مستمسك

العروة الوثقى

تأليف

السيد محسن الطباطبائي الحكيم (قدس سره)

مؤسسة دار التفسير
قم تلفن ٧٤١٦٦٣١

١-١٤

بسم الله الرحمن الرحیم

مستمسک العروة الوثقی

کاتب:

محسن الحکیم

نشرت فی الطباعة:

دارالتفسیر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

مستمسک العروة الوثقی

اشارة

سرشناسه : حکیم، محسن، ۱۳۴۸ – ۱۲۶۷. شارح
عنوان و نام پدیدآور : مستمسک العروه الوثقی/ تالیف محسن الطباطبایی الحکیم
مشخصات نشر : قم: موسسه دار التفسیر، ۱۴۱۶ق = – ۱۳۷۴.
مشخصات ظاهری : ج ۱۴
شابک : ۹۰۰۰۰ریال(دوره۱۴جلدی)
یادداشت : این کتاب در سالهای مختلف توسط ناشرین مختلف منتشر شده است
یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس
عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح
موضوع : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ – ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی -- نقد و تفسیر
موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴
شناسه افزوده : یزدی، محمدکاظم‌بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ – ۱۳۳۷ق. العروه الوثقی. شرح
رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۵ ۱۳۷۴
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲
شماره کتابشناسی ملی : م۷۴-۶۶۸۱

الجزء الأول

[الخطبة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ، و صلی اللّه علی محمد خیر خلقه و آله الطاهرین. و بعد فیقول المعترف بذنبه المفتقر إلی رحمة ربه محمد کاظم الطباطبائی: هذه جملة مسائل مما تعم به البلوی و علیها الفتوی، جمعت شتاتها و أحصیت متفرقاتها عسی أن ینتفع بها إخواننا المؤمنون، و تکون ذخراً لیوم لا یَنْفَعُ فیه مالٌ وَ لا بَنُونَ. و اللّه ولی التوفیق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ، الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ. و الصلاة و السلام علی أشرف النبیین و خاتم المرسلین محمد و آله الطیبین الطاهرین.

و بعد فیقول العبد الفقیر الی اللّه الغنی «محسن» خلف العلامة المرحوم السید «مهدی» الطباطبائی الحکیم: قد یکون من دواعی الخیر و أسباب التوفیق أن یجتمع لدی فریق من أرباب العلم و الفضل، و یرغبوا إلی رغبة ملحة فی تدریس علم الفقه الشریف علی أن یکون محور البحث و النظر کتاب (العروة الوثقی) تألیف سیدنا الأعظم فخر الفقهاء المحققین المرحوم المبرور السید محمد کاظم الطباطبائی، أعلی اللّه مقامه، فنزلت عند رغبتهم متوکلا علی اللّه تعالی و مستمداً منه المعونة و التسدید. و کنت فی أثناء ذلک أدون ما ألقیه إلیهم کشرح للکتاب المذکور بشکل موجز. آملا منه- جل شأنه- أن یکون وافیاً بمدارکه کافیاً فی تعرف أحکامه، فأکون قد

أدیت وظیفة جُلی فی خدمة هذا العلم الجلیل. و إنی لأرجو منه تعالی ببرکة من أنا فی جوار حرمه، و أستجیر فی کثیر من الأحیان بذمته- صلوات اللّه علیه- أن یتقبله بقبول حسن، و یثبته فی دیوان الحسنات، لیکون ذخراً لی یوم ألقاه (یَوْمَ لا یَنْفَعُ مالٌ وَ لا بَنُونَ إِلّا مَنْ أَتَی اللّهَ بِقَلْبٍ سَلِیمٍ) إنه ولی التوفیق، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶

[أحکام التقلید و الاجتهاد]

[(مسألة ۱): یجب علی کل مکلف فی عباداته و معاملاته أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطا]

(مسألة ۱): یجب علی کل مکلف (۱) فی عباداته و معاملاته (۲) أن یکون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطا (۳).

[(مسألة ۲): الأقوی جواز العمل بالاحتیاط]

(مسألة ۲): الأقوی جواز العمل بالاحتیاط (۴)

---

(۱) الوجوب التخییری المذکور من قبیل وجوب الإطاعة، فطری بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل، حیث أن فی ترک جمیع الابدال احتمال الضرر. و عقلی بمناط وجوب شکر المنعم. و لأجل ذلک اختص بصورة احتمال التکلیف المنجز، فمع الغفلة عن التکلیف، أو احتمال التکلیف غیر الإلزامی، أو الإلزامی غیر المنجز، لم یجب شیء من ذلک، لعدم احتمال الضرر فی ترکها، و لا هو مما ینافی الشکر الواجب.

(۲) بل فی جمیع أفعاله و تروکه- کما سیأتی ذلک منه رحمه اللّه- لوجود المناطین المذکورین فی الجمیع.

(۳) یعنی: یجب أن یعمل علی طبق الاجتهاد أو التقلید أو الاحتیاط.

أما الاکتفاء بالأولین فلاقتضاء کل منهما العلم بأداء الوظیفة شرعیة أو عقلیة الموجب للأمن من العقاب، أو من حصول ما ینافی الشکر، و ان احتمل مخالفته للواقع. و أما الاکتفاء بالأخیر فلأنه یوجب القطع بأداء الواقع الموجب للأمن مما ذکر أیضاً. و أما عدم الاکتفاء بغیرها کالظن مثلا فلعدم اقتضاء العمل المطابق له للأمن لاحتمال مخالفته للواقع.

(۴) خلافاً لما عن المشهور، من بطلان عبادة تارک طریقی الاجتهاد

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷

مجتهداً أو لا. لکن یجب أن یکون عارفا بکیفیة الاحتیاط بالاجتهاد أو بالتقلید (۱).

[(مسألة ۳): قد یکون الاحتیاط فی الفعل]

(مسألة ۳): قد یکون الاحتیاط فی الفعل، کما إذا احتمل کون الفعل واجباً و کان قاطعاً بعدم حرمته، و قد یکون فی الترک، کما إذا احتمل حرمة فعل و کان قاطعاً بعدم وجوبه،

و التقلید معاً، بل لعل ظاهر المحکی عن السید المرتضی و أخیه الرضی- قدس سرهما- دعوی الاتفاق علیه. لکنه لا دلیل علیه بعد ما عرفت من أن العمل الموافق للاحتیاط موجب للعلم بمطابقة الواقع. و أما أدلة وجوب التعلم فتأبی الحمل علی الوجوب النفسی، و الوجوب الغیری ممتنع، لعدم المقدمیة بین العلم و العمل، فالمراد منها الوجوب الإرشادی، و المقصود منه عدم عذریة الجهل فی

مخالفـة الواقع قبل التعلم، كما هو أيضاً ظاهر وجوب التبين فی آية النبإ «۱». و الإجماع المدعی علی المنع غير واضح الحجية. كما أن اعتبار الإطاعة فی صـحة العبادة لا يقتضـی ذلک» لتحقق الإطاعة عند العقلاء بنفس الفعل الصادر عن داعی الأمر و لو كان محتملا، و التمييز مما لا يعتبر عندهم فيها قطعاً. و احتمال دخله فی حصول الغرض- مع أنه قد يندفع بالإطلاقات المقامية- لا يصـلح علة لوجوب الاحتياط فی نظر العقل، كاحتمال اعتبار شیء جزءاً أو شرطاً فی المأمور به، كما هو موضح فی محله من الأصول.

(۱) هذا شرط للاكتفاء بالاحتياط فی نظر العقل، بل لعل عدم المعرفة مانع من حصول الاحتياط، فلا يحصل الأمن.

---

(۱) و هی قوله تعالی (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ) الحجرات: ۴۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸

و قد يكون فی الجمع بين أمرين مع التكرار (۱) كما إذا لم يعلم أن وظيفته القصر أو التمام.

[(مسألة ۴): الأقوی جواز الاحتياط و لو كان مستلزماً للتكرار]

(مسألة ۴): الأقوی جواز الاحتياط و لو كان مستلزماً للتكرار (۲) و أمكن الاجتهاد أو التقليد.

---

(۱) الأولی إسـقاط هذا القيد، إذ التكرار هنا عين الجمع بين الأمرين كالقصـر و التمام، فيغنی ذكره عن ذكره. و تسميته تكراراً بلحاظ مفهوم الصـلاة و إلا فمع الاختلاف فی الكيفيـة لا تكرار حقيقـة. و الاحتياط بفعل محتمل الجزئية أو الشـرطية و ترک محتمل المانعية داخل فی أحد الأولين. بل الجمع يمكن أن يكون داخلا فی الأول. فتأمل.

(۲) و عن جماعة منعه، بل هو الذی أصر عليه بعض الأعاظم (دام ظله) «۱».

و قد يسـتدل له (أولا): بأن فيه فوات نية الأمر، لأن الفعل حينئذ يكون بداعی احتمال الأمر، لا بداعی الأمر. (و ثانياً): بأنه لعب أو عبث بأمر المولی.

و كلا الأمرين ممنوعان. أما الأول: فلأن فعل كل واحد من الأطراف ناشئ عن داعی الأمر بفعل الواجب. و الاحتمال دخيل فی داعوية الأـمر، لاـ أنه الـداعی إليه، و الاـ كـان اللازم فی فرض العلم التفصـيلی البناء علی كون الفعل ناشـئاً عن داعی العلم بالأمر لا عن داعی نفس الأـمر، إذ الفرق بين المقـامين غير ظـاهر. (و بالجملـة): العلم فی فرض العلم التفصـيلی و الاحتمـال فی فرض عـدمه دخيلاـن فی داعوية الأمر إلی الفعل، لا أنهما داعيان اليه. و من ذلک تعرف أن مرجع الشک فی المقام إلی الشک فی اعتبار العلم بالأمر فی تحقق الإطاعة، فيكون من قبيل الدوران بين الأقل و الأكثر

---

(۱) الشيخ ميرزا محمد حسين النائينی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹

[(مسألة ۵): فی مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً]

(مسألة ۵): فی مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً (۱)، لأن المسألة خلافية.

لا من قبيل الدوران بين التعيين و التخيير. نعم يتم ذلک بناء علی أن الباعث علی العمل الاحتمال لتباين نحوی الامتثال، إذ فی أحدهما

یکون الباعث الأمر، و فی الآخر الاحتمال، فالشک فی اعتبار الامتثال التفصیلی یکون من التردد بین التعیین و التخییر.

و أما الثانی: فلأنه قد یکون فی الفحص بالاجتهاد أو التقلید من العناء و المشقة ما لا یکون بالاحتیاط- مع أنه لو سلم، فکونه عبثاً بأمر المولی ممنوع، إذ الإتیان بالفعل المتکرر- بعد ما کان عن محض الأمر- موجب لکونه أبلغ فی الإطاعة، و أظهر فی استشعار العبودیة من الفعل بدون التکرار. غایة الأمر أنه عبث فی کیفیة الإطاعة، و هو مما لا یقدح فی حصولها، کیف و هو متأخر عنها رتبة؟!

(۱) لا ـ ریب فی أن الاکتفاء بالاحتیاط فی نظر العقل إنما هو لکونه موجباً للعلم بأداء الواقع المؤدی إلی الأمن من تبعة مخالفته. فإذا أدرک عقل المکلف ذلک کان مجتهداً فی مسألة جواز الاحتیاط حینئذ و لزم الاکتفاء به، و إلا امتنع الاکتفاء به. إلا أن یدرک عقله حجیة رأی الغیر، فیفتی له بجواز الاحتیاط، فیکتفی به أیضاً. و کون المسألة وفاقیة أو خلافیة لا یصلح علة للاکتفاء به و عدمه. بل الاکتفاء به دائر مدار إدراک عقله لذلک، کما عرفت. مع أن کون المسألة خلافیة لا یختص بجواز الاحتیاط، فإن مسألة جواز التقلید أیضاً خلافیة، إذ المحکی عن علماء حلب و غیرهم وجوب الاجتهاد عیناً، فاختصاص الاحتیاط بذلک غیر ظاهر. و سیأتی أنه لا بد للعامی من أن یکون مجتهداً فی جواز التقلید.

[(مسألة ۶): فی الضروریات لا حاجة إلی التقلید]

(مسألة ۶): فی الضروریات لا حاجة إلی التقلید (۱) کوجوب الصلاة و الصوم و نحوهما. و کذا فی الیقینیات إذا حصل له الیقین. و فی غیرهما یجب التقلید (۲) إن لم یکن مجتهداً إذا لم یمکن الاحتیاط، و إن أمکن تخیر بینه و بین التقلید.

[(مسألة ۷): عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل]

(مسألة ۷): عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل (۲).

---

(۱) لوضوح أن وجوب العمل شرعاً برأی الغیر حکم ظاهری کوجوب العمل بسائر الحجج، و من المعلوم أن الحکم الظاهری یختص جعله بحال الشک، فیمتنع جعل حجیة رأی الغیر مع العلم بالواقع، کما فی الضروریات و الیقینیات.

(۲) علی المعروف. لما دل علی حجیة رأی المجتهد لغیره، من الکتاب و السنة و بناء العقلاء، و السیرة القطعیة فی زمان المعصومین (ع)- کما هو محرر فی محله من الأصول- من غیر فرق فی دلالتها علیه بین إمکان الاحتیاط و تعذره. و خلاف بعضهم فی ذلک ضعیف، و بذلک یظهر التخییر بینه و بین الاحتیاط مع إمکانه.

(۳) بمعنی عدم الاکتفاء به فی نظر العقل فی حصول الأمن من العقاب لاحتمال عدم مطابقته للواقع. فلو علم بعد العمل بصحته واقعاً، أو ظاهراً لمطابقته لرأیه أو رأی من یجب علیه تقلیده حال النظر، اکتفی به فی نظر العقل حینئذ. أما فی الأول فواضح. و أما فی الثانی فلحصول الأمن من تبعة مخالفته علی تقدیرها من جهة مطابقته للحجة. و سیأتی لذلک تتمة فی کلام المصنف (ره) «۱». و لو انکشف مطابقته لرأی من یجب علیه تقلیده حال العمل مع مخالفته لرأی من یجب علیه تقلیده حال النظر، ففی الاکتفاء به و عدمه وجهان، أقواهما الثانی. و لیس الحکم فیه حکم ما لو قلد

---

(۱) راجع المسألة: ۱۶ من هذا الفصل.

[(مسألة ۸): التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين]

(مسألة ۸): التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين (۱)، و ان لم يعمل بعد، بل و لو لم يأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته و التزم بما فيها كفى فى تحقق التقليد.

مجتهداً ثمَّ عدل عنه إلى غيره- لموت أو نحوه مما يسوغ العدول- فكان رأى من قلده ثانياً مخالفاً لرأى من قلده أولا. للفرق بين المسألتين بحصول التقليد فى الثانية دون الأولى، و ربما كان فارقاً فى الحكم. و سيأتى التعرض لذلك إن شاء اللّه تعالى «۱».

(۱) قد اختلفت كلماتهم فى تعريف التقليد. ففى بعضها: «أنه الأخذ بقول الغير من غير حجة»، و فى آخر: «أنه العمل بقول الغير ..» و فى ثالث: «أنه قبول قول الغير ..». لكن هذا الاختلاف و إن كان- لأول نظرة- ظاهراً فى الاختلاف فى معنى التقليد و مفهومه، إلا أن عدم تعرضهم للخلاف فى ذلك مع تعرضهم لكثير من الجهات غير المهمة يدل على كون مراد الجميع واحداً، و أن اختلافهم بمحض التعبير. و ظاهر القوانين أن مراد الجميع العمل، حيث نسب تعريفه بالعمل بقول الغير ..

إلى العضدى و غيره، مع أن تعريف العضدى كان بالأخذ. و ظاهر الفصول أن المراد الالتزام حيث قال: «و اعلم أنه لا يعتبر فى ثبوت التقليد وقوع العمل بمقتضاه. لأن العمل مسبوق بالعلم، فلا يكون سابقاً عليه. و لئلا يلزم الدور فى العبادات، من حيث أن وقوعها يتوقف على قصد القربة، و هو يتوقف على العلم بكونها عبادة، فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها كان دوراً .. (إلى أن قال): و قول العلامة (ره) فى النهاية:

بأن التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة معلومة، بيان لمعناه اللغوى- كما يظهر من ذيل كلامه- و إطلاقه على هذا شائع فى العرف العام».

---

(۱) فى المسألة: ۵۳ من هذا الفصل.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۲

.....

و ظاهره تسليم كون التقليد لغة هو العمل إلا أنه يجب حمله اصطلاحاً على مجرد الالتزام فراراً عن الإشكالين المذكورين فى عبارته. لكن يدفعهما أن دليل حجية الفتوى يقتضى كونها بمنزلة العلم و هى سابقة على العمل، و كافية فى حصول نية القربة. (و دعوى): أن حجية الفتوى مشروطة بالالتزام بالعمل، كما يظهر منه (قده) فى شرح قولهم- فى تعريف التقليد-: من غير حجة (يدفعها): أنها خلاف ظاهر أدلة الحجية، بل خلاف المقطوع به من بعضها، كما لا يخفى. هذا مضافاً إلى النظر و الاشكال فى مقدمات الإشكالين المذكورين، كما يظهر ذلك بالتأمل.

و أما التعبير بالأخذ فى كلام الجماعة- كما سبق- فالظاهر أن المراد منه العمل، كما فى كثير من المقامات، مثل الأخذ بما وافق الكتاب

، و الأخذ بما خالف العامة، و الأخذ بقول أعدلهما

، و من أخذ بالشبهات وقع فى المحرمات

.. إلى غير ذلك مما هو كثير. و لعله المراد أيضاً من القبول المذكور فى كلام بعضهم. مع أن عدم إرادته منه لا يهم بعد ما عرفت من كون مقتضى الأدلة جواز العمل بالفتوى بلا توسيط الالتزام، فلا يكون دخيلا فى حصول الأمن من الضرر، و لا واجباً تخييرياً بالوجوب الفطرى و العقلى المتقدمين آنفاً.

فالمتحصل إذاً: أن التقليد عبارة عن العمل اعتماداً على رأى الغير، و هو المناسب جداً لمعناه اللغوى- كما تقدم من الفصول- و يعبر عنه فى العرفيات بقوله: إنى أعمل كذا و يكون ذلک فى رقبتک- مخاطباً من يشير عليه بالفعل- و الالتزام أجنبى عنه.

هذا كله مع اتحاد المجتهد، أما مع تعدده: فاما أن يتفقوا فى الفتوى أو يختلفوا فيها. فان اتفقوا فالظاهر أنه لا دليل على تعيين واحد منهم، فيجوز تقليد جميعهم كما يجوز تقليد بعضهم. و أدلة حجية الفتوى- كأدلة

.....

حجية الخبر- إنما تدل على حجية الفتوى بنحو صرف الوجود الصادق على القليل و الكثير، فكما أنه لو تعدد الخبر الدال على حكم معين يكون الجميع حجة على ذلک الحكم كما يكون البعض كذلک و لا تختص الحجية بواحد منها معين أو مردد، كذلک لو تعددت الفتوى. و يشير إلى ذلک آيتا النفر «۱» و السؤال «۲»- بناء على ظهورهما فى التقليد- و رواية ابن مهزيار الواردة فى حكم الإتمام بمكة

«۳»، و رواية صاحب السابرى الواردة فى من أوصى أن يحج عنه بمال لا يفى بالحج

«۴»، و خبر حمران بن أعين

، و مرفوع إبراهيم بن هاشم

الواردان فى أكثر النفاس «۵»، و غير ذلک.

و منه يظهر ضعف أخذ التعيين للمجتهد فى مفهوم التقليد. إلا أن يكون المراد به ما يقابل الترديد، فإنه حينئذ لا بأس به، إذ الفرد المردد ليس له خارجية كى يصلح أن يكون موضوعاً للحجية أو غيرها من الأحكام.

و إن اختلف المجتهدون فى الفتوى، فلما امتنع أن يكون الجميع حجة للتكاذب الموجب للتناقض، و لا واحد معين، لأنه بلا مرجح، و لا التساقط و الرجوع إلى غير الفتوى، لأنه خلاف الإجماع و السيرة، تعين أن يكون الحجة هو ما يختاره، فيجب عليه الاختيار مقدمة لتحصيل الحجة، و ليس

---

(۱) و هى قوله تعالى (وَ مٰا كٰانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذٰا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) التوبة: ۱۲۲.

(۲) و هى قوله تعالى (وَ مٰا أَرْسَلْنٰا قَبْلَكَ إِلّٰا رِجٰالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لٰا تَعْلَمُونَ) النحل: ۴۳، الأنبياء: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من كتاب الوصايا حديث: ۲ و سيأتى ذكر الرواية مفصلا فى الجزء العاشر فى المسألة التاسعة من فصل الوصية بالحج.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱، ۷.

[(مسألة ۹): الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت]

(مسألة ۹): الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت (۱).

الاختیار إلا الالتزام بالعمل علی طبق إحـدی الفتویین أو الفتاوی بعینها، و حینئـذ یکون الالتزام مقدمـة للتقلیـد لا أنه عینه، و مما ذکرنا یظهر أن دعوی أن التقلید هو الالتزام مما لم یتضح له مأخذ. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) الکلام فی هـذه المسألـة، (تارة): یکون فی صورة موافقـة رأی المیت لرأی الحی الـذی یجب علیه تقلیـده علی تقـدیر عدم جواز البقاء علی تقلید المیت، (و أخری): فی صورة مخالفة رأیه لرأیه.

أما الکلام فی الصورة الأولی: فهو أنه- بناء علی ما عرفت من أن التقلیـد هو العمل برأی الغیر واحـداً کان أو متعدداً- لا تترتب صـحة العمـل واقعـاً و عـدمها علی الجواز و عـدمه، لأن العمل الموافق لرأی المیت موافق لرأی الحی أیضاً، فیکون صـحیحاً مطلقاً، کان رأی المیت حجـة أولا. غایة الأمر أنه علی تقدیر حجیته تکون صـحة العمل عقلا- بمعنی الاجتزاء به فی نظر العقل- لموافقته لرأی الجمیع، و علی تقدیر عدم حجیته یکون الاجتزاء به فی نظر العقل لموافقته لرأی الحی، فالصحة و الاجتزاء به عند العقل محرز علی کل تقدیر. نعم یثمر الکلام فی حجیـة رأی المیت من حیث جواز البناء علیها لعـدم کونه تشـریعاً، و عدمه لکونه کذلک. لکنه شـیء آخر أجنبی عن صـحة العمـل. أما بنـاء علی کونه الالتزام بالعمل فصـحة العمل عقلا و عـدمها یبتنیان علی حجیـة رأی المیت و عـدمها، فإنه علی تقـدیر الحجیـة یکون الالتزام بالعمل برأیه تقلیـداً صـحیحاً و العمل الموافق للالتزام المـذکور عملا عن تقلید صـحیح، و لیس کذلک علی تقدیر عدم الحجیة.

و أمـا الکلاـم فی الصورة الثانیـة: فهو بعینه الکلاـم فی الصورة الأـولی بنـاء علی کون التقلیـد هو الالتزام بالعمل، لما عرفت من توقف الحجیة حینئذ علی الالتزام بواحد من الرأیین بعینه، فتبتنی الصحة و عدمها علی حجیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۵

.....

رأی المیت و عدمها.

إذا عرفت ذلک نقول: بناء علی ما عرفت من أن الأدلة اللفظیة الدالة علی حجیة الفتوی لو تمت فی نفسها فإنها تدل علی حجیتها بنحو صرف الوجود الصـادق علی القلیـل و الکثیر. کأدلـة حجیـة الخبر- فلاـ مجـال للتمسـک بهـا مع اختلاف الرأیین. لتکاذبهما المانع من شمول الدلیل لهما و لا أحدهما.

فلا بد فی إثبات الحجة من رأی المیت أو الحی من الرجوع إلی دلیل آخر، من إجماع، أو بناء العقلاء، أو سیرة المتشرعة، أو الأصل. (و الأـول) لم یثبت بالنسبـة إلی المیت، بـل قـد یـدعی علی عـدم جواز الرجوع إلیه، فضـلا عن العلم بعـدم انعقاده علی الجواز. (و أما الثانی) فالظاهر أنه لا یشمل صورة الاختلاف أیضاً کالأدلة اللفظیة. (و أما السیرة) فهی و إن ادعی استقرارها فی عصر المعصومین (ع) علی البقاء علی تقلید المیت، کما هو المظنون قویاً، لکن بلوغه حداً یصح التعویل علیه لا یخلو من: إشکال.

فیتعین الأخیر. و ستأتی وجوه تقریره.

و أمـا بنـاء علی أن مفاد أدلـة التقلیـد هو الحجیـة علی تقـدیر الالتزام بالعمل بقول مجتهـد معین فلا مانع من الرجوع إلی إطلاق تلک الأدلة لو کان.

لکن عرفت أنا لا نعرف ذلک الدلیل لنعرف إطلاقه.

فالعمدة إذاً هو الأصل. و تقریره (تارة): بإجرائه فی الحکم الوضعی الأصولی- أعنی: الحجیة- فیقال: کان رأی فلان حجه- یعنی حال حیاته- و هو علی ما کان. (و أخری): فی نفس المؤدی الواقعی المحکی بالرأی، فیقال مثلا: کانت السورة واجبة واقعاً حال حیاة فلان فهی باقیـة علی وجوبها. (و ثالثـة): فی الحکم الظاهری، فیقال مثلا: کانت السورة واجبـة ظاهراً حال حیاة فلان فهی باقیـة علی وجوبها الظاهری، فنقول:

أما إجراؤه فی الحکم الوضعی علی النحو الأول- أعنی: الحجیة-

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶

.....

فیتوقف أولا علی کونها متأصلة فی الجعل، بحیث یصح اعتبارها من مجرد جعلها، و تترتب علیها آثارها عقلا من صحة اعتذار کل من المولی و العبد بها. لکنه غیر ظاهر، بل الظاهر أنها منتزعة من الحکم الظاهری الراجع إلی الأمر بالعمل بالواقع علی تقدیر المصادفة- نظیر الأمر بالاحتیاط فی بعض موارد الشک- و إلی الترخیص علی تقدیر المخالفة، فإن ذلک هو منشأ صحة الاعتذار و الاحتجاج، فالحجیة نظیر الوجوب و الحرمة المنتزعین من مقام الإرادة و الکراهة، و لا یصح اعتبارهما من مجرد جعلهما مع قطع النظر عن الإرادة و الکراهة. و علی هذا لا مجال لجریان الاستصحاب فیها، لعدم کونها أثراً شرعیاً و لا موضوعاً لأثر شرعی.

و یتوقف ثانیاً علی أن یکون موضوع الحجیة مجرد حدوث الرأی، أما إذا کانت منوطة به حدوثاً و بقاء، بحیث یکون موضوعها فی الآن الثانی بقاء الرأی، فلا مجال لاستصحابها، لعدم بقاء موضوعها، لانتفاء الرأی بالموت. و قد یستظهر ذلک من بناء الأصحاب- بل ظهور الإجماع- علی ارتفاع الحجیة بتبدل رأی المجتهد، و بارتفاع الشرائط من العدالة و العقل و الضبط و غیرها. و لأن حجیة الرأی بالإضافة إلی العامی لیست بأعظم منها بالإضافة إلیه نفسه، و من المعلوم أن حجیة الرأی بالإضافة إلی نفسه علی النحو الثانی، فإن الحجیة لرأی المجتهد بالإضافة إلی نفسه فی کل زمان موضوعها الرأی فی ذلک الزمان، لا مجرد الحدوث.

فان قلت: سلمنا کونها کذلک بالإضافة إلی العامی، لکن لا دلیل علی ارتفاع الرأی بالموت فیجری فیه استصحاب بقائه، و یکون حجة.

(قلت): لو سلمنا تقوم الرأی بالنفس عقلا- لا- بالبدن فلیس کذلک عرفا، فإنه یصدق عرفاً أن هذا المیت لا رأی له. مع أن الموت ملازم لارتفاع الرأی- غالباً- قبله آناً ما فلا مجال لاستصحابه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷

.....

هذا و لکن الإنصاف أن الإجماع علی عدم حجیة رأی المجتهد مع اختلال الشرائط- لو تمَّ- لا یقتضی عدم الحجیة مع ارتفاع الحیاة إذا کان محلا للخلاف و ارتفاع الحجیة بتبدل الرأی إنما هو لکون الحجیة مشروطة بعدم ظهور الخطأ له فی المستند، لا لکونها منوطة بالرأی حدوثاً و بقاء.

و لذا تری الشهادة تسقط عن مقام الحجیة إذا ظهر للشاهد الخطأ فی المستند، مع أنها حجة بحدوثها إلی الأبد و لا ترتفع حجیتها بموت الشاهد أو نسیانه.

و ارتفاع الرأی قبل الموت غالباً إن قام إجماع علی قدحه فهو خارج عن محل الکلام، و الکلام فی غیره من الفروض و إن لم یقم إجماع علی ذلک لم یقدح فی جریان الاستصحاب. و بالجملة: احتمال حجیة الرأی بحدوثه إلی الأبد لا- رافع له، فلا- مانع من الاستصحاب.

فان قلت: رأی المجتهد حال حیاته و إن دل علی ثبوت الحکم فی جمیع الوقائع السابقة و المقارنة و اللاحقة، إلا أن القدر المتیقن حجیته فی غیر الوقائع اللاحقة، فهو بالنسبة إلیها غیر معلوم الحجیة حتی تستصحب بعد الموت، إذ الاستصحاب حینئذ یکون من قبیل القسم الثالث من استصحاب الکلی.

قلت: إنما یتم الاشکال لو کانت الوقائع ملحوظة بخصوصها موضوعاً للحجیة فی قبال غیرها، کأفراد الکلی الملحوظ بعضها فی قبال

آخر. أما إذا كانت جميع الوقائع ملحوظة بنحو القضية الحقيقية، و الشک إنما هو فى مجرد استمرار الحكم إلى الأزمنة اللاحقة، فلا مانع من الاستصحاب، إذ الواقعة اللاحقة- على هذا المعنى- تكون موضوعاً للحكم لو كانت واقعة فى حياة المفتى و إنما الشک فى خصوصية زمان الحياة، و الاستصحاب شأنه إلغاء احتمال دخل خصوصية الزمان السابق فى الحكم. نظير ما لو ثبت أن من ولد فى يوم الجمعة يجب ختانه و شک فى استمرار الحكم لمن ولد فى يوم السبت، فمن ولد فى يوم السبت يعلم بثبوت الحكم له لو كان ولد فى يوم الجمعة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸

.....

و يشک فى بقائه على ما كان. فصورة القضية المستصحبة هكذا: هذا- يعنى:

المولود فى يوم السبت- كان لو ولد وجب ختانه فهو على ما كان.

و كذلک نقول فى المقام: هذه الواقعة كانت لو وجدت فيما مضى لكان الرأى فيها حجة فهى باقية على ما كانت، فالشک ليس لاحتمال دخل خصوصية أفراد الوقائع، بل لاحتمال دخل خصوصية الزمان السابق فى الحكم، و شأن الاستصحاب إلغاء احتمال ذلک. فهذا الاستصحاب نظير استصحاب الشرائع السابقة عند الشک المحرر جوازه فى مبحث الاستصحاب. نعم هو من قبيل الاستصحاب التعليقى المحقق فى محله جريانه، إذ لا فرق بين الحكم التعليقى و التنجيزى فى الدخول فى عموم دليل الاستصحاب. لكنه ربما يكون معارضاً بالاستصحاب التنجيزى لعدم الدليل على حكومته عليه، و حينئذ يسقط للمعارضة، و فى المقام يعارض بأصالة عدم الحجية الثابت قبل الوجود.

لكنه مبنى على جريان الأصل فى العدم الأزلى، و إلا كان الأصل التعليقى بلا معارض.

و أما إجراؤه فى الحكم الواقعى: فيشكل بأنه يتوقف على اليقين بالحدوث و الشک فى البقاء، و كلاهما غير حاصل. أما الأول فلعدم اليقين الوجدانى حال الوفاة بثبوت الحكم الواقعى حال الحياة، إذ لا منشأ له. و مثله اليقين التنزيلى. و كون رأى المجتهد بمنزلة اليقين مسلم لو ثبتت حجيته حال الوفاة، و هى محل الكلام، و حجيته حال الحياة على ثبوت الحكم الواقعى حينئذ لا تجدى فى ثبوت اليقين التنزيلى بعد الوفاة بأصل الثبوت، فلا- يقين و لا- ما هو بمنزلته بثبوت الحكم الواقعى من أول الأمر. و أما الثانى فانتفاؤه أظهر، للعلم بثبوت الحكم الواقعى على تقدير حدوثه، و إنما الشک فى أصل ثبوته لا غير.

و أما إجراؤه فى الحكم الظاهرى: فلا ضير فيه، لاجتماع أركانه،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۹

.....

لليقين الوجدانى حال الوفاة بثبوته حال الحياة الملازم لحجية الفتوى حال الحياة، و الشک فى بقائه، للشک فى بقاء الحجية إلى زمان الوفاة. نعم يتوجه عليه الإشكال الأخير فى استصحاب الحجية. و يندفع بما عرفت من الاستصحاب التعليقى. بل جريانه هنا أوضح، لأن الحكم المستصحب إن لم يكن اقتضائياً- كما لو كانت فتوى الميت عدم الوجوب أو عدم الحرمة- فاستصحابهما التعليقى لا يعارضه الاستصحاب التنجيزى، لأنه لو جرى كان مفاده نفى الوجوب أو الحرمة- لأصالة عدمهما- فالاستصحاب التنجيزى- لو جرى- فهو موافق لا مخالف كى يسقطا بالمعارضة. نعم لو كان اقتضائياً- كما لو كانت فتوى الميت الوجوب أو الحرمة- فالأصل التنجيزى و إن كان معارضاً، لكن البقاء على التقليد فى الأحكام الاقتضائية مما لا بأس به قطعاً من حيث العمل، لموافقته للاحتياط. و لو كانت فتوى الميت الوجوب، و فتوى الحى الحرمة، فالفتوى الأولى لما كان مفادها نفى الحرمة كانت من هذه الجهة غير اقتضائية، فلا مانع من

جریان الاستصحاب فی مضمونها، و من حیث نفس الوجوب اقتضائیة فلا بأس بالبقاء علیها من حیث العمل، کما عرفت.

هـذا کله مضافاً إلی ما أشـرنا إلیه آنفاً من أن المظنون قویا اسـتقرار السـیرة علی البقاء علی تقلید المیت، بل دعوی الجزم بذلک قریبة جداً.

و علیه فلا تنتهی النوبـة إلی الأصول و إن کان مقتضاهما مختلفاً، إذ القدر المتیقن من السـیرة صورة العلم بالمسألة أو خصوص صورة العمل، لا مطلقاً و إن لم یعمل، فضـلا عما لو لم یعلم. أما الأصل فمقتضاه الجواز مطلقاً عمل أولا، علم أولا. و التشکیک فی ثبوته فی الوقائع مع عدم العلم فی غیر محله، إذ اعتبار العلم بالفتوی فی الحجیة خلاف الإجماع کما لا یخفی.

هذا کله مع تساوی المجتهدین المیت و الحی فی العلم. أما مع الاختلاف

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰

.....

فالظـاهر أنه لا إشـکال فی بناء العقلاء علی تعین الرجوع إلی الأعلم، فیجب العـدول إلی الحی إن کان أعلم، کما یجب البقاء إن کان المیت أعلم. بلاـ فرق بین مـا علم و عمـل و بین غیره، لعـدم الفرق فی بنـاء العقلاـء المـذکور. و لاـ مجال حینئـذ للرجوع إلی الأصول شرعیـة أو عقلیـة، نعم لو کان الرجوع إلی الأعلم من جهـة الحکم العقلی بالتعیین عنـد الدوران بینه و بین التخییر کان الأصل الشـرعی وارداً علیه، فیتعین الرجوع إلی الأصل المتقدم. لکن الظاهر استقرار بناء العقلاء علی تعین الرجوع إلی الأعلم، فیتعین العمل به.

هـذا و لو بنی علی جواز البقاء علی تقلیـد المیت فهل یجوز العدول- کما هو ظاهر المتن و المنسوب إلی بعضـهم- أولا؟- کما نسـب إلی أکثر القائلین بجواز البقاء- وجهان.

أمـا وجه الأـول: فهو استصـحاب التخییر الثابت قبل الرجوع إلی المیت. و فیه: أن مرجع التخییر الثابت سابقا إلی أنه لو اختار أی واحد منهما کان رأیه حجـة علیه، فیقال: کان لو اختار الحی الـذی یقع الکلام فی جواز العدول إلیه لکان رأیه حجة. و هو من الاستصـحاب التعلیقی المعارض باستصحاب عدم الحجیة الثابت قبل الاختیار.

و أما وجه الثانی: فهو إما الإجماع علی عـدم جواز العـدول الثابت قبل الوفاة و بعد الوفاة، أو الثابت قبل الوفاة فیستصـحب المنع إلی ما بعد الوفاة.

أو أصالة الاحتیاط، لکون المورد من قبیل الدوران بین التعیین و التخییر.

و فیه: أن عموم معقـد الإجمـاع إلی مـا بعـد الوفـاة ممنوع، بـل ثبوت الإجمـاع علی المنع حال الحیاة عن العـدول تعبـداً غیر ظاهر کی یجری استصحابه.

و أما أصالـة الاحتیاط عنـد الـدوران بین التعیین و التخییر فلا مجال لها، إذ کما یحتمل وجوب البقاء علی تقلیـد المیت یحتمل وجوب العدول عنه إلی الحی، فاحتمال التعیین موجود فی کل من الطرفین کما یحتمل التخییر أیضا،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۱

.....

و فی مثله یجب البنـاء علی التخییر بعـد قیـام الإجمـاع علی عـدم وجـوب الاحتیـاط علی العـامی، حـتی أحوط القولین المتعین فی نظر العقل- لو لا الإجماع المـذکور- للعلم الإجمالی بثبوت الحجـة بینهما، المسـتوجب لوجوب موافقتهما عقلا، و العمل بأحوطهما موافقة لهما معا. لکن الإجماع علی عدم وجوب الاحتیاط مطلقاً علی العامی یستوجب الحکم بالتخییر.

نعم البنـاء علی ذلـک موقوف علی عـدم جریـان الأـصول الشـرعیة، و إلاـ کان علیها المعول فنقول: أما من حیث العمل و صـحته فقد

عرفت أنه إذا کانت فتوی المیت الرخصة، کما لو أفتی بعدم وجوب الکفارة للوطء فی الحیض، و کانت فتوی الحی وجوبها لا مانع من جریان استصحاب الحکم الظاهری لعدم المعارض. فنقول هنا: أنه لا مانع من العدول إلی فتوی الحی من حیث العمل، لموافقتها للاحتیاط. أما إذا کانت فتوی المیت حکماً اقتضائیاً- کالوجوب و الحرمة- فلا مجال للاستصحاب التعلیقی و ان البقاء لا بأس به. أما جواز العدول فمقتضی الإجماع علی التخییر فی تعیین الحجة عند احتمال التعیین فی کل واحد من محتملی الحجیة، لما عرفت أنه کما یحتمل حجیة رأی المیت یحتمل حجیة رأی الحی کما یحتمل التخییر بینهما أیضاً، فله اختیار البقاء و له اختیار العدول.

هذا کله من حیث العمل. و أما من حیث جواز الالتزام و الاعتقاد القلبی، و من حیث جواز النقل و الاخبار عن الحکم الواقعی،- اللذین هما من آثار العلم المترتبین علی الطرق الشرعیة بمقتضی دلالة أدلتها علی تنزیلها بمنزلة العلم، فحیث أن هذا التنزیل أیضاً من الأحکام الشرعیة یجری فیه ما تقدم فی الأحکام الاقتضائیة التی تتضمنها فتوی المیت، و یجری الأصل فیه علی نحو جریانه فی تلک الأحکام. و لأجل السقوط بالمعارضة یرجع إلی التخییر المستفاد من الإجماع علیه، عند تردد الحجة تعییناً بین فردین حسبما

و لا یجوز تقلید المیت ابتداء (۱).

عرفت. و قد عرفت أن هذا الکلام کله مع تساوی الحی و المیت فی العلم لا مع الاختلاف، و إلا تعین الرجوع إلی الأعلم کان الحی أو المیت.

فلاحظ و تأمل.

(۱) إجماعاً إلا- من جماعة من علمائنا الأخباریین، علی ما نسب إلیهم علی تأمل فی صحة النسبة، لظهور کلمات بعضهم فی کون ذلک فی التقلید بمعنی آخر غیر ما هو محل الکلام. و کیف کان فالوجه فی المنع: أنک عرفت قصور أدلة حجیة الفتوی عن شمول الفتاوی المختلفة، فلا- مجال للرجوع إلی الآیات و الروایات لإثبات حجیة فتوی المیت- علی تقدیر تمامیة دلالتها فی نفسها علی الحجیة، و کونها مطلقة- و کذلک بناء العقلاء علیها، و کذلک الإجماع. إذ لا إجماع علی جواز الرجوع إلی المیت ابتداء، بل المنع مظنته، کما عرفت. و کذلک السیرة، فإن دعواها علی الرجوع ابتداء إلی الأموات مجازفة. و قد عرفت إشکال استصحاب الحجیة، و استصحاب الأحکام الواقعیة، فی مسألة جواز البقاء علی تقلید المیت، فضلا عن المقام، لعدم ثبوت الحجیة هنا حدوثاً، و لا قام عند المقلد طریق علی ثبوت الحکم الواقعی فی وقت من الأوقات. و من هنا کان الإشکال فی جریانهما هنا أعظم.

و لأجل ذلک یشکل جریان استصحاب الأحکام الظاهریة، إذ لا یقین بالثبوت لا وجدانی و لا تعبدی. فیتعین الرجوع إلی الأصل العقلی عند الدوران بین التعیین و التخییر، حیث یعلم بجواز الرجوع إلی الحی و یشک فی المیت، فان الحکم العقلی فی مثله الاحتیاط بالرجوع إلی معلوم الحجیة.

و من ذلک تعرف الفرق بین تقلید المیت ابتداء و استمراراً، و أنه فی الأول لا یقین بثبوت أمر شرعی سابقاً کی یجری الاستصحاب فیه، بخلاف الثانی، للیقین بثبوت الحجیة سابقاً أو الحکم الظاهری، فیمکن جریان

.....

الاستصحاب فیه. و أن الشک فی الأول بین التعیین و التخییر، بخلاف الثانی فإن احتمال التعیین موجود فی کل من المیت و الحی. و لأجل ذلک کان الأصل العقلی التعیین فی الأول دون الثانی، بل المرجع فیه التخییر بعد الإجماع علی عدم وجوب الاحتیاط.

هذا کله مع تساوی المیت و الحی فی الفضیلة. أما إذا کان المیت أعلم فمقتضی بناء العقلاء لزوم تقلیده تعییناً. و لیس ما یوجب

الخروج عنه إلا حکایهٔ الإجماع علی المنع عنه، فقد حکاه غیر واحد علیه، کما فی الجواهر، و جعله فیها مفروغاً عنه بین أصحابنا، و قد تعرض فی تقریرات درس شیخنا الأعظم (ره) لکلماتهم فی حکایهٔ الإجماع علی المنع. و لعل هذا المقدار کاف فی رفع الید عن بناء العقلاء علی وجوب الرجوع إلی الأفضل، فإن الحاکین للإجماع و إن کانوا جماعهٔ خاصهٔ، لکن تلقی الأصحاب لنقلهم له بالقبول، من دون تشکیک أو توقف من أحد، و تسالمهم علی العمل به، یوجب صحهٔ الاعتماد علیه. و لا سیما مع کون نقلهٔ الإجماع المذکور من أعاظم علمائنا و أکابر فقهائنا، و لهم المقام الرفیع فی الضبط و الإتقان و التثبت. قدس اللّه تعالی أرواحهم، و رفع منازل کرامتهم و جزاهم عنا أفضل الجزاء.

و من هذا الإجماع تعرف سقوط ما یتصور فی المقام أیضاً من الاستصحاب الجاری فی الحکم الظاهری، نظیر ما سبق فی مسألهٔ الاستدامهٔ. و تقریبه:

أن هذا المقلد و ان لم یثبت فی حقه حکم ظاهری إلی حین موت المجتهد، لعدم وجوده فی حیاته، أو لعدم تکلیفه أصلا حینئذ. لکن کان بحیث لو کان موجوداً فی حیاهٔ المجتهد و رجع إلیه لثبت الحکم الظاهری فی حقه، فیستصحب ذلک إلی ما بعد موت المجتهد و وجود ذلک العامی، فیثبت حینئذ أنه لو رجع إلیه لکان محکوماً بالحکم الظاهری، فتکون هذه المسألهٔ نظیر

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴

[(مسألهٔ ۱۰): إذا عدل عن المیت إلی الحی لا یجوز له العدول إلی المیت]

(مسألهٔ ۱۰): إذا عدل عن المیت إلی الحی لا یجوز له العدول إلی المیت (۱).

المسألهٔ السابقهٔ من هذه الجههٔ. غایهٔ الأمر أن الشک هنا من حیث الشخص المقلد، و هناک من حیث الواقعهٔ المتجددهٔ، و هذا غیر فارق فی جریان الاستصحاب بنحو استصحاب أحکام الشرائع السابقهٔ. فالعمدهٔ إذاً فی الخروج عن الاستصحاب المذکور فی الفرض الإجماع المتقدم. علی أنه لا یطرد فی بعض الفروض کما لو کان مقلداً فی حال حیاته لغیره الأعلم ففقد بعض الشرائط المانعهٔ من البقاء علی تقلیده، فإنه لا مجال للاستصحاب بالنسبهٔ إلی المیت، کما لا یخفی.

و أما الأصل العقلی عند الدوران بین التعیین و التخییر فی الحجیهٔ، فلا تنتهی النوبهٔ إلیه إلا بعد سقوط الأصل الشرعی. و قد عرفت أن هذا الأصل فی الفرض المتقدم لو جری فی الحکم الظاهری غیر الاقتضائی فلا معارض له من حیث العمل. نعم هو من حیث الاخبار عن الواقع، أو الالتزام به، و من حیث العمل أیضاً- لو کان الحکم اقتضائیاً- معارض فی الجمیع بالاستصحاب التنجیزی. فالمرجع فی ذلک یکون هو الأصل العقلی.

فالعمدهٔ فی الفرق المطرد بین المسألتین علی هذا یکون فی مقتضی الأصل العقلی لا غیر، و إلا ففی الأصل الشرعی قد لا یکون فرق بینهما.

و کیف کان ففی الإجماع المذکور کفایهٔ. و به یکون الفرق بین المسألتین أیضاً، إذ القول بجواز تقلید المیت استدامهٔ محکی عن جماعهٔ من الأکابر، بل القول بوجوب ذلک محکی فی الجواهر و غیرها، فکیف یمکن دعوی الإجماع علی المنع أو یجب العمل بها؟! و اللّه سبحانه أعلم، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

(۱) لما یأتی فی المسألهٔ اللاحقهٔ. مضافاً إلی أنه من التقلید الابتدائی

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵

[(مسألهٔ ۱۱): لا یجوز العدول عن الحی إلی الحی]

(مسألة ۱۱): لا یجوز العدول عن الحی إلی الحی، إلا إذا کان الثانی اعلم (۱).

الذی قد عرفت قیام الإجماع علی المنع عنه.

(۱) إجماعاً فی الجملة حکاه غیر واحد. و یقتضیه الأصل العقلی المتقدم، للشک فی حجیة فتوی من یرید العدول إلیه، و العلم بحجیة فتوی من یرید العدول عنه، و فی مثله یبنی علی عدم حجیة مشکوک الحجیة.

و لیس ما یوجب سقوط هذا الأصل العقلی من دلیل أو أصل شرعی. إذ أدلة التقلید اللفظیة قد عرفت عدم شمولها لصورة الاختلاف فی الفتوی، بلا فرق بین إطلاق الآیات و الروایات. و کذلک بناء العقلاء. و لا إجماع علی جواز العدول و لا سیرة. و أما استصحاب التخییر فقد تقدم فی مسألة جواز العدول عن المیت إلی الحی: أنه من الاستصحاب التعلیقی المعارض بالاستصحاب التنجیزی، فلا مرجع إلا الأصل العقلی، و هو أصالة التعیین عند التردد فی الحجیة بین التعیین و التخییر. نعم مع الاتفاق فی الفتوی لا مانع من الاعتماد علی فتوی کل من المجتهدین عملا بإطلاق أدلة الحجیة کما عرفت، لکن الظاهر أن هذه الصورة خارجة عن محل الکلام.

هذا کله إذا لم یکن المعدول إلیه أعلم. و إلا- فبناء علی ما یأتی من وجوب الرجوع إلی الأعلم- یجب الرجوع إلیه. لعدم الفرق فی کون مقتضی أدلة وجوب الرجوع إلی الأعلم وجوب الرجوع إلیه بین سبق تقلید غیره فیجب العدول إلیه. و عدمه فیرجع إلیه ابتداء. نعم لو کان الوجه فی وجوب الرجوع إلی الأعلم الأصل العقلی- أعنی: أصالة التعیین عند الدوران بین التعیین و التخییر- و کان الوجه فی عدم جواز العدول استصحاب حجیة فتوی من یرید العدول عنه و نحوه من الأصول الشرعیة، لزم عدم جواز العدول و لو إلی الأعلم، لأن الأصل الشرعی وارد علی الأصل العقلی. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶

[(مسألة ۱۲): یجب تقلید الأعلم مع الإمکان]

(مسألة ۱۲): یجب تقلید الأعلم مع الإمکان (۱) علی الأحوط.

هذا و المحکی عن جماعة التفصیل بین الوقائع التی التزم فیها بتقلید من قلده فلا یجوز العدول عنه إلی غیره، کما لو عقد علی زوجته بالفارسیة اعتماداً علی فتوی مجتهد یجوّز ذلک، فلا یجوز العدول إلی غیره فیه، بأن لا یرتب آثار الزوجیة من النفقة و القسمة و نحوهما اعتماداً علی فتوی مجتهد آخر لا یصح عنده العقد الفارسی، و بین غیرها من الوقائع، کالعقد علی امرأة أخری، فیجوز له العدول إلیه فیه، فلو عقد علی امرأة أخری بالفارسیة بعد العدول جاز له عدم ترتیب آثار الزوجیة علیها. و اختار هذا القول فی الجواهر. و کأنه لاستصحاب التخییر الذی لا إجماع علی خلافه هنا. و فیه ما عرفت.

(۱) کما هو المشهور بین الأصحاب، بل عن المحقق الثانی الإجماع علیه، و عن ظاهر السید فی الذریعة کونه من المسلمات عند الشیعة.

و عن جماعة ممن تأخر عن الشهید الثانی جواز الرجوع إلی غیر الأعلم.

لإطلاق الأدلة کتاباً و سنة، بل حمل مثل آیتی النفر و السؤال «۱» علی صورة تساوی النافرین و المسؤولین فی الفضیلة حمل علی فرد نادر. و لاستقرار سیرة الشیعة فی عصر المعصومین (ع) علی الأخذ بفتاوی العلماء المعاصرین لهم مع العلم باختلاف مراتبهم فی العلم و الفضیلة. و لأن فی وجوب الرجوع إلی الأعلم عسراً، و هو منفی فی الشریعة. و لأنه لو وجب تقلید الأعلم لوجب الرجوع إلی الأئمة (ع) لأنهم أولی من الأعلم.

و فیه: أن الإطلاقات لا تشمل صورة الاختلاف فی الفتوی- کما هو محل الکلام- و لا فرق بین آیتی النفر و السؤال و غیرهما، کیف

و قد عرفت

(۱) تقدم ذکرهما فی المسألة: ۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷

.....

أنه غیر معقول. و نـدرة تسـاوی النـافرین و المسؤولین مسـلمة، لکنهـا غیر کافیـة إلاـ مع نـدرة الاتفـاق فی الفتوی، و هی ممنوعـة، بل الاختلاف فی مورد الآیتین أولی بالندرة. بل ما لم یحرز الاختلاف لا تصلح الآیتان الشریفتان دلیلا علی جواز الرجوع إلی غیر الأعلم، لأن الحمل علی الحجیـة التخییریـة خلاف ظاهر الأدلـة، و منها الآیتان، فالحمل علیها محتاج إلی قرینـة. نعم لو علم الاختلاف کان هو القرینة، و إلا فلا قرینة تستدعی الحمل علی خلاف الظاهر.

و من ذلـک یظهر الإشـکال فی الاسـتدلال بالسـیرة، إذ مجرد قیام السـیرة علی الرجوع إلی المختلفین فی الفضـیلة لا یجـدی فی جواز الرجوع إلیهم مع الاختلاف فی الفتوی، و لم تثبت سیرة علی ذلک. و العلم بوجود الخلاف بینهم و إن کان محققاً، لکن ثبوت السیرة علی الرجـوع إلی المفضـول غیر معلوم، بـل بعیـد جـداً فیمـا هو محـل الکلاـم، أعنی: صورة الاختلاـف المعلوم و إمکـان الرجوع إلی الأعلم.

و أما لزوم العسـر فممنوع کلیـة، کیف و قد عرفت أن المشـهور المدعی علیه الإجماع وجوب الرجوع إلی الأعلم فی أکثر الأعصار، و لم یلزم من العمـل بهـذه الفتـوی عسـر علی المقلـدین. نعم لـو بنی علی وجـوب الرجوع إلی الأـعلم علی نحو یجب الفحص عنه مهما احتمل وجوده کان ذلک موجباً للعسر غالباً. لکنه لیس کذلک، لما یأتی. و بالجملة: محل الکلام ما إذا أمکن الرجوع إلی الأعلم بلا عسر و لا حرج.

و أما الاستدلال الأخیر: فإنما یتم لو کان الرجوع إلی غیر الأعلم ممنوعاً عقلا ذاتاً، و أما إذا کان من جهة عدم الدلیل علی حجیة فتوی غیر الأعلم فالمقایسة غیر ظاهرة، لقیام الدلیل علی جواز الرجوع إلی غیر المعصوم مع إمکان الرجوع إلیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸

.....

و ربما یستدل علی الجواز بما ورد فی الرجوع إلی شخص معین، فإن إطلاقه یقتضی جواز الرجوع إلیه و إن کان غیره أعلم. و فیه: أن الإرجاع علی نحو الخصوص کالارجاع علی نحو العموم إنما یقتضی الحجیة فی الجملة و لا یشمل صورة الاختلاف، و إلا تعارض مع مـا دل علی الإرجـاع إلی غیره بـالخصوص، بـل مع ما دل علی الإرجاع علی نحو العموم، فیکون کتعارض تطبیقی العام بالإضافة إلی الفردین المختلفین، کمـا لا یخفی. و احتمال التخصـیص یتوقف علی احتمال الخصوصـیة فی الشـخص المعین و هو منتف. و لو سـلم اختص الحکم بذلک الشخص بعینه، و لا یطرد فی غیره من الأشخاص.

و بالجملة: فلا یتضح دلیل علی جواز تقلید المفضول مع تیسر الرجوع إلی الأفضل، و مقتضی بناء العقلاء تعین الرجوع إلی الأفضل، و التشکیک فی ثبوت بناء العقلاء علی ذلک یندفع بأقل تأمل.

مضافاً إلی الأصل العقلی عنـد دوران الأمر فی الحجیـة بین التعیین و التخیر الـذی عرفته فیما سـبق، فان رأی الأفضل معلوم الحجیة، و رأی المفضول مشـکوک الحجیة. لکنه لا یطرد العمل بهذا الأصل مع سبق تقلید المفضول، لعدم وجود الأفضل ثمَّ تجدد وجوده، فان استصـحاب بقـاء الأحکـام الظاهریـة وارد علی الأصـل المـذکور إذا کانت الأحکام غیر اقتضائیـة، و کـذا إذا کانت اقتضائیـة من جهة

الإشکال فی جریان استصحابها، لأنه من الاستصحاب التعلیقی بالإضافهٔ إلی الوقائع المتجددهٔ، المعارض بالاستصحاب التنجیزی، و بعد التساقط یرجع إلی الأصل العقلی المقتضی للتخییر بین البقاء و العدول، کما عرفت ذلک فی مسألهٔ جواز البقاء علی تقلید المیت فلاحظ.

و أما مقبولهٔ ابن حنظلهٔ «۱» الواردهٔ فی رجلین من أصحابنا بینهما منازعهٔ فی دین أو میراث قال فیها:

«فان کان کل منهما اختار رجلا من أصحابنا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۲۹

و یجب الفحص عنه (۱).

فرضیا أن یکونا الناظرین فی حقهما، فاختلفا فیما حکما، و کلاهما اختلفا فی حدیثنا؟ فقال (ع): الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فی الحدیث و أورعهما، و لا یلتفت إلی ما یحکم به الآخر»

. فإنها- بقرینهٔ التنازع الذی لا یکون إلا مع العلم حقیقهٔ أو تعبداً، و بقرینهٔ ما فی ذیلها من الرجوع إلی المرجحات الداخلیهٔ و الخارجیهٔ- ظاهرهٔ فی الحکم الفاصل للخصومهٔ، و لا تشمل الفتوی. و إلحاق الفتوی به لعدم القول بالفصل غیر ظاهر. مع أن ظهورها فی جواز فصل الخصومهٔ بالحکم الصادر من الحکام المتعددین مما یظهر من الأصحاب عدم جواز العمل به، لاعتبار الوحدهٔ فی القاضی عندهم ظاهراً. فلاحظ و تأمل.

(۱) الکلام فی وجوب الفحص (تارهٔ): یکون فی صورهٔ العلم بالاختلاف فی الفتوی و بالتفاضل، بأن یعلم بأن أحدهما أفضل من الآخر و لم یعرف الأفضل بعینه. (و أخری): فی صورهٔ الجهل بالاختلاف و العلم بالتفاضل. (و ثالثهٔ): فی صورهٔ العکس. (و رابعهٔ): فی صورهٔ الجهل بهما معاً. (و خامسهٔ): فی صورهٔ الشک فی وجود مجتهد غیر من یعرف.

أما الکلام فی الأولی: فهو أنه بعد ما عرفت من عدم شمول أدلهٔ الحجیهٔ للفتویین المختلفتین، و أن العمدهٔ فی التخییر بین المجتهدین هو الإجماع، فلا مجال للرجوع إلی واحد بعینه، إذ لا إجماع علیه قبل الفحص، فیجب الفحص لأصالهٔ عدم الحجیهٔ. بل مقتضی ما دل علی وجوب الرجوع إلی الأعلم یکون الفرض من باب اشتباه الحجهٔ باللاحجهٔ، المستوجب للأخذ بأحوط القولین حتی بعد الفحص و العجز عن معرفهٔ الأفضل. لکن الظاهر الاتفاق علی جواز الرجوع حینئذ إلی أیهما شاء، و عدم وجوب الاحتیاط

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۰

.....

المذکور علیه. و بالجملهٔ: الرجوع إلی أحد المجتهدین قبل الفحص اعتماد علی مشکوک الحجیهٔ، فلا یجوز فی نظر العقل فلاحظ.

و أما فی الثانیهٔ: فهو أن مقتضی إطلاق أدلهٔ الحجیهٔ حجیهٔ کل واحدهٔ من الفتویین. و احتمال الاختلاف بین الفتویین الموجب لسقوط الإطلاق عن الحجیهٔ لا یعتنی به فی رفع الید عن الإطلاق، کما فی سائر موارد التخصیص اللبی، و إذا ثبتت حجیهٔ کل منهما جاز الاعتماد علیها قبل الفحص. (و دعوی):

أن العمل المطابق لإحدی الفتویین و ان جاز الاجتزاء به فی نظر العقل لموافقته للحجهٔ، لکن لما کان مقتضی إطلاق دلیل الحجیهٔ حجیهٔ الفتوی الأخری، و یحتمل مخالفهٔ العمل لها لاحتمال الاختلاف بین الفتویین، کان العمل مما یحتمل مخالفته للحجهٔ، و العمل المحتمل المخالفهٔ للحجهٔ مما لا یجوز الاجتزاء به فی نظر العقل، لاحتمال الخطر. (مندفعهٔ): بأنه یعلم بانتفاء الخطر من قبل الفتوی

الأخری، لأن احتمال الخطر إنما جاء من قبل احتمال مخالفة العمل لها، لاحتمال مخالفتها للفتوی الأولی، و احتمال ذلک ملازم لاحتمال عدم حجیتها، لعدم شمول دلیل الحجیة للفتویین المختلفتین، فلا خطر فی العمل بالإضافة إلی تطبیق الدلیل علی الفتوی الأخری قطعاً. مضافاً إلی ما ربما قیل من أن إطلاق دلیل الحجیة الشامل لإحدی الفتویین یدل بالالتزام علی نفی الاختلاف بینهما، و علی موافقة العمل لهما معاً. و ان کان صلاحیة العموم لإثبات مثل هذه اللوازم الخارجیة محل تأمل و اشکال.

و أما الصورة الثالثة: فالکلام فیها هو الکلام فی الصورة الأولی، لاشتراکهما فی العلم بالاختلاف المانع من العمل بإطلاق أدلة الحجیة، فتکون کل من الفتویین مشکوکة الحجیة قبل الفحص. کما أن الکلام فی الصورة الرابعة، هو الکلام فی الصورة الثانیة، لاشتراکهما فی عدم المانع من الأخذ بإطلاق دلیل الحجیة بالإضافة إلی إحدی الفتویین، و أن احتمال اختلافهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۱

[(مسألة ۱۳): إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة یتخیر بینهما]

(مسألة ۱۳): إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة یتخیر بینهما، إلا إذا کان أحدهما أورع، فیختار الأورع (۱).

الموجب لسقوط دلیل الحجیة بالإضافة إلی کل منهما لا یؤبه به، کما عرفت.

ثمَّ إنه قیل بعدم وجوب الفحص مع العلم بالاختلاف لوجهین. (الأول):

أصل البراءة، للشک فی وجوبه. (و الثانی): أنهما أمارتان تعارضتا لا یمکن الجمع بینهما، و لا طرحهما، و لا تعیین إحداهما، فلا بد من التخییر بینهما. و یشکل الأول: بأنه لیس الکلام فی وجوب الفحص مولویاً کی یرجع الی أصل البراءة فی نفیه، و إنما الکلام فی وجوبه عقلا وجوباً إرشادیاً الی الخطر بدونه، إذ قد عرفت أنه لو لا الفحص لا تحرز حجیة إحدی الفتویین.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الثانی، إذ لا حکم للعقل بالتخییر بین الفتویین المتعارضتین، و إنما التخییر بین الفتویین بتوسط الإجماع علی حجیة ما یختاره منهما، و قد عرفت أن معقد الإجماع إنما هو الحجیة بعد الفحص لا قبله.

و أما الصورة الخامسة: فإثبات حجیة فتوی من یعرف بإطلاق دلیل الحجیة أظهر مما سبق، للشک فی وجود مفت آخر، فضلا عن کونه أفضل و کون فتواه مخالفة. و لا یبعد استقرار بناء العقلاء، و سیرة المتشرعة، علی العمل بالفتوی مع الشک فی وجود مجتهد آخر من دون فحص عنه.

فعدم وجوب الفحص فی هذه الصورة أظهر منه فیما سبق. فتأمل جیداً.

(۱) کما عن النهایة، و التهذیب، و الذکری، و الدروس، و الجعفریة و المقاصد العلیة، و المسالک، و غیرها، و یقتضیه أصالة التعیین الجاریة عند الدوران بینه و بین التخییر. و لا- یظهر علی خلافها دلیل، إذ الإطلاقات الدالة علی الحجیة- لو تمت- لا تشمل صورة الاختلاف. اللهم الا أن یکون بناء العقلاء علی التخییر بین المتساویین فی الفضل و ان کان أحدهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۲

[(مسألة ۱۴): إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل یجوز فی تلک المسألة الأخذ من غیر الأعلم]

(مسألة ۱۴): إذا لم یکن للأعلم فتوی فی مسألة من المسائل یجوز فی تلک المسألة الأخذ من غیر الأعلم (۱) و إن أمکن الاحتیاط (۲).

[(مسألة ۱۵): إذا قلد مجتهداً کان یجوّز البقاء علی تقلید المیت]

(مسألة ۱۵): إذا قلد مجتهداً کان یجوّز البقاء علی تقلید المیت (۳)، فمات ذلک المجتهد، لا یجوز البقاء علی تقلیده فی هذه المسألة، بل یجب الرجوع الی الحی الأعلم فی جواز البقاء و عدمه.

أورع، فیتبع اتباعه فی حجیة رأی العالم. لکن هذا البناء غیر ظاهر مع الاختلاف، کما عرفت آنفاً. و لو کان أحد المجتهدین أفضل و الآخر أورع قدم الأفضل، لما عرفت من بناء العقلاء علی تعینه.

(۱) سیجیء التقیید بالأعلم فالأعلم، کما هو مقتضی ما تقدم فی وجوب تقلید الأعلم.

(۲) لعدم وجوبه علی العامی. لما عرفت من الأدلة القطعیة علی جواز رجوع الجاهل الی العالم و لو مع إمکان الاحتیاط.

(۳) الظاهر أن المراد تقلیده فی المسائل الفرعیة، کما لو قلده حین البلوغ. و یحتمل أن یکون المراد أنه قلده فی خصوص مسألة جواز البقاء علی تقلید المیت. و کیف کان فقد عرفت أنه مع الشک فی جواز البقاء علی تقلید المیت یتعین علیه الرجوع الی الحی فی نظر العقل، فیعمل علی مقتضی فتواه فی جواز العدول و حرمته، و وجوبه. و هو ظاهر فی الصورة الأولی التی هی ظاهر المتن. و أما فی الفرض الثانی- الذی هو محتمل العبارة- فقد یشکل فیما لو أفتاه الحی بوجوب البقاء- مثلا- فهل یتعین علیه الرجوع الی المجتهد الأول؟ أو یتخیر بینه و بین الرجوع الی الثانی؟

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳

.....

أو یفصل بین ما لو کان رأی الثانی جواز البقاء، فالثانی، و وجوبه فالأول؟ فیه وجوه. و أشکل منه ما لو أفتاه الحی بوجوب البقاء، و کانت فتوی المجتهد الثانی وجوب العدول، لتناقض الفتویین عملا و لذلک بنی شیخنا الأعظم (ره) علی عدم الأخذ بعموم فتوی الحی بالنسبة إلی مسألة البقاء و العدول، للزوم تخصیص الأکثر، و لاقتضائه وجوب العدول مع أن المفتی الحی لا یقول به.

و الذی ینبغی أن یقال: إذا قلد زیداً فی المسألة الفرعیة، کوجوب صلاة الظهر یوم الجمعة- مثلا- فمات زید، فقلد عمراً فی جواز البقاء علی تقلید زید فی وجوب صلاة الظهر، فاذا مات عمرو فقلد بکراً فأفتی له بوجوب البقاء علی تقلید المیت، کان مقتضی ذلک وجوب العمل برأی زید دون رأی عمرو. و ذلک أن عمراً و إن کان میتاً قد قلده حال حیاته فی جواز البقاء علی تقلید المیت، إلا أنه یمتنع الرجوع إلیه فی مسألة جواز تقلید المیت، لأن هذه المسألة قد قلد فیها بکراً بعد موت عمرو، فلا مجال لتقلید عمرو فیها، لأن المسألة الواحدة لا تحتمل تقلیدین مترتبین. لأنه لو بنی علی جواز اجتماع المثلین فی رتبتین فلا أقل من لزوم اللغویة مع اتفاقهما عملا، أو التناقض مع اختلافهما، و بطلانه ظاهر.

و توهم: أن رأی بکر حجة فی مسألة جواز البقاء علی تقلید عمرو و رأی عمرو حجة فی مسألة جواز البقاء علی تقلید زید، فیکون هناک مسألتان لاختلاف موضوعیهما یرجع فی إحداهما إلی بکر، و فی الأخری إلی عمرو، و لا یکون تقلید أحدهما فیما قلد فیه الآخر، کما لو أخبر بکر بحجیة خبر عمرو، و أخبر عمرو بحجیة خبر زید، فیکون کل منهما حجة فی مؤداه، و لا اشتراک بینهما فی موضوع واحد. (مندفع): بأن خصوصیة عمرو لیست مقومة للقضیة الشرعیة التی یرجع فیها العامی إلی بکر، و یکون رأیه حجة فیها، فان فتوی بکر جواز تقلید المیت بنحو الکلیة، لا خصوص عمرو،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴

.....

فاذا کان رأی بکر حجة فیها علی عمومها امتنع فی الرتبة اللاحقة جعل حجة أخری علیها. و من ذلک یظهر الفرق بین المقام و بین

المثال المذکور.

و من ذلک أیضاً یظهر أنه لو کان رأی بکر وجوب البقاء، وجب البقاء علی تقلید زید و إن کان رأی عمرو وجوب العدول أو جواز کل من البقاء و العدول. کما أنه لو کان رأی بکر جواز کل من البقاء و العدول، جاز البقاء علی تقلید زید و العدول عنه، و إن کان رأی عمرو وجوب البقاء أو وجوب العدول. ثمَّ إن العدول هنا إنما یکون إلی الحی لا إلی المیت الثانی، لأنه من التقلید الابتدائی للمیت. فتأمل.

ثمَّ إنه یمکن أن یقرر المنع عن الرجوع إلی المیت فی جواز البقاء و عدمه بوجه آخر، و هو أنه إذا رجع إلی الحی فی مسألة جواز البقاء علی تقلید المیت، فالتقلید المأخوذ موضوعاً فی هذه القضیة لا بد أن یکون فی غیر هذه المسألة، لامتناع أخذ الحکم فی موضوع نفسه، فیمتنع أن یفتی الحی بجواز البقاء علی تقلید المیت فی جواز البقاء علی تقلید المیت، أو بحجیة رأی المیت فی حجیة رأی المیت، فلا بد أن یکون موضوع الحجیة غیر هذه المسألة. و هذا الاشکال قد أورد نظیره فی عموم حجیة الخبر للخبر بالواسطة، و دفع بما لا یطرد فی المقام لما عرفت من أن الخصوصیات الموجبة للاختلاف مثل خصوصیة کون المیت زیداً أو عمراً لیست دخیلة فی القضیة الشرعیة التی یرجع فیها إلی المجتهد، فیلزم المحذور المتقدم. و من هنا یظهر امتناع حجیة رأی المیت فی حجیة رأی المیت، فکما یمتنع أن یکون ذلک بتوسط الرجوع إلی الحی یمتنع فی نفسه أیضاً، و أن امتناع ذلک فی نفسه مانع من احتماله، لیصح الرجوع فیه إلی الحی، و ان کان یمنع من الرجوع فیه إلی الحی ما عرفت آنفاً من اجتماع تقلیدین مترتبین فی مسألة واحدة.

و من ذلک یظهر الوجه فی قول المصنف (ره): «لا یجوز البقاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵

[(مسألة ۱۶) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل و ان کان مطابقاً للواقع]

(مسألة ۱۶) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل و ان کان مطابقاً للواقع (۱).

علی تقلیده فی هذه المسألة» مع أنه (ره) قد تقدم منه جواز البقاء علی تقلید المیت. للفرق بین هذه المسألة و غیرها من المسائل، بامتناع جعل حجیة رأی المیت فیها و إمکانه فی غیرها، فاذا مات المجتهد الذی یفتی بجواز البقاء علی تقلید المیت فمقلده لا یشک فی عدم جواز البقاء علی تقلیده فی هذه المسألة، و إنما الشک فی جواز البقاء علی تقلیده فی بقیة المسائل.

فلاحظ و تدبر.

(۱) قد تقدم هذا الحکم فی المسألة السابعة، و حملناه علی صورة عدم العلم بالمطابقة للواقع أو لرأی من رأیه حجة، لکون البطلان حینئذ عقلیاً.

لکن هنا قد صرح بالبطلان و لو مع المطابقة للواقع. و الوجه فیه- مضافاً إلی نفی الاشکال و الخلاف فیه ظاهراً، علی ما ادعاه شیخنا الأعظم (ره) فی مبحث العمل قبل الفحص من رسالة البراءة- ما ذکره (قده) فی ذلک المقام من عدم تحقق نیة القربة، لأن الشاک فی کون المأتی به موافقاً للمأمور به کیف یتقرب به؟ و قال (ره) فی مبحث الشبهة الوجوبیة: «من قصد الاقتصار علی أحد الفعلین لیس قاصداً لامتثال الأمر الواقعی علی کل تقدیر.

نعم هو قاصد لامتثاله علی تقدیر مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقاً، و هذا غیر کاف فی العبادات المعلوم وقوع التعبد بها ..» «۱» إلی آخر ما ذکره فی المقامین. و محصله اعتبار الجزم بالنیة فی التعبد المعتبر فی صحة العبادات. هذا و لکن التحقیق منع ذلک، لعدم ظهور بناء العقلاء علیه، و قد عرفت فی أوائل الکتاب أن الإطاعة الاحتمالیة کالاطاعة الجزمیة فی

(۱) التنبیه الثانی من تنبیهات الشبهة الوجوبیة من مبحث اشتباه المکلف به مع العلم بأصل التکلیف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶

و أما الجاهل القاصر أو المقصر الذی کان غافلا حین العمل (۱) و حصل منه قصد القربة، فإن کان مطابقاً لفتوی المجتهد الذی قلده بعد ذلک کان صحیحاً (۲). و الأحوط مع ذلک مطابقته لفتوی المجتهد الذی کان یجب علیه تقلیده حین العمل.

[(مسألة ۱۷): المراد من الأعلم من یکون أعرف بالقواعد و المدارک للمسألة]

(مسألة ۱۷): المراد من الأعلم (۳) من یکون أعرف

کون صدور الفعل عن الإرادة التکوینیة الحاصلة للعبد بداعی إطاعة الإرادة التشریعیة المولویة، و احتمال الانطباق کالجزم به دخیلان فی تأثیر الإرادة المتعلقة بمعلوم الفردیة أو محتملها.

و دعوی: أن الاقتصار علی بعض المحتملات مع البناء علی عدم فعل الباقی. یدل علی أن الباعث لیس هو الإرادة المولویة، و إلا لأثرت فی غیره من المحتملات. (مندفعة): بإمکان أن یکون قد منع من تأثیرها مانع من مشقة أو غیرها، و لذلک تختلف الواجبات فی ترتب الإطاعة علی العلم بوجوبها و عدمه. و أما دعوی نفی الاشکال و الخلاف فلم یعتن بها شیخنا الأعظم (قده) فی رسالته المعمولة فی التقلید- علی ما حکاه بعض الأکابر من تلامذته- فکیف یصح الاعتماد علیها حینئذ؟.

(۱) المراد به الملتفت إلی الأحکام فلم یتعلم تهاوناً حتی غفل حین العمل. و یقابله القاصر.

(۲) عملا بما دل علی حجیة رأیه و لو بعد العمل مع عدم ورود الشبهة المتقدمة. أما اعتبار مطابقته لرأی من یجب علیه تقلیده حال العمل فلا دلیل علیه فان أدلة الحجیة لا تقتضی السببیة، کما هو محقق فی محله.

(۳) الظاهر أن المراد به الأعرف فی تحصیل الوظیفة الفعلیة، عقلیة کانت أم شرعیة. فلا بد أن یکون أعرف فی أخذ کل فرع من أصله.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۷

بالقواعد و المدارک للمسألة، و أکثر اطلاعا لنظائرها و للأخبار و أجود فهما للأخبار، و الحاصل أن یکون أجود استنباطاً. و المرجع فی تعیینه أهل الخبرة و الاستنباط.

[(مسألة ۱۸): الأحوط عدم تقلید لمفضول]

(مسألة ۱۸): الأحوط عدم تقلید (۱) المفضول حتی فی المسألة التی توافق فتواه فتوی الأفضل.

[(مسألة ۱۹): لا یجوز تقلید غیر المجتهد]

(مسألة ۱۹): لا یجوز تقلید غیر المجتهد و ان کان من أهل العلم (۲).

و لا یلزم فیه أن یکون أقرب إلی الواقع. کما لا یکفی ذلک إذا کان سالکاً ما لا یجوز سلوکه من الطرق فی مقام الاستنباط غفلة منه و قصوراً، کما یوجد عند کثیر من البسطاء و لو کان معذوراً لقصوره. و أما حمل الأعلم علی معنی أکثر علما و أوسع إحاطة بالمعلومات. فهو و ان کان أقرب إلی معنی التفضیل المدلول لهیئة (أفعل) إلا أن الظاهر کونه غیر مراد القائلین بوجوب تقلید الأعلم، و لا یقتضیه الدلیل المتقدم علیه. فلاحظ.

(۱) قد تقدم «۱» أنه مع اتفاق الآراء فالجمیع حجة، و العمل المطابق لواحد منها مطابق للجمیع، فکما یجوز العمل اعتماداً علی رأی الأفضل، یجوز اعتماداً علی رأی المفضول أیضاً، و کما یجوز الالتزام بالعمل بالأول، یجوز الالتزام بالعمل بالثانی أیضاً. فاحتمال المنع عن الثانی غیر ظاهر الوجه، إلا إطلاق قولهم: لا یجوز تقلید المفضول. لکن لو تمَّ الإطلاق، فلیس معقداً لإجماع واجب العمل.

(۲) إجماعاً. لعدم الدلیل علی حجیة فتواه.

---

(۱) فی المسألة: ۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸

کما أنه یجب علی غیر المجتهد التقلید (۱) و ان کان من أهل العلم.

[(مسألة ۲۰): یعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانی]

(مسألة ۲۰): یعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانی کما إذا کان المقلد من أهل الخبرة و علم باجتهاد شخص. و کذا یعرف بشهادة عدلین (۲) من أهل الخبرة إذا لم تکن معارضة بشهادة آخرین من أهل الخبرة ینفیان عنه الاجتهاد. و کذا یعرف بالشیاع المفید للعلم (۳). و کذا الأعلمیة تعرف بالعلم أو البینة غیر المعارضة، أو الشیاع المفید للعلم.

---

(۱) یعنی: إذا لم یکن محتاطاً، کما عرفت فیما سبق.

(۲) سیأتی «۱»- إن شاء اللّه- فی مبحث المیاه تقریب العموم الدال علی حجیة البینة فی المقام و غیره.

(۳) الفرق بینه و بین الأول من حیث السبب لا غیر، و إلا فهما مشترکان فی کون العلم هو الحجة و إن کانت عبارة المتن توهم غیر ذلک.

هذا و ربما یقال بثبوته بخبر الثقة، لعموم ما دل علی حجیته فی الأحکام الکلیة، إذ المراد منه ما یؤدی إلی الحکم الکلی، سواء کان بمدلوله المطابقی أم الالتزامی، و المقام من الثانی، فإن مدلول الخبر المطابقی هو وجود الاجتهاد، و هو من هذه الجهة یکون إخباراً عن الموضوع، لکن مدلوله الالتزامی هو ثبوت الحکم الواقعی الکلی الذی یؤدی إلیه نظر المجتهد.

فان قلت: أدلة حجیة خبر الثقة مختصة بالأخبار عن حس، و لا تشمل الاخبار عن حدس، و لذا لم تکن تلک الأدلة دالة علی حجیة فتوی المجتهد مع أنها اخبار عن الحکم الکلی إلا أن مستنده الحدس. (قلت): الاخبار عن الاجتهاد من قبیل الاخبار عن الحس. نعم المدلول الالتزامی- و هو

---

(۱) فی المسألة: ۶ من الفصل المتعرض لأحکام ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹

[(مسألة ۲۱): إذا کان مجتهدان لا یمکن تحصیل العلم بأعلمیة أحدهما]

(مسألة ۲۱): إذا کان مجتهدان لا یمکن تحصیل العلم بأعلمیة أحدهما و لا البینة (۱)، فإن حصل الظن بأعلمیة أحدهما تعین تقلیده، بل لو کان فی أحدهما احتمال الأعلمیة یقدم، کما إذا علم أنهما إما متساویان أو هذا المعین أعلم و لا یحتمل أعلمیة الآخر، فالأحوط تقدیم من یحتمل أعلمیته.

الحكم الكلی- إنما كان بتوسط الحدس. لكن هذا المقدار لا يقدح فی الحجية، لأن الحس إنما يعتبر فی المدلول المطابقی، لا فی الملازمة التی يتوقف عليها ثبوت المدلول الالتزامی، و إلا فأخبار زرارة- مثلا- عن قول الإمام الذی هو إخبار عن موضوع يكون أيضاً إخباراً عن الحكم الكلی و يكون حجة على المجتهد، و ربما يكون بتوسط حدس المجتهد الذی هو حجة عليه أيضاً.

و بالجملة: الاخبار عن الاجتهاد كالاخبار عن قول الامام، و دلالتهما على الحكم الكلی بالالتزام إنما يكون بتوسط الحدس، غاية الأمر أن الحدس فی الثانی من المجتهد و حجة عليه، و الحدس فی الأول من المجتهد و حجة على العامی المقلد له. و على هذا المبنى يكفی توثيق رجال السند بخبر الثقة.

و كذا فی إثبات المعنى بأخبار اللغوی الثقة، كما حررنا ذلك فی مبحث حجية قول اللغوی. و لو قلنا بحجية خبر الثقة فی الموضوعات- كما عليه بناء العقلاء- فالحكم أظهر. لكنه محل تأمل، لإمكان دعوى تحقق الردع عنه.

و سيأتی «۱»- إن شاء اللّه- التعرض لذلك فی بعض المباحث.

(۱) هذه المسألة، تارة: تكون ثلاثية الاحتمالات، و أخرى: ثنائية.

فالأولى: أن يحتمل كونهما متساويين، و يحتمل أعلمية زيد من عمرو مثلا، و يحتمل العكس. و الثانية صورتان: الأولى: أن يعلم أعلمية أحدهما و يحتمل

---

(۱) فی المسألة: ۶ من الفصل المتعرض لأحكام البئر.

[(مسألة ۲۲): يشترط فی المجتهد أمور]

(مسألة ۲۲): يشترط فی المجتهد أمور (۱): البلوغ و العقل، و الايمان و العدالة، و الرجولية، و الحرية- على قول- و كونه مجتهداً مطلقاً، فلا يجوز تقليد المتجزئ، و الحياة، فلا يجوز تقليد الميت ابتداء. نعم يجوز البقاء كما مر، و ان يكون أعلم فلا يجوز- على الأحوط- تقليد المفضول مع التمكن من الأفضل، و أن لا يكون متولداً من الزنا، و أن لا يكون

كونه زيداً و يحتمل كونه عمراً أيضاً. و الثانية: أن يحتمل تساويهما و يحتمل أعلمية زيد لا غير.

و الحكم فی الأولى التخيير مع تساوی الاحتمالات. و إن كان مقتضى القاعدة الأخذ بأحوط القولين، لأن الاعتماد على كل واحد من القولين اعتماد على مشكوك الحجية، إلا أن الظاهر الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط المذكور و على جواز الرجوع إلى أيهما شاء. و لو ظن أن أحدهما بعينه أعلم ففی الترجيح بالظن إشكال، لعدم الدليل عليه بعد ما لم يكن معتبراً فی نفسه. اللهم إلا أن يكون احتمال الترجيح به موجباً لكون رأی مظنون الأعلمية معلوم الحجية، و رأی الآخر مشكوك الحجية، فيتعين الأول، كما فی جميع موارد الدوران بين التعيين و التخيير فی الحجية. و منه يظهر الحكم فی الصورة الثانية، فإنه- لعدم المرجح، و عدم محتمل المرجحية- يتعين التخيير، بناء على ما عرفت آنفاً من الاتفاق فتوى على جواز رجوع الجاهل إلى العالم و إن أمكن الاحتياط، حتى فی مثل المقام.

و أما الصورة الثالثة:

فلا ينبغی التأمل فی تعين محتمل الأعلمية للمرجعية للدوران بين التعيين و التخيير الذی يجب فيه عقلا الأخذ بمحتمل التعيين.

(۱) قد أشرنا سابقاً إلى أن جواز التقليد فی الجملة لا بد أن يكون بغير التقليد، و إلا لزم الدور أو التسلسل، فاذاً لا بد أن يستند جواز التقليد

مقبلا على الدنيا و طالبا لها مكبا عليها مجداً فى تحصيلها،

ففى الخبر: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه»

.- فى الجملة- إلى الاجتهاد. و مستند هذا الاجتهاد بناء العقلاء عليه مع الغفلة عن احتمال الردع أو القطع بعدمه و لو بالإضافة إلى شخص معين بخصوصه، لاجتماع جميع ما يحتمل اعتباره شرعا فيه، مثل كونه بالغاً، عاقلا، عادلا، حياً، أفضل .. الى غير ذلك. فهذا البناء المرتكز فى نفس العامى هو المسوغ له الرجوع الى غيره فى الخصوصيات المعتبرة فى المفتى، فإذا رجع الى غيره أفتى له بما يقتضيه نظره الحاصل له من مراجعة الأدلة المستفاد منها شرائط التقليد، و يكون عمله حينئذ على ما تقتضيه فتواه عموماً أو خصوصاً. و هذا و لأجل أن من أدلة جواز التقليد بناء العقلاء عليه فى الجملة، فهذا البناء محكم مهما تحقق فى مورد من الموارد و العمل عليه متعين، إلا مع ثبوت الردع عنه.

و حينئذ نقول: لا- ينبغى التأمل فى عدم الفرق فى بناء العقلاء بين البالغ و غيره إذا كان غير البالغ قد حاز مراتب الفضل حتى صار كالبالغ، فاعتبار البلوغ فى المفتى لا بد أن يكون بدليل شرعى يكون رادعاً عن إطلاق بناء العقلاء، و ليس هو إلا الإجماع إن تمَّ. و مجرد كونه محجوراً عن التصرف و مرفوعا عنه القلم، و مولى عليه و عمده خطأ، و نحو ذلك. لا- يصلح رادعاً لأنه لا يوجب إلا الاستبعاد المحض كيف؟! و ربما كان غير البالغ حائزاً مرتبة النبوة أو الإمامة، فكيف لا يصلح أن يجوز منصب الفتوى؟! اللهم إلا أن يقوم الدليل على كون منصب الفتوى مختصاً بالمعصوم و بمن يجعله له، فالشك فى الجعل كاف فى المنع. لكنه خلاف إطلاق الأدلة، و لا سيما بناء العقلاء.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۲

.....

و أما اعتبار العقل: فأمره ظاهر عند العقلاء، فضلا عن المتشرعة، فقد قيل: إنه مما أجمع عليه الخلف و السلف. نعم المجنون الأدوارى فى حال إفاقته لا مانع عند العقلاء من الرجوع اليه، و حكى القول به عن بعض متأخرى المتأخرين كصاحبى المفاتيح و الإشارات، و لا بأس به إن لم ينعقد الإجماع على خلافه. لعموم الأدلة أيضاً.

و أما اعتبار الايمان: فغير ظاهر عند العقلاء. نعم حكى عليه إجماع السلف الصالح و الخلف. و هو العمدة فيه، دون مثل

قول أبى الحسن (ع) فيما كتبه لعلى بن سويد: «لا تأخذن معالم دينك عن غير شيعتنا، فإنك إن تعديتهم أخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا اللّه و رسوله (ص) و خانوا أماناتهم، إنهم ائتمنوا على كتاب اللّه فحرفوه و بدلوه ..» «۱»

و

قول أبى الحسن الثالث (ع) فيما كتبه لأحمد بن حاتم بن ماهويه و أخيه: «فاصمدا فى دينكما على كل مسنّ فى حبنا، و كل كثير القدم فى أمرنا، فإنهما كافوكما إن شاء اللّه». «۲»

إذ الظاهر من الأول كون المانع عدم الايتمان لا مجرد اعتقاد الخلاف. مع أن منصرفه القضاة الذين كانوا يعتمدون على القياس و نحوه من الحجج الظنية فى مقابل فتوى المعصومين (ع) و ليس مثلهم محل الكلام. و الثانى محمول على الاستحباب للإجماع القطعى على خلاف ظاهره.

و أما اعتبار العدالة: فهو كسابقه عند العقلاء. لكنه المعروف بين الأصحاب بل هو إجماع كما قيل. و هو العمدة- لو تمَّ- دون مثل آية النبإ إذ هى فى الخبر لا- فى الفتوى. مع أن مقتضى الجمع بينها و بين ما دل على اعتبار الوثوق و كفايته فى حجية الخبر، حمل التبين فيها على الوثوق. و كذا

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۴۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۴۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳

.....

خبر الاحتجاج المروی عن تفسیر العسکری (ع) «۱» الآتی ذکره

، «۲» فإنه- مع ضعفه فی نفسه- ظاهر فی اعتبار الامانة و الوثوق، کما یظهر من ملاحظته بتمامه. مع أن مورده أصول الدین التی لا یجوز فیها التقلید و لا یقبل فیها الخبر تعبداً، فلا بد من حمله علی غیر التقلید الذی هو محل الکلام.

و کأنه لأجل ذلک و نحوه جوز بعض تقلید الفاسق المأمون عملا بإطلاق الأدلة و ان کان هو مما لا ینبغی، لأنه خلاف المتسالم علیه بین الأصحاب، و مخالف للمرتکز فی أذهان المتشرعة، بل المرتکز عندهم قدح المعصیة فی هذا المنصب علی نحو لا تجدی عندهم التوبة و الندم، فالعدالة المعتبرة عندهم مرتبة عالیة لا تزاحم و لا تغلب. و الانصاف أنه یصعب جداً بقاء العدالة للمرجع العام فی الفتوی- کما یتفق ذلک فی کل عصر لواحد أو جماعة- إذا لم تکن مرتبة قویة عالیة ذات مراقبة و محاسبة، فإن ذلک مزلة الاقدام و مخطرة الرجال العظام. و منه سبحانه نستمد الاعتصام.

و أما اعتبار الرجولة: فهو أیضاً کسابقه عند العقلاء. و لیس علیه دلیل ظاهر غیر دعوی انصراف إطلاقات الأدلة الی الرجل و اختصاص بعضها به. لکن لو سلم فلیس بحیث یصلح رادعا عن بناء العقلاء. و کأنه لذلک أفتی بعض المحققین بجواز تقلید الأنثی و الخنثی.

و أما اعتبار الحریة: فهو المحکی عن جماعة- منهم ثانی الشهیدین- بل قیل: انه مشهور. لکن مقتضی بناء العقلاء و غیره من المطلقات عدمه.

و بعض الاستحسانات المقتضیة لاعتبارها، مثل کونه مملوکا لا یقدر علی شیء و کونه مولی علیه، لا تصلح للاعتماد علیها فی الردع و تقیید المطلق.

و أما کونه مجتهداً مطلقاً: فاعتباره هو المعروف المدعی علیه الوفاق

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۲۰.

(۲) فی کلام الماتن فی هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴

.....

أو الإجماع فلا یصح تقلید المتجزئ. لکنه غیر ظاهر الدلیل. لعموم بناء العقلاء له. و کذا

مشهورة أبی خدیجة عن الصادق (ع): «إیاکم أن یحاکم بعضکم بعضاً الی أهل الجور، و لکن انظروا الی رجل منکم یعلم شیئاً من قضائنا (قضایانا خ ل) فاجعلوه بینکم فإنی قد جعلته قاضیاً فتحاکموا الیه» «۱».

و سندها لا یخلو من اعتبار. و کونها فی القضاء لا یمنع من الاستدلال بها فی المقام، لأن منصب القضاء منصب للفتوی و لا عکس، فما دل علی عدم اعتبار شیء فی القاضی یدل علی عدم اعتباره فی المفتی.

و دعوی: أن ما یعلم من المعصوم لیس من الاجتهاد، و لم یکونوا یحتاجون فی تلک الأزمنة إلی الاجتهاد. کما تری! و لا سیما و ان

ذلک یمنع من التمسک بالنصوص علی نفوذ القضاء، لاشتراک الجمیع فی الاشکال المذکور.

و مثلها فی الاشکال دعوی معارضتها

بمقبولة عمر بن حنظلة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجلین من أصحابنا بینهما منازعة فی دین أو میراث

.. (الی أن قال):

قال (ع) ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا فلیرضوا به حکما فإنی قد جعلته علیکم حاکماً ..» «۲».

لظهور قوله (ع):

«حلالنا و حرامنا .. و أحکامنا»

فی العموم. وجه الاشکال: أن قوله (ع):

«روی حدیثنا»

لیس المراد منه کل حدیث لهم (ع) فان ذلک مقطوع بخلافه، لتعذر ذلک، و لا سیما فی زمان صدور الروایة، فیمتنع أخذه شرطاً فی القضاء، فیتعین أن یکون المراد أحادیثهم علیهم السلام فی الجملة، فیکون المراد من قوله (ع):

«و نظر فی حلالنا و حرامنا»

أنه نظر فی الحلال و الحرام اللذین تضمنتهما الأحادیث التی رواها، لا عموم الحلال و الحرام، و کذلک المراد من أحکامهم (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱ و قد تقدم قسم منه فی مسألة: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵

.....

یعنی: الاحکام التی عرفها بعد النظر فی الحلال و الحرام اللذین تضمنتهما الأحادیث، فیتعین أن یکون المراد بعض الاحکام لا جمیعها. مضافا الی الإجماع علی عدم اعتبار روایة جمیع أحادیثهم و لا النظر فی جمیع حلالهم و حرامهم، حتی من القائلین باعتبار الاجتهاد المطلق لاجتزائهم بالنظر فی الجملة. فیتعین حمل الحدیث و الحلال و الحرام علی الجنس الصادق علی البعض و هکذا الحال فی معرفة أحکامهم. و حمل المعرفة علی الملکة- کما یدعیه القائلون باعتبار الاجتهاد المطلق- مع أنه خلاف ظاهر المعرفة- تفکیک بین فقرات الروایة، یأباه سیاقها. فلاحظ و تأمل. و لو أغمضنا النظر عن ذلک کله فلا أقل من عدم صلاحیة المقبولة لمعارضة روایة أبی خدیجة، لإمکان حملها علی ما لا ینافیها عرفا، فیتعین فی مقام الجمع العرفی بینهما، و یکون العمل علی ظاهر روایة أبی خدیجة بلا مانع.

نعم لو فرض ملازمة الأفضلیة للاجتهاد المطلق تعین تقلید المجتهد المطلق عند الدوران بینه و بین المتجزئ. لکن الفرض المذکور غیر ظاهر مع أن الکلام فی الشرطیة مطلق و لو مع عدم وجود المجتهد المطلق.

هذا کله بناء علی إمکان التجزی فی الاجتهاد- کما لعله المشهور و المنصور- لاختلاف مراتب الملکة قوة و ضعفاً، کاختلاف المسائل وضوحا و خفاء. أما بناء علی امتناعه فلا ثمرة عملیة للنزاع المذکور.

و أما اعتبار الحیاة: فقد تقدم الکلام فیه، و أن العمدة فیه الإجماع المفقود فی الاستمراری منه علی ما عرفت.

و أما اعتبار الأعلمیة: فقد تقدم الکلام فیه أیضاً و أنه الذی یقتضیه الأصل و بناء العقلاء.

و أما طهارة المولد: فهی داخلة فی الایمان بناء علی کفر المتولد من الزنا، أما بناء علی خلافه فلا دلیل علی اعتبارها غیر الأصل المحکوم ببناء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶

[(مسألة ۲۳): العدالة عبارة عن ملکة إتیان الواجبات و ترک المحرمات]

(مسألة ۲۳): العدالة عبارة عن ملکة إتیان الواجبات و ترک المحرمات (۱).

العقلاء. نعم عن الروضة دعوی الإجماع علیه. و علیه فهو المعتمد.

و أما اعتبار أن لا یکون مقبلا علی الدنیا: فإن أرید من الإقبال علی الدنیا ما ینافی العدالة أغنی عن اعتباره اعتبارها، و ان أرید غیر ذلک فدلیله غیر ظاهر. و لذا لم أقف علی من ذکره بخصوصه. و أما الخبر الذی ذکره المصنف

«۱» فقد عرفت أنه المروی عن تفسیر العسکری (ع)، و قد ذکره شیخنا الأعظم (ره) فی أدلة حجیة الخبر. و قد عرفت الإشکال فی سنده، و فی کونه فیما نحن فیه من التقلید فی الفروع. و فی دلالته علی أکثر من اعتبار الامانة و الوثوق، کما یظهر ذلک من ملاحظة مجموع الفقرات، و ان کان الجمود علی الفقرة الأخیرة یقتضی ظهوره فی اعتبار العدالة. فلاحظ و تأمل. و اللّه سبحانه هو الموفق.

(۱) کما نسب الی المشهور بین المتأخرین، بل الی المشهور مطلقاً، بل الی العلماء، أو الفقهاء، أو المخالف و المؤالف. و عن ظاهر الحلی و غیره:

أنها مجرد ترک المعاصی، أو خصوص الکبائر. و عن ظاهر المقنعة و غیرها:

أنها الاجتناب عن المعاصی عن ملکة. و مقتضی الجمود علی عبارة الأول أنه بحسب المورد أعم من وجه من الثانی، و أعم مطلقاً من الثالث. إلا أن الاتفاق ظاهراً علی ثبوت الفسق بارتکاب الکبیرة یقتضی أن یکون المراد من الأول الملکة الباعثة فعلا علی الطاعات و ترک المعاصی، فیکون أخص مورداً من الثانی و مساویاً للثالث. و هناک أقوال أخر- علی تقدیر ثبوتها- نادرة تأتی الإشارة إلی بعضها.

و کیف کان فقد استدل علی الأول

بصحیح عبد اللّه بن أبی یعفور

---

(۱) تقدمت الإشارة إلی مصدره قریباً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷

....

«قلت لأبی عبد اللّه (ع): بم تعرف عدالة الرجل بین المسلمین حتی تقبل شهادته لهم و علیهم؟ فقال (ع): أن تعرفوه بالستر و العفاف، و کف البطن و الفرج و الید و اللسان، و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه تعالی علیها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف و غیر ذلک. و الدلالة علی ذلک کله أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه ..» «۱».

و تقریب الاستدلال به: أن ظاهر السؤال فیه و ان کان السؤال عن الطریق إلی العدالة بعد معرفة مفهومها، لکن یتعین حمله علی السؤال عن مفهومها بقرینة ما فی الجواب، فان الستر و العفاف المذکورین فیه من سنخ الملکات، و کف البطن و ما بعده من سنخ الافعال،

فلو كـان ذلـك طريقـاً إلى العدالـة لزم كونهـا أمراً آخر وراء ما ذكر، و هو مما لم يقل به أحـد، و لا يمكن الالتزام به، فيتعين لـذلك حمل السؤال على السؤال عن مفهومها، لجهل السائل به الموجب للجهل بوجودها. و يشهد لذلك أيضاً قوله (ع):

«و الدلالة على ..»

فـإنه كالصـريح فى كونه وارداً لبيـان الطريق. فان كان المراد منه بيان الطريق إلى العدالـة، فحمل الأول على بيان الطريق أيضاً يلزم منه أن يكون المقصود جعل طريقين إلى العدالة، و لأجل أن الأول أخص يكون لغواً. و ان كان المراد منه الطريق إلى الأول فيكون طريقاً الى الطريق فهو- مع بعده فى نفسه- ينافيه قوله (ع) بعده:

«و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته»

فـإنه ظاهر فى كونه طريقاً إلى العدالـة لا طريقا الى الطريق إليها. و يناسب ما ذكرنا جـداً اختلاف التعبير، فإنه عبر فى الصـدر بالمعرفة المشاكلـة للتعبير فى السؤال و فى الـذيل بالدلالـة المخالفـة له، فيـدل ذلك كله على أن المعرفـة فى السؤال و فى الصدر بمعنى معرفة المفهوم، و ان الدلالة فى الذيل بمعنى معرفة وجود

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من كتاب الشهادات حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۸

.....

المفهوم. و بذلك تعرف أن قوله (ع):

«و يعرف باجتناب ..»

متمم للتعريف الأول، لا طريق اليه. و لا سـيما بملاحظـة ما بينهما من الاشتراك، فان كف البطن .. راجع الى اجتناب جملة من الكبائر. و لأجل ذلك أيضا يمتنع أن يكون طريقاً إلى العدالة لو حمل الأول على بيان المفهوم.

و المتحصـل ممـا ذكرنـا: أن الروايـة الشـريفة صـدر الجواب فيهـا ظـاهر فى بيـان مفهوم العدالـة، و مـا بعـده ظاهر فى بيان الطريق الى المصـداق، فان حمل السؤال على السؤال عن المفهوم- بقرينـة صدر الجواب، لما بينه و بين السؤال من المشاكلة فى التعبير- كان بيان الطريق فى الـذيل تفضـلا من الامام (ع)، و إن حمل على السؤال عن الطريق الى المصداق كان ما فى الصدر من بيان المفهوم تفضـلا أو تمهيداً للجواب.

و من ذلك يظهر ضـعف ما تقدم عن الحلى و غيره، بل صـريح الكفاية أنه الأشهر، قال (ره): «و الأقرب الأشهر فى معنى العدالة أن لا يكون مرتكبـاً للكبـائر و لا مصـراً على الصـغائر»، و نحوه فى النسـبة إلى الأشـهر ما فى البحار و مال اليه شـيخنا الأعظم (ره) فى صـلاة الجماعـة، عملاـ بظـاهر السؤال فى كونه سؤالاـ عن الطريق إلى العدالـة، فيكون الستر و العفـاف المـذكوران فى الجواب طريقاً إليها لا نفسها. و لا ينافيه قوله (ع) فى الجواب:

«و يعرف باجتناب ..»

لأـن المراد به الاجتنـاب الظاهر للناس عنـد معاشـرته، فيختص بالمعاصـى الظاهرة مثل قتل المسـلم، و إهانـة المؤمنين و شـتمهم و نحو ذلـك، فيكون المقصود جعـل الاجتنـاب عن هـذه المعاصـى طريقـاً الى الاجتنـاب عن جميع المعاصـى حتى الخفيـة، مثل الإفطار فى الخلوات و نكاح الحائض و السرقة عند الفرصة و بغض المؤمنين.

و توضـيح الاشكال عليه: أن كف البطن و ما عطف عليه راجع الى الاجتناب عن جملة من الكبائر، فإذا كان الستر و العفاف طريقاً إلى العدالة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۹

.....

تعین أن یکون اجتناب المعاصی کذلک، فکیف یمکن أن تکون نفس الاجتناب؟! مضافاً الی أن حمل الاجتناب فی قوله (ع):

«و یعرف باجتناب ..»

علی الاجتناب الظاهر للناس عند المعاشرة خلاف الظاهر، و خلاف ظاهر الکبائر فی العموم للکبائر الخفیة. مع أنه یلزم رجوعه الی قوله (ع):

«و الدلالة علی ..»

لأن المراد منه الاجتناب فی الظاهر و ظاهر الروایة مخالفته له، فان الدال غیر المدلول علیه، و جعل المدلول علیه نفس العدالة لا الاجتناب- فیکون الطریق إلی العدالة کلا من الأمرین- خلاف الظاهر جداً. مع أنه یلزم منه لغویة الثانی لکونه أخص.

نعم یبقی الإشکال فی الروایة من جهة الاقتصار فیها علی الستر و العفاف و عدم التعرض فیها لبقیة الملکات الباعثة علی التقوی. و من جهة عدم التعرض فیها لفعل الواجبات. لکن لا یبعد- و لو بقرینة النصوص الأخر التی تشیر الی بعضها- أن یکون المراد من الستر الاستحیاء من فعل المعصیة مطلقاً، و من العفاف التعفف عن عامة المعاصی. کما أنه لا یبعد أن یکون ترک ذکر الواجبات لأن ترک الواجبات من الکبائر، کما فی صحیح عبد العظیم (ره)

«۱» فیکون قد اکتفی عنه بذکر الکبائر. مع أن الإجماع علی اعتبارها، و ما یظهر من مثل روایة علقمة «۲» الآتیة

، بل من ذیل الصحیح المذکور- فتأمل- کاف فی إثبات اعتبارها فیها.

و مثل الصحیح المذکور

موثقة ابن أبی یعفور عن أخیه عن أبی جعفر (ع): «تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا کن مستورات من أهل البیوتات معروفات بالستر و العفاف مطیعات للأزواج تارکات البذاء و التبرج

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۰

.....

الی الرجال فی أندیتهم» «۱».

و یعضدهما فی الدلالة علی اعتبار الملکة کثیر من النصوص، مثل ما دل علی قبول شهادة الرجل لولده أو والده أو امرأته إذا کان خیراً

«۲»، و ما دل علی قبول شهادة المکاری و الجمال و الملاح إذا کانوا صلحاء

«۳»، و ما دل علی قبول شهادة الضیف إذا کان عفیفاً صائناً

«۴»، و

ما ورد فی تفسیر قوله تعالی (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ):

أنه ممن ترضون دینه و أمانته و صلاحه و عفته «۵»

.. الی غیر ذلک.

و حمل هذه النصوص علی کون الملکات المذکورة ملازمة لموضوع الحکم لا نفسه، خلاف الظاهر و لا موجب له.

و من ذلک کله یظهر لک أیضاً ضعف القول بکونها حسن الظاهر- کما نسب إلی جماعة- أو الإسلام مع عدم ظهور الفسق، کما عن ابن الجنید و کتاب الاشراف للمفید، و ان استدل لذلک

بصحیح حریز: «إذا کان أربعة من المسلمین لیس یعرفون بشهادة الزور أجیزت شهادتهم جمیعاً» «۶»

و ما

فی صحیح ابن المغیرة: «کل من ولد علی الفطرة و عرف بالصلاح فی نفسه جازت شهادته» «۷»

، و نحوه ما فی غیره، و

مرسل یونس: «إذا کان ظاهره ظاهراً مأمونا جازت شهادته، و لا یسأل عن باطنه» «۸»

، و ما

فی روایة علقمة: «فمن لم تره بعینک یرتکب ذنباً

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۲۲.

(۶) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱۷.

(۷) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۵.

(۸) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۱

.....

أو لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و ان کان فی نفسه مذنباً» «۱»

.. الی غیر ذلک. فإنه مع إمکان المناقشة فی دلالة بعضها یتعین حملها- بعد تقیید بعضها ببعض- علی کون حسن الظاهر طریقاً إلی العدالة شرعیاً، جمعاً بینها و بین ما تقدم. کما یشهد به أیضاً ما

فی روایة أحمد بن عامر الطائی قال رسول اللّه (ص) «من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم فهو ممن کملت مروته و ظهرت عدالته» «۲»

و نحوها روایة ابن سنان

«۳»، فهذه النصوص واردة فی مقام الإثبات لا فی مقام الثبوت. فلاحظ و تأمل.

و اللّه سبحانه ولی التوفیق و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

ثمَّ إن ملکة العدالة من الستر و العفاف و الصلاح و نحوها مما ذکر فی النصوص ذات مراتب متفاوتة جداً تفاوت سائر الملکات بالقوة و الضعف، یکفی فی ثبوتها أدنی مراتبها، و لا ینافی وجودها ارتکاب المعصیة و لو کانت کبیرة لجواز غلبة المزاحم من قوتی الشهوة

و الغضب علیها، کما لا- ینافی وجود سائر الملکات- کملکتی الشجاعة و الکرم- تخلف مقتضاها أحیاناً، و لذا قیل: «إن الجواد قد یکبو و السیف قد ینبو». و لیس المراد منها خصوص المرتبة العالیة التی لا- یتخلف مقتضاها، و لا یغلبها المزاحم. فان ذلک خلاف إطلاق الأدلة، و یستوجب ندرة وجودها جداً بل یمتنع إحراز وجود هذه المرتبة فی أکثر الأعصار، فیلزم منه تعطیل الاحکام و اختلال النظام، و لذا

قال الصادق (ع) فی روایة علقمة:

«لو لم تقبل شهادة المقترفین للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبیاء و الأوصیاء (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲

.....

لأنهم المعصومون دون سائر الخلق» «۱».

و قد ورد فی جملة من النصوص قبول شهادة المحدود بعد توبته «۲»، و جملة منها واردة فی خصوص القاذف بعد التوبة «۳». و بالجملة: عدم اعتبار المرتبة العالیة فی ترتب أحکام العدالة مما لا ریب فیه إجماعا و نصاً و سیرة.

نعم لا- یکفی أقل مراتب وجودها إذا کان بنحو لا- یصدق الستر، و العفاف و الصلاح، و نحو ذلک من العناوین المذکورة فی النصوص التی تقدم بعضها. لظهور النصوص المذکورة فی اعتبار الأوصاف المذکورة فی العدالة مفهوما- کما عرفت- بحیث لا تصدق مع فقدها و ان کان للمکلف حالة تبعثه علی فعل الطاعة، کما هو الحال فی کثیر من الفساق، فان التدین بالدین الإسلامی. و اعتقاد المعاد، و الثواب، و العقاب، و الجزاء علی الأعمال- إن خیراً فخیر و ان شراً فشر- یستوجب حدوث حالة مقتضیة لفعل الطاعات، و الانزجار عن المعاصی، لکنها فیهم مغلوبة للقوی المزاحمة، فکلما عرضت لهم المعصیة وقعوا فیها، لقوة الشهوة أو الغضب فیهم علی نحو تغلب تلک الحال الخاصة المقتضیة للطاعة، و مع سکون القوة المزاحمة من الشهوة و الغضب یحصل لهم حالة الندم مع الالتفات الی تقصیرهم.

لکن لما کان ذلک غالبیاً لهم لا یصدق فی حقهم الستر و العفاف و الصلاح و نحو ذلک، بل یصدق خلافها.

نعم لو کان ذلک- أعنی الوقوع فی المعصیة- نادراً لقلة الابتلاء، أو لقصور الفاعل عن الفعل الحرام، أو لضعف الشهوة المزاحمة- لمرض أو هرم أو تشویش بال أو نحو ذلک- کفی ذلک فی صدق الستر و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من کتاب الشهادات.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من کتاب الشهادات.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳

.....

عرفا، و تحققت العدالة، و جاز ترتیب أحکامها، کما یوجد فی کثیر من النساء و الفقراء، فان سترهم و عفافهم لا یکون لقوة الملکة الباعثة علی التقوی، بل لفقد المزاحم. و من ذلک تعرف أن العدالة فی الملوک و نحوهم من أهل الحول و الطول إنما تکون- غالباً- لقوة الحال الباعثة، و فی غیرهم من الضعفاء قد تکون لذلک، و قد تکون لعدم المزاحم للحال الباعثة علی التقوی مع کونها ضعیفة جداً.

و المتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): اعتبار الملکة فی العدالة.

(الثانی): عدم اعتبار کونها بمرتبة لا- یغلبها المزاحم بنحو یستوجب العصمة. (الثالث): أنه لا یکفی أدنی مراتبها إذا کان بنحو لا یصدق الستر و الصلاح. (الرابع): أن من لوازم الملکة المذکورة حصول الندم بعد فعل المعصیة و الالتفات الی ذلک، و ان کانت الملکة بمرتبة دانیة ضعیفة جداً، فاذا لم یحصل الندم بعد الالتفات الی فعل المعصیة کشف ذلک عن عدم الملکة کما یتفق ذلک نادراً من بعض الفساق المتمردین.

هذا و المراد باجتناب المعاصی المعتبر فی العدالة نصاً و إجماعاً- کما عرفت- أن لا یکون مطالباً بالمعصیة حال الابتلاء ببعض آثار العدالة و أحکامها- کالایتمام و الشهادة و الولایة و غیرها- اما بأن لا یکون عاصیاً أصلا، أو یکون عاصیاً فیتوب. للإجماع و النصوص علی عدم جواز ترتیب آثار العدالة علی العصاة قبل التوبة و جواز ترتیبها بعدها

«۱». و یشهد به أیضاً قوله تعالی (وَ لٰا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهٰادَةً أَبَداً وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْفٰاسِقُونَ إِلَّا الَّذِینَ تٰابُوا) «۲» و بمضمونها جملة من النصوص أشرنا إلی بعضها آنفاً،

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة، و من باب: ۳۰ الی: ۳۷، و باب: ۴۱ من کتاب الشهادات.

(۲) النور: ۴- ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴

و تعرف بحسن الظاهر الکاشف (۱) عنها علماً أو ظناً، و تثبت بشهادة العدلین و بالشیاع المفید للعلم.

و هی مذکورة فی بعض أبواب شهادات الوسائل فراجعها. مضافا الی ما دل علی قبول التوبة، و أنها ماحیة للذنوب، من الآیات «۱» و الروایات

«۲». فلاحظ و تأمل.

هذا و فی المقام مباحث شریفة، منها البحث عن اعتبار الاجتناب عن منافیات المروءة فی العدالة، و البحث عن انقسام المعصیة إلی کبیرة و صغیرة، و المیزان الفارق بینهما، و طریق إثبات کون المعصیة کبیرة، و غیر ذلک.

ترکنا التعرض لها اعتماداً علی التعرض لها عند تعرض المصنف (ره) فی شرائط الإمام من مباحث صلاة الجماعة. و اللّه سبحانه ولی التوفیق.

(۱) اعلم أن الطریق إلی إثبات العدالة أمور:

الأول: العلم الوجدانی، سواء أحصل من حسن الظاهر، أم من الشیاع، أم من غیرهما. و لا إشکال فی کونه طریقاً إلیها، لکونه حجة بالذات فی نظر العقل، کما هو محرر فی محله.

الثانی: البینة بلا إشکال ظاهر، و هو واضح بناء علی عموم حجیتها، کما سیأتی تقریبه فی مباحث المیاه «۳» إن شاء اللّه. أما بناء علی عدمه فقد تستفاد حجیتها فی المقام- مما فی ذیل صحیح ابن أبی یعفور المتقدم «۴» من

قوله (ع): «فإذا سئل عنه فی قبیلته و محلته قالوا ما رأینا منه إلا

(۱) و هی کثیرة یسهل الاطلاع علیها بالاستعانة بمعاجم الآیات.

(۲) الوسائل باب: ۴۷، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۶، ۸۹، ۹۲ من أبواب جهاد النفس و یوجد فی أبواب أخر أیضاً.

(۳) فی مسألة: ۶ من الفصل المتعرض لأحکام البشر.

(۴) راجع أوائل شرح المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵

.....

خیراً»

بضمیمة الإجماع علی عدم اعتبار أکثر من البینة، و مما

فی خبر جابر عن أبی جعفر (ع): «شهادة القابلة جائزة علی أنه استهل أو برز میتاً إذا سئل عنها فعدلت» «۱»

، و ما

فی روایة علقمة «فمن لم تره بعینک یرتکب ذنباً أو لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر» «۲»

- بالفحوی، أو بضمیمة عدم الفصل بین الفسق و العدالة. هذا و فی اعتبار حصول الوثوق بصدقها، أو الظن به، أو عدم الظن بالخلاف، أو عدم اعتبار شیء من ذلک، وجوه مبنیة علی ثبوت إطلاق یعتمد علیه فی إثبات الحجیة و عدم انصرافه إلی شیء من ذلک، و عدمه. و الظاهر عدم الفرق بین الشهادة الفعلیة و القولیة.

الثالث: حسن الظاهر. و یشهد له کثیر من النصوص المتقدم بعضها «۳» مثل ما فی صحیح ابن أبی یعفور من

قوله (ع): «و الدلالة علی ذلک ..»

و ما فی روایة علقمة

، و ما فی روایة أحمد بن عامر الطائی

و ما فی روایة ابن سنان

، و غیرها. و مقتضی إطلاقها حجیة حسن الظاهر و ان لم یفد الظن بل و ان کان الظن علی خلافه. لکن یجب تقییدها بما

فی مرسل یونس من قول الصادق (ع): «فاذا کان ظاهر الرجل ظاهراً مأمونا جازت شهادته و لا یسأل عن باطنه» «۴»

. و إرساله لا یقدح بعد کون المرسل من أصحاب الإجماع، و روایة المشایخ الثلاثة- قدس سرهم- له فی کتبهم بأسانید مختلفة، و فیهم جماعة من الأعاظم، کأحمد بن محمد ابن عیسی، و علی بن إبراهیم و غیرهما، و اعتماد المشهور علیه فی بعض

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من کتاب الشهادات حدیث: ۳۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من کتاب الشهادات حدیث: ۱۳.

(۳) فی شرح المسألة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۴۱ من کتاب الشهادات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶

.....

مضمونه، فان مجموع ذلک مما یستوجب الوثوق المدخل له تحت دلیل الحجیة. و أما التقیید بالظن- کما فی المتن- فلیس علیه دلیل ظاهر.

و أما

خبر إبراهیم الکرخی «من صلی خمس صلوات فی الیوم و اللیلة فی جماعة فظنوا به خیراً و أجیزوا شهادته» «۱».

فالأمر فیه بالظن و ان کان ظاهراً فی لزوم ترتیب أثر الظن، لکنه لا یقتضی تقیید حجیة الظاهر بالظن، و إنما یدل علی حجیة الظاهر کالظن، فهو بإطلاقه من أدلة حجیة الظاهر مطلقاً کالظن، و لا یصلح لتقیید حجیته بالظن. و لا یبعد أن یکون المراد من کونه مأموناً کونه موجباً للأمن فعلا، و الحمل علی الأمن النوعی محتاج إلی قرینة مفقودة.

الرابع: الوثوق بها و ان لم یکن مستنداً الی ظاهر حسن. و قد یشهد له

روایة أبی علی بن راشد: «لا تصل إلی خلف من تثق بدینه» «۲»

و نحوها روایة یزید بن حماد

«۳». لکن مع أن المنصرف الیه من الدین الأصول لا الفروع، محمول علی ذلک بقرینة السؤال. نعم

رواها الشیخ (قده) بزیادة «و أمانته»

و لا- یجری فیها الاشکال المذکور. لکن التعدی عن الایتمام إلی سائر الاحکام لا یخلو من تأمل. و ان کان هو الأقرب، و لا سیما بملاحظة مرسل یونس المتقدم

، فان الارتکاز العقلائی یناسب کون الوجه فی الحجیة هو الأمن لا الخصوصیة فی حسن الظاهر. فلاحظ.

و عن بعض: حجیة مطلق الظن. و کأنه لروایة إبراهیم الکرخی

. و قریب منه

مرسل الفقیه: «من صلی الصلوات الخمس فی جماعة فظنوا به کل خیر» «۴».

و فیه: أنه لو تمَّ حمل الظن علی ما هو محل الکلام

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من کتاب الشهادات حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷

[(مسألة ۲۴): إذا عرض للمجتهد ما یوجب فقده للشرائط یجب علی المقلد العدول الی غیره]

(مسألة ۲۴): إذا عرض للمجتهد ما یوجب فقده للشرائط یجب علی المقلد العدول الی غیره (۱).

[(مسألة ۲۵): إذا قلد من لم یکن جامعاً و مضی علیه برهة من الزمان کان کمن لم یقلد أصلا]

(مسألة ۲۵): إذا قلد من لم یکن جامعاً و مضی علیه برهة من الزمان کان کمن لم یقلد أصلا (۲).

یتعین تقییده بخبر ابن راشد بل و مرسل یونس بالأولویة، فیحمل علی الظن الاطمئنانی.

و أما الشیاع الموجب للعلم: فلیس بحجة، و انما الحجة هو العلم لا غیر کما تقدم فی نظیره.

و المتحصل مما ذکر: أن طرق العدالة ثلاثة: العلم، و البینة، و الوثوق، سواء أحصل من حسن الظاهر أم من غیره. و منه تعرف الاشکال فیما ذکره المصنف (قده) عبارة و مؤدی. و اللّه سبحانه الهادی.

(۱) قال فی الفصول: «و لو تسافل المجتهد عن الاجتهاد، أو صار مجنونا مطبقاً، ففی إلحاقه بالمیت فی الحکم السابق وجهان أظهرهما ذلک ..»

و لکن الذی یظهر من بعض أدلة وجوب العدول عن المیت: أن وجوب العدول هنا من المسلمات. و الذی تقتضیه القواعد ما ذکره فی الفصول، و کذا فی بقیة موارد طروء فقد الشرائط، إذ أکثر ما تقدم فی جواز البقاء علی تقلید المیت جار بعینه هنا. نعم لا یطرد بعضه فی المقام، و لکن ذلک لا یهم بعد اطراد غیره. فما لم ینعقد إجماع معتبر علی وجوب العدول ینبغی الرجوع الی ما تقدم فی مسألة جواز البقاء علی تقلید المیت «۱»، فإن المسألتین من باب واحد.

(۲) لبطلان التقلید بفقد شرطه.

---

(۱) راجع المسألة: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸

فحاله حال الجاهل القاصر أو (۱) المقصر.

[(مسألة ۲۶): إذا قلد من یحرّم البقاء علی تقلید المیت فمات]

(مسألة ۲۶): إذا قلد من یحرّم البقاء علی تقلید المیت فمات، و قلد من یجوّز البقاء، له أن یبقی علی تقلید الأول فی جمیع المسائل إلا مسألة حرمة البقاء (۲).

[(مسألة ۲۷): یجب علی المکلف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدماتها]

(مسألة ۲۷): یجب علی المکلف العلم بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدماتها (۳)، و لو لم یعلمها لکن علم إجمالا أن عمله واجد لجمیع الاجزاء و الشرائط و فاقد للموانع صح (۴) و ان لم یعلمها تفصیلا.

[(مسألة ۲۸): یجب تعلم مسائل الشک و السهو بالمقدار الذی هو محل الابتلاء غالباً]

(مسألة ۲۸): یجب تعلم مسائل الشک و السهو بالمقدار الذی هو محل الابتلاء غالباً (۵). نعم لو اطمأن من نفسه أنه لا یبتلی بالشک و السهو صح عمله (۶) و ان لم یحصل العلم بأحکامهما.

---

(۱) حرف العطف للتقسیم لا للتردید.

(۲) کما تقدم فی المسألة الخامسة عشرة.

(۳) هذا الوجوب عقلی أو فطری، لتوقف العلم بالفراغ علیه، و هو واجب عقلا أو فطرة، کما تقدم فی أول الکتاب.

(۴) لحصول العلم بالفراغ و لو إجمالا، و هو کاف فی نظر العقل.

نعم بناء علی اعتبار التمییز فی حصول الامتثال فی العبادات وجب العلم التفصیلی بإجزاء العبادة و شرائطها و موانعها. لکن التحقیق عدم اعتبار ذلک فی العبادیة عند العقلاء. مع أن الشک کاف فی عدم الاعتبار بناء علی التحقیق من الرجوع إلی البراءة فی مثله.

(۵) هذا الوجوب کسابقه.

(۶) و کذا لو لم یطمئن فاتفق عدم الابتلاء بها، أو ابتلی بها فعمل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۹

[(مسألة ۲۹): کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرمات یجب فی المستحبات، و المکروهات و المباحات]

(مسألة ۲۹): کما یجب التقلید فی الواجبات و المحرمات یجب فی المستحبات، و المکروهات و المباحات (۱). بل یجب تعلم حکم کل فعل یصدر منه سواء کان من العبادات أو المعاملات أو العادیات.

علی أحد الاحتمالات فاتفق کونه مطابقاً للواقع أو للحجة. لما عرفت من الاجتزاء عقلا بالعمل المعلوم کونه مطابقاً للواقع أو قامت الحجة علی ذلک.

و أما الاطمئنان بعدم الابتلاء فلا أثر له فی الصحة، کما تقدم فی المسألة السادسة عشرة. نعم له دخل فی نفی العقاب، فلو احتمل الابتلاء فلما ابتلی بالواقعة احتمل التکلیف بأحد الوجوه مثل حرمة قطع الفریضة، فإنه لو قطعها حینئذ کان آثماً فی نظر العقل، لأنه مقدم علی مخالفة التکلیف المحتمل المنجز علی تقدیر ثبوته. نعم مع الاطمئنان بعدم الابتلاء لو اتفق الابتلاء فعمل علی أحد الوجوه فی موارد الدوران بین المحذورین کان معذوراً فی نظر العقلاء، کما هو کذلک فی سائر موارد الدوران بین المحذورین بعد الفحص و الیأس. فحکم العمل قبل الفحص مع الاطمئنان بعدم الابتلاء حکم العمل بعد الفحص و الیأس عن الدلیل فی عدم استحقاق العقاب.

(۱) لا یخفی أن الفتوی (تارة): تکون حجة للمکلف لا غیر، کما لو کان مفادها حکما غیر لزومی. کالإباحة أو الاستحباب أو الکراهة فإنها حینئذ تکون حجة للعبد علی نفی الحکم اللزومی کالحرمة و الوجوب.

(و أخری): تکون حجة علیه لا غیر، کما لو کان مفادها حکما لزومیاً مع عدم احتمال حکم لزومی علی خلافه، کما لو کان مفادها وجوب فعل مع عدم احتمال الحرمة أو بالعکس. (و ثالثة): تکون حجة له و علیه کما لو کان مفادها حکما لزومیاً مع احتمال حکم لزومی علی خلافه، کما لو أفتی بالوجوب مع احتمال الحرمة، فإن الفتوی تکون للمولی حجة علی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۰

[(مسألة ۳۰): إذا علم أن الفعل الفلانی لیس حراما]

(مسألة ۳۰): إذا علم أن الفعل الفلانی لیس حراما و لم یعلم أنه واجب أو مباح أو مستحب أو مکروه، یجوز له أن یأتی به لاحتمال کونه مطلوبا و برجاء الثواب (۱). و إذا علم أنه لیس بواجب، و لم یعلم أنه حرام أو مکروه أو مباح، له أن یترکه لاحتمال کونه مبغوضاً.

الوجوب، و للعبد حجة علی نفی الحرمة. و لو أفتی بالحرمة مع احتمال الوجوب کان الأمر بالعکس. و ربما لا تکون الفتوی حجة للمکلف و لا علیه، کما لو أفتی بالإباحة مع العلم بانتفاء الوجوب و الحرمة، فإن مثل هذه الفتوی لا یصح اعتبار الحجیة لها لا للمولی و لا للعبد. هذا کله بلحاظ العمل، و أما بلحاظ التشریع فیصح اعتبار الحجیة لها علی أن تکون حجة للعبد فی جواز اعتقاد الإباحة، إذ لولاها کان اعتقاد الإباحة تشریعاً محرما.

و حینئذ نقول: یجب التقلید فی جمیع الأحکام- إلزامیة کانت أم غیرها- من حیث جواز الالتزام بها و نفی التشریع. و أما من حیث العمل فان لم تکن الفتوی حجة علی العبد و لا له لم یجب التقلید، و ان کانت حجة له- سواء أ کانت حجة علیه أم لا- یجب التقلید،

سواء ا کان هو الالتزام أم العمل، اعتماداً علی الفتوی، لتوقف الأمن من العقاب علیه.

و ان کانت الفتوی حجة علیه لا غیر لم یجب التقلید، إذ لا أثر له فی الأمن من العقاب، لکون المفروض عدم کون الفتوی حجة له. و ان شئت قلت: إذا کان مفاد الفتوی مطابقاً للاحتیاط المطلق لا ـ یجب التقلید لأنه لغو. و ان کان مفادها مخالفا للاحتیاط المطلق أو للاحتیاط من وجه یجب التقلید. و ان لم یکن المورد من موارد الاحتیاط لا یجب التقلید، لأنه لغو أیضا. فلاحظ و تأمل.

(۱) الحکم المذکور مبنی علی جواز الامتثال الإجمالی مع التمکن من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۱

[(مسألة ۳۱): إذا تبدل رأی المجتهد لا یجوز للمقلد البقاء علی رأیه الأول]

(مسألة ۳۱): إذا تبدل رأی المجتهد لا یجوز للمقلد البقاء علی رأیه الأول (۱).

[(مسألة ۳۲): إذا عدل المجتهد عن الفتوی الی التوقف و التردد یجب علی المقلد الاحتیاط]

(مسألة ۳۲): إذا عدل المجتهد عن الفتوی الی التوقف و التردد یجب علی المقلد الاحتیاط أو العدول إلی الأعلم بعد ذلک المجتهد (۲).

[(مسألة ۳۳): إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی العلم کان للمقلد تقلید أیهما شاء]

(مسألة ۳۳): إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی العلم کان للمقلد تقلید أیهما شاء (۳). و یجوز التبعیض فی المسائل (۴).

الامتثال التفصیلی، فلو بنی علی عدم جوازه تعین تقیید الجواز فی العبارة بصورة عدم التمکن من الاجتهاد أو التقلید. هذا إذا کان المورد من العبادات- کما هو ظاهر العبارة- و إلا فلا حاجة إلی التقیید.

(۱) هذا ینبغی أن یکون من الواضحات، لاختصاص أدلة جواز رجوع الجاهل إلی العالم بصورة عدم اعترافه بخطإ الواقع.

(۲) هذا نظیر ما سبق، لاعتراف المفتی بالخطإ فی الاستناد و ان لم یعترف بخطإ الواقع لجهله بذلک.

(۳) إجماعا من القائلین بجواز التقلید، من دون فرق بین صورة الاتفاق فی الفتوی و الاختلاف، و موافقة فتوی أحدهما للاحتیاط المطلق دون الآخر و غیرها. نعم مع الاتفاق فی الفتوی قد عرفت أنه یجوز تقلیدهما معاً کما یجوز تقلید أحدهما بعینه «۱».

(۴) قد عرفت أنه مع اختلاف المجتهدین فی الفتوی تسقط إطلاقات أدلة الحجیة عن المرجعیة، و ینحصر المرجع بالإجماع، فمشروعیة التبعیض تتوقف علی عموم الإجماع علی التخییر بینهما لصورة التبعیض. لکن لم

---

(۱) راجع المسألة: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۲

و إذا کان أحدهما أرجح من الآخر فی العدالة أو الورع أو نحو ذلک، فالأولی بل الأحوط اختیاره (۱).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

[(مسألة ۳۴): إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم، ثمَّ وجد أعلم من ذلك المجتهد]

(مسألة ۳۴): إذا قلـد من يقول بحرمـة العـدول حتى إلى الأعلم، ثمَّ وجـد أعلم من ذلك المجتهد، فالأحوط العدول الى ذلك الأعلم (۲) و ان قال الأول بعدم جوازه.

يتضـح عموم الإجماع و لم أقف عاجلا على من ادعاه، بل يظهر من بعض أدلـة المانعين عن العـدول فى غير المسألـة التى قد قلد فيها المنع عن التبعيض فراجع كلماتهم. و مثلها دعوى السيرة عليه فى عصر المعصومين (ع).

فـالتبعيض إذاً لاـ يخلو من إشـكال. نعم بنـاء على كون التقليـد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهـد معين لا مانع من التبعيض لإطلاق أدلة الحجيـة. إذ قد أشـرنا فى أوائل الشـرح «۱» الى أن اختلاـف المجتهـدين فى الفتوى لا يوجب سـقوط أدلـة الحجيـة على هـذا المبنى. فلاحظ.

(۱) لمـا عرفت آنفا «۲» من نسبـة القول بوجوب تقـديم الأورع إلى جماعـة، و أنه الذى تقتضـيه أصالة التعيين عند الدوران بينه و بين التخيير فى الحجيـة من دون ظهور دليـل على خلافها. و بناء العقلاء على التخيير و عـدم الترجيـح بالأورعيـة غير ثابت، بل الظاهر عـدم ثبوت بنائهم مع اختلاف الفتوى، كسائر إطلاقات أدلة الحجية، فإنها جميعاً لا تشمل صورة التعارض.

(۲) أقول: المسألة لها صورتان:

الاولى: أن يقلد أحد المجتهدين المتساوين فى الفضل فى المسائل الفرعية غير مسألة جواز العدول إلى الأعلم، ثمَّ بعد مدة يصير غيره أعلم منه، فاذا

---

(۱) راجع المسألة: ۸.

(۲) راجع المسألة: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۳

.....

التفت المقلـد الى ذلك شك فى جواز البقاء و حرمته، و حينئذ يمتنع أن يرجع فى جواز البقاء الى المجتهد الذى قد قلده، للشك فى حجيـة فتواه، فلاـ بـد أن يرجع الى غيره. نظير ما لو مات المجتهـد، فان الشك فى حجيـة فتواه بعـد الموت لا يرتفع بفتواه بجواز البقاء على تقليـد الميت، فيتعين على المقلـد بمقتضـى حكم عقله الرجوع الى الحى. و كـذا فى مسألتنـا يتعين عليه الرجوع الى الأعلم، و لا يلتفت الى فتوى من قلده مهمـا كـانت و لو كـانت حرمـة العـدول، لامتنـاع رجوعه إليه فى ذلـك بعـد كون منـاط الشك فى الحجية موجوداً فى مسألـة جواز البقاء كسائر المسائل الفرعيـة. هـذا حال المقلد فى نفسه بملاحظة شـكه. و أما حكمه بعد الرجوع إلى الأعلم فى مسألة جواز البقاء و عدمه فهو وجوب العدول، لأن بناء العقلاء على وجوب الرجوع الى الأعلم لا فرق فيه بين الابتداء و الاستدامة، و كما يجب الرجوع إليه فى الابتداء يجب العدول إليه فى الاستدامة.

الصورة الثانية: أن يقلده فى هذه المسألة بالخصوص ثمَّ يصير غيره أعلم فإن الرجوع إليه فى هذه المسألة ممتنع، لأنه من إثبات حجية الفتوى بالفتوى نفسـها، و لأجل ذلك كان عـدم جواز رجوع المقلـد اليه فيها أوضح من الصورة السابقة لاختلاف الموضوع فيها، لأن الرجوع إليه فى المسألـة الأصوليـة بلحاظ البقاء فى المسألـة الفرعيـة، و فى هذه الصورة يكون الرجوع إليه فى المسألة الأصولية بلحاظ البقاء فيها نفسـها، فيتعين عليه الرجوع فيها الى غيره، و لا يلتفت الى فتوى مرجعه الأول أصـلا، و حكمه بعـد الرجوع الى الأعلم أيضاً

وجوب العدول فی المسائل الفرعیة، و أما المسألة الأصولیة- أعنی: مسألة جواز البقاء و عدمه- فلا یمکن فیها البقاء و العدول لکون المفروض الرجوع فیها الی غیره، فلو کانت فتوی غیره الأعلم وجوب البقاء فالمراد البقاء فی المسائل الفرعیة لا المسألة الأصولیة، کما هو

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۴

[(مسألة ۳۵) إذا قلد شخصاً بتخیل أنه زید فبان عمراً]

(مسألة ۳۵) إذا قلد شخصاً بتخیل أنه زید فبان عمراً (۱)، فان کانا متساویین فی الفضیلة و لم یکن علی وجه التقیید صح، و الا فمشکل (۲).

واضح بالتأمل.

هذا و کأن تعبیر المصنف (ره) بقوله: «فالأحوط العدول»، مبنی علی عدم جزمه بوجوب تقلید الأعلم و أنه أحوط کما تقدم. لکن قد یشکل:

بأن کونه أحوط یختص بالتقلید الابتدائی، و أما فی مسألة العدول فلیس العدول أحوط، لوجود القول بحرمة العدول، فالأحوط فیها الرجوع الی أحوط القولین اللهم إلاـ أن یختص کلامه بصورة کون قول المعدول إلیه أحوط، فیرجع الی الأخذ بأحوط القولین. أو یختص بالصورة الأولی مع البناء علی أن الرجوع فی مسألة جواز العدول و البقاء من قبیل التقلید الابتدائی، لان تقلیده الأول کان فی غیرها من المسائل الفرعیة. لکنهما معا خلاف ظاهر العبارة.

(۱) یشکل فرضه بناء علی أن التقلید هو العمل و قد کان المجتهدان متفقین فی الفتوی. نعم مع الاختلاف فیها، أو القول بأنه الالتزام، یکون الفرض ظاهراً.

(۲) بل الظاهر جریان حکم العمل بلا تقلید، لأن فوات القید یستلزم فوات المقید. (و دعوی): أن الشخص الذی قلده جزئی حقیقی، و الجزئی لا یقبل الإطلاق کی یقبل التقیید، فلا بد أن یرجع القید إلی الداعی، و حینئذ لا یقدح تخلفه لأن الداعی إنما یؤثر بوجوده العلمی لا بوجوده الخارجی، و الوجود العلمی غیر منتف، بل المنتفی إنما هو الوجود الخارجی. (مندفعة): بأن ذلک یتم بالإضافة إلی العوارض الطارئة علی نفس الوجود الخارجی، أما ما کان طارئاً حقیقة علی الصورة الذهنیة- مثل الإرادة و الکراهة و الایتمام و التقلید

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۵

[(مسألة ۳۶): فتوی المجتهد تعلم بأحد أمور]

(مسألة ۳۶): فتوی المجتهد تعلم بأحد أمور (الأول) أن یسمع منه شفاها (۱). (الثانی): أن یخبر بها عدلان (۲) (الثالث): إخبار عدل واحد (۳). بل یکفی إخبار شخص موثق (۴) یوجب قوله الاطمئنان و ان لم یکن عادلا (الرابع) الوجدان فی رسالته، و لا بد أن تکون مأمونة من الغلط (۵).

و البیع و الطلاق و نحوها- فلا مانع من تقیید تلک الصورة فی مقام الموضوعیة لهذه الطوارئ، فالموضوع الخارجی إذا کان فاقداً لقید الصورة لا یصح أن یکون موضوعا للطارئ و لو بالعنایة و المجاز، فالشخص الذی لم یکن زیداً فی فرض المسألة غیر مقلد، لأن التقلید إنما طرأ علی المقید بزید، و کذا الحال فی غیره. فان کان من یقلده بعد الالتفات هو الذی قلده أولا- لکونه أعلم، أو مساویا و قد اختاره- صح العمل، و ان کان قد قلد غیره- إما لکونه أعلم أو مساویا فاختاره- تعین العمل علی طبق فتواه من حیث صحة العمل

الأول و فساده.

(۱) فیأخذ و لو بظاهر کلامه، الذی هو حجة بلا إشکال.

(۲) بناء علی ثبوت عموم یقتضی حجیة البینة بنحو یشمل المقام، کما ادعاه شیخنا الأعظم (ره) فی رسالة الجماعة و نسب الی المشهور فی کلام غیر واحد. و یأتی- إن شاء اللّه- فی مبحث المیاه «۱» تقریبه.

(۳) لا یخفی ما فی المقابلة بینه و بین البینة.

(۴) بناء علی عموم حجیة خبر الثقة فی الأحکام الکلیة لمثل المقام، من جهة دلالة الخبر عن الفتوی بالالتزام علی ثبوت الحکم الکلی، کما أشرنا الی ذلک فی المسألة العشرین.

(۵) بل یکفی أن تکون مورداً لأصالة عدم الخطأ المعول علیها عند

---

(۱) فی المسألة: ۶ من الفصل المتعرض لأحکام البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۶

[(مسألة ۳۷): إذا قلد من لیس له أهلیة الفتوی ثمَّ التفت وجب علیه العدول]

(مسألة ۳۷): إذا قلد من لیس له أهلیة الفتوی ثمَّ التفت وجب علیه العدول (۱). و حال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل غیر المقلد. و کذا إذا قلد غیر الأعلم وجب علی الأحوط (۲) العدول إلی الأعلم. و إذا قلد الأعلم ثمَّ صار بعد ذلک غیره أعلم وجب العدول الی الثانی، علی الأحوط.

[(مسألة ۳۸): ان کان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین]

(مسألة ۳۸): ان کان الأعلم منحصراً فی شخصین و لم یمکن التعیین، فإن أمکن الاحتیاط بین القولین فهو الأحوط (۳)، و الا کان مخیراً بینهما.

العقلاء و الظاهر أنه یکفی فی جریانها عدم الظن بالغلط الناشئ من کثرته.

هذا إذا کانت الرسالة بخط المجتهد، أما لو کانت بغیر خطه اعتبر أن یکون الکاتب ثقة لأن الکتابة نوع من الخبر عن الفتوی.

(۱) بل هو فی الحقیقة تقلید ابتدائی لا عدول. و کذا الحال فیما بعده.

(۲) قد عرفت سابقا أنه الأقوی. و کذا ما بعده. مضافا الی ما عرفت فی المسألة الرابعة و الثلاثین من أن کون العدول فی الفرض أحوط غیر ظاهر، لوجود القول بحرمة العدول حتی إلی الأعلم.

(۳) تقدم التعرض لهذا فی المسألة الحادیة و العشرین، و ذکرنا هناک أن ظاهر الأصحاب الاتفاق علی عدم وجوب الاحتیاط علی العامی، من دون فرق بین أن یتردد الأعلم بین اثنین أو عشرة- مثلا- و بین غیره من الفروض. و لا تبعد دعوی السیرة أیضاً علی ذلک، لندرة تساوی المجتهدین، و غلبة حصول التفاوت بینهم و لو یسیرا، و شیوع الجهل بالأفضل و فقد أهل الخبرة فی أکثر البلاد. و کون بنائهم علی الاحتیاط فی مثل ذلک بعید جدا.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۷

[(مسألة ۳۹): إذا شک فی موت المجتهد، أو فی تبدل رأیه]

(مسألة ۳۹): إذا شك في موت المجتهد، أو في تبدل رأيه، أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده، يجوز له البقاء (۱) الى أن يتبين الحال.

[(مسألة ۴۰): إذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان]

(مسألة ۴۰): إذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان، و لم يعلم مقداره، فان علم بكيفيتها و موافقتها للواقع، أو لفتوى المجتهد الذي يكون مكلفاً بالرجوع اليه (۲) فهو، و الا فيقضي المقدار الذي يعلم معه بالبراءة على الأحوط و ان كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن (۳).

---

(۱) للاستصحاب.

(۲) يعني: بالرجوع اليه حين الالتفات إلى ذلك، لا حين العمل، كما تقدم في المسألة السادسة عشرة. لكن سيأتي في المسألة الثالثة و الخمسين تفصيل في المسألة. فانتظر.

(۳) يعني: المتيقن بطلانه، إما يقينا وجدانيا، لليقين بمخالفته للواقع، أو تنزيلا، لمخالفته لفتوى من يجب الرجوع اليه بذلك. و وجه عدم وجوب قضاء المشكوك أصالة الصحة، لاحتمال مصادفته للواقع، بناء على جريانها في مثل ذلك، و عدم اختصاصها بصورة عدم الشك على تقدير الالتفات، كما يشهد به خبر الحسين بن أبي العلاء «۱». و لعله مورد لبناء العقلاء. و سيأتي التعرض لذلك في مباحث الوضوء «۲» إن شاء اللّه.

و ان كان الظاهر من المصنف (ره) في جملة من الفروع الآتية هناك هو التأمل و الاشكال في ذلك.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

(۲) راجع المسألة: ۵۱ من فصل شرائط الوضوء. و يأتي أيضا في المسألة: ۱۱ من فصل الماء المشكوك من مباحث المياه.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۱، ص: ۶۸

[(مسألة ۴۱): إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد]

(مسألة ۴۱): إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد، لكن لا يعلم أنها كانت عن تقليد صحيح (۱) أم لا، بنى على الصحة.

و يحتمل أن يكون الوجه في عدم وجوب القضاء: أنه بأمر جديد و موضوعه فوت الواجب، و لا يمكن إحرازه بالأصل. لكن يشكل: بأن مقتضى الجمع بين أدلة القضاء و الأداء، أنه بالأمر الأول، و أن وجوب الأداء في الوقت بنحو تعدد المطلوب، فيكفي في وجوب القضاء استصحاب التكليف. مع أن الظاهر من أدلة القضاء أن الفوت المأخوذ موضوعا مجرد ترك الواجب في وقته، و هو مما يمكن إثباته بالأصل. نعم مع العلم بالكيفية لو جهل انطباق الواجب على المأتي به، أشكل جريان أصالة عدم الواجب، لأنه من قبيل الأصل الجاري في المفهوم المردد بين معلوم الوجود و معلوم الانتفاء، المحقق في محله عدم جريانه.

هذا لو كان الشك حادثا بعد العمل، أما إذا كان مقارنا، بأن كان المكلف ملتفتا حين العمل الى عدم التقليد في عمله، فلا مجال لأصالة الصحة، لاختصاص أدلتها بصورة حدوث الشك بعد العمل. كما أنه لو كان الشك في القضاء ناشئاً من الشك في التكليف بالأداء- كما لو كان عمره عشرين سنة، و شك في أن بلوغه كان في سن خمس عشرة أو أربع عشرة- فإنه لا ريب في عدم وجوب القضاء، لأصالة البراءة.

(۱) صحة التقلید و فساده إنما یکونان مجری للأصول الشرعیة إذا کانا مورداً لأثر عملی، و لا یتضح ذلک إلا فی فروض عدول العامی عن المجتهد إلی غیره مع اختلافهما فی الفتوی، بأن کان رأی الثانی بطلان العمل المطابق لفتوی الأول. فإن قلنا بعدم لزوم التدارک بالقضاء إذا کان تقلیده للأول صحیحاً، کانت صحة التقلید موضوعا للأثر العملی، فیجری الأصل لإثباتها

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۶۹

[(مسألة ۴۲): إذا قلد مجتهداً، ثمَّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص]

(مسألة ۴۲): إذا قلد مجتهداً، ثمَّ شک فی أنه جامع للشرائط أم لا وجب علیه الفحص (۱).

[(مسألة ۴۳): من لیس أهلا للفتوی یحرم علیه الإفتاء]

(مسألة ۴۳): من لیس أهلا للفتوی یحرم علیه الإفتاء (۲).

کما فی سائر موارد الشک فی الصحة. غایة الأمر أن الصحة هنا إنما صارت موضوعا للأثر العملی بلحاظ کونها قید موضوع الأثر، و هو صحة العمل المستوجبة للاجزاء، نظیر صحة الوضوء المأخوذة قیدا فی موضوع صحة الصلاة.

و کذا الحال لو شک فی کون عمله عن تقلید صحیح مع شکه فی أصل التقلید، فإن أصل الصحة فی عمله کاف فی الاجتزاء به، و عدم الاحتیاج إلی الإعادة أو القضاء. هذا و سیأتی فی المسألة الثالثة و الخمسین ما له نفع فی المقام فانتظر.

(۱) إذ لا فرق بین الابتداء و البقاء، فکما یجب الفحص فی التقلید الابتدائی- لعدم حجیة مشکوک الحجیة- کذلک فی البقاء علی التقلید.

نعم لو علم باجتماع الشرائط فیه سابقاً بنی علی بقائها، للاستصحاب، کما تقدم.

(۲) کما صرح به جماعة من الأعیان، مرسلین له إرسال المسلمات، و ظاهر المسالک و غیرها: أنه إجماعی.

إما لأنها منصب للنبی (ص) و الامام علی (ع) من بعده، فلا تجوز بغیر إذنهما، و لا إذن مع فقد بعض الشرائط. لکن دلیله غیر ظاهر، إذ ما تقدم من أدلة الشرائط إنما یدل علی اعتبارها فی حجیة الفتوی لا فی جوازها تکلیفاً، و لا علی کونها من المناصب المختصة بالمعصوم. و أما ما دل علی حرمة القول علی اللّه سبحانه بغیر علم «۱»، فإنما یقتضی حرمة الفتوی

---

(۱) أما من الکتاب العزیز فکثیر من الآیات. و أما من السنة فاحادیث کثیرة ارجع الی بعضها فی الوسائل باب: ۴ من أبواب صفات القاضی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۰

و کذا من لیس أهلا للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس (۱).

من غیر المجتهد لا من المجتهد الفاقد لبقیة الشرائط. بل یشکل اقتضاؤه الحرمة فی غیر المجتهد إذا کانت فتواه تطابق فتوی مرجعه فی العمل، لأن حجیة فتواه کافیة فی صدق العلم بالحکم، فالفتوی- اعتماداً علیها- قول علی اللّه بعلم. نعم لو اعتمد علی رأیه الناقص، کان تشریعاً منه فی حجیة رأیه، فیکون به آثما، لا أنه قول بغیر علم.

و إما لأنها إغواء و إضلال، لأن تکلیف المفتی له لزوم العمل بغیرها.

و لکنه یشکل (أولا): بأنه لا یتم ذلک مع موافقتها لفتوی الجامع للشرائط. (و ثانیاً): بأن المفتی إذا کان عالماً بالحکم و لو من جهة

قیام الحجة عنده علیه تکون الفتوی موافقة لما دل علی وجوب الاعلام، و عدم الحجیة لا ینافی ذلک. نظیر ما لو أخبر غیر الثقة عند المخبر بثبوت الحکم الواقعی المعلوم لدیه، فإنه اخبار عن الحکم الواقعی و لا یکون إضلالا و لا إغواء أصلا. و لا سیما إذا قال المفتی- بعد أن أفتی بوجوب شیء-: أن فتوای لیست بحجة، و لیس علیک العمل بها، و انما علیک العمل بفتوی فلان.

فالمتحصل إذاً: أنه لا دلیل علی حرمة الفتوی ممن فقد بعض الشرائط إلا إذا صدق علیها أنها فتوی بغیر علم. و ان کان الذی یظهر منهم- قدس سرهم- التسالم علی إطلاق الحرمة. فراجع کلماتهم.

(۱) بلا إشکال فیه، و لا خلاف ظاهر. و فی المسالک: أنه موضع وفاق بین أصحابنا، و قد صرحوا بکونه إجماعیاً انتهی. و یقتضیه ظهور النصوص و الفتاوی فی کونه من المناصب المختصة بالإمام، علی نحو لا یجوز لغیره التصدی له إلا بإذنه.

ففی روایة إسحاق بن عمار أنه قال أمیر المؤمنین (ع) لشریح: «یا شریح قد جلست مجلساً لا یجلسه إلا نبی، أو وصی نبی،

و حکمه لیس بنافذ. و لا یجوز الترافع الیه (۱). و لا الشهادة عنده (۲). و المال الذی یؤخذ بحکمه حرام و ان کان الآخذ محقاً (۳).

أو شقی» «۱».

و

روایة سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «اتقوا الحکومة، فإن الحکومة إنما هی للإمام العالم بالقضاء، العادل فی المسلمین لنبی أو وصی نبی» «۲».

(۱) و فی المسالک: «إن ذلک کبیرة عندنا». و یقتضیه ما دل علی حرمة الإعانة علی الإثم «۳»، و ما دل علی حرمة الأمر بالمنکر «۴»، و

فی مقبولة ابن حنظلة الواردة فی التحاکم إلی السلطان و إلی القضاة قال (ع):

«من تحاکم إلیهم فی حق أو باطل، فإنما تحاکم إلی الطاغوت، و ما یحکم له فإنما یؤخذ سحتاً و ان کان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحکم الطاغوت، و قد أمر اللّه تعالی أن یکفر به ..» «۵»

، و نحوها غیرها.

(۲) بلا إشکال ظاهر، لأنها معاونة علی الإثم إذا کانت بقصد فصل الخصومة، و إلا ففی صدق المعاونة علی الإثم إشکال، بل لا یبعد عدم الصدق. و حینئذ یشکل تحریمها، إلا من باب الأمر بالمعروف، علی تقدیر اجتماع شرائطه.

(۳) کما هو المعروف و المدعی علیه الإجماع. و یقتضیه صریح ما تقدم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۳.

(۳) قال تعالی (وَ تَعٰاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْویٰ وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ)- المائدة: ۲- و وردت به أحادیث کثیرة ارجع الی بعضها فی الوسائل باب: ۸۰ من أبواب جهاد النفس، و باب: ۷۱، ۷۲ من أبواب مقدمات التجارة.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأمر بالمعروف حدیث: ۱۱، ۱۲، ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۴.

إلا إذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده (۱).

من مقبولة ابن حنظلة

. و إطلاقه يقتضى عدم الفرق بين الدين و العين، بل لعل ظاهر ما فى صدرها من فرض التنازع فى الدين أو الميراث ذلك، إذ حمل الميراث على ما كان دينا بعيد جداً. و على هذا فالتحريم المذكور من قبيل التحريم بالعنوان الثانوى، فيحرم التصرف فيه، كما يحرم التصرف فى المغصوب. و حملها على مجرد العقاب فى الأخذ- و ان جاز التصرف فى المأخوذ- خلاف الظاهر بلا موجب له. و استبعاد ذلك لا يجدى فى رفع اليد عن ظاهر الدليل. نعم مورد الرواية المأخوذ بحكم السلطان و القضاة، فلا يعم المأخوذ بحكم غيرهم من فاقدى شرائط القضاء. اللهم إلا أن يستفاد العموم من التعليل

بقوله (ع): «لأنه أخذه بحكم الطاغوت ..»

إذ الظاهر شمول الطاغوت لكل متصد للقضاء المحرم. فتأمل جيداً.

هذا و قد يتوهم معارضة المقبولة

بخبر ابن فضال فى تفسير قوله تعالى:

(وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ وَ تُدْلُوا بِها إِلَى الْحُكّامِ) «۱» فكتب (ع) اليه بخطه: «الحكام القضاة» قال: «ثمَّ كتب تحته: هو أن يعلم الرجل أنه ظالم فيحكم له القاضى، فهو غير معذور فى أخذ ذلك الذى حكم به إذا كان قد علم أنه ظالم» «۲».

و يدفعه- مع أن الخبر وارد فى تفسير الآية الشريفة، لا فى بيان موضوع الحرمة مطلقاً، و اعتبار الظلم فى صدق الباطل لا ينافى عدم اعتباره فى صدق الحرمة و لو بعنوان آخر-: أنه لا يظهر منه أن المراد من القضاة قضاة الجور، فيمكن حمله على قضاة العدل و لو من جهة الجمع العرفى بينه و بين المقبولة.

(۱) فإنه يجوز، كما عن جماعة منهم الشهيدان فى الحواشى و المسالك.

---

(۱) البقرة: ۱۸۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب صفات القاضى حديث: ۹.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۷۳

[(مسألة ۴۴): يجب فى المفتى و القاضى العدالة]

(مسألة ۴۴): يجب فى المفتى و القاضى العدالة (۱).

و تثبت العدالة (۲) بشهادة عدلين، و بالمعاشرة المفيدة للعلم

و عن الأكثر المنع، بل عن الروضة الإجماع عليه. و كأنه لإطلاق النصوص.

و لكن لو سلم- و لم تتم دعوى الانصراف عن صورة الانحصار- فمحكوم بحديث نفى الضرر

«۱». و منه يظهر الإشكال فى الاستدلال على المنع بأن الترافع إعانة على الإثم، فإنه مسلم، لكن حديث نفى الضرر حاكم عليه. و كذلك الاستدلال على المنع بأن الترافع إليه أمر بالمنكر، و هو حرام، فان دليل تحريمه محكوم أيضاً لعموم نفى الضرر، لحكومته على جميع أدلة التكاليف مهما كانت. و يؤيد الجواز ما ورد من الحلف كاذباً باللّه تعالى لدفع الضرر المالى

«۲». ثمَّ إن مقتضى عموم نفى الضرر عدم الفرق بين صورة فقد وجود الجامع للشرائط، و صورة تعسر الوصول اليه، و صورة عدم نفوذ قضائه مطلقاً أو على خصوص المدعى عليه، و صورة عدم إمكان إثبات الحق عنده، لفقد مقدمات الحكم لمن له الحق. نعم تختص

بصورة العلم بالحق وجداناً، أو تعبداً، لقیام حجة علیه من إقرار أو بینة أو غیرهما، و لا تشمل صورة الجهل بالحق، لعدم ثبوت الضرر المالی کی ینفی بدلیل نفیه.

(۱) أما فی الأول فلما تقدم «۳». و أما فی القاضی فللإجماع.

(۲) قد تقدم الکلام فی طرق ثبوتها «۴». کما تقدم منه- قدس سره-

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخیار فی کتاب البیع، و باب: ۵ من کتاب الشفعة، و باب: ۷، ۱۲ من کتاب احیاء الموات.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۲، ۴۲ من کتاب الایمان.

(۳) فی المسألة: ۲۲.

(۴) فی المسألة: ۲۳.

بالملکة، أو الاطمئنان بها، و بالشیاع المفید للعلم.

[(مسألة ۴۵): إذا مضت مدة من بلوغه و شک بعد ذلک فی أن أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا]

(مسألة ۴۵): إذا مضت مدة من بلوغه و شک بعد ذلک فی أن أعماله کانت عن تقلید صحیح أم لا، یجوز له البناء علی الصحة فی أعماله السابقة (۱) و فی اللاحقة یجب علیه التصحیح فعلا (۲).

[(مسألة ۴۶): یجب علی العامی أن یقلد الأعلم فی مسألة وجوب تقلید الأعلم أو عدم وجوبه]

(مسألة ۴۶): یجب علی العامی أن یقلد الأعلم فی مسألة وجوب تقلید الأعلم أو عدم وجوبه (۳)، و لا یجوز أن یقلد غیر الأعلم إذا أفتی بعدم وجوب تقلید الأعلم. بل لو أفتی الأعلم بعدم وجوب تقلید الأعلم یشکل جواز الاعتماد علیه (۴). فالقدر المتیقن للعامی تقلید الأعلم فی الفرعیات.

الاکتفاء بحسن الظاهر المفید للظن. و تقدم وجهه و اشکاله. فراجع.

(۱) کما سبق فی المسألة الواحدة و الأربعین.

(۲) بالرجوع إلی المجتهد الجامع للشرائط. و لا یجوز له البناء علی صحة الأعمال اللاحقة المطابقة للأعمال الماضیة من جهة تلازمهما فی الصحة، لأن أصل الصحة- سواء قلنا أنه من الامارات أم من الأصول- لا یثبت اللوازم العقلیة لقصور دلیله عن ذلک. فالمقام نظیر ما لو شک فی الطهارة بعد الفراغ من الصلاة فإن قاعدة الفراغ الجاریة فی الصلاة لا تثبت جواز الدخول فی الصلاة الثانیة بلا طهارة.

(۳) فإن جواز تقلید الأعلم و ان کان متیقناً لا یحتاج إلی التقلید، لکن وجوبه و عدمه، بحیث یجوز تقلید غیر الأعلم مشکوک، فلا بد فیه من التقلید.

(۴) هذا الاشکال غیر ظاهر، لإطلاق دلیل التقلید الشامل للمسألة

[(مسألة ۴۷): إذا کان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحکام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات]

(مسألة ۴۷): إذا کان مجتهدان أحدهما أعلم فی أحکام العبادات و الآخر أعلم فی المعاملات، فالأحوط تبعیض التقلید (۱) و کذا إذا

کان أحدهما أعلم فی بعض العبادات- مثلا- و الآخر فی البعض الآخر.

[(مسألة ۴۸): إذا نقل شخص فتوی المجتهد خطأ یجب علیه إعلام من تعلم منه.]

(مسألة ۴۸): إذا نقل شخص فتوی المجتهد خطأ یجب علیه إعلام من تعلم منه. و کذا إذا أخطأ المجتهد فی بیان فتواه یجب علیه الإعلام (۲).

المذکورة و عموم بناء العقلاء علیه. و إلا أشکل تقلید الحی فی جواز البقاء علی تقلید المیت- الذی قد سبق منه قدس سره الجزم به «۱»- مع أنه تقلید فی حکم التقلید کمفروض المسألة. علی أن وجوب تقلید الأعلم و عدمه، کجواز البقاء علی تقلید المیت، من قبیل المسائل الفرعیة، لعدم وقوعها فی طریق استنباط الاحکام لتکون من المسائل الأصولیة.

(۱) بل الأقوی، لما عرفت آنفاً «۲» من وجوب تقلید الأعلم و لو مع التبعیض، لعدم الفرق فی بناء العقلاء علیه.

(۲) المستفاد من آیة النفر الشریفة «۳» وجوب الاعلام حیث یترتب علیه إحداث الداعی العقلی إلی العمل بالواقع الذی هو متعلق الاعلام، لاختصاص الإنذار بذلک، فاذا کان المکلف غافلا عن الحکم الکلی أو قاطعاً بالخلاف، أو متردداً علی نحو یکون جهله عذراً، وجب إعلامه، لما یترتب علیه من إحداث الداعی العقلی، و إذا کان جاهلا جهلا لا یعذر فیه لا یجب إعلامه. و کذا لو انحصر الاعلام بطریق الخبر الذی لا یکون

---

(۱) فی المسألة: ۱۵.

(۲) فی المسألة: ۱۲.

(۳) تقدم ذکرها فی شرح المسألة الثامنة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۶

.....

حجة فی نظر السامع، فإنه لا یجب، لعدم ترتب الأثر المذکور. و لا تبعد استفادة ذلک أیضاً مما تضمن أن الغرض من إرسال الرسل قطع اعذار المکلفین و اقامة الحجة علیهم، مثل قوله تعالی (أَنْ تَقُولُوا مٰا جٰاءَنٰا مِنْ بَشِیرٍ وَ لٰا نَذِیرٍ فَقَدْ جٰاءَکُمْ بَشِیرٌ وَ نَذِیرٌ) «۱» (لِئَلّٰا یَکُونَ لِلنّٰاسِ عَلَی اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) «۲» «فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ» «۳» و نحوه. فتأمل.

ثمَّ إن الظاهر اختصاص هذا الصنف من الآیات بالحکم الإلزامی، فإذا کان المجهول حکما غیر إلزامی لم یجب إعلامه.

و أما آیة الکتمان «۴» فظاهرها وجوب الإظهار فی مقام الاستعلام، سواء ترتب علیه الإنذار أم لا- و سواء ا کان الاستعلام بطریق السؤال- کما فی المتردد إذا سأل عن الحکم- أم بمحض وجود الداعی إلی معرفة الحکم و العلم به و ان کان غافلا عن ذلک، سواء ا کان معتقداً لخلاف الواقع أم غافلا عنه، أم متردداً غافلا عن وجود من یجب سؤاله، أم غیر ذلک من موارد وجود الرغبة النفسانیة فی معرفة الحکم، و لو لم تدفع إلی السؤال لوجود المانع. فیکون بین مفاد الآیة الشریفة و ما سبق العموم من وجه، و لعدم التنافی بین المفادین- لکونهما من قبیل المثبتین- یتعین العمل بهما معاً. و لازم ذلک وجوب البیان مع السؤال و ان لم یکن السائل معذوراً فی جهله. بل لعلها تقتضی وجوبه مع عدم اعتقاد السائل حجیة الخبر، و قد عرفت عدم اقتضاء آیة النفر وجوب الإعلام حینئذ.

---

(۱) المائدة: ۱۹.

(۲) النساء: ۱۶۵.

(۳) الانعام: ۱۴۹.

(۴) و هی قوله تعالی (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللّاعِنُونَ) البقرة: ۱۵۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۷

[(مسألة ۴۹): إذا اتفق فی أثناء الصلاة مسألة لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین]

(مسألة ۴۹): إذا اتفق فی أثناء الصلاة مسألة لا یعلم حکمها یجوز له أن یبنی علی أحد الطرفین بقصد أن یسأل عن الحکم بعد الصلاة (۱)، و انه إذا کان ما أتی به علی خلاف الواقع یعید صلاته، فلو فعل ذلک، و کان ما فعله مطابقاً للواقع، لا یجب علیه الإعادة.

و کیف کان ففی فرض المسألة، کما یجب علی الناقل أو المفتی خطأ إخبار الجاهل، کذلک یجب علی غیره من المکلفین، لعموم الأدلة الدالة علی وجوب الاعلام. نعم بناء علی حرمة التسبیب إلی فعل الحرام یتأکد وجوب الاعلام بالنسبة إلی الناقل و المفتی خطأ، لاستناد عمل العامی إلی فعلهما. لکنه یختص بصورة الفتوی بإباحة الواجب، أو الحرام، و لا یطرد فی غیرهما. مع أن الاستناد إلی الفتوی إنما یقتضی حرمتها لو کانت عمداً، و المفروض خلافه، و ترک الإعلام الذی هو محل الکلام غیر مستند الیه العمل.

و أما ما دل علی أن من أفتی الناس بغیر علم لحقه وزر من عمل بفتواه

«۱»، فهو و ان دل علی وجوب الإعلام فطرة و عقلا علی خصوص المفتی تخفیفاً للوزر، لکنه مختص بالفتوی بخلاف الواقع عمداً، فلا یشمل ما نحن فیه. و سیأتی فی بعض مباحث النجاسات «۲» التعرض إلی قاعدة حرمة التسبیب فانتظر.

(۱) قد عرفت فی المسألة السادسة عشرة صحة الصلاة مع المطابقة للواقع، و لو لم یکن المصلی قاصداً للسؤال و للامتثال علی الوجه الصحیح علی تقدیر الخطأ، حتی مع قصد الاقتصار علی بعض المحتملات. نعم لا بد

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱.

(۲) فی المسألة: ۳۲ من فصل أحکام النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۸

[(مسألة ۵۰): یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد، أو عن الأعلم، أن یحتاط فی أعماله]

(مسألة ۵۰): یجب علی العامی فی زمان الفحص عن المجتهد، أو عن الأعلم، أن یحتاط فی أعماله (۱).

[(مسألة ۵۱): المأذون و الوکیل، عن المجتهد فی التصرف فی الأوقات أو فی أموال القصر، ینعزل بموت المجتهد]

(مسألة ۵۱): المأذون و الوکیل، عن المجتهد فی التصرف فی الأوقات أو فی أموال القصر، ینعزل بموت المجتهد (۲). بخلاف المنصوب من قبله، کما إذا نصبه متولیاً للوقف أو قیما علی القصر، فإنه لا تبطل تولیته و قیمومته علی الأظهر (۳).

من الإتمام فی الفرض برجاء الواقع، و إلا کان تشریعاً محرما، فیلحقه حکمه من البطلان فی بعض صوره، حسبما حررناه فی الأصول.

(۱) لعدم الأمن من العقاب بدونه، و یکفی فی الاحتیاط الأخذ بأحوط القولین أو الأقوال. لکن فی وجوب الاحتیاط علی العامی فی

صورة الفحص عن الأعلم تأمل، لاحتمال عموم دعوی الاتفاق علی جواز التقلید للفرض، و ان لم یحضرنی عاجلا من ادعاه صریحاً، فلا بد من مراجعة کلماتهم.

(۲) لارتفاع الاذن بالموت، و بطلان الوکالة به إجماعا.

(۳) أقول: المجتهد الجاعل للولایة، (تارة): یجعلها عن نفسه للولی، بحیث تکون ولایة الولی من شؤون ولایة المجتهد الذی نصبه. (و أخری): یجعلها عن الامام (ع)، فتکون من شؤون ولایة الإمام (ع) و ان کان الجاعل لها المجتهد، بناء علی أن له ولایة الجعل عنهم (ع). و ما ذکره فی المتن، یتم فی الثانیة لا فی الاولی. و حینئذ فاللازم التفصیل بین الصورتین. إلا أن یقوم إجماع علی خلافه، کما یظهر مما عن الإیضاح من نفی الخلاف عن عدم انعزال الأولیاء و القوام المجعولین من قبل المجتهدین

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۷۹

.....

و لذلک قال فی الجواهر فی کتاب القضاء- بعد ما حکی ما عن الإیضاح-:

«إن تمَّ إجماعا فذاک، و إلا کان المتجه ما ذکرنا (یعنی: الانعزال) نعم لو کان النصب وکیلا أو ولیاً عن الامام، و کان ذلک جائزاً له، لم ینعزل قطعاً».

نعم قد یستشکل فی صحة الصورة الأولی: بأن النیابة عن المجتهد إنما تصح لو کانت الولایة ثابتة للمجتهد بما هو فی مقابل الامام، أما إذا کانت ثابتة له بما هو نائب عن الامام، فلا یصح منه جعلها لغیره بعنوان کونه نائباً عنه، إذ لیس لذاته موضوعیة فی الأثر المذکور، فلا معنی للنیابة عنه فیه، إذ لا معنی للاستخلاف عن شخص فیما لیس له.

و لکن یدفعه: أن نیابة الولی عن المجتهد علی الأول لیس فی نفس الولایة بل فی نیابته عن الإمام فی الولایة، فالمقام نظیر ما لو کان فی ذمة زید واجب فاستناب فیه عمراً، فلما اشتغلت ذمة عمرو بالواجب المستناب فیه مات فاستناب وارثه بکراً عنه، فبکر ینوب عن عمرو فی النیابة عن زید بالواجب، لا أنه ینوب عن زید بالواجب. و هکذا لو استناب بکر شخصاً ثالثاً- کخالد- فإنه ینوب عن بکر فی النیابة عن عمرو فی النیابة عن زید بالواجب. فاذاً لا مانع ثبوتاً من جعل المجتهد الولایة لشخص علی کل من النحوین.

نعم قد یشکل إثباتا جعلها علی النحو الثانی، کما تقدمت الإشارة إلیه فی عبارة الجواهر المتقدمة، من جهة عدم ظهور دلیل علیه، فان العمدة فی ولایة الفقیه ما دل علی کونه حاکما و قاضیا، و ثبوت ذلک للحکام و القضاة الذین کانوا فی عصر صدور النصوص المتضمنة لذلک غیر ظاهر، و المتیقن ثبوتها علی النحو الأول، فإذا جعلها المجتهد علی النحو الثانی فالمرجع أصالة عدم ترتب الأثر. و یدفع ذلک أن المرتکز فی أذهان المتشرعة و یستفاد

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۰

[(مسألة ۵۲): إذا بقی علی تقلید المیت من دون أن یقلد الحی فی هذه المسألة کان کمن عمل من غیر تقلید]

(مسألة ۵۲): إذا بقی علی تقلید المیت من دون أن یقلد الحی فی هذه المسألة کان کمن عمل من غیر تقلید (۱).

من النصوص

«۱»: أن منصب القضاء منصب نیابی، فجمیع الوظائف التی یؤدیها القاضی- من فصل خصومة و نصب قیم و نحو ذلک- یؤدیه نیابة عن الامام، فمنصوبه منصوب الامام، و لا یقصد به کونه نائباً عن الإمام أو عن المجتهد، و لازم ذلک البناء علی عدم البطلان بالموت. مع أنه لو سلم کون منصوب المجتهد نائبا عنه فانعزاله بالموت غیر ظاهر، لجواز کون نیابته من قبیل نیابة الوصی لا الوکیل الذی قام

الإجماع علی انعزاله بالموت.

ثمَّ لو بنی علی جواز الجعل لکل من النحوین، و أنه علی التقدیر الأول ینعزل بموت المجتهد، فشک فی کیفیة الجعل امتنع الاستصحاب، لتردد المجعول بین فردین معلوم الزوال و معلوم البقاء، و لا- أثر للجامع لیجری استصحابه. و أما استصحاب جواز التصرف فهو من الاستصحاب التعلیقی المعارض بأصالة عدم ترتب الأثر، کما حقق فی محله.

(۱) لأن المراد من صحة التقلید کونه جاریا علی الموازین العقلائیة، و هذا المعنی مفقود فی صورة الشک فی جواز البقاء. و کذا فی صورة الغفلة عن ذلک و اعتقاده جواز البقاء، فإنه و ان کان معذوراً فی هذه الصورة عند العقل، لکنه لا یخرج عن کونه غیر جار علی الموازین العقلائیة، لأن جواز البقاء علی تقلید المیت مشکوک، و الغفلة عن ذلک لا تجعله صحیحاً، کما لو غفل و قلد من لا یکون واجدا للشرائط کالکافر و الفاسق. کما أن کون رأی الحی جواز البقاء علی تقلید المیت لا یجعله صحیحا، إذ لا یکون به جاریا علی الموازین اللازمة فی التقلید. نعم لو کان قد اجتهد فی مسألة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی.

[(مسألة ۵۳): إذا قلد من یکتفی بالمرة مثلا فی التسبیحات الأربع و اکتفی بها]

(مسألة ۵۳): إذا قلد من یکتفی بالمرة مثلا- فی التسبیحات الأربع و اکتفی بها، أو قلد من یکتفی فی التیمم بضربة واحدة، ثمَّ مات ذلک المجتهد فقلد من یقول بوجوب التعدد، لا یجب علیه إعادة الأعمال السابقة (۱).

جواز البقاء علی تقلید المیت فأدی رأیه الی ذلک کغیره من المجتهدین کان تقلیده بذلک صحیحا. لأن التقلید الصحیح لا بد أن یکون من مبادیه الاجتهاد لما عرفت آنفا من أن حجیة التقلید لا بد أن تنتهی إلی الاجتهاد، لئلا یلزم الدور أو التسلسل. و علی هذا لا بأس باستثناء هذه الصورة من حکم المسألة لکن المنصرف من العبارة غیرها.

(۱) هذا إما مبنی علی اقتضاء موافقة الأمر الظاهری للاجزاء. لکن المحقق فی محله خلافه، لقصور أدلته عن إثبات ذلک، و إطلاق دلیل الواقع محکم. أو علی دعوی قیام الدلیل علیه بالخصوص، و هو إما ظاهر الإجماع بل نسب إلی بعض دعوی صریح الإجماع بل الضرورة علیه. و فیه- مع أنه غیر ثابت-: أن المحکی عن العلامة و العمیدی (قدهما) دعوی الإجماع علی خلافه. و إما لأنه لولاه لم یبق وثوق بالفتوی. لکنه جار فی کثیر من موارد الأحکام الظاهریة التی یحتمل قیام أمارة فی المستقبل علی خلافها و إما لدعوی قیام السیرة علیه. لکنها غیر ثابتة أیضا. و إما لدعوی کونه مقتضی نفی العسر و الحرج. لکنها غیر مطردة فی جمیع فروض المسألة.

و إما لأن ما دل علی جواز العدول أو وجوبه إنما دل علیه بالإضافة إلی الوقائع اللاحقة، إذ العمدة فیهما الإجماع أو أصالة التعیین فی الحجیة عند الدوران بینه و بین التخییر، و کلاهما لا یثبتان الحجیة بالإضافة إلی الوقائع السابقة، لإهمال الأول فیقتصر فیه علی القدر المتیقن، و لا سیما مع تصریح جماعة من الأعاظم بالرجوع فی الوقائع السابقة إلی فتوی الأول و عدم وجوب

.....

التدارک بالإعادة أو القضاء. و لورود استصحاب الأحکام الظاهریة الثابتة بمقتضی فتوی الأول فی الوقائع السابقة علی أصالة التعیین، لأنها أصل عقلی لا یجری مع جریان الأصل الشرعی. و بالجملة: استصحاب الحجیة لفتوی المیت بالإضافة إلی الوقائع السابقة لا یظهر

له دافع.

نعم لو کـان دلیـل حجیـة فتوی الحی بعینهـا دلیلاـ لفظیا أمکن التمسک بإطلاقه بالإضافـة الی جمیع الوقائع لاحقـة و سابقـة. لکنه غیر ظاهر، کما عرفت فی مسألة جواز تقلید المیت.

و کـذا الحـال فی جمیع الموارد التی یکون فیها العـدول الی مجتهـد مخالف فی الفتوی للمرجع فی الزمان السابق إذا کان دلیله لبیا لا یمکن التمسک بإطلاقه بالإضافة إلی الوقائع السابقة، فإن القدر المتیقن فی حجیة فتوی اللاحق لما کان خصوص الوقائع اللاحقة کان المرجع فی الوقائع السابقـة استصـحاب الحجیـة لفتوی السابق بلا مانع. فاذا عرض للمجتهـد ما یوجب فقـده للشـرائط فعدل المقلد إلی غیره المخالف له فی الفتوی اقتصر فی العدول علی الوقائع اللاحقة لا غیر.

نعم لو کان العدول لأجل أعلمیة المعدول الیه فوجوب العدول إلیه یقتضـی تدارک الأعمال السابقة، لإطلاق دلیل حجیة فتوی الأعلم حتی بناء العقلاء الشامل للأعمال السابقـة کاللاحقـة. أما فی غیر ذلک من من موارد العـدول فالحکم فیه کما تقدم. و کذلک الحکم لو عـدل المجتهـد عن الفتوی بالطهارة إلی الفتوی بالنجاسـة مثلا، فان المقلـد یجب علیه العمل بالفتوی اللاحقـة فی الوقائع المتجددة اللاحقـة، و لاـ یجب علیه التـدارک بالإعـادة أو القضـاء بالإضافـة إلی الوقائع السابقـة لعین الوجه المتقـدم. اللهم إلا أن یقال: اعتراف المفتی بخطئه فی فتواه الأولی مانع من صـحة الاعتماد علیها من أول الأمر، لأن حجیتها مشروطة بعدم الاعتراف بالخطإ و لو بعد حین، فالفتوی التی یعلم بلحوق الاعتراف بالخطإ فیها لیست موضوعا لدلیل الحجیة و لا مشمولة لعمومه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۳

و کذا لو أوقع عقداً أو إیقاعا بتقلید مجتهد یحکم بالصحة ثمَّ مات و قلد من یقول بالبطلان یجوز له البناء علی الصحة (۱).

نعم فیما سیأتی یجب علیه العمل بمقتضی فتوی المجتهد الثانی.

و أما إذا قلد من یقول بطهارة شیء- کالغسالة- ثمَّ مات و قلد من یقول بنجاسته، فالصلوات و الأعمال السابقة محکومة

نعم لو کـان العـدول لنسـیان المسـتند من دون اعتراف منه بخطئه و احتمـل صـحته کـان استصـحاب الحکم الظاهری الثابت سابقاً فی محله. فتأمل جیداً.

و أما حکم المجتهـد نفسه بالإضافـة إلی إعماله السابقـة علی العـدول الی خلاف ما أفتی به أولا، فالظاهر وجوب التـدارک علیه، لأن الدلیل الدال فی نظره علی مضـمون الفتوی اللاحقة لا فرق فیه بین الوقائع السابقة و اللاحقة فمقتضـی وجوب العمل به لزوم التدارک بالإعادة أو القضاء. و دلیل الفتوی الاولی بعد نسیانه أو اعتقاده الخطأ فیه لا یصلح لإثبات صحة الأعمال السابقة کما هو ظاهر.

هذا و مقتضی ما ذکرنا فی وجه عدم لزوم التدارک فی مفروض مسألة المتن: أنه لو کان عمل العامی فی مدة من عمره بلا تقلید غفلة أو عمـدا، فالمدار فی صـحة أعماله مطابقتها لفتوی من یجب الرجوع الیه حال العمل، لا حال الالتفات أو الندم، لحجیة الفتوی السابقة فی حقه دون اللاحقة.

نعم لو فرض اختلاـف الفتوی حـال العمـل، فلأجـل عـدم حجیـة إحـدی الفتویین بعینهـا قبل الاختیار، یکون المـدار فی صـحة العمل مطابقته لما یختاره من الفتویین و لو بعـد العمل. أما مع فرض اتفاق الفتاوی حال العمل، أو انفراد المجتهـد المفتی، فالمدار فی صـحة العمل مطابقته للفتوی حینه لا غیر و ان حدث الاختلاف فی الفتوی بعد ذلک.

(۱) لا فرق فی جمیع ما ذکرنا بین العبادات و المعاملات. و التفصیل بینهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۴

بالصـحة و ان کـانت مع اسـتعمال ذلـک الشـیء. و أما نفس ذلک الشـیء إذا کان باقیاً فلا یحکم بعـد ذلک بطهارته (۱). و کـذا فی الحلیـة و الحرمـة، فإذا أفتی المجتهد الأول بجواز الذبح بغیر الحدید مثلا. فذبح حیواناً کذلک فمات المجتهد و قلد من یقول بحرمته،

فان باعه أو أكله حكم بصحة البيع و اباحة الأكل. و أما إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه و لا أكله، و هكذا.

بوجوب التـدارك فى الثانيـة دون الاولى، بـدعوى اختصاص الإجماع على عـدم التدارك بها دون الثانية. ضـعيف، لما عرفت من منع الإجماع، و المتعين العمل بما ذكرنا.

و المتحصل منه أمور: (الأول): إذا عـدل جوازاً أو وجوبا لا يجب عليه تـدارك الأعمال السابقـة المخالفـة لفتوى المعـدول اليه إلا إذا كان أعلم.

(الثانى): إذا عدل المجتهد عن فتواه الى ما يخالفها عملا وجب على مقلديه تدارك الأعمال السابقة المخالفة للفتوى اللاحقة إذا كان يعترف بخطئه فى الفتوى. (الثـالث): ان حـكم المجتهـد نفسه لو عـدل إلى مـا يخـالف فتواه وجب تـدارك الأعمـال السابقـة المخالفة للمعـدول إليها (الرابع) أن العامل بلا تقليـد المـدار فى صـحة عمله الموافقـة للفتوى حين العمل، إلا إذا تعـددت و اختلفت فان المدار الموافقة للفتوى التى يختارها بعد ذلك (الخامس): أن الكلام فى هذه الأمور يطرد فى العبادات و المعاملات على نسق واحد.

(۱) هـذا غير ظـاهر، فـإن طهـارة الماء من آثار عـدم انفعاله بملاقاة النجاسـة فى مقام التطهير، و الملاقاة لما كانت سابقـة كانت مورداً لتقليد الأول لا الثانى. و كذا الحال فى حلية لحم الحيوان المذبوح بغير الحديد،

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۸۵

.....

فإنهـا من آثـار تـذكيته بغير الحديـد، و هى واقعـة سابقـة يكون المرجع فيهـا فتوى الأول و تترتب عليها أحكامها، فلا فرق بين الزوجة المعقود عليها بالفارسيـة التى تبقى على الحلية بعد العدول الى الثانى، لأن حليتها من آثار صـحة العقد بالفارسـى الواقع فى حال تقليد الأول، و بين المثالين المذكورين.

و كـذا لو قلـد الأول فى تطهير الثوب و البـدن بالماء مرة، ثمَّ بعـد وقوع التطهير قلـد الثانى، فإن الطهارة فى حال تقليـد الثانى من آثار التطهير السابق، فهو واقعة سابقة يرجع فيها الى تقليد الأول، و هكذا الحال فى أمثال ذلك من الموارد.

و المعيار: أن الأثر الثابت حال تقليـد الثانى ان كان من آثار السـبب الواقع فى حال تقليد الأول فالعمل فيه على تقليد الأول، و ان كان من آثار أمر حاصل حين تقليـد الثانى فالعمل فيه عليه لا على تقليد الأول. مثلا لو كان عنده مسـكر فأفتى له الأول بطهارته فرتب عليه أحكام الطهارة ثمَّ مات فقلـد من يقول بنجاسـته وجب عليه اجتنابه، لأن الحكم المذكور من آثار ذاته الحاضـرة، بخلاف حلية الزوجة المعقود عليها بالفارسـية سابقاً، أو اللحم المـذبوح حيوانه بغير الحديد، أو الثوب الذى طهره سابقا بالماء مرة، أو الماء الملاقى للنجس فى مقام التطهير أو نحو ذلك، فان الجميع يرجع فيها الى فتوى الأول، لاسـتنادها إلى أمر سابق صـحيح فى نظر الأول و قـد قلده فيه، و لا فرق فى الواقعة السابقة بين سببية شىء و عدمها، و اشتغال ذمة و فراغها و حصول امتثال و عدمه. فلاحظ و تأمل.

(تنبيه): قد تقدم فى المسألة الإحدى و الأربعين أنه إذا شك فى صحة التقليد بنى على الصحة، و ذكرنا هناك أن جريان أصل الصحة مبنى على اعتبار صـحة التقليد فى الاجزاء ظاهراً بعد العدول. و هذا المبنى لا يتم بناء على ما ذكرنا، لأن حجية الفتوى الأولى بالإضافة إلى الأعمال السابقة

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۸۶

[(مسألة ۵۴): الوكيل فى عمل عن الغير كإجراء عقد أو إيقاع يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل]

(مسألة ۵۴): الوكيـل فى عمـل عن الغير كـإجراء عقـد أو إيقـاع أو إعطـاء خمس أو زكـاة أو كفـارة أو نحـو ذلـك- يجب أن يعمل

بمقتضی تقلید الموکل لا تقلید نفسه (۱) إذا کانا مختلفین. و کذلک الوصی فی مثل ما لو کان وصیاً فی استیجار الصلاة عنه یجب أن یکون وفق فتوی مجتهد المیت.

حتی بعد العدول لم یشترط فیها التقلید. و حینئذ لو شک فی صحة التقلید السابق، فان رجع الی الشک فی حجیة الفتوی التی یطابقها العمل وجب علیه الفحص عن ذلک، لیحرز الاجتزاء به ظاهراً. و لا مجال لإجراء أصالة الصحة، لعدم کونها موضوعا لأثر عملی. و إن رجع الی الشک فی صحة المقدمات التی اعتمد علیها عند التقلید- مثل صحة البینة القائمة علی عدالة المجتهد أو اجتهاده أو نحو ذلک- فلا أثر للشک المذکور بعد أن أحرز بعد العدول شرائط الحجیة (و بالجملة): المدار فی عدم وجوب التدارک حجیة الفتوی السابقة التی کان العمل علی طبقها، سواء أ کان اعتماداً علیها أم لا و سواء أ کان اعتماده علی حسب الموازین أم لا. فلاحظ.

(۱) لا ینبغی التأمل فی أن إطلاق الوکالة یقتضی إیکال تطبیق العمل الموکل علیه الی نظر الوکیل، فاذا وکله علی شراء فرس بدرهم، و کان نظر الوکیل أن المطابق لمفهوم شراء الفرس بالدرهم هو کذا، کان موضوعا للتوکیل و نافذاً فی نظره. نعم إذا اتفق التفات الموکل إلی الاختلاف فی التطبیق فقد یشکل ذلک من جهة أن نظر الموکل مانع من عموم التوکیل لمورد الاختلاف. و یدفعه: أنه و ان کان یمنع من عمومه بنظر الموکل تفصیلا، لکن لا یمنع من عمومه إجمالا، و هو کاف فی جواز العمل. مثلا إذا وکله فی أن یعقد له علی امرأة، و کان الموکل یعتقد فساد العقد بالفارسیة و الوکیل یعتقد صحته، فان موضوع الوکالة و هو العقد الصحیح بإطلاقه الإجمالی ینطبق علی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۷

.....

العقد بالفارسیة و ان کان لا ینطبق بإطلاقه التفصیلی بنظر الموکل. نعم إذا کانت قرینة علی تقیید الوکالة بالعمل بنظر الموکل، أو کان ما یصلح أن یکون قرینة علی ذلک، لم یصح عمل الوکیل بنظره المخالف لنظر الموکل، و ان لم یکن کذلک فإطلاق التوکیل یقتضی جواز عمل الوکیل بنظره، و مجرد التفات الموکل إلی الاختلاف غیر کاف فی تقیید إطلاق التوکیل، ففی مقام الإثبات لا مانع من الأخذ بالإطلاق إذا تمت مقدمات الحکمة.

و کذلک الکلام فی الوصی إذ هو کالوکیل من هذه الجهة، فإن الوصایة استنابة فی التصرف بعد الممات، و الوکالة استنابة فی حال الحیاة.

و أما المتبرع عن الغیر فی عبادة- کصلاة و صوم- أو غیر عبادة- کوفاء دین- فلا ینبغی التأمل فی جواز عمله بنظره حتی مع التفات المتبرع عنه إلی خطأ المتبرع فی التطبیق، و منعه عن العمل، لان عمل المتبرع لیس منوطا بأمر المتبرع عنه، و لا بإذنه، و إنما هو منوط بحصول الجهات المصححة للتبرع، فاذا علم بحصولها صح منه التبرع و ان کان یخالفه المتبرع عنه و یخطؤه بنظره التفصیلی.

و أما الأجیر علی عمل فیجوز أن یستأجر علی العمل بنظره، کما یجوز أن یستأجر علی العمل بنظر المستأجر، و علی العمل بنظر شخص ثالث و ان کان نظرهما مخالفا لنظره، لأنه یکفی فی صحة الإجارة ترتب أثر عقلائی علی العمل، و کل ذلک مما یترتب علیه أثر عقلائی و لو کان هو الفراغ الاحتیاطی. نعم مع علم الأجیر ببطلان العمل العبادی لا تصح الإجارة، لعدم القدرة علی التقرب. أما إذا لم یکن العمل عبادة یکون الأجیر قادراً علی العمل حتی مع اعتقاد البطلان، و کذا لو کان عبادة مع احتمال کونه موضوعا للأمر. و حینئذ لا مانع من صحة الإجارة إذا کان یترتب علیه تفریغ ذمة المنوب عنه احتیاطا و لو بنظر المستأجر، حتی لو کان الأجیر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۸

[(مسألة ۵۵): إذا کان البائع مقلداً لمن یقول بصحة المعاطاة مثلا]

(مسألة ۵۵): إذا كان البائع مقلداً لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا، أو العقد بالفارسی، و المشترى مقلداً لمن يقول بالبطلان، لا يصح البيع بالنسبة إلى البائع أيضاً، لأنه متقوم بطرفين (۱) فاللازم أن يكون صحيحاً من الطرفين. و كذا فی كل عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه، و مذهب الأخر صحته.

يعتقد عدم ترتب الأثر المذكور عليه، فان أمان المستأجر من الخطر كاف فی كونه أثراً مصححا للإجارة و أخذ الأجرة. هذا حال الإجارة فی مقام الثبوت، أما فی مقام الإثبات فإن كانت قرينة على تقييد العمل بنظر شخص معين تعين العمل عليها، و إلا كان مقتضى إطلاق الإجارة العمل بنظر الأجير على نحو ما تقدم فی الوكيل.

و من ذلک تعرف حكم الوصی عن الميت فی الاستنابة عنه فی صلاة أو صيام فإنه إن كانت قرينة على تقييد الوصية بالعمل بنظر شخص معين فالعمل عليها، و إلا كان مقتضی إطلاقها الاستنابة فی العمل المطابق لنظر الوصی. و كذلک الحال فی الوكيل عن الحی فی الاستنابة عنه فی العبادات التی تجوز فيها النيابة عن الحی فإن مقتضی إطلاق التوكيل أن يكون عمل الأجير صحيحاً بنظره لا بنظر الأجير و لا بنظر الأصيل. و من ذلک تعرف الإشكال فی بعض الحواشی على المقام.

(۱) هذا غير ظاهر، فان وجود العقد و ان كان متقوما بالطرفين، كما أن حكمه الواقعی فی مقام الثبوت متقوم بهما أيضاً، فلا يكون إلا صحيحا للمتعاقدين معا أو فاسداً كذلک، إلا أن حكمه الظاهری يمكن التفكيک فيه بين الطرفين فيكون صحيحا فی حق أحدهما فاسداً فی حق

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۸۹

[(مسألة ۵۶): فی المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعی]

(مسألة ۵۶): فی المرافعات اختيار (۱) تعيين الحاكم بيد المدعی، إلا إذا كان مختار المدعی عليه أعلم. بل مع وجود الأعلم و إمكان الترافع إليه الأحوط الرجوع اليه مطلقاً.

الآخر، كما أنه يمكن اختلافه بالنظر فيكون صحيحا بنظر أحدهما فاسداً بنظر الآخر و تختلف الآثار بالنسبة إليهما. و لا مانع من مثل هذا التفكيک فان الماء الواحد يمكن أن يكون طاهراً فی حق أحد المكلفين و نجسا فی حق الآخر. نعم ربما يؤدی ذلک إلى النزاع و المخاصمة فيتعين الرجوع إلى الحاكم فی حسمهما.

(۱) الكلام (تارة): فی صورة تساوی الحكام فی الفضيلة، (و أخرى): فی صورة اختلافهم، و كل منهما إما يكون الخصمان فيها مدعيا و منكراً أو متداعيين.

ففی الأول من الاولى لا اشكال عندهم فی كون الاختيار بيد المدعی و فی المستند: دعوى الإجماع عليه. و هو العمدة فيه، المعتضد بالإجماع على أنه لو رفع أحد الخصمين أمره إلى الحاكم فطلب الحاكم الخصم الآخر وجب عليه الإجابة، و هذا لا يطرد فی المنكر، لأنه لو رفع امره إلى الحاكم لا يسمع منه إنكاره، و ان طلب تخليصه من دعوى المدعی لا تجب على الحاكم اجابته. هذا و قد استدل على الحكم المذكور بأن المدعی له الحق.

فإن كان المقصود منه الإشارة إلى الإجماع المذكور فهو، و إلا توجه عليه الإشكال: بأن المراد من الحق ان كان الحق المدعى فهو غير ثابت، و ان كان حق الدعوى فهو لا يوجب كون اختيار الحاكم له.

و فی الثانی من الأولى لا يكون الاختيار لواحد معين منهما، بل إذا سبق أحدهما إلى رفع امره إلى الحاكم فحكم له نفذ حكمه. و لو

رفعا أمرهما إلی حاکمین ینفذ حکم من سبق بالحکم، لدخوله تحت أدلة النفوذ بلا مانع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۰

.....

و لو اقترنا لم ینفذ أحدهما، لعدم المرجح، و نفوذهما معا ممتنع للتنافی.

و فی کفایة سبق حضور أحدهما عند الحاکم فی تعینه إشکال، و الأظهر عدمه لعدم الدلیل علیه. نعم وجوب طلب الحاکم لغیر الحاضر و وجوب اجابته علیه یقتضی تقدیم الحاکم الذی یسبق الحضور عنده بعد الطلب، لا تقدیم الحاکم بمجرد الحضور عنده و ان لم یطلب لعذر.

و أما الصورة الثانیة بقسمیها: فالمشهور المدعی علیه الإجماع وجوب الرجوع إلی الأعلم، لما

فی مقبولة ابن حنظلة من قوله: «فان کان کل واحد اختار رجلا من أصحابنا فرضیا أن یکونا الناظرین فی حقهما و اختلفا فیما حکما و کلاهما اختلفا فی حدیثکم. فقال (ع): الحکم ما حکم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فی الحدیث و أورعهما ..» «۱».

لکن موردها صورة اختلاف الحکمین، و التعدی عنه إلی غیرها محتاج إلی قرینة مفقودة.

بل هو خلاف ظاهر إطلاق ما فی صدر الروایة فالعمل علیه متعین. و لا سیما و أن البناء علی الترجیح بذلک یستدعی الترجیح بغیره من المرجحات المذکورة فی رتبة المرجح المذکور و فی غیرها من الرتب، و هو مما لم یلتزم به أحد.

نعم إذا کانت الشبهة حکمیة و کان الأعلم قد تعین تقلیده علی المتخاصمین وجب الترافع عنده، لما عرفت من وجوب تقلید الأعلم.

أما إذا کانت الشبهة موضوعیة، أو کان الخصمان مجتهدین، أو مقلدین لمن هو أعلم منه مع الاتفاق فی الفتوی، جاز الترافع إلی غیر الأعلم.

و بالجملة: ما دام لم یلزم من رفع المدعی أمره إلی غیر الأعلم مخالفة لفتوی الأعلم الحجة لا مانع من الرجوع إلی غیر الأعلم و یجب علی الخصم متابعته. بل بناء علی ما یأتی- من حجیة الحکم بنحو یجوز نقض الفتوی به، و من وجوب سماع الدعوی غیر الجازمة یجوز لمن یقلد الأعلم فی عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۱

[(مسألة ۵۷): حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه]

(مسألة ۵۷): حکم الحاکم الجامع للشرائط لا یجوز نقضه (۱)

استحقاق الحبوة أن یدعی الاستحقاق عند من یری استحقاقها فاذا حکم له بها جاز له أخذها و ان کان مذهب مقلده عدم جواز أخذها، لأن حکم الحاکم مقدم فی الحجیة علی الفتوی. فلاحظ.

(۱) کما لعله المشهور، و فی الجواهر: «لما هو المعلوم، بل حکی علیه الإجماع بعضهم من عدم جواز نقض الحکم الناشئ عن اجتهاد صحیح باجتهاد کذلک، و انما یجوز نقضه بالقطعی من إجماع أو سنة متواترة أو نحوهما».

و کأنه لما

فی مقبولة ابن حنظلة من قوله (ع): «فاذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فإنما استخف بحکم اللّه و علینا رد، و الراد علینا الراد علی اللّه

تعالى، و هو على حد الشرك باللّه» «۱».

لكن أطلق جماعة جواز النقض عند ظهور الخطأ، ففى الشرائع:

«كل حكم قضى به الأول و بان للثانى فيه الخطأ فإنه ينقضه، و كذا لو حكم به ثمَّ تبين الخطأ، فإنه يبطل الأول و يستأنف الحكم بما علمه»، و نحوها ما فى القواعد و الإرشاد. فيحتمل أن يكون مرادهم صورة العلم بوقوع الخطأ فيه، سواء أعلم بخطئه للواقع أم بخطئه فى طريق الواقع و ان احتمل موافقته للواقع. و لعله مقتضى إطلاق العبارة. و حملها بعضهم على ما إذا كان الحكم ناشئاً عن اجتهاد غير صحيح. و احتمل فى الجواهر حملها على ما إذا تراضى الخصمان بتجديد الدعوى عند حاكم آخر. لكن كلا من الحملين مشكل، فإن الثانى خلاف إطلاق ما دل على حرمة رد الحكم و وجوب تنفيذه، الشامل لصورة تراضى الخصمين برده، و ليس هو من حقوق المحكوم له، كى يكون منوطا برضاه و عدمه. و الأول مبنى على

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۹۲

.....

أن الحكم الصادر عن اجتهاد صحيح حكم بحكمهم (ع) دون غيره، و هو غير ظاهر مع ثبوت الخطأ فى الاستناد- كما إذا حكم اعتماداً على بينة غير عادلة مع اعتقاد عدالتها، أو على رواية اعتقد ظهورها فى الحكم مع عدم ظهورها لدى الحاكم الآخر- أو ثبوت الخطأ فى المستند- كما إذا اعتمد على ظاهر رواية لم يعثر على قرينة على خلافه و قد عثر عليها الحاكم الآخر، أو على بينة تزكى الشهود مع علم الحاكم الثانى بفسقهم و نحو ذلك- فان القضاء الصادر من الحاكم و ان كان عن مبادى مشروعة و اجتهاد صحيح، إلا أنه مخالف للواقع فى نظر الحاكم الثانى، لقيام حجة عنده على الخلاف و حينئذ لا يكون حكما بحكمهم (ع).

و بالجملة: الحكم الصادر من الحاكم الجامع لشرائط الحكم الصادر عن اجتهاد صحيح و ان كان طريقا شرعا إلى الواقع لكل أحد، لكن كما يسقط عن الطريقية عند العلم بمخالفته للواقع، كذلك يسقط عن الطريقية عند العلم بوقوع الخطأ فى طريقه و فى مباديه و قيام الحجة على خلافه، و ان احتمل موافقته للواقع. و على هذا فإطلاق ما ذكره الجماعة من جواز نقض الحكم مع وقوع الخطأ فيه فى محله.

اللهم إلا أن يقال قوله (ع):

«فاذا حكم بحكمنا»

لا يراد منه الحكم الواقعى الإلهى، لأن لازمه عدم وجوب تنفيذ الحكم مع الشك فى كونه كذلك لعدم إحراز قيد موضوعه. و كذا مع العلم، لأن العلم حينئذ حجة، و لا معنى لجعل حجية الحكم حينئذ، بل المراد منه الحكم الواقعى بنظر الحاكم، فيكون النظر موضوعا لوجوب التنفيذ، فالمعنى أنه إذا حكم بما يراه حكمهم (ع) وجب قبوله و حرم رده، و مقتضى إطلاقه وجوب القبول و لو مع العلم بالخطإ فى مباديه. نعم ينصرف عن الحكم الجارى على خلاف موازين الاستنباط عمداً أو سهواً أو نسيانا، و يبقى غيره داخلا فى

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۹۳

.....

عموم الدليل و ان علم فيه الخطأ فى بعض المبادى الذى يكثر وقوعه من المجتهدين، و لذا وقع الاختلاف بينهم فى كثير من المسائل. نعم قد يشكل ذلك: بأن الارتكاز العقلائى فى باب الحجية يساعد على اعتبار عدم العلم بالخطإ فيها، فمعه تنتفى الحجية. و يدفعه: أن

حجیهٔ الحکم لیست من قبیل حجیهٔ الخبر عن حس أو حدس، بل فیه نحو من الموضوعیهٔ و شبه بها لأنه منصب و ولایهٔ، فحکم الحاکم نظیر حکم الوالی و الأمیر واجب الاتباع و لو مع العلم بالخطإ ما دام یحتمل موافقته للواقع.

و بالجملهٔ: فرق واضح- فی نظر العرف- بین جعل قول المجتهد:

«حکمت بأن هذا نجس» حجهٔ، و جعل قوله: «هذا نجس» حجهٔ، فإنه مع العلم بالخطإ فی طریق الأول لا یسقط عن الحجیهٔ، و فی الثانی یسقط و ان شئت قلت: مقتضی إطلاق ما دل علی نفوذ الحکم نفوذه مطلقا علی نحو الموضوعیهٔ.

و لذا صرح المصنف (ره) فی قضائه «۱»- تبعاً لما فی الجواهر- بوجوب تنفیذ الحکم و ان کان مخالفاً لدلیل قطعی نظری کإجماع استنباطی و خبر محفوف بقرائن و أمارات قد توجب القطع مع احتمال عدم حصوله للحاکم الأول. انتهی. و هذا لا یتم إلا علی السببیهٔ المحضهٔ و الموضوعیهٔ الصرفهٔ و إلا فلا معنی لجعل الطریقیهٔ فی ظرف العلم بالخلاف أو الوفاق، فکیف یکون الحکم حجهٔ مع القطع بخلافه؟.

و ان کان الالتزام بذلک صعباً جداً، لأنه حکم بخلاف ما أنزل اللّه تعالی فکیف یحتمل وجوب قبوله و حرمهٔ درهٔ، و یکون الراد علیه الراد علی اللّه تعالی، و أنه علی حد الشرک باللّه تعالی؟!. و

فی صحیح هشام بن الحکم:

«قال رسول اللّه (ص). إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان، و بعضکم

---

(۱) راجع المسألهٔ: ۳۲ من الفصل الأول من کتاب القضاء.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۹۴

.....

ألحن بحجته من بعض، فأیما رجل اقتطعت له من مال أخیه شیئاً فإنما قطعت له به قطعهٔ من النار» «۱».

فان هذا صریح فی عدم موضوعیهٔ للحکم. و مورده و ان کان الشبهات الموضوعیهٔ، لکن دلیل وجوب القبول و حرمهٔ الرد. إذا حمل علی الطریقیهٔ فی الشبهات الموضوعیهٔ لا بد أن یحمل علیها فی الشبهات الحکمیهٔ، لعدم إمکان التفکیک عرفا بین الموردین فی الدلیل الواحد، فیتعین حمل الدلیل علی الطریقیهٔ و الحجیهٔ. و لأجل أنه یمتنع جعل الطریقیهٔ فی ظرف العلم بالواقع یمتنع العمل بالدلیل مع العلم بمخالفهٔ الحکم للواقع. أما مع احتمال الموافقهٔ للواقع فیجب العمل بدلیل حجیته و ان علم بوقوع الخطأ فی طریقه، لما عرفت من أنه سنخ آخر فی قبال سنخ الخبر و الفتوی، و لم یثبت عند العقلاء قدح مثل هذا العلم بالخطإ فی الحجیهٔ عندهم علی نحو یکون کالقرینهٔ المتصلهٔ التی یسقط بها إطلاق المطلق، فالعمل بالإطلاق متعین.

فان قلت: سلمنا عموم دلیل الحجیهٔ لجمیع صور احتمال الموافقهٔ للواقع حتی مع العلم بالخطإ فی الاستناد، أو المستند، أو قیام حجهٔ علی خلافه، لکن العموم المذکور معارض بدلیل حجیهٔ الحجهٔ القائمهٔ علی الخلاف، فما الوجه فی تقدیم دلیله علی دلیل تلک الحجهٔ؟

قلت: مورد دلیل حجیته- و هو مقبولهٔ ابن حنظلهٔ- صورهٔ التنازع فی المیراث، الظاهر فی التنازع فی الحکم الکلی علی وجه الجزم، و هو إنما یکون مع الحجهٔ، فلو بنی علی العمل بالحجهٔ فی مقابل الحکم لزم تخصیص المورد و هو غیر جائز، فیتعین البناء علی الأخذ بالحکم و رفع الید عن الحجهٔ. نعم مقتضی إطلاق مورد المقبولهٔ العموم لصورهٔ العلم بالخلاف.

لکن یجب الخروج عن الإطلاق فی الصورهٔ المذکورهٔ بقرینهٔ امتناع جعل

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کیفیة الحکم من کتاب القضاء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۵

و لو لمجتهد آخر، إلا إذا تبین خطؤه (۱).

[(مسألة ۵۸): إذا نقل ناقل فتوی المجتهد لغیره، ثمَّ تبدل رأی المجتهد]

(مسألة ۵۸): إذا نقل ناقل فتوی المجتهد لغیره، ثمَّ تبدل رأی المجتهد فی تلک المسألة، لا یجب علی الناقل إعلام من سمع منه الفتوی الاولی، و ان کان أحوط. بخلاف ما إذا تبین له خطؤة فی النقل، فإنه یجب علیه الإعلام (۲)

الحجیة فی صورة العلم بالخلاف.

هذا و المتحصل مما ذکرنا: أن الحکم إذا کان معلوم المخالفة للواقع لا یجوز الأخذ به، و متی کان محتمل الموافقة للواقع یجوز الأخذ به، بل یجب سواء أعلم بالخطإ فی طریق ذلک الحکم فی الاستناد أو المستند أم لا، و سواء أقامت حجة علی خلافه أم لا. نعم إذا کان الخطأ ناشئاً عن تقصیر فی الاجتهاد عمدا أو سهوا، بحیث کان جاریا علی خلاف الموازین اللازمة فی الاجتهاد، فلا یجوز العمل به، لانصراف دلیل حجیته عن مثل ذلک.

نعم یشکل ذلک بأن لازمه أن لو کان المختصمان عالمین بالواقع لا مجال لحکم الحاکم، مع قیام الإجماع علی فصل الخصومة به. و یدفعه: أن الإجماع المذکور هو المستند لا المقبولة و نحوها، بل ما فی ذیل المقبولة من الرجوع الی المرجحات ظاهر فی اختصاصها بصورة عدم العلم بالواقع.

(۱) بناء علی ما عرفت منا لا یصح هذا الاستثناء، إلا إذا حمل علی تبین خطأ المجتهد فی مخالفة الواقع تبینا علمیاً. و بناء علی ما ذکره المصنف (ره)- تبعا لصاحب الجواهر- لا یصح إلا إذا حمل علی تبین الخطأ علی نحو لا یکون الاجتهاد صحیحا.

(۲) الظاهر أن هذا التفصیل بین الفرضین مبنی علی حرمة التسبیب الی الوقوع فی الحرام، و کون الفرض الثانی منه دون الأول. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الثامنة و الأربعین فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۶

[(مسألة ۵۹): إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا]

(مسألة ۵۹): إذا تعارض الناقلان فی نقل الفتوی تساقطا (۱). و کذا البینتان. و إذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاها قدم السماع (۲). و کذا إذا تعارض ما فی الرسالة مع السماع (۳). و فی تعارض النقل مع ما فی الرسالة قدم ما فی الرسالة (۴).

---

(۱) لأصالة التساقط فی المتعارضین. لکن عرفت فیما سبق تقریب عموم أدلة الترجیح و التخییر للمقام. فلاحظ المسألة العشرین. هذا مع العلم بعدم العدول، فلو احتمل و کان التاریخ مختلفا تعین العمل بالمتأخر. و کذا الکلام فیما یأتی من صور التعارض.

(۲) لأن النقل طریق الی السماع، فالعلم بالسماع یستوجب العلم بمخالفته للواقع. هذا مع وحدة التاریخ، و أما مع اختلافه و عدم احتمال العدول، فإنه و ان کان التعارض- بدواً- حاصلا بینهما لکن العرف یقدم السماع علی النقل. بل یمکن دعوی انصراف دلیل الحجیة عن مثله.

(۳) إذا لم تکن الرسالة بخط المجتهد کان الفرض راجعاً الی الفرض السابق، لأن الکاتب للرسالة بمنزلة المخبر عن المجتهد، و لو بواسطة حکایة الکاتب عن خط المجتهد الحاکی عن قوله. و أما إذا کانت الرسالة بخط المجتهد فیشکل الترجیح، لأن الخط حاک

عن الفتوى، فيكون التعارض قائماً بين خطه و قوله، و أصالـة عـدم الخطأ فيهما على حـد واحد. نعم لو ثبت عند العقلاء ترجيح الأوثق منهما كان العمل عليه أيهما كان. و كذا فى الفرض الآتى.

(۴) إن كـانت الرسالـة بخطه كـان الفرض نظير تعـارض السـماع و النقـل لأن الخط بمنزلـة القول. و ان كانت بغير خطه كان من قبيل تعارض النقلين فيجرى عليه حكمه.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۹۷

مع الأمن من الغلط (۱).

[(مسألة ۶۰): إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها]

(مسألة ۶۰): إذا عرضت مسألـة لا يعلم حكمها، و لم يكن الأعلم حاضـراً فإن أمكن تأخير الواقعـة إلى السؤال وجب ذلک (۲)، و إلا فإن أمكن الاحتياط تعين (۳)، و ان لم يمكن يجوز الرجوع الى مجتهـد آخر الأعلم فالأعلم، و ان لم يكن هناک مجتهـد آخر، و لا رسالته، يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء (۴)، إذا كان هناک من يقدر على تعيين

---

(۱) يعنى: بالمقـدار اللازم فى جريان أصالـة عـدم الخطأ. و يحتمل أن يكون المراد الوثوق التام، و يكون هو الوجه فى الترجيـح على النقل، لعدم حصول ذلک فيه.

(۲) قـد عرفت فى أوائـل المبحث أنه لا مـانع من العمل بالاحتياط حتى مع التمكن من الامتثال التفصـيلى، و عليه فلا يجب التأخير إلا حيث يتعذر الاحتياط.

(۳) هـذا مبنى على عـدم عموم الإجمـاع على عـدم لزوم الاحتيـاط على العامى مع إمكان التقليـد للمقام، و إلا جاز له الرجوع الى غير الأعلم. و على عـدم إطلاق يـدل على حجيـة الفتوى، و إلا تعين العمل به بالنسـبة إلى فتوى غير الأعلم مع عدم العلم بالمخالفة للأعلم تفصيلا أو إجمالا، كما أشرنا الى ذلک فى مبحث وجوب الفحص عن الأعلم. فراجع المسألة الثانية عشرة.

فكأن موضوع كلام المصنف (ره) صورة العلم بالاختلاف، و أن الإجماع على جواز الرجوع الى غير الأعلم مختص عنده بصورة تعذر الاحتياط.

(۴) كما تقتضـيه مقدمات الانسداد الجارية فى الواقعة الخاصة المقتضـية للأخذ بالظن الأقوى فالأقوى، فلو بنى على عدم تماميتها جاز عقلا الأخذ

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۹۸

قول المشهور. و إذا عمل بقول المشهور، ثمَّ تبين له بعد ذلک مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الإعادة أو القضاء (۱)، و إذا لم يقدر على تعيين قـول المشـهور يرجع الى أوثق الأـموات، و ان لم يمكن ذلـک أيضـاً يعمـل بظنه، و ان لم يكن له ظن بأحـد الطرفين يبنى على أحدهما. و على التقادير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد ان كان عمله مخالفا لفتواه فعليه الإعادة أو القضاء.

[(مسألة ۶۱): إذا قلد مجتهدا ثمَّ مات، فقلد غيره فمات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت]

(مسألة ۶۱): إذا قلـد مجتهدا ثمَّ مات، فقلد غيره فمات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول أو الثانى؟ الأظهر الثانى (۲)، و الأحوط مراعاة الاحتياط.

بأحد المحتملات على التخيير. و كذا الحال فى الرجوع الى أوثق الأموات و ما بعده.

(۱) بناء علی أن مقدمات الانسداد الجاریة فی الواقعة إنما تقتضی حجیة الظن بنحو الحکومة لا الکشف، و إلا جری ما تقدم فی المسألة الثالثة و الخمسین، و کذا الحال فی صورة الرجوع الی غیر الأعلم، فإنه لو بنی علی حجیة فتواه شرعا- و لو بتوسط مقدمات الانسداد بناء علی الکشف- کان الحکم ما تقدم فی المسألة المذکورة. أما بناء خلاف ذلک، فیتعین التدارک بالإعادة أو القضاء.

(۲) لأن تقلید الأول قد انقطع بتقلید الثانی المفروض الصحة، فالرجوع إلی الأول بعد تقلید الثانی لیس من البقاء علی التقلید، بل هو من التقلید الابتدائی، فإذا کان رأی الثالث وجوب البقاء تعین البقاء علی تقلید الثانی و إذا کان رأیه جواز البقاء و جواز العدول تخیر المکلف بین البقاء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۹۹

[(مسألة ۶۲): یکفی فی تحقق التقلید أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فیها]

(مسألة ۶۲): یکفی فی تحقق التقلید أخذ الرسالة و الالتزام بالعمل بما فیها (۱)، و ان لم یعلم ما فیها و لم یعمل فلو مات مجتهده یجوز له البقاء. و ان کان الأحوط مع عدم العلم، بل مع عدم العمل و لو کان بعد العلم، عدم البقاء

علی تقلید الثانی و العدول إلی الثالث.

هذا بناء علی ما تقدم فی المسألة الثالثة و الخمسین من عدم انتقاض التقلید الصحیح الواقع فی زمان بتقلید مجتهد آخر فی زمان لاحق، لعدم حجیة رأی المجتهد اللاحق بالإضافة إلی الوقائع السابقة المطابقة لرأی المجتهد فی ذلک الزمان. أما بناء علی الانتقاض، فان کان رأی المجتهد الثالث وجوب البقاء علی تقلید المیت، تعین علی المکلف البقاء علی تقلید الأول لأن عدوله السابق الی الثانی- بعد موت الأول- فی غیر محله فی نظر المجتهد الثالث. و ان کان رأیه جواز العدول و جواز البقاء جاز للمکلف البقاء علی تقلید الثانی، و العدول الی الثالث. و إن کان رأیه وجوب العدول تعین العدول من الثانی الیه. و علی هذا ما استظهره المصنف (ره) مبنی علی ما تقدم منه فی المسألة الثالثة و الخمسین.

(۱) قد عرفت أن أخذ الرسالة و الالتزام، و نحوهما، مما لا یرتبط بالتقلید، بل لیس هو إلا العمل اعتماداً علی فتوی المجتهد. کما لا ینبغی التأمل فی کفایة ثبوت حجیة الرأی آنا ما فی جواز الاستصحاب الذی هو الوجه فی وجوب البقاء و جوازه، و لا یتوقف علی العمل، و لا علی الالتزام.

نعم بناء علی ما ذکرنا من کون التقلید هو العمل برأی الغیر فمع عدم العمل حال الحیاة یکون العمل بعد الوفاة برأی المجتهد من قبیل التقلید الابتدائی للمیت الذی حکی الإجماع علی المنع عنه، و ان کان الاستصحاب، و بناء العقلاء، یقتضیان عدم الفرق بین العمل و عدمه. و لکن عموم الإجماع لمثل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۰

و العدول إلی الحی. بل الأحوط استحبابا علی وجه عدم البقاء مطلقا، و لو کان بعد العلم و العمل (۱).

[(مسألة ۶۳): فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیر المقلد بین العمل بها]

(مسألة ۶۳): فی احتیاطات الأعلم إذا لم یکن له فتوی یتخیر المقلد بین العمل بها، و بین الرجوع الی غیره (۲) الأعلم فالأعلم.

[(مسألة ۶۴): الاحتیاط المذکور فی الرسالة]

(مسألة ۶۴): الاحتیاط المذکور فی الرسالة أما

الفرض لا یخلو من تأمل. و أشکل منه ما لو تحقق الالتزام فقط بلا عمل فان وجود القول بجواز البقاء فی مثله مانع عن انعقاد الإجماع علی المنع عنه و ان لم یتحقق التقلید. و مثله ما لو تحقق العمل بلا اعتماد علی الفتوی، فإنه و ان لم یتحقق التقلید، لکن انعقاد الإجماع علی المنع عن بقاء الحجیة فی مثله غیر واضح، و ان کان قریباً. فراجع و تأمل. کما أنک عرفت فی المسألة الثالثة و الخمسین: أن صحة الأعمال السابقة تتوقف علی مطابقتها للفتوی الحجة حال العمل و لا تتوقف علی الاعتماد علی الفتوی حال العمل الذی هو من مقومات التقلید، فالصحة لیست موقوفة علی تحقق التقلید، بل موقوفة علی الحجیة واقعاً. فلاحظ.

(۱) کأن المراد بهذا الوجه احتمال عموم معاقد الإجماعات علی عدم جواز تقلید المیت للحدوث و البقاء، و ان کان یعارض هذا الاحتمال احتمال المنع، کما نسب الی أکثر القائلین بجواز البقاء. فالعدول موافق للاحتیاط فی وجه مخالف له فی وجه آخر.

(۲) هذا التخییر موقوف فی العبادات علی جواز الامتثال الإجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی، فلو قیل بعدمه تعین التقلید لغیر الأعلم، و لا یجوز له العمل بالاحتیاط مع التمکن من تقلید غیره الأعلم.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۱

استحبابی، و هو ما إذا کان مسبوقا أو ملحوقا بالفتوی، و إما وجوبی، و هو ما لم یکن معه فتوی، و یسمی بالاحتیاط المطلق و فیه یتخیر المقلد بین العمل به و الرجوع الی مجتهد آخر (۱).

و أما القسم الأول، فلا یجب العمل به، و لا یجوز الرجوع الی الغیر بل یتخیر بین العمل بمقتضی الفتوی، و بین العمل به.

[(مسألة ۶۵): فی صورة تساوی المجتهدین یتخیر بین تقلید أیهما شاء]

(مسألة ۶۵): فی صورة تساوی المجتهدین یتخیر بین تقلید أیهما شاء کما یجوز له التبعیض حتی فی أحکام العمل الواحد (۲)، حتی أنه لو کان- مثلا- فتوی أحدهما وجوب جلسة الاستراحة و استحباب التثلیث فی التسبیحات الأربع، و فتوی الأخر بالعکس، یجوز أن یقلد الأول فی استحباب التثلیث، و الثانی فی استحباب الجلسة.

(۱) قد عرفت أنه لا یتم علی إطلاقه، بناء علی عدم جواز الامتثال الإجمالی مع التمکن من الامتثال التفصیلی.

(۲) قد عرفت فی المسألة الثالثة و الثلاثین الإشکال فی جواز التبعیض و لا سیما فی العمل الواحد، فقد یشکل بالخصوص بأن الصلاة الفاقدة لجلسة الاستراحة المقتصر فیها علی تسبیحة واحدة باطلة فی نظر کل واحد منهما، فالاقتصار علیها فی مقام الامتثال مخالفة لهما معاً. و فیه: أنه- بعد البناء علی جواز التبعیض فی التقلید- لا تقدح مخالفة کل واحد من المجتهدین مستقلا، لعدم تقلید کل واحد منهما کذلک، بل لما کان التقلید لهما معا علی نحو الانضمام فالقادح مخالفتهما کذلک و هی منتفیة، لأن الصلاة المذکورة موافقة لهما معا.

فان قلت: کما أنها موافقة لهما کذلک مخالفة لهما. (قلت): هذا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۲

[(مسألة ۶۶): لا یخفی أن تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامی]

(مسألة ۶۶): لا یخفی أن تشخیص موارد الاحتیاط عسر علی العامی إذ لا بد فیه من الاطلاع التام. و مع ذلک قد یتعارض الاحتیاطان، فلا بد من الترجیح. و قد لا یلتفت الی إشکال المسألة حتی یحتاط. و قد یکون الاحتیاط فی ترک الاحتیاط. مثلا الأحوط ترک الوضوء بالماء المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، لکن إذا فرض انحصار الماء فیه الأحوط التوضؤ به، بل یجب ذلک بناء علی کون

احتیاط الترک استحبابیاً، و الأحوط الجمع بین التوضؤ به و التیمم. و أیضا الأحوط التثلیث فی التسبیحات الأربع، لکن إذا کان فی ضیق الوقت و یلزم من التثلیث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت، فالأحوط ترک هذا الاحتیاط، أو یلزم ترکه. و کذا التیمم بالجص خلاف الاحتیاط، لکن إذا لم یکن معه الا هذا فالأحوط التیمم به، و ان کان عنده الطین- مثلا- فالأحوط الجمع، و هکذا.

مسلم، لکن مخالفتهما فی غیر مورد التقلید لهما، أما فی مورد التقلید لهما فهی موافقة لهما لا غیر، کما یظهر من مقایسة المقام بالتبعیض فی عملین کالصلاة و الصیام.

فان قلت: المجتهد المفتی بعدم وجوب جلسة الاستراحة إنما یفتی بذلک فی الصلاة المشتملة علی التسبیحات الثلاث، کما أن المفتی بالاقتصار علی تسبیحة واحدة إنما یفتی بذلک فیما اشتمل علی جلسة الاستراحة، فترک جلسة الاستراحة و الاقتصار علی تسبیحة واحدة لیس عملا بفتوی المجتهدین و لو علی نحو الانضمام (قلت): الارتباط بین الاجزاء فی الثبوت و السقوط لا یلازم الارتباط بینها فی الفتوی، فان مرجع الفتویین الی عدم جزئیة الجلسة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۰۳

[(مسألة ۶۷): محل التقلید و مورده هو الأحکام الفرعیة العملیة، فلا یجری فی أصول الدین]

(مسألة ۶۷): محل التقلید و مورده هو الأحکام الفرعیة العملیة، فلا یجری فی أصول الدین (۱).

و عدم جزئیة ما زاد علی التسبیحة الواحدة، و لیس هو ارتباطیاً. فالعمدة فی الاشکال علی جواز التقلید للمجتهدین فی العمل الواحد هو إشکال التبعیض الذی تقدمت الإشارة إلیه.

(۱) إجماعا ادعاه جماعة، بل ادعی إجماع المسلمین علیه. و یقتضیه فی معرفة اللّه جل شأنه، و فی معرفة نبیه الکریم (ص): أن الوجه فی وجوب المعرفة عقلا من مناط وجوب شکر المنعم، و فی وجوبها فطرة من مناط وجوب دفع الضرر المحتمل لا یحصل بالتقلید، لاحتمال الخطأ فی الرأی فلا یحصل الأمن من الخطر و لا الأمن مما ینافی الشکر. و حجیة الرأی تعبداً إنما توجب الأمن من ذلک علی تقدیر المعرفة، فیمتنع أن تثبت بها و لو تعبداً. و أما باقی الأصول فعدم جواز التقلید فیها للإجماع المتقدم.

و أما ما دل علی وجوب العلم و المعرفة من الآیات، و الروایات، فلا یقتضی ذلک، لأن دلیل حجیة الرأی- لو تمَّ- یوجب حصول المعرفة بها تعبداً تنزیلا. و لا یتوجه الاشکال المتقدم هنا، لأن المعرفة فیما عدا الأصلین الأولین لیست شرطا فی الحجیة، و انما الشرط المعرفة بهما لا غیر و المفروض حصولها، فإذاً العمدة فی عدم جواز التقلید هو الإجماع.

فإن قلت: تکفی فی عدم جواز التقلید أصالة عدم الحجیة. (قلت):

لا مجال للأصل المذکور مع الدلیل، و هو ما دل علی حجیة الرأی فی الفروع کبناء العقلاء، و قوله تعالی (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ)* «۱» و قوله تعالی:

(فَلَوْ لٰا نَفَرَ مِنْ کُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طٰائِفَةٌ) «۲» و نحوهما من أدلة التقلید فی

---

(۱) النحل: ۴۳.

(۲) التوبة: ۱۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۰۴

و فی مسائل أصول الفقه (۱)، و لا فی مبادی الاستنباط من النحو و الصرف و نحوهما (۲).

الفروع، فإنهـا- لو تمت دلالتهـا علی جوازه فی الفروع- دلت علی جوازه فی الأـصول بنحو واحـد، فلیس الموجب للخروج عن عموم الأدلـة إلاـ الإجمـاع المسـتفیض النقل. و تمام الکلام فی هـذا المقام موکول الی محله، کالکلام فی وجوب کون المعرفـة عن النظر و الدلیل- کما هو المنسوب الی جمع- و عدم وجوبه- کما نسب الی آخرین- و حرمته- کما نسب الی غیرهم- و ان کان الأظهر الأول مع خوف الضـلال بدون النظر، و الأخیر مع خوف الضلال به، و الثانی مع الأمن من الضلال علی تقدیر کل من النظر و عدمه فراجع و تأمل.

(۱) لخروجهـا عن محـل الابتلاء للعوام المقلـدین، فلو فرض کونها محلا للابتلاء- و لو بتوسط النـذر و نحوه- لم یکن مانع من عموم أدلـة التقلیـد لها. و لـذا جزم المصـنف- رحمه اللّه- فی صـدر المسألـة السادسـة و الأربعین: بأنه یجب علی العامی أن یقلد الأعلم فی مسألـة وجوب تقلیـد الأعلم و فی المسألة الخامسة عشرة بوجوب رجوع العامی إلی الحی الأعلم فی جواز البقاء و عدمه، و یظهر منه- قدس سره- و من غیره کونهما من المسائل الأصولیة، و ان کان التحقیق أنهما من المسائل الفرعیة، لا من الأصولیة، لعدم وقوعهما فی طریق استنباط الاحکام کما أشرنا الی ذلک آنفا.

(۲) هـذا یتم فی مـا یقع فی طریق اسـتنباط الحکم الکلی، أمـا ما یقع فی طریق تطبیق الحکم الکلی و تشـخیص موضوع الامتثال- مثل کثیر من مسائل النحو و الصرف المحتاج إلیها فی تصحیح القراءة و الذکر، و الأذان، و الإقامة و صیغ العقود، و الإیقاعات، مثل مسائل الإدغام، و المد و الوقف علی الساکن و التحریک فی الدرج، و غیر ذلک من المسائل الموقوفة علی نظر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۰۵

و لا فی الموضوعات المسـتنبطة العرفیة أو اللغویة (۱)، و لا فی الموضوعات الصـرفة. فلو شک المقلد فی مائع أنه خمر أو خل- مثلا- و قـال المجتهـد إنه خمر لاـ یجوز له تقلیـده. نعم من حیث أنه مخبر عـادل یقبـل قوله کمـا فی اخبـار العـامی العـادل، و هکـذا. و أما الموضوعات المستنبطة الشرعیة- کالصلاة و الصوم و نحوهما- فیجری التقلید فیها کالأحکام العملیة.

لا یتمکن منه العامی مما سیتعرض له المصنف (ره) فی مباحث القراءة- فلا بد فیها من التقلید لعموم أدلته. نعم المسائل التی لا یحتاج إلیها إلا فی مقام استنباط الحکم الکلی لا مجال للتقلید فیها، لخروجها عن محل الابتلاء بالنسبة إلی العامی.

(۱) موضوعات الأحکام الشرعیة قسـمان: (الأول): ما یکون مفهومه شـرعیاً مخترعا للشارع الأقـدس، سواء قلنا بالحقیقة الشـرعیة أم لا کالصـلاة و الصـیام و نحوهما. (الثانی): ما لا یکون کذلک بأن کان عرفیاً أو لغویا. و کل منهما إما أن یکون المفهوم بذاته و حدوده واضـحاً لا یحتاج إلی نظر و اجتهاد، و إما أن یکون محتاجا إلی ذلک. فالأول من کل منهما لا یحتاج الی تقلید لوضوحه لدی العامی کالمجتهد، فلا معنی لحجیة رأی المجتهد فیه، و الثانی من کل منهما محتاج إلی التقلید، لعموم أدلته، کالصلاة و الصیام، و الصعید، و الغناء و الإناء، و الجـذع و الثنی، و نحوها. و البناء علی عدم جواز التقلید فیها یقتضـی البناء علی وجوب الاجتهاد أو الاحتیاط فیها و لا یظن الالتزام به من أحـد، فضـلا عن المصـنف (ره) فقد أدرج- کغیره- بیان مفهوم مثل هذه الموضوعات فی هذه الرسالة و غیرها من رسائله المعدة للفتوی و العمل بها. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۰۶

[(مسألة ۶۸): لا یعتبر الأعلمیة فی ما أمره راجع الی المجتهد إلا فی التقلید]

(مسألة ۶۸): لا یعتبر الأعلمیـة فی ما أمره راجع الی المجتهد (۱) إلا فی التقلیـد. و أما الولایة علی الأیتام و المجانین و الأوقاف التی لا متولی لها و الوصایا التی لا وصی لها و نحو ذلک، فلا یعتبر فیها الأعلمیة. نعم الأحوط فی القاضی أن

(۱) الظاهر أن هذا مما لا إشکال فیه، لإطلاق مثل

التوقیع الشریف:

«و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا» «۱».

و ما دل علی أن العلماء ورثة الأنبیاء

«۲»، و أنهم کأنبیاء بنی إسرائیل

«۳»، و انهم خلفاء النبی (ص)

«۴»، و نحو ذلک. لکن قد تعرضنا فی (نهج الفقاهة) «۵» للمناقشة فی تمامیة ما ذکر لإثبات الولایة للفقیه، لقصور سند بعضها، و دلالة الآخر. و ذکرنا هناک أن العمدة فی إثبات الولایة ما دل علی کون المجتهد قاضیا و حاکماً الظاهر فی ثبوت جمیع ما هو من مناصب القضاة و الحکام له. فحینئذ یشکل الحکم فیما لم یثبت کونه من مناصب القضاة و الحکام، فان ثبوت ولایة المجتهد فیه إنما یکون من جهة العلم بإذن الشارع فی التصرف، أو عدم رضاه بترکه و إهمال الواقعة.

لکن الدلیل المذکور لما کان لبیا تعین الاقتصار فیه علی القدر المتیقن، و هو ولایة الأعلم عند التمکن منه، کالاقتصار علی المتیقن و هو ولایة المجتهد عند التمکن منه. فالعمدة إذاً فی عدم اعتبار الأعلمیة ظهور الإجماع علیه.

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۳۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من صفات القاضی حدیث: ۸.

(۵) راجع الصفحة: ۲۹۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۰۷

یکون أعلم (۱) من فی ذلک البلد أو فی غیره مما لا حرج فی الترافع إلیه.

[(مسألة ۶۹): إذا تبدل رأی المجتهد هل یجب علیه اعلام المقلدین أم لا؟]

(مسألة ۶۹): إذا تبدل رأی المجتهد هل یجب علیه اعلام المقلدین أم لا؟ فیه تفصیل (۲)، فان کانت الفتوی السابقة موافقة للاحتیاط، فالظاهر عدم الوجوب، و ان کانت مخالفة فالأحوط الأعلام، بل لا یخلو عن قوة.

[(مسألة ۷۰): لا یجوز للمقلد إجراء أصالة البراءة]

(مسألة ۷۰): لا یجوز للمقلد إجراء (۳) أصالة البراءة، أو الطهارة أو الاستصحاب فی الشبهات الحکمیة. و أما فی الشبهات الموضوعیة فیجوز بعد أن قلد مجتهده فی حجیتها. مثلا إذا شک فی أن عرق الجنب من الحرام نجس أم لا لیس له إجراء أصل الطهارة، لکن فی أن هذا الماء أو غیره لاقته النجاسة أم لا، یجوز له إجراؤها بعد أن قلد المجتهد فی جواز الإجراء.

[(مسألة ۷۱): المجتهد غیر العادل، أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده]

(مسألة ۷۱): المجتهد غیر العادل، أو مجهول الحال لا یجوز تقلیده (۴) و ان کان موثوقا به فی فتواه. و لکن فتاواه معتبرة لعمل نفسه. و

کذا لا ینفذ حکمه و لا تصرفاته فی الأمور

---

(۱) تقدم الکلام فی هذا فی المسألة السادسة و الخمسین.

(۲) تقدم الکلام فی هذا فی المسألة الثامنة و الأربعین و غیرها.

(۳) لأن إجراءها مشروط بالفحص، و هو عاجز عنه، فاجراؤها بدونه مخالفة لدلیل الشرطیة. و هذا بخلاف الشبهات الموضوعیة، فان إجراءها لیس مشروطا بالفحص، و لو فرض اشتراطه به فلیس هو بعاجز عنه، فلا مانع من رجوعه إلیها عند اجتماع الشرائط کالمجتهد.

(۴) یعنی: لا یجوز تقلیده واقعاً فی الأول، لفقد الشرط، و ظاهراً فی الثانی، لعدم ثبوت حجیة رأیه. و کذا الحال فی باقی الاحکام.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۸

العامة، و لا ولایة له فی الأوقات و الوصایا و أموال القصر و الغیب.

[(مسألة ۷۲): الظن بکون فتوى المجتهد کذا لا یکفی فی جواز العمل]

(مسألة ۷۲): الظن بکون فتوى المجتهد کذا لا یکفی فی جواز العمل، الا إذا کان حاصلا من ظاهر لفظه شفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه فی رسالته. و الحاصل: أن الظن لیس حجة (۱) إلا إذا کان حاصلا من ظواهر الألفاظ منه أو من الناقل.

---

(۱) لما دل على نفی حجیته من الأدلة الشرعیة و العقلیة، من دون ثبوت مخصص.

و اللّه سبحانه ولی التوفیق، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ، ... وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۰۹

[کتاب الطهارة]

[فصل فی المیاه]

اشارة

فصل فی المیاه الماء إما مطلق (۱) أو مضاف، کالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغیره مما یخرجه عن صدق اسم الماء. و المطلق أقسام (۲):

---

(۱) بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ* کتاب الطهارة الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*. و الصلاة و السلام على سید المرسلین محمد و آله الغر المیامین. و اللعنة على أعدائهم أجمعین.

و عرف بما یصح إطلاق لفظ الماء علیه من غیر إضافة. یعنی:

یصح بلا- تجوز و لا- عنایة. و هذا بخلاف الماء المضاف کماء الرمان، و ماء الورد، فإن إطلاق لفظ الماء- مفرداً بلا إضافة- علیه مجاز، و الذی یکون إطلاقه علیه حقیقة، ماء الرمان، أو ماء الورد، کما أن إطلاق ماء الورد على ماء الرمان مجاز، و کذا إطلاق ماء الرمان على ماء الورد. و من هنا ظهر أن تقسیم الماء إلى المطلق و المضاف بلحاظ المسمى. کما ظهر أن مفهوم الماء جامع حقیقی بین أفراده، و مفهوم الماء المضاف جامع انتزاعی بین أفراده، فإنها حقائق متباینة.

(۲) الموجود فی کلام جماعة تقسیمه إلى جار، و محقون، و ماء بئر و تقسیم المحقون إلى کثیر و قلیل. و کأن موضوع القسمة ماء

الأرض، و لذا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۰

الجاری، و النابع غیر الجاری و البئر، و المطر، و الکر، و القلیل و کل واحد منها مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر مطهر من الحدث و الخبث (۱).

لم یذکر فی أقسامه ماء المطر. و عدم ذکر النابع فی الأقسام إما لدخوله فی الجاری- کما صرح به بعض، حیث عرفه بالنابع غیر البئر- أو فی البئر- کما هو ظاهر آخرین- بل عن المحقق البهبهانی: «أن النابع الراکد عند الفقهاء فی حکم البئر» و الأمر سهل.

(۱) إجماعا مستفیض النقل، بل وضوحه أغنی عن الاستدلال علیه بالآیات الشریفة مثل قوله تعالی (وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً) «۱» بناء علی أن المراد من لفظ الطهور فیها إما المطهر بناء علی أنه أحد معانیه- کما عن بعض- فیدل علی طهارته فی نفسه بالالتزام، أو الطاهر المطهر- کما عن جمع أنه أحد معانیه- أو ما یتطهر به کالسحور و الفطور- کما هو أحد معانیه قطعا- فیدل أیضاً بالالتزام علی طهارته فی نفسه. هذا و لکن من المحتمل إرادة المبالغة منه، فان (فعول) أیضاً من صیغ المبالغة کالصبور و الحسود، فإن الطهارة ذات مراتب متفاوتة، و لذا صح التفضیل فیها بلفظ: (أطهر) و مع هذا الاحتمال یشکل الاستدلال. و أشکل منه الاستدلال به علی المطهریة لغیره- حتی بناء علی حمل الهیئة علی المبالغة- بدعوی: أن المبالغة لا معنی لها إلا بلحاظ المطهریة لغیره. إذ فیه-- مضافاً إلی ما عرفت-: أن هذا المعنی من المبالغة مجاز لا یجوز ارتکابه فی الاستدلال. و إن کان الأقرب الحمل علی المعنی الثالث، لعدم ثبوت المعنیین الأولین، و لکونه أقرب من الحمل علی المبالغة، لخفاء وجهها.

و أما قوله تعالی (وَ یُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِیُطَهِّرَکُمْ بِهِ) «۲»

---

(۱) الفرقان: ۴۸.

(۲) الأنفال: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۱

[فی الماء المضاف]

[(مسألة ۱): الماء المضاف مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر]

(مسألة ۱): الماء المضاف مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر (۱)، لکنه غیر مطهر، لا من الحدث (۲).

فدلالته علی المطلوب سالمة عن الاشکال المتقدم، و إن کانت لا عموم فیها لوروده فی واقعة خاصة، إلا أن یتمسک بالإجماع علی عدم الفرق، کالإجماع علی عدم الفرق بین ماء السماء و غیره.

ثمَّ إنه لا تخلو النصوص الشریفة من الدلالة علی طهارته و مطهریته،

ففی روایة السکونی عن النبی (ص): «الماء یطهر و لا یطهر» «۱».

و

فی صحیح ابن فرقد عن أبی عبد اللّه (ع): «کان بنو إسرائیل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاریض، و قد وسع اللّه

تعالی علیکم بأوسع ما بین السماء و الأرض، و جعل لکم الماء طهوراً» «۲»

، و

فی غیرهما: أنه تعالی جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً «۳».

و مورد الأخیر الحدث، کما أن مورد ما قبله الخبث، بل هو ظاهر روایة السکونی

بقرینة المقابلة بالنفی. کما أنه لا عموم فی الجمیع بالإضافة إلی ما یتطهر به فلا بد من تتمیم الدلالة بالإجماع المحقق فی الجملة.

(۱) یعنی: مع طهارة أصله. و یکفی فی ذلک الاستصحاب، و أصالة الطهارة.

(۲) کما هو المشهور، و یقتضیه الکتاب المجید، مثل قوله تعالی:

(فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً)* «۴». و السنة التی هی بمضمونه و بغیر مضمونه کما ستأتی فی محلها إن شاء اللّه. و عن الصدوق: جواز

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۴) النساء: ۴۳. و المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۱۲

و لا من الخبث (۱).

الوضوء و غسل الجنابة بماء الورد،

لخبر یونس عن أبی الحسن (ع) قال:

«قلت له: الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصلاة. قال (ع):

لا بأس بذلک» «۱».

لکن عن الشیخ أنه خبر شاذ أجمعت العصابة علی ترک العمل بظاهره. انتهی. و کفی بهذا موهنا له و مانعاً عن الاعتماد علیه. و عن الحسن جواز استعمال مطلق المضاف عند عدم الماء. و لم یظهر له مستند.

(۱) کما هو المشهور أیضاً. و یقتضیه ظاهر کثیر من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة مثل

قوله (ع): «لا یجزئ من البول إلا الماء» «۲»

و

قوله (ع) فی تطهیر الإناء من الولوغ: «اغسله بالتراب أول مرة ثمَّ بالماء» «۳»

و نحوهما غیرهما و هو کثیر. و قد تقدم صحیح ابن فرقد الظاهر- بقرینة الامتنان- فی انحصار المطهر بالماء.

و عن المفید و السید- قدهما- جواز رفع الخبث به. و عن الأول الاستدلال علیه بالروایة. و عن الثانی الاستدلال علیه بالإجماع. لکن الروایة مرسلة و الإجماع معلوم العدم. و أما إطلاق الأمر بالغسل و التطهیر، فمقید بالنصوص المشار إلیها. مع قرب دعوی انصراف الأول إلی الغسل بالماء لارتکاز مطهریته عرفا و شرعا دون غیره من المائعات. کما لا تبعد دعوی إجمال الثانی، و حصوله بغیر الماء یحتاج إلی دلیل، و لو بنی علی إطلاقه کان مقتضاه الاکتفاء بزوال العین. و أما

روایة غیاث: «لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق» «۴»

فلعلها المشار إلیها فی کلام المفید. لکنها مع أنها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۱۳

.....

مهجورة- أخص من المدعی- لو کان البصاق من المضاف- و إلا کانت أجنبیة عنه. مع أن ظاهر

روایة غیاث الأخری: «لا یغسل بالبصاق شیء غیر الدم!» «۱»

مناف له فلا مجال لتتمیمها بعدم القول بالفصل و نحوه.

ثمَّ إن المحکی عن السید (ره) الاستدلال علی ما ذکرنا: بأن الغرض ازالة عین النجاسة، و هو یحصل بالغسل بالمضاف. و مقتضی هذا الاستدلال عدم وجوب تطهیر المتنجس بما لا تبقی عینه، و حصول الطهارة بمجرد زوال عین النجاسة بکل مزیل و ان لم یکن مضافا، و لکنه- کما تری- خلاف النصوص المتقدمة الآمرة بالغسل و التطهیر، فضلا عن النصوص الظاهرة فی تعیین الماء.

و عن الکاشانی (ره) التفصیل بین الموارد التی ورد فیها ذلک فلا بد من الماء و بین غیرها فیکفی زوال العین. و فیه: أن هذا خلاف استصحاب النجاسة من دون دلیل علیه. مضافا إلی أنه خلاف ما ثبت إجماعا و ارتکازاً من عدم الفرق بین الموارد. و إنکار سرایة النجاسة إلی الجسم- لیسقط الاستصحاب- خلاف ظاهر النصوص، الموافق للارتکاز العرفی من سرایة أثر عین النجاسة إلی ملاقیها.

فلاحظ ما ورد فی المرق و العجین اللذین أصابهما قطرة من خمر أو نبیذ «۲»، و

قوله (ع): «ما یبل المیل ینجس حباً من الماء» «۳».

و یشیر إلی ذلک ما

فی روایة عمر بن شمر الواردة فی طعام ماتت فیه الفارة، قال (ع): «إنما استخففت بدینک حیث أن اللّه تعالی حرم المیتة من کل شیء» «۴»

، و ما ورد فی التطهیر من البول

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۱۴

و لو فی حال الاضطرار (۱)، و ان لاقی نجسا تنجس (۲) و ان کان کثیراً بل و ان کان مقدار ألف کر (۳) فإنه ینجس بمجرد

من أن الغسلة الثانیة لازالة الأثر

[۱]، و غير ذلک. فلاحظ.

(۱) لعدم الفرق بين الحالين فيما ذكرنا. و عن ابن أبی عقيل مطهرية المضاف حينئذ. و دليله غير ظاهر، كما تقدم فی رفع الحدث.

(۲) إجماعا محكيا عن كتب الفاضلين و الشهيدين، و غيرها، و عن السرائر: نفی الخلاف فيه. و قد تدل عليه الاخبار الواردة فی نجاسة الزيت و السمن و المرق و نحوها بملاقاة النجاسة «۱»، لأنها و إن لم تكن من المضاف، إلا أنها مثله فی الميعان، الموجب لسراية النجاسة حسب الارتكاز العرفی، فالتعدی عنها إلی المضاف نظير التعدی منها إلی المائعات التی ليست من المضاف. بل قد عرفت أنه يظهر من رواية عمر بن شمر المتقدمة

أن ذلک من أحكام النجاسة.

(۳) كما يقتضيه إطلاق معاقد الإجماعات و الكلمات. لكنه لا يخلو من تأمل، لعدم السراية عرفا فی مثله، نظير ما يأتی من عدم السراية إلی العالی الجاری إلی السافل. و النصوص الواردة فی السمن و المرق و نحوهما غير شاملة لمثله. و ثبوت الإجماع علی السراية فی الكثرة المفرطة غير ظاهر و من هنا يسهل الأمر فی عيون النفط المستخرج فی عصرنا، المعلوم غالباً مباشرة الكافر له بالرطوبة المسرية.

---

[۱] لم نعثر علی ما تضمن ذلک فی كتب الحديث. نعم روی فی المعتبر صفحة: ۱۲۱ من الحسين بن أبی العلاء عن الصادق (ع) قال: «سألته .. عن الثوب يصيبه البول قال: اغسله مرتين الأول للإزالة و الثانی للإنقاء» و رواه مرسلا فی الذكری صفحة: ۱۵.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف و المستعمل. و باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۵

ملاقاة النجاسة و لو بمقدار رأس ابرة فی أحد أطرافه فينجس كله. نعم إذا كان جاريا من العالی الی السافل و لاقی سافله النجاسة لا ينجس العالی منه (۱)، كما إذا صب الجلاب من إبريق علی يد كافر، فلا ينجس ما فی الإبريق و ان كان متصلا بما فی يده.

[(مسألة ۲): الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه]

(مسألة ۲): الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه (۲). نعم لو مزج معه غيره و صعد- كماء الورد- يصير مضافا.

[(مسألة ۳): المضاف المصعد مضاف]

(مسألة ۳): المضاف المصعد مضاف (۳).

[(مسألة ۴): المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد]

(مسألة ۴): المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد، لاستحالته بخاراً (۴) ثمَّ ماء.

---

(۱) كما هو المشهور، بل قيل: الظاهر أنه مذهب الكل عدا السيد فی المناهل. لعدم ثبوت سراية النجاسة كلية فی المائعات، و انما الثابت منها فی غير مثل ذلک. و الرجوع إلی العرف- الذی هو مقتضی الإطلاقات المقامية- يقتضی البناء علی عدم السراية للنجاسة

من السافل إلی العالی، فإنه المطابق لمرتکزاتهم. و مثله الکلام فی سرایة النجاسة من العالی إلی السافل مع تدافع السافل علیه کما فی الفوارة. أما مع عدم التدافع من أحدهما إلی الآخر فلا إشکال فی السرایة من کل منهما إلی الآخر.

(۲) لصدق الماء علیه عرفا، الذی هو المعیار فی الإطلاق.

(۳) لما تقدم من الصدق العرفی. لکن فی اطراده فی جمیع الموارد تأملا.

(۴) الموجبة لمغایرته له عرفا، علی نحو لا یجری معه استصحاب الحکم لتعدد الموضوع. و هذا هو المدار فی مطهریة الاستحالة، لجریان أصالة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۶

[(مسألة ۵): إذا شک فی مائع أنه مضاف أو مطلق]

(مسألة ۵): إذا شک فی مائع أنه مضاف أو مطلق فان علم حالته السابقة أخذ بها (۱). و إلا فلا یحکم علیه بالإطلاق، و لا بالإضافة (۲). لکن لا یرفع الحدث و الخبث (۳) و ینجس، بملاقاة النجاسة إن کان قلیلا، و إن کان بقدر الکر لا ینجس، لاحتمال کونه مطلقاً، و الأصل الطهارة (۴).

الطهارة حینئذ بلا معارض، کما سیأتی فی محله إن شاء اللّه. فاذا انقلب البخار ماء کان المرجع فی حکمه أصالة الطهارة أیضاً، لا استصحابها، لتعدد الموضوع عرفا، کما فی البخار.

(۱) للاستصحاب. هذا إذا کان الشک بنحو الشبهة الموضوعیة، أما لو کان بنحو الشبهة المفهومیة- للشک فی حدود المفهوم و قیوده، علی نحو یستوجب الشک فی صدقه علی المورد- أشکل جریان الاستصحاب، لأنه من الاستصحاب الجاری فی المفهوم المردد، کالجاری فی الفرد المردد و أما استصحاب الحکم السابق فلا مانع منه، مثل استصحاب کونه مطهراً من الحدث و الخبث، إذا علم انه کان مطلقاً، أو استصحاب انفعاله بالملاقاة إذا علم کونه مضافا کثیراً. لکنه من الاستصحاب التعلیقی المعارض بالاستصحاب التنجیزی غالباً. فلو لم یکن معارضا أو بنینا علی حکومة الاستصحاب التعلیقی علی الاستصحاب التنجیزی، أو کان الحکم السابق تنجیزیاً، فلا بأس بجریانه.

(۲) إذ لا موجب للحکم بذلک من دلیل أو أصل.

(۳) لاستصحاب بقائهما.

(۴) یعنی: استصحابها. نعم ربما یکون بعض الوجوه الموجبة للنجاسة فی فرض الملاقاة مع الشک فی الکریة مقتضیاً للحکم بالنجاسة فی المقام فانتظر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۱۷

[(مسألة ۶): المضاف النجس یطهر بالتصعید]

(مسألة ۶): المضاف النجس یطهر بالتصعید کما مر- و بالاستهلاک فی الکر أو الجاری (۱).

---

(۱) بتفرق أجزائه فیه علی نحو لا یبقی له وجود محفوظ فی نظر العرف یجری فیه الاستصحاب. نظیر الاستحالة فی الأعیان النجسة

المطهرة للمستحیل بالمناط المذکور. و أما المطلق المستهلک فیه فالمرجع فیه دلیل اعتصامه کراً کان أو جاریا، أو ماء بئر، بناء علی اعتصامه. و یعضده بعض النصوص الواردة فی طهارة الماء الذی وقع فیه بول أو دم أو خمر أو نحوها

«۱» بعد حملها علی المعتصم.

و لو انقلب المضاف مطلقا. بقی علی نجاسته، للاستصحاب، إذ لا دلیل علی مطهریة الانقلاب کلیة. و حینئذ یطهر بکل ما یطهر القلیل النجس الآتی بیانه [۱] إن شاء اللّه.

و عن العلامة- رحمه اللّه- القول بطهر المضاف بمجرد الاتصال بالکثیر لکن لا دلیل علیه. و

قول علی (ع): «الماء یطهر و لا یطهر» «۲»

لا عموم له لکل متنجس، کما أشرنا إلیه آنفاً. مع أن العموم غیر کاف فی ذلک، إذ لا إطلاق له فی کیفیة التطهیر، و لیس بناء العرف علی کفایة مجرد الاتصال فی مثل ذلک.

و أما ما عن الشیخ (ره) من اعتبار عدم تغیر المطلق المستهلک فیه المضاف بصفات المضاف، و مع التغیر یتنجس المطلق. فغیر ظاهر، إلا بناء علی نجاسة المطلق المتغیر بصفات المتنجس الملاقی له، و سیأتی الکلام فیه.

---

[۱] راجع المسألة: ۲ و ما بعدها من مسائل الفصل المتعرض فیه لماء البئر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳، ۷ و باب: ۵ حدیث: ۶، و باب: ۹ حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۱۸

[(مسألة ۷): إذا القی المضاف النجس فی الکر، فخرج عن الإطلاق إلی الإضافة، تنجس إن صار مضافا قبل الاستهلاک.]

(مسألة ۷): إذا القی المضاف النجس فی الکر، فخرج عن الإطلاق إلی الإضافة، تنجس إن صار مضافا قبل الاستهلاک. و ان حصل الاستهلاک و الإضافة دفعة لا یخلو الحکم بعدم تنجسه عن وجه (۱) لکنه مشکل.

[(مسألة ۸): إذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطین]

(مسألة ۸): إذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطین، ففی سعة الوقت یجب علیه أن یصبر حتی یصفو و یصیر الطین إلی الأسفل، ثمَّ یتوضأ علی الأحوط (۲). و فی ضیق الوقت یتیمم، لصدق الوجدان مع السعة دون الضیق.

---

(۱) إذ فی حال وجود المضاف کان المطلق الملاقی له معتصما، و بعد انقلاب المطلق مضافاً لا مضاف نجس کی ینجس بملاقاته. نعم قد تشکل صحة الفرض: بأن الاستهلاک یلازم صدق المطلق علی الجمیع، فکیف یکون الماء حینئذ مضافاً، و الإضافة و الإطلاق ضدان یمتنع اجتماعهما فی محل واحد؟! و فیه: ما عرفت من أن الاستهلاک عبارة أخری عن ذهاب الموضوع بنحو یمتنع أن یجری استصحاب نجاسته، و لا ملازمة عقلا بین ذلک و بین صدق الماء المطلق علی المستهلک فیه کی یلزم اجتماع الضدین.

نعم فی الغالب یکون انقلاب المطلق إلی المضاف ناشئاً من غلبة المضاف النجس علیه بنحو یمتنع صدق استهلاکه مع غلبته علی

المطلق. و لكن هذا المقدار لا يوجب امتناع الفرض.

(۲) بل الأقوى، بناء على أن المصحح للتيمم و المسقط لوجوب الطهارة المائية عدم القدرة عليها، لا مجرد عدم وجود الماء، كما سيأتى [۱] إن شاء اللّه.

---

[۱] يأتى توضيح ان المراد عدم القدرة على المأمور به حتى فى آخر الوقت (منه قدس سره)

[(مسألة ۹): الماء المطلق بأقسامه- حتى الجارى منه ينجس إذا تغير]

(مسألة ۹): الماء المطلق بأقسامه- حتى الجارى منه- ينجس إذا تغير بالنجاسة فى أحد أوصافه الثلاثة من الطعم، و الرائحة، و اللون (۱). بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة، فلا يتنجس إذا كان بالمجاورة (۲)، كما إذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفا. و أن يكون التغير بأوصاف النجاسة (۳)

---

(۱) إجماعا محصلا و منقولا كاد يكون متواتراً، كما فى الجواهر.

و يدل عليه الاخبار الكثيرة منها النبوى المتفق على روايته- كما عن السرائر- المتواتر عن الصادق (ع) عن آبائه- كما عن ابن أبى عقيل- الذى عمل به الأمة و قبلوه- كما

عن الذخيرة-: «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شيء، إلا ما غير لونه، أو طعمه، أو ريحه» «۱»

و نحوه غيره [۱].

و لا يقدح عدم ذكر اللون فى جملة منها، فقد ذكر فى بعضها الآخر، كمعتبر شهاب، و

فيه: «قلت: و ما التغير؟ قال: الصفرة» «۲»

و

معتبر العلاء بن الفضيل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحياض يبال فيها.

قال (ع): لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «۳»

و قريب منهما غيرهما.

(۲) لعله لا خلاف فيه بل مجمع عليه، كذا فى الجواهر. لأنه خارج عن مورد أكثر النصوص و منصرف الباقى.

(۳) سيأتى بيان المراد منه فى المسألة الحادية عشرة.

---

[۱] الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق ففيها جملة أحاديث، و يوجد بعض الأحاديث فى أبواب أخر متفرقة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

دون أوصاف المتنجس (۱). فلو وقع فیه دبس نجس فصار أحمر، أو أصـفر لا ینجس إلا إذا صـیره (۲) مضافـا. نعم لا یعتبر أن یکون بوقوع عین النجس فیه (۳)، بل لو وقع فیه متنجس حامل لأوصاف النجس فغیره بوصف النجس

---

(۱) کمـا صـرح به جماعـهٔ کـثیرهٔ، بـل فی الجواهر: «یمکن اسـتنباط الإجمـاع عنـد التأمـل علیه». إذ مورد أکـثر النصوص نجس العین کالمیتهٔ، و الدم، و البول. و أما النبوی

و نحوه فهو و ان کـان لفظه عامـاً للمتنجس، إلاـ أن منصـرفه خصوص وصف نجس العین، إذ هو الـذی یساعـده الارتکـاز العرفی من اختصـاص النفرهٔ بـذلک لاـ غیر عنـدهم، للفرق بین ظهور أثر النجس بالـذات فی الماء، و بین ظهور أثر الطاهر بالـذات فیه، و ان کان نجسـاً بـالعرض، فـإن الأول یناسب البناء علی نجاسـهٔ الماء دون الثانی، لأن النفرهٔ الذاتیـهٔ فی الأول تسـتوجب النفرهٔ عن الأثر، بخلاف الثانی، لعدم النفرهٔ الذاتیهٔ فیه، و النفرهٔ العرضیهٔ زائلهٔ بزوال موضوعها، لفرض الاستهلاک فتأمل جیداً.

(۲) یعنی: مع بقاء الدبس بنحو یصح استصـحاب نجاسـته. أما لو صـیره مضافا بعد الاستهلاک أو مقارنا له فقد تقدم أن للطهارهٔ وجها وجیها.

(۳) کمـا صـرح بـذلک جماعـهٔ. و قـد یشـکل: بأن المعیار فی التنجس ان کان ظهور أثر النجاسـهٔ فی الماء- و لو لم تکن ملاقاهٔ لها- فاللازم الاکتفاء بذلک و لو مع المجاورهٔ، و ان کان بشـرط الملاقاهٔ فالتغیر بالمتنجس الحامل لصـفات عین النجاسهٔ لا یوجب النجاسهٔ لعـدم الملاقـاهٔ. نعم إذا کـان المتنجس حاملاـ لاـجزاء النجاسـهٔ- و لو کانت متفرقـهٔ فیه- کانت الملاقاهٔ للنجاسـهٔ، لکنه لیس من محل الکلام، أو أنه لیس کذلک دائما.

فإن قلت: المتنجس إذا کان حاملا لأوصاف النجاسهٔ فلا بد أن یکون حاملا لأجزائها لامتناع انتقال العرض من محل الی محل آخر، و حینئذ فالملاقی

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۱

تنجس أیضاً. و أن یکون التغیر حسیاً (۱)، فالتقدیری لا یضر،

له ملاق لعین النجاسهٔ حقیقهٔ (قلت): هذا المقدار غیر کاف فی التنجس لأن

قوله (ص): «لا ینجسه شیء إلا ما غیر ..».

قد عرفت أنه منصرف الی المتغیر بملاقاهٔ النجاسهٔ عرفا، و هو غیر حاصل فی جمیع أفراد المتغیر بالمتنجس و ان کان حاصلا عقلا.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروهٔ الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروهٔ الوثقی؛ ج ۱، ص: ۱۲۱

اللهم إلاـ أن یبنی علی عمـوم الموصـول فی النبـوی و نحـوه للنجس و المتنجس و علی انصـرافه الی خصوص صورهٔ الملاقـاهٔ و کون التغیر بوصف النجس ذاتـاً لمساعـدهٔ الارتکـاز العرفی علیه، کمـا أشـرنا الی ذلک آنفا. و یؤیـده أن الغالب فی التغیر بالجیفـهٔ و نحوها سرایهٔ التغیر مما حولها الی ما یتصل به و هکذا.

و من هذا یظهر الاشکال فیما فی الجواهر من اختصاص الحکم بالنجاسهٔ بصورهٔ استناد التغیر إلی النجاسهٔ التی تغیر بها المتنجس دون غیرها من الصور و ان کان التغیر بصفهٔ النجاسهٔ. فإنه مبنی علی اختصاص الموصول فی النبوی

و نحوه بالنجس دون المتنجس، و لکنه خلاف الإطلاق. فلاحظ.

و قد یقرر الوجه فی النجاسة: بأن المتغیر بعین النجاسة إذا امتزج بالکثیر فغیره، فاما أن یطهر المتنجس، و هو خلاف النص و الإجماع علی اعتبار زوال التغیر فی طهارة المتغیر، أو یبقی کل علی حکمه، و هو خلاف الإجماع علی اتحاد الماء الواحد فی الحکم، أو ینجس الطاهر، و هو المطلوب و یتم الحکم فی غیر الممتزج بالإجماع علی عدم الفصل.

(۱) المراد بالحسی (تارة): ما یقابل الواقعی الذی لا یدرکه الحس (و أخری): الفعلی ما یقابل التقدیری. و اعتبار الحسی بالمعنی الأول مقتضی النصوص الدالة علی الطهارة بملاقاة البول و الدم و غیرهما إذا لم یتغیر الماء، فإنه لا بد من وجود التغیر واقعاً لاختلاف اللونین. و أما اعتباره بالمعنی الثانی فهو المشهور بل لم ینسب الخلاف فیه إلا الی العلامة فی القواعد و غیرها

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۲

فلو کان لون الماء أحمر أو أصفر، فوقع فیه مقدار من الدم کان یغیره لو لم یکن کذلک لم ینجس، و کذا إذا صب فیه بول کثیر لا لون له بحیث لو کان له لون غیره، و کذا لو کان

و بعض من تأخر عنه. و یشکل: بأن التغیر کغیره من العناوین المذکورة فی القضایا الشرعیة ظاهر فی الوجود الفعلی، و لا سیما بملاحظة الارتکاز العرفی فلا یشمل التقدیر الفرضی.

و دعوی: کون التغیر ملحوظا طریقاً الی کم النجاسة، لا موضوعا لیدور الحکم مداره. مندفعة أولا: بأنه خلاف الظاهر، کما عرفت. و ثانیاً: بأن لازمه عدم نجاسة المتغیر إذا کان کم النجاسة قلیلا و وصفها شدیداً. و ثالثا:

بأن تحدید الکم المقتضی للتغیر مجهول لا طریق إلی معرفته، و لازمه أنه مع الشک یرجع الی استصحاب الطهارة و لو مع العلم بالتغیر. اللهم إلا أن یدعی ان التغیر طریق شرعی إلی حصول الکم المنجس، فتکون النصوص المتضمنة للنجاسة مع التغیر واردة فی مقام جعل الحکم الظاهری لا الواقعی و لکنه کما تری.

و عن البیان و جامع المقاصد الاکتفاء بالتقدیر فیما لو کان عدم ظهور أثر النجاسة لوجود وصف فی الماء، معللا: بأن التغیر فیه حقیقی مستور، و وافقهما علیه جماعة من الأساطین، بل فی الحدائق: نسبه الی قطع المتأخرین من دون خلاف ظاهر معروف. و فیه ما لا یخفی، لامتناع اجتماع المثلین کالضدین، فاذا کان الماء متلوناً بمثل لون النجاسة کیف یتلون بلونها؟

و أشکل من ذلک ما عن المحقق الخونساری من التفصیل فی اعتبار التقدیر بین الصفات العارضیة، کما فی المصبوغ بطاهر أحمر، فیعتبر فیه التقدیر، و بین الصفات الأصلیة، کما فی المیاه الکبریتیة، فلا یعتبر فیه التقدیر. فإنه بلا فاصل ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۳

جائفاً فوقع فیه میتة کانت تغیره لو لم یکن جائفا، و هکذا.

ففی هذه الصور ما لم یخرج عن صدق الإطلاق (۱) محکوم بالطهارة، علی الأقوی.

[(مسألة ۱۰): لو تغیر الماء بما عدا الأوصاف المذکورة]

(مسألة ۱۰): لو تغیر الماء بما عدا الأوصاف المذکورة من أوصاف النجاسة، مثل الحرارة و البرودة، و الرقة و الغلظة، و الخفة و الثقل، لم ینجس ما لم یصر مضافا (۲).

[(مسألة ۱۱): لا یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیر بوصف النجس بعینه]

(مسألة ١١): لا- یعتبر فی تنجسه أن یکون التغیر بوصف النجس (٣) بعینه، فلو حدث فیه لون أو طعم أو ریح غیر ما بالجنس- کما لو اصفر الماء مثلا- بوقوع الدم- تنجس. و کذا لو حدث فیه بوقوع البول أو العذرة رائحة أخری غیر رائحتهما. فالمناط تغیر أحد الأوصاف المذکورة بسبب النجاسة و ان کان من غیر سنخ وصف النجس (۴).

---

(١) یعنی: مع عدم استهلاک النجاسة، أما لو کان الخروج عن ذلک بعد الاستهلاک فالحکم الطهارة أیضا.

(٢) إجماعا محکیاً عن غیر واحد. و یقتضیه الحصر المستفاد من النبوی

و غیره

(٣) یعنی: قبل الملاقاة.

(۴) محتملات التغیر بدواً أربعة: (الأول): التغیر بمثل وصف النجاسة (الثانی): التغیر بسنخ وصفها قبل الملاقاة، مثل التغیر بالصفرة من وقوع الدم الأحمر. (الثالث): التغیر بوصف النجاسة فی الجملة و لو کان وصفا لها بعد ملاقاة الماء، نظیر الحناء التی وصفها الخضرة، فاذا لاقت الماء صار وصفها الحمرة، و الزاج الذی وصفه البیاض، فاذا لاقی الماء الذی فیه شیء من الدباغ صار وصفه السواد. (الرابع): التغیر

مستمسک العروة الوثقی، ج١، ص: ١٢۴

[(مسألة ١٢): لا فرق بین زوال الوصف الأصلی للماء أو العرضی]

(مسألة ١٢): لا- فرق بین زوال الوصف الأصلی للماء أو العرضی، فلو کان الماء أحمر أو أسود لعارض، فوقع فیه البول حتی صار أبیض، تنجس. و کذا إذا زال طعمه

مطلقاً و لو بوصف أجنبی عن وصف النجاسة مطلقا أو بزوال وصفه.

هذا و قد یظهر من الجواهر أحد الأولین، للتبادر، أو لأنه المتیقن و یرجع فی غیره الی استصحاب الطهارة. کما أن مقتضی الإطلاق فی النبوی

و غیره الأخیر. اللهم إلا- أن یناقش فی الإطلاق: بأن الارتکاز العرفی یساعد علی اعتبار ظهور وصف النجاسة فی الماء، لاختصاص الاستقذار العرفی بذلک و طروء وصف أجنبی أو زوال وصف الماء لا یوجب النفرة. و یعضده ظهور جملة من النصوص فی ذلک، ففی صحیح شهاب الوارد فی الجیفة تکون فی الغدیر قال (ع): «إلا أن یغلب الماء الریح فینتن

.. (إلی أن قال):

قلت: فما التغیر؟ قال (ع): الصفرة» «١».

و

فی موثق سماعة: «إذا کان النتن الغالب علی الماء فلا یتوضأ و لا یشرب» «٢».

و

فی خبر العلاء:

«لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول» «٣».

و

فی صحیح ابن بزیع:

«حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» «۴».

فان ظاهر الجمیع اعتبار التغیر بوصف النجاسة فی الجملة و لو کان ثبوته لها فی حال الملاقاة للماء، کما عرفت فی الاحتمال الثالث. و علی هذا یکون هو المتعین. و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره المصنف- رحمه اللّه- فی المسألة اللاحقة بقوله. «لا فرق بین». فلاحظ و تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۲۵

العرضی، أو ریحه العرضی.

[(مسألة ۱۳): لو تغیر طرف من الحوض مثلا- تنجس]

(مسألة ۱۳): لو تغیر طرف من الحوض- مثلا- تنجس، فان کان الباقی أقل من الکر تنجس الجمیع (۱)، و ان کان بقدر الکر بقی علی الطهارة و إذا زال تغیر ذلک البعض طهر الجمیع و لو لم یحصل الامتزاج، علی الأقوی (۲)

---

(۱) لانفعال الباقی بملاقاة المتغیر.

(۲) کما نسب إلی الأکثر، و عن المحقق و الشهید الثانیین و أکثر من تأخر عنهما التصریح به. بل قیل: «لم یعرف القول بالامتزاج من قبل المحقق فی المعتبر». و ان کان ذلک لا یخلو عن نظر.

لصحیح ابن بزیع عن الرضا (ع): «ماء البئر واسع لا یفسده شیء، إلا أن یتغیر ریحه أو طعمه، فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه، لأن له مادة» «۱»

و محصل ما ینبغی أن یقال فی تقریب الاستدلال: أن قوله (ع):

«واسع»

و ان کان یحتمل أن یراد منه الکثیر، لکن لما کان ذلک أمراً خارجیاً عرفیاً کان خلاف ظاهر البیان الوارد من الشارع. فیتعین أن یکون المراد منه أنه واسع الحکم. و لا سیما بملاحظة عدم المناسبة فی التعبیر عن الکثرة بالسعة و علیه فیکون قوله (ع):

«لا یفسده شیء»

. من قبیل التفصیل بعد الاجمال، فترجع الجملتان الی مضمون واحد، و رجوع التعلیل الیه محتمل و أما الاستثناء فلا معنی لرجوع التعلیل الیه. أما قوله:

«فینزح»

فرجوع التعلیل الیه و ان کان ممکنا عقلا إلا أنه بعید جداً، لخلوه عن المناسبة العرفیة و أما قوله (ع):

«حتی یذهب الریح ..»

. فلما کان المستفاد منه أمرین أحدهما عرفی خارجی، و هو ترتب ذهاب الریح و طیب الطعم علی النزح و الثانی حصول الطهارة بذلک، کما هو مفاد حرف الانتهاء، لم یکن مانع

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۶

.....

عقلی من رجوعه الی کل منهما.

لکن رجوعه إلی الأول یبعده أمور: (الأول): أنه أمر عرفی واضح التحقق، فیکون تعلیله فی لسان الشارع تعلیلا علی خلاف وظیفته و بیانا للواضح، (الثانی): أن ذهاب الریح لا یترتب علی مجرد وجود المادة، و انما یترتب علی ذلک منضما الی تزاید الماء النقی، و نقص المتغیر و غلبة الأول علی الثانی، فلو رجع التعلیل الیه لزم الاقتصار علی بعض العلة فی التعلیل و هو خلاف الظاهر. (الثالث): أن المفاد المذکور لیس مدلولا علیه بالکلام و لا مما سیق لأجله، و انما هو متصید. و هذا بخلاف المفاد الثانی کما لا یخفی.

و من ذلک یظهر لک الاشکال فیما عن الشیخ البهائی (ره) فی الحبل المتین من إجمال التعلیل، لاحتمال رجوعه الی ترتب ذهاب الریح و طیب الطعم علی النزح، نظیر قولک: لازم غریمک حتی یوفیک حقک فإنه یکره ملازمتک.

و علی ما ذکرنا فالمتعین إرجاع التعلیل إما الی المفاد الثانی للفقرة الأخیرة وحده، أو مع الفقرة الأولی فیکون تعلیلا لمجموع المفادین. و الأول متیقن و الأظهر الأخیر. و احتمال إرجاعه إلی الفقرة الأولی فقط- فیکون تعلیلا للدفع فقط- بعید، لان الکلام السابق علیه مشتمل علی الدفع و الرفع معا و کون الرفع أقرب إلیه، فیکون تعلیل الدفع الذی هو أبعد إیهاما لخلاف المقصود، فهو خلاف الظاهر. بل عرفت أن رجوعه الی الرفع الذی هو أقرب متیقن، و رجوعه الیه و الی الدفع الأبعد أظهر، لأن تخصیصه بأحدهما دون الآخر مع احتیاج کل منهما الیه بلا مخصص، فهو خلاف الظاهر.

و کون الثانی من متعلقات الأول- لو تمَّ- فأولی أن یقتضی الرجوع إلیهما معا لا إلی أحدهما وحده. علی أن تعلق الثانی بالأول من جهة عطفه علیه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۷

[(مسألة ۱۴): إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر]

(مسألة ۱۴): إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر،

بالفاء، و التعلق بالعطف لا یمنع من کون الثانی متیقناً فی مرجعیة التعلیل.

ثمَّ إن مقتضی ظهور التعلیل فی العموم للمورد و غیره عدم الفرق بین ماء البئر و غیره، فیشمل المقام و ان لم یصدق عرفا علی مقدار الکر أنه مادة، لأن الارتکاز العرفی یقتضی کون المراد من المادة مطلق المعتصم و ان لم یسم بالمادة. و لو بنی علی الاقتصار فی التعلیل علی خصوص ما یسمی بالمادة کان تعلیلا تعبدیا، و هو خلاف الظاهر.

فان قلت: مورد التعلیل صورة امتزاج ما فی المادة بالماء المتغیر علی نحو یزول تغیره بتوسط النزح، لأن الحکم المعلل مطهریة زوال التغیر بتوسط النزح، و هو إنما یکون مع الامتزاج لا بدونه، فکیف یستفاد من التعلیل مطهریة الاتصال مطلقاً؟! قلت: خصوصیة النزح

لیست معتبرة. أولا: للإجماع علی کفایة الامتزاج و لو لم یکن نزح. و ثانیاً: لأجل أن البناء علی اعتبارها تعبداً یوجب حمل التعلیل علی التعبدی لعدم دخل النزح فی الطهارة فی مرتکز العرف، و انما الدخیل مجرد زوال التغیر بأی سبب کان، فإذا بنی لذلک علی إلغاء خصوصیة النزح کان المدار علی مجرد زوال التغیر. و أما الامتزاج و غیره من الخصوصیات الموجودة فی ماء البئر عند ذهاب تغیره فالغاؤها لازم، للاقتصار فی التعلیل علی ذکر المادة فلو کانت خصوصیة غیرها دخیلة فی الطهارة عند زوال الریح کان اللازم ذکرها، فعدم التعرض لذلک دلیل علی عدم اعتباره.

و المتحصل مما ذکرنا: أن ظاهر الصحیح الشریف رجوع التعلیل الی الدفع و الرفع معا، فکما أن الاتصال بالمادة موجب لاعتصام الماء حدوثاً کذلک یوجب ارتفاع النجاسة عند زوال التغیر الموجب للنجاسة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۸

ثمَّ تغیر بعد مدة، فإن علم استناده الی ذلک النجس تنجس، و إلا فلا (۱).

[(مسألة ۱۵): إذا وقعت المیتة خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء]

(مسألة ۱۵): إذا وقعت المیتة خارج الماء و وقع جزء منها فی الماء (۲) و تغیر بسبب المجموع من الداخل و الخارج، تنجس (۳)، بخلاف ما إذا کان تمامها خارج الماء.

[(مسألة ۱۶): إذا شک فی التغیر و عدمه]

(مسألة ۱۶): إذا شک فی التغیر و عدمه، أو فی کونه للمجاورة أو بالملاقاة، أو کونه بالنجاسة أو بطاهر، لم یحکم بالنجاسة (۴).

[(مسألة ۱۷): إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر أحمر فاحمر بالمجموع لم یحکم بنجاسته]

(مسألة ۱۷): إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر أحمر فاحمر بالمجموع لم یحکم بنجاسته (۵).

---

(۱) للأصل.

(۲) یعنی: بعضها فی الماء و بعضها فی الأرض.

(۳) کما استظهره شیخنا الأعظم (ره) «۱» لإطلاق النصوص، مع أن الغالب الجیفة التی تکون فی الماء بروز بعضها. و التفکیک بینه و بین فرض المسألة فی الحکم بعید عن المرتکز العرفی، و البناء علی الطهارة فیهما معا فی صورة الاستناد الی الداخل و الخارج کما تری. بل من المحتمل شمول الإطلاقات لصورة الاستناد إلی ما هو خارج فقط بلا مشارکة ما هو فی الماء نعم لو کانت الجیفة فی الخارج و بعضها الیسیر فی الماء کطرف رجلها و ذنبها و نحوهما لم تبعد دعوی الانصراف عن مثله.

(۴) لأصالة عدم التغیر، و عدم الملاقاة، و عدم التغیر بالنجس.

(۵) بل ینبغی الحکم بها لو کان بعض مراتب الحمرة مستنداً الی الدم

---

(۱) المحقق الشیخ الأنصاری.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۲۹

[(مسألة ۱۸): الماء المتغیر إذا زال تغیره بنفسه من غیر اتصاله بالکر أو الجاری لم یطهر]

(مسألة ۱۸): الماء المتغیر إذا زال تغیره بنفسه من غیر اتصاله بالکر أو الجاری لم یطهر (۱). نعم الجاری و النابع

و بعضها مستندا إلی الأحمر، لتحقق التغیر بالنجاسة عرفا علی سبیل الاستقلال نعم لو کان التغیر بمرتبة ضعیفة، بحیث کان أثر الدم استقلالا غیر محسوس لم یبعد ما فی المتن، لظهور الأدلة فی الاستناد الاستقلالی.

(۱) إجماعا فی القلیل- کما قیل- و علی المشهور فی الکثیر. و عن یحیی بن سعید: القول بالطهارة فیه. لأصالة الطهارة. و للنصوص الدالة علی إناطة النجاسة بالتغیر وجودا و عدما

. و

للخبر: «إذا بلغ الماء قدر کر لم یحمل خبثا» «۱».

و

لقول الرضا (ع) فی صحیح ابن بزیع المتقدم:

«حتی یذهب الریح و یطیب طعمه» «۲»

بناء علی کون

(حتی)

تعلیلیة مع رجوع التعلیل الی الأمر العرفی کما سبق احتماله فی الحبل المتین.

و فیه: أن أصل الطهارة محکوم باستصحاب النجاسة. و الاشکال علی الاستصحاب: بأن موضوع الیقین فیه المتغیر و موضوع الشک غیر المتغیر، فیتعدد فیه الموضوع، و مع تعدد الموضوع لا یجری الاستصحاب. مندفع:

بأن التغیر و عدمه من قبیل الأحوال، التی لا یوجب اختلافها تعدداً فی الموضوع عرفا، کما حقق فی محله.

و أما النصوص: فظاهرها إناطة النجاسة حدوثاً بالتغیر و عدمه، لا ما یعم الحدوث و البقاء، کی تصلح حجة فی المقام.

و أما الخبر: فسیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی حکم المتمم کراً الاشکال فیه، لضعف سنده، و هجره عند المشهور، و معارضته بما دل علی انفعال

---

(۱) السرائر صفحة: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۰

إذا زال تغیره بنفسه طهر، لاتصاله بالمادة. و کذا البعض من الحوض إذا کان الباقی بقدر الکر کما مر (۱).

الماء القلیل [۱]. نعم لو جاز العمل به هناک تعین العمل به هنا، لأن خروج الماء عنه حال التغیر إنما یقتضی تقیید إطلاقه الاحوالی، لا تخصیص عمومه الأفرادی، فإذا وجب الخروج عنه فی حال تعین الرجوع إلیه فی غیره من الأحوال، لوجوب الرجوع إلی المطلق مع الشک فی التقیید، فاذا شک فی طهارته فی حال زوال التغیر کان إطلاقه الدال علی الطهارة مرجعاً رافعا للشک، فلا مجال

لاستصحاب النجاسة.

و أما صحيح ابن بزيع: فكون

(حتى)

فيه تعليلية غير ظاهر، و انما تتعين (حتى) لذلک إذا لم يمكن استمرار ما قبلها بدون ما بعدها، مثل:

أسلم حتى تسلم، أما إذا أمكن استمراره كذلک فهي فيه للغاية. نعم ربما يكون مدخولها علة غائية و ربما لا يكون، و الحمل على واحد منهما بعينه يحتاج إلى قرينة، و هي مفقودة في المقام. و قد عرفت ضعف احتمال رجوع التعليل إلى الأمر العرفي.

(۱) و مر وجهه في شرح المسألة الثالثة عشرة.

---

[۱] يأتي منه- قدس سره- في المسألة الرابعة عشرة من فصل الماء الراكد الاشكال بذلک تبعا لما هو المشهور بين الفقهاء. لكنه- قدس سره- دفع المعارضة و استشكل في الخبر يضعف الدلالة. فراجع.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۳۱

[فصل في حكم الماء الجاري]

اشارة

فصل الماء الجاري- و هو النابع (۱) السائل على وجه الأرض (۲) فوقها أو تحتها، كالقنوات- لا ينجس بملاقاة النجس ما لم يتغير، سواء كان كراً أو أقل (۳).

---

(۱) فصل في حكم الماء الجاري بلا خلاف فيه، كما عن جماعة. و في جامع المقاصد: إن الجاري لا عن نبع من أقسام الراكد، يعتبر فيه الكرية اتفاقا ممن عدا ابن أبي عقيل انتهى. و يساعده المتفاهم العرفي، فإن الاستعداد للجريان مقوم لمفهوم الجاري و ما لا يكون له نبع فاقد لذلک الاستعداد. نعم الجاري لغة أعم من ذلک.

(۲) كما نص عليه جماعة. لكن في المسالک: أنه النابع غير البئر سواء جرى أم لا. انتهى. فإن أراد أنه كذلک لغة أو عرفا فممنوع. و ان أراد أنه كذلک اصطلاحا فغير ظاهر، لما عرفت من تصريح جمع بخلافه.

(۳) أما نجاسته مع التغير فمتفق عليها نصاً و فتوى. و أما عدم نجاسته بالملاقاة- و ان كان قليلا- فظاهر محكي عبارات جماعة انه إجماعي، بل عن حواشي التحرير نقل الإجماع عليه صريحاً، و في الجواهر: «يمكن للمتروي في كلمات الأصحاب تحصيل الإجماع على عدم اشتراط الكرية».

و يشهد له التعليل في صحيح ابن بزيع المتقدم «۱»، على ما عرفت

---

(۱) راجع المسألة: ۱۳ من الفصل الأول في المياه.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۳۲

.....

من عمومه للمقام. و

صحیح داود بن سرحان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

ما تقول فی ماء الحمام؟ قال (ع): بمنزلة الماء الجاری» «۱».

لکن یشکل بإجمال الحکم الملحوظ فی التنزیل، إذ یحتمل أن لا یکون هو الاعتصام و لا قرینة فی الکلام علی تعیینه.

و أما الإشکال: بأنه علی خلاف المطلوب أدل، بناء علی اشتراط بلوغ المادة و لو مع ما فی الحیاض کراً، لأن مقتضی التنزیل مساواة الشیئین فی الحکم. (فیدفعه): أن التنزیل إنما یقتضی ثبوت حکم ذی المنزلة لما جعل بمنزلته، أعنی: حکم الجاری لماء الحمام، لا حکم ماء الحمام للجاری و لو سلم فغایة ما یقتضی ذلک اعتبار الکریة فی مادة الجاری- و لو بضمیمة الخارج عنها- و لا مضایقة فی ذلک. لکن حینئذ یدل علی عدم اعتبار الکریة فی الماء الجاری، کما ذهب إلیه العلامة (ره) و من تبعه.

نعم من هنا یظهر أنه لو فرض ظهور الروایة فی کون التنزیل بلحاظ الاعتصام لا حکم آخر مجهول فلا یظهر منها التنزیل فی الاعتصام مطلقاً، بل من الجائز أن یکون التنزیل بلحاظ الاعتصام فی حال کون المادة کراً، و عدمه عند کونها دون الکر، فاعتصام الجاری مطلقاً مما لا یمکن إثباته من الروایة بوجه.

نعم لا یتوجه هذا الاشکال علی روایة ابن أبی یعفور

«۲» المتضمنة أن ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضاً، للتصریح فیها بکون الاعتصام هو الملحوظ فی التنزیل. کما لا یتوجه علیها الاشکال بمنع عموم النهر للقلیل إذ هو خلاف الإطلاق. کالإشکال بمنع اختصاص النهر بما له نبع، إذ هو لا یقدح فی الاستدلال بها علی حکم ذی النبع.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۳

.....

نعم تشکل هذه الروایة: بأن ظاهر

قوله (ع): «یطهر بعضه بعضاً»

أن الاعتصام یکون لماء النهر بنفسه، لا بالمادة، و حیث عرفت الاتفاق علی أن ما لا مادة له بحکم المحقون یتعین له حمل الروایة علی النهر المشتمل علی الکر و تکون أجنبیة عما نحن فیه (و دعوی): أن حملها علی الکر یستوجب إلغاء خصوصیة النهریة. (یدفعها): أن ارتکاب ذلک أولی من التصرف فی ظاهر قوله (ع):

«یطهر ..»

بحمله علی التطهیر بالمادة.

و أما الإشکال علیها: بأن مقتضی المماثلة المساواة من الطرفین ..

إلی آخر ما تقدم فی صحیح ابن سرحان. فقد عرفت ما فیه، و أنه لا مضایقة فی الالتزام باعتبار الکریة فی المادة فی الجاری و غیره و لو بضمیمة ما فی الحیاض.

بل لا- یبعد اعتبار الکریة فیها مستقلة- و إن قیل: انه لا قائل به ظاهراً- لانصراف إطلاق المادة فی التعلیل إلی ما کانت کراً، بقرینة الارتکاز العرفی المتعین حمل التعلیل علیه، فان البناء علی الأخذ بالإطلاق یوجب کون التعلیل تعبدیاً، إذ لا ارتکاز عرفی یساعد علی

کون المادة مطلقا عاصمة لغیرها. فلاحظ.

ثمَّ إن اعتبار الکریة فی المادة مستقلة، أو بضمیمة ما فی الحیاض، أجنبی عن مذهب العلامة (ره)، فدعوی: أنه عین مذهب العلامة فی الجاری غیر ظاهرة. و من ذلک تعرف وجوه النظر فی کلمات شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته. فراجع.

و أما

صحیحة ابن مسلم فی الثوب یصیبه البول: «فان غسلته فی ماء جار فمرة واحدة» «۱»

فالاستدلال بها یتوقف إما علی اعتبار التعدد فی غیر المعتصم، أو علی اعتبار ورود الماء فی غیر المعتصم مع ظهورها فی ورود النجاسة علی الماء، و کلا المبنیین غیر ظاهر. نعم ورد فی البول وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۴

و سواء کان بالفوران أو بنحو الرشح (۱). و مثله کل نابع و ان کان واقفا (۲).

[(مسألة ۱): الجاری علی الأرض من غیر مادة نابعة أو راشحة إذا لم یکن کراً ینجس بالملاقاة]

(مسألة ۱): الجاری علی الأرض من غیر مادة نابعة

التعدد. لکن لا مانع من تخصیصه بغیر الجاری، عملا بالصحیح المذکور.

و من هذا کله یظهر لک: أن العمدة فی اعتصام الجاری- و ان کان قلیلا- عموم التعلیل فی صحیح ابن بزیع و کفی به حجة علی ذلک.

و به یظهر ضعف ما ذهب إلیه العلامة (ره) فی أکثر کتبه- و تبعه علیه الشهید الثانی (ره) فی المسالک، و الروض، و الروضة- من اعتبار الکریة فیه تمسکا بعموم ما دل علی انفعال القلیل، إذ هو مخصص بالتعلیل المذکور حتما، لأن ظهور التعلیل فی العموم أقوی من ظهور ذلک الدلیل فیه. و لو سلم التساوی فلأجل أن بینهما عموما من وجه، یتعین الرجوع الی عموم النبوی الدال علی اعتصام الماء مطلقا و لو کان قلیلا ما لم یتغیر

، أو الی أصالة الطهارة.

(۱) لإطلاق المادة. و فی الحدائق عن والده (ره): عدم تطهیر الآبار التی فی بعض البلدان بالنزح بل بإلقاء کر، لأن ماءها یخرج رشحاً. انتهی و فیه: أن ذلک لا یأبی شمول إطلاق المادة له. نعم بناء علی ما عرفت من اتفاقهم علی اعتبار النبع فی الجاری قد یشکل صدقه إذا کانت المادة راشحة لخروج الرشح عن النبع. لکن الظاهر أن المراد من النبع ما هو أعم من الرشح مقابل ما لا مادة له. و لو سلم ذلک فلا یهم بعد ما عرفت من أن العمدة فی دلیل حکم الجاری ما دل علی عاصمیة المادة، و هی أعم من الرشح بل قد قیل: إن الغالب فی الآبار الرشح.

(۲) لما عرفت من عموم التعلیل فی صحیح ابن بزیع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۵

أو راشحة إذا لم یکن کراً ینجس بالملاقاة (۱). نعم إذا کان جاریا من الأعلی إلی الأسفل لا ینجس أعلاه بملاقاة الأسفل للنجاسة (۲)، و ان کان قلیلا.

[(مسألة ۲): إذا شک فی أن له مادة أم لا و کان قلیلا، ینجس بالملاقاة]

(مسألة ۲): إذا شک فی أن له مادة أم لا و کان قلیلا، ینجس بالملاقاة (۳).

---

(۱) لعدم شمول التعلیل له. و نصوص الجاری، لو تمت دلالتها علی اعتصامه فهی غیر واضحة الشمول للفرض، کما عرفت.

(۲) کما تقدم فی المسألة الأولی من الفصل السابق. نعم لو لم یکن الجریان بقوة و دفع تعین البناء علی سرایة النجاسة إلی العالی، لموافقته للمرتکز العرفی.

(۳) لأن الجمع بین ما دل علی انفعال القلیل، و ما دل علی اعتصام ذی المادة، یقتضی کون موضوع الانفعال القلیل الذی لیس له مادة، فاذا أحرزت قلة الماء، و جرت أصالة عدم المادة، فقد أحرز موضوع الانفعال بعضه بالوجدان، و بعضه بالأصل، فیترتب حکمه. ثمَّ إن الشک فی وجود المادة (تارة): یکون فی وجودها المقارن لوجود الماء. (و أخری): فی وجودها اللاحق بعد وجود الماء. و فی الصورة الثانیة: إن علم بانتفائها قبل زمان الشک بنی علی استصحاب عدمها فیترتب الحکم بلا إشکال. و ان علم بوجودها قبل زمان الشک بنی علی استصحاب وجودها، و یترتب حکمه و هو الاعتصام بلا إشکال أیضاً.
أما فی الصورة الأولی: فأصالة العدم فیها من قبیل استصحاب العدم الأزلی الثابت قبل وجود الموضوع، و هو محل کلام بین الأعلام، و إن کان الأظهر جریانه، لعموم الأدلة بعد اجتماع أرکانه من الیقین و الشک (و دعوی): أن العدم الأزلی مغایر للعدم اللاحق للوجود، لکون الأول

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۶

.....

عدماً لعدم الموضوع، و الثانی عدماً لعدم المقتضی أو لوجود المانع، و لیس عدم الموضوع دخیلا فیه، لفرض وجوده. (مندفعة): بأن هذا الاختلاف لا یستوجب اختلافهما ذاتاً، و انما یستوجب اختلافهما منشأ و علة، و ذلک لا یمنع من إجراء الاستصحاب، و لا یوجب التعدد عرفاً، کما یظهر من ملاحظة النظائر، فإنه یجوز استصحاب ترک الأکل و الشرب للصائم بعد الغروب، مع أن الترک الی الغروب کان بداعی الأمر الشرعی- و هو منتف بعد الغروب- و الترک بعده لا بد أن یکون بداع آخر.
فان قلت: عدم العارض لما کان نقیضاً لوجود العارض، و لا بد من وحدة الرتبة بین النقیضین، و من المعلوم أن وجود العارض متأخر رتبة عن وجود المعروض، فعدم العارض المأخوذ قیداً فی الحکم لا بد أن یکون متأخراً رتبة عن وجود الموضوع، و العدم الأزلی لیس کذلک، لأنه سابق علی وجود الموضوع.
قلت: السبق الزمانی علی وجود الموضوع لا ینافی التأخر الرتبی عنه فان وجود المعروض و عدمه نقیضان، و هما فی رتبة واحدة، و وجود العارض و عدمه نقیضان و هما فی رتبة واحدة أیضاً، فعدم العارض لما کان بمنزلة المعلول لعدم المعروض کان متأخراً عنه رتبة، و هو عین تأخره عن وجود المعروض المتأخر زماناً، لکون وجود المعروض فی رتبة عدمه فالمتأخر عن أحدهما متأخر عن الآخر، و تأخر وجود المعروض زماناً لا ینافی ذلک.
و بالجملة: ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له، و مقتضی الفرعیة الانتفاء عند الانتفاء المعبر عنه بالسالبة بانتفاء الموضوع، فاذا وجد زید بعد العدم صح أن یقال: لم یکن زید موجوداً- یعنی: قبل أن یوجد- کما یصح أن یقال: لم یکن زید هاشمیاً، و بعد ما تبدل الأول بنقیضه و صح أن یقال: وجد زید، فاذا شک فی تبدل الثانی بنقیضه یبنی علی بقائه،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۷

[(مسألة ۳): یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالمادة]

(مسألة ۳): یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالمادة (۱) فلو کانت المادة من فوق تترشح و تتقاطر، فان کان دون الکر ینجس. نعم إذا لاقی محل الرشح للنجاسة لا ینجس.

فیقال بعد ما وجد زید: لم یکن هاشمیاً. بالاستصحاب، و قد عرفت أن السلب بانتفاء الموضوع عین السلب بانتفاء المحمول لا غیره، فلا مانع من استصحابه عند الشک فیه.

و دعوی: أن التقابل بین عدم المحمول و وجوده المأخوذین فی موضوع الحکم الشرعی- مثل القرشیة و اللاقرشیة- تقابل العدم و الملکة، لا تقابل النقیضین، و عدم العارض عند عدم المعروض یقابل وجود العارض عند وجود المعروض تقابل النقیضین، فلا یکون أحدهما عین الآخر، کی تکون القضیة المتیقنة عین القضیة المشکوکة کی یصح الاستصحاب. (لا مأخذ) لها ظاهر، فان المذکور فی کلامهم أن نقیض الجزاء یثبت مع نقیض الشرط ففی قوله (ع):

«لأن له مادة»

یکون المفهوم: (إذا لم یکن له مادة) الذی هو نقیض: کان له مادة. و کذلک مثل قوله: «إن کانت المرأة قرشیة تحیض الی الستین» یکون المفهوم: «إذا لم تکن المرأة قرشیة لا تحیض الی الستین»، فشرط المفهوم نقیض شرط المنطوق. (و بالجملة):

الوحدة بین العدمین- عرفاً- لا مجال لإنکارها، و هی کافیة فی صحة الاستصحاب و من ذلک کله یظهر أن استصحاب العدم الأزلی لإثبات القید السلبی فی محله.

و قد أطال بعض الأعاظم من مشایخنا «۱» فی تقریب المنع من جریان الأصل المذکور، بترتیب مقدمات غیر واضحة فی نفسها، و لا فی صلاحیتها لنفی الاستصحاب المبنی علی صدق الشک فی البقاء عرفاً و إن لم یصدق عقلا.

(۱) هذا مما لا ریب فیه، فإنه منصرف الدلیل، لمطابقته للمرتکز العرفی

---

(۱) المیرزا النائینی (قدس سره).

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۳۸

[(مسألة ۴): یعتبر فی المادة الدوام]

(مسألة ۴): یعتبر فی المادة الدوام (۱)، فلو اجتمع الماء من المطر أو غیره تحت الأرض و یترشح إذا حفرت لا یلحقه حکم الجاری.

---

(۱) قال الشهید (ره) فی الدروس: «و لا یشترط فیه- أی فی الجاری- الکریة علی الأصح. نعم یشترط دوام النبع». و ظاهر العبارة غیر مراد قطعاً. فیحتمل أن یکون المراد الاحتراز عن العیون التی لا یتصل نبعها لضعف الاستعداد فیه فتنبع آناً و تقف آناً، کما عن المحقق الکرکی احتماله. أو الاحتراز به عن العیون التی یقف نبعها لسد المادة. أو الاحتراز عن العیون التی یقف نبعها لوصول الماء الی حد مساو لسطح النبع، فاذا نقص من الماء شیء نبعت حینئذ. أو الاحتراز عن العیون التی تنبع فی الشتاء و تجف فی الصیف، فلا یدوم فی

فصول السنة، كما عن كثير احتماله بل عن المحقق الكركى: أن أكثر المتأخرين عن الشهيد- رحمه اللّه- ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه. انتهى. و الأظهر منها الأول كما أن الحكم بعدم الاعتصام فى الثانية ظاهر، لعدم الاتصال. و فى الأخيرتين مشكل، لأنه خلاف الإطلاق. و أما الأولى فإن كان الآن الذى يكون فيه النبع مما يعتد به عرفاً فى صدق أن له مادة، كان الماء معتصما فى ذلك الآن لا غيره. و إن كان لا يعتد به فلا اعتصام للماء حينئذ دائماً. و أما الدوام فى عبارة المتن فالمراد منه غير ظاهر.

نعم فى الجواهر: ان الثمد- و هو ما يتحقق تحت الرمل من ماء المطر كما عن الأصمعى و غيره- الأقوى إلحاقه بالمحقون مطلقا، جرى أو لم يجر، للاستصحاب مع الظن أو القطع بعدم شمول ذى المادة له، لا- أقل من الشك فيبقى على حكم المحقون من القليل أو الكثير. اللهم إلا أن يفرض كونه على وجه يصدق ذو المادة عليه. أو يقال: إنه مطلقا من ذى المادة

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۳۹

[(مسألة ۵): لو انقطع الاتصال بالمادة]

(مسألة ۵): لو انقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع- كان حكمه حكم الراكد (۱)، فإن أزيل الطين لحقه حكم الجارى و ان لم يخرج من المادة شىء، فاللازم مجرد الاتصال.

[(مسألة ۶): الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

(مسألة ۶): الراكد المتصل بالجارى كالجارى (۲)، فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه، و كذا أطراف النهر و ان كان ماؤها واقفاً.

أو بحكمه و لو مع الشك، كما ستعرف. انتهى. و أشار بما ذكره أخيراً الى ما ذكره بعد ذلك من أن عموم الأدلة يقتضى اعتصام كل ماء، و الخارج عنه القليل المعلوم عدم المادة له كالحياض و الغدران و نحوهما. انتهى.

و حاصل وجه الإشكال فى اعتصام الثمد و نحوه التشكيك فى شمول ذى المادة له. لكنه غير ظاهر، لصدق المادة فيه كغيره. و أما ما ذكره أخيراً من وجه الاعتصام، فهو على خلاف إطلاق أدلة انفعال القليل.

و اختصاصه بالمعلوم عدم المادة له غير ظاهر الوجه، بل إطلاقه شامل للمعلوم وجود المادة له. غاية الأمر يجب الخروج عنه بما دل على الاعتصام بالمادة، فإذا شك فى صدق المادة بنحو الشبهة الموضوعية يتعين الرجوع الى الأصول، بناء على التحقيق من عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية. و كيف كان فالدوام فى عبارة المصنف رحمه اللّه لا يخلو من إجمال.

(۱) لما عرفت من ظهور دليل الاعتصام بالمادة فى اعتبار الاتصال بها، فاذا انقطع الاتصال لا يدخل المورد تحت ذلك الدليل، و يتعين الرجوع الى عموم انفعال القليل.

(۲) لصدق أن له مادة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۴۰

[(مسألة ۷): العيون التى تنبع فى الشتاء مثلا و تنقطع فى الصيف يلحقها الحكم فى زمان نبعها]

(مسألة ۷): العیون التی تنبع فی الشتاء مثلا- و تنقطع فی الصیف یلحقها الحکم فی زمان نبعها (۱).

[(مسألة ۸): إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر]

(مسألة ۸): إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ینجس بالملاقاة (۲) و ان کان قلیلا (۳) و الطرف الآخر حکمه حکم الراکد (۴) إن تغیر تمام قطر ذلک البعض المتغیر، و إلا فالمتنجس هو المقدار المتغیر فقط، لاتصال ما عداه بالمادة.

---

(۱) قد تقدم أن المحکی عن جماعة ممن تأخر عن الشهید- رحمه اللّه- أنهم فهموا من اعتبار الدوام فی النبع فی اعتصام الجاری المذکور فی عبارة الدروس الاحتراز عن العیون التی تنبع فی الشتاء و تجف فی الصیف. و عن المحقق الثانی إنکاره، و أنه لا شاهد له من الاخبار و لا یساعد علیه الاعتبار و أنه تخصیص لعموم الدلیل بمجرد التشهی. و جعل من فهم ذلک من عبارته ممن لا تحصیل له. و أنه منزه عن أن یذهب الی مثله، فإنه تقیید لإطلاق النص بمجرد الاستحسان، و هو أفحش أغلاط الفقهاء.

(۲) لاتصاله بالمادة.

(۳) لما عرفت من عدم اعتبار الکریة فی اعتصام المتصل بالمادة.

بل عن بعض الحکم بعدم الانفعال مع القلة و إن اعتبرنا الکریة فی الجاری لأن جهة المنع فی الجاری أعلی سطحاً فلا تسری النجاسة إلیه من المتغیر السائل عنه. و فیه: أن العلو الموجب للجریان لا یمنع من سرایة النجاسة إلی العالی.

(۴) یعنی یعتصم إن کان کراً، لعموم اعتصام الکر. و ینفعل إن کان قلیلا، لعموم انفعال القلیل و احتمال طهارته- عملا بإطلاق ما دل علی اعتصام المتصل بالمادة- یندفع بانصراف الإطلاق إلی صورة اتصال الأثر، لا بنحو یکون منفصلا کالطفرة. فان ذلک خلاف المرتکز العرفی المنزل علیه التعلیل.

و من ذلک یظهر لک الاشکال فیما ذکره فی الجواهر، فإنه- بعد ما جزم بأن الحکم بالطهارة فی غایة الضعف- قال «و المسألة لا تخلو من تأمل، لأنه یمکن أن یقال: إن تغیر بعض الجاری لا یخرج البعض الآخر عن هذا الإطلاق. و أیضاً احتمال الدخول تحت الجاری معارض باحتمال الخروج، فیبقی أصل الطهارة سالماً، فیحکم علیه بالطهارة». إذ فیه:

أن الانصراف موجب للخروج عن الإطلاق. و أن معارضة احتمال الدخول باحتمال الخروج مرجعها إلی إجمال دلیل اعتصام الجاری، و المتعین الرجوع حینئذ إلی عموم انفعال القلیل، لا أصالة الطهارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۱

[فصل فی الراکد بلا مادة]

اشارة

فصل الراکد بلا مادة إن کان دون الکر ینجس بالملاقاة (۱) من غیر فرق بین النجاسات، حتی برأس إبرة.

---

(۱) فصل فی الراکد بلا مادة إجماعاً صریحا و ظاهراً، حکاه جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین و متأخریهم، و بعضهم استثنی ابن أبی عقیل، و کأن إطلاق غیرهم لعدم اعتنائهم بخلافه. و عن صاحب المعالم و العلامة المجلسی و المحقق البهبهانی:

ان الأخبار بذلک متواترة، و فی الریاض: «جمع منها بعض الأصحاب

.....

مائتی حدیث» و عن العلامة الطباطبائی قدس سره- فی أثناء تدریسه فی الوافی- إنها تزید علی ثلاثمائة روایة. منها الطائفة المتضمنة قولهم (ع):

«إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱»

الوارد بعضها ابتداء، و بعضها جوابا عن السؤال عن الماء الذی تبول فیه الدواب، و تلغ فیه الکلاب، و یغتسل فیه الجنب، و تدخله الدجاجة و قد وطئت العذرة. و المناقشة فیها بعدم عموم الشیء فی المفهوم، لأن نقیض السلب الکلی هو الإیجاب الجزئی، لو سلمت، فلا تقدح فی الاستدلال فیما نحن فیه، لأن المقصود هو الإیجاب الجزئی فی مقابل مذهب ابن أبی عقیل من السلب الکلی. و ما ورد فی سؤر الکلب و الخنزیر، مثل

صحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الکلب یشرب من الإناء. قال (ع): اغسل الإناء «۲»

و

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع) قال: «سألته عن خنزیر شرب من إناء کیف یصنع به؟ قال (ع): یغسل سبع مرات» «۳»

و ما ورد فی الإناءین المشتبهین،

کموثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل معه إناءان فیهما ماء وقع فی أحدهما قذر لا یدری أیهما هو و لیس یقدر علی ماء غیره. قال (ع): یهریقهما جمیعا و یتیمم» «۴»

و نحوه موثق عمار

«۵»، و

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال (ع):

«إذا أدخلت یدک فی الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن یکون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت یدک فی الماء و فیها شیء من ذلک فأهرق

---

(۱) راجع أحادیث باب: ۹ من أبواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۴.

.....

ذلک الماء» «۱»

و نحوه غیره مما ورد فی الجنب و غیره .. إلی غیر ذلک من النصوص الواردة فی أبواب الماء المحقون، و الجاری، و الحمام، و البئر،

و مباحث النجاسات، و غیر ذلک.

هذا و لم یعرف الخلاف فی ذلک إلا من ابن أبی عقیل، و تبعه علیه الکاشانی و الفتونی. و استدل لهم بروایات هی ما بین مطلق قابل للتقیید بما سبق کالنبوی

«۲» و نحوه. أو ظاهر فی الکثیر، کالروایات الواردة فی الغدیر الواقع فیه جیفة، و أنه لا بأس به إذا غلب الماء ریح الجیفة

«۳» أو مجمل، مثل

صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الحبل من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر أ یتوضأ من ذلک الماء؟

قال (ع): لا بأس» «۴»

إذ لا یعلم أن السؤال کان لأجل تقاطر الماء من شعر الخنزیر فی ماء الدلو، أو من جهة الشک فی التقاطر، أو من جهة انفعال ماء البئر، أو من جهة استعمال شعر الخنزیر فی الوضوء العبادی فعلی الاحتمالات الثلاثة الأخیرة یکون أجنبیا عما نحن فیه.

و أما

خبر محمد بن میسر: «عن الرجل الجنب ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق، و یرید أن یغتسل منه، و لیس معه إناء یغرف به، و یداه قذرتان. قال (ع): یضع یده و یتوضأ ثمَّ یغتسل. هذا مما قال اللّه

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من الماء المطلق حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹ و أکثر أحادیث هذا الباب یدل علی إطلاق طهوریة الماء.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱، ۱۳، و باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۴

.....

عز و جل (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) «۱»» «۲»

فغیر ظاهر فی القلیل بمعنی ما لم یکن کراً، بل من الجائز أن یکون المراد منه ما لا یمکن الاغتسال بنحو الارتماس فیه. و لا سیما بملاحظة الاستدلال بآیة نفی الحرج فان اقتضاءه لاعتصام ما دون الکر خفی، بخلاف اقتضائه اعتصام مراتب الکر، فان لزوم الحرج من عدم اعتصامها ظاهر، کما لا یخفی مع أن ذکر الوضوء مع الغسل خلاف المذهب.

نعم

خبر زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له: راویة من ماء سقطت فیها فأرة أو جرذ أو صعوة میتة. قال (ع): إذا تفسخ فیها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبها، و إذا کان غیر متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح المیتة إذا أخرجتها طریة. و کذلک الجرة و حب الماء و القربة و أشباه ذلک من أوعیة الماء. و قال أبو جعفر (ع): إذا کان الماء أکثر من راویة لم ینجسه شیء تفسخ فیه أو لم یتفسخ. إلا أن یجیء له ریح تغلب علی ریح الماء» «۳»

لا مجال للإشکال فی دلالته علی الاعتصام لکن التفصیل فیه بین التفسخ و عدمه مما لم یقل به أحد. و کذلک التفصیل بین الراویة و ما زاد علیها. و حمل التفسخ علی التغیر یأباه ما فی ذیله. کما أن حمل ما زاد علی الراویة علی الکر غریب، لأنه خلاف المعهود من مقدار الراویة، و لا یناسبه التعبیر المذکور، کما یظهر بأقل تأمل.

و مثله فی الدلالة

خبر أبی مریم الأنصاری: «کنت مع أبی عبد اللّه (ع) فی حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلواً للوضوء من رکی له فخرجت علیه قطعة عذرة یابسة فأکفأ رأسه و توضأ بالباقی» «۴»

بناء على أن المراد

(۱) الحج: ۷۸.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸- ۹.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۴۵

.....

بالعذرة عذرة الإنسان، کما هو الظاهر. لکن قال شیخنا الأعظم (ره):

«إن أحداً لا- یرضى أن یتوضأ الإمام (ع) من هذا. بل لا یرضى أحد أن یستعمل الامام (ع) هذا الماء فی مطلق الانتفاع فضلا عن الوضوء.

بل قد ورد الأمر بالإراقة لمثله فی جملة من النصوص

«۱»، فلا بد من توجیه الروایة قلنا بالنجاسة أو الطهارة. فلا یبعد إذاً حمل العذرة فیه على الروث الطاهر، أو الحمل على خطأ الراوی فی اعتقاده أنها عذرة. و لیس ذلک بأبعد من حمل الفعل على إرادة بیان الجواز على تقدیر القول بالطهارة.

و مثلهما فی الدلالة

خبر علی بن جعفر (ع): «عن جنب أصابت یده جنابة فمسحها بخرقة، ثمَّ أدخل یده فی غسله هل یجزؤه أن یغتسل من ذلک الماء؟ قال (ع): إن وجد ماء غیره فلا یجزؤه أن یغتسل، و ان لم یجد غیره أجزأه» «۲».

لکن التفصیل المذکور فیه مما لم یقل به أحد. مع أن مورده المتنجس.

و لو أغمض النظر عن هذه المناقشات فی الروایات المذکورة لم یجز الاعتماد علیها- بعد إعراض جماهیر الأصحاب عنها، و صیرورة الحکم بالانفعال من الواضحات المتسالم علیها عند الإمامیة- فضلا عن معارضتها لما عرفت لیلتزم بالجمع العرفی، بحمل نصوص الانفعال على الکراهة، أو اختلاف مراتب النجاسة و الطهارة، فإنه تأباه نصوص الانفعال باختلاف مواردها و أحکامها و ألسنتها، کما لعله ظاهر بالتأمل فیها. و لیس ورود مثل هذه النصوص الا کورود غیرها فی کثیر من المسائل المعلوم حکمها نصا و فتوى مما علم وقوع الخطأ فیه، إما فی أصالة الجهة، أو فی أصالة صحة النقل،

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲، ۴، ۷، ۱۰، ۱۱، ۱۴ و باب: ۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۴، ۵.

(۲) لم نعثر علیه فی الوسائل، راجع قرب الاسناد المطبوع فی إیران سنة ۱۳۷۰ ه صفحة: ۴۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۴۶

.....

أو غیر ذلک، و لو بنی على إعمال قواعد التعارض فی مثله لزم تأسیس فقه جدید. و منه سبحانه نستمد التأیید و هو حسبنا وَ نِعْمَ

الْوَكِيلُ.

هذا و قد فصل استاذنا الأعظم (قدس سره) «۱» بین النجس و المتنجس فبنی علی طهارة الماء بملاقاة الثانی. إذ لا إجماع علی الانفعال بملاقاته، و لا خبر دل علیه، خصوصا أو عموماً، منطوقا أو مفهوماً، لاختصاص الأخبار الخاصة بعین النجاسة و انسباقها من الشیء فی الاخبار العامة- کما ادعی

فی خبر: «خلق اللّه الماء ..» «۲»

- و لا أقل من أنه القدر المتیقن. و لو سلم شمول المنطوق له فلا عموم فی المفهوم، فان الظاهر أن یکون مثل:

«إذا کان الماء قدر کر ..» «۳»

لتعلیق العموم لا- لتعلیق کل فرد من أفراد العام، فیکون مفهومه إیجابا جزئیاً و المتیقن عین النجاسة. و لو سلم عدم ظهوره فی تعلیق العموم فلا ظهور له فی تعلیق أفراد العام، و عموم:

«خلق اللّه ..»

یکون مرجعاً، مضافا الی استصحاب الطهارة أو قاعدتها.

أقول: أما نفی الإجماع، فهو خلاف إطلاق معاقد الإجماعات المدعاة علی انفعال الماء القلیل. و ستأتی أیضاً حکایة الإجماع علی تنجیس المتنجس- مطلقا- من جماعة کثیرة. و فی المحکی فی جملة من عباراتهم دعوی الضرورة علیه.

و أما أنه لا خبر یدل علیه، ففیه: أنه ظاهر جملة من النصوص

کصحیح شهاب عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل الجنب یسهو فیغمس یده فی

---

(۱) المحقق الخراسانی (ره).

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱، ۲، ۵، ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۷

.....

الإناء قبل أن یغسلها أنه لا بأس إذا لم یکن أصاب یده شیء» «۱»

و

قویة أبی بصیر عنه (ع): «سألته عن الجنب یحمل الرکوة أو التور فیدخل إصبعه فیه قال (ع): إن کانت یده قذرة فأهرقه و ان کان لم یصبها قذر فلیغتسل منه. هذا مما قال اللّه تعالی (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ)» «۲».

و نحوهما حسنة زرارة

«۳»، و موثقة سماعة

«۴» و خبر علی بن جعفر (ع)

«۵». و

فی صحیح البزنطی: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل یدخل یده فی الإناء و هی قذرة. قال (ع): یکفئ الإناء» «۶»

نعم قد یعارضها موثق أبی بصیر المتقدم فی أخبار الانفعال، فان صدره و ان کان موافقا لما سبق، إلا أن التقیید فی ذیله بقوله (ع):

«و فیها شیء من ذلک»

یقتضـی اشتراط الانفعـال بملاقـاة عین النجاسـة. و کـذا خبر ابن جعفر المتقـدم فی أخبـار الاعتصام. لکن لا یبعـد أن یکون المراد من الأول: «و قد کان فیها» و لو بقرینة ظهور کون الذیل تصـریحاً بمفهوم الشرط السابق فی الصدر، أو بقرینة ظهور الإجماع علی الانفعال بالمتنجس و أما الثانی فلو لم یدل علی النجاسة لم یدل علی الطهارة أیضاً، إذ التفصیل لا یقول به أحد کما عرفت.

و أما أن الشرط فی أخبار الکر لتعلیق العموم. (ففیه): أنه لو سلم کونه مقتضی الترکیب فی نفسه، فالظاهر منه فی المقام کونه لتعلیق

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنایة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۸

من الدم الذی لا یدرکه الطرف (۱)

الافراد، بقرینـة وروده مورد بیان حکم النجاسات المختلفـة من بول الـدواب و ولوغ الکلاب، و اغتسال الجنب، و دخول الدجاجـة، و الحمامـة، و قـد وطئت العـذرة، التی قصد السؤال عن انفعال الماء بها، و بأمثالها من النجاسات و المتنجسات التی من شأنها التنجیس و لیس وارداً فی خصوص النفی فی مقابـل الإثبات فی الجملـة، و لا فی خصوص الأعیان المـذکورة، کما یظهر بالتأمل. و علی هـذا فلا مجال للرجوع الی عموم:

«خلق اللّه الماء ..»

، و لا الی استصحاب الطهارة، أو قاعدتها.

(۱) عن الشیخ فی الاستبصار طهارة الماء القلیل عنـد ملاقاة ما لا یدرکه الطرف من الدم، کرؤوس الأبر، و عن غایة المراد نسبته الی کثیر من الناس.

لصـحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن رجل رعف فامتخط فصار ذلک الدم قطعاً صـغاراً فأصاب إناءه هل یصـلح له الوضوء منه؟ فقال (ع): إن لم یکن شیئاً یستبین فی الماء فلا بأس و ان کان شیئا بینا فلا تتوضأ منه» «۱».

و الطعن فی سـنده بأن فیه محمد بن أحمد العلوی المجهول غیر ظاهر- لو سـلم- فإنه مروی فی الکافی بطریق صحیح لیس فیه العلوی الموجود فی طریق الشـیخ. و مثله الطعن فی دلالته بأن إصابـة الإناء لا تقتضـی إصابـة الماء. فان الظاهر منه إصابـة نفس الماء، کما قد یشهد به لسان الجواب. نعم مورده أخص من المدعی، و معرض عنه عند المشهور، فیسقط بذلک عن الحجیة.

إلاـ أن یقـال: إن ظـاهره عـدم الانفعال بما لا یکون مرئیا من أجزاء الـدم، و هـذا هو مقتضـی الأصل، إذ لا دلیل علی نجاسـة الـذرات الدمویة التی لا یدرکها الطرف، لعدم ثبوت کونها دما عرفا، نظیر الأجزاء المائیة

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۴۹

سواء کـان مجتمعا أم متفرقا مع اتصالها بالسواقی (۱). فلو کان هناک حفر متعـددة فیها الماء و اتصـلت بالسواقی، و لم یکن المجموع

کراً، إذا لاقی النجس واحدة منها تنجس الجمیع، و ان کان بقدر الکر لا ینجس، و ان کان متفرقا علی الوجه المذکور، فلو کان ما فی کل حفرة دون الکر و کان المجموع کراً، و لاقی واحدة منها النجس، لم تنجس، لاتصالها بالبقیة.

[(مسألة ۱): لا فرق فی تنجس القلیل بین أن یکون وارداً علی النجاسة و موروداً]

(مسألة ۱): لا فرق فی تنجس القلیل بین أن یکون وارداً علی النجاسة (۲) أو موروداً.

المنتشرة فی البخار. لا أقل من انصراف دلیل النجاسة عنها، أو دلیل انفعال الماء بملاقاة النجاسة. و علی هذا فان کان هذا هو مراد الشیخ (ره) فلا بأس به. و فی المبسوط جزم بعدم انفعاله بما لا یمکن التحرز منه، مثل رؤوس الابر من الدم و غیره، لأنه لا یمکن التحرز عنه. انتهی. فإن أراد ما ذکرنا ففی محله أیضاً. و ان أراد غیره فهو خلاف إطلاقات الانفعال و التعلیل الذی ذکره غیر ظاهر صغری و کبری.

(۱) لإطلاق الأدلة. خلافا للمحکی عن المعالم من اعتبار الاجتماع و کأنه لدعوی الانصراف. لکنه- علی تقدیر ثبوته- بدوی لا یرفع الإطلاق هذا مع تساوی السطوح، أما مع الاختلاف فسیأتی.

(۲) خلافا للسید المرتضی (ره) فی الناصریات، و الحلی فی السرائر بل جعله الصحیح المستمر علی أصل المذهب و فتاوی الأصحاب. قال السید (ره): «و الوجه فیه: إنا لو حکمنا بنجاسة القلیل الوارد علی النجاسة لأدی ذلک الی أن الثوب لا یطهر إلا بإیراد کر من الماء علیه، و ذلک یشق، فدل علی أن الماء الوارد علی النجاسة لا یعتبر فیه القلة و الکثرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۵۰

[(مسألة ۲): الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی]

(مسألة ۲): الکر بحسب الوزن ألف و مائتا رطل بالعراقی (۱)

کما یعتبر فی ما یرد علیه النجاسة». لکنه لیس فی الحقیقة تفصیلا بین الوارد و المورود، بل هو قول بطهارة خصوص المستعمل فی التطهیر، و لو کان موروداً، بناء علی عدم اعتبار الورود فیه. و سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی حکم ماء الغسالة التعرض للوجه الذی ذکره.

(۱) علی المشهور.

لمرسلة ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «الکر من الماء الذی لا ینجسه شیء ألف و مائتا رطل» «۱»

بحمل الرطل فیها علی العراقی، بقرینة

صحیحة محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: و الکر ستمائة رطل» «۲»

بحمل الرطل فیها علی المکی- الذی هو ضعف العراقی- بقرینة المرسلة الأولی، حیث یدور الأمر بین الجمع بینهما بذلک و بین طرح إحداهما، و الأول متعین عرفا، فإن الأخذ بالتعیین حیث یدور الأمر بینه و بین الطرح أولی من الأخذ بالتخصیص حیث یدور الأمر بینه و بینه، إذ التخصیص لا یخلو من ارتکاب خلاف الظاهر، بخلاف تعیین المشترک فی أحد معانیه.

فان قلت: کل واحدة من الروایتین لیس لها ظاهر حجة، کی یدور الأمر بین طرحه و بین التعیین. (قلت): بلی کل واحدة منهما نص فی

أحـد المعانی علی البـدل، و انما لا یکون لها ظاهر فی واحد بعینه، فلو حملت المرسـلة علی غیر الرطل العراقی کانت الصـحیحة منافیة لهـا علی أی معنی حمل الرطل فیها، فیتعین حمل الرطل فیها علی العراقی. و کـذا القول فی الصـحیحة فإنها لو حملت علی غیر المکی لنافتها المرسلة علی أی معنی حمل الرطل فیها:

فیتعین حمل الرطل فیها علی المکی. فیکون تعیین أحد المحتملات فی کل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

.....

واحدة منهما لئلا یلزم طرح النص من الأخری.

هـذا مضافا الی ما قیل من دعوی الإجماع علی عـدم کون الکر سـتمائة رطل بالعراقی و المدنی، و هو قرینة علی حمل روایة السـتمائة علی المکی، فتکون هی قرینة علی حمل المرسـلة علی العراقی. بل لا حاجة الی الحمل المذکور، لأن الستمائة بعد حملها علی المکی تکون ألفاً و مائتین بالعراقی، و ان بقیت المرسلة علی إجمالها.

نعم روایة ابن جعفر (ع) «۱» الواردة فی ألف رطل وقع فیها أوقیة من بول، المتضمنة أنه لا یصلح شربه و لا الوضوء منه

، بناء علی ظهورها فی الرطل المدنی- بقرینة کونه مدنیا- تنافی حمل المرسلة علی العراقی.

و کأنه لـذلک ذهب الصـدوقان و المرتضـی قدس سـرهم- علی ما حکی- الی کون الکر ألفاً و مائتین بالمدنی. لکن هذه القرینة غیر ظاهرة، إذ من المحتمل استعمال الرطل شائعاً فی المدینة فی العراقی، کما یستعمل فی المدنی.

بل قد یظهر من روایة الکلبی النسابة

«۲» أن الاستعمال فی العراقی أشیع. فتأمل.

و أشـکل من ذلک دعوی تعین حمل المرسـلة علی الرطل العراقی، بقرینة أن ابن أبی عمیر کوفی، و مشایخه من أهل الکوفة، و حمل الصـحیحة علی الرطل المکی، بقرینة أن ابن مسـلم من أهل الطائف. وجه الإشـکال (أولا): ما عرفت من احتمال استعمال الرطل شائعا فی کل من المقادیر الثلاثـة (و ثانیا): أنه لم یثبت وجوب حمل الکلام علی عرف السامع فی قبال عرف المتکلم. مع أن ابن مسـلم من أهل الکوفة، کما یظهر بمراجعة ترجمته فی کتب الرجال. و کون المراد من بعض أصحابنا فی کلام ابن أبی عمیر

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

و بالمساحة ثلاثة و أربعون شبراً إلا ثمن شبر (۱)

بعض الکوفیین غیر واضح.

(۱) علی الأشهر أو المشهور.

لموثق أبی بصیر أو صحیحه: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الکر من الماء کم یکون قدره؟ قال (ع): إذا کان الماء ثلاثة أشبار و نصفا (و

نصف خ ل)، فی مثله ثلاثة أشبار و نصف فی عمقه فی الأرض، فذلک الکر من الماء» «۱».

و المناقشة فی السند لا تهم بعد کون الحدیث موثقا و لا سیما بعد اعتماد المشهور علیه.

نعم تشکل دلالته بعدم التعرض فیه للبعد الثالث. و دعوی: حذفه من العمق لدلالة ما قبله علیه، غیر ظاهرة. کدعوی أن قوله (ع) ثانیا:

«ثلاثة أشبار»

لیس بدلا من قوله: «مثله» بل هو معطوف علی:

«مثله»

و التقدیر: «و فی ثلاثة أشبار ..» فیکون بیانا لتقدیر العمق. بل فی الجواهر: أنه عثر علی نسخة مقروءة علی المجلسی الکبیر مصححة هکذا:

«فی ثلاثة أشبار و نصف فی عمقه»

. إذ تشکل: بأن تقدیر العاطف خلاف الأصل. و النسخة التی عثر علیها فی الجواهر لا یعتمد علیها فی قبال النسخ المعروفة، حتی أن المجلسی الکبیر (ره) صار فی مقام توجیه الدلالة بجعل:

«ثلاثة أشبار»

الثانیة خبراً ثانیا ل

«کان»

لا بدلا من:

«مثله»

، علی ما حکاه عنه ولده الأعظم (قده) فی مرآة العقول: و لو کانت هذه النسخة صحیحة لما احتاج إلی هذا التوجیه الذی هو خلاف الظاهر کغیره من التوجیهات التی اعترف فی مرآة العقول:

بأن ارتکابها إنما یسوغ بعد البناء علی کون المراد بیان تحدید الجهات الثلاث، إذ تحدید البعض و إهمال الباقی لا معنی له. و الحمل علی القطر- المبنی علی فرض نادر الوقوع و هو الحوض المدور- بعید غایة البعد، و أنه لو لا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

.....

ذلک لکان من الاستدلال المبنی علی الاحتمال. انتهی. (أقول): بل هو من الاستدلال بخلاف الظاهر.

و أما ندرة الشکل المدور فی الماء فغیر ظاهرة. و لا سیما بملاحظة أن المدور مقتضی طبع الماء فتأمل. مع أن تساوی خطوط السطح لا تختص بالمربع بل تکون فی المسدس، و المثمن، و غیرهما من الاشکال. فالحمل علی المربع بخصوصه غیر ظاهر، و لا قرینة علیه. و مقتضی إطلاق الکلام الحمل علی المدور، فإنه الذی تستوی فیه الخطوط من جمیع النقاط، بخلاف غیره من المضلعات، فان الخطوط فیه لا تستوی إذ هی بین الزوایا أطول منها بین الأضلاع. فإطلاق الاقتصار علی بیان بعد واحد یقتضی الحمل علی الأول. مع أن المدور لیس له- عرفا- إلا بعد واحد، لأن تمایز أبعاده بمجرد الفرض العقلی بخلاف المضلع، فان تمایز أضلاعه یستوجب تمایز ابعاده، سواء أ تساوت- کالمربع و المسدس و نحوهما- أم اختلفت کالمستطیل. و هذه جهة أخری تستوجب حمل الکلام علی المدور دون غیره من الاشکال. (و بالجملة): تساوی الخطوط فی المدور من جمیع النقاط مع کونه عرفا له بعد واحد یستوجبان حمل

الکلام غیر المتعرض إلا لبعد واحد علیه دون غیره لفقد کل من الأمرین المذکورین فیه، کما لعله ظاهر بالتأمل.

و أما ما ذکره فی الجواهر، من أن الحمل علی المدور حمل علی ما لا یعرفه إلا الخواص من علماء الهیئة، فیمتنع. ففیه: أنه إنما یتم لو کان المقصود بیان نتیجة ضرب الابعاد بعضها ببعض، لکنه غیر ظاهر، بل المراد ذکر علامة علی الکر، و هی أن یکون قطره ثلاثة و نصفا و عمقه کذلک، و هو شیء یعرفه أجهل العوام. و لو کان المراد بیان حاصل ضرب الابعاد کان المناسب- بل المتعین- أن یقول (ع): «ثلاثة و أربعون شبراً إلا ثمن شبر» فإنه أصرح، و أخصر، و أفید.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۵۴

.....

هذا و قد یستدل علی المشهور أیضاً

بروایة الحسن بن صالح الثوری عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کان الماء فی الرکی کراً لم ینجسه شیء.

قلت: و کم الکر؟ قال (ع): ثلاثة أشبار و نصف عمقها، فی ثلاثة أشبار و نصف عرضها» «۱»

بناء علی ما تقدم فی تقریب الأول من الاکتفاء بذکر أحد البعدین عن ذکر الآخر، الذی عرفت ما فیه من أنه خلاف الظاهر. أو لأن الطول إما مساو أو أکثر، و المتیقن الأول.

و فیه: أن هذا لا یقتضی الظهور فی الأقل. مع أن الطول لا یکون مساویا للعرض، و استعماله فیه مبنی علی المسامحة، فالعرض فی الروایة الشریفة بمعنی السعة، نظیر قوله تعالی (وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا کَعَرْضِ السَّمٰاءِ وَ الْأَرْضِ) و قد عرفت أن إطلاق کون سعة السطح ثلاثة و نصفا منزل علی المدور، و لا سیما فی الروایة التی موردها الرکیة التی هی غالبا من المدور، کما قیل، و ان کان لا یخلو من تأمل.

و علی هذا یکون ظاهر الروایتین حصول الکر فی ثلاثة و ثلاثین شبراً و خمسة أثمان الشبر و نصف ثمنه، بمقتضی ما ذکر فی معرفة مقدار المدور من أنه ینقص عن المربع بسبع و نصف سبع، فان التفاوت بین ما ذکرناه و ما هو المشهور سبع و نصفه. لا ما ذکر فی الجواهر من أن تنزیلها علی المدور یقتضی کون

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸ هکذا رواه فی الوسائل القدیمة، و هو کذلک فی الکافی و التهذیب و الوافی و زاد فی الوسائل الحدیثة ذکر الطول، فقال: «ثلاثة أشبار و نصف طولها فی ثلاثة أشبار و نصف عمقها فی ثلاثة أشبار و نصف عرضها». و لعله تبع فیه الاستبصار المطبوع فی النجف الأشرف أخیراً، فیکون دلیلا صریحاً للمشهور و لا یتم ما ذکره قدس سره فی رد الاستدلال به. لکن فی الوسائل فی باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵ قال بعد ذکر ذیل الحدیث: «ذکر العرض یغنی عن ذکر الطول لأنه لا بد أن یساویه أو یزید علیه» و هو صریح فی عدم اشتمال الحدیث علی بعد الطول.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۵۵

.....

الکر اثنین و ثلاثین شبرا و ثمنا و ربع ثمن. و کأنه لتوهم کون قطر الدائرة ثلث محیطها، مع أن المذکور فی محله أن المحیط ثلاثة أمثال القطر و سبع فیکون محیط الدائرة التی یکون قطرها (ثمانیة) خمسة و عشرین و سبعاً، لا أربعة و عشرین. فاذا کان قطر سطح الماء المدور الشکل ثلاثة أشبار و نصفا، فضرب نصفه فی نصف المحیط الذی هو أحد عشر شبراً، ثمَّ ضرب الحاصل فی العمق الذی هو ثلاثة و نصف، کان الحاصل ما ذکرنا- الذی ذکره الوحید (ره)- لا ما فی الجواهر.

هذا و فی المدارک استوجه العمل

بصحيحة إسماعيل بن جابر: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): الماء الذى لا ينجسه شىء؟ قال (ع): ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته» «۱» مستظهراً من اعتبار الذراع و الشبر فى السعة اعتبارهما فى كل من البعدين. و لم يتعرض لمقدار الذراع. فان كان شبرين- كما يظهر من بعض أخبار المواقيت «۲»، و يساعده الاختبار- يكون الكر ستة و ثلاثين شبراً حاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة، و الحاصل فى أربعة العمق. و ان كان الذراع قدمين- كما يظهر من جملة من أخبار ذلك الباب «۳»- يكون الكر اثنين و خمسين شبراً تقريباً، لأن القدم يزيد على الشبر بسدس تقريباً.

هذا و لما عرفت ظهور مثل هذا التحديد فى تحديد بعدين لا غير، و أنه منزل على الشكل المدور، تعرف أن مقتضاها كون الكر ثمانية و عشرين شبراً و سبعين بناء على أن الذراع شبران و أربعين شبرا تقريباً، بناء على أنه قدمان.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مواقيت الصلاة حديث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب مواقيت الصلاة حديث: ۳ و قد يستفاد من غيره من اخبار الباب و غيرها.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۵۶

.....

و المحكى عن القميين و جماعة من المتأخرين- كالعلامة فى المختلف، و الشهيد الثانى فى روض الجنان و الروضة. و الأردبيلى فى مجمع البرهان، و السيد بحر العلوم فى سياق أخبار القلتين فى المصابيح «۱» و غيرهم-:

أنه سبعة و عشرون شبراً

لرواية إسماعيل بن جابر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قدر الماء الذى لا ينجسه شىء. فقال (ع): كر. قلت: و كم الكر؟ قال (ع): ثلاثة أشبار فى ثلاثة أشبار» «۲».

و قد وصفت هذه الرواية بالصحة فى كلام جماعة، بل عن البهائى أنها موصوفة بالصحة من زمن العلامة- رحمه اللّه- الى زماننا. انتهى.

و الظاهر أن الوجه فى ذلك أن الشيخ (ره) رواها فى الاستبصار و موضع من التهذيب. عن عبد اللّه بن سنان. لكن فى الكافى رواها عن ابن سنان و قد استظهر غير واحد أنه محمد. و عن موضع من التهذيب، أنه رواها عن محمد بن سنان. و من المستبعد كونهما معاً روياها. و لأجل ذلك يشكل الحكم بصحة الرواية، كما يشكل انجبارها بعمل الجماعة بعد ظهور خطئهم فى اعتقادهم صحة سندها. كما يشكل انجبارها بعمل القميين. لعدم ثبوته، فان مضمونها و ان نسب الى القميين فى كلام جماعة- كالحلى و العلامة و الشهيدين، و غيرهم- على ما حكى، لكنه فى المنتهى خصه بابن بابويه، و فى الخلاف نسبة الأول إلى جميع القميين و أصحاب الحديث. فالعمدة: أن الظاهر جواز العمل بأخبار محمد بن سنان لثبوت وثاقته. فلا ينبغى التوقف عن العمل بها من جهة السند.

و أما الطعن فى دلالتها، فيندفع بشيوع الاكتفاء بذكر البعدين عن

---

(۱) لكن السيد فى مفتاح الكرامة بعد أن قال: «و هو (يعنى تحديد الكر بسبعة و عشرين شبراً) مختار الأستاذ الشريف أيده اللّه تعالى، حيث قال: و الانصاف ترك الانصاف» قال:

«لكن عدل عنه فى الهداية». فراجع.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۵۷

.....

ذکر البعد الثالث فیما لم ینص علی بعد بعینه. و بذلک افترقت هذه الروایة عن السوابق للتنصیص فیها علی العمق و العرض و السعة، بخلاف هذه الروایة. مع تأیدها أو اعتضادها بالمرسل عن المجالس و الأمالی: أنه ثلاثة طولا فی ثلاثة عرضاً فی ثلاثة عمقاً «۱». و بالإجماع علی عدم کون الکر أقل من سبعة و عشرین، فیمتنع حملها علی المدور. و احتمال سقوط لفظ النصف منها، لا یعتد به. لأنه خلاف الأصل کما أن إعراض المشهور عنها لا یصلح موهناً لها. لاحتمال أن یکون لبعض الوجوه المرجحة لغیرها علیها فی نظرهم.

نعم لو بنی علی إعمال قواعد التعارض بین النصوص لتعذر الجمع العرفی بینها، یتعین العمل بصحیحة إسماعیل بن جابر، المتضمنة للذراع و الشبر

- التی تقدم ظهورها فی المستدیر- لأنها أصح الاخبار- کما قیل- لو لا أن تسقط عن الحجیة بإعراض الأصحاب عنها، قال فی المنتهی- بعد ذکر الصحیحة المذکورة-: «و تأولها الشیخ علی احتمال بلوغ الأرطال و هو حسن، لأنه لم یعتبر أحد من أصحابنا هذا المقدار». فیبقی التعارض بین خبر أبی بصیر المتقدم

فی دلیل المشهور، و بین روایة إسماعیل

التی هی مستند ابن بابویه. و لا یبعد کون سند الأول أوثق فیترجح. و قد عرفت ظهوره فی المدور. و أنه علیه یکون الکر أربعة و ثلاثین شبراً إلا ثمنین و نصف ثمن. هذا بناء علی تعذر الجمع العرفی بین النصوص، لورودها فی مقام التقدیر، الذی یمتنع فیه الاختلاف، للزوم وحدة القدر، فاختلافها فیه یستوجب التعارض.

لکن هذا المبنی غیر ظاهر فی المقام، لتحقق الاختلاف بین نصوص الوزن و نصوص المساحة اختلافا واضحا. إذ المحکی عن الأمین الأسترابادی:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۵۸

.....

أنه وزن ماء المدینة فکان یساوی ستة و ثلاثین شبراً تقریباً، و ظاهر مرآة العقول للمجلسی (ره): أن وزنه یساوی ثلاثة و ثلاثین شبراً تقریباً، و وزن ماء النجف فی هذه الأزمنة جماعة فکان وزنه یساوی ثمانیة و عشرین شبراً تقریبا، و بعض الأفاضل منهم ذکر أنه یساوی سبعة و عشرین شبرا.

و هذه الأوزان لا توافق المشهور فی المساحة. و من العجیب أن المشهور ذهبوا الی أن الرطل فی التقدیر بالوزن عراقی، و أن مساحة الکر ثلاثة و أربعون إلا ثمناً، مع ما بینهما من التفاوت الظاهر. و أن الصدوقین ذهبا الی أن الرطل مدنی. و أن مساحة الکر سبعة و عشرون، مع ما بینهما أیضاً من التفاوت الظاهر. و قد کان الأنسب للمشهور فی المساحة الرطل المدنی و الأنسب لمذهب القمیین فی المساحة الرطل العراقی، فجمع کل من المشهور و غیرهم بین المذهبین فی تقدیری الوزن و المساحة جمع بین المتنافیین. و لا بد من علاج هذا التنافی کالتنافی بین نصوص التقدیرین. و التنافی فی الفتاوی أشکل و أبعد.

و الظاهر انحصار العلاج بجعل الأکثر عندهم علامة علی وجود الأقل، نظیر ما ذکرنا فی تقدیر حد الترخص بخفاء الجدران و خفاء

الأذان، حیث اخترنا أن الحد خفاء الأذان، و أن خفاء الجدران علامة علی تحقق الحد و لو قبله. فیکون مراد المشهور من تقدیر الکر بالمساحة کونها علامة علی وجود الکر، و ان قدره الحقیقی هو الوزن لا غیر، فیکونون قد تصرفوا بأخبار المساحة بحملها علی کونها علامة علی وجود المقدر. کما أن مراد القائلین بالقول الآخر من تقدیری الکر بالوزن کونه علامة علی وجود الکر، و أن قدره الحقیقی ما کان بالمساحة فیکونون قد تصرفوا بأخبار الوزن بحملها علی کونه علامة علی وجود المقدر.

فاذا کان بناء الأصحاب علی التصرف فی نصوص التقدیر علی کل

.....

حال، لم تکن نصوص التقدیر بالمساحة فی نفسها متعارضة، لإمکان أن یکون کل واحد من تلک التحدیدات المشتملة علیها علامة. و لا یقدح فی ذلک اختلافها بالقلة و الکثرة، بدعوی لغویة جعل الأکثر علامة فی ظرف جعل الأقل. لأن ذلک الاختلاف فی نتیجة ضرب الابعاد، لا فی نفس الاشکال المختلفة، و إلا فهی متباینة، و المجعول علامة لیس هو النتیجة.

و یؤید ذلک أنک لا تجد روایة من روایات الباب تعرضت لذکر النتیجة. بل الجمیع تضمن التقدیر بخصوص المساحة الخاصة، و لو کان المقصود التقدیر بالنتیجة کان ذکرها هو المتعین، فإنه أصرح و أخصر و أفید کما عرفت. لکن لما کان تطبیق النتیجة من الأمور الصعبة علی أکثر الناس أهمل التعرض لها، فلم تجعل بیاناً للمقدار و لا علامة علی وجود المقدر أصلا. و انما ذکر فی البیان الشکل الخاص لسهولة معرفته و ترتب الفائدة علی بیانه، و الاشکال کلها متباینات، فلا مانع من أن یکون کل واحد منها علامة علی وجود الکر المقدر حقیقة بالوزن، لا أنه تقدیر للکر. و علی هذا لا مانع من العمل بجمیع نصوص المساحة بعد ما کان کل واحد منها جامعا لشرائط الحجیة.

نعم قد یشکل الأمر فی روایة إسماعیل

التی هی معتمد القمیین، من جهة أن المساحة المذکورة فیها، ربما تکون أقل من الوزن، فلا تکون علامة علیه. و حینئذ لا یبعد الالتزام بأن الوزن المذکور أیضاً علامة، فیکون مقدار الکر الأصلی ما یساوی سبعة و عشرین شبرا، و الوزن علامة علیه. کما تقدم فی مذهب الصدوقین فی التقدیرین. و یؤید ذلک أن المرتکز عند العرف أن الوزن الخاص لا یکون عاصما، و انما العاصم کثرة الماء و سعة وجوده، بحیث تکون الجهة العاصمة عندهم فیما یساوی السبعة و العشرین شبرا هو الکم الخاص، سواء کان وزنه ألفا و مائتی رطل أم

.....

ألفا و خمسمائة رطل، و ثقل الماء و خفته لیسا دخیلین فی الاعتصام و عدمه.

نعم لو ثبت أن بعض المیاه الثقیلة وزنها المساوی لألف و مائتی رطل أقل من سبعة و عشرین شبرا، أشکل ما ذکرنا من کون الوزن علامة علی بلوغ الأشبار المذکورة لتخلفه عنها. فلا بد إما من الالتزام بکونها علامة عند الشک، فتکون امارة علی قدر الأشبار المذکورة مع الجهل بوجوده لا مع العلم بعدم وجوده، بل العمل حینئذ یکون علی العلم، لامتناع جعل الأمارة بخلافه. و إما من الالتزام بأن الکریة العاصمة عبارة عن الجامع بین بلوغ الأشبار السبعة و العشرین، و بین بلوغ المقدار الخاص من الوزن. فالماء الواجد لأحدهما یکون کرا و ان فقد الآخر. و لا یبعد البناء علی الثانی، فإن حمل الدلیل علیه اولی من التصرف فیه بحمله علی الحکم الظاهری، أو تقیید کل منهما بالآخر.

و المتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أن تقدیر الأصحاب للکر بالوزن یغایر تقدیره بالمساحة (الثانی): أن المقدر الواحد لا یقبل تقدیرین فیتنافی الدلیلان المشتملان علی التقدیرین (الثالث): أنه لا بد من علاج هذا التنافی فی الفتاوی، و أن الأظهر فیه حمل التقدیر المساحتی المشهوری علی العلامة و التقدیر الوزنی علی الحد الحقیقی الأصلی، و العکس یکون الحمل علی مذهب الصدوقین. (الرابع): أن هذا التصرف بعینه جار فی النصوص المتضمنة للمساحة التی هی أکثر من الوزن، و فی الوزن الذی هو أکثر من المساحة. لکن لو ثبت أن بین أقل المساحات و بین الوزن عموما من وجه. کمساحة السبعة و العشرین شبرا، فالمتعین کون القدر هو الجامع بین الوزن و بینه، فاذا حصل أحدهما حصل الکر، و ان لم یحصل الآخر. و مما ذکرنا تعرف مواقع النظر فی کثیر من الکلمات فی المقام.

و منه سبحانه نستمد الاعتصام، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۱

فبالمن الشاهی (۱)- و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالا (۲)- یصیر أربعة و ستین منا إلا عشرین مثقالا (۳).

---

(۱) المشهور أن الرطل العراقی مائة و ثلاثون درهما. و تدل علیه

روایة إبراهیم بن محمد الهمدانی فی مکاتبة أبی الحسن صاحب العسکر (ع) إلیه فی الفطرة، أنها ستة أرطال برطل المدینة قال: «و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهما» «۱».

بضمیمة

روایة جعفر بن إبراهیم المذکور فی مکاتبته الی أبی الحسن (ع) و فیها: «الصاع ستة أرطال بالمدنی، و تسعة أرطال بالعراقی» «۲».

و

روایة علی بن بلال فی مکاتبته إلی الرجل فی الفطرة:

«فکتب (ع): ستة أرطال من تمر بالمدنی و ذلک تسعة أرطال بالبغدادی» «۳»

و عن النهایة و فی المنتهی: أنه مائة و ثمانیة و عشرون درهما و أربعة أسباع.

و لم یعرف له مستند. نعم یظهر من روایة المروزی

«۴»- المتضمنة کون المد مائتین و ثمانین درهما- أنه مائة و أربعة و عشرون درهما و أربعة أتساع.

لکنه لم یحک العمل بها إلا من المقنع. فالعمل علی المشهور. و علیه یکون الکر مائة و ستة و خمسین ألف درهم. و مقتضی ما ذکروه من أن العشرة دراهم سبعة مثاقیل شرعیة، یکون الکر مائة ألف و تسعة آلاف و مائتین مثقالا شرعیا. و مقتضی أن المثقال الشرعی ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی، یکون الکر واحدا و ثمانین ألفا و تسعمائة مثقال صیرفی.

(۲) یعنی: صیرفیا.

(۳) لأنه إذا ضرب عدد الأمنان فی عدد المثاقیل المذکورة، یکون

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۲

[(مسألة ۳): الکر بحقة الاسلامبول]

(مسألة ۳): الکر بحقة الاسلامبول و هی مائتان و ثمانون مثقالا- مائتا حقة و اثنتان و تسعون حقة و نصف حقة.

[(مسألة ۴): إذا کان الماء أقل من الکر و لو بنصف مثقال، یجری علیه حکم القلیل]

(مسألة ۴): إذا کان الماء أقل من الکر و لو بنصف مثقال، یجری علیه حکم القلیل (۱).

[(مسألة ۵): إذا لم یتساو سطوح القلیل ینجس العالی بملاقاة السافل]

(مسألة ۵): إذا لم یتساو سطوح القلیل ینجس العالی بملاقاة السافل (۲) کالعکس. نعم لو کان جاریا من الأعلی إلی الأسفل لا ینجس العالی بملاقاة السافل (۳)، من غیر فرق بین العلو التسنیمی و التسریحی.

الحاصل زائداً علی مقدار الکر من المثاقیل الصیرفیة بعشرین مثقالا. و منه یعلم ما ذکر فی المسألة الآتیة.

(۱) إذ ظاهر أدلة التقدیر بالوزن، أو المساحة، کونه تحقیقیا لا تقریبیا فلا مجال للمسامحة فیه حینئذ.

(۲) بلا إشکال. لإطلاق أدلة الانفعال، المنزل علی المرتکز العرفی.

(۳) إجماعا، حکاه جماعة فی روض الجنان، و مصابیح العلامة الطباطبائی (ره) و مقابیس المحقق التستری (ره)، و الجواهر و غیرها- علی ما حکی عن بعضهم- بل عن الأول: أن سرایة النجاسة إلی العالی غیر معقولة. و ان کان فیه تأمل ظاهر ضرورة معقولیتها لو قام دلیل علیها.

و لعل المراد- کما قیل- انها غیر مفهومة من الدلیل الدال علی انفعال القلیل لعدم مساعدة الارتکاز العقلائی علیه فی القذارات العرفیة، کما أشرنا إلیه آنفا. و هو واضح مع العلو التسنیمی و التسریحی الشبیه به، أما فی غیر ذلک فلا یخلو من تأمل. و الرجوع الی العموم مع الشک- کما استوضحه شیخنا الأعظم (ره)- غیر واضح، لأن دلیل الانفعال إنما یدل علی سرایة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۶۳

[(مسألة ۶): إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کراً، ینجس بالملاقاة و لا یعصمه ما جمد]

(مسألة ۶): إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کراً، ینجس بالملاقاة و لا یعصمه ما جمد (۱). بل إذا ذاب شیئاً فشیئاً ینجس أیضاً. و کذا إذا کان هناک ثلج کثیر فذاب منه أقل من الکر فإنه ینجس بالملاقاة، و لا یعتصم بما بقی من الثلج.

[(مسألة ۷): الماء المشکوک کریته]

(مسألة ۷): الماء المشکوک کریته مع عدم العلم بحالته السابقة فی حکم القلیل (۲) علی الأحوط،

النجاسـة إلی جمیع أجزاء الماء بتوسط الارتکاز العرفی، و إلا فنجاسـة الماء بملاقاة النجاسـة أعم من نجاسـة الجزء الملاقی فقط- کما فی الجامـدات- و من نجاسـة الجمیع بالسـرایة، و حمله علی الثـانی إنمـا کـان بقرینـة الارتکاز العرفی، فإذا کان الارتکاز مجملا کان الحکم بالسرایة بلا قرینة، فیرجع إلی عموم اعتصام الماء، أو استصحاب الطهارة.

(۱) لأن السیلان معتبر فی مفهوم الماء عرفا، فمع الجمود لا یصدق.

لا- أقـل من انصـراف مفهوم الماء عنه، فلا یـدخل فی إطلاق أدلـهٔ أحکام الماء. و منه یظهر ضـعف ما عن المنتهی، من إلحاق الجامد بالمائع، و عن حواشی الشهید: أنه الأقوی، و ما فی القواعد و عن التحریر من التوقف فیه.

(۲) إما لأنه یسـتفاد من النصوص أن الملاقاة مقتضـیة للانفعال و الکریة مانعة عنه، فمع الشک فی المانع یرجع الی أصالة عدمه. و إما لأن إناطـة الرخصـة- تکلیفیـة کانت أو وضـعیة- بأمر وجودی، یـدل بالالتزام العرفی علی إناطـة الرخصة بإحراز ذلک الأمر، و انتفائها بعـدم إحرازه. و إما لأن مقتضـی العمومات انفعال الماء إلا الکر، فمع الشک فی کریـة الموجود یشک فی مصـداق الخاص، و العموم مرجع فی الشبهات المصداقیة. و إما لأن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۴

.....

أصالة عدم وجود الکر فی المکان المعین کافیة. فی إثبات عدم کریة الماء الموجود، فیترتب حکمه و هو عدم الاعتصام. و إما لأصالة عدم الکریة الأزلی، نظیر أصالة عدم القرشیة، لأن الکریة وصف زائد علی صرف وجود الماء، کوصف القرشیة، و قد عرفت فیما سبق صحة جریان الأصل فی العدم الأزلی.

لکن الأول: مبنی علی تمامیة قاعدة الاقتضاء، و المحقق فی محله عدمها و الثانی: إن کان المراد منه أن إناطة الرخصة بالأمر الوجودی مرجعها إلی إناطة الرخصة الواقعیة بذلک الأمر، و اناطة الرخصة الظاهریة بالعلم بوجوده فیکون المجعول حکمین: واقعیا منوطاً بوجود ذلک الأمر الواقعی و ظاهریاً منوطا بالشک فیه. فذلک مما لا یقتضـیه ظاهر الدلیل أصـلا، و لیست إناطة الرخصة بأمر إلا کاناطة المنع بـأمر، لیس المقصـود منهـا إلا- جعـل حکم واقعی لموضوعه الواقعی. و إن کـان المراد أن هنـاک قاعـدهٔ عقلائیـهٔ ظاهریـهٔ، نظیر جواز الرجوع إلی العـام عنـد الشـک فی وجود الخـاص. فهو أیضاً غیر ثابت. نعم إذا کان الأصل یقتضـی انتفاء الأمر المنوط به الجواز کان الأصل النافی له نافیا لحکمه و هو الجواز. و لکن هذا وجه آخر یأتی و یتوقف علی جریان الأصل النافی للکریة.

و الثالث: یتوقف علی أن مقتضـی العموم انفعال الماء و الخارج منه الکر. و هذا لیس بأولی من القول: بأن مقتضـی العموم الاعتصام و الخارج عنه القلیل، کما یشهد به النبوی المشهور

[۱]، و جملة من النصوص المتقدمة فی انفعال الماء القلیل. مضافا إلی أن التحقیق، عدم مرجعیة العام فی الشبهات المصداقیة.

و الرابع: یتوقف علی القول بالأصل المثبت، لان موضوع الانفعال

---

[۱] و هو قوله (ص): «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء ..» الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۵

و ان کـان الأقوی عـدم تنجسه بالملاقاة. نعم لا یجری علیه حکم الکر، فلا یطهر ما یحتاج تطهیره إلی إلقاء الکر علیه (۲)، و لا یحکم بطهارة متنجس غسل فیه (۲).

الماء الـذی لیس بکر- الـذی هو مفاد لیس الناقصـة- لا عـدم وجود الکر- الـذی هو مفاد لیس التامة- و إثبات الأول بالأصل الجاری

لإثبات الثانی من العمل بالأصل المثبت.

و الخامس: یتوقف علی أن الکریـة من عوارض وجود الماء عرفا بنحو تصدق فی الأزل السالبة بانتفاء الموضوع، و لیس کذلک، فإنها نحو سعة فی مرتبة الطبیعة، فلا یصح أن تشیر الی کر من الماء و تقول: هذا قبل وجوده لیس بکر کما لا یصح أن تقول: هؤلاء العشرة من الرجال قبل وجودهم لیسوا بعشرة، و هـذا المثقال من الـدقیق قبل وجوده لیس بمثقال. و لیست الکریة منتزعة من صـفات عارضـة علی وجود الماء. مثل الحمرة و الصفرة و نحوهما. فلیس المقام من موارد جریان الأصل فی العدم الأزلی، الذی عرفت فیما سبق صحة جریانه.

(۱) لأـن التطهیر من أحکـام الکر، فلاـ یترتب مع الشک فی موضوعه بل یرجع الی استصـحاب النجاسـة. نعم لو قام إجماع علی عـدم اختلاف الماء الواحـد فی الحکم الظاهری، و قد کان الماءان ممتزجین علی نحو یصدق أنهما ماء واحد. أمکن القول بحصول الطهارة للملقی علیه، لأنه بعد تعارض استصـحاب الطهارة فی مشکوک الکریة، و استصحاب النجاسة فیما ألقی علیه، یرجع الی قاعدة الطهارة فیهما. لکن الإجماع غیر ثابت، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی المتمم کرا بطاهر.

(۲) یعنی: إذا بنینا علی الفرق بین الکر و غیره فی شـرائط التطهیر من علو المطهر. و التعـدد، و العصـر، و نحوها، و قـد فقد بعض تلک الشرائط

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۶

و ان علم حالته السابقة یجری علیه حکم تلک الحالة (۱).

[(مسألة ۸): الکر المسبوق بالقلة]

(مسألة ۸): الکر المسبوق بالقلـة إذا علم ملاقـاته للنجاسـة و لم یعلم السـابق من الملاقـاة و الکریـة إن جهـل تاریخهمـا أو علم تاریخ الکریة، حکم بطهارته (۲) و ان کان الأحوط

عند التطهیر بمشکوک الکریة. لا یحکم بالطهارة، للشک فی حصولها، الموجب للرجوع الی استصحاب النجاسة.

(۱) لاستصـحابها. و الاشکال فی الاستصحاب بتعدد الموضوع، یندفع بأن الکثرة و القلة من قبیل الحالات المتبادلة علی موضوع واحد عرفا، و هو کاف فی صحة الاستصحاب.

(۲) أما فی صورة الجهل بالتاریخین. فلأصالـة الطهارة، التی هی المرجع بعـد تعارض أصالة عدم الملاقاة إلی زمان الکریة- المقتضـیة للطهارة- مع أصالـة عدم الکریة إلی زمان الملاقاة، المقتضـیة للنجاسة. هذا علی المشـهور، من جریان الأصل ذاتاً فی مجهول التاریخ، إذا کان الأثر مترتبا علی عـدمه فی زمان الآخر، و ان کان یسـقط للمعارضـة. أما بناء علی التحقیق من عدم جریانه ذاتا، لأن الشک فیه لیس فی امتـداد المستصـحب و عـدمه بل فی اتصال المستصـحب بوجود الحادث الآخر، من جهـة الشک فی التقـدم و التأخر، و دلیل الاستصـحاب قاصـر عن إثبـات هـذه الجهـة- کمـا سیجیء فی أواخر مبـاحث الوضوء- فالمرجع أصالـة الطهارة ابتـداء، بناء علی أنها المرجع فی ملاقاة النجاسة لمشکوک الکریة، کما تقدم فی المسألة السابقة.

و بعض الوجوه المتقدمـة للحکم بالنجاسـة جار هنا أیضاً. و أما فی صورة العلم بتاریـخ الکریـة و الجهل بتاریخ الملاقاة، فلأصالة عدم الملاقاة إلی زمان الکریة فإنها تقتضی الطهارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۷

التجنب. و ان علم تاریـخ الملاقـاة حکم بنجاسـته (۱). و أمـا القلیـل المسـبوق بـالکریه الملاقی لها، فان جهل التاریخان أو علم تاریخ

الملاقاة حکم فیه بالطهارة (۲)، مع الاحتیاط المذکور. و ان علم تاریخ القلة حکم بنجاسته.

[(مسألة ۹) إذا وجد نجاسة فی الکر]

(مسألة ۹) إذا وجد نجاسة فی الکر، و لم یعلم أنها وقعت فیه قبل الکریة أو بعدها، یحکم بطهارته، إلا إذا علم

---

(۱) لاستصحاب عدم الکریة إلی زمان الملاقاة، فیثبت موضوع النجاسة و هو ملاقاة ما لیس بکر. و لا یعارضه استصحاب عدم الملاقاة إلی زمان الکریة، لعدم الشک فی الملاقاة بالنسبة إلی الأزمنة التفصیلیة، و بالنسبة إلی الزمان الإجمالی و ان کانت الملاقاة مشکوکة، لکن الشک فیها لیس من الشک فی البقاء، الذی هو قوام الاستصحاب، کما عرفت.

(۲) أما مع الجهل بتاریخهما فلما تقدم من أن المرجع أصالة الطهارة.

و أما مع العلم بتاریخ الملاقاة، فلاستصحاب الکریة إلی زمان الملاقاة. و قد عرفت أنه لا مجال لمعارضته بأصالة عدم الملاقاة إلی زمان القلة. مع أنه لو جری لم یثبت الملاقاة فی حال القلة، فلا یثبت النجاسة. و منه یظهر أنه لو علم تاریخ القلة، فأصالة عدم الملاقاة إلی زمان القلة و ان کان صحیحا فی نفسه، لکنه لا یثبت النجاسة إلا إذا أثبت الملاقاة حال القلة، و ذلک موقوف علی القول بالأصل المثبت، لأن ثبوت الملاقاة حال القلة من اللوازم العقلیة لعدم الملاقاة إلی زمان القلة. و أصالة تأخر الحادث لا أصل لها، إلا بمعنی أصالة عدم وجود الحادث فی زمان الشک فی وجوده، لا بمعنی أصالة وجوده فی الزمان اللاحق. و منه یشکل ما فی المتن من الحکم بالنجاسة فی الفرض، فان مقتضی ما ذکرنا هو الطهارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۸

تاریخ الوقوع (۱).

[(مسألة ۱۰): إذا حدثت الکریة و الملاقاة فی آن واحد حکم بطهارته]

(مسألة ۱۰): إذا حدثت الکریة و الملاقاة فی آن واحد حکم بطهارته (۲)، و ان کان الأحوط الاجتناب.

---

(۱) هذا مثل ما قبله فی الحکم، بل هو هو بتفاوت یسیر لا یوجب فرقا فی الحکم.

(۲) لإطلاق

قولهم (ع): «إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» [۱]

الشامل للملاقاة المقارنة و اللاحقة. و التخصیص بالثانیة فیه- مع أنه خلاف الإطلاق المؤید بالارتکاز العقلائی فی المانع، فإنه یکفی عندهم فی مانعیة المانع عن أثر المقتضی مقارنته للمقتضی حدوثا، و لیس سبق حدوث المانع دخیلا فی مانعیته، کما هو ظاهر-: أنه لو حمل الدلیل المذکور علی الکریة السابقة علی الملاقاة حدوثا لزم اعتبار [۲] اللحوق فی الملاقاة- یعنی لم ینجسه شیء لو لاقاه بعد صیرورته کراً- و تقیید الجزاء بالملاقاة اللاحقة یستلزم تقیید المفهوم بها، لأن حکم المفهوم نقیض حکم المنطوق، فاذا قید الحکم فی المنطوق بقید تعین تقیید الحکم فی المفهوم به، فیکون مفهوم القضیة المذکورة: إذا لم یکن الماء قدر کر فی زمان ینجسه الشیء الملاقی له بعد ذلک. فتکون صورة المقارنة خارجة عن کل من المنطوق و المفهوم، و المرجع فیها إما عموم طهارة الماء أو استصحاب الطهارة. فتأمل

[۱] الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق تضمن ذلک عدة اخبار منها.

[۲] فإن الملاقاة غیر مصرح بها فی الدلیل، فضلا عن وصف کونها لاحقة للکریة، و انما تستفاد الملاقاة من انصراف الشیء فی (الجزاء) إلی الملاقی، فاللحوق ان تمت استفادته من الدلیل فهو أیضا للانصراف إلی الملاقی ملاقاة لاحقة، فیکون مفاد الشرطیة: إذا کان الماء قدر کر فی زمان لا ینجسه شیء لاقاه بعد ذلک. و مفهومها: إذا لم یکن قدر کر فی زمان ینجسه شیء یلاقیه بعد ذلک. فتکون صورة التقارن خارجة عن المنطوق و المفهوم «منه قدس سره».

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۶۹

[(مسألة ۱۱): إذا کان هناک ماءان أحدهما کر و الآخر قلیل]

(مسألة ۱۱): إذا کان هناک ماءان أحدهما کر و الآخر قلیل، و لم یعلم أن أیهما کر، فوقعت نجاسة فی أحدهما معیناً أو غیر معین لم یحکم بالنجاسة (۱)، و ان کان الأحوط فی صورة التعین الاجتناب (۲).

[(مسألة ۱۲): إذا کان ماءان أحدهما المعین نجس]

(مسألة ۱۲): إذا کان ماءان أحدهما المعین نجس، فوقعت نجاسة لم یعلم وقوعها فی النجس أو الطاهر، لم یحکم بنجاسة الطاهر (۳).

[(مسألة ۱۳): إذا کان کر لم یعلم أنه مطلق أو مضاف، فوقعت فیه نجاسة لم یحکم بنجاسته]

(مسألة ۱۳): إذا کان کر لم یعلم أنه مطلق أو مضاف، فوقعت فیه نجاسة لم یحکم بنجاسته (۴). و إذا کان

جیداً. نعم لو کان لسان الدلیل هکذا: کل ماء ینفعل بملاقاة النجاسة إلا ما کان کراً قبل الملاقاة. کانت صورة المقارنة داخلة فی المستثنی منه لکنه لیس کذلک.

(۱) للشک فی ملاقاتها للقلیل، و المرجع استصحاب الطهارة سواء أ کانت الملاقاة لمعین أم لغیر معین. هذا إذا کانت الحالة السابقة مجهولة.

أما إذا کانا معلومی الکریة سابقا، فاستصحاب الکریة المقتضی للطهارة هو المرجع. کما أنه لو کانا معلومی القلة، فاستصحابها کاف فی الحکم بالنجاسة.

(۲) تخصیص الاحتیاط بهذه الصورة غیر ظاهر الوجه، لأن أکثر الوجوه المقتضیة للحکم بالنجاسة، المتقدمة فی المسألة السابعة- من قاعدة المقتضی و المانع، و التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة، و غیرهما- جار فی صورتی تعین الملاقی و عدمه.

(۳) لانحلال العلم الإجمالی بنجاسة أحدهما المردد، بالعلم التفصیلی بنجاسة أحدهما المعین، فلا مانع من الرجوع الی استصحاب الطهارة.

(۴) للشک فیها، من جهة احتمال الإطلاق، و المرجع استصحاب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۰

کران أحدهما مطلق و الآخر مضاف، و علم وقوع النجاسة فی أحدهما، و لم یعلم علی التعیین، یحکم بطهارتهما (۱).

[(مسألة ۱۴): القلیل النجس المتمم کراً بطاهر أو نجس نجس علی الأقوی]

(مسألة ۱۴): القلیل النجس المتمم کراً بطاهر أو نجس نجس علی الأقوی (۲).

الطهارة. نعم بعض الوجوه المتقدمة فی المسألة السابعة للقول بالنجاسة مقتض له هنا أیضاً.

(۱) أما مطلق فطهارته معلومة، لأنه کر بالفرض. و أما المضاف فیحکم بطهارته ظاهراً، للشک فی ملاقاته للنجاسة، فیرجع الی استصحاب الطهارة.

(۲) کما هو المشهور، کما عن جماعة. و عن الوسیلة: الطهارة إن تمم بطاهر. و نسبه فی المبسوط الی بعض الأصحاب و قال: إنه قوی. أما إذا تمم بنجس ففی المبسوط: «لا شک أنه ینجس الکل». لکن عن رسیات السید و المراسم و جواهر القاضی و غیرها: الطهارة أیضاً. و هو صریح السرائر. و العمدة من أدلتهم المرسل فی المبسوط من

قولهم (ع): «إذا بلغ الماء کرا لم یحمل نجاسة» «۱»

، و فی السرائر:

«قول الرسول (ص) المجمع علیه عند المخالف و المؤالف: إذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثا» «۲»

، و أرسله السید (ره) فیما عن المسائل الرسیة، و استدل- مضافا إلیه- بالإجماع علی أن الماء المعلوم وقوع النجاسة فیه المشکوک سبقه علی الکریة و لحوقه لها طاهر، فلو لا بناؤهم علی طهارة المتنجس ببلوغ الکریة لم یکن لذلک وجه.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱، ص: ۱۷۰

لکن الإجماع المذکور- علی تقدیر ثبوته و حجیته- إنما یثبت الطهارة فیما نحن فیه لو کان إجماعا علی الطهارة واقعا فی مورده، أما لو کان علی

---

(۱) آخر صفحة ۳ من المبسوط المطبوع فی إیران.

(۲) صفحة: ۸ سطر ۱۴ من کتاب السرائر المطبوع فی إیران.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۷۱

.....

الطهارة ظاهراً فهو أجنبی عن المقام، لإمکان أن یکون الوجه فی مورده أصالة الطهارة، کما عرفته فی المسألة الثامنة. أما المقام فلا مجال فیه لأصل الطهارة. أما فی المتمم بنجس فواضح، لحکومة استصحاب النجاسة علیها و أما فی المتمم بطاهر، فلأن مقتضی عموم انفعال القلیل نجاسة المقدار الطاهر المتمم للنجس کرا، لملاقاته لذلک النجس. و أدلة اعتصام الکر مختصة بالکر الملحوظ موضوعا للملاقاة، فلا بد من ثبوت کریته فی رتبة سابقة علی الملاقاة، فلا یشمل ما نحن فیه. و من ذلک یظهر أنه لا مجال فی المقام للرجوع

إلی عموم:

«خلق اللّه الماء طهورا ..» «۱».

لأنه مخصص بأدلة انفعال القلیل. کما لا مجال لمعارضة استصحاب الطهارة فی المقدار الطاهر لاستصحاب النجاسة فی المقدار النجس- بناء علی عدم اختلاف الماء الواحد فی الحکم واقعا و ظاهرا- و الرجوع الی قاعدة الطهارة. و ذلک لأن الرجوع إلی الأصل إنما یکون مع عدم الدلیل، و قد عرفت الدلیل علی النجاسة. مع أن ذلک إنما یتم بعد امتزاج الماءین، لا قبله بمحض الاتصال، لعدم ثبوت وحدة حکم الماءین حینئذ، کما یظهر مما ذکروه فی الجاری و الکثیر إذا تغیر بعضهما حیث ذکروا اختصاص النجاسة بالمتغیر لا غیر، کما تضمن ذلک النص فی الکثیر أیضاً. مع أن الإجماع علی الوحدة فی الحکم ظاهراً غیر ثابت، و المتیقن الوحدة فی الحکم واقعاً.

و أما المرسل فضعف سنده بالإرسال، و اعراض المشهور عنه، یمنعان عن العمل به. و عمل ابن إدریس به مبنی علی اعتقاده روایة المؤالف و المخالف له، و قد قال المحقق: «و الذی رواه مرسلا السید و الشیخ و آحاد ممن جاء بعده و المرسل لا یعمل به، و کتب الحدیث عن الأئمة (ع) خالیة عنه أصلا. و أما المخالفون فلم أعرف به عاملا سوی ما یحکی عن

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

.....

ابن حی، و هو زیدی منقطع المذهب. و أما رأیت أعجب ممن یدعی إجماع المخالف و المؤالف فیما لا یوجد إلا نادرا». و أما السید (ره) فلم یظهر منه الاعتماد علیه لو لا الإجماع الذی ادعاه. بل من المحتمل أن یکون ذلک الإجماع قرینة عنده علی صحته و ثبوته. و کذلک القاضی فی جواهره، فإنه و ان رواه عنهم (ع)، لکنه استدل علی الطهارة فی المتمم بطاهر- الذی هو موضوع کلامه- بأن الطاهر لا ینجس بالملاقاة للنجس، لصیرورته کرا، و بضمیمة الإجماع علی عدم اختلاف الماء الواحد فی الحکم یحکم بطهارة النجس. و أطال فی النقض و الإبرام فی إثبات ذلک. و من الجائز أن یکون اعتماده علیه لذلک. مع أن اعتماد مثله غیر کاف فی حجیة الخبر و أما الشیخ فإنه و ان ظهر من کلامه فی المبسوط المیل إلی الطهارة، لکن ظاهر عبارة المبسوط أن النجاسة أقوی. فلاحظ کلامه. و بالجملة:

وجود هذه الضمائم فی کلمات الجماعة مانعة من الوثوق باعتمادهم علی الخبر بحیث یخرج به عن القواعد.

هذا مضافا إلی تأتی المناقشة فی دلالته، لأن

قوله (ع): «لم یحمل خبثاً»

یحتمل- بدوا- أن یراد منه تشریع اعتصام الکر عن حدوث النجاسة، و انفعال ما دونه، فیکون مفاده منطوقا و مفهوما مفاد الروایة المشهورة: «إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱».

و یحتمل أن یراد منه الرفع، یعنی: إذا بلغ الماء النجس کرا ارتفعت عنه النجاسة الثابتة له قبل البلوغ. و مفهومه- علی هذا- دال علی انحصار مطهریة الماء النجس بالبلوغ کرا، و بقاء النجاسة للماء بدون أن یبلغ کرا، فیکون حجة علی بقاء نجاسته مهما شک فی ارتفاعها لطروء أمر ما غیر الکریة و لا مجال للرجوع الی استصحابها إذ لا مجال للاستصحاب مع الدلیل. و علی هذا

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق تضمن ذلک عدة احادیث منها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۳

.....

المعنی تکون الروایة واردة فی مقام تشریع البقاء و الارتفاع، المترتب علی تشریع الحدوث و العدم الذی هو مفاد الروایة المشهورة. و بالجملة: علی هذا المعنی یکون قد صدر من الشارع المقدس تشریعان (أحدهما): تشریع الانفعال و عدمه منوطین بالقلة و الکثرة، و هو مفاد الروایة المشهورة. (و ثانیهما) تشریع بقاء الانفعال و ارتفاعه منوطین بطروء الکریة و عدمه، و هذان التشریعان مترتبان، لترتب البقاء و الارتفاع علی الحدوث و تفرعهما علیه، فیکون کل من منطوق القضیة الشرطیة و مفهومها علی المعنی الثانی متفرعا علی مفهومها بالمعنی الأول. و لأجل ذلک یمتنع عرفا أن تکون الجملة المذکورة فی مقام إنشاء الحکمین المذکورین، بأن یراد من قوله (ع): «لم یحمل خبثا»

أنه ان کان کرا لم ینفعل و إلا انفعل، و أنه إن کان کرا لم یبق فیه الانفعال، و إلا بقی. فحمل الروایة علی إنشاء الحکمین معا متعذر. و حینئذ یدور الأمر بین حملها علی الأول- و هو الدفع- فتتحد مع الروایة المشهورة فی المفاد، و بین حملها علی الرفع فتخالفها فیه، و تکون متضمنة للتشریع الثانی. و الأظهر الحمل علی الأول، لأن الحمل علی الثانی یتوقف علی تقیید الماء بالماء النجس قبل البلوغ کرا، و العبارة المناسبة له أن یقال: إذا بلغ الماء النجس کرا طهر، لا مثل العبارة المذکورة. نعم لو کانت الجملة الشرطیة المذکورة فی الحدیث خبریة، أمکن أن یراد منها المفادان معا. لکنه خلاف الظاهر. و من ذلک یظهر عدم صلاحیة الحدیث المذکور لإثبات طهارة المتمم کرا بطاهر، فضلا عن المتمم بالنجس.

کما یظهر أن التفصیل بینهما- کما عن الجماعة- اعتمادا علی الحدیث المذکور ضعیف، فإنه لو تمت دلالته لم یکن فرق بین الفرضین، کما اختاره الحلی. اللهم إلا أن یکون الوجه فی الفرق بینهما الإجماع علی عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۴

.....

الطهارة فی النجس المتمم بنجس، کما یظهر من المبسوط، حیث نفی الشک فی النجاسة فیه. لکن خلاف ابن إدریس قادح فی جواز الاعتماد علیه. فتأمل.

و أما معارضته- علی تقدیر تمامیة دلالته- بما دل علی انفعال القلیل المقتضی للحکم بنجاسة الطاهر المتمم، المنافی للحکم بطهارته حین الملاقاة المقتضیة للکریة، لامتناع الحکم بالطهارة و النجاسة لموضوع واحد فی زمان واحد.

و مجرد اختلاف مفاد الدلیلین، من أجل أن أحدهما فی مقام الدفع، و الآخر فی مقام الرفع، و لا یجدی فی رفع المنافاة المذکورة. (فیدفعها): أنه یمکن الجمع بین الدلیلین بحمل الثانی علی مجرد الاقتضاء دون الفعلیة، فلا ینافی فعلیة الطهارة، و یکون نظیر الجمع بین دلیلی العنوان الاولی و الثانوی کما یظهر بالتأمل. و الجمع بینهما بذلک أقرب من غیره من وجوه الجمع.

و أشکل من ذلک معارضته بما تضمن النهی عن غسالة الحمام،

کموثق ابن أبی یعفور عن الصادق (ع): «و إیاک أن تغتسل من غسالة الحمام، ففیها یجتمع غسالة الیهودی، و النصرانی، و المجوسی، و الناصب لنا أهل البیت، و هو شرهم، فان اللّه تبارک و تعالی لم یخلق خلقا أنجس من الکلب و إن الناصب لنا- أهل البیت- لأنجس منه» «۱».

إذ یدفعها قصور الدلالة علی النجاسة مع بلوغ الکریة، لإجمال المراد من الغسالة، لأن موردها من قبیل قضایا الأحوال، بقرینة ذکر الیهودی و اخوته- و من الجائز أن یکون مورد السؤال ما لا یبلغ الکر. مع أن العمل بهذه الاخبار لا یخلو من اشکال، کما یأتی

فلاحظ.

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۵

[فصل فی ماء المطر]

اشارة

فصل ماء المطر حال تقاطره من السماء کالجاری (۱)، فلا ینجس ما لم یتغیر و ان کان قلیلا، سواء جری من المیزاب، أو علی وجه الأرض، أم لا (۲).

(۱) فصل فی ماء المطر بذلک طفحت عباراتهم. بل استفاض نقل الإجماع علیه فی الجملة صریحاً و ظاهراً.

(۲) کما هو المشهور. و یشهد له

مرسلة الکاهلی عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «قلت: یسیل علی من ماء المطر أری فیه التغیر و أری فیه آثار القذر فتقطر القطرات علی و ینتضح علی منه. و البیت یتوضأ علی سطحه فیکف علی ثیابنا، قال (ع): ما بذا بأس لا تغسله. کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» «۱»

و

صحیح هشام بن سالم: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن السطح یبال علیه فتصیبه السماء فیکف فیصیب الثوب فقال (ع): لا بأس به، ما أصابه من الماء أکثر منه» «۲»

فان الوکوف فی الثانی و ان کان ملازما للجریان غالباً، فلا یکون له إطلاق یشمل صورة عدم الجریان، إلا أن التعلیل بقوله (ع):

«ما أصابه ..»

ظاهر فی الاکتفاء بالمسمی إذا کان غالباً علی النجاسة، و الأخذ به لازم. و کذلک

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۶

.....

السیلان فی الأول، و ان کان لا یعم صورة عدم الجریان. و قوله (ع):

«کل شیء یراه ..»

غیر ظاهر فی الاعتصام، لأن المطهریة أعم منه و لذا یقال بنجاسة ماء الغسالة و لو طهر المحل بها و لذلک قد تشکل دلالته علی المشهور. إلا أن قوله (ع):

«کل شیء یراه ..»
لما کان مسوقا مساق الکبری الکلیة للجواب بنفی البأس، دل علی عموم نفی البأس لکل ما یسمی ماء المطر، و ان لم یکن جاریا. هـذا و قـد ینسب الی ابن حمزة اعتبار الجریان. و الی التهـذیب و المبسوط و الجامع اشتراط الجریان من المیزاب. و لعل ذکر المیزاب فی کلامهم من باب المثال، فیرجع الی القول الأول. و یشهد له حینئذ
صحیـح ابن جعفر (ع) عن أخیه موسـی (ع): «سألته عن البیت یبال علی ظهره، و یغتسل من الجنابـة ثمَّ یصـیبه المطر، أ یؤخـذ من مائه فیتوضأ به للصلاة؟ فقال: إذا جری فلا بأس به» «۱»
و
خبره المروی عن قرب الاسـناد: «سألته عن الکنیف یکون فوق البیت فیصـیبه المطر فیکف فیصیب الثیاب، أ یصلی فیها قبل أن تغسل؟ قال (ع): إذا جری من ماء المطر فلا بأس» «۲»
و نحوه خبره- المروی عن کتابه- فی المطر یجری فی المکان فیه العذرة
«۳». و ظاهرها اعتبار الجریان الفعلی: فیشـکل الأمر فی المطر الواقع علی الأرض الرملیـة، و فی البحر، و نحوهما مما یمتنع فیه الجریان. و حملها علی الجریان بالقوة- کما عن المحقق الأردبیلی- قدس سره- لا قرینة علیه.
و أشـکل منه ما تقـدم عن ظاهر الشیـخ و غیره من اعتبار الجریان من میزاب، فإنه تقییـد للنصوص المـذکورة بلا مقیـد، و یلزمه القول بعدم اعتصام

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.
(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.
(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۷
بل و ان کان قطرات، بشرط صدق المطر علیه (۱) و إذا

المطر الواقع فی الصحاری و البحار، و هو کما تری. و من هنا یظهر الإشکال فی هذه الفتاوی، کالإشکال فی النصوص.
و لاـ یبعـد مـا ذکره بعض مشایخنـا (قـده) من کون مراد الجماعـة إلحـاق مـاء المطر الجـاری علی وجه الأرض، بماء المطر النازل من السـماء، لـدفع توهم اختصـاص الحکم بمـاء المطر حال نزوله، و أنه بعـد نزوله و اسـتقراره فی الأرض یکون بحکم المحقون. و عبارة بعضـهم لاـ تـأبی ذلـک. ففی الوسـیلة- بعـد أن ذکر أن المـاء الجـاری طاهر و مطهر- قال (ره): «و ما یکون فی حکم الجاری هو ماء الحمام .. (إلی أن قال): و حکم الماء الجاری من الشعب من ماء المطر کذلک». و عن التهذیب و الاستبصار: «ماء المطر إذا جری من المیزاب فحکمه حکم الجاری».
و کیف کان فالنصوص المتقدمـة المسـتدل بها علی اعتبار الجریان فی اعتصام ماء المطر یعارضـها التعلیل فی صـحیح هشام المتقـدم، الظاهر فی الاکتفاء بأکثریـة ماء المطر علی المتنجس، الظاهر فی غلبته علیه، کما هو اللازم فی مطهریة الماء. لأن المراد من البول الذی یکون المطر أکثر منه هو الأثر الموجود فی السـطح، و لعـدم السـنخیة بینه و بین الماء یتعین حمل الأکثریة علی الأغلبیة، و لأجل ذلک یجب أن تحمل نصوص الجریان علی أن اعتباره فی موارد السؤال فیها، للمحافظة علی الغلبة المذکورة، کما یساعده مواردها.
(۱) بأن یکون له نحو کثرة بها یتحقق صـدق الاسم، و ان کان الملاقی للنجس قطرات منه، فلو کان مجموع ما نزل من السـماء قطرات یسـیرة فلم یصدق علیها ماء المطر لم یترتب الحکم. و فی روض الجنان: «کان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء یکتفی فی تطهیر

الماء النجس بوقوع قطرة واحدة علیه. و لیس ببعید، و ان کان العمل علی خلافه». و اشکاله

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۸

اجتمع فی مکان و غسل فیه النجس طهر و ان کان قلیلا (۱).

لکن ما دام یتقاطر علیه من السماء (۲).

ظاهر، لمنع الصدق، أو عدم ثبوته. و لعل مراده الاکتفاء فی التطهیر بالقطرة من المطر النازل، لا الاکتفاء بها فی صدق المطر. و علیه فهو فی محله.

و الفرق بین المقامین واضح- کما فی الجواهر- فلاحظ.

(۱) و لا- یحتاج إلی وروده علی النجس فی حصول طهارته به، لاختصاص اعتبار الورود فی التطهیر بغیر المعتصم، أما المعتصم فلا یعتبر فیه ذلک.

هذا بناء علی اعتبار الورود فی التطهیر بغیر المعتصم، أما بناء علی عدم اعتباره فلا فرق بین ماء المطر و غیره فی الحکم المذکور فی المتن.

(۲) أما اعتبار التقاطر من السماء- فی الجملة- فی الاعتصام فالظاهر أنه لا إشکال فیه، و فی کشف اللثام و ظاهر غیره الاتفاق علیه. و اما اعتبار کون التقاطر علیه، فهو ظاهر محکی مصابیح العلامة الطباطبائی (قده) بل فی الجواهر أنه صریحه، و أنه لم یتعرض لذلک سوی العلامة المزبور، فی الکتاب المذکور، و أما غیره فأطلق، بل هو نفسه فی منظومته کذلک أیضاً.

و مال فی الجواهر الی الاکتفاء فی اعتصام المجتمع فی الأرض بوجود التقاطر من السماء و ان لم یکن علیه. و جعله ظاهر صحیح ابن الحکم

«۱» و صحیح ابن سالم

«۲»، و مرسل الکاهلی

«۳»، و غیرها. بل جعله ظاهر جمیع ما ورد فی ماء المطر، و أن ماء المطر کما یصدق علی النازل حال نزوله، یصدق علی المستقر فی الأرض، و ان اعتصام الثانی لأنه ماء مطر، لا لأنه متصل بالنازل. نعم یشترط فی ثبوت الحکم له- مضافا الی وجود التقاطر-

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۷۹

.....

أن یکون متهیئاً للتقاطر علیه فلو وضع فی خابیة و ترک فی بیت مثلا لم یجر الحکم المذکور علیه.

و فیه: أن ماء المطر (تارة): یراد منه النازل من السماء (و أخری):

یراد منه ما کان أصله کذلک و ان کان فعلا فی خابیة أو مصنع أو نحوهما و لا ریب أن موضوع النصوص و الفتاوی هو الأول، لا الثانی، فإن جملة من نصوص انفعال القلیل موردها الحیاض و الغدران التی أصلها من المطر، و لا یتوهم المعارضة بینها و بین نصوص الباب، لما عرفت أن موردها المعنی الأول، و کونه جاریا علی السطح أو من میزاب، أو نحو ذلک لا ینافی هذا المعنی، لأن اتصاله

بالنـازل بتوالی القطرات علیه یوجب الوحـدة العرفیـة بینهمـا، فالنـازل من السـماء قبـل الجریان و بعـده مع توالی القطرات علیه، إطلاق المطر، أو ماء المطر علیه فی الحالین بمعنی واحد.

و کـذلک الکلاـم فی أمثـال المقام مثل ماء النهر و ماء البئر، فإنه أیضاً یطلق (تارة): علی ما کان فی النهر أو فی البئر، (و أخری): علی ما کان أصله منهما، فاذا قیل ماء النهر

یطهر بعضه بعضاً

، و

ماء البئر واسع لا یفسده شیء

، یکون ظاهراً فی المعنی الأول، فإذا سئل عن ماء البئر الجاری علی جوانبها، أو ماء النهر کـذلک لا یحمل علی المعنی الثانی، بل هو ظـاهر فی الأـول، کما لا یخفی. هـذا مضافا الی أن الحمل علی الثانی فی المقام یقتضـی عموم الحکم لصورة انقطاع التقاطر بالمرة، و صورة وضعه فی خابیة و نحوها، فإخراج الصورتین المذکورتین لا وجه له. اللهم إلا أن یکون من جهة الإجماع. و لکن الإجماع تعبداً علی خروجهما غیر واضح.

و أما التمسک باستصحاب حکم الجاری، فیدفعه: أن عموم انفعال القلیل حاکم علیه. مع أنه من الاستصحاب التعلیقی، و هو و ان کان معتضداً- بالنسبة إلی اعتصامه- باستصحاب الطهارة، لکنه معارض- بالنسبة إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۰

[(مسألة ۱): الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر]

(مسألة ۱): الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر، و نفذ فی جمیعه طهر، و لا یحتاج الی العصر أو التعدد (۱)، و إذا وصل الی بعضه دون بعض طهر ما وصل الیه. هذا إذا لم یکن فیه عین النجاسة، و الا فلا یطهر إلا إذا تقاطر علیه بعد زوال عینها (۲).

مطهریته لغیره- باستصـحاب النجاسـة، و ان کـان المرجع بعـد التعارض قاعـدة الطهارة، فتتحـد النتیجـة. فالعمـدة فی البناء علی انفعاله بانقطاع التقاطر، عموم أدلة انفعال القلیل التی مورد بعضها ماء المطر بعد انقطاع تقاطره، و بها یخرج عن نصوص الباب.

(۱) لإطلاق مرسلة الکاهلی المتقدمة

«۱». و معارضـتها بما دل علی اعتبار العصـر أو التعـدد بالعموم من وجه، المقتضـیة للرجوع الی استصـحاب النجاسة. مندفعة: بأنه لو تمَّ إطلاـق دلیلهما بنحو یشـمل المقام، فرفع الیـد عن إطلاق المرسـلة و تقییـدها بـدلیلهما یوجب إلغاء خصوصـیة المطر، و ذلک خلاف ظاهر الروایة جدا فیتعین العکس، أعنی: تقیید دلیلی العصـر و التعدد و الأخذ بإطلاقها. مع أن العمدة فی دلیل اعتبار العصـر هو ارتکاز العرف من جهة انفعال الماء المغسول به، و مع اعتصام الماء- کما فی المقام- لا مجال له. و کذا فی کل ماء معتصم.

(۲) لعل مقتضی صحیح ابن سالم المتقدم «۲» الاکتفاء بغلبة المطر علی عین النجاسة حتی یزیلها. بل لعل إطلاق روایة الکاهلی «۳» دال علی ذلک، فلا یحتاج إلی التقاطر بعد زوال عین النجاسة.

---

(۱) فی أول هذا الفصل.

(۲) فی أول هذا الفصل.

(۳) و هی مرسلة الکاهلی المتقدمة فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۱

[(مسألة ۲): الإناء المتروس بماء نجس کالحب و الشربة و نحوهما- إذا تقاطر علیه طهر ماؤه و اناؤه]

(مسألة ۲): الإناء المتروس بماء نجس کالحب و الشربة و نحوهما- إذا تقاطر علیه طهر ماؤه و اناؤه (۱) بالمقدار الذی فیه ماء. و کذا ظهره و أطرافه إن وصل الیه المطر حال التقاطر، و لا یعتبر فیه الامتزاج، بل و لا وصوله الی تمام

---

(۱) لیس فی نصوص الباب ما هو ظاهر فی ذلک. و دعوی: صدق الرؤیة الواردة فی المرسلة بمجرد التقاطر، غیر ظاهرة إلا بالإضافة إلی السطح الملاقی للقطرات لا غیر. مع أنه لو تمَّ ذلک هنا اقتضی طهارة المضاف بذلک أیضاً، و الظاهر عدم القول به من أحد، و ان کان مقتضی ما عن العلامة (ره) فی طهر المضاف باتصاله بالجاری، قوله به هنا أیضاً، للإجماع علی أنه بحکم الجاری، لکنه لم ینقل ذلک عنه هنا. اللهم إلا أن یدعی خروج المضاف عن القاعدة من جهة الإجماع. فالعمدة الإشکال الأول، و هو عدم ثبوت صدق الرؤیة لتمام أجزاء الماء بمجرد التقاطر علی سطحه. و ما فی الجواهر من أنه لا ینبغی الإصغاء إلی هذه الدعوی غیر واضح. بل یشکل الحکم بالطهارة حتی مع الامتزاج، لأن انفصال القطرات بعضها عن بعض موجب لانفعال کل قطرة بعد الاستقرار. و لا ینافی هذا ما تقدم من أن ماء المطر الجاری علی الأرض معتصم بنفسه ما دام التقاطر علیه، لاختصاص النصوص الدالة علی ذلک

[۱] بغیر الممتزج، و روایة المیزابین

«۱» محمولة- جزما- علی صورة استهلاک البول فی ماء المطر.

(و بالجملة): لا دلیل علی أن القطرات الممتزجة بالماء النجس معتصمة ما دام التقاطر، و لا سیما مع استهلاکها فیه.

فالعمدة إذاً فی طهارة الماء المتنجس بتقاطر المطر علیه الإجماعات

---

[۱] المتقدمة فی أول هذا الفصل.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۲

سطحه الظاهر، و ان کان الأحوط ذلک (۱).

[(مسألة ۳): الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إلیها]

(مسألة ۳): الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إلیها بشرط أن یکون من السماء، و لو بإعانة الریح. و أما لو وصل إلیها بعد الوقوع علی محل آخر، کما إذا ترشح بعد الوقوع

المستفیضة علی أنه بحکم الجاری، و قد عرفت آنفا طهارة الماء النجس بمجرد اتصاله بالجاری. هذا مضافا الی الإجماع المحکی علی طهارته بوقوع المطر علیه کما عن المفاتیح و الروضة.

و یمکن الاستدلال له بما فی مرسلة الکاهلی

، علی ما فی بعض نسخ الکافی. و فی نسخة الوافی «۱» عن بعض المتبحرین «۲» من مشایخنا المعاصرین (قده) تصحیحها هکذا: «یسیل علی الماء المطر» بجر الماء و رفع المطر، علی أن یکون الضمیر فی قول السائل:

«أری فیه»

راجعا إلی الماء لا الی المطر. و کأنه بقرینة قوله (ع) فی الجواب:

«کل شیء یراه ..»

إذ لو کان راجعا الی المطر کان المراد من الجواب أنه مطهر لنفس القذر، و هو ممتنع. و الذی یشهد لهذا التصحیح أن مجرور: (علی) لو کان یاء المتکلم لکان فرض السیلان علیه منافیا لفرض ورود القطرات علیه، کما لا یخفی.

ثمَّ إن الظاهر أنه لا کلام عندهم فی طهارة الإناء بطهارة الماء، لأن ملاقاته للماء المعتصم مطهرة له، و لو لاستفادته من عموم مرسلة الکاهلی

الدالة بعمومها علی أن ملاقاة المطر للإناء مطهرة له، فیتعدی منه إلی کل ماء معتصم، کما یأتی ذلک فی محله إن شاء اللّه تعالی. و منه یظهر الحکم فی طهارة ظهره و أطرافه.

(۱) لأنه المتیقن من معاقد الإجماع علی مطهریته للماء و اختاره فی المستند.

---

(۱) الباب الرابع من أبواب أحکام المیاه حدیث: ۳.

(۲) شیخ الشریعة الأصفهانی «ره».

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۳

علی مکان فوصل مکاناً آخر، لا یطهر (۱). نعم لو جری علی وجه الأرض فوصل الی مکان مسقف بالجریان الیه طهر (۲)

[(مسألة ۴): الحوض النجس تحت السماء یطهر بالمطر]

(مسألة ۴): الحوض النجس تحت السماء یطهر بالمطر (۳)، و کذا إذا کان تحت السقف و کان هناک ثقبة ینزل منها علی الحوض، بل و کذا لو أطارته الریح حال تقاطره فوقع فی الحوض، و کذا إذا جری من میزاب فوقع فیه.

[(مسألة ۵): إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهراً]

(مسألة ۵): إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهراً (۴) بل و کذا إذا وقع علی ورق الشجر ثمَّ وقع علی الأرض نعم لو لاقی فی الهواء شیئا- کورق الشجر أو نحوه- حال نزوله لا یضر، إذا لم یقع علیه ثمَّ منه علی الأرض، فبمجرد المرور علی الشیء لا یضر (۵).

---

(۱) للشک فی ذلک من دون دلیل علیه. بل عموم انفعال القلیل یقتضی انفعال الماء الواصل الیه. و قد عرفت أن هذا العموم مقدم علی استصحاب الاعتصام الثابت له حال النزول.

(۲) لإطلاق نصوص الباب الواردة فی ماء المطر الجاری. فلاحظ ما سبق «۱».

(۳) یعلم الحکم المذکور مما سبق فی المسألة الثانیة.

(۴) لما تقدم فی المسألة الثانیة. و لا فرق بین السقف و ورق الشجر و غیرهما من الوسائط. نعم لو کان یجری من الواسطة إلی غیرها

مع توالی التقاطر علیه کان معتصما و مطهراً.

(۵) لإطلاق الأدلة.

---

(۱) فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۴

[(مسألة ۶): إذا تقاطر علی عین النجس، فترشح منها علی شیء آخر، لم ینجس]

(مسألة ۶): إذا تقاطر علی عین النجس، فترشح منها علی شیء آخر، لم ینجس (۱)، إذا لم یکن معه عین النجاسة، و لم یکن متغیراً (۲).

[(مسألة ۷): إذا کان السطح نجساً فوقع علیه المطر و نفذ و تقاطر من السقف، لا تکون تلک القطرات نجسة]

(مسألة ۷): إذا کان السطح نجساً فوقع علیه المطر و نفذ و تقاطر من السقف، لا تکون تلک القطرات نجسة و ان کان عین النجاسة موجودة علی السطح و وقع علیها. لکن بشرط أن یکون ذلک حال تقاطره من السماء. و أما إذا انقطع ثمَّ تقاطر من السقف مع فرض مروره علی عین النجس فیکون نجساً. و کذا الحال إذا جری من المیزاب بعد وقوعه علی السطح النجس.

[(مسألة ۸): إذا تقاطر من السقف النجس یکون طاهرا]

(مسألة ۸): إذا تقاطر من السقف النجس یکون طاهرا إذا کان التقاطر حال نزوله من السماء، سواء کان السطح أیضاً نجساً أم طاهراً.

[(مسألة ۹): التراب النجس یطهر بنزول المطر علیه]

(مسألة ۹): التراب النجس یطهر بنزول المطر علیه إذا وصل إلی أعماقه حتی صار طیناً (۳).

---

(۱) یعنی: ما دام متصلا بماء السماء بتوالی تقاطره علیه، کما هو مورد النصوص المتقدمة، فإنه معتصم حینئذ. و لا یضر أن یکون معه عین النجاسة فإنه لا ینجس بها، کما هو مورد مرسلة الکاهلی

«۱». (۲) إذ لا إشکال فی نجاسته بذلک، کما یستفاد من صحیح ابن سالم «۲» و مما ذکرنا هنا تعرف وجه الحکم فی المسألة السابعة و الثامنة.

(۳) یدل علی ذلک إطلاق ما دل علی مطهریته. مضافا الی المرسل

---

(۱) تقدم ذکرهما فی أول هذا الفصل.

(۲) تقدم ذکرهما فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۵

[(مسألة ۱۰): الحصیر النجس یطهر بالمطر]

(مسألة ۱۰): الحصیر النجس یطهر بالمطر، و کذا الفراش المفروش علی الأرض و إذا کانت الأرض التی تحتها أیضاً نجسة تطهر إذا وصل إلیها (۱). نعم إذا کان الحصیر منفصلا عن الأرض، یشکل طهارتها بنزول المطر علیه إذا تقاطر منه علیها، نظیر ما مر من الاشکال (۲) فیما وقع علی ورق الشجر و تقاطر منه علی الأرض.

[(مسألة ۱۱): الإناء النجس یطهر إذا أصاب المطر جمیع مواضع النجس منه]

(مسألة ۱۱): الإناء النجس یطهر إذا أصاب المطر جمیع مواضع النجس منه. نعم إذا کان نجساً بولوغ الکلب یشکل طهارته بدون التعفیر (۳) لکن بعده إذا نزل علیه یطهر من غیر حاجة الی التعدد.

عن أبی الحسن (ع) فی طین المطر: «انه لا بأس به أن یصیب الثوب ثلاثة أیام، إلا أن یعلم أنه قد نجسه شیء بعد المطر» «۱» فتأمل.

(۱) یستفاد ذلک کله من مرسلة الکاهلی

«۲» و غیرها.

(۲) تقدم منه (قده) الجزم بالعدم.

(۳) لأن

قوله (ع): «کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» «۳»

لیس بأقوی مما دل علی اعتبار التعفیر، لقرب دعوی ظهوره فی تمیز ماء المطر عن سائر أفراد الماء، فلا یعتبر فی مطهریته ما یعتبر فی مطهریة غیره لا- جعله مطهراً لما لا- یطهره الماء، کالتراب، فإطلاق ما دل علی اعتبار التعفیر محکم. لا أقل من تساویهما فی الظهور، فیرجع بعد المعارضة إلی استصحاب النجاسة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) تقدم فی أول هذا الفصل.

(۳) تقدم فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۶

[فصل فی ماء الحمام]

فصل ماء الحمام بمنزلة الجاری (۱)، بشرط اتصاله بالخزانة (۲) فالحیاض الصغار فیه إذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة فصل فی ماء الحمام

---

(۱) فی الجواهر الإجماع محصلا و منقولا علیه. و یشهد له

صحیح داود ابن سرحان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): ما تقول فی ماء الحمام؟ قال (ع):

هو بمنزلة الجاری» «۱».

و

خبر ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع): «إن ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا» «۲».

و قریب منهما غیرهما.

(۲) إجماعا کما فی الجواهر. و یقتضیه الجمع بین ما تقدم و بین

روایة بکر بن حبیب عن أبی جعفر (ع): «ماء الحمام لا بأس به إذا کانت له مادة» «۳».

و ضعفها بجهالة بکر منجبر بعمل المشهور. بل فی الحبل المتین: ان جمهور الأصحاب تلقوا روایته هذه بالقبول. انتهی. هذا مضافا الی روایة صفوان عنه الذی هو من أصحاب الإجماع، و ممن لا یروی إلا عن ثقة، کما عن الشیخ (ره) فی العدة و أما ما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) من أن الظاهر أنه بکر بن محمد بن حبیب- الذی ظاهر المحکی عن النجاشی و صریح الخلاصة: أنه من علماء الإمامیة، و حکی ابن داود عن الکشی.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۷

إذا کان ما فی الخزانة وحده، أو مع ما فی الحیاض بقدر الکر (۱)، من غیر فرق بین تساوی سطحها مع الخزانة،

أنه ثقة- فغیر ظاهر، فان ذلک أبو عثمان المازنی، المتوفی سنة ثمان و أربعین و مائتین، و تمتنع روایته عن أبی جعفر (ع) الذی هو الباقر (ع)، بقرینة وقوع منصور فی السند. فلاحظ.

ثمَّ إن الظاهر من ماء الحمام فی النصوص ما فی الحیاض الصغار، کما هو الظاهر من الأصحاب و المصرح به فی کلام جماعة، و یکون تشبیهه بالجاری فی النص و الفتوی بملاحظة کونه ذا مادة جاریة علیه. فیدل علی اعتصامه ما تقدم من عموم اعتصام کل ماله مادة. و کأن الوجه فی إهمال تقیید الماء بکونه دون الکر أن القضیة لوحظ فیها الافراد الخارجیة، و هی فی عصر صدور النصوص کلها قلیلة لا تبلغ الکر، لا قضیة حقیقیة لیلزم تقیید موضوعها بما دون الکر، لوضوح أن الماء البالغ کراً لا بأس به و ان لم یکن له مادة إجماعاً نصاً و فتوی.

(۱) المنسوب إلی الأکثر، أو المشهور: اعتبار بلوغ المادة کراً.

و عن جماعة: الاکتفاء ببلوغ المجموع کرا. و فی الحدائق: عدم اعتبار الکریة فی المادة و لا فی مجموع ما فیها و ما فی الحیاض. و نسبه إلی جملة من المتأخرین و متأخریهم، و اختاره أیضاً فی الکفایة، و نسبه إلی ظاهر کلام المحقق. و عن بعض التفصیل بین تساوی السطوح فیکفی بلوغ المجموع کرا، و بین اختلافها فلا بد من بلوغ المادة کراً. و عن بعض التفصیل بین الرفع فالأول، و بین الدفع فالثانی.

و مختصر الکلام فی تحقیق هذه الأقوال: أنه (إن کانت) نصوص الباب من قبیل القضیة الحقیقیة، فمفادهما أن عنوان ماء الحمام کعنوان ماء المطر، دخیل فی ثبوت الحکم المذکور فیهما، فمهما تحقق ماء الحمام کان بمنزلة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۸

.....

الجاری إذا کانت له مادة. و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین کون ما فی المادة و ذی المادة بالغا کرا و عدمه. و مقتضی وجوب العمل بهذا الإطلاق البناء علی ما ذکره فی الکفایة و الحدائق و غیرهما من عدم اعتبار الکریة أصلا، لا فی المادة، و لا فی مجموع ما فی المادة و ذی المادة. (و إن کانت) من قبیل القضیة الخارجیة التی حکم فیها علی الافراد الخارجیة لا غیر، لم یکن لها إطلاق یصلح أن یتمسک به لعدم اعتبار الکریة فی المادة- فضلا عن مجموع ما فی المادة و الحیاض- لان القضیة الشرعیة علی هذا- من قبیل قضایا الأحوال المکتسبة ثوب الاجمال، و لا یجوز الخروج بها عن القواعد العامة إلا فیما یکون متیقن الدخول فی مواردها، مثل الحوض الصغیر الذی تجری علیه المادة، فإنه لو لم یکن دلیل علی اعتصامه أمکن أن تکون هذه الروایات دلیلا علیه، لأنه متیقن دخوله فی موردها. و علی هذا الاحتمال تبتنی بقیة الأقوال.

و حینئذ نقول: إن بنی علی تقوی السافل بالعالی اکتفی بکون المجموع کراً و لو مع اختلاف السطوح. و ان بنی علی عدمه تعین التفصیل بین صورة تساوی السطوح، فیکفی کون المجموع کرا، و بین صورة اختلافها فلا بد من کون المادة وحدها کرا. و لعل إطلاق المشهور اعتبار بلوغ المادة کرا مبنی علی کون محل کلامهم صورة اختلاف السطوح. ثمَّ علی القول بتقوی السافل بالعالی إن قلنا بأن المتمم کرا بطاهر طاهر، لم یفرق بین الدفع و الرفع فی کفایة کون المجموع کرا. و ان لم نقل بطهارة المتمم بطاهر تعین التفصیل بین الدفع فیکفی فیه کون المجموع کرا، و بین الرفع فلا یکفی فیه ذلک، بل لا بد من کون المادة وحدها کرا، کما اختاره المصنف (ره) فی المتن.

هذا و لا ینبغی التأمل فی لزوم حمل القضیة الشرعیة فی الروایات

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۸۹

.....

المذکورة علی القضیة الخارجیة (أولا): من جهة أن خصوصیة الحمام من قبیل خصوصیة الدار و الخان و نحوهما من الأمکنة، مما لا یساعد العرف علی دخلها فی الحکم المذکور، و المنسبق الی الذهن ملاحظتها مرآة للافراد الخارجیة. (و ثانیا): أن لازم أخذ العنوان المذکور موضوعا للحکم، هو انفعال ماء الحمام إذا لم یکن له مادة و لو کان کثیرا، و عدم انفعاله لو أخذ منه مقدار و جعل مادة، و ذلک- مع أنه خلاف المرتکز العقلائی- مما لم یقل به أحد فإذا دار الأمر بین حمل القضیة علی الحقیقیة و التصرف فیها بإخراج ذلک، و بین حملها علی الخارجیة، فالثانی أولی. (و ثالثاً):

أنه یظهر منهم الاتفاق علی أن المراد من ماء الحمام فی النصوص هو ما فی الحیاض الصغار، و لا یظهر وجه لذلک إلا حمل القضیة علی الخارجیة.

فإذا حمل ماء الحمام علی الحیاض الصغار التی کانت متعارفة فی زمن صدور الروایات، فلم لا تحمل المادة علی المادة المتعارفة فی ذلک الزمان أیضاً؟!.

و حینئذ لا یسوغ الأخذ بإطلاق المادة الشامل لما دون الکر، لأن الحمل علی ذلک من قبیل الحمل علی الفرد الخارجی الذی لا یقبل الإطلاق و التقیید بل عمومها لما دون الکر موقوف علی وجود ذلک الفرد فی ذلک الزمان، و هو غیر معلوم. و بالجملة: لا وجه للتفکیک بین ماء الحمام و بین المادة، بحمل الأول علی الفرد الخارجی، و حمل الثانی علی الکلی ثمَّ یتمسک بإطلاقه فاما أن یحملا معا علی الفرد الخارجی أو معا علی الکلی، کما لعله ظاهر بالتأمل. فما فی الحدائق من الجمع بین تمسکه بإطلاق المادة، و بین

استظهاره أن المراد من ماء الحمام ما فی الحیاض الصغار بعد نسبهٔ ذلک الی الأصحاب کما تری.

و أما تقوی السافل بالعالی، و عکسه، و عدمهما فقد اختلفت فیها کلمات الجماعهٔ. و لعل أول من تعرض لذلک العلامهٔ (ره) فی التذکرهٔ،

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۹۰

.....

قال: «لو وصل بین الغدیرین بساقیهٔ اتحدا إن اعتدل الماء، و إلا فی حق السافل، فلو نقص الأعلی عن کر انفعل بالملاقاهٔ» و ظاهره تقوی السافل بالعالی دون العکس، و مثله محکی کلام غیره. و مقتضی ما ذکره فی القواعد و غیرها من اعتبار الکریهٔ فی مادهٔ الحمام عدم تقوی السافل بالعالی. و ظاهر محکی جامع المقاصد عدم تقوی کل منهما بالآخر.

و صریح جماعهٔ من المتأخرین التقوی من الطرفین. لإطلاق أدلهٔ اعتصام الکر الشامل لمختلف السطوح و متساویها. و قد یستشکل فیه (تارهٔ):

باختصاصها بالماء الواحد، و مع اختلاف السطوح یتعدد وجود الماء. و فیه:

أن التعدد یتوقف علی الانفصال و تخلل العدم و هو خلاف المفروض.

(و اخری): باختصاص مورد تلک الأدلهٔ بالحیاض و الغدران و نحوهما مما یتساوی فیه السطوح. و فیه- مع أن بعضها لا مورد له معین-: أن المورد لا یخصص الوارد و لا یقیده. (و ثالثهٔ): بأن ما دل علی اعتبار المادهٔ فی ماء الحمام- المنصرف إطلاقها بحکم الغلبهٔ إلی الکر، یکون مقیدا لذلک الإطلاق حتی فی غیر الحمام، لإلغاء خصوصیهٔ مورده عرفا. و فیه:

أن الغلبهٔ لا تصلح للانصراف المعتد به، و قد عرفت أن أدلهٔ ماء الحمام مجملهٔ لأن مضمونها من قبیل القضیهٔ الخارجیهٔ. (و رابعهٔ): من جههٔ انصرافه الی خصوص متساوی السطوح، و فیه: أن الانصراف المذکور بدوی، لأن منشأه أنس الذهن بذلک. (و خامسهٔ): بأن الأعلی لا ینجس بنجاسهٔ الأسفل اتفاقا فلا یطهر بطهارته. و فیه: أنه لا ملازمهٔ بین الأمرین و لذا لا إشکال فی سرایهٔ النجاسهٔ من الأعلی إلی الأسفل، مع أن المستشکل ممن لا یقول بتقوی الأعلی بالأسفل. و عمدهٔ الفرق بین المقامین: أن أدلهٔ السرایهٔ قاصرهٔ عن شمول الأعلی عند نجاسهٔ الأسفل، بخلاف أدلهٔ اعتصام الکر فإنها شاملهٔ لمختلفی السطحین، و متساویهما، کما عرفت.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱، ص: ۱۹۱

.....

نعم الذی ینبغی أن یقال: إنه لا ریب فی أن المرتکز العرفی عدم تقوی کل من العالی و السافل بالآخر. و هذا الارتکاز موجب لانصراف المطلقات الدالهٔ علی اعتصام الکر إلی مستوی السطوح، فیکون موضوع الاعتصام مقیداً بذلک، و مقتضاه انتفاؤه بانتفائه. و لیس هذا الانصراف ناشئاً من أنس الذهن بالمقید لسبب من الأسباب الخارجیهٔ،- من غلبهٔ أو محبهٔ أو نحوهما- لیکون من الانصرافات البدویهٔ التی لا یعول علیها فی رفع الید عن الإطلاق. بل هو ناشئ من المناسبات الارتکازیهٔ العرفیهٔ التی یعول علیها فی تقیید المطلق، کما یظهر من ملاحظهٔ النظائر التی یطول الکلام بذکرها فلاحظ. و لا فرق بین العلو التسنیمی و التسریحی الذی لا یلحق بالمساوی عرفا.

هذا کله مع اختلاف السطوح و جریان الماء، فلو کان الماء ساکنا- کما لو عمل ظرف من نحاس علی هیئهٔ المنبر- فالظاهر أنه لا إشکال فی تقوی کل من الأعلی و الأسفل بالآخر. کما أنه مع تساوی السطوح، و ضعف الاتصال کما لو وصل بین الغدیرین بساقیهٔ ضعیفهٔ جدا، فالتقوی حینئذ لا یخلو من إشکال، لأنه خلاف الارتکاز العرفی. و کذا لو کان الماء فی أنبوب ضیق طوله فرسخ أو

فرسخان، لعین ما ذکر من الاشکال.

و أما ما عن المعالم من الإشکال فی اعتصام الکر مع تساوی السطوح إذا لم یکن مجتمعا متقارب الاجزاء، فان رجع الی ما ذکرنا ففی محله، و إلا فهو خلاف الإطلاق، کما عرفت.

هذا و لو کان العالی وحده کرا، فالمعروف تقوی السافل به، بل عن شارح الدروس الاتفاق علیه. لکن قد یظهر من بعض العبارات الاشکال فیه. نعم لا- إشکال فیه فی ماء الحمام، لأنه المتیقن من النصوص، و قد عرفت أن احتمال الخصوصیة فیه خلاف المرتکز العرفی، فالتعدی منه الی

أو عدمه، و إذا تنجس ما فیها یطهر بالاتصال بالخزانة (۱)، بشرط کونها کرا، و ان کانت أعلی و کان الاتصال بمثل (المزملة). و یجری هذا الحکم فی غیر الحمام أیضاً، فإذا کان فی المنبع الأعلی مقدار الکر أو أزید، و کان تحته حوض صغیر نجس، و اتصل بالمنبع بمثل (المزملة) یطهر، و کذا لو غسل فیه شیء نجس، فإنه یطهر مع الاتصال المذکور.

غیره فی محله. و یدل علیه صحیح ابن بزیع عن الرضا (ع)

«۱»، سواء أرجع التعلیل الی قوله (ع):

«لا یفسده شیء»

فیدل علی ما نحن فیه بالصراحة، أم إلی قوله (ع):

حتی یذهب الریح و یطیب

..» فیدل علی ما نحن فیه بالفحوی، لأن الدفع أهون من الرفع.

(۱) کما یستفاد من صحیح ابن بزیع

«۲»، بناء علی ما تقدم فی مبحث الماء الجاری من رجوع التعلیل فیه الی الغایة، فیعم الحکم کل ما له مادة.

و یستفاد أیضا من نصوص نفی البأس فی ماء الحمام إذا کان له مادة، فإن إطلاقها یشمل ما إذا تنجس الماء ثمَّ وصل بالمادة. اللهم إلا أن یحتمل ان الحمامات فی عصر صدور هذه النصوص ما کانت المادة تنقطع فیها عن الحیاض و قد عرفت أن النصوص محمولة علی الافراد الخارجیة لا غیر، و مع هذا الاحتمال- و ان بعد- تکون النصوص مجملة. فالعمدة صحیح ابن بزیع.

و منه یستفاد حکم غیر الحمام، لعموم التعلیل و ان کان مورده البئر. فلاحظ و تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

[فصل فی ماء البئر]

اشارة

فصل ماء البئر النابع بمنزلة الجاری، لا ینجس إلا بالتغیر (۱)، فصل فی ماء البئر

(۱) علی المشهور بین المتأخرین، و نسب إلی العمانی، و الحسین بن الغضائری و محمد بن جهم: للنصوص الدالة علیه، کصحیح ابن بزیع عن الرضا (ع): «ماء البئر واسع لا یفسده شیء، إلا أن یتغیر ریحه أو طعمه فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه، لأن له مادة» «۱».

و

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن بئر ماء وقع فیها زنبیل من عذرة رطبة أو یابسة، أو زنبیل من سرقین أ یصلح الوضوء منها؟

قال (ع): لا بأس» «۲».

و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال سمعته یقول: لا یغسل الثوب و لا تعاد الصلاة مما وقع فی البئر، إلا أن ینتن، فإن أنتن غسل الثوب و أعاد الصلاة، و نزحت البئر» «۳»

إلی غیر ذلک من النصوص الکثیرة، و قد عقد لها فی الوسائل بابا طویلا «۴» و ان کان بعضه لا یخلو من خدش فی الدلالة، أو السند. و المشهور بین القدماء النجاسة بمجرد الملاقاة، بل عن الاقتصاد و الغنیة و غیرهما: الإجماع صریحا أو ظاهراً علیه و تبعهم علیه جماعة من المتأخرین

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۰.

(۴) و هو الباب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۹۴

.....

لما دل علی وجوب النزح بملاقاة النجاسة، الظاهر فی کونه مطهراً لها، بل هو المصرح به فی بعضها، کصحیح ابن یقطین عن أبی الحسن (ع): «سألته عن البئر تقع فیها الحمامة، و الدجاجة، و الفأرة، أو الکلب أو الهرة فقال (ع): یجزؤک أن تنزح منها دلاء، فان ذلک یطهرها إن شاء اللّه تعالی» «۱».

و

صحیح ابن بزیع: «عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فتقطر فیها قطرات من بول أو دم، أو یسقط فیها شیء من عذرة- کالبعرة و نحوها- ما الذی یطهرها حتی یحل الوضوء منها للصلاة؟ فوقع (ع) بخطه فی کتابی: ینزح منها دلاء» «۲».

و فیه: أنها لا تصلح لمعارضة ما عرفت، مما هو أقوی دلالة، فیجمع بینها بالحمل علی الاستحباب.

و لا سیما بملاحظة ما فیها من الاختلاف الکثیر، و ورود بعضها فیما میتته طاهرة- کالوزغ و العقرب- الموجب ذلک لحمل کثیر منها علی الاستحباب. و مما یؤید ذلک أنها لو انفعلت مع کثرة مائها لزم دوران النجاسة مدار المادة و هو غریب کما قیل.

نعم قد تشکل نصوص الطهارة من جهة إعراض القدماء عنها، و عدم اعتمادهم علیها. لکنه یندفع: بأنه لم یثبت کونه إعراضا موهنا

لها، بل من الجائز أن يكون لبنائهم على عدم الجمع العرفى بينها و بين نصوص النجاسة، مع ترجح الثانية بموافقتها للاحتياط و كونها أكثر عدداً. و مجرد احتمال كونه لأجل اطلاعهم على قرينة تنافى أصالة الظهور فيها، أو أصالة الجهة، لا يكفى فى رفع اليد عنها- كما لا يخفى- فإنه خلاف الأصل العقلائى المقتضى لنفى ذلك الاحتمال.

هذا و أما

صحيح ابن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه (ع): «قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲۱.

.....

إذا أتيت البئر و أنت جنب فلم تجد دلوا و لا شيئاً تغرف فيه فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد، و لا تقع فى البئر و لا تفسد على القوم ماءهم» «۱»

فغير ظاهر فى النجاسة، لعدم التعرض فيه لنجاسة بدن الجنب، فلعل المراد من الإفساد فيه القذارة العرفية. بل لو كان المراد به النجاسة، كان اللازم التعبير بأن لا- يفسد الماء فلا يمكن الاغتسال به و يتنجس البدن به، لا بإفساد الماء على أهله. فلاحظ. و أما ما ورد فى تقارب البئر و البالوعة فلا يأبى الحمل على صورة التغير بالنجاسة، فلا يقوى على صرف ما تقدم فلاحظ.

هذا و نسب إلى الشيخ (قده) القول بالطهارة و وجوب النزح تعبدا.

و تبعه عليه فى المنتهى و الموجز و غيرهما. و كأنه للأخذ بظاهر الدليلين، فإن الأصل فى الأمر أن يكون مولويا فيحمل الأمر بالنزح عليه. أو لأن المقام و ان كان مقام الإرشاد إلى النجاسة، فيكون الأمر بالنزح إرشاديا إليها، لكنه حيث لا يمنع عنه مانع، و اخبار الطهارة مانعة عنه.

و فيه: أن قرينية المقام على الإرشاد إلى النجاسة إذا لم يمكن الأخذ بها من جهة نصوص الطهارة، يتعين حمل الأمر بالنزح على الإرشاد إلى مرتبة ضعيفة من النجاسة، لا تثبت لها أحكام النجاسة لاختصاص تلك الأحكام بالمرتبة القوية، فإنه هو الذى يساعده الجمع العرفى، كما استقر عليه ديدنهم فى أمثال المقام. فإن الأمر بجملة من المستحبات فى الصلاة- مثل الإقامة و التكبير و غيرهما- ظاهر فى الإرشاد إلى الجزئية أو الشرطية لكن لما لم يمكن الأخذ به- لما دل على الصحة بدونه- حمل على الإرشاد إلى خصوصية راجحة فى الصلاة و لم تحمل على الوجوب المولوى.

و عن البصروى: التفصيل فى الانفعال بين الكر و غيره. و كأنه

لموثق عمار قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲۲.

.....

أو رطبة. فقال (ع): لا بأس إذا كان فيها ماء كثير» «۱»

و

خبر الحسن بن صالح المتقدم فی تحدید الکر «۲». و

لقوله (ع) فی صحیح ابن بزیع: «ماء البئر واسع» «۳»

بناء علی ظهوره فی أنه کثیر. و لغلبة الکریة فی البئر، الموجب ذلک لحمل نصوص الطهارة علیه عند الجمع بینها و بین عموم انفعال القلیل، فیکون عموم انفعال القلیل بلا معارض. أو لأنه لا یمکن الأخذ بنصوص الانفعال إذا کان الماء کرا، لما تقدم من امتناع أن تکون المادة سببا للانفعال.

و فیه: أنه لم یثبت للشارع الأقدس اصطلاح فی الکثرة بمعنی الکریة کی یحمل فی الموثق علیها، بل الظاهر من الکثرة الکثرة العرفیة، و اعتبارها فی الموثق لأجل المنع من حصول التغیر فی الماء من وقوع الزنبیل من العذرة فیه فالکثرة معتبرة فی مورد السؤال شرطا فی عدم التغیر الخارجی، لا شرطا مطلقا فی عدم الانفعال شرعا، و المراد بها کثرة خاصة تزید علی الکر بکثیر و أما

خبر الحسن- فمع ضعفه فی نفسه- مهجور. و حمل السعة فی الصحیح علی الکثرة- مع أنه لا یجدی، کما عرفت- خلاف الظاهر. لا أقل من الاجمال و لو بملاحظة التعلیل، المحتمل رجوعه إلی السعة أو الی عدم الإفساد إذ علی کلا التقدیرین لا یناسب حمل السعة علی الکثرة، إذ لا دخل للمادة فی الحکمین المذکورین، کما لعله ظاهر. و غلبة الکریة فی ماء البئر ممنوع و لو سلم، فالجمع بین نصوص اعتصام البئر و انفعال الماء القلیل یکون بحمل الثانیة علی غیر ماء البئر، لظهور الأولی فی خصوصیة لماء البئر امتاز بها عن غیره، و إذا بنی علی التقیید بالکثیر فلا خصوصیة لماء البئر، و ذلک

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸ و تقدم فی تحدید الکر بالمساحة.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱، ۶، ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۹۷

سواء کان بقدر الکر أو أقل، و إذا تغیر ثمَّ زال تغیره من قبل نفسه طهر، لأن له مادة (۱). و نزح المقدرات فی صورة عدم التغیر مستحب (۲). و أما إذا لم یکن له مادة نابعة فیعتبر فی عدم تنجسه الکریة (۳)، و إن سمی بئرا، کالآبار التی یجتمع فیها ماء المطر و لا نبع لها.

[(مسألة ۱): ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغیر]

(مسألة ۱): ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغیر فطهره بزواله و لو من قبل نفسه (۴)، فضلا عن نزول المطر

خلاف الظاهر. و صحیح ابن بزیع کالصریح فی ذلک، بناء علی أن المراد من قوله (ع)

«واسع»

أنه واسع الحکم- کما هو الظاهر- و أن التعلیل بالمادة راجع الیه، کما تقدم فی مبحث الماء الجاری.

هذا و عن الجعفی اعتبار ذراعین فی الأبعاد الثلاثة فی الاعتصام.

و لیس له دلیل ظاهر. و یمکن أن یکون راجعاً إلی ما قبله. ففیه حینئذ ما فیه.

(۱) إشارة إلی التعلیل فی صحیح ابن بزیع

«۱»، الظاهر رجوعه الى جميع الأحكام السابقة عليه المناسبة له، كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا في مبحث الماء الجارى فراجع.
(۲) حملا لنصوص النزح على ذلك، لما عرفت.
(۳) لما تقدم من عموم انفعال القليل. و مجرد التسمية مجازاً أو اصطلاحا لا يجدى بعد ما لم يكن مصداقا حقيقياً لموضوع الأحكام الخاصة. مع أنه لو فرض كون إطلاق البئر عليه حقيقياً، فالتعليل حاكم على إطلاقه و مانع من الأخذ به.
(۴) لما تقدم من أن الارتكاز العرفى مانع من اعتبار خصوصية النزح فى الطهارة.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۱۹۸

عليه أو نزحه حتى يزول. و لا يعتبر خروج ماء من المادة فى ذلك (۱).

[(مسألة ۲): الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلا يطهر بالاتصال]

(مسألة ۲): الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلا يطهر بالاتصال بكر طاهر (۲)، أو بالجارى، أو النابع غير

---

(۱) لإطلاق التعليل.
(۲) للتعليل فى الصحيح الذى يجب التعدى عن مورده الى المقام.
و تعضده أخبار ماء الحمام، بناء على أن نفى البأس فيها يعم حالتى الدفع و الرفع، لكثرة الابتلاء بالحالين، و بعد إلغاء خصوصية موردها عرفا يتعدى منه إلى كل ماله مادة فتأمل. و هذا هو العمدة فى كفاية الاتصال بالمادة فى التطهير. و ما عن بعض الأفاضل من الاستدلال له بالأصل غير ظاهر إذ الأصل يقتضى النجاسة. و كذا فى الاشكال ما عن آخر من الاستدلال له بعموم مطهرية الماء، أو خصوص الماء المعتصم، من
قوله (ص): «خلق اللّه الماء طهورا» «۱»
، و
قوله (ع): «الماء يطهِّر و لا يطهَّر» «۲»
، و
قوله (ع): «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر» «۳»
، و
قوله (ع): «ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً» «۴»
، و
قوله (ع)- مشيراً إلى غدير ماء-: «إن هذا لا يصيب شيئاً إلا طهره» «۵».
فإن إطلاق الأول لو تمّ فلا- إطلاق له فى كيفية التطهير، و ليس مجرد الاتصال كافياً عند العرف فى حصول الطهارة لينزل الإطلاق عليه. و من ذلك يظهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۷.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۹۹

.....

الإشکال فی الثانی. مضافا الی إهماله من حیث المتعلق. و حصول الرؤیة لجمیع أجزاء الماء بمجرد إصابته للسطح الظاهر ممنوع، کما یظهر ذلک من ملاحظة الجامدات التی یصیبها المطر، ضرورة عدم اصابته لجمیع الاجزاء بمجرد اصابة بعضها، و لذا لا یطهر الجمیع بمجرد إصابة المطر لبعضها.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الأخیر. و روایات ماء الحمام لیست بذلک الوضوح فی الدلالة علی ذلک فالعمدة إذاً فی کفایة الاتصال بالمادة فی التطهیر ما ذکرنا.

و المتحصل من النصوص: أن المعتصم نوعان: معتصم بنفسه، و هو الکر و ماء المطر. و معتصم بغیره، و هو المتصل بأحدهما. و المتصل بالأول هو ذو المادة الذی هو محل الکلام. فان کانت المادة أعلی فلا بد أن یکون ما فی المادة زائدا علی الکر بالمقدار الخارج منها الی القلیل النازل الیه، بناء علی ما عرفت آنفا من عدم تقوی العالی بالسافل. و لا فرق فی المادة العاصمة بین الکر، و مادة الجاری و مادة البئر، و العیون الراکدة، و الثمد، و غیرها مما یسمی مادة. فالاتصال بالمادة فی جمیع ذلک دافع للنجاسة و رافع لها.

و لو لا الصحیح و اخبار ماء الحمام لوجب اعتبار الامتزاج فی حصول التطهیر للشک فیه بدونه، الموجب للرجوع إلی استصحاب النجاسة. و مع الامتزاج لا شک فی الطهارة، للإجماع القطعی- کما قیل- و للقاعدة المجمع علیها، من أن الماء الواحد لا یختلف حکم أبعاضه، فإنه لو بنی علی نجاسة المعتصم مع الامتزاج لزم مخالفة دلیل اعتصامه فیتعین البناء علی طهارة المتنجس.

و مخالفة استصحاب النجاسة لا تهم، بعد دلالة دلیل اعتصام المعتصم علی طهارة المتنجس بالدلالة الالتزامیة، کما لا یخفی. و المراد من الواحد فی القاعدة ما یکون واحداً فی الإشارة، فلا تمکن الإشارة إلی بعض منه دون بعض، و لا یحصل ذلک إلا بالامتزاج، فان الاتصال و ان کان یحصل الوحدة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۰۰

الجاری، و ان لم یحصل الامتزاج علی الأقوی. و کذا بنزول المطر (۱).

[(مسألة ۳): لا فرق بین أنحاء الاتصال فی حصول التطهیر]

(مسألة ۳): لا فرق بین أنحاء الاتصال فی حصول التطهیر (۲)، فیطهر بمجرده و ان کان الکر المطهر- مثلا- أعلی و النجس أسفل. و علی هذا فإذا ألقی الکر لا یلزم نزول

فی الوجود و الفردیة، لکنه لا یحصل الوحدة فی الإشارة.

هذا، و لأجل ما ذکرنا فی وجه کفایة الاتصال فی التطهیر، یظهر خفاء الوجه فی اعتبار علو المطهر، کما یستفاد من قولهم: «یطهر الماء النجس بإلقاء کر علیه دفعة». و أما اعتبار الدفعة، فیمکن أن یکون لأجل تحقیق الامتزاج المعتبر عندهم. و یحتمل أن یکون من جهة

أن عـدم الإلقاء دفعـة يوجب انقسام الماء الى قسـمين: عال و سافل، و لا يتقوى أحـدهما بالآخر. و يحتمل أن يكون تعبديا للنص كما عن المحقق الثانی (ره) تعليله بـذلک، و ان لم يعثر على هـذا النص، كما اعترف به جماعـة. و كيفما كان فقـد عرفت أن الماء إذا زاد على الكر بمقدار ما به يتحقق الاتصال بين الماء النجس و الكر طهر النجس، و لو لم يلق تمام الكر، فضلا عن أن يكون دفعة.

(١) العمدة فی دليل هذا الإجماع على أن ماء المطر بمنزلة الجاری، بضميمة ما دل على أن الاتصال بالجاری مطهر، لصدق ذی المادة على المتصل به. و أما الاستدلال بمثل:

«كل شیء يراه ماء المطر فقد طهر»

فقد عرفت الاشكال فيه «١».

(٢) لصدق المادة فی الجميع. نعم تقدم أنه بناء على عدم تقوی

---

(١) فی أول الكلام فی هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ١، ص: ٢٠١

جميعه، فلو اتصل ثمَّ انقطع كفى. نعم إذا كان الكر الطاهر أسـفل، و الماء النجس يجری عليه من فوق لا يطهر الفوقانی بهـذا الاتصال (١).

[مسألة ۴]: الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس فی الحوض يطهر]

(مسألة ۴): الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس فی الحوض يطهر (٢)، و لا يلزم صب مائه و غسله.

[(مسألة ۵): الماء المتغير إذا ألقی عليه الكر]

(مسألة ۵): الماء المتغير إذا ألقی عليه الكر فزال تغيره به يطهر، و لا حاجـة الى إلقاء كر آخر بعد زواله (٣)، لكن بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله (۴) من اتصال أجزائه، و عـدم تغيره، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصـلا باقياً على حاله، تنجس و لم يكف فی التطهير. و الأولى إزالة التغير أولا ثمَّ إلقاء الكر أو وصله به.

العالی بالسافل إذا كان المطهر أعلى لا بـد من زيادته على الكر بمقـدار النازل منه الى المتنجس، لئلا ينقص عن الكر بنزول شـیء منه فيخرج عن العاصمية.

(١) لعدم صدق المادة، و عدم تحقق الامتزاج، و قد عرفت انحصار المطهر بهما.

(٢) يعنی: نفس الكوز، لتحقق انغساله بالكثير، و سيأتی أنه كاف فی التطهير للاوانی، و ان قلنا باحتياجها الى التعدد فی القليل.

(٣) لتحقق الاتصال بالمادة، و لا وجه لاعتبار كون الاتصال بها بعد زوال التغير، فان مورد صحيح ابن بزيع «١»- الذی هو العمدة فی دليل كفاية الاتصال فی التطهير- صورة حصول الاتصال قبل زوال التغير.

(۴) تحقق هذا الشرط- غالباً- موقوف إما على زيادة الماء على

---

(١) الوسائل باب: ١۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۶، ٧.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۲

[(مسألة ۶): تثبت نجاسة الماء کغیره- بالعلم، و بالبینة]

(مسألة ۶): تثبت نجاسة الماء کغیره- بالعلم، و بالبینة (۱)،

الکر لتحصل الغلبة منه علی المتغیر، أو علی کون التغیر بمرتبة ضعیفة تذهب بمجرد اتصال الکر، و إلا فالاتصال یوجب تغیر بعض أجزاء الکر الطاهر، فینجس الجمیع، بعضه بالتغیر، و الباقی بالاتصال به، لأنه قلیل.

(۱) علی المشهور. و فی الجواهر: «ینبغی القطع به، بل لا أجد فیه خلافا إلا ما یحکی عن القاضی و ظاهر عبارة الکاتب و الشیخ، و لا ریب فی ضعفه». لعموم ما دل علی حجیة البینة. و خصوص

خبر عبد اللّه ابن سلیمان المروی عن الکافی و التهذیب عن الصادق (ع) فی الجبن: «کل شیء لک حلال حتی یجیئک شاهدان یشهدان أن فیه میتة» «۱».

لکن قد یستشکل فی الروایة بضعف السند، و اختصاصها بما فیه المیتة، و أنها لا تدل علی ثبوت النجاسة، و إنما تدل علی ارتفاع الحل و ثبوت الحرمة.

و أما العموم فهو و ان ادعاه جمع من الأعاظم، و فیهم شیخنا الأعظم (رحمه اللّه) فی رسالة الجماعة، لکنه غیر ظاهر. إذ دلیله إن کان هو الإجماع المحکی عن النراقی و السید الأصبهانی (قدهما) فهو ینافیه الخلاف فی المقام ممن عرفت و غیرهم من متأخری المتأخرین، و کذا الخلاف فی مقام آخر.

و ان کان

قوله (ع): «فاذا شهد عندک المؤمنون فصدقهم» «۲»

فالمراد من التصدیق فیه التصدیق النفسی و لو ببعض مراتبه، لا التعبدی بترتب آثار الواقع شرعا الذی هو محل الکلام. و یشهد بذلک ملاحظة مورده، فان العمل فیه لیس موضوعا لأثر شرعی. هذا مضافا الی أنه لو تمَّ اقتضی حجیة خبر المسلم مطلقاً من دون اعتبار العدد و العدالة فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب الأطعمة المباحة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من کتاب الودیعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۳

.....

و مثله قوله تعالی (یُؤْمِنُ بِاللّهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ) «۱» إذ المراد منه الإیمان الصوری.

و ان کان آیة النبإ «۲»، فیتوقف الاستدلال بها علی ثبوت المفهوم لها، و هو محل الاشکال. مع عدم اعتبار العدد فیها.

و ان کان ما ورد فی جواز شهادة العبد، و المکاتب، و الصبی، بعد البلوغ، و الاعمی، و الأصم و نحوهم. ففیه: أنه لا إطلاق له من حیث المورد، و لا تعرض فیه لاعتبار العدد و العدالة.

و ان کان بناء العقلاء علی حجیة خبر الثقة. ففیه: أن بین خبر الثقة و بین البینة عموما من وجه.

و ان کان الاستقراء. فثبوته و حجیته معا ممنوعان.

و ان کان

روایة مسعدة بن صدقة: «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه، فتدعه من قبل نفسک. و ذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته و هو سرقة، و المملوک عندک و لعله حر قد باع نفسه، أو خدع فبیع قهراً، أو امرأة تحتک و هی أختک أو رضیعتک. و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینة» «۳».

فالبینة فیها إنما جعلت غایة للحل الذی هو المراد من اسم الإشارة، و کونها حجة علی الحرمة لا یقتضی حجیتها علی الموضوع، فضلا عن عموم الحجیة لما لم یکن مورداً للحل و الحرمة من موضوعات سائر الأحکام.

اللهم إلا أن یقال: المراد من قیام البینة بالحرمة أعم من کونها مدلولا مطابقیا و تضمنیا و التزامیا، فاذا شهدت بکون الثوب سرقة فقد

---

(۱) التوبة: ۶۱.

(۲) الحجرات: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۰۴

.....

قامت بحرمته، و کذا إذا شهدت بکون المرأة رضیعة فقد قامت بحرمتها.

فلیس المراد من قیام البینة بالحرمة شهادتها بها فحسب، بل أعم من ذلک و من شهادتها بموضوع خارجی تلزمه الحرمة، أو لازم لها، أو ملازم، مثل کون المائع خمراً أو بولا أو دما أو نحوها، و کذا أعم من شهادتها بعنوان اعتباری مثل إخوة امرأة، أو نجاسة مائع، أو حریة رجل، إذا کان بینه و بین الحرمة ملازمة، فإن البینة فی جمیع ذلک قائمة بالحرمة، فلا یختص موردها بما إذا شهدت البینة بالحرمة لا غیر.

ثمَّ إن البینة لما کانت من سنخ الامارات العرفیة، کان الظاهر من ثبوت الحرمة عند قیامها بها کونها طریقاً إلی مؤداها، لا تعبداً کما فی موارد الأصول، فإذا شهدت البینة بکون الثوب سرقة، فثبوت الحرمة ظاهرا لثبوت موضوعها و قیام الامارة علیه. و علیه لا فرق بین الحرمة و غیرها من الأحکام المترتبة علی السرقة، فکما تثبت الحرمة تثبت تلک الاحکام، لأن طریقیتها بنظر العرف لا تختص بجهة دون جهة، فیحمل الدلیل علی إطلاق الحجیة، و مقتضی ذلک حجیة البینة مطلقاً عند قیامها بالحرمة، فیترتب علیها جمیع الاحکام و الآثار. فلم یبق مورد خارج عن الروایة إلا ما لا یترتب علیه أثر الحرمة أصلا، بحیث لا تدل علیه البینة أصلا و لو بالالتزام لکنه نادر. و لا یبعد التعدی إلیه بعدم القول بالفصل أو لعدم التفکیک عرفا بینه و بین مورد الروایة، بحیث تکون البینة حجة حیث یکون فی موردها حکم الحرمة، و لا تکون حجة فی غیر ذلک. فلاحظ.

و المتحصل: أن الروایة المذکورة صالحة لإثبات عموم الحجیة بتوسط أمور: (الأول): أن المراد من قیام البینة بالحرمة کونها مدلولا للکلام و لو بالالتزام (الثانی): أن طریقیة البینة عرفا تقتضی کون المفهوم من الدلیل عموم الحجیة (الثالث): امتناع التفکیک بین الموارد التی تکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۰۵

و بالعدل الواحد (۱)،

الحرمـة فيها مدلولا للكلام- و لو التزامياً و لو باللزوم غير البين- و بين غيرها من الموارد مما هو نادر إما لعدم القول بالفصل، أو لإلغاء الخصوصية عرفا.

و يعضد العموم المذكور الإجماع المدعى ممن عرفت على عموم الحجية.

و لا ـ ينافيه الخلاف فى بعض الموارد، لأنه لشـبهة، كما يظهر ذلك من اسـتدلال المخالف فى المقام: بأن البينـة ليست من العلم الـذى جعل غاية للحل فى

قولهم (ع): «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر» «۱»

و نحوه.

و كذا المخالف فى حجية البينة فى الاجتهاد استـدل: بأن الاجتهاد من الأمور الحدسية التى لا تكون مورداً للشهادة مع تيسر العلم. و لو كان الوجه فى الخلاف عـدم ثبوت العموم الدال على الحجية كان المناسب الاسـتدلال به أيضاً، و لكان اللازم الخلاف فى كل مورد لم يقم دليل بالخصوص على الحجية، و هو مما لا يحصـى كثرة، مع أن الخلاف لم ينقل إلا فى موارد خاصة هذا و بعين هذا التقريب يمكن إثبات عموم الحجية فى إثبات النجاسة من رواية عبد اللّه بن سليمان المتقدمة فى صدر المسألة

، بناء على ظهورها فى كون ذكر الميتة فيها من باب المثال.

(۱) كما عن ظاهر التذكرة، و قواه فى الحدائق. لما دل على جواز الصلاة بأذان الثقة

«۲» و ثبوت عزل الوكيل باخباره

«۳»، و كذا ثبوت الوصية بقوله

، «۴» و ثبوت استبراء الأمة إذا كان بائعاً

«۵»، و غير ذلك

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حديث: ۵.

(۲) راجع باب: ۳ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) الوسائل باب: ۲ من كتاب الوكالة حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹۷ من كتاب الوصايا حديث: ۱.

(۵) راجع باب: ۶ من أبواب نكاح العبيد و الإماء.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۰۶

على إشكال لا يترك فيه الاحتياط، و بقول ذى اليد (۱)،

بل قيل: إن ثبوت حكم النجاسة به دون المتنجس متنافيان. (و فيه):

أن الموارد المـذكورة موضوعهـا خبر الثقـة، و بينه و بين خبر العادل عموم من وجه. مع أن اسـتفادة الكليـة من الموارد المـذكورة غير ظاهرة، و لا سيما عند الأخباريين. و أنه خلاف ظاهر الحصر فى رواية مسعدة

. و أمـا التنـافى بين الحجيـة فى إثبـات الحكم دون موضوعه، فأوضـح إشـكالا كما لا يخفى. و أما آيـة النبإ فـدلالتها على حجيـة خبر العادل محل إشكال مشهور و لو سلمت فيتعارض مفهومها مع الحصر فى رواية مسعدة

، و رفع اليـد عن المفهوم فيها أولى من تخصـيص الروايـة، لأن عطف خبر العدل على البينة مسـتهجن، لأن العدل جزء البينة، و لو كان خبره حجـة تعين الاقتصار عليه دون البينـة، كما لا يخفى. و من ذلك يظهر أن عموم حجيـة خبر الثقـة فى الاحكام و الموضوعات، لو

تمَّ- من بناء العقلاء و غیره- فتخصیصه أولی من تخصیص الروایـة. علی أنها بالنسـبة إلی بناء العقلاء رادعـة واردة لا معارضـة و کذا الکلام فی خصوص روایة عبد اللّه بن سلیمان

فی إثبات النجاسـة، بناء علی ما عرفت من اسـتفادة عموم حجیة البینة فیها فلاحظ و تأمل. و من ذلک تعرف الوجه فی قول المصـنف: «علی اشکال»، و ان المتعین المنع من القبول.

(۱) علی المشـهور بیـن المتـأخرین، و عـن الحـدائق: أن ظـاهر الأصـحاب الاتفـاق علیـه. و یشـهد لـه السـیرة. و هی العمـدة فیـه. و أما الاستدلال علیه بما

فی خبر إسـماعیل بن عیسـی عن أبی الحسن (ع) إذ سأله عن جلود الفراء یشتریهـا الرجـل فی سوق من أسواق الجبل .. (الی أن قال) (ع): «علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک» «۱».

فلا یخلو من اشکال، لعدم ظهور الأمر بالسؤال فی وجوب القبول،

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۷

.....

مع أنه خال عن التقیید بذی الید. و مثله الإشکال فی الاستدلال بالنهی عن السؤال فی صحیح البزنطی الوارد فی شراء الفراء من السوق «۱»، و فی روایـة عمار الواردة فی شـراء الجبن من المسـلم [۱]. و أضـعف من ذلک الاسـتدلال بالنهی عن الإعلام فی روایـة ابن بکیر الواردة فیمن أعار ثوبا لا یصلی فیه، حیث

قال (ع): «لا یعلمه قلت: فإن أعلمه قال (ع):

یعید» «۲»

إذ لاـ یظهر منه أن المراد من الاعلام مجرد الخبر و لو لم یعلم بمضـمونه، و لا کون عـدم الصـلاة من جهـة النجاسـة. مع أنه مبنی علی وجوب إعـادة الجاهل بالنجاسـة، و هو خلاف التحقیق، کما یأتی إن شاء اللّه [۲] و کأنه لذلک کان ما عن الذخیرة و شـرح الدروس من عدم الوقوف له علی دلیل.

نعم

فی صـحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل من أهل المعرفة بالحق یأتینی بالبختج [۳] و یقول: قد طبخ علی الثلث و أنا أعرفه أنه یشربه علی النصف فاشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟

فقـال (ع): لاـ تشـربه. قلت: فرجـل من غیر أهل المعرفـة ممن لا نعرفه أنه یشـربه علی الثلث و لا یسـتحله علی النصف، یخبر أن عنـده بختجا علی الثلث قد ذهب ثلثاه و بقی ثلثه یشرب منه قال (ع): نعم» «۳»

و ظاهره حجیة الخبر مع عدم ما یوجب اتهام المخبر. و لعله محمل

صحیح

---

[۱] لم نعثر علی روایـة: عمـار المشـتملة علی النهی: نعم اشـتمل علی ذلـک روایـة الثمالی (الوسائل باب: ۳۳ من الأطعمـة المحرمة) و روایة بکر بن حبیب (الوسائل باب: ۶۰ من الأطعمة المباحة)

[۲] فی أول فصل الصلاة فی النجس.

[۳] البختج: العصیر المطبوخ. (مجمع البحرین).

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۸

و ان لم یکن عادلا و لا تثبت بالظن المطلق (۱) علی الأقوی.

معاویة بن وهب: «عن البختج، فقال: إذا کان حلواً یخضب الإناء و قال صاحبه: قد ذهب ثلثاه و بقی الثلث، فاشربه» «۱»

، فان عدم کونه یخضب الإناء أمارة علی عدم ذهاب الثلاثین.

لکن

فی موثق عمار فیمن یأتی بالشراب و یقول: هو مطبوخ علی الثلث «فقال (ع): إن کان مسلما ورعا مؤمنا فلا بأس أن یشرب» «۲».

و

فی صحیح ابن جعفر (ع): «لا یصدق إلا أن یکون مسلماً عارفا» «۳».

و المتعین حملهما علی الاستحباب، لصراحة الصحیح الأول بعدم اعتبار الورع و الایمان، و التفکیک بینهما و بین الإسلام بعید. فلا یبعد کون المستفاد من هذه النصوص حجیة قول ذی الید إذا لم یکن ما یوجب اتهامه. و لکن موردها خصوص الاخبار بالتطهیر. و مثلها فی الدلالة علی الحجیة ما دل من المستفیضة علی أن من أقر بعین فی یده لغیره فهی له

«۴». و لیس ذلک من باب حجیة الإقرار، لاختصاص ذلک بما کان إقراراً علی نفسه و هو نفی الملکیة عن نفسه، لا ثبوت الملکیة لغیره فان ذلک من باب حجیة الخبر، کما لا یخفی. لکن موردها أیضاً خصوص الاخبار بالملک.

(۱) کما هو المشهور المعروف، بل لا ینقل فیه خلاف إلا عن ظاهر النهایة و صریح الحلبی. لابتناء أکثر الاحکام علی الظنون. و امتناع ترجیح المرجوح. و لما فی بعض النصوص من الأمر بغسل الثوب المأخوذ من ید

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۷.

(۴) راجع باب: ۱۶، ۲۵، ۲۶ من الوصایا.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۰۹

[(مسألة ۷): إذا أخبر ذو الید بنجاسته، و قامت البینة علی الطهارة، قدمت البینة]

(مسألة ۷): إذا أخبر ذو الید بنجاسته، و قامت البینة علی الطهارة، قدمت البینة (۱). و إذا تعارض البینتان تساقطتا (۲)،

الکافر

«۱». و لما تضمن إلقاء السجاد (ع) الفراء إذا أراد الصلاة، لأن أهل العراق یستحلون المیتة بالدباغ

«۲». و الجمیع کما تری. لمنع الأول إن أرید مطلق الظن- کما هو محل الکلام- کمنع الثانی إذا کان لحجة شرعیة من أصل الطهارة أو استصحابها. و معارضة الثالث بما دل علی جواز الصلاة فیما یعمله الکافر

«۳»، و عدم وجوب غسله. و إلقاء السجاد الفراء أعم من الوجوب. مع أن فی لبسه دلالة علی خلاف المطلوب. مع أنه لو بنی علی حجیة الظن بالنجاسة لزم الهرج و المرج، إذ قل ما ینفک مورد عن الظن بالنجاسة و لو للسرایة.

(۱) لقصور دلیل حجیة قول المالک عن صورة التعارض المذکور.

مضافا الی ما یستفاد مما دل علی القضاء بالبینة فی مقابل دعوی ذی الید الملکیة لنفسه أو لغیره. نعم إذا کان مستند البینة الأصل- بناء علی جواز ذلک- قدم اخبار ذی الید، لأنه مقدم علی الأصل، و إذا بطل مستند الشهادة امتنع قبولها.

(۲) لأصالة التساقط فی المتعارضین. و دلیل الترجیح مع وجود المرجح و التخییر مع عدمه، یختص بتعارض الأخبار الحاکیة عن الحکم الکلی، و لا یعم البینات الحاکیة عن الموضوع أو الحکم الجزئی.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۱۰

إذا کانت بینة الطهارة مستندة إلی العلم (۱)، و ان کانت مستندة إلی الأصل (۲) تقدم بینة النجاسة.

---

(۱) یعنی: و کانت بینة النجاسة کذلک. أما لو کانت هذه مستندة إلی الأصل قدمت بینة الطهارة، لأنها تقدم علی الأصل الذی هو مستند بینة النجاسة فتسقط لبطلان مستندها. کما هو کذلک فی عکس ذلک المفروض فی المتن: بأن کانت بینة الطهارة مستندة الی الأصل، و بینة النجاسة إلی العلم، فإنه تقدم فیه بینة النجاسة، لأنها تقدم علی الأصل الذی هو مستند بینة الطهارة، فتبطل هی لبطلان مستندها. فالتساقط یختص بصورة لا تکون فیه إحدی البینتین رافعة لمستند الأخری، فإنه تبطل الأخری لبطلان مستندها، فتبقی الأولی بلا معارض فتکون واردة علی الأخری لا معارضة بها إذ مع الخطأ فی المستند تنتفی الحجیة لقصور أدلة الحجیة عن شمول ذلک من دون فرق بین حجیة الخبر و الفتوی و البینة و غیرها من الحجج، سواء أ کانت حجة علی الحکم الکلی أم الجزئی. نعم فی حکم الحاکم نوع تفصیل أشرنا إلیه آنفا فی مسائل التقلید.

(۲) لا ینبغی التأمل فی أن جواز الشهادة بشیء لیس من آثار ثبوته واقعا کی یکون الشک فی ثبوته مستلزما للشک فی جواز الشهادة به، فیبنی علی جوازها لأصالة البراءة. بل هو من آثار العلم بالثبوت، و الظاهر أنه مما لا خلاف فیه فی الجملة. و یشهد به جملة من النصوص مثل ما

رواه المحقق فی الشرائع عن النبی (ص) من قوله- و قد سئل عن الشهادة-: «هل تری الشمس؟ علی مثلها فاشهد أو دع» «۱»

و

فی خبر علی بن غیاث: «لا تشهد بشهادة حتی تعرفها کما تعرف کفک» «۲»

، و نحوهما غیرهما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من کتاب الشهادات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب ۲۰ من کتاب الشهادات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۱۱

.....

و الظاهر منها- و لو بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع- اعتبار العلم موضوعا علی نحو الطریقیة، لا الصفة الخاصة، لأن الحمل علیه فی أمثال المقام یحتاج إلی عنایة خال عنها الکلام، بخلاف الحمل علی الأول.

مع أن البناء علی الصفتیة یوجب الإشکال فی کثیر من الموارد التی استقرت السیرة فیها علی الشهادة اعتماداً علی أمارة أو قاعدة أو إقرار أو نحو ذلک، مثل الشهادة بالنسب اعتماداً علی قاعدة الفراش، و الشهادة بالزوجیة و بالملک اعتماداً علی قاعدة الصحة فی عقد النکاح و عقد البیع، و کذا الشهادة بالطلاق اعتماداً علی قاعدة صحة الطلاق، و بالحریة اعتمادا علی قاعدة صحة العتق، و الشهادة بالدین اعتماداً علی الإقرار، أو قاعدة الصحة فی عقد الضمان، و کذا الحال فی أمثال ذلک مما هو کثیر لا یحصی.

و دعوی: أن الشهادة إنما هی بالسبب، و هو معلوم، و القاعدة إنما یجریها المشهود عنده. مندفعة: بأنها خلاف

قوله (ع): «إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان» «۱»

و یشیر الی ذلک الصحیح الآتی، فإنه یدل علی أن القاضی لا یستصحب، و إنما الذی یعمل بالاستصحاب هو الشاهد و القاضی إنما یعمل بشهادته.

و بالجملة فالتأمل قاض: بأن سیرة المتشرعة علی الشهادة اعتماداً علی الأمارة أو القاعدة التی هی بمنزلتها و لو بالإضافة إلی حیثیة الشهادة- مثل قاعدة الصحة- مما لا مجال لإنکارها. فلا بد من التصرف فی الحدیثین المذکورین- لو تمَّ ظهورهما فی اعتبار العلم علی نحو الصفتیة- بحملهما علی ما لا ینافی ذلک، بأن یکون المراد منهما الردع عن الشهادة اعتمادا علی الظن و الحدس و التخمین.

و یشهد بذلک ما ورد من جواز الشهادة بالملک اعتمادا علی الید، و هی

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کیفیة الحکم من کتاب القضاء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۱۲

.....

روایة حفص بن غیاث عن أبی عبد اللّه (ع) قال له: «إذا رأیت شیئاً فی ید رجل یجوز لی أن أشهد أنه له؟ قال (ع): نعم. قال الرجل: أشهد أنه فی یده، و لا أشهد أنه له، فلعله لغیره. فقال أبو عبد اللّه (ع):

أ فیحل الشراء منه؟ قال: نعم. فقال أبو عبد اللّه (ع): فلعله لغیره فمن أین جاز لک أن تشتریه و یصیر ملکا لک، ثمَّ تقول بعد الملک: هو لی. و تحلف علیه، و لا یجوز أن تنسبه الی من صار ملکه من قبله إلیک.

ثمَّ قال أبو عبد اللّه (ع): لو لم یجز هذا لم یقم للمسلمین سوق» «۱»

، فإنها تدل علی أن الید لما کانت أمارة علی الملک کانت بمنزلة العلم به فیترتب علیها أحکامه، و من تلک الاحکام جواز الشهادة به. و ما

رواه معاویة بن وهب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یکون فی داره، ثمَّ یغیب عنها ثلاثین سنة، و یدع فیها عیاله، ثمَّ یأتینا هلاکه، و نحن لا ندری ما أحدث فی داره. و لا ما أحدث له من الولد، إلا أنا لا نعلم أنه أحدث فی داره شیئاً، و لا حدث له ولد، و لا تقسم هذه الدار علی ورثته الذین ترک فی الدار حتی یشهد شاهدا عدل أن هذه الدار دار فلان ابن فلان، مات و ترکها میراثا بین

فلان و فلان، أو نشهد علی هذا؟

قال (ع): نعم. قلت: الرجل یکون له العبـد، و الأمـة، فیقول أبق غلامی أو أبقت أمتی، فیؤخـذ بالبلد فیکلفه القاضـی البینة ان هذا غلام فلان، لم یبعه و لم یهبه، أ فنشهد علی هذا إذا کلفناه؟ و نحن لم نعلم أنه أحدث شیئاً. فقال (ع): کلما غاب من ید المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنک لم تشهد به» «۲»

و

روی فی الصحیح أیضا قال: «قلت له: إن ابن أبی لیلی یسألنی الشهادة عن هذه الدار مات فلان و ترکها

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب کیفیة الحکم من کتاب القضاء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من کتاب الشهادات حدیث: ۲.

.....

میراثا، و أنه لیس له وارث غیر الذی شهدنا له. فقال: اشهد بما هو علمک. قلت: إن ابن أبی لیلی یحلفنا الیمین الغموس. فقال (ع): احلف إنما هو علی علمک» «۱».

و

روی أیضـاً فی الموثق: «قلت لأبی عبـد اللّه (ع): الرجل یکون له العبـد و الأمـة قـد عرف ذلک فیقول: أبق غلامی أو أمتی، فیکلفونه القضاة شاهدین بأن هذا غلامه أو أمته لم یبع و لم یهب، أ نشهد علی هذا إذا کلفنا؟ قال (ع): نعم» «۲».

و ما فی ذیل الأول محمول علی بعض المحامل، أو مطروح، لترجح غیره علیه.

کما أن ما فی الصحیح من جعله علماً مبنی علی الادعاء، کما هو ظاهر دلیل الاستصحاب.

و کیف کان فالمراد من الأصل فی عبارة المتن الاستصحاب، لا أصالة الطهارة، فإنها لا تکون مستنداً للشهادة بالطهارة الواقعیة، لعدم کونها علماً بها لا حقیقة و لا تنزیلا، و الطهارة الظاهریة فی حق الشاهد لیست موضوعا للحکم فی حق المشهود عنده، بل هو إن کان شاکا کان موضوعا لها، لقیام الدلیل الدال علیها عنده إن کان مجتهداً، أو لفتوی مجتهده إن کان مقلداً بلا توسط شهادة الشاهد.

ثمَّ إنه مما یتفرع علی ذلک جواز الشهادة بالواقع اعتماداً علی البینة إذا شهدت به، کما حکی عن الشیخ (ره). لکن المعروف بین الأصحاب عدم القبول و لعله لما ورد من عدم قبول شهادة الفرع إلا فی موارد خاصة «۳».

لکن عدم القبول لا یقتضی عدم جواز الشهادة نفسها. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من کتاب الشهادات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من کتاب الشهادات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۴، ۴۵ من کتاب الشهادات.

[(مسألة ۸): إذا شهد اثنان بأحد الأمرین، و شهد أربعة بالآخر، یمکن]

(مسألة ۸): إذا شهد اثنان بأحد الأمرين، و شهد أربعة بالآخر، يمكن- بل لا يبعد- تساقط الاثنين بالاثنين، و بقاء الآخرين (۱).

[(مسألة ۹): الكرية تثبت بالعلم، و البينة]

(مسألة ۹): الكرية تثبت بالعلم، و البينة (۲). و في ثبوتها بقول صاحب اليد وجه، و ان كان لا يخلو عن إشكال (۳).

---

(۱) هذا غير ظاهر، فان دليل حجية البينة كدليل حجية الخبر نسبته الى الواحد و الكثير نسبة واحدة، و انطباقه على الجميع في رتبة واحدة، فإذا امتنع انطباق الدليل على المتعارضين كان مقتضاه سقوط الطرفين عن الحجية، و ما في المتن من التبعيض في أحد الطرفين يحتاج إلى معين مفقود.

نعم لو كانت أبعاض أحد الطرفين مترتبة في انطباق الدليل، سقط ما يكون في الرتبة الأولى للمعارضة و انفرد المتأخر بالحجية، كما هو كذلك في الأصول المترتبة. لكن المقام ليس كذلك. نعم لو بني على الترجيح في البينات المتعارضة، كالترجيح في الاخبار المتعارضة، كان اللازم في الفرض ترجيح شهادة الأربعة على شهادة الاثنين، لا ما ذكر في المتن. و كذا ترجيح شهادة الثلاثة على شهادة الاثنين، لو فرض شهادة ثلاثة بأحد الأمرين، و شهادة اثنين بالآخر. لكن الترجيح غير واضح، لعدم الدليل عليه.

و الترجيح بالاشهرية مختص بالخبرين المتعارضين، و الترجيح بالأكثرية مختص ببعض صور تعارض البينتين عند القاضي في مقام المرافعة اليه، و التعدي إلى المقام محتاج الى دليل مفقود.

(۲) لما تقدم من عموم حجية البينة.

(۳) كأنه لندرة الابتلاء بالسؤال عن الكرية في عصر المعصومين (ع) فلم تحرز سيرة على قبول خبر ذي اليد فيه، أو لعدم دليل بالخصوص فيه. بخلاف السؤال عن النجاسة. فقد ورد فيه بعض النصوص، و ادعى

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۵

كما أن في إخبار العدل الواحد أيضاً اشكالا (۱).

[(مسألة ۱۰): يحرم شرب الماء النجس، إلا في الضرورة]

(مسألة ۱۰): يحرم شرب الماء النجس (۲)، إلا في الضرورة. و يجوز سقيه للحيوانات (۳)،

الاتفاق عليه. و فيه: أن العمدة في الدليل على القبول في النجاسة هو السيرة- لما عرفت من الإشكال في دلالة النصوص عليه، و لم يثبت إجماع معتبر على القبول- و السيرة العملية في المقام و ان كانت غير ثابتة لندرة الابتلاء، لكن السيرة الارتكازية محققة، فإنه لا ريب عند المتشرعة في جواز الاعتماد على خبر ذي اليد في الكرية و النجاسة و غيرهما مما يتعلق بما في اليد، من دون فرق بين الجميع، و السيرة الارتكازية حجة كالعملية فلاحظ.

(۱) تقدم أن الاشكال قوي جدا.

(۲) إجماعا، نصا و فتوى، بل لعله من ضروريات الدين. نعم في حال الضرورة يجوز شربه بلا إشكال، لأدلة نفي الضرر

«۱» و الحرج [۱] و غيرها.

(۳) يكفي فيه الأصل. و

فی خبر أبی بصیر عن الصادق (ع): «عن البهیمة البقرة و غیرها تسقی أو تطعم ما لا یحل للمسلم أکله أو شربه أ یکره ذلک؟ قال (ع) نعم یکره ذلک» «۲».

و ظاهره الجواز علی کراهیة.

---

[۱] مثل قوله تعالی (یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لٰا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ) البقرة: ۱۸۵ و قوله تعالی:
(مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ) المائدة: ۶. و قوله تعالی (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) الحج: ۷۸. و قد یدل علیه خبر عبد الأعلی مولی آل سام (الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵).

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الخیار من کتاب البیع و باب: ۵ من کتاب الشفعة و باب: ۷ و ۱۲ من کتاب احیاء الموات.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۱۶

بل و للأطفال أیضا (۱). و یجوز بیعه (۲).

---

(۱) لأصل. و ما ورد من تحریم سقی المسکر لهم

«۱» لا یمکن استفادة حکم المقام منه، لاحتمال خصوصیة للمسکر. و ما تضمن الأمر بإراقة الماء المتنجس

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۲۱۶

«۲»، الظاهر فی عدم الانتفاع به، لا یقتضی المنع فی المقام أیضاً، بتوهم أنه لو جاز سقیه للأطفال لکان له منفعة معتد بها لکثرة الابتلاء بهم، بل ربما کانوا أکثر العیال. و ذلک لأن جواز سقیه لا یوجب کونه ذا منفعة معتد بها عرفا إذا کان یؤدی الی نجاسة الطفل و ثیابه غالبا، الساریة إلی غیره، فان ذلک أمر مرغوب عنه. و لعله لذلک لم یذکر الطفل فی بعض الروایات الآمرة بإراقة المرق المتنجس، أو إطعامه أهل الکتاب، أو الکلب

. و ما یقال: من أن أدلة المنع عن شرب النجس

لما کانت عامة للصبی کانت دالة علی وجود المفسدة فی شربه، و أدلة رفع القلم عن الصبی

لیست مخصصة لها، بل نافیة لمحض الاستحقاق برفع الإلزام- و لذا بنینا علی شرعیة عبادات الصبی لعموم أدلة الأحکام- فإذا کان شرب الصبی مشتملا علی المفسدة کان سقیه إیقاعا له فی المفسدة، فیحرم. (مندفع): بأن المفسدة التی یحرم إیقاع الصبی فیها من الولی و غیره لا تشمل مثل ذلک.

(۲) إذا کان له منفعة معتد بها. لعموم دلیل صحة البیع [۱]، و وجوب الوفاء بالعقود [۲]. و أما النبوی: «إذا حرم اللّٰه شیئاً حرم

---

[۱] مثل قوله تعالی (وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا)- البقرة: ۲۷۵ و قوله تعالی (إِلّٰا أَنْ تَکُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ)- النساء: ۲۹.

[۲] مثل قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)- المائدة: ۱.

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۱۷

مع الاعلام (۱).

ثمنه» «۱»

فظاهره التحریم المؤدی إلى سلب المنفعة المعتد بها، لا مطلقاً، و إلا لزم تخصیص الأکثر.

(۱) العمدة فیه

قول الصادق (ع) فی صحیح معاویة الوارد فی بیع الزیت المتنجس: «و یبینه لمن اشتراه لیستصبح به» «۲»

، فإنه لما لم یکن ترتب بین الاعلام و الاستصباح، و إنما الترتب بین الاعلام و عدم أکل الزیت، بلحاظ أن الاعلام یستوجب حدوث الداعی إلى ترک الأکل لکن لأجل انحصار الفائدة بهما غالبا کان ترک الأکل ملازما للاستصباح، فالتعلیل بالاستصباح یکون عرضیاً و العلة الأصلیة ترک الأکل. و یشیر إلى ذلک أن الاستصباح لیس مأموراً به کی یمکن أن یترشح الأمر الغیری إلى مقدمته، و هو الاعلام و التنبیه.

هذا و لأجل حمل التعلیل على التنبیه على أمر عرفی، لزم التعدی عن مورده الى غیره و إلا کان تعبدیاً، و هو خلاف الأصل فی التعلیلات الشرعیة فتکون العلة فی وجوب الاعلام الفرار من الوقوع فی الحرام، و هی حاصلة فیما نحن فیه و غیره. و على هذا فوجوب الاعلام مولوی، لا إرشادی الى شرطیته للبیع. کما أنه لو علم عدم شربه للنجس لم یجب الاعلام. و کذا لو علم عدم تأثیر الاعلام فی احداث الداعی، بأن کان مقدما على شربه على کل حال.

و قد یستدل على وجوب الإعلام: بأن ترکه تسبیب الى فعل الحرام، کمن قدم الى غیره محرما، فإنه فاعل للحرام، لأن استناد الفعل الى السبب أقوى، فنسبة الفعل إلیه أولى. و فیه: (أولا): أن مجرد ترک الاعلام لا یکون من قبیل السبب إلا إذا کان شرب النجس اعتمادا على فعل البائع

(۱) کتاب البیوع من کتاب الخلاف المسألة: ۳۰۸، ۳۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۱۸

.....

لیکون من قبیل من قدم الى غیره محرما. أما لو کان اعتماداً على أصل الطهارة فلا تسبیب فیه أصلا، کما لو رأى نجسا فی ید غیره یرید أکله، فإن ترک إعلامه من قبیل ترک إحداث الداعی إلى ترک الحرام، لا من قبیل فعل السبب الى الحرام. (و ثانیاً): أنه لا دلیل على تحریم التسبیب کلیة. و نسبة الفعل الى السبب حقیقة ممنوعة، و مجازاً غیر مجدیة، و لذا کان التحقیق ضمان المباشر للأکل فیما لو قدم إلى غیره طعاماً، و أن رجوع الآکل عند الخسارة على من قدم الطعام له لیتدارک خسارته، لقاعدة الغرور لا لقاعدة: «من أتلف ..». و لذا لم یعرف قائل منا برجوع المالک على من قدم الطعام لا غیر، و لو کان هو أولى بنسبة الإتلاف کان هو المتعین فی الرجوع علیه بالبدل. (و ثالثا): أنه لو سلمت صحة النسبة فی باب الضمان بالإتلاف أمکن الإشکال فی صحة مقایسة المقام علیه، لأن الإتلاف

المأخوذ موضوعا للضمان مطلق الإتلاف الحاصل و لو بواسطة غیر المتلف، بأن یکون غیره کالآلة فی الإتلاف، بخلاف شرب النجس المأخوذ موضوعا للحرمة، فإنه خصوص شرب المکلف نفسه، و إدخاله إلی جوفه، و هو غیر حاصل فی الفرض. و کذا لو أدخل الماء النجس الی جوف غیره قهرا. نعم یحرم ذلک من جهة التعدی علی نفسه و بدنه، لا من جهة تحقق شرب النجس. (و بالجملة) التارک للاعلام لا یصدق علیه أنه شارب للنجس. نعم لو قام دلیل علی تحریم شرب النجس مطلقا و لو کان من غیر من یقوم به الشرب، کان التحریم فی المقام فی محله.

ثمَّ إنه لو بنی علی وجوب الاعلام من هذا الوجه الأخیر فهو مولوی أیضاً، لا إرشادی إلی شرطیة الإعلام للبیع، فلو باع بلا إعلام صح البیع و ان أثم البائع بترک الاعلام المؤدی إلی الوقوع فی النجس. لکن الذی یتراءی من عبارة المتن کون الاعلام شرطا فی البیع، فلا یصح بدونه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۱۹

[فصل فی الماء المستعمل]

اشارة

فصل الماء المستعمل فی الوضوء طاهر، مطهر من الحدث، و الخبث (۱). و کذا المستعمل فی الأغسال المندوبة (۲). و أما المستعمل فی الحدث الأکبر فمع طهارة البدن لا إشکال فی طهارته (۳)

و لعله لأنه لو لا الاعلام لکان قصد المشتری الانتفاع المحرم، فیکون أکل الثمن بإزائه أکلا للمال بالباطل. و فیه- مع أن الجهل مانع من التحریم لحصول الرخصة معه-: أن قصد المشتری نفسه لا یکفی فی صدق الأکل بالباطل بالنسبة إلی البائع مع عدم قصده ذلک، کما لا یخفی.

فصل فی الماء المستعمل

(۱) إجماعا، بل ادعی علی الأول ضرورة المذهب. و یکفی فیه الأصل، و فی الثانی إطلاقات مطهریة الماء «۱»، و بعض النصوص، کما سیأتی. نعم فی المستدرک عن أبی حنیفة: «إنه نجس نجاسة مغلظة».

(۲) إجماعا، کما فی القواعد، و عن التذکرة، و ظاهر غیرهما، و فی الحدائق: «نفی جملة من المتأخرین الخلاف فیها». لاشتراکه مع ما قبله فیما ذکر دلیلا علی حکمیة.

(۳) اتفاقا نصا

«۲» و فتوی، بل لعله ضروری. و یکفی فیه الأصل نعم ظاهر عبارة الوسیلة عدم رفع الخبث به، بل قد یستظهر منها القول

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق.

(۲) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۲۰

و رفعه للخبث (۱). و الأقوی جواز استعماله فی رفع الحدث أیضاً (۲).

بنجاسته. و هو غريب.

(۱) إجماعا، كما عن غير واحد. للعمومات

[۱] و يقتضيه الأصل لكنه تعليقى.

(۲) كما هو الأشهر، بل نسب الى مشهور المتأخرين، و حكى عن السيدين و العلامة و الشهيدين و غيرهم. خلافا للمقنعة و المبسوط و الصدوقين و ابنى حمزة و البراج، على ما حكى عنهم.

لخبر ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: لا بأس بأن تتوضأ بالماء المستعمل. فقال (و قال خ ل): الماء الذى يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابة، لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه. و أما الذى يتوضأ الرجل به، فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف، فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به» «۱».

لظهوره فى عطف:

«و أشباهه»

على الضمير المجرور، فيدل على المنع من الوضوء بكل مستعمل فى رفع الأكبر، جنابة كان أو غيرها.

و الطعن فى السند باشتماله على أحمد بن هلال العبرتائى، الذى رجع عن التشيع الى النصب- كما عن سعد بن عبد اللّه الأشعرى- و الملعون المذموم- كما عن الكشى- و الغالى المتهم فى دينه- كما عن الفهرست- و الذى لا يعمل بما يختص بروايته- كما عن التهذيب- و روايته غير مقبولة- كما عن الخلاصة- (مدفوع): بأن اعتماد المشايخ الثلاثة و غيرهم على روايته كاف فى جبر ضعفه و لا سيما بملاحظة أن الراوى عنه بواسطة الحسن ابن على سعد بن عبد اللّه، و هو أحد الطاعنين عليه. و أن رواية أحمد للخبر

---

[۱] يعنى. عمومات مطهرية الماء.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حديث: ۱۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۱

.....

كانت عن الحسن بن محبوب، و الظاهر أنها عن كتابه. و عن ابن الغضائرى:

أنه لم يتوقف فى روايته عن ابن أبى عمير و الحسن بن محبوب، لأنه قد سمع كتابهما جل أصحاب الحديث و اعتمدوه فيهما. و أما رواية الحسن بن على فإنما تصلح جابراً- كما قيل- لو كان هو ابن فضال كى تدخل فى

قول العسكرى (ع): «خذوا ما رووا» «۱».

و لكنه بعيد، بل قيل:

«يكاد يقطع بخلافه»، لأن ابن فضال أعلى طبقة من العبرتائى، و لأنه لم تعرف رواية سعد عن ابن فضال بلا واسطة، بل يروى عنه بواسطتين.

على أن الظاهر من قوله (ع):

«خذوا ما رووا»

صحة رواياتهم، لا صحة رواية من يروون عنه.

و مثل ذلك الطعن فى الدلالة، لاحتمال كون المنع من جهة نجاسة بدن الجنب، كما هو الغالب، كما يظهر مما ورد فى كيفية غسل

الجنابة «۲» و غیره. إذ فیه: أن ذلک خلاف ظاهر العبارة المذکورة فی الخبر. و لا سیما بملاحظة العطف علی ما یغسل به الثوب. و مثله المناقشة باحتمال إرادة إزالة الوسخ من غسل الثوب لا النجاسة، فیتعین حمل النهی علی مطلق المرجوحیة المجامعة للکراهة. إذ فیها: أنه إن بنی علی الجمود علی ما تحت العبارة فالمراد مجرد غسل الثوب و ان لم یکن عن وسخ، و ان أرید الغسل المشروع فلیس الا الغسل لإزالة النجاسة.

و قد یستدل علی المنع

بصحیحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن ماء الحمام، فقال (ع): ادخله بإزار، و لا تغتسل من ماء آخر، الا أن یکون فیه جنب أو یکثر أهله فلا یدری فیهم جنب أم لا» «۳»

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

.....

و فیه: (أولا): ما عرفت آنفا «۱» من إجمال المورد، للجهل بکیفیة تمایز ماء الحمام عن الماء الآخر، و الجهل بما یکون وجها للمنع عن الاغتسال بماء الحمام عند ما یوجد الجنب فیه، و أنه من جهة اختلاط ماء غسله بماء الحمام أو غیر ذلک. و لا سیما بملاحظة کثرة وجود الجنب فیه، و ندرة حصول العلم بعدمه، فلو منع من الاغتسال مع احتمال الجنب لزم الهرج.

و لعله لذلک یتعین حملها علی ماء الخزانة المتعارف فی زماننا، و حینئذ یتعین حملها علی الکراهة، لعدم الخلاف فی الجواز فی الکثیر إلا من شاذ، کما سیأتی (و ثانیا): أنها معارضة

بصحیحته الأخری «قلت لأبی عبد اللّٰه (ع):

الحمام یغتسل فیه الجنب و غیره اغتسل من مائه؟ قال (ع): نعم لا بأس أن یغتسل منه الجنب، و لقد اغتسلت فیه و جئت فغسلت رجلی، و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب» «۲».

و مثله فی الاشکال الاستدلال

بصحیح ابن مسکان: «حدثنی صاحب لی ثقة أنه سأل أبا عبد اللّٰه (ع) عن الرجل ینتهی إلی الماء القلیل فی الطریق فیرید أن یغتسل، و لیس معه إناء، و الماء فی وهدة، فإن هو اغتسل رجع غسله فی الماء کیف یصنع؟ قال (ع): ینزح بکف بین یدیه، و کفا من خلفه، و کفا عن یمینه، و کفا عن شماله، ثمَّ یغتسل» «۳»

بناء علی ظهوره فی کون محذور رجوع الغسل فی الماء عدم صحة الغسل به. و لکنه غیر ظاهر. مع أن نضح الأکف لا یمنع من رجوع الماء، فإطلاق الأمر بالغسل بعد النضح یدل علی جواز الغسل بالماء و ان رجع الیه ماء الغسل، فیکون رادعا عما فی ذهن السائل. فالروایة علی الجواز أدل. و یؤید ذلک

(۱) فی أول فصل ماء الحمام.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۲۳

.....

أنه ورد مثل هذا النضح فی الوضوء من الماء القلیل، لا من جهة منع رجوع الماء، بل تعبدا. و لعله من آداب الوضوء و الغسل من الماء القلیل.

و أشکل من ذلک الاستدلال

بصحیحة محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «و سئل عن الماء تبول فیه الدواب، و تلغ فیه الکلاب، و یغتسل فیه الجنب قال (ع): إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱».

إذ ظاهرها نجاسة الماء باغتسال الجنب، و لا یقول به الخصم، فلتحمل علی صورة تلوث بدنه بالمنی.

فالعمدة فی المنع الخبر الأول. و یؤیده ما ورد من النهی عن الاغتسال بغسالة الحمام «۲»، معللا: بأن فیها غسالة الجنب، و ان کان قد یظهر من تلک الروایات أن المنع من جهة النجاسة لا من جهة الجنابة.

نعم یظهر الجواز من صحیح ابن جعفر عن أخیه (ع) الوارد فی الرجل یصیب الماء فی ساقیة أو مستنقع أ یغتسل منه للجنابة أو یتوضأ منه للصلاة؟

قال (ع)- فی ذیله-: «و ان کان فی مکان واحد، و هو قلیل لا یکفیه لغسله، فلا علیه أن یغتسل و یرجع الماء فیه، فان ذلک یجزؤه» «۳» و هو فی بدو النظر و ان کان مختصاً بصورة عدم وجدان غیره، لکن الظاهر منه بعد التأمل عموم الحکم، لأن الماء الذی یغسل فیه بعض الأعضاء و یرجع الی الساقیة أو المستنقع، مما یکفی فی تحصیل مسمی الغسل لجمیع البدن، بأن یؤخذ قلیلا قلیلا، و یمسح به البدن بنحو یتحقق مسمی الغسل. و یؤید ذلک قوله (ع)- فی صدره-:

«فإن خشی أن لا یکفیه غسل رأسه ثلاث مرات»

فالمراد من عدم کفایته عدم کفایته إذا اغتسل

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۲۴

و ان کان الأحوط مع وجود غیره (۱) التجنب عنه. و أما المستعمل فی الاستنجاء، و لو من البول (۲)، فمع الشروط

به علی نحو الصب علی الأعضاء علی ما هو المتعارف. و علی هذا یکون قرینة علی ارادة جواز الاغتسال به، و لو بعد رجوعه الی الموضع فی صحیح ابن مسکان السابق

، کما عرفت. و بهما یرفع الید عن ظاهر خبر ابن سنان المتقدم

، فیحمل علی إرادة صورة نجاسة بدن الجنب، کما هو الغالب. و یشیر الیه ما ورد فی کیفیة غسل الجنابة

«۱»، و ما ورد فی اعتصام الکر

«۲» و غیر ذلک. و هذا الجمع أقرب من الجمع بالحمل علی الکراهة، أو علی المنع عن اغتسال غیر المغتسل لا عن اغتسال نفسه ثانیا، أو عن غیر ذلک الغسل، أو إذا لم یقصد ذلک حین الاغتسال به أولا. فإن هذه الخصوصیات و ان اشتمل علیها صحیحا الرخصة،

لکنها عرفا ملغیة فلا یخص بها الدلیل و یتعین فی الجمع العرفی ما عرفت. و لذا یکون ما فی المتن هو الأقوی.

(۱) لأن فرض عدم وجود غیره متیقن من صحیح ابن جعفر (ع)

و ان کان هذا المقدار لا- ینافی الاحتیاط أیضاً فیه، خروجا عن شبهة خلاف القائلین بالمنع مطلقا. نعم الاحتیاط فیه بالجمع بین استعماله و التیمم.

(۲) کما صرح به جماعة، بل لا یعرف فیه خلاف، و فی جامع المقاصد نسبته إلی الأصحاب، و فی المدارک و عن الذخیرة: أنه مقتضی النص و کلام الأصحاب، و لعل هذا المقدار کاف فی الحجیة علیه. و أما إطلاق النص فلا یخلو من تأمل، لأن الاستنجاء فی الأصل غسل موضع النجو، و هو الغائط، کما قیل. اللهم إلا أن یکون تعمیمهم الحکم شهادة بعموم معناه، و یساعده العرف الیوم. أو لأن الدلیل لما کان واردا فی جواب السؤال عن

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۲۵

الآتیة طاهر (۱)، و یرفع الخبث أیضاً لکن لا یجوز استعماله فی

القضیة الخارجیة، و کان لا- ینفک ماء الاستنجاء من الغائط عن ماء الاستنجاء من البول إلا نادرا جدا، فالدلیل یکون ظاهرا فی طهارتهما معا، کما لا یخفی.

(۱) کما نص علیه جماعة کثیرة، و فی بعض العبارات: أنه لا بأس به، و فی آخر: أنه لا ینجس الثوب، و فی ثالث: أنه معفو عنه. و لعل مراد الجمیع الطهارة، کما قد یشهد به نقل الإجماع علی کل واحد من التعبیرات الثلاثة الأول، فیکون الوجه فی اختلاف التعبیر اختلاف عبارات النصوص. و ان کان الظاهر من النصوص المفاد الأول و الثانی لا غیر. فالمشتمل علی المفاد الأول

روایة العلل عن یونس عن رجل عن العنزار عن الأحول أنه قال لأبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «الرجل یستنجی فیقع ثوبه فی الماء الذی استنجی به. فقال (ع): لا بأس. أ و تدری لم صار لا بأس به؟

قال: قلت: لا و اللّه. فقال (ع): إن الماء أکثر من القذر» «۱».

فان الظاهر من التعلیل طهارة الماء. و المشتمل علی المفاد الثانی بقیة النصوص مثل

صحیح عبد الکریم بن عتبة الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به أ ینجس ذلک ثوبه؟ فقال (ع):

لا» «۲»

و

مصححة الأحول: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أخرج من الخلاء فاستنجی بالماء، فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به، فقال (ع):

لا بأس به» «۳»

و نحوه مصححته الأخری «۴»

، فإن الظاهر رجوع الضمیر الی الثوب لا إلی الماء.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۲۶

.....

نعم قد يشكل الاعتماد على المرسل و ان كان المرسل يونس الذى هو من أصحاب الإجماع، لعدم تحقق الإجماع على قبول روايتهم و لو مع الإرسال و لذا كان الخلاف فى قبول مراسيل ابن أبى عمير معروفا، مع أنه ممن لا يرسل إلا عن ثقة- كما قيل- فكيف بمراسيل يونس؟!. مع أن العنزار مجهول. مضافا الى أن البناء على عدم التعدى عن مورد التعليل يستوجب البناء على إجماله، و عدم ارادة ظاهره. و أما بقية النصوص فدلالتها على طهارة الماء أو نفى البأس به غير ظاهرة، لعدم الملازمة، فعموم انفعال القليل- كعموم ما دل على تعدى نجاسة كل متنجس- المقتضى لنجاسة الماء محكم. اللهم إلا أن تستفاد الطهارة بالملازمة العرفية بين طهارة ملاقى الشىء و طهارته، كالملازمة بين نجاسة الملاقى و نجاسته. و لذا بنى على نجاسة بعض الأعيان لدلالة الدليل على نجاسة ملاقية، و على طهارة بعض الأعيان لدلالة الدليل على طهارة ملاقيه. و لهذه الدلالة الالتزامية اللفظية يخصص ما دل على انفعال القليل، كما يخصص ما دل على تنجيس النجس.

و من ذلک تعرف الإشکال فى كلام شيخنا الأعظم (ره) حيث ذكر أولا: أن البناء على نجاسة الماء يقتضى تخصيص قاعدة نجاسة ملاقى المتنجس و البناء على طهارته يقتضى تخصيص عموم انفعال الماء القليل، و لأجل أن الثانى أولى تعين البناء على الطهارة. ثمَّ استشكل فيه: بأن قاعدة نجاسة ملاقى المتنجس ساقطة على كل حال، للعلم الإجمالى بتخصيصها إما بالنسبة إلى ملاقى الماء- بناء على نجاسته- أو بالنسبة إلى نفس الماء الملاقى البول أو الغائط، و بعد سقوطها عن الحجية، للعلم الإجمالى المذكور، يبقى عموم انفعال الماء القليل بلا معارض، فيتعين الحكم بنجاسة الماء.

و وجه الاشكال فيه (أولا): ما أشرنا إليه، من أن تخصيص عموم الانفعال ليس لتقديم قاعدة نجاسة ملاقى النجس عليه، بل للدلالة الالتزامية

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۲۷

.....

العرفية. (و ثانيا): أن عموم انفعال الماء القليل فى رتبة قاعدة نجاسة ملاقى النجس، فاذا فرض معارضة أصالة العموم فى القاعدة بالنسبة إلى ملاقى ماء الاستنجاء مع أصالة العموم فيها بالنسبة إلى ماء الاستنجاء، فهذه المعارضة بعينها حاصلة بين أصالة العموم فى القاعدة فى الأول، و أصالة العموم فى عموم انفعال الماء القليل فى الثانى، فالعلم الإجمالى يوجب سقوط العمومين معاً عن الحجية. (و ثالثا): أن المعارضة بين أصالة العموم فى القاعدة بالنسبة إلى الفردين غير ظاهرة، لسقوط أصالة العموم فى القاعدة بالنسبة إلى ملاقى ماء الاستنجاء جزما، للعلم الإجمالى بالتخصيص أو التخصيص فتبقى أصالة العموم فى القاعدة بالنسبة إلى ماء الاستنجاء الملاقى للبول و الغائط بلا معارض. و كذا عموم انفعال الماء القليل. بل لو فرض ملاقاة ماء الاستنجاء لماء آخر فلا معارضة فى عموم انفعال الماء القليل بالنسبة إلى تطبيقه لأن تطبيقه بالنسبة إلى الماء الثانى معلوم البطلان، أما للتخصيص أو للتخصص، على نحو ما عرفت فى عموم نجاسة ملاقى النجس.

و مثله فى الاشكال ما ذكره الفقيه المقدس الهمدانى (قده) فى مصباحه من أن البناء على طهارة ماء الاستنجاء، و تخصيص عموم

انفعال الماء القلیل أهون من البناء علی نجاسته، و تخصیص ما دل علی عدم جواز استعمال الماء النجس فی المأکول و المشروب و الوضوء و الصلاة و غیرها. انتهی. وجه الاشکال: أن العموم الثانی ساقط عن الحجیة، إما بالتخصیص أو التخصص، فیبقی العموم الأول بحاله بلا معارض.

و من هنا یظهر أن المتعین إما القول بالطهارة، و إما القول بالنجاسة مع طهارة الملاقی. فإن أرید من العفو فی کلام بعض هذا المعنی فله وجه، و لو أرید منه کونه نجساً بحکم الطاهر مطلقا، أو فی خصوص عدم وجوب الاجتناب عنه، مع ترتب بقیة أحکام النجس علیه فغیر ظاهر الوجه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۲۸

رفع الحدث و لا فی الوضوء و الغسل المندوبین (۱). و أما المستعمل فی رفع الخبث غیر الاستنجاء فلا یجوز استعماله فی الوضوء و الغسل (۲). و فی طهارته و نجاسته خلاف (۳).

ثمَّ إنه حیث کان الأظهر الطهارة فمقتضی الإطلاقات جواز رفع الحدث و الخبث به. لکن یجب الخروج عنها بالإجماع المحکی عن المعتبر و المنتهی علی عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقا. و فی مفتاح الکرامة:

«اعترف بهذا الإجماع جماعة کصاحب المدارک و المعالم و الذخیرة و غیرهم» بل عن المعالم دعواه فی خصوص المقام. و یقتضیه خبر ابن سنان المتقدم

فی المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، بناء علی جواز التعدی من مورده الی المقام، و لو بناء علی نجاسة ماء الغسالة. فیبقی رفع الخبث به علی مقتضی الإطلاقات السلیمة عن المعارض.

و مما ذکرنا یظهر ضعف ما فی الحدائق، من جواز رفع الحدث به لعدم حجیة الإجماع المنقول علی المنع. فإن الإجماع الذی یحکیه الفاضلان و یتلقاه الأعاظم بعدهما بالقبول، لیس من الإجماع المنقول. نعم ذکر فی المدارک- فی مبحث الغسالة- وجود القائل بکون ماء الغسالة باقیا علی ما هو علیه من الطهوریة. لکن هذا القائل غیر معروف، کما فی مفتاح الکرامة. نعم فی الحدائق حکی ذلک عن المحقق الأردبیلی (قده) فلیلحظ کلامه.

(۱) للإجماع و الخبر إذا کانا رافعین للحدث، و للخبر وحده إذا لم یکونا کذلک. فإن إطلاق الخبر شامل للواجب و المندوب. فتأمل.

(۲) لما تقدم من الإجماع و الخبر أیضاً. فتأمل.

(۳) هذا الخلاف بعد البناء علی نجاسة القلیل بملاقاة النجاسة. أما بناء علی الطهارة فلا مجال للقول بالنجاسة هنا. و منه یظهر أن نسبة القول

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۲۹

و الأقوی أن ماء الغسلة المزیلة للعین نجس (۱)، و فی الغسلة غیر المزیلة الأحوط الاجتناب.

بالطهارة فی المقام الی مثل العمانی فی غیر محلها. و کذا نسبته الی مثل السید و الحلی (قدهما)، فإنهما قائلان بطهارة الوارد و لو علی النجاسة العینیة اللهم إلا أن یکون مفاد دلیلهما الطهارة فی المقام بالخصوص، کما تقدم.

(۱) کما هو المنسوب الی المشهور بین المتأخرین، و أشهر الأقوال و لا سیما بین المتأخرین، بل لعله إجماع فی خصوص المورد. لإطلاق ما دل علی انفعال القلیل بملاقاة النجاسة، مثل

قولهم (ع): «إذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء» «۱».

و المناقشة فیه: بأنه من تعلیق العموم- لو سلمت- لم تقدح فی الاستدلال به علی المقام، لأن الکلام فیه بعد الفراغ عن انفعال الماء

بتلک النجاسة. و یکفی فی إثبات الانفعال حینئذ الإطلاق الاحوالی. علی أنک عرفت فی مبحث انفعال القلیل ضعف المناقشة المذکورة، لوجود القرائن فی نصوص المفهوم المذکور علی ثبوت العموم الأفرادی له.

أما ما ذکره شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته، من تقریب العموم:

بأن السلب الکلی لما کان منحلا الی السلب عن کل واحد من الافراد، فإذا کان مفاد الشرطیة کون الشرط علة منحصرة، رجع ذلک الی علیة الشرط بالإضافة الی کل واحد من الافراد، و لازمه انتفاء الحکم عن کل واحد منها عند انتفاء الشرط. نعم لو استفید من المنطوق کون الشرط علة للحکم العام بوصف العموم. و بعبارة أخری: علة لعموم الحکم- کان المنفی فی المفهوم هو ذلک الحکم بوصف العموم، فیکفی ثبوته لبعض الافراد.

لکن العموم فی السالبة الکلیة لیس من قیود السلب و لا من قیود المسلوب

---

(۱) راجع الوسائل باب ۹ من أبواب الماء المطلق.

.....

انتهی. (فیشکل): بأن ذلک خلاف ما ذکروه فی محله، من أن نقیض السالبة الکلیة موجبة جزئیة، و أن مفهوم القضیة الشرطیة قضیة شرطیة شرطها نقیض الشرط و جزاؤها نقیض الجزاء. إذ- علی هذا- یکون مفهوم قولنا: «إذا بلغ الماء کراً لم ینجسه شیء» إذا لم یبلغ کراً ینجسه بعض الشیء. و ما ذکره (قده) یبتنی علی تحلیل القضیة إلی قضایا شرطیة متعددة بتعدد أفراد الشیء، و هو غیر واضح.

و مثله فی الاشکال ما ذکره- ثانیا- بعد تسلیم عدم دلالة المفهوم بمقتضی نفس الترکیب علی العموم، و حاصله: أن المراد من الشیء فی الجزاء لیس کل شیء بل خصوص ما کان مقتضیا للتنجیس، فاذ فرض أن الشیء مقتضیا للتنجیس و أن الکریة مانعة، لزم عند انتفاء الکریة المانعة ثبوت الحکم المنفی لکل فرد من الشیء باقتضائه السلیم من منع المانع. (وجه الاشکال): أنه إذا سلمنا کون الجزاء سالبة کلیة، فمفاد القضیة الشرطیة لیس إلا انحصار علیة السلب الکلی بالکریه فإذا انتفت انتفی، و قد عرفت أنه لا ملازمة بین انتفاء السلب الکلی و الإیجاب الکلی، بل اللازم له هو الإیجاب الجزئی لا غیر. فإذاً العمدة فی إثبات العموم الأفرادی القرائن الخاصة التی اشتملت علیها النصوص کما أشرنا إلیه آنفا [۱]. و قد عرفت أن استفادة نجاسة ماء الغسالة لا- یتوقف علیه، بل علی العموم الاحوالی، و لما لم یتعرض الشارع لکیفیة التنجیس فلا بد أن یکون ذلک اتکالا منه علی ما عند العرف، و لا ریب أنهم لا یفرقون فی تنجیس النجاسات بین الوارد و المورود، و بین ما یکون مستعملا فی مقام التطهیر و بشرائطه و بین غیره، فیکون مقتضی الإطلاق ذلک أیضا.

و مما یدل علی النجاسة

روایة العیص بن القاسم المرویة فی الخلاف و المعتبر و المنتهی و الذکری: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت

---

[۱] فی أوائل فصل الماء الراکد.

.....

فیه وضوء. فقال (ع): إن کان من بول أو قذر فیغسل ما أصابه، و ان کان من وضوء الصلاة فلا بأس» [۱].

و حملها علی الطشت الذی یکون فیه عین البول و القذر خلاف الإطلاق. کما أن الطعن فی السند من جهة عدم کونها مرویة فی کتب الحدیث، و انما رویت فی کتب الفقهاء المذکورة مرسلة عن العیص من دون ذکر طریقهم الیه، بل قیل: «من المقطوع به أن روایة المنتهی إنما کانت تبعا للخلاف» مع أن الروایة مضمرة. مندفع: بأن الظاهر من نسبة الروایة إلی العیص وجدانها فی کتابه- کما ذکره شیخنا الأعظم (ره) و غیره- و طریق الشیخ الیه حسن، کما یظهر من الفهرست. و أما الإضمار فغیر قادح، فإنه ناشئ من تقطیع الاخبار و تبویبها، و إلا فلیس من شأن العیص أن یودع فی کتابه الموضوع للروایة عن المعصوم (ع) روایة عن غیره، و لا من شأن الشیخ (ره) ذلک أیضاً. نعم ظهور روایة الشیخ و غیره فی وجدانها فی کتابه لیس علی نحو یحصل الوثوق به، لتدخل الروایة فی موضوع الحجیة. و کأنه لذلک رماها فی المعتبر بالضعف، و فی الذکری بالقطع، لاحتمال أن یکون الشیخ رواها من غیر کتابه.

و قد یستدل أیضاً بموثق عمار «۱» الوارد فی الکوز و الإناء یکون قذراً کیف یغسل؟ و کم مرة یغسل؟ و أنه یغسل ثلاث مرات فی کل مرة یصب فیه الماء، فیحرک فیه، ثمَّ یفرغ منه

. و یشکل: بأن من الجائز أن یکون إفراغه لاعتبار انفصال ماء الغسالة فی التطهیر فی جمیع الغسلات لا لأجل النجاسة. و من الغریب استدلال المحقق فی المعتبر علی النجاسة

---

[۱] الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱۴. و لم یذکرها بتمامها، و کذا فی المعتبر و الذکری. نعم رواها بتمامها فی الخلاف مع اختلاف فی الألفاظ فی مسألة: ۱۳۵.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۲

.....

بخبر ابن سنان المتقدم فی المستعمل فی رفع الأکبر

، فإن عدم جواز الوضوء به لا یدل علی النجاسة بوجه. و مما ذکرنا تعرف أن العمدة فی القول بالنجاسة الإطلاق الاحوالی لعموم انفعال الماء القلیل.

و الظاهر أنه لا إشکال فی وجوب العمل به فی الغسلة المزیلة، بل فی السرائر و المنتهی دعوی الإجماع علیه، و لعله ظاهر المعتبر أیضاً. أما فی غیرها من الغسلات فقد یشکل العمل به فیها، بدعوی انصرافه الی النجاسات العینیة، کما تقدم فی مبحث انفعال القلیل. و ما تقدم من النصوص الدالة علی تنجسه بالمتنجس فإنما هو فی موارد خاصة لیس منها المقام.

فیکون المتعین الرجوع الی الأصل المقتضی للطهارة. و کأنه لاحتمال هذا الانصراف قال المصنف (ره): «و فی الغسلة غیر المزیلة الأحوط الاجتناب».

بل قد یستدل علی الطهارة فیها: بأن البناء علی النجاسة یستلزم تخصیص ما دل علی عدم مطهریة النجس، و لیس هو أولی من تخصیص ما دل علی انفعال القلیل، و حیث لا مرجح یسقطان معا و یرجع الی استصحاب الطهارة. و قد یرد بمنع هذه القاعدة، و المتیقن منها عدم مطهریة النجس قبل الاستعمال، لا ما صار نجساً به، لأن النجاسة بالاستعمال من اللوازم التی یکون اشتراط عدمها موجبا لتعذر التطهیر بالقلیل. بل یمکن منع کون المتیقن ذلک، لأن الماء یرد علی بعض الموضع النجس ثمَّ یسری منه الی الباقی منه، فیکون تطهیره للباقی بعد انفعاله بملاقاة الأول، فیلزم مطهریة النجس قبل الاستعمال. بل یمکن أن یقال: إنه یلزم من القول بالنجاسة تخصیص ما دل علی تنجیس المتنجس، فان الماء یسری من المحل النجس الی المحل الطاهر المتصل به، فاما أن ینجسه فیلزم سرایة

النجاسة إلى تمام الجسم المتنجس بعضه، أو لا فيلزم لمحذور من تخصيص قاعدة تنجيس المتنجس.

بل يلزم من القول بالنجاسة فى الغسلة الأخيرة تخصيص قاعدة ثالثة،

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۳۳

.....

و هى (إما) اختلاف حكم الماء الواحد لو كان المتخلف طاهراً قبل انفصال ما ينفصل، لأن الماء الوارد على المحل واحد بعضه نجس و هو المنفصل، و بعضه طاهر و هو المتخلف. (و إما) طهارة الماء بدون مطهر لو كان المتخلف يطهر بعد انفصال المنفصل. (و دعوى): أنه يطهر بالتبعية (فيها)- مع أن التبعية ليست من المطهرات- أنها ممنوعة، لأن المحل يطهر بمجرد انفصال الماء عنه. و المتخلف يطهر بعد انفصال الماء عن العضو و ان تأخر عن الانفصال عن المحل. مثلاً إذا تنجس أعلى الكف فصب عليه الماء، و جرى عليه حتى انفصل من أطراف الأصابع، فهذا الانفصال من أعلى الكف متقدم على الانفصال من أطراف الأصابع، و طهارة المحل مقارنة للأول و طهارة المتخلف مقارنة للثانى.

و على هذا نقول: يلزم فى المقام إما تخصيص قاعدة انفعال القليل، أو تخصيص هذه القواعد الثلاث كلها، و لا ريب أن تخصيص واحدة أولى من تخصيص جملة. و لا سيما مع ورود التخصيص على الواحدة بمثل ماء الاستنجاء، و ماء المطر، و ذى المادة، و لم يثبت تخصيص غيرها.

لا أقل من التساقط و الرجوع الى استصحاب الطهارة.

و لكن قد عرفت الإشكال فى هذه المعارضة، من جهة أن القواعد المذكورة- غير قاعدة انفعال القليل- مما يعلم إجمالا بسقوطها عن الحجية، إما للتخصيص أو للتخصص، بخلاف قاعدة انفعال القليل، فإنها يشك فى تخصيصها فيرجع فيها إلى أصالة عدم التخصيص بلا معارض. و استبعاد تخصيص هذه القواعد غير ظاهر، إذ هو الموافق للمرتكزات العرفية فى القذارات العرفية، فإن بناءهم على استقذار الماء و ان لزم فيه المحاذير المذكورة.

ثمَّ إن هذه المعارضة على تقدير تماميتها، فإنما تقتضى الطهارة فى غير الغسلة المزيلة، أما هى فيمكن الالتزام بالعمل بجميع القواعد فيها بلا تخصيص.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۳۴

.....

هذا و ربما يستدل للطهارة بالتعليل المتقدم فى ماء الاستنجاء

[۱].

و فيه- مع ما عرفت من ضعف سند الرواية-: أن الأخذ بظاهر التعليل يستوجب البناء على عدم انفعال الماء القليل. و الكلام فى المقام بعد البناء على انفعاله اللازم للبناء على إجمال التعليل، و الاقتصار به على مورده.

و قد يستدل أيضاً

بخبر عمر بن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه (ع):

أغتسل فى مغتسل يبال فيه و يغتسل من الجنابة، فيقع فى الإناء ما ينزو من الأرض، فقال (ع): لا بأس به» «۱».

و فيه- مع ضعف السند، و احتمال كون السؤال من جهة احتمال إصابة القطرة الموضع الذى أصابه البول، لا صورة العلم بذلك. و ظهور السؤال فى نجاسة ماء الغسل من الجنابة، و حمله على ما يستعمل فى تطهير القبل من المنى يستوجب البناء على نجاسة ماء

الغسالة-: أنه مختص بالقطرة غیر المستقرة مع النجاسة، و کونها مما نحن فیه غیر معلوم. مع أن التعدی إلی غیرها غیر ظاهر.

و قد یستدل بما ورد من تطهیر النبی (ص) المسجد من بول الأعرابی بإلقاء ذنوب من الماء

«۲». و فیه: أنها روایة أبی هریرة لا یعول علیها.

مع أنها فی واقعة مجملة.

و بما ورد فی صحیح ابن مسلم

«۳» من غسل الثوب فی المرکن مرتین.

و فیه: أنه لا تعرض فیه للطهارة. نعم بناء علی نجاسة الغسالة لا بد من الالتزام بعدم نجاسة الثوب بالماء المغسول به، و قد عرفت أنه لا ضیر فی الالتزام به.

---

[۱] تقدم فی روایة العلل هناک، و هو التعلیل بأن الماء أکثر من القذر.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۷.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۵۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۳۵

.....

و بما ورد

فی صحیح الأحول: «قلت له: أستنجی ثمَّ یقع ثوبی فیه و أنا جنب. فقال (ع): لا بأس به» «۱»

بناء علی ظهوره فی الاستنجاء من المنی، أو أنه محتمل لذلک، فیکون ترک الاستفصال دلیلا علی العموم. و فیه: أن ظاهر الروایة الاستنجاء من البول و الغائط فی حال الحدث، و من المحتمل أن یکون السائل توهم دخل خصوصیة الحدث الخاص فی اختلاف حکم الاستنجاء. مع أنه لو سلم ما ذکر فغایة ما تدل علیه إلحاق الاستنجاء من المنی بالاستنجاء من البول، لا طهارة ماء الغسالة کلیة.

و بمنع شمول الإطلاق الاحوالی للغسلة المطهرة، لأن الماء فیها مزیل للنجاسة و غالب علیها، فلا یکون مغلوبا. و فیه: أن ذلک خلاف الارتکاز العرفی، فإن المرتکز عند العرف أن الماء المزیل للقذارة کأنه یحمل القذارة و ینقلها الی نفسه فلاحظ.

و مما ذکرنا تعرف الإشکال فی استدلال السید (ره) علی عدم انفعال الماء الوارد: بأن البناء علی نجاسته یؤدی الی انحصار التطهیر بالکر، الراجع الی اعتبار طهارة ماء التطهیر حتی بعد التطهیر. إذ فیه: أنه لا دلیل علی ذلک عقلا و لا عرفا، و عموم انفعال الماء القلیل قاض بخلافه.

و المحصل: من جمیع ما ذکرنا: أن الأدلة المستدل بها علی النجاسة مخدوشة، عدا عموم انفعال القلیل. و الأدلة المستدل بها علی الطهارة التی یخرج بها عن عموم الانفعال أیضاً غیر سالمة عن الاشکال. و المناقشة فی العموم الأفرادی قد عرفت ضعفها، کالمناقشة فی العموم الاحوالی. نعم احتمال انصراف الشیء فی روایات الکر إلی نجس العین قریب. لکنه خلاف إطلاق الشیء. فالعمل علی الإطلاق متعین. و من هنا یظهر أن القول بالنجاسة فی جمیع الغسلات أقرب إلی ظاهر الأدلة الشرعیة و الأذواق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۶

[(مسألة ۱): لا إشكال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل]

(مسألة ۱): لا إشكال فی القطرات التی تقع فی الإناء عند الغسل (۱) و لو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر.

العرفية. و هو سبحانه ولی التوفيق.

(۱) كما نص عليه جماعة. و عن ظاهر المنتهی جريان الخلاف فيها.

و لكنه غير واضح، للنصوص للكثيرة النافية للبأس فيه، مثل

صحيح الفضيل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء فی الإناء. فقال (ع): لا بأس، مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِی الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» «۱»

و نحوه غيره

«۲» و الظاهر منه السؤال عن جواز الاغتسال مما فی الإناء لا خصوص الطهارة. و لا سيما مع وضوح طهارة ماء الغسل، و مع عدم التنبيه علی عدم جواز الاغتسال به مع كون الغالب فی التقاطر كونه فی أول الأمر. و من ذلک يظهر ضعف المناقشة فی دلالة النصوص، من جهة احتمال كون الجهة المسؤول عنها الطهارة. نعم لا يبعد هذا الاحتمال فی بعض نصوص الباب، كرواية عمر بن يزيد المتقدمة فی ماء الغسالة

. ثمَّ إن مقتضی الجمود علی مورد النصوص عدم التعدی الی غير القطرات من إجزاء ماء الغسل. اللهم إلا أن يدعی قصور الإطلاق المانع عن شموله فإن الأجزاء اليسيرة المنبثة فی الماء لا يصدق الوضوء بها، كما ذكره شيخنا الأعظم (ره). بل احتمل (قده) الجواز مع تساويهما فی المقدار. بدعوی ظهور دليل المنع فی انحصار الغسل به. و لكنه يشكل بمنع ذلک، كما يظهر من ملاحظة نظائره من الأحكام، فإنها شاملة لصورة الامتزاج جزما، بل لا فرق فيها بين اليسير و الكثير، إذ لا اضمحلال للجزء اليسير، و لا استهلاک مع وحدة الجنس فكيف لا يشمله الإطلاق؟!. و لا سيما بملاحظة ما فی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۷

[(مسألة ۲): يشترط فی طهارة ماء الاستنجاء أمور]

(مسألة ۲): يشترط فی طهارة ماء الاستنجاء أمور:

الأول: عدم تغيره فی أحد الأوصاف الثلاثة (۱).

الثانی: عدم وصول نجاسة إليه من خارج (۲).

الثالث: عدم التعدی الفاحش علی وجه لا يصدق معه الاستنجاء (۳).

الرابع: أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة أخری مثل الدم (۴). نعم الدم الذی يعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به (۵).

الصحیح السابق من تمسک الامام (ع) بآیة نفی الحرج، الظاهر فی وجود مقتضی المنع فی القطرات کغیرها.

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و منهم شیخنا الأعظم. و یقتضیه ما دل علی نجاسة المتغیر، و لا تصلح لمعارضته نصوص المقام، لقرب انصرافها إلی حیثیة الملاقاة لا مطلقاً. و لو سلم إطلاقها فلا أقل من کون التصرف فیها بالحمل علی ذلک أسهل من التصرف فی عموم نجاسة المتغیر. بل التعلیل کالتصریح فی الاختصاص بغیر المتغیر. لکن عرفت الإشکال فی سنده.

(۲) لإهمال نصوص الطهارة بالإضافة الی ذلک، فیتعین الرجوع الی عموم الانفعال.

(۳) فلا یدخل فی نصوص الباب، بل فی عموم الانفعال.

(۴) کدم البواسیر. لما سبق من إهمال نصوص الباب بالإضافة الی هذه الجهة، فیتعین الرجوع الی عموم الانفعال.

(۵) فی خارجیة الفرض إشکال، إذ البول و الغائط مغایران مفهوما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۸

الخامس: أن لا- یکون فیه الاجزاء من الغائط بحیث یتمیز (۱). أما إذا کان معه دود أو جزء غیر منهضم من الغذاء، أو شیء آخر لا یصدق علیه الغائط فلا بأس به (۲).

[(مسألة ۳): لا یشترط فی طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید]

(مسألة ۳): لا یشترط فی طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید (۳) و ان کان أحوط.

[(مسألة ۴): إذا سبق بیده بقصد الاستنجاء، ثمَّ أعرض، ثمَّ عاد لا بأس]

(مسألة ۴): إذا سبق بیده بقصد الاستنجاء، ثمَّ أعرض، ثمَّ عاد لا بأس، إلا إذا عاد بعد مدة ینتفی معها

للدم، فاذا خرج مع أحدهما، فإن کان مستهلکا فلا- موضوع له، و ان لم یکن مستهلکا امتنع أن یکون جزءاً، بل یکون ممازجا لأحدهما، و ملاقاته موجبة لنجاسة ماء الاستنجاء، علی ما عرفت.

(۱) إذ لو کانت فیه فهی بمنزلة النجاسة الخارجیة فی إهمال النصوص بالإضافة إلیها، لکونها متعرضة لحکم الماء من حیث الملاقاة فی المحل لا غیر، فلا تشمل الملاقاة فی خارجه، و المرجع حینئذ عموم الانفعال.

(۲) کما نص علیه بعض. و فی الجواهر قوی النجاسة بعد أن ذکر أن فیه وجهین، و جزم بها شیخنا الأعظم، لأن المتنجس کالنجس الأجنبی الذی عرفت نجاسة الماء به، لقصور أدلة الطهارة عن شموله. لکنه یشکل: بأن غلبة وجود ذلک مع کونه مغفولا عنه، لکون نجاسته بالتبع، و عدم التنبیه علی حکمه فی النصوص، یوجب ظهورها فی عموم الحکم.

نعم لو لاقاه بعد الانفصال عن المحل لم یبعد الحکم بالنجاسة، لقصور النصوص عن شمول ذلک.

(۳) لجریان العادة بسبق کل منهما، فترک الاستفصال یقتضی المساواة فی الحکم.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۳۹

صدق التنجس بالاستنجاء (۱)، فینتفی حینئذ حکمه.

[(مسألة ۵): لا فرق فی ماء الاستنجاء بین الغسلة الاولی و الثانیة]

(مسألة ۵): لا فرق فی ماء الاستنجاء بین الغسلة الاولی و الثانیة فی البول الذی یعتبر فیه التعدد (۲).

[(مسألة ۶): إذا خرج الغائط من غیر المخرج الطبیعی]

(مسألة ۶): إذا خرج الغائط من غیر المخرج الطبیعی فمع الاعتیاد کالطبیعی، و مع عدمه حکمه حکم سائر النجاسات (۳) فی وجوب الاحتیاط من غسالته (۴).

[(مسألة ۷): إذا شک فی ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات یحکم علیه بالطهارة]

(مسألة ۷): إذا شک فی ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة سائر النجاسات یحکم علیه بالطهارة (۵)، و ان کان الأحوط الاجتناب.

---

(۱) فإنه موضوع نصوص الطهارة، فإذا انتفی انتفی حکمة.

(۲) للإطلاق.

(۳) لانصراف الأدلة عنه، فیرجع فیه الی عموم الانفعال. إلا أن یقال إن کان الموجب للانصراف الغلبة، فمع أن المحقق فی محله أن الانصراف للغلبة بدوی لا یعتد به، أن لازمه النجاسة فی غیر الطبیعی و لو مع الاعتیاد، و إن کان مجرد عدم الاعتیاد مع قطع النظر عن الغلبة فغیر ظاهر. فالأولی أن یقال: إن الاستنجاء یختص بغسل الموضع المعد لخروج النجو کان الاعداد أصلیا أو عرضیا، فلو کان الموضع معدا لذلک کان غسله استنجاء سواء ا کان متکرراً خروجه لیکون عادیا أم لا- و إذا کان خروجه بلا اعداد بل بمحض الاتفاق، لم یکن غسله استنجاء.

(۴) یعنی: غیر المزیلة.

(۵) لاستصحاب الطهارة. اللهم إلا أن یبنی علی الرجوع الی العام فی الشبهة المصداقیة. فیرجع حینئذ إلی عموم الانفعال. لکنه خلاف مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۰

[(مسألة ۸): إذا اغتسل فی الکر کخزانة الحمام أو استنجی فیه لا یصدق علیه غسالة الحدث الأکبر]

(مسألة ۸): إذا اغتسل فی الکر کخزانة الحمام- أو استنجی فیه لا یصدق علیه غسالة الحدث الأکبر (۱).

التحقیق. أو علی أن مقتضی الجمع بین العام و الخاص کون موضوع حکم العام الفرد الذی لیس بخاص، فیکون موضوع الانفعال فی المقام الماء الملاقی للنجاسة و لیس ماء الاستنجاء، و لما کان مقتضی الأصل عدم کون الماء مستعملا فی الاستنجاء مع العلم بملاقاته للنجاسة، فقد أحرز موضوع الانفعال، بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل. و لیس هذا الأصل من قبیل الأصل الجاری فی العدم الأزلی، لأن عدم الاستعمال فی الاستنجاء عدم فی حال وجود الماء- کما لا یخفی- فلا إشکال فی صحة استصحابه. أو یبنی علی أن إناطة الرخصة بالأمر الوجودی یقتضی البناء علی عدمها عند الشک فی ثبوته. لکن عرفت الإشکال فی هذه القاعدة.

(۱) قال فی الحدائق: «یظهر الاختصاص بالقلیل من کلمات جمع» و فی الجواهر: «الظاهر أن النزاع مخصوص فی المستعمل إذا کان قلیلا، أما لو کان کثیراً فلا». و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره): «لا ینبغی الإشکال فی الجواز فی الماء الکثیر و ان قلنا بالمنع فی غیره، لاختصاص دلیل المنع بما یغتسل به لا فیه. قال فی المعتبر: و لو منع هنا لمنع و لو اغتسل فی البحر».

أقول: الباء فی قوله (ع)

فی روایة ابن سنان: «یغتسل به الرجل من الجنابة» «۱»

باء الاستعانة، و هی کما تصدق فی القلیل تصدق فی الکثیر و لو بنی علی انصرافها الی ما یصب علی المحل لزم دخول الکثیر إذا کان الاغتسال به بنحو الصب، و خروج القلیل الذی یرتمس فیه الجنب، و لم یقل به أحد، و ان اختلفوا فی صدق الاستعمال بمجرد النیة مطلقاً، أو یتوقف علی الخروج من الماء کذلک، أو یفصل بین نفسه و غیره علی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۴۱

أو غسالة الاستنجاء (۱) أو الخبث.

[(مسألة ۹): إذا شک فی وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم]

(مسألة ۹): إذا شک فی وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط یبنی علی العدم (۲).

أقول. فراجع. فالعمدة إذاً فی خروج الکثیر- مضافا الی الإجماع-

صحیح صفوان الجمال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحیاض التی ما بین مکة و المدینة تردها السباع، و تلغ فیها الکلاب، و تشرب منها الحمیر، و یغتسل فیها الجنب، و یتوضأ منه. قال (ع): و کم قدر الماء؟ قال:

إلی نصف الساق و إلی الرکبة. فقال: توضأ منه» «۱».

و

صحیح محمد ابن إسماعیل الوارد فی الغدیر الذی یستنجی فیه، أو یغتسل فیه الجنب.

فقال (ع): «لا تتوضأ من مثل هذا إلا من ضرورة» «۲»

، بناء علی الإجماع علی عدم التفصیل فی المنع بین الضرورة و غیرها. فیکون ذلک قرینة علی الکراهة. و قد یستفاد أیضا مما ورد فی الاغتسال فی ماء الحمام.

(۱) لأن العمدة فی المنع عن طهوریته الإجماع، و هو مفقود فی الکثیر و أما خبر ابن سنان

، فقد تقدمت الإشارة إلی الإشکال فی الاستدلال به علی ذلک، بناء علی طهارة ماء الاستنجاء و نجاسة الغسالة. و لو فرض ظهوره فی مطلق ما یلاقی النجاسة وجب الخروج عنه بما ورد من جواز الوضوء من الماء الکثیر الذی تکون فیه العذرة، أو البول، أو الجیفة، أو تلغ فیه الکلاب، أو نحو ذلک «۳». و منه یظهر أیضاً عدم جریان حکم الغسالة علی الکثیر المغسول به الخبث. فلاحظ.

(۲) لاستصحاب العدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢۴٢

[(مسألة ۱۰): سلب الطهارة و الطهورية عن الماء المستعمل]

(مسألة ۱۰): سلب الطهارة و الطهورية عن الماء المستعمل فی رفع الحدث الأكبر أو الخبث استنجاء أو غيره، إنما يجری فی الماء القليل دون الكر فما زاد، كخزانة الحمام و نحوها (۱).

[(مسألة ۱۱): المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر]

(مسألة ۱۱): المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر (۲)، فلو أخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة. و كذا ما يبقى فی الإناء بعد إهراق ماء غسالته.

[(مسألة ۱۲): تطهر اليد تبعا بعد التطهير]

(مسألة ۱۲): تطهر اليد تبعا بعد التطهير، فلا حاجة إلى غسلها. و كذا الظرف الذی يغسل فيه الثوب و نحوه.

[(مسألة ۱۳): لو أجرى الماء على المحل النجس]

(مسألة ۱۳): لو أجرى الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفی فی طهارته، فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر (۳)، و ان عد تمامه غسلة واحدة و لو كان بمقدار ساعة. و لكن مراعاة الاحتياط أولى.

[(مسألة ۱۴): غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول مثلا- إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدد]

(مسألة ۱۴): غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول- مثلا- إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدد (۴)، و ان كان أحوط.

---

(۱) مضمون هذه المسألة متحد مع مضمون المسألة الثامنة.

(۲) يأتی الكلام فی هذه المسألة و لاحقتها فی مبحث الطهارة بالتبعية فی مبحث المطهرات.

(۳) لأن ظاهر الدليل كون الغسل المطهر بنحو صرف الوجود الصادق على الحدوث، فاذا تحقق طهر المحل، فما يلاقيه من الماء المنصب طاهر، لعدم ملاقاته للنجس.

(۴) قد اختلفوا فی ملاقی الغسالة بناء على نجاستها، و أنه كالمحل بعدها

مستمسك العروة الوثقى، ج ١، ص: ٢۴٣

[(مسألة ۱۵): غسالة الغسلة الاحتیاطیة استحبابا یستحب الاجتناب عنها]

(مسألة ۱۵): غسالة الغسلة الاحتیاطیة استحبابا یستحب الاجتناب عنها (۱).

أو کالمحل قبلها، أو کالمحل قبل الغسل. و قد ذکروا وجوهاً لا تخلو من تأمل، لکونها مبنیة علی ظن و تخمین. و ینبغی أن یکون مبنی هذا الخلاف وجود إطلاق یرجع الیه و عدمه، فعلی الأول یکتفی فی تطهیر الملاقی بالمرة و لو کانت من الغسلة الأولی فیما یجب فیه التعدد. و علی الثانی یجب التعدد للاستصحاب حتی إذا کانت مما لا یجب فیه التعدد، أو کانت من الغسلة الأخیرة. هذا، و لا یحضرنی إطلاق فی خصوص ملاقی الغسالة یرجع الیه عدا روایة العیص المتقدمة

[۱]، و قد عرفت الإشکال فی سندها. نعم یأتی فی مبحث المطهرات- إن شاء اللّه تعالی- تقریب إطلاق مطهریة الماء من مثل

النبوی: «خلق اللّه الماء طهورا لا ینجسه شیء»

و أنه کما یرجع إلی العرف فی کیفیة التنجیس یرجع إلیهم فی کیفیة التطهیر. و من المعلوم أن الکیفیة عند العرف هی الغسل مرة، و مقتضی ذلک الاکتفاء بالمرة فی التطهیر ما لم یقم دلیل علی التعدد، کما فی البول و الأوانی بناء علی وجوب التعدد فیها. و سیأتی- إن شاء اللّه- ما له نفع فی المقام.

(۱) لاشتراک المناط، و هو احتمال النجاسة مع کون الحجة علی خلافه.

---

[۱] تقدمت فی حکم ماء الغسالة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۴۴

[فصل فی الماء المشکوک]

اشارة

فصل الماء المشکوک نجاسته طاهر (۱) إلا مع العلم بنجاسته سابقاً (۲). و المشکوک إطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق (۳)، إلا مع سبق إطلاقه (۴). و المشکوک إباحته محکوم بالإباحة (۵) فصل فی الماء المشکوک

---

(۱) لقاعدة الطهارة الجاریة فی کل ما یحتمل أنه طاهر، المستفادة من

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال (ع): «کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر، فاذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فلیس علیک» «۱».

و للقاعدة الجاریة فی خصوص الماء المشکوک، التی یدل علیها ما

رواه حماد بن عثمان عنه (ع): «الماء کله طاهر حتی تعلم أنه قذر» «۲».

(۲) لاستصحاب النجاسة المقدم علی قاعدة الطهارة، کما حقق فی الأصول.

(۳) إذ لا قاعدة تقتضی ذلک. فلا بد من الرجوع الی الأصول الجاریة فی أحکامهما، و العمل بما یقتضیه الأصل فی کل منهما.

(۴) فحینئذ یستصحب إطلاقه، کسائر العوارض المشکوکة الارتفاع فیجری علیه حکم المطلق.

(۵) لقاعدة الإباحة المستفادة من خبری مسعدة بن صدقة

، و عبد اللّه

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۵

.....

ابن سنان

«۱». نعم

روی فی الوسائل- فی باب وجوب إیصاله حصة الإمام من الخمس الیه- عن الکافی عن محمد بن الحسن، و علی بن محمد جمیعا عن سهل بن زیاد، عن أحمد بن المثنی، عن محمد بن زید الطبری: «کتب رجل من تجار فارس من بعض موالی أبی الحسن الرضا (ع) یسأله الاذن فی الخمس. فکتب (ع): بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ* إن اللّه واسع کریم، ضمن علی العمل الثواب، و علی الضیق الهم. لا یحل مال إلا من وجه أحله اللّه ..» «۲»

و مقتضاه أصالة الحرمة فی الأموال إلا مع العلم بوجود السبب المحلل، لأنه مع الشک فی السبب المحلل یرجع الی أصالة عدمه. و الأمر فی سهل سهل. لکن أحمد بن المثنی مهمل و محمد بن زید الطبری مجهول.

و لأجل ذلک یشکل الاعتماد علی الخبر، و الخروج به عن قاعدة الحل.

و ما اشتهر من أصالة الحرمة فی الأموال لا یصلح جابراً له، لعدم ثبوته بنحو الکلیة الشاملة لما لم یکن أصل موضوعی یقتضی الحرمة، من استصحاب ملکیة الغیر، أو عدم إذن المالک فی التصرف، أو نحو ذلک، کما لو شک فی ثمر أنه ثمر شجرة أو ثمر شجر غیره، أو فی ماء: أنه ماؤه المتولد فی بئره، أو المتولد فی بئر غیره، أو فی حیوان: أنه متولد من حیوانه، أو من حیوان غیره، فان مقتضی أصالة الحل الحل فی مثل ذلک، و لم یثبت ما یوجب الخروج عنها.

ثمَّ إنه لو بنی علی العمل بالخبر المذکور فذلک إذا لم یکن سابقاً من المباحات الأصلیة و قد احتمل بقاؤه علیها، و إلا جری استصحاب عدم ملک غیره له، المقتضی لحلیته بالحیازة. و کذا لو کان مملوکا سابقاً لغیر محترم المال و احتمل بقاؤه علی ذلک، فإنه یجری فیه استصحاب ملکیته،

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴، ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۶

الا مع سبق ملکیة الغیر (۱)، أو کونه فی ید الغیر المحتمل کونه له (۲).

[(مسألة ۱): إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور]

(مسألة ۱): إذا اشتبه نجس أو مغصوب فی محصور- کإناء فی عشرة- یجب الاجتناب عن الجمیع (۳)، و ان اشتبه فی غیر المحصور-

کواحد فی ألف مثلا (۴)- لا یجب الاجتناب عن شیء منه.

السابقة، فیجوز تملکه و التصرف فیه بأی نحو.

(۱) فتستصحب الملکیة، و لا یحل إلا بطیب نفس المالک، و لو شک فالأصل عدمه، کما عرفت.

(۲) فتکون الید حجة علی الملکیة، فیجری علیه حکم معلوم ملکیة الغیر.

(۳) للعلم الإجمالی الذی تحقق فی محله أنه حجة کالعلم التفصیلی.

(۴) الضابط فی الفرق بین المحصور و غیر المحصور یختلف باختلاف الوجه فی عدم حجیة العلم الإجمالی إذا کانت أطرافه غیر محصورة. (و لأجل) أن المحقق فی محله عدم الفرق فی حجیة العلم المردد متعلقه بین الکثیر و القلیل من حیث هما، و أن العبرة فی سقوط العلم عن الحجیة فی الکثیر وجود بعض الموانع عن تأثیره، و لو کان بین أفراد قلیلة، من لزوم الحرج أو الضرر من الاحتیاط، أو خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء (یکون) المدار فی کون الشبهة غیر محصورة کونها بالغة فی الکثرة حداً یکون فیه أحد الموانع المذکورة. و ان کان الأظهر اختصاصها عند الأصحاب بالکثرة مع خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، و ان اشترکت بقیة الموانع معه فی الحکم. فراجع کلماتهم.

و بعض الأعاظم جعل ضابط غیر المحصور أن تبلغ الأطراف حداً من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۷

[(مسألة ۲): لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرر الوضوء]

(مسألة ۲): لو اشتبه مضاف فی محصور یجوز أن یکرر الوضوء أو الغسل إلی عدد یعلم استعمال مطلق فی ضمنه فاذا کانا اثنین یتوضأ بهما، و ان کانت ثلاثة أو أزید یکفی التوضؤ باثنین إذا کان المضاف واحداً، و ان کان المضاف اثنین فی الثلاثة یجب استعمال الکل، و ان کان اثنین فی أربعة تکفی الثلاثة. و المعیار أن یزاد علی عدد المضاف المعلوم بواحد.

و ان اشتبه فی غیر المحصور جاز استعمال کل منها، کما إذا کان المضاف واحداً فی ألف. و المعیار أن لا یعد العلم الإجمالی علما، و یجعل المضاف المشتبه بحکم العدم (۱) فلا یجری علیه حکم الشبهة البدویة أیضاً. و لکن الاحتیاط أولی.

الکثرة لا یتمکن المکلف عادة من جمیعها و ان تمکن من کل واحد علی البدل.

و فیه- مع أنه خلاف المصطلح علیه ظاهراً-: أن الترخیص فی مثل ذلک لا یخلو من خفاء، فان العجز عن المخالفة القطعیة لا یوجب سقوط العلم بالتکلیف عن المنجزیة عند العقلاء. کیف؟! و الاضطرار إلی المخالفة الاحتمالیة- مع کونه منافیا لمقتضی العلم- لا یوجب سقوط العلم عن المنجزیة کما لو اضطر الی ارتکاب أحد أطراف الشبهة، فأولی أن لا یوجب العجز عن المخالفة القطعیة ذلک، لعدم منافاته لمقتضی العلم. فمن علم بغصبیة أحد المکانین فی زمان قصیر یجب علیه اجتنابهما معا، و ان لم یمکنه التصرف فیهما معا فی ذلک الزمان. (و بالجملة): العجز عن المخالفة القطعیة لا ینافی مقتضی العلم، فلا یمنع من منجزیته.

(۱) کأنه لدعوی: أن کثرة الأطراف موجبة لبناء العقلاء علی عدم الاعتناء باحتمال انطباق المعلوم بالإجمال علی کل واحد من الأطراف،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۸

[(مسألة ۳): إذا لم یکن عنده الا ماء مشکوک إطلاقه و إضافته]

(مسألة ۳): إذا لم یکن عنده الا ماء مشکوک إطلاقه و إضافته، و لم یتیقن أنه کان فی السابق مطلقاً، یتیمم للصلاة (۱) و نحوها. و الاولی الجمع بین التیمم و الوضوء به.

فکل طرف و ان کان یحتمل کونه مضافاً و مطلقاً، إلا أن العقلاء لا یعتنون باحتمال کونه مضافا فیجوز استعماله فی کل ما یجوز استعمال المطلق فیه، و مرجع ذلک إلی حجیة الغلبة. إلا أنه شیء لا أصل له، و لا دلیل علیه فالاحتیاط فی الفرض- عملا بقاعدة الاحتیاط- متعین. فلو فرض إجماع علی عدم وجوب الاحتیاط فی الشبهة غیر المحصورة، فإنما هو بالنظر إلی العلم الإجمالی بالتکلیف المتعلق بالمشتبه بین الأطراف، لا بالنظر إلی علم آخر، کالعلم بوجوب الوضوء بالماء، فان مقتضاه عقلا وجوب العلم بتحقق الوضوء بالماء، و لا یکفی الشک فی ذلک، لأنه شک فی الفراغ یجب فیه الاحتیاط، کما لو کانت الشبهة بدویة لیست مقرونة بعلم إجمالی.

(۱) یعنی: و لا یحتاج الی الوضوء، فان التردد فی المائع بین کونه ماء مطلقاً و مضافا و ان کان یستلزم العلم الإجمالی بوجوب الوضوء أو التیمم إلا أن أصالة عدم وجدان الماء کافیة فی إثبات وجوب التیمم، فینحل بذلک العلم الإجمالی.

فإن قلت: إذا کان وجدان الماء شرطا فی وجوب الوضوء، کما أن عدم الوجدان شرط فی وجوب التیمم، یتم ما ذکر، لأن الأصل المذکور کما یثبت وجوب التیمم، ینفی وجوب الوضوء. أما إذا کان وجوب الوضوء مطلقاً غیر مشروط بالوجدان- کما هو الظاهر حسبما یأتی فی محله تحقیقه- فأصالة عدم الوجدان و ان اقتضت مشروعیة التیمم و سقوط العلم الإجمالی، الا أنه لما کان ملاک وجوب الوضوء مطلقا، فالشک فی الوجدان یوجب الشک فی القدرة علی امتثال وجوب الوضوء، فیجب، بناء علی التحقیق من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۴۹

[(مسألة ۴): إذا علم إجمالا أن هذا الماء إما نجس أو مضاف، یجوز شربه]

(مسألة ۴): إذا علم إجمالا أن هذا الماء إما نجس أو مضاف، یجوز شربه (۱)، و لکن لا یجوز التوضؤ به (۲).

و کذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب (۳). و إذا علم أنه إما نجس أو مغصوب، فلا یجوز شربه أیضاً (۴) کما لا یجوز التوضؤ به (۵).

وجوب الاحتیاط عند الشک فی القدرة.

قلت: أصالة عدم الوجدان إذا جرت و ثبتت مشروعیة التیمم لا موجب للاحتیاط، لحصول الأمن من جهة العلم بمشروعیة البدل ظاهرا، فلا خوف کی یجب- عقلا و فطرة- تحصیل المؤمن، و هو الاحتیاط. نعم قد یشکل إطلاق الاکتفاء بالتیمم: بأن أصالة عدم الوجدان إنما تجری مع الیقین بفقد الماء قبل الابتلاء بالمشکوک، فلو کان مسبوقا بوجود الماء المعلوم، ثمَّ فقد ذلک، لا مجال لجریانها. بل قد یقال بجریان استصحاب وجود الماء. و ان کان ذلک خلاف التحقیق، فإنه من القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلی، و الأصل الجاری فیه استصحاب العدم.

(۱) لأصالة الطهارة.

(۲) للعلم التفصیلی بفساده، الناشئ من العلم الإجمالی بفوات الشرط اما الطهارة أو الإطلاق.

(۳) یعنی: یجوز شربه، لأصالة الإباحة، و لا- یجوز الوضوء به، إذ لا أصل یقتضی الإطلاق، و الشک فیه کاف فی وجوب الاحتیاط، لقاعدة الاشتغال.

(۴) للعلم بحرمته إما للنجاسة أو للغصبیة.

(۵) للعلم إجمالا إما بفساد الوضوء به علی تقدیر النجاسة، أو بحرمة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۰

و القول بأنه یجوز التوضؤ به ضعیف (۱) جداً.

التصرف فیه علی تقدیر الغصبیة، و کل منهما أثر شرعی. و جواز الوضوء بالماء النجس تکلیفاً- بمعنی: عدم ترتب العقاب علیه- لا ینافی کون الفساد أثراً شرعیاً، لأن مرجعة إلی بقاء الأمر بالوضوء، فمرجع العلم الإجمالی المذکور الی العلم بالأمر بالوضوء بغیره، أو بالنهی عن التصرف فیه، و کلاهما شرعی، فیکون العلم منجزاً للمعلوم، و لا مجال للرجوع الی الأصل فی الأطراف کأصالة الطهارة. و لذا نقول لا یجوز رفع الخبث به أیضاً- بمعنی: عدم الحکم بطهارة ما یغسل به، بل مقتضی استصحاب النجاسة البناء علی بقاء نجاسته. نعم لا- یبعد جواز التصرف فیه، لأن فساد الوضوء به مقتضی الأصل کاستصحاب بقاء الأمر أو بقاء الحدث، فینحل بذلک العلم الإجمالی- بناء علی التحقیق من أن الأصل المثبت للتکلیف فی أحد الأطراف مانع من تنجیز العلم لمتعلقه- فیرجع فی الطرف الآخر إلی أصالة البراءة، بعد سقوط أصالة الحل و أصالة الطهارة بالمعارضة.

نعم لو کان مقتضی الأصل الحرمة- کما لو کان الشک فی إذن المالک أو فی بقائه علی ملک المالک- لم یجز التصرف به لا بالوضوء، و لا بالشرب و لا بغیرهما من أنواع التصرف. و لکن لو غسل به المتنجس یطهر، لعدم المانع من جریان أصالة الطهارة فیه بعد انحلال العلم الإجمالی بالأصل المانع من التصرف، لکونه مثبتاً للتکلیف. و من هنا تعرف اختلاف الحکم باختلاف الفرض. فلاحظ.

(۱) لضعف وجهه، و هو (إما) عدم منجزیة العلم الإجمالی مع عدم اتحاد سنخ التکلیف. لکن المحقق فی محله خلافه. (و اما) لأن فساد الوضوء لا یوجب حکما تکلیفیاً. و قد عرفت إشکاله. (و اما) لأن عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۱

[(مسألة ۵): لو أریق أحد الإناءین المشتبهین من حیث النجاسة أو الغصبیة لا یجوز التوضؤ بالآخر]

(مسألة ۵): لو أریق أحد الإناءین المشتبهین من حیث النجاسة أو الغصبیة لا یجوز التوضؤ بالآخر (۱) و ان

الغصبیة لیست من الشرائط الواقعیة لصحة الوضوء، و إنما هو شرط علمی فالعلم الإجمالی به لا أثر له. (و فیه): أنه کذلک، إلا أنه بالنسبة إلی حرمة التصرف شرط واقعی، کما یقتضیه

قولهم (ع): «لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیبة نفسه» [۱]

و

قولهم (ع): «لا یجوز لأحد أن یتصرف فی مال غیره إلا بإذنه» [۲]

فیکون طرف المعلوم بالإجمال.

(۱) لأنه لا- یخرج عن کونه طرفا للمعلوم بالإجمال المنجز بالعلم الإجمالی الحاصل بین التدریجیین، و هما الباقی بعد الإراقة،- و

المراق قبل الإراقة.

نظیر وجوب صوم أحد الیومین. فإنه بعد انتهاء الیوم الأول لا مجال للرجوع الی الأصل فی الیوم الثانی، لأن العلم الإجمالی حین حدوثه لما کان متعلقاً بالتکلیف نجزه، و هذا التنجز باق ببقاء العلم، فاذا انقلب شکا- کما فی موارد الشک الساری- بطل التنجز، و إذا بقی علی حاله بقی التنجز بحاله، و بعد إراقة أحد الأطراف فالطرف الآخر و ان لم یعلم بتعلق التکلیف به، لکن یحتمل کونه موضوعا للتکلیف المنجز، فیجب الاحتیاط فیه، کما یجب الاحتیاط فیه قبل اراقة صاحبه، لاطراد المناط فی الحالین.

هذا علی التحقیق من أن العلم الإجمالی مانع من جریان الأصول فی

---

[۱] هذا النص لم نعثر علیه فی کتب الحدیث و ان اشتهر فی کتب الفقهاء. نعم فی الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱ «لا یحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطیبة نفسه» و حدیث: ۴: «و لا یحل لمؤمن مال أخیه إلا عن طیب نفس منه».

[۲] هذا النص- کسابقه- لم نعثر علیه فی کتب الحدیث. نعم فی الوسائل فی التوقیع المروی عن الحجة (ع)- باب: ۳ من أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام من کتاب الخمس حدیث: ۶-:

«.. فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر اذنه».

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۲

زال العلم الإجمالی (۱). و لو أریق أحد المشتبهین من حیث الإضافة لا یکفی الوضوء بالآخر (۲)،

کل واحد من الأطراف مع قطع النظر عن معارضتها بحیث لو فرض عدم المعارضة لم تجر أیضا، للزوم التناقض و نقض الغرض. أما بناء علی أن المانع هو المعارضة فیشکل وجوب الاجتناب عن الباقی، لعدم المعارضة بعد الإراقة، و المعارضة قبلها لا توجب سقوط الأصل فی الفرد الباقی إلی الأبد، إذ لا دلیل علیه، بل هو خلاف إطلاق أدلتها. و لعل ملاحظة المرتکز العقلائی فی مثل هذا المورد من وجوب الاحتیاط، و عدم جواز الرجوع الی الأصل، مما یدل علی ضعف المبنی المذکور. و تحقیق المقام فی الأصول.

(۱) لا یخفی أن العلم لم یزل باقیا، و لو زال لم یجب الاحتیاط فی الباقی، لارتفاع المنجز للمعلوم بالإجمال المحتمل الانطباق علی الباقی، فلا یحتمل کون الباقی مورداً للتکلیف المنجز، کی یجب فیه الاحتیاط. فالمراد زوال العلم بالتکلیف فعلا، لامتناع حصول هذا العلم مع احتمال کون المراق هو النجس، و زوال هذا العلم لا یقدح فی وجوب الاحتیاط، للوجه المتقدم.

و لذا لو علم تفصیلا بوجوب الصلاة، فإذا شک بعد ذلک فی الوجوب، فان کان من قبیل الشک الساری لا یجب الاحتیاط، لعدم احتمال التکلیف المنجز، لما عرفت من أن التنجز منوط بالعلم حدوثا و بقاء فاذا زال التنجز، و ان کان من جهة الشک فی الفراغ- بأن یکون الزائل العلم بالتکلیف فعلا مع بقاء العلم بالتکلیف سابقاً- وجب الاحتیاط، لقاعدة الاشتغال.

(۲) لأن احتمال الإضافة کاف فی المنع عن الوضوء به، و العلم الإجمالی بإضافة أحدهما لا أثر له. نعم لو کان کل من الطرفین مستصحب الإطلاق کان وجوب الاحتیاط فی الباقی من أجل العلم الإجمالی، کما فی الفرض الأول.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۳

بل الأحوط الجمع بینه و بین التیمم (۱).

[(مسألة ۶): ملاقی الشبهة المحصورة لا یحکم علیه بالنجاسة]

(مسألة ۶): ملاقی الشبهة المحصورة لا یحکم علیه بالنجاسة (۲). لکن الأحوط الاجتناب.

(۱) یعنی: حیث لا ـ یجد ماء سواه. للعلم الإجمالی بوجوب الوضوء بالباقی أو وجوب التیمم، و أصالة وجدان الماء و ان کانت فی نفسها صحیحة، لأنها من قبیل الاستصحاب فی القسم الثانی من أقسام استصحاب الکلی، إلا أنها لا تثبت کون الباقی ماء، فالوضوء به لا تحرز به الطهارة المعتبرة کما قبل اراقة صاحبه.

و کذا الإشکال فی احتمال الاقتصار علی التیمم، بدعوی: صدق عدم الوجدان فی هذه الحال، لأن المراد منه عدم العلم، و لذا قیل: عدم الوجدان لا یدل علی عدم الوجود. إذ فیها: أن المراد من عدم الوجدان ما یساوق الفقدان، و هو مع احتمال کونه ماء غیر محرز، فلا ـ دلیل علی مشروعیة التیمم. و من ذلک یظهر أن الأقوی الجمع، و ان احتمال کفایة الاقتصار علی التیمم ضعیف، و أضعف منه احتمال کفایة الاقتصار علی الوضوء.

(۲) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه. إذ لا وجه له مع احتمال طهارة ما لاقاه، و مجرد وجوب الاجتناب عنه من باب المقدمة العلمیة لا یوجب نجاسته و لا نجاسة ملاقیة. نعم قیل بوجوب الاجتناب عنه کالأصل الذی لاقاه. و العمدة فیه: أنه طرف للمعلوم بالإجمال، فإنه یعلم إما بنجاسته أو نجاسة الطرف الآخر، فیکون الحال کما لو قسم أحد الإناءین إلی قسمین فإنه کما یعلم إجمالا بنجاسة القسمین أو الطرف الآخر، یعلم إجمالا إما بنجاسة المتلاقیین أو الطرف الآخر، فیجب الاجتناب عن الملاقی- بالکسر- کالملاقی- بالفتح.

و قد یدفع- کما فی کلام شیخنا الأعظم (ره)-: بأن نجاسة الملاقی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۴

.....

لما کانت متفرعة علی نجاسة الملاقی- بالفتح- الذی هو طرف العلم الإجمالی فالأصل الجاری فیه مسببی، و الأصل الجاری فی الملاقی- بالفتح- سببی و الأصل السببی مقدم رتبة علی الأصل المسببی، ففی رتبة الأصل المسببی لا معارض له، لأن ما یتوهم معارضته له هو الأصل الجاری فی طرف الملاقی- بالفتح- و هو الإناء الثالث، و المفروض سقوطه بالمعارضة فی الرتبة السابقة مع الأصل الجاری فی الملاقی- بالفتح- و إذ لا معارض له لا مانع من جریانه، و مقتضاه الطهارة و جواز الارتکاب.

لکن فیه: أن هذا مبنی علی أن المانع من جریان الأصل المرخص فی طرف العلم الإجمالی هو المعارضة، و قد عرفت أنه خلاف التحقیق، بل المانع نفس العلم من جهة اقتضائه تنجیز متعلقه المردد بین الأطراف، فالترخیص فی ارتکاب طرف منها مخالفة لمقتضی العلم، و ذلک یؤدی الی احتمال التناقض.

و قد یدفع أیضاً- کما فی کلام غیر واحد من الأعیان-: بأن العلم الإجمالی القائم بین الملاقی- بالکسر- و طرف الملاقی- بالفتح- ناشئ من العلم الإجمالی القائم بین الأصلین، ففی الرتبة السابقة یکون ذلک العلم منجزاً للطرفین، فیکون العلم الثانی قائماً بین طرفین أحدهما منجز بالعلم الأول، فینحل بذلک العلم الثانی، و یمتنع أن ینجز متعلقه لاحتمال انطباقه علی ما هو متنجز بالعلم الأول، و إذا سقط العلم الثانی عن المنجزیة کان الفرد الملاقی- بالکسر- بلا منجز، فلا مانع من الرجوع الی الأصل فیه.

لکن فیه: أن العلم بنجاسة الملاقی- بالکسر- و طرف الملاقی- بالفتح- لیس منجزاً، لعدم تعلقه بالحکم، بل بالموضوع، و کذلک العلم بنجاسة أحد الأصلین فإنه أیضا غیر منجز لتعلقه بالموضوع، و انما المنجز العلم بوجوب الاجتناب عن أحد الأصلین المتولد من العلم بالنجاسة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۵

.....

فی أحـدهما، و العلم بوجوب الاجتناب عن أحـد الأمرین من الملاقی- بالکسـر- و طرف الملاقی- بالفتح- المتولد من العلم بنجاسـة أحـدهما، و العلم بـالوجوب فی المورد الثانی لیس متولـداً من العلم به فی المورد الأول، فلا ترتب بینهما، و انما الترتب بین علتیهما و هما العلمان بالموضوع لکنهما لا أثر لهما، ترتبا أو لم یترتبا.

و قـد یـدفع أیضاً- کما فی کلام الأسـتاذ (قده) فی کفایته-: بأن العلم الذی أحد طرفیه الملاقی- بالکسـر- متأخر عن العلم الذی أحد طرفیه الملاقی- بالفتـح- فیکون حادثا بعد تنجز طرفی العلم السابق، فیکون أحد طرفیه متنجزاً قبل حدوثه، فینحل بذلک و یسـقط عن التأثیر.

و قد یشـکل: بأنه إنما یتم لو بنی علی أن العلم بحدوثه یوجب تنجز المعلوم إلی الأبد، لکنه خلاف التحقیق، و الا لزم بقاء التنجز و لو ارتفع العلم، کما لو طرأ الشک الساری، أو علم بالخطإ، و لکنه خلاف المقطوع به، فلا بد أن یکون التنجز منوطاً بالعلم حدوثا و بقاء، فبحدوث العلم یتنجز المعلوم، و ببقائه یبقی التنجز- کما أشرنا الی ذلک کله آنفا- و حینئذ فلا أثر لسبق أحد العلمین، فان السابق إنما ینجز فی الزمـان السـابق، فـاذا حـدث العلم الثـانی یکـون اسـتناد التنجز فی الأصـلین- اللـذین یکون أحـدهما طرفا للعلم الثـانی- إلی خصوص الأول ترجیحاً بلا مرجـح، فلا بـد أن ینجزا معا، و تکون الحال کما لو علم بنجاسـة إناءین أو نجاسـة إناء ثالث، فکما یجب الاجتناب عن الجمیع هنا، کذلک یجب الاجتناب عن المتلاقیین و الطرف الثالث جمیعا فیما نحن فیه.

هذا و یمکن دفع هذا الإشـکال: بأن إناطة التنجز بالعلم حدوثا و بقاء غایة ما تقتضـیه أن التنجز فی حال حدوث العلم الثانی مستند الی وجود العلم فی ذلک الآن، لکن هذا المقدار لا یوجب إلحاق الفرض بما لو علم بنجاسة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۶

.....

إنـاءین أو إنـاء ثالث، إذ فی هـذا الفرض لما کان أحـد العلمین سابقاً و الآخر لاحقاً، کان السابق موجبا لانحلال اللاحق به، و سـقوطه عن التأثیر، بخلاف فرض اقتران العلمین، فإنه یمتنع أن ینحل أحـدهما بالآخر، لأنه ترجیـح بلا مرجـح، فان انحلال أحد العلمین بالعلم الآخر بحیث یسـقط العلم المنحل عن التأثیر لیس حقیقیا، بل هو حکمی- کما أشرنا إلیه فی بعض المباحث السابقة- و لیس عقلیاً، بل هو عقلائی لأن البرهـان المـذکور فی الاسـتدلال علی کونه عقلیاً مـدخول فیه، إذ لا مانع من کون کل من العلمین منجزاً لمتعلقه. و احتمال انطباقهما علی فرد واحد لا یقدح فی ذلک، بل یکون من باب اجتماع علتین علی معلول واحد، فیستند الأثر إلیهما معا. کما لو اقترن العلمان.

و دعوی: أن التنجز فی صورة الاقتران مستند الی علم ثـالث و هو القـائم بین طرفین و طرف ثـالث. (فیها): أن هـذا العلم عین العلمین لانحلالـه إلیهمـا، فیکون حاله بالنسـبة إلیهما حال الکل بالنسبة إلی أجزائه، کما یظهر بالتأمل. فالانحلال فی جمیع موارده لیس عقلیاً، بـل هو عقلائی بمعنی أن العقلاء لا یرون اللاحق حجة علی مؤداه، بـل یرون السـابق هو الحجة لا غیر. و لا مانع من الالتزام به فی المقـام، فـإنه الـذی بنی علیه العقلاء. فاذا کان العلم السابق هو المنجز للأصـلین اللـذین أحـدهما طرف الملاقی- بالفتـح- یکون العلم اللاحق حادثـا، و أحـد طرفیه منجزاً سابقـاً، فینحـل، و لا یجب الاحتیاط فی الطرف الآخر، و هو الملاقی- بالکسـر- بل یرجع فیه الی أصـل الطهـارة. و لو بنی علی الإشـکال فی الانحلال فیما نحن فیه أشکل الأمر فی موارد الانحلال الـذی لا یکون بین العلم السابق و اللاحق ترتب عقلی.

و بالجملـة: بعـد ما کان الإناء الثالث الذی هو طرف الملاقی- بالفتح- متنجزاً بالعلم الإجمالی بالتکلیف بینهما، و کان باقیا علی تنجزه الی زمان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۷

.....

حصول العلم الثانی القائم بینه و بین الملاقی- بالکسر- لا یکون العلم الثانی منجزاً له عند العقلاء، لا ضمناً و لا استقلالا، بل یستند بقاء تنجزه الی العلم الأول المنجز له سابقاً، فیکون الملاقی- بالکسر- بلا منجز.

و علی هذا یتعین الفرق بین صورة حدوث العلم الذی أحد طرفیه الملاقی- بالکسر- بعد العلم الذی أحد طرفیه الملاقی- بالفتح- و بین صورة تقدمه علیه و بین صورة اقترانهما. ففی الأولی: لا یجب الاجتناب عن الملاقی- بالکسر- لما ذکر. و فی الثانیة: لا یجب الاجتناب عن الملاقی- بالفتح- لأن طرفه قد تنجز بالعلم السابق، فالعلم القائم به لا ینجز.

و فی الثالثة: یجب الاجتناب عنهما، لأن استناد تنجز الطرف الثالث الی أحد العلمین دون الآخر بلا مرجح فیستند إلیهما معا. و یکون الحال کما لو قسم أحد الإناءین قسمین.

و دعوی: الفرق بینهما بعدم الترتب بین العلمین فی مثال القسمة.

بخلاف ما نحن فیه. فان العلمین فیه مترتبان، لأن نجاسة الملاقی- بالکسر- ناشئة من نجاسة الملاقی- بالفتح- (قد عرفت) اندفاعها، فإنه لا ترتب بین العلمین المتعلقین بوجوب الاجتناب عن المعلوم، إذ لیس وجوب الاجتناب عن الملاقی- بالکسر- مترتبا علی وجوب الاجتناب عن الملاقی- بالفتح- و لما لم یکن بینهما ترتب لم یکن أحدهما موجباً لانحلال الآخر مع الاقتران، و الا کان بلا مرجح. نعم العلم بنجاسة أحد الأصلین متقدم رتبة علی العلم بنجاسة الملاقی- بالکسر- أو طرف الملاقی- بالفتح- إلا أن کلا منهما لما کان علماً بالموضوع لم یکن منجزاً علی کل حال.

فان قلت: إذا کان العلم الإجمالی الذی طرفه الملاقی- بالکسر- متقدما زماناً علی العلم الذی طرفه الملاقی- بالفتح- فهذا العلم المتأخر و ان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۸

.....

کان بوجوده متأخراً. إلا أن المیزان فی منجزیة العلم کونه طریقا و کاشفاً و مقتضی ذلک ملاحظة زمان المعلوم، فاذا کان سابقاً لزم ترتیب الأثر من ذلک الزمان. دون زمان حدوثه. فلو علم بنجاسة أحد الإناءین یوم السبت، ثمَّ یوم الأحد علم إجمالا بوقوع نجاسة یوم الجمعة فی واحد معین من ذینک الاثنین، أو فی إناء ثالث یکون التنجز فی یوم السبت مستندا الی العلم الحاصل فیه، فاذا جاء یوم الأحد یستند التنجز الی العلم الحاصل فیه. و یجب الاحتیاط فی أطرافه لا غیر. إذ به یخرج العلم الأول عن کونه علماً بالتکلیف الفعلی.

قلت: سبق المعلوم إنما یقتضی سبق أثره، فیجب حین العلم ترتیب آثار وجوده سابقا. لا أنه یقتضی ترتیب آثار نفس العلم سابقا. لأن فرض تأخره یوجب تأخر أثره إلی زمان حدوثه، و التنجز من آثار نفس العلم. فلا وجه لأن یترتب سابقا فی زمان ثبوت المعلوم، و إلا لزم ثبوت الحکم بلا موضوع.

و دعوی کون العلم اللاحق یخرج به العلم السابق عن کونه علما بالتکلیف الفعلی، لیست بأولی من دعوی العکس، بل هیئ المتعینة. لما عرفت من استناد التنجز إلی أسبق العلمین. و قد عرفت أن انحلال اللاحق بالسابق لیس حقیقیا- بمعنی: أنه یخرج عن کونه علما بالتکلیف الفعلی- بل هو حکمی عقلائی- بمعنی: أنه لا یکون حجة عند العقلاء- و إلا فالانحلال قد یکون بحجة غیر العلم. من أمارة، أو أصل، فکیف ترفع العلم بالتکلیف الفعلی؟! و کیف یکون العلم السابق رافعا للاحق دون العکس؟! و لم لا ینحل أحدهما بالآخر مع اقترانهما؟ کما لو علم بنجاسة إناءین معینین أو إناء ثالث. فإنه ینحل الی علمین اجمالیین مشترکین فی طرف. و مفترقین فی طرف. (و بالجملة): العلم إنما یتعلق بالصور الذهنیة. و لا یسری الی الخارج. فکیف یرفع أحد العلمین الآخر مع

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۵۹

.....

اختلاف الصورتين؟!. و من ذلک تعرف تمامية ما ذکره الأستاذ (قده) و ضعف المناقشات فيه.

ثمَّ إن مقتضى الوجه الثانى الذى ذکره غير واحد من الأعيان فى تقريب جواز الرجوع الى الأصل فى الملاقى: أنه لو كان العلم الإجمالى الذى أحد طرفيه الملاقى- بالفتح- ناشئا من العلم الإجمالى الذى أحد طرفيه الملاقى- بالكسر- لوجب الاجتناب عن الملاقى- بالكسر- دون الملاقى- بالفتح- كما لو علم بنجاسة أحد إناءين، ثمَّ علم أن نجاسة أحدهما المعين إن كانت فهى ناشئة من ملاقاته لاناء ثالث، فإنه حينئذ يحصل علم إجمالى بنجاسة ذلک الإناء الثالث، أو طرف الإناء الملاقى. لكنه لا ينجز، لتأخره رتبة عن العلم الأول، و ان كان المعلوم متقدما رتبة على المعلوم بالعلم الأول لأن العلم بالعلة، كما قد يكون علة للعلم بالمعلول، كذلک قد يحصل من العلم بالمعلول كالعلم بوجود النار الحاصل من العلم بوجود الدخان. كما أنه لو فرض عدم حصول أحد العلمين من الآخر، بأن حصلا من سبب آخر وجب الاجتناب عن المتلاقيين معاً، لعدم انحلال أحدهما بالآخر، كما لو علم بنجاسة إناءين أو إناء ثالث، ثمَّ علم بأن الإناءين على تقدير نجاستهما فهى من ملاقاة أحدهما للآخر. فهذا التفصيل يكون نظير التفصيل الذى ذکره الأستاذ (قده) فى كفايته، غايته أن هذا تفصيل بين صور تقدم أحد العلمين رتبة على الآخر و تأخره عنه، و كونهما فى رتبة واحدة، و ذلک تفصيل من حيث تقدم أحدهما على الآخر زمانا و تأخره و اقترانهما.

هذا و شيخنا الأعظم (ره) فى رسائله فصل بين صورة حصول العلم بالملاقاة بعد فقد الملاقى- بالفتح- و بين صورة حصوله فى حال وجوده ففى الثانية لا يجب الاجتناب عن الملاقى- بالكسر- لما تقدم من عدم معارضة أصل الطهارة الجارى فيه بأصل آخر، و فى الأولى يجب الاجتناب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۰

.....

عنه لمعارضة الأصل الجارى فيه بالأصل الجارى فى الطرف الآخر.

و لكنه يشكل: بأن فقد الملاقى- بالفتح- لا يوجب عدم جريان أصل الطهارة فيه لإثبات طهارة الملاقى- بالكسر- بل يجرى فيه، و يتعارض مع الأصل الجارى فى الطرف الآخر، و بعد التعارض و التساقط يرجع الى الأصل فى الملاقى- بالكسر- بلا معارض، و الفقدان لا يمنع من جريان الأصل فى المفقود إذا كان الأثر المقصود منه ثابتا لموضوع موجود، فلو غسل ثوبه النجس بماء يعتقد نجاسته ثمَّ شك بعد الغسل فى طهارة الماء المغسول به، جرى استصحاب الطهارة فى الماء لإثبات طهارة الثوب و ان كان الماء معدوما حين إجراء الاستصحاب فيه. و كذا الحال فى إجراء استصحاب الطهارة أو أصالة الطهارة فى الإناء المفقود، بلحاظ أثره فى الإناء الملاقى له، فلا فرق بين صورة فقد الملاقى- بالفتح- حال العلم بالملاقاة، و بين صورة وجوده فى كون الأصل الجارى فى الملاقى- بالكسر- بلا معارض فلو بنى على جواز العمل بالأصل المرخص فى أحد أطراف العلم الإجمالى كان اللازم البناء على طهارة الملاقى- بالكسر- مطلقاً.

هذا و الذى تحصل مما ذكرنا أمور: (الأول): أن العلم الإجمالى كما هو حاصل بين الملاقى- بالفتح- و طرفه كذلک هو قائم بين الملاقى- بالكسر- و طرف الملاقى (الثانى): أنه لا يجوز إجراء الأصل المرخص فى الملاقى و لو لم يكن له معارض، لأن العلم الإجمالى مانع من إجرائه فى كل واحد من الأطراف مع قطع النظر عن المعارض، لأنه علة لوجوب الموافقة القطعية (الثالث): أنه لو بنى على جواز إجراء الأصل المرخص فى كل واحد من الأطراف لم يكن فرق بين صورة فقد الملاقى- بالفتح- قبل العلم بالملاقاة و

عدمه، لجواز إجراء الأصل فی الفرد المفقود إذا كان يترتب عليه الأثر فی ملاقيه الموجود (الرابع): أن ترتب أفراد العلم المتعلق بالموضوعات لا أثر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۱

[(مسألة ۷): إذا انحصر الماء فی المشتبهين تعين التيمم]

(مسألة ۷): إذا انحصر الماء فی المشتبهين تعين التيمم (۱)

له فی باب الانحلال ما لم يكن ترتب بين أفراد العلم المتعلق بالأحكام، و أن التنجز إنما يستند عقلا اليه لا الى العلم بالموضوع، فإنه علم بالصغرى و هو لا ينجز، كما أن العلم بالكبرى كذلك، و انما المنجز العلم بالنتيجة.

(الخامس): أن سبق زمان المعلوم على زمان العلم إنما يقتضی سبق أثر المعلوم لا سبق أثر العلم، فإن أثر العلم مقارن له زماناً و ان كان بينهما ترتب طبعی كما هو الحال فی الموضوع و حكمه (السادس): أن الانحلال فی جميع موارده حكمی، لا حقيقی (السابع): أن هذا الانحلال الحكمی عقلائی و لا يساعده برهان عقلی (الثامن): أن المدار فی انحلال أحد العلمين بالآخر السبق و اللحوق الرتبيان، فان لم يكونا فالزمانيان، و أن السابق يوجب انحلال اللاحق، و أن مسألة الملاقاة لأحد أطراف العلم الإجمالی من موارد الثانی لا الأول.

هذا و ظاهر عبارة المتن التوقف فی المسألة، لأن الاحتياط الذی ذكره لم يكن مسبوقا بالفتوى بالجواز، لأن عدم الحكم بالنجاسة لا يقتضی الطهارة. نعم لو كانت العبارة: أنه محكوم بالطهارة، كان الاحتياط استحبابيا.

و قد خرجنا فی هذا الباب عن وضع الكتاب، لما رأيناه من رغبة بعض إخواننا الحاضرين فی مجلس الدرس فی ذلک. و منه سبحانه نستمد العناية و العصمة وَ مٰا تَوْفِيقِی إِلّٰا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.

(۱)

لموثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فی أحدهما قذر و لا يدری أيهما هو؟ و ليس يقدر على ماء غيرهما. قال (ع): يهريقهما جميعا و يتيمم» «۱».

و نحوه رواية عمار عنه (ع)

«۲». المعمول بهما عند الأصحاب- كما عن المعتبر- المقبولان

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۲

و هل يجب إراقتهما (۱) أولا؟ الأحوط ذلک، و إن كان الأقوى العدم (۲).

[(مسألة ۸): إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس، و الآخر طاهر]

(مسألة ۸): إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس، و الآخر طاهر، فأريق أحدهما، و لم يعلم أنه أيهما، فالباقی محكوم بالطهارة. و هذا

بخلاف ما لو کانا مشتبهین و أریق أحدهما، فإنه یجب الاجتناب عن الباقی. و الفرق: أن الشبهة فی هذه الصورة بالنسبة إلی الباقی بدویة (۳)، بخلاف الصورة الثانیة. فإن الماء الباقی کان طرفا للشبهة من الأول، و قد حکم علیه بوجوب الاجتناب (۴).

عندهم- کما عن المنتهی- بل ظاهر جماعة الإجماع علی العمل بهما. قال شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته: «لا إشکال فی وجوب التیمم مع انحصار الماء فی المشتبهین، لأجل النص و الإجماع المتقدمین».

(۱) کما عن القواعد.

(۲) لأن الظاهر من الأمر بالإراقة الإرشاد إلی عدم الانتفاع بهما، کما هو کذلک فی أمثاله من الموارد.

(۳) لأن العلم الإجمالی حدث بعد الإراقة و انعدام أحد الطرفین، فالشک فی الطرف الباقی شبهة بدویة، و المرجع فی الشبهة البدویة أصالة الطهارة.

(۴) فإنه طرف للعلم الإجمالی القائم بین التدریجیین، و هما الباقی بالإضافة الی کل واحد من الأزمنة اللاحقة، و المراق قبل زمان إراقته، فیکون الحال کما لو علم بوجوب صوم أحد الیومین، فإنه یجب الاحتیاط بالصوم فی الیوم الثانی و لو بعد انتهاء الیوم الأول و خروجه عن محل الابتلاء، کما أشرنا إلیه آنفاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۳

[(مسألة ۹): إذا کان هناک إناء لا یعلم أنه لزید أو لعمرو]

(مسألة ۹): إذا کان هناک إناء لا یعلم أنه لزید أو لعمرو، و المفروض أنه مأذون من قبل زید فقط فی التصرف فی ماله، لا یجوز له استعماله (۱). و کذا إذا علم أنه لزید- مثلا- لکن لا یعلم أنه مأذون من قبله أو من قبل عمرو.

[(مسألة ۱۰): فی الماءین المشتبهین إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل]

(مسألة ۱۰): فی الماءین المشتبهین إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل، و غسل بدنه من الآخر، ثمَّ توضأ به أو اغتسل صح وضوؤه أو غسله علی الأقوی (۲) لکن الأحوط ترک هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة، و مع الانحصار الأحوط ضم التیمم أیضاً.

---

(۱) لاستصحاب حرمة التصرف فیه. و أما أصالة عدم إذن المالک فهو من الأصل الجاری فی الفرد المردد الذی هو محل الاشکال، کما أوضحناه فی «حقائق الأصول»، و لیس کذلک فی الفرع الآتی، فإن المرجع فیه أصالة عدم إذن زید.

(۲) قد عرفت النص و الإجماع علی خلافه. مع أنه خلاف ما تقدم منه فی المسألة السابعة. نعم یقع الإشکال فی أن النص علی طبق القواعد فیتعدی من مورده إلی غیره، أولا، فیقتصر علیه و یرجع فی غیره إلیها.

ربما قیل بالأول: إما لأنه لو بنی علی العمل بما فی المتن ابتلی باستصحاب النجاسة، للعلم بنجاسة أعضائه و الشک فی ارتفاعها، و لأجل ذلک أمر بالتیمم، لأن الطهارة من النجاسة الخبثیة- و لو ظاهریة- أهم من الطهارة المائیة. و لا یعارضه استصحاب الطهارة، لأن الطهارة المستصحبة إن کان المراد بها الطهارة قبل الاستعمال، فهی زائلة قطعاً، و ان کان غیرها، فهی مشکوکة الثبوت لاحتمال کون الإناء النجس هو المستعمل ثانیاً. و لذا کان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۴

.....

المشهور بین المتأخرین الأخذ بضد الحالة السابقة فیمن تیقن الطهارة و الحدث و شک فی المتقدم منهما، و فیه: أن الطهارة المستصحبة هی الطهارة الثابتة حال استعمال الطاهر المرددة بین بقاء الأولی و حدوث غیرها، و هی معلومة الثبوت مشکوکة البقاء. مضافا إلی أن جریان الاستصحاب ذاتاً مع الجهل بالتقدم و التأخر محل إشکال محرر فی محله. و لعله یأتی فی أواخر مبحث الوضوء، فکیف یکون مثل ذلک مانعاً من الطهارة المائیة؟.

و إما لأنه بعد تطهیر بعض الأعضاء یعلم إجمالا بنجاسة أحد العضوین، إما العضو المطهر لنجاسة الإناء الثانی، أو العضو الذی لم یطهر لنجاسة الإناء الأول، فتستصحب النجاسة إلی ما بعد تطهیر الباقی. و فیه: أنه یتوقف علی کون المانعیة من آثار الکلی لیجری استصحابه، أما لو کانت من آثار الفرد، فقد عرفت أن استصحاب الفرد المردد محل إشکال.

و إما لأن ملاقاة الثانی للأعضاء عند تطهیرها به قبل حصول شرائط التطهیر من الغلبة، و الانفصال، و التعدد. توجب العلم بالنجاسة حینئذ إما لملاقاتها للماء الأول، أو للماء الثانی قبل أن تحصل شرائط التطهیر، فتستصحب النجاسة الی ما بعد حصول الشرائط. و لا یعارضه استصحاب الطهارة. للجهل بتاریخها بخلاف النجاسة، فإن تاریخها معلوم، و هو أول أزمنة مماسة الماء الثانی للأعضاء. و لا فرق فی صحة الاستصحاب المذکور بین کون الأثر للفرد و الکلی، لصحة جریان استصحاب کل منهما.

نعم یشکل هذا التوجیه و ما قبله أیضاً- مع الغض عما تقدم-:

بأن غایة مقتضاهما ثبوت النجاسة ظاهراً بعد التطهیر بالثانی، و هو إنما یمنع من الاجتزاء بالصلاة بعد ذلک، لکن لو کرر الصلاة عقیب کل من الوضوءین فقد أحرز الصلاة الصحیحة الواجدة لشرط الطهارة من الحدث و الخبث، فیکون الأمر بالإراقة و التیمم خلاف مقتضی القواعد.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۵

.....

هذا و لعل الوجه فیه أن تطهیر الأعضاء و تطهیر ما یترشح علیه ماء الوضوء من مواضع بدنه و ثیابه مما یتعسر غالبا. و تکرار الصلاة عقیب کل من الوضوءین و ان کان یوجب العلم بصحة الصلاة إجمالا، إلا أنه یبتلی بالنجاسة الظاهریة لأعضائه، و لکل ما یترشح علیه ماء الوضوء، المؤدی ذلک الی نجاسة ما یلاقیها، و الی عدم جواز الدخول فیما یعتبر فیه الطهارة من الخبث، و ذلک ضیق و مشقة غالبا. فلا یبعد إذاً حمل الأمر علی الرخصة، و لا سیما و کون المورد مظنة الحظر، و الا فمن المستبعد جداً أن یکون مثل هذا الاشتباه مانعا من صحة الوضوء، أو من صحة التقرب به تعبدا، بحیث لو توضأ بأحدهما برجاء کونه طاهرا ثمَّ انکشف طهارة ما توضأ به کان وضوؤه باطلا- و علیه یکون المقام من قبیل الموارد التی یکون الوضوء فیها حرجیا، فان التحقیق- کما سیأتی فی محله إن شاء اللّه- جواز التیمم فیها. لکن لو توضأ صح وضوؤه و اجتزأ به، و کذا فی المقام یجوز التیمم. و لو توضأ علی النحو المذکور فی المتن، و کرر الصلاة عقیب کل من الوضوءین صحت صلاته، و ان کان محکوما علیه بالخبث ظاهراً، عملا بالاستصحاب.

و کذا الحال لو کان کل من الماءین کرا، و ان کان التوجیه الأخیر لا یتأتی فیه، لأن الطهارة من الأول تحصل بمجرد ملاقاة الثانی بلا شرط فلا تکون النجاسة معلومة التاریخ کی یصح استصحابها. و من هنا یشکل التعدی الی هذا الفرض، فان لفظ الإناء فی الموثقین لو سلم عمومه لمثل الکر فقول السائل:

«معه إناءان»

غیر واضح الشمول له. و لا سیما بملاحظة قوله:

«وقع فی أحدهما قذر»

الذی هو کنایة عن النجاسة بملاقاة القذر، فان ذلک لا یشمل الکر. و لو سلم فلا یشمل النص ماء الغدیر و نحوه مما لا یسمی إناء قطعاً، فالبناء فی مثله علی وجوب تکرار

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۶

[(مسألة ۱۱): إذا کان هناک ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل]

(مسألة ۱۱): إذا کان هناک ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل. و بعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما کان نجساً و لا یدری أنه هو الذی توضأ به أو غیره، ففی صحة وضوئه أو غسله إشکال، إذ جریان قاعدة الفراغ هنا محل اشکال (۱) و أما إذا علم بنجاسة أحدهما المعین، و طهارة الأخر فتوضأ، و بعد الفراغ شک فی أنه توضأ من الطاهر أو من النجس، فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ. نعم لو علم أنه کان حین التوضؤ غافلا عن نجاسة أحدهما یشکل جریانها.

الصلاة بعد کل من الوضوءین مع تطهیر جمیع ما أصابه بالثانی متعین إذا لم یکن حرجیاً، و إطلاق معاقد الإجماع علی لزوم التیمم علی نحو یشمل ذلک کله غیر ثابت.

(۱) ینشأ من ظهور بعض نصوص القاعدة فی اعتبار الالتفات حال العمل مثل ما

فی موثق بکیر: «قلت له: الرجل یشک بعد ما یتوضأ.

قال (ع): هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک» «۱».

و من أن النصوص الباقیة

«۲» مطلقة و الارتکازیات العقلائیة تساعد إطلاقها، فإن الظاهر بناؤهم علی عدم الاعتناء مطلقا، بل ظاهر حسن الحسین بن أبی العلاء جواز المضی و لو مع النسیان

قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الخاتم إذا اغتسلت. قال (ع): حوله من مکانه. و قال فی الوضوء: تدره، فان نسیت حتی تقوم فی الصلاة فلا آمرک أن تعید الصلاة» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۷ و بقیة النصوص فی الباب نفسه.

(۲) ذکرها فی الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء، و باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۷

[(مسألة ۱۲): إذا استعمل أحد المشتبهین بالغصبیة لا یحکم علیه بالضمان]

(مسألة ۱۲): إذا استعمل أحد المشتبهین بالغصبیة لا یحکم علیه بالضمان إلا بعد تبین أن المستعمل هو المغصوب (۱).

و لأجل ذلک یتعین حمل ما فی الموثق علی الحکمة، لا العلة التی یطرد معها الحکم وجودا و عدما.

نعم یتم ما ذکر لو فقد الطرف الآخر، أما لو کان موجودا فالعلم الإجمالی بنجاسته أو وجوب الوضوء ثانیا یقتضی الاحتیاط بإعادة الوضوء بالماء الطاهر، فان الوضوء بمنزلة الملاقی- بالکسر- الذی یمتنع جریان الأصل المرخص فیه إذا کان العلم الإجمالی القائم بینه و بین طرف الملاقی- بالفتح- حاصلا بعد العلم بالملاقاة. و من هنا یظهر أنه لا فرق بین أن یکون الماء المتوضأ به قد جمع فی إناء، و بین أن یکون مفقوداً.

نعم- بناء علی تفصیل شیخنا الأعظم (ره) المتقدم بیانه فی المسألة السادسة- یجوز الرجوع الی قاعدة الفراغ فی صورة جمع الماء، دون صورة فقده. کما أنه- بناء علی أن ترتب العلمین القائمین بالموضوع، دون الحکم کاف فی انحلال اللاحق بالسابق المتقدم بیانه فی تلک المسألة- یکون التفصیل المذکور بین الصورتین أیضا فی محله.

و أما التفصیل بین وجود بقیة من الإناء المتوضأ منه، و عدمها، فلا وجه له، إذ لا سببیة بین نجاسة تلک البقیة و بطلان الوضوء، و إنما السببیة بین نجاسة المقدار المتوضأ به و بطلان الوضوء. و لذلک أمکن التفصیلان المذکوران آنفا. لکن عرفت الإشکال فی جمیع ذلک فراجع.

ثمَّ إنه کما لا مجال لجریان قاعدة الفراغ فی الوضوء فی صورة وجدان الطرف الآخر، لا مجال أیضا لجریان أصالة الطهارة الخبثیة فی أعضاء الوضوء و جمیع ما یترشح علیه ماؤه، لعین الوجه المتقدم.

(۱) هذا إذا کان العلم قبل التصرف، أما لو کان بعده حکم علیه بالضمان للعلم الإجمالی إما بالضمان أو بعدم جواز التصرف فی الآخر. فهذه المسألة من قبیل مسألة الملاقاة، و الضمان بالتصرف حکمه حکم الملاقی فی وجوب الاحتیاط فیه إذا لم ینحل العلم الإجمالی القائم به، و عدمه إذا کان منحلا بعلم سابق علیه زماناً- أعنی: العلم بالغصبیة- فلاحظ. و اللّه سبحانه الهادی إلی سواء السبیل و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۸

[فصل فی الأسئار]

فصل سؤر نجس العین کالکلب و الخنزیر.

فصل فی الأسئار

جمع السؤر، و هو بقیة الماء التی یبقیها الشارب فی الإناء أو الحوض- کما عن (المغرب) و غیره- أو البقیة بعد الشرب- کما عن الجوهری- أو البقیة من کل شیء- کما عن القاموس- بل عن الأزهری: اتفاق أهل اللغة علی أن سائر الشیء باقیه قلیلا کان أو کثیراً. انتهی. و عن الشهید و من تأخر عنه: أنه ماء قلیل لاقی جسم حیوان. و نسب فی کلام غیر واحد الی ظاهر الفقهاء. و کأن الوجه فی ذلک ذکرهم له فی باب المیاه و حکمهم بنجاسة السؤر مع نجاسة ذی السؤر. لکنه لا یصلح قرینة علی عموم الحکم لمطلق الملاقی لجسم الحیوان. و ان کان یشهد به بعض النصوص،

کروایة العیص عن الصادق (ع) عن سؤر الحائض: «قال (ع): لا تتوضأ منه، و توضأ من سؤر الجنب، إذا کانت مأمونة، و تغسل یدیها، قبل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۶۹

و الکافر نجس (۱)، و سؤر طاهر العین طاهر، و ان کان حرام اللحم (۲)،

أن تدخلهما الإناء» «۱».

کما یشهد بعضها بعمومه للطعام، مثل ما

فی صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): فی کتاب علی (ع): إن الهر سبع، و لا بأس بسؤره، و انی لأستحی من اللّه أن أدع طعاما لأن الهر أکل منه» «۲».

و فی حدیث المناهی

«۳»: النهی عن أکل سؤر الفأرة.

(۱) لما یأتی مما دل علی نجاسة المذکورات، بضمیمة عدم الخلاف فی سرایة النجاسة إلی الملاقی إلا فی الماء القلیل، و تقدم ضعفه، و أن الأقوی انفعاله بملاقاة النجاسة. و

فی روایة معاویة بن شریح: «سأل عذافر أبا عبد اللّه (ع)- و أنا عنده- عن سؤر السنور، و الشاة، و البقرة و البعیر، و الحمار و الفرس، و البغل، و السباع، یشرب منه أو یتوضأ منه؟

فقال (ع): نعم اشرب منه و توضأ منه. قلت له: الکلب. قال (ع):

لا. قلت: أ لیس هو سبع؟ قال (ع): لا و اللّه، إنه نجس. لا و اللّه إنه نجس» «۴»

، و نحوه صحیح أبی العباس الآتی

[۱].

(۲) کما هو المشهور. و یقتضیه الأصل، و النصوص فی جملة من الموارد و کذا روایة معاویة المتقدمة

بناء علی ظهورها- کما هو غیر بعید-

---

[۱] یأتی قریباً فی سؤر طاهر العین.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسئار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حدیث: ۷ و لم یذکر منه الا مورد الاستشهاد.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۶ و باب: ۱۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷۰

.....

فی دوران نجاسة السؤر مدار نجاسة ذی السؤر، و نحوها صحیح البقباق

[۱] فیدلان علی الکلیة المذکورة. و عن السرائر، نجاسة سؤر ما یمکن التحرز عنه من حیوان الحضر غیر المأکول اللحم و الطیر. و عن المبسوط: المنع من الاستعمال. و لا وجه له ظاهر عدا ما

فی موثق عمار عن الصادق (ع): «سئل عما تشرب منه الحمامة، فقال (ع): کل ما أکل لحمه فتوضأ من سؤره و اشرب. و عن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب، فقال (ع):

کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه ..» «۱»

و

مرسل الوشاء عنه (ع): «أنه کان یکره سؤر کل شیء لا یؤکل لحمه» «۲»

و

موثق سماعة: «هل يشرب سؤر شي‌ء من الدواب و يتوضأ منه؟ قال (ع):

أما الإبل و البقر و الغنم فلا بأس» «۳».

لكن الجميع معارض بمثل خبر معاوية المتقدم

. و

صحيح أبي العباس: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن فضل الهرة و الشاة و البقرة، و الإبل، و الحمار، و الخيل، و البغال، و الوحش، و السباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه، فقال (ع): لا بأس به. حتى انتهيت الى الكلب، فقال: رجس نجس، لا يتوضأ بفضله، و اصبب ذلك الماء، و اغسله بالتراب أول مرة ثمَّ بالماء» «۴».

مضافا الى قصور دلالته.

إذ الأول جملة خبرية ليس لها مفهوم. و اشتمال الخبر على الفاء لا يلقحها بالشرطية، فإن الظاهر أن الفاء في الجملة الخبرية إنما تدل على ترتب الخبر

---

[۱] و هو صحيح ابى العباس المتقدمة إليه الإشارة، و سيأتى قريباً.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسئار حديث: ۲.

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج‌۱، ص: ۲۷۰

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسئار حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأسئار حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حديث: ۴، و باب: ۱۱ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۱، ص: ۲۷۱

أو كان من المسوخ (۱)، أو كان جلالا (۲). نعم يكره سؤر حرام اللحم (۳) ما عدا المؤمن (۴)، و الهرة على قول (۵).

على المبتدأ نحو ترتب المعلول على علته، في مقابل مفاد جميع الجمل الحملية الخالية عن الفاء، فإنها تدل على ترتب الخبر على المبتدأ ترتب العارض على معروضه، و لا تدل الفاء على انحصار العلة بالمبتدإ ليدل على المفهوم كالجملة الشرطية، و لفظ: «يكره» في الثاني أعم من الحرمة. و الحصر في الأخير لما لم يمكن الأخذ به، لوجوب تخصيصه بكثير من الافراد، كان الاولى عرفا حمله على الحصر الإضافي، أو حمل البأس المنفي فيه على ما يعم الكراهة.

(۱) بلا إشكال ظاهر، بناء على طهارتها كما يأتي إن شاء اللّه.

و إنما تعرض له المصنف (ره) لأجل الخلاف في طهارته و نجاسته، و إلا فعلى القول بالطهارة لا خلاف في طهارة سورة.

(۲) على المشهور. لإطلاق نصوص الطهارة المتقدمة و نحوها، الشامل لحال الجلل و غيره. و عن السيد و الشيخ و ابن الجنيد المنع من سؤره.

و استدل لهم بعدم خلو لعابه عن النجاسة. و هو- کما تری- ممنوع. مع أنه یختص بملاقی الفم و لا یطرد فیما یلاقی بقیة أجزاء الجسم.

(۳) لما تقدم دلیلا لما فی السرائر.

(۴) فقد ورد فی النصوص «۱»: أن سؤره شفاء

، و فی بعضها:

أنه شفاء من سبعین داء

، و فی آخر استحباب التبرک به

. (۵) اختاره فی الوسائل و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «قال فی کتاب علی (ع): إن الهر سبع، و لا بأس بسؤره و انی لأستحی من اللّه تعالی أن أدع طعاما لأن الهر أکل

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المباحة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷۲

و کذا یکره سؤر مکروه اللحم (۱)، کالخیل، و البغال، و الحمیر.

و کذا سؤر الحائض المتهمة (۲)، بل مطلق المتهم.

منه» «۱».

و به ترفع الید عن إطلاق ما دل علی کراهة سؤر ما لا یؤکل لحمه، [۱] الموافق له إطلاق الفتاوی.

(۱) علی المشهور. و لیس علیه دلیل ظاهر. نعم تقدم ما فی موثق سماعة. لکنه علی تقدیر حمله علی الکراهة شامل لغیر مکروه الأکل.

و لذا أنکر هذا الحکم غیر واحد. اللهم إلا أن یبنی علی قاعدة التسامح فی أمثال المقام.

(۲) و هی غیر المأمونة،

لموثق ابن یقطین عن أبی الحسن (ع): «فی الرجل یتوضأ بفضل الحائض؟ قال (ع): إذا کانت مأمونة فلا بأس» [۲]

و نحوه غیره. و بها یقید إطلاق ما دل علی المنع من سؤرها

[۳] نعم

فی صحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن سؤر الحائض، فقال (ع): لا تتوضأ منه و توضأ من سؤر الجنب إذا کانت مأمونة» «۲»

و مقتضاه عموم الکراهة. نعم عن التهذیب روایته بإسقاط کلمة: «لا» من صدر الجواب، فیکون قید الامانة راجعاً الی الحائض و الجنب معاً.

[۱] تقدم هنا قریباً عند الکلام فی طهارة سؤر طاهر العین و ان حرم لحمه.

[۲] الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسئار حدیث: ۵. و قد اشتمل الباب علی أحادیث أخر قد تدل علی ذلک.

[۳] راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسئار. فإن فیه جملة من الروایات التی أطلق فیها النهی عن الوضوء بسؤر الحائض. لکنها مصرحة بالترخیص فی الشرب منه. و سیأتی منه- قدس سره- الإشارة الی ذلک.

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأسئار حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۷۳

....

لکن- مع أن الکلینی أضبط- لا یناسب أفراد قید المأمونة. فلاحظ.

و علیه یتعین الجمع بخفة الکراهة مع الأمانة.

ثمَّ إن

فی خبر عنبسة عن أبی عبد اللّه (ع): «اشرب من سؤر الحائض، و لا تتوضأ منه» «۱»

و نحوه غیره. فتعمیم الکراهـة لغیر الوضوء لاـ بـد أن یکون مبنیاً علی قاعـدة التسامـح، أو علی الإجماع- کما قیل- و إلا فلا دلیل علیه ظـاهراً. اللهم إلاـ أن یسـتفاد من تعلیق الحکم علی الأمانـة عمومه لغیر الوضوء، بـل عمومه لکل متهم. و لعل من ذلک یسـتفاد أن فی الحائض کراهتین. إحـداهما خاصـة بالوضوء ناشـئة من حـدث الحیض، و الأخری عامـة له و للشـرب، مختصـة بالاتهام و اللّه سـبحانه العالم.

[فصل فی النجاسات]

اشارة

فصل النجاسات اثنتا عشرة:

[(الأول و الثانی): البول، و الغائط]

اشارة

(الأول و الثانی): البول، و الغائط، من الحیوان الذی لا یؤکل لحمه (۱)، إنسانا أو فصل فی النجاسات

(۱) إجماعا فی الجملة حکاه جماعة کثیرة، و فی بعض الکلمات: أنه إجماع علماء الإسلام. و یدل علیه جملة وافرة من النصوص، کصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن البول یصیب الثوب قال (ع):

اغسله مرتین» «۲»

، و نحوه صحاح کثیرة

«۳»، و

صحیح عبد اللّه بن سنان:

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأسئار حدیث: ۱. و قد اشتمل الباب علی جملة أحادیث تتضمن ذلک.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة، و باب: ۱ من أبواب النجاسات و غیرهما من الأبواب المتفرقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷۴

.....

«قال أبو عبد اللّه (ع): اغسل ثوبک من أبوال ما لا یؤکل لحمه» «۱»

، و

فی خبره: «اغسل ثوبک من بول کل ما لا یؤکل لحمه» «۲».

و یتم الحکم فی الغائط بالإجماع علی عدم الفصل بینه و بین البول، کما عن الناصریات.

و روض الجنان، و المدارک، و الذخیرة. مضافا الی الإجماع علیه بالخصوص.

و الی النصوص الواردة فی الموارد الخاصة، مثل ما ورد فی الاستنجاء من الغائط «۳»، و فی العذرة یطؤها الرجل، من الأمر بمسحها حتی یذهب أثرها «۴»، أو بغسل ما أصابه «۵»، و فی خرء الفأر یصیب الدقیق، من الأمر بإلقائه «۶»، و غیر ذلک من الموارد مما هو کثیر. و المنع:

من دلالة الأمر بالغسل علی النجاسة- کما تری- خلاف المنصرف الیه عرفا.

هذا و مقتضی إطلاق النصوص، و معاقد الإجماع، عدم الفرق بین أنواع ما لا یؤکل لحمه مما ذکر فی المتن و غیره. نعم عن الإسکافی القول بطهارة بول الرضیع أو الصبی الذکر قبل اکله اللحم أو الطعام- علی اختلاف النقل عنه- لما

فی روایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «و لبن الغلام لا یغسل منه الثوب و لا من بوله قبل أن یطعم» «۷».

و فیه- مع إمکان الجمع بینها و بین غیرها، بالحمل علی عدم احتیاج تطهیره الی الغسل المعتبر فیه

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹، ۲۴، ۲۸، ۲۹، ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱، و باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۷ و باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷۵

غیره، بریا أو بحریا، صغیراً أو کبیراً. بشرط أن یکون له دم سائل حین الذبح (۱). نعم فی الطیور المحرمة الأقوی عدم النجاسة (۲). لکن الأحوط فیها أیضاً الاجتناب،

العصر أو نحوه، کما تضمنه غیرها من النصوص

«۱»-: أنها مهجورة عند الأصحاب، فلا مجال للاعتماد علیها، و لا سیما مع اشتمالها علی نجاسة لبن الجاریة.

(۱) سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- وجهه.

(۲) کما هو المحکی عن الجعفی. و العمانی، و الصدوق فی الفقیه، و الشیخ فی المبسوط، مستثنیا بول الخشاف، و علیه جماعة من

المتأخرین.

و مستندهم

مصحح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «کل شیء یطیر فلا بأس ببوله و خرئه» «۲».

و

عن خط محمد بن علی الجبعی نقلا عن جامع البزنطی عن أبی بصیر عنه (ع): «قال: خرء کل شیء یطیر و بوله لا بأس به» «۳».

و

عن المقنع- مرسلا-: أنه لا بأس بخرء ما طار و بوله «۴».

و دعوی: کون التعارض بینها و بین روایتی ابن سنان

بـالعموم من وجه، اللازم فی مثله الرجوع فی مورد المعارضـة الی حجـة أخری، و هی فی المقام الأخبار الآمرة بغسل الثوب من البول مرتین، الدالة علی نجاسته مطلقا مضافا الی ما

عن المختلف عن کتاب عمار من قول الصادق (ع): «خرء الخطاف لا بأس به، هو مما یؤکل لحمه، و لکنه کره أکله ..» «۵».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱، ۲، ۳ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۲۰، و باب: ۳۹ من أبواب الصید حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷۶

.....

بناء علی ظهوره فی کون العلة فی نفی البأس فی خرء الخطاف کونه مما یؤکل لحمه، لا الطیران، إذ لو کان الطیران دخیلا فی الطهارة کان اللازم التعلیل به.

مندفعـة: بـأن الرجوع فی مورد تعارض العامین من وجه إلی حجـة أخری موقوف علی عـدم إمکان الجمع العرفی بینهما، بأن لا یکون أحدهما أقوی دلالة من الآخر فی مورد المعارضة، و لیس کذلک فی المقام، فإن روایة أبی بصیر

أقوی فیه، لندرة الابتلاء ببول الطیر المأکول اللحم لو فرض وجوده، و لاشعارها بکون وصف الطیران دخیلا فی الحکم، فیکون حملها علی الطیر المـأکول حملاـ علی فرد نـادر، أو غیر معلوم التحقق، و موجبـاً لإلغـاء خصوصـیة الطیران عن الـدخل فی الحکم بـالمرة. بل ادعی السـید المحقق البغـدادی (قـده) العلم بعـدم البول لغیر الخفـاش. و علیه فالروایـة نص فی الطیر غیر المـأکول اللحم، و روایتا ابن سنان

ظاهرتان فیه، فلا مجال لإعمال المعارضة بینهما فیه، بل لا بد من تخصیص الثانیة بالأولی.

و أما روایة الخطاف

- فمع أنها معارضة بروایة الشیخ (ره) لها بإسقاط لفظ الخرء

«۱»- انها لم یظهر منها التعلیل بمأکولیـة اللحم بنحو یصـح الاعتماد علیه. و لو سـلم فیمکن أن یکون تحریم الأکل مقتضـیا للنجاسة، و الطیران مانعـا عنهـا، و التعلیـل بعـدم المقتضـی فی ظرف وجود المـانع شائع فی لسان العرف. بل ادعی بعض الأعاظم من مشایخنا، أن

اعتبار المانعیة إنما یکون فی ظرف وجود المقتضی، فعدم المعلول یستند عقلا إلی عدم المقتضی لا الی وجود المانع. فتأمل.

و قد یخدش فی روایة أبی بصیر

بما یوجب خروجها عن موضوع الحجیة، فعن السرائر: «رویت روایة شاذة لا یعول علیها: أن ذرق الطائر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الصید حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷۷

خصوصا الخفاش (۱)،

طاهر، سواء کان مأکول اللحم أو غیر مأکوله

. و المعول عند محققی أصحابنا و المحصلین منهم خلاف هذه الروایة، لأنه هو الذی تقتضیه أخبارهم المجمع علیها»، و فی التذکرة:

«و قول الشیخ (ره) فی المبسوط بطهارة ذرق ما لا یؤکل لحمه من الطیور لروایة أبی بصیر

ضعیف، لأن أحداً لم یعمل بها». لکن صحة الروایة فی نفسها و اعتماد الصدوق و الشیخ علیها، یمنع من وهنها بمثل ذلک. و ما ذکره فی التذکرة ینافیه ما ذکره فی المنتهی من نسبة القول بالطهارة إلی الشیخ و الصدوق، اعتماداً منهما علی مصححة أبی بصیر

، و أنها حسنة، و مال الی العمل بها، لأنها و ان کانت معارضة بروایة ابن سنان

، إلا أنها أظهر، لأن دلالتها علی الطهارة بالمنطوق، و دلالة روایة ابن سنان

علی النجاسة بالمفهوم، و دلالة المنطوق أقوی.

و ما فی المعتبر: «إن الروایة حسنة و العامل بها قلیل».

نعم مخالفة الروایة للمشهور محققة، و لکنه لا یقدح فی حجیتها، لاحتمال کون الوجه فی عدم اعتمادهم علیها ترجیح غیرها علیها سنداً أو دلالة أو نحو ذلک. فلاحظ کلماتهم. قال فی روض الجنان: «أخرج جماعة من الأصحاب الطیر، و ابن الجنید بول الرضیع قبل اکله اللحم، استناداً الی روایات، معارضة بأشهر منها، أو قابلة للجمع». (و بالجملة): لا یظهر من المشهور أن الروایة المذکورة قامت القرینة القطعیة عندهم علی خلافها فوجب طرحها و الاعراض عنها، کی تسقط بذلک عن موضوع الحجیة.

(۱) فإنه قال بنجاسة بوله من لا یقول بنجاسة غیر المأکول من الطیر و قد ورد فیه بالخصوص

روایة داود الرقی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن بول الخشاشیف یصیب ثوبی فاطلبه و لا أجده. قال (ع): اغسل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۷۸

.....

ثوبک» «۱».

و یظهر من المختلف الإجماع علی نجاسته، فإنه أجاب عن روایة أبی بصیر المتقدمة

، بأنها مخصصة بالخفاش إجماعا، فتخصص بما یشارکه فی العلة. نعم یعارضها

روایة غیاث: «لا بأس بدم البراغیث و البق و بول الخشاشیف» «۲»

، و قریب منها ما عن الجعفریات و نوادر الراوندی عن موسی (ع)

«۳». لکن رماها الشیخ بالشذوذ، و کأنه لمخالفتها لما دل علی نجاسة بول ما لا یؤکل لحمه. و لأجل ذلک حملها علی التقیة. نعم هی معتضدة بمصححة أبی بصیر المتقدمة

، بل لو ثبتت دعوى عدم البول للطير غير الخفاش كان التعارض محكماً بين رواية أبى بصير

و رواية الرقى

، و الجمع العرفى يقتضى حمل الثانية على الكراهة، و رواية الرقى

فى نفسها ضعيفة السند فلا تصلح لإثبات المنع لو سلمت عن المعارض. و جبرها بالعمل غير ظاهر، إذ بناء المشهور على نجاسة فضلة الخشاشيف كان عملا منهم بروايات نجاسة ما لا يؤكل لحمه

، التى عرفت معارضتها فى الطير، و الإجماع فى المختلف على تخصيص رواية الطير بالخفاش لا يبعد أن يكون المراد منه الإجماع من الشيخ و خصمه، بقرينة أنه كان فى مقام رد استدلال الشيخ على ما ذهب إليه فى المبسوط، و ليس المراد إجماع العلماء على نجاسته بالخصوص، و إلا فلم يعرف مأخذ هذا الإجماع، إذ أن المشهور إنما ذهبوا الى النجاسة فى الخشاف، لكونهم يرون النجاسة فى كل ما لا يؤكل لحمه و لو كان طيرا، و أما غيرهم فلم ينص على النجاسة فيه إلا الشيخ، فالإجماع على خصوصية الخشاف غير ظاهر. هذا كله مضافا الى ما يأتى من الإجماع على طهارة الفضلتين مما لا نفس له سائلة، فإن منه الخشاف حسب ما اختبرناه و اختبره جماعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب النجاسات حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

و خصوصاً بوله (۱). و لا فرق فى غير المأكول بين أن يكون أصلياً كالسباع و نحوها أو عارضياً (۲)

---

(۱) فإنه مورد نص النجاسة، و ان عرفت حكاية الإجماع عن جماعة على عدم الفرق بينه و بين الخرء.

(۲) إجماعا، كما عن جماعة، على اختلاف منهم فى معقده، فمنهم من حكاه على النجاسة فى الجلال، و آخر: فى الموطوء، و ثالث: فيهما، و رابع: فى الدجاج الجلال، و خامس: فيما هو حرام بالعارض. و ذلک كله مما يقتضيه إطلاق مصححة ابن سنان المتقدمة، إذ ما لا يؤكل لحمه أعم مما كان بالعارض قطعاً.

و دعوى: معارضته بما دل على طهارة بول الغنم و البقر و نحوهما

«۱»، لشموله لحال الجلل أو الموطوئية، و المرجع فى مورد المعارضة أصالة الطهارة.

مندفعة أولا- بأن موضوع دليل النجاسة من قبيل العنوان الثانوى، و موضوع دليل الطهارة من قبيل العنوان الأولى، و فى مثل ذلک يكون دليل الأول- عرفا- مقدما على دليل الثانى، فيحمل الثانى فى المقام على كون الطهارة لعدم المقتضى فى العنوان الأولى، فلا ينافيه ثبوت النجاسة لوجود المقتضى فى العنوان الثانوى، فيكون التصرف فى دليل حكم العنوان الأولى فى الحكم. و يحتمل أن لا يكون التصرف فى الموضوع، لأن منافاته لدليل حكم العنوان الثانوى إنما هو بالإطلاق الاحوالى، أعنى: إطلاق الغنم- مثلا- الشامل للمحلل و المحرم، فيحمل على خصوص المحلل و التصرف فى هذا الإطلاق بالحمل على خصوص المحلل أهون من التصرف فى الإطلاق الأفرادى لما لا يؤكل لحمه، بالحمل على ما كان محرم الأكل بالعنوان الأولى لأن نسبة الحكم إلى أفراد الإطلاق الثانى نسبة واحدة فى مرتكز العرف،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۵ و يستفاد من كثير من اخبار الباب المذكور.

کالجلال (۱).

بخلاف نسبة الحکم إلی الأحوال التی یشملها الإطلاق الاحوالی، فإنها مختلفة فی ارتکاز العرف، فإن النجاسة للغنم الحلال لیست کالنجاسة للغنم الحرام، فإن الأولی علی خلاف الارتکاز و الثانیة علی طبقه، کما یظهر بأقل تأمل، و لأجل ذلک یکون التصرف فی الإطلاق الاحوالی عند العرف أقرب من التصرف فی الإطلاق الأفرادی عندهم.

و ثانیا: بأنه لو بنی علی تحقق التعارض بین الدلیلین فالمرجع عموم ما دل علی نجاسة البول مطلقاً، المقدم علی أصل الطهارة.

فإن قلت: لو بنی علی العمل بإطلاق ما یحرم أکله و لو للعنوان الطارئ لأشکل الأمر فیما حرم للضرر أو الغصب أو النذر أو نحو ذلک من العناوین الثانویة، إذ لا مجال لتوهم النجاسة فی أمثال ذلک. و لو ادعی أن الظاهر من حرمة الأکل النوعیة اختص الاشکال بما کان حراما کذلک کالمضر نوعا، و غیر المأذون فیه کذلک (قلت): الظاهر مما لا یؤکل ما یحرم اکله بما هو حیوان، علی أن تکون الحیوانیة دخیلة فی الموضوعیة للحکم، کالموطوء و الجلال، فلا یشمل ما یحرم لأنه مغصوب، أو مضر، أو منذور ترک أکله، لا من حیث کونه حیواناً، فلا مجال لهذا الإشکال.

(۱) فإن المشهور حرمة لحمه. و عن الإسکافی و الشیخ الکراهة، بل ظاهر عبارة الثانی نسبته إلی أصحابنا، إلا أن مورد کلامه ما کان أکثر علفه العذرة، و الظاهر أنه غیر مورد کلام الأصحاب من الجلال الذی یکون تمام علفه العذرة. و من ذلک تشکل نسبة الخلاف الیه. نعم الظاهر تحقق الخلاف من الأول. و ان کان ظاهر النصوص الحرمة، من دون ظهور معارض یوجب حملها علی الکراهة.

ففی صحیح هشام عن أبی عبد اللّه (ع):

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۱

و موطوء الإنسان (۱)، و الغنم الذی شرب لبن خنزیرة (۲).

و أما البول و الغائط من حلال اللحم فطاهر (۳) حتی الحمار

«لا تأکلوا لحوم الجلالة، و ان أصابک من عرقها فاغسله» «۱»

، و نحوه غیره.

(۱) فان المعروف حرمة لحمه. و یقتضیه ظاهر النصوص،

ففی خبر مسمع عن أبی عبد اللّه (ع): «إن أمیر المؤمنین (ع) سئل عن البهیمة التی تنکح فقال (ع): حرام لحمها، و کذلک لبنها» «۲».

(۲) بلا خلاف ظاهر. و یقتضیه جملة من النصوص، و فیها الموثق

عن أبی عبد اللّه (ع): «عن جدی رضع من لبن خنزیرة، حتی شب و کبر و اشتد عظمه، ثمَّ إن رجلا استفحله فی غنمه فخرج له نسل. فقال (ع): أما ما عرفت من نسله بعینه فلا تقربه، و أما ما لم تعرفه فکله» «۳».

و مورده أخص من فتوی الأصحاب، و غیره «۴» أعم منها. فکأن العمدة الإجماع علی اعتبار الاشتداد و کفایته.

(۳) عن الخلاف و الناصریات و الغنیة و التذکرة و البیان: الإجماع علی طهارة فضلة المأکول. و یقتضیه جملة من النصوص

کمصحح زرارة:

«أنهما (ع) قالا: لا تغسل ثوبک من بول شیء یؤکل لحمه» «۵».

و

فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «کل ما أکل لحمه فلا بأس بما

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأسئار حديث: ۱، و باب: ۳۷ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۱ و قد اشتمل الباب على بعض الاخبار الدالة على المطلوب.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۸۲

و البغل و الخيل (۱).

يخرج منه» «۱».

(۱) فان المشهور حلية لحمها و كراهته، و عن المفيد (ره) تحريم الأولين و الهجن من الثالث، و عن الحلبي تحريم الثاني. و يشهد لهما بعض النصوص «۲». لكن حمله على الكراهة للنصوص الظاهرة في الحل، و المصرحة بالكراهة- جمعاً عرفياً- متعين. و المشهور أيضاً طهارة فضلة المذكورات. لعموم ما دل على طهارة فضلة ما يؤكل لحمه. و يشهد له جملة وافرة من النصوص بالخصوص، كرواية أبي الأغر النخاس: «قلت لأبي عبد اللّه (ع): إني أعالج الدواب فربما خرجت بالليل و قد بالت و راثت، فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابي فأصبح فأرى أثره فيه. فقال (ع): ليس عليك شيء» «۳».

و

رواية المعلى و ابن أبي يعفور: «كنا خرجنا في جنازة و قدامنا حمار، فبال، فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا و ثيابنا، فدخلنا على أبي عبد اللّه (ع) فأخبرناه فقال (ع): ليس عليكم بأس» «۴».

و

صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع): «لا بأس بروث الحمر، و اغسل أبوالها» «۵».

و قريب منه رواية أبي مريم في الدواب

«۶» و رواية عبد الأعلى بن أعين في الحمير و البغال

«۷» ..

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۱۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۸.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حديث: ۱۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۲۸۳

و كذا من حرام اللحم الذي ليس له دم سائل (۱)، كالسمك المحرم و نحوه.

إلی غیر ذلک. و ضعف السند لو کان فی جمیعها فهو منجبر بعمل الأصحاب.

و عن الإسکافی و الشیخ و جماعة من متأخری المتأخرین کالأردبیلی و تلمیذیه: القول بالنجاسة. و یشهد لهم کثیر من النصوص- کمصحح محمد ابن مسلم: «و سألته عن أبوال الدواب و البغال و الحمیر. فقال: اغسله، فان لم تعلم مکانه فاغسل الثوب کله، فان شککت فانضحه» «۱».

و

فی روایة الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أبوال الخیل و البغال.

فقال (ع): اغسل ما أصابک منه» «۲»

و نحوهما غیرهما. لکن یجب حمله علی الکراهة جمعاً عرفیا. و أما ما ظاهره التفصیل بین البول و الروث فمحمول علی اختلاف مراتب الکراهة بقرینة غیره.

(۱) بلا خلاف، کما عن الحدائق و شرح الدروس. للأصل. و قصور أدلة النجاسة عن شموله، لانصرافها الی غیره. و لطهارة میتته و دمه، فصارت فضلاته کعصارة النبات. لکن الجمیع کما تری. و کأنه لذلک تردد فی الشرائع- و کذا فی المعتبر- فی رجیع الذباب و الخنافس. لکن قال بعد ذلک: «و الأشبه الطهارة». بل عدم تقیید موضوع النجاسة بذی النفس السائلة فی کلام جماعة ظاهر فی عموم النجاسة له و لغیره. و من هنا یشکل الاعتماد علی ظهور الإجماع المدعی. نعم یختص الاشکال بالبول مما له لحم، أما الخرء فقد عرفت أنه لا عموم یدل علی نجاسته، و أن العمدة فیه الإجماع و هو منتف فی غیر ذی النفس، فالمرجع فیه أصل الطهارة و لذلک قال فی المدارک: «أما الرجیع فلا أعرف للتردد فی طهارته وجهاً».

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۱.

[(مسألة ۱): ملاقاة الغائط فی الباطن لا توجب النجاسة]

(مسألة ۱): ملاقاة الغائط فی الباطن لا توجب النجاسة (۱) کالنوی الخارج من الإنسان، أو الدود الخارج منه، إذا لم یکن معه شیء من الغائط، و ان کان ملاقیاً له فی الباطن. نعم لو أدخل من الخارج شیئاً فلاقی الغائط فی الباطن کشیشة الاحتقان. إن علم ملاقاتها له فالأحوط الاجتناب عنه. و أما إذا شک فی ملاقاته فلا یحکم علیه بالنجاسة، فلو خرج ماء الاحتقان و لم یعلم خلطه بالغائط و لا ملاقاته له لا یحکم بنجاسته.

لأن الطهارة مقتضی الأصل، و لا معارض له. و کذا الحال فی بول ما لا لحم له، فإنه لا یشمله عموم النجاسة، و الأصل فیه الطهارة.

(۱) ملاقاة النجاسة فی الداخل (تارة): یکون المتلاقیان من الداخل کالدم الخارج من بین الأسنان الملاقی لها و للریق، و للّثة (و أخری): یکون أحدهما من الخارج فیدخل الی الداخل، سواء ا کان الداخل النجاسة، کالماء النجس یتمضمض به، أم الملاقی لها، کالماء الطاهر یتمضمض به مع وجود أجزاء الدم فی الفم.

ففی الصورة الأولی: لا إشکال عندنا فی عدم الانفعال، و عن أبی حنیفة نجاسة جمیع ما یخرج من القبل و الدبر، لأنه خرج من مجری

النجاسة قال فی المعتبر: «و لیس بشیء، لأن النجاسات لا یظهر حکمها إلا بعد خروجها عن المجری». و ظاهره أن ذلک من المسلمات. و عن ظاهر شرح الروضة: نفی الخلاف فیه. و یشهد له ما ورد فی طهارة المذی و الودی و بلل الفرج «۱».

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء، و باب: ۱۷، ۵۵ من أبواب النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۵

.....

و الظاهر أن الحکم فی الصورة الثانیة کذلک، و عن ظاهر شرح الروضة أیضاً نفی الخلاف فیه. و یشهد له ما ورد فی طهارة بصاق شارب الخمر مثل

خبر عبد الحمید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل یشرب الخمر فیبصق، فأصاب ثوبی من بصاقه. فقال (ع): لیس بشیء» «۱»

، و فی طهارة بلل الفرج مع کون المرأة جنباً،

کروایة إبراهیم بن أبی محمود: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة علیها قمیصها أو إزارها یصیبه من بلل الفرج و هی جنب أ تصلی فیه؟ قال (ع) إذا اغتسلت صلت فیهما» «۲»

، فإنه شامل لصورة کون جنابتها بالوطء، و إنزال الرجل فی فرجها، بل هو الغالب. نعم یمکن الإشکال فی الدلالة علی عدم الانفعال لاحتمال کون زوال العین مطهراً. فالعمدة فی إثبات عدم الانفعال ما یأتی من قصور الأدلة.

و أما الصورة الثالثة: فهی و ان کانت داخلة فی کلام المعتبر المتقدم لکن لم أعثر علی نص فیها. و کأنه لذلک کانت محلا للإشکال، من جهة قاعدة سرایة النجاسة إلی الملاقی، و من أن القاعدة المذکورة لیس علیها دلیل لفظی له إطلاق أحوالی یشمل صورة الملاقاة فی الداخل، و إنما هی مستفادة من الحکم بالنجاسة فی الموارد المتفرقة، التی کلها تکون الملاقاة فیها فی الخارج، فالتعدی منها إلی الملاقاة فی الداخل لا دلیل علیه ظاهر إذ لا إجماع علیه. و الارتکاز العرفی و ان کان یقتضی التعدی، لعدم الفرق عند العرف بین الداخل و الخارج. لکنه معارض بالارتکاز الموجب للتعدی من المتکون فی الجوف الی الداخل الیه، و من الصورة الأولی و الثانیة، إلی الثالثة، فإن التفکیک بینهما خلاف الارتکاز، و بعد تعارض الارتکازین

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۶

[(مسألة ۲): لا مانع من بیع البول]

(مسألة ۲): لا مانع من بیع البول، و الغائط، من مأکول اللحم (۱).

یبنی علی الاقتصار علی موارد الأدلة، و یرجع فی غیره إلی أصالة الطهارة.

و مقتضی ذلک البناء علی عدم نجاسة باطن الإنسان و ما یتکون فیه من الرطوبات کما سیأتی التعرض له من المصنف فی المطهرات.

بل لو لا ظهور التسالم علی الحکم بنجاسة الأعیان النجسة فی الداخل، لأمکن القول بطهارتها ما لم تخرج، لأن أدلة نجاستها لا إطلاق فیها یشمل حال کونها فی الداخل.

و من ذلک یظهر الحکم بطهارة السن الصناعی الذی یوضع فی الفم بدل السن الطبیعی، عند ملاقاته للدم الذی یخرج من اللثة أو اللهاة. بل لا یبعد الحکم بعدم سرایة النجاسة فی المتلاقیین إذا کانا معا من الخارج، و کانت الملاقاة فی الداخل، کما فی السن الصناعی عند المضمضة بالماء المتنجس.

و ان کان الحکم فی هذه الصورة الرابعة أخفی، و حسن الاحتیاط فیها و فی الثالثة واضح.

(۱) أما البول: فلعدم دلیل علی المنع فیه، فعمومات صحة البیع بلا مخصص. نعم لا بد أن یکون مالا عرفا، بحیث یکون مما یتنافس علیه العقلاء، لئلا یکون أکل المال بإزائه أکلا للمال بالباطل. و مجرد الطهارة لا یوجب ذلک، بل یتوقف علی وجود منفعة معتد بها عند العقلاء، مع عزة الوجود، فلو لم یکن له منفعة أو کان مبذولا- کالماء فی شاطئ النهر- لم یجز بیعه. و البول الطاهر بعد کونه مستقذراً عند العرف، لا یکون له منفعة، و لا فیه غرض یوجب التنافس علیه، فلا یکون مالا و لأجل ذلک یشکل جواز بیع بول الإبل أیضاً و ان حکی الإجماع علیه.

لکنه غیر ظاهر مطلقا. و جواز شربه للاستشفاء لا یوجب مالیته ما لم یکن الداعی إلی شربه عاما. و کذا بول البقر و الغنم الذی ورد جواز شربه للتداوی به.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۸۷

و أما بیعهما من غیر المأکول فلا یجوز (۱). نعم یجوز الانتفاع بهما فی التسمید و نحوه (۲).

و أما الغائط: فالظاهر کونه مالا- عرفا- غالبا- لکثرة الحاجة إلیه فی الإشعال، و التسمید، و نحوهما من الانتفاعات العامة، فهو من الأموال و لذا جرت السیرة علی بذل الأموال الطائلة بإزائه، فلا مانع من بیعه من هذه الجهة، و العمومات الدالة علی صحة البیع دالة علی صحة بیعه.

(۱) أما البول: فالظاهر أنه لا إشکال فی عدم جواز بیعه، و قد نفی الخلاف فیه. و یقتضیه النهی عنه فی روایة تحف العقول

«۱». مضافا الی ما عرفت من عدم کونه مالا عرفا.

و أما الغائط: فنقل الإجماع علیه مستفیض. و تقتضیه روایة تحف العقول

، و

خبر یعقوب بن شعیب: «ثمن العذرة سحت» «۲».

نعم

فی روایة محمد بن مضارب عن الصادق (ع): لا بأس ببیع العذرة» «۳»

لکنها مهجورة، مخالفة للإجماع، فیتعین طرحها، أو تأویلها. و جمع بینهما بحملها علی عذرة غیر الإنسان، أو علی بلاد ینتفع بها فیها. لکنه جمع بلا شاهد. و أما الجمع بحمل الأول علی الکراهة، فبعید جداً عن لفظ السحت. مع أنه موقوف علی اجتماع شرائط الحجیة فی الثانیة، و قد عرفت خلافه.

(۲) ظاهر جماعة کونه من المسلمات، و فی محکی المبسوط: «سرجین ما لا یؤکل لحمه و عذرة الإنسان و خرء الکلب لا یجوز بیعها، و یجوز الانتفاع بها فی الزروع و الکروم و أصول الشجر، بلا خلاف»، و قریب منه ما عن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۸۸

[(مسألة ۳): إذا لم یعلم کون حیوان معین أنه مأکول اللحم أو لا، لا یحکم بنجاسة بوله و روثه]

(مسألة ۳): إذا لم یعلم کون حیوان معین أنه مأکول اللحم أو لا- لا- یحکم بنجاسة بوله و روثه (۱)، و ان کان لا- یجوز أکل لحمه بمقتضی الأصل (۲).

غیره. و

فی روایة وهب بن وهب عن علی (ع): «انه کان لا یری بأسا أن تطرح فی المزارع العذرة» «۱».

نعم فی روایة تحف العقول «۲»:

المنع من جمیع التقلبات فی النجس

. و لعل المراد الانتفاع المحرم، أو ما یدل علی عدم المبالاة فی الدین کما عن الشیخ الأکبر (ره). و الأمر سهل بعد عدم ثبوت الجابر لها. و ان حکی عن فخر الدین و المقداد دعوی الإجماع علی أصالة حرمة الانتفاع بالنجس مطلقاً، لکنه غیر ظاهر، بل ظاهر کلمات جماعة خلافه. و الاستدلال له ببعض الآیات الکریمة و الروایات الشریفة أشکل، لقصور الدلالة أو السند. فراجع کلمات شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه. جزاه اللّه تعالی عن العلم و أهله خیر جزاء المحسنین.

(۱) لأصالة الطهارة.

(۲) تردد الحیوان بین محلل الأکل و محرمه (تارة): یکون من جهة الشبهة الحکمیة، کأن لا یعلم أن الأرنب محرم الأکل أو محلل الأکل (و أخری): من جهة الشبهة الموضوعیة، کأن لا یعلم أن الحیوان الخارجی شاة أو ذئب. و کل منهما (تارة): یعلم بقبوله للتذکیة و طهارته علی تقدیر وقوعها علیه. (و أخری): لا یعلم ذلک. فهنا مسائل:

الأولی: فی حکم الحیوان المعلوم عنوانه، کالارنب غیر المعلوم کونه محلل الأکل أو محرمة، مع العلم بقبوله للتذکیة، فنقول: مقتضی استصحاب الحرمة الثابتة قبل وقوع التذکیة علیه إلی ما بعدها هی حرمة أکله، و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۸۹

.....

حاکم أو وارد علی أصالة الإباحة.

و الاشکال علی الاستصحاب المذکور من جهة عدم بقاء الموضوع، تارة: لأن موضوع الحرمة المعلومة الحیوان، و موضوع الحرمة المشکوکة اللحم، و هما متغایران عرفا. و أخری: من جهة أن الحرمة الثابتة قبل التذکیة موضوعها غیر المذکی، و المشکوک ثبوتها بعد التذکیة موضوعها المذکی. (مندفع): بأن المعیار فی وحدة الموضوع المعتبرة فی جریان الاستصحاب الوحدة فی نظر العرف،

بحیث یصدق الشک فی البقاء عرفا، و الاختلاف بین الحیوان و اللحم لا یوجب التعدد فی نظر العرف، و لا ینتفی لأجله صدق الشک فی بقاء الحرمة. و لأجل ذلک نقول: لا مانع من جریان استصحاب نجاسة الکلب بعد موته، و لا من استصحاب جملة من أحکام الزوجیة بعد موت الزوج أو الزوجة. و بذلک یندفع الاشکال من الجهة الثانیة أیضاً، و لذا بنی علی استصحاب نجاسة الماء المتغیر بالنجاسة بعد زوال تغیره، و استصحاب حکم الحاضر بعد سفره، و حکم المسافر بعد حضره، و أمثال ذلک.

و مثله فی الاندفاع الإشکال أیضاً: بأن الحرمة الثابتة قبل التذکیة معلولة لعدم التذکیة، و المشکوک ثبوتها بعد التذکیة ناشئة من خصوصیة فی الحیوان، و تعدد العلة یوجب تعدد المعلول عرفا. إذ فیه: المنع من ذلک أیضاً، فإن البقاء عین الحدوث وجوداً. مع أنه قد یختلف معه فی العلة، کما فی الأمور القارة التی یستند بقاؤها إلی استعداد ذاتها، و حدوثها إلی علة أخری، کالجدار المبنی، فان حدوثه بفعل البناء، و بقاؤه باستعداد ذاته، و صدق البقاء فیه من ضروریات العرف.

نعم یمکن أن یقال: إن الحرمة الناشئة من الخصوصیة الذاتیة لما لم تکن فی رتبة الحرمة الناشئة من الجهة العرضیة- أعنی عدم التذکیة- لترتب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۰

.....

موضوعیهما امتنع أن تکون إحداهما مؤکدة للأخری، و لا وجود إحداهما بقاء للأخری، لأن البقاء عین الحدوث وجوداً، فلا یکون بینهما اختلاف رتبة. و حینئذ فالمعلوم وجودها حال الحیاة الحرمة التی موضوعها اللامذکی و هی زائلة قطعاً بعد التذکیة و المحتمل وجودها بعد التذکیة هی الحرمة الثابتة للذات نفسها، و هو وجود آخر یحتمل مقارنته لوجود الحرمة الزائلة و بقاؤه بعد زوالها. فیکون الاستصحاب من قبیل القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلی، الذی لیس بحجة علی التحقیق.

هذا و هذا التقریب یبتنی علی کون وصف اللامذکی مأخوذاً فی موضوع الحرمة علی نحو الجهة التقییدیة عرفا، و وصف التغیر فی مسألة نجاسة المتغیر مأخوذاً فی موضوع النجاسة علی نحو الجهة التعلیلیة عرفا. و لکنه غیر واضح فالبناء علی عدم جریان الاستصحاب لأجله غیر ظاهر.

نعم لا بأس بالرجوع فی إثبات الحل إلی عمومات الحل، مثل قوله تعالی: (قُلْ لٰا أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً ..) «۱» و قوله تعالی: (الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰاتُ) «۲» و قوله تعالی (یَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّبٰاتُ) «۳» و نحوها، الحاکم علی الاستصحاب لو سلم جریانه. و استصحاب حکم المخصص فی مثله غیر جار، لکون التخصیص من أول الأمر، کما لا یخفی.

المسألة الثانیة: فی حکم الحیوان المعلوم العنوان مع الشک فی حله و حرمته و فی قبوله للتذکیة و عدمه، فنقول: لا ینبغی التأمل فی أن المستفاد من ملاحظة موارد استعمال لفظ التذکیة أنها عبارة عن صفة خاصة تحدث

(۱) الانعام: ۱۴۵.

(۲) المائدة: ۵.

(۳) المائدة: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۱

.....

فی الحیوان من أسباب معینة، مثل الذبح الخاص، و النحر کذلک، و غیرهما من الأسباب. و ما فی القاموس و عن کاشف اللثام: من

أنها الذبح. فی غیر محله، أو لیس علی ظاهره. و حینئذ إذا شک فی قبول الحیوان للتذکیة کان مقتضی الأصل عدمها.

و ربما یتوهم أنها الطهارة فإذا شک فی ثبوتها بعد الموت کان المرجع استصحاب الطهارة الثابتة حال الحیاة. إذ فیه: أن التذکیة و ان کانت هی الطهارة، لکنها طهارة خاصة، و لذا یحکم بطهارة میتة ما لا نفس له سائلة مع أنها غیر ذکیة، و یحکم بطهارة الحیوان حال الحیاة، و هو غیر ذکی، فالمراد من التذکیة طهارة خاصة، لا الطهارة مقابل النجاسة التی هی مفاد قاعدة الطهارة.

نعم ادعی غیر واحد: أن الأصل قابلیة کل حیوان للتذکیة، بل فی الحدائق: «لا خلاف بین الأصحاب (رض) فیما أعلم أن ما عدا الکلب و الخنزیر و الإنسان من الحیوانات الطاهرة یقع علیه الذکاة». و قد استدلوا علی ذلک بالآیات و النصوص المتضمنة لحلیة ما أمسک الکلاب

«۱»، و ما ذکر اسم اللّه تعالی علیه

«۲» و لحلیة ما یصطاد بالسیف أو الرمح أو نحوهما

«۳» و بما دل علی حلیة کل حیوان إلا ما خرج

«۴». مثل قوله تعالی: (قُلْ لٰا أَجِدُ فِی مٰا أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً ..) «۵» و ما فی موثق ابن بکیر من قوله (ع): «ذکاه الذابح أو لم یذکه» «۶».

---

(۱) المائدة: ۴. و راجع الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب الصید.

(۲) الانعام: ۱۱۸، ۱۲۱، و راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الذبائح.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الصید.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الأطعمة المباحة.

(۵) الأنعام: ۱۴۵.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

.....

لکن الجمیع کما تری. إذ الأول فی مقام بیان السبب الذی تکون به التذکیة بعد المفروغیة عن قابلیة الحیوان لها. و الثانی مقید بما دل علی اعتبار التذکیة فی حل الحیوان. مع أن الآیة الشریفة قد استثنی فیها المیتة و هی غیر المذکی، کما یفهم من جملة من النصوص

[۱]. و ما فی الموثق

غیر ظاهر الدلالة علی ذلک، لأن عدم تذکیة الذابح أعم من عدم القابلیة للتذکیة، و لا سیما بناء علی ما فی بعض النسخ من قوله (ع): «ذکاه الذبح»

بدل:

«ذکاه الذابح»

، فان الجمود علی العبارة یقتضی أن یکون الذبح موجباً للذکاة تارة، و غیر موجب لها أخری.

و مثل ذلک فی الاشکال الاستدلال- کما فی الجواهر-

بصحیح علی ابن یقطین: «سألت أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء، و السمور، و الفنک و الثعالب و جمیع الجلود. قال (ع): لا بأس بذلک» «۱»

إذ لو لم تقبل الجلود التذکیة کانت میتة لا یجوز لبسها، و نحوه صحیح الریان بن الصلت «۲»، إذ فیه: أنه إن ثبت عدم جواز لبس المیتة کان ذلک مخصصاً للصحیح المذکور و نحوه بالمذکی، و العام المخصص بمخصص منفصل لا یدل علی انتفاء الخاص، و اللازم الرجوع الی الأصل.

اللهم إلا ـ أن یقال: إنما لا یجوز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة إذا لم یکن بیان المصداق من وظیفة الشارع، و إلا کان العام حجة فی الفرد المشکوک، لأن دلیل التخصیص إنما یعارض العام إذا کان عنوان الخاص منطبقاً علی عنوان العام، و مقتضی العام عدم الانطباق، لأنه یدل بالمطابقة

---

[۱] و هی النصوص المقابلة للمذکی بالمیتة، کما تعرض- قدس سره- الی ذلک فی التنبیه الأول من تنبیهات البراءة من کتاب حقائق الأصول.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۳

.....

علی ثبوت حکم العام فی کل فرد، و یدل بالالتزام علی نفی عنوان الخاص عن کل فرد. و هذه الدلالة الالتزامیة و ان لم تکن حجة فی إثبات ذلک إذا کان خارجاً من وظیفة الشارع، لکنها حجة إذا کان النفی من وظائفه، فإن کان الشک فی التذکیة من جهة الشک فی وجود السبب الشرعی یکون المرجع أصالة عدم التذکیة، و ان کان من جهة وجود القابلیة التی من وظائف الشارع بیانها، فالتمسک بعموم الصحیح و نحوه لإثباتها فی محله.

نعم یختص الصحیح و نحوه بالحیوانات ذوات الجلود، فیبقی غیرها علی مقتضی الأصل.

نعم یمکن أن یقال: إن الذکاة من المفاهیم العرفیة، و هی فی الحیوان من الأفعال التولیدیة التی لها أسباب خاصة عندهم، فإطلاق أدلة أحکام التذکیة من الطهارة و حل الأکل و جواز الانتفاع و غیرها ینزل- بمقتضی الإطلاق المقامی- علی ما هو عند العرف. فاذا دل دلیل علی قید أخذ به، و مع الشک فیه یرجع الی ما عند العرف، عملا بالإطلاق المقامی، و علی هذا ما یکون قابلا عند العرف للتذکیة محکوم بذلک شرعاً، و ما علم بعدم قابلیته لها عندهم، أو شک فیها، یرجع فیه الی أصالة عدم التذکیة.

و هذا نظیر ما یقال فی مثل (أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ) «۱» و نحوه من أدلة العقود و الإیقاعات، من وجوب الحمل علی المفاهیم العرفیة و أسبابها و شرائطها- و منها قابلیة المحل- فیکون تطبیق العرف حجة ما لم یرد عنه رادع.

و یشیر إلی ما ذکرنا

خبر علی بن أبی حمزة قال: «سألت أبا عبد اللّه أو أبا الحسن (ع) عن لبس الفراء و الصلاة فیها. فقال: لا تصل فیها إلا فیما کان منه ذکیاً. قال: قلت: أ و لیس الذکی ما ذکی بالحدید؟

قال: بلی، إذا کان مما یؤکل لحمه ..» «۲».

فان ظاهره السؤال

---

(۱) البقرة: ۲۷۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۹۴

.....

عن صحة حمل المراد علی المعنی العرفی، و لزوم العمل علی تطبیقهم، و قوله (ع):

«إذا کان مما ..»

لیس لبیان اعتبار المأکولیة فی مفهوم التذکیة، بل لبیان اعتبارها فی جواز الصلاة بالمذکی کما یشهد به ما فی ذیله. مضافا إلی النصوص و الإجماع علی وقوع التذکیة علی غیر مأکول اللحم.

هذا و لو بنی علی أن التذکیة عبارة عن الأفعال الخاصة من فری الأوداج و غیرها مع القابلیة- علی أن تکون القابلیة جزءاً لمفهومها- فلا مجال لجریان أصالة عدمها إذا شک فیها للشک فی القابلیة، إذ القابلیة لم یحرز لعدمها حالة سابقة لأنها من لوازم الماهیة، فلا یجری فیها أصل العدم، حتی لو بنی علی جریانه فی إثبات العدم الأزلی، لاختصاص القول بجریانه بعوارض الوجود، و لا یجری فی عوارض الماهیة. و کذا الکلام لو قیل: بأن التذکیة عبارة عن نفس الأفعال الخاصة بشرط القابلیة، فإنه لو شک فی التذکیة للشک فی القابلیة- مع تحقق الأفعال الخاصة- لا مجال لجریان أصالة عدم الوجود الخاص، إذ لا شک فی الوجود و إنما الشک فی الخصوصیة، و هی لیست مجری لأصل العدم.

المسألة الثالثة: فی حکم الحیوان المشکوک کونه محلل الأکل من جهة الشبهة الموضوعیة، لتردده بین عنوانین، أحدهما محلل و الآخر محرم. مع العلم بقبوله للتذکیة علی کل حال. و الکلام فیها هو الکلام فی المسألة الأولی بعینها. و لیس الفرق إلا من جهة عدم جواز التمسک هنا بعموم الحل، لعدم جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة. و لأجل أنک عرفت عدم وضوح المناقشات فی استصحاب الحرمة، فالرجوع إلیه فی محله. فتأمل.

المسألة الرابعة: فی حکم الحیوان المردد بین المحلل الأکل کالشاة، و المحرم- کالخنزیر- الذی لا یقبل التذکیة. و الکلام فیها هو الکلام فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۹۵

و کذا إذا لم یعلم أن له دما سائلا أم لا (۱)، کما أنه إذا شک فی شیء أنه من فضلة حلال اللحم أو حرامه (۲)، أو شک فی أنه من الحیوان الفلانی حتی یکون نجساً، أو من الفلانی

المسألة الثانیة، فیرجع فیه إلی أصالة عدم التذکیة المقتضیة للحرمة و النجاسة.

و کیف کان فالحرمة الثابتة للحیوان بالاستصحاب لا تقتضی نجاسة البول و الغائط، لأن حرمة الأکل المأخوذة موضوعا للنجاسة، هی ما کانت لخصوصیة فی الحیوان، و الاستصحاب لا یثبتها. و کذا لو ثبتت الحرمة بأصالة عدم التذکیة، فإن الحرمة لعدم التذکیة غیر الحرمة المذکورة، کما هو ظاهر.

(۱) لأصالة الطهارة من دون معارض. نعم فی الجواهر: هل یحکم بطهارة فضلته حتی یعلم أنه من ذی النفس، للأصل و استصحاب طهارة الملاقی. أو یتوقف الحکم بالطهارة علی الاختبار. لتوقف امتثال الأمر بالاجتناب علیه، و لأنه کسائر الموضوعات التی علق الشارع علیها أحکاماً کالصلاة للوقت و القبلة. أو یفرق بین الحکم بطهارته و بین عدم تنجیسه للغیر، فلا یحکم بالأول إلا بعد الاختبار، بخلاف الثانی؟ وجوه لم أعثر علی تنقیح شیء منها فی کلمات الأصحاب. انتهی ملخصاً. و فیه: أن وجوب الاجتناب عن النجس لا یقتضی الاحتیاط فی موارد الشک، کما حرر فی محله. و القیاس علی مثل القبلة و الوقت غیر ظاهر، لکون الشک فیها شکا

فی الفراغ، و ما نحن فیه شک فی التکلیف.

(۲) لما تقدم من جریان أصالة الطهارة فیها. نعم یفترق هذا الفرض عن الفرض الأول، أنه فی هذا الفرض لا- مجال للرجوع الی استصحاب الحرمة، أو أصالة الحل، أو غیرهما فی نفس الحیوان لأنه من الفرد المردد بین معلوم الحل و معلوم الحرمة، و المردد لیس مجری للأصول.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۹۶

حتی یکون طاهراً، کما إذا رأی شیئاً لا یدری أنه بعرة فار أو بعرة خنفساء. ففی جمیع هذه الصور یبنی علی طهارته.

[(مسألة ۴): لا یحکم بنجاسة فضلة الحیة، لعدم العلم بأن دمها سائل]

(مسألة ۴): لا یحکم بنجاسة فضلة الحیة، لعدم العلم بأن دمها سائل. نعم حکی عن بعض السادة (۱): أن دمها سائل. و یمکن اختلاف الحیات فی ذلک. و کذا لا یحکم بنجاسة فضلة التمساح، للشک المذکور، و ان حکی عن الشهید:

أن جمیع الحیوانات البحریة لیس لها دم سائل إلا التمساح.

لکنه غیر معلوم. و الکلیة المذکورة أیضاً غیر معلومة.

[الثالث: المنی]

الثالث: المنی من کل حیوان (۲) له دم سائل،

---

(۱) قد صرح فی المعتبر فی أحکام البئر: أن الحیة دمها سائل، و أن میتتها نجسة. انتهی. و نسب ذلک الی المعروف بین الأصحاب، و عن المبسوط دعوی الإجماع علی نجاستها بالقتل. و فی المدارک: «إن المتأخرین استبعدوا وجود النفس لها».

(۲) إجماعاً، حکاه جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین و متأخریهم، و فی جملة من کلماتهم تقیید معقده بکونه من ذی النفس السائلة، و کأنه لقصور النصوص عن شمول غیره، لانصرافها إلی منی الإنسان- کما عن جماعة من الأعیان- بل عن بعض: أنها ظاهرة کالعیان. و إن منعها بعض من تأخر. و لکنه محل نظر، کما یظهر من ملاحظة سیاقها، و کون مورد جمیعها المنی یصیب الثوب، فان عدم الابتلاء بغیر منی الإنسان یوجب انصرافه إلی منی الإنسان. و لا سیما بملاحظة ما فی القاموس: من أنه ماء الرجل و المرأة. و ما عن الصحاح: من أنه ماء الرجل، فلا یکون ترک الاستفصال فیه مقتضیاً للعموم. و أما ما فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع):

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۹۷

حراماً کان أو حلالا بریا أو بحریا. و أما المذی، و الوذی، و الودی، فطاهر (۱)

«قال: ذکر المنی و شدده و جعله أشد من البول، ثمَّ قال: إن رأیت المنی قبل ..» «۱».

فالظاهر منه شدة النجاسة و تأکدها، لا عمومها.

و من ذلک یظهر أن التعدی إلی مطلق ذی النفس مأکولا- أو غیره لأجل الإجماع. کما أن الظاهر انعقاده علی طهارته من غیر ذی النفس، و تردد المحقق فی الشرائع و المعتبر غیر قادح، لأنه اختار فیهما الطهارة بعد ذلک. و لأجل ذلک لا یکون للاهتمام فی إثبات عموم النصوص مزید فائدة.

و لأجله أیضاً یخرج عن إطلاق

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «کل ما أکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه» «۲»

، و إطلاق موثق ابن بکیر الوارد فی جواز الصلاهٔ فی کل ما یکون مما یؤکل لحمه أو یخرج منه.

«۳» کما یجب الخروج عما قد یدل علی طهارته،

کصحیح زرارهٔ: «عن الرجل یجنب فی ثوبه أ یتجفف فیه من غسله؟ فقال: نعم لا بأس به، إلا أن تکون النطفهٔ فیه رطبهٔ، فإن کانت جافهٔ فلا بأس» «۴».

(۱) کما هو المعروف، بل لا یعرف الخلاف فی ذلک منا، و إنما حکی عن بعض العامهٔ. نعم عن ابن الجنید القول بنجاسهٔ المذی الذی یخرج عقیب الشهوهٔ. و یشهد له

حسن الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المذی یصیب الثوب. قال (ع): ان عرفت مکانه فاغسله، و ان خفی علیک مکانه فاغسل الثوب کله» «۵»

، و

فی خبره

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات ملحق حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۲۹۸

من کل حیوان إلا نجس العین (۱).

الآخر: «یغسله و لا یتوضأ» «۱».

لکن- مع عدم اختصاصهما بالشهوهٔ و اعراض الأصحاب عنهما- یعارضهما کثیر من النصوص،

کمصحح زرارهٔ عن أبی عبد اللّه (ع): «إن سال من ذکرک شیء من مذی أو وذی، و أنت فی الصلاهٔ فلا تغسله، و لا تقطع له الصلاهٔ، و لا تنقض له الوضوء و ان بلغ عقبک، فإنما ذلک بمنزلهٔ النخامهٔ» «۲»

، و نحوه غیره. فیتعین لذلک حملهما علی الاستحباب. و یشهد به

صحیح محمد عن أحدهما: «سألته عن المذی یصیب الثوب. فقال (ع): ینضحه بالماء إن شاء» «۳»

و

حسن الحسین بن أبی العلاء الآخر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المذی یصیب الثوب. قال (ع): لا بأس به. فلما رددنا علیه قال (ع): ینضحه بالماء» «۴».

هذا و یکفی فی طهارهٔ الوذی و الودی- مضافا إلی الأصل- ظهور الإجماع و الاخبار الواردهٔ فی البلل المشتبه بالبول

«۵»، و

مرسل ابن رباط: «و أما الودی فهو الذی یخرج بعد البول، و أما الوذی فهو الذی یخرج من الأدواء و لا شیء فیه» «۶».

(۱) لما دل علی نجاسته الظاهر فی نجاسة جمیع ما یخرج منه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲. و یتضمن ذلک غیره من احادیث الباب.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۲۹۹

و کذا رطوبات (۱) الفرج، و الدبر (۲)، ما عدا البول و الغائط.

[الرابع: المیتة من کل ما له دم سائل]

اشارة

الرابع: المیتة من کل ما له دم سائل (۳)، حلالا کان أو حراما.

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یدل علیه

صحیح إبراهیم بن أبی محمود: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة علیها قمیصها أو إزارها یصیبه من بلل الفرج و هی جنب أ تصلی فیه؟ قال (ع): إذا اغتسلت صلت فیهما» «۱».

(۲) بلا خلاف ظاهر. و یقتضیه ما

فی مصحح زرارة المتقدم من قوله (ع): «و کل شیء خرج منک بعد الوضوء فإنه من الحبائل، أو من البواسیر، و لیس بشیء فلا تغسله من ثوبک، إلا أن تقذره» «۲»

(۳) إجماعا محصلا و منقولا فی الغنیة، و المعتبر، و المنتهی، و الذکری و کشف اللثام، و عن نهایة الاحکام، و التذکرة، و کشف الالتباس و غیرها بل فی المعتبر و المنتهی: انه إجماع علماء الإسلام. کذا فی الجواهر.

و یشهد له طوائف من النصوص (منها): ما ورد فی نزح البئر لموت الدابة

و الفأرة

، و الطیر

و الحمامة

، و الحمار

، و الثور

، و الجمل

و السنور

و الدجاجة

، و الشاة

و مطلق المیتة «۳»

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «عن البئر تقع فیها المیتة. فقال: إن کان لها ریح نزح منها عشرون دلواً» «۴»

و غیره.

نعم قد یشکل ذلک من جهة ما دل علی عدم انفعال ماء البئر. لکنه یندفع: بأن الروایات المذکورة تدل علی انفعاله و علی نجاسة المیتة، فاذا

---

(۱) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۴، ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۳ من أبواب الماء المطلق.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۰۰

.....

قام دلیل علی عدم الانفعال تعین رفع الید عن إحدی الدلالتین، فتبقی الأخری علی حجیتها، و التلازم بین الدلالتین وجوداً لا یوجب التلازم بینهما فی الحجیة، فإن الخبرین المتعارضین مع سقوطهما عن الحجیة فی المدلول المطابقی باقیان علی الحجیة فی نفی الدلیل الثالث.

فان قلت إذا قام دلیل علی وجوب غسل الثوب عند ملاقاة البول- مثلا- و قام دلیل آخر علی عدم وجوب غسله عند ملاقاة البول، لا یحکم بنجاسة البول لو بنی علی الأخذ بظاهر الدلیل الثانی، فما الفرق بینه و بین المقام؟! (قلت): الفرق أن التفکیک بین نجاسة البول و نجاسة الثوب ممتنع عرفا فانتفاء أحد المدلولین یلازمه انتفاء الآخر، فیکون التعارض فی الدلالتین الالتزامیتین، و لیس کذلک فی مثل ماء البئر، فإن دلیل طهارته عند ملاقاة النجاسة إنما یدل علی اعتصامه فی نفسه من تأثیر النجاسة فیه، فلا یدل بالالتزام علی طهارة الشیء الواقع فی البئر، کی یقع التعارض بین الدلالتین.

نعم قد یشکل الاستدلال المذکور بعدم ظهور أوامر النزح فی کونه مطهراً، لأن مطهریة النزح لیست موافقة للارتکاز العرفی، فدلالة النصوص علی نجاسة الماء من هذه الجهة لا تکون ظاهرة کی تلازمها الدلالة علی نجاسة المیتة. فتأمل جیداً.

و منها: ما ورد فی السمن، أو العسل، أو الطعام، أو الشراب، تموت فیه الفأرة، أو الجرذ، أو الدابة، أو تقع فیه المیتة، من الأمر بإلقائها و ما یلیها ان کان جامداً، و الاستصباح به ان کان ذائباً. و فی المرق:

من الأمر بإهراقه و غسل اللحم. فلاحظ صحاح معاویة بن وهب

، و زرارة ابن أعین

، و الحلبی

، و سعید الأعرج

، و موثق سماعة

، و غیرها [۱].

[۱] راجع الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة. و قد ذکر بعضها فی باب: ۵ من أبواب الماء المضاف، و بعضها فی باب: ۳۵ من أبواب النجاسات. و باب: ۶ من أبواب ما یکتسب به.

و تعثر علی أمثالها فی نفس الأبواب.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۱

.....

و منها: ما ورد فی الماء القلیل تکون فیه الفأرة المیتة، من الأمر بغسل الثوب منه و اعادة الوضوء

«۱». و فی الجرذ یموت فی الإناء، من الأمر بغسله

«۲»، و ما ورد فی الماء تکون فیه الجیفة، من الأمر بالوضوء من الجانب الآخر

«۳»، و النهی عن الشرب و الوضوء إذا غلب ریحها علی ریح الماء

«۴». اللهم إلا أن یقال: إن کان المراد مطلق الجیفة کان موضوع الحکم الجیفة لا المیتة، و بینهما عموم من وجه، و ان أرید جیفة مخصوصة امتنع الاستدلال بذلک علی ما نحن فیه، لإمکان اختصاصه بجیفة نجس العین. و فیه:

أن الحمل علی نجس العین بعید، فإنه خلاف إطلاق النصوص، و لا سیما مع ندرة جیفة نجس العین. و الجمود علی معنی الجیفة و ان کان یقتضی العموم للمذکی، لکن الداعی إلی تذکیة الحیوان داع الی الانتفاع به، و عدم وضعه فی الماء کی یصیر جیفة، کما لا یخفی. فالجیفة منصرفة فی النصوص الی المیت من الحیوان.

و منها: ما ورد فی أهل الکتاب، من النهی عن الأکل فی آنیتهم إذا کانوا یأکلون فیها المیتة و الدم و لحم الخنزیر، کما فی صحیح ابن مسلم

«۵» و منها: ما ورد فی الثوب تصیبه أغماد السیوف المعمولة من جلود

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱، ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱ و ربما تضمن ذلک بعض الاخبار الأخر فی الباب و غیره.

(۵) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۲

.....

الحمر المیتة، من الأمر باتخاذ غیره للصلاة

«۱». و ما ورد فیما لا نفس له سائلة، من

قول الصادق (ع) فی موثق عمار لما سأله عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشبه ذلک یموت فی البئر و السمن و شبهه. قال (ع): «کل ما لیس له دم فلا بأس» «۲».

فتأمل. و

قول أبی جعفر (ع): «لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس سائلة» «۳».

و منها: ما ورد فی الاستصباح بألیات الغنم المقطوعة، من

قول أبی الحسن (ع): «أما علمت أنه یصیب الید و الثوب و هو حرام» «۴».

و منها: ما ورد فیما لا تحله الحیاة المأخوذ من المیتة، من

قول أبی عبد اللّه (ع): لزرارة و محمد: «و إن أخذته منه بعد أن یموت فاغسله و صل فیه» «۵».

و حمل الغسل علی أنه لإزالة الأجزاء الملتصقة خلاف الظاهر من الأمر بالغسل تعییناً. و ما

فی روایة تحف العقول: من قول الصادق (ع): «و البیع للمیتة، أو الدم، أو لحم الخنزیر، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش و الطیر، أو جلودها، أو الخمر، أو شیء من وجوه النجس» «۶».

و ما

فی روایة جابر فی فارة وقعت فی خابیة فیها سمن أو زیت. قال أبو جعفر (ع): «لا تأکله. فقال له الرجل: الفأرة أهون علی من أن أترک طعامی من أجلها. فقال له أبو جعفر (ع) إنک لم تستخف بالفأرة إنما استخففت بدینک، إن اللّه تعالی حرم المیتة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الذبائح حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

.....

من کل شیء» «۱».

و المناقشة فی جمیع ذلک فی غیر محلها. و لا سیما و قد عد الحکم بالنجاسة عداد الضروریات الدینیة، فضلا عن الضروریات المذهبیة، و ضروریات الفقه.

و من هنا أنکر جماعة من الأساطین علی السید فی المدارک لما استشکل فی النجاسة. إذ لم یجد علیها نصاً یعتد به و لا إجماعا محققاً علیها. و لأن الصدوق (ره)

روی مرسلا فی الفقیه عن الصادق (ع): «سئل عن جلود المیتة یجعل فیها اللبن و الماء و السمن ما تری فیه. فقال (ع): لا بأس بأن تجعل فیها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب، و لکن لا تصل فیها» «۲».

و مقتضی ما ذکره فی صدر کتابه من أنه لا یورد فیه إلا ما یفتی به و یکون حجة بینه و بین ربه، أنه یفتی بطهارة جلد المیتة.

إذ فیه (أولا): عدم تأتی المناقشات فی جمیع ما عرفت من النصوص التی فیها الصحیح و الموثق و معتبر الإسناد فی نفسه، المعول علیه عند الأصحاب.

(و ثانیا): أنک عرفت حکایة الإجماعات الکثیرة علی النجاسة المقبولة عند جمیع الأصحاب، فإن الإجماع المنقول إذا کان مقبولا عند

الأصحاب یخرج عن کونه منقولا- و یکون متواتراً، فکیف بالإجماعات الکثیرة إذا کانت مقبولة عند الطائفة؟! بل عرفت دعوی الضرورة علی النجاسة من بعضهم و إیراد الصدوق (ره) للمرسل فی کتابه لا یدل علی اعتقاده بمضمونه، لأنه عدل عما ذکر فی صدر کتابه، کما عن المجلسی (ره). و إن کان یشکل ذلک: بأن الواجب التنبیه منه علی ذلک، لئلا یکون تدلیساً و هو بعید عن مقامه الأقدس. مع أن حصول البداء له فی ذلک مستبعد جداً، و لا سیما بالنسبة إلی هذه الروایة المذکورة فی أوائل الکتاب. فالأولی حمل المرسل

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

.....

المذکور علی میتة ما لا نفس له سائلة لقرینة علی ذلک اعتقدها الصدوق، فأورده فی سلک الأخبار التی یجوز التعویل علیها. فلاحظ، و تأمل.

هذا کله فی میتة غیر الآدمی من ذی النفس السائلة. إما میتة الآدمی فالإجماعات المتقدمة محکیة علی نجاستها أیضاً. و یشهد لها صحیح ابن میمون: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن رجل یقع ثوبه علی جسد المیت. قال (ع):

إن کان غسل المیت فلا تغسل ما أصاب ثوبک منه، و ان کان لم یغسل فاغسل ما أصاب ثوبک منه. یعنی: إذا برد المیت» «۱».

و

صحیح الحلبی عنه (ع): «عن الرجل یصیب ثوبه جسد المیت. قال (ع): یغسل ما أصاب الثوب» «۲»

و

التوقیع فی إمام حدثت علیه حادثة، قال:

«لیس علی من مسه إلا غسل الید» «۳»

، و نحوه الآخر بتفاوت لا یضر فی المقصود

«۴». و ما فی موثقة عمار، من الأمر بنزح سبعین دلواً لموت الإنسان فی البئر

«۵». هذا و الظاهر من الأمر بغسل الثوب و الید فی التوقیع هو النجاسة بالمعنی المعروف.

و ظاهر محکی المفاتیح أن النجاسة هنا بمعنی الخباثة، فلا تسری إلی الملاقی. و أن المراد من غسل الثوب غسل ما لصق به من رطوبة المیت و قذارته. و لکنه- کما تری- خلاف الظاهر. و استدلاله: بأن المیت لو کان نجس العین لم یطهر بالتغسیل اجتهاد فی مقابلة النص، کما فی الجواهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۵

و کذا أجزاؤها المبانة منها (۱)، و ان کانت صغاراً (۲) عدا ما لا تحله الحیاة منها (۳) کالصوف، و الشعر، و الوبر،

---

(۱) بلا خلاف یعرف، و عن المدارک: أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب، و قریب منه ما عن غیره. لظهور الأدلة فی ثبوت النجاسة للاجزاء بلا دخل للاتصال فیها، و من ذلک یظهر ضعف ما فی المدارک، من أن الأدلة دلت علی نجاسة المیتة، و هی لا تصدق علی الاجزاء قطعا. نعم یمکن القول بنجاسة القطعة المبانة من المیت استصحابا لحکمها حال الاتصال.

و لا یخفی ما فیه. انتهی. و الاشکال علی الاستصحاب غیر ظاهر، لوحدة الموضوع عرفا. و لذا لم یوافقه فی ذلک أحد إلا بعض تلامذته. مع أنه لم یلتزم به فی غیر المقام، فإن المحکی عنه القول بنجاسة أجزاء الکلب المنفصلة، لنفس أدلة نجاسة الکلب. مضافا إلی تعلیل جواز الصلاة فی صوف المیتة: بأنه لیس فیه روح، کما فی صحیح الحلبی

«۱». و تعلیل طهارة الإنفحة: بأنها لیس لها عرق و لا فیها دم و لا لها عظم، کما فی خبر الثمالی

«۲». بل نصوص استثناء ما لا تحله الحیاة ظاهرة فی خصوصیة له یمتاز بها عن بقیة الاجزاء، کما لا یخفی.

(۲) لعدم الفرق فی استفادة الحکم من الأدلة بین الصغیر و الکبیر.

(۳) بلا خلاف فیه، بل حکی الاتفاق علیه. و

فی صحیح صفوان عن الحسین بن زرارة: «قال أبو عبد اللّٰه (ع): العظم و الشعر و الصوف و الریش، کل ذلک نابت لا یکون میتاً» «۳».

و

فی صحیح حریز: «قال أبو عبد اللّٰه (ع) لزرارة و محمد: اللبن و اللبأ و البیضة و الشعر و الصوف و القرن

---

(۱) الوسائل باب: ۶۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۶

و العظم، و القرن، و المنقار، و الظفر و المخلب و الریش، و الظلف، و السن، و البیضة إذا اکتست القشر الأعلی (۱)

و الناب و الحافر و کل شیء یفصل من الشاة و الدابة فهو ذکی. و ان أخذته منه بعد أن یموت فاغسله و صل فیه» «۱».

و

صحیح زرارة، و فیه: «قلت: و الصوف و الشعر و عظام الفیل و الجلد و البیض یخرج من الدجاجة فقال (ع): کل هذا لا بأس به» «۲».

و

مرسل الفقیه: «قال الصادق (ع): عشرة أشیاء من المیتة ذکیة: القرن و الحافر و العظم و السن و الأنفحة و اللبن و الشعر و الصوف و الریش و البیض» «۳».

و فی روایة الفتح بن یزید

«۴»، أیضاً ذکر القرن فیها. و فی روایة محمد بن جمهور ذکر الظفر و المخلب فیها

«۵». و لم أعثر علی ذکر المنقار بالخصوص. لکن یستفاد حکمه من العموم فی صحیح حریز

، و من التعلیل فی صحیح الحلبی

و خبر الثمالی

المتقدمة.

(۱) باتفاق کما قیل و ان اختلف فی التعبیر عنه بما فی المتن، و بالقشر الصلب و بالجلد الفوقانی، و بالجلد الغلیظ، و هو المذکور فی روایة غیاث عن أبی عبد اللّه (ع): «فی بیضة خرجت من است دجاجة میتة.

قال (ع): إن کانت اکتست البیضة الجلد الغلیظ فلا بأس بها» «۶».

و بها یقید إطلاق غیرها. و ضعف السند منجبر بالعمل. و علیه فلا وجه لاعتبار الصلابة. إلا أن یکون المراد بها الغلظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱۷.

(۶) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة: حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۷

سواء کانت من الحیوان الحلال أو الحرام (۱)، و سواء أخذ ذلک بجز أو نتف أو غیرهما (۲). نعم یجب غسل المنتوف من

---

(۱) خلافا للعلامـة (ره) فی المنتهی و محکی النهایـة، فقد أفتی بنجاسة بیض ما لا یؤکل لحمه. و فی المدارک: «هو مطالب بدلیله»، و فی الجواهر: «لم نعرف له دلیلا و لا موافقا، کما اعترف بـذلک بعض من تأخر عنه». أقول: کأن وجهه ما فی جملـة من النصوص من التنصـیص علی جواز الأکل، المختص بمأکول اللحم، فیحمل غیره علیه. و لکنه غیر واضـح، لعـدم التنافی الموجب لحمل المطلق علی المقید.

(۲) خلافا للشیخ فی محکی النهایـة، فخص الطهارة بالجز. و کأنه لأن أصولها المتصـلة باللحم من جملـة أجزاء المیتة، و لا دلیل علی استثنائها، لعدم کونها شعراً أو صوفا أو غیرهما. و لما

فی روایـة الفتح بن یزید الجرجانی: «و کل ما کان من السـخال الصوف إن جز، و الشـعر، و الوبر، و الانفحة، و القرن، و لا یتعدی إلی غیرها» «۱».

و فیه: أنه لو سلم عدم صدق الشعر- مثلا- کفی فی استثنائه ما

فی صحیح حریز من قوله (ع) «و کل شیء یفصل ..»

، لصدق ذلک علیه. و کذا التعلیل فی صحیح الحلبی

و خبر الثمالی

المتقدمین. و أما روایة الجرجانی

فمع أنها ضعیفة السند، و أنها لا تخلو من اضطراب، لعدم ظهور خبر قوله (ع):

«کل ما کان ..»

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۳۰۷

مختصة بالصوف، و لا یخلو ما فیها من التخصیص بالسخال، و من عدم التعدی عن الأمور المذکورة فیها من الاشکال. و لعل مراد الشیخ (ره) عدم الانتفاع بالمنتوف إلا بعد غسله، کما تقدم فی صحیح حریز

. و لا بأس به حینئذ، عملا بالدلیل، کما ذکر فی المتن.

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۸

رطوبات المیتة. و یلحق بالمذکورات الانفحة (۱)،

(۱) بکسر الهمزة و تشدید الحاء و قد تخفف، و بکسر الفاء و قد تفتح.

حکی جماعة الإجماع علی طهارتها. و نفی الخلاف فیها آخرون، و انما نقلوا الخلاف عن الشافعی و أحمد، کما عن الذخیرة. و یشهد لذلک جملة من النصوص،

کصحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الانفحة تخرج من الجدی المیت. قال (ع): لا بأس به. قلت: اللبن یکون فی ضرع الشاة و قد ماتت قال (ع): لا بأس به» «۱»

، و نحوه فیما تضمنه من طهارة الإنفحة خبر أبی حمزة

«۲»- معللا: بأن الإنفحة لیس لها عروق و لا فیها دم و لا لها عظم- و خبر یونس عنهم (ع)

«۳»، و خبر الفتح بن یزید

«۴»، و موثق ابن بکیر عن الحسین بن زرارة

«۵»، و مرسل الصدوق

«۶»، و قد تقدم بعضها.

هذا و المصرح به فی کلام جماعة- منهم العلامة (ره) فی القواعد-:

أن الإنفحة لبن مستحیل فی جوف السخلة، کما لعله ظاهر روایة الثمالی

، و فی کشف اللثام: أنه المعروف. و عن السرائر و غیرها: أنها کرش الحمل أو الجدی ما لم یأکل فإذا أکل فهی کرش. و ظاهره أنها اسم للظرف لا للمظروف. و کلمات اللغویین لا تخلو من اضطراب، فعن الصحاح عن أبی زید و عن غیره: انها کرش الحمل. و فی القاموس: «و الانفحة ..

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۰۹

.....

شیء یستخرج من بطن الراضع أصفر، فیعصر فی صوفة مبتلة، فیغلظ کالجبن. فإذا أکل الجدی فهو کرش. و تفسیر الجوهری الإنفحة بالکرش سهو» و قال فی مادة (کرش): «و استکرشت الانفحة صارت کرشاً، و ذلک إذا رعی الجدی النبات». و صریحه- کظاهر محکی المغرب- وقوع الخلاف فی معناه، و أنه الکرش أو ما یکون فیه. و قوی فی الجواهر اتحاد التفسیرین: بأن یراد بالشیء الأصفر فی التفسیر الأول هو ما یصیر کرشا للجدی بعد أن یأکل فهو قبل أکله إنفحة، و بعده کرش. و استشهد علی ما ذکر بما تقدم عن المغرب. لکنه یشکل: بأن ما عن المغرب ظاهر فی وقوع الخلاف فی معناه، کما عرفت. مع أن ظاهر التفسیر الأول أنه المظروف، و لیس هو ما یکون کرشاً، فان الکرش- کما عرفت- نفس الظرف.

و لذا قال فی المدارک: «إن الأول أولی، اقتصاراً علی موضع الوفاق و ان کان طهارة نفس الکرش غیر بعیدة، تمسکا بمقتضی الأصل». و الظاهر أن مراده من کون الأول موضع الوفاق أن طهارته موضع وفاق، لأنه علی تقدیر کون الانفحة هی الکرش، فالمراد من طهارتها طهارتها بما فیها، لا أنه موضع وفاق من المفسرین، کی یتوجه علیه أنه لا وفاق بعد تباین التفسیرین. و علی هذا فما ذکره (قده) فی محله، لأن إجمال الأدلة الناشئ من اختلاف الفقهاء و اللغویین فی معنی الکلمة یوجب الاقتصار علی المتیقن فی الخروج عن عموم نجاسة المیتة، ضرورة أن الکرش جزء منها. و من ذلک یشکل ما ذکره أخیراً- فی المدارک- من طهارة الکرش عملا بالأصل فإنه لا مجال للأصل مع الدلیل.

هذا و لو کانت هی اللبن المائع فهی طاهرة ذاتاً و عرضا، کما یقتضیه ظاهر النصوص. أما لو کانت هی الظرف فظاهر النصوص طهارتها ذاتا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۱۰

و کذا اللبن فی الضرع (۱)، و لا ینجس بملاقاة الضرع النجس، لکن الأحوط فی اللبن الاجتناب، خصوصاً إذا کان

فی قبال أجزاء المیتة، فلا ینافی ذلک نجاسة بعض سطوحها بملاقاة رطوبة المیتة، کما هو ظاهر ما تقدم فی الصوف و الشعر.

ثمَّ إن صریح ما تقدم عن الفقهاء و اللغویین فی معنی الانفحة اختصاصها بما قبل الأکل. لکن فی الذکری: «و الانفحة طاهرة من المیتة و المذبوحة و ان أکلت السخلة». و هو مشکل، إلا أن یرجع القید إلی المذبوحة، أو یرید الأکل الیسیر الذی لا یعتد به، کما فی الجواهر.

و علیه فلو شک فی مقداره بنحو الشبهة المفهومیة کان اللازم البناء علی النجاسة، لعموم نجاسة المیتة، و استصحاب الطهارة لا یدافع العموم، إذ لیس هذا من موارد العمل باستصحاب حکم الخاص، لکون التخصیص من أول الأمر. و أما استصحاب کونها إنفحة فهو من الاستصحاب الجاری فی المفهوم المردد، و لیس هو بحجة. و لو کان الشک بنحو الشبهة الموضوعیة فاستصحاب الموضوع- أعنی کونها إنفحة- فی محله، فیترتب علیها حکمها و هو الطهارة.

(۱) علی المشهور، کما عن البیان و اللمعة، بل عن الخلاف نقل الإجماع علیه. و هو المحکی عن الصدوق، و الشیخین، و القاضی، و ابن زهرة، و الطوسی و الشهیدین فی الدروس، و المسالک، و الروضة، و غیرهم.

و یشهد له مصحح حریز المتقدم فیما لا تحله الحیاة

، و صحیح زرارة المتقدم فی الإنفحة

، و موثق ابن بکیر عن الحسین بن زرارة

، و مرسل الصدوق

المتقدمان، و نحوه مسنده فی الخصال إلی ابن أبی عمیر مرفوعا إلی الصادق (ع)

[۱].

---

[۱] الخصال أبواب العشرة صفحة: ۵۳ جزء ۲ الطبعة القدیمة. و یشیر إلیه فی الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۱۱

من غیر مأکول اللحم. و لا بد من غسل ظاهر الانفحة الملاقی للمیتة (۱)

و عن جماعة: القول بالنجاسة، بل عن السرائر نسبته إلی المحصلین، و ان ناقشه الآبی فی کشف الرموز- علی ما حکی-: بأن الشیخین مخالفان، و المرتضی و اتباعه غیر ناطقین، فما أعرف من بقی معه من المحصلین. انتهی.

نعم فی المنتهی و عن جامع المقاصد: أنه المشهور. و عن غایة المرام: أنه مذهب المتأخرین. و لیس له وجه ظاهر غیر قاعدة نجاسة ملاقی النجس.

و

خبر وهب: «إن علیا (ع) سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن.

فقال (ع): ذلک الحرام محضاً» «۱».

و مکاتبة الجرجانی المتقدمة فی حکم النتف

. و الجمیع محل تأمل. إذ لا مجال للقواعد العامة مع وجود المخصص. و لا سیما مع ملاحظة کون الملاقاة فی الداخل. فتأمل. و لضعف الخبر سنداً. و لما عرفت سابقاً من وجوه الإشکال فی المکاتبة. فإذاً لا مانع من تخصیص القاعدة بما عرفت من النصوص، کتخصیصها فی غیر اللبن قطعاً. ثمَّ إن نصوص الطهارة بعضها خاص بالمأکول، و بعضها مطلق، و العمل بالأخیر متعین، إذ لا تنافی بینهما لکونهما مثبتین. إلا أن یدعی الانصراف إلی المأکول. و لکنه بدوی، و ان کان لازم تخصیص البیض بالمأکول تخصیصه هنا.

نعم قد یتأمل فی إطلاق المیتة علی میت الإنسان، فإنه یقال له:

میت و میتة- بالتشدید- و علیه فیشکل عموم النصوص له. و لکنه خلاف المتسالم علیه، فلا یبعد إذاً العموم، و لو لأجل بعض التعلیلات و المناسبات العرفیة الموجبة لإلغاء خصوصیة المورد. فتأمل جیداً.

(۱) هذا بناء علی أنها الجلد، إذ لو کانت هی اللبن فقد عرفت أن ظاهر کلماتهم أنه مائع، و ظاهر الأدلة طهارته عرضا کطهارته ذاتا. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۱۲

هذا فی میتة غیر نجس العین، و أما فیها فلا یستثنی شیء (۱).

[(مسألة ۱): الاجزاء المبانة من الحی مما تحله الحیاة کالمبانة من المیتة]

(مسألة ۱): الاجزاء المبانة من الحی مما تحله الحیاة کالمبانة من المیتة (۲)

لو کان جامدا- کما یتفق کثیراً- فلا- یبعد طهارته أیضاً بلا- حاجة الی تطهیره، لاتحاد ظاهر النصوص فی الجمیع، و هو الطهارة العرضیة.

(۱) لأن ظاهر النصوص الاستثناء من نجاسة المیتة، لا من النجاسة الذاتیة.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و فی المدارک: «انه مقطوع به فی کلام الأصحاب» و یشهد له النصوص الواردة فی باب الصید، المتضمنة أن ما قطعت الحبالة فهو میتة،

کصحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع):

«قال أمیر المؤمنین (ع): ما أخذت الحبالة من صید فقطعت منه یداً أو رجلا فذروه، فإنه میت، و کلوا مما أدرکتم حیاً و ذکرتم اسم اللّه علیه» «۱»

، و نحوه غیره.

و المناقشة فی دلالتها: بأنه إن کان المراد أنها میتة حکما فالمتبادر من التشبیه إرادة حرمة الأکل، و ان کان المراد أنها میتة حقیقة فدلالتها علی النجاسة تتوقف علی وجود دلیل عام یعم المورد، و هو غیر ثابت. مندفعة:

بأن حمل التنزیل علی ملاحظة خصوص الحرمة دون النجاسة خلاف إطلاق دلیله، کما لا یخفی، فإن النجاسة لیست من الأحکام الخفیة، کی یدعی انصراف لسان التنزیل عنها.

و من ذلک یظهر أنه لو بنی علی ارادة بیان الفرد الحقیقی یتعین البناء علی عموم الحکم له و لو کان دلیل الحکم قاصر الشمول له، لأن بیان الأفراد الحقیقیة لیس من وظیفة الشارع، فتعرضه لذلک إنما یکون لأجل تعمیم الحکم و لیس الحال کما لو علم بفردیة فرد له لا من قبل الشارع، فإنه لا یعمه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الصید حدیث: ۱ و فی الباب أحادیث أخر تتضمن ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۱۳

.....

الحکم إلا إذا کان الدلیل فی نفسه عاما له، فبیان الشارع للفرد الحقیقی کبیانه الفرد التنزیلی یقتضی عموم الحکم له و لو کان الدلیل قاصراً عن إثبات ذلک.

و من ذلک تعرف ما فی کلمات المقدس الفقیه الهمدانی (قده) فی مصباحه من النظر. و أشکل من ذلک ما ذکره من الفرق بین النصوص المذکورة و النصوص الواردة فی باب الأطعمة فی ألیات الغنم

«۱»، و أن هذه النصوص لا قصور فی دلالتها علی النجاسة بخلاف النصوص الأول، لما تقدم فإنه لم یتضح الفرق المذکور مع وحدة لسان الجمیع،

ففی روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال (ع): فی ألیات الضأن تقطع و هی أحیاء: إنها میتة» «۲»

و نحوها غیرها فلاحظ.

هذا فی العضو المقطوع من غیر الآدمی. و أما المقطوع منه: فیدل علی نجاسته- مضافا الی الاتفاق و نفی الخلاف المحکیین-

مرسلة أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة، فإذا مسها إنسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل، فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه» «۳».

و ضعف السند منجبر بالعمل. و الظاهر عدم الفرق بين ما خرجت منه الروح قبل القطع و بعده. و دعوى: الانصراف الى الثانى ممنوعة. فعضو المشلول إذا مات قبل الانفصال ثمَّ انفصل نجس. ثمَّ إنه قد يستدل على الحكم المذكور بصدق الميتة على العضو المقطوع، كما فى المنتهى. و فيه: أنه غير واضح فإن الميتة- عرفا- نفس الحيوان ذى الأعضاء، فلا تصدق على كل عضو فى نفسه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الذبائح.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المس حديث: ۱.

إلا الأجزاء الصغار (۱)، كالثالول و البثور، و كالجلدة التى تنفصل من الشفعة، أو من بدن الأجرب عند الحک، و نحو ذلک.

---

(۱) فقد حكى الإجماع على طهارتها، و عن الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف فيها». و العمدة فيه انصراف النصوص إلى ما يعد جزءاً من البدن عرفا و ليست هى كذلک، فإنها بمنزلة الأوساخ المتولدة فيه. مضافا إلى دعوى السيرة على معاملتها معاملة الطاهر، و إلى لزوم الحرج لو لا ذلک.

و قد يستدل له تارة: بانصراف النصوص الى الجزء الكبير، و لكنه- كما ترى- انصراف بدوى لا يعول عليه فى رفع اليد عن الإطلاق و لذا كان بناء الأصحاب على عدم الفرق بين الجزء الكبير من اللحم و الصغير.

و أخرى:

بصحيح ابن جعفر (ع): «عن الرجل يكون به الثالول و الجرح، هل يصلح له أن يقطع الثالول و هو فى صلاته، أو ينتف بعض لحمه من ذلک الجرح و يطرحه؟ قال (ع): ان لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس، و ان تخوف أن يسيل الدم فلا يفعل» «۱».

و يشكل: بأن قطع الثالول لا يستلزم حمله آنا ما فى الصلاة و لا مسه برطوبة، و ليس فيه إطلاق يشمل ذلک، لوروده لبيان قادحية الفعل المذكور فى الصلاة لا غير.

اللهم إلا أن يكون تعرض الامام (ع) لسيلان الدم قرينة على كونه (ع) فى مقام بيان الجواز من جميع الجهات التى هى فى معرض الابتلاء، و منها نجاسة الجزء الموجبة لنجاسة اليد المماسة له مع الرطوبة. و لذلک استحسن شيخنا الأعظم (ره) الاستدلال به على المقام، كما عن نهاية الاحكام و المعالم و لأجل ذلک يظهر وجه طهارة الثالول، و إلا فالوجوه المتقدمة غير جارية فيه، لعدم الانصراف عن مثله من الاجزاء الصغيرة اللحمية، و لم تثبت سيرة فيه، و لا حرج يقتضى طهارته فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

[(مسألة ۲): فأرة المسک المبانة من الحى طاهرة على الأقوى]

(مسألة ۲): فأرة المسک المبانة من الحى طاهرة على الأقوى (۱)،

(۱) مسک الفارة- علی ما ذکر جماعـة- دم یجتمع فی أطراف سرة الظبی ثمَّ یعرض للموضع حکـة یسـقط بسـببها الدم مع جلدة هی وعاء له.

و هـذه الجلـدة هی فـأرة المسک. فان کان الظبی مـذکی فلا إشـکال و لا خلاف فی طهارتها. أما إذا لم یکن مـذکی، حیا کان حین سقطت منه أو میتاً فقـد اختلف الأصـحاب فی طهارتها و نجاسـتها، فالمعروف المشـهور الطهارة مطلقا، و فی کشف اللثام: أنها نجسـة مطلقاً. و فی المنتهی: الطهارة إذا انفصلت عن الحی و الأقرب النجاسة إذا انفصلت من المیت.

و کأن الوجه فی الطهارة- علی ما یظهر من کلماتهم- أحد الوجوه:

إما عدم کونها جزءاً من الظبی، أو عدم کونها مما تحله الحیاة، أو الإجماع و النص

«۱» علی طهارة المسک الدال علی طهارة الجلدة بالالتزام، أو الإجماع المدعی علی طهارتها- کما عن ظاهر التذکرة و الذکری- أو صحیـح علی ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «سـألته عن فـأرة المسـک تکون مع من یصـلی و هی فی جیبه أو ثیـابه. فقـال (ع): لا ـ بـأس بذلک» «۲».

و الجمیع لا ـ یخلو من إشـکال. إذ الأول ینافیه اتصالها بالبـدن. و کـذلک الثانی، فإن الجلـد مما تحله الحیاة، غایـة الأمر أنها طرأ علیها الموت، فکیف تکون مما لا تحله الحیاة؟!. و کـذلک الثالث، لإمکان عـدم سـرایة نجاسـتها إلی المسک، لعـدم الرطوبة المسـریة، من جهة انجماد الدم حین صیرورته مسکا. و أما الإجماع علی طهارتها فلا مجال للاعتماد علیه بعد مخالفة حاکیه فی المنتهی و ذهابه إلی التفصیل المتقدم، و حکی أیضاً عن غیره. و أما الصحیح فمع قصور دلالته علی الطهارة، لأن جواز الحمل

(۱) راجع الوسائل باب: ۹۵، ۹۷ من أبواب آداب الحمام.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۱۶

.....

فی الصلاة أعم منها. معارض

بمکاتبة عبد اللّه بن جعفر إلی أبی محمد (ع): «هل یجوز للرجل أن یصلی و معه فأرة مسک؟ قال (ع): لا بأس إذا کان ذکیاً» «۱».

و الجمع یقتضی تقیید الصحیح بها. و لأجل ذلک اختار فی کشف اللثام النجاسة مع أخذها من غیر المذکی.

اللهم إلا أن یقال: کما یحتمل فی المکاتبـة رجوع الضـمیر المـذکر إلی الظبی المفهوم من الکلام، أو الی الفأرة بتقـدیر کونها مما مع المصلی، فیترتب علی ذلک اعتبار الـذکاة فیها، یحتمل أیضاً رجوع الضـمیر إلی المسک و هـذا الاحتمال إن لم یکن أقرب- کما هو الظاهر- لأن التقدیر اللازم للاحتمالین السابقین خلاف الأصل، فلا أقل من الاحتمال الموجب للإجمال المانع من الاستدلال بهما علی التقیید، فإطلاق طهارة الفأرة المسـتفاد من الصـحیح بلا مقید. نعم دلالته علی الطهارة تتوقف علی عدم جواز حمل النجس فی الصلاة کمـا عرفت، و هو و ان کـان محـل إشـکال، لکن کفی بالمکاتبـة دلیلا علیه، بناء علی ما هو الظاهر من رجوع الضـمیر إلی المسک و علی أن المراد من کونه ذکیاً أنه طاهر.

و الظاهر أن المراد طهارته الذاتیـة فی قبال ما لا یکون کذلک، و هو المسک المعمول من دم الظبی علی ما ذکره بعض، کما سیأتی، لا الطهارة العرضـیة. إذ لو کان المراد الطهارة العرضـیة لم یکن وجه لتخصـیصه بالقید المذکور، بل کان اللازم اعتبار الذکاة فیه و فی الفأرة معاً.

و من ذلک یظهر لک وجه ما عن الذکری من أن المراد طهارة المسک و الاشکال فیما ذکره بقوله: «و یحتمل أمرین، أحدهما: التحرز من نجاسة عارضة له، و الثانی: التحرز مما یؤخذ من الظبی فی حال الحیاة بجلده، لأن السؤال عن فارة المسک». فان الاحتمالین المذکورین کلاهما خلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۱۷

و ان کان الأحوط الاجتناب عنها. نعم لا إشکال فی طهارة ما فیها من المسک (۱).

ظاهر إرجاع القید إلی المسک فقط.

هذا و المتحصل مما ذکرنا: أن العمدة فی البناء علی طهارة الفأرة مطلقاً صحیح ابن جعفر

الذی لم یثبت تقییده، و أنه لو بنی علی الغض عنه فالوجوه المذکورة للطهارة مطلقاً غیر ظاهرة، بل اللازم العمل بالقواعد العامة. و لا یبعد أن مقتضاها التفصیل بین المأخوذة من الحی فطاهرة- للأصل. و لیس ما یتوهم علیه إلا ما دل علی نجاسة القطعة المبانة من الحی لکن شموله للمقام غیر ظاهر لانصرافه الی ما هو مستعد للاتصال، فلا یشمل ما هو مستعد للانفصال حتی انفصل و لعله ظاهر- و بین المأخوذة من المیت فنجسة، لعموم ما دل علی نجاسة المیتة الشامل لجمیع أجزائها. و قد عرفت الإشکال فی نفی الجزئیة عرفا، أو کونها مما لا تحله الحیاة.

هذا کله مبنی علی ما نسب الی المشهور من کون الفارة ملتحمة بالظبی و متصلة به. قال الدمیری: «المشهور انها لیست مودعة فی الظبیة، بل هی خارجة ملتحمة». أما بناء علی غیر المشهور من کونها مودعة فیها- کما عن کاشف الغطاء فی شرح القواعد، من أنها تتکون فی جوف الظبی فیلقیها کالبیضة، و حکی أیضاً ذلک عن ابن فهد الطبری، بل عن بعضهم: أن هذا القسم هو الشائع الغالب من المسک، و إطلاقه ینصرف الیه. انتهی- فلا إشکال فی طهارتها، سواء أخذت من الحی أم من المیت. لعدم کونها جزءاً من الحیوان، فلا تشملها أدلة نجاسة القطعة المبانة من الحی، و لا أدلة نجاسة أجزاء المیتة، و الأصل فیها الطهارة. و کذا الحال لو شک فی ذلک بنحو الشبهة الموضوعیة.

(۱) إجماعا حکاه غیر واحد، بل لعله ضروری. و تقتضیه سیرة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۱۸

و أما المبانة من المیت ففیها إشکال (۱) و کذا فی مسکها (۲).

النبی (ص) و المسلمین [۱]، و

فی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «کانت لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ممسکة إذا هو توضأ أخذها بیده و هی رطبة فکان إذا خرج عرفوا أنه رسول اللّه «۱»».

و ذلک إما لخروجه بالاستحالة عن مفهوم الدم عرفا أو لتخصیص ما دل علی نجاسة الدم. و لو بنی علی کون الفارة تتکون فی جوف الظبی فالطهارة أوضح، لاحتمال خروج الدم المتکون فیها عن کونه دم ذی النفس، و المرجع أصل الطهارة و قد عرفت أن المکاتبة محمولة علی الذکاة الذاتیة فی مقابل النجاسة کذلک الناشئة عن کون المسک مغشوشاً بالمعمول النجس کما سیأتی.

(۱) قد عرفت وجهه و ضعفه.

(۲) کأنه لأنه دم ذی نفس، و لم تثبت استحالته. و لا إطلاق یدل علی طهارة المسک، کی یتمسک به، و لذا قیل: «لا إشکال فی

نجاسة بعض أقسامه كالتركى و الهندى». نعم يظهر من كلماتهم الإجماع على طهارة المسك مطلقاً. قال فى التذكرة: «المسك طاهر إجماعا، لأن رسول اللّه (ص) كان يتطيب به. و كذا فأرته عندنا، سواء أخذت من حى أو ميت».

و قال فى نهاية الاحكام: «إن المسك طاهر و إن قلنا بنجاسة فأرته المأخوذة من الميتة» و قال فى كشف اللثام: «و عندى أن فأرته نجسة إذا لم تؤخذ من المذكى، و كذا ما فيها من المسك مع رطوبته عند الانفصال». و لذا قال فى الجواهر: «أطلق غير واحد حكاية الإجماع على طهارة المسك ثمَّ أعقبه بذكر حكم الفارة و ظاهره أيضاً بل كاد يكون صريحه طهارة المسك مطلقاً و ان قلنا بنجاسة الفأرة».

---

[۱] كما تدل عليه الاخبار الواردة فى الوسائل باب: ۹۵، ۹۷ من أبواب آداب الحمام.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

نعم إذا أخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها (۱)، و لو لم يعلم أنها مبانة من الحى أو الميت.

و بالجملة: السيرة و الإجماع يقتضيان طهارة المسك فى نفسه مطلقاً.

نعم المتيقن من موردهما مسك الفارة، و أما غيره فمشكوك، فعموم نجاسة الدم فيه محكم، إلا إذا ثبت كونه مستحيلا.

هذا و لكن الذى حكاه بعض عن محققى الفن فى هذه الأعصار:

أن المسك مفهوم مباين للدم، كالمنى، و البول، و نحوهما من فضلات الحيوان و ان كانت المواد المسكية يحملها دم الظبى، فاذا وصلت إلى الفأرة أفرزت عن الاجزاء الدموية لاشتمال الفأرة على آلة الافراز، و هذا الافراز يكون تدريجيا الى أن تمتلئ الفارة من المسك. فالمسك ليس دما فعلا و لا كان أصله دما فاستحال مسكا، و قد حلل و جزء فكانت أجزاؤه أجنبية عن أجزاء الدم. و ما تقدم فى كلماتهم من أن المسك دم حتى نظم فى الشعر:

«فان المسك بعض دم الغزال»

مما لا أصل له كما يشهد بذلك العرف أيضاً.

هذا هو المسك الأصلى، و هو معقد الإجماع و السيرة على الطهارة.

و أما غيره- كالمعجون من دم الظبى و روثه و كبده، أو الدم الذى يخرج من الظبى كدم البواسير، أو غير ذلك، فليس مسكا حقيقة. و انما فيه أجزاء مسكية، و لأجلها كانت رائحته رائحة المسك- فليس موضوعا للإجماع على الطهارة، و لا للسيرة، و طهارته غير ظاهرة، لأنه دم فيه أجزاء مسكية، فعموم نجاسة الدم يكون فيه محكما. و استحالته- بنحو تمنع من استصحاب النجاسة- ممنوعة جداً.

و هذا هو المشار إليه فى مكاتبة الحميرى المتقدمة

[۱].

و المتحصل مما ذكرنا: طهارة الفأرة مطلقاً، و طهارة مسكها كذلك.

(۱) كأنه لأجل أن يد المسلم أمارة على الطهارة، للنصوص الآتية فى

---

[۱] و هى مكاتبة عبد اللّه بن جعفر الى أبى محمد (ع) المتقدمة فى أول المسألة.

[(مسألة ۳): میتة ما لا نفس له طاهرة]

(مسألة ۳): میتة ما لا نفس له طاهرة (۱)، کالوزغ

مسألة الجلود المبیعة فی أسواق المسلمین. لکن مورد تلک النصوص ما یعتبر فی طهارته التذکیة، بحیث لو لا ید المسلم کان المرجع فیه أصالة عدم التذکیة المقتضیة لنجاسته، و ما نحن فیه لیس من ذلک القبیل، فإن الفأرة المأخوذة من الحی طاهرة مع العلم بعدم التذکیة، فلو بنی علی نجاسة المأخوذة من المیتة، فالمرددة بین المأخوذة من الحی الطاهرة. و بین المأخوذة من المیتة النجسة یکون المرجع فیها أصالة الطهارة، إذ لا أصل موضوعی یمکن إثبات أحد العنوانین فیه. و أصالة عدم الأخذ إلی حین الموت معارض بأصالة عدم الموت إلی حین الأخذ. مع أن الجهل بالتاریخ یستوجب الإشکال فی جریان الأصل ذاتا. نعم لو علم تاریخ الأخذ و شک فی تاریخ الموت، فأصالة عدم الموت إلی حین الأخذ یثبت موضوع الطهارة. و من هذه الجهة لا فرق بین المأخوذة من ید المسلم و الکافر، لعدم الفرق فی جریان الأصول المذکورة و عدمه. کما لا فرق بین الأمرین فی جریان أصالة الطهارة.

نعم لو بنی علی نجاسة الفأرة المأخوذة من غیر المذکی- کما تقدم عن کشف اللثام- کان البناء علی طهارة ما تؤخذ من المسلم دون الکافر فی محله لأن ید المسلم أمارة علی التذکیة دون ید الکافر، بل یرجع فیما فی یده إلی أصالة عدم التذکیة.

(۱) إجماعا، کما عن جماعة، و فی الذخیرة: «قد تکرر فی کلام الأصحاب نقل الإجماع علی طهارته». و یشهد له موثق حفص عن جعفر ابن محمد عن أبیه علیهما السلام: «قال (ع): لا یفسد الماء إلا ما کانت له نفس سائلة» «۱».

و

موثق عمار عنه (ع): «قال: سئل عن الخنفساء و الذباب و الجراد و النملة و ما أشبه ذلک یموت فی البئر، و الزیت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

.....

و السمن، و شبهه. قال (ع): کل ما لیس له دم فلا بأس به» «۱».

(و الاشکال) فی دلالة الأول بعدم التصریح فیه بالمیتة و اختصاصه بالماء (یندفع) بانصرافه إلی المیتة، و بعدم القول بالفصل بین الماء و غیره.

کالإشکال علی الثانی باختصاصه بما له لیس له دم. و بمعارضة مفهومه بمنطوق الأول بالعموم من وجه، الموجب للرجوع فی مورد المعارضة- و هو میتة ما له دم غیر سائل- إلی عموم نجاسة المیتة. فإنه أیضاً یندفع بعدم الفصل بین ما لا دم له و ما له دم غیر سائل. و المعارضة بالعموم من وجه إنما توجب الرجوع إلی دلیل آخر، حیث لا یکون أحد الدلیلین أقوی، و المنطوق فی المقام أقوی، لأن تخصیصه بما لا دم له أصلا بعید جداً. مضافا إلی ما عرفت سابقا من أن (الفاء) ظاهرة فی مجرد ترتب الخبر علی المبتدأ ترتب العلیة و لا تدل علی الانحصار فلا مفهوم للقضیة الحملیة المذکورة کی یکون معارضاً لغیره من الأدلة.

کما أن ما

فی موثق سماعة «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن جرة وجد فیها خنفساء قد ماتت. قال (ع): القه و توضأ منه، و ان کان عقربا فارق الماء و

توضأ من ماء غیره» «۲».

محمول علی التنزه من السم أو نحوه بشهادة

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن العقرب و الخنفساء و أشباههن تموت فی الجرة أو الدن یتوضأ منه للصلاة. قال (ع): لا بأس به» «۳».

و منه یظهر ضعف ما عن المهذب من استثنائه العقرب من الحکم المذکور کالوزغ أیضاً. لکن عن بعض عباراته نجاسة الثانی حیاً، کما عن القواعد و النهایة ذلک فیه و فی العقرب. و کأنه لظاهره- کما ذکر فی العقرب-

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسئار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأسئار حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۲۲

و العقرب و الخنفساء، و السمک، و کذا الحیة، و التمساح، و ان قیل بکونهما ذا نفس (۱)، لعدم معلومیة ذلک. مع أنه إذا کان بعض الحیات کذلک لا یلزم الاجتناب عن المشکوک کونه کذلک (۲).

[(مسألة ۴): إذا شک فی شیء أنه من أجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم بالطهارة]

(مسألة ۴): إذا شک فی شیء أنه من أجزاء الحیوان أم لا فهو محکوم بالطهارة (۳). و کذا إذا علم أنه من الحیوان لکن شک فی أنه مما له دم سائل أم لا.

[(مسألة ۵): المراد من المیتة أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح علی غیر الوجه الشرعی]

(مسألة ۵): المراد من المیتة أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح علی غیر الوجه الشرعی (۴).

و لروایة الغنوی فی الوزغ

«۱»، فلا یکون مما نحن فیه من نجاسة المیتة.

(۱) تقدمت حکایته عن المعتبر و غیره فی الحیة، و عن الشهید فی التمساح فی المسألة الرابعة.

(۲) لکون الشبهة موضوعیة» و الأصل فیها الطهارة. بل لا یبعد جریان الأصل الموضوعی، و هو أصالة عدم کونها ذات نفس سائلة، و یثبت به موضوع الطهارة.

(۳) لأصالة الطهارة، و لا أصل موضوعی علی خلافها، و لا حکمی و کذا الحال فی الفرض الآتی. و الشبهة موضوعیة فی الفرضین.

(۴) المیتة (تارة): تستعمل صفة من الموت المقابل للحیاة (و أخری):

بمعنی ما مات حتف أنفه فی مقابل المقتول بالأسباب الموجبة للتذکیة و غیرها کما فی قوله تعالی (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ ..) «۲». و قوله

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حدیث: ۴.

(۲) المائدة: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۳

[(مسألة ۶): ما یؤخذ من ید المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محکوم بالطهارة]

(مسألة ۶): ما یؤخذ من ید المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محکوم بالطهارة و ان لم یعلم تذکیته (۱).

تعالی: (أَ فَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ ..) «۱» (و ثالثة): بمعنی ما لم یذک ذکاة شرعیة، کما ذکر شیخنا الأعظم (ره) و غیره مستشهداً علیه بجملة من النصوص،

کموثق سماعة: «إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده.

و أما المیتة فلا» «۲».

و ما

فی روایة علی بن أبی حمزة «قال (ع): و ما الکیمخت؟ قال: جلود دواب منه ما یکون ذکیاً و منه ما یکون میتة، فقال (ع): ما علمت أنه میتة فلا تصل فیه» «۳».

و ما

فی روایة الصیقل: «إنی أعمل أغماد السیوف من جلود الحمر المیتة

.. (إلی أن قال):

فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیة الذکیة» «۴» ..

إلی غیر ذلک. و بهذا المعنی صارت موضوعا للنجاسة و الحرمة و سائر الاحکام و لا یهم تحقیق ذلک، فان ما لیس بمذکی بحکم المیتة شرعا، إجماعا و نصوصاً سواء أ کان من معانی المیتة أم لا.

(۱) النصوص الواردة فی هذا الباب طوائف.

منها: ما یدل علی جواز ترتیب آثار التذکیة مطلقاً ما لم یعلم بعدمها

کموثق سماعة: «سأل أبا عبد اللّه (ع): عن تقلید السیف فی الصلاة و فیه الغراء [۱] و الکیمخت، فقال (ع): لا بأس ما لم تعلم أنه میتة» «۵».

---

[۱] الغراء- بکسر الغین المعجمة- الذی یلصق به الشیء. نهایة ابن الأثیر.

---

(۱) آل عمران: ۱۴۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۲۴

.....

و روایة علی بن أبی حمزة المتقدمة فی المسألة السابقة

، و نحوهما غیرهما.

و منها: ما یدل علی المنع من ترتیب الأثر مطلقاً حتی یعلم أنه مذکی

کموثق ابن بکیر الوارد فی المنع عن الصلاة فیما لا یؤکل لحمه، قال (ع) فیه: «فان کان مما یؤکل لحمه. فالصلاة فی وبره، و بوله و شعره، و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه الذبح» «۱».

و منها: ما یدل علی جواز ترتیب الأثر فی موارد خاصة، مثل أن یباع فی السوق،

کصحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الخفاف التی تباع فی السوق، فقال (ع): اشتر و صل فیها حتی تعلم أنه میتة بعینه» «۲»

، و

صحیح البزنطی: «سألته عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبة فراء لا یدری أ ذکیة هی أم غیر ذکیة، أ یصلی فیها؟ قال (ع): نعم لیس علیکم المسألة، إن أبا جعفر (ع) کان یقول: إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم، إن الدین أوسع من ذلک» «۳»

، و نحوه صحیحه الآخر

«۴»، و صحیح سلیمان بن جعفر الجعفری

«۵»، و خبر الحسن بن الجهم

«۶». أو یکون مما صنعه المسلمون،

کمصحح إسحاق بن عمار عن العبد الصالح (ع): «لا بأس بالصلاة فی الفراء الیمانی و فیما صنع فی أرض الإسلام. قلت: فان کان فیها غیر أهل الإسلام قال (ع): إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» «۷».

أو یبیعه المسلمون، أو یصلون

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱، و باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات ملحق حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۹.

(۷) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۲۵

....

فیه،

کخبر إسماعیل بن عیسی: «سألت أبا الحسن (ع) عن الجلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل، أ یسأل عن ذکاته إذا

کان البائع مسلماً غیر عارف؟ قال (ع): علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلون فیه فلا تسألوا عنه» «۱».

أو ما کان مضمونا،

کخبر محمد بن الحسین الأشعری: «کتب بعض أصحابنا إلی أبی جعفر الثانی (ع): ما تقول فی الفرو یشتری من السوق؟ فقال (ع): إذا کان مضموناً فلا بأس» «۲».

و الجمع العرفی یقتضی حمل الطائفة الأولی علی موارد الأخیرة، و حمل الثانیة علی غیرها. و المتحصل من ذلک: الحکم بعدم التذکیة مع الشک فیها إلا مع قیام أمارة علیها، کبیع المسلم، أو صنعه، أو صلاته فیه، و نحوها من التصرفات الدالة علی کونه مذکی، أو إخباره بالتذکیة، کما هو الظاهر من الضمان فی مکاتبة الأشعری. و الظاهر ان هذا هو المشهور.

نعم فی التذکرة و عن المنتهی: المنع فیما یکون فی ید المستحل للمیتة بل نسب إلیهما ذلک حتی لو أخبر ذو الید بالتذکیة، و عن الشیخ فی النهایة.

«و لا یجوز شراؤها ممن یستحل ذلک أو کان متهما». علله فی التذکرة بعدم حصول الظن بالتذکیة، بخلاف من لا یستبیح المیتة، فإن إسلامه مانع عن الاقدام علی الحرام غالبا. و استدل لهم أیضاً

بخبر أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فی الفراء. فقال (ع): کان علی بن الحسین (ع) رجلا صردا لا یدفؤه فراء الحجاز، لأن دباغها بالقرظ، فکان یبعث الی العراق فیؤتی مما قبلکم بالفرو فیلبسه، فاذا حضرت الصلاة ألقاه و القی القمیص الذی یلیه. فکان یسأل عن ذلک، فقال: إن أهل العراق یستحلون لباس

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۶

.....

الجلود المیتة، و یزعمون أن دباغه ذکاته» «۱».

و

خبر عبد الرحمن بن الحجاج: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أدخل سوق المسلمین- أعنی: هذا الخلق الذی یدعون الإسلام- فاشتری منهم الفراء للتجارة فأقول لصاحبها: أ لیس هی ذکیة؟ فیقول: بلی. فهل یصلح لی أن أبیعها علی أنها ذکیة؟

فقال (ع): لا، و لکن لا بأس أن تبیعها و تقول: قد شرط لی الذی اشتریتها منه أنها ذکیة. قلت: و ما أفسد ذلک؟ قال (ع): استحلال أهل العراق للمیتة و زعموا أن دباغ جلد المیتة ذکاته ..» «۲».

و یشکل الأول: بأنه إن بنی علی ملاحظة نصوص الباب المتقدمة فإطلاقها یقتضی الجواز مطلقاً، و ان بنی علی غض النظر عنها فالظن المستند إلی الغلبة لا دلیل علی حجیته. و أما الروایتان فمع ضعف سندهما قاصرا الدلالة. إذ الأولی واردة فی مقام بیان جواز الصلاة فی الفراء من حیث الشبهة الحکمیة- کما یقتضیه ظاهر السؤال- و علیه فحکایة إلقاء الإمام (ع) الفرو حال الصلاة لا یدل علی المنع، لجواز أن یکون للاحتیاط الاستحبابی أو للکراهة، کما یشیر الیه

مصحح الحلبی: «تکره الصلاة فی الفراء إلا ما صنع فی أرض الحجاز أو ما علمت منه ذکاة» «۳».

نعم لو کان السؤال من حیث الشبهة الموضوعیة فحکایة الإلقاء عن الامام (ع) تدل علی المنع.

لکنه خلاف الظاهر. و أما الثانیـة فلس فیها تعرض لما نحن فیه و إنما هی فی مقام بیان عـدم جواز الاخبار بالتذکیـة اعتماداً علی اخبار البـائع بهـا و ذلـک أجنبی عمـا نحن فیه. مضافـا إلی أن تضـمنهما للبیع و الشـراء دلیـل علی الجواز لمـا یأتی من عـدم جواز بیع المیتة إجماعا و نصوصا، و ان من البعید جدا ان

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

.....

الامام (ع) کان یلبس الفراء و هو متحرز عن مساورته فلاحظ.

هـذا و عن الـذکری و البیان: الجواز فیما فی یـد المسـتحل إذا أخبر بالتذکیـة، و یظهر من الدروس المیل الیه. و کأنه لروایة محمد بن الحسین الأشعری المتقدمة

. لکن- مع عدم اختصاصها بالمستحل- ینافیها صحیحا البزنطی المتقدمان و غیرهما لقوله (ع) فیهما:

«لیس علیکم المسألة»

. فیتعین حمل الروایة علی الاستحباب أو علی ما إذا لم یکن البائع مسلما، کما یشهد للأخیر روایة إسماعیل بن عیسی المتقدمة

، لکن سندها لا یخلو من ضعف.

و یحتمـل أن یکون وجه القول المـذکور أن الاعتمـاد علی خبر الکـافر مقتضـی قاعـدة حجیـة خبر ذی الیـد من دون معـارض لها فی خصوص الباب إذ لا تعرض فیها لنفی حجیة أخبار الکافر بالتذکیة. نعم

فی روایـة عیسـی ابن عبـد اللّه: «سـألت أبـا عبـد اللّه عن صـید المجوس. فقال (ع): لا بأس إذا أعطوکه حیا و السـمک أیضا، و الا فلا تجوز شهادتهم إلا أن تشهده» «۱».

لکن سـندها لا یخلو من اشـکال، لاشتراک عیسـی. و لأجل ذلک یشـکل الخروج عن قاعـدة حجیـة اخبار ذی الید. لکن لو تمَّ ذلک فلیس هو عملا بروایة الأشعری

، بل هو عمل بالقاعدة، و الروایة فی موردها محمولة علی الاستحباب.

هـذا و مقتضـی الجمود علی لفظ السوق المـذکور فی النصوص البنـاء علی تذکیـة مـا یباع فی السوق مطلقا و لو کان سوقا للکافرین. لکن المنصرف منه من فیه من المسلمین. و أوضح منه ما

فی صـحیح الفضـیل و زرارة و محمد ابن مسلم: «أنهم سألوا أبا جعفر (ع): عن شراء اللحوم من الأسواق و لا یدری ما صنع القصابون. فقال (ع): کل إذا کان ذلک فی سوق المسلمین و لا تسأل عنه» «۲»

، فقد قید فیه السوق بسوق المسلمین

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الصید حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الذبائح حدیث: ۱.

.....

بعنایة کون البیع تصرفا من المسلم. و یشهد به ما تقدم من مصحح إسحاق

المتضـمن للحکم بتذکیـة ما صـنعه المسـلمون أو صـنع فی بلاد الإسـلام، و أنه مع وجود غیر المسـلم یبنی علی ذلک إذا کان الغالب المسلمین، فالمراد من السوق فی هذه النصوص الإشارة إلی تصرف المسلم، و لو لم یکن فی السوق.

و من ذلک یشـکل القول بجواز البناء علی تذکیهٔ ما فی سوق المسـلمین و لو کان مأخوذا من ید الکافر، کما یظهر من الجواهر وجود القائـل به، و ان کـان ظـاهر المسـتند عـدمه کما یأتی. و علی ما ذکرنا یترتب أنه إذا کان البائع فی السوق کافرا فالنصوص المـذکورهٔ قاصرهٔ عن شموله، و المرجع فیه أصالهٔ عدم التذکیهٔ. و کذا الحال فی مجهول الحال إذا لم تقم أمارهٔ علی إسلامه.

و من ذلک تعرف ضـعف ما فی المسـتند من الحکم بتذکیهٔ ما أخذ من مجهول الحال إذا کان فی سوق المسـلمین، عملا منه بإطلاق نصوص السوق المقتصر فی الخروج عنه بالإجماع. علی ما أخذ من ید الکافر فی سوق المسلمین، فیبقی المجهول داخلا فی الإطلاق.

و أشـکل من ذلک ما فی الحـدائق حیث حکی عن المشـهور نجاسهٔ الجلد المطروح، لأصالهٔ عدم التذکیهٔ. و رده: بأنه خلاف القاعدهٔ المتفق علیهـا نصـا و فتوی، من أن کل شـیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال، و کل شـیء طاهر حتی تعلم أنه قـذر. و قـد ذکروا أنه یجب رفع الیـد عن الأصل بالـدلیل، فترجیحهم العمل بالأصل المذکور علی هذه القاعدهٔ المنصوصهٔ خروج عن القواعد. و یعضد هذه القاعـدهٔ جملـهٔ من النصوص، ثمَّ ذکر النصوص الواردهٔ فی الجلد المشتری من السوق. ثمَّ ذکر وجوها أخری من الاشـکال فیما حکاه، عن المشهور.

إذ فیه: أن قاعدتی الحل و الطهارهٔ محکومتان لأصالهٔ عدم التذکیهٔ.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۹

.....

و الـدلیل الـذی یجب الخروج عن الأصـل لأـجله لاـ یراد به مثل القاعـدتین المـذکورتین. و النصوص التی ذکرها لیس موردها الجلد المطروح. و کان الأولی له أن یذکر مثل موثق سماعهٔ

و خبر علی بن أبی حمزهٔ

الدالین علی إلغاء أصالهٔ عدم التذکیهٔ. لکن عرفت أنهما معارضتان أیضا بغیرهما، و أن الجمع العرفی یقتضی حملهما علی خصوص ما کان فیه أمارهٔ التذکیـهٔ، و هو غیر الجلـد المطروح. و أما وجوه الإشـکال الباقیـهٔ فی کلامه فیعلم حالها بمراجعـهٔ الحـدائق و التأمل فیها فراجع.

و منه یظهر ما فیما فی المدارک حیث بنی علی طهارهٔ الجلد المطروح و استشـکل فی أصالهٔ عدم التذکیهٔ بعدم حجیهٔ الاستصـحاب، و أنه یتعین الرجوع الی أصالهٔ الطهارهٔ. و استشهد له بصحیح الحلبی

، و خبر علی بن أبی حمزهٔ

المتقدمین. إذ فیه- مع أن المحقق فی محله حجیهٔ الاستصحاب-:

أن صحیح الحلبی

مختص بالسوق، و روایهٔ ابن أبی حمزهٔ

معارضهٔ بغیرها، کموثق ابن بکیر المتقدم

، و الجمع العرفی یقتضی البناء علی نجاسهٔ الجلد المطروح، کما عرفت.

هذا و فی الجواهر مال إلی کون ید الکافر أمارة علی عدم التذکیة مستظهرا له من روایتی إسحاق

و إسماعیل بن عیسی

. لکن دلالتهما لا تخلو من خفاء. لأن مجرد الحکم بکون ما فی ید الکافر، أو المصنوع فی أرض لا یکون الغالب علیها المسلمین، میتة، أعم من ذلک و من کونه لأجل أصالة عدم التذکیة.

و دعوی: أن أصالة عدم التذکیة غیر جاریة فی مورد الروایتین، لأن کون الجلد فی أرض المسلمین أمارة علی التذکیة، فالحکم بعدم کون الجلد مذکی لا بد أن یکون من جهة ید الکافر لا غیر. مندفعة: بأن مجرد کون الجلد فی أرض المسلمین لم یثبت کونه أمارة علی التذکیة و لا دلیل علیه، بل لعل الأمر بالسؤال فی روایة ابن عیسی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۰

.....

ظاهر فی خلاف ذلک، لأن السؤال إنما یناسب الجهل، لا العلم و لو تنزیلا.

و أما روایة السکونی الواردة فی السفرة المطروحة فی الطریق کثیر لحمها و خبزها، و جبنها و بیضها» و فیها سکین، حیث قیل له: یا أمیر المؤمنین لا یدری سفرة مسلم أو سفرة مجوسی. فقال (ع): «هم فی سعة حتی یعلموا» «۱».

فالمحتمل- لو لم یکن ظاهراً- أن السؤال فیها من جهة النجاسة العرضیة للأمور المذکورة من جهة مساورة المجوسی، لا من جهة الشک فی التذکیة، فلا تکون مما نحن فیه.

و المتحصل مما ذکرنا: لزوم الحکم بعدم التذکیة، إلا فی الموارد الخاصة، کبیع المسلم، و صنعه، و صلاته فیه، و نحو ذلک من التصرفات التی کان بناء المسلمین علی عدم إیقاعها فی المیتة. و علیه یلزم تقیید عبارة المتن بما إذا کانت ید المسلم علیه بما أنه معد لتصرفه الذی یکون أمارة- نوعا- علی التذکیة لا مجرد کونه تحت یده و لو بقصد الإلقاء فی المزبلة، أو التصرف الذی لا یرتبط- بوجه- بالتذکیة، کالقرب المعدة لنقل القذارات، فان ذلک لا یکون أمارة علی التذکیة شرعا.

هذا و لو کانت ید المسلم مسبوقة بید الکافر- کما فی الجلود المجلوبة فی هذه الأزمنة من بلاد الکفار- فالظاهر کونها أمارة أیضاً، کما یقتضیه إطلاق کلماتهم، و صرح به غیر واحد. قال فی کشف الغطاء: «و ما یؤتی به من بلاد الکفار کالبرغال و القضاعی و نحوه لا بأس به إذا أخذ من أیدی المسلمین». و قال قبل ذلک: «و کل ما یوجد فی أیدی المسلمین من الجلود مما لم یعلم حاله یبنی علی تذکیته، علم بسبق ید الکفار علیه أو لا» و فی الجواهر بعد أن ذکر النصوص المتقدمة: «یستفاد منها طهارة ما یؤخذ من ید المسلم و ان علم سبقها بید کافر». و ما ذکره- قدس سره-

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۱

و کذا ما یوجد فی أرض المسلمین مطروحا إذا کان علیه أثر الاستعمال (۱). لکن الأحوط الاجتناب.

[(مسألة ۷): ما یؤخذ من ید الکافر أو یوجد فی أرضهم محکوم بالنجاسة]

(مسألة ۷): ما یؤخذ من ید الکافر أو یوجد فی

من الاستفادة فی محله.

و دعوی: احتمال کون أیدی المسلمین فی عصر صدور النصوص الشریفة مما لا یعلم بکونها مسبوقة بید الکافر، و ترک الاستفصال إنما یفید العموم حیث یمکن وقوع الواقعة المسؤول عنها علی نحوین، أما إذا قامت القرینة علی وقوعها علی حال واحدة معینة فلا یکون ترک الاستفصال دلیلا علی العموم، لاحتمال کونه لوضوح الحال و عدم الحاجة إلی الاستفصال.

مندفعة: أولا: بأن ما ذکر لا یجری فی النصوص الدالة علی العموم بالإطلاق لا بترک الاستفصال، مثل موثق إسحاق

، فإن ما صنع فی أرض الإسلام أعم مما کان مجلوبا من بلاد الکفر أو مأخوذاً من الکافر. و ثانیا:

بأنه لا مجال للاحتمال المذکور، للعلم بوجود الکفار فی بلاد المسلمین، و تداول ذبحهم للحیوانات، و أکلهم لها، و بیع جلودها، و لا سیما مع البناء علی کفر الخوارج و النواصب و الغلاة، مع بناء المخالفین علی استحلال ذبائح الکافرین و بنائهم علی طهارة المیتة بالدبغ، فضلا عن استحلالهم شراء الجلود منهم مع احتمال کونها مذکاة، إذ بعد ذلک لا مجال لاحتمال عدم وجود صورة یعلم فیها بسبق ید الکافر علی ید المسلم، بحیث لا یحسن التقیید بغیر تلک الصورة، کما لعله ظاهر.

(۱) یعنی: الأثر الظاهر فی تحقق التذکیة، کما عرفت آنفا. و یشهد له مصحح إسحاق المتقدم

. و أما روایة السکونی الواردة فی السفرة المطروحة فقد عرفت قصور دلالتها علی ذلک، لعدم مناسبة السؤال و الجواب له، کما یظهر بالتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۲

أرضهم محکوم بالنجاسة (۱) إلا إذا علم سبق ید المسلم علیه (۳).

[(مسألة ۸): جلد المیتة لا یطهر بالدبغ]

(مسألة ۸): جلد المیتة لا یطهر بالدبغ (۳)، و لا یقبل الطهارة شیء من المیتات (۴) سوی میت المسلم، فإنه یطهر بالغسل (۵).

---

(۱) لأصالة عدم التذکیة، لا لأن ید الکافر أمارة علی عدمها.

(۲) فتکون ید المسلم أمارة علی التذکیة من دون معارض.

(۳) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعا، بل قیل: تواتر نقل الإجماع علیه. بل عد من ضروریات المذهب، کما عن شرح المفاتیح نعم حکی القول بالطهارة عن ابن الجنید، و عن المحدث الکاشانی المیل الیه. و یشهد للأول روایتا أبی بصیر و ابن الحجاج المتقدمتان فی المسألة السادسة، و لا دلیل بالخصوص علی النجاسة غیرهما. مع ما هما علیه من ضعف السند. و لکن حکی عن التذکرة دعوی تواتر الاخبار بذلک.

و کأنه أراد النصوص المتضمنة عدم الانتفاع بالمیتة، فإن إطلاقها شامل لما بعد الدبغ. و یشهد لابن الجنید

روایة الحسین بن زرارة: «جلد شاة میتة یدبغ فیصب فیه اللبن و الماء أ فأشرب منه و أتوضأ؟ قال (ع): نعم و قال: یدبغ فینتفع به، و لا یصلی فیه» «۱».

و مرسلة الصدوق

«۲» المتقدمة فی طهارة المیتة، بناء علی حملها علی ما بعد الدبغ. لکن لا ینبغی التأمل فی طرحهما بعد حکایة الإجماع علی خلافهما. و کفی بالأصل دلیلا علی المشهور.

(۴) للإطلاق أو الأصل بعد عدم الدلیل علی الطهارة.

(۵) للروایات المتقدمة المفصلة فی لزوم غسل الثوب الذی یلاقی جسد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۳

[(مسألة ۹): السقط قبل ولوج الروح نجس، و کذا الفرخ فی البیض]

(مسألة ۹): السقط قبل ولوج الروح نجس، و کذا الفرخ فی البیض (۱).

المیت بین ما قبل الغسل و بعده.

(۱) اتفاقا، کما عن شرح المفاتیح، و بلا خلاف، کما عن لوامع النراقی. لکن الدلیل علیه غیر ظاهر، إذ هو إما لأنه میتة، لأن الموت یقابل الحیاة تقابل العدم و الملکة، و لا یعتبر فی صدقه سبق الحیاة. أو لأنه من قبیل القطعة المبانة من الحی، فیشمله دلیل نجاستها. أو لأن

قوله (ع): «ذکاة الجنین ذکاة أمه» «۱»

یقتضی کونه میتة بموت أمه، فاذا ثبت نجاسته من المیتة ثبت نجاسته من الحیة، لعدم القول بالفصل. أو لأنه قبل ولوج الروح فیه حی بحیاة أمة لا بحیاة مستقلة. فإذا انفصل عنها صار میتة، فیلحقه حکمها.

و الجمیع لا یخلو من نظر. إذ لو سلم کونه میتة فلا إطلاق لأدلة نجاستها یشمله. و القطعة المبانة مختصة بالجزء، و لیس هو منه. و قوله (ع)

«ذکاة الجنین ..»

لا إطلاق له فی موضوع الذکاة، لوروده فی مقام بیان الاکتفاء بذکاة الأم فی تحقق ذکاة الجنین، فیمکن اختصاصه بما ولجته الروح. و لأنه لا یصح تطبیق الحی و المیت علی کل جزء من أجزاء البدن و لا علی مثل الحمل، و لذا لا نقول بنجاسة العضو المیت فی حال اتصاله بالبدن، و الحکم بنجاسته بعد الانفصال إنما کان للأخبار الخاصة المتضمنة أنه میتة. و دعوی: الاتفاق و عدم الخلاف المتقدمة من شرح المفاتیح و اللوامع.

غیر ظاهرة، لعدم تعرض الأکثر للحکم المذکور. اللهم إلا أن یستفاد من مذاق الأصحاب. و هو غیر بعید، و یساعده ارتکاز المتشرعة. و بذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الذبائح حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۴

[(مسألة ۱۰): ملاقاة المیتة بلا رطوبة مسریة لا توجب النجاسة]

(مسألة ۱۰): ملاقاة المیتة بلا رطوبة مسریة لا توجب النجاسة، علی الأقوی (۱)، و ان کان الأحوط غسل الملاقی،

یکون الخروج عن مقتضى قاعدة الطهارة.

(۱) کما هو المشهور. و عن العلامة و الشهیدین و غیرهما (رض) سرایة نجاستها إلى الملاقی و لو مع الیبوسة. لإطلاق ما دل على نجاسة ملاقیها، الوارد بعضه فی میتة الإنسان، و بعضه فی میتة غیره. مثل التوقیع الوارد فی إمام حدثت علیه حادثة، قال (ع): «لیس على من مسه إلا غسل الید»

«۱». و

موثق عمار: «اغسل الإناء الذی تصیب فیه الجرذ میتا سبع مرات» «۲».

لکنه یشکل ذلک: بأن اعتبار الرطوبة فی سرایة النجاسة عند العرف مما یصلح أن یکون قرینة على صرف الإطلاق، فلا مجال للاعتماد علیه. مضافا إلى

موثق ابن بکیر «کل شیء یابس ذکی» «۳»

الظاهر فی الحکومة على إطلاق ما دل على سرایة النجاسة مع الجفاف.

و لو بنی على عدم ظهوره فی الحکومة فبینه و بین إطلاقات المقام عموم من وجه، و المرجع فی مورد المعارضة- و هو صورة الجفاف- إلى أصالة الطهارة.

و یشیر الى ذلک ما

فی الصحیح الوارد فی الثوب الذی یقع على جسد المیت: «فاغسل ما أصاب ثوبک منه» «۴»

، و

فی الآخر: «یغسل ما أصاب الثوب» «۵».

فان الظاهر من التعبیر المذکور لزوم غسل الأثر الحاصل من ملاقاة الثوب للمیت، الذی لا یکون إلا مع الرطوبة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۵

خصوصا فی میتة الإنسان قبل الغسل (۱).

[(مسألة ۱۱): یشترط فی نجاسة المیتة خروج الروح من جمیع جسده]

(مسألة ۱۱): یشترط فی نجاسة المیتة خروج الروح من جمیع جسده، فلو مات بعض الجسد و لم تخرج الروح من تمامه لم ینجس (۲).

هذا و

فی صحیح علی بن جعفر (ع): عن أخیه موسی (ع): «سألته عن الرجل یقع ثوبه علی حمار میت هل تصلح الصلاة فیه قبل أن یغسله؟ قال (ع): لیس علیه غسله و یصلی فیه و لا بأس» «۱».

و لأجله قیل بتعین حمل الإطلاقات فی میت غیر الإنسان علی صورة الرطوبة، و حمله علی صورة الیبوسة لکن الجمع بذلک لیس عرفیا، و لا شاهد له، فلو بنی علی العمل بالصحیح یتعین حمل أدلة لزوم الغسل علی الاستحباب مطلقاً.

و ما أبعد ما بین هذا القول و بین القول المحکی عن الحلی (ره) من عدم نجاسة ملاقی المیت مطلقاً. و ضعفه ظاهر، لما عرفت من النصوص الآمرة بغسل الملاقی له. و لو بنی علی غض النظر عنها أو عن ظاهرها لم یبق دلیل علی نجاسة المیت، کما لا یخفی.

(۱) لأن الخلاف فیها أظهر.

(۲) کما هو المعروف. و عن شرح الدروس: التردد فیه، لاحتمال صدق المیتة علیه. لکنه ضعیف، لأن موضوع الموت و الحیاة المأخوذ موضوعا للطهارة و النجاسة هو البدن بلحاظ اتصاله بالروح علی نحو خاص و انفصاله عنها، فاتصاف الاجزاء بها بعین اتصاف البدن، لأنها عینه، و لا تتصف الاجزاء بهما مستقلا فلا یمکن تطبیق المیتة علی الجزء مستقلا، و تطبیقها علی الجزء المبان فی النصوص مجاز بلحاظ الاحکام.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۶

[(مسألة ۱۲): مجرد خروج الروح یوجب النجاسة]

(مسألة ۱۲): مجرد خروج الروح یوجب النجاسة و إن کان قبل البرد (۱)، من غیر فرق بین الإنسان و غیره.

نعم وجوب غسل المس للمیت الإنسانی مخصوص بما بعد برده (۲).

---

(۱) کما عن صریح المبسوط، و التذکرة، و الذخیرة، و ظاهر غیرها.

لإطلاق صحیح الحلبی

، و خصوص التوقیعین

، و قد تقدمت فی مبحث نجاسة المیت. و لا معارض لها غیر ما

فی صحیح ابن میمون من قوله: «یعنی:

إذا برد المیت» «۱»

، لکنه لم یثبت کونه من المعصوم، فلا یصلح للمعارضة و عن الجامع، و نهایة الاحکام، و الدروس، و الذکری، و جامع المقاصد، و المدارک، و غیرها: الطهارة حینئذ، بل نسب إلی الأکثر، بل عن الشیخ الإجماع علیه. للاستصحاب. و للمنع من تحقق الموت قبل البرد. و للتلازم بین الغسل- بالضم- و الغسل- بالفتح- و الأول لا یکون قبل البرد فکذا الثانی. و لما دل علی أنه لا بأس بالمس مع الحرارة،

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «مس المیت عند موته و بعد غسله و القبلة لیس بها بأس» «۲»

، و حمله علی بیان الحکم التکلیفی خلاف الظاهر.

لکن الاشکال فیما عدا الأخیر ظاهر، و الأخیر محمول علی نفی الغسل- بالضم- جمعاً بینه و بین التوقیعین، حملا للمطلق علی المقید.

اللهم إلا أن یشکل الاحتجاج بهما لعدم روایتهما إلا فی کتاب الاحتجاج، و لا یخلو سندهما عن إرسال.

(۲) کما سیأتی فی محله.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱، و قد تقدم بتمامه فی نجاسة میت الإنسان.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۷

[(مسألة ۱۳): المضغة نجسة]

(مسألة ۱۳): المضغة نجسة (۱)، و کذا المشیمة، و قطعة اللحم التی تخرج حین الوضع مع الطفل.

[(مسألة ۱۴): إذا قطع عضو من الحی و بقی معلقاً متصلا به فهو طاهر ما دام الاتصال]

(مسألة ۱۴): إذا قطع عضو من الحی و بقی معلقاً متصلا به فهو طاهر ما دام الاتصال (۲)، و ینجس بعد الانفصال (۳). نعم لو قطعت یده- مثلا- و کانت معلقة بجلدة رقیقة فالأحوط الاجتناب (۴).

[(مسألة ۱۵): الجند المعروف کونه خصیة کلب الماء]

(مسألة ۱۵): الجند المعروف کونه خصیة کلب الماء إن لم یعلم ذلک، و احتمل عدم کونه من أجزاء الحیوان فطاهر و حلال (۵)، و ان علم کونه کذلک فلا إشکال فی حرمته (۶) لکنه محکوم بالطهارة، لعدم العلم بأن ذلک الحیوان مما له نفس.

[(مسألة ۱۶): إذا قلع سنة أو قص ظفره، فانقطع]

(مسألة ۱۶): إذا قلع سنة أو قص ظفره، فانقطع

---

(۱) الوجه فی نجاستها، و نجاسة المشیمة، و قطعة اللحم، هو بعض ما أشرنا إلیه فی نجاسة السقط، و الفرخ، قبل ولوج الروح فیه، بل المضغة داخلة فی إطلاق السقط الذی لم تلجه الروح. و فی المنتهی: «المشیمة التی فیها الولد نجسة لأنها جزء حیوان أبین منه»، و فی کشف الغطاء: «و ما یخرج من بطن المرأة أو الحیوان حین الولادة من لمم و نحوه محکوم بنجاسته».

(۲) للأصل. بل لما دل علی طهارة الحیوان إذا فرض صدق الجزء علیه.

(۳) لما تقدم فی القطعة المبانة من الحی.

(۴) لاحتمال دخولها فی القطعة المبانة من الحی، و ان کان الشک کافیاً فی الرجوع إلی أصل الطهارة.

(۵) لأصالة الطهارة و الحل.

(۶) لحرمة حیوانه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۸

معه شیء من اللحم فان کان قلیلا جداً فهو طاهر (۱)، و إلا فنجس.

[(مسألة ۱۷): إذا وجد عظما مجرداً و شک فی أنه من نجس العین أو من غیره یحکم علیه بالطهارة]

(مسألة ۱۷): إذا وجد عظما مجرداً و شک فی أنه من نجس العین أو من غیره یحکم علیه بالطهارة (۲) حتی لو علم أنه من الإنسان و لم یعلم أنه من کافر أو مسلم (۳).

[(مسألة ۱۸): الجلد المطروح إن لم یعلم أنه من الحیوان الذی له نفس أو من غیره- کالسمک مثلا- محکوم بالطهارة]

(مسألة ۱۸): الجلد المطروح إن لم یعلم أنه من الحیوان الذی له نفس أو من غیره- کالسمک مثلا- محکوم بالطهارة (۴).

[(مسألة ۱۹): یحرم بیع المیتة]

(مسألة ۱۹): یحرم بیع المیتة (۵).

---

(۱) إما لدعوی انصراف أدلة نجاسة القطعة المبانة من الحی عن الجزء الصغیر، أو لدعوی سیرة المتشرعة علیه. و لکن کلتیهما محل إشکال.

(۲) لأصالة الطهارة.

(۳) إذا کان التقابل بین الکفر و الإسلام تقابل العدم و الملکة، فأصل عدم الإسلام الجاری فی الإنسان یثبت الکفر، فیحکم بنجاسة العظم و هو- لکونه أصلا موضوعیاً- حاکم علی أصل الطهارة الذی هو أصل حکمی.

نعم لو تردد العظم بین کونه لمعلوم الإسلام (کزید) و کونه لمعلوم الکفر (کعمرو) فأصالة عدم إسلام الإنسان المردد بین معلوم الوجدان و معلوم الفقدان غیر جاریة، کما عرفت ذلک غیر مرة.

(۴) إما لأصالة عدم کون حیوانه ذا نفس سائلة، بناء علی جریان أصالة العدم الأزلی فی مثله مما کان من عوارض الوجود. أو لأصالة الطهارة بناء علی عدم جریان أصل العدم الأزلی فیه.

(۵) علی المعروف من مذهب الأصحاب، بل عن التذکرة و المنتهی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۳۹

.....

و التنقیح نقل الإجماع علیه، و عن الخلاف نقل الإجماع علی عدم ملکیتها و

فی روایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «السحت ثمن المیتة» «۱»

و

عن جامع البزنطی عن الرضا (ع): «فی الغنم یقطع من ألیاتها و هی أحیاء أ یصلح له أن ینتفع بما قطع؟ قال (ع): نعم یذیبها و یسرج

بها، و لا یأکلها و لا یبیعها» «۲»

، و نحوه روایة علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع)،

«۳» و

فی روایته الأخری «عن الماشیة تکون للرجل فیموت بعضها، یصلح له بیع جلودها و دباغها و لبسها قال (ع): لا، و لو لبسها فلا یصل فیها» «۴»

، و فی روایة تحف العقول

«۵»: النهی عن بیع المیتة. مضافا الی ما ذکر فی محله من اعتبار المالیة فی کل من العوضین فی البیع، و کون المیتة مالا موقوف علی تحقق المنفعة لها المعتد بها، و هو غیر حاصل، إما لحرمة الانتفاع بها کلیة، أو لأن جواز الانتفاع بها فی بعض الموارد لیس بنحو یعتد به فی صدق المال لندرته.

نعم

فی روایة أبی القاسم الصیقل و ولده: «کتبوا إلی الرجل: جعلنا اللّه تعالی فداک إنا قوم نعمل السیوف لیست لنا معیشة و لا تجارة غیرها، و نحن مضطرون إلیها و انما علاجنا (غلافها. ظ) جلود المیتة و البغال و الحمیر الأهلیة لا یجوز فی أعمالنا غیرها، فیحل لنا عملها و شراؤها و بیعها و مسها بأیدینا و ثیابنا و نحن نصلی فی ثیابنا؟ و نحن محتاجون إلی جوابک فی هذه المسألة یا سیدنا لضرورتنا. فکتب (ع): اجعل ثوبا للصلاة ..» «۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یکتسب به ملحق حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱۶.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۰

لکن الأقوی جواز الانتفاع بها فیما لا یشترط فیه الطهارة (۱).

لکن- مع احتمال کون المبیع هو السیف و الغلاف تابع له بنحو الشرط- لا تصلح للخروج بها عن تلک النصوص، التی لا یبعد تواترها معنی، و مجمع علی العمل بها، المعتضدة بقاعدة لزوم کون العوضین مالا فی البیع فلاحظ.

فما عن المجلسی من الجواز ضعیف، بل فی الجواهر: انه غریب.

(۱) کما یظهر من محکی عبارات جماعة منهم العلامة و الشهیدان. لعموم الحل الموافق لأصالة الحل. و لخبری البزنطی

و علی بن جعفر (ع)

المتقدمین و روایة زرارة فی جلد الخنزیر یجعل دلواً یستقی به

«۱»، و روایته الأخری فی شعر الخنزیر یجعل حبلا یستقی به من البئر

«۲»- بناء علی عدم الفرق بین أنواع نجس العین فی الحکم- و روایة الصیقل المتقدمة

، و

روایة الوشاء المتقدم إلیها الإشارة فی نجاسة المیتة عن أبی الحسن (ع) فی ألیات الغنم المقطوعة: «فقلت: جعلت فداک فیستصبح به؟ فقال (ع): أما علمت أنه یصیب الید و الثوب و هو حرام» «۳»

لظهورها فی جواز الانتفاع بالمیتة من حیث هو، و انما یمنع عنه إصابة الثوب و الید، و قوله (ع):

«و هو حرام»

إما أن یراد به أنه نجس، فیکون المقصود الإرشاد الی ما یترتب علی الاستصباح من نجاسة الید و الثوب المؤدی إلی لزوم التطهیر، أو بطلان الصلاة، أو أنه حرام تکلیفاً مع تعاطیه تعاطی الطاهر، و علی کل حال فالروایة دالة علی جواز الانتفاع من حیث هو، و إلا فمن الضروری جواز مماسة النجس بنحو یؤدی إلی نجاسة الجسم المماس له.

و أما روایة ابن جعفر (ع) الثانیة المتقدمة فالظاهر من قول السائل:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الذبائح حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۴۱

.....

«و دباغها و لبسها»

السؤال عن مطهریة الدبغ، فالمراد من لبسها اللبس علی أنها طاهرة، فقول الامام (ع):

«لا»

ظاهر فی عدم مطهریة الدبغ، لا النهی عن اللبس.

و أما ما

فی صحیح الکاهلی فی قطع ألیات الغنم: «قال أبو عبد اللّه (ع)، إن فی کتاب علی (ع): أن ما قطع منها میت لا ینتفع به» «۱»

، و ما

فی روایة علی بن المغیرة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) المیتة ینتفع منها بشیء فقال: لا» «۲»

، و نحوهما ما فی غیرهما. فالظاهر أن المقصود منها الإرشاد إلی النجاسة، کالأمر بإراقة الماء، أو المرق، عند ملاقاة النجاسة، و لیس المقصود منه بیان حکمه من عدم الانتفاع مطلقاً، و المصحح للکنایة بمثل هذا التعبیر عنها- و لو مع جواز الانتفاع بالنجس فی الجملة- أن النجس مما یرغب عن الانتفاع به حتی الانتفاع الجائز، لما یترتب علی الانتفاع به من الابتلاء بالنجاسة. و لیراجع الإنسان نفسه إذا أهدی إلیه لباس نجس أو فراش، أو غطاء، أو سرج دابة، أو نحو ذلک، فإنه لا یری من نفسه الاقدام علی اللبس أو الافتراش أو التغطی أو الرکوب، کما تقدم فی روایة الوشاء

. و لو سلم ثبوت عمومه لمطلق الانتفاع تعین حمله علی نوع خاص جمعا بین النصوص. و روایة تحف العقول

قد تقدم فی مبحث الانتفاع بالعذرة محملها فراجع.

نعم قد یشکل ما ذکر: بأن النصوص المتقدمة الدالة علی جواز الانتفاع بالمیتة- مع عدم صحة أسانیدها- مهجورة عند قدماء الأصحاب. بل قد حکی الإجماع علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة جماعة، حتی أن الحلی- بعد ما روی فی مستطرفات السرائر روایة البزنطی المتقدمة

- ذکر: «أنها من

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الذبائح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۲

.....

نوادر الاخبار و الإجماع منعقد علی تحریم المیتة و التصرف فیها علی کل حال إلا أکلها للمضطر، مضافا إلی مخالفتها لقاعدة عدم جواز الانتفاع بالأعیان النجسة المستدل علیها بالآیات و الروایات و الإجماع، فکیف یصح لأجلها التصرف فی غیرها؟! بناء علی ظهوره فی المنع عن مطلق الانتفاع.

و یمکن أن یدفع: بأن النصوص المذکورة لا یخلو بعضها من الاعتبار و ان لم تکن صحیحة. و أما الهجر فلم یثبت علی نحو یقدح فی جواز العمل بها، لجواز أن یکون لبنائهم علی قاعدة عدم جواز الانتفاع بالأعیان النجسة التی استفادوها من ظاهر بعض الآیات مثل قوله تعالی (وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ) «۱» و قوله تعالی (رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) «۲» و قوله تعالی:

(حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةُ وَ الدَّمُ) «۳» و بعض الروایات مثل ما فی روایة تحف العقول

، من تعلیل حرمة بیع وجوه النجس، بحرمة الأکل و الشرب و الإمساک و جمیع التقلبات «۴». لکن دلالتها علی ذلک لا تخلو من إشکال- کما أوضح ذلک شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه- فلم یثبت الهجر الموجب للخروج عن الحجیة. و علیه لو سلمت الدلالة لأمکن الخروج عنها بالنصوص المذکورة، إذ یجوز تخصیص العام و لو کان من الکتاب بالخاص و لو کان من السنة. و أما الإجماع المدعی علی القاعدة فهو- و ان حکی عن جماعة من الأکابر- لا مجال للاعتماد علیه، بعد مخالفة جملة من أعیان المتأخرین فیها. مع تأتی المناقشة فی کون مراد بعض الحاکین له ذلک. فراجع کلمات شیخنا الأعظم (قده).

(۱) المدثر: ۵.

(۲) المائدة: ۹۰.

(۳) المائدة: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۳

[الخامس: الدم]

اشارة

الخامس: الدم من کل ما له نفس سائلة (۱)، إنساناً

و بالجملة: بعد عدم ثبوت قاعدة عدم جواز الانتفاع بالنجاسات- لقصور الأدلة المستدل بها علیها- ینحصر الاستدلال علی عدم جواز

الانتفاع بالمیتة بالخصوص بمثل صحیح الکاهلی المتقدم، و تقدم الإشکال فی دلالته، إذ من البعید أن یکون المراد منه النهی عن کل انتفـاع، و لو کـان مثل إطعام جوارح الطیر، أو تسـمید الزرع، و نحوهما مما لا یعتبر فیه الطهارة بوجه، فان بیان هـذا المعنی یحتاج إلی مزید عنایة، و لا یکفی فیه مثل هذا الکلام. بل هذا المعنی مقطوع بخلافه فی مثل روایة علی بن المغیرة، فان السائل إنما عنی بقوله: «المیتة ینتفع بها»

انهـا کمـا ینتفع بالمـذکی، و لیس المراد مـا یعم إطعـام الجوارح. و لو سـلم إطلاق فی عـدم الانتفاع، فهو مقیـد بالنصوص المتقدمـة، فیحمل علی الانتفاع المؤدی إلی الوقوع فی الحرام، کما أشیر إلیه فی روایة الوشاء المتقدمة

، علی ما عرفت.

(۱) إجماعـا، صـریحاً و ظـاهراً، محکیـاً عن جماعـة کثیرة، و ان اختلفت عباراتهم فی معقـده. ففی بعضـها: مطلق دم ذی النفس. و فی بعضها: دم ذی العرق و هو راجع إلی الأول، و فی بعضها: الدم المسفوح، و المسفوح هو المصبوب، و علیه یکون بین هذا العنوان و ما قبله عموم من وجه، لعمومه لمثل دم السمک و عدم شموله للمتخلف فی اللحم و نحوه من أجزاء الحیوان.

و یجب تفسیره- کمـا فی کلاـم بعضـهم- بمـا ینصب من العرق، فیکون أخص مطلقـا من الأـول، و لا یشـمل مثل دم السـمک. و فی المنتهی:

«الدم المسفوح من کل حیوان ذی نفس سائلة یکون خارجا بدفع من عرق نجس. و هو مذهب علماء الإسلام»، و نحوه کلام غیره من الأعاظم.

لکن ادعی غیر واحـد من الأجلاء أن المراد مطلق دم ذی النفس، بقرینة تعرضـهم لطهارة دم غیر ذی النفس، و المتخلف فی الذبیحة، دون

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۴

.....

مـا عـداهما من دم ذی النفس غیر المسـفوح، و لـورود النصوص الکـثیرة الظـاهرة فی نجاسـة غیر المسـفوح من دم ذی النفس، کـدم الرعاف

[۱]، أو ما یوجد فی الأنف

«۱»، و عند قطع الثالول، و نتف لحم الجرح

«۲»، و حک الجلد

«۳»، و قلع السن

«۴» و دم الجروح، و القروح

«۵»، و الحیض، و النفاس، و الاسـتحاضة [۲]. و غیر ذلک، مع عدم تعرضـهم لرد هذه النصوص، و بیان الوجه فیه، من ضـعف دلالة أو سند أو غیر ذلک، بل لا ریب فی بنائهم علی قبولها، فان ذلک کله شاهد بإرادة العموم، کما ادعاه جماعة.

لکنه لا یخلو من اشـکال، لإباء کلماتهم عن الحمل علی ذلک. و لا سـیما بملاحظة تعلیلهم طهارة المتخلف: بأنه لیس بمسـفوح، و ان طهـارته لعـدم المقتضـی للنجاسـة، و البنـاء علی نجاسـة الـدم فی المـوارد المـذکورة المنصوصـة یمکن أن یکون لبنـائهم علی أنه من المسفوح، لخروجه من العروق الدقاق أو لکون المراد منه مطلق الخارج من البدن، أو غیر ذلک.

و بالجملـة: ثبوت کلیة نجاسة دم ذی النفس بالإجماع غیر واضح، و إن کان یساعدها ارتکاز المتشـرعة من غیر فرق بین الإنسان الذی هو

[۱] الوسائل باب: ۸۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱ و یوجد أیضاً من کثیر من أبواب النجاسات و الماء المطلق.

[۲] راجع الوسائل فی أبواب أغسال الحیض و النفاس و الاستحاضة و النجاسات و الماء.

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۵

.....

مورد النصوص المتقدمة و غیره. لکن الرجوع الی هذا الارتکاز فی موارد الخلاف و الاشکال محل تأمل و نظر.

و أما النصوص فدلالتها علی عموم النجاسة لا تخلو من اشکال، لورودها فی موارد خاصة، و إلغاء خصوصیة موردها عرفا- لو تمَّ- معارض بمثله بالإضافة إلی ما تضمن نفی البأس عن دم البق و البراغیث و السمک. بل الإلغاء علی نحو الکلیة غیر واضح. نعم قد ذکر لفظ الدم فی بعض النصوص غیر مقید. لکن ذلک غیر کاف فی إطلاقه، لعدم کونه وارداً لبیان نجاسة الدم، و انما ورد فی مقام بیان حکم آخر بعد الفراغ عن نجاسته

کموثق عمار: «کل شیء من الطیر یتوضأ مما یشرب منه إلا أن تری فی منقاره دما، فإن رأیت فی منقاره دما فلا تتوضأ و لا تشرب منه» «۱»

فإنه وارد فی مقام جعل الحکم الظاهری عند الشک فی وجود الدم المفروغ عن نجاسته، لا فی مقام تشریع نجاسة الدم.

و مثله فی الاشکال الروایات الواردة فی نزح البئر، لوقوع الدم فیها،

کصحیح ابن بزیع: «عن البئر تکون فی المنزل للوضوء فیقطر فیها قطرات من بول أو دم ..» «۲».

فإن الأمر بالنزح فیه و فی أمثاله و ان دل علی النجاسة- کما تقدم فی مبحث نجاسة المیتة- لکن الظاهر من السؤال فی جمیع هذه النصوص علم السائل بالنجاسة، و السؤال إنما کان عن تأثیرها فی البئر، فترک الاستفصال فیه لا یقتضی العموم. و کذا الاشکال فیما لو ورد الأمر بالنزح ابتداء من المعصوم فإنه أیضاً وارد فی مقام بیان حکم آخر.

و أما

النبوی المروی فی الذکری و غیرها من کتب الفروع: «إنما

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسئار حدیث: ۲، و باب: ۸۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۶

أو غیره کبیراً أو صغیراً، قلیلا کان الدم، أو کثیراً (۱).

یغسل الثوب من البول و الدم و المنی» «۱»

فالحصر فیه- علی اشکاله- یحتمل قریباً وروده لبیان عقد النفی، لا مع عقد الإثبات، فلا إطلاق له.

مضافا الی ضعف الخبر، و عدم ثبوت الجابر له، لعدم ثبوت الاعتماد علیه. و کذا

خبر زکریا بن آدم: «سألت أبا الحسن (ع) عن قطرة خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر

.. (الی أن قال):

قلت: فان قطر فیه الدم؟ قال (ع): الدم تأکله النار. قلت: فخمر أو نبیذ قطر فی عجین أو دم قال (ع): فسد ..» «۲»

. فان الظاهر وروده فی مقام السؤال عن التأثیر فی القدر التی فیها اللحم الکثیر، و المرق الکثیر، و لذا سأل ثانیا عن وقوع الدم فی العجین، فالسؤال فیه لیس عن النجاسة بل عن حال الملاقی.

هذا و یمکن أن یقرب عموم النجاسة: بأن الذی یظهر من النصوص الواردة فی دم الإنسان و فی دم الحیوان- علی اختلاف مواردها- المفروغیة عن نجاسته علی وجه العموم. و لذا ورد نفی البأس عن دم البق و البراغیث و السمک، الظاهر کونه من قبیل الاستثناء من عموم النجاسة. لکن هذا المقدار من الاشعار لم یبلغ حد الحجیة، الرافع لأصالة الطهارة مع الشک.

(۱) فیه إشارة إلی احتمال خلاف الشیخ (ره) فیما لا یدرکه الطرف من الدم، حسب ما تقدم فی مبحث المیاه مع دلیله [۱]. و الی خلاف الصدوق (ره) فیما دون الحمصة الذی یشهد له

خبر المثنی بن عبد السلام عن الصادق (ع): «إنی حککت جلدی فخرج منه دم. فقال (ع):

---

[۱] فی أوائل فصل الراکد بلا مادة.

---

(۱) ذکره فی الذکری فی الثالث و الرابع من النجاسات صفحة: ۱۳ سطر: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۳۴۷

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۷

و أما دم ما لا نفس له فطاهر (۱) کبیراً کان أو صغیراً کالسمک

إذا اجتمع قدر حمصة فاغسله و إلا فلا» «۱».

و الی خلاف ابن الجنید فیما دون سعة الدرهم من الدم و غیره من النجاسات. و کأنه اعتمد فی الدم علی ما سیأتی من النصوص المتضمنة للعفو عما دون الدرهم، و فی غیره علی القیاس علیه. و یحتمل أن یکون مرادهما مجرد العفو کظاهر دلیل الثانی، و محمل دلیل الأول، فلا یکون خلاف فی المسألة.

(۱) إجماعا محکیاً فی کلام السیدین، و الحلی، و المحقق، و العلامة، فی جملة من کتبه، و الشهیدین، و السید فی المدارک- علی ما حکی عنهم- و کفی به دلیلا علی الطهارة. مع أنک عرفت أنها مقتضی الأصل، لفقد العموم الدال علی نجاسة الدم الشامل لما نحن فیه.

أما

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «إن علیاً (ع) کان لا یری بأسا بدم ما لم یذکی یکون فی الثوب فیصلی فیه الرجل. یعنی دم السمک» «۲»

و

مکاتبة محمد بن ریان: «قال کتبت الی الرجل: هل یجری دم البق مجری دم البراغیث؟ و هل یجوز لأحد أن یقیس بدم البق علی البراغیث فیصلی فیه؟ و أن یقیس علی نحو هذا فیعمل به؟ فوقع (ع) یجوز الصلاة و الطهر منه أفضل» «۳».

فالمستفاد منهما مجرد العفو فی الصلاة. نعم ظاهر

خبر غیاث عن جعفر (ع) عن أبیه:- «لا بأس بدم البراغیث و البق و بول الخشاشیف» «۴»

- الطهارة. لکن لا عموم فیه. و مثله صحیح ابن أبی یعفور فی دم البراغیث

«۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۴۸

و البق، و البرغوث، و کذا ما کان من غیر الحیوان (۱) کالموجود تحت الأحجار عند قتل سید الشهداء (۲)، أرواحنا فداه.

و یستثنی من دم الحیوان المتخلف فی الذبیحة بعد خروج المتعارف (۳) سواء کان فی العروق، أو فی اللحم، أو فی القلب، أو الکبد، فإنه طاهر (۴). نعم إذا رجع دم المذبح إلی الجوف، لرد

هذا و قد یوهم المحکی فی مفتاح الکرامة من عبارات الجمل و المبسوط و المراسم نجاسة الدم المذکور و العفو عنه. و لعله محمول علی الطهارة، و لا سیما ما فی الأولین بقرینة ما فی الخلاف من النص علی طهارة دم السمک فلاحظ.

(۱) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها. و یقتضیه أصالة الطهارة بعد ما عرفت من عدم عموم یقتضی نجاسة الدم.

(۲) و مثله ما خلق آیة لموسی بن عمران (ع).

(۳) إجماعا، کما عن المختلف، و آیات الجواد، و کنز العرفان، و الحدائق، و بلا خلاف، کما عن البحار، و الذخیرة، و الکفایة، و غیرها.

و قد یستدل علیه بما دل علی نفی الحرج [۱]. و بالسیرة، و بما دل علی حل الذبیحة و بعدم المقتضی للنجاسة، لأنه لیس من المسفوح، و غیر ذلک مما لا یخلو بعضه من المناقشة.

(۴) المذکور فی بعض معاقد الإجماع علی طهارة المتخلف خصوص العروق، و فی بعض آخر: خصوص اللحم، و فی ثالث: هما معاً. و کأن ذکر ذلک من باب المثال، إذ لا ینبغی التأمل فی عموم الحکم لجمیع ما فی المتن و غیره من الشحم و العظم، و المخ. و عن شرح الدروس: إجماع الأصحاب ظاهراً علی طهارة ذلک کله.

و ما عن أطعمة المدارک من قوله (ره): «و فی إلحاق ما یتخلف فی

---

[۱] تقدم التعرض له فی المسألة العاشرة من فصل ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۴۹

النفس، أو لکون رأس الذبیحة فی علو، کان نجساً (۱).

و یشترط فی طهارة المتخلف أن یکون مما یؤکل لحمه علی

القلب و الکبد وجهان» مما ظاهره التردد، فی غیر محله. و لذا جزم فی الروضة بطهارته فیهما. و یشهد بذلک- مضافا الی ظهور الإجماع علیه، لعدم تعرضهم للخلاف فیه و الی اطراد الوجوه المذکورة آنفا فیه من السیرة و دلیل نفی الحرج و غیرهما-: أنه مقتضی أصالة الطهارة بعد عدم وضوح دخوله فی معقد الإجماع علی النجاسة.

(۱) کما نص علیه جماعة، منهم المحقق و الشهید الثانیان، و المقداد، و الصیمری علی ما حکی عنهم.

و الوجه فیه: أما فی صورة الرجوع من الخارج بالنفس و نحوه- کما هو ظاهر المفروض فی المتن- فلأن الدم الخارج نجس قطعاً، فاذا رجع إلی الجوف بقی علی نجاسته، بل ینجس به کل ما یلاقیه من دم و غیره.

و حینئذ فإن علم المتخلف بعینه، و لم تعلم ملاقاته للخارج الداخل الیه فهو طاهر، و لو علم بملاقاته له فهو نجس. و لو لم یعلم بعینه- فتردد بین کونه من المتخلف و کونه من الداخل إلیه- فإن کان طرفا لعلم إجمالی جری علیه حکم الشبهة المحصورة، و إلا جری علیه حکم الشبهة البدویة الآتی فی المسألة السابعة.

و أما فی صورة الرجوع من الداخل فالمظنون أنه لا کلام فی نجاسة الراجع. نعم عن شرح الدروس: أنه قد یقال: إنه إذا خرج منه دم یحکم بنجاسته، و إذا لم یخرج و لم یظهر فهو طاهر و إن کان فی اللحم.

انتهی. و لکنه بعید جداً، و ان کان مقتضی ما عرفت من الإشکال فی ثبوت عموم نجاسة الدم الرجوع فیه إلی أصالة الطهارة. نعم فی صحیح

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۰

الأحوط. فالمتخلف من غیر المأکول نجس، علی الأحوط (۱).

[(مسألة ۱): العلقة المستحیلة من المنی نجسة]

(مسألة ۱): العلقة المستحیلة من المنی نجسة (۲)، من

الشحام: «إذا قطع الحلقوم و خرج الدم فلا بأس به» «۱».

و مقتضی ظهوره فی خروج الدم علی النحو المتعارف حرمة الذبیحة فی الفرض، و کونها میتة.

(۱) بل عن الذخیرة، و الکفایة، و البحار، و شرح المفاتیح:

الظاهر اتفاق الأصحاب علی النجاسة. و کأن وجه ذلک ما فی محکی المعالم من إطلاقهم نجاسة الدم سوی المتخلف فی الذبیحة، و ان المتبادر من الذبیحة خصوص المأکولة. لکن التبادر غیر ظاهر، إلا أن یکون من جهة استدلال بعضهم علی طهارة المتخلف بالسیرة، و أدلة نفی الحرج و حل الذبیحة. لعدم اطراد الوجوه المذکورة فی غیر المأکول، بل عدم اطرادها فی الجزء غیر المأکول کالطحال من الذبیحة المأکولة. لکنه معارض باستدلال بعضهم علی طهارته بعدم کونه مسفوحا، لعدم الفرق فی ذلک بین المأکول و

غیره مطلقاً. و لـذا نسب شـیخنا الأعظم (ره) الطهارة فی الجزء غیر المأکول إلی ظاهر الأصـحاب، فلا یبعد الحکم بالطهارة فی المقام، کمـا عن کشف اللثـام، و العلامـة الطباطبـائی (ره) فی منظومته، بل فیها نسـبة الطهارة فیه الی المعظم. لما عرفت من عـدم ثبوت عموم نجاسة الدم، و الأصل الطهارة، المعتضد بخلو النصوص من التعرض للنجاسة مع أنها مما یغفل عنها، لکون المرتکز عرفا أن تذکیه غیر المأکول بحکم تذکیة المأکول فی طهارة المتخلف، و أنهما سواء فی ذلک.

(۲) إجماعا محکیا عن الخلاف، و تبعه علیه کثیر ممن تأخر عنه، بل فی الجواهر: «لم یعرف من جزم بالطهارة إلا صاحب الحدائق».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الذبائح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۱

.....

نعم تأمل فیه جماعة، کالشهید فی الذکری، و الأردبیلی، و کاشف اللثام.

و فی المعتبر اسـتدل علی النجاسـة بأنها- یعنی: العلقـة- دم حیوان له نفس و رده جماعـة: بأن تکونه فی الحیوان لا یسـتلزم کونه جزءاً منه، بل فی کشف اللثام: «منع بعضهم الدخول فی اسم الدم عرفا، خصوصا التی فی البیضة».

لکنه- کما تری- خلاف النظر العرفی، غایـة الأمر أنها عنـدهم دم غلیظ و أما ما ذکره الجماعة فمبنی علی کون المراد من دم الحیوان ذی النفس ما یکون جزأه، فالإضافة من قبیل اضافة الجزء الی الکل. أما لو أرید ما یعم المتکون فیه فلا تتجه و المعنی الأول و ان کان أظهر من العبارة المذکورة، لکن إجماع الخلاف علی النجاسة، و قبول من تأخر عنه له، یدل علی أن المراد منه المعنی الثانی. و یشهد لـذلک ما عن الخلاف من الاسـتدلال علی النجاسة- مضافا الی إجماع الفرقة-: بأن ما دل علی نجاسة الدم دل علی نجاسة العلقة. فإنه لو لا أن یکون المراد ما ذکرنا من المعنی لم یکن الاستدلال متجهاً، کما لا یخفی.

لکن یشـکل الحکم بالنجاسـة بعـدم ثبوت عموم النجاسـة لـدم ذی النفس فضـلا عن الـدم المتکون فیه، و إجماع الخلاف لا یبعد أن یکون مستنده دعوی عموم النجاسة له، کما یظهر من استدلاله علیه به.

و أشـکل من ذلـک مـا فی المعتبر، و التـذکرة، و القواعـد و عن النـافع، و الجـامع، و کشف الرموز، و غیرها، من الحکم بنجاسـة علقة البیضة.

فإنه یتوقف علی عموم النجاسـة لما یکون مبدأ نشء حیوان ذی نفس و ان لم یکن جزءاً منه، و لا متکوناً فیه، فان علقة البیضة تتکون فیها غالباً بعـد خروج البیضـة من الحیوان، فان ثبوت مثل هذا العموم کما تری، و ان کان ظاهر اسـتدلال المعتبر علی النجاسة فیها بأنها من الدم النجس ظاهر فی ذلک. و لکنه غیر واضح.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۲

إنسان کان أو من غیره، حتی العلقة فی البیض. و الأحوط الاجتناب عن النقطة من الدم الذی یوجد فی البیض (۱).

لکن إذا کانت فی الصفار و علیه جلدة رقیقة لا ینجس معه البیاض إلا إذا تمزقت الجلدة (۲).

و بالجملـة: الظـاهر من دم الحیوان ذی النفس الـذی هو موضوع النجاسـة- بنـاء علیه- هو ما یعـد جزءاً منه، و البناء علی نجاسـة العلقة المسـتحیلة من المنی یتوقف علی ارادة مطلق ما یتکون فی الحیوان، و البناء علی نجاسـة علقة البیضة أیضاً یتوقف علی إرادة الأعم منه و مما یکون مبـدأ نشء الحیوان و فتوی الشـیخ بحل علقـة البیضـة الملزومـة للقول بالطهارة فیها تنافی المعنی الأخیر، و فتوی الجماعة بنجاسـتها تقتضـی ارادته، فالقرائن علی کل من المعنیین متدافعـة، و أدلة النجاسة فی نفسـها قاصـرة عن شـمول ذلک کله، کما عرفت

آنفاً. و علیه یشکل التمسک بها فی کل من العلقتین.

و أما إجماع الخلاف فیشکل الاعتماد علیه، لما عرفت من الظن بمستنده الذی لم یثبت. و علی هذا فالبناء علی النجاسة فی کل من العلقتین غیر ظاهر و ان کان هو الموافق لمذاق المتشرعة.

(۱) فإنه و ان لم یتضح دلیل علی النجاسة من إجماع أو غیره، لقصور أدلة النجاسة عن شمولها، فان دم الحیوان ذی النفس- علی أی معنی من المعانی الثلاثة المتقدمة حمل- لا یشملها، و لو أرید منه ما یکون منسوبا الی الحیوان و لو بلحاظ کون أصله متکوناً فی جوف الحیوان و لو لم یکن جزءا منه- کان شاملا لها، إلا أنه مما لا یمکن الالتزام به. غیر أن الطهارة خلاف ذوق المتشرعة و إلا فاصل الطهارة محکم بلا شبهة.

(۲) فینجس البیاض من ملاقاة الصفار المتنجس بملاقاة الدم. لکن فی المستند: استشکل فی تنجس الصفار. و کأنه لأن الغلظ و الکثافة الموجودین

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۳

[(مسألة ۲): المتخلف فی الذبیحة و ان کان طاهراً]

(مسألة ۲): المتخلف فی الذبیحة و ان کان طاهراً، لکنه حرام (۱)

فیه یمنعان من سرایة النجاسة إلی تمام أجزائه. و سیأتی تحقیق ذلک فی شرائط التنجیس. نعم من المحتمل أن یکون علی النقطة غشاء یمنع من سرایة نجاستها إلی الصفار فیتعین الرجوع الی أصالة الطهارة.

(۱) فی الحدائق: انه طاهر حلال من غیر خلاف یعرف، و استدل له- مضافا إلی اتفاق الأصحاب من غیر خلاف ینقل- بما دل علی حصر المحرمات فی الآیات المستلزم للطهارة. لأنه متی کان حلالا کان طاهراً.

و بالروایات الدالة علی عد محرمات الذبیحة

«۱» و لم تذکره منها، و ان کانت الدلالة لا تخلو من ضعف مع اعتضاد ذلک بأصالة الطهارة انتهی.

أقول: المراد من آیة الحصر قوله تعالی (قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً ..) «۲». فان مقتضی الحصر حلیة غیر المسفوح، و منه المتخلف. و فیه: أنه لو تمَّ ذلک لحل کل دم غیر مسفوح، و لا یختص بالمتخلف، و هو مما لم یقل به أحد. و الوجه فیه عموم تحریم الدم فی الآیات «۳» و الروایات

«۴»، و الحصر المذکور لا بد من توجیهه ضرورة کثرة المحرمات المطعومة من الحیوانات فضلا عن غیرها، فلو بنی علی عمومه لزم التخصیص المستهجن. فاما أن یحمل علی الإضافی، أو علی زمان نزول الآیة- کما قیل- أو غیر ذلک من وجوه الجمع.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۲) الانعام: ۱۴۵.

(۳) البقرة: ۱۷۳، و المائدة: ۳، و النحل: ۱۱۵.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱، ۴۸، ۴۹، ۵۹ من أبواب الأطعمة المحرمة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۴

إلا ما کان فی اللحم مما یعد جزءاً منه (۱).

[(مسألة ۳): الدم الأبیض إذا فرض العلم بکونه دما نجس]

(مسألة ۳): الدم الأبیض إذا فرض العلم بکونه دما نجس (۲)، کما فی خبر فصد العسکری (۳) صلوات اللّه علیه و کذا إذا صب علیه دواء غیر لونه إلی البیاض.

و من ذلک یظهر الإشکال فی التمسک بمفهوم الوصف. مع أن التحقیق عدم حجیة مفهوم الوصف. و لعل النکتة فی التقیید بالمسفوح کثرة الابتلاء به فی الجاهلیة. مضافا إلی النصوص الکثیرة المتضمنة لذکر محرمات الذبیحة و قد عد فیها الدم، و عقد لها فی الوسائل بابا طویلا. فراجع. و حمل الدم فیها علی ما یخرج بالذبح خلاف إطلاقها. و أشکل من ذلک ما ذکره فی الفرع الأول من فروع المسألة من حلیة العلقة حتی التی فی البیضة، لعدم کونها من المسفوح.

(۱) بأن یکون مستهلکا عرفا فی اللحم. و الأظهر حلیة ما جرت السیرة علی أکله مع اللحم تبعا، مما یحتاج فی تخلیصه من اللحم إلی عمل و عنایة، من غسل و عصر و نحوهما، و إن لم یکن مستهلکا فی اللحم.

(۲) کأنه لإطلاق بعض النصوص الواردة فی بعض الموارد الخاصة، و ترک الاستفصال فی بعض آخر، و بضمیمة عدم القول بالفصل تثبت النجاسة علی وجه العموم. مضافا الی إطلاق معاقد الإجماع علی نجاسة الدم الشامل للأبیض و الأصفر و غیرهما.

(۳) روی فی الوسائل «۱» حدیثاً فی ذلک عن الکافی، و فی البحار «۲» حدیثا آخر عن الخرائج و الجرائح، روی فی الوسائل «۳» بعضه، و فی

---

(۱) باب: ۱۰ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۲) المجلد الثانی عشر فی باب معجزات العسکری (ع).

(۳) باب: ۱۰ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵۵

[(مسألة ۴): الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس و منجس للبن]

(مسألة ۴): الدم الذی قد یوجد فی اللبن عند الحلب نجس (۱) و منجس للبن.

[(مسألة ۵): الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یکون ذکاته بذکاة أمه تمام دمه طاهر]

(مسألة ۵): الجنین الذی یخرج من بطن المذبوح و یکون ذکاته بذکاة أمه تمام دمه طاهر (۲). و لکنه لا یخلو عن إشکال.

[(مسألة ۶): الصید الذی ذکاته بآلة الصید فی طهارة ما تخلف فیه بعد خروج روحه إشکال]

(مسألة ۶): الصید الذی ذکاته بآلة الصید فی طهارة ما تخلف فیه بعد خروج روحه إشکال، و ان کان لا یخلو عن وجه (۳). و أما ما

خرج منه فلا إشکال فی نجاسته.

الأول:

«خرج دم أبیض کأنه الملح»

و فی الثانی:

«مثل اللبن الحلیب»

فراجع.

(۱) لأنه دم مسفوح من حیوان ذی نفس، غایة الأمر أنه لضعف آلة الافراز یحصل الاختلاط. و علیه ینجس اللبن بملاقاته له فی الخارج.

(۲) کما لم یستبعده فی الجواهر، و جزم به فی کشف الغطاء. و لکنه غیر ظاهر- کما قیل- فان دم الجنین لا یدخل فی المتخلف فی الذبیحة المستثنی من الدم النجس. و کون المراد من الذبیحة مطلق المذکی، و لذا یشمل المذکی بالنحر مسلم، و لا یجدی فی المقام، لأن طهارة المتخلف موضوعها المتخلف بعد خروج الدم من المذکی، و هو مفقود فی الجنین إلا بعد ذبحه و خروج دمه. و لذا قال المصنف (ره). «و لکنه لا یخلو عن إشکال». إلا أن یدفع بفقد العموم الدال علی نجاسته. و الإجماع علیها غیر ثابت بنحو یشمل المقام، الذی نص بعضهم علی طهارته.

و الأصل یقتضی الطهارة. و لأنه لو بنی علی نجاسة دمه المتخلف بطل الانتفاع به غالبا، و هو خلاف ظاهر الأدلة، بل خلاف المقطوع به منها.

(۳) الکلام فیه هو الکلام فی دم الجنین.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۶

[(مسألة ۷): الدم المشکوک فی کونه من الحیوان أو لا محکوم بالطهارة]

(مسألة ۷): الدم المشکوک فی کونه من الحیوان أو لا محکوم بالطهارة (۱) کما أن الشیء الأحمر الذی یشک فی أنه دم أم لا کذلک. و کذا إذا علم أنه من الحیوان الفلانی، و لکن لا یعلم أنه مما له نفس أم لا، کدم الحیة و التمساح، و کذا إذا لم یعلم أنه دم شاة أو سمک. فإذا رأی فی ثوبه دما لا یدری أنه منه أو من البق أو البرغوث یحکم بالطهارة. و أما الدم

---

(۱) قد عرفت أنه لا عموم لفظی یدل علی عموم نجاسة الدم، و أن العمدة فیه الإجماعات المدعاة علی عموم نجاسة دم الحیوان من ذی النفس السائلة فی الجملة، فإذا شک فی الدم أنه دم حیوان أو غیره، أو علم أنه دم حیوان و شک فی أنه دم ذی نفس سائلة أو غیره، فلما لم یحرز عنوان العام الذی هو شرط فی التمسک به- إجماعا- کان المرجع فیه أصالة الطهارة.

و أولی منه بذلک ما شک فی کونه دما أو صبغاً. و قد یدعی کون الأصل النجاسة فیما أحرز أنه دم و ان لم یعلم أنه من حیوان أو من ذی النفس، لما

فی موثقة عمار المتقدمة من قوله (ع): «فإن رأیت فی منقاره دما فلا تشرب و لا تتوضأ» «۱».

لکن عرفت فی أول المبحث أن الروایة فی مقام جعل الحکم الظاهری للسؤر عند الشک فی نجاسته و طهارته للشک فی وجود الدم علی منقار الطائر و عدمه، بعد المفروغیة عن نجاسة الدم. کما یشهد به کون السؤال فیها عن سؤر السباع من الطیر التی تأکل المیتة، و

لیست فی مقام جعل الحکم الظاهری بنجاسة الدم الذی یکون علی منقار الطیر مع الشک فی کونه من الدم الطاهر أو النجس.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأسئار حدیث: ۲ و قد تقدمت فی أول مبحث نجاسة الدم.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۷

المتخلف فی الذبیحة إذا شک فی أنه من القسم الطاهر أو النجس فالظاهر الحکم بنجاسته، عملا بالاستصحاب (۱)، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۲). و یحتمل التفصیل بین ما إذا کان

هذا مضافا إلی معارضتها بذیلها المروی فی الاستبصار، بل و فی الفقیه- کما قیل-

فی ماء شربت منه دجاجة: «إن کان فی منقارها قذر لم یتوضأ منه و لم یشرب، و ان لم یعلم أن فی منقارها قذراً توضأ منه و اشرب»

و کما یمکن تخصیص الثانیة بغیر الدم، یمکن تقیید الأولی بصورة العلم بنجاسة الدم، و حیث لا مرجح یکون الصدر بمنزلة المجمل، و المرجع عموم قاعدة الطهارة. بل لعل تقیید إطلاق الصدر لکونه أحوالیاً أولی من تقیید إطلاق الذیل، لکونه افرادیا.

(۱) کأنه یرید استصحاب النجاسة الثابتة قبل التذکیة، إذ الشک یکون فی ارتفاع النجاسة بصیرورة الدم من المتخلف.

(۲) لعدم وضوح الدلیل علی نجاسة الدم الموجود فی الجسد قبل التذکیة، و کذا نجاسة بقیة الأعیان من البول و المنی و الغائط، کما أشرنا إلی ذلک فی المسألة الأولی من مبحث نجاسة البول. نعم قد یظهر من کلماتهم الإجماع علیها. و لکن الاعتماد علیه مشکل، لاحتمال کون مستنده عدم الفرق فی مرتکز العرف بین الخارج و الداخل، فیتعدی من مورد الأدلة- و هو الخارج- إلی الآخر. لکنه غیر ظاهر، و لا سیما فی مثل الدم الذی هو ما دام فی الباطن له نحو من الحیاة، و به قوام الحیاة البشریة، و أنه غذاء الجنین فی بطن أمه، و لأن البناء علی ذلک یستلزم البناء علی مطهریة التخلف، و هو مما لا یوافق الارتکاز العرفی، و کذا لا یوافق الارتکاز بناؤهم علی عدم نجاسة ما یلاقیه من الداخل، فالارتکاز متدافع، فلا مجال للعمل به. بل ما فی کشف الغطاء:- من قوله (ره): «و الأقوی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۸

الشک من جهة احتمال رد النفس، فیحکم بالطهارة، لأصالة عدم الرد (۱) و بین ما کان لأجل احتمال کون رأسه علی علو فیحکم بالنجاسة، عملا بأصالة عدم خروج المقدار المتعارف

[(مسألة ۸): إذا خرج من الجرح أو الدمل شیء]

(مسألة ۸): إذا خرج من الجرح أو الدمل شیء

أن المنی، و الدم، و البول، و الغائط، محکوم بنجاستها مع استمرارها فی الباطن انتقلت عن محالها أولا- لکنها لا- تؤثر تنجیساً فی الباطن ..»-

یشعر بوجود الخلاف فی نجاستها فی الداخل. اللهم إلا أن یکون نظره فی قوله: «الأقوی» إلی الحکم الأخیر.

و یحتمل أن یکون وجه الإشکال فی المتن احتمال تبدل الموضوع المانع من جریان الاستصحاب. و یحتمل أن یکون وجه الاشکال لزوم الرجوع إلی الأصول الموضوعیة، کما سیذکره (ره). و هذا الاحتمال هو الأظهر فی العبارة.

(۱) لا یخفی أن اشتراط خروج الدم فی طهارة الدم المتخلف لیس علی حد اشتراط عدم رد النفس. فإن الأول إذا انتفی انتفت طهارة المتخلف بالمرة، بخلاف الثانی، فإنه لو انتفی بقی المتخلف علی طهارته، و یکون النجس الدم الراجع لا غیر. و علیه إذا شک فی

نجاسة الدم للشک فی تحقق الخروج فالشبهة بدویة، للشک فی تحقق شرط الطهارة، فأصالة عدم الخروج محکمة، لأنها أصل سببی موضوعی فیقدم علی قاعدة الطهارة، أو استصحاب النجاسة المتقدم، لأنه أصل حکمی مسببی. و إذا شک فی نجاسة الدم للشک فی تحقق الرد، فقد علم بوجود الدم الطاهر، و احتمل وجود الدم النجس، فالشک فی نجاسة دم معین ناشئ من الشک فی أنه الدم الطاهر المعلوم، أو النجس المشکوک، و أصالة عدم الرد لا تصلح لتعیین حال الدم المعین إلا بناء علی الأصل المثبت، فیتعین الرجوع الی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۵۹

أصفر یشک فی أنه دم أم لا محکوم بالطهارة (۱). و کذا إذا شک من جهة الظلمة أنه دم أم قیح و لا یجب علیه الاستعلام (۲).

[(مسألة ۹): إذا حک جسده فخرجت رطوبة یشک فی أنها دم أو ماء أصفر یحکم علیها بالطهارة]

(مسألة ۹): إذا حک جسده فخرجت رطوبة یشک فی أنها دم أو ماء أصفر یحکم علیها بالطهارة (۳).

[(مسألة ۱۰): الماء الأصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر]

(مسألة ۱۰): الماء الأصفر الذی ینجمد علی الجرح عند البرء طاهر إلا إذا علم کونه دما، أو مخلوطا به (۴)، فإنه نجس إلا إذا استحال جلداً.

الأصل الحکمی، و هو إما استصحاب النجاسة المتقدم، أو أصالة الطهارة.

ثمَّ إنه قد یشکل جریان أصالة عدم الخروج فی الفرض الأول: بأن الخروج لم یذکر فی القضیة الشرعیة شرطا للطهارة، کی یکون مجری للأصل الشرعی. بل القدر الثابت من الإجماع و السیرة، و غیرهما، طهارة المتخلف بعد خروج الدم علی النحو المتعارف، أما کون الخروج شرطا شرعیا، أو أنه ملازم للشرط فغیر معلوم. و من ذلک یظهر أنه إن تمَّ استصحاب النجاسة، فهو المرجع فی الفرضین، و یتعین البناء علی النجاسة فیهما، و ان أشکل بما سبق، فالمتعین البناء علی الطهارة، لقاعدة الطهارة.

(۱) لقاعدة الطهارة، کما تقدم.

(۲) کما فی سائر الشبهات الموضوعیة، لإطلاق أدلة الأصول الجاریة فیها. نعم قیل بوجوبه فی موارد خاصة، لقیام دلیل علیه بالخصوص.

(۳) لما سبق.

(۴) یعنی: بنحو یکون ماء و دما، لا بنحو یکون الدم مستهلکا عرفا فیصدق علیه أنه ماء أصفر، و ان کان حدوث الصفرة فیه لملاقاته للدم، فان الملاقاة فی الداخل لا توجب النجاسة، و فی الخارج لا ملاقاة للدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۰

[(مسألة ۱۱): الدم المراق فی الامراق حال غلیانها نجس]

(مسألة ۱۱): الدم المراق فی الامراق حال غلیانها نجس، منجس (۱) و ان کان قلیلا- مستهلکا، و القول بطهارته (۲) بالنار- لروایة ضعیفة- (۳) ضعیف.

- عرفا- کما هو المفروض و مجرد تغیر المائع بلون الدم لا دلیل علی أنه یوجب النجاسة فی أمثال المقام مما کانت الملاقاة فی الباطن. و کذا تغیره بریحه أو طعمه أو بغیره من النجاسات الداخلیة مع کون الملاقاة فی الداخل.

(۱) لقاعدة سرایة النجاسة إلی الملاقی للنجس. مع شهادة بعض النصوص

«۱» بها فی خصوص الدم فی الجملة.

(۲) کما عن المفید، و الشیخ فی النهایة، و القاضی، و الدیلمی.

مع التقیید بالقلیل فی کلام النهایة، و القاضی.

(۳)

رواها الشیخ (ره) عن محمد بن أحمد بن یحیی، عن یعقوب بن یزید عن الحسن بن المبارک، عن زکریا بن آدم قال: «سألت أبا الحسن (ع): عن قطرة خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر. قال (ع): یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمة، أو الکلب، و اللحم اغسله و کله. قلت: فان قطر فیه الدم؟ قال (ع):

الدم تأکله النار إن شاء اللّه» «۲» و رواها الکلینی عن محمد بن یحیی، عن محمد بن موسی، عن الحسین بن المبارک، عن زکریا بن آدم «۳».

و ضعف الطریقین کان بابن المبارک سواء أ کان الحسن- کما فی بعض نسخ التهذیب- أم الحسین- کما فی بعض آخر و فی الکافی- فإن الأول مهمل، و الثانی لم یتعرض له بمدح أو قدح، غیر أن له کتابا رواه البرقی عن

(۱) راجع الوسائل باب: ۸۲ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۱

.....

أبیه عنه. و فی المختلف طعن فی سند الروایة:: بأن محمد بن موسی، إن کان ابن عیسی السمان فقد طعن فیه القمیون، و تکلموا فأکثروا فیه قاله ابن الغضائری. انتهی. لکن طریق الشیخ (ره) لیس فیه محمد بن موسی.

و

روی الکلینی عن أبی علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن إسماعیل، عن علی بن النعمان، عن سعید الأعرج قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن قدر فیها جزور وقع فیها قدر أوقیة من دم أ یؤکل؟ قال (ع): نعم، فان النار تأکل الدم» و رواه الصدوق بإسناده عن سعید الأعرج «۱».

و فی المختلف: «إن سعید الأعرج لا أعرف حاله، و الاحتجاج یتوقف علی معرفة عدالته». و کأنه إلی ذاک أشار فی الدروس قال: «و لو وقع دم نجس فی قدر تغلی علی النار غسل الجامد و حرم المائع عند الحلیین. و قال الشیخان بحل المائع إذا علم زوال عینه بالنار، و شرط الشیخ قلة الدم. و بذلک روایتان لم یثبت صحة سندهما مع مخالفتهما للأصل».

أقول: قد نص النجاشی و الروضة علی وثاقة سعید بن عبد الرحمن الأعرج، و الذی یظهر من جملة من القرائن أنهما واحد، فان الفهرست اقتصر علی ذکر سعید الأعرج، و رجال الشیخ علی ذکر سعید بن عبد الرحمن و لو کانا متغایرین لزم ذکرهما معا فی کل

من الکتابین. مضافا إلی وحدة الراوی عنهما، و هو صـفوان، و المروی عنه، و هو أبو عبد اللّه (ع) و إلی أن الصدوق روی هذه الروایة عن سعید الأعرج، و لم یذکر طریقه الیه و إنما ذکر طریقه الی سعید بن عبد اللّه الأعرج، و هو ابن عبد الرحمن، کما ذکره النجاشی و العلامة و ابن داود و غیرهم. و لأجل ذلک صحح الروایة المذکورة جمع کثیر من الأعاظم، بل من ذلک تظهر صحة حدیث سعید

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۲

[(مسألة ۱۲): إذا غرز إبرة أو أدخل سکینا، فی بدنه أو بدن حیوان]

(مسألة ۱۲): إذا غرز إبرة أو أدخـل سـکینا، فی بـدنه أو بـدن حیوان فان لم یعلم ملاقاته للـدم فی الباطن فطاهر و ان علم ملاقاته لکنه خرج نظیفا فالأحوط الاجتناب عنه (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا استهلک الدم الخارج]

(مسألة ۱۳): إذا استهلک الدم الخارج من بین

الأعرج. و
فی کتاب علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن قدر فیها ألف رطل ماء یطبخ فیها لحم وقع فیها أوقیة دم. هل یصـلح أکله؟ فقال (ع): إذا طبخ فکل فلا بأس» «۱».
فالروایة الدالة علی هذا القول لیست ضعیفة.
نعم یمکن المناقشة فی دلالـة الصـحیح المـذکور بعـدم ظهوره فی کون السؤال عن الـدم النجس، و أنه ینجس مـا فی القـدر إذا کان یغلی، بل من الجائز أن یکون السؤال من حیث حرمـة أکل الـدم الطاهر، و مثلها روایـة ابن جعفر. نعم لا مجال لهذه المناقشة فی روایة زکریا بن آدم، لأن قرینة السـیاق فیها تأبی ذلک. کما أن الظاهر أنها هی المعتمد للشـیخ و القاضـی، لا الصـحیح، بقرینة تقیید الحکم بالدم القلیل المفهوم من قول السائل:
«قطرة فیه الدم»
الذی لا یصدق علی الأوقیة.
و کیف کان فالروایات المذکورة- لو صح سـندها و تمت دلالتها- لا مجال للعمل بها، لأن مضـمونها من المسـتنکرات الواضـحة عند المتشرعة و هذا هو العمدة فی سقوطها عن الحجیة، لا إعراض المتأخرین عنها، لأن عمل القدماء أولی بالعنایة من إعراض المتأخرین، و لا سیما مع بیان وجه الاعراض من ضعف السند، و ظهور الخطأ فیه، کما عرفت.
(۱) تقـدم الکلام فیه فی المسألـة الأولی من نجاسـة البول. و کـذا الکلام فی المسألـة الآتیـة. و لو قلنا بعدم نجاسة الدم فی الداخل فلا إشکال.

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۳

الأسنان فی ماء الفم فالظاهر طهارته، بل جواز بلعه. نعم لو دخل من الخارج دم فی الفم فاستهلک فالأحوط الاجتناب عنه. و الاولی غسل الفم بالمضمضة أو نحوها.

[(مسألة ۱۴): الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن ان لم یستحل و صدق علیه الدم، نجس،]

(مسألة ۱۴): الدم المنجمد تحت الأظفار أو تحت الجلد من البدن ان لم یستحل و صدق علیه الدم، نجس، فلو انخرق الجلد و وصل الماء الیه تنجس. و یشکل معه الوضوء أو الغسل (۱)، فیجب إخراجه إن لم یکن حرج، و معه یجب أن یجعل علیه شیئا مثل الجبیرة (۲) فیتوضأ أو یغتسل.

هذا إذا علم أنه دم منجمد، و ان احتمل کونه لحماً صار کالدم من جهة الرض- کما یکون کذلک غالباً- فهو طاهر (۳).

[(السادس، و السابع): الکلب و الخنزیر البریان]

(السادس، و السابع): الکلب و الخنزیر البریان (۴)،

---

(۱) لاحتمال وجوب غسل ما تحته و هو حائل.

(۲) یأتی- إن شاء اللّه- فی وضوء الجبائر الإشکال فی الاجتزاء بذلک إذا کانت الخرقة الموضوعة لا تعد جزءاً من الحاجب الذی لا تمکن إزالته.

(۳) لکن إذا بنی علی ما تقدم من وجوب وضع شیء علیه إذا کان دما یجب علیه الجمع بین غسله فی الوضوء أو الغسل، و بین وضع شیء علیه و المسح علی الجبیرة، للعلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین.

(۴) إجماعا، کما عن الغنیة، و المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و الذکری و الدلائل، و کشف اللثام، و غیرها. و النصوص به مستفیضة، بل لعلها فی الأول متواترة، ففی بعضها: الأمر بغسل الثوب الملاقی له برطوبة

. و فی آخر: أنه رجس نجس

. و فی ثالث: «هو نجس» یقولها ثلاثا

- و فی رابع: الأمر بغسل الإناء الذی یشرب منه

. و

فی خامس: «لا و اللّه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۴

دون البحری منهما (۱). و کذا رطوباتهما، و أجزاؤهما (۲)،

إنه نجس لا و اللّه إنه نجس»

. و فی سادس: النهی عن الشرب من سؤره

و فی سابع: الأمر بغسل الید عند مسه

.. الی غیر ذلک «۱». و فی الثانی ورد الأمر بغسل الإناء الذی یشرب منه سبع مرات

. و الأمر بغسل الثوب الذی یصیبه فیکون فیه أثر

. و الأمر بغسل الید عند مس شعره

.. إلی غیر ذلک «۲» و ما یظهر من بعض النصوص «۳» من طهارتهما

مؤل أو مطروح، لمخالفته للإجماعات السابقة.

و ما عن الصدوق (ره): من التفصیل بین کلب الصید و غیره، فیجب غسل الملاقی للثانی برطوبة، و یجب رشه بالماء فی الأول. ضعیف، فإنه- مع کونه خلاف إطلاق الأدلة- خلاف

حسنة ابن مسلم: «عن الکلب السلوقی. قال (ع): إذا مسسته فاغسل یدک» «۴».

(۱) عن المشهور. إما لکونهما حقیقة فی خصوص البری منهما- کما عن جماعة- و هو الأظهر، فیجب حمل النصوص علیه. و إما للانصراف الیه دون البحری و ان کان حقیقة فیهما علی الاشتراک اللفظی- کما فی المنتهی فی الکلب- أو علی الاشتراک المعنوی، کما هو المنسوب إلی المشهور فیهما و ما عن الحلی من عموم النجاسة للبحری ضعیف.

(۲) لدخولهما فی معاقد الإجماعات، و ظاهر النصوص.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النجاسات تجد جمیع ذلک.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب النجاسات تجد جمیع ذلک.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲، ۳، ۱۶. و فی باب: ۲ من أبواب الأسئار حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۵

و ان کانت مما لا تحله الحیاة (۱) کالشعر، و العظم، و نحوهما.

و لو اجتمع أحدهما مع الآخر أو مع آخر، فتولد منهما ولد، فان صدق علیه اسم أحدهما تبعه (۲)، و ان صدق علیه اسم أحد الحیوانات الأخر، أو کان مما لیس له مثل فی الخارج کان طاهراً (۳)، و ان کان الأحوط الاجتناب عن المتولد منهما، إذا لم یصدق علیه اسم أحد الحیوانات الطاهرة (۴).

---

(۱) علی المشهور. بل لم یعرف الخلاف فیه إلا عن السید. وجده الناصر فذهبا إلی طهارتهما، و عن البحار متابعتهما فی ذلک. لصحیح زرارة: «عن الحبل یکون من شعر الخنزیر یستقی به الماء من البئر أ یتوضأ من ذلک الماء؟ قال (ع): لا بأس» «۱»

، و قریب منه موثق ابنه

«۲» و لعمومات طهارتها من المیتة الشاملة لها منهما. و لما عن الأول من حکایة الإجماع علی الطهارة. و من دعوی نفی الجزئیة (و فیه): أن الصحیح و الموثق- مع أنهما غیر ظاهرین فی المدعی- أخص منه. و عمومات طهارتها من المیتة ظاهرة فی نفی نجاسة الموت لا مطلقاً. و نفی الجزئیة و الإجماع ممنوعان.

(۲) لإطلاق دلیل نجاسة المتبوع منهما.

(۳) لإطلاق دلیل طهارة المتبوع لو کان، و لأصالة الطهارة لو لم یکن أو لم یکن له مثل أصلا.

(۴) لإمکان دعوی کون المرجع فیه استصحاب النجاسة الثابتة له قبل ولوج الروح فیه، باعتبار کونه جزءاً من الأم و هو مقدم علی أصالة الطهارة، و مجرد ولوج الروح فیه لا- یوجب تعدد الموضوع- عرفا- کما تقدم نظیره. و منه یظهر الاکتفاء فی نجاسة الولد بنجاسة الأم. کما یظهر

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۶

بل الأحوط الاجتناب عن المتولد من أحدهما مع طاهر إذا لم یصدق علیه اسم ذلک الطاهر (۱)، فلو نزی کلب علی شاة،

أیضاً اطراد الحکم فیما لو صدق علیه أحد الحیوانات الطاهرة، إذا لم یکن لدلیل طهارته إطلاق یشمل الولد المذکور. هذا و لکن عرفت الإشکال فی جزئیة الجنین للأم، فدلیل نجاستها لا یقتضی نجاسته، فلا مجال للاستصحاب لیحکم علی أصالة الطهارة.

و عن جماعة- منهم الشهیدان و المحقق الثانی- نجاسة المتولد منهما معا مطلقاً، و مال الیه شیخنا الأعظم (ره)، لعدم خروجه عن حقیقتهما و إن کان مباینا لهما فی الصورة، أو للعلم بوجود مناط النجاسة فیه. و فیه: أن الأول- لو سلم- لا یقتضی ثبوت النجاسة، لأنها لیست تابعة للحقیقة فی نظر العقل، و لذا بنی علی الفرق بین البول و البخار المتصاعد منه مع اتحادهما فی الحقیقة، کما لا یظن أیضاً الالتزام بطهارة الکلب المتولد من طاهرین. و العلم بوجود مناط النجاسة ممنوع جداً.

(۱) وجه الاحتیاط ظاهر لو کان أحدهما الأم، لاحتمال الجزئیة منها کما تقدم، بل بالنسبة إلی السطح الظاهر قد یجری استصحاب النجاسة- بناء علی نجاسة بدن الحیوان- لأنه یخرج متلوثاً برطوبة الأم، و یشک فی طهارته بزوال عین النجاسة، فیرجع الی استصحاب النجاسة. لکنه بناء علی ثبوت النجاسة العرضیة للنجس بالذات یکون من استصحاب الکلی من القسم الثالث، و بناء علی عدمها، یکون من القسم الثانی، و یتوقف جریانه علی ثبوت الحکم للکلی لا للفرد، و إلا کان من استصحاب الفرد المردد.

فتأمل جیدا. أما لو کان الأب فالاحتیاط غیر ظاهر، إلا من جهة احتمال جریان استصحاب النجاسة الثابتة له حین کان علقة. لکنه لو تمَّ لم یفرق بین أن یصدق علیه الطاهر و عدمه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۷

أو خروف علی کلبة، و لم یصدق علی المتولد منهما اسم الشاة، فالأحوط الاجتناب عنه، و ان لم یصدق علیه اسم الکلب.

[الثامن الکافر]

اشارة

الثامن: الکافر بأقسامه (۱)،

نعم یمکن الفرق بین أن یکون الطاهر الصادق علیه مما ثبتت طهارته بدلیل مطلق و غیره، ففی الأول یرجع الی إطلاق الطهارة، و فی الثانی إلی استصحاب النجاسة. و کیف کان یشکل الاستصحاب المذکور بتعدد الموضوع عرفا، للاستحالة.

(۱) إجماعا محکیا فی جملة من کتب الأعیان، کالناصریات، و الانتصار و الغنیة، و السرائر، و المعتبر، و المنتهی، و البحار، و الدلائل، و کشف اللثام و ظاهر التذکرة، و نهایة الاحکام- علی ما حکی عنها- بل عن التهذیب إجماع المسلمین- لکن القول بالطهارة هو المعروف عند المخالفین.

و کیف کان فاستدل للنجاسة بقوله تعالی (إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ ..) «۱». لکن استشکل فیه (تارة):

بأن النجس مصدر، و لا یصح حمله علی العین إلا بتقدیر (ذو) و یکفی فی الإضافة التی تحکیها (ذو) أدنی ملابسة، و لو من جهة النجاسة العرضیة الحاصلة لهم من مباشرتهم للأعیان النجسة. فلا تدل علی النجاسة الذاتیة. و فیه- کما فی المعتبر و غیره-: أنه یصح حمل المصدر علی العین للمبالغة نحو: «زید عدل» و هو و ان کان مجازاً، لکنه أقرب من التقدیر مضافا الی أن المحکی عن جماعة من أهل اللغة- کما صرح به فی القاموس- أن النجس- بالفتح- وصف کالنجس- بالکسر- و هو ضد الطاهر، فیصح حمله علی العین علی الحقیقة، بدون شائبة تجوز، و لو سلم أن المراد «ذو نجاسة» أمکن الاستدلال بإطلاقه علی النجاسة الذاتیة، إذ النجاسة

(۱) التوبة: ۲۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۸

.....

العرضیة إنما تکون بملاقاة الأعیان النجسة مع عدم استعمال المطهر، فإطلاق کونهم ذا نجاسة- حتی مع عدم ملاقاة الأعیان النجسة، و مع استعمال المطهر- یدل علی کون النجاسة ذاتیة بالالتزام.

و أخری: بأن لفظ النجس- بالفتح- لم یثبت کون المراد منه النجس بالمعنی الذی هو محل الکلام، لعدم ثبوت الحقیقة الشرعیة، فمن الجائز أن یکون المراد منه معنی آخر غیره، بل ذکر بعض أهل اللغة:

أن النجس المستقذر، و بعضهم: أنه ضد الطاهر. و مرادهم من الطهارة المعنی اللغوی، و هو غیر الطهارة الشرعیة.

و هذا الاشکال ذکره جماعة منهم الأردبیلی فی شرح الإرشاد، و تلمیذه فی المدارک، و تلمیذه فی الذخیرة، و غیرهم. و أجیب عنه: بأن الحمل علی النجس العرفی- مع أنه خلاف وظیفة الشارع، و أنه مخالف للواقع فی کثیر من المشرکین، و أنه لا یختص بهم بل یشارکهم فیه غیرهم من المسلمین- لا یناسب الحکم المفرع علیه. و مثله حمله علی الخباثة النفسانیة- کالحدث- فإنها و ان صح التعبیر عنها بالقذارة و عبر عن ضدها بالطهارة، لکنها قائمة بالنفس، فإنها منقصة فی النفس، و ظاهر الآیة الشریفة نجاسة البدن- أعنی: الهیکل الخاص- فیتعین حملها علی ثبوت القذارة فی البدن علی نحو ما ورد فی الکلب و غیره من النجاسات العینیة الجعلیة.

و احتمال إرادة معنی آخر غیر ما ذکر، فیراد منه نوع خاص من الخباثة قائم بالبدن غیر النجاسة، و غیر الخباثة المرادة من قوله تعالی: (وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبٰائِثَ) «۱»- مع أنه خلاف أصالة وجوب حمل اللفظ علی أقرب المعانی المجازیة بعد تعذر الحقیقة- (بعید جداً) لعدم معهودیة ذلک، و لو جاز التشکیک المذکور فی الآیة لجاز مثله فیما ورد فی الکلب

(۱) الأعراف: ۱۵۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۶۹

.....

من أنه نجس، لعین ما ذکر فی تقریب الاشکال، و لم یحتمله أحد، بل عد التعبیر المذکور من أصرح التعبیرات عن النجاسة. و العمدة فی ذلک:

أن الحقیقة الشرعیة و ان لم تثبت، لکن الاستعمال الشرعی فی تلک المفاهیم ثابت، و لأجله جرت الاستعمالات عند المتشرعة علیه حتی صارت حقیقة عند المتشرعة، فیکون المفهوم عند المتشرعة هو المراد من اللفظ. و کذا الکلام فی أمثال المقام من الألفاظ المستعملة فی لسان الشارع، إذا تعذر حملها علی المعنی العرفی، فإنها تحمل علی المفهوم عند المتشرعة، و ان کان فی الأزمنة

المتأخرة. و لو لا ذلک کان الحمل علی الخباثة النفسانیة أقرب.

و استشکل فیه ثالثا: بأن مفاد الآیـة أخص من المدعی، لاختصاصه بالمشـرک. و أجیب: بأن الدلیل یتم بضـمیمة عدم القول بالفصل. لکنه خروج عن التمسک بالآیة. أو بضـمیمة ما دل علی کون الیهود و النصاری مشرکین، من قوله تعالی: (وَ قالَتِ الْیَهُودُ عُزَیْرٌ .. (إلی قوله تعالی):

سُبْحانَهُ عَمّا یُشْرِکُونَ) «۱».

و یشکل: بأن نسبة الإشراک إلیهم لیست علی الحقیقة، فإن ذلک خلاف الآیات، و الروایات، و خلاف المفهوم منها عند المتشرعة و العرف فیتعیـن حملـه علی التجوز فی الاسـناد، و لیس الکلاـم واردا فی مقـام جعـل الحکـم، لیؤخـذ بإطلاـق التنزیـل کی یثبت حکم المشرکین لهم. مع أنه لا یطرد فی من لا یقول منهم بذلک، و لا فی المجوس، و لا فی غیرهم من الکفار غیر المشرکین.

و استدل أیضاً علی النجاسة بالنصوص الظاهرة فی ذلک، و هی جملة وافرة. منها

مصحح سعید الأعرج: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن سؤر

---

(۱) التوبة: ۳۰، ۳۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۷۰

.....

الیهودی و النصرانی. فقال (ع): لا» «۱».

و

خبر أبی بصیر عن أحدهما (ع): فی مصافحة المسلم الیهودی و النصرانی. فقال (ع):

«من وراء الثوب، فان صافحک بیده فاغسل یدک» «۲».

و

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن مؤاکلة المجوسی فی قصعة واحدة و أرقد معه علی فراش واحد و أصافحه. قال (ع): لا» «۳».

و

روایة هارون بن خارجة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أخالط المجوس فآکل من طعامهم؟ قال (ع): لا» «۴»

.. إلی غیر ذلـک. و هی و إن کـانت واردة فی المجوسـی و الیهـودی و النصـرانی، لکن یمکن إثبـات الحکم فی غیرهم بعـدم القـول بالفصل، أو بالأولویة. و إن کانت قد تشکل فی المحکوم بکفره من فرق المسلمین.

هذا و لکن یعارض النصوص المذکورة نصوص أخری (منها):

ما ورد فی جواز الصلاة فی الثیاب التی یعملها المجوس، و أهل الکتاب،

کصـحیح معاویة «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الثیاب السابریة یعملها المجوس و هم أخباث یشـربون الخمر و نساؤهم علی تلک الحال، ألبسـها و لا أغسـلها و أصـلی فیها؟ قال (ع): نعم. قال معاویة: فقطعت له قمیصا و خطته و فتلت له أزرارا و رداء من السابری، ثمَّ بعثت بها إلیه فی یوم الجمعة حین ارتفع النهار، فکأنه عرف ما أرید فخرج بها إلی الجمعة»

و نحوه غیره.

و قد عقد لها فی الوسائل بابا فی کتاب الطهارة «۵» لکن حملها (قده)

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأسئار حدیث: ۱، و باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۵) و هی الباب: ۷۳ من أبواب النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۷۱

.....

علی صورة عدم العلم بتنجیسهم لها. و هو غیر بعید، کما یشهد به ما ذکر فی جملة منها من أنهم یشربون الخمر، و یأکلون المیتة و لا إشکال فی نجاستهما فلو کانت شاملة لصورة العلم بالملاقاة برطوبة کانت دالة علی طهارة المیتة و الخمر أیضاً. و یشیر الی ذلک ما فی صحیح ابن سنان: «سأل أبی أبا عبد اللّه (ع) و أنا حاضر: إنی أعیر الذمی ثوبا، و أنا أعلم أنه یشرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر، فیرده علی فاغسله قبل أن أصلی فیه؟ فقال أبو عبد اللّه (ع) صل فیه و لا تغسله من أجل ذلک، فإنک أعرته إیاه و هو طاهر، و لم تستیقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلی فیه حتی تستیقن أنه نجسه» «۱».

و من ذلک یظهر عدم دلالة ما تضمن جواز الصلاة فی الثوب الذی یشتری من الیهود و النصاری و المجوس قبل أن یغسل «۲» علی طهارتهم.

و منها: ما تضمن جواز مؤاکلتهم مثل

صحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن مؤاکلة الیهود و النصاری و المجوس. فقال (ع):

إذا کان من طعامک و توضأ فلا بأس» «۳»

، و نحوه غیره. و دلالتها علی الطهارة أیضاً غیر ظاهرة، لقرب احتمال کون الملحوظ فی جهة السؤال مجرد المؤاکلة، لا المساورة. و لا ینافیه ما ذکر من غسل الید، لاحتمال کونه دخیلا فی ذلک بما أنه من آداب الجلوس علی المائدة، لا من حیث کونه دخیلا فی طهارة السؤر.

و منها: ما دل علی جواز الأکل من طعام أهل الکتاب، و آنیتهم و الوضوء من سؤرهم،

کصحیح إسماعیل بن جابر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

ما تقول فی طعام أهل الکتاب؟ فقال (ع): لا تأکله. ثمَّ سکت هنیئة،

---

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۷۲

.....

ثمَّ قال: لا تأکله. ثمَّ سکت هنیئة، ثمَّ قال: لا تأکله و لا تترکه تقول إنه حرام، و لکن تترکه تنزهاً عنه، إن فی آنیتهم الخمر و لحم الخنزیر» «۱»

و

خبر زکریا بن إبراهیم: «دخلت علی أبی عبد اللّٰه (ع) فقلت: إنی رجل من أهل الکتاب، و إنی أسلمت و بقی أهلی کلهم علی النصرانیة، و أنا معهم فی بیت واحد لم أفارقهم بعد، فآکل من طعامهم؟ فقال (ع) لی یأکلون الخنزیر؟ فقلت: لا و لکنهم یشربون الخمر. فقال (ع) لی:

کل معهم و اشرب» «۲».

و

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن آنیة أهل الکتاب فقال (ع): لا تأکل فی آنیتهم إذا کانوا یأکلون فیه المیتة و الدم و لحم الخنزیر» «۳».

و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل هل یتوضأ من کوز أو إناء غیره إذا شرب منه علی أنه یهودی؟ فقال (ع): نعم. فقلت: من ذلک الماء الذی شرب منه؟

قال (ع): نعم» «۴».

و

صحیحة إبراهیم بن أبی محمود: «قلت للرضا (ع):

الجاریة النصرانیة تخدمک و أنت تعلم أنها نصرانیة، لا تتوضأ و لا تغتسل من جنابة. قال (ع): لا بأس تغسل یدیها» «۵».

و

صحیحته الأخری: «قلت للرضا (ع): الخیاط أو القصار یکون یهودیا أو نصرانیاً و أنت تعلم أنه یبول و لا یتوضأ، ما تقول فی عمله؟ قال (ع): لا بأس» «۶».

و صحیحة

---

(۱) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأسئار حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۱.

(۶) الوافی باب التطهیر من مس الحیوانات حدیث: ۲۱ من کتاب الطهارة، و التهذیب باب المکاسب الجزء: ۶ حدیث: ۲۶۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۷۳

.....

علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع) و فیها: «و سألته عن الیهودی و النصرانی یدخل یده فی الماء، أ یتوضأ منه للصلاة؟ قال (ع): لا، إلا أن یضطر الیه» «۱».

و لکن یمکن أن یناقش فی صحیح إسماعیل

: بأن تکرار النهی عن الأکل الدال علی مزید الاهتمام به، لا یناسبه کونه تنزیهیاً، فبیانه (ع) أن النهی تنزیهی مما یوجب الارتیاب فی

وجه الحكم، و معه يشكل العمل به.

و في خبر زكريا بضعف السند و عدم الجابر. و في صحيح ابن مسلم: بأن الشرطية فيه ليست لها مفهوم. و في موثق عمار: بأن الحكم فيه يمكن أن يكون مبنيا على عدم انفعال الماء القليل، فيكون كغيره مما ورد في سائر النجاسات- كما تقدم في ذلك المبحث- فتأمل. و في صحيحة إبراهيم الأولى:

بأن الظاهر أن مورد السؤال فيها قضية خارجية، لأن الظاهر من قول السائل

«الجارية النصرانية تخدمك»

، خصوص الجارية المعينة التي كانت تخدم الرضا (ع) و لم يعلم أن هذا الاستخدام كان باختياره، أو باختيار سلطان الجور بأن كان- سلام اللّه عليه- مجبوراً على ذلك، فيكون السؤال عن حاله مع هذه الجارية في ظرف اضطراره الى خدمتها، و لو كان المراد السؤال عن القضية الكلية لكان المناسب التعبير بقوله: الجارية تخدم الإنسان، أو تخدمني كما لعله ظاهر. و حينئذ يشكل الاستدلال بها على ما نحن فيه، لإجمال الواقعة التي هي موضوع السؤال. و في الصحيحة الثانية: أنه لا يظهر منها أن السؤال من حيث النجاسة أو من حيث جواز العمل. و صحيح ابن جعفر (ع) قد تقدم نظيره منه في مبحث انفعال القليل، و مورده اليد المتنجسة بالجنابة، و لعل المراد من الضرورة فيهما خصوص التقية التي ترفع الوضع كما ترفع التكليف، فيكون اليهودي و النصراني طاهرين في حال التقية، و لا بأس بالالتزام به.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حديث: ۹.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۷۴

.....

نعم تشكل موثقة عمار المتضمنة تغسيل النصراني للمسلم إذا لم يوجد مسلم أو مسلمة ذات رحم، و تغسيل النصرانية للمسلمة كذلك، فان البناء على وجوب التغسيل بالماء النجس بعيد جداً، لأنه يزيد الميت نجاسة، و حمله على التغسيل بالكثير أبعد. و لأجل ذلك رد الموثقة المذكورة بعضهم لمخالفتها للقواعد. لكن المشهور بين القدماء و المتأخرين العمل بها، و ان كان الاشكال فيها لا يختص بهذه الجهة، لأن عبادة الكافر أيضاً باطلة بالإجماع.

و كيف كان نقول: إن أمكن البناء على المناقشات المذكورة في هذه النصوص- و لو للجمع بينها و بين ما دل على النجاسة- فهو المتعين، و إن لم يمكن ذلك- لبعد المحامل المذكورة، و إباء أكثر النصوص عنها- فالعمل بنصوص الطهارة غير ممكن، لمخالفتها للإجماعات المستفيضة النقل- كما عرفت- بل للإجماع المحقق- كما قيل- فإن مخالفة ابن الجنيد- لو تمت- لا تقدح في الإجماع، فكم لها منه (ره) من نظير محكى عنه؟! و ما عن ابن أبي عقيل من طهارة سؤر الذمي لعله مبني على مذهبه من عدم انفعال الماء القليل و ما عن المفيد (ره) من التعبير بكراهة سؤري اليهودي و النصراني لعل مراده منه الحرمة، كما يشهد به- كما قيل- عدم نسبة الخلاف اليه من أحد أتباعه الذين هم أعرف بمذهبه من غيرهم. و ما عن الشيخ (ره) في النهاية من أنه يكره للإنسان أن يدعو أحداً من الكفار الى طعامه فيأكل معه فان دعاه فليأمره بغسل يده، لعل المراد منه مجرد المؤاكلة، لا مع المساورة، كما تقدم احتماله في النصوص. و يشهد لذلك- مضافا إلي ما هو المعروف من أن النهاية مؤلفة من متون الاخبار لا كتاب فتوى- أنه حكى عنه أنه ذكر قبل ذلك بقليل: أنه لا تجوز مؤاكلة الكفار .. الى أن قال:

«لأنهم أنجاس ينجسون الطعام بمباشرتهم إياه».

و دعوى: أن مخالفة الإجماع إنما تقدح في نصوص الطهارة إذا كانت

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۷۵

.....

کاشفة عن خلل فیها، من جهة السند، أو جهة الصدور، و هو غیر ظاهر فی المقام، فان المذکور فی کلام غیر واحد أن الوجه فی إعراضهم عنها ترجیح نصوص النجاسة علیها، لموافقتها للاحتیاط و للکتاب و مخالفتها العامة فإذا تبین الخطأ فی ذلک لأن الرجوع الی المرجحات یکون مع تعذر الجمع العرفی مع أنه ممکن هنا، بحمل نصوص النجاسة علی الکراهة، کما تقدم فی صحیح إسماعیل بن جابر

. مندفعة: بأن ذلک الخطأ لو جاز علی بعضهم فلا یجوز علی جمیعهم کیف؟ و لم یزل بناؤهم علی الجمع العرفی فی أمثال المقام، کما یظهر بأدنی تتبع فی المسائل الفقهیة. فالأشبه أن یکون التعلیل بما ذکر من قبیل التعلیل بعد الورود. و العمدة فی الحکم عندهم الإجماع. و احتمال ان هذا الإجماع حدث فی العصر المتأخر عن عصر المعصومین (ع)، فلا یقدح بالعمل بنصوص الطهارة. بعید جداً، فإن کثرة الابتلاء بموضوع الحکم مما یمنع التفکیک بین الأزمنة فی وضوحه و خفائه، بحیث یکون بناء أصحاب الأئمة (ع) علی الطهارة، و خفی ذلک علی من تأخر عنهم فتوهموا بناءهم علی النجاسة فبنوا علیها تبعا لهم. (و بالجملة): الوثوق النوعی المعتبر فی حجیة الخبر لا یحصل فی أخبار الطهارة بعد هذا الإجماع.

و أما آیة حل طعام أهل الکتاب [۱] فلا مجال للاستدلال بها علی الطهارة، بعد ورود النصوص الصحیحة المفسرة له بالحبوب «۱». مع أن ظهورها فی الطهارة غیر ظاهر، لأن الظاهر من الحل فیها الحل التکلیفی بقرینة السیاق مع قوله تعالی (وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ) و هذا الحل کما لا یعارض ما دل علی حرمة المغصوب لا یعارض ما دل علی حرمة النجس. و الظاهر

---

[۱] و هی قوله تعالی (وَ طَعٰامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتٰابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعٰامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ) المائدة: ۵.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الأطعمة المحرمة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۷۶

.....

من الإضافة إضافة الملک لا اضافة العمل و المباشرة المؤدیة إلی سرایة النجاسة و لعل الوجه فی إنشاء التحلیل المذکور دفع توهم الحرمة من جهة عدم حجیة أیدیهم علی الملکیة، لأنهم یستحلون الأموال بالمعاملات الفاسدة التی لم یشرعها الإسلام، أو لعدم مبالاتهم فی الأسباب المملکة فالتحلیل المذکور ظاهری، لحجیة الید، لا واقعی، فمع العلم بالبطلان و عدم صحة الید لا تحلیل بل یجب العمل علی العلم.

اللهم الا- أن یقال: إن الحل و ان کان تکلیفا الا أن إطلاق الحل الظاهر فی الفعلیة یقتضی الطهارة، بل الظاهر منه کون النظر فیه الی ذلک.

إذ لا فرق فی حجیة الید بین الکتابیین و غیرهم. فتخصیص الحل بهم لا بد أن یکون من هذه الجهة. و أما الروایة المفسرة للطعام بالحبوب فالظاهر من الحبوب فیها ما یقابل اللحوم لا خصوص الحبوب الجافة. فإن ذلک بعید جدا، إذ لا خصوصیة لأهل الکتاب فی ذلک و ملاحظة التبیان و مجمع البیان فی تفسیر الآیة شاهد بما ذکرنا. فلاحظ.

هذا و قد یستشکل فی القول بالنجاسة: بأن کثرة اختلاط الکتابیین مع المخالفین مع اعتقاد أکثرهم طهارتهم، الموجب ذلک

لمساورتهم، يوجب سراية النجاسة، و ذلك حرج عظيم. و فيه: أن حال الكتابيين حال سائر الأعيان النجسة التى كان بناؤهم على طهارتها، و لا حرج يلزم من البناء على نجاستها. و لا سيما مع البناء على مطهرية غيبة المسلم ظاهراً- مطلقا- كما سيأتى.

و من ذلك تعرف أن الأقوى ما عليه الأصحاب من النجاسة، لو لا ما يقتضيه النظر فى روايات نكاح الكتابية متعة

أو مطلقا

«۱»، فإنها على كثرتها و اشتهارها و عمل الأصحاب بها لم تتعرض للتنبيه على نجاستها، فان

(۱) الوسائل باب: ۲ الى ۸ من أبواب ما يحرم بالكفر من كتاب النكاح و باب: ۱۳ من أبواب المتعة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۷۷

حتى المرتد (۱) بقسميه، و اليهود، و النصارى، و المجوس.

و كذا رطوباته و أجزاؤه، سواء كانت مما تحله الحياة أو لا (۲).

الملابسات و الملامسات التى تكون بين الزوج و الزوجة لا تمكن مع نجاسة الزوجة و لم يتعرض فى تلك النصوص للإشارة إلى ذلك فلاحظها و تدبر.

بل الذى يظهر من مجمع البيان المفروغية عن حل طعام الكتابى إذا لم يكن محتاجا إلى التذكية، و أن الخلاف فى طهارة ما هو محتاج إلى التذكية من اللحوم و الشحوم فراجع. و اللّه سبحانه ولى التوفيق.

(۱) قال شيخنا الأعظم (ره) فى طهارته: «ربما يتأمل فى تحقق الإجماع على نجاسة كل كافر، بناء على انصراف معاقد الإجماع إلى غير المرتد، فتقوى لذلك طهارته. و هو ضعيف». لكن الأدلة اللفظية التى قد عرفت دلالتها على النجاسة شاملة له أيضاً كغيره.

(۲) كما هو المعروف، بل لم يعرف الخلاف من أحد فيه صريحاً.

نعم لازم خلاف السيد (ره) المتقدم فيما لا تحله الحياة من أجزاء الكلب و الخنزير الخلاف هنا أيضاً، لاطراد دليله فى المقامين. لكن عرفت ضعفه نعم عن المعالم الاستشكال فى تعميم الحكم لها فى المقام، للاستشكال فى دلالة الآية، و قصور النصوص عن إثباته فى مثل الشعر، لأن موردها السؤر، و المؤاكلة و المصافحة و نحو ذلك مما لا يشمل المقام. لكن يكفى فى عموم الحكم إطلاق معاقد الإجماع. مضافا إلى أن التفكيك فى النجاسة الذاتية بين أجزاء الإنسان خلاف المرتكز العرفى، و لذا تعرضت نصوص طهارة الأجزاء المذكورة من الميتة

«۱» لبيان وجه التفكيك بينها و بين غيرها من الاجزاء فى النجاسة. فلاحظ.

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأطعمة المحرمة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۳۷۸

و المراد بالكافر من كان منكرا للألوهية، أو التوحيد، أو الرسالة (۱)، أو ضروريا من ضروريات الدين (۲) مع الالتفات الى كونه ضروريا، بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار

(۱) بلا خلاف و لا إشكال، فإن الجميع داخل فى معاقد الإجماعات و لكون الثانى هو المشرك، و الأول أسوأ منه، و أكثر أفراد الثالث موضوع نصوص النجاسة.

(۲) بلا خلاف ظاهر فيه- فى الجملة- بل ظاهر جماعة من الأعيان كونه من المسلمات، و ظاهر مفتاح الكرامة حكاية الإجماع عليه فى

کثیر من کتب القدماء و المتأخرین، بل عن التحریر: «الکافر کل من جحد ما یعلمه من الدین ضرورة، سواء کانوا حربیین أو أهل کتاب أو مرتدین و کذا النواصب و الغلاة و الخوارج».

نعم الإشکال فی أنه سبب مستقل للکفر تعبدا، أو أنه راجع إلی إنکار النبوة فی الجملة. ظاهر الأصحاب- کما فی مفتاح الکرامة- الأول، و تبعه فی الجواهر، لعطفه فی کلامهم علی من خرج عن الإسلام، و ظاهر العطف المغایرة و لعدم تقییده بالعلم. و لتقییدهم إیاه بالضروری، إذ لو کان راجعا إلی إنکار الرسالة لجری فی کل ما علم أنه من الدین و ان لم یکن ضروریا. و لتمثیلهم له بالخوارج و النواصب مع عدم علم أکثرهم بمخالفتهم فی ذلک للدین، بل یعتقدون أنه من الدین، فیتقربون به إلی اللّه سبحانه.

و استشهد له بجملة من النصوص

کمکاتبة عبد الرحیم القصیر: «قال (ع):

و لا یخرجه إلی الکفر إلا الجحود و الاستحلال، بأن یقول للحلال: هذا حرام، و للحرام: هذا حلال» «۱».

و نحوها

صحیح الکنانی عن أبی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۵۰، و باب: ۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۸. لکن مع اختلاف المتن.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۷۹

.....

جعفر (ع) قال (ع) فیه: «فما بال من جحد الفرائض کان کافراً؟» «۱».

و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) «قال (ع): من ارتکب کبیرة من الکبائر فزعم أنها حلال أخرجه ذلک عن الإسلام» «۲».

و

صحیحة برید العجلی عن أبی جعفر (ع): «سألته عن أدنی ما یکون به العبد مشرکا. قال (ع): من قال للنواة انها حصاة، و للحصاة إنها نواة، ثمَّ دان به» «۳»

و نحوها غیرها.

و یمکن أن یخدش فی جمیع ذلک: بأن الظاهر من الخارج عن الإسلام فی کلامهم الخارج عنه بالکلیة، و بذلک تحصل المغایرة التی یقتضیها العطف و عدم التقیید بالعلم فی کلامهم، لعله للاکتفاء منهم بتقییده بالضروری، لأن المراد به المعلوم. و منه یظهر احتمال أن ذکر الضرورة باعتبار کونها سبباً للعلم، لا لخصوصیة فیها. و التمثیل و الاستدلال إنما کانا من بعض، فیجوز أن یکون ناشئاً عن اعتقاده السببیة المستقلة، أو بالإضافة إلی بعض کل من الفرقتین، لا جمیعهم.

و أما النصوص فهی ما بین مشتمل علی الجحود المحتمل الاختصاص بصورة العلم، و مطلق لا یمکن الأخذ بإطلاقه، لعمومه للضروری و غیره، و تخصیصه بالضروری لیس بأولی من تخصیصه بصورة العلم، بل لعل الثانی أولی بقرینة ما اشتمل منها علی التعبیر بالجحود المختص بالعلم. و لو فرض التساوی فالمتیقن الثانی. هذا مع إمکان معارضة ذلک کله- علی تقدیر تمامیته- بالتعبیر بالجحود فی کلام کثیر أو الأکثر، المختص بصورة العلم. و مثله التعبیر بالإنکار، بناء علی ارادة الجحود منه، کما استظهره فی الجواهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۰.

(۳) الکافی باب الشرک من کتاب الایمان و الکفر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۸۰

الرسالة، و الأحوط الاجتناب عن منکر الضروری مطلقا، و ان لم یکن ملتفتاً الی کونه ضروریا. و ولد الکافر یتبعه فی

و بما اشتهر- کما قیل- من استثناء صورة الشبهة. و بعدم التعرض له من کثیر من القدماء الظاهر فی اکتفائهم عنه بذکر الکفر. و کأنه لذلک قال المحقق الأردبیلی (قده): «الضروری الذی یکفر منکره الذی ثبت عنده یقیناً کونه من الدین و لو بالبرهان، و لو لم یکن مجمعاً علیه، إذ الظاهر أن دلیل کفره هو إنکار الشریعة. و إنکار صدق النبی (ص) فی ذلک ..»،

و نحوه ما عن جماعة ممن تأخر عنه.

هذا و شیخنا الأعظم (قده) فصل بین المقصر و القاصر، فبنی علی الکفر فی المقصر إذا أنکر بعض الأحکام الضروریة، عملا بإطلاق النصوص و الفتاوی فی کفر منکر الضروری، و علی عدمه فی القاصر، لعدم الدلیل علی سببیته للکفر، مع فرض عدم التکلیف بالتدین بذلک الحکم، و لا بالعمل بمقتضاه- کما هو المفروض- و یبعد أن لا یحرم علی الشخص شرب الخمر و یکفر بترک التدین بحرمته. لکن عرفت الإشکال فی إطلاق النصوص و الفتاوی فی ذلک. و لو سلم فعدم التکلیف به- عقلا- لا یمنع من سببیة ترک التدین به للکفر، و لو لم یکن فرق ظاهر بین الأمور الاعتقادیة و العملیة من حیث التکلیف.

هذا کله فی الأحکام العملیة التی یجب فیها العمل و لا یجب فیها الاعتقاد. و أما الأمور الاعتقادیة التی یجب فیها الاعتقاد لا غیر فالحکم بکفر منکرها- ضروریة کانت أو نظریة- یتوقف علی قیام دلیل علی وجوب الاعتقاد بها تفصیلا، علی نحو یکون ترکه کفراً. و مجرد کونه ضروریا لا یوجب کفر منکره، إلا بناء علی کون إنکار الضروری سبباً مستقلا للکفر، و قد عرفت عدم ثبوته، فالمتبع الدلیل الوارد فیه بالخصوص.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۸۱

النجاسة (۱) إلا إذا أسلم بعد البلوغ، أو قبله مع فرض کونه

---

(۱) علی المشهور- کما عن الکفایة- بل لم یعرف مخالف صریح فیه. نعم قد یشعر قول العلامة (ره) فی النهایة: «الأقرب تبعیة أولاد الکفار لهم» بوجود الخلاف فیه، أو بعدم انعقاد الإجماع علیه. لکن عن جملة من الکتب دعواه صریحاً علی تبعیة الولد المسبی مع أبویه لهما فی الکفر و النجاسة، و فی الجواهر فی کتاب الجهاد: «و حکم الطفل ذکرا و أنثی تابع لأبویه فی الإسلام و الکفر، و ما یتبعهما من الأحکام. کالطهارة و النجاسة و غیرهما، بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه»، و فی وسائل المحقق الکاظمی (ره): «لا کلام فی جریان أحکام آبائهم فی الدنیا من نجاسة و غیرها علیهم، و هو إجماع».

و قد یستدل لذلک (تارة): باستصحاب نجاسة الولد الثابتة قبل ولوج الروح فیه، بناء علی کونه جزءا من الأم (و اخری): بتنقیح المناط عند المتشرعة، فإنهم یتعدون من نجاسة الأبوین إلی نجاسة الولد، نظیر ما تقدم فی المتولد بین الکلب و الخنزیر. و قد تقدم الاشکال فیهما (و ثالثة):

بصحیحة ابن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن أولاد المشرکین یموتون قبل أن یبلغوا الحنث. قال (ع): کفار. و اللّه أعلم بما کانوا عاملین. یدخلون مداخل آبائهم» «۱»

، و نحوه غیره. لکن الظاهر منها حکمهم فی الآخرة، و مضمونها مخالف لقواعد العدلیة، فلا بد من حملها علی بعض المحامل الموافقة للقواعد.

و یمکن الاستدلال له

بخبر حفص بن غیاث «سألت أبا عبد اللّه (ع):

عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فی دار الحرب فظهر علیه المسلمون بعد ذلک. فقال (ع): إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار، و هم أحرار

---

(۱) الفقیه باب: ۱۵۱ جزء: ۳ صفحة ۳۱۷ الطبعة الحدیثة.

عاقلا ممیزاً، و کان إسلامه عن بصیرة، علی الأقوی (۱).

و ولده و متاعه و رقیقه له. فاما الولد الکبار فهم فیء للمسلمین، إلا أن یکونوا أسلموا قبل ذلک «۱»».

مضافا الی أن تقابل الکفر و الإسلام تقابل العدم و الملکة، فعدم الإسلام یکفی فی صدق الکفر. لکن هذا الوجه یختص بالولد الممیز الذی لم یسلم، لأن غیر الممیز لا شأنیة فیه للإسلام، فلا یصدق علیه الکافر و لا المسلم، فالتبعیة للوالد فیه تحتاج إلی دلیل بالخصوص و کفی بالإجماع المحقق و الخبر دلیلا علیها. مضافا إلی السیرة القطعیة علی معاملتهم معاملة آبائهم. و بذلک کله یخرج عن أصالة الطهارة، المقتضیة للحکم بطهارة الولد مطلقاً و لو لم یکن ممیزا.

(۱) لإطلاق الأدلة الشارحة لمفهوم الإسلام، الشامل للبالغ و الصبی بنحو واحد. و مقتضاه ثبوت أحکام الإسلام لإسلام الصبی- کثبوتها لإسلام البالغ- و ان لم یکن عن بصیرة. بل قیل بوجوبه علیه کوجوبه علی البالغ. و حدیث رفع القلم

«۲» لا مجال له، لأن وجوب الإسلام عقلی أو فطری بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل، و مثله لا یرتفع بحدیث رفع القلم، لاختصاصه بما یکون رفعه و وضعه بید الشارع. (و فیه): أن احتمال الضرر الذی هو موضوع الحکم العقلی أو الفطری یرتفع بالحدیث المذکور. و کذا الحال فی بقیة المعارف الدینیة، سواء أ کان وجوبه عقلیا أم شرعیا، فإنه یمکن رفع وجوبه بحدیث رفع القلم. إلا أن الرفع بحدیث رفع القلم لا یمنع من صحة وقوعه من الصبی، لأنه یرفع الإلزام لا الصحة کما لا یخفی.

و من ذلک یظهر لک أنه لا حاجة فی إثبات نجاسة ولد الکافر- إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب جهاد العدو حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

و لا فرق فی نجاسته بین کونه من حلال أو من الزنا (۱)، و لو فی مذهبه. و لو کان أحد الأبوین مسلماً فالولد تابع له (۲)

کان متدینا بدین والده- إلی دلیل علی النجاسة بالخصوص. بل تکفی فیها الأدلة العامة لنجاسة الکافر، التی لا فرق فیها بین الصبی و البالغ. و حدیث رفع القلم عن الصبی

لا یرفع النجاسة، لوضوح اختصاصه برفع المؤاخذة.

و لیس هو مثل حدیث رفع التسعة

«۱»، کی یتوهم عمومه لرفع النجاسة حتی ادعی بعضهم عمومه لرفع التکلیف و الوضع. و ذلک لاختلاف لسانی الحدیثین، فان حدیث رفع القلم إنما رفع فیه القلم، و المراد قلم السیئات، بخلاف حدیث رفع التسعة، فإن المرفوع فیه نفس الفعل، و یمکن توهم

رفع جمیع أحکامه، کما لا یخفی بأقل تأمل.

(۱) کما قواه فی کشف الغطاء. و یقتضیه إطلاق معاقد الإجماعات.

و فی الجواهر: «قد یمنع الإجماع فیه، و ان کان لا یخلو من إشکال».

و کأن وجه الاشکال: عدم تعرضهم لاستثناء ولد الزنا. و احتمال الاجتزاء بما ذکروه فی محل آخر، من نفی ولد الزنا. بعید، و لا سیما مع عدم وضوح دلیل علی نفی ولدیته مطلقاً، و الثابت إنما هو فی موارد خاصة، کالتوارث و غیره، و المرجع فی غیرها إطلاق أدلة حکم الولد، و ان کان هذا المقدار غیر کاف فی وضوح الإجماع علی الإلحاق فی المقام. و علیه یشکل الحکم بالنجاسة. إلا أن یتمسک لها بالسیرة و الخبر المتقدم. هذا لو لم یکن ممیزاً، أما الممیز غیر المتدین بالإسلام، فلا إشکال فی نجاسته کما عرفت.

(۲) کما هو المعروف. لأصالة الطهارة بعد عدم دلیل علی النجاسة من إجماع أو غیره، لو لم یکن إجماع علی الطهارة، کما قد یظهر من

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۴

إذا لم یکن عن زنا، بل مطلقاً علی وجه مطابق لأصل الطهارة (۱).

نسبته إلی الأصحاب فی محکی شرح المفاتیح. مع أنه مقتضی خبر حفص المتقدم فی خصوص إسلام الأب

. لکن الخروج فی غیر مورد الخبر عن عموم ما دل علی نجاسة الکافر، الصادق علی الولد الممیز، غیر ظاهر.

(۱) لکن جزم فی کشف الغطاء و غیره بالکفر لو کان الزنا من طرف المسلم و الحل من طرف الکافر، لإلحاقه بالکافر دون المسلم، لنفی ولدیته له. لکن عرفت الإشکال فی ذلک، لا أقل من عدم ثبوت الإجماع علی النجاسة فی غیر مورد الکفر من الطرفین، و الأصل الطهارة. نعم یتم ما ذکره فی الولد الممیز لما عرفت من العموم.

هذا و لو بلغ ولد الکافر مجنوناً کان مقتضی الاستصحاب النجاسة، و کذا لو بلغ عاقلا، و کان فی فسحة النظر. (و الاشکال) فیه بتعدد الموضوع، لتبدل الصبا بالبلوغ، و التبعیة بالاستقلال (مندفع): بعدم قدح مثل ذلک فی وحدة الموضوع عرفا. مع أن الظاهر صدق الکافر علیه حقیقة، فتشمله معاقد الإجماعات علی النجاسة، فلو جن بعد ذلک بقی علی النجاسة، للاستصحاب.

و لو سبی ولد الکافر، فان کان مع أبویه أو أحدهما فهو علی النجاسة إجماعا محکیا عن جملة من کتب الأصحاب. و یقتضیها الأصل المتقدم.

و لو سبی منفردا فالمعروف الطهارة، بل عن المعالم و شرح المفاتیح:

أنها ظاهر الأصحاب. نعم قد یظهر من الشهید فی محکی الذکری وجود الخلاف، بل عن التلخیص و شرح الروضة: الجزم ببقاء التبعیة لأبویه، و مال إلیه فی المسالک. لعدم الدلیل القاطع، للأصل الحاکم علی أصالة الطهارة، و قد عرفت أن الاشکال فی الأصل بتعدد الموضوع فی غیر محله، و ان صدر عن جماعة من الأعیان.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۵

[(مسألة ۱): الأقوی طهارة ولد الزنا من المسلمین]

(مسألة ۱): الأقوی طهارة ولد الزنا من المسلمین (۱) سواء کان من طرف أو طرفین. بل و ان کان أحد الأبوین مسلماً، کما مر.

نعم تمسک للطهارة شیخنا الأعظم (ره)- تبعا لکاشف الغطاء- بالسیرة القطعیة علی معاملتهم معاملة المسلمین من حیث الطهارة. لکن فی ثبوتها- بنحو یعتمد علیها- إشکالا. و التمسک بأدلة الحرج «۱» أشکل و سیأتی- إن شاء اللّه- فی مبحث الطهارة بالتبعیة بعض الکلام فی المقام.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل لم یعرف الخلاف فیها إلا من الصدوق و السید و الحلی- بناء منهم علی کفره- بل عن الأخیر نفی الخلاف فیه. و کأنه للنصوص المتضمنة للنهی عن الاغتسال من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام

«۲». معللا: بأنه یسیل منها ما یغتسل به الجنب، و ولد الزنا، و الناصب لنا أهل البیت، و هو شرهم. و فی بعضها: أنه لا یطهر إلی سبعة آباء

«۳». و

لمرسلة الوشاء: «أنه (ع): کره سؤر ولد الزنا، و الیهودی، و النصرانی، و المشرک، و کل من خالف الإسلام» «۴»

و لما تضمن: أنه رجس «۵»، و أنه شر «۶» و أنه لا خیر فیه، و لا فی بشره، و لا فی شعره، و لا فی لحمه، و لا فی دمه

«۷»، و أن لبن الیهودیة و النصرانیة و المجوسیة أحب الی من لبن الزنا

«۸». لکن الجمیع قاصر

(۱) تقدمت الإشارة إلیها فی تعالیق المسألة: ۱۰ من الفصل المتعرض فیه لأحکام ماء البئر.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

(۵) البحار. جزء: ۵ صفحة: ۲۸۵ الطبع الجدید.

(۶) البحار. جزء: ۵ صفحة: ۲۸۵ الطبع الجدید.

(۷) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

(۸) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الأولاد من کتاب النکاح حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۶

[(مسألة ۲): لا إشکال فی نجاسة الغلاة]

(مسألة ۲): لا إشکال فی نجاسة الغلاة (۱)،

عن إثبات النجاسة، فضلا عن الکفر. فان نصوص النهی غیر ظاهرة فیها بقرینة اشتمالها علی الجنب، و علی التعبیر بقوله (ع):

«و هو شرهم»

، و أنه لا یطهر إلی سبعة آباء، فان الشریعة تناسب الخباثة النفسیة، و کذلک عدم طهر أبنائه، للإجماع علی عدم تعدی نجاسته- علی تقدیر ثبوتها- إلیهم، فیتعین حملها علی نفی الطهارة النفسیة. و الکراهة أعم من الحرمة.

و السیاق غیر کاف فی إثبات الحرمة، لجواز ثبوت الخباثة النفسیة فی الجمیع و یکون السیاق بلحاظها. و قصور الباقی ظاهر. فأصالة

الإسلام و الطهارة محکمة.

(۱) بلا کلام- کما عن جامع المقاصد- و عن ظاهر جماعة، و صریح روض الجنان و الدلائل، الإجماع علیه. و هو واضح جداً لو أرید منهم من یعتقد الربوبیة لأمیر المؤمنین (ع) أو أحد الأئمة (ع)- کما فی کشف الغطاء- لأنه إنکار للّه تعالی، و إثبات لغیره، فیکون کفرا بالذات، فیلحقه حکمه من النجاسة.

أما لو أرید منهم من یعتقد حلوله تعالی فیهم، أو فی أحدهم- کما هو الأظهر عند شیخنا الأعظم (ره)- فالنجاسة مبنیة علی أن إنکار الضروری کفر تعبدی، فان لم یثبت أشکل الحکم بها. و دعوی الإجماع لعلها مبنیة علی ذلک المبنی، فیشکل الاعتماد علیها.

و کذا الحال لو أرید من الغلو تجاوز الحد فی صفات الأنبیاء و الأئمة (ع) مثل اعتقاد أنهم خالقون، أو رازقون أو لا یغفلون، أو لا یشغلهم شأن عن شأن، أو نحو ذلک من الصفات. و لذا حکی عن ابن الولید أن نفی السهو عن النبی (ص) أول درجة الغلو. فالنجاسة فی مثل ذلک أیضاً مبنیة علی الکفر بإنکار الضروری. و دعوی القطع بعدم الکفر بمثل ذلک غیر واضحة. و کأن وجهها إنکار کون مثل ذلک إنکارا للضروری. و لکنها

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۷

و الخوارج (۱)، و النواصب (۲). و أما المجسمة، و المجبرة،

کما تری، لوضوح کون اختصاص الصفات المذکورة به جل شأنه ضروریا فی الدین. نعم ما لم یبلغ اختصاصه حد الضرورة فالدعوی المذکورة فیه فی محلها.

و قد یستدل للنجاسة فی الغلاة بما ورد فی فارس بن حاتم «۱» الغالی عن الهادی (ع): من الأمر بتوقی مساورته. لکن فیه- مع إجمال غلوه لعنه اللّه-: أن النسخة الصحیحة:

«مشاورته»

بالشین المعجمة، لا بالسین المهملة، فلا یکون مما نحن فیه.

(۱) بلا کلام- کما عن جامع المقاصد- و عن ظاهر جماعة، و صریح روض الجنان، و الدلائل: الإجماع علیه. و المراد بهم من یعتقد ما تعتقده الطائفة الملعونة التی خرجت علی أمیر المؤمنین (ع) فی صفین، فاعتقدت کفره و استحلت قتاله. و استدل له

بروایة الفضیل: «دخلت علی أبی جعفر (ع) و عنده رجل فلما قعدت قام الرجل فخرج. فقال (ع) لی یا فضیل ما هذا عندک. قلت: کافر قال (ع): أی و اللّه مشرک» «۲»

لإطلاق التنزیل الشامل للنجاسة. و لأنهم من النواصب، فیدل علی نجاستهم ما دل علی نجاستهم.

(۲) بلا کلام- کما عن جامع المقاصد و الدلائل- و لا خلاف- علی الظاهر- فیه، کما عن شرح المفاتیح. و عن الحدائق و الأنوار للجزائری:

الإجماع صریحا علیه. و یشهد له ما

رواه الفضیل عن الباقر (ع): «عن المرأة العارفة هل أزوجها الناصب؟ قال (ع): لا، لأن الناصب کافر» «۳»

---

(۱) تراجع ترجمته فی تنقیح المقال جزء: ۲ صفحة: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۵۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما یحرم من النکاح بالکفر حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۸

و القائلون بوحدة الوجود من الصوفیة إذا التزموا بأحکام الإسلام، فالأقوی عدم نجاستهم (۱)

و ما

فی روایة ابن أبی یعفور «إن اللّه تعالی لم یخلق خلقاً أنجس من الکلب و ان الناصب لنا- أهل البیت- لأنجس منه» «۱».

و الخدشة فی الدلالة:

و أن النجاسة القابلة للزیادة و النقیصة هی الباطنیة. مندفعة: بمنع ذلک ضرورة کالخدشة بأنه مسوق مساق ولد الزنا و الجنب ممن کانت الخباثة فیه باطنیة وجه الاندفاع: أنه لا مانع من کون النجاسة الخارجیة العینیة أیضاً موجبة للخباثة المعنویة، فیکون الجمیع بنحو واحد و ان اختلفت الموارد، فالسیاق المذکور لا یوجب رفع الید عن ظاهر الفقرة فی النجاسة العینیة الخارجیة.

فتأمل. هذا و سیجیء الکلام فی المراد من الناصب. فانتظر.

(۱) لعدم الدلیل علیها، فیرجع فیها إلی أصالة الطهارة، و إن حکی القول بالنجاسة مطلقا عن المبسوط، و المنتهی، و الدروس، و ظاهر القواعد و غیرها. بل عن جامع المقاصد: لا کلام فیها. أو فی خصوص المجسمة بالحقیقة، کما عن البیان و المسالک و غیرهما، و عن روض الجنان: لا ریب فی نجاستهم. إذ المستند إن کان هو الإجماع فهو ممنوع جدا، فقد حکی عن ظاهر المعتبر، و التذکرة و صریح النهایة، و الذکری: الطهارة. و ان کان إنکارهم للضروری، ففیه- مع أنه مختص بالمجسمة بالحقیقة، و مبنی علی الاکتفاء فی تحقق إنکار اللازم بإنکار الملزوم، إذ عدم التجسیم لیس ضروریا من الدین، لإبهام کثیر من الآیات و الاخبار له، و إنما الضروری القدم و عدم الحاجة، اللذان یکون إنکارهما لازما لاعتقاد الجسمیة-: أنک قد عرفت عدم ثبوت الإجماع علی کون الإنکار سبباً مطلقا، و لو مع عدم العلم بکون المنکر من الدین.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۸۹

.....

نعم استدل علی نجاستهم

بخبر یاسر الخادم عن الرضا (ع): «من شبه اللّه بخلقه فهو مشرک، و من نسب الیه ما نهی عنه فهو کافر» «۱»

و

خبر الحسین بن خالد عنه (ع): «من قال بالتشبیه و الجبر فهو کافر مشرک» «۲»

و

خبر داود بن القاسم عنه (ع): «من شبه اللّه بخلقه فهو مشرک، و من وصفه بالمکان فهو کافر، و من نسب الیه ما نهی عنه فهو کاذب» «۳»

و

خبر محمد بن أبی عمیر عن غیر واحد عن الصادق (ع): «من شبه اللّه بخلقه فهو مشرک، و من أنکر قدرته فهو کافر» «۴»

، بناء علی أن التجسیم نوع من التشبیه. لکن دلالتها لا تخلو من خدش، لأن الظاهر من التنزیل فیها- بقرینة التفصیل بین المشرک و الکافر- کونه بلحاظ الأحکام الخاصة، لا المشترکة، کما لعله ظاهر. نعم

فی روایة الهروی عن الرضا (ع): «من وصف اللّه بوجه کالوجوه فقد کفر» «۵»

دلالة علی ذلک، لإطلاق التنزیل. لکن التجسیم غیر التشبیه، إذ بینهما عموم من وجه.

و أما المجبرة فالنجاسة فیهم محکیة عن المبسوط، و کاشف اللثام، و اختاره فی کشف الغطاء و إذ لا إجماع مدعی هنا، و لا إنکار لضروری- إلا بناء علی تحقق إنکار اللازم بإنکار الملزوم، فیکون إنکار الاختیار إنکارا للثواب و العقاب، و هو ممنوع- فالبناء علی النجاسة ضعیف. نعم استدل علیها ببعض النصوص المتقدمة فی المجسمة، و مثلها

خبر یزید بن عمر الشامی عن الرضا (ع): «و القائل بالجبر کافر، و القائل بالتفویض مشرک» «۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۱۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۴.

.....

و قد عرفت الإشکال فی دلالتها علی النجاسة. نعم

فی روایة حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «الناس فی القدر علی ثلاثة أوجه: رجل زعم أن اللّه أجبر الناس علی المعاصی فهذا قد ظلم اللّه تعالی فی حکمه، فهو کافر. و رجل یزعم أن الأمر مفوض إلیهم، فهذا قد وهن اللّه تعالی فی سلطانه، فهو کافر» «۱».

و دلالتها علی النجاسة بإطلاق التنزیل ظاهرة، فالبناء علی النجاسة فی المشبهة، و المجبرة، قوی. و کذا فی المفوضة- کما فی کشف الغطاء- للروایة المذکورة.

نعم قد یشکل ذلک بما عن شرح المفاتیح، من أن ظاهر الفقهاء طهارتهم، فتکون الروایة مخالفة للمشهور. لکنه لم یثبت بنحو تسقط به الروایة عن الحجیة. و لا سیما بناء علی اندفاع المناقشة فی نصوص التفصیل لکثرة الروایات الدالة علی نجاسة المفوضة «۲» حینئذ. (و دعوی): أن ذلک خلاف سیرة الأئمة (ع): و أصحابهم من معاشرة المخالفین، و أکثرهم فی جملة من العصور مجبرة أو مفوضة (یدفعها)- مع ورود ذلک فی النواصب فی زمان الأمویین المعلنین بسب أمیر المؤمنین (ع): علی منابرهم فی جمیع الآفاق الإسلامیة-: أن وضوح بطلان الجبر و التفویض مما یوجب بناء العامة علی خلافهما، إذ من البعید اعتقاد متعارف الناس عدم الاختیار فی العبد، ضرورة ثبوت القدرة له، کضرورة ثبوت الإرادة، و لا نعنی من الاختیار إلا هذا المقدار، فالاختیار فی العبد ضروری، و کذا بطلان التفویض، بمعنی استقلال العبد فی القدرة فی قبال قدرته سبحانه، فان کل شیء تحت قدرته تعالی، و منه قدرة العبد، و إذا کان الأمر بین الأمرین ضروریا وجدانیا یبعد بناء عامة الناس علی خلافه، إلا علی نحو التقلید

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۱۰

(۲) تراجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد.

إلا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد (۱).

[(مسألة ۳): غیر الاثنا عشریة من فرق الشیعة إذا لم یکونوا ناصبین و معادین لسائر الأئمة، و لا سابین لهم، طاهرون]

(مسألة ۳): غیر الاثنا عشریة من فرق الشیعة، إذا لم یکونوا ناصبین و معادین لسائر الأئمة، و لا سابین لهم، طاهرون (۲).

الأعمی، و الانتساب إلی مثل هذه المذاهب الفاسدة بمجرد اللسان لا بالجنان و إن کان الظاهر أن النصوص واردة بالإضافة إلیهم، فیشکل دفع الدعوی المذکورة. و کذا الإشکال فی النواصب و الخوارج.

أما القائلون بوحدة الوجود من الصوفیة فقد ذکرهم جماعة، و منهم السبزواری فی تعلیقته علی الاسفار، قال: «و القائل بالتوحید إما أن یقول بکثرة الوجود و الموجود جمیعاً مع التکلم بکلمة التوحید لساناً، و اعتقاداً بها إجمالا، و أکثر الناس فی هذا المقام. و إما أن یقول بوحدة الوجود و الموجود جمیعا، و هو مذهب بعض الصوفیة. و إما أن یقول بوحدة الوجود و کثرة الموجود، و هو المنسوب إلی أذواق المتألهین. و عکسه باطل. و إما أن یقول بوحدة الوجود و الموجود فی عین کثرتهما، و هو مذهب المصنف و العرفاء الشامخین. و الأول: توحید عامی، و الثالث: توحید خاصی، و الثانی:

توحید خاص الخاص، و الرابع: توحید أخص الخواص».

أقول: حسن الظن بهؤلاء القائلین بالتوحید الخاص و الحمل علی الصحة المأمور به شرعا، یوجبان حمل هذه الأقوال علی خلاف ظاهرها، و إلا فکیف یصح علی هذه الأقوال وجود الخالق و المخلوق، و الآمر و المأمور و الراحم و المرحوم؟! وَ مٰا تَوْفِیقِی إِلّٰا بِاللّٰهِ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ إِلَیْهِ أُنِیبُ.

(۱) مطلقا، أو مع العلم بکون خلافها من الدین، علی ما تقدم من القولین من کون إنکار الضروری مکفرا تعبداً، أو لرجوعه إلی إنکار الرسالة فلاحظ.

(۲) أما الفرق المخالفة للشیعة فالمشهور طهارتهم. و یحکی عن السید

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۲

.....

القول بنجاستهم، و علیه بعض متأخری المتأخرین، کصاحب الحدائق، و حکاه عن المشهور فی کلمات أصحابنا المتقدمین. و ستشهد لذلک بما فی کتاب فص الیاقوت للشیخ الجلیل ابن نوبخت (ره) من قوله: «دافعوا النص کفرة عند جمهور أصحابنا، و من أصحابنا من یفسقهم». و بما فی المقنعة من أنه لا یجوز تغسیل المخالف للحق فی الولایة، و لا الصلاة علیه، و نحوه ما عن ابن البراج. و بما فی التهذیب- بعد نقل ما فی المقنعة-:

«الوجه فیه أن المخالف لأهل الحق کافر فیجب أن یکون حکمه حکم الکفار، إلا ما خرج بالدلیل». و بما فی السرائر من الاستدلال علی ذلک:

بأن المخالف لأهل الحق کافر بلا خلاف بیننا. انتهی. ثمَّ حکی عن الصالح المازندرانی (ره) فی شرح أصول الکافی التصریح بکفرهم. و کذا عن الشریف القاضی فی إحقاق الحق و أبی الحسن الشریف فی شرح الکفایة.

لکن جمیع العبارات المذکورة إنما تضمنت التصریح بکفرهم، من دون تعرض فیها لنجاستهم. فلاحظ. نعم فی بعضها الاستدلال علی ذلک بإنکار الضروری الموجب للکفر و النجاسة.

و کیف کان فالاستدلال علی النجاسة (تارة): بالإجماع المحکی عن الحلی علی کفرهم، المؤید بنسبته الی جمهور أصحابنا فی کتاب

فص الیاقوت للشیخ الجلیل ابن نوبخت- کما عرفت- و الی أکثر أصحابنا فی شرحه للعلامة (ره) و بإرساله فی التهذیب إرسال المسلمات، کما تقدم. (و أخری) بالنصوص المتجاوزة حد الاستفاضة، بل قیل: إنها متواترة، المتضمنة کفرهم،
کروایة أبی حمزة: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: إن علیا (ع) باب فتحه اللّه تعالی من دخله کان مؤمنا، و من خرج عنه کان کافرا»
، و نحوها روایات مروان بن مسلم
، و سدیر
و یحیی بن القاسم
، و أبی خالد
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۳
.....

الکابلی
، و أبی سلمة
. و الفضیل بن یسار
، و غیرها فلاحظ حدود الوسائل [۱] (و ثالثة): بأنهم ممن أنکر ضروری الدین کما فی محکی المنتهی فی مسألة اعتبار الایمان فی مستحق الزکاة، و فی شرح کتاب فص الیاقوت و غیرهما، فیعمهم ما دل علی کفر منکر الضروری (و رابعة): بما دل علی نجاسة الناصب من الإجماع المتقدم و غیره، بضمیمة ما دل علی أنهم نواصب،
کخبر معلی بن خنیس: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لیس الناصب من نصب لنا أهل البیت، لأنک لا تجد أحداً یقول: إنی أبغض آل محمد (ص). و لکن الناصب من نصب لکم و هو یعلم أنکم تتولوننا، و تبرؤون من أعدائنا» «۱»
، و نحوه خبر عبد اللّه بن سنان
«۲» مع تفاوت یسیر. و
مکاتبة محمد بن علی بن عیسی إلی الهادی (ع) یسأله عن الناصب هل یحتاج فی امتحانه الی أکثر من تقدیمه الجبت و الطاغوت و اعتقاد إمامتهما؟
فرجع الجواب: «من کان علی هذا فهو ناصب» «۳»
و هذه الروایات مذکورة فی الوسائل فی کتابی الخمس و الحدود. و
خبر عبد اللّه بن المغیرة المحکی عن الروضة- کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره)- «قلت لأبی الحسن (ع): إنی ابتلیت برجلین، أحدهما ناصب، و الآخر زیدی و لا بد لی من معاشرتهما، فمن أعاشر؟ فقال (ع): هما سیان
.. (الی أن قال):

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۳۹۳
هذا نصب لک، و هذا الزیدی نصب لنا» «۴»
.

[۱] راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد، لكن بعض ما أشير إليه مشتمل على البغض، فيكون أخص.

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس ملحق الحديث الثالث.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۳.

(۳) الوافی باب: ۲۳ من أبواب وجوب الحجة حديث: ۴.

(۴) الوافی باب: ۲۳ من أبواب وجوب الحجة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۹۴

.....

و فی الجميع خدش ظاهر، إذ الكفر المدعى عليه الإجماع فی كلام الحلی و غيره، إن كان المراد منه ما يقابل الإسلام، فهو معلوم الانتفاء، فان المعروف بين أصحابنا إسلام المخالفين، و ان كان المراد به ما يقابل الايمان- كما هو الظاهر، بقرينة نسبة القول بفسق المخالفين إلى بعض أصحابنا فی كتاب فص الياقوت فی قبال نسبة الكفر الى جمهورهم- لم يجد فی إثبات النجاسة، لأن الكافر الذی انعقد الإجماع، و دلت الأدلة على نجاسته ما كان بالمعنى الأول، كما تشهد به الفتوى بالطهارة هنا من كثير من نقلة الإجماع على نجاسة الكافر.

و أما النصوص فالذی يظهر منها أنها فی مقام إثبات الكفر للمخالفين بالمعنى المقابل للايمان، كما يظهر من المقابلة فيها بين الكافر و المؤمن.

فراجعها. و قد ذكر فی الحدائق كثيراً منها. و يشهد لذلک النصوص الكثيرة الشارحة لحقيقة الإسلام،

كموثق سماعة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

أخبرنی عن الإسلام و الايمان أ هما مختلفان؟ فقال (ع): إن الايمان يشارک الإسلام، و الإسلام لا يشارک الايمان. فقلت: فصفهما لی. فقال (ع):

الإسلام شهادة أن لا إله إلا اللّه و التصديق برسول اللّه (ص)، به حقنت الدماء، و عليه جرت المناكح و المواريث و على ظاهره جماعة الناس. و الايمان الهدى، و ما يثبت فی القلوب من صفة الإسلام و ما ظهر من العمل به» «۱».

و

صحيح حمران عن أبی جعفر (ع): «سمعته يقول: الايمان ما استقر فی القلب، و أفضى به إلى اللّه تعالى، و صدقه العمل بالطاعة و التسليم لأمره، و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل، و هو الذی عليه جماعة الناس من الفرق كلها، و به حقنت الدماء و عليه جرت المواريث و جاز النكاح ..» «۲».

(۱) الوافی باب: ۱ من أبواب تفسير الايمان و الكفر من الفصل الثانی من كتاب الايمان و الكفر.

(۲) الوافی باب: ۱ من أبواب تفسير الايمان و الكفر من الفصل الثانی من كتاب الايمان و الكفر.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۹۵

.....

و
خبر سفیان بن السمط: «سأل رجل أبا عبد اللّه (ع) عن الإسلام و الایمان ما الفرق بینهما؟
.. (الی أن قال):
فقال (ع): الإسلام هو الظاهر الذی علیه الناس، شهادة أن لا إله إلا اللّه، و أن محمداً رسول اللّه و إقام الصلاة، و إیتاء الزکاة، و حج البیت، و صیام شهر رمضان، فهذا الإسلام و قال (ع): الإیمان معرفة هذا الأمر مع هذا، فإن أقر بها و لم یعرف هذا الأمر کان مسلماً، و کان ضالا» «۱».

و یشهد لذلک أیضاً النصوص الکثیرة الواردة فی طهارة ما یؤخذ من أیدیهم من المائعات و الجامدات التی یعلم مباشرتهم لها کالأدهان، و الألبان، و العصیر الذی قد ذهب ثلثاه، و الجبن، و الجلود، و اللحوم و غیر ذلک مما یتجاوز حد التواتر (و بالجملة): فالقرائن الداخلیة و الخارجیة قاضیة بکون المراد من الکفر فی النصوص السابقة ما لا یکون موضوعا للنجاسة. و الظاهر أنه هو المراد من الکفر فی کلمات أصحابنا (رض).

و حینئذ لا وجه لنسبة القول بالنجاسة إلیها.

نعم یأبی ذلک التعلیل بإنکار الضروری فی کلام بعضهم، کالعلامة فی شرح فص الیاقوت و المنتهی، و غیره. لکن لا بد من توجیه ذلک، إذ من البعید جدا بناء مثل العلامة (ره) علی النجاسة. و لا سیما مع وضوح منعه. نعم هو من إنکار ضروری المذهب. لکن إنکار مثل ذلک لا یقتضی النجاسة. و من ذلک یظهر لک الإشکال فی الاستدلال به علی النجاسة، و لا سیما بناء علی ما عرفت من عدم کون إنکار الضروری مکفرا مطلقاً.

و أما النصوص الدالة علی نصبهم- فمع عدم صحة أسانیدها، و مخالفتها للمشهور بین الأصحاب. و تعارضها فیما بینها، لدلالة المکاتبة علی کون النصب مجرد الاعتقاد بامامة الجبت و الطاغوت، و دلالة غیرها علی کونه

---

(۱) الوافی باب: ۱ من أبواب تفسیر الایمان و الکفر من الفصل الثانی من کتاب الایمان و الکفر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۶

.....

معاداة الشیعة. و لإشکال مضامینها فی نفسها، فان قوله (ع) فی الخبرین
«لأنک لا تجد ..»
مخالف للواقع، لکثرة المبغضین لهم و المستحلین لقتلهم و قتالهم، و مخالف للنصوص المشتملة علی حکم الناصب لهم أهل البیت.
فلاحظ ما ورد فی غسالة الحمام
«۱» و غیرها- أن قوله (ع):
فی روایة ابن المغیرة: «هذا نصب لک ..»
غیر ظاهر، إذ لا فرق بین الزیدی و غیره، فإن الزیدی قد ینصب لهم (ع): لاعتقاده تقصیرهم (ع) فی أداء ما یجب علیهم من الأمر بالمعروف، و قد لا ینصب لهم لاعتقاده عذرهم و انما ینصب للشیعة لاعتقاده خطأهم فی اعتقاد إمامتهم (ع)، و کذلک الحال فی المخالف، فقد یکون ناصبا لهم (ع): لادعائهم الإمامة الخاصة التی یعتقد بطلانها، و قد لا یکون ناصباً لهم، لاعتقاده عدم ادعائهم ذلک، و إنما ینصب لشیعتهم لاعتقاده بطلان مذهبهم. (و بالجملة): لا یظهر وجه الفرق بین الزیدی و الناصب.
و أما المکاتبة فیحتمل قریباً فیها- لو لم یکن هو الظاهر- أنها واردة فی مقام الشک فی تحقق النصب و عدمه، فهی فی مقام جعل

الحکم الظاهری لا فی مقام بیان معنی للناصب غیر ما هو المعروف. ثمَّ لو سلم ذلک کله فغایة مدلولها أن المخالف ناصب، و لکن هذا المقدار لا یقتضی ثبوت النجاسة إذ لا دلیل علی نجاسة کل ناصب، إذ الأدلة المتقدمة علی نجاسة الناصب منحصرة بالإجماع و النص، و الموضوع فیهما لا یشمل المخالف، ضرورة اختصاص النص المتضمن لنجاسة الناصب بالناصب لهم (ع) لا مطلق الناصب. فراجعه. و روایة الفضیل الدالة علی أنه کافر

موردها التزویج، و لا بد أن تحمل علی غیر المخالف للنصوص الدالة علی جواز تزویج المخالف. و کلمات

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل. و قد تقدم بعضها فی نجاسة النواصب.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۷

.....

الأصحاب المدعین للإجماع و غیرهم فی تفسیر الناصب مختلفة، و مع ذلک لیس فیها ما یشمل المخالف، فان المنسوب الی أکثر الأصحاب: أنه من نصب العداوة لأهل البیت (ع)، بل ظاهر الحدائق: أنه لا خلاف فیه. و عن المعتبر و المنتهی: أنه الذی یقدح فی علی (ع)، و عن القاموس: أنه المتدین ببغض علی (ع). و عن شرح المقداد: «الناصب یطلق علی خمسة وجوه:

(الأول): القادح فی علی (ع) (الثانی): من ینسب إلی أحدهم (ع) ما یسقط العدالة. (الثالث): من ینکر فضیلتهم لو سمعها (الرابع): من یعتقد فضیلة غیر علی (ع) (الخامس): من أنکر النص علی علی (ع) بعد سماعه، أو وصوله الیه بوجه یصدقه» فلو بنی فی نجاسة الناصب علی الاعتماد علی الإجماع کان اللازم الاقتصار علی المتیقن، و هو المعادی لعلی (ع) متدینا به. و لو بنی علی الاعتماد علی النص فالموضوع مطلق المعادی لهم (ع).

هذا و لأجل أن دلالة النص لا تخلو من شبهة و اشکال- کما سبق- و أن العمدة الإجماع، یسهل الخطب فی حال کثیر من المعادین لهم (ع) الذین علم بمساورة النبی (ص) لهم، و مساورة من بعده من الأئمة (ع) و شیعتهم لهم. (و دعوی): أن ذکر علی (ع) فی کلام القاموس و المعتبر و المنتهی لأنه (ع) سید الأئمة (ع)، لا لخصوصیة لبغضه فی صدق مفهوم الناصب عرفا (غیر ظاهرة).

اللهم إلا أن یقال: بعد البناء علی نجاسة الناصب- و لو للإجماع- یکون الاختلاف فی مفهومه من قبیل اختلاف اللغویین فی مفهوم اللفظ، و یتعین الرجوع فیه إلی الأوثق، و هو ما عن المشهور، من أنه المعادی لهم (ع) فیکون هو موضوع النجاسة، و لا سیما و کونه الموافق لموثقة ابن أبی یعفور

- لو تمت دلالتها علی النجاسة- و لروایتی ابن خنیس

و سنان

المتقدمتین بعد حملهما علی ما علیه المشهور: بأن یراد منهما بیان الفرد الخفی للناصب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۸

و أما مع النصب، أو السب للأئمة الذین لا یعتقدون بإمامتهم فهم مثل سائر النواصب (۱).

[(مسألة ۴): من شک فی إسلامه و کفره طاهر]

(مسألة ۴): من شک فی إسلامه و کفره طاهر (۲)،

لهم (ع) و هو الناصب لشیعتهم (ع) من حیث کونهم شیعة لهم من باب:

صدیق العدو عدو. و هذا هو المتعین. فلاحظ و تأمل.

و مما ذکرنا یظهر حکم فرق الشیعة غیر الاثنا عشریة کالکیسانیة، و الزیدیة و الفطحیة، و الإسماعیلیة، و الواقفیة و غیرهم، و أن مقتضی الأصل طهارتهم و لا دلیل یقتضی الخروج عنه، إلا أن ینطبق علیه أحد العناوین النجسة المتقدمة، و ما عن الجواد (ع)، من أن الزیدیة و الواقفة و النصاب بمنزلة واحدة «۱». محمول علی وحدة المنزلة فی الآخرة، و مثله ما

عن الکشی عن عمر بن یزید من قول الصادق (ع): «إن من شیعتنا بعدنا من هم شر من النصاب

.. (إلی أن قال) (ع):

إنهم قوم یفتنون بزید و یفتنون بموسی (ع)» «۲»

. و ما

فی الخرائج عمن کتب إلی أبی محمد (ع):

یسأله عن الواقفة، من قوله (ع): «من جحد إماما من اللّه تعالی، أو زاد إماما لیست إمامته من اللّه تعالی، کان کمن قال: إِنَّ اللّهَ ثالِثُ ثَلاثَةٍ ..» «۳».

(۱) کما فی کشف الغطاء. و کأنه لکون السب طریقا الی تحقق النصب- بناء علی ما عرفت من عموم نجاسة الناصب للناصب لهم (ع)- و إلا فلیس فی الأدلة ما یدل علی نجاسة الساب من حیث صدور السب منه.

(۲) لقاعدة الطهارة. و لا مجال لاستصحاب عدم الإسلام الثابت حال الصغر، لأن ذلک العدم لیس کفراً، سواء ا کان الکفر وصفا وجودیا

---

(۱) کتاب الکشی ج: ۶ فی الواقفة صفحة: ۲۸۷.

(۲) کتاب الکشی ج: ۶ فی الواقفة صفحة: ۲۸۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۴۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۳۹۹

و إن لم یجر علیه سائر أحکام الإسلام (۱).

[التاسع: الخمر]

اشارة

التاسع: الخمر، بل کل مسکر مائع بالأصالة (۲)

أم عدمیا، إذ علی الثانی یکون من قبیل عدم الملکة- أعنی: العدم عما من شأنه أن یکون مسلماً- و هذا المعنی من العدم لیس له حالة سابقة حال الصغر.

(۱) للشک فی موضوعها، و لا طریق إلی إحرازه من أمارة أو أصل.

نعم تقدم فی مبحث الجلد المشکوک الحکم بإسلام المشکوک إذا کان فی بلد یکون الغالب علیها المسلمین. لکن التعدی عن

مورده إلى غيره لا يخلو من اشكال.

(٢) على المشهور شهرة عظيمة، بل عن جماعة الإجماع عليه صريحاً أو ظاهراً، منهم السيدان، و الشيخ، و المحقق. بل الظاهر أنه إجماع فى جملة من الطبقات، إذ لم ينقل الخلاف إلا عن جماعة من القدماء، كالصدوق و أبيه فى الرسالة، و الجعفى، و العمانى، و جماعة من متأخرى المتأخرين، أولهم المقدس الأردبيلى، و تبعه عليه جماعة ممن تأخر عنه. و عن الحبل المتين، أنه قال: «أطبق علماء الخاصة و العامة على نجاسة الخمر، إلا شرذمة منا و منهم لم يعتد الفريقان بمخالفتهم».

و تدل على النجاسة جملة وافرة من النصوص، قيل: تقرب من عشرين حديثاً. منها

صحيح ابن سنان: «سأل أبى أبا عبد اللّه (ع):

- و أنا حاضر- إنى أعير الذمى ثوبى، و أنا أعلم أنه يشرب الخمر، و يأكل لحم الخنزير، فيرده على فاغسله قبل أن أصلى فيه؟ فقال أبو عبد اللّه (ع):

صل فيه و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه و هو طاهر و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلى فيه حتى تستيقن أنه نجسه» «١».

و صحيحه

---

(١) الوسائل باب: ٧۴ من أبواب النجاسات حديث: ١.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١، ص: ۴٠٠

.....

الآخر:

«سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم أنه يأكل الجرى أو يشرب الخمر فيرده، أ يصلى فيه قبل أن يغسله؟ قال (ع): لا يصلى فيه حتى يغسله» «١».

فإن الأمر فيه و ان كان محمولا على الاستحباب، لكنه يدل بالتقرير على نجاسة الخمر. و

صحيح ابن حنظلة: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره؟ فقال (ع): لا و اللّه و لا قطرة قطرت فى حب إلا أهريق ذلك الحب» «٢».

و ما ورد فى نزح البئر من وقوعه فيها

«٣». و ما ورد فى النهى عن استعمال أوانى الكافرين لو كانوا يشربون فيها الخمر

«۴». و ما

فى موثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع) من قوله: «و لا تصل فى ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى يغسل» «۵».

و موثقه الآخر عنه (ع) من الأمر بغسل القدح، أو الإناء الذى يشرب فيه الخمر ثلاث مرات، و أنه لا يجزؤه حتى يدلكه بيده

«۶». و

خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع) فى النبيذ: «ما يبل الميل ينجس حبا من ماء. يقولها ثلاثا» «٧».

و

خبر زكريا بن آدم: «سألت أبا الحسن (ع) عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير. قال (ع): يهراق المرق، أو يطعمه أهل الذمة، أو الكلب و اللحم اغسله و كله» «٨»

..

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱، و باب: ۳۸ منها حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الماء المطلق.

(۴) راجع الوسائل باب: ۷۲ من أبواب النجاسات.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۸) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۰۱

.....

الی غیر ذلک.

نعم یدل علی الطهارة جملة أخری قیل: تزید علی عشرین حدیثا.

کصحیح علی بن رئاب: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الخمر و النبیذ المسکر یصیب ثوبی أغسله أو أصلی فیه؟ قال (ع): صل فیه، إلا أن تقذره فتغسل منه موضع الأثر إن اللّه تعالی إنما حرم شربها» «۱»

، و نحوه مرسل الصدوق فی الفقیه، و مسنده فی العلل- بطریق صحیح- عن بکیر عن أبی جعفر (ع)، و عن أبی الصباح و أبی سعید، و الحسن النبال، عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲». و کذا مصحح الحسن ابن أبی سارة، معللا: بأن الثوب لا یسکر

«۳». و

صحیح الحسن بن موسی الحناط: «عن الرجل یشرب الخمر، ثمَّ یمجه من فیه، فیصیب ثوبی. قال (ع): لا بأس» «۴»

و

موثق الحسن بن أبی سارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنا نخالط الیهود و النصاری، و المجوس، و هم یأکلون و یشربون فیمر ساقیهم فینصب علی ثیابی الخمر. فقال (ع): لا بأس به، إلا أن تشتهی أن تغسله لأثره» «۵».

. إلی غیر ذلک.

و الجمع العرفی یقتضی حمل الأولی علی الاستحباب. و لو فرض تعذره فالترجیح مع نصوص الطهارة، لمخالفتها للمشهور بین العامة، کما قیل، و قد تقدم عن البهائی (ره).

و أما معارضة ذلک بموافقة نصوص النجاسة للکتاب العزیز لقوله تعالی فیه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ» «۶»

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

(۶) المائدة: ۹۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۰۲

.....

فمندفعة. بأنه لو تمَّ کون الرجس بمعنی النجاسة العینیة، فلا یناسبه السیاق و لا قوله تعالی (مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ). و الشهرة الفتوائیة و إن کانت مع نصوص النجاسة لکنها لیست من المرجحات. و حمل نصوص الطهارة علی التقیة من سلاطین ذلک الوقت غیر ظاهر إذا کان القول بالنجاسة مشهوراً عند المخالفین، لأن مخالفة العامة- التی هی من المرجحات- یراد منها المخالفة للمذهب، لا للعمل- و لو کان عمل السلطان- بل للمذهب العام لا الخاص، و إن کان الخاص یسوغ التقیة فی القول و العمل، لکنه لا یکفی فی کون المخالفة له مرجحاً تعبداً. و من ذلک یظهر وهن ترجیح أخبار الطهارة بمخالفتها لمذهب ربیعة الرأی، کما قیل.

نعم تشکل نصوص الطهارة باشتمال مصحح ابن أبی سارة علی التعلیل:

بأن الثوب لا یسکر، الظاهر فی نجاسة الخمر المسکر و حینئذ یکون دالا علی نجاسة الخمر لا علی طهارته. نعم یدل علی طهارة الثوب الملاقی له، و هو مما لم یقل به أحد، و لیس محلا للکلام هنا، فان الکلام هنا فی نجاسة الخمر لا فی سرایة نجاسته إلی الملاقی.

و بکون مورد موثقه الخمر الواقع علی الثوب من الکأس الذی شرب منه الیهودی و النصرانی و المجوسی، فیدل علی طهارة الخمر و طهارة الأصناف المذکورة من الکفار.

و باشتمال مرسل الفقیه و مسنده فی العلل علی طهارة ودک الخنزیر، و جواز الصلاة فیه، مع الاتفاق علی نجاسته و علی عدم جواز الصلاة فیه و إن قلنا بطهارته، لأنه غیر مأکول اللحم.

و بأن

الکلینی روی فی الصحیح عن علی ابن مهزیار: «قال: قرأت فی کتاب عبد اللّه بن محمد إلی أبی الحسن (ع): جعلت فداک، روی زرارة عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع) فی الخمر یصیب ثوب الرجل أنهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۰۳

.....

قالا: لا بأس بأن یصلی فیه إنما حرم شربها. و روی (غیر. خ ل) زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ- یعنی المسکر- فاغسله إن عرفت موضعه، و ان لم تعرف موضعه فاغسله کله، و ان صلیت فیه فأعد صلاتک. فأعلمنی ما آخذ به. فوقع (ع): بخطه و قرأته: خذ بقول أبی عبد اللّه (ع)» «۱».

و

روی أیضا عن خیران الخادم: «قال کتبت إلی الرجل أسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصلی فیه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فیه. فقال بعضهم: صل فیه فان اللّه تعالی إنما حرم شربها، و قال بعضهم: لا تصل فیه. فکتب (ع):

لا تصل فیه، فإنه رجس» «۲».

و لا ریب فی دلالة الروایتین المذکورتین علی أن التعارض بین روایتی الطهارة و النجاسة مستحکم علی نحو لا مجال للجمع العرفی

بینهما، و ان الترجیح لروایة النجاسة، فلو اقتضت عمومات الترجیح ترجیح روایة الطهارة کانت الروایتان المذکورتان إما مخصصتین لها أو حاکمتین علیها. و من ذلک یظهر وهن الجمع العرفی المتقدم، کوهن الترجیح لأخبار الطهارة (و معارضة) ذلک باحتمال کون ترجیح روایة النجاسة فی هاتین الروایتین لأجل التقیة (مندفعة): بأن ذلک خلاف الأصل. مضافا الی ما قیل من اشتهار العفو عن قلیلها عندهم، الذی هو مورد أکثر نصوص النجاسة. فلاحظ.

هذا و مورد نصوص النجاسة و ان کان هو الخمر و النبیذ، لکن یتعدی منهما إلی کل مسکر، للتنصیص علی العموم فی معاقد الإجماعات الصریحة و الظاهرة. فعن الناصریات: «کل من قال: بأنه محرم الشرب ذهب الی أنه نجس کالخمر .. (الی أن قال): لا خلاف فی نجاسته تابعة لتحریم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

و ان صار جامداً بالعرض (۱) لا الجامد کالبنج (۲) و ان صار مائعا بالعرض.

شربه». و نحوه کلام غیره. مضافا الی بعض النصوص الواردة فی مطلق المسکر، کموثق عمار، و صحیحة ابن حنظلة المتقدمین، أو فی خصوص النبیذ «۱» الذی قیل: انه یعمل من عامة الأشربة. و ما ورد من أن الخمر کل مسکر من الشراب

. و ان کل مسکر خمر

«۲». و یساعده کلام جماعة من اللغویین. و

صحیح ابن الحجاج قال رسول اللّه (ص): «الخمر من خمسة: العصیر من الکرم، و النقیع من الزبیب، و البتع من العسل، و المرز من الشعیر، و النبیذ من التمر» «۳»

و نحوه غیره. فاذا لا فرق بین الخمر و سائر المسکرات فی الحکم، و لا فی الخلاف و الوفاق. و اللّه سبحانه العالم.

(۱) کما نص علیه العلامة و الشهید و غیرهما. بل الظاهر التسالم علیه کما یظهر من عدم عد الجمود من المطهرات. و یقتضیه إطلاق أدلة النجاسة و لو فرض الشک فی صدق الموضوع مع الجمود، أو انصراف الأدلة عنه فالاستصحاب کاف فی إثبات النجاسة.

(۲) إجماعا صریحا و ظاهرا عن جماعة. قیل: للأصل بعد اختصاص أدلة النجاسة بالمائع. و لکن یشکل: بأن بعض تلک الأدلة شامل للجامد کموثق عمار

و خبر ابن حنظلة

المشتملین علی التعبیر بالمسکر. مضافا الی مثل

قوله (ع): «کل مسکر خمر».

(و دعوی): انصراف مثل الأولین الی غیر الجامد، و الأخیر إلی التنزیل بلحاظ حرمة الشرب. (غیر ظاهرة) فالعمدة فی الطهارة الإجماع، کما اعترف به فی محکی شرح الدروس.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۲، ۳، ۵، ۶، ۸، ۱۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۱۹ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۰۵

[(مسألة ۱) ألحق المشهور بالخمر العصیر العنبی]

(مسألة ۱) ألحق المشهور بالخمر العصیر العنبی (۱)

---

(۱) حکی الشهرة المذکورة جماعة. بل عن کنز العرفان دعوی الإجماع و فی مجمع البحرین: «هو نجس حرام. نقل علیه الإجماع». و عن أطعمة التنقیح الاتفاق علی أنه بحکم المسکر، و کیف کان فمستند النجاسة. إما الإجماعات المذکورة. أو ما دل علی نجاسة المسکر «۱»- بناء علی أنه منه- کما عن العلامة الطباطبائی و غیره. أو الاخبار الدالة علی أن الخمر من خمسة أو ستة «۲»- و عد منها العصیر من الکرم- بضمیمة ما دل علی نجاسة الخمر. أو الأخبار المتضمنة لنزاع آدم و نوح علیهما السلام: مع إبلیس لعنه اللّه تعالی «۳»- کما عن التنقیح الاستدلال بها علی النجاسة- و قد تضمنت هذه أن الثلث لآدم و نوح علیهما السلام: و الثلاثین لإبلیس لعنه اللّه أو

مصححة معاویة بن عمار المرویة فی التهذیب. قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الرجل من أهل المعرفة بالحق یأتینی بالبختج و یقول: قد طبخ علی الثلث. و أنا أعرف أنه یشربه علی النصف أ فاشربه بقوله و هو یشربه علی النصف؟ فقال (ع): خمر لا تشربه ..» [۱].

لکن الجمیع لا یخلو من اشکال. أما الإجماعات، فهی معارضة بما عن الذکری، فإنه- بعد ما حکی القول بالنجاسة عن ابن حمزة و المحقق، و حکی توقف العلامة فی النهایة- قال (ره): «و لم نقف لغیرهم علی قول بالنجاسة» و فی مفتاح الکرامة فإنه- بعد ما حکی عن المختلف نسبة

---

[۱] الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۴ فقد رواه عن الکافی خال عن کلمة: «خمر» و عن التهذیب مشتملا علیها، کما سیصرح به الشارح قدس سره.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات فإن أکثر أحادیثها دالة علی نجاسته.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب الأشربة المحرمة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۰۶

.....

النجاسة الی أکثر علمائنا، کالمفید، و الشیخ، و السید، و أبی الصلاح، و سلار، و ابن إدریس- قال (ره): «و لعله ظفر به فی کتبهم، و لم نظفر به»، و فی المستند قال: «الذی یظهر لی أن المشهور بین الطبقة الثالثة- یعنی: طبقة متأخری المتأخرین- الطهارة، و بین الثانیة- أی:

المتأخرین- النجاسة. و أما الأولی- یعنی: القدماء- فالمصرح منهم بالنجاسة أما قلیل أو معدوم.

و کیف کان فلا مجال للاعتماد علی دعوی الإجماع مع شهرة الخلاف.

و لا سیما و أن المحکی عن کنز العرفان: دعوی الإجماع علی النجاسة بعد غلیانه و اشتداده، و أما بعد غلیانه و قبل اشتداده فحرام،

إجماعا منا. و أما النجاسة فعند بعضنا: أنه نجس، و عند آخرین: أنه طاهر. انتهی. و من المحتمل أن المراد بالاشتداد ما یساوق الإسکار، کما یظهر من محکی کلامه فی تفسیر الخمر، قال (ره): «الخمر فی الأصل مصدر خمره إذا ستره، سمی به عصیر العنب و التمر إذا غلی و اشتد، لأنه یخمر العقل- أی یستره- کما سمی مسکراً، لأنه یسکره أی یحجزه». فحینئذ لا یکون مدعیا للإجماع فیما نحن فیه.

و أما کونه مسکراً، فهو خلاف ظاهر القائلین بالطهارة و النجاسة حیث جعلوه مقابلا للخمر و سائر المسکرات، و مع الشک فی الإسکار به لا مجال للرجوع إلی عموم نجاسة المسکر.

و أما عد العصیر من أنواع الخمر فلا یجدی، لإجمال المراد به، و لیس المراد به مطلق المفهوم اللغوی، و لذا لا یتوهم التمسک بإطلاقه من حیث الغلیان و عدمه، فالمقصود بهذه الروایات الإشارة إلی أصول الأنواع فی الجملة.

و أما الاخبار المتضمنة لنزاع آدم و نوح علیهما السلام مع إبلیس، فهی أجنبیة عن الدلالة علی النجاسة، و لیس فیها أقل إشارة الی ذلک، و إنما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۰۷

.....

تدل علی الحرمة التکلیفیة- فی الجملة- و لیست فی مقام بیان حدود الموضوع و قیوده فلاحظها.

و أما مصححة معاویة فهی مرویة فی الکافی خالیة عن ذکر الخمر، و هو أضبط کما اشتهر، و التحقیق لزوم إجراء حکم تعارض الخبرین فی أمثال المقام فیؤخذ بروایة الأوثق. و لیس المقام من باب معارضة أصالة عدم الزیادة بأصالة عدم النقیصة، لیبنی علی ترجیح الأولی علی الثانیة- کما هو کذلک عند العقلاء حیث یتعین الترجیح- و لا من باب اشتباه الحجة بغیر الحجة- کی یسقط الخبران معا عن الحجیة- و ان کان البناء علیه فی المقام أیضاً یکفی فی البناء علی الطهارة، للأصل. لکنه خلاف التحقیق، فیتعین البناء علی ثبوت روایة الکلینی و سقوط لفظ الخمر. و لا سیما بملاحظة ما فی الوسائل و الوافی عن التهذیب حیث رویا عنه سقوط لفظ الخمر، الدال علی أن بعض نسخ التهذیب یوافق نسخة الکافی، و حینئذ کیف یجوز الاستدلال ببعض نسخ التهذیب فی مقابل بعضها الآخر، و نسخة الکافی؟ و لا سیما بملاحظة کون المناسب للسؤال ترکه فی الجواب، کما یظهر بأدنی ملاحظة.

هذا مضافا الی أنه لو سلم وجود لفظ الخمر فی الروایة، فلا مجال للتمسک بإطلاق التنزیل فیه لأنه لیس وارداً فی مقام بیان الحکم الواقعی.

بل فی مقام بیان الحکم الظاهری بعد فراغ السائل عن معرفة حکمه لو کان بحیث لم یذهب ثلثاه، فقوله (ع):

«خمر»

لیس المراد أنه بمنزلة الخمر- کی یکون إطلاقه مقتضیا لثبوت النجاسة- بل المراد أنه لما کان قبل أن یذهب ثلثاه بمنزلة الخمر، فاذا شک فی ذهاب ثلثیه کان مقتضی الاستصحاب بقاءه علی حکمه قبل ذهاب ثلثیه من أنه خمر تنزیلا فهو خمر تعبدا ظاهرا، و کونه کذلک أعم من النجاسة، لأن الکلام لیس فی مقام البیان من هذه الجهة- کی یؤخذ بإطلاقه- بل فی مقام إثبات الخمریة التنزیلیة الواقعیة له

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۰۸

إذا غلی (۱) قبل أن یذهب ثلثاه، و هو الأحوط، و ان کان

ظاهراً تعبدا. و ثبوت الخمریة التنزیلیة الواقعیة لم یعلم انه کان علی أی نحو هل کان علی نحو عموم الاحکام، أو علی نحو خصوصها؟

فلاحظ و تأمل، فإنه دقيق.

مضافا الى أن إطلاق التنزيل منزلة الخمر و إن كان يقتضى النجاسة، إلا أنه كذلك لو لم يكن مقرونا بما يصلح للقرينية، و قوله (ع): «لا تشربه»

صالح للقرينية، فيكون المتيقن هو الحرمة لا- غير فتأمل و أيضاً فإن لفظ «البختج» لم يعلم أنه مطلق العصير المطبوخ، فمن الجائز أن يكون نوعا خاصا منه بحيث يسكر بمجرد غليانه. و قول بعضهم: أنه العصير المطبوخ. غير ظاهر فى التعريف المساوى.

و أما

مرسل محمد بن الهيثم عن رجل عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته، أ يشربه صاحبه؟ فقال: إذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه، حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۱».

و

موثق أبى بصير قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع)- و سئل عن الطلا- فقال (ع): إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» «۲».

فلا دلالة فيه على النجاسة. و المتحصل من جميع ذلك: عدم ثبوت ما يوجب الخروج عن استصحاب الطهارة.

(۱) كما عن التحرير، و المختلف، و النزهة و غيرها، أو إذا غلى أو اشتد، كما فى القواعد، و الإرشاد، و غيرهما. و يرجع أحدهما إلى الآخر، بناء على كون المراد من الاشتداد الغليان- كما فى محكى شرح الإرشاد للفخر- بل ظاهر قوله: «و عندنا أن يصير أسفله أعلاه بالغليان» الإجماع

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰۹

الأقوى طهارته. نعم لا إشكال فى حرمته، سواء غلى بالنار أو بالشمس، أو بنفسه (۱). و إذا ذهب ثلثاه صار حلالا.

عليه. لكن عن روض الجنان و غيره: تفسيره بالقوام، أو الثخانة.

و كيف كان فاعتبار أمر زائد على الغليان فى النجاسة تابع لدليلها، فان كان هو الإجماع، أو مثل مصححة معاوية، اعتبر ذلک، لإجمالها من هذه الجهة. و ان كان مثل خبرى ابن الهيثم و أبى بصير لم يعتبر لاطلاقهما. و ان كان دليل نجاسة المسكر، توقف اعتباره على دخله فى الإسكار.

هذا و أما الاكتفاء بمجرد الغليان فى التحريم فالظاهر أنه لا- إشكال فيه، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه. و النصوص به مستفيضة،

كمصحح حماد عن أبى عبد اللّه (ع): «لا يحرم العصير حتى يغلى» «۱»

و

فى خبره عنه (ع): «تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه» «۲».

. إلى غير ذلک.

(۱) لإطلاق النص و الفتوى- كما قيل- بل لم يحک الخلاف فيه صريحاً، و اختلاف بعض العبارات فى ذلک غير ظاهر فى الخلاف. نعم عن ابن حمزة فى الوسيلة: تخصيص النجاسة بالغليان بنفسه لا- بالنار. و كأن الوجه فيه بناؤه على صيرورته خمرا فى الأول، كما

یشهد به قوله (ره):

«إلا أن یصیر خلا». لکن عهدة ذلک علیه، و ان کان یشهد له الرضوی:

«فإن نش من غیر أن تصیبه النار فدعه حتی یصیر خلا» «۳».

لکنه لم تثبت حجیته. و یشیر الیه موثق عمار الوارد فی العصیر المطبوخ «۴»،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

سواء کان بالنار، أو بالشمس، أو بالهواء (۱)، بل الأقوی حرمته بمجرد النشیش (۲) و ان لم یصل الی حد الغلیان.

الظاهر فی قدح نشیش عصیر الزبیب و لو کان من جهة أنه یقتضی الحرمة- فقط- لم یضر فی المقصود للأمر بإذهاب ثلثیه بعد ذلک، فلا بد أن یکون من جهة النجاسة، التی لا یجدی فی رفعها ذهاب الثلاثین، کما سیأتی.

نعم یحتمل أن یکون الوجه فی الخشیة من النشیش عدم حصول المقصود منه- أعنی العلاج به- و قوله فی السؤال:

«کیف یطبخ حتی یصیر حلالا؟»

و ان کان ظاهراً فی السؤال عما یعتبر فی الحل لا غیر، لکن الخصوصیات المذکورة فی الجواب لما لم یمکن البناء علی اعتبار أکثرها فی الحل، یتعین البناء علی کون الامام (ع) فی مقام بیان ما یعتبر فی الحل و ما یعتبر فی حصول المقصود. فتأمل جیدا.

(۱) للإطلاق أیضاً.

(۲) کما تقتضیه

موثقة ذریح: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إذا نش العصیر أو غلی حرم» «۱».

و الظاهر من النشیش الأثر الحاصل قبل الغلیان- کما یقتضیه العطف ب (أو)- و کأنه المراد لمن فسره بصوت الغلیان کما یظهر من القاموس و غیره، یعنی: الصوت الذی یکون قبل الغلیان. نعم تشکل الروایة: بأن التحریم بالنشیش قبل الغلیان یوجب استدراک عطف الغلیان علیه، لحصول التحریم قبله دائما، بل یکون تعلیق التحریم علی الغلیان فی سائر الاخبار فی غیر محله، فاللازم حمل النشیش علی ما یکون بغیر مورد الغلیان، و لا یبعد حمله علی النشیش بغیر النار بقرینة مرسل محمد بن الهیثم المتقدم فی الحاشیة الأولی، لاختصاصه بالغلیان بالنار. و لعله الظاهر أیضاً من

خبر حماد عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن شرب العصیر. قال (ع): تشرب ما لم یغل، فاذا غلی فلا تشربه

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۴.

و لا فرق بین العصیر و نفس العنب، فاذا غلی نفس العنب من غیر أن یعصر کان حراما (۱). و أما التمر و الزبیب و عصیرهما،

قلت: أی شیء الغلیان؟ قال (ع): القلب» «۱»

فان الظاهر ادارة الغلیان بالنار، لعدم حصول القلب بغیرها- غالبا- فالروایتان المذکورتان تدلان علی الحل قبل الغلیان بالنار، و لو مع النشیش، فتحمل روایة الحرمة بالنشیش علی النشیش بغیرها. و یشهد بذلک الرضوی و الموثق المتقدمان فی کلام ابن حمزة. لکن عرفت أن مقتضاهما النجاسة، لا مجرد الحرمة.

(۱) قال المحقق الأردبیلی (ره) فی محکی شرح الإرشاد: «و ظاهر النصوص اشتراط کونه معصورا، فلو غلی ماء العنب فی حبه لم یصدق علیه أنه عصیر غلی، ففی تحریمه تأمل. و لکن صرحوا به. فتأمل. و الأصل و العمومات و حصر المحرمات دلیل الحل حتی یعلم الناقل». و أشکل علیه جماعة ممن تأخر عنه- منهم شیخنا الأعظم (ره)-: بأن التعبیر بالعصیر من باب التعبیر بالغالب، و إلا فلا بد أن لا یحکم بالحرمة إذا استخرج ماء العنب لا بالعصر، بل بالغلیان و هو واضح الفساد. انتهی. و فیه: أن التعدی من الخارج بالعصر الی الخارج بغیره لا یقتضی التعدی فی المقام، للفرق بینهما بالوضوح و الخفاء، فما لم تکن قرینة علی العموم لا مجال للتعمیم، و الارتکاز العرفی لا یساعد علی الإلحاق لاختلاف الخارج و الداخل فی طروء الفساد و عدمه، اختلافا واضحا. و هذا بخلاف التعدی من الخارج بالعصر الی الخارج بغیره، فان العرف یأبی عن دخل العصر، فالتعدی یکون فی محله. ثمَّ الظاهر أن محل الکلام فیما إذا کان داخل حبة العنب ماء، أما إذا کان رطوبة کرطوبة الخیار و البطیخ، فغلیان مثلها لا إشکال فیه، لعدم کونها ماء عنب فتأمل جیداً.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۱۲

فالأقوی عدم حرمتهما أیضاً بالغلیان (۱).

---

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة فی الأول، و فی الحدائق: «کاد أن یکون إجماعا، بل هو إجماع فی الحقیقة»، و عن غیر واحد حکایة نفی الخلاف فیه عن بعضهم. نعم فی حدود الشرائع: «و أما التمر إذا غلی و لم یبلغ حد الإسکار ففی تحریمه تردد، و الأشبه بقاؤه علی التحلیل حتی یبلغ»، و نحوه عن القواعد، و هذا قد یشعر بوجود الخلاف. و فی الدروس «أما عصیر التمر فقد أحله بعض الأصحاب ما لم یسکر، و فی روایة عمار ..»

ثمَّ ذکر روایة عمار الآتیة، و ظاهره المیل إلی الحرمة. و فی الحدائق: أنه حدث القول بالحرمة فی الأعصار المتأخرة. انتهی. و هو ظاهر الوسائل، و حکی عن ظاهر التهذیب و الشیخ سلیمان البحرانی، و السید الجزائری، و الشیخ أبی الحسن، و الأستاذ الأکبر، فإنهم اعتبروا فی حله ذهاب الثلاثین.

و قد یستدل له بمثل

صحیح ابن سنان عن الصادق (ع): «کل عصیر أصابته النار فهو حرام، حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» «۱».

و

موثقة عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن النضوح المعتق کیف یصنع به حتی یحل؟ قال (ع): خذ ماء التمر فأغله حتی یذهب ثلثا ماء التمر» «۲».

و موثقته الأخری المرویة عن الدروس رواها عن الدروس فی الحدائق ج ۵ ص ۱۴۹: الطبعة الحدیثة. و الموجود فی الدروس قریب من الموثقة الأولی. فراجع الأمر الخامس من کتاب الأطعمة و الأشربة.

عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن النضوح. قال (ع): یطبخ التمر حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، ثمَّ یمتشطن» «۳».

و لکنه یشکل: بأن الصحیح لم یثبت عمومه لما نحن فیه، لاختصاص العصیر بماء العنب، کما یظهر من النصوص، و کلمات أهل اللغة، و أوضحه

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۱۳

.....

فی الحدائق- شکر اللّه سعیه- فراجعه. مع أنه لو فرض عمومه فی نفسه فلیس بمراد فی المقام، للزوم تخصیص الأکثر المستهجن، فلا بـد من حمله علی عصیر العنب. و یکون المقصود من کلمـة: «کـل» التعمیم بلحـاظ الافراد أو الأحوال. و أما موثقـة عمار الأولی فهی مجملة بإجمال النضوح إذ من المحتمل أن یکون فیه من الاجزاء ما یوجب صیرورة النبیذ مسکرا لو لم یذهب ثلثاه، کما قد یشهد به خبر عیثمة قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع)، و عنده نساؤه، فشم رائحة النضوح فقال (ع): ما هذا؟

قالوا: نضوح یجعل فیه الضیاح. قال: فأمر به فأهریق فی البالوعة» «۱»

مع أن وصفه بالمعتق کاف فی إجماله، إذ من المحتمل أن یصیر خمراً بمرور مدة طویلة علیه لو لم یذهب ثلثاه.

و من هنا یشکل الاستدلال أیضاً بما ورد فی حرمة النبیذ الذی فیه القعوة

«۲» أو العکر

«۳». و لا سیما و فی بعضها «۴» الاستدلال

بقول النبی (ص): «کل مسکر حرام»

. مضافا إلی أن ظاهرها اعتبار الغلیان فی حل ماء التمر، و أنه لا یحل بـدونه، و هذا خلاف الضـرورة، فضـلا عن أنه خلاف الإجماع و النصوص. فتعین توجیهها بالحمل علی ما یصیر مسکرا لو لم یغل حتی یذهب ثلثاه، و لیس هو محل الکلام.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الاستدلال بالموثقة الثانیة، و ان خلت عن التوصیف بالمعتق، و سلمت من الاشکال اللازم من التوصیف به، کما تقدم. نعم قد تشکل أیضاً: بأن الأخذ بحاق العبارة یقتضی کون السؤال

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۱۴

.....

فیها عن مفهوم النضوح، فلا تکون فی مقام بیان الحکم. و ان شئت قلت:

إن کـان السؤال فیهـا عن الموضوع، فهی أجنبیـة عمـا نحن فیه. و إن کان عن الحکم- کما هو الظاهر منها و صـریح الموثقـة الأولی- فـالموضوع فیها مجمل، و الحکم المـذکور فیها من لزوم بقاء الثلث، لا أقل، مما لم یقل به أحـد، إلا أن یکون اعتبار بقاء الثلث للتبعیة لـذهاب الثلاثین، فالمـدار یکون علی ذهاب الثلاثین مطلقاً. لکن لو تمَّ ذلک فإجمال الموضوع کاف فی سـقوط الحجیـة. هـذا مضافا

إلی أن المسؤول عنه فی الروایـة حل التمشط بالنضوح و حرمته، فان دلت الروایات علی حرمته قبل ذهاب الثلاثین فذلک مما لم یقل به أحـد، سواء أ کانت حرمـة التمشط تعبدیـة أم من جهـة النجاسـة، للإجماع علی الطهارة، و علی جواز الانتفاع به بالتمشط و نحوه، و المـدعی إنما هو حرمة شـربه، و هو مما لا تدل علیه و لا تشـعر به. فالمدعی لا تدل علیه الروایة، و ما تدل علیه الروایة لم یقل به أحد، کما لا یخفی.

و یشهد للحل روایات. منها

صحیح صفوان: «کنت مبتلی بالنبیذ معجبا به، فقلت لأبی عبد اللّه (ع): أصف لک النبیذ. فقال (ع):

بل أنا أصفه لک قال رسول اللّه (ص): کل مسکر حرام» «۱».

و نحوه صحیح معاویة بن وهب

«۲». و دلالتهما علی کون المدار فی الحل و الحرمة الإسکار و عدمه ظاهرة. و

فی خبر محمد بن جعفر الوارد فی وفد من الیمن: «سألوا النبی (ص) عن النبیذ فقال (ص) لهم: و ما النبیذ؟ صفوه لی.

قال: یؤخذ التمر فینبذ فی الماء

.. (إلی أن قال):

فقال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: یا هذا قد أکثرت علی أ فیسکر؟ قال: نعم. فقال:

کل مسکر حرام» «۳».

و دلالته علی حلیة النبیذ مع عدم الإسکار واضحة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۱۵

.....

و نحوها فی ذلک غیرها. فلاحظ باب ما أسکر کثیره فقلیله حرام «۱»، و باب تحریم النبیذ «۲» من الوسائل.

و أما عصـیر الزبیب فالمعروف فیه الحل، و فی الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف فیه، و عن جماعة حکایة الشـهرة علی ذلک، بل قیل: لم نعثر علی قائـل بالتحریم. و إن نسبه الشـهید إلی بعض مشایخه، و إلی بعض فضـلائنا المتقـدمین. لکنه غیر معروف. و عن جماعـة من المتأخرین الحرمـة قبل ذهاب الثلاثین، و اختاره العلامة الطباطبائی (قده) فی مصابیحه، ناسـبا ذلک إلی الشـهرة بین الأصـحاب، و أنها بین القدماء کشهرة الحل بین المتأخرین. و لکن فی الجواهر: «فیه نظر و تأمل».

و اسـتدل له بالاستصحاب، لأنه- حین کان عنباً- کان یحرم علی تقدیر الغلیان، فهو- حین صار زبیباً- باق علی ما کان. و استشکل فیه (تـارة): بـأن موضوع الحرمـة- حـال العنبیـة- المـاء المتکون فیه، و هو معـدوم حال صـیرورته زبیباً، و انما یقصـد إثبات الحرمـة للماء المختلط باجزائه و مع تعدد الموضوع لا یجری الاستصحاب (و أخری): بأنه من الاستصحاب التعلیقی و لیس هو بحجة.

و لاـ بـأس بالإشـارة إلی بعض الجهـات الموجبـة لصـحة جریـان الاستصـحاب المـذکور و عـدمها، (فنقول) إذا ورد فی لسـان الشارع الأقدس:

«العنب إذا غلی ینجس»- مثلاـ- فهنـاک أمور. (أحـدها): سـببیة الغلیـان للنجاسـة و لزوال الطهـارة الثابتـة للعنب قبل الغلیان (و ثانیها):

الملازمة بین الغلیان و النجاسة. (و ثالثها): نفس النجاسة المعلقة علی الغلیان.

فان کان مرجع الاستصحاب التعلیقی فی المقام- مثلا- الی استصحاب

---

(۱) و هو الباب: ۱۷ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۲) و هو الباب: ۲۴ من أبواب الأشربة المحرمة.

.....

نفس سببیة الغلیان للنجاسة، فهو من الاستصحاب التنجیزی. و توقفت صحته علی کون السببیة من المجعولات الشرعیة المتأصلة ذوات الآثار، مثل الطهارة، و النجاسة، و الملکیة، و نحوها. و لکنه خلاف التحقیق، کما حرر فی محله. و کذا الکلام لو کان مرجعه الی استصحاب الملازمة، فإنه من الاستصحاب التنجیزی أیضاً، کما أن الملازمة غیر مجعولة شرعا، و إنما هی منتزعة من جعل الحکم الشرعی علی تقدیر وجود الشرط.

و ان کان مرجعه الی استصحاب نفس الحکم الشرعی، المعلق علی الغلیان- کما هو الظاهر- فان قلنا بأن المنوط به الحکم وجود الشرط خارجا، فلا حکم قبل وجوده، فلا مجال للاستصحاب، لعدم الیقین بالمستصحب، بل المتیقن عدمه. أما إذا کان الحکم منوطا بوجود الشرط اللحاظی- کما هو التحقیق- لئلا یلزم التفکیک بین الجعل و المجعول، الذی هو أوضح فساداً من التفکیک بین العلة و المعلول، لأن الجعل عین المجعول حقیقة، و انما یختلف معه اعتبارا فیلزم من وجود الجعل بدون المجعول التناقض، و اجتماع الوجود و العدم، فعلیه لا مانع من الاستصحاب، للیقین بثبوت الحکم، و الشک فی ارتفاعه، و کون المجعول حکما منوطا بشیء لا یقدح فی جواز استصحابه بعد ما کان حکما شرعیاً و مجعولا مولویا، و ان کان منوطا.

نعم استشکل فیه بعض الأعاظم من مشایخنا: بأن الشرط المنوط به الحکم- کالغلیان فی المثال المذکور- راجع فی الحقیقة إلی قید الموضوع، و مرجع قولنا: «العنب إذا غلی ینجس» الی قولنا: «العنب الغالی ینجس» فاذا وجد العنب، و لم یغل فلا وجود للحکم لانتفاء موضوعه بانتفاء قیده فلا مجال لاستصحابه. نعم یمکن فرض قضیة تعلیقیة- حینئذ- فیقال: «العنب لو انضم الیه قیده- و هو الغلیان- تنجس» لکن ذلک- مع أنه لازم عقلی- مقطوع البقاء، فی کل مرکب وجد أحد جزئیة، لا أنه مشکوک

.....

کی یجری فیه الاستصحاب.

و قد یشکل ما ذکره. بأن إرجاع القضایا الشرطیة إلی القضایا الحملیة، للبرهان القائم علی أن موضوعات الاحکام علل تامة لها- لو تمَّ فی نفسه- لا یتضح ارتباطه بما نحن فیه، ضرورة أن المدار فی صحة جریان الاستصحاب علی المفاهیم التی هی مفاد القضایا الشرعیة، سواء أ کانت نفس الأمر الواقعی، أم لازمه، أم ملازمه، أم ملزومه، و لذلک یختلف الحال فی جریان الاستصحاب و عدمه، باختلاف ذلک الأمر المتحصل. مثلا: لو کان الدلیل قد تضمن أنه إذا وجد شهر رمضان وجب الصوم، جری استصحاب رمضان عند الشک فی هلال شوال، و کفی فی وجوب الصوم یوم الشک. و لو کان الدلیل تضمن وجوب الصوم فی رمضان، لم یجد استصحاب شهر رمضان فی وجوب صوم یوم الشک، لأنه لا یثبت کون الزمان المعین من شهر رمضان، فهذا المقدار من الاختلاف فی مفهوم الدلیل کاف فی تحقق الفرق فی جریان الاستصحاب و عدمه، مع أنه- فی لب الواقع و نفس الأمر- لا بد أن یرجع المفاد الأول الی الثانی

لأنه مع وجود شهر رمضان لا یکون الصوم فی غیره، و لا بد أن یکون فیه. و کذلک مثل: «إذا وجد کر فی الحوض» و: «إذا کان ما فی الحوض کراً» فإن الأول راجع الی الثانی، و مع ذلک یختلف الحکم فی جریان الاستصحاب باختلاف کون أحدهما مفاد الدلیل دون الآخر. فالمدار فی صحة الاستصحاب علی ما هو مفاد القضیة الشرعیة، سواء ا کان هو الموافق للقضیة النفس الأمریة أم اللازم لها أم الملازم.

نعم لو کان المراد من الإرجاع إلی القضیة الحملیة، کون المراد من القضیة الشرطیة هو القضیة الحملیة- مجازاً أو کنایة- علی نحو لا یکون المراد من الکلام إلا مفاد القضیة الحملیة، کان لما ذکر وجه. لکن هذا خلاف

.....

الظاهر. و کیف تمکن دعوی أن معنی قولنا: «العنب إذا غلی ینجس» هو معنی قولنا: «العنب الغالی ینجس»؟! مع وضوح الفرق بین العبارتین مفهوما.

و بالجملة: إن کان المدعی أن معنی القضیة الشرطیة هو معنی القضیة الحملیة فذلک خلاف الظاهر. و ان کان المدعی أن مفاد القضیة اللبیة هو المطابق لمفاد القضیة الحملیة، و ان مفاد القضیة الشرطیة لازم له- کما یظهر من بعض عبارات تقریر الاشکال- فالمدار فی جریان الاستصحاب علی مفاد القضیة الشرعیة، و ان کان لازماً للقضیة اللبیة، أو ملازما له. و لو کان المدار علی ما فی لب الواقع لأشکل الأمر فی جریان الأصول فی موضوعات الأحکام، و قیودها- غالباً- للعلم بأنها لیست موضوعا للقضیة اللبیة. مثلا:

المذکور فی لسان الأدلة الشرعیة أن النجاسة منوطة بالغلیان، و لکن إذا تدبرنا قلیلا علمنا أن الغلیان لیس هو المنوط به النجاسة، بل الإسکار- و لو الاستعدادی- ثمَّ إذا تدبرنا قلیلا علمنا أن مناط النجاسة شیء وراء الإسکار الاستعدادی، مثل الخباثة النفسانیة، و ربما نتدبر قلیلاـ فنعلم أن المناط شیء وراء ذلک، و مع ذلک لا یصح رفع الید عن ظاهر الدلیل فی قضیة جریان الأصل، بل یکون هو المدار فی جریانه، لأن أدلة الاستصحاب ناظرة إلی تنقیح مفاد الأدلة الشرعیة لا غیر. و بذلک افترق الأصل المثبت عن غیره، فإن الأصل المثبت هو الذی یتعرض لغیر مفاد الدلیل الشرعی، و غیر المثبت ما یتعرض لمفاد الدلیل الشرعی، من حکمه، و موضوعه، و قیودهما، و قیود قیودهما، و سائر ما یتعلق بهما، مما کان مذکوراً فی الدلیل.

و أما عدم جریان الأصل التعلیقی فیما لو حدث فی أثناء المرکب ما یحتمل قطعه، أو رفعه، أو منعه، فیقال: کان المقدار المأتی به من الاجزاء بحیث لو انضم إلیه الباقی لأجزأ. فلأن القضیة التعلیقیة المذکورة، و ان

.....

کانت مستفادة من الدلیل بنحو الدلالة الالتزامیة، فهی قضیة شرعیة، إلا أن الملازمة لما کانت عقلیة، و العقل لا یحکم بها مطلقاً، و إنما یحکم بها بشرط أن لا یحدث ما یحتمل قدحه، فإن أرید استصحاب هذا المعنی، فلا مجال له، للعلم ببقائه، و ان أرید استصحاب مضمون القضیة التعلیقیة من دون الشرط المذکور، فلا حالة له سابقة إذ لا یحکم به العقل، و لا طریق الیه غیره.

هذا کله مضافا إلی أن إرجاع شرط الحکم الی شرط الموضوع غیر ظاهر، فان شرط الحکم دخله فی الحکم من قبیل دخل المقتضی فی الأثر، و دخل شرط الموضوع فیه من قبیل دخل المعروض فی العارض، و الفرق بینهما نظیر الفرق فی باب الحکم التکلیفی بین شرط الوجوب، و شرط الواجب فان شرط الوجوب دخیل فی کون الواجب مصلحة، و شرط الواجب دخیل فی وجود تلک المصلحة خارجا. نظیر الفرق بین المرض و شرب المنضج، بالإضافة إلی شرب المسهل، فان المرض دخیل فی کون شرب المسهل مصلحة-

بمعنی أنه لو لا المرض کان شرب المسهل بلا مصلحة- بخلاف شرب المنضج قبل المسهل، فإنه دخیل فی ترتب المصلحة المقصودة من شرب المسهل. فما ذکره بعض الأعاظم من مشایخنا فی درسه: من رجوع شرط الحکم إلی شرط الموضوع غیر واضح. و هو نظیر ما صدر من شیخنا الأعظم (قده) حیث التزم برجوع الواجب المشروط إلی الواجب المعلق، و ان قید الهیئة راجع إلی قید المادة. و تحقیق ذلک یطلب من مباحث الواجب المشروط من الأصول. فراجع.

هذا و قد یشکل الاستصحاب التعلیقی بمعارضته بالاستصحاب التنجیزی، فإنه کما یجری استصحاب النجاسة للزبیب علی تقدیر الغلیان، لثبوتها حال العنبیة، کذلک یجری استصحاب الطهارة الثابتة قبل الغلیان، فیقال: الزبیب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۰

.....

قبل أن یغلی کان حلالا طاهراً، فهو کذلک بعد أن یغلی. و بعد ابتلائه بالمعارض دائما یسقط عن الحجیة.

و أجاب عنه شیخنا الأعظم (ره) فی رسائله، بحکومته علی الاستصحاب التنجیزی. و لم یتضح وجه الحکومة المذکورة، فإن الشک فی الحرمة علی تقدیر الغلیان عین الشک فی الحلیة علی تقدیر الغلیان، لأن الشک یتقوم بطرفین هما الحرمة و الحل، فالشک فی الحرمة معناه الشک فی الحل، کما أن الشک فی الحرکة عین الشک فی السکون، فیمتنع أن یکون الاستصحاب الجاری لإثبات أحد طرفی الشک حاکما علی الاستصحاب الجاری لإثبات الطرف الآخر. و هذا معنی التعارض بین استصحاب الحل التنجیزی، و استصحاب الحرمة التعلیقیة.

فإن قلت: إن من القطعیات أصالة عدم النسخ، الذی لا فرق فیه بین الحکم التنجیزی و التعلیقی، و لو تمت المعارضة المذکورة، کان استصحاب عدم النسخ فی الأحکام التعلیقیة معارضا باستصحاب الحکم التنجیزی، الذی هو خلاف الحکم التعلیقی، و یسقط حینئذ عن الحجیة.

قلت: أصالة عدم النسخ لیست من قبیل الاستصحاب، بل هی أصل لنفسه حجیته لبناء العقلاء علیه. و لو کان من باب الاستصحاب لم یجر لو شک فی نسخ الاستصحاب، و لجاء فیه الخلاف الجاری فی حجیة الاستصحاب، کما لا یخفی.

و ربما یظهر من بعض عبارات شیخنا الأعظم (ره) فی رسائله: أن الوجه فی الحکومة هو أن الشک فی الحل و الحرمة ناشئ من الشک فی بقاء الملازمة بین الغلیان و النجاسة و الحرمة، فالاستصحاب المثبت لبقاء الملازمة حاکم علی استصحاب الحل. و فیه: ما عرفت من أن الملازمة لیست مجعولا شرعیا، و إنما هی متفرعة من الحکم بالحرمة و النجاسة- علی تقدیر الغلیان-

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۱

.....

فلا یجری الاستصحاب فیها. مضافا إلی أن الکلام فی الاستصحاب التعلیقی و الاستصحاب الجاری فی الملازمة تنجیزی، و لو جری کان حاکما علی استصحاب الحکم التعلیقی و التنجیزی معا.

و قد ذکر بعض الأعاظم فی درسه فی توجیه الحکومة ما لا یخلو من إشکال و نظر، و حاصل ما ذکر: أن الشک فی الحل و الطهارة بعد الغلیان و ان کان عین الشک فی الحرمة و النجاسة علی تقدیر الغلیان، لکن الشک المذکور ناشئ من الشک فی کیفیة جعل النجاسة و الحرمة، و أنه هل یختص بحال العنبیة، أو یعمها و سائر الأحوال الطاریة علیها کالزبیبیة،- مثلا- و لما کان الاستصحاب التعلیقی یقتضی کون الجعل علی النحو الثانی، کان حاکما علی استصحاب الحل و الطهارة، لأنه معه لا یبقی مجال للشک فی الحل و الطهارة (فإن قلت): کیف یکون حاکما علی الاستصحاب المذکور مع أن الشرط فی الأصل الحاکم أن یکون مجراه موضوعا لمجری

الأصل المحکوم، کما فی استصحاب طهارة الماء، الحاکم علی استصحاب نجاسة الثوب المغسول به، و لیس الحل و الطهارة التنجیزیان فی المقام من أحکام الحرمة و النجاسة التعلیقیتین (قلت): هذا یختص بالأصول الجاریة فی الشبهات الموضوعیة، و أما الشبهات الحکمیة فیکفی فیها أن یکون التعبد بالأصل السببی مقتضیا لرفع الشک المسبب، إذ لا معنی للتعبد بالحرمة و النجاسة التعلیقیتین إلا إلغاء احتمال الحلیة و الطهارة، فاستصحاب الحرمة و النجاسة یکون حاکما علی استصحاب الحلیة و الطهارة.

هذا و لکن یشکل: بأنه لم یتضح الوجه فی کون الاستصحاب التعلیقی مقتضیاً لکون جعل الشارع للحرمة و النجاسة فی العنب إذا غلی شاملا لحال الزبیبیة، و لا یکون استصحاب الحل و الطهارة التنجیزی مقتضیاً لکون الجعل علی نحو یختص بالعنب، و لا یشمل الزبیب. کما لم یتضح الوجه فی کون

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۲

.....

الشک فی الحل و الحرمة، ناشئاً من الشک فی عموم الجعل و شموله لحال الزبیبیة و عدمه، و لم لا یکون العکس؟ بأن یکون الشک فی العموم ناشئاً من الشک فی ثبوت الحرمة علی تقدیر الغلیان. و أیضاً فهذا النشء عقلی، فکیف یکون الأصل الجاری فی الناشئ مثبتاً للمنشإ؟!. مع أن المنشأ لیس موضوعا لأثر عملی و انما الأثر للناشئ لا غیر. کما لم یتضح الوجه فی الفرق بین الشبهات الحکمیة و الموضوعیة فی شرط الحکومة، و لا- فی کون الأصل التعلیقی رافعاً للشک فی الطهارة و الحلیة، و لا یکون الاستصحاب الجاری فیهما رافعاً للشک فی الحرمة و النجاسة التعلیقیتین، مع کون مجریی الأصلین فی رتبة واحدة، و مقومین لشک واحد، و کیف یکون الأصل مثبتاً لحکم لیس هو مجری له و لا أثراً لمجراه؟! و هل الأصل المثبت إلا هذا؟!. مع أنه لو سلم فهو مطرد فی کل من الأصلین. فما الوجه الممیز لأحدهما عن الآخر؟! بحیث یکون الأصل التعلیقی موجباً للتعبد بخلاف الأصل التنجیزی، و لا- یکون الأصل التنجیزی موجباً للتعبد بخلاف الأصل التعلیقی، مع أن دلیلهما واحد، و موردیهما طرفا شک واحد، متقوم بهما علی نحو واحد. فما ذکره مما لم یتضح وجهه، علی نحو یصح الخروج به عن القواعد المقررة بینهم، المبرهن علیها عندهم.

هذا و الأستاذ (قده) فی الکفایة أجاب عن إشکال المعارضة: بأن الحلیة الثابتة قبل الغلیان، کانت مغیاة بالغلیان، لأن الغلیان فی حال العنبیة کما کان سبباً للحرمة کان رافعاً للحلیة، فبعد حدوث وصف الزبیبیة یشک فی بقاء الحرمة المعلقة علی الغلیان، و فی بقاء الحلیة المغیاة بالغلیان، و بقاء الحلیة المغیاة بالغلیان لا- ینافی الحرمة المعلقة علیه، بل هما متلازمان، فلا یکون الأصلان الجاریان فیهما متعارضین، فان قوام المعارضة فی الأصول أن یعلم بکذب أحدهما إجمالا، و هو غیر حاصل فی المتلازمین.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۳

.....

و لکنه یشکل: بأن ذلک یتم بالإضافة إلی حلیة العنب التی کانت قبل صیرورته زبیباً، لا بالإضافة إلی الحلیة الشخصیة الموجودة فی عصیر الزبیب قبل غلیانه، فإنها معلومة التحقق حینئذ، فإذا غلی یشک فی ارتفاعها، و مقتضی الاستصحاب بقاؤها، فیتعارض هو و استصحاب الحرمة التعلیقیة و کذا مع استصحاب الحلیة المغیاة، إذ هو لا یثبت کون هذه الحلیة مغیاة کما أن استصحاب بقاء الکر فی الحوض لا یثبت أن ماء الحوض کر، فان استصحاب مفاد کان التامة لا یثبت مفاد کان الناقصة، کما لا یخفی.

و قد یستشکل فی الأصل التعلیقی: بأن غایة مفاده إثبات الحرمة علی تقدیر الغلیان، و هذا لا یثبت الحرمة الفعلیة إلا بناء علی القول بالأصل المثبت. و فیه: أن فعلیة الحرمة لازمة لثبوت الخطاب التعلیقی عند ثبوت المعلق علیه، أعم من أن یکون ثبوته بالوجدان، أو بالأصل، فهی من اللوازم العقلیة التی تترتب علی الأعم من الواقع و الظاهر، کوجوب الإطاعة و حرمة المعصیة، فلا یحتاج فی إثباته

بالأصل إلی إثبات کونه من اللوازم الشرعیة لمجری الأصل.

هذا و قد یستدل علی الحرمة بجملة من النصوص.

کصحیح ابن سنان- المتقدم- [۱]: «کل عصیر أصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه»

لکن عرفت الإشکال فی شموله للمقام. و

کروایة ابن جعفر (ع):

«عن الزبیب هل یصلح أن یطبخ حتی یخرج طعمه، ثمَّ یؤخذ الماء فیطبخ حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه، ثمَّ یرفع فیشرب منه السنة؟ فقال (ع):

لا بأس به» «۱».

لکن لو دلت علی ثبوت البأس لو لم یذهب ثلثاه، فهی فی ظرف بقائه سنة، و من المحتمل قریباً أنه یختمر فی أثناء السنة.

---

[۱] عند الکلام فی العصیر التمری.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۲۴

.....

و کموثقی عمار الواردین فی الزبیب کیف یحل طبخه حتی یشرب حلالا؟

و قد ذکرهما فی الوسائل فی باب حکم ماء الزبیب و غیره و کیفیة طبخه من أبواب الأشربة المحرمة «۱».

و لکن یشکل- مضافا إلی أن الخصوصیات المذکورة فیهما مما لا یحتمل دخلها فی الحل-: بأنه لم یظهر من السؤال إرادة الحل فی قبال التحریم الحاصل بالغلیان- کما هو المدعی- أو فی قبال التحریم الحاصل بالنشیش و التغیر، الملازم للبقاء غالبا، الذی هو موردهما، بقرینة المقادیر المذکورة فیهما، و ما فی ذیل أحدهما من

قوله (ع): «فإذا أردت أن یطول مکثه عندک فروقه».

بل الثانی أقرب، بقرینة ما

فی روایة إسماعیل بن الفضل من قول الصادق (ع): «و هو شراب طیب لا یتغیر إذا بقی إن شاء اللّه تعالی» «۲».

و

بروایة زید النرسی فی أصله: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الزبیب یدق و یلقی فی القدر، ثمَّ یصب علیه الماء و یوقد تحته. فقال (ع):

لا تأکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث، فان النار قد أصابته. قلت:

فالزبیب کما هو یلقی فی القدر، و یصب علیه الماء، ثمَّ یطبخ و یصفی عنه الماء. فقال (ع): کذلک هو سواء، إذ أدت الحلاوة إلی الماء، و صار حلوا بمنزلة العصیر، ثمَّ نش من غیر أن تصیبه النار فقد حرم، و کذلک إذا أصابته النار فأغلاه فقد فسد» «۳».

لکن استشکل فیها (أولا): بعدم ثبوت وثاقة زید النرسی.

و روایة محمد بن أبی عمیر عنه لا توجب ذلک، و إن قیل: انه لا یروی إلا

---

(۱) و هی باب: ۵ و قد ذکر الحدیثان برقم: ۲، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۴.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۲۵

.....

عن ثقة. إذ لا يبعد كون المراد منه الوثاقة فى خصوص الخبر الذى رواه- و لو من جهة القرائن الخارجية- لا كون الراوى ثقة فى نفسه. و إلا- لأشكل الأمر فى كثير من الموارد التى روى فيها محمد بن أبى عمير عن المضعفين. مضافا إلى بنائهم على عدم كفاية روايته فى توثيق المروى عنه، كما يظهر من ملاحظة الموارد التى لا- تحصى، و منها المقام، فإنهم لم ينصوا على وثاقة زيد بمجرد رواية محمد بن أبى عمير عنه. و أيضاً فإن الظاهر أن عدم الرواية إلا عن الثقة ليس مختصا بمحمد و البزنطى و صفوان، الذين قيل فيهم ذلک بالخصوص، فقد قال الشيخ (ره) فى عدته فى مبحث الخبر المرسل: «سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبى عمير و صفوان بن يحيى، و أحمد بن محمد بن أبى نصر، و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلا عمن يوثق به، و بين ما أسنده غيرهم، و لذلک عملوا بمراسيلهم». بل الظاهر أن كثيراً من رواه الحديث كذلک، لاختصاص الحجية عندهم بخبر الثقة، و ليس نقلهم للروايات من قبيل نقل القضايا التاريخية، و انما كان للعمل و الفتوى، فما لم يحصل لهم الوثوق بالرواية لا ينقلونها، بل يطعنون على من ينقلها. فلاحظ ما حکى عن أحمد بن محمد بن عيسى من إخراجه البرقى من قم، لأنه يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل، فلو كان هذا المقدار كافيا فى البناء على وثاقة الراوى لم يبق لنا رأو إلا و هو ثقة إلا نادرا. نعم الرواية عن شخص تدل على الوثوق بروايته لكن ذلک قد لا يوجب الوثوق لغيره.

و بذلک اتضح الفرق بين الشهادة بوثاقة الراوى و الرواية عنه، فتكفى الأولى فى قبول خبره، و لا تكفى الثانية فى قبوله، فضلا عن إثبات وثاقة الراوى فى نفسه، لأن الظاهر فى الأولى الاستناد إلى الحس أو ما يقرب منه، فيكون حجة و لا يظهر من الثانية ذلک. و لذلک نجد أكثر الروايات

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۲۶

.....

الضعيفة غير مقبولة عند الأصحاب و فى سندها الثقات و الأجلاء، لعدم حصول الوثوق لهم من مجرد ذلک، لاحتمال كون وثوق رجال السند حاصلا من مقدمات بعيدة يكثر فيها الخطأ. و من ذلک يظهر الإشكال فى إثبات وثاقة زيد النرسى برواية جماعة من الأجلاء لكتابة، كما قيل.

و مثله فى الاشكال ما قيل من أن محمد بن أبى عمير من أصحاب الإجماع، و المعروف بينهم أن المراد به الإجماع على قبول الرواية، إذا كان أحدهم فى سندها، و ان رواها بواسطة المجهول، كما يدل على ذلک عبارة العدة المتقدمة، فإن المراد من غيرهم من الثقات ما يشمل أصحاب الإجماع قطعاً. و لأجلها يضعف احتمال أن المراد من الإجماع المتقدم صحة روايتهم فقط. و على هذا فرواية النرسى يجب العمل بها، لرواية محمد بن أبى عمير إياها و ان لم تثبت وثاقة النرسى.

وجه الاشكال: أن الإجماع المذكور و إن حكاه الكشى (ره) و تلقاه من بعده بالقبول، لكن ثبوته و حجيته بهذا المقدار محل تأمل. كيف و جماعة من الأكابر توقفوا عن العمل بمراسيل ابن أبى عمير؟! و أما غيره من أصحاب الإجماع فلم يعرف القول بالاعتماد على مراسيله، حتى استشكل بعضهم فى وجه الفرق بينه و بين غيره فى ذلک، و ما ذكره الشيخ (ره) فى عبارته المتقدمة غير ظاهر عندهم. و أيضاً فإن الظاهر أن الوجه فى الإجماع المذكور ما علم من حال الجماعة من مزيد التثبت، و الإتقان، و الضبط، بنحو لا ينقلون إلا

عن الثقـات- و لو فی خصوص الخبر الـذی ینقلونه- فیجیء فیه الکلام السـابق من أن الوثوق الحاصل من جهـة القرائن الاتفاقیـة غیر کاف فی حصول الوثوق لنا علی نحو یـدخل الخبر فی موضوع الحجیـة کلیـة (و بالجملـة): لو کان الإجماع المـدعی ظاهرا فی ذلک، فکفایته فی وجوب العمل بالخبر الذی یرویه أصحاب الإجماع، مع عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۷

.....

ثبوت وثاقة المروی عنه، أو ثبوت ضعفه، لا یخلو من إشکال. فلاحظ و تأمل.

و مثـل ذلـک دعوی ثبوت وثاقـة النرسـی بعـد کتـابه من الأصول، کما فی الفهرست و غیره. إذ فیه عـدم وضوح کون المراد بالأصـل الکتاب الذی یجوز الاعتماد علیه و العمل بما فیه، لاحتمال کون المراد معنی آخر.

فلاحـظ کلماتهم فی الفرق بین الکتاب و الأصل، فقـد ذکروا فیه وجوهاً و احتمالات لیس علی واحـد منها شاهـد واضـح. و أیضاً فإن المحکی عن الصدوق فی فهرسـته- تبعاً لشـیخه محمد بن الحسن بن الولید- أن أصل زید النرسـی، و أصل زید الزراد، و کتاب خالد بن عبـد اللّه بن سـدیر، موضوعات، وضـعها محمـد بن موسـی الهمـدانی. و هـذه الـدعوی و ان غلطهما فیها ابن الغضائری و غیره بأن الأصـلین الأولین قـد رواهما محمـد بن أبی عمیر، لکنها توجب الارتیاب، إذ من البعیـد أن یکون الصـدوق و شـیخه مما خفی علیهما ذلک، فجزما بالوضع. و مما یزیـد الارتیاب أن الشـیخ (ره) فی الفهرسـت- مع اعترافه بأن زیـدا النرسـی له أصل، و أنه رواه محمـد بن أبی عمیر عنه- لم یرو عن زیـد النرسـی فی کتابی الاخبار- علی ما قیل- إلا حدیثا واحدا فی باب وصـیة الإنسان لعبده، رواه عن علی بن الحسن بن فضال عن معاویة بن حکیم، و یعقوب الکاتب عن ابن أبی عمیر عنه، و الظاهر من عادته أنه أخذ الحدیث المذکور من کتاب ابن فضال لا من الأصل المذکور. و کذلک الکلینی (ره) فإنه لم یرو عنه إلا حدیثین أحدهما فی باب التقبیل

عن علی بن إبراهیم عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن زیـد النرسـی، عن علی بن مزیـد صاحب السابری. قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) ..»

، و الثانی فی کتاب الصوم فی صوم یوم عاشوراء

عن الحسن بن علی الهاشـمی، عن محمـد بن عیسـی، قال: حـدثنا محمـد ابن أبی عمیر عن زید النرسـی. قال: «سـمعت عبید بن زرارة یسأل أبا عبد اللّه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۲۸

.....

علیه السلام ..»

. و لا یظهر منه أنه أخذ الحدیثین المذکورین من أصل النرسـی، أو من أصل غیره ممن روی عنه. فلو کان کتاب النرسـی من الأصول المعول و المعتمد علیها عنده لما کان وجه للاعراض عن الروایة عنه، کما لا یخفی.

و استشکل فیها (ثانیا): بعدم صحتها عن أصل النرسی، لأن العلامة المجلسی (قده)- و هو الذی رواها فی باب العصیر من أواخر کتاب السـماء و العالم- ذکر فی مقدمة البحار أن کتاب زید النرسـی أخذه من نسـخة عتیقة مصححة بخط الشیخ منصور بن الحسن الآبی، و هو نقله من خط الشـیخ الجلیل محمد بن الحسن القمی، و کان تاریخ کتابتها سنة أربع و سبعین و ثلاثمائة، و منصور بن الحسن الآبی غیر معلوم الحال. نعم ذکر المامقانی (قده) فی کتابه تنقیح المقال منصور بن الحسین الآبی، و حکی عن منتجب الدین أنه فاضل عالم فقیه، و له نظم حسن، قرأ علی شـیخنا المحقق أبی جعفر الطوسـی. و احتمال أنه صاحب النسخة ینفیه أن تاریخها لا یناسب ذلک، فان

المذکور فی ترجمة الشیخ الطوسی (قده) أن ولادته کانت فی خمس و ثمانین و ثلاثمائة، و ذلک لا یناسب تاریخ کتابة النسخة المتقدم. و کأنه لذلک توقف فی الوسائل عن النقل عنه، و إلا فالمعلوم من طریقته- کغیره من المحدثین- جواز النقل عنه لو صحت النسخة، و إن کان المحکی عن السید صدر الدین العاملی فی تعلیقته علی منتهی المقال فی ترجمة زید النرسی: أنه وجد بخط الحر العاملی ما صورته: «زید النرسی روی عن أبی عبد اللّه (ع) و أبی الحسن (ع): له کتاب یرویه جماعة. أخبرنا علی بن أحمد بن علی بن نوح، قال: حدثنا محمد بن أحمد الصفوانی.

قال: حدثنا علی بن إبراهیم بن هاشم، عن أبیه، عن محمد بن أبی عمیر، عن زید النرسی بکتابه. قاله النجاشی». اللهم إلا أن یکون المانع عن

و ان کان الأحوط الاجتناب عنهما أکلا، بل من حیث النجاسة أیضاً (۱).

[(مسألة ۲): إذا صار العصیر دبساً بعد الغلیان، قبل أن یذهب ثلثاه فالأحوط حرمته]

(مسألة ۲): إذا صار العصیر دبساً بعد الغلیان، قبل أن یذهب ثلثاه فالأحوط حرمته، و إن کان لحلیته وجه (۲).

و علی هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثیه احتراقه، فالأولی أن یصب علیه مقدار من الماء، فاذا ذهب ثلثاه، حل بلا إشکال.

النقل عدم العثور علی الأصل المذکور.

هذا و لو فرض الغض عما ذکرنا کله کفی فی وهن الروایة، و عدم صلاحیتها للحجیة، إعراض المشهور عنها، و ما تقدم عن العلامة الطباطبائی (قده) من دعوی شهرة الحرمة عند القدماء مبنی- کما قیل- علی أن روایة القدماء لأخبار التحریم تدل علی اعتقادهم بمضمونها. و هو کما تری، لما عرفت من منع دلالة الاخبار علی التحریم. و لو سلمت فمجرد الروایة أعم من اعتقاد مضمونها، لجواز عدم وضوح دلالتها علی ذلک فی نظر الراوی، کما لا یخفی.

و من ذلک کله یظهر لک أن القول بحرمة عصیر الزبیب إذا غلی ضعیف، لمخالفته لاستصحاب الحل أو قاعدته، أو عموم ما دل علی حل ما لیس بمسکر، و عموم الحل المطلق، بلا موجب ظاهر. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) فإن ظاهر من ألحقه بالعصیر العنبی إلحاقه حتی فی النجاسة، بناء علیها فیه. کما أن مقتضی الاستدلال علی الحرمة بالاستصحاب ذلک أیضاً، بناء علی نجاسة العصیر العنبی.

(۲) قال فی المسالک: «لا فرق مع عدم ذهاب ثلثیه فی تحریمه بین أن یصیر دبساً و عدمه، لإطلاق النصوص باشتراط ذهاب الثلاثین ..

[(مسألة ۳): یجوز أکل الزبیب، و الکشمش، و التمر، فی الامراق و الطبیخ، و ان غلت]

(مسألة ۳): یجوز أکل الزبیب، و الکشمش، و التمر، فی الامراق و الطبیخ، و ان غلت (۱)، فیجوز أکلها بأی کیفیة کانت علی الأقوی.

[العاشر: الفقاع]

اشارة

العاشر: الفقاع (۲).

(الی أن قال) و یحتمل الاکتفاء بصیرورته دبساً قبل ذلک- علی تقدیر إمکانه- لانتقاله عن اسم العصیر، کما یطهر بصیرورته خلا لذلک».

و فیه: أن الطهارة بالانقلاب خلاف الإطلاق، و ثبوتها بالانقلاب خلا کان بالإجماع، و هو غیر حاصل هنا. و یحتمل أن یکون الوجه دعوی کون المقصود من ذهاب الثلاثین حاصلا بصیرورته دبساً. و ضعفها ظاهر، لعدم وضوح ذلک، و إطلاق الأدلة ینفیه. و أما دعوی انصراف مطهریة ذهاب الثلاثین الی ما لم یصر دبساً، فلا تجدی فی إثبات الطهارة بصیرورته دبساً، لأن الانصراف المذکور و ان أوجب سقوط الإطلاق الدال علی النجاسة عن الحجیة، لکن الاستصحاب کاف فی إثبات النجاسة.

(۱) هذا ظاهر بناء علی القول بحل عصیر الزبیب و التمر إذا غلی.

بل و کذا بناء علی حرمته، لعدم صدق العصیر علی المرق و الطبیخ و الدهن الذی یغلی فیه المذکورات. نعم لو کان غلیانها یؤدی الی صدق العصیر علی قلیل مما حولها من المرق أو الدهن تنجس، و سرت نجاسته إلی جمیع المائع. و حینئذ لا یطهر بذهاب ثلثیه، لعدم الدلیل علیه، بل تبقی نجاسته إلی أن یستهلک، کما فی سائر المائعات المتنجسة.

(۲) إجماعا، کما عن جماعة، کالسیدین، و الشیخ، و العلامة، و المقداد و غیرهم (قدهم). و یدل علی ذلک

موثق ابن فضال: «کتبت الی أبی الحسن (ع) أسأله عن الفقاع. فقال: هو الخمر، و فیه حد شارب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۳۱

.....

الخمر» «۱».

و

موثق عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الفقاع.

فقال (ع): هو خمر» «۲»

، و نحوه روایات الوشاء

، و حسین القلانسی

، و محمد بن سنان

، و هشام بن الحکم

، و غیرهم

«۳». و فی خبر الحسن بن الجهم و ابن فضال: أنه خمر مجهول

. و ظاهره أنه خمر حقیقی، فالتنزیل حقیقی، و ثبوت النجاسة علیه ظاهر. و کذا لو کان التنزیل ادعائیاً فإنها مقتضی إطلاقه. بل

فی خبر هشام: «و إذا أصاب ثوبک فاغسله» «۴».

و لا ینافیه ما

فی خبر زکریا بن آدم: «قلت: و الفقاع هو بتلک المنزلة إذا قطر فی شیء من ذلک؟ قال (ع): أکره أن آکله إذا قطر فی شیء من

طعامی» «۵».

لإمکان حمل الکراهة علی الحرمة، و ان کان اختلاف التعبیر فیه مع التعبیر فی الخمر و النبیذ و الدم بالفساد ربما یوجب الظهور فی الکراهة الاصطلاحیة، و لکن لا مجال للأخذ به فی قبال ما عرفت من النصوص و الإجماعات، مع ما هو علیه من ضعف السند.

هذا و المحکی عن غیر واحد اعتبار النشیش فی التحریم و النجاسة، و فی محکی کلام بعضهم اعتبار الغلیان، بل عن حاشیة المدارک: «صرحوا- یعنی: الأصحاب- بأن الحرمة و النجاسة یدوران مع الاسم و الغلیان دون الإسکار». و یشهد له

مصحح ابن أبی عمیر عن مرازم، «قال: کان یعمل لأبی الحسن (ع): الفقاع فی منزله. قال ابن أبی عمیر: و لم یعمل فقاع یغلی» «۶».

فإن قول مرازم

«کان یعمل ..»

. ظاهر فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۳۲

و هو شراب متخذ من الشعیر علی وجه مخصوص (۱)،

الاستمرار، فیدل علی الحل، لبعد الضرورة المقتضیة للجواز لو کانت ممکنة فی حقه (ع). و یشهد له اعتذار ابن أبی عمیر الذی هو حجة.

و ما

رواه عثمان بن عیسی قال: «کتب عبد اللّه بن محمد الرازی الی أبی جعفر الثانی (ع): إن رأیت أن تفسر لی الفقاع، فإنه قد اشتبه علینا، أ مکروه هو بعد غلیانه أم قبله؟ فکتب (ع): لا- تقرب الفقاع إلا ما لم تضر آنیته، أو کان جدیدا. فأعاد الکتاب الیه: کتبت أسأل عن الفقاع ما لم یغل. فأتانی أن أشربه ما کان فی إناء جدید أو غیر ضار، و لم أعرف حد الضراوة و الجدید، و سأل أن یفسر ذلک له، و هل یجوز شرب ما یعمل فی الغضارة و الزجاج و الخشب و نحوه من الأوانی؟ فکتب (ع) یفعل الفقاع فی الزجاج و فی الفخار الجدید إلی قدر ثلاث عملات، ثمَّ لا یعد منه بعد ثلاث عملات إلا فی إناء جدید، و الخشب مثل ذلک» «۱».

و

فی مصحح علی بن یقطین عن أبی الحسن الماضی (ع): «سألته عن شرب الفقاع الذی یعمل فی السوق و یباع و لا أدری کیف عمل، أ یحل أن أشربه؟

قال (ع): لا أحبه» «۲».

(۱) کما صرح به جماعة، منهم السید فی الانتصار، و حکاه عن أبی هاشم الواسطی، و فی مجمع البحرین: «الفقاع کرمان شیء یشرب یتخذ من ماء الشعیر فقط»، و نحوه ما عن غیرهم. نعم فی سؤال المهنا بن سنان: أن أهل بلاد الشام یعملون من الشعیر، و من الزبیب، و

من الرمان و من الدبس، و یسمون الجمیع فقاعا. و ظاهره کونه حقیقة فی الجمیع.

إلا أن یحکم بحدوث هذا الاصطلاح جمعا بینه و بین ما سبق. بل لعل ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۳

و یقال: إن فیه سکراً خفیا (۱). و إذا کان متخذا من غیر الشعیر فلا حرمة، و لا نجاسة، إلا إذا کان مسکراً.

[(مسألة ۴): ماء الشعیر الذی یستعمله الأطباء فی معالجاتهم لیس من الفقاع]

(مسألة ۴): ماء الشعیر الذی یستعمله الأطباء فی

العبارة حدوث الاصطلاح فی خصوص بلاد الشام، فلا إشکال حینئذ، لکن فی کشف الغطاء: «الفقاع کرمان و هو شراب مخصوص غیر مسکر یتخذ من الشعیر غالبا، و أدنی منه فی الغلبة ما یکون من الحنطة، و دونهما ما یکون من الزبیب، و دونهما ما یکون من غیرها»، و فی روض الجنان:

«و الأصل فی الفقاع ما یتخذ من ماء الشعیر کما ذکره المرتضی فی الانتصار لکن لما ورد النهی عنه معلقا علی التسمیة ثبت له ذلک سواء عمل منه أم من غیره، إذا حصل فیه خاصیته، و هی النشیش»، و نحوه عن الروضة و المسالک. و یشکل: بأنه یتم لو کان المسمی لوحظ فیه معنی وصفی- و هو النشیش- و هو غیر ظاهر، بل ممنوع، لا أقل من الشک الموجب للرجوع إلی أصالة الحل و الطهارة. و نقل العموم ضعیف فی مقابل نقل الخصوص لأنه أشهر. و قد یشهد لذلک ما فی الانتصار: «

روی أصحاب الحدیث بطرق معروفة إن قوما من العرب سألوا رسول اللّه (ص) عن الشراب المتخذ من القمح. فقال رسول اللّه (ص): یسکر؟ قالوا: نعم فقال (ص): لا تقربوه، و لم یسأل (ص) فی الشراب المتخذ من الشعیر عن الإسکار، بل حرم ذلک علی الإطلاق»

. (۱) کما قد یظهر من بعض النصوص المتضمنة أنه خمر، أو خمر مجهول، أو خمرة استصغرها الناس. لکن عن جماعة: أنه لیس بمسکر بل لعله ظاهر من عطفه علی الخمر و المسکرات فی النجاسة. و لعل ذلک لخفاء إسکاره، و عدم ظهوره کغیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۴

معالجاتهم لیس من الفقاع، فهو طاهر حلال (۱).

[الحادی عشر: عرق الجنب من الحرام]

اشارة

الحادی عشر: عرق الجنب من الحرام (۲)،

---

(۱) کما صرح به جماعة، منهم کاشف الغطاء معللا له: بأن الظاهر أنه یحصل منه فتور لا یبلغ حد السکر، و لیس ذلک فی ماء الشعیر.

انتهی.

و العمدة أن الفقاع متخذ علی نحو خاص من العمل، لا مجرد غلیان الشعیر کما فی ماء الشعیر.

(۲) علی المشهور بین المتقدمین- کما قیل- و حکی عن الصدوقین و المفید فی المقنعة، و الشیخ فی الخلاف و النهایة و القاضی و غیرهم، بل عن الأمالی: «من دین الإمامیة الإقرار بأنه إذا عرق الجنب فی ثوبه و کانت من حلال حلت الصلاة فیه، و من حرام حرمت»، و عن الخلاف نقل الإجماع علی النجاسة. و یدل علیه مرسل المبسوط حیث قال فیه: «و ان کانت الجنابة من حرام وجب غسل ما عرق فیه، علی ما رواه بعض أصحابنا» [۱]. و ما

فی الذکری من روایة محمد بن همام بإسناده إلی إدریس ابن زیاد الکفرثوثی: أنه کان یقول بالوقف، فدخل سر من رأی فی عهد أبی الحسن (ع) و أراد أن یسأله عن الثوب الذی یعرق فیه الجنب أ یصلی فیه؟ فبینما هو قائم فی طاق باب لانتظاره (ع) إذ حرکه أبو الحسن (ع): بمقرعة، و قال- مبتدئاً-: «إن کان من حلال فصل فیه. و ان کان من حرام فلا تصل فیه» «۱»

، و نحوه ما فی مناقب ابن

---

[۱] ذکر فی المبسوط فی الفصل السابع من کتاب الصلاة فی التطهیر، قبیل فصل الأذان و الإقامة، صفحة: ۲۷ ما نصه: «فان عرق فیه و کانت الجنابة عن حرام روی أصحابنا انه لا تجوز الصلاة فیه». و لم نعثر علی العبارة التی نقلها الشارح قدس سره. و لعله أخذها من بعض المصادر التی نقلتها بالمعنی.

---

(۱) ذکره فی الذکری فی ملحقات النجاسات صفحة: ۱۴ و فی الوسائل باب: ۲۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

.....

شهر اشوب عن کتاب المعتمد فی الأصول للشیخ المفید عن علی بن مهزیار

«۱» و ما فی البحار عن کتاب یظنه مجمع الدعوات لمحمد بن موسی بن هارون التلعکبری، عن أبی الفتح غازی بن محمد الطرائفی، عن علی بن عبد اللّه المیمونی، عن محمد بن علی بن معمر، عن علی بن یقطین بن موسی الأهوازی، عنه (ع)

«۲». و ضعف السند منجبر بالعمل.

لکن المنسوب إلی أکثر المتأخرین- بل المشهور بینهم- الطهارة، بل عن الحلی دعوی الإجماع علیها، و أن من قال بالنجاسة فی کتاب رجع عنه فی کتاب آخر. انتهی. و کأنه لقصور سند الروایات المذکورة عن الحجیة بنحو یجوز لأجلها رفع الید عن عموم ما دل علی طهارة عرق الجنب. (و فیه): ما عرفت من انجبار الضعف بالعمل. نعم هی قاصرة الدلالة علی النجاسة، إذ هی إنما تضمنت المنع من الصلاة فی الثوب الذی أصابه عرق الجنب من الحرام، و هو أعم من النجاسة، بل ذلک ظاهر عبارة الأمالی المتقدمة، و عبارة الفقیه، و رسالة ابن بابویه، علی ما حکی و حینئذ تشکل نسبة القول بالنجاسة إلیهم. نعم عبارة المبسوط المتقدمة ظاهرة فی النجاسة، و نحوها عبارة النهایة، و مختصر ابن الجنید.

اللهم إلا أن یقال: ظاهر الروایات المتقدمة المنع من الصلاة فی الثوب الذی أصابه عرق الجنب من الحرام و ان جف و ذهبت عینه، و مقتضی الجمود علی ذلک المنع من الصلاة فی الثوب المذکور دائما و إن غسل، لعدم الدلیل علی زوال الحکم المذکور بالغسل، و لأجل عدم إمکان الالتزام بذلک تعین إما الحمل علی صورة وجود العرق حال الصلاة، أو الحمل علی عدم الغسل بالماء. و الثانی أقرب، بقرینة أن الظاهر من السؤال- بمناسبة الارتکاز

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات ملحق حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۶

سواء خرج حین الجماع أو بعده من الرجل أو المرأة، سواء کان من زنا، أو غیره، کوطء البهیمة، أو الاستمناء، أو نحوهما مما حرمته ذاتیة (۱). بل الأقوی ذلک فی وطء الحائض و الجماع فی یوم الصوم الواجب المعین، أو فی الظهار قبل التکفیر (۲).

العرفی- السؤال عن النجاسة و الطهارة لعرق الجنب، کما یظهر ذلک من الروایات الواردة فی نفی البأس عن عرق الجنب «۱». و علی هذا فالروایات تکون دالة علی النجاسة. و کأنه لذلک لم یفرقوا فی نسبة القول بالنجاسة بین التعبیرین المتقدمین.

هذا و أما ما ورد فی النهی عن غسالة الحمام، معللا بأنه یغتسل فیه من الزنا و ولد الزنا و الناصب «۲». فهی أجنبیة عن المقام، لأنها إن دلت علی النجاسة فهی نجاسة بدن الزانی، لا عرقه، و لیست هی محل کلام.

(۱) کل ذلک للإطلاق. نعم لو کان خارجا قبل الجماع فهو طاهر، لخروجه عن الإطلاق.

(۲) فی المنتهی: «أما الوطء فی الحیض و الصوم فالأقرب الطهارة و فی المظاهرة إشکال»، و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره): «لعل وجه الحکم بالطهارة فی الوطء فی الصوم و الحیض: أن المتبادر من الجنابة من الحرام کون الحرمة من جهة الفاعل، أو القابل، لا من جهة نفس الفعل».

و یشکل: بأن الحرمة فی الحیض من جهة القابل، و فی الصوم من جهة الفاعل، و الحرمة من جهة الفعل تختص بصورة نذر ترک الوطء، أو کونه مضرا أو نحوهما. و لعل منه وطء المظاهرة، لأن الظهار نحو من العهد أمضاه الشارع علی نحو خاص. و من ذلک یظهر أن وطء المظاهرة

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۷ من أبواب النجاسات.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۷

[(مسألة ۱): العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس]

(مسألة ۱): العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس (۱). و علی هذا فلیغتسل فی الماء البارد، و ان لم یتمکن فلیرتمس فی الماء الحار، و ینوی الغسل حال الخروج (۲)، أو یحرک بدنه تحت الماء بقصد الغسل.

[(مسألة ۲): إذا أجنب من حرام ثمَّ من حلال]

(مسألة ۲): إذا أجنب من حرام ثمَّ من حلال، أو من حلال ثمَّ من حرام، فالظاهر نجاسة عرقه (۳) أیضا، خصوصا فی الصورة الأولی.

[(مسألة ۳): المجنب من حرام إذا تیمم لعدم التمکن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه]

(مسألة ۳): المجنب من حرام إذا تیمم لعدم التمکن من الغسل فالظاهر عدم نجاسة عرقه (۴)، و إن کان الأحوط

أظهر فی الطهارة من الوطء فی الحیض و الصوم، لا العکس، کما تقدم فی المنتهی. و کیف کان فمقتضی إطلاق الروایات عدم الفرق بین الحرمة من جهة الفاعل و القابل و نفس الفعل، و إن کانت دعوی الانصراف إلی خصوص الزنا لا تخلو من وجه. فتأمل.

(۱) لکونه جنباً حینئذ، و إنما ترتفع جنابته بتمام الغسل.

(۲) سیأتی فی مبحث الغسل أن الغسل الارتماسی إنما یکون فی حال التغطیة تحت الماء، و لا یکون حال الخروج.

(۳) لا یخلو من إشکال فی الصورة الثانیة، لعدم الدلیل علی تحقق الجنابة من الحرام بالوطء الحرام، و ظاهر أدلة تحقق الجنابة بالوطء أو الإنزال کونهما ملحوظین بنحو صرف الوجود، لا الطبیعة الساریة، و لذا لا یظن الالتزام بتحقق جنابتین من حلال أو من حرام. اللهم إلا أن یتمسک بإطلاق أدلة السببیة مع الاختلاف فی الآثار و الاحکام، کما فی المقام.

(۴) لإطلاق دلیل بدلیة التیمم.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۸

الاجتناب عنه ما لم یغتسل. و إذا وجد الماء و لم یغتسل بعد فعرقه نجس، لبطلان تیممه بالوجدان.

[(مسألة ۴): الصبی غیر البالغ إذا أجنب من حرام ففی نجاسة عرقه إشکال]

(مسألة ۴): الصبی غیر البالغ إذا أجنب من حرام ففی نجاسة عرقه إشکال (۱) و الأحوط أمره بالغسل، إذ یصح منه قبل البلوغ، علی الأقوی (۲).

[الثانی عشر: عرق الإبل الجلالة (۳)، بل مطلق، الحیوان الجلال علی الأحوط]

اشارة

الثانی عشر: عرق الإبل الجلالة (۳)، بل مطلق، الحیوان الجلال علی الأحوط.

---

(۱) کما فی الجواهر و عن المنتهی. ینشأ من عدم الحرمة فی حقه، لحدیث رفع القلم عن الصبی، و من ثبوت الحرمة فی حد ذاته. لکن الأقوی الطهارة، و ارادة الحرمة فی حد ذاته ممنوعة جدا. و لذا لا یظن الالتزام فی مثل وطء الشبهة. بل لازمه النجاسة فی وطء الزوجة، لأنه حرام فی حد ذاته، و إنما صار حلالا بالعرض بطروء عنوان الزوجیة. فتأمل.

(۲) لأن مقتضی أدلة التکالیف ثبوت المناطات فی فعل الصبی کفعل البالغ و حدیث رفع القلم إنما یقتضی رفع الإلزام، فیبقی المناط الموجب للمشروعیة بحاله کما تقدم غیر مرة.

(۳) کما عن الشیخین و القاضی و المنتهی، و عن الأردبیلی، و تلمیذه فی المدارک، و تلمیذه فی الذخیرة: المیل الیه، بل نسب إلی مشهور القدماء.

لمصحح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تشرب من ألبان الإبل الجلالة و ان أصابک شیء من عرقها فاغسله» «۱».

و

صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تأکلوا لحوم الجلالة، و أن أصابک من عرقها شیء فاغسله» «۲»
و المحکی عن المتأخرین الکراهة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۳۹

.....

لما دل علی طهارتها و طهارة سؤرها، الملازم لطهارة عرقها. المؤید باستبعاد الفرق بینها و بین سائر ما لا یؤکل لحمه، بل بین سائر الحیوانات الجلالة، لعدم الخلاف فی طهارة عرقها، إلا ما حکی عن نزهة ابن سعید. بل بین باقی فضلات نفسه عدا البول و الغائط. هذا و لکن العموم مخصص، و الاستبعاد لا یدخل فی أدلة الأحکام الشرعیة. نعم الإجماع علی طهارة غیر الإبل من الجلال ربما یوجب حمل الأمر فی الصحیح علی الاستحباب، حتی فی الإبل، لوحدة السیاق، فیحمل الأمر فی المصحح علیه. لکنه لیس بلازم، إذ من الممکن حمل الأمر فی الصحیح علی الأعم من الوجوب و الاستحباب، فلا ینافی الأخذ بظاهر الأمر فی المصحح. مضافا إلی إمکان حمل الجلالة فی الصحیح علی العهد، و یکون المعهود خصوص الإبل الجلالة أو أن الجلالة کما تستعمل وصفاً مؤنث الجلال، تستعمل اسماً بمعنی الإبل الجلالة أیضاً. و هذا و ان کان خلاف الظاهر، لکن احتماله کاف فی عدم جواز رفع الید عن ظاهر المصحح فالعمل به متعین.

هذا مضافا إلی أن الإجماع المذکور مما لم یتضح جواز رفع الید به عن ظاهر الصحیح المقتضی لنجاسة عرق الجلال مطلقاً، فإن القائلین بالطهارة مطلقاً- کأکثر المتأخرین- قد عرفنا خطأهم، کما سبق. و القائلون بالنجاسة فی الإبل لم یتضح لنا وجه تخصیصهم الحکم بالإبل، و الخطأ جائز علیهم فلا یکون تخصیصهم حجة. نعم لو ثبت إجماع تقدیری- بأن کان القائلون بالطهارة مطلقاً یقولون بتخصیص النجاسة بالإبل علی تقدیر عدولهم عن الطهارة- أمکن حینئذ لزوم رفع الید عن ظاهر الصحیح. لکنه غیر ثابت. اللهم إلا أن یقال: یکفی فی وهن الصحیح اعراض القدماء عن ظاهره، لأنه یوجب ارتفاع الوثوق المعتبر فی حجیته. و کأنه لعدم وضوح ذلک لم یجزم المصنف (ره) بالطهارة فی غیر الإبل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۰

[(مسألة ۱): الأحوط الاجتناب عن الثعلب، و الأرنب و الوزغ و العقرب، و الفأر]

(مسألة ۱): الأحوط الاجتناب عن الثعلب، و الأرنب و الوزغ و العقرب، و الفأر (۱).

---

(۱) ظاهر المحکی عن المقنعة فی باب لباس المصلی و مکانه: نجاسة الثعلب و الأرنب، و فی موضع آخر منها: نجاسة الفأرة و الوزغة.

و کذا عن النهایة و الوسیلة فی الأربعة کلها. و عن مصباح السید: النجاسة فی الأرنب.

و عن الحلبیین ذلک فیه و فی الثعلب. و عن القاضی ذلک فیهما و فی الوزغ.

و عن موضع من الفقیه و المقنع ذلک فی الفأرة و یشهد للنجاسة فی الأولین و عامة السباع

مرسل یونس عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته هل یحل أن یمس الثعلب و الأرنب أو شیئاً من السباع حیا أو میتاً؟ قال

(ع):

لا يضره، و لكن يغسل يده» «۱».

و للنجاسة فى الفأرة

صحيح ابن جعفر فى الفأرة تقع فى الماء و تمشى على الثياب. قال (ع): «اغسل ما رأيت من أثرها» «۲».

و

فى صحيحه الآخر فى الفارة و الكلب إذا أكلا من الخبز أو شماه، قال (ع): «يطرح ما شماه» «۳»

، و

فى خبره فيما إذا أكلا من الخبز، قال (ع): «يطرح منه ما أكل» «۴»

، و نحوه حديث عمار «۵». و للنجاسة فى الوزغ

خبر هارون بن حمزة الغنوى، قال (ع) فيه: «لا ينتفع بما يقع فيه» «۶».

و

صحيح معاوية بن عمار فى الفأرة و الوزغة تقع فى البئر، قال (ع): «ينزح منها ثلاث دلاء» «۷».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حديث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۱، ص: ۴۴۱

بل مطلق المسوخات (۱). و ان كان الأقوى طهارة الجميع (۲)

و للنجاسة فى العقرب

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج‌۱، ص: ۴۴۱

موثق سماعة الوارد فى الخنفساء تقع فى الماء. قال (ع):

«و ان كان عقربا فارق الماء و توضأ من ماء غيره» «۱».

(۱) فعن أطعمة الخلاف نجاستها كلها، و كذا عن بيعه، و بيع المبسوط و فى الجواهر: «لم نعرف له دليلا على النجاسة بالمعنى المعروف».

(۲) كما هو المشهور، بل الظاهر إجماع المتأخرين عليه. و يشهد له

صحيح أبی العباس البقباق عن الصادق (ع): «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن فضل الهرة و الشاة، و البقر، و الإبل، و الحمار، و الخيل، و البغال و الوحش و السباع فلم أترک شيئاً إلا سألته عنه. فقال (ع): لا بأس. حتى انتهيت إلى الكلب فقال (ع): رجس نجس ..» «۲».

و غيره من النصوص، المتقدم بعضها فی الأسئار، و خصوص ما ورد فی الفأرة التی تقع فی السمن و الزيت

، أو الدهن

أو الماء

«۳»، مما دل على طهارة ما تقع فيه، و ما ورد فی الوزغ يقع فی الماء، كصحيح ابن جعفر

، و العقرب، كخبر هارون بن حمزة الغنوی

، و غيرهما مما ورد فی كثير من المسوخات.

نعم لم أعثر عاجلا على ما يدل على طهارة الأولين صريحاً. و عموم صحيح البقباق المتقدم قابل للتخصيص بغيرهما قبوله للتخصيص بغير الخنزير.

نعم يمكن استفادة طهارتهما مما دل على قبولهما للتذكية من النصوص الواردة فی الصلاة فی جلدهما منعاً و جوازاً، لعدم وقوع التذكية على نجس العين قطعاً. إلا أن الذی يهون الخطب عدم حجية مرسل يونس، لضعفه فی نفسه، و اعراض الأصحاب عن العمل به. فالمرجع فيهما أصل الطهارة.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حديث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۲

[(مسألة ۲): كل مشكوک طاهر]

(مسألة ۲): كل مشكوک طاهر (۱)، سواء كانت الشبهة لاحتمال كونه من الأعيان النجسة، أو لاحتمال تنجسه

و كذا فی عامة المسوخات. مع ورود النص بطهارة كثير منها، و كون الطهارة فی بعضها ضرورية. و قد وردت جملة من النصوص فی تعدادها.

فلاحظ أول أطعمة الوسائل.

(۱) بلا خلاف ظاهر.

لموثق عمار المروی فی أبواب النجاسات من الوسائل عن التهذيب عن أبی عبد اللّه (ع): «كل شیء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فاذا علمت فقد قذر، و ما لم تعلم فليس عليک» «۱».

و

فی خبر حفص بن غياث عن جعفر (ع): عن أبيه (ع): عن علی (ع): «ما أبالی أ بول أصابنی أو ماء إذا لم أعلم» «۲».

و

فی موثق عمار فيمن رأى فی إنائه فأرة، و قد توضأ منه مراراً أو اغتسل أو غسل ثيابه، فقال (ع): «إن كان رآها فی الإناء قبل أن يغتسل

أو یتوضأ أو یغسل ثیابه، ثمَّ فعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه، و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء، و یعید الوضوء و الصلاة. و إن کان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلک و فعله، فلا یمس من الماء شیئاً، و لیس علیه شیء، لأنه لا یعلم متی سقط فیه. ثمَّ قال (ع): لعله أن یکون إنما سقطت فیه تلک الساعة التی رآها» «۳».

فان المورد و ان کان مورد قاعدة الفراغ، لکن التعلیل یشهد بأن احتمال الطهارة کاف فی البناء علیها مع قطع النظر عن القاعدة. هذا و مقتضی إطلاق الأول عدم الفرق بین الشبهة الموضوعیة و الحکمیة، و بین النجاسة الذاتیة و العرضیة، کما أشار إلیه فی المتن.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۳

مع کونه من الأعیان الطاهرة. و القول: بأن الدم المشکوک کونه من القسم الطاهر أو النجس محکوم بالنجاسة، ضعیف (۱) نعم یستثنی مما ذکرنا الرطوبة الخارجة بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات، أو بعد خروج المنی قبل الاستبراء بالبول، فإنها- مع الشک- محکومة بالنجاسة (۲).

[(مسألة ۳): الأقوی طهارة غسالة الحمام]

(مسألة ۳): الأقوی طهارة غسالة الحمام، و إن ظن نجاستها (۳). لکن الأحوط الاجتناب عنها.

---

(۱) کما تقدم هو و وجهه و ضعفه فی المسألة السابعة من بحث الدم.

(۲) لظهور النصوص الآتی ذکرها فی محله، فی کونه بولا أو منیاً تعبداً فیترتب علیه جمیع آثاره، و ان کان مقتضی الأصل فیه الطهارة.

(۳) کما عن المنتهی، و جامع المقاصد، و مجمع البرهان، و المعالم، و الدلائل، بل عن روض الجنان ذلک، إلا أنه قال: «إن لم یثبت إجماع علی خلافه». و عن الإرشاد النجاسة، و عن حاشیته للکرکی: أنه المشهور و کذا عن روض الجنان، و فی الکفایة، و عن الصدوقین: المنع من جواز التطهیر بها، و عن النهایة و السرائر: «لا یجوز استعمالها علی حال»، بل عن السرائر: أنه إجماع، و قد وردت به عن الأئمة آثار معتمدة، قد أجمع الأصحاب علیها لا أجد من خالف فیها انتهی. و قد استظهر من عبارتی النهایة و السرائر الطهارة. کما أن عبارات المعتبر لا تخلو من اضطراب، فبعضها ظاهر فی النجاسة، إلا أن یعلم بخلوها عن النجاسة، و بعضها ظاهر فی الطهارة إلا أن یعلم بملاقاة النجاسة. و کیف کان فلا ینبغی التأمل فی النجاسة إذا علم بملاقاتها للنجاسة، کما لا ینبغی التأمل فی الطهارة مع العلم بعدم ملاقاتها لها. و ما فی عبارة النهایة و السرائر من قولهما: «لا یجوز

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۴

.....

استعمالها علی حال» غیر ظاهر فی المنع، حتی مع العلم بعدم الملاقاة للنجاسة و ان کان ظاهر المعتبر أنه فهم ذلک، لکنه ینافیه تمسک السرائر بالروایة و لیس فی الروایات ما یدل علی ذلک. فکأن المراد من قولهما: «علی حال» یعنی: حال الاختیار و الضرورة، أو

نحو ذلک.

و کیف کان فالروایات الواردة فی الباب-

کروایة حمزة بن أحمد، عن أبی الحسن الأول (ع) و فیها: «و لا تغتسل من البئر التی یجتمع فیها ماء الحمام فإنه یسیل فیها ما یغتسل به الجنب، و ولد الزنا، و الناصب لنا- أهل البیت- و هو شرهم»

و نحوها روایة محمد بن علی بن جعفر

، و روایة علی بن الحکم عن رجل عن أبی الحسن (ع)

: و مرسلة الکافی عن ابن جمهور عن محمد بن القاسم عن ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع)

: و موثقة ابن أبی یعفور عنه (ع)

«۱»- مع اشتمال بعضها علی الجنب من الحرام، أو من الزنا، و بعضها علی غسالة الیهودی و النصرانی و المجوسی- غیر صالحة لإثبات النجاسة، للاقتصار فیها علی النهی عن الاغتسال. و هو أعم من النجاسة. و لا سیما بملاحظة أن ماء غسل الجنب- حتی من الحرام- طاهر. و لا سیما أیضاً بملاحظة اشتمالها علی التعلیل: بأن ولد الزنا لا یطهر إلی سبعة آباء، فان ذلک کله شاهد علی الخبث المعنوی لا النجاسة. و لا ینافی ذلک ذکر الناصب و الیهودی و النصرانی و المجوسی فیها لإمکان طهارة الماء المجتمع، لاتصاله بما یجری علیه من أرض الحمام المتصل بما فی الحیاض المتصل بالمادة.

و لو بنی علی الغض عن ذلک، کانت الروایات مختصة بصورة الملاقاة للنجاسة، فالاستدلال بها علی النجاسة فی صورة الشک فی ملاقاة النجاسة غیر ظاهر، فضلا عن صورة العلم بعدم الملاقاة لها. و لو فرض کون

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل، تجدها بأجمعها هناک.

.....

موردها صورة مظنة الملاقاة- کما لا یبعد- اختصت الدلالة علی النجاسة بالصورة المذکورة، فلا تشمل صورة الاحتمال البعید، فضلا عن صورة العلم بالعدم.

هذا کله مضافا إلی معارضتها

بمرسلة أبی یحیی الواسطی، عن بعض أصحابنا، عن أبی الحسن الماضی (ع): «سئل عن مجتمع الماء فی الحمام من غسالة الناس یصیب الثوب قال (ع) لا بأس» «۱»

اللهم إلا أن یشکل بضعف السند بالإرسال، و عدم ثبوت الجابر. فالعمدة حینئذ مفاد النصوص المتقدمة.

و المتحصل مما ذکرنا: أن مقتضی الجمود علی ما تحت عبارة النصوص أنها فی مقام جعل حکم واقعی للماء الذی یغتسل به الجنب من الحرام و غیره من الموارد المذکورة فیها، و هو النهی عن الاغتسال به، و لو مزج بغیره و اتصل بالمادة. لخباثته المعنویة. و نجاسة بعض الموارد المذکورة فیها لا تقدح لاحتمال طهارة الماء المجتمع منها، لاتصاله بالمادة، فإن الاحتمال کاف فی ذلک، لإجمال حال الحمامات الکائنة فی زمان صدور النصوص الشریفة المذکورة، التی هی الملحوظة ظاهراً فی هذه النصوص- کما تقدم ذلک فی مباحث ماء الحمام- و لا سیما مع جریان العادة بذلک، فإنها قاضیة باتصال ماء الغسالة بالمادة غالباً. و قد یظهر ذلک من بعض النصوص أیضاً. و یشهد بذلک أنه قد تقدم عدم جواز الاغتسال بما یغتسل به الجنب مطلقاً، و لو کان من الأولیاء الصالحین، فتعلیل النهی عن الاغتسال بما ذکر من الجهة العرضیة، یقتضی عدم وجود الجهة الذاتیة، لخلو مورد النصوص عنها.

و بالجملة: لو کان المانع هو النجاسة لم یکن وجه لذکر الجنب و لو من الحرام، فان غسالته طاهرة إجماعا، و لو کان من جهة أنه ماء غسل

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۶

[(مسألة ۴): یستحب رش الماء إذا أراد أن یصلی فی معابد الیهود و النصاری]

(مسألة ۴): یستحب رش الماء (۱) إذا أراد أن یصلی فی معابد الیهود و النصاری

الجنابة، لم یکن وجه للتعلیل بکونه غسالة الناصب و الیهودی و نحوهما، فلا بد أن یکون المنع لجهة أخری، و لا یکون ذلک إلا لخروجها عن مورد الحکمین المذکورین- أعنی: عدم جواز الاغتسال بالنجس، و عدم جواز الاغتسال بغسالة الجنب- بأن تکون الغسالة متصلة بالمادة معتصمة، فلا تکون مورداً للحکمین المذکورین. و لو بنی علی ملاحظة المناسبات الخارجیة العرفیة المقتضیة لصرف الکلام عن صورة العلم، و أن موردها صورة المعرضیة لذلک، فمفادها حکم ظاهری، و هو أیضاً مجرد المنع عن الاغتسال ظاهراً فالاستدلال بها علی النجاسة غیر واضح.

و یحتمل- قویا- أن یکون المراد من الاغتسال مجرد غسل البدن و یکون المقصود من النهی الردع عما کان علیه بناء المخالفین، من الاستشفاء بذلک الماء المجتمع، کما ذکر فی بعض الروایات «۱». و یؤید ذلک أن من البعید جداً أن یحصل داع إلی الاغتسال العبادی بذلک الماء المجتمع، مع ما هو علیه من الاستقذار و الاستنفار مع تهیؤ الماء النزیه کما هو الغالب، لو لم یکن دائما، فلیس الغسل بهذا الماء إلا لدواع أخری من العلاج، أو الاستشفاء. و قد شاهدنا کثیراً من الناس فی الأیام القریبة یعتقدون أن فی ماء خزانة الحمام علاج القروح و الجروح، فالمظنون- قویا- أن النصوص المذکورة واردة للزجر عن هذا التوهم، و لیست فی مقام جعل حکم شرعی. فلاحظ.

(۱)

فی صحیح ابن سنان عن الصادق (ع): «سألته عن الصلاة فی البیع، و الکنائس، و بیوت المجوس. فقال (ع): رش و صل» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۷

(۱) مع الشک فی نجاستها، و ان کانت محکومة بالطهارة.

[(مسألة ۵): فی الشک فی الطهارة و النجاسة لا یجب الفحص]

(مسألة ۵): فی الشک فی الطهارة و النجاسة لا یجب الفحص (۲)، بل یبنی علی الطهارة إذا لم یکن مسبوقا بالنجاسة و لو أمکن حصول العلم بالحال فی الحال.

[فصل فی طریق ثبوت النجاسة]

اشارة

فصل طریق ثبوت النجاسة أو التنجس العلم الوجدانی، أو البینة العادلة (۳) و فی کفایة العدل الواحد إشکال (۴). فلا

و نحوه غیره. و الظاهر التسالم علی استحباب الرش، کاختصاصه بصورة توهم النجاسة.

(۱) و بیوت المجوس، کما فی النص المتقدم.

(۲) الظاهر أنه إجماع لإطلاق موثق عمار المتقدم [۱]، و نحوه مما دل علی قاعدة الطهارة، من دون ما یوجب تخصیصه بما بعد الفحص کما ثبت فی بعض الموارد.

فصل

(۳) بناء علی عموم حجیتها للمقام، کما تقدم تقریبه فی مباحث المیاه [۲].

(۴) تقدم وجهه هناک أیضاً.

---

[۱] تقدم فی المسألة الثانیة من مبحث نجاسة عرق الإبل الجلالة.

[۲] تقدم الکلام فی جمیع الطرق فی مسألة: ۶ من الفصل المتعرض فیه لأحکام البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۸

یترک مراعاة الاحتیاط. و تثبت أیضاً بقول صاحب الید (۱)، بملک، أو إجارة، أو إعارة، أو أمانة، بل أو غصب، و لا اعتبار بمطلق الظن (۲)، و ان کان قویا، فالدهن، و اللبن و الجبن المأخوذ من أهل البوادی، محکوم بالطهارة (۳)، و ان حصل الظن بنجاستها. بل قد یقال بعدم رجحان الاحتیاط بالاجتناب عنها (۴)،

---

(۱) تقدم فی مباحث المیاه الکلام فی وجهه. و أن العمدة فیه السیرة.

مضافا فی بعض الموارد إلی بعض النصوص الواردة فیه، کالنصوص الواردة فی البختج

، و الواردة فی إقرار ذی الید، بأن ما فی یده لغیره فراجع.

(۲) لأصالة عدم الحجیة. و قد تقدم فی مباحث المیاه نقل القول باعتباره عن النهایة و الحلبی. و تقدم وجه ذلک و ضعفه.

(۳) لاستصحاب الطهارة.

(۴) لا إشکال فی رجحان الاحتیاط عقلا، لأنه انقیاد الی المولی سبحانه. نعم قد یزاحم الاحتیاط من جهة الاحتیاط من جهة أخری، مساو له، فلا یکون الاحتیاط راجحاً عقلا، أو أهم، فیکون الأول مرجوحا عقلا. و قد ینطبق علیه عنوان مکروه أو یؤدی الاحتیاط الیه، فیکون مکروها شرعا. أو ینطبق علیه عنوان محرم، أو یؤدی إلیه، فیکون حراما شرعا. و منه أن یؤدی الی الوسواس المؤدی إلی العمل علی طبقه، فان الظاهر أنه لا- إشکال فی حرمة العمل علی طبق الوسواس، فیحرم الوسواس نفسه إذا کان یؤدی الی العمل علی طبقه کما هو القاعدة فی کل فعل یعلم بترتب الحرام علیه و لو بالاختیار. مثل ما إذا علم أنه إذا دخل مجلس الشراب یختار شرب المسکر، فإنه یحرم الدخول إلی المجلس حینئذ. و کذلک فی المقام إذا علم أنه إذا حصل له الوسواس عمل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۴۹

بل قد یکره، أو یحرم إذا کان فی معرض حصول الوسواس (۱).

[(مسألة ۱): لا اعتبار بعلم الوسواسی]

(مسألة ۱): لا اعتبار بعلم الوسواسی فی الطهارة و النجاسة (۲).

علی طبقه فیحرم علیه حصول الوسواس، فیحرم ما یؤدی إلیه.

(۱) مجرد المعرضیة للمقدمیة للحرام لا توجب حرمة المقدمة، إلا أن یکون الحرام بالغا فی الاهتمام حدا یستوجب الحذر من الوقوع فیه، و منه الضرر فی النفس، فان الظاهر التسالم علی حرمة ما یظن ترتب الضرر علیه فلاحظ کلماتهم فی کتاب الصوم. بل ظاهر صحیحة حریز: «الصائم إذا خاف علی عینه من الرمد أفطر» «۱»

وجوب الإفطار بمجرد احتمال الضرر، احتمالا معتدا به، بنحو یصدق معه الخوف. اللهم إلا أن یکون الأمر بالإفطار للرخصة، لکون المورد من موارد توهم الحرمة، فلا تدل الصحیحة علی الوجوب. هذا و ثبوت الأهمیة لحرمة الوسواس علی نحو یستوجب الحذر غیر ظاهر. کما أن کون الوسواس من قبیل الضرر علی النفس الذی یحرم الوقوع فیه لا یخلو من تأمل.

(۲) الوسواس من الحالات النفسانیة ذات المراتب المختلفة. و الظاهر أن أول مراتبه یمنع من إذعان النفس بالمعلومات مع حصول العلم بها، و أعلی منه أن یمنع من حصول العلم من أسبابه الحاصل له فی المتعارف، و أعلی منه أن یوجب حصول العلم بالخلاف من أسباب خیالیة غیر حاصلة فی الخارج، مثل ما یحکی عن بعض أهل الوسواس من أنه یطهر یده من فوق السطح إلی أرض الدار، فیعلم أن الماء النازل من یده الی الأرض قد نزی فأصاب بعض جسده. و مثل هذا العلم هو محل الکلام فی هذه المسألة، فنقول:

قد تحقق فی محله أن العلم بذاته حجة- عقلا- تستوجب مخالفته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یصح منه الصوم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۰

[(مسألة ۲): العلم الإجمالی کالتفصیلی]

(مسألة ۲): العلم الإجمالی کالتفصیلی (۱)، فاذا علم

استحقاق العقاب فی نظر العقل، و یمتنع الردع عنه فی نظر العالم، و ان کان مخالفاً للواقع فی نظر الرادع، فالردع عن العمل بعلم الوسواسی بالنسبة إلی عمل نفسه لا بد أن یکون من جهة طروء عنوان یستوجب تبدل الواقع عن حکمه إلی حکم آخر، فیکون الواقع موضوعا للحکم إلا فی حال الوسواس، فیکون له حکم آخر، نظیر العناوین المأخوذة موضوعات للأحکام الثانویة. فشرب النجس- مثلا- فی نفسه حرام، لکن کما أنه إذا اضطر الیه یجب، کذلک إذا کان المکلف وسواسیا، فإنه یجب علیه أن یشرب النجس، و ان علم أنه نجس. و أما بالنسبة إلی عمل غیره فمرجع عدم اعتبار علمه الی عدم اعتبار شهادته، فاذا شهد بالنجاسة- مثلا- لم تکن شهادته حجة. و العمدة فی الأول- مضافا الی ظهور الإجماع- ما ورد من النصوص المتضمنة

لقولهم (ع): «لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة»

و هی مذکورة فی حکم کثیر الشک من مباحث الخلل «۱» و

فی صحیح ابن سنان: «ذکرت لأبی عبد اللّه (ع): رجلا مبتلی بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل. فقال أبو عبد اللّه (ع): و أی

عقل له و هو یطیع الشیطان؟! فقلت له: و کیف یطیع الشیطان؟! فقال (ع):

سله هذا الذی یأتیه من أی شیء هو؟ فإنه یقول لک: من عمل الشیطان» «۲»

و الوجه فی الثانی انصراف دلیل حجیة الشهادة عن مثل ذلک.

(۱) یعنی: فی کونه طریقاً عند العقلاء لإثبات متعلقه، بنحو تکون مخالفته معصیة موجبة لاستحقاق العقاب عندهم، و الترخیص فیها ترخیصاً فی المخالفة للواقع المنجز فیمتنع للزوم التناقض، و نقض الغرض. بل الظاهر

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۱

بنجاسة أحد الشیئین یجب الاجتناب عنهما، إلا إذا لم یکن أحدهما محلا لابتلائه، فلا یجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء أیضاً (۱).

کونه علة تامة فی وجوب الموافقة القطعیة، و التفکیک بینه و بین حرمة المخالفة القطعیة فی غیر محله، لأن الترخیص فی أحد الأطراف ترخیص فی محتمل الواقع المنجز و هو ممتنع، کالترخیص فی معلوم الواقع کذلک. غایة الأمر أن الثانی مناف لذات الخطاب، و الأول مناف لإطلاق الخطاب المعلوم کذات الخطاب، کما هو موضح فی محله من کتابنا حقائق الأصول فراجع.

(۱) قد ذکر فی محله أن من شرائط تنجیز العلم الإجمالی للتکلیف أن یکون کل من الأطراف فی محل الابتلاء، فاذا کان أحدهما خارجا عن محل الابتلاء، لا یکون المعلوم بالإجمال متنجزاً، و لا یجب الاحتیاط فی الطرف الذی هو محل الابتلاء.

و الوجه فیه: أن الموضوع الخارج عن محل الابتلاء مما لا یصح اعتبار التکلیف و التحمیل من الخطاب بالاجتناب عنه، و لأجل ذلک لا یحسن أن یخاطب به لأن الغرض من الخطاب إحداث الداعی العقلی فی نفس العبد، علی نحو یری نفسه لأجل الخطاب بالاجتناب مکلفاً و مثقلا به، و مشغول الذمة و العهدة، و هذه الاعتبارات غیر حاصلة بالنسبة إلی ما هو خارج عن الابتلاء. فهذا الشرط فی الحقیقة راجع إلی کونه شرطا فی اشتغال الذمة لا شرطا للتکلیف.

و توضیح ذلک: أن انتفاء التکلیف (تارة): لعدم المقتضی، کما فی المباحات الخالیة عن المفسدة. (و اخری): لوجود المانع، کما إذا کان الشیء فیه مفسدة، و لکن فیه مصلحة مزاحمة لها و تشترک الجهتان فی أن انتفاء التکلیف لقصور فیه و فی ملاکه، و لا فرق فی المصلحة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۲

.....

المزاحمة بین أن تکون نفسیة، بأن کان ینطبق علی الحرم عنوان واجب و أن تکون غیریة، بأن کان الحرام مقدمة لواجب، کما فی موارد الاضطرار الی الحرام. أما إذا کانت المصلحة لیست موجودة فی نفس الحرام، بل کانت فی ضده، کان المورد من موارد التزاحم، و دخل فی حکم مسألة الضد التی لا قصور فی حصول الملاک فی کل من الطرفین فیها.

(و ثالثة): لقصور فی المکلف کما فی موارد انتفاء القدرة، فإن الموضوع و ان کان مشتملا علی مفسدة بلا مزاحم، إلا أن العجز عنه مانع عن حدوث التکلیف به و ان کان التکلیف واجدا لملاکه. (و رابعة): یکون لقصور فی المکلف به لخروجه عن محل الابتلاء. و تشترک هاتان الجهتان الأخیرتان فی أن دخلهما فی الحقیقة فی باعثیة التکلیف لا فی ذاته، و بخلافهما الجهتان الأولتان، فان دخلهما فی ذاته. فالدخول فی محل الابتلاء و القدرة لیس لهما دخل فی ذات التکلیف، و إنما دخلهما فی الاشتغال و الثبوت فی العهدة

فینتفی ذلک عند انتفاء أحدهما، و ان کان التکلیف بحاله. نظیر وجود الحجة علی التکلیف، فکما أنه لا یتوقف علیه التکلیف نفسه، و انما یتوقف علیه اشتغال الذمة به، کذلک الدخول فی محل الابتلاء و القدرة، فالخطاب بالاجتناب عن النجس نسبته الی الداخل فی الابتلاء و غیره و المقدور و غیره، نسبة واحدة، و کما أنه حاک عن الکراهة فی الأول منهما حاک عنها فی الثانی أیضاً، فهما لا یختلفان من حیث تعلق التکلیف، و انما یختلفان من حیث أن العلم بالتکلیف موجب فی الأول منهما للاشتغال، بحیث یری المکلف نفسه فی کلفة و عهدة مشغولة، و لیس کذلک فی الثانی بل یکون حاله بعد العلم حاله قبل العلم.

فان قلت: الخارج عن الابتلاء خارج عن القدرة، فشرطیة عدم الخروج عن الابتلاء فی تنجیز العلم الإجمالی راجع الی شرطیة القدرة علی کل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۳

.....

من الطرفین، فما الوجه فی جعله مقابلا له؟ (قلت): ما ذکر ممنوع فان البعد الموجب لخروج الشیء عن محل الابتلاء للمکلف لا یوجب سلب قدرته علیه، لأن المقدور بالواسطة مقدور. و لذا صح التکلیف بالحج لأهل الصین، و لا یصح نهیهم عن استعمال الإناء الذی فی مکة، إذا لم یکونوا فی مقام السفر الی الحج. أما إذا کانوا فی مقام السفر الی الحج کان الإناء الذی فی مکة محل ابتلائهم، فیصح نهیهم عنه.

هذا و إذا عرفت أن خروج بعض أطراف المعلوم بالإجمال عن محل الابتلاء مانع من تنجیز العلم لذلک المعلوم بالإجمال، یکون الطرف الآخر المعلوم بالإجمال من قبیل الشبهة البدویة، فیتعین الرجوع فیه الی الأصل الموضوعی أو الحکمی.

ثمَّ إنه إذا شک فی حصول شرط القدرة أو کونه محل الابتلاء، فإطلاق الخطاب لا یصلح لنفی الشک المذکور، لأن منع العجز و الخروج عن محل الابتلاء عن التکلیف لیس شرعیا بل هو عقلی، فالخطاب الشرعی لا ینفیه و لا یتعرض له بوجه، فمع الشک فی المانعین المذکورین و نحوهما، لا مجال للرجوع إلی إطلاق الخطاب. نعم الأصل العقلائی یقتضی الاحتیاط حینئذ.

فإن قلت: إذا خرج بعض أطراف الشبهة عن محل الابتلاء فقد شک فی خروج المعلوم بالإجمال عن محل الابتلاء، و یجب الاحتیاط حینئذ فی الفرد الذی هو محل الابتلاء (قلت): الشک فی مثل الفرض لیس موضوعا لأصالة الاحتیاط العقلائیة المتقدمة، لاختصاصها بصورة الشک البدوی فی الخروج عن محل الابتلاء، فلا تشمل مثل الفرض فلاحظ.

نعم بناء علی أن المرجع الإطلاق یشکل الفرق بین الفرضین. و مثله الکلام مع خروج بعض الأطراف عن القدرة. اللهم إلا أن یقال: الإطلاق حجة عند الشک فی أصل التخصیص بنحو الشبهة البدویة، لا فی مثل الفرض

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۴

[(مسألة ۳): لا یعتبر فی البینة حصول الظن بصدقها]

(مسألة ۳): لا یعتبر فی البینة حصول الظن بصدقها (۱).

نعم یعتبر عدم معارضتها بمثلها (۲).

[(مسألة ۴): لا یعتبر فی البینة ذکر مستند الشهادة]

(مسألة ۴): لا یعتبر فی البینة ذکر مستند الشهادة (۳).

مما علم فیه بوجود الخاص و شک فی انطباقه علی المورد.

(۱) لإطلاق دلیل الحجیة.

(۲) لامتناع عموم الدلیل للمتعارضین، لتکاذبهما، فیکون جعل الحجیة لهما موجبا للتعبد بالنقیضین، و هو ممتنع. و لأجل ذلک کان الأصل فی المتعارضین التساقط، إلا أن یقوم دلیل علی خلافه، کما ورد فی الخبرین المتعارضین، حیث دلت الأدلة الخاصة علی الترجیح مع وجود المرجح، و علی التخییر مع عدمه.

(۳) کما هو ظاهر کل من أطلق اعتبار البینة. و فی التذکرة: «لا تقبل إلا بالسبب لجواز أن یعتقد أن سؤر المسوخ نجس» و عن أبی العباس و الصیمری ذلک أیضاً. (و فیه): أن احتمال الخطأ فی المستند ملغی بأصالة عدم الخطأ المعول علیها عند العقلاء فی مقام العمل بالخبر، کما یشهد به استقرار سیرة العقلاء و المتشرعة علی عدم الفحص و السؤال عن مستند الخبر، بینة کان أو خبر واحد، و موضوعا کان المخبر به أو حکما.

فان قلت: أصالة عدم الخطأ فی الحدسیات لا یعول علیها عندهم إلا فی موارد خاصة، کباب رجوع العامی إلی المجتهد فی الأحکام الکلیة، و باب الرجوع الی أهل الخبرة فی التقویم. و نحو ذلک، و لیس منه المقام.

(قلت): أصالة عدم الخطأ فی الحدس (تارة): یرجع إلیها لإثبات الواقع المجهول، فتکون طریقاً الیه. (و أخری): یرجع إلیها لإثبات أن ما یعتقده المخبر هو الواقع مع العلم بالواقع. (فتارة): تکون طریقاً إلی معرفة الواقع المجهول مع العلم بالمعتقد. (و أخری): تکون طریقا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۵۵

نعم لو ذکرا مستندها، و علم عدم صحته، لم یحکم بالنجاسة (۱).

[(مسألة ۵): إذا لم یشهدا بالنجاسة، بل بموجبها کفی]

(مسألة ۵): إذا لم یشهدا بالنجاسة، بل بموجبها کفی، و ان لم یکن موجباً عندهما أو عند أحدهما. فلو قالا: إن هذا الثوب لاقی عرق المجنب من حرام أو ماء الغسالة، کفی عند من یقول بنجاستهما (۲) و ان لم یکن مذهبهما النجاسة.

[(مسألة ۶): إذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما کفی فی ثبوتها]

(مسألة ۶): إذا شهدا بالنجاسة و اختلف مستندهما کفی فی ثبوتها (۳) و ان لم تثبت الخصوصیة، کما إذا قال

إلی معرفة المعتقد المجهول مع العلم بالواقع. و التی لا تکون حجة إلا فی الموارد المخصوصة هی الأولی، أما الثانیة فهی حجة مطلقاً، کما عرفت من سیرة العقلاء و المتشرعة.

(۱) لأن العلم بالخطإ مانع من الرجوع إلی أصالة عدم الخطأ، کما أنه مانع من عموم دلیل الحجیة لو کان متکفلا لإلغاء احتمال الخطأ. کما هو متکفل لإلغاء احتمال تعمد الکذب.

(۲) لأنه یکفی فی وجوب العمل بالحجیة کون مؤداها ذا أثر شرعی فی نظر من قامت عنده الحجة. بل فی الأمارات یکفی ثبوت مدلول التزامی یترتب علیه الأثر الشرعی و ان کانت الدلالة الالتزامیة بنظر من قامت عنده لا غیر، فعدم الأثر الشرعی للمشهود به فی نظر الشاهد، و عدم الدلالة الالتزامیة فی نظره لا یقدح فی وجوب العمل بالشهادة، إذا کان المشهود عنده یری ذلک.

(۳) المراد من البینة التی هی موضوع الحجیة شهادتا العدلین، و یعتبر فیها أن تکون کل منهما حاکیة عن الواقع الذی تحکیه الشهادة

الأخری، فلا بد أن تکون قضیة واقعیة محکیة بکل من الشهادتین، فاذا تحقق ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۶

.....

وجب العمل بالشهادة. سواء ا کان هناک اختلاف بین الشاهدین فی بعض الخصوصیات الخارجیة الزائدة علی ما به الاتفاق بینهما أم لا. فاذا اتفقا علی وقوع قطرة من الدم فی الإناء، و اختلفا فی کون ذلک الدم أسود أو أصفر أو أنه کان من الرعاف أو من الأسنان. أو فی اللیل کان وقوعه أو فی النهار، أو فی غیر ذلک من الخصوصیات. لم یضر هذا الاختلاف فی وجوب العمل علی ما به الاتفاق، لکون القضیة الخارجیة الواقعیة- أعنی ملاقاة الماء للدم- تحکیها کل من شهادة الشاهدین، فتکون مؤدی البینة التی هی حجة.

و أما إذا کان الوقع الذی یحکیه أحدهما و یشهد به غیر ما کان یحکیه الآخر و یشهد به، فلم یکن الواقع محکیا بالبینة، بل کان واقعان، أحدهما یشهد به أحد الشاهدین، و ثانیهما یشهد به الشاهد الآخر، فلا یجوز العمل بالشهادتین حینئذ، لعدم قیام البینة علی شیء. و مجرد جواز انتزاع أمر واحد من ذینک الواقعین المحکیین غیر کاف فی تحقق البینة علی شیء، لأن ذلک الأمر الانتزاعی لیس مشهودا به، و لا مخبرا عنه. فلو شهد أحدهما بوقوع قطرة من رعافه فی إناء، و شهد الآخر بوقوع قطرة من رعاف نفسه أیضاً فی ذلک الإناء لا یحکم بنجاسة الإناء، لعدم حکایة الشهادتین عن أمر واحد، إذ شخص النجاسة الذی یشهد به أحدهما غیر الشخص الذی یشهد به الآخر، و القضیة الواقعیة التی تحکیها إحدی الشهادتین غیر القضیة التی تحکیها الشهادة الأخری، و الأمر الانتزاعی من القضیتین الخارجیتین غیر مشهود به. فالشهادات المختلفة (تارة): تنحل إلی قضیتین إحداهما متفق علیها بین الشهود، و تحکیها الشهادتان جمیعاً، و ثانیتهما مختلف فیها (و اخری):

لا تنحل إلی ذلک، بل لیس المحکی بها إلا قضیة واحدة وقع الاختلاف فیها فأحد الشاهدین یشهد بواقع لها، و الآخر یشهد بواقع آخر، و کل واحد

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۵۷

أحدهما: إن هذا الشیء لاقی البول، و قال الآخر: إنه لاقی الدم، فیحکم بنجاسته. لکن لا تثبت النجاسة البولیة و لا الدمیة، بل القدر المشترک بینهما. لکن هذا إذا لم ینف کل منهما قول الآخر (۱) بأن اتفقا علی أصل النجاسة. و أما إذا نفاه- کما إذا قال أحدهما انه لاقی البول، و قال الآخر:

لا بل لاقی الدم- ففی الحکم بالنجاسة إشکال.

من الواقعین لیس موردا لشهادتین، بل هو مورد لشهادة واحدة لا غیر.

و من ذلک تعرف تعین التفصیل فی الفرض المذکور، و انه إن کان الاختلاف علی النحو الأول حکم بالنجاسة، و إن کان علی النحو الثانی لا یحکم بها.

(۱) قد عرفت المعیار فی القبول و عدمه، و لا دخل للنفی و عدمه فیه نعم إذا کان الاختلاف علی النحو الأول فلا بد أن یکون کل من الشاهدین نافیا لما یشهد به الآخر، لأن الواقعة الواحدة لا تقبل اجتماع الخصوصیتین المتنافیتین، فاذا شهدا بوقوع قطرة من دم زید فی الإناء، و اختلفا فی أنها غلیظة أو رقیقة، فالشهادة بالأول شهادة بنفی الثانی بالالتزام، کما أن الشهادة بالثانی کذلک. فنفی الأول (تارة): یکون مصرحا به، بأن یقول أحدهما: القطرة لیست غلیظة بل رقیقة (و أخری): یکون مدلولا علیه بالالتزام لا غیر، فان لازم کونها غلیظة أنها لیست رقیقة. و أما إذا کان الاختلاف علی النحو الثانی، فقد یکون أحدهما نافیا لقول الآخر بأن یحصل لأحد الشاهدین من باب الإنفاق العلم بخطإ صاحبه، و قد لا یحصل بأن یحتمل صدقه و کذبه.

و من ذلك يظهر أن قول المصنف (ره): «هذا إذا لم ينف ..»
قرينة على كون الاختلاف المفروض فی هذه المسألة ما هو من النحو الثانی
مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۵۸

[(مسألة ۷): الشهادة بالإجمال كافية أيضا]

(مسألة ۷): الشهادة بالإجمال كافية أيضا (۱)، كما إذا قالا: أحد هذين نجس، فيجب الاجتناب عنهما. و أما لو شهد أحدهما بالإجمال و الآخر بالتعيين- كما إذا قال أحدهما:
أحد هذين نجس، و قال الآخر هذا معينا نجس- ففی المسألة وجوه: وجوب الاجتناب عنهما، و وجوبه عن المعين فقط، و عدم الوجوب أصلا (۲).

الذی لا تقبل فيه شهادة الشاهدين.
(۱) مع اتحاد الواقعة، كما إذا كانا حاضرين فی مكان- مثلا- و وقعت قطرة بول فی إناء مردد عندهما بين إناءين. أما مع تعدد الواقعة، كما إذا كان أحد الشاهدين فی مكان و علم بوقوع قطرة من البول فی أحدهما المردد ثمَّ حضر الآخر فی ذلك المكان، و اعتقد وقوع قطرة من البول فی أحدهما المردد أيضاً، فالظاهر عدم قبول الشهادتين، لعدم تصادقهما كما عرفت.
و كذا لو علم أحدهما بنجاسة إناء زيد، و علم الآخر بنجاسة إناء عمرو، و اشتبه كل من الإناءين بالآخر فی نظر كل منهما، فشهادة كل منهما بأن أحد الإناءين نجس لا أثر لها لعدم الاتفاق بينهما.
(۲) كأن وجه الأول: أن خصوصية المعين لما لم تثبت بخبر الواحد اقتصر على غير المعين، فيجب الاحتياط. و وجه الثانی: أن الطرف الآخر لم يقم ما يوجب تنجزه، لأن الشهادة بالمعين لا تقتضيه، و الشهادة بالمردد واحدة، لا بينة. و وجه الثالث: عدم قيام الحجة لا على المعين و لا على المردد، و ما تقدم من أن عدم ثبوت التعيين يقتضی الاقتصار على غير المعين غير ظاهر. لكن هذه الوجوه كلها ضعيفة، و المتعين التفصيل بين أن تكون الشهادتان حاكيتين عن واقعة واحدة- بأن يكون الشاهدان فی مكان واحد مثلا، فتقع قطرة من الدم فی أحد الإناءين، و يكون أحد الشاهدين
مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۵۹

[(مسألة ۸): لو شهد أحدهما بنجاسة الشیء فعلا، و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا]

(مسألة ۸): لو شهد أحدهما بنجاسة الشیء فعلا، و الآخر بنجاسته سابقاً مع الجهل بحاله فعلا، فالظاهر وجوب الاجتناب (۱).

جاهلا- بالتعيين و الآخر عالما به- فيجب الاحتياط حينئذ، و الاجتناب عن جميع الأطراف، لرجوع شهادة الثانی إلى تعيين ما يشهد به الأول مع موافقته فی الشهادة به، فقد تحقق قيام البينة على الواحد المردد و لم يثبت تعيينه. و ان كانتا حاكيتين عن واقعتين- بأن شهد أحدهما بأنه وقع من دم رعافه قطرة فی إناء معين من دون علم الشاهد الآخر بذلك، بل هو يشهد بأنه وقع من دم رعاف نفسه قطرة فی أحد الإناءين المردد عنده بينهما، و الشاهد الأول لا يعلم بهذه الواقعة- فلا يجب الاحتياط، لعدم قيام حجة على واقعة من إحدى الواقعتين.
(۱) كأن وجهه: أن لازم شهادة الثانی نجاسته فعلا بالاستصحاب و مؤدى شهادة الأول نجاسته واقعاً فعلا، فيكون مجموع الشهادتين

حاکیا عن أحد الأمرین من النجاسة الفعلیة الواقعیة و الظاهریة، و اللازم المشترک بینهما وجوب الاجتناب. هذا إذا لم یعلم ببقاء نجاسته فعلا علی تقدیر ثبوت نجاسته سابقاً، و إلا کان لازم شهادة الثانی نجاسته فعلا، فتکون النجاسة فی الحال مشهوداً بها لهما، لأحدهما بالمطابقة، و للآخر بالالتزام.

و فیه: أن شهادة کل من الشاهدین لما کانت حاکیة عن واقعة لا تحکیها شهادة الآخر لم تکن کل من الواقعتین محکیة بالبینة، بل کانت محکیة بخبر الواحد، فلم تقم علیها حجة. نعم لو کانت کل من الشهادتین منحلة إلی الشهادة بأمرین، بأن اتفقا علی نجاسة الإناء و اختلفا فی تعیین الزمان، فأحدهما یشهد بأنها فی الزمان السابق، و الآخر بأنها فی الزمان الحالی، فقد علم تعبداً بنجاسة الإناء سابقاً أو فعلا، و حینئذ یجری الاستصحاب فی إثباته فعلا. و إن کان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۰

و کذا إذا شهدا معاً بالنجاسة السابقة، لجریان الاستصحاب (۱)

یشکل ذلک بعدم الیقین بالثبوت سابقاً، کی یستصحب. إلا أن یقال:

یکفی الیقین الإجمالی به و فیه تأمل ظاهر، لأن الیقین الإجمالی إنما یصحح الاستصحاب فی الأمر الإجمالی إذا کان مشکوک البقاء علی کل من احتمالاته و لا یصحح الاستصحاب بالنسبة إلی أحد الاحتمالات بعینه، لعدم الیقین بالإضافة الیه. أما لو کان الشاهد بالنجاسة فعلا یشهد بالنجاسة سابقاً أیضاً کان المورد من قبیل الفرض الآتی. کما أنه فی صورة العلم بالبقاء علی تقدیر الثبوت سابقاً التی ذکرناها آنفاً، لا یبعد القبول من جهة انضمام الشهادة الالتزامیة إلی الشهادة من الآخر بالمطابقة، کما عرفت. و ان کان لا یخلو من إشکال، لاحتمال اختصاص الحجیة فی المدلول الالتزامی بصورة تحقق الحجیة و هی مفقودة فی شهادة الواحد.

(۱) لأن البینة بمنزلة الیقین، فیتحقق رکنا الاستصحاب، أعنی:

الیقین بالثبوت، و الشک فی البقاء. و کذا لو بنی علی أن مفاد أدلة الاستصحاب إثبات الملازمة بین الحدوث و البقاء، و ان لم یحصل الیقین بالحدوث- کما ذکره الأستاذ (قده) فی الکفایة- فإذا قامت البینة علی النجاسة سابقاً فقد دلت بالالتزام علی النجاسة ظاهراً فعلا، فتکون حجة فی إثبات النجاسة الظاهریة فعلا. لکنه خلاف ظاهر أدلة الاستصحاب المستفاد منها اعتبار الیقین بالثبوت فی جریانه، فما لم یحصل الیقین لا تکون ملازمة بین الحدوث و البقاء کما أنه لا إشکال فی جریانه لو قیل: بأن مفاد أدلة الحجیة ثبوت أحکام ظاهریة هی عین الواقع علی تقدیر المصادفة للواقع، فان قیام البینة علی النجاسة السابقة یستدعی ثبوت نجاسة ظاهریة هی عین الواقع علی تقدیر المصادفة و غیره علی تقدیر المخالفة، فإن کانت غیره فهی مرتفعة، لعدم قیام الحجة فی الزمان اللاحق، و إن کانت عینه فهی باقیة قطعاً، أو محتملة البقاء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۱

.....

و الارتفاع، و حینئذ یجری الاستصحاب الجاری فی القسم الثانی من أقسام الاستصحاب الکلی. لکن فی کون الأثر للکلی إشکالا، لأن التنزیل یقتضی کون الأثر لخصوص ذی المنزلة و لخصوص المنزل منزلته، إذ لا معنی للتنزیل فیما إذا کان الأثر للجامع بین ذی المنزلة و المنزل منزلته، فیکون المقام من استصحاب الفرد المردد بین فردین أحدهما معلوم الزوال، و الآخر معلوم البقاء أو محتمله، و قد تحقق فی محله عدم جریانه.

هذا و لو قیل: بأن الأحکام الظاهریة مجعولة فی قبال الأحکام الواقعیة علی تقدیر المخالفة و المصادفة. امتنع جریان الاستصحاب، لأن استصحاب الحکم الواقعی ممتنع، لعدم الیقین بالثبوت، و استصحاب الحکم الظاهری ممتنع، للعلم بالارتفاع، لما عرفت من أن

المجعول الظاهری موافق لمفاد الحجة و المفروض أن الحجة- أعنی البینة- إنما تضمنت الثبوت سابقاً لا أکثر، فالمجعول ظاهراً هو الثبوت سابقاً لا أکثر، ففی الحال لا جعل فلا مجعول فالحکم الظاهری معلوم الارتفاع، فإجراء الاستصحاب یکون من قبیل إجرائه فی القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلی، المحقق فی محله عدم جریانه.

مضافاً الی الإشکال المتقدم فی کون الأثر للکلی.

و المتحصل مما ذکر: أن جریان الاستصحاب فیما لو قامت البینة علی الحدوث سابقاً یتوقف إما علی القول بکون دلیل حجیة البینة یدل علی کونها بمنزلة العلم، أو علی القول بکون مفاد دلیل الاستصحاب محض الملازمة بین الحدوث و البقاء و إن لم یعلم الحدوث. أو علی جریان الاستصحاب فی الفرد المردد. أو علی جریان الاستصحاب فی القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلی، بناء علی أن الأثر فی المقام للکلی، علی اختلاف المبانی فی ثبوت الأحکام الظاهریة و کیفیة جعلها. هذا و المحقق فی محله أن أدلة حجیة الامارات تدل علی کونها بمنزلة العلم. و یشهد به قول العسکری (ع)

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۲

[(مسألة ۹): لو قال أحدهما: إنه نجس، و قال الآخر: إنه کان نجساً و الآن طاهر]

(مسألة ۹): لو قال أحدهما: إنه نجس، و قال الآخر:

إنه کان نجساً و الآن طاهر، فالظاهر عدم الکفایة (۱)، و عدم الحکم بالنجاسة.

حینما سئل عن العمری و ابنه (قدهما): «ما أدیا إلیک عنی فعنی یؤدیان، و ما قالا لک عنی فعنی یقولان» «۱»

، فإنه ظاهر فی تنزیل نفس الأداء و القول، زائداً علی تنزیل المؤدی و المقول. مضافاً الی کونه الموافق للمرتکزات العقلائیة المنزل علیها الخطاب، فان الطرق عندهم بمنزلة العلم. فیتعین الوجه الأول فی تصحیح جریان الاستصحاب، و الوجوه الأخر کلها محل نظر و اشکال. و اللّه سبحانه ولی التوفیق.

(۱) لازم ما ذکره سابقاً هو الحکم بالنجاسة، و مجرد إخبار أحدهما بالطهارة فعلا لا أثر له فی الفرق، لأنه لیس بحجة لأنه خبر واحد، فیکون کما لو کان الشاهد جاهلا بحاله فعلا الذی تقدم منه (قده) الحکم بنجاسته. نعم یفترق الفرضان: بأن الجاهل یجری فی حقه الاستصحاب، و العالم لا یجری فی حقه لانتفاء الشک. لکنه لیس بفارق، لأن الاستصحاب جار فی حق المشهود عنده فی الفرضین، و هو المدار فی قبول الشهادة بالتقریب المتقدم فی المسألة الماضیة فالفرق بین المسألتین غیر ظاهر. فاذا التحقیق ما عرفت، من أنه إن کانا حاکیین عن واقعة واحدة، و قد اختلفا فی زمانها، فأحدهما یقول: أمس و هو الیوم طاهر، و الآخر یقول:

الیوم، کانت شهادتهما حجة علی ثبوت النجاسة فی أحد الزمانین، کما لو شهدا بأنه نجس إما الیوم أو أمس. و قد تقدم الاشکال فیه فی المسألة السابقة. و لو کان مرجع شهادة الشاهد بنجاسته فعلا إلی الشهادة بنجاسته سابقاً و بقائها فعلا، فهما معاً یشهدان بالنجاسة سابقاً، و یختلفان فی بقائها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۳

[(مسألة ۱۰): إذا أخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوکة بنجاسة ما فی یدها من ثیاب الزوج أو ظروف البیت کفی فی الحکم بالنجاسة]

(مسألة ۱۰): إذا أخبرت الزوجة أو الخادمة أو المملوكة بنجاسة ما فی یدها من ثیاب الزوج أو ظروف البیت کفی فی الحکم بالنجاسة (۱). و کـذا إذا أخبرت المربیـة للطفل أو المجنون بنجاسـته أو نجاسـة ثیابه. بل و کذا لو أخبر المولی بنجاسة بدن العبد أو الجاریة أو ثوبهما مع کونهما عنده أو فی بیته (۲).

[(مسألة ۱۱): إذا کان الشیء بید شخصین کالشریکین]

(مسألة ۱۱): إذا کان الشیء بید شخصین کالشریکین

فعلا و ارتفاعها، فالحکم فیه النجاسـة، کما لو شـهدا بها سابقاً و جهلا معاً ببقائها، کما تقـدم أیضاً فی المسألة السابقة، و الاختلاف فی البقـاء و الارتفـاع لا أثر له فی الفرق لعـدم الحجیـة فیما به الاختلاف. و لو کانا حاکیین عن واقعتین فقـد عرفت أنه لا ینبغی التأمل فی عدم الکفایة، و عدم الحجیة علی النجاسة.

(۱) لما عرفت فی مبحث المیاه من الـدلیل علی حجیـة إخبار ذی الیـد بما فی یـده. و منه تعرف الحکم فی ما بعده الذی نص علیه فی الجواهر. و الظاهر أنه لا فرق بین المربیة و غیرها من أمه و أبیه و سائر من فی البیت الذی هو فیه.

(۲) لا یخلو من إشـکال، إذ مجرد الملکیة لا یکفی فی صدق الید التی هی موضوع حجیة الخبر، لاعتبار التابعیة و المتبوعیة، و هو غیر حاصل فی مثل العبد و الجاریة العاقلین، و لو کانا فی بیته، فهما نظیر زوجته و سائر عیاله. نعم لا یبعد ذلک بالنسـبة إلی ثوبهما و نحوه إذا کان فی بیته، کثوب زوجته و سائر عیاله، فان الظاهر أنه فی یده، کما أنه أیضاً فی ید غیره من ذوی الأیدی فی البیت، من غیر فرق بین ما أعده للبسه و غیره. نعم لو کان الثوب ملبوساً فهو فی ید لابسه لا غیر، لاستقلال یده علیه حین لبسه إیاه، کما تقدم فی الطفل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۴

یسمع قول کل منهما فی نجاسته (۱). نعم لو قال أحدهما:

إنه طاهر. و قال الآخر: إنه نجس، تساقطا (۲). کما أن البینة تسقط مع التعارض، و مع معارضتها بقول صاحب الید تقدم علیه (۳).

[(مسألة ۱۲): لا فرق فی اعتبار قول ذی الید]

(مسألة ۱۲): لا فرق فی اعتبار قول ذی الید بالنجاسة بین أن یکون فاسقاً أو عادلا، بل مسلما أو کافراً (۴).

[(مسألة ۱۳): فی اعتبار قول صاحب الید إذا کان صبیاً]

(مسألة ۱۳): فی اعتبار قول صاحب الید إذا کان صبیاً

---

(۱) لأن الیـد المأخوذة موضوعا لحجیـة خبر صاحبها أعم من الضـمنیة و الاسـتقلالیة، و مع الاشتراک تکون الیـد لکل من الشـریکین ضمنیة، بمعنی أن مجموع المال یکون تحت مجموع الیدین اللتین هما بمنزلة الید الواحدة.

(۲) لأصالة التساقط فی المتعارضین، التی عرفت الإشارة إلی وجهها آنفاً.

(۳) کما تقدم فی مبحث المیاه، و تقدم فیه لزوم التفصیل بین الصور فراجع

(۴) لعموم دلیـل الاعتبـار. نعم قـد یشـکل ذلک فی الکافر، لما فی بعض نصوص البختـج من اعتبار الإسـلام. و کأنه لـذلک جعل فی الجواهر حجیة قول الکافر أحد الوجهین. و إن کان یشهد له

خبر إسماعيل: «عليكم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك»

، بناء على ظهوره فى قبول خبر البائع تعبداً و قد تقدم ما يعارضه، بما دل على عدم قبول خبر الكافر بالتذكية فى السمك. كما قد يشكل الحكم أيضاً فيما لو كان الخبر محفوفا بما يوجب اتهام المخبر، و قد تقدم الكلام فى ذلك كله فى مبحث المياه «۱» فراجع ما تقدم هناك.

(۱) تقدم فى مسألة: ۴ من الفصل المتعرض فيه لأحكام ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۶۵

اشكال (۱)، و ان كان لا يبعد إذا كان مراهقا.

[(مسألة ۱۴): لا يعتبر فى قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال]

(مسألة ۱۴): لا يعتبر فى قبول قول صاحب اليد أن يكون قبل الاستعمال كما قد يقال (۲)- فلو توضأ شخص بماء مثلا، و بعده أخبر ذو اليد بنجاسته يحكم ببطلان وضوئه.

و كذا لا يعتبر أن يكون ذلك حين كونه فى يده (۳) فلو أخبر

(۱) لا يبعد القبول إذا كان مميزا كاملا، لعموم السيرة التى بها يخرج عن أصالة عدم الحجية.

(۲) نسبه فى الجواهر إلى التذكرة، و مال اليه، و فى وسائل المقدس البغدادى إلى جماعة. و كأنه لخروجه بالاستعمال عن اليد. أو لأنه خارج عن المتيقن من مورد السيرة. أو

لصحيحة العيص: «سئل الصادق (ع) عن رجل صلى فى ثوب رجل أياما، ثمَّ إن صاحب الثوب أخبره أنه لا يصلى فيه. فقال (ع): لا يعيد شيئاً من صلاته» «۱»

لكن الأول- مع أنه يختص بمثل الماء و نحوه مما تذهب عينه بالاستعمال، و لا يشمل مثل الثوب و نحوه- يشكل: بأن المراد من ذى اليد ذو اليد حال النسبة المحكية، لا حال الحكاية. و الثانى غير ظاهر، لعدم الفرق فى السيرة بينه و بين غيره و أما الصحيحة فنفى الإعادة فيها أعم من عدم الحجية، لاحتمال كون عدم الإعادة لسقوط الشرطية فى حال الجهل. مع أنها معارضة بموثقة ابن بكير الآمرة بالإعادة فى فرض السؤال

، و قد تقدم الإشكال فى الاستدلال بها على الحجية فى مبحث المياه «۲». فراجع.

(۳) الكلام فيه هو الكلام فى ما قبله. غير أن قيام السيرة العملية على الحجية فيه غير واضح، لندرة الابتلاء بمثل ذلك. نعم السيرة الارتكازية

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۲) تقدم فى مسألة: ۶ من الفصل المتعرض فيه لأحكام ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۶۶

بعد خروجه عن يده بنجاسته حين كان فى يده، يحكم عليه بالنجاسة فى ذلك الزمان، و مع الشك فى زوالها تستصحب (۱).

[فصل فى كيفية تنجس المتنجسات]

اشارة

فصل فی کیفیة تنجس المتنجسات یشترط فی تنجس الملاقی للنجس أو المتنجس أن یکون فیهما، أو فی أحدهما، رطوبة مسریة. فاذا کان جافین لم ینجس (۲)،

غیر بعیدة، و لا سیما فی الید القریبة، کما لو دفع المبیع إلی المشتری ثمَّ أخبره بنجاسته، و نحوه.

(۱) الاستصحاب هنا کاستصحاب ما قامت علیه البینة فی الزمان السابق الذی عرفت وجهه فی المسألة الثامنة.

فصل فی کیفیة تنجس المتنجسات

(۲) إجماعا محکیاً عن المختلف، و کشف اللثام، و الذخیرة، و الدلائل و فی الجواهر. بل قد یدعی تحصیله. و یشهد به جملة من النصوص،

کموثق عبد اللّٰه بن بکیر: «قلت لأبی عبد اللّٰه (ع): الرجل یبول و لا یکون عنده الماء فیمسح ذکره بالحائط. قال (ع): کل شیء یابس ذکی» «۱»

و

صحیح البقباق «قال أبو عبد اللّٰه (ع): إذا أصاب ثوبک من الکلب رطوبة فاغسله، و ان مسه جافا فاصبب علیه الماء»

. و

مصحح ابن مسلم: «إن أبا جعفر (ع) وطئ علی عذرة یابسة فأصاب ثوبه، فلما أخبره قال (ع):

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۷

و إن کان ملاقیاً للمیتة (۱). لکن الأحوط غسل ملاقی میت الإنسان قبل الغسل و إن کانا جافین. و کذا لا ینجس إذا کان فیهما أو فی أحدهما رطوبة غیر مسریة (۲). ثمَّ إن کان الملاقی

أ لیس هی یابسة؟ قال: بلی. فقال: لا بأس»

، و نحوها غیرها مما ورد فی الخنزیر

، و الکلب

، و العذرة

، و المنی

و البول

. فلاحظ الباب المعقود له فی الوسائل [۱]. مضافا الی الارتکاز العرفی المنزل علیه الخطابات و الإطلاقات المقامیة.

(۱) کما تقدم الکلام فیه فی نجاسة المیتة «۱». فراجع.

(۲) قال فی الجواهر: «و المراد بالیابس فی المتن و غیره ما یشمل الندی الذی لا- تنتقل منه رطوبة بملاقاته، لعدم حصول وصف التنجیس به- کما صرح به العلامة الطباطبائی (ره) فی منظومته- للأصل، و صدق الجاف علیه- یعنی المذکور فی بعض النصوص- و مفهوم صحیح البقباق السابق» و العمدة: أن الارتکاز العرفی قرینة علی ذلک، فلا یمکن الأخذ بإطلاق الیابس و الرطب. و من ذلک

یظهر أن الرطوبة قسمان مسریة و ساریة (فالأولی):

هی التی یحصل بها التنجیس بالملاقاة، و هی التی یکون لها وجود ممتاز ینتقل من أحد المتلاقیین إلی الآخر بمجرد الملاقاة. و یقابلها الجفاف (و الثانیة):

ما لا تکون کذلک و ان انتقلت من أحد المتلاقیین إلی الآخر، کالرطوبة التی تکون فی الأرض الندیة التی تنتقل الی الفراش الموضوع علیه، و لا یکون لها وجود ممتاز یظهر للعیان بل تکون منبثة فی الجسم، فمثل هذه لا تکون منجسة. و من ذلک یظهر أن جدران المساجد التی تکون مجاورة لمثل الکنیف

---

[۱] و هی باب: ۲۶ من أبواب النجاسات و صحیح البقباق هو الحدیث الثانی، و مصحح ابن مسلم هو الحدیث الرابع عشر، من الباب المذکور.

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی المسألة: ۱۰ من فصل النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۸

للنجس أو المتنجس مائعاً تنجس کله (۱)، کالماء القلیل المطلق و المضاف مطلقاً (۲)، و الدهن المائع، و نحوه من المائعات.

نعم لا ینجس العالی بملاقاة السافل إذا کان جاریا من العالی (۳)، بل لا ینجس السافل بملاقاة العالی إذا کان جاریا من السافل،

و البالوعة لیست نجسة و ان سرت رطوبة الکنیف إلیها، و کذا الحال فی أمثال ذلک. و یقابل هذه الرطوبة الیبوسة. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. للنصوص الواردة فی الماء القلیل الملاقی للنجاسة

«۱»، و فی المرق الذی وقعت فیه قطرة خمر أو نبیذ مسکر

«۲». و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا وقعت الفأرة فی السمن فماتت فیه، فان کان جامداً فألقها و ما یلیها، و کل ما بقی، و إن کان ذائباً فلا تأکله، و استصبح به. و الزیت مثل ذلک» «۳»

، و نحوه صحیح الحلبی

«۴» و موثق سماعة

«۵»، و غیرهما، الموافق ذلک للارتکاز العرفی.

(۲) یعنی: و لو کان کثیراً. و قد تقدم التأمل فی عموم الحکم للکثیر البالغ فی الکثرة حداً یمنع من تحقق الاستقذار، مثل البحیرات النفطیة التی تکون تحت الأرض. لقصور الأدلة اللفظیة عن شمولها. و فی عموم الإجماع علی الانفعال لمثله تأمل.

(۳) کما تقدم وجهه فی المیاه.

---

(۱) تقدم التعرض لها فی شرح أوائل فصل الماء الراکد.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المضاف و المستعمل حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۵ و قد اشتملت الباب المذکورة علی أحادیث أخر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۶۹

کالفوارة، من غیر فرق فی ذلک بین الماء و غیره من المائعات.

و ان کان الملاقی جامداً اختصت النجاسة بموضع الملاقاة (۱) سواء کان یابسا، کالثوب الیابس إذا لاقت النجاسة جزءا منه، أو رطبا کما فی الثوب المرطوب، أو الأرض المرطوبة فإنه إذا وصلت النجاسة إلی جزء من الأرض أو الثوب لا یتنجس ما یتصل به (۲)، و ان کان فیه رطوبة مسریة، بل النجاسة مختصة بموضع الملاقاة. و من هذا القبیل الدهن و الدبس الجامدان. نعم لو انفصل ذلک الجزء المجاور ثمَّ اتصل تنجس موضع الملاقاة منه (۳)، فالاتصال قبل الملاقاة

---

(۱) بلا إشکال کما تقدم فی صحیح زرارة

و غیره.

(۲) لعدم ملاقاته للنجاسة. و الرطوبة- لضعفها- لا تصلح فی نظر العرف لسرایة النجاسة. و الأدلة اللفظیة فی نفسها قاصرة عن إثباتها. و لم یقم دلیل عقلی علی السرایة فی المائعات، کی یعتمد علیه فی المقام، إذ لا طریق عقلی إلی سرایة النجاسة من السطح الملاقی إلی السطح الآخر غیر الملاقی. و بالجملة:

لا مخرج عن أصالة الطهارة من عقل أو شرع أو عرف، فالعمل بها متعین مضافا الی أنه لو بنی علی سرایة النجاسة الی جمیع أجزاء الجسم بتوسط الرطوبة لزم نجاسة جمیع الأرض المبتلة بنزول المطر بمجرد ملاقاة جزء منها للنجس، فتنجس أرض جزیرة العرب- مثلا- بمجرد وقوع قطرة من البول فی موضع منها. و هو کما تری. مضافا الی النصوص الواردة فی السمن و الزیت و العسل إذا کانت جامدة، الدالة علی اختصاص النجاسة بموضع الملاقاة منها لا غیر.

(۳) یعنی: بتوسط تلاقی الرطوبتین، فإن الرطوبة التی علی الجزء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۰

لا یؤثر فی النجاسة و السرایة بخلاف الاتصال بعد الملاقاة.

و علی ما ذکر فالبطیخ و الخیار و نحوهما مما فیه رطوبة مسریة، إذا لاقت النجاسة جزءا منها، لا تتنجس البقیة، بل یکفی غسل موضع الملاقاة، إلا إذا انفصل بعد الملاقاة ثمَّ اتصل.

[(مسألة ۱): إذا شک فی رطوبة أحد المتلاقیین]

(مسألة ۱): إذا شک فی رطوبة أحد المتلاقیین، أو علم وجودها و شک فی سرایتها، لم یحکم بالنجاسة. و أما إذا علم سبق وجود المسریة و شک فی بقائها فالأحوط الاجتناب (۱)،

الطاهر الطاهرة قبل الاتصال تنجس بملاقاة الرطوبة التی علی الجزء النجس فینجس محلها من الجسم، و لیس ذلک بتوسط تلاقی الجسمین، إذ السطح الطاهر لم یلاق السطح النجس أصلا، إذ التلاقی إنما کان بین السطحین الحادثین بالانفصال، و هما معاً طاهران.

و الوجه فی هذه النجاسة عموم ما دل علی نجاسة الجزء الملاقی للنجس.

و مما ذکرنا یندفع الإشکال فی الفرق بین الاتصال بین الرطوبتین قبل ملاقاة النجاسة، و بینه بعد ملاقاة النجاسة، فی عدم اقتضاء الأول سرایة النجاسة و اقتضاء الثانی سرایتها. و حاصل وجه الفرق: أن سرایة النجاسة من الرطوبة النجسة إلی الطاهرة لا دلیل علیها فی الأول، بل الدلیل علی خلافها- کما عرفت- بخلاف السرایة فی الثانی، إذ یدل علیها ما دل علی النجاسة بملاقاة النجس، و العمدة اختلاف نظر العرف فی الصورتین.

لکن قـد یشـکل الحکم فیما لو کانت الرطوبـة التی علی الجسم قلیلـة، فان صـدق التلاقی عرفا بینها و بین رطوبـة الجزء الموصول بعد الانفصال غیر ظاهر، لکونها فی نظر العرف بمنزلة العرض.

(۱) لاستصحاب بقاء الرطوبة التی هی شرط التنجیس، کاستصحاب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۱

و ان کان الحکم بعدم النجاسة لا یخلو عن وجه (۱).

[(مسألة ۲): الذباب الواقع علی النجس الرطب]

(مسألة ۲): الذباب الواقع علی النجس الرطب إذا وقع علی ثوب أو بدن شخص، و ان کان فیهما رطوبة مسریة لا یحکم بنجاسته إذا لم یعلم مصاحبته لعین النجس (۲). و مجرد وقوعه لا یستلزم نجاسة رجله، لاحتمال کونها مما لا تقبلها، و علی فرضه فزوال العین یکفی فی طهارة الحیوانات (۳).

طهارة الماء التی هی شرط التطهیر به، فکما أن أثر الثانی طهارة المغسول به تعبداً، کذلک أثر الأول نجاسة الملاقی له تعبداً.

(۱) مبنی علی أن الشرط لیس وجود الرطوبـة، بل سرایتها من أحد المتلاقیین الی الآخر، و استصحاب بقاء الرطوبة لا یصلح لإثبات سرایتها إلی الملاقی إلا بناء علی الأصل المثبت. و قـد یحتمل التفصیل بین کون المشکوک الرطوبـة فی النجس فالثانی، لما ذکر، و الرطوبة فی الطاهر الملاقی له فالأول، لعدم اعتبار سرایتها من الطاهر الی النجس فی تنجیس الطاهر به، لعدم الدلیل علی ذلک. نعم لا بـد فیها أن تکون قابلـة للانتقال إلی الملاقی بمجرد الملاقاة، و لا یعتبر الانتقال الفعلی، فإذا شک فی بقاء الرطوبة القابلة للانتقال یبنی علی بقائهـا بالاستصحاب، و یترتب علیه أثره و هو الانفعال. (و فیه): أنه خلاف ما دل علی اعتبار الرطوبـة المسریة- بمعنی المنتقلة- بمجرد الملاقاة. و لذا لا نقول بالنجاسة إذا کانت عین النجاسة لا تقبل التلوث بالرطوبة التی علی العین الطاهرة.

(۲) للاستصحاب.

(۳) لما سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی المطهر العاشر من المطهرات نعم لو شک فی زوال عین النجاسة فقد شک فی طهارة عضو الحیوان،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۲

[(مسألة ۳): إذا وقع بعر الفأر فی الدهن أو الدبس الجامدین یکفی إلقاؤه و إلقاء ما حوله]

(مسألة ۳): إذا وقع بعر الفأر فی الدهن أو الدبس الجامدین یکفی إلقاؤه و إلقاء ما حوله (۱)، و لا یجب الاجتناب عن البقیة. و کذا إذا مشی الکلب علی الطین، فإنه لا یحکم بنجاسة غیر موضع رجله، إلا إذا کان وحلا و المناط فی الجمود و المیعان أنه لو أخذ منه شیء فان بقی مکانه خالیاً حین الأخذ. و ان امتلأ بعد ذلک- فهو جامد، و ان لم یبق خالیا أصلا فهو مائع (۲).

و استصحابها لإثبات نجاسته، لیترتب علیها نجاسة ملاقیة، محکم. إلا أن یقال: لا أثر لنجاسة عضو الحیوان فی الفرض، لاستناد نجاسة الملاقی له إلی ملاقاة عین النجاسة التی علیه، لأنها أسبق زماناً من الملاقاة لنفس العضو، و مع تعدد العلل و اختلافها فی الزمان یکون الأثر للسابق مستقلا، فلا أثر لنجاسة العضو نفسه کی یجری الاستصحاب لإثباتها.

(۱) کما عرفت.

(۲) قد ذکر الجمود و الذوبان موضوعین لسرایة النجاسة الی جمیع أجزاء الجسم فی صحیح زرارة المتقدم

[۱]. و لکن

فی صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت: جرذ مات فی زیت أو سمن أو عسل فقال: أما السمن و العسل فیؤخذ الجرذ و ما حوله، و الزیت یستصبح به»

و نحوه صحیح سعید الأعرج

، و موثق سماعة

. و

فی صحیح الحلبی فی الفأرة و الدابة تموت فی الطعام و الشراب. قال (ع): «إن کان سمناً أو عسلا أو زیتاً- فإنه ربما یکون بعض هذا- فان کان الشتاء فانزع ما حوله و کله، و إن کان الصیف فارفعه حتی تسرج به. و إن کان برداً فاطرح الذی

---

[۱] تقدم فی أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۳

[(مسألة ۴): إذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا یسری الی سائر إجزائه]

(مسألة ۴): إذا لاقت النجاسة جزءاً من البدن المتعرق لا یسری الی سائر إجزائه، إلا مع جریان العرق (۱).

[(مسألة ۵): إذا وضع إبریق مملوء ماء علی الأرض النجسة]

(مسألة ۵): إذا وضع إبریق مملوء ماء علی الأرض النجسة، و کان فی أسفله ثقب یخرج منه الماء، فان کان لا یقف تحته، بل ینفذ فی الأرض أو یجری علیها فلا یتنجس ما فی الإبریق من الماء (۲)، و ان وقف الماء بحیث یصدق

کان علیه و لا تترک طعامک من أجل دابة ماتت علیه» «۱».

و یمکن إرجاع الأخیر إلی الأول، لغلبة الجمود فی أیام الشتاء و الذوبان فی أیام الصیف. کما لعل الوجه فی مثل صحیح معاویة: أن السمن و العسل یغلب فیهما الغلظة و الثخانة، بخلاف الزیت. فان الغالب فیه الرقة. و علی هذا یکون هو المعیار فی السرایة و عدمها لا الجمود و الذوبان. و الظاهر أن ذلک هو المرتکز العرفی فی سرایة القذارة و عدمها، و حینئذ یتعین حمل الأول علیه. و یشیر الیه ما فی صحیح الحلبی من ذکر الشتاء و البرد، فإنهما لا یوجبان مطلقاً الجمود فی العسل، بل و لا فی السمن، و إنما یوجبان الغلظة و الکثافة (و بالجملة): اختلاف النصوص یستوجب حملها- بقرینة الارتکاز العرفی- علی کون المعیار مرتبة خاصة من الغلظة و الکثافة، فإن حصلت انتفت السرایة و ان انتفت حصلت السرایة.

هذا و تفسیر المیعان و الجمود بما ذکر المصنف لا یخلو من إشکال، بل الظاهر من المائع لغة و عرفا ما اقتضی بطبعه استواء سطحه، و ان لم یحصل إلا بعد حین، و الجامد بخلافه. فلاحظ.

(۱) یعنی: العرق المتنجس، فینجس ما جری علیه العرق لا غیر.

(۲) لأن التدافع الحاصل من الجریان من العلو الی السفل مانع من

---

(۱) تراجع هذه الأحادیث فی باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱، ۴، ۳ من الوسائل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۴

اتحاده مع ما فی الإبریق بسبب الثقب تنجس (۱)، و هکذا الکوز و الکأس و الحب و نحوها.

[(مسألة ۶): إذا خرج من أنفه نخاعة غلیظة]

(مسألة ۶): إذا خرج من أنفه نخاعة غلیظة، و کان علیها نقطة من الدم لم یحکم بنجاسة ما عدا محله من سائر أجزائها (۲). فاذا شک فی ملاقاة تلک النقطة لظاهر الأنف

سرایة النجاسة، کما تقدم فی المیاه. و هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه هنا، إذا کان سمک الإبریق ضخماً بحیث یکون الماء المتدافع فی فضاء نفس الثقب حائلا بین الأرض النجسة، و بین الماء الواقف الواقع فی فضاء الإبریق.

أما إذا کان السمک رقیقا بنحو یکون الماء الواقف فی فضاء الإبریق متصلا بالأرض النجسة، و ان کان الخارج منه متدافعا فی عمق الأرض أو جاریا علیها، فیشکل الحکم بالطهارة، لاتصال الماء الواقف بالأرض النجسة فتنجسه، و مجرد کون الجزء المتصل بالأرض متدافعاً غیر کاف- عرفا- فی عدم سرایة النجاسة. و لکنه یندفع: بأن الأجزاء المتصلة بالأرض هی الأجزاء الخارجة من الثقب، فاذا کانت متدافعة لم تسر نجاستها إلی ما فی الإبریق، و ان کانت متصلة به.

(۱) لا یخلو من اشکال إذا کان الخروج بقوة بواسطة الضغط الدافع، فإنه مانع من سرایة النجاسة الی ما فی الإبریق، نظیر ما فی الفوارة المندفع علی النجاسة. نعم لو تقارب سطح ما فی الإبریق مع سطح الواقف یضعف الاندفاع، فحینئذ تسری النجاسة مع صدق الاتصال بین الماءین عرفا لسعة الثقب، أما مع ضیقه المانع من صدق الاتصال عرفا، و إن کان حاصلا عقلا فلا سرایة. و لیس المدار علی اتحاد الماءین و تعددهما، بل علی ما ذکرنا. فلاحظ.

(۲) لما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۵

لا یجب غسله. و کذا الحال فی البلغم الخارج من الحلق.

[(مسألة ۷): الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس یکفیه نفضة]

(مسألة ۷): الثوب أو الفراش الملطخ بالتراب النجس یکفیه نفضة (۱) و لا یجب غسله، و لا یضر احتمال بقاء شیء منه (۲). بعد العلم بزوال القدر المتیقن.

[(مسألة ۸): لا یکفی مجرد المیعان فی التنجس]

(مسألة ۸): لا- یکفی مجرد المیعان فی التنجس، بل یعتبر أن یکون مما یقبل التأثر. و بعبارة أخری: یعتبر وجود الرطوبة فی أحد المتلاقیین (۳). فالزیبق إذا وضع فی ظرف نجس لا رطوبة له لا ینجس، و ان کان مائعاً. و کذا إذا

---

(۱) یعنی: فی معاملته معاملة الطاهر. و یدل علیه- مضافا الی ما دل علی عدم سرایة النجاسة مع الجفاف

«۱»- ما

رواه علی بن جعفر (ع):

فی کتابه عن أخیه (ع): «عن الرجل یمر بالمکان فیه العذرة، فتهب الریح فتسفی علیه من العذرة، فیصیب ثوبه و رأسه، أ یصلی قبل أن یغسله؟ قال (ع): نعم ینفضه و یصلی فلا بأس» «۲».

(۲) هذا إذا کان ما علم وجوده فی الثوب قد علم زواله بالنفض، و الزائد علیه مشکوک الوجود، فیرجع الی أصالة عدمه. و أما إذا شک فی زوال ما علم وجوده فی الثوب، بأن رأی فی الثوب أجزاء النجاسة.

و شک فی زوالها بالنفض فالمرجع استصحاب وجودها.

(۳) و المراد بها مطلق ما ینتقل من أحد المتلاقیین الی الآخر، بحیث یتلوث به، کما فی مثل السمن، و العسل، و الزیت، و النفط، و نحوها من المائعات و الجامدات. و قد عرفت أن الوجه فی اعتبار ذلک الارتکاز العرفی المنزل علیه الخطابات الشرعیة.

---

(۱) تقدم التعرض لذلک فی أوائل هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۶

أذیب الذهب أو غیره من الفلزات فی بوتقة نجسة، أو صب بعد الذوب فی ظرف نجس، لا ینجس، إلا مع رطوبة الظرف، أو وصول رطوبة نجسة إلیه من الخارج (۱).

[(مسألة ۹): المتنجس لا یتنجس ثانیاً و لو بنجاسة أخری]

(مسألة ۹): المتنجس لا یتنجس ثانیاً و لو بنجاسة أخری (۲)، لکن إذا اختلف حکمهما یرتب کلاهما، فلو

---

(۱) و حینئذ یتنجس السطح الملاقی للرطوبة لا غیر.

(۲) یعنی: و لو بنجاسة أخری من غیر نوع النجاسة الأولی. و هذا الحکم علی خلاف أصالة عدم التداخل المعول علیها عند أکثر المحققین، إذ مقتضاها أن تکون ملاقاة کل فرد من النجاسة موجبة لتنجس الملاقی بنجاسة غیر ما تقتضیها ملاقاة الفرد الآخر. کما أن مقتضاها أیضاً وجوب تعدد المطهر فی حصول الطهارة له من جمیعها. و لیس الوجه فیه امتناع اجتماع نجاستین لمحل واحد، فان ذلک فی النجاستین المحدودتین بحدین، لا فی المرتبتین المحدودتین بحد واحد، علی نحو تتأکد إحداهما بالأخری، و تکون فرداً واحدا شدیداً اکیداً. بل العمدة فیه ظهور الاتفاق علیه، ففی المدارک: أنه قطع به الأصحاب، و لا- أعلم فی ذلک مخالفاً. و فی الذخیرة: «لا- أعلم مصرحا بخلافه»، و عن اللوامع: «الظاهر أنه وفاقی» و ظاهر کلام شیخنا فی الجواهر فی أحکام البئر، و فی مبحث الولوغ، و شیخنا الأعظم (ره) فی أحکام البئر: المفروغیة عنه، بل فی المستند:

أنه إجماع. نعم معقد الإجماعات المذکورة هو التداخل فی الأثر المشترک، لا فی الخصوصیة الممتاز بها بعض النجاسات عن بعض. قال فی المنتهی- فی الفرع الحادی عشر من مبحث الولوغ-: «و بالجملة: إذا تعددت النجاسة فإن تساوت فی الحکم تداخلت، و ان اختلفت فالحکم لأغلظها» و نحوه محکی کلام غیره. و ظاهر عبارة المتن عدم ترتب النجاسة التی هی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۷۷

کان لملاقی البول حکم، و لملاقی العذرة حکم آخر، یجب ترتیبهما معاً. و لذا لو لاقی الثوب دم، ثمَّ لاقاه البول، یجب غسله مرتین، و ان لم یتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم، و قلنا بکفایة المرة فی الدم. و کذا إذا کان فی إناء ماء نجس، ثمَّ ولغ فیه الکلب، یجب تعفیره و ان لم یتنجس بالولوغ. و یحتمل أن یکون للنجاسة مراتب فی الشدة و الضعف (۱). و علیه فیکون کل منهما مؤثراً و لا

إشکال (۲).

أشد، و حینئذ فترتب حکمها غیر ظاهر، لأنه یکون بلا موضوع.

(۱) کلمات الأصحاب فی المقام مختلفة المفاد. فظاهر بعضها- کالمدارک و الذخیرة و غیرهما- أن التداخل فی الحکم، لاستدلالهم علیه بصدق الامتثال و أصالة البراءة. و ظاهر الجواهر- فی مبحث الولوغ- و غیرها أن التداخل فی نفس النجاسة، فلا تأکد و لا اشتداد، لاستدلالهم علیه بظهور الدلیل فی الجنسیة، بلا تفاوت بین القلیل و الکثیر. و علی هذا ینبغی البناء علی التداخل فی خصوص الحکم، لأن البناء علی التداخل فی کل من النجاسة و الحکم، و ان کان خلاف الأصل، لکن حیث یتردد الأمر بینهما یتعین البناء علی الثانی، للعلم بسقوط القاعدة فیه، إما للتخصیص أو للتخصص، فتبقی أصالة عدم التداخل فی النجاسة بلا معارض، کما هو الحکم فی أمثاله من موارد الدوران بین التخصیص فی الموضوع، و التخصیص فی الحکم. و لازم ذلک أنه لو اضطر الی ارتکاب النجس و دار الأمر بین ارتکاب ما هو مورد السبب الواحد و ما هو مورد السببین تعین- بحکم العقل- ارتکاب الأول لأنه أقل المحذورین.

(۲) بل الإشکال بحاله، فإن التداخل فی النجاسة لیس بأشکل من

[(مسألة ۱۰): إذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما یکفی فیه غسله مرة]

(مسألة ۱۰): إذا تنجس الثوب مثلا- بالدم مما یکفی فیه غسله مرة، و شک فی ملاقاته للبول أیضاً مما یحتاج الی التعدد، یکتفی فیه بالمرة، و یبنی علی عدم ملاقاته للبول (۱).

و کذا إذا علم نجاسة إناء و شک فی أنه ولغ فیه الکلب أیضا أم لا، لا یجب فیه التعفیر، و یبنی علی عدم تحقق الولوغ. نعم لو علم تنجسه إما بالبول أو الدم، أو إما بالولوغ أو بغیره

التداخل فی المطهر، بل هما سواء فی مخالفة أصالة عدم التداخل الجاریة فی المقامین. و لعل مراده نفی الاشکال اللازم مما ذکره سابقاً، و هو ما أشرنا إلیه من ثبوت الحکم بلا موضوع، فإنه علی هذا الاحتمال یثبت حکم الأشد بتبع ثبوت الأشد، و ان کان یدخل حکم أحدهما فی حکم الآخر إذا اختلفا بالشدة و الضعف.

(۱) لأصالة عدمها. و لا مجال لاستصحاب النجاسة الثابتة قبل الغسل مرة، لأنه من الاستصحاب الجاری فی القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلی، للعلم بارتفاع النجاسة المعلومة الثبوت- و هی المستندة إلی ملاقاة الدم- و الشک فی مقارنة نجاسة أخری لها، و المحقق فی محله عدم جریانه.

فان قلت: إذا غسل مرة لا یعلم بزوال النجاسة المستندة إلی ملاقاة الدم، إذ مع احتمال طروء نجاسة البول یحتمل أن یکون الغسل مرة مزیلا للشدة الآتیة من ملاقاة البول لا لنجاسة الدم، و أصالة عدم ملاقاة البول لا تصلح لإثبات ذلک، فیکون الاستصحاب من قبیل الجاری فی القسم الأول من أقسام استصحاب الکلی (قلت): بعد ما کان المستفاد من الأدلة أن نجاسة الدم تزول بالغسل مرة، لا بد من البناء علی زوالها فی المقام بالغسل مرة، فیکون الشک فی ثبوت غیرها و الأصل یقتضی عدمه.

یجب إجراء حکم الأشد (۱) من التعدد فی البول، و التعفیر فی الولوغ.

[(مسألة ۱۱): الأقوی أن المتنجس منجس]

(مسألة ۱۱): الأقوی أن المتنجس منجس (۲)

---

(۱) لاستصحاب بقاء النجاسة حتی یعلم بارتفاعها بإجراء حکم الأشد.

نعم لو کـان الأـثر فی المقـام للفرد امتنع جریان الاستصحاب، بناء علی التحقیق من عـدم جریانه فی الفرد المردد بین فردین أحـدهما معلوم الارتفاع و الآخر معلوم البقاء. و سیأتی إن شاء اللّه تحقیق المبنی المذکور فی أحکام النجاسة.

(۲) علی المشـهور شـهرة عظیمة، بل لا خلاف یعرف فیه إلا من الکاشانی و ان کان قد یظهر أیضاً من محکی السـرائر. بل عن جماعة نقل الإجماع علیه، منهم القاضـی فی الجواهر، و المحقق فی المعتبر، و الفاضل الهنـدی فی کشف اللثام و الوحیـد البهبهانی، و العلامة بحر العلوم، و السـید المقـدس الکـاظمی و المحـدث البحرانی، و المحقق القمی، و الشـیخ الأکبر، و نجله الحسن فی أنوار الفقاهـة، و الشیخ محسن الأـعسم فی کشـف الظلاـم، و شـیخنا المعظم فی الجـواهر و السـید المتبحر القزوینی فی البصـائر، و شـیخنا الأـعظم فی طهارته- قـدس اللّه تعالی أرواحهم- علی ما حکی عن جملـة منهم. بل صـریح المحکی من کلام جماعـة منهم دعوی الضـرورة علیه کما سیأتی إن شاء اللّه.

و یشـهد به- مضافاً الی اسـتفادته مما دل علی سـرایة نجاسة الأعیان النجسة إلی ملاقیها، فان المرتکز فی ذهن العرف أن السـرایة عرفاً من أحکام مطلق النجاسة لا النجاسـة الذاتیـة خاصة، و کما لا نحتاج الی دلیل علی السـرایة فی کل واحدة من النجاسات بالخصوص، بل یکتفی بما دل علی السرایة فی بعضها، إلغاء لخصوصیة المورد عرفاً، کذلک فی المقام- جملة من النصوص.

منها: النصوص المتقدمة

«۱» فی رفع التفصیل فی انفعال القلیل بین

---

(۱) تقدمت فی أوائل فصل الماء الراکد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۸۰

.....

ملاقاة النجس و المتنجس، الظاهرة فی نجاسـة الإناء إذا أدخل یـده فی الإناء و قـد أصابها القـذر. و مثلها الروایات المانعـة من إدخال الجنب أو المحدث یده فی الإناء إلا أن تکون نظیفة

«۱». و منها: روایة العیص المتقدمة فی مبحث الغسالة المتضمنة للأمر بغسل ما أصابه قطرة من طشت فیه وضوء من بول أو غائط

«۲». و منها:

موثقـة عمـار: «أنه سـأل أبا عبـد اللّه (ع): عن رجل یجـد فی إنائه فأرة، و قـد توضأ من ذلک الماء مراراً أو اغتسل أو غسل ثیابه، و قد کـانت الفـأرة متسـلخة. فقـال (ع): إن کـان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه ثمَّ فعل ذلک بعـد ما رآها فی الإناء فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء و یعید الوضوء و الصلاة .. «۳»

. و

موثقته الأخری عنه (ع): «فی الباریة یبل قصبها بماء قذر هل تجوز الصلاة علیها قال (ع): إذا جفت فلا بأس بالصلاة علیها» «۴».

و نحوها غیرها.

و منها:

روایـة المعلی عنـه (ع): «فی الخنزیر یخرج مـن المـاء فیمر علی الطریـق فیسـیل منه المـاء أمر علیه حافیـا. قـال (ع): أ لیس وراءه شـیء

جاف؟ قلت بلی. قال (ع): لا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً» «۵».

و منها: ما تضمن الأمر بتطهير الإناء الذی ولغ فيه کلب

«۶»، فإنه يدل علی سراية النجاسة من الماء المتنجس إلی الإناء. و لا سيما بملاحظة

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق، و باب: ۲۷ من أبواب الوضوء.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حديث: ۴.

.....

التعليل بأنه نجس، الظاهر فی سراية نجاسة النجس مطلقاً إلی الملاقی و ان تكثرت الوسائط.

و منها: ما تضمن كيفية تطهير الأوانی و الفرش مما لا يستعمل فی شیء يعتبر فيه الطهارة

«۱»، إذ لا موجب لتطهيرها ارتكازاً إلا الفرار عن سراية نجاستها إلی ما يلاقيها .. و غير ذلک مما لا يسع استقصاؤه فی هذا المختصر، و فيما ذكرنا كفاية فی الدلالة علی ما عليه الأصحاب.

نعم قد يستشهد لمذهب الكاشانی بروايات منها:

موثقة حنان بن سدير «سمعت رجلا يسأل أبا عبد اللّه (ع) فقال: إنی ربما بلت فلا أقدر علی الماء و يشتد ذلک علی. فقال (ع): إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرک بريقک فان وجدت شيئاً فقل هذا من ذاک» «۲».

و فيه: أن قول السائل:

«و يشتد ذلک علی»

إن كان من جهة خروج البول منه، فلا دخل لعدم القدرة علی الماء المذكور فی السؤال فی ذلک، و ان كان من جهة خروج بلل آخر فليس الوجه فی الاشتداد إلا أنه إذا خرج يتنجس بمخرج البول، و حينئذ تكون الرواية دالة علی تنجيس المتنجس. و أيضاً فإن قوله (ع):

«امسح ذكرک بريقک»

ليس ظاهرا فی مسح خصوص مخرج البول لا غير. مع أن الرواية لا تخلو من اشكال، إذ الريق الذی يمسح به الذكر لقلته ليس بنحو يوجب دفع العلم بخروج الخارج، فان الخروج قد يكون محسوسا وجدانا مهما كان الريق الموضوع علی الذكر و لو كثيراً، كما لا يخفی.

و منها:

صحيحة العيص: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن رجل بال فی موضع ليس فيه ماء، فمسح ذكره بحجر، و قد عرق ذكره و فخذاه قال (ع): يغسل ذكره و فخذيه. و سألته عمن مسح ذكره بيده ثمَّ عرقت

(۱) راجع الوسائل باب: ۵، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۷۰، ۷۲ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۸۲

.....

یده، فأصاب ثوبه یغسل ثوبه؟ قال (ع): لا» «۱»

و فیه: أنه لو سلم ظهور ذیلها فی مسح البول الذی علی ذکره بیده، و ان العرق کان فی موضع المسح من الید، فصدرها ظاهر فی تنجیس المتنجس، و التنافی بین الصدر و الذیل مانع من الأخذ بالذیل، لأن التنافی یدل علی وجود قرینة صارفة عن ظاهر أحدهما الی ما یوافق ظاهر الآخر، و مع هذا العلم الإجمالی یسقط ظهور کل منهما عن الحجیة.

و منها:

صحیحة حکم بن حکیم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أبول فلا أصیب الماء، و قد أصاب یدی شیء من البول فأمسحه بالحائط و بالتراب ثمَّ تعرق یدی فامسح وجهی أو بعض جسدی، أو یصیب ثوبی. فقال (ع):

لا بأس به» «۲»

بناء علی أن المسح بالموضع الذی فیه العرق الذی أصابه البول من الید و أن نفی البأس بمعنی نفی نجاسة الممسوح، لا مجرد الجواز التکلیفی.

و منها:

روایة سماعة: «قلت لأبی الحسن موسی (ع): إنی أبول فأتمسح بالأحجار فیجیء منی البلل ما یفسد سراویلی. قال (ع): لیس به بأس» «۳»

بناء علی أن المراد نفی النجاسة لا- نفی انتقاض الوضوء به، و علی أن خروج البلل الطاهر من الذکر یستوجب ملاقاته لحافة الذکر النجسة لکن لو سلم ذلک فظاهرها الاجتزاء بالأحجار فی الاستنجاء من البول، من دون ضرورة، کما هو المنسوب الی جمهور المخالفین، فلا بد أن تحمل علی التقیة. و حینئذ یکون عدم تنجس البلل الخارج لعدم نجاسة مخرج البول، فلا تدل علی عدم تنجیس المتنجس. مع أن سند الروایة لا یخلو

---

(۱) ذکر فی الوسائل صدر الحدیث فی باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱، و ذیله فی باب ۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۸۳

.....

من إشکال، لأن فیه الحکم بن مسکین، و لم ینص أحد علی توثیقه. فلاحظ.

و منها:

روایة حفص الأعور: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الدن یکون فیه الخمر، ثمَّ یجفف فیجعل علیه الخل؟ قال (ع): نعم» «۱»

بناء علی أن المراد أنه یجفف علی نحو تذهب منه الأجزاء الخمریة. و لکنه بعید.

فالرواية ظاهرة فى طهارة الأجزاء الخمرية المتخلفة فى الدن. و لذا حملها الشيخ- كما فى الوسائل- على التجفيف بعد أن تغسل ثلاثاً.

و منها:

رواية على بن جعفر (ع): عن أخيه (ع): «سألته عن الكنيف يصب فيه الماء فينتضح على الثياب ما حاله؟ قال (ع): إذا كان جافا فلا بأس» «۲».

و فيه: أن من المحتمل أن يكون المراد من الكنيف الجاف ما لا- يجتمع ما يقع فيه من قذر، فى مقابل ما يجتمع فيه القذر- كما هو الغالب فى بلادنا- و الأول مورد توارد الحالتين من الطهارة و النجاسة، لأنه كما ينجس بملاقاة القذر، كذلک يطهر بالماء المستعمل فى الاستنجاء و نحوه من المياه الطاهرة.

و لأجل ذلک يحكم على ملاقيه بالطهارة للأصل، و مع هذا الاحتمال لا مجال للاستدلال بها على المدعى. مع أن الاستدلال بها موقوف على القول بانفعال الماء الوارد على النجاسة غير المستقر معها، و البناء على عدمه أولى من البناء على عدم تنجيس المتنجس.

و هناک روايات استدل بها على مذهب الكاشانى (ره) لم نذكرها، لوضوح المناقشة فى دلالتها.

و على هذا فالعمدة صحيحة حكم، بناء على عدم تمامية المناقشات المتقدمة إليها الإشارة، كما هو الظاهر. إلا أن الخروج بها عن ظاهر تلک النصوص الكثيرة القريبة من التواتر، بل المدعى تواترها، الواردة فى موارد متفرقة مع احتمال ورودها فى مقام الاجتزاء بإزالة العين فى الطهارة- كما هو المنسوب

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۴۸۴

.....

الى السيد المرتضى (قده)- فلا تكون منافية لقاعدة تنجيس المتنجس.

بعيد عرفاً.

بل لا- يمكن بعد دعوى الإجماع صريحاً أو ظاهرا، بل و الضرورة من كثير من الأجلاء على خلافها، منهم الوحيد (ره) فى شرح المفاتيح، و منهم المقدس الكاظمى فى وسائله، حيث قال: «إن استباح بسوء رأيه (يعنى: صاحب المفاتيح) مخالفة الإجماع، فما الذى أباح له الاقدام على مخالفة الضرورة و هو قاض بالخروج عن المذهب؟! بل ان كان إجماعاً فى المسلمين و ضرورة- كما هو الظاهر- خرج عن الدين ..». و منهم الشيخ الأكبر فى محكى شرح القواعد قال- بعد دعوى الإجماع و الضرورة على تنجيس المتنجس-: «و قال فى المفاتيح، و استعيذ باللّه من هذه المقالة» ثمَّ حكى كلام الكاشانى و رواياته التى تشبث بها .. (الى أن قال): «ثمَّ على تقدير ظهورهن فيما قال، كيف يمكن الاستناد إليهن فى مقابلة إجماع الشيعة، بل المسلمين، بل الضرورة .. (الى أن قال):

فسلام على الفقه و على الفقهاء بعد ظهور مثل هذه الأقوال، و لا قوة إلا باللّه). و قال فى الجواهر فى مسألة الاستنجاء من البول بالماء: «و قد تفرد الكاشانى بشىء خالف به إجماع الفرقة الناجية، بل إجماع المسلمين، بل الضرورة من الدين مستنداً إلى هاتين الروايتين (يعنى روايتى حنان و سماعة المتقدمتين) و نحوهما .. (إلى أن قال): و هو بالاعراض عنه حقيق، و لا يليق بالفقيه التصدى لرد مثل ذلک بعد ما عرفت أنه مخالف لإجماع المسلمين و ضرورة الدين» و نحو ذلک كلام غيرهم.

و من ذلک تعرف الاشكال فيما ادعاه بعض الأكابر من مشايخنا (قدهم) فى كتاب مصباح الفقيه، من استقرار سيرة المتشرعة خلفاً عن سلف على المسامحة فى الاجتناب عن ملاقيات المتنجس فى مقام العمل، بحيث لو

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۸۵

.....

تعدی أحد عن الطریقة المألوفة عندهم فی اجتناب النجاسات، بأن اجتنب مثلا عن أبنیة البلاد معللا: بأن من عمرها استعمل فی تعمیرها الآلات و الأدوات التی لا زال یستعملها فی تعمیر الکنیف من غیر أن یطهرها، یطعنه جمیع المتشرعة بالوسواس و یرونه منحرفاً عن الطریقة المعروفة عندهم فی اجتناب النجاسات .. إلخ کلامه (قده).

وجه الاشکال: أن الاجتناب فی أمثال المقام لیس عن علم بالنجاسة و انما هو عن الظن و التخمین، و ترتیب مقدمات عقیمة عن الإنتاج، لکثرة الأسباب الموجبة لقیام الاحتمال، و انتفاء العلم بالسرایة. و لذا لو سئل (قده) عن طهارة طعامه، و شرابه و فراشه، لم یشهد بالنجاسة، و لم یدع العلم بملاقاته للمتنجس، و کذا أکثر الناس.

و منه یظهر الاشکال فیما ذکره (قده) أیضاً، من أنه لو کان المتنجس منجساً لزم نجاسة جمیع ما فی أیدی المسلمین و أسواقهم، لأنا نعلم أن أغلب الناس لا- یتحرزون عن النجاسات. و یخالطون غیرهم، فیستوی حال الجمیع إذ لا یخفی أنه کما نعلم ذلک نعلم أیضاً بطروء الأسباب الموجبة للطهارة، و لو من باب الاتفاق و ذلک یوجب ارتفاع العلم بنجاسة ما یکون محل الابتلاء لکل مکلف، و المرجع حینئذ أصالة الطهارة. نعم یعلم إجمالا بکذب أصالة الطهارة فی کثیر من الموارد المتعلقة بالمکلف و غیره، أو المتعلقة به فی وقائع بعضها صار خارجا عن محل الابتلاء. لکن مثل هذا العلم الإجمالی غیر قادح فی الرجوع الی الأصل.

و نظیر هذا الاشکال وارد فی النقود التی یأخذها السلطان الجائر ثمَّ یعطیها فی کل سنة مرات متعددة، أو تؤخذ بالمعاملات الفاسدة أو بالسرقة أو الغیلة أو بدون دفع الخمس أو الزکاة، و یجری علیها الأخذ و الإعطاء فی کل سنة أو فی کل شهر مرة أو مرات، و اختلاط بعضها بالمملوک یوجب قصور سلطنة المالک عن القسمة، و عدم جواز التصرف فی الجمیع إلا بمراجعة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۸۶

کالنجس، لکن لا یجری علیه جمیع أحکام النجس (۱)، فاذا تنجس الإناء بالولوغ یجب تعفیره، لکن إذا تنجس إناء آخر بملاقاة هذا الإناء، أو صب ماء الولوغ فی إناء آخر لا یجب

المالک أو الحاکم الشرعی عند جهل المالک، فالصراف الذی یأخذ هذه النقود فی کل یوم یخلطها مع أمواله و لا یزال یختلط بعضها ببعض. و هکذا الحال فی الاملاک القدیمة الثابتة من الدور و البساتین، فان تهاون الناس فی أموال القاصرین و الضعفاء و الغائبین و غیرهم و العمل بحکم قضاة الجور أمر معلوم، و ذلک یستوجب العلم- فی الجملة- بتحریم تلک الأموال بعد مضی مدة طویلة قد توارد فیها هذه الطوارئ و أمثالها مما یستوجب حرمة المال فلو استوجب مثل ذلک رفع الید عن القواعد الشرعیة لاستوجب رفع الید عن جملة من القواعد المسلمة فی باب تحلیل المال. و الوجه فی دفع الإشکال فی ذلک ما عرفت، من أن ذلک لا یوجب خروج مورد الابتلاء عن مجری أصالة الحل أو الید أو نحوهما. فلاحظ و تأمل.

هذا و قد کتب بعض الأجلاء المعاصرین قدس سره [۱] رسالة فی هذه المسألة رد فیها علی بعض الأجلة من المعاصرین قدس سره [۲] حیث ذهب الی عدم تنجیس المتنجس الجاف. و قد اشتملت الرسالة المذکورة علی مطالب مهمة و فوائد جمة. جزاه اللّه تعالی خیر جزاء المحسنین، کما نسأله الهدایة و التوفیق إنه حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

(۱) یعنی: النجس الذی تنجس به، لأن أدلة تلک الاحکام جعلت موضوعها النجس الخاص، فلا موجب لثبوتها لما تنجس به، لعدم ثبوت انطباقه علیه.

[۱] المتبحر الشيخ محمد جواد البلاغى.

[۲] الشيخ محمد مهدى الخالصى.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۸۷

فيه التعفير (۱) و ان كـان الأحـوط، خصوصا فى الفرض الثانى (۲). و كـذا إذا تنجس الثوب بالبول وجب تعـدد الغسل (۳)، لكن إذا تنجس ثوب آخر بملاقاة هـذا الثوب لا يجب فيه التعدد (۴). و كـذا إذا تنجس شـىء بغسالة البول- بناء على نجاسة الغسالة- لا يجب فيه التعدد.

[(مسألة ۱۲): قد مر أنه يشترط فى تنجس الشىء بالملاقاة تأثره]

(مسألة ۱۲): قد مر أنه يشترط فى تنجس الشىء بالملاقاة تأثره (۵)، فعلى هذا لو فرض جسم لا يتأثر بالرطوبة أصلا، كما إذا دهن على نحو إذا غمس فى الإناء لا يتبلل أصلا، يمكن أن يقال: إنه لا يتنجس بالملاقاة و لو مع الرطوبة المسرية.

و يحتمل أن تكون رجل الزنبور، و الذباب، و البق من هذا القبيل.

[(مسألة ۱۳): الملاقاة فى الباطن لا توجب التنجيس]

(مسألة ۱۳): الملاقاة فى الباطن لا توجب التنجيس.

فالنخامة الخارجة من الأنف طاهرة و إن لاقت الدم فى باطن

---

(۱) لأنه حكم للإناء الذى تنجس بالولوغ، و لا ينطبق ذلك على الإناء الذى تنجس بإناء الولوغ، و هو واضح.

(۲) بل لعله الأقوى كما عن العلامـة فى النهايـة، و المحقق الثانى. لظهور دليل وجوب التعفير فى كون موضوعه الإناء الـذى هو ظرف لماء الولوغ و خصوصية كونه ظرفا لنفس الولوغ أيضاً ملغاة عرفا. فلاحظ صحيح الفضل، و تأمل.

(۳) كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

(۴) لما سيأتى- إن شاء اللّه تعالى- من عدم لزومه فى تطهير المتنجس بغير البول.

(۵) مر ذلک فى أول الفصل فراجع.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۸۸

الأنف. نعم لو أدخل فيه شىء من الخارج، و لاقى الدم فى الباطن، فالأحوط فيه الاجتناب (۱).

[فصل شرط إزالة النجاسة فى الصلاة عن البدن]

اشارة

فصل يشترط فى صحة الصلاة (۲) واجبة كانت أو مندوبة (۳) إزالة النجاسة عن البدن حتى الظفر، و الشعر (۴)، و اللباس (۵)،

---

(۱) تقدم الكلام فى هاتين الصورتين و غيرهما فى أول مسألة من مبحث نجاسة البول و الغائط.

فصل

(۲) إجماعا محققا، و النصوص به متجاوزة حد التواتر
[۱]. و سیذکر بعضها فی شرح المسائل الآتیة إن شاء اللّه تعالی.
(۳) لإطلاق الأدلة.
(۴) بلا إشکال ظاهر. و یستفاد مما دل علی مانعیة نجاسة الثوب لو فرض قصور أدلة مانعیة نجاسة البدن عن إفادته.
(۵) و کأنه المراد من الثوب المذکور فی کثیر من الفتاوی، إما لأنه مرادف اللباس- کما یظهر من القاموس- أو لأن ذکر الثوب بالخصوص من باب المثال، لأنه الغالب. و یشیر الی ذلک استثناء مالا تتم به الصلاة

---

[۱] راجع الوسائل فی الأبواب الآتیة من: ۱۸ الی: ۲۲، و ۳۰، ۳۱، و من ۴۰ الی:
۴۷ و ۶۱ من أبواب النجاسات و یوجد فی کثیر من الأبواب الأخر و فی أبواب لباس المصلی و مکانه و غیرها ما یدل علیه و لو بالالتزام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۸۹

ساتراً کان أو غیر ساتر (۱) عدا ما سیجیء (۲) من مثل الجورب و نحوه مما لا تتم الصلاة فیه. و کذا یشترط فی توابعها من صلاة الاحتیاط (۳) و قضاء التشهد و السجدة المنسیین (۴).
و کذا فی سجدتی السهو علی الأحوط (۵). و لا یشترط فی ما یتقدمها من الأذان و الإقامة، و الأدعیة التی قبل تکبیرة

فإنه لیس من الثیاب عرفا. و یشهد لذلک من النصوص ما ورد فی المنع عن الصلاة فی جلد المیتة و الصلاة فی النجس، کما سیأتی فی مبحث المحمول النجس. فلا فرق بین الثوب و بین الفرو و الدرع و غیرهما من أصناف الملبوس.
(۱) إجماعا. لإطلاق النص و الفتوی.
(۲) و سیجیء دلیله.
(۳) إجماعا. لإطلاق النص و الفتوی.
(۴) إجماعا، فإن القضاء متحد مع المقضی فی جمیع الخصوصیات، جزءاً کانت، أو شرطا، وجودیاً، أو عدمیا. و انما الاختلاف فی الزمان لا غیر، و کون الطهارة شرطا للصلاة لیس معناه إلا کونها شرطا لاجزائها و منها التشهد و السجدة.
(۵) بل عن السرائر و النهایة و الألفیة و غیرها: أنه الأقوی، للاحتیاط و انصراف دلیلهما الی ذلک، و أنها جابرة لما یعتبر فیه الطهارة، و لغیر ذلک مما لا یخفی ضعفه. و لذا حکی عن التحریر و جواهر القاضی العدم، بل لعله ظاهر کل من لم یتعرض لذکرها فی شرائطها، کالمحقق و غیره. نعم قد یستفاد مما دل علی أنهما قبل الکلام قدح جمیع منافیات الصلاة فیهما، و منها الحدث. و ان کان لا یخلو من تأمل و اشکال. و تمام الکلام فی مباحث خلل الصلاة فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۹۰

الإحرام (۱)، و لا فی ما یتأخرها من التعقیب. و یلحق باللباس- علی الأحوط- اللحاف الذی یتغطی به المصلی مضطجعاً إیماء، سواء کان متستراً به أولا، و إن کان الأقوی فی صورة عدم التستر به- بأن کان ساتره غیره- عدم الاشتراط (۲).
و یشترط فی صحة الصلاة أیضا إزالتها عن موضع السجود (۳).

---

(۱) لإطلاق أدلتها، و کذا ما یتأخر. نعم یشکل ذلک فی الإقامة، کما سیأتی فی محله.
(۲) حیثیة التستر لیس لها دخل فی اشتراط الطهارة، لما سبق من عدم الفرق بین الساتر و غیره. و حینئذ فإذا لم یکن فی صورة عدم

التستر به داخلا فی اللباس الواجب فیه الطهارة، لم یکن داخلا فیه فی صورة التستر به أیضاً، کما هو الظاهر. نعم إذا کان ملتفاً فیه بنحو یصدق أنه صلی فیه وجبت طهارته و إلا فلا، للأصل.

(۳) إجماعا، کما عن ابن زهرة، و الفاضلین، و الشهید، و المحقق الثانی و الأردبیلی، و غیرهم. و لا ـ یقدح فیه ما عن الوسیلة و الراوندی من الخلاف فیه فان نسخ الوسیلة مختلفة. ففی بعضها ما هو ظاهر فی موافقة الأصحاب، کما حکاه فی مفتاح الکرامة، و فی الجواهر فی مبحث مطهریة الشمس، و حکیاه عن نسخة الذخیرة. و النسخة التی یظهر منها المخالفة ظاهرة فی اعتبار تجفیف الشمس، و لعله لکون التجفیف بمنزلة التیمم بدلا عن الطهارة. و من هذا یظهر لک حال المحکی عن الراوندی. و یشهد للمشهور من النصوص صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع): عن البول یکون علی السطح أو فی المکان الذی یصلی فیه. فقال (ع): إذا جففته الشمس فصل علیه فهو طاهر» «۱».

لکن فی کون المسجد مما یصلی فیه إشکال

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۱

دون المواضع الأخر (۱)، فلا بأس بنجاستها إلا إذا کانت

ظاهر. و

صحیح ابن محبوب عن الرضا (ع): «أنه کتب إلیه یسأله عن الجص یوقد علیه بالعذرة و عظام الموتی یجصص به المسجد أ یسجد علیه؟

فکتب (ع) الیه: إن الماء و النار قد طهراه» «۱».

لکن العمل بظاهره متعذر. و سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی مبحث مطهریة الشمس، و مبحث السجود، ما له نفع فی المقام.

(۱) علی المشهور، کما عن جماعة. و عن السید (ره) اعتبار طهارة ما یلاقیه بدن المصلی. و عن الحلبی اعتبار طهارة مساقط الأعضاء السبعة.

و یشهد للأول

موثق ابن بکیر: «عن الشاذکونة «۲» یصیبها الاحتلام أ یصلی علیها؟ قال (ع): لا» «۳».

و

موثق عمار: «عن الموضع القذر یکون فی البیت أو غیره، فلا تصیبه الشمس، و لکنه قد یبس الموضع القذر. قال (ع): لا یصلی علیه» «۴».

لکن الأول معارض بصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)

، و بخبر محمد بن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵» المتضمنین نفی البأس فی الصلاة علی (الشاذکونة) تصیبها الجنابة. و الثانی معارض

بصحیح ابن جعفر (ع): «عن البیت و الدار لا یصیبهما الشمس و یصیبهما البول و یغتسل فیهما من الجنابة أ یصلی فیهما إذا جفا؟ قال (ع):

نعم» «۶».

فیتعین إما الحمل علی الکراهة، أو علی خصوص موضع السجود بقرینة الإجماع.

(۱) الوسائل باب: ۸۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) بفتح الذال ثیاب غلاظ مضربة تعمل فی الیمن. القاموس.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۳، ۴.

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۲

مسریة الی بدنه (۱). أو لباسه (۲).

[(مسألة ۱): إذا وضع جبهته علی محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح]

(مسألة ۱): إذا وضع جبهته علی محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح إذا کان الطاهر بمقدار الواجب، فلا یضر کون البعض الآخر نجساً، و ان کان الأحوط طهارة جمیع ما یقع علیه (۳). و یکفی کون السطح الظاهر من المسجد طاهراً، و ان کان باطنه أو سطحه الآخر أو ما تحته نجساً، فلو وضع التربة علی محل نجس، و کانت طاهرة و لو سطحها الظاهر، صحت صلاته (۴).

و أما القول الثانی فلم نجد له شاهدا سوی ما یتوهم من کون المراد من طهارة المسجد فی معاقد الإجماعات ما یعم مواضع سائر المساجد.

و لکنه کما تری بعد کون العدم فیها هو المعروف.

(۱) إجماعا مستفیض النقل. و الظاهر- کما اعترف به جماعة- کون المورد من صغریات قاعدة وجوب إزالة النجاسة عن الثوب و البدن، فلا بأس بالنجاسة المتعدیة إذا کانت معفوا عنها. نعم عن الإیضاح حکایة الإجماع عن والده (ره) علی المنع حتی فی المعفو عنها، و أن ذلک شرط فی مکان المصلی. لکن ظاهر المحکی عن النهایة و التذکرة من أنه یشترط طهارة المکان من النجاسات المتعدیة ما لم یعف عنها إجماعا، خلاف ذلک.

(۲) إذا کان مما تتم به الصلاة، حسب ما عرفت.

(۳) لإطلاق معاقد الإجماعات علی اشتراط طهارة محل الجبهة، و ان کان الظاهر منها المقدار المعتبر، إذ المقام نظیر وضع الجبهة علی ما یصح السجود علیه.

(۴) کما فی الجواهر، و عن کشف الغطاء. و الظاهر أنه من المسلمات

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۳

[(مسألة ۲): تجب إزالة النجاسة عن المساجد]

(مسألة ۲): تجب إزالة النجاسة عن المساجد (۱)

لاختصاص دلیل الطهارة بالسطح الماس للجبهة.

(۱) عن جماعة نقل الإجماع علیه، کالشیخ، و الحلی، و الفاضلین، و الشهید و غیرهم. و یشهد له قوله تعالی (إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) «۱» بضمیمة عدم الفصل بین المسجد الحرام و غیره من المساجد. و المناقشة فی دلالة الآیة الشریفة علی النجاسة تقدم دفعها فی مبحث نجاسة الکافر. و قد یستدل أیضاً بما

رواه فی السرائر، عن نوادر البزنطی، عن محمد الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له (ع): إن طریقی الی المسجد فی زقاق یبال فیه، فربما مررت فیه و لیس علی حذاء فیلصق برجلی من نداوته. فقال (ع): أ لیس تمشی بعد ذلک فی أرض یابسة؟ قلت بلی. قال (ع): فلا بأس إن الأرض یطهر بعضها بعضاً» «۲».

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۴۹۳

لکنه یشکل باحتمال کون المقصود نفی البأس من حیث الصلاة کما قد یظهر ذلک من ذیل الروایة. و کذا الکلام فی موثقته الأخری «۳». و أما النبوی المروی فی کتب أصحابنا- کما

فی الوسائل-: «جنبوا مساجدکم النجاسة» «۴».

فیشکل: بأن من المحتمل أن یکون المراد منه مسجد الجبهة، کما قد یشهد به إضافته إلی ضمیر الجمع. مع ضعف سنده و انجباره بالعمل غیر معلوم. هذا و مقتضی إطلاق الآیة عدم الفرق بین الدفع و الرفع. کما أن مقتضاه عدم الفرق بین أرض المسجد و سقفه، و جدرانه، و غیرها مما یعد جزءاً منه.

---

(۱) التوبة: ۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۴

داخلها، و سقفها و سطحها، و طرف الداخل من جدرانها، بل و الطرف الخارج علی الأحوط (۱). إلا أن لا یجعلها الواقف جزء من المسجد. بل لو لم یجعل مکانا مخصوصا منها جزاء لا یلحقه الحکم (۲). و وجوب الإزالة فوری (۳) فلا یجوز التأخیر بمقدار ینافی الفور العرفی. و یحرم تنجیسها أیضاً (۴). بل لا یجوز إدخال عین النجاسة فیها، و ان لم تکن منجسة، إذا کانت موجبة لهتک حرمتها (۵)، بل مطلقا علی الأحوط (۶).

---

(۱) کأنه لدعوی الانصراف عنه. لکنه بدوی لا یجوز لأجله رفع الید عن الإطلاق.

(۲) للأصل.

(۳) کما نص علیه غیر واحد، بل عن المدارک و الذخیرة نسبته إلی الأصحاب. و یقتضیه ظاهر النهی. بل و ظاهر معاقد الإجماعات علی وجوب الإزالة، إذ لیس المقصود وجوب الإزالة و لو بعد حین، و فی وقت من الأوقات بل الإزالة علی الفور، و لو بقرینة مناسبة الاحترام و التعظیم، کما لا یخفی. نعم ظاهر النهی فی الآیة الفور الحقیقی. إلا أن یکون إجماع علی خلافه.

(۴) لما عرفت من ظهور الأدلة فیما هو أعم من الرفع و الدفع.

(۵) لحرمة هتکها إجماعاً و لو بغیر التنجیس.

(۶) بل عند جماعة أنه الأقوی، و عن اللوامع نسبته الی الحلبیین، و عن الکفایة نسبته إلی المشهور. لظاهر الآیة الشریفة. و عن الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم- بل عن روض الجنان نسبته إلی الأکثر- الاختصاص

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۵

و أما إدخال المتنجس فلا بأس به (۱) ما لم یستلزم الهتک.

بالمتعدیة للإجماع علی جواز دخول الصبیان و الحائض مع عدم انفکاکهم عن النجاسة- غالباً و قد ذکر الأصحاب (قدهم) جواز دخول المسلوس و المستحاضة مع أمن التلویث، و جواز القصاص فی المسجد للمصلحة مع فرش ما یمنع التلویث بل دخول الحائض و المستحاضة مورد النصوص «۱»، بل السیرة علی دخول المجروح و المقروح و نحوهما ممن تلوث بدنه أو لباسه بشیء من عین النجاسة. لکن إن تمّ دلیل علی ذلک أمکن الاقتصار علیه، و الرجوع فی مورد الشک الی عموم الآیة الشریفة المانع عن المتعدیة و غیرها، لا تخصیص النجاسة بالمتعدیة، لأنه من غیر مخصص. و مجرد ثبوت الجواز فی الموارد المذکورة و نحوهما مما کانت النجاسة من توابع الداخل، و کونها قلیلة غیر ملتفت إلیها، لا یقتضی التخصیص المذکور و لا یقتضی حمل النهی فی الآیة علی العرضی، لأجل ما یترتب علی دخول المشرک من تلویث المسجد، فان ذلک خلاف الظاهر.

(۱) عند جماعة. لاختصاص الدلیل بعین النجاسة، و الأصل فی غیره الجواز. (فان قلت): مورد الآیة الشریفة و ان کان المشرک، و هو نجس ذاتا لا- متنجس لکن قوله تعالی (نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا) ظاهر فی کون موضوع الحکم النجس، و هو أعم من النجس بالعرض و هو المتنجس.

(قلت): النجس لما کان مصدراً و حمله علی العین لا یصح إلا علی وجه المبالغة، فالموضوع للحکم هو النجس علی نحو المبالغة، و صدقه علی المتنجس غیر واضح. بل لو أمکن الفرق بین النجاسات أشکل الاستدلال بالآیة الشریفة علی المنع من کل نجاسة. نعم ظاهر السرائر الإجماع علی عموم الحکم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵، ۱۷ من أبواب الجنابة، و باب: ۳۵ من أبواب الحیض و باب:

۹۱ من أبواب الطواف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۶

[(مسألة ۳): وجوب إزالة النجاسة عن المساجد کفائی]

(مسألة ۳): وجوب إزالة النجاسة عن المساجد کفائی (۱). و لا اختصاص له بمن نجسها (۲) أو صار سببا، فیجب علی کل أحد.

[(مسألة ۴): إذا رأی نجاسة فی المسجد و قد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلی إزالتها]

(مسألة ۴): إذا رأی نجاسة فی المسجد و قد دخل وقت الصلاة تجب المبادرة إلی إزالتها مقدما علی الصلاة مع سعة وقتها، و مع الضیق قدمها. و لو ترک الإزالة مع السعة، و اشتغل بالصلاة، عصی لترک الإزالة. لکن فی بطلان صلاته اشکال (۳)،

للمتنجس حیث قال (ره): «لا خلاف بین الأمة کافة فی أن المساجد یجب أن تنزه و تجنب النجاسات العینیة، و قد أجمعنا بلا خلاف

فی ذلک بیننا علی أن من غسل میتاً له أن یدخل المسجد و یجلس فیه، فضلا عن دخوله و مروره، فلو کان نجس العین لم یجز له ذلک» و کذلک ظاهر المعتبر فإنه- بعد ما حکی ذلک- أقره علی الإجماع الأول و أنکر علیه الإجماع الثانی.

فقال: «فانا لا نوافقک علی ذلک، بل نمنع الاستیطان، کما نمنع من علی جسده نجاسة»، لکن العمل بمثل هذا الإجماع بعد ما تقدم عن روض الجنان من مخالفة الأکثر غیر ظاهر. لکن بناء علی الإشکال فی دلالة الآیة علی عموم الحکم للمتنجس یشکل الأمر فی دلالتها علی حرمة تلویث المسجد بالمتنجس، فلا بد أن یکون الوجه فیه الإجماع. و أما الروایة فقد عرفت الإشکال فی دلالتها.

(۱) فان ظاهر الآیة الشریفة عموم الخطاب للجمیع، و لما لم یمکن فیه التکرار تعین کونه کفائیا.

(۲) و عن الذکری الاختصاص به. و هو غیر ظاهر، و لا سیما مع عجزه عن الامتثال، فإنه یلزم سقوط الخطاب رأساً.

(۳) الکلام فی هذه المسألة یقع فی أمور: (الأول): وجوب المبادرة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۷

.....

إلی الإزالة، علی نحو لو ترکها و اشتغل بالصلاة عصی فی ترک المبادرة إلی الإزالة. (الثانی): أن الأمر بالإزالة فوراً هل یقتضی النهی عن الصلاة أو لا؟ (الثالث) أنه علی تقدیر اقتضائه النهی هل یقتضی مثل هذا النهی الفساد أو لا؟ (الرابع): أنه علی تقدیر عدم اقتضائه النهی فهل یمنع من الأمر بالصلاة علی نحو الترتب أو لا؟ (الخامس): أنه علی تقدیر المنع من ذلک فهل تصح الصلاة بفعلها بداعی الملاک أم لا؟.

أما الکلام فی الأول: فالظاهر أنه لا إشکال عندهم فی حصول العصیان بترک الإزالة و لو مع الاشتغال بالصلاة، لأن ذلک مخالفة لدلیل الفوریة.

لکن یظهر من کلام المستند: العدم، حیث قال: «و لا یبطل واجب موسع أو مضیق لو فعله قبل الإزالة، و لو قلنا باقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضده. بل لم یثبت الإجماع علی الوجوب الفوری حین دخول واجب موسع أو مستحب کذلک فلا یحکم ببطلانه إذا فعله علی القول بالاقتضاء المذکور أیضاً. و لا یختص ذلک بما إذا کان دلیل وجوب الإزالة الإجماع، بل و کذا لو کان دلیله الآیة و الاخبار لاستناد الفوریة معهما إلی الإجماع، لعدم دلالة الأمر بنفسه علی الفور. بل و کذا لو قلنا بدلالته علی الفور أیضاً، لحصول التعارض بین دلیل وجوب الإزالة المستلزم للنهی عن غیرها، و بین تلک العبادة بالعموم من وجه، و لو فقد المرجح یحکم بالتخییر المستلزم للصحة ..».

و فیه: أنک عرفت ظهور الإجماع فی الوجوب الفوری، و أن دلالة الآیة علی الفوریة من باب دلالة النهی علی الفور التی لا خلاف فیها، لا من باب دلالة الأمر علی الفور التی هی محل الخلاف. بل الأمر بالإزالة الذی هو مفاد النبوی المتقدم مما لا ریب فی أن المراد به الفور- و ان قلنا بأن الأمر لا یدل علی الفور لأن الدلالة فی المقام بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع. و علی تقدیر الدلالة فالمقام من باب تزاحم الواجبین، لإحراز

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۸

.....

مناط الوجوب فیهما معاً، فلا بد من إعمال قواعد التزاحم، المقتضیة لترجیح المقتضی التعیینی علی المقتضی التخییری، کما فی جمیع موارد تزاحم الواجبین إذا کان أحدهما مضیقاً و الآخر موسعاً. لا من باب التعارض الذی لا یحرز فیه المناط فی الطرفین، کی یرجع الی المرجح أو التخییر مع عدمه.

مع أنه لو سلم ذلک فالظاهر تعین الجمع العرفی بینهما بتقدیم دلیل الفوریة علی دلیل التوسعة، نظیر موارد تعارض دلیل الاقتضاء و اللااقتضاء فان العرف فی مثل ذلک یقدم الأول علی الثانی. مع أن المرجع فی مورد المعارضة بین العامین من وجه الأصل، و هو یقتضی البطلان و عدم المشروعیة مع أنه لو بنی علی الرجوع الی التخییر فالتخییر المذکور تخییر فی المسألة الأصولیة، فلا یحکم بصحة العبادة إلا إذا اختیر دلیل التوسعة، لا تخییر فی المسألة الفرعیة کی تصح العبادة مطلقاً.

و کیف کان فلا- ینبغی التأمل فی وجوب المبادرة إلی الإزالة فی الفرض و فی حصول العصیان بترکها، بناء علی ما عرفت من کون المقام من باب التزاحم لأن مقتضی الإزالة فی الزمان الأول تعیینی، و مقتضی الصلاة فی الزمان الأول تخییری و المقتضی التخییری لا یصلح لمعارضة المقتضی التعیینی، لأنه لا اقتضاء له فی التعیین، و ما لا اقتضاء له لا یصلح لمزاحمة ماله الاقتضاء.

و أما الکلام فی الأمر الثانی: فهو أنه لا موجب لاقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضده، إذ لیس فعل الضد مانعاً عن ضده، و لا عدمه شرطاً لضده لأن الضدین فی رتبة واحدة، فیمتنع أن یکون کل منهما مانعاً عن الآخر، لأن المانع یکون فی رتبة سابقة علی الممنوع، لأنه نقیض عدمه، الذی هو شرط وجود الممنوع، المقدم رتبة علی المشروط، و النقیضان فی رتبة واحدة، فلو کان الضد مانعاً عن وجود الضد الآخر کان متقدما علیه رتبة و متأخراً عنه، و هو ممتنع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۴۹۹

.....

و أما الکلام فی الأمر الثالث: فهو أنه لا فرق بین النهی النفسی و الغیری فی کون مخالفته مبعدة عن المولی، فمن سل سیفه لیقتل مولاه کان سل سیفه بقصد قتل المولی مبعداً عنه، لأنه تمرد علیه، کما لا یخفی. و حینئذ یمتنع أن یکون عبادة، لأن العبادیة متقومة بصلاحیة الفعل للمقربیة، و المبعد لا یصلح لذلک.

و أما الکلام فی الأمر الرابع: فهو أن الأمر بالضدین إنما یمتنع إذا کان الأمر بأحدهما مدافعاً و مطارداً للأمر بالآخر، و ذلک یختص بما إذا کان الأمران فی عرض واحد. لأنهما لما لم تسعهما قدرة المکلف و انما تسع واحداً منهما، فالأمر المتعلق بأحدهما یستوجب صرف قدرة المکلف الی متعلقه، و الأمر المتعلق بالآخر یستوجب صرف قدرته الیه، و المفروض أن القدرة لا تسعهما معاً، فیلزم محذور المدافعة بینهما. أما لو کانا علی نحو الترتب: بأن کان الأمر بأحدهما مطلقاً و الآخر مشروطاً بعدم امتثال الأول فلا یلزم المحذور، لأن الثانی لا یستوجب صرف القدرة من متعلق الأول إلی متعلقه، لأن الأمر المشروط لا یقتضی حفظ شرطه، و انما یقتضی صرف القدرة إلی متعلقه علی تقدیر حصول شرطه، فلا یکون منافیا للأول کما أن الأول و إن کان یقتضی صرف القدرة من متعلق الثانی إلی متعلقه، لکن صرفها علی النحو المذکور لیس إبطالا لمقتضی الثانی، بل هو رفع لشرط وجوده، و قد عرفت أنه لا یقتضی حفظ شرطه، فلا یکون أحد الأمرین منافیاً لمقتضی الآخر و لا مدافعاً له.

و لأجل ذلک لا- یبنی علی سقوط الأمر بالمهم بالمرة إذا زاحمه الأمر بالأهم، لأن ذاته لا تزاحم ذلک الأمر، و انما المزاحم إطلاقه، فیسقط و تبقی ذات الأمر بالمهم مقیدة. و بذلک یجمع العقل بین الأمرین.

و مثله ما لو کان الضدان فی مرتبة واحدة فی الاهتمام، فان تزاحمهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۰

.....

لا یوجب سقوط أمریهما معاً، لعدم التدافع بین ذاتی الأمرین، و انما التدافع بین اطلاقیهما فیسقطان معا، و تبقی ذاتا الأمرین مقیدتین، فیجمع العقل بینهما بتقیید کل من الأمرین بعدم امتثال الآخر، و لازم ذلک سقوط الأمرین عند فعل أحد الضدین. أما سقوط أمر

الضد المأتی به فبالامتثال و أما سقوط أمر الآخر فبانتفاء شرطه، و ثبوت الأمرین معا بترک الضدین معاً، لحصول شرط کل من الأمرین، و لازم ذلک استحقاق عقابین علیهما معاً.

و أما الکلام فی الأمر الخامس: فهو أن الملاک (تارة): یراد به المصلحة الموجبة لترجح الوجود علی العدم، أو المفسدة الموجبة لترجیح العدم علی الوجود. (و أخری): یراد به نفس الترجح النفسانی الموجب للمیل الی الوجود أو النفرة عنه، و ان لم یکن هناک ارادة و لا کراهة، إما لعدم الالتفات إلی الشیء، أو لوجود المانع عن تعلقهما به. فان کان المراد به الأول فالظاهر أنه لا یوجب عبادیة العبادة فلو جیء بالعبادة لأجل المصلحة، لم تکن عبادة للمولی، و لا إطاعة له و لا منشأ لاستحقاق الثواب، کما سیجیء- إن شاء اللّه تعالی- فی مباحث نیة الوضوء و ان کان المراد به الثانی، فالظاهر صحة العبادة لو کان هو الداعی إلی فعلها. بل الظاهر أن عبادیة العبادات کلیة إنما تکون لذلک، و قصد الأمر إنما یصحح العبادة بلحاظ طریقیته الی الملاک المذکور، لا من حیث هو هو. و لذا لو علم بخلو الأمر عن الملاک لم یکن أمرا حقیقیاً، بل کان صوریاً، و لم تجب موافقته. و لو علم بوجود الملاک بالمعنی المذکور وجب الفعل و ان علم بعدم الأمر لمانع منه. فلو علم العبد أن ولد المولی قد غرق وجب إنقاذه و ان لم یعلم المولی بذلک، أو علم و لم یأمره بإنقاذه لجهله بوجود من یقدر علی إنقاذه. فهذا الدوران دلیل علی کون المعیار فی صحة العبادات هو الملاک- بالمعنی المذکور- من دون دخل فیها للأمر. و تحقیق هذه المباحث موکول الی مبحث الضد. و قد

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۱

و الأقوی الصحة. هذا إذا أمکنه الإزالة و أما مع عدم قدرته مطلقاً أو فی ذلک الوقت فلا إشکال فی صحة صلاته (۱).

و لا فرق فی الاشکال فی الصورة الأولی بین أن یصلی فی ذلک المسجد أو فی مسجد آخر (۲). و إذا اشتغل غیره بالإزالة لا مانع من مبادرته إلی الصلاة قبل تحقق الإزالة (۳).

[(مسألة ۵): إذا صلی ثمَّ تبین له کون المسجد نجساً]

(مسألة ۵): إذا صلی ثمَّ تبین له کون المسجد نجساً کانت صلاته صحیحة (۴). و کذا إذا کان عالما بالنجاسة، ثمَّ غفل، و صلی. و أما إذا علمها أو التفت إلیها فی أثناء

أوضحناها فی تعلیقتنا حقائق الأصول. فراجع.

(۱) لأن العجز مانع عن الأمر بالمبادرة إلی الإزالة، فلا مجال لتوهم المنع عن الصلاة.

(۲) لتحقق التضاد، الموجب لورود الاشکال السابق.

(۳) لتحقق امتثال الواجب الکفائی بفعل غیره فلا مزاحمة. نعم لو کان ترک المعاونة له مفوتاً للفوریة العرفیة جاء الاشکال السابق، لتحقق التزاحم حینئذ بین وجوب المعاونة و وجوب الصلاة.

(۴) لا اشکال فیه ظاهراً. إذ لا قصور فی صلاته لتمامیتها فی نفسها و وقوعها علی وجه العبادة. و مجرد وجود المفسدة فیها- بناء علی کونها منهیاً عنها- لا یمنع من صحة التعبد بها، و استحقاق الثواب علی فعلها، بعد جهله بالنهی المانع من حصول البعد بمخالفته (و بالجملة): بعد ما کانت الصلاة تامة الاجزاء و الشرائط و مأتیا بها علی وجه العبادة، و صلاحیة الفعل للمقربیة، و صلاحیة الفاعل للتقرب، لا موجب للبطلان.

فان قلت: إذا کان مبنی القول بالبطلان علی تقدیر الالتفات

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۲

الصلاة، فهل یجب إتمامها ثمَّ الإزالة، أو إبطالها و المبادرة إلی الإزالة؟! وجهان، أو وجوه، و الأقوی وجوب الإتمام (۱).

هو تقـدیم جانب النهی، فلازم ذلک کون ترک الصلاة أرجح من فعلها، و عدمها أولی من وجودها، فکیف یمکن التقرب بفعلها؟ و هـل یمکـن التقرب بـالمرجوح؟ (قلـت): لاـ ریب فی بنـاء العقلاـء علی اسـتحقاق الثـواب بمجرد الانقیـاد الی المـولی بفعـل مـا یعتقد محبوبیته، و ان کـان مبغوضاً، فالبغض الواقعی لا یکون مانعاً من الانقیاد، الـذی هو سـبب القرب إلی المولی، و اسـتحقاق ثوابه. و إنما یکون مانعـاً إذا کـان معلومـا للعبـد، علی نحو یکون الفعل مبعـداً عن المولی، لکونه تمردا علیه. و لـذا أفتوا بصـحة الصـلاة مع الجهل بالغصب، حتی بناء علی القول بالامتناع و تقـدیم جانب النهی. و کـذا مع النسیان و سائر الأعذار المانعة من صـحة العقاب علی الفعل المبغوض.

و تحقیق ذلک فی مبحث جواز اجتماع الأمر و النهی و امتناعه. فراجع.

(۱) علله المصـنف (ره) فی مبحث عـدم جواز قطع الفریضـة: بأن دلیل الفوریـة قاصـر الشـمول عن مثل المقام، فدلیل حرمة القطع بلا مزاحم و یشـکل: بأن دلیل الفوریة عین دلیل وجوب الإزالة، لأن دلیل وجوب الإزالة مرجعه إلی النهی عن وجود النجاسة فی المسجد بنحو الطبیعـة الساریـة التی لاـ فرق فیها بین زمان و آخر. نظیر ما دل علی وجوب الاجتناب عن النجس و غیره من المحرمات فاذا کان دلیل الإزالة شاملا للمقام، کان دلیلا علی الفوریة أیضاً.

و قـد یعلـل ما فی المتن: بأنه مقتضـی استصـحاب وجوب الإتمام و حرمـة القطع. و فیه: أن الشک فی المقام لیس فی وجوب الإتمام، للعلم بتحقق مناطه، و انما الشک فی تقـدیمه فی نظر العقل علی وجوب الإزالة لأهمیة ملاکه أو تأخیره عنه لضـعف ملاکه، أو التخییر بینهما لتساویهما فی الملاک، فالشک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۳

[(مسألة ۶): إذا کان موضع من المسجد نجساً، لا یجوز تنجیسه ثانیاً بما یوجب تلویثه]

(مسألة ۶): إذا کان موضع من المسجد نجساً، لا یجوز تنجیسه ثانیاً بما یوجب تلویثه (۱). بل و کذا مع

فی الحکم العقلی للشـک فی منـاطه. نعم کـان الإتمـام واجبـاً تعیینیـاً فی نظر العقـل قبل الالتفات إلی النجاسـة. لکن مثل هـذا الحکم العقلی لیس مجری للاستصحاب.

و لا فرق فی ذلک بین صورة وقوعها فی الأثناء و الالتفات إلیها، و صورة وقوعها قبل الصـلاة و الالتفات إلیها قبل الصـلاة ثمَّ الغفلة و الشـروع فی الصـلاة ثمَّ الالتفات إلیها فی الأثناء، و صورة وقوعها قبل الصـلاة و عـدم الالتفات إلیها إلا فی الأثناء، فإن الجمیع مشترکة فی توقـف العقـل عن الحکم بوجـوب القطع و الإزالـة أو وجوب الإتمـام، أو التخییر بینهمـا حین الالتفـات إلیهـا فی الأثنـاء و الابتلاـء بـالمزاحم. و مثلهـا صورة الالتفات إلیها قبل الصـلاة و الشـروع فیها عمـدا، فإنه بعـد البناء علی صـحة الصـلاة یقع الإشـکال فی وظیفة المکلف أیضاً عقلا من حیث وجوب الإتمام و ترک الإزالة، أو القطع و الإزالة، أو التخییر بینهما لعدم علمه بالمناط.

و قد یعلل أیضاً: بأن مناط حرمة القطع أقوی من مناط وجوب الفوریة فی الإزالة. و فیه: أنه غیر ظاهر.

هذا و المتعین وجوب الإزالة و ترک الإتمام، لأن العمدة فی الدلیل علی حرمة قطع الفریضة هو الإجماع، و القدر المتیقن منه غیر مثل المقام، مما کان القطع فیه بداعی فعل واجب.

(۱) قـد تقـدم- فی مسألة أن المتنجس لا یتنجس ثانیا- احتمال کون المتنجس یتنجس ثانیاً، و أن التداخل فی المزیل لا فی المزال. و علیه فحرمت التلویث فی محلهـا. أما بناء علی ما هو ظاهرهم من کون التـداخل فی المزال، فلا یظهر وجه لحرمـة التلویث، إلا بناء علی حرمة إدخال النجاسة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۴

عدم التلویث إذا کانت الثانیة أشد و أغلظ من الأولی (۱).

و إلا ففی تحریمه تأمل، بل منع (۲)، إذا لم یستلزم تنجیسه ما یجاوره من الموضع الطاهر. لکنه أحوط.

[(مسألة ۷): لو توقف تطهیر المسجد علی حفر أرضه جاز، بل وجب]

(مسألة ۷): لو توقف تطهیر المسجد علی حفر أرضه جاز، بل وجب (۳). و کذا لو توقف علی تخریب شیء

غیر المتعدیة إلی المسجد إذا کانت ملوثة، کما یقتضیه إطلاق الآیة الشریفة مع عدم مخرج عنها من سیرة أو نحوها، و ان لم یحصل الهتک من مجرد التلویث. لکنه علی إطلاقه ممنوع.

(۱) لأن التنجیس المحرم ملحوظ بنحو الطبیعة الساریة فی الافراد و المراتب بقرینة الارتکاز العرفی.

(۲) هذا إذا بنینا علی ما هو ظاهرهم من کون التداخل فی الأثر لا- فی المزیل، و إلا- کما تقدم احتماله- فالبناء علی التحریم فی الفرض فی محله.

(۳) کأنه لإطلاق دلیل وجوب إزالة النجاسة عن المسجد. لکن یزاحمه ما دل علی حرمة تخریب المسجد. اللهم إلا أن یقال: حرمة تخریب المسجد تختص بما إذا لم یکن لمصلحة المسجد، کالتوسعة، و احداث باب و نحوهما مما یترتب علیه مصلحة عامة، و فی الجواهر: أنه لا ریب فی جواز ذلک. و تطهیر المسجد من هذا القبیل، فلا مزاحم لما دل علی وجوب إزالة النجاسة عنه. (و فیه): أن المراد بالمصلحة المسوغة للتخریب الفائدة العائدة إلی المترددین، و الطهارة لیست منها، و مجرد الوجوب لا یقتضی ذلک فالتزاحم بحاله. و حینئذ فالبناء علی وجوب التخریب- بحفر الأرض، و هدم العمارة، و نحوهما- یتوقف علی إحراز أهمیة الإزالة بالنسبة الیه، أو احتمال أهمیتها من دون احتمال أهمیة مفسدة التخریب، و هو غیر ظاهر کلیة، و مقتضی ذلک جواز کل من الأمرین. نعم تمکن دعوی أهمیة الإزالة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۵

منه. و لا یجب طم الحفر و تعمیر الخراب (۱). نعم لو کان مثل الآجر مما یمکن رده (۲) بعد التطهیر وجب (۳).

فی الحفر و الهدم إذا کانا یسیرین.

هذا مع الغض عن المناقشة فی إطلاق دلیل وجوب الإزالة الشامل للنجس و المتنجس، و إلا فقد عرفت المناقشة فی ذلک، و أن العمدة الإجماع و علیه إذا شک یرجع إلی أصالة البراءة، و یکون دلیل حرمة التخریب بلا مزاحم و لا معارض.

هذا کله إذا لم یوجد باذل لتعمیره. و أما لو وجد الباذل فلا ینبغی التأمل فی وجوب الإزالة و التخریب، لأهمیة وجوب الإزالة. و احتمال عدم وجوب الإزالة فی الفرض، و انتفاء ملاکه، بعید جدا، لا یعتد به فی قبال إطلاق معاقد الإجماع.

(۱) لأصالة البراءة. و قاعدة الضمان بالإتلاف غیر جاریة فی المقام، لا من جهة أن الوجوب ینافی الضمان، لمنع ذلک، و لذا یجب أکل طعام غیره عند المخمصة مع الضمان، بل لاختصاص الضمان بصورة الإتلاف لا لمصلحة ذی المال، و فی المقام إنما یکون الإتلاف لمصلحة المسجد.

(۲) یعنی: الی المسجد.

(۳) کأنه لما ورد فی وجوب رد ما أخذ من الحصی و التراب من البیت.

ففی روایة معاویة: «أخذت سکا من سکاک المقام، و ترابا من تراب البیت و سبع حصیات. فقال (ع): بئس ما صنعت أما التراب و

الحصى فرده» «۱»

و قريب منها غيرها. لكن استفادة المقام منها غير ظاهرة، فان موردها الأخذ المحرم، بخلاف المقام، فاحتمال عدم وجوب رده إذا لم يستلزم تضييعاً للوقف أنسب بالقواعد. إلا أن يكون إجماع.

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحكام المساجد حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۰۶

[(مسألة ۸): إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره]

(مسألة ۸): إذا تنجس حصير المسجد وجب تطهيره (۱)، أو قطع موضع النجس منه، إذا كان ذلك أصلح من إخراجه و تطهيره (۲)، كما هو الغالب.

[(مسألة ۹): إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع]

(مسألة ۹): إذا توقف تطهير المسجد على تخريبه أجمع كما إذا كان الجص الذى عمر به نجساً، أو كان المباشر للبناء كافرا- فان وجد متبرع بالتعمير بعد الخراب جاز، و إلا فمشكل (۳).

[(مسألة ۱۰): لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا و ان لم يصل فيه أحد]

(مسألة ۱۰): لا يجوز تنجيس المسجد الذى صار خرابا (۴) و ان لم يصل فيه أحد، و يجب تطهيره إذا تنجس.

(۱) و كذا آلاته. ذكره كثير، و لم ينقل فيه خلاف، بل عن مجمع البرهان و المدارك ما يشعر بالاتفاق عليه. و كأنه للبناء على المنع من إدخال النجاسة غير المتعدية إذا كانت من هذا القبيل، كما يقتضيه إطلاق الآية الشريفة من دون مخرج عنه، من سيرة أو غيرها، لاختصاصهما- على تقدير ثبوتهما- بغير ذلك. لكن يشكل ذلك هنا بما عرفت من اختصاص الآية بالنجاسة العينية فلا تشمل المتنجس. مضافا الى أن غاية ما تقتضيه الآية حرمة التنجيس ما دام فى المسجد فإذا أخرج من المسجد لا يجب تطهيره. نعم لو ثبت وجوب رده وجب تطهيره حينئذ، فرارا من لزوم إدخال النجاسة الى المسجد.

(۲) و حينئذ يتعين.

(۳) قد عرفت أن المنع أظهر.

(۴) فإن المعروف عدم بطلان مسجديته بالخراب. بل الظاهر أنه لا خلاف فيه بيننا. نعم عن بعض العامة: أنه يرجع ملكا للواقف، قياساً

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۰۷

.....

على ما لو أخذ السيل ميتا. فإنه يرجع كفنه الى ملك الوارث. لكنه قياس مع الفارق، فإن الثانى تكليف يسقط بذهاب موضوعه، و الثانى وضع باق ببقاء موضوعه، و هو الأرض و ان خربت. و قد ذكرنا فى كتابنا نهج الفقاهة أقسام الوقف، و اختلاف أحكامها، و أن وقف المساجد قسم برأسه ليس الوقف فيه على غاية معينة من صلاة أو عبادة، حتى يبطل بالخراب، لفوات الجهة المقصودة، و انما

الوقف فيه لحفظ عنوان خاص، و هو عنوان المسجدية، و الخراب لا يستوجب فواته، لعدم الدليل عليه، و الأصل يقتضى بقاءه.

لكن فى المسالك: «هذا فى غير المبنى فى الأرض المفتوحة عنوة، حيث يجوز وقفها تبعاً لآثار التصرف، فإنه ينبغى حينئذ بطلان الوقف بزوال الآثار، لزوال المقتضى للاختصاص، و خروجه عن حكم الأصل ..»

و فيه: أن الملك آناً ما- و لو تبعاً للآثار- يكفى فى صحة الوقف، و إذا صح كان مؤبدا و لو للاستصحاب. نعم يقع الإشكال فى ثبوت الملكية.

و لو تبعا للآثار، فإنه لا دليل عليه، كما أشرنا الى ذلك فى نهج الفقاهة.

و حينئذ يشكل أصل وقفها مسجدا، لعدم الدليل على صحة التصرف فيها بذلك، و ان ادعى شيخنا فى الجواهر فى كتاب الوقف السيرة القطعية على اتخاذ المساجد فيها. بل المعلوم من الشرع جريان أحكام المساجد على مساجد العراق و نحوه من البلاد المفتوحة عنوة، و ان كان (قده) فى كتاب البيع حكى عن المبسوط و غيره المنع من التصرف فيها، حتى ببنائها مساجد و سقايات، و أنه لو تصرف بذلك أو غيره كان باطلا، و هو الذى تقتضيه القواعد الأولية. و السيرة لم تثبت فى مورد علم بأن أرض المسجد مما كان عامرا حين الفتح، و أنه لم يخرج عن ملك المسلمين و لو ببيع السلطان، و أنه لم يكن ذلك التصرف بإذنه. و ليس التصرف فيها بجعلها مسجداً إلا

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۰۸

[(مسألة ۱۱): إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا مانع منه إن أمكن إزالته بعد ذلك]

(مسألة ۱۱): إذا توقف تطهيره على تنجيس بعض المواضع الطاهرة لا- مانع منه إن أمكن إزالته بعد ذلك (۱)، كما إذا أراد تطهيره بصب الماء و استلزم ما ذكر.

[(مسألة ۱۲): إذا توقف التطهير على بذل مال وجب]

(مسألة ۱۲): إذا توقف التطهير على بذل مال وجب (۲). و هل يضمن من صار سبباً للتنجس؟ وجهان، لا يخلو ثانيهما من قوة (۳).

كسائر التصرفات التى ذكروا أنها لا تجوز فى أرض المسلمين إلا بالاذن من وليهم، كبنائها دورا و منازل و سقايات و نحو ذلك، و السيرة فى جميع ذلك لم تثبت بنحو يخرج بها عن القواعد.

(۱) لوجوب ارتكاب أقل المحذورين عند التزاحم.

(۲) لإطلاق الدليل. إلا أن يكون ضرراً أو حرجا، فيرتفع بما دل على نفى الضرر، أو الحرج [۱].

(۳) لأن التسبيب الموجب للضمان يختص بما يكون الإتلاف فيه مستنداً- عرفا- الى السبب، لا الى المباشر، بأن كان المباشر غير مختار فى الإتلاف. كما لو وضع كأس غيره الى جنب نائم فانقلب عليه فكسره، فان الضمان على واضع الكأس لا على النائم المباشر، و ليس المقام من هذا القبيل، بل من باب إحداث الداعى إلى بذل المال بإزاء عمل مقصود، و ان كان قصده بتوسط السبب، و فى مثله لا مجال للضمان، كما يظهر من ملاحظة النظائر. فإذا وجد الشخص الزاد و الراحلة و كان مديوناً بدين مانع من الاستطاعة، فإذا أبرأه الدائن من الدين لا يكون ضامناً لما يصرفه فى طريق الحج.

---

[۱] تقدمت الإشارة إليه فى تعاليق مسألة: ۴۳ من مباحث الاجتهاد و التقليد، و مسألة:

۱۰ من الفصل المتعرض فيه لأحكام ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۰۹

[(مسألة ۱۳): إذا تغير عنوان المسجد، بأن غصب و جعل داراً أو صار خراباً، بحيث لا يمكن تعميره]

(مسألة ۱۳): إذا تغير عنوان المسجد، بأن غصب و جعل داراً أو صار خراباً، بحيث لا يمكن تعميره و لا الصلاة فيه، و قلنا بجواز جعله مكاناً للزرع (۱)، ففی جواز

---

(۱) حکی شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه عن بعض الأساطين «۱»:

أنه مع اليأس من الانتفاع به يؤجره الحاكم، و يصرف منفعته فيما يماثله من الأوقاف، مقدما للأقرب و الأحوج و الأفضل احتياطا .. إلخ، و ذكر (ره) فی کشف الغطاء: «أن جميع الأوقاف العامة- من مساجد و مدارس و مقابر و ربط- إذا خربت و تعطلت جاز للحاكم إيجارها لوضع آخر».

و فيه: أنه يتم فی مثل المدارس و نحوها مما يكون الخراب فيه موجباً لبطلان الوقف، فإنه إذا بطل بقی أصل التصدق بها على حاله، فتكون تحت ولاية الولی العام ذاتاً و منفعة، و تكون منفعتها معنونة بعنوان الصدقة تبعاً لها، فيصح للحاكم الشرعی إيجارها كما يصح له بيعها. أما مثل المساجد مما لا يكون الخراب موجباً لبطلان وقفها فيشكل: بأن منافعها قد أهملها الواقف، و لم يجعلها معنونة بعنوان الصدقة تبعاً لها كی تكون تحت ولاية الحاكم. و لذا لا يصح له إجارتها فی حال عمرانها، إذا لم تكن الإجارة مزاحمة للوقف، كأن يؤجرها فی الليل أو فی غيره من الأوقات التی لا- ينتفع بها فی الجهة المقصودة، إذ لو كانت المنفعة مقصودة للواقف وجب على الحاكم الشرعی استيفاؤها، و الاحتفاظ بها، كغيرها مما يكون تحت ولايته.

و من ذلک يظهر أنه لا تجوز إجارة مثل المدارس العامرة المشغولة بأهل العلم فی الأوقات التی لا ينتفع بها، مثل أيام التعطيل أو فی أيام الاشتغال بنحو لا يزاحم الطلبة.

كما أن من ذلک يظهر أنه لو غصب المسجد أو بعض المدارس العامرة

---

(۱) كاشف الغطاء (قدس سره).

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۱۰

تنجيسه و عدم وجوب تطهيره- كما قيل- إشكال (۱)، و الأظهر عدم جواز الأول (۲)، بل وجوب الثانی أيضاً (۳).

أو خانات الزوار غاصب لا يكون ضامناً، لأن الضمان يتوقف على اعتبار مضمون له، و المنافع المستوفاة للغاصب لم تكن ذات عنوان، مثل كونها ملكا لمالک، أو صدقة، أو نحو ذلک، كی يقوم البدل مقامها فی ذلک، و يصح اعتبار الضمان لها. و قد أشرنا فی نهج الفقاهة إلی أقسام الوقف، و اختلافها فی الاحكام من حيث إرث الوارث، و جواز المعاوضة عليها، و ثبوت الضمان باستيفائها على غير وجهها و غير ذلک. فراجع.

هذا كله فی إجارة الحاكم الشرعی. و أما جواز نفس التصرف فيه بجعله مزرعة أو نحو ذلک مما لا يعلم منافاته للمسجدية فالظاهر أنه لا بأس به لأصالة البراءة. اللهم إلا أن يبنی على أصالة حرمة التصرف فی الأموال إلا أن تعلم الاذن فيه، كما تدل عليه بعض الروايات «۱» الضعيفة السند غير المجبورة بعمل

. بل لو لا ذلک لم يبعد القول بذلک فی المساجد العامرة مع عدم المزاحمة للمترددين. فلاحظ.

(۱) کأنه ینشأ من أن تعذر الصلاة فیه مانع من صدق المسجدیة، فإن المسجدیة و إن کانت من الملکات، إلا أن صدقها یتوقف علی الاعداد و هو لا یکون مع تعذر الفعلیة.

(۲) لما عرفت من أن المسجدیة من الاعتبارات القائمة بالمکان، التی یکفی فیها مجرد الصلاحیة، و لا تتوقف علی الاعداد بوجه. فهی کالزوجیة التی لا یتوقف اعتبارها علی اعداد الاستمتاع.

(۳) لما عرفت من اتحاد الدلیل علی الحکمین، فإطلاقه یقتضی ثبوتهما معاً. اللهم إلا أن یدعی الانصراف عن مثل المقام، فیتعین الرجوع الی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۱۱

[(مسألة ۱۴): إذا رأی الجنب نجاسة فی المسجد]

(مسألة ۱۴): إذا رأی الجنب نجاسة فی المسجد، فإن أمکنه إزالتها بدون المکث فی حال المرور وجب المبادرة إلیها (۱)، و إلا فالظاهر وجوب التأخیر إلی ما بعد الغسل (۲).

الأصول، و مقتضی الاستصحاب حرمة التنجیس. و أما وجوب التطهیر فلما کان استصحابه من الاستصحاب التعلیقی، و حجیته محل إشکال- کما عرفت فی مبحث حرمة العصیر الزبیبی- فالمرجع فیه أصالة البراءة. لکنه لا یتم فیما لو کانت النجاسة موجودة فیه قبل طروء الخراب، فان استصحاب وجوب التطهیر منها تنجیزی. و لا فیما لو کان الخراب قبل البلوغ، فان استصحاب عدم حرمة التنجیس فیه محکم، و الانصاف یقتضی تعین الرجوع الی الأصول، إذ لا إطلاق واضح الشمول للمورد، لاختصاص الآیة الشریفة بالمسجد الحرام، و العموم لغیره کان بالإجماع و المتیقن من معقده غیر المقام.

(۱) بلا إشکال فیه فی غیر المسجدین. أما فیهما فالحکم کما لو توقف التطهیر علی المکث فی غیرهما.

(۲) فان المقام من باب تزاحم حرمة المکث و وجوب الإزالة، و الحکم فی باب التزاحم لزوم العمل علی الأهم لو کان، و التخییر مع التساوی.

و الظاهر أهمیة حرمة المکث بملاحظة أدلة حرمته، لا أقل من احتمال الأهمیة الذی هو کالعلم بالأهمیة فی لزوم الترجیح عقلا، للدوران بین التعیین و التخییر الموجب للاحتیاط عقلاً- فلا- یجوز التطهیر و هو جنب. بل تجب عقلاً- المبادرة إلی الغسل لغایة من غایاته. ثمَّ التطهیر. و لا یجب شرعا، لأن التطهیر لا یتوقف علی الغسل، لإمکان تحقق التطهیر من الجنب، و إنما یجب الغسل عقلا من باب لزوم الجمع بین الغرضین. و نظیره وجوب استیجار الراحلة للمستطیع، فان وجوبه لیس غیریاً، لعدم کونه مقدمة للحج، فان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۱۲

لکن یجب المبادرة إلیه حفظا للفوریة بقدر الإمکان. و ان لم یمکن التطهیر إلا بالمکث جنباً فلا یبعد جوازه، بل وجوبه (۱).

و کذا إذا استلزم التأخیر الی أن یغتسل هتک حرمته.

[(مسألة ۱۵): فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری اشکال]

(مسألة ۱۵): فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری اشکال (۲)

الحج يصح من قاطع المسافة و لو بنحو الغصب، و انما يجب عقلا من باب لزوم الجمع بين غرضى الشارع الأقدس فى تحريم الغصب و وجوب الحج.

و لو فقد الماء وجبت المبادرة إلى التيمم لغاية يشرع لها، ثمَّ التطهير.

هذا و ربما يقال: إن الكون فى المسجد لما كان مستحبا فى كل آن فاذا لم يمكن الغسل فى الآن الأول، لاحتياج إيقاعه إلى زمان أكثر من زمان التيمم، يشرع التيمم لغاية الكون فى الآن الأول، و إن كان واجدا للماء، فاذا تيمم وجب عليه الدخول فى المسجد و تطهيره، فلا يتوقف جواز التطهير على الغسل بل يجب فيه التيمم إذا كان زمانه أقصر (و فيه): أن مشروعية التيمم فى مثل ذلك غير ثابتة، بل معلومة الانتفاء، و إلا لجاز التيمم للجنب، و دخول المساجد مع وجود الماء فى خارج المساجد و التمكن من استعماله.

(۱) كأنه لأهمية إزالة النجاسة الباقية لو لم تزل بالنسبة إلى المكث.

و مثله ما بعده.

(۲) ينشأ من كونها مساجد حقيقية و ان سميت عندهم باسم آخر.

و من عدم إطلاق لدليل الحكم، كى يتمسك به لتعميم الحكم لها، لاختصاص الآية الشريفة بالمسجد الحرام، و الإجماع على التعدى منه غير ثابت فيما نحن فيه. اللهم إلا أن يقال: إن المسجد الحرام، و المسجد الأقصى، و مسجد الكوفة، ليست من المساجد الحادثة فى زمان شريعتنا المقدسة، بل هى قديمة، و لا مجال للتفكيك بينها و بين غيرها من المساجد القديمة المستحدثة

مستمسك العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۱۳

و أما مساجد المسلمين فلا فرق فيها بين فرقهم (۱).

[(مسألة ۱۶): إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم]

(مسألة ۱۶): إذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد أو سقفه أو جدرانه جزءاً من المسجد لا يلحقه الحكم، من وجوب التطهير، و حرمة التنجيس (۲). بل و كذا لو شك

فى شريعة موسى و عيسى عليهما السلام فيلزم تعميم الحكم للجميع (و فيه):

أنه لا يراد التفكيك بين الافراد، و انما يراد التفكيك بين الأحوال، يعنى حال كونها مساجد و كونها بيعاً أو كنائس أو نحو ذلك، فإنه لا إطلاق فى الدليل يشمل الحالين، فالرجوع فى الثانية إلى الأصل النافى متعين و أوضح فى ذلك المساجد المستحدثة لليهود فى زمان شريعة عيسى عليه السلام و للنصارى فى أيام شريعتنا، لإمكان كون وقفها باطلا، لأنها موقوفة على العبادة الباطلة. لكن عرفت أن وقف مثل ذلك ليس على العبادة بل لمجرد حفظ عنوان خاص، و ملاحظة العبادة- صحيحة كانت أو باطلة- أمر خارج عنه.

اللهم إلا أن يقال إثبات هذا المعنى فى وقف البيع و الكنائس كلية غير واضح، لإمكان كونها من قبيل وقف الحسينيات فى هذا العصر، أو وقف المصلى. و لو كانت موقوفة بقصد المسجدية لكان اللازم على المسلمين ترتيب أحكام المساجد عليها فى جميع البلاد المفتوحة. و الظاهر خلاف ذلك إلا فى موارد خاصة معدودة لا غيرها.

(۱) بلا إشكال.

(۲) لعدم المقتضى، و عدم الدليل، بل الظاهر أنه إجماع. و الفرق بين المقام و فراش المسجد: أن تنجيس الفراش إدخال للنجاسة الى المسجد لأن الفضاء الذى يشغله الفراش جزء من المسجد، و ليس كذلك المقام، لأن خرجها عن المسجدية بمعنى خروج الفضاء الذى تشغله عن المسجدية.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۱۴

فی ذلک (۱)، و ان کان الأحوط اللحوق.

[(مسألة ۱۷): إذا علم إجمالا بنجاسة أحد المسجدین]

(مسألة ۱۷): إذا علم إجمالا بنجاسة أحد المسجدین، أو أحد المکانین من مسجد، وجب تطهیرهما (۲).

[(مسألة ۱۸): لا فرق بین کون المسجد عاما أو خاصاً]

(مسألة ۱۸): لا فرق بین کون المسجد عاما أو خاصاً.

و أما المکان الذی أعده للصلاة فی داره فلا یلحقه الحکم (۳).

[(مسألة ۱۹): هل یجب اعلام الغیر إذا لم یتمکن من الإزالة؟]

(مسألة ۱۹): هل یجب اعلام الغیر إذا لم یتمکن من الإزالة؟ الظاهر العدم (۴) إذا کان مما لا یوجب الهتک، و إلا فهو الأحوط.

---

(۱) للأصل. إلا- إذا علم أو احتمل منع المالک عن التنجیس علی تقدیر کونه ملکا. لکن یبقی وجوب التطهیر بلا مقتض، إذ الأصل البراءة. هذا إذا لم تکن أمارة علی المسجدیة، و إلا تعین العمل علیها.

(۲) لقاعدة الاحتیاط اللازم، من جهة العلم الإجمالی بالتکلیف.

(۳) لعدم کونه مسجداً، و لا خارجاً عن الملکیة. و

فی خبر علی ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن رجل کان له مسجد فی بعض بیوته أو داره هل یصلح له أن یجعله کنیفاً؟ قال (ع): لا بأس» «۱»

، و نحوه صحیح البزنطی «۲» المروی فی مستطرفات السرائر

. (۴) کأنه للأصل. لکن مقتضی إطلاق النهی فی الآیة الشریفة وجوب الإزالة و لو بنحو التسبیب، فاذا علم بترتب الإزالة علی الاعلام وجب مقدمة لها، و قد سبق منه (قده) وجوب بذل المال إذا توقف علیه تطهیر المسجد، و لو کان من قبیل الأجرة علی التطهیر، فکیف لا یجب الاعلام إذا علم بالإزالة علی تقدیر الاعلام؟ (و بالجملة): بعد ما کان تطهیر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۱۵

[(مسألة ۲۰): المشاهد المشرفة کالمساجد فی حرمة التنجیس]

(مسألة ۲۰): المشاهد المشرفة کالمساجد فی حرمة التنجیس (۱)، بل وجوب الإزالة إذا کان ترکها هتکا، بل مطلقاً علی الأحوط. لکن الأقوی عدم وجوبها مع عدمه (۲).

المسجد لاـ تجب فيه المباشرة، و أنه يجب فيه الاستنابة، لاـ مجال للتشكيك في وجوب الاعلام إذا علم بترتب الإزالة عليه. و كذا الحكم لو احتمل ذلك لأن الشك في القدرة على الامتثال موجب للاحتياط عقلا. نعم لو علم بعدم ازالة غيره للنجاسة على تقدير اعلامه، فلا موجب للاعلام، للأصل. و كذا الحكم فيما يوجب الهتك.

(۱) كذا ذكر جماعة، بل لعله لاـ خلاف فيه ظاهراً، لوجوب تعظيمها و عدم وجوب جمع افراد التعظيم لا ينافي ذلك، إذ التنجيس مناف للتعظيم بجميع أفراده. إلا أن يمنع وجوب التعظيم- و لو في الجملة- لعدم وضوح دليل عليه. بل السيرة القطعية على خلافه في الجملة فالعمدة إذاً ما دل على حرمة المهانة لها، كما تقتضيه مرتكزات المتشرعة التي هي نظير السيرة العملية لهم، يصح الاعتماد عليها في إثبات الحكم الشرعي. لكن عليه يدور الحكم في حرمة التنجيس، و وجوب التطهير مدار صدق المهانة و عدمها، و من ذلك يشكل الفرق بين حرمة التنجيس و وجوب التطهير، لأن ما يكون إحداثه مهانة يكون بقاؤه كذلك، لعدم الفارق بين الحدوث و البقاء. إلاـ أن يكون التشكيك في حرمة مهانتها و مبغوضيتها مطلقاً، و المتيقن خصوص الاحداث دون البقاء، فإنه الذي يساعده مرتكزات المتشرعة، و هذا هو الأقرب. ثمَّ إن حصول المهانة في النجاسة اليسيرة لا يخلو من اشكال، فعموم الحكم حينئذ مشكل.

(۲) أما معه فلا اشكال، للعلم بمبغوضيته، و لزوم صيانتها عنه، من غير فرق بين الحدوث و البقاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۱۶

و لا فرق فيها بين الضرائح و ما عليها من الثياب، و سائر مواضعها (۱)، إلا في التأكد و عدمه (۲).

[(مسألة ۲۱): تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف]

(مسألة ۲۱): تجب الإزالة عن ورق المصحف الشريف، و خطه بل عن جلده و غلافه، مع الهتك (۳). كما أنه معه يحرم مس خطه أو ورقه بالعضو المتنجس، و ان كان

---

(۱) لاطراد الدليل في الجميع على نهج واحد.

(۲) فان الحكم فيما هو أقرب آكد منه في الأبعد.

(۳) بلا إشكال، إذ من المعلوم ضرورة لدى المتشرعة وجوب صيانته عن ذلك، و

في خبر إسحاق بن غالب في القرآن «فيقول الجبار عز و جل: و عزتي و جلالي و ارتفاع مكاني، لأكرمن اليوم من أكرمك، و لأهينن من أهانك» «۱»

و

في رواية أبي الجارود: «قال رسول اللّه (ص): أنا أول وافد على العزيز الجبار يوم القيامة، و كتابه، و أهل بيتي ثمَّ أمتي ثمَّ أسألهم ما فعلتم بكتاب اللّه تعالى و أهل بيتي» «۲».

فتأمل.

و أما إذا لم يحصل الهتك ففي وجوب ذلك إشكال. إلا أن يستفاد من قوله تعالى (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۳» فإنه و ان كان مورده الطهارة من الحدث- بقرينة نسبتها الى الماس، لا العضو الممسوس به- إلا أنه يمكن استفادة المقام بالأولوية (و توهم): اختصاص الآية بفعل الإنسان نفسه، و لا تقتضي المنع من تحقق المس من غيره، فلا تدل على وجوب الإزالة لو تحققت النجاسة (مندفع): بأن الظاهر من إطلاق الآية عموم المنع، لعدم تقييد موضوع الخطاب بفعل المخاطب نفسه. لكن ذلك

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۳) الواقعة: ۷۹.

متطهراً من الحدث. و أما إذا کان أحد هذه بقصد الإهانة فلا إشکال فی حرمته (۱).

[(مسألة ۲۲): یحرم کتابة القرآن بالمرکب النجس]

(مسألة ۲۲): یحرم کتابة القرآن بالمرکب النجس (۲)، و لو کتب جهلاـ أو عمداً وجب محوه. کما أنه إذا تنجس خطه، و لم یمکن تطهیره، یجب محوه.

[(مسألة ۲۳): لا یجوز إعطاؤه بید الکافر]

(مسألة ۲۳): لا یجوز إعطاؤه بید الکافر (۳)، و إن کان فی یده یجب أخذه منه.

[(مسألة ۲۴): یحرم وضع القرآن علی العین النجسة]

(مسألة ۲۴): یحرم وضع القرآن علی العین النجسة (۴)،

یجری بالنسبة إلی خطه. و منه یظهر الوجه فی حرمة مس خطه بالعضو المتنجس. و أما مس ورقه فغیر ظاهر، إذ لا یستفاد من الآیة، و لا فیه هتک و لا فیه مهانة.

هذا و لکن فی ثبوت الأولویة بالنسبة إلی الخبث إشکال، و مقتضی الأصل العدم. و الحال فی الورق أوضح.

(۱) بل قد یؤدی الی الارتداد إذا کان عن استهانة بالدین. أما إذا کان بقصد الإهانة لخصوص الشخص المعین من القرآن لا غیر، فلیس إلا الحرمة.

(۲) لما تقدم من إمکان استفادته من الآیة الشریفة، فإنه و ان لم یکن فیه ماس و ممسوس، لکن المناط موجود فیه بنحو آکد، و ان کان لا یخلو من إشکال، کما عرفت. و کذا الحکم فی الفرع الآتی.

(۳) لا یخلو من اشکال إذا لم یستلزم هتکا، و لا مهانة. و کذا وجوب أخذه منه. نعم إذا کان وضع یده علیه یقتضی مس خطه بعضو منه، کان تحریم إعطائه و وجوب أخذه مبنیا علی ما عرفت من حرمة مماسة النجس له.

(۴) الکلام فیه هو الکلام فی المسألة السابقة.

کما أنه یجب رفعها عنه إذا وضعت علیه و إن کانت یابسة.

[(مسألة ۲۵): یجب إزالة النجاسة عن التربة الحسینیة]

(مسألة ۲۵): یجب إزالة النجاسة عن التربة الحسینیة (۱)، بل عن تربة الرسول و سائر الأئمة- صلوات اللّه علیهم- المأخوذة من قبورهم، و یحرم تنجیسها. و لاـ فرق فی التربة الحسینیة بین المأخوذة من القبر الشریف أو من الخارج إذا وضعت علیه بقصد التبرک، و الاستشفاء (۲). و کذا السبحة و التربة المأخوذة بقصد التبرک لأجل الصلاة.

[(مسألة ۲۶): إذا وقع ورق القرآن أو غیره من المحترمات فی بیت الخلاء]

(مسألة ۲۶): إذا وقع ورق القرآن أو غیره من المحترمات فی بیت الخلاء أو بالوعته وجب إخراجه و لو بأجرة (۳).

و ان لم یمکن فالأحوط و الاولی سد بابه. و ترک التخلی فیه

---

(۱) لما عن التنقیح من أنه ورد متواتراً وجوب تعظیمها و ترک الإزالة مناف للتعظیم. هذا و لکن الذی عثرنا علیه من النصوص «۱» مما تضمن الأمر بتعظیمها و النهی عن الاستخفاف بها

، ظاهر- بقرینة السیاق و المقام- فی اعتبار ذلک فی الانتفاع بها فی الاستشفاء و غیره، من فوائدها الجلیلة، و لیس فیها دلالة علی أن ذلک من أحکامها مطلقاً. نعم لا- مجال للإشکال فی حرمة إهانتها و مبغوضیة هتکها، فیکون حکمها حکم المشاهد الشریفة، لا المصحف.

(۲) لاطراد الدلیل فی الجمیع. نعم یختص ذلک بما أخذ علی وجه التبرک. أما ما أخذ علی وجه آخر- مثل أن یصنع آجراً، أو خزفاً، أو نحوهما- فلیس مورداً للکلام، و لا تجری علیه تلک الاحکام.

(۳) لعدم الفرق فی صیانته عن الهتک بین التوقف عن الأجرة و عدمه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۷۲ من أبواب المزار، و باب: ۵۹ من أبواب الأطعمة المحرمة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۱۹

الی أن یضمحل (۱).

[(مسألة ۲۷): تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهیره]

(مسألة ۲۷): تنجیس مصحف الغیر موجب لضمان نقصه الحاصل بتطهیره (۲).

[(مسألة ۲۸): وجوب تطهیر المصحف کفائی، لا یختص بمن نجسه]

(مسألة ۲۸): وجوب تطهیر المصحف کفائی، لا یختص بمن نجسه (۳) و لو استلزم صرف المال وجب، و لا یضمنه من نجسة إذا لم یکن لغیره (۴) و ان صار هو السبب

---

(۱) بل الأقوی، لوجوب دفع الإهانة الزائدة علی المقدار الحاصل أولا.

(۲) لم یظهر الفرق بینه و بین ما مضی و یأتی فی کون النقص إنما یکون بفعل المباشر بداعی امتثال التکلیف، و الإتلاف إنما ینسب الیه لا إلی السبب.

نعم بینهما فرق من جهة أخری. و هی أن تنجیس المصحف یوجب نقصان مالیته غالباً، بلحاظ وجوب تطهیره، فالمضمون ینبغی أن یکون ذلک المقدار من المالیة، و ان لم یحصل التطهیر، و الضمان یکون علی المسبب. هذا و قد عرفت فی المسألة السابعة أن التطهیر و ان کان موجباً لنقص المسجد، لا یکون مضموناً علی المطهر و إن کان هو المباشر، لأنه کان لمصلحة المسجد، و کذا فی المقام. فالضمان الذی یکون علی المنجس ضمان التفاوت بین قیمته طاهراً و قیمته نجساً یجب تطهیره، بلا ضمان النقص الحاصل به، لا ما

بین قیمته طاهراً و قیمته نجساً یجب تطهیره علی نحو یضمن النقص الحاصل به. فلاحظ.

(۳) لإطلاق النهی فی الآیهٔ، و لأن وجوب صیانته عن الهتک لا یختص بمکلف دون آخر، و قد عرفت أن مقتضاهما لا یختص بصورهٔ عدم الحاجهٔ الی المال.

(۴) یعنی: إذا لم یکن المصحف لغیر من نجسه، بل کان له. لکن

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۵۲۰

للتکلیف بصرف المال (۱). و کذا لو ألقاه فی البالوعهٔ فان مئونهٔ الإخراج الواجب علی کل أحد لیس علیه، لأن الضرر إنما جاء من قبل التکلیف الشرعی (۲). و یحتمل ضمان المسبب، کما قیل، بل قیل باختصاص الوجوب به، و یجبره الحاکم علیه لو امتنع، أو یستأجر آخر و لکن یأخذ الأجرهٔ منه.

[(مسألهٔ ۲۹): إذا کان المصحف للغیر ففی جواز تطهیره بغیر إذنه إشکال]

(مسألهٔ ۲۹): إذا کان المصحف للغیر ففی جواز تطهیره بغیر إذنه إشکال (۳)،

التخصیص بهذه الصورهٔ غیر ظاهر، فان المصحف لو کان لغیر من نجسه أمکن أیضاً أن یکون ضامناً للمال المبذول من غیره، مقدمهٔ للتطهیر، بناء علی الضمان بالتسبیب. و کذا الاشکال لو کان أصل العبارهٔ: «إذا کان لغیره» فإنه- بناء علی الضمان بالتسبیب- یکون المنجس ضامناً للمال المذکور و ان کان المصحف لنفس المنجس. اللهم إلا أن یکون الضمیر فی «کان» راجعاً الی المال لا المصحف.

(۱) لأن ذلک لا یوجب صحهٔ نسبهٔ الإتلاف إلیه.

(۲) قد یقال: إن الضرر و إن جاء من قبل التکلیف، لکن التکلیف إنما جاء من قبل المسبب، فیکون الضرر ناشئاً منه بالواسطهٔ. فالعمدهٔ فی عدم الضمان: أن موجب الضمان صحهٔ نسبهٔ الإتلاف، و هو غیر حاصل بالنسبهٔ إلی المسبب بعد کون الباذل باذلا باختیاره، الموجب لصحهٔ نسبهٔ الإتلاف إلیه عرفاً، لا الی المسبب، کما عرفت.

(۳) ینشأ من الإشکال فی أهمیهٔ وجوب التطهیر من حرمهٔ التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه. بل مقتضی کثرهٔ الاهتمام فی بیان الحرمهٔ المستفادهٔ من کثرهٔ الأدلهٔ علیها أنها أهم، فلا یجوز التطهیر حینئذ بلا إذن. اللهم إلا أن یقال: إذا کان الاذن واجباً علی المالک مقدمهٔ للتطهیر، لا دلیل

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱، ص: ۵۲۱

إلا إذا کان ترکه هتکا (۱)، و لم یمکن الاستیذان منه، فإنه حینئذ لا یبعد وجوبه.

[(مسألهٔ ۳۰) یجب إزالهٔ النجاسهٔ عن المأکول]

(مسألهٔ ۳۰) یجب إزالهٔ النجاسهٔ عن المأکول (۲)، و عن ظروف الأکل و الشرب، إذا استلزم استعمالها تنجس

علی توقف جواز التصرف علیه، لانصراف أدلهٔ الحرمهٔ عن مثل ذلک.

و لا سیما و کون التطهیر لمصلحهٔ المصحف. و فیه أن الانصراف ممنوع، فالإطلاق محکم.

ثمَّ إن الاشکال یختص بما إذا لم یکن المالک فی مقام التطهیر، و لا الاذن لمن هو مقدم علیه، و لا کان یأذن لو استؤذن، و الا فلا

تزاحم حینئذ بین وجوب التطهیر و حرمة التصرف بلا إذن، فلا مقتضی لرفع الید عن الحرمة المذکورة، فلا یجوز التطهیر بلا إذن. ثمَّ إن الکلام المذکور بعینه جار فیما لو توقف التطهیر علی استعمال الماء المغصوب أو الآلة المغصوبة فإن التزاحم و الترجیح جار هنا أیضاً.

(۱) فلا ریب حینئذ فی أهمیة التطهیر، فیجب و لو بلا إذن المالک.

لکن ذلک حیث لا یمکن الاستیذان، أو کان ممتنعاً عن التطهیر و عن الاذن فیه. أما لو کان مقدماً علی التطهیر، أو علی الاذن فیه، و أمکن الاستیذان منه، فلا بد من الاستیذان منه.

(۲) و کذا المشروب: یعنی: لا یجوز أکله أو شربه مع النجاسة.

و لعل هذا الحکم من الضروریات. و یستفاد من النصوص المتقدمة فی الماء القلیل و المضاف، و فی الزیت و السمن و العسل إذا مات فیها جرذ أو فأرة [۱] و غیر ذلک.

---

[۱] تقدمت الإشارة إلی بعضها فی أوائل فصل کیفیة تنجس المتنجسات، و أشرنا هناک الی مصادرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۲

المأکول و المشروب.

[(مسألة ۳۱): الأحوط ترک الانتفاع بالأعیان النجسة]

(مسألة ۳۱): الأحوط ترک الانتفاع بالأعیان النجسة (۱)، خصوصاً المیتة، بل و المتنجسة إذا لم تقبل التطهیر، إلا ما جرت السیرة علیه من الانتفاع بالعذرات و غیرها، للتسمید و الاستصباح بالدهن المتنجس. لکن الأقوی جواز الانتفاع بالجمیع، حتی المیتة، مطلقاً فی غیر ما یشترط فیه الطهارة.

نعم لا یجوز بیعها للاستعمال المحرم، و فی بعضها لا یجوز بیعه مطلقا کالمیتة و العذرات.

[(مسألة ۳۲): کما یحرم الأکل و الشرب للشیء النجس کذا یحرم التسبیب لأکل الغیر أو شربه]

(مسألة ۳۲): کما یحرم الأکل و الشرب للشیء النجس کذا یحرم التسبیب لأکل الغیر أو شربه (۲). و کذا التسبب

---

(۱) خروجاً عن شبهة الخلاف، کما تقدمت الإشارة الی ذلک فی مبحث نجاسة المیتة، فراجعه یتضح لک وجه الأحکام المذکورة فی هذه المسألة. و تفصیل الکلام فی ذلک موکول الی محله من المکاسب المحرمة.

(۲) التسبب إلی الشیء عبارة عن فعل الشیء بواسطة السبب، فیعتبر فیه القصد الی المسبب، بخلاف التسبیب، فإنه مجرد فعل السبب، و لو مع الغفلة عن ترتب المسبب علیه. و کیف کان فدلیل الحرام ان کان ظاهرا فی توجه الخطاب بترکه الی خصوص من قام به الفعل، لم یحرم التسبب الیه من غیره، فضلا عن التسبیب. و ان کان ظاهراً فی توجه الخطاب بترکه الی کل أحد حرم التسبب الیه، و التسبیب مع الالتفات الی ترتبه علی السبب، بل یجب علی کل أحد دفع وقوعه و ان لم یکن علی وجه التسبیب و لو لم یکن ظاهرا فی أحد الوجهین کان مقتضی الأصل جواز التسبب الیه و التسبیب. و علی هذا فحرمة التسبب إلی أکل النجس و شربه من غیر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۳

.....

المتسبب تتوقف علی ظهور الدلیل فی کون الخطاب بالحرمة علی النحو الثانی، و هو غیر ظاهر. نعم قد یستفاد من صحیح معاویة الوارد فی بیع الزیت المتنجس

لقوله (ع) فیه: «و یبینه لمن اشتراه لیستصبح به» «۱»

من جهة أن الاستصباح لیس محبوباً و مأموراً به، و لا مما یترتب علی التنبیه و الاعلام، فلا بد أن یکون التعلیل به عرضیاً، و العلة فی الحقیقة هی ترک الأکل، فیکون ترک أکل المشتری واجباً علی البائع، کما تقدم بیان ذلک فی مبحث الماء المتنجس. و تقدم أیضاً الاستدلال علی حرمة التسبب الی فعل غیره للحرام: بأن استناد الفعل الی السبب أقوی. فنسبة الفعل إلیه أولی، کما تقدم الاشکال فیه فراجع.

ثمَّ إن الصحیح المتقدم و ان کان مورده الزیت المتنجس، لکن یجب التعدی عنه الی مطلق المأکول و المشروب، بقرینة التعلیل، المحمول علی الارتکاز العرفی، فإن مقتضاه عدم الفرق بین الزیت و غیره. نعم یشکل التعدی عن المأکول و المشروب الی غیرهما من المحرمات. لعدم مساعدة الارتکاز علیه. فالاقتصار علیهما متعین. و یشیر الی ذلک موثق ابن بکیر «۲» المتضمن للنهی عن اعلام المستعیر إذا أعاره ثوباً لا یصلی فیه

. و علیه فلا یجب الاعلام إذا کان یتوقف ترک استعمال النجس فی غیر الأکل و الشرب علیه، و کذا فی سائر المحرمات غیر النجس إذا کان یتوقف ترکها علیه.

و من ذلک یظهر لک الفرق بین مقتضی الصحیح المذکور و مقتضی الاستدلال المتقدم علی حرمة التسبیب، فان بینهما عموماً من وجه، إذ مقتضی الصحیح وجوب الاعلام و ان لم یکن هناک تسبیب. و لکنه یختص بالنجس من حیث استعماله فی الأکل و الشرب، فلا یشمل غیر النجس،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۴

لاستعماله فیما یشترط فیه الطهارة، فلو باع أو أعار شیئاً نجساً قابلا للتطهیر یجب الاعلام بنجاسته (۱) و أما إذا لم یکن هو السبب فی استعماله بأن رأی أن ما یأکله شخص أو یشربه أو یصلی فیه نجس، فلا یجب إعلامه (۲).

[(مسألة ۳۳): لا یجوز سقی المسکرات للأطفال]

(مسألة ۳۳): لا یجوز سقی المسکرات للأطفال (۳).

و لا النجس بلحاظ استعماله فیما یعتبر فیه الطهارة غیر الأکل و الشرب.

و مقتضی الاستدلال حرمة التسبیب مطلقاً الی فعل الحرام، سواء أ کان مورده النجس أم غیره، و سواء أ کان الحرام الأکل و الشرب أم غیرهما، لکنه یختص بصورة التسبیب الموجب لقوة إسناد الفعل الی السبب، و لا یشمل غیرها.

هذا و قد یستدل علی حرمة التسبیب: بأن فیه تفویتاً لغرض الشارع و إیقاعاً فی المفسدة. و فیه- مع أن لازم ذلک عدم الفرق بین التسبیب و غیره-: أن تفویت الغرض إنما یکون حراماً علی من توجه الیه الخطاب بحفظه، لا علی من لم یتوجه الیه الخطاب به، کما هو محل الکلام.

(۱) تفریع وجوب الاعلام علی حرمة التسبب باعتبار أن تمکین البائع أو المعیر من العین للمشتری أو المستعیر فعل وجودی یترتب علیه استعمال النجس، و إن کان الاعتماد فی طهارة المأخوذ من البائع أو المعیر لم یکن علی فعله، و إنما کان اعتمادا علی أصالة الطهارة. هذا و لکن فی کون هذا المقدار من فعل الفاعل کافیاً فی صدق التسبب اشکالا. نعم یتضح ذلک فی مثل الجلد و نحوه مما کان الأصل فیه النجاسة لو لا أخذه من المسلم. فتأمل جیداً.

(۲) قد عرفت أن مقتضی الصحیح وجوب الاعلام فیما یؤکل و یشرب

(۳) الظاهر أنه مما لا إشکال فیه، کما استفاضت به النصوص. ففی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۵

بل یجب ردعهم و کذا سائر الأعیان النجسة إذا کانت مضرة لهم (۱)، بل مطلقا (۲). و أما المتنجسات فان کان التنجس من جهة کون أیدیهم نجسة فالظاهر عدم البأس به (۳) و ان کان من جهة تنجس سابق فالأقوی جواز التسبب لأکلهم (۴)، و ان کان الأحوط ترکه. و أما ردعهم عن الأکل أو الشرب

خبر أبی الربیع الشامی: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الخمر

.. (الی أن قال) (ع):

و لا یسقیها عبد لی صبیا صغیرا أو مملوکا إلا سقیته مثل ما سقاه من الحمیم یوم القیامة» «۱»

، و نحوه خبر العجلان

، و غیرهما.

(۱) وجوب الردع علی الولی عن مثل ذلک ظاهر، فإنه مقتضی ولایته.

أما وجوبه علی غیره فغیر ظاهر، لعدم الدلیل علی وجوب دفع الضرر عن کل أحد و لو کان صبیاً. و کأنه لذلک خص الوجوب بالولی فی مبحث قضاء الصلاة. نعم یجوز لغیره ردعهم، لأنه إحسان محض. و أما حرمة التسبب الی أکلهم و شربهم فأولی من وجوب الردع، من غیر فرق بین الولی و غیره، لحرمة الإضرار بهم.

(۲) دلیله غیر ظاهر. بل النصوص الدالة علی جواز استرضاع الیهودیة و النصرانیة و المجوسیة و المشرکة و الناصبیة «۲» تأباه. و ان کان ظاهر المحکی عن الأردبیلی (ره) من قوله: «و الناس مکلفون بإجراء أحکام المکلفین علیهم» یقتضی المفروغیة عنه، بل عدم الفرق بین النجس و المتنجس.

(۳) للأصل، بل السیرة.

(۴) للأصل، کما تقدم فی المیاه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۷۶، ۷۷ من أبواب أحکام الأولاد.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۶

مع عدم التسبب فلا یجب من غیر إشکال (۱).

[(مسألة ۳۴): إذا کان موضع من بیته أو فرشه نجسا]

(مسألة ۳۴): إذا کان موضع من بیته أو فرشه نجسا فورد علیه ضیف و باشره بالرطوبة المسریة، ففی وجوب إعلامه إشکال، و ان کان

أحوط، بل لا یخلو عن قوة (۲).

و کذا إذا أحضر عنده طعاما ثمَّ علم بنجاسته. بل و کذا إذا کان الطعام للغیر و جماعة مشغولون بالأکل فرأی واحد منهم فیه نجاسة، و ان کان عدم الوجوب فی هذه الصورة لا یخلو عن قوة، لعدم کونه سبباً لأکل الغیر (۴)، بخلاف الصورة السابقة.

[(مسألة ۳۵): إذا استعار ظرفا أو فرشا أو غیرهما من جاره فتنجس عنده هل یجب علیه اعلامه عند الرد؟]

(مسألة ۳۵): إذا استعار ظرفا أو فرشا أو غیرهما من جاره فتنجس عنده هل یجب علیه اعلامه عند الرد؟ فیه اشکال، و الأحوط الأعلام، بل لا یخلو عن قوة إذا کان مما یستعمله المالک فیما یشترط فیه الطهارة (۴).

---

(۱) لعدم الدلیل علی الوجوب، بل السیرة تنفیه. لکن کلام الأردبیلی المتقدم یقتضی ثبوت الاشکال.

(۲) لکونه من التسبیب باعتبار أن إذن المالک للضیف مقدمة لحصول الحرام. و ان کان لا- یخلو من اشکال، و لا سیما فی فرض نجاسة موضع من بیته بخلاف الفرض الذی بعده، فإنه من فروض التسبیب باعتبار أن إحضار الطعام طلب منه للأکل منه، و إن کان معذورا فیه قبل العلم، لکنه لا یعذر فیه بعده.

(۳) لکن عرفت أن صحیح معاویة

«۱» ظاهر فی وجوب الاعلام فی الفرض.

(۴) لأنه من التسبیب. و مجرد الفرق بکونه معیرا أو مرجعاً للعاریة

---

(۱) تقدم فی مسألة: ۲۲ و أشرنا إلی مصدره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۲۷

[فصل إذا صلی فی النجس]

اشارة

فصل إذا صلی فی النجس فان کان عن علم و عمد بطلت صلاته (۱). و کذا إذا کان عن جهل بالنجاسة من حیث الحکم (۲)

لا یوجب الفرق فی تحقق التسبیب. لکن عرفت الإشکال فی وجوب الاعلام إذا لم یتعلق بالأکل أو الشرب.

فصل إذا صلی فی النجس

(۱) إجماعاً محکیاً نقله عن جماعة، منهم الشیخ، و الفاضلان، و الشهیدان و غیرهم. و تقتضیه نصوص المانعیة البالغة حد التواتر الآمرة بغسل الثیاب و البدن من النجاسات للصلاة، و المانعة عن الصلاة فیها

«۱». و قد تقدم بعضها فی أدلة النجاسة. مضافا إلی النصوص الخاصة بالعلم،

کصحیح ابن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم قال (ع): إن کان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن یصلی، ثمَّ صلی فیه و لم یغسله، فعلیه أن یعید ما صلی» «۲»

، و نحوه غیره، و یأتی بعضه.

(۲) علی المشهور. لإطلاق الأدلة المتقدمة من معقد الإجماع و النصوص و التشکیک فیهما فی غیر محله، بل لعل الجاهل هو المتیقن،

إذ من البعيد كون العالم موضوعا للسؤال، لوضوح وجوب الإعادة عليه.

و دعوى: انتفاء التكليف بالطهارة فى حقه، لقبح تكليف الغافل

---

(۱) تقدم فى أول الفصل السابق الإشارة إليها و الى مصادرها.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۲۸

.....

عقلا، و أن المأتى به مع النجاسة لا بد أن يكون مجزيا، لأنه مأمور به شرعا، بشهادة استحقاق العقاب على تركه اختيارا. مدفوعة- و ان حكيت عن المحقق الأردبيلى (قده) و بعض من تأخر عنه-: بأن الغفلة إنما تمنع عقلا عن باعثية التكليف و تنجزه، لا عن ملاكه. و لذا ذهب المشهور الى تكليف الكفار بالفروع مع غفلتهم عنها. فالمأتى به مع النجاسة ليس مأمورا به، و لا فردا للواجب الشرعى. و لا ينافى ذلك استحقاق العقاب على تركه، لأن تركه ترك للواجب الواقعى اختيارا مع الالتفات الى وجوبه- و لو فى الجملة- فإذا التفت فى أثناء الوقت الى الوجوب الواقعى وجب عقلا امتثاله بالإعادة، كما أنه لو التفت بعد خروج الوقت وجب القضاء لصدق الفوت. مع أنه لو سلم منع الغفلة عن ملاك التكليف، فاقتضاء ذلك لنفى الإعادة و القضاء إنما يكون لو استمرت فى تمام الوقت، أما لو التفت فى أثنائه فاللازم الحكم بوجوب الإعادة أو القضاء، لتحقق شرط التكليف. و بمنع أجزاء المأتى به الناقص و منع كونه مأموراً به، إما لمنع العقاب على تركه من أصله، أو للبناء على كونه للتجرؤ. مع أن البناء على صحة المأمور به الناقص و كونه مأمورا به لا يقتضى الاجزاء، و لا ينافى وجوب الإعادة، لجواز كون الوجوب على نحو تعدد المطلوب و لا دليل فيه على الاجزاء، بل إطلاق دليل الوجوب الأولى ينفى الاجزاء، و يقتضى الإعادة، كما لعله ظاهر بالتأمل.

نعم يمكن أن يقال: مقتضى إطلاق

حديث: «لا تعاد الصلاة ..» «۱»

عدم وجوب الإعادة، و هو حاكم على أدلة الجزئية و الشرطية (و فيه): أنه يتوقف على كون المراد من الطهور فيه الذى هو أحد الخمسة، خصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حديث: ۸. و ينقله بتمامه فى باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة، و باب: ۲۹ من أبواب القراءة بأسانيد متعددة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۲۹

بأن لم يعلم أن الشىء الفلانى مثل عرق الجنب من الحرام- نجس، أو عن جهل بشرطية الطهارة للصلاة. و أما إذا كان جاهلا بالموضوع- بأن لم يعلم أن ثوبه أو بدنه لاقى البول مثلا- فان لم يلتفت أصلا، أو التفت بعد الفراغ من الصلاة.

الطهارة من الحدث، لا ما يعم الطهارة من الخبث، و الا كان مقتضاه الإعادة، بل و يتوقف على عمومه للجاهل بالحكم، و إلا فلا مجال له فى المقام مضافاً الى أن حكومته إنما هى بالإضافة إلى أدلة تشريع الجزئية و الشرطية لا بالإضافة إلى ما دل على وجوب الإعادة فى المقام، كصحيح ابن سنان المتقدم

و نحوه، لوحدة اللسان فيهما، بل تكون نسبة مثل الصحيح اليه نسبة العام الى الخاص، فيختص به.

اللهم إلا أن یقال: حدیث:

«لا تعاد ..»

لما لم یشمل العالم بالحکم یکون بینه و بین الصحیح عموم من وجه، لعموم الحدیث لغیر الطهارة من الخبث و عموم الصحیح للعالم بالحکم. لکن علیه یکون المرجع فی الجاهل بالحکم إطلاقات الشرطیة المقتضیة للإعادة. مع أن خروج العالم عن حدیث:

«لا تعاد ..»

لا یوجب انقلاب النسبة، إذ المدار فی تعیینها علی ما هو ظاهر الکلامین مع قطع النظر عن دلیل آخر، کما حقق فی محله.

إلا أن یقال: خروج العالم بالحکم عن حدیث:

«لا تعاد ..»

لیس لدلیل آخر، و انما هو لقصوره عن شموله لأن قوله (ع):

«لا تعاد ..»

یراد منه نفی الإعادة فی مقابل حدوث الداعی إلیها، و هذا لا یصدق فی حق العالم، لتحقق الداعی إلی الإعادة فیه من أول الأمر. لکن هذا جار بعینه فی الصحیح، فیکون غیر شامل للعالم، و یکون أخص من الحدیث.

ثمَّ إنه لا فرق فیما ذکرنا کله بین صورتی الجهل عن قصور أو تقصیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۰

صحت صلاته، و لا یجب علیه القضاء (۱)، بل و لا الإعادة فی الوقت (۲)، و ان کان أحوط (۳).

---

(۱) إجماعا محکیاً صریحاً و ظاهراً، عن جماعة کثیرة. و یدل علیه

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل احتجم فأصاب ثوبه دم فلم یعلم به حتی إذا کان من الغد کیف یصنع؟ فقال (ع): إن کان رآه فلم یغسله فلیقض جمیع ما فاته علی قدر ما کان یصلی و لا ینقص منه شیء، و ان کان رآه و قد صلی فلیعتد بتلک الصلاة، ثمَّ لیغسله» «۱».

و

صحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل صلی فی ثوب رجل أیاما، ثمَّ إن صاحب الثوب أخبره أنه لا یصلی فیه. قال (ع): لا یعید شیئاً من صلاته» «۲».

فتأمل. مضافا إلی نصوص نفی الإعادة الآتیة، فإنها دالة علی نفی القضاء، إما بإطلاقها، أو بضمیمة عدم القول بالفصل أو بالأولویة.

(۲) علی المشهور للنصوص الکثیرة،

کصحیح عبد الرحمن: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو کلب أ یعید صلاته؟ قال (ع) إن کان لم یعلم فلا یعید» «۳»

، و نحوه غیره و یأتی بعضه.

(۳) لذهاب جماعة کثیرة الیه، کالشیخ فی میاه النهایة، و ابن زهرة فی الغنیة، و المحقق فی النافع. و العلامة فی القواعد، و غیرهم فی غیرها علی ما حکی.

لصحیح وهب بن عبد ربه عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الجنابة تصیب الثوب و لا یعلم بها صاحبه، فیصلی فیه ثمَّ یعلم بعد. قال (ع): یعید إذا لم یکن علم» «۴».

و

خبر أبی بصیر عنه (ع):

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۳۱

.....

«عن رجل صلی و فی ثوبه بول أو جنابة. فقال (ع): علم به أو لم یعلم فعلیه الإعادة إعادة الصلاة إذا علم» «۱».
و لأجلهما حملوا الأخبار المتقدمـة علی نفی القضاء. و ما قیل من أنه جمع بلا شاهـد. مـدفوع: بأنه بعد تقییدهما بالإجماع، و الروایتین المتقدمتین فی نفی القضاء یدور الأمر بین طرحهما و تقیید الأخبار السابقة بهما، بحملها علی خصوص نفی القضاء، و التقیید أولی من الطرح- کما هو محقق فی محله- و لا یتوقف شاهد الجمع علی کونه موجباً للتصرف فی الدلیلین معاً، کما فی الجواهر.
نعم یشکل ذلک لإباء نصوص نفی الإعادة مطلقاً عن حملها علی خصوص نفی القضاء. فلاحظ
صحیح محمد بن مسلم: «فی الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلی. قال (ع): لا یؤذنه حتی ینصرف» «۲».
و
روایة أبی بصیر: «فی رجل صلی فی ثوب فیه جنابة رکعتین ثمَّ علم.
قـال (ع): علیه أن یبتـدئ الصـلاة. قـال: و سألته عن رجل صـلی و فی ثوبه جنابـة أو دم حتی فرغ من صـلاته ثمَّ علم. قال (ع): مضـت صلاته» «۳»
و صحیح زرارة المعلل عدم الإعادة: بأنه کان علی یقین فشک ..
«۴» فإنک تجد أن حمل نصوص الإعادة علی الاستحباب أولی من حمل هذه النصوص و غیرها علی خصوص نفی القضاء.
بل من التعلیل فی الصحیح الأخیر، و ما فیه أیضاً من
قوله (ع) «قلت: فهل علی إن شککت أنه أصابه شیء أن أنظر فیه؟ قال (ع):
لا، و لکنک إنما ترید أن تذهب بالشک الذی وقع من نفسک»
یظهر

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۳۲

و ان التفت فی أثناء الصلاة، فإن علم سبقها و أن بعض صلاته وقع مع النجاسة، بطلت مع سعة الوقت للإعادة (۱)،

ضعف ما عن الـذکری احتماله من التفصیل بین من اجتهـد فی البحث عن طهارة ثوبه فلا یعیـد و غیره فیعید. و عن الحدائق تقویته، و حکایته عن ظاهر الشیخین فی المقنعة و التهذیب، و ظاهر الصدوق فی الفقیه. للمرسل فی الأخیر: «

روی فی المنی أنه إن کان الرجل حین قام فنظر و طلب و لم یجد شـیئاً فلا شیء علیه، و إن کان لم ینظر و لم یطلب فعلیه أن یغسله و یعید الصلاة» «۱»

، و نحوه خبر منصور (میمون. خ ل) الصیقل

«۲». و لعله هو المرسل بعینه. و قد یظهر أیضاً من

صحیح ابن مسـلم عن الصادق (ع): «إن رأیت المنی قبل أو بعد ما تدخل فی الصلاة فعلیک الإعادة إعادة الصلاة و ان أنت نظرت فی ثوبک فلم تصبه ثمَّ صلیت فیه ثمَّ رأیته بعد فلا اعادة علیک. و کذلک البول» «۳»

فان التعلیل المذکور یستوجب التصرف فیها بالحمل علی الاستحباب. مضافا الی إباء بعض نصوص نفی الإعادة عن التقیید بذلک. مع ضعف الأولین و اعراض الأصحاب عن الجمیع. فالعمل بإطلاق نفی الإعادة متعین.

(۱) کما عن جماعة. لصحیح ابن مسلم

، و لروایة أبی بصیر

، المتقدمین فی الجاهل الی ما بعد الفراغ. و لصحیح زرارة الطویل و

فیه: «قلت:

ان رأیته فی ثوبی و أنا فی الصـلاة. قال (ع): تنقض الصـلاة و تعید إذا شـککت فی موضع منه، ثمَّ رأیته، و ان لم تشک ثمَّ رأیته رطباً قطعت الصلاة و غسلته، ثمَّ بنیت علی الصلاة، لأنک لا تدری لعله شیء أوقع

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۳۳

.....

علیک ..» «۱».

و بها یخرج عما دل علی نفی الإعادة فی الجاهل، سواء ا کان دالا علی حکم المقام بالإطلاق أم بالأولویة.

نعم یعارضها ما

عن مسـتطرفات السـرائر من روایة عبد اللّٰه بن سـنان عن أبی عبد اللّٰه (ع): «إن رأیت فی ثوبک دما و أنت تصـلی و لم تکن رأیته قبل ذلـک، فـأتم صـلاتک، فاذا انصـرفت فاغسـله. قال (ع): و ان کنت رأیته قبل أن تصـلی فلم تغسـله ثمَّ رأیته بعـد و أنت فی صـلاتک فانصرف فاغسله و أعد صلاتک» «۲».

و

موثقة ابن سرحان عنه (ع): «فی الرجل یصلی فأبصر فی ثوبه دما. قال (ع): یتم» «۳».

لکن الجمع العرفی بینهـا یقتضـی حمل الأخیرتین علی صورة ما لو احتمل وقوع النجاسـة فی الأثناء حین الرؤیـة، کما تشـیر إلیه الفقرة الثانیة من صحیح زرارة المتقدم

. مضافاً الی أن ظاهرهما جواز الإتمام بلا تبدیل و لا تطهیر و هو مما لم یقل به أحد.
هذا و المشهور تخصیص وجوب الإعادة بما إذا لم یمکن نزع الثوب أو تطهیره أو تبدیله، و إلا فعل ذلک و أتم صلاته، حملا للنصوص الأول علی الأول، و الأخیرة علی الأخیر، بشهادة
حسن بن مسلم: «قلت له: الدم یکون فی الثوب علی و أنا فی الصلاة. قال (ع): إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صل فی غیره، و ان لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا اعادة علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم، و ما کان أقل من ذلک فلیس بشیء رأیته قبل أو لم تره ..» «۴»
، فیقید بمنطوق الشرطیة الأولی- الدالة علی صحة الصلاة مع إمکان الطرح- الروایات الأول و بمفهومها-

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۴

و ان کان الأحوط الإتمام ثمَّ الإعادة (۱). و مع ضیق الوقت

الدال علی البطلان مع عدم إمکان الطرح- الروایتان الأخیرتان.
بل یکفی فی ثبوت الجمع العرفی تقیید الروایات الأول، لأنه بعد حملها علی صورة عدم مکان الطرح تکون أخص مطلقاً من الروایتین الأخیرتین، فیجب تقییدهما بها لئلا یلزم الطرح، کما عرفت.
هذا و لکنه یتوقف علی کون مورد الشرطیة الأولی الدم الکثیر، و کون مورد الثانیة مطلق الدم، الأعم من القلیل و الکثیر و جعل قوله (ع):
«ما لم یزد ..»
قیداً للثانیة لا غیر، و یکون (ع) قد اکتفی عن بیان مفهوم الشرطیة بالمفهوم المستفاد من القید، حیث یدل التقیید علی وجوب الإعادة إذا لم یکن علیه غیره، و قد زاد الدم علی مقدار الدرهم. و ذلک کله خلاف الظاهر، فان الظاهر کون الشرطیة الثانیة تصریحاً بمفهوم الأولی و القید راجع إلیهما معاً، فیتعین حمل الأمر بالطرح فی الشرطیة علی الاستحباب بقرینة قوله (ع):
«و ما کان أقل ..»
، فتکون الروایة أجنبیة عما نحن فیه، لأن موردها الدم المعفو عنه. مضافاً الی روایة الشیخ (ره) لها عن الکلینی (ره) بزیادة الواو فیها قبل القید، و إسقاط قوله (ع):
«و ما کان أقل من ذلک»
[۱] فیکون قوله (ع):
«و ما لم یزد ..»
کلاما مستقلا، و ما قبله من الشرطیتین اللتین ثانیتهما تصریح بمفهوم أولاهما موضوعهما الدم الکثیر. و علیه فمحمل الشرطیة الأولی محمل روایتی ابنی سنان و سرحان. و أما الشرطیة الثانیة فقد حکی الاتفاق علی خلافها و سیأتی إن شاء اللّه.
(۱) لاحتمال صحة الصلاة و حرمة قطعها و احتمال بطلانها، و بالإتمام

[۱] کما ذکره فی الوافی فی ذیل الحدیث الأول من باب التطهیر من الدم من أبواب الطهارة من الخبث.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۳۵

إن أمکن التطهیر أو التبدیل- و هو فی الصلاة من غیر لزوم المنافی- فلیفعل ذلک و یتم، و کانت صحیحة (۱)، و ان لم یمکن أتمها و کانت صحیحة. و ان علم حدوثها فی الأثناء مع

و الإعادة یحصل العمل بکل المحتملات.

(۱) لانصراف نصوص وجوب الإعادة فی الجاهل إذا التفت فی الأثناء المتقدمة، عن المورد، و الأصل یقتضی عذریة الجهل. أو لما دل على أهمیة الوقت من الطهارة الخبثیة، فیسقط اعتبار الطهارة إذا أدى الى فوات الصلاة فی الوقت. لکن دعوى انصراف نصوص الإعادة بنحو یعتد به ممنوعة، و لذا لا یظن الالتزام به فی غیر الفرض من موارد الجزئیة و الشرطیة.

و لأجل ذلک لا مجال للرجوع إلى أصالة عذریة الجهل. على أن مجرد عذریة الجهل لا تقتضی الصحة. و التزاحم فی أول الصلاة غیر ثابت، لإمکان الصلاة حینئذ بالثوب الطاهر، و التزاحم حین الالتفات و ان کان حاصلا بالإضافة الى ما وقع من الاجزاء، لکنه إنما یقتضی الاجتزاء بالبدل الاضطراری لا تصحیح الجزء الباطل و الاجتزاء به.

فان قلت: الجهل بالنجاسة موجب لانتفاء القدرة على الطهارة من الخبث، فلا مانع من اعمال التزاحم من أول الأمر (قلت): موضوع التزاحم الذی یقدم فیه الوقت العجز لا- من جهة الجهل، کمرض أو برد أو غیرهما، فیبقى العجز من جهة الجهل باقیاً تحت القاعدة المقتضیة للبطلان معه عملا بعموم الشرطیة. اللهم إلا أن یقال: التعدی عن الأعذار المذکورة إلى المقام مما یساعده المذاق العرفی فالبناء على اجراء حکم التزاحم من أول الأمر أظهر. و من ذلک تعرف الوجه أیضاً فی قول المصنف (ره):

«أتمها و کانت صحیحة».

نعم بناء على وجوب الصلاة عاریا إذا لم یتمکن من التستر إلا بالنجس

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۳۶

عدم إتیان شیء من أجزائها مع النجاسة، أو علم بها و شک فی أنها کانت سابقاً أو حدثت فعلا، فمع سعة الوقت و إمکان التطهیر أو التبدیل یتمها بعدهما (۱)، و مع عدم الإمکان یستأنف (۲)

ینبغی تقیید الحکم فی المقام بما إذا لم یمکن النزع و الصلاة عاریا، و إلا تعین علیه ذلک إذا لم یمکن التبدیل أو التطهیر.

(۱) إذا الطهارة من الخبث لیست شرطاً فی المصلی، بحیث یقدح انتفاؤها فی أثناء الصلاة و لو مع عدم الاشتغال بفعل من أفعالها، إذ لا دلیل على ذلک بل الدلیل على خلافه، کالنصوص الواردة فی الرعاف فی أثناء الصلاة

«۱». مضافاً الى صحیح زرارة المتقدم

[۱] الآمر بغسل الثوب و البناء على ما مضى من الصلاة.

(۲) کما یستفاد من الأمر بتطهیر الثوب فی صحیح زرارة

[۲]، و التطهیر من الرعاف فی النصوص الکثیرة

«۲»، فإن ظاهر الأمر الإرشاد إلى اعتبار التطهیر فی صحة الأجزاء اللاحقة. بل هو مقتضى إطلاق أدلة مانعیة النجاسة. مضافاً إلى ما دل على وجوب الاستیناف مع عدم التمکن من التطهیر من الرعاف.

ففی مصحح الحلبی: «و ان لم یقدر على ماء حتى ینصرف بوجهه أو یتکلم فقد قطع صلاته «۳»».

و

فی صحیح ابن أذینة: «فان لم یجد الماء حتی یلتفت فلیعد الصلاة» «۴»

و نحوهما غیرهما.

---

[۱] تقدم قریبا فی أول الکلام فیمن رأی النجاسة فی أثناء الصلاة.

[۲] تقدم قریباً فی أول الکلام فیمن رأی النجاسة فی أثناء الصلاة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۷

و مع ضیق الوقت یتمها مع النجاسة و لا شیء علیه (۱). و أما إذا کان ناسیا فالأقوی وجوب الإعادة (۲)،

---

(۱) هذا بناء علی صحة الصلاة فی الثوب النجس مع عدم التمکن من غیره، أما بناء علی وجوب الصلاة عاریا یتعین إلقاء النجس و الصلاة عاریا إن أمکن.

(۲) علی المشهور، بل حکی علیه الإجماع عن الغنیة، و شرح الجمل للقاضی. و عن السرائر: نفی الخلاف فیه ممن عدا الشیخ فی الاستبصار خاصة.

و النصوص به مستفیضة.

کصحیح زرارة الطویل عن أبی جعفر (ع): «أصاب ثوبی دم رعاف أو غیره أو شیء من المنی فعلمت أثره إلی أن أصیب له الماء، فأصبت و حضرت الصلاة، و نسیت أن بثوبی شیئاً و صلیت ثمَّ إنی ذکرت بعد ذلک. قال (ع): تعید الصلاة و تغسله ..» «۱».

و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّٰه (ع): «إن أصاب ثوب الرجل الدم فصلی فیه و هو لا یعلم فلا إعادة علیه و ان هو علم قبل أن یصلی فنسی و صلی فیه فعلیه الإعادة» «۲».

و

موثق سماعة عنه (ع): «عن الرجل یری بثوبه الدم فینسی أن یغسله حتی یصلی. قال (ع): یعید صلاته کی یهتم بالشیء إذا کان فی ثوبه، عقوبة لنسیانه» «۳»

، و نحوها صحیح ابن سنان

«۴»، و خبر الحسن بن زیاد

، و ابن مسکان

«۵». و منه ما ورد فی ناسی الاستنجاء حتی صلی، المتضمن للأمر بالإعادة

.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۶، ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۸

أو القضاء (۱) مطلقا،

هذا و ربما نسب إلی الشیخ القول بالصحة و نفی الإعادة، و ظاهر المعتبر المیل الیه، و فی المدارک الجزم به، و وافقه علیه غیره. لصحیح العلاء عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل یصیب ثوبه الشیء ینجسه، فینسی أن یغسله فیصلی فیه، ثمَّ یذکر أنه لم یکن غسله، أ یعید الصلاة؟ قال (ع):

لا یعید. قد مضت الصلاة و کتبت له» «۱»

، و نحوه جملة واردة فی ناسی الاستنجاء

«۲»، فان مقتضی الجمع العرفی حمل النصوص السابقة علی الاستحباب، کما تقدم نظیره.

و یشکل بإباء تلک النصوص عن الحمل علی ذلک، کما یظهر من ملاحظة التعلیل فی الموثق، إذ العقوبة لا تکون بالأمر الاستحبابی. و کذا التفصیل بین الجاهل و الناسی، فإنه لا یناسب الاستحباب أیضاً، إذ الجاهل أیضاً تستحب له الإعادة کما تقدم. و إعمال قواعد التعارض بینها یوجب الأخذ بالنصوص السابقة، لأنها أصح سنداً و أشهر مضموناً. و کأنه لذلک قال فی محکی التهذیب: «إن روایة العلاء شاذة لا تعارض الأخبار التی ذکرناها».

(۱) و عن الشیخ فی الاستبصار، و الفاضل فی بعض کتبه، نفیه. حملا لنصوص نفی الإعادة علیه، بشهادة

صحیح ابن مهزیار: «کتب الیه سلیمان بن رشید یخبره أنه بال فی ظلمة اللیل و أنه أصاب کفه برد نقطة من البول، لم یشک أنه أصابه و لم یره، و أنه مسحه بخرقة، ثمَّ نسی أن یغسله، و تمسح بدهن فمسح به کفیه و وجهه و رأسه، ثمَّ توضأ وضوء الصلاة فصلی. فأجاب بجواب قرأته بخطه: أما ما توهمت مما أصاب یدک

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء، و باب: ۱۰ من أبواب أحکام الخلوة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۳۹

سواء تذکر بعد الصلاة أو فی أثنائها (۱)

فلیس بشیء إلا ما تحقق، فان حققت ذلک کنت حقیقاً أن تعید الصلوات اللواتی کنت صلیتهن بذلک الوضوء بعینه ما کان منهن فی وقتها، و ما فات وقتها فلا اعادة علیک لها من قبل، إن الرجل إذا کان ثوبه نجساً لم یعد الصلاة إلا ما کان فی وقت، و إذ کان جنباً أو صلی علی غیر وضوء فعلیه إعادة الصلوات المکتوبات اللواتی فاتته، لأن الثوب خلاف الجسد. فاعمل علی ذلک إن شاء اللّه» «۱».

لکن یشکل: بأن ذیله و إن کان صریحاً فی التفصیل بین الوقت و خارجه، لکنه غیر ظاهر فی الناسی، و مورده و ان کان هو الناسی، لکنه لا- یظهر منه کون الذیل حکما له، لما فیه من الاضطراب فی المتن، فان ظاهر صدره أن الخلل کان من الوضوء، لا من مجرد

النجاسة، و ذیله ظاهر فی کون الخلل من جهة النجاسة، و مع هذا الاضطراب لا یحصل الوثوق النوعی بعدم طروء الخلل من جهة الزیادة أو النقیصة. بل قیل:
إنه یشبه أن یکون وقع فیه غلط من النساخ. و حینئذ یشکل الاعتماد علیه فی الشهادة علی التفصیل المذکور.
(۱)
ففی صحیح ابن سنان فی الدم: «و ان کنت رأیته قبل أن تصلی فلم تغسله، ثمَّ رأیته بعد و أنت فی صلاتک فانصرف فاغسله و أعد صلاتک» «۲».
و مثله فی ذلک صحیح ابن جعفر (ع)
«۳»، و خبره
«۴» الواردان فی ناسی الاستنجاء. و یمکن أیضاً استفادته مما دل علی الإعادة فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.
(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.
(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.
مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۴۰
أمکن التطهیر أو التبدیل أم لا (۱).

[(مسألة ۱): ناسی الحکم تکلیفاً أو وضعاً کجاهله فی وجوب الإعادة و القضاء]

(مسألة ۱): ناسی الحکم تکلیفاً أو وضعاً کجاهله فی وجوب الإعادة و القضاء (۲).

[(مسألة ۲): لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته]

(مسألة ۲): لو غسل ثوبه النجس و علم بطهارته، ثمَّ صلی فیه، و بعد ذلک تبین له بقاء نجاسته، فالظاهر أنه من باب الجهل بالموضوع (۳)، فلا یجب علیه الإعادة أو القضاء.
و کذا لو شک فی نجاسته ثمَّ تبین بعد الصلاة أنه کان نجساً (۴).
و کذا لو علم بنجاسته فأخبره الوکیل فی تطهیره بطهارته (۵)

الجاهل إذا علم فی الأثناء.
(۱) للإطلاق.
(۲) لإطلاق دلیل الإعادة علی العالم. و قد تقدم الکلام فی عموم
حدیث: «لا تعاد ..»
للجاهل بالحکم. و مثله الکلام فی ناسی الحکم.
(۳) لصدق کونه لا یعلم بالنجاسة، الذی أخذ موضوعا لنفی وجوب الإعادة فی النصوص. و مجرد العلم بها قبل الغسل لا یجدی فی

دخوله تحت

قوله (ع): «إن کان علم.»

لأن المراد به العلم حین الصلاة. و لا ینافیه وجوب الإعادة علی الناسی، لأنه من أفراد العالم أو لقیام الدلیل علیه بالخصوص. و مثل الفرض من علم بالنجاسة، ثمَّ تردد بنحو الشک الساری فصلی، فانکشف ثبوت النجاسة.

(۴) فإن صدق عدم العلم فیه واضح. نعم لو علم نجاسته سابقا کان استصحابها بمنزلة العلم، و لذا یقوم مقام العلم المأخوذ موضوعا فی الحکم علی نحو الطریقیة.

(۵) فان حجیة خبر الوکیل و کونه بمنزلة العلم یستوجب کون الفرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۴۱

أو شهدت البینة بتطهیره، ثمَّ تبین الخلاف. و کذا لو وقعت قطرة بول أو دم- مثلا- و شک فی أنها وقعت علی ثوبه أو علی الأرض، ثمَّ تبین أنها وقعت علی ثوبه (۱). و کذا لو رأی فی بدنه أو ثوبه دما، و قطع بأنه دم البق أو دم القروح المعفو، أو أنه أقل من الدرهم، أو نحو ذلک، ثمَّ تبین أنه مما لا یجوز الصلاة فیه. و کذا لو شک فی شیء من ذلک ثمَّ

من قبیل الفرض الأول. و کذا الکلام فی البینة. نعم

فی حسنة میسر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): آمر الجاریة فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله، فأصلی فیه فاذا هو یابس. قال (ع): أعد صلاتک. أما انک لو کنت غسلت أنت لم یکن علیک شیء» «۱».

و موردها صورة العلم بوقوع الغسل، و کون الحکم بالطهارة اعتمادا علی أصالة الصحة، فکأن الروایة واردة للردع عن العمل بها فلا تنافی شیئاً مما فی المتن.

(۱) العلم المأخوذ فی النصوص وجودا و عدما موضوعا للإعادة و عدمها (تارة): یراد به العلم التفصیلی (و اخری): الأعم من الإجمالی مطلقاً (و ثالثة): بشرط کونه منجزاً. و لازم الأول صحة الصلاة مع العلم بنجاسة أحد الثیاب التی علیه. و لازم الثانی البطلان إذا صلی فی أحد أطراف الشبهة غیر المحصورة أو کان بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء. و ذلک کله- مع أنه خلاف ظاهر النصوص- مما لا یظن إمکان الالتزام به.

و لأجل ذلک یتعین المصیر الی الثالث، و لازمه التفصیل فی الفرض المذکور بین کون الأرض مورداً لابتلاء المکلف و عدمه، و اختصاص الصحة بالثانی دون الأول. إلا أن یدعی انصراف النصوص إلی خصوص العلم بنجاسة الثوب أو البدن و لو إجمالا لا غیر. و لکنه غیر ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۴۲

تبین أنه مما لا یجوز، فجمیع هذه من الجهل بالنجاسة (۱) لا یجب فیها الإعادة أو القضاء.

[(مسألة ۳): لو علم بنجاسة شیء، فنسی]

(مسألة ۳): لو علم بنجاسة شیء، فنسی و لاقاه بالرطوبة، و صلی، ثمَّ تذکر أنه کان نجسا، و أن یده تنجست بملاقاته، فالظاهر أنه أیضاً من باب الجهل بالموضوع، لا النسیان، لأنه لم یعلم نجاسة یده سابقا، و النسیان إنما هو فی نجاسة شیء آخر غیر ما صلی فیه. نعم لو توضأ أو اغتسل قبل تطهیر یده و صلی، کانت باطلة من جهة بطلان وضوئه أو غسله (۲).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۵۴۲

[(مسألة ۴): إذا انحصر ثوبه فی نجس]

(مسألة ۴): إذا انحصر ثوبه فی نجس فان لم یمکن نزعه حال الصلاة لبرد أو نحوه صلی فیه (۳)،

(۱) لأن موضوع النصوص النجاسة التی یجب إزالتها علی تقدیر العلم و هی مما لم تعلم فی الأمثلة المذکورة. لکن قال فی کشف الغطاء:

«و فی إلحاق الجهل بموضوع العفو- لزعم القلة فیما یعفی عن قلیله، أو زعم أنه مما یعفی عن قلیله، أو مما یعفی عن أصله، أو یعفی عن محله، أو عن أهله، کالمربیة، أو لزعم اضطراره، أو لزعم أنه من بول الطفل مع الإتیان بالصب علیه، أو فی تغذیته کذلک- أو الجهل بالمحصوریة- بزعم أنه من غیر المحصور، أو أنه من المشتبه الخارج بعد أحد الاستبراءین- إشکال. و یقوی الإفساد، عملا بأصل بقاء شغل الذمة». و یظهر ضعفه مما عرفت من عموم أدلة العفو، فلا مجال لقاعدة الاشتغال.

(۲) بناء علی اشتراط طهارة محال الوضوء و الغسل فی صحتهما، و سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال، بل قولا واحداً، کما فی الجواهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۳

و لا یجب علیه الإعادة أو القضاء (۱)، و ان تمکن من نزعه

لإطلاق جملة من النصوص الآتیة. و خصوص ما رواه محمد الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یجنب فی الثوب أو یصیبه بول و لیس معه ثوب غیره. قال (ع): یصلی فیه إذا اضطر الیه» «۱»

، بناء علی حمل الضرورة فیه علی ما نحن فیه.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة. و عن الشیخ و ابن الجنید وجوب الإعادة و ربما حکی عن جمع. لموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن رجل لیس علیه إلا ثوب، و لا تحل الصلاة فیه، و لیس یجد ماء یغسله، کیف یصنع؟ قال (ع): یتیمم و یصلی، فإذا أصاب ماء غسله و أعاد الصلاة» «۲».

و خلو النصوص الآمرة بالصلاة فیه

«۳» عن الأمر بالإعادة لا یصلح قرینة علی حمله علی الاستحباب. کما أن إعراض المشهور عنه لا یوجب سقوطه عن الحجیة، لإمکان کونه لبنائهم علی تعارض النصوص فی الباب، و وجوب ترجیح غیره علیه. نعم لا یظهر منه کون الإعادة لأجل الصلاة فی النجاسة، أو لأجل التیمم الذی قد أمر فی جملة من النصوص

«۴» بالإعادة من أجله، المحمولة علی الاستحباب، حسب ما یأتی فی محله، فلعل ذلک موجب لحمله علی الاستحباب لذلک، بقرینة خلو النصوص عن الأمر بالإعادة. فتأمل.

ثمَّ إن عدم وجوب الإعادة مبنی علی مشروعیة البدار لذوی الأعذار کما یقتضیه إطلاق دلیل البدلیة، لصدق عدم القدرة علی الطبیعة

المطلقة مع

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۴

ففی وجوب الصلاة فیه، أو عاریا، أو التخییر وجوه الأقوی الأول (۱)، و الأحوط تکرار الصلاة.

عدم القدرة علیها فی أول الوقت، و ان علم بالقدرة علی بعض الافراد فی أثناء الوقت أو آخره، إذ القدرة فی الأثناء لا تنافی العجز أول الوقت. نعم فی ثبوت الإطلاق لنصوص المقام تأمل، لظهور کونها مسوقة مساق جعل البدل فی ظرف عدم القدرة فی قبال سقوطه، لا فی مقام جعل البدلیة بلحاظ جمیع الأزمنة، و حینئذ یجوز البدار منوطاً بعدم القدرة فی تمام الوقت واقعاً فاذا انکشف ثبوت القدرة فی أثناء الوقت انکشف فساد البدل من أول الأمر. و لعله یأتی توضیح ذلک إن شاء اللّه.

(۱) کما عن البیان و المدارک ترجیحه، و عن المعالم و کشف اللثام تقویته للأخبار الآمرة بذلک،

کصحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فی ثوبه و لیس معه ثوب غیره. قال (ع): یصلی فیه، فاذا وجد الماء غسله»

«۱»

، و نحوه صحیحه الآخر فی الثوب الواحد الذی فیه البول

«۲»، و صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه فی الثوب الذی یجنب فیه

«۳». و

فی صحیح ابن جعفر (ع): «عن رجل عریان و حضرت الصلاة، فأصاب ثوباً نصفه دم أو کله دم یصلی فیه أو یصلی عریانا؟ قال (ع): إن وجد ماء غسله، و ان لم یجد ماء صلی فیه، و لم یصل عریانا» «۴».

التی یجب ترجیحها علی معارضها-

کروایة محمد الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أصابته جنابة، و هو فی الفلاة، و لیس

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۵

.....

علیه إلا ثوب واحد و أصاب ثوبه منی. قال (ع): یتیمم و یطرح ثوبه، فیجلس مجتمعاً فیصلی، و یومئ إیماء» «۱»

، و نحوها موثق سماعة

، و موثقه الآخر

«۲»، لکن فیه أنه یصلی عریانا قائماً یومئ إیماء- لأنها أصح سنداً، و أکثر عدداً. مع أن تفویت شرط الساتر أولی من تفویت نفسه. و لا سیما و یلزم من الصلاة عاریا الإخلال بالأرکان، لابدال الرکوع و السجود فیها بالإیماء.

و لکنه یشکل ذلک: بأن الترجیح یتوقف علی عدم إمکان الجمع بحمل الأول علی صورة الاضطرار و الأخیرة علی غیرها، بشهادة روایة الحلبی المتقدمة فی المسألة السابقة. و حمل

«إذا اضطر»

فیها علی معنی عدم التمکن من ثوب آخر طاهر، خلاف الظاهر، لأن ذلک مفروض فی السؤال، فذکره فی الجواب یکون تأکیداً لا تأسیساً، و هو خلاف الأصل. مع أن النجاسة مانعة عن الصلاة و لو کانت فی غیر الساتر أو فی البدن، فالدوران یکون بین شرطیة الساتر و مانعیة النجاسة، و الانتقال الی البدل لا بأس به إذا دل علی بدلیته الدلیل.

و لأجل ذلک حکی عن المشهور وجوب الصلاة عاریاً فی مفروض المسألة، أعنی: صورة عدم الاضطرار إلی لبس الثوب (و دعوی): إباء النصوص عنه و لا سیما صحیح ابن جعفر (ع)، لأن قول السائل فیه:

«أو یصلی عریانا؟»

ظاهر فی إمکان الصلاة عریانا (ممنوعة) إذ المراد من الاضطرار هو العرفی، الذی لا ینافی الإمکان العقلی. بل قیل: ربما یومئ إلی التفصیل المذکور کون مورد النصوص الثانیة الفلاة التی لا تکون من موارد الاضطرار إلی لبس الثوب.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۶

[(مسألة ۵): إذا کان عنده ثوبان یعلم بنجاسة أحدهما یکرر الصلاة]

(مسألة ۵): إذا کان عنده ثوبان یعلم بنجاسة أحدهما یکرر الصلاة (۱) و ان لم یتمکن إلا من صلاة واحدة،

و من هذا کله یظهر لک ضعف القول بالتخییر- کما هو المحکی عن المعتبر، و المنتهی، و المختلف، و الدروس، و الذکری، و جامع المقاصد، و غیرها- جمعاً بین النصوص بالحمل علیه. فإنه بلا شاهد، و لا مما یساعده العرف فی مثلها مما ظاهره السؤال عن کیفیة الصلاة فی ظرف المفروغیة عن وجوبها، إذ- علی هذا- لا معنی للوجوب التخییری، لامتناعه بین الضدین اللذین لا ثالث لهما. نعم لو کان السؤال عن أصل وجوب الصلاة أمکن الوجوب التخییری لوجود الواسطة و هی ترک الصلاة. لکنه خلاف ظاهر النصوص، و لا سیما مثل صحیح ابن جعفر (ع)

، فان الجواب کالصریح فی نفی الوجوب التخییری. مع أن ارتکابه فرع عدم إمکان الجمع بالتفصیل المتقدم، و قد عرفت إمکانه و قیام الشاهد علیه.

هذا و لکن یشکل التفصیل: بأن الاضطرار فی روایة الحلبی

غیر ظاهر فی کونه من جهة البرد و نحوه، بل من الجائز أن یکون من جهة الصلاة، و مع إجماله من هذه الجهة لا یصلح للشهادة علی الجمع. و لا سیما و أن نصوص الصلاة فیه لو کان موردها الاضطرار بالمعنی المذکور کان المتعین ذکره فی السؤال، فإنه مما له مزید دخل فی الحکم، فإهماله یدل علی خلاف ذلک. و لا سیما مثل صحیح ابن جعفر، فان قول السائل:

«أو یصلی عریانا»

کالصریح فی عدم الاضطرار إلی ذلک، لا عرفاً و لا شرعاً. و أیضاً فإن أحد موثقی سماعة المتضمن للإیماء قاعداً لا بد أن یکون مورده عدم الأمن من الناظر، و هو من موارد الاضطرار، فکیف یمکن حملها علی غیر الاضطرار؟!.

فالأقوی إذاً ما فی المتن، ترجیحاً لنصوصه علی معارضها، کما سبق.

(۱) کما هو المشهور. و هو الذی تقتضیه قاعدة الاحتیاط فیما علم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۷

یصلی فی أحدهما (۱) لا عاریا. و الأحوط القضاء خارج الوقت فی الآخر أیضاً إن أمکن، و الا عاریا.

التکلیف به إجمالا. و یدل علیه

صحیح صفوان: «أنه کتب إلی أبی الحسن (ع) یسأله عن الرجل معه ثوبان، فأصاب أحدهما بول و لم یدر أیهما هو، و حضرت الصلاة و خاف فوتها، و لیس عنده ماء، کیف یصنع؟ قال (ع): یصلی فیهما جمیعاً» «۱».

و عن ابنی إدریس و سعید: وجوب الصلاة عاریاً، لأن اعتبار الساتر الطاهر یوجب تعذر الجزم بالنیة المعتبر فی الإطاعة الواجبة فی العبادات، فیجب إما رفع الید عن اعتبار الطهارة فیکتفی بالصلاة فی واحد منهما، أو رفع الید عن اعتبار الساتر مع البناء علی اعتبار الطهارة، و الثانی هو المتعین، لأن مانعیة النجاسة أهم من شرطیة الساتر، بشهادة وجوب الصلاة عاریا لو دار الأمر بینهما و بین الصلاة فی النجس. و لمرسلة المبسوط «

روی أنه یترکهما و یصلی عاریاً

» «۲». و فیه: أنه لا- دلیل علی اعتبار الجزم بالنیة عند عدم التمکن منه، بل مطلقاً. مع أنه اجتهاد فی مقابلة النص الصحیح. و مرسلة المبسوط ضعیفة و مهجورة.

(۱) أما بناء علی وجوب الصلاة فی النجس لو انحصر الساتر فیه- کما تقدم من المصنف- فالحکم المذکور واضح، لأنه إذا بنی علی تقدیم الموافقة القطعیة لوجوب التستر و ان لزم المخالفة القطعیة لمانعیة النجاسة، فأولی أن یبنی علی تقدیمها إذا لزم المخالفة الاحتمالیة. و أما بناء علی وجوب الصلاة عاریاً مع الانحصار فمشکل، لاحتمال أهمیة مانعیة النجاسة علی نحو تحریم المخالفة الاحتمالیة لها و ان حصلت الموافقة القطعیة لشرطیة التستر، کما یحتمل أهمیة حرمة المخالفة القطعیة لشرطیة التستر و ان حصلت الموافقة القطعیة لمانعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) ذکر ذلک فی آخر فصل تطهیر الثیاب و الأبدان من النجاسات، آخر صفحة: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۸

.....

النجاسة، و مع احتمال الأهمیة من الطرفین یتخیر بینهما عقلا.

و من ذلک یظهر أن القائل بوجوب الصلاة فی النجس مع الانحصار یتعین علیه القول بوجوب الصلاة فیه هنا، و القائل بوجوب الصلاة عاریا هناک یتعین علیه القول هنا بالتخییر بین الصلاة فیه و الصلاة عاریا. و کون لازم القول بوجوب الصلاة عاریا أهمیة مانعیة النجاسة من شرطیة التستر، لا یجدی فی تعین الصلاة عاریا، لما عرفت من أنه مع الانحصار فیه تکون الصلاة فیه مخالفة قطعیة لمانعیة

النجاسة، و موافقة قطعیة لشرطیة التستر، و من الجائز أن تکون أهمیة المانعیة من الشرطیة إنما تقتضی رعایتها فی ظرف لزوم المخالفة القطعیة لها، لا-فی ظرف لزوم المخالفة الاحتمالیة لها- کما فی الفرض- إذ یحتمل أن لا یکون لها من شدة الاهتمام ما یستوجب رعایتها فی ظرف الاحتمال، بل تکون الأهمیة لشرطیة التستر، و مع احتمال الأهمیة لکل من الطرفین یتخیر فی نظر العقل. فالقائل بوجوب الصلاة عاریا مع الانحصار، یلزمه القول بالتخییر هنا بین ذلک و بین الصلاة فیه.

هذا کله بالنظر إلی وظیفة المکلف فی الوقت، و أما بالنظر الی الاجزاء و عدم وجوب الإعادة، فمقتضی القاعدة عدم الاجزاء، لعدم الدلیل علیه و قیام الدلیل علی الاجزاء فی صورة الانحصار لو صلی فیه أو عاریا، لا یقتضی البناء علی الاجزاء هنا، للفرق بینهما بالعجز عن امتثال الواجب الأولی هناک، و لا کذلک هنا، لوجود الثوب الطاهر عنده، فالعجز إنما هو عن العلم بالامتثال لا غیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۴۹

.....

تنبیه إجراء قواعد التزاحم فی المقام- من الترجیح بالأهمیة، أو احتمال الأهمیة، و التخییر مع التساوی فی الاهتمام، أو لکون احتمال الأهمیة موجوداً فی الطرفین- إنما یتم مع تعذر الجمع بین الأمرین، لضیق الوقت أو نحوه أما مع إمکان الجمع فاجراؤه کلیة غیر ظاهر، لاختصاص ذلک بما إذا کانت الملاکات موجودة فی الطرفین، بأن کان هناک واجبان تعذر الجمع بینهما، مثل أن یدور الأمر بین إنقاذ الغریق، و تطهیر المسجد، أو فعل الصلاة، أو ترک التصرف فی المغصوب، أو نحو ذلک من موارد الدوران فإنه لا قصور فی وجود الملاک فی إنقاذ الغریق، کما لا-قصور فی وجوده أیضاً فی فعل الصلاة، و فی تطهیر المسجد و فی ترک التصرف فی المغصوب، و لما لم یمکن العمل بهما معا، یرجع الی القواعد العقلیة الموجبة للتخییر أو الترجیح فی الموافقة و المخالفة. أما إذا علم کون التکلیف واحداً و کون الملاک موجوداً فی أحد الطرفین لا-غیر، و کان الشک فی موضوعه، فاللازم الجمع بین المحتملین، عملا بالعلم الإجمالی.

نعم العلم بأهمیة أحد الأمرین یکون موجباً للعلم بوجود الملاک فیه لا-غیر فلا-یجب الآخر. کما أنه مع التساوی فی الاهتمام یعلم بوجود الملاک فی کل منهما تخییرا، فیجب أحدهما علی التخییر دون الآخر. کما أنه مع احتمال الأهمیة فی أحد الطرفین بعینه یعلم بوجود الملاک فی محتمل الأهمیة، إما تعیینا أو تخییرا بینه و بین الآخر، فیجب بعینه عقلا دون الآخر.

أما إذا کان احتمال الأهمیة موجودا فی کل من الطرفین فلم یحرز وجود الملاک فی کل منهما تخییرا، فلا طریق للحکم بوجوب أحدهما تخییرا مع إمکان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۰

[(مسألة ۶): إذا کان عنده مع الثوبین المشتبهین ثوب طاهر]

(مسألة ۶): إذا کان عنده مع الثوبین المشتبهین ثوب طاهر، لا یجوز أن یصلی فیهما بالتکرار (۱)، بل یصلی فیه.

نعم لو کان له غرض عقلائی فی عدم الصلاة فیه لا بأس بها فیهما مکررا.

[(مسألة ۷): إذا کان أطراف الشبهة ثلاثة یکفی تکرار الصلاة فی اثنین]

(مسألة ۷): إذا کان أطراف الشبهة ثلاثة یکفی تکرار الصلاة فی اثنین، سواء علم بنجاسة واحد و بطهارة الاثنین، أو علم بنجاسة واحد و شک فی نجاسة الآخرین، أو فی نجاسة أحدهما، لأن الزائد علی المعلوم محکوم بالطهارة و ان

الجمع، بل يجب الجمع بينهما عقلا، للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما المردد بينهما.

و ما ذكرناه مطرد في جميع موارد الدوران بين ترك شرط و شرط آخر، و بين ترك جزء و جزء آخر، و بين ترك شرط و ترك جزء، مع العلم بوجوب الواجب و عدم سقوط وجوبه بتعذر جزئه أو شرطه. مثل أن يدور الأمر بين ترك الطمأنينة في الصلاة و ترك القيام، و بين ترك القيام في الصلاة و ترك الركوع، و بين ترك القيام و ترك الاستقبال .. الى غير ذلك من موارد الدوران. و الحكم فيه ما ذكرناه، من أنه إن علم بتساوي الأمرين في نظر الشارع فقد علم بوجود ذلك الملاك في كل منهما تخييراً، فيتخير المكلف بينهما، و ان علم بأهمية أحدهما بعينه فقد علم بوجود الملاك فيه لا غير، و إن علم بأهمية أحدهما بعينه أو مساواته للآخر فقد علم بوجود الملاك في محتمل الأهمية و شك في وجوده في الآخر، و ان احتمل الأهمية في كل من الطرفين فلا طريق إلى إحراز الملاك في أحدهما تعييناً، و مع تردده بينهما يجب الاحتياط بالجمع مع إمكانه و مع عدم إمكانه يتخير بينهما. لكن في الحكم بالاجزاء و سقوط القضاء إشكال، لعدم الدليل عليه.

(۱) قد تقدم في صدر مسائل التقليد تقريب المنع عن الامتثال الإجمالي

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۱

لم يكن مميزا (۱)، و إن علم في الفرض بنجاسة الاثنين يجب التكرار بإتيان الثلاث، و ان علم بنجاسة الاثنين في أربع يكفي الثلاث. و المعيار- كما تقدم سابقاً- التكرار الى حد يعلم وقوع أحدها في الطاهر.

[(مسألة ۸): إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا، و لم يكن له من الماء إلا ما يكفي أحدهما فلا يبعد التخيير]

(مسألة ۸): إذا كان كل من بدنه و ثوبه نجسا، و لم يكن له من الماء إلا ما يكفي أحدهما فلا يبعد التخيير. و الأحوط تطهير البدن (۲). و ان كانت نجاسة أحدهما أكثر أو أشد

مع التمكن من الامتثال التفصيلي، و تقدم الاشكال عليه. فراجع.

(۱) قد يشكل: بأن غير المميز لا يجري فيه الأصل، كما أشرنا إليه في بعض المباحث السابقة، و حقق في محله، من عدم جريان الأصل في الفرد المردد (و فيه): أن الفرد المردد الذي لا يجري فيه الأصل ليس مطلق غير المتميز، بل خصوص المردد بين المعلوم ثبوت الحكم له و المعلوم انتفاؤه عنه. أما المردد بين فردين إذا كان حاكياً عن فرد معين في الواقع، و هو مشكوك، مثل الثوب الذي لم يلاق النجاسة المعلومة- كما في الفرض- فلا مانع من جريان الأصل فيه.

(۲) إن قلنا بوجوب الصلاة عاريا مع الانحصار، فلا ينبغي الإشكال في وجوب تطهير البدن- عملا بمانعية النجاسة- لأنه إذا طهر بدنه و صلى عاريا لم يصل في النجاسة، بخلاف ما لو طهر الثوب و صلى فيه لأنه صلى و بدنه نجس قطعاً. أما بناء على وجوب الصلاة في الثوب رعاية لشرطية التستر و ان لزمت المخالفة لمانعية النجاسة، فلأجل أن النجاسة المأخوذة موضوعا للمانعية ملحوظة بنحو الطبيعة السارية، فكما أن نجاسة البدن مانعة كذلك نجاسة الثوب، فيجب عليه رفع إحداهما مع الإمكان، فيتخير بينهما.

إلا أن يقال: نجاسة البدن مما يحتمل أولويتها في المانعية، فيدور

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۲

لا يبعد ترجيحه (۱).

[(مسألة ۹): إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم يمكن إزالتهما فلا يسقط الوجوب]

(مسألة ۹): إذا تنجس موضعان من بدنه أو لباسه، و لم یمکن إزالتهما فلا یسقط الوجوب (۲)، و یتخیر إلا مع الدوران بین الأقل و الأکثر أو بین الأخف و الأشد، أو بین متحد العنوان و متعددة، فیتعین الثانی فی الجمیع (۳). بل إذا کان موضع النجس واحداً و أمکن تطهیر بعضه لا یسقط المیسور. بل إذا لم یمکن التطهیر، لکن أمکن إزالة العین

الأمر بین التعیین و التخییر، و الأصل یقتضی التعیین هنا، و ان قلنا بالتخییر إذا دار الواجب بین التعیین و التخییر، لأن الشک فی المقام فی السقوط، للعلم بمانعیة نجاسة البدن، و الشک فی کون العجز المفروض مسقطاً، بخلاف ذلک المقام، فان الشک فیه فی الثبوت. و من هذا یظهر وجوب تطهیر البدن علی کل من القولین.

(۱) إذا کان الأکثر أو الأشد فی البدن فلا إشکال. أما إذا کان فی الثوب فالأکثریة أو الأشدیة، و ان کانت توجب الأهمیة، أو احتمال الأهمیة، لکن عرفت أن کون النجاسة فی البدن أیضاً من المرجحات، فیکون احتمال الأهمیة فی کل من الطرفین، و مقتضاه التخییر. اللهم إلا أن یکون احتمال الأهمیة فیها أقرب فیتعین عقلا.

ثمَّ إن المصنف (ره) لم یتعرض لاحتمال وجوب القضاء هنا، لأنه علی تقدیر صرف الماء فی التطهیر یتحقق العجز، الموجب للاجزاء جزماً.

(۲) لأن الظاهر من دلیل مانعیة النجاسة کونها ملحوظة بنحو الطبیعة الساریة، فکل ما یفرض من وجود النجاسة مانع مستقل، فإذا أمکن رفع البعض تعین.

(۳) للأهمیة فی غیر الأخیر و احتمالها فیه.

وجبت (۱). بل إذا کانت محتاجة إلی تعدد الغسل، و تمکن من غسلة واحدة، فالأحوط عدم ترکها، لأنها توجب خفة النجاسة (۲)، إلا أن یستلزم خلاف الاحتیاط من جهة أخری، بأن استلزم وصول الغسالة إلی المحل الطاهر (۳).

[(مسألة ۱۰): إذا کان عنده مقدار من الماء لا یکفی إلا لرفع الحدث]

(مسألة ۱۰): إذا کان عنده مقدار من الماء لا یکفی إلا لرفع الحدث أو لرفع الخبث من الثوب أو البدن، تعین رفع الخبث (۴). و یتیمم بدلا عن الوضوء أو الغسل. و الاولی أن یستعمل فی إزالة الخبث أولا ثمَّ التیمم لیتحقق عدم الوجدان حینه.

[(مسألة ۱۱): إذا صلی مع النجاسة اضطرارا لا یجب علیه الإعادة بعد التمکن من التطهیر]

(مسألة ۱۱): إذا صلی مع النجاسة اضطرارا لا یجب علیه الإعادة بعد التمکن من التطهیر (۵). نعم لو حصل

کما یستفاد مما ورد من الأمر بنفض الثوب إذا هبت الریح فسفت علیه العذرة

«۱» مع أن احتمال الأهمیة کاف فی الوجوب.

(۲) إن کان الأمر کذلک تعین الغسل مرة. لکن یحتمل أن تکون الغسلة الأولی من قبیل شرط تأثیر الغسلة الثانیة فی الرفع.

(۳) إن کان وصول ماء الغسالة إلی المحل الطاهر بنحو ینجسه، و إلا- بأن کان یمر علیه و یتساقط عنه- فلا یضر، و لا یلزم خلاف الاحتیاط، لأن ماء الغسالة لا ینجس ملاقیه الا بعد الانفصال.

(۴) هذا مما لا إشکال فیه عندهم، و العمدة فیه أنه یستفاد من الأدلة الدالة علی بدلیة التیمم عن الوضوء أو الغسل مشروعیة البدلیة فی

کل مورد یلزم محذور من الطهارة المائیة، و سیأتی ان اللّه شاء فی مبحث التیمم توضیح ذلک.

(۵) قد عرفت أن هذا یتوقف علی جواز البدار لذوی الأعذار.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۴

التمکن فی أثناء الصلاة استأنف فی سعة الوقت. و الأحوط الإتمام و الإعادة.

[(مسألة ۱۲): إذا اضطر الی السجود علی محل نجس لا یجب اعادتها بعد التمکن من الطاهر]

(مسألة ۱۲): إذا اضطر الی السجود علی محل نجس لا یجب اعادتها بعد التمکن من الطاهر (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا سجد علی الموضع النجس جهلا أو نسیاناً لا یجب علیه الإعادة]

(مسألة ۱۳): إذا سجد علی الموضع النجس جهلا أو نسیاناً لا یجب علیه الإعادة (۲)، و ان کانت أحوط.

و لکنه خلاف التحقیق. فراجع ما تقدم فی المسألة الرابعة. و لا فرق بین ارتفاع العذر فی الأثناء و بعد الفراغ.

(۱) لأن العمدة فی دلیل اعتبار طهارة المسجد الإجماع، و المتیقن منه حال الاختیار، فالمرجع فی حال الاضطرار أصل البراءة. و علیه فلا مانع من جواز البدار.

(۲) لما تقدم فی المسألة السابقة من عدم إطلاق لدلیل الشرطیة، و المرجع أصل البراءة. نعم لو بنی علی ثبوت الإطلاق أشکل وجه الصحة لأن الطهارة إذا کانت من شرائط السجود لزم من فواتها فواته، و حینئذ تکون الصلاة المفروضة فاقدة للرکن، فتبطل. نعم لو قیل إن الطهارة لیست شرطاً فی السجود بل هی واجب صلاتی فی حال السجود، أمکنت دعوی الصحة، لعموم

حدیث «لا تعاد الصلاة ..»

بناء علی کون المراد من الطهور فی المستثنی الطهارة من الحدث، لا ما یعم الطهارة من الخبث حتی طهارة المسجد. و لازم ذلک أن لو سجد علی النجس و التفت بعد رفع رأسه من السجدة لا یجب علیه تدارک السجدة لفوات المحل الموجب للمضی

بحدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

و تحقیق ذلک فی مباحث الخلل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۵

[فصل فیما یعفی عنه فی الصلاة]

اشارة

فصل فیما یعفی عنه فی الصلاة و هو أمور:

[(الأول): دم الجروح و القروح، ما لم تبرأ]

اشارة

(الأول): دم الجروح و القروح، ما لم تبرأ (۱)، فی الثوب أو البدن قلیلا کان أو کثیرا (۲)، أمکن الإزالة أو التبدیل بلا مشقة أم لا (۳).

فصل فیما یعفی عنه فی الصلاة

---

(۱) کما

فی مصححة أبی بصیر: «دخلت علی أبی جعفر (ع): و هو یصلی فقال لی قائدی: إن فی ثوبه دما، فلما انصرف (ع) قلت له: إن قائدی أخبرنی أن بثوبک دما. فقال (ع): إن بی دمامیل، و لست أغسل ثوبی حتی تبرأ» «۱».

و

مرسل سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کان بالرجل جرح سائل، فأصاب ثوبه من دمه، فلا یغسله حتی یبرأ و ینقطع الدم» «۲».

و من الأخیر یظهر أن المراد بالبرء انقطاع الدم انقطاع برء.

(۲) لإطلاق بعض النصوص، و صریح بعضها، کصحیح لیث

«۳» و غیره، کما یأتی.

(۳) المذکور فی عبارات جماعة تقیید القروح و الجروح بالدامیة، أو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱. رواه فی الوسائل عن ابن أبی عمیر عن سماعة عن أبی عبد الله (ع).

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۵. و سیأتی فی أواخر هذا البحث من کلام الشارح قدس سره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۶

.....

التی لا ترقأ، أو اللازمة، أو السائلة، أو نحو ذلک، و تقیید الحکم بالعفو بمشقة الإزالة، بل المنسوب إلی الأکثر أو المشهور اعتبار قیدین فی العفو (أحدهما): استمرار الدم بنحو لا تکون له فترة تسع الصلاة (و ثانیهما):

المشقة فی التطهیر.

و کأن الوجه فی اعتبار القید الأول ما فی مرسل سماعة المتقدم من وصف الجرح بالسائل

. و

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الرجل تخرج به القروح فلا تزال تدمی کیف یصلی؟ فقال (ع): یصلی و ان کانت الدماء تسیل» «۱»

، و نحوه ما فی مستطرفات السرائر، عن نوادر البزنطی، عن عبد اللّه بن عجلان، عن أبی جعفر

«۲». و یشکل: بأن الظاهر من التوصیف بالسیلان التوطئة، لأن یترتب علیه إصابة الدم للثوب الذی هو موضوع الشرطیة، فالشرطیة مسوقة لتحقیق الموضوع. مع أنه غیر ظاهر فی الاستمرار بحیث لا تکون له فترة تسع الصلاة، لصدق کون الجرح سائلا، و لو مع الفترة المذکورة، و إلا لکان ظاهراً فیما لا فترة له أصلا، إذ لا موجب للفرق فی الظهور بین الفترة التی تسع و التی لا تسع. و یشیر الی ما ذکرنا

قوله (ع): «حتی تبرأ و ینقطع الدم»

، فإنه لو کان المراد من السائل المستمر بلا فترة کان المناسب جعل الغایة الفترة.

و أما صحیح ابن مسلم

و نحوه فالقید فیه مذکور فی کلام السائل، و غایة ما یقتضیه قصور الروایة عن شمول صورة الفترة. نعم لو کان مذکورا فی کلام الامام (ع) أمکن أن یکون له مفهوم یدل علی انتفائه الحکم بانتفائه، بناء علی حجیة مفهوم القید. مع أنه خلاف التحقیق.

و أما وجه القید الثانی، فالظاهر أنه

موثق سماعة: «سألته عن الرجل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات ملحق حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۷

.....

به القرح و الجرح و لا یستطیع أن یربطه و لا یغسل دمه. قال (ع): یصلی و لا یغسل ثوبه کل یوم إلا مرة، فإنه لا یستطیع أن یغسل ثوبه کل ساعة» «۱»

و

روایة ابن مسلم المرویة عن مستطرفات السرائر: «إن صاحب القرحة التی لا یستطیع ربطها، و لا حبس دمها، یصلی و لا یغسل ثوبه فی الیوم أکثر من مرة» [۱].

و فیه: أن الظاهر من قوله فی الموثق:

«و لا یغسل دمه»

أنه معطوف علی قوله:

«یربطه»

و یکون التقدیر: «و لا یستطیع أن یغسل دمه».

و لکنه ینافیه الأمر بغسل الثوب فی کل یوم مرة، لامتناع التکلیف بغیر المستطاع، فلا بد أن تحمل علی ارادة نفی الاستطاعة علی غسل الدم فی تمام المدة، علی نحو العموم المجموعی، فلا ینافی الاستطاعة علی الغسل فی کل یوم مرة. و یشهد به التعلیل بقوله (ع):

«فإنه لا یستطیع ..»

، فتدل الروایة علی العفو عن الدم إذا کان التطهیر فی مجموع المدة غیر مستطاع، و هذا أجنبی عن اعتبار المشقة فی کلامهم، حتی لو حمل نفی الاستطاعة علی المشقة، لأن المشقة فی تمام المدة غیر ما یظهر من المشقة فی کلامهم، التی هی المشقة فی کل وقت من أوقات الابتلاء مع قطع النظر عن غیره.

و أما روایة ابن مسلم

فلا دلالة لها علی اعتبار المشقة بوجه. نعم لو قیل بثبوت مفهوم الوصف دلت علی اختصاص العفو بصورة عدم إمکان ربط الجرح و حبس دمه، من دون فرق بین صورة المشقة فی التطهیر و غیرها، و هذا شیء لا یقول به أحد. و کأنه لذلک کان المحکی عن جامع المقاصد، و حاشیة الشرائع و المسالک و الروضة و المدارک، و غیرها: عدم اعتبار المشقة و عن غیرهم عدم اعتبار الاستمرار و انتفاء

الفترة أیضاً. بل من المحتمل

---

[۱] فیما استطرفه من نوادر البزنطی.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۸

نعم یعتبر أن یکون مما فیه مشقة نوعیة (۱)، فان کان مما

قریباً أن یکون المراد من السیلان فی کلام جماعة ما یقابل الانقطاع للبرء، عملا بإطلاق غیر واحد من النصوص، کروایة أبی بصیر المتقدمة

، و

صحیح لیث المرادی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل تکون به الدمامیل و القروح فجلده و ثیابه مملوءة دما وقیحا، و ثیابه بمنزلة جلده. فقال (ع): یصلی فی ثیابه و لا یغسلها و لا شیء علیه» «۱».

و

صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الجرح یکون فی مکان لا یقدر علی ربطه فیسیل منه الدم و القیح فیصیب ثوبی. فقال (ع): دعه فلا یضرک أن لا تغسله» «۲».

و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الدمل یکون بالرجل فینفجر و هو فی الصلاة. قال (ع): یمسحه و یمسح یده بالحائط أو بالأرض و لا یقطع الصلاة» «۳».

(۱) کأنه للتعلیل المتقدم فی موثق سماعة

. لکن ظاهره کون المحذور الموجب للعفو تکرار الغسل فی کل ساعة، فإن أرید من المشقة النوعیة هذا المعنی فهو، و یکون المدار فی العفو و عدمه لزوم التکرار و عدمه، و إلا فلا دلیل علیه.

ثمَّ إن وجه توقف المصنف (ره) عن الجزم باعتبار المشقة بالمعنی المذکور احتمال أن یکون التعلیل المذکور من قبیل الحکمة. لکنه خلاف الظاهر.

أو احتمال کونه تعلیلا لخصوص الحکم فی مورد السؤال، فلا ینافی ثبوته فی غیره لوجه آخر. و هذا غیر بعید فی أمثاله مما کان ظاهرا فی تطبیق الکبری علی المورد، لا تعلیل حکمه. و قد ذکرنا فی مبحث قضاء المغمی علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۵۹

لا مشقة فی تطهیره أو تبدیله علی نوع الناس، فالأحوط إزالته أو تبدیل الثوب. و کذا یعتبر أن یکون الجرح مما یعتد به (۱) و له ثبات و استقرار، فالجروح الجزئیة یجب تطهیر دمها. و لا یجب فیما یعفی عنه منعه عن التنجیس (۲). نعم یجب شده إذا کان فی موضع

یتعارف شده (۳). و لا- یختص العفو بما فی محل الجرح، فلو تعدی عن البدن الی اللباس أو الی أطراف المحل کان معفواً. لکن بالمقدار المتعارف فی مثل

فرقا بین التعلیل بمثل: «لأنه کذا» و بین قوله: «فإنه کذا»، و ان الأول ظاهر فی انتفاء الحکم بانتفائه، دون الثانی. فتأمل جیدا.

(۱) لقصور الإطلاقات عن شمول غیره. لکن التعلیل فی الموثق لا قصور فیه فإجراء الحکم فیه فی محله.

(۲) لإطلاق الأدلة.

(۳) کما عن بعض، اقتصاراً علی المتیقن من النصوص. و للانصراف إلی المتعارف. و لمفهوم روایة ابن مسلم المرویة فی المستطرفات. و للتعلیل فی موثق سماعة

. و یشکل: بأن الأول إنما یجوز إذا لم یکن إطلاق یقتضی العموم، و إلا تعین العمل علیه. و الانصراف المعتد به ممنوع، و لو بنی علیه لوجب الاقتصار علی المتعارف فی الجرح، و فی سببه، و فی علاجه، و فی منعه عن التنجیس، و غیر ذلک من الجهات المتعارفة، و لم یلتزم به المصنف (ره) و لا- غیره فی بعضها. و مفهوم الوصف غیر ثابت، و لا سیما فی مثل المقام مما أمکن أن یکون مسوقاً لتنقیح الموضوع. و التعلیل لو دل فإنما یدل علی انتفاء العفو إذا لم یلزم تکرار الغسل من عدم العفو فی مورده، و هو فرض الاضطرار إلی سرایة الدم، و لا یقتضی المنع عن السرایة، و لذا لم یجب المنع عن التنجیس، فلو قال: «الخمر حرام لأنها مسکرة»

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۰

ذلک الجرح (۱)، و یختلف ذلک باختلافها من حیث الکبر و الصغر، و من حیث المحل، فقد یکون فی محل لازمه بحسب المتعارف التعدی إلی الأطراف کثیراً، أو فی محل لا یمکن شده، فالمناط المتعارف بحسب ذلک الجرح.

[(مسألة ۱): کما یعفی عن دم الجروح، کذا یعفی عن القیح المتنجس الخارج معه]

(مسألة ۱): کما یعفی عن دم الجروح، کذا یعفی عن القیح المتنجس الخارج معه (۲)، و الدواء المتنجس الموضوع علیه (۳)، و العرق المتصل به فی المتعارف. أما الرطوبة الخارجیة إذا وصلت الیه و تعدت إلی الأطراف فالعفو عنها مشکل (۴)، فیجب غسلها إذا لم یکن فیه حرج.

دل علی حلیة الخمر غیر المسکرة، لا حلیة کل ما لیس بمسکر.

(۱) قد عرفت أن التعارف لا یوجب الانصراف المعتد به فی رفع الید عن الإطلاق، بل العموم ظاهر موثق عمار المتقدم

. (۲) کما هو صریح صحیحی لیث

و عبد الرحمن

المتقدمین، و ظاهر غیرهما.

(۳) لتعارف الابتلاء به. مع إهمال النصوص لبیان حکمه الدال علی العفو. اللهم إلا أن یقال: یمکن أن یکون عدم التعرض لحکمه للاتکال علی القواعد المانعة عنه. اللهم إلا أن یقال: لما لم تنفک عنه غالب الجروح التی لا ترقأ و یستمر سیلان الدم منها- کما هو مورد النصوص- فلو لم یعف عنه لزم أن یکون العفو عن الدم اقتضائیا، أو محمولا- علی غیر الغالب و کلاهما خلاف الظاهر. و کذا الکلام فی الدواء الموضوع علی القروح.

و فی العرق الذی لا- ینفک عنه المقروح و المجروح غالبا فی کثیر من البلاد الذی هو مورد النصوص. و حملها علی الشتاء دون

الصیف بعید فی الغایة.

(۴) بل مقتضی عموم المنع عن النجاسة عدم العفو.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۶۱

[(مسألة ۲): إذا تلوثت یده فی مقام العلاج یجب غسلها، و لا عفو]

(مسألة ۲): إذا تلوثت یده فی مقام العلاج یجب غسلها، و لا عفو. کما أنه کذلک إذا کان الجرح مما لا یتعدی، فتلوثت أطرافه بالمسح علیها بیده أو بالخرقة الملوثتین، علی خلاف المتعارف.

[(مسألة ۳): یعفی عن دم البواسیر]

(مسألة ۳): یعفی عن دم البواسیر (۱) خارجة کانت أو داخلة. و کذا کل قرح أو جرح باطنی خرج دمه إلی الظاهر.

[(مسألة ۴): لا یعفی عن دم الرعاف]

(مسألة ۴): لا یعفی عن دم الرعاف (۲)، و لا یکون من الجروح.

[(مسألة ۵):: یستحب لصاحب القروح و الجروح أن یغسل ثوبه من دمهما کل یوم مرة]

(مسألة ۵):: یستحب لصاحب القروح و الجروح أن یغسل ثوبه من دمهما کل یوم مرة (۳).

---

(۱) عموم الحکم للجروح الباطنة غیر ظاهر، فإن إطلاق لفظ الجرح ظاهر فی الجرح الظاهر، و الجرح الباطن یحتاج الی التقیید بالباطن، و لا یفهم من قول القائل: «زید فیه جرح أو قرح» إلا الجرح و القرح الظاهران، و لا یتوهم عموم الأدلة للدم الخارج من الصدر، أو المعدة، أو دم الاستحاضة، أو نحوها مما یکون من الجروح أو القروح الباطنیة.

مع أن فی دخول البواسیر فی القرح اشکالا، فإنها منابع للدم. فتأمل.

(۲) للأخبار الکثیرة الآمرة بالتطهیر منه إذا حدث فی أثناء الصلاة، و بقطعها ان لم یمکن

«۱»، و لصحیح زرارة الطویل

«۲» و غیره. مضافاً الی قصور نصوص العفو عن شموله.

(۳) علی المشهور بین من تعرض له، بل لم یحک الخلاف فیه. لموثق

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲. و قد تقدم ذکر ما یناسب المقام منه فیمن صلی فی النجاسة نسیاناً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۶۲

[(مسألة ۶): إذا شک فی دم أنه من الجروح أو القروح أم لا]

(مسألة ۶): إذا شک فی دم أنه من الجروح أو القروح أم لا، فالأحوط عدم العفو عنه (۱).

[(مسألة ۷): إذا کانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة]

(مسألة ۷): إذا کانت القروح أو الجروح المتعددة متقاربة، بحیث تعد جرحا واحدا عرفا، جری علیه حکم الواحد، فلو برئ بعضها لم یجب غسله، بل معفو عنه حتی یبرأ الجمیع. و ان کانت متباعدة لا یصدق علیها الوحدة

سماعة

و روایة ابن مسلم

المتقدمین «۱»، المحمولین علی الاستحباب، بقرینة غیرهما من النصوص التی هی ما بین ناف له مطلقاً، أو الی أن یبرأ، فإنها- و لا سیما الثانی منها- مما یأبی التصرف فیه بالتقیید بالغسل أکثر من مرة فی الیوم، کما لا یخفی. و من ذلک یظهر ضعف ما فی الحدائق من المیل إلی الوجوب، أخذاً بظاهر الروایتین.

(۱) و جزم به بعضهم. لأصالة عدم کون الدم من الجروح أو القروح بناء علی ما هو الظاهر من أن نفی عنوان الخاص بالأصل یکفی فی ثبوت حکم العام له. و جزم بعضهم بالعفو. و کأنه لأن الأصل المذکور من قبیل الأصل الجاری فی العدم الأزلی، الممنوع حجیته عند جماعة من المحققین، کما تقدم التعرض لذلک فی الشک فی وجود المادة. و لما کانت الشبهة مصداقیة لا یجوز الرجوع فیها الی العام، کان المرجع أصل البراءة من المانعیة.

و فیه: أن کون الدم من جرح أو قرح لیس من عوارض الوجود حال حدوثه، بل من عوارضه حال بقائه، فإن الدم الموجود فی بدن الإنسان إن خرج من الجرح أو القرح کان دم الجرح أو القرح المعفو عنه و إلا فلا، فأصالة عدم الخروج من الجرح أو القرح بلا مانع، و کأنه لعدم

---

(۱) تقدم ذکرهما فی أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۳

العرفیة، فلکل حکم نفسه، فلو برئ البعض وجب غسله، و لا یعفی عنه إلی أن یبرأ الجمیع (۱).

[الثانی مما یعفی عنه فی الصلاة: الدم الأقل من الدرهم]

اشارة

الثانی مما یعفی عنه فی الصلاة: الدم الأقل من الدرهم (۲)،

وضوح ما ذکرنا فی نظر المصنف توقف عن الجزم.

(۱) لکن مقتضی مصححة أبی بصیر

«۱» العفو عن الجمیع حتی یبرأ الجمیع

(۲) دون ما یساویه، علی المشهور، و عن الخلاف الإجماع علیه، و عن کشف الحق نسبته إلی الإمامیة (رض). و یدل علیه

صحیح ابن أبی یعفور: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یکون فی ثوبه نقط الدم لا یعلم به ثمَّ یعلم فینسی أن یغسله فیصلی، ثمَّ یذکر بعد ما صلی، أ یعید صلاته؟

قال (ع): یغسله و لا یعید صلاته، إلا أن یکون مقدار الدرهم مجتمعاً فیغسله و یعید الصلاة» «۲»

و نحو مرسل جمیل

«۳». و

فی صحیح إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): «قال فی الدم یکون فی الثوب: إن کان أقل من قدر الدرهم فلا یعید الصلاة، و ان أکثر من قدر الدرهم، و کان رآه فلم یغسله حتی صلی فلیعد صلاته» «۴».

و تقریب الاستدلال به أن عدم ذکر المساوی إما أن یکون إهمالا لبیان حکمه، أو لاستفادته من مفهوم الشرطیة الأولی، أو لاستفادته من مفهوم الشرطیة الثانیة. و الأول خلاف ظاهر الجواب عن السؤال و إذا دار الأمر بین الثانی- بحمل الشرطیة الثانیة علی کونها تصریحاً بمفهوم الاولی- و بین الثالث- بحمل الشرطیة الأولی علی کونها تصریحاً بمفهوم الثانیة- یتعین

---

(۱) تقدمت فی أول هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۶۴

سواء کان فی البدن أو اللباس (۱)،

الثانی لأنه أقرب من الثالث، لأن ترتیب البیان علی حسب ترتیب الذکر أولی من عکسه. ثمَّ إنه لو لم یتم هذا التقریب فالروایة تکون مجملة، و العمل علی غیرها متعین.

و عن المراسم العفو عن المساوی، و نسب إلی الانتصار أیضاً. لکن عبارته توافق المشهور. و یشهد للعفو

صحیح ابن مسلم: «قلت له: الدم یکون فی الثوب علی و أنا فی الصلاة. قال (ع): إن رأیته و علیک ثوب غیره فاطرحه و صل فی غیره، و ان لم یکن علیک ثوب غیره فامض فی صلاتک و لا اعادة علیک ما لم یزد علی مقدار الدرهم، و ما کان أقل من ذلک فلیس بشیء رأیته قبل أو لم تره. و إذا کنت قد رأیته و هو أکثر من مقدار الدرهم فضیعت غسله و صلیت فیه صلاة کثیرة فأعد ما صلیت فیه» «۱».

فإنه یدل علیه بالمفهوم أو المنطوق فی الفقرات الثلاث. و الجمع بینها بالتخصیص، بحمل ما لم یزد علی ما دون الدرهم، أو کون المراد منه درهما فما زاد، نظیر قوله تعالی: (فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ ..) «۲» أو بغیر ذلک. بعید. عن مقام الجمع العرفی بین الاخبار الواردة فی مقام التحدید جوازاً أو منعاً. فلا بد من المصیر إلی أحکام التعارض، و الترجیح یقتضی الأخذ بأخبار المنع، لتعددها، و موافقتها لعموم المنع.

(۱) اللباس مورد النصوص. لکن یجب إلحاق البدن به، للإجماع المحکی علیه عن الانتصار، و التحریر، و التذکرة، و کشف الالتباس،

و بعض نسخ الخلاف، بل و إطلاق معقد الإجماع على العفو المحكى عن المعتبر و المختلف و المنتهى و الدروس، و المدارك، و الدلائل، و الذخيرة. و لعل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حديث: ۶.

(۲) النساء: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۵

من نفسه أو غيره (۱). عدا الدماء الثلاثة من الحيض و النفاس و الاستحاضة (۲)،

الاقتصار على الثوب فى جملة من كتب الصدوق و الشيخ و غيرهما كان تبعاً للنصوص، أو من باب المثال. و أما الاستدلال عليه برواية المثنى بن عبد السلام عن أبى عبد اللّه (ع): «إنى حككت جلدى فخرج منه دم.

قال (ع): ان اجتمع قدر حمصة فاغسله، و الا فلا» «۱».

فضعيف لقصور دلالتها على ذلك، على أن سندها لا يخلو عن إشكال.

(۱) لإطلاق النصوص.

(۲) للإجماع المحكى نقله عن جماعة- صريحاً و ظاهراً- فى الأول.

و

لرواية أبى بصير: «لا تعاد الصلاة من دم لا (لم. خ ل) تبصره، غير دم الحيض، فإن قليله و كثيره فى الثوب إن رآه أو لم يره سواء» «۲» بناء على ظهور القليل فيما دون الدرهم، كما هو الظاهر، بملاحظة ظهوره فى خصوصية لدم الحيض، لا أنه مطلق كى يمكن تقييده بالدرهم فما زاد.

ثمَّ إنه لو منع الظهور المذكور كان بينه و بين إطلاق العفو عما دون الدرهم عموم من وجه، و بعد التعارض يرجع الى عموم المنع عن الدم. (و دعوى):

أن الرواية موقوفة «۳» لم يروها أبو بصير عن المعصوم (ع). (مدفوعة):

بأن ذكرها فى الكافى و التهذيب مما يأبى ذلك، كما تقدم فى نظيره. على أنها مروية فى النسخ الموجودة بين أيدينا من الكافى و التهذيب عن المعصوم (ع) و أما وجه الحكم فى الأخيرين، فاستدل عليه بما دل على أن النفاس حيض و بما دل على لزوم تبديل القطنة. لكن الأول لم يثبت كونه رواية

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۳) هذه الدعوى مذكورة فى المعتبر و المدارك و حكيت عن المعالم. منه قدس سره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۶

أو من نجس العين (۱)، أو الميتة (۲). بل أو غير المأكول (۳)، مما عدا الإنسان (۴) على الأحوط بل لا يخلو من قوة. و إذا كان متفرقا فى البدن أو اللباس أو فيهما، و كان المجموع بقدر

معتبرة. مع أنه غير ظاهر فى وروده مورد التنزيل الموجب لثبوت الأحكام و الثانى لم يكن بناؤهم على التعدى من مورده الى موضع

القطنـة، فکیف یتعـدی عن مورده الی المقـام؟. فتأمـل. و أضـعف من ذلـک الاسـتدلال علیه فی الـذکری: بأن أصل النفاس حیض، و الاستحاضة مشتقة منه، و بتساویهما فی إیجاب الغسل، و هو یشعر بالتغلیظ. فالعمدة فیه ظاهر الإجماع المحکی عن جماعة.

(۱) کما ذکره جماعة. لأن أدلة العفو إنما دلت علی العفو عن النجاسة الدمویة، لا عن النجاسة من حیث کونه من نجس العین، فیرجع من هذه الجهة إلی عموم المنع، و قد عرفت فی مبحث نجاسة المتنجس أن مقتضـی القاعدة الالتزام باجتماع نجاستین فی محل واحد، و لا دلیل علی امتناعه.

مضافاً الی کونه مما لا یؤکل لحمه، فیـدخل تحت ما دل علی مانعیـة ما لا یؤکل لحمه، و لو لم یکن نجساً و لا دماً. هذا و عن الحلی: أنه أنکر هـذا الاسـتثناء کل الإنکار، و ادعی أنه خلاف مـذهب الإمامیـة (رض). و کأنه أخذه من عدم تعرض القدماء له. لکن الظاهر أن کلامهم کالنصوص مسوق للعفو عن الدم من حیث هو لا غیر. فراجع.

(۲) لما تقدم فی نجس العین.

(۳) لما تقدم أیضا فی نجس العین.

(۴) لاستثناء الإنسان عن حکم ما لا یؤکل لحمه. کما سیأتی فی محله إن شاء اللّه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۶۷

الدرهم، فالأحوط عدم العفو (۱). و المناط سعة الدرهم (۲) لا وزنه. و حده سعة أخمص الراحة (۳).

---

(۱) و جزم بالعدم جماعة، و عن کشف الالتباس نسبته الی المشهور لأن الظاهر من قوله (ع):

«مجتمعا»

فی صحیح ابن أبی یعفور

و مرسل جمیل

المتقدمین، کونه حالا من الضمیر فی:

«کان»

و المعنی: الا أن یکون الدم فی حال کونه مجتمعا مقدار الدرهم. و لو بنی علی إجماله کفی إطلاق صحیح ابن مسلم

و إسماعیل الجعفی

المتقدمین، أو عموم المنع عن الصلاة فی الدم.

و عن جماعة العفو عنه، بل فی الذکری نسبته الی المشهور، بدعوی ظهور قوله (ع):

«مجتمعا»

فی الصحیح

و المرسل

فی کونه خبرا ثانیاً فی الصـحیح، و أولا فی المرسل، و المعنی: إلا أن یکون مقـدار الـدرهم و مجتمعا، فالشـرط فی عـدم العفو أمران: الاجتماع و کونه مقدار الدرهم.

و فیه: أن الظاهر و ان کان ذلک فی نفسه، إلا أن اسـتثناءه مما کان فی الثوب متفرقا شبه النضح فی الصحیح و تقییدا لما کان نقطا فی الثوب، یقتضـی کون الاستثناء منقطعا. أو یکون تقییدا بأمر أجنبی، و هو خلاف الظاهر جدا، فیتعین حمله علی کونه حالا لا خبرا. و لا أقل من الاجمال الموجب للرجوع إلی إطلاق صحیح ابن مسلم

، أو عموم المنع من الدم، کما عرفت.

(۲) بلا خلاف کما عن لوامع النراقی، لأن الظاهر من التقدیر ذلک.

(۳) المحکی عن المتقدمین تفسیر الدرهم المعفو عما دونه بالوافی، و عن الانتصار و الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه. و عن کثیر تفسیره بالبغلی، و عن کشف الحق: نسبته إلی الإمامیة، و عن بعض الأساطین فی شرحه أن کون الدرهم هو البغلی من العلمیات، و الإجماعات علیه لا تحصر. و هو إما بفتح الباء و الغین المعجمة و تشدید اللام، کما نسب إلی المتأخرین و أنه الذی سمع

.....

من الشیوخ- کما عن المهذب البارع- و إما بإسکان الغین و تخفیف اللام، کما عن جماعة التصریح به. و الظاهر رجوع التفسیرین إلی أمر واحد. و یشهد به- مضافا الی دعوی الإجماع من کل من الطرفین علی ما فسره به- عدم تعرضهم للخلاف فی التفسیر، بل عن بعض دعوی الاتفاق علی الاتحاد.

و لذا قال فی المعتبر: «و الدرهم هو الوافی الذی وزنه درهم و ثلث، و سمی البغلی نسبة الی قریة بالجامعین». و فی الذکری: «عفی عن الدم فی الثوب و البدن عما نقص عن سعة الدرهم الوافی و هو البغلی بإسکان الغین، و هو منسوب الی رأس البغل، ضربه للثانی فی ولایته بسکة کسرویة، وزنه ثمانیة دوانیق. (و البغلیة) کانت تسمی قبل الإسلام (الکسرویة) فحدث لها هذا الإسلام فی الإسلام ..». نعم فی السرائر- بعد أن فسر الدرهم بالوافی المضروب من درهم و ثلث- قال: «و بعضهم یقولون دون الدرهم البغلی ..» لکن حکایة ذلک بعد کلامه المتقدم یدل علی تضعیفه.

و یحتمل أن یکون مقصوده ذکر اختلاف العبارة لا اختلاف المراد، یعنی أن المعفو عنه بعضهم یعبر عنه بما دون الدرهم الوافی، و بعضهم یعبر بما دون الدرهم البغلی. و بالجملة: رجوع التفسیرین إلی أمر واحد مما لا ینبغی الإشکال فیه.

و إنما الإشکال فی وجه حمل الدرهم المذکور فی النصوص علی ذلک مع اختلاف الدراهم. بل مقتضی ما ذکروه من هجر الدرهم المذکور فی زمن عبد الملک- حیث اتخذ الدرهم المتوسط بین الوافی و الطبری الذی هو أربعة دوانیق فجعل وزنه ستة دوانیق، و استقر أمر الإسلام علیه- وجوب حمل الدرهم المذکور فی الروایات عن الصادقین (ع)- المتأخر زمنهما عن زمن عبد الملک- علی ما کان وزنه ستة دوانیق، لأنه شائع، و الشیاع قرینة الحمل علیه، إذ الدرهم المذکور لیس من قبیل المطلق الصالح للانطباق

.....

علی کل فرد، لأن وروده مورد التحدید ینافی ذلک، لامتناع التحدید بما کان صالحا للانطباق علی القلیل و الکثیر، کما لا یخفی.

و من الغریب ما استوضحه فی مصباح الفقیه، من أن موضوع المانعیة إن کان ما زاد علی الدرهم- کما فی صحیح ابن مسلم

- فالعبرة فی عدم العفو بالزیادة عن جنسها علی الإطلاق، فلا تضر زیادته عن بعض المصادیق دون بعض. و ان کان الدرهم فما زاد، فالعبرة بالعفو عما نقص عن جمیع الافراد، فلا یجدی نقصانه عن بعض مصادیقه. انتهی. و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی إرادة التقدیر بدرهم معین، و الشیاع قرینة علی التقدیر بالشائع.

فاذاً العمدة فی تعیین الوافی المسمی بالبغلی هو الإجماع.

ثمَّ إن فی سعة الدرهم- المحمول علیه التقدیر- خلافا، فالمحکی عن أکثر عبارات الأصحاب تحدیدها بأخمص الراحة، و عن المناهج السویة:

أنه الأشهر، بل لا یعرف قول بخلافه، لأن التحدید الآتی المحکی عن الإسکافی لیس تحدیدا للدرهم البغلی الوافی، و انما هو تحدید

للدرهم المعفو عن مقداره. و کذلک التحدیدان الآخران، کما یظهر ذلک من محکی عباراتهم جمیعا. فراجعها. فلم یعرف تحدید للدرهم الوافی إلا بذلک لکن الإشکال فی مأخذ هذا التحدید، و لم أجد له أثرا فی کلام أحد ممن تتبعت کلماتهم نعم فی السرائر: «إن الدرهم البغلی منسوب إلی مدینة قدیمة من (بابل) یقال لها: (بغل) متصلة ببلد الجامعین، یجد فیها الحفرة دراهم واسعة و أنه شاهد واحدا منها، فوجده یقرب من سعة أخمص الراحة».

و الذی یظهر من کلمات جماعة أن التقدیر المشهور کان اعتمادا علی شهادته (ره) لکن کان المناسب أن یجعل التقدیر المشهور قریبا من أخمص الراحة لا مساویا لها. مع أن الاعتماد علی شهادته لا یخلو من إشکال، لاختلافهم فی وجه نسبة البغلی- کما تقدم عن الذکری- و حکی فی السرائر قولا:

.....

بأنه منسوب الی رجل من کبار أهل الکوفة یسمی: (ابن أبی البغل) ضربه للثانی فی أیام خلافته، ورده: بأن الدرهم البغلی موجود قبل الإسلام و قبل الکوفة. لکن تقدم فی الذکری: أن التسمیة إسلامیة، و أنها قبل الإسلام کانت تسمی (کسرویة)، و فی مجمع البحرین: أنه منسوب الی ملک یسمی (رأس البغل). و مع هذا الاختلاف کیف یحصل الوثوق بشهادته؟! و لا سیما بعد ملاحظة ما فی المعتبر، فإنه بعد کلامه السابق قال: «و قال ابن أبی عقیل: ما کان سعة الدینار. و قال ابن الجنید:

ما کان سعته سعة العقد الأعلی من الإبهام و الکل متقارب» فان أخمص الراحة یبعد عن العقد الأعلی من الإبهام کثیراً، فلا بد أن یکون الدرهم الوافی أقل من سعة أخمص الراحة. و ان کان هذا الاشکال وارد أیضاً فی تقدیر الدینار، فان الدینار الذی شاهدته أقل من ذلک کثیرا، لأنه بقدر الفلس العراقی المسکوک فی هذا العصر، الذی یساوی نصف عقد الإبهام تقریبا، فکیف یکون مقاربا لعقد الإبهام؟! فکأن المراد من التقارب ما یشمل مثل هذا التفاوت.

و قد أطلعنی بعض من یقتنی الآثار القدیمة القیمة- مع خبرة کاملة، و اطلاع واف علی خمسة دراهم قدیمة إسلامیة. و درهمین غیر اسلامیین، قد کتب فی واحد من الدراهم الإسلامیة فی دائرة أحد وجهیه: «بسم اللّه ضرب هذا الدرهم بالبصرة فی سنة ثمانین» و فی وسطه: «لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له» و فی دائرة وجهه الآخر: «محمد رسول اللّه أرسله بِالْهُدیٰ وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ*» و فی وسطه: «اللّٰهُ أَحَدٌ اللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَ لَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً أَحَدٌ». و کتب فی آخر منها: «بسم اللّه ضرب هذا الدرهم بدمشق سنة تسع و ثمانین» و تمام ما کتب فی الدرهم السابق. و کتب فی ثالث منها فی دائرة أحد وجهیه: «بسم اللّه

.....

ضرب هذا الدرهم بالبصرة سنة مائة» و تمام ما کتب علی وجهی الدرهمین السابقین. و کتب فی رابع منها فی دائرة أحد وجهیه: «بسم اللّه ضرب هذا الدرهم بالکوفة سنة إحدی و أربعین و مائة» و علی وسطه: «لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له» و علی دائرة وجهه الآخر: «محمد رسول اللّه». و کتب فی الخامس منها فی دائرة أحد وجهیه: «بسم اللّه ضرب هذا الدرهم بمدینة السلام سنة أربع و سبعین و مائة»، و تمام ما کتب علی الدرهم الرابع. کل ذلک بالخط الکوفی.

کما أطلعنی علی دینارین اسلامیین قد کتب بالکوفی أیضاً فی أحدهما فی دائرة أحد وجهیه: «بسم اللّه ضرب هذا الدینار سنة تسع و سبعین» و علی وسطه «اللّٰهُ أَحَدٌ اللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ» و علی دائرة وجهه الآخر: «محمد رسول اللّه أرسله بِالْهُدیٰ وَ دِینِ الْحَقِّ

لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ*» و علی وسطه: «لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له». و کتب فی الآخر فی دائرة أحد وجهیه»: «بسم اللّه ضرب هذا الدینار سنة ثلاثین و مائة» و تمام ما کتب علی الدینار السابق.

ثمَّ إن الدراهم الأربعة- و هی عدا ما ضرب فی البصرة بتاریخ سنة مائة- لا یظهر تفاوتها بحسب المساحة إلا بالمداقة بمقدار یسیر، کما تری صورها فی الصفحة المقابلة. و ما ضرب فی سنة مائة یزید علیها مساحة بقلیل، کما تری صورته «۱» و قد کان وزن الأول و مثله الأخیر أربع عشرة حبة، التی یساوی الأربع و العشرون منها مثقالا صیرفیاً، و الثلاثة الأخری وزن کل

---

(۱) هذا ما ذکره- قدس سره- اعتمادا علی ما شاهده من الدراهم و علیه جری أخذ مساحة الدراهم فی الطبعة الأولی. و لکن الذی عثرنا علیه فی المتحف العراقی أن الدرهم المضروب فی دمشق سنة: ۸۹ هو أکبر الدراهم الخمسة التی أشار إلیها قدس سره، کما أثبتت صورها و مساحاتها فی الورقة الملحقة هنا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۷۲

و لما حده بعضهم بسعة عقد الإبهام من الید (۱) و آخر بعقد الوسطی و آخر بعقد السبابة، فالأحوط الاقتصار علی الأقل (۲) و هو الأخیر.

[(مسألة ۱): إذا تفشی من أحد طرفی الثوب]

(مسألة ۱): إذا تفشی من أحد طرفی الثوب الی

واحد منها خمس عشرة حبة.

أما الدرهمان غیر الاسلامیین فوزن أحدهما ثلاث عشرة حبة و نصف حبة تقریباً، و هو یساوی الدرهم المضروب سنة مائة مساحة أو یزید علیه یسیرا. و قد ذکر الخبیر المذکور- وفقه اللّه تعالی- أنه المسمی بالطبری.

لکن ینافیه ما ذکره الجماعة- قدس سرهم- من أن الطبری وزنه ثلثا المضروب فی سنة ثمانین. و وزن الآخر منهما تسع عشرة حبة و مساحته تزید علی مساحة هذین الدرهمین الأخیرین بمقدار العشر أو أکثر، و هو المسمی بالوافی و البغلی، علی ما ادعاه الخبیر المذکور، و هو قریب لزیادته علی الدراهم المتقدمة أجمع مساحة و وزنا. و لا یقدح فیه عدم المطابقة لما ذکروه فی الوزن بحسب المداقة، لإمکان أن یکون هذا التفاوت طارئاً من کثرة الاستعمال، أو عدم الإتقان فی الموازین. و اللّه سبحانه العالم.

(۱) قد تقدمت حکایة هذا التحدید عن الإسکافی، کما تقدم أنه لیس غرضه تحدید الدرهم البغلی أو الوافی، و انما غرضه تحدید الدرهم المعفو عنه. و کذلک التحدیدان الآخران، و القائل بهما غیر معروف- کما اعترف بذلک جماعة- و التفاوت بینهما یسیر جداً.

(۲) لا ریب أنه مع إجمال التقدیر یقتصر علی القدر المتیقن فی الخروج عن عموم مانعیة الدم. کما هو الشأن فی العام المخصص بالمخصص المجمل. لکن عرفت ما یمکن الرکون إلیه فی تقریب القول المشهور.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۷۳

الآخر فدم واحد (۱) و المناط فی ملاحظة الدرهم أوسع الطرفین (۲). نعم لو کان الثوب طبقات فتفشی من طبقة إلی أخری، فالظاهر التعدد (۳)، و ان کانتا من قبیل الظهارة و البطانة. کما أنه لو وصل الی الطرف الآخر دم آخر لا بالتفشی، یحکم علیه بالتعدد (۴) و ان لم یکن طبقتین.

---

(۱) کما هو الأشهر. و عن الذکری و البیان: أنه اثنان. و ربما یفصل بین الصفیق فالثانی، و الرقیق فالأول، و المراد من الوحدة فی کلامهم لیس وحدة الوجود، إذ لا- مجال لتوهم کون الدم المتفشی الی الجانب الآخر وجودین بل المراد أن ظاهر نصوص التقدیر ملاحظة السطح الظاهر، فإذا تفشی کان له سطحان ظاهران، فیکون مجموعهما ملحوظاً للتقدیر المعفو عنه، فاذا زاد عن ذلک لم یکن موضوعاً للعفو. و لکنه مشکل، إذ الدم لا بد أن یکون له سطوح متعددة، غایة الأمر قد یظهر السطح علی ظاهر الثوب، و قد لا یظهر فیکون فی عمقه، و هذا المقدار من الفرق لا یوجب الفرق فی الحکم فإذاً الأول أقوی.

(۲) للإطلاق. و تأمل فیه فی الجواهر. و کأنه لاحتمال الانصراف الی الوجه الملاقی له أولا. و لکنه ممنوع.

(۳) هذا یتم مع انفصال الطبقات بعضها عن بعض الموجب لتعددها عرفاً، إذ لا- أقل من الشک فی شمول أدلة العفو له الموجب للرجوع الی عموم المنع. أما مع الاتصال- کالملبد- فلا یبعد عدم الضم، للإطلاق.

(۴) لظهور النص فی وجوب ملاحظة المجموع فی مثله، لصدق أن فیه نقط الدم المذکور فی صحیحة ابن أبی یعفور «۱» لا أقل من الشک الموجب للرجوع الی عموم المنع. نعم یشکل ذلک لو تفشی إلی الجانب

---

(۱) تقدم فی أول الکلام فی العفو عن الدم دون الدرهم.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷۴

[(مسألة ۲): الدم الأقل إذا وصل إلیه رطوبة من الخارج]

(مسألة ۲): الدم الأقل إذا وصل إلیه رطوبة من الخارج، فصار المجموع بقدر الدرهم أو أزید، لا إشکال فی عدم العفو عنه (۱)، و ان لم یبلغ الدرهم، فان لم یتنجس بها شیء من المحل- بأن لم تتعدد عن محل الدم- فالظاهر بقاء العفو (۲)، و ان تعدی عنه و لکن لم یکن المجموع بقدر الدرهم، ففیه إشکال، و الأحوط عدم العفو.

الآخر، ثمَّ وقع علیه من الجانب الآخر دم آخر فان المتفشی بعد ما کان محکوماً بأنه دم واحد، فاذا وقع علیه دم آخر یکون من قبیل وقوع الدم علی الدم، الذی لا یوجب التعدد. فتأمل.

(۱) لأنه إما غیر معفو عن الرطوبة و ان کانت دون الدرهم، لاختصاص أدلة العفو بالدم، و أما لأنها بحکم الدم لا یعفی عنها مع مساواة المجموع للدرهم. لکن استظهر من قول الشهید فی الذکری:- «و ان أصابه مائع طاهر فالعفو قوی»- عدم اعتبار النصاب فی المتنجس بالدم. اللهم الا أن یکون نظره الی الحکم فی الجملة.

(۲) یشکل العفو، من جهة أن الرطوبة النجسة لما لم تکن بحکم الدم فی العفو فالصلاة معها صلاة فی النجس، و ان لم یتنجس بها الثوب.

نعم لو قلنا بالعفو عما تنجس بالدم- کما عن الذکری، و روض الجنان، و المعالم، و المدارک- لأن الفرع لا یزید علی أصله کان العفو عنها فی الفرض فی محله. لکن القاعدة المذکورة لا دلیل علیها، فعدم العفو- کما عن المنتهی و البیان و الذخیرة و غیرها- فی محله. و من ذلک تعرف الوجه فی قوله (ره)- فی صورة التعدی-: «و الأحوط عدم العفو» فإنه الأقوی لتنجس الثوب بها، فصدق الصلاة فی النجس حینئذ ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷۵

[(مسألة ۳): إذا علم کون الدم أقل من الدرهم]

(مسألة ۳): إذا علم کون الدم أقل من الدرهم، و شک فی أنه من المستثنیات أم لا، یبنی علی العفو (۱). و أما

---

(۱) کما عن الدروس، و الموجز، و شرحه، و غیرها، بل قیل: إن علیه بناء الفقهاء. لا لعموم العفو عما دون الدرهم، لأنه تمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة، و التحقیق عدم جوازه. بل إما لأصالة عدم کون الدم من غیر المعفو عنه- دم حیض أو نفاس أو غیرهما- بناء علی صحة جریان الأصل فی العدم الأزلی، کما تقدم فی المیاه، فاذا ثبت أنه لیس بحیض مثلا ثبت العفو عنه، لأن موضوعه الدم الذی لیس بحیض، فیثبت الموضوع- و هو الدم- بالوجدان و وصفه بالأصل، و قد عرفت أن الجمع بین الخاص و العام یقتضی- عرفا- کون موضوع حکم العام عنوان العام الذی لیس بخاص و إما لأصالة البراءة عن مانعیة الدم المشکوک المانعیة (و دعوی):
أن المرجع فی مشکوک الحیضیة أو النفاسیة- مثلا- عموم مانعیة الدم الحاکم علی أصالة البراءة، أو الوارد علیها (مندفعة): بأن عموم المنع مخصص بعموم العفو عما دون الدرهم، مما لم یکن حیضاً أو نفاسا- مثلا- فان بنی علی جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة، کان المرجع عموم العفو لأنه أخص من عموم المنع عن الدم، و ان لم یبن علی ذلک، لا یجوز الرجوع الی کل واحد منهما، بل یرجع الی الأصل المقتضی للبراءة.
ثمَّ إنه یختص الدم المشکوک کونه من نجس العین، أو من محرم الأکل بأصل موضوعی غیر ما ذکر، و هو أصالة الطهارة أو الحل فی حیوانه فیثبت أنه دم حیوان طاهر أو محلل الأکل. لکنه یختص ذلک بما إذا لم یکن الحیوان مردداً بین فردین أحدهما معلوم النجاسة أو الحرمة، و الثانی معلوم الطهارة أو الحل، و الا امتنع جریان الأصل، لما ذکرنا غیر مرة
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷۶
إذا شک فی أنه بقدر الدرهم، أو أقل فالأحوط عدم العفو (۱)

من عدم جریان الأصل فی الفرد المردد. بل قد یستشکل فی جریان أصالة الحل المذکورة: بأن حلیة الحیوان المأخوذة شرطا فی صحة الصلاة فی بعض أجزائه هی الحلیة الواقعیة، و لا یجدی فی إحرازها أصالة الحل الثابتة حال الشک، فان مفادها مجرد الترخیص الظاهری بلا نظر الی إثبات آثار الحلیة الواقعیة، کما ذکره استاذنا الأعظم (ره) لکنه یندفع:
بأنه خلاف ظاهر دلیل أصالة الحل. فان ظاهره إثبات الحلیة المشکوکة حال الشک، و لیس الحلیة المشکوکة إلا الحلیة الواقعیة (و ان شئت قلت):
ظاهر
قوله (ع): «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال» «۱»
و
قوله (ع): «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام» «۲»
هو جعل الحلیة المقابلة للحرمة المحتملة، و لیس المقابل للحرمة المحتملة إلا الحلیة الواقعیة.
نعم هنا إشکال آخر و هو أن جواز الصلاة و عدمه لیس من آثار الحلیة الواقعیة و عدمها بل من آثار الأصناف الخاصة التی لوحظت موضوعا للحلیة و الحرمة، فالمراد من
قوله (ع). «لا تجوز الصلاة فی شعر و وبر ما لا یؤکل لحمه» «۳»
الأصناف الخاصة من الحیوان، و حرمة الأکل لوحظت مرآة إلی تلک الأصناف، لا موضوعا للمانعیة، فأصالة الحل لا تجدی فی إثبات

جواز الصلاة فی اجزائه. و لکنه یندفع- أیضا-: بأنه خلاف الظاهر و لعله یأتی التعرض لذلک فی لباس المصلی إن شاء اللّه.

(۱) لا یظهر الفرق بین هذا الفرض و ما قبله، فی جریان أصالة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷۷

إلا أن یکون مسبوقا بالاقلیة، و شک فی زیادته (۱).

[(مسألة ۴): المتنجس بالدم لیس کالدم، فی العفو عنه إذا کان أقل من الدرهم]

(مسألة ۴): المتنجس بالدم لیس کالدم، فی العفو عنه إذا کان أقل من الدرهم (۲).

البراءة من مانعیة المشکوک، المقتضیة للعفو ظاهرا. نعم یفترق عنه فی جریان الأصل الموضوعی، و هو أصالة عدم کون الدم درهما، نظیر أصالة عدم کون الدم من دم الحیض، فإنه لو قلنا بجریان الأصل فی الفرض السابق- بناء علی جریانه فی العدم الأزلی- لا یجری فی المقام، لأن زیادة الدم لیست من قبیل عوارض الوجود المسبوقة بالعدم الأزلی، بل هی منتزعة من نفس تکثر حصص الماهیة، فهذه الکثرة کثرة قبل وجودها و بعده، لا أنها قبل الوجود لا کثرة، و بعد الوجود صارت کثرة. و قد أشرنا الی ذلک فی مسألة الشک فی کریة الماء. فراجع. کما أنه یفترق هذا الفرض عما قبله بعدم إمکان التمسک بعموم العفو فیه، و ان قلنا بجوازه فی الفرض السابق، لأن موضوع العام هنا قد أخذ معنوناً بما دون الدرهم، و مع الشک فی عنوان العام لا یجوز الرجوع إلیه إجماعا. و فی صحیح ابن أبی یعفور

«۱» و ان لم یؤخذ معنوناً بعنوان إلا- أن الاستثناء فیه مانع عن التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة بلا کلام، و کذا کل مخصص متصل. و کیف کان یکفی فی الحکم بالعفو أصالة البراءة من المانعیة.

(۱) لاستصحاب عدم الزیادة.

(۲) کما عن المنتهی، و البیان، و الذخیرة و غیرها. خلافاً لما عن الذکری و روض الجنان، و المعالم، و المدارک. لأن الفرع لا یزید علی أصله.

و قد تقدم أنه لا دلیل علی هذه القاعدة.

---

(۱) تقدم فی أول الکلام فی العفو عن الدم دون الدرهم.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۷۸

[(مسألة ۵): الدم الأقل إذا أزیل عینه فالظاهر بقاء حکمه]

(مسألة ۵): الدم الأقل إذا أزیل عینه فالظاهر بقاء حکمه (۱).

[(مسألة ۶): الدم الأقل إذا وقع علیه دم آخر أقل]

(مسألة ۶): الدم الأقل إذا وقع علیه دم آخر أقل، و لم یتعد عنه، أو تعدی و کان المجموع أقل، لم یزل حکم العفو عنه (۲).

[(مسألة ۷): الدم الغلیظ الذی سعته أقل عفو]

(مسألة ۷): الدم الغلیظ الذی سعته أقل عفو (۳)، و إن کان بحیث لو کان رقیقاً صار بقدره أو أکثر.

[(مسألة ۸): إذا وقعت نجاسة أخری کقطرة من البول]

(مسألة ۸): إذا وقعت نجاسة أخری کقطرة من البول مثلا- علی الدم الأقل، بحیث لم تتعدد عنه إلی المحل الطاهر، و لم یصل الی الثوب أیضا، هل یبقی العفو أم لا؟

إشکال (۴) فلا یترک الاحتیاط.

---

(۱) کما عن شرح الموجز، و النهایة، و المدارک. لاستصحاب العفو عنه الثابت له حال وجود الدم. لکنه- مع أنه من الاستصحاب التعلیقی- مبنی علی جواز الرجوع الی الاستصحاب فی مثله، لا عموم العام- أعنی:

عموم المنع عن الصلاة فی النجس- و التحقیق الرجوع الی العام مع کون التخصیص من أول الأمر- کما فی المقام- بل و لو کان فی الأثناء، علی تفصیل ذکرناه فی محله من تعلیقتنا (حقائق الأصول). و أما دعوی العفو فی المقام للأولویة فغیر ظاهرة.

(۲) لإطلاق الأدلة.

(۳) للإطلاق، و قد عرفت أن منصرف النص التحدید بالسعة.

(۴) ینشأ أولا من الإشکال فی تنجس الدم بالنجاسة الطاریة علیه، و ثانیاً من جهة صدق الصلاة فی النجس. و قد عرفت فی مسألة تنجس

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۷۹

[الثالث مما یعفی عنه: ما لا تتم فیه الصلاة]

الثالث مما یعفی عنه: ما لا تتم فیه الصلاة (۱) من الملابس کالقلنسوة و العرقجین، و التکة، و الجورب، و النعل، و الخاتم، و الخلخال (۲) و نحوها بشرط أن لا یکون من المیتة (۳)،

المتنجس أن الأول مقتضی القاعدة. کما أن الثانی غیر بعید. فعدم العفو أقرب.

(۱) إجماعا صریحاً، و ظاهراً، محکیاً عن الانتصار، و الخلاف، و السرائر و التذکرة، و الکفایة، و الذخیرة، و غیرها. و به استفاضت النصوص.

مثل ما

رواه زرارة عن أحدهما (ع): «کل ما کان لا تجوز فیه الصلاة وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشیء. مثل القلنسوة، و التکة، و الجورب» «۱»

و نحوه مرسل إبراهیم بن أبی البلاد

«۲». و

فی مرسل حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یصلی فی الخف الذی قد أصابه القذر.

فقال (ع): إذا کان مما لا تتم فیه الصلاة فلا بأس» «۳».

و

مرسل عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال: کل ما کان علی الإنسان أو معه مما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس أن یصلی فیه و ان کان فیه قذر. مثل القلنسوة و التکة و الکمرة و النعل و الخفین و ما أشبه ذلک» «۴».

و قریب منها غیرها.

(۲) و نحوهما، و ان لم یکن من جنس الساتر، لأن العفو عنه مقتضی إطلاق النصوص. و لا ینافیه التمثیل بما ذکر، فإنه لا یصلح للتقیید. و لذا نص علیه جماعة. بل عن الحلی الإجماع علیه.

(۳) لأن مورد النصوص المتقدمة المتنجس، و التعدی إلی النجس محتاج

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۸۰

.....

إلی دلیل مفقود، فعموم المنع من الصلاة فی النجس محکم. مضافاً إلی النصوص الواردة فی المنع عن الصلاة فی الخف إذا کان من المیتة، و فی السیف إذا کان فیه المیتة «۱». و

فی صحیح ابن أبی عمیر عن غیر واحد عن أبی عبد الله (ع): «فی المیتة قال (ع): لا تصل فی شیء منه و لا شسع» «۲».

نعم یعارضها

خبر الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «کل ما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس بالصلاة فیه مثل التکة الإبریسم، و القلنسوة، و الخف، و الزنار، یکون فی السراویل و یصلی فیه» «۳».

و

موثقة إسماعیل بن الفضل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن لباس الجلود و الخفاف و النعال و الصلاة فیها إذا لم تکن من أرض المصلین. فقال (ع):

أما النعال و الخفاف فلا بأس بهما» «۴».

لکن الأول مطلق شامل للنجس و المتنجس، و الجمع بینه و بین النصوص المتقدمة یقتضی تقییده بها، فیحمل علی خصوص المتنجس. و لا یبعد جریان ذلک فی الموثقة، فإن قول السائل:

«إذا لم تکن من أرض المصلین»

یعنی المسلمین- کما هو الظاهر- محتمل للسؤال من حیث النجاسة الذاتیة، لعدم التذکیة، و للنجاسة العرضیة من جهة أن عملها فی أرض الکفار یلازم غالباً نجاستها عرضا، و ترک الاستفصال و ان کان یقتضی العموم، لکنه مقید بما تقدم من النصوص، فیحمل علی النجاسة العرضیة.

و هذا الجمع و ان کان خلاف الظاهر، لکن ارتکابه أهون من حمل نصوص المنع علی الکراهة مع کثرتها، و تأکد دلالتها. فلاحظ صحیح

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۱

و لا من أجزاء نجس العین کالکلب و أخویه. و المناط عدم إمکان (۱) الستر (۲) بلا علاج، فان تعمم أو تحزم بمثل الدستمال مما لا یستر العورة بلا علاج، لکن یمکن الستر به بشدة بحبل أو بجعله خرقا، لا مانع من الصلاة فیه. و أما مثل العمامة الملفوفة التی تستر العورة إذا فلت فلا یکون معفواً (۳)

ابن أبی عمیر السابق

. و

صحیح البزنطی عن الرضا (ع): «سألته عن الخفاف یأتی السوق فیشتری الخف لا یدری أ ذکی هو أم لا؟ ما تقول فی الصلاة فیه و هو لا یدری؟ أ یصلی فیه؟ قال (ع): نعم. أنا اشتری الخف من السوق و یصنع لی و أصلی فیه، و لیس علیکم المسألة» «۱»

فإن حمل مثل هذه الروایة علی الکراهة بعید جداً، و نحوها غیرها، فراجع.

و لو أبیت عن إمکان الجمع العرفی بین هذه النصوص و الموثقة. فطرح الموثقة متعین. و من هذا یظهر لک وضوح استثناء ما کان من نجس العین، فإنه- مع أنه میتة. لعدم قبول نجس العین للتذکیة- نجس أیضاً قبل الموت فأولی بالمانعیة.

(۱) فإنه ظاهر النصوص، بل قیل إنه ظاهر إطلاق الفقهاء.

(۲) یعنی: لصغره، لا لأنه یحکی ما تحته، کما نص علیه بعض الأعلام

(۳) خلافاً للمحکی عن الصدوقین، و یوافقهما الرضوی:

«إن أصاب قلنسوتک أو عمامتک أو التکة أو الجورب أو الخف منی أو بول أو دم أو غائط فلا بأس بالصلاة فیه، و ذلک ان الصلاة لا تتم فی شیء من هذه وحد» «۲».

لکن الرضوی لا یصلح للخروج به عن أدلة المنع. و لذا حکی عن الراوندی و غیره، حملها علی العمامة الصغیرة التی لا تستر العورتین، کالعصابة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۲

إلا إذا خیطت بعد اللف بحیث تصیر مثل القلنسوة (۱).

[الرابع: المحمول المتنجس الذی لا تتم فیه الصلاة]

اشارة

الرابع: المحمول المتنجس الذی لا تتم فیه الصلاة (۲)، مثل السکین و الدرهم و الدینار و نحوها. و أما إذا کان مما تتم فیه

و لعل ذیل الرضوی شاهد بذلک، و إلا فالعمامة المتعارفة معدودة من الثیاب قطعاً- کما فی الجوهر- و مجرد اللف لا یخرجها عن کونها مما تتم بها الصلاة.

و من ذلک یظهر ما فی المدارک من احتمال العفو عن العمامة، لاختصاص الدلیل بالثوب، و لیس منه العمامة إذا کانت علی الکیفیة المخصوصة.

(۱) فی ارتفاع استعدادها العرفی للتستر بها، و لا یکفی مجرد الخیاطة فی الجملة إذا لم تکن رافعة للاستعداد المذکور.

(۲) کما عن الذکری، و الدروس و جامع المقاصد، و المسالک، و المدارک و الذخیرة و غیرها. و نسبه فی المدارک و غیرها الی المعتبر، و ظاهر الشرائع.

إما لعدم ثبوت المنع عن المحمول الذی تتم فیه الصلاة، فضلا عما لا تتم فیه و الأصل البراءة. و إما لاستفادة العفو عنه من النصوص المتقدمة، لإطلاقها الشامل للحمل و اللبس. و عن السرائر و النهایة و المنتهی و البیان و الموجز: عدم العفو. و نسب إلی ظاهر الأکثر. لعموم ما دل علی المنع عن الصلاة فی النجس الشامل للمحمول،

کروایة خیران الخادم: «کتبت الی الرجل (ع) أسأله عن الثوب یصیبه الخمر و لحم الخنزیر أ یصلی فیه أم لا؟ فإن أصحابنا قد اختلفوا فیه، فقال بعضهم: صل فیه فان اللّه تعالی إنما حرم شربها.

و قال بعضهم: لا تصل فیه. فکتب (ع): لا تصل فیه فإنه رجس» «۱»

و

خبر موسی بن أکیل عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تجوز الصلاة فی شیء من الحدید فإنه نجس ممسوخ» «۲».

فان مقتضی التعلیل فیها عموم الحکم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۳

الصلاة- کما إذا جعل ثوبه المتنجس فی جیبه مثلا- ففیه إشکال (۱)، و الأحوط الاجتناب. و کذا إذا کان من الأعیان النجسة، کالمیتة و الدم و شعر الکلب و الخنزیر، فإن الأحوط

للمحمول. و لانصراف النصوص المتقدمة فی العفو الی خصوص الملبوس بل خصوص ما کان فی محله، کما عن التذکرة و التحریر و

المنتهی و البیان و غیرها هذا و لکن استفادة عموم المنع للمحمول المحض من مثل الروایتین محل إشکال، فإن الظرفیة فی قول القائل: «الصلاة فی الشیء» بعد امتناع حملها علی الظرفیة المکانیة یتعین جعلها حالا للمصلی، و ظرفیة المتنجس للمصلی لا بد أن تکون من جهة اشتمال الشیء علیه، و لو لاشتماله علی بعضه مثل الخاتم و القلادة، و کذا الخرقة المشدودة علی العضو المجروح أو المکسور أو علی عین الأرمد، و نحوها مما لا- یکون ملبوسا، و لا یشمل ما لو کان المتنجس معه بأن یکون فی جیبه أو فی قبضته أو مغروزاً فی عمامته أو نحو ذلک مما لا یکون مشتملا علی بعض المصلی، أو معدودا جزءا مما اشتمل علیه. و

قوله (ع) فی موثق ابن بکیر الوارد فی ما لا یؤکل لحمه: «و بوله و روثه و کل شیء منه» «۱»

باعتبار تلوث اللباس بها الموجب عدها جزءا منه. و ما فی کلام بعض الأعاظم من وجوب حمل: (فی) علی معنی (مع) غیر ظاهر بعد إمکان الحمل علی الظرفیة بلحاظ المصلی. هذا و لو سلم العموم فدعوی انصراف نصوص استثناء ما لا تتم به الصلاة إلی خصوص الملبوس ممنوعة، کدعوی انصرافها الی خصوص ما کان فی محله.

(۱) بل المنع ظاهر من عرفت. و وجهه عموم المنع من الصلاة فی النجس. لکن عرفت الاشکال فیه، و مقتضی أصالة البراءة عن مانعیته العفو عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

اجتناب حملها فی الصلاة (۱).

---

(۱) و عن المبسوط، و الإصباح، و الجواهر، و السرائر، و الجامع و جملة من کتب العلامة (ره) و غیره: المنع. لما عن کتاب علی بن جعفر (ع): «عن الرجل یمر بالمکان فیه العذرة، فتهب الریح فتسفی علیه من العذرة فیصیب ثوبه و رأسه أ یصلی فیه قبل أن یغسله؟ قال (ع): نعم ینفضه و یصلی فلا بأس» «۱»

و

صحیح عبد اللّه بن جعفر الحمیری: «کتبت إلیه- یعنی أبا محمد (ع)-: یجوز للرجل أن یصلی و معه فارة المسک؟ فکتب (ع): لا بأس به إذا کان ذکیا» «۲».

و

صحیح علی بن جعفر (ع): «عن الرجل یصلی و معه دابة من جلد حمار أو بغل. قال (ع): لا یصلح أن یصلی و هی معه إلا أن یتخوف ذهابها فلا بأس أن یصلی و هی معه» «۳»

بناء علی حمله علی المیت.

لکن تشکل النصوص المذکورة- مضافا الی اختصاص الأول بالأعیان الملتصقة ببدن المصلی و لباسه علی نحو تعد کجزء منه، فلا یشمل المحمول المحض. و أن الأخیر غیر ظاهر فی المیتة، و لا فی المنع عنها-: بأنها معارضة بما اشتمل من نصوص العفو عما لا تتم به الصلاة علی مثل قوله (ع):

«علیه الشیء»

أو:

«فیه القذر»

. مما هو ظاهر فی وجود عین النجاسة و الاختلاف فی المورد لا یقدح فی تحقق المعارضة، لإلغاء خصوصیة المورد عرفا، فان الجمود

فی کل علی مورده بعید عن الأذواق العرفیة، و لو سلم فغایة ما یقتضی الصحیح البناء علی المنع عن حمل فأرة المسک إذا لم یکن ذکیاً، لا المنع عن حمل نجس العین مطلقا. و قد عرفت فی مبحث المیتة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۵

.....

أن ظاهر الصحیح اعتبار ذکاة المسک، لا ذکاة الفأرة، فی مقابل المأخوذة من الظبی المیت، و ان کان صریح بعض و ظاهر آخر حمله علی ذکاة الفارة و لذا منعوا من حمل المیتة فی الصلاة دون غیرها من النجاسات، لکنه خلاف الظاهر.

و المتحصل: أنه إن بنی علی إلغاء خصوصیة مورد الصحیح و مورد روایات العفو عما لا تتم به الصلاة کانت متعارضة فی جواز حمل النجاسة و عدمه، و الجمع العرفی یقتضی الحمل علی الکراهة. و ان لم یبن علی ذلک وجب الأخذ بالصحیح فی مورده و الرجوع فی غیره من موارد الحمل إلی أصالة البراءة من المانعیة بعد ما عرفت، من منع العموم الدال علی المنع عن حمل النجس.

هذا کله بالنسبة إلی حمل نجس العین. و أما بالنسبة إلی لبسه إذا کان مما لا تتم فیه الصلاة فالظاهر أنه لا إشکال فی عدم جوازه، لعموم ما دل علی عدم جواز لبس النجس فی الصلاة، و أدلة العفو فیما لا تتم فیه الصلاة مختصة بالمتنجس فلا تشمله. ثمَّ انه لو قلنا بمانعیة غیر مأکول اللحم بالنسبة الی ما لا تتم به الصلاة- کما هو أحد القولین فی المسألة- ففی جواز کون النجاسة فیما لا تتم به الصلاة من فضلات غیر مأکول اللحم إشکال، ینشأ من إطلاق الشیء

فی روایة زرارة: «کل ما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس بأن یکون علیه الشیء» [۱]

الشامل لفضلة المأکول و غیره، فیعارض ما دل علی المنع عن الصلاة فی غیر مأکول اللحم الشامل للمقام و غیره بالعموم من وجه، فیرجع فی مورد المعارضة إلی أصالة البراءة من المانعیة. و من انصرافه إلی حیثیة النجاسة، کما یشهد به التصریح فی غیرها من النصوص بالقذر، فان الظاهر کون النصوص جاریة بمساق واحد. فتأمل:

---

[۱] تقدم فی أول الکلام فی العفو عما لا تتم به الصلاة من الملابس.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۶

[(مسألة): الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح یعد من المحمول]

(مسألة): الخیط المتنجس الذی خیط به الجرح یعد من المحمول (۱)، بخلاف ما خیط به الثوب و القیاطین و الزرور و السفائف، فإنها تعد من أجزاء اللباس، لا عفو عن نجاستها (۲).

[الخامس: ثوب المربیة للصبی]

اشارة

الخامس: ثوب المربیة للصبی (۳)،

---

(۱) قد جزم فی الجواهر بعدم کونه من المحمول، و لا مما تجب إزالته فی الصلاة، و کذا الدم الذی أدخله تحت جلده، و الخمر الذی شربه، و المیتة التی أکلها. ثمَّ استشکل فی الفرق بینها و بین العظم النجس إذا جبر به مع عدم ظهور الخلاف فی عدم العفو عنه. و حکی عن المبسوط نفی الخلاف فیه، و عن الذکری و الدروس الإجماع علیه، و ما جزم به (ره) أولا فی محله بالنسبة إلی الخمر و المیتة أو الدم، لصیرورتها من البواطن، لکنه غیر ظاهر فی الخیط، فإنه و ان کان من المحمول، لکن المنع عن مثله مستفاد من روایة ابن جعفر المتقدمة. و من هنا کان الظاهر الحاقه بالعظم النجس الذی جبر به، کما عن الذکری و جامع المقاصد التصریح بذلک. و لو اکتسی العظم المذکور اللحم فهو معفو عنه- کما استوجهه فی الجواهر، حاکیاً عن المدارک و الذخیرة- لالتحاقه بالبواطن.

(۲) إلا أن یکون جزءا مما لا تتم به الصلاة.

(۳) بلا خلاف یعرف کما فی الحدائق، و عن الدلائل، و نسبه إلی المشهور جماعة.

لروایة أبی حفص عن أبی عبد اللّه (ع): «سئل عن امرأة لیس لها إلا قمیص واحد و لها مولود فیبول علیها، کیف تصنع؟ قال (ع): تغسل القمیص فی الیوم مرة» «۱».

و ضعف سندها بمحمد بن یحیی المعاذی- الذی ضعفه العلامة (ره)، و استثناه القمیون من کتاب نوادر

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

أماً کانت أو غیرها (۱)، متبرعة أو مستأجرة، ذکرا کان الصبی أو أنثی (۲). و ان کان الأحوط الاقتصار علی الذکر (۳).

فنجاسته معفوة بشرط غسله فی کل یوم مرة (۴)، مخیرة بین ساعاته (۵)، و ان کان الأولی غسله آخر النهار (۶)،

الحکمة- لا یقدح بعد جبره بعمل الأصحاب. فتوقف الأردبیلی و المدارک و المعالم و الذخیرة- کما حکی- کأنه فی غیر محله.

(۱) کما هو ظاهر الفتوی، للتعبیر فیها بالمربیة. لکن الظاهر من قوله: «لها مولود» أنها أمه، و لیست اللام للاختصاص بلحاظ التربیة کی تشمل غیر الأم. و القطع بعدم الفرق- کما حکاه فی الجواهر عن جماعة- غیر ظاهر.

(۲) کما عن المعالم و الذخیرة نسبته إلی أکثر المتأخرین. لشمول المولود للذکر و الأنثی، و عن الذکری و المسالک التصریح به.

(۳) کما عن الشیخ و الأکثر، بل نسب إلی فهم الأصحاب، للشک فی الشمول للأنثی أو منعه. و للفرق بین بول الذکر و الأنثی. و الجمیع کما تری.

(۴) لظاهر النص المتقدم.

(۵) کما عن غیر واحد. للإطلاق.

(۶) کما صرح به جماعة، منهم المحقق فی الشرائع، لما ذکر فی المتن و عن التذکرة احتمال الوجوب لذلک. لکنه تقیید للإطلاق من دون مقید ظاهر. و عن جامع المقاصد: «الظاهر اعتبار کونه فی وقت الصلاة، لأن الأمر بالغسل للوجوب، و لا وجوب فی غیر وقت الصلاة». و فیه:

منع کونه للوجوب، و لذا یجوز ترک الغسل و الصلاة فی ثوب آخر، بإجارة أو عاریة أو غیرهما، فالأمر بالغسل فی المقام إرشادی

إلی الشرطیة، کالأمر به فی أمثال المقام من موارد الأمر بغسل الثوب أو البدن.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۸

.....

هذا و الذی ینبغی أن یقال: إن الکلام فی المسألة یقع فی أمور:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱، ص: ۵۸۸

الأول: أنه یجب إیقاع الغسل فی النهار (إما) لأن الیوم ظاهر فیه و لا ینافیه الاکتفاء بالغسل الواحد له، و للیل، لأن ذلک کان بقرینة عدم التعرض للیل، لا- لظهور الیوم فیما یعمه و اللیل، کما فی المنتهی. (و إما) لإجمال الیوم الموجب لحمله علی النهار، لأنه القدر المتیقن فی جواز الخروج عن القواعد العامة المقتضیة لتکرار الغسل. و من ذلک یظهر ضعف ما جزم به فی الجواهر فی أول کلامه، من أن المراد بالیوم ما یشمل اللیل، و ان تأمل فیه بعد ذلک.

الثانی: ان ظاهر الروایة أن الغسل المذکور شرطاً فی الروایة ملحوظ من حیث کونه یترتب علیه الطهارة فی الجملة، سواء أبقیت الی حال الصلاة أم لا- و لیس المراد منه شرطیة الطهارة حال الصلاة، و ان کان هو الظاهر منه فی غیره من الموارد، فان الظاهر من قول القائل: «اغسل ثوبک و صل» اعتبار الطهارة حال الصلاة، و لا یکفی فی امتثاله مجرد الغسل، و ان تنجس قبل الصلاة، و هذا بخلاف المقام، فان الظاهر أن المراد منه مجرد حصول طهارة الثوب فی الجملة. و الظاهر أن ما ذکرنا مما لا إشکال فیه عندهم.

نعم فی المدارک وجوب المبادرة إلی الصلاة بعد الغسل مع الإمکان. لکنه غیر محل الکلام، لظهوره فی صحة الصلاة و لو مع نجاسة الثوب إذا بادرت إلی الصلاة فیه. و کیف کان فظاهره الاجتزاء بالغسل و ان تنجس قبل الصلاة. و کأن الوجه فی الفرق بین المقام و غیره مما کان ظاهر الأمر بالغسل فیه اعتبار الطهارة حال الصلاة: أن المقام مقام تخفیف و رفع الید عن اعتبار الطهارة.

الثالث: ان الغسل المذکور هل هو شرط فی جمیع صلوات الیوم أو شرط لواحدة منها علی التخییر؟ یتعین البناء علی الأول. إما لأنه الظاهر أو لأن الروایة مجملة فیقتصر فی الخروج عن القواعد الأولیة المقتضیة لشرطیة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۸۹

.....

الطهارة للجمیع علی القدر المتیقن. و مقتضی ذلک وجوب تقدیم الغسل علی صلاة الصبح، لأن إطلاق الشرطیة یقتضی الحمل علی کونها بنحو الشرط المتقدم، فیجب تقدیمه علی جمیع صلوات الیوم. لکن لا أعرف قائلا بذلک.

نعم فی الجواهر مال الی أنه شرط علی نحو الشرط المتقدم بالنسبة إلی صلوات الیوم فی الجملة. إما بأن یراد من الیوم نفس الزمان، فإذا أوقعته فی زمان من الیوم یکون شرطاً فی جمیع الصلوات المشروعة من ذلک الزمان الی مثله من الیوم الثانی. أو یراد من الیوم الصلوات الخمس، فإذا أوقعته قبل الصبح کان شرطاً للخمس التی آخرها العشاء، و إذا أوقعته بعد الصبح، کان شرطاً للخمس التی آخرها الصبح، و إذا أوقعته بعد الظهر کان شرطاً للخمس التی آخرها الظهر .. و هکذا. فهو مع التزامه بأنه علی نحو الشرط المتقدم بالنسبة إلی تمام الخمس اللاحقة التزم بالتخییر، بناء منه علی أن المراد بالخمس کلی الخمس المنطبقة علی الخمس فی الصور المذکورة و غیرها و لکنه فیه أنه خلاف ظاهر الیوم، فإنه ظاهر فی غیر الملفق. و بالجملة:

إطلاق الشرطیة یقتضی کونها بنحو الشرط المتقدم، فالبناء علیها بالنسبة الی جمیع صلوات الیوم مع البناء علی التخییر بین آنات الیوم غیر ظاهر، و حمل الیوم علی الملفق بعید جدا. فلا بد إما من رفع الید عن الإطلاق المقتضی للتخییر بین آنات الیوم، أو رفع الید عن ظهور الشرطیة فی کونها علی نحو الشرط المتقدم، أو رفع الید عن ظهور الیوم فی غیر الملفق، أو رفع الید عن الظهور فی الشرطیة بالنسبة الی جمیع الصلوات. و لا یبعد کون الأخیر أهون. و لذا اختار فی المدارک کون الشرطیة علی نحو التخییر بین الصلوات علی نحو الشرط المتقدم، و تبعه علیه فی الذخیرة. لقوة الإطلاق المقتضی للتخییر بین آنات الزمان، إذ لو کان المراد الشرطیة بالنسبة إلی جمیع صلوات الیوم کان المناسب أن یقال: «تغسل القمیص عند الصبح» فإهمال القید المذکور

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۹۰

لتصلی الظهرین و العشاءین مع الطهارة، أو مع خفة النجاسة.

و ان لم یغسل کل یوم مرة، فالصلوات الواقعة فیه مع النجاسة باطلة (۱). و یشترط انحصار ثوبها فی واحد (۲) أو احتیاجها الی لبس جمیع ما عندها و ان کان متعددا (۳) و لا فرق فی العفو بین أن تکون متمکنة من تحصیل الثوب الطاهر بشراء أو استیجار أو استعارة أم لا (۴). و ان کان الأحوط الاقتصار علی صورة عدم التمکن (۵).

[(مسألة ۱): إلحاق بدنها بالثوب فی العفو عن نجاسته]

(مسألة ۱): إلحاق بدنها بالثوب فی العفو عن نجاسته

یقوی التخییر بین آنات الزمان، الموجب للشرطیة التخییریة علی نحو الشرط المتقدم، بل هو قریب جداً. و ان کان إیقاع الغسل عند الصبح أحوط.

(۱) هذا یتوقف علی کون الغسل الواحد شرطاً لجمیع الصلوات، إذ لو کان شرطاً لواحدة منها علی التخییر کان اللازم قضاء ما تختارها منها دون غیرها. اللهم إلا أن یکون اختیارها عملا شرطاً فی صحة غیرها.

فاذا لم تختر واحدة منها أو اختارت واحدة، و لم تغسل ثوبها لها، لم تصح بقیة صلواتها. و هذا هو الذی یقتضیه الاقتصار علی القدر المتیقن دلالة الدلیل علیه فی الخروج عن عموم شرطیة الطهارة، المقتضی لوجوب القضاء إذا لم تغسل ثوبها.

(۲) کما هو المتیقن من النص.

(۳) کما هو الظاهر من النص، فان ظاهره عدم وجود ما یکون به التبدیل، و لا سیما و کون الغالب احتیاج المرأة فی صلواتها إلی أکثر من ثوب واحد.

(۴) لإطلاق النص، المؤید بغلبة إمکان الاستیجار و الاستعارة و نحوهما.

(۵) لاحتمال انصراف النص الیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵۹۱

محل إشکال (۱) و ان کان لا یخلو عن وجه (۲).

[(مسألة ۲): فی إلحاق المربی بالمربیة إشکال]

(مسألة ۲): فی إلحاق المربی بالمربیة إشکال (۳) و کذا من تواتر بوله (۴).

[السادس: یعفی عن کل نجاسة فی البدن أو الثوب فی حال الاضطرار]

السادس: یعفی عن کل نجاسة فی البدن أو الثوب فی حال الاضطرار.

---

(۱) لاختصاص النص بالثوب. و حکی عن بعض المتأخرین التعمیم للبدن

(۲) لغبة التعدی إلی البدن مع خلو النص عن الأمر بتطهیره لکل صلاة. کذا فی الجواهر. و لعل لازمه عدم وجوب تطهیره أصلا حتی مرة لخلو النص عن ذلک، و الاتکال فیه علی الأمر بغسل الثوب لیس بأولی من الاتکال فیه علی أدلة مانعیة النجاسة مطلقاً، و مع الاحتمال لا مجال للاستدلال فالرجوع إلی مقتضی تلک الأدلة متعین.

(۳) بل المنع منسوب الی ظاهر الأکثر، اقتصاراً علی مورد النص.

و عن العلامة و الشهیدین الإلحاق، للقطع بعدم الفرق. لکنه لنا غیر حاصل أو لقاعدة الاشتراک. و لکنها غیر ثابتة إذا کان الخطاب متوجهاً الی الإناث و کذا لو کان موجهاً الی صنف خاص من الذکور. مثلا إذا ثبت للأب حکم لا یتعدی إلی الأم، و القدر الثابت من القاعدة ما لو کان الخطاب موجها الی مطلق الذکور، فإنه یتعدی منهم إلی الإناث، و فی غیر ذلک لا دلیل علی القاعدة.

(۴) و ان الحقه به جماعة.

لمکاتبة عبد الرحیم القصیر المحکیة روایتها عن التهذیب مسندة، و عن الفقیه مرسلة أبی الحسن (ع): «یسأله عن خصی یبول، فیلقی من ذلک شدة و یری البلل، بعد البلل. فقال (ع):

یتوضأ و ینضح ثیابه فی النهار مرة واحدة» «۱»

لکنها ضعیفة السند،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص: ۵۹۲

.....

لعدم توثیق عبد الرحیم، و لا سعدان بن مسلم الراوی عنه، کما اعترف بذلک جماعة ممن نسب إلیهم القول المذکور، فاعتمدوا علی قاعدة الحرج دونها، منهم العلامة، و الشهید فی المنتهی، و الذکری و الدروس، و ان أمکنت مناقشتهم. أولا: من جهة أن الحرج لا یطرد فی جمیع فروع المسألة. و ثانیا: من جهة إمکان استفادة وثوق الرجلین المذکورین من القرائن کاعتماد جماعة من أصحاب الإجماع- و منهم صفوان و محمد بن أبی عمیر- علی الأول منهما، و کثیر من الأجلاء و الأعیان علیهما جمیعاً. نعم هی قاصرة الدلالة، لعدم التصریح بکون البلل بولا، و عدم اشتمالها علی الأمر بغسل الثوب، و لا علی التقیید بوحدة الثوب کما یدعیه مدعی الإلحاق. وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء الثانی

[تتمة کتاب الطهارة]

[فصل فی المطهرات]

اشارة

فصل فی المطهرات و هی أمور:

[«أحدها»: الماء]

اشارة

«أحدها»: الماء (۱). و هو عمدتها، لأن سائر المطهرات مخصوصة بأشیاء خاصة، بخلافه، فإنه مطهّر لکل متنجس (۲)، بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* و له الحمد و المجد فصل فی المطهرات

---

(۱) کما تقدم فی أول مباحث المیاه.

(۲) بلا اشکال و لا خلاف ظاهر، نعم قد تقدم فی أول مباحث المیاه الإشکال فی ثبوت التعمیم المذکور من الأدلة اللفظیة، و أن حذف المتعلق

فی روایة السکونی عن النبی (ص) «الماءُ یُطهِّر و لا یُطهَّر» «۱»

لا یقتضیه، لقرب احتمال وروده مورد الإیجاب الجزئی، فی قبال السلب الکلی المستفاد من قوله (ع)

«لا یُطهَّر»

، نعم قد یقتضیه

النبوی المشهور: «خلق اللّه الماء طهوراً» «۲»

و نحوه، بناءً علی کون الظاهر من الطهور.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴

حتی الماء المضاف بالاستهلاک (۱)، بل یطهّر بعض الأعیان النجسة،

الطاهر المطهر، أو ما یُتطهر به- کما هو الظاهر- فإن إطلاقه یقتضی العموم کما یقتضی أیضاً الاتکال فی معرفة کیفیة التطهیر الی العرف. و هذا نظیر ما لو ورد أن الشیء الفلانی منجس، فإن إطلاقه یقتضی العموم و أن المرجع فی کیفیة التنجیس العرف. نعم لو شک فی اعتبار شیء فی کیفیة التطهیر عند العرف کان المرجع استصحاب النجاسة. و کذا لو شک فی قابلیة المحل للتطهیر، لعدم صلاحیة الکلام المذکور لإثبات القابلیة، بل المرجع استصحاب النجاسة. و من ذلک یظهر عدم تطهیر الماء للمایعات، لعدم وضوح کیفیة تطهیرها عرفاً و عدم ثبوت قابلیتها لذلک. نعم ثبت ذلک فی الماء علی تفصیل تقدم فی مباحث المیاه.

هذا و قد

ورد فی موثق عمار فی رجل یجد فی إنائه فأرة، و قد توضأ من ذلک الماء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثیابه، و قد کانت الفأرة متسلخة:

«إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضأ أو یغسل ثیابه، ثمَّ یفعل ذلک بعد ما رآها فی الإناء، فعلیه أن یغسل ثیابه و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء» «۱»

، و نحوه غیره، و دلالتها علی العموم ظاهرة. لکنها واردة فی موارد خاصة من النجاسات، فیمکن التعدی منها إلی غیرها بالإجماع.

(۱) لا- تخلو العبارة من حزازة، إذ الطهارة بالاستهلاک لا وجه لنسبتها إلی الماء. و أیضاً مرجع الاستهلاک إلی انعدام الموضوع، و معه لا یتصف بالطهارة، کما لا یتصف بالنجاسة، لأن ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له، فنسبة التطهیر إلی الاستهلاک مبنیة علی المسامحة. نعم حکی عن العلامة (ره) أنه حکم بطهارة المضاف باتصاله بالکثیر المطلق، و حینئذ تکون.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵

کمیت الإنسان، فإنه یطهر بتمام غسله (۱). و یشترط فی التطهیر به أمور، بعضها شرط فی کل من القلیل و الکثیر، و بعضها مختص بالتطهیر بالقلیل.

أما الأول «فمنها»: زوال العین و الأثر (۲)، بمعنی الأجزاء الصغار منها (۳)، لا بمعنی اللون و الطعم (۴) و نحوهما.

نسبة المطهریة فی محلها بلا مساهلة، إلا أن ثبوت الحکم المذکور غیر ظاهر لقصور الأدلة اللفظیة عن إثباته، کما تقدم فی محله.

(۱) کما سیأتی إن شاء الله تعالی.

(۲) هذا من القطعیات، لدخول ذلک فی مفهوم الغسل المعتبر فی التطهیر. و لاعتباره فی کیفیة التطهیر عرفاً المنزّل علیها إطلاق مطهریة الماء. و لأن ملاقاة العین و الأثر کما تقتضی التنجیس حدوثاً تقتضیه بقاءً، فلا یمکن زوال النجاسة مع وجودها.

(۳) یعنی التی هی مصداق عرفی للنجاسة.

(۴) فلا یعتبر فی التطهیر زوالهما إجماعاً، کما عن المعتبر، و فی الجواهر:

«یشهد له التتبع». و یقتضیه إطلاق أدلة التطهیر. و السیرة المستمرة، و لا سیما فی مثل لإصباغ المتنجسة، کما ادعاها فی الجواهر. و ما ورد فی الاستنجاء من أن الریح لا ینظر إلیها

«۱». و ما ورد فی تطهیر الثوب من دم الحیض من الأمر بصبغه بمشق حتی یختلط

«۲»، و غیر ذلک. (و ما یقال):

من أن بقاء الوصف- من اللون أو الطعم أو الریح- یدل علی بقاء العین، لاستحالة انتقال العرض، فلا- یتحقق زوال العین إلا بزواله (مندفع) بأن.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱، ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶

«و منها»: عدم تغیر الماء فی أثناء الاستعمال (۱)،

ذلك لو سلم عقلا فممنوع عرفاً، و المدار عليه في حصول التطهير، كما عرفت.

و من ذلك يظهر ضعف ما عن المنتهى من وجوب إزالة اللون دون الرائحة، و ما قد يظهر من القواعد من وجوب إزالتهما مع عدم العسر فيها، و ما عن نهاية الأحكام من وجوب إزالة الرائحة و عدم وجوب إزالة اللون إذا كان عسر الزوال، بل ما حكى أيضاً عنها من قوله: «و لو بقي اللون أو الرائحة و عسر إزالتهما ففي الطهارة إشكال». و لو لا ـ ما ذكره أخيراً لأمكن حمل كلامه على صورة ما إذا كان بقاء الريح أو اللون ملازماً لوجود عين النجاسة عرفاً. و كيف كان فالعمل على ما في المتن متعين، لما عرفت.

(۱) كما نص عليه في نجاة العباد في المقام و في مبحث الماء المستعمل.

و ظاهر بعضٍ كونه من المسلمات، فان تمّ إجماعاً كان هو الحجة، و إلا فمقتضى إطلاق مطهرية الغسل عدم اعتباره. و الإجماع على نجاسته- و إن حكى عن جماعة- لا يقتضى ذلك، إذ القادح النجاسة قبل الاستعمال، لا ما كانت به، و لذا نقول بالطهارة حتى بناءً على نجاسة ماء الغسالة.

نعم مقتضى الإجماع على نجاسة المتخلف منه الحكم بنجاسة المحل به، و حينئذ يمتنع شمول أدلة التطهير له. (لا يقال): لا مانع من شمول أدلة التطهير بالإضافة إلى النجاسة الأصلية، و إن تنجس بالماء المستعمل المتغير بها. (لأنا نقول): ظاهر أدلة التطهير بالغسل الطهارة الفعلية، و لذا دلت على طهارة المتخلف، فاذا امتنع ثبوت الطهارة الفعلية للمحل من جهة الإجماع على نجاسة المتغير في المقام، لم يبق دليل على الطهارة و تعين الرجوع إلى استصحاب النجاسة. نعم هذا التقريب يختص بالغسلة المطهرة، و لا يجرى فيما قبلها. فالعمدة في عموم الشرطية لجميع الغسلات الإجماع إن تمَّ

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۷

«و منها»: طهارة الماء (۱)، و لو في ظاهر الشرع (۲).

«و منها»: إطلاقه (۳)، بمعنى: عدم خروجه عن الإطلاق

و إن كان قد يشعر ما في الجواهر في مبحث ماء الغسالة من قوله (ره):

«نمنع حصول طهارة المحل بذلك» بعدم ثبوته. فراجع.

هذا و يمكن أن يقال: إن إطلاقات مطهرية الغسل منصرفة عن الماء المتغير، بملاحظة أن المرتكز العرفي أن المتغير بنفسه قذارة، فلا يقوى على حمل القذارة من المحل، كما أن هذا الارتكاز مانع عن الرجوع إلى إطلاقات مطهرية الماء، لما عرفت من وجوب حمله على الكيفية العرفية.

هذا كله بالنسبة إلى المتغير بعين النجاسة- كما هو ظاهر المتن، بقرينة قوله (ره) فيما يأتي في المسألة الثانية: «إلا إذا كان اللون ..»- أما التغير بالمتنجس فلا يقدح في حصول التطهير، لعدم مجيء ما ذكر فيه.

(۱) بلا خلاف و لا إشكال. لانصراف نصوص التطهير بالماء عن الماء النجس، بملاحظة الارتكاز العرفي على أن الفاقد لا يعطى. بل لو فرض إطلاقها عارضه إطلاق قاعدة تنجس ملاقى النجس- بناءً على تنجيس المتنجس- و بعد التعارض يرجع الى استصحاب النجاسة. مضافاً إلى ما عرفت آنفاً من ظهور أدلة التطهير بالغسل في ثبوت الطهارة الفعلية، و هو خلاف الإجماع على عدم طهارة الماء المتنجس بالغسل به، فاذا لم يمكن الأخذ بظاهرها امتنع الأخذ بغير الظاهر، لعدم القرينة.

(۲) لأجل استصحاب الطهارة، أو قاعدتها. لكن حينئذ تثبت طهارة المحل ظاهراً لا واقعاً، لأن طهارته واقعاً من أحكام طهارة الماء واقعاً، فاذا لم تثبت لم تثبت.

(۳) لما تقدم من عدم مطهرية المضاف.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۸

فی أثناء الاستعمال.

«و أما الثانی» فالتعدد فی بعض المتنجسات- کالمتنجس بالبول، و کالظروف- و التعفیر- کما فی المتنجس بولوغ الکلب- و العصر فی مثل الثیاب و الفرش و نحوها مما یقبله.

و الورود (۱)، أی: ورود الماء علی المتنجس، دون العکس، علی الأحوط.

---

(۱) لا ریب أنه المشهور، و لم أجد من جزم بخلافه مطلقاً. کذا فی الجواهر. و الوجه فیه الأصل، بعد انصراف أدلة التطهیر الی المتداول المتعارف عند الناس، من الغسل بنحو الورود. و لو سلم منعه فالاطلاقات مقیدة بما تضمن الأمر بالصب «۱» الظاهر فی الورود (و یشکل) ذلک کله بمنع الانصراف. و لا سیما بملاحظة الارتکاز العرفی فی کیفیة إزالة القذارة حیث لا فرق عندهم فیها بین الورود و غیره، و تداول ذلک لا یجدی فی تحقق الانصراف، لما عرفت مراراً من أن الغلبة لا یقید بها المطلق، و لا سیما مع عدم ثبوت التعارف فی زمان الصدور. (و أما) الأمر بالصب فهو و إن کان مقتضی الجمود علیه ظهوره فی الورود، لکن الارتکاز العرفی مانع عنه، و لذا لم یفهم منه فی غیر المقام مما ورد فی الوضوء و الغسل و غیرهما، بل ظاهر أکثر الأصحاب (رض) کونه فی المقام أعم من الأمر بالغسل، کما یأتی فی مبحث اعتبار العصر. فتأمل.

مضافاً إلی

صحیح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الثوب یصیبه البول، قال (ع): اغسله فی المرکن مرتین، فان غسلته فی ماء جار فمرة

.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴، ۷، و باب ۳: من أبواب النجاسات حدیث: ۱، ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۹

[(مسألة ۱): المدار فی التطهیر زوال عین النجاسة دون أوصافها]

(مسألة ۱): المدار فی التطهیر زوال عین النجاسة دون أوصافها، فلو بقیت الریح أو اللون مع العلم بزوال العین کفی إلا أن یستکشف من بقائها بقاء الأجزاء الصغار (۱)، أو یشک فی بقائها، فلا یحکم حینئذ بالطهارة.

[(مسألة ۲): إنما یشترط فی التطهیر طهارة الماء قبل الاستعمال]

(مسألة ۲): إنما یشترط فی التطهیر طهارة الماء قبل الاستعمال، فلا یضر تنجسه بالوصول (۲) الی المحل النجس.

و أما الإطلاق فاعتباره إنما هو قبل الاستعمال و حینه، فلو صار بعد الوصول إلی المحل مضافاً لم یکف، کما فی الثوب المصبوغ فإنه یشترط فی طهارته بالماء القلیل بقاؤه علی الإطلاق حتی حال العصر (۳)،

واحدة» «۱».

و حمل المرکن علی الکر غریب، و لا سیما و أن الفرق بین الکر و الجاری لم یقل به أحد، و حمل الغسل فیه علی إرادة وضع الثوب فیه و إیراد الماء علیه بعید، لمخالفته لسیاق ذیله، و کذا حمله علی إرادة التنظیف قبل الغسل. و لما ذکرنا ناقش فی الذکری فی اعتبار

الورود، و تردد فیه غیره، بل عن شرح الإرشاد و المفاتیح حکایة الشهرة علی عدمه.

(۱) کما عرفت.

(۲) الباء للسببیة، لا للظرفیة، فلو تنجس بنجاسة خارجیة لم یطهر المحل. و یعرف وجهه مما تقدم فی اعتبار طهارة الماء.

(۳) أما اعتبار بقائه علی الإطلاق إلی تمام نفوذه فی أجزاء المتنجس فلأنه لو صار مضافاً بأول الملاقاة یخرج عن المطهریة، فیبقی ما نفذ الیه بعد الإضافة علی نجاسته. و أما اعتبار بقائه علی الإطلاق حتی حال العصر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۰

فما دام یخرج منه الماء الملون لا یطهر، إلا إذا کان اللون قلیلا لم یصر إلی حدّ الإضافة. و أما إذا غسل فی الکثیر، فیکفی فیه نفوذ الماء فی جمیع أجزائه بوصف الإطلاق و إن صار بالعصر مضافاً (۱)، بل الماء المعصور المضاف أیضاً محکوم بالطهارة.

و أما إذا کان بحیث یوجب إضافة الماء بمجرد وصوله الیه، و لا ینفذ فیه إلا مضافاً، فلا یطهر ما دام کذلک (۲)، و الظاهر أن اشتراط عدم التغیر أیضاً کذلک، فلو تغیر بالاستعمال لم یکف (۳) ما دام کذلک (۴) و لا یحسب غسلة (۵) من الغسلات

فظاهر بناءً علی اعتبار العصر فی مفهوم الغسل، إذ اعتبار الغسل بالماء حینئذ مساوق لاعتبار العصر حال کونه ماءً، أما بناءً علی خروجه عنه فاعتباره مخالف لإطلاق ما دل علی کفایة الغسل بالماء مطلقاً. إلا أن یکون الوجه فیه هو أن قاعدة الانفعال تقتضی نجاسته، و بقاء نجاسة المحل و لو بعد انفصاله، و الإجماع أو الضرورة علی طهارة المحل بالانفصال غیر حاصلین فی فرض الانقلاب إلی الإضافة. إلا أن یقال: أدلة التطهیر تدل بالدلالة الالتزامیة علی طهارة المتخلف، فإطلاقها محکّم.

(۱) لعدم اعتبار العصر فیه، و لا مجال لاحتمال نجاسته، لاعتصامه قبل الإضافة.

(۲) لعدم تحقق الغسل بالماء.

(۳) تقدم الکلام فیه.

(۴) یعنی متغیراً، فلو ذهب تغیره کان مطهراً، لعدم تمامیة ما وجّه به المنع عنه من الإجماع أو الانصراف، بل إطلاق المطهریة له محکم.

(۵) هذا یتم بناء علی بعض وجوه المنع، کما أشرنا إلیه آنفاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۱

فیما یعتبر فیه التعدد.

[(مسألة ۳): یجوز استعمال غسالة الاستنجاء فی التطهیر]

(مسألة ۳): یجوز استعمال غسالة الاستنجاء فی التطهیر علی الأقوی (۱). و کذا غسالة سائر النجاسات علی القول بطهارتها (۲)، و أما علی المختار من وجوب الاجتناب عنها احتیاطاً فلا.

[(مسألة ۴): یجب فی تطهیر الثوب أو البدن بالماء القلیل من بول غیر الرضیع الغسل مرتین]

(مسألة ۴): یجب فی تطهیر الثوب أو البدن بالماء القلیل من بول غیر الرضیع الغسل مرتین (۳)، و أما من بول الرضیع

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی مبحث الماء المستعمل.

(۲) لإطلاق أدلة التطهیر. و دعوی: الانصراف عنه، ممنوعة.

و عن المبسوط و الوسیلة المنع. و کأنه للشک الموجب للرجوع الی استصحاب نجاسة المغسول به. و لموثق عمار «۱» الآمر بإفراغ الماء بعد تحریکه. لکن الإطلاق مقدم علی الاستصحاب. و الأمر بالافراغ لعله لاعتبار تعدد الماء المغسول به، و لا یکفی مجرد تعدد الغسل. مع أن التعدی عن مورده غیر ظاهر.

(۳) علی المشهور بین المتأخرین- کما فی الجواهر- و فی المعتبر نسبته إلی علمائنا. لصحیح محمد المتقدم فی مبحث اعتبار الورود

. و

صحیحه الآخر عن أحدهما (ع): «سألته عن البول یصیب الثوب. قال (ع): اغسله مرتین» «۲»

، و نحوهما صحیح ابن أبی یعفور

«۳». و

حسن الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن البول یصیب الجسد. قال (ع) صب علیه الماء مرتین فإنما هو ماء. و سألته عن الثوب یصیبه البول. قال (ع):

.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۲

.....

اغسله مرتین» «۱».

و

صحیح أبی إسحاق النحوی عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن البول یصیب الجسد. قال (ع): صب علیه الماء مرتین» «۲»

و

عن السرائر عن جامع البزنطی: «سألته عن البول یصیب الجسد قال (ع):

صب علیه الماء مرتین، فإنما هو ماء. و سألته عن الثوب یصیبه البول قال (ع): اغسله مرتین» «۳».

هذا و عن ظاهر المبسوط و المنتهی و غیرهما الاکتفاء بالمرة، و عن البیان الجزم به. لإطلاق طهوریة الماء. و لإطلاق بعض النصوص الآمر بالغسل. و فیه: أن الإطلاق مقید بالنصوص المذکورة. و أضعف من ذلک الاستدلال بأصل البراءة. و أما

مرسلة الکافی: «روی أنه یجزئ أن یغسل بمثله من الماء إذا کان علی رأس الحشفة و غیره» «۴»

فضعیفة.

و استظهر فی الجواهر أنها إحدی روایتی نشیط

«۵» المـذکورتین فی مبحث الاسـتنجاء، یعنی بهما: المرسـلة و المسـندة، المعارضة للمرسـلة المذکورة، لدلالتها علی اعتبار المثلین، أو المضطربة إن کانتا روایة واحدة. و لا یخلو من وجه و إن کان یبعده اختلاف المتن.

هـذا و فی القواعد: «أما الحکمیة کالبول الیابس فی الثوب فیکفی غسـله مرة». و قد یسـتدل له بما فی روایة الحسـین المتقدمة، علی ما رواها فی المعتبر «۶» و الذکری [۱] بزیادة قوله:

«الأول للإزالة و الثانی للإنقاء»

،

[۱] الذکری فی أحکام النجاسات ص: ۱۵ رواها خالیة من السند و الصدر.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أحکام الخلوة حدیث: ۵، ۷ و یشتمل الباب المذکور علی أکثر ما نحن فیه.

(۶) المعتبر فی مسائل أحکام النجاسات ص: ۱۲۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳

.....

فإنه مع الیبس لا حاجـة إلی غسـلة الإزالـة. و لکنه فی غیر محله، لعـدم ثبوت الزیادة المذکورة، و عن المعالم: «لم أر لهذه الزیادة أثراً فی کتب الحدیث الموجودة الآن بعد التصفح بقدر الوسع، و لکنها موجودة فی المعتبر، و أحسبها من کلامه»، و نحوه ما عن الذخیرة، و الحدائق. و لو سـلم ثبوتها فلا تصلح للتصرف فی النصوص المذکورة، لأنه یؤدی الی حمل النصوص علی صورة وجود العین، و هو خلاف الغـالب، و إلی حمـل الأمر بالغسـلة الأولی علی الحکم العرفی لا الشـرعی، و علی التخییری لا التعیینی، لأن الإزالـة کما تکون بالغسل تکون بالشـمس، و بالهواء، و بالمسح بشـیء، و بغیرها، و کل ذلک خلاف الظاهر، بل خلاف السـیاق مع الأمر بالغسـلة الثانیة، کمـا لا یخفی، و لا یمکن ارتکاب جمیع ذلک بمجرد هـذه الزیادة، بل حمل الإزالـة علی إزالـة المرتبـة الشدیـدة و حمل الإنقاء علی إزالة المرتبة الضعیفة التی لا یعتدّ بها أولی. و کأنه لذلک جزم فی الذکری بوجوب التعدد، و استدل له بالروایة المذکورة مع الزیادة.
و فی المدارک و عن المعالم الاکتفاء بالمرة فی البدن، استضـعافاً لنصوص التعدد، و عملًا بغیرها من المطلقات. و یشکل بأن الروایات الواردة فی البـدن هی الروایات المـذکورة أخیراً. و لیس فی الاولی من یتوقف فی روایته إلا الحسـین، لعـدم توثیق الشـیخ و النجاشـی صریحـاً إیـاه. و لکن حکی ابن داود عن شـیخه ابن طـاوس فی البشـری تزکیته، و هو ظـاهر عبـارة النجاشـی حیث قال فی ترجمته: «و أخواه علی و عبـد الحمیـد، روی الجمیع عن أبی عبـد اللّه (ع)، و کان الحسـین أوجههم ..» و قـد نصوا علی توثیق عبـد الحمید أخیه، فیدل الکلام المذکور علی أنه أوثق منه. و حمل «الأوجه» علی غیر هذا المعنی خلاف الظاهر. و لیس فی الروایة الثانیة من یتوقف

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴

.....

فی روایته إلا أبو إسحاق النحوی، و هو ثعلبة بن میمون، الذی قال النجاشی فی ترجمته: «إنه کان وجهاً من أصحابنا قارئاً فقیهاً نحویاً لغویاً روایة، و کان حسن العمل کثیر العبادة و الزهد»، و نحوه کلام غیره. و قال الکشی:

«ذکر حمدویه عن محمد بن عیسی أن ثعلبة بن میمون مولی محمد بن قیس الأنصاری، هو ثقة خیر فاضل مقدم معلوم فی العلماء و الفقهاء الأجلة من هذه العصابة». و قال الوحید (ره): «هو من أعاظم الثقات و الزهاد و العباد و الفقهاء و العلماء الأمجاد ..». و أما الثالثة ففیها ابن إدریس، و حاله فی الجلالة و الوثاقة مما لا مجال للریب فیه، کما لا مجال للریب فی صحة روایته عن الأصول المذکورة فی مستطرفاته. فاذا: التفصیل المذکور ضعیف.

هذا و مقتضی إطلاق النصوص عدم الفرق بین بول الآدمی و غیره، و نجس العین و غیره. و دعوی الانصراف إلی الآدمی، أو خصوص المسلم، ممنوعة. نعم تمکن دعوی کون نظر النصوص إلی النجاسة البولیة، أما من حیث إضافته إلی نجس العین- کالکلب، و الکافر- فیرجع فی تطهیرها إلی ما یرجع إلیه فی نجاسة سائر النجاسات، و سیأتی الکلام فیها، و فی موثق سماعة «۱»: «أن بول الکلب کبول الإنسان»

. فتأمل.

ثمَّ إنه قد اقتصر فی النصوص، و کثیر من فتاوی الأصحاب، علی الثوب و البدن، فالتعدی إلی غیرهما محتاج إلی دعوی إلغاء خصوصیتهما عرفاً، کما هو الظاهر، و قد قیل أن التوقف فیه من الخرافات. هذا کله فی التطهیر بالقلیل، أما الکثیر فیکفی فیه المرة. لصحیح محمد بن مسلم

«۲» المتضمن للاکتفاء بها فی الجاری. و لما ورد فی ماء المطر من.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱

غیر المتغذی بالطعام (۱) فیکفی صب الماء مرة (۲)، و إن کان المرتان أحوط (۳). و أما المتنجس بسائر النجاسات- عدا الولوغ-

---

الطهارة به بمجرد الرؤیة

«۱»، بناءً علی إمکان التعدی من موردهما إلی مطلق المعتصم، کما هو الظاهر. و سیأتی فی المسألة الثالثة عشرة ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۱) کما سیأتی.

(۲) أما الاکتفاء بالصب، فهو المعروف الذی حکی علیه الإجماع صریحاً و ظاهراً .. جماعة، و النصوص به وافیة. و أما الاکتفاء بالمرة فعن المحقق فی المعتبر و جماعة من المتأخرین التصریح به، بل لعله ظاهر کل من أفرده بالذکر مع عدم تنصیصه علی التعدد. و العمدة فیه ما فی ذیل حسن الحسین المتقدم من

قوله: «و عن الصبی یبول علی الثوب. قال (ع): تصب علیه الماء قلیلا ثمَّ تعصره» «۲»

، لظهور عدم ذکر العدد فیه مع ذکره فیما قبله فی عدم اعتباره. و أما

مصحح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن بول الصبی. قال (ع): تصب علیه الماء، فان کان قد أکل فاغسله بالماء غسلا» «۳»

فلا إطلاق له، لقرب احتمال کونه فی مقام الاکتفاء بالصب فی مقابل الغسل. و أما إطلاق

موثق سماعة: «عن بول الصبی یصیب الثوب. فقال: اغسله ..» «۴»

فمحمول علی من أکل، بقرینهٔ الأمر بالغسل، و تقییده بالمرتین أولی من التصرف فی الغسل.

(۳) و عن کشف الغطاء تعینهما، و فی الجواهر: «لم أعثر علی موافق

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۱۶

فالأقوی کفایهٔ الغسل مرهٔ (۱) بعد زوال العین،

له صریحا». و کأن الوجه فیه اشتمال روایهٔ الحسین علی الأمر بالعصر، الذی لا یجب فی غیر المتغذی إجماعاً، فإن حمل الصبی فیه علی المتغذی، تعین الأخذ بظاهر الأمر بالعصر، و بإطلاق ما دل علی لزوم التعدد فی البول و إن حمل الصبی علی غیر المتغذی لزم التصرف بظاهر الأمر بالعصر بحمله علی الاستحباب، و بإطلاق لزوم التعدد فی البول بحمله علی المتغذی، و الأول أولی. نعم یعارض ذلک أیضاً لزوم التصرف فی ظهور ترک ذکر التعدد فی الصبی فی عدم لزومه إذا حمل علی المتغذی، لکن لو سلم عدم رجحان الأول تکون الروایهٔ مجملهٔ، و تسقط عن صلاحیهٔ الاستدلال بها علی المقام، و یتعین الرجوع إلی غیرها من المطلقات.

(۱) کما هو المنسوب إلی الأکثر. لإطلاق الأمر بالغسل فیها، مثل ما

ورد فی الکلب: «إذا مسسته فاغسل یدک» «۱»

، و

فی الخنزیر: «قلت: و ما علی من قلب لحم الخنزیر؟ قال (ع): یغسل یده» «۲»

، و

فی الکافر: «فان صافحک بیده فاغسل یدک» «۳»

و

فی أوانیه: «إذا اضطررتم إلیها فاغسلوها بالماء» «۴»

، و

فی عرق الجلال: «و إن أصابک من عرقها شیء فاغسله» «۵»

، و

فی المنی: «إن عرفت مکانه فاغسله» «۶».

و

فی المیتهٔ: «و إن أخذت منه بعد أن یموت فاغسله» «۷»

.،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الأطعمة المحرمة: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷

.....

و

فی المیت: «فی الرجل یصیب ثوبه جسد المیت. فقال (ع): یغسل ما أصاب الثوب» «۱»

، و

فی المسکر: «إذا أصاب ثوبک خمر أو نبیذ مسکر فاغسله إن عرفت موضعه» «۲»

، و

فی القدر التی وقع فیها المسکر: «و اللحم اغسله» «۳»

.. إلی غیر ذلک، مما ورد فی المذکورات و غیرها.

و المناقشة فی ثبوت الإطلاق لهذه النصوص لو تمت فی بعضها فلا تتم فی الجمیع.

نعم یشکل الحکم فی نجاسة لا یکون لدلیل التطهیر منها إطلاق، أو لیس فی الأدلة تعرض للتطهیر منها، و إنما تعرضت لنجاستها، أو کان دلیل نجاستها منحصرا فی الإجماع. إلا أن یتمم الحکم فی الجمیع بعدم القول بالفصل، أو یکون دلیل مطلق فی التطهیر عن مطلق النجاسات.

لکن الأول محل تأمل و إن ادعاه فی الذخیرة، و یساعده التتبع کما فی الجواهر و غیرها. و الثانی لم أقف علیه و إن ادعاه غیر واحد.

نعم یمکن أن یستفاد من إطلاق ما دل علی مطهریة الماء، و العمدة فیه النبوی الذی رواه المؤالف و المخالف- کما

عن السرائر- «خلق الله الماء طهورا لا ینجسه شیء إلا ما ..» «۴»

، بناء علی إطلاقه بلحاظ المطهر- بالفتح- کما هو الظاهر، و کما أشرنا إلیه فی صدر الفصل.

و احتمال عدم وروده فی مقام البیان مندفع بالأصل. (و دعوی): کونه مسوقا لمجرد الإیجاب الجزئی، توطئة لقوله (ص):

«لا ینجسه شیء»

، و کأنه قیل: لما کان مطهرا کان لا ینجسه شیء، و لأجل اختصاص الثانی بالکثیر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق ملحق حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸

.....

یختص الأول به، فلا یجدی فی إثبات حکم التطهیر بالقلیل (غیر ظاهرة) لعدم المناسبة بین الکلامین، لأن المطهرات العرفیة من شأنها الانفعال بالقذارة التی تطهر فیها، فلو کان المقصود من الجملة الأولی التوطئة، فهی توطئة تعبدیة لا عرفیة، و التوطئة التعبدیة لا تنافی الاختلاف بینهما بالإطلاق و التقیید.

و أضعف منها دعوی کون وحدة السیاق تقتضی اختصاص الأول بالکثیر، إذ من المعلوم أن وحدة السیاق إنما تقتضی المساواة فی الخصوص إذا استند إلی قرینة فی نفس الکلام، لا ما إذا استند إلی قرینة خارجیة- کما فی المقام- فالعمومات الواقعة فی سیاق واحد إذا خصص بعضها بمخصص منفصل، لا یسری التخصیص منه إلی غیره بقرینة وحدة السیاق ثمَّ إنه حیث یثبت إطلاقه من حیث المطهر- بالفتح- فمقتضی الإطلاق المقامی الرجوع الی العرف فی کیفیة التطهیر- کما اعترفت به شیخنا الأعظم (ره)- و إن استشکل فیه فی الجواهر، و لا ریب فی کفایة المرة فی التطهیر عند العرف. و الرجوع إلیهم فی کیفیة إزالة القذارات التی عندهم شاهد بذلک (و دعوی): أن بناء العرف علی الاکتفاء بالمرة إذا علم بزوال القذارة لا- إذا شک فیه، و المقام من الثانی (مندفعة) بأن الشک فی المقام فی زوال النجاسة للشک فی الکیفیة المعتبرة عند الشارع، فاذا علم بأن الکیفیة المعتبرة عنده هی الکیفیة العرفیة فلا شک فی زوال النجاسة.

هذا و لو لم یتم الإطلاق المذکور کان المرجع استصحاب النجاسة (و دعوی): أن النجاسة اعتبار منتزع من الحکم التکلیفی بالغسل مرة أو مرتین، فالشک فیها راجع إلی الشک فی وجوب الغسل مرة أو أکثر، و اللازم فی مثله الرجوع فی الزائد إلی أصالة البراءة، (مندفعة) بأن

.....

الحکم بوجوب الغسل قد أخذ فی موضوعه النجاسة، فیمتنع أن تکون النجاسة منتزعة منه. مضافا إلی أن النصوص الواردة فی أحکام النجاسة ظاهرة فی کون النجاسة أثراً عینیاً حقیقیاً یحصل من ملاقاة النجس أو المتنجس، لا- مجرد الحکم بوجوب الغسل، کما لا یخفی.

و مثلها فی الاشکال دعوی: أن استصحاب النجاسة من قبیل استصحاب الفرد المردد بین طویل العمر و قصیره، و التحقیق أنه لیس بحجة إذ فیها: أن ذلک إنما یقدح فی حجیة الاستصحاب إذا کان الأثر الشرعی للنجاسة متعلقا بالفرد، و لکنه خلاف ظاهر الأدلة فی المقام، فان المستفاد من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة- المتضمنة لعدم صحة الصلاة، أو لحرمة الشرب، أو نحو ذلک- أن الأثر للجهة المشترکة بین الأفراد- أعنی، طبیعة النجاسة- لا لنفس الأفراد، بل

قوله (ع) فی روایة خیران الخادم الواردة فی الثوب یصیبه الخمر، و لحم الخنزیر: «لا تصل فیه فإنه رجس» «۱»

کالصریح فی کون ذلک حکما لکلی الرجس.

فلاحظ، و لو سلم فکون المقام من قبیل الفرد المردد لا یخلو من خفاء، بل الظاهر کونه من قبیل الفرد المعین، و کون التردد فی رافعه. و أضعف من ذلک دعوی أن الغسلة الأولی مزیلة لبعض مراتب النجاسة فیرجع الشک فی الطهارة إلی الشک فی وجود مرتبة اخری زائدة علی تلک المرتبة، و الأصل عدمها. إذ فیها: أن المرتبة المشکوکة معدودة عرفا من وجود المرتبة المعلومة الزوال بالغسلة الأولی، نظیر السواد الضعیف المعدود من مراتب وجود القوی، فالشک یکون فی البقاء لا فی الحدوث علی أن کون الغسلة الأولی مزیلة لبعض المراتب غیر ظاهر، لجواز کونها.

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حديث: ۴

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۰

فلا تكفى الغسلة المزيلة لها (۱)، إلا أن يصب الماء مستمراً بعد زوالها،

من قبيل الشرط لتأثير الغسلة الثانية فى رفع النجاسة.

ثمَّ إنه قد يستدل على وجوب التعدد بما

فى صحيح ابن مسلم عن أبى عبد الله (ع): «قال ذكر المنى فشدده و جعله أشد من البول» «۱»

و ما

فى روايتى الحسين و البزنطى من قوله (ع): «صب عليه الماء مرتين فإنما هو ماء» «۲»

فان ذلك إذا اقتضى التعدد فالثخانة و القوام أولى بالاقتضاء. و فيه: أنه لا يظهر من الأول الجهة الملحوظ فيها الأشدية فمن الجائز أن يكون ذلك من جهة المانعية للصلاة، كما يناسبه

قوله (ع) «إن رأيت المنى قبل أو بعد ما تدخل فى الصلاة ..»

لا زيادة العدد فى مقام التطهير. و أما الثانى فالظاهر كونه تعليلا للاكتفاء بالصب.

ثمَّ إن الظاهر الاتفاق على كفاية المرتين، و به ترفع اليد عن استصحاب النجاسة لو كان هو المرجع. و إن كان ظاهر الاستدلال على إلحاق سائر النجاسات بالبول، اعتماداً على ما فى صحيح ابن مسلم

، من أشدية المنى، و ما فى روايتى البزنطى

و الحسين

، من التعليل بأنه ماء، عدم الاكتفاء بالمرتين.

(۱) كما عن جماعة ممن اكتفى بالمرة، منهم المحقق فى المعتبر، قال فيه: «و هل يراعى العدد فى غير البول؟ فيه تردد، و أشبهه يكفى المرة بعد إزالة العين،

لقوله (ع) فى دم الحيض: حتيه ثمَّ اغسليه» «۳»

لكن فيه: أنه يمتنع حمل الأمر على الوجوب، للقطع، بعدم وجوب

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ من أبواب النجاسات حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حديث: ۴، ۷.

(۳) المعتبر المسألة السادسة من أحكام النجاسات ص ۱۲۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۱

و الأحوط التعدد (۱) فى سائر النجاسات أيضاً، بل كونها غير الغسلة المزيلة (۲).

[(مسألة ۵): يجب فى الأوانى إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات]

(مسألة ۵): يجب فى الأوانى إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات (۳) فى الماء القليل، و إذا تنجست بالولوغ

الحت، فالأمر به لا بد أن یکون محمولا علی الاستحباب- کما عن جماعة- بل فی المنتهی نسبته إلی علمائنا و أکثر أهل العلم، أو علی الإرشاد إلی أمر عرفی، لأن الحت قبل صب الماء أرفق فی التطهیر، و حینئذ فإطلاق الأمر بالغسل و غیره الصادق علی الغسلة المزیلة- کما اعترف به جماعة، منهم السید فی المدارک- محکم (و دعوی): الانصراف إلی غیرها و لو ببقاء الصب مستمراً بعد زوالها، غیر ظاهرة. و الظاهر عدم الفرق فیما ذکرنا بین المتنجس بالنجاسة، و المتنجس بغسالتها، و المتنجس بالمتنجس و النصوص فی الجمیع- فی الجملة- وافیة. فلاحظ روایة غسل اللحم

«۱» و روایة العیص

«۲» المتقدمة فی نجاسة الغسالة.

(۱) بل هو الذی قواه جماعة، إما مطلقا، کالشهید فی الذکری، و اللمعة و الألفیة، و المحقق فی جامع المقاصد و حاشیة الشرائع، و إما فی خصوص ما له قوام و ثخن، کالعلامة فی التحریر و المنتهی، علی ما حکی عنهم.

(۲) فان المشهور- کما فی شرح النجاة- أن الاجتزاء بالمرة و عدمه إنما هو بعد غسلة الإزالة، فلا یحصل الطهر بحصول الإزالة بهما أو بإحداهما.

(۳) کما عن ابن الجنید، و الشیخ فی کتبه غیر المبسوط، و عن

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۳، و باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۲

التعفیر بالتراب مرة. و بالماء بعده مرتین (۱).

الذکری، و الدروس، و جامع المقاصد، و کثیر من متأخری المتأخرین.

لموثق عمار عن أبی عبد الله (ع): «سئل عن الکوز و الإناء یکون قذراً کیف یغسل؟ و کم مرة یغسل؟ قال (ع): یغسل ثلاث مرات، یصب فیه الماء فیحرک فیه ثمَّ یفرغ منه ..» «۱».

و فی الشرائع و عن النافع، و أکثر کتب العلامة. و البیان، و روض الجنان، و المدارک و غیرها: الاکتفاء بالمرة. أما لاستضعاف الموثق و الرجوع إلی أصل البراءة، أو الإطلاق. و إما لحمله علی الاستحباب، بقرینة

المرسل المروی فی المبسوط: «و قد روی غسلة واحدة» «۲».

و فیه: أن المحقق فی محله حجیة الموثق، فیمتنع الرجوع إلی الأصل، أو الإطلاق لو سلم بنحو یشمل الآناء. مع أن الأصل محکوم بالاستصحاب و المرسل غیر ثابت الحجیة، و مجرد موافقته للشهرة- کما قیل- غیر جابر له ما لم یتحقق الاعتماد علیه.

و عن اللمعة، و الألفیة: اعتبار المرتین. و کأنه لاستضعاف الموثق، و إلحاق الأوانی بالثوب و البدن فی البول، کما تقدم فی غیر الأوانی بناء علی التعدد (و فیه): أن القطع بالإلحاق غیر حاصل، و فهم عدم الخصوصیة من نصوص التعدد فی البول فی الثوب و البدن لو سلم لا یصلح لمعارضة الموثق، إذ هو یکون کالخاص، فیجب الأخذ به، و استضعافه ضعیف، کما عرفت.

(۱) أما التثلیث فهو إجماع محکی عن الانتصار و الخلاف و غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) المبسوط باب حکم الأوانی ص: ۶، س: ۸ الطبعة القدیمة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۳

.....

و عن المنتهی: «قال علماؤنا أجمع إلا ابن الجنید: إنه یجب غسله ثلاث مرات إحداهن بالتراب». و أما کون غسلة التراب أولاهن فهو المشهور و عن المفید فی المقنعة أنها وسطاهن، و عن الانتصار و الخلاف إطلاق القول بأنه یغسل ثلاث مرات إحداهن بالتراب، و کذا حکی عن الصدوق فی الفقیه.

و العمدة فی لزوم التثلیث- مضافا إلی الإجماع المتقدم-

صحیحة البقباق، قال فیها: «حتی انتهیت إلی الکلب، فقال (ع): رجس نجس لا تتوضأ بفضله، و اصبب ذلک الماء، و اغسله بالتراب أول مرة، ثمَّ بالماء مرتین». کذا رواها فی المعتبر [۱]

، و حکی ذلک عن موضع من الخلاف، و عن المنتهی، و التذکرة، و النهایة، و الذکری و جامع المقاصد و شرح الإرشاد للفخر، و الروض، و غوالی اللئالی. لکن قال فی المدارک بعد ما رواها خالیة عن لفظ المرتین [۲]: «کذا وجدته فیما وقفت علیه من کتب الأحادیث، و نقله کذلک الشیخ فی مواضع من الخلاف و العلامة فی المختلف، إلا أن المصنف (ره) نقله فی المعتبر بزیادة لفظ: «المرتین» بعد قوله: «ثمَّ بالماء»، و قلده فی ذلک من تأخر عنه. و لا یبعد أن یکون ذلک من قلم الناسخ. و مقتضی إطلاق الأمر بالغسل الاکتفاء بالمرة الواحدة بعد التعفیر، إلا أن ظاهر المنتهی و صریح التذکرة انعقاد الإجماع علی تعدد الغسل بالماء، فان تمَّ فهو الحجة، و إلا أمکن الاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال بها». و لکن لا یخفی أن استدلال المحقق و غیره بها مما

[۱] المعتبر فی المسألة الثانیة من أحکام الأوانی ص: ۱۲۷. و کذا رواها فی مستدرک الوسائل فی باب: ۴۴ من أبواب النجاسات ملحق حدیث ۴. و له بیان فی تأیید صحة الزیادة. فلیراجع.

[۲] و هی کذلک فی الوسائل فی أبواب متعددة منها باب: ۱ من أبواب الأسئار.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۴

.....

یمنع من احتمال سهو القلم، بل لعل عدم تعرض المحقق لاختلاف الأصل الذی روی عنه مع أصل الشیخ (ره) یشهد بکونها فی التهذیبین کذلک و احتمال کون روایة المحقق لها بالزیادة المذکورة من جهة الاتفاق علی التثلیث بعید، بل کان المناسب تعرضهم لذلک. مع أنه لو بنی علی ترجیح روایتها خالیة عن ذلک، أمکن أن یکون مقتضی الجمع العرفی بینها و بین الموثق المتقدم فی لزوم التثلیث فی تطهیر مطلق الإناء لزوم التثلیث هنا بعد التراب، إذ الموثق المتقدم یکون مقیداً لإطلاق الصحیحة، فلا وجه للعمل بالإطلاق. اللهم إلا أن یبنی علی عدم حجیة الموثق. لکنه خلاف ظاهر أدلة الحجیة، کما هو محرر فی محله. بل یمکن التشکیک فی إطلاق الصحیح، بأنه وارد فی مقام شرطیة التراب قبل الماء، لا فی مقام بیان لزوم التطهیر بالماء، کی یؤخذ بإطلاقه، و حینئذ یرجع فی بیان التعدد فی الماء الی الموثق المتقدم فتأمل. بل یمکن الاستدلال بالصحیح علی مذهب المشهور، و إن بنی علی ترجیح روایتها خالیة عن لفظ المرتین، بأن یحمل قوله (ع):

«أول مرة»

علی أول المرات الثلاث اللازمة فی تطهیر الإناء- کما تضمنه الموثق- و تبقی المرتان الأخریان بالماء وحده. فتأمل.

هذا و عن ابن الجنید (ره) وجوب الغسل سبعاً أولاهن بالتراب.

و کأنه

لموثق عمار عن الصادق (ع): «فی الإناء یشرب فیه النبیذ، فقال (ع): تغسله سبع مرات، و کذلک الکلب» «۱»

و فیه- مع أن الغسل سبعا فی النبیذ للاستحباب، کما سیأتی، فیجب کونه کذلک فی الکلب، لا لوحدة السیاق، بل لأن الحکم المجعول للکلب هو الحکم المجعول للنبیذ. و مع أن الموثق خال عن ذکر الغسل بالتراب، کما هو

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵

و الأولی أن یطرح (۱) فیها التراب من غیر ماء و یمسح به، ثمَّ یجعل فیه شیء من الماء و یمسح به. و إن کان الأقوی کفایة الأول فقط (۲)، بل الثانی أیضاً. و لا بد من التراب، فلا یکفی عنه

مدعاه-: أن صحیحة البقباق أخص منه مطلقاً، لاختصاصها بصورة التنجس بالولوغ، و الموثق أعم من ذلک، فیجب تقیید الموثق بها، و لا مجال للأخذ بإطلاقه.

هذا و أما وجوب کون الاولی بالتراب، فیدل علیه الصحیح المذکور بلا معارض. و من ذلک یظهر ضعف ما عن المقنعة، لعدم العثور علی مستنده- کما عن غیر واحد- و مثله ما عن الانتصار و غیره، و إن کان یوافقه الرضوی

«۱»، إذ لو تمت حجیته فهو مقید بالصحیح، و لعل مرادهم ما هو المشهور.

(۱) لأن فیه جمعاً بین المحتملین.

(۲) فیه إشکال، بل عن الحلی و المنتهی و غیرهما تعین الثانی، و هو فی محله، فان التراب و إن کان حقیقة فی غیر الممزوج، إلا أن تسلیط الغسل علیه، یقتضی ظهوره فی الممزوج بالماء، علی نحو یکون مائعاً، فیکون قوله (ع):

«اغسله بالتراب»

نظیر قولک: «غسلت یدی بالسدر و الصابون». و به یظهر ضعف ما عن جامع المقاصد و غیره، و نسب إلی المشهور، من وجوب خلوصه عن الماء، حملا للغسل علی خلاف ظاهره، فان ما ذکرناه أقرب. و مثله ما قوَّاه فی الجواهر- تبعاً للشهید الثانی (ره)- من جواز مزجه بالماء علی نحو لا یخرج به التراب عن اسمه و جواز عدمه، لحصول الغرض، و هو إزالة ما حصل بالإناء من

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶

الرماد (۱) و الأشنان و النورة و نحوها. نعم یکفی الرمل (۲).

و لا فرق بین أقسام التراب (۳). و المراد من الولوغ (۴) شربه

اللعاب بکل منهما. فان حصول الغرض بکل منهما أول الکلام. (و مثلهما) دعوی وجوب الجمع بینهما احتیاطاً للإجمال، کما عن الوحید (ره) و الریاض إذ قد عرفت ظهوره فی المزج علی نحو یکون التراب مائعاً بالعرض. و علیه فلا بد من خروج الماء عن الإطلاق و زیادة، بل من المحتمل جواز المزج بغیر الماء من المائعات، لصدق الغسل بالتراب. فتأمل.

(۱) لا اختیاراً، و إن حکی عن ابن الجنید و أبی العباس کفایته حینئذ، للأولویة الظنیة، التی هی علی تقدیر تسلیم ثبوتها لیست بحجة. و لا اضطراراً، لأنه خلاف الإطلاق، و إن حکی عن المختلف و القواعد و الذکری و البیان الاکتفاء به حینئذ، لحصول الغرض، و هو

قلع النجاسة و لکنه کما تری. مع أن مقتضاه الاکتفاء و لو اختیاراً و لا یقول به المدعی.

(۲) بناءً علی أنه من التراب عرفاً، کما سیأتی إن شاء اللّه فی التیمم فتأمل. و لا ینافیه قوله:

«عدد الرمل و الحصی و التراب»

، فإنه من عطف العام علی الخاص. و عن کشف الغطاء المنع، لمنع کونه ترابا.

(۳) للإطلاق.

(۴) لا ـ یهم الخلاف فی معنی الولوغ، و أنه الشرب- کما عن المصباح- أو بزیادة طرف لسانه- کما عن الصحاح- أو هو ذلک أو إدخال لسانه فی الإناء و تحریکه- کما فی القاموس- فإنه لم یذکر فی النص و إنما ذکر فی کلام الأصحاب، و المذکور فی النص الفضل، و ظاهره الباقی من الطعام و الشراب. نعم قوله (ع):

«لا تتوضأ بفضله ..»

ظاهر فی خصوص الماء الباقی من الشراب. لکن فی الجواهر: «ینبغی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۷

الماء، أو مائعاً آخر، بطرف لسانه. و یقوی إلحاق لطعه الإناء بشربه (۱). و أما وقوع لعاب فمه فالأقوی فیه عدم اللحوق (۲) و إن کان أحوط (۳)، بل الأحوط إجراء الحکم المذکور فی مطلق مباشرته (۴) و لو کان بغیر اللسان من سائر الأعضاء، حتی وقوع شعره أو عرقه فی الإناء.

القطع بعدم الفرق بین الماء و غیره من المائعات». و لعل الارتکاز العرفی یساعده، و یمنع من تقیید إطلاق الصدر به، فتأمل.

(۱) فإن النجاسة حینئذ ساریة من الفم إلی الإناء بلا واسطة، إذ احتمال اختصاص الحکم بالنجاسة الساریة إلی الإناء بتوسط المائع مما لا ینبغی دعواه. و لذا حکی عن جامع المقاصد، و الروض، و شرح المفاتیح:

الجزم بالأولویة.

(۲) کما هو المشهور، إذ هو لیس مورد النص، و لا ـ مما یقطع بأولویته منه. لکن الإنصاف أن اللعاب لا یقصر عن سائر المائعات فی سرایة الأثر بواسطته من الفم أو اللسان إلی الإناء، فإلحاق المائعات بالماء دون اللعاب غیر ظاهر.

(۳) بل عن العلامة (ره) فی النهایة لزومه.

(۴) کما عن الصدوق، و المفید، و فی المدارک: «لا نعلم مأخذه».

و لعله أخذه من

قوله (ع) فی الصحیح [۱]: «رجس نجس»

فإنه ظاهر فی عدم الخصوصیة للولوغ. لکن الأخذ بهذا الظاهر یستوجب التعدی إلی عامة النجاسات، و لما لم یمکن ذلک، یتعین التصرف فیه بإرجاعه إلی قوله (ع):

«لا یتوضأ بفضله»

، لا غیر. لکن عن العلامة فی النهایة

---

[۱] و هو صحیح البقباق المتقدم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۸

[(مسألة ۶): یجب فی ولوغ الخنزیر غسل الإناء سبع مرات]

(مسألة ۶): یجب فی ولوغ الخنزیر غسل الإناء سبع مرات (۱)، و کذا فی موت الجرذ (۲)، و هو الکبیر من الفأرة البریة (۳).

أنه الأقرب، و استدل علیه بأن فمه أنظف من غیره، و لهذا کانت نکهته أطیب من غیره من الحیوانات، لکثرة لهثته. و هو کما ترى.

(۱) کما فی المختلف، و قال فیه إنه اختاره فی أکثر کتبه، و حکى عن الموجز، و الروضة، و المدارک.

لصحیح ابن جعفر (ع): «سألته عن خنزیر یشرب من إناء، کیف یصنع به؟ (ع): یغسل سبع مرات» «۱».

و عن المبسوط، و الخلاف، و غیرهما: إلحاقه بالکلب، و عن الثانی الاستدلال له بأنه یسمى کلباً. و فیه: أنه مجاز لا یحمل علیه اللفظ بدون قرینة.

(۲) کما عن المشهور.

لموثق عمار: «اغسل الإناء الذی تصیب فیه الجرذ میتاً سبع مرات» «۲».

و فی الشرائع، و القواعد، و عن غیرهما:

کفایة الثلاث. لموثقة المتقدم فی مطلق النجاسة. و فیه: أنه مطلق یجب حمله على هذا المقید.

(۳) لا البحریة. و حکى عن العین و المحیط: أنه ذکر الفأر، و عن النهایة: أنه الذکر الکبیر منه، و عن الصحاح، و المغرب: أنه ضرب منه، و عن ابن سیده: أنه ضرب منها أعظم من الیربوع أکدر فی ذنبه سواد، و عن الجاحظ: الفرق بینه و بین الفأر کالفرق بین الجوامیس و البقر و البخاتی و العراب، و عن بعض: أنه الضخم من الفئران، و یکون فی الفلوات و هو فی عرفنا الیوم معروف یسکن البیوت و الفلوات.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۹

و الأحوط فی الخنزیر التعفیر (۱) قبل السبع ایضاً. لکن الأقوى عدم وجوبه.

[(مسألة ۷): یستحب فی ظروف الخمر الغسل سبعاً]

(مسألة ۷): یستحب فی ظروف الخمر الغسل سبعاً (۲) و الأقوى کونها کسائر الظروف فی کفایة الثلاث (۳).

---

(۱) قد عرفت وجهه.

(۲) و أوجبه جمع، منهم المفید، و الشیخ فی الجمل، و الشهید فی أکثر کتبه، و المحقق، على ما حکى عنهم. لموثق عمار المتقدم فی الولوغ

دلیلا لابن الجنید. لکن یجب حمله على الاستحباب

لموثقه الآخر: «فی قدح أو إناء یشرب فیه الخمر. قال (ع): تغسله ثلاث مرات. و سئل:

أ یجزؤه أن یصب فیه الماء؟ قال (ع): لا یجزؤه حتى یدلکه بیده، و یغسله ثلاث مرات» «۱»

(و دعوی): کون ظهوره مستنداً الی مفهوم العدد، الممکن تقییده بموثق السبع (مندفعة) بکونه مستنداً الی منطوق التحدید، کما ذکره شیخنا الأعظم (ره). و لذا اختار فی الشرائع، و القواعد: الاکتفاء بالثلاث، و حکی عن الخلاف، و غیره.

(۳) و عن جماعة کفایة المرة، منهم أصحاب المعتبر و المختلف و روض الجنان و المعالم، و نسب إلی جملة من کتب العلامة. إما لموثق عمار الآخر [۱] «عن الدن یکون فیه الخمر، أ یصلح أن یکون فیه خل أو ماء أو کامخ أو زیتون؟ قال (ع): إذا غسل فلا بأس. و عن الإبریق و غیره یکون فیه خمر أ یصلح أن یکون فیه ماء؟ قال (ع): إذا غسل فلا بأس».

و فیه: أنه علی تقدیر تسلیم الإطلاق فهو مقید بما عرفت. أو لعدم حجیة

---

[۱] و هو صدر الموثق المتقدم فی الحاشیة السابقة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰

[(مسألة ۸): التراب الذی یعفر به یجب أن یکون طاهراً قبل الاستعمال]

(مسألة ۸): التراب الذی یعفر به یجب أن یکون طاهراً قبل الاستعمال (۱).

[(مسألة ۹): إذا کان الإناء ضیّقاً لا یمکن مسحه بالتراب فالظاهر کفایة جعل التراب فیه]

(مسألة ۹): إذا کان الإناء ضیّقاً لا یمکن مسحه بالتراب فالظاهر کفایة جعل التراب فیه و تحریکه إلی أن یصل إلی جمیع أطرافه (۲). و أما إذا کان مما لا یمکن فیه ذلک فالظاهر بقاؤه

موثقات العدد، فیرجع إلی الإطلاق، أو أصل البراءة. و فیه أیضاً ما عرفت

(۱) کما هو المشهور، بل لم یحک الخلاف فیه إلا عن الأردبیلی و بعض ممن تبعه. و العمدة فیه: دعوی انصراف النص إلیه بنحو یوجب تعینه، لا بنحو یوجب رفع الإطلاق، لیکون المرجع استصحاب مطهریة التراب قبل طروء النجاسة علیه، الحاکم علی استصحاب نجاسة الإناء. اللهم إلا أن یقال: استصحاب المطهریة من قبیل الاستصحاب التعلیقی و جریانه محل إشکال. إلا أن یقال: العمدة فی الاشکال علیه معارضته بالاستصحاب التنجیزی و هو فی المقام استصحاب نجاسة الإناء، و بعد التساقط یکون المرجع قاعدة الطهارة. مع أن فی کون الاستصحاب المذکور من التعلیقی إشکالا، و قد تقدم بعض الکلام فیه فی نجاسة عصیر الزبیب فراجع. ثمَّ إن هذا کله مبنی علی اعتبار عدم المزج بالماء، أما بناء علی اعتبار المزج به، فلا بد من طهارة التراب، إذ مع نجاسته ینجس الماء مع أنه لا ریب فی اعتبار طهارة الماء.

(۲) هذا یتم لو کان المراد من الغسل بالتراب ما یعم وصول التراب الیه، أما إذا کان المراد خصوص المسح به- کما تقدم فی المتن- فکفایته غیر ظاهرة. و أما بناء علی ما استظهرناه من إرادة مزجه بالماء بنحو یصیر مائعاً بالعرض فکفایته حینئذ ظاهرة جداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱

علی النجاسة أبداً (۱)، إلا عند من یقول بسقوط التعفیر فی الغسل بالماء الکثیر.

[(مسألة ۱۰): لا یجری حکم التعفیر فی غیر الظروف مما تنجس بالکلب]

(مسألة ۱۰): لا یجری حکم التعفیر فی غیر الظروف مما تنجس بالکلب (۲) و لو بماء ولوغه أو بلطعه. نعم لا فرق بین أقسام الظروف فی وجوب التعفیر حتی مثل الدلو لو شرب الکلب منه (۳)، بل و القربة و المطهرة و ما أشبه ذلک.

[(مسألة ۱۱): لا یتکرر التعفیر بتکرر الولوغ (۴) من کلب واحد أو أزید]

(مسألة ۱۱): لا یتکرر التعفیر بتکرر الولوغ (۴) من کلب واحد أو أزید بل یکفی التعفیر مرة واحدة.

---

(۱) لتعذر المشروط بتعذر شرطه و بدلیة الماء عنه حینئذ غیر ظاهرة و لزوم تعطیل الإناء لا یثبتها. و انصراف النصوص عنه ممنوع، لورودها مورد الإرشاد إلی طریق التطهیر، لا مورد الإلزام و التکلیف، لیمتنع شمولها لصورة العجز. و لو سلم فإطلاق المادة کاف فی بقاء الشرطیة، کما حرر فی محله. فما عن الشیخ و جماعة من سقوط التعفیر، و حصول الطهارة بالغسل مرتین، ضعیف. و مثله القول بالغسل ثلاثاً، کما یقتضیه الوجوه المتقدمة لو تمت.

(۲) قد عرفت أن موضوع الحکم فی النص فضل الکلب الصادق و لو فی غیر الظروف کالحوض الصغیر. نعم التعبیر فیه بالصب قد یقتضی اختصاصه بها. إلا أن یکون المراد مجرد إخلاء الإناء. فتأمل.

(۳) و إن کان ظاهر کلماتهم الاختصاص بالإناء.

(۴) ففی محکی الخلاف: «جمیع الفقهاء لم یفرقوا بین الواحد و المتعدد إلا من شذ من العامة، فأوجب لکل واحد العدد بکماله»، و مثله کلام غیره. فاذاً الوجه فیه هو الإجماع. و إلا فأصالة عدم التداخل تقتضی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲

[(مسألة ۱۲): یجب تقدیم التعفیر علی الغسلتین]

(مسألة ۱۲): یجب تقدیم التعفیر علی الغسلتین (۱)، فلو عکس لم یطهر.

[(مسألة ۱۳): إذا غسل الإناء بالماء الکثیر لا یعتبر فیه التثلیث]

(مسألة ۱۳): إذا غسل الإناء بالماء الکثیر لا یعتبر فیه التثلیث (۲)،

التکرار. و ما فی المدارک من الاستدلال علیه بصدق الامتثال کما تری، و قد تقدم بعض الکلام فی ذلک فی المسألة التاسعة من فصل کیفیة التنجیس فراجع.

(۱) قد عرفت وجهه.

(۲) و فی الذکری: «لا ریب فی عدم اعتبار العدد فی الجاری و الکثیر فی غیر الولوغ». و قال قبل ذلک فی الولوغ: «و لا یشترط فیهما

العدد». و کأنه لانصراف أدلته إلی القلیل، لأنه المتعارف فی عصر الصدور. و لإطلاق مطهریة الکثیر مثل ما

فی المختلف عن أبی عقیل: أنه قال «ذکر بعض علماء الشیعة أنه کان بالمدینة رجل یدخل علی أبی جعفر محمد بن علی (ع) و کان فی طریقه ماء فیه العذرة و الجیف و کان یأمر الغلام یحمل کوزاً من ماء یغسل به رجله إذا أصابه فأبصره یوماً أبو جعفر (ع) فقال: إن هذا لا یصیب شیئاً إلا طهره، فلا تعد للّه منه غسلا» «۱».

و لإطلاق بعض أدلة التطهیر. و کأنه لذا و نحوه اکتفی العلامة (ره) فی القواعد و غیرها و الشهیدان و المحقق الثانی بالمرة.

و فیه: منع الانصراف المدعی فی أدلة العدد. نعم تمکن دعوی نفی الإطلاق فی موثقة عمار

«۲» الواردة فی مطلق الإناء القذر من جهة اشتمالها

---

(۱) المختلف الصفحة الثالثة المسألة الأولی.

(۲) المتقدمة فی أول المسألة الخامسة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۳

بل یکفی مرة واحدة حتی فی إناء الولوغ (۱)

علی الصب الغالب فی القلیل، کما ذکره فی المختلف و غیره. لکن- مع أنه لا مجال لها فی روایة التثلیث فی الخمر

[۱]، و لا فی بعض روایات التثنیة فی البول

«۱»، و لا فی روایتی السبع فی الخنزیر

و الجرذ

«۲» و لا فی صحیح التثنیة فی الکلب

«۳». و مع إمکان دفعها بإرادة مجرد مماسة الماء للإناء من الصب-: آن الاجمال فیها یوجب الرجوع إلی استصحاب النجاسة بدون التثلیث. و مرسلة المختلف لیست بحجة. و أما إطلاق بعض أدلة التطهیر فی غیر الأوانی فلا یصلح للمرجعیة فیها، لاختصاصه بمورده و عدم ثبوت الإجماع علی عدم الفصل بین الأوانی و غیرها. نعم لا یبعد الرجوع إلی إطلاق مطهریة الماء الذی قد عرفته سابقاً. لکنه فیما لم یکن لدلیل العدد إطلاق یشمل المقام، و إلا کان هو المرجع. و کأنه لذلک اعتبر العدد فی المختلف، و المبسوط، و المعتبر، و غیرها، علی ما حکی.

نعم یمکن أن یستفاد عدم اعتبار التعدد مما ورد فی ماء المطر من

قوله (ع) «کل شیء یراه ماء المطر فقد طهر» «۴»

، بناء علی عدم القول بالفصل بینه و بین الکثیر و الجاری، للأولویة، کما أشرنا إلی ذلک فی المسألة الأخیرة من فصل ماء المطر. فراجع.

(۱) مما سبق تعرف الاشکال هنا،

---

[۱] و هو موثق عمار الآخر المتقدم فی المسألة السابعة.

---

(۱) تقدمت فی المسألة الرابعة.

(۲) تقدمت فی المسألة السادسة.

(۳) و هو صحیح البقباق المتقدم فی المسألة الخامسة.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۴

نعم الأحوط عدم سقوط التعفیر فیه، بل لا یخلو عن قوة (۱) و الأحوط التثلیث حتی فی الکثیر.

[(مسألة ۱۴): فی غسل الإناء بالماء القلیل یکفی صب الماء فیه و إدارته إلی أطرافه ثمَّ صبه علی الأرض ثلاث مرات]

(مسألة ۱۴): فی غسل الإناء بالماء القلیل یکفی صب الماء فیه و إدارته إلی أطرافه ثمَّ صبه علی الأرض ثلاث مرات (۲) کما یکفی أن یملأه ماء ثمَّ یفرغه ثلاث مرات (۳).

[(مسألة ۱۵): إذا شک فی متنجس أنه من الظروف حتی یعتبر غسله ثلاث مرات، أو غیره حتی یکفی فیه المرة]

(مسألة ۱۵): إذا شک فی متنجس أنه من الظروف حتی یعتبر غسله ثلاث مرات، أو غیره حتی یکفی فیه المرة، فالظاهر کفایة المرة (۴).

[(مسألة ۱۶): یشترط فی الغسل بالماء القلیل]

(مسألة ۱۶): یشترط فی الغسل بالماء القلیل انفصال

---

(۱) لإطلاق صحیح البقباق «۱» (لا یقال): لا وجه للتفکیک بین العدد و التعفیر، فان لازم سقوط الأول لما ذکر سقوط الثانی أیضاً (لأنا نقول): إن ظاهر ما تقدم جعل المطهریة للمعتصم بمجرد الإصابة فی قبال الاحتیاج إلی العدد أو الورود أو نحوهما، مما یرجع الی الشرط فی مطهریة الماء، لا بلحاظ مطهریة غیره کالتراب، لا أقل من احتمال ذلک علی وجه یوجب إجماله، فیرجع فی وجوب التعفیر إلی إطلاق دلیله.

(۲) کما تضمنه موثق عمار

«۲». (۳) ذکره جماعة من الأصحاب- کما عن الحدائق و الذخیرة- إذ المفهوم عرفاً من التحریک فی الموثق وصول الماء إلی الجزء المتنجس، و هو حاصل فی الفرض. فاستشکال الجواهر فیه غیر ظاهر.

(۴) أما فی الشبهة المفهومیة فلوجوب الاقتصار علی المتیقن عند إجمال

---

(۱) تقدم فی المسألة الخامسة.

(۲) تقدم فی المسألة الخامسة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۵

الغسالة علی المتعارف (۱)، ففی مثل البدن و نحوه مما لا ینفذ فیه الماء یکفی صب الماء علیه، و انفصال معظم الماء، و فی مثل الثیاب و الفرش مما ینفذ فیه الماء لا بد من عصره،

المقید و تردده بین الأقل و الأکثر، و یکون المرجع فی الفرد المشکوک هو المطلق، و هو ما دل على کفایة المرة مطلقاً، الذی تقدمت الإشارة الیه.

و أما فی الشبهة المصداقیة فلأصالة عدم کونه من الظروف، المنقح لموضوع العام، بناء على أن موضوعه بعد الجمع بینه و بین الخاص کل فرد لا ینطبق علیه عنوان الخاص. أما بناء على عدم اقتضائه ذلک، بل مجرد ثبوت حکم الخاص لأفراده الواقعیة، و بقاء ما عداه تحت حکم العام، أو امتنع جریان الأصل المذکور، لعدم الحالة السابقة، و قلنا بعدم جریان الأصل فی العدم الأزلی، فحینئذ یدور الأمر فی حکم الفرد بین حکم العام و حکم الخاص، فالمرجع استصحاب النجاسة لا غیر. نعم بناء على عدم العموم اللفظی، و استفادة الحکم العام إنما کانت من جهة عدم القول بالفصل، یشکل الحکم، و لو بناءً على الرجوع إلى العام فی الشبهة المصداقیة.

(۱) لأنه منصرف أدلة التطهیر، و لو بواسطة ورودها مورد التطهیر و إزالة النفرة و القذارة، فإن ذلک لا یحصل عرفا إلا بانفصال ماء الغسالة فإنه ما دام موجوداً لا ترتفع النفرة و القذارة. و لأجل ذلک لا مجال للأخذ بإطلاق ما اشتمل منها على الصب الصادق- قطعاً- على مجرد ملاقاة المحل، فإن قرینة ورودها مورد التطهیر، المنزل على المرتکز العرفی، مانعة عن الأخذ بالإطلاق المذکور. و یشیر إلى ذلک مقابلة الصب بالغسل فی بعض النصوص

[۱]، فان الظاهر منه أن التعبیر بالصب للتنبیه على تحقق الانفصال

[۱] مثل حسن الحسن بن أبی العلاء و ما عن السرائر و قد تقدما فی المسألة الرابعة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۳۶

.....

فی مورده- کالجسد- بمجرد الصب، لترتبه علیه غالباً بلا حاجة فیه إلى عنایة أخرى. و یشهد بذلک الأمر بالغسل فی کثیر من الموارد التی لا یمکن فیها العصر، إذ احتمال الفرق بین الموارد بأن یُکتفى بالصب فی بعض الموارد، و لا یکتفى به فی المورد الآخر، بل لا بد من الغسل، مما لا مجال له قطعاً، فلا بد من حمل الأمر بالصب على الأمر بالغسل- جمعاً- فیکون المراد من الصب الصب على نحو الغسل و التطهیر المعتبر فیه الانفصال. و منه یظهر أنه لا یهم فی إثبات اعتبار الانفصال إثبات أخذ العصر فی مفهوم الغسل- کما حکی عن الأکثر- أو مجرد حرکة الماء- کما فی الخلاف و غیره- إذ لو فرض صدقه على مجرد غلبة الماء على المحل جرى فیه ما ذکرنا فی الصب، من انصرافه إلى صورة ارتفاع النفرة و القذارة الموجب لاعتبار الانفصال.

نعم لا یتم ما ذکرنا- بناءً على طهارة ماء الغسالة- لأن الوجه فی اعتبار الانفصال عرفا بناؤهم على سرایة القذارة من المحل الى الماء المغسول به، فمع عدم انفصاله عنه یکون المحل عندهم کأن لم یغسل، فاذا حکم الشارع باعتصام الماء کان ذلک ردعا لهم، فلا مانع من الأخذ بالإطلاق و لذا لا نعتبر الانفصال فی التطهیر بالکثیر، کما هو المشهور. کما أنه لو لم یتم ما ذکرنا من أصله لعدم ثبوت الارتکاز الموجب للانصراف کان إطلاق الأدلة محکما، و لا ینافیه البناء على نجاسة الغسالة، إذ أدلة انفعاله إنما تجری فی المنفصل، لا فیما کان على المحل، لوجوب الخروج عنها بإطلاق أدلة التطهیر التی قد عرفت دلالتها بالالتزام على طهارة البلل الکائن على المحل، سواء أ کان متخلفاً بعد انفصال مقدار من ماء التطهیر، أم کان تمام المقدار المطهر به باقیاً فی المحل غیر منفصل عنه.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۳۷

أو ما یقوم مقامه (۱)، کما إذا داسه برجله، أو غمزه بکفه،

(۱) یعنی: فی حصول المقصود، و هو الانفصال المعتبر، لأن الوجه المقتضی لاعتبار العصر شامل لمثل ذلک. هذا و لکن ظاهر المشهور- کما قیل- وجوب العصر تعبداً، بل عن الحدائق: نفی خلاف یعرف، و فی وسائل البغدادی: «لا یکاد یعرف فی ذلک خلاف». و عن المعتبر نسبته إلی علمائنا. و ربما یستدل له- کما فی المعتبر و المنتهی و غیرهما- بالأصل، أو الإجماع، أو لدخوله فی مفهوم الغسل، أو لأن النجاسة لا تزول إلا به، أو لأن الغسالة نجسة فیجب إخراجها، أو لظهور المقابلة بین الغسل و الصب فی بعض النصوص

«۱» فی إرادة الأمر به من الأمر بالغسل، أو للأمر به فی الرضوی

«۲»، و فی المروی عن دعائم الإسلام عن علی (ع)

«۳»، و فی ذیل روایة الحسین بن أبی العلاء المتقدمة فی بول الرضیع

. و فیه: أنه لا مجال للأصل مع الدلیل. و الإجماع ممنوع، لتحقق الخلاف، و نسبة دعوی ظهور الإجماع إلی المعتبر غیر ظاهرة، بل ظاهر عبارته کون المنسوب الی العلماء هو التعدد. و دخوله فی مفهوم الغسل بنحو لا یرجع إلی ما ذکرنا ممنوع جداً، لصدق الغسل فیما لا یمکن فیه العصر.

و کون النجاسة لا تُزال إلا به مصادرة، إلا أن یرجع إلی ما ذکرنا و مقتضاه الاکتفاء عن العصر بتوالی الصب علی الثوب- مثلا- إلی أن ینفصل الماء الأول، و حینئذ لا حاجة إلی العصر لفصل الماء الأخیر. و وجوب إخراج

---

(۱) تقدم فی المسألة الرابعة.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۸

أو نحو ذلک. و لا یلزم انفصال تمام الماء (۱). و لا یلزم الفرک و الدلک (۲)، إلا إذا کان فیه عین النجس أو المتنجس، و فی مثل الصابون و الطین و نحوهما مما ینفذ فیه الماء و لا یمکن عصره

الغسالة لنجاستها قد عرفت ما فیه من قیام الدلیل علی طهارة المتخلف.

مع أنه مبنی علی نجاستها، و لا یتم علی القول بالطهارة، و المقابلة بین الغسل و الصب قد عرفت وجهها فی صدر المسألة. و الرضوی لم تثبت حجیته، و شهرة القول بمضمونه من دون اعتماد علیه غیر جابرة، و مثله مرسل الدعائم

، و روایة الحسین

قد عرفت إجمالها. هذا و التأمل فی جملة من أدلة لزوم العصر یقتضی الحکم بکون مراد المستدل منه مجرد الانفصال، و قد عرفت أنه لا یتم تقریبه علی القول بطهارة الغسالة، کما لعله المشهور.

(۱) فإنه المطابق للارتکاز العرفی.

(۲) و أوجبه العلامة (ره) فی التحریر، و عن النهایة. و استدل علیه فی المنتهی بالاستظهار. و بالأمر به فی تطهیر الإناء الذی شرب فیه الخمر «۱»، إذ لیس ذلک إلا للنجاسة المطردة فی غیر الإناء. مع أن إطلاق الأمر بغسله أولًا ثمَّ الأمر بالدلک ثانیاً یقتضی دخوله فی مفهوم الغسل، و إلا لزم تأخیر البیان عن وقت الحاجة «و فیه»: أن الاستظهار إنما یمکن فرضه فی ظرف الشک فی زوال النجاسة، و لیس هو محلا للکلام.

و لو أرید ما یجامع الیقین بذلک فلا دلیل علی وجوبه. و لاحتمال خصوصیة لمورد النص مجال واسع. و تأخیر الأمر بالدلک عن

الأمر بالغسل مطلقاً لیس من تأخیر البیان عن وقت الحاجة، کسائر المقیدات و المخصصات

---

(۱) تقدم فی المسألة السابعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۹

فیطهر ظاهره بإجراء الماء علیه (۱)، و لا یضره بقاء نجاسة الباطن علی فرض نفوذها فیه. و أما فی الغسل بالماء الکثیر

المنفصلة. و إمکان معارضة ذلک بأن عطف الغسل علی الدلک مما یقتضی خروجه عن مفهوم الغسل، و جعله من عطف الکل علی الجزء خلاف الظاهر، بل الظاهر أن خروجه عنه مما لا ینبغی الإشکال فیه. نعم یمکن دعوی أن الدلک المزیل للعین داخل فی مفهوم الغسل من تلک العین، لکنه خارج عن محل الکلام. و لعل الوجه فی ترکه فی صدر الموثق الاکتفاء بذکر الغسل عنه، و التنصیص علیه فی ذیله لأجل عدم التفات السائل الی ذلک، حتی احتمل الاکتفاء بمجرد الصب و لو مع بقاء العین، کما هو الغالب فی أوانی الخمر.

(۱) أما طهره بالقلیل ظاهراً و باطناً، فقد نسب منعه إلی شهرة المتأخرین- کما عن الذخیرة- أو المتعارف بینهم- کما عن المعالم- لعدم انفصال ماء الغسالة عنه المعتبر فی التطهیر. و استشکله فی محکی المدارک بلزوم الحرج، و الضرر. و بأن المتخلف فیه لا یزید علی المتخلف فی الحشایا بعد الدق و التغمیز. و بمخالفته لمطلقات الغسل. انتهی. و مرجع الدلیلین الأخیرین الی أن الانفصال المعتبر فی التطهیر لیس انفصال تمام الماء ضرورة بل المقدار الذی یتوقف علیه زوال القذارة و النفرة و هو حاصل، لعدم المانع من جریان الماء إلی أطراف المحل المتنجس، و نفوذ المقدار غیر المعتد به عرفاً غیر قادح، و ملاحظة عمل العرف فی تطهیرهم لما هو محل الکلام من الصابون و الطین و الخبز و الفواکه و القرطاس و اللبن و الجبن و نحوها شاهد

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۰

فلا یعتبر انفصال الغسالة (۱)، و لا العصر (۲)،

بما ذکرنا. و یشیر إلیه المرسل

«۱» و المسند

«۲» فی العیون فی تطهیر لقمة الخبز الواقعة فی القذر. نعم لو کان محل الکلام ما یرسب فیه تمام ماء الغسالة أو أکثره تمَّ ما ذکر. فتأمل جیداً. نعم لا- مجال للدلیل الأول فی إثبات الطهارة، لأن الحرج و الضرر لو فرضا فإنما ینفیان التکلیف، و لا یصلحان لإثبات التطهیر. ثمَّ لو بنی علی عدم طهر الباطن لنفوذ ماء الغسالة فیه، فهل یطهر الظاهر لانفصاله عنه و لو بالنفوذ إلی الباطن، أو لا لعدم تحقق الانفصال المطلق؟ وجهان- کما فی الجواهر و غیرها- أقواهما الأول، لعدم الدلیل علی اعتبار الانفصال المطلق، بل المعتبر هو الانفصال عن المحل المتنجس لا- غیرو هو حاصل. نعم لو امتلأ- العمق بماء الغسالة علی نحو یطفح إلی الظاهر بقی الظاهر علی نجاسته. لکنه لیس من محل الکلام. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لما عرفت من عدم تمامیة وجه اعتبار الانفصال فیما لو کان الماء معتصما. نعم لو کان الوجه فیه دخوله فی مفهوم الغسل أو انصراف الأدلة الیه، کان اللازم عدم الفرق بین الکثیر و القلیل فی اعتبار الانفصال، و مرسل المختلف غیر حجة، و إن کان ظاهراً فی نفی اعتباره.

(۲) إذ الوجه فی اعتباره کونه أحد طرق الانفصال فاذا لم یعتبر لم یعتبر. نعم لو تمَّ ما نسب إلی ظاهر المشهور من اعتباره تعبداً اختلف الحکم باعتباره باختلاف الدلیل المعتمد علیه فی إثباته- کما تقدم ذلک- فان کان الدلیل هو الأول، أو الثالث، أو الرابع، أو

السادس، أو

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۱

و لا التعدد (۱) و غيره، بل بمجرد غمسه في الماء بعد زوال العين يطهر،

الأمر به في الرضوي

و العلوي

، لزم اعتباره في الكثير أيضاً، و إن كان هو الثاني أو الخامس لم يلزم اعتباره فيه، و إن كان هو الأمر به في رواية الحسين فاعتباره في الكثير و عدمه تابعان لعدم ظهور الصب في القليل و ظهوره، فعلى الأول يلزم اعتباره لإطلاق الدليل، و على الثاني يختص اعتباره بالقليل. فراجع ما أشرنا إليه من أدلة العصر. و تأمل.

(۱) أما سقوط التعدد في الأواني فقد تقدم أن العمدة فيه ما تقدم في المطر «۱» من

قوله (ع): «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر».

و أما سقوطه في غيرها فلذلك أيضاً. مضافاً إلى صحيح ابن مسلم الوارد في الثوب يصيبه البول من

قوله (ع): «و إن غسلته في ماء جار فمرة واحدة» «۲»

و

صحيح ابن سرحان: «ما تقول في ماء الحمام؟ فقال (ع):

هو بمنزلة الجاري» «۳».

و إذا ثبت ذلك لماء الحمام الذي يكون في الحياض الصغار، يثبت لما في الخزانة بطريق أولى، و قد عرفت سابقاً أنه لا خصوصية للحمام في ذلك. هذا في الثوب، أما الجسد فإن أمكن إلحاقه عرفاً بالثوب فهو، و إلا كان المرجع فيه- مضافاً إلى الإطلاقات المشار إليها في المسألة الرابعة، بناءً على قصور أدلة التعدد فيه عن شمول الكثير لاشتمالها على التعبير بالصب- ما ورد في ماء المطر، بضميمة عدم القول بالفصل، أو الأولوية، على ما تقدم في سقوط التعدد في الأواني.

(۱) تقدم في المسألة الثالثة عشرة.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۲

و يكفي في طهارة أعماقه إن وصلت النجاسة إليها نفوذ الماء الطاهر فيه في الكثير (۱)، و لا يلزم تجفيفه أولًا.

(۱) فإن نفوذه فيه يحقق الغسل المعتبر في التطهير، إلا أن الاشكال في تحقق نفوذ الماء في أكثر الأمثلة المذكورة في كلماتهم، بل الظاهر أن النافذ فيه رطوبة محضة، ليست ماء عرفاً، فكيف تصلح للمطهرية؟! مع أن لازم ذلك طهارة السطح الذي هو الجانب الآخر بمجرد وضع الظاهر في الكثير، و لا يظن من أحد التزامه. و كأنه لذلك أطلق بعض المنع من قبولها للتطهير، و فصَّل آخر- و نسب الى

المشهور- فجوَّزه فی الکثیر دون القلیل، لعدم الانفصال المعتبر فی الثانی- بناء منه علی أن النافذ ماء- أو للاکتفاء فی التطهیر فی الکثیر بمجرد ملاقاة الرطوبة- بناء علی أن النافذ لیس ماء- و لا دلیل علی الاکتفاء بذلک فی القلیل.

و الأوفق بالقواعد المنع من تطهیر باطنها إذا لم یکن النافذ فیه ماء عرفا، بل کان رطوبة محضة، و إن کان ماء- و لو کان أدنی مصادیقه- أمکن تطهیرها فی الکثیر. و کذا فی القلیل إن أمکن انفصال ماء الغسالة و لو لتوالی الصب علی الظاهر، و إن لم یمکن انفصاله إلا بتجفیفه ففیه تأمل، للتأمل فی کفایة التجفیف فی حصول الطهارة و ارتفاع النفرة عرفا.

نعم یمکن أن یستفاد إمکان تطهیرها مطلقاً مما ورد فی تطهیر الأوانی بالغسل

[۱] علی اختلاف موضوعاتها من قدح أو إناء أو دن أو کوز أو ظرف، و علی اختلاف نجاستها من ولوغ، أو موت جرذ، أو خمر، أو شرب خنزیر، أو مطلق القذارة، أو غیر ذلک، فإن إطلاق الاجتزاء فی حصول الطهارة بمجرد الغسل للسطح الظاهر مع کثرة الموارد التی ترسب فیها

---

[۱] تقدم کثیر من نصوص ذلک فی المسألة الخامسة و السادسة و السابعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۳

.....

النجاسة، لکون الظرف من الخزف و نحوه، دلیل علی طهارة الباطن بالتبعیة. و مثله ما ورد

فی روایة السکونی: «أن أمیر المؤمنین (ع) سئل عن قدر طبخت و إذا فی القدر فأرة. فقال (ع): یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل»

«۱»

فان ظاهرها کون الفأرة واقعة حال الطبخ أو قبله، الموجب لسرایة الرطوبة النجسة إلی أعماق اللحم و توابعه من المخ و الشحم و غیرهما، ضرورة کون المراد من اللحم ما یعم ذلک، و المراد من غسل اللحم غسل جمیع ما یصل الیه الماء علی النحو المتعارف فی الغسل بالماء القلیل، و لا یقدح فی حصول الطهارة له رسوب الرطوبة النجسة فی الخلل و المسام بواسطة الطبخ، لحصول الطهارة بالتبعیة. و قریب منها روایة زکریا بن آدم المتقدمة فی نجاسة الخمر

«۲»، و

روایة ابن جعفر (ع): «عن أکسیة المرعزی و الخفاف تنقع فی البول أ یصلی علیها؟ قال (ع): إذا غسلت بالماء فلا بأس» «۳»

و المناقشة فی النصوص من جهة عدم ظهورها فی کون موردها مما تنجس فیه الباطن، لعدم کون الرطوبة الداخلة فی العمق من الرطوبة المسریة، بل من الجائز أن تکون غیر ساریة فلا تنجس.

بعید فی بعض مواردها بل لعله خلاف إطلاقها. و کذا فی عدم ظهورها فی طهارة الباطن بالغسل بل من الممکن أن تدل علی طهارة الظاهر، فان هذه المناقشة أیضاً بعیدة و المناقشة فی السند- مع أنها لا تطرد فی الجمیع- یمکن دفعها بجبرها بالعمل- کما حکی- و المقام بعد مجال للتأمل. و اللّه تعالی هو الموفق.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۴

نعم لو نفذ فيه عين البول- مثلا- مع بقائه فيه يعتبر تجفيفه (١).

بمعنى: عدم بقاء مائيته فيه (٢)، بخلاف الماء النجس الموجود فيه، فإنه بالاتصال بالكثير يطهر (٣) فلا حاجة فيه إلى التجفيف.

[(مسألة ١٧): لا يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع]

(مسألة ١٧): لا يعتبر العصر و نحوه فيما تنجس ببول الرضيع (۴) و إن كان مثل الثوب (۵) و الفرش و نحوهما، بل يكفى صب الماء عليه (۶).

---

(١) بل يكفى نفوذ الماء الطاهر المؤدى إلى استهلاكه.

(٢) يعنى: و إن بقيت رطوبته، فإنها لا تمنع من وصول الماء إلى الأجزاء الباطنة، فتطهر به.

(٣) يعنى: بناءً على كفاية مجرد الاتصال، كما تقدم. لكن هذا لو كان ما فى الباطن ماء، أما لو كان رطوبة فاتصال الرطوبة بالمعتصم غير مطهر لها كما لا يخفى.

(۴) كما يأتى وجهه.

(۵) لإطلاق النص. بل لعله المتيقن منه.

(۶) إجماعاً صريحاً و ظاهراً، محكياً عن جماعة، منهم السيد و الشيخ فى الناصريات و الخلاف. و يشهد به حسن الحلبى المتقدم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن بول الصبى. قال (ع): تصب عليه الماء فان كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا. و الغلام و الجارية فى ذلک شرع سواء» «١»

و لا مجال لتقييده بالعصر أو الانفصال بقرينة مقابلته بالغسل مع اتحاد المورد. و منه يظهر لزوم حمل الصبى فى موثق سماعة: «سألته عن بول

.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب النجاسات حديث: ٢

مرة على وجه يشمل جميع أجزائه (١) و إن كان الأحوط مرتين (٢). لكن يشترط أن لا يكون متغذيا (٣) معتاداً بالغذاء و لا يضر تغذيته اتفاقا نادراً، و أن يكون ذكراً لا أنثى، على الأحوط (۴). و لا يشترط فيه أن يكون فى الحولين،

الصبى يصيب الثوب. فقال: اغسله ..» «١»

على من أكل، حملًا للمطلق على المقيد. و قد تقدم الكلام فى رواية الحسين الآمرة بالعصر «٢» فراجع.

(١) على ما قطع به الأصحاب- كما عن المدارک- و إن كان مقتضى الاكتفاء بالرش المحكى عن بعض عدم اعتبار الاستيعاب، لكنه لا وجه له، لأنه خلاف النص، و الإجماع.

(٢) كما تقدم فى المسألة الرابعة.

(٣) كما عن البيان. و عن المعتبر و المنتهى و نهاية الأحكام و غيرها التعبير ب «من لم يأكل»، و عن العلامة (ره) نسبته الى المشهور.

و فی الشرائع التعبیر بالرضیع و لعل المراد واحد. و مقتضی الجمود علی عبارة النص الاکتفاء بمطلق الأکل فی وجوب الغسل، و عدم الاکتفاء بالصب. إلا أن الظاهر منه لما کان هو الأکل المتغذی به، الذی یتعارف للأطفال بعد شهور من ولادتهم، لأنه المنصرف الیه، و إلا تعلق الحکم بأول الولادة، لاستحباب تحنیکه بالتمر، کما عن المنتهی (فتأمل) وجب تقییده به.

(۴) و عن المشهور الجزم به، بل عن المختلف الإجماع علیه، و فی الجواهر: «لعله لا خلاف فیه». للأمر بالغسل من بول الأنثی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۲) تقدم فی المسألة الرابعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۶

بل هو کذلک ما دام بعد رضیعاً غیر متغذ و إن کان بعدهما (۱).

فی روایة السکونی عن جعفر (ع) عن أبیه: «ان علیاً (ع) قال: لبن الجاریة و بولها یغسل منه الثوب قبل أن تطعم، لأن لبنها یخرج من مثانة أمها، و لبن الغلام لا یغسل منه الثوب و لا من بوله قبل ان یطعم لأن لبن الغلام یخرج من العضدین و المنکبین» «۱».

و قصور ذیل حسن الحلبی

عن إثبات مساواتهما فی ذلک، لاختصاصه بالجاریة التی لا تعم الرضیعة. و إرادة الأعم منها غیر ظاهرة، لعدم القرینة علیه، و استعمالها فیها فی روایة السکونی مجاز، و کون الغلام أعم من الرضیع- لو سلم، کما عن الأزهری، و الثعالبی. و یشهد له الاستعمال فی القرآن المجید و غیره و تقدم فی روایة السکونی- أو أنه محتمل لذلک- کما قد یظهر من القاموس- لا یصلح قرینة علیه. مع أن تقیید الغلام بغیر الرضیع، علی تقدیر عمومه، أولی من التجوز فی الجاریة بحملها علی ما یعم الرضیعة و لا سیما و أنه یساعده العدول عن التعبیر بالصبی- کما فی السؤال- إلی التعبیر بالغلام، فان العدول یناسب أن یکون المراد بالغلام غیر المراد بالصبی. و علی هذا فالمراد من اسم الإشارة فی قوله (ع):

«فی ذلک»

هو وجوب الغسل المجعول فی الحدیث لغیر الرضیع. و منه یظهر عدم ثبوت نسبة إلحاق الأنثی بالذکر إلی الصدوقین، لاتحاد عبارتهما مع عبارة النص، کما قیل.

(۱) أخذاً بإطلاق النص. خلافاً للمحکی عن السرائر، و روض الجنان، بل جامع المقاصد، و المسالک، حیث قیدوه بما لم یتجاوز سن الرضاعة. و کأنه لدعوی الانصراف، و لکنها غیر ظاهرة. أو لقوله (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۷

کما أنه لو صار معتاداً بالغذاء قبل الحولین لا یلحقه الحکم المذکور، بل هو کسائر الأبوال. و کذا یشترط فی لحوق الحکم أن یکون اللبن من المسلمة، فلو کان من الکافرة لم یلحقه (۱).

و کذا لو کان من الخنزیرة.

[(مسألة ۱۸) إذا شُک فی نفوذ الماء النجس فی الباطن فی مثل الصابون و نحوه بنی علی عدمه]

(مسألة ۱۸) إذا شُک فی نفوذ الماء النجس فی الباطن فی مثل الصابون و نحوه بنی علی عدمه (۲)، کما أنه إذا شک

«لا رضاع بعد فطام» «۱»

، بناء علی أن یکون المراد منه سن الفطام- کما فهمه الأصحاب، و یستفاد من بعض النصوص

«۲»- و عموم النفی التنزیلی یقتضی شمول المقام «و فیه»: أنه یتم لو کان الأثر الشرعی للرضاع و عدمه، و المذکور فی النص الأکل و عدمه، فالرضاع لیس موضوعاً للأثر.

(۱) لما یستفاد من التعلیل المذکور فی روایة السکونی من وجوب الغسل لکل بول لذی لبن نجس. و عدم حجیته فی نجاسة لبن الأنثی، أو فی کون خروجه من المثانة- لو سلم- لا- یمنع من حجیته فیما ذکر، لإمکان التفکیک بین الدلالات فی الحجیة. و لازم ذلک الحکم بوجوب الغسل فیما لو رضع من لبن خنزیرة أو کلبة، بل لو ارتضعت الأنثی من لبن الذکر و بالعکس انعکس الحکم. إلا أن یقال: بعد عدم إمکان العمل بالروایة فی موردها، إما لقصور سندها، أو للعلم بإرادة خلاف ظاهرها و ردها إلی قائلها (ع)، لا مجال للعمل بظاهر التعلیل، لعدم إمکان التفکیک عرفا بین مدالیلها، و إن جاز فی بعض الموارد التی لیس مثلها المقام.

(۲) للأصل فیه و فیما بعده.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یحرم بالرضاع.

(۲) الوسائل باب ۵: من أبواب ما یحرم بالرضاع حدیث: ۵، ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۸

بعد العلم بنفوذه فی نفوذ الماء الطاهر فیه بنی علی عدمه، فیحکم ببقاء الطهارة فی الأول، و بقاء النجاسة فی الثانی.

[(مسألة ۱۹): قد یقال بطهارة الدهن المتنجس إذا جعل فی الکر الحار بحیث اختلط معه]

(مسألة ۱۹): قد یقال بطهارة الدهن المتنجس إذا جعل فی الکر الحار بحیث اختلط معه (۱)، ثمَّ أخذ من فوقه بعد برودته. لکنه مشکل، لعدم حصول العلم بوصول الماء إلی جمیع أجزائه، و إن کان غیر بعید (۲) إذا غلی الماء مقداراً من الزمان.

---

(۱) قال العلامة (ره) فی محکی التذکرة: «لو طرح الدهن فی ماء کثیر، و حرّکه حتی تخلل الماء أجزاء الدهن بأسرها طهر. و للشافعیة قولان».

(۲) و فی الجواهر: «أنه بعید ممتنع»، و فی المستند: «قیل باستحالة مداخلة الماء جمیع أجزائه».

أقول: الوجه فی استحالته ابتناؤه علی القول بوجود الجزء الذی لا- یتجزأ، و قد بُرهن علی امتناعه فی محله، و لو بنی علی إمکانه فلا تبعد دعوی استحالته عادةً، لاختلافه مع الماء ثقلًا، المؤدی إلی انفصال أحدهما عن الآخر طبعاً، لا أقل من أن ذلک مانع عن حصول العلم بمداخلة الماء جمیع أجزائه. مع أنه لو سلم حصول العلم بذلک، فلا دلیل علی حصول الطهارة به، و إطلاق مطهریة الماء إنما یصح التمسک به بعد إحراز قابلیة المحل، و هو غیر حاصل. و لذا کان بناء الأصحاب علی عدم طهارة المائعات غیر الماء إلا بالاستهلاک، کما سبق. و إلی ذلک تشیر الأخبار الآمرة بإلقاء السمن و الزیت الجامدین إذا ماتت فیهما فأرة

«۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱ و فی باب: ۴۳ من الأطعمة المحرمة أحادیث أخر دالة علی المطلب.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۴۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹

[(مسألة ۲۰): إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما، یجعل فی وصلة (خرقة)]

(مسألة ۲۰): إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوهما، یجعل فی وصلة (خرقة) و یغمس فی الکر، و إن نفذ فیه الماء النجس یصبر حتی یعلم نفوذ الماء الطاهر الی المقدار الذی نفذ فیه الماء النجس (۱)، بل لا یبعد تطهیره بالقلیل (۲)، بأن یجعل فی ظرف و یصب علیه، ثمَّ یراق غسالته، و یطهر الظرف أیضاً بالتبع (۳)، فلا حاجة إلی التثلیث فیه، و إن کان هو الأحوط. نعم لو کان الظرف أیضاً نجساً فلا بد من الثلاث.

[(مسألة ۲۱): الثوب النجس یمکن تطهیره بجعله فی طشت و صب الماء علیه ثمَّ عصره]

(مسألة ۲۱): الثوب النجس یمکن تطهیره بجعله فی طشت و صب الماء علیه (۴) ثمَّ عصره، و إخراج غسالته و کذا اللحم النجس.

---

(۱) علی ما سبق فی المسألة السادسة عشرة.

(۲) هذا فی صورة عدم نفوذ الماء النجس واضح، لوضوح إمکان استیلاء الماء القلیل علی السطح الظاهر، أما فی صورة نفوذه فهو مبنی علی ما سبق.

(۳) لسکوت الصحیح

[۱] عن التعرض لوجوب تطهیر المرکن بعد الغسلة الأولی و الثانیة، فإنه ظاهر فی طهارته بالتبع، و یساعده الارتکاز العرفی. و کذا الحال فی الطشت فی المسألة الآتیة. و یأتی إن شاء اللّه فی التاسع من المطهرات.

(۴) کما هو محمل صحیح ابن مسلم

[۲] عند القائلین باعتبار الورود و أما بناء علی عدم اعتباره فیجوز أیضاً وضع الماء أولًا، ثمَّ وضع الثوب فیه. و کذا الحال فی اللحم.

---

[۱] و هو صحیح محمد بن مسلم المتقدم فی اشتراط الورود فی التطهیر بالماء.

[۲] تقدم فی اشتراط الورود فی التطهیر بالماء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۰

و یکفی المرة فی غیر البول، و المرتان فیه، إذا لم یکن الطشت نجساً قبل صب الماء، و إلا فلا بد من الثلاث (۱) و الأحوط التثلیث مطلقاً.

[(مسألة ۲۲): اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره فى الكثير]

(مسألة ۲۲): اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المتنجس بعد الطبخ يمكن تطهيره فى الكثير، بل القليل إذا صب عليه الماء (۲) و نفذ فيه الى المقدار الذى وصل إليه الماء النجس (۳).

[(مسألة ۲۳): الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه فى الكر]

(مسألة ۲۳): الطين النجس اللاصق بالإبريق يطهر بغمسه فى الكر و نفوذ الماء إلى أعماقه، و مع عدم النفوذ يطهر ظاهره، فالقطرات التى تقطر منه بعد الإخراج من الماء طاهرة و كذا الطين اللاصق بالنعل. بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضاً، بل إذا وصل إلى باطنه- بان كان رخواً- طهر باطنه أيضاً به (۴).

[(مسألة ۲۴): الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً]

(مسألة ۲۴): الطحين و العجين النجس يمكن تطهيره بجعله خبزاً، ثمَّ وضعه فى الكر حتى يصل الماء الى جميع أجزائه (۵)،

---

(۱) لقصور النص عن إثبات الطهارة بالتبعية.

(۲) كما هو مقتضى إطلاق روايتى السكونى و زكريا المتقدمتين «۱» و غيرهما.

(۳) لعله خلاف إطلاق الروايتين، كما عرفت فى المسألة السادسة عشرة.

(۴) تقدم الكلام فيه. فراجع.

(۵) هذا واضح على تقدير نفوذ الماء فى العمق، لعدم اعتبار الانفصال لكن عرفت الإشكال فى النفوذ، و النصوص المتقدمة «۲» لا تدل على

---

(۱) تقدم ذكرهما فى ذيل المسألة السادسة عشرة.

(۲) تقدمت فى المسألة السادسة عشرة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۱

و كذا الحليب (۱) النجس بجعله جبناً و وضعه فى الماء كذلك.

[(مسألة ۲۵): إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء فى أطرافه]

(مسألة ۲۵): إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء فى أطرافه من فوق الى تحت، و لا حاجة فيه إلى التثليث، لعدم كونه من الظروف، فيكفى المرة فى غير البول، و المرتان فيه و الأولى أن يحفر فيه حفيرة يجتمع الغسالة فيها (۲)، و طمها بعد ذلك بالطين الطاهر.

[(مسألة ۲۶): الأرض الصلبة أو المفروشة بالآجر و الحجر تطهر بالماء القليل]

(مسألة ۲۶): الأرض الصلبة أو المفروشة بالآجر و الحجر تطهر بالماء القلیل إذا أجری علیها، لکن مجمع الغسالة یبقی نجساً، و لو أرید تطهیر بیت أو سکة فإن أمکن إخراج ماء الغسالة- بأن کان هناک طریق لخروجه- فهو، و إلا یحفر حفیرة لیجتمع فیها، ثمَّ یجعل فیها الطین الطاهر، کما ذکر فی التنور. و إن کانت الأرض رخوة، بحیث لا یمکن إجراء الماء علیها، فلا تطهر إلا بإلقاء الکر أو المطر أو الشمس.

نعم إذا کانت رملًا یمکن تطهیر ظاهرها بصب الماء علیها

إمکان تطهیرها، لأن موردها النجاسة بعد الانجماد لا قبله، کما فی الفرض کما عرفت أیضاً الإشارة إلی إمکان تطهیرها بالقلیل علی تقدیر نفوذه فی عمقها، و انفصاله بتوالی الصب.

(۱) الإشکال فی الحلیب هو الإشکال فی الدهن المتنجس و غیره من المائعات، و قد تقدم فی مبحث الماء المضاف أنها لا تطهر إلا بالاستهلاک لعدم الدلیل علی طهارتها بما ذکر، حتی لو قلنا بوجود الجزء الذی لا یتجزأ.

(۲) هذا لا یرتبط بطهارة نفس التنور، و انما یتوقف علیه طهارة أرضه، لنجاسة ما یستقر فیه ماء الغسالة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۲

و رسوبه فی الرمل فیبقی الباطن نجساً بماء الغسالة، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۱)، من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة.

[(مسألة ۲۷): إذا صبغ ثوب بالدم لا یطهر ما دام یخرج منه الماء الأحمر]

(مسألة ۲۷): إذا صبغ ثوب بالدم لا یطهر ما دام یخرج منه الماء الأحمر (۲). نعم إذا صار بحیث لا یخرج منه طهر بالغمس فی الکر أو الغسل بالماء القلیل. بخلاف ما إذا صبغ بالنیل النجس، فإنه إذا نفذ فیه الماء فی الکثیر بوصف الإطلاق یطهر و إن صار مضافاً أو متلوناً بعد العصر کما مر سابقاً (۳).

[(مسألة ۲۸): فیما یعتبر فیه التعدد لا یلزم توالی الغسلتین أو الغسلات]

(مسألة ۲۸): فیما یعتبر فیه التعدد لا یلزم توالی الغسلتین أو الغسلات (۴)، فلو غسل مرة فی یوم، و مرة أخری فی یوم آخر، کفی. نعم یعتبر فی العصر الفوریة بعد صب الماء علی الشیء المتنجس (۵).

---

(۱) تقدم دفعه فی المسألة السادسة عشرة.

(۲) لبقاء عین النجاسة المانع من حصول التطهیر منها.

(۳) یعنی: فی صدر الفصل، و مر أیضاً بعض الکلام فیه. فراجع.

(۴) للإطلاق.

(۵) قد یختلف اعتبارها و عدمه باختلاف دلیل اعتبار العصر، فان کان هو الأمر به فی النصوص، أو دخوله فی مفهوم الغسل، أو ظهور المقابلة بینه و بین الصب، لم تجب الفوریة، للإطلاق، و کذا لو کان هو الإجماع، حیث لا یکون لمعقده إطلاق، فإن المرجع مع الشک إطلاقات الغسل. و إن کان دلیل اعتبار العصر الأصل- لعدم الإطلاق من جهة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۳

[(مسألة ۲۹): الغسلة المزیلة للعین بحیث لا یبقی بعدها شیء منها، تعد من الغسلات فیما یعتبر فیه التعدد]

(مسألة ۲۹): الغسلة المزیلة للعین بحیث لا یبقی بعدها شیء منها، تعد من الغسلات فیما یعتبر فیه التعدد (۱)، فتحسب مرة، بخلاف ما إذا بقی بعدها شیء من أجزاء العین، فإنها لا تحسب (۲).

انصراف إطلاقات الغسل الی المتعارف، فلا تصلح للمرجعیة عند الشک- وجبت الفوریة، لجریان استصحاب النجاسة بدونها. فلا بد من ملاحظة الأدلة المتقدمة فی اعتبار العصر، و النظر فی مقتضاها. و لو کان وجوب العصر لمقدمیته للانفصال المعتبر فی التطهیر لأجل الارتکاز العرفی فالظاهر عدم اعتبار الفوریة. نعم یعتبر عدم جفاف مقدار منه علی المحل المغسول فإنه مما یمنع عن حصول الطهارة له عرفا، فلو لم یجف لرطوبة الهواء جاز تأخر الانفصال، و یحصل الطهر بعده.

(۱) للإطلاق. و کأنه (ره) یرید صورة استمرار الصب بعد إزالة العین، لئلا ینافی ما تقدم منه. و لکن عرفت أن قیام الدلیل علیه مشکل.

(۲) و فی الجواهر: ان مقتضی الإطلاق احتسابها (و دعوی):

أنه إذا کانت العین موجودة بعد الغسلة الأولی کان مقتضی إطلاق الدلیل وجوب الغسلتین منها، کما فی سائر الأفراد (مندفعة) بأن الفرد الواحد لا یمکن تطبیق الدلیل علیه مرتین، فاذا صدق علیه قبل الغسلة الأولی أنه بول، فیجب غسله مرتین، فلا مجال لتطبیقه بعد الغسلة الأولی لتنافی التطبیقین. لکن فیه: أن تنافیهما یوجب سقوطهما معاً، و الرجوع إلی استصحاب النجاسة. مضافا إلی أن إزالة العین من مقومات الغسل منها عرفا، فلا یصدق الغسل منها مع عدم الإزالة. لا أقل من انصراف لدلیل عن الغسل غیر المزیل، بل قد تقدم دعوی بعض انصرافه عن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۴

و علی هذا فإن أزال العین بالماء المطلق فیما یجب فیه مرتان کفی غسله مرة أخری، و ان أزالها بماء مضاف یجب بعده مرتان أخریان (۱).

[(مسألة ۳۰): النعل المتنجسة تطهر بغمسها فی الماء الکثیر و لا حاجة فیها الی العصر]

(مسألة ۳۰): النعل المتنجسة تطهر بغمسها فی الماء الکثیر و لا حاجة فیها الی العصر، لا من طرف جلدها (۲)، و لا من طرف خیوطها. و کذا الباریة. بل فی الغسل بالماء القلیل أیضاً کذلک، لأن الجلد و الخیط لیسا مما یعصر (۳)، و کذا الحزام من الجلد، کان فیه خیط، أو لم یکن.

[(مسألة ۳۱): الذهب المذاب و نحوه من الفلزات، إذا صب فی الماء النجس]

(مسألة ۳۱): الذهب المذاب و نحوه من الفلزات، إذا صب فی الماء النجس، أو کان متنجساً فأذیب، ینجس ظاهره و باطنه (۴)، و لا یقبل التطهیر إلا ظاهره (۵)،

الغسلة المزيلة مطلقاً، و إن كان ممنوعاً، كما عرفت.

(۱) لإطلاق دليل وجوب الغسل مرتين بالماء المطلق.

(۲) هذا لا حاجة إليه، لعدم اعتبار العصر في الكثير مطلقاً و لا يختص بطرف شيء دون شيء.

(۳) قد يكون الخيط مما يعصر إذا كان رخواً يحمل مقداراً معتداً به من الماء و إن كان الفرض نادراً.

(۴) إذا كان يؤدى ذلك إلى ملاقاة الاجزاء الباطنة، كما هو كذلك غالباً، و مجرد الصب لا يلازم ذلك.

(۵) لامتناع نفوذ الماء في باطنه، و لا مجال لدعوى كون طهارة الباطن بالتبعية للظاهر، لأن ذلك- على تقدير تماميته، كما عرفت- يختص بالمتنجس بالتبعية.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۵

فاذا اذيب ثانياً بعد تطهير ظاهره تنجس ظاهره ثانياً (۱). نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة إلى جميع أجزائه، و أن ما ظهر منه بعد الذوبان الأجزاء الطاهرة، يحكم بطهارته، و على أي حال بعد تطهير ظاهره لا مانع من استعماله و إن كان مثل القدر من الصفر (۲)،

[(مسألة ۳۲): الحلي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته]

(مسألة ۳۲): الحلي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته، و مع العلم بها يجب غسله (۳) و يطهر ظاهره، و إن بقي باطنه على النجاسة إذا كان متنجساً قبل الإذابة.

[(مسألة ۳۳): النبات المتنجس يطهر بالغمس في الكثير]

(مسألة ۳۳): النبات المتنجس يطهر بالغمس في الكثير بل و الغسل بالقليل إذا علم جريان الماء عليه بوصف الإطلاق، و كذا قطعة الملح. نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس، أو انجمد الملح بعد تنجسه مائعاً، لا يكون حينئذ قابلا للتطهير (۴)

---

(۱) لاختلاط أجزائه و امتزاجها.

(۲) للأصل، و لعله من القطعيات. نعم لو احتمل ظهور الباطن بتوسط الاستعمال كان مقتضى الاستصحاب نجاسة ذلك الظاهر المردد بين الأول و الأخير.

(۳) يعني: حيث يجب تطهيره.

(۴) يعني: بتمامه حتى باطنه، لما سبق منا في الحليب الذي صنع جبناً. بل لو قيل بالطهارة هناك لا نقول بها هنا، من جهة أن نفوذ الماء موجب لصيرورته مضافاً لا يقبل المطهرية. و لأجل ذلك فُرق بينه و بين الحليب النجس. و أما ظاهره فلا مانع من تطهيره إذا علم جريان

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۶

[(مسألة ۳۴): الكوز الذي صنع من طين نجس]

(مسألة ۳۴): الکوز الذی صنع من طین نجس، أو کان مصنوعاً للکافر، یطهر ظاهره بالقلیل، و باطنه أیضاً إذا وضع فی الکثیر فنفذ الماء فی أعماقه (۱).

[(مسألة ۳۵): الید الدسمة إذا تنجست تطهر فی الکثیر و القلیل، إذا لم یکن لدسومتها جرم]

(مسألة ۳۵): الید الدسمة إذا تنجست تطهر فی الکثیر و القلیل، إذا لم یکن لدسومتها جرم، و إلا فلا بد من إزالته أولا، و کذا اللحم الدسم، و الألیة، فهذا المقدار من الدسومة لا یمنع من وصول الماء.

[(مسألة ۳۶): الظروف الکبار التی لا یمکن نقلها]

(مسألة ۳۶): الظروف الکبار التی لا یمکن نقلها کالحب المثبت فی الأرض و نحوه- إذا تنجست یمکن تطهیرها بوجوه (۲) «أحدها»: أن تملأ ماء (۳) ثمَّ تفرغ، ثلاث مرات «الثانی»: أن یجعل (۴) فیها الماء، ثمَّ یدار إلی أطرافها بإعانة الید أو غیرها (۵)،

الماء علیه بوصف الإطلاق، کما فی الفرض الأول.

(۱) لکن الإشکال فی إمکان ذلک، و لیس هو مثل العجین النجس الذی یصنع خبزاً، لأن التصاق بعض الأجزاء ببعض فیه مانع من نفوذ الماء فی جمیع أجزائه، بخلاف الخبز، إذ لیس التصاق أجزائه کذلک.

(۲) هذه الوجوه یمکن أن تستفاد من موثق عمار المتقدم

«۱»، و من الرجوع الی الکیفیة العرفیة المنزل علیها إطلاق أدلة التطهیر.

(۳) تقدم استشکال الجواهر فیه فی المسألة الرابعة عشرة، و تقدم دفعه.

(۴) هذا الوجه أوفق بمتن الموثق.

(۵) لإطلاق التحریک فی الموثق.

---

(۱) تقدم فی المسألة الخامسة.

ثمَّ یخرج منها ماء الغسالة (۱)، ثلاث مرات «الثالث»: أن یدار الماء إلی أطرافها (۲)، مبتدئاً بالأسفل، إلی الأعلی، ثمَّ یخرج الغسالة المجتمعة، ثلاث مرات «الرابع»: أن یدار کذلک لکن من أعلاها إلی الأسفل، ثمَّ یخرج، ثلاث مرات. و لا یشکل بأن الابتداء من أعلاها یوجب اجتماع الغسالة فی أسفلها قبل أن یغسل، و مع اجتماعها لا یمکن إدارة الماء فی أسفلها. و ذلک لأن المجموع یُعد غسلا واحداً، فالماء الذی ینزل من الأعلی یغسل کل ما جری علیه إلی الأسفل، و بعد الاجتماع یعد المجموع غسالة، و لا یلزم تطهیر آلة إخراج الغسالة کل مرة (۳) و إن کان أحوط. و یلزم المبادرة إلی إخراجها عرفاً فی کل غسلة (۴).

---

(۱) یعنی: و لو بآلة. لإطلاق الإفراغ.

(۲) فإنه جمع بین الصب و التحریک. و کذلک الرابع.

(۳) لإطلاق الموثق. و لعدم تنجس المغسول بماء غسالته. و استشکل فی الجواهر فی الأول بعدم کونه مسوقاً لذلک، و فی الثانی

بالمنع، إذ مقتضى القاعدة تنجسه بها بعد الانفصال. و من هنا اعتبر تطهير الآلة جماعة منهم الشهيد الثانى فى الروضة، و مقتضى إطلاق كلامه عدم الفرق فى ذلك بين عودها لإخراج بعض كل من الغسالتين، أو لإخراج الغسالة الثانية. و مع ذلك فقد قوّى فى نجاة العباد ما فى المتن، و يساعده الارتكاز العرفى فى كيفية التطهير.

(۴) هذا خلاف إطلاق الموثق. إلا أن يدعى انصرافه إلى ذلك.

لكنه غير ظاهر، إلا إذا كان بقاؤه يؤدى إلى استقذار المحل المستقر فيه

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۸

لكن لا يضر الفصل بين الغسلات الثلاث (۱). و القطرات التى تقطر من الغسالة فيها لا بأس بها (۲). و هذه الوجوه تجرى فى الظروف غير المثبتة أيضاً، و تزيد بإمكان غمسها فى الكر أيضاً. و مما ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض أيضاً بالماء القليل (۳).

[(مسألة ۳۷): فى تطهير شعر المرأة و لحية الرجل لا حاجة إلى العصر]

(مسألة ۳۷): فى تطهير شعر المرأة و لحية الرجل لا حاجة إلى العصر و إن غسلا بالقليل، لانفصال معظم الماء بدون العصر (۴).

[(مسألة ۳۸): إذا غسل ثوبه المتنجس، ثمَّ رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين]

(مسألة ۳۸): إذا غسل ثوبه المتنجس، ثمَّ رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين، أو من دقاق الأشنان الذى كان متنجساً لا يضر ذلك بتطهيره (۵).

على نحو ما تقدم فى المبادرة إلى العصر.

(۱) للإطلاق، كما تقدم.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فى تطهير الآلة. إلا أن يدعى القطع بنفى البأس فيه، لأنه لازم غالباً، فلو بنى على قدحه يلزم تعذر تطهير الأوانى المثبتة أو الكبيرة التى يتعذر إفراغ الماء منها بغير آلة، و لا يمكن الالتزام به، للزوم الهرج بدونه، و لا كذلك اعتبار عود الآلة طاهرة.

(۳) إذ لو فرض قصور النص عن شموله، لاختصاصه بالإناء، أمكن جريان ذلك فيه، لأجل الارتكاز العرفى.

(۴) يمكن منعه فى بعض أنواع الشعر الكثيف الذى يتخلل الماء بينه و لا ينفصل عنه. فتأمل.

(۵) لأنه لا يمنع من نفوذ الماء فى أعماق الثوب، و لو من الجانب الخالى عنه.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۹

بل يحكم بطهارته أيضاً، لانغساله بغسل الثوب (۱).

[(مسألة ۳۹): فى حال إجراء الماء على المحل النجس، من البدن أو الثوب]

(مسألة ۳۹): فى حال إجراء الماء على المحل النجس، من البدن أو الثوب، إذا وصل ذلك الماء إلى ما اتصل به من المحل الطاهر.

على ما هو المتعارف- لا يلحقه حكم ملاقى الغسالة (۲) حتى يجب غسله ثانياً،

(۱) هذا إذا علم بنفوذ الماء فيه- كما هو المتعارف- و إلا طهر ظاهره فقط، كما تقدم.

(۲) و إن كان مقتضى القواعد الأولية ذلك، إلا أنه يجب الخروج عنها بالسيرة القطعية المقتضية للطهارة، تبعاً للمحل النجس. مضافا إلى الارتكاز العرفى، المنزَّل عليه إطلاق أدلة التطهير الآمرة بالصب و الغسل و الى لزوم اختصاص التطهير بالماء المعتصم- غالباً- المؤدى إلى الهرج، المعلوم عدمه. مع أنه يساعده الإطلاقات المقامية، لأدلة التطهير العامة.

لكن الظاهر اعتبار انفصال الماء عنه كالمتنجس الأصلى، فلو لم ينفصل، لمانع، أو لقلته، اختص مستقر الماء بالنجاسة، أخذاً بالقاعدة، و عدم ثبوت السيرة على خلافها. و فى البرهان القاطع جزم بالطهارة بالتبعية فيما لم ينفصل لقلته، لأجل الحرج، فيكون حكم البلة المذكورة حكم البلة المتخلفة فى الأجزاء النجسة. و يشكل بأن الحرج الاتفاقى النادر لا يوجب الحكم بالطهارة، كما تقدم، و الغالبى المؤدى إلى الهرج و المرج، و كثرة السؤال، و انكشاف الحال، و إن كان دالًا على الطهارة، لكنه غير حاصل.

ثمَّ إنه ربما يتوهم أن مقتضى القاعدة الحكم بعدم نجاسة المحل الطاهر بالماء النجس الجارى إليه، أخذاً بقاعدة الطهارة أو استصحابها، للعلم الإجمالى بتخصيص قاعدة تنجس ملاقى النجس، أو تخصيص قاعدة الاحتياج

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۶۰

بل يطهر المحل النجس بتلك الغسلة. و كذا إذا كان جزءٌ من الثوب نجساً فغسل مجموعه، فلا يقال: إن المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسلة، فلا تكفيه. بل الحال كذلك إذا ضم مع المتنجس شيئاً آخر طاهراً، و صب الماء على المجموع، فلو كان واحد من أصابعه نجساً، فضم إليه البقية، و أجرى الماء عليها، بحيث وصل الماء الجارى على النجس منها إلى البقية، ثمَّ انفصل، تطهر بطهره و كذا إذا كان زنده نجساً، فأجرى الماء عليه، فجرى على كفه ثمَّ انفصل، فلا يحتاج إلى غسل الكف (۱) لوصول ماء الغسالة إليها، و هكذا. نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر من يده أو ثوبه يجب غسله بناءً على نجاسة الغسالة. و كذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحل إلى طاهر منفصل. و الفرق أن المتصل بالمحل النجس يعد معه مغسولًا واحداً، بخلاف المنفصل (۲).

فى تطهير النجس إلى استعمال الماء، فان العلم المذكور يوجب سقوطهما عن الحجية، و الرجوع إلى الأصل المقتضى للطهارة «و فيه»: أنه لا مجال للعمل بأصالة العموم فى القاعدة الثانية، للعلم الإجمالى بعدم حجيتها، إما لتخصيصها، أو لتخصصها، لأن تخصيص الأولى واقعاً يوجب طهارة المحل، فيخرج عن صغريات القاعدة الثانية، و عليه فأصالة العموم فى الأولى بلا معارض. مضافا إلى أن القاعدة الثانية لو كانت مستفادة من الاستصحاب كانت الأولى حاكمة عليها. فتأمل جيداً.

(۱) قد يشكل فيما لو كان من المواضع البعيدة، لعدم ثبوت السيرة على الطهارة فيه. و إن كان الإطلاق أوفق بالمرتكزات العرفية.

(۲) هذا إنما يجدى فى الفرق بينهما فى الحكم لو كان الحكم بالطهارة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۶۱

[(مسألة ۴۰): إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته]

(مسألة ۴۰): إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته (۱)، و يطهر بالمضمضة (۲). و أما إذا كان الطعام طاهراً فخرج دم من بين أسنانه، فان لم يلاقه لا يتنجس و إن تبلل بالريق الملاقى للدم، لأن الريق لا يتنجس بذلك الدم (۳)، و إن لاقاه ففى الحكم بنجاسته إشكال، من حيث أنه لاقى النجس فى الباطن، لكن الأحوط الاجتناب عنه، لأن القدر المعلوم أن النجس فى الباطن لا ينجس ما يلاقيه، مما كان فى الباطن، لا ما دخل إليه من الخارج، فلو كان فى أنفه نقطة دم لا يحكم بتنجس باطن الفم، و لا بتنجس

رطوبته، بخلاف ما إذا أدخل إصبعه فلاقته، فان الأحوط غسله.

[(مسألة ۴۱): آلات التطهیر – کالید، و الظرف الذی یغسل فیه – تطهر بالتبع]

(مسألة ۴۱): آلات التطهیر – کالید، و الظرف الذی یغسل فیه – تطهر بالتبع (۴)، فلا حاجة إلی غسلها،

لدلیل لفظی، دال علی طهارة بعض المغسول الواحد بطهارة البعض الآخر أما لو کان لأجل السیرة القطعیة و نحوها من الأدلة اللبیة، فالواجب الاقتصار علی المتیقن منها دون غیره، فهذا هو منشأ الفرق.

(۱) للاستصحاب.

(۲) علی تقدیر استیلاء مائها علی تمام سطحه الظاهر، بان یکون فی فضاء الفم حین المضمضة.

(۳) لعدم سرایة النجاسة من الداخل إلی الداخل، کما تقدم وجهه و وجه الاحتیاط فیما بعده، فی مبحث نجاسة البول.

(۴) لما تقدم فی المسألة السابقة من السیرة، و الارتکاز العرفی، و الإطلاق المقامی لأدلة التطهیر المتضمنة للأمر بالغسل، و لا سیما فی الظرف

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۲

و فی الظرف لا یجب غسله ثلاث مرات، بخلاف ما إذا کان نجساً قبل الاستعمال فی التطهیر، فإنه یجب غسله ثلاث مرات، کما مرّ.

[«الثانی»: من المطهرات الأرض]

اشارة

«الثانی»: من المطهرات الأرض. و هی تطهر باطن القدم، و النعل (۱)،

فإن دلالة صحیح ابن مسلم

علی طهارته بالتبع، و عدم احتیاجه إلی التطهیر بعد الغسلة الأولی أو الثانیة، مما لا مجال للتأمل فیها، کما أشرنا إلیه سابقاً «۱». و الظاهر عدم الاحتیاج فی الحکم بطهارة الید إلی صب الماء علیها مع الثوب، فان ذلک خلاف المرتکز العرفی. بل لا یبعد عدم اعتبار اتصالها بالثوب حین صب الماء علیه. بل لا یبعد إلحاق ید غیر الغاسل بید الغاسل نفسه فی ذلک، کما لو صب الماء علی الثوب، و ناوله لخادمه لیعصره و مثلها الحجر و الخشبة المتخذان لفصل ماء الغسالة بالتثقیل و الدق. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) هذا مجمع علیه، کما عن جامع المقاصد، و عن المدارک و الدلائل أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب. و یدل علیه فی القدم صریح النصوص

کصحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل وطئ علی عذرة فساخت رجله فیها، أ ینقض ذلک وضوءه؟ و هل یجب علیه غسلها؟ فقال (ع): لا یغسلها إلا أن یقذرها، و لکنه یمسحها حتی یذهب أثرها، و یصلی» «۲».

و

حسن المعلی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الخنزیر یخرج من الماء فیمر علی الطریق فیسیل منه الماء أمرّ علیه حافیاً.

(۱) تقدم فی المسألة العشرین.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۳

.....

فقال (ع): أ لیس وراءه شیء جاف؟ قلت: بلی. فقال (ع): لا بأس، إن الأرض یطهر بعضها بعضاً» «۱».

و حسن محمد الحلبی المروی عن مستطرفات السرائر عنه (ع): «إن طریقی إلی المسجد فی زقاق یبال فیه، فربما مررت فیه و لیس علی حذاء فیلصق برجلی من نداوته. فقال (ع). أ لیس تمشی بعد ذلک فی أرض یابسة؟ قلت: بلی. قال (ع): فلا بأس، إن الأرض یطهر بعضها بعضاً» «۲».

و إطلاق صحیحة: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) فقال (ع): این نزلتم؟ فقلت: نزلنا فی دار فلان. فقال (ع): إن بینکم و بین المسجد زقاقاً قذراً، أو قلنا له: إن بیننا و بین المسجد زقاقاً قذراً. فقال (ع) لا بأس إن الأرض یطهر بعضها بعضاً» «۳».

و صحیح الأحول عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یطأ علی الموضع الذی لیس بنظیف، ثمَّ یطأ بعده مکاناً نظیفاً. قال (ع): لا بأس إذا کان خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلک» «۴».

و من إطلاق الصحیحین الأخیرین- بضمیمة إطلاق التعلیل المذکور فی أولهما و غیره- یستفاد الحکم فی الثانی. إلا أن یخدش التعلیل بالعلم بعدم إرادة ظاهره علی إطلاقه، فیحکم بإجماله (و أما الإشکال علیه) بإجمال المراد لتکثر محتملاته، لاحتمال أن یکون المراد من التطهیر فیه انتقال القذارة من الموضع النجس الی موضع آخر، مرة بعد أخری، حتی لا یبقی منها شیء- کما عن الوافی- و أن یکون المراد یطهر بعضها بعض المتنجسات- کما عن الوحید- إذ علیهما لا مجال للاستدلال به علی العموم (فمندفع) بأن

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۴

.....

تکثر المحتملات لا یوجب الاجمال إذا کان بعضها أظهر، و الأظهر فی المقام- کما اعترف به غیر واحد- أن المراد أن الأرض یطهر بعضها ما ینجس من ملاقاة بعض آخر منها. أما ما ذکره فی الوافی فساقط جدا، لمخالفته لمورده فی الحسنین، فان رطوبة البول أو الماء اللاصقة بالرجل لا یتوقف زوالها علی المشی علی الأرض، و لم یکن السؤال من جهة وجودهما العینی بل من جهة أثرهما

الحکمی. و أیضاً فإن بیان المعنى المذکور مما لیس وظیفة للشارع، بل هو أمر عرفی، فحمل الکلام علیه خلاف الظاهر.

کما یمکن أن یخدش الصحیح الأول منهما بمعارضته بالحسن السابق المروی فی المستطرفات، إذ الظاهر وحدة الواقعة، و قد صرح فی الحسن بالرجل (و توهم): وجوب إعمال قواعد التعارض، المقتضیة لترجیح الصحیح (مندفع) بأن ذلک- و إن سلم- لا یتم فی المقام، لان نسبة الحسن إلى الصحیح نسبة المبین الى المجمل- کما یظهر بالتأمل فی متنهما- فان الظاهر أن یکون الحلبی قد روى الواقعة لإسحاق الراوی عنه فی الصحیح بنحو مجمل، و للمفضل بن عمر الراوی عنه فی الحسن بنحو مفصل، فیکون العمل على الثانی المصرح فیه بالرجل، فلا مجال للتمسک بإطلاق الأول به لحکم غیرها.

نعم لا مجال للتأمل فی إطلاق الصحیح الثانی منهما، و هو کاف فی التعدی عن القدم إلى غیرها، لصدق الوطء فی الجمیع (و توهم): أن إعراض المشهور عن ذیله المتضمن لاعتبار خمسة عشر ذراعاً یقدح فی حجیته (مندفع) بأن ذلک إنما یقتضی حمل ذیله على الاستحباب، أو على ما لو توقف زوال العین على المشی بالمقدار المذکور، لا أنه یسقط إطلاق صدره عن الحجیة، لإمکان التفکیک بینهما فی الحجیة. و علیه

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۶۵

بالمشی علیها، أو المسح بها (۱) بشرط زوال عین النجاسة (۲) إن کانت. و الأحوط الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشی على الأرض النجسة (۳)، دون ما حصل من الخارج (۴).

فلا فرق بین النعل و کل ما یلبس بالقدم مما یصدق الوطء به، و کأن المراد من النعل فی المتن ما یعم جمیع ذلک، کما سیأتی.

(۱) کما عن المنتهى. و النهایة، و الدروس، و المهذب، و حاشیة الشرائع، و المسالک، و الروضة. للتصریح بالمسح فی صحیح زرارة

و بالمشی فی حسن الحلبی

، و یستفادان من غیرهما. فما عن ظاهر الخلاف من عدم طهارة الخف بالدلک غیر ظاهر.

(۲) قطعاً. و یستفاد من صحیح زرارة

. (۳) سواء أ کانت النجاسة من الأرض أم من غیرها، أما الأول فهو المتیقن، و تضمنه حسنا الحلبی

و المعلى

و صحیح الأحول

، و یقتضیه التعلیل و أما الثانی فتضمنه صحیح زرارة

(و توهم): منافاة التعلیل لصحیح زرارة فیمتنع الأخذ به (مندفع) بأن التعلیل المذکور لا مفهوم له واضح لیصلح لمعارضة غیره. مضافاً إلى أن الصحیح صریح الدلالة فالتصرف فی التعلیل متعین.

(۴) للأصل. و إن کان قد یتوهم ثبوت الحکم فیه أیضاً، لإطلاق

صحیح زرارة: «جرت السنة فی أثر الغائط بثلاثة أحجار أن یمسح العجان و لا یغسله، و یجوز أن یمسح رجلیه و لا یغسلهما» «۱».

و فیه: أنه لو سلم وروده فیما نحن فیه، لا فی المسح فی الوضوء، فلا إطلاق له، لأنه فی مقام الإیجاب الجزئی فی قبال السلب الکلی. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۶۶

و یکفی مسمى المشی أو المسح (۱)، و إن کان الأحوط المشی خمس عشرة خطوة (۲). و فی کفایة مجرد المماسة من دون مسح أو

مشی إشکال (۳)، و کذا فی مسح التراب علیها (۴). و لا فرق فی الأرض بین التراب و الرمل و الحجر الأصلی (۵)،

---

(۱) علی المشهور، و عن الذکری: انه ظاهرهم عدا ابن الجنید.

لإطلاق النصوص.

(۲) لما عن ابن الجنید من اعتبار المشی نحواً من خمسة عشر ذراعاً، و یساعده صحیح الأحول

. و حمل علی صورة توقف زوال القذارة علی المشی کذلک، کما قد یومئ إلیه قوله (ع):

«أو نحو ذلک»

. أو علی الاستحباب، أخذاً بإطلاق غیره من النصوص، الآبی سیاقها عن التقیید بذلک، بل صحیح زرارة

کالصریح فی عدمه. إلا أن یدعی الاقتصار علی تقیید المشی لا المسح. ثمَّ إنه لا یظهر لذکر الخطوة فی المتن وجه مع کون المذکور فی النص و الفتوی الذراع.

(۳) ینشأ من ظهور حسن الحلبی

و صحیح زرارة

فی اعتبار المشی و المسح، و من إطلاق التعلیل. لکن الإطلاق لا یجدی فی إثبات الکیفیة، و لا ارتکاز عرفی فیها بالنسبة إلی الأرض لیتبع، و القیاس علی الماء غیر ظاهر، فظهور الحسن و الصحیح فی اعتبار خصوصیة المشی و المسح محکم، و احتمال کون ذکرهما لمناسبة المورد لا یجدی فی رفع الید عن الظاهر.

(۴) لاحتمال انصراف المسح فی صحیح زرارة

إلی مسح الأرض بالرجل لا مسح الرجل بالأرض. لکن فیه منع الانصراف. مع أن مقتضی الجمود علی حاق التعبیر تعین الثانی، و إن کان الظاهر منه إرادة مجرد إزالة العین.

(۵) و الاقتصار علی الأول فی الشرائع، و عن غیرها، لا بد أن یکون

بل الظاهر کفایة المفروشة بالحجر، بل بالآجر و الجص و النورة (۱).

نعم یشکل کفایة المطلی بالقیر أو المفروش باللوح من الخشب مما لا یصدق علیه اسم الأرض (۲).

للتمثیل، و إلا فإطلاق الأرض و المکان و الشیء، المذکورة فی النصوص، یقتضی التعمیم.

(۱) إما لصدق الأرض علیها قطعاً، أو تعبداً باستصحاب أرضیتها أو لاستصحاب مطهریتها. و لو فرض معارضته باستصحاب النجاسة- کما هو کذلک فی کل استصحاب تعلیقی- فالمرجع بعد التعارض قاعدة الطهارة. لکن عرفت- فی مبحث العصیر الزبیبی- الإشکال فی کون ذلک من الاستصحاب التعلیقی، کی یعارض استصحاب النجاسة. کما عرفت غیر مرة أن مثل استصحاب الأرضیة غیر جار، لأنه من استصحاب المفهوم المردد. فاذاً العمدة فی مطهریة ما ذکر، الرافع لاستصحاب النجاسة، هو إطلاق الأرض الشامل لها. و لا یخلو من تأمل، و إن کان هو الأظهر فی المقام، لغلبة وجود مثل ذلک فی الطرق و الأزقة التی یمر علیها الناس.

(۲) کأن منشأ الاشکال- مع الاعتراف بعدم صدق الأرض علیه- عدها جزءاً من الأرض عرفاً مسامحة، و احتمال أن یکون المراد من الأرض ما یقابل الفراش، و إلا- فلا فرق بینها و بین ما نفی الاشکال فی عدم کفایته فی عدم صدق الأرض علیه. فان أمکن الأخذ بإطلاق الأمر بالمسح فی صحیح زرارة

، و المکان النظیف فی صحیح الأحول

، تعین الحکم بکفایة کل منهما، کما عن ابن الجنید، و اختاره فی المستند، و تردد فیه نهایة الأحکام. و إلا- یمکن ذلک- إما للانصراف إلی الأرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۸

و لا إشکال فی عدم کفایة المشی علی الفرش و الحصیر و البواری، و علی الزرع و النباتات، إلا أن یکون النبات قلیلا. بحیث لا یمنع عن صدق المشی علی الأرض (۱). و لا یعتبر أن تکون فی القدم أو النعل رطوبة (۲)، و لا زوال العین بالمسح أو بالمشی و إن کان أحوط (۳). و یشترط طهارة الأرض (۴)،

کما ادعاه فی الحدائق. أو وجوب حمله علیها، جمعاً بینه و بین ما فی حسن الحلبی من

قوله (ع): «أ لیس تمشی بعد ذلک فی أرض یابسة»

الظاهر فی تعین الأرض- تعین الحکم بعدم کفایة کل منهما، کما هو المعروف بین الأصحاب من غیر خلاف یعرف- کما فی الحدائق- و هذا هو الأظهر.

و أما التعلیل فمنافاته لقول ابن الجنید غیر ظاهرة، لما عرفت مراراً من أن هذا السنخ من التعلیلات مما لم یکن مقروناً بلام التعلیل غیر واضح الدلالة علی الانتفاء عند الانتفاء.

(۱) و کفایته حینئذ للإطلاق. فتأمل. أو لأن المتعارف فی الأرض التی یمشی علیها وجود الخلیط بها من نبات أو نحوه، فیکون تقیید جمیع تلک النصوص بالخالصة من الخلیط تقییداً بالفرد النادر، و هو فیها مما لا یمکن الالتزام به.

(۲) لإطلاق النص فیه و فیما بعده.

(۳) لما تضمنه صحیح زرارة

. لکن لما کان مورده وجود العین، المعتبر زواله قطعاً، لم یصلح لتقیید مثل حسن الحلبی

. (۴) کما عن الإسکافی و الشهید و الکرکی. و استدل له بالأصل بعد قصور الإطلاقات المقتضیة للمطهریة عن شمول صورة نجاسة الأرض، فإن مقتضی الاستصحاب النجاسة حینئذ. و بالاستقراء لموارد التطهیر بالماء حدثاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۶۹

.....

و خبثاً، و بالأرض حدثاً، بل و خبثاً، کحجر الاستنجاء، فإن طهارة المطهر شرط فی جمیع تلک الموارد الموجب ذلک لقوة الظن بذلک هنا.

و بإشعار ما فی صحیح الأحول

، من جهة ذکر القید المذکور فی سؤاله.

و

بالنبوی: «جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً» «۱»

، بناءً علی أن الطهور هو الطاهر المطهر من الحدث و الخبث. و بقاعدة اعتبار سبق الطهارة فی المطهر، المتفق علیها الفقهاء ظاهراً، کما عن الوحید. و الجمیع لا یخلو من خدش. إذ الأصل إنما یقتضی النجاسة بناءً علی عدم جریان استصحاب المطهریة، الثابتة قبل طروء النجاسة علی الأرض، و إلا فمقتضاه العدم.

و لو فرض معارضته باستصحاب النجاسة کان المرجع قاعدة الطهارة، کما سبق نظیره. مع أن الأصل لا- مجال له مع الإطلاقات

المقتضیة لنفی اعتبار الطهارة. و دعوی قصورها ممنوعة، و مثلها دعوی الانصراف الی خصوص الطاهر، بتوسط القاعدة الارتکازیة من ان الفاقد لا- یعطی، إذ لا-ارتکاز للعرف فی التطهیر بالأرض، و إذا کان تعبدیاً محضاً لا- مجال لإعمال مرتکزاتهم فیه. و أما الظن الحاصل من الاستقراء فلیس بحجة، کالاشعار فی الصحیح. و أما النبوی فلو سلم مبنی الاستدلال به، فإنما یدل علی طهارة الأرض و مطهریتها، و لا یدل علی اعتبار الأولی فی الثانیة بوجه. و الاتفاق علی القاعدة ممنوع کیف؟! و نسب الخلاف فی المقام إلی جماعة، منهم الشهید الثانی، بل نسبه هو (ره) إلی إطلاق النص و الفتوی إلا إن یقال: إن الرجوع إلی العرف فی قاعدة: (الفاقد لا یعطی) لیس من باب الرجوع إلیهم فی کیفیة التطهیر لأجل الإطلاق المقامی، بل من جهة أن القاعدة المذکورة توجب دلالة الکلام علی اعتبار الطهارة

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب التیمم حدیث: ۲، ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۰

و جفافها (۱). نعم الرطوبة غیر المسریة غیر مضرة (۲). و یلحق بباطن القدم و النعل حواشیهما بالمقدار المتعارف مما یلتزم بهما

فی المطهّر، کما توجب دلالته علی اعتبار نجاسة المنجّس، و لذلک استدل الفقهاء علی نجاسة جملة من الأعیان النجسة بما دل علی نجاسة ملاقیها، فلو لا أن المنجس یجب أن یکون نجساً لما کان وجه لذلک الاستدلال، و الفرق بینه و بین ما نحن فیه غیر ظاهر، و کذا جمیع الموارد التی تضمن الدلیل فیها فاعلیة شیء لشیء، فإنه یدل بالالتزام العقلی أو العرفی علی کونه واجداً لذلک الفعل. فلاحظ. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) کما عن الإسکافی، و جامع المقاصد، و المسالک، و غیرهم.

للتنصیص علیه فی حسنی الحلبی

و المعلی

، بل فی الثانی التنصیص علی الیبوسة الموجب لتقیید الإطلاقات. مع قصورها فی نفسها، لانصرافها إلی المتعارف و هو الإزالة بالجاف. و للزوم تنجس الأرض بالمماسة، المؤدی إلی سرایة نجاستها إلی ما یراد تطهیره من القدم. و یمکن الخدش فی الجمیع. إذ التنصیص غیر ظاهر فی التقیید، لقرب کون المراد بالجاف ما یقابل المبتل بما یسیل من الخنزیر، و بالیابسة ما یقابل الندیة بالبول، کما یظهر بملاحظة سیاقها. و الانصراف ممنوع. و کذا سرایة النجاسة ممنوع، کما فی الماء المستعمل فی التطهیر، فإنه مطهر و لا یتنجس به المحل، کما یستفاد من أدلة التطهیر، و کذا هنا. و کأنه لما ذکر قال فی محکی الروضة: «لا فرق فی الأرض بین الجافة و للرطبة».

(۲) و إن کان البناء علی ظهور حسن الحلبی

فی التقیید یقتضی البناء علی کونها مضرة، لأن الجمع بین ما دل علی اعتبار الجفاف، و ما دل علی اعتبار الیبوسة بتقیید الأول بالثانی، لأن الیبوسة أخص من الجفاف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۱

من الطین و التراب حال المشی (۱). و فی إلحاق ظاهر القدم أو النعل بباطنهما، إذا کان یمشی بهما لاعوجاج فی رجله، وجه قوی (۲)، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۳). کما أن إلحاق الرکبتین و الیدین بالنسبة إلی من یمشی علیهما أیضاً مشکل (۴).

و کذا نعل الدابة (۵)، و کعب عصا الأعرج، و خشبة الأقطع.

و لا فرق فی النعل بین أقسامها (۶) من المصنوع من الجلود و القطن و الخشب و نحوها مما هو متعارف (۷).

---

(۱) بل المتعارف فی العذرة التی تسیخ الرجل بالوطء علیها، کما فی صحیح زرارة

، إذ لا مجال لاحتمال الاقتصار علی مورده.

(۲) و هو إطلاق جملة من النصوص المتقدمة.

(۳) لاحتمال انصراف الإطلاق إلی المتعارف. لکنه ممنوع، و لو بنی علیه لوجب التقیید بالمتعارف فی الکیفیة و الکمیة و غیرهما من الخصوصیات المتعارفة.

(۴) لانحصار الدلیل فیها بالتعلیل، و صحیح الأحوال، و الأول قد عرفت إجماله، و الثانی یمکن أن یتأمل فی صدق الوطء المذکور فیه علی المشی علی المذکورات.

(۵) إذ لا وجه للإلحاق فیه إلا التعلیل، الذی عرفت حاله و کذا الحکم فی عصا الأعرج و خشبة الأقطع، و احتمال صدق الوطء فیهما بعید.

(۶) لما عرفت من الإطلاق، و لکنه لیس إطلاقاً فی النعل، بل فیما یوطأ به.

(۷) إن کان المراد التقیید بالمتعارف فی زمان صدور الأخبار فقد عرفت الاشکال فیه، و إن کان المراد التقیید بالمتعارف فی زمان الاستعمال

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۷۲

و فی الجورب إشکال (۱)، إلا إذا تعارف لبسه بدلًا عن النعل و یکفی فی حصول الطهارة زوال عین النجاسة، و إن بقی أثرها (۲) من اللون و الرائحة، بل و کذا الأجزاء الصغار التی لا تتمیز (۳) کما فی الاستنجاء بالأحجار. لکن الأحوط اعتبار زوالها. کما أن الأحوط زوال الأجزاء الأرضیة اللاصقة بالنعل و القدم، و إن کان لا یبعد طهارتها أیضاً (۴).

فهو تقیید من غیر دلیل، فالأوجه عموم الحکم.

(۱) لعدم تعارف توقی الرجل به. لکن عرفت أن مجرد ذلک لا یکفی فی صرف الإطلاق مع إمکان تعارف المشی به دائماً فی الأمکنة المتقاربة، مثل المشی من أحد جانبی الدار إلی الجانب الآخر.

(۲) بلا إشکال. و یعرف ذلک مما تقدم فی مطهریة الماء.

(۳) لإطلاق النصوص. و لمناسبته لسهولة الملة. و للزوم الحرج من التکلیف بإزالتها. و الجمیع کما تری، إذ الإطلاق لا مجال له مع وجود عین النجاسة التی لا فرق فیها بین الأجزاء الصغار و غیرها. و المناسبة لا تصلح دلیلا، کأدلة نفی الحرج، إذ لا حرج فی التکلیف مخیراً بینه و بین الماء مع تیسر الماء. مع أن أدلة نفی الحرج إنما تنفی التکلیف و لا تثبت الطهارة، کما عرفت. نعم لا بأس ببقاء الأجزاء التی یتعذر غالباً زوالها بالمسح أو المشی، لأن المنع عن تلک الأجزاء یوجب لغویة الحکم المذکور، و هو مما لا یمکن الالتزام به. و منه یظهر الخدش فی إطلاق کل من القول بوجوب إزالة الأثر- کما عن بحر العلوم (ره) و غیره- أخذاً بإطلاق صحیح زرارة

، و القول بعدم وجوبها- کما عن کاشف الغطاء (ره) و غیره- اعتماداً علی ما عرفت.

(۴) لأن الدلیل الدال علی الطهارة بالمسح یدل بالالتزام العرفی علی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۷۳

[(مسألة ۱): إذا سرت النجاسة إلی داخل النعل]

(مسألة ۱): إذا سرت النجاسة إلی داخل النعل لا تطهر بالمشی (۱) بل فی طهارة باطن جلدها إذا نفذت فیه إشکال (۲) و إن قیل بطهارته بالتبع.

[(مسألة ۲): فی طهارة ما بین أصابع الرجل إشکال]

(مسألة ۲): فی طهارة ما بین أصابع الرجل إشکال (۳)، و أما أخمص القدم فان وصل إلی الأرض یطهر، و إلا فلا، فاللازم وصول تمام الأجزاء النجسة إلی الأرض، فلو کان تمام باطن القدم نجساً و مشی علی بعضه لا یطهر الجمیع، بل خصوص ما وصل الی الأرض (۴).

[(مسألة ۳): الظاهر کفایة المسح علی الحائط، و إن کان لا یخلو عن إشکال]

(مسألة ۳): الظاهر کفایة المسح علی الحائط (۵)، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۶).

طهارة ما ذکر، نظیر الدلیل الدال علی طهارة المتنجس بالغسل، الدال بالالتزام علی طهارة المتخلف من البلل. فتأمل.

(۱) للأصل.

(۲) إذ قد عرفت أن العمدة فی إثبات طهارة النعل بالأرض صحیح الأحول

، و ظاهره طهارة خصوص السطح المتنجس بالوطء علیه، فکما لا یدل علی طهارة ظاهر القدم و ظاهر النعل مما یتفق وصول النجاسة إلیهما لا یدل علی طهارة داخل النعل، إذ هما من قبیل واحد.

(۳) وجهه هو وجه الاشکال السابق. و یمکن أن تستفاد الطهارة من صحیح زرارة

، لأن الرجل التی تسیخ فی العذرة تصل العذرة الی ما بین أصابعها غالباً، و ظاهر الصحیح طهارة الجمیع بالمسح، لا بالتبعیة.

(۴) لأنه الظاهر من الدلیل.

(۵) لإطلاق صحیح زرارة

. (۶) ینشأ من دعوی انصراف الدلیل عنه. لکنه ممنوع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۴

[(مسألة ۴): إذا شک فی طهارة الأرض یبنی علی طهارتها]

(مسألة ۴): إذا شک فی طهارة الأرض یبنی علی طهارتها (۱)، فتکون مطهّرة، إلا إذا کانت الحالة السابقة نجاستها (۲)، و إذا شک فی جفافها لا تکون مطهرة (۳) إلا مع سبق الجفاف، فیستصحب.

[(مسألة ۵): إذا علم وجود عین النجاسة أو المتنجس لا بد من العلم بزوالها]

(مسألة ۵): إذا علم وجود عین النجاسة أو المتنجس لا بد من العلم بزوالها (۴)، و أما إذا شک فی وجودها فالظاهر کفایة المشی و إن لم یعلم بزوالها علی فرض الوجود (۵).

[(مسألة ۶): إذا كان فی الظلمة، و لا یدری أن ما تحت قدمه أرض أو شیء آخر من فرش و نحوه، لا یكفی المشی علیه]

(مسألة ۶): إذا كان فی الظلمة، و لا یدری أن ما تحت قدمه أرض أو شیء آخر من فرش و نحوه، لا یكفی المشی علیه (۶)، فلا بد من العلم بكونه أرضاً.

---

(۱) للأصل، فیترتب علیها أثرها، و هو المطهریة. و لا مجال لاستصحاب النجاسة، لأن الأصل السببی و لو كان مثل قاعدة الطهارة، حاكم علی الأصل المسببی و لو كان مثل الاستصحاب.

(۲) لجریان استصحاب نجاستها الحاكم علی قاعدة الطهارة.

(۳) للشک فی الشرط، الموجب للشک فی المشروط، فیرجع إلی استصحاب عدمه.

(۴) لاستصحاب بقائها، المانع من حصول الطهارة.

(۵) لأصالة عدمها. لكن ذلک إذا لم یحتمل حیلولتها بین المحل المتنجس و الأرض، و إلا جری استصحاب نجاسة المحل. و أصالة عدم الحائل كلیة غیر ثابتة، و الالتزام بثبوتها فی الطهارات الثلاث، للسیرة، لا یقتضی الالتزام بها هنا، لعدم ثبوت السیرة.

(۶) للشک فی حصول الشرط، نظیر ما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۵

بل إذا شک فی حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه یشكل الحكم بمطهریته أیضاً (۱).

[(مسألة ۷): إذا رقع نعله بوصلة طاهرة، فتنجست، تطهر بالمشی]

(مسألة ۷): إذا رقع نعله بوصلة طاهرة، فتنجست، تطهر بالمشی (۲). و أما إذا رقعها بوصلة متنجسة، ففی طهارتها إشكال، لما مرّ من الاقتصار علی النجاسة الحاصلة بالمشی علی الأرض النجسة (۳).

[(الثالث) من المطهرات: الشمس]

اشارة

(الثالث) من المطهرات: الشمس. و هی تطهِّر الأرض (۴)،

---

(۱) بل ینبغی الحكم بعدمها، للشک فی الشرط. و أصالة عدم وجود الفرش لا یثبت أن ما یمشی علیه هو الأرض.

(۲) لإطلاق النص، الشامل للنعل المرقوع.

(۳) و مرَّ وجهه أیضاً.

(۴) علی المشهور- كما عن جماعة كثیرة- بل عن الخلاف، و السرائر، حكایة الإجماع علیه، و عن كشف الحق نسبته إلی الإمامیة. لصحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن البول یكون علی السطح أو فی المكان الذی یصلی فیه. فقال (ع): إذا جففته الشمس فصلِّ علیه، فهو طاهر» «۱».

و

خبر أبی بکر الحضرمی عن أبی جعفر (ع): «یا أبا بکر ما أشرقت علیه الشمس فقد طهر.

أو

کل ما أشرقت علیه الشمس فهو طاهر» «۲».

و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الموضع القذر یکون فی البیت و غیره فلا تصیبه الشمس، و لکنه قد یبس الموضع القذر. قال (ع): لا یصلی علیه، و أعلِم موضعه حتی تغسله. و عن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۶

.....

الشمس هل تطهر الأرض؟ قال (ع): إذا کان الموضع قذراً من البول أو غیر ذلک فأصابته الشمس، ثمَّ یبس الموضع، فالصلاة علی الموضع جائزة. و إن أصابته الشمس و لم ییبس الموضع القذر و کان رطباً، فلا تجوز الصلاة حتی ییبس. و إن کانت رجلک رطبة، أو جبهتک رطبة، أو غیر ذلک منک ما یصیب ذلک الموضع القذر، فلا تصل علی ذلک الموضع حتی ییبس. و إن کان غیر الشمس أصابه حتی ییبس، فإنه لا یجوز ذلک» «۱».

فان قوله (ع):

«فالصلاة علی الموضع جائزة»

ظاهر- بقرینة عدم الأمر بإعلام الموضع، و بغسله، و لزوم مطابقة الجواب للسؤال، و ما دل علی وجوب طهارة موضع السجود من الإجماعات المحکیة و غیرها، کذیل صحیح زرارة المتقدم- فی طهارة الموضع بالشمس

. و أما ما عن الحبل المتین و الوافی، من أن الموجود فی النسخة الموثوق بها بدل قوله:

«و إن کان غیر الشمس»

«و إن کان عین الشمس»

فتکون «إن» وصلیة، و قوله (ع):

«فإنه لا یجوز ذلک»

تأکیداً لما قبل «إن» لا جوابا لها، فتدل علی عدم الطهارة. فبعید جداً، کما اعترف به غیر واحد. و یشهد له لزوم اختلاف التعبیر، و أنه لا معنی لاصابة العین، فیلزم التجوز بنحو غیر معهود، و لذا لا یقال: زید جالس فی عین الشمس، و یقال: زید جالس فی الشمس. و یشهد به أیضاً تذکیر الضمیر فی

«أصابه»

، و استدلال الشیخ (ره) بها علی الطهارة إذ من الممتنع عادة کون الروایة «عین» لا «غیر» و لا یتنبه لذلک الشیخ (ره) فیجعلها دلیلا علی الطهارة.

نعم التأمل فی فقرات الروایة یعطی ظهورها فی بیان صور ثلاث

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۷

.....

تختلف أحکامها: «الأولی»: أن تصیب الشمس الموضع القذر إلی أن ییبس. و حکمها طهارة الموضع «الثانیة»: أن تصیبه الشمس و لا ییبس و حکمه عدم جواز الصلاة علیه حال الرطوبة، و جوازها علیه حال الیبس و أن الموضع باق علی النجاسة، و إذا أصابه شیء رطب من رجل أو ید أو جبهة تنجس، و سرت نجاسة الموضع إلیه، و إن کان الموضع یابساً «الثالثة»: أن یصیبه شیء غیر الشمس من ریح أو غیرها حتی ییبس و حکمه النجاسة، و عدم جواز الصلاة علیه. و استفادة حکم الصورة الأولی من الروایة مبنی علی ملاحظة القرائن التی ذکرناها آنفاً، و لو أغمض عنها أو لم تتم قرینیتها، کانت الروایة متعرضة للصورتین الأخیرتین لا غیر، و تکون أجنبیة عن فتوی المشهور موضوعاً و حکماً. إلا أن یُتکلف فی إرجاعها إلیها بتقیید الیبس المذکور فی غیر الشرطیة الأخیرة بالیبس بالشمس و یکون جواز السجود کنایة عن الطهارة فی جمیع الفقرات المذکورة، و تکون الفقرات مؤکدة بعضها لبعض.

و استدل للمشهور

بصحیح زرارة و حدید: «قلنا لأبی عبد اللّه (ع) السطح یصیبه البول أو یبال علیه، أ یصلی فی ذلک المکان؟ فقال (ع) إن کان تصیبه الشمس و الریح و کان جافاً فلا بأس به، إلا أن یکون یُتخذ مبالًا» «۱»

بناءً علی أن المراد الجفاف بالشمس، لا الجفاف حال إصابة الشمس و لو کان بغیرها، کما یقتضیه إطلاق الجملة الحالیة، و أن ذکر الریح للتنبیه علی عدم قدح وجود الریح فی الجملة کما هو الغالب و لکنه غیر ظاهر.

و عن ابن الجنید، و الراوندی، و الوسیلة، و المعتبر، الخلاف فی الطهارة، و إن جاز السجود. و لا تخلو النسبة إلی بعضهم من تأمل.

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۷۸

و غیرها من کل ما لا ینقل (۱)،

و یستدل لهم- مضافاً إلی أنه مقتضی الأصل-

بصحیح ابن بزیع: «سألته عن الأرض و السطح یصیبه البول و ما أشبهه هل تطهره الشمس من غیر ماء؟ قال (ع): کیف یطهر من غیر ماء؟!» «۱».

و فیه:

أن الأصل لا مجال له مع الدلیل. و الصحیح ظاهر فی اعتبار الماء فی مطهریة الشمس، لا نفی المطهریة لها. نعم إطلاقه یقتضی عدم الاکتفاء بتجفیف الشمس النداوة فی حصول الطهارة. لکنه یمکن أن یقید إطلاقه بغیر ذلک جمعاً بینه و بین صحیح زرارة

، لأنه مقید بصورة وجود رطوبة البول، فیحمل المطلق علی المقید، و هو أولی من تقیید صحیح زرارة

بصورة إراقة الماء، کما یظهر بأدنی تأمل.

(۱) کما هو المشهور بین المتأخرین، بل نسبه إلی المشهور غیر واحد من الأعیان. و لا مجال لتوهم الخلاف فی الأرض، فقد ذکرت فی معاقد الإجماعات المتقدمة. نعم عن المهذب الاقتصار علی الحصر و البواری مع التنصیص علی أن غیرهما لا تطهر. لکن فی

مفتاح الکرامة نسب إلیه ذکر الأرض معهما. و یکفی فی وضوح الحکم فیها- مضافا إلی ذکرها فی معاقد الإجماعات- کونها المتیقن من «المکان» المذکور فی صحیح زرارة
. و أما غیرها مما لا ینقل فیمکن استفادة الحکم فیه فی الجملة من إطلاق المکان و الموضع و السطح المذکورة فی النصوص المتقدمة. لکنه لا یصلح لإثبات الحکم لجمیع ما فی المتن، و فهم عدم الخصوصیة منها غیر ظاهر الوجه. نعم یدل علیه خبر الحضرمی
. و عدم القول بعمومه لا یقدح فیه، بل یوجب حمله علی غیر المنقول، لأنه أقرب المجازات

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

کالأبنیة، و الحیطان، و ما یتصل بها، من الأبواب، و الأخشاب، و الأوتاد، و الأشجار، و ما علیها من الأوراق، و الثمار (۱)،

إلیه. و لا سیما مع قرب دعوی انصرافه إلیه، بأن یکون المراد منه ما من شأنه أن تشرق علیه الشمس لثباته، مقابل ما من شأنه أن یوضع فیها تارة و ینحی عنها أخری. کما لا یقدح أیضاً فیه ضعف سنده، لإهمال عثمان، و عدم التنصیص علی توثیق أبی بکر. إذ فی روایة الأساطین لها، کالمفید، و محمد بن یحیی، و سعد، و أحمد بن محمد- الظاهر أنه ابن عیسی الأشعری- و علی بن الحکم، نوع اعتماد علیها، و لا سیما أحمد الذی أخرج البرقی من (قم) لأنه أکثر الروایة عن الضعفاء، و اعتمد المراسیل، فکیف یَعتمد هو علی من لا ینبغی الاعتماد علیه؟! و لذا قیل:
إن فی روایته عن شخص نوع شهادة بوثاقته. و کذا فی روایة الشیخ لها فی الخلاف و التهذیب مستدلا بها، و اعتماد مشهور المتأخرین علیها، کالفاضلین، و الشهیدین، و المحقق الثانی. و لا یقدح فیها اقتصار أکثر القدماء علی الأرض و الحصر و البواری. لإمکان أن یریدوا من الأرض ما یعم توابعها، کما یشهد به ما عن الشیخ فی المبسوط، و ابن سعید فی الجامع، من أنها تطهر الحصر و البواری و الأرض، و کل ما عمل من نبات الأرض. إذ لا مجال لاحتمال التفکیک بین ما عمل من نبات الأرض مما هو منقول و نفس النبات، بحیث تطهر الأول و لا تطهر الثانی. بل یظهر منهما الأخذ بعمومها فی النبات المنقول، و لم یُعرف لأحد غیرهما.
و بعد هذا کله لا مجال للتوقف فی سند الروایة، و لا فی وجوب العمل بها.
(۱) کما عن جماعة. و عن العلامة فی النهایة المنع فیها. و عن المعالم و الذخیرة التفصیل بین أوان قطعها فالثانی، و غیره فالأول. و إطلاق

و الخضروات و النباتات، ما لم تقطع و إن بلغ أو ان قطعها، بل و إن صارت یابسة، ما دامت متصلة بالأرض أو الأشجار.
و کذا الظروف المثبتة فی الأرض أو الحائط. و کذا ما علی الحائط و الأبنیة مما طلی علیها من جص و قیر و نحوهما. من نجاسة البول (۱)، بل سائر النجاسات و المتنجسات (۲). و لا تطهِّر من المنقولات (۳).

الدلیل یقتضی الأول.
(۱) بلا إشکال. و قد تضمنه صحیح زرارة
. (۲) کما لعله المشهور، بل ظاهر محکی الخلاف و التنقیح عدم الخلاف فیما یشبه البول من النجاسات مما لا صورة له، و فی الجواهر: «لا أعرف فیه خلافاً إلا من المنتهی». نعم فی المقنعة، و عن النهایة، و المراسم، و الإصباح، و کشف الحق: الاقتصار علی البول. و لعله ذکر مثالًا، کما فی الجواهر. فتأمل. و یدل علی التعمیم صحیح ابن بزیع

و موثق عمار

، بعد حملهما علی المشهور. إلا أن فی ثبوت الإطلاق للأول تأملًا. و فی المنتهی طعن فی روایة عمار الدالة علی التعمیم

بأنها ضعیفة السند، و فی الصحیح

بأنه مضمر. و فیه ما لا یخفی، فان الموثق حجة، و کذا المضمر.

(۳) بلا خلاف ظاهر، سوی ما تقدم عن المبسوط و الجامع، من طهارة ما عمل من نبات الأرض بالشمس، و فی المنتهی إلحاق الحصر و البواری و ما یشبههما من المعمول من نبات الأرض غیر القطن و الکتان بالأرض. و عن الفخر عموم الحکم لما لا ینقل و إن عَرَضه النقل کالنباتات المنفصلة من الخشب، و الآلات المتخذة من النباتات. و کأنه لإطلاق خبر الحضرمی

. أو للتعدی من الحصر و البواری إلی مطلق ما عُمل من النباتات

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۸۱

إلا الحصر و البواری (۱)، فإنها تطهرهما أیضاً، علی الأقوی.

لکن عرفت- بعد الإجماع علی عدم تمامیة عموم الخبر- أنه یتعین حمله علی ما لا ینقل. و أما التعدی فغیر ظاهر. علی أن الحکم فی الحصر و البواری محل نظر کما یأتی. نعم یمکن إثبات ذلک باستصحاب المطهریة التقدیریة الثابتة قبل عروض النقل، و لو بنی علی معارضته باستصحاب النجاسة- بناءً علی معارضة الاستصحاب التعلیقی بالاستصحاب التنجیزی- فالمرجع قاعدة الطهارة. لکن عرفت قریباً الإشکال فی مثل هذا الاستصحاب التقدیری.

(۱) علی الأشهر- کما عن الریاض- أو المشهور- کما عن الحدائق- بل هما داخلان فی معقد نفی الخلاف فی محکی التنقیح. لصحیح ابن جعفر (ع): «عن البواری یصیبها البول هل تصلح الصلاة علیها إذا جفت من غیر أن تغسل؟ قال (ع): نعم لا بأس» «۱».

و

صحیحه الآخر: «عن البواری یبل قصبها بماء قذر أ یصلی علیها؟ قال (ع):

إذا یبست فلا بأس» «۲»

و نحوه موثقة عمار

«۳». و هی و إن لم ینص فیها علی الشمس. إلا أنه یجب تقییدها بذلک، للإجماع علی عدم الطهارة بمجرد الیبس. و فیه: أنه کما یمکن فیها ذلک یمکن حملها علی إرادة السؤال من حیث کونه مکاناً للمصلی،

کصحیح ابن جعفر (ع): «عن البیت و الدار لا تصیبهما الشمس، و یصیبهما البول، و یغتسل فیهما من الجنابة، أ یصلی فیهما إذا جفا؟ قال (ع): نعم» «۴».

و لأجل ذلک استشکل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۸۲

و الظاهر أن السفینة و الطرادة من غیر المنقول (۱). و فی (الگاری) و نحوه إشکال. و کذا مثل (الچلابیة) و القفة. و یشترط فی

تطهيرها أن يكون في المذكورات رطوبة مسرية (٢)،

في الحكم جماعة ممن عاصرناهم، أو قاربوا عصرنا. اللهم إلا أن يُستند في ذلك الى عموم خبر الحضرمي

، أو الأصل. و قد عرفت الاشكال فيهما معاً.

(١) لصدق

«المكان الذي يصلي فيه»

- المذكور في صحيح زرارة- عليهما، كصدق السطح- المذكور فيه- على سطح بيوتهما. و هذا هو العمدة في ثبوت الحكم لهما، و (للگاري) و (الچلابية) و القفة، و مجرد الصغر و الكبر لا أثر له في الفرق. و أما خبر الحضرمي

فمنصرفه الثابت أو ما يعد جزءاً منه، و كون السفينة و (الطرادة) منه محل إشكال أو منع، كشموله (للگاري) و (الچلابية) و القفة. نعم لا ينبغي التأمل في شموله للجسر و المعبرة لثباتهما.

(٢) لتوقف الجفاف عليها، المعتبر في التطهير، كما في صحيح زرارة

. نعم مقتضى الاكتفاء باليبس في الموثق كفاية مجرد النداوة و إن لم تكن مسرية، لصدق اليبس على ذهابها. و حيث أن بين التجفيف و اليبس- عرفاً- عموماً من وجه بحسب المورد- لتوقف الأول على الرطوبة المسرية، و صدقه على ذهابها و لو مع بقاء النداوة في الجملة، و يكفي في الثاني مجرد النداوة في الجملة، و لا يصدق إلا مع ذهاب جميعها- كان مقتضى الجمع بين الصحيح و الموثق الاكتفاء بأحد الأمرين، فإن كان في الموضع رطوبة مسرية، فذهبت بالشمس، طهر و لو مع بقاء النداوة، و إن كانت غير مسرية، طهر بذهابها، لصدق الجفاف في الأول، و اليبس

مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص: ٨٣

و أن تجففها بالإشراق عليها (١) بلا- حجاب عليها- كالغيم و نحوه- و لا- على المذكورات. فلو جفت بها من دون إشراقها- و لو باشراقها على ما يجاورها- أو لم تجف، أو كان الجفاف بمعونة الريح، لم تطهر (٢).

في الثاني. و لو بني على حمل الجفاف في الصحيح على اليبس، إما لترادفهما- كما قد يظهر من كلام بعض أهل اللغة- أو لوجوب حمله في المقام عليه،- لامتناع طهارة المكان مع بقاء نداوة البول، التي هي عين نجاسة- كان المدار في التطهير على اليبس، و حيث لا يعتبر في صدقه الرطوبة المسرية، فلا دليل على اعتبارها. نعم لو كان اعتبار اليبوسة بنحو التقييد لدليل الجفاف، كان دليل الجفاف دليلًا على اعتبار الرطوبة المسرية، و لكنه غير ظاهر. و اما صحيح ابن بزيع

فاعتبار الماء فيه يمكن أن يكون لأجل تحقيق اليبس، فلا شهادة فيه على اعتبار الرطوبة المسرية.

(١) كما هو المصرح به في خبر الحضرمي

، و موثق عمار

، و منصرف صحيح زرارة

، بل هو الظاهر منه، في قبال التجفيف بالحرارة المستندة إليها.

(٢) للأصل، مع عدم الدليل على الطهارة حينئذ. و عن المدارك و جماعة الحكم بالطهارة، لصدق التجفيف بالشمس. و لا سيما مع كون الغالب ذلك. و فيه: أن ظاهر النسبة الكلامية في قوله (ع):

«إذا جففته الشمس»

هو الاستقلال، لا ما يعم الاشتراك، نظير قولك: قتل زيد عمراً، و ليس من قبيل: جاء زيد، الشامل لحالتي مجيء عمرو و عدمه.

و أما الغلبة فكونها بنحو الاشتراك في التأثير ممنوع. نعم الغالب أن يكون للريح دخل ضعيف في التأثير، على نحو لا يمنع من صحة نسبة التجفيف الى الشمس، و ليس هو محل الكلام. و أما صحيح زرارة و حديد

المتقدم «۱»

---

(۱) تقدم في الاستدلال على مطهرية الشمس.

نعم الظاهر أن الغيم الرقيق أو الريح اليسير، على وجه يستند التجفيف إلى الشمس و إشراقها، لا يضر (۱). و في كفاية إشراقها على المرآة مع وقوع عكسه على الأرض إشكال (۲).

[(مسألة ۱): كما تطهِّر ظاهر الأرض كذلك باطنها المتصل بالظاهر النجس، باشراقها عليه]

(مسألة ۱): كما تطهِّر ظاهر الأرض كذلك باطنها (۳) المتصل بالظاهر النجس، باشراقها عليه، و جفافه بذلك،

فهو و إن كان ظاهراً في مطهرية التجفيف المشترك بينهما و بين الشمس، لكن ظاهره تعين الاشتراك، و لا يقول به المدعي، و كما يمكن حمله على ما يوافق الدعوى، يمكن حمله على أن ذكر الريح كان جرياً على الغالب، الذي عرفت أنه غير المدعى. و عن الشيخ في المبسوط و موضع من الخلاف الطهارة بتجفيف الريح كالشمس. و لا وجه له- ظاهراً- إلا إطلاق موثق عمار

، و روايتي ابن جعفر المتقدمة في البواري

. و قد عرفت إشكاله، أو صحيح زرارة و حديد

، بناءً على حمل الواو على معنى (أو)، و هو أيضاً غير ظاهر. و لا سيما و قد ادعى في التحرير الإجماع على خلافه، و كذا في المنتهى، في الفرع الأول من الفروع التي ذكرها.

(۱) للغلبة، كما تقدم.

(۲) ينشأ من ظهور الإشراق في وقوع نفس الضوء على الأرض، و من احتمال أن يراد به ما يعم الانعكاس. لكن لا مجال لرفع اليد عن الظاهر. و كذا الكلام فيما لو كان الحائل زجاجاً.

(۳) كما عن التذكرة، و المهذب، و جامع المقاصد، و المسالك، و الروض، التصريح به بشرط اتحاد الاسم، و عن ظاهر البحار الإجماع عليه. و هو الظاهر من روايات عمار

، و الحضرمي

. و ابن بزيع

، بناءً على حملها على المشهور. بل و صحيح زرارة

[۱]، فإن الظاهر من قوله (ع):

---

[۱] تقدمت هذه الروايات الأربع في الاستدلال على مطهرية الشمس.

بخلاف ما إذا كان الباطن فقط نجساً (۱)، أو لم يكن متصلا بالظاهر- بأن يكون بينهما فصل بهواء، أو بمقدار طاهر- أو لم يجف

(۲)، أو جف بغير الإشراق على الظاهر، أو كان فصل بين تجفيفها للظاهر و تجفيفها للباطن (۳)، كأن يكون أحدهما فى يوم و الآخر فى يوم آخر، فإنه لا يطهر فى هذه الصور.

[(مسألة ۲): إذا كانت الأرض أو نحوها جافة، و أريد تطهيرها بالشمس، يصب عليها الماء (۴) الطاهر]

(مسألة ۲): إذا كانت الأرض أو نحوها جافة، و أريد تطهيرها بالشمس، يصب عليها الماء (۴) الطاهر، أو النجس، أو غيره مما يورث الرطوبة فيها حتى تجففها.

[(مسألة ۳): ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات، و هو مشكل]

(مسألة ۳): ألحق بعض العلماء البيدر الكبير بغير المنقولات، و هو مشكل (۵).

«فهو طاهر»

طهارة تمام ما جففت الشمس ما أصابه من البول. و اختصاص الصلاة بالسطح الظاهر لا يقدح فى ظهوره فيما ذكر، الذى هو مصب السؤال و الجواب. و لعل السكوت عن التعرض فى النصوص لاختصاص الطهارة بالظاهر ظاهر فى عمومها للباطن، فإنه الموافق للارتكاز. فتأمل.

و منه يظهر ضعف ما عن المنتهى من اختصاص الحكم بالظاهر.

(۱) فإنه خلاف مورد النصوص، و خلاف ظاهر خبر الحضرمى

، و مثله الثانى و الثالث.

(۲) لفقد الشرط، و كذا فيما بعده.

(۳) فإنه يرجع إلى الفرض الأول.

(۴) و عن الذخيرة أنه المشهور بين المتأخرين. و يقتضيه عموم الحكم لغير البول، كما تقدم. و تقدم أنه محمل صحيح ابن بزيع

. (۵) ينشأ إشكاله من جهة أن أجزاءه من المنقول، فيكون الكل

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۸۶

[(مسألة ۴): الحصى و التراب و الطين و الأحجار و نحوها ما دامت واقعة على الأرض هى فى حكمها]

(مسألة ۴): الحصى و التراب و الطين و الأحجار و نحوها ما دامت واقعة على الأرض هى فى حكمها (۱)، و إن أخذت منها لحقت بالمنقولات (۲)، و إن أعيدت عاد حكمها (۳).

و كذا المسمار الثابت فى الأرض، أو البناء، ما دام ثابتاً يلحقه الحكم، و إذا قلع يلحقه حكم المنقول، و إذا أثبت ثانياً يعود حكمه الأول، و هكذا فيما يشبه ذلك.

[(مسألة ۵): يشترط فى التطهير بالشمس زوال عين النجاسة]

(مسألة ۵): یشترط فی التطهیر بالشمس زوال عین النجاسة (۴) إن کان لها عین.

کذلک، و لا مجال لقیاسه علی الحصی و التراب، لأنهما معدودان من أجزاء مجموع الأرض التی هی من غیر المنقول، و لیس هو کذلک، لعدم السنخیة بینه و بین الأرض. و من أن مجموع الأجزاء لکثرتها لها نحو ثبات به تُعد من غیر المنقول. و لعله الأقرب، لإطلاق خبر الحضرمی

، و لو بناءً علی انصرافه إلی خصوص الثابت، لصدقه علیه بذلک الاعتبار. و مثله الکثیر المجتمع من الحطب، و التمر، و الأوانی، و الظروف، و غیرها مما کان له نحو ثبات.

(۱) لعدّها جزءاً منها. نعم لا بد من المناسبة الموجبة لصحة اعتبار الجزئیة للأرض، و یشکل بدونها، کالقطعة من الطین الموضوعة فی الأرض المفروشة بالصخر.

(۲) لکونها کذلک حقیقة.

(۳) لعود مناطه. و منه یعلم الوجه فیما بعده.

(۴) إجماعاً، کما فی المستند، و عن المدارک، و اللوامع. لقصور النصوص عن إثبات الطهارة مع بقائها. و موثق عمار

لا إطلاق له، و لو لأجل

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۸۷

[(مسألة ۶): إذا شک فی رطوبة الأرض حین الإشراق]

(مسألة ۶): إذا شک فی رطوبة الأرض حین الإشراق أو فی زوال العین بعد العلم بوجودها، أو فی حصول الجفاف أو فی کونه بالشمس أو بغیرها أو بمعونة الغیر، لا یحکم بالطهارة (۱) و إذا شک فی حدوث المانع عن الإشراق من ستر و نحوه یبنی علی عدمه، علی إشکال تقدم نظیره فی مطهریة الأرض (۲).

[(مسألة ۷): الحصیر یطهر باشراق الشمس علی أحد طرفیه طرفه الآخر]

(مسألة ۷): الحصیر یطهر باشراق الشمس علی أحد طرفیه طرفه الآخر (۳). و أما إذا کانت الأرض التی تحته نجسة فلا تطهر بتبعیته (۴)، و إن جفت بعد کونها رطبة. و کذا إذا کان تحته حصیر آخر، إلا إذا خیط به علی وجه یعدان معاً شیئاً واحداً. و أما الجدار المتنجس إذا أشرقت الشمس علی أحد جانبیه فلا یبعد طهارة جانبه الآخر إذا جف به (۵)، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۶).

الارتکاز العرفی. أو بملاحظة أن وجود العین- غالباً- مانع عن تحقق الإشراق علی المحل المعتبر فی تحقق طهارته. و کفی بالإجماع دلیلًا.

(۱) للشک فی تحقق شرطها، الموجب للشک فیها، الموجب للرجوع الی استصحاب عدمها.

(۲) و تقدم المنع فیه أیضاً.

(۳) لما تقدم فی لحوق الباطن بالظاهر، من أن منصرف النص طهارة تمام الجسم بالإشراق علی سطحه.

(۴) لعدم الاتحاد الموجب لفهم التبعیة من النص.

(۵) للاتحاد، کما فی أحد طرفی الحصیر.

(۶) ینشأ من توهم اختصاص التبعیة بما لا یمکن الإشراق علیه إلا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۸۸

و أما إذا أشرقت علی جانبه الآخر أیضاً فلا إشکال.

[(الرابع): الاستحالة]

(الرابع): الاستحالة، و هی تبدل حقیقة الشیء و صورته النوعیة إلی صورة أخری (۱).

بـالتبع، کالباطن بالنسبة إلی الظاهر. و لکنه یجری فی أحد طرفی الحصیر أیضاً، و لا یختص بالمقام، و إن کان ممنوعاً فی المقامین، لإطلاق خبر الحضرمی

. (۱) هذا التعریف نسبه الشهید فی محکی حواشیه علی القواعد إلی الأصولیین. و فی محکی قواعده نسب إلی الفقهاء تفسیرها بتغیر الأجزاء و انقلابها من حال إلی حال. و ربما فسرت بتبدل الحقیقة النجسة إلی حقیقة أخری لیست من النجاسات. و هذه التفاسیر- مع اختلافها، و عدم اطرادها. و توقف الأول و الأخیر علی معرفة حقیقة العین النجسة، و حقیقة ما تستحیل الیه، و الوقوف علی الحقائق متعسر أو متعذر. إلا أن یکون المراد الحقائق العرفیة. فتأمل- لا حاجة إلیها، إذ لم یقع عنوان الاستحالة موضوعاً لحکم المطهریة فی الکتاب أو السنة، و إنما وقع فی بعض معاقد الإجماع المعتد بها مقیداً بمثل استحالة العذرة رماداً، أو دخاناً، أو تراباً، أو نحو ذلک لا بنحو الکلیة. فالعمدة الرجوع إلی ما یستفاد من الأدلة الدالة علی الطهارة، و هو أحد أمور علی سبیل منع الخلو: الإجماع القولی، و السیرة العملیة، و أدلة طهارة المستحال الیه، و قاعدة الطهارة، المتعینة للمرجعیة بعد سقوط الاستصحاب عن الحجیة، لعدم بقاء الموضوع، و ستأتی الإشارة إلیها. و من ذلک یظهر أن الطهارة المترتبة علی الاستحالة قسمان: واقعیة إن ثبتت بالأدلة الثلاثة الأُول، و ظاهریة إن ثبتت بقاعدة الطهارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۸۹

.....

ثمَّ إن الاستحالة علی أنواع (منها): الاستحالة بالنار رماداً، أو دخاناً. فقد حکی الإجماع علی مطهریتها عن الشیخ فی الخلاف و المبسوط، و عن الحلی، و المحقق فی الشرائع، و العلامة فی جملة من کتبه، و جامع المقاصد و غیرهم، نعم عن المعتبر التردد فی الرماد، و ربما یوهمه ما فی أطعمة الشرائع أیضاً، حیث قال: «دواخن الأعیان النجسة طاهرة عندنا و کذا کل ما أحالته النار فصیرته رماداً، أو دخاناً، أو فحماً، علی تردد». لکن الظاهر رجوع التردد إلی الفحم فقط، کما فهمه غیر واحد و قد یشهد به صدر کلامه. و ربما نسب الی المبسوط نجاسة دخان الدهن النجس، معللا بأنه لا بد من تصاعد بعض أجزائه قبل إحالة النار لها.

لکن الظاهر أنه لیس خلافاً فیما نحن فیه. و عن الشیخ أیضاً الاستدلال علی الطهارة- مضافاً الی الإجماع-

بصحیح ابن محبوب: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الجص یوقد علیه بالعذرة، و عظام الموتی، ثمَّ یجصص به المسجد، أ یسجد علیه؟ فکتب إلیه بخطه: إن الماء و النار قد طهراه» «۱».

و استشکله المحقق فی المعتبر بأن الإجماع لا- نعلمه هنا، و أن الماء الذی یمازج الجص هو ما یحتل به، و ذلک لا یطهر إجماعاً، و النار لم تصیره رماداً. و تبعه علیه جماعة. و حملها علی إرادة السؤال عن نجاسة الرماد المختلط بالجص، و نجاسة نفس الجص بملاقاة

رطوبة العظام و العذرة، فتكون النار مطهرة للرماد المختلط. و يراد من الماء ماء المطر المطهر للجص. بعيد جداً. فالأولى الاستدلال على طهارة الرماد و الدخان بقاعدة الطهارة. و لا مجال لدعوى حكومة الاستصحاب عليها، لامتناع جريانه فى المقام، لتعدد الموضوع، بنحو لا يصح عرفاً أن يقال: كان الرماد

---

(۱) الوسائل باب: ۸۱ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۹۰

.....

أو الدخان نجساً، فهو على ما كان. لأنهما عرفاً نظير المتولد من العين النجسة، لا أنه عينها.

(و منها): الاستحالة بالنار بخاراً. و المعروف الطهارة، بل ظاهر بعض أنه لا كلام فيه. و استدل عليه بالسيرة على عدم التوقى عنه، كما فى بخار الحمامات، و فى بخار البول أيام الشتاء و غير ذلك. و تكفى فيه قاعدة الطهارة التى عرفت أنها المتعينة للمرجعية بعد سقوط الاستصحاب عن الحجية.

(و منها): الاستحالة إلى الدود و التراب. و المعروف الطهارة أيضاً، لقاعدة الطهارة. و عن المبسوط النجاسة فى الثانى، و عن الفاضلين التوقف. و هو غير ظاهر، إلا بناءً على حجية الاستصحاب هنا، التى قد عرفت منعها.

(و منها): استحالة الكلب و الخنزير ملحاً، لوقوعه فى المملحة.

و المحكى عن المدنيات، و الإيضاح، و الدروس، و البيان، و جامع المقاصد، و كشف اللثام، و غيرها: الطهارة، كما يقتضيها الأصل المتقدم. و عن المعتبر، و التحرير، و المنتهى، و النهاية: النجاسة. و تردد فى القواعد.

و استدل على النجاسة فى المعتبر بأن النجاسة قائمة بالأجزاء النجسة، لا- بأوصاف الأجزاء، فلا تزول بتغير أوصاف محلها، و تلك الأجزاء باقية، فتكون النجاسة باقية، لانتفاء ما يقتضى ارتفاعها. و مرجع الدليل الاستصحاب، الذى قد عرفت إشكاله.

(و منها): استحالة النطفة حيواناً طاهراً، و الغذاء النجس بولًا أو خرءاً للحيوان إذا كان مأكول اللحم، أو لبناً أو لعاباً أو عرقاً له، أو غير ذلك من فضلاته مطلقاً، و لو كان غير مأكول اللحم. و الظاهر عدم الخلاف

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۹۱

فإنها تطهِّر النجس، بل المتنجس (۱)،

فى الطهارة، كما يستفاد من كلماتهم فى المقام، و من حكمهم بطهارة فضلات الحيوان الجلال عدا بوله و خرئه. و يقتضيها ما دل على طهارة الحيوان.

و إطلاق ما دل على طهارة فضلاته كافة، فإنه يشمل ما لو تغذى بعين النجاسة. لكن الإشكال فى ثبوته، لانصراف دليل طهارتها إلى حيثية كونها فضلة لذلك الحيوان، فى قبال نجاسة فضلة غيره، لا من حيث كونه متغذياً بالنجاسة أو بغيرها، فقوله: «بول ما يؤكل لحمه و خرؤه طاهر» [۱] ظاهر فى الطهارة من حيث كونه مضافاً إلى ما يؤكل لحمه فى مقابل ما لا يؤكل لحمه، و لا نظر فيه إلى حيثية كونه متغذياً بالنجاسة أولا. فتأمل. نعم تثبت الطهارة فيه بقاعدة الطهارة المتقدمة، و لا مجال لاستصحاب النجاسة، لتعدد الموضوع. و إن كان قد يتأمل فى بعض فروضه، كما لو شرب الماء النجس فصار بولًا، فان فى تعدد الموضوع عرفاً تأملًا، لكنه فى غير محله، إذ الظاهر التعدد.

(۱) كما عن جماعة، بل ربما يستفاد من ملاحظة بعض كلماتهم أنه إجماع، كما ذكر فى الجواهر، و عن غيرها. و مع ذلك فقد حكى

التفصیل عن جماعة، فأثبتوا المطهریة لاستحالة النجس دون استحالة المتنجس، لأحد أمرین (الأول): أن الحکم بالطهارة فی استحالة النجس لأجل انتفاء الموضوع المعلق علیه النجاسة، کعنوان الکلب، أو العذرة، أو نحوهما، المؤدی إلی الرجوع إلی قاعدة الطهارة، لامتناع الاستصحاب مع تبدل الموضوع، کما عرفت، و لا مجال لذلک فی استحالة المتنجس، لأن الموضوع الطارئ علیه

---

[۱] هذه العبارة بهذا النص لم نعثر علیها فی النصوص، و لعله مد ظله فی مقام نقل المضمون إذ یوجد ما یدل علی هذا المضمون فی ب: ۹، ۱۰، ۱۱ من أبواب النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۹۲

کالعذرة تصیر تراباً (۱)، و الخشبة المتنجسة إذا صارت رماداً، و البول أو الماء المتنجس بخاراً، و الکلب ملحاً .. و هکذا (۲)،

النجاسة هو الملاقی للنجس، و هو نفس الجسم، و بعد الاستحالة باق بنفسه فیرجع إلی استصحاب نجاسته، المقدم علی قاعدة الطهارة (الثانی): أن الإجماع، الذی هو المستند فی الطهارة فی استحالة النجس، غیر منعقد فی استحالة المتنجس، فیرجع فیه إلی استصحاب النجاسة.

و فیه: أنهما معاً مبنیان علی أن المرجع فی بقاء الموضوع المعتبر فی الاستصحاب هو الدلیل، و المحقق فی محله خلافه، و أن المرجع فیه العرف، بحیث یکون رفع الید عن الحکم السابق نقضاً للیقین عرفاً، فمهما کان الحال کذلک جری الاستصحاب، و إلا امتنع، فاستحالة النجس رماداً إن کانت موجبة لتعدد الموضوع عرفاً، و مانعة من صدق النقض علی الحکم بالطهارة- کما هو الظاهر- کانت استحالة المتنجس کذلک، و إن لم تکن مانعة فی الثانی لم تکن مانعة عنه فی الأول أیضاً، و جری استصحاب النجاسة فیهما، و انتفاء الموضوع المعلق علیه النجاسة- مثل عنوان الکلب- إنما یمنع من التمسک بالدلیل علی النجاسة، لا بالاستصحاب.

و منه یظهر أنه لو فرض عدم ثبوت الإجماع علی مطهریتها فی المتنجس کفت قاعدة الطهارة بعد امتناع الاستصحاب، لتعدد الموضوع.

(۱) و کذا لو صارت جزء البقول و الخضروات بالتسمید.

(۲) و الضابط أن یکون التبدل موجباً لتعدد الموضوع عرفا، بحیث یکون المستحال إلیه عرفاً متولداً من المستحال منه، لا أنه هو هو، فلا یکون رفع الید عن الحکم السابق من نقض الیقین بالشک، فیکون المرجع قاعدة الطهارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۹۳

کالنطفة تصیر حیواناً، و الطعام النجس جزءاً من الحیوان.

و أما تبدل الأوصاف، و تفرق الأجزاء، فلا اعتبار بهما، کالحنطة إذا صارت طحیناً، أو عجیناً (۱)، أو خبزاً (۲)،

---

(۱) بلا خلاف ظاهر للاستصحاب.

(۲) علی المشهور. لاستصحاب النجاسة، لبقاء الموضوع عرفا.

و لما

عن ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه- و ما أحسبه إلا حفص بن البختری-: «قیل لأبی عبد اللّه (ع) فی العجین یعجن من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال (ع): یباع ممن یستحل أکل المیتة» «۱».

و

فی مرسله الآخر عنه (ع): «یدفن و لا یباع» «۲»

، و

فی خبر زکریا بن آدم: «فخمر أو نبیذ قطر فی عجین أو دم. فقال (ع):

فسد. قلت: أبیعه من الیهودی و النصاری و أبین لهم. قال (ع): نعم فإنهم یستحلون شربه» «۳».

و المناقشة فی دلالتها علی النجاسة فی غیر محلها، کالمناقشة فی سندها، لحجیة المرسل إذا کان من مثل ابن أبی عمیر مع أنها مجبورة بالعمل. فتأمل! و عن الشیخ فی النهایة و الاستبصار الطهارة.

لمرسل ابن أبی عمیر أیضاً عنه (ع): «فی عجین عجن و خبز، ثمَّ علم أن الماء کان فیه المیتة قال (ع). لا بأس، أکلت النار ما فیه» «۴».

و

خبر الزبیری: «عن البئر یقع فیها الفأرة أو غیرها من الدواب، فتموت، فیعجن من مائها، أ یؤکل ذلک الخبز؟ قال (ع): إذا أصابته النار فلا بأس

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأسئار حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۸.

و الحلیب إذا صار جبناً (۱). و فی صدق الاستحالة علی صیرورة الخشب فحماً تأمل (۲)،

بأکله» «۱».

و بمضمون الثانی محکی الفقیه «۲» و المقنع «۳». و فیه:

أن الثانی لیس مما نحن فیه بناءً علی طهارة البئر، بل و أخص من المدعی بناءً علی نجاسته، فیجب الاقتصار فیه علی مورده. مع ضعف سنده بجهالة الزبیری، و إعراض الأصحاب عنه. و الأول غیر ظاهر فی نجاسة الماء، و إطلاق الماء و المیتة یمکن رفع الید عنه بما سبق، فیحمل الماء علی ماء البئر، أو تحمل المیتة علی المیتة الطاهرة، و یکون المراد من أکل النار ما فیه مجرد ارتفاع القذارة المتوهمة، أو بعض مراتب النجاسة. و أما الجمع بینها بحمل الأولی علی الکراهة، فبعید، و لا سیما الثانی منها.

و خاصة مع کون النجاسة مظنة الإجماع، فإن الشیخ (ره)- المنسوب إلیه الخلاف فی النجاسة- و إن کان ظاهره الطهارة فی میاه النهایة، إلا أنه فی محکی أطعمتها جزم أولًا بعدم جواز أکل الخبز المعجون بالماء النجس، ثمَّ قال: «و قد رویت رخصة جواز أکله، و ذلک أن النار قد طهرته. و الأحوط ما قدمناه»، و فی الاستبصار احتمل أن یکون محمل أخبار الجواز ماء البئر. فلاحظ، و تأمل.

(۱) بلا خلاف ظاهر. للاستصحاب.

(۲) للتأمل فی بقاء الموضوع و ارتفاعه، و لذلک اختلفت الفتوی فیه فمن ظاهر جامع المقاصد الطهارة، و عن صریح المسالک النجاسة، و کلام الأکثر خال عن التعرض له، کما قیل. و لا یبعد القول بالطهارة، للشک

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۷.

(۲) الفقیه طبع إیران ص: ۴ س: ۲۳.

(۳) المقنع طبع إیران ص: ۴ س: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۹۵

و کذا فی صیرورة الطین خزفاً أو آجراً (۱)، و مع الشک فی الاستحالة لا یحکم بالطهارة (۲).

فی بقاء الموضوع، المقتضی للرجوع إلی قاعدة الطهارة.

(۱) فعن المبسوط، و الخلاف، و نهایة الأحکام، و موضع من المنتهی و عن البیان، و جماعة ممن تأخر عنهم: القول بالطهارة، بل نسب إلی الأکثر، و عن الشیخ (ره) دعوی الإجماع علیه. و عن المسالک و الروضة، و الروض، و الإیضاح: القول بالنجاسة. و توقف فی القواعد و غیرها.

و یستدل للأول- مضافاً إلی الإجماع الذی ادعاه الشیخ- بصحیح ابن محبوب المتقدم «۱» فی الجص

. و بأصالة الطهارة، لعدم جریان الاستصحاب إما لتبدل الموضوع، أو لمعارضته باستصحاب طهارة الملاقی، أو لأن النجاسة ثابتة بالإجماع، و لا یجری استصحاب حال الإجماع. و الجمیع کما تری، إذ الإجماع لم یثبت بنحو یعتمد علیه. و الصحیح لو اتضح المراد منه، و أمکن العمل به، اختص بمورده. و تبدل الموضوع بهذا المقدار من الاختلاف ببعض الصفات ممنوع. و مثله دعوی المعارضة، لحکومة الأول، لأنه سببی، علی الثانی، لأنه مسببی. مع أنها لو تمت فإنما تجدی فی الرجوع إلی أصالة الطهارة فی الملاقی له، لا فیه، کما هو المدعی و استصحاب حال الإجماع حجة کحال النص، کما هو محقق فی محله.

(۲) للشک فی حصول المطهِّر، الموجب للرجوع إلی أصالة عدمه، الموافق لأصالة بقاء النجاسة، و إن کان الأول مقدّماً علیه، لأنه سببی.

و فیه: أنه مع الشک فی الاستحالة یشک فی بقاء الموضوع، فیمتنع الرجوع إلی استصحاب النجاسة، بل المرجع قاعدة الطهارة، کما لو علم بالاستحالة.

---

(۱) تقدم فی النوع الأول من أنواع الاستحالة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۹۶

.....

فإن قلت: لِمَ لا یرجع إلی استصحاب بقاء الموضوع، لیترتب علیه الرجوع إلی استصحاب النجاسة، و هو الحکم؟

قلت: استصحاب بقاء الموضوع لا یثبت صدق الشک فی البقاء، حتی یجری استصحاب الحکم، و هو النجاسة.

فإن قلت: لِمَ لا یرجع إلی استصحاب نفس العنوان السابق، مثل استصحاب کونه عذرة، أو نطفة، أو نحو ذلک، لیترتب علیه حکمه- و هو النجاسة- بلا توسط الاستصحاب.

قلت: إذا فرضنا أن المستحال إلیه معدود موضوعاً آخر، و أن موضوع النجاسة قد انتفی بذاته، و أن المستحال إلیه متولد عرفاً من المستحال منه لا أنه هو، فمع الشک لا یصح أن یقال: إنه کان نطفة أو عذرة، إلا بالمداقة العقلیة، و لیست هی المدار فی صحة الاستصحاب، و إلا لثبتت النجاسة مع الاستحالة، لأنه إذا صح قولنا: کان نطفة، صح قولنا:

کان نجساً، فیجری استصحاب النجاسة (و بالجملة): بعد البناء علی عدم جریان استصحاب النجاسة، لتبدل الموضوع، لا مجال لاستصحاب بقاء العنوان، بنحو مفاد کان الناقصة بأن یقال: کان هذا کذا، لأن احتمال التبدل مانع عن صدق القضیة. نعم یصح الاستصحاب بنحو مفاد کان التامة، بأن یقال: کانت النطفة موجودة فهی باقیة، بالاستصحاب.

لکنه لا یثبت کون هذا هو النطفة. فلاحظ و تأمل.

هذا إذا کان الشک بنحو الشبهة المصداقیة، أما لو کان بنحو الشبهة المفهومیة، کما لو شک فی الاستحالة فی مثل صیرورة العذرة فحما فلا مجال لأصالة عدم الاستحالة، و لا لاستصحاب کونه عذرة، لأنه من استصحاب المفهوم المردد، و لا لاستصحاب النجاسة، للشک فی بقاء الموضوع،

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۹۷

[(الخامس): الانقلاب]

اشارة

(الخامس): الانقلاب، کالخمر ینقلب خلًّا، فإنه یطهر (۱)، سواء کان بنفسه أو بعلاج (۲)،

کما هو ظاهر.

(۱) إجماعاً، کما عن المنتهی، و المهذب البارع، و کشف اللثام، و مجمع البرهان. و نصوصاً، کما سیأتی:

(۲) إذ الأول هو المتیقن من معقد الإجماعات المتقدمة، و عن المنتهی نسبه الحکم فیه إلی علماء الإسلام، و فی مجمع البرهان إلی إجماع الأصحاب، بل المسلمین، و الثانی نسبه فی المنتهی إلی علمائنا. و النصوص فیه مستفیضة.

ففی مصحح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الخمر العتیقة تجعل خلًا.

قال (ع): لا بأس » «۱»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۹۷

، و نحوه موثق عبید

«۲» و

فی موثقة الآخر: «فی الرجل إذا باع عصیراً، فحبسه السلطان حتی صار خمراً، فجعله صاحبه خلًا. فقال (ع): إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس به» «۳».

و

فی صحیح ابن المهتدی: «کتبت إلی الرضا (ع): جعلت فداک. العصیر یصیر خمراً، فیصب علیه الخل و شیء یغیره حتی یصیر خلا. قال (ع):

لا بأس به» «۴».

و

عن المستطرفات، عن جامع البزنطی، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الخمر تعالج بالملح و غیره لتحول خلًا. قال (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۱، و ب: ۷۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۳، و ب: ۷۷ من أبواب النجاسات حديث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۹۸

.....

لا بأس» «۱»

.. إلى غير ذلک. کما أن إطلاق مثل

خبر ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن الخمر يکون أوّله خمراً ثمَّ يصير خلا. قال (ع): إذ ذهب سکره فلا بأس» «۲»

يقتضى ثبوت الحکم فى الأول و الثانى. نعم ظاهر بعض النصوص المنع فى الثانى،

کرواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع): «عن الخمر يجعل فيها الخل. فقال (ع) لا إلا ما جاء من قبل نفسه» «۳».

و

روايته الأخرى عنه (ع): «عن الخمر يصنع فيها الشيء حتى تحمض. قال (ع): إن کان الذى صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به «۴».

و

روايته الأخرى عنه (ع): «عن الخمر تجعل خلا. قال (ع): لا بأس إذا لم يجعل فيه ما يغلبها» «۵».

لکنها محمولة على الکراهة جمعاً.

و فى المسالک- بعد ما استدل على الحل فى الثانى، بمصححة زرارة

و رواية أبى بصير الثانية

- قال: «و اعلم أنه ليس فى الأخبار المعتبرة ما يدل على جواز علاجها بالأجسام، و الحکم بطهرها کذلک، و إنما هو عموم أو مفهوم، کما أشرنا إليه مع قطع النظر عن الاسناد» و فيه:- مع أن الدليل لا يختص بما ذکر، کما عرفت-: أن العموم و المفهوم من أقسام الحجة. مع أن رواية أبى بصير

غير ظاهرة الدلالة بالمفهوم على الحل، بل مفهومها يدل على العدم فى الجملة، کما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب لأشربة المحرمة حديث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۲، و ب: ۷۷ من أبواب النجاسات حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۴، و ب: ۷۷ من أبواب النجاسات حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۹۹

کإلقاء شيء من الخل (۱) أو الملح (۲) فيه، سواء استهلک أو بقى على حاله (۳). و يشترط فى طهارة الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجية إليه (۴)، فلو وقع فيه- حال کونه

---

(۱) كما فى صحيح ابن المهتدى

، و يقتضيه إطلاق غيره.

(۲) كما نص عليه فى رواية المستطرفات

، و يقتضيه إطلاق غيرها.

(۳) كما صرح به جماعة، و نسب إلى المشهور. و قد يتأمل فى الطهارة فيما إذا بقى المطروح المعالج به، بل نسبا المنع فى المجمع و الكفاية إلى القيل و كأنه لتنجسه بالخمر، و عدم الدليل على طهارته بالانقلاب، لاختصاص نظر الأخبار إلى نجاسة الخمر «و فيه»: أن اختصاص النظر بذلك لا- يمنع من الحكم بطهارته بما فيه تبعاً، لأن إطلاقها اللفظى إذا كان شاملا لصورة عدم الاستهلاك كان إطلاقها المقامى دالًا على طهارة ما لم يستهلك، فان مقتضى إهمال النصوص للتعرض لبقاء الأجسام الملاقية للخمر على النجاسة مع وجودها غالباً فيها، طهارتها تبعاً، كما لا يخفى. و قد يقال فى دفع الاشكال المذكور بأن ظاهر الأدلة الدالة على مطهرية الانقلاب الطهارة الفعلية، فتدل بالالتزام على طهارة الأجسام التى فيها، لامتناع طهارتها الفعلية مع بقاء تلك الأجسام على النجاسة «و فيه»: أن الأدلة لا تدل على الطهارة الفعلية مطلقاً، و إنما تدل على الطهارة الفعلية من حيث نجاسة الخمر، فلا تصلح للدلالة على طهارة غيرها بالالتزام.

(۴) لما عرفت من اختصاص نظر النصوص بنجاسة الخمر لا غير، أما النجاسة الحاصلة بملاقاة النجس فلا موجب لارتفاعها، و مقتضى الأصل بقاؤها، كما ذهب إليه جماعة. نعم لو قيل بعدم تنجسه بنجاسة خارجية لامتناع ذلك، أو قصور الأدلة عن إثباته، فالحكم الطهارة أيضاً.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۰۰

خمراً- شيء من البول أو غيره، أو لاقى نجساً، لم يطهر بالانقلاب (۱).

[(مسألة ۱): العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلًا لم يطهر]

(مسألة ۱): العنب أو التمر المتنجس إذا صار خلًا لم يطهر. و كذا إذا صار خمراً (۲) ثمَّ انقلب خلًا.

[(مسألة ۲): إذا صب فى الخمر ما يزيل سكره لم يطهر]

(مسألة ۲): إذا صب فى الخمر ما يزيل سكره لم يطهر، و بقى على حرمته (۳).

[(مسألة ۳): بخار البول أو الماء المتنجس طاهر]

(مسألة ۳): بخار البول أو الماء المتنجس طاهر (۴)،

---

(۱) لاستصحاب النجاسة، و لا دليل على الطهارة، لاختصاص النصوص بالخمر.

(۲) لما عرفت من قصور نصوص الباب عن إثبات ذلك، فالعمل على الاستصحاب.

(۳) لإطلاق أدلة حرمته و نجاسته. نعم قد يستفاد الطهارة و الحل من خبر ابن جعفر (ع) المتقدم

لقوله (ع) فيه: «إذا ذهب سكره فلا بأس»

. و يعضده

خبر أبى الجارود عن أبى جعفر (ع): «أما الخمر فكل مسكر من الشراب» «۱».

كما أنه يستفاد من موثق عبيد المتقدم المتضمن

لقوله (ع): «إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس»

: أن انقلاب الخمر إلى غير الخل أيضاً موجب لحليتها و طهارتها. لكن الظاهر عدم عملهم بهذه الظواهر، و بناؤهم على تخصيص طهارة الخمر بالانقلاب خلّا لا ـ غير، كما اعترف بذلك فى الجواهر و غيرها، و يقتضيه ظاهر كلامهم فى مطهرية الانقلاب. و لو لا ذلك لكان العمل بهذه النصوص فى محله.

(۴) كما تقدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۰۱

فلا بأس بما يتقاطر من سقف الحمام إلا مع العلم بنجاسة السقف.

[(مسألة ۴): إذا وقعت قطرة خمر فى حب خل]

(مسألة ۴): إذا وقعت قطرة خمر فى حب خل، و استهلكت فيه، لم يطهر، و تنجس الخل (۱).

---

(۱) بذلك طفحت عبارات جماعة من الأصحاب، و عن الشيخ فى النهاية:

«إذا وقع شىء من الخمر فى الخل لم يجز استعماله إلا بعد أن يصير ذلك الخمر خلّا». و يظهر من الحلى أن فيه رواية، فإنه قال فى مقام الإنكار على الشيخ: «الذى يقتضيه أصول المذهب ترك العمل بهذه الرواية الشاذة و لا يلتفت إليها، لأنها مخالفة للأدلة، مضادة للإجماع، لأن الخل بعد وقوع قليل الخمر فى الخل صار نجساً، و لا دلالة على طهارته بعد ذلك و لا إجماع ..». و ظاهر عبارة الشيخ صورة عدم استهلاک الخمر، لأن اسم الإشارة راجع إلى نفس الخمر الواقع فى الخل، و مع الاستهلاک لا موضوع كى يصح أن يقال: صار خلا و لم يصر. لكن ظاهر الجماعة أنهم فهموا منه صورة الاستهلاک، و أن علامة صيرورته خلّا صيرورة الخمر الخارجة عن الخل الباقية بعد صب مقدار منها فى الخلإ خلا، بل فى كشف اللثام الاتفاق على الحل و الطهارة بصيرورة الخمر الواقعة فى الخل خلا، و إنما الخلاف فى أن تخلل الخمر الخارجة علامة على تخلل المقدار المصبوب و عدمه، و الجماعة ينكرون ذلک، و الشيخ يعتقده، و ما ذكره فى الكشف غير ظاهر، فلاحظ عبارة الشرائع و التحرير و غيرهما.

و كيف كان فان كان مراد الشيخ (ره) صورة الاستهلاک فلا وجه له ظاهراً، لما ذكره فى السرائر من نجاسة الخل الملقى فيه الخمر، من دون دليل على الطهارة، و إن كان مراده صورة الانقلاب فكذلک، لعدم

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۰۲

إلا إذا علم انقلابها خلّا بمجرد الوقوع فيه (۱).

طهارة الخل المذكور تبعاً للخمر، لقصور النصوص عن شمول مثل الفرض فلا مجال للتمسک بإطلاقها المقامى الدال على الطهارة

بالتبعیة، و الروایة التی أشار إلیها غیر معروفة. نعم
فی الرضوی: «فإن صب فی الخل خمر لم یحل أكله حتی یذهب علیه أیام و یصیر خلا ثمَّ كل بعد ذلک» «۱»
لكنه لیس بحجة، و لا سیما مع مخالفته للمشهور.

(۱) یحتمل أن یكون المراد الانقلاب فی أول أزمنة الوقوع. و وجه الطهارة علی هذا: أن نجاسة النجس قبل ملاقاته للطاهر لا دلیل علی سرایتها إلی ملاقیه الطاهر إذا حصلت الطهارة للنجس فی زمان الملاقاة «و فیه»: أن أدلة السرایة شاملة للمقام، و لذا بنی علی نجاسة ماء الغسالة، و إن كانت ملاقاته للمحل موجبة للطهارة، و یساعده الارتكاز العرفی جداً. فالملاقاة هنا علة لنجاسة الخل، و إن كانت علة للانقلاب الموجب للطهارة، ففی زمان الملاقاة یكون طاهراً و نجساً فی رتبتین. نعم لو كان الانقلاب فی زمان الملاقاة مستنداً إلی سبب غیر الملاقاة، فالبناء علی الطهارة حینئذ فی محله، لعدم الدلیل علی سرایة النجاسة الثابتة قبل الملاقاة إذا كان طاهراً حال الملاقاة. و الفرق بینه و بین ما لو استند الانقلاب إلی الملاقاة- كما سبق-: أنه فی ظرف استناد الملاقاة الی الانقلاب لا بد من التزام النجاسة حال الملاقاة فی رتبة سابقة علی حصول الطهارة بالانقلاب، فیكون نجساً و طاهراً فی زمان واحد فی رتبتین و متی كانت النجاسة ثابتة حال الملاقاة سرت إلی الطاهر. أما لو لم یستند الانقلاب إلی الملاقاة فإذا كان المفروض مقارنة الانقلاب للملاقاة فلا ملاقاة للنجس

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

[(مسألة ۵): الانقلاب غیر الاستحالة، إذ لا یتبدل فیه الحقیقة النوعیة بخلافها]

(مسألة ۵): الانقلاب غیر الاستحالة، إذ لا یتبدل فیه الحقیقة النوعیة بخلافها، و لذا لا تطهر المتنجسات به (۱) و تطهر بها.

[(مسألة ۶): إذا تنجس العصیر بالخمر، ثمَّ انقلب خمراً و بعد ذلک انقلب الخمر خلًا]

(مسألة ۶): إذا تنجس العصیر بالخمر، ثمَّ انقلب خمراً و بعد ذلک انقلب الخمر خلًا، لا یبعد طهارته، لأن النجاسة العرضیة صارت ذاتیة بصیرورته خمراً، لأنها هی النجاسة الخمریة (۲). بخلاف ما إذا تنجس العصیر بسائر النجاسات، فان الانقلاب الی الخمر لا یزیلها، و لا یصیرها ذاتیة، فأثرها باق بعد الانقلاب أیضاً.

حتی تسری نجاسته إلی الطاهر، فلا مانع من البناء علی الطهارة، كما ذكر فی المتن. و هذا التفصیل هو الموافق للمذاق العرفی. و یحتمل بعیداً أن یكون مراد المصنف (ره) الانقلاب قبل الاستهلاک، و لو فی زمان بعد الوقوع- كما هو أحد محتملی كلام الشیخ المتقدم- فیتوجه علیه حینئذ ما عرفت، من أن النصوص إنما دلت علی طهارة الخمر بالانقلاب، و لیس فیها تعرض لطهارة ما عولجت به، و إنما استفیدت الطهارة من الإطلاق المقامی، و هو سكوت النصوص عن بیان نجاسته، و هو یختص بما یُعد من توابع الخمر خارجا، و لا یشمل ما نحن فیه، مما كانت الخمر من توابعه. فلاحظ.

(۱) و كذا النجاسات عدا الخمر لجریان الاستصحاب معه بلا مانع، و خروج الخمر بالدلیل الحاكم علی الاستصحاب.

(۲) یعنی فیمتنع التضاعف و التأكد فیها. و كأنه یشیر بذلک إلی مناقشة شیخنا الأعظم (ره) حیث قال فی المقام: «إلا أن یقال: لا مانع

من قیام

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۰۴

[(مسألة ۷): تفرق الأجزاء بالاستهلاک غیر الاستحالة]

(مسألة ۷): تفرق الأجزاء بالاستهلاک غیر الاستحالة (۱)

التنجس بجسم الخمر من حیث هو جسم، و النجاسة بالنوع من حیث هو نوع. لکن لو تمَّ هذا مثله فی الخل الملقی فی الخمر، حیث أنه فی أول الملاقاة و قبل الاستهلاک منفعل». و حاصل المناقشة: أن الإشکال فی تضاعف النجاسة لیس من جهة لزوم اجتماع المثلین، لیدفع بما ذکر، بل من جهة أن النجاسة الواحدة بالصنف لا تقبل التکرر، فان الخمر الملاقیة للخمر لا تتکرر فیها النجاسة، و لو بنحو التأکد و کذا فی المقام بل لو بنی علی التأکد فما دل علی طهارة الخمر بالانقلاب یدل علی زوال النجاسة الخمریة و لو کانت متأکدة. هذا مضافاً إلی أن ما ذکره (ره) لا یکفی فی جواز اجتماع المثلین، لأن نجاسة الخمر القائمة بالنوع قائمة أیضاً بالجسم، ضرورة أن جسم الخمر نجس کأجسام سائر النجاسات الذاتیة، فیلزم اجتماع المثلین فی محل واحد. إلا أن یکون مقصوده- رحمه اللّه- تعدد الرتبة و أن نجاسة الخمر الذاتیة قائمة بذات الخمر، و العرضیة السابقة علی صیرورته خمراً تکون قائمة بوصف الجسم. و فیه أیضاً: أنه لا ملزم للالتزام بذلک، لجواز وحدة المحل مع الرتبة للنجاستین علی أن تکون إحداهما مؤکدة للأخری، بحیث تکونان وجوداً واحداً لا وجودین، و اجتماع المثلین إنما یتوقف علی تعدد المحل أو تعدد الرتبة إذا کانا وجودین ممتازین، فلاحظ.

و أما إشکاله (قده) علی ما ذکره أولًا بقوله: «لکن لو تمَّ هذا ..» فیتوجه علیه أن اللزوم فی محله، لکن وجب البناء علی الطهارة فی الفرض،- و هو الخل الملقی فی الخمر- بما دل علی الطهارة بالانقلاب، و هو لا یشمل المقام.

(۱) لما عرفت من أن الاستهلاک عبارة عن انعدام العین بما لها من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۰۵

و لذا لو وقع مقدار من الدم فی الکر و استهلک فیه یحکم بطهارته (۱)، لکن لو أخرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدة لمثل ذلک عاد إلی النجاسة، بخلاف الاستحالة، فإنه إذا صار البول بخاراً ثمَّ ماء لا یحکم بنجاسته، لأنه صار حقیقة أخری. نعم لو فرض صدق البول علیه یحکم بنجاسته بعد ما صار ماء (۲). و من ذلک یظهر حال عرق بعض الأعیان النجسة أو المحرّمة، مثل عرق لحم الخنزیر، أو عرق العذرة، أو نحوهما، فإنه إن صدق علیه الاسم السابق (۳)، و کان فیه آثار ذلک الشیء و خواصه، یحکم بنجاسته أو حرمته، و إن لم یصدق علیه ذلک الاسم، بل عدَّ حقیقة أخری ذات أثر و خاصیة أخری، یکون طاهراً و حلالًا. و أما نجاسة عرق الخمر

المفهوم العرفی فینعدم وصفها، و هو النجاسة تبعاً، فاذا عادت العین عاد وصفها معها، لأنه ذاتی لها، و الاستحالة عبارة عن التحول عرفاً من حقیقة إلی أخری.

(۱) کیف یحکم بطهارته مع أن نجاسته ذاتیة؟! و إنما یحکم بانعدامه عرفاً، فیخرج عن کونه موضوعاً للنجاسة، فإذا استخرج من الماء و عاد الی الوجود عادت إلیه النجاسة، لأنها ذاتیة.

(۲) لأن نجاسته ذاتیة تابعة لوجوده و لو کان لاستحالة الماء إلیه.

لکن علی هذا لا یظهر الفرق بین الاستهلاک و الاستحالة من هذه الجهة، و إنما الفرق بینهما بحسب المفهوم، کما عرفت.

(۳) یعنی: بحیث یصدق علیه أنه جزء لحم الخنزیر، أو العذرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۰۶

فمن جهة أنه مسکر مائع (۱)، و کل مسکر نجس.

[(مسألة ۸): إذا شک فی الانقلاب بقی علی النجاسة]

(مسألة ۸): إذا شک فی الانقلاب بقی علی النجاسة (۲).

[(السادس): ذهاب الثلاثین فی العصیر العنبی، علی القول بنجاسته بالغلیان]

اشارة

(السادس): ذهاب الثلاثین فی العصیر العنبی، علی القول بنجاسته بالغلیان. لکن قد عرفت أن المختار عدم نجاسته (۳)، و إن کان الأحوط الاجتناب عنه. فعلی المختار فائدة ذهاب الثلاثین تظهر بالنسبة إلی الحرمة، و أما بالنسبة إلی النجاسة فتفید عدم الاشکال لمن أراد الاحتیاط. و لا فرق بین أن یکون الذهاب بالنار أو بالشمس أو بالهواء (۴). کما لا فرق فی الغلیان الموجب للنجاسة- علی القول بها- بین المذکورات- کما أن فی الحرمة بالغلیان التی لا اشکال فیها و الحلیة بعد الذهاب کذلک، أی لا فرق بین المذکورات.

---

(۱) یعنی: لا أنه خمر. لکن لو کان لأجل أنه خمر فلا یضر فیما ذکر من الفرق بین الاستحالة و الاستهلاک، و لا فی تحقق الاستحالة فی البین فکأن مقصوده (ره) بیان الواقع لا دفع إشکال.

(۲) للاستصحاب.

(۳) و قد عرفت وجهه.

(۴) قد عرفت «۱» الإشکال فی الطهارة لو غلی بغیر النار و إن قیل بها لو غلی بالنار. و حینئذ فلو غلی بنفسه لم یُجد فی طهارته ذهاب الثلاثین بل لا بد من انقلابه خلًا. نعم لو بنی علی النجاسة بالغلیان مطلقاً- لاستفادة ذلک من الأدلة- لا فرق فی حصول الطهارة بذهاب الثلاثین مطلقاً. فراجع.

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألة الأولی من مبحث نجاسة الخمر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۰۷

و تقدیر الثلث و الثلاثین إما بالوزن، أو بالکیل، أو بالمساحة (۱).

---

(۱) لصدق ذهاب الثلاثین فی الجمیع، و التخصیص بواحد منها خلاف الإطلاق. و فیه: أن الکیل و المساحة یرجع أحدهما إلی الآخر، إذ کلاهما تقدیر بحسب الکم، أما الوزن فإنه یباینهما، إذ هو تقدیر بحسب الثقل، و هو أجنبی عن الکم. و علیه فذهاب الثلاثین بحسب الکم یتقدم دائماً علی ذهابهما بحسب الثقل، لأن الذاهب بالنار أو غیرها هو الأجزاء المائیة اللطیفة، و بذهابها یزداد العصیر غلظاً و ثخانة، فیکون ثلثه بحسب الکم قریباً من نصفه بحسب الثقل، و مع هذا التقدم لا معنی للاعتبار بهما معاً، أو بأحدهما علی

التخيير، بل النصوص إما أن تحمل على الأول، أو على الثانى، و حيث لا معين يرجع إلى الأصل، المقتضى للاعتبار بالثانى لا غير.

و ربما يستفاد الاعتبار به من

روايـة ابن سـنان عن أبى عبد اللّه (ع): «العصـير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق و نصف، ثمَّ يترک حتى يبرد، فقد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه» «۱».

و فيه: أن الدانق من الشيء كناية عن السدس، و لا يراد منه الوزن، كما يظهر من السؤال. أو يستفاد الاعتبار به من

خبر عقبة بن خالد عن أبى عبد اللّه (ع): «فى رجل أخذ عشـرة أرطال من عصير العنب، فصب عليه عشرين رطلا ماء، ثمَّ طبخهما حتى ذهب منه عشرون رطلا و بقى عشرة أرطال، أ يصلح شرب تلك العشرة أم لا؟ فقال (ع): ما طبخ على الثلث فهو حلال» «۲».

و فيه: أن الوزن إنما ذكر فى كلام السائل، و لم يفهم من الثلث المذكور

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۰۸

و يثبت بالعلم (۱)، و بالبينة (۲). و لا يكفى الظن (۳). و فى خبر العدل الواحد إشكال (۴)،

فى كلاـم الامـام (ع) إرادة الوزن، بـل من الجائز إرادة الثلث بحسب الكم الحاصل فى الفرض، كما عرفت. مضافاً إلى أن الرطل اسـم للكيل المخصوص فهو من المكاييل لا من الأوزان، حسب ما ذكره بعض المحققين من أهل اللغة، مستدلا عليه بقوله: «لها رطل تكيل الزيت فيه». و مثله ما ربما يستفاد من روايتى عمار

«۱» الواردتين فى كيفيـة طبـخ المطبوخ حتى يصـير حلالًا، المشـتملتين على ذكر المساحـة. إذ فيه: أنهما غير ظاهرتين فيما نحن فيه من ذهـاب الثلاثين للتطهير أو الحل، كما أشـرنا إلى ذلک فى نجاسـة العصـير من الزبيب: نعم يمكن أن يقال: إن إطلاق الثلث و الثلاثين يقتضـى الحمل على الكم فإنه محط الأغراض، و الأصل للوزن، لرجوعه إليه، و حكايته عنه دائماً. و ما اشـتهر من أن الوزن هو الأصل يراد به كونه أضبط من الكيل و أتقن، لا أنه أصل للكم، بل هو متفرع عليه قطعاً.

و لا سـيما و لو كان الاعتبار بالوزن للزم الهرج و المرج، و لكثر السؤال و الجواب عنه، و اتضح بذلک الحال، لصـعوبة الاختبار بالوزن أو تعذره غالباً، فعدم ذلک دليل على الاعتبار بالكم، المتقدم على الوزن بكثير دائماً. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لحجيته عقلًا.

(۲) لعموم دليل حجيتها، كما تقدم تقريبه فى المياه.

(۳) لأصالة عدم حجيته.

(۴) تقدم وجهه فى المياه و غيرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ۲، ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۰۹

إلا أن يكون فى يـده، و يخبر بطهارته و حليته: و حينئـذ يقبل قوله، (۱) و إن لم يكن عادلا (۲)، إذا لم يكن ممن يسـتحله قبل ذهاب الثلاثين.

[(مسألة ۱): بناءً علی نجاسة العصیر إذا قطرت منه قطرة بعد الغلیان علی الثوب أو البدن أو غیرهما یطهر بجفافه]

(مسألة ۱): بناءً علی نجاسة العصیر إذا قطرت منه قطرة بعد الغلیان علی الثوب أو البدن أو غیرهما یطهر بجفافه، أو بذهاب ثلثیه، بناءً علی ما ذکرنا من عدم الفرق بین أن یکون بالنار أو بالهواء. و علی هذا فالآلات المستعملة فی طبخه

---

(۱) للسیرة المستمرة علی قبول خبر ذی الید عما فی یده. و للنصوص الخاصة. کصحیح معاویة «۱» المتقدم فی نجاسة العصیر العنبی
، و قریب منه غیره. نعم
فی صحیح ابن جعفر (ع): «لا یُصدق إلا أن یکون مسلماً عارفاً» «۲».
و
فی حدیث عمار المروی فی الوسائل: «إن کان مسلماً ورعاً مؤمناً» «۳»
، و
رواه فی الحدائق و غیرها: «إن کان مسلماً عارفاً مأموناً فلا بأس أن یشرب».
و لو بنی علی رفع الید عن اعتبار المعرفة و حمله علی الاستحباب، بقرینة مثل صحیح عمار بن عمار، فلا موجب لرفع الید عن اعتبار الإسلام و الأمانة أو الورع. اللهم إلا أن یستبعد التفکیک بینها و بین الایمان، فیحمل الجمیع علی الاستحباب. علی أن مورد الصحیح صورة الجهل بالورع، و حینئذ یکون مقتضی مجموع النصوص حجیة خبر ذی الید إلا مع ثبوت ما یوجب اتهامه، و قد تقدمت الإشارة إلی ذلک فی المیاه.
(۲) کما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۴.
(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۷.
(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۰

تطهر بالجفاف و إن لم یذهب الثلثان مما فی القدر، و لا یحتاج إلی إجراء حکم التبعیة. لکن لا یخلو عن إشکال، من حیث أن المحل إذا تنجس به أولًا لا ینفعه جفاف تلک القطرة، أو ذهاب ثلثیها، و القدر المتیقن من الطهر بالتبعیة المحل المعد للطبخ، مثل القدر و الآلات، لا کل محل کالثوب و البدن و نحوهما (۱).

[(مسألة ۲): إذا کان فی الحصرم حبة أو حبتان من العنب فعصر و استهلک لا ینجس]

(مسألة ۲): إذا کان فی الحصرم حبة أو حبتان من العنب فعصر و استهلک لا ینجس و لا یحرم بالغلیان (۲). أما إذا وقعت تلک الحبة فی القدر من المرق أو غیره، فغلی،

---

(۱) إذا کان الوجه فی البناء علی طهارة القدر و نحوه بذهاب الثلاثین تبعاً أنه لو لا ذلک کان الحکم بطهارة العصیر لغواً، فهذا المعنی لا فرق فیه بین القدر و الثوب إلا بالوضوح و الخفاء، و إلا فهو مشترک بین الجمیع بنحو واحد. «و دعوی»: أنه یکفی فی رفع اللغویة

الاقتصار فی الحکم بالطهارة علی خصوص القدر و نحوه، دون عصیر الثوب و نحوه «مندفعة» بأن ذلک و إن کان کافیاً فی رفع اللغویة، لکن التفکیک بین أفراد العصیر المذکورة بلا موجب عرفی، فلا یکون صحیحاً عند العرف. نعم لو کان المستند فی طهارة القدر الإطلاق المقامی- و هو السکوت عن التعرض للنجاسة المغفول عنها لو لا ذلک- لکان التخصیص بمثل القدر و نحوه فی محله، لأن ذلک محل الابتلاء دون غیره. لکن عرفت أن الوجه الأول لا بأس به، و مقتضاه العموم.

(۲) لأن غلیان عصیر الحصرم لا أثر له فی النجاسة و الحرمة، و عصیر العنب معدوم بالاستهلاک، فلا غلیان له.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۱

یصیر حراماً و نجساً (۱) علی القول بالنجاسة.

[(مسألة ۳): إذا صب العصیر الغالی قبل ذهاب ثلثیه فی الذی ذهب ثلثاه یشکل طهارته و إن ذهب ثلثا المجموع]

(مسألة ۳): إذا صب العصیر الغالی قبل ذهاب ثلثیه فی الذی ذهب ثلثاه یشکل طهارته و إن ذهب ثلثا المجموع (۲). نعم لو کان ذلک قبل ذهاب ثلثیه و إن کان ذهابه قریباً فلا بأس به.

و الفرق أن فی الصورة الأولی ورد العصیر النجس علی ما صار طاهراً فیکون منجساً له، بخلاف الثانیة، فإنه لم یصر بعد طاهراً فورد نجس علی مثله. هذا و لو صب العصیر الذی لم یغل علی الذی غلی فالظاهر عدم الاشکال فیه. و لعل السر فیه أن النجاسة العرضیة صارت ذاتیة (۳). و إن کان الفرق بینه و بین الصورة الاولی لا یخلو عن إشکال (۴)، و محتاج إلی التأمل.

[(مسألة ۴): إذا ذهب ثلثا العصیر من غیر غلیان لا ینجس إذا غلی بعد ذلک]

(مسألة ۴): إذا ذهب ثلثا العصیر من غیر غلیان لا ینجس إذا غلی (۵) بعد ذلک.

---

(۱) کما تقدم الکلام فیه فی نجاسة العصیر.

(۲) إذ لا دلیل علی مطهریة ذهاب الثلاثین فی الفرض، لاختصاص أدلة مطهریته بما تنجس بالغلیان و لم یذهب ثلثاه، و کلاهما منتف فی الذی ذهب ثلثاه.

(۳) کما تقدم فی المسألة السادسة من مطهریة الانقلاب، و علیه فتطهر بذهاب الثلاثین کالنجاسة الذاتیة الحاصلة من الغلیان.

(۴) و لکن بما ذکرناه فی وجه الحکم فیهما اتضح الفرق و اندفع الاشکال.

(۵) لاختصاص أدلة النجاسة بالغلیان بما لم یذهب ثلثاه. و إطلاق بعض النصوص الدالة علی الحرمة بالغلیان- مثل ما فی روایة حماد عن الصادق (ع): «تشرب ما لم یغسل، فاذا غلی فلا تشربه» «۱»

-

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأشربة المحرمة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۲

[(مسألة ۵): العصیر التمری أو الزبیبی لا یحرم و لا ینجس بالغلیان علی الأقوی]

(مسألة ۵): العصیر التمری أو الزبیبی لا یحرم و لا ینجس بالغلیان علی الأقوی (۱)، بل مناط الحرمة و النجاسة فیهما هو الإسکار.

[(مسألة ۶): إذا شک فی الغلیان یبنی علی عدمه]

(مسألة ۶): إذا شک فی الغلیان یبنی علی عدمه (۲).

کما إنه لو شک فی ذهاب الثلاثین یبنی علی عدمه.

[(مسألة ۷): إذا شک فی أنه حصرم أو عنب یبنی علی أنه حصرم]

(مسألة ۷): إذا شک فی أنه حصرم أو عنب یبنی علی أنه حصرم (۳).

[(مسألة ۸): لا بأس بجعل الباذنجان أو الخیار أو نحو ذلک فی الحب]

(مسألة ۸): لا- بأس بجعل الباذنجان أو الخیار (۴) أو نحو ذلک فی الحب مع ما جعل فیه من العنب أو التمر أو الزبیب لیصیر خلًا، أو بعد ذلک قبل أن یصیر خلًا، و إن کان بعد غلیانه أو قبله و علم بحصوله بعد ذلک.

منزل علی ذلک، و إلا- فلا- دلیل علی طهره بذهاب الثلاثین بعد ذلک، فان ذهاب الثلاثین المأخوذ موضوعاً للمطهریة ما کان بنحو صرف الوجود الذی لا ینطبق إلا علی الوجود الأول لا غیر. إلا أن یقال: المراد بذهاب الثلاثین المعتبر فی الطهارة صرف الوجود بعد الغلیان، لا مطلقاً، و موضوع النجاسة مطلق العصیر الغالی، و لازم ما ذکر فی تقریب ما فی المتن أن لو ذهب ثلثه قبل الغلیان کفی فی الطهارة ذهاب ثلثه الثانی بعد الغلیان.

فتأمل جیداً.

(۱) کما تقدم فی مبحث النجاسات.

(۲) للاستصحاب فیه و فیما بعده.

(۳) لاستصحاب حصر میتة، أو عدم عنبیته، أو استصحاب حلیته و طهارته.

(۴) إذ التفکیک بین المذکورات و بین سائر الأجسام الموجودة فی الخمر

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۳

[(مسألة ۹): إذا زالت حموضة الخل العنبی و صار مثل الماء لا بأس به]

(مسألة ۹): إذا زالت حموضة الخل العنبی و صار مثل الماء لا بأس به إلا إذا غلی (۱)، فإنه لا بد حینئذ من ذهاب ثلثیه أو انقلابه خلًا ثانیاً (۲).

[(مسألة ۱۰): السیلان– و هو عصیر التمر، أو ما یخرج منه بلا عصر– لا مانع من جعله فی الأمراق]

(مسألة ۱۰): السیلان– و هو عصیر التمر، أو ما یخرج

قبل صیرورته خلًا، کالتمر، و العنب، و قطع الطین، و الحصی، و سائر ما یختلط بالتمر و العنب من الأجسام، و إن لم تکن متعارفهٔ حتی مثل قطع الخیار، و الباذنجان، و الأجزاء الصغار، و الدود، و الحشیش، و غیر ذلک بالحکم بطهارهٔ الثانیهٔ بالتبعیهٔ، و عدم طهارهٔ ما نحن فیه، صعب جداً، مخالف للمرتکزات العرفیهٔ.

(۱) فإنه یکون من أفراد عصیر العنب الغالی، فیلحقه حکمه. هذا إذا صدق علیه عرفاً العصیر، أما لو صدق علیه الخل الفاسد فحاله حال الخل الصحیح فی عدم حرمته بالغلیان.

(۲) فان الانقلاب الی الخل کما یطهّر الخمر یطهر العصیر الغالی، للإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر، و فی منظومهٔ الطباطبائی (ره):

و الخمر و العصیر إن تخللا فباتفاق طهرا و حُللا

و نحوهما کلام غیرهما. و قد یستفاد من

قوله (ع) فی صحیح معاویهٔ: «خمر لا تشربه» «۱»

، بناءً علی روایتها کذلک، و إفادتها عموم التنزیل حتی من حیث الطهارهٔ بالتخلیل. لکن تقدم الإشکال فی الأول فی مبحث نجاسهٔ العصیر. و یشکل الثانی بأن الظاهر من تنزیل شیء بمنزلهٔ آخر ترتب آثار وجود ذی المنزلهٔ علی وجود المنزل، لا آثار عدم ذی المنزلهٔ علی عدم المنزل. فتأمل. و ربما یستدل علیه أیضاً بالأولویهٔ.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأشربهٔ المحرمهٔ حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۴

منه بلا عصر– لا مانع من جعله فی الأمراق، و لا یلزم ذهاب ثلثیه، کنفس التمر (۱).

[«السابع»: الانتقال]

اشارهٔ

«السابع»: الانتقال، کانتقال دم الإنسان أو غیره مما له نفس إلی جوف ما لا نفس له (۲)، کالبق و القمل (۳)،

---

(۱) الذی تقدم أنه لا ینجس و لا یحرم بالغلیان.

(۲) فقد استظهر فی المستند نفی الخلاف فی مطهریته، و فی الجواهر نفی وجدان الخلاف فیه و الاشکال، و فی الحدائق: «لا خلاف فیه و لا إشکال»، و عن غیرها صریح الإجماع علیه و السیرهٔ. لکن موافقهٔ ذلک للقاعدهٔ تتوقف علی کون الانتقال موجباً لتعدد الموضوع عرفا، بنحو یمنع من جریان الاستصحاب، و من التمسک بعموم نجاسهٔ المنتقل منه، فإنه إذا تمَّ ذلک یکون المرجع إما قاعدهٔ الطهارهٔ، أو دلیل طهارهٔ المنتقل الیه أما لو لم یکن موجباً لذلک فالمرجع یکون عموم دلیل نجاسهٔ المنتقل منه.

و لو فرض معارضته بدلیل طهارة المنتقل إلیه یکون المرجع استصحاب النجاسة. نعم لو لم یکن عموم لدلیل نجاسة المنتقل منه و کان عموم لدلیل طهارة المنتقل إلیه کان التعارض حینئذ بین استصحاب النجاسة و عموم الطهارة، و الثانی مقدم علی الأول قطعاً. و منه یظهر أن الحکم بالطهارة یدور مدار أحد الأمرین مما ذکرنا و من السیرة.

(۳) لا ینبغی التأمل فی ثبوت السیرة فیهما. و قد ورد فی الأخبار الکثیرة نفی البأس بدم البق و البراغیث و دم ما لم یذکی، یعنی: دم السمک «۱». کما لا ینبغی التأمل فی کون الانتقال فیهما بنحو یمنع من التمسک بعموم دلیل نجاسة دم الإنسان أو غیره، کما یمنع من الاستصحاب

---

(۱) راجع باب: ۲۳ من أبواب النجاسات

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۵

و کانتقال البول إلی النبات و الشجر و نحوهما. و لا بد من کونه علی وجه لا یسند إلی المنتقل عنه، و إلا لم یطهر، کدم العلق بعد مصّه من الإنسان (۱).

[(مسألة ۱): إذا وقع البق علی جسد الشخص فقتله]

(مسألة ۱): إذا وقع البق علی جسد الشخص فقتله، و خرج منه الدم لم یحکم بنجاسته، إلا إذا علم أنه هو الذی مصه من جسده، بحیث أسند إلیه لا إلی البق، فحینئذ یکون کدم العلق (۲).

[«الثامن»: الإسلام]

اشارة

«الثامن»: الإسلام. و هو مطهر لبدن الکافر (۳)، و رطوباته المتصلة به (۴) من بصاقه، و عرقه، و نخامته، و الوسخ الکائن علی بدنه. و أما النجاسة الخارجیة التی زالت عینها ففی طهارته

أیضاً. و مثله فی السیرة و امتناع الاستصحاب- فی الجملة- ما بعده.

(۱) فإنه لا سیرة علی طهارته، و لا مانع من استصحاب نجاسته، و لا من التمسک بعموم دلیلها.

(۲) لکن لا یبعد قیام السیرة علی الطهارة فیه، و إن کان مقتضی الاستصحاب النجاسة.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال، کما اعترف به جماعة، بل عن المنتهی و الذکری و غیرهما دعوی الإجماع علیه، و فی المستند دعوی الضرورة، و فی الجواهر دعواها فی الجملة.

(۴) لصدق إضافتها إلی المسلم، کما فی الجواهر و غیرها. و فیه:

أن الإضافة إلی المسلم إنما تجدی فی الطهارة، لو کان منشأ الإضافة التکون فیه، و هو غیر حاصل فی الفرض. أو لحدیث الجب «۱». و فیه: أنه

(۱) یأتی فی الجزء السابع من الطبعة الثانیة ص ۴۰ التعرض لسنده.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۶

منها إشکال، و إن کان هو الأقوی (۱). نعم ثیابه التی لاقاها حال الکفر مع الرطوبة لا تطهر علی الأحوط، بل هو الأقوی فیما لم یکن علی بدنه فعلًا (۲).

[(مسألة ۱): لا فرق فی الکافر بین الأصلی و المرتد الملّی]

(مسألة ۱): لا فرق فی الکافر بین الأصلی و المرتد الملّی (۳)،

یختص بالآثار المستندة إلی السبب السابق علی الإسلام، و بقاء النجاسة و نحوها لیس مستنداً إلی ذلک، بل هو مستند إلی استعداد ذاته، کما أشرنا إلی ذلک فی مبحث سقوط الزکاة عن الکافر. أو لعدم معهودیة أمر من أسلم بتطهیر بدنه من الأمور المذکورة مع عدم خلو بدنه عن شیء منها غالباً. لکن هذا المقدار لا یکفی فی رفع الید عن استصحاب النجاسة.

إلا أن یکون المراد معهودیة العدم.

(۱) علله فی الجواهر و غیرها بالسیرة، و بعدم معهودیة أمره بتطهیر بدنه منها مع غلبة ملازمته غالباً.

(۲) للأصل، و عدم ثبوت ما تقدم فیما قبله. لکن الإنصاف یقتضی عدم الفرق بینه و بین ما قبله فی عدم المعهودیة، أو فی دعوی السیرة، فإن تمَّ تمَّ فیهما، و إن أمکن منعه منع کذلک. و الظاهر عدم الفرق فی ذلک بین ما علی بدنه من الثیاب و بین سائر ثیابه. نعم الحکم فی الأول أظهر.

(۳) أما الأول فإنه المتیقن من معقد الإجماع و الضرورة. و أما الثانی فلم یعرف فیه خلاف، بل حکی علیه الاتفاق. و أما إطلاق مثل صحیح ابن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع) عن المرتد. فقال (ع): من رغب عن الإسلام و کفر بما أنزل علی محمد (ص) بعد إسلامه، فلا توبة له

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۷

.....

و قد وجب قتله، و بانت منه امرأته، و یقسم ما ترک علی ولده» «۱»

فیجب تقییده بما دل علی قبول توبة المرتد الملی،

کصحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه: «سألته عن مسلم تنصّر. قال (ع): یقتل و لا یستتاب.

قلت: فنصرانی أسلم ثمَّ ارتد. قال (ع): یستتاب، فان رجع، و إلا قتل» «۲»

، و قریب منه غیره، فیحمل علی المرتد الفطری. کما أن إطلاق بعض النصوص الدالة علی قبول توبة المرتد مطلقاً-

کمرسل ابن محبوب عن الصادقین (ع): «فی المرتد یستتاب، فان تاب، و إلا قتل» «۳»

، و نحوه غیره- لا بد أن یحمل علی المرتد الملی، بقرینة صدر صحیح ابن جعفر (ع) و غیره.

و بالجملة: النصوص الواردة فی المرتد علی طوائف (فمنها): ما دل علی قبول توبته مطلقاً

(و منها): ما دل علی عدم قبولها کذلک

(و منها): ما دل علی قبول توبة الملی بالخصوص، مثل ما ورد فی ارتداد بنی ناجیة و دعائهم إلی الإسلام

«۴» (و منها): ما دل علی عدم قبول توبة الفطری بالخصوص،

کروایة الحسین بن سعید: «قرأت بخط رجل إلی أبی الحسن الرضا (ع): رجل ولد علی الإسلام ثمَّ کفر، و أشرک و خرج عن الإسلام، هل یستتاب، أو یقتل و لا یستتاب؟ فکتب (ع) یقتل» «۵»

(و منها): ما دل علی التفصیل بین الملی و الفطری بالقبول و عدمه، کصحیح ابن جعفر المتقدم

، فتقید الطائفتان الأولتان بالطوائف

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب حد المرتد حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب حد المرتد حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب حد المرتد حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب حد المرتد حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب حد المرتد حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۸

بل الفطری أیضاً، علی الأقوی من قبول توبته باطناً و ظاهراً أیضاً (۱)،

الثلاث، و نتیجة ذلک الحکم بالتفصیل بین الملی و الفطری بالقبول و عدمه.

هذا و إطلاق قبول توبة الملی یقتضی ترتیب أحکام المسلمین مطلقاً علیه التی منها الطهارة.

(۱) کما صرح به فی محکی الروضة و غیرها، حملًا لإطلاق نفی التوبة فی مثل صحیح ابن مسلم

علی إرادة نفیها بالإضافة إلی الأحکام الثلاثة الآتیة لا مطلقاً. إما لاقتران نفی التوبة بالأحکام المذکورة، الصالح لصرفه إلیها، فیکون من الکلام المقرون بما یصلح للقرینیة، المحقق فی محله سقوطه عن الحجیة. و إما لأنها أظهر الأحکام، فینصرف إلیها الإطلاق و إما لقرینیة لام الجر الموجبة لظهور نفی التوبة فیما کان المنفی أمراً راجعاً له لا غیر، فلا یشمل ما کان علیه، کوجوب عباداته، أولا له و لا علیه کطهارته، فإن فائدة الطهارة إنما تکون لغیره. و إما للقطع، و الإجماع علی ثبوت تکلیفه بالإسلام و سائر أحکامه من الصلاة و غیرها، الموقوفة علی الطهارة، و العلم بصحتها منه، من جهة أنه لولاها لزم التکلیف بما لا یطاق، و هو ممتنع عند العدلیة، یستلزم العلم بتحقق الطهارة.

لکن الجمیع لا یخلو من خدش، فان الاقتران بالأحکام المذکورة لا ینافی إطلاق نفی التوبة بوجه، بل الظاهر أن العطف یؤکده، لیکون المعطوف علیه من قبیل الموضوع للمعطوف، و یکون المراد أنه فی حال التوبة کافر فیجب قتله .. إلخ. و أظهریة الأحکام المذکورة بحیث توجب الانصراف ممنوعة، بل لعل غیرها أظهر، لأنها من أحکام مطلق الکفر. و کون الطهارة و حل الذبیحة و نحوهما مما لیس له ممنوع جداً، کما یظهر بأدنی تأمل. و القطع و الإجماع لو تمَّ قیامهما علی التکلیف الفعلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۱۹

فتقبل عباداته، و یطهر بدنه، نعم یجب قتله إن أمکن، و تَبین زوجته، و تعتد عدّة الوفاة، و تنتقل أمواله الموجودة حال الارتداد إلی ورثته (۱). و لا تسقط هذه الأحکام بالتوبة.

بالإسلام و سائر العبادات بعد التوبة، فلا یدلان علی الطهارة، لإمکان سقوط شرطیتها، فضلًا عن ثبوت سائر أحکام المسلمین، و عدم

الفصل غیر ثابت. هذا مضافاً إلی أنه لو فرض قصور نفی التوبة عن عموم نفی الأحکام، فالمرجع الاستصحاب. و دعوی: تغیر الموضوع بنحو یمنع عن جریانه، ممنوعة. نعم لو أمکن إثبات کونه مسلماً- کما لا تبعد استفادته مما تضمن بیان حقیقة الإسلام- امتنع الرجوع إلی استصحاب الأحکام. لکنه یتوقف علی وجود دلیل لفظی یتضمن ثبوت الحکم لکل مسلم مطلقاً، و لو لم یکن لدلیل الحکم عموم لفظی کذلک لم یُجد فی رفع الید عن الاستصحاب. و لا یحضرنی- عاجلا- عموم یدل علی طهارة کل مسلم مطلقاً، و إن کان الإنصاف یقتضی القطع بذلک. فلاحظ.

ثمَّ إن ظاهر نفی التوبة نفیها بلحاظ الآثار العملیة، لا الأمور الأخرویة فلا مانع من کون توبته موجبة لدخوله فی الجنة، و استحقاقه الثواب.

و علیه فلا ینافی ما ذکرنا ما

عن الباقر (ع): «انه من کان مؤمناً فحج و عمل فی إیمانه، ثمَّ أصابته فی إیمانه فتنة فکفر، ثمَّ تاب و آمن یحسب له کل عمل صالح عمله فی إیمانه، و لا یبطل منه شیء» «۱»

و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) هذه الأحکام الأربعة مذکورة

فی موثق عمار: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: کل مسلم بین مسلمین ارتد عن الإسلام، و جحد محمداً (ص) نبوته، و کذبه، فإن دمه مباح لمن سمع ذلک منه، و امرأته

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

لکن یملک ما اکتسبه بعد التوبة (۱). و یصح الرجوع إلی زوجته بعقد جدید،

بائنة منه یوم ارتد، و یقسم ماله علی ورثته، و تعتد امرأته عدة المتوفی عنها زوجها، و علی الامام أن یقتله و لا یستتیبه» «۱»

، و ما عدا الثالث منها مذکور فی صحیح ابن مسلم المتقدم

. و من الغریب ما عن ابن الجنید (ره) من قبول توبة المرتد الفطری حتی بالإضافة إلی الأحکام المذکورة، فإنه خلاف صریح النصوص. لکنه غیر مستغرب من مثله، فکم له من أمثاله.

(۱) یمکن الالتزام بملکه قبل التوبة أیضاً، و إن کان ینتقل إلی الورثة، و تضمن النصوص انتقال ماله الی ورثته لا یدل علی عدم ملکه.

اللهم إلا أن یکون الشک فی قابلیته للتملک، فیرجع إلی أصالة عدم ترتب الأثر علی السبب المملک، و عموم صحة السبب لا تحرز القابلیة، کما هو مذکور فی محله (فان قلت): لما لم یکن دلیل خاص یتعرض لإثبات القابلیة کان مقتضی الإطلاق المقامی الرجوع إلی العرف فی إحرازها، و من المعلوم أن العرف فی مورد الکلام یحکم بثبوتها (قلت): الإطلاق المقامی إنما یقتضی الرجوع إلی العرف لو لم یکن حجة علی عدمها، و استصحاب عدم القابلیة حجة. إلا أن یقال: القابلیة لم تؤخذ موضوعاً لأثر شرعی لیجری استصحابها. مضافاً إلی أن الیقین بعدم القابلیة إنما کان بالإضافة الی ما ملکه سابقاً علی الارتداد، لا بالإضافة إلی ما یملکه لاحقاً. فتأمل.

بل من المحتمل الالتزام بأن ما ملکه بعد الارتداد لا ینتقل إلی الورثة، لعدم ثبوت إطلاق لما دل علی انتقال ما ملکه إلی الورثة شامل لذلک.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب حد المرتد حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۱

حتی قبل خروج العدة (۱) علی الأقوی.

(۱) أما جواز العقد علیها بعد الخروج عن العدة- کما جزم به فی محکی المسالک- فلأن البینونة التی تضمنتها النصوص یراد بها ارتفاع علاقة الزوجیة، لا الحرمة الأبدیة. و دعوی: أن إطلاق البینونة یقتضی الحرمة الأبدیة- کما فی الجواهر- ممنوعة، و إنما الذی یقتضی ذلک الإطلاق الأزمانی للبینونة، لکنه غیر ثابت. و أما جوازه قبلها فلان الأمر بالاعتداد انما هو بالإضافة إلی غیره من الأزواج، لا بالإضافة إلیه، فلا مانع من جواز العقد علیها مطلقاً، کما عن حدود الروضة أن له وجهاً. اللهم الا أن یشک فی قابلیته للتزویج بها، فیرجع إلی أصالة عدم ترتب الأثر علی العقد کما تقدم.

تنبیه المحکی عن القواعد و غیرها- بل ربما نفی الخلاف فیه- تفسیر المرتد الفطری بمن انعقد و أبواه أو أحدهما مسلم، و المصرح به فی النصوص

[۱] کونه مَن ولد علی الإسلام، الظاهر فی کونه محکوماً بالإسلام حین الولادة کما أن الظاهر منها أنه یعتبر فی تحقق الارتداد مطلقاً أن یصف الإسلام بعد البلوغ، ثمَّ یکفر، فلو ولد بین مسلمین فبلغ کافراً، لم یکن مرتداً فطریاً، کما هو الظاهر من محکی کشف اللثام. بل عن جماعة- منهم الشیخ و العلامة- التصریح بأن من بلغ من ولد المسلمین فوصف الکفر یستتاب، فان تاب و إلا قتل، فلم یجروا علیه حکم المرتد الفطری. و لکن

[۱] تدل علی ذلک روایة الحسین بن سعید المتقدمة فی عدم قبول توبة المرتد الفطری.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۲

[(مسألة ۲): یکفی فی الحکم بإسلام الکافر إظهاره الشهادتین]

(مسألة ۲): یکفی فی الحکم بإسلام الکافر إظهاره الشهادتین (۱) و إن لم یعلم موافقة قلبه للسانه (۲)،

مقتضی ما ذکرنا عدم إجراء حکم المرتد مطلقاً، لعدم تحقق الإسلام حقیقة منه، و مجرد کونه محکوماً بالإسلام حال الولادة لا یجدی فی صدق الارتداد لقصور دلیل الإسلام الحکمی عن النظر إلی مثل ذلک. مع أنه لو سلم فاللازم إجراء حکم المرتد الفطری. و کأنهم عولوا فی ذلک علی بعض النصوص،

کمرسل أبان: «فی الصبی إذا شب فاختار النصرانیة و أحد أبویه نصرانی، أو مسلمین جمیعاً. قال (ع): لا یترک، لکن یضرب علی الإسلام» «۱»

، و قریب منه غیره. و الکلام فیه موکول إلی کتاب الحدود. فراجع.

(۱) لعله من الضروریات التی تساعدها السیرة و النصوص.

(۲) یعنی: عقد قلبه علی مضمون الشهادتین، لا الیقین بمضمونهما فان الظاهر خروجه عن حقیقة الإسلام، و لا یکون انتفاؤه موجباً للکفر و ما

فی صحیح ابن سنان المروی فی حدود الوسائل عن أبی عبد اللّه (ع): «من شک فی اللّه أو فی رسوله فهو کافر» «۲»

، و

روایة سهل: «لا تشکّوا فتکفروا» «۳»

، و

حسن منصور: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) من شک فی رسول اللّه (ص). قال (ع): کافر» «۴»

، و غیرها، لا بد أن یکون محمولًا علی غیر ظاهره، بقرینة جملة أخری،

کحسنة محمد بن مسلم: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع) جالساً عن یساره و زرارة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب حد المرتد حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۵۲.

(۳) الوافی باب: ۸ من أبواب تفسیر الکفر و الشرک حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۵۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۳

لا مع العلم بالمخالفة (۱).

عن یمینه، فدخل علیه أبو بصیر فقال: یا أبا عبد اللّه ما تقول فیمن شک فی اللّه تعالی. قال (ع): کافر یا أبا محمد. فقال: فشک فی رسول اللّه (ص) فقال (ع): کافر. ثمَّ التفت إلی زرارة، فقال: إنما یکفر إذا جحد» «۱»

و

فی روایة أخری «لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا و لم یجحدوا لم یکفروا» «۲»

و قریب منهما غیرهما.

(۱) لان القول ملحوظ طریقاً إلی عقد القلب، فلا یکون حجة مع العلم بمخالفته له. نعم ظاهر بعض النصوص الاکتفاء فی صدق الإسلام بمجرد القول باللسان.

ففی صحیح حمران: «الایمان ما استقر فی القلب و أفضی به إلی اللّه تعالی، و صدقه العمل بالطاعة له، و التسلیم لأمر اللّه. و الإسلام ما ظهر من قول أو فعل، و هو الذی علیه جماعة الناس من الفرق کلها، و به حقنت الدماء، و علیه جرت المواریث، و جاز النکاح.» «۳»

، و نحوه غیره. و لذا قال فی الجواهر- فی مبحث نجاسة الکافر-: «یستفاد من التأمل و النظر فی الاخبار خصوصاً ما ورد «۴» فی تفسیر قوله تعالی (قٰالَتِ الْأَعْرٰابُ آمَنّٰا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَ لٰکِنْ قُولُوا أَسْلَمْنٰا) «۵»: أن الإسلام قد یطلق علی مجرد إظهار الشهادتین و التلبس بشعار المسلمین، و إن کان باطنه و اعتقاده فاسداً، و هو المسمی بالمنافق»، و حکی فیها عن شرح المفاتیح أن الاخبار بذلک متواترة. و هو غیر بعید،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب حد المرتد حدیث: ۵۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۸.

(۳) الوافی باب: ۱ من أبواب تفسیر الایمان و الإسلام حدیث: ۲.

(۴) راجع الوافی باب: ۱ من أبواب تفسیر الایمان و الإسلام.

(۵) الحجرات: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۴

[(مسألة ۳): الأقوی قبول إسلام الصبی الممیز]

(مسألة ۳): الأقوی قبول إسلام الصبی الممیز (۱) إذا کان عن بصیرة.

و یشیر إلیه قوله تعالی: (إِذٰا جٰاءَکَ الْمُنٰافِقُونَ ..) «۱». و حمل التکذیب علی معنی عدم الیقین منهم بالرسالة بعید، و یلزم منه کون الشاک الملتزم فی نفسه بالإسلام منافقاً، و هو کما تری. نعم

فی روایة محمد بن الفضیل فی المنافقین: «لیسوا من الکافرین، و لیسوا من المؤمنین، و لیسوا من المسلمین، یظهرون الایمان، و یصیرون إلی الکفر، و التکذیب، لعنهم اللّه تعالی» «۲».

و لعل المراد نفی الإسلام عنهم بالمعنی الأخص. کما أنه یتعین مما ذکرنا حمل النصوص المتقدمة الدالة علی کفر الجاحد علی نفی مرتبة خاصة من الإسلام، کی لا تنافی هذه النصوص.

(۱) کما عن الشیخ فی الخلاف فی خصوص المراهق منه، و لعل مراده ما فی المتن. و الوجه فیه: عموم ما دل علی معنی الإسلام، و ما یتحقق به، و لزوم ترتیب أحکامه علیه المنطبق علی إسلام الصبی انطباقه علی إسلام البالغ.

و هذا هو الوجه أیضاً فی شرعیة عبادات الصبی، إذ المقام من صغریات تلک المسألة، فیجری فیه ما یجری فیها من النقض و الإبرام. و قد أشرنا فی مواضع متعددة من هذا الشرح إلی أن مقتضی إطلاق أدلة التشریع هو شرعیة عباداته، و جریان عامة الأحکام علیها. و حدیث رفع القلم

«۳» ظاهر فی رفع قلم السیئات عنه، الحاصل برفع الإلزام لا غیر، فلا یقتضی لغویة إسلامه، کما لا یقتضی لغویة سائر عباداته. و أما ما دل علی أن

---

(۱) المنافقون: ۱.

(۲) الوافی باب: النفاق من أبواب الکفر و الشرک حدیث: ۱.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات: و باب: ۳۶ من أبواب القصاص و باب: ۱۱ من أبواب العاقلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۵

[(مسألة ۴): لا یجب علی المرتد الفطری بعد التوبة تعریض نفسه للقتل]

(مسألة ۴): لا یجب علی المرتد الفطری بعد التوبة تعریض نفسه للقتل (۱)، بل یجوز له الممانعة منه، و إن وجب قتله علی غیره.

[«التاسع»: التبعیة]

اشارة

«التاسع»: التبعیة. و هی فی موارد:

[(أحدها): تبعیة فضلات الکافر ببدنه]

(أحدها): تبعیة فضلات الکافر ببدنه، کما مر (۲).

عمد الصبی خطأ

«۱»، فالظاهر عدم العموم فیه بنحو یشمل المقام.

فراجع ما کتبناه فی نهج الفقاهة فی مبحث اعتبار البلوغ فی العاقد.

نعم یقتضی الحدیث نفی ارتداده، و إن حکی عن الخلاف القول بثبوت ارتداد المراهق،

للخبر: «ان الصبی إذا بلغ عشر سنین أقیمت علیه الحدود التامة، و اقتص منه، و نفذت وصیته و عتقه» «۲».

لکن لا مجال للعمل به بعد إعراض المشهور عنه، و مخالفته لحدیث رفع القلم عن الصبی، و للنصوص المتضمنة نفی الحد عن الصبی حتی یحتلم

«۳». مع أنه غیر ظاهر فی تحقق الارتداد بالإضافة إلی الصبی، و ثبوت الحدود التامة علیه فی الخبر لا یدل علی تحققه، کما لا یخفی، فلا بد فی تتمیم الاستدلال من دعوی صدق الکفر علی کفر الصبی کصدق الإسلام علی إسلامه.

(۱) للأصل. و قوله (ع):

«فقد وجب قتله»

ظاهر فی وجوبه علی غیره، لا علی عامة المکلفین حتی نفسه، و لا یظن الالتزام بأنه یجب علیه کفایة قتل نفسه.

(۲) و مر وجهه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب القصاص، و باب: ۱۱ من أبواب العاقلة.

(۲) الخلاف مسألة، ۲۰ من کتاب اللقطة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الحدود.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۲۶

[(الثانی): تبعیة ولد الکافر له فی الإسلام]

(الثانی): تبعیة ولد الکافر له فی الإسلام (۱)، أباً کان أو جداً، أو أمّاً، أو جدة (۲).

[(الثالث): تبعیة الأسیر للمسلم الذی أسره]

(الثالث): تبعیة الأسیر للمسلم الذی أسره (۳).

---

(۱) بلا خلاف فیه و لا اشکال، کما فی الجواهر. و یدل علیه

خبر حفص بن غیاث: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم فی دار الحرب، فظهر علیه المسلمون بعد ذلک. فقال: إسلامه إسلام لنفسه، و لولده الصغار، و هم أحرار، و ولده و متاعه و رقیقه له، فاما الولد الکبار فهم فیء للمسلمین، إلا أن یکونوا أسلموا قبل ذلک» «۱»

(۲) لا تبعد دعوی إطلاق النص بنحو یشمل الأب و الجد. و أما التبعیة للأم و الجدة فالنص قاصر عن إثباتها، إلا أن تستفاد مما ادعی تسالم الأصحاب علیه من تبعیة الولد لأشرف الأبوین، و ظاهر الجواهر فی کتاب الجهاد المفروغیة عن عموم الحکم. فراجع.

(۳) یعنی: فی الطهارة. و عن شرح المفاتیح و غیره نسبته إلی ظاهر الأصحاب. و لیس علیه دلیل واضح ترفع به الید عن استصحاب النجاسة الثابتة له قبل الأسر (و دعوی): کونها ثابتة له بما هو تابع لأبویه، فمع تبعیته للمسلم یتغیر الموضوع، فیمتنع الاستصحاب، و یرجع إلی قاعدة الطهارة (مندفعة) بأن التبعیة التی أخذت فی موضوع النجاسة هی التبعیة النسبیة لا الخارجیة. و زوالها ممنوع. و لو سلم کونها الخارجیة فارتفاعها لا یوجب تغیر الموضوع عرفاً. فتأمل.

و أضعف من ذلک التمسک بأدلة الحرج، إذ لا حرج فی النجاسة، کما فی الکبیر المسبی. مع أن الکلام لا یختص بمورد الحرج.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب جهاد العدو حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۲۷

إذا کان غیر بالغ (۱)، و لم یکن معه أبوه أو جده (۲).

[(الرابع): تبعیة ظرف الخمر له بانقلابه خلًا]

(الرابع): تبعیة ظرف الخمر له بانقلابه خلًا (۳).

و أضعف منهما دعوی: معارضة استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقی، فیرجع بعد التعارض إلی قاعدة الطهارة فی المتلاقیین معا.

إذ فیه: أن الاستصحاب فی الملاقی- بالفتح- حاکم علی الاستصحاب فی الملاقی- بالکسر- کما هو موضح فی محله.

و ربما یتمسک لذلک بالنبوی: «کل مولود یولد علی الفطرة ..»

[۱]

لکنه إنما یتم لو کان معناه أن الولد مسلم حتی یهوّده أو ینصره أبواه، و لازمه الحکم بإسلامه قبل السبی، و هو خلف. و ربما یستدل علی الطهارة بالسیرة. و لا بأس به لو تمت. و أشکل من ذلک ما عن الإسکافی، و الشیخ، و القاضی، و الشهید، من تبعیته له فی الإسلام. فإن ذلک خلاف الأصل المتقدم. و ظاهر النبوی لا یمکن الالتزام به، کما عرفت. مع أنه خلف. و الکلام فیه موکول إلی محله من کتاب الجهاد. کما تقدم أیضاً بعض الکلام فی ذلک فی مبحث نجاسة الکافر.

(۱) فإنه محل الکلام، دون البالغ، إجماعاً:

(۲) فلو سبی مع أحدهما ففی الجواهر: «لا خلاف فی بقائه علی الکفر، بل فی الریاض هو بحکم الکافر قولا واحداً منا».

(۳) فإنها من ضروریات ما یستفاد من نصوص الطهارة بالانقلاب.

---

[۱] الوسائل باب: ۴۸ من أبواب جهاد العدو حديث: ۳ لكنه لم يروه عن النبى (ص) بل عن الصادق (ع) مع اختلاف فى اللفظ لا يضر بالمعنى. نعم روى هذا المضمون فى الكافى- فى باب فطرة الخلق على التوحيد- عن الباقر (ع) عن النبى (ص). و رواه فى كنز العمال الجزء ۱ حديث: ۱۳۰۸، ۱۳۰۹.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۲۸

[(الخامس): آلات تغسيل الميت]

(الخامس): آلات تغسيل الميت (۱) من السدّة (۲)، و الثوب الـذى يغسـله فيه، و يد الغاسل، دون ثيابه، بل الأولى و الأحوط الاقتصار على يد الغاسل (۳).

[(السادس): تبعية أطراف البئر، و الدلو، و العدة، و ثياب النازح]

(السادس): تبعية أطراف البئر، و الدلو، و العدة، و ثياب النازح (۴)، على القول بنجاسة البئر.

---

(۱) للإطلاق المقامى، فان سكوت النصوص عن التعرض لتطهيرها أمارة على طهارتها تبعاً لطهارة الميت. و لا سيما الثوب الذى يغسل فيه، و الخرقة التى تستر بها عورته، فقد تضمنت النصوص ذكرهما، و أغفلت حكم تطهيرهما.

(۲) هى الباب الذى يغسل عليه.

(۳) فقد تنظر شيخنا الأعظم (ره) فيما عدا اليد من الآلات.

لكن الأولى إلحاق الثوب بها.

(۴) و عن الذكرى الإجماع على طهارة الجدران، و فى غنائم القمى:

«لا إشـكال فى طهارة الـدلو و الرشا»، و فى وسائل البغـدادى: «لا تنجس جوانب البئر بما يتقاطر عليها. للحرج المنفى. أو أنها تنجس و تطهر بطهر البئر، كمـا فى العصـير بعـد ذهـاب ثلثيه، و الخمر المتخلل. و كـذا الكلام فى الـدلو، و الحبل، و سائر الآلات، بلا كلام فى شىء من ذلك»، و عن المعالم و المشارق عـدم الخلاف فى طهارة الـدلو و الرشا. مضافاً إلى سـكوت النصوص عن التعرض لتطهيرها مع الغفلـة عنه، فيكون قرينـة على الطهـارة. لكنه لا- يطرد فى مثـل الثيـاب و الجوانب، إذ ليست هى إلا- كالأ-رض التى يلقى فيها الماء النجس، و الحكم فى الدلو و الرشا و الجوانب ينبغى أن يكون من ضروريات الفقه.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۲۹

لكن المختار عدم تنجسه بما عدا التغير، و معه أيضاً يشكل جريان حكم التبعية (۱).

[(السابع): تبعية الآلات المعمولة فى طبخ العصير]

(السابع): تبعية الآلات المعمولة فى طبخ العصير (۲)، على القول بنجاسته، فإنها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلاثين.

[(الثامن): يد الغاسل، و آلات الغسل]

(الثامن): ید الغاسل، و آلات الغسل، فی تطهیر النجاسات و بقیة الغسالة الباقیة فی المحل بعد انفصالها.

[(التاسع): تبعیة ما یجعل مع العنب أو التمر للتخلیل]

(التـاسع): تبعیـة مـا یجعـل مع العنب أو التمر للتخلیـل، کالخیـار، و الباذنجـان، و نحوهمـا، کـالخشب و العود، فإنها تنجس تبعاً له عند غلیانه- علی القول بها- و تطهر تبعاً له بعد صیرورته خلا.

[(العاشر) من المطهرات: زوال عین النجاسة أو المتنجس عن جسد الحیوان غیر الإنسان]

اشارة

(العاشـر) من المطهرات: زوال عین النجاسـة أو المتنجس عن جسـد الحیوان غیر الإنسان (۳) بـأی وجه کان، سواء کان بمزیل، أو من قِبل نفسه. فمنقار الدجاجة إذا تلوث بالعذرة یطهر بزوال عینها و جفاف رطوبتها، و کذا ظهر الدابة المجروح

---

(۱) لأن التطهیر حینئـذ یکون بزوال التغیر لا بالنزح، فلا دلیل علی طهارة آلات النزح. اللهم إلا أن یقال: إن النزح ذکر فی صـحیح ابن بزیع

«۱» علاجاً لارتفاع التغیر، فیجری فیه ما یجری فی نصوص التطهیر بالنزح علی القول به.

(۲) یظهر وجه الحکم فیه و فیما بعده مما ذکرنا هنا، و مما سبق فی المطهرات. و اللّه سبحانه أعلم.

(۳) علی المشهور، کما فی الحدائق فی خصوص الهرة، و حکی فیها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۰

.....

عن جملة من المتأخرین إلحاق کل حیوان غیر آدمی بها. و العمدة فیه:

السیرة القطعیـة علی مباشـرة الحیوانات المعلوم تلوثها بالنجاسـة، کدم الولادة و الجروح، و کالمنی الخارج منها بالسـفاد، و کالمیتة، و العذرة، و المیاه النجسة عند الأکل و الشـرب منها، و کالمواضع القذرة عند التمرغ فیها، و النوم علیها .. إلی غیر ذلک من الموارد التی لا تحصی مع العلم بعدم ورود المطهّر علیها. و کأنه لوضوح الحکم لم یقع مورداً للسؤال من المسلمین و لا للبیان من المعصومین (ع). و لأجل ذلک لا یحتاج إلی الاستدلال علیه بإجماع الخلاف علی طهارة سؤر الهرة، أو بالنصوص الکثیرة الدالة علی طهارة سؤر الهرة

، و الوحش و السباع

، و الباز و الصقر، و العقاب، و نحوها، مما یغلب تلوثه بالنجاسة

«۱» بتقریب أنها و إن کانت فی مقام إثبات الطهارة الذاتیـة لسؤرها فی قبال النجاسـة الذاتیة لسؤر مثل الکلب إلا أن عدم التعرض فیها للتنبیه علی تخصـیص الحکم بصورة عدم تلوثها بالنجاسة وقتاً ما، مع غلبة التلوث بها، أمارة علی الطهارة و لو فی الصورة المذکورة. و

لا بمثل

صحیح ابن جعفر (ع): «عن فأرة وقعت فی حب دهن، و أخرجت قبل أن تموت، أ يبيعه من مسلم؟ قال (ع): نعم، و يدهن منه» «۲» ، بتقریب أن الحکم بطهارة الدهن یدل علی طهارة موضع بول الفأرة و بعرها.

و دعوی: اختصاص السیرة بصورة احتمال ورود المطهر. غریبة، کما یظهر ذلک من ملاحظة سیرة المسلمین الذین یندر جداً وجود المیاه الکثیرة أو الجاریة فی بلادهم، کأهل الحجاز و نجد. و منه یظهر ضعف

---

(۱) راجع الوسائل فی باب: ۲، ۴، ۹ من أبواب الأسئار.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأسئار حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۱

إذا زال دمه بأی وجه، و کذا ولد الحیوانات الملوَّث بالدم عند التولد .. إلی غیر ذلک، و کذا زوال عین النجاسة أو المتنجس عن بواطن الإنسان (۱)، کفمه، و أنفه، و أذنه، فإذا أکل طعاماً نجساً یطهر فمه بمجرد بلعه. هذا إذا قلنا إن البواطن تتنجس بملاقاة النجاسة، و کذا جسد الحیوان. و لکن یمکن أن یقال بعدم تنجسهما أصلا (۲)، و إنما النجس هو العین الموجودة فی الباطن، أو علی جسد الحیوان. و علی هذا فلا وجه لعده من المطهرات. و هذا الوجه قریب جداً. و مما یترتب علی الوجهین أنه لو کان فی فمه شیء من الدم، فریقه نجس ما دام الدم موجوداً علی الوجه الأول، فإذا لاقی شیئاً نجسه بخلافه علی الوجه الثانی، فإن الریق طاهر، و النجس هو الدم فقط فإن أدخل إصبعه- مثلا- فی فمه، و لم یلاق الدم لم ینجس، و إن لاقی الدم ینجس إذا قلنا بأن ملاقاة النجس فی الباطن أیضاً موجبة للتنجس، و إلا فلا ینجس أصلا إلا إذا أخرجه و هو ملوث بالدم.

ما عن نهایة الأحکام من اختصاص الحکم بالطهارة بصورة غیبة الحیوان بنحو یحتمل ورود المطهر علیه. و أضعف منه ما عن الموجز من الحکم بالنجاسة حتی یعلم بورود المطهر علیها، اعتماداً علی الاستصحاب. لما عرفت من السیرة القاطعة للاستصحاب و غیره.

(۱) بلا خلاف ظاهر، و فی الجواهر: «انه متفق علیه، بل قیل:

إنه یمکن أن یکون من ضروریات الدین».

(۲) قد تقدم الکلام فی صور المسألة فی المسألة الاولی من مبحث

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۲

[(مسألة ۱): إذا شک فی کون شیء من الباطن أو الظاهر یحکم ببقائه علی النجاسة بعد زوال العین]

(مسألة ۱): إذا شک فی کون شیء من الباطن أو الظاهر یحکم ببقائه علی النجاسة بعد زوال العین، علی الوجه الأول من الوجهین (۱)، و یبنی علی طهارته علی الوجه الثانی، لأن الشک علیه یرجع إلی الشک فی أصل التنجس (۲).

[(مسألة ۲): مطبق الشفتین من الباطن]

(مسألة ۲): مطبق الشفتین من الباطن، و کذا مطبق الجفنین، فالمناط فی الظاهر فیهما ما یظهر منهما بعد التطبیق (۳).

نجاسة البول فراجع. و ذکرنا هناک أن مقتضی القواعد عدم نجاسة البواطن. و الکلام فی جسد الحیوان بعینه الکلام فی نجاسة البواطن، فان مقتضی القواعد فیه هو النجاسة لو کان عموم یقتضی سرایة النجاسة بالملاقاة مطلقاً، و إلا فالأصل یقتضی الطهارة. فراجع و تأمل.

(۱) لجریان استصحاب النجاسة.

(۲) فیرجع فیه إلی أصل الطهارة.

(۳) یظهر ذلک مما ورد فی الاجتزاء بالغسل الارتماسی

«۱» لعدم وصول الماء إلیها بالارتماس. و یظهر ذلک أیضاً مما ورد فی الوضوء من الأمر بصب الماء علی الوجه، أو بغسله

«۲»، فان مطبق الشفتین أو الجفنین مما لا یغسل إلا بنحو من العنایة، فلإطلاق المقامی یقتضی عدم لزوم غسله. هذا بالإضافة إلی الحدث، أما بالإضافة إلی الخبث فغیر ظاهر، لعدم النص. نعم ورد ما تضمن حصر ما یجب غسله عند الرعاف و الاستنجاء فیما ظهر علی الأنف

و المقعدة

«۳»، و التعدی إلی المقام غیر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۲، ۱۳.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۳

[(الحادی عشر): استبراء الحیوان الجَلال]

(الحادی عشر): استبراء الحیوان الجَلال، فإنه مطهر لبوله و روثه (۱). و المراد بالجلال مطلق ما یؤکل لحمه من الحیوانات المعتادة بتغذی العذرة، و هی غائط الإنسان (۲).

و المراد من الاستبراء منعه من ذلک و اغتذاؤه بالعلف الطاهر حتی یزول عنه اسم الجلل (۳).

ظاهر. ذکر ذلک شیخنا الأعظم (ره). و المرتکزات العرفیة تقتضی ما ذکره المصنف (ره) و إلحاق مطبق الشفتین و الجفنین بالفم و العین.

یظهر ذلک من ملاحظة کیفیة غسل العین و الفم، فإنه یکون بلا فتح لهما.

(۱) لخروجه عن حرمة الأکل إلی حلیته باتفاق النص و الفتوی، فیلحقه حکمه من طهارة بوله و روثه.

(۲) علی المشهور.

لمرسل موسی بن أکیل عن أبی جعفر (ع): «فی شاة شربت بولا ثمَّ ذُبحت. فقال (ع): یغسل ما فی جوفها، ثمَّ لا بأس به. و کذلک إذا اعتلفت العذرة، ما لم تکن جلالة، و الجلالة هی التی یکون ذلک غذاءها» «۱».

فان الظاهر من العذرة غائط الإنسان لا أقل من الانصراف إلیه. و عن الحلبی إلحاق سائر النجاسات بها.

و لا وجه له ظاهراً، فاستصحاب الحل أو قاعدته محکمة، و فی تعیین المدة التی یحصل بها الجلل إشکال، لعدم تعرض النصوص لذلک، کما اعترف به غیر واحد. فما عن بعضهم من تقدیر المدة بیوم و لیلة، و عن آخر من تقدیرها بما یظهر النتن فی لحمه و

جلده، و عن ثالث بأنه ما ینمو ذلک فی بدنه و یصیر جزءاً منه. غیر واضح. فالمرجع مع الشک استصحاب الحل.

(۳) لتبدل الحکم بتبدل موضوعه، للإجماع الذی عرفته علی کون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۳۴

و الأحوط مع زوال الاسم مضی المدة المنصوصة فی کل حیوان بهذا التفصیل: فی الإبل إلی أربعین یوماً (۱)،

الحرمة تابعة للجلل حدوثاً و بقاءً. مضافاً إلی عموم حل الحیوان، المقتصر فی الخروج عنه علی خصوص الجلال، المختص بحال الجلل، فلا مجال للرجوع الی استصحاب الحرمة. و هذا ظاهر فیما لم ینص فیه علی مدة الاستبراء. أما هو فظاهر المشهور کون المدار فی الحل انقضاء مدة الاستبراء فیحرم قبلها و إن انتفی عنه اسم الجلل، و یحل بعدها و إن بقی له اسم الجلل، عملا بإطلاق نصوص المدة. و عن الشهید و جماعة اعتبار أکثر الأمرین، من المقدار و ما یزول به اسم الجلل، استضعافاً للنصوص و أخذاً بالاحتیاط (و فیه): أن النصوص لو سلم ضعف جمیعها فهی مجبورة بالعمل. مع أن البناء علی ضعفها یقتضی الرجوع إلی القاعدة التی عرفت قیام الإجماع علیها، من دور ان الحرمة و الحل مدار صدق الجلل و عدمه- کما هو ظاهر المتن- لا الأخذ بالاحتیاط. و استظهر فی الجواهر الأخذ بالمقدر إلا أن یعلم ببقاء صدق الجلل فیحرم، و لو مع انقضاء المدة لانصراف نصوص التقدیر الی ما هو المعتاد من زوال الاسم بذلک، لا ما علم بقاء وصف الجلل فیه. (و فیه): أنه إن أراد أن التقدیر حجة فی مقام الشک، فالحکم معه ظاهری، فهو خلاف ظاهر الأدلة، و لازمه الحکم بالحل مع العلم بانتفاء وصف الجلل، و لو قبل حصول المقدار. و إن أراد أنه شرط فی الحل واقعاً فالانصراف إلی صورة عدم حصول العلم ببقاء الجلل ممنوع.

(۱) و عن غیر واحد الاتفاق علیه، بل عن الخلاف و الغنیة الإجماع علیه. و هو الذی نص علیه

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع) عن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۳۵

و فی البقر إلی ثلاثین (۱)،

أمیر المؤمنین (ع): «الدجاجة الجلالة لا یؤکل لحمها حتی تقید ثلاثة أیام، و البطة الجلالة بخمسة أیام، و الشاة الجلالة عشرة أیام، و البقرة الجلالة عشرین یوماً، و الناقة الجلالة أربعین یوماً» «۱»

، و نحوه فی الناقة خبر مسمع الآتی

و خبر بسام الصیرفی

«۲»، و مرفوع یعقوب بن یزید

«۳». (۱) کما عن الصدوق و الإسکافی. و یدل علیه

خبر مسمع- علی روایة الکافی- عن أبی عبد اللّه (ع): «قال أمیر المؤمنین (ع): الناقة الجلالة لا یؤکل لحمها و لا یشرب لبنها حتی تغذی أربعین یوماً، و البقرة الجلالة لا یؤکل لحمها و لا یشرب لبنها حتی تغذی ثلاثین یوماً، و الشاة الجلالة لا یؤکل لحمها و لا یشرب لبنها حتی تغذی عشرة أیام، و البطة الجلالة لا یؤکل لحمها حتی تربی خمسة أیام، و الدجاجة ثلاثة أیام» «۴»

، و نحوه فی البقرة خبر یونس

«۵». و المشهور- کما فی الشرائع بل فی الخلاف و الغنیة الإجماع علیه- أن استبراءها بعشرین یوماً، کما تضمنه خبر السکونی

، و خبر مسمع المروی فی التهذیب عن الکافی

«۶»، و خبر القاسم بن محمد

«۷». و عن القاضی و المبسوط أنها فی البقرة إلی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲ و رواه فی الکافی فی باب لحوم الجلالات من کتاب الأطعمة و الأشربة حدیث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق حدیث: ۳ و رواه فی التهذیب فی باب الصید و الذکاة حدیث: ۱۸۹.

(۷) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۶

و فی الغنم إلی عشرة أیام (۱)، و فی البطة إلی خمسة أو سبعة (۲)، و فی الدجاجة إلی ثلاثة أیام (۳)، و فی غیرها یکفی زوال الاسم (۴).

[(الثانی عشر): حجر الاستنجاء]

(الثانی عشر): حجر الاستنجاء، علی التفصیل الآتی.

أربعین، لخبر مسمع المروی فی الاستبصار عن الکافی

«۱». و خیر الأمور أوسطها، کما یقتضیه الجمع بین خبر السکونی

و غیره.

(۱) کما هو المشهور، و عن الخلاف و الغنیة الإجماع علیه. لروایات السکونی

، و مسمع

، و یعقوب

، و القاسم بن محمد

، و عن المبسوط أنها سبعة. و فی الجواهر: «لم نجد له دلیلا- إلا ما فی کشف اللثام من أنه مروی فی بعض الکتب عن أمیر المؤمنین (ع)». و عن الصدوق: أنها عشرون. و لم یعرف له دلیل. و عن الإسکافی: أنها أربعة عشر. لما فی خبر یونس

، الذی لا یصلح لمعارضة ما عرفت،

(۲) فإن الأولی مذکورة فی خبری السکونی

و مسمع

، و علیهما اعتمد المشهور، و الثانیة مذکورة فی خبر یونس

، و علیه عول الشیخ فی الخلاف.

لکن الأخیر لا یصلح لمعارضة الأول من وجوه.

(۳) کما هو المشهور، و عن الخلاف الإجماع علیه. و تضمنته روایات السکونی

، و مسمع

، و یونس

، و القاسم بن محمد

، و عن المقنع: «أنها تربط ثلاثة أیام. و روی یوماً إلی اللیل». و ظاهره عدم العمل بما روی کما لم یعرف العمل به من غیره أیضاً.

(۴) کما عرفت وجهه.

.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق حدیث: ۳ و رواه فی الاستبصار فی باب کراهیة لحوم الجلالات حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۷

[(الثالث عشر): خروج الدم من الذبیحة بالمقدار المتعارف]

(الثالث عشر): خروج الدم من الذبیحة بالمقدار المتعارف فإنه مطهر لما بقی منه فی الجوف (۱).

[(الرابع عشر): نزح المقادیر المنصوصة لوقوع النجاسات المخصوصة فی البئر]

(الرابع عشر): نزح المقادیر المنصوصة لوقوع النجاسات المخصوصة فی البئر (۲)، علی القول بنجاستها و وجوب نزحها.

[(الخامس عشر): تیمم المیت بدلًا عن الأغسال عند فقد الماء]

(الخامس عشر): تیمم المیت بدلًا عن الأغسال عند فقد الماء، فإنه مطهر لبدنه، علی الأقوی (۳).

[(السادس عشر): الاستبراء بالخرطات بعد البول]

(السادس عشر): الاستبراء بالخرطات بعد البول، و بالبول بعد خروج المنی، فإنه مطهر لما یخرج منه من الرطوبة المشتبهة. لکن لا یخفی أن عدّ هذا من المطهرات من باب المسامحة. و إلا ففی الحقیقة مانع عن الحکم بالنجاسة أصلا (۴).

---

(۱) کما تقدم فی نجاسة الدم.

(۲) فإنه ظاهر الأمر بالنزح.

(۳) استفادة ذلک من عموم مشروعیة التیمم و بدلیته

[۱] یتوقف علی أحد أمرین: إما کون البدلیة بلحاظ الحدث و الخبث، و یکون عدم مطهریة التراب من الخبث فی سائر المقامات لأدلة خاصة أوجبت الخروج عن عموم البدلیة و بقی المقام داخلًا فیه. و إما کون الخبث فی المقام من أحکام الحدث أو من لوازمه، لا یمکن ارتفاع الحدث و بقاؤه. لکن ثبوت کلا الأمرین محل نظر و تأمل. و أما استفادة ذلک من نص بدلیة التیمم فی خصوص المقام- کما سیأتی فی المجدور- فغیر بعیدة. و سیأتی إن شاء اللّه بعض ما یتعلق بالمقام.

(۴) و إلا فیکفی فی الطهارة الظاهریة قاعدتها، و أما الطهارة الواقعیة

[۱] یمکن استفادة العموم المذکور من أحادیث باب: ۷، ۲۳ من أبواب التیمم و من غیرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۸

[(السابع عشر): زوال التغییر فی الجاری، و البئر]

(السابع عشر): زوال التغییر فی الجاری، و البئر، بل مطلق النابع بأی وجه کان. و فی عد هذا منها أیضاً مسامحة، و إلا ففی الحقیقة المطهر (۱) هو الماء الموجود فی المادة.

[(الثامن عشر): غیبة المسلم]

اشارة

(الثامن عشر): غیبة المسلم، فإنها مطهرة (۲) لبدنه،

فتابعة لوجود موضوعها واقعاً، و هو مشکوک، کما سیشیر إلیه فی المتن.

(۱) یعنی: المقتضی للتطهیر. و أما زوال التغیر فهو من قبیل عدم المانع.

(۲) بلا خلاف أجده فیه، بل حکی الإجماع علیه بعض شراح منظومة الطباطبائی. کذا فی الجواهر. نعم ظاهر محکی المفاتیح المنع، کما أن ظاهر محکی کلام الأردبیلی و المدارک التردد فیه. و یستدل للأول بالإجماع المتقدم المحکی صریحاً، بل ظاهراً، کما فی طهارة شیخنا الأعظم بل ظاهر المحکی عن تمهید القواعد أنه إجماع. و بظهور حال المسلم فی التنزه عن النجاسة. و بالسیرة القطعیة المستمرة علی ترتیب آثار الطهارة. و بلزوم الحرج لو لا ذلک. و بفحوی ما دل علی حجیة إخبار ذی الید، من النصوص المتقدمة فی المیاه

«۱». لکن العمدة هو السیرة، إذ الإجماع لم یثبت بنحو یُعتمد علیه، بل فی المستند دعوی الشهرة علی النجاسة حتی تعلم الإزالة، و دعواه الإجماع القطعی علی الطهارة بعد ذلک یرید بها الإجماع العلمی، و هو السیرة. فلاحظ. و لا دلیل علی حجیة ظهور حال المسلم.

و لزوم الحرج کلیة ممنوع. مع أنه لو سلم فقد عرفت أن مقتضاه جواز الارتکاب تکلیفاً، لا البناء علی الطهارة وضعاً، و ترتیب آثارها مطلقاً.

اللهم إلا أن یکون المراد لزوم الحرج المؤدی إلی الهرج و المرج فی عصر المعصومین (ع)، فانتفاؤه دلیل علی الطهارة قطعاً. و لا بأس به حینئذ

(۱) فی المسألة: ۶ من ذیل فصل ماء البئر، ج: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۳۹

أو لباسه، أو فرشه، أو ظرفه، أو غیر ذلک مما فی یده (۱)، بشروط خمسة (۲):

إلاـ أن الکلام فی ثبوته، و إن کان غیر بعید. و التعدی من القول إلی الفعل لیس من مقتضی الدلالة بالفحوی. مع أنک قد عرفت اختصاص حجیة القول بصورة الأمانة. و ربما یستدل بغیر ما ذکر مما یظهر عدم صلاحیته للإثبات بأدنی تأمل. نعم لا مجال للمناقشة فی السیرة، فهی العمدة. مضافاً إلی دعوی لزوم الهرج لو لا ذلک، التی قد عرفت أنها غیر بعیدة.

(۱) و عن الموجز الاقتصار علی البدن، و صرح فی المستند بالاختصاص به. و الظاهر عموم السیرة لجمیع ما فی المتن.

(۲) ظاهر ما فی منظومة الطباطبائی (قده) من قوله:

و احکم علی الإنسان بالطهارة لغیبة تحتمل الطهارة

و هکذا ثیابه و ما معه لسیرة ماضیة متّبعة

الاقتصار علی الشرط الأخیر، و مثله فی کشف الغطاء قال (ره):

«و هی مطهرة لبدن الإنسان بشرط إسلامه قبل الغیبة أو فی أثنائها، و لیس الایمان من شروطها علی الأقوی، و لثیابه علی الأقوی، مع احتمال التطهیر. و الظاهر إلحاق جمیع ما یستعمله المسلمون من حیث یعلمون أو لا یعلمون من فرش و ظرف و أماکن و مساکن ..». و ظاهر محکی الذکری اشتراط التکلیف. و علم المکلف بالنجاسة، و ظاهر محکی المقاصد العلیة اعتبار علمه بالنجاسة، و أهلیته للإزالة، و اعتقاده وجوب الإزالة أو استحبابها. و لعل الشرط الأخیر راجع إلی ما ذکر فی المتن من اشتراط التلبس بما هو مشروط بالطهارة، و حکی عن بعض الاقتصار فی الاشتراط

(الأول): أن یکون عالماً بملاقاة المذکورات للنجس الفلانی.

(الثانی): علمه بکون ذلک الشیء نجساً أو متنجساً (۱) اجتهاداً أو تقلیداً.

(الثالث): استعماله لذلک الشیء فیما یشترط فیه الطهارة، علی وجه یکون أمارة نوعیة علی طهارته، من باب حمل فعل المسلم علی الصحة.

(الرابع): علمه باشتراط الطهارة فی الاستعمال المفروض.

(الخامس): أن یکون تطهیره لذلک الشیء محتملًا،

علیه. و فی طهارة شیخنا الأعظم اعتبر حصول الظن الحاصل من شهادة حاله أو مقاله بزوال النجاسة، فیتوقف غالباً علی العلم بها، و علی تلبسه بمشروط بالطهارة. و الوجه فی هذا الاختلاف اختلاف الأدلة المعتمدة فی الحکم. أما الثانی منها و الخامس فیتوقفان علی تمام ما ذکر فی المتن، إذ لاـ یتحقق الظهور الحاکی عن الطهارة إلاـ فی تلک الحال. و أما الإجماع فمعقد المحکی منه عن شرح المنظومة هو ما تضمنه البیتان المتقدمان، و معقد ما حکاه شیخنا الأعظم هو ما ذکره فی طهارته مما یرجع إلی ما فی المتن، و قریب منه ما عن تمهید القواعد. و أما السیرة فثبوت الحکم بها عموماً أو خصوصاً تابع لعموم ثبوتها أو خصوصه. و لکن الظاهر ثبوتها عموماً، کما فی المنظومة و غیرها، فعدم اعتبار ما ذکر فی المتن غیر بعید. و یعرف ذلک من یقیم فی بلاد یکثر فیها المخالفون مع ابتلائه بهم.

(۱) الأولی الاکتفاء عن هذا الشرط و عما قبله باشتراط علمه بنجاسة أحد المذکورات. کما أن الأولی الاکتفاء عن الثالث و الرابع باشتراط استعمال أحد المذکورات فیما یعلم باشتراط الطهارة فیه، و إن لم تُشترط

و إلا فمع العلم بعدمه لا وجه للحکم بطهارته (۱). بل لو علم من حاله أنه لا یبالی بالنجاسة، و أن الطاهر و النجس عنده سواء یشکل

الحکم بطهارته (۲)، و إن کـان تطهیره إیاه محتملا. و فی اشتراط کونه بالغاً، أو یکفی و لو کان صبیاً ممیزاً، وجهان، و الأحوط ذلک نعم لو رأینا أن ولیه، مع علمه بنجاسـة بدنه أو ثوبه، یجری علیه بعد غیبته آثار الطهارة، لا یبعد البناء علیها (۳). و الظاهر إلحاق الظلمة و العمی بالغیبة (۴) مع تحقق الشروط المذکورة.

فیه واقعاً. بل لعل الأخیر متعین، کما یظهر بأدنی تأمل.

(۱) لأن مطهریة الغیبة من قبیل القاعدة الظاهریة، التی لا تجری مع العلم بالواقع.

(۲) لعدم ثبوت الظهور الشخصی الذی هو الحجة علی الطهارة، و القدر المتیقن من السیرة صورة وجوده. لکن عرفت ثبوت السیرة فیه أیضاً، و مثله الصبی الممیز. نعم یمکن الإشکال فی غیر الممیز إذا کان مستقلا، أما إذا کان تابعاً لغیره کان کسائر متعلقاته من لباسه و فراشه، داخلا فی معقد السیرة أیضاً.

(۳) أخذاً بظاهر حال الولی. إلا أن الاشکال فی حجیة الظهور المتعلق بالغیر، و لیس بناؤهم علی حجیته فی غیر المقام، و لم یثبت قیام السیرة علیه فی المقام، بعد البناء علی عدم قیامها علی البناء علی الطهارة مطلقاً، کما هو مبنی المصنف (ره). فتأمل.

(۴) لقیام الظهور، الـذی هو حجـة، لقیام السـیرة علیه کقیامها فیما سـبق. نعم فی ثبوت السـیرة مع عـدم الظهور إشـکال و لـذا لم یلحق الظلمة

ثمَّ لا ـ یخفی أن مطهریـة الغیبـة إنمـا هی فی الظاهر، و إلا فالواقع علی حاله (۱). و کـذا المطهر السابق- و هو الاسـتبراء- بخلاف سائر الأمور المذکورة، فعد الغیبة من المطهرات من باب المسامحة، و إلا فهی فی الحقیقة من طرق إثبات التطهیر.

[(مسألة ۱): لیس من المطهرات الغسل بالماء المضاف]

(مسألة ۱): لیس من المطهرات الغسـل بالمـاء المضـاف (۲)، و لا ـ مسـح النجاسـة عن الجسم الصـقیل (۳) کالشـیشة، و لا إزالـة الدم بالبصاق (۴)، و لا غلیان الدم فی المرق (۵)، و لا خبز العجین النجس (۶)،

و العمی بالغیبة فی الجواهر، إلا أنه أطلق، و لم یفصل بین حصول الظهور و عدمه. و لعل مراده صورة عدم الظهور.

(۱) إذ ذلک هو المستفاد من الدلیل فیه و فی الاستبراء.

(۲) و إن حکی عن المفید و السید. و قد تقدم فی أول المیاه.

(۳) لما یظهر من کثیر من النصوص من اعتبار الماء فی التطهیر، فما عن السید و المفاتیح من مطهریة المسح المذکور ضعیف مخالف لتلک النصوص. مع أنه لا دلیل علیه یعتمد، و الأصل ینفیه. إلا أن یکون مراده عدم سرایة النجاسة إلی الملاقی الصـقیل. لکن فیه: أنه مخالف للإجماع بل الضرورة من الدین، و لکثیر من الأخبار. کذا فی الجواهر.

(۴) و إن نسب إلی السید (ره) القول به.

لروایة غیاث: «لا بأس أن یغسل الدم بالبصاق» «۱».

إذ هی لا تصلح لمعارضة ما عرفت من النصوص مع ما هی علیه من الهجر.

(۵) کما تقدم الکلام فیه فی نجاسة الدم.

(۶) کما تقدم فی الاستحالة.

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الماء المطلق حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۴۳

و لا مزج الدهن النجس بالكر الحار (۱)، و لا دبغ جلد الميتة (۲). و إن قال بكل قائل.

[(مسألة ۲): يجوز استعمال جلد الحيوان الذى لا يؤكل لحمه]

(مسألة ۲): يجوز استعمال جلد الحيوان الذى لا يؤكل لحمه، بعد التذكية، و لو فيما يشترط فيه الطهارة، و إن لم يدبغ على الأقوى (۳).

(۱) كما تقدم فى مطهرية الماء. لكن المصنف (ره) هناك لم يستبعد الطهارة. فراجع.

(۲) كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل عن الانتصار و الخلاف و الغنية، و نهاية الأحكام، و الذكرى: الإجماع عليه، و عن غيرها الإجماع عليه من غير ابن الجنيد، فأفتى بالطهارة بالدبغ، لأن المقتضى للتنجيس هو اتصال الرطوبات به، فاذا زالت بالدبغ كان طاهراً. و يشهد له

خبر الحسين بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن أو الماء، أ فأشرب منه و أتوضأ؟ قال (ع): نعم.

و قال (ع): يدبغ و ينتفع به، و لا يصلى فيه» «۱».

إلا أن الوجه الأول استحسان ليس من مذهبنا العمل به. و الحديث مهجور مخالف لما عرفت من الإجماعات، و فى محكى التذكرة: «الحديث ممنوع، لما تواتر عن أهل البيت (ع) من منع ذلك»، و نحوه محكى الذكرى و الروض و غيرهما.

و قد تقدم بعض الكلام فى هذه المسألة فى مبحث نجاسة الميتة. فراجع.

(۳) لكون المفروض حصول الطهارة لها بالتذكية، بناءً على قبولها لها- كما سيأتى- فلا مانع من جواز الاستعمال. مع أنه مقتضى الأصل.

و إطلاق

موثق سماعة: «سألته عن جلود السباع يُنتفع بها؟ قال (ع):

.

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ۶

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۴۴

نعم يستحب أن لا يستعمل مطلقاً إلا بعد الدبغ (۱).

[(مسألة ۳): ما يؤخذ من الجلود من أيدى المسلمين أو من أسواقهم محكوم بالتذكية]

(مسألة ۳): ما يؤخذ من الجلود من أيدى المسلمين أو من أسواقهم محكوم بالتذكية (۲)، و إن كانوا ممن يقول بطهارة جلد الميتة

بالدبغ.

[(مسألة ۴): ما عدا الکلب و الخنزیر من الحیوانات التی لا یؤکل لحمها قابل للتذکیة]

(مسألة ۴): ما عدا الکلب و الخنزیر من الحیوانات

إذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده» «۱».

و

موثقه الآخر: «عن جلود السباع. فقال علیه السلام: ارکبوها و لا تلبسوا شیئاً منها تصلون فیه» «۲»

و نحوه غیره. و عن الشیخ و السید و غیرهما المنع من استعماله قبل الدبغ، بل عن الذکری نسبته إلی المشهور. و لیس له دلیل ظاهر، سواء أ کان ذلک منهم للبناء علی توقف الطهارة علی الدبغ، أم علی وجوب الدبغ تعبداً، لوضوح کون کل منهما خلاف الأصل، و خلاف إطلاق ما عرفت.

(۱) کما فی الشرائع و غیرها. و لیس علیه دلیل ظاهر إلا الخروج عن شبهة الخلاف. و ما عن بعض الکتب عن الرضا (ع): «دباغة الجلد طهارته» [۱] بعد عدم إمکان العمل به علی ظاهره- من نجاسة الجلد مطلقاً- و امتناع حمله علی جلد المیتة، کما هو مذهب ابن الجنید- کما تقدم- فیتعین حمله علی الاستحباب. لکن إثبات الاستحباب بهذا المقدار غیر واضح، بل الأوفق بالقواعد الطرح.

(۲) کما عرفت فی مبحث نجاسة المیتة.

---

[۱] کتاب فقه الرضا (ع)، فی باب اللباس و ما یکره فیه الصلاة بعد باب الصناعات قبل باب العتق و التدبیر. لکن العبارة هکذا: (و إن کان الصوف و الوبر و الشعر و الریش من المیتة و غیر المیتة بعد ما یکون مما أحل اللّه أکله فلا بأس به. و کذلک الجلد، فان دباغته طهارته).

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۵

التی لا یؤکل لحمها قابل للتذکیة (۱)، فجلده و لحمه طاهر بعد التذکیة.

[(مسألة ۵): یستحب غسل الملاقی فی جملة من الموارد مع عدم تنجسه]

(مسألة ۵): یستحب غسل الملاقی فی جملة من الموارد مع عدم تنجسه، کملاقاة البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار (۲)، و ملاقاة الفأرة الحیة مع الرطوبة مع ظهور أثرها (۳)، و المصافحة مع الناصبی بلا رطوبة (۴).

---

(۱) قد تقدم فی أواخر مبحث نجاسة البول الکلام فی المقام. فراجع.

(۲) للأمر بالغسل منه فی جملة من النصوص،

کصحیح عبد الرحمن: «یغسل بول الحمار و الفرس و البغل» «۱».

و

حسن محمد بن مسلم: «عن أبوال الدواب و البغال و الحمیر. فقال (ع): اغسله، فان لم تعلم مکانه فاغسل الثوب کله، فان شککت فانضحه» «۲»

، و نحوهما غیرهما المحمولة علی الاستحباب، جمعاً بینها و بین ما تضمن نفی البأس فیه «۳» کما تقدمت الإشارة إلیه فی مبحث نجاسة البول.

(۳)

لروایة ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت فی الماء فتمشی علی الثیاب أ یصلی فیها؟ قال (ع): اغسل ما رأیت من أثرها، و ما لم تره انضحه بالماء» «۴».

(۴)

لروایة خالد القلانسی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): ألقی الذمی فیصافحنی. قال (ع): امسحها بالتراب و بالحائط. قلت:

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۲، ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

و یستحب النضح- أی الرش- بالماء فی موارد، کملاقاة الکلب (۱) و الخنزیر (۲) و الکافر (۳) بلا رطوبة،

فالناصب. قال (ع): اغسلها» «۱».

المحمولة علی صورة عدم الرطوبة بقرینة حکم الذمی.

(۱)

ففی حدیث الأربعمائة: «تنزهوا عن قرب الکلاب، فمن أصاب الکلب و هو رطب فلیغسله، و ان کان جافاً فلینضح ثوبه بالماء» «۲»

و نحوه صحیح ابن جعفر (ع)

«۳»، و مرسل حریز

«۴»، و خبر علی

«۵»، و غیرها.

(۲)

ففی خبر علی بن محمد (جعفر. خ. ل): «عن خنزیر أصاب ثوباً و هو جاف، هل تصلح الصلاة فیه قبل أن یغسله؟ قال (ع): نعم ینضحه بالماء، ثمَّ یصلی» «۶».

و

فی صحیح ابن جعفر (ع): «عن الرجل أصاب ثوبه خنزیر. قال (ع): إن کان دخل فی صلاته فلیمض، و إن لم یکن دخل فی صلاته فلینضح ما أصاب من ثوبه، إلا أن یکون فیه أثر فیغسله» «۷».

(۳)

ففی صحیح الحلبی: «عن الصلاة فی ثوب المجوسی. فقال (ع):

یرش بالماء» «۸».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۷

و عرق الجنب (۱) من الحلال (۲)، و ملاقاة ما شک فی ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار (۳)، و ملاقاة الفأرة الحیة مع الرطوبة إذا لم یظهر أثرها (۴). و ما شک فی ملاقاته للبول أو الدم أو المنی (۵)،

---

(۱)

ففی خبر أبی بصیر: «عن القمیص یعرق فیه الرجل و هو جنب حتی یبتل القمیص، فقال (ع): لا بأس. و إن أحب أن یرشه بالماء فلیفعل» «۱»

، و نحوه خبر علی بن أبی حمزة

«۲». (۲) أما لو کان من الحرام فقد تقدم القول بنجاسته.

(۳) لحسن محمد بن مسلم المتقدم.

(۴) لما تقدم من روایة ابن جعفر (ع)

(۵) .

لروایة ابن الحجاج عن الکاظم (ع): «عن رجل یبول باللیل، فیحسب أن البول أصابه و لا یستیقن، فهل یجزؤه أن یصب علی ذکره إذا بال و لا یتنشف؟ قال (ع): یغسل ما استبان أنه قد أصابه، و ینضح ما یشک فیه من جسده و ثیابه ..» «۳».

و

مصحح ابن سنان: «عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم. قال (ع): إن کان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن یصلی، ثمَّ صلی فیه و لم یغسله، فعلیه أن یعید ما صلی و إن کان لم یعلم به فلیس علیه إعادة. و إن کان یری أنه أصابه شیء، فنظر فیه فلم یر شیئاً، أجزأه أن ینضحه بالماء» «۴».

و الاقتصار فی الجواب علی ذکر الجنابة کأنه من باب المثال، و إلا یلزم إهمال الجواب عن حکم الدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۸

و ملاقاة الصفرة الخارجة من دبر صاحب البواسیر (۱)، و معبد الیهود و النصاری و المجوس إذا أراد أن یصلی فیه (۲). و یستحب المسح بالتراب أو بالحائط فی موارد، کمصافحة الکافر الکتابی بلا رطوبة (۳)، و مس الکلب و الخنزیر بلا رطوبة (۴)، و مس الثعلب و الأرنب.

---

(۱)

لروایة صفوان: «سأل رجل أبا الحسن (ع) و أنا حاضر، فقال: إن بی جرحاً فی مقعدتی، فأتوضأ، ثمَّ أستنجی، ثمَّ أجد بعد ذلک الندی و الصفرة تخرج من المقعدة، أ فأعید الوضوء؟ قال (ع):

قد أیقنت. قال: نعم. قال (ع): لا، و لکن رشه بالماء، و لا تعد الوضوء» «۱»

، و نحوه صحیح البزنطی

«۲». لکن موردهما الجرح لا البواسیر.

(۲) کما تقدم فی المسألة الرابعة بعد عدد النجاسات.

(۳) لروایة خالد القلانسی المتقدمة

. (۴) و لیس له دلیل ظاهر- کما عن جماعة الاعتراف به- و إن حکی عن الوسیلة و ظاهر المقنعة و النهایة الوجوب، بل عن الأولین زیادة مس الثعلب و الأرنب، الذی لم یعثر علی ذکر له فی النصوص. و کأن المصنف (ره) اعتمد علی فتوی الجماعة تسامحاً منه فی أدلة السنن. لکن کان علیه ذکر مس الفأرة و الوزغة، لذکره فی الکتب الثلاثة، بل عن المبسوط استحبابه لمس کل نجاسة یابسة. ثمَّ إن وجه الحکم باستحباب الغسل أو المسح أو النضح فی جمیع ما ذکر مع أن ظاهر بعض أدلته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۴۹

[فصل إذا علم نجاسة شیء یحکم ببقائها ما لم یثبت تطهیره]

اشاره

فصل إذا علم نجاسة شیء یحکم ببقائها (۱) ما لم یثبت تطهیره.

و طریق الثبوت أمور: «الأول»: العلم الوجدانی «الثانی»:

شهادة العدلین بالتطهیر (۲)، أو بسبب الطهارة (۳)، و إن لم یکن مطهراً عندهما أو عند أحدهما، کما إذا أخبرا بنزول المطر علی الماء النجس بمقدار لا- یکفی عندهما فی التطهیر مع کونه کافیاً عنده، أو أخبرا بغسل الشیء بما یعتقدان أنه مضاف و هو عالم بأنه ماء مطلق، و هکذا «الثالث»: اخبار ذی الید (۴) و إن لم یکن عادلا «الرابع»: غیبة المسلم، علی التفصیل الذی سبق (۵) «الخامس»: إخبار

الوکیل فی التطهیر بطهارته (۶).

الوجوب هو الإجماع المدعی، أو القرینة القطعیة علی عدم الوجوب. و اللّٰه سبحانه أعلم.

فصل

(۱) للاستصحاب.

(۲) لما عرفت من تقریب عموم حجیتها فی مباحث المیاه.

(۳) و حینئذ یثبت المسبب بالدلالة الالتزامیة، و إن لم یعتقد الشاهد بالسببیة.

(۴) لما تقدم، و تقدم أن الوجه اعتبار عدم ما یوجب اتهامه.

(۵) و قد سبق الکلام فیه. فراجع.

(۶) للسیرة المستمرة القطعیة فی سائر الأعصار المأخوذة یداً عن ید فی تطهیر الجواری و النساء و نحوهن ثیاب ساداتهن و رجالهن، بل لعل

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۰

«السادس»: غسل مسلم له بعنوان التطهیر، و إن لم یعلم أنه غسله علی الوجه الشرعی أم لا، حملًا لفعله علی الصحة.

«السابع»: إخبار العدل الواحد عند بعضهم. لکنه مشکل (۱).

[(مسألة ۱): إذا تعارض البینتان أو إخبار صاحبی الید فی التطهیر و عدمه تساقطا]

(مسألة ۱): إذا تعارض البینتان أو إخبار صاحبی الید فی التطهیر و عدمه تساقطا (۲)، و یحکم ببقاء النجاسة. و إذا تعارض البینة مع أحد الطرق المتقدمة ما عدا العلم الوجدانی، تقدم البینة (۳).

ذلک من الضروریات. کذا فی الجواهر. و قال أیضاً: «إن تتبع الأخبار بعین الانصاف و الاعتبار یورث القطع بالاکتفاء بنحو ذلک، و بأن کل ذی عمل مؤتمن علی عمله، کالأخبار الواردة فی القصارین «۱»، و الجزارین

«۲» و الجاریة المأمورة بتطهیر ثوب سیدها

«۳»، و أن الحجام مؤتمن فی تطهیر موضع الحجامة»

«۴». لکن جملة مما ذکر من قبیل مورد الطریق السادس غالباً.

(۱) لما تقدم فی مباحث المیاه من قصور آیة النبإ عن إثبات حجیته و أنه لو تمت الدلالة علیها تمکن دعوی کون روایة مسعدة مانعة عنها. فراجع.

(۲) لأصالة التساقط المحررة فی محلها. إلا إذا کان أحدهما رافعاً لمستند الآخر، فیکون مقدما علیه، و یجب العمل به.

(۳) لقصور أدلة حجیة المعارض عن شمول مثل ذلک حتی الأخبار

---

(۱) الوافی، کتاب الطهارة، باب التطهیر من مس الحیوانات حدیث: ۲۱. و التهذیب باب المکاسب حدیث: ۲۶۳ و تقدم فی نجاسة الکافر ج ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الذبائح حدیث: ۱. لکن بعنوان سوق المسلمین.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۱ لکن دلالته محل إشکال.

(۴) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۱

[(مسألة ۲): إذا علم بنجاسة شيئين، فقامت البينة على تطهير أحدهما غير المعين، أو المعين]

(مسألة ۲): إذا علم بنجاسة شيئين، فقامت البينة على تطهير أحدهما غير المعين، أو المعين و اشتبه عنده، أو طهر هو أحدهما ثمَّ اشتبه عليه، حكم عليهما بالنجاسة، عملا بالاستصحاب (۱)، بل يحكم بنجاسة ملاقی كل منهما.

الدالة على حجية خبر ذی اليد. فتأمل جيداً.

(۴) لعموم دليل حجيته،، الشامل لكل واحد منهما. و العلم الإجمالی غير مانع عنه، لعدم منافاة الأصل لمقتضاه. كما أنه لا يلزم من عموم الدليل للطرفين التناقض بين الصدر و الذيل- كما ذكره شيخنا الأعظم (ره) فی رسائله- بتقريب: أن اليقين الإجمالی يوجب تطبيق قوله (ع) فی ذيل الدليل: «و لكن تنقضه بيقين آخر»

بالإضافة إلى المعلوم بالإجمال، و هو يناقض تطبيق صدره، و هو قوله (ع): «لا تنقض اليقين بالشك»

بالإضافة إلى كل واحد من الطرفين مناقضة الإيجاب الجزئی للسلب الكلی.

إذ التناقض انما يلزم لو كان مفاد الذيل حكماً شرعياً، و هو ممتنع، لامتناع حجية اليقين شرعاً، بل هو حكم عقلی، و الحكم العقلی فی الفرض يمنع من جريان الاستصحاب فی المعلوم بالإجمال، لعدم اجتماع أركانه فيه، و لا يمنع من جريانه فی كل واحد من الطرفين، لاجتماع أركانه فيهما معاً.

نعم إذا كان للمعلوم بالإجمال أثر عملی لزومی امتنع جريان الاستصحاب فی واحد من الأطراف، و كذلك بقية الأصول، كما تقدمت الإشارة إليه فی أحكام النجاسات. لكن فرض المسألة ليس كذلك. مع أنه لو سلم لزوم التناقض بين الصدر و الذيل، و أن ذلك مانع من شمول الدليل للطرفين فذلك يختص بالدليل المشتمل على الذيل المذكور، و لا يطرد فی غيره مما لم يشتمل على الذيل المذكور، و بعض أدلة الاستصحاب خال عنه، و إجمال

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۲

.....

ما فيه الذيل لا يلازم إجمال ما هو خال عنه، فيرجع إليه فی أطراف العلم الإجمالی، كما يرجع إليه فی الشبهة البدوية. اللهم إلا أن يدعى ظهور الذيل بنحو يعارض جميع أدلة الاستصحاب. لكنه ممنوع جداً. و لو سلم لم يكن فرق بين المقام و بين ما إذا توضأ بمائع مردد بين البول و الماء، مع أنه- قدس سره- بنى على جريان استصحاب طهارة الأعضاء، و بقاء الحدث، مع العلم ببطلان أحدهما.

و أشكل من ذلك ما ذكره بعض الأعاظم فی وجه المنع من أن الاستصحاب من الأصول المحرزة التی هی واسطة بين الأصول التعبدية- مثل قاعدة الطهارة- و بين الامارة، لتضمن دليله إلغاء الشك و لزوم العمل على إحراز الواقع، و لذا يقوم مقام القطع المأخوذ موضوعاً على نحو الطريقية فإذا كان دليله يقتضی جعل العلم تعبداً فی مورده، فلو جرى فی تمام الأطراف كان ذلك تناقضاً، ضرورة وضوح المناقضة بين العلم بالطهارة فی كل من الأطراف مع العلم بالنجاسة فی واحد منها. إذ فيه: أن العلم التعبدی بالطهارة لا يضاد العلم الوجدانی بالنجاسة إلا مع تضاد مقتضاهما، فاذا فرضنا أن العلم الإجمالی بالطهارة لا أثر له، فكيف يكون مضاداً للعلم التفصيلی التعبدی بالنجاسة؟ إذ ليس العلم التعبدی إلا جعل الحكم الثابت للعلم، و جعل حكم العلم بالنجاسة فی كل من الأطراف لا يضاد العلم الحقيقی بالطهارة فی الواحد المردد، لأن الطهارة المعلومة بالإجمال ليست حكماً اقتضائياً، ليزاحم جعل أحكام النجاسة فی

الطرفین، کیف و لازم ما ذکره (قده) المنع من جریان الأصول حتی لو لم تکن محرزة لعین ما ذکر فی وجه المنع فی المحرزة (و بالجملة): ما ذکره- قدس سره- من الفرق بین الأصول المحرزة و غیرها من الغموض بمکان. و تمام المسألة فی الأصول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۳

لکن إذا کانا ثوبین، و کرر الصلاة فیهما، صحت (۱)،

[(مسألة ۳): إذا شک بعد التطهیر و علمه بالطهارة، فی أنه هل أزال العین أم لا؟]

(مسألة ۳): إذا شک بعد التطهیر و علمه بالطهارة، فی أنه هل أزال العین أم لا؟ أو أنه طهره علی الوجه الشرعی أم لا؟ یبنی علی الطهارة (۲)، إلا أن یری فیه عین النجاسة و لو رأی فیه نجاسة، و شک فی أنها هی السابقة، أو أخری طارئة، بنی علی انها طارئة (۳).

[(مسألة ۴): إذا علم بنجاسة شیء، و شک فی أن لها عیناً أم لا]

(مسألة ۴): إذا علم بنجاسة شیء، و شک فی أن لها عیناً أم لا، له أن یبنی علی عدم العین (۴)، فلا یلزم الغسل بمقدار یعلم بزوال العین علی تقدیر وجودها، و إن کان أحوط.

[(مسألة ۵): الوسواسی یرجع فی التطهیر إلی المتعارف]

(مسألة ۵): الوسواسی یرجع فی التطهیر إلی المتعارف (۵)، و لا یلزم أن یحصل له العلم بزوال النجاسة.

و لازم جریان الاستصحاب فی کل واحد من الأطراف الحکم بنجاسة الملاقی، لأن من أحکام النجس نجاسة ملاقیة.

(۱) للعلم بوقوع الصلاة فی الطاهر.

(۲) لقاعدة الصحة، الجاریة بعد الفراغ.

(۳) لأن رؤیة النجاسة لا تخرج التطهیر الصادر منه عن کونه مورداً لقاعدة الصحة بعد الفراغ.

(۴) لأن وجود العین من موانع التطهیر شرعاً، و یمکن إحراز عدمها بالأصل، کسائر الموانع. نعم لو کانت العین حاجبة عن وصول الماء إلی المحل، فأصالة عدمها لا تثبت وصوله الیه، إلا بناء علی الأصل المثبت.

أو یدعی قیام السیرة علیه بالخصوص، کما ادعی فی التطهیر من الحدث.

(۵) إذ لا ریب فی عدم سقوط وجوب التطهیر علیه، بل الثابت

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۴

[فصل فی حکم الأوانی]

اشارة

فصل فی حکم الأوانی

[(مسألة): لا یجوز استعمال الظروف المعمولة من جلد نجس العین أو المیتة]

(مسألة): لا یجوز استعمال الظروف المعمولة من جلد نجس العین أو المیتة فیما یشترط فیه الطهارة (۱)، من الأکل و الشرب و الوضوء و الغسل. بل الأحوط عدم استعمالها فی غیر ما یشترط فیه الطهارة أیضاً (۲)، و کذا غیر الظروف من جلدهما، بل و کذا سائر الانتفاعات غیر الاستعمال (۳)، فإن الأحوط ترک جمیع الانتفاعات منهما. و أما میتة ما لا نفس له- کالسمک و نحوه- فحرمة استعمال جلده غیر معلوم (۴)،

عدم الاعتبار بوسواسه، و لازم ذلک الرجوع إلی ما هو المتعارف عند غیره.

فصل فی أحکام الأوانی

(۱) لأنه بعد البناء علی نجسة الجلد ینجس المظروف، فلا یجوز أکله، و لا شربه، و لا غیر ذلک مما یعتبر فی جوازه الطهارة. فمرجع عدم جواز الاستعمال إلی عدم جواز الأمور المذکورة.

(۲) قد تقدم فی مبحث نجاسة المیتة، و فی أحکام النجاسات، أن الأقوی جواز الانتفاع بها مطلقاً، بنحو الاستعمال و غیره.

(۳) قال فی کشف الغطاء: «الظاهر أن الانتفاع به لوقود الحمام أو لغیره، أو لجعله بوا، أو لإطعام الکلاب، أو فی بناء، أو غیرها أو للتوصل إلی قتل بعض الحیوانات المؤذیة و نحو ذلک، لیس من الاستعمال».

(۴) لاختصاص أدلة المنع بغیرها، بل ظاهر الجواهر و غیرها المفروغیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۵۵

و إن کان أحوط. و کذا لا یجوز استعمال الظروف المغصوبة مطلقاً (۱). و الوضوء و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار (۲)،

عن الجواز. نعم مقتضی الجمود علی بعض العبارات کبعض النصوص

«۱» هو الحرمة، لکنه محمول علی إرادة المیتة النجسة لا غیر.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. و یشهد به

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «إن رسول اللّه (ص)، قال: من کانت عنده أمانة فلیؤدها إلی من ائتمنه علیها، فإنه لا یحل دم امرء مسلم، و لا ماله إلا بطیبة نفسه» «۲».

و المراد منه التصرف، لا خصوص الاستعمال، و لا مطلق الانتفاع. و یشهد به

التوقیع المروی عن الاحتجاج و إکمال الدین «لا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه» «۳»

، فان به یرتفع إجمال الفعل المقدر فی قوله (ع):

«لا یحل دم ..»

. (۲) الوضوء من الإناء المغصوب (تارة): یکون بالارتماس فیه (و اخری): بصب ما فیه علی الأعضاء (و ثالثة): بالاغتراف منه. و الظاهر أن موضوع کلام المتن هو الأخیر، و هو (تارة): یکون بالاغتراف منه تدریجاً، حسب ترتیب غسل الأعضاء (و اخری): باغتراف تمام المقدار المحتاج إلیه فی الوضوء دفعة واحدة (و الأولی) هی موضوع حکمه بالبطلان مطلقاً و لو مع عدم الانحصار. و الوجه فیه: دعوی کون الوضوء من الإناء المغصوب استعمالا عرفاً للإناء المغصوب، فیکون محرماً شرعاً، و اقتضاء ذلک للبطلان فی صورة عدم الانحصار واضح، لأن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الانفعال حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۵۶

.....

تحريمه مانع من التقرب المعتبر فی العبادة، التی منها الوضوء إجماعاً- کما سيأتی إن شاء اللّه- فيبطل بدونه. و أما فی صورة الانحصار فيبتنی البطلان على عدم صلاحية وجوب الوضوء لمزاحمة تحريم الغصب، کما هو الظاهر، المتسالم عليه عند الأصحاب. و إلا فلو صلح لذلک، لوجود ملاکه فی حال انطباقه على الاستعمال المحرم، کان المورد من صغريات مسألة الاجتماع، فيمکن التقرب بالفعل على تقدير تقديم جانب الأمر. لقوة ملاکه، أو سقوط الأمر و النهی معاً لتساوی ملاکيهما، فتصح الطهارة حينئذ.

هذا و لکن الدعوى المذکورة- أعنی: کون الوضوء من الإناء استعمالا له- ممنوعة موضوعاً و حکماً (أما الأول) فلأن الاستعمال عبارة عن إعمال الشیء فيما يصلح له. و الإناء إنما يصلح للظرفية، فاستعماله إنما يکون بجعله ظرفاً للماء، و أما غسل الوجه بالماء المأخوذ منه فإنما يکون استعمالا للماء لا- للإناء، (و أما الثانی) فلما عرفت من أن المستفاد من الأدلة کون تحريم المغصوب إنما هو بمعنى تحريم التصرف فيه، کما هو الجاری على ألسنتهم، و يقتضيه التوقيع الشريف المتقدم- کما عرفت- فلو کان الاستعمال تصرفاً حرم و إلا فلا.

و لأجل منع الدعوى المذکورة فصل جماعة بين صورتی الانحصار و عدمه، فحکموا بالبطلان فی الأولى و بالصحة فی الثانية. أما الصحة فی الثانية، فلأن الغرفة الأولى المأخوذة من الإناء بعد صيرورتها فی الکف يکون حالها حال الماء الموجود فی الإناء المملوک، فيجوز استعمالها فی الطهارة کما يجوز استعماله فيها، و کذا حال بقية الغرفات. و أما البطلان فی الأولى فلأنه بأخذ الغرفة الأولى- حيث يحرم عليه أخذ ما عداها- لا يکون واجداً للماء، کی يشرع فی حقه الوضوء، و إذ لا أمر بالوضوء يمتنع التقرب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۵۷

.....

بغسل العضو بتلک الغرفة، فلو غسله بها کان باطلا.

فان قلت: يکفی وجود الملاک فی قصد التقرب. قلت: نعم، لکن لا دليل على وجود الملاک هنا، بل مقتضى الجمع بين قوله تعالى: (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ..) «۱» و قوله تعالى: (فَلَمْ تَجِدُوا ماءً* ..) «۲»

تقييد الأولى بالثانية، فيکون وجوب الوضوء مشروطاً بالوجدان، فيکون ملاکه مشروطاً به أيضاً، و حيث أن الوجدان أعم من العقلی و الشرعی، يکون تحريم الاغتراف شرعاً موجباً لصدق عدم وجدان الماء، و ينتفی معه ملاک الوضوء. مع أن الالتزام بوجود الملاک فی ظرف ملازمة فعل الوضوء لارتکاب محرّم يقتضی اختصاص سقوطه و مشروعية التيمم بصورة کون ملاک التحريم أقوى، إذ لو کان ملاکه أضعف من ملاک الوضوء أو مساوياً سقط التحريم، و شرع الوضوء، مع أن بناء الأصحاب على ثبوت التحريم، و سقوط الوضوء، و مشروعية التيمم، فی جميع موارد لزوم فعل الوضوء لارتکاب محرَّم (و دعوى): أن تحريم ذلک المحرم مطلقاً مانع من صدق الوجدان و موجب لمشروعية التيمم (مندفعة) بأن التحريم إنما يمنع من صدق الوجدان لو لم يسقط بمزاحمة وجوب الوضوء الذی هو أهم و إلا فلا يمنع قطعاً. و بالجملة: بناء الأصحاب على مشروعية التيمم إذا توقفت الطهارة المائية على ارتکاب أی محرم کان، و عدم أعمالهم قواعد التزاحم، يکشف عن بنائهم على إناطة ملاک الطهارة المائية بالوجدان و عدم التحريم.

هذا و لکن يمکن أن يقال: إطلاق آية الوضوء يقتضی کون وجوبه

(۱) المائدة: ۶.

(۲) المائدة: ۶، و النساء: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۵۸

.....

مطلقاً غير مشروط بالوجدان، فيكون ملاكه كذلك. و يقتضيه الإجماع المحكى على حرمة إراقة الماء بعد الوقت. و أما استفادة كونه مشروطاً بالوجدان من جهة الجمع العرفى بينها و بين آية التيمم- حسب ما ذكر- فغير ظاهر فى مثل هذا القيد، كما يظهر من ملاحظة نظائره. فإنه إذا قيل: إذا جاءك زيد فقدم له تمراً، فان لم تجد فماء بارداً. لا يفهم منه أن ملاك حسن تقديم التمر مشروط بوجدانه. و بالجملة: القيود الاضطرارية ليست كغيرها من القيود. مثلا إذا قيل: تجب الصلاة تماماً على الناس، و إذا سافروا قصّروا. يقيد الكلام الأول بالثانى، و نتيجة الجمع بالتقييد أنه تجب الصلاة تماماً على غير المسافرين، و تجب قصراً على المسافرين، فيكون ملاك وجوب التمام مشروطاً بعدم السفر، كما أن ملاك القصر مشروط بالسفر، فيكون كلٌّ من التمام و القصر واجباً فى غير مورد الآخر، و يكون فى عرضه. و هذا بخلاف القيود الاضطرارية، فإذا قيل: تجب الصلاة قياماً، و فى حال الاضطرار تجب جلوساً. لا يفهم أن ملاك القيام مشروط بالاختيار، بل يفهم أن ملاكه مطلق غير مشروط بالاختيار، و أن تشريع الجلوس من جهة الضرورة، لا لقصور ملاك القيام. و ملاحظة النظائر من الابدال الاضطرارية تستوجب وضوح ما ذكرنا.

و يزيده وضوحاً بناء الأصحاب (قدهم) على بدلية الابدال الاضطرارية إذ لا معنى لبدلية الجلوس عن القيام فى الصلاة، إذا كان ملاك القيام مشروطاً بالاختيار، و لذا لم يكن بناؤهم على بدلية القصر عن التمام، كما كان بناؤهم على بدلية التيمم عن الوضوء أو الغسل، حتى أن المكلف ينوى البدلية عند فعل التيمم، و لا ينوى البدلية عند فعل القصر، كما لا ينوى بدلية التمام عن القصر. و بالجملة: لا ريب فى صحة نية البدلية

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۵۹

.....

فى الأبدال الاضطرارية، و لا تصح نية البدلية فى غيرها من موارد التقييد و ليس ذلك إلا لما ذكرنا من وجود الملاك فى حال الاضطرار فى موارد الابدال الاضطرارية، و عدم وجود الملاك فى غيرها من الموارد، مثل القصر و التمام، فليس القصر بدلا عن التمام، و لا التمام بدلا عن القصر، و التيمم بدل عن الوضوء، و ليس الوضوء بدلا عن التيمم. فهذا الاختلاف دليل واضح على ما ذكرنا.

و أما بناء الأصحاب على عدم إعمال قواعد التزاحم بين وجوب الطهارة المائية و تحريم ما يلازم فعلها، فيمكن أن يكون لفهمهم من الوجدان فى آية التيمم، ما كان بالنظر إلى غير وجوب الوضوء، كما هو غير بعيد و سيأتى فى مبحث التيمم إن شاء اللّه بيانه.

و عليه فلا بأس بدعوى صحة الوضوء لو اغترف تدريجاً، بناءً على ما عرفت توضيحه فى مسألة وجوب تطهير المسجد من كفاية الملاك فى صحة العبادة، و لا حاجة إلى فعلية الأمر. هذا كله لو لم يجب عليه التفريغ، أما لو وجب فوجب الاغتراف مقدمة له، فلا مجال للإشكال فى صحة الوضوء، و لو لم يكن الاغتراف بقصد التفريغ، إذ ملاك الوجوب الغيرى لا يتوقف على قصد ذى المقدمة، كما هو محرر فى محله.

و أما الوضوء بنحو الارتماس، فان تمَّ كونه تصرفاً فى الإناء كان الحكم فيه البطلان مطلقاً و لو مع عدم الانحصار، للوجه المتقدم فى توجيه ما فى المتن من أن حرمة الوضوء مانعة عن صحة التقرب به. نعم قد يشكل صدق كونه تصرفاً فيه عرفاً إذا لم يوجب تموُّج

الماء على السطح الداخل للإناء، و لا حركته عليه، أما إذا أوجب ذلك فالظاهر أنه تصرف فيه بلحاظ ما يترتب عليه من التموّج على السطح المذكور. و أما إذا كان

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۶۰

بل مطلقاً. نعم لو صب الماء منها في ظرف مباح فتوضأ أو اغتسل صح (۱)، و إن كان عاصياً من جهة تصرفه في المغصوب.

[(مسألة ۱): أواني المشركين و سائر الكفار محكومة بالطهارة]

(مسألة ۱): أواني المشركين و سائر الكفار محكومة بالطهارة (۲)، ما لم يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبة المسرية.

بنحو الصب على كل عضو فالكلام فيه هو الكلام فيما لو كان بنحو الاغتراف منه، إذ ليس هو تصرفاً في الإناء، ليكون محرَّماً، و إنما التصرف فيه حمله و إفراغه من الماء، لكنه مما لا يتحد في الخارج مع الوضوء، كي يكون من صغريات مسألة الاجتماع. و حينئذ فصحة الوضوء و عدمها مبنيان على وجود الملاك و عدمه، و حيث عرفت أن مقتضى الأدلة وجوده، فلا بأس بدعوى الصحة. و الكلام في الغسل هو الكلام في الوضوء بعينه فلاحظ.

(۱) لعدم صدق الاستعمال في الإناء المغصوب، و إنما يصدق الاستعمال في الإناء المباح.

(۲) كما هو المعروف، بل عن كشف اللثام الإجماع عليه. لقاعدة الطهارة. و أما التعليل

في صحيح ابن سنان: «سأل أبي أبا عبد اللّه (ع):

و أنا حاضر: إني أعير الذمي ثوبي، و أنا أعلم أنه يشرب الخمر، و يأكل لحم الخنزير، فيرده عليّ فأغسله قبل أن أصلي فيه. فقال أبو عبد اللّه (ع) صلّ فيه، و لا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إياه و هو طاهر، و لم تستيقن أنه نجسه، فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه» «۱».

فإنما يدل على حجية الاستصحاب في المقام، فلا يجري إلا عند اجتماع أركانه. نعم يؤيد القاعدة في المقام ما دل على طهارة الثياب التي يعملها

---

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب النجاسات حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۶۱

بشرط أن لا تكون من الجلود، و إلا فمحكومة بالنجاسة (۱)،

اليهود و النصارى و المجوس، و ثوب المجوسي

«۱». و أما ما تضمن النهي عن الأكل في آنية أهل الكتاب

«۲»، فلا بد أن يحمل على صورة العلم بالنجاسة، لامتناع الأخذ بإطلاقه، الشامل لصورة العلم بالطهارة. و حمله على صورة الشك ليس بأولى من حمله على ما ذكرنا، جمعاً بين القواعد.

لا أقل من أنه مقتضى الإجماع المدعى.

و أما ما في الخلاف: «لا يجوز استعمال الأواني المشركين من أهل الذمة و غيرهم. و قال الشافعي: لا بأس باستعمالها ما لم يعلم فيها نجاسة ..»

فالظاهر أن مراده الحكم واقعاً بنجاسة الأواني التي باشرها الكافرون برطوبة لا الحكم بالنجاسة ظاهراً مع الشك في مباشرتهم- كما هو

محل الکلام.

و ان توهم فی الحدائق ذلک، لکنه فی غیر محله، بقرینة استدلاله علی المنع بآیة نجاسة المشرکین [۱]، و بالإجماع، و بروایة محمد بن مسلم «۳» الدالة علی المنع عن الأکل من آنیتهم التی یشربون فیها الخمر

، إذ لا اقتضاء للآیة و الروایة للنجاسة الظاهریة مع الشک، و انتفاء الإجماع ظاهر. و لا ینافی ما ذکرنا نقله الخلاف عن الشافعی، إذ الظاهر من النجاسة فی کلام الشافعی النجاسة الخارجیة، لا نجاسة أبدانهم. فکأنه لا خلاف فی المسألة.

(۱) للشک فی تذکیتها، و الأصل عدمها، کما سبق.

---

[۱] و هی قوله تعالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ ..) التوبة: ۲۸.

---

(۱) تراجع الوسائل باب: ۷۳ من أبواب النجاسات.

(۲) تراجع الوسائل باب: ۷۲ من أبواب النجاسات. و باب ۵۲، ۵۴ من أبواب الأطعمة المحرمة.

(۳) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

إلا إذا علم تذکیة حیوانها، أو علم سبق ید مسلم علیها (۱). و کذا غیر الجلود و غیر الظروف مما فی أیدیهم، مما یحتاج إلی التذکیة، کاللحم و الشحم و الألیة، فإنها محکومة بالنجاسة إلا مع العلم بالتذکیة، أو سبق ید المسلم علیه. و أما ما لا یحتاج إلی التذکیة فمحکوم بالطهارة، إلا مع العلم بالنجاسة، و لا یکفی الظن بملاقاتهم لها مع الرطوبة (۲). و المشکوک فی کونه من جلد الحیوان أو من شحمه أو ألیته محکوم بعدم کونه منه (۳)، فیحکم علیه بالطهارة، و إن أخذ من الکافر.

[(مسألة ۲): یجوز استعمال أوانی الخمر بعد غسلها]

(مسألة ۲): یجوز استعمال أوانی الخمر بعد غسلها، و إن کانت من الخشب، أو القرع (۴)، أو الخزف غیر المطلی بالقیر

---

(۱) فإنها أمارة علی التذکیة، کما سبق.

(۲) لأصالة عدم حجیته.

(۳) یعنی: بلحاظ الأصل الجاری فی حکمه- أعنی قاعدة الطهارة- لا الجاری فی نفسه، إذ لا أصل یقتضی عدم کونه مأخوذاً من جزء الحیوان.

(۴) علی المشهور شهرة عظیمة. لإطلاق جملة من النصوص،

کموثق عمار عن الصادق (ع): «عن الدِّن یکون فیه الخمر هل یصلح أن یکون فیه خل، أو ماء، أو کامخ [۱] أو زیتون؟ قال (ع): إذا غسل فلا بأس. و عن الإبریق و غیره یکون فیه خمر أ یصلح أن یکون فیه ماء؟ قال (ع): إذا غسل فلا بأس. و قال فی قدح أو إناء یشرب فیه خمر قال (ع): تغسله ثلاث مرات. و سئل أ یجزؤه أن یصب فیه الماء؟

---

[۱] ما یؤتدم به. منه مد ظله العالی.

.....

قال (ع): لا یجزؤه حتی یدلکه بیده و یغسله ثلاث مرات» «۱»

، و نحوه غیره مما ورد فی تطهیر أوانی الخمر

«۲». و عن النهایة و ابن البراج المنع من استعمال غیر الصلب منها، و ربما نُسب إلی ابن الجنید أیضاً. لما فی الخمر من الحدة و النفوذ. و لما

فی صحیح ابن مسلم: «نهی رسول اللّه (ص) عن الدبا و المزفت، و زدتم أنتم الحنتم (یعنی: الغضار) و المزفت (یعنی: الزفت الذی یکون فی الزق و یصب فی الخوابی لیکون أجود للخمر) و سألته عن الجرار الخضر و الرصاص. فقال (ع): لا بأس بها» «۳»

و

خبر أبی الربیع: «نهی رسول اللّه (ص) عن کل مسکر، فکل مسکر حرام. قلت: فالظروف التی یصنع فیها منه. قال (ع): نهی رسول اللّه (ص) عن الدبا و المزفت و الحنتم و النقیر. قلت: و ما ذلک؟ قال (ع): الدبا القرع، و المزفت الدنان، و الحنتم جرار خضر، و النقیر خشب کان أهل الجاهلیة ینقرونها حتی یصیر لها أجواف ینبذون فیها» «۴»

و فیه: أن نفوذ الخمر کنفوذ الماء، فلو منع مثله عن التطهیر لامتنع تطهیر الإناء المتنجس بالماء النجس الموضوع فیه، و قد عرفت فی مبحث التطهیر بالماء اندفاع الاشکال بذلک.

و أما النصوص فهی- مع أن الأول منها غیر ظاهر [۱] فی خصوص ظروف الخمر، و أن متنه لا یخلو من اضطراب، و ان الثانی منها ضعیف

---

[۱] یعنی: غیر ظاهر فی النهی عن استعمال الظروف المذکورة إذا کانت مستعملة فی الخمر.

منه مد ظله العالی.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) تراجع الوسائل باب: ۵۱، ۵۲ من أبواب النجاسات و باب: ۲۵، ۳۰ من أبواب الأشربة المحرمة.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۶۴

أو نحوه، و لا یضر نجاسة باطنها (۱) بعد تطهیر ظاهرها داخلا و خارجاً، بل داخلا فقط. نعم یکره استعمال ما نفذ الخمر الی باطنه (۲) إلا إذا غسل علی وجه یطهر باطنه أیضاً.

[(مسألة ۳): یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضة فی الأکل و الشرب]

(مسألة ۳): یحرم استعمال أوانی الذهب و الفضة فی الأکل و الشرب (۳)

و أنهما مشتملان علی المزفت الذی هو من الصلب- معارضة بما عرفت مما یأبی عن التقیید، و لا سیما مع التصریح فیه بالدن الذی هو الحب.

و لأجل ذلک حملت علی المنع من الانتباذ فیها- کما هو الظاهر منها- أو علی الکراهة، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) قد تقدم فی مبحث التطهیر بالماء إمکان القول بطهر الباطن تبعاً لطهر الظاهر.

(۲) و الوجه فیه فتوی من عرفت.

(۳) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة، کالعلامة، و الشهید، و الأردبیلی، و السید فی المدارک، و غیرهم. بل عن المنتهی: «انه إجماع کل من یحفظ عنه العلم، إلا ما نقل عن داود، فإنه حرم الشرب خاصة، و الشافعی من أن النهی نهی تنزیه». نعم عن الخلاف: انه یکره استعمال الذهب و الفضة، و کذا المفضض. و قال الشافعی: لا یجوز استعمال أوانی الذهب و الفضة، و به قال أبو حنیفة فی الأکل و الشرب. انتهی. و عن المعتبر، و المختلف و الذکری: حمله علی التحریم. و استبعده کاشف اللثام. و هو فی محله بقرینة ما حکاه عن الشافعی. لکن تصریحه بالتحریم فی محکی زکاة الخلاف و دعوی الأساطین الإجماع علیه، یعین حمله علی ذلک.

و کأن تعبیره بالکراهة تبعاً لما فی جملة من النصوص، ففی صحیح

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۵

.....

ابن بزیع: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن آنیة الذهب و الفضة فکرههما» «۱».

و

فی صحیح الحلبی المروی عن المحاسن عن أبی عبد اللّه (ع): «انه کره آنیة الذهب و الفضة و الآنیة المفضضة» «۲».

و

فی موثق برید عنه (ع): «أنه کره الشرب فی الفضة و فی القدح المفضض، و کذلک أن یدهن فی مدهن مفضض، و المشطة کذلک» «۳»

، و نحوها غیرها، التی یجب حملها علی التحریم، لعدم ظهورها فی الکراهة المصطلحة مع ظهور النهی فی جملة من النصوص فی التحریم.

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «لا تأکل فی آنیة ذهب و لا فضة» «۴».

و

فی مصححه عنه (ع): «أنه نهی عن آنیة الذهب و الفضة» «۵».

و

مصحح الحلبی عن ابی عبد اللّه (ع): «لا تأکل فی آنیة من فضة و لا فی آنیة مفضضة» «۶».

و

حسن داود بن سرحان عنه (ع): «لا تأکل فی آنیة الذهب و الفضة» «۷».

نعم

فی موثق سماعة عنه (ع): «لا ینبغی الشرب فی آنیة الذهب و الفضة» «۸»

فإن حمله علی التحریم بعید، و حمل النهی علی الکراهة أقرب منه. و لذا کان المحکی عن الجمع- من أنه لو لا الإجماع لکان القول بالکراهة حسناً. انتهی- فی محله.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۶۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۶۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۸) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۶

و الوضوء و الغسل و تطهیر النجاسات (۱) و غیرها من سائر الاستعمالات، حتی وضعها علی الرفوف للتزیین (۲)،

---

(۱) بلا خلاف، کما عن کشف الرموز و فی الحدائق، و قال به علماؤنا، کما عن المنتهی، و عند علمائنا أجمع، کما عن التذکرة، و عندنا، کما عن التحریر، و فی المدارک، الإجماع علی تحریم الاستعمال. نعم عن الصدوق و المفید و سلار و النهایة: الاقتصار علی الأکل و الشرب، و عدم التعرض لغیرهما. و لعل مرادهم التمثیل، و إلا فهو خلاف إطلاق النهی و الکراهة فی جملة من النصوص المتقدمة، بناء علی ظهورها فی النهی عن الاستعمال. و خلاف إطلاق

خبر موسی بن بکر عن أبی الحسن (ع): «آنیة الذهب و الفضة متاع الذین لا یوقنون» «۱».

فتأمل. أو یکون مرادهم تحریم الأکل و الشرب زائداً علی تحریم الاستعمال، بناءً منهم علی أن الأکل و الشرب لیس استعمالا، و یکون وجه تحریمه النصوص الخاصة، کما ستأتی الإشارة إلیه.

(۲) ظاهر العلامة (ره) فی القواعد و غیره ابتناء حرمة ذلک علی حرمة الاقتناء، و أن التزیین لیس من الاستعمال المستفاد تحریمه من ظاهر النصوص. و هو فی محله. لکن قال فی الجواهر: «قد یمنع و یدعی اندراجه فی نحو الاستعمال، الذی قد عرفت معلومیة منعه، إذ هو أعم من استعمالها فی التظرف بها، کما یشهد به استثناء بعضهم أو شبهه اتخاذها للمشاهد و المساجد من حرمة الاستعمال». و لکنه غیر ظاهر فان الاستعمال لا یشمل التزیین. نعم لو کان المستفاد من النصوص حرمة الانتفاع بها، کما قد یستظهر من خبر موسی بن بکر المتقدم، لأن

---

(۱) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۷

بل یحرم تزیین المساجد و المشاهد المشرفة بها، بل یحرم اقتناؤها من غیر استعمال (۱).

المتاع مطلق ما ینتفع به، أمکن القول بتحریم التزیین بها، لأنه نوع من الانتفاع، و إن کان ظاهر التمتع بالإناء استعماله الخاص، لا ما یعم التزیین و علی هذا فلو بنی علی حرمة خصوص الاستعمال من جهة ظهور النصوص فیه، أو من جهة کونه معقد الإجماع، لم یقتض ذلک حرمة التزیین.

کما أنه لو بنی علی عموم الاستعمال للتزیین، فالظاهر عدم الفرق بین تزیین البیت، و تزیین المسجد و المشهد فی ذلک، کما عن مجمع الأردبیلی (ره).

(۱) کما هو المشهور، بل لم یعرف الخلاف فیه من أحد منا، إلا من المختلف و بعض من تأخر عنه. لأنه تضییع للمال- کما عن الشیخ- أو لأن حرمة الاستعمال تستلزم حرمة اتخاذها بهیئة الاستعمال، کالطنبور و غیره من آلات اللهو- کما عن المنتهی- أو

لاشتماله علی السرف و الخیلاء.

أو لأنه مقتضی النهی عنها، فإنه ظاهر فی کراهة وجودها فی الخارج، فیحرم حدوثها کما یحرم بقاؤها. أو لأنه داخل فی المتاع فی قوله (ع):

«انها متاع الذین لا یوقنون»

. أو لأنه یظهر للسابر للنصوص- إن لم یقطع به- أن مراد الشارع النهی عن أصل وجودها فی الخارج.

لکن یشکل ذلک بظهور منع الثلاثة الأول. بل و الرابع أیضاً، فإن مقتضی الجمود علی حاق اللفظ و إن کان ما ذکر- و هو کراهة نفس الوجود- إلا أن الظاهر منه عرفاً کراهة الاستعمال و لذا استدل به علی حرمة مطلق الاستعمال غیر الأکل و الشرب المصرّح بهما فی النصوص. و للتأمل فی ظهور المتاع فی مجرد الاقتناء و لو للتزیین، و یشیر إلیه قوله تعالی:

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۸

....

(ابْتِغاءَ حِلْیَةٍ أَوْ مَتاعٍ) «۱»، فقد جعل المتاع مقابل التحلی، فالظاهر انصرافه إلی الاستعمال المتعارف، کما عرفت. فتأمل. و ظهور النصوص فیما ذکره المستدل قد عرفت منعه، و ظن ذلک منها غیر حجة، و القطع به غیر حاصل.

و بالجملة: الذی یحتمل تحریمه فی المقام أحد أمور أربعة علی سبیل منع الخلو (الأول): وجود الآنیة (الثانی): استعمالها باتخاذها ظرفاً للمأکول و المشروب و غیرهما (الثالث): تناول المظروف منها من مأکول و مشروب و غیرهما (الرابع): نفس الأکل و الشرب و التدهین و الغسل و نحوها من الأفعال المتعلقة بما یکون فیها من المظروفات. و النصوص الواردة فی المقام طائفتان (الأولی): ما تضمن النهی عن آنیة الذهب و الفضة (الثانیة): ما تضمن النهی عن الأکل و الشرب. و ظاهر الأولی النهی عن الاستعمال. و لو حملت علی ما هو حاق اللفظ من النهی عن ذاتها لم یبق دلیل علی حرمة الاستعمال، لأن الأکل و الشرب المستفاد تحریمهما من الطائفة الثانیة لیسا من الاستعمال فی شیء، بل مما یترتب علیه. و لو سلم ذلک فالتعدی عنهما یحتاج إلی دلیل. فینحصر الوجه فی حرمة الاستعمال بالإجماع. و من هنا یظهر أن الخلاف فی حرمة الاقتناء یبتنی علی ظهور دلیل النهی عن الآنیة فی حرمة نفسها و حرمة استعمالها، فعلی الأول یحرم الاقتناء، و علی الثانی یحل للأصل. ثمَّ إن الظاهر أن الاستعمال المستفاد تحریمه من النهی أو من الإجماع، کما ینطبق علی وضع المظروف فی الإناء ینطبق علی تناوله منه بقصد الفعل الخاص، من أکل أو شرب أو تنظیف أو تدهین أو نحوها. و سیأتی تتمة الکلام فی المسألة العاشرة. فانتظر.

---

(۱) الرعد: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۶۹

و یحرم بیعها، و شراؤها (۱)، و صیاغتها، و أخذ الأجرة علیها، بل نفس الأجرة أیضاً حرام، لأنها عوض المحرّم، و إذا حرم اللّه شیئاً حرم ثمنه.

[(مسألة ۴): الصفر أو غیره الملبس بأحدهما یحرم استعماله]

(مسألة ۴): الصفر أو غیره الملبس بأحدهما یحرم استعماله إذا کان علی وجه لو انفصل کان إناءً مستقلا (۲)، و أما إذا لم یکن کذلک فلا یحرم (۳)، کما إذا کان الذهب أو الفضة قطعات منفصلات لبّس بهما الإناء من الصفر داخلا أو خارجاً.

---

(۱) هذا مبنی علی حرمة الاقتناء مطلقاً، و إلا جاز جمیع ما ذکر کما أشار الی ذلک فی المتن.

(۲) لصدق الإناء و لو ببعض اللحاظات، کما أشار إلیه العلامة الطباطبائی- رحمه اللّه- بقوله:

«فان کساها کلها فلا تحل فإنما الکاسی إناء مستقل»

فتأمل.

(۳) کما هو المشهور، و فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافاً، إلا ما یحکی عن الخلاف، حیث سوی بینه و بین الذهب و الفضة فی الکراهة، التی صرَّح غیر واحد من الأصحاب بإرادة الحرمة منها هناک».

لمصحح ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «لا بأس أن یشرب الرجل فی القدح المفضض، و اعزل فمک عن موضع الفضة» «۱».

و

صحیح معاویة بن وهب: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الشرب فی القدح فیه ضبة من فضة. قال (ع): لا بأس، إلا أن تکره الفضة فتنزعها» «۲»

و لأجلهما ترفع الید عن ظاهر ما دل علی المنع مما تقدمت الإشارة إلی بعضه

---

(۱) الوسائل باب: ۶۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۰

[(مسألة ۵): لا بأس بالمفضض و المطلی و المموه بأحدهما]

(مسألة ۵): لا بأس بالمفضض و المطلی و المموه بأحدهما (۱) نعم یکره استعمال المفضض (۲). بل یحرم الشرب منه إذا وضع فمه علی موضع الفضة (۳). بل الأحوط ذلک فی المطلی أیضاً (۴).

[(مسألة ۶): لا یحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غیرهما]

(مسألة ۶): لا یحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غیرهما (۵) إذا لم یکن بحیث یصدق علیه اسم أحدهما (۶).

[(مسألة ۷): یحرم ما کان ممتزجاً منهما]

(مسألة ۷): یحرم ما کان ممتزجاً منهما (۷) و إن لم یصدق

فیحمل علی الکراهة.

(۱) فإنه إما داخل فی المفضض فیلحقه حکمه، أو خارج عنه فجوازه مقتضی الأصل.

(۲) لما عرفت.

(۳) کما هو المشهور. لمصحح ابن سنان

. و عن المعتبر و المدارک و الذخیرة و غیرها الاستحباب، حملًا للأمر علیه، بقرینة صحیح معاویة المتقدم

، لأن ترک الاستفصال فیه مع قیام الاحتمال، یفید العموم. و فیه:

أن العموم مخصص بصحیح ابن سنان

. (۴) لاحتمال دخوله فی المفضض، و عن کشف الغطاء و غیره الجزم بذلک، و نسب إلی العلامة (ره) أیضاً لکن تنظر فیه فی الجواهر، و هو فی محله، لانصراف المفضض الی ما کانت الفضة فیه جرماً، لا لوناً و عرضاً، کما فی المطلی.

(۵) للأصل.

(۶) و إن صدق علیه الاسم- کما إذا کان الخلیط قلیلًا- حرم، و إن لم یکن خالصاً، للإطلاق.

(۷) و الظاهر أن الوجه فیه منحصر بالقطع بالمساواة. أو لأنه یفهم

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۱

علیه اسم أحدهما. بل و کذا ما کان مرکباً منهما، بأن کان قطعة منه من ذهب و قطعة منه من فضة.

[(مسألة ۸): لا بأس بغیر الأوانی إذا کان من أحدهما]

(مسألة ۸): لا بأس بغیر الأوانی إذا کان من أحدهما (۱)،

من الأدلة أن موضوع الحکم القدر المشترک بین الذهب و الفضة. لکنهما معاً محل تأمل. (و دعوی): أن الحکم علی کل من الفردین لا بد أن یکون لوجود الجامع بینهما، فیکون هو موضوع الحکم (فیها): أنه لو سُلم ذلک، فمن المحتمل اعتبار الخلوص فی موضوع الحکم، و هو غیر حاصل فی الممتزج منهما. و مثله الکلام فی المرکب منهما. نعم یمکن أن یلحقه حکم المفضض فی الکراهة، و فی حرمة وضع الفم علی موضع الفضة.

(۱) و فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافاً، بل فی اللوامع: الظاهر وفاقهم علیه». و هو الذی یقتضیه الأصل. و عمومات الحل. و خصوص جملة من النصوص مما ورد فی ذات الفضول درع النبی (ص) و أنها کان لها حلق من فضة ثلاث

أو أربع

«۱»، و فی ذی الفقار سیفه (ص) أنه کان حلقه من فضة

«۲». و

روایة ابن جعفر (ع): «عن المرآة هل یصلح العمل بها إذا کان لها حلقة من فضة؟ قال (ع): نعم. إنما کره ما یشرب فیه» «۳».

و

مصحح منصور: «عن التعویذ یعلق علی الحائض. فقال (ع): إذا کان فی جلد، أو فضة، أو قصبة حدید» «۴».

و

فی مصحح ابن سنان: «لیس بتحلیة السیف بأس بالذهب و الفضة» «۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۳، ۸.

(۳) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۲

کاللوح من الذهب أو الفضة، و الحلی کالخلخال و إن کان

و

فی خبر ابن سرحان: «لیس بتحلیة المصاحف و السیوف بالذهب و الفضة بأس» «۱».

و

فی خبر حاتم بن إسماعیل عن أبی عبد اللّه (ع): «إن حلیة سیف رسول اللّه (ص) کانت فضة کلها قائمته و قبیعته» «۲».

إلی غیر ذلک.

لکن

فی خبر الفضیل: «عن السریر فیه الذهب أ یصلح إمساکه فی البیت؟ فقال (ع): إن کان ذهباً فلا، و إن کان ماء الذهب فلا بأس» «۳»

و

فی خبر ابن جعفر (ع): «عن السرج و اللجام فیه الفضة أ یرکب به؟

قال (ع): إن کان مموّهاً لا یقدر علی نزعه منه فلا بأس، و إلا فلا یرکب به» «۴».

و

فی ذیل صحیح ابن بزیع السابق: «فقلت: قد روی بعض أصحابنا أنه کان لأبی الحسن (ع) مرآة ملبَّسة فضة. فقال علیه السلام: لا و الحمد اللّه [۱] إنما کان لها حلقة من فضة، و هی عندی. ثمَّ قال: إن العباس حین عُذر عمل له قضیب ملبس من فضة نحو ما یعمل للصبیان، تکون فضته نحواً من عشرة دراهم، فأمر به أبو الحسن (ع) فکسر» «۵».

و الجمع بالحمل علی الکراهة تأباه جملة من نصوص الترخیص. فیحتمل حمل نصوص المنع علی الکراهة لبعض العناوین الثانویة.

---

[۱] کذا فیما یحضرنی من نسخة الوسائل. لکن فی نسخة الجواهر و غیرها: (لا و اللّه).

منه مد ظله العالی.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۳

مجوفاً، بل و غلاف السیف و السکین (۱) و امامة الشطب، بل و مثل القندیل. و کذا نقش الکتب و السقوف و الجدران بهما (۲).

[(مسألة ۹): الظاهر ان المراد من الأوانی]

(مسألة ۹): الظاهر ان المراد من الأوانی (۳) ما یکون من قبیل

---

(۱) تقدم ما یدل علی جوازه. و عن الشیخ و الحلی المنع فیه،

لقول النبی (ص): «هذان محرمان علی ذکور أمتی» «۲».

و هو کما تری.

(۲) و عن الحلی المنع، لما فیه من تعطیل المال و تضییعه فی غیر الأغراض الصحیحة. قال فی المدارک: «و هو أحوط. و ربما أشعر به فحوی قول الرضا (ع) فی صحیحة محمد بن إسماعیل». یعنی: صحیح ابن بزیع المتقدم

. و فیه: أنه لا دلیل علی حرمة تعطیل المال، و المنع عن تضییعه. و صحیح ابن بزیع

عرفت محمله.

(۳) من الواضح أن لفظ الإناء مما لا استعمال له فی عرفنا الیوم، و لو نادراً، و کتب اللغة لا تجدی فی معرفة معناه، إذ هی ما بین ما أهمل ذکره، و ما بین ما تضمن أنه معروف- کالصحاح و القاموس و مجمع البحرین- و ما بین ما یتضمن تفسیره بالوعاء- کالمصباح- الذی لا ینبغی التأمل فی کونه تفسیراً بالأعم، لعدم صدق الإناء علی الخرج و القربة و نحوهما، و صدق الوعاء علیها. و مثله تفسیره بما یوضع فیه الشیء، کمفردات الراغب، أو الظرف، کمرآة الأنوار، و مبادی اللغة، لمحمد ابن عبد اللّه الخطیب. و الرجوع إلی الارتکاز الحاصل من تتبع موارد استعماله فی العرف السابق و إن أوجب الوقوف علی بعض حدود معناه، لکنه لا یوجب الوقوف علی تمام حدوده علی نحو یعرف له مرادف

---

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱. و سنن البیهقی ج: ۲ ص ۴۲۵.

الکأس (۱)، و الکوز، و الصینی، و القدر، و (السماور)، و الفنجان، و ما یطبخ فیه القهوة، و أمثال ذلک مثل کوز القلیان (۲)، بل و المصفاة، و (المشقاب)، و (النعلبکی)، دون مطلق ما یکون ظرفاً. فشمولها لمثل رأس القلیان، و رأس الشطب، و قراب السیف، و الخنجر، و السکین، و قاب الساعة، و ظرف الغالیة، و الکحل، و العنبر، و المعجون، و التریاک، و نحو ذلک، غیر معلوم (۳) و إن کانت ظروفاً إذ الموجود فی الأخبار لفظ الآنیة، و کونها مرادفاً للظرف غیر معلوم، بل معلوم العدم. و إن کان الأحوط فی جملة من المذکورات الاجتناب (۴).

فی عرفنا الیوم، لیصح تفسیره به. و علیه فاللازم فی الحکم بالحرمة الاقتصار علی المتیقن من مصادیقه، و الرجوع فی المشکوک إلی أصالة الإباحة، التی هی المرجع فی أمثاله مما کان منشأ الشک فی الحرمة اشتباه المفهوم.

(۱) الظاهر بمقتضی الارتکاز صدق الآنیة علی جمیع ما ذکر.

(۲) فی محکی کشف الغطاء المنع من صدقها علی کوز القلیان و نحوه مما لم یوضع علی صورة متاع البیت الذی یعتاد استعماله عند أهله. و کذا مما لا أسفل له یمسک ما یوضع فیه، أو لا حواشی له کذلک، کالمشبکات و المخرمات، و السفرة، و الطبق. لکن فیما ذکره نظر ظاهر، کما اعترضه فی الجواهر. و ما ذکر فی المتن هو الموافق للارتکاز المتقدم.

(۳) بل الظاهر أنه معلوم العدم بالنسبة إلی قراب السیف و نحوه.

(۴) فقد نص فی الجواهر علی حرمة المذکورات، عدا قاب الساعة فلم یتعرض له. و لعل الحرمة فیه أظهر من الحرمة فی مثل قراب السیف.

نعم لا بأس بما یصنع بیتاً للتعویذ (۱) إذا کان من الفضة، بل الذهب أیضاً. و بالجملة: فالمناط صدق الآنیة، و مع الشک فیه محکوم بالبراءة.

[(مسألة ۱۰): لا فرق فی حرمة الأکل و الشرب من آنیة الذهب]

(مسألة ۱۰): لا فرق فی حرمة الأکل و الشرب (۲) من آنیة الذهب

---

(۱) فقد عرفت النص «۱» علی جوازه.

(۲) قد عرفت أن النصوص الواردة فی الباب علی طائفتین (إحداهما):

ما تضمن النهی عن الأکل و الشرب (و ثانیتهما): ما تضمن النهی عن ذات الآنیة. و مقتضی الجمود علی ما تحت اللفظ فی الطائفة الاولی هو تحریم نفس الأکل و الشرب، دون مقدماتهما، من وضع المأکول و المشروب فیه، أو تناولهما منه، فحمل النهی عن الأکل و الشرب علی خصوص الأول- کما عن کاشف اللثام احتماله- أو علی الثانی- کما نسب الی ظاهر کلام جملة من الأصحاب أو جمیعهم- غیر ظاهر. نعم إذا حرم نفس الأکل و الشرب حرمت مقدماتهما، و منها وضع المأکول فی الإناء و تناوله منه إذا کانا بقصد الأکل. لکن الحرمة غیریة، لا نفسیة.

و أما الطائفة الثانیة فتحتمل- لأول نظرة- أموراً ثلاثة (الأول):

خصوص الاستعمال المناسب للإناء، أعنی: جعله ظرفاً للمظروفات (الثانی):

ما یعم ذلک و استعمالها فی الأکل و الشرب و لو بالتناول منها (الثالث):

خصوص الأفعال التی تترتب علی التناول، کالأدهان و التطیب و الوضوء و نحوها. و القدر المتیقن و إن کان هو الأول، إلا أن الظاهر هو الثانی.

و علیه فلو وضع طعاماً فی آنیة الذهب فتناوله و أکله عصی فی کل من الوضع و التناول بمقتضی الطائفة الثانیة، و بالأکل بمقتضی الطائفة الأولی،

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۷۶

.....

و کذا لو وضع شرابه فیه فتناوله و شربه. و لو وضع وضوءه فیه فتناوله و توضأ، عصی بالوضع و التناول، و لم یعص بالوضوء، لعدم الدلیل علی حرمة الوضوء منه. و لعله لذلک حکموا بصحة الوضوء من آنیة الذهب و الفضة من غیر خلاف یعرف فیه بینهم- کما فی الجواهر- مع أن ظاهرهم حرمة نفس الأکل و الشرب. و علی هذا تصح نسبة التفصیل إلیهم بین الأکل و الشرب و بین غیرهما مما یناسبهما، کالوضوء و الادهان و التطیب، بحرمة الأولین و عدم حرمة الأخیر، لا نسبة عدم الفرق بینهما و بین غیرهما حتی یجب الحکم بحرمة الوضوء و أمثاله، اعتماداً علی ما دل علی حرمة الأکل و الشرب، بقرینة الاتفاق بین الأصحاب علی عدم الفصل، کما فی الجواهر.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره فی الجواهر فإنه (ره)- بعد ما استوضح عدم الفرق بین الأکل و الشرب و بین غیرهما من أنواع الاستعمال لحکایة الإجماعات علی ذلک، و استظهر أن الأکل و الشرب من الآنیة عبارة عن الازدراد و نحوه من الأفعال المتعلقة بما فی الآنیة- أفتی ببطلان الوضوء من آنیة الذهب و الفضة، تبعاً لما ذکره العلامتان الطباطبائی و کاشف الغطاء (قدهما) توضیح الاشکال فیما ذکره (قده): أن الإجماع علی إلحاق غیر الأکل و الشرب بهما فی حرمة الاستعمال، یراد منه الإلحاق فی المعنی الثانی

من الأمور الثلاثة التی ذکرناها، لا الإلحاق فی المعنی الثالث، و إلا فکیف یتناسب الإجماع علی الإلحاق، مع القول بصحة الوضوء من آنیة الذهب و الفضة، الذی اعترف (ره) بعدم معرفة الخلاف فیه بینهم، مع دعوی الإجماع منهم علی تحریم نفس الأکل و الشرب؟! فالتحقیق إذن هو ما ذکرنا، من أن عنوان الأکل و الشرب بما هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۷

و الفضة بین مباشرتهما لفمه، أو أخذ اللقمة منها و وضعها فی الفم. بل و کذا إذا وضع ظرف الطعام فی الصینی من أحدهما (۱)، و کذا إذا وضع الفنجان فی (النعلبکی) من أحدهما. و کذا لو فرغ ما فی الإناء من أحدهما فی ظرف آخر لأجل الأکل و الشرب، لا لأجل نفس التفریغ (۲)،

محرم، و غیرهما من العناوین لا یحرم إلا بالمقدار الذی یصدق علیه الاستعمال و هو لا ینطبق إلا علی أحد المعنیین الأولین، و إن کان الأظهر انطباقه علی الثانی. و لأجل ما ذکرنا عبّر فی الشرائع بقوله: «لا یجوز الأکل و الشرب فی آنیة من ذهب أو فضة، و لا استعمالها فی غیر ذلک» فلم یعطف غیر الأکل و الشرب علیهما، و إنما عطف الاستعمال فی غیرهما علیهما، فدل ذلک علی أن غیر الأکل و الشرب لا یحرمان، و إنما یحرم استعمال الآنیة فیه.

و فی غیر الشرائع اختلف تعبیرهم، فبعضهم عبر بقوله: «لا یجوز استعمالها فی الأکل و الشرب و غیرهما» و بعضهم عبر بغیر ذلک، و لم أعثر علی من عبّر بقوله: یحرم الأکل و الشرب و الوضوء و الغسل و الادهان و نحوها من الأفعال فی آنیة الذهب و الفضة. فلاحظ جیداً.

(۱) فإنه کما لو وضع فیه المأکول. بل الظاهر أنه لو وضعه فیه عصی. و لم یجز لغیره أن یأکل من ظرف الطعام الموضوع فیه، لما عرفت من استفادة عموم الاستعمال المحرم لمثل ذلک من الطائفة الثانیة. و کذا الکلام فی وضع الفنجان فی صحنه (النعلبکی).

(۲) قد عرفت أن استعمال الإناء (تارة): یکون باتخاذه ظرفاً (و أخری): یکون بالتناول منه لأجل الأکل و الشرب. و هو بالمعنی الأول ضد التفریغ ذاتاً، و أما بالمعنی الثانی فهو متحد مع التفریغ ذاتاً،

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۸

فان الظاهر حرمة الأکل و الشرب (۱)، لأن هذا یعد أیضاً استعمالا لهما فیهما. بل لا یبعد حرمة شرب الچای فی مورد یکون (السماور) من أحدهما، و إن کان جمیع الأدوات ما عداه من غیرهما. و الحاصل: أن فی المذکورات کما أن الاستعمال حرام، کذلک الأکل و الشرب أیضاً حرام. نعم المأکول و المشروب لا یصیر حراماً (۲)،

لکنه یختلف عنه بلحاظ الغایة المترتبة علیه، فان الماء المخرج بالدلو من البئر إن ألقاه فی البئر کان تفریغاً للدلو، و إن ألقاه فی القربة کان استعمالا و کأن سر الفرق: أن الاستعمال یراد به الاستعانة بالإناء فی الغایات المقصودة منه، فلو اتفق أنه کان تفریغ ما فی الدلو فی البئر لغایة مقصودة من الدلو کان استعمالًا له محرَّماً أیضاً.

(۱) بل الظاهر من الأکل من آنیة الذهب کون الأکل منها بلا واسطة إناء آخر، فلا یحرم الأکل و الشرب فی الفرض، و لا فیما بعده.

(۲) من الواضح أن حرمة المأکول إنما هی بمعنی حرمة أکله، إذ الحرمة إنما تتعلق بالأفعال لا بالأعیان. غایة الأمر أن الحرمة (تارة): تثبت لأکل الشیء بعنوانه الأولی، کحرمة أکل المیتة (و أخری):

تثبت له بعنوان ثانوی، کحرمة أکل المغصوب، و الجلّال، و الموطوء، و المضر، و غیرها. و الحرمة فی المقام من قبیل الثانی، کما هو ظاهر. و قد یوهم کلام المفید أنه من الأول، لکنه غیر مراد له قطعاً. نعم قد یظهر من کلامه حرمة کینونته فی الجوف، بحیث یجب قیؤه، کما قد یعطیه ما

فی النبوی: «إنما یجرجر فی بطنه نار جهنم» «۱».

لکن لا یساعده

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۴، ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۷۹

فلو کـان فی نهار رمضان لا یصـدق أنه أفطر علی حرام (۱)، و إن صـدق أن فعل الإفطار حرام. و کذلک الکلام فی الأکل و الشـرب من الظرف الغصبی (۲).

[(مسألة ۱۱): ذکر بعض العلماء أنه إذا أمر شخص خادمه فصب الچای من (القوری) من الذهب أو الفضة فی الفنجان]

(مسألة ۱۱): ذکر بعض العلماء أنه إذا أمر شـخص خادمه فصب الچای من (القوری) من الـذهب أو الفضـة فی الفنجان (الفرفوری)، و أعطاه شـخصاً آخر فشرب، فکما أن الخادم و الآمر عاصیان (۳) کذلک الشارب لا یبعد أن یکون عاصـیاً (۴) و یعد هذا منه استعمالًا لهما.

[(مسألة ۱۲): إذا کان المأکول أو المشروب فی آنیة من أحدهما]

(مسألة ۱۲): إذا کان المأکول أو المشروب فی آنیة من أحدهما، ففرغه فی ظرف آخر بقصد التخلص من الحرم لا بأس به (۵)

ظاهر النصوص. و النبوی ضعیف، و لیس من روایاتنا. مع قرب إرادة حرمة مجرد الأکل منه.

(۱) کـأنه لأن الظاهر منه العنوان الأولی، و لو أریـد منه الأعم کـان صادقـاً أیضاً. لکن الإطلاق یقتضـی الأعم من العنوان الثانوی، و الانصراف إلی العنوان الأولی لیس بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق.

(۲) لکن سیأتی منه فی الصوم أن الإفطار علی المغصوب إفطار علی الحرام. و علیه فالمقام کـذلک، للاشتراک فی الحرمـة من حیث العنوان الثانوی. إلا أن یدّعی أن الحرام فی المقام أمر لا ینطبق علی الازدراد.

و هو- کما تری- خلاف ظاهر النصوص، کما عرفت.

(۳) الأول للاستعمال، و الثانی للأمر بالمعصیة.

(۴) لکن عرفت أنه ممنوع.

(۵) قد عرفت أنه یتوقف علی أن لا یکون التفریغ فی الإناء الآخر

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸۰

و لا یحرم الشرب أو الأکل بعد هذا (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فی إحدی الآنیتین]

(مسألة ۱۳): إذا انحصـر مـاء الوضوء أو الغسـل فی إحـدی الآـنیتین، فـإن أمکن تفریغه فی ظرف آخر وجب (۲)، و إلا سـقط وجوب الوضوء أو الغسل (۳)، و وجب التیمم. و إن توضأ أو اغتسل منهما بطل، سواء أخـذ الماء منهما بیـده (۴)، أو صب علی محل الوضوء بهما، أو ارتمس فیهما. و إن کان له

من الغایات المقصودة لوجود الإناء، و إلا کان استعمالًا له محرّماً، کتفریغ ما فی (السماور) فی إبریق الشای. غایة الأمر أنه تخلص عن الاستعمال الحاصل بوضع الماء فی (السماور) إلی نوع آخر منه، و هو إفراغه لنضج الشای، و إنما لا یکون استعمالًا محرّماً إذا أفرغ فی الکوز.

(۱) قد عرفت أنه لا یحرم و إن لم یقصد التخلص.

(۲) یعنی: مقدمة لوجوب الوضوء، و لیس هو من الاستعمال المحرّم نعم یشکل الفرق بینه و بین تفریغ الشای من الإبریق فی الفنجان لأجل الشرب، فان التفریغ هنا أیضاً لأجل الوضوء. اللهم إلا أن یکون الفرق من جهة الأعداد، فإن الإبریق معدٌّ لأن یفرغ منه فی الفنجان، و هنا لیس کذلک. فتأمل جیداً.

(۳) لکون الوضوء أو الغسل استعمالًا محرّماً، کما یراه المصنف (ره) فی جمیع الصور الثلاث الآتیة. لکن عرفت أنه فی صورة أخذ الماء بیده لا یکون استعمالا محرماً، لکن یسقط وجوبه للتوقف علی الحرام، و هو التناول. و قد تقدم فی الوضوء من الإناء المغصوب ماله نفع فی المقام. فراجع

(۴) قد عرفت فی الوضوء من الإناء المغصوب إمکان القول بالصحة فی هذه الصورة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸۱

ماء آخر، أو أمکن التفریغ فی ظرف آخر، و مع ذلک توضأ أو اغتسل منهما، فالأقوی أیضاً البطلان، لأنه و إن لم یکن مأموراً بالتیمم، إلا أن الوضوء أو الغسل حینئذ یعد استعمالا لهما عرفاً (۱)، فیکون منهیاً عنه. بل الأمر کذلک لو جعلهما محلا لغسالة الوضوء، لما ذکر من أن توضؤه حینئذ یحسب فی العرف استعمالا لهما. نعم لو لم یقصد جعلهما مصباً للغسالة، لکن استلزم توضؤه ذلک أمکن أن یقال: إنه لا یعد الوضوء استعمالا لهما. بل لا یبعد أن یقال: إن هذا الصب أیضاً لا یعد استعمالا (۲)، فضلًا عن کون الوضوء کذلک.

[(مسألة ۱۴): لا فرق فی الذهب و الفضة بین الجید منهما و الردیء]

(مسألة ۱۴): لا فرق فی الذهب و الفضة بین الجید منهما و الردیء، و المعدنی و المصنوعی، و المغشوش و الخالص (۳)، إذا لم یکن الغش إلی حد یخرجهما عن صدق الاسم، و إن لم یصدق الخلوص. و ما ذکره بعض العلماء من أنه یعتبر الخلوص، و أن المغشوش لیس محرماً، و إن لم یناف صدق الاسم، کما فی الحریر

(۱) قد عرفت منعه فی الصورة الأولی، و حینئذ یکون الماء فی یده بعد الأخذ من الإناء کسائر المیاه الموجودة فی سائر الأوانی یجوز الوضوء به کما یجوز الوضوء بها.

(۲) لا یخلو من إشکال، فإن جمع الماء فی الإناء أوضح فی صدق الاستعمال علیه من الوضوء من مائه، الذی تقدم منه أنه استعمال للإناء، و إذا صدق علی صب الماء فی الإناء إنه استعمال له فاذا کان الوضوء علة له کان حراماً، لأن علة الحرام حرام. فتأمل جیداً.

(۳) للإطلاق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸۲

المحرَّم علی الرجال، حیث یتوقف حرمته علی کونه خالصاً.

لا وجه له. و الفرق بین الحریر و المقام: أن الحرمة هناک معلقة فی الأخبار علی الحریر المحض، بخلاف المقام، فإنها معلقة علی صدق الاسم.

[(مسألة ۱۵): إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحکم أو الموضوع، صح]

(مسألة ۱۵): إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحکم (۱) أو الموضوع، صح.

[(مسألة ۱۶): الأوانی من غیر الجنسین لا مانع منها]

(مسألة ۱۶): الأوانی من غیر الجنسین لا- مانع منها، و إن کانت أعلی و أغلی (۲)، حتی إذا کانت من الجواهر الغالیة، کالیاقوت و الفیروزج.

[(مسألة ۱۷): الذهب المعروف بالفرنکی لا بأس بما صنع منه]

(مسألة ۱۷): الذهب المعروف بالفرنکی لا بأس بما صنع منه، لأنه فی الحقیقة لیس ذهباً. و کذا الفضة المسماة بالورشو فإنها لیست فضة، بل هی صفر أبیض.

[(مسألة ۱۸): إذا اضطر الی استعمال أوانی الذهب أو الفضة فی الأکل و الشرب و غیرهما جاز]

(مسألة ۱۸): إذا اضطر الی استعمال أوانی الذهب أو الفضة فی الأکل و الشرب و غیرهما جاز، و کذا فی غیرهما من الاستعمالات (۳).

---

(۱) إذا کان عن قصور، و إلا کان محرَّماً واقعاً و معصیة، فلا تصح العبادة.

(۲) عند علمائنا، کما عن التذکرة، و اتفاقاً، کما عن کشف اللثام و فی مفتاح الکرامة: «ما وجدت فیه مخالفاً إلا الشافعی، حیث حرَّم ذلک فی أحد قولیه». و یکفی فی الجواز الأصل.

(۳) لحدیث رفع الاضطرار

«۱» و غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الخلل فی الصلاة، و باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸۳

نعم لا یجوز التوضؤ و الاغتسال منهما (۱) بل ینتقل إلی التیمم.

[(مسألة ۱۹): إذا دار الأمر فی حال الضرورة بین استعمالهما أو استعمال الغصبی قدّمهما]

(مسألة ۱۹): إذا دار الأمر فی حال الضرورة بین استعمالهما أو استعمال الغصبی قدّمهما (۲).

[(مسألة ۲۰): یحرم إجارة نفسه لصوغ الأوانی من أحدهما و أجرته أیضاً حرام]

(مسألة ۲۰): یحرم إجارة نفسه لصوغ الأوانی من أحدهما و أجرته أیضاً حرام، کما مر (۳).

[(مسألة ۲۱): یجب علی صاحبهما کسرهما]

(مسألة ۲۱): یجب علی صاحبهما کسرهما (۴). و أما غیره، فان علم أن صاحبهما یقلد من یحرّم اقتناءهما أیضاً، و أنهما من الأفراد المعلومة فی الحرمة، یجب علیه نهیه (۵).

---

(۱) لعدم الاضطرار إلیه، فیبقی أخذ الماء منه للوضوء علی حرمته الموجبة للانتقال إلی التیمم. نعم لو اضطر إلی تناول الماء منه تدریجاً وجب علیه أن یتوضأ بما یتناوله. بل لو اضطر الی غسل وجهه و یدیه و مسح رأسه و رجلیه بالماء الموجود فی إناء الذهب و الفضة، فجاز له ذلک، أو وجب، وجب علیه أن یجعله وضوءاً، فینوی به القربة، بناءً علی عدم قدح الضمیمة الراجحة فی صحة التعبد و لو فی بعض الصور، و حینئذ لا یشرع له التیمم لصدق الوجدان بعد ارتفاع التحریم.
(۲) لأهمیة حرمة الغصب من حرمة استعمالهما، کما یساعده ارتکاز المتشرعة، و اختلاف ألسنة أدلة الطرفین، فقد قرن مال المسلم فی أدلة الأولی بدمه، و عبّر فی کثیر من أدلة الثانیة بالکراهة و ب «لا ینبغی» کما عرفت.
(۳) قد تقدم الکلام فیه.
(۴) هذا یتم لو قلنا بحرمة الاقتناء.
(۵) یعنی: من باب النهی عن المنکر.

و إن توقف علی الکسر یجوز له کسرهما، و لا یضمن قیمة صیاغتهما (۱). نعم لو تلف الأصل ضمن (۲)، و إن احتمل أن یکون صاحبهما ممن یقلد مَن یری جواز الاقتناء، أو کانتا مما هو محل الخلاف فی کونه آنیة أم لا (۳)، لا یجوز له التعرض له (۴).

---

(۱) لسقوط الهیئة عن المالیة.
(۲) لقاعدة الإتلاف. و لا ینافیها وجوب الأمر بالمعروف الموجب لوجوب الکسر، کما لا ینافی وجوب حفظ النفس من الهلاک المؤدی لوجوب أکل مال الغیر لضمانه، لإمکان الجمع بینهما بلا تمانع. نعم لو علم لزوم الکسر للإتلاف أشکل وجوبه للضرر.
(۳) یعنی: بحیث یحتمل فتوی مجتهده بالجواز فیه بالخصوص، و إن کان یقول بالحرمة فی غیره من الأفراد المعلومة. و إلا فمجرد کونه محلا للخلاف غیر کاف فی جواز الاستعمال.
(۴) لعدم کون إبقاء المالک للهیئة منکراً عنده حتی یجب نهیه عنه.
نعم لو استفید من الأدلة کراهة الشارع الأقدس وجود الإناء فی الخارج- و لو ملکاً للغیر- وجب الکسر علی غیر المالک، و إن کان المالک لا یری الحرمة. و هذا هو مقتضی إطلاق ما دلّ علی النهی عن الآنیة، بناءً علی ظهوره فی النهی عن الوجود، کما هو مبنی القول بحرمة الاقتناء. إلا أن یعارض بما دل علی حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه، لکنه موقوف علی شموله للمقام مما وجب علیه الاذن بالتصرف واقعاً، و إن کان جاهلًا بذلک معذوراً فیه. و فیه: أن العذر المفروض کاف فی ثبوت جواز ترک الاذن، و عموم ما دل علی اعتبار الاذن فی جواز التصرف بحاله.

[(مسألة ۲۲): إذا شک فی آنیة أنها من أحدهما أم لا]

(مسألة ۲۲): إذا شک فی آنیة أنها من أحدهما أم لا، أو شک فی کون شیء مما یصدق علیه الآنیة أم لا لا مانع من استعمالها (۱).

[فصل فی أحکام التخلی]

اشارة

فصل فی أحکام التخلی

[(مسألة ۱): یجب فی حال التخلی – بل فی سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم]

(مسألة ۱): یجب فی حال التخلی- بل فی سائر الأحوال- ستر العورة عن الناظر المحترم (۲)،

---

(۱) لأصالة البراءة. لکنه یتم إذا کانت الشبهة موضوعیة، أما لو کانت مفهومیة وجب الرجوع إلی المجتهد لیعلم الحال، و لا یجوز الاستعمال ابتداءً، کما فی سائر الموضوعات المستنبطة. وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*.

فصل فی أحکام التخلی

(۲) بإجماع علماء الإسلام، کما عن المعتبر، و المنتهی، و التحریر، و جامع المقاصد، و روض الجنان، و فی الجواهر ادعی الإجماع علیه محصلًا و منقولا، بل ضرورة الدین فی الجملة. و یشهد له ما فی حدیث المناهی

عن أبی عبد اللّٰه (ع) عن آبائه علیهم السلام عن النبی (ص): «قال: إذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الأرض فلیحاذر علی عورته» «۱».

و

مرسل الصدوق: «سئل الصادق (ع) عن قول اللّٰه عز و جل: (قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ ..) «۲» فقال: کل ما کان فی کتاب اللّٰه تعالی من ذکر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا فی هذا الموضع، فإنه للحفظ من أن یُنظر

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۲) النور: ۳۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۸۶

سواء کان من المحارم أم لا، رجلا کان أو امرأة، حتی عن المجنون و الطفل الممیز (۱).

إلیه» «۱»

، و تشهد له الأخبار الناهیة عن دخول الحمام بغیر مئزر،

ففی حدیث المناهی: «لا یدخل أحدکم الحمام إلا بمئزر ..» «۲».

و

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۲، ص: ۱۸۶

فی روایة حنان عن أبیه: «قال (ع): ما یمنعکم عن الأُزر، فإن رسول اللّٰه (ص) قال: عورة المؤمن علی المؤمن حرام» «۳».

و

فی تحف العقول عن النبی (ص): «یا علی إیاک و دخول الحمام بغیر مئزر، ملعون ملعون الناظر و المنظور إلیه» «۴».

و لا ینافی ذلک ما

فی مصحح ابن أبی یعفور «سألت أبا عبد اللّه (ع) أ یتجرد الرجل عند صب الماء تُری عورته، أو یصب علیه الماء، أو یری هو عورة الناس؟ قال (ع): کان أبی یکره ذلک من کل أحد» «۵».

لإمکان حمل الکراهة فیه علی الحرمة جمعاً، لعدم ظهور لفظ الکراهة فی الکراهة المصطلحة.

(۱) کل ذلک لإطلاق النبوی المتقدم فی تحف العقول

، و مرسل الصدوق

. إلا أن فی حجیتهما إشکالًا، لضعفهما، و إن کان یوافقهما إطلاق الفتوی، لعدم ثبوت جبرهما بمثل ذلک، ما لم یثبت الاعتماد علیهما، و هو غیر ظاهر. لکن لا یبعد أن یکون الظاهر من الأصحاب التسالم علی هذا الإطلاق. و لعل مثله کاف فی الحکم بذلک، و لا سیما مع موافقته لارتکاز المتشرعة. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۸۷

کما أنه یحرم علی الناظر أیضاً النظر إلی عورة الغیر (۱) و لو کان مجنوناً (۲) أو طفلا- ممیزاً. و العورة فی الرجل القبل و البیضتان و الدبر (۳)، و فی المرأة القبل و الدبر.

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. و

فی صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «لا ینظر الرجل إلی عورة أخیه» «۱».

و

فی حدیث المناهی: «نهی أن ینظر الرجل إلی عورة أخیه المسلم، و نهی المرأة أن تنظر إلی عورة المرأة. و قال: من نظر إلی عورة أخیه المسلم، أو عورة غیر أهله متعمداً أدخله تعالی مع المنافقین ..» «۲».

(۲) هذا یقتضیه إطلاق بعض النصوص. و الکلام فیه هو الکلام فی سابقه.

(۳) کما هو المشهور، بل عن الخلاف و السرائر الإجماع علیه. و یشهد له

مرسل الواسطی عن أبی الحسن الماضی (ع): «قال: العورة عورتان القبل و الدبر، و الدبر مستور بالألیتین، فإذا سترت القضیب و البیضتین فقد سترت العورة» «۳».

و

مرسل الکافی: «فأما الدبر فقد سترته الألیتان، و أما القبل فاستره بیدک» «۴».

و

فی مرسل الصدوق: «الفخذ لیس من العورة» «۵».

و عن الکرکی فی حاشیة الإرشاد: «الأولی إلحاق العجان بذلک فی وجوب الستر». لکن لا دلیل له ظاهراً. و عن القاضی أنها من السرَّة

إلی الرکبة. و یشهد له

خبر الحسین بن علوان، المروی عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۸۸

و اللازم ستر لون البشرة، دون الحجم (۱) و ان کان الأحوط ستره أیضاً (۲). و أما الشبح- و هو ما یتراءی عند کون الساتر رقیقاً- فستره لازم، و فی الحقیقة یرجع إلی ستر اللون (۳).

قرب الاسناد: «إذا زوَّج الرجل أمته فلا ینظر إلی عورتها، و العورة ما بین السرة و الرکبة» «۱».

و

خبر بشیر النبال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الحمام. فقال (ع): ترید الحمام؟ فقلت: نعم. فأمر بإسخان الماء ثمَّ دخل فائتزر بإزار فغطی رکبتیه و سرته .. إلی أن قال: قال علیه السلام هکذا فافعل» «۲».

و ما

عن علی (ع): «لیس للرجل أن یکشف ثیابه عن فخذه و یجلس بین قوم» «۳».

لکن لو تمت دلالتها و حجیتها أمکن الجمع بینها عرفاً، بالحمل علی الاستحباب.

(۱) فإنه منصرف الأدلة. و یشهد له ما

فی روایة المرافقی: «إن النورة سترة» «۴».

و قریب منه ما

فی مرسل محمد بن عمر «۵» المتضمن أن أبا جعفر (ع) اطلی ثمَّ ألقی الإزار، فقیل له فی ذلک، فقال (ع) «أما علمت أن النورة قد أطبقت بالعورة».

(۲) فقد حکی وجوبه عن المحقق الثانی.

(۳) لوقوع النظر علی نفس البشرة و إن لم یتمیز لونها. و بذلک یفترق الشبح عن الحجم، إذ فیه إنما یکون النظر إلی الحائل لا غیر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۱۸۹

[(مسألة ۲): لا فرق فی الحرمة بین عورة المسلم و الکافر، علی الأقوی]

(مسألة ۲): لا فرق فی الحرمة بین عورة المسلم و الکافر، علی الأقوی (۱).

[(مسألة ۳): المراد من الناظر المحترم مَن عدا الطفل غیر الممیز، و الزوج و الزوجة]

(مسألة ۳): المراد من النـاظر المحترم مَن عـدا الطفـل غیر الممیز (۲)، و الزوج و الزوجـة، و المملوکـة بالنسـبة إلی المالک، و المحللة بالنسبة إلی المحلل له، فیجوز نظر کل من الزوجین إلی عورة الآخر، و هکذا فی المملوکة و مالکها، و المحللة و المحلل له و لا یجوز نظر المالکة إلی مملوکها أو مملوکتها، و بالعکس (۳).

[(مسألة ۴): لا یجوز للمالک النظر إلی عورة مملوکته]

(مسألة ۴): لا یجوز للمالک النظر إلی عورة مملوکته إذا کانت مزوجة (۴) أو محلله أو فی العدة و کذا إذا کانت مشترکة بین

---

(۱) کما هو المشهور. و ظاهر الحر فی الوسائل جواز النظر إلی عورة من لیس بمسلم بغیر شهوة، و عن بدایته أیضاً.
لمصحح ابن أبی عمیر عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه (ع): «النظر إلی عورة من لیس بمسلم مثل نظرک إلی عورة الحمار» «۱»
، و نحوه مرسل الصدوق
«۲» المؤیدان بالتقیید بالمؤمن و المسلم و الأخ فی جملة من روایات المنع. لکن هجرهما مانع عن جواز الاعتماد علیهما فی ذلک.
(۲) لانصـراف الأدلـة عنه. مع أن الحکم فیه ینبغی أن یعـد من القطعیات. و مثله ما بعـده، فان جواز الوطء من لوازمه الضـروریة جواز النظر.
(۳) لإطلاق الأدلة.
(۴) الظاهر عدم الخلاف فیه و الاشکال، بل عن کاشف اللثام نسبة

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.
مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۰
مالکین لا یجوز لواحد منهما النظر إلی عورتها، و بالعکس.

[(مسألة ۵): لا یجب ستر الفخذین، و لا الألیتین، و لا الشعر النابت أطراف العورة]

(مسألة ۵): لا یجب ستر الفخذین (۱)، و لا الألیتین، و لا الشعر النابت أطراف العورة. نعم یستحب ستر ما بین السرة إلی الرکبة (۲)، بل إلی نصف الساق (۳).

[(مسألة ۶): لا فرق بین أفراد الساتر]

(مسألة ۶): لا فرق بین أفراد الساتر (۴)،

حرمة النظر إلى ما لا- يجوز لغير المالك إلى النص و الإجماع، و إن توقف فيه في محكي الرياض، أو مال إلى الجواز في النظر إلى غير العورة بغير شهوة. كما أن الظاهر أن المحللة و المعتدة عندهم بحكم المزوجة في ذلك، و أن جواز النظر إلى العورة دائر مدار جواز الوطء. و منه يظهر الحكم في الأمة المشتركة. و كل ذلك مما يساعده إطلاق النصوص المتقدمة.

(۱) لخروجهما عن العورة، كما عرفت.

(۲) كما يظهر من خبر النبال المتقدم.

(۳) لا أعرف له وجهاً غير ما ربما نُسب إلى الحلبي من أن العورة من السرة إلى نصف الساق، لقوله (ره): «لا يتم ذلك في الصلاة إلا بساتر من السرة إلى نصف الساق». و يحتمل استفادته من نصوص المئزر

«۱» لأن المتعارف منه ما يستر إلى نصف الساق. و من

رواية النبال «۲» المتضمنة أن أبا جعفر (ع) أمر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجاً من الإزار، ثمَّ قال (ع): «اخرج عني»، ثمَّ طلى هو ما تحته بيده، ثمَّ قال (ع): «هكذا فافعل»

. (۴) إذ هو المستفاد من إطلاق وجوب ما يمنع من النظر. و منه

(۱) تراجع الوسائل باب: ۹، ۱۰، ۱۱ من أبواب آداب الحمام

(۲) تقدمت في المسألة الأولى

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۱۹۱

فيجوز بكل ما يستر، و لو بيده، أو يد زوجته، أو مملوكته.

[(مسألة ۷): لا يجب الستر في الظلمة المانعة عن الرؤية]

(مسألة ۷): لا يجب الستر في الظلمة المانعة عن الرؤية، أو مع عدم حضور شخص، أو كون الحاضر أعمى، أو العلم بعدم نظره.

[(مسألة ۸): لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء الشيشة]

(مسألة ۸): لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء الشيشة (۱)، بل و لا في المرآة، أو الماء الصافي.

[(مسألة ۹): لا يجوز الوقوف في مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير]

(مسألة ۹): لا يجوز الوقوف في مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير (۲)، بل يجب عليه التعدي عنه و غضّ النظر. و أما مع الشك أو الظن في وقوع نظره فلا بأس (۳)، و لكن الأحوط أيضاً عدم الوقوف، أو غضِّ النظر.

[(مسألة ۱۰): لو شك في وجود الناظر، أو كونه محترماً، فالأحوط الستر]

(مسألة ۱۰): لو شك في وجود الناظر، أو كونه محترماً، فالأحوط الستر (۴).

يظهر الوجه في المسألة الآتية.

(۱) إذ الأدلة و إن قصر لفظها عن شمول ذلک، لکن المفهوم منها عرفاً ما یعمه.

(۲) هذا إذا کان النظر بغیر اختیاره، فان الوقوف المذکور یکون علة للحرام فیحرم. أما إذا کان باختیاره، فتحریم مقدمته غیر ظاهر.

(۳) للأصل، و لا دلیل علی حجیة الظن، و لا علی وجوب الاحتیاط.

(۴) بل مقتضی وجوب الحفظ- کما فی الآیة- [۱] و المحاذرة- کما فی النبوی-

«۱» هو لزوم الاحتیاط فی معرض نظر الغیر إلی عورته.

---

[۱] و هی قوله تعالی (قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ). النور: ۳۰.

---

(۱) تقدم فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۲

[(مسألة ۱۱): لو رأی عورة مکشوفة، و شک فی أنها عورة حیوان أو إنسان]

(مسألة ۱۱): لو رأی عورة مکشوفة، و شک فی أنها عورة حیوان أو إنسان، فالظاهر عدم وجوب الغض علیه (۱). و إن علم أنها من إنسان، و شک فی أنها من صبی غیر ممیز، أو من بالغ أو ممیز، فالأحوط ترک النظر (۲). و إن شک فی أنها من زوجته أو مملوکته أو أجنبیة، فلا یجوز النظر، و یجب الغض عنها، لأن جواز النظر معلق علی عنوان خاص، و هو الزوجیة أو المملوکیة، فلا بد من إثباته (۳). و لو رأی عضواً من بدن إنسان لا یدری أنه عورته أو غیرها من أعضائه،

---

(۱) للأصل.

(۲) بل مقتضی استصحاب عدم البلوغ و التمییز جواز النظر. و لولاه کان أصل البراءة المقتضی للجواز محکما، لکون الشبهة مصداقیة. نعم إذا کان خروج الصغیر غیر الممیز من باب التخصیص بالمخصص اللبی، کان المرجع فیه العام المقتضی للمنع.

(۳) قد تقدم الکلام فیه فی حکم الماء المشکوک الکریة، و الماء المشکوک کونه ماء استنجاء. فراجع. و قد ذکر المصنف (ره) فی المسألة الخمسین من کتاب النکاح: أنه مع الشک فی کون المنظور إلیه من المماثل أو المحارم یجب الغض، لأن جواز النظر مشروط بأمر وجودی، و هو کونه مماثلًا أو من المحارم، فمع الشک یعمل بمقتضی العموم، لا من باب التمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة، بل لاستفادة شرطیة الجواز بالمماثلة أو المحرمیة و أن المقام من قبیل المقتضی و المانع و قد استشکلنا- فی شرح ذلک المقام- فی وجهه. فراجع. نعم لا یجوز النظر فی المقام، لاستصحاب عدم الزوجیة و المملوکیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۳

جاز النظر (۱)، و إن کان الأحوط الترک.

[(مسألة ۱۲): لا یجوز للرجل و الأنثی النظر الی دبر الخنثی]

(مسألة ۱۲): لا یجوز للرجل و الأنثی النظر الی دبر الخنثی (۲). و أما قُبلها فیمکن أن یقال بتجویزه لکل منهما للشک فی کونه عورة (۳). لکن الأحوط الترک، بل الأقوی وجوبه، لأنه عورة علی کل حال (۴).

[(مسألة ۱۳): لو اضطر إلی النظر إلی عورة الغیر]

(مسألة ۱۳): لو اضطر إلی النظر إلی عورة الغیر کما فی مقام

(۱) لأصالة البراءة.

(۲) لأنه عورة قطعاً.

(۳) هـذا الشـک إنما یکون بالإضافـة إلی کل من قبلیها، لا بالإضافـة إلیهما معاً، للعلم الإجمالی بکون أحـدهما عورة. نعم ینحل هـذا العلم الإجمالی بالنسـبة إلی الأجنبی لو نظر إلی ما لا یماثل عورة نفسه، لأن الطرف الآخر المماثل لعورة نفسه یعلم بحرمته تفصیلًا، إما لأنه عورة، أو لأـنه جزء من بـدن الأـجنبی، فیکون مـا یخـالف عورة نفسه شـبهة بدویـة. و لا یجیء ذلک فی المحرم لجواز نظره إلی البشرة غیر العورة، فالعلم الإجمالی بالنسبة إلیه غیر منحل.

(۴) کأن المراد أن کلًا من قُبلیها عورة عرفا، لأن کلًا من الفرج و القضـیب عورة کـذلک و إن اجتمعا لشـخص واحـد. و هـذا و إن لم یکن بعیـداً، لکن إقامة الدلیل علیه شـرعاً مشـکلة، لعدم الدلیل علی أن القضـیب عورة حتی لو خلق للمرأة، و کذا الحال فی البضع لو خلق للرجل. نعم لو کان للرجل احلیلان کان کل منهما عورة، و کذا لو خلق للمرأة بضـعان فعموم حرمة النظر یمکن الرجوع إلیه هنا، و لا یمکن الرجوع فی فرض المتن. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۴

المعالجة- فالأحوط أن یکون فی المرآة (۱) المقابلة لها إن اندفع الاضطرار بذلک، و إلا فلا بأس.

[(مسألة ۱۴): یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة و استدبارها]

(مسألة ۱۴): یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة و استدبارها (۲)،

(۱) لاحتمال أهمیة حرمة النظر بلا مرآة من حرمة النظر معها، و محتمل الأهمیة مقدم عقلًا عند التزاحم.

(۲) کما هو المشهور، کما عن جماعة بل الظاهر من المذهب، کما عن السرائر بل هو إجماع، کما عن الخلاف و الغنیة. لما رفعه القمی- علی مـا فی الکافی-: «خرج أبو حنیفـة من عنـد أبی عبـد اللّه (ع) و أبو الحسن موسـی (ع) قائم، و هو غلام، فقال له أبو حنیفـة: یـا غلاـم أین یضع الغریب ببلـدکم؟ فقال (ع): اجتنب أفنیـة المساجـد، و شـطوط الأنهار، و مساقط الثمار، و منازل النزَّال، و لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول» «۱».

و للآخر الذی

رفعه محمد بن یحیی- علی ما فی الکافی- «سـئل أبو الحسن (ع) ما حد الغائط؟ قال (ع): لا تسـتقبل القبلة و لا تستدبرها، و لا تستقبل الریح، و لا تستدبرها» «۲»

، و أرسل نحوه فی الفقیه عن الحسن بن علی (ع)

«۳»، و فی المقنع عن الرضا (ع)

«۴» و لما

فی حدیث المناهی: «نهی رسول اللّه (ص) عن استقبال القبلة ببول أو غائط» «۵».

و نحوها غیرها. و ضعف الجمیع سنداً منجبر بما عرفت

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة ملحق حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة ملحق حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۵

.....

و السياق مساق المكروه لا يصلح قرينة على الكراهة مع كون القرينة على الكراهة خارجية، كما في المقام. نعم سياقها مساق الأدب ربما يمنع من ظهورها في الوجوب، و لا سيما مع الإشارة إليه في خبر محمد بن إسماعيل الآتي

، و فيما عن علل محمد بن علي بن إبراهيم

«۱». فيكون العمدة في إثبات الحرمة الإجماع لو تمَّ. اللهم إلا- أن يقال: إن المنع عن الاستدبار لا- يناسب كون الحكم أدبياً، لأن الاستدبار لا ينافي الأدب.

و قد يحسن بهذه المناسبة أن نثبت ما ذكره الوالد العلامة المقدس طاب ثراه في كتابه: (معارف الأحكام في شرح شرائع الإسلام) في هذا المقام- قياماً ببعض حقوقه و موعظة للمتقين- قال قدس سره تحت عنوان (إيقاظ): «و إذ قد عرفت أن الشارع المقدس أمرك بالانحراف عن القبلة و تجنبها في الحالتين، تعظيما لها و إجلالا لقدرها، لنسبتها إليه سبحانه فاذا لم يرض جل جلاله بمواجهة بيته الحسي المركب من الأحجار و الأخشاب بالنجاسات، مع ما بينها و بينه من المسافات، فكيف يرضى أن يكون بيته المعنوي، و محل معرفته، و فيوضاته، و ينبوع حكمته، و موضع محبته ملطخاً بأدناس المعاصي و أرجاس الكبائر؟! كما

قال جل جلاله: «لم تسعني سمائي و لا أرضي و لا عرشي و لا كرسيي، و لكن يسعني قلب عبدي المؤمن»

فجعل سبحانه قلب المؤمن أجل و أوسع من العرش و الكرسي.

فينبغي لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الجليل- جل جلاله- أن يطهِّر بيته الشريف بماء التوبة، و يظهر الحياء منه، حيث تركه قذراً نجساً، و لم يهيئه لحضوره و إقباله- جل جلاله- عليه».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۶

بمقاديم بدنه (۱). و إن أمال عورته إلى غيرهما. و الأحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط، و إن لم يكن مقاديم بدنه إليهما (۲). و لا فرق في الحرمة بين الأبنية و الصحاري، و القول بعدم الحرمة في الأول ضعيف (۳).

---

(۱) كما هو المعروف. و يقتضيه ظاهر المرسل الثاني. و عن التنقيح أن المحرم الاستقبال بالفرج. و لعله مراد المشهور، إذ من البعيد التزامهم بعدم الحرمة لو مال بكتفيه عن القبلة إذا كان قد وجّه فرجه إليها. و لا يبعد أن يكون هو ظاهر النصوص المتقدمة، و أوضح منها النبوي المحكي

عن نوادر الراوندي: «نهى (ص) أن يبول الرجل و فرجه باد للقبلة» «۱»

نعم ظاهر المرسل الأول و نحوه المنع عن الاستقبال بنفس البول و الغائط، و لو مع انحراف البدن عنها. لكن امتناع ذلک عادة بالنسبة

إلی الغائط فی الجالس الذی هو الغالب، یوجب حمل الاستقبال بالبول علی الاستقبال بالفرج حال البول، کما لعله هو المعروف. فتأمل.

(۲) لکن عرفت الإشارة إلی امتناع التفکیک بین العورة و قسم من البدن عادة، و أن ظاهر النصوص تحریم الاستقبال بالبدن بالمقدار المذکور، الملازم للاستقبال بالعورة. و المظنون أن مراد الأصحاب ذلک. و کأن مراد المصنف- رحمه اللّه- من الاستقبال بالعورة ما یلازم استقباله بالبول، بأن یمیل عورته إلی القبلة و إن کان بدنه موجهاً إلی غیرها.

(۳) و إن حکی عن ابن الجنید و المفید و سلار. و کأنه

لخبر محمد بن إسماعیل: «دخلت علی أبی الحسن الرضا (ع)، و فی منزله کنیف مستقبل

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۷

و القبلة المنسوخة- کبیت المقدس- لا یلحقها الحکم (۱).

و الأقوی عدم حرمتهما فی حال الاستبراء و الاستنجاء، و إن کان الترک أحوط (۲). و لو اضطر إلی أحد الأمرین تخیر، و إن کان الأحوط الاستدبار (۳).

القبلة. و سمعته یقول: من بال حذاء القبلة، ثمَّ ذکر، فانحرف عنها، إجلالًا للقبلة، و تعظیما لها، لم یقم من مقعده ذلک حتی یغفر له» «۱»

و فیه: أن صدره قضیة فی واقعة لا یصلح الاستدلال بها. مع أن البناء علی القبلة أعم من التخلی مستقبلًا أو مستدبراً. و ذیله لو لم یدل علی المنع مطلقاً، فلا یدل علی الجواز فی خصوص الأبنیة، کما لا یخفی.

(۱) لعدم الدلیل علیه.

(۲) فقد حکی عن الدلائل و الذخیرة عموم الحکم لهما.

لموثق عمار: «الرجل یرید أن یستنجی کیف یقعد؟ قال (ع): یقعد کما یقعد للغائط» «۲».

و إطلاق

النبوی: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها» «۳».

لکن منصرف الموثق الکیفیة بلحاظ بدن المتخلی لا بلحاظ أمر آخر خارج عنه. و إطلاق النبوی ممنوع. مع أن ضعفه یأبی الاعتماد علیه. نعم لو علم بخروج مقدار من البول بالاستبراء أمکن ثبوت المنع فیه کما سیأتی.

(۳) و به جزم فی الجواهر، لأن الاستقبال أعظم قبحاً. و فیه:

أنه یتم لو أحرز أن القبح العرفی هو المناط، لکنه ممنوع، لعدم ثبوته

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۸

و لو دار أمره بین أحدهما و ترک الستر مع وجود الناظر، وجب الستر (۱). و لو اشتبهت القبلة لا یبعد العمل بالظن (۲).

و لو ترددت بین جهتین متقابلتین اختار الأخریین، و لو تردد بین المتصلتین فکالتردید بین الأربع، التکلیف ساقط،

فی الاستدبار. نعم احتمال الأهمیة من الاستدبار بلا احتمال أهمیة الاستدبار منه- کما یشهد به تکثر النصوص الدالة علی حرمته، بخلاف الاستدبار- یوجب تقدیمه علیه عند التزاحم.

(۱) للعلم بأهمیته حسب ارتکاز المتشرعة، الکاشف عن کونه کذلک عند الشارع. لا أقل من احتمال الأهمیة.

(۲) لا للإلحاق بالصلاة، فإنه قیاس. و لا لأنه یفهم من قوله:

«لا تستقبل القبلة» قیام الظن مقام العلم عند تعذره، فإنه ممنوع. و لا لاستصحاب بقاء التکلیف، القاضی بقیام الظن مقام العلم، و إلا لزم التکلیف بما لا یطاق. إذ فیه: أن التکلیف الواقعی معلوم بقاؤه، و العجز عن العلم بالامتثال لا یمنع من ثبوته، و إنما یمنع من حکم العقل بوجوب تحصیل العلم بامتثاله، و لا یثبت ذلک اعتبار الظن بوجه. بل الوجه فیه: إطلاق بعض النصوص الشامل للمقام کالصلاة.

کصحیح زرارة: «یجزئ التحری أبداً إذا لم یعلم أین وجه القبلة» «۱»

. و إن کان محل إشکال أیضاً، لاحتمال انصرافه إلی صورة التکلیف بالاستقبال، فلا یشمل ما نحن فیه.

هذا بالنسبة إلی مطلق الظن. و أما العلامات المخصوصة فلا بد من ملاحظة الأدلة الدالة علی حجیة کل منها، لیُری إطلاقه بنحو یشمل المقام و عدمه و الکلام فیه موکول إلی مبحث القبلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة فی کتاب الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۱۹۹

فیتخیر بین الجهات (۱).

[(مسألة ۱۵): الأحوط ترک إقعاد الطفل للتخلی علی وجه یکون مستقبلًا أو مستدبراً]

(مسألة ۱۵): الأحوط ترک إقعاد الطفل للتخلی علی وجه یکون مستقبلًا أو مستدبراً (۲). و لا یجب منع الصبی و المجنون إذا استقبلا أو استدبرا عند التخلی (۳). و یجب ردع البالغ العاقل العالم بالحکم و الموضوع، من باب النهی عن المنکر کما أنه یجب إرشاده إن کان من جهة جهله بالحکم (۴)،

---

(۱) هذا یتم لو کان کل من الجهتین المتصلتین أو الجهات الأربع مما تحتمل القبلة فی کل نقطة من نقاطها. أما إذا علم کون القبلة فی إحدی نقطتین معینتین من الجهتین، أو إحدی نقاط معینة من الجهات الأربع، فلا وجه لسقوط التکلیف، لإمکان الانحراف عن النقطتین أو النقاط إلی غیرها.

نعم لو ثبت کون القبلة التی یحرم استقبالها تمام الجهة من الجهتین أو الجهات تمَّ. لکنه غیر ثابت هنا، لصدق ترک الاستقبال بمجرد الانحراف عن القبلة- و لو یسیراً- و إن لم ینحرف عن الجهة. ثمَّ مقتضی إطلاق الأدلة بقاء التکلیف و لو مع الجهل بالقبلة، فإنما یتخیر بین الجهات حیث یضطر إلی الاستقبال أو الاستدبار، لا مطلقاً، فإذا أمکن الانتظار الی أن یحصل له العلم بالقبلة- کی یجتنبها- وجب.

(۲) لأنه استقبال بالغیر، یحتمل عموم الأدلة له. لکن الظاهر منها الاستقبال ببدنه لا غیر.

(۳) للأصل.

(۴) لما دل علی وجوب إرشاد الجاهل بالأحکام، من الآیات، و الروایات، و قد تقدم الکلام فی عمومه و خصوصه فی مباحث التقلید

.«۱»

(۱) تقدم فی المسألة: ۴۸ من مباحث التقلید.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۰

و لا یجب ردعه إن کان من جهـة الجهل بالموضوع (۱). و لو سأل عن القبلـة. فالظاهر عدم وجوب البیان (۲). نعم لا یجوز إیقاعه فی خلاف الواقع (۳).

[(مسألة ۱۶): یتحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد المیل إلی أحد الطرفین]

(مسألة ۱۶): یتحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد المیل إلی أحد الطرفین، و لا یجب التشریق أو التغریب، و إن کان أحوط (۴).

[(مسألة ۱۷): الأحوط فیمن یتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترک الاستقبال و الاستدبار بقدر الإمکان]

(مسألة ۱۷): الأحوط فیمن یتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترک الاستقبال و الاستدبار بقدر الإمکان، و إن کان الأقوی عدم الوجوب (۵).

(۱) لعدم الدلیل، و الأصل البراءة.

(۲) للأصل. و وجوب أداء الشهادة إنما هو فی حقوق الناس.

(۳) هذا مبنی علی حرمة التسبیب، و قد تقدم فی مبحث وجوب الاعلام بالنجس الاشکال فیه.

(۴) لما فی بعض النصوص من

قول النبی (ص): «و لکن شرّقوا أو غرّبوا» «۱».

لکنه محمول علی الاستحباب، لضعف الخبر، و عدم ظهور العامل به.

(۵) إما لأن المحرّم فی ظاهر النصوص إخراج البول، لا مجرد خروجه و إما لأن منصرفها التخلی، بل هو الموضوع فی بعضها،

ففی حدیث المناهی: «إذا دخلتم الغائط» «۲»

، و

فی آخر: «إذا دخلت المخرج» «۳»

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۱

[(مسألة ۱۸): عند اشتباه القبلة بین الأربع لا یجوز أن یدور ببوله إلی جمیع الأطراف]

(مسألة ۱۸): عند اشتباه القبلة بین الأربع لا یجوز أن یدور ببوله إلی جمیع الأطراف (۱).

و

فی المرسل الأول: «أین یضع الغریب» «۱»

، و

فی الثانی: «ما حد الغائط» «۲».

فلاحظ.

(۱) لأنها مخالفة قطعیة. لکن الظاهر أنه لا فرق بین قطرات البول الواحد و بین أفراد البول المتعددة، فإذا جازت المخالفة القطعیة فی الثانی جازت فی الأول، و وجه عدم الفرق: أن حرمة الاستقبال بالبول- مثلا- یراد منها الحکم علی صرف طبیعة البول الصادق علی القلیل و الکثیر، فیحرم علی المکلف أن یستقبل بالإضافة إلی کل قطرة قطرة من بوله، فیتعدد التکلیف بتعدد القطرات، و تکون کل قطرة واقعة مستقلة فی قبال القطرة الأخری، فإذا اضطر إلی استقبال جهة فی حال إخراج القطرة الاولی سقط التکلیف الثابت بالإضافة إلیها، لخروجها عن محل الابتلاء، و توجه الیه التکلیف الثابت بالإضافة إلی القطرة الأخری، فإذا اضطر الی استقبال جهة فی إخراج القطرة الأخری سقط التکلیف الثابت بالإضافة إلیها، و توجه الیه التکلیف الثابت بالإضافة إلی القطرة التی بعدها .. و هکذا، فهناک مخالفات و موافقات بعدد القطرات، فله أن یختار فی کل قطرة جهة و إن لم تکن هی الجهة التی اختارها فی غیرها، لأن کل جهة یحتمل فیها الموافقة و المخالفة. و البقاء علی ما هو محتمل الموافقة و المخالفة لیس بأولی فی نظر العقل من الوقوع فی المخالفة القطعیة المقرونة بالموافقة القطعیة.

و لأجل ذلک کان الحق استمرار التخییر فی مسألة الدوران بین المحذورین

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

نعم إذا اختار فی مرة أحدها لا یجب علیه الاستمرار علیه بعدها، بل له أن یختار فی کل مرة جهة أخری إلی تمام الأربع.

و إن کان الأحوط ترک ما یوجب القطع بأحد الأمرین و لو تدریجاً، خصوصاً إذا کان قاصداً ذلک من الأول، بل لا یترک فی هذه الصورة (۱).

فإن الدوران فی تلک المسألة بین الوجوب و الحرمة، و المصلحة الملزمة و المفسدة الملزمة، فاذا اختار فی الزمان الثانی خلاف ما یختاره أولًا فقد وقع فی المخالفة القطعیة، لکن حصل له موافقة قطعیة أیضاً، و إذا اختار ما اختاره أولًا فقد حصل له مخالفة احتمالیة و معها موافقة احتمالیة، و العقل لا یرجّح الأول علی الثانی، بل هما عنده سواء، و کذا فی المقام، فإن المخالفة القطعیة الحاصلة من البول الی تمام الجهات أیضاً مقرونة بموافقة قطعیة للتکلیف المذکور بالإضافة الی غیر جهة القبلة. نعم بینهما فرق من حیث أن التکلیف المعلوم هنا الحرمة تعییناً، و هناک مردد بین الوجوب و الحرمة، لکنه لیس بفارق فیما نحن فیه من جواز المخالفة القطعیة للتکلیف المعلوم المقرونة بالموافقة القطعیة له، و أنها فی نظر العقل کالموافقة الاحتمالیة المقرونة بالمخالفة الاحتمالیة و نظیر المقام المسجون الذی لا یجد فی السجن إلا إناءین من ماء أحدهما نجس و الآخر طاهر، فإنه لا یتعین علیه الشرب من واحد من الإناءین بعینه، بل له أن یتناول من کل منهما فی أبعاض شربة واحدة، کما له أن یتناول من أحدهما فی شربة، و من الآخر فی الشربة الأخری. فمحصل المناقشة فیما فی المتن: أن الفرضین المذکورین من باب واحد و أنه یجوز أن یدور ببوله الی تمام الجهات. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) قد عرفت ضعفه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۰۳

[(مسألة ۱۹): إذا علم ببقاء شیء من البول فی المجری یخرج بالاستبراء]

(مسألة ۱۹): إذا علم ببقاء شیء من البول فی المجری یخرج بالاستبراء فالاحتیاط بترک الاستقبال أو الاستدبار فی حاله أشد (۱).

[(مسألة ۲۰): یحرم التخلی فی ملک الغیر من غیر إذنه حتی الوقف الخاص]

(مسألة ۲۰): یحرم التخلی فی ملک الغیر من غیر إذنه (۲) حتی الوقف الخاص، بل فی الطریق غیر النافذ بدون إذن أربابه (۳). و کذا یحرم علی قبور المؤمنین إذا کان هتکاً لهم (۴).

[(مسألة ۲۱): المراد بمقادیم البدن الصدر و البطن و الرکبتان]

(مسألة ۲۱): المراد بمقادیم البدن الصدر و البطن و الرکبتان (۵).

---

(۱) بل هو المتعین، إذ لا تقصر النصوص عن شموله.

(۲) لأنه نوع من التصرف فیه.

(۳) بناءً علی ما هو المعروف من کونه ملکاً لأربابه، و عدم ثبوت سیرة تدل علی جواز التصرف بمثل ذلک، و إن قامت علی جواز مثل التخطی و الجلوس فیه. لکن عن الأردبیلی التأمل فی الأول، لعدم الدلیل علیه، و حیازة أربابه له غیر ظاهرة- و إن بنی فی الجواهر علیها- إذ لم یقصدوا إلا الاستطراق الی أملاکهم، فالثابت عدم جواز مزاحمتهم فی ذلک، کما هو الظاهر فی جمیع ما یعد حریماً للعامر، و ما یتوقف علیه صلاحه، فان القدر الثابت عدم جواز مزاحمة ملاک العامر، لا عدم جواز التصرف فیه بغیر إذنهم، لعدم ثبوت ملکهم له، و کذا الحکم فی الطرق غیر النافذة. و الکلام فیه موکول إلی محله من کتاب الصلح.

(۴) و هو حرام، لأن حرمة المؤمن میتاً کحرمته حیاً.

(۵) الظاهر أن الاستقبال العرفی للشیء یتوقف علی الاستقبال بالصدر و البطن فقط، فالجالس متربعاً مستقبل و إن انحرف برکبتیه. و أما استقبال

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۰۴

[(مسألة ۲۲): لا یجوز التخلی فی مثل المدارس التی لا یعلم کیفیة وقفها]

(مسألة ۲۲): لا یجوز التخلی فی مثل المدارس التی لا یعلم کیفیة وقفها (۱) من اختصاصها بالطلاب، أو بخصوص الساکنین منهم فیها، أو من هذه الجهة أعم من الطلاب و غیرهم. و یکفی إذن المتولی إذا لم یعلم کونه علی خلاف الواقع (۲).

القبلة فی المقام فقد عرفت أن المستفاد من النصوص کونه الاستقبال بالفرج لا غیره. و أما الرکبتان فخارجتان هنا و لو قلنا باعتبارها فی مطلق الاستقبال لأن الغالب فی التخلی انحرافهما عن القبلة إلی الیمین و الیسار، کما لا یخفی.

(۱) هذا ظاهر بناءً علی أصالة الحرمة فی الأموال، کما أشرنا إلی وجهها فی مبحث استعمال الماء المشکوک. مضافاً إلی عموم:

«الوقوف علی حسب ما یقفها أهلها»

، فإن مقتضاه توقف الحل فی المقام علی جعل الوقف علی نحو العموم، لأصالة عدم جعله کذلک، فیترتب علیه نفی الحل. نعم لو فرض کونه مأذوناً من قِبل المالک قبل الوقف ربما أمکن الرجوع إلی استصحاب الإذن إلا أن یقال: الاذن بمعنی إباحة المالک الکاشفة عن رضاه مما یعلم بعدم ترتب الأثر علیها، و إن علم ببقائها إلی حین التصرف، لأن إنشاء الوقف رافع لسلطنة المالک بکل وجه علی التصرف فی الوقف، فضلًا عن الاذن فیه لغیره، بل المدار فی جواز تصرف الغیر فیه هو ملاحظته للغیر و لو إجمالا عند إنشاء الوقف و قد عرفت أن المرجع فیه حینئذ أصالة العدم. إلا بناء علی الأصل المثبت.

مع أنها معارضة بأصالة عدم قصد العموم، و یکون المرجع الأصل المتقدم.

(۲) لأن إذنه بمنزلة إخباره و إخبار ذی الید حجة. لکن عرفت تقییده بالائتمان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۵

و الظاهر کفایة جریان العادة أیضاً بذلک (۱). و کذا الحال فی غیر التخلی من التصرفات الأخر.

[فصل فی الاستنجاء]

اشارة

فصل فی الاستنجاء یجب غسل مخرج البول (۲)

---

(۱) هذا ظاهر إذا کان یعلم استناد العادة إلی حجة، و إلا أشکل الاکتفاء بها، و أصالة الصحة فیها غیر کافیة فی جواز التصرف. اللهم إلا أن تکون العادة الجاریة بمنزلة الید النوعیة علی الوقف، فتکون حجة علی الاختصاص، إما لاستفادة الحجیة من دلیل حجیة الید الشخصیة، أو لقیام السیرة علی حجیتها بالخصوص فی مقابل الید الشخصیة، و الأخیر لا یخلو من وجه.

فصل فی الاستنجاء

(۲) الوجوب هنا غیری- إجماعاً- لما یتوقف صحته علی الطهارة الخبثیة، کالصلاة- کما تقدم فی أحکام النجاسات- دون الوضوء، فان الاستنجاء لیس شرطاً فی صحته علی المشهور. و یشهد به کثیر من الصحاح و غیرها،

کصحیح ابن یقطین عن أبی الحسن (ع): «فی الرجل یبول فینسی غسل ذکره، ثمَّ یتوضأ وضوء الصلاة. قال (ع): یغسل ذکره، و لا یعید الوضوء» «۱»

، و نحوه صحاح عمرو بن أبی نصر

و ابن أذینة

«۲»،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳، ۴، ۵، ۶، ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۶

بالماء (۱) مرتین (۲)،

و موثق ابن بکیر

«۱»، و غیرها.

و عن الصدوق وجوب إعادة الوضوء. و یشهد له

صحیح ابن خالد عن أبی جعفر (ع): «فی الرجل یتوضأ فینسی غسل ذکره. قال (ع):

یغسل ذکره، ثمَّ یعید الوضوء» «۲»

، و نحوه موثق سماعة

«۳». لکنها- لهجرها، و معارضتها بما عرفت مما یجب تقدیمه علیها سنداً و دلالة- لا مجال للاعتماد علیها فی ذلک،

(۱) خاصة، إجماعاً مستفیضاً نقله، بل متواتراً. و خلاف السید (ره) فی جواز إزالة النجاسة بالمضاف لیس شاملًا لما نحن فیه، بقرینة تنصیصه علی الماء فی محکی جُملِه، و فی انتصاره، و نقله الإجماع فی الثانی علیه.

و یشهد للحکم المذکور- مضافاً إلی ما تقدم فی مبحث المضاف-

روایة برید عن أبی جعفر علیه السلام: «یجزئ من الغائط المسح بالأحجار، و لا یجزئ من البول إلا الماء» «۴»

، و قریب منها غیرها. نعم

فی روایة ابن بکیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع). الرجل یبول و لا یکون عنده الماء، فیمسح ذکره بالحائط. قال (ع): کل شیء یابس ذکی» «۵».

لکن ظاهر الجواب عدم سرایة نجاسة الذکر بعد المسح إلی ما یلاقیه، لا طهارته بالمسح.

(۲) کما هو المحکی عن صریح الصدوق، و الکرکی، و الشهیدین،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲. لکن رواه عن ابن بکیر عن بعض أصحابنا.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۷

.....

و غیرهم. لإطلاق النصوص الدالة علی اعتبار العدد فی البول مما تقدم فی المطهرات. و

لروایة نشیط بن صالح عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته کم یجزئ من الماء فی الاستنجاء من البول؟ قال (ع): مثِلا ما علی الحشفة من البلل» «۱»

، بناء علی أن المراد الغسلتان، کل غسلة بمثل، کما فهمه جماعة، کالمحقق، و الشهیدین، و الکرکی، و المیسی، و غیرهم- علی ما حکی عنهم- قال فی محکی الذکری: و أما البول فلا بد من غسلة، و یجزئ مثلاه مع الفصل». و لعله بذلک یجمع بینها و بین

مرسلته الأخری: «یجزئ من البول أن یغسله بمثله» «۲»

، فتحمل علی إرادة بیان مقدار الغسلة الواحدة. و

مرسلة الکافی: «روی أنه یجزئ أن یغسله بمثله من الماء إذا کان علی رأس الحشفة و غیره» «۳»

، و لعلها هی مرسلة نشیط.

و یمکن أن یخدش الإطلاق الدال علی اعتبار العدد فی البول، بأنه لو لم ینصرف الی غیر المقام- لاشتمال تلک النصوص علی لفظ الإصابة فإنها تنصرف إلی إصابة البول الکائن فی غیر الجسد للجسد، فلا تشمل البول الخارج من الجسد- فمعارض بإطلاق مصحح یونس بن یعقوب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الوضوء الذی افترضه اللّه علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال (ع): یغسل ذکره، و یذهب الغائط، ثمَّ یتوضأ مرتین مرتین» «۴».

و تقیید الأول بغیر المقام أولی من تقیید الغسل فی الثانی، بالمرتین، لما عرفت. و لا سیما بملاحظة ذکر المرتین فی الوضوء و إهمال ذکرها فی غسل الذکر، فان ذلک یناسب عدم اعتبارها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۸

و الأفضل ثلاث (۱) بما یسمی غسلًا (۲).

و یؤیده أو یعضده

حسن ابن المغیرة عن أبی الحسن (ع): «هل للاستنجاء حد؟ قال (ع): (حتی. خ) ینقی ما ثمة. قلت: یبقی ما ثمة و یبقی الریح قال: الریح لا ینظر إلیها» «۱».

و أما الروایة فغیر ظاهرة فیما ذکر لو لم تکن ظاهرة فی کفایة الغسل مرة بمثلی ما علی الحشفة من البلل، کما عن جماعة کثیرة منهم: الحلی، و التقی، و العلامة فی کثیر من کتبه. و لا یهم معارضتها بالمرسلة الأخری، لضعفها، و عدم الاعتماد علیها.

(۱)

لصحیح زرارة: «قال: کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق» «۲»

، إما لأن ضمیر

«قال»

، راجع إلی زرارة، و ضمیر

«کان»

إلی أبی جعفر (ع)، أو ضمیر

«قال»

إلی أبی جعفر (ع)، و ضمیر

«کان»

إلی النبی (ص). لکن علی الأول تکون الحکایة من غیر المعصوم، و حجیتها غیر ظاهرة لإجمال الفعل. اللهم إلا- أن یفهم من الاستمرار، و لا سیما مع کون الحاکی مثل زرارة.

(۲) کما هو ظاهر کل من اقتصر علی التعبیر بالغسل من دون تقیید کالسید (ره) فی جمله و انتصاره، و الشیخ فی جمله، و الحلبی فی

کافیه، و ابن حمزة فی وسیلته، و بن زهرة فی غنیته، و الحلی فی سرائره، و ابن فهد فی موجزه، و الشهید فی لمعته و دروسه، و العلامة فی کثیر من کتبه، و غیرهم فی غیرها. علی ما حکی. و هو الذی یقتضیه الأخذ بإطلاق النصوص و طرح روایة نشیط

، لإجمالها، أو حملها علی إرادة المبالغة فی قلة الماء الغالب علی النجاسة. و عن المبسوط، و النهایة، و المقنعة، و الإصباح،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۰۹

و لا یجزئ غیر الماء (۱). و لا فرق بین الذکر، و الأنثی (۲)، و الخنثی.

و فی الشرائع، و القواعد، و غیرها- بل عن المسالک أنه المشهور-: أن أقله مثلا البلل، و ظاهرهم الاکتفاء بذلک و إن لم یکن غسلًا عرفاً، و عدم الاکتفاء بما دونه و إن کان غسلا. و کأن الوجه فیه روایة نشیط المسندة

. لکن عرفت إجمالها و عدم ظهور المراد منها، إذ مثلا البلل الکائن علی الحشفة مما یمتنع استیلاؤه علی موضع البلل، لقلته جداً، فضلًا عن أن یحصل معه الغلبة علی النجاسة، و القهر لها عرفاً، فکیف یمکن الأخذ بها علی ظاهرها؟! فالأولی طرحها، أو حملها علی ما عرفت. و فی الجواهر نفی الخلاف فی عدم الاجتزاء بالمقدّر إذا لم یتحقق به غسل، لکن ادعی أنه فرض نادر. انتهی. و الندرة غیر ظاهرة، بل عرفت أن خلافه ممتنع عادة، کما یظهر ذلک باختبار القطرة إذا وقعت علی أعالی البدن فانصبت الی أسافله الی أن تنعدم، فإن المسافة التی أنصبت فیها یحدث فیها البلل کلها مع أنها تزید علی مساحة القطرة أضعافاً، فمثلا البلل یبلغ تقریباً عشر القطرة. نعم لو أرید من البلل القطرة المتخلفة فی بعض الأوقات کان له وجه. لکنه خلاف الظاهر.

(۱) کما عرفت.

(۲) إطلاق الحکم بنحو یشمل جمیع الصور المذکورة ظاهر، بناءً علی اعتبار المرتین، لإطلاق أدلة العدد. أما بناء علی الاکتفاء بالمرة فیشکل، إذ العمدة فیه إطلاق مصحح یونس، و موضوعه ذَکر الذکر، و التعدی الی قُبل الأنثی بقاعدة الاشتراک غیر ظاهر، لأن شأنها التعدی من المخاطب الذکر إلی المخاطبة، لا التعدی من موضوع الحکم إلی غیره. مع أنه یشکل التعدی إلی غیر المخرج الطبیعی، فضلًا عما لو لم یکن معتاداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۰

کما لا فرق بین المخرج الطبیعی و غیره، معتاداً أو غیر معتاد. و فی مخرج الغائط مخیر بین الماء و المسح (۱) بالأحجار أو الخرق (۲) إن لم یتعد عن المخرج علی وجه لا یصدق علیه الاستنجاء،

فاعتبار العدد فیه، عملًا باستصحاب النجاسة، متعین.

(۱) أما أصل وجوب الاستنجاء من الغائط فلا إشکال فیه، و ادعی علیه الإجماع، کما یقتضیه نصوص المقام. مضافاً الی ما دل علی اعتبار الطهارة فیما تعتبر فیه. و أما إجزاء الماء فأظهر من أن یحتاج إلی الاستدلال علیه بالنصوص،

کروایة عمار: «إنما علیه أن یغسل ما ظهر منها، (یعنی: المقعدة)» «۱»

، و

صحیحة إبراهیم بن أبی محمود: «سمعت الرضا (ع) یقول فی الاستنجاء: یغسل ما ظهر منه علی الشرج» «۲»

، و غیرهما. و أما إجزاء المسح فقد حکی الإجماع علیه جماعة، منهم الشیخ، و المحقق، و العلامة، و سید المدارک. و یشهد به

صحیح زرارة

، و روایة برید

المتقدمان، و

موثق زرارة عن أبی جعفر (ع): «سألته عن التمسح بالأحجار. فقال: کان الحسین بن علی (ع) یمسح بثلاثة أحجار» «۳».

و

صحیحه الآخر عنه (ع): «جرت السنة فی أثر الغائط بثلاثة أحجار، أن یمسح العجان، و لا یغسله» «۴»

، و غیرها.

(۲) أما الأحجار فمذکورة فی أکثر نصوص الباب. و أما الخِرَق فمذکورة فی صحیح زرارة المتقدم

، و

صحیحه الآخر: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: کان الحسین بن علی (ع) یتمسح من الغائط بالکرسف، و لا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۱

و إلا تعین الماء (۱). و إذا تعدی علی وجه الانفصال- کما إذا

یغتسل» «۱»

، و غیرهما.

(۱) إجماعاً، کما عن الانتصار و الغنیة و التذکرة و الذکری و المعتبر و روض الجنان و المفاتیح و غیرها. و الوجه فیه بناءً علی تفسیر التعدی بما فی المتن ظاهر، لقصور أدلة إجزاء التمسح عن شموله، لاختصاصها بالاستنجاء غیر الصادق بالفرض. أما علی تفسیره بالتعدی عن المخرج- کما صرَّح به الجمُّ الغفیر، کما فی مفتاح الکرامة و حکی الإجماع علی تفسیره بذلک عن المعتبر، و التذکرة، و الذکری، و روض الجنان- فالعمدة فی تعین الماء هو الإجماع لعموم الأدلة، کما اعترف به جماعة من متأخری المتأخرین. و لا مجال لدعوی انصرافها عنه، لکونه المتعارف، کما اعترف به فی الحدائق و غیرها.

نعم ربما یستدل له بما

رواه الجمهور عن علی علیه السلام: «إنکم کنتم تبعرون بعراً، و الیوم تثلطون ثلطاً، فأتبعوا الماء الأحجار» «۲»

، و

عنه (ع) أیضاً: «یکفی أحدکم ثلاثة أحجار إذا لم یتجاوز محل العادة» [۱].

و ضعفهما سنداً منجبر بالعمل. لکن الجمع فی الأولی بین الماء و الأحجار یوجب حملها علی الاستحباب. و التجاوز عن العادة فی الثانیة غیر التجاوز عن المخرج، کما عرفت.

فالعمدة فی الخروج عن إطلاق الأدلة هو الإجماع إن تحقق. لکنه ممنوع، فعن السرائر التصریح باعتبار تعدی الشرج، و هو حلقة الدبر،

---

[۱] مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷. لکن رواه عن أبی جعفر (ع) مع تغییر فی اللفظ.

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶. و کنز العمال:

ج: ۵ ص: ۱۲۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۲

وقع نقطة من الغائط علی فخذه من غیر اتصال بالمخرج- یتخیر فی المخرج بین الأمرین (۱)، و یتعین الماء فیما وقع علی الفخذ (۲).

و عن روض الجنان، و المسالک، و الروضة، و غیرها: اعتبار التعدی عن حواشی الدبر، و استظهر فی الجواهر أن مراد الأصحاب التعدی عن المحل المعتاد، و أقام علی ذلک جملة من القرائن فراجعها. و عن شرح المفاتیح:

ان الفقهاء بأجمعهم صرحوا بأن الاستنجاء من الغائط غیر منحصر بالماء، إلا أن یتعدی عن المحل المعتاد. انتهی. و کأنه حمل المخرج فی کلامهم علی المحل المعتاد. و لکنه غیر ممکن بالنسبة إلی جملة من عباراتهم، فلاحظ عبارتی التذکرة و النهایة و غیرهما، قال فی التذکرة: «یشترط فی الاستنجاء بالأحجار أمور: منها عدم التعدی. فلو تعدی المخرج وجب الماء. و هو أحد قولی الشافعی. و فی الآخر لا یشترط، فان الخروج لا ینفک منه غالباً ..». نعم منع الإجماع فی محل الإمکان. فالعمل علی ما فی المتن أقرب، کما عن المدارک، و الدلائل، و غیرهما. و لا سیما بملاحظة أن عدم التعدی عن المخرج یلازم عدم تلوّث الظاهر، و حینئذ لا معنی لتشریع التمسح بالأحجار، فلا بد أن یراد من اعتبار عدم التعدی عن المخرج ما هو خلاف ظاهره. و مع عدم القرینة یتعین الرجوع إلی إطلاق الأدلة.

ثمَّ إنه بعد البناء علی انصراف الأدلة عن صورة التعدی فهل یختص الانصراف بالمقدار المتعدی، أو یعم الجمیع؟ قولان، و لعل الأقرب الأول، فیلحق التعدی مع الاتصال حکم التعدی مع الانفصال.

(۱) لإطلاق الأدلة.

(۲) لعموم مطهریة الماء، و عدم مطهریة التمسح، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۳

و الغسل أفضل من المسح بالأحجار (۱)، و الجمع بینهما أکمل (۲).

و لا یعتبر فی الغسل تعدد، بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة (۳).

و فی المسح لا بد من ثلاث (۴) و إن حصل النقاء بالأقل، و إن لم یحصل بالثلاث فالی النقاء،

(۱) إجماعاً، کما عن کشف اللثام. و یشهد به کثیر من النصوص،

ففی صحیح هشام عن الصادق (ع): «قال رسول اللّه (ص): یا معشر الأنصار إن اللّه قد أحسن إلیکم الثناء فما ذا تصنعون؟ قالوا نستنجی بالماء» «۱».

و

فی مصحح جمیل عن أبی عبد اللّه (ع)- فی قول اللّه عز و جل (إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ)-: «قال (ع):

کان الناس یستنجون بالکرسف و الأحجار، ثمَّ أحدث الوضوء، و هو خلق کریم، فأمر به رسول اللّه (ص)، و صنعه، فأنزل اللّه فی کتابه:

(إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ)» «۲»

، و غیرهما مما هو کثیر.

(۲) کما صرَّح به جماعة، بل استظهر الإجماع علیه من الخلاف، و المنتهی، و المعتبر. و یشهد له ما تقدم من روایة الجمهور عن علی (ع)

، و

المرسل عن الصادق (ع): «جرت السنة فی الاستنجاء بثلاثة أحجار أبکار، و یتبع بالماء» «۳».

(۳) إجماعاً، کما عن الخلاف و غیره. لحسن ابن المغیرة عن أبی الحسن (ع)

، و مصحح یونس

، المتقدمین آنفاً «۴».

(۴) کما هو المشهور، کما عن جماعة. للتقیید بها فی النصوص، ففی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۴) تقدما فی أول الفصل عند الکلام فی وجوب التعدد فی الغسل من البول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۴

.....

صحیح زرارة: «لا صلاة إلا بطهور. و یجزؤک عن الاستنجاء ثلاثة أحجار. بذلک جرت السنة من رسول اللّه (ص)» «۱».

و

فی موثقه عن أبی جعفر (ع): «سألته عن التمسح بالأحجار. فقال (ع): کان الحسین ابن علی (ع) یمسح بثلاثة أحجار» «۲».

و

فی صحیحه: «جرت السنة فی أثر الغائط بثلاثة أحجار، أن یمسح بعجان، و لا یغسله» «۳».

و

فی روایة برید المتقدمة [۱]: «یجزئ من الغائط المسح بالأحجار».

إلا- أن فی دلالـة الجمیع إشـکالًا، لاـقتران الأول و الثالث بالسـنة، المحتمل کون المراد منه الاسـتحباب. و الثانی عمل مجمل یجوز أن یکون للفضـل، و حکایـة الإمام (ع) غیر ظاهرة فی الوجوب، لاحتمال کون السؤال عن أصل مشـروعیة التمسـح بالأحجار، لا عن لزوم العـدد، کی یکون الجواب دالًا علی لزومه. و الرابع یراد منه الجنس بقرینـة العموم، و لاـ مجـال لحمله علی الثلاـث- لأـن أقـل الجمع ثلاثـة- فإن ذلک یتم فی المنکّر لا فی المعرّف، الظاهر فی العموم، الـذی یجب حمله علی الجنس بعـد امتناع حمله علی العموم، لأنه أقرب عرفاً، کما یظهر من ملاحظة أمثاله. و یشهد لعدم التحدید بذلک ما

فی صحیح زرارة المتقدم [۲] من قوله: «کان یستنجی من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق»

، و إطلاق حسن ابن المغیرة

، و مصحح یونس

، المتقدمین.

---

[۱] تقدمت فی أول الفصل عند الکلام فی وجوب الماء فی البول.

[۲] تقدم فی أول الفصل عند الکلام فی استحباب الغسل بالماء ثلاثاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۵

.....

نعم قد یستشکل فی الموثق- کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره)- بأنه مصدّر بالوضوء، الظاهر فی التطهیر بالماء، بقرینة ذکر غسل الذّکر فی الجواب، و ترک ذکره فی الغائط للاستهجان بذکر الدبر. و فی الحسن بأن الظاهر کون موردی السؤال فیه الاستنجاء بالماء، لقلة وجوده، بل استعماله فی تلک الأزمنة المتأخرة عن زمن الصحابة و التابعین. و بأن الظاهر من الریح الباقیة فی المحل هی المعلومة بتوسط استشمامها بالید، و لا یکون ذلک إلا بالاستنجاء بالماء. و لأن المراد من النقاء فیه إما ذهاب العین، أو هی مع الأثر، و الأول مختص بالاستجمار، و الثانی مختص بالماء، و لا جامع بینهما کی تکون الروایة شاملة لهما معاً، فهی إما مجملة، أو محمولة علی الثانی، کما یقتضیه إطلاق النقاء، أو للاتفاق علی إرادة الاستنجاء بالماء منها، أو لندرة استعمال الاستنجاء فی خصوص الاستجمار، أو لأن حملها علی الأول لا یناسب أولویة السؤال عن الأثر من السؤال عن الریح، فالسؤال عن الریح فی الروایة یکشف عن کون المراد من النقاء ما یعم زوال الأثر.

و یمکن أن یخدش ذلک کله بأن ظاهر الوضوء فی صدر الموثق- بقرینة قوله (ع):

«ثمَّ یتوضأ مرتین»

- هو ما یقابل الغسل و التیمم، فالجواب بغسل الذّکر و إذهاب الغائط إما تفضّلًا بمناسبة کونه من مقدمات الوضوء عادة- کما یظهر من جملة من النصوص. منها روایة عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی الواردة فی أدعیة الاستنجاء، و المضمضة، و الاستنشاق، و غسل أعضاء الوضوء

«۱»، و نحوها روایة عبد العزیز المرویة عن الخرائج

«۲». و روایة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۶

.....

الحذاء المتضمنة أنه وضّأ الباقر علیه السلام بجمع، فناوله ماء و استنجی، ثمَّ صب علی یده .. إلخ

«۱»- و إما لكون السؤال عن الوضوء بمقدماته العادية و العدول في الغائط عن التعبير بالغسل إلى التعبير بالاذهاب كالصريح في عمومه للاستجمار، (و دعوى): أن الوجه في العدول استهجان ذكر الدبر (ضعيفة)، لإمكان الفرار عن الاستهجان المذكور فيه و في الذكر الى التعبير بالفرجين، أو نحو ذلك. و الندرة الموجبة للانصراف المعتد به ممنوعة، و العلم بالريح بعد نقاء المحل ضروري لا يحتاج إلى استشمام اليد أو غيرها، فان ذهاب الريح يحتاج إلى عناية زائدة على ما يحتاج اليه النقاء.

و الظاهر من النقاء عرفاً ذهاب العين لا غير، إذ الأثر و إن كان من مقولة الغائط إلا أن صدق الغائط عليه ممنوع، و إلا فلا بد من إذهابه، لوجوب إذهاب الغائط إجماعاً و نصاً، كما اعترف به المستشكل (قده). و الاتفاق على إرادة الاستنجاء بالماء من الرواية غير ثابت. و تخصيص الريح بالسؤال دون الأثر جار على مقتضى النظر العرفي، حيث لا يرون الأثر شيئاً في قبال العين، كي يسألون عنه. فتأمل. مع أن مجرد عدم السؤال لا يصلح قرينة عرفاً على إرادة الأعم من الأثر. هذا و لكن الخدشات المذكورة لا يخلو بعضها من تكلف. و لا أقل من عدم ثبوت إطلاق الرواية المذكورة.

نعم مصحح يونس

إطلاقه محكم.

اللهم إلا أن يقال: بقرينة الارتكاز العرفي في التطهير ينصرف إطلاق إذهاب الغائط إلى نقاء العين و الأثر، فالاكتفاء بزوال العين في الاستجمار يتوقف على الاعتماد على أخباره، و القدر المتيقن منها التثليث. و ليس فيها ما يتوهم منه الإطلاق، عدا

رواية بريد المتقدمة: «يجزئ من الغائط

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۸.

فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد. و يجزئ ذو الجهات الثلاث من الحجر (۱)،

المسح بالأحجار»

، بناء على إرادة الجنس، كما هو الظاهر، كما عرفت.

لكن قوله (ع):

«و لا يجزئ من البول إلا الماء»

يوجب ظهوره في الإيجاب الجزئي في مقابل السلب الكلي في البول. و مثله

صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع): «كان الحسين بن علي (ع) يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل» «۱»

. و أما

صحيح زرارة: «كان يستنجي من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق» «۲»

فلم يثبت كونه كلاماً للمعصوم، فلا مجال للأخذ بإطلاقه.

نعم لازم ذلك القول بعدم اعتبار التثليث لو فرض زوال العين و الأثر بما دون الثلاث، عملًا بإطلاق المصحح، و اعتبار التثليث إذا لم يزل الأثر لأنه المتيقن من نصوص الاستجمار. و من ذلك يظهر ضعف القول بعدم اعتبار التثليث مطلقاً، كما عن ظاهر ابني حمزة و زهرة، و القاضي، و صريح المختلف، و المدارك، و الذخيرة، و غيرها.

(۱) كما عن ظاهر جماعة، أما للإطلاق المتقدم. و إما لأن الظاهر من المسح بثلاثة أحجار هو ثلاث مسحات، نظير قولك: ضربته ثلاثة أسواط و إما للقطع بعدم الفرق بين الاتصال و الانفصال، كما عن المختلف. و الجميع كما ترى. إذ الإطلاق قد عرفت إشكاله.

مع أن مبنی القائلین بالتثلیث عدم الرجوع إلی الإطلاق. و الظاهر من المسح بثلاثهٔ أحجار تثلیث الأحجار.

و التنظیر بما ذکر فی غیر محله، لقیام القرینهٔ فی النظیر، مضافاً إلی الاختلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۶.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۸

و بثلاثـهٔ أجزاء من الخرقـهٔ الواحـدهٔ، و إن کـان الأـحوط ثلاثـهٔ منفصـلات. و یکفی کل قالع (۱)، و لـو من الأصـابع (۲). و یعتبر فیه الطهارهٔ (۳).

بینهما بوجود الباء، فإنه لا یظن أن یتوهم أن الظاهر من قولک: ضـربته بثلاثهٔ أسواط. أنک ضـربته ثلاث ضربات. و القطع بعدم الفرق ممنوع، و مجرد عدم ظهور الفرق غیر کاف.

(۱) علی المشـهور، بل عن الخلاف و الغنیهٔ الإجماع علیه، المؤید بما قیل من جعل الأصـحاب المنع عن العظم و الروث و المحترم من قبیل الاستثناء.

و أما

خبر لیث: «عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود. فقال (ع):

أما العظم و الروث فطعام الجن، و ذلک مما اشترطوا علی رسول اللّه (ص) فقال: لا یصلح بشیء من ذلک» «۱».

فیدل علی وجود المانع فی العظم و الروث، و لا یدل علی عدمه فی غیرهما، فضلًا عن دلالته علی وجود المقتضی فی غیرهما. فالعمدهٔ فی عموم الحکم هو الإجماع، المؤید بالتنصیص علی المدر و الخِرق و الکرسف- زائداً علی الأحجار- و بروایهٔ لیث

التی یفهم منها حکم العود، بل حکم العظم و الروث علی ما یأتی، و لو تمَّ إطلاق روایهٔ یونس

أمکن التمسک به فی المقام، دون روایهٔ ابن المغیرهٔ

و إن تمَّ إطلاقها، لظهورها فی غیر المقام.

(۲) هذا غیر ظاهر حتی من الإجماع. فتأمل.

(۳) بلاـ خلاـف ظـاهر. و کـأنه لأن قاعـدهٔ: أن الفاقـد لا یعطی، الارتکازیـهٔ توجب انصـراف الإطلاقات إلی الطاهر. و من ذلک یظهر ضعف التمسک بإطلاق نصوص الاستجمار علی خلافها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۱۹

و لاـ یشترط البکارهٔ (۱). فلاـ یجزئ النجس، و یجزئ المتنجس بعـد غسـله. و لو مسـح بـالنجس أو المتنجس لم یطهر بعـد ذلک إلا بالماء (۲)، إلا إذا لم یکن لاقی البشـرهٔ، بل لاقی عین النجاسـهٔ (۳). و یجب فی الغسـل بالماء إزالـهٔ العین و الأثر (۴)، بمعنی: الأجزاء الصغار التی لا تُری (۵)، لا بمعنی اللون (۶)

---

(۱) و إن کان قد یظهر من جماعهٔ اشتراطها، و إطلاق الأدلهٔ ینفیه.

و

المرسل: «جرت السنة فی الاستنجاء بثلاثة أحجار أبکار یتبع بالماء» «۱»
قاصر السند و الدلالة، لأن الاتباع بالماء مستحب، و السنة أعم من الوجوب.

(۲) لتنجس المحل به، بناءً علی تنجس المتنجس بملاقاة النجاسة، فلا تشمله أدلة الاستجمار، لاختصاص دلیل مطهریته بنجاسة الغائط.

(۳) لکن لو بنی علی نجاسة نجس العین بملاقاة المتنجس، یکون الحکم کما لو لاقی البشرة، لسرایة نجاسته العرضیة إلی المحل، اللهم إلا أن یکون جامداً علی نحو لا تسری نجاسته إلی ملاقیه. و الظاهر أن ذلک هو مورد کلام المصنف (ره).

(۴) کما نُسب إلی جمع من الأصحاب، و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) دعوی الاتفاق علی وجوب إزالة الأثر بالغسل، و عدم وجوبها عند الاستجمار.

(۵) کما عن کشف الغطاء تفسیره بذلک. و کأن المراد أنها لا تُری للطافتها، و إن کانت تحس باللمس، و الیه یرجع تفسیره بالأجزاء اللطیفة کما عن جماعة منهم الشهید الثانی و المیسی.

(۶) نسبه فی المسالک و روض الجنان و المدارک و الذخیرة إلی القیل، و لم یعرف القائل به، کما لم یعرف وجهه، إذ لا عبرة باللون، کما تقدم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

و الرائحة (۱). و فی المسح یکفی إزالة العین، و لا یضر بقاء الأثر بالمعنی الأول أیضاً.

[(مسألة ۱): لا یجوز الاستنجاء بالمحترمات]

(مسألة ۱): لا یجوز الاستنجاء بالمحترمات (۲)،

فی مطهریة الماء. و لذلک حمل علی اللون الزائل بأدنی مبالغة فی المسح، الذی حکی عن المنتهی و النهایة الجزم بوجوب إزالته. هذا و لا یخفی المضادة بین هذا التفسیر و ما قبله، فان اللون مما یری و یحس.

(۱) کما استظهره الأردبیلی، و نزل إزالته علی الندب. و کأن الوجه فی هذا التنزیل الإجماع، و حسن ابن المغیرة [۱]. لکن ذلک خلاف ظاهر کلماتهم، بل خلاف الاتفاق، کما عرفت. و قیل للنجاسة الحکمیة (و فیه): أنها تابعة للنجاسة العینیة، و قد عرفت عدم اعتبار التعدد فی الاستنجاء بالماء، کما یقتضیه النص و الإجماع.

ثمَّ إن الوجه فی الفرق بین الماء و الاستجمار- بناءً علی تفسیر المصنف (ره)- هو ما عرفت الإشارة إلیه، من أن إطلاق أدلة الاستنجاء بالماء لما کان منزلًا علی الارتکاز العرفی فی التنظیف و التطهیر، و کان بقاء الأثر بذلک المعنی مخلا فی ذلک عندهم، کان مقتضی إطلاق الدلیل وجوب إزالته، و إطلاق أدلة الاستجمار و إن کان یجری فیه ذلک، إلا أنه لما کانت إزالة الأثر بذلک المعنی بالمسح بالأحجار محتاجة إلی مبالغة کثیرة خارجة عن المتعارف، و ربما کانت حرجاً نوعاً، کان إطلاق أدلة الاستجمار ظاهراً فی عدم اعتبارها. و منه یظهر أن الأولی تفسیر الأثر بأنه ما لا یزول عادة بالمسح بالأحجار.

(۲) لأنه ینافی احترامها الواجب.

---

[۱] تقدم فی أول الفصل عند الکلام فی وجوب التعدد فی الغسل من البول.

و لا بالعظم و الروث (۱). و لو استنجی بها عصی، لکن یطهر المحل علی الأقوی (۲).

---

(۱) إجماعاً، کما عن الغنیـة، و المعتبر، و روض الجنان، و الدلائل، و المفاتیح، و کشف اللثام، و ظاهر المنتهی. و هو العمدة فیه. و أما روایة لیث المتقدمة

[۱] فغیر ظاهرة، و نحوها ما عن الفقیه

«۱» مما هو قریب منها. نعم

عن دعائم الإسلام: «نهوا (ع) عن الاستنجاء بالعظام و البعر» «۲».

و

عن مجالس الصدوق عن النبی (ص): «و نهی أن یستنحی الرجل بالروث و الرمة» «۳».

لکن التعلیل فی روایة لیث

حاکم علیها، فیصـرفها إلی الکراهـة. و کأنه لأجل ذلک احتمل فی محکی التـذکرة الکراهة، بل ظاهر الوسائل الجزم به. لکن یصـعب الاقدام علی مخالفة الإجماع المذکور.

(۲) کما اختاره جماعة منهم المنتهی. لظهور روایة لیث

فی عـدم المـانع من الاسـتنجاء بهـا إلا ما یوجب الحرمـة التکلیفیـة أو الکراهـة، و ظاهر معاقـد الإجماعات السابقـة و إن کان هو عـدم حصـول الطهـارة به، لکن تحریر الخلاـف فی ذلـک مع دعوی الاتفـاق علی المنع یقتضـی أن تکـون حکایـة الإجمـاع علی الحکم التکلیفی لا غیر. و المنع فی المحترمات من جهة الاحترام لا یلازم الحکم الوضـعی. نعم لو لم یتم العموم الدال علی مطهریة کل جسم قالع للنجاسة کان المنع عن مطهریتها فی محله.

---

[۱] تقدمت قریباً عند الکلام فی أنه یکفی الاستنجاء بکل قالع

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۲۲

[(مسألة ۲): فی الاستنجاء بالمسحات إذا بقیت الرطوبة فی المحل یشکل الحکم بالطهارة]

(مسألة ۲): فی الاستنجاء بالمسحات إذا بقیت الرطوبة فی المحل یشکل الحکم بالطهارة (۱)، فلیس حالها حال الأجزاء الصغار.

[(مسألة ۳): فی الاستنجاء بالمسحات یعتبر أن لا یکون فی ما یمسح به رطوبة مسریة]

(مسألة ۳): فی الاسـتنجاء بالمسـحات یعتبر أن لا یکون فی ما یمسح به رطوبة مسـریة (۲)، فلا یجزئ مثل الطین، و الوصـلة المرطوبة. نعم لا تضر النداوة التی لا تسری.

[(مسألة ۴): إذا خرج مع الغائط نجاسة أخری کالدم أو وصل الی المحل نجاسة من خارج یتعین الماء]

(مسألة ۴): إذا خرج مع الغائط نجاسة أخری کالدم- أو وصل الی المحل نجاسة من خارج یتعین الماء (۳). و لو شک فی ذلک یبنی علی العدم (۴) فیتخیر.

[(مسألة ۵): إذا خرج من بیت الخلاء، ثمَّ شک فی أنه استنجی أم لا بنی علی عدمه علی الأحوط]

(مسألة ۵): إذا خرج من بیت الخلاء، ثمَّ شک فی أنه

---

(۱) لما عرفت فی تفسیر الأثر، بل فی طهارة شیخنا الأعظم (ره):

أن الرطوبة المجردة الموجودة بعد المسح بالأحجار یجب قلعها إجماعاً. انتهی.

(۲) و إلا تنجس المحل بها. و قیاس المقام بالغسل بالماء مع الفارق، إذ لا ضرورة تدل علی حصول الطهارة فی المقام کما فی الماء.

(۳) لما عرفت من اختصاص دلیل مطهریة الاستجمار بنجاسة الغائط لا غیر.

(۴) و ربما یتوهم أن المرجع فی المقام استصحاب نجاسة المحل، للشک فی ارتفاعها بالاستجمار. و فیه: أن النجاسة المستندة إلی الغائط مرتفعة بمقتضی إطلاق أدلة الاستجمار، و المستندة إلی غیره مشکوکة الحدوث، و استصحاب کلی النجاسة یکون من قبیل القسم الثالث من استصحاب الکلی، نعم بناءً علی أن المتنجس لا- یتنجس ثانیاً یکون استصحاب النجاسة من القسم الثانی من استصحاب الکلی إن احتمل تنجس المحل قبل خروج الغائط، و من القسم الأول إن احتمل طروء النجاسة بعد خروج الغائط.

استنجی أم لا بنی علی عدمه (۱)- علی الأحوط- و إن کان من عادته، بل و کذا لو دخل فی الصلاة ثمَّ شک (۲). نعم لو شک فی ذلک بعد تمام الصلاة صحت (۳)، و لکن علیه الاستنجاء للصلوات الآتیة (۴). لکن لا یبعد جریان قاعدة التجاوز فی صورة الاعتیاد (۵).

---

(۱) عملًا بالاستصحاب.

(۲) إذ الطهارة من الخبث من الشروط المقارنة لکل جزء من أجزائها فإجراء قاعدة التجاوز أو الفراغ لإحرازها بالإضافة إلی الأجزاء السابقة لا- یجدی فی إحرازها، بالإضافة إلی الأجزاء اللاحقة، بل المرجع فیها استصحاب وجود النجاسة، و حینئذ فیحکم ببطلان الصلاة، و لا یجدی الاستنجاء فی الأثناء، لعدم الدلیل علی العفو عن النجاسة المتخللة بین زمانی الشک و الاستنجاء. فتأمل. مع أن الاستنجاء فی الأثناء یعلم بأنه لا أثر له فی صحة الإتمام، إما لأنه استنجاء علی الطهارة، أو لبطلان الصلاة بنسیان الاستنجاء بناءً علی بطلانها بذلک.

(۳) لقاعدة الفراغ.

(۴) إذ لا تصلح قاعدة الفراغ إلا لإثبات الشرط بالإضافة إلی الصلاة المفروغ عنها، لا مطلقاً. لکن تقدم و سیأتی فی محله أنه یستفاد من دلیل القاعدة ثبوت الجزء المشکوک بلحاظ جمیع الآثار. فانتظر.

(۵) بل هو بعید، إذ لو سلم عموم القاعدة لغیر الصلاة فلا یصدق التجاوز بمجرد التعدی عن المحل العادی. مع أن فتح هذا الباب یوجب ما یبعد التزام الفقیه به، کما ذکره شیخنا الأعظم (ره) فی رسائله. فراجع.

و أضعف منه احتمال جریان القاعدة حتی مع عدم الاعتبار، من جهة أن

[(مسألة ۶): لا یجب الدلک بالید فی مخرج البول عند الاستنجاء]

(مسألة ۶): لا یجب الدلک بالید فی مخرج البول عند الاستنجاء (۱). و إن شک فی خروج مثل المذی بنی علی عدمه (۲). لکن الأحوط الدلک فی هذه الصورة.

[(مسألة ۷): إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات کفی مع فرض زوال العین بها]

(مسألة ۷): إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات کفی مع فرض زوال العین بها (۳).

[(مسألة ۸): یجوز الاستنجاء بما یشک فی کونه عظماً أو روثاً أو من المحترمات]

(مسألة ۸): یجوز الاستنجاء بما یشک فی کونه عظماً أو روثاً أو من المحترمات (۴)، و یطهر المحل.

محل الاستنجاء حال کونه فی بیت الخلاء، فاذا خرج منه فقد تجاوز محله، و لذلک توقف فی المتن، و عبّر بقوله: «علی الأحوط». و فیه: أن کون محل الاستنجاء ذلک لا مأخذ له ظاهراً.

(۱) لإطلاق الأمر بالغسل فی النص. و

فی مرسلة الکافی: «انه ماء و لیس بوسخ فیحتاج أن یدلک» «۱».

(۲) قد یشکل ذلک إذا احتمل کونه حائلًا، اللهم إلا أن تکون السیرة علی عدم الدلک حجة علی ذلک.

(۳) قد یقال: هذا خلاف مقتضی الجمود علی ما تحت عبارة النصوص، فان مقتضاه کون المحل ممسوحاً بالحجر مثلًا، لا کون الحجر ممسوحاً بالمحل، کما سیأتی إن شاء اللّه فی مبحث مسح الرأس و القدمین. لکن الظاهر صدق مسح محل الغائط بالحجر مع إمراره علی الحجر، کما فی: «مسحت یدی بالجدار». و سیأتی إن شاء اللّه تحقیق ذلک فی محله.

(۴) لأصالة الحل. لکن بناء علی الشک فی مطهریة ما ذکر- کما سبق- لا یجزئ کما فی المثال الآتی.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۲، ص: ۲۲۵

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۲۵

و أما إذا شک فی کون مائع ماءً مطلقاً أو مضافاً لم یکف فی الطهارة (۱)، بل لا بد من العلم بکونه ماء.

[فصل فی الاستبراء]

اشارة

فصل فی الاستبراء و الأولی فی کیفیاته أن یصبر حتی تنقطع دریرة البول (۲)، ثمَّ یبدأ بمخرج الغائط فیطهره (۳)، ثمَّ یضع إصبعه

الوسطی (۴) من الید الیسری (۵) علی مخرج الغائط،

---

(۱) للشک فی المطهر، الموجب للرجوع إلی استصحاب النجاسة.

فصل فی الاستبراء

(۲) هذا فی نفسه متعین، إذ لا أثر للاستبراء ما دام البول داراً.

و یشیر الیه عطف الخرط علی البول بالفاء الدالة علی الترتیب، فی مصحح عبد الملک الآتی. و لا ینافیه عده فی المتن من الأولی، إذ المقصود کون المجموع أولی.

(۳) هذا لم أعثر علی مأخذه عاجلًا فیما یحضرنی، فیمکن أن یکون وجهه أن لا تتلوث الإصبع بالنجاسة.

(۴) کما عن المقنعة، و المعتبر، و روض الجنان، و کشف اللثام.

و

فی النبوی المروی عن نوادر الراوندی عن الکاظم (ع): «فلیضع إصبعه الوسطی فی أصل العجان، ثمَّ لیسلّها ثلاثاً» «۱».

(۵) لاستحباب الاستبراء بها، کما سیأتی.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

و یمسح إلی أصل الذکر ثلاث مرات (۱)، ثمَّ یضع سبابته فوق الذکر و إبهامه تحته (۲)، و یمسح بقوة إلی رأسه ثلاث مرات (۳)، ثمَّ یعصر رأسه (۴)

---

(۱) کما

فی مصحح عبد الملک بن عمرو عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یبول، ثمَّ یستنجی، ثمَّ یجد بعد ذلک بللًا. قال (ع):

إذا بال فخرط ما بین المقعدة و الأنثیین ثلاث مرات، و غمز ما بینهما، ثمَّ استنجی، فان سال حتی یبلغ السوق فلا یبالی» «۱».

و الخرط و إن کان أضیق من المسح إلا أن الظاهر أنه المراد من المسح.

(۲) لم أعرف مأخذاً لهذا التحدید. و المحکی عن المقنعة، و المعتبر، و روض الجنان، و کشف اللثام، و غیرها: وضع المسبحة تحت الذکر و الإبهام فوقه، عکس ما فی المتن.

(۳) هذا المسح مذکور فی کلام الجماعة المذکورین آنفاً و غیرهم، و لیس فی النصوص ما یدل علیه. نعم

فی مصحح ابن مسلم: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل بال و لم یکن معه ماء. قال (ع): یعصر أصل ذکره إلی طرفه ثلاث عصرات، و ینتر طرفه، فان خرج بعد ذلک شیء فلیس من البول، و لکنه من الحبائل» «۲».

و عن السرائر روایته من کتاب حریز. و لعلهم فهموا منه المسح المذکور بجعل الغایة غایة للعصر لا للمعصور، کما هو غیر بعید.

(۴) کما عن البیان، و الدروس، و الروضة. و الموجود فی الشرائع،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

ثلاث مرات، و یکفی سائر الکیفیات مع مراعاة ثلاث مرات (۱).

و القواعد، و عن غیرهما: أن الثلاثة الأخیرة هی النتر، و هو الجذب بقوة و قد یشهد له ما

فی صحیح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یبول. قال (ع): ینتره ثلاثاً، ثمَّ إن سال حتی یبلغ السوق فلا یبالی» «۱».

و قد تقدم ذکر النتر فی مصحح ابن مسلم

. (۱) یعنی المسح الأول ثلاثاً، و الثانی کذلک، و العصر مثلهما. و لا إشکال فی کفایة ذلک، فإنه عمل بما فی جمیع النصوص کما عرفت. و إنما الإشکال فی تعیینه، و قد اختلفت فی ذلک کلماتهم، و المشهور- کما عن الذکری، و المدارک، و الذخیرة- هی التسع المذکورة. و عن جماعة الاکتفاء بالثلاث الأول، و نتر الذکر ثلاثاً، حکی عن نهایة الصدوق و فقیهه. و عن نهایة الشیخ، و ظاهر المبسوط، و الوسیلة، و السرائر، و غیرها: الاکتفاء بالمسح من عند المقعدة إلی الأنثیین ثلاث مرات، ثمَّ یخرط القضیب ثلاثاً و لعله یرجع الی ما قبله. و عن المفید فی المقنعة أنه یمسح بإصبعه الوسطی تحت أنثییه إلی أصل القضیب مرة أو مرتین أو ثلاثاً، ثمَّ یضع مسبحته تحت القضیب و إبهامه فوقه، و یمرهما علیه باعتماد قوی من أصله إلی رأس الحشفة مرة أو مرتین أو ثلاثاً. و عن المرتضی و ابن الجنید الاکتفاء بنتر الذکر من أصله إلی طرفه ثلاثاً. و عن غیرهم غیر ذلک.

و القاعدة تقتضی الاکتفاء بکل ما ورد فی النصوص المتقدمة، إذ تقیید بعضها ببعض- مع أن لازمه اعتبار الغمز المذکور فی مصحح عبد الملک مضافاً الی التسع، و لم أعرف من نسب الیه ذلک، و فی الجواهر: «لم یقل أحد بوجوبه»- بعید جداً. إلا أن یکون من جهة قرینة مناسبة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۲۸

و فائدته الحکم بطهارة الرطوبة المشتبهة، و عدم ناقضیتها (۱).

و یلحق به فی الفائدة المذکورة طول المدة علی وجه یقطع بعدم بقاء شیء فی المجری (۲)،

المقام من تنقیة المحل من بقایا البول. فتأمل جیداً.

(۱) بلا خلاف، کما عن السرائر، و اتفاقاً، کما عن کشف اللثام.

و تقتضیه النصوص المتقدمة. و بها یجمع بین ما دل علی طهارة البلل و عدم ناقضیته،

کصحیح ابن أبی یعفور: «عن رجل بال ثمَّ توضأ، ثمَّ قام إلی الصلاة، ثمَّ وجد بللًا. قال (ع): لا یتوضأ، إنما ذلک من الحبائل» «۱»

و بین ما دل علی ناقضیته

کصحیح ابن مسلم: «من اغتسل و هو جنب قبل أن یبول، ثمَّ یجد بللًا فقد انتقض غسله. و إن کان بال ثمَّ اغتسل، ثمَّ وجد بللا فلیس ینقض غسله، و لکن علیه الوضوء، لأن البول لم یدع شیئاً» «۲».

و

فی حدیث سماعة: «فإن کان بال قبل أن یغتسل فلا یعید غسله، و لکن یتوضأ و یستنجی» «۳».

و أما ما

عن محمد بن عیسی: «کتب الیه رجل: هل یجب الوضوء مما خرج من الذکر بعد الاستبراء؟ فکتب: نعم» «۴».

فلا بد أن یکون محمولًا علی الاستحباب جمعاً، أو علی خصوص ما علم أنه بول.

(۲) حکاه فی الجواهر عن بعض مشایخه، و استوجهه. و کأنه لأن الظاهر من النصوص کون اعتباره فی الحکم بطهارة المشتبه لاقتضائه براءة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۲۹

بأن احتمل أن الخارج نزل من الأعلی (۱)، و لا یکفی الظن بعدم البقاء (۲). و مع الاستبراء لا یضر احتماله (۳). و لیس علی المرأة استبراء (۴). نعم الأولی أن تصبر قلیلًا، و تتنحنح، و تعصر فرجها عرضاً (۵). و علی أی حال الرطوبة الخارجة منها محکومة بالطهارة، و عدم الناقضیة، ما لم تعلم کونها بولًا.

[(مسألة ۱): من قطع ذکره یصنع ما ذکر فیما بقی]

(مسألة ۱): من قطع ذکره یصنع ما ذکر فیما بقی (۶).

[(مسألة ۲): مع ترک الاستبراء یحکم علی الرطوبة المشتبهة بالنجاسة]

(مسألة ۲): مع ترک الاستبراء یحکم علی الرطوبة المشتبهة بالنجاسة، و الناقضیة،

المحل من البول، فاذا علم ببراءته بسبب آخر سقط اعتباره، و کان المرجع فی خروج محتمل البولیة أصالة الطهارة من الحدث و الخبث.

(۱) یعنی: مما فوق المجری.

(۲) لإطلاق أدلة اعتبار الاستبراء.

(۳) للإطلاق أیضاً.

(۴) لعدم الدلیل، فالمرجع فی خروج محتمل البولیة منها أصالة الطهارة من الحدث و الخبث. و ما فی المنتهی من أن الرجل و المرأة سواء و البکر و الثیب سواء. غیر ظاهر المراد، و لا ظاهر المستند.

(۵) أما الصبر فقد ذکره فی نجاة العباد، و لم أعرف مأخذه. و أما التنحنح فذکره ابن الجنید. و أما العصر عرضاً فقد حکی عن بعض.

(۶) لما عرفت من أن الظاهر کون المراد من الاستبراء نقاء المحل، فلا فرق بین مقطوع الذکر و غیره فی توقف نقاء بقیة المجری علی الخرطات الأول.

کما أن لازم ذلک أن لو علم سلیم الذکر نقاء ما بین المقعدة و الأنثیین لم یحتج إلیها و احتاج الی الباقی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۰

و إن کان ترکه من الاضطرار و عدم التمکن منه (۱).

[(مسألة ۳): لا یلزم المباشرة فی الاستبراء]

(مسألة ۳): لا یلزم المباشرة فی الاستبراء (۲)، فیکفی فی ترتب الفائدة أن باشره غیره، کزوجته، أو مملوکته.

[(مسألة ۴): إذا خرجت رطوبة من شخص، و شک شخص آخر فی کونها بولا أو غیره]

(مسألة ۴): إذا خرجت رطوبة من شخص، و شک شخص آخر فی کونها بولا أو غیره، فالظاهر لحوق الحکم أیضاً (۳) من الطهارة إن کان بعد استبرائه، و النجاسة إن کان قبله، و إن کان نفسه غافلا بأن کان نائماً مثلا، فلا یلزم أن یکون من خرجت منه هو الشاک، و کذا إذا خرجت من الطفل، و شک ولیه فی کونها بولا، فمع عدم استبرائه یحکم علیها بالنجاسة.

[(مسألة ۵): إذا شک فی الاستبراء یبنی علی عدمه]

(مسألة ۵): إذا شک فی الاستبراء یبنی علی عدمه (۴)، و لو مضت مدة، بل و لو کان من عادته (۵). نعم لو علم أنه استبرأ، و شک بعد ذلک فی أنه کان علی الوجه الصحیح أم لا بنی علی الصحة (۶).

---

(۱) و الاضطرار لا أثر له فی ذلک. و حدیث رفع الاضطرار
«۱» لا یصلح للحکومة علی الأدلة المذکورة.

(۲) کما استظهره فی الجواهر. لما عرفت من أن المقصود منه نقاء المحل، و هو حاصل بفعل غیره.

(۳) کما استقر به فی الجواهر. لظهور الأدلة فی عدم الاختصاص.

(۴) للأصل.

(۵) لما عرفت من عدم تمامیة قاعدة التجاوز بلحاظ المحل العادی.

(۶) لأصالة الصحة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۱

[(مسألة ۶): إذا شک من لم یستبرئ فی خروج الرطوبة و عدمه بنی علی عدمه]

(مسألة ۶): إذا شک من لم یستبرئ فی خروج الرطوبة و عدمه بنی علی عدمه و لو کان ظاناً بالخروج (۱)، کما إذا رأی فی ثوبه رطوبة، و شک فی أنها خرجت منه أو وقعت علیه من الخارج.

[(مسألة ۷): إذا علم أن الخارج منه مذی، و لکن شک فی أنه هل خرج معه بول أم لا؟]

(مسألة ۷): إذا علم أن الخارج منه مذی، و لکن شک فی أنه هل خرج معه بول أم لا؟ (۲) لا یحکم علیه بالنجاسة (۳).

إلا أن یصدق علیه الرطوبة المشتبهة، بأن یکون الشک فی أن هذا الموجود هل هو بتمامه مذی أو مرکب منه و من البول؟.

[(مسألة ۸): إذا بال و لم يستبرئ، ثمَّ خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنى يحكم عليها بأنها بول]

(مسألة ۸): إذا بـال و لم يسـتبرئ، ثمَّ خرجت منه رطوبـة مشـتبهة بين البول و المنى يحكم عليهـا بأنها بول، فلا يجب عليه الغسل (۴). بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء،

---

(۱) لاستصحاب عدمه، و لا دليل على حجية الظن.

(۲) يعنى: بنحو مفاد كان التامة.

(۳) لأن المحكوم بالنجاسة فى الأدلة المشتبه بنحو مفاد كان الناقصة، سواء كان مردداً بين البول و غيره- مثل أن يقال: هذا إما بول أو مـذى مثلًا، أم يحتمل كونه بولًا و غيره معاً، على سبيل المزج و الخلط- مثل أن يقال: هـذا إما مـذى فقط، أو بول و مذى- و لا يدخل فى الأدلة ما إذا كان الشك بنحو مفاد كان التامة، كما فى الفرض.

(۴) لا يخلو من إشـكال، لأن ظاهر النصوص أن ما يحكم عليه بأنه بول لو لا الاسـتبراء محكوم عليه بأنه من الحبائل بعد الاستبراء، و لا إطلاق فيها يشـمل الفرض. مع أن لازم شمولها له الحكم بأنه منى بعد الاستبراء فى الفرض، لأنها كما يظهر منها الحكم ببولية الخارج قبل الاستبراء،

فإنه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل عملا بالعلم الإجمالى هذا إذا كان ذلك بعد أن توضأ، و أما إذا خرجت منه قبل أن يتوضـأ، فلاـ يبعـد جواز الاكتفـاء بـالوضوء، لأن الحـدث الأصـغر معلوم و وجود موجب الغسل غير معلوم، فمقتضـى الاستصـحاب وجوب الوضوء، و عدم وجوب الغسل (۱).

يظهر منها الحكم بعـدم بوليته بعـده، و لازمه كونه منياً. اللهم إلا أن يمنع تعرضـها لـذلك، و يكون الحكم فيها عـدم الاعتناء بالخارج بعده، لأنه مقتضى الأصل. لكنه بعيد عن سياقها. فتأمل جيداً.

(۱) المتصور فى الحَدَث الأكبر الطارئ على المحدِث بالأصغر صور:

«الأولى»: أن يكون مضـاداً له، بحيث لو طرأ سـببه ارتفع الأصـغر، و ثبت هو مكانه «الثانيـة»: أن يكون مماثلًا له مجتمعاً معه فى محلين «الثالثة»: أن يكون مؤكداً لوجوده، فيكون معه وجوداً واحد فى محل واحد.

و لاـ ينبغى التأمـل فى أنه على الصورة الأولى يجوز بعـد فعـل الوضوء استصـحاب كلى الحـدث المعلوم إجمالًا حـال خروج الرطوبة المشـتبهة المرددة بين الأصـغر و الأكبر، لأنه من قبيل القسم الثانى من أقسام استصـحاب الكلى لتردد الحـدث المعلوم بالإجمال حينئذ بين وجودين يحتمل كل منهما بعينه دون الآخر، و مع هذا الاستصـحاب لا مجال للحكم بصحة الصلاة بعد الوضوء، إلا بعد أن يغتسل أيضـاً، فإن وجوب الغسل و إن لم يكن من أحكام كلى الحـدث المستصـحب، لكن لما ثبت بالاستصـحاب وجود الحـدث المانع من صحة الصلاة يحكم العقل بوجوب الغسل، ليحصل اليقين بارتفاع المانع.

نعم يعارضه استصحاب عدم الأكبر فإنه ينفى وجوب الغسل لأنه من أحكامه

.....

و بعد التساقط يرجع إلى استصـحاب عدم وجوب الغسل، فإنه حاكم على قاعدة الاشـتغال بالطهارة. و لا مجال لمعارضـته باستصحاب

وجوب الطهور، المعلوم حال خروج الرطوبة المشتبهة، للتردد بین وجوب الوضوء المعلوم الارتفاع بعد الوضوء، و وجوب الغسل المعلوم عدم سقوطه علی تقدیر حدوثه، و قد عرفت فیما تقدم عدم جریان الاستصحاب فی الفرد المردد.

نعم لو کانت الطهارة الواجبة هی المعنی النفسانی الناشئ من الوضوء و الغسل کان جریان استصحاب وجوبه فی محله، و کان معارضاً لاستصحاب عدم وجوب الغسل، فیرجع بعد تساقطهما إلی قاعدة الاشتغال بالطهارة من الحدث، إلا أن یحکم علیها استصحاب کون المکلف بحیث لو توضأ صار طاهراً، و نحوه من الاستصحابات التعلیقیة، التی لا یخلو جریانها من الاشکال.

و أما علی الصورة الثانیة، فلا مجال لاستصحاب کلی الحدث المعلوم وجوده حال الرطوبة إلی ما بعد الوضوء، لأنه من قبیل القسم الثالث، للعلم تفصیلًا بثبوت الأصغر فی ذلک الحال، و الشک فی وجود الأکبر معه، فأصالة عدم الحدث الأکبر محکّمة، و مقتضاها عدم الحاجة الی الغسل.

نعم لو احتمل أن الأصغر إذا اجتمع مع الأکبر لا- یرتفع إلا- بالغسل، کان بقاء الحدث الأصغر بعد الوضوء محتملا، لاحتمال کون الرطوبة منیاً، و علیه فاستصحاب بقاء الأصغر محکّم، و لا بد من الغسل.

و هذا بعینه جار فی الصورة الثالثة، إذ أن مرتبتی الوجود الواحد بمنزلة الوجودین، فیعلم بارتفاع إحداهما، و یجری استصحاب عدم الأخری.

و لا- مجال لمعارضته باستصحاب نفس الوجود، نظیر الاستصحاب الجاری فی التدریجات، للفرق بینهما عرفاً، کما یظهر بالتأمل. و حینئذ فیبتنی الاکتفاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۴

.....

بالوضوء و عدمه علی ارتفاع الأصغر المقارن للأکبر بالوضوء و عدمه، فان بنی علی عدم ارتفاعه به- لعدم الدلیل علیه- جری استصحابه فی المقام حتی یغتسل.

هذا و لو تردد الواقع بین الصورة الأولی و الأخیرتین، امتنع استصحاب کلی الحدث، إذ لا- یحرز حینئذ کون المشکوک الباقی بالاستصحاب هو المتیقن.

هذا کله مع غض النظر عن بعض النصوص،

کصحیح ابن مسلم المروی عن مستطرفات السرائر: «عن رجل لم یر فی منامه شیئاً فاستیقظ فاذا هو ببلل. قال (ع): لیس علیه غسل» «۱».

و

روایة أبی بصیر: «عن رجل یصیب بثوبه منیاً و لم یعلم أنه احتلم. قال (ع): لیغسل ما وجد بثوبه و لیتوضأ» «۲».

المحمولة علی الثوب المشترک- کما عن الشیخ- أو علی من یحتمل کون المنی عن جنابة سابقة قد اغتسل منها.

و حینئذ فاما أن یستفاد منهما أن الوضوء مطهر للمحدث بالأصغر إذا لم یکن جنباً، أو أن الأصغر یرتفع بالوضوء و إن کان مقارناً للأکبر، و أنه لا تضاد بینهما، و أن الصورة الأولی خلاف الواقع. فعلی الأول یکتفی بالوضوء علی تقدیر کل من الصور، إذ فی الأولی یحرز تمام الموضوع بالاستصحاب، و فی الأخیرتین یحرز بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل.

و علی الثانی یکتفی بالوضوء علی تقدیر إحدی الأخیرتین، کما عرفت.

و لأجل ذلک لا یظن الاشکال من أحد فی الاکتفاء بالوضوء لمن کان محدثاً بالأصغر و احتمل طروء الجنابة علیه. کما أنه لا یبعد أن یستفاد من مشروعیة

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۵

[فصل فی مستحبات التخلی و مکروهاته]

اشارة

فصل فی مستحبات التخلی و مکروهاته أما الأول فإن يطلب خلوة أو يبعد (۱) حتی لا يری شخصه و أن يطلب مکاناً مرتفعاً للبول. أو موضعاً رخواً (۲).

الوضوء لنوم الجنب عدم التضاد بين الحدثين، و ارتفاع الأصغر المقارن للأکبر بالوضوء. فتأمل.

فصل فی مستحبات التخلی و مکروهاته

(۱)

للمرسل: «من أتی الغائط فليستتر» «۱».

و

عن النبی (ص): انه لم يُرَ علی بول و لا غائط «۲».

و

للمسند عن الصادق (ع) فی وصف لقمان: «و لم يره أحد من الناس علی بول و لا غائط قط و لا اغتسال، لشدة تستره ..» «۳»

و نحوها غيرها.

(۲)

ففی روايـة ابن مسـكان: «كـان رسول اللّه (ص) أشـد توقياً عن البول، كـان إذا أراد البول يعمـد إلی مكان مرتفع من الأرض، أو إلی مكان من الأمكنة فيه التراب الكثير، كراهية أن ينضح عليه البول» «۴».

و

فی روايتی السكونی و غيره: «من فقه الرجل أن يرتاد موضعاً لبوله»

.[۱]

---

[۱] الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱، ۳. لكن رواه هكذا: (ان يرتاد لموضع بوله).

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۳۶

و أن یقدم رجله الیسری عند الدخول فی بیت الخلاء، و رجله الیمنی عند الخروج (۱). و أن یستر رأسه. و أن یتقنع (۲)، و یجزئ عن ستر الرأس (۳). و أن یسمی عند کشف العورة (۴).

و أن یتکئ فی حال الجلوس علی رجله الیسری (۵)،

---

(۱) فإنه مشهور، و عن الغنیة الإجماع علیه. و هذا هو المستند بناءً علی قاعدة التسامح.

(۲)

لمرسل ابن أسباط عن أبی عبد اللّه (ع): «کان إذا دخل الکنیف یقنع رأسه و یقول سراً فی نفسه: باسم اللّه و باللّه ..» «۱»

و

عن أبی ذر عن النبی (ص): «و الذی نفسی بیده لأظل حین أذهب الی الغائط متقنعاً بثوبی استحیاءً من الملکین ..» «۲».

(۳) استحباب الستر ذکره جماعة، بل عن المعتبر و الذکری الاتفاق علیه، لما

عن المقنعة: «إن تغطیة الرأس إن کان مکشوفاً عند التخلی سنة من سنن النبی صلی اللّه علیه و آله» «۳»

، و من هذا یظهر وجه الاجزاء عنه. فتأمل.

(۴)

ففی المرسل: «قال أبو جعفر الباقر (ع): إذا انکشف أحدکم البول أو لغیر ذلک فلیقل: بسم اللّه. فان الشیطان یغض بصره حتی یفرغ» «۴».

(۵) فی الحدائق: «ذکره جملة من الأصحاب (رض)، و لم أقف فیه علی نص، و أسنده فی الذکری إلی روایة عن النبی (ص)، و قال

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۳۷

و یفرج رجله الیمنی (۱). و أن یستبرئ بالکیفیة التی مرت (۲).

و أن یتنحنح قبل الاستبراء (۳). و أن یقرأ الأدعیة المأثورة، بأن یقول عند الدخول:

«اللهم إنی أعوذ بک من الرجس النجس الخبیث المخبث الشیطان الرجیم»

(۴)، أو یقول:

«الحمد للّه

العلامة فی النهایة: لأنه (ع) علّم أصحابه الاتکاء علی الیسار. و هما أعلم بما قالا».

(۱) لا یحضرنی مأخذه عاجلا. ذکره جماعة، کالعلامة، و الشهید، و أبی العباس، علی ما حکی.

(۲) علی المشهور. و عن ظاهر الاستبصار الوجوب. لصحیحتی حفص

و محمد بن مسلم

المتقدمتین [۱]، لاشتمالهما علی ما هو ظاهر فی وجوب النتر و العصر. و فیه: أن الظاهر کونه للإرشاد إلی ما یترتب علیه من عدم المبالاة بالخارج المشتبه. و من ذلک یشکل الاعتماد علیهما فی الاستحباب، فالعمدة فیه فتوی الجماعة، کما ذکر فی الجواهر.

(۳) لم أعرف له مأخذاً. نعم فی مفتاح الفلاح، و عن التذکرة، و الدروس، ذکر التنحنح ثلاثاً فی کیفیة الاستبراء، و فی الحدائق: «لم أقف فیه علی خبر، و لا فی کلام القدماء علی أثر».

(۴) کما

فی مرسل الصدوق عن النبی (ص) مع اضافة: «اللهم أمط عنی الأذی، و أعذنی من الشیطان الرجیم» «۱».

و

فی روایة أبی بصیر عن أحدهما (ع) «أعوذ باللّه ...»

الی آخر ما فی المتن «۲». و فی

---

[۱] تقدمتا فی أول الفصل.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

الحافظ المؤدی»

(۱). و الأولی الجمع بینهما (۲). و عند خروج الغائط:

«الحمد للّه الذی أطعمنیه طیباً فی عافیة، و أخرجه خبیثاً فی عافیة»

(۳). و عند النظر إلی الغائط:

«اللهم ارزقنی الحلال، و جنبنی عن الحرام»

(۴). و عند رؤیة الماء:

«الحمد للّه الذی جعل الماء طهوراً و لم یجعله نجساً»

.(۵)

روایة معاویة کما فی المتن بزیادة:

«بسم اللّه»

«۱». (۱) کما فی مرسل الصدوق عن علی (ع)

«۲». (۲) بل و بین ما

فی مرسل الصدوق الآخر: «کان الصادق (ع) إذا دخل الخلاء یقنع رأسه، و یقول فی نفسه: بسم اللّه و باللّه و لا إله إلا اللّه. رب أخرج عنی الأذی سرحاً بغیر حساب، و اجعلنی لک من الشاکرین فیما تصرفه عنی من الأذی و الغم الذی لو حبسته عنی هلکت، لک الحمد، اعصمنی من شر ما فی هذه البقعة، و أخرجنی منها سالماً، و حل بینی و بین طاعة الشیطان الرجیم» «۳».

(۳) المروی

فی الوسائل «۴» و الحدائق عن الفقیه: «اللهم کما أطعمتنیه طیباً فی عافیة فأخرجه منی خبیثاً فی عافیة»
. (۴) کما فی المرسل عن علی (ع) المروی فی الحدائق عن الفقیه
«۵». (۵) المذکور
فی روایة عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی: أن علیاً (ع) أکفأ الماء بیده الیمنی علی یده الیسری، ثمَّ قال: بسم اللّه و الحمد للّه

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۳۹

و عند الاستنجاء (۱):

«اللهم حصِّن فرجی و أعفّه و استر عورتی و حرّمنی علی النار و وفقنی (۲) لما یقربنی منک، یا ذا الجلال و الإکرام»
. و عند الفراغ من الاستنجاء:
«الحمد للّه الذی عافانی من البلاء، و أماط عنی الأذی»
(۳). و عند القیام عن محل الاستنجاء یمسح یده الیمنی علی بطنه، و یقول:
«الحمد للّه الذی أماط عنی الأذی، و هنأنی طعامی و شرابی، و عافانی من البلوی»
(۴). و عند الخروج أو بعده:
«الحمد للّه الذی عرفنی لذته، و أبقی فی جسدی قوته، و أخرج عنی أذاه. یا لها نعمة، یا لها نعمة، یا لها نعمة، لا یقدّر القادرون قدرها»
(۵).

الذی .. إلخ، ثمَّ استنجی «۱».

و لیس فیه ذکر النظر الی الماء.

(۱) هذا مذکور فی روایة الهاشمی.

(۲) هذا و ما بعده لم یذکر فی الروایة المذکورة.

(۳) کما فی روایة أبی بصیر
«۲». و
فی روایة أبی أسامة: «الحمد للّه علی ما أخرج منی من الأذی فی یسر و عافیة» «۳».
(۴) المذکور
فی مرسل الفقیه عن علی (ع) المروی فی الوسائل «۴» و الحدائق: «فإذا خرج مسح علی بطنه، و قال: الحمد للّه الذی أخرج عنی أذاه، و أبقی فیَّ قوته. فیا لها من نعمة لا یقدّر القادرون قدرها».
(۵)

ففی روایة القداح عن علی (ع): «کان إذا خرج من الخلاء قال: الحمد للّه الذی رزقنی لذته، و أبقی قوته فی جسدی، و أخرج

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱۰.

(۴) فی باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۰

و یستحب أن یقدم الاستنجاء من الغائط علی الاستنجاء من البول (۱)، و أن یجعل المسحات- إن استنجی بها- وتراً (۲)، فلو لم ینق بالثلاثة و أتی برابع یستحب أن یأتی بخامس لیکون وتراً، و إن حصل النقاء بالرابع. و أن یکون الاستنجاء و الاستبراء بالید الیسری (۳).

عنی أذاه، یا لها نعمة. ثلاثاً» «۱»

و هو لا یوافق ما فی المتن.

(۱)

ففی موثق عمار: «عن الرجل إذا أراد أن یستنجی بالماء یبدأ بالمقعدة أو بالإحلیل؟ قال (ع): بالمقعدة ثمَّ بالإحلیل» «۲».

(۲)

ففی روایة عیسی بن عبد اللّه الهاشمی: «إذا استنجی أحدکم فلیوتر بها وتراً إذا لم یکن الماء» «۳».

و فی المعتبر: ان الروایة من المشاهیر.

(۳)

ففی مرسل یونس عن الصادق (ع): «نهی رسول اللّه (ص) أن یستنجی الرجل بیمینه» «۴»

و فی روایة السکونی: انه من الجفاء

«۵». و قد یستفاد من غیرهما. و کان الاولی الاقتصار علی عد الاستنجاء بالیمین من المکروهات لا غیر. و أما حکم الاستبراء فقد یستفاد من المرسل: «

قال أبو جعفر (ع): إذا بال الرجل فلا یمس ذکره بیمینه

» «۶». و ربما یستفاد مما قبله، و مما

ورد عنه (ص) أنه کانت یمناه لطهوره و طعامه، و یسراه لخلائه و ما کان من أذی و نحوه «۷».

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۷) سنن البیهقی ج ۱ ص ۱۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۱

و یستحب أن یعتبر و یتفکر (۱) فی أن ما سعی و اجتهد فی تحصیله و تحسینه کیف صار أذیة علیه، و یلاحظ قدرة اللّه تعالی فی رفع هذه الأذیة عنه و إراحته منها.

و أما المکروهات: فهی استقبال الشمس و القمر (۲)

---

(۱)

ففی المرسل: «ثمَّ یقول له الملک: یا ابن آدم هذا رزقک، فانظر من أین أخذته، و إلی ما صار» «۱».

و نحوه ما فی روایة أبی أسامة

«۲» و غیره.

(۲) کما هو المشهور.

لروایة السکونی: «نهی رسول اللّه (ص):

أن یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول» «۳».

و نحوه ما فی حدیث الکاهلی

«۴»، و حدیث المناهی

«۵». و موضوعها الاستقبال بالفرج، لا- بالبول کما فی المتن. و هی و إن کان ظاهرها التحریم، إلا أن إعراض المشهور عنه مانع عن العمل به. نعم تصلح سنداً للکراهة، بناء علی قاعدة التسامح. اللهم إلا أن یتأمل فی قدح مثل هذا الاعراض، لاحتمال کون مستنده بناءهم علی قرینیة خلو جملة من النصوص عنه مع اشتمالها علی غیره من المکروهات إجماعاً. فالعمدة فی الحمل علی الکراهة ینبغی أن یکون هو ذلک، و لا- سیما مع عموم الابتلاء به، و کون سیاقه مساق الأدب. فتأمل. و منه یظهر ضعف ما عن ظاهر المفید و الصدوق من القول بالحرمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۲

بالبول و الغائط (۱). و ترتفع بستر فرجه (۲) و لو بیده، أو دخوله فی بناء، أو وراء حائط. و استقبال الریح بالبول، بل بالغائط أیضاً (۳).

و الجلوس فی الشوارع (۴)

---

(۱) لعله لإطلاق النهی عن الاستقبال فی مرسلتی الکلینی

و الصدوق

«۱». إلا أن فی الثانیة النهی عن الاستدبار أیضاً. لکن موردها الهلال. و المحکی عن الفخر الإجماع علی عدم کراهة الاستدبار. فتأمل.

(۲) هذا يجدی فی غير ما يستفاد من المرسلين.

(۳) لإطلاق النهی عن استقبالها فی مرفوعی محمد بن يحيی

و عبد الحميد ابن أبی العلاء أو غيره

«۲»، غير الصالحين- لضعفهما- إلا لإثبات الکراهة. لکن عطف عليه النهی عن الاستدبار أيضاً. و التعليل الوارد فی رواية علل محمد بن علی القمی

«۳» بأن الريح ترد البول، و أن مع الريح ملکاً فلا يستقبل بالعورة، لا يقتضی التخصيص بالبول، فضلا عن التخصيص بالاستقبال مع تصريح النصوص بالاستدبار أيضاً.

(۴) هو جمع الشارع، و هو الطريق الأعظم، کما عن الصحاح.

و المراد به هنا مطلق الطريق النافذ، کما فی صحيح عاصم

«۴»، و

فی حديث المناهی: «قارعة الطريق» «۵»

، و هو أعلاه الذی تقرعه المارة. و

فی حديث الأربعمائة: «لا تبل علی المحجة» «۶».

المحمولة علی الکراهة،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۵، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۲، ۶.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۳

أو المشارع (۱). أو منزل القافلة (۲)، أو دروب المساجد (۳)، أو الدور (۴)، أو تحت الأشجار المثمرة (۵) و لو فی غير أوان الثمر.

لنظير ما تقدم فی الأول، و مثله الکلام فيما يأتی.

(۱) هو جمع مشرعة، و هو مورد الماء. و

فی صحيح عاصم: «تتقی شطوط الأنهار» «۱»

، و نحوه مرفوع علی بن إبراهيم

«۲». و

فی رواية السکونی: «نهی رسول اللّه (ص) أن يتغوط علی شفير بئر ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب» «۳»

، و نحوه خبر الحصين بن مخارق

«۴». (۲) المعبر عنه بمنازل النزال، کما فی مرفوع القمی

«۵»، و ظل النزال، کما فی رواية الکرخی

«۶». (۳)

فی المرفوع: «اجتنب أفنیة المساجد» «۷».

فتأمل.

(۴) ففی صحیح عاصم ذکر مواضع، ثمَّ فسرها (ع) بأبواب الدور

. (۵) کما فی صحیح عاصم

، أو فیها ثمرتها، کما فی خبر السکونی

. أو فیها ثمرها، کما فی خبر الحصین

. أو شجرة مثمرة، کما فی حدیث المناهی

، و

خبر عبد اللّه بن الحسن مع زیادة: «قد أینعت، أو نخلة قد أینعت

یعنی: أثمرت» «۸»، أو نحو ذلک، کما فی غیرها. و فی المرفوع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۸) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۴

و البول قائماً (۱)، و فی الحمام (۲)، و علی الأرض الصلبة (۳).

و فی ثقوب الحشرات (۴)، و فی الماء (۵)،

و غیره:

«مساقط الثمار» «۱»

. و ظاهر الجمیع اختصاص الحکم بحال الثمر، و لا سیما بملاحظة التعلیل فی بعض النصوص بوجود الملک الموکل بالثمر. فتعمیم الحکم لا مستند له إلا فتوی جماعة به، و احتمال الإطلاق فی بعض النصوص.

(۱) لأنه مظنة أن یصیبه الشیطان بشیء، کما فی صحیح ابن مسلم

و غیره «۲»، و فی بعضها أنه من الجفاء

«۳». (۲) ففی المستدرک عن جامع الأخبار عن النبی (ص): أنه عدّ من الخصال الموجبة للفقر البول فی الحمام

«۴». (۳) لما تقدم فی ثانی المستحبات. فتأمل.

(۴) بلا خلاف لما

عن النبی (ص) «۵»: أنه نهی أن يبال فی الجحر «۶».

(۵)

ففی مرسل حکم: «قلت له: يبول الرجل فی الماء؟ قال (ع):

نعم، و لکن يتخوف عليه من الشيطان» «۷».

و

فی صحيح الحلبی: «لا تبل فی ماء نقيع، فإنه من فعل ذلک فأصابه شیء فلا يلومن

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۳.

(۴) فی باب: ۲۹ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۷.

(۵) کنز العمال حديث: ۱۸۵۲ ج ۵ ص ۸۷.

(۶) بتقديم الجيم المضمومة علی الحاء الساکنة: ثقب الحية و نحوها من الحشرات. منه مد ظله العالی.

(۷) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام الخلوة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۵

خصوصاً الراکد (۱)، و خصوصاً فی الليل (۲). و التطميح بالبول (۳) أی: البول فی الهواء.

إلا نفسه» «۱»

، و نحوه خبر ابن مسلم

«۲». و فی حديث المناهی ذکر الراکد

«۳»، و

فی مرسل الصدوق: «إن البول فی الماء الراکد يورث النسيان «۴».

و

فی المرسل عن مسمع: «أنه (ص) نهی أن يبول الرجل فی الماء الجاری إلا من ضرورة. و قال (ع): إن للماء أهلًا «۵»

، و قريب منه ما فی حديث الأربعمائة

«۶». و ظهورها فی الکراهة المصطلحة غير خفی.

(۱) لما

فی صحيح الفضيل: «لا بأس أن يبول الرجل فی الماء الجاری و کره أن يبول فی الماء الراکد» «۷»

فإنه لا بد أن يحمل التفصيل علی خفة الکراهة و شدتها جمعاً.

(۲) لما ينقل من أن الماء بالليل للجن، فلا يبال فيه و لا يغتسل، حذراً من إصابة آفة من جهتهم. کذا فی المستند.

(۳)

ففی رواية السکونی: «نهی النبی (ص) أن يطمّح الرجل ببوله من السطح و من الشیء المرتفع فی الهواء» «۸»

، و قريب منه غيره. و الظاهر أنه لا إشکال فی الکراهة، و إن حکی عن الهداية التعبير

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المطلق حديث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۴۶

و الأكل و الشرب حال التخلی (۱)، بل فی بيت الخلاء مطلقاً.

و الاستنجاء باليمين (۲)، و باليسار إذا كان عليه خاتم فيه اسم اللّه (۳).

ب «لا يجوز».

(۱) كما عن جماعة. لما يستفاد من اخبار اللقمة التی وجدها الحسين ابن علی عليهما السلام

و محمد بن علی الباقر عليهما السلام

«۱». بل يستفاد منها الكراهة فی بيت الخلاء مطلقاً، كما عن جماعة أخرى. لكن التعدی عن موردها إلى الشرب غير ظاهر إلا لمحض الفتوى. فتأمل.

(۲) قد تقدم وجهه.

(۳) للأخبار الكثيرة الدالة عليه.

كخبر أبی بصير: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من نقش على خاتمه اسم اللّه فليحوّله عن اليد التی يستنجی بها فی المتوضإ» «۲».

و أما

خبر وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «كان نقش خاتم أبی: العزة للّه جميعاً. و كان فی يساره يستنجی بها، و كان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السلام: الملك اللّه. و كان فی يده اليسرى يستنجی بها» «۳»

فساقط عن مقام الحجية، فقد قيل فی راويه: إنه أكذب البرية. مع أنه يمكن حمله على التقية، أو على الجواز، و إن كان بعيداً.

هذا و قد يظهر من بعض النصوص-

كخبر أبی أيوب: «أدخل الخلاء و فی يدی خاتم فيه اسم من أسماء اللّه تعالى؟ قال (ع): لا، و لا يجامع فيه» «۴»

- كراهة إدخاله الخلاء و إن لم يكن فی اليد التی يستنجی بها.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحكام الخلوة و سيأتی ذكر الحديثين فی المسألة الثالثة.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۷

و طول المکث فی بیت الخلاء (۱). و التخلی علی قبر المؤمنین (۲) إذا لم یکن هتکاً، و إلا کان حراماً. و استصحاب الدرهم البیض (۳)، بل مطلقاً إذا کان علیه اسم اللّه أو محترم آخر (۴)،

لکنه ینافیه ما ورد من فعل النبی (ص) و علی (ع)

«۱»، فلیحمل علی کونه فی الید التی یستنجی بها، کما یظهر ذلک بالتأمل فی بعض النصوص، و إن کان یأبی ذلک مثل موثق عمار «۲». و کیف کان فظهور النصوص فی کون الحکم أدبیاً مانع عن الحمل علی الحرمة، و لا سیما مع إعراض المشهور عن ظاهرها. فتأمل.

(۱) فقد ورد فی الأخبار الکثیرة أنه یورث الباسور

. (۲) ففی صحیح ابن مسلم: أنه مظنة أن یصیبه الشیطان بشیء

«۳». لکنه خال عن التقیید بالمؤمنین- کالفتوی- و نحوه روایة ابن عبد الحمید

«۴»، فقد عدّ فیها التغوط بین القبور مما یتخوف منه الجنون.

(۳)

ففی روایة غیاث عن جعفر (ع) عن أبیه: «أنه کره أن یدخل الخلاء و معه درهم أبیض، إلا أن یکون مصروراً» «۵».

و هی و إن کانت مطلقة، إلا أنه قیده بعض بما یکون علیه اسم اللّه، لمعروفیة نقش ذلک علیه فی عصر الصدور. و لا یخلو من تأمل.

(۴) لا یظهر وجه للإطلاق إلا فهم عدم خصوصیة للأبیض، بناءً علی تقییده بما کان علیه اسم اللّه، لقرب دعوی کون الوجه فیه احترام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۸

إلا أن یکون مستوراً (۱). و الکلام فی غیر الضرورة (۲) إلا بذکر اللّه (۳)، أو آیة الکرسی (۴)،

الکتابة. لکن قد ینافیه ما عرفت فی الخاتم.

(۱) لاستثناء المصرور.

(۲)

ففی حسن صفوان عن الرضا (ع): «نهی رسول اللّه (ص) أن یجیب الرجل آخر و هو علی الغائط أو یکلمه حتی یفرغ» «۱»

المحمول علی الکراهة بلا إشکال یعرف، إلا من الفقیه حیث عبر ب «لا یجوز».

و لعل مراده الکراهة، کما فی غیر المقام. و یشهد للکراهة

خبر أبی بصیر: «لا تتکلم علی الخلاء، فإنه من تکلم علی الخلاء لم تقض له حاجة» «۲».

(۳) للأخبار الکثیرة المصرّحة بحسنه.

کصحیح أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السلام: «مکتوب فی التوراة التی لم تتغیر ان موسی علیه السلام سأل ربه فقال: إلهی إنه یأتی علیَّ مجالس أُعزک و أجلک أن أذکرک فیها. فقال تعالی: یا موسی إن ذکری حسن علی کل حال» «۳».

(۴)

ففی خبر عمر بن یزید: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التسبیح فی المخرج و قراءة القرآن. قال (ع): لم یرخّص فی الکنیف فی أکثر من آیة الکرسی، و بحمد اللّه، و آیة: الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ» «۴».

ثمَّ إن الظاهر من آیة الکرسی الآیة المشتملة علی لفظ الکرسی التی آخرها (وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ). و قد قیل: انه المقرر عند القراء و المفسرین.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۴۹

أو حکایة الأذان (۱)، أو تسمیت العاطس (۲).

[(مسألة ۱): یکره حبس البول أو الغائط]

(مسألة ۱): یکره حبس البول (۳) أو الغائط، و قد یکون حراماً إذا کان مضراً. و قد یکون واجباً، کما إذا کان متوضئاً و لم یسع الوقت للتوضؤ بعدهما و الصلاة. و قد یکون مستحباً، کما إذا توقف مستحب أهم علیه.

و یظهر ذلک بأدنی ملاحظة لکلماتهم. و فی بعض الأخبار المرویة فی مجمع البیان أنها خمسون کلمة، و لا ینطبق إلا علیها. و علیه ففی کل مورد وردت مطلقة حملت علی ذلک، إلا أن تقید بمثل: إلی قوله تعالی:

(هُمْ فِیها خالِدُونَ) فیلزم حینئذ قراءتها الیه، کما ورد فی موارد کثیرة.

(۱)

ففی صحیح ابن مسلم: «لا تدعنّ ذکر اللّه علی کل حال، و لو سمعت المنادی ینادی بالأذان و أنت علی الخلاء فاذکر اللّه عز و جل، و قل کما یقول المؤذن» «۱»

، و نحوه غیره، و

فی بعضها: «لأن ذلک یزید فی الرزق» «۲».

(۲) لا یحضرنی عاجلا مأخذ لهذا بالخصوص غیر دخوله فی الذکر.

نعم

فی روایة مسعدة: «کان أبی یقول: إذا عطس أحدکم و هو علی خلاء فلیحمد اللّه فی نفسه» «۳».

لکن الظاهر من التسمیت الدعاء للغیر.

(۳) لما

فی الفقه الرضوی: «إذا هاج بک البول فبل» «۴»

و

فی الرسالة الذهبیة: «من أراد أن لا یشتکی مثانة فلا یحبس البول و لو على

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۹.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۵۰

[(مسألة ۲): یستحب البول حین إرادة الصلاة]

(مسألة ۲): یستحب البول حین إرادة الصلاة (۱)، و عند النوم (۲)، و قبل الجماع (۳). و بعد خروج المنی (۴). و قبل الرکوب على الدابة، إذا کان النزول و الرکوب صعباً علیه (۵). و قبل رکوب السفینة إذا کان الخروج صعباً (۶).

[(مسألة ۳): إذا وجد لقمة خبز فی بیت الخلاء یستحب أخذها و إخراجها، و غسلها ثمَّ أکلها]

(مسألة ۳): إذا وجد لقمة خبز فی بیت الخلاء یستحب أخذها و إخراجها، و غسلها ثمَّ أکلها (۷)،

ظهر الدابة» «۱».

(۱) لا یحضرنی عاجلا مأخذه. و لا یتسع الوقت لزیادة التتبع.

(۲)

فعن الخصال: «قال أمیر المؤمنین (ع) للحسن ابنه (ع): یا بنی أ لا- أعلمک أربع خصال تستغنی بها عن الطب؟ فقال (ع): بلى یا أمیر المؤمنین. فقال (ع): لا- تجلس على الطعام إلا و أنت جائع، و لا تقم من الطعام إلا و أنت تشتهیه، و جوّد المضغ، و إذا نمت فاعرض نفسک على الخلاء» «۲».

(۳) لا یحضرنی الآن مأخذه.

(۴) کما سیأتی فی الاستبراء منه.

(۵) لا یحضرنی الآن مأخذه.

(۶) لا یحضرنی الآن مأخذه.

(۷)

فعن الفقیه: «دخل أبو جعفر الباقر (ع) الخلاء فوجد لقمة خبز فی القذر، فأخذها و غسلها و دفعها الى مملوک معه فقال: تکون معک لآکلها إذا خرجت. فلما خرج (ع) قال للملوک: أین اللقمة؟ فقال:

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب آداب المائدة: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۱

[فصل فی موجبات الوضوء و نواقضه]

اشارة

فصل فی موجبات الوضوء و نواقضه و هی أمور:

[(الأول و الثانی): البول و الغائط]

(الأول و الثانی): البول و الغائط (۱) من الموضع الأصلی، و لو غیر معتاد (۲)، أو من غیره مع انسداده،

أکلتها یا ابن رسول اللّه (ص). فقال (ع): إنها ما استقرت فی جوف أحد إلا وجبت له الجنة، فاذهب فأنت حر فإنی أکره أن أستخدم رجلا من أهل الجنة» «۱»

، و قریب منه ما عن العیون عن الحسین بن علی

«۲». و بهذا المضمون حکی عن علی بن الحسین (ع)، لکن فیه أنه (ع) وجد تمرة

. فصل فی موجبات الوضوء و نواقضه

(۱) إجماعاً، کما عن المعتبر، و المنتهی، و الدلائل، و المدارک، و الذخیرة، و غیرها، بل لعله إجماع من المسلمین. و النصوص بذلک متواترة.

(۲) بلا خلاف، کما فی الحدائق، بل هو إجماع، کما فی المستند و عن شرح الدروس، بل فی أولهما: «نقل الإجماع علیه مستفیض»، و عن روض الجنان حکایته عن الفاضلین. و کأن الوجه فی استفادة ذلک منهم سکوتهم عن التعرض لاعتبار الاعتیاد و عدمه فیه، و تعرضهم لذلک فی غیره، کما سیأتی. و هو الذی یقتضیه إطلاق النصوص علی اختلاف ألسنتها مثل

خبر زکریا بن آدم عن الرضا (ع): «إنما ینقض الوضوء ثلاث: البول و الغائط و الریح» «۳».

لو لا ما یمکن أن یدعی من الانصراف إلی صورة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۲

أو بدونه بشرط الاعتیاد (۱) أو الخروج علی حسب المتعارف،

الاعتیاد- کما هو الغالب- کما ادعاه من اعتبر الاعتیاد الشخصی فی غیر المخرج الأصلی. لکن لو تمت دعوی الانصراف کان الوجه فی عدم اعتبار الاعتیاد الشخصی فی الموضع الأصلی منحصراً فی الإجماع.

(۱) فإنه مع الانسداد لا إشکال فی النقض، و لا خلاف ظاهر، و عن المنتهی و المدارک الإجماع، و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره): «حکی علیه الإجماع عن غیر واحد». و بدونه هو المعروف، بل فی طهارة شیخنا الأعظم- رحمه اللّه-: «لم یحک الخلاف إلا من شرح

الدروس و قوّاه فی روض الجنان»، و نسب أیضاً إلی الخراسانی. و استفادة الحکم فی المقامین من مطلقات النصوص یشکل من جهة دعوی الانصراف المتقدمة، بل و لکثیر من النصوص الحاصرة للناقض بما یخرج من الطرفین،

کصحیح زرارة عن أحدهما (ع): «لا ینقض الوضوء إلا ما خرج من طرفیک، أو النوم» «۱»

، و

فی روایة أدیم بن الحر: «لیس ینقض الوضوء ما خرج من طرفیک الأسفلین» «۲»

، و نحوهما غیرهما. و دعوی: أنه مفهوم قید، و الکلام فی حجیته معلوم- کما فی الجواهر- غیر ظاهرة، لأنه من مفهوم الحصر. کما أن دعوی أنه جار مجری الغالب فیخرج عن الحجیة- کما فی الجواهر أیضاً و عن العلامة (ره)- مدفوعة بأن ذلک یوجب التشکیک فی المطلقات. کما أن حمله علی ما من شأنه أن یخرج من الطرفین حمل علی خلاف الظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

.....

اللهم إلا أن یراد بـذلک أن الموصول لم یلحظ کونه عنواناً للموضوع لیکون قیـداً، إذ لا ریب فی عـدم النقض بما یخرج منهما مما لا یکون بولا أو غائطاً، کالمـذی و الودی و الوذی و الـدم و الـدود و غیرها، فلا بـد أن یکون الموصول ملحوظاً مرآة و طریقاً إلی نفس البول و الغائط، و یکون الکلام المذکور نظیر قوله (ع): «لا ینقض الوضوء إلا البول و الغائط»

. کما یشهد بذلک ما

فی صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه علیه السلام: ما ینقض الوضوء؟ فقالا: ما یخرج من طرفیک الأسفلین من الذکر و الدبر من الغائط و البول أو منی أو ریح، و النوم حتی یذهب العقل» «۱»

، فان قولهما (ع):

«من البول و الغائط ..»

تفسیر للموصول، کتفسیر الطرفین بالذکر و الدبر، و لیس تخصیصاً، کما أشار إلی ذلک شیخنا الأعظم فی طهارته، و لذلک عطف البول علی الغائط (بـالواو) و عطف المنی و مـا بعـده ب (أو) فـإن ذلـک یـدل علی أن المنی معطوف علی اسم الموصول لاـ بیان له. مضافاً إلی أن الحصر لیس بالإضافة إلی ما یخرج من غیر الطرفین من البول و الغائط، بل بالإضافة إلی غیرهما من القیء و الحجامة و نحوهما، کما یفصح عن ذلک

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن الرعاف و الحجامة و کل دم سائل. فقال (ع):

لیس فی هذا وضوء. إنما الوضوء من طرفیک الأسفلین اللذین أنعم اللّه بهما علیک» «۲»

، و نحوه غیره. و علیه فتسقط هذه المقیدات عن صلاحیة التقیید.

و أما الانصراف فقد تکرر غیر مرة أن التعارف و الغلبة لا یصلحان

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۴

ففی غیر الأصلی مع عدم الاعتیاد و عدم کون الخروج علی حسب المتعارف (۱)، اشکال و الأحوط النقض مطلقاً، خصوصاً إذا کان دون المعدة.

لرفع الید عن الإطلاق. مع ان البناء علی ذلک فی المقام یقتضی تقیید النقض بالغالب من أسباب الخروج، و کیفیاته، و أمکنته، و أزمانه، و غیر ذلک مما لا مجال لاحتماله. فاذاً لا مانع من العمل بالمطلقات المقتضیة لحصول النقض بالخروج من غیر الموضع الأصلی، مع انسداده و عدمه، و الاعتیاد و عدمه، و الخروج علی حسب المتعارف و عدمه.

و منه یظهر ضعف ما نسب إلی المشهور من التفصیل فیما یخرج من غیر الأصلی بین صورة الاعتیاد فینقض، لصدق الطرفین اللذین أنعم اللّه بهما، و غیرها فلا، لعدم الصدق. وجه الضعف (أولا): ما عرفت من ثبوت الإطلاقات فی نفسها، و عدم ثبوت المقید (و ثانیاً): عدم صدق الطرفین علی الحادثین، إذ المراد منهما قطعاً الدبر و الذکر، و لا سیما مع التصریح بذلک فی صحیح زرارة

. و أضعف منه ما عن الشیخ (ره) من التفصیل بین الخارج مما دون المعدة فینقض و غیره فلا ینقض، لعدم صدق الغائط علیه (و فیه): أن الصدق و عدمه مما لا یناطان بالخروج عما دون المعدة و عدمه قطعاً، مع أن الکلام فی فرض الصدق. اللهم إلا أن یکون المراد من خروجه مما فوق المعدة خروجه قبل هضم المعدة له، فلا یکون بولا أو غائطاً فیکون قائلا بالنقض مطلقاً، عملا بإطلاق الأدلة.

(۱) لم أقف علی من اعتبر ذلک. و کأن الوجه فی البناء علی النقض حینئذ إطلاق قوله تعالی (أَوْ جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ)* «۱» المنصرف

---

(۱) المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۵

و لا فرق فیهما بین القلیل و الکثیر (۱) حتی مثل القطرة، و مثل تلوث رأس شیشة الاحتقان بالعذرة. نعم الرطوبات الأخر غیر البول و الغائط الخارجة من المخرجین لیست ناقضة (۲)، و کذا الدود أو نوی التمر و نحوهما إذا لم یکن متلطخاً بالعذرة.

[(الثالث): الریح الخارج من مخرج الغائط]

(الثالث): الریح (۳) الخارج من مخرج الغائط إذا کان من

إلی صورة الخروج المتعارف، و وجه التوقف فی غیر ذلک قصور الأدلة.

(۱) للإطلاق الذی لا یقدح فیه التعارف، کما عرفت.

(۲) لما عرفت من روایات الحصر فی البول و الغائط.

(۳) إجماعاً کما فی البول، بل قیل لا خلاف فیه بین المسلمین.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۲۵۵

و یشهد بذلک کثیر من النصوص. منها صحیح زرارة المتقدم

. و ما

فی صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یوجب الوضوء إلا غائط أو بول، أو ضرطة تسمع صوتها، أو فسوة تجد ریحها» «۱»

، و نحوه غیره.

و منه یظهر اختصاص الحکم بالخارج من مخرج الغائط، لأن الخارج من غیره لا یسمی ضرطة أو فسوة. مع أن الریح المذکور فی النصوص إما منصرف الی خصوص ما یخرج من الدبر، أو محمول علیه، إذ لا مجال للأخذ بإطلاقه، إذ لیس کل ریح ناقض للوضوء، بشهادة خروج التجشؤ و نحوه ضرورة. و من ذلک تعرف وجه اعتبار خروجه من المعدة. ثمَّ إن فی قول المصنف (ره): «من مخرج الغائط» دون أن یقول: «من الدبر» إشارة إلی أن الکلام فی الریح هو الکلام فیما قبله بعینه، فیکفی فی نقض الریح خروجه من مخرج الغائط و إن لم یکن هو المخرج الأصلی، فبناءً علی ما عرفت منا فیما قبله یکون المراد بالریح فی النص الإشارة إلی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۶

المعدة، صاحب صوتاً أولا (۱). دون ما خرج من القبل (۲)، أو لم یکن من المعدة کنفخ الشیطان (۳)، أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

ذلک الریح المعبر عنه بالضرطة، أو الفسوة لو خرج من الدبر، و إن لم یخرج فعلا منه، و لم یسم بذلک. بل من ذلک یظهر أنه لا یعتبر الخروج من مخرج الغائط فی حصول النقض به، فینقض و إن خرج من غیره، فالمدار علی الخارج لا المخرج.

(۱) کما نص علیه فی الصحیح. و السماع أو وجدان الرائحة غیر معتبر إجماعاً و نصاً،

ففی خبر ابن جعفر (ع): «عن رجل یکون فی الصلاة فیعلم أن ریحاً قد خرجت فلا یجد ریحها و لا یسمع صوتها. قال علیه السلام: یعید الوضوء و الصلاة، و لا یعتد بشیء مما صلی إذا علم ذلک یقیناً» «۱»

فاعتبار ذلک فی صحیح زرارة

و غیره لدفع الوسواس.

(۲) لعدم الدلیل علیه، بل ظهور الریح فی نصوص الحصر فیما یخرج من الدبر دلیل العدم. فما فی المعتبر و عن التذکرة و شرح الموجز من النقض بما یخرج من قبل المرأة، لأن لها منفذاً إلی الجوف فیمکن خروج الریح من المعدة إلیه، ضعیف. نعم لو خرج منه ما من شأنه أن یخرج من الدبر کان ناقضاً. کما أنه کذلک لو خرج من غیرهما أیضاً. و لعله مراد الجماعة.

(۳)

ففی صحیح معاویة: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن الشیطان ینفخ فی دبر الإنسان حتی یخیل أنه قد خرج منه ریح فلا ینقض الوضوء إلا

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۵۷

[(الرابع): النوم مطلقاً]

(الرابع): النوم مطلقاً (۱) و إن کان فی حال المشی،

ریح یسمعها أو یجد ریحها» «۱».

(۱) کما هو المشهور، بل حکی علیه الإجماع صریحاً و ظاهراً جماعة، منهم السید و الشیخ و الفاضلان و غیرهم. و یقتضیه إطلاق کثیر من النصوص و خصوص جملة منها.

ففی روایة عبد الحمید عن أبی عبد اللّه (ع): «من نام و هو راکع أو ساجد أو ماش علی أی الحالات فعلیه الوضوء» «۲».

و

صحیح ابن الحجاج المروی فی الوافی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الخفقة و الخفقتین. فقال (ع) ما أدری ما الخفقة و الخفقتین، إن اللّه تعالی یقول بَلِ الْإِنْسٰانُ عَلیٰ نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ، فإن علیاً (ع) کان یقول:

من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب علیه الوضوء» «۳»

، و قریب منهما روایة ابن خلاد الآتیة

. و ربما نسب الی الصدوق عدم النقض بالنوم قاعداً مع عدم الانفراج لقوله

فی فقیهه: «و سئل موسی بن جعفر (ع) عن الرجل یرقد و هو قاعد هل علیه وضوء؟ فقال (ع) لا وضوء علیه ما دام قاعداً إن لم ینفرج»

«۴»

، و قریب منها روایة الحضرمی عن أبی عبد اللّه (ع) المرویة عن التهذیب

«۵». لکنهما لا یصلحان لمعارضة ما عرفت، مما هو أکثر عدداً، و أصح سنداً، و معول علیه عند الأصحاب. بل ذکره الروایة لا یدل علی عمله بها، لما تقدم من شهادة غیر واحد من الأساطین بعدوله عما

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۵.

إذا غلب علی القلب و السمع و البصر (۱)، فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلی الحدّ المذکور (۲).

[(الخامس): کل ما أزال العقل]

(الخامس): کل ما أزال العقل (۳)، مثل الاغماء، و السکر، و الجنون، دون مثل البهت.

ذکر فی صدر کتابه، من أنه لا یذکر فیه إلا ما یعتمد علیه، و یکون حجة بینه و بین ربه، و إن کان ذلک بعیداً. و مثلهما

روایة عمران بن حمران: «سمع عبداً صالحاً یقول: من نام و هو جالس لا یتعمد النوم فلا وضوء علیه» «۱»

، و روایة ابن سنان

«۲» الدالة علی أن النوم و هو جالس یوم الجمعة فی المسجد غیر ناقض، لأنه فی حال ضرورة. إذ لم ینسب العمل بهما إلی أحد، فلا یمکن الاعتماد علیهما بوجه أصلًا. هذا و کان المناسب للمصنف (ره) أن یقول: و إن کان قاعداً و لم ینفرج أو لم یتعمد النوم.

(۱) و تقییده بذلک للتوضیح، أو لإخراج ما یسمی نوماً عرفاً و لو مسامحة، و ذکر کل من الأولین کاف عن ذکر الثلاثة. و کأن

ذکرها لمتابعة صحیح زرارة الآتی فی المسألة الأولی

. (۲) کما یظهر من صحیح ابن الحجاج المتقدم

. و علیه یحمل

موثق سماعة: «عن الرجل یخفق رأسه و هو فی الصلاة قائماً أو راکعاً. فقال علیه السلام: لیس علیه وضوء» «۳».

(۳) لا نعرف فیه خلافاً بین أهل العلم، کما عن المنتهی، و عن النهایة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۵۹

[(السادس): الاستحاضة القلیلة]

اشارة

(السادس): الاستحاضة القلیلة، بل الکثیرة و المتوسطة (۱) و إن أوجبتا الغسل أیضاً. و أما الجنابة فهی تنقض الوضوء، لکن توجب الغسل فقط.

[(مسألة ۱): إذا شک فی طروء أحد النواقض بنی علی العدم]

(مسألة ۱): إذا شک فی طروء أحد النواقض بنی علی العدم (۲).

نسبته إلی علمائنا، و عن الغنیة، و المستدرک، و الدلائل، و الکفایة، إجماع الأصحاب، و عن التهذیب إجماع المسلمین، و عن الخصال أنه من دین الإمامیة، و عن البحار: «أکثر الأصحاب نقلوا الإجماع علی ناقضیته».

و هذا هو العمدة فیه. و لا یقدح توقف الحر فی وسائله. کما لا تجدی فی إثباته

روایة معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل به علة لا یقدر علی الاضطجاع، و الوضوء یشتد علیه، و هو قاعد مستند بالوسائد فربما أغفی و هو قاعد علی تلک الحال. قال (ع): یتوضأ. قلت له:

إن الوضوء یشتد علیه لحال علته. فقال (ع): إذا خفی علیه الصوت فقد وجب علیه الوضوء ..» «۱».

إذ لا دلالة فیه علی أن العلة فی ناقضیة النوم خفاء الصوت، و إنما یدل علی ناقضیة الإغفاء فی حال خفاء الصوت. مع أنه لو دل علی الأول اختص النقض بمثل الاغماء، و لا یطرد فی السکر و الجنون، لعدم خفاء الصوت فیهما.

(۱) کما سیأتی فی محله إن شاء اللّه. و کان علی المصنف التعرض لسائر الأحداث الکبیرة الموجبة للوضوء مع الغسل، کما هو أحد القولین فیها، و لو قیل بعدم وجوب الوضوء فیها کانت من قبیل الجنابة.

(۲) للاستصحاب، کما تضمنه صحیح زرارة

قال (ع) فیه: «فاذا نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء. قلت: فان حرک فی جنبه

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۰

و کـذا إذ شک فی أن الخارج بول أو مـذی مثلا (۱)، إلا أن یکون قبل الاسـتبراء، فیحکم بأنه بول، فان کان متوضـئاً انتقض وضوؤه، کما مر.

[(مسألة ۲): إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط لم ینتقض الوضوء]

(مسألة ۲): إذا خرج ماء الاحتقان و لم یکن معه شیء من الغائط لم ینتقض الوضوء، و کذا لو شک فی خروج شیء من الغائط معه.

[(مسألة ۳): القیح الخارج من مخرج البول أو الغائط لیس بناقض]

(مسألة ۳): القیح الخارج من مخرج البول أو الغائط لیس بناقض (۲)، و کذا الدم الخارج منهما، إلا إذا علم أن بوله أو غائطه صار دماً (۳)،

شیء و لم یعلم به. قـال (ع): لـ حتی یستیقن أنه قـد نـام، حتی یجیء من ذلک أمر بیّن، و إلا فإنه علی یقین من وضوئه، و لا ینقض الیقین أبداً بالشک ..» «۱»

و

فی روایة بکیر: «و إیاک أن تحدث وضوءاً أبداً حتی تستیقن أنک قد أحدثت» «۲»

، و نحوهما غیرهما مما هو کثیر.

(۱) إذا لا فرق فی جریان الاستصـحاب بین الشک فی وجود الناقض و الشک فی ناقضیة الموجود لعموم الدلیل، و التفصیل- کما عن بعض- فی غیر محله. و منه یظهر الوجه فی المسألة الآتیة.

(۲) لأنه لیس بولًا و لا غائطاً، فینفی نقضه بأدلة الحصر.

و کذا الدم.

(۳) هـذا یتم إن صـدق علیه أنه بول أو غائط حال الخروج، و یکون صـدق الدم علیه من باب المسامحة، کما هو مستعمل عرفاً. و أما الصدق

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۱

و کذا المذی، و الوذی، و الودی (۱).

علی الحقیقة فغیر ظاهر، لأن البول و الغائط عرفاً غیر الدم، و أما مجرد کون أصله بولًا أو غائطاً ثمَّ استحال إلی الدم فلا یجدی فی حصول النقض به، لاقتضاء أدلة الحصر عدم ناقضیة ما لم یکن بولًا. أو غائطاً حال الخروج و إن کان أصله بولا و أما استصحاب کونه ناقضاً علی تقدیر الخروج، فلو تمَّ فی نفسه، و لم یستشکل فیه بما استشکل فی مطلق الاستصحاب التعلیقی، و لو باختلاف الموضوع فی المقام، فلا یصلح لمعارضة إطلاق حصر النقض فی غیره.

(۱) لاقتضاء أدلة الحصر نفی ناقضیتها. مضافاً الی النصوص الخاصة.

کمصحح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «إن سال من ذکرک شیء من مذی أو ودی و أنت فی الصلاة فلا تغسله، و لا تقطع له الصلاة، و لا- تنقض له الوضوء، و إن بلغ عقبیک، فإنما ذلک بمنزلة النخامة. و کل شیء خرج منک بعد الوضوء فإنه من الحبائل، أو من البواسیر، و لیس بشیء، فلا تغسله من ثیابک، إلا أن تقذره» «۱».

و

فی مرسل ابن رباط عن أبی عبد اللّه (ع): «یخرج من الإحلیل المنی و المذی و الوذی و الودی. فأما المنی فهو الذی تسترخی له العظام، و یفتر منه الجسد، و فیه الغسل. و أما المذی فهو الذی یخرج من شهوة، و لا شیء فیه. و أما الودی فهو الذی یخرج بعد البول. و أما الوذی فهو الذی یخرج من الأدواء، و لا شیء فیه» «۲»

.. إلی غیر ذلک من الأخبار الکثیرة. لکن

فی صحیح ابن یقطین: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل یمذی و هو فی الصلاة، من شهوة، أو من غیر شهوة. قال (ع) المذی منه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

و الأول هو ما یخرج بعد الملاعبة (۱)،

الوضوء» «۱».

و

فی صحیحه الآخر عنه (ع): «عن المذی أ ینقض الوضوء؟ قال (ع): إن کان من شهوة نقض» «۲»

، و نحوه خبر الکاهلی

«۳». و أصرح منهما فی التفصیل

خبر أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) المذی یخرج من الرجل. قال (ع): أحد لک فیه حداً؟

قال: قلت: نعم جعلت فداک. فقال (ع): إن خرج منک علی شهوة فتوضأ، و إن خرج منک علی غیر ذلک فلیس علیک فیه وضوء» «۴».

لکن

فی مرسل ابن أبی عمیر: «لیس فی المذی من الشهوة، و لا- من الانعاظ، و لا- من القبلة، و لا- من مس الفرج، و لا- من المضاجعة، وضوء» «۵».

و الجمع یکون بالحمل علی الاستحباب، کما یشهد به ما

فی صحیح محمد بن إسماعیل: «إن علیاً (ع) أمر المقداد أن یسأل رسول اللّه (ص) و أستحیی أن یسأله. فقال: فیه الوضوء. قلت: و إن

لم أتوضأ؟ قال: لا بأس» «۶».

و مثلها فی الحمل علی الاستحباب ما

فی صحیح ابن سنان من قول الصادق (ع): «و الودی فمنه الوضوء، لأنه یخرج من دریرة البول» «۷».

(۱) کما یظهر من

صحیح عمر بن یزید: «مرت بی وصیفة ففخذت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

(۷) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۳

و الثانی ما یخرج بعد خروج المنی (۱)، و الثالث ما یخرج بعد خروج البول (۲).

[(مسألة ۴): ذکر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقیب المذی، و الودی]

(مسألة ۴): ذکر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقیب المذی، و الودی (۳)، و الکذب، و الظلم، و الإکثار من الشعر الباطل (۴)، و القیء، و الرعاف (۵)،

لها فأمذیت أنا» «۱».

لکن اختلفت النصوص المتقدم إلیها الإشارة فی اختصاصه بالشهوة أو أن منه ما یکون لا من شهوة.

(۱) ذکره غیر واحد، و لم أعرف له مستنداً. و قد تقدم ما فی مرسل ابن رباط

. (۲) کما تقدم فی مرسل ابن رباط

، و صحیح ابن سنان

. (۳) قد عرفت ما یشهد به.

(۴) و یشهد به

موثق سماعة: «عن نشید الشعر هل ینقض الوضوء؟

أو ظلم الرجل صاحبه، أو الکذب. فقال (ع): نعم إلا أن یکون شعراً یصدق فیه. أو یکون یسیراً من الشعر الأبیات الثلاثة و الأربعة، فاما أن یکثر من الشعر الباطل فهو ینقض الوضوء» «۲».

و موثقه الآخر [۱] و غیره فی الکذب و الغیبة. و هی محمولة علی الاستحباب إجماعاً، معتضداً بأدلة حصر النواقض.

(۵) و یشهد به

موثق سماعة: «عما ینقض الوضوء. قال (ع):

الحدث تسمع صوته، أو تجد ریحه، و القرقرة فی البطن إلا شیئاً تصبر

---

[۱] الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث ۲ و فی الباب غیره من الأخبار المشار إلیها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۶۴

و التقبیل بشهوة (۱)، و مس الکلب (۲)، و مس الفرج (۳) و لو فرج نفسه (۴) و مس باطن الدبر، و الإحلیل (۵)،

علیه، و الضحک فی الصلاة، و القیء» «۱».

و

فی صحیح الحذّاء عن الصادق (ع): «الرعاف، و القیء، و التخلیل یسیل الدم، إذا استکرهت شیئاً تنقض الوضوء، و إن لم تستکره لم تنقض الوضوء» «۲».

لکنها معارضة بما دل علی خلاف ذلک من النصوص المعول علیها، المعتضدة بأدلة الحصر.

(۱) و یشهد له

صحیح أبی بصیر: «إذا قبل الرجل المرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء» «۳»

المحمول علی الاستحباب، بقرینة غیره،

کخبر عبد الرحمن: «عن رجل مس فرج امرأته. قال (ع):

لیس علیه شیء، و إن شاء غسل یده. و القبلة لا تتوضأ منها» «۴».

(۲)

ففی صحیح أبی بصیر: «من مس کلباً فلیتوضأ» «۵».

لکن الإجماع علی خلافه، و أدلة الحصر، المؤید باقتصار النصوص الواردة فی مس الکلب علی غسل الید، یوجب الحمل علی الاستحباب.

(۳) تقدم ما یشهد به.

(۴) لا یحضرنی ما یشهد به من النصوص.

(۵) و یشهد له

موثق عمار: «عن الرجل یتوضأ ثمَّ یمس باطن دبره. قال (ع)، نقض وضوءه. و إن مس باطن إحلیله فعلیه أن یعید

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۵

و نسیان الاستنجاء قبل الوضوء (۱)، و الضحک فی الصلاة، و التخلیل إذا أدمی (۲). لکن الاستحباب فی هذه الموارد غیر معلوم (۳). و الاولی أن یتوضأ برجاء المطلوبیة.

الوضوء» «۱».

و عن الصدوق العمل به. لکن هجره و معارضته بأدلة حصر النواقض، و ما دل علی نفی النقض بمس الفرج، مانع من العمل به.

(۱) و یشهد له

صحیح سلیمان بن خالد: «فی الرجل یتوضأ فینسی غسل ذکره. قال (ع): یغسل ذکره، ثمَّ یعید الوضوء» «۲»

، و نحوه موثق أبی بصیر

«۳»، المحمول علی الاستحباب،

لصحیح ابن یقطین: «فی الرجل یبول فینسی غسل ذکره، ثمَّ یتوضأ وضوء الصلاة. قال (ع) یغسل ذکره، و لا یعید الوضوء» «۴»

، و نحوه غیر مما هو کثیر.

(۲) و یشهد بالأول موثق سماعة المتقدم

، و بالثانی فی الجملة صحیح الحذّاء المتقدم

. (۳) لاحتمال صدور النصوص المتقدمة للتقیة. لکن هذا الاحتمال مع أنه لا یجدی فی رفع الید عن الدلیل مع إمکان الجمع العرفی بینه و بین معارضه، لما تحرر فی الأصول من أنه إذا تعارضت أصالة الظهور مع أصالة الجهة تعین سقوط الأولی عن الحجیة، فیتعین التصرف فی الظهور لا الحمل علی التقیة، و أن الحمل علی التقیة إنما یکون مع التعارض المستقر الذی لا یمکن معه الجمع العرفی بین الدلیلین- لا یتم فی بعض المذکورات. فلاحظ صحیح محمد بن إسماعیل المتقدم فی المذی

، فإنه

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۶

و لو تبین بعد هذا الوضوء کونه محدثاً بأحد النواقض المعلومة کفی، و لا یجب علیه ثانیاً (۱)، کما أنه لو توضأ احتیاطاً، لاحتمال حدوث الحدث، ثمَّ تبین کونه محدثاً کفی، و لا یجب ثانیاً.

[فصل فی غایات الوضوآت الواجبة و غیر الواجبة]

اشارة

فصل فی غایات الوضوآت الواجبة و غیر الواجبة فإن الوضوء إما شرط فی صحة فعل، کالصلاة (۲)،

کالصریح فی الاستحباب.

(۱) هذا یتم لو قلنا باستحباب الوضوء عند عروض أحد الأمور المذکورة، لأن الوضوء حینئذ یکون صحیحاً واقعاً، فیترتب علیه رفع الحدث الأصغر، إذ لا یعتبر فی رفعه أکثر من وقوع الوضوء صحیحاً و إن لم ینو به رفع الحدث، کما سیأتی. و کذا یتم لو جاء بالوضوء برجاء المطلوبیة الفعلیة، فإنه إذا انکشف الحدث انکشف الأمر بالوضوء، فکان مطابقاً لأمره الفعلی. أما لو جاء به برجاء المطلوبیة الاستحبابیة، بقید کونها کذلک، أشکلت صحة الوضوء لو لم یثبت الاستحباب، لأن احتمال عدم الاستحباب واقعاً یستلزم احتمال عدم التقرب واقعاً المعتبر فی الوضوء، و لا بد من إحراز ذلک فی صحة الوضوء. و مما ذکرنا یظهر الوجه فی الفرع الآتی.

فصل فی غایات الوضوء

(۲) إجماعاً مستفیض النقل، بل ضرورة، کما قیل. و یشهد به النصوص المتجاوزة حد التواتر،

کصحیح زرارة «لا صلاة إلا بطهور» «۱»

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۷

و الطواف (۱). و إما شرط فی کماله، کقراءة القرآن (۲).

و

حدیث: «لا تعاد ..» «۱»

و غیرهما. و قد عقد فی الوسائل فی أوائل الوضوء أبواباً تتضمن بعض تلک النصوص «۲».

(۱) إجماعاً محکیاً فی خمسة عشر موضعاً- کما فی مفتاح الکرامة- بل فی أکثر من ذلک. و یشهد به کثیر من الصحاح،

کصحیح علی بن جعفر (ع): «و سألته عن رجل طاف، ثمَّ ذکر أنه علی غیر وضوء فقال (ع): یقطع طوافه و لا یعتد به» [۱].

(۲)

ففی روایة محمد بن الفضیل عن أبی الحسن (ع): «سألته أقرأ المصحف ثمَّ یأخذنی البول، فأقوم فأبول و أستنجی و أغسل یدی، و أعود إلی المصحف فأقرأ فیه. فقال (ع): لا حتی تتوضأ للصلاة» «۳»

و

فی حدیث الأربعمائة: «لا یقرأ العبد القرآن إذا کان علی غیر طهر حتی یتطهر» «۴».

و

فی روایة ابن فهد: «أن قراءة المتطهر خمس و عشرون حسنة و غیره عشر حسنات» «۵».

و ظاهر الروایتین الأولتین کراهة القراءة علی غیر وضوء. و علیهما یشکل الإتیان بالوضوء بقصد قراءة القرآن الکاملة، بل لا بد من الإتیان به بقصد الکون علی الطهارة، أو غایة أخری و یشیر إلیه فی الروایة الأولی قوله (ع):

«حتی تتوضأ للصلاة»

. اللهم

[۱] الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۴. و فی الباب أحادیث أخر دالة علی المطلوب.

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱، ۲، ۳، ۴ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قراءة القرآن من کتاب الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قراءة القرآن من کتاب الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قراءة القرآن من کتاب الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۸

و إما شرط فی جوازه، کمس کتابة القرآن (۱). أو رافع لکراهته، کالأکل (۲).

إلا أن تکون الکراهة عبادیة، لکون القراءة من العبادات، فیکون الفرد الأفضل القراءة علی حال الوضوء، فیکون الوضوء شرطاً فیها، و یکون مستحباً غیریاً، و تکون من غایاته.

(۱) کما سیأتی قریباً.

(۲)

ففی مصحح أبی حمزة عن أبی جعفر (ع): «یا أبا حمزة الوضوء قبل الطعام و بعده یذیبان الفقر. قلت: بأبی و أمی یذهبان؟ فقال (ع): یذیبان» «۱»

، و نحوه غیره مما هو کثیر نعم

فی روایة هشام بن سالم عن جعفر (ع) عن آبائه قال رسول اللّٰه (ص): «من سره أن یکثر خیر بیته فلیتوضأ عند حضور طعامه، و من توضأ قبل الطعام و بعده عاش فی سعة من رزقه، و عوفی من البلاء فی جسده» «۲»

، و

زاد الموسوی فی حدیثه: «قال هشام: قال لی الصادق (ع): و الوضوء هنا غسل الیدین قبل الطعام و بعده» «۳».

فیحتمل حکومتها علی سائر النصوص الواردة فی الباب، کما هو ظاهر الوسائل و غیره، و حینئذ فلا تصلح لإثبات استحباب الوضوء للأکل. و یحتمل اختصاص حکومته علی خصوص النبوی المذکور فی الروایة

. و الظاهر الأول، کما یظهر من ملاحظة روایة الفضل ابن یونس المذکورة فی باب استحباب غسل الأیدی فی إناء واحد

«۴» من أطعمة الوسائل و غیرها من روایات الباب و غیره، فان النظر فیها یشرف علی

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب آداب المائدة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب آداب المائدة حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب آداب المائدة حدیث: ۱۶.

(۴) و هو باب: ۵۱ من أبواب آداب المائدة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۶۹

أو شرط فی تحقق أمره، کالوضوء للکون علی الطهارة (۱).

أو لیس له غایة (۲)، کالوضوء الواجب بالنذر (۳)، و الوضوء المستحب نفساً (۴) إن قلنا به کما لا یبعد.

القطع بـان المراد بـالوضوء غسـل اليـدين، لا۔ أقـل من اقتضـائه الاجمـال المانع من البناء على اسـتحباب الوضوء. ثمَّ إنه بناء على كون الروايات فيما نحن فيه مدلولها مختلف، فظاهر بعضها أنه رافع لكراهة الأكل، و بعضها ظاهر في أنه شرط لكماله. فلاحظ.

(۱) فإنه يترتب على الوضوء للمحدث بالأصغر.

(۲) يعني: مقصودة من الأمر به أو من فعله.

(۳) فإنه لا إشـكال في رجحانه و لو لغيره، فيصـح نـذره، و تجب موافقته، نعم يشـكل جعل هـذا القسم مقابلا لبقيـة الأقسام، لأن الأمر الآتي من قبل النـذر لا يصلح أن يكون مشرِّعاً للمنذور، بل لا بد أن يكون المنذور مشرِّعاً من قبل أمر آخر، فيدخل في أحد الأقسام المـذكورة بـل قـد يشـكل جعـل الوضوء للكون على الطهارة في عرض الوضوء للصـلاة و نحوها مما يعتبر فيه الطهارة، لأن الغايـة في الثاني أيضاً الكون على الطهارة و الغاية فيه الصلاة، فيكون الغايتان طوليتين، لا عرضيتين.

(۴) فسَّره غير واحـد بالوضوء للكون على الطهارة، الذي هو من الغايات التوليديـة، في قبال الوضوء المسـتحب غيرياً، و هو ما يسـتحب لغيره من الأفعال الاختيارية للمكلف، كالصـلاة و الطواف و نحوهما. و استحبابه بهذا المعنى كأنه لا خلاف فيه، كما في كشف اللثام، و عن الطباطبائي (ره) دعوى الإجماع عليه. و يدل عليه ما دل على استحباب الكون على الطهارة

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۷۰

.....

مثل إطلاق قوله تعالى (وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ) «۱». و

النبوي: «يـا أنس أكثر من الطهور يزد اللّه تعـالى في عمرك، و إن اسـتطعت أن تكون بالليل و النهار على الطهارة فافعل، فإنك تكون إذا مت على طهارة شهيداً» «۲».

لكن الظاهر- بقرينة جعله في قبال الكون على الطهارة- أن المراد استحبابه لنفسه لأي مصلحة كانت و لو كانت الكون على الطهارة. و قد يشهد له ما دل على الحث على الوضوء نفسه، مثل

مرسل الفقيه «الوضوء على الوضوء نور على نور» «۳».

و ما

في الحديث القدسي الذي رواه الديلمي في الإرشاد: «من أحدث و لم يتوضأ فقد جفاني»

، و مثله عن النبي (ص)

«۴». لكن المفروغيـة عن اسـتحباب الكون على الطهـارة ربمـا توجب انصـراف مـا ذكر من النصوص الى اسـتحبابه لا اسـتحباب نفس الوضوء في مقابله. و لا سيما مثل قوله (ع):

«نور على نور»

، فان النورانية تناسب الطهارة جداً. و لعل من ذلك كان القول به ضـعيفاً، بل ظاهر شـيخنا الأعظم في التنبيه الثالث من تنبيهات مبحث نيـة الوضوء المفروغيـة عن بطلانـه، قال- فيما ذكره الفاضـلان و الشـهيد في الـذكرى من أنه لو نوى المحـدث بالأصـغر وضوءاً مطلقاً مقابلا۔ للوضوء للغايـات حتى الكون على الطهارة كان باطلا-: «لو أريـد به الوضوء المأتي به لا لغايـة، و لا للكون على الطهارة، خرج عن المقسم و هو الوضوء المنـدوب، لكونه على هـذا الوجه تشـريعاً محرماً». مع أن البناء على ظهور هذه النصوص في موضوعية نفس الوضوء لا بلحاظ الطهارة يوجب البناء عليه أيضاً في بقية

---

(۱) البقرة ۲۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۴) رواهما فی الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، و ملحقهٔ.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۷۱

أما الغایات للوضوء الواجب فیجب للصلاهٔ الواجبهٔ (۱)، أداءً أو قضاءً، عن النفس أو عن الغیر، و لأجزائها المنسیهٔ (۲)، بل و سجدتی السهو علی الأحوط (۳). و یجب أیضاً للطواف الواجب (۴)،

النصوص المتعرضهٔ لتشریعه للغایات، و حینئذ یشکل البناء علی التداخل، کما سیأتی و إن کان هذا الاشکال، یختص بما إذا کان التعبیر عن الشرط بالوضوء، لا بکونه علی وضوء.

و علی کل حال فالظاهر أنه لا یترتب علی الاستحباب النفسی بهذا المعنی مزید فائدهٔ، إذ لعله یکفی فی تحقق التقرب بالوضوء الإتیان به بداعی المحبوبیهٔ، و لو مع الغفلهٔ عن الکون علی الطهارهٔ، و اعتبار قصد التوصل إلی ذی المقدمهٔ فی تحقق التقرب بالمقدمهٔ إنما هو فی غیر التولیدیات أما فیها فیکفی فی تحقق التقرب بالمقدمهٔ الإتیان بها بداعی المطلوبیهٔ فی الجملهٔ و لو مع الغفلهٔ عن المسبب.

(۱) کما عرفت.

(۲) لما عرفت فی أحکام النجاسات من أن القضاء متحد مع الأداء فی جمیع الخصوصیات المعتبرهٔ فیه شطراً أو شرطاً أو غیرهما، و إنما الاختلاف بینهما فی المحل لا غیر (و دعوی): أن الطهارهٔ شرط فی الصلاهٔ، لا فی الأجزاء (مندفعهٔ) بأن الصلاهٔ عین الأجزاء. نعم لو لم یثبت کون الطهارهٔ شرطاً فی الصلاهٔ، بل مجرد کون الحدث قاطعاً، فلا موجب لاعتبار الطهارهٔ فیها.

إلا أن ذلک خلاف ظاهر

قوله (ع): «لا صلاهٔ إلا بطهور»

، و نحوه.

(۳) قد تقدم وجه الاحتیاط و ضعفه فی أحکام النجاسات. فراجع.

(۴) کما عرفت.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۲۷۲

و هو ما کان جزءاً للحج أو العمرهٔ، و إن کانا مندوبین (۱)، فالطواف المستحب ما لم یکن جزءاً من أحدهما لا یجب الوضوء له (۲). نعم هو شرط فی صحهٔ صلاته. و یجب أیضاً بالنذر (۳) و العهد و الیمین. و یجب أیضاً لمسّ کتابهٔ القرآن إن وجب (۴)

---

(۱) فإنهما یجب إتمامهما بالشروع فیهما إجماعاً، کما عن المنتهی و غیره.

(۲) کما هو المشهور. و تقتضیه النصوص

کخبر عبید: «لا بأس أن یطوف الرجل النافلهٔ و هو علی غیر وضوء، ثمَّ یتوضأ و یصلی، و إن طاف متعمداً علی غیر وضوء فلیتوضأ و لیصل و من طاف تطوعاً و صلی رکعتین علی غیر وضوء فلیعد الرکعتین، و لا یعید الطواف» «۱»

، و قریب منه صحیحا حریز

و محمد بن مسلم

«۲». فما عن الحلبی و المنتهی من اعتبارها فیه ضعیف.

(۳) کما عرفت.

(۴) لحرمة المس بدونه، کما هو المشهور، کما عن جماعة، بل عن المختلف و ظاهر البیان و التبیان الإجماع علیه. و استدل علیه بقوله تعالی:

(لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۳». و لکن یشکل بأن الظاهر منه- بقرینة السیاق- کونه حکایة عن وصف خارجی للقرآن، لا جعل حکم التشریعی و لا سیما بملاحظة ظهور المطهِّر- بالفتح- فی المعصوم، لا ما یعم المتطهِّر و لا ینافی ذلک ما

فی خبر إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن (ع): «المصحف لا تمسه علی غیر طهر، و لا جنباً، و لا تمس خطه، و لا تعلقه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۷، ۳.

(۳) الواقعة ۷۹.

.....

إن اللّه تعالی یقول لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» «۱».

لإمکان أن یکون المراد الاستدلال علی تعظیم اللّه تعالی للقرآن، المناسب لکراهة الأمور المذکورة. بل ظهور الذیل فی کونه تعلیلا لجمیع ما ذکر فی الصدر یعین ذلک، إذ لا- یعتبر فی جواز بعضها الطهارة جزماً، فتکون الروایة علی ما قلناه. و من ذلک یشکل الاستدلال بها علی المقام، لأن قرینة السیاق و التعلیل المذکور یناسب الکراهة جداً.

نعم یدل علیه

مرسل حریز: «کان إسماعیل بن أبی عبد اللّه (ع) عنده، فقال (ع): یا بنی اقرأ المصحف، فقال: إنی لست علی وضوء فقال (ع): لا تمس الکتابة، و مس الورق و اقرأه» «۲».

و ما

فی معتبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عمن قرأ فی المصحف و هو علی غیر وضوء. فقال (ع): لا بأس، و لا یَمس الکتاب» «۳».

و ضعف السند- لو تمَّ فی الثانی- ینجبر بما عرفت. و منه یظهر ضعف ما عن الشیخ فی المبسوط و الحلی و الأردبیلی و غیرهم من الخلاف فی ذلک.

ثمَّ إن جعل المس غایة للوضوء لا یخلو من إشکال، لأن المتوقف علی الوضوء جواز المس، لا نفس المس فلا یکون الأمر بالوضوء غیریاً، بل یکون عقلیاً من باب لزوم الجمع بین غرضی الشارع، فاذا وجب المس بالنذر أو بغیره لم یکن ذلک الوجوب کافیاً فی تشریع الوضوء، لعدم کونه مقدمة له، بل هو مقدمة لجوازه، و الجواز لیس من فعل المکلف، و الوجوب الغیری إنما یتعلق بما هو مقدمة لفعل المکلف إذا وجب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

بالنذر (۱)، أو لوقوعه فی موضع یجب إخراجه منه، أو لتطهیره إذا صار متنجساً و توقف الإخراج أو التطهیر علی مس کتابته، و لم

یکن التأخیر بمقدار الوضوء موجباً لهتک حرمته، و إلاـ وجبت المبادرة من دون الوضوء (۲). و یلحق به أسماء اللّه (۳) و صفاته الخاصة، دون أسماء الأنبیاء (۴) و الأئمة علیهم السلام، و إن کان أحوط. و وجوب الوضوء فی المذکورات- ما عدا النذر و أخویه- إنما هو علی تقدیر کونه محدثاً.

(۱) صحة نذر المس تتوقف علی رجحانه فی نفسه، کما عن جماعة، لکنه غیر ثابت. أو لرجحانه لغیره، لتوقف الواجب المنذور علیه، کما قد یتفق.

(۲) لسقوط حرمة المس حینئذ، للمزاحمة بالواجب الأهم. نعم لو أمکن التیمم بقصد الکون علی الطهارة وجب. نظیر التیمم لضیق وقت الصلاة.

(۳) کما عن جماعة منهم أبو الصلاح. لفحوی المنع عن مس کتابة القرآن. لکنها غیر ظاهرة، لأن مهانة الحدث لیست من الأمور العرفیة، لیمکن أن تنتقل الی الذهن من الکلام، لیتعدی عن مورده الی ما هو أولی. فتأمل. و کأنه لأجل ذلک لم یتعرض له الکثیر من الأصحاب أو الأکثر. و سیأتی إن شاء اللّه فی أحکام الجنابة ما له دخل فی المقام.

(۴) للأصل، و عن کشف الالتباس الإلحاق أیضاً، للفحوی.

و الاشکال فیها هنا أظهر. و لذا لا یتوهم أن مس المحدث بدن النبی (ص) أو أحد الأئمة علیهم السلام حرام، مع أنه أولی من مس أسمائهم.

و إلاـ فلا یجب (۱)، و أما فی النذر و أخویه فتابع للنذر، فان نذر کونه علی الطهارة لا یجب إلا إذا کان محدثاً، و إن نذر الوضوء التجدیدی وجب و إن کان علی وضوء.

[(مسألة ۱): إذا نذر أن یتوضأ لکل صلاة وضوءاً رافعاً للحدث و کان متوضئاً یجب علیه نقضه، ثمَّ الوضوء]

(مسألة ۱): إذا نذر أن یتوضأ لکل صلاة وضوءاً رافعاً للحدث و کان متوضئاً یجب علیه نقضه (۲)، ثمَّ الوضوء. لکن فی صحة مثل هذا النذر علی إطلاقه تأمل (۳).

(۱) لعدم الموجب له فی ظرف حصول الطهارة التی هی الشرط فی الغایات المذکورة.

(۲) یعنی: بالحدث، مقدمة لتوصیف الوضوء بکونه رافعاً.

(۳) لکون الوضوء المنذور فی الفرض و ان کان راجحاً فی نفسه إلا أن وصف کونه رافعاً للحدث لما کان مستلزماً لنقض الطهارة المرجوح کان مرجوحاً، و یعتبر فی المنذور أن یکون راجحاً بذاته و وصفه، کما هو المحکی عن جماعة من الأساطین، بل هو الظاهر، لاـ من جهة النصوص، حتی یقال: المتیقن منها اعتبار کونه راجحاً بذاته، و اعتبار رجحان الوصف مخالف لعموم ما دل علی لزوم الوفاء بالنذر. بل من جهة أن معنی صیغة النذر- أعنی قول الناذر: «للّه علیّ کذا»- یتوقف علی أن یکون المنذور راجحاً محبوباً للّه تعالی، سواء أ کانت اللام الداخلة علی لفظ الجلالة للملک- کما هو الظاهر- فیکون معنی قول الناذر: «للّه علیّ کذا»: جعلت للّه علیّ کذا، أم لام الالتزام، فیکون معناه: التزمت للّه تعالی. أما علی الأول فلأن اعتبار الملکیة للشیء یتوقف علی کون الشیء محبوباً للمالک و مرغوباً فیه له، و لذا لا یصح أن تقول: لزید علیّ أن یخیط ثوبی، کما یصح أن تقول: لزید علیّ أن أخیط ثوبه. و أما علی

.....

الثانى فكذلك، إذ لا يصح اعتبار مفهوم الالتزام للغير بشىء إذا لم يكن راجحاً فى نظره، لأن معنى الالتزام له الالتزام لأجله، و لا معنى لكون الالتزام لأجل الغير إذا لم يكن الملتزم به محبوباً لـذلك الغير. فلا يصـح أن تقول: التزمت لأجلك أن أهدم دارك، كما يصـح أن تقول: التزمت لأجلك أن ابنى دارك.

إذا عرفت هـذا تعرف أن القيود المرجوحة المأخوذة فى موضوع النذر (تارة): يكون التقييد بها تمام المنذور، فيبطل النذر، كما لو نذر أن يوقع صـلاته الواجبـة فى الحمام، بحيث يكون المقصود نذر إيقاعها فى الحمام و كونها فيه لا نذر نفس الصـلاة (و اخرى): يكون بعض المنذور، كما لو نذر أن يصلى صلاة فى الحمام، فيكون المنذور نفس الصلاة و كونها فى الحمام و حكمه بطلان نذر التقييد، و حينئـذ فإن كان النـذر المتعلق بالـذات و التقييـد منشأ بنحو وحـدة المطلوب بطل فى الـذات، و إن كان بنحو تعـدد المطلوب صح فى الـذات فقط (و ثالثـة): يكون خارجاً عن المنـذور بأن يكون لوحظ مرآة للـذات الملازمة للتقييد، فيكون تمام المنذور نفس الذات، و حينئـذ صـح النذر إذا كانت الذات راجحة فى الجملة فى حال القيد من دون لزوم ارتكاب أمر مرجوح، كما لو نذر ذات الصـلاة التى تكون فى الحمام، بجعل الموصول معرِّفاً لتلك الذات المخصوصة. و كأنه إلى ما ذكرنا أشار كاشف اللثام فى صـلاة النذر ان اشتراط المزية فى المكان إنما هو إذا كان النذر نذرين، كأن يقول: للّه علىَّ أن أصـلى ركعتين، و أصـليهما فى مكان كذا. أما لو قال: للّه علىَّ أن أصـلى ركعتين فى مكان كـذا. فمصـحح النذر إنما هو رجحان الصـلاة فيه على تركها، و هو حاصل و إن كرهت فيه، لأن الكراهة إنما هى قلة الثواب، انتهى.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۷۷

[(مسألة ۲): وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام]

(مسألة ۲): وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

(أحـدها): أن ينـذر أن يأتى بعمل يشترط فى صـحته الوضوء (۱)، كالصـلاة (الثـانى): أن ينـذر أن يتوضأ إذا أتى بالعمل الفلانى غير المشروط بالوضوء، مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلا مع الوضوء (۲).

و أمـا مـا نحن فيه- أعنى: نـذر الوضوء الرافع- فالظـاهر أنه ليس من قبيـل الأقسام المـذكورة، بل هو قسم آخر لأن الوضوء الرافع إنما يشـرع على تقدير الحدث، فاذا كانت مشروعيته على هذا التقدير كان نذره صحيحاً أيضاً منوطاً بذلك التقدير، نظير نذر التوبة، فإنه لا يصـح إلا على تقـدير الذنب، و لا يكون مقتضـياً لفعل الذنب، و كذلك فى المقام نذر الوضوء الرافع لا يكون مقتضـياً لفعل الحدث. فلو نـذره على نحو يكون مقتضـياً لفعل الحـدث كان باطلا، لأنه غير راجـح، و كذا نذر التوبة على نحو يكون مقتضـياً لفعل الذنب، و نذر استعمال الدواء على نحو يكون مقتضياً لفعل المرض. و بالجملة: نذر الوضوء الرافع إن كان المقصود منه نذره على تقدير الحدث فهو صـحيح، و لكنه لا يقتضـى نقض الطهارة، و ان كان المقصود نـذره مقيداً بالحدث على نحو يقتضـى الحدث، لكونه من قبيل قيد الواجب، فهو غير مشـروع. ثمَّ إن قول المصـنف (ره) على إطلاقـه إشـارة إلى صـحته فى بعض الفروض، كمـا لو كـان نقض الحـدث راجحاً، لكون حبسه موجباً للضرر المعتدّ به، فيصح حينئذ نذر الوضوء بذاته و قيده.

إلا أن يقال: إن وجوب دفع الضرر أو رجحانه لا يقتضى مرجوحية الطهارة.

(۱) و حينئذ فوجوب الوضوء بالنذر للمقدمية للمنذور.

(۲) هذا النذر- مع أنه غير صحيح، لأنه نذر لترک الراجح، إذ

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۲۷۸

فحینئذ لا ـ یجب علیه القراءة. لکن لو أراد أن یقرأ یجب علیه أن یتوضأ (الثالث): أن ینذر أن یأتی بالعمل الکذائی مع الوضوء. کأن ینذر أن یقرأ القرآن مع الوضوء. فحینئذ یجب الوضوء و القراءة (الرابع): أن ینذر الکون علی الطهارة (الخامس): أن ینذر أن یتوضأ من غیر نظر الی الکون علی الطهارة.

و جمیع هذه الأقسام صحیح. لکن ربما یستشکل فی الخامس من حیث أن صحته موقوفة علی ثبوت الاستحباب النفسی للوضوء و هو محل اشکال. لکن الأقوی ذلک (۱).

[(مسألة ۳): لا فرق فی حرمة مس کتابة القرآن علی المحدث بین أن یکون بالید أو بسائر أجزاء البدن]

(مسألة ۳): لا ـ فرق فی حرمة مس کتابة القرآن علی المحدث بین أن یکون بالید أو بسائر أجزاء البدن (۲)، و لو بالباطن، کمسها باللسان أو بالأسنان. و الأحوط ترک المس بالشعر أیضاً. و ان کان لا یبعد عدم حرمته (۳).

القراءة علی غیر وضوء لا ـ تخرج عن أن تکون راجحة- غیر مطابق لقوله «الثانی أن ینذر ..»، فإنه یتضمن أن المنذور الوضوء علی تقدیر القراءة بنحو الشرط المتأخر، و هو غیر نذر ترک القراءة بلا وضوء. و فرق واضح بینهما مفهوماً، و حکماً، و ثمرة، فإنه لو تعذر علیه الوضوء جازت القراءة علی الأول و حرمت علی الثانی، علی تقدیر صحته.

(۱) قد تقدم الکلام فیه.

(۲) للإطلاق. و قیل بالاختصاص بباطن الکف، و عن جماعة الاختصاص بما تحله الحیاة. و تردد شیخنا الأعظم (ره) فی السن و الظفر، و کل ذلک غیر ظاهر فی قبال الإطلاق.

(۳) لقصور الأدلة عن شموله. بل هو نظیر المس بثوبه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۷۹

[(مسألة ۴): لا فرق بین المس ابتداءً أو استدامةً]

(مسألة ۴): لا فرق بین المس ابتداءً أو استدامة (۱)، فلو کان یده علی الخط فأحدث یجب علیه رفعها فوراً، و کذا لو مس غفلة ثمَّ التفت أنه محدث.

[(مسألة ۵): المس الماحی للخط أیضاً حرام]

(مسألة ۵): المس الماحی للخط أیضاً حرام (۲)، فلا یجوز له أن یمحوه باللسان أو بالید الرطبة.

[(مسألة ۶): لا فرق بین أنواع الخطوط]

(مسألة ۶): لا فرق بین أنواع الخطوط (۳) حتی المهجور منها، کالکوفی. و کذا لا فرق بین أنحاء الکتابة من الکتب بالقلم أو الطبع أو القص بالکاغذ أو الحفر (۴) أو العکس.

---

(۱) للإطلاق.

(۲) لأنه لا یخرج عن کونه من مس المحدث للکتابة، و المحو إنما یکون بالمس.

(۳) للإطلاق. و مثله ما بعده.

(۴) قد جوّز فی المستند المس فیه، و فی المقلوب، و فیما لیس بظاهر- و إن ظهر بعد عمل، کمقابلة النار- لخروج ذلک عن المتعارف. لکن عرفت أن التعارف لا یعوّل علیه فی رفع الید عن الإطلاق. نعم استشکل شیخنا الأعظم رحمه اللّه فی الکتابة بالحفر، لعدم کون الکتابة مما یقبل المس و مثله الکتابة بالتخریم، کما فی الشبابیک المخرِّمة. و هو فی محله فی الثانیة.

اللهم إلا أن یعلم بعدم الفرق فی الحکم. و أما فی الأولی فغیر ظاهر، لأن المراد من مس الکتابة مس محل الکتابة، و هو ممکن فیها. و ربما یتأمل فی صدق الکتابة علی البیاض الحادث من إدارة السواد علی صورة الحرف، و فی مثل الشبابیک المخرِّمة التی یحدث من إشراق الشمس علیها نور للشمس فی الأرض بصورة الکتابة أو ظل کذلک، لکن الإنصاف أن إطلاق کتابة

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۰

[(مسألة ۷): لا فرق فی القرآن بین الآیة و الکلمة]

(مسألة ۷): لا فرق فی القرآن (۱) بین الآیة و الکلمة، بل و الحرف و إن کان یکتب و لا یقرأ (۲) کالألف فی (قالُوا)* و (آمَنُوا)*. بل الحرف الذی یقرأ و لا یکتب إذا کتب (۳)، کما فی الواو الثانی من (داوُدَ)* إذا کتب بواوین، و کالألف فی (رحمن) و (لقمن) إذا کتب کرحمان و لقمان.

[(مسألة ۸): لا فرق بین ما کان فی القرآن أو فی کتاب]

(مسألة ۸): لا فرق بین ما کان فی القرآن أو فی کتاب، بل (۴)

القرآن شامل للجمیع.

(۱) یعنی فی الجزء الممسوس منه.

(۲) فإنه جزء من الکتابة عرفاً، فیحرم مسه کغیره من أجزائها.

(۳) هذا إذا لم یعد غلطاً زائداً، و إلا کان خارجاً عن الکتابة، و لا مانع من مسه، و لعل واو (داود) من الثانی، و ألف (رحمن) من الأول. اللهم إلا أن یقال: إن مقتضی الإطلاق عدم الاختصاص بالکتابة المصطلحة.

(۴) و ربما یتوهم اختصاص الحکم بمس الجزء فی ضمن مجموع القرآن، لأنه الظاهر من الآیة و الروایة. و فیه: أن الظاهر من قوله (ع):

«لا یمس الکتاب»

أن الموضوع مس الکتابة، و الاقتصار علی مورده جمود لا یساعد علیه العرف.

نعم صرّح الشهید فی الذکری «۱» بجواز مس الدراهم المکتوب علیها القرآن،

لخبر محمد بن مسلم عن الباقر (ع): إنی لأوتی بالدرهم فآخذه و إنی لجنب، ثمَّ ذکر أن علیه سورة من القرآن.

و کأنه یرید بالخبر صحیح البزنطی عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) «۲». لکن یظهر

---

(۱) فی الملحق الأول للمقام الرابع فی النفاس ص: ۳۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۱

لو وجدت کلمة من القرآن فی کاغذ، أو نصف الکلمة (۱)، کما إذا قص من ورق القرآن أو الکتاب یحرم مسها أیضاً.

[(مسألة ۹): فی الکلمات المشترکة بین القرآن و غیره المناط قصد الکاتب]

(مسألة ۹): فی الکلمات المشترکة بین القرآن و غیره المناط قصد الکاتب (۲).

من الأصحاب عدم العمل به، و لذا لم یتعرضوا لاستثناء مورده. نعم استدل (ره)- مضافاً الی الخبر المذکور- بالحرج. و کأنه یرید الإشارة الی أن الدراهم المسکوکة فی عصر الأئمة (ع) کانت مکتوباً علیها القرآن فلو حرم المس لزم الحرج المؤدی إلی الهرج و المرج، و انتفاء ذلک یدل علی انتفاء التحریم. و ما ذکره (ره) قریب، و لکنه لا یخلو من تأمل، و لو تمَّ لجری فی اسم اللّه تعالی، فان تلک الدراهم مکتوب علیها کلمة التوحید و الشهادة بالرسالة. و احتمال اختصاص الدراهم بالجواز ضعیف، لأن هذا الاختصاص لو کان لبان و لم یبق علی هذا الخفاء.

ثمَّ لو تمَّ الجواز فی الدراهم لم یبعد الاقتصار فی الحرمة علی المصحف فلا یشمل الآیات المکتوبة علی الجدار و نحوه مما لم یصدق علیه المصحف.

(۱) مع ثبوت عنوان القرآن لها، و إلا فقد یکون للهیئة القائمة بالحروف دخل فیه، فمع ارتفاع الهیئة بالفصل لا مانع من المس، کما لو کتب آیة من القرآن بحب الحنطة، ثمَّ شوّش الترتیب، فإنه یجوز مس الحب مع کونه مادة للکتابة.

(۲) فإنه المتعین بعد عدم إمکان الالتزام بالحرمة و لو مع قصد غیر القرآن، و لا الالتزام بالإباحة مع قصد القرآنیة. بل لعله یمکن دعوی اعتبار القصد حتی فی المختص، لعدم صدق کتابة القرآن بدونه، کما قیل فی القراءة أیضاً، بل لعله الظاهر، کما سیأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۲

[(مسألة ۱۰): لا فرق فیما کتب علیه القرآن بین الکاغذ، و اللوح، و الأرض، و الجدار، و الثوب]

(مسألة ۱۰): لا فرق فیما کتب علیه القرآن بین الکاغذ، و اللوح، و الأرض، و الجدار، و الثوب، بل و بدن الإنسان (۱)، فإذا کتب علی یده لا یجوز مسه عند الوضوء، بل یجب محوه أولا ثمَّ الوضوء.

[(مسألة ۱۱): إذا کتب علی الکاغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسه]

(مسألة ۱۱): إذا کتب علی الکاغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسه، لأنه لیس خطاً. نعم لو کتب بما یظهر أثره بعد ذلک فالظاهر حرمته (۲)، کماء البصل فإنه لا أثر له إلا إذا أحمی علی النار.

[(مسألة ۱۲): لا یحرم المس من وراء الشیشة و إن کان الخط مرئیاً]

(مسألة ۱۲): لا یحرم المس من وراء الشیشة (۳) و إن کان الخط مرئیاً، و کذا إذا وضع علیه کاغذ رقیق یری الخط

و یمکن الفرق بأن الکتابة للشیء عبارة عن ترتیب الحروف بنحو یحکی عن ذلک الشیء، فیصدق و لو مع عدم قصده، و لا کذلک

القراءة للشیء، فإنها تتوقف علی ملاحظة المقروء. لکن التأمل یقضی بأنه إن لوحظت إضافة الکتابة أو القراءة إلی الشیء نحو إضافة الفعل إلی مفعوله، توقف الصدق علی لحاظ المفعول، و إن لوحظت الإضافة بمعنی اللام لم تتوقف علی لحاظ المضاف الیه، و لا فرق بین القراءة و الکتابة و أمثالهما. و علیه فعدم اعتبار قصد الکاتب فی المختص یتوقف علی ظهور الدلیل فی کون الإضافة بمعنی اللام لا- من إضافة الفعل إلی مفعوله، و هو محل تأمل أو منع. اللهم إلا أن یستفاد تحریم المس مع عدم القصد من تنقیح المناط. فتأمل.

(۱) للإطلاق.

(۲) لوجوده واقعاً و إن لم یدرکه الحس، فیشمله الإطلاق.

(۳) فإنه لیس مساً حقیقیاً للکتابة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۳

تحته، و کذا المنطبع فی المرآة. نعم لو نفذ المداد فی الکاغذ حتی ظهر الخط من الطرف الآخر لا یجوز مسه (۱)، خصوصاً إذا کتب بالعکس فظهر من الطرف طرداً.

[(مسألة ۱۳): فی مس المسافة الخالیة التی یحیط بها الحرف کالحاء أو العین – مثلًا – إشکال، أحوطه الترک]

(مسألة ۱۳): فی مس المسافة الخالیة التی یحیط بها الحرف کالحاء أو العین- مثلًا- إشکال، أحوطه الترک (۲).

[(مسألة ۱۴): فی جواز کتابة المحدث آیة من القرآن بإصبعه علی الأرض أو غیرها إشکال]

(مسألة ۱۴): فی جواز کتابة المحدث آیة من القرآن بإصبعه علی الأرض أو غیرها إشکال، و لا یبعد عدم الحرمة، فإن الخط یوجد بعد المس (۳). و أما الکتب علی بدن المحدث و إن کان الکاتب علی وضوء فالظاهر حرمته (۴)، خصوصاً إذا کان بما یبقی أثره (۵).

[(مسألة ۱۵): لا یجب منع الأطفال و المجانین من المس]

(مسألة ۱۵): لا یجب منع الأطفال و المجانین من المس (۶)،

---

(۱) للإطلاق، الشامل للکتابة المقلوبة، کما تقدم.

(۲) لکنه ضعیف لخروجه عن الکتابة.

(۳) مضافاً إلی الإشکال المتقدم فی مس الکتابة إذا کانت بالحفر.

(۴) و إن کان مقتضی الجمود علی لفظ مس الکتابة عدمها، لاتحاد الماس و الممسوس، إلا أن الظاهر من المس ما یعم الفرض.

(۵) أما إذا لم یبق أثره فالظاهر عدم الحرمة، لعدم تحقق الکتابة حقیقة بل هو صورة کتابة. بل یمکن الاشکال فیما یبقی أثره بأن المس یتوقف علی الاثنینیة بین الماس و الممسوس، و هی غیر حاصلة فی الفرض.

اللهم إلا أن یستفاد ذلک بتنقیح المناط.

(۶) کما قوّاه فی الجواهر، و حکی عن روض الجنان و غیره. للأصل و قصور النصوص عن إثباته، لاختصاص دلالتها بالتحریم علی الماس المرفوع

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۴

إلا إذا کان مما یعد هتکاً. نعم الأحوط عدم التسبب لمسهم (۱).

و لو توضأ الصبی الممیز فلا إشکال فی مسه، بناءً علی الأقوی من صحة وضوئه و سائر عباداته (۲).

[(مسألة ۱۶): لا یحرم علی المحدث مس غیر الخط من ورق القرآن]

(مسألة ۱۶): لا یحرم علی المحدث مس غیر الخط من ورق القرآن حتی ما بین السطور و الجلد و الغلاف (۳). نعم یکره ذلک. کما أنه یکره تعلیقه و حمله.

عن الطفل و المجنون بحدیث رفع القلم

«۱». و عن ظاهر المعتبر و المنتهی و السرائر و غیرها الوجوب. لمنافاته للتعظیم. و لإطلاق الآیة، و عدم اختصاص الخطاب فیها بالماس. و فیه: أن التعظیم غیر واجب، و الآیة قد عرفت الإشکال فی التمسک بها. نعم لو أمکن التمسک بها کان إطلاقها محکماً، لو لا دعوی السیرة علی الجواز، بل لو لا وضوح الجواز للزم الهرج و المرج المؤدیان إلی السؤال، و تعرف الحال، کما لا یخفی بأدنی تأمل.

(۱) لکنه ضعیف، للأصل، و إن قلنا بحرمة التسبیب الی فعل الحرام لعدم کونه حراماً فی حق الطفل، نظیر ما إذا اضطر المکلف إلی شرب النجس فحلَّ له ذلک، فإنه یجوز التسبب إلی وقوعه. و احتمال شمول النص للمس و لو ببدن الغیر خلاف الظاهر.

(۲) لعموم أدلة المشروعیة، و قصور حدیث رفع القلم عن الحکومة علیها، لأن ذلک خلاف الامتنان کما نبهنا علیه سابقاً.

(۳) کما هو المعروف، بل ظاهر غیر واحد أنه من المسلَّمات، و عن المنتهی و فی الحدائق نفی الخلاف فیه. و لأجل ذلک حُمل النهی عن مس المصحف و تعلیقه فی روایة إبراهیم بن عبد الحمید المتقدمة

«۲» علی الکراهة. مضافاً

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

(۲) تقدمت فی أوائل الفصل عند الکلام فی وجوب الوضوء لمس القرآن. و کذا مرسل حریز.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۵

[(مسألة ۱۷): ترجمة القرآن لیست منه]

(مسألة ۱۷): ترجمة القرآن لیست منه (۱) بأی لغة کانت، فلا بأس بمسها علی المحدث (۲). نعم لا فرق فی اسم اللّه تعالی بین اللغات (۳).

[(مسألة ۱۸): لا یجوز وضع الشیء النجس علی القرآن و ان کان یابساً]

(مسألة ۱۸): لا یجوز وضع الشیء النجس علی القرآن و ان کان یابساً، لأنه هتک (۴)، و أما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة، فیجوز للمتوضئ أن یمس القرآن بالید المتنجسة، و ان کان الأولی ترکه.

[(مسألة ۱۹): إذا کتبت آیة من القرآن علی لقمة خبز لا یجوز للمحدث أکله]

(مسألة ۱۹): إذا کتبت آیة من القرآن علی لقمة خبز لا یجوز للمحدث أکله (۵)، و أما للمتطهر فلا بأس، خصوصاً إذا کان بنیة الشفاء أو التبرک.

إلی أنه مقتضی الجمع بینه و بین ما

فی مرسل حریز من قوله (ع): «و مس الورق»

. نعم عن السید (ره) القول بمضمونها. و لا یحضرنی کلامه.

و لعل محمله محمل الروایة.

(۱) لأن القرآن عبارة عن الألفاظ المخصوصة، فلا یعم کل لفظ حاکٍ عن المعنی.

(۲) للأصل.

(۳) لصدق اسمه تعالی علی کل ما کان حاکیاً عن الذات الأحدیة بأی لغةٍ کان.

(۴) لا- مجال للعرف فی تشخیص الهتک بوضع النجس أو المتنجس، لأن النجاسة فیهما لیست من الأمور العرفیة، و مجرد حکم الشارع بها لا یوجب صدق الهتک عندهم، بل المرجع فیه ارتکاز المتشرعة. و لأجل ذلک یمکن الفرق بین النجس و المتنجس، و إن کان کل منهما نجساً.

(۵) إذا استلزم مس الکتابة و لو بباطن البدن، لما عرفت من عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۸۶

[فصل فی الوضوءات المستحبة]

اشارة

فصل فی الوضوءات المستحبة

[(مسألة ۱): الأقوی- کما أشیر إلیه سابقاً- کونه مستحباً فی نفسه]

(مسألة ۱): الأقوی- کما أشیر إلیه سابقاً- کونه مستحباً فی نفسه (۱)، و إن لم یقصد غایة من الغایات، حتی الکون علی الطهارة، و إن کان الأحوط قصد إحداها.

[(مسألة ۲): الوضوء المستحب أقسام]

اشارة

(مسألة ۲): الوضوء المستحب أقسام (أحدها): ما یستحب فی حال الحدث الأصغر فیفید الطهارة منه. (الثانی):

ما یستحب فی حال الطهارة منه کالوضوء التجدیدی. (الثالث):

ما هو مستحب فی حال الحدث الأکبر، و هو لا یفید طهارة (۲) و إنما هو لرفع الکراهة، أو لحدوث کمالٍ فی الفعل الذی یأتی به، کوضوء الجنب للنوم، و وضوء الحائض للذکر فی مصلاها.

الفرق بین الظاهر و الباطن. و مع ذلک غیر ظاهر. أما لو لم یستلزم المس کما لو تفرقت أجزاء اللقمة بالمضغ علی نحو زالت الهیئة المعتبرة فی صدق القرآن- کما تقدم- جاز الأکل.

فصل فی الوضوءات المستحبة

(۱) قد عرفت أنه محل تأمل. و قد عرفت أنه یکفی فی جواز التقرب بالوضوء مع قطع النظر عن غایة من الغایات کونه مأموراً به، و هو معلوم علی کل حال، و خصوصیة کون الأمر نفسیاً أو غیریاً لا توجب اختلافاً فی صحة التقرب.

(۲) یعنی من الحدث الأکبر. لکن لا یبعد أن یفید مرتبة من الطهارة.

[أما القسم الأول فلأمور]

أما القسم الأول فلأمور (الأول): الصلوات المندوبة (۱):

و هی شرط فی صحتها أیضاً (الثانی): الطواف المندوب (۲)، و هو ما لا یکون جزءاً من حج أو عمرة و لو مندوبین. و لیس شرطاً فی صحته. نعم هو شرط فی صحة صلاته (۳) (الثالث):

التهیؤ للصلاة فی أول وقتها (۴)، أو أول زمان إمکانها إذا لم یمکن

(۱) کما تقدم.

(۲) بلا ریب، کما فی الجواهر، و محل وفاق، کما فی المفتاح. و قد یقتضیه إطلاق

خبر علی بن الفضل عن أبی الحسن (ع): «إذا طاف الرجل بالبیت و هو علی غیر وضوء فلا یعتد بذلک الطواف، و هو کمن لم یطف» «۱».

اللهم إلا أن یحمل علی طواف الفریضة جمعاً. و قد یقتضیه

النبوی المشهور: «الطواف بالبیت صلاة» «۲».

و لکن الظاهر منه أنه فی غیر ما نحن فیه و أمثاله من الأحکام.

(۳) کما تقدم.

(۴) کما عن جماعة، منهم العلامة و الشهید. للمرسل عن الذکری من

قولهم علیهم السلام: «ما وقر الصلاة من أخر الطهارة لها حتی یدخل وقتها» «۳».

و عن النهایة أنه قال: «للخبر». مضافاً إلی ما دلّ علی استحباب إیقاع الصلاة فی أول وقتها أو أول زمان إمکانها من النصوص الکثیرة.

و ما دل علی استحباب المسارعة إلی فعل الخیر. لکنه یتم بناءً علی عدم وجوب الوضوء قبل الوقت، کما هو المتسالم علیه ظاهراً. و ما

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۱۱.

(۲) کنز العمال فی الفصل الرابع فی الطواف و السعی حدیث: ۲۰۶،: ج ۳ ص ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

.....

عن کشف اللثام، من أن الخبر لم أعثر علیه، و أما الاعتبار فلا أری الوضوء المقدم إلا ما یفعل للکون علی الطهارة، و لا معنی للتأهب للفرض.

ضعیف، إذ یکفی فی المقام- بناءً علی التسامح- إرسال الشهید و العلامة للخبر. و الاستحباب للکون غیر الاستحباب للتهیؤ، لاختلاف موضوعیهما فللمکلف الإتیان بالوضوء بداعی أیهما شاء.

نعم ربما قیل: إن استحباب الصلاة فی أول الوقت إنما یقتضی استحباب الطهارة حینئذ، و هی لا تستند إلی الوضوء قبل الوقت، إذ الوضوء مهما وُجد ترتب علیه حدوث الطهارة، أما بقاؤها فلا یستند إلی الوضوء لانعدامه بعد وجوده، لأنه فعل غیر قار، و لا إلی الحدوث، لاتحاد الحدوث و البقاء وجوداً، فیمتنع أن یکون أحدهما علة للآخر و إنما یستند البقاء الی استعدادات الذات، فیکون الوضوء و بقاء الطهارة من قبیل المتلازمین لا یکون الأمر النفسی أو الغیری بأحدهما داعیاً إلی فعل الآخر، فالوضوء دائماً إنما یفعل بداعی الکون علی الطهارة، و هذا الاشکال- علی تقدیر تمامیته- مانع عن فعل الوضوء بداعی أمر الغایات الاختیاریة للمکلف إذا کانت مشروطة بالطهارة، لا نفس الوضوء، و لا یختص بالمقام.

(و فیه): أنه شبهة فی مقابل الضرورة، إذ جمیع الغایات الاختیاریة إنما تترتب علی بقاء مقدماتها لا حدوثها، فان الصعود علی السطح إنما یتوقف علی بقاء نصب السلَّم لا حدوثه، فلو بنی علی ذلک امتنع تعلق الأمر الغیری بها لو قیل بوجوب المقدمة الموصلة، و ذلک کما تری.

(و یمکن) دفعه بأن البقاء و إن کان مستنداً الی الاستعداد، إلا أن الاستعداد مستند إلی الوضوء الذی هو علة الحدوث، و لا ینافیه عدم الوضوء فی حال البقاء، لأن الاستعداد لیس من قبیل الوجود، بل هو سابق علیه،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۸۹

إتیانها فی أول الوقت (۱). و یعتبر أن یکون قریباً من الوقت أو زمان الإمکان، بحیث یصدق علیه التهیؤ (۲).

فیمکن أن یستند إلی المعدوم، فان عدم المانع من أجزاء العلة التامة، و لا دخل له فی المعلول إلا من حیث تأثیره فی حفظ القابلیة و الاستعداد.

فعلی هذا یکون الوضوء قبل الوقت مستحباً، نظیر استحباب الغسل قبله لمن أراد الصوم تطوعاً.

نعم یشکل الاستدلال المذکور بان استحباب المبادرة و المسارعة فرع مشروعیة الفعل، فاذا کانت مشروعیة الصلاة مشروطة بالوقت کان استحباب المبادرة إلیها مشروطاً به، فیکون استحباب مقدمته أیضاً مشروطاً، و التفکیک بین استحباب الشیء و استحباب مقدمته فی الاشتراط و الإطلاق غیر معقول.

إلا- أن یقال: و إن لم یمکن التفکیک بینهما فی الاشتراط و الإطلاق، لکن یمکن التفکیک فی کیفیة الاشتراط بأن تکون المسارعة مشروطة بالوقت علی نحو الشرط المتقدم، و الوضوء مشروطاً به بنحو الشرط المتأخر. و لا یرد الإشکال بأنه قبل تحقق الشرط لا استحباب نفسی فکیف یتحقق حینئذ الاستحباب الغیری؟!. إذ یدفعه أن الشرط للاستحباب النفسی لیس الوجود الخارجی، بل الوجود الذهنی، فقبل تحقق الشرط خارجاً یکون الاستحباب النفسی حاصلا، لکنه منوط بالشرط، فلا- مانع من أن یحدث من مثل هذا الوجوب المنوط وجوب غیری أیضاً منوط قبل تحقق الشرط. و بهذا یندفع الإشکال فی کثیر من الأبواب. فلاحظ.

(۱) هذا لا یقتضیه المرسل المحکی عن الذکری.

(۲) هذا مما لا تقتضیه الأدلة المتقدمة، و إنما یقتضیه مفهوم التهیؤ المذکور فی کلام الأصحاب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۰

(الرابع): دخول المساجد (۱). (الخامس): دخول المشاهد المشرفة (۲). (السادس): مناسک الحج (۳). مما عدا الصلاة و الطواف. (السابع). صلاة الأموات (۴). (الثامن):

زیارة أهل القبور (۵).

---

(۱)

ففی مصحح مرازم بن حکیم عن الصادق (ع): «علیکم بإتیان المساجد، فإنها بیوت اللّه تعالی فی الأرض، من أتاها متطهراً طهره اللّه من ذنوبه، و کتب من زواره» «۱»

، و قریب منه غیره.

(۲) لا یحضرنی خبر یدل علیه بالخصوص. و کأنه لذلک جعلها فی النجاة ملحقة بالمساجد. و لعل وجه الإلحاق ما قد یستفاد من بعض الأخبار أنها بیوت اللّه. فتأمل. و عن ابن حمزة أنه ألحق بالمساجد کل مکان شریف. و هو أعلم بما قال.

(۳)

ففی صحیح معاویة بن عمار: «لا بأس أن تقضی المناسک کلها علی غیر وضوء، إلا الطواف بالبیت، فان فیه صلاة. و الوضوء أفضل» «۲».

و

فی خبر یحیی الأزرق: «و لو أتم مناسکه بوضوء کان أحب إلی» «۳».

(۴)

ففی روایة عبد الحمید: «قلت لأبی الحسن (ع): الجنازة یخرج بها و لست علی وضوء، فان ذهبت أتوضأ فاتتنی الصلاة، أ یجزؤنی أن أصلی علیها و أنا علی غیر وضوء؟ قال (ع): تکون علی طهر أحب إلی» «۴».

(۵) کما عن جماعة. و یظهر مما عن الذکری و المدارک أن به روایة،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السعی حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۱

(التاسع): قراءة القرآن (۱)، أو کتبه (۲)، أو لمس حواشیه، أو حمله (۳). (العاشر): الدعاء و طلب الحاجة من اللّه تعالی (۴).

بل عن الدلائل أن فی الخبر تقییدها بالمؤمنین.

(۱) کما تقدم.

(۲)

ففی خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل أ یحل له أن یکتب القرآن فی الألواح و الصحیفة و هو علی غیر وضوء؟ قال (ع): لا» «۱»

، المحمول علی الاستحباب إجماعاً ظاهراً. و قد یقتضیه ما دل علی کتابة الحائض للتعویذ

«۲». فتأمل.

(۳) لما تقدم من روایة ابن عبد الحمید

. لکن فی إثبات الاستحباب به ما لم یقم دلیل علی استحباب المس و الحمل إشکال ظاهر.

(۴)

ففی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «من طلب حاجته و هو علی غیر وضوء فلم تقض فلا یلومن إلا نفسه» «۳».

و طلب الحاجة ربما یشمل الدعاء، و إن کان الظاهر منه السعی نحوها. و لعل استحبابه للدعاء یستفاد من النصوص التی لا تحضرنی. و لذا اشتهر عدّ الطهارة من شروطه. هذا و ربما استشکل فی ظهور الصحیح المذکور فی استحباب الوضوء للحاجة بل ظاهره أن الحاجة بدون الوضوء لا تقضی.

و فیه- کما فی الحدائق و الجواهر- أن الظاهر من العبارة المذکورة.

الحث علی الوضوء، نظیر ما ورد [۱] فی کثیر من المستحبات بل أکثرها

---

[۱] و کذا الحال فی جملة من الموارد الآتیة کالخامس عشر و السابع عشر و غیرهما، فان ظاهر أدلتها تشریع الوضوء و الأمر به عندها. و حینئذ لا مانع من إمکان التقرب بالوضوء لأجله مع قطع النظر عن الغایات الأخر، نعم یشکل ذاک بالنسبة إلی مس القرآن، لقصور دلیله عن إفادة ذلک، فتأمل. (منه دام ظله العالی)

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱، ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۲

(الحادی عشر): زیارة الأئمة و لو من بعید (۱). (الثانی عشر):

سجدة الشکر (۲)، أو التلاوة (۳). (الثالث عشر):

الأذان (۴) و الإقامة (۵). و الأظهر شرطیته فی الإقامة (۶).

من أنواع الترغیب و الترهیب.

(۱) ففی الجواهر أن النصوص الواردة فی الطهارة لزیارتهم بل الغسل أکثر من أن تحصی، کما لا یخفی علی من لاحظ الکتب المؤلفة فی ذلک.

(۲)

ففی خبر عبد الرحمن بن الحجاج: «من سجد سجدة الشکر و هو متوضئ کتب اللّه له بها عشر صلوات و محی عنه عشر خطایا عظام» «۱».

(۳) کما ربما یستفاد من

روایة أبی بصیر عن الصادق (ع): «إذا قرئ بشیء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد، و إن کنت علی غیر وضوء و إن کنت جنباً، و إن کانت المرأة لا تصلی» «۲»

، و نحوه غیره.

فتأمل.

(۴) علیه فتوی العلماء، کما عن المعتبر، و إجماعهم، کما عن المنتهی

للنبوی: «حق و سنّة أن لا یؤذّن أحد إلا و هو طاهر» «۳»

: و

عن الدعائم: «لا بأس أن یؤذن الرجل علی غیر طهر، و یکون علی طهر أفضل و لا یقیم إلا علی طهر» «۴».

(۵) إجماعاً.

(۶) کما عن مصباح السید و المنتهی. للصحاح المستفیضة الدالة علی ذلک،

کصحیح ابن سنان: لا بأس أن تؤذن و أنت علی غیر طهور.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب سجدتی الشکر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۳) سنن البیهقی باب: لا یؤذن إلا طاهر. ج ۱ ص ۳۹۷.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(الرابع عشر): دخول الزوج علی الزوجة لیلة الزفاف، بالنسبة إلی کل منهما (۱). (الخامس عشر): ورود المسافر علی أهله (۲)، فیستحب قبله. (السادس عشر): النوم (۳).

و لا تقیم إلا و أنت علی وضوء» «۱»

، و نحوه غیره. و یأتی تمام الکلام فی محله إن شاء اللّه.

(۱)

ففی صحیح أبی بصیر: «سمعت رجلًا یقول لأبی جعفر (ع):

إنی قد أسننت، و قد تزوجت امرأة بکراً صغیرة و لم أدخل بها، و إنی أخاف إذا دخلت علی فرأتنی أن تکرهنی لخضابی و کبری، فقال أبو جعفر علیه السلام: إذا دخلت فمرهم قبل أن تصل إلیک أن تکون متوضئة، ثمَّ أنت لا تصل إلیها حتی تتوضأ و صل رکعتین ..» «۲»

و الاشکال المتقدم من عدم الظهور فی الاستحباب جار هنا، و فی بعض ما یأتی. و قد عرفت جوابه.

(۲)

فعن المقنع: «روی عن الصادق (ع): من قدم من سفر فدخل علی أهله و هو علی غیر وضوء و رأی ما یکره فلا یلومن إلا نفسه» [۱].

(۳)

لروایة محمد بن کردوس عن الصادق (ع): «من تطهر ثمَّ آوی إلی فراشه بات و فراشه کمسجده» «۳»

، و نحوه خبر حفص

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۲۹۳

«۴».

---

[۱] لم نعثر علیه فی المقنع و لا فی الوسائل و لا فی مستدرکها. نعم ذکره فی الحدائق ج ۲ ص ۱۴۰ من الطبع القدیم.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب الوضوء ملحق الحدیث الثانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۴

(السابع عشر): مقاربة الحامل (۱). (الثامن عشر): جلوس القاضی فی مجلس القضاء (۲)، (التاسع عشر): الکون علی الطهارة (۳)، (العشرین): مس کتابة القرآن فی صورة عدم وجوبه (۴). و هو شرط فی جوازه کما مر. و قد عرفت أن الأقوی استحبابه نفسیاً أیضاً (۵).

[و أما القسم الثانی]

و أما القسم الثانی فهو الوضوء للتجدید. و الظاهر جوازه ثالثاً و رابعاً فصاعداً أیضاً (۶).

---

(۱) لما

عن المجالس و العلل فی وصیته (ص) لعلی (ع): «إذا حملت امرأتک فلا تجامعها إلا و أنت علی وضوء، فإنه إن قضی بینکما ولد یکون أعمی القلب بخیل الید» «۱».

(۲) کما عن النزهة. و فی الحدائق و غیره: لم أقف علی دلیله.

(۳) کما تقدم «۲».

(۴) لکن بناءً علی استحباب المس، کما تقدم الکلام فیه.

(۵) کما عرفت أنه محل تأمل.

(۶) لإطلاق

روایة المفضل بن عمر عن أبی عبد اللّه (ع): «من جدد وضوءه لغیر حدث جدَّد اللّه توبته من غیر استغفار» «۳».

و

روایة ابن مسلم عنه (ع): «الوضوء بعد الطهر عشر حسنات» «۴»

، و نحوهما غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) تقدم فی ص: ۲۲۴ من هذا المجلد.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۵

و أما الغسل فلا یستحب فیه التجدید (۱)، بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة (۲).

[و أما القسم الثالث فلأمور]

و أما القسم الثالث فلأمور: (الأول): لذکر الحائض فی مصلاها مقدار الصلاة (۳). (الثانی): لنوم الجنب (۴)

---

(۱) کما هو ظاهر الفتوی- کما فی الجواهر- أو ظاهر الأصحاب- کما فی الحدائق- و إن کان یقتضیه إطلاق مرسل سعدان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «الطهر علی الطهر عشر حسنات» «۱».

اللهم إلا أن یدعی إجمال ما به الطهر و أن المتیقن منه للوضوء. فتأمل.

(۲) و إن کان یقتضیه المرسل

و روایة ابن مسلم

المتقدمان. و لا ینافیه ما دل علی أن غسل الجنابة لیس معه وضوء، إذ الظاهر منه نفی الوجوب لحدث الجنابة، لا نفی المشروعیة و لو للتجدید. فتأمل.

(۳) علی المشهور.

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و علیها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت کل صلاة، ثمَّ تقعد فی موضع طاهر فتذکر اللّه» «۲»

، و نحوه غیره. بل عن ابن بابویه الوجوب. و تمام الکلام فیه فی محله.

(۴)

ففی صحیح الحلبی: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل أ ینبغی له أن ینام و هو جنب؟ فقال علیه السلام: یکره ذلک حتی یتوضأ» «۳»

و قریب منه غیره. و

فی روایة سماعة: «و إن هو نام و لم یتوضأ و لم یغتسل فلیس علیه شیء» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۶

و أکله و شربه (۱) و جماعه (۲) و تغسیله المیت (۳). (الثالث): لجماع مَن مس المیت و لم یغتسل بعد. (الرابع): لتکفین المیت (۴)

---

(۱)

ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) عن أبیه (ع): «إذا کان الرجل جنباً لم یأکل و لم یشرب حتی یتوضأ» «۱».

و

فی صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أ یأکل الجنب قبل أن یتوضأ؟ قال علیه السلام: إنا لنکسل، و لکن لیغسل یده، فالوضوء أفضل» «۲».

(۲) للمروی

عن کشف الغمة عن الوشا: «قال فلان بن محرز: بلغنا أن أبا عبد اللّه (ع) کان إذا أراد أن یجامع یعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصلاة، فأحببت أن تسأل أبا الحسن الثانی (ع)، عن ذلک قال الوشاء: فدخلت علیه فابتدأنی من غیر أن أسأله فقال: کان أبو عبد اللّه علیه السلام إذا جامع و أراد أن یعاود توضأ للصلاة، و إذا أراد أیضاً توضأ للصلاة» «۳».

(۳)

ففی حسن شهاب بن عبد ربه: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الجنب یغسّل المیت، أو من غسَّل میتاً له أن یأتی أهله ثمَّ یغتسل؟ فقال (ع): هما سواء لا بأس بذلک. إذا کان جنباً غسل یدیه و توضأ و غسَّل المیت و هو جنب، و إن غسل میتاً توضأ ثمَّ أتی أهله و یجزؤه غسل واحد لهما» «۴»

، و منه یعرف الحکم فیما بعده.

(۴) کذا ذکر جماعة من القدماء و المتأخرین، بل فی الحدائق نسبته

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۲۹۷

أو دفنه (۱) بالنسبة إلی من غسَّله و لم یغتسل غسل المس.

[(مسألة ۳): لا یختص القسم الأول من المستحب بالغایة التی توضأ لأجلها]

(مسألة ۳): لا یختص القسم الأول من المستحب بالغایة التی توضأ لأجلها، بل یباح به جمیع الغایات المشروطة به (۲)، بخلاف الثانی و الثالث، فإنهما إن وقعا علی نحو ما قُصدا لم یؤثرا

إلی الأصحاب. و اعترف فی المدارک و الحدائق و الجواهر و غیرها بعدم العثور علی مستنده، بل ظاهر الأخبار خلافه، لاشتمالها علی ذکر غسل الیدین من العاتق أو المنکب أو المرفق علی اختلاف ألسنتها من دون تعرض فیها للوضوء. نعم علل بأمور اعتباریة غیر صالحة لإثباته.

(۱)

ففی روایة الحلبی و ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «توضأ إذا أدخلت المیت القبر» «۱».

لکن لا تبعد دعوی ظهورها فی استحباب الوضوء بعد الإدخال، لا الوضوء له. کما أنها لا اختصاص لها بمن غسله و لم یغتسل. و کأنه

لذلک أطلق فی الشرائع و غیرها.

(۲) کما لعله المشهور، بل فی المدارک: أنه الظاهر من مذهب الأصحاب، و ادعی بعضهم علیه الإجماع. و عن السرائر: «یجوز أن یؤدی بالطهارة المندوبة الفرض من الصلاة بإجماع أصحابنا» و عن مجمع البرهان:

«أنه مما لا شک فیه و لا ینبغی فیه النزاع أصلا» و ناقش فی مفتاح الکرامة فیما فی محکی المدارک بأن الأصحاب مختلفون فی ذلک اختلافاً شدیداً، و فیما حکاه من الإجماع بأنا لم نعرف حاکیه. و فیما ادعاه فی السرائر بأنه نقضه بقوله فیها: «إجماعنا منعقد علی أنه لا تُستباح الصلاة إلا بنیة رفع الحدث أو استباحة الصلاة».

و کیف کان فمحصل الکلام هو أن الغایات المذکورة فی القسم الأول

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الدفن حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۹۸

.....

علی أقسام: (منها): ما صُرح فی دلیلها بأن الشرط فی صحتها أو کمالها هو الطهارة، کما فی جملة منها. (و منها): ما صرح فی دلیلها بأن الشرط کونه علی وضوء، کما فی جملة أخری. (و منها): ما تضمن الدلیل أن الشرط نفس الوضوء. و هذا القسم مما لم نتحصله، إذ الصلاة، و الطواف، و دخول المساجد، و مناسک الحج، و صلاة الأموات، و قراءة القرآن، و لمسه، و حمله، و کتبه، و طلب الحاجة و سجدتا الشکر، و التلاوة و الأذان، و الإقامة، و ورود المسافر، و النوم و مقاربة الحامل، و دخول الزوج، و زیارة الأئمة علیهم السلام، لا تخلو عن أن تکون من أحد القسمین الأولین. و أما دخول المشاهد، و زیارة قبور المؤمنین، و جلوس القاضی فلم نقف علی ألسنة أدلتها، لیتعین کونها من أحد القسمین الأولین أو من الثالث، فالکلام فی هذا القسم یکون فرضیاً. أما القسم الأول فلا ینبغی النزاع فی الاکتفاء بالوضوء المأتی به لغایة منه فی بقیة أفراده، لأنه لا ینبغی التأمل فی حصول الطهارة بالوضوء المأتی به لغایة منه، لأن ذلک مقتضی دلیل مشروعیته لتلک الغایة، فإذا حصلت الطهارة فقد حصل الشرط المعتبر فی بقیة أفراد القسم المذکور، فلا موجب للتکرار. کما أنه لا ینبغی النزاع فی الاکتفاء بالوضوء المأتی به لغایة من أفراد القسم الثانی فی بقیة أفراده، إذ بالوضوء یکون المکلف علی وضوء، فیحصل الشرط المعتبر فی بقیة الأفراد، و لا موجب للتکرار أیضاً. و مثله الاکتفاء بالوضوء المأتی به لبعض أفراد القسم الأول فی جواز تمام أفراد القسم الثانی، إذ به یکون المکلف علی وضوء أیضاً، فیحصل شرط أفراد القسم الثانی.

و أما عکس ذلک- أعنی الاکتفاء بالوضوء المأتی به لبعض أفراد القسم الثانی فی أفراد القسم الأول- فهو محل للإشکال، لاحتمال عدم إیجاب ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۲۹۹

.....

الوضوء للطهارة و عدم عموم یدل علی أن کل وضوء موجب للطهارة.

و یمکن دفعه (أولا): بأن الظاهر من کون المکلف علی وضوء.

کونه علی طهارة فی قبال کونه علی غیر وضوء، الذی هو بمعنی کونه علی حدث. و یشهد به بعض النصوص المتقدمة، کروایة عبد الحمید الواردة فی الوضوء لصلاة الجنازة، و صحیح ابن سنان الوارد فی الوضوء للإقامة، و علیه فیرجع القسم الثانی إلی الأول، و یلحق أفراده حکم أفراده. (و ثانیاً):

بأنه یمکن إثبات أن کل وضوء موجب للطهارة بنصوص النواقض، فان مقتضـی الاقتصار علی لفظ جملة منها، و إن کان هو مجرد نقض الحدث للوضوء و ارتفاع أثره به، إلاـ أن جملة أخری تضـمنت کون الوضوء رافعاً للحدث و مطهراً منه، بل الجمیع منها حتی القسم الأول وارد هـذا المورد، لا بیان مجرد انتقاض الوضوء بالحدث، فإطلاق هذه النصوص محکَّم، بل ینبغی عد الحکم المذکور- أعنی مطهریة الوضوء و رفعه للحدث- من ضروریات مدلول النصوص، کما یظهر بأدنی تأمل فیها. و

فی روایة العلل عن الفضل عن الرضا (ع): «إنما أسر بالوضوء و بدئ به، لأن یکون العبد طاهراً إذا قام.» «۱».

و الأخری

عنه (ع): «إنما وجب الوضوء مما خرج من الطرفین ..»

الی أن قال (ع):

«فأمروا بالطهارة ..» «۲»

و نحوهما کثیر یظهر للمتبع. و قد یقتضیه أیضاً التعبیر عن الطهارة بقولهم علیهم السلام:

«علی وضوء»

. و عن الحدث بقولهم علیهم السلام:

«علی غیر وضوء»

. فاذاً لا ینبغی التأمل فی الاکتفاء بالوضوء لأحد أفراد القسمین الأولین فی بقیة أفراده.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

إلا فیما قصدا لأجله (۱). نعم لو انکشف الخطأ بأن کان محدثاً بالأصغر- فلم یکن وضوؤه تجدیدیاً، و لا مجامعاً للأکبر-

---

و أما القسم الثالث فعلی تقدیر ثبوت أفراده قد یشکل الحکم فیه بالاکتفاء بالوضوء لأحد أفراده فی بقیتها، لأصالة عدم التداخل. و أما الاکتفاء به لأحد أفراد القسمین الأولین فلا ینبغی الإشکال فیه، بناءً علی ما عرفت من عموم مطهریته. بل لو لم یثبت هذا العموم أمکن الاکتفاء به فی أفراد القسم الثانی- بناءً علی عدم إرجاعه إلی الأول- لتحقق الشرط و هو کونه علی وضوء، کما لا یخفی.

و یمکن دفع الاشکال ببناء الأصحاب علی التداخل مطلقاً، إذ لا یُظن من أحد الخلاف فی جواز الاکتفاء بالوضوء المأتی به للصلاة الواجبة أو المندوبة فی الدخول بأی غایة تفرض من غایات القسم الثالث، إذ المحکی من الخلاف إنما هو فی جواز الاکتفاء بالوضوء المأتی به لقراءة القرآن و نحوها مما لا یعتبر فیه الطهارة. و منشأ الخلاف إما البناء علی بطلان الوضوء لذلک، لعدم نیة رفع الحدث أو استباحة الصلاة، أو لعدم ثبوت کونه مطهراً، فاذا ثبت عدم اعتبار نیة رفع الحدث أو الاستباحة، و ثبت عموم مطهریة الوضوء، لم یکن وجه للخلاف المذکور. و بالجملة: لا مجال للتشکیک فی بناء الأصحاب علی التداخل فی باب الوضوء للغایات، و الخلاف فی بعض المسائل إنما هو لشبهة خاصة به، فاذا ثبت بطلان الشبهة کان بناؤهم علی التداخل محکِّماً، و منه یُستکشف رجوع القسم الثالث إلی القسمین الأولین مع أن البحث فی ذلک لیس له مزید اهتمام، لما عرفت من عدم تحصل هذا القسم أو ندرته فلاحظ، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) هذا فی القسم الثانی ظاهر. لعدم تعدد الغایات فیه، أما الثالث

رجعا إلی الأول (۱)، و قوی القول بالصحة (۲) و إباحة جمیع الغایات به إذا کان قاصداً لامتثال الأمر الواقعی المتوجه إلیه فی ذلک الحال بالوضوء، و ان اعتقد أنه الأمر بالتجدیدی منه مثلًا فیکون من باب الخطأ فی التطبیق.

فمن القریب الاکتفاء به لغایات متعددة ما لم ینقض مثلًا إذا توضأ الجنب للأکل اکتفی به فی الأکل و الشرب و الجماع أو النوم، و لو توضأ غاسل المیت للتکفین جاز له الاکتفاء به فی الدفن، إلا أن یمس المیت عند تکفینه فینتقض، و لو توضأ للجماع فجامع انتقض و احتاج إلی تکریره للأکل و الشرب و النوم. و الوجه فی هذه الدعوی: أن سیاق نصوص مشروعیته للغایات المذکورة سیاق نصوص مشروعیته لغیرها، الظاهرة فی أن المعتبر هو کونه علی وضوء غیر منتقض، فما دام الوضوء علی حاله غیر منتقض یکتفی به فی الغایات المقصودة بفعله.

(۱) یعنی: رجوعاً موضوعیاً حقیقیاً.

(۲) و وجه البطلان أن الوضوء عبادة لا تصح بلا تقرب، و لا مقرب فی المقام، إذ الأمر بالوضوء التجدیدی لا یصلح للمقربیة، لانتفائه و عدم کون المأتی به من أفراد موضوعه، و الأمر بالوضوء المطهّر و إن کان موجوداً، لکنه غیر مقصود للمکلف. و من هذا یظهر صحة التفصیل الذی ذکره المصنف (ره)، فإنه إذا کان المقصود الأمر الفعلی المتوجه إلی المکلف کان منطبقاً علی الأمر الواقعی بالوضوء المطهِّر، فیکون الأمر المذکور مقصوداً، و لا ینافیه اعتقاد کونه الأمر التجدیدی، لأن الخطأ فی اعتقاد الصفة لا یمنع من قصد ذات الموصوف، فمن قصد إکرام جاره و کان قد اعتقد أن عمره خمسون سنة فأکرمه، کان إکرامه له مقصوداً،

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۲

و تکون تلک الغایة مقصودة له علی نحو الداعی (۱) لا التقیید،

و إن لم یکن عمره خمسین سنة. نعم لو قید إکرامه له بالوصف المذکور فقصد إکرام جاره الموصوف بکونه عمره خمسون سنة فأکرمه لم یکن إکرامه له مقصوداً، إذا لم یکن عمره خمسین سنة.

و سر الفرق: أن الوصف فی الثانی لما أخذ قیداً لموضوع الإکرام المقصود، فبدونه ینتفی موضوعه، فینتفی بانتفاء موضوعه، و یکون الإکرام الخارجی الوارد علی غیر الموضوع غیر مقصود، و فی الأول لما أخذ خارجاً عن الموضوع لم یکن انتفاؤه موجباً لانتفائه، لینتفی الإکرام المقصود.

ثمَّ إن ما ذکرنا من لازم التقیید إنما هو إذا کان التقیید بنحو وحدة المطلوب، أما إذا کان بنحو تعدد المطلوب فحال القید حال الأمور المقارنة فی أن انتفاءه لا یوجب انتفاء القصد، کما هو حکم الداعی أیضاً.

(۱) فإن قلت: کما أن انتفاء الموضوع المقصود یوجب انتفاء القصد کذلک انتفاء الداعی للقصد یوجب انتفاءه، لأن الداعی من علل وجود القصد، و انتفاء العلة یوجب انتفاء المعلول.

قلت: هذا یتم لو کان الداعی بوجوده الخارجی علة إلی القصد، أما لو کان بوجوده العلمی الاعتقادی فانتفاؤه بوجوده الخارجی لا یوجب انتفاءه مع تحقق الوجود اعلمی و من هنا اشتهر أن تخلف الدواعی لا یوجب تخلف المقصود، و بنی علیه الفقهاء فی الإیقاعات و العقود.

فان قلت: کیف یمکن أخذ صفة التجدیدیة داعیاً تارة و قیداً أخری، مع أن المحقق فی محله أن شرائط الوجوب یمتنع أخذها شرطاً فی الواجب، و بالعکس.

قلت: الممتنع أخذ الداعی قیداً فی الواجب مع بقائه علی صفة الداعویة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۳

بحیث لو کان الأمر الواقعی علی خلاف ما اعتقده لم یتوضأ (۱)،

و أخذ قیـد الواجب مع کونه قیـداً له و دخیلًا فی ترتب الأثر علیه قیداً للوجوب، و لا یمتنع أن یکون الوصف داعیاً فی حال و قیداً فی حال أخری مع انسلاخه عن الداعویة فی حال أخذه قیداً، و انسلاخه عن القیدیة فی حال کونه داعیاً، کما هو محل الکلام.

هـذا و لاـ یخفی أن مـا یتردد بین کونه داعیـاً و قیـداً یختص بالعلـل الغائیـة التی تترتب علی وجود المراد، أما ما لا یکون کـذلک فلا یحتمل أن یکون داعیاً، و الظاهر أن صـفة التجدیدیـة من هذا القبیل، فینبغی التردد فیها بین أن تکون قیداً بنحو وحدة المطلوب، و أن تکون بنحو تعدد المطلوب.

(۱) هـذا لیس من لوازم التقییـد فقط، بل من لوازم الداعی أیضاً نعم یمتنع ذلک فی الصـفات الملحوظة الموجودة من باب الاتفاق. و بهـذا تفترق هی عن الـداعی و التقییـد. و أمـا الفرق بین الـداعی و التقییـد فلاـ یکون بـذلک، بل یکون بمحض لحاظ الوصف شرطاً لوجود القصد أو قیداً للمقصود.

و الـذی یتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أن الأوصاف الملحوظة للفاعل حال إرادة الفعل تکون علی أربعة أقسام: الأمور المقارنة، و الـداعی الـذی هو العلـة الغائیـة، و قیـد الموضوع علی نحو وحـدة المطلوب، و قیده علی نحو تعدد المطلوب. (الثانی): أن المائز الذی ذکره فی المتن بین الـداعی و القیـد یلزم أن یُجعل مائزاً بین القیـد علی نحو وحـدة المطلوب و بین القیـد علی نحو تعدد المطلوب، لا بین القیـد و الداعی، فان کلًا منهما یشترک فی أنه لولاه لم یفعل الفاعل. (الثالث): أن المائز بین القید و الداعی أن الأول ملحوظ قیداً فی موضوع الإرادة و الثانی علة للإرادة لا غیر. (الرابع): أن الداعی لما کان داعیاً بوجوده العلمی لا الخارجی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۴

أما لو کان علی نحو التقیید کذلک، ففی صحته حینئذ (۱) إشکال (۲).

[(مسألة ۴): لا یجب فی الوضوء قصد موجبه]

(مسألة ۴): لا یجب فی الوضوء قصد موجبه (۳)، بان

لم یکن تخلفه خارجاً مانعاً عن حصول المراد. و بعبارة أخری: الداعی فی الحقیقة اعتقاد ترتب الغایة، لا نفس وجودها، و إلا امتنع أن تکون علة للإرادة و متأخرة عنها. فحال القید علی نحو تعدد المطلوب هو حال الداعی بعینه.

(الخامس): أن احتمال کون الوصف من قبیل الداعی و کونه من قبیل القید یختص بالعلل الغائیة، و صفة التجدیدیة فی الوضوء لیست منها، و کـذا الحکم فی کثیر من الموارد التی یـذکرون أنه یتردد الأمر فیها بین أن تکون علی نحو الداعی، و علی نحو القید، و اللازم أن یکون التردد فیهـا بین القیـد علی نحو وحـدة المطلوب و علی نحو تعـدده، و الغـالب فی مثل التردد المـذکور کونه من قبیل تعـدد المطلوب، و لـذا بنی المحققون علی ثبوت الخیار عنـد تخلف الوصف، بناءً منهم علی أن الارتکاز العرفی یساعـد فیه علی نحو تعـدد المطلوب، فیکون القصـد فیه الی شـیئین: ذات المطلق، و نفس المقیـد و لو کان القصـد علی نحو وحـدة المطلوب کان اللازم الحکم بالبطلان.

و کـذلک ینبغی فی کثیر من الموارد التی یـذکر الفقهاء (رض) التردد فیها بین القیـد و الـداعی، فإن التردد فیها بین القید بنحو وحدة المطلوب و نحو تعدده، و الارتکاز العرفی فیها یساعد علی الثانی.

(۱) کما هو مقتضی إطلاق ما عن الشیخ و المحقق و جماعة.

(۲) و الأقوی البطلان، کما عرفت. و لا یبعد تنزیل إطلاق القائلین بالصحة علی غیر هذا المعنی.

(۳) الظاهر أنه مما لا إشكال فيه و لا خلاف، كما هو ظاهر جماعة،

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۰۵

يقصد الوضوء لأجل خروج البول أو لأجل النوم، بل لو قصد أحد الموجبات و تبين أن الواقع غيره صحّ، إلا أن يكون على وجه التقييد (۱).

[(مسألة ۵): يكفى الوضوء الواحد للأحداث المتعددة إذا قصد رفع طبيعة الحدث]

(مسألة ۵): يكفى الوضوء الواحد للأحداث المتعددة إذا قصد رفع طبيعة الحدث (۲)،

و عن المدارک نسبته إلى العلماء كافة. و يقتضيه إطلاق أدلة مطهرية الوضوء، إذ هو على تقدير اعتباره يكون خارجاً عن الوضوء، مقيداً لإطلاق أدلة مطهريته.

(۱) للوجه المتقدم فى سابقة، فلا يظهر وجه للجزم هنا و التوقف هناک،

(۲) بلا خلاف و لا إشكال، و إن كان على خلاف أصالة عدم التداخل، التى يقتضيها فى المقام إطلاق مثل

رواية ابن الحجاج: «من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء» «۱».

لوجوب الخروج عنها بعد قيام الإجماع- بل الضرورة- على خلافها. مع عدم ورود مثل هذا اللسان فى عامة الأحداث، بل الشائع فى النصوص التعبير بالنقض مثل:

«لا ينقض الوضوء إلا حدث» «۲»

، و من المعلوم أن صفة النقض لا تقبل التكرر و التكثر. فالمتحصل من النصوص: أن أسباب الوضوء إنما تؤثر فى وجود صفة واحدة هى المعبر عنها بالحدث إن اقترنت أثَّر مجموعها فيها، و إن ترتبت استند الأثر إلى المتقدم منها دون المتأخر كما هو الحال فى العلل التى لها معلول واحد. و من هذا يظهر لک أن التعبير فى المتن و غيره بالأحداث، و قصد رفع واحد دون آخر أو نحو ذلک،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۰۶

بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجميع (۱). إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض، فإنه يبطل، لأنه يرجع الى قصد عدم الرفع (۲).

مبنى على المسامحة بلحاظ الأسباب.

(۱) كما هو المعروف بل قيل: «لم يُعثر على تصريح بالبطلان».

نعم احتمله العلامة فى النهاية، لأن ما لم ينو رفعه يبقى، و الأحداث لا تتجزأ. و فيه: ما عرفت من أنه ليس إلا حدث واحد يستند وجوده الى السبب المتقدم فان نواه و لم ينو رفع المتأخر فقد نوى رفع الحدث مطلقاً، فلا موجب للبطلان. نعم لو نوى المتأخر أشكلت الصحة- بناءً على وجوب نية رفع الحدث- إذ ليس المتأخر حدثاً، فما ذكر يكون حينئذ فى محله.

(۲) هذا لا يتم لو قصد رفع أثر المتقدم دون المتأخر، إذ المتأخر لا أثر له ليقصد رفعه، فلا يقدح قصد مثل ذلک و إن قلنا باعتبار قصد الرفع. نعم يتم ذلک لو قصد عدم رفع المتقدم. لكنه مبنى على اعتبار نية الرفع، أما لو لم نقل به فلا مانع من الصحة. إلا أن يرجع الى خلل فى القربة، كما لو كان راجعاً الى تقييد الوضوء المقصود التقرب بفعله، كأن يقصد الوضوء الذى يكون فعله موجباً لرفع

حدث دون حدث، فان البطلان حینئذ فی محله، لعدم مشروعیته.

و المتحصل فی هذه المسألة: أنه إذا نوی رفع الحدث مطلقاً أو نوی رفع المتقدم مع الغفلة عن المتأخر، أو مع عدم نیة رفعه، صح الوضوء و لو بناءً علی اعتبار نیة الرفع. و إن نوی رفع المتأخر بطل بناءً علی اعتبار نیة الرفع- إلا أن یرجع الی نیة رفع المتقدم للجهل بالتطبیق- و صح

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۷

[(مسألة ۶): إذا کان للوضوء غایات متعددة فقصد الجمیع حصل امتثال الجمیع]

(مسألة ۶): إذا کان للوضوء غایات متعددة فقصد الجمیع حصل امتثال الجمیع (۱)، و أثیب علیها کلها، و ان قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة الیه و یثاب علیه. لکن یصح بالنسبة إلی الجمیع (۲) و یکون أداءً بالنسبة الی ما لم یقصد.

بناءً علی عدم اعتبار نیة الرفع، إلا أن یلزم خلل فی التقرب.

(۱) ربما یقال: لا فرق بین المقام و بین العبادات الملحوظ فی مقام فعلها الضمائم الراجحة، فکما یتوقف صدق امتثال أمر العبادة علی قصده أصالة لا تبعاً للضمیمة، یتوقف صدق امتثال أمر الغایات فی المقام علی قصد أمر کل غایة مستقلا لا تبعاً، و کما أنه لا یکفی فی تحقق امتثال الأمر العبادی کونه مع رجحان الضمیمة داعیاً واحداً، لا یکفی فی امتثال أمر الغایات کون مجموع أوامرها داعیاً واحداً أیضاً.

و فیه: إمکان الفرق بین المقامین بأن أوامر الغایات کلها متعلقة بالوضوء، فالإتیان به لأجلها إتیان به لمحض أمره، سواء کان کل منها داعیاً مستقلا، أم کان المجموع داعیاً واحداً، أم کان بعضها داعیاً و بعضها تابعاً، بخلاف باب الضمائم فإن أمر الوضوء متعلق به، و أمر الضمیمة متعلق بالضمیمة بعنوانها لا بالوضوء، فالإتیان به لأجل أمر الضمیمة- سواء کان بعض الداعی، أم تمامه و کان أمر الوضوء تابعاً- لا یوجب کونه عبادیاً بالمعنی الذی قام علیه الإجماع- أعنی: کونه لا یترتب علیه الأثر إلا فی ظرف الإتیان به بداعی أمره- کما لا یخفی. ثمَّ إن الظاهر أنه لا إشکال فی ترتب الثواب بقصد الغایة و لو تبعاً لغایة أخری. فتأمل.

(۲) لما عرفت من حصول الطهارة به المعتبرة فی سائر الغایات، فلا موجب للتکرار،

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۸

و کذا إذا کان للوضوء المستحب غایات عدیدة (۱). و إذا اجتمعت الغایات الواجبة و المستحبة (۲) أیضاً یجوز قصد الکل، و یثاب علیها، و قصد البعض دون البعض، و لو کان ما قصده هو الغایة المندوبة، و یصح معه إتیان جمیع الغایات، و لا یضر فی ذلک کون الوضوء عملًا واحداً لا یتصف بالوجوب و الاستحباب معاً. و مع وجود الغایة الواجبة لا یکون إلا واجباً، لأنه علی فرض صحته لا ینافی جواز قصد الأمر الندبی و إن کان متصفاً بالوجوب فالوجوب الوصفی لا ینافی الندب الغائی، لکن التحقیق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتین.

---

(۱) الکلام فیه کالکلام فیما قبله. و مثله ما بعده.

(۲) لا ریب فی إمکان اجتماع الغایات الواجبة و المستحبة للوضوء، کالوضوء بعد دخول الوقت، فان له غایة واجبة و هی صلاة الفریضة، و غایة مستحبة و هی صلاة النافلة. کما لا إشکال فی أنه لو قصد الغایة الواجبة جاز له فعلها و فعل المستحبة. و إنما الإشکال فی جواز فعله للغایة المندوبة، فان المحکی عن ظاهر کثیر أنه لا یجوز الوضوء بنیة الندب لمن علیه وضوء واجب. و الوجه فیه- بناءً علی اعتبار نیة الوجه- ظاهر، لعدم إمکان نیة الندب به حینئذ لا وصفاً، و لا غایة، لانتفائه. بل و کذا بناءً علی عدم اعتبارها أیضاً، إذ

هو عبادة و لا یمکن التقرب بالأمر الندبی لانتفائه، و لا بالأمر الوجوبی، لاعتبار قصد التوصل إلی ذی المقدمة فی مقربیة الأمر الغیری، فلا یمکن التقرب بالوجوب الغیری مع عدم إرادة التوصل إلی الغایة الواجبة.

و أجاب المصنف (ره) عن هذا الإشکال (تارة): بأنه لا مانع

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۰۹

.....

من اجتماع الوجوب و الندب فی موضوع واحد من جهتین، فان الوضوء بعنوان کونه مقدمة للصلاة الواجبة واجب، و بعنوان کونه مقدمة للصلاة النافلة مستحب. و قد وافق فی هذا ظاهر السلطان (ره) فی حاشیة له علی الروضة فی هذا المقام، حیث قال: «لا نسلم أنه لا یکون فی وقت العبادة الواجبة إلا الوضوء الواجب، لأن الوضوء فی کل وقت مستحب» (و أخری): بأنه لو سلم عدم اتصافه بالوجوب و الاستحباب فی زمان واحد، فإنما یمنع ذلک من إمکان نیة الندب وصفاً، و لا یمنع من إمکان نیته غایة. و الظاهر أن مراده إمکان التقرب بالأمر الندبی المتعلق بالغایة، لا الأمر الغیری المتعلق به، فان مبنی کلامه هذا انتفاء الأمر الغیری الندبی فیمتنع لحاظه غایة کما یمتنع لحاظه وصفاً. و لعل ما ذکره هو مراد جمال الدین (ره) فی حاشیته حیث قال: «و حینئذ فقصد الندب فیه لیس بمعنی کونه مندوباً فی نفسه مطلقاً، حتی یکون فاسداً باعتبار کونه واجباً، بل بمعنی کونه مندوباً لتلک الغایة ..».

أقول: إذا فرض أن للوضوء غایتین واجبة و مندوبة، فکما أن مقدمیته للغایة الواجبة توجب کونه واجباً کذلک مقدمیته للغایة المندوبة توجب کونه مندوباً، و لیس اقتضاء إحداهما أقوی من اقتضاء الأخری، و لازم التضاد بین الوجوب و الاستحباب تزاحم مقتضاهما، فاذا سلم تساویهما فی الاقتضاء سقطا معاً عن التأثیر، فلا یکون الوضوء واجباً غیریاً، و لا مندوباً کذلک، لأن ثبوت الوجوب دون الندب ترجیح بلا مرجح، فالالتزام بالوجوب دون الندب- کما یجری علی ألسنتهم- غیر ظاهر الوجه.

و التحقیق أنه (تارة) نقول: إن الفارق بین الندب و الوجوب هو اختلاف الطلب فیهما بالشدة و الضعف، فیکون الندب منتزعاً من مرتبة

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۰

.....

ضعیفة من الطلب، و الوجوب منتزعاً من مرتبة قویة منه، (و تارة) نقول: إن الفارق بینهما ورود الترخیص و عدمه، فیکون الندب منتزعاً من الطلب المرخص فی ترکه، و الوجوب منتزعاً من الطلب غیر المرخص فی ترکه، کما هو التحقیق، و أوضحناه فی (حقائق الأصول). و علی کل من القولین فالندب له جهتان: جهة اقتضاء للفعل ناشئة من صرف الطلب، و جهة لا اقتضاء ناشئة من القید العدمی، أو من القید الوجودی علی الخلاف المتقدم، و المقدمیة دائماً إنما تقتضی سرایة الحیثیة الاقتضائیة من ذی المقدمة إلی المقدمة. و لا تقتضی سرایة الحیثیة اللااقتضائیة، و لذا لا تجد التنافی بین إباحة الشیء و تحریم مقدمته، و لکن تجد التنافی بین إباحة الشیء و تحریمه، فإن الإباحة لما کانت لا اقتضاء لا تسری من ذی المقدمة إلی المقدمة، لیلزم التنافی بینها و بین تحریم المقدمة، فالوضوء الذی یکون مقدمة لغایة مندوبة لا یسری إلیه الندب بذاته و قیده، بل إنما یسری إلیه الندب بذاته لا غیر، و أما قیده- أعنی: جواز الترک- فإنما یکون للوضوء، لقصور ذات الندب فی نظر العقل عن اقتضاء الإلزام، لا بالسرایة من الغایة المندوبة و مثل هذه المرتبة من الطلب لا تنافی وجوبه الغیری الناشئ من مقدمیته للغایة الواجبة، إذ یمکن أن یکون حینئذ واجداً لمرتبتین، إحداهما لا اقتضاء لها فی المنع من الترک، و الأخری لها هذا الاقتضاء، فیمکن الإتیان به بداعی تلک المرتبة فیکون امتثالا لذات الندب، کما فی جمیع المندوبات النفسیة، إذ الانبعاث فیها إنما یکون من قبل ذات الطلب بذاته لا بقیده فان المقرب فی فعل الصلاة النافلة هو فعلها بداعی ذات الطلب، بلا دخل لحیثیة ضعفه أو لحیثیة الترخیص فی مخالفته فی حصول الإطاعة و المقربیة أصلا. و منه ظهر أن الوضوء

حینما یکون له غایتان واجبهٔ و مندوبهٔ یسری إلیه ذات الطلب

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۱

[فصل فی بعض مستحبات الوضوء]

اشارهٔ

فصل فی بعض مستحبات الوضوء

[(الأول): أن یکون بمدّ]

(الأول): أن یکون بمدّ (۱)، و هو ربع الصاع (۲).

النـدبی، کما لو لم یکن له إلا غایـهٔ مندوبهٔ، بلا فرق أصـلا. کما ظهر أیضاً أن المقرب فی حال کونه مقدمهٔ لغایهٔ مندوبهٔ لا غیر، و فی حال کونه مقدمهٔ لغایهٔ مندوبهٔ و واجبهٔ إذا لم یقصد به إلا المندوبهٔ، هو بعینه المقرب فی سائر المندوبات النفسیـهٔ- أعنی: ذات الطلب لاـ بحـده- من دون فرق بین الجمیع. و علی هـذا فلو کان للوضوء غایتان مندوبـهٔ و واجبـهٔ أمکن التقرب بمرتبـهٔ الطلب النـدبی، سواء لوحظت وصفاً أم غایهٔ، و بمرتبهٔ الطلب الوجوبی، و بمجموع المرتبتین کذلک. فلاحظ.

فصل فی بعض مستحبات الوضوء

(۱) کما هو مذهب علمائنا. کما عن المنتهی و التذکرهٔ.

لصحیح زرارهٔ عن أبی جعفر (ع): «کان رسول اللّه (ص) یتوضأ بمد، و یغتسل بصاع، و المد رطل و نصف، و الصاع ستهٔ أرطال» «۱». و

صحیح أبی بصیر و محمد بن مسلم عنه (ع): «کان رسول اللّه (ص) یغتسل بصاع من ماء، و یتوضأ بمد من ماء» «۲»

، و مثلهما فی ذلک غیرهما.

(۲) کما هو المعروف، بل هو قول العلماء کافهٔ، کما عن المنتهی، بل إجماعاً. کما عن الخلاف و الغنیهٔ و ظاهر التذکرهٔ و غیرها و هو المصرح به فی صحیح زرارهٔ المتقدم

. لکن

فی موثق سماعهٔ: «اغتسل رسول اللّه (ص)

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۲

و هو ستمائهٔ و أربعهٔ عشر مثقالًا و ربع مثقال (۱)، فالمد مائهٔ و خمسون مثقالًا و ثلاثهٔ مثاقیل و نصف مثقال و حمصهٔ و نصف (۲)

[(الثانی): الاستیاک]

(الثانی): الاستیاک (۳)

بصاع، و توضأ بمد، و کان الصاع علی عهده خمسة أمداد» «۱»

، و نحوه خبر المروزی

«۲». إلا أنه لا مجال للاعتماد علیهما فی قبال ما عرفت.

(۱)

ففی خبر جعفر بن إبراهیم الهمدانی فی الفطرة: «الصاع ستة أرطال بالمدنی، و تسعة أرطال بالعراقی و أخبرنی أنه یکون بالوزن ألفاً و مائة و سبعین وزنة» «۳».

و

خبر إبراهیم بن محمد الهمدانی: «إن أبا الحسن صاحب العسکر (ع) کتب إلیه: إن الفطرة صاع

.. إلی أن قال-

تدفعه وزناً ستة أرطال برطل المدینة، و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهماً، یکون الفطرة ألفاً و مائة و سبعین درهماً» «۴».

و منه یظهر أن الوزنة فی الأول هی الدرهم، بل هو الموجود فی النسخة المصححة من الوسائل و حیث أن الدرهم نصف مثقال شرعی و خمسه یکون الصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالًا شرعیاً، و حیث أن المثقال الشرعی ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی یکون ستمائة و أربعة عشر مثقالا صیرفیاً و ربعاً.

(۲) لأن المثقال الصیرفی أربع و عشرون حمصة.

(۳) بلا خلاف، کما فی الحدائق. و

فی صحیح معاویة بن عمار: «و علیک بالسواک عند کل وضوء» «۵»

، و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل روی صدره فی باب: ۸ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲. و روی ذیله فی باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب السواک حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۳

بأی شیء کان (۱)، و لو بالإصبع (۲)، و الأفضل عود الأراک (۳).

[(الثالث): وضع الإناء الذی یغترف منه]

(الثالث): وضع الإناء الذی یغترف منه علی الیمین (۴)

[(الرابع): غسل الیدین قبل الاغتراف]

(الرابع):

غسل الیدین قبل الاغتراف مرة فی حدث النوم و البول، و مرتین فی الغائط (۵).

---

(۱) للإطلاق.

(۲)

فعن علی بن إبراهیم بإسناده: «أدنی السواک أن تدلکه بإصبعک» «۱».

و

فی روایة السکونی: «ان رسول اللّه (ص) قال: التسوّک بالإبهام و المسبحة عند الوضوء سواک» «۲».

(۳)

فعن مکارم الأخلاق: «و کان (ص) یستاک بالأراک، أمره بذلک جبرئیل (ع)» «۳»

و

عن الرسالة الذهبیة: «و اعلم یا أمیر المؤمنین أن أجود ما استکت به لیف الأراک، فإنه یجلو الأسنان، و یطیب النکهة و یشد اللثة و یسمنها، و هو نافع من الحفر إذا کان باعتدال ..» «۴».

(۴) ذکره الأصحاب- رضی اللّه عنهم- و لم نقف له علی مستند کما فی الحدائق. و عن بعض أنه علله بأنه أمکن فی الاستعمال. و کأنه لذلک خصه فی المتن بما یغترف منه، لا ما إذا کان ضیّق الرأس، فإن الأمکنیة فی الاستعمال تقتضی وضعه علی الیسار. هذا و لکن قد ینافی الحکم المذکور ما فی بعض الأخبار البیانیة أنه (ع) دعا بقعب فوضعه بین یدیه و الأمر سهل.

(۵) کما هو المشهور.

ففی صحیح الحلبی: «عن الوضوء کم یفرغ

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب السواک حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب السواک حدیث: ۴.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب السواک حدیث: ۵.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب السواک حدیث: ۶.

[(الخامس): المضمضة و الاستنشاق]

(الخامس): المضمضة و الاستنشاق (۱)، کل منهما ثلاث مرات (۲)،

الرجل علی یده الیمنی قبل أن یدخلها فی الإناء؟ قال (ع): واحدة من حدث البول، و اثنتان من حدث الغائط، و ثلاثاً من الجنابة» «۱».

و

فی صحیح حریز أو حسنه: «یغسل الرجل یده من النوم مرة، و من الغائط و البول مرتین، و من الجنابة ثلاثاً» «۲».

و لعل الاکتفاء بالمرتین من البول و الغائط معاً- کما هو الظاهر من عدم تکرار «من»- مبنی علی التداخل کما نسب فی المقام إلی الأصحاب. و فی الجواهر: «لم أجد فیه خلافاً»، و إطلاق المرتین فی الجمیع- کما عن اللمعة- أو المرة- کما عن النفلیة- ضعیف.

(۱) و النصوص به مستفیضة أو متواترة،

ففی موثق أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عنهما، فقال (ع): هما من الوضوء، فان نسیتهما فلا تُعد» «۳».

و ما دل بظاهره علی نفی استحبابهما محمول علی نفی الوجوب.

(۲)

ففی عهد أمیر المؤمنین (ع) إلی محمد بن أبی بکر: «و انظر إلی الوضوء فإنه من تمام الصلاة: تمضمض ثلاث مرات، و استنشق ثلاثاً» «۴».

و أما

روایة محمد بن الفضل: ان الکاظم (ع) کتب الی علی بن یقطین: تمضمض ثلاثاً و استنشق ثلاثاً .. «۵».

فموردها

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۹.

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۵

بثلاث أکف (۱). و یکفی الکف الواحدة أیضاً لکل من الثلاث (۲)، (السادس): التسمیة عند وضع الید فی الماء أو صبه علی الید (۳) و أقلها: «بسم اللّه» (۴)،

التقیة، فیمتنع الاستدلال بها. بل ترک الأمر بهما عند زوال التقیة شاهد بالخلاف. إلا أن یکون المراد بیان الوضوء الواجب. لکن ذکر فیه الإسباغ. فلاحظ.

(۱) کما ذکر بعض، و فی الجواهر: لم أقف له علی مستند بالخصوص.

(۲) کما هو مقتضی إطلاق جملة من النصوص. بل مقتضاه الاکتفاء بکف واحدة لهما، کما عن الاقتصاد و الجامع.

(۳)

ففی صحیح زرارة: «إذا وضعت یدک فی الماء فقل: بسم اللّه و باللّه. اللهم اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین» «۱».

و

فی حدیث الأربعمائة: «لا یتوضأ الرجل حتی یسمی، یقول قبل أن یمس الماء:

بسم اللّه ..» «۲».

هذا و

فی مصحح زرارة الحاکی لوضوء النبی (ص) «ثمَّ غرف ملأها ماءً فوضعها علی جبینه، ثمَّ قال: بسم اللّه ..» «۳».

و هو ظاهر فی استحباب التسمیة أیضاً عند غسل الوجه. و یظهر من بعض النصوص «۴» استحبابها فی غیر ذلک من الحالات. فراجع.

(۴) للإطلاق. و أما مجرد التلفظ باسم من أسمائه تعالی فالظاهر أنه لا تصدق التسمیة علیه، و إن کان قد یشهد له خلو بعض النصوص

[۱]

[۱] لعله يريد مثل ما رواه معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع) و ذكره فى الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام الخلوة: ۱.

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حديث: ۲، ۱۰.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۳۱۶

و الأفضل: «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ»* (۱)، و أفضل منهما بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين (۲).

[(السابع): الاغتراف باليمنى]

(السابع): الاغتراف باليمنى (۳) و لو لليمنى (۴)، بأن يصبه

عن لفظ الاسم و الاكتفاء بالشهادة و نحوها.

(۱)
ففى حديث محمد بن قيس: «فاعلم أنك إذا ضربت يدك فى الماء و قلت: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*. تناثرت الذنوب ..» «۱» و الجمع عرفاً بينه و بين ما سبق الحمل على الأفضلية.

(۲) لوروده فى النصوص المعتبرة الصحاح و غيرها «۲». و كأن الوجه فى أفضليته اشتماله على الدعاء، و تكثر النصوص به. فتأمل. و فى مرسل الصدوق «۳» حكاية صورة أخرى للتسمية عن على (ع) إذا توضأ. و الأمر سهل.

(۳) كما عن كثير. و يشهد به كثير من النصوص البيانية، و فى مصحح ابن أذينة الوارد فى وضوء النبى (ص) فى المعراج: «فتلقى رسول اللّه (ص) الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين» «۴».

(۴) كما يقتضيه مصحح ابن أذينة، و فى مصحح بكير و زرارة: «ثمَّ غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء، فأفرغه على يده اليسرى، فغسل يده اليمنى» «۵»، و نحوه مصحح محمد بن مسلم «۶»

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۷

فی الیسری ثمَّ یغسل الیمنی.

[(الثامن): قراءة الأدعیة المأثورة عند کل من المضمضة]

(الثامن): قراءة الأدعیة المأثورة عند کل من المضمضة (۱) و الاستنشاق (۲)، و غسل الوجه (۳).

و الیدین (۴). و مسح الرأس (۵)،

لکن ینافیه ما فی جملة من الأخبار البیانیة

ففی مصحح زرارة: «ثمَّ أعاد یده الیسری فی الإناء فأسدلها علی یده الیمنی» «۱»

، و نحوه مصححه الأخر

«۲» و الثالث له و لبکیر

«۳»، و غیرهما. و لا یخلو الجمع بینهما عن إشکال. إلا أن یدعی أن الفعل المذکور لا یصلح لمعارضة القول الوارد فی مصحح ابن أذینة

. (۱) و هو:

«اللهم لقنی حجتک یوم ألقاک، و أطلق لسانی بذکرک»

. (۲) و هو:

«اللهم لا تحرّم علی ریح الجنة، و اجعلنی ممن یشم ریحها و روحها و طیبها»

. (۳) و هو:

«اللهم بیض وجهی یوم تسود فیه الوجوه و لا تسود وجهی یوم تبیض فیه الوجوه»

. (۴) و هو عند غسل الیمنی:

«اللهم أعطنی کتابی بیمینی، و الخلد فی الجنان بیساری، و حاسبنی حساباً یسیراً»

. و عند غسل الیسری:

«اللهم لا تعطنی کتابی بشمالی، و لا تجعلها مغلولة إلی عنقی، و أعوذ بک من مقطِّعات النیران»

. (۵) و هو:

«اللهم غشنی برحمتک و برکاتک»

.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء الحدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

و الرجلین (۱).

[(التاسع): غسل کل من الوجه و الیدین مرتین]

(التاسع): غسل کل من الوجه و الیدین مرتین (۲).

---

(۱) و هو:

«اللهم ثبتنی علی الصراط یوم تزل فیه الأقدام، و اجعل سعیی فیما یرضیک عنی»

. کل ذلک مذکور فی روایة عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی

«۱»، و فی نسخ کتب الحدیث اختلاف فی بعض الخصوصیات، و ما ذکرنا هو المطابق لما فی نسخة معتبرة من التهذیب.

(۲) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل عن الانتصار، و الغنیة، و السرائر: الإجماع علیه. و عن الاستبصار نفی الخلاف بین المسلمین فی کون الثانیة سنَّةً. و قد یشهد له ما فی صحیح معاویة بن وهب:

«الوضوء مثنی مثنی»

«۲»، و نحوه صحیح صفوان

«۳»، و روایة زرارة

«۴»، و ما فی موثق یونس بن یعقوب المتقدم فی الاستنجاء: «ثمَّ یتوضأ مرتین مرتین»

«۵»، و ما

فی مرسل الأحول: «وضع رسول اللّه (ص) للناس اثنتین اثنتین» «۶»

، و ما

فی مرسل ابن أبی المقدام: «إنی لأعجب ممن یرغب أن یتوضأ اثنتین و قد توضأ رسول اللّه (ص) اثنتین اثنتین» «۷»

، و ما

فی روایة ابن بکیر: «من لم یستیقن أن واحدة من الوضوء تجزؤه لم یؤجر علی الثنتین» «۸»

، و ما

فی روایة محمد بن الفضل فیما کتبه الکاظم (ع) إلی ابن یقطین «اغسل وجهک مرة فریضة،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۹.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۵.

(۷) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۶.

(۸) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۱۹

.....

و أخری إسباغاً» «۱»

، و نحوها روایة الفضل عن الرضا (ع)

«۲»، و ما

فی روایة داود الرقی: «توضأ مثنی مثنی» «۳».

لکن قد یعارضها جملة أخری کما

فی حدیث میسرة: «الوضوء واحدة واحدة» «۴»

، و ما

فی خبر یونس بن عمار: أنه مرة مرة «۵»

و نحوه ما فی کتاب الرضا (ع) إلی المأمون

«۶»، و

ما فی مصحح عبد الکریم: «ما کان وضوء علی (ع) إلا مرة مرة» «۷»

، و

مرسل الصدوق: «و اللّه ما کان وضوء رسول اللّه (ص) إلا مرة مرة» «۸»

، و

الآخر «توضأ النبی (ص) مرة مرة، فقال: هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة إلا به» «۹»

، و

مرسل ابن أبی عمیر: «الوضوء واحدة فرض، و اثنتان لا یؤجر، و الثالثة بدعة» «۱۰»

، و

روایة ابن أبی یعفور المرویة عن النوادر: «الفضل فی واحدة، و من زاد علی اثنتین لم یؤجر» «۱۱»

، و خلو الأخبار البیانیة.

هذا و لکن أخبار الواحدة و المرة محمولة علی الفرض، بل لعلها ظاهرة فیه. و الأخبار البیانیة لا تصلح لمعارضة ما عرفت. نعم ما تضمن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء ملحق حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۲.

(۷) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۸) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۹) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

(۱۰) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۱۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۰

.....

اقتصار النبی (ص) و أمیر المؤمنین (ع) علی المرة ظاهر فی أفضلیة الترک.

و لا مجال للإشکال علیه بأنه حکایة حال، لظهور المداومة فی الفضل، بل ظاهر صدور حکایة ذلک من الأئمة علیهم السلام ذلک. و مثلها روایة ابن أبی یعفور. و لا تصلح لمعارضتها الأخبار الأُول لإمکان حملها علی مشروعیة الثانیة و إن کان ترکها أفضل. و یشیر إلی ذلک ما فی صدر

روایة داود الرقی من قول الصادق (ع): «و أضاف إلیها رسول اللّه (ص) واحدة لضعف الناس»

. و ما

فی مصحح زرارة الحاکی لوضوء النبی (ص) من قول أبی جعفر (ع): «إن اللّه وتر یحب الوتر، فقد یجزؤک من الوضوء ثلاث غرفات

..» (۱).

نعم قد یأبی الحمل علی مجرد المشروعیة مرسل ابن أبی المقدام، بناءً علی أن المراد یرغب عن أن یتوضأ کما یشهد به ذیله، لا یرغب فی أن یتوضأ، کما لعله ظاهر نفس الکلام إلا أنه- مع إرساله و منافاته لما دل علی أن وضوء النبی (ص) و علی علیه السلام ما کان إلا مرة- لا بد من حمله علی ذلک، فیکون التعجب من جهة اعتقاد الراغب عدم المشروعیة، و لا سیما مع الاستشهاد بفعل النبی (ص) فی الجملة و لو کان المراد التعجب من اعتقاد عدم الأفضلیة لم یکن التعلیل مناسباً له. لأن مجرد فعله (ص) بلا مداومة لا یدل علی الأفضلیة، بل المداومة علی غیره دالٌّ علی خلافها. و أما مرسل ابن أبی عمیر فیمکن حمل نفی الأجر فیه علی الثنتین علی صورة اعتقاد وجوبهما- کما یشهد به خبر ابن بکیر المتقدم- أو علی إرادة عدم الأجر بالنسبة إلی الترک، لأن الترک أفضل.

فتلخص: أن مقتضی الجمع بین النصوص مشروعیة الثانیة، و إن کان ترکها أفضل، نظیر صلاة النافلة، و الصوم فی الأوقات المکروهة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۱

[(العاشر): أن یبدأ الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسلة الاولی]

(العاشر): أن یبدأ الرجل بظاهر ذراعیه فی الغسلة الاولی (۱)، و فی الثانیة بباطنهما، و المرأة بالعکس. (الحادی عشر): أن یصب الماء علی أعلی کل عضو (۲)،

و هـذا الذی ذکرناه هو الذی تجتمع علیه النصوص. و لعلّ هذا هو مراد الفقیه و الهدایة، من أن من توضأ مرتین لم یؤجر و مثله ما عن الأمـالی، من أن من توضـأ مرتین فهو جـائز، إلا أنه لا یؤجر علیه. و أظهر منه ما عن البزنطی، من أن الفضل فی واحـدة، و من زاد علی اثنتین لا یؤجر. فإنه مطابق لمتن روایة ابن أبی یعفور. و لعله مراد الکافی، حیث عبر بذیل الروایة المذکورة.

(۱) کما عن جملة من کتب الشیخ، و الفاضلین، و الشهید، و غیرهم.

و اعترف جماعـة بعـدم الوقوف علی مسـتنده. و المنسوب إلی أکثر القدماء- کما عن المدارک- بل إلی الأکثر- کما عن الذکری، و الروضة، و کشف اللثام- استحباب بداءة الرجل بالظاهر و المرأة بالباطن، من دون فرق بین الغسلة الاولی و الثانیة. و یشهد به خبر ابن بزیع عن الرضـا (ع): «فرض اللّه تعـالی علی النسـاء فی الوضوء للصـلاة أن یبتـدئن بباطن أذرعهن و فی الرجل بظاهر الـذراع» «۱».

المحمول علی الاستحباب اتفاقاً، کما عن المنتهی.

(۲) کما قد یظهر من مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع) الحاکی لوضوء رسول اللّه (ص)

«۲»، حیث تضمن وضع الکف الأولی علی جبینه، و الثانیة علی مرفقه الیمنی، و الثالثة علی مرفقه الیسری. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۲

و أما الغسل من الأعلی فواجب (۱).

[(الثانی عشر): أن یغسل ما یجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء علیه]

(الثانی عشر): أن یغسل ما یجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء علیه (۲)، لا بغمسه فیه.

[(الثالث عشر): أن یکون ذلک مع إمرار الید علی تلک المواضع]

(الثالث عشر): أن یکون ذلک مع إمرار الید علی تلک المواضع (۳)، و إن تحقق الغسل بدونه.

[(الرابع عشر): أن یکون حاضر القلب]

(الرابع عشر): أن یکون حاضر القلب فی جمیع أفعاله (۴).

[(الخامس عشر): أن یقرأ القدر حال الوضوء]

(الخامس عشر):

أن یقرأ القدر حال الوضوء (۵).

---

(۱) کما سیأتی.

(۲) کما تضمنته الأخبار البیانیة.

(۳) للاستظهار. و ربما تشهد به النصوص البیانیة. و لما فی المروی

عن قرب الاسناد: «و لا تلطم وجهک بالماء لطماً، و لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحاً. و کذلک فامسح الماء علی ذراعیک» «۱».

المحمول علی الاستحباب إجماعاً، و عن المنتهی نسبته الی مذهب فقهاء أهل البیت علیهم السلام.

(۴) فقد روی عن أمیر المؤمنین

، و الحسن بن علی

، و علی بن الحسین

- علیهما السلام- أنهم إذا أخذوا فی الوضوء تغیّرت ألوانهم، و ارتعدت فرائصهم، فیقال لهم علیهم السلام فی ذلک، فیقولون ما لفظه أو مضمونه:

حق علی من وقف بین یدی ذی العرش أن یتغیر لونه و ترتعد فرائصه «۲»

(۵) .

فعن الفقه المنسوب إلی الرضا (ع): «أیما مؤمن قرأ فی وضوئه إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهِ الْقَدْرِ، خرج من ذنوبه کیوم ولدته أمه» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۲.

(۲) راجع مستدرک الوسائل باب: ۴۷ من أبواب أحکام الوضوء.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۳

[(السادس عشر): أن یقرأ آیة الکرسی بعده]

(السادس عشر): أن یقرأ آیة الکرسی بعده (۱).

[(السابع عشر): أن یفتح عینه حال غسل الوجه]

(السابع عشر):

أن یفتح عینه حال غسل الوجه (۲).

[فصل فی مکروهاته]

اشارة

فصل فی مکروهاته

[(الأول): الاستعانة بالغیر فی المقدمات القریبة]

(الأول): الاستعانة بالغیر فی المقدمات القریبة (۳)،

و

عن کتاب البلد الأمین و غیره: «من قرأ بعد إسباغ الوضوء إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ، و قال: اللهم إنی أسألک تمام الوضوء، و تمام الصلاة، و تمام رضوانک، و تمام مغفرتک، لم تمر بذنب قد أذنبه إلا محته» «۱».

(۱)

فعن کتاب جامع الأخبار عن الباقر (ع): «من قرأ علی أثر وضوئه آیة الکرسی مرة أعطاه اللّه ثواب ..» «۲».

(۲) لما

أرسله فی الفقیه: «قال رسول اللّه (ص): افتحوا عیونکم عند الوضوء، لعلها لا تری نار جهنم» «۳»

، و فی ثواب الأعمال مسنداً عن ابن عباس، و قریب منه ما عن نوادر الراوندی «۴».

فصل فی مکروهات الوضوء

(۳) کما هو المعروف،

لخبر الوشاء: «دخلت علی الرضا (ع) و بین یدیه إبریق یرید أن یتهیأ للصلاة، فدنوت منه لأصب علیه فأبی ذلک و قال (ع): مه یا حسن. فقلت: لِمَ تنهانی أن أصب علی یدیک تکره أن أوجر؟

قال (ع) تؤجر أنت و أوزر أنا. قلت: و کیف ذلک؟ فقال (ع):

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۸.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۵۳ من أبواب أحکام الوضوء حدیث: ۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۵۳ من أبواب أحکام الوضوء ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۴

کأن یصب الماء فی یده. و أما فی نفس الغسل فلا یجوز (۱).

أما سمعت اللّه عز و جل یقول (فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) و ها أنا أتوضأ للصلاة و هی العبادة فأکره أن یشرکنی فیها أحد» «۱».

و قریب منه ما

روی فی الإرشاد: «دخل الرضا (ع) یوماً و المأمون یتوضأ للصلاة، و الغلام یصب علی یده الماء. فقال (ع): لا تشرک یا أمیر المؤمنین بعبادة ربک أحداً» «۲».

و ما

عن أمیر المؤمنین (ع): انه إذا توضأ لم یدع أحداً یصب علیه الماء.

فقیل له: یا أمیر المؤمنین لَم لا تدعهم یصبون علیک الماء؟ فقال (ع) لا أحب أن أشرک فی صلاتی أحداً و قال اللّه تبارک و تعالی: (فَمَنْ کانَ یَرْجُوا ..» «۳».

رواه فی الفقیه و المقنع مرسلًا، و فی العلل مسنداً، و کذلک الشیخ (ره) فی التهذیب. و

فی روایة السکونی: «قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: خصلتان لا أحب أن یشارکنی فیهما أحد: وضوئی فإنه من صلاتی، و

صدقتی فإنها من یدی إلی ید السائل، فإنها تقع فی ید الرحمن» «۴».

المحمولة علی الکراهة، لما

فی روایة الحذاء: انه صبّ علی ید الباقر (ع) فی جمع فغسل به وجهه، و کفاً فغسل به ذراعه الأیمن، و کفاً فغسل به ذراعه الأیسر «۵».

و عن المدارک التوقف، لضعف النصوص. لکنه- مع إمکان دعوی انجباره بالعمل- یتم بناءً علی قاعدة التسامح.

(۱) لما یأتی.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۵

[(الثانی): التمندل]

(الثانی): التمندل (۱)، بل مطلق مسح البلل (۲).

[(الثالث): الوضوء فی مکان الاستنجاء]

(الثالث):

الوضوء فی مکان الاستنجاء (۳).

[(الرابع): الوضوء من الآنیة المفضضة، أو المذهبة، أو المنقوشة بالصور]

(الرابع): الوضوء من الآنیة

---

(۱) کما نسب إلی المشهور. لما

عن الصادق (ع) مسنداً و مرسلًا: «من توضأ و تمندل کتبت له حسنة، و من توضأ و لم یتمندل حتی یجف وضوؤه کتبت له ثلاثون حسنة» «۱».

و ظاهره الکراهة العبادیة، کما لعله مراد الأصحاب. لکنه معارض بکثیر من النصوص المتضمنة لفعل الصادق (ع) و أمره إسماعیل بن الفضل به

«۲»، و مداومة علی (ع) علیه

«۳». اللهم إلا أن تحمل علی التقیة. لکنه أصح سنداً و أشهر روایة، و الترجیح بذلک مقدم علی الترجیح بمخالفة العامة. اللهم إلا أن یکون بناء الأصحاب علی ذلک موهناً لنصوص الرجحان.

(۲) کما عبّر به جماعة. و یستفاد من الخبر الأول، و إن قوی خلافه فی الحدائق و الجواهر.

(۳) ففی المستدرک عن جامع الأخبار عن النبی (ص): انه عد مما یورث الفقر غسل الأعضاء فی موضع الاستنجاء

«۴». لکن ینافیه روایهٔ عبد الرحمن ابن کثیر الهاشمی الحاکیهٔ لوضوء أمیر المؤمنین (ع)

«۵»، و روایهٔ الحذاء الحاکیهٔ لوضوء أبی جعفر (ع) بجمع

«۶». إلا أن یقال:

الفعل لا یعارض القول.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۷، ۸، ۹.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الخلوهٔ حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۶

المفضضهٔ، أو المذهبهٔ، أو المنقوشهٔ بالصور (۱).

[(الخامس): الوضوء بالمیاه المکروههٔ]

(الخامس):

الوضوء بالمیاه المکروههٔ کالمشمس (۲)، و ماء الغسالهٔ من الحدث الأکبر (۳)، و الماء الآجن (۴)، و ماء البئر قبل نزح المقدرات (۵)، و الماء القلیل الذی ماتت فیه الحیهٔ أو العقرب أو الوزغ، و سؤر

---

(۱) لإطلاق کراهتها فی بعض النصوص المتقدمهٔ- بناءً علی عمومه للوضوء- و للموثق

عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الطست یکون فیه التماثیل، أو الکوز أو التور یکون فیه التماثیل، أو فضهٔ لا یتوضأ منه و لا فیه ..» «۱».

و کأن الحکم فی المذهب للإلحاق بالمفضّض، کما تقدم الکلام فی نظیره فی مبحث الأوانی. و منه یظهر الحکم فی المنقوش بالصور.

(۲)

ففی روایهٔ إسماعیل بن أبی زیاد عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال رسول اللّه (ص): الماء الذی تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به، و لا تغسلوا به، و لا تعجنوا به، فإنه یورث البرص» «۲»

المحمول علی الکراههٔ، بقرینهٔ التعلیل، و لما فی روایهٔ محمد بن سنان

«۳» من نفی البأس فی الوضوء به.

(۳) بناءً علی طهارته. فیکون الوجه فی الکراههٔ ما تقدم ذکره دلیلا للمنع.

(۴) ففی الحدیث: «نهی عن الوضوء فی الماء الآجن».

أی:

المتغیر لونه و طعمه. کذا فی مجمع البحرین.

(۵) لأخبار القول بالنجاسة، المحمولة علی الکراهة، کما تقدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۷

الحائض، و الفار، و الفرس، و البغل، و الحمار، و الحیوان الجلال، و آکل المیتة، بل کل حیوان لا یؤکل لحمه (۱).

[فصل فی أفعال الوضوء]

اشارة

فصل فی أفعال الوضوء

[(الأول): غسل الوجه]

اشارة

(الأول): غسل الوجه (۲). و حدّه من قصاص الشعر إلی الذقن طولًا، و ما اشتمل علیه الإبهام و الوسطی عرضاً (۳).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۳۲۷

---

(۱) لما تقدم فی کراهة أسئارها. ثمَّ إن الحکم بالاستحباب أو الکراهة فی کثیر مما سبق مبنی علی تمامیة قاعدة التسامح فی أدلة السنن، و لولاها أشکل الحکم بهما، لضعف الدلیل، و حیث أن الظاهر عدم تمامیتها فاللازم الفعل أو الترک برجاء المحبوبیة أو الکراهة. و اللّه سبحانه أعلم. و له الحمد.

فصل فی أفعال الوضوء

(۲) بإجماع علماء الإسلام- کما عن جماعة- بل ینبغی نظمه فی سلک الضروریات. و یدل علیه مع ذلک الکتاب، و السنة المتواترة.

(۳) بلا خلاف فیه، بل عن المعتبر و المنتهی: أنه مذهب أهل البیت علیهم السلام. و عن جماعة حکایة الإجماع علیه. و یشهد له صحیح زرارة «قال لأبی جعفر (ع): أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یوضأ، الذی قال اللّه عز و جل. فقال (ع): الوجه الذی أمر اللّه عز و جل بغسله الذی لا ینبغی لأحد أن یزید علیه و لا ینقص منه، إن زاد علیه لم یؤجر، و ان نقص منه أثم: ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلی الذقن، و ما جرت علیه الإصبعان مستدیراً فهو من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال علیه السلام: لا» «۱»

، و رواه فی الکافی و التهذیب عنه، إلا أنه ذکر

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۸

.....

فیه السبابة مع الوسطی و الإبهام. و ربما ینافیه قوله (ع):

«و ما جرت علیه الإصبعان ..»

. مع أنه لا- أثر له فی الفرق، إلا- أن تحمل (الواو) علی معنی (أو). لکنه خلاف الظاهر جداً، بل ممتنع، لتنافی التحدیدین، و لذا لم یتوهم أحد الخلاف فی التقدیر ممن ضم السبابة إلی الوسطی و الإبهام، کما عن المبسوط، و الناصریات.

و قد أشار (ع) إلی التحدید العرضی بقوله:

«ما دارت ..»

و إلی التحدید الطولی بقوله (ع):

«من قصاص ..»

، و قوله (ع) «

و ما جرت علیه

.. إلخ» تأکید لقوله (ع):

«ما دارت ..»

. و کأن التعبیر بالدوران فی الجملة الأولی بمناسبة تدویر الوجه بتدویر الرأس و أن وضع الإصبعین یوجب توهم دائرة، و لا یحسن عرفاً استعماله فی المسطحات، و التعبیر بالاستدارة فی الجملة الثانیة بملاحظة تدویر الوجه عرفاً باستدارة اللحیین الی الذقن، بل و باستدارة قصاص الشعر من الناصیة إلی مواضع التحذیف إلی منابت الشعر حول العِذار، فهذه الاستدارة العرفیة من جانبی الوجه الفوقانی و التحتانی هی المرادة من الاستدارة فی الجملة الثانیة. و إن کان ظاهر المشهور عدم الاستدارة فی النصف الفوقانی من الوجه الواجب الغسل، و اختصاص الاستدارة من جانبی الذقن لا غیر.

لکن الظاهر ما ذکرناه.

و أما ما استشکله شیخنا البهائی (ره)، من أنه لو جعل الحد الطولی من القصاص إلی الذقن یلزم دخول النزعتین و الصدغین فی الوجه الواجب الغسل، إذ الأوّلتان تحت القصاص بالنسبة إلی الشعر النابت فوقهما، و الثانیان داخلان فیما حوته الإبهام و الوسطی، مع أن دخول الأولتین مما لا یتوهم الالتزام به، و دخول الثانیین مخالف لصریح النص. و لأجله

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۲۹

.....

حمل الروایة علی إرادة بیان أن الوجه الواجب الغسل هو ما حوته الدائرة الهندسیة الحقیقیة التی یکون قطرها قدر ما بین الإصبعین، و یکون المراد من دوران الإصبعین فی الجملة الأولی دورانهما من القصاص إلی الذقن لتشکیل الدائرة المذکورة، فیلزم منه خروج النزعتین و الصدغین من الوجه.

(ففیه): أن ما ذکره خلاف الظاهر جداً، لما عرفت من معنی الدوران فی الصدر و الذیل، و أن التحدید بالدائرة الهندسیة یوجب خروج جزء من أسفل الوجه أو أعلاه من الوجه الواجب الغسل، لأن ما بین الإبهام و الوسطی أقل مما بین القصاص و الذقن، فالدائرة التی قطرها یساوی ما بین الإبهام و الوسطی لا تستوعبه. مضافاً إلی أن دخول النزعتین فی الوجه- علی تفسیر المشهور- یتوقف علی عموم القصاص لمنتهی منابت الشعر فی النزعتین، و هو غیر ظاهر. و لا سیما بملاحظة کون جملة:

«من قصاص ..»

من متعلقات «ما» فی:

«ما دارت ..»

إذ لو عمّ القصاص قصاص النزعتین لکان الصحیح ظاهراً فی وجوب غسل الناصیة المسامتة لمنتهی النزعتین، و هو کما تری، فلیس ظاهراً إلا فی قصاص الناصیة و ما یسامتها مما یحیط بالجبینین لا غیر. و أما الصدغ فان فسر بما بین العین و الاذن- کما عن بعض أهل اللغة، و فی القاموس و المجمع: أنه أحد معنییه- فیدخل بعضه فی الوجه علی کلا التفسیرین، و إن فسر بالشعر المتدلی علی ما بین العین و الاذن- کما عن الصحاح، و النهایة، و فی القاموس و المجمع: أنه أحد معنییه، و استشهد له فی المجمع بقولهم: صدغ معقرب- فهو خارج عنه علی کلا التفسیرین، فلا یکون التصریح فی ذیل الصحیح بخروج الصدغ عن الوجه معیّناً لما ذکره من المعنی، بل اللازم حمل الصدغ- و لو مجازاً- علی المعنی المحکی عن القاموس و غیره بقرینة الصدر. فالعمل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۳۰

و الأنزع و الأغم (۱) و مَن خرج وجهه أو یده عن المتعارف یرجع کل منهم إلی المتعارف (۲)، فیلاحظ أن الید المتعارفة فی الوجه المتعارف إلی أی موضع تصل؟ و أن الوجه المتعارف

علی المشهور متعین.

(۱) الأول من انحسر شعره عن الحد المتعارف، و الثانی من نبت الشعر علی جبهته.

(۲) لا ینبغی التأمل فی وجوب غسل الوجه مطلقاً، صغیراً أو کبیراً علی النحو المتعارف أو خارجاً عنه. و لا مجال لتوهم اختصاصه بالمتعارف و إن قیل به فی کلیة المطلقات. إذا المقام لیس من قبیل المطلق، بل من قبیل العام، ضرورة وجوب غسل کل وجه.

ثمَّ إن ظاهر الصحیح سؤالًا و جواباً أن للوجه الواجب الغسل فی الوضوء مفهوماً واحداً لا یختلف باختلاف خلقة المکلفین من حیث الصغر و الکبر و طول الأصابع و قصرها، بل الاختلاف بالکبر و الصغر من قبیل اختلاف أفراد المفهوم الواحد، فاذا کان الواجب فی الوضوء غسل الوجه لا غیر وجب غسله کبیراً کان أو صغیراً بلا زیادة علیه، لا أنه یجب فی الصغیر غسله و زیادة و فی الکبیر غسل بعضه دون بعض. و علیه فلا بد من حمل الإبهام و الوسطی المذکورتین فی الصحیح لتحدید الوجه علی المتعارفتین منهما بلحاظ الوجه المتعارف، إذ لو أرید مطلقهما لزم التحدید بالأقل و الأکثر لصدق المطلق علی کل منهما، و امتناع التحدید بالأقل و الأکثر ظاهر، و لو أرید منهما خصوص النادر کان بلا قرینة علیه، و هو ممتنع، بخلاف الحمل علی الغالب المتعارف، فإن الغلبة و التعارف یصلحان قرینة علیه عند التردد بینه و بین النادر، فیکون المتکلم قد اعتمد علیهما فی مقام البیان. کما أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۳۱

.....

لو أرید من الإبهام و الوسطی المتعارفتان مطلقاً- یعنی: لا بالإضافة إلی خصوص الوجه المتعارف- لزم اختلاف مفهوم الوجه باختلافه کبراً و صغراً، و اختلافهما کذلک، فیکون وجه ذی الأصابع الطویلة یدخل فیه الأذنان و وجه ذی الأصابع القصیرة یخرج منه الخدان

إذا کان وجههما متعارفاً، و کذا الحال لو کانت أصابعهما متعارفة، لکن کان وجههما خارجاً عن المتعارف صغراً أو کبرا، و قد عرفت أن ظاهر النص- و لا سیما بقرینة السؤال عن دخول الصدغ فی الوجه، و الجواب بعدم دخوله فیه- أن مفهوم الوجه واحد لا یختلف بالکبر و الصغر، و أن المقصود بالجواب تحدید ذلک المفهوم الواحد و تمییزه عما یتصل به، فیکون التحدید بما بین الإبهام و الوسطی لا علی نحو الموضوعیة، بل علی نحو الطریقیة إلی التحدید بأجزاء الوجه التی قد تزید مساحتها علی الحد المذکور و قد تنقص. و لأجل أن الأصحاب فهموا ذلک حملوا الإصبعین علی المتعارف منهما فی الوجه المتعارف لا مطلقاً.

نعم قد یشکل أیضاً الحمل علی المتعارف فی الوجه و الإصبعین، لاختلاف المتعارف فیهما بالزیادة و النقصان أیضاً. و قد یدفع بأن الإرجاع إلی عموم المتعارف بلحاظ أن الأقل حکم واقعی، و الأکثر حکم طریقی، بمعنی کون الأکثر طریقاً إلی ثبوت الأقل، و لا مانع عقلًا من أن تکون أفراد المتعارف مختلفة، بعضها موضوع حقیقی، و بعضها مشتمل علیه، و تقدم فی الصحیح أن الصدغ لیس من الوجه، و فی جملة من النصوص «۱» أن الاذن لیست منه

، و علی هذا فلا- بد من النظر إلی متعارف الوجه و الأصابع، و إلی ما تحتویه الإصبعان من الأعضاء، کالجبهة و الجبینین و العینین و الحاجبین و الخدین و الأنف و الفم و غیر ذلک، فیکون تمامه من

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء.

أین قصاصه؟ فیغسل ذلک المقدار. و یجب إجراء الماء (۱)، فلا یکفی المسح به. و حدّه أن یجری من جزء إلی جزء آخر و لو بإعانة الید. و یجزئ استیلاء الماء علیه و إن لم یجر إذا صدق

الوجه دون ما زاد علیه، فیکون الوجه غیر المتعارف هو تلک الأعضاء سواء حوتها اصبعاه أم زادتا علیها أم نقصتا عنها. و کذا الکلام بعینه فی القصاص، فاذا کان المتعارف منه ما یکون علی حد الجبهة وجب غسل تمام الجبهة فی غیره و إن نبت الشعر علیها، و لم یجب غسل ما فوقها و إن انحسر عنه الشعر. فلاحظ.

(۱) فعن المجلسی (ره) فی حاشیة التهذیب نسبة الاتفاق علیه إلی ظاهر الأصحاب، و عن الشهید الثانی (ره) فی بعض تحقیقاته: انه المعروف بین الفقهاء، و لا سیما المتأخرین. و یشهد به أوامر الغسل بناءً علی اعتبار الجریان فی مفهومه، کما عن جماعة، و عن کشف اللثام: انه یشهد به العرف و اللغة، و لا سیما بملاحظة مقابلته بالمسح، إذ لو لم یؤخذ الجریان فی مفهومه لم یحصل الفرق بین الغسل بالماء و المسح به، کما فی الجواهر.

مضافاً إلی

صحیح زرارة: «کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء» «۱»

، و نحوه مما ورد فی الغسل

کصحیح ابن مسلم: «فما جری علیه الماء فقد طهر» «۲»

، و

مصحح زرارة: «الجنب ما جری علیه الماء من جسده قلیله و کثیره فقد أجزأه» «۳»

بناءً علی عدم الفصل بینه و بین الوضوء.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۳۳

.....

هـذا و لکن قـد عرفت فی مبحث التطهیر بالمـاء التأمـل فی دخـول الجریـان فی مفهوم الغسـل، و عـدم ظهور کون المقابلـة بینه و بین المسـح من هذه الجهة، بل الظاهر أنه یعتبر فی الغسل استیلاء الماء و غلبته علی المحل، و یعتبر فی المسح إمرار الماسح ذی البلل علی المحل فیکون بینهما تباین مفهوماً و خارجاً، و إن کان بینهما عموم من وجه مورداً. و أما الصحیح فالظاهر أن التعبیر بالجریان فیه کان جریا علی الغالب المتعارف، و لیس فی مقام تقیید مطلقات الغسل، بل فی مقام آخر، فلا یصـلح لتقیید إطلاقات الأمر بالغسل. لا سیما بعد ملاحظة

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) فی الوضوء: «إذا مسَّ جلدک الماء فحسبک» «۱».

نعم ربما یوهم ما ینافی الإطلاقات المذکورة ما

فی مصـحح زرارة و محمـد بن مسـلم من قول أبی جعفر (ع): «إنما الوضوء حد من حدود اللّه لیعلم اللّه مَن یطیعه و مَن یعصـیه، و إن المؤمن لا ینجسه شیء، إنما یکفیه مثل الدهن» «۲»

، و

فی مصحح ابن مسلم الوارد فی کیفیة الوضوء: «یأخذ أحدکم الراحة من الدهن فیملأ بها جسده، و الماء أوسع» «۳»

، و نحوهمـا غیرهمـا، فإنهـا و إن لم تکن تنـافی اعتبـار جریان الماء و حرکته من محل إلی آخر، لکنها ظاهرة فی عـدم اعتبار استیلائه علی المحل، و الاکتفاء بمجرد سرایة الرطوبة و البلل من محل إلی آخر.

لکن لاـ بـد من حملهـا علی إرادة المبالغـة فی عـدم احتیاج الوضوء إلی الماء الکثیر- کما ذکر فی الجواهر و غیرها- لإباء سـیاقها عن صلاحیة التصرف فی أدلة اعتبار الغسل، بل ذیل الثانی کالصریح فی ذلک. فلاحظه.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۳۴

الغسل. و یجب الابتداء بالأعلی (۱)،

---

(۱) کما صرح به جماعة کثیرة، بل نسب إلی الأکثر و المشـهور، بل عن التبیان الإجماع علیه. و یسـتدل له بالوضوءات البیانیة لوضوء النبی (ص)

ففی صحیح زرارة: «فأخذ کفاً من ماء فأسدلها علی وجهه من أعلی الوجه ثمَّ مسح بیده الجانبین جمیعاً» «۱»

، و نحوه مصححه الآخر

«۲»، علی روایة التهذیب. و

فی مصححه الثالث: «فوضعها علی جبینه» «۳»

، و قریب منها غیرها. (و دعوی): إجمال الفعل، لاحتمال کونه من أحد الأفراد (غیر ظاهرة) لوروده مورد البیان، و لا سیما بملاحظة التفات الراوی إلی الخصوصیة المذکورة. نعم لا یظهر من الروایة کون المحکی هو خصوص الواجب من الوضوء، بل من الجائز إرادة حکایة ما یشتمل علی بعض المستحبات، بل لعل الظاهر ذلک بملاحظة اشتماله علی بعض الخصوصیات المستحبة، فلا ظهور لها فی الوجوب. و أما ما عن المنتهی و الذکری بعد ذکر الصحیح الأول: «

روی أنه قال بعد ما توضأ: إن هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاة إلا به» «۴».

فعلی تقدیر حجیته و عدم قدح إرساله، لا بد أن یکون المراد باسم الإشارة صرف ماهیة الوضوء، لا مع تمام الخصوصیات، للاتفاق علی استحباب بعضها.

و یستدل له أیضاً

بروایة أبی جریر الرقاشی (الرواسی. ظ) المرویة عن قرب الاسناد: «لا تعمق فی الوضوء و لا تلطم وجهک بالماء لطماً، و لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحاً، و کذلک فامسح علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الذکری ص: ۸۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۳۵

و الغسل من الأعلی إلی الأسفل عرفاً (۱)، و لا یجوز النکس.

ذراعیک و رأسک و قدمیک» «۱».

و الإجماع علی استحباب المسح لا ینافی الأخذ بظهورها فی وجوب الغسل من الأعلی. نعم من المحتمل أن یکون المراد بالغسل المسح، بقرینة قوله (ع):

«مسحاً»

الظاهر فی کونه مفعولًا مطلقاً، الذی یجب أن یکون من جنس فعله، فالإجماع علی استحباب المسح یکون مانعاً من الأخذ بظهورها فی وجوب الابتداء من الأعلی.

مضافاً الی إمکان دعوی ظهورها فی مقام بیان المسح مقابل اللطم فیکون ذکر (من) و (إلی) مقدمة للمسح المستحب. لا فی مقام بیان طلب الغسل من الأعلی، فیشبه أن یکون الظرف متعلقاً بالمسح لا بالغسل.

و حینئذ یشکل رفع الید عن إطلاق الغسل الوارد فی الکتاب المجید و السنة (و دعوی): إهماله من هذه الجهة، لوروده مورد بیان أصل التشریع لا کیفیته (غیر ظاهرة) و إن صدرت من شیخنا الأعظم (ره). و لعله لذلک و نحوه اختار جماعة جواز النکس، منهم السید، و الشهید، و ابنا إدریس و سعید، و مال الیه، أو قال به آخرون، کصاحب المعالم، و شیخنا البهائی علی ما حکی. لکن الانصاف ظهور روایة الرقاشی فی کون:

«مسحاً»

من قبیل الحال. یعنی اغسله ماسحاً- لا مفعولًا مطلقاً.

و علیه فدلالتها علی وجوب الغسل من الأعلی لا قصور فیها.

(۱) ذکر فی الجواهر أنه بعد البناء علی وجوب الابتداء بالأعلی فهناک احتمالات أربعة: (الأول): الابتداء بالأعلی خاصة و لو کان یسیراً، و لا- ترتیب فی الباقی. (الثانی): وجوب الأعلی فالأعلی بحسب الخطوط العرضیة فلا یجوز غسل الأدنی قبل الأعلی و إن لم یکن مسامتاً له. (الثالث):

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۳۶

و لا یجب غسل ما تحت الشعر (۱)،

وجوب غسل الأعلی فالأعلی بحسب الخطوط الطولیة، فلا یجوز غسل الأدنی قبل الأعلی المسامت له حقیقة، و یجوز غسله قبل الأعلی غیر المسامت له کذلک. (الرابع): ذلک، لکن عرفاً لا حقیقة. انتهی مختصراً.

و جعل (ره) الأول مقتضی کلام کثیر من المتأخرین، و نسب الثانی إلی بعض القاصرین، و الثالث إلی محتمل کلام العلامة (ره) فی المختلف، و الرابع إلی الشهید الثانی فی شرح الرسالة و بعض المتأخرین.

أقول: أما الوجه الأول فهو خلاف ما تقدم من أدلة الابتداء بناءً علی تمامیتها. و أما الثانی فهو خلاف ظاهر النصوص البیانیة المتضمنة لغسل الوجه بالید الیمنی و أنه (ع) مسح بها الجانبین. و أما الثالث و الرابع، فهما خلاف إطلاق روایة أبی جریر، فان مقتضاه الاکتفاء بالغسل من الأعلی إلی الأدنی عرفاً، إذ الظاهر صدقه و لو لم یکن علی حسب الخطوط الطولیة حقیقة أو عرفاً، و لعل المراد من الوجه الأخیر ذلک. ثمَّ إنه قد یظهر من النصوص البیانیة- المتضمنة إسدال الکف علی الوجه من أعلاه أو علی الجبهة أو علی الجبین، أو علی الوجه- جواز اقتران الأجزاء العلیا للوجه فی الغسل، بلا ترتیب بینها. و مثلها فی ذلک روایة المسح تحت العمامة. اللهم إلا أن یکون الغسل الوضوئی لیس بوضع الماء، بل بالمسح بالید من الأعلی حقیقة إلی ما دونه. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف، کما عن جماعة، و عن التذکرة نسبته إلی علمائنا، بل عن الخلاف و الناصریات الإجماع علیه. و

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له أرأیت ما أحاط به الشعر؟ فقال (ع): کل ما أحاط به الشعر فلیس علی العباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۳۷

بل یجب غسل ظاهره، سواء شعر اللحیة و الشارب و الحاجب (۱) بشرط صدق إحاطة الشعر علی المحل (۲)، و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة فی خلاله (۳).

علیه الماء» «۱»

و

فی صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الرجل یتوضأ أ یبطن لحیته؟ قال (ع): لا» «۲».

(۱) لعموم صحیح زرارة

، و التنصیص علی اللحیة فی صحیح ابن مسلم

و علی الجمیع فی محکی معقد إجماع الخلاف،

(۲) کما هو موضوع النص المتقدم. إلا أن الاشکال فیما تصدق به الإحاطة، و أنه خصوص منابت الشعر الکثیف الساتر بکثافته للبشرة، أو یعم ما یستر بالاسترسال، أو منابت الشعر الخفیف الذی تظهر بشرته للرائی دائماً أو فی بعض الأحوال دون بعض أو غیر ذلک. و قد

اضطربت الکلمات فیما هو مورد الاتفاق علی وجوب غسله أو عدم وجوبه، و مورد الخلاف. و لا یبعد اختصاص النصوص المتقدمة بمنابت الشعر المحتاج غسلها إلی بحث و طلب، فلا تشمل صورة الستر بالاسترسال، کما فی طرفی الشارب الطویلین، و لا منابت الشعر الظاهرة التی تغسل بمجرد إمرار الید علی الشعر، فضلًا عن إجراء الماء علیه، فالمرجع فیهما إطلاق أدلة وجوب غسل الوجه من الکتاب و السنة. (و دعوی): عدم صدق الوجه علی البشرة التی تحت الشعر، لأن الوجه اسم لما یواجه به، فلا یصدق علی المستور (مندفعة) بأن الوجه المذکور فی الآیة و الروایة یراد به العضو المخصوص الذی ینبت فیه الشعر.

(۳) أما الشعر النابت فیها ففی الجواهر: «و فیه وجهان، أقواهما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۳۸

.....

عدم الوجوب، لعدم الدخول فی مسمی الوجه». و أدلة وجوب غسل الوجه قاصرة عن الدلالة علی وجوب غسله تبعا، و مجرد ثبوت التبعیة خارجا لا یقتضی التبعیة فی مقام الدلالة. فالمرجع فیه الأصل. و حیث عرفت فی مسألة تداخل الوضوء أن ظاهر أدلة اعتباره فی الغایات هو اعتبار أثره و هو الطهارة، کان الشک فی المقام من قبیل الشک فی المحصل الذی هو مجری قاعدة الاشتغال لا البراءة (و دعوی): أنه لا فرق بین المقام و بین الشک فی الأقل و الأکثر، فإذا بنینا علی البراءة هناک و أجبنا عن شبهة الاحتیاط من جهة العلم الإجمالی بالغرض فلیکن الجواب جاریاً هنا أیضاً. (مدفوعة) بالفرق بأن الغرض هناک لم یقع مورداً للتکلیف، بل مورده نفس فعل المکلف بالمباشرة، و ظاهر الأدلة هنا أن نفس الأثر موضوع للتکلیف الشرعی، و هذا الفرق یمکن أن یکون فارقاً بینهما فی جریان البراءة و الاحتیاط عند العقلاء، کما ذکرنا ذلک فیما علقناه علی مباحث الأقل و الأکثر من الکفایة.

کما أنه لو بنینا علی أن التکلیف بالمسبب راجع إلی التکلیف بالسبب کان المقامان من باب واحد. لکنه خلاف التحقیق. و مثله ما عن بعض الأجلة من الحکم بجریان البراءة فی جمیع موارد الشک فی حصول الغرض إذا کان بیان محصله من وظیفة الشارع، بلا فرق بین کون المأخوذ فی لسان الدلیل نفس الغرض و محصله، فان ما ذکر غیر واضح من طریقة العقلاء، و إن کان لا یخلو من وجه.

و أما ما ذکره شیخنا (ره) فی الکفایة فی المقام و غیره من إثبات الغرض- و هو الطهارة- بإجراء حدیث الرفع لنفی جزئیة الشیء للوضوء أو شرطیته. فهو مخدوش بأن أدلة الجزئیة الواقعیة إنما تفید حکماً واقعیاً و حدیث الرفع و نحوه من أدلة البراءة إنما یفید حکماً ظاهریاً، فیمتنع أن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۳۹

[(مسألة ۱): یجب إدخال شیء من أطراف الحد من باب المقدمة]

(مسألة ۱): یجب إدخال شیء من أطراف الحد من باب المقدمة (۱). و کذا جزء من باطن الأنف و نحوه. و ما لا یظهر من الشفتین بعد الانطباق من الباطن (۲)،

یکون الثانی بمنزلة الاستثناء من الأول، إذ لیس هو فی عرضه. و بالجملة:

بعد البناء على اشتغال ذمة المكلف بالغرض لا تجدى الأصول فى إثباته إلا ما كان منها متكفلا لثبوته، و من المعلوم أن حديث الرفع لا يصلح لذلك لأنه رافع لا مثبت. ثمَّ إن الرجوع إلى الأصل من البراءة و الاحتياط موقوف على عدم ظهور النصوص البيانية فى عدم الوجوب- كما هو الظاهر- و إلا- كان عليها المعول فى عدم الوجوب. هذا و المحكى عن جامع المقاصد فى مبحث غسل الجنابة دعوى الإجماع على وجوب غسل الشعر النابت فى الوجه و اليدين فى الوضوء، فان تمَّ كان عليه المعوّل، و إلا كان المرجع ما ذكرنا.

(۱) الظاهر أن مراده المقدمة الوجودية. و كأنه لعدم إمكان الغسل اختياراً إلى الحد الحقيقى إلا بضم جزء مما يخرج عن الحد مما يعلم أنه ليس داخلًا فيه، فيكون الوجوب غيرياً (و فيه): أنه لا مقدمية بين غسل الجزء الخارج عن الحد و غسل الجزء الداخل فيه، بل هما من قبيل المتلازمين و وجوب احد المتلازمين لا يقتضى وجوب الآخر. نعم الجزء المشكوك كونه من الداخل و الخارج وجوب غسله عقلى من باب وجوب المقدمة العلمية، فيبتنى وجوب غسله و عدمه على وجوب الاحتياط فى المقام و الرجوع الى البراءة، كما عرفت. أما الجزء المعلوم كونه من الخارج فليس بواجب، لا شرعاً، و لا عقلا.

(۲) إذ لا فرق بينه و بين داخل الفم فى ظهورهما عند انفتاح الشفتين و بطونهما عند انطباقهما، فالفرق بينهما فى ذلك غير ظاهر.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۴۰

فلا يجب غسله (۱).

[(مسألة ۲): الشعر الخارج عن الحد، كمسترسل اللحية فى الطول]

(مسألة ۲): الشعر الخارج عن الحد، كمسترسل اللحية فى الطول، و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى فى العرض لا يجب غسله (۲).

[(مسألة ۳): إن كانت للمرأة لحية فهى كالرجل]

(مسألة ۳): إن كانت للمرأة لحية فهى كالرجل (۳).

---

(۱) لعدم وجوب غسل الباطن اتفاقاً. و يشهد له

خبر زرارة عن أبى جعفر عليه السلام: «ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، إنما عليك أن تغسل ما ظهر» «۱».

و ما ورد من الأمر بصب الماء على أعلى الوجه و الأمر بمسحه

«۲»، فان مطبق الشفتين لا- يغسل بمجرد ذلك، فيحتاج الأمر بغسله إلى بيان زائد و هو مفقود. و لعله أيضاً يستفاد من روايات الحضرمى

و أبى بصير

«۳»، المتضمنة أن المضمضة و الاستنشاق ليسا من الوضوء، لأنهما من الجوف. فتأمل. و يستفاد أيضاً مما ورد فى غسل الجنابة من الاجزاء بالارتماس

«۴»، بناءً على عدم الفصل بينه و بين المقام.

(۲) إجماعاً ظاهراً، كما عن المدارك و كشف اللثام و غيرهما، بل يظهر من محكى الخلاف أنه كذلك. للخروج عن الحد. نعم لو كانت البشرة مما يجب غسلها لتفرق الشعر، و بُنى على وجوب غسل الشعر النابت فيها، لم يفرَّق فيه بين ما دخل فى الحد و ما خرج.

فالعمدة إذاً الإجماع.

(۳) لإطلاق الصحيح المتقدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوضوء حديث: ۱۰، ۹، ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حديث: ۵، ۱۲، ۱۳، ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۴۱

[(مسألة ۴): لا يجب غسل باطن العين و الأنف و الفم]

(مسألة ۴): لا يجب غسل باطن العين و الأنف و الفم (۱)، إلا شیء منها من باب المقدمة.

[(مسألة ۵): فی ما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط]

(مسألة ۵): فی ما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط (۲).

[(مسألة ۶): الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها]

(مسألة ۶): الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها (۳).

[(مسألة ۷): إذا شک فی أن الشعر محيط أم لا يجب الاحتياط بغسله مع البشرة]

(مسألة ۷): إذا شک فی أن الشعر محيط أم لا يجب الاحتياط بغسله مع البشرة (۴).

---

(۱) لما تقدم فيه و فيما بعده.

(۲)

لقوله (ع) فی صحيح زرارة: «و لكن يجری عليه الماء» «۱»

لظهور الجملة الخبرية فی الوجوب. اللهم إلا أن يدعی ورودها مورد توهم الحظر، فتكون دالة على الاكتفاء بإجراء الماء على الشعر و بدليته عن البشرة.

و قد يؤيده ما فی رواية الفقيه للصحيح هكذا:

«فليس على العباد ..» «۲»

و لا ينافيه رواية الشيخ لها:

«فلیس للعباد ..»

، لعدم إرادة ظاهره جزماً، إذ لا ریب فی عدم تحریم الطلب و البحث لا تکلیفاً و لا وضعاً.

و فیه: أنه لا یظهر من الروایة جعل بدلیة الشعر عن البشرة، بل ظاهرها عدم وجوب غسلها و وجوب غسل الشعر، فیتعین العمل به.

(۳) لفهمه مما دل علی وجوب غسل البشرة، أما الشعر الغلیظ فقد عرفت الإشکال فی وجوب غسله.

(۴) للعلم الإجمالی بوجوب غسله أو غسل البشرة. نعم لو قیل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) کتاب من لا یحضره الفقیه باب حد الوضوء حدیث: ۱.

[(مسألة ۸): إذا بقی مما فی الحد ما لم یُغسل و لو مقدار رأس إبرة لا یصح الوضوء]

(مسألة ۸): إذا بقی مما فی الحد ما لم یُغسل و لو مقدار رأس إبرة لا یصح الوضوء (۱)، فیجب أن یلاحظ (۲) آماقه و أطراف عینه لا یکون علیها شیء من القیح أو الکحل المانع، و کذا یلاحظ حاجبه لا یکون علیه شیء من الوسخ، و ان لا یکون علی حاجب المرأة وسمة أو خطاط له جرم مانع.

[(مسألة ۹): إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته یجب تحصیل الیقین بزواله]

(مسألة ۹): إذا تیقن وجود ما یشک فی مانعیته یجب تحصیل الیقین بزواله أو وصول الماء إلی البشرة (۳)،

بوجوب غسل الشعر النابت فی البشرة مطلقاً کان الشک فی وجوب غسل البشرة شکاً بدویاً، و حینئذ فوجوب الاحتیاط بغسله و الرجوع الی البراءة مبنیان علی الأصل فی المقام، کما عرفت.

(۱) لفوات المرکب بفوات جزئه.

(۲) یعنی: مع العلم بوجود أحد الأمور المذکورة، أما مع الشک فسیأتی تعرضه له.

(۳) لأن شغل الذمة الیقینی یستدعی الفراغ کذلک. و أصالة عدم الحاجب، أو عدم الحجب، لا تجدی فی إثبات وصول الماء إلی البشرة، إلا بناءً علی الأصل المثبت، الذی لا نقول به. و

لصحیح ابن جعفر عن أخیه علیهما السلام: «عن المرأة علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها، لا تدری یجری الماء تحته أم لا، کیف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال (ع): تحرکه حتی یدخل الماء تحته أو تنزعه» «۱».

لکن قد یعارضه ما فی ذیله:

«و عن الخاتم الضیِّق لا یدری هل یجری الماء تحته إذا توضأ أم لا کیف یصنع؟ قال (ع): إن علم أن الماء لا

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

و لو شک فی أصل وجوده یجب الفحص (۱) أو المبالغة حتی یحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلی البشرة علی فرض وجوده

یدخله فلیخرجه إذا توضأ».

و الجمع العرفی بین الصدر و الذیل بحمل أحدهما علی الآخر بعید، فیلحقه حکم المجمل، و یرجع إلی القاعدة المتقدمة.

(۱) للقاعدة المتقدمة. لکن ظاهر الجواهر: أنه لا إشکال فی عدم وجوب الفحص، لاستمرار السیرة التی یقطع فیها برأی المعصوم علی عدمه و عن بعض دعوی الإجماع علیه. لکن المصنف (ره) و غیره لم یعتمدوا علی الإجماع المدعی، لعدم تعرض جلّ الأصحاب لذلک، و لا علی السیرة لعدم ثبوتها إلا فی صورة الاطمئنان بالعدم. بل قال شیخنا الأعظم (ره) «إن دعوی الإجماع و السیرة فی بعض أفراد هذا الشک، مثل الشک فی وجود قلنسوة علی الرأس، أو جورب فی الرجل، أو وجود لباس آخر علی البدن أغلظ من ذلک. مجازفة. و الفرق بین کون الحاجب المشکوک فی وجوده رقیقاً أو غلیظاً اقتراح. و الحوالة علی موارد السیرة فرار عن المطلب». لکن الإنصاف یقتضی البناء علی ثبوت السیرة و عدم اختصاصها بحال الاطمئنان، لثبوتها مع عدم موجبه. و عدم السیرة فی مثل الشک فی وجود القلنسوة و نحوها لعدم الشک أو ندرته جداً، لا للاعتناء بالشک، کی یشکل الفرق بینه و بین غیره. مع أن الندرة مصححة للفرق و مانعة عن کونه اقتراحاً. فالبناء علی عدم الاعتناء فی صورة الظن، لأنه المتیقن من موردها، غیر بعید. نعم تبقی صورة الظن بالوجود و الشک المتساوی الطرفین و ثبوت السیرة فیهما غیر ظاهر. هذا و أما ما ذکره شیخنا (ره) من إمکان الاعتماد علی أصالة عدم الحاجب و إن کان مثبتاً، لخفاء الواسطة:

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۴۴

[(مسألة ۱۰): الثقبة فی الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا یجب غسل باطنها]

(مسألة ۱۰): الثقبة فی الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا یجب غسل باطنها (۱)، بل یکفی ظاهرها، سواء کانت الحلقة فیها أو لا.

[(الثانی): غسل الیدین]

اشارة

(الثانی): غسل الیدین (۲) من المرفقین إلی أطراف الأصابع (۳)، مقدماً للیمنی علی الیسری (۴). و یجب الابتداء بالمرفق (۵) و الغسل منه إلی الأسفل عرفاً، فلا یجزئ النکس.

فغیر ظاهر صغری و کبری. مع أنه لو تمَّ لجری حتی فی صورة الشک فی حاجبیة الموجود، لعدم الفرق. بل علیه یجب القول بصحة قاعدة الاقتضاء و أصالة عدم المانع.

(۱) لکونه من الباطن، الذی عرفت عدم وجوب غسله.

(۲) کتاباً، و سنة، و إجماعاً من المسلمین، بل لعله من ضروریات الدین.

(۳) بلا إشکال فیه فی الجملة و لا خلاف. و الکتاب و السنة ناطقان به.

(۴) قال فی الجواهر: «إجماعاً محصلا، و منقولًا مستفیضاً کاد یکون متواتراً، کالسنة». و ما فی صحیح منصور و غیره شاهد به، کما یأتی إن شاء اللّه.

(۵) و عن جماعة أن الحال فیه کما مر فی الوجه، و فی مفتاح الکرامة:

«هو کما قالوا فی الإجماعات و الشهرة و الأقوال، إلا أن ابن سعید هنا وافق، و کذا السید فی أحد قولیه». و یشهد له ما فی خبر الهیثم بن عروة التمیمی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قوله تعالی (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ) فقلت: هکذا؟- و مسحت من ظهر کفی الی المرفق- فقال (ع): لیس هکذا تنزیلها، إنما هی: (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ من الْمَرافِقِ)، ثمَّ أمرّ یده من مرفقه إلی أصابعه» «۱».

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۴۵

و المرفق مرکب من شیء من الذراع و شیء من العضد (۱).

و ما

فی مکاتبة علی بن یقطین المرویة عن إرشاد المفید من قوله (ع): «و اغسل یدک من المرفقین» «۱».

و ما

فی ما عن کشف الغمة: «فعلمه صلی اللّه علیه و آله جبرئیل (ع) الوضوء علی الوجه و الیدین من المرفق» «۲»

و ما

عن العیاشی عن أبی الحسن (ع): «قلت: یرد الشعر؟ قال (ع):

إن کان عنده آخر فعل، و إلا فلا» «۳».

و یمکن المناقشة فی الأخیر باحتماله رفع الوجوب الثابت حال التقیة من الغیر. و فیما قبله باحتمال کونه قیداً للیدین. و فی الأول بمخالفته للمتواتر من تنزیلها إلی المرفقین. اللهم إلا أن یحمل علی کون المراد ذلک- کما هو الظاهر- و حینئذ فیصح الاستدلال به. مضافاً إلی ما

فی صحیح زرارة المروی فی الفقیه، من قول أبی جعفر (ع): «و لا ترد الشعر فی غسل الیدین» «۴».

اللهم إلا أن یقال: إن النهی عن النکس أعم من لزوم الابتداء بالأعلی فالأعلی.

(۱) هو موصل الذراع فی العضد- کما فی المجمع، و القاموس، و عن الصحاح، و المطرز- أو بالعضد- کما عن المغرب- فیحتمل أن المراد طرف الساعد الداخل فی العضد- کما هو ظاهر المنتهی و غیره، فی مسألة من قطعت یده من المرفق- و الحد المشترک بینهما- کما استظهره المحقق القمی فی الغنائم من أهل اللغة، و جعله الموافق للاشتقاق- و نفس الطرفین المتداخلین- کما استظهره القمی فی الغنائم من العرف، و محاورات الشارع، و من الفقهاء، بل استظهره غیر واحد أیضاً من اللغویین- و هذه

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲۴.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) کتاب من لا یحضره الفقیه باب حد الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۴۶

و یجب غسله بتمامه (۱)، و شیء آخر من العضد

الاحتمالات أیضاً جاریة فیما عن کثیر من أصحابنا- منهم العلامة فی التذکرة- من تفسیره بأنه مجمع عظمی الذراع و العضد. إلا أن الظاهر أن المراد الأخیر. و کأنه المراد مما نسبه فی الحدائق إلی المشهور، من أنه رأس عظمی الذراع و العضد، و إن جعله فیها مقابلًا لتفسیره بمجمع عظمی الذراع و العضد.

و کیف کان فلا- یظهر للنزاع فی معنی المرفق ثمرة مهمة، إذ الظاهر اتفاقهم علی وجوب غسل تمام البشرة المستدیرة علی موضع التواصل و التداخل بین العظمین بأی معنی أخذ المرفق، کما یقتضیه أیضاً ما دل علی وجوب غسل المرفق، إذ لا یراد منه غسل نفس العظم أو الحد، بل یراد منه تقدیر منتهی حد المقدار المغسول من الید بمنتهی موضع المرفق، و لا- یختلف ذلک باختلاف کون المرفق خصوص رأس عظم الذراع الداخل فی العضد أو رأس عظم العضد الداخل فیه الذراع، أو مجموع العظمین المتداخلین، أو الخط الموهوم المفروض علی محل التواصل و التداخل، لاتحاد المقدار الواجب الغسل من الید علی جمیع التقادیر. نعم لو فرض کونه الخط الموهوم فما دل علی وجوب غسله لا بد أن یحمل علی وجوب غسل أقل ما یفرض من کل من العظمین المتواصلین. و علیه فیجب غسل أقل مقدار من العضد زائداً علی المقدار المتداخل منه فی الذراع، بخلاف ما لو جعل عبارة عن مجموع العظمین أو عن أحدهما، فإنه یقتصر علی ما یسامتهما معاً من البشرة. و هذا و إن کان نحواً من الثمرة العملیة، إلا أنه ینبغی القطع بأن ما دل علی وجوب غسل المرفق لا یراد به هذا المعنی. فتأمل جیداً.

(۱) إجماعاً، کما عن الخلاف و المعتبر و التذکرة و کشف اللثام و غیرها،

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۴۷

.....

و عن الخلاف نسبته إلی جمیع الفقهاء إلا- زفر، و قریب منه ما عن المعتبر و المنتهی، و عن الشیخ الطبرسی فی جامع الجوامع أنه مذهب أهل البیت علیهم السلام، و عن الخلاف: «قد ثبت عن الأئمة (ع) أن (إلی) فی الآیة بمعنی (مع)». و هذا هو العمدة فی الحکم مؤیداً أو معتضداً بالأخبار البیانیة المتضمنة لوضع الماء علی المرفق و أما الآیة و النصوص المتضمنة لذکر المرفق مدخولًا لحرف الغایة أو الابتداء فلا تصلح لإثباته، لو لم تصلح لنفیه، بناءً علی کون الأصل الخروج فی مدخولهما.

و کیف کان فظاهر جمیع ما ذکر الوجوب أصالة لا مقدمة. و إلا فلا خصوصیة للمرفق من دون سائر ما یتوقف علیه غسل الأعضاء مما هو خارج عن الحد، و لا- یظن من زفر و غیره من العقلاء الخلاف فی لا- بدیة ما یتوقف علیه الواجب عقلاً و إن کان خلافه فی الوجوب الشرعی، فلا- یختص الخلاف به، بل یوافقه کل من لا یقول بوجوب المقدمة، مع أنه لا وجه لتخصیص خلافه بالمقام، و لا وجه لوجوب غسل تمام المرفق، إذ المقدار الذی یتوقف علیه غسل الید جزء منه لا- غیر. فتأمل، و لغیر ذلک. و مع ذلک فظاهر المحکی عن جماعة کون الوجوب مقدمیاً، منهم العلامة (ره) فی محکی المنتهی فی من أبینت یده من مفصل الذراع و الساعد من غیر قطع لعظم العضد، حیث قال (ره). «لا- یجب غسل طرف العضد، لأنه إنما وجب غسله توصلا إلی غسل المرفق، و مع سقوط الأصل انتفی الوجوب». لکن ظاهره وجوب غسل المرفق نفسیاً، و عظم العضد مقدمیاً، لا غسل المرفق مقدمیاً، فلا یکون مخالفاً فی ما نحن فیه. و لعل ذلک مراد غیره ممن لا یحضرنی کلامه. نعم یرد علیهم ما عرفت من أن المراد من غسل المرفق الواجب نفسیاً لیس غسل نفس العظم، بل غسل الید إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۴۸

من باب المقدمة (۱). و کل ما هو فی الحد یجب غسله (۲) و إن کان لحماً زائداً أو إصبعاً زائدة،

منتهی العظم، و ذلک مما یدخل فیه عظم العضد، فلا معنی للفرق بین العظمین فی کون وجوب غسل أحدهما نفسیاً و غسل الآخر غیریاً، إذ لا یجب غسل کلا منهما لا نفسیاً و لا غیریاً. و من ذلک تعرف الإشکال فی ما ذکره شیخنا الأعظم (ره)، من أن الأظهر أن الإجماع منعقد علی وجوب غسل المرفق أصالة. إلا أن وجوب غسل طرف العضد أصالة مبنی علی دخوله فی المرفق، فمن قال بدخوله فیه- کالعلامة فی التذکرة، و الشهید فی الذکری- قال بوجوبه، و من قال بخروجه عنه قال بعدم وجوب غسله.

(۱) تقدم المراد منه.

(۲) بلا خلاف أجده- کما فی الجواهر- أو بلا خلاف علی الظاهر،- کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره)- بل اتفاقاً ظاهراً- کما فی المستند- و عن ظاهر شرح الدروس: الإجماع علیه، و عن المدارک: أنه لا ریب فیه. لأنه جزء عرفاً من الید، فیدخل تحت إطلاق الأدلة. و الاشکال فیه من غیر واحد غیر ظاهر. نعم یختص ذلک بالإصبع و اللحم الزائدین و نحوهما. بل و الظفر أیضاً لجزئیته من الید عرفاً، و حینئذ فلا فرق بین خروجها عن حد الید و عدمه. و فی المستند: لا إشکال فی وجوب غسلها فی الثانی. و حکی عن بعض العدم فی الأول، و عن التذکرة و المنتهی و النهایة و جامع المقاصد التردد فیه، للأصل. لکنه غیر ظاهر فی قبال الإطلاق، لا سیما بناءً علی کون مقتضی الأصل الاحتیاط، اللهم إلا أن یکون من جهة ظهور

قول أبی جعفر (ع) فی الصحیح المروی فی الفقیه: «و حد غسل الیدین من المرفق إلی أطراف الأصابع» «۱»

فی کون الحد طرف

(۱) کتاب من لا یحضره الفقیه باب حد الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۴۹

و یجب غسل الشعر (۱) مع البشرة (۲).

الأصابع، فإذا خرجت عن الحد لم یجب غسلها، نظیر ما تقدم فی شعر الوجه. لکن الظاهر أنه لیس مسوقاً للتحدید، فلا مجال لرفع الید به عن إطلاق الید فی الآیة و غیرها.

(۱) و فی الحدائق أنه ظاهر المشهور، لدخوله فی محل الفرض، کما علله البعض أو أنه من توابع الید، کما علله آخر. و قد عرفت ما فیه.

و عن شرح الدروس الظاهر عدم الوجوب للأصل إن لم یکن إجماع. و قد تقدمت حکایة صریح الإجماع عن جامع المقاصد علی وجوب غسل شعر الوجه و الیدین فی الوضوء، و صریح شیخنا الأعظم رحمه اللّه الاتفاق علی وجوب غسله هنا، فان تمَّ إجماعاً- کما هو غیر بعید- و إلا فالمرجع فیه الأصل الجاری فی المقام. إلا أن یستفاد من الأدلة البیانیة عدم الوجوب، من جهة السکوت فی مقام البیان. فتأمل.

(۲) کما هو المعروف، بل فی طهارة شیخنا الأعظم رحمه اللّه دعوی الاتفاق علیه. لصدق الید علیها. خلافاً لما عن کشف الغطاء، حیث قال: «و لو تکاثف علیها الشعر أجزأ غسله عن غسل البشرة. و الأحوط غسلها». و کأن وجهه عموم الصحیح المتقدم: «کل ما أحاط به ..»

لکن الظاهر اختصاصه بالوجه، کما یظهر من ملاحظة الفقیه، حیث ذکر فی ذیل صحیح زرارة المتضمن لتحدید الوجه الذی نقلناه سابقاً:

«قال زرارة: أرأیت ما أحاط به الشعر ..».

إذ من المعلوم أن هذا الکلام لیس سؤالا ابتدائیاً، و إلا لم یکن له معنى محصل، کما یظهر بأدنى تأمل.

مضافاً إلى أنه تعرض بعد ذلک لحد غسل الیدین، و حد مسح الرأس، و حد مسح الرجلین، و لم یتعرض لحد غسل الوجه، فلو لم یکن ذیلا

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۵۰

و من قطعت یده من فوق المرفق لا یجب علیه غسل العضد (۱)،

لتحدید الوجه لم یکن وجه ظاهر لإهماله. و بالجملة لا مجال للتشکیک فی اختصاص السؤال عما أحاط به الشعر من الوجه. و حینئذ فلا مجال للأخذ بعموم الجواب.

و توهم أن المورد لا یختص الوارد. مندفع بأن ذلک مسلم حیث یکون للوارد عموم، و مع کون السؤال عما أحاط به الشعر من الوجه لا یکون لمدخول (کل) عموم، بل ینصرف إلى المعهود الذکر.

(۱) إجماعاً، کما عن المنتهى و کشف اللثام. و فی مفتاح الکرامة:

«لا- أجد فیه خلافاً، إلا ما نقله فی البیان عن المفید، و هو الظاهر من عبارة الکاتب، على ما نقل» لانعدام الحکم بانعدام موضوعه. و احتمال البدلیة لا دلیل علیه. و أصالة الاحتیاط الجاریة فی المقام لا مجال لها بعد الإجماع المتقدم المتلقى بالقبول. و منه یظهر الحال فی جملة من النصوص

کحسن ابن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام.» عن الأقطع الید و الرجل.

قال (ع): یغسلهما «۱».

و

فی صحیحة رفاعة: «عن الأقطع الید و الرجل کیف یتوضأ؟ قال (ع): یغسل ذلک المکان الذی قطع منه» «۲».

و

فی مصححته الأخرى فی الأقطع: «یغسل ما قطع منه» «۳».

و لا بد من حملها على القطع مما دون المرفق. و لا سیما مع قرب ظهور الأقطع فی ذلک، بأن یکون المراد منه المعنى الاسمی، و لو لا ذلک کان مقتضى إطلاق الجمیع وجوب الغسل، و لو قطعت الید من الکتف، و هو- کما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۳۵۱

و إن کان أولى (۱). و کذا إن قطع تمام المرفق (۲). و إن قطعت مما دون المرفق یجب علیه غسل ما بقی (۳)، فإن قطعت من المرفق- بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد- یجب غسل

ترى- خلاف المعلوم. و لا سیما أیضاً بملاحظة اشتمال الأولین على الأمر بغسل الرجل المقطوعة، الذی هو خلاف المذهب. فتأمل. و أما

صحیح ابن جعفر (ع): «عن رجل قطعت یده من المرفق کیف یتوضأ؟

قال (ع): یغسل ما بقی من عضده» «۱»

، فظاهر السؤال فیه القطع مما دون المرفق، کما یقتضیه دخول حرف الابتداء علیه، الظاهر فی خروجه عن القطع، فیکون المراد من الجواب غسل ما بقی مما یجب غسله لو لا القطع، و تکون (من) فی الجواب للتبعیض، لا بیان ل (ما) و لا متعلق ب (بقی)، إذ الأول خلاف الظاهر، و لو کان هو المراد لقال: فلیغسل عضده. و الثانی خلاف فرض القطع من المرفق، و إنما یصح لو کان القطع لبعض العضد. مع أن فی الإجماع المتقدم کفایة فی وجوب الحمل علی ما عرفت.

(۱) لاحتمال کونه المراد من الصحیح، الواجب حینئذ حمله علی الاستحباب، بل استظهر منه ذلک فی محکی الخلاف، فحمله علی الاستحباب و فی الجواهر: «لا یخلو من وجه»، لکنه جعل الأقوی حمل المرفق المذکور فی السؤال علی إرادة بعض المرفق، و قد عرفت أن ظاهر حرف الابتداء کون القطع مما دون المرفق. فتأمل جیداً.

(۲) یظهر الحکم فیه مما سبق.

(۳) إجماعاً، کما عن المدارک و کشف اللثام، و عن المنتهی نسبته الی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۵۲

ما کان من العضد جزءاً من المرفق (۱).

[(مسألة ۱۱): إن کانت له ید زائدة دون المرفق وجب غسلها أیضاً]

(مسألة ۱۱): إن کانت له ید زائدة دون المرفق وجب غسلها أیضاً (۲) کاللحم الزائد. و إن کانت فوقه، فان علم زیادتها لا یجب غسلها (۳)، و یکفی غسل الأصلیة،

أهل العلم. لکونه المتیقن من النصوص المتقدمة. و یقتضیه الاستصحاب إذا طرأ القطع فی أثناء الوقت، و قاعدة المیسور- المشهورة فی الأعصار الأخیرة- و إن کان قد طرأ القطع قبل الوقت. لکن ثبوتها لا یخلو عن إشکال، لضعف النصوص الدالة علیها [۱]، و عدم ثبوت الجابر.

(۱) کما عن التذکرة و الذکری و المقاصد العلیة، بل نسب إلی الشیخ رحمه اللّه و القاضی أبی علی. لما سبق فی ما قبله، و قد تقدم فی محکی المنتهی: أنه لا یجب غسل طرف العضد، لأنه إنما وجب غسله توصلًا إلی غسل المرفق، و مع سقوط الأصل انتفی الوجوب. و قد ینسب إلی غیره أیضاً. لکن عرفت أن المراد من وجوب غسل المرفق غسل الید الی منتهی المرفق، فلا مجال لهذا الکلام أصلًا.

(۲) لما تقدم فی اللحم و الإصبع الزائدین من الإجماع و غیره.

(۳) کما فی القواعد، و عن غیرها، لانصراف الإطلاق عنها، و لتثنیة الید فی جملة من النصوص بضمیمة عدم احتمال الاکتفاء بغسلها عن غسل الأصلیة. لکن الانصراف المستند الی التعارف لا یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق. و تثنیة الید لا تصلح لتقییده، لإمکان کونها جریاً علی المتعارف مع أن قصور الإطلاق لو سلم کفی فی وجوب غسلها أصالة الاحتیاط المتقدم إلیها

---

[۱] ذکر نصوصها الشیخ الأنصاری فی التنبیه الثانی من تنبیهات مسألة الشک فی الجزئیة الشرطیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۵۳

و إن لم یعلم الزائدة من الأصلیة وجب غسلهما (۱). و یجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتیاط (۲). و إن کانتا أصلیتین (۳) یجب غسلهما (۴) أیضاً، و یکفی المسح بإحداهما (۵).

[(مسألة ۱۲): الوسخ تحت الأظفار إذا لم یکن زائداً علی المتعارف لا تجب إزالته]

(مسألة ۱۲): الوسخ تحت الأظفار إذا لم یکن زائداً علی المتعارف لا تجب إزالته (۶)، إلا_ إذا کان ما تحته معدوداً من الظاهر، فإن الأحوط إزالته (۷)

الإشارة. و کأنه لذلک اختار فی التلخیص و المنتهی و الإرشاد و غیرها- علی ما حکی عنها- الوجوب،

(۱) أصالة، علی ما ذکرناه، و من باب المقدمة العلمیة، بناء علی عدم وجوب غسل الزائدة.

(۲) للعلم بوجوب المسح بالأصلیة بعینها، و حیث ترددت بینهما وجب الاحتیاط بالمسح بهما معاً.

(۳) یعنی: متساویتین فی الخلقة من جمیع الجهات واقعاً، فإنه لا وجه للحکم بزیادة إحداهما بعینها واقعاً. و بذلک امتاز هذا الفرض عن فرض زیادة إحداهما بعینها واقعاً مع عدم تمیزها فی نظر المکلف. کما أن ما ذکرناه فی معنی الأصلیة لا ینافی کون إحداهما لا بعینها زائدة بلحاظ الخلقة النوعیة، بحیث تعد عیباً فی المبیع، موجباً للخیار.

(۴) أصالة. للوجه المتقدم فی الزائدة.

(۵) للإطلاق.

(۶) لعدم وجوب غسل ما تحته بعد کونه من الباطن.

(۷) و عن المنتهی احتمال عدم الوجوب، لکونه ساتراً عادة کاللحیة.

و لعموم البلوی، فلو وجبت الإزالة لبینوه علیهم السلام. و أیده الأسترابادی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۵۴

و إن کان زائداً علی المتعارف وجبت إزالته (۱). کما أنه لو قصَّ أظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله (۲) بعد إزالة الوسخ عنه.

[(مسألة ۱۳): ما هو المتعارف بین العوام من غسل الیدین الی الزندین]

(مسألة ۱۳): ما هو المتعارف بین العوام من غسل الیدین الی الزندین و الاکتفاء عن غسل الکفین بالغسل المستحب قبل الوجه باطل.

[(مسألة ۱۴): إذا انقطع لحم من الیدین وجب غسل ما ظهر بعد القطع]

(مسألة ۱۴): إذا انقطع لحم من الیدین وجب غسل ما ظهر بعد القطع (۳)، و یجب غسل ذلک اللحم (۴) أیضاً ما دام لم ینفصل، و إن کان اتصاله بجلدة رقیقة، و لا یجب قطعه أیضاً لیغسل ما تحت تلک الجلدة، و إن کان أحوط لو عدَّ ذلک اللحم شیئاً خارجیاً (۵) و لم یحسب جزءاً من الید.

بما ورد من استحباب إطالة المرأة أظفار يديها. هذا و لكن الستر به عادة- لو سلم- لا يوجب إلحاقه بالباطن. و أما العادة فلم تثبت بنحو تكون سيرة معتمدة، بل دعوى ثبوت العادة بعيدة، لأن الجزء الذی يعد من الظاهر يبعد عن موضع التقليم، و يكون طرف الإصبع، و ثبوت العادة على وجود الوسخ فيه كما ترى. و لذا حكى عن المشهور وجوب الإزالة.

و ما دل على استحباب إطالة المرأة أظفارها غير متعرض للمقام بوجه.

(۱) يعنى: إذا كان ما تحته من الظاهر. و وجهه حينئذ ظاهر.

(۲) لإطلاق ما دل على وجوب غسل الظاهر.

(۳) لما سبق.

(۴) لأنه جزء.

(۵) فإنه حينئذ يكون من قبيل الحاجب تسامحاً، و لأجل ذلك

[(مسألة ۱۵): الشقوق التی تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يُرى جوفها وجب إيصال الماء فيها]

(مسألة ۱۵): الشقوق التی تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يُرى جوفها وجب إيصال الماء فيها (۱)، و إلا فلا. و مع الشك لا يجب، عملًا بالاستصحاب (۲)، و إن كان الأحوط الإيصال.

[(مسألة ۱۶): ما يعلو البشرة مثل الجدرى عند الاحتراق – ما دام باقياً يكفى غسل ظاهره]

(مسألة ۱۶): ما يعلو البشرة مثل الجدرى عند الاحتراق- ما دام باقياً يكفى غسل ظاهره (۳) و إن انخرق، و لا يجب إيصال الماء تحت الجلدة، بل لو قطع بعض الجلدة و بقى البعض الآخر يكفى غسل ظاهر ذلك البعض، و لا يجب

يحسن الاحتياط.

(۱) لأنها من الظاهر حينئذ.

(۲) يعنى: استصحاب كونه من الباطن. لكنه يتم لو كان الشك بنحو الشبهة المصداقية، أما لو كان بنحو الشبهة المفهومية، فلا مجال للاستصحاب، لامتناع جريان الاستصحاب فی المفهوم المردد، كما أوضحناه فی (حقائق الأصول).

و لو أريد استصحاب حصول الطهارة بدونه فهو من الاستصحاب التعليقی، و جريانه محل إشكال. و إن أريد استصحاب عدم وجوب غسله فهو إنما يتم بناء على أن الشرط نفس الوضوء، أما لو كان هو الطهارة فإثباتها بالاستصحاب المذكور مبنی على القول بالأصل المثبت. بل صحة استصحاب الباطن على هذا المبنى لا تخلو من إشكال حتى لو كانت الشبهة مصداقية، لأنه لا يثبت الطهارة إلا على القول بالأصل المثبت، و إلا فليس عنوان الباطن موضوعاً للحكم الشرعی، و لا قيداً له، كما لا يخفى. فتأمل.

(۳) لأنه الظاهر عرفاً، و ما تحته من الباطن و إن انخرق. و كذا الحال لو قطع بعض الجلدة.

قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلدة بتمامه لكن الجلدة متصلة قد تلزق و قد لا تلزق يجب غسل ما تحتها، و إن كانت لازقة يجب

رفعها أو قطعها (۱).

[(مسألة ۱۷): ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه]

(مسألة ۱۷): ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه (۲) و إن حصل البرء، و یجزئ غسل ظاهره. و إن کان رفعه سهلًا. و أما الـدواء الـذی انجمـد علیه و صار کالجلد فما دام لم یمکن رفعه یکون بمنزلة الجبیرة (۳) یکفی غسـل ظاهره، و إن أمکن رفعه بسهولة وجب (۴).

[(مسألة ۱۸): الوسخ علی البشرة إن لم یکن جرماً مرئیاً لا یجب إزالته]

(مسألة ۱۸): الوسخ علی البشرة إن لم یکن جرماً مرئیاً لا یجب إزالته (۵)، و إن کان عند المسح بالکیس فی الحمام أو غیره یجتمع و یکون کثیراً، ما دام یصدق علیه غسل البشرة.

و کذا مثل البیاض الذی یتبین علی الید من الجص أو النورة إذا کان یصل الماء إلی ما تحته و یصدق معه غسل البشـرة. نعم لو شـک فی کونه حاجباً أم لا وجب إزالته.

---

(۱) لأن ما تحتها من الظاهر، و التزاقها فوقه یکون من قبیل التزاق الحاجب.

(۲) لأنه جزء عرفاً.

(۳) کما سیأتی إن شاء اللّه.

(۴) لأنه من الحاجب الخارج.

(۵) و ربما کان جرماً مرئیاً، و لکنه عرفاً جزء من البدن، و یکون غسـله غسـلا للبشـرة، مثل ما یعلو ظهر القدم و بطنها عند ترک غسـله مدة طویلة. نعم إذا طالت المدة کثیراً لا یعد عرفاً جزءاً من البدن، فیجب

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۵۷

[(مسألة ۱۹): الوسواسی الذی لا یحصل له القطع بالغسل یرجع إلی المتعارف]

(مسألة ۱۹): الوسواسی الذی لا یحصل له القطع بالغسل یرجع إلی المتعارف (۱).

[(مسألة ۲۰): إذا نفذت شوکة فی الید أو غیرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا یجب إخراجها]

(مسألة ۲۰): إذا نفـذت شوکة فی الید أو غیرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا یجب إخراجها، إلا إذا کان محلها علی فرض الإخراج محسوباً من الظاهر (۲).

[(مسألة ۲۱): یصح الوضوء بالارتماس]

(مسألة ۲۱): یصح الوضوء بالارتماس (۳)

إزالته حینئذ.

(۱) لأـن النهی عن العمـل على الوسواس یختص بما زاد على المتعارف، فإنه الوسواس، و أما العمل على المتعارف فلیس وسواساً، فلا یشمله النهی، فیجب، إذ احتمال عدم وجوب العمل علیه أصلا تدفعه الضرورة.

(۲) بأن تکون ذات رأس یحجب الظاهر، أو یکون الثقب الذی هی فیه واسعاً بحیث یرى باطنه لو لا حجبها.

(۳) اتفاقاً، کما فی البرهان، و ظاهر الجواهر، و یشـهد به تصـریحهم بکفایة وضع العضو المجبور فی الماء حتى یصل الى البشرة. و هو الذی یقتضیه إطلاق أدلة الغسل، بناء على ما عرفت من تحققه بمجرد استیلاء الماء على البشرة. نعم قیل: یشکل ذلک بناء على اعتبار الجریان فی مفهومه و لذا جعل الاتفاق المذکور شاهداً على عدم اعتبار الجریان فی مفهومه.

و یمکن دفعه: بـأن الاتفـاق المـذکور إنمـا هو على الاکتفـاء برمس العضو فی قبـال الاحتیـاج إلى صب المـاء علیه، فلاـ ینـافی اعتبـار تحریـک العضو لیتحقق الجریـان المعتبر فی مفهوم الغسـل، اللهم إلاـ أن یـدعى الاتفـاق على عـدم الاحتیـاج إلى التحریک. لکنه غیر ظاهر. و ما ذکروه فی المجبور لا یصلح للشهادة به. لأن التخییر بین الرمس و النزع محل خلاف، و المحکی عن

مع مراعـاة الأعلى فالأعلى (۱). لکن فی الیـد الیسـرى لاـ بـد أن یقصـد الغسل حال الإخراج من الماء (۲) حتى لاـ یلزم المسـح بالماء الجدید (۳)، بل و کذا فی الید الیمنى، إلا أن یبقى شـیئاً من الید الیسرى لیغسله بالید الیمنى، حتى یکون ما یبقى علیها من الرطوبة من ماء الوضوء.

بعضهم وجوب النزع تعییناً إن أمکن، کما سیأتی إن شاء اللّه.

(۱) على مـا تقـدم من اعتبـار ذلـک. و الظـاهر أنه لاـ یتحقق بمجرد نیـة الغسـل من الأـعلى فالأعلى، لأن الواجب فی الوضوء حـدوث الغسل، لا ما یعم البقاء، و لـذا لا یکفی أن یغسل وجهه للتبرید ثمَّ ینوی بإبقاء البلل و عدم تجفیفه الغسل الوضوئی، بل لا بد من إمرار الیـد على الوجه بنحو یغسل ثانیاً بتحریک الماء من محل إلى آخر، کما سـیأتی، فلا بد من تحریک العضو المرموس فی الماء تدریجاً إلى أن یحصـل غسـل الاـجزاء من الأـعلى إلى الأدنى تـدریجاً، و لا یکفی التحریک یسـیراً، کما یظهر بالتأمل، لأن وجوب الغسل من الأـعلى فالأعلى ملازم للترتب الزمانی بین الأجزاء فی الغسل، و هـذا لا یحصل بالحرکـة الیسـیرة لأنها ملازمـة لتقارن أکثر الأجزاء فی الغسل، و إنما یحصل باسـتمرار الحرکـة من أعلى العضو إلى أدناه. نعم لو لم یعتبر الترتب فی الحدوث کفى رمس العضو مدة یسـیرة مع نیة الغسل مترتباً. لکن عرفت إشکاله.

(۲) و لو بأن یقصد الغسل الثانی المستحب حال الإخراج، و حال الإدخال من الأعلى یقصد الغسل الأول الواجب.

(۳) و فی جـامع المقاصـد: «و یشـکل بـأن الغمس لاـ یصـدق معه الاستیناف عرفاً» أقول: المـدار على صـدق بلل الوضوء الـذی یجب المسح

[(مسألة ۲۲): یجوز الوضوء بماء المطر]

(مسألة ۲۲): یجوز الوضوء بماء المطر (۱)، کما إذا قام تحت السماء حین نزوله فقصد بجریانه علی وجهه غسل الوجه، مع مراعاة الأعلی فالأعلی، و کذلک بالنسبة إلی یدیه، و کذلک إذا قام تحت المیزاب أو نحوه، و لو لم ینو من الأول لکن بعد جریانه علی جمیع حال الوضوء مسح بیده علی وجهه بقصد غسله و کذا علی یدیه إذا حصل الجریان کفی (۲) أیضاً، و کذا لو ارتمس فی الماء ثمَّ خرج و فعل ما ذکر.

[(مسألة ۲۳): إذا شک فی شیء أنه من الظاهر حتی یجب غسله، أو الباطن فلا، فالأحوط غسله]

(مسألة ۲۳): إذا شک فی شیء أنه من الظاهر حتی یجب غسله، أو الباطن فلا، فالأحوط غسله (۳) إلا إذا کان سابقاً من الباطن، و شک فی أنه صار ظاهراً أم لا (۴)، کما أنه یتعین

به، و هو غیر حاصل.

(۱) ظاهر الجواهر و غیرها الاتفاق علیه و یشهد به فی الجملة

روایة ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل لا یکون علی وضوء فیصیبه المطر حتی یبتق رأسه و لحیته و جسده و یداه و رجلاه، هل یجزئه ذلک من الوضوء؟ قال (ع): إن غسله فان ذلک یجزؤه» «۱».

و لا بد من حمله علی نحو لا ینافی غیره من الأدلة. و سیأتی إن شاء اللّه أن هذا لیس من التولیة.

(۲) لتحقق غسل العضو ثانیاً بالجریان.

(۳) لما عرفت من الإشکال فی جریان الاحتیاط أو البراءة فی الشک فی المقام.

(۴) فلا یجب غسله، لاستصحاب کونه من الباطن. لکن عرفت

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۶۰

غسله لو کان سابقاً من الظاهر ثمَّ شک فی أنه صار باطناً أم لا.

[(الثالث): مسح الرأس بما بقی من البلة فی الید]

اشارة

(الثالث): مسح الرأس (۱) بما بقی من البلة فی الید (۲).

الاشکال فیه فی المسألة الخامسة عشرة.

(۱) کتاباً، و سنة، و إجماعاً من المسلمین، کما فی الجواهر.

(۲) إجماعاً صریحاً، کما عن الخلاف و الغنیة و الانتصار و التذکرة، و ظاهراً، کما عن غیرها، و عن جملة منها استثناء ابن الجنید. و یدل علیه ما

فی مصحح زرارة: «فقد یجزئک من الوضوء ثلاث غرفات: واحدة للوجه، و اثنتان للذراعین، و تمسح ببلة یمناک ناصیتک» «۱».

و ما

فی مصحح ابن أذینة الوارد فی المعراج من قوله تعالی: «ثمَّ امسح رأسک بفضل ما بقی فی یدک من الماء» «۲».

و ما

فی مکاتبة أبی الحسن (ع) لابن یقطین: «و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوة وضوئک» «۳».

و کثیر من الأخبار البیانیة «۴» المتضمنة أنه (ع) مسح رأسه بما بقی فی یده

، و فی بعضها: انه لم یُعدهما فی الإناء

، و فی آخر:

أنه لم یجدد ماء

. لکن قد یخدش فی الأول باحتمال العطف علی فاعل (یجزئک) فلا یدل إلا علی الاجزاء، و هو أعم من الوجوب: و فیه أنه خلاف الظاهر، لاحتیاجه إلی التقدیر بالمصدر. و یخدش فی الثانی بإجماله، لأنه من قضایا الأحوال، و حکایة الإمام (ع) لها إنما تکون ظاهرة فی الوجوب لو کانت واردة فی مقام بیان الحکم الشرعی، و هو غیر ظاهر، کسائر أحادیث المعراج. و فی الثالث بضعف السند. و فی الأخیر بما مر آنفاً

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۷، ۶، ۱۰، ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۶۱

.....

من الاجمال و عدم الظهور فی الوجوب.

و اما

مرسل خلف بن حماد عن أبی عبد اللّه (ع): «الرجل ینسی مسح رأسه و هو فی الصلاة. قال (ع): إن کان فی لحیته بلل فلیمسح به. قلت: فان لم یکن له لحیة؟ قال (ع): یمسح من حاجبیه أو من أشفار عینیه «۱»».

ففیه- مع أنه ضعیف، و ظاهر فی صحة الصلاة مع نقص الوضوء. فتأمل- أنه غیر ظاهر فی الوجوب أیضاً، لاحتمال کون ما ذکر فیه لأنه أقرب إلی المحافظة علی بقاء الهیئة الصلاتیة و عدم حصول المنافی. نعم لا یتأتی ذلک

فی خبر مالک بن أعین عنه (ع): «من نسی مسح رأسه ثمَّ ذکر أنه لم یمسح رأسه فإن کان فی لحیته بلل فلیأخذ منه و لیمسح رأسه، و إن لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف و لیعد الوضوء «۲»»

، و نحوه مرسل الفقیه المصرح فیه بالمسح أولا من بلة الوضوء

، فلا بأس حینئذ بالاعتماد علیهما مؤیدین أو معتضدین بما سبق.

و أما ما

فی موثق أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن مسح الرأس، قلت: أمسح بما علی یدی من الندی رأسی؟ قال (ع): لا، بل تضع یدک

فی الماء ثمَّ تمسح «۳»»

، و

خبر جعفر بن عمارة: «سألت جعفر بن محمد (ع) أمسح رأسی ببلل یدی؟ قال (ع): خذ لرأسک ماء جدیداً «۴»»

، و نحوهما خبر معمر بن خلاد

«۵». فهی صریحة فی المخالفة لجمیع ما تقدم، و غیر معمول بها حتی من ابن الجنید، فلا بد إما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۶۲

و یجب أن یکون علی الربع المقدم من الرأس (۱)، فلا یجزئ غیره.

من طرحها، أو حملها علی التقیة، لموافقتها لمذهب کثیر من العامة، کما عن الشیخ رحمه اللّه.

و أما ما عن ابن الجنید من جواز المسح بماء جدید فیشهد له إطلاق الآیة و النصوص التی ورد بعضها فی ناسی المسح

«۱». و قد یستدل له بما

فی خبر أبی بصیر الوارد فی من ذکر و هو فی الصلاة من قوله (ع): «و إن شک فلم یدر مسح أو لم یمسح فلیتناول من لحیته إن کانت مبتلة و لیمسح علی رأسه، و إن کان أمامه ماء فلیتناول منه و لیمسح به رأسه» «۲».

لکن إطلاق الآیة و غیرها مقید بما عرفت. و الخبر لیس مما نحن فیه، لوروده فی الشک الذی هو مورد قاعدة الفراغ، فالمسح فیه غیر واجب.

فتأمل. و لو سلم فلا یصلح لمعارضة ما تقدم. و لا سیما مع حکایة الإجماعات علی خلافه. و هذا و سیجیء التنبیه علی اعتبار کون المسح ببلل الید دون غیره أو عدمه فی المسألة الخامسة و العشرین فانتظر.

(۱) إجماعاً، کما عن الخلاف و الانتصار و الغنیة و المعتبر و التذکرة و الذکری و المدارک و غیرها. و یشهد له

صحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «مسح الرأس علی مقدمه «۳»».

و

مرسل حماد عن أحدهما علیه السلام: «فی الرجل یتوضأ و علیه العمامة. قال (ع): یرفع العمامة بقدر ما یدخل إصبعه فیمسح علی مقدم رأسه «۴»»

، و نحوهما غیرهما.

و بهما یقید إطلاق الآیة و بعض النصوص. و أما مثل

حسن الحسین بن أبی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۶۳

و الأولی و الأحوط الناصیة (۱)، و هی ما بین البیاضین من

العلاء: «قال أبو عبد اللّه «ع»: امسح الرأس علی مقدمه و مؤخره» «۱».

فواجب الطرح فی قبال ما عرفت.

(۱) للتنصیص علیها فی صحیح زرارة المتقدم

، و

فی خبر الحسین بن زید (ع) الوارد فی مسح المرأة: «إنما المرأة إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها و إذا کان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصیتها» «۲».

لکن الإشکال فی کیفیة الجمع بینهما و بین ما تقدم، فیکون الجمع بتقیید النصوص المتقدمة بهما، أو بحملهما علی الاستحباب، أو بحمل المقدم علی الناصیة- کما هو أحد معانیه کما عن القاموس- أو بحمل الناصیة علی المقدم- کما عن المصباح و ظاهر البیضاوی و غیره، و فی مجمع البیان انها شعر مقدم الرأس. وجوه، و بعضها أقوال، أقربها الأخیر، إذ الظاهر من المقدم عرفا و لغة هو ما یقابل المؤخر و الجانبین، و کون الناصیة أحد معانیه مما لا یُعهد، و عده فی القاموس منها مبنی علی المسامحة، کعدة الجبهة من معانیه أیضاً. مع أن الذی یظهر من القاموس أن الناصیة أحد معانی مقدمة الرأس، لا أحد معانی مقدم الرأس، اما الناصیة فلا یخلوا المراد منها من إجمال، إذ کما حکی تفسیرها بالمقدم- کما عرفت من المصباح و غیره- جعلها فی القاموس قصاص الشعر، و کذا فی المجمع، لکن قیده بما فوق الجبهة، و عن التذکرة و غیرها أنها ما بین النزعتین، و مع هذا الاجمال لا مجال لرفع الید عن ظاهر ما عرفت. و منه تعرف الوجه فی ما ذکره فی المتن.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۶۴

الجانبین فوق الجبهة. و یکفی المسمی (۱) و لو بقدر عرض إصبع واحدة أو أقل. و الأفضل- بل الأحوط- أن یکون بمقدار

---

(۱) إجماعاً، کما عن مجمع البیان، و ظاهر التبیان، و آیات الأحکام للأردبیلی، و غیرها. و هو الذی یقتضیه إطلاق

صحیح زرارة عن الباقر علیه السلام: «قلت له: أما تخبرنی من این علمت و قلت: إن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلین؟ فضحک (ع) و قال: یا زرارة قاله رسول اللّه (ص) و نزل به الکتاب من اللّه عز و جل، لأن اللّه عز و جل قال:

(فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ)، فعرفنا أن الوجه کله ینبغی أن یغسل، ثمَّ قال:

(وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرٰافِقِ)، فوصل الیدین إلی المرفقین بالوجه، فعرفنا أنه ینبغی أن یغسلا إلی المرفقین، ثمَّ فصل بین الکلامین فقال (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ)، فعرفنا حین قال (بِرُؤُسِکُمْ) أن المسح ببعض الرأس، لمکان الباء» «۱».

و

فی صحیح زرارة و بکیر: «فاذا مسحت بشیء من رأسک، أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع، فقد أجزأک «۲»».

و أما ما تضمن وجوب مسح المقدم أو الرأس أو الناصیة فلا- مجال للاستدلال به علی ذلک، لظهوره فی وجوب الاستیعاب. و لا مجال لقیاسه بمثل: مسست زیداً أو ضربته. للفرق بینهما بشهادة صحة قولک:

«مسحت بعضه» فی قبال قولک: «مسحته» و کذا فی «غسلت بعضه و غسلته»، و لا کذلک «مسست بعضه و مسسته» و «ضربت بعضه و ضربته» فإن الأخیرین بمعنی واحد. و کأنه إلی ذلک یشیر الصحیح الأول. و قوله علیه السلام فیه:

«لمکان الباء»

إما أن یراد منه کون الباء للتبعیض- کما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۶۵

.....

أثبته جماعة من أهل العربیة- أو کونها للإلصاق، و یکون الوجه فی إفادتها للتبعیض انها تفید مجرد إیضاح المسح و إلصاقه بالمحل. و لو لأجل مسح بعضه، فیکون المراد بها ما هو أعم من الکل و البعض. و بذلک افترقت عن باء التبعیض، کما ظهر الفرق بین وجود الباء و عدمها.

و کیف کان فالمحکی عن الفقیه، و خلاف السید، و کتاب عمل یوم و لیلة للشیخ: وجوب المسح بثلاث أصابع مضمومة. و کأنه لخبر معمر ابن عمر- کما فی الوسائل- عن أبی جعفر (ع): «یجزئ من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع. و کذلک الرجل» «۱». و

مصحح زرارة عنه (ع): «المرأة یجزئها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا تلقی عنها خمارها» «۲»

، بناء علی عدم الفصل بین الرجل و المرأة. لکن فیه أن إجزاء الثلاث أشبه بمفهوم العدد، غیر ظاهر فی التعیین بنحو یصلح لتقیید المطلقات، و لا سیما مثل الآیة و الصحیحین المتقدمین. مع أن الأول ضعیف غیر مجبور. و الثانی یحتمل فیه رجوع الاجزاء إلی عدم إلقاء الخمار. مضافاً إلی معارضتها بمرسل حماد المتقدم المتضمن إدخال الإصبع تحت العمامة

و نحوه ما رواه حماد عن الحسین

«۳»، و لعله عین المرسل. لکن مورده ما إذا ثقل علیه نزع العمامة لمکان البرد.

و حمله علی الضرورة، کما عن الشیخ رحمه اللّه فی النهایة، حیث فصّل بین الضرورة فیکفی الإصبع للمسند، و بین الاختیار فلا بد من الثلاث للخبرین المتقدمین. فی غیر محله، إذ لو سلم أن مورده الضرورة فالضرورة فی لبس العمامة حال الوضوء، لا فی إدخال إصبع واحدة دون ثلاث، فان التمکن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۶۶

عرض ثلاث أصابع، بل الأولی أن یکون بالثلاث (۱). و من طرف الطول أیضاً یکفی بالمسمی (۲)،

من إدخال الإصبع- بناء علی کون التقدیر فی العرض- یلازم غالباً التمکن من إدخال الثلاث. و منه یظهر ضعف ما عن أبی علی من التفصیل بین الرجل فاصبع واحدة و بین المرأة فثلاث. عملا بالمرسل و الصحیح کل فی مورده.

کما أن من التأمل فیما ذکر یظهر ضعف ما عن ظاهر جماعة من الأساطین من تحدید الأقل بإصبع واحدة، إذ لیس علیه دلیل یعتد به.

و ما عن الشیخ فی التهذیب، حیث قال- بعد الاستدلال علی ما فی المقنعة من کفایة الإصبع بإطلاق الآیة-: «إنه لا یلزم علی ذلک جواز ما دون الإصبع، لأنا لو خلینا و الظاهر لقلنا بجواز ذلک، لکن السنة منعت من ذلک». غیر ظاهر، إذ لم یعثر فی السنة علی المنع المذکور. نعم ورد کما عرفت ذکر الثلاث، و لا یبعد أن یکون له نحو اختصاص، فلیحمل علی الاستحباب. و منه تعرف الوجه فی قول المصنف رحمه اللّه: «و الأفضل بل الأحوط ..».

(۱) لاحتمال أن یکون المراد المسح بتمام الثلاث، لا مجرد المقدار، بل عن الصدوق و الحلبی الجزم باستحباب ذلک. لکنه غیر ظاهر.

(۲) اتفاقاً، کما عن صریح شرح الدروس و اللوامع، و جعلا محل الخلاف المتقدم فی وجوب الثلاث أصابع و استحبابها عرض الرأس لا طوله.

و کثیر من محکی کلام الأصحاب (رض) یساعده. لکن ظاهر المسالک أن محل الخلاف هو طول الرأس و أما عرضه فیکفی فیه المسمی. و کأنه لدعوی کونه الظاهر من خبر التثلیث، و ربما وافقه علیه فی الجواهر، و استظهر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۶۷

و إن کان الأفضل أن یکون بطول إصبع (۱). و علی هذا فلو أراد إدراک الأفضل ینبغی أن یضع ثلاث أصابع علی الناصیة، و یمسح بمقدار إصبع من الأعلی إلی الأسفل. و إن کان لا یجب کونه کذلک، فیجزئ النکس (۲)، و إن کان الأحوط خلافه.

فی الحدائق ما حکاه عن الأمین الأسترابادی من أن المعتبر فی عرض الرأس طول الإصبع. و التثلیث إنما هو فی طوله، مستظهرین له من روایتی الثلاث

، و من صحیح المسح علی الناصیة

. و ظاهر المستند التخییر بین عرض الثلاث عرضاً و طولها طولا و بین العکس.

و الانصاف أن منصرف نصوص الثلاث

هو التقدیر العرضی، بل روایة معمر بن عمر

کالصریحة فی ذلک بقرینة عطف الرجل، کما لا یخفی، و حینئذ یکون المرجع فی الطول الإطلاق. و منه یظهر ضعف ما فی المسالک و الحدائق، و صحیح الناصیة

لا یوافقه طولا و لا عرضاً. لأن الناصیة من قبیل المثلث تقریباً، و ضلعها الفوقانی أطول من الإصبع. کما أن الاحتمال الأخیر یتوقف علی ظهور روایتی الثلاث فی التقدیر بطولها و عرضها، و هو خلاف الظاهر أیضاً، لا سیما فی روایة معمر

. و إذا اقتضی الإطلاق التخییر بین الأمرین اقتضی أیضاً الجواز بشکل قطر المربع. فلاحظ.

(۱) هذا یخالف الوجوه المتقدمة- عکس ما فی الحدائق- مبنی علی کون الثلاث أصابع مذکورة لتحدید العرض بعرضها و الطول بطولها، فهو قریب من الاحتمال الأخیر، الذی عرفت أنه خلاف الظاهر، لا سیما فی روایة معمر

. (۲) کما عن جماعة، بل عن شرح المفاتیح نسبته إلی مشهور المتأخرین لإطلاق الأدلة. و

لصحیح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (ع):

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۶۸

.....

«لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبراً» «۱».

و لما دل علی جواز النکس فی الرجلین

«۲»، بناء علی عدم الفصل بینهما و بین الرأس. نعم قد یناقش فی الأخیر بعدم ثبوت عدم الفصل. و فی الصحیح بأنه و إن روی کذلک فی التهذیب فی شرح قول ماتنه: «و لا یستقبل شعر ذراعه ..»

لکنه روی فی شرح قول ماتنه: «و لیس فی مسح الرأس ..»:

«لا بأس بمسح القدمین مقبلا و مدبراً» «۳».

و احتمال تعدد الروایة بعید مع اتحاد الراوی و المروی عنه، و مجرد روایة المتن الأول عن سعد بطریق ابن قولویه، و الثانی عنه بطریق العطار، لا یدفع الاستبعاد. و ما فی الوسائل الرائجة من روایة المتن الأول عن حماد بن عیسی غلط، کما یظهر من ملاحظة. النسخة المصححة. و أما ما فی الاستبصار بعد ذکر المتن الأول من قوله: «هذا مخصوص بمسح الرجلین ..» فهو و إن کان قد یظهر منه عموم المتن للرأس، لکن یوهن الظهور المذکور ما فی التهذیب، فإنه- بعد ما روی خبر یونس الآتی الدال علی جواز النکس فی الرجلین- قال رحمه اللّه: «هو مقصور علی مسح الرجلین .. (إلی أن قال):

و یدل علی ذلک أیضاً (یعنی: علی جواز النکس فی الرجلین) ما رواه الشیخ أیده اللّه». ثمَّ روی المتن الأول. لکن لا یخفی أن مجرد استبعاد تعدد الروایة لا یصلح وجهاً لرفع الید عن أصالة التعدد الراجعة إلی أصالة عدم الخطأ، لا سیما و فی بعض نسخ التهذیب روایة المتن الثانی عن حماد ابن عیسی. مع أنه لو سلم الاتحاد فاطلاقات المسح کافیة فی جواز النکس.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۶۹

و لا یجب کونه علی البشرة، فیجوز أن یمسح علی الشعر النابت فی المقدم (۱)، بشرط أن لا یتجاوز بمده عن حدّ الرأس، فلا یجوز المسح علی المقدار المتجاوز و إن کان مجتمعاً فی الناصیة،

کما أشرنا إلی ذلک، فلا یهم حینئذ تحقیق الاتحاد و التعدد. نعم لو بنی علی کون المتعارف عدم النکس، و علی قدح التعارف فی تمامیة الإطلاق- کما هو ظاهر جماعة ممن منع من النکس، کالصدوق، و المفید فی المقنعة و الشیخ فی الخلاف، و ابن حمزة، و غیرهم من المتأخرین، علی ما حکی عنهم، بل عن الدروس نسبته إلی المشهور، و عن الانتصار أنه مما انفردت به الإمامیة، و عن الخلاف الإجماع علیه- کان تحقیق التعدد مهماً جداً، لیترتب علیه جواز النکس، و لا مجال لدعوی الانصراف فیه، لأنه نص فی التعمیم. لکن عرفت غیر مرة أنه لا عبرة بالتعارف فی تقیید الإطلاق، و إجماع الخلاف خالفه حاکیه و غیره فی المبسوط و غیره، فلا یمکن الاعتماد علیه، فالقول بالجواز متعین. و علیه فعن جماعة الکراهة، و عن آخرین استحباب المسح مقبلا. و لیس علیهما دلیل

ظاهر إلا ما دل علی حسن الاحتیاط. فتأمل.

(۱) إجماعاً محققاً و منقولًا مستفیضاً، بل لعله ضروری. و یشهد به ما دل علی الاکتفاء بمسح الناصیة «۱»، بناء علی أنها هی الشعر النابت فی المقدم و الجمع عرفاً بینه و بین ما دل علی لزوم مسح البشرة- کما فی المرفوع الوارد فی المختضب «۲»- أو مسح الرأس الظاهر فی البشرة، هو حمل البشرة و الرأس علی ما یعم الشعر النابت فیه، کما هو المتعارف.

(۱) تقدم فی أول الکلام فی مسح الرأس.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۷۰

و کذا لا یجوز علی النابت فی غیر المقدم و إن کان واقعاً علی المقدم (۱). و لا یجوز المسح علی الحائل (۲)

و حینئذ فیقید إطلاق الناصیة الشامل للشعر المتدلی علی الوجه أو غیره مما هو خارج عن المقدم، فیختص بما کان علی المقدم، لیصدق مسح الرأس أو المقدم لا رفع الید عن التعیین فی کل منهما مع الأخذ بإطلاقه، کی یکون مقتضی إطلاق الناصیة جواز المسح علی المتدلی علی الوجه مثلا إذا کان نابتاً فی المقدم. نعم یشکل الأمر فی المجتمع منه علی المقدم إذا کان یخرج بمده عن حده، لصدق الناصیة و الرأس بالمعنی المتقدم علیه. و لذا قال فی شرح الدروس: «ان المشهور بین القوم بحیث لم نعرف فیه خلافاً عدم جواز المسح إلا علی أصول ذلک المجتمع، و إن فی إثباته بالدلیل إشکالا». و یمکن دفع الإشکال بأنه لم یثبت کون الناصیة اسماً للشعر، و العمدة فی جواز المسح علیه الإجماع و الضرورة، و القدر المتیقن منه غیر الفرض.

(۱) إجماعاً کما عن المدارک و کشف اللثام، لعدم صدق المقدم علیه، و لا الناصیة، بل هو حینئذ من الحائل.

(۲) إجماعاً کما عن المعتبر و التذکرة و المنتهی و الذکری و المدارک و غیرها و یشهد به

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن المسح علی الخفین و علی العمامة قال (ع): لا تمسح علیهما» «۱»

و

فی مرفوع محمد بن یحیی فی الذی یخضب رأسه فی الحناء «قال (ع): لا یجوز حتی یصیب بشرة رأسه بالماء» «۲».

نعم

فی صحیح عمر بن یزید: «یمسح فوق

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۷۱

- من العمامة أو القناع أو غیرهما- و إن کان شیئاً رقیقاً (۱) لم یمنع عن وصول الرطوبة إلی البشرة. نعم فی حال الاضطرار لا مانع من المسح علی المانع (۲) کالبرد، و إذا کان شیئاً لا یمکن رفعه. و یجب أن یکون المسح بباطن الکف (۳). و الأحوط أن یکون بالیمنی (۴).

الحناء» «۱»

، و قریب منه صحیح ابن مسلم

«۲». لکنهما محمولان علی التقیة، أو الضرورة، أو غیرهما، لما عرفت من الإجماع المعتضد بظاهر الأدلة، و بالنص المتقدم.

(۱) إجماعاً، خلافاً لأبی حنیفة.

(۲) کما سیأتی إن شاء اللّه فی أحکام الجبائر.

(۳) أما أنه بالید ففی الحدائق حکایة دعوی الاتفاق علیه من جملة من أصحابنا، و فی طهارة شیخنا الأعظم نفی الخلاف فیه نصاً و فتوی. و أما أنه بالکف فهو المحکی عن جماعة، و الموجود فی جملة من الأخبار البیانیة، و الغالب المتعارف. إلا أن فی کفایة هذا المقدار فی رفع الید عن الإطلاقات تأملا ظاهراً. إلا أنی لا یحضرنی قائل بعدم وجوبه. و أما أنه بباطن الکف فهو المتبادر للغلبة. لکن یقع الإشکال فی قدح مثل هذا التبادر فی الإطلاق. و کأنه لذلک کان ظاهر الشهید فی محکی ذکراه عدم الوجوب، حیث قال: «و الظاهر أن باطن الید أولی»، و عن الغنیة: «الأفضل أن یکون بباطن الکفین».

(۴) فان فیه قولین: الوجوب، کما عن الإسکافی. و یساعده صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۷۲

و الأولی أن یکون بالأصابع (۱).

[(مسألة ۲۴): فی مسح الرأس لا فرق بین أن یکون طولا أو عرضاً أو منحرفاً]

(مسألة ۲۴): فی مسح الرأس لا فرق بین أن یکون طولا أو عرضاً أو منحرفاً (۲).

[(الرابع): مسح الرجلین]

اشارة

(الرابع): مسح الرجلین (۳)،

زرارة: «و تمسح ببلة یمناک ناصیتک» «۱»

، و الاستحباب، کما عن المشهور، بل فی الحدائق: «ظاهرهم الاتفاق علیه». و یساعده إطلاق الأدلة. لکنه مقید بالصحیح، لما عرفت من أن احتمال عطف

«تمسح»

علی فاعل

«یجزئ»

خلاف الظاهر.

(۱) لاحتمال اعتباره، بل فی الحدائق نسبته إلی جملة من الأصحاب.

لکن فی الجواهر: «لم أقف علی مصرح به». و کیف کان فدلیله غیر ظاهر، و الأمر بإدخال الإصبع تحت العمامة فی النص المتقدم «۲» وارد مورد الإرشاد إلی کیفیة المسح فی حال لبس العمامة، لا التعیین و الإلزام، فلا یصلح مقیداً للإطلاق.

(۲) للإطلاق المتقدم فی النکس بعینه.

(۳) إجماعاً محققاً عندنا. و لعل النصوص به متواترة، بل عن الانتصار: انها أکثر من عدد الرمل و الحصی. و یدل علیه أیضاً قوله تعالی (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) «۳»، سواء قرئ بجر «أَرْجُلِکُمْ»- کما عن ابن کثیر، و أبی عمر، و حمزة، و عاصم فی روایة أبی بکر- أم بالنصب- کما عن نافع، و ابن عامر، و الکسائی،

---

(۱) تقدم فی أول الکلام فی مسح الرأس.

(۲) تقدم فی أوائل الکلام فی مسح الرأس.

(۳) المائدة: ۶.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۳۷۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۷۳

من رؤوس الأصابع (۱) إلی الکعبین.

و عاصم فی روایة حفص- إذ علی الأول یکون عطفاً علی لفظ: (رؤسکم) و علی الثانی علی المحل (و دعوی): أنه علی الثانی معطوف علی (وُجُوهَکُمْ) و کذا علی الجر، بجعل الجر للمجاورة، کقولهم: جحر ضب خرب (مدفوعة) بأن ذلک من غرائب الاستعمال، فلا یحمل علیه الکلام، لا سیما کلام اللّه تعالی، و لا سیما إذا کان وارداً مورد الاعجاز.

(۱) بلا خلاف کما اعترف به غیر واحد، بل حکی فی مفتاح الکرامة الإجماع علیه عن الخلاف، و الانتصار، و الغنیة، و السرائر، و المنتهی، و التذکرة، و غیرها، و هذا هو العمدة فیه. أما النصوص البیانیة فقد عرفت الإشکال فی استفادة الوجوب منها، و کذا حدیث المعراج. و أما صحیح البزنطی

«۱» المتضمن للمسح بتمام الکف من أطراف الأصابع إلی الکعبین، فهو محمول عندهم علی الاستحباب. و التفکیک بین العرض و الطول- فیحمل الأول علی الاستحباب و الثانی علی الوجوب- خلاف المرتکز العرفی. و أما

صحیح زرارة و بکیر: «و إذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع، فقد أجزأک» «۲».

فدلالته لا تخلو من خفاء، لأنها تتوقف علی زیادة الباء، و کون الموصول بدلا من مدخولها تحدیداً له، إذ لو کانت للإلصاق لأفادت المعنی المتقدم الملازم للبعضیة، فلا یدل علی الاستیعاب الطولی، و إن جعل الموصول بدلا من الشیء، فضلا عما لو کان بدلا من القدمین.

و أما الآیة الشریفة فالإشکال فی دلالتها أظهر، من جهة عطف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۷۴

.....

الأرجل علی الرؤوس، التی لا یجب فیها الاستیعاب لمکان الباء، کما صرح به فی الصحیح، فان مقتضاه مجرد إلصاق المسح بالأرجل، و لا فرق فی ذلک بین جعل «إلی» غایة للمسح کما یقتضیه ظاهر الکلام، أو للممسوح کما یقتضیه الجمع بینه و بین ما دل علی جواز النکس.

اللهم إلا أن یقال: بناء علی قراءة النصب و العطف علی المحل تکون الأرجل غیر مقدر دخول الباء علیها، بل تکون مفعولا به للمسح، و مقتضاه الاستیعاب (و فیه): أن مقتضی العطف علی المحل عدم تقدیر لفظ الباء، لا عدم ملاحظة معناها.

و لأجل ذلک- مضافاً إلی ما تضمنته جملة من النصوص من عدم وجوب استبطان الشراک «۱»، و الاکتفاء فی مسح الرجل بإدخال الید فی الخف المخرق «۲»- احتمل فی محکی الذکری عدم الوجوب، و نفی عنه البعد فی ریاض المسائل، و جزم به فی المفاتیح. لکن الإنصاف أن السبر لنصوص الباب مع التأمل یشرف الفقیه علی القطع باعتبار الاستیعاب الطولی، و عدم استبطان الشراک، و إدخال الید فی الخف المخرق أعم من عدم الاستیعاب، کما یظهر مما یأتی، بل ذکر الشیء فی مسح الرأس و القدمین فی صحیح زرارة و بکیر المتقدم

ظاهر فی إرادة بیان معنی الباء، فالباء الداخلة علی الشیء لا یراد منها التبعیض، إذ لا معنی لبعض الشیء فی مقابل الشیء، و لأجل أن الظاهر من قوله (ع):

«ما بین ..»

أنه تفسیر للشیء لا- للقدمین، یکون الکلام ظاهراً فی استیعاب المسح لما بین الکعبین إلی أطراف الأصابع. فالعمل علی المشهور متعین.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۷۵

و هما قبتا القدمین علی المشهور (۱)، و المفصل بین الساق و القدم علی قول بعضهم (۲)، و هو الأحوط.

---

(۱) فقد فسره بذلک المفید فی المقنعة، و حکی الشیخ رحمه اللّه فی التهذیب الإجماع علیه ممن قال بوجوب المسح، و فی محکی المعتبر نسبته إلی مذهب فقهاء أهل البیت علیهم السلام، و فی الذکری: «الکعبان عندنا معقد الشراک، و قبتا القدم، و علیه إجماعنا»، و فی محکی الانتصار:

«الکعبان العظمان الناتیان فی ظهر القدم عند معقد الشراک»- ثمَّ ادعی الإجماع علیه، و فی محکی مجمع البیان نسبته إلی الإمامیة، و فی محکی الخلاف:

«هما الناتیان فی وسط القدم»، ثمَّ ادعی إجماع الفرقة .. إلی غیر ذلک من عباراتهم المتقاربة، المدعی علی مضمونها الإجماع، و فی محکی نهایة ابن الأثیر: «ذهب قوم إلی أنهما العظمان اللذان فی ظهر القدم. و هو مذهب الشیعة» و نحوه محکی المصباح و لباب التأویل.

(۲) هو العلامـة رحمه اللّه، قـال فی المختلف: «و یراد بـالکعبین هنـا المفصـل بین السـاق و القـدم .. (إلی أن قال): و فی عبارة علمائنا اشتباه علی غیر المحصل، فان الشیخ و أکثر الجماعة قالوا: إن الکعبین هما الناتیان فی وسط القدم»، ثمَّ نقل کلام المفید و السید و ابن أبی عقیل و ابن الجنیـد المتضـمنة تفسیره بما تقـدم عن المشـهور، ثمَّ اسـتدل بروایـة زرارة و بکیر عن أبی جعفر (ع) الآتیـة المعروفة بصحیحة الأخوین

، و روایة زرارة عن الباقر (ع) «۱» المتضمنة: أنه (ع) مسح علی مقدم رأسه و ظهر قدمیه

، لظهورها فی استیعاب ظهر القـدم فی المسـح، ثمَّ قال رحمه اللّه: «و لأنه أقرب إلی ما حدده أهل اللغة»، و فی التذکرة: «محل المسـح ظهر القدمین

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۷۶

.....

من رؤوس الأصابع إلی الکعبین، و هما العظمان الناتیان فی وسط القدم، و هما معقد الشـراک- أعنی مجمع الساق و القدم .. (إلی أن قال):

لأنه مأخوذ من کَعب ثدی المرأة أی ارتفع، و لقول الباقر (ع) ..» ثمَّ ذکر صحیحة الأخوین الآتیة

. و خطـأه جماعـة ممن تـأخر عنه أولهم الشـهید- علی مـا قیـل- قـال فی الـذکری: «تفرد الفاضل بأن الکعب هو المفصل بین الساق و القـدم، و صب عبارات الأصـحاب کلها علیه، و جعله مـدلول کلام الباقر (ع) محتجاً بروایـة زرارة عن الباقر (ع) المتضـمنة لمسح ظهر القدمین

، و هو یعطی الاستیعاب. و أنه أقرب إلی حـد أهل اللغـة. و جوابه أن الظهر المطلق هنا یحمل علی المقید .. (إلی أن قال): و أهل اللغة إن أراد بهم العامـة فهم مختلفون، و إن أراد بهم لغویـة الخاصـة فهم متفقون علی مـا ذکرنـا، حسب مـا مر. و لأـنه إحـداث قول ثالث مسـتلزم رفع مـا أجمع علیه الأمـة ..»، و نحوه کلاـم غیره. لکن وافقه علیه آخرون ففی کنز العرفـان: «الکعبان ملتقی الساق و القـدم، و الناتیـان لاـ شاهـد لهمـا لغـة، و لا عرفاً، و لا شـرعاً». و أطال غیره فی تقریب مختار العلامـة رحمه اللّه، بل حکی غیر واحـد عن الفخر الرازی فی تفسیره أنه قال:

«قـالت الإمامیـة و کـل من ذهب إلی وجوب المسـح: إن الکعب عبـارة عن عظم مسـتدیر مثل کعب الغنم و البقر، موضوع تحت عظم السـاق حیث یکون مفصـل الساق و القـدم، و هو قول محمـد بن الحسن ..»، و مثله محکی کلاـم النیشـابوری فی تفسیره. لکن هـذه الحکایـة منهمـا من الغرابـة بمکان إذ لا یعرف ذلک من أحـد من أصـحابنا و لا من غیرهم، کما عرفت کلماتهم نعم حکی عن علماء التشریح.

و کیف کان فظاهر عبارات الأصحاب فی معنی الکعب هو ما ذکره

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۷۷

....

المفید و غیره، و نسب إلی المشـهور و حمله علی المفصل- کما صـنع العلامة رحمه اللّه- لا تساعده کلماتهم، و مجرد کون المفصل أقرب إلی تفسـیر أهل اللغـة لا یجدی فی حمله علی المفصل، مضافاً إلی ما عرفت من الشـهید و غیره من حکایة اتفاق لغویة الخاصـة

علی المعنی المشـهور، و غیرهم بین موافق للمشـهور و قائل بأنهما العظمان الناتیان فی جانبی الساق، فکیف یکون المفصل أقرب إلی حـد أهل اللغة؟!. نعم عن الکشاف و طراز اللغة: «إن کل من أوجب المسح قال: إنه المفصل بین الساق و القدم». لکن علی هذا یکون عین ما ذکر أهل اللغة، لا أنه أقرب إلیه. مع غرابة حکایتهما کحکایة الرازی و النیشابوری. و أما ما

رواه زرارة عن أبی جعفر (ع): أنه (ع) مسح علی مقدم رأسه و ظهر قدمیه «۱».

فلا یصلح لتعیین الکعب، لإهماله. مع أنه لا یصلح لمعارضة

صحیـح البزنطی عن أبی الحسن الرضـا (ع) «عن المسـح علی القـدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسـحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم» «۲»

فان الظاهر أن الغایة الثانیة تفسیر للأولی، فیکون الکعب متحداً مع ظاهر القدم فی المقدار، و ما

فی روایة میسرة عن أبی جعفر علیه السلام الواردة فی الوضوء البیانی، قال فیها: «ثمَّ مسح رأسه و قدمیه ثمَّ وضع کفه علی ظهر القدم، ثمَّ قال: هذا هو الکعب. قال: فأومأ بیده إلی أسفل العرقوب، ثمَّ قال: هذا هو الظنبوب» «۳».

و

حسنته عنه (ع): «الوضوء واحد» «۴»

و وصف الکعب فی ظهر القدم. (و المناقشة) فی الأول: بأن المراد من الظاهر

---

(۱) تقدمت قریباً فی هذه الحاشیة.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۷۸

.....

مقابل الباطن، فلا تـدل علی معنی الکعب (مندفعـة) بمنافاة ذلک لحرف الغایـة، إذ الظاهر بهـذا المعنی لیس غایة المسح و الممسوح، بـل هو محـل المسـح. (و فی الثانی) باحتمال کون المومأ الیه هو المشار إلیه أولا، خلاف الظاهر، (و فی الثالث) بأن الوصف ظاهر فی ذکر أوصاف الکعب و لو کان هو المرتفع المحسوس لم یحتـج إلی الوصف، بل کان ینبغی أن یقول: هو هذا. (کما تری) خروج عن ظاهر قوله فی ظهر القدم أو صریحه.

و ربمـا یسـتدل للمشـهور بما دل علی عـدم وجوب اسـتبطان الشـراک «۱» لکنه موقـوف علی ظهـوره فی انتهـاء المسـح الـواجب الی الشـراک، و معرفـة موضع الشـراک إذ لو دل علی الاکتفـاء بمسـح الشـراک عن البشـرة أو کون موضع الشـراک هو المفصل لم ینفع المشـهور، لکن مقتضی ما ذکروه فی معنی الکعب أن موضع الشراک هو قبة القدم لا المفصل، و ما تقدم فی التذکرة من أنه المفصل قـد عرفت وجهه و ضـعفه، و احتمال الاجتزاء عن مسح البشـرة بمسح الشـراک مما لم یقل به أحد. فالمناقشة فی الاسـتدلال المذکور ضعیفة. نعم قد یشـکل الاسـتدلال به حینئذ بناءً علی وجوب مسح الکعبین إلا أن یقال: إن الشـراک یندفع بالماسح إلی منتهی الکعب فلا یمنع من مسحه. فتأمل.

و أما استدلال العلامة رحمه اللّه

بمصـحة الأـخوین: «فقلنـا: أین الکعبـان؟ قال (ع): هاهنا- یعنی: المفصل دون عظم الساق- فقلنا له هـذا ما هو؟ فقال: هـذا من عظم

الساق و الکعب أسفل من ذلک» «۲»

فلا فرق فی دلالتها علی مدعاه بین کون: «دون عظم الساق» من کلام

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۷۹

.....

المعصوم أو من کلام الراوی، و لا- بین کون المراد تحت عظم الساق- کما عن البهائی رحمه اللّه، حیث زعم: أن الکعب عبارة عن العظم المائل إلی الاستدارة الواقع فی ملتقی الساق و القدم الناتئ فی وسط القدم العرضی نتوءاً غیر محسوس کثیر الارتکاز زائد فی أعلاه فی حفرتی الساق و زائد فی أسفله فی حفرتی العقب- أو کون المراد غیر عظم الساق، یعنی: الناتئ فی جانبی الساق- یعنی: أن الکعب فی المفصل و لیس هو العظم الناتئ فی الساق- فقد یشکل- أعنی: الاستدلال المذکور- بأن من المحتمل قریباً أن یکون

«دون عظم الساق»

من کلام الراوی قیداً للمفصل یعنی أشار بقوله (ع):

«هاهنا»

. إلی المفصل الذی یکون دون عظم الساق و لیس هو مفصل الساق، فینطبق علی ما ذکر المشهور، فان الظاهر تسالمهم علی وجود مفصل فی قبة القدم، و علی هذا یکون المشار الیه ب

«هذا»

الواقع فی السؤال الثانی هو قصبة الساق، و التعبیر بأنه أسفل من الساق أو دونه بلحاظ قامة الإنسان، فیکون الکعب بالمعنی المشهور أسفل من الساق لا أنه تحت الساق- و مع هذا الاحتمال لا مجال للاستدلال المذکور.

و لو سلم أن هذا المعنی خلاف الظاهر أمکن حمل الکلام علیه، جمعاً بینه و بین النصوص المتقدمة.

بل الإنصاف یقتضی أن اتفاق القدماء و المتأخرین إلی زمان العلامة علی أن الکعب هو ما یکون فی ظهر القدم مع کثرة الابتلاء بالوضوء فی کل یوم مرات، و دعواهم الإجماع، یوجب وضوح الحکم علی نحو لا یحتاج إلی الاستدلال علیه بروایة أورد الاستدلال علی خلافه بالروایة، و لو کان ما ذکره العلامة هو معنی الکعب لما خفی علی الأکابر المتقدمین علیه المتصلین بالمعاصرین للأئمة (ع) فی ما هو محل الابتلاء العام الکثیر. و حمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۰

و یکفی المسمی عرضاً (۱)،

کلامهم علی ما ذکره قد عرفت ما فیه. فالعمل علی المشهور متعین.

(۱) علی المشهور بین الأصحاب شهرة کادت تکون إجماعاً. بل فی محکی المنتهی: «لا یجب استیعاب الرجلین بالمسح، بل الواجب من رؤوس الأصابع إلی الکعبین و لو بإصبع واحدة. و هو مذهب علمائنا أجمع» و نسبه فی محکی التذکرة إلی فقهاء أهل البیت (ع)، و عن المعتبر: دعوی الإجماع علی مثل ذلک. و یقتضیه إطلاق جملة من النصوص، بل خصوص بعضها،

کصحیح الأخوین المتقدم عن أبی جعفر (ع): «و إذا مسحت بشیء من رأسک أو بشیء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف

الأصابع فقد أجزأک» «۱».

إلا أن یقال: إنه کما یـدل علی التحدیـد الطولی- کما تقـدم الاسـتدلال به علیه- یـدل علی التحدیـد العرضـی، و التفکیک بینهما غیر ظاهر. و

کصحیح زرارة حیث قال (ع) فیه: «فعرفنا حین قال:

(بِرُؤُسِکُمْ) أن المسـح ببعض الرأس، لمکان الباء. ثمَّ وصل الرجلین بالرأس کما وصل الیدین بالوجه، فقال (وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) فعرفنا حین وصلهما بالرأس أن المسح علی بعضهما» «۲».

فان البعضیة لا بد أن تکون من حیث العرض. إلا أن یقال: إن البعضیة بلحاظ مجموع الظاهر و الباطن. نعم هی مطلقة صالحة للانطباق علی تمام الظاهر إلی الکعبین و بعضه، فلا یصلح لمعارضة غیره إذا کان مقیداً له، کما سیأتی.

و مثل ما ورد فی المسح بإدخال الید فی الخف المخرق

«۳»، و إن کان سنده

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۱

.....

لا- یخلو من إشـکال. و مـا ورد من أخـذ البلل لمسـح الرأس و الرجلین من اللحیـة و الحاجبین و أشـفار العینین «۱»، و إن کـان مورده صورة النسیان.

و کأنه لذلک کله- مضافاً إلی روایة معمر بن عمر المتقدمة

- یحمل صحیح البزنطی المتقدم فی معنی الکعب، المذیل

بقوله: «قلت: جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه. قال (ع): لا إلا بکفه کلها»

علی الاستحباب، و لا سیما مع عدم العمل به من أحد. و أما

روایـة عبـد الأعلی مولی آل سام عن أبی عبد اللّه (ع): «عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مرارة، فکیف أصـنع بالوضوء؟ قال (ع): یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه قال اللّه تعالی (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) امسح علیه» «۲».

فهی و إن کانت ظاهرة فی وجوب الاستیعاب لأن تطبیق قاعـدة الحرج یتوقف علیه إلا أنها محمولـة- بقرینـة ما سـبق- علی إرادة ردع عبـد الأعلی عن توهمه أنه علی تقـدیر وجوب المسـح علی تمام الأصابع لا بـد من رفع المرارة و لو کان حرجاً، لا فی مقام ردعه عن اعتقاد الوجوب. فتأمل.

هذا و ربما نسب إلی الشـیخ رحمه اللّه القول باعتبار الإصبع، لقوله رحمه اللّه فی النهایة: «فإن اقتصـر فی المسح علیهما بإصبع واحدة لم یکن به بـأس ..». لکن من القریب أن یکون وجه الاقتصـار علی الإصبع أنه أقـل مـا یقع به المسـح غالبـاً. و عن التـذکرة عن بعض أصحابنا اعتبار أن یکون بمقدار ثلاث أصابع. و کأنه لروایة معمر بن عمر المتقدمة

، التی عرفت فی مسح الرأس عدم ظهورها فی الوجوب، و لو فرض فهی محمولة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۲

و لو بعرض إصبع أو أقل، و الأفضل أن یکون (۱) بمقدار عرض ثلاث أصابع، و أفضل من (۲) ذلک مسح تمام ظهر القدم و یجزئ الابتداء بالأصابع و بالکعبین (۳)، و الأحوط الأول (۴).

علی الاستحباب، و کذا نقول هنا، لامتناع التفکیک بینهما عرفاً فی ذلک، کما یظهر من سیاقها. و عن إشارة الحلبی اعتبار الإصبعین، و ربما کان هو ظاهر الغنیة. و لم نعرف له دلیلا. و کأنه لذلک لم یعتد به فی المتن.

(۱) لروایة معمر

. (۲) لصحیح البزنطی

«۱». (۳) علی المشهور، کما عن الذکری و غیرها. لصحیح حماد المتقدم فی مسح الرأس

أو صحیحیه

«۲»، لظهوره فی التخییر بین الأمرین، و احتمال إرادة نفی البأس فی الجمع بین المسح مقبلا و مدبراً خلاف الظاهر مع أنه لا مجال له فی

مصحح یونس: «أخبرنی من رأی أبا الحسن (ع) بمنی یمسح ظهر القدمین من أعلی القدمین إلی الکعب، و من الکعب إلی أعلی القدم، و یقول: الأمر فی مسح الرجلین موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبراً، فإنه من الأمر الموسع إن شاء اللّه» «۳».

و لا یقدح ما فی صدره من التعبیر بعد وضوح المراد.

(۴) بل عینه جماعة، کما هو ظاهر کتبهم. کالفقیه، و المقنعة و الانتصار، و الوسیلة، و الغنیة، و صریح السرائر، و البیان، و الألفیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱، ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۳

کما أن الأحوط تقدیم الرجل الیمنی علی الیسری (۱)، و إن کان الأقوی جواز مسحهما معاً. نعم لا یقدّم الیسری علی الیمنی.

لظهور (إلی) فی الانتهاء، و للوضوءات البیانیة. و لصحیح البزنطی المتقدم

. الموافق کل ذلک لقاعدة الاشتغال، بناءً علی جریانها فی المقام. لکن یجب الخروج عن جمیع ذلک- لو تمَّ- بما تقدم، فتحمل (إلی) علی کونها لتحدید الممسوح، کما فی (إِلَی الْمَرٰافِقِ). و الوضوءات البیانیة علی أنه أفضل. و الصحیح علی کونه لبیان الأفضل، و لا سیما بعد وجوب حمله علی ذلک من حیث المقدار- کما عرفت- أو یحمل علی أنه لبیان الکم. و الأصل لا مجال له مع الدلیل.

(۱) بل وجوبه محکی عن الفقیه، و المراسم، و شرح الفخر، و البیان و اللمعة، و جامع المقاصد و المسالک، و المدارک و غیرها، بل نسب إلی الخلاف دعوی الإجماع علیه. و یشهد له

مصحح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «و امسح علی القدمین، و أبدأ بالشق الأیمن» «۱».

و ما

عن النجاشی عن ابن أبی رافع. عن علی (ع): «إذا توضأ أحدکم فلیبدأ بالیمین قبل الشمال من جسده» «۲».

و الوضوءات البیانیة «۳» بضمیمة القطع بعدم وقوع خلاف الترتیب فیها. و

المسند: «کان النبی (ص) إذا توضأ بدأ بمیامنه» «۴».

و

عنه (ص): «إذا توضأتم فابدءوا بمیامنکم» «۵»

لکن فیه إرسال الأخیر. و ضعف ما قبله جداً بابی هریرة و غیره. و أن

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء.

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۴

.....

القطع بعدم وقوع خلاف الترتیب فی الوضوءات البیانیة لا یجدی مع احتمال کونه مستحباً، و کون المبیّن هو الفرد الفاضل، کما هو مبنی دعوی القطع و خبر النجاشی غیر ثابت الحجیة. و یمکن القدح فی المصحح باعراض المشهور عنه. فتأمل. أو معارضته بعدم التعرض لمضمونه فی النصوص البیانیة، و نصوص الترتیب الظاهرة فی عدمه، أو

بالتوقیع المروی عن الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه الحمیری عن صاحب الزمان (ع): «کتب إلیه یسأله عن المسح علی الرجلین بأیهما یبدأ، بالیمین أو یمسح علیهما جمیعاً معاً، فأجاب (ع): یمسح علیهما جمیعاً معاً، فان بدأ بإحداهما قبل الأخری فلا یبدأ إلا بالیمین» «۱».

و لا یقدح فیه مخالفة المشهور لإمکان عدم عثورهم علیه، لا کالمصحح المروی فی الکافی. و إجماع الشیخ غیر ظاهر من محکی عبارته. و علی هذا فالأخذ بالتوقیع المذکور- کما فی المتن- متعین، فیقدم لا ظهریته مما عداه. و لأجله اختار ما فی المتن جماعة کما عن جامع المقاصد، و شرح المفاتیح نسبته إلیهم. و لا مجال لما نسب إلی المشهور- کما عن جماعة، بل فی محکی السرائر: لا یظهر من أحد منا الخلاف فیه- من جواز تقدیم الیسری کالمقارنة، فان ذلک خلاف ظاهر التوقیع، و قد عرفت عدم ثبوت الاعراض الموهن له. کما أن منه یظهر ما فی محکی المقنعة من وجوب المقارنة. هذا کله علی تقدیر تمامیة سند التوقیع الشریف. و لکنه غیر ظاهر، لعدم وضوح سند الاحتجاج إلی الحمیری. فیتعین العمل بمصحح ابن مسلم- کما علیه الجماعة المتقدمة- و الاعراض عنه غیر ثابت، و عدم التعرض لمضمونه فی النصوص البیانیة و نصوص الترتیب لا یقوی علی رفع الید عن ظاهره.

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۵

و الأحوط ان یکون مسح الیمنی بالیمنی، و الیسری بالیسری (۱)، و إن کان لا یبعد جواز مسح کلیهما بکل منهما (۲). و إن کان شعر علی ظاهر القدمین فالأحوط الجمع بینه (۳) و بین البشرة فی المسح.

(۱) کما تضمنه

صحیح زرارة: «و تمسح ببلة یمناک ناصیتک، و ما بقی من بلة یمینک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببلة یسارک ظهر قدمک الیسری» «۱».

(۲) کما عن المفاتیح التصریح به، بل عن المناهل عن بعض دعوی الاتفاق علیه. و یشهد له إطلاق کلماتهم فی المقام. لکن عن شرح المفاتیح.

و لوامع النراقی، رد الدعوی المذکورة، اعتماداً علی ظهور عبارة ابن الجنید فی الوجوب، الا- أن الظهور لو تمَّ لا- یقدح فی دعوی الاتفاق، کما لا یخفی.

و کأن الوجه فیه إطلاق الأدلة، و عدم ظهور صحیح زرارة

فی الوجوب بنحو یقوی علی تقیید إطلاق الآیة و الروایة. و أما ما

فی مصحح الأخوین من قولهما: «ثمَّ مسح رأسه و قدمیه بفضل کفه، لم یحدث لهما ماء جدیداً» «۲»

و ما

فی مصحح زرارة: «ثمَّ مسح بما بقی فی یده رأسه و رجلیه، و لم یعدهما فی الإناء» «۳».

فظاهرهما تعدد الکف و الید، بقرینة ذیل الثانی فیکون حالهما حال بقیة النصوص البیانیة المتضمنة للمسح بالیدین و الکفین و قد عرفت الإشکال أیضاً فی ظهور ذلک فی الوجوب. لکن عرفت فی ما سبق ظهور صحیح زرارة

فی الوجوب، فالعمل بمضمونه متعین، و یقید به إطلاق الأدلة.

(۳) للإشکال فی وجوب مسح البشرة، کما یقتضیه ظاهر التعبیر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۶

و تجب إزالة الموانع و الحواجب (۱)،

بالبشرة فی المقام، و لأجله نسب فی الحدائق إلی ظاهر کلمة الأصحاب الاتفاق علیه، و علله الشهید الثانی فی شرح الرسالة بأن الشعر لا یسمی رجلا و لا جزءاً منها. و

قوله (ع): «کل ما أحاط به الشعر .. «۱»

قد تقدم بیان اختصاصه بالوجه، فلا یشمل المقام. مع أنه لا یجدی فی الشعر غیر المحیط. لکن لا یبعد کون المراد بالبشرة فی کلامهم ما یقابل الحائل بقرینة إردافه بقولهم: «و لا یجوز المسح علی الحائل ..».

و الشعر و إن لم یسم رجلا و لا جزءاً، إلا أن نباته غالباً فی الرجل و صعوبة التخلیل بالمسح، و لزوم الحرج من وجوب إزالته بالحلق و نحوه، یوجب البناء علی عموم الدلیل له. لکن هذا إنما یتم لو کان الغالب من الشعر النابت مستوعباً للخط العرضی، و هو ممنوع، فوجوب المسح علی البشرة أوفق بالأدلة. و علیه فهل یجب أیضاً مسح الشعر النابت فیها- کما قیل بوجوب غسله- إذا کان نابتاً فی الوجه و الیدین أولا؟ وجهان مبنیان علی دلالة ما دل علی وجوب مسح البشرة علی وجوب مسحه أیضاً تبعاً کما تقدم من بعض الجزم

بها فی غسل الوجه و الیدین و عدمها. لکن عرفت الاشکال فیها. فینبغی الرجوع فیه إلی الأصل من الاحتیاط أو البراءة، کما تقدم بیان ذلک فی حکم شعر الوجه.

(۱) لعدم الاکتفاء بالمسح علیها. و یقتضیه ظاهر الکتاب و السنة، بل قیل: هو إجماع. بل ینبغی عده من ضروریات المذهب. و یشهد به کثیر من النصوص الواردة فی المنع عن المسح علی الخف و العمامة، و ظاهر بعضها عدم الخصوصیة،

ففی خبر الکلبی النسابة عن الصادق (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۷

و الیقین بوصول الرطوبة إلی البشرة (۱)، و لا یکفی الظن. و من قطع بعض قدمه مسح علی الباقی (۲)، و یسقط مع قطع تمامه (۳).

«قلت له: ما تقول فی المسح علی الخفین؟ فتبسم (ع) ثمَّ قال (ع):

إذا کان یوم القیامة و رد اللّه کل شیء إلی شیئه، و رد الجلد إلی الغنم، فتری أصحاب المسح أین یذهب وضوؤهم؟!» «۱».

(۱) لقاعدة الاشتغال، و لا دلیل علی اعتبار الظن. نعم لو شک فی وجود الحاجب لم یبعد الاکتفاء بالظن بعدمه، کما عرفت.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل یظهر من کلماتهم کونه من المسلمات.

و تقتضیه قاعدة المیسور المتسالم علی جریانها فی الوضوء، و عن الذکری:

«لم نقف علی نص فی مسح موضع القطع کما فی الیدین، غیر أن الصدوق لما روی عن الکاظم (ع) غسل الأقطع عضده قال: «و کذلک روی فی قطع الرجلین»

«۲» نعم

فی روایة رفاعة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الأقطع الید و الرجل، کیف یتوضأ؟ قال (ع): یغسل ذلک المکان الذی قطع منه» «۳».

و لعلها هی مرسل الصدوق. إلا أن الاستدلال بها یتوقف علی حملها علی قطع بعض الواجب لا- جمیعه، و علی حمل الغسل علی المسح من باب الازدواج، و الاعتماد فی الحمل علی ذلک علی الإجماع لیس بأولی من الاعتماد علیه فی أصل الحکم.

(۳) هذا کما قبله فی ظهور التسالم علیه، و هو الحجة فیه، کما سبق فی قطع الید أیضاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) کتاب من لا یحضره الفقیه ج: ۱، باب حد الوضوء حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۸

[(مسألة ۲۵): لا إشکال فی أنه یعتبر أن یکون المسح بنداوة الوضوء]

(مسألة ۲۵): لا إشکال فی أنه یعتبر أن یکون المسح بنداوة الوضوء (۱)، فلا یجوز المسح بماء جدید. و الأحوط أن یکون بالنداوة الباقیة فی الکف (۲)، فلا یضع یده بعد تمامیة الغسل علی سائر أعضاء الوضوء، لئلا یمتزج ما فی الکف بما فیها، لکن الأقوی جواز ذلک (۳)،

(۱) کما تقدم وجهه فی مسح الرأس.

(۲) لما یظهر من محکی عبارات کثیر، کالمقنعهٔ و المبسوط و السرائر و کثیر من کتب الفاضلین و الشهید، من عدم جواز أخذ البلل من غیر الید مع وجوده فیها، بل عن کشف اللثام و شرح المفاتیح للوحید و حاشیهٔ المدارک اختیاره. و یشهد له ما یتراءی من کثیر من النصوص، کالنصوص البیانیهٔ المتضمنهٔ للمسح بما فی الید، و کالآمرهٔ بالمسح ببلل الید، و کالآمرهٔ بالأخذ من بلل اللحیهٔ إن جف ما فی الید.

(۳) کما یقتضیه إطلاق کلام کثیر، و عن المقاصد العلیهٔ و المدارک اختیاره، بل هو الذی استظهره العلامهٔ الطباطبائی من کلامهم فجعل جفاف الید شرطاً لوجوب الأخذ من غیرها، لا جوازه. لکنه غیر ظاهر و إن کان یشهد له إطلاق الآیهٔ و الروایات الآمرهٔ بالمسح مطلقاً

، و إطلاق ما فی مکاتبهٔ ابن یقطین

«۱» من دون مقید ظاهر، إذ ما یتراءی منه التقیید لا یصلح له، لما تقدم فی الکلام علی مسح الرأس من الإشکال فی الوضوءات البیانیهٔ، و مصحح ابن أذینهٔ الوارد فی المعراج

«۲»، و أما الأمر بالأخذ من اللحیهٔ إن جف ما فی الید فلم نعثر منه إلا علی

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۸۹

.....

المرسل فی الفقیه عن الصادق (ع): «إن نسیت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بلهٔ وضوئک، فان لم یکن بقی فی یدک من نداوهٔ وضوئک شیء فخذ ما بقی منه فی لحیتک و امسح به رأسک و رجلیک، و إن لم یکن لک لحیهٔ فخذ من حاجبیک و أشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک، و إن لم یبق من بلهٔ وضوئک شیء أعدت الوضوء» «۱»

، فان قوله (ع):

«فان لم یکن ..»

و إن کان فی نفسه ظاهراً فی الترتیب الشرعی، لکن لا یبعد حمله علی إرادهٔ التنبیه علی محالّ البلل التی یترتب عرفاً و عادهٔ الأخذ منها. و یشهد به عدم العثور- کما فی الجواهر- علی من أفتی بالترتیب بین اللحیهٔ و بین الحاجب و أشفار العین، و عن ظاهر بعض دعوی الإجماع علی عدمه. بل و لا یتوقف جواز الأخذ من الأخیرین علی فقد اللحیهٔ، کما هو مفاد المرسل. و لأجل ذلک لا یقوی مثله علی تقیید المطلقات و منه یظهر وجه حمل

مرسل خلف بن حماد عن الصادق (ع): «قلت له: الرجل ینسی مسح رأسه و هو فی الصلاهٔ؟ قال (ع): إن کان فی لحیته بلل فلیمسح به: قلت: فان لم یکن له لحیهٔ؟ قال (ع): یمسح من حاجبیه أو من أشفار عینیه» «۲»

علی الترتیب العادی لا الشرعی.

هذا و لکن عرفت سابقاً «۳» ظهور مصحح زرارهٔ

فی الوجوب، و قد تضمن مسح القدم الیمنی ببلهٔ الیمنی و القدم الیسری ببلهٔ الیسری. اللهم إلا أن یقال: إن المراد من المسح ببلهٔ

الیمنی لیس ما یقابل المسح ببلة الیسری، بأن یکون إطلاقه یقتضی المسح بالبلة المذکورة و لو بواسطة غیر الیمنی، بل المقصود المسح بنفس الیمنی المبتلة فی مقابل المسح بالیسری،

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) فی مبحث مسح الرجلین ص: ۳۸۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۹۰

و کفایة کونه برطوبة الوضوء و إن کانت من سائر الأعضاء، فلا یضر الامتزاج المزبور. هذا إذا کانت البلة باقیة فی الید، و أما لو جفت فیجوز الأخذ من سائر الأعضاء (۱) بلا إشکال، من غیر ترتیب بینها علی الأقوی (۲). و إن کان الأحوط تقدیم اللحیة و الحواجب علی غیرهما من سائر الأعضاء (۳).

فالمقابلة تکون بین الیمنی و الیسری، لا بین بلة الیمنی و بلة الیسری، لا أقل من احتمال ذلک علی نحو لا یصلح الحدیث لأجله أن یرفع به الید عن إطلاق المسح المقتضی جواز المسح بمطلق بلل الوضوء. فلاحظ.

(۱) یعنی: و لو کان من غیر اللحیة و الحاجبین و أشفار العینین، کما صرح به فی محکی المسالک و المدارک. و الکلام فیه هو الکلام فی ما قبله، و المتحصل: أنه إن کان إطلاق المسح ببلل الوضوء حجة، لعدم ثبوت المقید له، تعین ما ذکر من جواز الأخذ من سائر الأعضاء بلا ترتیب، و إن لم یکن حجة لوجود المقید تعین الترتیب بین بلل الید و غیره. و أما الترتیب بین بلل اللحیة و غیره، فان قام الإجماع علی انتفائه فهو، و إلا فالمرسلان المذکوران یصلحان لإثباته. إلا أن یناقش فیهما لضعف السند و الإطلاقات تنفیه. و علی تقدیر البناء علی الترتیب فلا ینبغی التأمل فی جواز الأخذ من غیر الثلاث علی تقدیر فقدها أو فقد البلل فیها، کما یعطیه ذیل المرسل المتقدم المعتضد بالإطلاقات.

(۲) کما عرفت.

(۳) أخذاً بما یتراءی بدواً من النص. و أحوط منه تقدیم اللحیة علی الحاجب و أشفار العین، کما یتراءی أیضاً من المرسلین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۹۱

نعم الأحوط عدم أخذها مما خرج من اللحیة عن حد الوجه (۱)، کالمسترسل منها. و لو کان فی الکف ما یکفی الرأس فقط مسح به الرأس ثمَّ یأخذ للرجلین من سائرها، علی الأحوط، و إلا فقد عرفت أن الأقوی جواز الأخذ مطلقاً.

[(مسألة ۲۶): یشترط فی المسح أن یتأثر الممسوح برطوبة الماسح]

(مسألة ۲۶): یشترط فی المسح أن یتأثر الممسوح برطوبة الماسح (۲)، و أن یکون ذلک بواسطة الماسح (۳) لا بأمر آخر.

و إن کان علی الممسوح رطوبة خارجة، فان کانت قلیلة غیر مانعة من تأثیر رطوبة الماسح (۴) فلا بأس (۵)،

(۱) کأنه لاحتمال انصراف النصوص إلی خصوص المقدار المفروض غسله بالوضوء، فیکون بلله بلل الوضوء، و قد تقدم أن المقدار المسترسل مما لا یجب غسله، فلا یعمه الإطلاق. و یظهر وجه الاحتیاط الآتی مما مرّ آنفاً.

(۲) لأن المسح بالبلل کالمسح بالدهن ظاهر فی ذلک، لا مجرد المسح بالعضو متلبساً بالبلل، کما صرح به جماعة کثیرة.

(۳) فإن ذلک مقوم لمفهوم المسح به، فلو نقل رطوبة الماسح إلی الممسوح لا بامراره علیه، بل بواسطة جسم آخر، لم یجز.

(۴) بحیث تنتقل بلة الوضوء خالصة من الامتزاج بغیرها إلی الممسوح.

(۵) لإطلاق الأدلة بل ظاهر ما فی محکی التذکرة من قوله رحمه اللّه:

«لو کان علی الرأس أو الرجل رطوبة ففی المسح علیها قبل تنشیفها إشکال» عدم الإشکال فی جواز وجود رطوبة فی المحل فی الجملة، لأن تقیید الاشکال بصورة عدم التنشیف یختص بالرطوبة المسریة، لأنها الصالحة للتنشیف، و نحوه أو أوضح منه فی ذلک محکی الذکری و غیرها. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۹۲

و إلا لا بد من تجفیفها (۱). و الشک فی التأثیر کالظن لا یکفی بل لا بد من الیقین (۲)،

[(مسألة ۲۷): إذا کان علی الماسح حاجب و لو وصلة رقیقة لا بد من رفعه]

(مسألة ۲۷): إذا کان علی الماسح حاجب و لو وصلة رقیقة لا بد من رفعه (۳) و لو لم یکن مانعاً من تأثیر رطوبته فی الممسوح.

---

(۱) کما هو المحکی عن جماعة، منهم العلامة فی المختلف، و حکاه عن والده، معللا له بحرمة التجدید، و مع الرطوبة یکون المسح بماء جدید.

و محصل ما أشار إلیه من التعلیل: أن المستفاد من الأدلة اعتبار المسح ببلل الوضوء خالصاً و وجود الرطوبة مانع من ذلک، إذ بوضع الماسح علی المحل تنتقل الرطوبة إلیه، و لا یکون المسح ببلل الوضوء خالصاً، و منه یظهر ضعف ما حکی عن السرائر، و المعتبر، و ربما نسب إلی الأکثر، من أنه لو کان فی ماء و غسل وجهه و یدیه ثمَّ خرج منه جاز له مسح رأسه و رجلیه، لأن یدیه لا تنفک عن ماء الوضوء، و لا یضر ما کان علی قدمیه من الماء لعموم ظواهر الآیات و الأخبار. و کأن ذلک لعدم اعتبار الخلوص، کما هو صریح ما عن المعتبر أیضاً من جواز المسح بعد الغسلة الثالثة التی صرح بأنها غیر مشروعة (و فیه): أنه خلاف ظاهر ما دل علی اعتبار المسح ببلل الوضوء، فان ظاهره اعتبار الخلوص. و من هنا یظهر أن المعیار فی منع رطوبة الممسوح کونها بحیث تنتقل إلی الماسح قبل تحقق المسح ببلل الوضوء فیکون مسحاً بغیره، و لا یکفی مجرد غلبة بلل الماسح، کما عن الدروس إلا أن یکون المراد صورة استهلاک رطوبة الممسوح، بحیث لا یکون المسح إلا ببلل الوضوء، و إن کان فرض الاستهلاک مع اتحاد الجنس لا یخلو من إشکال.

(۲) لقاعدة الاشتغال.

(۳) لظهور الأدلة فی اعتبار المباشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۹۳

[(مسألة ۲۸): إذا لم یمکن المسح بباطن الکف یجزئ المسح بظاهرها]

(مسألة ۲۸): إذا لم یمکن المسح بباطن الکف یجزئ المسح بظاهرها (۱)، و إن لم یکن علیه رطوبة نقلها من سائر المواضع إلیه ثمَّ یمسح به (۲). و إن تعذر بالظاهر أیضاً مسح بذراعه (۳)، و مع عدم رطوبته یأخذ من سائر المواضع (۴).

و إن کان عدم التمکن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبة

---

(۱) أما بناءً على عدم اعتبار خصوص الباطن فظاهر، و أما بناء على اعتباره- كما تقدم في المتن- فهو مبنى على تمامية قاعدة الميسور و لو في خصوص المقام، فإنه لا يظن من أحد التوقف فيه، و لذا قال في محكى المدارك: «الظاهر أن محل المسح هو باطن اليد. نعم تعذر المسح بالباطن أجزأ الظاهر قطعاً». نعم يبقى الإشكال في تعيين الظاهر دون سائر الأعضاء. اللهم إلا أن يُبنى على أصالة الاحتياط في المقام- كما عرفت- أو يبنى على الاحتياط عند دوران الأمر بين التعيين و التخيير الذى منه المقام، أو يكون إجماع على وجوب الميسور عرفاً، فإنه إنما ينطبق على الظاهر، لأنه من الكف المشتمل عليها بعض النصوص، أما الذراع مثلا فليس ميسور الباطن عرفاً. فتأمل.

(۲) لما تقدم من جواز المسح بمطلق بلل الوضوء، إما مطلقاً، أو مع فقد البلل عما يلزم المسح به، كما هو المفروض.

(۳) الكلام فيه هو الكلام في سابقة، و في محكى المدارک: «لو تعذر المسح بالكف فالأقوى جوازه بالذراع». و لم يتضح الفرق بين المسألتين بالقطع هناك و عدمه هنا، و مجرد اختلاف التقييد بالباطن عن التقييد بالكف بالوضوح و الخفاء لا أثر له في الفرق.

(۴) للوجه المتقدم في الكف.

و عدم إمكان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء (۱). و كذا بالنسبة إلى ظاهر الكف. فإنه إذا كان عدم التمكن من المسح به عدم الرطوبة و عدم إمكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل إلى الذراع، بل عليه أن يعيد.

[(مسألة ۲۹): إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة، بحيث توجب جريان الماء على الممسوح، لا يجب تقليلها]

(مسألة ۲۹): إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة، بحيث توجب جريان الماء على الممسوح، لا يجب تقليلها (۲)، بل يقصد

---

(۱) إذ لا موجب لسقوط المسح ببلل الوضوء مع إمكانه بالإعادة.

و كذا الحال في ما بعده.

(۲) كما هو صريح محكى الذكرى، حيث قال: «لا يقدح إكثار ماء الوضوء لأجل المسح، لأنه من بلل الوضوء، و كذا لو مسح بماء جار على العضو و إن أفرط الجريان، لصدق الامتثال، و لأن الغسل غير مقصود» و وجهه: ما عرفت الإشارة إليه في مبحث غسل الوجه، من أن الغَسل و المسح و إن كانا متباينين مفهوماً و خارجاً، إلا أن بينهما عموماً من وجه مورداً، فالمسح مع كثرة الماء الممسوح به يلازمه الغسل، و إن كان منشأ انتزاع المسح هو إمرار الماسح على المحل، و منشأ انتزاع الغَسل هو غلبة الماء على المحل. و بذلك يظهر ضعف ما عن المقاصد العلية من قوله رحمه اللّه:

«الحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقاً، و أن بين المفهومين تبايناً كلياً. لدلالة الآية و الأخبار و الإجماع على أن الغسل لا يجزئ عن المسح، و لا شك أن الماء الجاري على العضو على هذا الوجه (يعني: بالمسح) غسل، لتحقق مفهومه، فيجوز سوق الإجماع على عدم جوازه ..».

و وجه الضعف: أن الإجماع على عدم إجزاء الغسل لا يدل على عدم أجزاء المسح المصاحب له، كما أن الإجماع على وجوب غسل الوجه و اليدين و عدم

المسح بإمرار اليد و إن حصل به الغسل، و الأولى تقليلها.

[(مسألة ۳۰): یشترط فی المسح إمرار الماسح علی الممسوح]

(مسألة ۳۰): یشترط فی المسح إمرار الماسح علی الممسوح (۱) فلو عکس بطل. نعم الحرکة الیسیرة فی الممسوح لا تضر بصدق المسح.

[(مسألة ۳۱): لو لم یمکن حفظ الرطوبة فی الماسح]

(مسألة ۳۱): لو لم یمکن حفظ الرطوبة فی الماسح، من جهة الحر فی الهواء أو حرارة البدن أو نحو ذلک، و لو باستعمال ماء کثیر بحیث کلما أعاد الوضوء لم ینفع، فالأقوی جواز المسح بالماء الجدید (۲). و الأحوط المسح بالید الیابسة،

الاجتزاء بالمسح لا یدل علی عدم إجزاء الغسل المصاحب له، کما هو ظاهر.

و منه یظهر الوجه فی قول المصنف رحمه اللّه: «و الأولی تقلیلها».

(۱) بدعوی اعتباره فی مفهوم المسح. لکنه غیر ظاهر، لصدق قولنا: مسحت یدی بالجدار، و مسحت رجلی بالأرض. و الفارق بین الماسح و الممسوح أن الممسوح هو الذی یقصد إزالة شیء عنه و الماسح ما یکون آلة لذلک، فان کان الوسخ بالید تقول: مسحت یدی بالجدار، و إن کان الوسخ بالجدار تقول: مسحت الجدار بیدی، و استعمال العکس مجاز.

(۲) کما عن المعتبر و البیان و المقاصد العلیة و غیرها. لقاعدة المیسور الواردة علی أدلة بدلیة التیمم، لظهور دلیلها فی صحة الوضوء الناقص، و أدلة بدلیة التیمم إنما تدل علی بدلیته فی ظرف العجز عن الوضوء الصحیح نعم قد عرفت الإشکال فی تمامیة القاعدة المذکورة، لضعف دلیلها بالإرسال و عدم ثبوت الجابر لها. و روایة عبد الأعلی مولی آل سام

«۱»- الواردة فی من عثر فانقطع ظفره فوضع علی إصبعه مرارة- ظاهرة فی مجرد نفی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۳۹۶

.....

لزوم رفع المرارة و المسح علی البشرة، بقرینة التمسک بآیة نفی الحرج التی هی نافیة لا مثبتة، و لا تعرض فیها لقاعدة وجوب الوضوء الناقص عند تعذر التام. و استصحاب وجوب المسح- کما اعتمد علیه فی المستند لإثبات وجوب الوضوء الناقص- غیر تام إذ المتیقن سابقاً هو وجوب المسح ببلل الوضوء، و هو معلوم الارتفاع. مع أن الاستصحاب یختص بصورة طروء العذر فی الوقت، إذ لو کان ثابتاً قبل الوقت کان الاستصحاب تعلیقیاً، و الاشکال فیه معلوم. و إطلاق أدلة المسح، بعد قصور أدلة اعتبار المسح ببلل الوضوء، لاختصاص الأدلة المذکورة بصورة القدرة- کما استند الیه فی الجواهر- مدفوع بمنع القصور، لإطلاق أدلة التقیید ببلل الوضوء من الإجماع و غیره، و لا ینافی الإجماع علی التقیید بناء جماعة علی السقوط فی المقام لظهور أن بناءهم علی ذلک من قبیل وجوب المیسور، لا لعدم المقتضی.

و أما عدم ذکر الأصحاب فی عداد مسوغات التیمم عدم التمکن من المسح بنداوة الوضوء، فغیر کاف فی وجوب الوضوء الناقص، و عدم مشروعیة التیمم، لإمکان فهم مشروعیته من إطلاق کلماتهم، فإنهم أطلقوا مشروعیة التیمم عند العجز عن الوضوء، الظاهر فی

الوضوء التام الصحیح و حکمهم بوجوب الوضوء الناقص فی کثیر من موارد العجز عن الوضوء التام لا- یصلح أن یکون دلیلا- فی المقام، لإمکان الفرق بین الموارد فی ذلک.

و کأنه لهذا احتمل فی محکی جامع المقاصد، و المدارک، و الأنوار القمریة، وجوب التیمم، بل عن المقاصد العلیة حکایة ذلک قولا.

ثمَّ إنه لو بنی علی تمامیة قاعدة المیسور فالظاهر صدقه علی المسح بماء جدید، لا المسح بالید المجردة، لشبهة أن الماء الجدید أجنبی عن بلل الوضوء فکیف یکون المسح به میسوراً له؟!. إذ یدفعها- مع أن القول بذلک

ثمَّ بالماء الجدید، ثمَّ التیمم أیضاً (۱).

[(مسألة ۳۲): لا یجب فی مسح الرجلین أن یضع یده علی الأصابع و یمسح إلی الکعبین بالتدریج]

(مسألة ۳۲): لا یجب فی مسح الرجلین أن یضع یده علی الأصابع و یمسح إلی الکعبین بالتدریج، فیجوز أن یضع تمام کفه علی تمام ظهر القدم من طرف الطول إلی المفصل و یجرها قلیلا بمقدار صدق المسح (۲).

لم یعرف لأحد- أن ذلک لا ینافی صدق المیسور بحسب ارتکاز العرف الناشئ من فهمهم من الخطاب وجوب أمرین: رطوبة العضو، و کونها رطوبة الید، فاذا تعذر الثانی بقی الأول. و منه یظهر ضعف القول بسقوط المسح رأساً، بدعوی عدم جریان القاعدة عند تعذر القیود، لعدم صدق المیسور عرفاً. وجه الضعف: أن الظاهر صدقه عرفاً.

ثمَّ إنه ربما یقال بأنه إذا شک فی تمامیة قاعدة المیسور فالواجب الجمع بین الوضوء الناقص و التیمم، للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما، و أصالة عدم وجوب الوضوء الناقص لا- یجدی فی تعیین التیمم، إذ لم یؤخذ مجری الأصل المذکور فی لسان الأدلة موضوعاً لوجوب التیمم. و أما عدم القدرة علی الوضوء فلو سلم کونه موضوعاً لوجوب التیمم فلیس مجری للأصل للعلم بالقدرة علی الناقص، و بعدم القدرة علی التام، و إنما الشک فی صحة الناقص و عدمها. و فیه: أن إطلاق أدلة الجزئیة و الشرطیة کاف فی إثبات عدم مشروعیة الناقص و عدم القدرة علی الوضوء الصحیح و وجوب التیمم.

و سیجیء إن شاء اللّه فی أحکام الجبائر ما له نفع فی المقام.

(۱) أخذاً بالاحتمالات الثلاثة. لکن الظاهر کفایة الأخیرین، إذ لا یحتمل قدح الماء الجدید، کما لعله ظاهر.

(۲) لإطلاق دلیل وجوب المسح، المقتضی لعدم الفرق بین التدریج

[(مسألة ۳۳): یجوز المسح علی الحائل]

(مسألة ۳۳): یجوز المسح علی الحائل کالقناع و الخف و الجورب و نحوها- فی حال الضرورة من تقیة أو برد (۱) یخاف منه علی رجله، أو لا یمکن معه نزع الخف مثلا، و کذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلک مما یصدق علیه الاضطرار

و الدفعة. و ما فی صحیح البزنطی «۱» الوارد فی کیفیة المسح علی القدمین

محمول علی بیان المقدار العرضی- کما قد یقتضیه السؤال الثانی- لا لزوم التدریج مع أنک عرفت وجوب حمله علی الاستحباب، و معارضته بما دل علی جواز النکس، و مع ذلک لا یقوی علی تقیید الإطلاق.

(۱) أما فی البرد فإجماع، کما عن ظاهر الناصریات و صریح الخلاف و المختلف و التذکرة و الذکری، و فی الحدائق: «ظاهر کلمة الأصحاب الاتفاق علیه». و یشهد به

الصحیح عن أبی الورد: «قلت لأبی جعفر علیه السلام: إن أبا ظبیان حدثنی أنه رأی علیاً (ع) أراق الماء ثمَّ مسح علی الخفین. فقال (ع): کذب أبو ظبیان، أ ما بلغکم قول علی (ع) فیکم: سبق الکتاب الخفین. فقلت هل فیهما رخصة؟ فقال (ع): لا، إلا من عدو تتقیه، أو ثلج تخاف علی رجلیک» «۲».

و ضعفه بأبی الورد- لو سلم- مجبور بالعمل. و فی حاشیة الوحید رحمه اللّه فی الرجال: «ربما أجمع علی العمل بروایته فی المقام». مع أنه عده فی الوجیزة فی الممدوحین، و أن فی السند حماد بن عثمان و هو من أصحاب الإجماع. فتأمل. و مورده و إن کان هو الخف و الثلج، لکن یجب التعدی عنهما إلی مطلق الحائل و الضرورة، للإجماع المتقدم. مع إشعار الخوف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۳۹۹

.....

المذکور فیه فی ذلک. و أما روایة عبد الأعلی المتقدمة فی مسألة کفایة المسمی عرضاً فقد عرفت الاشکال فیها، فلا مجال لاستفادة القاعدة الکلیة منها.

نعم لأجل کون موردها المرارة، کالحناء التی هی مورد بعض النصوص- المحمول علی الضرورة- یسهل التعدی من موردها إلی مطلق الحائل.

و أما فی التقیة فقد نفی الخلاف فیه غیر واحد. و یشهد له خبر أبی الورد المتقدم

. مضافاً إلی عمومات مشروعیة التقیة، بناء علی دلالتها علی الصحة و الاجزاء، و قد عقد لها فی الوسائل فی کتاب الأمر بالمعروف أبواباً «۱». فراجعها. و عن ظاهر المعتبر و المقنع عدم الجواز، و عن المفاتیح المیل الیه.

لمصحح زرارة: «هل فی مسح الخفین تقیة؟ فقال علیه السلام: ثلاثة لا أتقی فیهن أحداً: شرب المسکر، و المسح علی الخفین، و متعة الحج» «۲».

و

فی المصحح عن أبی عمر: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: یا أبا عمر تسعة أعشار الدین فی التقیة، و لا دین لمن لا تقیة له. و التقیة فی کل شیء إلا فی شرب النبیذ، و المسح علی الخفین، و متعة الحج» «۳».

و قد تأولها الأصحاب بوجوه مذکورة فی المطولات. و الجمع العرفی بینها و بین خبر أبی الورد

یقتضی حملها علی نفی الوجوب، و یکون المراد من الرخصة فی خبر أبی الورد

الرخصة علی غیر وجه الوجوب.

و لعله مراد زرارة

حیث قال فی ذیل مصححه الأول: «و لم یقل: الواجب علیکم أن لا تتقوا فیهن أحداً».

و یحتمل أن یکون مراد زرارة أن عدم الاتقاء من خواصه. لکنه ینافیه ظاهر السؤال، و بقیة الأخبار. و یحتمل أن یکون المراد نفی التقیة فیها موضوعاً، لاختلاف مذاهب المخالفین فیها

---

(۱) راجع الوسائل فی کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر من باب: ۲۴ الی باب: ۳۶

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۰۰

من غیر فرق بین مسح الرأس و الرجلین (۱). و لو کان الحائل متعدداً لا یجب نزع ما یمکن (۲)، و إن کان أحوط. و فی المسح علی الحائل أیضاً لا بد من الرطوبة المؤثرة فی الماسح (۳)، و کذا سائر ما یعتبر فی مسح البشرة.

[(مسألة ۳۴): ضیق الوقت عن رفع الحائل أیضاً مسوغ للمسح علیه]

(مسألة ۳۴): ضیق الوقت عن رفع الحائل أیضاً مسوغ للمسح علیه (۴)، لکن لا یترک الاحتیاط بضم التیمم أیضاً.

[(مسألة ۳۵): إنما یجوز المسح علی الحائل فی الضرورات ما عدا التقیة]

(مسألة ۳۵): إنما یجوز المسح علی الحائل فی الضرورات ما عدا التقیة إذا لم یمکن رفعها، و لم یکن بد من المسح علی الحائل و لو بالتأخیر إلی آخر الوقت (۵).

فلا یکون فی ترک المسح علی الخفین خوف الضرر. و لعله الأقرب.

(۱) لإطلاق معاقد الإجماع، بل صریح غیر واحد الاتفاق فی المقامین. و هذا هو العمدة فی عموم الحکم للرأس فی الضرورة غیر التقیة.

أما ضرورة التقیة فعموم أدلتها کافیة فیه، فلا مجال لاحتمال الانتقال إلی التیمم فیها، و إن حکی ذلک عن بعض فیها و فی غیرها من الضرورات.

نعم لا بأس به فی غیرها لو لا الإجماع.

(۲) للإطلاق المتقدم.

(۳) لأن ظاهر الدلیل کون الحائل بمنزلة البشرة، فیعتبر فی المسح علیه ما یعتبر فی المسح علیها، و قد تقدم اعتبار ذلک فیه.

(۴) لأن ظاهر الضرورة فی کلام الأصحاب ما یعم ذلک. و کذا خبر أبی الورد

، بعد البناء علی التعدی عن مورده. لکن هذا المقدار غیر کاف فی عموم الحکم للفرض، لاحتمال اختصاص الضرورة فی کلامهم بغیر ذلک و لأن التعدی عن مورد خبر أبی الورد

حتی إلی المقام غیر واضح.

(۵) لأنه المتیقن من معقد الإجماع، و لا إطلاق فی خبر أبی الورد

،

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۰۱

و أما فی التقیة فالأمر أوسع (۱). فلا یجب الذهاب إلی مکان لا تقیة فیه، و إن أمکن بلا مشقة. نعم لو أمکنه- و هو فی ذلک المکان- ترک التقیة و إراءتهم المسح علی الخف مثلا

لوروده لبیان الرخصة فی حال الاضطرار فی الجملة فی مقابل سقوط التکلیف رأساً، و کذا أمثاله من أدلة الابدال الاضطراریة، فان منصرف الجمیع ما ذکرنا. و لأجل ذلک نقول: لا یجوز البدار لذوی الاعذار. و سیجیء إن شاء اللّه فی مبحث وضوء الجبیرة بعض الکلام فی المقام.

(۱) کما عن البیان و جامع المقاصد و الریاض و غیرها، بل لعله المشهور.

خلافاً لما عن صریح المدارک و بعض المتأخرین، بل ظاهر کل من تمسک علی مشروعیة التقیة بأدلة نفی الحرج و الضرر، و ربما نُسب إلی الشیخ فی الخلاف و کأنه لدعوی عدم الدلیل علیه، إذ لا إطلاق لخبر أبی الورد

الوارد فی المقام کما تقدم فی الضرورة غیر التقیة، و مثله ما عن تفسیر العیاشی

«۱» الوارد فی جواز رد الشعر- یعنی الغسل منکوساً- إن کان عنده أحد. مع أن فی العمل به لضعفه إشکالا، و کذا فی التعدی عن مورده إلی المقام.

و أشکل منه مکاتبة ابن یقطین المتقدمة

«۲» فإن موردها عدم المندوحة مطلقاً حتی من حیث الوقت، بشهادة اشتمالها علی الأمر بالتقیة فی جمیع الأزمنة و الأمکنة. و مثلها روایة داود الرقی

«۳». و أما أخبار الحث علی الصلاة معهم التی عقد لها فی الوسائل باباً فی صلاة الجماعة

«۴»، فموردها صورة الخوف فی ترک الحضور فی مواضع التقیة، و فی ترک العمل علی

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) و هی باب: ۵ من أبواب صلاة الجماعة، و یوجد فی غیرها أیضاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۰۲

.....

تقدیر الحضور، فلا تشمل صورة عدم الخوف فی ترک الحضور أو ترک العمل علی تقدیر الحضور.

و الأخبار العامة الدالة علی مشروعیة التقیة- مثل:

التقیة دینی و دین آبائی

، و أن من لا تقیة له لا دین له

، أو لا إیمان له

، و نحوها

«۱»- لا تدل علی الاجزاء، فضلًا عن شمولها لصورة المندوحة. اللهم إلا أن یقال: إن ظاهر کونها دیناً الاجزاء، و إطلاقها یقتضی

الشمول لصورة وجود المندوحة عرضیة و تدریجیة. و لأجل ظهورها فی التحریض علی التقیة و الترغیب فیها افترقت عن أدلة تشریع الابدال الاضطراریة، فان منصرف تلک الأدلة صورة عدم المندوحة، بخلاف هذه الأدلة، فهذا اللسان من البیان نظیر قول القائل: «الکرم سجیتی و سجیة آبائی»، فإنه ظاهر فی عموم الحکم لصورة وجود المندوحة و عدمها.

و أما

مصحح زرارة و غیره: «التقیة فی کل شیء، و کل شیء یضطر الیه ابن آدم فقد أحله اللّه له» «۲»

فلو سلم عموم الحل فیه للتکلیف و الوضع، لیدل علی الاجزاء، و لم یُدَّع ظهوره فی خصوص التکلیف- کما قیل- حتی لا یدل علی الاجزاء فلا إطلاق فیه یشمل صورة وجود المندوحة، بقرینة تضمنه الاضطرار غیر الصادق مع وجود المندوحة. اللهم إلا أن یقال: إن قوله (ع):

«و کل شیء ..»

لیس من قبیل الکبری لما قبله، بل هو بیان لحکم آخر فی مقابل ما قبله، و حینئذ یکون إطلاق ما قبله شاملا لصورة وجود المندوحة و عدمها، و إن کان هو مختصاً بصورة وجودها. و أوضح منه فی العموم لصورة وجود المندوحة خبر مسعدة

---

(۱) هذه المضامین موجودة فی الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و غیرها.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۰۳

.....

ابن صدقة من

قول الصادق (ع): «و تفسیر ما یتقی مثل أن یکون قوم سوء ظاهر حکمهم و فعلهم علی غیر حکم الحق و فعله، فکل شیء یعمل المؤمن بینهم لمکان التقیة مما لا یؤدی إلی الفساد فی الدین فإنه جائز» «۱».

نعم قد یستشکل فیه بأن الظاهر من الجواز التکلیف کما تقدم فی الحل، فلا یدل علی الاجزاء ظاهراً.

نعم استثناء المسح علی الخفین و متعة الحج

فی قول الصادق (ع) فی المصحح عن أبی عمر الأعجمی: «لا دین لمن لا تقیة له. و التقیة فی کل شیء، إلا فی شرب النبیذ، و المسح علی الخفین، و متعة الحج» «۲»

یقتضی عموم المستثنی منه للتکلیف و الوضع، فیدل علی الصحة. إلا أنه لا إطلاق فیه یشمل صورة وجود المندوحة لوروده لبیان موارد التقیة لا غیر اللهم إلا أن یقال: المناقشة المذکورة إنما تتم بالنسبة إلی قوله (ع):

«و التقیة فی کل شیء»

، لا بالنسبة إلی قوله (ع):

«لا دین لمن لا تقیة له»

لما تقدم فی نظائره. مع أن استثناء فرد من العام لا یقتضی نفی إطلاق ذلک العام من حیث الأزمان و الأحوال، کما یظهر ذلک من ملاحظة النظائر.

فالإنصاف أن هذه و نحوها و العمومات المشار إلیها آنفاً کافیة فی الدلالة علی المشروعیة مع المندوحة العرضیة و الطولیة.

نعم صرح باعتبار عدم المندوحة العرضیة

فی مکاتبة إبراهیم بن شیبة إلی أبی جعفر الثانی (ع) یسأله عن الصلاة خلف من یتولی أمیر المؤمنین (ع) و هو یری المسح علی الخفین، أو خلف من یحرّم المسح و هو یمسح، فکتب- علیه السلام-: «إن جامعک و إیاهم موضع فلم تجد بداً من الصلاة،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۵.

(۲) تقدم فی مسألة: ۳۳.

.....

فأذن لنفسک و أقم، فإن سبقک إلی القراءة فسبح» «۱».

لکن لو سلم سندها من القدح فلا بد من توجیهها، لإباء العمومات السابقة عن التقیید بصورة عدم المندوحة، لما عرفت من تضمنها للترغیب المنافی لذلک. و لمعارضتها للأخبار المتضمنة للحث علی الصلاة مع المخالفین،

ففی روایة الشحام: «صلوا فی مساجدهم، و عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم، و إن استطعتم أن تکونوا الأئمة و المؤذنین فافعلوا، فإنکم إذا فعلتم ذلک قالوا: هؤلاء الجعفریة، رحم اللّه تعالی جعفراً، ما کان أحسن ما یؤدب أصحابه. و إذا ترکتم ذلک قالوا: هؤلاء الجعفریة فعل اللّه بجعفر، ما کان أسوأ ما یؤدب أصحابه» «۲»

، و نحوها

روایة هشام الکندی، قال أبو عبد اللّه (ع) فیها «صلوا فی عشائرهم، و عودوا مرضاهم، و اشهدوا جنائزهم» «۳»

، و قال فیها قبل ذلک:

«کونوا لمن انقطعتم الیه زیناً، و لا تکونوا علینا شیناً ..»

، و قریب منهما

موثق سماعة: «عن رجل یصلی فخرج الامام و قد صلی الرجل رکعة من صلاة فریضة. قال (ع): إن کان إماماً عدلا فلیصل أخری و ینصرف، و یجعلها تطوعاً، و لیدخل مع الإمام فی صلاته کما هو. و إن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته کما هو و یصلی رکعة أخری، و یجلس قدر ما یقول: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثمَّ لیتم صلاته معه علی ما استطاع، فإن التقیة واسعة، و لیس شیء من التقیة إلا و صاحبها مأجور علیها إن شاء اللّه» «۴».

فإنه ظاهر فی الصحة، و فی وجود المندوحة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

.....

بقرینة امتناع تخصیص صدره المتضمن لحکم الامام العدل بصورة عدم المندوحة و التفکیک بینه و بین الذیل بعید جداً، و لا سیما

بملاحظة التعلیل بقوله (ع)

«فإن التقیة واسعة ..»

. و مثله

روایة سیف بن عمیر عن أبی الصباح: «و اللّه لقد قال لی جعفر بن محمد (ع): إن اللّه علم نبیه التنزیل و التأویل، فعلّمه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم علیاً. قال: و علمنا و اللّه، ثمَّ قال ما صنعتم من شیء أو حلفتم علیه من یمین فی تقیة فأنتم منه فی سعة» «۱».

فإن إطلاقه ینفی وجوب الإعادة و لو مع المندوحة، لأنها ضیق، فإنه لا یعتبر فی عدم نفوذ الیمین الصادرة عن التقیة عدم المندوحة، فیتعین أن یکون کذلک ما صنعوه من شیء. إلا أن یقال: إن الضیق الحاصل للمکلف إذا أتی بالعبادة علی غیر الوجه المشروع لیس من نفس الفعل کذلک، بل من قبیل الأمر بها علی الوجه المشروع، و لیس المقام مثل: «الناس فی سعة مما لا یعلمون»

فان الضیق هناک من قبل الحکم المجهول نفسه، فالروایة مختصة بالأسباب الموجبة للضیق علی المکلف مثل الیمین و نحوها، و لا تشمل ما نحن فیه. لکن یکفی غیرها مما عرفته فی الدلالة علی المشروعیة مطلقاً حتی مع وجود المندوحة.

و منه یظهر ضعف ما عن المحقق الثانی من التفصیل بین ما ورد دلیل بالخصوص علی مشروعیة التقیة فیه فیصح مع المندوحة، و بین غیره فلا یصح معها، و إن کان ظاهر المحکی من کلامه أن مراده التفصیل بین الأول فیصح و لو مع المندوحة، و بین غیره فلا یصح و لو مع عدمها، و أن الوجه فی الأول إطلاق دلیل شرع التقیة فیه بالخصوص، و فی الثانی قصور

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الیمین حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۰۶

.....

إطلاقات التقیة عن إثبات الصحة. وجه الضعف: أنک عرفت دلالة النصوص علی صحة العمل المأتی به علی وجه التقیة من دون فرق بین صورة إمکان الإعادة و غیرها، و صورة وجود المندوحة العرضیة و عدمها، کروایة الأعجمی

و روایة هشام

و الشحام

و موثق سماعة

، و کفی بالعمومات مثل:

«التقیة دینی و دین آبائی»

فی الدلالة علی جمیع ذلک، بل ظاهر روایتی الشحام

و هشام

رجحان التقیة، و إن لم یکن خوف علی النفس أو المال، بل لمجرد الاحتفاظ بالجهات الأدبیة، و نحوها غیرها. نعم

فی صحیح زرارة: «التقیة فی کل ضرورة و صاحبها أعلم بها حین تنزل به» «۱».

لکنه غیر ظاهر فی الاختصاص بحال الضرورة إلا بناء علی حجیة مفهوم اللقب و هی غیر ثابتة. مع أنه یصعب رفع الید عن النصوص المتقدمة لأجله، و لعل المراد من الضرورة الضرورة فی مکان التقیة. و بالجملة: السابر لنصوص التقیة یشرف علی القطع بعدم اعتبار المندوحة فی صحة العمل، من دون فرق بین المندوحة الطولیة و العرضیة.

نعم تختص مشروعیة التقیة بصورة خوف الضرر علی نفسه، أو ماله أو نفس غیره، أو ماله، أو التودد و التحبب، فمع العلم بانتفاء ذلک

لم تشرع. کما أن الظاهر عدم مشروعیتها إذا تأدت التقیة بفعل الواقع لأجل إیهام الحاضرین خلافه.

کما أن الظاهر عدم الفرق فی مشروعیة التقیة بین المخالف و غیره، لإطلاق نصوصها، و الانصراف إلی المخالفین غیر ظاهر بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق. نعم الظاهر من النصوص صورة الاختلاف فی المذهب.

أما إذا کان الاختلاف فی تطبیق المذهب فلا تقیة. و یظهر من بعض أنه من المسلمات. لقصور الأدلة عن شموله. نعم إذا کان ضرر أو حرج

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۰۷

.....

ارتفع الوجوب بهما. لکن الاجزاء حینئذ غیر ظاهر، لقصور أدلة نفی الحرج و الضرر عن إثبات ذلک، کما عرفت مراراً.

هـذا و من الاختلاف فی الموضوع الاختلاف فی رؤیـة الهلال بالنسـبة إلی صوم شـهر رمضان و أفعال الحـج، فإنه لا مورد للتقیة فیها. نعم إذا حکم حـاکمهم بثبوت الهلال کـان الاختلاف فی نفوذ حکم الحاکم اختلافاً فی الحکم، فیکون الوقوف مع المخالفین مجزئاً شرعاً.

ثمَّ إن الظاهر أن الاجزاء فی موارد التقیـة یختص بصورة مـا إذا کـان الاتقـاء بفعل الناقص فی مقام امتثال الأمر المتوجه إلی المکلف المتقی، فـاذا کـانت التقیـة فی ترک الواجب لم یکن الترک مفرغـاً للذمـة، فمن أفطر یومـاً من شـهر رمضان اعتماداً علی حکم حاکم المخالفین تقیة، لا یکون إفطاره مجزئاً، لأنه ترک للواجب، لا أداء له علی الوجه الناقص، و لذلک ورد

فی مرسلة رفاعة: «فکان إفطاری یوماً و قضاءه أیسر علیَّ من أن تضرب عنقی» «۱»

فوجوب القضـاء فی المقـام لا ینـافی مـا ذکرنا من الاجزاء، لأن الإفطار لیس أداء للمأمور به، بل هو ترک له، و قـد عرفت أنه لا دلیل علی إجزاء الترک. نعم الحـج مع الوقوف فی الیوم الثـامن اعتمـاداً علی حکم حـاکمهم من قبیـل الأداء النـاقص، و مثله الإفطـار قبل الغروب، و استعمال ما لم یکن مفطراً عندهم، فإنه من قبیل الأداء الناقص.

و من ذلک تعرف إجزاء الحـج إذا وقف تقیـة مع المخـالفین، و لم یقف فی الیوم التـاسع، من دون فرق بین صورتی العلم بالمخـالفة للواقع و عدمه.

و لا یعـارض ذلـک مرسلة رفاعـة حتی لو صـح سـندها، لمـا عرفت من اختصاصـها بصورة الترک بـالمرة، فلا تشـمل صورة الإتیان بالناقص. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب ما ممسک عنه الصائم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۰۸

.....

إذا کان الحج المذکور فی سنة الاستطاعة أشکل الاجتزاء به عن حج الإسلام لعدم ثبوت الاستطاعة بالنسبة إلی الواقع الأولی، و ثبوت الاسـتطاعة بالنسبة إلی البـدل المـأتی به علی وجه التقیـة یتوقف علی عموم تشـریع التقیـة لمثـل ذلک، و هو غیر واضـح. اللهم إلا أن یسـتفاد مما دل علی أنه لا تقیـة فی متعـة الحـج، فإنه یـدل علی ثبوت التقیة فی الحج فی غیر المتعة، و إطلاقه یقتضـی عدم الفرق بین

حج الإسلام و غيره، و ما كان فى سنة الاستطاعة و بعدها.

هذا و قد تلخص مما ذكرنا أمور: (الأول): أجزاء العمل (الثانى):

عدم اعتبار عدم المندوحة الطولية، و لا العرضية (الثالث): مشروعية التقية و لو بلحاظ الجهات الأدبية (الرابع): اعتبار الاضطرار إلى فعل الناقص فى مكان التقية (الخامس): مشروعية التقية من غير المخالف و لو كان كافراً (السادس): اعتبار كون الاختلاف فى المذهب، لا فى الموضوع (السابع): أنه يعتبر فى الاجزاء و سقوط الأمر كون التقية بفعل الناقص، فلا يحصل الاجزاء إذا كانت التقية بترك الواجب (الثامن):

أنه لا فرق فى الاجزاء بين الحج الذى هو مشروط وجوبه بالقدرة و بين غيره من العبادات التى وجوبها مطلق غير مشروط.

و ربما يفصل فى صحة الحج إذا كان الوقوف فى غير وقته للتقية بين صورة العلم بمخالفة حكم حاكمهم للواقع و صورة الجهل، فيبنى على البطلان فى الأولى. (إما) لرواية رفاعة السابقة الدالة على بطلان الصوم، بناء على التعدى عن موردها و لكن عرفت أن موردها صورة ترك الصوم تقية، فلا يقاس المقام عليه مما كانت التقية بإتيان المأمور به على غير وجهه. مع أن سندها ضعيف. (و إما) لأن العمدة فى صحة الحج فى الصورة المذكورة هو السيرة، و القدر المتيقن منها صورة عدم العلم

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۰۹

فالأحوط بل الأقوى ذلك (۱). و لا يجب بذل المال لرفع التقية (۲)، بخلاف سائر الضرورات و الأحوط فى التقية أيضاً الحيلة فى رفعها مطلقاً.

[(مسألة ۳۶): لو ترک التقية فى مقام وجوبها و مسح على البشرة ففى صحة الوضوء إشكال]

(مسألة ۳۶): لو ترک التقية فى مقام وجوبها و مسح على البشرة ففى صحة الوضوء إشكال (۳).

بالخلاف و فيه: أنه لو سلم إجمال السيرة ففى النص الدال على ثبوت التقية فى الحج كفاية، بناء على أن مذهب المخالفين نفوذ حكم الحاكم و إن علم بمخالفته للواقع، كما يشهد بذلک تتبع كلماتهم، و دعوى جماعة منهم الإجماع على نفوذ حكم الحاكم مطلقاً. فراجع.

(۱) كما هو المنساق من خبر أبى الورد

و نحوه، و ظاهر موثق سماعة

، و بعض ما ورد فى الصلاة معهم

«۱». (۲) لأن المستفاد من النصوص المتقدمة كونها من قبيل المانع الشرعى فيكون عدمها من قبيل شرط الوجوب غير الواجب التحصيل، و لذا أجزأ الفعل مع المندوحة، و لا كذلک سائر الضرورات، فإنها من قبيل العذر العقلى. فمع القدرة على رفعها بالمال ترتفع موضوعاً، فإطلاق دليل وجوب الوضوء التام يقتضى وجوب بذل المال لرفعها. نعم قد يقال: إن وجوب بذل المال ضرر فيرتفع بعموم نفى الضرر. إلا أن يقال: إن وجوب الوضوء حكم ضرورى نظير وجوب الزكاة فيكون دليله مخصصاً لأدلة نفى الضرر، فيؤخذ بإطلاقه و يقدم على تلک الأدلة. أو يقال: إنه يستفاد مما دل على وجوب شراء ماء الوضوء بالمال الكثير. و سيجىء إن شاء اللّه فى مبحث التيمم توضيح ذلک. فانتظر.

(۳) ينشأ من احتمال كون ظاهر أوامر التقية كون المسح على الخفين

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۳، ۳۴، ۳۵، من أبواب صلاة الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۱۰

.....

مثلا- جزءاً من الوضوء، فترکه ترک للوضوء. أو من احتمال کون الأمر بالتقیة موجباً للنهی عن المسح علی البشرة، فیمتنع التقرب به، فیفسد، کما علله به فی الذخیرة. و یدفع الأول منع ظهور أوامر التقیة فی ذلک، غایة الأمر کونها دیناً یقتضی بدلیة ما یوافق التقیة عن الواقع، فیکون فی طول الواقع، فالإتیان بالواقع مجزی مسقط للأمر. و یمکن دفع الثانی بأنه لا وجه لاقتضاء الأمر بالمسح علی الخفین للنهی عن المسح علی البشرة حتی بناء علی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، لاختصاص ذلک بالضد المضیق و لیس منه المقام. اللهم إلا أن یقال: إن التقیة کما تکون بالفعل فتقتضی وجوبه و حرمة ترکه تکون بالترک فتقتضی وجوبه أیضاً و حرمة الفعل و المسح علی البشرة فی نفسه مخالف للتقیة فیحرم، و لا یصح التعبد به مع قطع النظر عن وجوب المسح علی الخفین تقیة.

(فإن قلت): التقیة واجبة، و هی عبارة عن المسح علی الخف، فترک التقیة الذی هو حرام ترک المسح علی الخف، و هو لا ینطبق علی المسح علی البشرة (قلت): الواجب الذی تقتضیه هو المداراة لهم و المجاراة معهم، و الحرام ترک ذلک، بحیث یظهر الخلاف لهم، و هذا الحرام یحصل بالمسح علی الرجل حتی لو مسح علی الخف أیضاً. و مثله أن یقول: مذهبی وجوب المسح علی الرجل، أو مذهبی عدم الاجتزاء بالمسح علی الخف، و نحو ذلک مما یدل علی الخلاف لهم. هذا لو کانت التقیة واجبة، أما لو کانت مستحبة فلا مجال للبطلان.

و الظاهر أنه لا فرق بین کون خوف الضرر المأخوذ موضوعاً لوجوب التقیة ملحوظاً طریقاً إلی الضرر الواقعی و ملحوظاً موضوعاً فی قبال الواقع أما علی الثانی فالبطلان واضح، لثبوت التحریم واقعاً، الموجب لفساد العبادة

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۱۱

[(مسألة ۳۷): إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء و الصلاة یضطر إلی المسح علی الحائل فالظاهر وجوب المبادرة إلیه]

(مسألة ۳۷): إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء و الصلاة یضطر إلی المسح علی الحائل فالظاهر وجوب المبادرة إلیه (۱) فی غیر ضرورة التقیة، و إن کان متوضئاً و علم أنه لو أبطله یضطر إلی المسح علی الحائل لا یجوز له الابطال (۲).

و إن کان ذلک قبل دخول الوقت. فوجوب المبادرة أو حرمة الإبطال غیر معلوم (۳). و أما إذا کان الاضطرار بسبب التقیة فالظاهر عدم وجوب المبادرة، و کذا یجوز الابطال و إن کان بعد دخول الوقت، لما مر من الوسعة فی أمر التقیة (۴). لکن الأولی و الأحوط فیها أیضاً المبادرة أو عدم الابطال.

و أما علی الأول فالظاهر أنه کذلک و إن لم یکن ضرر واقعاً و لا تحریم کذلک لأن الخوف بعد ما کان طریقاً و وجب ظاهراً العمل به کان الجری علی خلافه تجرءاً بحکم المعصیة فی المنع من صلاحیة التقرب.

(۱) لأن ترکها تفویت للواجب فیحرم. و لا ینافیه الصحة علی تقدیر ترک المبادرة و الاضطرار إلی المسح علی الخف، لإطلاق دلیل بدلیته للمضطر إذ لا- منافاة بین فوات الواجب و وجوب بدله الناقص، کما هو الحال فی سائر الأعذار العقلیة التی یقع فیها المکلف باختیاره.

(۲) لعین ما سبق.

(۳) بل لا یبعد ذلک و إن قلنا إن الوقت شرط فی وجوب الطهارة المائیة، لحرمة تفویت الواجب عقلا و لو قبل وقته المشروط وجوبه به، حسب ما حرر فی محله من مبحث الواجب المشروط، و وجوب التعلم، و یأتی فی مبحث التیمم ما له دخل فی المقام.

(۴) الکاشفة عن کون مصلحتها یتدارک بها مصلحة الواقع، و لیست

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۱۲

[(مسألة ۳۸): لا فرق فی جواز المسح على الحائل فی حال الضرورة بین الوضوء الواجب و المندوب]

(مسألة ۳۸): لا فرق فی جواز المسح على الحائل فی حال الضرورة بین الوضوء الواجب و المندوب (۱).

[(مسألة ۳۹): إذا اعتقد التقیة أو تحقق إحدى الضرورات الأخر، فمسح على الحائل]

(مسألة ۳۹): إذا اعتقد التقیة أو تحقق إحدى الضرورات الأخر، فمسح على الحائل، ثمَّ بان أنه لم یکن موضع تقیة، أو ضرورة، ففی صحة وضوئه إشکال (۲).

کالأعذار العقلیة، و التفکیک بین الفرض و سائر صور وجود المندوحة خلاف ظاهر النصوص المتقدمة.

(۱) کما لا فرق بینهما فی سائر الخصوصیات. و قد مر وجهه فی بعض المسائل. و یکفی فیه فی المقام إطلاق روایة أبی الورد «۱». نعم لو کان المستند فی الصحة أدلة الحرج و الضرر و نحوها أشکلت الصحة فی المستحب، لعدم جریان تلک الأدلة فی المستحبات.

(۲) ینشأ من الإشکال فی کون الخوف ملحوظاً موضوعاً فی نفسه أو طریقاً صرفاً، فعلى الأول یلزم القول بالصحة لتحقق الموضوع، و على الثانی بالبطلان لخطأ الطریق، و لا دلیل على الاجزاء. و لا یبعد أن یقال:

إن اعتقاد الضرورة إن کان من اعتقاد عدم القدرة فالحکم بالبطلان متعین إذ لا مجال لاحتمال الموضوعیة فی مثله، لعدم الدلیل علیها. و إن کان من قبیل اعتقاد الضرر فان کان الأمر بالعمل بالواقع حینئذ حرجاً عرفاً فالحکم الصحة، و إن انکشف عدم الضرر، لعدم الفرق بین دلیلی الحرج و الضرر فی نفی الواقع، و إن لم یکن حرجاً عرفاً فلا دلیل على الصحة، إذ لم یثبت من أدلة خوف الضرر أو اعتقاده موضوعیة الخوف و الاعتقاد، بل مقتضى الجمع العرفی بینها و بین أدلة موضوعیة الضرر هو طریقیة الخوف، کما

---

(۱) تقدم ذکرها فی مسألة: ۳۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۱۳

[(مسألة ۴۰): إذا أمکنت التقیة بغسل الرجل فالأحوط تعینه]

(مسألة ۴۰): إذا أمکنت التقیة بغسل الرجل فالأحوط تعینه (۱)، و إن کان الأقوى جواز المسح على الحائل أیضاً (۲).

[(مسألة ۴۱): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقیة أو ضرورة]

(مسألة ۴۱): إذا زال السبب المسوغ للمسح علی الحائل من تقیة أو ضرورة، فإن کان بعد الوضوء فالأقوی عدم وجوب إعادته (۳)، و إن کان قبل الصلاة، إلا إذا کانت بلة الید باقیة،

سنشیر إلی ذلک فی مبحث وضوء الجبیرة.

و أما فی التقیة فإن کان الخطأ فی کون المتقی- بالفتح- عدواً أو فی کون رأیه مخالفاً للواقع، فالحکم البطلان، لعدم الدلیل علی الصحة و أدلة مشروعیة التقیة مختصة بصورة المفروغیة عن ثبوت العداوة و مخالفة رأی العدو للواقع، فلا تصلح للاعتماد علیها فی ظرف انتفاء أحدهما. نعم لو کان الأمر بالجری علی خلاف التقیة حرجاً عرفاً فالحکم الصحة لما سبق و إن کان الخطأ فی ترتب الضرر علی مخالفة التقیة فلا تبعد الصحة أیضاً، لظهور أدلة التقیة فی موضوعیة الخوف.

(۱) نسبه فی الذخیرة إلی الأصحاب. و فی الحدائق حکاه عن جملة منهم و نسب فی غیرهما إلی البیان و روض الجنان. و کأنه لأن الغسل أقرب إلی الواجب، بخلاف المسح علی الخف، إذ الخف موضوع أجنبی عن البشرة کما أشیر إلیه فی النصوص المتقدمة، و ثبوت البدلیة فی بعض الأحوال لا ینافی الأقربیة المذکورة. مع انه مقتضی الاحتیاط اللازم فی المقام، بناءً علی کونه من الشک فی المحصل بل مطلقاً بناءً علیه فی الدوران بین التعیین و التخییر.

(۲) کأنه لإطلاق أدلة التقیة، لکون کل منهما موافقاً للتقیة و مخالفاً للواجب الأولی، و مجرد أقربیة أحدهما لا توجب انصراف الإطلاق الیه.

و کأنه لذلک جعل فی محکی التذکرة و الذکری الغسل أولی.

(۳) هذا لا مجال له بناءً علی اعتبار عدم المندوحة فی صحة الناقص

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۱۴

.....

و لو بالتأخیر، فإنه إذا زال السبب انکشف فساد الوضوء من أول الأمر، لانکشاف وجود المندوحة. نعم له مجال بناء علی أنه لا یعتبر فی صحة الناقص عدم وجود المندوحة بالتأخیر. و منشأ الخلاف حینئذ فی وجوب الإعادة و عدمه الخلاف فی کون دلیل صحة الوضوء الناقص للمعذور هل یدل علی کونه بمنزلة الوضوء التام من جمیع الجهات حتی بلحاظ ما بعد زوال العذر من الغایات، أو لا دلالة له علی ذلک؟ و علی الثانی، فهل یکون مقتضی الأصول العملیة هو ذلک أو لا؟ فیه قولان، نسب کل منهما إلی جماعة من الأساطین. و استدل فی الذخیرة علی الأول- بعد أن نسبه إلی المبسوط و المعتبر- بعموم الآیة، یعنی بها قوله تعالی: (إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ ..) «۱»، و علی الثانی- بعد أن نسبه إلی جماعة- بأنها طهارة شرعیة، و لم یثبت کون ذلک- یعنی ارتفاع العذر- ناقضاً.

و التحقیق: أنه بعد البناء علی عدم اعتبار عدم المندوحة فی صحة الوضوء الاضطراری فالظاهر من دلیل مشروعیته کونه فرداً للماهیة کالفرد التام، غایة الأمر أن فردیته إنما تکون فی حال العذر کما أن التام إنما تکون فردیته فی حال عدمه، و علیه یکون کل منهما فی عرض الآخر فیترتب علی کل منهما ما یترتب علی الآخر من غیر فرق بینهما، فکما أن مقدمیة التام لا تختص بما قبل طروء العذر من الغایات، بل یترتب علیه جمیع الغایات الموقوفة علی صرف الماهیة، من غیر فرق بین ما یکون قبل طروء العذر و ما یکون بعده، کذلک الناقص لا تختص مقدمیته بما قبل زوال العذر، بل کما هو مقدمة لما کان فی حال العذر من الغایات یکون مقدمة لما بعد زواله، و احتمال خلاف ذلک فی الناقص خلاف إطلاق دلیله، کاحتمال خلاف ذلک

---

(۱) المائدة: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۱۵

.....

فی التـام. و بالجملـة: بعـد البنـاء علی ظهور دلیل مشـروعیة الناقص و لو مع المندوحـة لا ینبغی التشـکیک فی ظهوره فی کون الناقص کالتام، و یکون مقتضـی الجمع بین هـذا الـدلیل و إطلاق ما دل علی وجوب الوضوء التام مطلقاً، هو تقییـد الثانی بصورة عـدم العذر، فیکون الوضوء الصـحیح لغیر المعذور هو التام و للمعذور هو الناقص، فیترتب علی کل منهما من الغایات ما یترتب علی الآخر بلا فرق بینهما.

و کذا الحکم لو لم یبن علی تقیید إطلاق دلیل وجوب التام بدلیل وجوب الناقص، بل علی بدلیة الناقص عن التام علی نحو یفی بتمام مصـلحته فیکون التام فی حال العـذر واجباً و الناقص واجباً بـدلا علی نحو البدلیـة التامـة عنه، کما هو محتمل أدلة مشـروعیة التقیة بعد الجمع بینهـا و بین أدلـة الواقع الأولی، فإن العمل المتقی به بعـد ما کان بـدلا عن الواقع و وافیاً بتمام مصـلحته کان مجزئاً عنه، و لو مع ارتفاع التقیة، لأن الإتیان به امتثال للأمر بالواقع کالإتیان بالواقع نفسه، فلا موجب للإعادة بعد ارتفاع العذر.

نعم لو بنی علی اعتبار عـدم وجود المندوحـة فی صـحة الناقص فاللازم حینئـذ القول بوجوب إعادته بعـد زوال العـذر لو کان قـد وقع مشـروعاً صـحیحاً، کما لو توضأ المعـذور فی آخر الوقت فصـلی و بعـد خروج الوقت زال عـذره و لم یکن قـد أحدث. و وجه ذلک: أنـک قـد عرفت أن الوجه فی اعتبـار عـدم المندوحـة کون الـدلیل مسوقاً مساق جعل شـیء علی المکلف فی فرض سـقوط التکلیف الأولی لأجل العـذر، فلا یـدل علی انتفاء ملاک الفعل التام و مصـلحته فی تلک الحال، فیکون إطلاق دلیل وجوبه الشامل لحال العذر محکمـاً، فیـدل علی بقـاء مناطه فی حال العـذر. و لأجل ذلک قیل بوجوب المبادرة إلی التام لو علم بطروء الاضـطرار فی أثناء الوقت إلی ترکه

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۱۶

.....

- کما تقدم فی المسألة السابعة و الثلاثین- فاذا کان إطلاق دلیل التام یقتضی وجود المناط فیه تعییناً حتی فی حال العذر بحیث یحرم تفویته اختیـاراً، و لم یکن دلیـل مشـروعیة النـاقص مزاحمـاً له فی ذلـک، بـل إنمـا یکون دالًا علی جعل شـیء علی المکلف فی تلک الحال، من دون دلالـة علی وفائه بمصـلحته، و أنه بمنزلته من جمیع الجهات، فکیف لا یجب فعله بعـد زوال العذر و یحرم تفویته) فإن إطلاـق دلیله إذا کـان دالًا علی وجـوبه بالإضافـة إلی الغایـة الواقعـة فی حـال العـذر، و لـذا قیـل بوجـوب المبـادرة إلیه لو علم بطروء الاضـطرار فی أثناء الوقت، فلأن یـدل علی وجوبه بالإضافـة إلی الغایـة الواقعـة بعـد زوال العذر بطریق أولی، و مقتضـی ذلک وجوب الإعـادة (فإن قلت): إذا کان تجب الإعادة بالإضافـة إلی الغایـة التی تکون بعـد زوال العـذر فالواجب إعادة الغایـة التی فعلت فی حال العـذر أیضـاً، لعـدم وقوعهـا تامـة (قلت): هـذا مسـلم بـالنظر إلی القواعـد الأولیـة، لکن وجب الخروج عنه لظهـور النص و الفتوی فی الاجزاء، إلا أن الاجزاء أعم من حصول تمام الغرض، إذ قـد یکون لعـدم إمکان تـدارک المقـدار الفائت، و حینئـذ یُحتاج فی الاجزاء بالنسبة إلی الغایات الأخر إلی دلیل، و هو مفقود لاختصاص دلیل البدلیة بحال الاضطرار، فلا یشمل صورة ارتفاعه، فیتعین فعل التام و عدم الاجتزاء به.

و من هنا تعرف أن اعتبار عدم وجود المندوحة فی صحة الناقص المذکور فی المسألة الخامسة و الثلاثین، و وجوب المبادرة إلی التام المـذکور فی المسألـة السابعـة و الثلاثین، و وجوب الإعادة المـذکور هنا، متلازمـة فی مقام اسـتفادتها من الأدلة. و لا مجال للتفکیک

بینها، کما وقع فی المتن.

کما أن مما ذکرنا تعرف أنه لا مجال للأصول العملیة فی المقام، لأنه

فیجب إعادة المسح (۱). و إن کان فی أثناء الوضوء فالأقوی الإعادة إذا لم تبق البلة.

إن کان دلیل مشروعیة الناقص ظاهراً فی تقیید دلیل وجوب التام کان مقتضاه عدم وجوب الإعادة، و إن لم یکن ظاهراً فی ذلک کان مقتضی إطلاق وجوب التام وجوب الإعادة، و لا مجال للأصل مع الدلیل. نعم لو فرض عدم إطلاق فی دلیل وجوب التام، مع عدم ظهور دلیل الناقص فی کونه بمنزلة النام، کان مقتضی استصحاب الحدث الثابت قبل فعل الناقص- الذی لا مجال للتشکیک فی مانعیته من الصلاة- هو وجوب الإعادة، للشک فی ارتفاعه بفعل الناقص. و لا مجال لمعارضته باستصحاب صحة الصلاة الناقصة، لعدم الیقین السابق بصحة هذه الصلاة، بل هی مشکوکة من أول الأمر. اللهم إلا أن یقال: کانت هذه الصلاة بحیث لو فعلت قبل زوال العذر کانت صحیحة، فهی علی ما کانت. لکن لو سلم کان المرجع بعد التساقط قاعدة الاشتغال، الموجبة للإعادة. فتأمل جیداً.

و مما ذکرنا تعرف أنه إذا زال السبب المسوغ للوضوء الاضطراری فإن کانت الضرورة التقیة لم تجب الإعادة، و إن کانت غیر التقیة وجبت الإعادة.

(۱) أما فی الضرورة غیر التقیة فواضح، لما عرفت. و أما فی التقیة فلقصور الأدلة عن إثبات الصحة فی مثل الفرض، و قد عرفت أن موثق سماعة المتقدم

«۱» قد تضمن وجوب فعل الواقع مهما استطاع، الصادق عرفاً فی المقام، و مجرد التأخیر آنا ما لا یعتد به فی نفی الاستطاعة عرفاً. نعم إذا کان زمان ارتفاع التقیة معتداً به عرفاً لبعده، لم یبعد شمول أدلة

---

(۱) تقدم فی مسألة: ۳۵.

[(مسألة ۴۲): إذا عمل فی مقام التقیة بخلاف مذهب من یتقیه ففی صحة وضوئه إشکال]

(مسألة ۴۲): إذا عمل فی مقام التقیة بخلاف مذهب من یتقیه ففی صحة وضوئه إشکال (۱)، و إن کانت التقیة ترتفع به، کما إذا کان مذهبه وجوب المسح علی الحائل دون غسل الرجلین فغسلهما، أو بالعکس. کما أنه لو ترک المسح و الغسل بالمرة، یبطل وضوؤه (۲) و إن ارتفعت التقیة به أیضاً.

[(مسألة ۴۳): یجوز فی کل من الغسلات أن یصب علی العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة]

(مسألة ۴۳): یجوز فی کل من الغسلات أن یصب علی العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة، فالمناط فی تعدد الغسل- المستحب ثانیة، الحرام ثالثة- لیس تعدد الصب، بل تعدد الغسل مع القصد (۳).

[(مسألة ۴۴): یجب الابتداء فی الغسل بالأعلی، لکن لا یجب الصب علی الأعلی]

(مسألة ۴۴): يجب الابتداء في الغسل بالأعلى، لكن لا يجب الصب على الأعلى (۴)، فلو صب على الأسفل، و غسل من الأعلى بإعانة اليد، صح.

التقية. و كذا الحال في الفرض الآتي.

(۱) ينشأ من التأمل في صلاحية أدلة مشروعية التقية لتشريع ذلك، و إن كان هو الأقرب.

(۲) لعدم الإتيان بالواقع، و لا ببدله، المستفاد من أدلة مشروعية التقية بدليته، كأدلة الضرورة. اللهم إلا أن يقال: إن البدلية بين الوضوء المذكور الناقص و بين الوضوء التام، فإطلاق أدلة التقية يقتضي صحته.

(۳) يعني: قصد الوضوء بالغسل. و وجهه ظاهر.

(۴) هذا مما لا يظن الاشكال فيه، إذ الترتيب- على تقدير القول به- إنما هو في الغسل، لا في الصب، و ما في النصوص البيانية من صب الماء على الأعلى غير ظاهر في الوجوب، كما تكرر في أمثال المقام.

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۱۹

[(مسألة ۴۵): الإسراف في ماء الوضوء مكروه]

(مسألة ۴۵): الإسراف في ماء الوضوء مكروه (۱)، لكن الإسباغ مستحب (۲)، و قد مر (۳) أنه يستحب أن يكون ماء الوضوء بمقدار مد. و الظاهر أن ذلك لتمام ما يصرف فيه من أفعاله و مقدماته من المضمضة، و الاستنشاق، و غسل اليدين (۴).

---

(۱)

ففي خبر حريز عن أبي عبد اللّه (ع): «إن للّه تعالى ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» «۱».

(۲) بلا خلاف و لا إشكال ظاهر، و النصوص به متواترة، أو قريبة من التواتر،

ففي صحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) عن أبيه (ع):

«قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من أسبغ وضوءه، و أحسن صلاته، و أدى زكاة ماله، و كف غضبه، و سجن لسانه، و استغفر لذنبه، و أدى النصيحة لأهل بيت نبيه (ص)، فقد استكمل حقيقة الايمان، و أبواب الجنان مفتحة له» «۲».

(۳) و مر دليله «۳».

(۴) فإنه يبلغ حينئذ ثلاث عشرة أو أربع عشرة كفاً، و هي تقارب المد، كما في محكي الحبل المتين و غيره. و لا مجال لاحتمال حمله على أفعاله الواجبة، ضرورة زيادته كثيراً. كما لا موجب لإدخال ماء الاستنجاء فيه- كما ارتكبه في محكي الذكرى، و تبعه عليه غيره- فإنه خلاف ظاهر النصوص. و أما روايتا ابن كثير

«۴» و الحذاء

«۵» الحاكيتان لوضوء على

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

(۳) تقدم فی أول فصل مستحبات الوضوء.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۲۰

[(مسألة ۴۶): یجوز الوضوء برمس الأعضاء]

(مسألة ۴۶): یجوز الوضوء برمس الأعضاء کما مر (۱)، و یجوز برمس أحدها و إتیان البقیة علی المتعارف، بل یجوز التبعیض فی غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمة، من البدئة بالأعلی، و عدم کون المسح بماء جدید، و غیرهما.

[(مسألة ۴۷): یشکل صحة وضوء الوسواسی]

(مسألة ۴۷): یشکل صحة وضوء الوسواسی إذا زاد فی غسل الیسری من الیدین فی الماء، من لزوم المسح بالماء الجدید، فی بعض الأوقات، بل إن قلنا بلزوم کون المسح ببلة الکف دون رطوبة سائر الأعضاء یجیء الإشکال فی مبالغته فی إمرار الید، لأنه یوجب مزج رطوبة الکف برطوبة الذراع.

[(مسألة ۴۸): فی غیر الوسواسی إذا بالغ فی إمرار یده علی الید الیسری لزیادة الیقین لا بأس به]

(مسألة ۴۸): فی غیر الوسواسی إذا بالغ فی إمرار یده علی الید الیسری لزیادة الیقین لا بأس به ما دام یصدق علیه أنه غسل واحد (۲). نعم بعد الیقین إذا صب علیها ماءً خارجیاً

و أبی جعفر علیهما السلام، حیث ذکر فیهما الاستنجاء قبله، فلا تصلحان شاهداً لذلک. مع أن ماء الاستنجاء من البول لقلته لا بحدی دخوله و لا یقدح خروجه، و ماء الاستنجاء من الغائط لکثرته یمتنع دخوله. و لأجل ذلک اختار غیر واحد ما فی المتن.

(۱) و مر وجهه «۱». و منه یظهر حال ما فی المقام.

(۲) لأن ما دل علی وجوب المسح ببلل الکف إنما یراد به البلل المتخلف فی الکف بعد غسل الیسری، فلا یقدح المزج بغسلها. و بذلک افترق عن الوسواسی فان المزج فیه بعد تمام الغسل.

---

(۱) تقدم فی مسألة: ۲۱ من فصل أفعال الوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۲۱

یشکل (۱)، و إن کان الغرض منه زیادة الیقین، لعده فی العرف غسلة أخری، و إذا کان غسله للیسری بإجراء الماء من الإبریق مثلا و زاد علی مقدار الحاجة مع الاتصال لا یضر ما دام یعد غسلة واحدة (۲).

[(مسألة ۴۹): یکفی فی مسح الرجلین بواحدة من الأصابع الخمس إلی الکعبین أیها کانت حتی الخنصر منها]

(مسألة ۴۹): یکفی فی مسح الرجلین بواحدة من الأصابع الخمس إلی الکعبین أیها کانت (۳) حتی الخنصر منها.

---

(۱) بل بناءً علی اعتبار المسح ببلل الکف یتحقق الاشکال بمجرد الإمرار و إن لم یصب ماءً جدیداً. بل قد یشکل ذلک مع الشک فی تحقق غسل الیسری، لأن الاحتیاط فی غسلها یؤدی إلی احتمال مزج بلل الکف ببلل الید الیسری. لکن لو بنی علی ذلک لزم الهرج و المرج، إذ قلما ینفک متوضئ عن الابتلاء بالشک فی الجملة. أما شک الوسواسی فلا عبرة به لخروجه عن المتعارف.

(۲) فیکون بللها بلل الوضوء. لکن الاشکال المتقدم فی الوسواسی جارٍ فیه بعینه، و الاختلاف بینهما إنما یکون بالحرمة و عدمها، لا بالصحة و عدمها.

(۳) کما یقتضیه إطلاق النص و الفتوی، بل فی کلام جماعة التصریح به.

و اللّه سبحانه أعلم. وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

انتهی ما أردنا الإشارة إلی دلیله من أحکام الوضوء، فی خامس رجب المرجب، عصر الاثنین، السنة الثامنة و الأربعین بعد الألف و الثلاثمائة هجریة علی مهاجرها أفضل السلام و أکمل التحیة.

الأقل (محسن) خلف العلامة المرحوم السید (مهدی) الطباطبائی الحکیم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۲۲

[فصل فی شرائط الوضوء]

اشارة

فصل فی شرائط الوضوء

[(الأول): إطلاق الماء]

(الأول): إطلاق الماء (۱)، فلا یصح بالمضاف و لو حصلت الإضافة بعد الصب علی المحل، من جهة کثرة الغبار أو الوسخ علیه، فاللازم کونه باقیاً علی الإطلاق إلی تمام الغسل (۲)

[(الثانی): طهارته]

اشارة

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۴۲۲

(الثانی): طهارته (۳).

فصل فی شرائط الوضوء

(۱) کما تقدم الکلام فیه فی الماء المضاف.

(۲) یعنی: إلی أن یتحقق مسمی الغسل بالماء المعتبر فی الوضوء.

(۳) إجماعاً، بل ضرورة فی الجملة. و یدل علیه النصوص المتجاوزة حد التواتر، المذکورة فی الوسائل فی أبواب أحکام المیاه، کأبواب الماء المتغیر، و الماء القلیل. و ماء البئر و غیرها من الأبواب.

فلو توضأ به و صلی وجبت علیه إعادة الوضوء، و إعادة الصلاة، فی الوقت، أو قضاؤها فی خارج الوقت. أما الإعادة فلأنها مقتضی فوات المشروط بفوات شرطه. مضافاً إلی حدیث لا تعاد

«۱» و نحوه. و أما القضاء فلعموم ما دل علی وجوب قضاء الفریضة الفائتة

«۲»، و خصوص ما ورد فی قضاء من صلی بغیر طهور

«۳». و عن السرائر نفی الإعادة و القضاء، لأن کلًا منهما یحتاج فی ثبوته إلی دلیل و هو مفقود. و فیه: ما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۲۳

و کذا طهارة مواضع الوضوء (۱). و یکفی طهارة کل عضو قبل غسله، و لا یلزم أن یکون قبل الشروع تمام محاله طاهراً، فلو کانت نجسة و یغسل کل عضو بعد تطهیره کفی. و لا یکفی غسل واحد بقصد الإزالة و الوضوء و إن کان برمسه فی الکر

و أما ما فی الحدائق من أن النجس هو ما علم المکلف بملاقاته للنجاسة فمع الجهل بملاقاة الماء للنجاسة لا یکون نجساً، بل هو طاهر. ففیه. أنه خلاف المقطوع به من ظاهر الأدلة. و الاستدلال علیه

بقوله (ع): «کل ماء طاهر الا ما علمت أنه قذر» «۱».

«و کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر، فاذا علمت فقد قذر» «۲».

فی غیر محله، إذ لیس هو حکما واقعیاً، لیتوهم تقییده لما دل علی ثبوت النجاسة بمجرد الملاقاة، بل هو ظاهری، بقرینة ظهور الغایة فی العلم بالقذارة، الدال علی احتمال ثبوت القذارة قبل العلم، الذی هو ظرف الحکم بالطهارة، فلو حمل علی الحکم الواقعی لزم اجتماع الحکمین و لو احتمالا، و هو ممتنع، لتضاد الأحکام.

و أما ما دل علی معذوریة الجاهل «۳» فما دل علی معذوریته من حیث العقاب لا یدل علی نفی الإعادة أو القضاء. و ما دل علی نفیهما بالعموم مفقود، أو لا یصلح لمعارضة ما عرفت.

و منه یظهر ضعف ما عن الشیخ فی المبسوط، من نفی القضاء دون الإعادة، لأن القضاء بأمر جدید، و هو مفقود. إذ قد عرفت أنه موجود.

(۱) کما هو المشهور. کما فی الحدائق و غیرها. لکن فی النسبة تأملا،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۲۴

.....

لقلة المتعرض لذلک، بل لم أجد فی ما یحضرنی تحریراً له فی المقام، و إنما حرر فی غسل الجنابة، و قد ذکروا فی المسألة أقوالا: وجوب طهارة تمام الأعضاء قبل الشروع فی الغسل، و وجوب طهارة کل جزء قبل الشروع فیه، و عدم وجوب شیء منهما، و التفصیل بین الغسل فی الکثیر و ما لو کانت النجاسة فی آخر العضو و بین ما لم یکن کذلک. و استُدل للأول بظاهر الأخبار الواردة فی بیان کیفیة غسل الجنابة، المتضمنة للأمر بتطهیر الفرج و غیره قبل الشروع فیه

«۱». و للثانی بأصالة عدم التداخل، و بأن ماء الغسل لا بد أن یقع علی محل طاهر، و إلا لأجزاء الغسل مع بقاء عین النجاسة، و بانفعال الماء بمجرد الملاقاة، فیمتنع الغسل به، لما سبق.

هذا و سیأتی إن شاء اللّه الکلام فی دلیل الأول. و أما أدلة الثانی فیمکن الخدش فی أولها بأنه لو تمَّ اقتضی وجوب الغسل ثانیاً للتطهیر من الخبث، و لم یقتض بطلان الغسل. إلا أن یقال: عُلم من مذاق الشارع أن رفع الخبث یحصل بمجرد الغسل، فلا بد أن یحتاج رفع الحدث إلی غسل ثان، لأصالة عدم التداخل. لکن- علی هذا- لا دلیل علی جریان أصالة عدم التداخل بنحو تستدعی شرطیة طهارة المحل، فإنه خلاف الإطلاق، کما سیأتی إن شاء اللّه فی غسل الجنابة. و فی الثانی بأنه مصادرة و لا مانع ظاهراً من الالتزام باجزاء الغسل مع بقاء عین النجاسة. و فی الثالث بأنه لا یتم بناءً علی طهارة ماء الغسالة، و لا بناء علی نجاسته بالانفصال، و لا یطرد فی صورة الارتماس بالکثیر. و کأنه لأجل هذا الإشکال الأخیر فصّل بعضٌ التفصیل السابق. و هو المتعین بناء علی المختار من انفعال ماء الغسالة بمجرد الملاقاة، إذ احتمال عدم قدح الانفعال بالاستعمال فی جواز

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۲۵

أو الجاری. نعم لو قصد الإزالة بالغمس (۱) و الوضوء بإخراجه کفی (۲). و لا یضر تنجس عضو بعد غسله و إن لم یتم الوضوء

[(مسألة ۱): لا بأس بالتوضؤ بماء (القلیان)]

(مسألة ۱): لا بأس بالتوضؤ بماء (القلیان) ما لم یصر مضافاً.

[(مسألة ۲): لا یضر فی صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن بعد کون محاله طاهرة]

(مسألة ۲): لا یضر فی صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن بعد کون محاله طاهرة (۳). نعم الأحوط عدم ترک الاستنجاء قبله (۴).

[(مسألة ۳): إذا کان فی بعض مواضع وضوئه جرح لا یضره الماء]

(مسألة ۳): إذا کان فی بعض مواضع وضوئه جرح لا یضره الماء. و لا ینقطع دمه، فلیغمسه بالماء و لیعصره قلیلا حتی ینقطع الدم آناً ما، ثمَّ لیحرکه بقصد الوضوء مع ملاحظة الشرائط الأخر، و المحافظة علی عدم لزوم المسح بالماء الجدید إذا کان فی الید الیسری، بأن یقصد الوضوء بالإخراج من الماء.

[(الثالث) أن لا یکون علی المحل حائل یمنع وصول الماء إلی البشرة]

(الثالث) أن لا یکون علی المحل حائل یمنع وصول الماء إلی البشرة (۵). و لو شک فی وجوده یجب الفحص حتی یحصل

الغسل به بعد ذلک مما لا یمکن التعویل علیه.

(۱) تحقق الإزالة بالغمس لا یتوقف علی القصد.

(۲) لتعدد الغسل، کما تقدم فی الوضوء الارتماسی.

(۳) الظاهر أنه مما لا إشکال فیه هنا. و یکفی فی إثباته إطلاق الأدلة.

(۴) لما فی بعض النصوص من الأمر بإعادة الوضوء لناسی الاستنجاء، کما تقدم

«۱». (۵) هذا لا ینبغی عده من الشرائط، کما هو ظاهر ظهور أصل الحکم.

---

(۱) تقدم فی مسألة: ۴ من فصل موجبات الوضوء.

الیقین أو الظن بعدمه (۱)، و مع العلم بوجوده یجب تحصیل الیقین بزواله.

[(الرابع): أن یکون الماء، و ظرفه، و مکان الوضوء، و مصب مائه، مباحاً]

اشارة

(الرابع): أن یکون الماء، و ظرفه، و مکان الوضوء، و مصب مائه، مباحاً (۲)، فلا یصح لو کان واحد منها غصباً، من غیر فرق بین صورة الانحصار و عدمه، إذ مع فرض عدم الانحصار و إن لم یکن مأموراً بالتیمم، إلا أن وضوءه حرام،

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی غسل الوجه، کما تقدم فی المتن اعتبار الاطمئنان.

(۲) أما اعتبار إباحة ماء الوضوء فی الجملة فقد استفاض نقل الإجماع علیه، و یظهر من غیر واحد ذلک، حتی من القائلین بجواز اجتماع الأمر و النهی، و لذلک استدل بعض علیه بالإجماع. مضافاً إلی قاعدة الامتناع.

نعم عن الدلائل أنه حکی عن الکلینی رحمه اللّه القول بجواز الوضوء بالمغصوب، و أنه قوّاه. إلا أن فی قدح مثل ذلک فی الإجماع منعاً.

و علیه فالبطلان واضح مع غصبیة الماء، لأن الوضوء به تصرف فیه محرم.

و کذا مع غصب الظرف، بناء علی صدق التصرف فیه علی الوضوء منه.

لکن عرفت الاشکال فیه فی حکم الأوانی. فراجع.

و کذا مکان الوضوء، بمعنی الفضاء الذی یکون فیه العضو، لأن وجود البلل علی العضو و إمرار العضو الماسح فیه نحو من التصرف فیه.

إلا أن تمنع حرمته، لانصراف دلیل حرمة التصرف فی مال غیره إلا بإذنه و رضاه عن الفضاء، أو مثل هذا النحو من التصرف، أو یمنع انطباق التصرف علی الوضوء، لأنه عبارة عن وصول الماء إلی المحل، و إمرار العضو الغاسل أو الماسح مقدمة له، کما أشار إلیه المصنف فی أواخر ختام الزکاة. فتأمل. و أما بمعنی المکان الذی یقرّ فیه المتوضی فالبطلان فیه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۲۷

من جهة کونه تصرفاً (۱)، أو مستلزماً للتصرف فی مال الغیر فیکون باطلا- نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغصبی فی الظرف المباح ثمَّ توضأ لا مانع منه (۲)، و إن کان تصرفه السابق علی الوضوء حراماً. و لا فرق فی هذه الصورة بین صورة الانحصار و عدمه، إذ مع الانحصار و إن کان قبل التفریغ فی الظرف المباح مأموراً بالتیمم إلا أنه بعد هذا یصیر واجداً للماء فی الظرف المباح. و قد لا یکون التفریغ أیضاً حراماً، کما لو کان الماء مملوکاً له، و کان إبقاؤه فی ظرف الغیر تصرفاً

ممنوع، کما عن المعتبر و غیره، لأن الکون فیه و إن کان تصرفاً فیه محرماً، لکنه لا یتحد مع الوضوء. و صدق التصرف فی المکان المغصوب علی نفس الوضوء- کما صرح به بعض، و ظاهر ما نسب إلی المشهور من البطلان- غیر ظاهر.

و أما اعتبار إباحة مصب مائه فلأنه لو کان غصباً کان وجود الماء علی الأعضاء من قبیل المقدمات الإعدادیة لوجوده فی المصب، فحرمة کونه فی المصب تقتضی حرمة مقدماته التی یعلم بترتبه علیها. نعم فی ثبوت الإجماع علی البطلان حینئذ تأمل أو منع، بل الظاهر ابتناؤه علی القول باستحقاق العقاب علی فعلها و لو بلحاظ کون فعلها تجرءاً موجباً للعقاب، کما هو الظاهر، فلو منع ذلک کان اللازم القول بالصحة.

(۱) قد عرفت منع ذلک إذا کان المغصوب الظرف فقط، کما عرفت أیضاً فی مبحث الأوانی إمکان القول بالصحة حینئذ و لو مع الانحصار و الاغتراف تدریجاً فراجع.

(۲) لأن الوضوء لا یکون حینئذ تصرفاً فی المغصوب، بل فی الظرف المباح

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۲۸

فیه، فیجب تفریغه حینئذ، فیکون من الأول مأموراً بالوضوء و لو مع الانحصار.

[(مسألة ۴): لا فرق فی عدم صحة الوضوء بالماء المضاف، أو النجس، أو مع الحائل]

(مسألة ۴): لا فرق فی عدم صحة الوضوء بالماء المضاف، أو النجس، أو مع الحائل، بین صورة العلم و العمد و الجهل أو النسیان (۱). و أما فی الغصب فالبطلان مختص بصورة العلم و العمد (۲)، سواء کان فی الماء أو المکان أو المصب، فمع الجهل بکونها مغصوبة أو النسیان لا بطلان (۳)، بل و کذا مع الجهل بالحکم أیضاً إذا کان قاصراً، بل و مقصراً أیضاً (۴) إذا حصل

---

(۱) لإطلاق الأدلة، کما تقدم. و التفصیل فی النجس من بعض تقدم ضعفه

(۲) فإنه المتیقن من معقد الإجماع علی البطلان.

(۳) لعدم الإجماع علیه، و لا یقتضیه القول بالامتناع أیضاً، لأن المبغوضیة الواقعیة التی یعذر العبد فی مخالفتها لا تنافی العبادیة، فإذا فرض کون الوضوء تاماً فی نفسه، جامعاً لأجزائه و شرائطه حتی حیثیة التعبد به کان صحیحاً مسقطاً لأمره، کما هو موضّح فی محله

من مسألة الاجتماع. و منه یظهر الحکم فی الجاهل القاصر.

و فی القواعد: «لو سبق العلم فکالعالم»، و نحوه عن التذکرة. و علل بأن النسیان تفریط لا یعذر (و فیه): أنه قد لا یکون عن تفریط. مع أن إطلاق حدیث الرفع یقتضی العذر و إن کان عن تفریط. و عدم معذوریة الجاهل قبل الفحص- مع أنه أحد التسعة المذکورة فی الحدیث- إنما هو للأدلة الدالة علی وجوب الفحص فی الشبهة الحکمیة، و لا تعم الشبهة الموضوعیة و منه یظهر ضعف ما عن الدلائل من البطلان إذا کان النسیان عن تفریط.

(۴) مجرد حصول نیة القربة من الفاعل غیر کاف فی صحة العبادة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۲۹

منه قصد القربة، و إن کان الأحوط مع الجهل بالحکم (۱) خصوصاً فی المقصر الإعادة.

[(مسألة ۵): إذا التفت إلی الغصبیة فی أثناء الوضوء صح ما مضی من أجزائه]

(مسألة ۵): إذا التفت إلی الغصبیة فی أثناء الوضوء صح ما مضی من أجزائه (۲)، و یجب تحصیل المباح للباقی. و إذا التفت بعد الغسلات قبل المسح، هل یجوز المسح بما بقی من الرطوبة فی یده، و یصح الوضوء، أو لا؟ قولان (۳)، أقواهما الأول، لأن هذه النداوة لا تعد مالا، و لیس مما یمکن رده إلی مالکه (۴). و لکن الأحوط الثانی. و کذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمداً ثمَّ أراد الإعادة، هل یجب علیه تجفیف ما علی

بل اللازم وقوع الفعل علی وجه المقربیة، فإذا کان الجاهل المقصر غیر معذور عند العقل، و یکون مستحقاً للعقاب، یکون فعله مبعداً له، فیمتنع کونه عبادة، لتضاد المقربیة و المبعدیة. و منه یتعین القول بوجوب الإعادة علی الجاهل المقصر.

(۱) لإطلاق حکمهم بوجوب الإعادة علی الجاهل، و إن کان مقتضی تعلیلهم بالتقصیر الاختصاص بالمقصر.

(۲) لمطابقته للمأمور به.

(۳) حکی الأول عن المقاصد العلیة، و شرح نجیب الدین، و قد یظهر مما عن مجمع البرهان فیما لو خاط ثوبه بخیط مغصوب، حیث اختار عدم وجوب النزع، و إمکان جواز الصلاة فی الثوب المخاط به، إذ لا غصب فیه یجب رده، کما قیل بجواز المسح بالرطوبة هنا انتهی ملخصاً.

(۴) هذا غیر کاف فی الجواز مع بقائه علی ملکیة المالک، و لو بالاستصحاب فلا یجوز التصرف فیها. و احتمال اختصاص حرمة التصرف بالمال- لأنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۳۰

محال الوضوء من رطوبة الماء المغصوب أو الصبر حتی تجف، أو لا؟ قولان، أقواهما الثانی (۱)، و أحوطهما الأول، و إذا قال المالک: أنا لا أرضی أن تمسح بهذه الرطوبة أو تتصرف فیها، لا یسمع منه، بناء علی ما ذکرنا (۲). نعم لو فرض

الموضوع فی التوقیع

و الموثق

المتقدمین «۱»- بعید جداً، و إلا لجاز التصرف و لو مع إمکان الرد. نعم لو بنی علی کون الضمان بسبب التلف أو ما بحکمه من قبیل المعاوضة- کما یظهر من جماعة، و مال إلیه المصنف رحمه اللّه فی حاشیته علی المکاسب، تبعاً لصاحب الجواهر و مجمع البرهان، و

لا یخلو من قوة، فإنه الموافق للمرتکزات العرفیة، کما أشرنا إلی ذلک فی نهج الفقاهة- کان اللازم فی المقام الالتزام بدخول الرطوبة فی ملک المتوضی، و جاز له المسح بها. لکن یشکل علی القول الآخر، و أن الضمان من قبیل الغرامة لتدارک الخسارة، و لیس فیها معاوضة، و لذا تثبت فی صورة التلف الحقیقی، الذی لا مجال فیه للقول بدخول التالف فی ملک الضامن، لانعدامه. کما أن دعوی کون الرطوبة من قبیل العرض، فلا تکون ملکاً لمالک الماء، غیر ظاهرة، إذ العرض إذا کان أثراً للعین کان ملکاً لمالک العین، مع أن کونها من قبیل العرض یوجب خروج الفرض عن محل الکلام، إذ الکلام فی الرطوبة التی یصح المسح بها بانتقالها إلی الممسوح، و مع کونها کذلک لا یمکن الحکم بکونها کالعرض. فتأمل.

(۱) یعرف حاله مما سبق.

(۲) قد عرفت أن مجرد ما ذکره لا یقتضی ذلک، إلا أن یلتزم بخروجه عن الملک.

---

(۱) تقدما فی أول فصل الأوانی، و یأتیان فی المسألة السادسة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۳۱

إمکان انتفاعه بها فله ذلک، و لا یجوز المسح بها حینئذ.

[(مسألة ۶): مع الشک فی رضا المالک لا یجوز التصرف]

(مسألة ۶): مع الشک فی رضا المالک لا یجوز التصرف (۱) و یجری علیه حکم الغصب، فلا بد فیما إذا کان ملکاً للغیر من الاذن فی التصرف فیه صریحاً، أو فحوی (۲).

---

(۱) لأصالة عدم الرضا. إلا أن تکون الحال السابقة هی الرضا، فیجوز التصرف، للاستصحاب.

(۲) و هو الأولویة القطعیة. هذا و لا یخفی أن الأدلة الدالة علی المنع عن التصرف فی مال الغیر مختلفة، بعضها ظاهر فی اعتبار طیب النفس، مثل

موثق سماعة: «لا یحل مال امرئ مسلم و لا دمه إلا بطیبة نفسه» «۱».

و بعضها ظاهر فی اعتبار الإذن الإنشائی، مثل

التوقیع الشریف المشهور: «لا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره إلا بإذنه» «۲».

و الجمع بینهما یحتمل بتقیید المستثنی فی کل منهما بالآخر، و مقتضی ذلک اعتبار حصول الطیب النفسی و الاذن الإنشائی معاً، فلا یجتزأ بأحدهما. و یحتمل بتقیید المستثنی منه فی کل منهما بالمستثنی فی الآخر. و مقتضاه الاجتزاء بأحدهما.

و یحتمل أن یحمل الموثق علی الحکم الواقعی، و التوقیع علی الحکم الطریقی، و مقتضاه اعتبار الطیب مطلقاً، و یکون الإذن الإنشائی طریقاً إلیه یرجع الیه عند الشک، و هذا هو الأقرب عرفاً.

ثمَّ إن ظاهر الموثق اعتبار الطیب الفعلی. لکن السیرة تقتضی الاجتزاء بالطیب التقدیری. و یقتضیه ظاهر الاتفاق علی جواز التصرف بإذن الفحوی، فإن أکثر الأمثلة المذکورة لها لیس فیها طیب فعلی، لتوقفه علی حضور

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال من کتاب الخمس حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۳۲

أو شاهد حال قطعى (۱).

صورة التصرف فى الذهن، و هو مفقود، نعم لو التفت إليه المالک لطابت نفسه به، و هذا هو المراد بالطيب التقديرى. نعم إذا كان طيب نفس المالک معلقاً على أمر زائد على الالتفات بأن كان المالک لا تطيب نفسه بالتصرف بمجرد التفاته إليه، بل يحتاج إلى وعظ و نصح و إرشاد- مثلا- لم يجزئ مثل هذا الطيب، و لم يجز التصرف حينئذ.

ثمَّ إن ما ذكرنا من الاجتزاء بالطيب التقديرى المعلق على الالتفات يختص بالتصرفات الخارجية، مثل الإتلاف و نحوه. أما التصرفات الاعتبارية مثل البيع و نحوه فلا يجزئ فيها ذلک عند الأصحاب، و إن اختار الاجتزاء به بعض المحققين فى مبحث الفضولى، لكنه ضعيف، كما أشرنا إلى ذلک فى مبحث الفضولى من نهج الفقاهة.

كما أن التصرفات الاعتبارية تفترق عن التصرفات الخارجية من وجه آخر، و هو عدم الاجتزاء بالطيب النفسانى فيها و إن اجتزئ به فى التصرفات الخارجية، لما يظهر من بعض الأدلة هناک من اعتبار الرضا الإنشائى زائداً على طيب النفس، و الكلام فيه موكول إلى محله.

(۱) كما عن المدارک و الرياض، بل نسب إلى ظاهر كثير. لأصالة عدم حجية الظن. و عن جماعة- منهم العلامة المجلسى و المحقق القمى- الاكتفاء بالظن. و يمكن الاستدلال له بالسيرة. إلا أن فى ثبوتها مع عدم الفعل الدال على ذلک تأملا، فالاقتصار على المتيقن- و هو صورة وجود فعل دال على الرضا- متعين، بل لعل حجية ظهور الفعل كحجية ظهور القول مما استقر عليه بناء العقلاء مع قطع النظر عن سيرة المتشرعة، فالعمل عليه متعين.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۳۳

[(مسألة ۷): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار]

(مسألة ۷): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار (۱)، سواء كانت قنوات، أو منشقة من شط، و إن لم يعلم رضى المالكين،

---

(۱) هذا منسوب إلى ظاهر الأصحاب. و استدل له (تارة): بأن ذلک حق للمسلمين، فيجوز لهم. و يشهد له ما ورد من أن الناس فى ثلاثة شَرَع سواء: الماء، و النار، و الكلاء

«۱». و لا ينافى ذلک قيام الضرورة على انتفاء الاشتراک فى كثير من الموارد. فان ذلک من باب التخصيص، فمع الشک يرجع إلى العام المذكور. و هذا الاستدلال محكى عن المجلسى و الكاشانى (و أخرى): بشهادة الحال بالرضا. و هو المحكى عن العلامة و الشهيد و غيرهما (و ثالثة): بأصالة الإباحة بعد سقوط أدلة المنع عن التصرف فى مال الغير، بمعارضتها بما دل على مطهرية الماء أو انصرافها عن المقام أو بلزوم الحرج الشديد لو لا ذلک، و للأخبار الكثيرة المتضمنة جواز الشرب و الوضوء من الماء ما لم يتغير

«۲». و جميع الأدلة المذكورة كما ترى، إذ الحق ممنوع، و الخبر ظاهر أو محمول على ما هو مباح بالأصل قبل عروض التملک، لقيام الضرورة على انتفاء الاشتراک فى كثير من الموارد، إذ البناء على ثبوت عموم الاشتراک- إلا ما خرج بالدليل كما سبق فى الاستدلال- بعيد جداً. و يحتمل الحمل على الحكم الأدبى الاستحبابى. و لكن ما ذكرنا أقرب. و شاهد الحال غير مطرد. و لا تعارض بين أدلة مطهرية الماء و أدلة المنع عن التصرف، إذ الجمع بينها و بين ما دل على اعتبار القربة هو اعتبار رضا المالک، لا البناء على التساقط، ثمَّ الحكم بجواز التصرف فى مال الغير و الوضوء من مائه.

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب إحیاء الموات حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳، ۹، ۱۴ و غیرها من أبواب الماء المطلق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۳۴

بل و إن کان فیهم الصغار و المجانین (۱). نعم مع نهیهم یشکل الجواز (۲). و إذا غصبها غاصب أیضاً یبقی جواز التصرف لغیره (۳) ما دامت جاریة فی مجراها الأول، بل یمکن بقاؤه مطلقاً (۴).

و أما للغاصب فلا یجوز (۵)، و کذا لاتباعه. من زوجته. و أولاده و ضیوفه، و کل من یتصرف فیها بتبعیته. و کذلک الأراضی الوسیعة (۶) یجوز الوضوء فیها، کغیره من بعض التصرفات، کالجلوس و النوم و نحوهما، ما لم ینه المالک، و لم یعلم کراهته،

مع أنه لو تمَّ لجری فی سائر المیاه المملوکة. و انصراف أدلة المنع عن المقام ممنوع. و لزوم الحرج غیر مطرد. مع أنه لا یقتضی جواز التصرف فی مال الغیر، فإنه خلاف الامتنان، و إنما یقتضی نفی وجوب الوضوء. و الأخبار الدالة علی جواز الوضوء من الماء ما لم یتغیر یعلم حالها مما ذکر فی أدلة مطهریة الماء. مع أنها أجنبیة عن المقام.

فالعمدة إذن فی الحکم المذکور هو السیرة القطعیة علی الوضوء و الشرب و الغسل و غیرها، الواجبة الاتباع، لکشفها عن رضا المعصوم (ع)، کما أنه یجب الاقتصار علی المقدار المتیقن منها، و الرجوع فی غیره إلی أصالة المنع.

(۱) لدخول ذلک فی معقد السیرة.

(۲) للشک فی ثبوت السیرة.

(۳) للسیرة. و أما الاستصحاب فمحکوم بعموم المنع عن التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه.

(۴) کما هو الظاهر. للسیرة، و لو ارتکازاً.

(۵) لعموم المنع مع عدم المخرج عنه. و کذا الحال فی أتباعه.

(۶) لعین ما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۳۵

بل مع الظن أیضاً الأحوط الترک. و لکن فی بعض أقسامها (۱) یمکن أن یقال لیس للمالک النهی أیضاً (۲).

[(مسألة ۸): الحیاض الواقعة فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیة وقفها]

(مسألة ۸): الحیاض الواقعة فی المساجد و المدارس إذا لم یعلم کیفیة وقفها من اختصاصها بمن یصلی فیها، أو الطلاب الساکنین فیها، أو عدم اختصاصها- لا یجوز لغیرهم الوضوء منها (۳)، إلا مع جریان العادة بوضوء کل من یرید مع عدم منع من أحد، فإن ذلک یکشف عن عموم الاذن (۴). و کذا الحال فی غیر المساجد و المدارس، کالخانات، و نحوها.

[(مسألة ۹): إذا شق نهر أو قناة من غیر إذن مالکه لا یجوز الوضوء بالماء الذی فی الشق]

(مسألة ۹): إذا شق نهر أو قناة من غیر إذن مالکه لا یجوز الوضوء بالماء الذی فی الشق (۵)، و إن کان المکان مباحاً أو مملوکاً له. بل یشکل إذا أخذ الماء من ذلک الشق و توضأ فی مکان آخر (۶)، و إن کان له أن یأخذ من أصل النهر أو القناة (۷).

(۱) کالمتسع منها جداً.

(۲) یعنی: لو نهی لم یوجب نهیه المنع الشرعی. و کأنه للسیرة و لو ارتکازاً. لکنه مشکل.

(۳) تقدم الکلام فیه فی أحکام التخلی.

(۴) أو لأن جریان العادة یکون بمنزلة الید النوعیة، فیکون أمارة علی ثبوت حق للنوع، کما تقدم التعرض لذلک.

(۵) هذا إذا لم تکن سیرة علی جواز الشق، و إلا جاز الوضوء.

(۶) لعدم ثبوت السیرة.

(۷) یعنی: للوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۳۶

[(مسألة ۱۰): إذا غیّر مجری نهر من غیر إذن مالکه]

(مسألة ۱۰): إذا غیّر مجری نهر من غیر إذن مالکه- و إن لم یغصب الماء- ففی بقاء حق الاستعمال الذی کان سابقاً من الوضوء و الشرب من ذلک الماء لغیر الغاصب إشکال، و إن کان لا یبعد بقاء هذا بالنسبة إلی مکان التغییر (۱)، و أما ما قبله و ما بعده فلا إشکال.

[(مسألة ۱۱): إذا علم أن حوض المسجد وقف علی المصلین فیه لا یجوز الوضوء منه بقصد الصلاة فی مکان آخر]

(مسألة ۱۱): إذا علم أن حوض المسجد وقف علی المصلین فیه لا یجوز الوضوء منه بقصد الصلاة فی مکان آخر (۲).
و لو توضأ بقصد الصلاة فیه ثمَّ بدا له أن یصلی فی مکان آخر أو لم یتمکن من ذلک فالظاهر عدم بطلان وضوئه (۳)، بل هو معلوم فی الصورة الثانیة. کما أنه یصح لو توضأ غفلة أو باعتقاد عدم الاشتراط، و لا یجب علیه أن یصلی فیه، و إن کان أحوط، بل لا یترک فی صورة التوضؤ بقصد الصلاة فیه و التمکن منها (۴).

[(مسألة ۱۲): إذا کان الماء فی الحوض و أرضه و أطرافه مباحاً]

(مسألة ۱۲): إذا کان الماء فی الحوض و أرضه و أطرافه مباحاً، لکن فی بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبی

(۱) إذ لیس حاله إلا حال من تصرف فی الماء تصرفاً غیر مأذون فیه شرعاً، و مثله لا یخرج عن مورد السیرة.

(۲) إذ بالقصد المذکور یعلم بخروجه عن مورد الاذن، و یکون عاصیاً بالوضوء، فیمتنع تقربه بفعله.

(۳) لعدم کونه معصیة حین وقوعه، فلا موجب لبطلانه فی جمیع فروض المسألة. نعم یمکن القول بالضمان إذا کان الماء متمولا.

(۴) بل یجوز ترکه، لما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۳۷

یشکل الوضوء منه (۱)، مثل الآنیة إذا کان طرف منها غصباً.

[(مسألة ۱۳): الوضوء فی المکان المباح مع کون فضائه غصبیاً مشکل]

(مسألة ۱۳): الوضوء فی المکان المباح مع کون فضائه غصبیاً مشکل بل لا یصح، لأن حرکات یده تصرف فی مال الغیر (۲).

[(مسألة ۱۴): إذا کان الوضوء مستلزماً لتحریک شیء مغصوب فهو باطل]

(مسألة ۱۴): إذا کان الوضوء مستلزماً لتحریک شیء مغصوب فهو باطل (۳).

[(مسألة ۱۵): الوضوء تحت الخیمة المغصوبة]

(مسألة ۱۵): الوضوء تحت الخیمة المغصوبة إن عدّ

---

(۱) قد عرفت صحة الوضوء من الإناء المغصوب، و أما الأخذ من الماء للوضوء أو لغیره، فإنما یحرم إذا کان تصرفاً فی القطعة المغصوبة، لاقتضائه تموج الماء، الموجب لصدق التصرف فیها عرفاً، کما أشرنا إلی ذلک فی مبحث الأوانی.

(۲) هذا فی حال حرکات یده فی حال المسح، أما فی حال الغسل فحرمة الحرکات لا توجب البطلان، لأنها خارجة عن حقیقة الوضوء، و إنما الموجب للبطلان کون وجود الماء علی الأعضاء تصرفاً فی الفضاء، و هو عین الوضوء، فیحرم، کما تقدم. إلا أن یقال: الغسل العبادی و المسح العبادی عبارة عن الأثر الحاصل من وجود الماء علی المحل، و تحریک الید سبب له، و لا مانع من التعبد بالأثر و إن کان السبب حراماً. فتأمل.

(۳) بناء علی انتفاء ملاک الوضوء فی حال مشروعیة التیمم، فان الوضوء إذا کان مستلزماً للحرام سقط التکلیف به للعجز، فلا یشرع، و یشرع التیمم، أما بناء علی بقاء ملاکه فإنما یبطل إذا کان علة للحرام.

لکن تحقق الفرض مشکل، إلا علی النحو الذی سبق فی اعتبار إباحة المصب. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۳۸

تصرفاً فیها- کما فی حال الحر و البرد المحتاج إلیها- باطل (۱).

---

(۱) لا ینبغی التأمل فی أن مجرد الجلوس تحت الخیمة لیس تصرفاً فیها عرفاً، کالجلوس تحت السماء، و لو فرض کونه تصرفاً لم یکن فرق بین الحر و البرد و غیرهما من الأحوال. نعم یصح صدق الانتفاع بها فی الحالین المذکورین من دون غیرهما. لکن عرفت أن الانتفاع بمال الغیر لا دلیل علی تحریمه، لأن الموضوع فی التوقیع الشریف هو التصرف، و إطلاق

موثق سماعة: «لا یحل مال امرئ مسلم ..» «۱»

محمول علیه، کما أشرنا إلی وجهه فی مبحث الأوانی.

نعم یمکن أن یقال: إذا کان الانتفاع بمال الغیر ذا مالیة معتد بها عند العقلاء کان مملوکاً للغیر، فیحرم التصرف فیه حینئذ، لما عرفت من حرمة التصرف بملک الغیر، و لو کان منفعة. و لذا یحرم علی مالک العین إذا آجرها الجلوس فیها بغیر إذن المستأجر، لأنه تصرف فی منفعة غیره، و إن لم یکن تصرفاً فی عین غیره، بل کان فی عین نفسه. و من ذلک یصح التفصیل بین صورة الحاجة إلی الخیمة-

کما فی حال الحر و البرد- و غیرها إذ فی الأولی یکون للخیمـة منفعة ذات مالیة معتد بها عند العقلاء، فتکون مملوکة لمالک الخیمة، فیحرم علی غیره الجلوس تحتهـا، و فی الثانیـة لاـ یکون لهـا ذلک، فلا مانع من الجلوس تحتها. و لعل بعض الخیام فی بعض المواضـع تکون ذات منفعـة مملوکـة دائماً، و إن لم یکن حر أو برد، إذ المنفعة لها تکون کمنفعة الدار لا یختص وجودها بحال أحدهما، فکأن ذکرهما فی المتن من باب المثال. و ما ذکرناه مطرد فی سائر الأعیان التی یُنتفع بها منفعة ذات مالیة بنحو یبذل بإزائها المال، فلا یجوز استیفاؤها إلا بإذن مالک العین

---

(۱) تقدم فی مسألة: ۶ ذکر التوقیع الشریف و موثق سماعة معاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۳۹

[(مسألة ۱۶): إذا تعدی الماء المباح عن المکان المغصوب إلی المکان المباح لا إشکال فی جواز الوضوء منه]

(مسألة ۱۶): إذا تعدی الماء المباح عن المکان المغصوب إلی المکان المباح لا إشکال فی جواز الوضوء منه (۱).

[(مسألة ۱۷): إذا اجتمع ماء مباح- کالجاری من المطر فی ملک الغیر إن قصد المالک تملکه کان له]

(مسألة ۱۷): إذا اجتمع ماء مباح- کالجاری من المطر- فی ملک الغیر إن قصد المالک تملکه کان له (۲)، و إلا کان باقیاً علی إباحته (۳)، فلو أخـذه غیره و تملکه ملـک، إلاـ أنه عصـی من حیث التصـرف فی ملـک الغیر. و کـذا الحـال فی غیر الماء من المباحات مثل الصید (۴)، و ما أطارته الریح من النباتات.

أما إذا کانت المنفعـة لا مالیـة لها فلا تکون مملوکـة لمالک العین، فلا مانع من استیفائها، لعـدم الدلیل علی حرمته. و مما ذکرنا یظهر الفرق بین الأعیان و المنافع، فإن الأعیان تکون مملوکـة و إن لم تکن ذات مالیة. بخلاف المنافع فإنها لا تکون مملوکة إلا إذا کان لها مالیـة. کمـا أن منه یظهر ان مـا فی الجواهر من حرمـة الجلوس تحت الخیمـة، لأـنه انتفـاع بهـا، غیر ظاهر، إذ لا دلیل علی حرمـة مطلق الانتفاع بمال الغیر بغیر إذنه. بل لعل الضـرورة علی خلافه. نعم یشکل الحکم ببطلان الوضوء تحت الخیمة لأن استیفاء منفعتها المحرم لا ینطبق علی الوضوء، فلا موجب للبطلان.

و من ذلک تعرف الإشکال فی کلام المصنف.

(۱) إذ لا یخرج عن کونه مباحاً.

(۲) مجرد القصد غیر کاف فی صدق الحیازة، بل لا بد من أن یکون له فعل اختیاری بقصد الاستیلاء علی المحاز. فتأمل.

(۳) لاستصـحاب بقـائه علی الإباحـة. نعم إذا کـان تابعـاً للأرض- کما إذا نبت عشب أو شـجر فی ملکه، أو نبع ماء فی ملکه- فالظاهر کونه ملکاً له، لأنه نماء ملکه.

(۴) فی الجواهر نفی وجدان الخلاف فی عدم تملکه للصید إذا توحل

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۴۰

[(مسألة ۱۸): إذا دخل المکان الغصبی غفلة، و فی حال الخروج توضأ، بحیث لا ینافی فوریته، فالظاهر صحته]

(مسألة ۱۸): إذا دخل المكان الغصبی غفلـة، و فی حال الخروج توضأ، بحيث لا ينافی فوريته، فالظاهر صـحته، لعدم حرمته حينئذ (۱). و كذا إذا دخل عصـياناً ثمَّ تاب (۲) و خرج بقصـد التخلص من الغصب (۳)، و إن لـم يتب و لم يكن بقصـد التخلص (۴) ففی صحة وضوئه حال الخروج إشكال (۵).

[(مسألة ۱۹): إذا وقع قليل من الماء المغصوب فی حوض مباح]

(مسألة ۱۹): إذا وقع قليـل من المـاء المغصوب فی حوض مبـاح، فإن أمكن ردَّه إلی مالكه. و كان قابلا لـذلك، لم يجز التصـرف فی ذلـك الحوض. و إن لم يمكن رده يمكن أن يقال بجواز التصـرف فيه، لأن المغصوب محسوب تالفاً (۶). لكنه مشكل من دون رضا مالكه.

فی أرضه إذا لم يقصد اصطياده، و كذا فيما لو و ثبت السمكة فی سفينة.

(۱) للاضطرار الرافع لفعلية التكليف.

(۲) فإن التوبة توجب كون الخروج المحرم غير مبعد كما لو كانت بعد الخروج.

(۳) قصـد التخلص مما لا اثر له فی عـدم صـدق المعصـية علی الخروج كما أوضـحناه فی مسألـة الاجتماع من حاشـية الكفاية (حقائق الأصول).

(۴) المناسب الإتيان ب «أو» بدل «و».

(۵) بل الظاهر جريان حكم الوضوء فی الفضاء المغصوب عليه.

(۶) إنمـا يمكن فرض التلف فی غير المتماثلات، كمـا لو وقع قليل من المضاف فی المطلق، فإنه بتلاشـی أجزائه و تفرقها يكون تالفاً بنظر العرف، أما فی المتماثلات فلا وجه لعـده تالفاً، كما يظهر بالتأمل فی الأمثلة، بل الظاهر أن المالك يكون شـريكا فی مجموع ماء الحوض بنسبة حصته. و قد

مستمسك العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۴۱

[(الشرط الخامس): أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانی الذهب أو الفضة]

اشارة

(الشـرط الخامس): أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانی الذهب أو الفضة، و إلا بطل (۱)، سواء اغترف منه أو إدارة علی أعضائه، و سواء انحصـر فيه أم لا. و مع الانحصار يجب أن يفرغ ماءه (۲) فی ظرف آخر و يتوضـأ به، و إن لم يمكن التفريغ إلا بالتوضؤ يجوز ذلك (۳)، حيث أن التفريغ واجب.

و لو توضأ منه جهلا أو نسـياناً أو غفلـة صـح كما فی الآنيـة الغصبية (۴). و المشـكوك كونه منهمـا يجوز الوضوء منه (۵)، كما يجوز سائر استعمالاته.

[(مسألة ۲۰): إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيتها، أو كونها من الذهب أو الفضة]

(مسألة ۲۰): إذا توضأ من آنیة باعتقاد غصبیتها، أو کونها من الذهب أو الفضة، ثمَّ تبین عدم کونها کذلک، ففی صحة الوضوء إشکال، و لا یبعد الصحة (۶) إذا حصل منه قصد القربة.

سبقت الإشارة إلی ذلک.

(۱) لکونه تصرفاً فی آنیة الذهب أو الفضة، و هو محرم. لکن تقدم الاشکال فیه، و استظهار الصحة فی مبحث الأوانی. فراجع.

(۲) وجوباً مقدمیاً للوضوء الواجب.

(۳) لکون الوضوء حینئذ تفریغاً لا استعمالا للإناء. و لکنه- کما تری- مناف للقول بالبطلان مع إمکان الإفراغ فی إناء آخر، و الفرق بین صورة إمکان التفریغ فی إناء آخر و غیرها. فی صدق الاستعمال فی الأولی دون الثانیة- غیر ظاهر.

(۴) إذ المانع جهة المبعدیة و هی غیر حاصلة.

(۵) لأصالة البراءة.

(۶) بل الظاهر البطلان، بناء علی استحقاق العقاب علی التجرؤ،

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۴۲

[(الشرط السادس): أن لا یکون ماء الوضوء مستعملا فی رفع الخبث]

(الشرط السادس): أن لا یکون ماء الوضوء مستعملا فی رفع الخبث (۱)، و لو کان طاهراً، مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدمة. و لا فرق بین الوضوء الواجب و المستحب علی الأقوی، حتی مثل وضوء الحائض. و أما المستعمل فی رفع الحدث الأصغر فلا إشکال فی جواز التوضؤ منه. و الأقوی جوازه من المستعمل فی رفع الحدث الأکبر، و إن کان الأحوط ترکه مع وجود ماء آخر. و أما المستعمل فی الأغسال المندوبة فلا إشکال فیه أیضاً. و المراد من المستعمل فی رفع الأکبر هو الماء الجاری علی البدن للاغتسال إذا اجتمع فی مکان. و أما ما ینصب من الید أو الظرف حین الاغتراف، أو حین إرادة الاجراء علی البدن من دون أن یصل إلی البدن، فلیس من المستعمل، و کذا ما یبقی فی الإناء، و کذا القطرات الواقعة فی الإناء و لو من البدن. و لو توضأ من المستعمل فی الخبث، جهلا أو نسیاناً بطل، و لو توضأ من المستعمل فی رفع الأکبر احتاط بالإعادة.

[(السابع): أن لا یکون مانع من استعمال الماء]

(السابع): أن لا یکون مانع من استعمال الماء، من مرض،

کما هو الظاهر. و قد عرفت أن مجرد نیة القربة غیر کاف فی صحة العبادة ما لم یقع علی وجه مقرب. نعم إذا کان الحرام لا ینطبق علی الوضوء نفسه، و إنما لم یشرع للعجز، بناء علی أن العجز مانع عن وجود ملاکه، فاذا انکشف فی الواقع مشروعیته لانتفاء العجز واقعاً، کان البناء علی صحة الوضوء فی محله إذا تحققت منه نیة القربة، لعدم المانع عن صحة التقرب.

(۱) تقدم الکلام فیه فی الماء المستعمل. و کذا الکلام فی ما یأتی. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۴۳

أو خوف، أو عطش، أو نحو ذلک، و الا فهو مأمور بالتیمم (۱)،

(۱) مجمل الکلام أن الأمر بالتیمم (تارة): یستفاد من دلیل نفی الحرج
«۱» الجاری لنفی وجوب الوضوء (و أخری): من دلیل حرمة الضرر
«۲». فان کان الأول فتلک الأدلة و إن دلت بالالتزام علی وجوب التیمم للعلم الإجمالی بوجوبه أو وجوب الوضوء، إلا أن مجرد ذلک لا یقتضی نفی ملاک الوضوء، لأن الحرج إنما یلزم من لزوم الوضوء، لا من وجود ملاکه، فأدلة نفی الحرج إنما تنفی اللزوم لا غیر، و یبقی ملاکه بحاله غیر منفی.
(فإن قلت): لا دلیل علی بقاء الملاک بعد انتفاء اللزوم بأدلة نفی الحرج (قلت): أدلة اللزوم تدل بالالتزام علی وجود الملاک، و أدلة نفی الحرج إنما تعارضها فی الدلالة علی اللزوم، و لا تعارضها فی الدلالة الالتزامیة علی وجود الملاک، فاذا بطلت حجیتها فی الدلالة علی اللزوم لا- موجب لبطلان حجیتها فی الدلالة الالتزامیة، إذا ساعد علی بقاء حجیتها الجمع العرفی. و تبعیة الدلالة الالتزامیة فی الثبوت لا تقتضی تبعیتها فی الحجیة کلیة، و لذا بنی الأصحاب علی حجیة المتعارضین فی الدلالة علی نفی الحکم الثالث مع بنائهم علی سقوط حجیتهما فی المدلول المطابقی. بل المقام أوضح من أن یُستشهد له بمثل ذلک، فان المفهوم عرفاً من أدلة نفی الحرج هو الامتنان بالتسهیل علی العباد، لا- انتفاء الملاک. و أوضح من ذلک نیة البدلیة بالتیمم فی موارد الحرج، إذ لا معنی للبدلیة عن الوضوء إلا إذا کان ملاکه موجوداً، فان انتفاء ملاک المبدل منه مانع من اعتبار البدلیة

(۱) تقدمت الإشارة إلیه فی ذیل فصل ماء البئر مسألة: ۱۰.
(۲) تقدمت الإشارة إلیه فی مسألة: ۴۳ فی أحکام التقلید.

.....

عنه، و لذا لا یصح اعتبار بدلیة التیمم عن الغسل فی موارد الحدث الأصغر، و لا بدلیته عن الوضوء فی موارد الحدث الأکبر، و کیف یمکن الالتزام بأن التیمم مبیح، و أن الحدث حاصل فی حاله و لا ملاک فی رفعه؟! و سیأتی إن شاء اللّه فی مبحث التیمم ما له نفع فی المقام. و علیه فلو توضأ فی مورد الحرج صح وضوؤه، لوجود ملاکه، الموجب لمشروعیته، و لا- یتوهم من ذلک الجمع بین الوضوء و التیمم، فان التیمم إنما یجب بدلا عن الوضوء مبیحاً لغایاته، فاذا تحقق الوضوء و ترتب علیه أثره و هو الطهارة، لم یکن مجال للبدلیة، فیسقط وجوب التیمم قهراً، لانتفاء موضوعه.
و إن کان الثانی فدلیل حرمة الوضوء الضرری الدال بالالتزام علی وجوب التیمم، و إن کان لا یدل علی ارتفاع ملاک الوضوء، علی نحو ما تقدم فی أدلة نفی الحرج بعینه، إلا أنهما یفترقان بأن أدلة الحرج لا تقتضی تحریم الفعل الحرجی، بخلاف أدلة نفی الضرر، فان الضرر فیها محرم، و لو بملاحظة قرینة خارجیة من إجماع و نحوه، فاذا حرم کان تحریمه مانعاً من صلاحیة التقرب به. و لا فرق بین العلم بالضرر و خوفه، لأن خوفه طریق شرعاً إلی ثبوته، فیکون الاقدام علیه فی ظرف وجود الطریق إلیه إقداماً علی المعصیة، فیمتنع التقرب به، کما فی صورة العلم بالضرر، فیبطل الوضوء مع العلم بالضرر أو خوفه، و إن لم یکن ضرر واقعاً، بناء علی استحقاق المتجرئ للعقاب، و لو قلنا بعدم الاستحقاق صح الوضوء إذا لم یترتب الضرر الواقعی علیه. أما لو کان الضرر مأموناً صح و لو مع الضرر الواقعی به، لما عرفت من وجود الملاک المصحح للتقرب به من دون مانع من ذلک.
و مما ذکرنا تعرف أن مجرد کون التیمم مأموراً به لا یلازم فساد

و لو توضأ و الحال هذه بطل (۱). و لو کان جاهلا بالضرر صح (۲) و إن کان متحققاً فی الواقع، و الأحوط الإعادة أو التیمم.

[(الثامن): أن یکون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة]

اشارة

(الثامن): أن یکون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة، بحیث لم یلزم من التوضؤ وقوع صلاته و لو رکعة منها خارج الوقت (۳)، و إلا وجب التیمم. إلا أن یکون التیمم أیضاً

الوضوء. نعم یتم ذلک بناءً علی أنه یستفاد من أدلة مشروعیتهما تنافی ملاکیهما، لتنافی شرطیهما، و حینئذ فیبطل الوضوء الحرجی، کما أنه یبطل الوضوء الضرری و لو کان الضرر مأموناً، لوجوب التیمم واقعاً حینئذ.

إلا أن یقال: موضوع مشروعیة التیمم هو العلم أو الظن بالضرر، لا نفس الضرر الواقعی. و حینئذ یکون بطلان الوضوء فی حالی العلم أو الظن بالضرر لجهة عدم مشروعیته، لانتفاء ملاکه، لا لجهة الحرمة المانعة من صحة التعبدیة،، کما ذکرنا أولا. و سیأتی إن شاء اللّه فی مبحث التیمم ما یتضح به المقام. فانتظر.

(۱) یصح هذا فی مثل المرض من أجل أن نفس الوضوء و وصول الماء إلی المحل حرام، و لا یصح فی مثل خوف العطش، فان المحرم فیه إراقة الماء المؤدیة إلی تلفه. أما غسل الوجه و بقیة الأعضاء فلا ینطبق علیه الحرام، و لیس هو مقدمة له، فلا مانع من صحة الوضوء حینئذ.

(۲) هذا مبنی علی ما ذکرنا من وجود ملاک الوضوء الضرری، و أن بطلانه من جهة فوات عبادیته، لأن حرمته مانعة من کونه عبادة. أما بناء علی انتفاء ملاک وجوب الوضوء الضرری فالمتعین القول بالبطلان، کما عرفت. فلاحظ.

(۳) لوجوب إیقاع الصلاة بتمامها فی الوقت. و حدیث:

«من أدرک

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۴۶

کذلک، بأن یکون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أکثر، إذ حینئذ یتعین الوضوء. و لو توضأ فی الصورة الأولی بطل إن کان قصده امتثال الأمر المتعلق به من حیث هذه الصلاة علی نحو التقیید (۱). نعم لو توضأ لغایة أخری أو بقصد القربة صح (۲). و کذا لو قصد ذلک الأمر بنحو الداعی لا التقیید (۳).

[(مسألة ۲۱): فی صورة کون استعمال الماء مضراً]

(مسألة ۲۱): فی صورة کون استعمال الماء مضراً، لو صب الماء علی ذلک المحل الذی یتضرر به و وقع فی الضرر، ثمَّ توضأ، صح إذا لم یکن الوضوء موجباً لزیادته، لکنه عصی بفعله الأول.

[(التاسع): المباشرة فی أفعال الوضوء فی حال الاختیار]

اشارة

(التاسع): المباشرة فی أفعال الوضوء فی حال الاختیار، فلو باشرها الغیر، أو أعانه فی الغسل، أو المسح، بطل (۴).

رکعة»

«۱» لا یسوغ جواز إیقاع بعضها فی خارج الوقت.

(۱) لعدم الأمر المذکور.

(۲) بناء علی أن الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده.

(۳) قد تقدم توضیح ذلک فی الوضوءات المستحبة.

(۴) للإجماع علی عدم جواز التولیة فی الوضوء- کما عن الانتصار و الذکری، و ظاهر المعتبر، و المنتهی- فان الظاهر من حرمة التولیة فی معقد هذه الإجماعات هو الحرمة الوضعیة، لا التکلیفیة، نظیر قولهم: «یجب فی الوضوء غسل الوجه ..». ثمَّ انه یشهد بما ذکر کثیر من الخطابات الواردة فی الکتاب و السنة، لظهورها فی اعتبار المباشرة. اللهم إلا- أن یقال ظاهر الخطابات اعتبار صحة النسبة إلی المخاطب، فما دل علی مشروعیة النیابة من بناء العقلاء یکون حاکماً علیه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۴۷

و أما المقدمات للافعال فهی أقسام (أحدها): المقدمات البعیدة کإتیان الماء أو تسخینه أو نحو ذلک و هذه لا مانع من تصدی الغیر لها (۱) (الثانی): المقدمات القریبة، مثل صب الماء فی کفه.

و ربما یستدل علیه بالأخبار المتقدم إلیها الإشارة فی کراهة الاستعانة [۱] المتضمنة للاستدلال علی المنع بقوله تعالی (وَ لٰا یُشْرِکْ بِعِبٰادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) «۱».

و فیه: أن تطبیق الآیة فی خبر الوشاء

، و مرسل الفقیه و المقنع، و المسند فی العلل عن شهاب بن عبد ربه

، و غیرها، إنما کان بلحاظ کون العبادة هی الصلاة، و من المعلوم أن صب ماء الوضوء لیس إشراکا فی الصلاة، بل استعانة فی مقدماتها، فالمراد من الإشراک ما یعم الاستعانة، و قد عرفت أن الاستعانة لیست محرمة لا تکلیفاً و لا وضعاً، لما ورد

فی صحیح الحذاء أنه صب علی ید الباقر (ع) کفاً للوضوء «۲»

، و لو فرض إجمال الصحیح کفی الإجماع و السیرة صارفاً لهذه الأخبار عن ظاهرها، من المنع عن الاستعانة مطلقاً، و لا سیما مع اشتمالها علی بعض الخصوصیات المناسبة للکراهة جداً، مثل التعبیر بالکراهة، و لا- أحب، و غیرهما. ثمَّ إن الظاهر ان حمل الآیة المذکورة علی ما تضمنته النصوص من قبیل التفسیر بالباطن، فان ظاهرها الإشراک فی المعبودیة کما تضمنته روایة جراح المدائنی.

«۳». و کیف کان فالنصوص المذکورة لا مجال للتمسک بها فی المقام. فالعمدة فی وجه الحکم ما عرفت.

(۱) یعنی لا منعاً و لا کراهة. لکن ینافیه ظاهر الأخبار المتقدمة،

---

[۱] تقدم الکلام فی ذلک فی أول فصل مکروهات الوضوء.

---

(۱) الکهف: ۱۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمات العبادات حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۴۸

و فی هذه یکره مباشرة الغیر (۱). (الثالث) مثل صب الماء علی أعضائه مع کونه هو المباشر لإجرائه و غسل أعضائه. و فی هذه الصورة و إن کـان لا یخلو تصـدی الغیر عن إشـکال (۲)، إلا أن الظاهر صـحته (۳). فینحصـر البطلان فیما لو باشـر الغیر غَسـله، أو أعانه علی المباشرة، بأن یکون الاجراء و الغسل منهما معاً.

[(مسألة ۲۲): إذا کان الماء جاریاً من میزاب أو نحوه]

(مسألة ۲۲): إذا کان الماء جاریاً من میزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو یـده تحته، بحیث جری الماء علیه بقصد الوضوء صح، و لا ینافی وجوب المباشرة (۴). بل یمکن أن یقال:

الدالة علی المنع من الاسـتعانة مطلقاً و لو بالمقدمات البعیدة، کما اعترف به فی محکی شـرح المفاتیح، و نسبه إلی فتواهم، ثمَّ قال: «و یتعین حمل ما ورد عنهم علیهم السـلام فی طلب إحضار الماء علی صورة العسـر، أو بیان الجواز أو بیان عدم الکراهة بالنسـبة إلی مثل الابـن و المملوک، إذ الفعل لا یعارض القول .. (إلی أن قال:) و فتوی الأصـحاب مطلقـة، حتی بالنسـبة إلی الابن و المملوک». فتأمل. فإن روایة الإرشاد المتقدمة فی کراهة الاستعانة

ظاهرة فی کراهة الاستعانة بالغلام. مع أن سیاق جمیع النصوص عدم الفرق.

(۱) فإنها موضوع کلام الأصحاب، و النصوص المتقدمة.

(۲) لاحتمال فوات المباشرة المعتبرة.

(۳) لأن المراد من المباشـرة الواجبة بالإجماع و ظاهر النص هی ما یصح معها نسـبة الفعل الواجب إلی المکلف مسـتقلا، و صب الماء فی الفرض المذکور لا ینافی صحة نسبة الغسل إلی المکلف مستقلا.

(۴) لتحققها بالمعنی المتقدم جزماً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۴۹

إذا کان شـخص یصب الماء من مکان عال لا بقصـد أن یتوضأ به أحـد، و جعل هو یـده أو وجهه تحته، صـح أیضاً، و لا یعد هذا من إعانة الغیر أیضاً (۱).

[(مسألة ۲۳): إذا لم یتمکن من المباشرة جاز أن یستنیب بل وجب]

(مسألة ۲۳): إذا لم یتمکن من المباشـرة جاز أن یستنیب بل وجب (۲)، و إن توقف علی الأجرة (۳)، فیغسل الغیر أعضاءه، و ینوی هو الوضوء (۴)، و لو أمکن إجراء الغیر المـاء بیـد المنوب عنه بـأن یأخـذ یـده و یصب المـاء فیهـا و یجریه بهـا هـل یجب أم لا؟ الأحوط ذلک. و إن کان الأقوی عدم وجوبه.

---

(۱) إذ القصد من أحدهما دون الآخر یوجب نسبة الفعل إلی القاصد کما یظهر ذلک من کلامهم (رض) فی حکمهم بضمان المسبب القاصد دون المباشر الغافل.

(۲) إجماعاً، کما عن المنتهی. و علیه اتفاق الفقهاء، کما عن المعتبر.

و هو العمدة فیه. و یشیر الیه ما ورد فی المجدور و الکسیر و غیرهما أنهم ییممون «۱». و

صحیح سلیمان بن خالد و غیره عن أبی عبد اللّه (ع): أنه کان وجعاً شدید الوجع، فأصابته جنابة و هو فی مکان بارد، قال (ع): «فدعوت الغلمة فقلت لهم: احملونی و اغسلونی، فحملونی و وضعونی علی خشبات، ثمَّ صبوا علی الماء فغسلونی» «۲».

(۳) لإطلاق معقد الإجماع.

(۴) لأنه المأمور بالوضوء، و هو المتقرب، و المباشر المتولی بمنزلة الآلة فی حصول الوضوء.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الوضوء حدیث: ۱. و باب: ۱۷ من أبواب التیمم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۵۰

لأن مناط المباشرة فی الاجراء، و الید آلة (۱)، و المفروض أن فعل الاجراء من النائب. نعم فی المسح لا بد من کونه بید المنوب عنه (۲). لا النائب، فیأخذ یده و یمسح بها رأسه و رجلیه، و إن لم یمکن ذلک أخذ الرطوبة التی فی یده و یمسح بها: و لو کان یقدر علی المباشرة فی بعض دون بعض بَعَّض.

[(العاشر): الترتیب بتقدیم الوجه]

(العاشر): الترتیب بتقدیم الوجه (۳)، ثمَّ الید الیمنی،

فان قلت: إنما یکون بمنزلة الآلة إذا لم یکن قاصداً للفعل، أما إذا کان قاصداً له یکون الفعل منسوباً الیه لا إلی العاجز، فیتعین علیه النیة، و لا تکفی نیة العاجز.

قلت: إنما یتم ذلک لو کانت حیثیة الصدور قد کلف بها العاجز، فإنه حینئذ یجب علی المعین أن ینوب فیها عن العاجز، و ینوی امتثال أمر العاجز، و لا تکفی نیة العاجز. أما إذا لم یکلف بها العاجز و إنما کلف بنفس الفعل علی نحو التسبیب، بلا ملاحظة حیثیة صدوره من الفاعل، فلا مجال لنیة المعین المباشر، و إن کان قاصداً للفعل، إذ لا أمر بتلک الحیثیة لا متوجهاً الیه نفسه، و لا متوجهاً إلی العاجز کی ینوب عنه فی امتثاله.

و من ذلک یظهر الإشکال فی تعبیر المصنف (ره) بالنیابة. فلاحظ.

(۱) و لذا یجوز للمختار غسل أعضائه بأی آلة غیر یده و لو کانت ید غیره.

(۲) لوجوب المسح بها بعینها، فلا مجال لترکه. و بذلک یتضح الفرق بین آلة الغسل و آلة المسح. و کذا الحال فی رطوبة الید. لکن یشکل وجود الدلیل الدال علی الاجزاء فیه، لأن الفائت فی مثال الرطوبة الجزء لا محض النسبة.

(۳) إجماعاً، کما عن الخلاف، و الانتصار، و الغنیة، و السرائر،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۵۱

ثمَّ الید الیسری، ثمَّ مسح الرأس، ثمَّ الرجلین. و لا یجب الترتیب بین أجزاء کل عضو. نعم یجب مراعاة الأعلی فالأعلی کما مر. و لو أخل بالترتیب و لو جهلا أو نسیاناً بطل إذا تذکر بعد الفراغ و فوات الموالاة (۱). و کذا إن تذکر فی الأثناء

و المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و غیرها. و یدل علیه فی الجملة

مصحح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): تابع بین الوضوء کما قال اللّه عز و جل، ابدأ بالوجه، ثمَّ بالیدین، ثمَّ امسح الرأس و الرجلین، و لا تقدمن شیئاً بین یدی شیء، تخالف ما أمرت به، فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد علی الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح علی الرأس قبل الرجل ثمَّ أعد علی الرجل» «۱»

، و یأتی ما یدل علیه أیضاً.

(۱) لعدم إمکان التدارک، لفوات الموالاة. و عن ظاهر التذکرة اختصاص التفصیل المذکور فی المتن بالعامد، أما الناسی فیعید من رأس و لو مع عدم الجفاف، و ظاهر التحریر عکس ذلک فیعید العامد حتی مع حصول الجفاف. و وجهما غیر ظاهر. و الأمر بالإعادة فی بعض النصوص-

کروایة علی: «ألا تری أنه لو بدأ بشماله قبل یمینه فی الوضوء یعید الوضوء» «۲»

محمول علی صورة فوات الموالاة، بقرینة ما یأتی مما دل علی الإعادة بنحو یحصل الترتیب، أو علی إرادة إعادة الجزء من إعادة الوضوء، کما ذکر فی خبر ابن جعفر (ع) الآتی

. و لو فرض کون الجمع المذکور غیر عرفی تعین الجمع العرفی بینهما بالحمل علی الاستحباب. مع أنه لو بنی علی الأخذ به لم یکن وجه للتفصیل بین العمد و السهو. اللهم إلا

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۵۲

لکن کانت نیته فاسدة، حیث نوی الوضوء علی هذا الوجه (۱)، و إن لم تکن نیته فاسدة فیعود علی ما یحصل به الترتیب (۲).

أن یکون وجهه الأخذ بما دل علی لزوم الإعادة بعد حمله علی خصوص العامد، و إخراج الناسی منه، بقرینة خبر منصور الآتی، الدال علی اختصاص الإعادة بالجزء المأتی به علی خلاف الترتیب المختص بالناسی، بقرینة قوله علیه السلام:

«استیقنت»

. لکن اعتبار سند الحدیث لا یخلو من إشکال و لو سلم کان حجة لما فی ظاهر التحریر، أما ما هو ظاهر التذکرة فغیر ظاهر الوجه.

(۱) فإنه تشریع. لکن قد أشرنا فی ما سبق إلی أن قدح التشریع إنما یُسلم حیث یکون الامتثال بالجزء للأمر التشریعی، أما لو کان للأمر الشرعی الواقعی، و یکون التشریع فی أمر المقدار المأتی به علی خلاف الترتیب، لم یکن وجه للبطلان.

(۲) لصدق الامتثال. و للنصوص

کروایة ابن أبی یعفور: «إذا بدأت بیسارک قبل یمینک، و مسحت رأسک و رجلیک، ثمَّ استیقنت بعد أنک بدأت بها، غسلت یسارک ثمَّ مسحت رأسک و رجلیک» «۱».

و

فی خبر منصور بن حازم: «ألا تری أنک إذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک أن تعید علی شمالک» «۲».

و ربما یتراءی من بعض النصوص وجوب إعادة ما فعله متأخراً،

ففی صحیح منصور: «فی الرجل یتوضأ فیبدأ بالشمال قبل الیمین قال (ع): یغسل الیمین و الیسار» «۳»

و فی

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

و لا فرق فی وجوب الترتیب بین الوضوء الترتیبی و الارتماسی (۱).

[(الحادی عشر): الموالاة]

اشارة

(الحادی عشر): الموالاة (۲)، بمعنی عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع فی اللاحقة (۳).

خبر ابن جعفر (ع) فی من غسل یساره قبل یمینه قال (ع): «یعید الوضوء من حیث أخطأ، یغسل یمینه ثمَّ یساره» «۱».

و أظهر منهما

روایة أبی بصیر: «إن نسیت غسل وجهک فغسلت ذراعیک قبل وجهک فأعد غسل وجهک ثمَّ اغسل ذراعیک بعد الوجه، فإن بدأت بذراعک الأیسر قبل الأیمن فأعد علی غسل الأیمن ثمَّ اغسل الیسار ..» «۲».

و لعل المراد منها صورة فعل المتأخر فقط. و لو أبت عن ذلک فهی محمولة علی الاستحباب، بقرینة ما سبق.

(۱) لإطلاق الأدلة.

(۲) إجماعاً، کما عن الخلاف، و الغنیة، و المنتهی، و التذکرة، و شرح الدروس، و الذکری، و المفاتیح، و المدارک، و غیرها.

(۳) تفسیر المتابعة بهذا المعنی هو المشهور، کما عن الروضة، و المقاصد العلیة و الذخیرة، و غیرها. و یشهد له

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا توضأت بعض وضوئک فعرضت لک حاجة حتی یبس وضوؤک فأعد وضوءک، فان الوضوء لا یبعض» «۳».

و

صحیح معاویة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): ربما توضأت فنفذ الماء، فدعوت الجاریة فأبطأت علی، فیجف وضوئی. فقال (ع): أعد» «۴».

بناء علی ظهورهما فی أن

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

.....

الوجه فی الإعادة هو الجفاف.

و قیل فی تفسیرها أنها وجوب المتابعة اختیاراً، و عدم الجفاف اضطراراً، لکن لا یبطل الوضوء إلا بالجفاف و إن حصل الإثم بترک المتابعة اختیاراً، و هو المحکی عن الخلاف، و مصباح السید، و ظاهر المبسوط، و المصرح به فی المعتبر و التحریر، قال فی المعتبر: «و الوجه: وجوب المتابعة مع الاختیار، لأن الأوامر المطلقة تقتضی الفور. و لما

رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): أتبع وضوءک بعضه بعضاً.

لکن لو أخل بالمتابعة لم یبطل الوضوء إلا مع جفاف الأعضاء»، و نحوه ما فی التحریر، بل حکی ذلک عن کتب العلامة (ره)، و قال فی الدروس: و لو فرق و لم یجف فلا إثم و لا إبطال، إلا أن یفحش التراخی فیأثم مع الاختیار».

و یستدل له بما تضمن الأمر بالمتابعة،

کمصحح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): تابع بین الوضوء کما قال اللّه عز و جل، ابدأ بالوجه ثمَّ بالیدین ..»

الحدیث کما تقدم [۱]، و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا نسی الرجل أن یغسل یمینه فغسل شماله و مسح رأسه و رجلیه، فذکر بعد ذلک، غسل یمینه و شماله و مسح رأسه و رجلیه، و إن کان إنما نسی شماله فلیغسل الشمال و لا یعید علی ما کان توضأ. و قال: اتبع وضوءک بعضه بعضاً» (۱).

و

خبر حکم بن حکیم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل نسی من الوضوء الذراع و الرأس قال (ع): یعید الوضوء، إن الوضوء یتبع بعضه بعضاً» (۲).

لکن الظاهر من المتابعة فی الأولین الترتیب، کما یشهد به سیاقهما.

---

[۱] تقدم فی أول الشرط العاشر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الوضوء حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

.....

و مثلهما الثالث، بقرینة ما دل علی الاکتفاء بالإعادة علی ما یحصل به الترتیب، کما تقدم آنفاً. مع أنه دال علی البطلان فی مورد الاضطرار و هو خلاف المدعی. و منه یظهر ضعف الاستدلال علی القول المذکور بما دل علی وجوب الاستئناف من رأس عند مخالفة الترتیب. لأنه لا یدل علی وجوب المتابعة نفسیاً. و أضعف من ذلک الاستدلال بظهور الأمر فی الفور، و بقاعدة الاشتغال، و بإجماع الخلاف علی وجوبها بهذا المعنی.

لمنع الأول، و لو سلم فلیس هنا للفور بالإضافة إلی الوجه باعتراف الخصم، فیکون بالإضافة إلی بقیة الأعضاء کذلک، و التفکیک بینهما فی ذلک غیر ممکن. و قاعدة الاشتغال فی الشبهات الوجوبیة ساقطة اتفاقا، لأن المدعی هو الوجوب النفسی. و أنه لا مجال

للأخذ بدعوی الإجماع مع ظهور الخلاف.

و مما ذکرنا یظهر وجه القول الثالث فی تفسیر الموالاة، و أنها المتابعة اختیاراً، و مراعاة الجفاف اضطراراً. فیبطل الوضوء بترک المتابعة اختیاراً کما یبطل بالجفاف اضطراراً. و نسب هذا القول إلی المقنعة، و النهایة، و المبسوط و غیرها. و محصل وجهه: أنه مقتضی الجمع بین إطلاق ما دل علی وجوب المتابعة و ما دل علی الصحة عند الفصل نسیاناً أو لحاجة، أو نفاد الماء، أو نحوها من أنواع الضرورة إذا لم یحصل الجفاف، فإن نتیجة التقیید اعتبار المتابعة مع الاختیار و الصحة بدونها مع الاضطرار إذا لم یحصل الجفاف. و وجه الضعف: أن المتابعة بهذا المعنی لم یدل، علی وجوبها دلیل لا وجوبها النفسی و لا وجوبها الغیری، و أن المراد منها فی النصوص المتقدمة معنی آخر کما سبق.

و أما القول الرابع المحکی عن الفقیه، و هو أحد الأمرین من المتابعة و مراعاة الجفاف- کما سیشیر إلیه فی المتن، و عن جماعة من المتأخرین

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۵۶

.....

اختیاره- فوجهه الأخذ بإطلاق أدلة الغسل، و الاقتصار فی تقییدها علی خصوص صورة الیبس المستند إلی التأخیر، مما هو مورد الموثق و الصحیح المتقدمین فی الاستدلال للقول الأول.

و التحقیق: أنه لا موجب للخروج عن إطلاق الغسل عدا الموثق و الصحیح المتقدمین، و ثانیهما لا طریق إلی تعیین وجه الأمر بالإعادة فیه، لاحتمال أن یکون من جهة الجفاف، و أن یکون من جهة الفصل، و أن یکون منهما معاً، و استظهار أحدها بعینه حدس لا یؤبه به. أما الأمر بالإعادة فی أولهما فمقتضی ذکر کل من الفصل و الیبوسة فی کلام الامام (ع) أن لمجموعهما دخلا فیه، و لازم ذلک جواز الفصل الطویل جداً إذا کانت الرطوبة باقیة، و لو لرطوبة الهواء، و أنه لا تقدح الیبوسة مع عدم الفصل کما هو مفاد القول الرابع. و یمکن أن یقال: إن مقتضی الجمود علی ما تحت العبارة قدح خصوص التأخیر المؤدی إلی الیبوسة، فلو تحققت الیبوسة بمجرد الغسل لحرارة الهواء مثلا جاز التأخیر و لو کثیراً، لعدم استنادها إلی التأخیر. لکن الظاهر الأول. هذا مع غض النظر عن التعلیل فی ذیله الظاهر فی أن الوضوء عمل واحد له هیئة اتصالیة فلا یقبل التبعیض کالغسل أما بملاحظته فاللازم المنع عن الفصل الطویل مطلقاً، سواء أدی إلی الیبوسة أم کان مع الرطوبة لرطوبة الهواء مثلا، أو کان مع الیبوسة بلا استناد لها إلیه کما سبق، و حیث أن ظهور التعلیل مقدم علی ظهور الحکم المعلل، فاللازم المنع من الفصل الطویل مطلقاً و إن لم یؤد إلی الیبوسة، و حمل قوله (ع):

«حتی یبس»

علی تحدید الفصل القادح بما یؤدی إلی الیبوسة بحسب المتعارف، لا لدخل الیبوسة بما هی فی الحکم.

(فان قلت): لم لا یحمل التبعیض فی الذیل علی التبعیض بلحاظ

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۵۷

فلو جف تمام ما سبق بطل (۱). بل لو جف العضو السابق علی العضو الذی یرید أن یشرع فیه الأحوط الاستیناف (۲)، و إن بقیت الرطوبة فی العضو السابق علی السابق. و اعتبار عدم الجفاف إنما هو إذا کان الجفاف من جهة الفصل بین الأعضاء أو طول الزمان، و أما إذا تابع فی الأفعال و حصل الجفاف من جهة حرارة بدنه أو حرارة الهواء أو غیر ذلک فلا بطلان، فالشرط فی الحقیقة أحد الأمرین من التتابع العرفی

الأثر، و هو الرطوبة، فیدل علی جواز الفصل الطویل مع بقائها؟ (قلت):

مع أنه خلاف الظاهر فی نفسه لا یلزمه حصول التبعیض فی الجفاف مطلقاً و لو مع الموالاة حقیقة، فیبطل الوضوء حینئذ، و الالتزام به بعید جداً، بل هو خلاف ظاهرهم، و إن حکی عن بعض القول بالتیمم حینئذ، لکنه ضعیف عندهم. نعم لو حمل التبعیض علی ما یقابل أحد الأمرین من المتابعة و اتصال الأثر لم یرد علیه إلا أنه خلاف الظاهر، فالمتعین استظهاره من النص ما ذکرنا، و هو عدم جواز التبعیض بمعنی الفصل الطویل الذی یؤدی إلی الیبوسة فی المتعارف و إن لم تحصل الیبوسة، فیتعین علیه العمل.

و لعله ظاهر عبارات جماعة، منهم السیدان، بل عن جماعة- منهم المحقق الخوانساری و ولده- استظهار ذلک من کل من قید الجفاف بالهواء المعتدل، لکن الظاهر أن المقصود منه إخراج صورة الجفاف مع الموالاة لا صورة بقاء الرطوبة مع طول المدة و حصول التبعیض.

(۱) إذ هو القدر المتیقن من النص.

(۲) کما عن الناصریات، و المراسم، و المهذب، و الإشارة. و کأنهم فهموا من التبعیض ما یقابل اتصال أثر اللاحق بالسابق، و هو مفقود فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۵۸

و عدم الجفاف (۱). و ذهب بعض العلماء (۲) إلی وجوب الموالاة بمعنی التتابع، و إن کان لا یبطل الوضوء بترکه إذا حصلت الموالاة، بمعنی عدم الجفاف. ثمَّ إنه لا یلزم بقاء الرطوبة فی تمام العضو السابق (۳)، بل یکفی بقاؤها فی الجملة و لو فی بعض أجزاء ذلک العضو.

[(مسألة ۲۴): إذا توضأ و شرع فی الصلاة ثمَّ تذکر أنه ترک بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته]

(مسألة ۲۴): إذا توضأ و شرع فی الصلاة ثمَّ تذکر أنه ترک بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته (۴) و وضوؤه أیضاً إذا لم یبق الرطوبة فی أعضائه (۵)، و إلا أخذها و مسح بها و استأنف الصلاة.

[(مسألة ۲۵): إذا مشی بعد الغسلات خطوات]

(مسألة ۲۵): إذا مشی بعد الغسلات خطوات ثمَّ أتی

الفرض. لکن الأقوی العدم، لأن الظاهر من: «وضوئک» فی النص هو أعضاؤه، و تعلیق الیبس بها ظاهر فی یبسها بتمامها، نظیر تعلیق الغسل بها. و یؤیده ما دل علی جواز أخذ البلل من اللحیة و نحوها لمسح الرأس و الرجلین

«۱». و منه یظهر ضعف ما عن ابن الجنید من البطلان بجفاف بعض ما سبق أی عضو کان.

(۱) قد عرفت وجهه.

(۲) قد سبق ذکر من حکی عنهم هذا القول،

(۳) لما عرفت من ظهور النص فی یبس الجمیع.

(۴) لفقد الطهارة المشروطة بها.

(۵) قید للوضوء. و الوجه فی بطلانه فقد الموالاة، و تعذر المسح، ببلل الوضوء.

(۱) تقدم فی مسألة: ۲۵ من فصل أفعال الوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۵۹

بالمسحات لا بأس، و کذا قبل تمام الغسلات إذا أتی بما بقی (۱) و یجوز التوضؤ ماشیاً.

[(مسألة ۲۶): إذا ترک الموالاة نسیاناً بطل وضوؤه مع فرض عدم التتابع العرفی أیضاً]

(مسألة ۲۶): إذا ترک الموالاة نسیاناً بطل وضوؤه مع فرض عدم التتابع العرفی أیضاً (۲). و کذا لو اعتقد عدم الجفاف ثمَّ تبین الخلاف.

[(مسألة ۲۷): إذا جف الوجه حین الشروع فی الید]

(مسألة ۲۷): إذا جف الوجه حین الشروع فی الید، لکن بقیت الرطوبة فی مسترسل اللحیة أو الأطراف الخارجة عن الحد، ففی کفایتها إشکال (۳).

[(الثانی عشر): النیة]

اشارة

(الثانی عشر): النیة (۴)،

---

(۱) لما عرفت من مختاره فی معنی الموالاة. نعم علی بعض الأقوال فیه بأس.

(۲) لفوات شرطه. و کذا فی ما بعده.

(۳) و استظهر الکفایة فی الجواهر، لما دل علی جواز الأخذ منها لمسح الرأس عند جفاف ما عداها. لکن عرفت فی ما سبق الإشکال فی ذلک، و لولاه لم یبعد فهمه من النص.

(۴) اعتبارها فی الوضوء و کل طهارة من حدث منسوب إلی علمائنا کما عن المنتهی، و التذکرة. و عن الخلاف، و المختلف، و جامع المقاصد، و المدارک، و التنقیح الإجماع علیه، و هو ظاهر غیرهم أیضاً. و هو العمدة فیه. و لا یقدح فیه خلاف ابن الجنید- کما فی غیره من المقامات- و لا عدم تعرض قدماء الأصحاب- کالصدوقین- لها، لإمکان اتکالهم علی وضوح کون الوضوء من العبادات التی لا بد فیها من النیة.

و أما الاستدلال علیه بقوله تعالی:

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۶۰

.....

(وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ) «۱» ففیه: أنه ظاهر فی التوحید، کما فسرها به جماعة، و عن البهائی الجزم به، و یشهد به

عطف الصلاة و الزکاة و سیاق نظائره من الآیات. لا سیما و أن الحمل علی ما ذکر فی الاستدلال یوجب تخصیص الأکثر المستهجن.
و منه یظهر ما فی الاستدلال
بقول النبی (ص): «إنما الأعمال بالنیات»
و:
«لا عمل إلا بنیة» «۲».
و نحوهما، فان لزوم التخصیص المستهجن یوجب حمله علی نفی الجزاء علی العمل غیر المنوی، کما یشهد به سیاق بعض ما روی من ذلک. فراجع.
ثمَّ إن المصنف رحمه اللّه عد النیة من الشرائط، کما لعله المشهور، بل قد یظهر من محکی المقتصر عدم الخلاف فیه. و لکن حکی القول بالجزئیة عن الموجز الحاوی، و ظاهر غیره، و نسب إلی ظاهر الذکری، مستدلا علیه بالآیة المتقدمة (و فیه): أن ظاهر الآیة کون العبادیة و الإخلاص غایة للأمر، لا جزءاً و لا قیداً للمأمور به. مع ما عرفت من أن الآیة لیست مما نحن فیه.
ثمَّ إن من الواضح أنها لیست شرطاً للمنوی بذاته، لأنها لیست بمنزلة العارض علی المنوی، الذی لا یعقل أخذه فی المعروض لا جزءاً و لا قیداً له، کما أنها لیست شرطاً للمنوی بما أنه مأمور به، کما هو محرر فی الأصول. و إنما هی شرط فی کونه فعلا اختیاریاً للفاعل، المعتبر ذلک فی عبادیة العبادة لا غیر. فالمراد من کونها شرطاً فی الوضوء و غیره من العبادات أنه لا یصح بدونها، و لا یترتب علیه أثره بفقدها.

---

(۱) البینة: ۵.
(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۰، ۱. و فی الباب أحادیث أخر تتضمن ذلک.

و هی القصد إلی الفعل (۱)، مع کون الداعی أمر اللّه تعالی (۲)،

---

(۱) کما عن المنتهی، و شرح نجیب الدین، و غیرهما. و المراد من القصد الإرادة، کما فسرت النیة بها فی أکثر محکی عبارات الأصحاب، بل فی محکی رسالة الفخر: أنه عرّفها المتکلمون بأنها إرادة من الفاعل للفعل، و عرفها الفقهاء بأنها إرادة إیجاد الفعل المطلوب شرعاً علی وجهه، و نحوه ما عن التنقیح، و فی محکی حواشی الشهید: أنها عند المتکلمین إرادة بالقلب یقصد بها إلی الفعل، و عند الفقهاء إرادة الفعل، و عن شرح المفاتیح أنها الباعثة علی العمل المنبعثة عن العلم، و نحوه ما عن العلامة الطباطبائی- قدس سره- و إن کان الظاهر من لفظ القصد أنه غیر الإرادة، و أنه السعی نحو الشیء، و لذا یتعلق بالأعیان الخارجیة، فتقول: قصدت زیداً، و لا تقول: أردت زیداً، إلا علی معنی:
أردت الوصول إلیه. بنحو من العنایة. لکن من المعلوم أن المراد منه فی المقام هو الإرادة، کما یستعمل فیها عرفاً کثیراً.
(۲) لأن الوضوء عبادة اتفاقاً، بمعنی أنه لا یترتب علیه الأثر إلا إذا جاء به العبد بعنوان العبادة، و لا ینبغی التأمل فی أنه یعتبر فی تحقق العنوان المذکور کون الإتیان بالفعل عن داعی أمر المولی، بمعنی کون أمر المولی هو الموجب لترجیح وجود الفعل علی عدمه فی نظر العبد، الموجب ذلک لتعلق إرادته به.
هذا و لأجل أن مجرد کون الفعل مأموراً به لا- یوجب رجحانه فی نظر العبد ذاتاً، و إنما یوجب رجحانه عرضاً بلحاظ عناوین أخر، تعرض المصنف رحمه اللّه کغیره لتلک العناوین (فمنها): کون الفعل حقاً من حقوق المولی، فیفعله أداء لحقه (و منها): کونه شکراً له علی نعمة

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۶۲

إما لأنه تعالی أهل للطاعة- و هو أعلی الوجوه (۱)- أو لدخول

(و منها) کونه موجباً للرفعة عنده و القرب منه. و ظاهر بعض رجوعه إلی ما بعده، فیشکل الاکتفاء به عند من استشکل فی الاکتفاء بما بعده.

لکنه غیر ظاهر (و منها): کونه موجباً للتفصی عن البعد عنه (و منها):

کونه موجباً لحصول الثواب الأخروی (و منها): کونه موجباً للأمن من العقاب کذلک. (و منها): کونه موجباً للثواب الدنیوی (و منها): کونه موجباً للأمن من العقاب کذلک.

هذا و ظاهر غیر واحد کون الدواعی المذکورة فی عرض قصد الامتثال، لأنهم ذکروا للقربة المعتبرة فی العبادة معانی، أحدها، قصد الامتثال، و الباقی الدواعی المذکورة، فتکون ملحوظة للفاعل دواعی له علی فعله، فی قبال قصد الامتثال و فی عرضه. و لکنه فی غیر محله، إذ الظاهر أن تلک الدواعی إنما تلحظ فی طول قصد الامتثال و دواعی إلیه- کما ذکر فی المتن- لأنها إنما تترتب علیه، و لا تترتب علی ذات الفعل.

نعم لو ثبت أن من الافعال ما هو عبادة بذاته أمکن أن تکون الأمور المذکورة دواعی إلیه من دون توسط قصد الامتثال. لکن المحقق فی محله هو العدم.

ثمَّ إن هناک دواعی أخر ذکرها بعض الأصحاب، و یمکن تصور غیرها مما لم یذکر، و تختلف داعویتها باختلاف النفوس فی رغباتها و ملاذها فتدبر. ثمَّ إن تسمیة الدواعی المذکورة فی کلماتهم بالغایات لا تخلو من مسامحة فی بعضها، حیث أنه لا یترتب علی الفعل العبادی، و إنما هو عنوان فیه مرغب إلیه. فتأمل جیداً.

(۱) لخلوه عن الطمع فی ما یرجع نفعه إلیه، کما حکی عن أمیر المؤمنین

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۶۳

الجنة و الفرار من النار، و هو أدناها (۱)

علیه السلام

أنه قال: «ما عبدتک خوفاً من نارک و لا طمعاً فی جنتک، و لکن وجدتک أهلا للعبادة فعبدتک» «۱».

لکن

فی نهج البلاغة أنه (ع) قال: «إن قوماً عبدوا اللّه رغبة فتلک عبادة التجار، و إن قوماً عبدوا اللّه رهبة فتلک عبادة العبید، و إن قوماً عبدوا اللّه شکراً فتلک عبادة الأحرار» «۲».

و

فی روایة هارون بن خارجة: «العبادة ثلاثة قوم عبدوا اللّه عز و جل خوفاً فتلک عبادة العبید، و قوم عبدوا اللّه تبارک و تعالی طلب الثواب فتلک عبادة الأجراء، و قوم عبدوا اللّه عز و جل حباً له فتلک عبادة الأحرار» «۳».

و الظاهر أن العبادة للحب أعلی من العبادة لکونه أهلا. و لعل ما حکی عن أمیر المؤمنین (ع) راجع إلیه. علی أنه غیر مروی فی طرقنا. نعم رواه جماعة من المتأخرین- و منهم الشهید فی الذکری [۱]- و کأنه من روایات العامة، کما ذکر الحر (ره) فی حاشیة الوسائل [۲]، و الأمر سهل.

(۱) الظاهر أن أدناها رجاء الثواب و خوف العقاب الدنیویین، و الحصر فی الأخبار المتقدمة و غیرها محمول علی الحصر الإضافی، أو

یراد من الرغبة و الرهبة و الخوف و الثواب ما یعم جهة الدنیا و الآخرة. و کیف کان فعن

---

[۱] فی أوائل الفصل الرابع من باب الطهارة فی کیفیتها، فی المبحث الأول من مطلب کیفیة الوضوء فی واجباته. و قد نقل مضمونه من دون ذکر النص.

[۲] هذه الحاشیة غیر مذکورة فی الوسائل المطبوعة و إنما هی موجودة فی النسخة المصححة لسیدنا المؤلف مد ظله العالی فی باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات.

---

(۱) رواه فی الوافی مرسلا فی شرح الحدیث الأول من باب: ۱۸ من أبواب جنود الایمان من الفصل الرابع. و فی مرآة العقول ج: ۲ ص: ۱۰۱. و فی البحار ج: ۱۵ کتاب الخلق ص: ۸۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۶۴

و ما بینهما متوسطات (۱). و لا یلزم التلفظ بالنیة (۲)، بل و لا إخطارها بالبال (۳)،

قواعد الشهید (ره) أنه قال: «أما نیة العقاب و الثواب فقد قطع أکثر الأصحاب بفساد العبادة بقصدهما»، و عن العلامة (ره) فی جواب المسائل المهنائیة: اتفاق العدلیة علی عدم استحقاق الثواب بذلک، و عن الرازی فی تفسیره: اتفاق المتکلمین علی البطلان. لکن ذلک غیر ظاهر من سیرة العقلاء، و لا مما ورد فی الکتاب و السنة من بیان الجزاء علی الطاعات فی العاجل و الآجل الوارد فی مقام الترغیب علی الطاعات، خصوصاً ما ورد فی بعض العبادات کصلاة الحاجات و صومها و غیرهما. و لا یبعد أن یکون مراد الجماعة المذکورین صورة ما إذا کان قصد الثواب أو العقاب داعیاً فی قبال قصد الأمر. لا ما یکون داعیاً الی قصد الأمر.

(۱) و مترتبات علی حسب ما ذکرنا.

(۲) اتفاقاً، بل و لا یستحب، کما هو صریح جماعة، بل ظاهر محکی الذکری الإجماع علیه، لعدم الدلیل علیه و الشرع خال منه. و عن التبیان فی الصلاة: الأقرب أنه مکروه. و فیه نظر، کما عن المقداد.

(۳) کما نسب إلی المشهور، حیث حکی عنهم أن النیة المعتبرة فی العبادات هی الإرادة التفصیلیة المتعلقة بالصورة المخطرة. و لا دلیل لهم ظاهراً علیه، إذ الثابت بالإجماع کون الوضوء عبادة، و من المعلوم من بناء العقلاء أنه یکفی فی تحقق العبادة کون الفعل اختیاریاً صادراً عن إرادة الفاعل بداعی تعلق الأمر به، و هذا کما یکون بالإرادة التفصیلیة القائمة بالصورة المخطرة یکون بالإرادة الارتکازیة أیضاً. و یشهد به اکتفاؤهم بمقارنة الإرادة التفصیلیة المذکورة لأول الفعل و إن زالت فی الأثناء إذا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۶۵

بل یکفی وجود الداعی فی القلب (۱)، بحیث لو سئل عن شغله یقول: أتوضأ، مثلا. و أما لو کان غافلا بحیث لو سئل بقی متحیراً فلا یکفی (۲) و إن کان مسبوقاً بالعزم و القصد حین المقدمات. و یجب استمرار النیة إلی آخر العمل، فلو نوی الخلاف أو تردد و أتی ببعض الافعال بطل (۳). إلا أن یعود إلی النیة الأولی قبل فوات الموالاة (۴).

حصلت الإرادة الارتکازیة و بقیت إلی آخره، مع أن من المعلوم أن عنوان العبادة کما یکون لأول الفعل یکون لآخره، فاذا کان یکفی فی عبادیة الأخیر الإرادة الارتکازیة التی ذکرناها فلِمَ لا تکفی لأوله؟. و من ذلک یظهر أن المراد من إخطار النیة فی عبارة المتن

إخطار المنوی تفصیلا، فالعبارة لا تخلو من مسامحة.

(۱) یعنی: تلک الإرادة الارتکازیة، الباقیة ببقاء الداعی الارتکازی التی کان حدوثها ناشئاً عن خطور الداعی.

(۲) لأن ذلک کاشف عن انتفاء الإرادة المذکورة، و لو کانت موجودة امتنع الجهل بها، لأنها من الأمور الوجدانیة التی یُعلم بها بمجرد الالتفات إلیها. نعم لو کان التحیر ناشئاً عن قسر النفس عن الالتفات إلی ما فیها لبعض العوارض- کما قد یتفق- لم یکن ذلک قادحاً فی صحة الوضوء إذا أحرز الفاعل بعد تحقق الالتفات منه کون فعله لأجل الداعی الصحیح.

(۳) لفقد النیة.

(۴) یعنی: فیصح الفعل حینئذ، إذ لا یعتبر فی صحة العبادة استمرار نیتها، و إنما یعتبر صدور کل جزء منها عن الإرادة المعتبرة فیها و لو بأن تعود بعد الزوال.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۶۶

و لا یجب نیة الوجوب و الندب لا وصفاً (۱)،

---

(۱) یعنی: وصفاً للفعل المأتی به، بأن ینوی إتیان الفعل الواجب أو المندوب. و قد حکی اعتباره کذلک عن المشهور. لتوقف الامتثال علیه. أو لتوقف التعیین علیه. أو لقاعدة الاشتغال الجاریة هنا حتی بناء علی البراءة فی الأقل و الأکثر، إذ الشک فی وجوب نیة ذلک لیس شکا فی التکلیف الشرعی، لخروج النیة المذکورة عن حیز الطلب، و إنما الشک فی تحقق الامتثال المعتبر عقلا قطعاً فی العبادة. (و فیه): المنع من توقف الامتثال علیه. و یشهد به وضوح إمکان الامتثال مع تردد العبادة بین الواجب و المستحب و العجز عن معرفته، و مجرد عدم القدرة فی الفرض علی قصد الوجوب أو الندب لا- أثر له فی الفرق بینه و بین فرض العلم، لأن تحقق الامتثال اللازم فیهما بنحو واحد. و توقف التعیین علیه مطلقاً ممنوع، لإمکان حصول التعیین بقصد قیود المطلوب بأحدهما علی نحو یتمیز عن المطلوب بالآخر، أو قصد الطلب الشخصی المتخصص به و إن لم یلتفت إلی کونه وجوباً أو ندباً مع أن ظاهر من اعتبره هو اعتباره من حیث هو، لا- من حیث التعیین و إن کان ظاهر دلیله ذلک. و أما قاعدة الاشتغال فالتحقیق عدم جریانها فی المقام کمسألة الأقل و الأکثر، لأن الشک هنا و إن کان فی سقوط التکلیف بدونه، إلا أن مجرد ذلک غیر کاف فی وجوب الاحتیاط، بل إنما یجب مع الشک فی السقوط إذا کان منشؤه الشک فی إتیان المأمور به، لا فی مثل المقام مما کان منشؤه الشک فی حصول المصلحة، و إلا لزم الاحتیاط فی مسألة الأقل و الأکثر، لحصول الشک المذکور مع الاقتصار علی فعل الأقل.

و بالجملة المدار فی جریان البراءة کون العقاب بلا بیان، و هو حاصل هنا و لیس المدار فیها کون الشک فی التکلیف، کی یشکل جریانها هنا بأن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۶۷

و لا غایة (۱)،

الشک هنا لیس فی التکلیف، للعلم بعدم التکلیف بالقید المذکور، لامتناع أخذه قیداً فی المأمور به. هذا مضافاً إلی أن القاعدة ساقطة بالإطلاق المقامی فان عدم تعرض الشارع لبیان اعتبار ذلک فی العبادة مع أنه مما یغفل غالباً عنه طریق إلی عدم اعتباره، کما أشار إلیه الوحید رحمه اللّه فی محکی حاشیة المدارک و شرح المفاتیح. و لأجل ذلک یظهر أنه لو بنی علی الاحتیاط فی الوضوء و غیره من جهة أن الشک فیه شک فی المحصّل- کما تقدم تقریبه فی أوائل الباب- لا یجب الاحتیاط هنا، لدلالة الإطلاق المقامی علی نفیه.

(۱) کما هو مذهب جماعة، و عن الروضة: أنه مشهور انتهی.

و المراد من الوجوب و الندب إن كان الشرعيين- كما هو الظاهر- امتنع جعلهما غاية للامتثال، فضلا عن وجوبه، إذ الغاية ما تترتب على المغى، و من المعلوم أن المترتب على فعل الواجب و المندوب سقوط الوجوب و الندب لا ثبوتهما، فلا بد أن يكون المراد من كونهما غاية أنهما داعيان إلى ذات الفعل، كما تقدم مثل هذا الاستعمال فى بعض معانى القربة، فيرجع قصدهما كذلک إلى قصد الأمر، و يرجع القول باعتبارهما غاية إلى القول باعتبار قصد خصوصية الوجوب أو الندب فى الأمر الداعى، و أنه لا يكفى قصد مطلق الأمر المردد بين الوجوبى و الندبى، بل لا بد من قصد الأمر الموصوف بأحدهما معيناً، و حينئذ يجرى فيه ما تقدم فى أخذهما وصفاً للفعل، و الكلام فيه هو الكلام هناک نفياً و إثباتاً. و لو فرض كون المراد أنهما داعيان إلى الفعل الصادر عن الأمر فيكونان داعيين إلى الامتثال فهو معقول. و ينبغى أن يكون الكلام فيه نفياً و إثباتاً كسابقه.

و إن كان المراد من الوجوب و الندب العقليين اللذين هما حسن الفعل

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۶۸

و لا نية وجه الوجوب و الندب (۱)، بأن يقول: أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب، أو لوجوبه أو ندبه،

مع قبح الترک أو لا مع قبحه، فكونهما غاية لا بد أن يكون المراد منه أيضاً ما عرفت من مجرد الداعوية، لا ما يترتب على المغى، و حينئذ نقول أيضاً: إما أن يكون المراد الداعوية إلى ذات الفعل، أو إلى الفعل الصادر عن داعوية الأمر الشرعى. فإن كان الأول توقف على القول بوجوب حسن المأمور به- كما هو التحقيق- لامتناع تعلق الإرادة التشريعية بما لا يكون راجح الوجود على العدم كالإرادة التكوينية، و لا يتم على القول بعدم لزوم ذلک. ثمَّ نقول: لا دليل على اعتبار قصده حينئذ، لصدق عنوان العبادة عند العقلاء بدونه جزماً، بل الإطلاق المقامى قاض بعدمه. و إن كان الثانى فما لا بد منه لأن الفعل عن داعى الأمر لا بد أن يكون من جهة حسنه الناشئ من أحد الوجوه المتقدم إليها الإشارة فى دواعى الامتثال.

فلاحظ. و أما ما عن العدلية و المحقق الطوسى، من أنه يشترط فى استحقاق الثواب على الواجب و المندوب الإتيان به لوجوبه أو ندبه. فالظاهر منه إرادة قصد الأمر بنحو الداعى الذى لا إشكال فى اعتباره فى العبادات، كما سبق. و لو أريد غير ذلک كان ممنوعاً جداً.

(۱) و المراد به- كما عن الشهيد (ره)- إما الأمر، كما عن الأشاعرة. أو اللطف فى الواجبات و المندوبات العقلية، بمعنى ما يقرب إليها، كما يشهد به قوله تعالى (إِنَّ الصَّلٰاةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشٰاءِ وَ الْمُنْكَرِ) «۱» و قريب منها غيرها. أو مطلق المصلحة، كما عن العدلية. قيل: أو الشكر. لكن فى كونه وجهاً للوجوب أو الندب إشكال، لأن الوجوب

---

(۱) العنكبوت: ۴۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۴۶۹

أو أتوضأ لما فيه من المصلحة (۱)، بل يكفى قصد القربة و إتيانه لداعى اللّه. بل لو نوى أحدهما فى موضع الآخر كفى إن لم يكن على وجه التشريع (۲) أو التقييد، فلو اعتقد دخول الوقت. فنوى الوجوب وصفاً أو غاية، ثمَّ تبين عدم دخوله، صح إذا لم يكن على وجه التقييد، و إلا بطل (۳)، كأن يقول:

أتوضأ لوجوبه. و إلا فلا أتوضأ.

(مسألة ۲۸): لا يجب فى الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة،

علی الأقوی (۴)، و لا قصد الغایة التی أمر لأجلها

أو النـدب من علله، فلا یکون علـة لهما. و علی الأول فنیته هی نیـة الأمر التی قـد عرفت اعتبارها إجماعاً. لکن عطفه علی الوجوب ب (أو) لا یناسب هـذا المعنی. نعم العبارة المـذکورة إنما حکیت عن العدلیـة، فالمراد لا بـد أن یکون ما عدا المعنی الأول. و کیف کان فلا دلیل علی اعتبار نیـة ذلک، لا تخییراً بینها و بین نیة الوجوب أو الندب- کما هو ظاهر القائلین بها- و لا تعییناً، لما عرفت من صدق العبادة بدونها، و الإطلاق المقامی قاض بعدمه.

(۱) تفسیر للوجه.

(۲) إذ الانبعاث حینئذ یکون عن الأمر التشریعی، لا الأمر الشرعی هـذا إذا کان التشریع فی ذات الأمر، أما إذا کان فی وصف کونه واجباً أو ندباً فلا بأس، إذ لا یخرج الامتثال حینئذ عن أن یکون عن داعی الأمر الشرعی.

(۳) لأن انتفاء القید یقتضی انتفاء المقید فما قصد امتثاله منتف و ما هو ثابت لم یقصد امتثاله.

(۴) کما نسب إلی جماعة من المتأخرین. لما عرفت من عدم الدلیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۷۰

.....

علی وجوبها، فقاعـدة البراءة العقلیـة محکّمـة. مضافاً إلی الإطلاق المقامی، فإنه یقتضـی عدمه. خلافاً لما عن ظاهر الکافی، و الغنیة، و موضع من الوسـیلة، و غیرهـا، من اعتبـار نیتهمـا معاً. و لما عن المبسوط، و السـرائر، و التحریر، و المنتهی، و المختلف، و التـذکرة، من الاکتفاء بنیـة أحدهما تخییراً، و ظاهر محکی السـرائر الإجماع علیه. و لما عن بعض کتب الشـیخ- رحمه اللّه- من لزوم نیة الرفع. و لما عن السید- رحمه اللّه- من لزوم نیة الاستباحة. و الکل ضعیف، مخالف لقاعدة البراءة، و للإطلاق المقامی.

و مـا قـد یسـتدل به علیه- مثـل أنه إنما شـرع لـذلک، و أنه یتوقف علیه التمییز، و أن لکل امرئ ما نوی، و قوله تعالی (إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ)* «۱» حیث أن الظاهر أن ذلک الوضوء لأجل الصلاة، و

قوله (ع): «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة» «۲»

، لظهوره فی وجوب نفس الطهور، فیجب قصـده بقصـد الطهارة و رفع الحـدث .. إلی غیر ذلک، مما جعل سـنداً للأقوال المـذکورة، بضـمیمة إرجـاع الرفع إلی الاسـتباحة أو عـدم الإرجـاع، أو کون الأـثر الأـول للوضوء هو الطهـارة، فهو المتعین للنیـة، أو کون الفرض الأصلی هو الاستباحة فهو المتعین- یظهر ضعفه بالتأمل.

و تحقیـق الحـال أنه إن أریـد من اعتبـار نیـة ذلـک فی صـحة الوضوء کونهـا مقومـة لـذات الوضوء الـذی هو موضوع الأـمر، فالأدلـة المذکورة لا تقتضیه بل الأدلة المتقدمة فی بیان الوضوء من الکتاب و السنة ظاهرة فی خروجها عن حقیقته، و أنه لیس إلا غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین، کما عرفت أیضاً فی أوائل مباحث الوضوء، کظهور النصوص أیضاً فی أنه

(۱) المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۷۱

.....

إذا وقع صحیحاً کان رافعاً للحدث کما ینقضه الحدث. و إن أرید کون نیة ذلک دخیلة فی عبادیة الوضوء فمنعه ظاهر أیضاً، لما عرفت من أن العبادیة إنما تتقوم بکون الداعی إلی الفعل أمر المولی لا غیر.

نعم قد تحرر فی محله من الأصول أن الأوامر الغیریة لا تصلح للداعویة إلی الفعل و البعث الیه بما هی هی فی قبال الأوامر النفسیة، و إنما تصلح لذلک بما أنها من شؤونها، و یترتب علیه لزوم قصد الغایة بفعل الوضوء، فلو جیء به لا لغایة أصلا امتنع أن یکون بداعی الأمر الشرعی الغیری، فلا یکون عبادة. و حینئذ فإن کان مقصود القائل باعتبار نیة الرفع أو الاستباحة- ذلک کما قد یظهر من جملة من أدلته- کان فی الجملة فی محله.

و لکنه یتوقف علی أمور (الأول): عدم ثبوت استحباب الوضوء فی نفسه فی قبال استحبابه للکون علی الطهارة، إذ لو کان مستحباً فی نفسه- کما قواه المصنف رحمه اللّه سابقاً- أمکن التعبد بأمره النفسی بلا نظر إلی أمر الطهارة و سائر الغایات (الثانی): اعتبار قصد الغایة مطلقاً فی الواجبات الغیریة حتی فی ما کانت الغایة فیه من التولیدیات المترتبة علی المقدمة بلا توسط فعل اختیاری، إذ لو لم نقل به فیها- کما قربناه سابقاً- أمکن صحة الوضوء إذا قصد أمره الغیری و إن لم یلتفت إلی کونه یوجب الطهارة و رفع الحدث، بل لو قیل به فیها أمکن القصد إلیها إجمالا- و إن لم یلتفت إلی أنها خصوص رفع الحدث (الثالث): أن یکون المراد من الحدث و الاستباحة مطلق الغایات، إذ لا فرق فی ذلک بین رفع الحدث و الصلاة و غیرهما من الغایات فی کفایة قصد واحدة منها فی حصول عبادیته. و من ذلک یظهر الکلام فی ما أشار إلیه المصنف رحمه اللّه بقوله: «و لا قصد الغایة ..» و أنه لا تتوقف صحة الوضوء علی قصد الغایة، لکفایة قصد

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۷۲

بالوضوء، و کذا لا یجب قصد الموجب من بول أو نوم کما مر (۱). نعم قصد الغایة معتبر فی تحقق الامتثال، بمعنی: أنه لو قصدها یکون ممتثلا- للأمر الآتی من جهتها، و إن لم یقصدها یکون أداء للمأمور به لا امتثالا (۲)، فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغایة عدم اعتباره فی الصحة و إن کان معتبراً فی تحقق الامتثال. نعم قد یکون الأداء موقوفاً علی الامتثال، فحینئذ لا یحصل الأداء أیضاً، کما لو نذر أن یتوضأ لغایة معینة، فتوضأ و لم یقصدها، فإنه لا یکون ممتثلا للأمر النذری (۳)، و لا یکون أداء للمأمور به بالأمر النذری أیضاً (۴)، و إن کان وضوؤه صحیحاً، لأن أداءه فرع قصده. نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئی.

الأمر الغیری به الآتی من قبل الأمر بالکون علی الطهارة فی حفظ عبادیته و إن لم یقصد الکون علی الطهارة، بناء علی ما قربناه من عدم اعتبار قصد التوصل فی الغایات التولیدیة، أو بناء علی ثبوت الاستحباب النفسی للوضوء، کما قواه المصنف رحمه اللّه سابقاً.

(۱) و مر وجهه فی المسألة الرابعة من فصل الوضوءات المستحبة.

(۲) بل هو امتثال للأمر الذی کان فعل الوضوء بداعویته عبادة، لا امتثال لأمر الغایة، فلا تحسن المقابلة بین الأداء و الامتثال فی المقام، إذ الوضوء لا- یصح إلا بقصد امتثال أمر ما کما تقدم، غایة الأمر أنه لا یلزم قصد امتثال الأمر الآتی من قبل الغایة، بل یکفی قصد امتثال غیره. فتأمل.

(۳) حیث لم ینبعث من قبله.

(۴) لأن أداء المنذور کأداء سائر ما یکون فی ذمة المکلف من الأعیان

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۷۳

[(الثالث عشر): الخلوص]

اشارة

(الثالث عشر): الخلوص فلو ضم إلیه الریاء بطل (۱)،

و الأفعال، إنما یکون بالقصد، فان المدیون لزید درهما إذا دفع له درهماً لا یکون وفاءً عما فی ذمته إلا بقصده، إذ الدرهم کما یصلح لأن یکون وفاءً یصلح لأن یکون هبهٔ، و أن یکون قرضاً و أن یکون غیر ذلک، و لا معین لواحد منها إلا القصد، فلو لم یقصد شیئاً لم یخرج الدرهم عن کونه ملکا للدافع علی ما کان علیه قبل الدفع، و لأجل أن النذر یوجب کون الفعل المنذور ملکا للّه سبحانه فی ذمهٔ الناذر یجری علیه حکم الدین، لا یتعین مصداقه إلا بالقصد.

(۱) قولا واحداً إلا ما یحکی عن المرتضی- رحمه اللّه- کما عن جامع المقاصد و نحوه کلام غیره. و یشهد له. مضافاً إلی الإجماعات المتقدمهٔ علی کون الوضوء عبادهٔ، لمنافاهٔ الریاء لعبادیته فی جملهٔ من الصور، کما ستأتی الإشارهٔ إلیه- ما دل علی حرمهٔ العمل المرائی فیه من الکتاب المجید، کقوله تعالی (فَوَیْلٌ لِلْمُصَلِّینَ الَّذِینَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ ساهُونَ الَّذِینَ هُمْ یُراؤُنَ) «۱» و الإجماع، و النصوص، کروایهٔ زرارهٔ و حمران عن أبی جعفر (ع): «لو أن عبداً عمل عملا یطلب به وجه اللّه و الدار الآخرهٔ و أدخل فیه رضا أحد من الناس کان مشرکا» «۲».

و

فی روایهٔ أبی الجارود: «من عمل عملا مما أمر اللّه تعالی به مراءاهٔ للناس فهو مشرک» «۳».

و

فی روایهٔ مسعدهٔ: «فاتقوا اللّه تعالی فی الریاء، فإنه الشرک باللّه، إن المرائی یدعی یوم القیامهٔ بأربعهٔ أسماء: یا کافر، یا فاجر، یا غادر، یا خاسر،

---

(۱) الماعون: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۱۳.

سواء کانت القربهٔ مستقلهٔ و الریاء تبعاً (۱) أو بالعکس،

حبط عملک و بطل أجرک، فلا خلاص لک الیوم» «۱»

، و

فی صحیح ابن جعفر (ع): «یؤمر برجال الی النار ..

(إلی أن قال):

فیقول لهم خازن النار: یا أشقیاء ما کان حالکم؟ قالوا: کنا نعمل لغیر اللّه، فقیل لنا: خذوا ثوابکم ممن عملتم له» «۲».

و

فی روایهٔ السکونی: «إن الملک لیصعد بعمل العبد مبتهجاً به، فاذا صعد بحسناته یقول اللّه عز و جل: اجعلوها فی سجّین إنه لیس إیای أراد به» «۳»

، و نحوها غیرها. فلاحظ الأبواب المعقودهٔ لها فی أوائل الوسائل «۴». و التحریم ینافی العبادهٔ، لامتناع التقرب بما هو مبعد، و اعتبار

صلاحیة المقربیة فی ما هو عبادة من القطعیات (و دعوی): أن الریاء المحرم لا ینطبق علی العمل الخارجی، و إنما ینطبق علی مجرد القصد. خلاف ظاهر النصوص، بل ینبغی أن یکون بطلان العمل المرائی فیه من ضروریات مدلولها. و منه یظهر ضعف ما عن السید- رحمه اللّه- من صحة العمل و سقوط الثواب، لأن نفی قبول العمل أعم من عدم الاجزاء. وجه الضعف: أنه لا ینحصر الدلیل علی البطلان بما دل علی نفی القبول. مع أن إطلاق نفی القبول یلازم البطلان. فتأمل.

(۱) الإجماعات علی عبادیة الوضوء لا تقتضی البطلان فی هذه الصورة، بناء علی عدم منافاة الضمیمة للعبادیة إذا کانت تابعة للقربة، فینحصر الدلیل علی البطلان فیها بالأدلة اللفظیة من الکتاب و السنة الدالة علی حرمة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵، ۸، ۱۱، ۱۲، و غیرها من أبواب مقدمة العبادات.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۷۵

أو کان کلاهما مستقلا (۱)، و سواء کان الریاء فی أصل العمل (۲)، أو فی کیفیاته (۳)

العمل المرائی فیه، و بطلانه، و أکثرها ظاهر فی غیر هذه الصورة. نعم إطلاق ما دل علی حرمة الریاء، و أنه شرک یقتضی عموم الحکم لها، بل لعل روایة زرارة و حمران المتقدمة

ظاهرة فیها، و یعضدها مثل

روایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «ثلاث علامات للمرائی ینشط إذا رأی الناس، و یکسل إذا کان وحده، و یحب أن یحمد فی جمیع أموره» «۱».

و حمل الإدخال فی الأولی علی الإدخال بنحو الجزئیة، و النشاط فی الثانیة علی ما یقابل التقاعد، کما ارتکبه شیخنا الأعظم- رحمه اللّه- لأجل ظهور أکثر النصوص فی غیر المقام، و لأجله استشکل فی الحکم فیه. لا داعی له، لعدم التنافی بین أکثر النصوص و بین ما ذکر، لا سیما مع اعتضاده بالإطلاق، فیکون الحمل بلا قرینة، فالتعمیم- کما هو ظاهر المشهور- أظهر.

(۱) ما تقدم فی الصورة الأولی جار بعینه هنا، لکن عموم النصوص له أظهر. أما إذا لم یکن لأحدهما استقلال، و إنما کان مجموعهما علة، فالحکم فیه هو الحکم فی الصورة الثانیة، لانتفاء العبادیة حینئذ، إذ من الواضح عند العقلاء أن قوام العبادیة استقلال الأمر الشرعی بالداعویة.

(۲) فإنه القدر المتیقن.

(۳) الکیفیات التی یکون بها الریاء (تارة): تکون متحدة مع المأمور به فی الخارج، مثل أن یرائی فی الصلاة فی أول الوقت، أو فی المسجد (و أخری): تکون أجنبیة عنه، مثل أن یرائی بالتحنک أو الخشوع أو البکاء أو نحو ذلک فی الصلاة. فإن کانت علی النحو الأول

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۴۷۶

أو فی أجزائه (۱)، بل و لو کان جزءاً مستحباً (۲) علی الأقوی

فالحکم البطلان، لأن تحریمها یوجب تحریم نفس العبادة، فیمتنع التعبـد بها. مع إمکان صدق الریاء بالعبادة، فیجری حکمه علیه. و إن کانت علی النحو الثانی فالحکم الصـحة، لعدم الموجب لبطلان العبادة بعد مباینتها لموضوعه فی الخارج (و دعوی): صدق الریاء علی العبادة نفسها حینئذ ممنوعة، بل تطبیقه علیها ناشئ من المسامحة و العنایة، بمعنی کون المجموع ظرفاً للریاء، لا أنه متعلق بها.

(۱) مقتضی ظاهر الأدلة هو بطلان الجزء لا غیر، لأنه المرائی فیه و المفروض أن بقیة الأجزاء قد وقعت علی نحو الإخلاص فتصح. نعم إذا اقتصـر علی الجزء المـذکور بطـل الکـل، لفواته بفوات جزئه، و کـذا لو لم یقتصـر علیه إذا کـانت زیـادته قادحـة فی صـحة الکل، کأجزاء الصلاة، فلو رأیی فی القراءة بطلت الصلاة، و لا یجدی التدارک للزیادة العمدیة القادحة لعموم: «

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۴۷۶

من زاد فی صلاته فعلیه الإعادة «۱».

فإطلاق الحکم بالبطلان فی الأجزاء غیر ظاهر.

(۲) الظاهر أن الأجزاء المسـتحبة لیست أجزاءً أصـلا، لا لصـرف الماهیـة- کماهیـة الوضوء- لعـدم انتفاء الماهیـة بانتفائها، و لا للماهیة الفاضلة و إلا کانت عین صرف الماهیة فی الخارج، لأن الماهیة الفاضلة أفضل الفردین، و یتحد صرف الماهیة مع کل من أفراده بتمام أجزائه فی الخارج.

و إذا اتحـد مع تمـام الاجزاء سـری إلیها حکمه، فتکون الأجزاء المسـتحبة واجبـة لو کان صـرف الماهیـة واجباً، فلا بـد من الإتیان بها بداعی الوجوب مع أنه لا ریب عندهم فی أن الإتیان بها بداعی الاستحباب، فلا بد أن

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۷۷

و سواء نوی الریـاء من أول العمـل أو نوی فی الأثناء (۱)، و سواء تـاب منه (۲) أم لاـ فالریـاء فی العمل بأی وجه کان مبطل له، لقوله تعالی- علی ما فی الأخبار-: «أنا خیر شریک من عمل لی و لغیری ترکته لغیری»

(۳). هـذا، و لکن إبطاله إنما هو إذا کان جزءاً من الـداعی علی العمل و لو علی وجه التبعیة، و أما إذا لم یکن کذلک، بل کان مجرد خطور فی القلب،

تکون أموراً مستحبة فی وجود الماهیة خارجة عنها، و وجود الماهیة یکون ظرفاً لها. و حینئذ یکون الریاء فیها مبطلا لها نفسـها لا غیر، إذ لا موجب لبطلان الماهیـة الواجبـة بعـد أن کانت خالیـة عن الریاء. و منه یظهر أنه لا ملازمة بین القول بأن الریاء فی الجزء قادح فی صحة الکل و بین القول بأن الریاء فی الجزء المستحب قادح فی صحة الماهیة، بل یمکن التفکیک بینهما جزماً.

(۱) لإطلاق الأدلة. و ربما کان ظاهر خبر یونس بن عمار الآتی

عدم قدح الریاء فی الأثناء. لکنه ضـعیف سـنداً و دلالة، و لذا قوی فی الجواهر البطلان بعد أن جعل للصـحة وجهاً. بل الإنصاف أنه لا مجال للتردد فیه. إذ لا یصلح الخبر المذکور- لو سلم سنداً و دلالة- لمقابلة الأدلة المتقدمة، المعتضدة بفتوی الأصحاب.

(۲) إذ دلیل التوبة إنما یدل علی محوها للذنب، لا علی تصحیح العمل الباطل بمقتضی الإطلاق.

(۳) هذه الفقرة لم أجدها مذیلا بها الحدیث علی اختلاف متونه و طرقه، و إنما الموجود

فی روایة هشام بن سالم: «فهو لمن عمله غیری» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۷۸

من دون أن یکون جزءاً من الداعی، فلا یکون مبطلا (۱).

و إذا شک حین العمل فی أن داعیه محض القربـة أو مرکب منها و من الریاء فالعمل باطل، لعدم إحراز الخلوص (۲) الذی هو الشرط فی الصحة. و أما العجب فالمتأخر منه لا یبطل العمل (۳)

و

فی بعض روایات علی بن سالم: «فهو لمن عمله دونی» «۱»

، و فی غیره غیر ذلک.

(۱) کما استظهره فی الجواهر، لعدم الدلیل علیه، و اختصاص الأدلة المتقدم إلیها الإشارة بغیره. بل لعل ذلک ظاهر الأصحاب، حیث اقتصروا علی ذکر الریاء الذی لیس هو منه.

(۲) لا وجداناً، و لا بالأصل، إذ لا أصل یحرز الإخلاص مع أنه لا بد من إحرازه، لقاعدة الاشتغال.

(۳) کما لعله ظاهر الأصحاب، حیث أهملوا ذکره فی المفسدات.

لعدم الدلیل علی البطلان به. نعم یظهر من کثیر من الأخبار حرمته.

لکنه لا ینطبق علی العمل، لیمتنع التقرب به حینئذ. و مجرد کونه من المهلکات

«۲»، و أنه مانع من صعود العمل إلی اللّه سبحانه، و من قبوله

«۳» أعم من الابطال. و أما

خبر علی بن سویـد عن أبی الحسن (ع): «عن العجب الـذی یفسـد العمـل. فقـال (ع): العجب درجات: منها: أن یزین للعبـد سوء عمله فیراه حسناً، فیعجبه و یحسب أنه یحسن صنعاً. و منها أن یؤمن العبد بربه فیمنَّ علی اللّه تعالی، و للّه علیه فیه المن» «۴».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۵.

(۲) کما تضمن ذلک ما فی الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۲.

(۳) کما تضمن ذلک ما فی الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۷۹

و کـذا المقارن و إن کان الأحوط فیه الإعادة (۱). و أما السـمعة فإن کانت داعیـة علی العمل، أو کانت جزءاً من الـداعی، بطل، و إلا فلا، کما فی الریاء (۲)، فاذا کان الداعی له علی العمل هو القربة، إلا أنه یفرح إذا اطلع علیه الناس، من غیر أن یکون داخلا فی قصده، لا یکون باطلا (۳)، لکن ینبغی

فالظاهر أن المراد من الفساد فیه مجرد عدم القبول، لا عدم الصـحة، فإن القسم الأول مجرد ارتکاب السیئات، و القسم الثانی محله مما

لا یقبل الصحة و الفساد. مضافاً إلی

خبر یونس بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قیل له و أنا حاضر: الرجل یکون فی صلاته خالیاً فیدخله العجب. فقال (ع):

إذا کان أول صلاته بنیة یرید بها ربه فلا یضره ما دخله بعد ذلک فلیمض فی صلاته و لیخسأ الشیطان» «۱».

و منه یظهر الحال فی العجب المقارن.

(۱) لما فی الجواهر عن بعض مشایخه من الإفساد فیه، و لذا خصه بالاحتیاط.

(۲) لعموم بعض أخبار الریاء لها بالتنصیص علیها فی بعضها،

کروایة ابن القداح «و اعملوا للّه فی غیر ریاء و لا سمعة، فإنه من عمل لغیر اللّه وکله اللّه الی عمله یوم القیامة» «۲»

، و بعضها بالتعلیل و بعضها بإلغاء خصوصیة الرؤیة، لأنها ملحوظة طریقاً کالسماع فی السمعة، فتمام موضوع الحکم کون الداعی إلی العمل جهة الناس قبال جهته تعالی، و علیه فیجری علیها حکم الریاء تکلیفاً و وضعاً.

(۳)

ففی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «عن الرجل یعمل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۸۰

للإنسان أن یکون ملتفتاً، فان الشیطان غرور و عدو مبین.

و أما سائر الضمائم، فإن کانت راجحة- کما إذا کان قصده فی الوضوء القربة و تعلیم الغیر- فان کان داعی القربة مستقلا و الضمیمة تبعاً، أو کانا مستقلین صح (۱)، و إن کانت القربة تبعاً أو کان الداعی هو المجموع منهما بطل (۲)،

الشیء من الخیر، فیراه إنسان فیسره ذلک. قال (ع): لا بأس، ما من أحد إلا و هو یحب أن یظهر له فی الناس الخیر إذا لم یکن صنع ذلک لذلک» «۱».

(۱) و عن شرح الدروس و اللوامع ظاهر الإجماع علیه، (و ما) عن العلامة (ره) فی النهایة- تبعاً لجمع- کما قیل- من إطلاق البطلان فی الضمیمة، و حکی أیضاً عن الإیضاح، و الموجز، و جامع المقاصد، و البیان و روض الجنان، و مجمع البرهان (منزل) علی الضمیمة المباحة، و الوجه فیه: أن المقدار الذی قام الإجماع علی اعتباره فی الوضوء و غیره من العبادات هو صدور الفعل بداعی الأمر المستقل فی البعث لو لا الضمیمة، فاعتبار غیر ذلک محتاج إلی دلیل، و هو مفقود. و سیأتی ماله نفع، فانتظر.

(۲) لعدم الإتیان به عن أمره، و إطلاق معقد ظاهر الإجماع المحکی آنفاً علی عدم قدح الضمیمة الراجحة و إن کان یقتضی الصحة هنا أیضاً، إلا أن ملاحظة إجماعهم علی کون الوضوء عبادة، و وضوح استقلال الأمر العبادی فی البعث، یقتضی حمله علی إرادة غیر ذلک، فی قبال الخلاف فی الضمیمة المباحة مع استقلال الأمر، لشبهة منافاتها للإخلاص غیر الواردة فی الضمیمة الراجحة، کما لا یخفی.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۸۱

و إن کانت مباحة فالأقوی أنها أیضاً کذلک (۱)، کضم التبرد

(۱) لما عرفت فی الضمیمة الراجحة (و دعوی): منافاة ذلک للإخلاص المعتبر فی العبادات (مندفعة) بأنه لا دلیل علی اعتبار الإخلاص بالمعنی المنافی للضمیمة مع استقلال الأمر فی البعث لولاها، بل ظاهر

روایة سفیان بن عیینة عن أبی عبد اللّه (ع): «و العمل الخالص الذی لا ترید أن یحمدک علیه أحد إلا اللّه عز و جل» «۱»

أن المراد بالإخلاص ما یقابل الریاء. و لذلک أطلق فی الشرائع- و عن المعتبر، و المبسوط، و غیرها، بل نسب إلی المشهور- عدم قدح الضمیمة. و إطلاقه و إن کان یقضی القول بالصحة و لو مع استقلال الضمیمة و تبعیة القربة، لکن لا یبعد- کما عن کشف اللثام- تنزیله علی صورة تبعیة الضمیمة، بل ینبغی الجزم بعدم إرادة الإطلاق و کیف یصح توهم صحة العبادة مع استقلال الضمیمة و تبعیة القربة؟ مع ما عرفت من الإجماع علی عبادیة الوضوء، و أن قوام العبادیة انقیاد العبد إلی المولی بأمره و استقلال أمره فی بعثه، و ما دون ذلک نقص فی العبودیة قطعاً. و منه یظهر ضعف التفصیل بین کون الضمیمة تابعة فالصحة و بین غیره فالفساد- کما عن جماعة من المتأخرین- فإنه لا مقتضی للحکم بالفساد مع استقلال الأمر و لو مع استقلال الضمیمة، و اشتراک الضمیمة مع الأمر فی البعث لو کان ینافی العبادیة لنافاها و لو مع تبعیة الضمیمة، فإنه أیضاً یکون مجموع داعی الأمر و الضمیمة باعثاً علی الفعل. و یستند الفعل الخارجی إلیهما معاً، و الاختلاف بینهما فی أن عدم الأمر یوجب عدم الفعل فی الثانی، بخلاف الأول، لا یوجب الفرق فی تحقق الاشتراک فی الداعی (فالمتحصل): أن المستفاد من بناء العقلاء

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۴.

إلی القربة. لکن الأحوط فی صورة استقلالهما أیضاً الإعادة (۱).

أن المدار فی کون الفعل عبادة و مظهراً من مظاهر العبودیة کون أمر المولی فی نظر العبد علة تامة للفعل، و أما انحصار العلة به- بحیث لو فرض عدم الأمر لزم عدم الفعل من جهة عدم الدواعی النفسانیة للعبد- فلیس مما له دخل فی عبودیته. نعم ذلک من کمال عبودیته، لکن لا دلیل علی اعتبار هذه المرتبة من العبادیة فی العبادات. مع أنه لو بنی علی ذلک لزم تعذر التعبد فی کثیر من موارد العبادات إذا اتفق وجود الداعی النفسانی إلی الفعل و لو لم یکن مأموراً به، بل یتفق ذلک للأولیاء و الصلحاء.

و أیضاً لو بنی علی ذلک لم یکن وجه ظاهر للفرق بین الضمیمة الراجحة و المباحة، إذ عبادیة الأمر فی المقامین بمعنی واحد، و قد عرفت الاتفاق علی الصحة مع الضمیمة الراجحة و لو کانت مستقلة (و بالجملة): قوام العبودیة کون أمر المولی و نهیه فی نظر العبد علة تامة فی البعث و الزجر، فاذا لم یکونا کذلک بل کانا جزءاً للعلة فیهما أو مؤکداً لها کان ذلک نقصاً فی العبودیة. کما أن انحصار العلة فی البعث و الزجر بهما کمال فی العبودیة.

و المقدار الثابت بالإجماع و ملاحظة بناء العقلاء فی العبادة التی هی من مظاهر العبودیة هو اعتبار تمام العبودیة، فلا یکتفی بما دونها، و لا یعتبر کمالها.

و لازم ذلک صحة ما فی المتن فی الضمیمة الراجحة و المباحة. نعم قد یشکل الحال فی خصوص المقام من جهة لزوم الاحتیاط فیه، لأنه من الشک فی المحصل، کما تقدم تقریبه فی أفعال الوضوء. لکنه یندفع بدعوی الإجماع علی عدم اعتبار أکثر من العبادیة فی الوضوء، الظاهر فی تمام العبادیة، دون کمالها. فتأمل جیداً.

(۱) خروجاً عن شبهة الخلاف. بل الأحوط الإعادة و لو مع تبعیة

و إن کـانت محرمـة غیر الریاء و السـمعة فهی فی الإبطال مثل الریاء، لأن الفعل یصـیر محرماً، فیکون باطلا (۱). نعم الفرق بینهـا و بین الریاء أنه لو لـم یکن داعیه فی ابتـداء العمل إلا القربة، لکن حصل له فی الأثناء فی جزء من الأجزاء یختص البطلان بذلک الجزء (۲)، فلو عدل عن قصده و أعاده من دون فوات الموالاة صح. و کذا لو کان ذلک الجزء مستحباً و إن لم یتدارکه، بخلاف الریاء (۳)، علی ما عرفت، فان حاله حال الحدث فی الإبطال.

[(مسألة ۲۹): الریاء بعد العمل لیس بمبطل]

(مسألة ۲۹): الریاء بعد العمل لیس بمبطل (۴).

[(مسألة ۳۰): إذا توضأت المرأة فی مکان یراها الأجنبی لا یبطل وضوؤها]

(مسألة ۳۰): إذا توضأت المرأة فی مکان یراها الأجنبی لا یبطل وضوؤها و إن کان من قصدها ذلک (۵).

الضمیمة، لما عرفت من حکایة البطلان عن جماعة من الأعیان.

(۱) لامتناع التعبد به.

(۲) لاختصاص التحریم به، و لا مقتضی لسرایة البطلان إلی غیره.

(۳) بل عرفت أنه کذلک.

(۴) لعدم الدلیل علی البطلان به، لاختصاص النصوص بالعمل الصادر ریاءً. نعم فی مرسل علی بن أسباط عن أبی جعفر (ع): «الإبقاء علی العمل أشد من العمل. قال: و ما الإبقاء علی العمل؟ قال (ع): یصل الرجل بصلة و ینفق نفقة للّه وحده لا شریک له فکتبت له سراً ثمَّ یذکرها فتمحی فتکتب له علانیة، ثمَّ یذکرها فتحمی و تَکتب له ریاء» «۱».

لکنه لضعفه و هجره محمول علی نحو من الإحباط.

(۵) لعدم کونه مقدمة للحرام، لیحرم بقصد التوصل به إلیه. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۸۴

[(مسألة ۳۱): لا إشکال فی إمکان اجتماع الغایات المتعددة للوضوء،]

(مسألة ۳۱): لا إشـکال فی إمکان اجتماع الغایات المتعـددة للوضوء، کما إذا کان بعـد الوقت (۱)، و علیه القضـاء أیضاً، و کان ناذراً لمس المصـحف، و أراد قراءة القرآن، و زیارة المشاهـد کما لا إشـکال فی أنه إذا نوی الجمیع و توضأ وضوءاً واحداً لها کفی (۲)، و حصل امتثال الأمر بالنسـبة إلی الجمیع (۳)، و أنه إذا نوی واحـداً منهـا أیضاً کفی عن الجمیع، و کان أداء بالنسـبة إلیها، و إن لم یکن امتثالا إلا بالنسبة إلی ما نواه، و لا ینبغی الإشکال فی أن الأمر متعدد حینئذ (۴)، و إن قیل إنه لا یتعدد،

إذا انحصر مکان الوضوء فی المکان الذی یراها فیه الأجنبی، فإن النهی عن التکشف فیه موجب لسلب القدرة علی الوضوء فیتعین التیمم، فلا یکون الوضوء مشروعاً حینئذ بناءً علی ارتفاع مشروعیة الوضوء عند مشروعیة التیمم، فیکون الحکم فیه هو الحکم عند انحصار ماء الوضوء فی الإناء المغصوب.

(۱) قد عرفت أن الذی یظهر من أدلة الغایات أن غایة الوضوء هی الطهارة و غایة الطهارة الغایات المذکورة، فلیست هی فی عرض الطهارة.

(۲) کما تقدم فی المسألة السادسة من فصل الغایات.

(۳) هذا واضح إذا کان کل واحد صالحاً للاستقلال فی البعث إلی الوضوء. أما لو کان المجموع صالحاً لذلک، لا کل واحد، فیشکل الامتثال بالنسبة إلی واحد، فضلا عن الجمیع، کما سبق فی الضمیمة الراجحة.

و لو کان بعضها مستقلا. و بعضها تابعاً کان امتثالا بالنسبة إلی الأول دون الثانی، کما أشرنا إلی ذلک فی فصل الغایات. و لعل ما فی المتن منزّل علی الأول.

(۴) بل هو فی نهایة الإشکال بناءً علی کون الوضوء حقیقة واحدة

و إنما المتعدد جهاته. و إنما الإشکال فی أنه هل یکون المأمور به متعدداً أیضاً، و أن کفایة الوضوء الواحد من باب التداخل أو لا؟ بل یتعدد. ذهب بعض العلماء إلی الأول (۱) و قال:

إنه حینئذ یجب علیه أن یعین أحدهما،

بذاته مقدمة لکل واحدة من الغایات، فإن حیثیة المقدمیة لیست من الحیثیات التقییدیة، کی یکون المقام من قبیل مسألة الاجتماع الذی قال فیه جماعة بالجواز، بل هی تعلیلیة محضة، فیمتنع اجتماع الأمرین فیه، لأن المثلین کالضدین یمتنع اجتماعهما فی محل واحد لا تکثر فیه بوجه، و إن قیل بجواز الاجتماع فیه هناک، کما لا یخفی. و کأن مراده- بقرینة نفی الاشکال- اجتماع ذاتی الأمرین و مرتبتهما بنحو یکونان وجوداً واحداً متأکداً، و لا بأس به حینئذ، کما تقدم فی فصل الغایات. لکن ینافیه مقابلته للقول بالاتحاد مع تعدد الجهات. فان لازم ذلک کون وجود الأمر الواحد ذا مراتب متعددة فیکون واحداً متأکداً.

(۱) لم أقف فی ما یحضرنی علی هذا القول، فضلا عن نسبته إلی عالم معین. نعم حکی القول بتعدد الوضوء بتعدد السبب، و هو الحدث، کما تقدم فی أوائل مبحث الوضوء، و لکنه غیر القول بتعدد الوضوء بتعدد الغایات. نعم قال فی الجواهر فی مبحث عدم اعتبار تعیین الحدث:

«و من هنا تعرف أنه لا إشکال فی الاکتفاء بوضوء واحد للغایات المتعددة واجبة کانت أو مندوبة، و الظاهر أنه لیس من التداخل فی شیء لأن المطلوب فی الجمیع رفع الحدث، و هو أمر واحد غیر ممکن التعدد فلا یتصور فیه تداخل، بخلاف الأغسال المندوبة إذ لیس المقصود منها ذلک.

و دعوی: تنویع الحدث، فیکون للحاجة حدث غیره بالنسبة إلی دخول

و إلا بطل لأن التعیین شرط عند تعدد المأمور به (۱).

المسجد، و هکذا، کدعوی احتمال أن الوضوءات المندوبات کالأغسال المندوبة، مما لا یرتکبه فقیه. نعم یتجه التداخل فی

الوضوءات التی لم یکن المقصود منها رفع الحدث .. (إلی أن قال): لکنه موقوف علی الدلیل» و کیف کان فالمستفاد من أدلهٔ اعتبار الوضوء فی الغایات المتقدمهٔ الذکر أن الوضوء الذی یکون مقدمهٔ لواحدهٔ منها هو الذی یکون مقدمهٔ للأخری، و لا تعدد فیه، لیمکن فرض التداخل، و لو بُنی علی المغایرهٔ لم یکن وجه للتداخل. اللهم إلا أن یکون الوجه فیه هو الإجماع. لکنه یعلم استناد الجمعین الی ظواهر الأدلهٔ، فلا یصح الاعتماد علی إجماعهم.

(۱) لاعتبار القصد إلیه الموقوف علی التعیین. لکنه یختص بما إذا کان متعیناً فی نفسه فی قبال الآخر، نظیر صلاهٔ الظهر فی قبال صلاهٔ العصر، و نافلهٔ الصبح قبال فریضته، فإن صحهٔ إحداهما دون الأخری دلیل علی تخصیص کل منهما بمخصصات لا تکون فی الأخری، فیمتنع القصد إلی ما هو متخصص من دون الالتفات إلی مخصصاته و لو إجمالا.

أما إذا لم یکونا کذلک- کما لو وجب صوم یومین- لم یجب التعیین، بل امتنع، لأنه فرع التعین. فلو تعدد منه السهو فی الصلاهٔ فوجب علیه سجود السهو مکرراً لم یجب علیه التعیین، بل تعذر، و لو عیّنه بتعیین السبب فنوی السجود عن زیادهٔ السجدهٔ فی قبال السجود عن زیادهٔ التشهد لم یتعین، لخروج التعیین المذکور عن المأمور به، بل یسقط واحد و یبقی الباقی، و کذا لو نذر أن یصوم یوماً إن شفی اللّه تعالی مریضه، ثمَّ نذر أن یصوم یوماً آخر إن رزق ولداً، فشفی مریضه، و رزق ولد، کان علیه صوم یومین بلا تعیین، فلو صام ناویاً الوفاء بنذر الشفاء لم یتعین

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۴۸۷

و ذهب بعضهم إلی الثانی، و أن التعدد إنما هو فی الأمر (۱)، أو فی جهاته. و بعضهم إلی أنه یتعدد بالنذر و لا یتعدد بغیره، و فی النذر أیضاً لا مطلقاً بل فی بعض الصور، مثلا إذا نذر أن یتوضأ لقراءهٔ القرآن، و نذر أن یتوضأ لدخول المسجد، فحینئذ یتعدد (۲)، و لا یغنی أحدهما عن الآخر، فاذا لم ینو شیئاً منهما لم یقع امتثال لأحدهما (۳)، و لا أداؤه، و إن نوی أحدهما المعین

بل یسقط یوم و یبقی آخر، لأن التعیین المذکور لما لم یکن داخلا فی المأمور به کان المأتی به صالحاً للفردیهٔ لکل منهما، و یخرج عن ذلک بالتعیین، بل یسقط أحدهما و یبقی الآخر.

و یوضح ما ذکرنا قیاس المقام بالإرادهٔ التکوینیهٔ، فإن من أراد أن یصوم یوماً إذا جاء زید، و أراد أن یصوم یوماً آخر إن جاء عمرو، فجاء زید و عمرو، فإنه تحصل له إرادهٔ صوم یومین بلا میز بینهما إلا بمحض الاثنینیهٔ، تکون تلک الإرادهٔ علهٔ لصوم یوم ثمَّ آخر، و لا تکون علهٔ لصوم یوم مجیء زید فی قبال یوم مجیء عمرو، لأنها إنما تعلقت بصوم یوم غیر مقید بکونه لمجیء زید أو لمجیء عمرو، لأن خصوصیهٔ السبب لا تقتضی خصوصیهٔ فی المراد.

(۱) قد تقدم بعض الکلام فی ذلک فی فصل الغایات.

(۲) لأن المنذور بالنذر الثانی غیر المنذور بالنذر الأول بحسب قصد الناذر فیرجع النذر إلی نذر وضوءین. و یشکل بأن الغایات إذا لم تشرع التعدد فالنذر لا یصلح لتشریعه، لوجوب مشروعیهٔ المنذور مع قطع النظر عن النذر.

(۳) لأن المنذور هو الوضوء المأتی به بقصد الغایهٔ المعینهٔ، فإذا لم یقصدها لم یأت بالمنذور.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۲، ص: ۴۸۸

حصل امتثاله و أداؤه، و لا یکفی عن الآخر (۱). و علی أی حال وضوؤه صحیح (۲)، بمعنی أنه موجب لرفع الحدث، و إذا نذر أن یقرأ القرآن متوضئاً، و نذر أیضاً أن یدخل المسجد متوضئاً فلا یتعدد حینئذ (۳). و یجزئ وضوء واحد عنهما، و إن لم ینو شیئاً منهما، و لم یمتثل أحدهما، و لو نوی الوضوء لأحدهما کان امتثالا بالنسبهٔ إلیه و أداء بالنسبهٔ إلی الآخر. و هذا القول قریب.

[(مسألهٔ ۳۲): إذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت و فی أثنائه دخل لا إشکال فی صحته]

(مسألة ۳۲): إذا شرع فی الوضوء قبل دخول الوقت و فی أثنائه دخل لا إشکال فی صحته (۴).

---

(۱) لمباینته له، للاختلاف فی الخصوصیة.

(۲) لما عرفت فی فصل الغایات من أن کل وضوء فعله المحدث بالأصغر کان رافعاً لحدثه و إن لم یکن وفاء لنذره لعدم انطباق المنذور علیه.

(۳) لأن المنذور بالنذر الثانی هو أن یکون علی وضوء و إن جیء به لغایة أخری.

(۴) لما عرفت من أن المستفاد من الأدلة کون الوضوء حقیقة واحدة یترتب علیها أثر واحد، و ما یکون مقدمة لغایة هو الذی یکون مقدمة لبقیة الغایات، فاذا استحب قبل الوقت و دخل فی أثنائه بقی علی استحبابه، غایة الأمر أن یکون الوقت سبباً لوجوبه، فیکون إتمامه واجباً و مستحباً علی نحو یؤکد أحدهما الآخر، فلا موجب لبطلانه، لیجب استینافه. لکن العلامة- رحمه اللّه- فی القواعد جعل أقوی الاحتمالات الاستیناف. و تعلیله بامتناع اتصاف الشیء الواحد بالوجوب و الاستحباب علیل، إذ فیه: أن الممنوع اجتماع الوجوب و الاستحباب بحدیهما فی الواحد الذی لا تکثر فیه، أما اجتماعهما

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۸۹

و أنه متصف بالوجوب باعتبار ما کان بعد الوقت من أجزائه (۱) و بالاستحباب بالنسبة الی ما کان قبل الوقت، فلو أراد نیة الوجوب و الندب نوی الأول بعد الوقت و الثانی قبله (۲).

[(مسألة ۳۳): إذا کان علیه صلاة واجبة أداء أو قضاء و لم یکن عازماً علی إتیانها فعلا]

(مسألة ۳۳): إذا کان علیه صلاة واجبة أداء أو قضاء و لم یکن عازماً علی إتیانها فعلا، فتوضأ لقراءة القرآن، فهذا الوضوء متصف بالوجوب و إن لم یکن الداعی علیه الأمر الوجوبی، فلو أراد قصد الوجوب و الندب لا بد أن یقصد

لا بحدیهما بل بذاتیهما فلا مانع منه فی الواحد الذی لا تکثر فیه خارجاً فضلا عما له تکثر و أجزاء کالوضوء. نعم لو قلنا بأن الوضوء المندوب غیر الوضوء الواجب أشکل أن یصح بعد دخول الوقت، بناء علی أن الوضوء بعد دخول الوقت لا یکون إلا واجباً، لأن ما نواه لا یکون إلا قبل الوقت. فتأمل.

و من هنا یظهر أن نفی الاشکال فی المتن هنا ربما ینافی دعواه للإشکال فی أن المأمور به متعدد أو متحد فی المسألة السابقة. کما أن مما ذکرنا یظهر أنه له أن ینوی کلا من الوجوب و الاستحباب فی الإتمام لما عرفت من اجتماعهما فیه هذا و فی جامع المقاصد: أن أضعف الوجوه بناء ما بقی علی ما مضی، یعنی: إتمامه بقصد الاستحباب، لوقوع النیة فی محلها. و وجه ضعفه ظاهر، لأنه خلاف إطلاق دلیل وجوبه بعد الوقت.

(۱) بناء علی المشهور من وجوب مطلق المقدمة، أما لو اعتبر فی وجوب المقدمة قصد التوصل بها لم یجب الوضوء المذکور، کما أنه لو اعتبر نفس الإیصال توقف وجوبه علی فعل الغایة الواجبة به.

(۲) و فی جامع المقاصد: «لا یخلو من قوة». لکن قال بعد ذلک:

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹۰

الوجوب الوصفی و الندب الغائی (۱)، بأن یقول: أتوضأ الوضوء الواجب امتثالا- للأمر به لقراءة القرآن. هذا و لکن الأقوی ان هذا

الوضوء متصف بالوجوب و الاستحباب معاً (۲)، و لا مانع من اجتماعهما (۳).

[(مسألة ۳۴): إذا کان استعمال الماء بأقل ما یجزئ من الغسل غیر مضر و استعمال الأزید مضراً، یجب علیه الوضوء کذلک]

(مسألة ۳۴): إذا کان استعمال الماء بأقل ما یجزئ من الغسل غیر مضر و استعمال الأزید مضراً، یجب علیه الوضوء کذلک (۴)، و لو زاد علیه بطل (۵)، إلا أن یکون استعمال الزیادة بعد تحقق الغسل بأقل المجزی. و إذا زاد علیه جهلا أو نسیاناً لم یبطل، بخلاف ما لو کان أصل الاستعمال مضراً

«و العمل علی الأول» یعنی: الاستیناف الذی تقدم اختیاره فی القواعد.

(۱) یعنی: تکون الغایة المقصودة فی فعله امتثال الأمر الندبی.

(۲) فله أن یقصد الندب الوصفی أیضاً، بل ذلک من لوازم قصد الندب الغائی، لأن الأمر الندبی یمتنع أن یدعو إلی غیر متعلقه، فلا بد أن یکون الوضوء مندوباً.

(۳) تقدم الکلام فیه فی فصل الغایات.

(۴) جمعاً بین حرمة الضرر و وجوب الوضوء.

(۵) لحرمته من جهة الإضرار فیمتنع التعبد به. اللهم إلا أن یقال:

إن المقدار الزائد غیر مقوم لغسل الوضوء، فحرمته لا توجب حرمة الوضوء العبادی لیبطل، فیکون المقام نظیر جهر المرأة بالقراءة فی موضع یسمع صوتها الأجنبی، الذی اختار فیه بعض الأعیان الصحة مع بنائه علی حرمة الاسماع (و فیه): أن هذا إنما یتم فیما لو کان الواجب مرتبة خاصة من الطبیعة، کما إذا وجب إعطاء مدّ واحد، فإنه إذا أعطی مدین جاز أن یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹۱

و توضأ جهلا أو نسیاناً، فإنه یمکن الحکم ببطلانه (۱)، لأنه مأمور واقعاً بالتیمم هناک، بخلاف ما نحن فیه.

[(مسألة ۳۵): إذا توضأ ثمَّ ارتد لا یبطل وضوؤه]

(مسألة ۳۵): إذا توضأ ثمَّ ارتد لا یبطل وضوؤه (۲)، فإذا عاد إلی الإسلام لا یجب علیه الإعادة، و إن ارتد فی أثنائه، ثمَّ تاب قبل فوات الموالاة، لا یجب علیه الاستیناف (۳). نعم الأحوط أن یغسل بدنه من جهة الرطوبة التی کانت علیه حین الکفر. و علی هذا إذا کان ارتداده بعد غسل الیسری و قبل

الامتثال بأحدهما و الآخر یکون حراماً، أما إذا کان الواجب صرف الوجود الصادق علی القلیل و الکثیر- کما فیما نحن فیه- فلا یمکن الامتثال بما هو حرام و لو ببعض مراتبه. و کذلک الحکم فی جهر المرأة، و ما ذکره بعض الأعیان ضعیف.

(۱) قد تقدم منه فی الشرط السابع من شرائط الوضوء الجزم بالصحة فی مثل الفرض، و تقدم هناک توجیهها و تضعیف التعلیل المذکور. مضافاً إلی أن مشروعیة الوضوء فی الفرض الأول لا- تعم الوضوء المأتی به، لحرمته، فلا یکون صحیحاً، بل حکمه واقعاً تجدید الوضوء بالماء القلیل الذی لا یضر استعماله، فمجرد المشروعیة لا توجب صحة الوضوء المأتی به مطلقاً.

(۲) کما فی القواعد، و عن الخلاف، و الذکری، و غیرهما، و ظاهر محکی کلامهم المفروغیة عنه. و ینبغی أن یکون کذلک، لأدلة

حصر نواقض الوضوء بغیره، و لأنه مقتضی استصحاب الطهارة من الحدث، التی لا تنافیها نجاسة الکفر.

(۳) لإطلاق الأدلة البیانیة القولیة، فإن مقتضاها کون مجموع ما

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹۲

المسح ثمَّ تاب یشکل المسح لنجاسة الرطوبة التی علی یدیه (۱).

[(مسألة ۳۶): إذا نهی المولی عبده عن الوضوء فی سعة الوقت، إذا کان مفوّتاً لحقه، فتوضأ، یشکل الحکم بصحته]

(مسألة ۳۶): إذا نهی المولی عبده عن الوضوء فی سعة الوقت، إذا کان مفوّتاً لحقه، فتوضأ، یشکل الحکم بصحته (۲)، و کذا الزوجة إذا کان وضوؤها مفوّتاً لحق الزوج (۳)،

وقع قبل الارتداد و بعده وضوءاً یترتب علیه الأثر. فلا وجه لإطلاق الإعادة لو حصل فی الأثناء، کما فی القواعد. و لذا قال فی محکی جامع المقاصد: «و الحق أنه إنما یعید إذا جف البلل»، و نحوه ما عن الدروس، و الذکری.

(۱) و لو قلنا بطهارتها بالتبعیة کعَرَقه و الوسخ الکائن علی بدنه فلا إشکال.

(۲) فإن حرمة تفویت حق المولی و إن کان لا یقتضی حرمة الوضوء- بناء علی أن الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده- إلا أن عموم ما دل علی وجوب إطاعة العبد لسیده یقتضی الحرمة، فیمتنع التعبد به.

اللهم إلا ان یمنع العموم المذکور. نعم یمکن أن یقال: لا ریب فی أن الوضوء تصرف عرفاً فی بدنه المملوک لسیده، فلا یجوز إلا بإذنه. إلا أن یدعی قیام السیرة علی التصرف المذکور و نحوه بلا إذن المولی.

(۳) إلا أن الاشکال فیها ضعیف، ضرورة عدم کونها ملکاً للزوج، و عدم وجوب إطاعتها له، إلا فی خصوص أداء حقه. و إطلاق بعض النصوص محمول علیه قطعاً، إذ لا یظن من أحد الالتزام بوجوب إطاعته لو أمرها بعتق عبیدها، أو تملیک مالها، أو أکل طعام بعینه، أو غیر ذلک مما لا یرتبط بحق الزوجیة. نعم إذا کان مفوتاً لحق الزوج ابتنی القول بالبطلان علی اقتضاء الأمر بالضد النهی عن ضده.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹۳

و الأجیر مع منع المستأجر (۱)، و أمثال ذلک.

[(مسألة ۳۷): إذا شک فی الحدث بعد الوضوء بنی علی بقاء الوضوء]

(مسألة ۳۷): إذا شک فی الحدث بعد الوضوء بنی علی بقاء الوضوء (۲)، إلا إذا کان سبب شکه خروج رطوبة

---

(۱) أقول: منع المستأجر عن الوضوء لا یقتضی حرمته. نعم یقتضی حرمة تفویت الأجیر لحقه، لأنه بغیر إذنه، إلا أن اقتضاءه لحرمة الوضوء مبنی علی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده. و لا فرق بین أن یکون مفاد الإجارة تملیک عمل بعینه فی ذمة الأجیر- کخیاطة الثوب- أو تملیک منفعة معینة- کمنفعة الخیاطة- أو تملیک تمام منافعه. نعم لو فرض کون الوضوء من المنافع المملوکة للمستأجر بعقد الإجارة- کما لو کثر وجود المرضی الذین لا یستطیعون الوضوء و یحتاجون إلی من یوضئهم، فاستأجره لذلک، فوضأ نفسه- کان الوضوء المذکور تصرفاً فی منفعة المستأجر بغیر إذنه، فیحرم، و یبطل، لامتناع التقرب بما هو حرام.

(۲) إجماعاً، کما عن الخلاف، و المنتهی، و غیرهما، و عن التـذکرة نفی معرفـة الخلاف فیه إلا من مالک. و یشـهد به. مضافاً إلی أنه مقتضی الاستصحاب- النصوص

کصحیح زرارة: «فإذا نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء. قلت: فان حُرّک إلی جنبه شیء و لم یعلم به؟

قـال (ع): لا حتی یستیقن أنه قـد نام، حتی یجیء من ذلک أمر بیِّن و إلا فإنه علی یقین من وضوئه، و لا ینقض الیقین أبـداً بالشک، و إنما ینقضه بیقین آخر» «۱».

و

موثق بکیر: «إذا استیقنت أنک قد أحدثت فتوضأ، و إیاک أن تحدث وضوءاً أبداً حتی تستیقن أنک قد أحدثت» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹۴

مشتبهة بالبول و لم یکن مستبرئاً، فإنه حینئذ یبنی علی انها بول و أنه محدث (۱)، و إذا شک فی الوضوء بعـد الحدث یبنی علی بقاء الحدث (۲). و الظن غیر المعتبر کالشک فی المقامین (۳).

---

(۱) للأخبار الدالة علی ذلک، المتقدمة فی مبحث الاستبراء.

(۲) إجماعـاً، کمـا عن المنتهی و غیره، بـل عن المـدارک أنه إجمـاع بین المسـلمین، بـل عن فوائـد الأسترابادی عـده من ضـروریات الإسلام. و یقتضیه الاستصحاب المستفاد من النصوص، کذیل الصحیح المتقدم و غیره، کما هو محرر فی محله.

(۳) فـان الشک الـذی هو قوام الاستصـحاب یراد منه خلاف الیقین، کما هو محرر فی محله. و تقـدیم الظن المعتبر علی الاستصـحاب إنما هو لحکومة أدلة اعتباره علی دلیل الاستصحاب، لأن دلیل اعتباره یدل علی کونه یقیناً تنزیلا، فیکون رفع الید به عن الیقین السابق من قبیل نقض الیقین بالیقین، کما هو محرر فی محله.

و عن ظـاهر البهائی فی الحبل المتین أن البناء علی الوضوء فی المسألـة الأولی مشـروط بالظن الشخصـی بعـدم الحـدث، فلو شک فی الحدث أو ظن به تطهر، لکن النصوص المتقدمة کالصریحة فی خلافه، بل

صحیـح عبـد الرحمن صـریح فیه «قـال للصادق (ع): أجـد الریـح فی بطنی حتی أظن أنها قـد خرجت، فقال علیه السـلام: لیس علیک وضوء حتی تسمع الصوت أو تجد الریح» «۱».

مع أنه لا وجه ظاهر لتخصـیص ذلک فی المسألة الأولی التی هی مورد النصوص المتقدمة، بل الأولی تخصیص الثانیة بها، لخلوها عن مثل تلک النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹۵

و إن علم الأمرین و شک فی المتأخر منهما بنی علی أنه محدث إذا جهل تاریخهما (۱)،

---

(۱) کمـا هـو المشـهور، کمـا عن جماعـة. للشـک فی الشـرط الموجب للشـک فی المشـروط، الـذی لاـ بـد فی نظر العقـل من الیقین بحصوله، لقاعدة أن شغل الذمة الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی.

و عن المعتبر و جامع المقاصد التفصيل بين الجهل بالحال السابقة على الحالتين فكالمشهور، و بين صورة العلم بها فيؤخذ بضدها، و نسب إلى المشهور بين المتأخرين. للعلم بثبوت الضد و الشك فى انتقاضه، فيستصحب. و لا يعارض باستصحاب نفس الحالة السابقة، للعلم بارتفاعها، و لا باستصحاب مثلها، للشك فى ثبوته، لاحتمال تعاقب المتجانسين. فاذا كان متطهراً و علم بوقوع الحدث و الوضوء منه و جهل المتأخر منهما، فلأجل أنه يحتمل كون الوضوء متقدماً و واقعاً عقيب الطهارة، و يحتمل كونه متأخراً و رافعاً للحدث، فلم يتيقن حصول طهارة غير الأولى، فلا مجال لاستصحابها، لعدم اليقين بالحدوث. و فيه ما عن شرح الدروس و غيره من المعارضة باستصحاب الطهارة المعلومة، حال الوضوء المجهول التاريخ، للشك فى ارتفاعها.

و فى قواعد العلامة و عن غيرها من كتبه التفصيل بين الجهل بالحال السابقة فكالمشهور، و بين العلم بها فيبنى عليها. و فيه: أنه إن كان الوجه فيه استصحاب نفس الحال السابقة فقد عرفت حصول اليقين بانتقاضها، و إن كان استصحاب الحال التى كانت حال الوضوء مثلا، التى يحتمل اتحادها مع الحال السابقة- كما ذكره فى شرح الدروس و غيره- فلو تمَّ كان معارضاً باستصحاب ضد الحال السابقة، و لو بنى- كما عن المدارك

مستمسك العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۴۹۶

أو جهل تاريخ الوضوء (۱)، و أما إذا جهل تاريخ الحدث و علم تاريخ الوضوء بنى على بقائه (۲). و لا يجرى استصحاب الحدث

بل حكى عن العلامة- على تخصيص كلامه بصورة كون كل من الحادثين المجهول تقدم كل منهما معلوم النقض لما قبله، كما لو علم كون الوضوء المعلوم رافعاً للحدث، و كون الحدث المعلوم رافعاً للطهارة، فمع العلم بالحال السابقة يخرج الفرض عن الشك إلى اليقين، إذ الحال السابقة إن كانت هى الحدث فالمتقدم هو الوضوء و المتأخر الحدث، و إن كانت هى الطهارة فبالعكس، و لا شك حينئذ، كما عن الذكرى و المدارك الاعتراف به. اللهم إلا أن يكون مورد الكلام صورة احتمال حدوث وضوء آخر بعد الحدث المتأخر فى الفرض الأول، و حدث آخر بعد الوضوء المتأخر فى الفرض الثانى- كما قد يظهر من محكى المختلف، و اعترف به الوحيد فى حاشية المدارك- فتخرج المسألة عن صورة الجهل بالتاريخ، و تدخل فى مسألة الشك فى الحدث بعد يقين الوضوء، أو فى عكسها اللتين قد عرفت وجوب الرجوع فيهما إلى الاستصحاب إجماعاً.

هذا و الظاهر قصور أدلة الاستصحاب عن شمول مجهول التاريخ فى الطرفين، ففى المقام يكون المرجع قاعدة الاشتغال ابتداء، كما تقدم فى الاستدلال للمشهور، لا أنها المرجع بعد سقوط الاستصحاب فى الطرفين من أجل المعارضة. و سيأتى بيان وجهه.

(۱) يعنى: و علم تاريخ الحدث، فيبنى على أنه محدث، إما لاستصحاب الحدث غير المعارض باستصحاب الطهارة- بناء على عدم جريان الأصل فى مجهول التاريخ- أو لقاعدة الاشتغال بعد سقوط الاستصحاب فى الطرفين للمعارضة، كما هو ظاهر المشهور.

(۲) يعنى: بقاء الوضوء للاستصحاب، خلافاً لظاهر المشهور،

مستمسك العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۴۹۷

حينئذ حتى يعارضه، لعدم اتصال الشك باليقين به (۱)، حتى يحكم ببقائه. و الأمر فى صورة جهلهما أو جهل تاريخ الوضوء

حيث لم يفرقوا بين معلوم التاريخ و مجهولة فى جريان الاستصحاب.

(۱) هذه شبهة ذكرها سيد المحققين الأعاظم (قده) [۱] فى درسه الشريف على ما حكى، و اشتهرت بين من تأخر عنه. و ربما تقرب بأحد وجوه.

(الأول): ما ذكره الأستاذ- رحمه اللّه- فى الكفاية من عدم إحراز كون رفع اليد عن اليقين فى زمان الشك من نقض اليقين بالشك لاحتمال انفصاله عنه باليقين بوجود الضد، فيكون من نقض اليقين باليقين و قد تقرر فى محله أن التمسك بعموم الدليل العام موقوف

علی إحراز عنوانه مثلا إذا شککنا فی الحدث فی الساعة الثالثة من الزوال فی الفرض المتقدم، فلم نبن علی بقائه، احتمل أن یکون من نقض الیقین بالیقین بالطهارة، لاحتمال حصوله قبل الزوال الذی هو زمان الیقین بالطهارة. و فیه (أولًا): أنه مبنی علی سرایة العلم إلی الخارج، إذ لو لم نقل بذلک- کما هو التحقیق من تقومه بالصور الذهنیة لا غیر- فلا یحتمل أن یکون رفع الید عن مجهول التاریخ فی زمان الشک من نقض الیقین بالیقین، إذ لو لاحظنا الأزمنة الإجمالیة من زمان الیقین بحدوثه إجمالا إلی زمان الشک لم نجد فیها ما یحتمل أن یکون زمان یقین بارتفاعه، بل کلها أزمنة شک فی بقائه (و ثانیاً):

أنه لو سلم ذلک جری فی استصحاب معلوم التاریخ أیضاً، فإن زمان الیقین بحدوث مجهول التاریخ مما یحتمل انطباقه علی ما بعد زمان الیقین بحدوث معلوم التاریخ- کالساعة الثانیة من الزوال فی الفرض المتقدم- و حینئذ فیحتمل أن یکون رفع الید عن معلوم التاریخ فی زمان الشک فی وجوده

---

[۱] المیرزا الشیرازی الکبیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹۸

.....

من قبیل نقض الیقین بالیقین. بل لو تمَّ ذلک لاقتضی المنع عن جریان الاستصحاب فی أطراف العلم الإجمالی مطلقاً، و فی الکلی فی القسم الثانی، و فیما لو علم بارتفاع الحادث و تردد بین زمانین، کما لو عُلم بموت الزوج و تردد بین أن یکون فی السنة الأولی و الثانیة، فإنه یقال أیضاً: لا مجال لاستصحاب حیاته فی السنة الأولی، لاحتمال کون رفع الید عن الیقین بحیاته من نقض الیقین بالیقین .. إلی غیر ذلک من الموارد التی لا مجال للتأمل فی جریان الاستصحاب فیها.

(الثانی): أن الظاهر من دلیل الاستصحاب أن لو رجعنا القهقری من زمان الشک فی وجود المستصحب إلی الأزمنة التفصیلیة السابقة، فلا بد أن نعثر علی زمان تفصیلی یعلم بوجود المستصحب فیه، و هذا المعنی غیر حاصل فی مجهول التاریخ، فانا إذا فرضنا أن زیداً فی الساعة الأولی من الزوال کان متطهراً، و علمنا بأنه أحدث إما فی ساعة قبل الزوال أو فی ساعة بعده، فاذا شککنا فی أنه فی الساعة الثالثة من الزوال محدث أو متطهر، و أردنا الرجوع إلی الأزمنة التفصیلیة السابقة علی الساعة الثالثة، لم نعثر علی زمان یعلم فیه بالحدث إذ الساعة الثانیة من الزوال یحتمل حدوث الحدث فیها، و الساعة الأولی یعلم بحصول الطهارة فیها (و فیه): أن دعوی ظهور أدلة الاستصحاب فی اعتبار هذا المعنی فی جریانه ممنوعة. مع أن لازمها أن لو تردد حدوث المستصحب بین زمانین و احتمل انعدامه فی ثانی أزمنة حدوثه لم یجر الاستصحاب فیه، مثلا إذا علمنا أن زیداً تطهر فی إحدی الساعتین الأولی أو الثانیة من الزوال، و احتمل حدثه فی الساعة الثانیة بعد الطهارة، یمتنع استصحاب الطهارة، لعدم زمان تفصیلی یعلم فیه بالطهارة و لا یظن إمکان الالتزام بذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۴۹۹

.....

(الثالث): أن الظاهر من دلیل الاستصحاب کون الشک الذی لا یجوز نقض الیقین به شکا فی زمان واحد یشک فیه فی البقاء و الارتفاع معاً، و لیس الشک فی مجهول التاریخ کذلک، إذ الحدث فی المثال المتقدم مما لا یحتمل ارتفاعه فی الساعة الثالثة من الزوال و إنما یحتمل ارتفاعه فی الساعة الأولی منه لا غیر، لأنه إن کان قد وجد قبل الزوال فقد ارتفع فی الساعة الأولی من الزوال، و إن کان قد وجد بعده فهو باق فی الساعة الثالثة من الزوال، فاحتمال البقاء فی زمان و احتمال الارتفاع فی زمان آخر.

و فیه: المنع من هذا الظهور، و لا قرینة علیه، بل قوام الاستصحاب الشک فی البقاء فی آن الاستصحاب، و هو حاصل. مع أنه لو تمَّ

لجری فی معلوم التاریخ. فان الشک فی بقاء الطهارة فی الساعة الثالثة من الزوال لیس شکا فی ارتفاعها فیها، بل إنما یحتمل ارتفاعها فی الثانیة التی یحتمل حدوث الحدث فیها، و کذا أمثاله من موارد الشک فی حدوث الرافع فی زمان معین قبل زمان الشک فی البقاء، مما لا مجال للتأمل فی جریان الاستصحاب فیها.

(الرابع): أن قوام الاستصحاب أن یکون الشک فی امتداد المستصحب، و لیس هنا کذلک، فان الحدث المجهول التاریخ فی المقام إن کان سابقاً علی الزوال فهو مرتفع، و لا امتداد له، و إن کان متأخراً عن الزوال فهو باق، فالشک فی الحقیقة فی التقدم و التأخر، لا فی الامتداد و عدمه. (و فیه): أنه لا ریب فی حصول الشک فی امتداد مجهول التاریخ و إن کان السبب فیه الشک فی التقدم و التأخر، و کون السبب ذلک لا یضر فی حصول شرط الاستصحاب و قوامه.

و هذه الوجوه ذکرها بعض الأعیان المحققین [۱] فی درسه. و هناک

---

[۱] الأستاذ الآغا ضیاء الدین العراقی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۰۰

.....

وجه آخر ربما یستفاد من کلامه أیضاً، و هو أن اعتبار البقاء عرفاً الذی هو متعلق الشک فی الاستصحاب تابع للحدوث الذی هو متعلق الیقین، فان کان الحدوث باعتبار الأزمنة التفصیلیة فصدق البقاء عرفاً موقوف علی ملاحظتها، و إن کان بلحاظ الأزمنة الإجمالیة فصدق البقاء عرفاً لا بد أن یکون أیضاً بملاحظتها، فاختلاف زمانی الیقین و الشک بالإجمال و التفصیل مانع من صدق الشک فی البقاء عرفاً، لأن المفهوم من البقاء عرفاً امتداد الوجود فی الآنات المتصلة بآن الحدوث- أعنی: الآن الثانی للحدوث و الآن الثالث له .. و هکذا- فان کان آن الحدوث مردداً بین آنین تفصیلین فالآن الثانی المتصل به لا بد أن یکون مردداً أیضاً بین آنین. و هکذا الآن الثالث المتصل بالآن الثانی، فبقاء الحدوث المردد بین آنین لا بد أن یکون بلحاظ الآنات الإجمالیة المتصلة بذلک الآن المردد کل واحد منها بین آنین، و إذا کان آن الحدوث معیناً تفصیلا فبقاء ذلک الحدوث لا بد أن یکون بلحاظ الآنات التفصیلیة المتصلة به، و لا یصح اعتباره بلحاظ الأزمنة الإجمالیة، و حینئذ فإذا فرض کون الأثر الشرعی مترتباً علی مجرد بقاء مجهول التاریخ و لو فی الزمان الإجمالی، کما لو قال الشارع الأقدس: إن وجد الحدث و بقی مدة طویلة أو قصیرة فعلیک صدقة. فلا ریب فی صحة استصحابه و وجوب الصدقة. أما إذا کان الأثر لبقاء مجهول التاریخ فی خصوص الزمان التفصیلی فلا مجال لاستصحابه، لأن وجوده فی الزمان التفصیلی لیس بقاء لحدوثه الإجمالی، لیجری فیه الاستصحاب، و حینئذ فاستصحابه بلحاظ الزمان التفصیلی یتوقف علی تطبیق زمان الحدوث علی کل من الأزمنة التفصیلیة، ثمَّ یُستصحب بلحاظ کل واحد علی تقدیر انطباقه علیه، فاذا تردد حدوث الحدث بین زمانین و شک فی وجوده فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۰۱

و إن کان کذلک (۱)، إلا أن مقتضی شرطیة الوضوء وجوب إحرازه (۲).

زمان ثالث لهما، فاستصحاب وجوده فی الزمان الثالث لا یصح بلحاظ نفس الزمان المجمل المردد، بل بلحاظ تقدیر انطباقه علی کل من الزمانین ثمَّ یستصحب حینئذ، فیقال: إن کان قد حدث فی الزمان الأول فهو مشکوک البقاء الی الزمان الثالث، و إن کان قد حدث فی الزمان الثانی فهو أیضاً مشکوک البقاء فی الزمان الثالث، فاذا کان مشکوک البقاء علی کل تقدیر، کان محکوماً بالبقاء شرعاً کذلک، و مجهول التاریخ فی المقام لیس کذلک، لأنه إن وجد قبل زمان معلوم التاریخ کان معلوم الارتفاع.

و کذا الحال فی الحادثین المجهولی التاریخ، فان کل واحد منهما لو فرض وجوده فی أول الزمانین المردد وجودهما فی کل منهما، کان معلوم الارتفاع أیضاً، فیمتنع جریان الاستصحاب فیهما بلحاظ الزمان التفصیلی. و مثلهما الحادث المردد بین زمانین، المعلوم الارتفاع علی تقدیر حدوثه فی الزمان الأول، سواء احتمل بقاؤه علی تقدیر حدوثه فی الثانی أم علم بقاؤه.

و کذا الحادث المردد حدوثه بین زمانین المعلوم الارتفاع علی تقدیر حدوثه فی الزمان الثانی. و هذا التقریب لا یخلو من وجه. و لعله إلیه یرجع بعض الوجوه المتقدمة. و لا بد من التأمل التام. و منه سبحانه نستمد العنایة و به الاعتصام.

(۱) یعنی: لا یتصل فیه زمان الشک بزمان الیقین. لکن لا یتم ذلک بالنسبة إلی الحدث فی صورة الجهل بتاریخ الوضوء، و لذا تقدم منه استصحاب الوضوء فی صورة الجهل بتاریخ الحدث.

(۲) لحکم العقل بوجوب الفراغ الیقینی عند شغل الذمة الیقینی. هذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۰۲

و لکن الأحوط الوضوء فی هذه الصورة أیضاً (۲).

[(مسألة ۳۸): من کان مأموراً بالوضوء (۲) من جهة الشک فیه بعد الحدث إذا نسی و صلی فلا إشکال فی بطلان صلاته بحسب الظاهر]

(مسألة ۳۸): من کان مأموراً بالوضوء (۲) من جهة الشک فیه بعد الحدث إذا نسی و صلی فلا إشکال فی بطلان صلاته بحسب الظاهر، فیجب علیه الإعادة إن تذکَّر فی الوقت، و القضاء إن تذکر بعد الوقت و أما إذا کان مأموراً به من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسیه و صلی یمکن أن یقال بصحة صلاته من باب قاعدة الفراغ. لکنه مشکل، فالأحوط الإعادة أو القضاء

بناء علی کون المرجع قاعدة الاشتغال لا استصحاب الحدث فی صورة العلم بتاریخ الحدث و الجهل بتاریخ الوضوء، و لکن هذا المبنی غیر ظاهر، لأن حکم العقل بالاشتغال یتوقف علی عدم البیان من الشارع، و الاستصحاب بیان، فیکون وارداً علی قاعدة الاشتغال (و دعوی): أنه یکفی فی الرجوع الی حکم العقل بالاشتغال عدم البیان علی نفی التکلیف، و هو حاصل بمجرد الشک فی الفراغ، بلا حاجة إلی ملاحظة الحال السابقة، فلا مجال للاستصحاب المثبت للتکلیف، (مندفعة) بأن الظاهر أن حکم العقل المذکور یتوقف علی عدم البیان علی نفی التکلیف و لا علی ثبوته، لا مجرد عدم البیان علی نفیه- کما یظهر من شیخنا الأعظم (ره) فی مباحث الاشتغال- لیتعین الرجوع فی المقام إلی قاعدة الاشتغال. لا أقل من الشک فی ذلک، فلا مجال لقاعدة الاشتغال.

(۱) یعنی: صورة الجهل بتاریخ الحدث و العلم بتاریخ الوضوء.

و الوجه فی الاحتیاط احتمال معارضة الاستصحاب فی الطرفین و الرجوع الی قاعدة الاشتغال، الموجبة لتحصیل الطهارة.

(۲) أقول: من تیقن الحدث و شک فی الطهارة، إما أن یبقی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۰۳

.....

شاکاً إلی زمان الصلاة ملتفتاً إلی شکه. و لا ریب حینئذ فی بطلان صلاته ظاهراً، عملا بالاستصحاب. و لا مجال لقاعدة الفراغ بعد فعل الصلاة، إذ لیس موضوعها ما یعم صورة حدوث الشک قبل الصلاة و استمراره بعدها.

و إما أن یبقی شاکاً إلی ما بعد الصلاة، و لکنه یغفل عن شکه، و حکمه کالأول، إذ لا فرق بینهما فی استمرار الشک من حین حدوثه قبل الصلاة إلی ما بعدها، و لا فی جریان الاستصحاب لتحقق أرکانه و هما الیقین و الشک، و إنما یفترقان فی تنجز الاستصحاب و

عدمه. حیث أن عدم التفات الثانی إلی کونه شاکاً مانع عن تنجز الاستصحاب فی حقه.

و إما أن یغفل عن نفس المشکوک، فیذهب شکه بالمرة لتوقف الشک علی الالتفات. و لا ینبغی التأمل فی عدم جریان الاستصحاب فی حقه، لانتفاء موضوعه، و هو الشک، و مجرد کونه شاکاً علی تقدیر الالتفات غیر کاف فی جریانه، لأن ظاهر دلیله اعتبار الشک الفعلی کالیقین، و کما لا- یکفی الیقین التقدیری لا یکفی الشک کذلک، و حینئذ فلا تکون صلاته حین وقوعها محکومة ظاهراً بالفساد، و لا بکونها فی حال حدث ظاهری أصلا. و علی هذا فلو التفت بعد الصلاة و شک کان شکه حادثاً بعد الصلاة مسبوقاً بالعدم، فتمکن دعوی جریان قاعدة الفراغ لإثبات صحة الصلاة، و تکون مقدمة علی استصحاب الحدث الجاری حینئذ لولاها، إلا أن الظاهر من دلیل القاعدة خصوص الشک الابتدائی بعد الفراغ، فلا تشمل صورة کون المکلف شاکاً قبل الفراغ، و إن زال شکه بالغفلة عن الواقع نعم لو احتمل بعد الفراغ أنه قد توضأ بعد الشک جرت القاعدة حینئذ، لأن الشک فی الصحة من هذه الجهة شک ابتدائی غیر مسبوق بالمثل.

و الظاهر من عبارة المتن التعرض للصورة الثالثة، و حینئذ لا بد أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۰۴

.....

یحمل قوله: «بحسب الظاهر» علی الحکم الظاهری الناشئ من استصحاب الحدث الجاری بعد الفراغ، الذی هو المرجع بعد قصور قاعدة الفراغ عن الجریان. لکنه لا یتم بناء علی ما یظهر منه فی ذیل المسألة السابقة من عدم جریان الاستصحاب المثبت للتکلیف فی موارد جریان قاعدة الاشتغال.

و أما إذا کان جاهلا- بالحال السابقة فصوره أیضاً ثلاث، و الحکم فیها کما سبق، لما سبق. و الاختلاف بینهما فی ثبوت الحکم الظاهری فی الأول من جهة الاستصحاب و عدمه فی الثانی، لأن قاعدة الاشتغال لیست من الأحکام الظاهریة الشرعیة، لا یصلح فارقاً بینهما فی الحکم، فإنه إذا فرض اختصاص أدلة قاعدة الفراغ بخصوص الشک الحادث بعد العمل، الذی لم یسبق له وجود و لو مماثلا، یکون مقتضی قاعدة الاشتغال الجاریة بعد العمل هو الإعادة کمقتضی الاستصحاب. فما فی المتن من نفی الاشکال فی الأول و دعواه فی الثانی غیر ظاهر.

نعم یفترقان فی أن مقتضی استصحاب الحدث فی الأول وجوب القضاء لو التفت بعد خروج الوقت، و لا تصلح قاعدة الاشتغال لإثباته، لأنه حکم جدید غیر الحکم الأول، فالمرجع فیه أصالة البراءة. اللهم إلا أن یرجع فی إثباته حینئذ إلی استصحاب وجوب الفعل الی ما بعد خروج الوقت، بناء علی التحقیق من جریان الاستصحاب فی المقید بالزمان، خلافاً لشیخنا الأعظم (ره) و غیره، بدعوی تعدد الموضوع لأن الفعل المقید بزمان غیر الفعل المقید بغیره (و فیه): أنه یتم لو کان المرجع فی وحدة الموضوع المعتبرة فی صحة الاستصحاب هو الدلیل، أما لو کان هو العرف فهما واحد، و لذا جری استصحاب النجاسة إذا زال تغیر الماء من قبل نفسه، و الفرق بینه و بین المقام غیر ظاهر. أو أنه یرجع فی إثبات

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۰۵

فی هذه الصورة أیضاً. و کذا الحال إذا کان من جهة تعاقب الحالتین و الشک فی المتقدم منهما (۱).

[(مسألة ۳۹): إذا کان متوضئاً و توضأ للتجدید و صلی، ثمَّ تیقَّن بطلان أحد الوضوءین]

(مسألة ۳۹): إذا کان متوضئاً و توضأ للتجدید و صلی، ثمَّ تیقَّن بطلان أحد الوضوءین، و لم یعلم أیهما لا إشکال فی صحة صلاته، و

لا يجب عليه الوضوء للصلوات الآتية أيضاً، بناء على ما هو الحق من أن التجديدى إذا صادف الحدث صح (٢).

القضاء إلى أصالة عدم الإتيان بالواجب، بناء على أن المستفاد من دليل وجوب القضاء أن موضوعه مجرد عدم الإتيان بالواجب فى الوقت، و التعبير بالفوت فى بعض النصوص لا يوجب الاقتصار عليه لو سلم كون المراد منه عنواناً وجودياً يمتنع إحرازه بأصل العدم. فتأمل.

(١) يعلم حكمها مما سبق فى صور الجهل بالحال السابقة، إذ المرجع فيها قاعدة الاشتغال. ثمَّ إن فرض الجهل هنا بالحالة السابقة فى قبال تعاقب الحالتين غير ظاهر التحقق.

(٢) كما تقدم فى فصل غايات الوضوء. لكن تقدم تقييده بصورة كون قصد الأمر التجديدى ليس على نحو التقييد. و عليه فنفى الإشكال فى صحة الصلاة ظاهر، لليقين بصحة أحد الوضوءين، فيرتفع به الحدث و تصح الصلاة، و يترتب عليه سائر الغايات.

أما بناء على عدم ارتفاع الحدث بالتجديدى لو صادفه واقعاً، فالمحكى عن العلامة فى بعض كتبه و جامع المقاصد، و كثير من متأخرى المتأخرين وجوب إعادتهما معاً، لعدم رفع الوضوء الثانى للحدث، و عدم إحراز صحة الأول، فالمرجع استصحاب الحدث الموجب لبطلان الصلاة. لكن المحكى عن المبسوط، و الجامع، و ابن حمزة، و القاضى: صحة الوضوء و الصلاة،

مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص: ٥٠٦

و أما إذا صلى بعد كل من الوضوءين ثمَّ تيقن بطلان أحدهما فالصلاة الثانية صحيحة (١)، و أما الأولى فالأحوط إعادتها، و إن كان لا يبعد جريان قاعدة الفراغ فيها (٢).

أما صحة الأول فلقاعدة الفراغ- كما عن ابن طاوس (ره)- و لا تُعارض بمثلها فى الوضوء الثانى، لعدم الأثر العملى لصحة التجديدى، و إذا صح الوضوء صحت الصلاة، لأن صحتها من آثار صحته. قال فى محكى الذكرى:

«و هو متجه. إلا أن يقال: اليقين حاصل بالترك و إن كان شاكاً فى موضوعه، بخلاف الشك بعد الفراغ، فإنه لا يقين فيه بوجه». و فيه: أن المانع من قاعدة الفراغ اليقين بالنقصان، لا مجرد اليقين، و قد تحقق فى مبحث الشبهة المحصورة أن أدلة الأصول لا تقصر فى نفسها عن شمول أطراف العلم، و إنما المانع عنها نفس العلم الموجب لتنجز الأثر العملى، فإذا فرض فى المقام عدم تنجز أثر عملى بالعلم الإجمالى كان تحكيم أدلة قاعدة الفراغ فى الوضوء الأول فى محله. مع أنه لو فرض تعارض القاعدة فى الوضوءين فلا مانع عن العمل بها فى نفس الصلاة، نظير الرجوع إلى استصحاب الطهارة، أو قاعدتها فى ملاقى أحد أطراف الشبهة المحصورة بعد تعارضهما فى نفس الأطراف. و هذا كله جار فيما لو قصد الأمر التجديدى فى الوضوء الثانى على نحو التقييد. فلاحظ.

(١) يعنى: بناء على أن الوضوء التجديدى رافع للحدث لو صادفه و لم يكن قصد التجديدى على نحو التقييد. و الوجه فى صحة الصلاة الثانية هو الوجه فى صحتها فى الفرض الأول بعينه.

(٢) كما عرفت تقريبه فى الوضوء و الصلاة، و كان اللازم إجراءها فى الوضوء لأنها أصل سببى.

مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص: ٥٠٧

[(مسألة ۴۰): إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما، ثمَّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما]

(مسألة ٤٠): إذا توضأ وضوءين و صلى بعدهما، ثمَّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما (١)، يجب الوضوء للصلاة الآتية، لأنه يرجع إلى العلم بوضوء و حدث و الشك فى المتأخر منهما.

و أما صلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعدة الفراغ، بل هو الأظهر (٢).

[(مسألة ۴۱): إذا توضأ وضوءين و صلى بعد كل واحد صلاة]

(مسألة ۴۱): إذا توضأ وضوءين و صلى بعد كل واحد صلاة، ثمَّ علم حدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الآتية (٣)، و إعادة الصلاتين السابقتين (۴) إن كانا مختلفتين

---

(١) المحتمل كونه الأول، فيصح وضوؤه الثاني و صلاته، و كونه الثاني، فينتقض به كل من وضوءيه و تبطل صلاته. و منه يظهر أن الوضوء الأول معلوم الانتقاض، و الثاني محتمل الانتقاض و عدمه، للجهل بتقدمه على الحدث و تأخره. و محل الكلام صورة الجهل بالتأريخين معاً.

(٢) إذ لا معارض لها، فلا مانع من الأخذ بعموم دليلها.

(٣) للوجه المتقدم في المسألة السابقة.

(۴) بلا خلاف ظاهر، و في الجواهر: أنه مجمع عليه. للعلم الإجمالي بفساد إحدى الصلاتين، المانع من الرجوع الى الأصول المفرغة، كاستصحابي الوضوء الى تمام الصلاة، أو قاعدتي الفراغ في الصلاتين، فيجب الاحتياط بفعلهما معاً.

هذا و مقتضى إطلاق الأصحاب عدم الفرق بين كون الصلاتين أدائيتين و قضائيتين و مختلفتين. و ربما يدعى في الأخيرتين وجوب إعادة الأدائية فقط لقاعدة الاشتغال، الموجبة لانحلال العلم الإجمالي، المصحح للرجوع في القضائية إلى قاعدة الشك بعد خروج الوقت (و فيه): أن قاعدة الشك

مستمسك العروة الوثقى، ج٢، ص: ۵۰۸

في العدد، و إلا يكفي صلاة واحدة بقصد ما في الذمة (١) جهراً إذا كانتا جهريتين، و إخفاتاً إذا كانتا إخفاتيتين، و مخيراً بين الجهر و الإخفات إذا كانتا مختلفتين (٢)، و الأحوط في هذه الصورة إعادة كلتيهما.

بعد خروج الوقت أن كانت متكفلة لإلغاء الشك في الصحة كالغاء الشك في الوجود، لأن موضوعها الشك في الوجود الصحيح، و مفادها إلغاء الشك في كل من القيد و المقيد- أعني الشك في الوجود و الشك في الصحة- كانت في رتبة قاعدة الفراغ، و حينئذ فتسقط كقاعدة الفراغ الجارية في القضائية بمعارضتهما معاً بقاعدة الفراغ الجارية في الأدائية، و المرجع في الصلاتين أصالة عدم الإتيان، أو أصالة بقاء التكليف بهما. و إن لم تكن متكفلة إلا لإلغاء الشك في أصل الوجود الصحيح من غير جهة الشك في الصحة- كما هو الظاهر- لم يكن لها مجرى في المقام، إذ لا شك في الوجود الصحيح بالنسبة إلى القضائية إلا من جهة الشك في الصحة، فالمتعين الرجوع في كل من القضائية و الأدائية إلى قاعدة الفراغ، و بعد التعارض و التساقط يرجع إلى الأصول المنجّزة.

(١) لحصول القطع بالفراغ بها، للقطع بانطباق المعلوم بالإجمال عليها.

(٢) على المشهور.

لمرفوع الحسين بن سعيد الأهوازي، المروي عن محاسن البرقي: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن رجل نسي صلاة من الصلوات لا يدري أيتها هي؟ قال (ع): يصلي ثلاثاً و أربعاً و ركعتين فان كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعاً، و إن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى» «١»

، و نحوه مرسل علي بن أسباط عن غير واحد من

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۰۹

[(مسألة ۴۲): إذا صلی بعد کل من الوضوءین نافلة، ثمَّ علم حدوث حدث بعد أحدهما]

(مسألة ۴۲): إذا صلی بعد کل من الوضوءین نافلة، ثمَّ علم حدوث حدث بعد أحدهما، فالحال علی منوال الواجبین (۱)، لکن هنا یستحب الإعادة، إذ الفرض کونهما نافلة. و أما إذا کان فی الصورة المفروضة إحدی الصلاتین واجبة، و الأخری نافلة، فیمکن أن یقال بجریان قاعدة الفراغ فی الواجبة، و عدم معارضتها بجریانها فی النافلة أیضاً، لأنه لا یلزم من إجرائهما فیهما طرح تکلیف منجز. إلا أن الأقوی عدم جریانها، للعلم الإجمالی (۲)، فیجب إعادة الواجبة. و یستحب إعادة النافلة.

أصحابنا

«۱»، لکنه خال عن الذیل، بناء علی انجبار سندهما بالعمل بهما و إمکان التعدی عن موردهما، و لا سیما الأول منهما، المشتمل علی الذیل الذی هو کالتعلیل إلی المقام، کما هو غیر بعید. خلافاً لما عن الشیخ- رحمه اللّه- و الحلبی و ابن زهرة و الحلی و ابن سعید من عدم کفایة الواحدة المرددة، اقتصاراً فی النص علی مورده. لکنه غیر ظاهر، و إن کان هو الأحوط، کما فی المتن.

(۱) من الوضوء للصلوات الآتیة لقاعدة الاشتغال، و إعادة الصلاتین للعلم بفساد إحداهما، إلا مع اتفاقهما فتکفی واحدة.

(۲) فإنه مانع من جریان الأصول النافیة للتکلیف، إما لأنه یوجب قصور أدلتها عن شمول أطرافه- کما قیل- أو لأن جریان الأصل النافی للتکلیف فی أطرافه ترخیص فی محتمل المعصیة- کما اشتهر التعلیل بذلک فی کلماتهم- أو لأنه موجب للتضاد و نقض الغرض من جعل الحکم الواقعی کما هو التحقیق، و علیه یبتنی المنع من جریان قاعدة الفراغ فی الفرض

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۱۰

.....

المذکور فی صدر المسألة. و کذا الحال فی الفرض الثانی، و هو ما إذا کانت إحدی الصلاتین فریضة، و الأخری نافلة. و کذا کل مورد کان المعلوم بالإجمال مما یترتب علیه أثر عملی فی کل واحد من أطرافه، سواء کان لزومیاً أم غیر لزومی. و علیه بنی المصنف- رحمه اللّه- فی جملة من الفروع المذکورة فی المقام فی هذه المسألة و غیرها. لکن کان المناسب له جعل الفرعین المذکورین فی هذه المسألة من باب واحد، مع أنه- رحمه اللّه- جزم فی الفرع الأول بعدم جریان الأصول، و لم یستوضح ذلک فی الفرع الثانی. و کان الأولی العکس لأن أحد الطرفین فی الفرع الثانی لزومی، فیمکن دعوی کون جریان الأصل فیه ترخیصاً فی المعصیة، بخلاف الفرع الأول، فإنه لا مجال لتوهم ذلک فی جریان الأصل فی کل من أطرافه.

و کیف کان فمحصل هذا المبنی أن العلم الإجمالی إذا تعلق بما له أثر عملی علی کل حال امتنع جریان الأصل فی أطرافه، لأنه لما کان طریقاً إلی مؤداه امتنع جعل الحکم الظاهری علی خلافه، کما یقرر ذلک فی امتناع الردع عن العمل بالعلم التفصیلی، و لا فرق فی الأثر العملی بین اللزومی و غیره، لاشتراکهما فی امتناع جعل الحکم علی خلافهما من جهة لزوم نقض الغرض و التناقض. و علی

هـذا المبنی إذا علم بوجوب شـیء و اسـتحباب آخر لم تجر قاعـدة الحل فی نفی وجوب الأول، و کـذا سائر القواعـد النافیة للتکلیف، للزوم المحـذور المـذکور. و کـذا إذا علم بحرمـة شـیء أو استحباب آخر أو کراهته. و کذا لا تجری قاعدة قبح العقاب بلا بیان، لأن العلم الإجمـالی بیـان علی الواقع مصـحح للعقـاب علی مخالفته. نعم إذا علم بوجوب شـیء أو اسـتحبابه یمکن أن یقال بأن الطلب فی الجملة معلوم، و کونه علی وجه اللزوم غیر معلوم، فیکون من باب الأقل و الأکثر، لا من باب

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۱۱

[(مسألة ۴۳): إذا کان متوضئاً و حدث منه بعده صلاة و حدث و لا یعلم أیهما المقدم]

(مسألة ۴۳): إذا کان متوضـئاً و حدث منه بعده صـلاة و حدث و لا یعلم أیهما المقدم، و أن المقدم هی الصـلاة حتی تکون صحیحة، أو الحـدث حتی تکون باطلـة، الأقوی صـحة الصـلاة، لقاعدة الفراغ، خصوصاً إذا کان تاریخ الصـلاة معلوماً، لجریان استصـحاب بقاء الطهارة أیضاً الی ما بعد الصلاة (۱).

المتباینین، فلا مانع من جریان الأصل فی الزائد، و هو اللزوم المحتمل، لأنه غیر معلوم، بخلاف الفرض السابق.

نعم إذا کان العلم الإجمالی لا یقتضی وجوب الموافقة القطعیة یجوز جریان الأصل النافی للوجوب، کقاعدة قبح العقاب بلا بیان، و لا یعارضـها الأصـل الجـاری فی نفی الاسـتحباب، مثـل استصـحاب عـدم الاسـتحباب، لأنه یسـقط بالمعارضـة مع نظیره الجاری فی نفی الوجوب فی الرتبـة السابقـة، و لیس لها معارض فی رتبتها. لکن هـذا المبنی ضـعیف- کما حقق فی محله- و قد تقدم التعرض لذلک فی أحکام النجاسات.

(۱) فان الواجب إذا کان هو الصـلاة حال الطهارة، فإذا علم زمان الصـلاة و شک فی حصول الطهارة حینئـذ فاستصـحاب الطهارة إلی زمان آخر الصـلاة یثبت به الواجب، و هو الصلاة حال الطهارة، و لا یعارض بأصالة عدم الصلاة إلی آخر زمان الطهارة، لتنتفی الصلاة حال الطهارة، لأن الشک فی المقام لیس فی اسـتمرار عدم الصـلاة و عدم استمراره، و کون المفروض أن زمان حصول الصلاة معلوم، و إنمـا الشـک فی أمر آخر، و هو وقوع الحـدث قبلهـا أو بعـدها، و هـذا لاـ یرتبـط بالشـک فی الاسـتمرار، و إنما هو أمر آخر لا یثبته الاستصحاب، إذ لیس من شأنه إلا إثبات الاستمرار و الامتداد عند الشک فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۱۲

[(مسألة ۴۴): إذا تیقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترک جزءاً منه]

(مسألة ۴۴): إذا تیقن بعـد الفراغ من الوضوء أنه ترک جزءاً منه و لاـ یـدری أنه الجزء الوجوبی أو الجزء الاسـتحبابی، فالظاهر الحکم بصحة وضوئه (۱)، لقاعدة الفراغ، و لا تعارض بجریانها فی الجزء الاستحبابی، لأنه لا أثر لها بالنسبة الیه.

و نظیر ذلـک مـا إذا توضـأ وضوءاً لقراءة القرآن، و توضأ فی وقت آخر وضوءاً للصـلاة الواجبـة، ثمَّ علم ببطلان أحـد الوضوءین، فان مقتضی قاعدة الفراغ صحة الصلاة، و لا تعارض بجریانها فی القراءة أیضاً، لعدم أثر لها بالنسبة إلیها.

هـذا مضافاً إلی إمکان تأتی الوجه الخامس من وجوه المنع من جریان الاستصـحاب فی مجهول التاریخ المتقدمة فی المسألة السابعة و الثلاثین، و إن کانت هـذه المسألـة غیر تلک المسألـة، فإن موضوع هذه المسألة ما إذا کان حادثان یجهل تقدم أحدهما علی الآخر، و

کان الأثر الشرعی مترتباً علی عدم أحدهما فی زمان الآخر، و تلک المسألة موضوعها الحادثان المجهول تقدم أحدهما علی الآخر، و کان الأثر الشرعی مترتباً علی بقاء أحدهما. و نظیر المقام ما إذا علم تاریخ موت الموروث و شک فی تاریخ موت الوارث، فان استصحاب حیاة الوارث إلی زمان موت الموروث جار، بخلاف استصحاب عدم موت الموروث الی زمان موت الوارث، فإنه لا یجری و لا یعارضه.

(۱) و لا- ینافی ما تقدم من أن العلم الإجمالی مانع من جریان الأصول و لو لم یلزم ترخیص فی المعصیة، فإن ذلک یختص بما إذا کان متعلقاً بأثر عملی، أعنی: ما یکون مقتضیاً للفعل أو الترک، و لو علی نحو الاقتضاء الاستحبابی. و منه یظهر أنه لو توضأ لقراءة القرآن و قبل أن یقرأ علم إجمالا بفساد وضوئه أو فساد وضوء تقدم منه لصلاة فریضة حاضرة، لا مجال

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۱۳

[(مسألة ۴۵): إذا تیقن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء]

(مسألة ۴۵): إذا تیقن ترک جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء، فان لم تفت الموالاة رجع و تدارک و أتی بما بعده (۱). و أما إن شک فی ذلک، فاما أن یکون بعد الفراغ، أو فی الأثناء فإن کان فی الأثناء رجع و أتی به (۲).

لجریان قاعدة الفراغ فی وضوء الفریضة، للعلم الإجمالی بالأثر العملی علی کل حال، فإطلاق المتن فی ذیل المسألة غیر ظاهر، و کأن الإطلاق غیر مراد. ثمَّ إن الظاهر من الفرض الذی جعله نظیراً للمقام صورة ما إذا وقع الوضوء الثانی بعد الحدث- کما هو ظاهر- و لذا احتیج فی تصحیح الصلاة الواقعة بعد الوضوء الثانی إلی قاعدة الفراغ، إذ لو لا ذلک کانت الصلاة صحیحة قطعاً، فلا مجال لتوهم بعض المحشّین.

(۱) و عن الذکری: أنه مذهب الأصحاب، و عن شرح المفاتیح:

أنه إجماعی. و تقتضیه الأخبار المتقدمة فی شرطیة الترتیب و الموالاة، و ما فی ذیل

صحیح زرارة الآتی: «و إن تیقنت أنک لم تتم وضوءک فأعد علی ما ترکت یقیناً حتی تأتی علی الوضوء»

. أما أصل الرجوع فی الجملة فینبغی أن یکون ضروریاً، ضرورة أن فوات الجزء یوجب فوات الکل.

(۲) بلا خلاف، کما عن المدارک، و الحدائق، و المفاتیح، بل عن شرحی الدروس و المفاتیح دعوی الإجماع، بل عن ثانیهما نقله عن جماعة.

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا کنت قاعداً علی وضوئک، فلم تدر أ غسلت ذراعیک أو لا- فأعد علیهما و علی جمیع ما شککت فیه أنک لم تغسله أو تمسحه مما سمی اللّه، ما دمت فی حال الوضوء، فاذا قمت عن الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال أخری فی الصلاة أو فی غیرها، فشککت فی بعض ما سمی اللّه مما أوجب اللّه علیک فیه وضوءک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۱۴

.....

لا شیء علیک فیه ..» «۱».

نعم یعارضه

موثق ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا شککت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشیء، إنما الشک

إذا کنت فی شیء لم تجزه» «۲».

لا سیما مع اعتضاده بعموم ما دل علی إلغاء الشک بعد التجاوز،

کصحیح زرارة: «إذا خرجت من شیء ثمَّ دخلت فی غیره فشککک لیس بشیء» «۳»

، و نحوه صحیح إسماعیل ابن جابر

«۴». و هذا التعارض مبنی علی رجوع الضمیر فی

«غیره»

إلی الشیء، لأنه متبوع، لا إلی الوضوء، لأنه تابع، و جهة التابعیة و المتبوعیة أولی عرفاً بالملاحظة من جهة القرب و البعد، کما لا یخفی علی من لاحظ النظائر. و الجمع العرفی بین الموثق و الصحیح یکون بحمل الصحیح علی الاستحباب. لکن الإجماع المتقدم مما یأبی ذلک، فیتعین حمله علی بعض المحامل، مثل أن تجعل کلمة «من» فی قوله (ع):

«من الوضوء»

علی البیانیة دون التبعیضیة، و إرجاع الضمیر فی قوله (ع):

«فی غیره»

إلی الوضوء لا إلی الشیء.

فإن قلت: قوله (ع) فی ذیل الموثق:

«إنما الشک ..»

یمتنع أن یراد منه خصوص الشک فی شیء من الوضوء، لمنافاته لإطلاق الشیء فی قوله (ع):

«إذا کنت فی شیء»

، بل علیه کان اللازم أن یقال إذا کنت فی وضوء لم تجزه، و إرادة مطلق الشک فی شیء من کل عمل یوجب منافاة منطوقه لقاعدة التجاوز المسلمة فی غیر الوضوء، لدلالته علی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۱۵

.....

لزوم الاعتناء بالشک ما دام فی العمل، و هو مناف لقاعدة التجاوز، فیتعین إرجاع الضمیر فی

«غیره»

إلی الشیء، لا إلی الوضوء، لتکون الشرطیة الأولی من صغریات قاعدة التجاوز المشار إلیها بمفهوم الحصر فی الذیل، و یکون مفاد منطوق الحصر قاعدة الشک فی المحل، فترجع المعارضة بین الموثق و الصحیح.

قلت: یمکن حمل الشرطیة فی صدر الموثق بعد إرجاع ضمیر

«غیره»

إلی الوضوء علی مجرد ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط، من دون تعرض لانتفائه عند الانتفاء، و حینئذ یکون الحصر فی الذیل بلحاظ إطلاق مفهومه الموافق لمنطوق الشرطیة، لا- بلحاظ إطلاق منطوقه، بل یکون منطوقه مهملا، فلا ینافی قاعدة التجاوز الثابتة فی غیر الوضوء، و لا تکون الشرطیة الأولی علی هذا منافیة للصحیح، لأن المنافاة موقوفة علی ثبوت المفهوم لها و المفروض عدمه. و بالجملة: یمکن حمل الشرطیة فی الصدر علی مجرد قاعدة الفراغ التی هی مفاد مفهوم الحصر فی الذیل أیضاً، و لا یکون للشرطیة مفهوم، و لا لمنطوق الحصر إطلاق، فلا یکون الموثق حینئذ منافیاً للصحیح المتقدم، و لا لما دل علی قاعدة التجاوز فی غیر المقام.

أو یجعل ذیل الموثق ناظراً إلی قاعدتی التجاوز و الشک فی المحل مع رفع التنافی بین صدره و ذیله، بالالتزام بأن الوضوء فی نظر الشارع عمل واحد، لا یتحقق التجاوز عن بعض أجزائه إلا بالتجاوز عنه بتمامه.

و المسوغ لارتکاب هذه المحامل فی الموثق- مع أنها خلاف الظاهر- الإجماع المتقدم علی عدم العمل بظاهره.

کما أنه یبقی إشکال آخر و هو أن مقتضی إطلاق مفهوم الذیل فی الموثق عدم الاعتناء بالشک فی جزء من غسل الوجه بعد الفراغ منه و الدخول فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۱۶

و بما بعده (۱) و إن کان الشک قبل مسح الرجل الیسری فی غسل الوجه مثلا أو فی جزء منه (۲). و إن کان بعد الفراغ فی غیر الجزء الأخیر بنی علی الصحة، لقاعدة الفراغ (۳).

غسل الید مع أن مقتضی ذیل الصحیح وجوب الاعتناء به. و یندفع بوجوب تقیید الإطلاق المذکور بالصحیح المتقدم.

(۱) لما دل علی اعتبار الترتیب.

(۲) إجماعاً. لإطلاق الصحیح.

(۳) المعول علیها عندهم، بل استفاض نقل الإجماع علیها أو تواتر و تقتضیها کثیر من النصوص، کصحیح زرارة المتقدم

، و

خبر ابن مسلم: «کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکراً فامضه و لا إعادة علیک فیه» «۱».

و

الآخر له: «کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو» «۲».

و

موثق بکیر: «قلت له: الرجل یشک بعد ما یتوضأ.

قال (ع): هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک» «۳»

، و غیرها.

المعتضدة بالسیرة القطعیة، و بناء العقلاء. نعم الاشکال فیما یتحقق به الفراغ فی المقام، فالمحکی عن جماعة تحققه بفعل الجزء الأخیر إذا کان الشک فی غیره، و إن لم یدخل فی شیء آخر، و عن الروضة و المدارک الإجماع علیه و عن مجمع البرهان و غیره نسبته إلی ظاهر الأصحاب. و یقتضیه ظاهر خبری ابن مسلم

و موثق بکیر

. نعم قد یعارضهما ما فی صحیح زرارة المتقدم من

قوله (ع): «فاذا قمت من الوضوء و فرغت و صرت فی حال أخری ..»

، و کذا ما فی

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل في الصلاة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۱۷

.....

صدر

موثق ابن يعفور من قوله (ع): «و دخلت في غيره».

لكن يوهن الأول ما في صدر الصحيح من

قوله عليه السلام: «إذا كنت قاعداً على وضوئك

.. (إلى قوله عليه السلام):

ما دمت في حال الوضوء

»، فإنه موجب لظهور الذيل في كونه تصريحاً بمفهوم الصدر، و لا يعارض باحتمال كون الصدر تصريحاً بمفهوم الذيل، فإنه خلاف الأصل. و لذا اشتهر أن التصرف في الذيل أولى من التصرف في الصدر، لأن مأنوسية الذهن به توجب حمل الذيل عليه مهما أمكن. مع أن الظاهر أن قوله عليه السلام:

«و فرغت»

تفسير للقيام من الوضوء، كما أن القعود على الوضوء المذكور في صدر الرواية يراد منه الاشتغال بالوضوء، و قوله عليه السلام:

«حال أخرى»

يعني: غير حال الوضوء، فالمدار في عدم الاعتناء بالشك أن يكون في حال غير حال الوضوء. و يوهن الثاني- مضافاً إلى ما عرفت من عدم احتمال المفهوم للشرطية المذكورة- ما في ذيله من الحصر، الظاهر في كونه بمنزلة الكبرى له، و حيث أن الموضوع في الحصر مجرد التجاوز المساوق للفراغ، يكون العمل عليه. هذا و لو سلم عدم الترجيح المذكور فلا أقل من الاجمال، الموجب للرجوع إلى إطلاق النصوص المتقدمة، المقتضية للاكتفاء بمجرد الفراغ.

و مما ذكرنا يظهر أن

قول الصادق عليه السلام! في من شك في غسل عضو من أعضاء الغسل: «فان دخله الشك و قد دخل في صلاته فليمض في صلاته و لا شيء عليه» «۱»

محمول على غير ظاهره من عدم إرادة المفهوم للشرطية، إذ لا يعتبر في قاعدة الفراغ في الغسل الدخول في الصلاة إجماعاً. فتأمل جيداً.

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۱۸

و كذا إن كان الشك في الجزء الأخير إن كان بعد الدخول في عمل آخر (۱)، أو كان بعد ما جلس طويلا، أو كان بعد القيام عن محل الوضوء، و إن كان بعد ذلك أتى به إن لم تفت الموالاة، و إلا استأنف.

(۱) أقول: قـد عرفت أنه لاـ یعتبر فی إجراء قاعـدة الشک بعـد الفراغ أکثر من تحقق الفراغ، و قـد عرفت تحققه بفعل الجزء الأخیر إذا کـان الشـک فی وجود مـا قبله. و إنمـا الإشـکال فی مـا یتحقق به إذا کان الشک فی الجزء الأخیر، و المختار فی الجواهر تحققه بأحد أمرین. الأول: اشـتغاله بفعل آخر و انتقاله إلی حال أخری و لو بطول الجلوس، و الثانی: حصول الیقین له بالفراغ آناً ما. فاذا لم یحصل کل منهما وجب فعل المشکوک.

و شیخنا الأعظم- رحمه اللّه- فی طهارته أنکر الاکتفاء بالثانی، إذ الوجه فیه إن کان هو حجیة نفس الیقین بعد زواله فلا دلیل علیها، و ما دل علی عـدم جواز نقض الیقین بالشک مختص بالیقین بالحدوث و الشک فی البقاء، فلا یشـمل الیقین الزائل بالشک، الراجع إلی قاعـدة الشک الساری. و إن کان ظهور حال المتیقن فی مطابقـة یقینه للواقع، فلا دلیل أیضاً علی حجیـة الظهور المـذکور إلا فی مورد الشک بعد الفراغ، و إثبات الفراغ بمجرد الیقین الزائل غیر ظاهر الوجه.

أقول: إن ثبت اعتبـار عنوان الفراغ فی جریـان قاعـدة الفراغ- کمـا هو ظاهر النصوص علی ما تقـدم- فالمراد به إما الفراغ الحقیقی، أو الادعـائی أو البنـائی. و الأول موجب لسـقوط القاعـدة عن الحجیـة، إذ مهما شک فی الجزء فقـد شک فی الفراغ الحقیقی، فلا یمکن التمسک بها لإثباته.

و الثانی مما لا یمکن الالتزام به، لتحققه بفعل معظم الأجزاء، و لا ریب

.....

فی عـدم جریـان القاعـدة حینئـذ، فـإنه خلاـف الصـحیح المتقـدم. فلا بـد أن یکون المراد الأخیر الحاصل بمجرد انتهاء العمل لاعتقاد تمامه. و لیس ذلک للبناء علی حجیـة الیقین بعـد زواله، أو علی حجیـة ظهور حال المتیقن کی یطالب بالدلیل علی ذلک، بل هو تعبد بالدلیل الدال علی إلغاء الشک بعد الفراغ بعد وجوب حمل الفراغ فیه علی ما ذکر. و علی هذا فالقیام و طول الجلوس و الاشـتغال بما یضـاد الوضوء ممـا لاـ دخـل لهـا فی تحقق الفراغ، الـذی هو تمـام موضوع إلغاء الشک، و إنما هی دخیلـة فی إحرازه فقط، فإذا أحرز بطریق آخر وجب ترتیب الحکم علیه.

نعم لو بنی فی إثبات وجود المشـکوک علی التمسک بقاعـدة التجاوز، کان لاعتبار الدخول فی الغیر المضاد عرفاً للوضوء من قیام أو عمل آخر وجه. إلا أنه خلاف المفروض من التمسک بقاعدة الفراغ. مع أن التحقیق عدم الاکتفاء فی تحقق التجاوز الذی هو موضوع قاعـدة التجاوز بالدخول فی المضاد للمشـکوک، إذ لا ترتیب شـرعی بینهما، فالاکتفاء به موقوف علی الاکتفاء بالتجاوز العادی، الذی هو خلاف التحقیق.

و بالجملـة: الفراغ بأی معنی أخـذ لا یتوقف علی الـدخول فی الغیر أو القیام أو نحوهما، بل هی متوقفة علیه، فیقال: فرغت فقمت. و لا یقال:

قمت ففرغت. فکیف یصـح اعتبارها فیه؟. و یوضـح ما ذکرنا امتناع التفکیک بین الفراغ بالإضافة إلی غیر الجزء الأخیر و بینه بالإضافة إلیه، و من المعلـوم أن تحقق الفراغ فی الأـول بفعـل الجزء الأـخیر لیس لخصوصـیة فیه، و إلاـ لتعـذر الفراغ فی الثـانی، فلاـ تجری فیه القاعدة أصلا، بل لتحقق الفراغ بنظر الفاعل، فلا بد أن یکون کذلک بالإضافة إلی الجزء الأخیر أیضاً.

و کذا الحال لو بنی علی الجمود علی ما فی النصوص من المضی، و کون

[(مسألة ۴۶): لا اعتبار بشک کثیر الشک]

(مسألة ۴۶): لا اعتبار بشک کثیر الشک (۱)، سواء کان فی الأجزاء، أو فی الشرائط أو الموانع

الشک بعد العمل، أو بعد الجواز، فإنه أیضاً یمتنع إرادة المفهوم الحقیقی من الأمور المذکورة أو الادعائی، فیتعین إرادة البنائی.

و علی هذا فالأمور المذکورة فی المتن غیر کافیة فی جریان القاعدة، إلا إذا أحرز بها الفراغ البنائی، کما أن فقدها لا یمنع من جریانها، إذا أحرز الفراغ البنائی من طریق آخر. و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره فی الجواهر من تحقق الفراغ بأحد أمرین، فإنه إن رجع الأول إلی الثانی فهما أمر واحد، و إلا فتحققه بالأول غیر ظاهر.

(۱) کما عن الحلی فی السرائر، و جماعة من المتأخرین، کالشهیدین و المحقق الثانی، و السید فی المدارک، و غیرهم. و یستدل له بما ورد فی إلغاء شک کثیر الشک فی الصلاة،

کصحیح ابن مسلم: «إذا کثر علیک السهو فامض فی صلاتک، فإنه یوشک أن یدعک، إنما هو من الشیطان» «۱»

و ما

فی مصحح زرارة و أبی بصیر: «لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة فتطمعوه، فان الشیطان خبیث معتاد لما عود، فلیمض أحدکم فی الوهم، و لا یکثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلک مرات لم یعد إلیه الشک. ثمَّ قال (ع): إنما یرید الخبیث أن یطاع، فاذا عصی لم یعد إلی أحدکم» «۲».

و

صحیح ابن سنان: «ذکرت لأبی عبد اللّه (ع) رجلا مبتلی بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل. فقال أبو عبد اللّه (ع) و أی عقل له و هو یطیع الشیطان؟ فقلت له: و کیف یطیع الشیطان؟

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۲۱

[(مسألة ۴۷): التیمم الذی هو بدل عن الوضوء لا یلحقه حکمه]

(مسألة ۴۷): التیمم الذی هو بدل عن الوضوء لا یلحقه حکمه

فقال (ع): سله هذا الذی یأتیه من أی شیء هو؟ فإنه یقول لک:

من عمل الشیطان» «۱»

، و قریب منها غیرها.

و مورد الجمیع عدا صحیح ابن سنان هو الصلاة، و التعدی منها إلی الوضوء غیر ظاهر، و کونه من توابع الصلاة و شرائطها غیر کاف فی ذلک.

و أما التعلیل فالالتزام به علی إطلاقه مشکل. مضافاً الی أنه إنما یقتضی التعدی لو أحرز کون الشک من الشیطان، و ما تضمنته

النصوص من أن كثرة الشك فى الصلاة من الشيطان لا يقتضى أن تكون كثرة الشك فى غيرها من الافعال من الشيطان. و بالجملة: الذى يستفاد من التعليل عموم الحكم لكل شك علم أنه من الشيطان، لا عموم الحكم لكثرة الشك مطلقاً.

ثمَّ إن إحراز كون الشك من الشيطان موكول إلى ما هو المرتكز عند المتشرعة على ما يظهر من الصحيح و خبر الواسطى الآتى. و منه يظهر الإشكال فى الصحيح الأخير أيضاً، لا سيما مع عدم ظهور له فى المقام، لقرب حمله على الوسواس الذى لا إشكال فى عدم الاعتناء به.

و أما ما قد يظهر من

خبر الواسطى: «أغسل وجهى ثمَّ أغسل يدى فيشككنى الشيطان أنى لم أغسل ذراعى و يدى. قال (ع): إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد» «۲»

من وجوب الإعادة فى الجملة مع إحراز كون الشك من الشيطان، فلا مجال للعمل به فى قبال ما عرفت.

و لعل مورده الوسواس، فيكون به وارداً مورد التنبيه على ما يرتفع به الوسواس.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۲۲

فى الاعتناء بالشك إذا كان فى الأثناء (۱)، و كذا الغسل و التيمم بدله، بل المناط فيها التجاوز عن محل المشكوك فيه و عدمه، فمع التجاوز تجرى قاعدة التجاوز، و إن كان فى الأثناء، مثلا إذا شك بعد الشروع فى مسح الجبهة فى أنه ضرب بيديه على الأرض أم لا يبنى على أنه ضرب بهما، و كذا إذا شك بعد الشروع فى الطرف الأيمن فى الغسل أنه غسل رأسه أم لا لا يعتنى به. لكن الأحوط إلحاق المذكورات أيضاً بالوضوء.

[(مسألة ۴۸): إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل]

(مسألة ۴۸): إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل، أو مسح فى موضع الغسل، أو غسل فى موضع المسح، و لكن شك فى أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبيرة أو ضرورة أو تقية أو لا، بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعى الظاهر الصحة، حملا للفعل على الصحة، لقاعدة الفراغ أو

---

(۱) لعدم الدليل عليه، و اختصاص صحيح زرارة المتقدم بالوضوء، و لا إجماع على الإلحاق ليعول عليه، و مجرد البدلية عن الوضوء لا توجب الإلحاق به قطعاً، فعموم ما دل على عدم الاعتناء بالشك فى وجود الشىء بعد التجاوز عنه، كما

فى صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه (ع): «يا زرارة إذا خرجت من شىء ثمَّ دخلت فى غيره فشككك ليس بشىء»

، و

صحيح إسماعيل: «كل شىء شك فيه مما جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه» «۱»

محكم. و خصوص موردهما- أعنى: الصلاة- لا يوجب اختصاصهما بها لأن خصوص المورد لا يخصص الوارد، و إلا لزم الاقتصار على خصوص ما ذكر فى السؤال دون غيره من موارد الشك فى الجزء الصلاتى، و قد

---

(۱) تقدم ذکرهما فی مسألة: ۴۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۲۳

غیرها. و کذا لو علم أنه مسح بالماء الجدید و لم یعلم أنه من جهة وجود المسوغ أو لا، و الأحوط الإعادة فی الجمیع (۱).

[(مسألة ۴۹): إذا تیقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله]

(مسألة ۴۹): إذا تیقن أنه دخل فی الوضوء و أتی ببعض أفعاله، و لکن شک فی أنه أتمه علی الوجه الصحیح أو لا- بل عدل عنه اختیاراً أو اضطراراً، الظاهر عدم جریان قاعدة الفراغ، فیجب الإتیان به، لأن مورد القاعدة ما إذا علم کونه

ادعی فی الجواهر أنها قاعدة محکمة فی الصلاة و غیرها من الحج و العمرة و غیرهما. و منه یظهر الحال فی الغسل و التیمم بدلا عنه، و إن ادعی شیخنا الأعظم فی طهارته الشهرة المحققة علی الإلحاق فی الأول، إذ هی غیر کافیة فیه، لا سیما و أن شیخنا فی الجواهر ادعی عدم العثور علی القائل به عدا الفاضل فی الریاض، و أن منشأ الوهم فی دعوی الشهرة ما فی بعض عبارات الأصحاب- کالمحقق و غیره- من ذکر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء و غیره مع أن الظاهر إرادة الوضوء منه لذکرهم ذلک فی بابه، و إن کان ما ذکره- رحمه اللّه- لا یخلو من خدش، فراجع طهارة شیخنا الأعظم رحمه اللّه.

(۱) لاحتمال اختصاص قاعدة الفراغ بالشک فی صحة الموظف و فساده فارغاً عن کونه موظفاً، فلا تعم صورة الشک فی الصحة، للشک فی کون المأتی به موظفاً کما فی الأمثلة المذکورة، و لازمه عدم جریانها فیما لو علم أنه صلی تماماً و لم یعلم أنه کان حاضراً أو مسافراً، لکن الاحتمال المذکور منفی بإطلاق الأدلة المتقدمة، أو لاحتمال انصراف أدلتها عما لو کان الشک فی الصحة ناشئاً عن الشک فی توظیف المأتی به الناشئ عن طروء العناوین الثانویة، فهی و إن عمت صورة کون الشک فی توظیفه، لکنها تختص بالتوظیف الناشئ عن مقتضی العناوین الأولیة، فلو توضأ و شک فی صحة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۲۴

بانیاً علی إتمام العمل و عازماً علیه، إلا أنه شاک فی إتیان الجزء الفلانی أم لا (۱)، و فی المفروض لا یعلم ذلک. و بعبارة أخری: مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسیان. لا احتمال العدول عن القصد.

[(مسألة ۵۰): إذا شک فی وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو فی الأثناء، وجب الفحص]

(مسألة ۵۰): إذا شک فی وجود (۲) الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو فی الأثناء، وجب الفحص حتی یحصل الیقین أو الظن بعدمه، إن لم یکن مسبوقاً بالوجود، و إلا وجب تحصیل الیقین، و لا یکفی الظن. و إن شک بعد الفراغ فی أنه کان موجوداً أم لا بنی علی عدمه (۳)، و یصح وضوؤه. و کذا إذا تیقن أنه کان موجوداً و شک فی أنه أزاله أو أوصل الماء تحته أم لا. نعم فی الحاجب الذی قد یصل الماء تحته و قد لا یصل

وضوئه من جهة احتمال حرمة الوضوء علیه لرمد و نحوه جرت قاعدة الفراغ، و لکنها لا تجری فی مثل الفروض المذکورة فی هذه المسألة، و هذا الاحتمال أیضاً لا یعول علیه فی قبال الإطلاق. نعم إذا کان الشک فی الصحة ناشئاً من الشک فی أصل التوظیف، کما لو صلی و شک فی أن صلاته کانت قبل الوقت أو بعد دخوله، لم تجر القاعدة، لخروجه عن مورد أدلتها.

(۱) قد عرفت اختصاص القاعدة بصورة تحقق الفراغ البنائی، و لم یُحرز فی الفرض.

(۲) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی غسل الوجه، و فی الثالث من شرائط الوضوء. فراجع.

(۳) لقاعدة الفراغ فیه و فی ما بعده.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۲۵

إذا علم أنه لم یکن ملتفتاً إلیه حین الغسل، و لکن شک فی أنه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا، یشکل جریان قاعدة الفراغ فیه (۱)، فلا یترک الاحتیاط بالإعادة. و کذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أو المشکوک حجبه و شک فی کونه موجوداً حال الوضوء أو طرأ بعده، فإنه یبنی علی الصحة، إلا إذا علم أنه فی حال الوضوء لم یکن ملتفتاً إلیه، فإن الأحوط الإعادة حینئذ.

[(مسألة ۵۱): إذا علم بوجود مانع، و علم زمان حدوثه و شک فی أن الوضوء کان قبل حدوثه أو بعده یبنی علی الصحة]

(مسألة ۵۱): إذا علم بوجود مانع، و علم زمان حدوثه و شک فی أن الوضوء کان قبل حدوثه أو بعده یبنی علی الصحة لقاعدة الفراغ، إلا إذا علم عدم الالتفات إلیه حین الوضوء، فالأحوط الإعادة حینئذ (۲).

[(مسألة ۵۲): إذا کان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ و شک بعده فی أنه طهره ثمَّ توضأ أم لا]

(مسألة ۵۲): إذا کان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ و شک بعده فی أنه طهره ثمَّ توضأ أم لا، بنی علی بقاء النجاسة (۳) فیجب غسله لما یأتی من الأعمال، و أما وضوؤه فمحکوم بالصحة

---

(۱) قد تقدم فی المسألة الحادیة عشرة من فصل الماء المشکوک ضعف هذا الاشکال، لا سیما بملاحظة

حسن الحسین بن أبی العلاء: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت. قال (ع): حوله من مکانه و قال فی الوضوء: تدره، فان نسیت حتی تقوم فی الصلاة فلا آمرک أن تعید الصلاة» «۱».

(۲) للإشکال المتقدم، الذی أشرنا إلی ضعفه.

(۳) للاستصحاب. و لا ینافیه قاعدة الفراغ الجاریة فی الوضوء،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۲۶

عملا بقاعدة الفراغ، إلا مع علمه بعدم التفاته حین الوضوء إلی الطهارة و النجاسة (۱). و کذا لو کان عالماً بنجاسة الماء الذی توضأ منه سابقاً علی الوضوء، و یشک فی أنه طهره بالاتصال بالکر أو بالمطر أم لا- (۲)، فان وضوءه محکوم بالصحة، و الماء محکوم بالنجاسة. و یجب علیه غسل کل ما لاقاه (۳)، و کذا فی الفرض الأول، یجب غسل جمیع ما وصل إلیه الماء حین الوضوء أو لاقی محل التوضؤ مع الرطوبة (۴).

[(مسألة ۵۳): إذا شک بعد الصلاة فی الوضوء لها و عدمه بنی علی صحتها]

(مسألة ۵۳): إذا شك بعد الصلاة فی الوضوء لها و عدمه بنی علی صحتها (۵)، لکنه محکوم ببقاء حدثه (۶)، فیجب علیه

لاختصاص نظرها بحیثیة صحة الوضوء، فلا تصلح لإثبات طهارة الأعضاء بلحاظ جمیع الآثار الأجنبیة عن صحة الوضوء، مثل صحة الصلاة، و التفکیك بینهما جائز قطعاً. کما أن العلم الإجمالی بکذب أحد الأصلین من القاعدة و الاستصحاب لا یقدح فی جریانهما، لأنه لا یلزم من جریانهما معاً مخالفة عملیة، کما حرر فی محله.

(۱) للإشکال المتقدم.

(۲) الکلام فیه کما قبله.

(۳) عملا بالاستصحاب.

(۴) لنجاسة الماء بمقتضی استصحاب نجاسة الأعضاء، فینجس کل ما یلاقیه.

(۵) لقاعدة الفراغ الجاریة فیها.

(۶) لاستصحاب بقاء الحدث، الذی لا یعارضه قاعدة الفراغ فی الصلاة، لما عرفت.

مستمسك العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۲۷

الوضوء للصلوات الآتیة، و لو کان الشك فی أثناء الصلاة وجب الاستئناف بعد الوضوء (۱). و الأحوط الإتمام مع تلك الحالة (۲)، ثمَّ الإعادة بعد الوضوء.

[(مسألة ۵۴): إذا تیقن بعد الوضوء أنه ترک منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً، ثمَّ تبدل یقینه بالشک، یبنی علی الصحة]

(مسألة ۵۴): إذا تیقن بعد الوضوء أنه ترك منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً، ثمَّ تبدل یقینه بالشك، یبنی علی الصحة عملا بقاعدة الفراغ، و لا یضرها الیقین بالبطلان بعد تبدله بالشك. و لو تیقن بالصحة ثمَّ شك فیها فأولی بجریان القاعدة.

[(مسألة ۵۵): إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترک غسل الید الیسری، أو شک فی ذلک]

(مسألة ۵۵): إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترك غسل الید الیسری، أو شك فی ذلك، فأتی به و تمم الوضوء، ثمَّ علم

---

(۱) فإن قاعدة الفراغ و إن اقتضت صحة الأجزاء التی فرغ منها، الا أنها لما لم تصلح لإثبات الطهارة بلحاظ الغایات التی لم یدخل فیها لم یکن لبقیة الصلاة مصحح.

(۲) لاحتمال جریان قاعدة التجاوز لإثبات الوضوء قبل الدخول فی الصلاة، بناء علی أن الشرط نفس الوضوء. فیکون نظیر الأذان و الإقامة مما له محل معین، یکون الشك فيه فی أثناء الصلاة شکا بعد التجاوز. و لکن المبنی المذکور ضعیف، و ان کان قد یساعده ظاهر الآیة الشریفة: (إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا ..) «۱»، الا أنه خلاف ظاهر

قولهم (ع): «لا صلاة إلا بطهور» «۲»

و غیره، الظاهر فی اعتبار الطهارة فی الصلاة فتکون من الشروط المقارنة لأجزاء الصلاة، لیس لها محل معین یصدق التجاوز عنه، فهی نظیر الاستقبال و الستر.

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۲۸

أنه كان غسله، يحتمل الحكم ببطلان الوضوء، من جهة كون المسحات أو بعضها بالماء الجديد. لكن الأقوى صحته، لأن الغسلة الثانية مستحبة على الأقوى، حتى فى اليد اليسرى، فهذه الغسلة كانت مأموراً بها فى الواقع، فهى محسوبة من الغسلة المستحبة، و لا يضرها نية الوجوب (۱). لكن الأحوط إعادة الوضوء، لاحتمال اعتبار قصد كونها ثانية فى استحبابها (۲).

هذا و لو كان آتياً بالغسلة الثانية المستحبة و صارت هذه ثالثة تعين البطلان، لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد.

[فصل فی أحكام الجبائر]

اشارة

فصل فی أحكام الجبائر و هی الألواح الموضوعة على الكسر (۳)، و الخرق،

---

(۱) لأنه من قبيل الاشتباه فی التطبيق، فهو فی الحقيقة ناو للأمر الواقعی المتعلق بالغسل، الذی يعتقد أنه على سبيل الوجوب، و تخلف الاعتقاد لا- يوجب فساد العبادة، كما تقدمت الإشارة إليه فی فصل الغايات. و منه يظهر أنه لو كان ناوياً للوجوب على سبيل التقييد أشكل الحال، كما سبق.

(۲) هذا الاحتمال و إن كان ضعيفاً جداً، لكفاية القصد الإجمالی- كما فی سائر المقامات- إلا أنه منشأ لحسن الاحتياط. و كان الأولى أن يجعل منشأ الاحتياط احتمال أن يكون الامتثال على وجه التقييد، كما عرفت و اللّه سبحانه أعلم، و له الحمد أولا و آخراً. ۴ ذی الحجة ۱۳۴۸.

فصل فی الجبائر

(۳) ظاهر غير واحد أنها فی الأصل مختصة بالكسر- كما تساعده

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۲۹

و الأدوية الموضوعة على الجروح و القروح و الدماميل. فالجرح و نحوه إما مكشوف أو مجبور، و على التقديرين إما فی موضع الغسل أو فی موضع المسح، ثمَّ إما على بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء ثمَّ إما يمكن غسل المحل أو مسحه أو لا يمكن. فإن أمكن ذلك بلا مشقة و لو بتكرار الماء عليه حتى يصل إليه لو كان عليه جبيرة أو وضعه فی الماء حتى يصل إليه، بشرط أن يكون المحل و الجبيرة طاهرين، أو أمكن تطهيرهما وجب ذلك (۱). و إن لم

المادة- و تعميمها لما يوضع على القروح و الجروح توسع من الفقهاء- كما قيل- لعدم الفرق بينهما فی الحكم. و قد يشير إلى التوسع صحيح ابن الحجاج عن أبی الحسن عليه السلام: «عن الكسير تكون عليه الجبائر، أو تكون به الجراحة، كيف يصنع بالوضوء، و عند غسل الجنابة، و غسل الجمعة؟ فقال (ع): يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر، و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله، و لا ينزع الجبائر و يعبث بجراحته» «۱».

و الأمر سهل.

(۱) أما أصل الوجوب فی الجملة فلا إشكال فيه و لا خلاف، فإنه مقتضى ما دل على وجوب الوضوء التام، و قصور أدلة بدلية غيره

عن شمول الفرض. مضافاً إلى

صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ. فقال (ع): ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثمَّ ليغسلها قال: و سألته عن الجرح كيف اصنع به؟ قال: اغسل ما حوله» «٢»

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص: ۵٣٠

.....

و

موثق عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام: «فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء، فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال (ع): إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء، و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده» «١».

و أما التخيير بين النزع و الغسل و بين تكرار الماء و بين الرمس فهو المحكى عن ظاهر جماعة، و عن المدارك نفى الخلاف فى التخيير بين الأولين و عن الحدائق ظاهر الإجماع عليه، بل فى طهارة شيخنا الأعظم- رحمه اللّه- نفى الخلاف و الاشكال فى التخيير بين الثلاثة. و هو فى محله، بناء على ما عرفت من عدم اعتبار الجريان فى مفهوم الغسل و الاكتفاء فيه بمجرد الغلبة و الاستيلاء، لحصول ذلك فى الجميع، و كذا بناء على اعتبار الجريان فيه إذا كان يحصل بالتكرار و الوضع فى الماء. نعم يشكل بناء على اعتباره فيه مع عدم حصوله بهما. بل يشكل أيضاً بناء على اعتبار الترتيب فى أجزاء العضو، لعدم حصوله غالباً إلا بالنزع. و يشهد له ما

فى صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثمَّ ليغسلها»

و هو ظاهر محكى التذكرة: «الجبائر إن أمكن نزعها نزعت واجبا و غسل ما تحتها إن أمكن، و إن لم يمكن و أمكن إيصال الماء الى ما تحتها بأن يكرره عليه أو يغمسه فى الماء وجب»، و فى الذخيرة احتمل أن يقال:

ان الغسل المستفاد من الأدلة عرفاً ما كان خالياً عن الحائل، و إلا لزم جواز الاكتفاء به، و ان أمكن النزع، و الظاهر أنهم لا يقولون به. الا أن يقال: هذا مستثنى بالإجماع انتهى. و يقتضى ظاهر هذه العبارة أن وجوب النزع مع الإمكان إجماعى، لكن بقرينة ما قبل هذه العبارة يكون ظاهرها

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

مستمسك العروة الوثقى، ج ٢، ص: ۵٣١

يمكن- إما لضرر الماء (١)، أو للنجاسة و عدم إمكان التطهير (٢)،

الإجماع على عدم الاجتزاء بالغمس عند إمكان النزع، و التكرار مع عدم النزع، و هو مخالف لما تقدم من كلمات الجماعة. و كيف كان فالظاهر تحقق مفهوم الغسل بمجرد غلبة الماء على المحل و لو فى حال وجود الحائل، فإطلاق ما دل على الاجتزاء بالغسل محكم. و الصحيح المذكور لا يقوى على تقييده، لاحتمال كون الأمر فيه للإرشاد إلى التخلص عن بلل الخرقة و الا فمن البعيد جداً أن يكون ذو الجبيرة أشد حكما من غيره. نعم إذا كان الغسل مع الحائل إما بالتكرار أو بالغمس فلا بد فيه من الاحتفاظ بالترتيب

المعتبر بین أجزاء العضو الأعلی فالأعلی- علی ما تقدم فی الوضوء الارتماسی- فلو لم یمکن تعین النزع.

(۱) کما نص علیه فی صحیح الحلبی

و غیره.

(۲) عن المـدارک: أنه لاـ خلاـف فیه. و لعله ظـاهر ما عن جامع المقاصـد و کشف اللثام. نعم احتمل الأخیر اختصاص الحکم بصورة تضـاعف النجاسـة. و کیف کـان فان تمَّ إجماع فهو، و إلا فإلحاقه بصورة لزوم الضـرر مشـکل، لقصور نصوص الباب عن شـموله، إذ مورد بعضها خصوص صورة حصول الضرر بإیصال الماء إلی المحل، کصحیح الحلبی المتقدم

، و ظاهر

خبر کلیب الأسدی قال (ع) فیه: «إن کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره» «۱»

، و ظاهر الآخر خصوص صورة عدم القدرة علی إیصاله من وراء الجبیرة مع الضرر بنزعها کصحیح ابن الحجاج المتقدم

و خبر عبد الأعلی الوارد فی المرارة

«۲»، و حسن الوشاء الوارد فی الدواء

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

أو لعدم إمکان إیصال الماء تحت الجبیرة و لا رفعها (۱)- فان

المطلی علی ید الرجل

قال (ع): «نعم یمسح علیه و یجزیه» «۱».

نعم قد یستفاد من

مصحح ابن سنان «عن الجرح کیف یصنع به صاحبه؟

قال (ع): یغسل ما حوله» «۲»

و نحوه ذیل صحیح الحلبی من جهة غلبة نجاسة الجرح

، فالسؤال عنه ینصـرف إلی السؤال عن نجاسـته. لکن لا یظهر منه أن المانع من الوضوء الاختیاری هو جهة النجاسة، بل من القریب أن یکون هو لزوم الضـرر من استعمال الماء، المانع ذلک من تطهیر المحل و الوضوء التام. و حمله علی أن السؤال من جهة النجاسة، التی لاـ یمکن رفعهـا من جهـة دوام نبع الـدم، لاـ من جهـة الضـرر، لا قرینـة علیه، لا أقل من إجمال الجهـة المسؤول عنها المانع من صـحة الاسـتدلال علی مـا نحن فیه. و لاـ مجـال للتمسـک بترک الاسـتفصال علی عموم الحکم، لأـن ترک الاسـتفصال إنما یقتضـی العموم الأحوالی مع تعین الجهة المسؤول عنها، لا أنه یقتضـی عموم الحکم فی الجواب لجمیع الجهات التی یمکن أن یکون السؤال بلحاظها، فما لم تکن قرینة علی تعیین الجهة یکون الکلام مجملا. و أما مجرد اعتبار طهارة محال الوضوء فلو تمَّ أوجب تعذر الطهارة المائیة، لا صحـة وضوء الجبیرة، إلا بناء علی تمامیـة قاعـدة المیسور فی المقام. و کـذا لو لزم من إیصال الماء تضاعف النجاسـة الـذی تقدم عن کشـف اللثـام المفروغیـة عن ثبوت الحکم فیه. فـإذاً العمـدة فی جریـان الحکم فی المقـام دعوی نفی الخلاـف، و قاعـدة المیسور، و الاعتماد علی الأولی محل تأمل، و سیأتی إن شاء اللّه الإشکال فی القاعدة.

(۱) کما عرفت وجهه.

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۳۳

کان مکشوفاً یجب غسل أطرافه (۱) و وضع خرقة طاهرة علیه و المسح علیها مع الرطوبة (۲). و إن أمکن المسح علیه بلا وضع خرقة تعین ذلک إن لم یمکن غسله- کما هو المفروض- و إن لم یمکن وضع الخرقة أیضاً اقتصر علی غسل أطرافه.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال.

(۲) المحکی عن جماعة- بل فی جامع المقاصد فی مبحث التیمم نسبته إلی نص الأصحاب- الاکتفاء فی الجرح المکشوف بغسل ما حوله، و فی المدارک: «ینبغی القطع بذلک». لظاهر مصحح ابن سنان المتقدم

، و مثله ما فی ذیل صحیح الحلبی

. و فی التذکرة، و الدروس، و المعتبر، و عن النهایة و غیرها: وجوب مسحه. و علله فی محکی النهایة بأنه أحد الواجبین و لتضمن الغسل إیاه فلا یسقط بتعذر أصله. و أشکل علیه بما لا یخفی، إذ کونه أحد الواجبین لا یقتضی بدلیته عن الآخر، و تضمن الغسل إیاه ممنوع، لما عرفت من تباین الغسل و المسح مفهوماً و خارجاً، و إنما بینهما عموم من وجه مورداً، و هذا المقدار غیر کاف فی اقتضاء قاعدة المیسور وجوب المسح عند تعذر الغسل لو تمت. نعم قد یستفاد ذلک من فحوی ما دل علی وجوب مسح الجبیرة إذا تعذر غسل البشرة. لکن قد یوهنها ما فی صحیح الحلبی

من الأمر بالمسح علی الجبیرة فی صدره، و السکوت عن المسح علی الجرح فی ذیله، و کون مورده صورة إیذاء الماء لا ینافی ذلک، لأن الظاهر منه الإیذاء بنحو الغسل لا مطلقاً. إلا أن یقال:

الإیذاء من جهة الغسل یمنع من إمکان تطهیر الجرح، فلا یمکن المسح علیه، فیکون مورد السؤال صورة امتناع المسح، فلا تدل الروایة علی عدم وجوبه. بل إطلاق قوله:

«یؤذیه الماء»

أنه یؤذیه و لو بنحو المسح

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۳۴

لکن الأحوط ضم التیمم إلیه (۱). و إن کان فی موضع المسح و لم یمکن المسح علیه کذلک یجب وضع خرقة طاهرة،

بل بناء علی أصالة الاحتیاط فی المقام یکون مقتضاها الوجوب.

ثمَّ علی القول به لو تعذر ذلک فهل یجب وضع جبیرة علیه و المسح علیها؟ قولان، و الأوفق بظاهر الخبرین السابقین- بناء علی حملهما علی صورة تعذر المسح علی البشرة- هو العدم حیث لم یتعرض فیهما لذلک.

و استفادته من الأمر بالمسح علی الجبیرة غیر ظاهرة، لأن موضوعه الجبیرة الموضوعة، فهی من قبیل شرط الوجوب لا الواجب. نعم بناء علی إهمال الخبرین التعرض لهذه الجهة، بل کونهما فی مقام نفی غسل الجرح نفسه و إن وجب مسحه، فاذا تعذر یتعین وضع الجبیرة، و المسح علیها، لأصالة الاحتیاط، بناء علی کون المقام من قبیل الشک فی المحصل، کما تقدم فی أوائل الوضوء تقریبه.

ثمَّ إن الظاهر من المتن أن المکشوف من القرح و الجرح و الکسر کلها بحکم واحد، و عن شرح الدروس: أن الأصحاب ألحقوا الکسر المجرد عن الجبیرة أیضاً بالجرح فی الحکم. و کذا کل داء فی العضو لا یمکن بسببه إیصال الماء إلیه. انتهی و نحوه کلام

غیره. و لکن استفادة ذلک من النص الوارد فی الجرح محل تأمل.

(۱) لاحتمال خروج الفرض عن مورد النصوص، لأن حکم الجبیرة مورده الجبیرة المضطر إلیها لا مطلق الخرقة الملفوفة علی العضو، فیتعین فیه التیمم. لکن هذا الاحتیاط ضعیف جداً، لأن الصحیحین کالصریحین فی الجرح المکشوف، و غایة ما یناقش فیهما عدم ظهورهما فی الاجتزاء بذلک بل لا بد من مسح الجرح إن أمکن، فان لم یمکن مسح علی الخرقة، و لا

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۳۵

و المسح علیها بنداوة (۱)، و إن لم یمکن سقط، و ضم إلیه التیمم (۲)، و إن کان مجبوراً وجب غسل أطرافه (۳) مع مراعاة الشرائط، و المسح علی الجبیرة (۴) إن کانت طاهرة، أو أمکن

یحتمل فیهما أن یکون حکمه التیمم.

(۱) کأنه لما دل علی وجوب المسح علی الجبیرة فی موضع المسح،

کخبر عبد الأعلی مولی آل سام عن أبی عبد اللّه (ع): «عثرت فانقطع ظفری، فجعلت علی إصبعی مرارة، کیف أصنع بالوضوء؟ قال علیه السلام یعرف هذا و أشباهه من کتاب اللّه عز و جل، قال اللّه تعالی (وَ مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) امسح علیه» «۱».

لکن مورده صورة وجود الجبیرة، فلا یدل علی وجوب وضعها. و الاجتزاء بالوضوء فی المقام یتوقف علی تمامیة قاعدة المیسور، و لا إجماع، لتحقق الخلاف.

(۲) احتیاطاً لما عرفت، لخروج الفرض عن مورد النصوص- کما عرفت- فالاحتیاط هنا فی محله، بل الاجتزاء بالتیمم فیه أولی من الاجتزاء بالوضوء. و هذا بخلاف الجرح فی موضع الغسل، کما عرفت.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال.

(۴) علی المشهور، بل عن المختلف، و المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و غیرها: الإجماع علیه. للنصوص کصحیح الحلبی

، و خبر کلیب الأسدی فی الکسیر

، المتقدمین، و نحوهما غیرهما. و لا ینافیها ما فی صحیح ابن الحجاج المتقدم

، حیث لم یتعرض فیه للمسح علی الجبیرة، لإمکان حمله علی کون المتکلم (ع) فی مقام لفی توهم وجوب غسل البشرة، کما هو ظاهر سیاقه کما لا ینافیه ما فی ذیل الصحیح الأول و مصحح ابن سنان، من الأمر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۳۶

تطهیرها، و إن کان فی موضع الغسل. و الظاهر عدم تعین المسح حینئذ (۱)، فیجوز الغسل أیضاً.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۵۳۶

بغسل ما حول الجرح

، لظهوره فی الجرح المکشوف، و لا سیما بملاحظة جمعهما فی کلام واحد فی الصحیح، و اختلاف عبارة السؤال فیهما، حیث ذکر

وضع الجبيرة فى السؤال عن القرحة، و لم يذكر فى السؤال عن الجرح و إنما سأل عنه نفسه فدل ذلك على اختلاف المسؤول عنه، و لذا جعل الصحيح المذكور فى الجواهر كالصريح فى المكشوف. و منه يظهر ضعف ما عن ظاهر الصدوق من التخيير بين المسح على الجبيرة و الاكتفاء بغسل ما حولها.

(۱) كما عن ظاهر الشهيدين. و يحتمل أن يكون المراد من المسح مجرد إيصال البلل و لو لم يكن بإمرار اليد ليكون مسحاً، و لا بنحو الغلبة و الجريان ليكون غسلا، كما هو محتمل جماعة، و لم يستبعده شيخنا الأعظم (ره) و يحتمل أن يكون المراد الغسل، كما عن نهاية الأحكام، و كشف اللثام، و عن شرح المفاتيح للوحيد تنزيل النصوص و الفتاوى عليه. و كأن وجه الأخير دعوى ظهور النصوص فى مجرد بدلية الجبيرة عن البشرة، فكما يجب غسل البشرة يجب غسل الجبيرة. و وجه ما قبله دعوى ظهور النصوص فى مجرد لزوم إيصال البلل إلى الجبيرة، كما يستفاد من

قول السائل فى صحيح الحلبى: «و يمسح عليها إذا توضأ»

، فإن الارتكاز العرفى الموجب للسؤال عن إجزاء المسح إنما يناسب كون المراد منه مجرد إيصال البلل من دون دخل خصوصية إمرار اليد فيه. و وجه ما قبلهما دعوى كون الأمر وارداً مورد توهم الحضر، فلا يدل إلا على الرخصة فى الاكتفاء بالمسح عن الغسل الثابت بمقتضى بدلية الجبيرة عن البشرة. لكن الجميع- كما

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۳۷

و الأحوط إجراء الماء عليها مع الإمكان بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح (۱). و لا يلزم أن يكون المسح بنداوة الوضوء إذا كان فى موضع الغسل (۲). و يلزم أن تصل الرطوبة إلى تمام الجبيرة (۳). و لا يكفى مجرد النداوة،

ترى غير ظاهر. لمنع الأول، فإن ظاهر النصوص بدلية المسح على الجبيرة عن غسل البشرة، فالبدلية قائمة بأمرين لا بأمر واحد. و لمنع الثانى أيضاً لمنع كون مقتضى الارتكاز بدلية الجبيرة، فإنها أمر أجنبى عن البدن، و لو كان الارتكاز يقتضى ذلك كان المناسب السؤال عن بدلية غسلها، لا مجرد وصول البلل إليها، و لا خصوص مسحها، فالموجب للسؤال ليس هو الارتكاز، بل أمر آخر. و لمنع الثالث أيضاً، فإن الأمر و إن كان للرخصة و الاجزاء، لكنه فى مقابل غسل البشرة، لا غسل الجبيرة فالبناء على ما يقتضيه ظاهر النصوص و الفتوى- و هو اعتبار خصوص المسح- متعين. و كون لازم ذلك المنع عن الوضوء الارتماسى، لانتفاء المسح فيه غير قادح.

(۱) جمعاً بين المحتملات المتقدمة.

(۲) للإطلاق.

(۳) كما عن الخلاف، و المعتبر، و نهاية الاحكام، و التذكرة، و غيرها و عن الحدائق أنه المشهور. لكن عن الذكرى انه استشكله لصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها. و فيه: أنه و إن سلم ذلك، إلا أن مناسبة الحكم للموضوع تقضى بالاستيعاب، فان منصرف النص كون المسح على كل جزء من الجبيرة بدلا عما تحته من البشرة، كما لعله ظاهر جداً. و لأجل ذلك يلزم القول باعتبار كونه من الأعلى فالأعلى. ثمَّ إن الظاهر من أخبار

مستمسك العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۳۸

نعم لا يلزم المداقة بإيصال الماء إلى الخلَل و الفُرَج (۱). بل يكفى صدق الاستيعاب عرفاً. هذا كله إذا لم يمكن رفع الجبيرة و المسح على البشرة، و إلا فالأحوط تعينه، بل لا يخلو عن قوة (۲) إذا لم يمكن غسله، كما هو المفروض. و الأحوط الجمع بين المسح على الجبيرة و على المحل أيضاً بعد رفعها. و إن لم يمكن المسح على الجبيرة لنجاستها أو المانع آخر، فإن أمكن وضع خرقة طاهرة عليها و مسحها يجب ذلك (۳)، و إن لم يمكن ذلك أيضاً فالأحوط الجمع بين الإتمام بالاقتصار على غسل الأطراف و التيمم.

المسح هو المسح بالماء، فلا بد من صدق الماء على ما يمسح به- كما أشار إليه فى الجواهر- و لا يكفى مجرد النداوة فى اليد.
(۱) للزوم الهرج، الكاشف عدمه عن عدمه.
(۲) لأنه أقرب إلى الواجب الاختيارى، فيكون هو الميسور الواجب نعم قد ينافى ذلك إطلاق النص و الفتوى. إلا أن يمنع إطلاق الأول، لظهور صحيح ابن الحجاج فى من لا يستطيع نزع الجبيرة
، و قرب دعوى ظهور صحيح الحلبى
فى من يؤذيه الماء و لو بنحو المسح، و خبر كليب
محتمل لكل منهما. و كذا إطلاق الفتوى، لما قيل من أن مسألة الجبيرة مفروضة فى كلام أكثرهم فى صورة تعذر نزع الجبيرة. و حينئذ فإن تمت قاعدة الميسور تعين الاكتفاء بمسح البشرة، و إلا وجب المسح على كل من البشرة و الجبيرة، للعلم الإجمالى بوجوب مسح إحداهما. لكن لو قيل بوجوب مسح البشرة كفى مجرد إمساسها بالبلل و إن لم يصدق المسح، لأنه الذى تقتضيه قاعدة الميسور.
(۳) كما عن ظاهر العلامة و الشهيدين، و عن المدارك أنه لا خلاف
مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۳۹

[(مسألة ۱): إذا كانت الجبيرة فى موضع المسح، و لم يمكن رفعها و المسح على البشرة]

(مسألة ۱): إذا كانت الجبيرة فى موضع المسح، و لم يمكن رفعها و المسح على البشرة، لكن أمكن تكرار الماء إلى أن يصل إلى المحل، هل يتعين ذلك أو يتعين المسح على الجبيرة؟
وجهان (۱)، و لا يترك الاحتياط بالجمع.

فيه. و كأن الوجه فيه أن المسح على الجبيرة لما كان بدلا عن غسل البشرة وجب تحصيله و لو بوضع خرقة طاهرة، فإن وجود الجبيرة و إن كان شرطاً لوجوب المسح لكنه حاصل بالفرض، فكما يجب تطهيرها لو أمكن كذلك يجب وضع الخرقة الطاهرة، فهما واجبان على التخيير من باب المقدمية، لتوقف مسح الجبيرة الواجب على أحدهما. هذا إذا كان وضع الخرقة على نحو تعد جزءاً من الجبيرة، ليكون وضعها مقدمة للمسح على الجبيرة، أما إذا لم يمكن ذلك فلا موجب لوضعها على الجبيرة و لا للمسح عليها.
و لو بنى على عدمه ففى وجوب التيمم، و الاكتفاء بمسح الجبيرة النجسة، أو بغسل ما حولها، وجوه جارية فيما لو تعذر تطهير الجبيرة. و الثانى أوفق بقاعدة الميسور، كالثالث، لكنه مبنى أيضاً على دعوى الإجماع على عدم دخل المسح على النجس. و الأول مبنى على عدم تمامية القاعدة. و منه تعرف أن الأحوط فيما لو تعذر تطهير الجبيرة و وضع خرقة طاهرة عليها هو المسح على الجبيرة، و غسل ما حولها، و التيمم، لا الجمع بين الأخيرين كما ذكر فى المتن.
(۱) مبنيان على تمامية قاعدة الميسور و عدمها، فعلى الأول يبتنى الأول، و على الثانى الثانى. استظهر ثانيهما فى الجواهر، لكن لو سلم لم يجد فى إثبات الاكتفاء بالمسح على الجبيرة، إذ لا إطلاق لأدلته يرجع إليه فى الفرض، لانحصار دليل الجبيرة الموضوعة على الممسوح برواية عبد الأعلى
مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۴۰

[(مسألة ۲): إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحكام المذكورة]

(مسألة ۲): إذا کانت الجبیرة مستوعبة لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جریان الأحکام المذکورة (۱)، و إن کانت مستوعبة لتمام الأعضاء فالاجراء مشکل (۲)، فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین الجبیرة و التیمم.

[(مسألة ۳): إذا کانت الجبیرة فی الماسح، فمسح علیها بدلا عن غسل المحل، یجب أن یکون المسح به بتلک الرطوبة]

(مسألة ۳): إذا کانت الجبیرة فی الماسح، فمسح علیها بدلا عن غسل المحل، یجب أن یکون المسح به بتلک الرطوبة (۳) أی: الحاصلة من المسح علی جبیرته.

[(مسألة ۴): إنما ینتقل إلی المسح علی الجبیرة إذا کانت فی موضع المسح بتمامه]

(مسألة ۴): إنما ینتقل إلی المسح علی الجبیرة إذا کانت فی موضع المسح بتمامه،

و هی لا تشمل الفرض، و حینئذ فمقتضی العلم الإجمالی وجوب الأمرین معاً و لو احتمل وجوب التیمم أیضاً کان اللازم الجمع بینه و بینهما، بل مقتضی إطلاق أدلته تعینه و الاکتفاء به. إلا أن احتماله ضعیف جداً، إذ من البعید أن تکون الجبیرة علی الممسوح إذا لم یمکن إیصال الماء إلی البشرة من وراء الجبیرة توجب الوضوء و المسح علی الجبیرة، و إذا أمکن ذلک توجب التیمم.

(۱) لإطلاق النص و الفتوی.

(۲) إذ هو و إن صرح به فی محکی کلام جماعة کالفاضلین و غیرهما، بل لعله یقتضیه إطلاق کلام الأصحاب، إلا أن استفادته من النصوص محل منع- کما یظهر ذلک من ملاحظتها- فالتعدی من مواردها إلیه یتوقف إما علی العلم بالمساواة، أو بإلغاء خصوصیة المورد عرفاً، و کلاهما غیر حاصل، و إن کان ثانیهما ظاهر شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته.

و منه یظهر أن مقتضی إطلاق أدلة التیمم هو تعینه و الاکتفاء به.

(۳) لما تقدم من وجوب المسح ببلل الوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۴۱

و إلا فلو کان بمقدار المسح بلا جبیرة یجب المسح علی البشرة (۱)، مثلا لو کانت مستوعبة تمام ظهر القدم مسح علیها، و لو کان من أحد الأصابع و لو الخنصر إلی المفصل مکشوفاً وجب المسح علی ذلک، و إذا کانت مستوعبة عرض القدم مسح علی البشرة فی الخط الطولی من الطرفین و علیها فی محلها.

[(مسألة ۵): إذا کان فی عضو واحد جبائر متعددة یجب الغسل أو المسح فی فواصلها]

(مسألة ۵): إذا کان فی عضو واحد جبائر متعددة یجب الغسل أو المسح فی فواصلها (۲).

[(مسألة ۶): إذا کان بعض الأطراف الصحیح تحت الجبیرة]

(مسألة ۶): إذا کان بعض الأطراف الصحیح تحت الجبیرة، فإن کان بالمقدار المتعارف مسح علیها (۳)، و إن کان أزید من المقدار المتعارف فإن أمکن رَفعُها رفَعَها و غسل المقدار الصحیح، ثمَّ وضعها و مسح علیها، و إن لم یمکن ذلک مسح علیها، لکن الأحوط ضم التیمم أیضاً، خصوصاً إذا کان عدم إمکان الغسل من جهة تضرر القدر الصحیح أیضاً بالماء (۴).

---

(۱) لإطلاق أدلة وجوب المسح علیها، و لا دلیل علی بدلیة الجبیرة و روایة عبد الأعلی

ظاهرة فی وجوب استیعاب القدم بالمسح، بقرینة التمسک بآیة نفی الحرج، فلا بد من التصرف فیها، و قد تقدم فی مسح القدمین التعرض لذلک.

(۲) کما تضمنه صحیح ابن الحجاج

. (۳) لإطلاق الأدلة. و منه یظهر ضعف الاحتیاط بالتیمم.

(۴) ظاهر العبارة صورة تضرر القدر الصحیح فی مقابل ضرر الجرح أو القرح أو الکسر، و علیه فحکم هذه الصورة هو حکم المسألة التاسعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۴۲

[(مسألة ۷): فی الجرح المکشوف إذا أراد وضع طاهر علیه]

(مسألة ۷): فی الجرح المکشوف إذا أراد وضع طاهر علیه و مسحه یجب أولا أن یغسل ما یمکن من أطرافه ثمَّ وضعه (۱).

[(مسألة ۸): إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزید من المقدار المتعارف یشکل کفایة المسح علی الجبیرة]

(مسألة ۸): إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزید من المقدار المتعارف یشکل کفایة المسح علی الجبیرة التی علیها أو یرید أن یضعها علیها (۲)، فالأحوط غسل القدر الممکن، و المسح علی الجبیرة، ثمَّ التیمم. و أما المقدار المتعارف بحسب العادة فمغتفر.

[(مسألة ۹): إذا لم یکن جرح و لا قرح و لا کسر]

(مسألة ۹): إذا لم یکن جرح و لا قرح و لا کسر،

الآتی. و یحتمل أن یکون المراد تضرر الجرح أو نحوه بغسل القدر الصحیح- کما سیأتی فی المسألة الثامنة- لکنه خلاف ظاهر العبارة، و إن کان یناسبه الفتوی بالاجتزاء بالمسح علی الجبیرة فیه. و علیه فوجه الاشکال بالاجتزاء بالمسح علی الجبیرة احتمال اختصاص الأدلة بصورة ما إذا کان یتضرر بغسل نفس الجرح أو القرح، فلا تشمل صورة ما إذا کان التضرر بغسل مجاوره. لکن هذا الاشکال ینفیه إطلاق نصوص الاجتزاء بالمسح علی الجبیرة إذا کان یؤذیه الماء، فلاحظها.

(۱) إذ وضعها أولا یوجب ستر مقدار من الصحیح مما یجب غسله، کما تقدم فی النصوص.

(۲) قد عرفت فی المسألة السادسة وجه هذا الإشکال، لأن مرجع هذه المسألة إلی الاحتمال الثانی من الاحتمالین المذکورین فیها، و توقفه عن الفتوی هنا- مع انه مناف لما سبق- غیر ظاهر، لما عرفت من اندفاع هذا الإشکال، فإن الإطلاق مرجع حتی فی غیر المتعارف، فان التعارف لا یصلح للقرینیة علی خلاف الإطلاق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۴۳

بل کان یضره استعمال الماء لمرض آخر، فالحکم هو التیمم (۱)،

---

(۱) کما فی مفتاح الکرامة. ثمَّ قال: «بل ظاهر الأصحاب التیمم، کما فی شرح المفاتیح». لقصور الإجماع و النصوص عن شموله، و مقتضی عموم بدلیة التیمم عند عدم التمکن من الوضوء تعینه. نعم قد یستشکل فی ذلک (أولا): من جهة إمکان فهمه من النص

الوارد فی الجریح ذی الجرح المکشوف بإلغاء خصوصیة مورده، فإنه إذا جاز التعدی عنه إلی الکسیر و القریح، جاز التعدی إلی غیرهما من العلل المانعة عن وصول الماء إلی البشرة (و ثانیاً): بأنه خلاف قاعدة المیسور، المعول علیها فی کثیر من الأبواب، المستفادة من

العلوی: «المیسور لا یسقط بالمعسور»

، و روایة عبد الأعلی مولی آل سام المتقدمة

، و مما ورد فی المغمی علیه من

قوله (ع): «ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «۱».

و ما ورد

فی المسلوس: «إذا لم یقدر علی حبسه فاللّه أولی بالعذر» «۲».

لکن الأول ممنوع و التعدی إلی الکسیر و القریح إنما هو بالإجماع، لا بإلغاء خصوصیة مورده، کی لا یصح التفکیک بینهما و بین غیرهما من العلل، و ما تقدم فی صدر المبحث عن شرح الدروس- من أن الأصحاب ألحقوا الکسر المجرد عن الجبیرة بالجرح، و کذا کل داء لا یمکن معه إیصال الماء إلی البشرة- غیر ثابت، إذ لا مأخذ لهذه النسبة، بل الثابت خلافها.

و القاعدة غیر ثابتة. لضعف مستندها سنداً، أو دلالة، لإرسال العلوی، و عدم ثبوت الجابر له. و قد عرفت سابقاً أن ظاهر روایة عبد الأعلی

مجرد نفی وجوب المسح علی البشرة، بقرینة التمسک بآیة نفی الحرج

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

.....

لا إثبات وجوب الوضوء الناقص، کما هو المقصود من الاعتماد علی القاعدة و نحوها ما ورد فی المغمی علیه و المسلوس.

مضافاً فی المرسل إلی ما یمکن أن یقال: إن الواجب فی المقام هو الطهارة، و لیست هی بذات مراتب، کی یحکم بعدم سقوط المیسور منها عند تعسر الباقی. و لو سلم جریانها فی الوضوء فلا تدل علی قیام الناقص مقام التام فی ترتب الطهارة علیه، کی یکتفی به فی ترتب الغایات، فان مجرد عدم سقوط الناقص أعم من ترتب أثر التام علیه. اللهم إلا أن یستکشف ثبوت الأثر بضمیمة الإجماع علی عدم وجوب الجمع بین الوضوء الناقص و التیمم. لکن الإنصاف أن عدم تطبیقها بالإضافة إلی الوضوء خلاف إطلاق دلیلها، و إمکان استفادة ترتب الأثر مع قطع النظر عن الإجماع المتقدم بدعوی ظهوره فی ترتب الأثر فی الجملة علی المیسور، لظهور سیاقه فی عدم تلازم مراتب الأثر فی مقام الثبوت، فیترتب بعض تلک المراتب علی المقدار المیسور، و حینئذ تکون واردة علی دلیل بدلیة التیمم لظهور قوله تعالی (وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ) فی أن جعل بدلیة التیمم إنما هو لأجل صرف الطهارة، فإذا ثبتت فی الجملة بقاعدة المیسور منعت من مشروعیة التیمم. أو بدعوی الإجماع علی أنه إذا شرع الوضوء الناقص کان موجباً للطهارة و لو حکما. فالعمدة حینئذ فی منع القاعدة هو ضعف سند المرسل، و ضعف دلالة غیره.

(و أما) إثبات وجوب المیسور بالاستصحاب، الجاری فی الوجوب النفسی الضمنی الثابت للمیسور قبل طرو عسر المعسور- بناء علی التحقیق من ثبوت الوجوب النفسی للجزء- أو فی کلی الوجوب الأعم من النفسی و الغیری- بناء علی وجوب الجزء لغیره- أو فی

الوجوب النفسی للکل،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۴۵

لکن الأحوط ضم الوضوء (۱) مع وضع خرقة و المسح علیها أیضاً مع الإمکان أو مع الاقتصار علی ما یمکن غسله.

کالوضوء فی المقام، نظیر استصحاب کریة الماء بعد نقص مقدار منه، (فلو سلم) کونه صالحاً لإثبات الطهارة، للإجماع علی حصولها- و لو حکما- بالوضوء الناقص لو کان مشروعاً، لا مجال له، لمنافاته لإطلاق دلیل جزئیة المعسور، الدال بالالتزام علی عدم مشروعیة المیسور حین تعسر المعسور، و من المحقق فی محله حکومة الدلیل و لو کان إطلاقاً علی الاستصحاب فلا مجال له معه.

و منه یظهر أنه مهما شک فی مشروعیة الناقص لقاعدة المیسور أو لغیرها فلا مجال لدعوی کون مقتضی القاعدة هو الجمع بین فعل المیسور و التیمم لقاعدة الاشتغال بالطهارة، و العلم الإجمالی بوجوب أحدهما. فإن مقتضی إطلاق دلیل جزئیة الجزء المفقود وجوب التیمم تعییناً، فیکون وارداً علی قاعدة الاشتغال، و موجباً لانحلال العلم الإجمالی و أما أدلة التیمم فلا تصلح فی نفسها لإثبات ذلک، للشک فی الوجدان المانع من تطبیقها، و إنما تصلح لذلک بلحاظ إطلاق دلیل الجزئیة، کما ذکرنا.

نعم لو فرض عدم الإطلاق لدلیل الجزئیة کان الرجوع إلی الاستصحاب المذکور- إذا کان طرو العذر بعد دخول الوقت- فی محله. کما أنه لو فرض تمامیة القاعدة و الاستصحاب کان مقتضاهما وجوب المیسور فقط، و هو غسل المقدار الممکن غسله، و مماسة ما لا یمکن غسله بالماء، أما المسح علی الجبیرة فلا اقتضاء لهما فیه.

(۱) مما ذکرنا تعرف أن وجهه احتمال التعدی عن مورد النصوص إلی المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۴۶

[(مسألة ۱۰): إذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء]

(مسألة ۱۰): إذا کان الجرح أو نحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء، لکن کان بحیث یضر استعمال الماء فی مواضعه أیضاً، فالمتعین التیمم (۱).

[(مسألة ۱۱): فی الرمد یتعین التیمم إذا کان استعمال الماء مضراً مطلقاً]

(مسألة ۱۱): فی الرمد یتعین التیمم إذا کان استعمال الماء مضراً مطلقاً، أما إذا أمکن غسل أطراف العین من غیر ضرر، و إنما کان یضر العین فقط، فالأحوط الجمع بین الوضوء بغسل أطرافها و وضع خرقة علیها و مسحها- و بین التیمم (۲).

[(مسألة ۱۲): محل الفصد داخل فی الجروح]

(مسألة ۱۲): محل الفصد داخل فی الجروح (۳). فلو لم یمکن تطهیره أو کان مضراً یکفی المسح علی الوصلة «الخرقة» التی علیه إن لم یکن أزید من المتعارف، و إلا حلها و غسل المقدار الزائد ثمَّ شدها. کما أنه إن کان مکشوفاً یضع علیه خرقة و یمسح علیها (۴) بعد غسل ما حوله. و إن کانت أطرافه نجسة طهرها، و إن لم یمکن تطهیرها و کانت زائدة علی القدر المتعارف جمع بین الجبیرة و التیمم (۵).

---

(۱) لما عرفت من عدم تمامیة قاعدة المیسور، و کون مقتضی القاعدة هو التیمم. و الاحتیاط بالوضوء ضعیف.

(۲) لاحتمال التعدی عن مورد النصوص المتقدمة إلی الفرض، کما سبق. و لکن لا یظهر الفرق بین الرمد و غیره مما تعرض لحکمه فی المسألة التاسعة، و قد جزم هناک بالتیمم و توقف فی الرمد فیه.

(۳) فإنه من أفرادها.

(۴) قد عرفت إشکاله.

(۵) للإشکال فی بدلیة الجبیرة عن المحل النجس الذی لا یمکن تطهیره

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۴۷

[(مسألة ۱۳): لا فرق فی حکم الجبیرة بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره]

(مسألة ۱۳): لا فرق فی حکم الجبیرة بین أن یکون الجرح أو نحوه حدث باختیاره علی وجه العصیان أم لا باختیاره (۱).

[(مسألة ۱۴): إذا کان شیء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء]

(مسألة ۱۴): إذا کان شیء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه، و لم یمکن إزالته، أو کان فیها حرج و مشقة لا تتحمل- مثل القیر و نحوه- یجری علیه حکم الجبیرة (۲)، و الأحوط ضم التیمم أیضاً.

لا من جهة الضرر، بل عرفت الإشکال فی ذلک إذا کان فی الموضع غیر أحد الأعذار الثلاثة.

(۱) لإطلاق الأدلة.

(۲) فإنه و إن کان خارجاً عن مورد النصوص، لکن یمکن التعدی عنه إلیه بتنقیح المناط، کما اعترف به شیخنا الأعظم (ره) لکن فی خصوص ما لو کان لاصقاً لعذر، و فی الجواهر ادعی القطع بفساد القول بوجوب التیمم بدل الغسل أو الوضوء لمن کان فی یده قطعة قیر مثلا مدی عمره.

و یشهد له فی الجملة

حسن الوشاء: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل، أ یجزئه أن یمسح علی طلی الدواء؟ فقال (ع): نعم یجزئه أن یمسح علیه» «۱».

و

حسنه الآخر عنه علیه السلام: «عن الدواء یکون علی ید الرجل أ یجزئه أن یمسح فی الوضوء علی الدواء المطلی علیه؟ فقال علیه السلام: نعم یمسح علیه و یجزئه» «۲»

و ما ورد فی المسح علی الحناء

«۳»، بناء علی حمله علی الضرورة. لکن مورد الجمیع العذر، فالتعدی إلی غیره قریب، و إن کان لا یخلو من تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳، ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۴۸

[(مسألة ۱۵): إذا کان ظاهر الجبیرة طاهراً لا یضره نجاسة باطنه]

(مسألة ۱۵): إذا کان ظاهر الجبیرة طاهراً لا یضره نجاسة باطنه (۱).

[(مسألة ۱۶): إذا کان ما علی الجرح من الجبیرة مغصوباً لا یجوز المسح علیه]

(مسألة ۱۶): إذا کـان ما علی الجرح من الجبیرة مغصوباً لا یجوز المسـح علیه (۲)، بل یجب رفعه و تبـدیله. و إن کان ظاهرها مباحاً و باطنها مغصوباً فان لم یعد مسح الظاهر تصرفاً فیه (۳)، فلا یضر، و إلا بطل (۴). و إن لم یمکن نزعه، أو کان مضراً، فان عد تالفاً یجوز المسح علیه (۵)، و علیه العوض لمـالکه، و الأـحوط استرضاء المالک أیضاً أولًا، و إن لم یعـد تالفاً وجب استرضاء المالک و لو بمثل شراء أو إجارة، و إن لم یمکن فالأحوط الجمع بین الوضوء بالاقتصار علی غسل أطرافه و بین التیمم (۶).

---

(۱) للإطلاق.

(۲) لأنه تصرف فیه، فیحرم، و لا یصح عبادة.

(۳) بأن کان لا یوجب مماسة له، و لا حرکة له و لو بواسطة الظاهر.

(۴) للحرمة الموجبة للفساد.

(۵) هـذا یتم بنـاء علی أن الضـمان بـالتلف راجع إلی المعاوضـة القهریـة بین التالف و المال المضـمون به، فیکون التالف حینئـذ ملکا للضـامن یجوز له التصـرف فیه، أمـا بناء علی أن الضـمان یقابل المعاوضـة، و أنه محض تحمل الغرامـة و الخسارة، فعـد الجبیرة بمنزلة التالف لا یوجب خروجها عن ملک المالک، فلا یجوز له التصرف فیها إلا بإذنه.

(۶) للإشـکال فی إمکان اسـتفادة مشـروعیة الوضوء الناقص حینئذ، بل مقتضی إطلاق النصوص المتضمنة وجوب المسح علی الجبیرة بطلان

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۴۹

[(مسألة ۱۷): لا یشترط فی الجبیرة أن تکون مما یصح الصلاة فیه]

(مسألة ۱۷): لاـ یشترط فی الجبیرة أن تکون مما یصـح الصـلاة فیه (۱). فلو کـانت حریراً أو ذهبـاً أو جزء حیوان غیر مأکول لم یضـر بوضوئه، فالذی یضر هو نجاسة ظاهرها أو غصبیته.

[(مسألة ۱۸): ما دام خوف الضرر باقیاً یجری حکم الجبیرة]

(مسألة ۱۸): ما دام خوف الضرر باقیاً یجری حکـم الجبیرة و إن احتمل البرء (۲)، و لا تجب الإعادة إذا تبین برؤه سابقاً (۳).

الوضوء و تعین التیمم، کما تقدم.

(۱) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه، و إطلاق أدلة الجبیرة تقتضیه.

(۲) بلا إشـکال ظاهر فی ثبوت الحکم مع خوف الضـرر حـدوثاً و بقاء کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی المقام و أمثاله. و یشـهد له إطلاق خبر کلیب المتقدم

. (۳) هذا یتم لو کان الخوف موضوعاً لأحکام الجبائر واقعاً، کما یقتضیه الجمود علی خبر کلیب

، أما لو کان طریقاً إلی الضرر الواقعی الذی هو الموضوع- کما هو الظاهر، و یقتضیه الجمع العرفی بین خبر کلیب

و بقیة النصوص الظاهرة فی کون تمام الموضوع هو الضرر الواقعی، فإن الجمع بینهما بذلک أولی عرفاً من تقیید أحدهما بالآخر، أو جعل الموضوع کلا منهما. و یؤیده ما فی ذیل المروی

عن تفسیر العیاشی عن علی علیه السلام «قلت: فإن کان فی برد یخاف علی نفسه إذا أفرغ الماء علی جسده،: فقرأ رسول اللّه (ص): وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَکُمْ إِنَّ اللّهَ کانَ بِکُمْ رَحِیماً» «۱»

فان موضوع المنع فی الآیة هو الضرر الواقعی، فتطبیقها عند الخوف لا

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱۱.

.....

یکون إلا لکونه طریقاً إلیه، و موردها و إن کان هو التیمم، إلا أن الظاهر عدم الفرق بینه و بین المقام- فعدم وجوب الإعادة مبنی علی اقتضاء موافقة الأمر الظاهری للاجزاء، الذی هو خلاف التحقیق- کما بین فی محله- و لذا استوجه فی الجواهر الإعادة.

اللهم إلا أن یقال: إن الموضوع الواقعی للاحکام و إن کان هو نفس الضرر الواقعی، إلا أن الخوف لما کان طریقاً إلی ثبوت الضرر کان حصوله مانعاً من صحة الوضوء واقعاً، لأن قیام الحجة علی الحرمة مانع عقلا عن إمکان التقرب- بناء علی قبح التجرؤ- فلا یمکن له الوضوء التام حینئذ. و فیه: أنه و إن سلم، إلا أن هذا المقدار من عدم القدرة غیر کاف فی مشروعیة وضوء الجبیرة، لعدم الدلیل علیه، و لا ملازمة بین عدم إمکان الوضوء التام من جهة امتناع التقرب و بین بدلیة الناقص.

و من ذلک تعرف الإشکال فی کلام شیخنا الأعظم، إذ أنه بعد حکایة القول بوجوب الإعادة لو ظهر سبق البرء و لما یعلم به حین الوضوء قال- رحمه اللّه-: «و فیه نظر، لأنه حین الوضوء متعبد بظنه بالضرر، فالعذر الواقعی فی حقه منع الشارع له عن الوضوء التام، لا الضرر الواقعی حتی یکون ظنه طریقاً إلیه، فیدخل فی مسألة: من أدی تکلیفه بالطریق الظاهری فانکشف خلافه». فان مراده من منع الشارع إن کان المنع الواقعی، فقد عرفت أنه موقوف علی کون الظن بالضرر موضوعاً واقعیاً لوضوء الجبیرة، و هو خلاف مقتضی الجمع بین الأدلة، بل خلاف قوله- رحمه اللّه-: «متعبد بظنه». و إن کان المراد المنع الظاهری فهو و إن کان یوجب المنع العقلی و العجز عن الوضوء، لکن لیس مثل ذلک المنع موضوعاً لوضوء الجبیرة، و إن کان موجباً لعجز المکلف عن الوضوء

نعم لو ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها (۱).

[(مسألة ۱۹): إذا أمکن رفع الجبیرة و غسل المحل، لکن کان موجباً لفوات الوقت، هل یجوز عمل الجبیرة؟]

(مسألة ۱۹): إذا أمکن رفع الجبیرة و غسل المحل، لکن کان موجباً لفوات الوقت، هل یجوز عمل الجبیرة؟ فیه إشکال، بل الأظهر عدمه (۲)، و العدول إلی التیمم.

[(مسألة ۲۰): الدواء الموضوع علی الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار کالشیء الواحد]

(مسألة ۲۰): الـدواء الموضوع علی الجرح و نحوه إذا اختلـط مع الـدم و صـار کالشـیء الواحـد، و لم یمکن رفعه بعـد البرء، بأن کان مستلزماً لجرح المحل و خروج الدم، فان کان مستحیلا (۳)، بحیث لا یصـدق علیه الدم، بل صار کالجلد، فما دام کذلک یجری علیه حکم الجبیرة (۴)، و إن لم یستحل کان کالجبیرة النجسة یضع علیه خرقة و یمسح علیه.

[(مسألة ۲۱): قد عرفت أنه یکفی فی الغسل أقله]

(مسألة ۲۱): قـد عرفت أنه یکفی فی الغسـل أقله، بـأن یجری الماء من جزء إلی جزء آخر و لو بإعانـة الیـد، فلو وضع یـده فی الماء و أخرجها، و مسح بما یبقی فیها من الرطوبة محل الغسل یکفی، و فی کثیر من الموارد هذا المقدار لا یضر، خصوصاً إذا کان

التام، کما عرفت.

(۱) أخذاً بالأدلة الأولیة.

(۲) لعدم الدلیل علی ثبوت أحکام الجبیرة إذا کان المالع عن غسل البشـرة ضیق الوقت، فالمرجع القواعد الأولیة، و سیأتی إن شاء اللّه أن مقتضاها کون ضیق الوقت من الأعذار المسوغة للتیمم.

(۳) استحالته علی تقدیرها لا تکفی فی إجراء حکم الجبیرة إذا لم یستحل الدواء المتنجس به.

(۴) بناء علی ما تقدم فی المسألة الرابعة عشرة، و کذا ما بعده.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۵۲

بالمـاء الحـار، و إذا أجری المـاء کـثیراً یضـر، فیتعین هـذا النحو من الغسـل، و لاـ یجوز الانتقـال إلی حکم الجبیرة، فاللاـزم أن یکون الإنسان ملتفتاً لهذه الدقة.

[(مسألة ۲۲): إذا کان علی الجبیرة دسومة لا یضر بالمسح علیها]

(مسألة ۲۲): إذا کان علی الجبیرة دسومة لا یضر بالمسح علیها (۱) إن کانت طاهرة.

[(مسألة ۲۳): إذا کان العضو صحیحاً، لکن کان نجساً و لم یمکن تطهیره]

(مسألة ۲۳): إذا کـان العضو صـحیحاً، لکن کـان نجسـاً و لم یمکن تطهیره، لاـ یجری علیه حکم الجرح، بل یتعین التیمم (۲). نعم لو کان عین النجاسة لاصقة به و لم یمکن إزالتها جری حکم الجبیرة (۳)، و الأحوط ضم التیمم.

[(مسألة ۲۴): لا یلزم تخفیف ما علی الجرح من الجبیرة]

(مسألة ۲۴): لا یلزم تخفیف (۴) ما علی الجرح من الجبیرة

و أما وضع الخرقة فقد تقدم الکلام فیه. هذا إذا عد الدواء أجنبیاً عن البشـرة، أما إذا عد جزءاً منها فلا إشکال حینئذ فی وجوب غسله، و یکون الوضوء تاماً. لکنه غیر مفروض المسألة.

(۱) لا من جهة احتمال کونها حاجباً، لأنها عرفاً من قبیل العرض غیر الحاجب. مع أنها لو کانت کذلک فهی جزء من الجبیرة. و لا من جهة احتمال أنها تمنع من تأثر المحل بالرطوبة الممسوح بها، إذ هی لیست کذلک، و إلا فلا بد من إزالتها.

(۲) لما تقدم فی المسألة التاسعة.

(۳) علی ما تقدم فی المسألة الرابعة عشرة. لکن قد یشکل الإلحاق بالجبیرة، لتعذر المسح علیه من جهة النجاسة، و عدم ظهور الدلیل فی الاجتزاء بوضع خرقة علیه و المسح علیها، لعدم عدها جزءاً منه، بخلاف الجبیرة النجسة.

(۴) بالخاء المعجمة من الخفة، لا بالجیم من الجفاف- کما هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۵۳

إن کانت علی المتعارف، کما أنه لا یجوز وضع شیء آخر علیها مع عدم الحاجة (۱)، إلا أن یحسب جزءاً منها بعد الوضع.

[(مسألة ۲۵): الوضوء مع الجبیرة رافع للحدث، لا مبیح]

(مسألة ۲۵): الوضوء مع الجبیرة رافع للحدث (۲)، لا مبیح.

[(مسألة ۲۶): الفرق بین الجبیرة التی علی محل الغسل و التی علی محل المسح من وجوه]

(مسألة ۲۶): الفرق بین الجبیرة التی علی محل الغسل و التی علی محل المسح من وجوه، کما یستفاد مما تقدم (أحدها): أن الأولی بدل الغسل، و الثانیة بدل عن المسح (الثانی): أن

للوجود فی النسخ- الذی یأتی التعرض لحکمه. و الوجه فی عدم اللزوم إطلاق أدلة الجبیرة. و ما عن الریاض من وجوبه، لکونه أقرب إلی الحقیقة غیر ظاهر فی نفسه، فضلا عن صلاحیته لتقیید الإطلاق. نعم إذا کانت خارجة عن المتعارف، بحیث یعد مقدار منها زائداً علی الجبیرة لزم رفع ذلک المقدار، بناء علی أن التعارف یوجب الانصراف عن غیر المتعارف.

لکن عرفت مراراً الاشکال فیه.

(۱) لئلا یکون حائلا عن المسح علیها.

(۲) کما عن المختلف، و کتب الشهید، و جامع المقاصد، و المدارک حیث لم یوجبوا الاستیناف للغایات بعد زوال العذر. لظهور أدلة المقام فی کون وضوء الجبیرة بمنزلة الوضوء التام فی کونه مصداقاً للطهور المعتبر فی الصلاة و غیرها، و مصداقاً للوضوء الذی لا بد أن یکون علیه المکلف عند الدخول فی الغایات، کما تضمنه کثیر من نصوصها، کما تقدم فی مبحث الغایات. خلافاً لما عن المبسوط، و ظاهر المعتبر، و الإیضاح، و شرح المفاتیح، من کونه مبیحاً، لدعوی قصور النصوص عن إثبات الرافعیة.

و الانصاف یقتضی ما أشرنا إلیه مراراً من أن إطلاق دلیل وجوب التام یقتضی تعینه للرافعیة، و عدم وفاء الناقص بها، و مقتضی الجمع العرفی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۵۴

.....

بینه و بین دلیل وجوب الناقص عند العجز عن التام لیس التقیید، لتکون نتیجته کون الرافع فی حال الاختیار هو التام، و فی حال الاضطرار هو الناقص، فیکون الاختیار و الاضطرار کالسفر و الحضر و غیرهما من الخصوصیات التی یختلف الحکم باختلافها، بل الذی یقتضیه الجمع العرفی هو بدلیة الناقص فی ظرف سقوط التام من جهة العجز، فیکون ملاک التام ثابتاً فی حال العجز ثبوته فی حال الاختیار، غایة الأمر أنه یعذر المکلف فی ترکه للعجز و مقتضی ذلک عدم رافعیة الناقص، و إلا لم یتعین التام للرافعیة، مع أنه

خلاف إطلاق الأدلـة الأولیة. و علیه فلا بد إما من الالتزام بکون الناقص مبیحاً محضاً، أو بأن له رافعیة ناقصة. و إن کان الأظهر الثانی، فإن الجمع العرفی بین الأدلـة یقضـی بأن الأبدال الاضـطراریة قائمة مقام التام المبدل منه فی ترتب الأثر بنحو غیر تام، فأثرها من سـنخ أثر المبـدل منه، لکنه من بعض مراتبه. و لا فرق بین أن یکون البـدل من سـنخ المبدل، کالوضوء الناقص، و الصـلاة جالساً، أو من غیر سنخه، کالتیمم، و عدم الرفع فیه- إن تمَّ- فهو للدلیل الخاص. مع أنه غیر تام، کما یأتی إن شاء اللّه فی محله.

و ما ذکرنا مطرد فی جمیع الأبـدال الثابتـة فی حال العـذر عن الواقع الأولی، فإنها یترتب علیها أثر المبدل منه- فی الجملة- و لا یترتب علیها تمام الأثر، و إلا کانت فی عرض المبدل منه، و هو خلاف إطلاق أدلته الذی عرفت أن مقتضـی الجمع بینه و بین دلیل مشروعیة الناقص مجرد البدلیة بلا تقیید للإطلاق المذکور. و قد أشرنا إلی ذلک فی حکم الوضوء من الإناء المغصوب. و منه یظهر أنه لا یجوز للمکلف إیقاع نفسه فی العذر، لأنه تفویت للواقع الأولی، إلا أن یقوم دلیل علی جوازه. فتأمل جیداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۵۵

فی الثانیة یتعین المسح، و فی الأولی یجوز الغسل أیضاً، علی الأقوی (۱) (الثالث): أنه یتعین فی الثانیة کون المسح بالرطوبة الباقیة فی الکف و بـالکف (۲)، و فی الأـولی یجوز المسـح بـأی شـیء کان، و بأی ماء (۳) و لو بالمـاء الخـارجی (الرابع): أنه یتعین فی الأـولی استیعاب المحل إلا ما بین الخیوط و الفُرَج، و فی الثانیة یکفی المسـمی (۴) (الخامس): أن فی الأولی الأحسن أن یصیر شبیهاً بالغسل فی جریـان الماء (۵)، بخلاـف الثانیـة، فالأـحسن فیها أن لا یصـیر شبیهاً بالغسل (۶) (السـادس): أن فی الأـولی لاـ یکفی مجرد إیصال النداوة (۷)، بخلاف الثانیـة، حیث أن المسـح فیها بـدل عن المسح الذی یکفی فیه هذا المقدار (۸) (السـابع): أنه لو کان علی الجبیرة رطوبة زائدة لا یجب

---

(۱) و قد تقدم الکلام فیه فی أوائل المبحث.

(۲) لظهور النصوص فی بدلیة الجبیرة عن البشرة، فیجری علیها ما یجری علیها، کسائر الخصوصیات.

(۳) للإطلاق.

(۴) فیما إذا کان الحکم فی البشرة کذلک- کالرأس و عرض القدم- و إلا وجب الاستیعاب- کطول القدم- لما عرفت من البدلیة.

(۵) قد تقدم أنه أحوط.

(۶) قد تقدم أیضاً أنه أحوط.

(۷) بل لا بد من صدق المسح بالماء، لانصراف النصوص إلیه، کالغسل به.

(۸) للنصوص المتضمنة لذلک، المتقدمة فی مسح الوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۵۶

تجفیفهـا فی الأولی (۱)، بخلاـف الثانیـة (الثـامن): أنه یجب مراعاة الأعلی فالأعلی فی الأولی دون الثانیـة (۲) (التـاسع): أنه یتعین فی الثانیة إمرار الماسح علی الممسوح، بخلاف الأولی، فیکفی فیها بأی وجه کان.

[(مسألة ۲۷): لا فرق فی أحکام الجبیرة بین الوضوءات الواجبة و المستحبة]

(مسألة ۲۷): لا فرق فی أحکام الجبیرة بین الوضوءات الواجبة و المستحبة (۳).

[(مسألة ۲۸): حکم الجبائر فی الغسل کحکمها فی الوضوء واجبة و مندوبة]

(مسألة ۲۸): حکم الجبائر فی الغسل کحکمها فی الوضوء (۴) واجبة و مندوبة.

---

(۱) للإطلاق. نعم لو کانت فی محل المسح لزم إذا کان یلزم من عدم التجفیف المسح بالماء الجدید. فإنه لا یجوز بمقتضی البدلیة.

(۲) أخذاً بظاهر البدلیة فی المقامین. و کذا وجه الفرق التاسع. لکن تقدم فی مسح الوضوء عدم اعتبار إمرار الماسح علی الممسوح فی صدق المسح به.

(۳) لما تقدم فی أوائل مبحث الماء المستعمل، من تقریب أصالة إلحاق المستحبات بالواجبات

(۴) و عن المنتهی و غیره الإجماع علیه. و یقتضیه صدر

صحیح ابن الحجاج المتقدم فی صدر الفصل: «عن الکسیر تکون علیه الجبائر أو یکون به الجراحة، کیف یصنع بالوضوء و غسل الجنابة و الجمعة؟ قال (ع):

یغسل ما وصل ..».

و

فی العلوی المروی عن تفسیر العیاشی: «سألت رسول اللّه (ص) عن الجبائر تکون علی الکسیر، کیف یتوضأ صاحبها، و کیف یغتسل إذا أجنب؟ قال (ع): یجزئه المسح علیها فی الجنابة و الوضوء» «۱».

و ما عن بعض من منع ذلک، جمعاً بین النصوص المتقدمة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۱۱.

و إنما الکلام فی أنه هل یتعین حینئذ الغسل ترتیباً، أو یجوز الارتماسی أیضاً (۱)؟ و علی الثانی هل یجب أن یمسح علی الجبیرة تحت الماء، أو لا یجب؟ الأقوی جوازه، و عدم وجوب المسح، و إن کان الأحوط اختیار الترتیب، و علی فرض اختیار الارتماس فالأحوط المسح تحت الماء. لکن جواز الارتماسی

و بین غیرها مما دل علی وجوب التیمم للکسیر و الجریح و القریح. ضعیف، لمخالفته للإجماع و النصوص. مع أنه جمع بلا شاهد، و لا یساعده العرف.

و قد ذکر الأصحاب- قدس سرهم- للجمع بین النصوص المذکور وجوهاً لا تخلو من إشکال، منها هذا الوجه. و إن کان الأظهر حمل تلک النصوص علی غیر مورد الجبیرة، کما هو المنسبق منها، و یقتضیه الجمع بین إطلاقها و تقیید نصوص الجبیرة بصورة وجودها، فان الجمع بین المطلق و المقید یقتضی ذلک. نعم یشکل الجمع بینها و بین نصوص الجرح المکشوف إلا أن تحمل علی الجرح الواحد و تحمل نصوص التیمم علی الجروح المتعددة و قرّب شیخنا الأعظم فی طهارته الجمع بینها بحمل نصوص التیمم علی صورة التضرر بغسل الصحیح، و أخبار الجبیرة علی غیرها. و لعله کما ذکر.

(۱) کأن ذلک مبنی علی کون الغسل الارتماسی آنیاً لیس له امتداد أو أن له امتداداً، سواء کان تدریجیاً أم قاراً- فان فیه خلافاً یأتی التعرض له إن شاء اللّه- و أن مسح الجبیرة واجب تعییناً، أو یجزئ غسلها- کما تقدم من المصنف (ره) و غیره- فعلی الأول منهما لا یجزئ الارتماسی، لامتناع تحقق المسح حینئذ، و علی غیره یجوز، لإمکانه. و أما عبارة المصنف (ره) فلا تخلو من إشکال. و مما ذکرنا تعرف وجه الاحتیاط الآتی.

مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسة العضو (۱) و سرایتها إلی بقیة الأعضاء (۲)، أو کونه مضراً من جهة وصول الماء إلی المحل.

[(مسألة ۲۹): إذا کان علی مواضع التیمم جرح أو قرح أو نحوهما، فالحال فیه حال الوضوء]

(مسألة ۲۹): إذا کان علی مواضع التیمم جرح أو قرح أو نحوهما، فالحال فیه حال الوضوء (۳) فی الماسح کان أو فی الممسوح.

[(مسألة ۳۰): فی جواز استیجار صاحب الجبیرة إشکال]

(مسألة ۳۰): فی جواز استیجار صاحب الجبیرة إشکال (۴)

(۱) لاعتبار طهارة الأعضاء قبل غسلها.

(۲) کما لو کان الارتماس فی القلیل.

(۳) بلا- خلاف فیه علی الظاهر، کما فی الحدائق، و کأنه لا- خلاف فیه، کما عن اللوامع، و قریب منه ما فی المستند. و علله فی الحدائق:

«بأن المفهوم من عموم الأخبار بدلیة الجبیرة عن البشرة، من دون فرق بین الطهارات الثلاث». إلا أنه غیر ظاهر. نعم ربما یستفاد من أول الحسنین المتقدمین للوشاء. لکن فی ثانیهما التقیید بالوضوء، و من القریب کونهما واحدا. و قاعدة المیسور و الاستصحاب لو تما لم یقتضیا الا- مسح الباقی غیر المجبر، لا مسح الجبیرة، إذ لیس هو میسور الوضوء، و لا مما کان ثابتاً قبل طرو العذر، کما لا یخفی. علی أن الأدلة البیانیة تنفی وجوب الناقص، کما عرفت.

(۴) یتوجه بناء علی ما عرفت منا من عدم الدلیل علی رافعیة الناقص رافعیة تامة، و أن مقتضی إطلاق الأدلة الأولیة عدمها، إذ علی هذا المبنی یکون الاجتزاء به فی الصلاة عن غیره یحتاج إلی دلیل، و دلیل تشریعه بالنسبة إلی صلاة نفسه لا إطلاق له بالإضافة إلی الصلاة عن غیره، إذ لا اضطرار إلی ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۵۹

بل لا یبعد انفساخ الإجارة إذا طرأ العذر فی أثناء المدة مع ضیق الوقت عن الإتمام و اشتراط المباشرة (۱)،

و منصرف دلیل تشریعه أن الاجتزاء به مع نقصه من جهة الاضطرار، و مقتضی إطلاق دلیل اعتبار التام عدم الاجتزاء به. نعم إذا تعذر إفراغ ذمة المنوب عنه بالوضوء التام شرعت الاستنابة عنه حینئذ. و لا یتضح وجهه بناء علی ما یظهر من المتن من کونه رافعاً تاماً، بحیث لا یحتاج إلی التجدید بالنسبة إلی الصلوات اللاحقة بعد البرء، إذ لیس حال ذی الجبیرة علی هذا المبنی إلا حال غیره، کما تقدم.

ثمَّ إن الاشکال المذکور یختص بما إذا کانت الإجارة علی إفراغ ذمة المنوب عنه، أما إذا کانت علی الصلاة علی وضوء الجبیرة لرجاء الإفراغ فلا بأس بالإجارة، لأن العمل علی النحو المذکور مما یقصد عند العقلاء و یبذل بإزائه المال.

(۱) لأن القدرة علی العمل شرط فی صحة الإجارة حدوثا و بقاء.

لکنه یتم إذا کان شرط المباشرة علی نحو التقیید، بحیث یرجع عقد الإجارة إلی تملیک عمله نفسه، أما لو کان مفاده تملیک عمل فی ذمته و کان شرط المباشرة شرطاً زائداً علی ذلک، فالعجز إنما یوجب بطلان الشرط، و اقتضاؤه بطلان العقد محل خلاف و إشکال، و الظاهر عدمه. و لا فرق فیما ذکرنا بین أن تکون الإجارة علی إفراغ ذمة المنوب عنه و بین أن تکون علی العمل التام، فإنه

على الثانى أيضاً يتصور كون المباشرة ملحوظة قيداً، و ان تكون ملحوظة شرطاً، فعلى الأول تبطل الإجارة لو طرأ العذر فى الأثناء، و على الثانى يبطل الشرط. ثمَّ إنه على تقدير بطلان الشرط يكون للمستأجر الخيار فى الفسخ.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۶۰

بل إتيان قضاء الصلوات عن نفسه لا يخلو عن إشكال مع كون العذر مرجو الزوال (۱)، و كذا يشكل كفاية تبرعه عن الغير.

[(مسألة ۳۱): إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة الصلاة التى صلاها مع وضوء الجبيرة]

(مسألة ۳۱): إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة الصلاة التى صلاها مع وضوء الجبيرة (۲) و إن كان فى الوقت بلا إشكال (۳)،

---

(۱) لما عرفت من عدم الدليل على صحة الوضوء و إباحته للصلاة بالنسبة إلى القضاء، و المتيقن كونه كذلك بالنسبة إلى الأداء لا غير. و كذا الحال فى تبرعه عن الغير. نعم إذا ضاق وقت القضاء عن نفسه، و تعذر القضاء بالفعل الكامل، جاز له أن يقضى عن نفسه. و كذا إذا تعذر القضاء عن غيره، فإنه يشرع قضاؤه عنه و يجزئ، كما تقدم،

(۲) إجماعاً، كما فى المستند، و فى الجواهر عن المنتهى و غيره، و فى مفتاح الكرامة عنه و عن شرح المفاتيح. لكونه المتيقن من نصوص الباب.

(۳) بل إجماعاً، كما فى المستند. و دليله غير واضح لو قلنا بعدم جواز البدار لذوى الأعذار، فإن ارتفاع العذر فى الوقت مانع عن مشروعية وضوء الجبيرة، فتكون الصلاة بلا وضوء فاسدة، و حيث أنه لا دليل على جواز البدار- فان نصوص المقام مهملة من هذه الحيثية، و إنما هى ناظرة إلى خصوص مشروعية وضوء الجبيرة عند الاضطرار- فالإعادة لو ارتفع العذر فى الوقت لازمة. و أما نفى الاشكال فى عدم وجوب الإعادة الذى ذكره فى المتن، و الإجماع عليه الذى ادعاه فى المستند، فلم يتضح مأخذه، فإن ظاهر الأصحاب و إن كان هو الاجزاء- كما هو ظاهر النصوص أيضاً- إلا أن موضوعه الصلاة الصحيحة، و قد عرفت أنه بناء على عدم جواز البدار لا تكون الصلاة صحيحة، فوجوب الإعادة فى الوقت ليس

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۶۱

بل الأقوى جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء (۱) فى الموارد التى علم كونه مكلفاً بالجبيرة، و أما فى الموارد المشكوكة التى جمع فيها بين الجبيرة و التيمم فلا بد من الوضوء للأعمال الآتية لعدم معلومية صحة وضوئه (۲). و إذا ارتفع العذر فى أثناء الوضوء وجب الاستئناف (۳) أو العود إلى غسل البشرة التى مسح على جبيرتها إن لم تفت الموالاة،

[(مسألة ۳۲): يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر]

(مسألة ۳۲): يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره (۴)،

لعدم الاجزاء، بل لعدم صحة الصلاة.

(۱) هذا بناء على ما تقدم فى المتن من كونه رافعاً للحدث، و قد عرفت حكايته عن جماعة. أما بناء على عدم ثبوت ذلک فلا بد من الاستئناف و قد عرفت أيضا حكايته عن جماعة منهم الشيخ (ره)، و أنه هو الأقوى، فراجع ما فى شرح المسألة الخامسة و العشرين. و منه يظهر أن ما ذكره المصنف (ره) فى هذه المسألة لا يلائم ما ذكره فيما قبلها.

(۲) لاحتمال کون الوظیفة هی التیمم، الذی لا ریب فی انتقاضه بارتفاع العذر.

(۳) و إن قلنا بجواز البدار لذوی الأعذار، لقرب دعوی انصراف النصوص عن الفرض.

(۴) قد عرفت أنه لا إطلاق فی النصوص یقتضی مشروعیة وضوء الجبیرة للمضطر فی أول الوقت، و أن المتیقن منها صورة استمرار العذر فی تمام الوقت، لأن منصرف النصوص العجز عن المأمور به، الذی لا یصدق عرفاً بالعجز عن بعض الأفراد التدریجیة، کما لا یصدق بالعجز

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۶۲

و مع عدم الیأس الأحوط التأخیر (۱).

[(مسألة ۳۳): إذا اعتقد الضرر فی غسل البشرة، فعمل بالجبیرة، ثمَّ تبین عدما لضرر فی الواقع]

(مسألة ۳۳): إذا اعتقد الضرر فی غسل البشرة، فعمل بالجبیرة، ثمَّ تبین عدما لضرر فی الواقع، أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو، ثمَّ تبین أنه کان مضراً و کانت وظیفته الجبیرة، أو اعتقد الضرر و مع ذلک ترک الجبیرة، ثمَّ تبین عدم الضرر و أن وظیفته غسل البشرة، أو اعتقد عدم الضرر و مع ذلک عمل بالجبیرة ثمَّ تبین الضرر صح وضوؤه فی الجمیع (۲)، بشرط حصول قصد القربة منه فی الأخیرتین، و الأحوط الإعادة فی الجمیع.

عن بعض الأفراد العرضیة. و حینئذ نقول: إنه لا مانع من فعل وضوء الجبیرة أول الوقت برجاء استمرار العذر، فان انکشف ارتفاعه فی الوقت انکشف فساد الوضوء الواقع قبله من حین وقوعه، و لا دلیل علی کون الیأس فی نفسه موضوعاً لمشروعیة الوضوء واقعاً، بحیث یصح الوضوء معه، و إن انکشف ارتفاع العذر.

(۱) بل یجوز التقدیم برجاء استمرار العذر، کما عرفت. إلا أن نقول باعتبار الجزم بالنیة. لکن عرفت فی أول الکتاب ضعفه. و علیه فالاحتیاط المذکور یکون استحبابیاً.

(۲) أما الصحة فی الصورة الأولی فتتوقف علی کون اعتقاد الضرر موضوعا لوضوء الجبیرة واقعاً، إذ لو کان الموضوع له واقعا هو الضرر الواقعی و کان الاعتقاد طریقا محضا إلی ثبوته فلا موجب للصحة، بناء علی التحقیق من عدم اقتضاء موافقة الأمر الظاهری عقلیاً کان أو شرعیاً للاجزاء کما أشرنا إلیه فی المسألة الثامنة عشرة. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۶۳

.....

و أما فی الصورة الثانیة فتتوقف إما علی القول بکون الاعتقاد موضوعاً لوضوء الجبیرة، فمع عدمه یثبت الوضوء التام، فیکون قد جاء بوظیفته فیصح، أو علی القول بأن الموضوع لوضوء الجبیرة هو الضرر الواقعی، لکنه لا- یرفع ملاک الوضوء التام، فاذا جاء بالوضوء التام حسب الفرض صح، لوجود الملاک. و هذا هو الأظهر، کما أشرنا إلیه فی المسألة الخامسة و العشرین. أما لو قلنا بأن موضوع وضوء الجبیرة هو الضرر الواقعی، و أنه یرفع ملاک الوضوء التام فیکون ملاک الوضوء التام ثابتاً فی حق المختار لا غیر، و فی حق غیره لا یثبت إلا ملاک الوضوء الناقص، فاللازم القول بالبطلان، لعدم الإتیان بما هو وظیفته.

و اما فی الصورة الثالثة فتتوقف الصحة علی القول بأن موضوع وضوء الجبیرة هو الضرر الواقعی، و حیث أن المفروض عدمه یکون ترک الجبیرة عملا- بما هو وظیفته فیصح، أو علی القول بأن اعتقاد الضرر موضوع لوضوء الجبیرة، لکنه لا یمنع من ملاک الوضوء التام، فیصح الوضوء التام حینئذ لوجود الملاک. نعم یبقی الإشکال حینئذ فی حصول التقرب، حیث أن الاقدام علی ما یعتقد أنه ضرر

أما معصیة توجب العقاب إذا کان موضوع الحرمة الواقعیة ما یعتقد أنه ضرر، أو تجرؤ إذا کان موضوعها نفس الضرر الواقعی، ثمَّ إن المعصیة و التجرؤ ینافیان التقرب المعتبر فی العبادات. فتتوقف الصحة من هذه الجهة علی الالتزام بعدم حرمة ما یعتقد أنه ضرر و عدم قبح التجرؤ، أو تختص الصحة بصورة کون الفاعل جاهلا معذوراً.

و أما فی الصورة الرابعة فتتوقف علی کون موضوع الوضوء الجبیری هو الضرر الواقعی المفروض حصوله، فیکون وضوؤه الجبیری وظیفة له

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۶۴

[(مسألة ۳۴): فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم الأحوط الجمع بینهما]

(مسألة ۳۴): فی کل مورد یشک فی أن وظیفته الوضوء الجبیری أو التیمم الأحوط الجمع بینهما (۱).

فیصح. نعم یبقی الإشکال فی حصول التقرب له لو کان عالماً بأن وظیفته الوضوء التام، فإن إتیانه بالوضوء الجبیری لا یکون عن قصد أمر الشارع، بل یکون عن قصد أمر تشریعی، فلا یکون مقرباً، أما لو کان جاهلا بذلک و یتخیل أن الوضوء الشرعی لغیر المتضرر هو وضوء الجبیرة فلا إشکال. و کذا إذا کان تشریعه فی موضوعیة وضوء الجبیرة للأمر، فإنه کما یمکن التشریع فی الأمر یمکن أن یکون فی موضوعیة شیء له مما لیس موضوعاً له شرعاً. أما لو کان الموضوع هو اعتقاد الضرر فاللازم الحکم بالبطلان، لعدم حصوله فی الفرض، فیکون آتیاً بغیر وظیفته. ثمَّ إن قول المصنف (ره): «و کان وظیفته الجبیرة»، و قوله: «و أن وظیفته غسل البشرة» ظاهران فی أن موضوع وضوء الجبیرة هو الضرر الواقعی لا غیر. فلاحظ.

(۱) إن کان الشک بنحو الشبهة الموضوعیة فاللازم الجمع بینهما، عملا بالعلم الإجمالی. نعم لو کانت له حالة سابقة معلومة کان العمل علیها عملا- بالاستصحاب. لکن بناء علی اعتبار الطهارة التی هی الأثر الحاصل من الوضوء و غیره یکون الاستصحاب تعلیقیاً، فیجری فیه ما یجری فی الاستصحاب التعلیقی من الاشکال، الموجب للرجوع إلی قاعدة الاشتغال.

و إن کانت الشبهة حکمیة قبل الفحص فکذلک یجب الجمع، و لا مجال للاستصحاب، لعدم جریانه قبل الفحص. و إن کانت الشبهة حکمیة بعد الفحص فقد عرفت أن فی الاکتفاء بالوضوء الجبیری أو التیمم وجهان مبنیان علی تمامیة قاعدة المیسور و عدمها، و الوجه هو الثانی. و الظاهر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۲، ص: ۵۶۵

[فصل فی حکم دائم الحدث]

اشارة

فصل فی حکم دائم الحدث المسلوس و المبطون إما أن یکون لهما فترة تسع الصلاة و الطهارة- و لو بالاقتصار علی خصوص الواجبات و ترک جمیع المستحبات- أم لا، و علی الثانی إما أن یکون خروج الحدث فی مقدار الصلاة مرتین أو ثلاث مثلا، أو هو متصل. ففی الصورة الأولی یجب إتیان الصلاة فی تلک الفترة (۱)، سواء کانت فی أول الوقت أو وسطه أو آخره، و إن لم تسع إلا لإتیان الواجبات اقتصر علیها و ترک جمیع المستحبات،

أن المراد مما فی المتن خصوص الشبهة الموضوعیة. و حینئذ فلا یظهر وجه للتوقف فی وجوب الجمع الا احتمال جواز الرجوع إلی

عموم بدلیة التیمم عند العجز عن الوضوء، لاحتمال جواز الرجوع إلی العام فی الشبهة المصداقیة و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی حکم دائم الحدث

(۱) کما عن جمع التصریح به، و فی الجواهر فی حکم المسلوس:

«لاـ أجـد فیه خلافاً هنـا، سوی مـا ینقـل عن الأردبیلی من احتمال عـدم الوجوب، لإطلاق الأدلـة، و حصول الخطاب بالصـلاة»، و فی الجواهر أیضاً فی حکم المبطون أن التأمـل فی کلمـاتهم، بـل تصـریح بعضـهم یقضـی بخروجه عن محـل النزاع. و هو الـذی تقتضـیه القواعد الأولیة، و قصور نصوص المقام الواردة فی کل من المسـلوس و المبطون عن شـموله، کما تقدم ذلک فی غیرهما من الأعذار. و لا سیما مع اشتمال بعض نصوص الأول علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۶۶

فلو أتی بها فی غیر تلک الفترة بطلت (۱). نعم لو اتفق عدم الخروج و السلامة إلی آخر الصلاة صحت إذا حصل منه قصد القربة (۲). و إذا وجب المبادرة لکون الفترة فی أول الوقت فأخر إلی الآخر، عصـی (۳)، لکن صلاته صحیحة (۴). و أما الصورة الثانیة- و هی ما إذا لم تکن فترة واسعة، إلا أنه لا یزید علی مرتین أو ثلاث أو أزید بما لا مشقة فی التوضؤ فی الأثناء،

قوله (ع): «إذا لم یقدر علی حبسه فاللّه أولی بالعذر» «۱».

و منه یظهر ضـعف ما عن الأردبیلی من التمسک بإطلاق الأدلـة. و أما ما ذکره من ثبوت الخطاب بالصـلاة علی هـذا الحال، فإن أرید الخطاب بالصـلاة التامـة فالعجز مانع عن فعلیته، و إن أریـد الخطاب بالناقصـة فهو محتاج إلی دلیل، و قد عرفت قصور نصوص البدلیة عن شمول صورة إمکان الفرد الکامل فی آخر الوقت.

(۱) لأنها غیر المأمور به.

(۲) لأنها من أفراد المأمور به.

(۳) لتفویته للمأمور به التام، الذی یقتضی وجوبه إطلاق الخطابات الأولیة.

(۴) لشمول الأدلة الآتیة له بعد فوات وقت الفترة، فیکون آتیاً بالمأمور به الاضطراری، فیصح. و لا ینافی شمولها حینئذ تحقق العصیان، لأن مقتضـی الجمع بین الأدلة وجوب التام تعییناً، فان تعذر و لو للعصیان یجب الناقص بدلا فی حصول المقصود منه من الأثر و لو فی الجملـة، فیکون المکلف مأموراً بالتام، و الاجتزاء بالناقص علی سبیل البدلیـة- کما أشـرنا الی ذلک فی مبحث الجبیرة و غیره- لا تقیید الأدلة الأولیة بالأدلة الثانویة، نظیر الجمع بین أدلة التمام و القصر، لیکون المأمور به التام مشروطاً

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۶۷

و البناء- یتوضأ و یشتغل بالصلاة (۱) بعد أن یضع الماء إلی جنبه (۲)، فاذا خرج منه شـیء توضأ بلا مهلة، و بنی علی صلاته (۳)، من غیر فرق بین المسلوس و المبطون.

وجوبه بالقـدرة و النـاقص مشـروطاً وجوبه بـالعجز عن التـام، فتفویت القـدرة لیس تفویتاً للواجب، بل هو تفویت لشـرط الوجوب، فلا یکون معصیة.

(۱) إجماعاً، و للأمر به فی النصوص.

(۲) لئلا یلزم من الوضوء فی الأثناء الوقوع فی بعض منافیات الصلاة و منه یظهر أنه لا خصوصیة لکونه إلی جنبه.

(۳) هـذا فی المبطون منسوب إلی الأشـهر، أو المشـهور، أو المعظم أو الجماعة، و فی المسـلوس محکی عن السـرائر و جماعة. و یدل علیه فی الأول

موثق ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «صاحب البطن الغالب یتوضأ، ثمَّ یرجع فی صلاته فیتم ما بقی» «۱».

و الآخر

عنه (ع): «صاحب البطن الغالب یتوضأ، و یبنی علی صلاته» «۲».

و الثالث له

عنه (ع) «عن المبطون. فقال (ع): یبنی علی صلاته» «۳».

مضافاً إلی ما دل علی شرطیة الطهارة لأفعال الصلاة «۴»، فإن الإجماع و إن انعقد علی عدم قاطعیة الحدث للصلاة، لکنه لا ملازمة بینه و بین سقوط شرطیة الطهارة لأفعالها، فحیث لا دلیل علی الثانی یکون المرجع إطلاق دلیل الشرطیة، مثل

قولهم (ع): «لا صلاة إلا بطهور» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۴.

(۲) کتاب من لا یحضره الفقیه باب صلاة المریض حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱، ۲، ۳ من أبواب الوضوء و قد تقدمت الإشارة إلیها فی ص: ۲۶۶.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۶۸

.....

و منه یظهر وجه الحکم فی المسـلوس، فان النصوص الواردة فیه و إن لم تف به، إلا أن القاعدة التی ذکرناها کافیة فی إثباته. لا سـیما مع تأیدها أو اعتضادها بنصوص المبطون.

کما منه أیضاً یظهر ضـعف ما عن العلامـة (ره) فی جملـة من کتبه من نفی التجدیـد فی الأثناء فی المبطون و المسـلوس معاً، لان هذا المتکرر إن نقض الطهارة نقض الصلاة لما دل علی اشتراط الصلاة باستمرارها. انتهی.

إذ لا ملازمـة بین نقضه للطهارة و نقضه للصـلاة، و ما دل علی اشتراط الصـلاة باسـتمرار الطهارة الراجع إلی قاطعیة الحدث یجب رفع الید عنه بالإجماع علی الصحة، کما عرفت. مع أنه أشبه بالاجتهاد فی مقابل النص (و دعوی):

أن المراد من قوله (ع):

«ثمَّ یرجع فی صلاته ..»

أنه یأتی بالصلاة الباقیة. و من قوله (ع):

«و یبنی علی صلاته»

أنه یعتد بصـلاته و لا یحتاج إلی إعادتها (بعیدة) جداً من دون موجب لارتکابها. و عن المشهور نفی التجدید فی خصوص المسلوس. و لعلهم اعتمدوا فی ذلک علی ما ذکر العلامة (ره) مما عرفت حاله.

نعم ربما یفصل فی المسـلوس بین ما إذا کانت الطهارة تیمماً أو وضوءاً ارتماسـیاً لا یحتاج إلی فعل کثیر، فیجب التجدیـد، و بین غیره فلاـ یجب للتعارض بین أدلـة إبطال الفعل الکثیر و أدلـة حدثیـة مطلق البول، المنضـمة إلی ما دل علی شـرطیة الطهارة لأفعال الصـلاة،

فالمرجع استصحاب عدم الحدث، أو إباحة المضی، أو أصالة البراءة من وجوب التجديد (و فيه):

أن العمدة فی دليل قاطعية الفعل الكثير هو الإجماع، و هو فی المقام غير ثابت، فالدليل علی حدثية البول و شرطية الطهارة لأفعال الصلاة محكم.

لا سيما مع ما قد ادعی من أن إطلاق المسلوس فی كلامهم ينصرف إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۶۹

لكن الأحوط أن يصلی صلاة أخری بوضوء واحد (۱)، خصوصاً فی المسلوس (۲)، بل مهما أمكن لا يترک هذا الاحتياط فيه. و أما الصورة الثالثة- و هی أن يكون الحدث متصلا بلا فترة (۳) أو فترات يسيرة بحيث لو توضأ بعد كل حدث و بنی لزم الحرج- يكفی أن يتوضأ لكل صلاة (۴)،

من لا يتمكن من التجديد و البناء، و أما المتمكن منه فحكمه حكم المبطون عندهم. و من ذلک يظهر الإشكال فی نسبة نفی التجديد فی المسلوس إلی المشهور.

(۱) خروجاً عن شبهة الخلاف، و احتمال قدح الوضوء فی الأثناء فی صحة الصلاة. ثمَّ إنه قد يقال: إن الأحوط تقديم الصلاة بالوضوء الواحد علی الصلاة بالوضوء المتعدد. و كأنه لأن فی تقديم الثانية احتمال الابطال المحرم بفعل الوضوء، و لا كذلک فی تأخيرها، لأن الوضوء فی أثنائها إما فی محله أو فی صلاة معادة باطلة. لكن فی ترک الوضوء و المضی فی الصلاة أيضاً احتمال الابطال المحرم.

(۲) لفقد النص الدال علی التجديد فيه، و كون ظاهر المشهور فيه العدم، بخلاف المبطون، لدلالة النصوص فيه علی التجديد، و كونه المشهور فيه.

(۳) ذكر هذا القسم فی هذه الصورة مناف لجعله من الصورة الرابعة كما يأتی.

(۴) لانتفاء فائدة التجديد أو كونه حرجياً، فينتفی، و قد عرفت دعوی غير واحد كون إطلاق المشهور حكم المسلوس من الاكتفاء بالوضوء لكل صلاة منزل علی هذه الصورة دون الصورة الثانية، كما أن إطلاقهم حكم المبطون

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۷۰

و لا يجوز أن يصلی صلاتين بوضوء واحد (۱) نافلة كانتا أو فريضة أو مختلفة. هذا إن أمكن إتيان بعض كل صلاة بذلک الوضوء، و أما إن لم يكن كذلک، بل كان الحدث مستمراً

من تجديد الوضوء فی الأثناء و البناء علی ما مضی منزل علی الصورة الثانية دون هذه الصورة، أما فيها فيكتفی بوضوء واحد للصلاة. ثمَّ إنه حيث يسقط الوضوء و البناء للحرج فهل يسقط بالمرة من أول الأمر، أو يثبت إلی أن يلزم منه الحرج؟ وجهان، منشؤهما- كما فی الجواهر- تقدير الضرورة بقدرها، و احتمال وجوب تقليل الحدث مهما أمكن، و أن التكليف الحرجی لا يلحظ فيه ذلک، كما فی كثير من أفراده. انتهی. أقواهما الثانی، لما ذكر. و لولاه لم يجب قبل الصلاة الثانية، فإذا جاز التفكيک بين ما قبل الصلاة و بين ما فی أثنائها جاز التفكيک بين الوضوءات فی أثنائها أيضاً.

(۱) كما هو المشهور. لعدم الدليل علی العفو عما بين الصلاتين من الحدث، فإذا أمكن إيقاع أول الصلاة الثانية بالطهارة- كما هو المفروض حسب ما يأتی- وجب. و عن المنتهی و جماعة من متأخری المتأخرين فی المسلوس الجمع بين الظهرين بوضوء، و بين العشاءين بوضوء.

لصحيحة حريز عن الصادق (ع): «إذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيساً، و جعل فيه قطناً، ثمَّ علقه عليه و أدخل ذكره فيه، ثمَّ صلی، يجمع بين الصلاتين الظهر و العصر يؤخر الظهر و يعجل العصر بأذان و إقامتين، و يؤخر المغرب و

یعجل العشاء بأذان و إقامتین، و یفعل ذلک فی الصبح» «۱».

فان الجمع بالنحو المذکور فیه کالصریح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۷۱

.....

فی عدم تجدید الوضوء بین الصلاتین.

هـذا و لکن إهمـال ذکر الوضوء فیهـا مع التعرض للخصوصـیات المشـتملة علیهـا مـانع عن إطلاقهـا، فکمـا لا یجوز الاعتماد علیها فی الصورة الثانیـة مع ظهورها أیضاً فی نفی الوضوء فی الأثناء، لا یجوز الاعتماد علیها فی الصورة الثالثـة، فظهورها فی المفروغیة عن نفی الوضوء بین الصـلاتین و إن کان مسـلماً إلا أن موضوع المفروغیـة المذکورة غیر معلوم، و لا تعرض فیها لبیانه، و مع إجمالها من هذه الجهـة و إمکان حملها علی صورة اسـتمرار الحدث أو ما بحکمه، بحیث لا یمکن إیقاع بعض الصـلاة حتی أولها مع الطهارة، أو کونه حرجیاً، لا مجال للاعتماد علیها فی الخروج بها عن القواعـد، فیتعین حملها علی ما لا ینافی القواعـد، و هو خصوص الصورة المذکورة لا غیر.

و لعل ذلک هو الوجه فی إعراض المشهور عنها. فتأمل جیداً.

و عن الشیخ فی المبسوط جواز أن یصلی بوضوء واحد صلوات کثیرة إلی أن یحدث حدثاً آخر. و ربما یستدل له بقاعدة:

«ما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر»

، المشار إلیها أیضاً فی بعض نصوصه، بناء علی دلالته علی العفو عما یتقاطر بغیر الاختیار. و

موثق سماعة: «عن رجل أخذه تقطیر من فرجه إما دم أو غیره. قال (ع): فلیضع خریطة، و لیتوضأ و لیصل، فإنما ذلک بلاء ابتلی به، فلا یعیدن إلا من الحدث الذی یتوضأ منه» «۱».

و

حسن منصور بن حازم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

الرجل یعتریه البول، و لا یقدر علی حبسه. فقال (ع): إذا لم یقدر علی حبسه فاللّه أولی بالعذر یجعل خریطة» «۲».

و

خبر الحلبی عنه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۷۲

بلا فترة یمکن إتیان شیء من الصلاة مع الطهارة، فیجوز أن یصلی بوضوء واحد صلوات عدیدة (۱)، و هو بحکم المتطهر إلی أن یجیئه حدث آخر من نوم أو نحوه (۲)، أو خرج منه

«سئل عن تقطیر البول. قال (ع): یجعل خریطة إذا صلی» «۱».

و

خبر عبد الرحيم: «في الخصي يبول فيلقى من ذلك شدة، و يرى البلل بعد البلل. قال (ع): يتوضأ، و ينتضح في النهار مرة واحدة «۲».

هذا و لكن الظاهر من القاعدة خصوص صورة العذر العقلائي، بقرينة قوله (ع):

«أولى بالعذر»

، و لا- عذر عند العقلاء في ترك الوضوء قبل كل صلاة إذا كان يترتب على فعله وقوع بعض أفعال الصلاة حال الطهارة. و موثق سماعة

إنما يدل على المقام بإطلاق: «غير» المعطوف على الدم، لكن ذيله يصلح قرينة على صرفه إلى غير البول، و حمل الحدث الذي يتوضأ منه على الحدث المتعارف، لا قرينة عليه، فلا يمكن رفع اليد به عن القاعدة المقتضية للوضوء لكل صلاة. و حسن منصور

حاله حال قاعدة الغلبة. و خبر الحلبي ساكت عن الوضوء. و خبر عبد الرحيم

غير ظاهر في المسلوس، لاحتماله البلل المشتبه، لا سيما بقرينة الأمر بالنضح كما تقدم التنبيه على ذلك في ما يعفى عنه في الصلاة.

(۱) لعدم الفائدة في تجديد الوضوء، فإذا بني على مشروعية الصلاة جاز الدخول فيها بلا وضوء. و لو لا قيام الإجماع على وجوب الوضوء للصلاة الأولى- كما ادعاه في الجواهر- لم يجب الوضوء لها.

(۲) لعدم الدليل على العفو عنه. اللهم إلا أن يقال: إن مقتضى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج۲، ص: ۵۷۳

البول أو الغائط على المتعارف، لكن الأحوط في هذه الصورة أيضاً الوضوء لكل صلاة (۱). و الظاهر أن صاحب سلس الريح أيضاً كذلك (۲).

[(مسألة ۱): يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة]

(مسألة ۱): يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة (۳).

[(مسألة ۲): لا يجب على المسلوس و المبطون أن يتوضأ لقضاء التشهد و السجدة المنسيين]

(مسألة ۲): لا يجب على المسلوس و المبطون أن يتوضأ لقضاء التشهد و السجدة المنسيين (۴)، بل يكفيهما وضوء الصلاة

عموم ناقضية البول و الغائط كون المسلوس و المبطون محدثين تشرع لهما الصلاة و لا دليل على زيادة حدثهما بالنوم و نحوه. بل ظاهر كلماتهم في مبحث تداخل الوضوء هو العدم، و حينئذ فلا موجب لتجديد الوضوء عند حدوث سائر الأحداث، فضلا عن خروج البول أو الغائط على النحو المتعارف.

اللهم إلا أن يكون إجماع- كما هو الظاهر، و ظاهر الجواهر الجزم به- أو يستفاد من موثق سماعة المتقدم

، بناء على حمله على المقام.

(۱) لإطلاق المشهور في المسلوس أنه يتوضأ لكل صلاة، و قد عرفت دعوى عدم الفرق بينه و بين المبطون.

(۲) لما عرفت من أن الحکم المتقدم جار علی القاعدة، التی لا فرق فی جریانها بین الموارد.

(۳) محافظة علی وقوع الأفعال فی حال الطهارة. هذا فی الصورة الثالثة، و أما فی الثانیة فلئلا یتکرر منه الحدث. و لکن فی اقتضائه الوجوب تأملا من جهة ارتفاع قاطعیته. اللهم الا أن یقتصر فی البناء علی ارتفاع القاطعیة علی مقدار الضرورة. نعم لا موجب للمبادرة فی الصورة الرابعة، لوقوع أول الصلاة فیها حال الحدث علی کل حال.

(۴) حال الأجزاء المنسیة حال سائر الأجزاء، فإذا لم یجب الوضوء

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۷۴

التی نسیا فیها، بل و کذا صلاة الاحتیاط یکفیها وضوء الصلاة التی شک فیها، و إن کان الأحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل الطویل، و عدم الاستدبار، و أما النوافل فلا یکفیها وضوء فریضتها (۱)، بل یشترط الوضوء لکل رکعتین منها.

[(مسألة ۳): یجب علی المسلوس التحفظ من تعدی بوله بکیس فیه قطن أو نحوه]

(مسألة ۳): یجب علی المسلوس التحفظ من تعدی بوله بکیس فیه قطن أو نحوه (۲). و الأحوط غسل الحشفة قبل کل صلاة (۳)، و أما الکیس فلا یلزم تطهیره (۴)، و إن کان أحوط. و المبطون أیضاً إن أمکن تحفظه بما یناسب یجب.

لها للحرج أو لاستمرار الحدث لم یجب للأجزاء المنسیة، و إلا وجب.

و حال صلاة الاحتیاط حال غیرها من الصلوات، لما سبق فی الصورة الثالثة و الرابعة، للاشتراک فی وجه الحکم فی الجمیع.

(۱) لما تقدم من عدم جواز الجمع بین صلاتین بوضوء واحد. نعم قد یستشکل فی مشروعیة النافلة الناقصة حینئذ، لعدم الدلیل علیها. لکن عرفت فی ما سبق الإشارة إلی قاعدة إلحاق النوافل بالفرائض.

(۲) لما دل علی شرطیة الطهارة من الخبث. مضافاً إلی الأمر بذلک فی النصوص.

(۳) فان وجوب الغسل و ان کان مقتضی القاعدة، لکن قد یستفاد الترخیص من النصوص المتعرضة لوضع الخریطة، فإن عدم التعرض فیها لتطهیر الحشفة ظاهر فی عدم وجوبه.

(۴) فان مما لا تتم به الصلاة، و لعله من المحمول. و فی مرسل ابن سنان

«۱» العفو عن الکمرة، التی هی کیس یتخذ للذکر من جهة الاحتلام.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۷۵

کما أن الأحوط تطهیر المحل أیضاً إن أمکن من غیر حرج.

[(مسألة ۴): فی لزوم معالجة السلس و البطن اشکال]

(مسألة ۴): فی لزوم معالجة السلس و البطن اشکال (۱) و الأحوط المعالجة مع الإمکان بسهولة. نعم لو أمکن التحفظ بکیفیة خاصة مقدار أداء الصلاة وجب (۲) و إن کان محتاجاً إلی بذل مال (۳).

[(مسألة ۵): فی جواز مس کتابة القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصلاة مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشکال]

(مسألة ۵): فی جواز مس کتابـة القرآن للمسلـوس و المبطون بعد الوضوء للصـلاة مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشکال (۴) حتی حال الصلاة، إلا أن یکون المس واجباً.

[(مسألة ۶): مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر]

(مسألة ۶): مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر،

---

(۱) فان مقتضـی کون وجوب الطهارة مطلقاً غیر مشـروط بعـدم المرض أنه مع القدرة علی العلاج لا یکون المکلف معذوراً فی فوات الواجب، فیجب العلاج قبل الوقت، فضلا عن الوقت. إلا أنه یمکن دعوی استقرار السیرة علی خلافه، لا سیما مع عدم الأمر بالعلاج فی النصوص.

(۲) إذ لا مانع من الأخذ بالقاعدة المتقدمة.

(۳) و أدلة نفی الضرر یمکن الخروج عنها بما دل علی وجوب شراء الوضوء بأضعاف ثمنه فتأمل.

(۴) لعـدم الـدلیل علی ارتفاع الحدث حقیقة أو تنزیلا بالوضوء، فعموم ما دل علی ناقضـیة البول و غیره للوضوء محکم و حینئذ یکون مقتضـی ما دل علی عـدم جواز مس المحـدث هو المنع. هـذا إذا لم یکن واجباً أما لو کان واجباً وقع التزاحم بین الحکمین و حیث لا یحتمل أهمیة أحدهما بعینه یکون الحکم التخییر اللهم إلا أن یتعدی من الصلاة الی غیرها بدعوی عدم الخصوصیة لها عرفاً، لکنه غیر واضح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۷۶

بل الأحوط الصبر (۱) إلی الفترة التی هی أخف مع العلم بها، بل مع احتمالها، لکن الأقوی عدم وجوبه (۲).

[(مسألة ۷): إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد عدم الفترة الواسعة]

(مسألة ۷): إذا اشـتغل بالصـلاة مع الحـدث باعتقاد عدم الفترة الواسـعة، و فی الأثناء تبین وجودها قطع الصـلاة، و لو تبین بعد الصـلاة أعادها.

[(مسألة ۸): ذکر بعضهم أنه لو أمکنهما إتیان الصلاة الاضطراریة]

(مسألة ۸): ذکر بعضهم (۳) أنه لو أمکنهما إتیان الصـلاة الاضـطراریة، و لو بان یقتصـرا فی کل رکعة علی تسبیحة، و یومئا للرکوع و السـجود، مثـل صـلاة الغریق، فالأـحوط الجمع بینهـا و بین الکیفیـة السابقـة. و هـذا و إن کان حسـناً، لکن وجوبه محل منع، بل تکفی الکیفیة السابقة.

[(مسألة ۹): من أفراد دائم الحدث المستحاضة]

(مسألة ۹): من أفراد دائم الحدث المستحاضة، و سیجیء حکمها.

---

(۱) بل لو بادر و انکشف وجود الفترة وجبت الإعادة، و لو بادر و انکشف عدم الفترة اجتزأ بصـلاته بناء علی صحة الامتثال الاحتمالی مع التمکن من الامتثـال الجزمی- کمـا هو الظـاهر- و کـذا الحال فی الفترة التی هی أخف إذا کان یمکنه إیقاع بعض الصـلاة فیها مع

الطهارة، لأنه مأمور بإيقاع الصلاة فيها.

(۲) هذا غير ظاهر لأن الشک فى القدرة موجب للاحتياط. و منه يظهر وجه الحكم فى المسألة الآتية.

(۳) قال فى محكى السرائر: «إن مستدام الحدث يخفف الصلاة و لا يطيلها، و يقتصر فيها على أدنى ما يجزى المصلى عند الضرورة».

و قال: «إنه يجزئه أن يقرأ فى الأوليين بأم الكتاب وحدها، و فى الأخيرتين

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۷۷

[(مسألة ۱۰): لا يجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات]

(مسألة ۱۰): لا يجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات (۱).

بتسبيح فى كل واحدة أربع تسبيحات، فان لم يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب سبح فى جميع الركعات، فان لم يتمكن من التسبيحات الأربع لتوالى الحدث فليقتصر على ما دون التسبيح فى العدد، و يجزئه منه تسبيحة واحدة فى قيامه و تسبيحة فى ركوعه و تسبيحة فى سجوده، و فى التشهد ذكر الشهادتين خاصة. و الصلاة على محمد (ص) و آله (ع) مما لا بد منه فى التشهدين. و يصلى على أحوط ما يقدر عليه فى بدار الحدث من جلوس أو اضطجاع، و إن كان صلاته بالإيماء أحوط فى حفظ الحدث و منعه من الخروج صلى موميا، و يكون سجوده أخفض من ركوعه». و شيخنا الأعظم (ره) فى حاشيته على نجاة العباد جعل الأحوط الجمع بين الصلاة المذكورة فى زمن الفترة و بين الصلاة التامة فى وقت آخر، و تبعه غيره، لكن قال فى طهارته: «ظاهر الأخبار فى السلس و نحوه أن له أن يصلى الصلاة المتعارفة، و أن هذا المرض موجب للعفو عن الحدث، لا الرخصة فى ترک أكثر الواجبات تحفظاً عن هذا الحدث». و ما ذكره (ره) فى محله، و هو الذى فهمه الأصحاب- رضى اللّه عنهم- و لو بنى على الغض عن النص و الفتوى كان مقتضى القاعدة ترجيح الطهارة على الأجزاء غير الركنية، و كذا الركنية التى لها بدل، فينتقل الفرض إلى أقل ما يمكن من الصلاة الاضطرارية.

(۱) بلا اشكال ظاهر- لظهور النصوص فى صحة صلاته و إجزائها، كغيره من المعذورين. مع قصور أدلة وجوب القضاء عن شمول المورد.

اللهم إلا أن يتمسک بالاستصحاب. لكن يتعين دفعه بظهور النصوص فى الاجزاء، فيكون هو العمدة فى نفى القضاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۲، ص: ۵۷۸

نعم إذا كان فى الوقت وجبت الإعادة (۱).

[(مسألة ۱۱): من نذر أن يكون على الوضوء دائماً إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الأحوط تكرار الوضوء]

(مسألة ۱۱): من نذر أن يكون على الوضوء دائماً (۲) إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الأحوط تكرار الوضوء بمقدار لا يستلزم الحرج. و يمكن القول بانحلال النذر، و هو الأظهر.

---

(۱) لما عرفت فى صدر الفصل من عدم الدليل على الاجزاء حينئذ.

(۲) تارة: يكون المنذور ذلک فى وقت معين، فينكشف كونه حال السلس. و أخرى: يكون فى جميع الأوقات، فيكون المنذور كونه على وضوء كلما أحدث. فعلى الأول حيث عرفت عدم الدليل على نفى ناقضية البول و الغائط فيهما، فعموم ما دل على ناقضيتهما محكم، و لازمه العجز عن الوفاء بالنذر، الموجب لانحلاله. و على الثانى إن أمكن الوضوء كلما أحدث بلا لزوم حرج عليه وجب،

وفاء بنـذره، و إن لم يمكنه، أو كان حرجياً، انحل النـذر أيضا. هذا إذا كان المنذور ملحوظاً بنحو وحدة المطلوب- كما هو الظاهر- و إن كـان ملحوظـاً بنحو تعـدد المطلوب وجب الوضوء مهما أمكن بلا حرج. و كأن احتمال ذلک هو الوجه فی الاحتیاط المـذکور فی المتن. و اللّه سبحانه هو العالم بحقائق الاحکام، و منه نستمد الاعتصام به فی البدء و الختام، و الحمد للّه تعالی أولا و آخر.

تمَّ المجلـد الأـول من مختصـر شـرح العروة الوثقی، فی جوار الحضـرة المرتضویـة، علی مشـرفها أفضل الصـلاة و السـلام، بقلم مؤلفه الأـحقر (محسن) خلف العلامـة المرحوم السـید مهـدی الطباطبائی الحکیم، عشـیة الخمیس، الواحـد و العشـرین من محرم الحرام، من السـنة التاسـعة و الأربعین بعد الألف و الثلاثمائة هجریة، علی صاحبها أفضل الصلاة و السلام و أزکی التحیة. و یتلوه المجلد الثانی فی شرح فصل الأغسال إن شاء اللّه تعالی.

و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلی العظیم، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

الجزء الثالث

[تتمة كتاب الطهارة]

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[فصل فی الأغسال]

اشارة

فصـل فی الأغسال و الواجب منها سـبعة (۱): غسـل الجنابـة، و الحیض، و النفـاس، و الاسـتحاضة، و مس المیت، و غسـل الأموات، و الغسل الـذی وجب بنذر و نحوه، کأن نذر غسل الجمعة أو غسل الزیارة أو الزیارة مع الغسل. و الفرق بینهما (۲) ان فی الأول إذا أراد الزیارة یجب أن یکون مع الغسل و لکن یجوز أن لا یزور أصلا، و فی الثانی یجب الزیارة فلا یجوز ترکها.

و کذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التی یستحب الغسل لها.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْـدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ، و الصـلاة و السـلام علی محمـد سـید المرسـلین، و آله الغر المیـامین، و اللعنـة علی أعدائهم أجمعین.

فصل فی الأغسال

(۱) سـیجیء الـدلیل علی وجوب کل واحـد منها فی محله، عـدا المنـذور فان دلیل وجوبه من الکتاب و السنة و الإجماع مـذکور فی محله من کتاب النذر.

(۲) سیجیء تفصیل الحال فی المسألة الأولی.

[(مسألة ۱): النذر المتعلق بغسل الزیارة و نحوها یتصور علی وجوه]

(مسألة ۱): النذر المتعلق بغسل الزیارة و نحوها یتصور علی وجوه: «الأول»: أن ینذر الزیارة مع الغسل (۱)

---

(۱) یعنی: یکون المنذور الزیارة، و الغسل لوحظ قیداً لها. و بذلک افترق هذا الوجه عن الوجه الرابع، فان المنذور فیه کل منهما. و حاصل الصور المتصورة فی نذر غسل الزیارة أنه (تارة): یکون المنذور الغسل بلا ضم شیء الیه (و أخری): یکون مع ضم شیء إلیه، و فی الصورة الأولی (تارة): یکون نذره معلقا علی الزیارة بنحو الشرط المتأخر عن المنذور (و أخری): یکون منجزاً و یکون الغسل مقیداً بالزیارة بوجودها المطلق (و ثالثة): یکون مقیداً بوجودها من باب الاتفاق، نظیر ما قیل فی إرجاع شرائط الوجوب إلی شرائط الواجب.

ففی الصورة الاولی و الأخیرة لا یجب فعل الزیارة، لکن لو اتفق أنه زار بداع من الدواعی لزمه الغسل، فاذا ترکه لزمته کفارة، و إذا لم یزر لم یلزمه شیء. و فی الثانیة تجب الزیارة لأنها شرط المنذور، فاذا ترکها أو ترک الغسل أو ترکهما معاً لزمته کفارة واحدة. و إذا ضم إلی نذر الغسل نذر الزیارة (فتارة): ینذرها مقیدة بالغسل، و هو الوجه الخامس، (و أخری): ینذرها مطلقة، و هو الوجه الرابع، و فی کل من الصورتین (تارة) یکون نذرهما علی نحو وحدة المطلوب، (و أخری): علی نحو تعدده: فان کان علی النحو الأول لزمه کفارة واحدة فی مخالفة النذر، سواء ترکهما أم ترک أحدهما فقط، و ان کان علی النحو الثانی، ففی الصورة الأولی الراجعة إلی الوجه الخامس یلزمه فی مخالفة النذر کفارتان، سواء ترکهما معاً أم ترک أحدهما، و فی الصورة الثانیة تلزمه کفارتان إن ترکهما معاً أو ترک الزیارة فقط، لأن ترکها ترک للغسل بلحاظ ترک قیده، لأن الغسل

فیجب علیه الغسل و الزیارة، و إذا ترک أحدهما وجبت الکفارة، «الثانی»: أن ینذر الغسل للزیارة بمعنی أنه إذا أراد أن یزور لا یزور إلا مع الغسل (۱)، فاذا ترک الزیارة لا کفارة علیه (۲) و إذا زار بلا غسل وجبت علیه. «الثالث»: أن ینذر غسل الزیارة منجزاً (۳) و حینئذ یجب علیه الزیارة أیضا و إن لم یکن منذوراً مستقلا بل وجوبها من باب المقدمة، فلو ترکهما وجبت کفارة واحدة (۴) و کذا لو ترک أحدهما (۵) و لا یکفی فی

الذی أتی به لا یصدق علیه انه غسل الزیارة حتی تحصل الزیارة معه، و إذا ترک الغسل و جاء بالزیارة کان علیه کفارة واحدة. ثمَّ إن جعل الوجه الأول من وجوه نذر غسل الزیارة إنما کان بلحاظ کون الغسل قیداً للمنذور فهو منذور تبعا.

(۱) قد عرفت أن المراد من هذا الوجه إما الصورة الأولی أو الأخیرة من صور نذر الغسل منفرداً. و قد یتوهم أن المراد من هذا الوجه نذر أن لا یزور إلا مع الغسل. لکن عرفت فی مبحث الوضوء بطلان مثل هذا النذر، لعدم رجحان متعلقه.

(۲) إما لانتفاء النذر لانتفاء شرطه، أو لتعذر شرط المنذور الموجب لانحلال النذر.

(۳) بأن یؤخذ النذر مطلقا لا مشروطا بالزیارة، و المنذور مقیداً بالزیارة مطلقا، فتجب الزیارة کما تجب سائر قیود الواجب المطلق. و هذا الوجه هو الصورة الثانیة من صور نذر الغسل منفردا.

(۴) لوحدة النذر المعلق بالغسل المقید بالزیارة.

(۵) لأن فوات المقید یکون بفوات ذاته و یکون بفوات قیده.

سقوطها الغسل فقط (۱) و ان کان من عزمه حینه أن یزور، فلو ترکها وجبت، لأنه إذا لم تقع الزیارة بعده لم یکن غسل الزیارة. (الرابع): أن ینذر الغسل و الزیارة (۲) فلو ترکهما وجب علیه کفارتان، و لو ترک أحدهما فعلیه کفارة واحدة (۳).

(الخامس): أن ینذر الغسل الذی بعده الزیارة، و الزیارة

---

(۱) نعم لو کان المراد من المنذور الغسل المشروع للزیارة أمکن القول بسقوط الکفارة بفعل الغسل فقط مطلقا، بناء علی المشهور من وجوب مطلق المقدمة، أو فی خصوص صورة ما إذا أراد ذا المقدمة، بناء علی اختصاص وجوب المقدمة بتلک الحال. و لا یکفی فی سقوطها مطلقا بناء علی المقدمة الموصلة، کما هو التحقیق. فیدور القول بالسقوط مدار القول بوجوب المقدمة. کما أنه لو کان المراد من المنذور الغسل المنوی به الزیارة کفی فی سقوطها فعل الغسل بنیة الزیارة و إن لم یزر.

(۲) یعنی: بنحو تعدد المطلوب، فیکون قد أنشأ بإنشاء واحد نذرین أحدهما تعلق بالغسل و الآخر بالزیارة، و لذا تجب کفارتان لو ترکهما معا، لأن فی ترکهما معا مخالفة لنذرین.

(۳) هذا ظاهر إذا ترک الغسل و فعل الزیارة، لأنه و فی بنذر الزیارة و لم یف بنذر الغسل، أما إذا فعل الغسل و ترک الزیارة فغیر ظاهر، لأن نذر الغسل المنضم إلی نذر الزیارة، إن کان بنحو الوجه الثانی من الوجوه الخمسة فهو و إن کان یلزمه کفارة فی الفرض لحنث نذر الزیارة إلا أنه لا وجه لثبوت کفارتین فی صورة ترکهما معا، و ان کان بنحو الوجه الثالث ففعل الغسل بلا زیارة لا یوجب سقوط کفارة نذره کما سبق فی الوجه المذکور، فیکون حینئذ علیه کفارتان إحداهما لمخالفة نذر الزیارة، و الأخری

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷

مع الغسل، و علیه لو ترکهما وجبت کفارتان، و لو ترک أحدهما فکذلک، لأن المفروض تقیید کل بالآخر (۱). و کذا الحال فی نذر الغسل لسائر الاعمال (۲).

[فصل فی غسل الجنابة]

اشارة

فصل فی غسل الجنابة و هی تحصل بأمرین:

الأول: خروج المنی (۳) و لو فی حال النوم (۴) أو الاضطرار (۵) و إن کان بمقدار رأس إبرة (۶)، سواء کان

لمخالفة نذر غسل الزیارة المنجز. نعم یتم ذلک لو کان المنذور الغسل المشروع للزیارة، بناء علی المشهور من وجوب مطلق المقدمة، أو الغسل المنوی به الزیارة إذا کان قد نوی به الزیارة، علی ما ذکرنا فی شرح ذیل الوجه الثالث.

(۱) فترک أحدهما یوجب مخالفة نذره و نذر المقید به.

(۲) فإنه یجری فیه الوجوه المذکورة علی النحو المزبور.

فصل فی غسل الجنابة

(۳) إجماعا، کما عن الخلاف، و الغنیة، و المعتبر، و التذکرة، و الذکری، و غیرها، بل عن بعضها إجماع المسلمین و النصوص به متواترة

«۱». (۴) إجماعا، حکاه جماعة، و النصوص به مستفیضة أو متواترة

«۲». (۵) بلا إشکال ظاهر، و یقتضیه إطلاق النصوص.

(۶) بلا إشکال ظاهر، للإطلاق. و قد یظهر العدم من

صحیح معاویة

(۱) الوسائل باب: ۲ و ۷ من أبواب الجنابة

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸

بالوطء أو بغيره (۱) مع الشهوة أو بدونها (۲) جامعا للصفات أو فاقداً لها (۳) مع العلم بکونه منیا. و فی حکمه الرطوبة

ابن عمـار: «سألت أبا عبـد اللّه (ع) عن الرجل احتلم فلما انتبه وجـد بللا قلیلا. قال (ع): لیس بشـیء، إلا أن یکون مریضاً فإنه یضـعف فعلیه الغسل» «۱»

فتأمل. و یتعین حمله علی المشتبه. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف، و

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن المفخّذ علیه غسل؟ قال (ع): نعم إذا أنزل» «۲».

(۲) إجماعا، حکاه جماعة، بل عن المعتبر و الذکری: إجماع المسلمین.

نعم عن مالک و أبی حنیفة و أحمد: اعتبار الشهوة، و یظهر ذلک من بعض النصوص،

ففی صـحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل یلعب مع المرأة و یقبلها فیخرج منه المنی، فما علیه؟ قال (ع): إذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل، و إن کان إنما هو شیء لم یجد له فترة و لا شهوة فلا بأس» «۳».

لکن یجب حمله علی التقیة، و عن الشیـخ حمله علی صورة الاشتباه. و لا ینافیه فرض المنی فی السؤال، لإمکان الاعتماد علی الظن فی ذلک، کما عن المنتقی، و لا سـیما و کون المـذکور فی الوسائل عن کتاب علی بن جعفر (ع) ذکر «الشـیء» بـدل «المنی» «۴»، و کذا عن قرب الاسناد «۵»، و یناسبه التعبیر بلفظ «الشیء» فی الجواب فلا إشکال.

(۳) المراد من الصفات: الشهوة و الدفق و الفتور. و ظاهر بعض

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة ملحق حدیث: ۱

(۵) ص ۸۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹

.....

و صـریح آخر: الإجمـاع علی عموم الحکم. و فی الحـدائق: «الظـاهر أنه لاـ خلاف بین الأصـحاب (رض)- کما نقله جملـة منهم- فی وجوب الغسل مع تیقن کون الخارج منیا و إن لم یکن علی الصـفات الآتیة، و ان الرجوع إلیها کلا أو بعضا إنما هو مع الاشتباه»، و قد توهم عبارة المفید و المرتضـی و المبسوط و سلار و أبی الصلاح و غیرهـم: اعتبار الدفق، حیث فسروا الماء الدافق بالمنی. لکن الظاهر أن التقییـد بـذلک للغلبـة. فعن السـرائر:» و ما یوجد فی بعض کتب أصـحابنا من تقییده بالدفق فغیر واضح، إلا أنه لما کان الأغلب فی أحواله الدفق قید به»، لکن عبارة الوسیلة تأبی هذا الحمل کما قیل. و لا یخلو من تأمل.

ثمَّ إن المحکی عن جماعة الإجماع علی عدم الفرق بین الرجل و المرأة فی ذلک. و فی محکی المعتبر و المدارک دعوی إجماع المسلمین علیه.

نعم عن المقنع: «إن احتلمت المرأة فأنزلت فلیس علیها غسل.

و

روی ان علیها الغسل إن أنزلت فان لم تنزل، فلیس علیها شیء

». و کأنه کان اعتماداً منه علی جملة من النصوص النافیة للغسل عن المرأة إذا أنزلت المنی،

کصحیح عمر بن أذینة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

المرأة تحتلم فی المنام فتهریق الماء الأعظم؟ قال (ع): لیس علیها غسل» «۱».

و

فی صحیح عمر بن یزید: «فإن أمنت هی و لم یدخله؟

قال (ع): لیس علیها الغسل» «۲»

، و نحوه صحیحه الآخر

«۳» و روایة عبید

«۴» و صحیح ابن مسلم

«۵» بل ظاهر الأخیر المفروغیة عند

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۲۱

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۸

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۲۰

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۲۲

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰

المشتبهة الخارجة بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول (۱).

و لا فرق بین خروجه من المخرج المعتاد أو غیره (۲)،

السائل. لکنها- کما تری- لا تختص بنفی الغسل فی صورة الاحتلام.

و کیف کان فهی محمولة- کما فی الوسائل و غیرها- إما علی الاشتباه و عدم تحقق کون الخارج منیا، أو علی مجرد الرؤیة فی النوم بلا إنزال، أو علی صورة انتقال المنی من محله بلا خروج، أو علی التقیة لموافقتها لبعض العامة، أو حرمة الاعلام بالحکم المذکور. أو کراهته، أو غیر ذلک، لما عرفت من الإجماع. و للنصوص الدالة علی وجوب الغسل علیها کالرجل،

ففی صحیح ابن بزیع عن الرضا (ع): «عن الرجل یجامع المرأة فیما دون الفرج و تنزل المرأة، هل علیها غسل؟ قال (ع): نعم» «۱»

، و

فی صحیح الحلبی: «إن أنزلت فعلیها الغسل» «۲»

و

فی صحیح إسماعیل بن سعد: «إذا أنزلت من شهوة فعلیها الغسل» «۳»

و

فی خبر محمد بن الفضیل: «إذا جاءتها الشهوة فأنزلت الماء وجب علیها الغسل» «۴»

الی غیر ذلک من النصوص المدعی تواترها.

(۱) کما سیأتی.

(۲) کما هو ظاهر جماعة حیث أطلقوا و لم یقیدوا بالاعتیاد نوعاً أو شخصا، و یقتضیه إطلاق النصوص المتقدمة و غیرها. و ظاهر القواعد:

اعتبار الاعتیاد فی غیر المخرج النوعی. و ظاهر محکی جامع المقاصد: اعتبار الاعتیاد فی غیر ثقبة الإحلیل و الخصیة و الصلب. و ظاهر آخر: اعتبار

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱

و المعتبر خروجه إلی خارج البدن (۱)، فلو تحرک من محله و لم یخرج لم یوجب الجنابة، و أن یکون منه (۲) فلو خرج من المرأة منی الرجل لا یوجب جنابتها إلا مع العلم باختلاطه بمنیها (۳).

انسداد الطبیعی عند الخروج من غیره. لکن الجمیع طرح للإطلاق، و قد تکرر أن الغلبة و الاعتیاد لا یعول علیهما فی ذلک. و قد تقدم بعض الکلام فی ذلک فی نواقض الوضوء فراجع.

(۱) کما حکی التصریح به عن الأکثر، بل الظاهر أنه لا إشکال فیه و هو الذی یقتضیه ظاهر النصوص.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل عن کشف اللثام و ظاهر التذکرة الإجماع علیه، خلافا للحسن فأوجب الغسل علی المرأة إذا خرج منها منی الرجل قیاسا منه علی منیها. و هو- مع أنه مع الفارق- خلاف

مصحح عبد الرحمن: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة تغتسل من الجنابة ثمَّ تری نطفة الرجل بعد ذلک، هل علیها غسل؟ فقال (ع): لا» «۱»

و نحوه صحیح سلیمان بن خالد

«۲»، و قریب منهما صحیح عمر بن یزید

«۳» و حینئذ فلو شکت فی الخارج کانت کما لو شکت فی أصل الخروج، عملا بالأصل. و عن الدروس و البیان وجوب الغسل مع الشک. و عن نهایة الأحکام ذلک مع الظن، کما إذا کانت ذات شهوة. لا کالصغیرة و النائمة و المکرهة. و لا وجه له ظاهر.

(۳) و حینئذ یکون الغسل لخروج منیها، فالاستثناء منقطع.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲

و إذا شک فی خارج أنه منی أم لا اختبر بالصفات (۱) من الدفق و الفتور و الشهوة (۲) فمع اجتماع هذه الصفات یحکم بکونه منیا و إن لم یعلم بذلک (۳)، و مع عدم اجتماعها و لو بفقد واحد

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. نعم قد یستظهر من السرائر الخلاف فیه و أن المدار علی العلم. لکنه ضعیف. إنما الإشکال فیما یظهر من المتن من وجوب الاختبار، و لا دلیل علیه ظاهر، لعدم وجوب الفحص فی الشبهة الموضوعیة. نعم وجب فی بعض الموارد للدلیل الخاص به، أو للزوم المخالفة القطعیة الکثیرة لولاه. و کلاهما فی المقام مفقود.

(۲) کما هو المذکور فی کلام جماعة، و اقتصر فی النافع علی الأولین، و فی القواعد علی الأول و الأخیر، و عن جماعة کثیرة من القدماء: الاقتصار علی الأول، و عن الجامع: الاقتصار علی اللون و الثخانة و الرائحة.

و الموجود فی النصوص: الثلاثة الأول، و فی صحیح معاویة المتقدم

«۱» ذکر الکمیة.

(۳) لا ینبغی التأمل فی وجوب الحکم بکون الخارج منیاً عند اجتماع الصفات المذکورة، کما یستفاد من قول الکاظم (ع) فی صحیح ابن جعفر علیه السلام المتقدم: «.. إذا جاءت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعلیه الغسل» «۲».

و إنما الإشکال فی اعتبار الاجتماع فی الحکم المذکور بحیث یکون مجموع الصفات الثلاث طریقاً الی کونه منیاً، کما قد یظهر من الجماعة، أو تکفی کل واحدة منها، کما فی جامع المقاصد، بل نفی الخلاف فی

---

(۱) تقدم فی أول الفصل

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳

.....

وجوب الغسل مع وجود الرائحة فقط، معللا له بتلازم الصفات إلا لعارض فوجود بعضها کاف. انتهی.

و التحقیق أن ظاهر صدر الصحیح و إن کان هو الأول و لکن ینافیه

صحیح ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: الرجل یری فی المنام و یجد الشهوة، فیستیقظ فینظر فلا یجد شیئاً، ثمَّ یمکث الهوین بعد فیخرج، قال (ع): إن کان مریضاً فلیغتسل، و ان لم یکن مریضاً فلا شیء علیه. قلت: فما فرق بینهما؟ قال (ع): لان الرجل إذا کان صحیحاً جاء الماء بدفقة قویة، و ان کان مریضا لم یجیء إلا بعد» «۱»

لظهوره فی أن الفرق بین الصحیح و المریض لیس هو قصور شهوة الأول عن الطریقیة و عدم قصور شهوة الثانی، بل هو أن عدم الدفق فی الصحیح أمارة العدم دون المریض مع تساوی شهوتیهما فی الطریقیة إلی کون الخارج منیاً، فیکون الوجه فی عدم الحکم بکون الخارج منیاً- إذا خرج من الصحیح مع الشهوة بلا دفق- هو تعارض الأمارتین، و لا کذلک فی الخارج من المریض مع الشهوة بلا دفق، لأن الشهوة فیه أمارة و عدم الدفق لیس بأمارة علی العدم، فیحکم بکونه منیاً عملا بطریقیة الشهوة.

و مثله

مصحح زرارة: «إذا کنت مریضاً فأصابتک شهوة فإنه ربما کان هو الدافق، لکنه یجیء مجیئاً ضعیفاً- لیست له قوة لمکان مرضک- ساعة بعد ساعة قلیلا قلیلا، فاغتسل منه» «۲».

فالمتحصل من هذین الصحیحین: أن الشهوة وحدها طریق الی کون الخارج منیاً بلا حاجة الی انضمام الدفق أو الفتور، و أن عدم الدفق فی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴

.....

الصحیح أمارة کونه لیس منیاً.

کما ان المستفاد مما

فی مرسل ابن رباط- من قول الصادق (ع): «فأما المنی فهو الذی تسترخی له العظام و یفتر منه الجسد» «۱».

و مما ورد فی المنی «من أنه الماء الدافق»

«۲»- هو طریقیة کل من الفتور و الدفق الی وجوده. و لا ینافیه ورودهما فی الشبهة المفهومیة لا المصداقیة التی هی محل الکلام، لأن ممیز المفهوم ممیز للمصداق أیضا. نعم لو ثبت تحقق الفتور و الدفق لغیر المنی أیضاً وجب حملهما علی الغالب، و حینئذ فلا مجال للتمییز بهما فی الشبهة المصداقیة، لکنه غیر ثابت. فظهور الدلیلین فی کون کل منهما خاصة محکم.

إلا أن هذا المقدار من التمییز لعله خارج عن محل الکلام. لأنه لیس من باب جعل الطریقیة و الحجیة. بل من باب الإرشاد إلی الملازمة بین وجود الصفة و وجود المنی، فیکون العلم بوجود الصفة موجباً للعلم حقیقة بوجود المنی حقیقة، لا أنه موجب للحکم بوجود المنی تعبداً، کما هو المقصود من کون الصفات المذکورة أمارة. و لعل مراد الأصحاب من کونها أمارة هذا المعنی بل هو ظاهر جامع المقاصد فلاحظ.

و أشکل من ذلک دعوی طریقیة عدم الفتور الی عدم کون الخارج منیاً نظیر عدم الدفق، فقد تستفاد من مرسل ابن رباط بناء علی ظهوره فی کونه خاصة لازمة. لکنه غیر ظاهر، و لا سیما بملاحظة ترک الاستفصال عن وجوده و عدمه فی صحیحی ابن أبی یعفور و زرارة

المتقدمین فی المریض.

مضافاً الی ما عرفت من أنه لو ثبت کونه خاصة کان العلم بعدمه موجباً

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶ و باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۷

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵

منها لا یحکم به إلا إذا حصل العلم. و فی المرأة و المریض یکفی اجتماع صفتین و هما الشهوة و الفتور (۱).

للعلم بالعدم، لا أنه موجب للعلم تعبداً بعدمه کذلک، کما هو معنی الطریقیة. و کذا الإشکال فی طریقیه عدم الشهوة إلی العدم. نعم

یستفاد من ذیل صحیح ابن جعفر (ع) المتقدم

«۱» أن عـدمهما معاً طریق الی العـدم. فلو بنی علی تلازمهمـا- کمـا فی الجواهر- کـان ظهوره فی طریقیه عـدم کـل منهما الی العـدم محکماً.

و علیه یکون المتحصل من مجموع النصوص طریقیهٔ الشـهوهٔ إلی وجود المنی، و کذا طریقیهٔ فتور الجسد بناء علی ملازمته للشـهوهٔ، و طریقیهٔ عدم الدفق الی العدم فی الصـحیح، و طریقیهٔ عدم الشهوهٔ و عدم الفتور معا الی العدم، و طریقیهٔ کل من العدمین الی العدم بناء علی تلازمهما، لکن التلازم غیر ثابت، و ان کان الـذی تطمئن به النفس: هو طریقیـهٔ کل واحدهٔ من الصـفات الی الوجود، و عدم کل الی العـدم، فلو اجتمعت حکم بکون الخارج منیا، و لو وجـد بعضـها و فقـد الآخر تعارض الطریقان، و لو وجـدت واحـدهٔ و شک فی الأخری أخذ بالموجودهٔ، إذ لا اعتبار بالشک فی وجود المعارض. لکن المتیقن من صور التعارض صورهٔ وجود الشهوهٔ فی الصحیح و عدم الدفق المستفاد من صحیحی المریض، و صورهٔ انتفاء الشهوهٔ و الفتور و وجود الدفق المستفاد من ذیل صحیح ابن جعفر (ع)

و غیرهما محل تأمل.

(۱) بـل ظـاهر الصـحیحین المتقـدمین فی المریض الاکتفـاء بالشـهوهٔ فقـط و أمـا المرأهٔ فلم تتعرض لها نصوص الباب. لکن عن بعض متأخری المتأخرین الاکتفاء بالشهوهٔ، لصحیح إسماعیل بن سعد

و خبر ابن الفضیل

المتقدمین

---

(۱) تقدم فی أول الفصل

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۱۶

الثانی: الجماع و إن لم ینزل (۱) و لو بإدخال الحشفهٔ

فی منی المرأهٔ و نحوهما، و موردهما و ان لم یکن الشـبههٔ المصداقیـهٔ إلا أنه لا یبعد ظهورهما فی کون الشـهوهٔ أیضا من خواص منی المرأهٔ، و أما الفتور فالنصوص المتعرضهٔ له ظاهر موردها الرجل. فلاحظ.

(۱) «إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا کاد یکون متواترا بل هو کذلک». کذا فی الجواهر. و یدل علیه کثیر من النصوص، کصـحیح ابن بزیع: «سـألت الرضـا (ع) عن الرجـل یجـامع المرأهٔ قریبـا من الفرج فلاـ ینزلاـن، متی یجب الغسـل؟. فقال (ع): إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل. فقلت: التقاء الختانین هو غیبوبهٔ الحشفهٔ؟ قال (ع):

نعم» «۱».

و أما

خبر ابن عـذافر-: «سـألت أبـا عبـد اللّه (ع): متی یجب علی الرجـل و المرأهٔ الغسل؟ فقال (ع): یجب علیهما الغسل حین یـدخله، و إذا التقی الختانان فیغسلان فرجهما» «۲»

- فلا یبعد أن یکون قوله (ع):

«و إذا التقی ..»

تفسیراً لقوله (ع):

«حین یدخله»

لا أنه جملـهٔ مسـتأنفهٔ، و إلا فلا وجه لـدخول الفاء فی الجزاء، لأنه لیس من موارد دخول الفاء، لا أقل من وجوب حمله علی ذلک لما

عرفت من الإجماع.

و أما ما

عن علی (ع): «إنما الغسل من الماء الأکبر» «۳»

، فالحصر فیه إضافی بالنسبة إلی مجرد الاحتلام من دون خروج المنی، أو بالنسبة إلی المذی و نحوه،

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۹

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱

أو مقدارها من مقطوعها (۱)

---

(۱) و فی مفتاح الکرامة: «أنه المعروف من مذهب الأصحاب».

و عن شرح الدروس: الظاهر الاتفاق علیه، لدعوی ظهور النصوص المتضمنة لذکر التقاء الختانین و غیبوبة الحشفة فی التقدیر بذلک (لا یقال):

علیه یلزم حمل الحشفة علی المتعارفة المتوسطة، کما فی سائر موارد التقدیر.

و لا یظن التزامهم به (لأنا نقول) المراد التقدیر بالنسبة الی کل بحشفته.

و کیف کان فالحمل علی التقدیر خلاف الظاهر، و القرینة علیه مفقودة، و من هنا احتمل الاکتفاء بمجرد صدق الإدخال، أخذاً بإطلاق

صحیح ابن مسلم: «إذا أدخله فقد وجب الغسل» «۱»

، مع الاقتصار فی تقییده بغیبوبة الحشفة علی واجدها، کما عن المدارک و کشف اللثام.

کما احتمل أیضا اعتبار إدخال تمام الباقی لظهور الإدخال فی صحیح ابن مسلم

فی إدخال الجمیع. و یحتمل سقوط الغسل بالمرة، لانتفاء الشرط و هو التقاء الختانین و غیبوبة الحشفة، مع عدم الاقتصار فی التقیید علی خصوص الواجد. و الأخیر أوفق بقواعد الجمع بین الأدلة، إذ لا وجه للاقتصار فی التقیید علی خصوص الواجد للحشفة فإنه خلاف إطلاق المقید، فبعد حمل المطلق علی المقید یکون موضوع الحکم خصوص المقید فمع انتفائه ینتفی، فالعمدة فی الحکم المذکور کونه مظنة الإجماع.

و أما مقطوع بعض الحشفة فحیث لا مانع من تحکیم إطلاق المقید فیه، یکون مقتضاه وجوب الغسل بغیبوبة المقدار الباقی منها کما عن التذکرة و الموجز الحاوی، و جامع المقاصد، و کشف اللثام. و عن جامع المقاصد: اشتراط ما یصدق معه الإدخال عرفا. و لعله مراد الجمیع. و لا إجماع هنا علی التقدیر.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

فی القبل أو الدبر (۱) من غیر فرق

(۱) کما هو المشهور- کما عن جماعة- و مذهب المعظم- کما عن المدارک- بل إجماع- کما عن المرتضی- بل عن الحلی: إجماع بین المسلمین. و یشهد به

صحیح ابن أبی عمیر عن حفص بن سوقة عمن أخبره:

قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل یأتی أهله من خلفها؟ قال علیه السلام: هو أحد المأتیین فیه الغسل» «۱»

، لکن قد یناقش فی الإجماع بظهور الخلاف من الصدوق فی الفقیه، و الکلینی، و الشیخ فی التهذیبین، و تردده فی طهارة المبسوط و الخلاف کتردد المنتهی و کشف الرموز و بعض متأخری المتأخرین، بل عن السید نسبة الخلاف الی بعض معاصریه. و فی الخبر بالإرسال، و عدم ثبوت الجابر، لعدم ثبوت اعتماد المشهور علیه، لاحتمال اعتمادهم علی إطلاق سببیة الإدخال فی الفرج، بناء علی عمومه للدبر، بل ذلک صریح غیر واحد منهم. و مجرد موافقته للمشهور غیر جابرة له کما حقق فی محله. مع معارضته

بمرفوع البرقی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أتی الرجل المرأة فی دبرها فلم ینزلا فلا غسل علیهما، و إن أنزل فعلیه الغسل و لا غسل علیها» «۲»

، و

مرفوع بعض الکوفیین، و مرسل ابن الحکم عنه (ع): «فی الرجل یأتی المرأة فی دبرها و هی صائمة؟ قال (ع): لا ینقض صومها، و لیس علیها غسل» «۳».

و الانصاف أن هجر النصوص المذکورة مع ضعف سندها یسقطها عن الحجیة.

و قد یستدل

بصحیح الحلبی قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۳ و ملحقة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹

بین الواطئ و الموطوء (۱) و الرجل و الامرأة (۲)

الرجل یصیب المرأة فیما دون الفرج. أ علیها غسل إن هو أنزل و لم تنزل هی؟. قال (ع): لیس علیها غسل، و إن لم ینزل هو فلیس علیه غسل» «۱»

، بناء علی إرادة خصوص القبل من الفرج. لکن المبنی المذکور غیر ظاهر. فتأمل. و الإرسال فی الخبر المتقدم قد لا یقدح فیه کسائر مراسیل ابن أبی عمیر. فتأمل. و المناقشة المذکورة فی الإجماع لا تمنع من حصول الاطمئنان بمطابقته للواقع و لا سیما و لم یعرف فیه مخالف علی البت، کما فی الجواهر، فلا معدل عن المشهور.

و أما ما

فی صحیح زرارة- من قول علی (ع): «أ توجبون علیه الحد و الرجم و لا توجبون علیه صاعا من ماء؟!، إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل» «۲»

- فوروده مورد الاحتجاج و الا لزم و إن کان یدل علی تسلیم الخصم للملازمة بین الوجوبین ثبوتا أو إثباتا لاتحاد لسان دلیلهما، إلا أنه لا إطلاق له یشمل المقام و نحوه مما هو خارج عن مورده، و لا سیما بملاحظة عدم إمکان الالتزام بالملازمة بین الوجوبین فی

کثیر من الموارد.

(۱) أما فی القبل فلتصریح النصوص به، و أما فی الدبر فالکلام فی الموطوء هو الکلام فی الواطئ بعینه من حیث الإجماع و النص.

(۲) کما هو المشهور شهرة عظیمة، و قد صرح السید (ره) فی محکی کلامه بعدم الفرق فی الإجماع المتقدم بین الذکر و الأنثی، و کذا عن السرائر، بل عن العلامة و ولده و الشهید و المقداد و الأحسائی و القطیفی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

و الصغیر و الکبیر (۱) و الحی و المیت (۲) و الاختیار و الاضطرار،

و غیرهم: أن کل من أوجب الغسل بالوطء فی دبر المرأة أوجبه بالوطء فی دبر الغلام.

و ربما یستدل له أیضا

بحسن الحضرمی أو صحیحه عن الصادق (ع):

«قال رسول اللّه (ص): من جامع غلاماً جاء یوم القیامة جنبا لا ینقیه ماء الدنیا» «۱»

، بحمل ذیله علی إرادة التغلیظ، و هو أولی من حمله علی ثبوت جنابة له غیر الجنابة الموجبة للغسل. و لعل هذا المقدار کاف فی الحکم بالوجوب، و ان اختار العدم فی المعتبر، و حکی عن الجامع و فی ظاهر الشرائع، و عن غیرها: التردد.

و الکلام فی الموطوء بعینه الکلام فی الواطئ، إذ یصعب جداً التفکیک بینهما، و إن کان ظاهر بعض إمکانه.

(۱) و کذا العاقل و المجنون، للإطلاق. و لا ینافیه حدیث رفع القلم عن الصبی و المجنون

«۲» لظهوره فی رفع قلم المؤاخذة، فیختص برفع الإلزام و لا یقتضی رفع عامة الاحکام حتی الوضعیة کما فی المقام. و یترتب علی ذلک ثبوت أحکام الجنب له، سواء أ کانت متعلقة به کبطلان عبادته بدون الغسل لو قیل بمشروعیتها، أم بغیره مثل عدم جواز إدخاله المسجد لو قیل بعدم جواز إدخال الجنب المسجد.

(۲) إجماعا منا، کما فی الریاض، و عن ظاهر الخلاف، و المنتهی، و التذکرة، حیث نسب الخلاف فیها إلی الحنفیة.

و استدل له فی الجواهر- مضافا الی إطلاق النص و الفتوی و الإجماع المنقول- بالاستصحاب، و فحوی

قوله (ع): «أ توجبون علیه ..؟!»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النکاح المحرم حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱

فی النوم أو الیقظة (۱)، حتی لو أدخلت لو أدخلت حشفة طفل رضیع فإنهما یجنبان. و کذا لو أدخلت ذکر میت أو أدخل فی میت، و الأحوط فی وطء البهائم من غیر إنزال الجمع بین الغسل و الوضوء (۲)

و لکن إطلاق النص و الفتوی غیر ظاهر، لانصرافهما أو ظهورهما فی خصوص الأحیاء، و الاستصحاب تعلیقی و الاشکال فیه معروف. و الفحوی لا یمکن الاعتماد علیها کما عرفت. فالعمدة الإجماع المنقول المؤید بإرسال الحکم فی لسان جماعة إرسال المسلمات. و

علیه فلا إشکال فی ثبوت الجنابة للحی و ثبوت أحکامها المتعلقة به أو بغیره من الأحیاء. إنما الإشکال فی ثبوت الجنابة للمیت، لعدم قیام إجماع علیه. و کذا فی ثبوت أحکامها مثل حرمة إدخاله للمسجد. اللهم الا أن یعتمد علی الاستصحاب التعلیقی فی جمیع ذلک.

(۱) هذا- مع انه مما لا إشکال فیه ظاهراً- یقتضیه إطلاق الأدلة.

و حدیث رفع الاضطرار

«۱»، و رفع القلم عن النائم

«۲» لا یقیده کما عرفت.

(۲) للإشکال فی إیجابه الجنابة الناشئ من الأصل النافی له، و من أنه یلوح من کلام السید المرتضی دعوی الإجماع علیه، حیث قال (ره)- فی ضمن کلام له-: «علی أنهم یوجبون الغسل بالإیلاج فی فرج البهیمة». و ربما یستفاد من

قول علی (ع): «أ توجبون ..؟!» «۳»

و

من المرسل عن علی (ع): «ما أوجب الحد أوجب الغسل» «۴»

،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الخلل فی الصلاة ملحق حدیث: ۲. و باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۴) کنز العمال ج: ۵ ص: ۱۳۲ رقم ۲۷۱۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۲

إن کان سابقا محدثا بالأصغر (۱) و الوطء فی دبر الخنثی موجب للجنابة (۲) دون قبلها (۳) إلا مع الانزال فیجب الغسل علیه دونها إلا أن تنزل هی أیضا. و لو أدخلت الخنثی فی الرجل أو الأنثی مع عدم الانزال لا یجب الغسل علی الواطئ و لا علی الموطوء (۴)، و إذا أدخل الرجل بالخنثی و الخنثی بالأنثی

لکن دعوی الإجماع یمتنع التعویل علیها مع مخالفة الکثیر، بل نسب العدم إلی الأکثر، و استظهر فی الحدائق انه المشهور، و قد عرفت الإشکال فی استفادته من قول علی (ع). و المرسل غیر ثابت و إنما حکی عن بعض کتب الفقهاء، و الظاهر أنه مصطاد من الخبر الذی عرفت إشکاله. فلا معدل عن العمل بالأصل. نعم یمکن أن یتوهم أن مقتضی الأصول وجوب الجمع بین الغسل و الوضوء إذا کان محدثا بالأصغر قبل وطء البهیمة.

و قد تقدم الکلام فی نظیره فی آخر مسائل فصل الاستبراء.

(۱) و کذا لو کان شاکا فی حاله السابقة.

(۲) بلا إشکال- کما فی الجواهر- لأنه دبر حقیقة فیجری علیه حکمه المتقدم.

(۳) کما صرح به جماعة- کما فی الجواهر- لاحتمال کونه ثقبا و لیس بفرج، و الأصل یقتضی الطهارة. و فی محکی التذکرة جعل وجوب الغسل فیه وجها،

لقوله (ع): «إذا التقی الختانان ..» «۱».

و فیه: أن منصرفه العضو الأصلی فلا یشمل الزائد و إن کان مشابها له.

(۴) لاحتمال کون ما أدخلته زائداً. و احتمل فی محکی التذکرة أیضاً وجوب الغسل، للعموم. و عرفت ما فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۳

وجب الغسل علی الخنثی (۱) دون الرجل و الأنثی (۲).

[(مسألة ۱): إذا رأی فی ثوبه منیا و علم أنه منه و لم یغتسل بعده وجب علیه الغسل]

(مسألة ۱): إذا رأی فی ثوبه منیا و علم أنه منه و لم یغتسل بعده وجب علیه الغسل (۳) و قضاء ما تیقن من الصلوات التی صلاها بعد خروجه، و أما الصلوات التی یحتمل سبق الخروج علیها فلا یجب قضاؤها (۴)، و إذا شک فی أن هذا المنی منه أو من غیره لا یجب علیه الغسل (۵) و إن کان أحوط خصوصا إذا کان الثوب مختصا به (۶)، و إذا علم أنه منه و لکن

---

(۱) للعلم بجنابتها، لأنها إما واطئة و إما موطوءة.

(۲) لاحتمال کون کل منهما لا واطئاً للعضو الأصلی و لا موطوءاً به.

نعم یجری علیهما ما یجری علی واجدی المنی فی الثوب المشترک، للعلم الإجمالی بجنابة أحدهما.

(۳) ضرورة حجیة العلم.

(۴) کما هو المشهور. لقاعدة الفراغ، و لاستصحاب الطهارة. و عن المبسوط: وجوب قضاء کل صلاة صلاها بعد آخر غسل واقع. و علل بالاحتیاط. و هو کما تری.

(۵) لاستصحاب الطهارة.

(۶) فإن ظاهر جماعة و صریح آخر: وجوب الغسل حینئذ، عملا بظاهر الحال المستفاد حجیته من

موثق سماعة: «عن الرجل یری فی ثوبه المنی بعد ما یصبح، و لم یکن رأی فی منامه أنه قد احتلم؟ قال (ع):

فلیغتسل و لیغسل ثوبه و یعید صلاته» «۱»

، و

موثقه الآخر: «عن الرجل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴

.....

ینام و لم یر فی نومه أنه احتلم، فوجد فی ثوبه و علی فخذه الماء، هل علیه غسل؟ قال (ع): نعم» «۱».

لکن کما یحتمل فیهما السؤال عن الحکم الظاهری للمنی المشکوک کونه من المکلف، أو المعلوم کونه منه المشکوک کونه من جنابة جدیدة، یحتمل أیضا أن یکون السؤال عن الحکم الواقعی للمنی المعلوم الخروج من المکلف إذا لم یکن خروجه عن احتلام بل عن أسباب اقتضاها المزاج، و حیث أنه یمتنع أن یکون السؤال عنهما معا- لعدم الجامع بینهما- و لا قرینة علی تعیین أحدهما بعینه لا مجال للخروج بهما عن القاعدة المسلمة: من عدم نقض الیقین بالشک.

هذا مضافا الی معارضتهما

بموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یصیب ثوبه منیا و لم یعلم أنه احتلم؟ قال (ع): لیغسل ما وجد بثوبه و لیتوضأ» «۲» ، و کما یمکن الجمع بینهما بحمل الأولین علی الثوب المختص- بقرینة ذکر الفخذ فی أحدهما- و حمل الأخیر علی المشترک، یمکن أیضا حمل الأولین علی صورة العلم بکون المنی من جنابة لم یغتسل منها و حمل الأخیر علی صورة العلم بکونه منه مع احتمال کونه من جنابة قد اغتسل منها، بقرینة اختلاف المتنین فی الخصوصیات المناسبة لذلک، فان قول السائل فی موثق سماعة: «و لم یکن رأی فی منامه ..»

ظاهر فی السؤال عن خروج المنی بدون احتلام فی النوم السابق علی الرؤیة فیکون السؤال فیه عن الحکم الواقعی. و أما قول السائل فی موثق أبی بصیر «و لم یعلم أنه احتلم»

فظاهر فی السؤال عن رؤیة المنی مع عدم العلم بسببه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

لم یعلم أنه من جنابة سابقة اغتسل منها أو جنابة أخری لم یغتسل لها لا یجب علیه الغسل (۱) أیضا. لکنه أحوط.

فإن کان غرض السائل السؤال عن صورة احتمال کونه عن جنابة سابقة قد اغتسل منها لم یکن منافیا لما سبق، و إن کان غرضه السؤال عن صورة العلم بخروج المنی مع عدم العلم بالاحتلام- فیکون سؤالا عن الحکم الواقعی- کان ظاهره غیر معمول به. و علی کل حال فالطائفة الأولی بعد ما کانت ظاهرة فی الحکم الواقعی لا مجال للتمسک بها فی الحکم الظاهری، فلا مجال لرفع الید بها عن عموم دلیل الاستصحاب و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لاستصحاب الطهارة. و لا یجری فیه ما تقدم و یأتی فی مسألة من تیقن الطهارة و الحدث و شک فی المتقدم منهما، لما ذکره فی الجواهر من الفرق الواضح بین ما نحن فیه و بین تلک المسألة، لأنه فی المقام لا یعلم حدوث جنابة غیر الأولی فکان الأصل عدمها، کما هو الحال فی کل ما شک فی تعدده و اتحاده، بخلاف تلک المسألة فإن من المعلوم وقوع الحدث و الطهارة معا لکنه جهل صفة السبق و اللحوق، و هنا لم یعلم أصل الوجود فضلا عن السبق و اللحوق. انتهی.

و یمکن أن یقال: بعدم الفرق بینهما من هذه الجهة، إذ فی المقام أیضا یعلم بوجود الجنابة حال خروج المنی الذی وجده، و إنما یشک فی انطباقها علی الجنابة التی اغتسل منها و عدم انطباقها علیها بأن تکون جنابة جدیدة بعد الغسل، فکما یمکن أن تستصحب الطهارة یمکن أن تستصحب تلک الجنابة المعلومة بالإجمال، فیتعارض الاستصحابان و یرجع الی قاعدة الاشتغال الموجبة للغسل، نظیر ما قیل فی تلک المسألة.

نعم تفترق المسألتان من جهة أخری، و هی: أن فی تلک المسألة

[(مسألة ۲): إذا علم بجنابة و غسل و لم یعلم السابق منهما وجب علیه الغسل]

(مسألة ۲): إذا علم بجنابة و غسل و لم یعلم السابق منهما وجب علیه الغسل (۱)، إلا إذا علم زمان الغسل دون الجنابة فیمکن استصحاب الطهارة حینئذ.

[(مسألة ۳): فی الجنابة الدائرة بین شخصین لا یجب الغسل علی واحد منهما]

(مسألة ۳): فی الجنابة الدائرة بین شخصین لا یجب الغسل علی واحد منهما (۲)،

یعلم بتکرر السبب و إنما الشک فی أن السبب الثانی وقع بعد السبب الأول بلا فصل بالحالة المضادة أو مفصولا بها، و هنا لا یعلم بتکرر السبب لاحتمال کون المنی الذی وجده هو المنی الذی أوجب الجنابة الاولی. و لأجل الفرق المذکور لا یمکن تصور صورة الجهل بتاریخ الغسل و العلم بتاریخ الجنابة، و لا الجهل بتاریخهما معا، للعلم بتاریخ الغسل و الجنابة الأولی، فیتعین فیه فرض صورة واحدة و هی العلم بتاریخ الغسل و الجهل بتاریخ الجنابة. و قد عرفت أن التحقیق فیها هو استصحاب الغسل و عدم معارضته باستصحاب الجنابة لعدم جریان الاستصحاب فی مجهول التاریخ. نعم بناء علی المشهور من جریان الاستصحاب فی مجهول التاریخ ینبغی أن یحکم فی المقام بتعارض الاستصحابین و الرجوع إلی قاعدة الاشتغال الموجبة لتجدید الغسل کما ذکرنا.

فتأمل جیداً. و منه تعرف الوجه فی کون الأحوط الغسل. مضافا الی احتمال کون مفاد موثقی سماعة وجوب الغسل فی المقام، و هو ما إذا علم أن المنی منه و کان یحتمل انه قد اغتسل منه، کما احتمله بعض. و به جمع بینهما و بین موثق أبی بصیر

فحمله علی ما إذا لم یعلم أن المنی منه.

(۱) تقدم الکلام فی تمام هذه المسألة فی المسألة السابعة و الثلاثین من فصل شرائط الوضوء، فراجع.

(۲) اتفاقا کما فی الحدائق، و فی الجواهر: «لم أعثر علی خلاف

و الظن کالشک (۱)، و إن کان الأحوط فیه مراعاة الاحتیاط، فلو ظن أحدهما أنه الجنب دون الآخر اغتسل و توضأ إن کان مسبوقا بالأصغر (۲).

[(مسألة ۴): إذا دارت الجنابة بین شخصین لا یجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر]

(مسألة ۴): إذا دارت الجنابة بین شخصین لا یجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر (۳). للعلم الإجمالی

فیه بین أصحابنا، بل لعله إجماعی کما عساه یظهر من المنقول فی السرائر من خلاف المرتضی، و به صرح بعض المتأخرین کصاحب المدارک و غیره» و کأن الوجه فیه أنه عمل کل واحد منهما باستصحاب طهارة نفسه. و لا یمنع عنه العلم الإجمالی المذکور، لخروج أحد طرفیه و هو جنابة الآخر عن محل الابتلاء. و قد تحقق فی محله ان مثل ذلک مانع من منجزیة العلم و من منعه عن إعمال الأصل فی الطرف الذی هو محل الابتلاء. نعم إذا کان الشخص الآخر محل الابتلاء- و إن لم یکن من جهة الاقتداء به بل کان من جهة أخری، مثل عدم جواز استئجاره لکنس المسجد بنفسه أو نحو ذلک- وجب الغسل، للعلم الإجمالی بوجوب الغسل أو بحرمة الإجارة مثلا.

فالرجوع الی الأصل و عدم وجوب الغسل إنما هو إذا کان الآخر خارجا عن محل الابتلاء أصلا لا من جهة الاقتداء و لا من جهة أخری.

(۱) لأصالة عدم الحجیة، فلا یقدح فی جریان الاستصحاب المتقدم.

و قد تحقق فی مبحث الاستصحاب ان الشک الذی لا یجوز به رفع الید عن الیقین یراد به ما یقابل الیقین، کما لعله معناه لغة، و

یساعده بعض القرائن المشتمل علیها أدلة الاستصحاب.

(۲) و کذا لو کان شاکا فی ذلک.

(۳) کما عن المعتبر، و الإیضاح، و البیان و جامع المقاصد، و حاشیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸

بجنابته أو جنابة إمامه (۱)، و لو دارت بین ثلاثة یجوز لواحد أو الاثنین منهم الاقتداء بالثالث،

الشرائع، و المسالک، و الروض، و کشف اللثام، و کثیر ممن عاصرناه أو قارب عصرنا.

(۱) الموجب للعلم الإجمالی بفساد إحدی الصلاتین الموجب للعلم التفصیلی ببطلان الاقتداء، إذ الاقتداء إنما یکون فی الصلاة الصحیحة بالصلاة کذلک.

و عن المنتهی، و التذکرة، و التحریر، و نهایة الأحکام، و المدارک و الحدائق، و اللوامع، و غیرها: الجواز، بل نسب الی معظم الطبقة الثالثة لصحة الصلاتین، لحصول الطهارة لکل من الامام و المأموم، و لذا لم یجب علیهما الغسل کما تقدم، و لسقوط حکم هذه الجنابة فی نظر الشارع، و لذا یجوز لکل منهما الدخول فی المساجد و قراءة العزائم. و لأنا نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعینه، و لذا ارتفع لازمه و هو وجوب الطهارة.

و هذه الوجوه متقاربة راجعة إلی إثبات صحة الصلاة ظاهراً بالإضافة الی المصلی نفسه، و هو غیر محل الکلام الذی هو صحة تمام الصلاتین بالإضافة الی کل منهما مع العلم الإجمالی بخلاف ذلک الموجب للعلم التفصیلی ببطلان الائتمام. و لذا لو کان الامام مستصحب الطهارة من الحدث فإنه تصح صلاته ظاهراً فی حقه و لا یجب علیه الغسل، و یجوز له قراءة العزائم و دخول المساجد، و لکن لا یجوز لمن علم تفصیلا بجنابته الائتمام به، فثبوت الأحکام المذکورة ظاهراً فی حق المکلف نفسه لا یسوغ لغیره الائتمام به إذا کان عالماً تفصیلا بجنابته. نعم قد یظهر من الوجه الأخیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹

.....

أن العلم بالإنزال من شخص بعینه شرط فی تحقق الحدث واقعاً بالإضافة الیه. و لکنه مما لا ینبغی أن یتوهم، فإنه خلاف المتفاهم القطعی من النصوص. کما أنه لو ثبت کون الأحکام الظاهریة المذکورة فی حق مکلف موضوعاً لجواز الائتمام به واقعا، کان الحکم بجواز الائتمام فی المقام و فی الفرض المذکور فی محله. إلا أن الوجوه المذکورة أجنبیة عن ذلک، بل لا یظن من أحد الالتزام بجواز الائتمام فی الفرض المذکور.

و أما ما فی الجواهر- من أن أقصی ما ثبت من الأدلة اشتراطه فی الائتمام هو عدم علم المأموم بفساد صلاة الإمام، فوجود الجنابة واقعاً للإمام لا یمنع من جواز الائتمام به. و لذا لا خلاف ظاهراً فی جواز ائتمام ثالث بأحد واجدی المنی فی فرض و بالآخر فی فرض آخر مع العلم بوقوع الائتمام بالجنب فی أحد الفرضین. انتهی- فغیر ظاهر. و الإجماع علی جواز الائتمام من ثالث بواجدی المنی فی فرضین غیر ثابت بنحو یصح الاعتماد علیه.

نعم قد یمکن الاستدلال علیه بما ورد فی الأخبار الکثیرة: من عدم وجوب الإعادة علی المأمومین إذا تبین کون الامام علی غیر طهارة

«۱» أو کافراً

«۲»، أو غیر مستقبل للقبلة

«۳»، أو غیر ناو للصلاة

«۴» أو عرض له فی أثناء الصلاة ما یمنعه من البقاء علی الإمامة من موت

أو حدث

أو نحوهما

«۵». لکن- مع ان مورد بعضها صورة علم الامام بالفساد إنما یدل جمیعها علی صحة صلاة المأمومین و لا یدل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجماعة

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجماعة

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب صلاة الجماعة

(۵) الوسائل باب: ۴۳ و ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰

.....

علی صحة الائتمام. و لذا أفتی المصنف و غیره بفساد الجماعة لو تبین بعد الصلاة فساد صلاة الإمام.

فإن قلت: إطلاق النصوص- صحة صلاة المأمومین الشامل لصورة مخالفتها لصلاة المنفرد- یدل علی صحة الائتمام بالالتزام.

قلت: صحة صلاة المأموم حال مخالفتها لصلاة المنفرد-: بترک القراءة أو الجهر بها فی بعض المواضع أو نحوهما مما لا یقدح سهواً- لا یلازم صحة الائتمام بوجه، لجواز الإخلال سهواً بمثل ذلک فی صلاة المنفرد.

و المخالفة بغیر ذلک- مثل زیادة الرکوع، و الرجوع الی الامام فی الشک فی الأولیین، و نحوهما مما یقدح بصلاة المنفرد عمداً و سهواً، لو سلم إطلاق النصوص بنحو یشملها و لم یمنع، لقرب دعوی کون السؤال فی تلک النصوص عن صحة صلاة المأموم من حیث کونه مقتدیاً بغیر المصلی، لا من حیث وقوع الخلل المبطل لصلاة المنفرد- لا تدل علی صحة الائتمام أیضاً، إذ من الجائز عذر الشارع للمأموم فی وقوع مثل هذا الخلل و إن لم یصح له الائتمام. مضافاً الی معارضة الإطلاق المذکور لإطلاق ما دل علی قدح الخلل المزبور، و الأخذ بهذا الإطلاق أولی من الأخذ بإطلاق النصوص المذکورة، لندرة وقوع الخلل فی صلاة المأموم بالنحو المسطور و لا سیما مع ما عرفت من ضعف إطلاقها لو سلم. و لأجل ذلک أفتی غیر واحد ببطلان صلاة المأموم إذا اختلت بما یبطل صلاة المنفرد فیما لو تبین فساد صلاة الإمام.

نعم یشکل ما ذکرنا بأن ظاهر النص و الفتوی عدم الفرق فی صحة الصلاة بین ما یعتبر فیها الائتمام کالجمعة و بین غیرها، و یصعب الالتزام بصحة الأولی مع عدم صحة الائتمام. لکن علی تقدیره یجب الاقتصار علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱

لعدم العلم حینئذ (۱)، و لا یجوز لثالث علم إجمالا بجنابة أحد الاثنین أو أحد الثلاثة الاقتداء بواحد منهما أو منهم (۲)،

مورد النصوص، و هو خصوص صورة تبین الفساد بعد الفراغ، أو فی الأثناء مع قیام الحجة عند المأموم علی صحة صلاة الامام، و لا یجوز التعدی عنه إلی صورة عدم قیام الحجة علی صحتها، فضلا عن صورة قیامها علی فسادها، و لو کانت هی العلم الإجمالی کما فی المقام، بل المرجع فی الصورتین المذکورتین الی عموم البطلان المستفاد من نصوص أبواب الجماعة الظاهرة فی أن الائتمام إنما یکون فی الصلاة الصحیحة المطابق لمرتکزات المتشرعة، أو الی أصالة البطلان لو لم یتم العموم المذکور، لما ذکرنا فی مبحث

الجماعـة من هذا الشـرح من عدم الإطلاق الصالح للمرجعیة فی نفی الشک فی اعتبار شـرطیة شـیء للجماعة و الائتمام. و کأنه لذلک لم یجز علی لسان أحـد ممن قال بجواز الاقتـداء فی المقام الاسـتدلال علیه بعـدم اعتبار صـحة صـلاة الإمام فی جواز الائتمام، بل إنما اسـتدلوا علیه بما تقـدم من الوجوه الراجعـة إلی تصـحیح صـلاة الإمام فالقول بعـدم جواز الائتمام فی المقام هو المتعین. و الله سـبحانه أعلم.

(۱) العلم المتقـدم و أن لم یکن حاصـلا لکنه یعلم إجمالا بجنابـة أحدهم و قد عرفت أنه مع العلم الإجمالی بالجنابة لا یجوز الاقتداء، للعلم إجمالا بفساد الاقتداء بأحد صاحبیه، فیلحقه حکم الصورة الآتیة

(۲) لما عرفت من العلم الإجمالی بالجنابـة الموجب للعلم الإجمالی بفساد الاقتـداء. و قـد تقدم ما فی الجواهر من عدم الخلاف ظاهرا فی جواز الاقتداء فی الفرض. کما تقدم أنه خلاف القاعدة المشار إلیها، و لم یثبت إجماع یصح الاعتماد علیه فی الخروج عنها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲

إذا کانـا أو کانوا محل الابتلاء له (۱) و کانوا عـدو لا عنده (۲)، و إلا فلا مانع. و المناط علم المقتـدی بجنابـة أحدهما لا علمهما، فلو اعتقد کل منهما عدم جنابته و کون الجنب هو الآخر أولا جنابة لواحد منهما و کان المقتدی عالماً کفی فی عدم الجواز (۳).

کما أنه لو لم یعلم المقتدی إجمالا بجنابة أحدهما و کانا عالمین بذلک لا یضر باقتدائه (۴).

[(مسألة ۵): إذا خرج المنی بصورة الدم وجب الغسل أیضا]

(مسألة ۵): إذا خرج المنی بصورة الدم وجب الغسل أیضا (۵) بعد العلم بکونه منیا.

---

(۱) لمـا قـد تقرر فی محله: من أن العلم الإجمـالی إنمـا یکون منجزاً إذا لم یخرج بعض أطرافه عن محـل الابتلاـء. و إلاـ فلاـ مانع من جریـان الأصـل فیمـا هو محل الابتلاء، فیرجع کل من الامام و المأموم إلی استصـحاب الطهارة فیه و فی صاحبه. هـذا إذا کان الخروج عن محـل الابتلاء قبل العلم أو حاله، أما لو کان بعـد العلم فکما لو لم یخرج عن محل الابتلاء، و قـد أشـرنا إلی ذلک کله فی أحکام النجاسات.

(۲) أما لو کان أحـدهما فاسـقا، أو مشـکوک الفسق، فالعلم التفصـیلی بعدم جواز الائتمام به موجب لانحلال العلم الإجمالی المتقدم، فلاـ مانع من جریان الأصل فیما هو معلوم العدالـة. و کـذا الحال لو علم کون أحـدهما فاقـداً لبقیـة شـرائط الإمامـة، أو مشـکوکاً کونه کذلک مع عدم الأصل المحرز لها، لعین الوجه المتقدم.

(۳) لأن علمه حجة علیه، و علم غیره لا یکون حجة إلا علی العالم.

(۴) لعدم حجیة علمیهما علیه، فلا مانع له من إجراء أصل الطهارة فی کل منهما. نعم إخبار الشخص عن جنابة نفسه یکون حجة.

(۵) و عن الذکری، و المدارک: أنه الأقرب. و عن جامع المقاصد

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳

[(مسألة ۶): المرأة تحتلم کالرجل]

(مسألة ۶): المرأة تحتلم کالرجل، و لو خرج منها المنی حینئذ وجب علیها الغسل، و القول بعدم احتلامهن (۱) ضعیف

[(مسألة ۷): إذا تحرک المنی فی النوم عن محله بالاحتلام و لم یخرج إلی خارج لا یجب الغسل]

(مسألة ۷): إذا تحرک المنی فی النوم عن محله بالاحتلام و لم یخرج إلی خارج لا- یجب الغسل کما مر (۲)، فاذا کان بعد دخول الوقت، و لم یکن عنده ماء للغسل هل یجب علیه حبسه عن الخروج أو لا-؟ الأقوی عدم الوجوب (۳)، و إن لم یتضرر به، بل مع التضرر یحرم ذلک (۴)، فبعد خروجه یتیمم للصلاة (۵)، نعم لو توقف إتیان الصلاة فی الوقت علی حبسه- بأن لم یتمکن

و الذخیرة: التردد فیه. و عن نهایة الأحکام: احتمال العدم لأن المنی دم فی الأصل فلما لم یستحل ألحق بالدماء. انتهی. و قد یظهر من کلامه التشکیک فی کونه منیا، و حینئذ فعدم الوجوب فی محله. لکن التشکیک لا وجه له فان اللون کسائر الصفات غالب الثبوت للمنی و قد تتخلف، فإطلاق أدلة وجوب الغسل لخروجه محکم.

(۱) تقدمت حکایته عن المقنع فی أول الفصل، و تقدم وجه ضعفه.

(۲) و مر وجهه.

(۳) فإنه من صغریات ما فی المسألة الآتیة فیشمله دلیله. و احتمال الفرق بین الجماع و غیره موهون جدا.

(۴) لما دل علی حرمة الضرر.

(۵) یعنی: و لا- إعادة علیه کما هو المشهور. و عن المقنعة، و الهدایة و الخلاف: أن من تعمد الجنابة وجب علیه الغسل و ان خاف التلف. و عن المبسوط، و النهایة، و التهذیب، و الاستبصار، و غیرها: یتیمم و علیه الإعادة.

و سیأتی الکلام فی هذه المسألة فی مبحث التیمم إن شاء الله تعالی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴

من الغسل، و لم یکن عنده ما یتیمم به، و کان علی وضوء بأن کان تحرک المنی فی حال الیقظة، و لم یکن فی حبسه ضرر علیه- لا یبعد وجوبه (۱) فإنه علی التقادیر المفروضة لو لم یحبسه لم یتمکن من الصلاة فی الوقت و لو حبسه یکون متمکنا.

[(مسألة ۸): یجوز للشخص إجناب نفسه]

(مسألة ۸): یجوز للشخص إجناب نفسه (۲)

---

(۱) لوجوب الصلاة بالطهارة المتوقفة علیه، و لا موجب للخروج عن ذلک من إجماع أو سیرة أو غیرهما.

(۲) إجماعا کما فی المستند، و فی الجواهر عن المعتبر. و یدل علیه

مصحح إسحاق بن عمار عن الصادق (ع): «عن الرجل یکون معه أهله فی السفر لا- یجد الماء، أ یأتی أهله؟ قال (ع): ما أحب أن یفعل، إلا أن یخاف علی نفسه. قال قلت: طلب بذلک اللذة، أو یکون شبقاً الی النساء؟ قال (ع): إن الشبق یخاف علی نفسه. قال قلت: طلب بذلک اللذة قال (ع): هو حلال ..» «۱».

و نحوه ما عن مستطرفات السرائر

«۲». و عن ظاهر عبارتی المفید و ابن الجنید: انه غیر جائز.

و لو ثبت فلا وجه له الا بعض النصوص الدالة علی وجوب الغسل علی من أجنب نفسه و ان تضرر

«۳»، و لکن- مع أنه لا ملازمة بین وجوب الغسل و حرمة الجنابة، بل بعض تلک النصوص مورده جنابة الإمام (ع) نفسه

«۴» الذی یمتنع علیه فعل الحرام، فیکون دلیلا علی الحل- لا مجال لتقدیمها علی المصحح المتقدم، مع ما هو علیه من الصراحة فی الجواز،

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۷ من أبواب التیمم

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵

و لو لم یقدر علی الغسل و کان بعد دخول الوقت (۱). نعم إذا لم یتمکن من التیمم أیضاً لا یجوز ذلک (۲)، و أما فی الوضوء فلا یجوز لمن کان متوضئا- و لم یتمکن من الوضوء لو أحدث- أن یبطل وضوءه إذا کان بعد دخول الوقت (۳)، ففرق فی ذلک بین الجنابة و الحدث الأصغر، و الفارق النص (۴)،

[(مسألة ۹): إذا شک فی أنه هل حصل الدخول أم لا؟ لم یجب علیه الغسل]

(مسألة ۹): إذا شک فی أنه هل حصل الدخول أم لا؟

لم یجب علیه الغسل (۵)، و کذا لو شک فی أن المدخول فیه فرج أو دبر أو غیرهما فإنه لا یجب علیه الغسل،

[(مسألة ۱۰): لا فرق فی کون إدخال تمام الذکر أو الحشفة موجبا للجنابة بین أن یکون مجرداً أو ملفوفاً]

(مسألة ۱۰): لا فرق فی کون إدخال تمام الذکر أو الحشفة موجبا للجنابة بین أن یکون مجرداً أو ملفوفاً بوصلة أو غیرها (۶)، إلا أن یکون بمقدار لا یصدق علیه الجماع.

و موافقته للإجماع المدعی.

(۱) لإطلاق نص الجواز.

(۲) لأنه غیر مورد النصوص، و قد عرفت أن المنع مقتضی القاعدة لأنه تفویت للصلاة.

(۳) لما عرفت الإشارة إلیه من أن الجمع العرفی بین أدلة الوضوء و التیمم هو کون التیمم واجباً فی ظرف سقوط وجوب الوضوء مع بقاء ملاکه، فیکون وجوب الوضوء مطلقاً غیر مشروط ملاکه بوجدان الماء و حینئذ فتفویته اختیاراً تفویت للواجب المطلق، فیکون حراماً.

(۴) یعنی: المسوّغ فی الجنابة لا غیر، و أما عدم الجواز فی الوضوء فلیس مستنداً الی النص، بل إلی القاعدة التی أشرنا إلیها.

(۵) لأصالة عدم السبب، و کذا الوجه فیما بعده.

(۶) کما صرح به جماعة کالعلامة، و ولده، و الشهید، و المحقق الثانی

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶

[(مسألة ۱۱): فی الموارد التی یکون الاحتیاط فی الجمع بین الغسل و الوضوء]

(مسألة ۱۱): فی الموارد التی یکون الاحتیاط فی الجمع بین الغسل و الوضوء الاولی أن ینقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه ثمَّ یتوضأ، لأن الوضوء مع غسل الجنابة غیر جائز (۱)، و المفروض احتمال کون غسله غسل الجنابة.

و عن شرح المفاتيح: نسبته الى الفقهاء، لكن تنظر فيه فى القواعد. و عن النهاية: احتمال العدم، لعدم استكمال اللذة. كما احتمل فيها أيضاً التفصيل بين اللبّنة التى لا تمنع وصول البلل و لا الحرارة و بين غيرها. هذا و يحتمل التفصيل بين صورة كون الخرقة و نحوها ملحوظة عرفا تابعة لأحد العضوين بحيث يصدق إدخال الذكر ملفوفا، أو الإدخال فى الفرج الموصول بالخرقة و بين غيرها التى لا يصدق معها الإدخال فيه، بل الإدخال فى غيره، و كأن هذا هو مراد المصنف (ره) من الاستثناء، و إلا فالمذكور فى النصوص لا يختص بالجماع، بل كما ذكر الجماع ذكر الإدخال و الإيلاج، و التقاء الختانين، و غيبوبة الحشفة، و نحوها، و إطلاقها اللفظى و ان كان شاملا لجميع الصور، الا أن المنصرف اليه من الجميع ما لا يشمل صورة كون الخرقة ملحوظة فى قبال كل من العضوين. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) الظاهر من عدم جوازه عدم جوازه بعنوان المشروعية لا حرمته ذاتاً، و حينئذ فالإتيان به برجاء المطلوبية لا يصدق معه التشريع، لكنه مشابه له صورة و لذا كان الأولى تركه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷

[فصل فيما يتوقف على الغسل من الجنابة]

اشارة

فصل فيما يتوقف على الغسل من الجنابة و هى أمور:

[الأول: الصلاة واجبة أو مستحبة]

الأول: الصلاة واجبة أو مستحبة (۱)، أداءً و قضاءً لها و لأجزائها المنسية (۲)، و صلاة الاحتياط، بل و كذا سجدتا السهو على الأحوط. نعم لا يجب فى صلاة الأموات (۳)، و لا فى سجدة الشكر و التلاوة (۴).

فصل فيما يتوقف على الغسل من الجنابة

---

(۱) إجماعاً، بل ضرورة، و تقتضيه النصوص الكثيرة المتفرقة فى أبواب العبادات، مثل

قوله (ع): «لا صلاة إلا بطهور» «۱»

، و

حديث: «لا تعاد ..» «۲»

، و ما ورد فى قضاء من صلى بغير طهور

«۳»، و فيمن نسى غسل الجنابة فى شهر رمضان و أنه يقضى صومه و صلاته

«۴» إلى غير ذلک.

(۲) كما تقدم فى غايات الوضوء، و تقدم أيضاً وجه اعتباره فى سجدتى السهو و ضعفه. نعم قد ذكرنا فى مبحث الخلل من هذا الشرح: قرب دعوى استفادته مما دل على أنهما قبل الكلام.

(۳) لما يأتى- إن شاء اللّه تعالى- من النصوص الكثيرة الدالة على جواز إيقاعها على غير طهور، و على غير وضوء.

(۴) لإطلاق أدلتهما من غير مقيد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۸

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸

[الثانی: الطواف الواجب دون المندوب]

الثانی: الطواف الواجب (۱) دون المندوب (۲) لکن یحرم علی الجنب دخول المسجد الحرام (۳)، فتظهر الثمرة فیما لو دخله سهواً و طاف، فان طوافه محکوم بالصحة (۴). نعم یشترط فی صلاة الطواف الغسل (۵) و لو کان الطواف مندوبا.

[الثالث: صوم شهر رمضان و قضاؤه]

الثالث: صوم شهر رمضان و قضاؤه، بمعنی أنه لا یصح إذا أصبح جنباً متعمداً أو ناسیاً للجنابة (۶).

---

(۱) کما تقدمت الإشارة إلی ذلک فی غایات الوضوء.

(۲) للأصل. و النص المتقدم فی الوضوء لا یدل علیه، و إنما یدل علی صحته مع الحدث الأصغر لا غیر. و قاعدة حمل المندوب علی الواجب تختص بالماهیات المخترعة، فلا تشمل مثل الطواف. و

صحیح ابن جعفر علیه السلام-: «عن رجل طاف بالبیت و هو جنب فذکر و هو فی الطواف؟

قال (ع): یقطع طوافه لا یعتد بشیء مما طاف، و سألته عن رجل طاف ثمَّ ذکر أنه علی غیر وضوء؟ فقال (ع): یقطع طوافه و لا یعتد به» «۱»

- ظاهر فی الطواف الواجب بقرینة ذیله. فلاحظ.

(۳) کما سیأتی.

(۴) کما نص علی ذلک فی الجواهر، نظیر صحة الصلاة فی الدار المغصوبة مع العذر فی حرمة الغصب.

(۵) لعموم أدلة اعتباره فی الصلاة. مضافاً إلی ما ورد فیها بالخصوص.

(۶) أما مع العمد فی شهر رمضان فهو المشهور، بل علیه الإجماع عن جماعة، و فی الجواهر: «یمکن دعوی تواتر نقله و أن الحکم فیه من القطعیات».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹

.....

و یدل علیه جملة من النصوص

کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل احتلم أول اللیل، أو أصاب من أهله، ثمَّ نام متعمداً فی شهر رمضان حتی أصبح؟ قال

(ع): یتم صومه ذلک ثمَّ یقضیه إذا أفطر من شهر رمضان و یستغفر ربه» «۱».

و یعارضها جملة أخری،

کالصحیح عن حبیب الخثعمی عن أبی عبد اللّه (ع): «کان رسول اللّه (ص) یصلی صلاة اللیل فی شهر رمضان ثمَّ یجنب، ثمَّ یؤخر الغسل متعمداً حتی یطلع الفجر» «۲».

و لکنها مطروحة، أو محمولة علی التقیة، کما یظهر من ملاحظة بعضها، و بعضها محمول علی غیر العمد جمعاً.

و أما فی قضاء شهر رمضان فهو المنسوب الی ظاهر المشهور، و یقتضیه بعض النصوص

کصحیح ابن سنان: «سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یقضی شهر رمضان فیجنب من أول اللیل و لا یغتسل حتی یجیء آخر اللیل و هو یری أن الفجر قد طلع؟ قال (ع): لا یصوم ذلک الیوم و یصوم غیره» «۳»

، لکن فی المعتبر: «لقائل أن یخص هذا الحکم برمضان دون غیره من الصیام». و لا وجه له ظاهر بعد ورود الصحیح المذکور و غیره.

و أما مع النسیان فی شهر رمضان فهو المحکی عن الأکثر لجملة من النصوص

کصحیح الحلبی عن الصادق (ع): «عن رجل أجنب فی شهر رمضان فنسی أن یغتسل حتی خرج رمضان؟ قال (ع): علیه أن یقضی الصلاة و الصیام» «۴»

و نحوه روایته الأخری

«۵»، و قریب منه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب من یصح منه الصوم ملحق حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰

و أما سائر الصیام ما عدا رمضان و قضائه فلا یبطل بالإصباح جنباً (۱) و ان کانت واجبة.

روایة إبراهیم بن میمون

«۱». و عن الحلی و جماعة الصحة، و فی الشرائع «انه الأشبه» و کأنه لحدیث رفع النسیان

«۲»، و لما دل علی الصحة مع غلبة النوم، و لکنه کما تری، و أما فی قضاء شهر رمضان فلا دلیل علیه بالخصوص. اللهم إلا أن یستفاد مما دل علی مساواة القضاء للأداء کما تقدمت الإشارة الیه، أو من إطلاق صحیح ابن سنان المتقدم

و نحوه، بل مقتضی إطلاقه البطلان مع الجهل و غیره من سائر الأعذار.

(۱) لعدم الدلیل علیه، و الأصل ینفیه.

و دعوی أن مقتضی القاعدة إلحاق المندوب بصوم رمضان فضلا عن إلحاق سائر أفراد الصوم الواجب به، و علی ذلک استقر بناء الأصحاب فی غیر المقام، و قد أشرنا إلی وجهه فی المباحث السابقة.

مندفعة بأن ذلک یتم لو لم یرد بیان من الشارع، فان ترک البیان قرینة علی الاعتماد علی بیانه للواجب، لکن قد ورد فی بعض النصوص جواز الصوم المندوب مع الإصباح جنباً عمداً

ففی خبر الخثعمی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أخبرنی عن التطوع و عن هذه الثلاثة أیام إذا أجنبت من أول اللیل فأعلم أنه قد أجنبت فأنام متعمداً حتی ینفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ قال (ع): صم» «۳»

و قریب منه موثق ابن بکیر

و حینئذ فکما یمکن إلحاق الواجب عدا صوم رمضان و قضائه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲. و باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۱

نعم الأحوط فی الواجبة منها ترک تعمد الإصباح جنباً (۱).

نعم الجنابة العمدیة فی أثناء النهار تبطل جمیع الصیام (۲) حتی المندوبة منها. و أما الاحتلام فلا یضر بشیء منها (۳) حتی صوم رمضان.

بهما، یمکن أیضاً إلحاقه بالمندوب، و إذ لا معیّن فالمرجع أصالة البراءة الموجبة لمساواته للمندوب.

فان قلت: لم یرد فی الناسی بیان فی المندوب علی خلاف البیان فی صوم رمضان، فاللازم إلحاق مطلق الصوم حتی المندوب به.

قلت: ما دل علی جواز الصوم ندباً مع تعمد البقاء جنباً یصلح أن یکون بیاناً لصحة المندوب مع نسیان الجنابة، و حینئذ یجری فیه ما تقدم فی العمد بعینه. و تمام الکلام فی ذلک موکول الی محله من کتاب الصوم.

(۱) کما لعله المشهور. إلحاقاً لمطلق الصوم برمضان و قضائه، و اقتصاراً فی خبر الخثعمی

، و نحوه علی خصوص مورده.

(۲) إجماعا بین المسلمین، بل لعله من ضروریات الدین، و یقتضیه الکتاب و السنة. نعم قد یظهر الخلاف أو التردد من بعض فی البطلان بالوطء فی دبر الغلام و المرأة، و لعله- کبعض النصوص- راجع الی المنع عن حصول الجنابة به. و تمام الکلام فیه فی محله.

(۳) بلا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه کما فی الجواهر، و النصوص فیه صریحة کما یأتی فی محله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۲

[فصل فیما یحرم علی الجنب]

اشارة

فصل فیما یحرم علی الجنب و هی أیضا أمور:

[الأول: مس خط المصحف]

الأول: مس خط المصحف (۱) علی التفصیل الذی مرّ فی الوضوء.

فصل فیما یحرم علی الجنب

---

(۱) إجماعا محکیا عن جماعة. و قد تقدم فی فصل غایات الوضوء المناقشة فی الاستدلال علیه بقوله تعالی (لّا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۱» لظهوره- بقرینة السیاق- فی الاخبار لا الإنشاء. و أن الظاهر من المطهر- بالفتح- المعصوم من الخبث و الحدث، فلا یشمل المتطهر بالوضوء و الغسل فراجع. فاذن العمدة فی إثبات هذا الحکم هو الإجماع المدعی. مضافا الی ما دل علی حرمة المس للمحدث بالأصغر. و قد تقدمت المناقشة فی أدلته عدا مرسل حریز

«۲» و معتبر أبی بصیر

«۳» الواردین فی خصوص المحدث بالأصغر، و یلزم التعدی عنه الی المقام بالأولویة القطعیة. فتأمل. مضافا إلی إمکان کشفهما عن تمامیة غیرهما من الأدلة الشاملة للمقام کالآیة الشریفة أو الصریحة فیه کخبر إبراهیم بن عبد الحمید

«۴». فراجع.

هذا و قال الشهید فی الذکری «۵»: «و لا یمنع- یعنی: الجنب-

---

(۱) الواقعة: ۷۹

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳

(۵) ص: ۳۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۳

و کذا مس اسم اللّه (تعالی) و سائر أسمائه و صفاته (۱)

من مس کتب الحدیث و لا الدراهم الخالیة من القرآن و المکتوب علیها القرآن

ففی خبر محمد بن مسلم عن الباقر (ع): «إنی لأوتی بالدرهم فآخذه و إنی لجنب» «۱».

ثمَّ ذکر أن علیه سورة من القرآن و فی خبر آخر

عن الصادق (ع): «فی الجنب یمس ..»

الی آخر ما یأتی من خبر أبی الربیع «۲». ثمَّ استدل بعدم صدق المصحف، و بلزوم الحرج.

أقول: أما الخبر فیظهر من الأصحاب عدم العمل به، و أما الخبر الثانی فلیس مما نحن فیه، و أما الحرج فغیر ظاهر اللزوم. نعم الدراهم المسکوکة فی عصر الأئمة (ع) کانت مکتوباً علیها القرآن، و لو حرم المس للزم الحرج المؤدی إلی الهرج و المرج، و لو کان ذلک لکثر السؤال و انتفاء ذلک یدل علی انتفاء الحرمة.

(۱) بلا خلاف کما عن نهایة الأحکام، و عن الغنیة، و ظاهر المنتهی:

الإجماع علیه

لموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یمس الجنب درهماً و لا دیناراً علیه اسم اللّه» «۳».

نعم قد یعارضه ما عن المحقق (ره)

عن کتاب الحسن بن محبوب عن خالد بن جریر عن أبی الربیع عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الجنب یمس الدراهم و فیها اسم اللّه و اسم رسوله؟ قال (ع): لا بأس ربما فعلت ذلک» «۴»

و حمله علی الضرورة- کما ذکره بعض، أو علی مس غیر الکتابة من الدرهم، و حمل الأول علی مس الکتابة، کما فی طهارة شیخنا

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴

.....

الأعظم (ره) و غیره، بقرینة الحکم فیهما- خلاف الظاهر، بل الجمع العرفی یقتضی حمل الأول علی الکراهة. و الطعن فی سند الثانی بعدم ثبوت وثاقة خالد و لا أبی الربیع مندفع- کما قیل- بروایة الحسن الذی هو- مع أنه من أصحاب الإجماع- لا یروی إلا عن ثقة، و لا سیما مع تأیده

بمصحح إسحاق: «عن الجنب و الطامث یمسان بأیدیهما الدراهم البیض؟ قال (ع):

لا بأس» «۱»

و بمضمونه ما رواه المحقق عن جامع البزنطی عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) المتقدم فی کلام الشهید فی الذکری

«۲»، و کأنه لأجل ذلک لم یتعرض لهذا الحکم فی الهدایة، و لا غیره ممن تقدم علی الشیخین کما قیل، بل ربما نسب إلیهم العدم، و مال الیه بعض المتأخرین.

و الانصاف أنه لو تمت حجیة روایة أبی الربیع

فی نفسها أمکن وهنها باعراض الشیخین و من تأخر عنهما عنها. و لم ینقل خلاف صریح ممن تقدم علیهما لیکون جابراً لضعفها، و خلاف بعض المتأخرین لا یصلح لذلک، لابتنائه علی عدم حجیة الموثق. و هو مضعف. و أما مصحح إسحاق

و روایة البزنطی

فظاهر ذیل ثانیهما کون المکتوب علی الدرهم الأبیض سورة من القرآن، و حینئذ یکونان معارضین لما دل علی مس القرآن، و لا یمکن العمل بهما فی موردهما من جهة إعراض الأصحاب عنهما فضلا عن المقام.

نعم قد تحقق أن الدراهم المسکوکة فی عصر الأئمة (ع) کان مکتوباً علیها القرآن الشریف و الشهادتان، فلو حرم مس اسم الله (تعالی) لزم الحرج و الهرج و المرج، و ذلک منتف، فیدل انتفاؤه علی انتفاء الحرمة کلیاً أو فی خصوص الدراهم، کما أشرنا الی ذلک آنفا.

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) تقدم فی التعلیقة السابقة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵

المختصة (۱) و کذا مس أسماء الأنبیاء و الأئمة (علیهم السلام) (۲) علی الأحوط.

[الثانی: دخول المسجد الحرام و مسجد النبی (صلی الله علیه و آله)]

الثانی: دخول المسجد الحرام و مسجد النبی (صلی الله علیه و آله) و إن کان بنحو المرور (۳).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۴۵

(۱) لأن الظاهر من اسمه- تعالی- الاسم المختص بالذات المقدسهٔ لا مطلق ما یستعمل فیها.

(۲) کما عن المشهور و المحکی عن کثیر من کتب القدماء و المتأخرین و عن شرح الجعفریهٔ نسبته إلی الأصحاب، بل عن الغنیهٔ: الإجماع علیه و لیس علیه دلیل غیر الإجماع المدعی، و ما دل علی وجوب تعظیم شعائر الله، و کلاهما غیر ظاهر.

(۳) إجماعاً، کما عن الغنیهٔ، و المعتبر، و المدارک، و ظاهر التذکرهٔ، و عن الحدائق نفی الخلاف فیه، و یدل علیه النصوص الکثیرهٔ کمصحح جمیل عن الصادق (ع): «عن الجنب یجلس فی المساجد؟ قال (ع): لا و لکن یمر فیها کلها إلا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص)» «۱»

و نحوه خبره الآخر

«۲» و خبر محمد بن حمران

«۳» و

صحیح أبی حمزهٔ:

«قال أبو جعفر (ع): إذا کان الرجل نائماً فی المسجد الحرام و مسجد الرسول الأعظم فاحتلم فأصابته جنابهٔ فلیتیمم، و لا یمر فی المسجد إلا متیمماً و لا بأس أن یمر فی سائر المساجد. و لا یجلس فی شیء من المساجد» «۴»

و نحوه غیره. بل مقتضی حسن محمد بن مسلم عن أبی جعفر

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۶

[الثالث: المکث فی سائر المساجد]

الثالث: المکث فی سائر المساجد (۱)، بل مطلق الدخول (۲)

علیه السلام-

فی حدیث الجنب و الحائض-: «و یدخلان المسجد مجتازین و لا یقعدان فیه و لا یقربان المسجدین الحرمین» «۱»

حرمهٔ مطلق الکون فیه و إن لم یصدق علیه المرور و لا الاجتیاز. و منه یظهر أن التعبیر بالاجتیاز و الجواز فی المقام یراد منه مطلق الدخول فیه، کما عبر به جماعهٔ، و إن کان قد یقتضی الاقتصار علی ظاهره اختصاص التحریم بما یسمی اجتیازاً لا غیر، لکنه لیس بمراد. و لذلک لم یتوهم أحد الاختلاف بین الأصحاب فی ذلک، و لم یحرر بینهم النزاع فیه. مع أن ذلک لا یهم بعد ظهور الحسن

فی حرمة مطلق الدخول فیه بأی نحو کان فلاحظ.

(۱) هذا هو الموافق للتعبیر باللبث فی لسان جماعة.

(۲) کما عبر به جماعة أخری، و عن التذکرة، و المختلف، و المهذب و غیرها للتعبیر بالاستیطان، و فی کلام بعض التعبیر بالجلوس، و مراد الجمیع واحد لما عرفت من عدم تحریرهم للنزاع فی ذلک. و الظاهر أن المراد هو اللبث کما تقتضیه الآیة الشریفة بعد تفسیرها فی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «قلنا له الحائض و الجنب یدخلان المسجد أم لا؟

قال (ع): الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلا مجتازین، إن الله- تبارک و تعالی- یقول (وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا) «۲» ..» «۳»

و ربما یستفاد أیضاً من الاستدراک فی مصحح جمیل السابق و نحوه، فان الاستدراک بمنزلة الاستثناء. و علیه فیحرم ما لا یسمی مروراً أو اجتیازاً فیه، کالتردد فیه و کالدخول فی أوله ثمَّ الخروج بلا فصل و ان لم یصدق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۷

(۲) النساء: ۴۳

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۷

فیها علی غیر وجه المرور. و أما المرور فیها بأن یدخل من باب و یخرج من آخر (۱) فلا بأس به. و کذا الدخول بقصد أخذ شیء منها فإنه لا بأس به (۲).

علیه القعود و الجلوس. و به یقید إطلاق

خبر جمیل: «للجنب أن یمشی فی المساجد کلها» «۱»

الشامل للمرور و غیره، فإنه و إن کان بینهما عموم من وجه إلا أن الأول أقوی، لاشتماله علی الاستثناء مع أنه لو فرض تساویهما فالمرجع عموم النهی عن إتیان المساجد للجنب.

(۱) لا یبعد صدق المرور بالدخول و الخروج من باب واحد، لکنه یقید بما فی المتن، لظاهر الآیة الشریفة، فإن عبور السبیل یختص به، بل یتوقف مع ذلک علی کون الباب الذی یخرج منه فی طریق غیر طریق الباب الذی دخل منه، فلو کانا متصلین فی طریق واحد لم یصدق عبور السبیل بل هو نظیر الدخول من أحد جانبی الباب و الخروج من جانب آخر.

(۲) أما أصل الأخذ فی الجملة فلا خلاف فی جوازه ظاهراً، بل حکی علیه الإجماع، و عن المنتهی: أنه مذهب علماء الإسلام. و یدل علیه

صحیح ابن سنان: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الجنب و الحائض یتناولان من المسجد المتاع یکون فیه؟ قال (ع): نعم و لکن لا یضعان فی المسجد شیئا» «۲»

و

صحیح زرارة و محمد عن أبی جعفر (ع)- فی الحائض و الجنب-: «و یأخذان من المسجد و لا یضعان فیه شیئا قال زرارة: قلت له: فما بالهما یأخذان منه و لا یضعان فیه؟ قال (ع):

لأنهما لا یقدران علی أخذ ما فیه إلا منه و یقدران علی وضع ما بیدهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۸

و المشاهد كالمساجد فى حرمة المكث فيها (۱).

فى غيره» «۱».

هـذا و مقتضـى الجمود على عبـارة النص و الفتوى و إن كـان هو تحليـل الأخـذ من حيث هو فى قبـال تحريم الوضع كـذلك، إلا أن التأمل فى النص يقتضـى كون المراد منه تحليل الأخـذ منه بلحاظ توقفه على الـدخول المحرم، كما يظهر من ملاحظة سؤال زرارة فى ذيل الصـحيح الثانى، فإن الفرق المذكور فى الجواب إنما يصـلح فارقاً بينهما بملاحظة تحقق الدخول المحرم فى كل منهما كما يظهر بأدنى تأمل. و حينئذ فما صرح به بعض من حرمة الدخول بقصد أخذ شىء منها و أن الجائز مجرد الأخذ غير ظاهر.

ثمَّ إن مقتضـى إطلاق النص عدم الفرق بين المسـجدين الحرمين و غيرهما، و حينئذ يكون بينه و بين حسن ابن مسلم الناهى عن قرب المسجدين

«۲» عموم من وجه، فيرجع فى مورد التعارض إلى أصالة البراءة المقتضية للحل.

اللهم إلا أن يدعى كون الحسن أظهر فى مورد الاجتماع فيجب العمل به.

لكنه محل تأمل. أو يدعى كون المرجع إطلاق بعض النصوص المانعة عن إتيان المساجد المذكورة فى الباب المعقود لها فى الوسائل «۳». ثمَّ إن القمى (ره) فى تفسيره أرسل عن الصادق (ع): ما يـدل على جواز الوضع و حرمـة الأخـذ، معللا بأنهما يقدران على وضـع الشىء فيه من غير دخول، و لا يقدران على أخذ ما فيه حتى يدخلا

«۴». لكنه لا يصلح لمعارضة ما تقدم من وجوه غير خفية.

(۱) كما عن المفيد فى الغرية و الشهيدين و بعض المتأخرين، لتحقق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حديث: ۲

(۲) تقدم قريباً

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۷ و ۹ و ۱۶

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الجنابة حديث: ۳

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۹

[الرابع: الدخول فى المساجد بقصد وضع شىء فيها]

الرابع: الدخول فى المساجد بقصد وضع شىء فيها (۱)، بل مطلق الوضع فيها (۲) و إن كان من الخارج أو فى حال العبور.

معنى المسـجدية فيها و زيادة. و للتعظيم. و للأخبار الدالة على المنع من دخول الجنب بيوت الأنبياء و الأئمة (ع) أحياء، بضميمة ما دل على أن حرمتهم أمواتـاً كحرمتهم أحيـاء، بـل هم أَحْيٰاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ. و قـد عقـد لهـا فى الوسائـل بابـا «۱»، و رواهـا عن بصـائر الدرجات للصفار

، و قرب الاسناد للحميرى

، و الإرشاد للمفيد

، و كشف الغمة لعلى بن عيسى الإربلى

و الخرائج و الجرائح للراوندى

، و كتاب الرجال للكشى

. و مقتضاها المنع من أصل الدخول فيكون حكمها حكم المسجدين. لكن فى دلالة جملة منها على المنع تأمل أو منع، و لا سيما بملاحظة عدم مبادرة أبى بصير الداخل و هو جنب إلى الخروج، مع صراحة بعضها فى تعمده إلى الدخول ليطمئن قلبه، و من البعيد جداً تعمده إلى ذلك. و أيضاً من البعيد أن لا يدخل فى بيوتهم (ع) من يعولون به من أزواجهم و أولادهم و جواريهم و خدامهم إذا كانوا جنبا. فتأمل. و كأنه لأجل ذلك- مع عدم ثبوت معنى المسجدية فيها، و عدم الدليل على وجوب التعظيم بمثل ذلك- توقف فى الحكم جماعة و إن كان هو الأحوط.

(۱) كما تقدم وجهه.

(۲) قد عرفت الاشكال فيه، و أن ما دل على حرمة الوضع لا يدل على حكم تأسيسى، فلا يضر إذا كان من الخارج أو فى حال العبور. و المصنف (ره) فرق بين الأخذ و الوضع، فجعل تحليل الأخذ بلحاظ الدخول لا من حيث هو و تحريم الوضع من حيث هو، و هذا التفكيك غير ظاهر.

---

(۱) و هو باب: ۱۶ من أبواب الجنابة

مستمسك العروة الوثقى، ج۳، ص: ۵۰

[الخامس: قراءة سور العزائم]

اشارة

الخامس: قراءة سور العزائم (۱) و هى: سورة اقرأ، و النجم، و الم تنزيل، و حم السجدة، و إن كان بعض واحدة منها، بل البسملة أو بعضها بقصد إحداها على الأحوط، لكن الأقوى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة منها،

---

(۱) إجماعاً، كما عن صلاة الخلاف، و السرائر، و التذكرة، و ظاهر المنتهى، و المعتبر، و الروض، و المدارك، و غيرها. و لعله ظاهر من أطلق المنع عن العزائم، كما يقتضيه ظاهر جملة من النصوص المفسرة للعزائم بالسور الأربع، و إن كان ظاهر جملة أخرى أنها نفس الآيات، فلاحظ أبواب قراءة العزيمة فى الصلاة و غيرها «۱».

نعم ظاهر ما عن الفقيه، و الهداية، و الغنية، و الانتصار- إلا العزائم التى يسجد فيها و هى: سجدة لقمان، و حم السجدة، و النجم، و سورة اقرأ. انتهى- إرادة آية السجدة لا غير، بل هو الظاهر من

صحيح زرارة المحكى عن العلل عن أبى جعفر (ع): «الحائض و الجنب هل يقرءان من القرآن شيئا؟ قال (ع): نعم ما شاء إلا السجدة» «۲»

و ما

فى حسن محمد بن مسلم: «و يقرءان من القرآن ما شاءا إلا السجدة» «۳»

فإن الظاهر من السجدة فیهما آیـة السجدة، لا واحدة السجود، کی یجب تقدیر مضاف، و کما یحتمل کونه آیة یحتمل کونه سورة، فتکون الروایتان مجملتین، کما ادعاه فی الجواهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابـة، و باب: ۳۶ من أبواب الحیض، و بـاب: ۳۷ الی ۴۰ من أبواب القراءة فی الصـلاة. و باب: ۴۲ الی ۴۶ من أبواب قراءة القرآن

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۱

.....

و یشهد بما ذکرنا

صحیح الحذاء عن أبی جعفر (ع): «عن الطامث تسمع السجدة؟ قال (ع): إن کانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «۱»

و

فی موثق أبی بصیر عن الصادق (ع): «و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة» «۲»

، و

فی مصحح عبد الرحمن عنه (ع): «عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال (ع): تقرأ و لا تسجد» «۳»

، و

فی موثق عمار: «فی الرجل یسمع السجدة فی الساعة

.. إلی أن قال:

و عن الرجل یقرأ فی المکتوبة سورة فیها سجدة من العزائم؟ فقال (ع): إذا بلغ موضع السجدة فلا یقرأها» «۴»

و

فی صحیح ابن جعفر (ع): «فی إمام یقرأ السجدة فأحدث قبل أن یسجد» «۵»

.. إلی غیر ذلک من النصوص الظاهرة فی أن السـجدة اسم للآیـة. و بالجملـة: ظهور الروایتین المـذکورتین فی جواز قراءة ما عـدا آیة السـجدة مما لا ینبغی المناقشة فیه. نعم یعارضـهما ما عن المعتبر: «یجوز للجنب و الحائض أن یقرءا ما شاءا من القرآن إلا سور العزائم الأربع و هی:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، و النجم، و تنزیل السـجدة، و حم السجدة، روی ذلک البزنطی فی جامعة عن المثنی عن الحسن الصیقل عن أبی عبد اللّه (ع)»

«۶» و دعوی: کون ما ذکره أولا فتوی بمضـمون الروایـة لا نفسـها، خلاف الظاهر جـداً. کما أن القدح فی السـند بالمثنی و الحسن بن زیاد هین بعد کون الراوی عنهما البزنطی الذی هو من أصحاب الإجماع، و من الثلاثة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵

(۶) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۲

[(مسألة ۱): من نام فی أحد المسجدین و احتلم]

(مسألة ۱): من نام فی أحد المسجدین و احتلم أو أجنب فیهما أو فی الخارج و دخل فیهما عمداً أو سهواً أو جهلًا وجب علیه التیمم للخروج (۱) إلا أن یکون زمان الخروج أقصر

الذین قیل إنهم لا یروون إلا عن ثقة. نعم کما یمکن الجمع بینها و بین الروایتین السابقتین: بحمل السجدة فیهما علی السورة، یمکن أیضا بحمل المنع فیها علی المنع عن مجموع السورة، و یکون المنع بلحاظ آیة السجدة منها. و الثانی إن لم یکن أظهر فلا أقل من مساواته للأول. و حینئذ فالترجیح مع الأولتین، لأنهما أصح سنداً و أکثر عدداً مع مطابقتهما للأصل.

(۱) بلا خلاف فیه فی الجملة یعرف إلا من الوسیلة فجعله مستحباً و عن المنتهی: أنه مذهب علمائنا. و یدل علیه

صحیح أبی حمزة المتقدم «۱»:

«قال أبو جعفر (ع): إذا کان الرجل نائماً فی المسجد الحرام أو مسجد الرسول (ص) فاحتلم فأصابته جنابة فلیتیمم، و لا- یمر فی المسجد إلا متیمما، و لا بأس أن یمر فی سائر المساجد و لا یجلس فی شیء من المساجد».

هذا و مقتضی الجمود علی ما تحت عبارة النص اختصاص الحکم بالمحتلم کما هو ظاهر المحکی عن جماعة: منهم: الشیخ فی المبسوط، و بنو زهرة، و إدریس، و سعید و غیرهم، فلا یتعدی إلی من حدثت له الجنابة فی المسجد و إن کانت عمداً کما هو ظاهر الشرائع و القواعد و غیرهما فضلا عن مطلق الجنب و إن کانت جنابته خارج المسجد فدخل کما عن الألفیة، و شرحها و الدروس، و المسالک، و غیرها. و عدم الفرق بین التمکن من الغسل و عدمه، کما عن المحقق الثانی فی حاشیته و عن المدارک، و الدلائل، فلا یختص بصورة عدم التمکن من الغسل المساوی زمانه لزمان التیمم أو

---

(۱) فی الأمر الثانی مما یحرم علی الجنب

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۳

.....

الناقص عنه، کما عن الدروس، و شرح الألفیة، و الروض، و المسالک، و الذخیرة، و غیرها. حیث أوجبوا الغسل حینئذ، و عدم الفرق أیضا بین أن یکون زمان التیمم أطول من زمان الخروج، و مساویا، و أنقص، کما عن الذکری، و غیرها. لکن عن شرح المفاتیح للوحید: القطع بسقوط التیمم فی الأول.

و الانصاف ظهور النص فی کونه فی مقام بیان حرمة کون الجنب فی المسجدین و لو بنحو الاجتیاز، و حینئذ فذکر الاحتلام لکونه السبب المتعارف للابتلاء بالجنابة لا لخصوصیة فیه، بل تمام الموضوع للحکم کونه جنباً. و لذا جعل الصحیح المذکور من أدلة حرمة

کون الجنب فی المسجدین و لو بنحو الاجتیاز، و حلیهٔ اجتیاز الجنب فی غیرهما. کما أن إطلاق الأمر بالتیمم فیه لتعذر الغسل فی المسجدین غالباً بنحو یساوی زمانه زمان التیمم، فضلا عن أن یکون أنقص، لعدم وجود الماء فیهما غالباً فضلا عن الحیاض الکبیرهٔ حول النائم، بحیث لا- یلزم من الغسل فیهما تلویث المسجد، و یکون زمانه مساویاً لزمان التیمم أو أنقص. و لا بد أیضاً من حمل إطلاق الأمر بالتیمم علی خصوص صورهٔ کون زمانه أقصر من زمان الخروج، لیکون مقدمهٔ لخروجه و هو بحکم الطاهر، فتجب المبادرهٔ إلی الخروج بلا- تیمم لو کان زمان التیمم أطول من زمان الخروج. بل لا یبعد التخییر بین التیمم و الخروج بلا تیمم لو کان زمانه مساویاً له بل لا یبعد.

جواز التیمم فی حال الخروج لو کان زمان الخروج أطول، لأن اللبث بمقدار التیمم جائز قطعاً للاضطرار الیه، فیجوز الشروع فی الخروج حاله و لا ملزم بالتیمم أولا ثمَّ الخروج. و العمدهٔ فی ذلک کله ما عرفت من ظهور النص فی کونه فی مقام حرمهٔ کون الجنب فی المسجد و لو بنحو

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۴

من المکث للتیمم (۱) فیخرج من غیر تیمم أو کان زمان الغسل فیهما مساویاً أو أقل من زمان التیمم فیغتسل حینئذ، و کذا حال الحائض (۲) و النفساء.

الاجتیاز، و أنه عند الابتلاء بذلک لا بد من التیمم لیکون الجنب بحکم الطاهر، فیکون تیممه بدلا عن الغسل، لا أنه شیء فی قباله وجب فی حال القرار فیهما مقدمهٔ للاجتیاز. و حینئذ یطرد الحکم المذکور فی الکون فی غیر المسجدین مما لا یکون اجتیازاً و الله سبحانه أعلم.

(۱) و لو کان مساویاً تخیر، کما عرفت،

(۲) کما عن المنتهی، و التحریر، و الدروس، و الذکری، و البیان، و الألفیهٔ، و غیرها، لما فی ذیل الصحیح المتقدم

«۱» المروی مرسلا

فی الکافی: «و کذلک الحائض إذ أصابها الحیض تفعل کذلک» «۲»

لکن إرساله یمنع من الاعتماد علیه، و لا سیما مع عدم حکایهٔ التعرض له من أحد إلی زمان العلامهٔ عدا أبی علی، و المعتبر، فاستحباه. و لا بأس به تسامحاً فی أدلهٔ السنن. و عمل العلامهٔ و غیره به لا یوجب انجباره لکون الوجه فیه أنه مناسب للمذهب، کما عن المنتهی، التصریح بذلک. و المناسبهٔ غیر ظاهرهٔ لعدم ارتفاع حدث الحائض بالتیمم قطعاً. و خفته و إن کانت محتملهٔ إلا أن ثبوتها و وجوبها محتاج إلی الدلیل. و أما النفساء فالحکم فیها أشکل، لعدم التعرض لها فی المرسل، لکن لو ثبت الحکم فی الحائض أمکن التعدی إلیها بناء علی مساواتهما فی الاحکام کما سیأتی التعرض له إن شاء الله تعالی. هذا فی حال الحیض و النفاس، أما لو انقطع دمهما فالحاقهما بالجنب فی

---

(۱) و هو صحیح أبی حمزهٔ المتقدم فی الأمر الثانی مما یحرم علی الجنب. و رواه فی الوسائل مع ذیله فی باب: ۱۵ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۵

[(مسألهٔ ۲): لا فرق فی حرمهٔ دخول الجنب فی المساجد بین المعمور منها و الخراب]

(مسألة ۲): لا ـ فرق فی حرمة دخول الجنب فی المساجد بین المعمور منها و الخراب (۱) و ان لم یصل فیه أحد و لم یبق آثار مسجدیته. نعم فی مساجد الأراضی المفتوحة عنوة إذا ذهب آثار المسجدیة بالمرة یمکن القول بخروجها عنها (۲)، لأنها تابعة لآثارها و بنائها.

[(مسألة ۳): إذا عین الشخص فی بیته مکاناً للصلاة]

(مسألة ۳): إذا عین الشخص فی بیته مکاناً للصلاة و جعله مصلی له لا یجری علیه حکم المسجد (۳).

[(مسألة ۴): کل ما شک فی کونه جزءاً من المسجد من صحنه و الحجرات التی فیه و منارته و حیطانه و نحو ذلک لا یجری علیه الحکم]

(مسألة ۴): کل ما شک فی کونه جزءاً من المسجد من صحنه و الحجرات التی فیه و منارته و حیطانه و نحو ذلک لا یجری علیه الحکم (۴) و إن کان الأحوط الاجراء إلا إذا علم خروجه منه.

[(مسألة ۵): الجنب إذا قرأ دعاء (کمیل)]

(مسألة ۵): الجنب إذا قرأ دعاء (کمیل) الأولی و الأحوط أن لا یقرأ منها (أَ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً لا یَسْتَوُونَ)

محله- بناء علی المختار فی حکمه- لموافقته للقاعدة، أما بناء علی غیره فالإلحاق أیضا مشکل.

(۱) لإطلاق الأدلة. نعم لو کان الخراب موجباً للخروج عن المسجدیة- کما عن بعض العامة- کان الفرق فی محله، لکنه ضعیف لمخالفته للاستصحاب. و قد تقدم فی أحکام النجاسات بعض الکلام فی ذلک. فراجع.

(۲) لکنه ضعیف کما أشرنا إلیه فی أحکام النجاسات فراجع.

(۳) لظهور الأدلة فی غیره.

(۴) لأصالة البراءة الجاریة فی الشبهة الموضوعیة. نعم لو کانت أمارة علی الجزئیة عمل علیها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۶

لأنه جزء من سورة حم السجدة (۱). و کذا الحائض: و الأقوی جوازه، لما مر من أن المحرم قراءة آیات السجدة لا بقیة السورة.

[(مسألة ۶): الأحوط عدم إدخال الجنب فی المسجد]

(مسألة ۶): الأحوط عدم إدخال الجنب فی المسجد (۲) و إن کان صبیاً. أو مجنوناً أو جاهلًا بجنابة نفسه.

[(مسألة ۷): لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال جنابته]

(مسألة ۷): لا یجوز أن یستأجر الجنب لکنس المسجد فی حال جنابته (۳)

---

(۱) و لا ینافی ذلک نسبة الدعاء إلی الخضر (ع) لجواز أن یکون قد دعا به بعد نزول الآیة المذکورة. ثمَّ إن الآیة الشریفة جزء من الم السجدة لا حم السجدة، کما فی المتن. و لعله سهو من الناسخ.

(۲) و لعله یقتضیه إطلاق النهی عن الجلوس فی المساجد من دون توجیهه إلی خصوص الجنب، فان ذلک یقتضی کراهة مکث الجنب فیه من کل أحد، فیکون المقام نظیر قوله تعالی (إِنَّمَا الْمُشْرِکُونَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ..) «۱» و حینئذ فکما لا یجوز إدخاله، یجب إخراجه لو دخل، و منعه عن الدخول لو أراده، و ان کان معذوراً فی نفسه.

لکن یوهن الإطلاق المذکور تعارف التعبیر عن نهی خصوص الفاعل بمثل ذلک. و یحتمل أن یکون الوجه فی توقف المصنف احتماله أن یکون الفرض من قبیل التسبیب إلی الحرام. و قد تقدم الکلام فیه فی أحکام النجاسات فراجع.

(۳) یعنی: یحرم تکلیفاً، لأنه أمر بالمنکر و ترغیب فی فعله، و حرمة ذلک مما لا ینبغی الریب فیها. نعم تختص بصورة علم الأجیر بجنابته، أما مع جهله بها فلا یصدق ذلک، و حینئذ یتوقف تحریمه علی ما تقدم فی المسألة السادسة.

---

(۱) التوبة: ۲۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۷

بل الإجارة فاسدة (۱). و لا یستحق أجرة (۲). نعم لو استأجره مطلقا (۳) و لکنه کنس فی حال جنابته و کان جاهلًا بأنه جنب أو ناسیاً استحق الأجرة (۴) بخلاف ما إذا کنس عالماً فإنه

---

(۱) إذ الکنس و ان کان فی نفسه مباحاً، إلا أن تحریم کون الجنب فی المسجد یوجب سلب القدرة علیه شرعاً، و لا بد فی صحة الإجارة من القدرة علی العمل المستأجر علیه عقلا و شرعاً، من دون فرق بین کون انتفاء القدرة الشرعیة ناشئاً من تحریم نفس العمل المستأجر علیه، و بین کونه ناشئاً من تحریم مقدمته، أو لازمه، أو ملازمه. و العمدة فی هذا التعمیم هو الإجماع، کما یظهر من کلماتهم فی کتاب الإجارة.

(۲) أما عدم استحقاق الأجرة المسماة فلأنه مقتضی بطلان الإجارة، و أما عدم استحقاق أجرة المثل فغیر ظاهر، إذ هو خلاف قاعدة: «ما یضمن بصحیحة یضمن بفاسده». نعم لو کان الفساد ناشئا من تحریم نفس العمل لم یستحق شیئاً، إذ العمل المحرم غیر مضمون إجماعاً. و

لقوله علیه السلام: «إذا حرم الله شیئاً حرم ثمنه» [۱]

، مضافاً إلی بعض النصوص الواردة فی حرمة أجر المغنیة، و النائحة بالباطل، و نحوهما

«۱»، (۳) یعنی: غیر مقید بحال الجنابة.

(۴) لأنه جاء بفرد العمل المستأجر علیه بالإجارة الصحیحة.

---

[۱] لم یرد هذا المضمون فی أحادیث الخاصة و إنما ورد من طریق العامة فی حدیث عن ابن عباس عن النبی (ص) کما فی مسند أحمد ج ۱ ص ۳۲۲ و غیره، و أورده الشیخ الطوسی (قدس سره) فی الخلاف ج ۱ ص ۲۲۵ و أورده سائر فقهاء الشیعة فی کتبهم. إلا ان الوارد فی معظم کتب العامة للحدیث فی روایة نفس الحدیث- کما فی سنن البیهقی ج ۶ ص ۱۳ و سنن أبی داود ج ۳ ص ۳۸۰ و مسند أحمد ج ۱۴ ص ۲۴۷ و ۲۹۳ و غیرها- اللفظ الآتی: «إن الله إذا حرم علی قوم أکل شیء حرم علیهم ثمنه» و هو یوافق ما أورده

الشیخ الطوسی (قدس سره) فی الخلاف ج ۲ ص ۲۱۲ فی إحدی النسختین.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ و ۱۷ من أبواب ما یکتسب به

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۸

لا یستحق لکونه حراما (۱) و لا یجوز أخذ الأجرة علی العمل المحرم. و کذا الکلام فی الحائض و النفساء. و لو کان الأجیر جاهلا أو کلاهما جاهلین فی الصورة الأولی (۲) أیضا یستحق الأجرة لأن متعلق الإجارة و هو الکنس لا یکون حراما و إنما الحرام

---

(۱) سیجیء الاعتراف منه بأن الکنس فی نفسه لیس حراماً، و إنما الحرام هو المکث.

و ربما یقال: الوجه فی عدم استحقاق الأجرة المسماة أن الکنس المأتی به لیس من أفراد العمل المستأجر علیه، لأن بطلان إجارته للکنس حال جنابته مانع من صحة الإجارة علی الکنس المطلق، الشامل للکنس حال الجنابة المعلومة، فیکون الکنس حال العلم غیر مستأجر علیه، فلا موجب لاستحقاقه الأجرة المسماة. نعم لا یبعد الحکم باستحقاقه لأجرة المثل، لما عرفت فی الفرض السابق.

و فیه: أنه یکفی فی حصول القدرة علی الطبیعة المطلقة القدرة علی بعض الأفراد، فلا مانع من صحة الإجارة علی الکنس الشامل للکنس حال الجنابة. فإذا جاء به استحق المسمی، مع أنه لو سلم عدم صحة نسبة القدرة إلی الطبیعة المطلقة بمجرد القدرة علی الفرد، فالقدرة المعتبرة فی صحة الإجارة یکفی فیها ذلک، فتجوز الإجارة علی الطبیعة بالقدرة علی فرد منها. نعم لو استؤجر علی الکنس فی حال الطهارة لم یستحق الأجرة المسماة و لا أجرة المثل لو جاء بالکنس فی حال الجنابة، لأنه غیر مستأجر علیه. و کذا الحکم فی الصورة السابقة بناء علی عدم استحقاق الأجرة المسماة و من ذلک تعرف الإشکال فی قول القائل المذکور: «نعم لا یبعد ..».

(۲) یعنی: ما لو کانت الإجارة مقیدة بحال الجنابة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۵۹

الدخول و المکث (۱) فلا یکون من باب أخذ الأجرة علی المحرم نعم لو استأجره علی الدخول أو المکث کانت الإجارة فاسدة و لا یستحق الأجرة و لو کانا جاهلین، لأنهما محرمان و لا یستحق الأجرة علی الحرام (۲) و من ذلک ظهر أنه لو استأجره الجنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب کانت الإجارة فاسدة و لو مع الجهل، و کذا لو استأجره لقراءة العزائم، فإن المتعلق فیهما هو نفس الفعل المحرم، بخلاف الإجارة للکنس فإنه لیس حراما و إنما المحرم شیء آخر و هو الدخول و المکث فلیس نفس المتعلق حراما.

[(مسألة ۸): إذا کان جنباً و کان الماء فی المسجد یجب علیه أن یتیمم]

(مسألة ۸): إذا کان جنباً و کان الماء فی المسجد یجب علیه أن یتیمم و یدخل المسجد لأخذ الماء (۳)

---

(۱) و تحریم ذلک غیر مانع من صحة الإجارة، لعدم الدلیل علیه و قد عرفت أن العمدة فی دلیل منع حرمة مقدمة العمل، أو لازمه، أو ملازمه هو الإجماع، و القدر المتیقن من معقده ما إذا کانت الحرمة منجزة فیرجع فی صورة الجهل بها الذی یکون عذراً فی مخالفتها إلی أصالة صحة العقود.

(۲) لا الأجرة المسماة، و لا أجرة المثل، لأن العمل المحرم لا یضمن مطلقاً کما عرفت. لکن إلحاق الجاهل بالعالم غیر ظاهر، لأن الجاهل مرخص فی الفعل. و مجرد الحرمة الواقعیة مع الرخصة الظاهریة غیر قادحة فی استحقاق الأجرة. و الکلام فی ذلک موکول

إلی محله.

(۳) قد تقدم جواز دخول الجنب فی المساجد لأخذ شیء منها. نعم لو قیل بحرمة الأخذ من الحرمین اختص وجوب التیمم لأخذ الماء بهما فقط.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۰

أو الاغتسال فیه (۱) و لا یبطل تیممه لوجدان هذا الماء (۲)

---

(۱) و وجه وجوب التیمم: أنه یتوقف علیه جواز الکون فی المسجد الموقوف علیه الغسل.

(۲) إشارة إلی إشکال یورد، و هو أنه إذا تیمم الجنب لم یکن له مانع من الوصول إلی الماء، فیکون واجداً له، فینتقض تیممه، فیلزم من صحة التیمم عدمها، و ما یلزم من وجوده عدمه محال.

و الجواب: أنه إن أرید من الوجدان ما هو بالإضافة إلی الکون فی المسجد الموقوف علیه الغسل، فهو غیر حاصل بالتیمم، و إن أرید ما هو بالإضافة إلی سائر الغایات، فهو حاصل قبل التیمم لقدرته علیه بالقدرة علی التیمم، و لا مانع من اختلاف الغایات فی الوجدان و عدمه، نظیر من ضاق وقته عن الغسل، فإنه غیر واجد للماء بالإضافة إلی الصلاة، و واجد له بالإضافة إلی غیرها، فیستبیح بتیممه الصلاة و لا یستبیح سائر الغایات، لعدم الدلیل علی استباحة جمیع الغایات بمجرد عدم الوجدان بالإضافة إلی غایة معینة فقط.

فإن قلت: التیمم مهما شرع فی المقام کان بدلا عن الغسل، فالالتزام بوجوبه غیریاً فرع الالتزام بوجوب الغسل غیریاً، مع أن ذلک ممتنع، لأن الغسل لا یکون مقدمة لغسل آخر، إذ المغتسل یستبیح به کل غایة، و لا یتوقف علی غسل آخر، و حینئذ فیمتنع أن یکون التیمم خارج المسجد مقدمة للغسل فی المسجد، بل یتعین وجوبه مقدمة للصلاة فیستبیح الصلاة بمجرد فعله.

قلت: وجوب التیمم خارج المسجد لیس مقدمة للغسل فی المسجد لیلزم وجوب الغسل مقدمة له و هو ممتنع، بل إنما یجب فی نظر العقل من

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۱

إلا بعد الخروج (۱) أو بعد الاغتسال، و لکن لا یباح بهذا التیمم إلا دخول المسجد، و اللبث فیه بمقدار الحاجة (۲)،

جهة وجوب الجمع بین غرضی الشارع من تحریم کون الجنب فی المسجد و وجوب الصلاة بالطهارة المائیة، نظیر شراء الدواء لعلاء المرض، فان وجوب الشراء لیس مقدمیاً للعلاج، إذ العلاج کما یکون بالدواء المباح یکون بالمغصوب، بل لحکم العقل بوجوب الجمع بین غرضی الشارع من حرمة الغصب، و وجوب علاج المریض، و نظیره أیضاً ما لو غرق طفل فی حوض المسجد بحیث توقف إنقاذه علی دخول المسجد مع کون المنقذ جنباً، فإنه یجب علیه التیمم لدخول المسجد من باب وجوب الجمع بین الغرضین لا لمقدمیة التیمم للانقاذ. نعم یتوقف ذلک علی کون دخول المسجد من الغایات التی یشرع لها التیمم، کما هو الظاهر من مصحح مرازم المتقدم فی غایات الوضوء

«۱»، أما لو لم نقل بذلک فلا مصحح للتیمم لعدم الأمر به، لا من قبل الصلاة لعدم المقدمیة، و لا من قبل الکون فی المسجد لعدم الأمر به کما هو المفروض. اللهم إلا أن نقول باستحباب التیمم للکون علی الطهارة کما هو غیر بعید. و سیأتی الکلام فیه إن شاء الله.

ثمَّ إن الظاهر عدم وجوب المبادرة إلی الغسل، لعدم المقتضی له بعد کونه بالتیمم بحکم الطاهر.

(۱) راجع إلی أخذ الماء. و قوله: «أو بعد الاغتسال» راجع لقوله: «أو الاغتسال فیه».

(۲) لما أشرنا الیه. و ستأتی الإشارة إلیه فی محله.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۲

فلا یجوز له مس کتابة القرآن و لا قراءة العزائم، إلا إذا کانا واجبین فوراً (۱).

[(مسألة ۹): إذا علم إجمالا جنابة أحد الشخصین لا یجوز له استئجارهما]

(مسألة ۹): إذا علم إجمالا جنابة أحد الشخصین لا یجوز له استئجارهما (۲) و لا استئجار أحدهما لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلک مما یحرم علی الجنب.

[(مسألة ۱۰): مع الشک فی الجنابة لا یحرم شیء من المحرمات المذکورة]

(مسألة ۱۰): مع الشک فی الجنابة لا یحرم شیء من المحرمات المذکورة (۳) إلا إذا کانت حالته السابقة هی الجنابة (۴).

---

(۱) إذ حینئذ یصدق عدم الوجدان بالنسبة إلیهما أیضا.

(۲) للعلم الإجمالی بحرمة إجارة أحدهما و فسادها. هذا إذا فرض علم الجنب بجنابة نفسه، أما مع جهله بها فلا دلیل علی حرمة الإجارة تکلیفاً لأن کلا منهما معذور فی مخالفة حرمة الفعل. و إحداث الداعی الیه مع جهل الفاعل به لا دلیل علی حرمته. و أما فساد الإجارة فمبنی علی فساد الإجارة علی فعل الحرام مع جهل الأجیر، من جهة عدم مضمونیة فعل الحرام الواقعی، کما قد یستفاد من بعض النصوص المشار إلیها آنفاً. لکن عرفت أن الترخیص حال الجهل مانع من صدق الحرام الفعلی، فلا بأس بالإجارة علیه.

(۳) لاستصحاب الطهارة، أو لأصالة البراءة.

(۴) فیبنی علیها للاستصحاب، و إذا جهلت الحالة السابقة فالحکم کما فی الوضوء. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۳

[فصل فیما یکره علی الجنب]

اشارة

فصل فیما یکره علی الجنب و هی أمور:

[(الأول): الأکل و الشرب]

(الأول): الأکل و الشرب (۱) و یرتفع کراهتهما بالوضوء (۲) أو غسل الیدین و المضمضة و الاستنشاق (۳) فصل فیما یکره علی الجنب

---

(۱) إجماعاً صریحاً و ظاهراً عن جماعة. و ما عن الفقیه، و الهدایة- من التعبیر ب «لا یجوز»، و عن المقنع من النهی- محمول علی الکراهة، بقرینة ما حکی عنهما من التعلیل بمخافة البرص، کالنهی فی خبر السکونی المعلل بخوف الوضح

«۱»، و فی حدیث المناهی المعلل بأنه یورث الفقر

«۲» و علی الإرشاد إلی ما یدفع الکراهة یحمل ما

فی مصحح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «الجنب إذا أراد أن یأکل و یشرب غسل یده و تمضمض و غسل وجهه و أکل و شرب»

«۳»

، و ما

فی صحیح عبد الرحمن عن الصادق (ع): «أ یأکل الجنب قبل أو یتوضأ؟ قال (ع): إنا لنکسل و لکن لیغسل یده و الوضوء أفضل» «۴».

(۲) کما

فی صحیح الحلبی: «إذا کان الرجل جنباً لم یأکل و لم یشرب حتی یتوضأ» «۵»

، و قد تقدم فی صحیح عبد الرحمن «أنه الأفضل»

. (۳) کما فی خبر السکونی

«۶»، لکن ترک فیه الاستنشاق. و کذا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۷

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

(۶) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۴

أو غسل الیدین فقط (۱).

[(الثانی): قراءة ما زاد علی سبع آیات من القرآن ما عدا العزائم]

(الثانی): قراءة ما زاد علی سبع آیات من القرآن (۲) ما عدا العزائم و قراءة ما زاد علی السبعین

فی مصحح زرارة

«۱» بناء علی حمل الید فیه علی الیدین معاً، لکن ترک فیه الاستنشاق أیضاً، و ذکر فیه غسل الوجه. نعم یطابقه ما

فی الرضوی: «إذا أردت أن تأکل علی جنابتک فاغسل یدیک و تمضمض و استنشق ثمَّ کل ..» «۲».

(۱) کما فی مصحح عبد الرحمن

«۳»، بناء علی ظهوره فی مجموع الیدین کما هو غیر بعید. و حینئذ فیکون اختلاف النصوص محمولا علی اختلاف مراتب الفضل فأدناها غسل الیدین فقط، و فوقها ذلک مع المضمضة، و فوقها ذلک مع غسل الوجه، و فوقها الوضوء. فتأمل. و لو بنی علی العمل بروایة السکونی

قام الاستنشاق مقام غسل الوجه. و کلمات الأصحاب فی ذلک مضطربة جداً فراجعها. و الأمر سهل.

(۲) أما جواز القراءة فی الجملة فعن جماعة الإجماع علیه، و یدل علیه النصوص المتقدمة فی حرمة قراءة العزائم علی الجنب و غیرها.

و عن سلار التحریم، و کأنه

لروایة السکونی: «سبعة لا یقرأون القرآن» «۴»

و عد منهم الجنب، و

فی روایة الخدری: «من کان جنباً فی الفراش مع امرأته فلا یقرأ القرآن فإنی أخشی أن تنزل علیهما نار من السماء فتحرقهما» «۵»

، لکنهما لا یصلحان لمعارضة ما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۷

(۴) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۵

أشد کراهة (۱).

[(الثالث): مس ما عدا خط المصحف]

(الثالث): مس ما عدا خط المصحف من الجلد، و الأوراق، و الحواشی، و ما بین السطور (۲).

و أما عدم الکراهة فی السبعة فهو ظاهر الأصحاب، بل عن تخلیص التلخیص الإجماع علی انتفاء الکراهة فیما نقص عن السبع، و لعله أراد السبع فما نقص. لکن عن ابن سعید فی الجامع إطلاق الکراهة. و لعله فی محله جمعاً بین الروایتین السابقتین و غیرهما، بل عن الشیخ فی مجالسه: «کان رسول الله (ص) لا یحجزه عن قراءة القرآن إلا الجنابة» «۱».

و أما جواز ما زاد علی السبعة فهو المشهور شهرة عظیمة، و عن بعض المتقدمین التحریم و کذا عن ظاهر المهذب. و کأن مستنده دلیل الکراهة عند المشهور من

روایة سماعة: «عن الجنب هل یقرأ القرآن؟

قال (ع): ما بینه و بین سبع آیات» «۲»

، لکنه أیضا لا یصلح لمعارضة ما دل بظاهره علی الجواز من النصوص المتقدمة، لا سیما مع قول الشیخ (ره):

و

فی روایة زرعة عن سماعة قال: «سبعین آیة» «۳»

، لقرب دعوی کونها روایة واحدة مضطربة. لکن سیأتی أن اللازم حینئذ أیضاً إجراء حکم المتعارضین الموجب للرجوع إلی الترجیح الذی هو مع الأولی، لکون راویها عثمان بن عیسی الذی هو أوثق من زرعة، و لا سیما مع احتمال کون الثانیة مرسلة. و من ذلک تعرف وجه المشهور من الکراهة.

(۱) بناء علی أنه وجه الجمع بین روایتی سماعة

، لکن عرفت قرب دعوی کونهما روایة واحدة.

(۲) کما هو المشهور شهرة عظیمة. نعم عن المرتضی المنع عن مس

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۹

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۶

[(الرابع): النوم]

(الرابع): النوم إلا أن یتوضأ (۱) أو یتیمم- إن لم یکن له الماء

المصحف لقوله تعالی (لٰا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) «۱» و لروایة إبراهیم ابن عبد الحمید المتقدمة «۲»، لکن عرفت الإشکال فی دلالة الآیة.

مضافاً الی ظهورها فی رجوع الضمیر الی القرآن لا المصحف. و أما الروایة فمع ضعفها فی نفسها، و وهنها بالاعراض قاصرة الدلالة کما سبق.

نعم

فی صحیح ابن مسلم: «الجنب و الحائض یفتحان المصحف من وراء الثیاب» «۳»

، إلا أن إعراض المشهور عنه یمنع عن الاعتماد علیه، فلیحمل علی کونه أدبیاً.

(۱) إجماعاً صریحا و ظاهراً عن جماعة، للنصوص الدالة علیه

کموثق سماعة: «عن الرجل یجنب ثمَّ یرید النوم؟ قال (ع): إن أحب أن یتوضأ فلیفعل، و الغسل أحب إلی و أفضل من ذلک، فان هو نام و لم یغتسل فلیس علیه شیء» «۴»

و بمضمونه غیره. فما عن المهذب من التحریم ضعیف، إلا أن یکون المراد منه الکراهة. نعم قد یعطی الموثق المذکور-

کصحیح البصری: «عن الرجل یواقع أهله أ ینام علی ذلک؟

قال (ع): إن الله یتوفی الأنفس فی منامها، و لا یدری ما یطرقه من البلیة، إذا فرغ فلیغتسل» «۵»

- خفة الکراهة بالوضوء کما عن کشف اللثام، و الریاض. نعم ظاهر الأصحاب-

کصحیح الحلبی: «عن الرجل أ ینبغی له أن ینام و هو جنب؟ فقال (ع): یکره ذلک حتی یتوضأ» «۶»

-

(۱) الواقعة: ۷۹

(۲) تقدم الاستدلال بها فی أول هذا الفصل

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۷

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۶

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

(۶) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۷

بدلًا عن الغسل (۱).

[(الخامس): الخضاب]

(الخامس): الخضاب (۲) رجلًا كان أو المرأة و كذا يكره للمختضب (۳) قبل أن يأخذ اللون (۴)

ارتفاعها بالوضوء. اللهم إلا أن يحمل على الأول جمعا.

(۱)

ففی خبر أبی بصیر: «لا ینام المسلم و هو جنب، و لا ینام إلا علی طهور، فان لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید» «۱»

و حیث أن الظاهر من الطهور الغسل، فالتیمم فیه بدل عنه. نعم لو لم یجد الماء للوضوء، أمکن القول بجواز التیمم بدلا عنه، لعموم بدلیته عنه.

(۲) کما هو المشهور،

ففی خبر عامر بن جذاعة: «لا تختضب الحائض و لا الجنب، و لا تجنب و علیها خضاب، و لا یجنب هو و علیه خضاب، و لا یختضب و هو جنب» «۲»

، و بمضمونه غیره المحمول علی الکراهة جمعاً بینه و بین ما دل علی نفی البأس،

کخبر أبی جمیلة: «لا بأس بأن یختضب الجنب و یجنب المختضب» «۳»

و نحوه غیره. فما عن المهذب من التحریم ضعیف، أو محمول علی الکراهة، کتعلیل الکراهة فی محکی المقنعة: من أنه یمنع من وصول الماء إلی ظاهر الجوارح التی علیها الخضاب، فإنه- مضافاً الی مخالفة النصوص- ممنوع، و لو تمَّ اقتضی المنع و إجراء حکم الجبیرة حینئذ.

(۳) کما عن غیر واحد، و دلت علیه النصوص.

(۴)

ففی خبر أبی سعید: «قلت: فیجنب و هو مختضب؟ قال علیه السلام: لا. ثمَّ مکث قلیلا ثمَّ قال: یا أبا سعید ألا أدلک علی شیء تفعله؟ قلت: بلی. قال (ع): إذا اختضبت بالحناء و أخذ الحناء مأخذه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۹

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

إجناب نفسه.

[(السادس): التدهين]

(السادس): التدهين (۱).

[(السابع): الجماع إذا كانت جنابته بالاحتلام]

(السابع): الجماع إذا کانت جنابته بالاحتلام (۲).

[(الثامن): حمل المصحف]

(الثامن): حمل المصحف (۳)

[(التاسع): تعلیق المصحف.]

(التاسع): تعلیق المصحف.

[فصل غسل الجنابة مستحب نفسی و واجب غیری للغایات الواجبة]

اشارة

فصل غسل الجنابة مستحب نفسی (۴) و واجب غیری للغایات الواجبة،

و بلغ فحینئذ فجامع» «۱»
و بمضمونه مرسل الکلینی
«۲»، و لعل مقتضی الحدیث الأول
خفة الکراهة بذلک. فتأمل.

(۱)
لخبر حریز: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الجنب یدهن ثمَّ یغتسل؟ قال (ع): لا» «۳».
فتأمل.

(۲) للمروی
عن مجالس الصدوق و خصاله: «و کره أن یغشی الرجل المرأة و قد احتلم، حتی یغتسل من احتلامه الذی رأی، فان فعل و خرج الولد مجنوناً فلا یلومن إلا نفسه» «۴».

(۳) و لیس له مستند ظاهر إلا فتوی جماعة، کما عن المعتبر. نعم قد یستفاد من النهی عن تعلیقه فی خبر إبراهیم
«۵» الذی هو مستند کراهة تعلیقه.

فصل
(۴) لا إشکال ظاهر فی رجحان الغسل للکون علی الطهارة، لعموم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۶۹

و مستحب غیری للغایات المستحبة. و القول بوجوبه النفسی (۱).

قوله تعالی «وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ» «۱» و

النبوی: «أکثر من الطهر یزد اللّه- تعالی- فی عمرک، و إن استطعت أن تکون باللیل و النهار علی طهارة فافعل، فإنک تکون- إذا مت علی طهارة- شهیداً» «۲».

و ما ورد فی تغسیل الملائکة لحنظلة الأنصاری حین استشهد

«۳». بل لا یبعد استحبابه لنفسه مع غض النظر عن الکون علی الطهارة. لموثق سماعة

، و صحیح البصری

المتقدمین فی نوم الجنب، بناء علی استفادة الکلیة منهما، و لکن الاستفادة محل تأمل، و إن کانت فی الثانی غیر بعیدة. و ما فی المروی فی الاحتجاج فی حدیث الزندیق من

قول الصادق (ع): «کانت المجوس لا تغتسل من الجنابة، و العرب کانت تغتسل، و الاغتسال من خالص شرائع الحنفیة» «۴»

و غیر ذلک مما یتضمن الأمر به. لکن لا یبعد أن یکون منصرف جمیع ذلک الأمر الغیری من جهة الکون علی الطهارة، و لا سیما بملاحظة بعض النصوص، مثل

خبر ابن سنان: «علة غسل الجنابة النظافة، لتطهیر الإنسان مما أصابه من أذاه ..» «۵»

، و نحوه غیره.

و قد تقدم فی مبحث الوضوء عدم ظهور الثمرة العملیة بین المفادین، فراجع.

(۱) حکی ذلک عن جماعة من الأساطین، کابن حمزة، و العلامة فی المنتهی، و المختلف و التحریر، و والده و ولده، و الأردبیلی، و غیرهم. لقوله

---

(۱) البقرة: ۲۲۲

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲ و مستدرک الوسائل باب نوادر غسل المیت حدیث: ۲ و ۳

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۴

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۰

تعالی «وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا» «۱» و

قولهم (ع): «إذا التقی الختانان وجب الغسل» «۲»

، و:

«أ توجبون علیه الحد و الرجم و لا توجبون علیه صاعاً من ماء؟!» «۳»

، و:

«إنما الماء من الماء» «۴»

و نحوها. و لأنه لو لم یجب لنفسه لم یجب قبل وقت المشروط به، و التالی باطل، لوجوب الغسل قبل الفجر فی الصوم، فالمقدم مثله. و

لخبر معاذ المروی عن محاسن البرقی عن الصادق (ع) «أنه سئل عن الدین الذی لا یقبل الله تعالی من العباد غیره و لا یعذرهم علی جهله. فقال (ع):

شهادة أن لا إله إلا الله، و أن محمداً رسول (ص) و الصلوات الخمس، و صیام شهر رمضان، و الغسل من الجنابة، و حج البیت، و الإقرار بما جاء من عند اللّه جملة، و الائتمام بأئمة الحق من آل محمد (ص)» «۵»

و لبعض ما تقدم دلیلا علی الاستحباب النفسی.

هذا و المنسوب إلی ظاهر الأصحاب- کما عن التذکرة- و إلی إجماع المحققین من أصحابنا و مصنفی کتب الأصول- کما عن السرائر- و إلی فتوی الأصحاب- کما عن المحقق- و إلی الأکثر و الشهرة- کما عن غیرهم- انتفاء الوجوب النفسی، و أنه إنما یجب شرطاً فی غیره، استضعافاً لتلک الأدلة.

إذ الآیة لو لم تکن ظاهرة فی الوجوب الغیری- کما یشهد به سیاقها، بل ینبغی أن یکون من المقطوع به، و لا سیما بملاحظة العلم بشرطیته للصلاة، فإن حملها علی الوجوب النفسی یوجب إهمال بیان وجوبه الغیری فی مقام البیان-

---

(۱) المائدة: ۶

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۴) کنز العمال ج ۵ ص: ۹۰ رقم: ۱۹۱۷ و هو قول الأنصار فی الحدیث المتقدم

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۱

.....

فلا أقل من إجمالها و عدم صلاحیتها للدلالة علی الوجوب النفسی.

و أما ما تضمن وجوبه عند تحقق سببه فالظاهر منه الإرشاد إلی السببیة کما یظهر من ملاحظة نظائره مما ورد فی الحدث و الخبث مما لا یحصی.

فلاحظ أبواب منزوحات البئر، و أبواب النجاسات، و أبواب سائر الأغسال فإنه لم یعرف القول بوجوبها النفسی، بل ظاهر بعض و صریح آخر نفی الخلاف فی عدمه مع أنه ورد فیها التعبیر بالوجوب، کما ورد فی غسل الجنابة. و لذا حکی عن المحقق: أن إخراج غسل الجنابة من دون ذلک کله تحکم بارد. و عن البیان: أنه تحکم ظاهر. و وجوبه قبل وقت المشروط به لا یدل علی الوجوب النفسی و نفی الوجوب الغیری، کما هو موضح فی محله من الأصول و الفقه. مع أن لازم وجوبه النفسی حینئذ حصول العصیان بالإضافة إلی وجوبه النفسی دون وجوب غیره المشروط به، و لا یظن التزام القائل به بذلک. و أن القائل بوجوبه النفسی لا یلتزم به مضیقاً، و لا دلیل له علیه. و أن ذلک جار بعینه فی غسل الحیض مع عدم الالتزام بوجوبه النفسی. بل هو جار فی کثیر من المقدمات التی یتعین فعلها قبل وقت ذیها.

و خبر معاذ

ضعیف لا- یمکن الاعتماد علیه فی ذلک، و لا- سیما بملاحظة إهماله لکثیر من الواجبات المهمة. مع أنه وارد فی مقام الإهمال فلا یظهر منه الوجوب النفسی و لا ینافی الوجوب الغیری. نعم ذکره فی عرض الواجبات النفسیة یشعر بالوجوب النفسی، لکنه لا یبلغ حد الظهور. و موثق سماعة

صریح فی الاستحباب. و صحیح عبد الرحمن

یتعین حمله علیه للإجماع علی عدم وجوب الغسل حین الفراغ، و إن کان المراد منه الغسل قبل النوم. إلا أن یکون محل الاستشهاد به علی الوجوب استدلال الامام (ع) بالآیة، فإن الظاهر أن

ضعیف. و لا یجب فیه قصد الوجوب و الندب (۱) بل لو قصد الخلاف لا یبطل إذا کان مع الجهل، بل مع العلم إذا لم یکن بقصد التشریع (۲) و تحقق منه قصد القربة، فلو کان قبل الوقت و اعتقد دخوله فقصد الوجوب لا یکون باطلا (۳)، و کذا العکس و مع الشک فی دخوله یکفی الإتیان به بقصد القربة للاستحباب النفسی، أو بقصد إحدی غایاته المندوبة، أو بقصد ما فی الواقع من الأمر الوجوبی أو الندبی. و الواجب فیه بعد النیة (۴)

المراد من الاستدلال بها تضیق الواجب عند خوف الموت. لکنه یشکل أیضاً بأن التضیق المذکور کما یکون للواجب یکون للمندوب فلا یدل علی أحدهما.

هذا مضافاً إلی

صحیح الکاهلی أو حسنه: «عن المرأة یجامعها الرجل فتحیض و هی فی المغتسل فتغتسل أم لا؟ قال (ع): قد جاءها ما یفسد الصلاة فلا تغتسل» «۱»

فان ظاهره أن غسل الجنابة إنما یکون للصلاة فلا یجب إذا لم تجب. هذا و قد أتعب نفسه الزکیة شیخنا فی الجواهر فی تزییف أدلة القول بالوجوب النفسی، فراجعه.

(۱) کما تقدم فی شرائط الوضوء.

(۲) قد تقدم فی شرائط الوضوء أن مجرد التشریع فی مقام الامتثال لا یقدح فی التقرب ما لم یرجع إلی التشریع فی ذات الأمر الباعث له علی الفعل، الموجب لفوات قصد القربة.

(۳) ما ذکره واضح، و لا سیما بملاحظة ما تقدم فی شرائط الوضوء.

(۴) یعنی: المعتبرة فی العبادات، لأنه عبادة إجماعاً، فلا بد من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

غسل ظاهر تمام البدن (۱)

وقوعه علی وجه قربی. و قد تقدم فی ذلک المقام بیان ما له دخل فی ذلک فراجع.

(۱) إجماعاً صریحاً، کما فی الخلاف، و التذکرة، و الذکری، و المدارک و ظاهراً، کما عن غیرها. و یدل علیه ما ورد فی تحریک السوار، و الدملج أو نزعهما لیدخل الماء تحتهما

«۱» و ما ورد فی وجوب إعادة الماء علی ما ترکه من بعض ذراعه أو جسده و اللمعة فی ظهره

«۲»، و أن من ترک شعرة من الجنابة متعمداً فهو فی النار

«۳»، بناء علی أن المراد مقدار شعرة من بدنه. و ما

فی صحیح زرارة: «ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک الی قدمیک» «۴»

و ما

فی صحیح البزنطی: «ثمَّ أفض علی رأسک و سائر جسدک» «۵»

الی غیر ذلک مما هو ظاهر أو صریح فی وجوب الاستیعاب.

نعم عن المحقق الخونساری: أنه لا یبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شیء یسیر لا یخل عرفا بغسل جمیع البدن إما مطلقا أو مع النسیان، لصحیح إبراهیم بن أبی محمود: «قلت للرضا (ع): الرجل یجنب فیصیب جسده و رأسه الخلوق و الطیب و الشیء اللکد و الظرب «۶» و ما أشبهه فیغتسل، فاذا فرغ وجد شیئاً قد بقی فی جسده من أثر الخلوق و الطیب و غیره؟ قال (ع): لا بأس به» «۷».

لو لم یکن إجماع علی خلافه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۶

(۶) ظرب به کفرح لصق به- قاموس-

(۷) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۴

دون البواطن منه (۱)، فلا یجب غسل باطن العین، و الأنف و الاذن، و الفم، و نحوها، و لا یجب غسل الشعر (۲)

لکن الأولی أن لا یجتزئ علیه. انتهی.

لکن الصحیح المذکور غیر صریح فی الحائل فیمکن حمله علی صورة الشک، کحسن الحسین بن أبی العلاء المتقدم فی الشک فی الوضوء بعد الفراغ

«۱». و أضعف دلالة من الصحیح

خبر السکونی: «کن نساء النبی (ص) إذا اغتسلن من الجنابة یبقین صفرة الطیب علی أجسادهن» «۲»

لقرب حمله علی اللون الذی لا یذهب بالدلک. و مثل ذلک یقال فی موثق عمار

«۳» أیضا الذی هو نحوه.

(۱) بلا خلاف، کما فی الحدائق، و حکاه عن المنتهی أیضاً. و یشهد به ما تضمن الاجتزاء بالارتماس

«۴»، و

فی مرسل الواسطی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الجنب یتمضمض و یستنشق؟ قال (ع): لا إنما یجنب الظاهر» «۵»

و

فی روایة العلل زیادة: «و لا یجنب الباطن و الفم من الباطن» «۶»

و
فی مرسل العلل: «لأن الغسل علی ما ظهر لا علی ما بطن»
و قد تقدم فی الوضوء ما له نفع فی المقام.
(۲) بلا خلاف، کما عن المنتهی و کشف اللثام، و عن المعتبر و الذکری نسبته إلی الأصحاب. و یشهد له ما
فی روایتی غیاث و محمد الحلبی: «لا تنقض

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲
(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۲
(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۳
(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۵
(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۶
(۶) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۷
مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۷۵
.....

المرأة شعرها إذا اغتسلت من الجنابة» «۱».
اللهم إلا أن یقال: عدم نقض الشعر أعم من عدم وجوب غسله لإمکان غسله مع عدم نقضه، کما یشهد به
موثق عمار: «عن المرأة تغتسل و قد امتشطت بقرامل و لم تنقض شعرها کم یجزئها من الماء؟ قال علیه السلام: مثل الذی یشرب شعرها» «۲»
بل و
حسن الکاهلی: «قلت لأبی عبد الله (ع): إن النساء الیوم أحدثن مشطاً: تعمد إحداهن إلی القرامل من الصوف تفعله الماشطة تصنعه مع الشعر ثمَّ تحشوه بالریاحین ثمَّ تجعل علیه خرقة رقیقة ثمَّ تخیطه بمسلة ثمَّ تجعلها فی رأسها، ثمَّ تصیبها الجنابة؟ فقال (ع): کان النساء الأول إنما یمتشطن المقادیم فإذا أصابهن الغسل تعذر. مرها أن تروی رأسها من الماء تعصره حتی یروی فإذا روی فلا بأس علیها ..» «۳».
و حینئذ فما دل علی وجوب غسله تبعاً مما تضمن وجوب غسل الرأس محکم، و لا سیما بملاحظة
صحیح حجر بن زائدة عن الصادق (ع): «من ترک شعرة من الجنابة متعمداً فهو فی النار» «۴»
و حمله علی مقدار شعرة من البشرة خلاف الظاهر. و لأجل ذلک مال إلی الحکم بوجوب غسله فی الحدائق، حاکیاً له عن الحبل المتین و بعض مشایخه.
و لکن الإنصاف أن ظاهر ذیل حسن الکاهلی الاکتفاء بری الرأس فقط، و أن وجوب عصر الرأس بما علیه من الشعر مقدمة لری الرأس، بقرینة ما فرض فی صدره من أحکام إبرام الشعر، فإنه یمتنع عادة نفوذ الماء فیه علی نحو یستوعب سطوح کل شعرة شعرة، لعدم نفوذ الماء فی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۳ و ۴

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۶

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۷

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۷۶

مثل اللحية (۱) بل يجب غسل ما تحته من البشرة (۲).

الشعر كما ينفذ في اللبد. و من هذا يظهر وجه الاستدلال على العدم بما دل على عدم وجوب نقض الشعر. و حينئذ يمكن الخروج بذلك عما دل على وجوب غسله بالتبعية لو تمَّ في نفسه. و أما موثق عمار فيمكن حمله على كون شرب الشعر مقدمة لرى الرأس، بأن يكون مجموعاً على الرأس. و حينئذ يتعين حمل صحيح حجر على ما عرفت، و لا سيما مع تعارف التعبير بذلك عنه، و من ذلک يظهر وجه الأمر بالمبالغة في الماء في صحيحي محمد و جميل،

قال الباقر (ع) في أولهما: «حدثتني سلمى خادم رسول الله (ص) قالت: كانت أشعار نساء رسول الله (ص) قرون رؤوسهن مقدم رؤوسهن، فكان يكفيهن من الماء شيء قليل، فاما النساء الآن فقد ينبغي لهن أن يبالغن في الماء» «۱»

و قريب منه ما في الثاني «۲».

و بالجملة: التأمل في مجموع النصوص يعطي الجزم بصحة ما تسالم عليه الأصحاب من عدم وجوب غسل الشعر. و ما عن المقنعة من وجوب نقض الشعر مخالف لصريح النصوص فلا مجال له، و لا يؤبه به في منع الإجماع. و لذلک حمله الشيخ في محكى التهذيب على ما إذا لم يصل الماء إلى أصوله إلا بعد حله.

(۱) النصوص تقصر عن الدلالة على نفي غسلها، فالعمدة في الخروج عما دل على وجوب غسلها تبعا- لو تمَّ- منحصر بالإجماع.

(۲) بلا خلاف كما في الحدائق، و عن المدارک: أنه مذهب الأصحاب بل إجماعا، كما عن الغنية، و مجمع الفائدة، و كشف اللثام، و غيرها،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حديث: ۲

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۷۷

و لا يجزئ غسله عن غسلها. نعم يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة جزءاً من البدن مع البشرة (۱) و الثقبة التي في الاذن أو الأنف للحلقة ان كانت ضيقة لا يرى باطنها لا يجب غسلها (۲)، و إن كانت واسعة بحيث تعد من الظاهر وجب غسلها.

و له كيفيتان:

الاولى: الترتيب، و هو أن يغسل الرأس و الرقبة أولًا ثمَّ الطرف الأيمن من البدن، ثمَّ الطرف الأيسر (۳)،

لحسن الكاهلي المتقدم «۱» مع أنه مقتضى ما دل على وجوب غسل الرأس و الجسد كله. نعم تأمل في مجمع الفائدة، لما دل على إجزاء الغرفتين أو الثلاث، للظن بأن هذا المقدار لا يصل الى ما تحت الشعر، و لا سيما إذا كان كثيفاً أو كثيرا. انتهى. لكن الظن لا يغني بعد ما عرفت. و أما

الصحيح: «كل ما أحاط به الشعر ..» «۲»

فقد عرفت في مبحث غسل اليد من الوضوء اختصاصه بشعر الوجه. فراجع.

(۱) لقصور النص و الإجماع عن شمولها، فیکون ما دل على وجوب غسلها بالتبعیة محکما.

(۲) لکونها من الباطن. و ما عن المحقق الثانی من وجوبه غیر ظاهر الوجه، إلا أن یکون مراده خصوص الفرض الآتی.

(۳) هذا تضمن حکمین: أحدهما: وجوب استیعاب البدن و تقدم وجهه، و ثانیهما: وجوب الترتیب بین الأعضاء الثلاثة، و سیأتی الکلام فیه.

---

(۱) ص: ۷۵

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲ و ۳

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۷۸

و الأحوط أن یغسل النصف (۱) الأیمن من الرقبة ثانیا مع الأیمن و النصف الأیسر مع الأیسر، و السرة و العورة یغسل نصفهما

---

(۱) فان المشهور و ان کان هو غسل الرقبة مع الرأس، لتصریح جماعة کثیرة به، و ظاهر آخرین، حیث جعلوا الأعضاء الثلاثة الرأس و الجانبین الأیمن و الأیسر، فإن الظاهر منهم إلحاق الرقبة بالرأس، بل لم یعرف الخلاف فی ذلک بین القدماء و المتأخرین و أکثر متأخریهم، و هو الذی یقتضیه ظاهر ما

فی صحیح زرارة: «ثمَّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثمَّ صب على رأسه ثلاث أکف، ثمَّ صب على منکبه الأیمن مرتین، و على منکبه الأیسر مرتین» «۱».

إلا أنه استشکل فیه جماعة- کالخراسانی فی الذخیرة، و صاحب ریاض المسائل، و الشیخ عبد اللّه البحرانی- لفقد صریح النص فی ذلک. و عدم دخول الرقبة فی مفهوم الرأس. و إشعار

خبر أبی بصیر: «و تصب الماء على رأسک ثلاث مرات، و تغسل وجهک و تفیض الماء على جسدک» «۲»

بعدم دخول الوجه فی الرأس، فضلا عن دخول الرقبة فیه، و حینئذ تلحق بالجانبین. و لأجل ذلک کان الأحوط الجمع بینهما خروجاً عن شبهة الخلاف.

لکنها ضعیفة، لکفایة ظهور الصحیح المتقدم فی وجوب غسلها مع الرأس، و لا یتوقف على وجود صریح النص به، و لا على دخولها فی مفهوم الرأس عرفاً. و خبر أبی بصیر

لا یصلح حجة على شیء، لأن وجوب غسل الوجه مع الرأس مما لا کلام فیه من أحد، لاختصاص إشکالهم بالرقبة فقط.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۷۹

الأیمن مع الأیمن، و نصفیهما الأیسر مع الأیسر (۱)، و الأولى أن یغسل تمامهما مع کل من الطرفین (۲). و الترتیب المذکور شرط واقعی (۳)، فلو عکس- و لو جهلًا أو سهواً- بطل

---

(۱) کما لعله ظاهر الأصحاب و صرح به بعض، و یقتضیه إطلاق النصوص.

(۲) أخذا باحتمال التنصیف، و کونهما عضوا مستقلا، و کونهما من الأیمن، و کونهما من الأیسر.

(۳) أما بین الرأس و الجانبین فهو إجماع صریحاً أو ظاهراً، حکاه جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین و متأخریهم، و یقتضیه عطف

المنکبین علی الرأس ب «ثمَّ» فی صحیح زرارة السابق

«۱»، و نحوه صحیح محمد ابن مسلم

«۲»، و موثق سماعة

«۳»، و بها یقید إطلاق جملة أخری، کما

فی صحیح زرارة: «ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک إلی قدمک» «۴»

و نحوه غیره.

اللهم إلا أن یقال: المطلقات آبیة عن التقیید، فان مثل

صحیح زرارة: «سألت أبا عبد الله (ع) عن غسل الجنابة فقال (ع): تبدأ فتغسل کفیک، ثمَّ تفرغ بیمینک علی شمالک فتغسل فرجک و مرافقک، ثمَّ تمضمض و استنشق، ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک الی قدمیک. لیس قبله وضوء. و کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته. و لو أن رجلا جنبا ارتمس فی الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلک و ان لم یدلک جسده» «۵»

–

---

(۱) ص: ۷۸

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۸

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۰

.....

مع کون السؤال فیه عن غسل الجنابة- قد تعرض فیه لذکر أمور کثیرة خارجة عنه، و بعضها مستحب، و لم یتعرض فیه للترتیب بین الأعضاء، فیأبی جدا عن التقیید به، و لا سیما مع اشتمال المقیدات علی ما لا یقول بوجوبه المشهور، مثل الترتیب بین غسل الکفین، و الفرج، و غسل الرأس و صب الماء علی الرأس ثلاثا، و غیر ذلک، فلاحظها، فان ذلک مما یوهن حملها علی الوجوب جداً، فیکون حمل النصوص المتقدمة علی الاستحباب أو غیره أولی من تقیید المطلقات.

اللهم إلا أن یقال: الترتیب بین الرأس و الجانبین إن لم یکن واجباً فهو مستحب فإهماله فی الصحیح المذکور لا بد أن یکون لنکتة، و لعلها من جهة أن السؤال لم یکن عن کیفیة غسل الجنابة و إنما کان عما یتعلق به، و حینئذ لا یکون الإهمال دالا علی عدم الوجوب.

و قد استدل علی الترتیب فی المقام

بمصحح زرارة عن أبی عبد الله (ع): «من اغتسل من جنابة فلم یغسل رأسه ثمَّ بدا له أن یغسل رأسه لم یجد بدا من إعادة الغسل» «۱»

بضمیمة عدم الفصل بین عدم جواز تقدیم الجانبین و وجوب تأخیرهما. و فیه أن ظاهر قوله (ع):

«ثمَّ بدا له»

أن ترک غسل الرأس أولا- کان عمدا، و لعل البطلان من جهة التشریع المنافی لقصد الامتثال المعتبر فی الغسل لا لفوات الترتیب.

اللهم إلا أن یقال: إن الحمل علی العمد بعید جدا، لبعد وقوع العمد من المسلم الذی هو فی مقام التقرب.

و أما أمر الصادق (ع) الجاریة التی أصاب منها فی طریق مکة بغسل الرأس أولا- کما فی صحیح ابن مسلم

«۲»- فلا یدل علی الوجوب، لأنه

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۱

.....

لیس فی مقام التشریع. مع أنه معارض بصحیح هشام بن سالم المتضمن لأمرها بغسل الجسد قبل الرأس «۱». اللهم إلا أن یقال: المظنون قویا أن الثانی و هم، کما جزم به الشیخ (ره)، کما یظهر من ملاحظة الواقعة المحکیة، و کون راوی المضمون الأول هشام عن محمد بن مسلم.

نعم

فی روایة حریز. «و ابدأ بالرأس ثمَّ أفض الماء علی سائر جسدک» «۲»

، لکنها غیر مسندة إلی المعصوم (ع). نعم عن الذکری أنه رواها الصدوق فی مدینة العلم مسندة عن الصادق (ع) و لا یحضرنی السند، فلاحظ. اللهم إلا أن یقال: روایة الشیخ (ره) للروایة، و روایة رجال السند- و فیهم الأجلاء و بعضهم من أصحاب الإجماع- شهادة منهم بأنها عن المعصوم.

و کیف کان فالعمدة فی الترتیب المذکور هو الإجماع، إذ لم ینسب الخلاف فیه إلا الی الصدوقین و ابن الجنید، و النسبة إلی الأولین محل تأمل أو منع، و خلاف الأخیر غیر قادح.

و أما الترتیب بین الجانبین فعلیه الإجماعات السابقة، و عن جماعة دعوی الإجماع علی عدم الفصل فی الترتیب بین الرأس و الجانبین و فیما بینهما و عن الانتصار و الذکری: الإجماع علی عدم الفصل بین الترتیب فی الوضوء و بینه فی أعضاء الغسل. و هو العمدة فیه إن تمَّ، و الا فالنصوص خالیة عن الإشارة إلیه، فضلا عن الدلالة علیه، لأن ما تقدم مما دل علی الترتیب بین الرأس و الجانبین خال عنه. ظاهر فی نفیه، فضلا عن ظهور المطلقات فی نفیه، بل

فی موثق سماعة: «ثمَّ لیصب علی رأسه ثلاث مرات ملء

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۲

و لا یجب البدء بالأعلی (۱)

کفیه. ثمَّ یضرب بکف من ماء علی صدره، و کف بین کتفیه، ثمَّ یفیض الماء علی جسده کله» «۱».

نعم قد یستدل علیه بما دل علی الترتیب بین الجانبین فی غسل الأموات بضمیمة ما دل علی أن غسل الأموات غسل الجنابة. و فیه أن ما دل علی أنه غسل جنابة، إن کان المراد منه أنه غسل جنابة تنزیلا فمقتضاه ترتیب أحکام غسل الجنابة علیه لا ترتیب أحکامه علی غسل الجنابة، و إن کان المراد انه غسل جنابة حقیقة فوجوب الترتیب فیه لا یوجب التعدی منه الی المقام، لإمکان الفرق بین جنابة الحی و المیت، و لذا لا یتوهم التعدی فی غیر الترتیب من الأحکام المختصة به کالسدر و الکافور و غیرهما.

و أضعف من ذلک ما یقال: من أنه لو کان غسل المیت کیفیته مخالفة لغسل الجنابة لوجب فی کل مقام أمر فیه بالغسل الاستفصال عن أنه کغسل الجنابة أو غسل الأموات. إذ فیه أن غسل الأموات لیس من سنخ سائر الأغسال، لأنه غسل الإنسان غیره، فلا موجب لتوهم حملها علیه دون غسل الجنابة.

و لأجل ذلک مال الی النفی جماعة کالبهائی، و المجلسی، و أصحاب المدارک، و الذخیرة، و الوافی، و غیرهم، بل نسب الی ظاهر جماعة من القدماء: منهم الصدوقان. و الاحتیاط سبیل النجاة.

(۱) کما هو المشهور، بل ظاهر محکی المهذب البارع الإجماع علیه، فإنه- بعد ما حکی عن الحلبی الوجوب- قال: «و هو متروک». لکن حکی أیضاً عن ظاهر الغنیة و الإشارة و السرائر، و کأنه لأمر بالصب علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۸

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۸۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۳

فی کل عضو، و لا الأعلی فالأعلی (۱) و لا الموالاة العرفیة بمعنی التتابع، و لا بمعنی عدم الجفاف، فلو غسل رأسه و رقبته فی أول النهار، و الأیمن فی وسطه، و الأیسر فی آخره صح (۲)

المنکب الأیمن مرتین، و علی المنکب الأیسر مرتین فی مصحح زرارة

«۱» و لما فی صحیحه من

قول الصادق (ع): «ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک الی قدمیک» «۲»

لکن الأول- مع أن الأمر فیه للاستحباب، بقرینة قوله (ع):

«مرتین»

إذ لا ریب فی کون التعدد المذکور من الآداب، و أنه لا یدل علی ذلک فی الرأس. لإطلاق الأمر بالصب علیه، فیه و فی بقیة النصوص- لا یصلح لتقیید المطلق، لقرب احتمال إرادة تمام الجانب من المنکب فیه، بل لعله أولی من حمله علی معناه، و الالتزام بالطی فی العبارة. مضافاً الی أن المنکب لیس هو أعلی الجانب بل بعض أعلاه.

فتأمل جیداً. و قد عرفت الإشکال فی صلاحیة مثل هذا المصحح لتقیید المطلقات بالترتیب بین الأعضاء فضلا عن اعتبار الأعلی. و أما الصحیح فالظاهر من الظرف فیه کونه مستقراً قیداً للجسد، لکون التعبیر المذکور جاریاً مجری الأمثال لبیان الاستیعاب، و إلا فالقرن لیس هو أعلی الرأس بل جانبه.

(۱) یظهر وجهه مما سبق. مضافاً إلی ما یأتی فی الجزء المنسی. لکنه مختص بالنسیان.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل عن صریح جماعة و ظاهر آخرین:

الإجماع علیه، للإطلاقات. و لما ورد فی قصة أم إسماعیل

«۳»، و لروایة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۴

و کذا لا یجب الموالاة فی أجزاء عضو واحد (۱). و لو تذکر بعد الغسل ترک جزء من أحد الأعضاء رجع و غسل ذلک الجزء (۲)، فان کان فی الأیسر کفاه ذلک، و إن کان فی الرأس أو الأیمن وجب غسل الباقی علی الترتیب (۳).

إبراهیم الیمانی عن أبی عبد اللّه (ع): «ان علیاً (ع) لم یر بأسا أن یغسل الجنب رأسه غدوة و یغسل سائر جسده عند الصلاة» «۱»

و نحوها ما عن المدارک عن عرض المجالس للصدوق عن الصادق (ع)

«۲»، و لروایة حریز «۳» فإنها بعد الحکم فیها بجواز غسل اللاحق و إن جف السابق:

«قلت: و ان کان بعض یوم؟ قال (ع): نعم».

(۱) للإطلاق.

(۲) کما تقتضیه الأدلة الأولیة. مضافاً الی

مصحح زرارة: «قلت له:

رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة؟ فقال (ع):

إذا شک و کانت به بلة و هو فی صلاته مسح بها علیه، و إن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بلة ..» «۴».

(۳) و ظاهر الأصحاب التسالم علیه، کما تقتضیه أدلة الترتیب. و لا ینافیها ترک الاستفصال فی مصحح زرارة السابق، لأن السؤال کان فیه من حیث وجوب الإعادة علی المتروک و عدمه، لا من هذه الحیثیة، فلا مجال لرفع الید به عن أدلة الترتیب علی تقدیر تمامیتها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۵

و لو اشتبه ذلک الجزء وجب غسل تمام المحتملات (۱) مع مراعاة الترتیب.

الثانیة: الارتماس (۲) و هو غمس تمام البدن فی الماء دفعة واحدة عرفیة (۳)،

---

(۱) عملا بالعلم الإجمالی.

(۲) إجماعا، کما عن جماعة کثیرة، للنصوص، کما

فی صحیح زرارة عن الصادق (ع): «و لو أن رجلا جنبا ارتمس فی الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلک و ان لم یدلک جسده» «۱»

و

فی روایة الحلبی: «إذا اغتمس الرجل فی الماء اغتماسة واحدة أجزأه ذلک من غسله» «۲»

و نحوهما غیرهما و عدم ذکر الارتماس فی الغنیة لا یدل علی الخلاف فیه. مع أنه لا یهم بعد ما عرفت.

(۳) کما هو المشهور، و فی الحدائق نسبته الی کلام الأصحاب، و کأن الوجه فیه وصف الارتماس فی النصوص بالوحدة، و بقرینة ذکر الارتماس فی قبال الترتیب تحمل الوحدة علی الارتماسة غیر المجزأة علی أعضاء الغسل علی النحو المتعارف، فیکون المراد من الواحدة غیر المجزأة، و إذ أن الوحدة الحقیقیة غیر معقولة، فلا بد أن تحمل علی العرفیة بحیث یکون الارتماس غیر مجز فی نظر العرف. و فی الحدائق اختار جواز التأنی بنحو ینافی الدفعة العرفیة، و احتمله فی محکی کشف اللثام، و عن کشف الغطاء المیل إلیه، و علله فی الأول بأن التأمل فی الأخبار یقضی بان المراد بالارتماسة الواحدة ما یقابل الارتماسات المتعددة، لأجل رمس کل عضو علی حدة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۶

و اللازم أن یکون تمام البدن تحت الماء فی آن واحد (۱) و إن کان غمسه علی التدریج (۲)، فلو خرج بعض بدنه قبل أن ینغمس البعض الآخر لم یکف (۳) کما إذا خرجت رجله، أو دخلت فی الطین (۴) قبل أن یدخل رأسه فی الماء، أو بالعکس، بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله. و لا یلزم أن یکون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء بل لو کان بعضه خارجا فارتمس کفی (۵)

أو لأجل رمس المجموع ارتماسات متعددة.

أقول: من الواضح أن معنی الواحدة ما یقابل المتعددة لا ما یرادف الدفعة. و بقرینة المقابلة تحمل الوحدة علی ما یقابل التعدد الوارد علی الأعضاء الثلاثة، المعتبر فی الغسل الترتیبی، فمفاد النصوص حینئذ نفی اعتبار ذلک التعدد و أین هو من اعتبار الدفعة؟!، و سیأتی فی المسألة الرابعة ما له تعلق بالمقام. فانتظر.

(۱) کما یقتضیه ظاهر الارتماس و الانغماس المذکورین فی النصوص و الفتاوی.

(۲) یعنی: لا فی آن واحد، فلا ینافی ما تقدم فی المتن من اعتبار الدفعة العرفیة.

(۳) بلا خلاف ظاهر. نعم قد یوهم الخلاف الآتی- فیما لو خرج و فی بدنه لمعة- الخلاف فی المقام، لکنه لیس فی محله، إذ الخلاف هناک مبنی علی صدق الارتماس، و إلا فلا إشکال فی البطلان. فلاحظ.

(۴) دخول الرجل فی الطین لا ینافی صدق الارتماس و کونه تحت الماء و إنما ینافی صدق استیلاء الماء علی تمام بدنه فی آن واحد، فحینئذ یجری الکلام الآتی فی اللمعة فیها. فانتظر.

(۵) کما نسب الی المعروف. و عن الکفایة و غیرها العدم. و هو فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۷

بل لو کان تمام بدنه تحت الماء فنوی الغسل و حرک بدنه (۱) کفی علی الأقوی (۲).

محله، بناء علی ما یظهر مما نسب إلی المشهور من انحصار الغسل الترتیبی فی الوجه الأول من الوجهین الآتیین فی المسألة الرابعة، إذ لو لم یخرج لم یقع أول الارتماس بعنوان العبادة فلا یصح. أما بناء علی جواز وقوعه علی الوجه الثانی فلا موجب للخروج. فانتظر لما سیأتی فی المسألة المذکورة.

(۱) فی وجوب التحریک تأمل، لما عرفت سابقا من عدم دخول الجریان فی مفهوم الغسل، بل تمام مفهومه استیلاء الماء علی المحل بنحو یوجب النظافة و دعوی اعتباره فی المقام- لأجل النصوص الخاصة به، مثل:

«ما جری علیه الماء فقد طهر» «۱»

أو:

«فقد أجزأه» «۲»

- خلاف ظاهرهم من الاکتفاء بمجرد تحقق الغسل کما لا یخفی، و لا سیما و قد

ورد أیضاً: «کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته» «۳».

و یعضده ظاهر نصوص الارتماس

، لخلوها عن ذکر التحریک. و مثلها دعوی أن ظاهر أوامر الغسل کون المأمور به فعلا وجودیا، فاذا کان فی داخل الماء و نوی الغسل و لم یتحرک لم یتحقق منه فعل وجودی غیر النیة، فلزوم التحرک لأجل تحقیق هذا المعنی. وجه الاندفاع: أن المکث فی داخل الماء حال النیة أیضا فعل وجودی صادر منه باختیاره.

(۲) و لعله المشهور، بل عن مقتصر ابن فهد و معتمد النراقی الإجماع علیه، و فی المستند: «الظاهر اعتبار خروج الرأس و الرقبة، بل الأحوط خروج بعض آخر حتی یصدق عرفاً أنه ارتمس بعد ما لم یکن کذلک،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۸

و لو تیقن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الإعادة (۱)

فإنه هو الظاهر المتبادر من الحدیث»، و فیه منع الظهور المذکور، و التبادر بدائی لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق. مع أنه لو سلم ظهور الدلیل فی خصوص الحدوث فلا وجه لاعتبار خروج خصوص الرأس و الرقبة، بل یکفی خروج أی جزء کان. و کیف کان فما عن الکفایة و الغنائم و غیرهما من التأمل فی ذلک ضعیف.

(۱) کما فی المنتهی، و حکاه عن والده، و نسب الی الدروس، و الذکری، و البیان، لظهور النصوص فی اعتبار غسل تمام البدن فی حال الارتماس.

و فی القواعد اجتزأ بغسل الجزء مطلقاً، و اختاره فی المستند معللا له بترک الاستفصال المفید للعموم فی صحیح زرارة المتقدم فی من ترک بعض ذراعه أو جسده

«۱»، و علله فی محکی المنتهی بسقوط الترتیب فی حقه بالارتماس فیجزئه الغسل،

لقول الصادق (ع): «فما جری علیه الماء فقد أجزأه» «۲»

و فی الأول: أن ظاهر قول السائل فی الصحیح: «ترک بعض ذراعه أو بعض جسده» الغسل الترتیبی، و لا سیما و کونه الشائع المتعارف فی تلک الأزمنة، فلا یصلح للتصرف فی ظهور نصوص الارتماسی الذی عرفته.

و فی الثانی: بأن سقوط الترتیب إنما یکون فی الارتماسی الحاصل معه غسل تمام البدن لا مطلقا.

و قیل إنه یجری علیه حکم الغسل الترتیبی، فیغسله فقط إن کان فی الأیسر، و یغسله و یعید علی الأیسر إن کان فی الأیمن. و هذا القول مبنی علی کون الارتماسی. بحکم الترتیبی، کما عن بعض أصحابنا، و رتبوا علیه

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۸۹

و لا یکفی غسل ذلک الجزء فقط و یجب تخلیل الشعر إذا شک فی وصول الماء إلی البشرة التی تحته (۱).

و لا فرق فی کیفیة الغسل بأحد النحوین بین غسل الجنابة و غیره من سائر الأغسال الواجبة و المندوبة (۲) نعم فی غسل الجنابة لا یجب الوضوء، بل لا یشرع، بخلاف سائر الأغسال

الثمرة فی المقام و فیما لو نذر الغسل الترتیبی أو حلف علیه و أنه یجزئه الارتماس. و فیه أنه لم یتضح له معنی محصل، فضلا عن دلالة النصوص علیه، کیف؟ و قد عرفت أن ظاهر نصوص الارتماس لزوم استیلاء الماء علی تمام البدن فکیف یکون مفادها صحة الغسل مع بقاء لمعة و جواز غسلها بعد الارتماس؟

و قیل بالاکتفاء بغسله مع قصر الزمان و وجوب الإعادة مع طوله، نسب الی ظاهر المحقق الثانی و غیره، و کأنه لصدق الارتماس فی الأول و عدمه فی الثانی، و فیه ما عرفت. و ربما بترائی من الجواهر ابتناؤه علی عدم اعتبار الدفعة. و لکنه کما تری. فلاحظ.

(۱) لقاعدة الاحتیاط.

(۲) و عن الحدائق: أنه ظاهر الأصحاب، بل عن الذکری: «أنه لم یفرق أحد فی ذلک بین غسل الجنابة و غیره». و یشهد به ظهور کلماتهم فی کون الارتماسی أحد نوعی الغسل من الجنابة، و أن غسل غیر الجنابة کغسل الجنابة فی الکیفیة. کما أن ظاهر قول الصادق (ع) فی مصحح الحلبی: «أجزأه ذلک من غسله» «۱»

أنه أحد فردی الغسل، لا أنه شیء آخر یکفی عن الغسل. و إطلاق الأمر بالغسل فی سائر المقامات یقتضی حمله علی ما ذکر فی الجنابة من مشروعیة کل من فردیه. فالتوقف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۰

کما سیأتی إن شاء اللّه (۱).

[(مسألة ۱): الغسل الترتیبی أفضل من الارتماسی]

(مسألة ۱): الغسل الترتیبی أفضل من الارتماسی (۲).

[(مسألة ۲): قد یتعین الارتماسی]

(مسألة ۲): قد یتعین الارتماسی کما إذا ضاق الوقت عن الترتیبی (۳)، و قد یتعین الترتیبی کما فی یوم الصوم الواجب (۴) و حال الإحرام، و کذا إذا کان الماء للغیر و لم یرض بالارتماس فیه.

[(مسألة ۳): یجوز فی الترتیبی أن یغسل کل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس]

(مسألة ۳): یجوز فی الترتیبی أن یغسل کل عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس (۱)

فی ذلک- کما ربما یتراءی من محکی عبارة المنتهی- ضعیف.

(۱) و یأتی وجهه.

(۲) نسبه فی الحدائق الی بعض محدثی متأخری المتأخرین، و تبعه کثیر ممن عاصرناه أو قارب عصرنا. و یدل علیه الأمر به فی نصوص الکیفیة، المحمول علی الاستحباب جمعا بینه و بین ما دل علی إجزاء الارتماسی.

(۳) فان الترتیبی حینئذ و إن لم یخرج عن المقدمیة لرفع الجنابة لکنه یخرج عن المقدمیة الفعلیة للموقت، و تنحصر المقدمة الفعلیة بالارتماسی، فیجب وجوبا غیریا تعیینیا عند العقل.

(۴) فإن الارتماسی و إن لم یخرج عن المقدمیة لرفع الحدث، و لا للغایات الموقوفة علیه، لکنه لأجل وجوب الجمع بین غرضی الشارع الأقدس، من تحریم الإفطار بالارتماس و وجوب الغایات الموقوفة علی الغسل، ینحصر الوجوب الغیری بالترتیبی، بل یکون الارتماسی حراما یمتنع التقرب به، فیبطل لو جیء به. و کذا الحال فی الغسل حال الإحرام، فإنه یحرم علی المحرم تغطیة الرأس و لو بالماء فیجری فیه ما ذکرنا. و منه یظهر الوجه أیضا فی الفرض الأخیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۱

، بل لو ارتمس فی الماء ثلاث مرات- مرة بقصد غسل الرأس، و مرة بقصد غسل الأیمن، و مرة بقصد الأیسر- کفی. و کذا لو حرک بدنه تحت الماء (۲)

(۱) کما هو ظاهر کل من عبر بالغسل، بل لعل ظاهرهم الاتفاق علیه، فان المحکی عن عبارة جماعة من القدماء و إن کان قد اشتمل علی الأمر بالصب و نحوه لکن عبارة کثیر خالیة عنه، و مع ذلک لم یتوهم الخلاف منهم فی ذلک، فدل علی أن مراد الجمیع واحد و هو مطلق الغسل، و یکون التعبیر بالصب و نحوه فی کلمات الجماعة جریا علی عبارة النصوص کما هو عادتهم.

و کیف کان ففی المستند: انه لا ینبغی الریب فی اعتبار الصب فی الترتیبی، اعتمادا منه علی النصوص البیانیة المشتملة علی الأمر بالصب و نحوه و فیه: أن الظاهر أن الوجه فی التعبیر بذلک کونه الطریق المتعارف فی الغسل، لا أقل من حمله علی ذلک بقرینة قولهم (ع): «ما جری علیه الماء فقد طهر» «۱»

أو.

«فقد أجزأه» «۲»

أو:

«کل شیء أمسسته الماء فقد أنقیته» «۳»

فإن ظاهر الجمیع کون المعیار هو غسل البشرة.

و یؤید ذلک ورود الأمر بالصب فی النصوص البیانیة للوضوء

«۴» مع ما عرفت من إطلاق الغسل فی الکتاب و السنة، و دعوی ظهور الإجماع علی کفایة الارتماس فیه. فتأمل جیدا.

(۲) قد عرفت الإشکال فی وجوب التحریک. ثمَّ إن المصحح للفروض

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الوضوء

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۲

ثلاث مرات، أو قصـد بالارتماس غسل الرأس و حرک بـدنه تحت الماء بقصـد الأیمن و خرج بقصد الأیسـر. و یجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس و البقیة بالترتیب، بل یجوز غسل بعض کل عضو بالارتماس و بعضه الآخر بإمرار الید.

[(مسألة ۴): الغسل الارتماسی یتصور علی وجهین]

(مسألة ۴): الغسل الارتماسی یتصور علی وجهین (۱) (أحـدهما): أن یقصد الغسل بأول جزء دخل فی الماء و هکذا الی الآخر فیکون حاصلا علی وجه التدریج (و الثانی): أن یقصد الغسل حین استیعاب الماء تمام بدنه، و حینئذ یکون آنیا، و کلاهما صحیح، و یختلف باعتبار المقصد، و لو لم یقصد أحد

المذکورة بأجمعها تحقق الغسل الذی عرفت أنه موضوع الحکم.

(۱) قـد ذکر فی الجواهر و غیرها أن فی المراد من الارتماس الـذی یترتب علیه رفع الحـدث و الطهارة و یجب وقوعه علی نحو العبادة وجوها بل أقوالا:

أحـدها: أنه استیلاـء المـاء علی جمیع أجزاء البـدن فی آن واحـد حقیقـة، و عن المحقق الثـانی نسبته إلی بعض الطلبـة، و فی مفتـاح الکرامة: أنه یتوهم من عبارة الشهید فی الألفیة.

ثانیها أنه غمس الأعضاء متوالیا بحیث یتحـد عرفا، فیکون أوله غمس أول جزء من البدن، و آخره غمس آخر الأجزاء، و هو المنسوب إلی المشهور.

ثالثها: أنه نفس غمس الأعضاء المتـدرج و لو فی آنات متعددة بحیث لا تصدق معه الدفعة، و هو الذی احتمله کاشف اللثام، و اختاره فی الحدائق.

رابعهـا: إنه التغطیـة و الکتمـان المقـارن لانغماس آخر أجزاء البـدن، فیکون أوله أول التغطیـة المـذکورة و آخره انغسال آخر جزء فی تلک التغطیة فیکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۳

.....

تدریجاً لا آنیا، و هذا هو الذی اختاره فی الجواهر.

فعلی الأـول یمتنع فرض وقوع الحـدث فی أثنائه، کما یمتنع أیضا وقوعه من ذی الشـعر الکثیف و نحوه مما یمنع من وصول الماء إلی البشرة بغیر التخلیل لأنه ینافی کونه آنی الحصول. و کأنه لأجل ذلک جعله المحقق الثانی فی شرح الألفیة مخالفاً لإجماع المسلمین، و فی محکی جـامع المقاصـد: «أهون من أن یتصـدی لرده، لأـنه لاـ یعلم قولا لأـحـد من معتبری الأصـحاب، و لا یتوهم دلالـة شـیء من أصول المـذهب علیه»، و قریب منه کلاـم غیره نعم إنمـا یتوجه الاشـکال علی هـذا القائـل لو کـان غرضه انحصـار الغسـل الارتماسـی بالآنی، أما لو کان مراده صـدقه علیه فی الجملـة- و حینئـذ تجب مقارنـة النیـة له، بناء علی اعتبار مقارنتها للعمل- فلا یتوجه الاشـکال علیه بوجه و لیس حـاله إلاـ حـال أول کـل عمـل تـدریجی فـإنه آنی، و لاـ بـد من مقارنـة النیـة له عنـدهم. و أما الثانی المنسوب الی المشهور فـإن أریـد ظاهره من انحصار الارتماسی به، فیتوجه علیه أنه مناف لما ذکروه من إمکان تحقق الغسل الارتماسـی ممن کان تمام بـدنه تحت الماء، کما تقـدم نقل الإجماع علیه عن المقتصـر و المعتمـد، و ممن کان بعضه فی الماء من دونه أن یخرج منه، کما

نسب الی المعروف، فان الغسل علی الحالین المذکورین مخالف له علی هذا الوجه، کما هو ظاهر.

و من هنا یظهر أن مقتضی الجمع بین کلماتهم هو أن مرادهم أن الغسل الارتماسی یتحقق بأحد الأنحاء الثلاثة المذکورة و لا یختص بهذا الوجه. کما أن معنی الدفعة العرفیة علی هذا الوجه واضح، و هو توالی غمس الأعضاء بنحو یکون غمس مجموعها فی زمان واحد عرفا، کما أنه علی النحو الأول من النحوین الآخرین عبارة عن توالی غمس المقدار الخارج من الماء، أما علی النحو الثانی منهما

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۴

.....

فلا بد أن یکون معنی الدفعة توالی غمس الأعضاء تحت الماء. لکن إقامة الدلیل علی اعتبار الدفعة بهذا المعنی فی النحو المذکور صعب جدا، إذ الجنب ما دام تحت الماء یصدق أنه مرتمس ارتماسة واحدة و لو طال زمان تخلیل شعره الکثیف و إزالة الحواجب.

هذا و فی صدق الارتماس الغسلی علی غمس الاجزاء المتدرج إشکال لأن الظاهر من الارتماس کون تمام البدن تحت الماء فی زمان واحد حقیقة و لأجل ذلک امتنع تحققه برمس بعض البدن ثمَّ إخراجه و رمس الباقی کما تقدم، مع أنه یصدق رمس تمام البدن و لو تدریجا. فرمس البدن لیس من قبیل غسل البدن لیکون من الوجود التدریجی یحصل برمس أول جزء و ینتهی برمس آخر جزء، کما یحصل غسل البدن بغسل أول جزء و ینتهی بغسل آخر جزء، بل المراد منه معنی لا یحصل إلا برمس تمام الأجزاء المعبر عنه بالارتماس تارة، و الانغماس أخری، فحینئذ یمتنع صدقه علی رمس أول جزء، فاذا رمس أعضاءه تدریجا کان ذلک الرمس خارجاً عن الغسل الی أن یرتمس بتمامه، فیکون رمس ما قبل الجزء الأخیر فی حال رمس الأخیر هو الغسل لا ما قبله، فلا بد أن ینوی التقرب ببقاء ما قبل الأخیر مرموساً لا بحدوث رمسه. فیتعین الوجه الأخیر الذی اختاره فی الجواهر، و حینئذ قد یکون آنیا کما إذا تحقق استیلاء الماء علی البشرة بمجرد الارتماس، و قد یکون تدریجیاً کما إذا توقف الاستیلاء المذکور علی التخلیل و نحوه کرفع القدم عن الأرض لیستولی الماء علی باطنها، فیکون أوله أول الارتماس و آخره مقارنا لانغسال تمام الأجزاء بالتخلیل و غیره، إذ بعد خروج ارتماس ما قبل الجزء الأخیر عن الغسل لا مجال الاعتبار الدفعة فیه، إذ لا یقتضیه النص. نعم یمکن اعتبار الدفعة بمعنی آخر ذکرناه آنفا

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۵

الوجهین صح أیضا و انصرف إلی التدریجی (۱).

[(مسألة ۵): یشترط فی کل عضو أن یکون طاهراً حین غسله]

(مسألة ۵): یشترط فی کل عضو أن یکون طاهراً حین غسله (۲) فلو کان نجساً طهره أولًا، و لا یکفی غسل واحد لرفع الخبث و الحدث، کما مر فی الوضوء و لا یلزم طهارة

کما ذکرنا أیضا أن إقامة الدلیل علیه صعب جداً.

و مما ذکرنا یظهر أن المرتمس لا یجب علیه رفع الحواجب فی آن واحد، بل لو اتفق أنه حین رفع الحاجب عن عضو حدث حاجب فی عضو آخر کفی فی صحة ارتماسه، لأن العضو الذی حدث فیه الحاجب کان قد وصل إلیه الماء فلا یضر حدوث الحاجب علیه.

(۱) لأنه أسبق وجوداً فینطبق علیه المأمور به.

(۲) هذا أحد الأقوال فی المسألة، و قد تقدم فی شرائط الوضوء الإشارة إلیها.

و العمدة فی دلیل القول المذکور وجهان: الأول: أصالة عدم التداخل المبرهن علیها فی الأصول. و ثانیهما. أن الماء ینفعل بملاقاة العضو النجس فیمتنع رفع الحدث به، کما تقدم فی المیاه، و ستأتی الإشارة إلیه.

لکن کلا- الوجهین لا یصلحان لإثباته، أما الأول فلأن مقتضاه عدم الاکتفاء بغسل واحد للحدث و الخبث لا شرطیة رفع الخبث فی صحة الغسل لرفع الحدث.

فان قلت: یعلم من مذاق الشارع أن رفع الخبث یکون بمجرد الغسل مطلقا، فمقتضی أصالة عدم التداخل وجوب غسل آخر لرفع الحدث.

قلت: لا دلیل علی أصالة عدم التداخل حینئذ، لأن الموجب لعدم التداخل ظهور تعدد الشرط فی تعدد الجزاء، فإذا بنی علی رفع الید عن

جمیع الأعضاء قبل الشروع فی الغسل و إن کان أحوط (۱)

هذا الظهور بالنسبة إلی الخبث- و أنه یتحقق و لو بالغسل لرفع الحدث- فلا- مانع من الأخذ بإطلاق الإجزاء بالنسبة إلی الحدث، فیکتفی فی رفعه بمجرد الغسل و إن ترتب علیه رفع الخبث.

و أما الثانی فلا یقتضی اعتبار طهارة العضو فی صحة غسله زائداً علی اعتبار طهارة الماء. مع أنه مبنی علی نجاسة الغسالة أو عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فی رفع الخبث و إن کان طاهراً. و أنه لا یطرد فی الغسل بالکثیر المعتصم و لا فی الجزء الأخیر الذی ینفصل عنه الماء الی خارج البدن، و لأجل ذلک فصل بعض بین الغسل فی الکثیر و الجزء الأخیر و بین غیرهما، و لأجل ما ذکرنا ذکر فی محکی المبسوط: أنه إن کان علی بدنه نجاسة أزالها ثمَّ اغتسل فان خالف و اغتسل أولا فقد ارتفع حدث الجنابة، و علیه أن یزیل النجاسة إن کانت لم تزل بالغسل، و إن زالت بالاغتسال فقد أجزأ عن غسلها» انتهی. نعم ظاهر صدر کلامه وجوب الإزالة تعبداً قبل الشروع فی الغسل. و لا وجه له ظاهر إلا النصوص المتضمنة للأمر بغسل الأذی،

کصحیح حکم بن حکیم: «ثمَّ اغسل ما أصاب جسدک من أذی ثمَّ اغسل فرجک و أفض علی رأسک ..» «۱»

و

روایة یعقوب بن یقطین: «ثمَّ یغسل ما أصابه من أذی، ثمَّ یصب علی رأسه ..» «۲»

، و

صحیح البزنطی: «ثمَّ اغسل ما أصابک منه، ثمَّ أفض ..» «۳»

لکن لو تمت دلالتها علی الوجوب تعین حملها علی الوجوب الغیری- و إلا- کان الأقرب حملها علی الاستحباب، کما علیه سیرة الفقهاء فی أمثال المقام- لا الوجوب التعبدی.

(۱) بل ظاهر القواعد وجوبه، و کذا عن الحلبی، و ابنی حمزة،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۷

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

[(مسألة ۶): یجب الیقین بوصول الماء الی جمیع الأعضاء]

(مسألة ۶): یجب الیقین بوصول المـاء الی جمیع الأعضاء (۱) فلو کـان حائل وجب رفعه، و یجب الیقین بزواله مع سـبق وجوده، و مع عدم سبق وجوده یکفی الاطمئنان بعدمه بعد الفحص (۲)

[(مسألة ۷): إذا شک فی شیء أنه من الظاهر أو الباطن یجب غسله]

(مسألة ۷): إذا شک فی شیء أنه من الظاهر أو الباطن یجب غسله، علی خلاف ما مر فی غسل النجاسات (۳) حیث

و زهرة، و سلار و الهدایة، بل عن الثانی دعوی الإجماع علیه، و عن الأخیر:

أنه من دین الإمامیة و عن شرح المفاتیح: أنه الظاهر من فتاوی الأصحاب. للأخبار المتقدمة و غیرها مما تضمن الأمر بغسل الفرج، بناء علی ظهورها فی غسـله من النجاسة. لکن عن الحلی عد ذلک من الآداب و السـنن بغیر خلاف، و عن کشف اللثام أنه من باب الاولی قطعـاً، و نحوه ما عن جامع المقاصـد. و حینئـذ فالنصوص المـذکورة لا تقوی علی إثبات الوجوب لـذلک، و لاشـتمالها علی کثیر من السنن و الآداب، و قرب دعوی کون الأمر بالغسل إرشادیاً إلی إیجاد الغسل بنحو أسهل. مضافاً إلی ما

فی صـحیح حکم بن حکیم: «فـان کنت فی مکان نظیف فلا یضـرک أن لا تغسل رجلیک، و إن کنت فی مکان لیس بنظیف فاغسـل رجلیک ..» «۱»

، فإنه ظاهر فی صحة الغسل فی حال نجاسة الرجلین لملاقاتهما للموضع.

و التفکیک بین النجاسة السابقة فیشترط التطهیر منها، و الطاریة فی الأثناء فلا یشترط ذلک بعید جداً.

(۱) لقاعدة الاشتغال فیه و فیما یأتی.

(۲) تقدم الکلام فیه فی غسل الوجه فراجع.

(۳) قد مر فی العاشر من المطهرات ذکر وجهین فی المسألة: تنجس

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۸

قلنـا بعـدم وجوب غسـله. و الفرق أن هنـاک الشـک یرجع إلی للشـک فی تنجسه بخلافه هنا، حیث أن التکلیف بالغسل معلوم فیجب تحصیل الیقین بالفراغ (۱). نعم لو کان ذلک الشـیء باطناً سابقا و شک فی أنه صار ظاهراً أم لا فلسـبقه بعدم الوجوب لا یجب غسـله عملًا بالاستصحاب (۲).

البـاطن بملاقـاة النجاسـة و عـدمه. و مـال فی المتن الی الثـانی. فمع الشک یرجع الی أصالـة الطهارة. و ذکرنا هناک بعض الکلام فی ذلک فراجع.

(۱) مجرد العلم بـالتکلیف بالغسـل غیر کـاف فی وجوب الاحتیـاط، لـتردده بین الأقـل و الأـکثر، و التحقیق فیه الرجوع الی البراءة، بل الموجب له هو العلم بـالتکلیف بالطهـارة التی هی الأـثر الحاصـل من الغسـل، کمـا یقتضـیه قوله تعـالی (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُبـاً فَاطَّهَّرُوا) «۱» فیرجع الشـک فی المقـام إلی الشـک فی المحصل الـذی هو مجری قاعـدة الاشـتغال. و قـد ذکرنا فی أوائل الوضوء بعض الکلام فی ذلک. فراجع.

(۲) لکن استصحاب عدم الوجوب لا- یثبت حصول الطهارة بغسل ما عداه إلا بناء علی القول بالأصل المثبت، و إنما الذی یصلح لذلک هو استصحاب حصول الطهارة علی تقدیر غسل ما عداه، لکنه من الاستصحاب التعلیقی، و حجیته محل إشکال ذکرناه فی محله. و أما استصحاب کونه باطناً فلا یجری إذا کان الشک بنحو الشبهة المفهومیة، کما أشرنا إلی ذلک مرارا.
و إذا کان بنحو الشبهة الموضوعیة فحاله حال استصحاب عدم الوجوب لا یجدی فی إثبات الطهارة إلا علی القول بالأصل المثبت. و قد تقدم فی المسألة الخامسة عشرة من أوائل مباحث الوضوء الکلام فی ذلک أیضاً.

---

(۱) المائدة: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۹۹

[(مسألة ۸): ما مر من أنه لا یعتبر الموالاة فی الغسل الترتیبی إنما هو فیما عدا غسل المستحاضة]

(مسألة ۸): ما مر من أنه لا یعتبر الموالاة فی الغسل الترتیبی إنما هو فیما عدا غسل المستحاضة، و المسلوس، و المبطون فإنه یجب فیه المبادرة الیه و إلی الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث (۱).

[(مسألة ۹): یجوز الغسل تحت المطر و تحت المیزاب ترتیباً لا ارتماسا]

(مسألة ۹): یجوز الغسل تحت المطر و تحت المیزاب ترتیباً لا ارتماسا (۲). نعم إذا کان نهر کبیر جاریا من فوق علی نحو المیزاب لا یبعد جواز الارتماس تحته أیضا إذا استوعب الماء جمیع بدنه علی نحو کونه تحت الماء.

---

(۱) یظهر من هذا التعلیل أن محل الکلام فی هذه المسألة صورة وجود الفترة التی یمکن إیقاع الصلاة فیها علی طهارة، أما إذا لم تکن فترة کذلک فلا موجب للمبادرة، لطرو الحدث علی کل حال و لو مع المبادرة.
اللهم إلا أن یستفاد وجوب المبادرة فی المستحاضة مما دل علی لزوم الجمع بین الصلاتین فیها.
(۲) أما جوازه ترتیباً فلا خلاف فیه، کما فی المستند و غیره، و تقتضیه النصوص البیانیة، إذ قد عرفت أن خصوصیة الصب علی البدن مما لا- دخل لها. مضافاً الی النصوص الآتیة، إذ الترتیبی هو القدر المتیقن منها و أما المنع عن الارتماس فهو المحکی عن الحلی و المحقق فی المعتبر و غیرهما، لعدم الدلیل علیه، و ضعف ما یستدل به للقول بجوازه- کما عن الشیخ و العلامة و الشهیدین و غیرهم- من الأصل و صدق الارتماس. و إطلاق مثل:
«ثمَّ تغسل جسدک من لدن قرنک الی قدمک» «۱»
و نحوه. و ما
فی صحیح ابن جعفر (ع): «عن الرجل تصیبه الجنابة و لا یقدر علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۰

.....

الماء فیصیبه المطر، أ یجزئه ذلک أو علیه التیمم؟ فقال (ع): إن غسله أجزأه و إلا تیمم» «۱»

و

خبره الآخر: «عن الرجل یجنب هل یجزئه من غسل الجنابة أن یقوم فی المطر حتی یغسل رأسه و جسده و هو یقدر علی ما سوی ذلک؟ فقال (ع): إن کان یغسله اغتساله بالماء أجزأه ذلک» «۲»

و

مرسل ابن أبی حمزة: «فی رجل أصابته جنابة فقام فی المطر حتی سال علی جسده، أ یجزئه ذلک من الغسل؟ قال (ع): نعم» «۳»

إذ الأصل لا مجال له مع الدلیل علی الترتیب. و صدق الارتماس ممتنع.

و الإطلاق مقید بما دل علی الترتیب کما فی غیر المطر. و النصوص المذکورة لا إطلاق لها، لورودها فی مقام إلحاق المطر بسائر المیاه و رفع توهم المنع عنه. و لو سلم فهو مقید بما

فی خبر ابن جعفر (ع): «إن کان یغسله اغتساله ..» «۴».

فتأمل. بل و بأدلة الترتیب أیضاً. و لا ینافی ذلک أن بینهما عموماً من وجه، لأن ظهورها فی اعتبار الترتیب أقوی من ظهور هذه النصوص فی نفیه. نعم لو سلم التساوی فی الظهور یکون المرجع إطلاق النصوص الخالیة عن التعرض للترتیب.

ثمَّ إنه لو سلم وفاء النصوص بسقوط الترتیب فی المطر فلا وجه للتعدی منه إلی غیره کالمیزاب و الإناء و المجری و نحوها، کما عن الشیخ و العلامة. و إلغاء خصوصیة المطر عرفاً غیر ثابتة. نعم لا یبعد إلحاق النهر الکبیر- کما ذکر فی المتن- لصدق الارتماس فیه، فیستفاد حکمه من نصوص الارتماس. و انصراف غیره منها بدائی لا یمنع من العمل بإطلاقها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۴

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۱

[(مسألة ۱۰): یجوز العدول عن الترتیب إلی الارتماس فی الأثناء، و بالعکس]

(مسألة ۱۰): یجوز العدول عن الترتیب إلی الارتماس فی الأثناء (۱)، و بالعکس، لکن بمعنی رفع الید عنه و الاستئناف علی النحو الآخر.

[(مسألة ۱۱): إذا کان حوض أقل من الکر یجوز الاغتسال فیه بالارتماس مع طهارة البدن]

(مسألة ۱۱): إذا کان حوض أقل من الکر یجوز الاغتسال فیه بالارتماس (۲) مع طهارة البدن، لکن بعده یکون من المستعمل فی رفع الحدث الأکبر (۳)

هذا کله بناء علی استفادة الترتیب من الأدلة اللفظیة، أما لو انحصر الدلیل بالإجماع فالحکم بسقوط الترتیب فی المطر و ما أشبهه فی محله، لخروجه عن متیقن معقد الإجماع، فیرجع فیه إلی الإطلاق المتضمن لغسل تمام البدن من دون تعرض للترتیب. اللهم إلا أن

یکون الخلاف ناشئاً عن شبهة بحیث لا ینافی الإجماع علی الترتیب فیه علی تقدیر بطلانها. فتأمل جیدا.

(۱) لإطلاق الأدلة.

(۲) لإطلاق الأدلة أیضا.

(۳) قد یشکل ذلک بأن العمدة فی وجه الحکم فی نفسه روایة ابن سنان المتقدمة فی المیاه المشتملة علی عنوان ما یغتسل به الجنب «۱»، و لعل ظاهرها المجتمع من غسالة البدن لا ما یرتمس فیه. نعم ظاهر کلمات الأصحاب عدم الفرق بینهما. و لعلهم فهموا منها العموم. و أما

حدیث محمد بن علی ابن جعفر: «من اغتسل من الماء الذی قد اغتسل فیه فأصابه الجذام فلا یلومن إلا نفسه» «۲»

فظاهره الکراهة، و عدم الفرق بین القلیل و الکثیر و عدم اختصاص الحکم بالجنب، فلعله محمول علی الکثیر جمعاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۱۳

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۲

فبناء علی الاشکال فیه (۱) یشکل الوضوء و الغسل منه بعد ذلک. و کذا إذا قام فیه و اغتسل بنحو الترتیب بحیث رجع ماء الغسل فیه (۲) و أما إذا کان کراً أو أزید فلیس کذلک (۳)، نعم لا یبعد صدق المستعمل علیه إذا کان بقدر الکر لا أزید و اغتسل فیه مراراً عدیدة (۴).

و کیف کان فالظاهر صدق کونه من المستعمل و لو بارتماس البعض و لا یتوقف علی تمام الغسل. نعم لو تمم الغسل فیه بلا انفصال للعضو أمکن القول بجوازه، إذ لا یقصر الماء المذکور عن الماء المصبوب علی الرأس دفعة، حیث یجوز غسل الرأس و الرقبة به أولا ثمَّ ذلک الجنب الأیمن و الأیسر بتمامهما من دون حاجة إلی صب الماء لکل جزء. فتأمل.

(۱) کما تقدم فی المیاه.

(۲) إلا أن یکون المقدار الراجع من البدن الیه مستهلکاً عرفاً فیه، نظیر القطرات التی تسقط فی الإناء التی تقدم أنها لا بأس بها.

(۳) للإجماع. و القصور دلیل المنع عن شموله. و لأولویة اعتصامه عن المنع المذکور من اعتصامه من النجاسة، و لأن إهمال التحدید مع وضوح خروج بعض مراتب الکثیر یوجب الرجوع إلی التحدید المذکور. و لاشتمال بعض نصوص اعتصام الکر علی غسالة الجنب، و قد تقدم فی المیاه بعض الکلام فیه.

(۴) مما سبق تعرف ضعفه. و کثرة الاستعمال و عدمها لا أثر لهما فیما نحن فیه، لأن موضوع الدلیل صرف الاستعمال، فان تمَّ عمومه للکثیر اکتفی بالاستعمال مرة، و إن لم یتم لم تجد کثرة الاستعمال. نعم اذا کان بمقدار الکر لا أزید دقة- و کان الاستعمال موجباً لنقصه- جری علیه بعد الاستعمال

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۳

لکن الأقوی کما مر (۱) جواز الاغتسال و الوضوء من المستعمل.

[(مسألة ۱۲): یشترط فی صحة الغسل ما مر من الشرائط فی الوضوء من النیة]

(مسألة ۱۲): یشترط فی صحة الغسل ما مر من الشرائط فی الوضوء من النیة (۲)، و استدامتها إلی الفراغ، و إطلاق الماء و طهارته (۳)، و عدم کونه ماء الغسالة، و عدم الضرر فی استعماله و اباحته، و إباحة ظرفه، و عدم کونه من الذهب و الفضة، و إباحة مکان الغسل، و

مصب مائه، و طهارهٔ البدن، و عدم ضیق الوقت، و الترتیب فی الترتیبی، و عدم حرمهٔ الارتماس فی الارتماسی منه- کیوم الصوم، و فی حال الإحرام- و المباشرهٔ فی حال الاختیار. و ما عدا الإباحهٔ (۴)، و عدم کون الظرف من الذهب و الفضهٔ، و عدم حرمهٔ الارتماس من الشرائط واقعی لا فرق فیها بین العمد، و العلم، و الجهل، و النسیان، بخلاف المذکورات فان شرطیتها مقصورهٔ علی حال العمد و العلم (۵)

حکم الماء المستعمل، لکنه حینئذ لیس من الکثیر.

(۱) مر الکلام فیه فی المیاه.

(۲) کما تقدم فی أوائل الفصل.

(۳) تقدم الکلام فی هذه المسألهٔ فی الوضوء، و المیاه، و الأوانی، و غیر ذلک. فراجع.

(۴) قد تقدم فی الشرط السابع من شرائط الوضوء صحته مع الجهل بالضرر، و إن کان موجوداً فی الواقع، و الحکم فی المقام کذلک. و سیأتی منه فی المسألهٔ التاسعهٔ عشرهٔ من فصل التیمم ذلک أیضا. فراجع.

(۵) لأنها شرط للتقرب، و مع الجهل یحصل التقرب و لو مع انتفائها.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۴

[(مسألهٔ ۱۳): إذا خرج من بیته بقصد الحمام و الغسل فیه فاغتسل بالداعی الأول]

(مسألهٔ ۱۳): إذا خرج من بیته بقصد الحمام و الغسل فیه فاغتسل بالداعی الأول، لکن کان بحیث لو قیل له حین الغمس فی الماء: ما تفعل؟ یقول: أغتسل. فغسله صحیح (۱) و أما إذا کان غافلا بالمرهٔ بحیث لو قیل له: ما تفعل؟ یبقی متحیراً فغسله لیس بصحیح (۲).

[(مسألهٔ ۱۴): إذا ذهب الی الحمام لیغتسل و بعد ما خرج شک فی أنه اغتسل أم لا یبنی علی العدم]

(مسألهٔ ۱۴): إذا ذهب الی الحمام لیغتسل و بعد ما خرج شک فی أنه اغتسل أم لا یبنی علی العدم (۳)، و لو علم أنه اغتسل لکن شک فی أنه علی الوجه الصحیح أم لا یبنی علی الصحهٔ (۴).

[(مسألهٔ ۱۵): إذا اغتسل باعتقاد سعهٔ الوقت فتبین ضیقهٔ و أن وظیفته کانت هو التیمم]

(مسألهٔ ۱۵): إذا اغتسل باعتقاد سعهٔ الوقت فتبین ضیقهٔ و أن وظیفته کانت هو التیمم، فان کان علی وجه الداعی (۵)

---

(۱) لما عرفت فی الوضوء من أن النیهٔ المعتبرهٔ فی العبادهٔ ما به یتقوم کون الفعل اختیاریاً، و یکفی فی کون الفعل اختیاریاً صدوره عن الداعی المذکور، و لو مع عدم إخطار صورهٔ الفعل بالبال،

(۲) لأن التحیر أمارهٔ انتفاء الداعی، و إلا لم یتحیر، لکونه من الأمور الوجدانیهٔ التی تعرف بمجرد الالتفات إلیها. نعم إذا کان منشأ التحیر قسر النفس عن التوجه الیه- کما قد یتفق- أمکن أن یکون موجوداً و یکون الغسل صادراً عنه، لکن عدم العلم بذلک کاف فی الحکم بالبطلان ظاهرا.

(۳) لاستصحاب العدم.

(۴) لقاعدهٔ الفراغ.

(۵) یعنی: فإن کان غسله بقصد الأمر الفعلی المتوجه الیه- لاعتقاده أنه الأمر الوجوبی الغیری الناشئ من الأمر بالموقت- کان الغسل صحیحاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۵

یکون صحیحاً، و إن کان علی وجه التقیید یکون باطلًا.

و لو تیمم باعتقاد الضیق فتبین سعته ففی صحته و صحة صلاته إشکال (۱).

[(مسألة ۱۶): إذا کان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامی فغسله باطل]

(مسألة ۱۶): إذا کان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمامی فغسله باطل (۲)، و کذا إذا کان بناؤه علی النسیئة من غیر

إذا لا خلل فیه لا من حیث ذاته، و لا من حیث التقرب به، لصدوره عن داعی امتثال أمره، و مجرد خطأه فی اعتقاده أن أمره الفعلی هو الوجوبی الغیری للموقت لا یوجب خللا فیه أصلا. و إن کان غسله بقصد امتثال الأمر الغیری- لاعتقاد توجهه الیه فعلا، لاعتقاده سعة الوقت- کان الغسل فاسداً، لفقد التقرب به، لانتفاء الأمر الذی قصد التعبد به.

و قد تقدم مثل ذلک فی فصل الوضوءات المستحبة فراجع.

(۱) ینشأ من الإشکال فی أن موضوع مشروعیة التیمم هو ضیق الوقت واقعاً أو اعتقاد الضیق. هذا و لکن الظاهر الأول، لعدم الدلیل علی الثانی، کما سیأتی فی محله- إن شاء اللّه- فیکون الأظهر بطلان التیمم و الصلاة.

(۲) هذا یتم إذا کان الالتزام بإعطاء الأجرة من مقومات المعاملة مع الحمامی، کما إذا کان مضمونها إباحة التصرف فی الماء بشرط الالتزام بالإعطاء، فإن البناء علی عدم الإعطاء مناف للمعاملة فلا یجوز التصرف.

و کذا لو کانت الإباحة معلقة علی عدم الإعطاء الخارجی، فإنه مع البناء علی عدم الإعطاء لم یحرز الإباحة فیحرم علیه التصرف. أما لو کان الإعطاء خارجاً عن قوام المعاملة کما إذا کانت إباحة بشرط الضمان أو إجارة بما فی الذمة- فالبناء علی عدم الإعطاء لا ینافی تحقق المعاملة المصححة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۶

إحراز رضی الحمامی بذلک و ان استرضاه بعد الغسل (۱)، و لو کان بناؤهما علی النسیئة و لکن کان بانیاً علی عدم إعطاء الأجرة أو علی إعطاء الفلوس الحرام ففی صحته إشکال.

[(مسألة ۱۷): إذا کان ماء الحمام مباحاً لکن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فیه]

(مسألة ۱۷): إذا کان ماء الحمام مباحاً لکن سخن بالحطب المغصوب لا مانع من الغسل فیه، لأن صاحب الحطب

للتصرف. نعم ذلک ینافی الالتزام بالوفاء بها. لکن الالتزام المذکور لا یتوقف علیه جواز التصرف، فلا موجب للبطلان. و من ذلک تعرف وجه البطلان فی الفرض الثانی، فإنه لم یتحقق فیه المعاملة المجوزة للتصرف.

کما منه یظهر أن الأقوی الصحة فی الفرض الثالث، لتمامیة المعاملة بینهما المجوزة للتصرف.

(۱) فان الرضا اللاحق لا یوجب انقلاب حکم الفعل حین وقوعه بحیث یخرج من الحرمة إلی الإباحة، لامتناع جعل الحکم التکلیفی فی الأزمنة الماضیة بالنسبة إلی زمان الجعل، للخروج عن محل الابتلاء. مع أنه لو صح لا یجدی فی کون الفعل حال وقوعه حلالا

یصح التعبد به. نعم قد یقال بأن الرضا اللاحق یکشف عن ثبوت الحل للفعل من حین وقوعه، لکون الرضا ملحوظاً بنحو یعم ما لو کان بنحو الشرط المتأخر. لکنه- مع أنه خلاف ظاهر

قوله (ع): «لا یحل مال امرئ ..» «۱»

، و نحوه، لظهوره فی مقارنة الطیب للحل- إنما یوجب صحة الغسل حین وقوعه علی تقدیر العلم بالرضا اللاحق لا مع الشک، لأصالة عدم الرضا فیکون تجرؤاً مانعاً من صحة الغسل، علی ما هو التحقیق من إیجابه العقاب و إن تعقبه الرضا واقعا فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱

یستحق عوض حطبه (۱)، و لا یصیر شریکا فی الماء (۲)، و لا صاحب حق فیه.

[(مسألة ۱۸): الغسل فی حوض المدرسة لغیر أهله مشکل]

(مسألة ۱۸): الغسل فی حوض المدرسة لغیر أهله مشکل بل غیر صحیح (۳)، بل و کذا لأهله، إلا إذا علم عموم الوقفیة (۴) أو الإباحة.

[(مسألة ۱۹): الماء الذی یسبلونه یشکل الوضوء و الغسل منه]

(مسألة ۱۹): الماء الذی یسبلونه یشکل الوضوء و الغسل منه (۵) إلا مع العلم بعموم الإذن.

[(مسألة ۲۰): الغسل بالمئزر الغصبی باطل]

(مسألة ۲۰): الغسل بالمئزر الغصبی باطل (۶).

[(مسألة ۲۱): ماء غسل المرأة من الجنابة و الحیض و النفاس]

(مسألة ۲۱): ماء غسل المرأة من الجنابة و الحیض و النفاس و کذا أجرة تسخینه إذا احتاج الیه- علی زوجها علی الأظهر (۷) لأنه یعد جزءاً من نفقتها.

---

(۱) لأنه تالف فیستحق عوضه علی متلفه.

(۲) لعدم الدلیل علی ذلک، و مجرد تحقق الحرارة فی الماء غیر کاف فی ذلک. و لا مجال لقیاسه علی صبغ الثوب بصبغ مغصوب- بناء علی عدم جواز الصلاة فیه- لأن اللون أثر للصبغ عرفاً، و الحرارة لیست أثراً للحطب.

(۳) لما تقدم فی المیاه من عدم ثبوت إذن المالک، و الأصل عدمها.

(۴) سواء علم حقیقة أم تعبداً بقیام حجة علیه، مثل إطلاق عبارة الوقف، أو الإباحة، أو ظهور یعول علیه عند العقلاء.

(۵) بل المنع متعین، لما عرفت.

(۶) هذا إذا کان وصول الماء إلی البشرة موجباً للتصرف فی المئزر أو متحداً معه، و إلا فلا موجب للبطلان. و فرض الأول غیر واضح.

(۷) کما قربه الشهید فی الذکری، و حکاه العلامة فی المنتهی عن

[(مسألة ۲۲): إذا اغتسل المجنب فی شهر رمضان أو صوم غیره أو فی حال الإحرام ارتماساً نسیاناً لا یبطل صومه]

(مسألة ۲۲): إذا اغتسل المجنب فی شهر رمضان أو صوم غیره أو فی حال الإحرام ارتماساً نسیاناً لا یبطل صومه و لا غسله (۱)، و إن کان متعمداً بطلا معاً، و لکن لا یبطل إحرامه (۲) و إن کان آثماً. و ربما یقال: لو نوی الغسل حال الخروج من الماء صح غسله. و هو فی صوم رمضان مشکل، لحرمة إتیان المفطر فیه بعد البطلان أیضاً، فخروجه من الماء أیضاً حرام (۳) کمکثه تحت الماء، بل یمکن أن یقال: إن الارتماس فعل واحد مرکب من الغمس و الخروج (۴) فکله حرام،

جماعة، و نسب فیه الی بعض التفصیل بین فقر الزوجة فعلی الزوج و غنائها فعلیها، و اختاره. و توقف فی الحدائق، لعدم النص.

أقول: المنصوص بالخصوص من النفقة هو الإطعام و الکسوة و السکنی و التعدی منها إلی غیرها- لإطلاق الأمر بالنفقة فی الکتاب المجید و غیره و للإجماع- إنما یکون بالإضافة الی ما یتعلق بالمعاش دون المعاد، و المقام من الثانی. و کذا الکفارة للإفطار و غیره، و الضمان للإتلاف، و نحوهما.

(۱) أما الأول فلاختصاص مفطریته بحال العمد، و منه یتضح وجه الثانی. مضافاً الی أنه لو فرض کونه مفطراً واقعا کان معذوراً فیه لأجل النسیان، فلا مانع من إمکان التقرب به، کما أشرنا إلیه مراراً. و منه یظهر وجه بطلانهما معاً فی حال العمد. هذا کله مبنی علی کون الارتماس من المفطرات، و إلا فلا إشکال فی عدم بطلان الغسل به عمدا.

(۲) لأن تحریم تغطیة الرأس فی الإحرام نفسی، کغیره من محرمات الإحرام، فلا یلزم من فعله الفساد.

(۳) فلا یمکن التقرب به.

(۴) بأن یکون المفطر لیس صرف طبیعة الارتماس الصادق علی أول

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۰۹

و علیه یشکل فی غیر شهر رمضان أیضاً. نعم لو تاب ثمَّ خرج بقصد الغسل صح (۱).

[فصل فی مستحبات غسل الجنابة و هی أمور]

اشارة

فصل فی مستحبات غسل الجنابة و هی أمور: (أحدها): الاستبراء من المنی (۲)،

الارتماس الخارجی لا غیر، بل هو الوجود الخاص، فیکون تمامه مفطراً واحداً. لکن فیه أن ذلک خلاف الإطلاق. و قد یقال: إن لازمه أن لو ارتمس فی الجزء الأخیر من النهار و بقی تحت الماء حتی دخل اللیل فخرج لم یفطر، إذ لم یقع منه الوجود الواحد فی النهار. و هو کما تری.

و فیه: أنه إذا وقع بعض هذا الوجود فی النهار فقد وقع المفطر فیه، غایة الأمر أن تمامه یکون فی اللیل، لا أن الوجود لم یقع فی النهار لیتوجه الاشکال.

(۱) حیث لا یقع الخروج منه مبعداً، لمسبوقیته بالتوبة، فکما أن التوبة اللاحقة توجب خروجه عن المبعدیة کذلک السابقة، و إن کان لا یخلو من إشکال یأتی فی مبحث مکان المصلی.

فصل فی مستحبات غسل الجنابة

(۲) کما هو مذهب أکثر علمائنا- کما عن التذکرة- و المشهور بین المتأخرین کما عن المدارک، و فی الحدائق. للأمر به فی مصحح البزنطی: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن غسل الجنابة. فقال (ع): تغسل یدک الیمنی من المرفق إلی أصابعک، و تبول إن قدرت علی البول، ثمَّ تدخل ..» «۱»

و

مضمر أحمد بن هلال: «سألته عن رجل اغتسل قبل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۶ و باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۰

بالبول قبل الغسل (۱).

أن یبول، فکتب: إن الغسل بعد البول، إلا أن یکون ناسیاً» «۱»

المحمول علی الاستحباب بعد امتناع حمله علی الوجوب الغیری، لظاهر الإجماع المحکی علی صحة الغسل بدونه. و النصوص الدالة علیها کما سیأتی.

و حمله علی الوجوب التعبدی خلاف الظاهر جداً کما فی أمثاله. و منه یظهر ضعف ما عن جماعة من القدماء من القول بالوجوب، و اختاره فی الحدائق اعتماداً علی ظاهر الأمر المذکور الذی عرفت ما فیه، و لا سیما مع تقییده بالقدرة و عدم النسیان الذی هو خلاف إطلاق کلمات القائلین بالوجوب. فتأمل.

ثمَّ إن المصرح به فی کلام جماعة- بل نسب الی المشهور- اختصاص استحباب الاستبراء بالبول من المنی، کما قیده فی المتن، لأنه منصرف النصوص المتقدمة. و لاختصاص فائدته من إخراج أجزاء المنی به. فلا یستحب لمن أجنب بالإیلاج، و أورد علیه فی محکی الذخیرة: بعموم الروایات و ثبوت الفائدة لاحتمال أن ینزل و لم یطلع و احتبس شیء فی المجاری، لکون الجماع مظنة الانزال. و هو کما تری، لما عرفت من الانصراف، و لا سیما مع اشتمال الصحیح علی

قوله (ع): «ثمَّ اغسل ما أصابک منه ..» «۲»

و احتمال الانزال خلاف المفروض. فتأمل.

(۱) قد تقدم فی آداب التخلی استحباب الاستبراء من البول. و أما استحبابه لأجل الغسل فلا دلیل علیه، و إن ذکره جماعة، ما بین مقتصر علیه، و ذاکر له مع الاستبراء من المنی، و مقید لاستحبابه بما إذا لم یتیسر الآخر. و لعل هذا المقدار کاف فی الحکم باستحبابه، و لا سیما بملاحظة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۲

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۶ و باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۱

(الثانی): غسل الیدین ثلاثاً (۱) الی المرفقین (۲) أو الی نصف الذراع (۳)، أو الی الزندین (۴)

ما عن الجعفی من إیجابه کالاستبراء من المنی.

(۱)

لصحیح الحلبی عن الصادق (ع): «کم یفرغ الرجل علی یده الیمنی قبل أن یدخلها فی الإناء؟ قال (ع): واحدة من حدث البول و اثنتان من حدث الغائط و ثلاث من الجنابة» «۱»

و نحوه مرسل الفقیه

«۲». و روایة حریز

«۳». (۲)

ففی صحیح یعقوب بن یقطین عن أبی الحسن (ع): «یبدأ بغسل یدیه الی المرفقین» «۴»

و

فی صحیح البزنطی المروی عن قرب الاسناد: «تغسل یدک الیمنی من المرفق إلی أصابعک» «۵».

و

فی صحیحه الآخر الذی رواه الشیخ: «تغسل یدک الیمنی من المرفقین إلی أصابعک» «۶»

و الظاهر أن تثنیة المرفقین سهو، و قد ضرب علیها فی النسخة المصححة من الوسائل.

لکن عن الوافی: «فی بعض النسخ: تغسل یدیک الی المرفقین.

و هو الصواب».

(۳)

ففی روایة یونس المتضمنة لغسل المیت: «اغسل یدیه ثلاث مرات- کما یغتسل الإنسان من الجنابة- الی نصف الذراع» «۷».

(۴)

ففی صحیح ابن مسلم: «تبدأ بکفیک فتغسلهما» «۸»

و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوضوء حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۶

(۶) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۶ و باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۷) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۸) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۲

من غیر فرق بین الارتماس و الترتیب (۱)

موثق أبی بصیر

«۱». و الجمع بین النصوص المذکورة یقتضی حملها علی اختلاف مراتب الفضل. و فی الجواهر: «لو لا- مخافة الخروج عن کلام الأصحاب لأمکن دعوی: أنه یتحصل من النصوص أن استحباب غسل الکفین إنما هو من حیث مباشرة ماء الغسل، لمکان توهم

النجاسهٔ، و لذا کان فی بعضها أنه إن لم یکن أصاب کفه شیء غمسها فی الماء ..

«۲» و أما الغسل من المرفق فهو مستحب من حیث الغسل فیکون کالمضمضهٔ مثلا ..». لکن لا یظهر وجه للفرق بین نصوص الکفین و غیرهما فی ذلک، لوحدهٔ سیاق الجمیع. و ما ذکر فی بعضها ظاهر فی سقوط غسل الید مع العلم بالطهارهٔ مطلقاً لا خصوص الکف، فلا یصلح فارقاً بین النصوص. فالعمل بظاهر الجمیع من استحباب غسل الیدین لأجل الغسل متعین. نعم لا یبعد أن تکون الحکمهٔ فی هذا الاستحباب هو الاحتیاط من جههٔ النجاسهٔ. فلاحظ.

(۱) کما عن العلامهٔ (ره) لإطلاق بعض النصوص، کصحاح زرارهٔ

و محمد بن مسلم

و حکم بن حکیم

«۳». و ظاهر الشرائع الاختصاص بصورهٔ الاغتسال بالاغتراف. و کأنه جمود منه علی النصوص المتضمنهٔ للأمر بغسلهما قبل غمسهما فی الإناء، أو إدخالهما فیه

«۴»، مما لا إطلاق لها. لکنه غیر ظاهر. ثمَّ إن الموجب لرفع الید عن ظاهر الأمر بالغسل و حمله علی الاستحباب هو الإجماع. مضافاً الی صحیح زرارهٔ

المشار إلیه فی عبارهٔ الجواهر المتقدمهٔ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۹

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابهٔ

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۳

(الثالث): المضمضهٔ و الاستنشاق (۱) بعد غسل الیدین (۲) ثلاث مرات (۳) و یکفی مرهٔ أیضاً (الرابع): أن یکون ماؤه فی الترتیبی بمقدار صاع (۴)

---

(۱) إجماعاً، کما عن جماعهٔ. للأمر بهما فی صحیح زرارهٔ

«۱»، و موثق أبی بصیر

«۲» و غیرهما، المحمول علی الاستحباب، جمعاً بینهما و بین ما دل علی نفی الوجوب صریحاً، معللا فی بعضها بأنه لا یجنب الباطن

«۳». (۲) کما یقتضیه عطفهما ب «ثمَّ» الدالهٔ علی الترتیب.

(۳) کما عن جماعهٔ، و لیس لهم دلیل ظاهر عدا ما

عن الرضوی: «و یروی: أن یتمضمض و یستنشق ثلاثاً. و روی: مرهٔ تجزئه» «۴».

(۴) إجماعاً صریحاً و ظاهرا، حکاه جماعهٔ، للنصوص الدالهٔ علیه،

کصحیح زرارهٔ الحاکی لاغتسال النبی (ص) مع زوجته بخمسهٔ أمداد:

ثلاثهٔ له و مدین لها المتضمن لقوله (ع): «و من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع» «۵»

المحمول علی الاستحباب، للإجماع. و لما دل علی الاکتفاء بمجرد جریان الماء علی البدن و إمساسه به

«۶»، و أنه یکفی مثل الدهن

«۷»، کما أن مقتضی صدره- بل و غیره أیضاً اختصاص ذلک بحال الانفراد، و فی حال الاشتراک المستحب بثلاثة أمداد للرجل و مدین للمرأة. و لکنه خلاف إطلاق کلماتهم. اللهم إلا أن تکون محمولة علی صورة الانفراد لا غیر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۹

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الجنابة

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

(۶) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱ و ۲ و ۵

(۷) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۴

و هو ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال (۱) (الخامس):

إمرار الید علی الأعضاء (۲) لزیادة الاستظهار (۳) (السادس):

تخلیل الحاجب غیر المانع (۴) لزیادة الاستظهار

---

(۱) کما تقدم فی الوضوء.

(۲) أما عدم وجوبه إذا لم یتوقف علیه وصول الماء إلی البشرة فعلیه الإجماع عن جماعة، کالشیخ و الحلی و الشهید قدس سرهم. مضافاً الی ما دل علی الاکتفاء بامساس البدن للماء و إجرائه علیه

«۱»، و ما

ورد من أن نساء النبی (ص) إذا اغتسلن من الجنابة یبقین صفرة الطیب علی أجسادهن، و ذلک أن النبی (ص) أمرهن أن یصببن الماء صباً علی أجسادهن «۲».

و أما رجحانه فیدل علیه- مضافاً الی الإجماع- ما

فی خبر ابن جعفر (ع) الوارد فی الغسل بالمطر من قوله (ع): «إلا أنه ینبغی له أن یتمضمض و یستنشق و یمر یده علی ما نالت من جسده» «۳»

و

خبر عمار: «ثمَّ تمر یدها علی جسدها کله» «۴».

و منه یظهر الاختصاص بالترتیبی کما صرح به بعض.

(۳) بذا علله جماعة. لکنه- مع أنه لا دلیل علی استحباب زیادة الاستظهار شرعاً- غیر مطرد فی جمیع الأعضاء، کما هو ظاهر.

(۴) ذکره جماعة. و لیس له دلیل ظاهر إلا زیادة الاستظهار التی عرفت حالها. و ما

فی صحیح ابن مسلم الوارد فی حکم الشعر من قوله (ع): «فاما النساء الآن فقد ینبغی لهن أن یبالغن فی الماء» «۵»

، و ما فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱ و ۲ و ۵

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۶

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۵

(السابع): غسل کل من الأعضاء الثلاثة ثلاثاً (۱) (الثامن):

التسمیة (۲) «بأن یقول: بسم الله. و الأولی أن یقول: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* (التاسع) الدعاء المأثور فی حال الاشتغال، و هو:

اللهم طهر قلبی و تقبل سعیی و اجعل ما عندک خیراً لی، اللهم اجعلنی من التوابین، و اجعلنی من المتطهرین (۳)

، مصحح جمیل الوارد فی ذلک أیضاً من قوله (ع): «یبالغن فی الغسل» «۱».

و فی استفادة ذلک منه تأمل ظاهر.

(۱) لفتوی جماعة به. و أما الأمر بالصب علی الرأس ثلاثاً- أو ثلاث مرات ملء کفیه، أو ثلاث أکف، أو نحو ذلک

«۲»- فلا یدل علی تثلیث الغسل. مضافاً الی خلو تلک النصوص عن التعرض للجانبین، أو التصریح بالمرتین فیهما.

(۲) کما عن جماعة. و لم یعرف لهم دلیل. نعم

عن الرضوی: «و تذکر الله فإنه من ذکر الله علی غسله و عند وضوئه فقد طهر جسده کله» «۳»

و

عن لب الألباب عن النبی (ص): «إذا اغتسلتم فقولوا: بسم اللّه اللهم استرنا بسترک» «۴»

، و أما

صحیح زرارة: «إذا وضعت یدک فی الماء فقل: بسم الله و بالله، اللهم اجعلنی من التوابین، و اجعلنی من المتطهرین» «۵»

فغیر ظاهر فی المقام. و إطلاقه بنحو یشمله مشکل.

(۳) هذا الدعاء مذکور

فی موثق عمار: «قال أبو عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۲۶ و ۴۰ من أبواب الجنابة حدیث:

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام الجنابة حدیث: ۴

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوضوء حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۶

أو یقول:

اللهم طهر قلبی و اشرح صدری، و أجر علی لسانی مدحتک و الثناء علیک، اللهم اجعله لی طهوراً و شفاء و نوراً، إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ* (۱).

و لو قرأ هذا الدعاء بعد الفراغ أیضاً کان أولی (۲) (العاشر): الموالاة (۳) و الابتداء بالأعلی فی کل من الأعضاء فی الترتیبی (۴).

[(مسألة ۱): یکره الاستعانة بالغیر فی المقدمات القریبة]

(مسألة ۱): یکره الاستعانة بالغیر فی المقدمات القریبة، علی ما مر فی الوضوء (۵).

إذا اغتسلت من الجنابة فقل: اللهم ..» «۱»

و ظاهره استحبابه بعد الغسل لا فی أثنائه. نعم

فی مرسل ابن الحکم: «تقول فی غسل الجنابة:

اللهم طهر قلبی و زک عملی، و تقبل سعیی، و اجعل ما عندک خیراً لی» «۲»

و ظاهره حال الاشتغال.

(۱) هذا محکی عن الشهید فی النفلیة «۳»، لکن بزیادة «لی» بین «اشرح» و «صدری»، و جعله مستحبا فی أثناء کل غسل.

(۲) فی محکی النفلیة جعل المستحب بعد الفراغ ما

فی مرسل ابن الحکم لکن بزیادة: «اللهم اجعلنی من التوابین، و اجعلنی من المتطهرین» «۴».

(۳) کما عن جمع. و کأنه لعموم الأمر بالمسارعة و الاستباق، و الکون علی الطهارة، فإنه یقتضی استحباب الموالاة فیه بعین اقتضائه المبادرة إلیه.

(۴) کما یقتضیه الأمر بالصب علی الرأس و المنکبین. فتأمل.

(۵) و مر وجهه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۷

[(مسألة ۲): الاستبراء بالبول قبل الغسل لیس شرطاً فی صحته]

(مسألة ۲): الاستبراء بالبول قبل الغسل لیس شرطاً فی صحته (۱)، و إنما فائدته عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبة مشتبهة بالمنی، فلو لم یستبرئ و اغتسل و صلی ثمَّ خرج منه المنی أو الرطوبة المشتبهة لا تبطل صلاته، و یجب علیه الغسل لما سیأتی.

---

(۱) قطعا، کما فی المستند، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده بین أصحابنا»، بل قد یظهر من بعضهم الإجماع علیه، و یدل علیه النصوص الواردة فی البلل الخارج بعد الغسل، فإنها ما بین ناف للغسل و مثبت له لحدوث جنابة جدیدة بالبلل،

کصحیح محمد بن مسلم: «قال أبو جعفر (ع): من اغتسل و هو جنب قبل أن یبول، ثمَّ وجد بللا فقد انتقض غسله، و ان کان بال ثمَّ اغتسل ثمَّ وجد بللا فلیس ینقض غسله، و لکن علیه الوضوء، لأن البول لم یدع شیئاً» «۱»

، فإن التعبیر فیه بالانتقاض و التعلیل فی ذیله صریحان فیما ذکرنا.

نعم عن الحلی و المنتهی حکایة القول بوجوب إعادة الصلاة التی صلاها بالغسل قبل خروج البلل عن بعض أصحابنا، لکنه غیر معروف القائل.

و ربما یستدل له بما

فی صحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یخرج من إحلیله بعد ما اغتسل شیء. قال (ع): یغتسل و یعید الصلاة، إلا أن یکون قد بال قبل أن یغتسل فإنه لا یعید غسله» «۲»

و فیه عدم ظهوره فی الصلاة قبل خروج البلل، فمن المحتمل قریبا إرادة ما صلاها بعد خروجه، فیجب حمله علی ذلک جمعا.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۷

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۸

[(مسألة ۳): إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال ثمَّ خرج منه رطوبة مشتبهة]

(مسألة ۳): إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال ثمَّ خرج منه رطوبة مشتبهة بین البول و المنی، فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول یحکم علیها بأنها منی (۱) فیجب الغسل،

---

(۱) إجماعا فی الجملة عن الشیخ و الحلی و العلامة و الشهید و المحقق الثانی. و یدل علیه جملة من النصوص، کصحیح محمد بن مسلم المتقدم

، و

صحیح الحلبی: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل یغتسل ثمَّ یجد بعد ذلک بللا و قد کان بال قبل أن یغتسل. قال (ع): لیتوضأ، و ان لم یکن بال قبل الغسل فلیعد الغسل» «۱»

و نحوهما موثق سماعة

«۲»، و خبر معاویة ابن میسرة

«۳»، و مصحح الحلبی

«۴»، إلا أنه لم یتعرض فی الأخیر إلا لنفی الغسل علی تقدیر البول. و

فی صحیح سلیمان بن خالد: «عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن یبول فخرج منه شیء؟ قال (ع): یعید الغسل» «۵».

نعم یعارضها

خبر زید الشحام عن أبی عبد الله (ع): «عن رجل أجنب ثمَّ اغتسل قبل أن یبول، ثمَّ رأی شیئاً؟ قال (ع): لیس ذلک الذی رأی شیئاً» «۶»

، و نحوه خبرا عبد اللّه بن هلال

و جمیل

«۷» إلا أن مورد الأخیر صورة نسیان البول،

قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل تصیبه الجنابة فینسی أن یبول حتی یغتسل، ثمَّ یری بعد الغسل شیئاً أ یغتسل أیضاً؟ قال (ع): لا، قد تعصرت و نزل من الحبائل».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۸

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۹

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰

(۶) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۴

(۷) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۳ و ۱۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۱۹

.....

و قد تقدم فی نسیان الاستبراء ما

فی مضمر أحمد بن هلال من قوله (ع) مکاتبة: «إن الغسل بعد البول، إلا أن یکون ناسیا فلا یعید منه الغسل» «۱»

إلاـ أن إعراض الأصحاب عنها مانع عن الاعتماد علیها. مع أن ظاهر الأخیر شرطیة البول للغسل فیجب تجدیده إذا لم یبل، و ان لم یخرج منه شیء.

نعم عن الصدوق انه- بعد روایته

صحیح الحلبی المتقدم- قال: «و روی فی حدیث آخر: إن کان قد رأی بللا و لم یکن بال فلیتوضأ و لا یغتسل، إنما ذلک من الحبائل «۲».

قال مصنف هذا الکتاب: إعادة الغسل أصل، و الخبر الثانی رخصة» «۳»، و ظاهره نفی وجوب الغسل.

لکن المرسل أیضاً غیر ثابت الحجیة. و احتمال- أن یکون أراد به خبر جمیل المتقدم الذی لا یخلو من اعتبار- یدفعه خلو خبر جمیل من الأمر بالوضوء، و اشتمال المرسل علیه، الذی ینافی الحکم فیه بأن البلل من الحبائل.

و عن ظاهر الاستبصار التفصیل بین ترک البول عمداً و ترکه نسیانا، فیعید فی الأول دون الثانی، حملا للنصوص الاولی علی العمد و للثانیة علی النسیان، بشهادة خبری جمیل و ابن هلال. و فیه- مضافا الی ما عرفت فیها- ان التعلیل فی صحیح ابن مسلم

یأبی الحمل علی العمد. کما ان التعلیل

فی خبر جمیل المستفاد من قوله (ع): «قد تعصرت و نزل من الحبائل»

، یأبی الحمل علی النسیان. و خبر أحمد بن هلال

قد عرفت انه ظاهر فی بطلان الغسل بدون البول من دون تعرض فیه للبلل.

ثمَّ إنه لاـ ینبغی التأمل فی أن مورد النصوص المتقدمة هو البلل المشتبه لا المعلوم من بول أو غیره مع احتمال خروج المنی معه، بل یظهر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۲

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۳) الفقیه ج: ۱ باب صفة غسل الجنابة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۰

و مع الاستبراء بالبول و عدم الاستبراء بالخرطات بعده یحکم بأنه بول فیوجب الوضوء (۱) و مع عدم الأمرین (۲)

- من نفی غیر واحد الإشکال فی وجوب الوضوء لو علم کون الخارج بولا- الاتفاق علیه، و یساعده التعبیر فی النصوص عن الخارج ب «البلل» و «الشیء» و نحو ذلک، الظاهر فی أنه مشتبه غیر معلوم، و حینئذ فلو بال بعد الغسل و احتمل خروج شیء معه لم یجب الغسل. و لا ینافی ذلک ما

فی صحیح ابن مسلم من قوله (ع): «لأن البول لم یدع شیئاً» «۱»

لأنه فی مقام بیان عدم الاعتناء باحتمال کون الخارج من المنی المتخلف، و لا یدل علی أنه مهما احتمل خروج شیء من المنی مع البول وجب الغسل کما لعله ظاهر.

کما أن مقتضی إطلاق النصوص عدم الفرق بین المشتبه من کل وجه و بین المردد بین البول و المنی. و تخصیصها بالأول- کما قد یظهر من تمهید القواعد، حیث أطلق فیه الحکم بوجوب الغسل و الوضوء لخروج المردد بین البول و المنی- غیر ظاهر. نعم لا بد من احتمال کونه منیاً، کما یظهر من صحیحی سلیمان و منصور الآتیین فی المسألة السادسة، و توهم أن العلم الإجمالی بالتکلیف لا یجوز الترخیص فی بعض أطرافه، مندفع بأن الحکم الظاهری بکون الخارج منیا موجب لانحلال العلم الإجمالی، و خروجه عن الحجیة.

(۱) کما تقتضیه نصوص المقام الآمرة بالوضوء إذا کان الغسل بعد البول، مضافا الی النصوص المتقدمة فی فصل الاستبراء من البول.

(۲) الظاهر زیادة لفظ «عدم» لأنه إذا لم یستبرئ بالبول یجب

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۱

یجب الاحتیاط بالجمع بین الغسل و الوضوء (۱) إن لم یحتمل غیرهما، و ان احتمل کونها مذیاً مثلا- بأن یدور الأمر بین البول و المنی و المذی- فلا یجب علیه شیء (۲). و کذا حال الرطوبة الخارجة بدوا من غیر سبق جنابة، فإنها مع دورانها

الغسل للمشتبه، سواء استبرأ بالخرطات أم لم یستبرئ، کما تقدم فی المتن.

(۱) إذ لا دلیل علی الاکتفاء بأحدهما، فإن ما دل علی أن الرطوبة المشتبهة بالمنی منی، و ما دل علی أن الرطوبة المشتبهة بالبول بول، قاصران عن شمول المقام، لاختصاص الأول بصورة عدم البول و المفروض حصوله و لاختصاص الثانی بصورة عدم الاستبراء بالخرطات و المفروض حصوله أیضاً.

فالمتعین الرجوع الی القواعد، و هی مقتضیة للاحتیاط بالجمع بین الوضوء و الغسل، للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما، هذا لو کانت الحالة السابقة علی خروج البلل المشتبه الطهارة، کما فی مفروض المتن، أما لو کانت الحدث اکتفی بالوضوء، کما تقدم فی آخر فصل الاستبراء من البول.

فان قلت: مقتضی إطلاق النصوص- الآمرة بالوضوء من البلل الخارج بعد الغسل إذا کان قد بال

- الاکتفاء بالوضوء فی المقام مطلقا.

قلت: هی محمولة علی صورة عدم الاستبراء بالخرطات، جمعا بینها و بین ما دل علی عدم الاعتناء بالبلل الخارج بعد البول إذا کان قد استبرأ بالخرطات، فإنه و ان کان بینهما عموم من وجه إلا أن الثانیة فی مورد الاجتماع أظهر من الاولی، و لو سلم تساویهما فی الظهور فاللازم الرجوع الی القواعد المقتضیة للجمع. فلاحظ.

(۲) إذ لا علم إجمالی بالحدث، فاستصحاب الطهارة السابقة محکم، و لو کانت الحال السابقة الحدث الأصغر فالعمل علیها، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۲

بین المنی و البول یجب الاحتیاط بالوضوء و الغسل (۱) و مع دورانها بین الثلاثة، أو بین کونها منیاً أو مذیا، أو بولا أو مذیاً، لا شیء علیه.

[(مسألة ۴): إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل و شک فی أنه استبرأ بالبول أم لا بنی علی عدمه]

(مسألة ۴): إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل و شک فی أنه استبرأ بالبول أم لا بنی علی عدمه، فیجب علیه الغسل (۲)، و الأحوط ضم الوضوء أیضاً.

[(مسألة ۵): لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشتبهة بین أن یکون الاشتباه بعد الفحص]

(مسألة ۵): لا فرق فی جریان حکم الرطوبة المشتبهة بین أن یکون الاشتباه بعد الفحص و الاختبار أو لأجل عدم إمکان الاختبار (۳) من جهة العمی أو الظلمة أو نحو ذلک.

[(مسألة ۶): الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حکم لها]

(مسألة ۶): الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حکم لها (۴)

---

(۱) مما تقدم تعرف الوجه فیه و فیما بعده.

(۲) لأصالة عدمه فیترتب علیه أثره و هو وجوب الغسل.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۱۲۲

فان قلت: وجوب الغسل واقعا من آثار کون الخارج منیا، لا من آثار عدم الاستبراء بالبول، فکیف یترتب علی أصالة عدمه؟! قلت: المقصود إثباته بالأصل وجوب الغسل ظاهراً، و هو من آثار عدم الاستبراء، کما یستفاد من النصوص، فیمکن إثباته بالأصل الجاری لإثبات العدم المذکور.

(۳) لإطلاق الأدلة، بل مقتضاه ثبوت حکمها بمجرد الشبهة و لو لعدم الفحص مع إمکانه.

(۴) کما هو المشهور، کما فی المستند. لاختصاص النصوص بالرجل.

و لصحیح سلیمان عن أبی عبد الله (ع): «عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن یبول فخرج منه شیء؟ قال (ع): یعید الغسل. قلت: فالمرأة یخرج منها

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۳

و إن کانت قبل استبرائها فیحکم علیها بعدم الناقضیة و عدم النجاسة (۱)، إلا إذا علم أنها إما بول أو منی (۲).

[(مسألة ۷): لا فرق فی ناقضیة الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بین أن یکون مستبرئاً بالخرطات أم لا]

(مسألة ۷): لا فرق فی ناقضیة الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بین أن یکون مستبرئاً بالخرطات أم لا (۳). و ربما

شیء بعد الغسل؟ قال (ع): لا تعید. قلت: فما الفرق بینهما؟

قال (ع): لأن ما یخرج من المرأة إنما هو من ماء الرجل» «۱»

، و نحوه خبر منصور «۲»، فترجع فیه إلی الأصول. و قد لا یجب الغسل علیها و إن علمت أنه منی إذا احتملت کونه من منی الرجل و قد خرج من الرحم لا من مخرج منیها.

ثمَّ إنه لم أقف علی من نسب إلیه الخلاف فی الحکم المذکور عاجلا کما لم أقف علی مستنده. و لعله قاعدة الاشتراک المقتضیة لإلحاق المرأة بالرجل التی لا مجال لها بعد ورود النص علی خلافها. نعم یختص النص بما إذا کان الخارج من الرحم الذی هو موضع منی الرجل، أما إذا کان خارجاً من مخرج منیها فاللازم الإلحاق إذا علم کون کیفیة خلقتها مثل کیفیة خلقة الرجل. لکن العلم غیر حاصل، لا سیما و أن ظاهر الصحیح أنه لا یحصل الشک فی منیها و أن ما یخرج منها هو ماء الرجل.

(۱) للأصل فی المقامین.

(۲) و حینئذ یجب علیها الجمع بین الغسل و الوضوء. هذا کله إذا کانت حالتها السابقة الطهارة، و لو کانت الحدث فالعمل علیها، کما عرفت.

(۳) لإطلاق النصوص المتقدمة الآمرة بالغسل علی تقدیر ترک البول.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱ و باب: ۳۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الجنابة ملحق حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۴

یقال: إذا لم یمکنه البول تقوم الخرطات مقامه (۱). و هو ضعیف (۲).

[(مسألة ۸): إذا أحدث بالأصغر فی أثناء غسل الجنابة]

(مسألة ۸): إذا أحدث بالأصغر فی أثناء غسل الجنابة

---

(۱) حکی هذا القول عن المقنعة، و المراسم، و السرائر، و الجامع و التذکرة و البیان و الدروس و الذکری و جامع المقاصد، و عن الأخیرین نسبته إلی الأصحاب.

(۲) لعدم الدلیل علیه. و مثله ما فی الشرائع، و عن ظاهر المبسوط و النافع من قیام الاستبراء بالخرطات اختیارا مقام البول، فلا یجب الغسل للرطوبة المشتبهة إلا مع انتفائهما معا. و الوجه فی الأول ما ذکره فی الذکری- ناسبا له إلی الأصحاب- من کونه وجها للجمع بین ما تقدم من النصوص الدالة علی وجوب الغسل مع عدم البول، و النصوص الدالة علی نفیه حینئذ. و فیه أنه جمع لا شاهد علیه. و مثله ما ربما یقال فی وجه القول الثانی من أنه أیضا وجه جمع بین النصوص المذکورة. و أضعف من ذلک ما عن التهذیب من نفی الغسل مع عدم البول فی صورة عدم القدرة علیه، و لعله لتقیید نصوص وجوبه

بصحیح البزنطی: «و تبول إن قدرت علی البول» «۱»

لکنه غیر ظاهر، لأنه إنما تضمن تقیید الأمر به بصورة القدرة علیه لا تقیید فائدته بذلک فتأمل. نعم مقتضی التعلیل فی صحیح ابن مسلم

«۲» ثبوت حکم البول لکل ما لا یدع شیئا فی المحل، سواء کان الاستبراء بالخرطات أم خروج المذی الکثیر أم غیر ذلک، فلا فرق بین البول و غیره مما لا یدع شیئاً فی المحل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الجنابة حدیث: ۶

(۲) راجع ص: ۱۱۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۵

الأقوی عدم بطلانه. نعم یجب علیه الوضوء بعده (۱).

---

(۱) کما عن المرتضی و المحقق فی کتبه الثلاثة و تلمیذه الیوسفی و الشهید الثانی و سبطه و البهائی و والده و کاشف اللثام و العلامة الطباطبائی و غیرهم.

أما عدم البطلان فلعدم الدلیل علیه، و إطلاق الأدلة البیانیة ینفیه.

و حملها علی کونها فی مقام بیان الاجزاء و الشرائط دون الموانع غیر ظاهر إلا أن یقال: الأدلة البیانیة إنما تنفی احتمال المانعیة، لکن الظاهر التسالم علی کون الحدث الأصغر لیس من قبیل الموانع المعتبر عدمها فی الصحة، و إنما الکلام فی کونه ناقضا للغسل فی الأثناء کالحدث الأکبر الواقع فی الأثناء أو بعد الفراغ، و حینئذ مع الشک فی ذلک لا مجال للرجوع إلی الأدلة المذکورة لعدم تعرضها لهذه الجهة. نعم لا بأس بالرجوع إلی أصالة عدم الانتقاض، کما فی سائر موارد الشک فی الانتقاض بنحو الشبهة الکلیة أو الجزئیة.

و بالجملة: إن کان المدعی أن الحدث الأصغر فی أثناء الغسل من موانع الغسل فالاخبار البیانیة تنفیه، و إن کان المدعی أنه ناقض لأثر الاجزاء المأتی بها کالجنابة فی أثناء الغسل فالاستصحاب ینفیه.

و أما وجوب الوضوء فلعموم ما دل علی وجوبه لأسبابه، و لا ینافیه ما دل علی أن غسل الجنابة لا وضوء معه و أنه بدعة، لوروده بلحاظ رفع الحدث السابق علی الشروع فی الغسل، و لا یدل علی رفع ما یکون فی أثنائه، کما لا یدل علی رفع ما یکون بعده.

فان قلت: قد تقدم فی مبحث تداخل الوضوء أنه لا دلیل علی وجوب الوضوء لکل فرد من السبب، و إنما المستفاد من الأدلة کون الأسباب المذکورة نواقض للوضوء، و النقض لما لم یقبل التکرر و التأکد امتنع أن یکون لکل واحد منها أثر، بل الأثر إنما یکون للسابق فیکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۶

.....

هو الناقض لا غیر. و حینئذ فلا دلیل علی وجوب الوضوء فی المقام، لامتناع کون البول مثلا ناقضاً ما دام حدث الجنابة، لاستناد الانتقاض الیه حال حدوثه فقط، و لا سیما إذا کان قد بال قبل الغسل، فان البول فی الأثناء یکون من البول بعد البول الذی لا أثر له جزما.

قلت: نعم، لکن هذا الاشکال بعینه جار فی البول فی أثناء الوضوء و مقتضاه عدم وجوب الاستئناف، و کما یندفع هناک بأن ما دل علی ناقضیة البول للوضوء یدل علی نقضه لکل جزء جزء منه، و لا یختص نقضه بالجزء الأخیر فقط- و لذلک اقتضی وجوب تمام

أفعال الوضوء لو وقع بعد تمامه فاذا وقع فی أثناء الوضوء اقتضی نقض الأجزاء السابقة کما یقتضی نقضها لو وقع بعد تمامها، إذ احتمال اختصاص انتقاض کل جزء به بصورة الاجتماع لا ـ الانفراد خلاف المقطوع به من الأدلة- نقول هنا أیضاً: إذا وقع فی أثناء الغسل اقتضی انتقاض الأجزاء السابقة بعین اقتضائه لانتقاضها إذا وقع بعد تمام الغسل، فکما یقتضی الوضوء هناک یقتضی الوضوء هنا أیضاً، فلاـ یتوقف القول بوجوب الوضوء هنا علی عموم سببیة کل فرد من الأسباب للوضوء، کی یتوجه الاشکال علیه بمنع العموم المذکور إجماعاً، بل یتوقف علی عموم السببیة لکل فرد ناقض و لو للجزء، و لا مانع عقلا من البناء علی هذا العموم بعد دلالة الأدلة علیه.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن الحلی، و المحقق الثانی فی کتبه الثلاثة و المحقق الداماد و الفاضل الخراسانی من القول بصحة الغسل و عدم وجوب الوضوء، اعتماداً منهم فی الصحة علی ما سبق. و فی عدم وجوب الوضوء علی أنه لا أثر للحدث الأصغر مع الجنابة، و لما دل من النصوص علی أن غسل الجنابة لا وضوء معه

.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۷

.....

هذا و عن الصدوق، و الشیخ، و العلامة، و الشهید: وجوب استئناف الغسل لا غیر، و وافقهم علیه جماعة ممن تأخر، کالوحید فی حاشیة المدارک بل فیها نسبه إلی المشهور. لاستصحاب الحدث. و لأنه لو تأخر عن تمام الطهارة لأبطل إباحتها للصلاة، فللبعض بطریق أولی. و لما

عن الرضوی: «فإن أحدثت حدثاً من بول أو غائط أو ریح بعد ما غسلت رأسک من قبل أن تغسل جسدک، فأعد الغسل من أوله» «۱».

و لما

فی المدارک عن کتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق (ع) قال (ع): «فإن أحدثت حدثاً من بول أو غائط أو ریح أو منی بعد ما غسلت رأسک من قبل أن تغسل جسدک فأعد الغسل من أول» «۲»

و نحوهما ما عن الهدایة له أیضاً التی قیل إنها متون أخبار «۳».

لکن الجمیع کما تری. فان استصحاب الحدث محکوم لأدلة رافعیة الغسل للحدث. و نقضه لإباحة الصلاة مسلم، لکنه أعم من بطلان الغسل، إذ یمکن التفکیک بین النقض بلحاظ الجنابة و النقض بلحاظ الحدث الأصغر، فیلتزم بالثانی دون الأول جمعاً بین الأدلة. و الرضوی غیر ثابت الحجیة. و مثله ما عن عرض المجالس، لعدم الوقوف علی سنده، بل عن جماعة عدم العثور علیه فیه. و مثلهما ما عن الهدایة لو تمَّ کونه متن روایة. و دعوی انجبار الجمیع بالشهرة ممتنع، إذ لو سلم ثبوت الشهرة فی نفسها لم یثبت صلاحیتها للجبر، لعدم ثبوت الاعتماد علیها، بل الموثوق به عدمه، کما لعله ظاهر بأدنی مراجعة لکلماتهم.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

(۳) باب غسل الجنابة ص: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۸

لکن الأحوط إعادة الغسل بعد إتمامه (۱)، و الوضوء بعده أو الاستئناف (۲) و الوضوء بعده. و کذا إذا أحدث فی سائر الأغسال (۳).

و لا فرق بین أن یکون الغسل ترتیبیاً أو ارتماسیاً إذا کان علی وجه التدریج (۴)، و أما إذا کان علی وجه الآنیة

---

(۱) یعنی: فیأتی بکل منهما برجاء المطلوبیة.

(۲) و حینئذ فیأتی بالافعال التی جاء بها أو لا برجاء المطلوبیة. و بالباقی بالجزم بالمطلوبیة مردداً بین کونه إتماماً للاول أو للثانی.

(۳) فإنه بناء علی عدم احتیاجها الی الوضوء یجری فیها الخلاف السابق، کما صرح به فی المدارک و غیرها، و بناء علی احتیاجها الیه یکفی إتمامها مع الوضوء بغیر إشکال، کما عن المسالک و الروضة. و استوجه بعض لزوم الوضوء ثانیاً للمتخلل، و کأنه لعدم الدلیل علی رفع الوضوء المکمل للحدث المتخلل لأصالة عدم التداخل. لکن عرفت أن المستفاد من النصوص کون الوضوء الصحیح رافعاً للأصغر مطلقا فلا- یحتاج الی فعله ثانیاً، نعم لو قدم الوضوء فأحدث فی أثنائه أو فیما بینه و بین الغسل أو فی أثناء الغسل وجب فعل الوضوء ثانیاً، لما عرفت و هل یشرع إتمام الوضوء لو أحدث فی أثنائه ثمَّ تجدیده ثانیاً أولا؟ وجهان مبنیان علی أن الوضوء له دخل فی رفع الأکبر أو لا دخل له إلا فی رفع الأصغر، فعلی الأول لا مانع من إتمامه بقصد رفع الأکبر ثمَّ تجدیده بعد ذلک لرفع المتخلل، و علی الثانی لا مجال له کما لو أحدث فی أثناء الوضوء للأصغر.

(۴) إما للقول بوقوعه علی الوجه الأول من الوجهین المتقدمین، أو للبناء علی إمکان امتداده لو قلنا بأنه عبارة عن کون تمام البدن تحت الماء، بأن یکون أوله أول التغطیة و آخره انغسال آخر جزء من تلک التغطیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۲۹

فلا یتصور فیه حدوث الحدث فی أثنائه (۱).

[(مسألة ۹): إذا أحدث بالأکبر فی أثناء الغسل]

(مسألة ۹): إذا أحدث بالأکبر فی أثناء الغسل، فان کان مماثلا للحدث السابق- کالجنابة فی أثناء غسلها أو المس فی أثناء غسله- فلا إشکال فی وجوب الاستئناف (۲)، و إن کان مخالفاً له فالأقوی عدم بطلانه (۳) فیتمه و یأتی بالآخر.

فلو أحدث فیما بین ذلک جری الخلاف المذکور فیه.

(۱) نعم یتصور فیه المقارنة، و حینئذ فإن قلنا هناک بالصحة و وجوب الوضوء کان القول بذلک هنا أظهر، أما لو قلنا بالبطلان ففی القول به هنا إشکال، لقصور بعض أدلة القول المذکور عن شمول الفرض إلا بإلغاء خصوصیة المورد. و کذا الإشکال فی الاکتفاء بالإتمام لو قیل به هناک، إذ لم یثبت کون البول حینئذ- مثلا- من قبیل البول علی الجنابة، لاحتمال حصول الطهارة من الجنابة مقارنة للحدث الأصغر فیکون له أثر. فتأمل جیداً. و کذا الکلام فیما لو فرض مقارنة الحدث لآخر جزء من الغسل.

(۲) و عن کشف اللثام الاتفاق علیه. لما عرفت من أنه من قبیل البول فی أثناء الوضوء للأصغر.

(۳) لما عرفت من عدم الدلیل علیه، و إطلاق الأدلة ینفیه، فیحکم بصحة الغسل لرفع الحدث السابق، و وجوب استئنافه لرفع المتخلل. و لا مجال هنا للقول بالاکتفاء بالإتمام، بدعوی: أنه لا أثر للمتخلل. لما یظهر من نصوص تداخل الأغسال و غیرها من کون الأسباب المختلفة لا تتداخل فی مقام التأثیر، بل یکون لکل منها أثر مستقل، و حینئذ فلا مانع من التفکیک بینها فی الارتفاع و عدمه. و ما عن بعض- من دعوی الإجماع علی بطلان غسل الجنابة لو تخلله الحدث الأکبر- غیر ثابت، أو محمول

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۰

و یجوز الاستئناف (۱) بغسل واحد لهما. و یجب الوضوء بعده (۲)

علی تخلل خصوص الجنابة. نعم لو بنی علی حجیة روایة عرض المجالس

کان اللازم الحکم ببطلان الغسل بتخلل الحدث الأکبر مطلقاً، للتصریح فیها بذکر المنی، و لزوم التعدی منه إلی سائر أقسام الحدث الأکبر، کالتعدی من البول و أخویه إلی غیرها. و سیأتی فی أحکام المستحاضة بعض الکلام فی تخلل بعضها فی غسل بعض. فانتظر.

(۱) لإطلاق أدلة تداخل الأغسال الآتیة فی المسألة الخامسة عشرة.

بل لو قلنا بکون التداخل عزیمة تعین الاستئناف لا غیر.

(۲) للاحتیاج إلیه فی رفع المتخلل علی کل حال، فیجب کما یجب الغسل. و منه یظهر الوجه فی وجوب الوضوء لو کان السابق هو الجنابة فأتم غسلها ثمَّ استأنف غسلا للمتخلل. أما لو استأنف غسلا واحداً لهما فلا موجب للوضوء، لأن الغسل المنوی به رفع الجنابة و غیرها لا یجب معه الوضوء، کما سیأتی. و منه یظهر أن ما فی المتن من الجزم بجواز الاستئناف بغسل واحد لهما لا یلائم التوقف فی سقوط الوضوء لو کان السابق هو الجنابة بل الملائم له الجزم بسقوطه. کما أنه لا یظهر وجه للفرق بین کون الجنابة سابقاً أو لاحقة، حیث جزم بسقوط الوضوء فی الثانی فی صورة استئناف الغسل لهما، و توقف فیه فی الأول حینئذ. اللهم إلا- أن یکون المراد من استئناف الغسل لهما، أن یأتی بالغسل ناویاً بغسل الأعضاء التی غسلها أولا قبل الحدث المتخلل رفع ذلک المتخلل، و بغسل الأعضاء الباقیة رفع المتخلل و السابق، فیکون تداخل فی بعض الغسل لا فی تمامه. لکن فی صحة مثل ذلک إشکال. مع أن الظاهر فی مثله وجوب الوضوء لعدم الدلیل علی ما یجزئ عنه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۱

إن کانا غیر الجنابة، أو کان السابق هو الجنابة حتی لو استأنف و جمعهما بنیة واحدة علی الأحوط، و إن کان اللاحق جنابة فلا حاجة الی الوضوء، سواء أتمه و أتی للجنابة بعده (۱) أو استأنف و جمعهما بنیة واحدة.

[(مسألة ۱۰): الحدث الأصغر فی أثناء الأغسال المستحبة أیضاً لا یکون مبطلا لها]

(مسألة ۱۰): الحدث الأصغر فی أثناء الأغسال المستحبة أیضاً لا یکون مبطلا لها (۲). نعم فی الأغسال المستحبة لإتیان

و بالجملة: یظهر من المتن إجراء حکم الحدث الأصغر الواقع فی أثناء غسل الجنابة علی الحدث الأکبر الواقع فیه، و إجراء حکم الجنابة الواقعة فی أثناء الوضوء علی الجنابة الواقعة فی أثناء الغسل من غیرها. و هو فی محله فی غیر صورة الاستئناف لهما بناء علی جزمه بصحته.

(۱) سقوط الوضوء حینئذ للغسل المستأنف للجنابة ظاهر. أما سقوطه للأول المتخلل فی غسل الحدث فهو مبنی علی ثبوت إطلاق ما دل علی أن غسل الجنابة لا- وضوء معه، حتی بلحاظ حال غیره من الاحداث، فیکون غسل الجنابة رافعاً لکل حدث محتاج إلی الوضوء. و سیأتی إن شاء الله الکلام فیه.

(۲) لعدم الدلیل علیه، فإنه لا یکون ناقضاً لو وقع بعده. و فی الجواهر عن المصابیح: «الإجماع علی عدم إعادة شیء منها بالحدث ..» ففی أثنائه بطریق أولی. مضافاً الی

خبر ابن بکیر: «سأل الصادق (ع) عن الغسل فی رمضان

.. الی أن قال:

و الغسل أول اللیل. قلت: فان نام بعد الغسل؟ قال: هو مثل غسل الجمعة إذا اغتسلت بعد الفجر أجزأک» «۱».

لکن لا یخفی أن الإجماع المدعی لو سلم فإنما یدل علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۲

فعل- کغسل الزیارة و الإحرام- لا یبعد البطلان (۱). کما أن حدوثه بعده و قبل الإتیان بذلک الفعل کذلک (۲) کما سیأتی.

عدم لزوم الإعادة، و هو أعم من عدم الانتقاض، لجواز أن یکون المأمور به صرف الوجود الصادق علی مجرد حدوثه و ان انتقض بعد ذلک.

و منه تظهر المناقشة فی دلالة الخبر أیضاً. فلم یبق إلا استصحاب عدم الانتقاض الذی لا فرق فی صحة جریانه بین ما بعد الفراغ و ما فی الأثناء.

و حینئذ فیمکن أن یکون محکوماً بالأخبار الآتیة الظاهرة فی انتقاض الغسل لدخول مکة أو للإحرام أو للزیارة بالحدث. و حملها علی خصوص الغسل للمکان أو الفعل غیر ظاهر، و لا سیما فی صحیح ابن الحجاج لظهورها فی المفروغیة عن انتقاض الغسل فی نفسه بالحدث الأصغر، و أن وجوب الإعادة لاعتبار وقوع الفعل علی حالة الغسل.

و علیه فلا فرق بین جمیع أفراد الغسل فی انتقاضها بالحدث الأصغر، غایة الأمر أنه إن کان المطلوب صرف الکون علی حالة الغسل آنا ما- کما فی الأغسال الزمانیة- لم یقدح الانتقاض بالحدث الأصغر الواقع بعدها، و إن کان المطلوب کونه علی حالة الغسل فی حال الفعل و لو کان هو الدخول فی مکان فلا بد من الإعادة. و علی هذا فلو تخلله الحدث الأصغر انتقض مطلقاً. و سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی الأغسال المسنونة بقیة الکلام فیما یتعلق بالمقام فانتظر.

(۱) لما عرفت من أن الانتقاض بالمتخلل من لوازم الانتقاض بالمتأخر عرفا.

(۲) کما لعله المشهور، بل لم یعرف الخلاف فیه فی الجملة إلا من الحلی لدلالة النصوص علیه،

کصحیح ابن الحجاج: سألت أبا إبراهیم (ع) عن الرجل یغتسل لدخول مکة ثمَّ ینام فیتوضأ قبل أن یدخل، أ یجزئه ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۳

[(مسألة ۱۱): إذا شک فی غسل عضو من الأعضاء الثلاثة، أو فی شرطه قبل الدخول فی العضو الآخر رجع و أتی به]

(مسألة ۱۱): إذا شک فی غسل عضو من الأعضاء الثلاثة، أو فی شرطه قبل الدخول فی العضو الآخر رجع و أتی به (۱)،

أو یعیده؟ قال (ع): لا یجزئه، لأنه إنما دخل بوضوء» «۱»

و نحوه صحیحه الآخر فی غسل الزیارة

«۲»، و

صحیح النضر بن سوید عن أبی الحسن (ع): «عن رجل یغتسل للإحرام ثمَّ ینام قبل أن یحرم.

قال (ع): علیه إعادة الغسل» «۳».

و

موثق إسحاق عن غسل الزیارة: «یغتسل الرجل باللیل و یزور باللیل بغسل واحد، أ یجزئه ذلک؟ قال (ع):

یجزئه ما لم یحدث ما یوجب وضوءا، فإن أحدث فلیعد غسله باللیل» «۴»

و قریب منه خبره الآخر

«۵». و موردها و إن کان خاصاً، لکن الظاهر عدم الفرق بین الأغسال المعتبر مقارنتها لفعل، کما یشهد به التعلیل فی صحیحی ابن

الحجاج

، و عن بعض المحققین نسبته إلی الأصحاب.

و أما

صحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الرجل یغتسل للإحرام بالمدینة، و یلبس ثوبین ثمَّ ینام قبل أن یحرم، قال (ع): لیس علیه غسل» «۶»

فمع أنه مهجور عند الأصحاب غیر ظاهر فی عدم النقض، و إنما هو ظاهر فی نفی الوجوب. و سیأتی- إن شاء الله تعالی- تمام الکلام فی الأغسال المسنونة.

(۱) لاستصحاب العدم، أو لقاعدة الاشتغال. نعم هذا فی الشک فی الجزء ظاهر، أما فی الشک فی الشرط بأن جاء بالجزء و شک فی شرطه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب مقدمات الطواف حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۲

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۱۳۴

و إن کان بعد الدخول فیه لم یعتن به و یبنی علی الإتیان علی الأقوی (۱)، و إن کان الأحوط الاعتناء ما دام فی الأثناء و لم یفرغ من الغسل، کما فی الوضوء. نعم لو شک فی غسل الأیسر أتی به و إن طال الزمان، لعدم تحقق الفراغ حینئذ، لعدم اعتبار الموالاة فیه (۲)، و إن کان یحتمل عدم الاعتناء إذا کان معتاد الموالاة.

[(مسألة ۱۲): إذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل]

(مسألة ۱۲): إذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل، ثمَّ شک فی أنه کان ناویاً للغسل الارتماسی حتی یکون فارغاً، أو لغسل الرأس و الرقبة فی الترتیبی حتی یکون فی الأثناء،

فیمکن الرجوع الی قاعدة الفراغ، فإنه لا فرق فی جریانها بین الجزء المشکوک شرطه و الکل، و التخصیص بالثانی بلا مخصص، بعد عموم النص الموافق لارتکاز العقلاء.

(۱) لعموم قاعدة التجاوز، کما تقدمت الإشارة إلیه فی الوضوء.

و الخروج عنه فی الوضوء لا یقتضی الخروج عنه فی الغسل أو التیمم.

و دعوی، ان الشارع قد اعتبر الطهارات الثلاث کعمل واحد بسیط، غیر ثابتة. و القیاس علی الوضوء لوحدة المناط فی غیر محله، لعدم العلم بذلک.

فراجع ما تقدم فی الوضوء.

(۲) قد عرفت فی مبحث الوضوء أن الفراغ الذی هو موضوع عدم الاعتناء بالشک بعده هو الفراغ البنائی، فلا یعتنی بالشک فی غسل

الأیسر بعد بنائه علی الفراغ من الغسل. و أما احتمال عدم الاعتناء بالشک فیه لمعتاد الموالاة فمبنی علی جریان قاعدة التجاوز بلحاظ التجاوز عن المحل العادی، و قد تقدم الاشکال فیه أیضاً. و لو سلم فاعتیاد الموالاة غیر کاف،

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۵

و یجب علیه الإتیان بالطرفین، یجب علیه الاستئناف (۱).

نعم یکفیه غسل الطرفین بقصد الترتیبی، لأنه إن کان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسی فقد فرغ، و إن کان قاصداً للرأس و الرقبة فبإتیان غسل الطرفین یتم الغسل الترتیبی.

[(مسألة ۱۳): إذا انغمس فی الماء بقصد الغسل الارتماسی]

(مسألة ۱۳): إذا انغمس فی الماء بقصد الغسل الارتماسی ثمَّ تبین له بقاء جزء من بدنه غیر منغسل یجب علیه الإعادة ترتیباً أو ارتماساً، و لا یکفیه جعل ذلک الارتماس للرأس و الرقبة إن کان الجزء غیر المنغسل فی الطرفین فیأتی بالطرفین الآخرین لأنه قصد به تمام الغسل ارتماساً لا خصوص الرأس و الرقبة.

و لا تکفی نیتهما فی ضمن المجموع (۲).

بل لا بد من الدخول فی عمل مرتب علی المشکوک عادة.

فإن قلت: قاعدة الشک بعد الفراغ و إن کانت جاریة، إلا أن قاعدة الشک فی المحل أیضاً جاریة، فیتعارضان و یرجع الی قاعدة الاشتغال.

قلت: قاعدة الفراغ مقدمة علی قاعدة الشک فی المحل، کتقدمها علی أصالة عدم الإتیان، لأن نسبة دلیلها إلی دلیلهما نسبة الخاص إلی العام، و دلیل المقتضی بالنسبة إلی دلیل اللامقتضی.

(۱) لقاعدة الاشتغال. لکن الظاهر عدم جواز استئناف الغسل الترتیبی، لسقوط الأمر بغسل الرأس و الرقبة علی کل تقدیر، فلا مجال للتقرب به. نعم یجوز استئناف الغسل الارتماسی رجاء أن یکون قد نوی الرأس و الرقبة. إذ بذلک لم یخرج عن کونه جنبا، فیشمله عموم ما دل علی إجزاء الارتماسی للجنب، و قد تقدم جواز العدول من الترتیبی إلی الارتماسی.

(۲) فی إطلاقه نظر، لأن الرأس و الرقبة مأمور بغسلهما بأمر ضمنی

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۶

[(مسألة ۱۴): إذا صلی ثمَّ شک فی أنه اغتسل للجنابة أم لا]

(مسألة ۱۴): إذا صلی ثمَّ شک فی أنه اغتسل للجنابة أم لا یبنی علی صحة صلاته (۱) و لکن یجب علیه الغسل للأعمال الآتیة (۲). و لو کان الشک فی أثناء الصلاة بطلت، لکن الأحوط إتمامها ثمَّ الإعادة.

علی کل تقدیر، فاذا نوی امتثاله فی ضمن المجموع لا بنحو التقیید صح و إن لم یتم له فعل المجموع. نعم إذا کان بنحو التقیید فی الامتثال، بحیث یکون الغرض قائماً بامتثال المجموع بطل علی تقدیر عدم حصول المجموع لعدم القصد.

(۱) لقاعدة الفراغ.

(۲) فإن قاعدة الفراغ الجاریة لإثبات الغسل بالنسبة إلی الصلاة الماضیة لا تصلح لإثبات وجوده بالإضافة إلی بقیة الصلوات، لقصور

أدلتها عن إفادة ذلک. و بذلک افترقت قاعدة الفراغ عن قاعدة التجاوز بناء علی کونهما قاعدتین، کما هو التحقیق، فان مجری الأولی الشک فی صحة الموجود المعلوم الوجود، و مجری الثانیة الشک فی أصل الوجود، و شرط الأولی حصول الفراغ البنائی و شرط الثانیة الدخول فی أمر مرتب علی المشکوک شرعاً. و وجه الفرق بینهما فیما نحن فیه: أن الأولی إنما تضمن دلیلها صحة الموجود لا غیر، و الثانیة تضمن دلیلها ثبوت المشکوک بلحاظ جمیع الآثار المترتبة علیه، کما یأتی توضیحه فی أوائل مباحث الخلل إن شاء اللّه تعالی. هذا و قد تقدم منافی مبحث الاستنجاء نظیر هذا المسألة، و قلنا هناک: ان قاعدة الفراغ تثبت الجزء بلحاظ سائر الآثار، و کأنه مبنی علی رجوع القاعدتین إلی قاعدة واحدة، علی خلاف التحقیق، و إن کان هو مذهب شیخنا الأعظم (ره) و غیره ممن تبعه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۷

[(مسألة ۱۵): إذا اجتمع علیه أغسال متعددة]

(مسألة ۱۵): إذا اجتمع علیه أغسال متعددة فاما أن یکون جمیعها واجباً أو یکون جمیعها مستحباً أو یکون بعضها واجباً و بعضها مستحباً، ثمَّ إما أن ینوی الجمیع أو البعض، فإن نوی الجمیع بغسل واحد صح فی الجمیع (۱).

و منه یظهر حال الشک فی الأثناء، فإن حال الأجزاء اللاحقة حال الصلوات الآتیة، و لا مجال لتجدید الطهارة فی الأثناء، لا لأنها منافیة للصلاة بل لاعتبار استمرارها لأدلة قاطعیة الحدث. ثمَّ إن ما ذکر المصنف (ره) فی وجوب الغسل مقتصراً علیه یختص بما إذا لم یحدث بالأصغر بعد الصلاة و إلا کان علیه الوضوء مع الغسل و إعادة الصلاة الأولی، لأنه لو اغتسل و صلی بلا وضوء یعلم ببطلان إحدی الصلاتین، لأنه إن کان قد اغتسل أولا احتاج فی صلاته الثانیة بعد الحدث الأصغر إلی الوضوء، فلو صلی بدونه بطلت، و إن کان لم یغتسل فصلاته الأولی باطلة، و إن شئت قلت:

إذا أحدث بالأصغر یعلم بأنه إما یجب علیه إعادة الصلاة السابقة أو الوضوء للصلاة اللاحقة، فیجب الجمع بینهما.

(۱) إن کانت کلها واجبة و کان واحد منها غسل الجنابة بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر دخوله فی معقد الإجماعات المحکیة علی الصحة إذا نوی الجنابة فقط، بل لعله أولی بالصحة من ذلک. نعم قد یوهم ما عن النهایة من کون الوجه الاجزاء، و ما عن الذخیرة من أنه أظهر، وجود الخلاف فیه. لکنه إن تمَّ ففی غیر محله، کیف؟! و قد قیل: انه القدر المتیقن من النصوص،

کصحیح زرارة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأک غسلک ذلک للجنابة و الجمعة و عرفة و النحر و الحلق و الذبح و الزیارة، فإذا اجتمعت للّه- تعالی- علیک حقوق أجزأک عنها غسل واحد. و کذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۸

.....

المرأة یجزئها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حیضها و عیدها» «۱»

و

موثق عمار: «سألته عن المرأة یواقعها زوجها ثمَّ تحیض قبل أن تغتسل. قال (ع): إن شاءت أن تغتسل فعلت و إن لم تفعل فلا شیء علیها، فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحداً للحیض و الجنابة» «۲»

و

مرسل جمیل: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلک الغسل من کل غسل یلزمه فی ذلک الیوم» «۳»

و

خبر شهاب: «فیمن غسل میتاً ثمَّ أتی أهله. قال (ع): و یجزئه غسل واحد لهما» «۴»

و جملة مما ورد فی کفایة غسل واحد للحیض و الجنابة

«۵» و بها یرفع الید عن أصالة عدم التداخل التی هی مقتضی ظهور أدلة السببیة فی کون کل سبب مستقلا فی تأثیره، مقتضیاً لمسبب غیر ما یقتضیه السبب الآخر، کما هو محرر فی محله. و کذا لو لم یکن واحد منها الجنابة بلا خلاف ظاهر أیضاً لإطلاق قوله (ع):

«فاذا اجتمع للّه علیک ..»

. و أما إذا کانت کلها مستحبة فهو المشهور ظاهراً، کما قیل. و عن التحریر و القواعد و الإرشاد: العدم، و عن جامع المقاصد: أنه أرجح، و عن ظاهر الدروس: المیل إلیه. و کأنه لأصالة عدم التداخل، لعدم ما یوجب الخروج عنها، إذ لیس ما یوهم ذلک سوی قوله (ع):

«فاذا اجتمع للّه علیک ..»

، لکنه لا یصلح لذلک، لأن الظاهر من الحقوق هی الواجبة، لا أقل من عدم ظهوره فی المستحبة. و فیه: أنه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۷

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض، و باب: ۴۳ من أبواب الجنابة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۳۹

.....

لو سلم ذلک فبقرینة الصدر و الذیل یراد منه ما یعم المستحبة. و ربما یستدل له أیضاً

بروایة عثمان بن یزید- الذی استظهر أنه عمرو بن یزید فتکون صحیحة- عن الصادق (ع): «من اغتسل بعد الفجر کفاه غسله إلی اللیل فی کل موضع یجب فیه الغسل، و من اغتسل لیلا کفاه غسله الی طلوع الفجر» «۱»

و ناقش فیه شیخنا الأعظم (ره) بأنها ظاهرة فی أن من اغتسل لغایة فی لیل أو نهار لم تلزم المبادرة إلیها، بل جاز إیقاعها و لو فی آخر اللیل أو النهار. لکن الاستظهار المذکور غیر ظاهر. فلاحظها. نعم التعبیر فیها بالوجوب یمنع من التمسک بها. و حمله علی مجرد الثبوت غیر ظاهر. فتأمل.

و أما إذا کان بعضها واجباً و بعضها مستحباً فعن ظاهر المشهور الصحة عن الجمیع، بل عن الخلاف الإجماع علی الاجتزاء بغسل واحد للجنابة و الجمعة و یقتضیه إطلاق ما تقدم أیضاً. و عن ظاهر القواعد و الإرشاد و صریح جامع المقاصد و التذکرة: البطلان. و المتحصل من کلماتهم فی وجهه: امتناع اجتماع الوجوب و الندب فی شیء فیمتنع نیتهما معاً. لکن عرفت فی فصل غایات الوضوء اندفاع الاشکال المذکور هناک، فاندفاعه هنا أولی، إذ یمکن الالتزام فی المقام بأن الغسل الواحد مجمع عناوین متکثرة، یکون بعضها واجباً و بعضها مندوباً، بناء علی جواز اجتماع الأمر و النهی، و لا یمکن الالتزام بذلک هناک، لأن جهة المقدمیة للواجب أو المستحب من الجهات التعلیلیة، فلا یمکن أن تکون منشأ لاجتماع الحکمین المتضادین فی شیء واحد إجماعا، لاختصاص الخلاف فی مسألة جواز الاجتماع و امتناعه بصورة اجتماع الجهات التقییدیة لا غیر، و إن کان التحقیق الامتناع مطلقاً. و بالجملة:

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۰

و حصل امتثال أمر الجمیع (۱) و کذا إن نوی رفع الحدث (۲) أو الاستباحة إذا کان جمیعها أو بعضها لرفع الحدث و الاستباحة، و کذا لو نوی القربة (۳) و حینئذ فإن کان فیها غسل الجنابة لا حاجة إلی الوضوء بعده أو قبله (۴)،

الاشکال المذکور لا یهم و لا یوجب رفع الید عن ظاهر أدلة المقام. لإمکان الاعتماد علیها فی رفع الید عن القواعد المقتضیة للبطلان، فضلا عما إذا لم تکن تقتضیه، کما عرفت فی الوضوء. فراجع.

(۱) علی ما عرفت فی الضمائم الراجحة فی شرائط الوضوء.

(۲) بلا خلاف ظاهر- کما قیل- لرجوعه إلی نیة الجمیع. و کذا نیة الاستباحة. هذا إذا کان الجمیع لرفع الحدث، أما إذا کان بعضها کذلک فنیة ذلک راجعة إلی نیة البعض لا غیر، فیترتب علیها حکمها الآتی. فانتظر.

(۳) فإن نیة القربة مطلقاً راجعة إلی نیة الجمیع مطلقاً. ثمَّ إن مورد کلام المصنف و غیره فی نیة الرفع و غیره هو نیتها مطلقاً، أما إذا نواها لا مطلقاً بل من جهة دون جهة رجعت الی نیة البعض. فیجری علیها حکمها الآتی.

(۴) کما هو ظاهرهم، کما فی الغنائم و المستند. و یستدل له بأن غسل الجنابة یکفی عن الوضوء المسبب عن أی سبب، کما یشهد به قوله تعالی:

(وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) «۱». و لا سیما بملاحظة روایة ابن مسلم المتضمنة تکذیب الباقر (ع) نسبة القول بوجوب الوضوء إلی علی (ع) مستشهداً بالآیة الشریفة علی نفیه

«۲». و لما دل علی أن غسل الجنابة لا وضوء معه

---

(۱) المائدة: ۶

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۱

و إلا وجب الوضوء (۱) و إن نوی واحداً منها و کان واجباً کفی عن الجمیع أیضاً علی الأقوی (۲) و إن کان ذلک الواجب غیر غسل الجنابة و کان من جملتها، لکن علی هذا یکون امتثالا

لا قبله و لا بعده

«۱». لکن لا یخفی أن الأمر بالتطهر فی الآیة لا یدل إلا علی أن حدث الجنابة لا یحتاج إلی الوضوء، و مثله حال الروایات، و لیس هو محل الکلام.

نعم لو تمَّ أن الفارق بین غسل الجنابة و غیره أن الحدث الأصغر لا یجتمع مع حدث الجنابة، أو أن غسل الجنابة کما یرفع الجنابة یرفع الأصغر، بخلاف غسل غیر الجنابة فإنه لا یرفع الأصغر، فیکون الوضوء فی الاحداث الکبیرة غیر الجنابة رافعاً للأصغر، کان سقوط الوضوء هنا فی محله، لانتفاء الأصغر أو لارتفاعه بالغسل المنوی به الجنابة. أما لو کان الحدث الأکبر غیر الجنابة لا یرفعه الغسل وحده بخلاف حدث الجنابة فیحتاج الی الوضوء. أو أن حدث الجنابة لا یوجب الأصغر بخلاف غیره من الاحداث الکبیرة، کان اللازم فعل الوضوء فی المقام. و لعله یأتی فی المسألة السادسة و العشرین من فصل أحکام الحائض بعض ما له دخل فی المقام. و کأن ما ذکرنا من الاشکال هو الوجه فیما عن المحقق الخونساری و المحقق القمی من التأمل فی سقوط الوضوء فی المقام لو لا- الإجماع فتأمل

جیداً.

(۱) لإطلاق ما دل علی وجوبه مع کل غسل غیر غسل الجنابة. هذا و ظاهرهم التسالم علی الاکتفاء بوضوء واحد.

(۲) أما إذا کان المنوی هو الجنابة و کان الجمیع واجباً فلا خلاف فی ذلک، کما عن شرحی الجعفریة و الموجز، بل عن السرائر و جامع المقاصد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

.....

الإجماع علیه. و یقتضیه- مضافاً إلی ذلک- إطلاق النصوص. و دعوی کون الظاهر منها خصوص صورة نیة الجمیع، غیر ظاهرة، بل تمکن دعوی ظهورها فی نیة واحد منها، فان صدر صحیح زرارة ظاهر فی تشریع التداخل فی ظرف الإتیان بالفعل جریا علی مقتضی الجعل الأولی، أعنی عدم التداخل، و هو إنما یکون بنیة واحد منها لا غیر، بل مرسل جمیل

کالصریح فی کون غسل الجنب للجنابة لا غیر. و لا ینافی ما ذکرنا من ظهور صدر الصحیح فی ذلک إطلاق قوله (ع) فی ذیله:

«إذا اجتمعت ..»

و قوله (ع):

«و کذلک المرأة ..»

الشامل لصورة نیة الجمیع و نیة واحد بعینه، و ذلک لأن الذیل یکون من قبیل الکبری الشاملة لما فی الصدر و لغیره نعم لو کان ما فی الذیل ظاهراً فی خصوص نیة الجمیع لزم التنافی بین الصدر و الذیل، و وجب صرف أحدهما إلی الآخر، لکن علی هذا یکون اللازم صرف الذیل الی ما فی الصدر، و حینئذ یشکل الاستدلال بالروایة علی الاجزاء فی صورة نیة الجمیع التی قیل: انها المتیقن من النصوص. نعم موثق عمار المتقدم

ظاهر فی نیة الجمیع، لکنه لا یعارض الإطلاق المذکور و لا ما دل علی الاجزاء بالغسل لواحد منهما.

أما إذا کان بعضها مستحباً ففی الاجتزاء بالغسل المنوی به الجنابة عنها و عدمه قولان: المشهور الأول، و المحکی عن جماعة من الأساطین الثانی، و ینبغی ابتناؤهما علی ثبوت إطلاق النصوص و عدمه، و قد عرفت أن الظاهر ثبوت الإطلاق، و أنه ظاهر مرسل جمیل

، فیکون الأول هو الأقوی و أما إذا کان المنوی به واجباً غیر الجنابة، فالکلام فیه (تارة) من حیث صحته فی نفسه، (و أخری) فی الاجتزاء به عن غسل الجنابة، لو کان علیه جنابة، (و ثالثة) فی الاجتزاء عن غیر غسل الجنابة من الأغسال

.....

الواجبة و المندوبة.

أما الصحة فی نفسه ففی محکی التذکرة الاستشکال فیها، قال: «فان نوت الجنابة أجزأ عنهما، و ان نوت الحیض فإشکال، ینشأ من عدم ارتفاع الحیض مع بقاء الجنابة لعدم نیتها»، بل عن بعض الجزم بالعدم. لکن الموجود فی الذکری فی أواخر مباحث الجنابة ما ظاهره الجزم بالصحة، و أن الاشکال إنما کان فی ارتفاع حدث الجنابة به. فراجع. و کیف کان فعدم الاجزاء خلاف إطلاق الأمر به

المقتضی للاجزاء، کما صرح به غیر واحد. و احتمال اعتبار عدم الجنابة فی صحة غسل الحیض خلاف إطلاق الأدلة البیانیة. مضافاً إلی موثق عمار المتقدم

. و أما الاجتزاء به عن غسل الجنابة- لو کان علیه جنابة- فهو الذی اختاره فی الشرائع، و عن المعتبر، و نسب الی الشهیدین و المحقق الثانی، بل الی المشهور، و العمدة فیه ما عرفت من إطلاق النصوص. و عن الشیخ و الحلی و جماعة: العدم، لمنع الإطلاق، و المتیقن من النصوص خصوص صورة نیة الجمیع. و لو سلم فهو معارض

بموثق سماعة: «فی الرجل یجامع المرأة فتحیض قبل أن تغتسل من الجنابة؟ قال (ع): غسل الجنابة علیها واجب» «۱»

، لکن عرفت ثبوت الإطلاق. و الموثوق وارد فی وجوب غسل الجنابة من حیث هو لرفع احتمال ارتفاع الجنابة بحدوث حدث الحیض، فلا ینافی الاجتزاء بغسل الحیض عنه، کما ذکر ذلک المحقق الخونساری فیما حکی عنه.

و أما الاجتزاء به عن غیر الجنابة من الأحداث فالکلام فیه هو الکلام فی إغنائه عن الجنابة، لکن الظاهر ضعف الخلاف هنا لما عن الخونساری

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۸

بالنسبة إلی ما نوی و أداء بالنسبة إلی البقیة (۱)

من استظهار الاتفاق علیه، الا أن العمدة الإطلاق.

و أما الإغناء عن الأغسال المستحبة فالظاهر أن الکلام فیه هو الکلام فی إغناء غسل الجنابة عنها، فان تمَّ الإطلاق- کما عرفت- کفی، و إلا فالأصل عدم التداخل. و ربما یحکی عن ظاهر بعض التفصیل، باغناء غسل الجنابة عن المندوب و عدم إغناء غیره عنه. لکنه غیر ظاهر الوجه غیر احتمال اختصاص نصوص التداخل بالجنابة لذکرها فیها. لکن عرفت الإشکال فی ذلک، و أن الظاهر من ذکرها إنها أحد الأفراد، و لا سیما بعد قوله (ع):

«إذا اجتمعت للّه علیک ..»

. (۱) المحتمل بدواً فی نصوص التداخل أمور: (الأول): أن یکون من التداخل فی الأسباب نظیر التداخل فی أسباب الوضوء، بأن تکون حقائق الأسباب واحدة و لیس لها إلا أثر واحد یستند إلی أسبقها وجوداً و لا أثر للاحق، و یکون الغسل الواحد رافعاً لذلک الأثر. (الثانی): أن یکون لکل واحد من الأسباب أثر فی قبال أثر الآخر مع وحدة الحقیقة، علی نحو یتأکد وجود السابق بوجود اللاحق، و یکونان وجوداً واحداً متأکداً و یکون الغسل الواحد رافعاً لذلک الوجود المتأکد. (الثالث): أن تکون الآثار متباینة ذاتاً و وجوداً، لکن الغسل الواحد رافعاً للجمیع لأجل کونه رافعاً للجهة المشترکة، فترتفع جمیعها، لتقوّم کل واحد بالجهة المشترکة، فإذا زالت زال. (الرابع): أن تکون الأسباب مختلفة الحقیقة کآثارها، و تکون الأغسال کذلک، إلا أنها تنطبق علی غسل واحد لکونه مجمع جهات متکثرة متباینة. (الخامس): أن یکون الغسل الواحد رافعاً لواحد منها دون غیره، إلا أنه لا یمکن ارتفاع غیره فیکون

.....

إجزاؤه عن غیره بهذا المعنی.

لکن یدفع الأخیر. أنه خلاف ظاهر التعبیر بالاجزاء فی الصحیح و غیره «۱». و یدفع الثلاث الأول أنها خلاف ظاهر

قوله (ع) فی الصحیح: «إذا اجتمعت للّه علیک حقوق ..»

، فان الظاهر من الحقوق الأغسال لا الأحداث، بقرینة قوله (ع):

«علیک ..»

إذ الأحداث لا تکون حقوقاً علیه بل هی نقص فیه. و کذا

قوله (ع) فی المرسل: «أجزأه عنه ذلک الغسل من کل غسل ..»

. و ما ورد فی الحائض و الجنب من

قوله (ع): «تجعلهما غسلا واحداً»

فان ذلک کله ظاهر فی تعدد الغسل. و کذا اتفاقهم علی جواز نیة الجمیع، فیتعین الوجه الرابع.

نعم ظهور النصوص فی کون الإتیان بالغسل بنیة واحد منها ینافیه إذ علیه یلزم سقوط أمر غیر المنوی بدون قصد امتثاله، و هو خلاف ما دل علی عبادیته. اللهم إلا أن یقال: الالتزام بذلک أولی من الخروج عن ظاهر النصوص الدالة علی التعدد کما عرفت. و هذا هو الأقرب، لأن حمل التعدد المستفاد من النصوص علی تعدد السبب بعید.

ثمَّ إنه یدفع الاحتمالین الأولین- مضافا إلی ما ذکر- ما دل علی اختلاف أحکام تلک الأحداث، فإنه یدل علی اختلاف حقیقتها. کما أنه یدفع الأول- مضافاً إلی ذلک کله- أنه خلاف ظاهر أدلة السببیة. فلاحظ.

و مما ذکرنا تعرف أنه لو نوی بعضها کان امتثالا بالنسبة إلی ما نواه، و أداء للمأمور به بلا امتثال لأمره بالنسبة إلی ما لم ینوه. نعم لو بنی علی الثالث لم یکن بالنسبة إلی ما لم ینوه امتثالًا و لا أداءً، بل کان سقوطاً فقط.

---

(۱) ارجع الی الصفحة: ۱۳۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۶

و لا حاجة إلی الوضوء إذا کان فیها الجنابة (۱)، و إن کان الأحوط مع کون أحدها الجنابة أن ینوی غسل الجنابة (۲).

و إن نوی بعض المستحبات کفی أیضاً عن غیره من المستحبات (۳)

---

(۱) أما إذا کان قد نوی الجنابة فلما عرفت، و أما إذا نوی غیرها فلأنه مقتضی إطلاق إجزائه عن غسل الجنابة. اللهم إلا أن یحمل الاجزاء علی خصوصیة رفع حدث الجنابة لا غیر، لکنه غیر ظاهر.

(۲) لما عرفت من الاتفاق علی الصحة فیه.

(۳) الغسل المأتی به بقصد الأمر الاستحبابی (تارة) یکون معه غسل مستحب آخر، (و أخری) معه غسل واجب آخر، (و ثالثة) معه واجب و مستحب.

فعلی الأول لا إشکال ظاهراً فی صحته فی نفسه، کما یقتضیه إطلاق الأمر به. و فی الاجتزاء به عن غیره الذی لم ینوه- کما هو محل الکلام- خلاف، فعن المعتبر العدم، و عن ظاهر المنتهی الاجتزاء، و تبعه علیه غیره. و قد عرفت أنه مقتضی إطلاق النصوص الواجب العمل به، المقدم علی أصالة عدم التداخل.

و علی الثانی قیل: لا- یجزئ عن الواجب لأصالة عدم التداخل، و لا- عن نفسه لأن المقصود منه التنظیف، و هو لا- یحصل مع بقاء الحدث و فی الأول ما عرفت من الإطلاق فیندفع الثانی. مضافاً إلی أن التنظیف المقصود من الغسل المستحب لا ینافی بقاء الحدث لعدم الدلیل علی ذلک، بل هو خلاف إطلاق الأمر. و لأجل ذلک قیل بأنه یصح و یجزئ عن الواجب. و فی الجواهر قوی إجزاءه عن

نفسه، أخذا بإطلاق الأمر به المقتضى للاجزاء، و عدم إجزائه عن الواجب، لأصالة عدم التداخل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۴۷

و أما كفايته عن الواجب ففيه إشكال (۱) و إن كان غير بعيد، لكن لا يترك الاحتياط.

[(مسألة ۱۶): الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض]

(مسألة ۱۶): الأقوى صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض (۲)، بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابة، بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم.

لكن عرفت أنها خلاف الإطلاق. و يؤيده مرسل الفقيه، قال (ره):

«و

روى في خبر آخر: من جامع في شهر رمضان ثمَّ نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل و يقضي صلاته و صومه، إلا أن يكون قد اغتسل للجمعة فإنه يقضي صلاته و صيامه إلى ذلك اليوم و لا يقضي ما بعد ذلك» «۱»

، و من ذلك تعرف الحكم في الصورة الثالثة، و ان مقتضى إطلاق النصوص هو الاجزاء عن الجميع. ثمَّ إن الظاهر أن الكلام في الاحتياج إلى الوضوء و عدمه إذا كان معه جنابة هو الكلام فيما سبق بعينه. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) كأن الوجه في تخصيص المقام بالإشكال دون ما سواه- مع أن العمدة في وجه الاجتزاء فيه و في غيره هو الإطلاق المشترك بين الجميع- ورود بعض الوجوه المقتضية للاجزاء في غيره، مثل كون الاحداث حقيقة واحدة فرافع واحد منها رافع لغيره، و مثل كون المقصود من الأغسال المستحبة التنظيف، و هو يترتب على الغسل المقصود به رفع الحدث أو غيره قهراً، و عدم ورود مثل ذلك في المقام، و لذا لم يقل بالاجزاء فيه من قال به في غيره. فتأمل جيداً. و اللّه سبحانه أعلم.

(۲) كما عرفت في الغسل المنوي به المستحب، و عرفت فيه أيضاً أن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۲

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۴۸

[(مسألة ۱۷): إذا كان يعلم إجمالا أن عليه أغسالا، لكن لا يعلم بعضها بعينه، يكفيه أن يقصد جميع ما عليه]

(مسألة ۱۷): إذا كان يعلم إجمالا أن عليه أغسالا، لكن لا يعلم بعضها بعينه، يكفيه أن يقصد جميع ما عليه، كما يكفيه أن يقصد (۱) البعض المعين و يكفي عن غير المعين (۲) بل إذا نوى غسلا معيناً و لا يعلم- و لو إجمالا- غيره و كان عليه في الواقع كفى عنه أيضاً و إن لم يحصل امتثال أمره. نعم إذا نوى بعض الأغسال و نوى عدم تحقق الآخر ففي كفايته عنه إشكال (۳)، بل صحته أيضاً لا تخلو عن إشكال بعد كون (۴)

الأقوى إجزاؤه عن غيره. و هذه المسألة من صغريات ما سبق، و لم يتضح وجه لذكرها بالخصوص.

(۱) لأنه على تقدير وجود أي غسل في الواقع يكون منوياً بالغسل فيجزئ عنه.

(۲) لما عرفت من الاجتزاء بالغسل المنوي به البعض المعين عن غيره مطلقاً معلوماً كان الغير تفصيلا أو إجمالا، أم غير معلوم.

(۳) لقرب دعوی قصور النصوص عن شمول الفرض. لکن الإنصاف أن إطلاقها محکم لکون الانصراف بدائیاً.

(۴) الظاهر أن المراد الوجه الأول من الوجوه الخمسة المتقدمة، و هو المذکور فی ظاهر کلام غیر واحد منهم المحقق فی المعتبر، فإنه قال فی مقام الاستدلال علی إجزاء غسل الحیض عن غسل الجنابة: «إن الغسل بنیة خصوص الحیض صحیح نوی به الاستباحة فیجزئ». و فی جامع المقاصد استدل علی عکس المسألة بأن الحدث الذی هو عبارة عن النجاسة الحکمیة متحد و إن تعددت أسبابه، فإذا نوی ارتفاعه بالسبب الأقوی ارتفع بالإضافة إلی غیره. و ربما نسب هذا المعنی الی صریح الأکثر. لکن عرفت

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۴۹

حقیقة الأغسال واحدة و من هذا یشکل البناء علی عدم التداخل (۱) بأن یأتی بأغسال متعددة کل واحد بنیة واحد منها،

آنفاً أنه خلاف ظاهر الأدلة أو المقطوع به منها.

و کیف کان فالإشکال المذکور مبنی علی أن نیة عدم رفع غیره راجعة إلی تقیید الغسل المنوی بکونه غیر رافع للحدث المقصود رفعه، فاذا ثبت کونه رافعاً له فقد انتفی القید، و انتفاؤه یوجب انتفاء المقید، فیکون ما قصد لم یقع، و ما وقع لم یقصد، فیبطل. لکن ذلک یتوقف علی کونه ملحوظاً بنحو وحدة المطلوب لا- بنحو تعدد المطلوب. و إلا- فهو مقصود بالقصد التحلیلی و هو کاف فی الصحة. و قد تقدم نظیر ذلک فی فصل غایات الوضوء. فراجع.

(۱) لا یبعد أن یکون منصرف تعبیر الفقهاء بالاجزاء فی المقام کون التداخل رخصة، و کأنه لذلک نسب ذلک الی ظاهر الأصحاب. إلا أن التأمل فی کلماتهم یعطی خلاف ذلک، و أنه عندهم عزیمة، کما أوضحه شیخنا الأعظم (ره). و المتحصل من الأدلة- سواء أ کان مفادها الوجه الرابع أم هذا الوجه الذی أشار إلیه المصنف (ره) المنسوب إلی صریح الأکثر أو غیرهما من الوجوه- هو عدم مشروعیة الغسل الثانی، لأن إجزاء الغسل المأتی به عن غیره ظاهر فی وفائه بالغرض المقصود منه، و بعد حصول الغرض یسقط الأمر، فلا- مجال للامتثال بالغسل ثانیاً. نعم قبل فعل المجزی یجوز فعل المبدل منه. و منه یظهر أن البناء علی التداخل لا یتوقف علی کون حقیقة الأغسال واحدة. نعم البناء علی کون حقیقة الأغسال واحدة یقتضی القول بالتداخل إذا کان المراد الوجه الأول، أما إذا کان المراد الوجه الثانی فالبناء علی وحدة حقیقة الأغسال کوحدة حقیقة الحدث لا یقتضی

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۰

لکن لا إشکال إذا أتی (۱) فیما عدا الأول برجاء الصحة و المطلوبیة.

[فصل فی الحیض]

اشارة

فصل فی الحیض و هو دم خلقه اللّه- تعالی- فی الرحم (۲) لمصالح،

التداخل، لجواز کون الحدث المتأکد محتاجا فی رفعه الی الغسل المتعدد فیکون کل غسل رافعاً لرتبة من الحدث. و من ذلک تعرف أن الاشکال علی المصنف (ره) من جهتین: إحداهما: دعوی وحدة حقیقة الأغسال و ثانیتهما: دعوی اقتضاء ذلک للتداخل.

(۱) فإنه لا ساد لباب احتمال المطلوبیة فیصح لأجله الاحتیاط. و اللّه سبحانه الموفق المعین. وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*.

إلی هنا انتهی الکلام- فیما یتعلق بغسل الجنابة. فی التاسع عشر من جمادی الأولی سنة الألف و الثلاثمائة و التاسعة و الأربعین.

فصل فی الحیض

(۲) بذا عرفه جماعة، بل صریح غیر واحد أنه فی الشرع اسم للدم بل قیل: إنه اسم للدم لغة و شرعا. و ادعی أنه ظاهر کلام جماعة من أهل اللغة کأصحاب الصحاح، و القاموس، و المجمل، و المغرب، و مجمع البحرین لکن فی الاستظهار تأمل یظهر وجهه من مراجعة کلماتهم، ففی القاموس:

«حاضت المرأة تحیض .. الی أن قال: سال دمها» و نحوه کلام غیره و لو کان المراد أنه اسم للدم کان المناسب أن یقال فی تفسیره: إذا سال حیضها لا- دمها. بل فی مجمع البحرین: «الحیض اجتماع الدم، و به سمی الحوض لاجتماع الماء فیه»، و قریب منه ما فی القاموس، فإنه کالصریح

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۱

و هو فی الغالب (۱) أسود أو أحمر (۲) غلیظ (۳)

فی أنه من أسماء المعنی لا- العین. بل یمکن أن یکون کذلک شرعاً، بشهادة إضافة الدم إلیه فی کثیر من النصوص، فیقال: دم الحیض. و جعل الإضافة بیانیة خلاف الظاهر. و الأمر فی أمثال هذا سهل.

(۱) إذ قد لا یکون واجداً للصفات کالمرئی فی أیام العادة، کما سیأتی.

(۲) کما فی النافع و شرحه و غیرهما، و یقتضیه الجمع بین النصوص،

ففی مصحح حفص عن أبی عبد اللّه (ع): «إن دم الحیض حار عبیط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد» «۱»

و

فی مرسل یونس عن أبی عبد اللّه (ع): «إن دم الحیض أسود یعرف» «۲»

و نحوهما غیرهما. و

فی مرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا بلغت المرأة خمسین سنة لم تر حمرة الا أن تکون امرأة من قریش» «۳»

و

فی المرسل عن ابن مسلم: «إن کان دماً أحمر کثیراً فلا تصل، و إن کان قلیلا أصفر فلیس علیها إلا الوضوء» «۴»

فیکون المراد من کل منهما ما یعم الآخر، لأن المراد من السواد فی المقام شدید الحمرة، و أما السواد الحالک فالظاهر أنه لیس من صفات دم الحیض. و یشهد بأن المراد من السواد ما ذکرنا مقابلته بالأصفر فی النصوص. و کأن ذلک هو مراد من اقتصر علی الأسود کالشرائع و القواعد و غیرهما، أو علی الأحمر کما عن المقنعة و الغنیة.

(۳) کما عن جماعة توصیفه به، و النصوص خالیة عنه سوی ما عن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۲

طری (۱) حار یخرج بقوة و حرقة (۲) کما أن دم الاستحاضة بعکس ذلک (۳)، و یشترط أن یکون بعد البلوغ و قبل الیأس، فما کان قبل البلوغ أو بعد الیأس لیس بحیض (۴)

الدعائم: «دم الحیض کدر غلیظ منتن» «۱»

و کأن وجهه کونه الغالب.

(۱) هذا هو المراد من العبیط فی النصوص

، کما فسره به فی القاموس.

(۲) کما فی عبارات کثیر، بل نسب إلی الأکثر. و یدل علیه مصحح حفص المتقدم

، و

فی صحیح معاویة: «إن دم الحیض حار» «۲»

و

فی موثق إسحاق بن جریر عن أبی عبد اللّه (ع): «دم الحیض لیس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة» «۳».

(۳) تقدم

فی مصحح حفص: «دم الاستحاضة أصفر بارد»

و

فی صحیح معاویة عن أبی عبد اللّه (ع): «إن دم الاستحاضة بارد» «۴»

و

فی موثق إسحاق بن جریر عن أبی عبد الله (ع) «و دم الاستحاضة دم فاسد بارد» «۵»

و ستأتی بقیة الکلام فیه.

(۴) إجماعاً فی الأول، حکاه جماعة، بل عن المعتبر: انه إجماعی منا و من أهل العلم کافة. و قریب منه ما عن المنتهی و شرح المفاتیح.

و عن المعتبر و مجمع البرهان و المدارک و شرح المفاتیح: الاتفاق علیه فی الثانی و یدل علیه فیهما

صحیح ابن الحجاج: «قال الصادق (ع): ثلاث یتزوجن علی کل حال. و عد منها التی لم تحض و مثلها لا تحیض- قال:

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۳

و إن کان بصفاته. و البلوغ یحصل بإکمال تسع سنین (۱) و الیأس ببلوغ ستین سنة فی القرشیة (۲) و خمسین فی غیرها.

قلت: و ما حدها؟ قال (ع): إذا أتی لها أقل من تسع سنین- و التی لم یدخل بها، و التی قد یئست من المحیض و مثلها لا تحیض. قال: قلت: و ما حدها؟ قال (ع): إذا کان لها خمسون سنة» «۱».

ثمَّ إن مقتضی النص و الفتوی أنه لو رأت الدم مقارناً لتمام التسع کان حیضاً. و حینئذ فما قد یظهر من صدر عبارة المتن من عدم حیضیة المقارن غیر مراد بقرینة ذیل العبارة. فلاحظ.

(۱) إجماعاً، هنا، و یدل علیه الصحیح المتقدم. نعم عن صوم المبسوط و خمس الوسیلة: توقف البلوغ الذی هو شرط التکلیف و نفوذ التصرف علی العشر. لکنه- مع ضعفه فی نفسه- لیس خلافاً فیما هنا.

(۲) کما عن الفقیه و المقنعة و الوسیلة و المبسوط و الجامع و المعتبر و التذکرة و کتب الشهیدین و جامع المقاصد، بل عن جماعة نسبته إلی المشهور، بل عن التبیان و مجمع البیان نسبته إلی الأصحاب. لمرسل ابن أبی عمیر السابق

«۲» و نحو مرسل الفقیه

«۳»، بل الظاهر أنه هو. و لا یقدح فیهما عدم الصراحة فی الحیض، لکفایة الظهور فی الحجیة. کما لا یقدح عدم تعرضهما للتحدید بالستین، لکفایة روایة الستین الآتیة فی ذلک. مضافاً إلی عدم القول بالفصل. بل فی مرسل المبسوط التصریح بأنها تری الدم الی ستین سنة

«۴» کما لا یقدح إرسال الجمیع، للجبر بالعمل، بل مرسل ابن أبی عمیر حجة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب العدد حدیث: ۴

(۲) تقدم فی أول الفصل

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض حدیث: ۷

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحیض حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۴

.....

- علی المشهور- کمسنده. و بذلک ترفع الید عن إطلاق مصحح ابن الحجاج السابق

، و نحوه خبره الآخر

«۱»، و مرسل البزنطی

«۲». بل به أیضاً یجمع بین ما ذکر مما دل علی أن سن الیأس الخمسون مطلقاً و بین ما دل علی أنه الستون،

کموثق ابن الحجاج عن أبی عبد الله (ع): «إذا بلغت ستین سنة فقد یئست من المحیض و مثلها لا تحیض» «۳»

و نحوه مرسل الکلینی

«۴» و بذلک یظهر ضعف القول بأن حده الخمسون مطلقاً، کما عن النهایة، و الجمل، و السرائر، و المهذب، و طلاق الشرائع، و کشف الرموز، و البیان و عن مجمع البرهان: المیل إلیه. و کذا القول بأن حده الستون، کما هو ظاهر طهارة الشرائع و المنتهی، و مال إلیه فی المختلف، إذ فی کل منهما طرح لبعض الأدلة من غیر وجه ظاهر.

هذا و عن المفید و جماعة: إلحاق النبطیة بالقرشیة، بل عن جماعة نسبته إلی المشهور. و لیس له دلیل ظاهر غیر ما أرسله المفید فی محکی طلاق المقنعة من قوله: «روی أن القرشیة من النساء و النبطیة یریان الدم الی ستین سنة.

فان ثبت ذلک فعلیها العدة حتی تجاوز الستین» «۵»، معتضداً بإطلاق روایة الستین المتقدمة، منجبراً بحکایة الشهرة علیه من جماعة.

لکن ثبوت الشهرة الجابرة محل إشکال حیث لم یتعرض له الصدوق و الشیخ و أضرابهما، بل ظاهر محکی المقنعة التوقف فیه، و حینئذ لا مجال لرفع الید عن مرسل ابن أبی عمیر

، المحقق الحجیة المقید به إطلاق روایة الستین.

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۸

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۴

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الحيض حديث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۵

و القرشية من انتسب إلی نضر بن كنانة (۱)، و من سک فی كونها

---

(۱) ذكر ذلک جماعة من الأعاظم مرسلين له إرسال المسلمات من غير إشارة منهم للخلاف فيه، كالمحدث البحرانی فی الحدائق، و شيخنا فی الجواهر و النراقی فی المستند، و شيخنا الأعظم فی طهارته، و غيرهم، و هو المنقول عن الصحاح، و فی النفحة العنبرية لابن أبی الفتوح: «و من ولد كنانة (النضر) و هو الملقب بقريش» و بعد ذكر أجداد النبی (ص) إلی النضر قال: «و هو قريش».

لكن فی مجمع البحرين- بعد أن ذكر ذلک- قال: «و قيل: قريش هو فهر بن مالک»، و عن سبائک الذهب: أنه النضر علی المذهب الراجح و فی العقد الفريد: «جد قريش كلها فهر بن مالک، فما دونه قريش و ما فوقه عرب .. إلی أن قال: و أما قبائل قريش فإنما تنتهی إلی فهر بن مالک لا تتجاوزه»، و فی سبک الذهب: «كل من ولده (فهر) فهو قرشی و من لم يلده فليس بقرشی»، و نحوه ما فی المختصر من أخبار البشر لأبی الفداء، و ذكر ذلک أيضاً فی الشجرة المحمدية لأبی علی الجوانی النسابة، و كذا فی السيرة النبوية لابن دحلان، و فی السيرة الحلبية: «فهر اسمه قريش، قال الزبير بن بكار: أجمع النسابون من قريش و غيرهم أن قريشاً إنما تفرقت عن فهر».

و يظهر من غير واحد احتمال أنه قضی. لكنه ضعيف جداً، لأن أكثر قبائل قريش من غيره. إنما الإشكال فی تعيين أحد الأولين، لتعارض النقل و عدم ثبوت الترجيح، فإجراء الاحكام علی من انتسب لغير (فهر) ممن ينتمی إلی النضر فی غاية الإشكال. لكن يهون الأمر خروج الفرض عن محل الابتلاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۶

قرشية يلحقها حكم غيرها (۱) و المشكوک البلوغ

---

(۱) إجماعاً محققاً، كما فی المستند. و هو الذی تقتضيه أصالة عدم الانتساب المعول عليها عند الفقهاء فی جميع المقامات- كما فی طهارة شيخنا الأعظم (ره)- التی يقتضيها دليل الاستصحاب، فان التحيض بالدم بعد الخمسين إذا كان من أحكام القرشية كان الأصل الجاری لنفی القرشية نافياً له، علی ما هو القاعدة فی الأصول الجارية فی نفی الموضوعات المقتضية لنفی أحكامها و دعوی أن العدم المذكور لا حالة له سابقة- إذ العدم قبل الوجود كان لعدم الموضوع، و هو غير العدم المقصود إثباته بالاستصحاب لأنه العدم لعدم المقتضی- مندفعة بأن هذا المقدار لا يوجب تعدداً فی ذات العدم لا دقة و لا عرفاً، فلا مانع من استصحابه. كدعوی أن وصف القرشية لما كان من عوارض الوجود كان متأخراً رتبة عنه، فنقيضه الذی يكون موضوعاً لعدم التحيض لا بد أن يكون متأخراً رتبة عن وجود الموضوع أيضاً، لاتحاد النقيضين رتبة، و العدم المذكور مما لا حالة له سابقة معلومة، فالمرأة الموجودة علی تقدير وجودها مما لا يعلم أنها قرشية أو غير قرشية من الأزل، و عدم القرشية المعلوم سابقاً حال عدم المرأة ليس هو العدم المنوط، بل هو العدم المطلق، و إلا فالعدم المنوط غير معلوم لا سابقاً و لا لاحقا.

و توضیح الاندفاع: أن الوصف و إن کان بحسب الوجود الخارجی منوطاً بوجود الموضوع و متأخراً عنه، إلا أنه یمکن أن یلحظ فی القضیة منوطاً بالماهیة و وصفاً لها کما یمکن أن یلحظ منوطاً بالوجود، و لذا تجد الفرق بین مفهوم قول القائل: وجد الرجل الأبیض، و مفهوم قوله:

وجد الرجل فصار أبیض. فان الأبیض فی القضیة الأولی لوحظ وصفاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۷

محکوم بعدمه (۱)، و المشکوک یأسها کذلک.

[(مسألة ۱): إذا خرج ممن شک فی بلوغها دم و کان بصفات الحیض یحکم بکونه حیضاً]

(مسألة ۱): إذا خرج ممن شک فی بلوغها (۲) دم و کان بصفات الحیض یحکم بکونه حیضاً. و یجعل علامة علی البلوغ، بخلاف ما إذا کان بصفات الحیض و خرج ممن علم عدم بلوغها فإنه لا یحکم بحیضیته.

لنفس الماهیة التی هی موضوع الوجود، و فی الثانیة لوحظ منوطاً بوجودها و مترتباً علیه، و لو کان لحاظ الوصف فی القضیة یجب أن یکون علی النحو الذی یجب أن یکون علیه وجوده کان مفهوم القضیة الأولی عین مفهوم الثانیة، و هو باطل ضرورة. و قد تقدم فی مباحث المیاه الکلام فی هذا الأصل. فراجع.

(۱) للاستصحاب، فیحکم بکون الدم مرئیاً قبل بلوغ المرأة تسعاً، إذا الجزء الأول معلوم وجداناً و الثانی محرز بالاستصحاب، فلا یکون حیضاً و کذا یجری استصحاب عدم الیأس لو شک فیه، فیحکم بکون الدم المرئی کائنا قبل بلوغ الخمسین أو الستین، فیکون حیضاً.

(۲) لا ینبغی التأمل فی أن لفظ الحیض من الألفاظ العرفیة التی لها معنی متمیز عند أهل العرف کسائر الألفاظ العرفیة، مثل لفظ التمر، و الخمر، و الماء، و البول و المنی، و غیرها، و یشهد به قوله تعالی:

«وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أَذیً ..» «۱» قیل: له أحکام خاصة فی الجاهلیة و بعض الأمم السالفة قبل الشرع الأقدس.

فالتحدیدات الشرعیة له- مثل کونه لا یری قبل التسع، أو بعد الیأس، أو دون ثلاثة أیام، أو أکثر من عشرة، أو غیر ذلک مما لم یؤخذ

---

(۱) البقرة: ۲۲۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۸

.....

حدا عند أهل العرف- إما أن یراد بها بیان اصطلاح للشارع فیه بأن یکون قد وضعه للمعنی المحدود بالحدود المذکورة کما عن بعض احتماله، أو بیان اشتباه العرف فی تطبیقه علی ما لیس مصداقاً له واقعاً، کما فی الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم و غیرهما، أو مجرد نفی الأحکام الخاصة واقعاً عما یفقد بعض الحدود الشرعیة و إن کان من أفراده واقعاً، أو مجرد نفی الأحکام الخاصة ظاهراً عند الشک لا واقعاً حتی مع العلم، فلو علم بکون الدم المرئی قبل البلوغ- أو بعد الیأس، أو دون الثلاثة، أو أکثر من عشرة- حیضاً جرت علیه أحکام الحیض جمیعها، و إنما یحکم شرعا بنفی حیضیة الفاقد لبعض الحدود إذا کان مشکوکا لا غیر: وجوه.

اختار الأستاذ الأعظم (ره)- فی رسالة الدماء- الأخیر، لبعد عدم ترتب أحکام الحیض علی ما علم أنه حیض، بل لم یظن أن یلتزم به أحد، مستظهراً ذلک من المنتهی حیث قال فیه: «لو قیل فی الدم الذی تراه المرأة بعد الخمسین فی زمن عادتها علی ما کانت تراه قبل ذلک فالموجود هنا دلیل الحیض کما کان قبل الخمسین دلیلا، و لو قیل لیس بحیض مع وجوده و کونه علی صفة الحیض کان

تحکما لا یقبل»، مؤیداً له بما عن الذکری من: «أنه إذا اشتبه الدم بالاستحاضة اعتبر بالسواد و الغلظة و الحرارة و أضدادها .. الی أن قال: و بالثلاثة و العشرة اللذین هما أقل الحیض و أکثره باتفاق»، حیث جعل الرجوع الی الحدین فی حال الاشتباه کالصفات. و لأن فیه جمعاً بین نصوص التحدید

«۱» و روایة سماعة الدالة علی التحیض برؤیة الدم الیومین و الثلاثة إلی العشرة

«۲»، و روایة إسحاق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۵۹

.....

الدالة علی التحیض برؤیة الدم الیوم و الیومین

«۱»، و المرسلة الدالة علی التحیض مدة أیام الحیض عشرة أو أکثر

«۲» مضافا إلی أن ظاهر نصوص التحدید بیان کون الحیض کذلک واقعاً، فیجب حملها علی الغالب للقطع بالتخلف أحیاناً.

هذا و لکن ما ذکره (قده) لا یخلو من خدش، فان مجرد البعد- لو سلم- لا یجدی فی رفع الید عن ظاهر الأدلة. و عدم الظن بالتزام أحد به غیر ظاهر الوجه، کیف؟ و هو خلاف المتسالم علیه بینهم ظاهراً کما یقتضیه ظاهر کلماتهم بل صریح بعضها. فلاحظ کلماتهم فی التحدیدات و نقل مذاهب العامة و خلافاتهم فیها. و أما ما فی المنتهی فظاهره منع التحدید بالخمسین و اختیار التحدید بالستین، کما یظهر من مراجعة المنتهی، بل العبارة المذکورة ظاهرة فی ذلک، و کذا ما بعدها فراجع. و أما ما عن الذکری فلا ینافی بناءه علی کون التحدید واقعیاً، بل ظاهر ذیل کلامه ذلک. نعم سوق التحدید بالثلاثة و العشرة مساق الصفات یشعر بذلک. لکن ذیل العبارة مانع عن العمل به. و أما الجمع بین النصوص بذلک فلا شاهد له، لاتحاد سوقها و ألسنتها نفیاً و إثباتاً. و أما الحمل علی الغالب فموهون بمنع مطابقة التحدیدات للغلبة جداً، کما یظهر من ملاحظة أحوال النساء، و کیف یصح دعوی کون الغالب ذلک؟! مع أن الفرق بین المشتمل علی الحد و غیره بمحض الآنات الیسیرة کما یظهر بأدنی تأمل. مع أن حمل النصوص علی ذلک یوجب کونها و ارادة فی مقام الاخبار عن القضیة الواقعیة، فکیف یستفاد منها قضیة شرعیة ظاهریة کما هو بصدده؟! فالمتعین إذاً حمل النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۳

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۰

.....

علی ظاهرها من نفی المصداق حقیقة إن أمکن، و إلا- کما لو علم بتحقق المصداق بدون التحدید- فاللازم حملها علی نفی الاحکام بلسان الحکومة و طرح الأخبار المخالفة لذلک.

هذا و المصرح به فی کلام جماعة- بل عن المسالک: نفی الخلاف فیه، و عن الذکری: «لا نعلم فیه خلافا»، بل عن صوم الروضة: الإجماع علیه-: أن الحیض دلیل علی البلوغ. لکن المحکی عن حجر المبسوط و صومه و وصایا النهایة، و خمس الوسیلة و نکاحها، و

حجر الغنیة و صوم السرائر و وصایاها و نوادر قضائها، و صوم الجامع، و حجر التحریر:

أن الحیض بنفسه بلوغ، بل عن الغنیة الإجماع علیه. و هذا هو مدلول النصوص،

ففی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الغلام متی تجب علیه الصلاة؟ قال (ع): إذا أتی علیه ثلاث عشرة سنة، فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلاة و جری علیه القلم. و الجاریة مثل ذلک إذا أتی لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلک فقد وجبت علیها الصلاة و جری علیها القلم» «۱»

، و

فی مرسل الفقیه: «علی الصبی إذا احتلم الصیام، و علی المرأة إذا حاضت الصیام» «۲»

و

فی خبر یونس ابن یعقوب: «لا یصلح للحرة إذا حاضت الا الخمار» «۳»

، و

فی موثق ابن سنان: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة کتبت له الحسنة و کتبت علیه السیئة و عوقب. و إذا بلغت الجاریة تسع سنین فکذلک، و ذلک أنها تحیض لتسع سنین» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۲

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۰

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الوصایا حدیث: ۱۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۱

.....

لکن لو قلنا بامتناع تحقق الحیض قبل تمام التسع- کما هو ظاهر الأصحاب- امتنع أن یکون سبباً للبلوغ، لأنه لا یوجد إلا بعد تحقق شرطه و هو بلوغ التسع، فیستند البلوغ إلیه لأنه أسبق. و لو قلنا بإمکانه فمقتضی إطلاق النصوص المذکورة و إن کان سببیة ما یعلم بتحققه قبل إکمال التسع لکن نصوص التحدید حاکمة علیها، فیختص موضوعها بما یکون بعد تمام التسع، و حینئذ یمتنع أیضاً جعله سبباً للبلوغ، للإشکال السابق بعینه. فیتعین أن یکون طریقاً علی کلا الوجهین.

و إن کان یشکل علی الثانی جعله طریقاً أیضا بأن العلم بما هو موضوع الاحکام یتوقف علی العلم بإکمال التسع، فلو کان طریقاً إلی تحقق التسع لزم الدور. و لا مجال للإشکال المذکور علی الأول الذی هو ظاهر الأصحاب لإمکان العلم به بقیام القرائن القطعیة الدالة علی کونه الدم الذی هو طبیعی للمرأة، فیکون دلیلاـ علی تحقق التسع دلالة وجود المعلول علی وجود علته، و لا مجال لتقریر ذلک علی القول الثانی، لأن القرائن المذکورة و ان کانت تدل علی أنه الدم الطبیعی للمرأة لکن لا تدل علی أنه موضوع الأحکام الشرعیة إلا بتوسط العلم باجتماع الحدود فیه، و من جملة تلک الحدود کونه بعد إکمال التسع، فیمتنع حینئذ أن یکون دالا علی إکمال التسع للزوم الدور.

و أجاب جماعة عنه بأن إثبات کونه حیضاً یکون بالصفات، فاذا دلت علی أنه حیض دل هو علی البلوغ. و فیه: أن الاشکال المذکور فی العلم جار فی الدلالة بعینه، لأن الدلالة علی المحدود فرع الدلالة علی الحدود فیمتنع استفادة الدلالة علیها من الدلالة علیه. مضافا إلی ما قد یقال من أن أدلة الصفات إنما تدل علی حجیتها علی الحیض فی ظرف تحقق البلوغ إذ لا إطلاق لها یشمل صورة عدمه،

فمع الشک فیه لا مجال للرجوع إلیها،

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۲

و هذا هو المراد من شرطیة البلوغ (۱).

[(مسألة ۲): لا فرق فی کون الیأس بالستین و الخمسین بین الحرة و الأمة]

(مسألة ۲): لا فرق فی کون الیأس (۲) بالستین و الخمسین بین الحرة و الأمة، و حار المزاج و بارده، و أهل مکان و مکان.

[(مسألة ۳): لا إشکال فی أن الحیض یجتمع مع الإرضاع]

(مسألة ۳): لا إشکال فی أن الحیض یجتمع مع الإرضاع (۳)

بل استصحاب عدمه موجب لخروج المورد عن موضوع أدلة الصفات.

لکن یشکل ذلک بأنه خلاف إطلاق النصوص. نعم إذا علم عدم البلوغ فقد علم أن الدم لیس موضوعا للأثر فلا مجال لجعل الحکم الظاهری. فیصح اعتبار الحجیة للصفات.

و من ذلک کله یظهر أنه لا بد من الأخذ بإطلاق النصوص المذکورة من دون تحکیم أدلة الحدود علیها لئلا یلزم إلغاؤها. و حینئذ فإن أمکن الأخذ بظاهرها من السببیة حکم بسببیته للبلوغ مطلقاً و لو کان قبل التسع، و إلا فلا بد من حملها علی الطریقیة للبلوغ تعبداً عند الشک فیه، إما لأجل وجوده بعد التسع أو لغیر ذلک، فاذا علم بوجوده حکم شرعا بتحقق البلوغ تسعاً و لو فی زمان سابق علی الدم، و لا یلزم اشکال الدور و لا غیره.

لکن الحمل علی السببیة علی هذا المبنی ممتنع، لأن وجود الحیض قبل التسع علی هذا المبنی نادر، فالحمل علی السببیة یستلزم الحمل علی النادر.

(۱) یعنی: لا- أن المراد منه أنه إذا کان الدم بصفات الحیض لا- یحکم بکونه حیضا حتی یعلم بکونه بعد البلوغ. لکن عرفت تحقیق الحال.

(۲) لإطلاق الأدلة. مع أنی لم أقف علی مخالف فی ذلک.

(۳) بلا خلاف ظاهر، بل لعله من الضروریات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۳

و فی اجتماعه مع الحمل قولان (۱)، الأقوی أنه یجتمع معه (۲)

---

(۱) یعنی: بلحاظ النفی و الإثبات فی الجملة، و إلا فالأقوال أربعة أو خمسة کما سنشیر إلیها.

(۲) کما عن الفقیه و المقنع و الناصریات و کثیر من کتب العلامة و الشهیدین و المحقق الثانی، بل عن المدارک: أنه مذهب الأکثر، و عن جامع المقاصد: انه المشهور، و یدل علیه کثیر من الصحاح و غیرها،

کصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الحبلی تری الدم أ تترک الصلاة؟ فقال (ع): نعم إن الحبلی ربما قذفت بالدم» «۱»

، و

صحیح ابن الحجاج: «سألت أبا الحسن (ع) عن الحبلی تری الدم و هی حامل کما کانت تری قبل ذلک فی کل شهر، هل تترک

الصلاة؟ قال (ع):

تترک الصلاة إذا دام» «۲»

و

صحیح صفوان: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الحبلی تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة أیام، تصلی؟

قال (ع): تمسک عن الصلاة» «۳»

و نحوها غیرها.

و عن الکاتب و المفید (ره) و الشرائع و الوحید فی شرح المفاتیح:

المنع، و ربما نسب إلی السرائر، و فی محکی النافع: المیل إلیه.

لخبر السکونی عن جعفر (ع) عن أبیه (ع): انه قال: «قال النبی (ص) ما کان اللّه لیجعل حیضاً مع حبل. یعنی إذا رأت الدم و هی حامل لا تدع الصلاة إلا أن تری علی رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم ترکت الصلاة» «۴»

، و

صحیح حمید بن المثنی: «سألت أبا الحسن الأول (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۴

.....

عن الحبلی تری الدفقة و الدفقتین من الدم فی الأیام و فی الشهر و الشهرین فقال (ع): تلک الهراقة لیس تمسک هذه عن الصلاة» «۱».

و عن شرح المفاتیح: دعوی تواتر الاخبار فی ذلک، کالأخبار الواردة فی أن السبایا تستبرأ أرحامهن بحیضة «۲»، و کذا الجواری

«۳». و للإجماع علی صحة طلاقها و لو فی حال الدم، بضمیمة ما دل علی بطلان طلاق الحائض

«۴». هذا و لکن الخبرین لا- یصلحان لمعارضة ما سبق من وجوه کثیرة، لکثرة العدد، و أصحیة السند، و مخالفة العامة، و موافقة المشهور. و لا سیما بملاحظة قرب دعوی کون المراد من النبوی الأول القضیة الغالبیة الامتنانیة و کون التفسیر من الراوی، و کون الدفقة و الدفقتین فی الثانی لیس مما یحصل بهما أقل الحیض، کما یظهر ذلک من صحیحة الراوی المذکور

عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الحبلی قد استبان ذلک منها تری کما تری الحائض من الدم؟ قال (ع):

تلک الهراقة، إن کان دماً کثیراً فلا تصلین، و إن کان قلیلا فلتغتسل عند کل صلاتین» «۵»

و قریب منه المرسل عن محمد بن مسلم عن أحدهما (ع)

«۶». مع أنه لو سلم ظهوره فیما جمع شرائط الحیض فهو مطلق یمکن تقییده بهذا الصحیح و نحوه. و أما ما ورد فی السبایا و الجواری فلا- یدل علی ما نحن فیه، لأن مفاده حکم ظاهری، و یجوز أن یکون الوجه فیه الغلبة. و أما ما دل علی بطلان طلاق الحائض فیجب

الخروج عنه بالإجماع المذکور إذا بنی علی العمل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۸

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائط

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۵

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۵

سواء کان قبل الاستبانة أو بعدها (۱) و سواء کان فی العادة أو قبلها أو بعدها (۲) نعم فیما کان بعد العادة بعشرین یوماً الأحوط الجمع بین تروک الحائض و اعمال المستحاضة (۳).

[(مسألة ۴): إذا انصب الدم من الرحم إلی فضاء الفرج]

(مسألة ۴): إذا انصب الدم من الرحم إلی فضاء الفرج

بنصوص المقام. و أصالة العموم لا تصلح لإثبات الموضوع أو نفیه، لان العام لا یصلح لأن یکون حجة فی عکس نقیضه.

(۱) خلافاً لما عن طهارة الخلاف و عن السرائر و الإصباح حیث منعوا من حیض المستبینة الحمل، و عن الأول: الإجماع علیه، و عن الثانی:

نسبته إلی الأکثرین المحصلین. و هذا القول علی ظاهره غیر ظاهر الوجه، بل مخالف لإطلاق النصوص المتقدمة، و صریح صحیح حمید بن المثنی الثانی

و خبر ابن مسلم

الواردین فی خصوص المستبینة الحمل و لو أرید من الاستبانة مضی عشرین یوماً من العادة رجع الی القول الآتی، و دلیله دلیله.

(۲) لإطلاق جملة من النصوص، و ظهور بعضها فی الأول. کصحیح ابن الحجاج المتقدم

و غیره.

(۳) لما عن النهایة و الاستبصار و المدارک من الحکم بکون الدم المرئی بعد العادة بعشرین یوماً استحاضة، و عن المعتبر: المیل إلیه. و یشهد له

مصحح الحسین بن نعیم الصحاف: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أن أم ولدی تری الدم و هی حامل، کیف تصنع بالصلاة؟ فقال (ع) لی: إذا رأت الحامل الدم بعد ما یمضی عشرون یوماً من الوقت الذی کانت تری فیه الدم من الشهر الذی کانت تقعد فیه فان ذلک لیس من الرحم و لا من الطمث، فلتتوضأ و تحتشی بکرسف و تصلی، و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل أو فی الوقت من ذلک الشهر فإنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۶

.....

من الحيض، فلتمسک عن الصلاة عدد أيامها التى كانت تقعد فى حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلک فلتغتسل و لتصل» «۱»
فترفع به اليد عن إطلاق الاخبار المتقدمة فى خصوص المرئى بعد العادة بعشرين يوماً، و يرجع فى المرئى فيما بعد العادة إلى العشرين إلى إطلاق غيره، لقصوره عن التعرض لحكمه، إذ كما يحتمل الحاقه بالمرئى بعد العشرين يحتمل الحاقه بالمرئى فى العادة، فلا معدل عن الأخذ بالإطلاق.

و كأن منشأ توقف المصنف (ره) فى الحكم المذكور توقفه فى صلاحية تقييد الإطلاقات بالمصحح المذكور، بل استوضح شيخنا الأعظم (ره) فى طهارته: منع ذلک، و كأنه لكثرة النصوص المطلقة، و اشتمال بعضها على بعض التعليلات بنحو تأبى عن التقييد. و لكن الإنصاف ان ذلک لم يبلغ حداً يوجب تعذر الجمع العرفى بالتقييد، فالبناء عليه غير بعيد.

نعم قد يعارض المصحح المذكور الأخبار المتضمنة للتفصيل بين الواجد للصفات فيكون حيضاً و الفاقد فيكون استحاضة، كمصحح حميد

و خبر ابن مسلم

المتقدمين، و

مصحح حميد عن إسحاق ابن عمار: «قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم و اليومين؟ قال (ع):

إن كان دماً عبيطاً فلا تصل ذينک اليومين، و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۲».

و قد يظهر من محكى الفقيه الاعتماد عليها فى التفصيل بين الواجد و الفاقد. و حيث أن التعارض بينهما بالعموم من وجه فالمرجع فى مورد التعارض- و هو المرئى فى العادة بدون الصفات و المرئى بعد العشرين منها واجداً للصفات- إطلاقات الباب المقتضية للحيضية. بل يمكن الرجوع فى الأول إلى إطلاق ما دل على أن الصفرة فى أيام الحيض حيض،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۶

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۶۷

و خرج منه شيء فى الخارج و لو بمقدار رأس إبرة لا إشكال فى جريان أحكام الحيض (۱)، و أما إذا انصب و لم يخرج بعد- و إن كان يمكن إخراجه بإدخال قطنة أو إصبع- ففى جريان أحكام الحيض إشكال (۲)

فيبقى الفاقد المرئى بعد العادة بعشرين يوما تحت الطائفتين معاً محكوماً بعدم الحيضية.

اللهم إلا أن تحمل نصوص الصفات على عدم جواز التحيض بمجرد الرؤية فى الفاقد لا امتناع كونه حيضاً كما هو محل الكلام، كما يشهد به مصحح إسحاق الوارد فى الدم المرئى يوما أو يومين

، لامتناع كون دم الحيض كذلک. و حينئذ فلا تصلح لمعارضة مصحح الصحاف. لكن الإنصاف أن حمل المصحح على ما ذكر بعيد عن ظاهره، بقرينة ما فى الجواب من قوله (ع):

«ذينک اليومين ..»

فطرحه لمعارضة نصوص التحديد أولى من حمله على ما ذكر ثَمَّ الاستشهاد به على ذلک. و أما غيره من النصوص فالجمع بينها حسب ما ذكرنا أولى. و عدم القائل بذلک لا يوجب وهنها لإمكان استظهارهم منها خلافه.

(۱) لأنه القدر المتيقن من الأدلة.

(۲) ينشأ مما ذكر الجماعة فى مبحث الاستبراء من الاكتفاء فى بقاء الحيض بكونه فى الفرج و إن لم ينصب عنه- كما هو صريح

نصوص الاستبراء

، و ادعوا علیه الإجماع، لقرب دعوی عدم الفرق بین حدوث الحیض و بقائه- و من احتمال اختصاص ذلک بالبقاء، لاختصاص النصوص و الإجماع به، فیرجع فی الحدوث إلی أصالة عدم الحیض. و لأجل ذلک استشکل فی الحکم أیضاً فی (نجاة العباد) و فیما وقفت علیه من حواشیها

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۸

فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین أحکام الطاهر و الحائض (۱).

و لا فرق بین أن یخرج من المخرج الأصلی أو العارضی (۲).

[(مسألة ۵): إذا شکت فی أن الخارج دم أو غیر دم]

(مسألة ۵): إذا شکت فی أن الخارج دم أو غیر دم- أو رأت دماً فی ثوبها و شکت فی أنه من الرحم أو من غیره- لا تجری أحکام الحیض (۳). و إن علمت بکونه دماً و اشتبه علیها فاما أن یشتبه بدم الاستحاضة أو بدم البکارة أو بدم القرحة، فإن اشتبه بدم الاستحاضة یرجع إلی الصفات (۴)

و حواشی المتن عدا شیخنا الجواهری (قده) فإنه قوی الحکم بالحیض.

و کأنه لما عرفت من ظهور نصوص الاستبراء فی عدم خصوصیة للبقاء.

و الخروج عن الأصل بمجرد ذلک غیر واضح، و إن لم أقف علی کلام لأحد فی تحریر ذلک.

(۱) و فی بعض حواشی النجاة: لزوم الاحتیاط بأحکام الاستحاضة.

و هو غیر ظاهر، إذ المفروض العلم بکون الدم دم الحیض الخلقی فی المرأة الذی لا ریب فی عدم کونه موضوعاً لأحکام الاستحاضة.

(۲) للإطلاق. لکن ینبغی ملاحظة ما تقدم فی التخلی و فی الجنابة، فإذا أمکن التفصیل فیهما بین العارض المعتاد و غیره مطلقاً أو مع انسداد الطبیعی أمکن فی المقام أیضاً، لعدم الفرق.

(۳) لأصالة عدم خروج دم الحیض فی الفرضین، لکنها لا تجدی فی إثبات عدم کون الخارج حیضاً إلا بناء علی الأصل المثبت.

(۴) بلا خلاف فیه فی الجملة و لا إشکال، للأخبار الممیزة بین الحیض و الاستحاضة بالصفات. و لغیرها مما یأتی التعرض له- إن شاء اللّه تعالی- فی أحکام أقسام ذات الدم. إنما الإشکال فی أنه یستفاد

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۶۹

.....

من أخبار الصفات قاعدة کلیة- و هی وجوب البناء علی حیضیة الواجد لصفات الحیض، و استحاضیة الواجد لصفات الاستحاضة- یجب العمل علیها، إلا أن یقوم دلیل علی خلافها. کما فی الصفرة فی أیام العادة و الدم الأسود بعد العادة عند تجاوز العشرة، أو لا یستفاد منها ذلک؟

المشهور الثانی، بل هو المنسوب إلی الأصحاب، و عن المدارک و جماعة الأول.

و العمدة فی أخبار الصفات:

صحیح معاویة: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن دم الاستحاضة و الحیض لیس یخرجان من مکان واحد، إن دم الاستحاضة بارد و إن دم الحیض حار» «۱»

، و

مصحح حفص: «دخلت امرأة علی أبی عبد اللّه (ع): فسألته عن المرأة یستمر بها الدم فلا تدری أ حیض هو أو غیره؟، فقال (ع) لها: إن دم الحیض حار عبیط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فاذا کان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة. قال: فخرجت و هی تقول: و اللّه ان لو کان امرأة ما زاد علی هذا» «۲»

، و

موثق إسحاق بن جریر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: سألتنی امرأة منا أن أدخلها علی أبی عبد اللّه (ع): فاستأذنت لها فدخلت .. إلی أن قال: قالت: فان الدم یستمر بها الشهر و الشهرین و الثلاثة کیف تصنع بالصلاة؟ قال: تجلس أیام حیضها ثمَّ تغتسل لکل صلاتین. قالت له: إن أیام حیضها تختلف علیها و کان یتقدم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثة و یتأخر مثل ذلک، فما علمها به؟ قال (ع): دم الحیض لیس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة، و دم الاستحاضة دم فاسد بارد. قال: فالتفتت إلی مولاتها فقالت: أ تراه کان امرأة؟» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۰

.....

و أما مصحح إسحاق بن عمار المتقدم فی الحبلی

«۱» فلا یظهر منه الکلیة، و کذلک

صحیح ابن الحجاج: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن امرأة نفست فمکثت ثلاثین یوماً أو أکثر ثمَّ طهرت وصلت ثمَّ رأت دماً أو صفرة؟ قال (ع): إن کانت صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسک عن الصلاة» «۲».

مضافاً إلی وجوب حملها علی التحیض بالرؤیة و عدمه لا بعد استقرار الدم ثلاثة أیام لجریان قاعدة الإمکان فی الفاقد کالواجد حینئذ. لکن قد یناقش فی الصحیح: بأنه لم یظهر منه أنه فی مقام حجیة الصفات، بل من الممکن أن یکون فی مقام بیان الصفات الخارجیة الغالبیة لیترتب علیها العلم أحیاناً و لو بضمیمة بعض القرائن غیر المنضبطة.

و فیه: ان حمل الکلام علی غیر مقام التشریع مع الحاجة إلیه خلاف الأصل فی الکلام الصادر من الشارع. و دعوی: أنه لیس فی مقام التشریع و لو بضمیمة بعض القرائن- کما ذکر فی الاشکال- خلاف الظاهر.

هذا و قد یناقش أیضاً فی المصحح: بأن الاستدلال به إن کان من حیث اشتماله علی قوله (ع):

«فاذا کان للدم ..»

، ففیه: أن الظاهر من الدم الدم المستمر لا مطلقاً. و إن کان من حیث اشتماله علی قوله (ع):

«إن دم الحیض ..»

- بدعوی ظهوره فی التمییز بین الحیض و الاستحاضة مطلقا بحسب ما هما علیه فی الغالب- ففیه: أن التمییز الغالبی بینهما قطعی لا کلام فیه، لکنه لا یلازم التمییز بینهما مطلقاً تعبداً، کما تقدم فی الاشکال علی الصحیح. و إن کان من جهة اشتماله علیهما معاً- بدعوی أن قوله (ع):

«إن دم الحیض ..»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۱۷۰

مسوق مساق التعلیل و التمهید لما بعده فیجب

(۱) تقدم فی أول المسألة

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۱

.....

التعدی عن مورده إلی غیره- ففیه: ان ذلک یختص بما إذا کان تعلیلا لأصل الحکم لا لخصوصیته، و الظاهر منه الثانی و هو خصوص الحکم فی الدم المستمر.

و فیه، أیضاً ما عرفت، من أن الأصل فی الکلام الصادر من الشارع مع الحاجة إلی التشریع أنه فی مقام التشریع. مضافاً إلی أن حمل الدم علی خصوص المستمر مما لا قرینة علیه، إلا أنه مورد السؤال، لکن قرینة المناسبة للتعلیل و التمهید المقتضیة للعموم أقوی من ذلک.

ثمَّ إنه قد یستدل بالنصوص المذکورة بعد تسلیم اختصاصها بمستمرة الدم، بتقریب: أن خصوصیة الاستمرار من الخصوصیات الملغاة فی نظر العرف، کما هو کثیر فی الأخبار و کلمات العرف. و فیه: ان ذلک خلاف الأصل فی القیود فما دام یحتمل دخل القید فی الحکم لا مجال للتعدی منه إلی غیره، و من القریب أن تکون الصفات طریقاً إلی التمییز عند الاختلاط حیث لا طریق کالعادة، و لا أصل کقاعدة الإمکان.

و مثله توهم أن الروایة و إن ذکر فیها الاستمرار، إلا أن قول المرأة:

«فلا تدری أ حیض هو أو غیره؟»

ظاهر فی احتمال أن یکون بتمامه حیضا فیعم ما لم یتجاوز العشرة. إذ فیه: أن ظاهر السؤال ان الاستمرار هو الذی صار سببا للجهل و التردد، و ذلک لا یکون إلا فیما خرج عن المتعارف کلیة، و ما لم یتجاوز العشرة لیس منه و إن اتفق أنه خارج عن متعارف المرأة المعینة. و من ذلک تعرف أن تقریب الاستدلال بالموثق بما ذکر علی الکلیة فی غیر محله. نعم تقریب الاستدلال به علیها بعین تقریب الاستدلال بالمصحح، فان قوله (ع) فی الجواب:

«لیس به خفاء ..»

و قولها:

«أ تراه کان امرأة؟»

کالصریح فی عموم الدم للمستمر و غیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۲

.....

ثمَّ إنه لا مجال للمناقشة فی الموثق المذکور بأن ذکر الصفات لأجل التنبیه علی الصفات الغالبیة الموجبة للعلم و لو بضمیمة بعض القرائن کما تقدم فان ذلک لو سلم هناک لا مجال لتسلیمه هنا، لأنه ذکر الإرجاع إلی الصفات فیه فی الرتبة الثانیة للعادة، فلو کان المراد العلم الحقیقی تعین تقدیمه علی العادة. و من ذلک تعرف الاشکال فیما ذکره الأستاذ (قده) فی رسالة الدماء، حیث ناقش فی جمیع نصوص الصفات بأنها واردة فی مقام التنبیه علی ما یوجب العلم، عدا مرسلة یونس

«۱» فإنها فی مقام جعل الطریق إلا أن موضوعها الإقبال و الادبار و هو تغیر الدم من الأقوی إلی الأضعف أو بالعکس، و هو غیر التمییز بالصفات. نعم ما ذکره فی المرسلة فی محله، لکن سیأتی- إن شاء الله- ما فیه فی آخر المبحث. مع أن المرسلة أیضاً قد اشتملت علی مثل ما اشتملت علیه النصوص الأخری، مثل

قوله (ع) «إن دم الحیض أسود یعرف»

، و لم یتضح التفکیک بین هذه الجملة فتکون ظاهرة فی المعرفة التعبدیة، و

قوله (ع) فی موثق إسحاق: «دم الحیض لیس به خفاء ..»

فیدعی ظهوره فی المعرفة الحقیقیة.

ثمَّ إن شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته أورد علی استفادة الکلیة من النصوص المذکورة و ما ماثلها- مما تضمن أن دم الاستحاضة (کذا) مثل کونه أصفر أو بارد-: «بأن الظاهر من الاستحاضة فی هذه النصوص- علی ما یساعده تتبع الأخبار سؤالا و جواباً، بل تصریح أهل اللغة- هو الدم المتصل بدم الحیض بل الکثیر من أقسامها کما فی شرح المفاتیح ..»

و حینئذ فهذه النصوص قاصرة عن التعرض لغیر المستمر المختلط بالحیض لأنه لا یصدق علیه الاستحاضة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۳

.....

و فیه: أنه و ان سلم ذلک- کما تساعده أیضاً هیئة الاستفعال- إلا أن الظاهر ان عنوان الاستحاضة ملحوظ فی هذه النصوص مرآتاً لذات الدم الخاص المقابل لدم الحیض لا عنواناً له، کما هو الظاهر فی أکثر أحکام الاستحاضة بأقسامها. و وجه الظهور فی ذلک أن الممیزات المذکورة فی النصوص- مثل: «انهما لا یخرجان من مکان واحد»

و «إن دم الحیض غالباً أسود حار و دم الاستحاضة غالباً أصفر بارد»

«۱»، و نحو ذلک- لا تختص بالدم المستمر بل تکون فی غیره أیضاً. و أیضاً فإن مقابلة الاستحاضة بالحیض و عدم التعرض لقسم آخر تقتضی ان المراد بالاستحاضة ما یقابل الحیض سواء أ کان مختلطاً به و متصلا به أم لا.

اللهم إلا أن یقال: الممیزات الخارجیة و إن کانت لا تختص بالدم المستمر لکن من الممکن أن تکون حجیتها مختصة به، فلا تکون حجة علی غیره من أنواع الدم الذی لم یستمر. و أما المقابلة بالحیض فلا تکون قرینة علی العموم، بل من الجائز أن یکون المراد من الحیض خصوص الحیض المختلط بالاستحاضة لا مطلق الحیض. و بالجملة: بعد اختصاص الاستحاضة بالدم المختلط بالحیض تقصر النصوص المتقدمة عن إثبات طریقیة الصفات إلی الحیض و الاستحاضة معاً.

هذا کله الکلام فی النصوص المتقدمة التی هی العمدة فی استفادة الکلیة لو تمت، و هناک نصوص تتضمن أن الصفرة فی غیر أیام الحیض لیس من الحیض، سیأتی- إن شاء اللّه- التعرض لها فی المسائل الآتیة.

نعم الظاهر انه لا إشکال عندهم فی أن الأصل فی الدم الجامع لصفات الحیض حیض کالمرئی فی العادة. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) تقدمت فی أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۷۴

فإن کان بصفة الحیض یحکم بأنه حیض (۱) و إلا- فإن کان فی أیام العادة فکذلک (۲) و إلا فیحکم بأنه استحاضة (۳) و إن اشتبه بدم البکارة یختبر (۴)

(۱) بناء على ما عرفت- من قصور نصوص الصفات عن إثبات طریقیتها للحیض و الاستحاضة فی غیر مستمرة الدم- یکون العمدة فی الحکم المذکور قاعدة الإمکان التی سیجیء- إن شاء اللّه- قریباً الاستدلال علیها کلیة، و فی بعض الموارد و لذا یختص الحکم المذکور بموردها لا غیر.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال، بل عن الناصریات، و الخلاف:

الإجماع علیه، للمستفیضة الدالة على أن الصفرة فی أیام الحیض حیض. منها:

مصحح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن المرأة ترى الصفرة فی أیامها؟ قال (ع): لا تصلی حتى تنقضی أیامها، و إن رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت و صلت» «۱».

(۳) هذا بإطلاقه یتوقف على ثبوت کلیة طریقیة صفات الاستحاضة و قد عرفت الاشکال فیه. و سیأتی فی المسائل الآتیة تفصیل الکلام فی ذلک و أنه لا یحسن من المصنف (ره) هذا الإطلاق.

(۴) بلا خلاف ظاهر فی الحکم فی الجملة، و یدل علیه ما

فی الصحیح عن خلف بن حماد الکوفی قال: «دخلت على أبی الحسن موسى بن جعفر (ع) بمنى فقلت له: إن رجلا- من موالیک تزوج جاریة معصراً لم تطمث، فلما افتضها سال الدم، فمکث سائلا لا ینقطع نحواً من عشرة أیام، و ان القوابل اختلفن فی ذلک، فقال بعضهن: دم الحیض، و قال بعضهن: دم العذرة

.. الی أن قال:

فما تصنع؟ قال (ع): فلتتق اللّه (تعالى)

،

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۱۷۵

بإدخال قطنة فی الفرج و الصبر قلیلا (۱)

فان کان من دم الحیض فلتمسک عن الصلاة حتى ترى الطهر و لیمسک عنها بعلها. و إن کان من العذرة فلتتق اللّه و للتوضأ و لتصل و یأتیها بعلها إن أحب ذلک

.. إلى أن قال (ع):

تستدخل القطنة ثمَّ تدعها ملیاً ثمَّ تخرجها إخراجاً رفیقاً، فان کان الدم مطوقاً فی القطنة فهو من العذرة، و إن کان مستنقعاً فی القطنة فهو من الحیض» «۱»

، و رواه الشیخ بأدنى اختلاف «۲» و ما

فی الصحیح الآخر عن زیاد بن سوقة قال: «سئل أبو جعفر (ع) عن رجل افتض امرأته أو أمته فرأت دماً کثیراً لا ینقطع عنها یومها (یوماً) کیف تصنع بالصلاة؟ قال (ع): تمسک الکرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فإنه من العذرة، تغتسل و تمسک معها قطنة و تصلی فإن خرج الکرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث، تقعد عن الصلاة أیام الحیض» «۳».

(۱) و

فی الصحیح الأول: «ثمَّ تدعها ملیاً»

، و معناه: ترکها طویلا.

لکن الظاهر إرادة لزوم ترکها مقدار ما ینزل علی القطنة مما یغمسها أو یطوقها ثمَّ إن ظاهر النص و الفتوی الاکتفاء بمطلق إدخال القطنة، لکن فی الروض:

أن إدخالها بعد أن تستلقی علی ظهرها و ترفع رجلیها، و أنها مخیرة بین الإصبع و الکرسف. و جعله مقتضی النصوص الآمر بعضها بإدخال القطنة من غیر تقیید بالاستلقاء. و فی بعضها إدخال الإصبع مع الاستلقاء، التی یکون طریق الجمع بینها بحمل المطلق علی المقید، و التخییر بین الإصبع و الکرسف. لکن عرفت خلو نصوص المقام عن ذلک کله. مع أن الجمع بینها لا یکون

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

ثمَّ إخراجها (۱) فإن کانت مطوقة بالدم فهو بکارة (۲) و إن کانت منغمسة به فهو حیض (۳)

بذلک، بل بالتخییر بین وضع القطنة مطلقاً و بین الاستلقاء و وضع الإصبع.

و قد استظهر جماعة أن ذلک سهو من قلمه الشریف، إذا الاستلقاء و رفع الرجلین و وضع الإصبع إنما ذکر فی روایة اشتباه الحیض بالقرحة

- کما سیأتی- لا فی نصوص المقام.

(۱) لا بد أن یکون برفق، لما تقدم فی الصحیح.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال عدا ما عن الأردبیلی (ره) من الرجوع الی الصفات. و هو فی غیر محله. بعد ما عرفت من النصوص المعول علیها بل الظاهر الإجماع علی مضمونها.

(۳) کما هو المحکی عن الأکثر. لکن فی الشرائع و النافع و القواعد و عن البیان و الموجز: الاقتصار علی الحکم بالعذرة مع التطوق، الظاهر فی التوقف فی الحکم بالحیض للانغماس لاحتمال غیره، بل فی المعتبر:

«لا ریب أنها إذا خرجت متطوقة کان من العذرة، أما إذا خرجت مستنقعة فهو محتمل». و هو غیر ظاهر، سواء أ کان مفروض کلامهم صورة دوران الأمر بینهما- کما هو ظاهر ما یحضرنی من الشرائع و النافع و القواعد- أم صورة ما لو احتمل ثالث غیرهما. أما علی الأول فواضح، لأنه القدر المتیقن من النص. و أما علی الثانی فلأنه مقتضی إطلاق الصحیح الثانی، بل لعله مقتضی إطلاق الأول. إذ مجرد اختلاف القوابل فی أنه دم حیض أو عذرة لا- یدل علی تردد الأمر بینهما، لعدم حجیة قول القوابل فی ذلک، و لم یظهر من السؤال أن الرجوع إلی القوابل من جهة حجیة قولهن حتی یکون سکوت الامام (ع) عن الردع عنه إمضاء لها، بل من الجائز أن یکون

و الاختبار المذکور واجب (۱) فلو صلت بـدونه بطلت و إن تبین بعد ذلک عدم کونه حیضاً (۲)، إلا إذا حصل منها قصـد القربة بأن کانت جاهلة، أو عالمة أیضا

ذلـک لأجـل تحصـیل العلم و رفع الشـک. بـل لو کـان قول القوابل حجـة لم یکن وجه لتکرار العرض، إذ من الظاهر أن العرض علی القوابل لم یکن فی زمان واحد بل فی زمانین مرة بعد أخری.

اللهم إلا أن یقال: مقتضی جواب الفقهاء لهم بلزوم الوضوء و الصلاة- معللین بأنه إن کان الدم حیضاً لم تضرها الصلاة، و إن کان دم العذرة فقد أدت الفریضة- هو الانحصار و التردد بین الأمرین لا غیر، و یکون قول الامام (ع): «إن کان مستنقعا فهو من الحیض، و إن کان مطوقاً فهو من العذرة»

مبنیـاً علیه. لکن إطلاـق الصـحیح الثانی کاف فی إطلاق الحکم بالحیض مع الانغماس، و یکون دلیلا علی تمامیـة قاعـدة الإمکان فی المقـام أو مـا هو أوسع منهـا. و مما ذکرنا یظهر أن ما ذکره شـیخنا الأعظم (ره)- انتصاراً للحق، و المحقق (ره)- من حمل کلامه علی صورة احتمال ثالث غیر الحیض و العذرة، و أن ظاهر الروایات دوران الأمر بینهما. غیر ظاهر فی الصحیح الثانی. فتأمل.

(۱) نسبه فی الجواهر و غیرها إلی ظاهر النص و الفتوی و هو کذلک.

(۲) کما صرح به جماعة. لکن الظاهر من الأمر بالاختبار المستفاد من النص فی المقام کونه- من قبیل الأمر بالسؤال و التعلم- إرشادیاً إلی تنجز التکلیف المحتمل، و عدم صـحة الرجوع إلی الأصول فیه لو فرضت، لا أنه إرشادی إلی شـرطیة الاختبار للعبادة لیترتب علیه بطلان العبادة بدونه لانتفاء المشروط بفقد شرطه، فان ذلک خلاف الظاهر. و علیه یکون حکم

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۸

.....

العمل قبل الاختبار حکم العمل قبل الفحص فی الشـبهة الحکمیة من الصحة علی تقدیر الموافقة للواقع، فلو توضأت المرأة وصلت قبل الاختبـار برجاء کون الـدم للعـذرة کان العمل صـحیحاً علی تقـدیر کون الـدم کـذلک واقعاً، إذ لا خلل فی الفعل، لا من حیث نفسه لفرض موافقته للمـأمور به، و لا من حیث نیـة القربـة للاکتفاء فی تحقق التقرب بصـدور الفعل برجاء المطلوبیـة، کما هو المفروض. و علی هذا فلا وجه لتخصـیص الصـحة بصورة الغفلة عن وجوب الاختبار، کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) و لا بصورة المعذوریة فیه، کما فی الجواهر. نعم لو قیل بعدم جواز الامتثال الاحتمالی عقلا عند التمکن من الامتثال العلمی کان لما ذکر وجه. لکن عرفت ضعفه فی أوائل التقلید.

هـذا کله بناء علی کون حرمـة العبادة علی الحائض تشـریعیة، أما لو کانت ذاتیـة فالقول بالبطلان عند عدم العذر فی مخالفة الواقع فی محله، لأن العبادة قبل الاختبار محتملـة للتحریم المنجز، فالإقـدام علیها إقدام علی محتمل المعصـیة موجب لاسـتحقاق العقاب، علی ما هو التحقیق من اسـتحقاق المتجری للعقاب، و حینئذ یمتنع التقرب بالعبادة، لامتناع التقرب بما هو مبعد، فتبطل و إن کانت طاهراً واقعاً. نعم لو قیل بعدم ثبوت الحرمة الذاتیة مع الإتیان بالفعل رجاء کما سیأتی- أو بعدم استحقاق المتجرئ للعقاب- لم یکن مانع من تحقق التقرب بالفعـل، و کـان القول بصـحته فی فی محله. اللهـم إلا أن یقال: عـدم تعرض الامام (ع) لما ذکره الفقهاء من الأمر بالاحتیاط، و أمره بالاختبار یدل علی عدم مشروعیة الاحتیاط.

و فیه: أن مـا ذکره الفقهـاء لم یـذکر فی السؤال، فیـدل أمره بالاختبار علی عـدم الاجتزاء به، و إنما ذکره الراوی لغیر الامام، فلا یکون جواب

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۷۹

إذا فرض حصول قصد القربة مع العلم أیضاً (۱). و إذا تعذر الاختبار یرجع الی الحالة السابقة (۲) من طهر أو حیض،

الامام (ع) مبنیاً علیه. و بالجملة: قول الامام (ع) فی الجواب:

«فلتتق اللّه سبحانه ..»

ظاهر فی تنجز الأحکام الواقعیة و مؤاخذتها بمخالفتها، فمع إمکان الاحتیاط لا مجال للإشکال بتحقق الموافقة بلا شبهة إلا من جهة ترک الاختبار. لکن ظاهر قوله (ع):

«فلتتق اللّه ..»

عدم دخله. فلاحظ.

(۱) قد عرفت سهولة الفرض المذکور.

(۲) للاستصحاب. نعم یتوقف ذلک علی قصور أدلة وجوب الاختبار عن شمول صورة العجز عنه، أما إذا تمَّ إطلاقها الشامل لذلک- کما هو غیر بعید- امتنع الرجوع إلی الأصول حینئذ کما امتنع الرجوع إلیها عند التمکن منه، لتخصیص عموم أدلتها أو إطلاقها بأدلة الاختبار، و تعین الرجوع إلی أصالة الاحتیاط. نعم إذا کانت الحالة السابقة الحیض فعموم الدلیل لهذه الصورة لا یخلو عن إشکال، بل فی طهارة شیخنا الأعظم (ره): «ان العمل بالاستصحاب من غیر اختبار- یعنی: مع التمکن منه- قوی، و أقوی منه عدم وجوبه مع الشک فی الافتضاض»، و ذلک لأن مورد النصوص صورة رؤیة الدم بعد الافتضاض، فیتعین الرجوع إلی الأصل فی غیرها. ثمَّ ذکر: «ان وجوب الاختبار مع عدم الشک فی الافتضاض لا یخلو من وجه». لکن الوجه ضعیف. و منه یظهر ضعف ما فی الجواهر: من التفصیل بین صورة سبق الحیض فیجب الاختبار، و بین صورة الشک فی الافتضاض فالأقوی عدم وجوبه.

ثمَّ لو فرض جواز الرجوع إلی الأصول فإنما یجوز الرجوع إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۰

و إلا فتبنی علی الطهارة (۱). لکن مراعاة الاحتیاط أولی.

استصحاب الطهر، حیث لا تجری قاعدة الإمکان المقتضیة للحکم بالحیضیة و إلا فهی المرجع دون الاستصحاب، و إطلاق بعض معاقد الإجماع یقتضی حجیتها فی المقام، و سیأتی.

(۱) کأن الوجه فی ذلک إطلاق أدلة أحکام الطاهرة، فإن موضوعها مطلق المرأة الشامل للطاهرة و الحائض، فبعد تخصیصها بأدلة أحکام الحائض إذا شک فی الحیض و عدمه یرجع الی عموم أدلة أحکام الطاهر لإحراز موضوعها و الشک فی موضوع الحائض.

لکنه مبنی علی جواز الرجوع الی العام فی الشبهة المصداقیة، و التحقیق خلافه. و من هنا کان المتعین فی المقام- بعد البناء علی عدم مرجعیة قاعدة الإمکان، لاختصاصها بما یعلم خروجه من الرحم- هو قاعدة الاحتیاط من جهة العلم الإجمالی بثبوت أحکام الطاهرة أو الحائض، علی ما سیأتی.

اللهم إلا أن یقال: العلم الإجمالی المذکور ینحل بأصالة عدم خروج الدم من الرحم- بناء علی أن موضوع أحکام الحائض من یخرج دمها من الرحم- فیثبت لها أحکام الطاهر، لعموم أدلة الأحکام، فإنه یجوز الرجوع إلی العام إذا جری أصالة عدم الخاص، و إذا ثبتت أحکام الطاهر بالأصل المذکور انحل العلم الإجمالی، کما أشرنا إلی ذلک فی مباحث المیاه و غیرها. و کأنه لذلک ذکر فی نجاة العباد أن الأولی لها الاحتیاط، و أمضاه جماعة من أهل الحواشی.

و لکنه یشکل: بأن أصالة عدم خروج هذا الدم من الرحم لا یصلح لإثبات عدم خروج دم الحیض من الرحم بنحو مفاد لیس التامة إلا بناء علی حجیة الأصل المثبت، لأن مفاد کان التامة یغایر مفاد کان الناقصة و الأصل الجاری لإثبات أحدهما لا یصلح لإثبات الآخر. و

بالجملة: أصالة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۱

و لا یلحق بالبکارة فی الحکم المذکور غیرها (۱) کالقرحة المحیطة بأطراف الفرج. و إن اشتبه بدم القرحة فالمشهور (۲) أن الدم إن کان یخرج من الطرف الأیسر فحیض و إلا فمن القرحة (۳)

عدم خروج هذا الدم من الرحم إنما یقتضی نفی أحکام الدم الخارج من الرحم، مثل عدم العفو عن قلیله و نحوه، لا إثبات أحکام الطاهر، لأن تلک الاحکام موضوعها عدم خروج مطلق الدم من الرحم، و هذا یلازم عدم خروج هذا الدم من الرحم.

و مثل الأصل المذکور- فی عدم صلاحیته لإثبات أحکام الطاهر- أصالة عدم کون هذا الدم حیضاً، فإنه لا یثبت عدم کون المرأة حائضا.

لما ذکرنا. مضافا الى أنه من أصالة العدم الأزلی الذی لا یقول به بعض من أفتی بالطهارة فی المقام. بل ربما کان الاشکال فیه أظهر. لعدم ثبوت کون الحیضیة من لوازم الوجود، و یحتمل کونها ذاتیة عرفا للدم نظیر دم الإنسان عرفا فی مقابل دم الحیوان، فلا یصح أن یقال: الأصل عدم کونه دم إنسان لنفی أحکام دم الإنسان. فتأمل.

(۱) لعدم الدلیل علی ذلک بعد اختصاص الأدلة بالبکارة، و کون الحکم علی خلاف القاعدة، و إلغاء خصوصیة المورد، غیر ظاهر.

(۲) کما عن جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المسالک و شرح المفاتیح، بل عن الأول: نسبته الی فتوی الأصحاب.

(۳) لما

رواه الشیخ فی التهذیب بإسناده عن محمد بن یحیی- مرفوعا- عن أبان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): فتاة منا، بها قرحة فی جوفها و الدم سائل لا تدری من دم الحیض أو من دم القرحة؟ فقال (ع):

مرها فلتستلق علی ظهرها، ثمَّ ترفع رجلیها و تستدخل إصبعها الوسطی،

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۲

.....

فان خرج الدم من الجانب الأیسر فهو من الحیض و إن خرج من الجانب الأیمن فهو من القرحة» «۱».

و عن الدروس و الذکری: عکس ذلک، بل فی ثانیهما: حکایته عن الکاتب، و عن کشف الرموز: حکایته عن ابن طاوس، لهذه الروایة أیضاً علی

روایة الکافی، حیث قال (ع) فیها: «فان خرج الدم من الجانب الأیمن فهو من الحیض، و ان خرج من الجانب الأیسر فهو من القرحة» «۲»

، بل عن الذکری: انه وجد کثیراً من نسخ التهذیب موافقاً لما فی الکافی، و فی الذکری عن ابن طاوس: إن الحیض من الأیسر فی بعض نسخ التهذیب الجدیدة، و انه قطع بأنه تدلیس.

و عن المحقق و ظاهر المسالک و الأردبیلی و تلمیذه: عدم اعتبار الجانب أصلا، لإرسال الخبر و اضطرابه، و لجواز کون القرحة فی الجانبین، و لأن الحیض من الرحم و لیس فی جانب معین، و لا یقتضی الاستلقاء و رفع الرجلین ذلک، کما نقتضیه شهادة النساء بذلک، فعن النراقی ان کل امرأة رأیناها و سألناها اعترفت بعدم ادراک الجانب للخروج. مع أن اللازم عدم الحکم بحیضیة ما یخرج من غیر جانب الحیض و لا باستحاضیته، لاتحادهما فی المخرج، و إلا لمیز بینهما بذلک.

هذا و لکن الإنصاف أن الإرسال منجبر بشهرة الروایة بین أهل الروایة و الفتوی. و الاضطراب إنما یقدح لو کان مستقراً، أما إذا ارتفع

بـالقرائن أو القواعـد فلاـ أثر له فی سـقوط الروایـة عن الحجیـة. و جواز کون القرحـة فی کـل من الجـانبین لاـ یمنع من جعـل الحجیة لمصلحة ما،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۳

.....

و لا سیما مع کون الجعل مطابقاً للغلبـة، و من الجائز أن تکون الغلبـة فی القرحة أن تکون فی جانب معین و ان دم الحیض یخرج من الجـانب المقابـل لجانب القرحـة و لو لـذات القرحـة، و إنما یمنع ذلک من الطریقیـة الذاتیـة. و منه یظهر انـدفاع ما بعـده. و أما الأخیر فیدفعه أنه خلاف مقتضی لزوم الاقتصار علی مورد النص الجاری علی خلاف القواعد المجعولة فی الحیض.

فالعمدة إذاً: النظر فی القرائن الموجبة لارتفاع الاضطراب، فنقول:

إن أمکنت دعوی کون مـا فی الکـافی و التهـذیب روایتین- کمـا لم یستبعده فی الوسائـل، بـأن تکون واقعتان فی الخارج- فلا ینبغی التأمل فی وجوب العمل بروایـة التهذیب إما لهجر روایة الکافی الموجب لسـقوطها عن الحجیة و إما لترجیحها علیها بالشـهرة بناء علی صحة الترجیح بها، لما عن حاشیة المدارک من اتفاق المتقدمین و المتأخرین من المحدثین علی موافقة المشهور.

و یشـهد به ما حکی من موافقتها لما ذکره المفیـد، و الصـدوق فی المقنع و الفقیه و والده فی رسالته. و لما ورد فی الاسـتبراء من أنها ترفع رجلها الیسری.

فتأمل. و لا یعارض ذلک ما عن البشـری من أن النسـخ القدیمة للتهذیب توافق الکافی، و کذا ما تقدم عن الذکری. فان ذلک موهون بمخـالفته لفتوی الشـیخ نفسه فی الکتب الفتوائیـة. و إطبـاق المحققین علی اتفـاق نسـخ التهـذیب علی خلاـف مـا فی الکافی. و عـدم تعرض أحـد من شـراح التهـذیب لغیر ذلک، مع أن دیدنهم علی نقل النسخ النادرة. و باتفاق جمیع النسخ التی وجدناها علی ذلک، و قد سألنا غیرنا فوجد کما وجدنا. انتهی ملخصاً ما عن حاشیة المدارک.

و إن قطع بکونها روایـة واحـدة عن واقعـة واحـدة- کما هو الظاهر و ادعاه غیر واحـد- فان کان ما تقدم موجباً للقطع بتعین أنها روایة التهذیب

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۴

.....

دون الکافی- کما ادعاه الأسـتاذ (قده) فی رسالة الدماء- فهو، و إلا أشکل الرجوع إلی إعمال قواعد التعارض من الترجیح أو التخییر، لأنهما حکمان لتعارض الـدلیلین المفروغ عن دلیلیتهما لا لاشـتباه الحجـة باللاحجـة کما فی المقام، حسب ما هو ظاهر شـیخنا الأعظم (ره) حیث قال: «إن المقام لیس من مقام الانجبار و لا من قبیل تعارض الاخبار»، و هو صریح الأستاذ (قده) فی رسالة الدماء.

اللهم إلاـ أن یقـال: إن ذلـک یتم لو علم إجمالا بسـهو القلم من الکافی أو التهـذیب، لأن قصـد الحکایـة من مقومات الخبر فاذا انتفی القصـد انتفت الخبریـة، أمـا إذا احتمـل کون السـهو من أحـدهما فی مبـادی الخبر الکتبی مع تحقق القصـد من کـل منهما إلیه فأصالة القصـد و عـدم الخطأ فی نفس الخبر محکمـة، و مقتضاها کون کل ما فی الکافی و التهـذیب خبراً حقیقـة. و لا یعارضـها أصالـة عدم الخطأ فی مبادی الخبرین، لأنها لا أثر لها فی نفی أحکام التعارض عنهما، لأن موضوع تلک الأحکام مطلق الخبرین، و ان علم إجمالا

بالخطإ فی مبادی أحدهما، و لا یختص موضوعها بالخبرین اللذین لا خطأ فی مبادیهما أصلا، إذ لو بنی علی الاختصاص بما ذکر لزم اختصاص تلک الأحکام بالخبرین المتنافیین المعلوم تعمد الکذب فی أحدهما. و هو کما تری.

نعم قد یقال باختصاص تلک الأحکام بخصوص الروایتین عنهم (ع) لاختصاص بعض أدلة تلک الأحکام بذلک، و انصراف البعض الآخر إلیه و فیه: أن الظاهر کون المراد من الروایة عنهم (ع) ما یعم الروایة بالواسطة و لذا ترجح إحدی الروایتین علی الأخری بملاحظة الوسائط، و لا یختص الترجیح بملاحظة حال الراوی عن الامام (ع) لا غیر. و کأنه لأجل

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۵

إلا أن یعلم أن القرحة فی الطرف الأیسر (۱). لکن الحکم المذکور مشکل فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین أعمال الطاهرة و الحائض (۲). و لو اشتبه بدم آخر حکم علیه بعدم الحیضیة (۳)،

ذلک استقر بناء الأصحاب علی ترجیح روایة الکلینی (ره) علی روایة الشیخ عند اختلافهما، لما اشتهر من أضبطیة الکلینی (ره).

فالمتحصل من جمیع ما ذکرناه: أن الرجوع إلی قواعد التعارض فی المقام- بناء علی انجبار سندیهما معاً- متعین. لکن فی حجیة روایة الکافی

إشکال. هذا کله ملخص ما ذکرناه فی شرح التبصرة. فراجع.

و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) هذا الاستثناء و إن لم یذکر فی النص و لا فی کلام الأکثر إلا أنه مفهوم منهما بملاحظة امتناع التمییز فی هذا الفرض بما ذکر، و لذا نسبة فی المتن إلی المشهور. لکن لم یتعرض لحکمه، و اللازم الرجوع فیه إلی القواعد، إذ لا یفهم من النص التعاکس بنحو الکلیة بنحو یکون أمارة الحیض أن یخرج من الجانب المقابل للقرحة حتی فی المورد، فالعمل بالقواعد فیه متعین، و هی إما الاستصحاب إذا علمت الحالة السابقة، أو الاحتیاط إذا لم تعلم. و أما قاعدة الإمکان ففی عمومها للمقام- مما لم یعلم فیه خروج الدم من داخل الرحم- إشکال تقدم فی المسألة السابقة. کما عرفت أیضاً فی المسألة السابقة احتمال إثبات أحکام الطاهر بأصالة عدم خروج الدم من الرحم، أو أصالة عدم کونه دم حیض، و تقدم الإشکال فی ذلک. فراجع.

(۲) لکن لو بنی علی عدم العمل بالنص کان اللازم العمل بالاستصحاب مع العلم بالحالة السابقة.

(۳) هذا مقتضی الاستصحاب لو کانت الحالة السابقة الطهارة، أما

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۶

إلا أن یکون الحالة السابقة هی الحیضیة (۱).

[(مسألة ۶): أقل الحیض ثلاثة أیام، و أکثره عشرة]

(مسألة ۶): أقل الحیض ثلاثة أیام، و أکثره عشرة (۲)،

لو کانت مجهولة فلا وجه له ظاهر إلا عموم أدلة أحکام الطاهرة، أو أصالة عدم خروج الدم من الرحم، أو أصالة عدم حیضیة هذا الدم.

لکن عرفت فی المسألة السابقة الإشکال فی جمیع ذلک.

(۱) یعنی: فتستصحب.

(۲) بلا خلاف، کما عن السرائر، بل إجماعاً، کما عن الخلاف و الغنیة و المنتهی و الذکری و التنقیح و جامع المقاصد و المدارک و

غیرها، و عن المعتبر: أنه مذهب فقهاء أهل البیت (ع)، و عن الأمالی: نسبته إلی دین الإمامیة. و تدل علیه النصوص الکثیرة، کمصحح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «أقل ما یکون الحیض ثلاثة أیام و أکثر ما یکون عشرة أیام» «۱».

و

مصحح صفوان: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن أدنی ما یکون الحیض؟ فقال (ع): أدناه ثلاثة و أبعده عشرة» «۲»

و نحوهما غیرهما.

نعم قد یظهر من

مصحح حمید عن إسحاق بن عمار- قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة الحبلی تری الدم الیوم و الیومین؟ قال (ع): إن کان الدم عبیطاً فلا تصل ذینک الیومین، و إن کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاتین» «۳»

، و

موثق سماعة: «عن الجاریة البکر أول ما تحیض فتقعد فی الشهر یومین و فی الشهر ثلاثة، و یختلف علیها لا یکون طمثها فی الشهر عدة أیام سواء؟ قال (ع): فلها أن تجلس و تدع الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۷

فإذا رأت یوماً أو یومین أو ثلاثة إلا ساعة- مثلا- لا یکون حیضاً (۱)

ما دامت تری الدم ما لم یجز العشرة» «۱»

، و

مرسلة یونس الطویلة، و فیها: «و کذلک لو کان حیضها أکثر من سبع و کانت أیامها عشراً أو أکثر» «۲»

، و

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) قال (ع): «إن أکثر ما یکون من الحیض ثمان و أدنی ما یکون منه ثلاثة» «۳»

المنافاة لما ذکر، لکنها محمولة علی غیر ظاهرها، أو مطروحة، لما عرفت.

(۱) کما عن الإسکافی، و الکافی و الغنیة و السرائر و جامع المقاصد و فوائد الشرائع، و المحرر لابن فهد، و المنتهی و التذکرة و غیرها، بل ظاهر محکی الأخیرین: الإجماع علیه، ففی أولهما: «أقل أیامه ثلاثة بلیالیها و أکثره عشرة، و هو مذهب علمائنا أجمع»، و نسبه الی أبی یوسف و غیره، ثمَّ نسب أیضاً الی أبی یوسف فی روایة أخری: کفایة یومین و أکثر الثالث انتهی. و فی ثانیهما: «أقل الحیض ثلاثة أیام بلیالیها، بلا خلاف بین فقهاء أهل البیت .. الی أن قال: و قال أبو یوسف: یومان و أکثر الثالث»، و عن الجامع: «لو رأت یومین و نصفا لم یکن حیضاً لأنه لم یستمر ثلاثة أیام، بلا خلاف».

و قد استوضح الحکم المذکور جماعة من الأعاظم، منهم: شیخنا فی الجواهر، و شیخنا الأعظم فی طهارته، و غیرهما، بناء علی استفادة اعتبار التوالی من ظهور ما تضمن کون أقله ثلاثة أیام فی الاستمرار. و استشکل فیه بعضهم بناء علی عدم ظهوره فی ذلک، بل قال شیخنا الأعظم (ره):

«مجرد اشتراط التوالی من دلیل خارج لا یستلزم الاستمرار فی جمیع آنات

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۸

.....

أیامها بل یکفی فیه وجوده فی کل یوم».

لکن ما ذکروه لا یخلو من إشکال، إذ الاستمرار إنما یقتضی اعتبار التوالی و دخول اللیالی المتوسطة و لا یقتضی اعتبار الرؤیة فی تمام الیوم الأول و الأخیر، فالعمدة فی ذلک ظهور أدلة التحدید فی التقدیر، فإنه یقتضی اعتبار الرؤیة فی الأیام الثلاثة کاملة، لأن التقدیر بالظرف ظاهر فی المساواة فی المقدار مع قطع النظر عن الاستمرار. و من هنا کان ظاهر غیر واحد عدم الفرق بین القول باعتبار التوالی و القول بعدمه فی اعتبار وجوده فی مقدار ثلاثة أیام کاملة، فعن المعتبر، و التذکرة: «لو رأت بعد العاشر من النفاس ساعة دماً و ساعة طهراً و اجتمع ثلاثة أیام فی عشرة کاملة کان الدم حیضاً علی الروایة، و ما تخلله، و علی القول الآخر استحاضة»، و نحوهما کلام غیرهما. و بالجملة: لا ملازمة بین الاستمرار و الاستیعاب، و لا یکون الدلیل علی أحدهما دلیلا علی الآخر.

و لعل وجه ما ذکره شیخنا الأعظم (ره) هو أن الاستمرار إنما استفید من الأدلة المذکورة لورودها مورد التقدیر، و هو کما یقتضی الاستمرار یقتضی الاستیعاب فاذا لم تدل علی الاستمرار فلا بد أن لا تدل علی الاستیعاب.

و فیه: أنه لا تتوقف الدلالة علی الاستمرار علی ظهورها فی التقدیر بل استفادة الاستمرار إنما تکون من فهم وحدة المظروف، فان الواحد الموجود فی الثلاثة أیام لا- یکون واحداً إلا إذا کان مستمراً، إذ مع تخلل العدم لا یکون واحداً بل یکون متعدداً، و هذه الوحدة مفهومة فی جمیع الموارد التی تصلح للاستمرار، فاذا قلت: «جلست فی المسجد ثلاثة أیام»، کان الظاهر منه وحدة الجلوس فیکون مستمراً، و إن کان لا یظهر منه الاستیعاب، لظهور الکلام فی الظرفیة لا التقدیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۸۹

کما أن أقل الطهر عشرة أیام (۱).

و من ذلک یظهر ضعف ما عن جماعة- بل عن المدارک و شرح المفاتیح و الذخیرة و الحدائق: اختیاره و نسبته إلی الأکثر- من الاکتفاء بوجوده فی ثلاثة أیام فی الجملة، بدعوی ظهور أدلة التحدید فی الظرفیة و لا تجب المطابقة بین الظرف و المظروف. إذ فیه: منع ذلک، بل من الواضح ظهورها فی التقدیر کوضوح لزوم المساواة بین المقدار و المقدر.

و قیل باعتبار وجوده فی أول الأول و آخر الآخر و جزء من الثانی، نسب فی بعض الحواشی إلی السید حسن بن السید جعفر، و لم یستبعده شیخنا البهائی فی محکی حاشیة الاستبصار، و قواه فی المستند. و کأنه لاستظهار أن تکون ثلاثة کاملة من أول رؤیته إلی حین انقطاعه. قال شیخنا البهائی فی محکی حاشیته: «إذ لو لم یعتبر وجوده فی الطرفین المذکورین لم یکن الأقل ما جعله الشارع أقل فلا تغفل». و هو- کما تری- لا یرجع إلی محصل واضح، لما عرفت من دوران الأمر بین التقدیر و الظرفیة، و کلاهما لا یقتضی القول المذکور.

و استدل له فی المستند بأن المتبادر من

قولهم (ع): «أقل ما یکون الحیض ثلاثة أیام»

عدم تحقق الحائضية فی أقل من ثلاثة أيام تامة، و مرجعه ما ذكره البهائی (ره) و الاشكال فيه ظاهر. و

بموثق ابن بكير فی المبتدئة التی استمر بها الدم: «ثمَّ تترك الصلاة فی المرة الثانية أقل ما تترك امرأة الصلاة، و تجلس أقل ما يكون من الطمث و هو ثلاثة أيام» «۱»

و هو كسابقه فی الاشكال المتقدم. فراجع.

(۱) إجماعا، حكاه جماعة من القدماء و المتأخرين و متأخريهم، و عن الأمالی:

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۰

و ليس لأكثره حد (۱). و يكفی الثلاثة الملفقة (۲)، فإذا رأت فی وسط اليوم الأول و استمر إلی وسط اليوم الرابع يكفی

انه من دين الإمامية، و تدل عليه النصوص،

ففی صحيح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «لا يكون القرء أقل من عشرة أيام فما زاد، أقل ما يكون عشرة من حين تطهر إلی أن ترى الدم» «۱»

و

فی مصححه عنه (ع): «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الاولی و إن كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» «۲»

، فتأمل. و نحوهما رواية ابن الحجاج

[۱]، و

فی مرسل يونس: «أدنی الطهر عشرة أيام

.. الی أن قال (ع):

و لا يكون الطهر أقل من عشرة أيام «۳».

(۱) بلا خلاف، كما عن الغنية، بل إجماعا، كما عن الخلاف و التذكرة لكن عن أبی الصلاح: حده بثلاثة أشهر. و هو شاذ كما عن المنتهی، و حمل علی الغالب.

(۲) بلا خلاف ظاهر، كما فی المستند، و الوجه فيه: أن المحتمل بدواً فی نصوص تحديد الأقل بثلاثة أيام معان خمسة: (الأول): محض المقدار، أعنی: ستاً و ثلاثين ساعة، و لازمه الاكتفاء بليلة و نهارين و نهار و ليلتين. (الثانی): ذلك أيضاً لكن بملاحظة ما يتبعها من الليلتين المتوسطتين فيرجع التقدير بها الی التقدير بستين ساعة، و عليه يكتفی بثلاث ليال و نهارين. (الثالث): النهار التام علی نحو الموضوعية من دون تبعية الليالی، فتكون

---

[۱] الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد حديث: ۱. و الراوی هو عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری كما سيأتی التصريح بذلك فی المسألة السابقة من هذا الفصل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض حديث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض حديث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحيض حديث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۱

فی الحکم بکونه حیضاً. و المشهور (۱) اعتبروا التوالی فی الأیام الثلاثة (۲)، نعم بعد توالی الثلاثة فی الأول لا یلزم.

مثل أیام الصوم، و لازمه عدم لزوم الاستمرار، و هو خلاف ما یأتی.

(الرابع): النهار التام علی نحو الموضوعیة مع تبعیة اللیالی، فتکون کأیام الاعتکاف، و لا بد من أن یری فی ثلاثة نهارات تامة، فلا یجتزأ باللیل و لا بالنهار الملفق منهما. (الخامس): النهار التام علی نحو الطریقیة إلی الساعات النهاریة لا مطلق الساعات، فیراد ست و ثلاثون ساعة نهاریة، فیجزی ثلاث نهارات تامة و ملفقة، و لا یجتزأ باللیل. و الأخیر أقرب.

إذ الأولان- مع أنهما خلاف الإجماع- بعیدان جداً عن ظاهر العبارة المذکورة، و الثالث قد عرفت أنه خلاف ما دل علی اعتبار التوالی کما یأتی، و الرابع و إن کان یناسبه الجمود علی نفس التعبیر، لکنه لا یناسب وروده مورد التحدید و التقدیر، أما الأخیر فهو وسط بین الطریقیة المحضة و الموضوعیة کذلک فیناسب تلک الجهتین، فهو المتعین. و علیه جری الفقهاء فی المقام و أمثاله من موارد التقدیر، مثل: إقامة العشرة، و مدة الاستبراء و العدد، و مدة الخیار، و نحوها.

(۱) کما عن الذکری و المسالک و شرح المفاتیح، بل فی محکی الجامع دعوی اتفاق الکل.

(۲) یعنی: توالی الدم ثلاثة أیام فی مبدأ الحیض، لا اعتبار التوالی فی خصوص الأقل، فلا یعتبر فیما زاد علیه فتکون الأربعة المتفرقة حیضاً کما قد یتراءی من ظاهر العبارة، و لا توالی ثلاثة أیام من أیام الدم مطلقاً و لو کانت فی أثنائه لیکون تمام الدم المرئی یوماً ثمَّ ینقطع ثمَّ یری ثلاثة متوالیة حیضا، کما قد یتراءی من بعض العبارات. و العمدة فی وجه القول

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۲

.....

المشهور نصوص تحدید الأقل بالثلاثة أیام، بدعوی ظهورها فی الوجود المستمر، إما لأن ورودها مورد التقدیر یقتضی ذلک، لأن المقصود تقدیر الأمر الواحد، و إما لأن الزمان المتعدد إذا أخذ ظرفاً لما هو صالح للاستمرار فالظاهر منه وحدة المظروف، کما تظهر من ملاحظة موارد ذکر الزمان قیداً لما من شأنه الاستمرار، مثل: «جلس زید فی المسجد ثلاثة أیام»، فإنه ظاهر فی استمرار الجلوس ثلاثة أیام، کما أشرنا إلیه آنفاً. کما أن ظهور الأقل و الأکثر فی التوالی و إن کان یقتضی اعتباره فیما بینهما من المراتب- و لازمه عدم الحکم بحیضیة الدم المنفصل، کما لو رأت خمسة دماً ثمَّ یوماً نقاء ثمَّ یوماً دماً- إلا أن الإجماع و النصوص اقتضیا کونه حیضا أیضا تنزیلا للنقاء المتخلل منزلة الدم، فان ذلک لا ینافی کون أکثره عشرة متوالیة، لأن الإجماع المذکور لا یدل علی أن الحیض قد یکون أکثر من عشرة متوالیة لیکون منافیاً له.

ثمَّ إنه قد استدل شیخنا الأعظم (ره) علی اعتبار التوالی- مضافا إلی ذلک- بأصالة عدم الحیض. و یشکل بأن الأصل المذکور من قبیل الأصل الجاری فی المفهوم المردد، لأنه علی تقدیر اعتبار التوالی فالحیض منتف قطعاً، و علی تقدیر عدمه فالحیض موجود قطعاً، فالشک إنما یکون فی المردد بین الأمرین، و لیس هو موضوع الأثر لیجری فی نفیه الأصل کما أشرنا الی ذلک مراراً فی مطاوی هذا الشرح.

ثمَّ إنه (ره) قال: «و لا یعارضها- یعنی: أصالة عدم الحیض- أصالة عدم الاستحاضة، لأنه إن قلنا بثبوت الواسطة بین الحیض و الاستحاضة فلا تنافی، إذ لا یعلم إجمالا بکذب أحدهما کی یکونا متعارضین، و إن لم نقل بثبوت الواسطة فأصالة عدم الحیض حاکمة علی أصالة عدم الاستحاضة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۳

.....

لأن المستفاد من الفتاوى بل النصوص: أن كل دم لم يحكم عليه بالحيضية و لم يعلم أنه لقرحة أو عذرة أو نفاس فهو استحاضة، و حينئذ فإذا انتفى كونه حيضاً بحكم الأصل تعين كونه استحاضة»، ثمَّ أمر (ره) بالتأمل و أشار في الحاشية إلى وجهه بأن أصالة عدم الحيض لا_ يثبت أن هذا الدم ليس بحيض، لأن الأول مفاد كان التامة و الثاني مفاد كان الناقصة، و الأصل المثبت لأول لا يصلح لإثبات الثاني. ثمَّ قال (ره) في الحاشية: «فافهم» و لعله يشير بذلك إلى إمكان إرجاع المضمون المذكور إلى أن كل امرأة ليست بحائض فهي مستحاضة، و حينئذ يكون الأصل المذكور مثبتاً له، أو إلى أن أصالة عدم كون هذا الدم حيضاً لا تجري، إما لأنها من قبيل الأصل في العدم الأزلي- لكنه (ره) يقول به- أو لأن حقيقة الحيضية عرفا من الصفات المقومة للماهية لا من صفات الوجود، كما أشرنا إلى ذلك آنفا.

ثمَّ إنه (قده) ذكر وجهاً آخر لنفي المعارضة بين الأصلين المذكورين فقال: «و لو أغمضنا من استفادة ذلك من النصوص و الفتاوى قلنا أن نثبت أحكام الاستحاضة- يعني: فينحل العلم الإجمالي- بأن نحكم بوجوب الصلاة بمقتضى أصالة عدم الحيض السليمة عن المعارض في خصوص الصلاة (لأن أصالة عدم الاستحاضة لا تنفي وجوب الصلاة، لأن الصلاة واجبة على المستحاضة) فيجب الاغتسال مع غمس القطنة، للقطع ببطلان الصلاة واقعاً بدونه، لأنها إما حائض أو مستحاضة، و يجب تجديد الوضوء لكل صلاة مع عدم الغمس، لأن الوضوء الواحد لا يرفع حدثها قطعاً، لأنه مردد بين الحيض و الاستحاضة». فكأن المقام نظير ما لو توضأ بمائع مردد بين البول و الماء، فإنه لا بد له من تطهير أعضائه ثمَّ الوضوء ثانياً، و لا مجال لجريان أصالة طهارة الأعضاء لأنها بلا فائدة. و إذا وجب الغسل

.....

و الوضوء عقلا بمقتضى أصالة عدم الحيض انحل العلم الإجمالي بثبوت أحكام المستحاضة أو أحكام الحائض، فلا مانع من الرجوع إلى أصالة عدم الحيض بلحاظ بقية أحكام الحائض، من دخول المساجد، و قراءة العزائم، و نحو ذلك.

فان قلت: أصالة عدم الاستحاضة حاكمة على قاعدة الاشتغال الموجبة للغسل، فلا مجال للرجوع إليها إلا بعد سقوطها عن الحجية، و لا موجب لسقوطها عن الحجية تعييناً، لأن ترجيحها على أصالة عدم الحيض من دون مرجح، و إعمالهما معاً يوجب القطع ببطلان الصلاة كما ذكر، فلا بد من تساقطهما و الرجوع إلى قاعدة الاحتياط من جهة العلم الإجمالي.

قلت: أصالة عدم الاستحاضة غير معارضة بأصالة عدم الحيض ليحكم بتساقطهما، و إنما المانع عن العمل بها منافاتها لقاعدة الاشتغال بالتكليف الثابت بمقتضى أصالة عدم الحيض، و لذا لو فرض تساقط استصحاب طهارة الأعضاء من الخبث، و استصحاب بقاء الحدث في المثال المتقدم يكون المرجع قاعدة الطهارة في الأعضاء بلا معارض، و مع ذلك لا تجري، لمنافاتها لقاعدة الاشتغال بالتكليف المعلوم، و لا فرق بين المعلوم بالوجدان و المعلوم بالأصل.

فإن قلت: أصالة عدم الحيض لا تدل على أن الصلاة مع غسل الاستحاضة صلاة مع الطهارة كي تجب بوجوبها بالأصل، فمع الشك في القدرة لا مجال للرجوع الى الأصل، لأنه لا يصلح لإثبات القدرة على الإطاعة.

قلت:- مع أن الشك في القدرة كاف في وجوب الاحتياط- ان القدرة على الإطاعة في المقام معلومة على تقدير ثبوت التكليف واقعاً، و إنما الشك فيها للشك في ثبوته، فلا مجال لرفع اليد عن إطلاق دليل الأصل.

نظير ما لو شك في خروج دم الحيض، فإن أصالة عدم الحيض محكمة مع

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۵

.....

الشک فی القدرة علی الإطاعة أیضاً.

هـذا و لکن یشـکل ما ذکره (قـده) بأن قاعـدة الاشـتغال إذا کانت متفرعـة علی أصالـة عدم الحیض کانت المنافاة لها منافاة لها، و مع تنافیهما لا وجه لترجیح إحداهما علی الأخری. و إن شـئت قلت: وجوب الصلاة الثابت بمقتضی أصالة عدم الحیض إن کان له إطلاق یقتضـی الشـمول لصورة کونهـا مسـتحاضة کـان مقتضـیاً لوجوب الغسـل أو تکرار الوضوء، فالأصل المثبت للوجوب المـذکور یکون موجباً للغسل أو تکرار الوضوء، فیکون منافیاً لأصالة عدم الاستحاضة و معارضاً له، فلا یصح ترجیح أحدهما علی الآخر.

و الـذی تحصل مما ذکرنا: أن أصالـة عـدم الحیض غیر جاریة فی المقام فی نفسـها. و معارضة بأصالة عدم الاسـتحاضة بناء علی عدم الواسـطة بین الحیض و الاسـتحاضة. و أن العلم الإجمـالی بثبوت أحکـام الحیض و الاسـتحاضة علی هـذا المبنی لاـ موجب لانحلاـله، فیجب لأجله الاحتیاط. هذا کله بناء علی عدم تمامیة قاعدة الإمکان عند الشک فی الشـرط بنحو الشبهة الحکمیة، و إلا کانت محکمة علی أصالة عدم الحیض لو جرت.

و ربما یستدل أیضاً

بالرضوی قال: «و إن رأت یوما أو یومین فلیس ذلک من الحیض ما لم تر ثلاثة أیام متوالیات» «۱»

لکنه لا جابر له لعدم اعتماد المشهور علیه.

و عن الشـیخ فی التهـذیبین و النهایـة و القاضـی فی المهـذب: عـدم اعتبار التوالی، و عن المبسوط حکایته عن بعض أصـحابنا، و علیه جماعـة من متأخری المتأخرین کالأردبیلی و کاشف اللثام و الحر فی رسالته، علی ما حکی عنهم و اسـتظهره فی الحـدائق و حکاه عن بعض علماء البحرین. و تشهد لهم مرسلة

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۱۹۶

.....

یونس القصیرة:

«و إن انقطع الدم بعد ما رأته یوما أو یومین اغتسـلت و صـلت، و انتظرت من یوم رأت الدم إلی عشرة أیام، فإن رأت فی تلک العشرة أیام من یوم رأت الـدم یوماً أو یومین حتی یتم لها ثلاثـة أیام، فـذلک الـدم الـذی رأته فی أول الأمر مع هذا الذی رأته بعد ذلک فی العشـرة هو من الحیض، و إن مر بها من یوم رأت الـدم عشـرة أیام و لم تر الدم فذلک الیوم أو الیومان الذی رأته لم یکن من الحیض إنما کان من علة ..» «۱»

لکنها ضعیفة السند بالإرسال، و بإسماعیل بن مرار المجهول الحال.

و معرض عنها عند المشهور.

نعم قـد یـدفع الأول بأن یونس ممن أجمعت العصابـة علی تصـحیح ما یصـح عنه، کما نقله الکشـی و تلقاه من بعـده بالقبول. و الثانی بعـدم اسـتثناء القمیین ممن یروی عن یونس غیر محمـد بن عیسـی العبیدی، و قد روی إسـماعیل عن یونس فی کتاب النوادر. فلاحظ حدیث وجوب القصر علی المکاری إذا أقام فی بلده عشرة أیام

«۲»، و بکون الراوی عن إسماعیل إبراهیم بن هاشم الجلیل القدر الذی قیل فی حقه: انه أول من نشر حدیث الکوفیین فی قم، و الثالث: باعتماد الشیخ (ره) فی کتبه الثلاثة و القاضی و من تأخر، کما ذکره الأستاذ (قده) فی رسالة الدماء.

و فیه: أنه لم یثبت کون المراد من إجماع العصابة عدم التأمل فی من یروون عنه، کیف؟! و قد اشتهر الخلاف فی قبول مراسیل ابن أبی عمیر مع کونه من أصحاب الإجماع أیضا، و قد نقل الشیخ (ره) أنه لا یرسل بل و لا یروی إلا عن ثقة، فکیف بمثل یونس؟! و قد تقدم فی

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱

.....

مبحث العصیر الزبیبی ما له نفع فی المقام. و استثناء القمیین إنما کان بالإضافة إلی نوادر الحکمة، فلا یدل علی صحة کل حدیث رواه إسماعیل عن یونس و إن لم یکن الحدیث مرویا فی کتاب نوادر الحکمة. فتأمل. و أن اعتماد الشیخ (ره) علیها فی الکتب المذکورة معارض بإعراضه عنها فی غیرها من الکتب الفتوائیة. مع أنه لم یظهر من کلامه فی التهذیب أقل اعتماد علیها فی ذلک، بل ظاهر قوله (ره) فیه: «و یؤید ذلک ما أخبرنی به الشیخ ..» «۱» عدم الاعتماد علیها، و لا یحضرنی الاستبصار، لکن حاله معلوم. و الظاهر من النهایة کونها مضمون روایات لا فتاوی، و الأردبیلی غیر معتمد علیها قطعاً، لما هو معلوم من مذهبه. مع أنه قال فی شرح الإرشاد: «و أما الحکم بأن الخارج أقل من الثلاثة المتوالیة لیس بحیض- کما هو مذهب الأکثر- فلا یخلو عن إشکال، لأن الروایات خالیة عن التوالی و عدمه، مع وجود خبر دال علی عدم التوالی، فهی ظاهرة فی العدم. کما إذا نذر صوم ثلاثة أیام فإنه لا یجب التوالی. فرد مذهب من هو قائل بعدم اشتراط التوالی بمجرد عدم صحة خبره- و بأن الصلاة فی الذمة یقیناً فلا تسقط إلا بالیقین- محل التأمل، فإن ظاهر الاخبار دلیل مسقط للصلاة و عدم اشتراط التوالی. و الاحتیاط لا یترک»، و هو- کما تری- صریح فی أن اعتماده کان علی إطلاق الأدلة. و مراده من الخبر لیس المرسلة بل موثق ابن مسلم

«۲»، کما یظهر من حاشیته علی الکتاب.

و استدل فی کشف اللثام علی العدم بأصالة عدم الاشتراط، و إطلاق النصوص، و أصل البراءة من العبادات و بالمرسلة المذکورة. و کأن ذکر

(۱) التهذیب ج ۱: ص: ۴۴

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱

.....

المرسلة من قبیل المؤید، کذکر الأصل، فإنه لا مجال للأصل مع العلم الإجمالی، کما عرفت. و اعتماد الحر و البحرانی و أمثالهما من المحدثین لا یوجب جبراً، لما علم من مذهبهم من قطعیة صدور ما فی الکتب الأربعة. فحیث لا جابر للروایة لا مجال للعمل بها فی قبال ما عرفت.

و عن الراوندی فی الأحکام: التفصیل بین الحائل فیعتبر التوالی و الحامل فلا یعتبر. و استدل له بمصحح إسحاق قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن المرأة الحبلی ترى الدم الیوم و الیومین. قال (ع): إن کان دماً عبیطاً فلا تصل ذینک الیومین، و إن کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاتین» «۱».

و به یجمع بین ما دل على اعتبار التوالی مطلقاً و بین المرسلة لکن ظاهره مناف لنصوص التحدید. و حمله على صورة رؤیة الدم بعد ذلک لیتم لها ثلاثة متفرقة لیس بأولى من حمله على صورة ما لم ینقطع، بل لعل الثانی أقرب، لأن السکوت عن التعرض لذکر الیوم المنفصل مع کونه مما له الدخل فی الحکم بعید جداً.

تنبیهان الأول: استقرب الأستاذ (ره)- فی رسالة الدماء- کون مراد الأکثر من قولهم: «أقل الحیض ثلاثة أیام متوالیة»، أقل حدث الحیض و قعود المرأة لا أقل الدم، و یکون المراد التنبیه على أن النقاء المتخلل بین الدمین حیض لا طهر، کما ذهب إلیه فی الحدائق، لأن حمله على إرادة أقل الدم یوجب عدم التعرض لزمان القعود لو حمل قولهم: «و أکثره عشرة» على أیام الدم، أو عدم المقابلة بین الکلامین لو حمل على إرادة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶

.....

بیان أکثر القعود و کلا اللازمین بعید. و حینئذ لا تکون الروایة مخالفة للمشهور. و فیه: أولا: أن الظاهر من الحیض فی قول الأکثر: «أقل الحیض ثلاثة»، الدم الذی جعلوه عنواناً للباب، أعنی: الدم الذی یکون فی الأغلب أسود أو أحمر .. إلخ. و ثانیاً: ان حمله على أقل القعود یوجب عدم تعرضهم لأقل أیام الدم بالمرة. و أما ما ذکره من لزوم إهمال بیان أکثر القعود فغیر ظاهر، لتعرضهم له فی مقام آخر، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم و سیأتی إن شاء الله. و من ذلک یظهر الاشکال علیه فی حمل ما فی النصوص و بعض الفتاوى من أن أقل الحیض ثلاثة من دون تقیید بالتوالی على ذلک- یعنی: أیام القعود- فإنه خلاف الظاهر، و لا سیما فی النصوص.

الثانی: انه بناء على کون النقاء المتخلل بین دمی الحیض الواحد حیضاً لا بد أن یکون أکثر الحیض متوالیاً، لأن النقاء إذا کان بحکم الدم کان العشرة الملفقة من الدم الحقیقی و التنزیلی متوالیة ضرورة. نعم لو فرض انها بحکم الدم من غیر حیثیة تحقق أکثر الحیض أمکن النزاع فی اعتبار التوالی و عدمه. و کذا بناء على أن النقاء المتخلل طهر، کما اختاره فی الحدائق. إلا أن الظاهر انه لا نزاع فی عدم اعتبار التوالی فی الأکثر، إذ لازم القول باعتباره فیه عدم تحقق أکثر الحیض بالعشرة غیر المتوالیة، فتکون المرأة التی ترى الدم ثلاثة أیام و ینقطع عنها تسعة ثمَّ تراه یوماً ثمَّ ینقطع تسعة أیضاً ثمَّ تراه یوما .. و هکذا، باقیة فی الحیض الأول ما لم تطهر عشرة أیام. و هذا مما لا- یمکن الالتزام به، بل تأباه النصوص و الفتاوى، بل ادعى شیخنا الأعظم (ره)- فی الجواب عن بعض أدلة طهر النقاء المتخلل- البداهة على بطلانه. لکن مع ذلک قال فی (مسألة) أن أکثر الحیض عشرة: «و المراد بالأیام إما خصوص أیام الدم أو الأعم

.....

منها و من أیام النقاء .. (الى أن قال): و على کل تقدیر فهل المراد منها الأیام المتوالیة نظیر ما ذکرناه فی الأقل، أو الأعم؟ الظاهر الأول ..

(إلى أن قال): لکن الأقوى اعتبار التوالی، و إن قلنا فی مسألة أقل الطهر بأن المراد خصوص ما بین الحیضتین، لما عرفت من ظهور

الأدلـة فی العشـرة المتوالیـة و لم أجـد فیمـا ذکرنـا مخالفاً، بل الظاهر من نهایـة المصـنف (قـده) عـدم القائل به، حیث قال فی أحکام التلفیق: و إذا جاوز الدم بصفة التلفیق الأکثر فقد صارت مستحاضة کغیر ذات التلفیق.

و لا قائل بالالتقاط من جمیع الشهر و إن لم یزد مبلغ الدم عن الأکثر».

و الأسـتاذ (ره) فی رسالة الدماء- لما استظهر من شیخنا الأعظم فی المقام الالتزام به- أورد علیه بما ذکر. لکن التأمل فی عبارته یقضی بإرادته من التوالی معنى آخر، و هو أن یکون مرئیاً بتمامه فی عشـرة متوالیة سواء أ قلنا بأن النقاء المتخلل بین الدمین طهر أو حیض، و خلافاً للحـدائق، فإنه لما بنی على أن المتخلل بین الـدمین طهر إذا کان دون العشـرة، ألحق الدم الثانی بالأول و إن کان مرئیاً بعد تمام العشرة من حین رؤیة الدم الأول.

فلو رأت خمسة دماً ثمَّ خمسة نقاء ثمَّ خمسة دماً، کان النقاء طهراً و الدم الثانی ملحقاً بالأول، فیکون مجموع عشـرة الدم حیضاً واحداً عنـد الحـدائق و لا یکون ملحقاً به عند شـیخنا الأعظم (ره) لعدم توالی الأیام، بخلاف ما لو رأت خمسة دماً و ثلاثة نقاء و یومین دماً، فان مجموع الدمین حیض واحد لتحقق التوالی، و یکون الحیض حینئذ سبعة بناء على طهر المتخلل.

فلا مجال للإشـکال علیه بما ذکر. نعم تحریره للنزاع یوهم خلاف ذلک مما یرد علیه إشـکال الأسـتاذ (ره) لکن بقرینـة نسـبة الخلاف إلی الحدائق، و استظهاره عدم الخلاف من محکی نهایة الأحکام، و سوقه لأدلة الحدائق

التوالی فی البقیة. فلو رأت ثلاثة متفرقة فی ضمن العشرة لا یکفی.

و هو محل إشکال، فلا یترک الاحتیاط بالجمع بین أعمال المستحاضة و تروک الحائض فیها. و کذا اعتبروا استمرار الدم فی الثلاثة و لو فی فضاء الفرج. و الأقوى کفایة الاستمرار العرفی (۱)،

و جوابه عنها، و غیر ذلک، یتضح حمله على ما ذکرنا.

نعم استدل شـیخنا (ره) على اعتبار التوالی بالمعنى المذکور- بناء على کون النقاء المتخلل طهرا- بظهور الأدلة فی العشرة المتوالیة. و لکنه غیر ظاهر الوجه، إذ التوالی المستفاد من الأدلة المذکورة إنما هو بالمعنى المستفاد من

قولهم (ع): «أقل الحیض ثلاثة»

، و لا بد من رفع الید عنه، لامتناع الالتزام به کما عرفت. مضافاً إلى أن ذلک خلاف البناء على طهریة النقاء المتخلل.

و من الغریب أن الأسـتاذ (ره)- مع أنه تنبه للإشـکال على شیخنا الأعظم (ره) بما سبق- قال فی رسالة الدماء: «ثمَّ إنه لا إشکال فی أن العشـرة لاـ بـد أن تکون متوالیـة، بنـاء على ما هو المشـهور من کون النقاء المتخلل بین العشـرة حیضاً، و أما على ما ذهب الیه صاحب الحـدائق من کون النقاء المتخلل لیس بحیض ففی کونها کـذلک أیضاً أو لیس کـذلک خلاف و إشـکال: من دعوى انسـباق التوالی من إطلاق

قوله (ع): «أکثره عشرة»

، و لو منع فلاـ أقل من کونه المتیقن منه، و من دعوى الإطلاـق ..». و قـد عرفت أن لاـ خلاف فی التوالی بالمعنى المعتبر فی الأقل، و بالمعنى الآخر لا مجال للاستدلال علیه بالانسباق کما عرفت.

و أما ما استدل به فی الحدائق على عدم اعتبار التوالی بالمعنى المذکور فسیأتی الکلام فیه عند التعرض لمذهبه فی أیام النقاء. فانتظر و تأمل جیداً.

(۱) یعنی: ما یکون استمراراً بحسب النظر العرفی المبنی على المسامحة.

و عدم مضریة الفترات الیسیرة فی البین، بشرط أن لا ینقص من ثلاثة، بأن کان بین أول الدم و آخره ثلاثة أیام و لو ملفقة، فلو لم تر فی الأول مقدار نصف ساعة من أول النهار و مقدار نصف ساعة فی آخر الیوم الثالث لا یحکم بحیضیته، لأنه یصیر ثلاثة إلا ساعة مثلاـ و اللیالی المتوسطة داخلة فیعتبر الاستمرار العرفی فیها أیضاً، بخلاف لیلة الیوم الأول و لیلة الیوم الرابع، فلو رأت من أول نهار الیوم الأول إلی آخر نهار الیوم الثالث کفی.

[(مسألة ۷): قد عرفت ان أقل الطهر عشرة]

(مسألة ۷): قد عرفت ان أقل الطهر عشرة فلو رأت الدم یوم التاسع أو العاشر بعد الحیض السابق لا یحکم علیه بالحیضیة (۱)، و أما إذا رأت یوم الحادی عشر بعد الحیض السابق فیحکم بحیضیته (۲) إذا لم یکن مانع آخر. و المشهور علی اعتبار هذا الشرط- أی مضی عشرة من الحیض السابق فی حیضیة الدم اللاحق مطلقاً (۳)- و لذا قالوا: لو رأت ثلاثة- مثلا- ثمَّ انقطع یوماً

لکنه غیر ظاهر الوجه، بل هو خلاف ظاهر الدلیل. نعم لا بأس بالحمل علی الاستمرار العادی، لأن حمل الکلام علی غیره بعید جداً. و لعله هو المراد، لکن فی کون المعتاد تحقق الفترات إشکال.

(۱) أما عدم الحکم بکونه حیضة ثانیة فلعدم الفصل بأقل الطهر الذی لا إشکال نصاً و فتوی فی اعتباره بین الحیضتین، و أما عدم الحکم بکونه من الحیضة الأولی فمبنی علی اعتبار التوالی بالمعنی الذی سیجیء فیه الکلام.

(۲) لقاعدة الإمکان التی سیأتی الکلام فیها إن شاء الله

(۳) أی: سواء أ کان بین حیضتین أم بین أیام حیضة واحدة. لکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۳

أو أزید ثمَّ رأت و انقطع علی العشرة أن الطهر المتوسط أیضاً حیض، و إلا لزم کون الطهر أقل من عشرة. و ما ذکروه محل إشکال (۱)، بل المسلم أنه لاـ یکون بین الحیضین أقل من عشرة، و أما بین أیام الحیض الواحد فلا. فالأحوط مراعاة الاحتیاط بالجمع فی الطهر بین أیام الحیض الواحد، کما فی الفرض المذکور.

[(مسألة ۸): الحائض إما ذات العادة أو غیرها]

(مسألة ۸): الحائض إما ذات العادة أو غیرها، و الأولی إما وقتیة و عددیة أو وقتیة فقط، أو عددیة فقط، و الثانیة إما مبتدئة و هی التی لم تر الدم سابقاً و هذا الدم أول ما رأت، و إما مضطربة و هی التی رأت الدم مکرراً لکن لم تستقر لها عادة، و إما ناسیة و هی التی نسیت عادتها، و یطلق علیها المتحیرة أیضاً و قد یطلق علیها المضطربة، و یطلق المبتدئة علی الأعم ممن لم تر الدم سابقاً و من لم تستقر لها عادة أی المضطربة بالمعنی الأول.

العبارة لا تخلو من تشویش، لأنه فی فرض مضی عشرة طهراً لا یتصور إلا صورة واحدة، و هی أن یکون الدم الثانی حیضاً ثانیا، و إنما یصح الإطلاق لو کانت العبارة هکذا: لا یکون الطهر أقل من عشرة. و الأمر سهل.

(۱) بل منعه فی الحدائق- کما تقدمت الإشارة إلیه- فالتزم بأن النقاء إذا کان لا یبلغ العشرة طهر و یکون الدمان حیضاً واحداً، و من دون فرق بین ما یتخلل بین الثلاثة- بناء علی عدم اعتبار التوالی فیها- و بین ما یتخلل بینها و بین دم آخر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۴

.....

و قد یشهد له جملة من النصوص: منها: مرسلة یونس القصیرة

«۱» و موضع الاستدلال منها فقرتان: إحداهما: الفقرة المتقدمة دلیلا علی عدم اعتبار التوالی فی الثلاثة الأقل، فإن ظاهر قوله (ع):

«فذلک الذی رأته مع هذا الذی رأته بعد ذلک فی العشرة فهو من الحیض»

قصر الحکم بالحیضیة علی خصوص أیام الدم. و ثانیتهما: قوله (ع) بعد ذلک:

«و لا یکون الطهر أقل من عشرة أیام، و إذا حاضت المرأة و کان حیضها خمسة أیام ثمَّ انقطع الدم اغتسلت و صلت، فإن رأت بعد ذلک الدم و لم یتم لها من یوم طهرت عشرة أیام فذلک من الحیض، تدع الصلاة»

فإن قوله (ع):

«من یوم طهرت»

إما قید لقوله:

«عشرة أیام»

فیکون المراد: لم یتم لها عشرة أیام کائنة من یوم طهرت، فتکون العشرة کلها طهراً. أو متعلق بقوله:

«یتم»

فیکون المعنی: لم یتم لها عشرة أیام دم حین طهرت، و علی کل حال یتم الاستدلال، لأنها تدل علی إلحاق هذا الدم اللاحق بالدم السابق دون النقاء. لکن المتعین الاحتمال الأول، إذ علی الثانی یکون القید المذکور لغواً، لإغناء قوله (ع):

«و کان حیضها خمسة»

عنه. و أما ما ذکره شیخنا الأعظم (ره)- من أن المراد أنه لم یتم لها من یوم طهرت إلی أن رأت الدم الثانی عشرة أیام من أول رؤیة الدم الأول- فمخالف للظاهر لا مجال لارتکابه إلا عند الضرورة، من باب أن الجمع مهما أمکن أولی من الطرح. نعم یقربه قوله (ع) بعد ذلک:

«و إن رأت الدم من أول ما رأت الثانی الذی رأته تمام العشرة، و دام علیها عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانی عشرة أیام، ثمَّ هی مستحاضة ..»

إذ الظاهر من العشرة فیه العشرة من أول الدم لا من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

.....

حین النقاء. و أن فی بعض النسخ المعتبرة

«من یوم طمثت»

بدل من

«یوم طهرت»

. و منها:

موثق محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «أقل ما یکون الحیض ثلاثة أیام، و إذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحیضة الأولی و إذا رأته بعد عشرة أیام فهو من حیضة أخری مستقلة» «۱»

، فإن حمل العشرة فی الشرطیة الثانیة علی عشرة النقاء إجماعا، یوجب حمل العشرة فی الأولی علیها أیضاً، و مقتضی إطلاقه إلحاق الدم الثانی بالأول، و ان کان ما بینهما من النقاء تسعة فیمتنع جعل النقاء حیضاً، لأنه یلزم أن یکون مجموع الدمین و النقاء حیضاً واحداً، و هو أکثر من عشرة أیام.

و فیه: أنه علی هذا یجب تقییده بصورة عدم تجاوز الدمین للعشرة، و تقیید

قولهم (ع): «أدنی الطهر عشرة»

، بخلاف ما لو حمل العشرة علی عشرة الدم فإنه لا یلزم التقیید المذکور. نعم یلزم تقییدها بأن یکون ما بعد العشرة بینه و بین الدم الأول عشرة نقاء. و لعله أولی من التقییدین الأولین و لا سیما بملاحظة ان

قوله (ع): «أقل ما یکون الحیض ثلاثة»

یصلح قرینة علی کون العشرة عشرة تلک الثلاثة لا غیرها. و أما احتمال أن تکون «من» فی

قوله (ع): «فهو من الحیضة الأولی»

«ابتدائیة»- یعنی: ان هذا الدم ناشئ من الحیضة الاولی- لا «تبعیضیة»- و المراد أنه استحاضة ناشئة من الحیضة الأولی- فبعید جداً مخالف للسیاق. و مما ذکرنا یظهر الحال

فی مصحح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «إذا رأت المرأة الدم قبل عشرة أیام فهو من الحیضة الاولی. و إن کان بعد العشرة فهو من الحیضة المستقبلة» «۲»

، و لا أقل من الاجمال الموجب لسقوط الروایة عن الحجیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۱

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۶

.....

و منها:

روایة عبد الرحمن بن أبی عبد الله البصری: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة إذا طلقها زوجها متی تکون أملک بنفسها؟ فقال: إذا رأت الدم من الحیضة الثالثة فهی أملک بنفسها. قلت: فان عجل الدم علیها قبل أیام قرئها؟ فقال: إذا کان الدم قبل العشرة أیام فهو أملک بها، و هو من الحیضة التی طهرت منها، و إن کان الدم بعد العشرة فهو من الحیضة الثالثة فهی أملک بنفسها» «۱»

فإنها کالصریحة فی کون العشرة عشرة الطهر، إذا لا یصدق التعجیل المذکور فی السؤال لو کان المراد عشرة الدم. لکنها- مع أنها ضعیفة بالمعلی بن محمد البصری- قیل فیها: إن ارتکاب التقیید فیها بالحمل علی ما کان مجموع الدمین و النقاء لا یزید علی العشرة أولی من ارتکاب التقیید فیما دل علی أن أدنی الطهر عشرة، لأنها واردة مورد حکم آخر، فلیس لها إطلاق معتد به. لکنه لا یخلو من تأمل.

و منها:

روایة یونس بن یعقوب: «قلت لأبی عبد الله (ع):

المرأة تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة؟ قال (ع): تدع الصلاة. قلت:

فإنها تری الطهر ثلاثة أو أربعة؟ قال (ع): تصلی. قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة؟ قال (ع): تدع الصلاة. قلت: فإنها تری الطهر ثلاثة أیام أو أربعة قال (ع) تصلی. قلت: فإنها تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة؟ قال (ع): تدع الصلاة، تصنع ما بینها و بین شهر، فان انقطع الدم عنها، و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» «۲»

و نحوها روایة أبی بصیر

«۳». و فیه أنه یمتنع أن یکون جمیع الدم المتفرق حیضاً، لزیادته علی العشرة،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۷

.....

فلا بد من حملها علی الحکم الظاهری، کما عن المحقق، و علیه أیضاً یحمل کلام من أفتی بمضمونها، کما عن المقنع و الفقیه و النهایة و الاستبصار و المبسوط بل هو ظاهر محکی الاستبصار.

و منها:

روایة داود مولی أبی المعزی عمن أخبره عن أبی عبد الله (ع): «قلت له: فالمرأة یکون حیضها سبعة أیام أو ثمانیة أیام حیضها دائم مستقیم، ثمَّ تحیض ثلاثة أیام ثمَّ ینقطع عنها الدم و تری البیاض لا صفرة و لا دماً؟ قال (ع): تغتسل و تصلی. قلت: تغتسل و تصلی و تصوم ثمَّ یعود الدم؟ قال (ع): إذا رأت الدم أمسکت عن الصلاة و الصیام.

قلت: فإنها تری الدم یوما و تطهر یوماً؟ قال: فقال (ع): إذا رأت الدم أمسکت، و إذا رأت الطهر صلت، فاذا مضت أیام حیضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهی مستحاضة» «۱».

لکنها ضعیفة السند بالإرسال، قاصرة الدلالة، لقرب دعوی کون الأمر بالعبادة فی أیام النقاء ظاهریا لا واقعیا، و یکون المراد من رؤیة الدم و الطهر یوماً بعد ما رأته ثلاثة أیام.

هذا کله بملاحظة النصوص المذکورة أنفسها، و أما بملاحظة الإجماعات المدعاة علی کون أدنی الطهر عشرة فلا مجال للأخذ بها. و من ذلک یعلم أن ما عن غیر واحد من تقیید معقد الإجماع بما کان بین الحیضتین، لا یراد منه جواز کون الطهر دون عشرة أیام بین أیام حیض واحد، بل لأن الطهر عندهم لا یکون إلا بین حیضتین، فإن العلامة فی المنتهی- مع أنه قید معقد الإجماع بما کان بین الحیضتین- قال فی التذکرة: «فإن رأت ثلاثة أیام متوالیة فهو حیض قطعاً، فاذا انقطع و عاد قبل العاشر

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۰۸

[(مسألة ۹): تتحقق العادة برؤیة الدم مرتین متماثلتین]

(مسألة ۹): تتحقق العادة برؤیة الدم مرتین متماثلتین (۱)

کان الدمان و ما بینهما حیضاً، ذهب إلیه علماؤنا أجمع». بل ظاهر بعض الفروع التی ذکرها فی المنتهی ذلک أیضاً. فلاحظ. نعم ظاهر بعض العبارات وقوع الخلاف فی ذلک. لکن لو تمَّ فلیس مما ینافی انعقاد الشهرة العظیمة علی خلاف هذه الروایات الموهنة لها جداً. هـذا مضافاً إلی ما یلزم الحدائق من اللوازم، مثل: أن یسـتمر حیض المرأة مدة طویلة، بل بناء علی جواز التلفیق بالساعات یمکن فرض حیض واحـد مدة العمر، فیشـکل أمر طلاقها و عدتها. و مثل: أن لا یسـقط عنها صوم و لا صـلاة، بأن تراه فی اللیل ساعة ثمَّ تنقی بقیة اللیل و النهار و نحو ذلک، فإنه علی تقدیر تمامیة دلالة النصوص المذکورة علی طهر النقاء المتخلل، فهی أیضاً دالة علی جواز التلفیق و لو بعـد عشرة الـدم، فعلی تقـدیر جواز العمل بها فی الأول یجوز العمل بها فی الثانی. اللهم إلا أن یکون إجماع علی المنع عنه و لو علی تقـدیر طهر النقاء، کما قد یظهر من محکی نهایة الأحکام، حیث قال: «و لا قائل بالالتقاط من جمیع الشـهر و إن لم یزد مبلغ الدم عن الأکثر ..».

(۱) إجماعاً، کما عن الخلاف و التذکرة و جامع المقاصد و المدارک، و یدل علیه

موثق سماعة: «سألته عن الجاریة البکر أول ما تحیض ..

إلی أن قال: فاذا اتفق الشهران عدة أیام سواء فتلک أیامها» «۱».

و ما

فی مرسلة یونس الطویلة: «.. فإن انقطع الدم لوقته فی الشهر الأول سواء، حتی توالی علیها حیضتان أو ثلاث فقد علم الآن ان ذلک قد صار لها وقتاً و خلقاً معروفاً، تعمل علیه و تدع ما سواه، و تکون سنتها فیما یستقبل

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱

فان کانتا متماثلتین فی الوقت و العدد فهی ذات العادة الوقتیة و العددیة (۱)، کأن رأت فی أول شهر خمسة أیام و فی أول الشهر الآخر أیضاً خمسـة أیام، و إن کانتا متماثلتین فی الوقت دون العدد فهی ذات العادة الوقتیة (۲)، کما إذا رأت فی أول شهر خمسة و فی أول الشهر الآخر ستة أو سبعة مثلا،

إن استحاضت

.. إلی أن قال:

و إنما جعل الوقت أن توالی علیها حیضـتان أو ثلاث لقول رسول اللّه (ص) للتی تعرف أیامها: دعی الصـلاة أیام أقرائک فعلمنا انه لم یجعل القرء الواحد سنة لها فیقول: دعی الصلاة أیام قرئک و لکن سن لها الأقراء، و أدناه حیضتان فصاعداً ..» «۱».

و منه یظهر أن ما عن بعض أصحابنا من الاکتفاء بالمرة ضعیف جداً.

(۱) کما هو ظاهر المرسلة

. (۲) هـذا غیر ظاهر من الروایتین. إلا أن یکون إجماعاً، کما حکاه فی المسـتند. أو یسـتفاد من إطلاق ما دل علی التحیض برؤیة الدم فی أیامها، فإنه و إن کان لا یصـدق بتکرر الدم فی وقت معین مرتین، بل یتوقف علی تکرره مرات، لکن یمکن تطبیقه بالتکرر مرتین بتوسط مرسلة یونس المتقدمة

، أو بعدم القول بالفصل بین المرتین و الزائد علیهما.

لکنه یتم لو لم یکن ظاهر الموثق المتقدم عدمه، و إلا وجب تقییده به.

(و دعوی): عـدم دلالـة الموثق علی النفی لعـدم تعرضه إلا لإثبات کون العدة المتساویة أیامها، أما انحصار أیامها بذلک فلا دلالة فیه علیه.

(ممنوعة) لأنها خلاف ظاهر أداة الشرط. و قیاس المقام علی ما ورد فی ضابط کثرة السهو- من

قوله (ع): «إذا کان الرجل ممن یسهو

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۰

و إن کانتـا متماثلتین فی العـدد فقط فهی ذات العادة العددیـة (۱)، کما إذا رأت فی أول شـهر خمسـة و بعد عشـرة أیام أو أزید رأت خمسة أخری (۲).

فی کل ثلاث فهو ممن کثر علیه السهو» «۱»

- غیر ظاهر، لأن قوله (ع):

«ممن کثر علیه السهو»

غیر ظاهر فی الانحصار، لوجود کلمـة «من» فیه، بخلاف المقام، کما یظهر بالتأمل. فالعمـدة إذن الإجماع المتقـدم عن المسـتند المؤید بما عن جامع المقاصد من نسبته إلی کلمات الأصحاب، إذ ما یستفاد من المرسلة

- من أن التعـدد مرتین کاف فی صدق العادة، مسـتدلا علیه بقول النبی (ص)- لا یصـلح الموثق للحکومة علیه بل هو محکوم له، لأن ظاهر الاسـتدلال بقول النبی (ص) أنه لا تعبـد فی هـذا الضابط إلا من حیث الاکتفاء بالتکرار مرتین، کما یظهر بالتأمل. و هل یعتبر فی الوقتیة تساوی الطهرین الواقعین بعد الدمین أو لا؟ خلاف، و الأظهر الثانی لصدق «أیامها» بدونه کما لا یخفی.

(۱) کما هو ظاهر الموثق.

(۲) حکی عن بعض: اشتراط الشـهرین الهلالیین فی تحقق العادة العددیـة لظاهر الخبرین المتقـدمین. قال فی الجواهر: «و هو ضـعیف، لصدق اسم العادة. و لتصـریح کثیر من الأصحاب به». قلت: قد عرفت الإشکال فی ذلک بناء علی ظهور الموثق فی المفهوم. و الحمل علی الغالب- کما فی کلام غیر واحد من الأعاظم- غیر ظاهر. و مثله ما فی المنتهی: «إذا عرفت المرأة شـهرها صارت ذات عادة، و هو إجماع أهل العلم. و المراد بشهر المرأة المدة التی دمها حیض و طهر و أقله ثلاثة عشر یوماً عندنا».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۱

.....

نعم یتم ما ذکر بناء علی ما عرفت من حکومة المرسلة

علی الموثق

. ثمَّ إنه یظهر من قول المصـنف (ره):- إن العادة فی المثال المـذکور عددیـة فقط- أنه یعتبر فی الوقتیـة تعـدد الشـهر، کما اختاره فی الجواهر تبعاً للمحقق الثانی، إذ لا یمکن اتحاد الوقت فی الشـهر الواحـد، و لا یمکن تماثل زمانی الـدم إلا بالشـهرین الهلالیین، خلافاً للشهید الثانی فی الروض، لأن تکرر الطهر یحصّل الوقت. و استحسنه شیخنا الأعظم (ره) قال:

«و توضیحه انه إذا تکرر طهران متساویان- کأن رأت ثلاثة حیضاً، ثمَّ عشرة طهراً، ثمَّ ثلاثة حیضاً، ثمَّ عشرة طهراً، ثمَّ ثلاثة حیضاً- یصدق علی الدم المرئی بعد مضی مقدار ذلک الطهر من الحیض الثالث أنها رأت الدم فی أیام حیضها، لأنها اعتادت بالحیض عقیب عشرة الطهر ..»

و ما ذکره فی محله، لو قلنا بأن التماثل بین الحیضتین یکفی فیه التماثل بالجهات الزائدة، کما هو مبنی القول بالعادة المرکبة کما یأتی، أما لو قلنا باعتبار التماثل بحسب الزمان فقط فما ذکره غیر ظاهر، لأن التماثل بین الحیضتین فی الفرض المذکور لیس إلا من جهة الطهر المتعقب به. و بالجملة: فهذه المسألة و مسألة العادة المرکبة تبتنیان علی مبنی واحد، فالقائل بالعادة المرکبة لا بد له من القول بعدم اعتبار تعدد الشهر الهلالی فی العادة الوقتیة، و بالعکس. و أیضاً لازم القول بالاجتزاء بتماثل زمانی الدمین بلحاظ الطهر فی تحقق العادة الوقتیة الاجتزاء بتماثلها بلحاظ حال أخری من الحر و البرد و الخوف و الأمن، و کون القمر أو الشمس فی البرج الفلانی .. إلی غیر ذلک من الاقترانات التی لا تحصی الموجبة لتماثل زمانی الدمین.

ثمَّ إنه لو بنی علی تحقق العادة الوقتیة بتساوی زمانی الطهر، فالرجوع إلیها مع استمرار الدم لا یخلو من إشکال، لعدم مساواة حالتی استمرار

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۲

[(مسألة ۱۰): صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتین متماثلتین علی خلاف العادة الأولی تنقلب عادتها]

(مسألة ۱۰): صاحبة العادة إذا رأت الدم مرتین متماثلتین علی خلاف العادة الأولی تنقلب عادتها (۱) إلی الثانیة و إن رأت مرتین علی خلاف الأولی لکن غیر متماثلتین یبقی حکم الأولی (۲). نعم لو رأت علی خلاف العادة الأولی مرات

الدم و النقاء، إذ النقاء الذی کانت تری معه الدم من الخصوصیات المفقودة و أیضاً یشکل البناء علیها مع اتفاق الدمین فی الشهرین إذا کانا مختلفین فی الخصوصیات المذکورة، مثلا: إذا رأته فی أول الشهر الأول خمسة، و فی أول الثانی ثلاثة، و فی أول الثالث أربعة، فالطهران بعد الدمین الأولین لما لم یتساویا أوجب ذلک اختلافاً بین الدمین الأولین، فلم تستقر لها عادة وقتیة حینئذ.

(۱) اتفاقاً، کما فی المنتهی، بل ظاهره الاتفاق حتی من العامة، لأنه اقتصر علی نقل الخلاف عن بعض العامة بدعواه الانقلاب بالمرة. و یساعده أدلة أحکام العادة، و لا سیما ما تقدم فی مرسلة یونس الطویلة

«۱» فإن الظاهر منها الفعلیة و هی الثانیة دون العادة السابقة الزائلة. فلا مجال للإشکال بأن تطبیق الدلیل علی العادة الثانیة لیس بأولی من تطبیقه علی الأولی.

(۲) للإطلاق، لصدق العادة و الخلق علی الأولی. و أما استصحاب بقاء العادة أو حکمها فلا مجال لهما، إذ الأول من قبیل استصحاب المفهوم المردد، لأن منشأ الشک فی العادة الشک فیما به قوام العادة، و ان طروء الاختلاف المذکور رافع لها أو لا؟ و الثانی من الاستصحاب التعلیقی.

و ما یظهر من الأستاذ (ره) فی رسالة الدماء- من عدم الارتیاب فی زوال العادة بذلک- غیر ظاهر. اللهم إلا أن یرید الفرض الآتی.

---

(۱) تقدم ذکرها فی أول المسألة التاسعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۳

عدیدة مختلفة تبطل عادتها (۱) و تلحق بالمضطربة.

[(مسألة ۱۱): لا یبعد تحقق العادة المرکبة]

(مسألة ۱۱): لا یبعد تحقق العادة المرکبة (۲) کما إذا رأت فی الشهر الأول ثلاثة و فی الثانی أربعة و فی الثالث ثلاثة و فی الرابع أربعة، أو رأت شهرین متوالیین ثلاثة و شهرین متوالیین أربعة، ثمَّ شهرین متوالیین ثلاثة و شهرین متوالیین أربعة، فتکون ذات عادة علی النحو المزبور. لکن لا یخلو عن إشکال (۳) خصوصاً فی مثل الفرض الثانی، حیث یمکن أن یقال: إن الشهرین المتوالیین علی خلاف السابقین یکونان ناسخین للعادة الاولی.

فالعمل بالاحتیاط أولی. نعم إذا تکررت الکیفیة المذکورة مراراً عدیدة بحیث یصدق فی العرف أن هذه الکیفیة عادتها و أیامها

---

(۱) لانصراف الدلیل عن ذلک.

(۲) کما عن المعتبر و المنتهی و التذکرة و نهایة الأحکام و التحریر و حواشی الشهید و البیان، و فی القواعد و غیرها، لصدق «أیامها» علی ما تقدم فی تقریب العادة الوقتیة. و الیه مال شیخنا الأعظم (ره) لذلک.

و فی الجواهر اختار العدم، إلا إذا تکرر ذلک مراراً متعددة بحیث یثبت بها الاعتیاد العرفی فإنه یمکن أن یدعی ذلک.

(۳) کما عن الذکری حیث احتمل نسخ کل عدد لما قبله، و منشؤه دعوی قصور الروایتین المتقدمتین

[۱] عن إثبات العادة بذلک. و دعوی صدق العادة العرفیة حینئذ قد عرفت أن لازمها البناء علی تحقق العادة مع الاختلاف الناشئ عن اختلاف المأکل و المشرب و الصحة و المرض و الحر و البرد و الخوف و الأمن و نحو ذلک من الأحوال، التی یختلف الدم

---

[۱] و هما موثقة سماعة و مرسلة یونس المتقدمتین فی أول المسألة التاسعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۴

.....

باختلافها وقتاً أو عدداً أو وقتاً و عدداً، فلو رأت فی حال الصحة فی أول شهرین خمسة، ثمَّ رأت فی حال المرض فی وسط شهرین ثلاثة لم تکن الثانیة ناسخة للأولی، بل اختصت العادة الأولی بالصحة، و الثانیة بالمرض فلو استمر بها الدم فی الشهر الخامس فان کانت صحیحة تحیضت فی أوله بخمسة، و إن کانت مریضة تحیضت فی وسطه بثلاثة. و لازم ذلک أیضاً أن لو رأت الدم فی شهرین مستویین وقتاً و عدداً فی حال معین من الأحوال التی یحتمل اختلاف الدم باختلافها، لم تحکم بثبوت العادة لها إلا بلحاظ تلک الحال لا غیر، فلو استحاضت فی الثالث و تغیرت حالها إلی حال أخری لم ترجع إلی العادة المذکورة إلا بعد تنقیح کونها عادة لها، و عدم دخل الحالة السابقة فی کیفیة رؤیة الدم، و إلا فاحتمال کونها عادة بلحاظ الحالة التی کانت علیها مانع من جواز الرجوع إلیها فی حالة أخری، فإذا کان أول الدور خمسة و ثانیة أربعة و ثالثة ثلاثة، فالاولیة إذا کانت دخیلة فی کون العادة خمسة و الثانویة دخیلة فی کونها أربعة و الثالثیة دخیلة فی کونها ثلاثة فلم لا تکون سائر الجهات دخیلة فی کون الخمسة فی الشهرین المتوالیین عادة؟ فلا یجوز الحکم بکونها عادة مطلقاً. و هذا و نحوه من اللوازم مما یصعب الالتزام بها جداً، و یأباه إطلاق الروایتین السابقتین «۱» و غیرهما من نصوص أحکام العادة، حیث لم تقید ببقاء الحال الاولی، و الاختلاف غالباً إنما یکون ناشئاً عن اختلاف الأحوال، و لیس لنصوص الرجوع الی العادة أو «أیامها» أو «أیام أقرائها» أو نحو ذلک الإطلاق الشامل لذلک و إلا لم یبق له مورد إلا نادراً، بل هو منصرف إلی الوقت من حیث الشهر لا غیر.

---

(۱) تقدمتا فی أول المسألة التاسعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۵

لا إشکال فی اعتبارها (۱) فالإشکال إنما هو فی ثبوت العادة الشرعیة بذلک، و هی الرؤیة کذلک مرتین.

[(مسألة ۱۲): قد تحصل العادة بالتمییز]

(مسألة ۱۲): قد تحصل العادة بالتمییز (۱) کما فی المرأة المستمرة الدم إذا رأت خمسة أیام- مثلا- بصفات الحیض فی أول الشهر الأول، ثمَّ رأت بصفات الاستحاضة، و کذلک رأت فی أول الشهر الثانی خمسة أیام بصفات الحیض ثمَّ رأت بصفات الاستحاضة، فحینئذ تصیر ذات عادة عددیة وقتیة، و إذا رأت فی أول الشهر الأول خمسة بصفات الحیض و فی أول الشهر الثانی ستة أو سبعة- مثلا- فتصیر حینئذ ذات عادة وقتیة، و إذا رأت فی أول الشهر الأول خمسة- مثلا- و فی العاشر من الشهر الثانی- مثلا- خمسة بصفات الحیض فتصیر ذات عادة عددیة.

هذا و الأستاذ (ره) فی رسالة الدماء استظهر جریان بعض أحکام العادة، کالتحیض برؤیة الدم و إن لم نقل به فی المبتدئة لصدق «أیام أقرائها»، و منع من الرجوع إلیها عند تجاوز الدم لصدق أنها ممن لا أیام لها أو أیامها متعددة. و هو کما تری.

(۱) لصدق «أیامها» عرفاً فیجری علیها أحکامها. لکن عرفت الإشکال فی ذلک.

(۲) بلا خلاف یعرف، کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره)، و فی المنتهی: «لا نعرف فیه خلافا»، و یقتضیه إطلاق أدلة التمییز الدالة علی طریقیته إلی الحیض، نظیر طریقیة العلم الیه، فکما تثبت العادة بالعلم تثبت

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۶

.....

به. لکن استشکل شیخنا الأعظم (ره) فیما لو اختلف التمییز، کما لو رأته فی المرة الأولی أسود و فی الثانیة أحمر، و نقل عن الذکری: التردد فیه، و عن التحریر أنه قرّب العدم. و لیس له وجه ظاهر، لأن طریقیة المختلف کطریقیة المتفق.

و فی الجواهر قال: «نقل عن العلامة فی المنتهی: نفی الخلاف عن ثبوت العادة بالتمییز، فان تمَّ إجماعا و إلا فللنظر فیه مجال»، و ذکر قبل ذلک وجه النظر فی ذلک، و هو عدم تناول الخبرین السابقین له مع ظهور غیرهما فی عدمه، کالأخبار الآمرة بالرجوع إلی الأوصاف، فإن إطلاقها یقتضی الرجوع الی الأوصاف و لو مع التکرر مرتین.

أقول: إذا بنینا علی تقیید أخبار الرجوع الی الأوصاف بصورة فقد العادة، فإذا فرض أن تکرر الجامع للصفات طریق إلی العادة کان الإطلاق مقیداً بعدمه. نعم یمکن أن یقال: أدلة حجیة الصفات إنما تقتضی ثبوت الحیض بلحاظ أحکام الحائض- من ترک الصلاة و نحوه- بلا نظر فیها الی حجیتها لإثبات الحیض بلحاظ إثبات العادة. و فیه: أن ذلک خلاف إطلاق دلیل الحجیة. و کذا یمکن أن یقال: إذا کانت حجیة التمییز مشروطة بعدم العادة کانت العادة مانعة عن حجیته، فکیف تکون حجیته علة لثبوت العادة؟! لأن الشیء لا یکون علة لمانعة. و هذا نظیر الاشکال علی آیة النبإ فی شمولها للأخبار بالواسطة. و فیه: ان حجیة التمییز لما کانت منحلة إلی حجیات متعددة بتعدد أفراد التمییز- کسائر الأحکام الثابتة للعمومات الإفرادیة- فحجیة التمییز فی الشهرین الأولین علة لثبوت العادة فیهما، و العادة المذکورة إنما تمنع عن حجیته فی الشهور اللاحقة لا عن حجیته فی الشهرین الأولین. فالأولی فی تقریر الاشکال دعوی ظهور نصوص

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۷

[(مسألة ۱۳): إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء في البين]

(مسألة ۱۳): إذا رأت حيضين متواليين متماثلين مشتملين على النقاء (۱) في البين، فهل العادة أيام الدم فقط أو مع أيام النقاء أو خصوص ما قبل النقاء؟؟؟ الأظهر الأول (۲). مثلا: إذا رأت أربعة أيام ثمَّ طهرت في اليوم الخامس، ثمَّ رأت في السادس كذلك في الشهر الأول و الثاني، فعادتها خمسة أيام لا ستة و لا أربعة، فإذا تجاوز دمها رجعت إلى خمسة متوالية و تجعلها حيضاً لا ستة، و لا بأن تجعل اليوم الخامس يوم النقاء و السادس أيضاً حيضاً و لا إلى الأربعة.

الرجوع الى التمييز في خصوص من لم تكن لها عادة في حال الاستقامة، لأن العادة في حال الاستقامة مقدمة على التمييز لا مطلقاً و لو في حال الاستحاضة و لعل ذلك مراد الجواهر. و ربما يجيء في مستمرة الدم بعض الكلام في المقام. فانتظر.

ثمَّ الظاهر انه لا إشكال في ثبوت العادة بقاعدة الإمكان، كما يظهر من تنصيص غير واحد عليه، من غير تعرض للخلاف فيه، لإطلاق الأدلة بل لعله ظاهر الروايتين المتقدمتين بلحاظ غلبة ثبوت الحيض بالقاعدة المذكورة.

(۱) سواء كان النقاء فيهما على نهج واحد أم مختلف.

(۲) هذا لا يخلو من تأمل، إذ الظاهر من أيام القعود في موثق سماعة المتقدم

«۱» أيام القعود عن الصلاة الشامل لمدة النقاء، كما هو المراد مما

في موثق سماعة في الحبلى: «فاذا زاد الدم على الأيام التي كانت تقعد» «۲»

و ما

في رواية الصحاف: «فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التي كانت

---

(۱) تقدم في أول المسألة السادسة

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحيض حديث: ۱۱

مستمسك العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۱۸

.....

تقعد في حيضها» «۱»

، و

النبوي: «تدع الصلاة قدر أقرائها» «۲»

فإن النقاء قرء، إذ المراد منه ما يقابل الطهر، و لا يكون الطهر أقل من عشرة. و من هنا قال شيخنا الأعظم (ره): «ان ظاهر أكثر النصوص العموم للنقاء. و جعله أيضاً ظاهر أكثر العبارات»، نعم جعل ما

في مرسلة يونس القصيرة: «كلما كبرت نقصت» «۳».

ظاهراً في خصوص الدم، و ادعى انصراف أيامها التي كانت تقعد فيها. و نحو ذلك إلى أيام الدم. ثمَّ أمر بالتأمل، و كأنه أشار به إلى منع الانصراف المذكور بنحو يعتمد عليه في رفع اليد عن الإطلاق. نعم أيام الحيض في المرسلة الطويلة

«۴» ظاهرة في أيام الدم. و كذلك

النبوي: «تدع الصلاة قدر حيضها» «۵»

لکن دلیل تنزیل النقاء منزلة الدم قرینة علی إرجاع هذا اللسان إلی الأول، و هو أولی من حمل الأول علیه بحمله علی الدم.
و الأستاذ (ره) فی رسالة الدماء فصل بین العددیة فالعبرة بأیام الدم و الوقتیة فالعبرة بالأخذ و الانقطاع، لأن الظاهر من المضمرة و المرسلة اعتبار تساوی أیام الدم فی العددیة، و ان الملاک فی الوقتیة صدق مثل أیامها، و الظاهر صدقه مع تخلل النقاء. و فیه أولا: انک عرفت ظهور المضمرة فیما یعم النقاء. و ثانیاً: أنه إذا صدق مثل أیامها علی ما یعم النقاء صدق ما فی ذیل المرسلة علیه، و هو حاکم علی صدرها. و ثالثاً: أن صدق ذلک موجب لدلالة المطلقات علی ما یعم النقاء الشاملة للوقتیة و للعددیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۳ و ۵ و ۷ و ۸ من أبواب الحیض

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۱۹

[(مسألة ۱۴): یعتبر فی تحقق العادة العددیة تساوی الحیضین]

(مسألة ۱۴): یعتبر فی تحقق العادة العددیة تساوی الحیضین (۱)، و عدم زیادة إحداهما علی الأخری و لو بنصف یوم أو أقل فلو رأت خمسة فی الشهر الأول و خمسة و ثلث أو ربع یوم فی الشهر الثانی لا تحقق العادة من حیث العدد.
نعم لو کانت الزیادة یسیرة لا تضر. و کذا فی العادة الوقتیة تفاوت الوقت و لو بثلث أو ربع یوم یضر، و أما التفاوت الیسیر فلا یضر.
لکن المسألة لا تخلو عن إشکال (۲) فالأولی مراعاة الاحتیاط.

[(مسألة ۱۵): صاحبة العادة الوقتیة- سواء کانت عددیة أیضاً أم لا]

(مسألة ۱۵): صاحبة العادة الوقتیة- سواء کانت عددیة أیضاً أم لا-، تترک العبادة بمجرد رؤیة الدم فی العادة (۳)

هذا و عن بعض: الجزم بأن العبرة بالدم المتصل، و لا ینظر إلی المنفصل بعد النقاء، مدعیاً انه المستفاد من الفتاوی و النصوص بعد إمعان النظر، و هو أعلم بما قال.

(۱) للتصریح به فی الموثق و المرسل.

(۲) لإمکان دعوی ظهورها فی اعتبار المساواة فی الأیام لا فی الساعات فلا یقدح الاختلاف فیها، و لا سیما و کونه غالبیاً. و کأنه لذلک صرح فی محکی کشف الغطاء بعدم قدح الاختلاف ببعض یوم. لکن ذلک علی إطلاقه مشکل، کما اعترف به شیخنا الأعظم (ره)، بل یختص بما إذا کان البعض غیر مانع من صدق القعود فی أیام متساویة کما هو الغالب.

(۳) بلا خلاف، بل الإجماع علیه، کما عن المعتبر و المنتهی و التذکرة و غیرها.

ففی مصحح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۰

أو مع تقدمه (۱)

تری الصفرة فی أیامها. فقال (ع): لا تصل حتی تنقضی أیامها» «۱»

و

فی خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن المرأة تری الصفرة أیام طمثها کیف تصنع؟ قال (ع): تترک لذلک الصلاة بعدد أیامها التی کانت تقعد فی طمثها» «۲»

، و

فی مرسلة یونس الطویلة: «لأن السنة فی الحیض أن تکون الصفرة و الکدرة فما فوقها فی أیام الحیض إذا عرفت حیضاً» «۳»

و نحوه ما فی مرسلته القصیرة

«۴»، و مرسلة المبسوط

«۵». بل عن جامع المقاصد: دعوی تواتر الأخبار عن النبی (ص) و الأئمة (ع) بوجوب الجلوس برؤیة الدم أیام الأقراء. و أما عمومات الأمر بالقعود عن الصلاة أیام الحیض فلا تصلح للاستدلال بها علی المقام لظهورها فی الحکم الواقعی للحیض لا فی التحیض بالرؤیة.

(۱) اتفاقا فی الجملة، کما عن المنتهی. و یدل علیه ما

فی مصحح الحسین بن نعیم الصحاف عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «و إذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذی کانت تری فیه الدم بقلیل، أو فی الوقت من ذلک الشهر فإنه من الحیضة» «۶»

و

موثق سماعة: عن المرأة تری الدم قبل وقت حیضها، قال (ع): فلتدع الصلاة، فإنه ربما تعجل بها الوقت» «۷»

، و

مصحح إسحاق عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۷

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۹

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۷) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۱

.....

«فی المرأة تری الصفرة. فقال (ع): إن کان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض، و إن کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض» «۱»

، و نحوه روایة معاویة بن حکیم

«۲»، و

خبر علی ابن أبی حمزة: «عن المرأة تری الصفرة. فقال (ع): ما کان قبل الحیض فهو من الحیض، و ما کان بعد الحیض فلیس منه»

«۳».

و ظاهر الجمیع صورة التقدم قلیلا بحیث یصدق التعجیل، و تقدم دم العادة، للتقیید بالقلیل فی الأول، و التعلیل بالتعجیل فی الثانی، و الاقتصار علی الیومین فی الثالث، و للمقابلة بین ما قبل الحیض و ما بعده فی الرابع، إذ لو لم یکن المراد التقدم قلیلا لم یکن وجه للمقابلة بینهما، إذ کل ما قبل الحیض اللاحق یصدق علیه انه بعد الحیض السابق، و بالعکس، بخلاف ما لو حمل علی التقدم قلیلا، کما لا یخفی. مع أنه لو سلم الإطلاق فی الرابع فالتعلیل بالتعجیل فی الثانی حاکم علیه. فتأمل، فلا وجه لإطلاق الحکم- کما عن جماعة- کما لا وجه لتخصیصه بصورة الوجدان للصفات- کما عن المدارک- لعموم أدلة نفی حیضیة فاقد الصفات. إذ قد عرفت فی أول الفصل منع العموم فیها. مضافا إلی وجوب تخصیصها بهذه النصوص، لصراحة بعضها فی الفاقد. مع أن المطلق منها أولی بالتقدیم علی تلک الأدلة- و ان کان بینه و بینها عموم من وجه- لأظهریته، و لا سیما مثل الموثق المشتمل علی التعلیل. و أما ذیل

مصحح محمد بن مسلم المتقدم-: «و إن رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت و صلت» «۴»

- فتقییده بهذه النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۲

أو تأخره (۱) یوماً أو یومین أو أزید علی وجه یصدق علیه تقدم العادة أو تأخرها و لو لم یکن الدم بالصفات، و ترتب علیه جمیع أحکام الحیض، فان علمت بعد ذلک عدم کونه حیضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثة أیام تقضی ما ترکته من العبادات و أما غیر ذات العادة المذکورة- کذات العادة العددیة فقط،

متعین، فإنه مقتضی الجمع العرفی لأنها أخص منه. و أما ما فی جامع المقاصد و المسالک- من إلحاقها بالمبتدئة و المضطربة- فغیر ظاهر الوجه. و حمل النصوص المذکورة علی صورة العلم بالحیض أو مضی ثلاثة أیام تصرف فیها بلا قرینة.

هذا و الظاهر أن تقدم الدم بمقدار العادة من موضوع النصوص، و عن کشف اللثام: الاتفاق علی الحکم فیه. و تخصیص الحکم بالیومین دون الزائد علیهما- للتقیید بهما فی مصحح إسحاق

و غیره الواجب حمل غیره علیه جمعاً بین المطلق و المقید- غیر ظاهر الوجه، إذ لا مفهوم للشرط فی الجملة المذکورة فیه لأنها مسوقة فی قبال التأخر بیومین. و لو سلم ظهوره فی المفهوم فالتعلیل فی الموثق أظهر منه، و مقتضاه- کما عرفت- عدم الفرق بین الیومین و الأزید ما دام یصدق التعجیل.

(۱) بأن لم تره فی العادة و رأته متأخراً. و الظاهر أنه لا خلاف فی التحیض برؤیته إذا کان واجداً للصفات، بل فی المستند دعوی الإجماع القطعی علیه. و استدل له بأخبار الصفات- کما فی المستند- و بأن تأخره یزیده انبعاثا- کما عن فوائد الشرائع و غیره- أو لقوة احتمال أن یستفاد من تعلیل الحکم بالتعجیل فی الموثق إناطة الحکم بمطلق التخلف، کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره). لکن الجمیع لا یخلو عن نظر. إذ الأول مبنی علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۳

و المبتدئة و المضطربة و الناسیة (۱)- فإنها تترک العبادة،

ثبوت عموم التمییز بالصفات، و قد عرفت انه محل إشکال. و الثانی لا یصلح مستنداً لحکم شرعی. و الثالث ممنوع جداً إلا أن یرجع الی قاعدة الإمکان و حینئذ لا خصوصیة للمقام.

و أما إذا کان فاقداً للصفات فالمشهور فیه ذلک أیضاً، بل عن بعض الأجلة: الإجماع علیه، لما تقدم مما عرفت ضعفه، و لا سیما بملاحظة ما تقدم من النصوص المتضمنة أن الصفرة بعد الحیض لیس من الحیض. و حملها علی صورة رؤیة الدم فی العادة، و استمراره الی ما بعدها- بحمل الحیض فیها علی الحیض المفروض الوجود- خلاف الظاهر. مع أن لازمه عدم جواز الاستدلال بها علی التحیض برؤیة المتقدم، لأنه یتوقف علی العلم ببقائه إلی زمان العادة. مضافاً إلی ما

فی مصحح ابن مسلم المتقدم: «و إن رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت و صلت».

و من هنا کان ما عن المدارک- من عدم التحیض بالفاقد- فی محله إن لم یتم إجماع علی خلافه. و کأنه لهذا الإجماع جزم بالتحیض هنا من لم یحکم به فی المتقدم- کالمحقق الثانی- مع وضوح کون المستفاد من النصوص الواردة فی المقامین کون الحکم بالعکس. و فی المسالک احتمل هنا إجراء حکم المبتدئة- کما فی المتقدم علی العادة- استظهاراً، أو للاختلاف و إلحاقه برؤیته فی العادة، لأن تأخره یزیده انبعاثا. و الظاهر- کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) و غیرها- أنه لا فرق فی التأخر بین القلیل و الکثیر، لأنه کلما طال الزمان ازداد الدم انبعاثاً. فتأمل.

(۱) و کذا ذات العادة الوقتیة إذا رأته قبلها بکثیر و کانت قد رأته فی العادة السابقة، أما لو لم تره فیها فهو من المرئی متأخراً عن العادة کما تقدم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۴

و ترتب أحکام الحیض بمجرد رؤیته إذا کان بالصفات (۱)

---

(۱) کما لعله المشهور، لاخبار الصفات. لکن تقدم الإشکال فی عمومها للمقام. و

مصحح إسحاق المتقدم: «عن الحبلی تری الدم الیوم و الیومین قال (ع): إن کان دماً عبیطاً فلا تصل ذینک الیومین، و إن کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاتین» «۱»

، و لا یقدح فیه البناء علی ظهورها فی کون الحیض أقل من ثلاثة، لإمکان التفکیک بین دلالات الدلیل فی الحجیة.

و

صحیح ابن الحجاج: «سألت أبا إبراهیم (ع): عن امرأة نفست فمکثت ثلاثین یوما أو أکثر، ثمَّ طهرت و صلت، ثمَّ رأت دما أو صفرة. قال (ع):

إن کان صفرة فلتغتسل و لتصل و لا تمسک عن الصلاة» «۲»

فإن مفهومه یدل علی أنه إن کان لیس بصفرة تمسک عن الصلاة. و یعضد المفهوم المذکور عدم التعرض فی الجواب لحکم الدم، مع أنه مذکور فی السؤال مع الصفرة، فإن ذلک قرینة علی الاجتزاء بالشرطیة المذکورة عن بیان حکمه. بل

فی روایة الشیخ (ره) قد صرح بالمفهوم، حیث زاد فی آخره «فان کان دماً لیس بصفرة فلتمسک عن الصلاة أیام أقرائها، ثمَّ لتغتسل و لتصل» «۳».

و

صحیح عبد اللّه بن المغیرة عنه (ع): «فی امرأة نفست فترکت الصلاة ثلاثین یوماً، ثمَّ طهرت، ثمَّ رأت الدم بعد ذلک. قال (ع):

تدع الصلاة، لأن أیامها أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس» «۴»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

، و لا یقدح فیهما دلالتهما علی أن النفاس یبلغ الثلاثین و الأکثر و هو خلاف ما یأتی، لما عرفت من إمکان التفکیک فی الحجیة، بل لعل فی التعلیل فی

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۳

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۱

و أما مع عدمها فتحتاط بالجمع (۱) بین تروک الحائض و أعمال المستحاضة إلی ثلاثة أیام،

الأخیر الإیماء إلی أن النفاس لیس تمام الثلاثین بل بعض الثلاثین طهر.

و مقتضی ترک الاستفصال فیها عدم الفرق بین الأقسام المذکورة فی العنوان کما أن اختصاص موردها بالحبلی و النفساء لا یوجب الاقتصار علیه، لقرب دعوی إلغاء الخصوصیة المذکورة عرفاً. مع أن الظاهر الإجماع علی عدم الفصل. بل ظاهر قوله (ع) فی الصحیح الأخیر:

«لأن أیامها ..»

ان الموجب للحکم بالحیضیة عدم المانع عنه، و هذا المعنی مطرد فی غیر مورد النص.

و من ذلک یظهر عدم وجه للتفصیل فی المضطربة- کما عن البیان و الدروس- بین الظن به فیحکم به، و عدمه فیرجع إلی أصالة عدم الحیض اللهم إلا- أن یکون مبنیاً علی حمل النصوص المذکورة علی خصوص صورة الظن. لکنه ممنوع. أو علی إجراء مقدمات الانسداد. لکن بطلانها واضح لعدم الانسداد بعد وجود الدلیل، و إمکان الاحتیاط بالجمع. و مثله التفصیل فی المبتدئة- کما عن جماعة من القدماء و المتأخرین منهم: الکلینی فی الکافی و الحلی فی السرائر، و المحقق فی المعتبر، و العلامة فی التذکرة، و غیرهم- بین ما قبل الثلاثة و ما بعدها، فإنه طرح لظاهر النصوص المذکورة من غیر وجه ظاهر.

(۱) لتصادم أدلة القولین بالتحیض و عدمه، أما الأول فهو المنسوب إلی الأشهر، و أما الثانی فمحکی عن جماعة من المتأخرین. منهم: السید فی المدارک، و اختاره شیخنا فی الجواهر، و شیخنا الأعظم.

و استدل للأول بقاعدة الإمکان و بأخبار الصفات- بناء علی عدم الفصل بین الواجد و الفاقد، کما عن الوحید (ره) و به جزم سیدنا فی

.....

الریاض- و بإطلاق صحیح ابن المغیرة المتقدم فی حکم الواجد للصفات

، و

مضمرة سماعة: «سألته عن الجارية البكر أول ما تحيض فتقعد فى الشهر يومين و فى الشهر ثلاثة أيام يختلف عليها، لا يكون طمثها فى الشهر عدة أيام سواء؟ قال (ع): فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة» «۱»

، و

موثق ابن بكير: «إذا رأت المرأة الدم فى أول حيضها، و استمر الدم تركت الصلاة عشرة أيام» «۲»

، و

موثقة الآخر: «فى الجارية أول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة. إنها تنظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى أكثر ما يكون من الحيض، فاذا مضى ذلك و هو عشرة أيام فعلت ما تفعله المستحاضة» «۳».

لكن الجميع لا يخلو من نظر: أما القاعدة فإنها إن كانت مستفادة من الإجماع فلا مجال للأخذ بها فى المقام مع وضوح الخلاف. اللهم إلا- أن يقال: الخلاف فى المقام لشبهة عدم انطباقها فى المقام، و سيجىء فى محله الاشكال فيه. و إن كانت مستفادة من النصوص كان حالها حال النصوص المذكورة- على تقدير تمامية دلالتها- فى وجوب تقييدها بصحيح ابن الحجاج

، و مصحح إسحاق

المتقدمين، المعتضدين بما دل على أن الصفرة فى غير أيام الحيض ليست بحيض

«۴»، بناء على عدم الفصل بين ما تراه المعتادة فى غير عادتها أو ما يقرب منها، و ما تراه غيرها.

هذا و قد استدل أيضا بالنصوص الدالة على أن الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم

«۵». و فيه: أنها واردة فى مقام بيان مفطرية الحيض، لا فيما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحيض حديث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۶

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحيض

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الحيض

مستمسك العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۲۷

.....

نحن فيه من الحكم الظاهرى بمفطرية مشكوك الحيضية. فلاحظها.

و أما الإشكال على القاعدة بأن مجراها الإمكان المستقر، و لا- يكون إلا- بعد ثلاثة أيام- ففيه: انه يمكن إثبات بقائه إلى الثلاثة بالأصل:

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم (ره)- من منع جريان أصالة البقاء فى مثل ما نحن فيه، بل الأصل عدم حدوث الزائد على ما حدث،- كيف و لو ثبت بحكم الأصل بقاؤه إلى الثلاثة، لم يحتج إلى قاعدة الإمكان للاتفاق من الطرفين على أن الدم المستمر ثلاثة أيام حيض- فمشكل أولا:

بأن الذى حقق فى محله جريان الاستصحاب فى الأمور التدريجية، و ان الوجود المتصل بلا تخلل العدم وجود واحد حقيقة و عرفاً، و التغاير بين الوجودين فى الزمانين من قبيل التغاير بين مراتب الوجود الواحد. و ثانياً:

بأنه لم يظهر الوجه فى عدم الحاجة إلى القاعدة على تقدير جريان الأصل المذكور، كيف و الإجماع؟ المذكور عين الإجماع على

القاعدة، و لیس هو إجماعا علی الحکم الواقعی کی یغایر الإجماع علی القاعدة.

و مثل ذلک فی الاشکال دعواه أن المراد من الاستقرار الواقعی المتیقن و بعبارة أخری: الدم الموجود فی ثلاثة أیام، و لیس لفظ الإمکان وارداً فی نص شرعی کی یترتب علی المستصحب ما یترتب علی المستقر الواقعی.

إذ وجه الاشکال: أن کون الموضوع هو الاستقرار الواقعی المتیقن لا یمنع من جریان الأصل، لما حقق فی محله من قیام الاستصحاب مقام للعلم الموضوعی علی نحو الطریقیة. و کذا بناء علی ما تضمنته العبارة الأخری، فإن الاستصحاب یثبت الوجود فی ثلاثة أیام. مع ما بین العبارتین من تغایر المراد. و عدم ورود الإمکان فی نص شرعی لا یمنع من جریان الأصل، إذ یکفی فی جریانه وقوعه فی معقد إجماع هو حجة شرعاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۸

.....

و فی الجواهر لم یتعرض لهذا الاستصحاب و إنما اقتصر علی الاشکال علی القاعدة بعدم استقرار الإمکان. ثمَّ قال فی آخر کلامه: «و الحاصل ان التوالی شرط، فلا یحکم بالحیضیة بدونه، و التجاوز مانع یمکن نفیه بالأصل»، و هو مضمون ما ذکره المحقق فی الاشکال علی القاعدة. و الاشکال علیه ظاهر مما ذکرنا، فإن الأصل یثبت التوالی، کما أنه یثبت التجاوز عن العشرة فلا مجال لأصالة عدمه. اللهم إلا أن یکون المراد من الإمکان الصفة الوجودیة فی الدم، و هذه الصفة لا یمکن إثباتها بالأصل الجاری لإثبات الاستمرار إلی الثلاثة، إلا بناء علی القول بالأصل المثبت، للملازمة بین الصفة و بین الاستمرار المذکور، إذ لیس مرجع الإمکان إلی وجود الشرط و عدم المانع، لیکون الأصل الجاری لإثبات الشرط و نفی المانع مثبتاً له. نعم لو کان الإمکان المذکور موضوعا للقاعدة من أحکام ثبوت الشرط، و عدم المانع شرعا، کان الأصل المثبت للشرط و النافی للمانع مثبتاً له. لکنه غیر ظاهر. و لعل ذلک هو مراد شیخنا الأعظم (ره) بقوله: «و لیس لفظ الإمکان وارداً ..». نعم یشکل ذلک فیما لو علم باستمراره ثلاثة أیام فإنه لا یحرز بذلک إمکان کونه حیضاً، لاحتمال العبور عن العشرة لکن الإجماع علی جریان القاعدة فی الفرض کاشف عن أن الإمکان المعتبر فی القاعدة یراد منه الإمکان من غیر هذه الجهة، أعنی: جهة الامتناع من جهة التضاد بین التطبیقین علی الدمین فی الحکم بالحیضیة. هذا و لکن الظاهر من الإمکان لیس هو العقلی بل القیاسی، و هو الحاصل من اجتماع الشرائط و فقد الموانع، فهو أثر شرعی لذلک فالأصل الجاری لإثبات الشرط کاف فی إثباته. فلاحظ، و سیأتی- إن شاء الله تعالی فی مبحث قاعدة الإمکان- ان الروایات المستدل بها علیها موردها التحیض بالرؤیة، إما لصحة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۲۹

فإن رأت ثلاثة أو أزید تجعلها حیضاً (۱). نعم لو علمت أنه یستمر إلی ثلاثة أیام ترکت العبادة بمجرد الرؤیة، و إن تبین الخلاف تقضی ما ترکته.

الاستصحاب المذکور، أو لعدم اعتبار استقرار الإمکان من جهة استمرار الدم ثلاثة أیام، و انه لا مجال للتوقف فی جریان القاعدة فی أول الرؤیة.

ثمَّ انه قد یستشکل فی الأصل المذکور من جهة عدم جریان الأصل فی الأزمنة المتأخرة. کما صدر من بعض. و فیه: انه خلاف إطلاق دلیله بل ظاهر شیخنا الأعظم (ره) فی غیر المقام، و عن غیره فی بعض المقامات- مثل الشک فی الوقت- المفروغیة عن صحة جریانه فیها. فراجع.

و أما أخبار الصفات، فقد عرفت فی أول المبحث الإشکال فی عمومها لغیر المستمرة الدم، مع أن مقتضاها نفی حیضیة الفاقد، کما هو

محل الکلام و عدم القول بالفصل- لو تمَّ- لا یصلح وجهاً لإلحاق الفاقد بالواجد فی الحکم بالحیضیة، بل من الممکن إلحاق الواجد بالفاقد فی الحکم بنفیها، و لا موجب للترجیح، و مع التعارض یرجع الی قواعد أخری. مع أن فی تمامیة عدم الفصل إشکالا أو منعاً، کما فی الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم (ره) بل استظهر فیهما- تبعاً للمدارک- أن ظاهر المنتهی و المختلف ان النزاع إنما هو فی الجامع، و أما الفاقد فلا نزاع فیه.

و أما النصوص فلو تمت دلالتها فهی مقیدة بصحیح ابن الحجاج

، و مصحح إسحاق

المتقدمین کما عرفت. فتأمل. مع أنه یقرب الإشکال فی دلالتها بلحاظ ظهورها فی ورودها لبیان منتهی مدة التحیض بعد الفراغ عن أصل التحیض لا لبیان التحیض بمجرد الرؤیة. فإذاً القول بعدم التحیض أنسب بالأدلة.

(۱) لأن الأصل فی الثلاثة المتوالیة أن تکون حیضاً بلا إشکال، کما

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۰

.....

فی الجواهر، و عن التذکرة: «إذا رأت ثلاثة أیام متوالیات فهو حیض قطعاً»، و الإجماع علیه صریحاً و ظاهراً من غیر واحد، فیما لو رأت الدم ثلاثة ثمَّ انقطع ثمَّ رأته قبل العشرة. و فی محکی المنتهی و طهارة شیخنا الأعظم (ره): دعوی الاتفاق علیه صریحا فی المبتدئة، بل هو ظاهر کل من تعرض لنقل الأقوال، حیث لم ینقل أحد منهم القول بعدم التحیض فیها، و الظاهر بناؤهم علی عدم الفرق بینها و بین غیرها من أقسام ذات الدم المشار إلیها فی المتن، کما صرح به غیر واحد. و یقتضیه- مضافا الی قاعدة الإمکان- جملة من النصوص،

کصحیح یونس بن یعقوب: «المرأة تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة. قال (ع): تدع الصلاة» «۱»

و

صحیح ابن سنان: «عن الحبلی تری الدم أ تترک الصلاة؟ قال (ع):

نعم، إن الحبلی ربما قذفت بالدم» «۲».

و نحوه صحیح صفوان

«۳»، و لأجل ذلک کله ترفع الید عن إطلاق ما تقدم من عدم التحیض بالفاقد للصفة، فیحمل علی عدم التحیض به قبل الثلاثة لا بعدها. و من ذلک یظهر الوجه فی قوله (ره): «نعم لو علمت انه یستمر الی ..».

تنبیه قال العلامة (ره) فی القواعد: «و کل دم یمکن أن یکون حیضاً فهو حیض و إن کان أصفر أو غیره». و مثله کلام غیره، و فی جامع المقاصد: «هذا الحکم ذکره الأصحاب کذلک، و تکرر فی کلامهم، و یظهر منهم انه مما أجمعوا علیه». و عن شرح الروضة: «ذکره الأصحاب

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۱

.....

قاطعين به على وجه يظهر منهم اتفاقهم عليه» و فى الـذخيرة: «لا أعرف فى ذلك خلافاً بين الأصـحاب، بل فى كلام المحقق و العلامة انه إجماعى» و عن شـرح المفاتيـح: أنه المعروف من مذهب الأصـحاب، و عن حاشـية المدارك: «انهم لم يعولوا على الإمكان و إنما عولوا على الإجماع» و فى الرياض: نسبته إلى الأصحاب من غير خلاف، بل عن الخلاف: «الصفرة و الكدرة فى أيام الحيض حيض، و فى أيام الطهر طهر، سواء كانت أيام العادة أو الأيام التى يمكن أن يكون الدم فيها حيضاً»، ثمَّ حكى عن بعض العامة تخصـيص ذلك بأيـام العادة، ثمَّ قال: «دليلنا على ذلك إجماع الفرقـة»، و عن نهايـة الأحكام: «كل دم يمكن أن يكون حيضاً و ينقطع على العشـرة فإنه حيض، سواء اتفق لونه أو اختلف، ضعيف أو قوى إجماعا» و فى المعتبر: «و ما تراه المرأة بين الثلاثة إلى العشرة حيض إذا انقطع، و لا عبرة بلونه، مـا لم يعلم انه لقرح أو لعـذرة، و هو إجمـاع، و لأنه فى زمان يمكن أن يكون حيضاً فيجب أن يكون حيضاً» و نحوه ما فى المنتهى غير انه قال: «و هو مذهب علمائنا أجمع». فإن ما ادعياه من الإجماع و ان كان فى بعض موارد القاعدة، إلا أن اسـتدلالهما عليه بالقاعدة يقتضى كونها بعمومها أوضح من معقد الإجماع، بحيث يستدل بها عليه.

إذا عرفت ذلك نقول: إن الكلام فى القاعدة (تارة) يكون فى معناها (و اخرى) فى دليلها (و ثالثة) فى موردها.

(أما الأول) فهو أنه ليس المراد بالإمكان الإمكان الذاتى- أعنى ما يكون الحكم به بالنظر الى الذات- و ذلك لأن خصوصـية الحيضية إن كانت خارجة عن قوام الذات يلزم بطلان عموم القضية فى جميع الموارد التى يحكم فيها بعدم الحيض، لتحقق الإمكان الذاتى، مع أن المفروض ان الدم

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۳۲

.....

فيهـا ليس بحيض، و لاـ فرق فى ذلـك بين الإمكـان العـام و الخـاص، و إن كانت داخلـة فى قوام الـذات، فان كان المقصود الإمكان الخاص- و هو ما يصح سلب الضرورة فيه عن الطرفين- بطلت القضية، لأن الدم إما حيض بالضرورة أو لا حيض كذلك، فيمتنع سلب الضـرورة فيه عن الطرفين و ان كـان المقصـود العـام منه- كمـا اختـاره فى المسالـك و تبعه عليه فى الـذخيرة- و هـو مـا يصـح سـلب الضـرورة فيه عن الطرف المخالف، فالقضـية و إن كانت صحيحة إلا أنها تكون حقيقية واقعية، لأن كل دم لا يكون سلب الحيض عنه ضروريا فهو حيض واقعاً، و لا تكون قضـية تعبدية ظاهرية كما هو المقصود. و كذا الحال لو أريد منه الإمكان القياسى بلحاظ حدوده الواقعيـة لأـن مـا جمع حـدود الحيض واقعاً كان حيضاً ضـرورة. و كـذا ليس المراد منه الإمكان الوقوعى- أعنى: ما لا يلزم من الوقوع المحـال- لعـدم إمكان الإحاطـة بـذلك، فيتعـذر العمل بالقاعـدة. و حينئـذ يـدور الأمر بين أن يراد منه الإمكان الاحتمالى، و الإمكان القياسى بلحاظ ما علم اعتباره شرعاً، و الإمكان القياسى بلحاظ ما احتمل اعتباره فيه شرعا واقعاً و ان لم يعلم.

و يفترق الأول عن الأخيرين فى أول الرؤية إذا لم يمكن إحراز اسـتمراره إلى الثلاثة، و يفترقان عنه فيما لو علم بكونه ليس بحيض مع اجتمـاع جميع مـا يعتبر قطعاً أو احتمالا فيه، و يفترق الثانى عن الثالث فيما لو أحرز جميع ما ثبت اعتباره فيه و فقـد بعض ما يحتمل فيه اعتباره كالتوالى. هذا و حيث أن مورد افتراق الأخيرين عن الأول مما لا يحتمل دخوله فى محل الكلام- لأن القاعدة المذكورة كسائر القواعـد الظاهريـة تختص بصورة عـدم العلم- كانت المعانى الثلاثـة مترتبة فى العموم المطلق، فالأول أعم من الأخيرين، و الثانى أعم من الثالث، و من ذلك يظهر الاشكال فيما ذكره الأستاذ (ره)

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۳۳

.....

فی رسالة الدماء من أن المعنی الثانی أعم من الأول، بملاحظة مورد الافتراق المذکور، و بملاحظة خروجه عن محل الکلام یکون مساوقا له، و لا ینفک أحدهما عن الآخر.

ثمَّ إنه قد یستظهر من کل من تمسک لتحیض المبتدئة و غیرهما بمجرد الرؤیة بقاعدة الإمکان اختیاره للمعنی الأول، لکن عرفت الإشکال فی ذلک. فراجع. نعم هو ظاهر المنتهی فی ذلک المقام، و غیره فی المقام.

کما أن المختار لشیخنا الأعظم (ره) هو الأخیر، و لعله هو الظاهر من لفظ الإمکان بعد امتناع حمله علی الذاتی و الوقوعی کما سبق. نعم مقتضی بعض معاقد الإجماعات، و جملة من الأدلة الآتیة من النصوص، و غیرها- علی تقدیر تمامیة الاستدلال بها علیها- هو الأول. و سیجیء تمام الکلام فی ذلک.

(و أما الثانی) فهو أمور. الأول: الأصل. ذکره جماعة. و فیه:

أنه إن کان بمعنی الغلبة فلا دلیل علی حجیته، و ان کان بمعنی الظاهر ففیه:

- مع ذلک- ان ثبوته مطلقاً و لو مع فقد الصفات محل تأمل. و ان کان بمعنی استصحاب عدم کونه من قرح أو عرق العاذل أو نحوهما- کما عن شرح المفاتیح- ففیه:- مع أنه یتوقف علی جریان الاستصحاب فی العدم الأزلی. فتأمل. و معارضته باستصحاب عدم الحیض- لا- یصلح لإثبات کونه حیضاً، إلا بناء علی القول بالأصل المثبت. و ان کان بمعنی أصالة الصحة- لأن دم الاستحاضة إنما یکون من علة کما فی النص

«۱»، کما قد یظهر من الریاض- فهو لا یصلح لإثبات کون الدم حیضاً، لأنه من اللوازم التی لا یصلح أصل الصحة لإثباتها، و القدر المتیقن من دلیله اعتباره

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۴

.....

بلحاظ الآثار الشرعیة للصحة لا غیر.

الثانی: بناء العرف، فان المتعارف ان المرأة التی من شأنها أن تحیض متی ما رأت ما یمکن أن یکون حیضاً تبنی علی کونه حیضاً، کما فی محکی شرح المفاتیح. و فیه: أن ذلک مسلم فیما یخرج من الرحم، لکن الظاهر انه تطبیق حقیقی- کما یساعده مادة اشتقاق الاستحاضة- لا- بنحو یکون قاعدة ظاهریة- کما هو محل الکلام- بل یکون خطئیاً. و النصوص المتضمنة للفرق بین دم الحیض و الاستحاضة بمثل:

«إن دم الاستحاضة یخرج من عرق العاذل» [۱]

، أو: «أنه من علة»

«۱» رادعة عنه، و لو سلم ذلک فالنصوص النافیة للتحیض بالفاقد

«۲» رادعة عنه. فتأمل.

الثالث: سیرة المتشرعة. و فیه: أنها و إن کانت مسلمة، لکنها فی الجملة و الموارد المتیقنة منها لعله مما قام الدلیل علی التحیض فیه.

الرابع: ما فی کشف اللثام من انه لو لم یعتبر الإمکان لم یحکم بحیض إذ لا یقین. و فیه: أنه یتم لو لم یکن طریق الی الحیض أصلا، لکن عرفت سابقاً الاتفاق من النص و الفتوی علی أصالة الحیض فی کل ما یری فی العادة، أو ما یقرب منها و إن لم یکن بالصفة «۳»، و کل ما یری بالصفة و إن لم یکن فی العادة أو ما یقرب منها «۴»، و کل ما استمر

[۱] لم نقف علیه بعد الفحص عنه فی مظانه من کتب الحدیث. نعم فی نهایة ابن الأثیر فی مادة (عذل) هکذا: «فی حدیث ابن عباس: و سئل عن الاستحاضة فقال: ذلک العاذل یغذو.

ثمَّ قال: العاذل اسم العرق الذی یسیل منه دم الاستحاضة، و یغذو ای یسیل» و نحوه فی الصحاح.

و سیأتی قبل المسألة الاولی من فصل الاستحاضة ما یدل علی نفی ورود الحدیث فی ذلک.

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۳ و ۴ من أبواب الحیض.

(۳) الوسائل باب: ۴ و ۱۵ من أبواب الحیض

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۵

.....

ثلاثة أیام و إن لم یکن واجداً للصفات «۱»، فکیف یتوقف الحکم بالحیض علی قاعدة الإمکان؟! الخامس: جملة من النصوص قد أشار إلی أکثرها شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته، و غیره، مثل روایتی یونس بن یعقوب

و أبی بصیر

فیمن تری الدم ثلاثة أو أربعة «۲» المتضمنتین:

«انها تدع الصلاة کلما رأت الدم و تصلی کلما رأت الطهر ما بینها و بین شهر»

، و روایتی ابن مسلم

«۳» و البصری

«۴» المتضمنتین: «إن ما تراه قبل العشرة فهو من الحیضة الاولی و ما تراه بعدها فهو من حیضة مستقبلة». المتقدمة کلها فی مبحث التوالی و روایة سماعة الواردة فیمن تری الدم قبل العادة، الآمرة بالتحیض به، معللة بأنه ربما تعجل بها الوقت

. و قد تقدمت فی التحیض بالدم المتقدم علی العادة، و صحیحة ابن المغیرة الواردة فیمن رأت الدم بعد ما نفست ثلاثین یوماً و ترکت الصلاة، و الآمرة بالتحیض معللة بأن أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس

. و قد تقدمت فی تحیض المبتدئة برؤیة الدم الواجد للصفات، و روایة ابن سنان الواردة فی الحبلی تری الدم، الآمرة بالتحیض معللة بأن الحبلی ربما قذفت بالدم، المتقدمة فی التحیض بالمستمر ثلاثة أیام

، و نحوها موثقة أبی بصیر

«۵»، و کذا مرسلة حریز

«۶». إلا انها معللة بأنه ربما یبقی فی الرحم الدم و لم یخرج و تلک الهراقة. فان

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲ و ۳

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب العدد حدیث: ۱

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۰

(۶) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۶

.....

ظاهر التعلیلات المذکورة مجرد إبداء الاحتمال لیکون المورد من صغریات القاعدة. و ما ورد فی أن الصائمة تفطر بمجرد رؤیة الدم «۱»، و ما ورد فی المشتبه بدم العذرة أو القرحة من الحکم بالحیض بمجرد انتفاء علامة العذرة

أو القرحة

«۲»، و

روایة صفوان: «فی الحبلی تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة أیام. قال (ع): تمسک عن الصلاة» «۳»

، و ما ورد فی الاستظهار عند تجاوز الدم عن العادة

«۴»، و

روایة العیص: «عن امرأة ذهب طمثها سنین ثمَّ عاد إلیها شیء. قال (ع): تترک الصلاة حتی تطهر» «۵».

و فیه: أن الروایات المذکورة علی تقدیر تمامیة دلالتها مقیدة بما دل علی عدم التحیض بالصفرة

«۶» کما تقدم فی تحیض المبتدئة بالرؤیة. مع أن دلالتها علی القاعدة لا تخلو من اشکال، إذ الأولتان لا یمکن حملهما علی قاعدة الإمکان، لامتناع الحیض فی تمام الشهر، فتکون متعارضة التطبیق بالإضافة الی کل واحد من الدماء. و خروج الدم السابق عن محل الابتلاء- بالإضافة الی بعض الاحکام- لا یقدح فی التعارض و لو بالإضافة الی بعض الأحکام الأخر، مثل قضاء الصلاة. مضافا إلی أن المفروض فی السؤال کون الدم یستمر ثلاثة أو أربعة، و قد تقدم الإجماع علی الحکم بالتحیض فیه. فتأمل. و الثانیتان إنما هما فی مقام إلحاق الدم المفروض الحیضیة بالحیض الأول و الثانی. و روایة سماعة

إنما تدل علی ان ما یقرب

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الحیض

(۲) الوسائل باب: ۲ و ۱۶ من أبواب الحیض

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۳۷

.....

من أیام العادة أمارة علی الحیض کأیام العادة، لا فی مقام جعل أصل فی الدم، و إلا کان المناسب التعلیل بأنه قد یجیء الدم فی غیر العادة. و صحیحة ابن المغیرة

فی مقام بیان عـدم مانعیـة الـدم الأول عن حیضیـة الـدم الأخیر التی قـد توهمها السائل. و أما روایات التعلیل فقد قیل: إنها واردة لدفع توهم مانعیة الحمل عن الحیض. و أخبار إفطار الصائمة برؤیة الدم واردة لبیان مفطریة الدم مطلقاً، لا فی مقام جعل الحیضیـة للمحتمل انه حیض، کما أشرنا إلیه آنفاً. و أخبار الاشتباه بالعذرة أو القرحة لا عموم فیها لغیر موردها. مع أن ما ورد فی الاشتباه بالقرحة مختص بصورة الدوران بین الحیض و القرحة، و لعل الخروج من جانب القرحة لازم مساو لها، فانتفاؤه یقتضـی انتفاءها و تعین الحیض. و مثله جـار فی بعض أخبـار الاشـتباه بالعـذرة المختص بصورة الـدوران بین الحیض و العـذرة، فیکون الانغمـاس أو عـدم التطوق أمارة علی الحیض، فلاـ یکون ممـا نحن فیه. نعم بعض أخباره شامل لصورة احتمال دم الاسـتحاضة، فیکون مفاده قاعـدة الإمکان کما عرفت فی ذلک المقام. و روایة صفوان

موردها صورة بقاء الدم ثلاثة أو أربعة کما سبق فی روایتی یونس

و أبی بصیر

. و أما أخبار الاسـتظهار فمن المحتمل أن یکون الوجه فیها الاستصـحاب الجاری فی المرأة أو فی الـدم، لا ثبوت قاعـدة فی الـدم. مع أنها مختصة بموردها. و أما روایة العیص

فالتعبیر بالعود فیها یصـلح قرینة علی اختصاصـها بصورة إحراز الحیض بالعلم أو العلمی، و کأن الوجه فی السؤال احتمال کون انقطاعه مدة طویلة مانعاً عنه شرعاً.

هـذا و الانصاف ان بعض المناقشات المـذکورة لا تخلو من ضـعف و لا سـیما المناقشـة فی التعلیلات، فان دلالتها علی الکلیة لا تقبل المناقشة،

.....

و ما ذکره شیخنا الأعظم (ره)، من أن الظاهر ان لفظ «ربما» للتکثیر جیء به لرفع الاستبعاد، و لم یقصد تعلیل الحکم بالاحتمال. مع أن أخبـار التعجیـل مختصـة بمـا تراه المعتـادة قریبـاً من وقتهـا. خلاـف الظـاهر فی لفظ «رب»، و خلاف الظاهر من سوقه مساق التعلیل، و التعجیل و إن کان یختص بالوقت القریب، لکن الاسـتدلال کان بالتعلیل به لا بمادته، فان التعلیل بالتعجیل ظاهر فی أن المناط احتمال الحیض و عدم المانع. و یظهر من محکی المبسوط و الروض: الاسـتدلال علی ذلک بما دل علی أن الصفرة و الکدرة فی أیام الحیض حیض، بحمل أیام الحیض علی الأیام التی یمکن أن یکون الدم فیها حیضاً، و عن السرائر و النهایة: تفسیره بذلک أیضاً.

و لکنه- کما تری- خلاف الظاهر جداً، بل الظاهر منه أیام العادة لا غیر.

السادس: الإجماعات المتقدمة المتلقاة بالقبول من حاکیها، و کفی بها دلیلا علیها، و لا سیما مع تأیدها أو اعتضادها بما سبق. نعم تأمل فیه الأـردبیلی لمـا ذکروه فی تعریف الحیض، و خصه بما إذا لا یمکن کونه غیر حیض. و فی المـدارک اسـتظهر اختصاص ذلک بما إذا کان الدم بصـفة الحیض، لکن علی مختار الأول تکون القضـیة ضـروریة عقلیة لا شـرعیة، و الثانی و إن کان یقتضـیه ما عرفت من النصوص الدالة علی أن الصفرة فی غیر أیام الحیض لیست بحیض، لکنه لو لم ینعقد الإجماع علی خلافها.

و کأنه لم یثبت عنده الإجماع المذکور، کما قد یقتضـی ذلک الخلاف فی تحیض المبتدئة بالفاقد، کما تقدمت الإشارة إلی ذلک، و إن کان الذی یظهر من کلماتهم هناک ان الموجب للخلاف عدم انطباقها لا عدم حجیتها. فراجع.

(و أمـا الثـالث) فلا ینبغی التأمل فی أن القاعـدة المـذکورة من قبیل الأصل، یجری علیها ما یجری علی عامـة الأصول، من عـدم جواز الرجوع

.....

إليها فی ظرف وجود الأمارة موافقـة كانت أم مخالفـة، و من وقوع التعارض بين أفرادها فی موضوعين أو أكثر إذا علم إجمالا بكذب أحـدهما، كما لو رأت الدم و علمت أنه يسـتمر إلی ما فوق العشـرة، فإن جريانها فيما قبل العشـرة معارض بجريانها فيما بعدها، و عليه فلو فرض جريان الاستصـحاب لإثبات التجاوز عن العشـرة يشـكل التحيض بالدم بعد الثلاثة اعتماداً علی قاعدة الإمكان، لأنه إذا جری استصـحاب بقـائه الی مـا بعـد العشـرة تتعـارض القاعـدة بالإضافـة إلی ما قبل العشـرة و ما بعـدها، فالوجه فی التحيض حينئـذ ينحصر بالإجماع، أو يكون نفس الإجماع مانعاً عن العمل بالاستصـحاب المذكور. لكن ظاهرهم هو الثانی، لتمسكهم فی وجوب التحيض فی الفرض بالقاعـدة. و أما التحيض بمجرد الرؤيـة فيتوقف التمسك بها فيه إما علی حمل الإمكان علی الإمكان الاحتمالی، أو حمله علی الإمكان القياسی بأحد معنييه، مع البناء علی جريان الاستصحاب لإثبات استمراره إلی الثلاثة و إلا أشكل التمسك بها لعدم إحرازه.

هـذا و قـد يقـال: إن مقتضـی الأدلـة حمل الإمكان علی الاحتمالی، أما اقتضاء الأدلـة الأربعـة الأول فظاهر. و أما الأخبار فالعمـدة فيها نصوص التعليـل، و مقتضاهـا الاكتفـاء بمجرد الاحتمـال، و كـذا مقتضـی غيرهـا ممـا هو وارد فی التحيض بالرؤيـة. و أمـا الإجماعـات فالعمـدة منها إجماع الخلاف و المعتبر و المنتهی، و ظاهر محكی معقد الأول سوق القاعدة مساق أيام العادة التی لا ريب فی الاكتفاء فی التحيض فيها بمجرد الاحتمال، و أما إجماع المنتهی فحاله أظهر، لأنه ذهب فيه إلی تحيض المبتدئة بمجرد الرؤية متمسكاً بالقاعدة وحدها بلا نظر إلی الاستصـحاب، و أما إجماع المعتبر فيمكن أن يكون محمولا علی ذلك، و لا ينافيه بناؤه علی عدم تحيض المبتدئة بمجرد

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۰

.....

الرؤية لتمسـكه علی ذلك بأصالة عدم الاسـتمرار، بناء منه علی انها بحكم اليقين بعدم الاستمرار فی المنع عن القاعدة. فلاحظ كلامه.

و بالجملة: العمدة فی دليل القاعدة النص و الإجماع، و العمدة فی النص التعليلات، و هی و أكثر معاقد الإجماعات ظاهرة فی الإمكان الاحتمالی.

لكن الإنصـاف أن هـذا المقـدار لاـ يوجب سـكون النفس، و لا سـيما مع بعـد توجيه كلام المحقق، و تصريح غير واحـد من الأعاظم باعتبار الإمكان القياسی، قال فی شرح الروضة: «إن أمكن كونه حيضاً بالاستجماع لشرائطه و الخلو عن موانعه حكم بكونه حيضاً، كان بصفات الحيض أم لا.

كـذا ذكره الأصـحاب قـاطعين به علی وجه يظهر اتفـاقهم عليه». بـل تمكن المناقشـة فی دلالـة التعليلات علی الإمكان الاحتمالی، لأن الاحتمال المسـتفاد من كلمـة: «رب» هو احتمال الحيض من جهـة الموانع الخارجيـة التكوينية لا الموانع الشـرعية، و إلا فهی واردة فی مقام نفی المانع الشـرعی عن الحيض من الحبل و غيره، و الحكم بالحيضـية كان مبنياً علی ذلك، فلا تصـلح للجريان مع الشك فيه. و بالجملة: مفاد التعليلات التعليل بعدم المانع الشرعی، و احتمال عدم المانع التكوينی، فلا بد من إحراز عدم المانع الشرعی فيها.

نعم الحكم فی موردها بالتحيض بالرؤيـة يقتضـی عدم الاعتناء باحتمال عدم استمرار الدم ثلاثة أيام. و أما معاقد الإجماع فالحال فيها كما فی النصوص، إذ إجماع الخلاف كان علی إلحاق أيام الإمكان بأيام العادة، و أيام العادة إنما تكون حجـة مع الاحتمال فكذا أيام الإمكـان، لكن كون الإمكان هو الاحتمالی غير ظاهر. و كـذا إجماع المنتهی. نعم ظاهرهما التحيض بالرؤيـة- كنصوص التعليل- و إن لم يحرز الاستمرار، أما لإمكان إثبات الاستمرار بالأصل، أو لعدم اعتبار إحراز الإمكان من هذه الجهة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۱

.....

و المتحصـل: انه لا ـ دلیـل علی کفایـة الإمکـان الاحتمالی فالاقتصار علی الإمکان القیاسـی متعین، کما اختاره شـیخنا الأعظم (ره) تبعاً لجماعـة من الأعـاظم، مع نسبته من بعضـهم إلی الأصـحاب. و من ذلـک یظهر أنه لو شـک فی الحیض للشک فی البلوغ أو الیأس لا مجال للقاعـدة. کما یظهر أیضاً اختصاص القاعـدة بالشـبهة الموضوعیـة، فلو شک فی الحیض للشک فی اعتبار التوالی، أو نحو ذلک مما لم یدل الدلیل علی شـرطیته أو مانعیته، فلا مجال للرجوع إلی القاعدة المذکورة لإثباته أو نفیه، لما عرفت من اختصاصـها بالشک فی الشـروط التکوینیة. و استشـهد له شـیخنا الأعظم (ره) برجوع المعظم فی اعتبار التوالی إلی أصالة عدم الحیض، بعد منع الإطلاق و لم یتمسـکوا بالقاعدة لنفی اعتباره. انتهی. و حینئذ فما عن جماعة من المتأخرین من إجرائها فی الشـبهة الحکمیة ضـعیف. و من ذلک یظهر أن المراد من الإمکـان الإمکان القیاسـی بالمعنی الثانی لا الأول، لأنه مع الشک فی مانعیـة الموجود تکون الشـبهة حکمیـة، و لا یرجع فیها إلی القاعدة.

و الذی تحصل مما ذکرنا فی القاعدة أمور (الأول): أن المراد بالإمکان فیها الإمکان القیاسـی، بالإضافة الی ما علم اعتباره شـرعا، و ما احتمل اعتباره شـرعا، مما لم یقم دلیل علی نفی اعتباره (الثانی): أن العمدة فی دلیل القاعدة النصوص المعتبرة الاسـناد، المشتملة علی التعلیل باحتمال الحیض مع عدم المانع الشرعی. (الثالث): أنها تجری فی أول الرؤیة، و ان لم یعلم استمرار الدم إلی ثلاثة أیام إذا کان الـدم واجـداً للصـفات أما إذا کان فاقـداً فالتحیض به للقاعـدة لا یخلو من إشـکال، لما أشـرنا إلیه آنفاً من النصوص الدالـة علی عـدم التحیض برؤیة الدم الفاقد، فان الجمع بینها و بین نصوص التعلیلات یقتضی التفصیل فی التحیض بالرؤیة بینهما.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۲

[(مسألة ۱۶): صاحبة العادة المستقرة فی الوقت و العدد إذا رأت العدد فی غیر وقتها]

(مسألة ۱۶): صاحبة العادة المستقرة فی الوقت و العدد إذا رأت العدد فی غیر وقتها و لم تره فی الوقت تجعله حیضاً (۱) سواء کان قبل الوقت أو بعده.

[(مسألة ۱۷): إذا رأت قبل العادة و فیها و لم یتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حیضاً]

(مسألة ۱۷): إذا رأت قبل العادة و فیها و لم یتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حیضاً (۲)

نعم إذا اسـتمر ثلاثـة أیام جرت القاعـدة فیه للإجماع، و لا إجماع علی التحیض برؤیـة الفاقـد. (الرابع): أن القاعدة المذکورة من قبیل الأصل لا یرجع إلیها مع الـدلیل، کما أنه یجری علیها ما یجری علی الأصول، من التعارض بین تطبیقها بلحاظ الـدمین اللذین لا یمکن الجمع بینهما فی الحکم بالحیضیة فیهما فتسقط فیهما معاً، و یرجع الی دلیل آخر. (الخامس):

أنها لا تجری فی الشبهة الحکمیة، و تختص بالشبهات الموضوعیة لا غیر.

(السادس): أنه یکفی فی إحراز الإمکان الأصل الجاری لإثبات الشرط أو عدم المانع. کما إذا شکت فی الیأس و رأت الدم فإن أصالة عدم الیأس کافیة فی إحراز الإمکان بلحاظ شرطیة عدم الیأس، فتجری قاعدة الإمکان فی الدم المرئی حینئذ. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) اتفاقـاً کمـا هو الظـاهر. کـذا فی کشف اللثـام و تقتضـیه قاعـدة الإمکـان المتقدمـة، و بعض النصوص المتقدمـة دلیلا ـ علیهـا. نعم الإشکال فی التحیض بمجرد الرؤیة فی الفاقد للصفة أو انتظار الثلاثة، و الکلام فیه تقدم فی المسألة السابقة. و لعل ما فی ظاهر محکی

المبسوط- من أنه لو تأخر عن العادة بأکثر من عشرة أیام لم یحکم بحیضیته- محمول علی ذلک أعنی: عدم التحیض بالرؤیة، أو علی ما إذا کان مجموع الدم أکثر من عشرة، کما فی کشف اللثام، و إلا فضعفه ظاهر.

(۲) بلا خلاف معتد به أجده. کذا فی الجواهر. و فی المنتهی:

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۳

و کذا إذا رأت فی العادة (۱) و بعدها و لم یتجاوز عن العشرة،

«الجمیع حیض اتفاقاً»، و فی کشف اللثام: «الجمیع عندنا حیض».

و تقتضیه النصوص الدالة علی التحیض فی أیام الحیض و ما قبلها و لو بالصفرة کما تقدمت فی المسألة الخامسة عشرة.

(۱) أما ما رأته فی العادة فلما عرفت من کونها طریقاً إلی الحیض بإجماع النص و الفتوی. و أما ما رأته بعدها إلی العشرة فللإجماع المحکی عن الخلاف و المعتبر و المنتهی و النهایة علی حیضیة ما تراه بین الثلاثة و العشرة إذا انقطع علیها و هو المتیقن من موارد قاعدة الإمکان. و الاستدلال علیه- بما دل علی أن ما تراه قبل العشرة فهو من الحیضة الأولی- قد عرفت ضعفه، لعدم إطلاقه، و أن الظاهر کونه وارداً لبیان إلحاق الدم المفروغ عن حیضیته بالحیض الأول أو الثانی. نعم قد یشکل ذلک لما دل علی أن الصفرة بعد الحیض لیست من الحیض. بل یزید الحکم إشکالا، ما دل علی أن ما بعد أیام الاستظهار استحاضة، و بناء علی انتهاء مدة الاستظهار قبل العشرة. و لأجل ذلک حکی عن المدارک و المفاتیح الاستشکال فی الحکم المذکور، و فی الحدائق- بعد ما استدل علی إلحاق ما یری قبل انتهاء العشرة بالحیض الأول، بمرسلة یونس الدالة علی عدم اعتبار التوالی فی الثلاثة

«۱»، و بموثقة ابن مسلم

«۲» و صحیحته

«۳» الدالتین علی أنه إذا رأت الدم قبل تمام العشرة فهو من الحیضة الاولی، و نحوهما الفقه الرضوی

«۴»- قال: «نعم یبقی الإشکال فی أنه قد دلت الأخبار المتقدمة علی أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۱

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۴۴

أو رأت قبلها و فیها (۱) و بعدها، و إن تجاوز العشرة فی الصور المذکورة فالحیض أیام العادة فقط و البقیة استحاضة (۲).

[(مسألة ۱۸): إذا رأت ثلاثة أیام متوالیات و انقطع ثمَّ رأت ثلاثة أیام أو أزید]

(مسألة ۱۸): إذا رأت ثلاثة أیام متوالیات و انقطع ثمَّ رأت ثلاثة أیام أو أزید فإن کان مجموع الدمین و النقاء المتخلل

ما تراه المرأة بعد أیام العادة و الاستظهار، أو العادة خاصة- کما فی الأخبار الأخر- فهو استحاضة، أعم من أن ینقطع علی العشرة أو یتجاوز.

و یمکن الجمع بتخصیص عموم الأخبار المشار إلیها بهذه الأخبار، بأن یستثنی منها حکم ذات العادة».

اللهم إلا أن يحمل ما دل على أن الصـفرة بعد الحيض ليست من الحيض- بقرينة ما سبق، و لا سيما ما هو صريح في الصفرة من أخبار الاستظهار- على خصوص الصفرة غير المسبوقة بالحيض، فيكون دليلا على عدم التحيض بالرؤية، أو على ما بعد العشرة، و يكون وجه التخصيص بالصـفرة مع اشتراكهـا مع السواد و الحمرة في ذلـك وقوعهـا في السؤال، أو كونها الغالب فيما يتجاوز عن العشـرة في غير مستمرة الـدم، و يحمـل ما دل على الاسـتحاضة بعـد أيام الاسـتظهار على كونها حكما ظاهريا لأجل ظهور حال الـدم في التجاوز عن العشـرة، لا حكمـا واقعيـاً و إن انقطع على العشـرة، كمـا يقتضـيه الجمع العرفي بين النصوص، فـان مـا ورد في الاسـتظهار إلى العشـرة كالصريح في التحاق ما قبل العشرة بالعادة. بل الظاهر من مادة الاستظهار ذلك، كما سيأتي في محله. و كيف كان فلا مجال لرفع اليد عما تسالم عليه الأصحاب، و تومئ اليه النصوص.

(۱) يعلم وجهه مما سبق فيما قبله.

(۲) يأتي في الفصل اللاحق الاستدلال له.

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۴۵

لا يزيـد عن عشـرة كان الطرفان حيضاً (۱) و في النقـاء المتخلـل تحتاط (۲) بـالجمع بين تروك الحـائض و أعمال المسـتحاضة و إن تجاوز المجموع (۳) عن العشرة فإن كان أحدهما في أيام العادة دون الآخر جعلت ما في العادة حيضاً (۴) و إن لم يكن واحد

---

(۱) قال في التـذكرة: «ثمَّ إذا رأت ثلاثـة أيام متوالية فهو حيض قطعاً، فاذا انقطع و عاد قبل العاشـر و انقطع فالدمان و ما بينهما حيض، ذهب إليه علماؤنا و به قال أبو حنيفة»، و به أفتى في التحرير، و في الجواهر:

«لا خلاف فيه أجده، و عن ظاهر بعض و صريح آخر: الإجماع عليه» و استدل له فيهـا بمـا دل على أن ما تراه قبل العشـرة فهو من الحيضة الأولى.

لكن عرفت الإشكال في إطلاقه. فالعمدة في عموم الحكم فيه قاعدة الإمكان.

(۲) تقـدم في المسألـة السابعـة أن مقتضـى الأدلـة التحيض بالنقـاء، خلافاً للحـدائق فراجع. لكن لو بنى على الاحتياط كان بالجمع بين أحكام الحائض و الطاهر لا المستحاضة، لعدم رؤية الدم.

(۳) يعني: بضميمة النقاء المتخلل بينهما.

(۴) يعني: و الآخر استحاضة، كما عن جماعـة من المتأخرين، منهم جامع المقاصد و الروض و هو في محله، إذا كان ما في غير العادة فاقداً لصـفات الحيض فان مقتضـى ما دل على طريقيـة العادة للحيض مثل:- ما دل على أن الـدم في أيام الحيض و لو صـفرة حيض- حيضية ما في العادة، و لا يعارضه في الدم الآخر إلا قاعدة الإمكان، و هي كالأصل لا تصلح لمعارضة الامارة، أعني: العادة. بل الظاهر أنه كـذلك أيضـاً إذا كـان مـا في غير العادة واجـداً لصـفات الحيض. بل في المسـتند: «لو رأت في العادة و انقطع عليها، ثمَّ رأت قبل مضى أقل الطهر لم تتحيض به إجماعاً»

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۴۶

.....

لما عرفت في أول المبحث من عـدم العموم الدال على طريقية الصـفات مطلقاً و القدر المتيقن من النصوص خصوص المسـتمرة الدم، فالمرجع في حيضية الواجد ليس إلا قاعدة الإمكان، و قد عرفت انها لا تصلح لمعارضة العادة.

بل لو سـلم أن نصوص طريقيـة الصـفات شاملـة للمقام فهي أيضا لا تصـلح لمعارضـة العادة، لأن هذه النصوص مقيدة بما دل على أن الرجوع إلى التمييز فيها إنما يكون مع عدم العادة.

و أما ما تقدم فی تحیض المبتدئة و أخواتها بالرؤیة مما دل علی ترک الصلاة برؤیة الدم الواجد للصفة- کمصحح إسحاق «۱»، و صحیح عبد الرحمن ابن الحجاج

«۲»- فلو تمَّ عمومه للمقام کان معارضاً لما دل علی طریقیة العادة بالعموم من وجه، و الجمع بینهما بحمله علی غیر المعتادة أقرب عرفاً من حمل دلیل طریقیة العادة علی غیر صورة المعارضة مع التمیز، لأقوائیة العادة، و لا سیما بملاحظة ما دل علی تقدم العادة علی التمییز فی مستمرة الدم و ما تضمن أن الصفرة فی أیام الحیض حیض. مع أنک عرفت- فی مبحث طریقیة الصفات- أن دلالة الروایتین علی الطریقیة- لو تمت- فهی بلحاظ التحیض بالرؤیة و عدمه، لا بعد استقرار الدم ثلاثة أیام، إذ لا ریب فی جریان قاعدة الإمکان حینئذ حتی فی الفاقد، و المقام من هذا القبیل، فلا مجال للرجوع للنصوص المذکورة. و من ذلک یظهر ضعف ما عن الشیخ فی النهایة و المبسوط و الإصباح، من أن الصفة مقدمة علی العادة، و ما عن الوسیلة من التخییر بین الأخذ بالصفات و بالعادة. و لعله خلافهم هذا فی مستمرة الدم لا فیما نحن فیه. نعم ظاهر القواعد الحکم بحیضیة الأول،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۲ و ۳

منهما فی العادة فتجعل الحیض ما کان منهما واجداً (۱) للصفات

و استحاضیة الثانی مطلقاً و لو کان الثانی فی العادة و بالصفة. و ظاهر نجاة العباد و الجواهر: اختیاره، لما سیأتی. و یأتی ما فیه.

هذا و لا یبعد اجراء حکم العادة علی ما یقرب منهما، مما یصدق علیه عرفاً التعجیل، لظهور النصوص المتقدمة فی کونه- کالعادة- طریقاً الی الحیض شرعا و عرفا.

(۱) یعنی: و الفاقد استحاضة. و فی کشف اللثام: «انه ربما لم یکن الأول حیضاً إذا لم یصادف العادة أو التمییز»، یعنی إذا کان الثانی مصادفا للعادة أو التمییز، کان الثانی حیضاً، و الأول استحاضة. و کأنه لما تقدم من الصحیح و المصحح المتقدمین فی تحیض المبتدئة بالرؤیة بناء علی دلالتهما علی طریقیة الصفات الی الحیض، التی لا تصلح لمعارضتها قاعدة الإمکان فی الفاقد، لما عرفت من أنها بمنزلة الأصل لا تصلح المعارضة الامارة.

نعم اختار فی نجاة العباد کون الثانی استحاضة و إن کان واجداً و الأول حیضاً و إن کان فاقداً. و هو الظاهر من القواعد، لما عرفت، و حکی أیضاً عن النهایة، و فی الجواهر جعله الظاهر من إطلاق الأصحاب هنا، بل إجماعهم المدعی علیه، و استشهد له

بمصحح صفوان عن أبی الحسن (ع): «إذا مکثت المرأة عشرة أیام تری الدم، ثمَّ طهرت فمکثت ثلاثة أیام طاهراً ثمَّ رأت الدم بعد ذلک، أ تمسک عن الصلاة؟ قال (ع):

لا، هذه مستحاضة» «۱».

لکن استظهار ذلک من الأصحاب غیر ظاهر. و أما دعوی الإجماع فلا مجال للتعویل علیها، و لا سیما مع وهنها بندرة التعرض لذلک فی کلماتهم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۳

و إن کانا متساویین فی الصفات فالأحوط جعل أولهما حیضاً (۱)

و أما المصحح فمن المحتمل أن يكون السؤال فيه عن جواز التحيض بالثانى فى ظرف المفروغية عن حيضية الأول، لا فى مقام السؤال عن تعيين ما هو الحيض من الدمين.

هذا و لأجل ما عرفت- من عدم الدليل على طريقية الصفات كلية و قصور الصحيح و المصحح عن إثبات ذلك فيما نحن فيه- يتعين إلحاق هذا الفرض بالفرض اللاحق فى الحكم.

(۱) يمكن أن يقال: إنه لا دليل فى المقام على ثبوت أصل الحيض أما إذا كان كل من الدمين فاقداً للصفات فظاهر، إذ لا مقتضى للحيضية فى كل منهما حينئذ إلا قاعدة الإمكان، فإذا سقطت للمعارضة كانت حيضية كل منهما مشكوكة بدواً، و إن كان كل منهما واجداً للصفات، فالصفات و إن كانت طريقاً إلى حيضية كل منهما، إلا أن العلم بعدم حيضية أحدهما يوجب تكاذب الطريقين إذ صفات كل دم كما تدل على حيضيته تدل على عدم حيضية الآخر، فيكون كل من الدمين قد قام الطريق على حيضيته و عدمها، و حيث لا- مرجح يسقط كل منهما عن الحجية، كما أوضحنا ذلك فى حقائق الأصول فى مبحث أصالة التساقط فى الدليلين المتعارضين، فالمرجع فى كل من الدمين الأصل الجارى فى الدم المردد بين الحيض و الاستحاضة، من الاحتياط أو غيره، كما أشرنا إليه فى مبحث التوالى مع أنه لو فرض العلم إجمالا- بحيضية أحد الدمين، فالواجب الاحتياط فى كل منهما عملا بالعلم الإجمالى، المحقق فى محله كونه منجزاً و إن كان مردداً بين التدريجيات، و لا- وجه حينئذ للتخيير فى التحيض بينهما فضلا عن تعين التحيض بالأول منهما.

فان قلت: إذا رأت الدم الأول جرت قاعدة الإمكان، فاقتضت

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۴۹

.....

التحيض به، فإذا رأت الثانى امتنع جريان القاعدة فيه، لامتناع كونه حيضاً، بعد كون الأول محكوماً بالحيضية بالقاعدة، فتكون القاعدة فى الأول حاكمة على القاعدة فى الثانى، فيتعين التحيض بالأول دون الثانى.

قلت: نسبة القاعدة إلى الدمين نسبة واحدة، فلا موجب لترجيح تطبيقها فى الأول ليكون مانعاً من تطبيقها فى الثانى على تطبيقها فى الثانى ليكون مانعاً عن تطبيقها فى الأول، و كون الثانى ليس مورد الابتلاء حين الابتلاء بالأول مسلم، إلا أن هذا المقدار لا يمنع من جريان القاعدة فى الثانى كما هو موضح فى مبحث منجزية العلم الإجمالى بين التدريجيات.

فان قلت: هذا يتم لو علم بوجود الدم الثانى حين رؤية الأول، أما إذا شك فيه كان مقتضى أصالة عدم رؤية الثانى جريان القاعدة فى الأول جزماً فاذا علم بجريان القاعدة فى الأول لا- مجال لجريانها فى الثانى، لأنه مانع من جريانها فى الأول، و هو خلف، لكون المفروض جريانها فيه جزماً.

قلت: لا إشكال فى جريانها فى الأول مع الشك فى وجود الثانى، لكنه جريان ظاهرى عملا بأصالة عدم المعارض، فاذا علم بعد ذلك بالدم فقد علم بوجود المعارض، و ارتفع الحكم الظاهرى بالجريان للمعارضة، فالجريان فى الأول عند رؤيته كان جرياناً للحكم الظاهرى ظاهرياً لا- واقعياً فاذا انكشف وجود المعارض انكشف عدم الجريان من أول الأمر. مضافا إلى أن جريانها فى زمان لعدم المعارض لا- ينافى عدم جريانها فى زمان آخر لوجود المعارض، فاذا انكشف وجود دم آخر فى آن رؤية الثانى تعارض فى ذلك الآن جريانها فى الدم الأول مع جريانها فى الدم الثانى، و مقتضى ذلك ترتيب آثار الأصل الجارى من أول الأمر لو لا القاعدة.

و من هنا يظهر أنه لو علم بعدم وجود دم آخر غير الدم الأول،

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۰

.....

فتحيضت بمقتضى القاعدة، ثمَّ انكشف خطأ العلم، رتبت من حين العلم آثار الأصل الجارى من أول الأمر.

ثمَّ إنه يمكن أن يوجه القول بالتخيير بأن مقتضى قاعدة الإمكان حيضية الدمين معاً، فاذا تعذر الأخذ بمقتضاها فيهما تعين الأخذ بمقتضاها فى أحدهما، لأن إعمال المقتضى لازم مهما أمكن. و فيه: أنه مبنى على القول بالسببية فى الأحكام الظاهرية، لكن المحقق فى محله خلافه.

فالعمدة فى المسألة ظهور الإجماع على وجوب التحيض بأحد الدمين، الموجب للخروج عن قاعدة الاحتياط فى كل منهما، و إنما خلافهم فى التخيير و التعيين، و إذ أن الأصل فى مثله يقتضى حيضية الأول يتعين البناء على حيضيته. و بالجملة: القدر المتيقن فى جواز الخروج عن قاعدة الاحتياط هو التحيض بالأول، و لا ـ فرق فى ذلك بين أن تعلم بالدمين حين رؤية الأول و ان لا ـ تعلم، فتحيضت بالأول، فإنه إذا رأت الثانى رتبت أحكام المستحاضة، و لا شيء عليها إذا رتبت أحكام الحيض على الدم الأول إذا كان له أثر استقبالى، كقضاء الصوم و نحوه.

و المتحصل مما ذكرنا: أنه إذا كان أحد الدمين فى العادة دون الآخر تحيضت بما فى العادة دون الآخر، و إن كانا معاً فى غير العادة تحيضت بالأول، من غير فرق بين الاختلاف فى الصفة و عدمه. و يؤيد ذلك مصحح صفوان

«۱» بناء على أنه وارد فى صورة تردد الحيض بين الدمين، كما ادعاه فى الجواهر. و خروج صورة كون أحدهما فى العادة عنه إما لانصرافه الى غيرها- كما يقتضيه سوق السؤال- أو محمول على ذلك، جمعاً بينه و بين ما دل على طريقية العادة، فإن تقييده بغير العادة أولى من تقييد دليل العادة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۳

و إن كان الأقوى التخيير، و إن كان بعض أحدهما فى العادة دون الآخر (۱) جعلت ما بعضه فى العادة حيضاً (۲) و إن كان بعض كل واحد منهما فى العادة فإن كان ما فى الطرف الأول من العادة ثلاثة أيام أو أزيد جعلت الطرفين من العادة حيضاً (۳)

و هذا التفصيل الذى اخترناه ظاهر جامع المقاصد. لكن عرفت سابقاً إمكان استفادة حكم المقام مما ورد فى مستمرة الدم بإلغاء خصوصية الاستمرار أو الفترة.

(۱) كما لو كانت عادتها العشرة المتوسطة من الشهر، فرأت الدم فى الخمسة الاولى من الشهر، ثمَّ نقت ثلاثة، و رأت الدم بعدها خمسة، أو رأت الخمسة الأخيرة و قد رأت قبلها بثلاثة خمسة أخرى.

(۲) و هو الخمسة الثانية فى الفرض الأول، و الخمسة الأولى فى الفرض الثانى، و الوجه فيه طريقية العادة إلى الحيض بنحو لا تصلح لمعارضتها الصفات أو قاعدة الإمكان فى الدم الآخر، و أما الدم المتصل بالعادة فتجرى فيه القاعدة بلا معارض أيضاً. نعم لو كان المرئى فى العادة دون أقل الحيض فقد يشكل الحكم بحيضيته، لأن العادة لا تصلح لإثبات حيضيته وحده لنقصانه، فيتوقف إثبات حيضيته على جريان قاعدة الإمكان معها فى الدم المتصل به، و هى معارضة بجريانها فى الدم الآخر. اللهم إلا أن تجعل العادة طريقاً أيضاً الى حيضية المتصل بها بالدلالة الالتزامية، لامتناع حيضية ما فيها بدونه، لأنها أمارة يجرى فيها ما يجرى على غالب الامارات من حجيتها فى المدلول الالتزامى كالمطابقى. و هذا الاشكال لا يجرى فيما لو كان الزائد على ما دون الأقل مما يصدق معه التعجيل، و إلا فقد عرفت ان ذلك طريق أيضاً كالعادة.

(۳) لطریقیة العادة الیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۲۵۲

و تحتاط فی النقاء (۱) المتخلل، و ما قبل الطرف الأول و ما بعد الطرف الثانی استحاضة (۲) و إن کان ما فی العادة فی

---

(۱) قد عرفت ان الأقوی التحیض به أیضاً. فراجع.

(۲) فإنه لا مجال للتحیض بما قبل الطرف الأول أو بمقدار منه، حیث تکون العادة أقل من عشرة، فیکون ما قبلها معها متمماً العشرة، و ذلک لأن المرأة حینئذ تکون ممن تجاوز دمها العشرة، و حکمها الاقتصار علی عادتها فقط کما سیأتی. و لأجل ذلک یحکم باستحاضیة ما بعد الطرف الثانی مطلقاً، و لا یضم إلی العادة منه ما یتممها عشرة، فاذا کانت عادتها ثمانیة من أول الشهر، فرأت ثلاثة من أول الشهر و یومین قبلها، ثمَّ رأت النقاء ثلاثة ثمَّ رأت خمسة دماً، اقتصرت فی التحیض علی الثمانیة الاولی، و جعلت الیومین السابقین علی الشهر و الثلاثة الأخیرة من الدم استحاضة.

و هذا الاشکال لا- یجری فی الفرض السابق، و هو ما إذا رأت بعض أحدهما فی العادة دون الآخر، لأن من تجاوز دمها العشرة إنما تقتصر علی العادة إذا کان الدم العابر عن العشرة مرئیاً فی العادة، و لیس کذلک فی الفرض السابق.

هذا و الاشکال المذکور لا یخلو من خدش، لاختصاص ذلک بالدم الواحد، و المفروض ان المرئی دمیان، فاذاً لا یبعد إلحاق ما قبل العادة بما فیها فی الحکم بالحیضیة، لصدق التعجیل أو لقاعدة الإمکان. أما ما بعد الطرف الثانی فالظاهر انه لا بد من البناء علی کونه استحاضة، لأن الدم المتجاوز عن العادة إذا لم یمکن جعله بتمامه حیضاً فهو استحاضة، و لا یفرق بین أبعاضه. و قد یستفاد ذلک مما ورد فی الاستظهار بعد انقضاء أیام العادة التی مورد کثیر منها المستحاضة. فلاحظ.

هذا و فی الشرائع: «لو رأت الدم ثلاثة أیام و انقطع، و رأت قبل

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۲۵۳

الطرف الأول أقل من ثلاثة تحتاط (۱) فی جمیع أیام الدمین و النقاء بالجمیع بین الوظیفتین.

العاشر، کان الکل حیضاً، و لو تجاوز العشرة رجعت الی التفصیل الذی نذکره». و الظاهر أن مراده من التفصیل ما ذکره فی مستمرة الدم فی مبحث الاستحاضة، من رجوع ذات العادة إلی عادتها فقط. و مقتضاه جریان الحکم المذکور فی جمیع صور المسألة. و فی القواعد قال: «لو استمر ثلاثة و انقطع. و رأته قبل العاشر، فالدمیان و ما بینهما حیض، و لو لم ینقطع علیه فالحیض الأول خاصة، و لو تجاوز الدم العشرة فإن کانت ذلک ..»، و ظاهره أن حکم الدمیین لیس حکم الدم المستمر، و ان التحیض بالأول جار فی جمیع صور المسألة، و ان حکم تجاوز الدم یختص بالمستمر، و لذا فی کشف اللثام وصف الدم المذکور فی قوله: «و لو تجاوز الدم»، بالمستمر. و بالجملة: کلمات الجماعة فی إجراء أحکام تجاوز الدم العشرة علی الدمین المتخلل بینهما النقاء مختلفة، و التحقیق ما ذکرنا من البناء علی حیضیة ما قبل العادة دون ما بعدها.

(۱) لا- یبعد جریان حکم سابقة علیه أیضاً، لما عرفت من إمکان دعوی دلالة العادة علی حیضیة ما قبلها المتمم للثلاثة بالدلالة الالتزامیة، فیکون تمام ما فی طرفی العادة من الدم و ما قبله المتمم لأوله ثلاثة حیضاً، و کذا النقاء بناء علی ما عرفت من کونه حیضاً. نعم ما یکون قبل العادة مما لا یکون متمماً للثلاثة خارج عن الحیض و إن صدق علیه التعجیل، لما سیأتی من وجوب الاقتصار علی العادة فی من تجاوز دمها العشرة. اللهم إلا أن یقال: إن ذلک أیضاً مانع عن التحیض بالمقدار المتمم للثلاثة.

و کأن هذا هو الوجه فی توقف المصنف (ره) فی التحیض بما فی الطرف

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۲۵۴

[(مسألة ۱۹): إذا تعارض الوقت و العدد فی ذات العادة الوقتیة العددیة یقدم الوقت]

(مسألة ۱۹): إذا تعارض الوقت و العدد فی ذات العادة الوقتیة العددیة یقدم الوقت (۱) کما إذا رأت فی أیام العادة أقل أو أکثر من عدد العادة و دماً آخر فی غیر أیام العادة بعددها، فتجعل ما فی أیام العادة حیضاً و إن کان متأخراً، و ربما یرجح الأسبق (۲)، فالأولی فیما إذا کان الأسبق العدد فی غیر أیام العادة الاحتیاط فی الدمین بالجمع بین الوظیفتین.

[(مسألة: ۲۰) ذات العادة العددیة إذا رأت أزید من العدد و لم یتجاوز العشرة]

(مسألة: ۲۰) ذات العادة العددیة إذا رأت أزید من العدد و لم یتجاوز العشرة فالمجموع حیض (۳)،

الأول و ما قبله. اللهم إلا أن یقال: ما دل علی الاقتصار علی العادة ظاهر فی حیضیة ما تدل العادة علی حیضیته و إن کان بالدلالة الالتزامیة.

لکنه کما تری. ثمَّ إنه لا وجه ظاهر للتوقف عن التحیض بما فی الطرف الآخر من العادة إذا کان ثلاثة فصاعداً، لأن إطلاق ما دل علی طریقیة العادة دال علی التحیض به من دون معارض.

(۱) لظهور أیام العادة التی یکون الدم فیها- و لو کان صفرة- حیضاً، فی خصوص الوقتیة- عددیة کانت أم لا- فلا یشمل العددیة، فینحصر وجه التحیض فی الدم المرئی. موافقاً للعددیة بقاعدة الإمکان التی لا مجال للعمل بها فی قبال العادة، کما عرفت.

(۲) کما یظهر من الجواهر هنا و فی الفرع السابق، و کذا من نجاة العباد لمصحح صفوان المتقدم

«۱» الذی عرفت الإشکال فی دلالته.

(۳) لقاعدة الإمکان و کذا ما بعده. و قد تقدم.

---

(۱) تقدم فی أوائل المسألة الثامنة عشرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۵۵

و کذا ذات الوقت إذا رأت أزید من الوقت (۱).

[(مسألة ۲۱): إذا کانت عادتها فی کل شهر مرة فرأت فی شهر مرتین مع فصل أقل الطهر]

(مسألة ۲۱): إذا کانت عادتها فی کل شهر مرة فرأت فی شهر مرتین مع فصل أقل الطهر و کانا بصفة الحیض فکلاهما (۲) حیض، سواء کانت (۳) ذات عادة وقتاً أو عدداً أو لا، و سواء کانا موافقین للعدد و الوقت (۴) أو یکون أحدهما مخالفاً.

[(مسألة ۲۲): إذا کانت عادتها فی کل شهر مرة فرأت فی شهر مرتین مع فصل أقل الطهر]

(مسألة ۲۲): إذا کانت عادتها فی کل شهر مرة فرأت فی شهر مرتین مع فصل أقل الطهر فان کانت إحداهما فی العادة و الأخری فی غیر وقت العادة و لم تکن الثانیة بصفة الحیض تجعل ما فی الوقت (۵)- و إن لم یکن بصفة الحیض- حیضاً، و تحتاط فی الأخری (۶) و إن کانتا معاً فی غیر الوقت

---

(۱) الظاهر من ذات الوقت الوقتیهٔ فقط ففرض الزیادهٔ علیه غیر ظاهر إلا أن یکون المراد الزیادهٔ علی أکثر العددین.

(۲) من غیر ریب، لقاعدهٔ الإمکان. و لقوله (ع)

فی روایهٔ محمد ابن مسلم: «و إن کان بعد العشرهٔ فهو من الحیضهٔ المستقبلهٔ» «۱»

کذا فی الجواهر لکن تقدم الإشکال فی إطلاق الخبر.

(۳) لجریان القاعدهٔ فی الجمیع.

(۴) فرض موافقتهما للوقت غیر ظاهر.

(۵) لطریقیهٔ العادهٔ إلی الحیض مطلقاً.

(۶) أما فی أول الأمر فلما عرفت من عدم الدلیل علی التحیض

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۵۶

فمع کونهما واجدتین کلتاهما حیض (۱)، و مع کون إحداهما واجدهٔ تجعلها حیضاً و تحتاط فی الأخری (۲)، و مع کونهما فاقدتین تجعل إحداهما حیضاً (۳)- و الأحوط کونها الأولی- و تحتاط فی الأخری.

[(مسألة ۲۳): إذا انقطع الدم قبل العشرة]

(مسألهٔ ۲۳): إذا انقطع الدم قبل العشرهٔ فإن علمت بالنقاء و عدم وجود الدم فی الباطن اغتسلت و صلت (۴) و لا حاجهٔ إلی الاستبراء (۵) و إن احتملت بقاءه (۶)

بالرؤیهٔ، و أما بعد الثلاثهٔ فمبنی علی الإشکال فی تمامیهٔ قاعدهٔ الإمکان فی الفاقد و لکنه فی غیر محله بعد ما عرفت من الإجماعات المنقولهٔ المقبولهٔ من حاکیها.

(۱) کما تقدم فی المسألهٔ السابقهٔ.

(۲) تقدم وجهه و إشکاله.

(۳) یعنی: مخیرهٔ بینهما. لکن عرفت الإشکال فی ذلک. فاللازم- علی تقدیر تمامیهٔ قاعدهٔ الإمکان کما عرفت- البناء علی حیضیتهما معاً، و علی تقدیر عدمها الرجوع إلی الأصل الجاری فی الدم المردد بین الحیض و الاستحاضهٔ.

(۴) إجماعاً. بل الظاهر أن دلالهٔ النقاء علی انتهاء الحیض- بحیث لا مجال للرجوع إلی استصحابه- من ضروریات مدلول النصوص الآتیهٔ و غیرها. فتعمل حینئذ عمل الطاهر بعد غسلها من حدث الحیض.

(۵) کما نص علیه جماعهٔ، بل ینبغی عده من المسلمات، إذ الظاهر من النصوص کون الغرض منه العلم بنقاء المحل، فاذا حصل کان الاستبراء تحصیلا للحاصل.

(۶) و کذا لو ظنت، لإطلاق النصوص و عدم الدلیل علی حجیهٔ الظن.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۲۵۷

فی الباطن وجب علیها الاستبراء (۱) و استعلام الحال

---

(۱) کما هو المشهور، و عن الذخیرهٔ: نسبته إلی الأصحاب. بل عن غیر واحد: عدم معرفهٔ الخلاف فیه. نعم عن الاقتصار: التعبیر ب

«ينبغى» و هو مشعر بالاستحباب.

و كيف كان، فالعمدة فى إثبات الوجوب

صحيح ابن مسلم عن أبى جعفر (ع): «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة، فان خرج فيها شىء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئاً فلتغتسل، و إن رأت بعد صفرة فلتتوضأ و لتصل» «۱»

و أما

موثق سماعة عن أبى عبد اللّه (ع):- «قلت له: المرأة ترى الطهر و ترى الصفرة أو الشىء فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال (ع): فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق ..» «۲»

-

فالظاهر أنه فى مقام بيان طريق العلم بانتفاء الحيض من دون دلالة له على وجوب شىء عليها. و أظهر منه فى ذلك

خبر شرحبيل الكندى عن أبى عبد اللّه (ع): «قلت: كيف تعرف الطامث طهرها؟ قال (ع): تعمد ..» «۳»

، و

مرسل يونس عمن حدثه عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: سئل عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدرى أ طهرت أم لا؟ قال (ع) تقوم ..» «۴».

ثمَّ إنه لا- مجال لاحتمال حمل الصحيح على الوجوب النفسى التعبدى، بل و لا على الوجوب الغيرى للغسل و الصلاة و نحوهما من العبادات بحيث لا تصح بدونه، فان ذلك خلاف الظاهر جداً، فيتعين حمله على الإرشادى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۳

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۲

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۸

.....

أما إرشاداً الى عدم حجية الانقطاع على النقاء الواقعى و أن الحجة خصوص الطريق المذكور- فيكون المعنى: أنه لا يجوز للحائض أن تعتمد على انقطاع الدم ظاهراً فتغتسل و ترتب أحكام الطاهر، بل الطريق إلى النقاء هو ما ذكر- أو إرشاداً إلى عدم جواز الاعتماد على الأصل و الانقطاع، فلا يجوز البناء على الحيض و لا على عدمه، فيكون وجوب الاستبراء نظير وجوب الفحص فى الشبهات الحكمية. و الظاهر أن مراد الأصحاب من الوجوب هو الثانى، و إن كان الأنسب بتعليق الأمر بالاستبراء فى الصحيح على إرادة الاغتسال هو الأول، إذ لو كان المراد الثانى كان المناسب أن يقال: إذا نقت فلتستدخل القطنة. اللهم إلا أن يكون النقاء الظاهرى طريقاً عرفا بالإضافة إلى إلغاء الاستصحاب، و يكون قوله (ع):

«إذا أرادت أن تغتسل»

إمضاء له فى الجهة المذكورة، لا بالإضافة إلى ثبوت النقاء الباطنى.

ثمَّ إنه بناء على الأول يجوز لها ترك الغسل اعتماداً على أصالة بقاء الحيض إلى عشرة أيام. كما أنه على كل منهما يجوز لها

الاحتیـاط بترتیب أحکـام الطـاهر و الحـائض معـاً، کمـا یجوز الاحتیاط فی سائر موارد وجوب الفحص. نعم لو قلنا بحرمـة العبادة على الحائض ذاتاً بنحو یوجب تعذر الاحتیاط- کما سیأتی الکلام فیه- وجب الفحص فراراً عن الوقوع فی المخالفة الواقعیة من دون عذر، لإمکان الفحص، فلو اغتسلت و صلت قبل الفحص، بطلت صلاتها، لفوات التقرب المعتبر فیها، لوقوعها على نحو التجری، و الاقدام على محتمل الحرمة المنجزة. و کذا یبطل غسلها بناء على حرمته على الحائض ذاتاً کالصلاة، إلا أنه غیر ثابت. و لا فرق فی بطلان العبادة حینئذ بین البناء على جریان أصالة بقاء الحیض و عدمه، لعدم

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۵۹

.....

الفرق بینهما فی صدق التجری من جهة العلم بالتکلیف و إمکان الموافقة القطعیة بالفحص. نعم لو فرض الرجوع إلى أصل موضوعی أو حکمی مرخص فی العبادة- کأصالة عدم الحیض- کان القول بالصحة فی محله، لکن الأصل المذکور لا أصل له.

ثمَّ إنه حیث کان ظاهر النصوص ترتب وجوب الغسل و العبادة على النقاء الواقعی الذی جعل الاستبراء طریقاً الیه، فلو بنی على عدم وجوب الاستبراء المذکور یکون الأصل الجاری أصالة عدم النقاء و بقاء نبع الدم من الرحم، و حجیة مثله موقوفة على جواز إجراء الاستصحاب فی التدریجیات، کما حقق فی محله.

ثمَّ إن مقتضى إطلاق النص عدم الفرق بین صورتی القدرة على الاستبراء و عدمها، فاذا تعذر علیها الاستبراء لم یجز الرجوع إلى الأصل و لا إلى الانقطاع فی إثبات النقاء و عدمه. و تخصیص النص بحال القدرة غیر ظاهر کما تقدم فی الاشتباه بالعذرة و غیرها.

و من جمیع ما ذکرنا یظهر لک ما فی کلمات شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته، حیث قال: «و الانصاف أنه لو لا فتوى الأصحاب بالوجوب کانت استفادته من هذه الأخبار مشکلة، لأن بعضها مسوق لبیان وجوب ذلک عند إرادة الاغتسال، فیحتمل الإرشاد لئلا یظهر الدم فیلغو الاغتسال و یحتمل الاشتراط شرعاً، إما لأن الأصل بقاء الحیض، و إما لتحصیل الجزم ببراءة الرحم تعبداً و إن قلنا بأصالة عدم حدوث الدم فی الرحم»، و ظاهره أن الوجوب الذی أفتى به الأصحاب نفسی، و قد عرفت الاشکال فیه. کما أن صریحه احتمال الإرشاد إلى أمر عرفی، و أن أصالة بقاء الحیض تقتضی بطلان الغسل بدون الاستبراء، و أنه یحتمل اعتبار الجزم

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۶۰

بإدخال قطنة (۱) و إخراجها بعد الصبر هنیئة، فإن خرجت نقیة اغتسلت وصلت و إن خرجت ملطخة- و لو بصفرة- (۲)

ببراءة الرحم تعبداً شرطا فی صحة الغسل. و کل ما ذکره فیه منع ظاهر.

و فی بقیة کلامه نوع تأمل یظهر بالتأمل فیما ذکرنا. فراجع.

(۱) مقتصرة على ذلک، کما یقتضیه إطلاق الصحیح

[۱]، و نسب الى المشهور، لکن الموجود

فی الموثق: «فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائط و ترفع رجلها على حائط» «۱»

، و

فی خبر الکندی: «تعمد برجلها الیسرى على الحائط و تستدخل الکرسف بیدها الیمنى» «۲»

و

فی مرسل یونس: «تقوم قائمة و تلزق بطنها بحائط و تستدخل قطنة بیضاء و ترفع رجلها الیمنى» «۳».

و لا تنافی بینها لإمکان تقیید بعضها بالآخر. نعم ظاهر قوله (ع):

«تعمد برجلها»

- فی خبر الکندی- رفع الرجل الیسری، و صریح مرسل یونس

: رفع الیمنی، و حمل الأول علی غیر الرفع بعید جداً، و الجمع بالتخییر بینهما أقرب منه. لکن کلا الخبرین ضعیف، فان بنی علی التقیید تعین التقیید بالموثق لا غیر.

(۲) کما عن جماعة التصریح به، منهم: المراسم و الروض. و هو واضح لو کان فی العادة لما عرفت، أما لو کان فی غیرها فالعمدة فیه قاعدة الإمکان. مضافاً إلی إطلاق أخبار الاستظهار التی منها: خصوص

صحیح سعید بن یسار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن المرأة تحیض ثمَّ تطهر و ربما رأت بعد ذلک الشیء من الدم الرقیق بعد اغتسالها من طهرها.

---

[۱] و هو صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع) و قد تقدم قریباً فی الاستدلال لوجوب الاستبراء

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۱

صبرت حتی تنقی أو تنقضی (۱) عشرة أیام إن لم تکن ذات عادة أو کانت عادتها عشرة (۲)، و إن کانت ذات عادة أقل

فقال (ع): تستظهر بعد أیامها بیومین أو ثلاثة ثمَّ تصلی» «۱»

و حینئذ لا بد من حمل ما فی صحیح ابن مسلم المتقدم

علی ما یکون بعد مدة الاستظهار أو بعد العشرة، کإطلاق ما دل علی أن الصفرة بعد الحیض لیست بحیض کما أشرنا إلیه فی المسألة السابعة عشرة. و أما ما فی المرسل- من

قوله (ع): «فان خرج علی رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبیط ..» «۲»

-

فغیر جامع لشرائط الحجیة، کما عرفت.

(۱) بلا خلاف ظاهر، لقاعدة الإمکان. مضافاً فی المبتدئة إلی النصوص

کموثق ابن بکیر: «المرأة إذا رأت الدم فی أول حیضها فاستمر بها الدم ترکت الصلاة عشرة أیام» «۳»

و قریب منه موثقة الآخر

«۴» و

فی مضمر سماعة: «فلها أن تجلس و تدع الصلاة ما دامت تری الدم ما لم یجز العشرة» «۵»

و هو یقتضی ثبوت الحکم المذکور لکل من لم تستقر لها عادة.

(۲) إجماعاً. لوضوح طریقیة العادة. و لا استظهار حینئذ، و

فی مرسل ابن المغیرة: «إذا کانت أیام المرأة عشرة لم تستظهر، فاذا کانت أقل استظهرت» «۶»

و نحوه غیره.

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۸

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۲

من عشرة فکذلک، مع علمها بعدم التجاوز (۱) عن العشرة، أما إذا احتملت التجاوز فعلیها الاستظهار (۲) بترک العبادة

(۱) للحکم بحیضیة الجمیع بمقتضی القاعدة. بل الإجماع علیه بالخصوص، لما سبق.

(۲) الظاهر أنه لا خلاف فی ثبوته فی الجملة و مشروعیته، قال فی جامع المقاصد: «لا خلاف فی ثبوته إنما الخلاف فی وجوبه»، بل علیه الاتفاق، کما عن المعتبر و التذکرة و المدارک و المفاتیح و شرحها.

و النصوص الدالة علیه متواترة أو متجاوزة حد التواتر علی اختلاف مضامینها، إذ فی بعضها: الأمر بالاستظهار من دون تعرض لمقداره، کمرسل ابن المغیرة المتقدم

، و

موثق یونس بن یعقوب: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: تجلس النفساء أیام حیضها التی کانت تحیض، ثمَّ تستظهر و تغتسل و تصلی» «۱».

و فی آخر: أنها تستظهر بیوم واحد،

کموثق إسحاق بن جریر عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «فی المرأة تحیض فتجوز أیام حیضها. قال (ع) «إن کان أیام حیضها دون عشرة أیام استظهرت بیوم واحد ثمَّ هی مستحاضة» «۲».

و نحوه مرسل داود مولی أبی المعزی

«۳»، و روایة زرارة، و محمد بن مسلم

«۴»، و موثقة مالک بن أعین عن أبی جعفر (ع) فی النفساء

«۵». و فی ثالث:

أنها تستظهر بیومین

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له:

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۸

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۵

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۳

.....

النفساء متی تصلی؟ قال (ع): تقعد بقدر حیضها و تستظهر بیومین» «۱»

و نحوه موثقه

«۲». و فی رابع: أنها تستظهر بثلاثة أیام،

کموثق سماعة: «فإن کان أکثر من أیامها التی کانت تحیض فیهن فلتتربص ثلاثة أیام بعد ما تمضی أیامها» «۳»

و نحوه موثقة الآخر

«۴»، و روایة محمد بن عمر ابن سعید

«۵». و فی خامس: أنها تستظهر بیوم أو یومین

کصحیح زرارة: «المستحاضة تکف عن الصلاة أیام أقرائها و تحتاط بیوم أو اثنین ثمَّ تغتسل کل یوم و لیلة ثلاث مرات» «۶»

و نحوه موثقاه

«۷»، و صحیح ابن مسلم

«۸» و موثق البصری

«۹»، و روایة إسماعیل الجعفی

«۱۰». و فی سادس: أنها تستظهر یومین أو ثلاثة، کصحیح سعید بن یسار المتقدم

«۱۱» و روایة حمران بن أعین

«۱۲». و فی سابع: أنها تستظهر بیوم أو یومین أو ثلاثة،

کصحیح البزنطی عن أبی الحسن الرضا (ع): «سألته عن الطامث کم تستظهر؟ قال (ع): تستظهر بیوم أو یومین أو ثلاثة» «۱۳»

، و فی ثامن:

أنها تستظهر إلی تمام العشرة،

کموثق یونس بن یعقوب: «قلت لأبی

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۵

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱۰

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۲

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱۴ و ۱۳

(۸) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱۵

(۹) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸

(۱۰) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۷

(۱۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۸

(۱۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱

(۱۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۴

.....

عبـد اللّه (ع): امرأة رأت الـدم فی حيضـها حتی تجاوز وقتهـا متی ينبغی لهـا أن تصـلی؟ قال (ع): تنتظر عـدتها التی كانت تجلس ثمَّ تستظهر بعشرة أيام «۱»

و نحوه خبره الآخر

«۲»، و

فی مرسل ابن المغيرة عن رجل عن أبی عبـد اللّه (ع): «فی المرأة التی تری الـدم. فقال: إن كان قرؤها دون العشـرة انتظرت العشـرة، و إن كانت أيامها عشرة لم تستظهر» «۳».

و فی تاسع: أنها تستظهر بمثل ثلثی أيامها

كموثـق أبی بصـير عـن أبی عبـد اللّه (ع): «قـال: النفسـاء إذا ابتليت بأيـام كـثيرة مكثت مثـل أيامهـا الـتی كـانت تجلس قبـل ذلـک و استظهرت بمثل ثلثی أيامها

.. إلی أن قال (ع):

و إن كانت لا تعرف أيام نفاسها فابتليت جلست مثل أيام أمها أو أختها أو خالتها و استظهرت بثلثی ذلک» «۴».

نعم قد يستظهر من جملة أخری من النصوص عدم ثبوت الاستظهار أصلا.

ففی مرسلة يونس الطويلة: «.. ألا تری أن أيامها لو كانت أقل من سبع و كانت خمساً أو أقل من ذلک ما قال لها تحيضی سبعا.

فيكون قد أمرها بترک الصلاة أياماً و هی مستحاضة» «۵»

و

صحيح معاوية ابن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «المسـتحاضة تنظر أيامها فلا تصلی فيها و لا يقربها بعلها، فاذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت و صلت» «۶»

و

موثق مالک بن أعين: «سألت أبا جعفر (ع) عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها؟ قال (ع): ينظر الأيام التی كانت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۲

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱۱

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲۰

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحيض حديث: ۳

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۵

.....

تحیض فیها و حیضتها مستقیمة فلا یقربها فی عدة تلک الأیام من الشهر و یغشاها فیما سوى ذلک ..» «۱».

و

موثق عبد الله بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «المرأة المستحاضة التی لا تطهر. قال (ع): تغتسل عند صلاة الظهر ..

(إلى أن قال):

و لا بأس بأن یأتیها بعلها متى شاء إلا أیام قرئها» «۲»

و

موثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المستحاضة. قال فقال (ع): تصوم شهر رمضان إلا الأیام التی کانت تحیض فیها» «۳»

، و نحوها غیرها. و قد اختلفت الأنظار فی الجمع بینها.

فالمشهور بین المتأخرین حمل أخبار الاستظهار على الاستحباب بقرینة أخبار الاقتصار على العادة. و فیه: أنه لیس أولى من العکس، فیحمل الأمر بالاقتصار على العادة على الاستحباب و یحمل الأمر بالاستظهار على الترخیص فی الاستظهار. و لا- ینافیه التعبیر عن الاستظهار بالاحتیاط فی صحیح زرارة

و موثق البصری

و روایة الجعفی

، لإمکان کونه علة فی الترخیص فی ترک العبادة الواجبة.

و ظاهر المعتبر: حمل أخبار الاستظهار على الإباحة. و کأنه لورودها مورد توهم الحضر. و فیه: ما فی سابقة من إمکان العکس، لکون المقام مظنة وجوب التحیض، للاستصحاب. و قاعدة الإمکان. و فی الذخیرة اختار ذلک، لأنه بعد لزوم رفع الید عن ظهور الأمر فی الاستحباب- لأخبار الاقتصار على العادة- لا یمکن حمله على الاستحباب، لأن استحباب ترک العبادة لا وجه له. و فیه: أنه لا مانع من استحباب ترک العبادة کما فی العبادات المکروهة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۲۶۶

.....

و عن الوحید و غیره: حمل أخبار الاستظهار على الدور الأول، و حمل أخبار الاقتصار على الدامیة فی الدور الثانی. و مال إلیه فی الجواهر.

و فیه: أنه لا شاهد علیه، لأن بعض أخبار الاستظهار و إن کان مورده الدور الأول، إلا أن مثله یوجد فی أخبار الاقتصار. کذیل مرسل داود مولى أبی المعزى: «فاذا مضت أیام حیضها و استمر بها الطهر صلت، فإذا رأت الدم فهی مستحاضة» «۱»

، و

صحیح زرارة عن أحدهما (ع): «النفساء تکف عن الصلاة أیامها التی کانت تمکث فیها، ثمَّ تغتسل و تعمل کما تعمل المستحاضة»

«۲»

، و بعض أخبار الاقتصار و إن کان مورده المستحاضة الظاهرة فی الدامیة، إلا أن مثله موجود فی أخبار الاستظهار، مثل روایات زرارة

و ابن مسلم

و الجعفی

و غیرهم، فالأخبار المذکورة متعارضة فی کل من الموردین.

و دعوی: أن الشاهد علیه

موثق إسحاق بن جریر عن أبی عبد اللّه علیه السلام- فی حدیث-: «فی المرأة تحیض فتجوز أیام حیضها.

قال (ع): إن کان أیام حیضها دون عشرة أیام استظهرت بیوم واحد، ثمَّ هی مستحاضة. قالت: فان الدم یستمر بها الشهر و الشهرین و الثلاثة، کیف تصنع بالصلاة؟ قال (ع): تجلس أیام حیضها ثمَّ تغتسل لکل صلاتین» «۳».

مندفعة، بأن بعض أخبار الاقتصار آبیة عن الحمل علی الدور الثانی.

و بأن الظاهر من الذیل کونه (ع) فی مقام بیان الحکم الواقعی للمستمرة الدم.

و ربما یجمع بینهما بتخصیص اخبار الاقتصار علی العادة بغیر أیام

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۶۷

.....

الاستظهار، کما ذکره فی الجواهر، حیث قال: «علی أنه قد یقال:

بأنها مخصصة بغیر أیام الاستظهار قطعاً، لکونه لازماً للقائلین بالوجوب و الاستحباب». و فیه: أنه بعید، بل فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) «ضعفه غنی عن البیان»، و فی المدارک: «و یمکن الجمع بینهما: بحمل أخبار الاستظهار علی الواجد للصفة، و أخبار الاقتصار علی الفاقد». و کأنه لما دل علی أن الصفرة بعد الحیض لیست من الحیض. و فیه: أنه مما یأباه صحیح سعد ابن یسار المتقدم فی الاستبراء

، بل تأباه عامة نصوص الاقتصار، فان حمل جمیعها علی خصوص الصفرة بعید جداً- و لا سیما فی مرسل داود

- لظهور الدم فیه فیما یقابل الصفرة. بقرینة صدره.

و فی الحدائق جمع بینهما بحمل أخبار الاستظهار علی من تتخلف عادتها أحیاناً، و حمل أخبار الاقتصار علی مستقیمة العادة، بقرینة

موثق عبد الرحمن البصری قال: سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المستحاضة أ یطؤها زوجها؟

و هل تطوف بالبیت؟؟ قال (ع): تقعد أیام قرئها التی کانت تحیض فیه، فان کان قرؤها مستقیماً فلتأخذ به، و إن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین و لتغتسل ..» «۱»

مضافاً إلی تقیید الحیض بالاستقامة فی موثق مالک بن أعین

«۲» و هو من أخبار الاقتصار.

و الاشکال علیه بمنع ظهور الموثق فی تقسیم المعتادة إلی قسمین.

و بظهور قوله (ع):

«و إن كان خلاف ..»

فى كونها غير ذات عادة- كما صدر من الأستاذ (ره) فى الرسالة- لعله فى غير محله. أولا:

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱

مستمسك العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۶۸

.....

من جهة أن قوله (ع):

«فان كان ..»

ظاهر فى كونه تقسيماً لأيام القرء المفروضة لها، التى أمرت بالقعود فيها. و ثانياً: من جهة أن الاحتياط بيوم أو يومين لا يمكن إلا إذا كانت ذات قرء معلوم محدود. ليمكن فرض الزيادة عليه.

و استشكل فيه شيخنا الأعظم (ره) أولا بأن حمل أخبار الاستظهار على غير المستقيمة بعيد جداً. لكن لم يتضح وجه البعد بناء على تمامية ما فى الحدائق من أن الأغلب وقوع الاختلاف فى الحيض. و ثانياً بأن مورد الموثق الدامية، و قد اعترف فى الحدائق بخروجها عن مورد الاستظهار انتهى. لكن هذا الاشكال على الحدائق لا على الجمع المذكور. نعم يمكن أن يقال: إن الموثق المذكور لما كان مورده الدامية إنما يصلح شاهداً على الجمع بين أخبار الاستظهار، و اخبار الاقتصار الواردة فى الدامية، أما ما ورد منهما فى أول الرؤية فلا يصلح شاهداً للجمع بينهما، إلا أن يتمم بعدم القول بالفصل.

و قرب شيخنا الأعظم (ره) الجمع بينهما بحمل أخبار الاستظهار على راجية الانقطاع، و أخبار الاقتصار على غيرها. و الوجه فيه: اختصاص اخبار الاستظهار بصورة رجاء الانقطاع، كما تقتضيه مادة الاستظهار الذى هو بمعنى طلب ظهور الحال، و أن الدم ينقطع على العشرة أو ما دونها أو يتجاوزها. مضافاً إلى التعبير بالانتظار و الاحتياط المختصين بصورة الاحتمال. و إلى التعبير

فى صحيح زرارة بقوله (ع): «فان انقطع الدم و إلا اغتسلت» «۱»

، و نحوه مرسل داود

«۲»، و موثق سماعة

«۳»،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحيض حديث: ۱

مستمسك العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۶۹

.....

و رواية الجعفى

«۱»، و رواية حمران

«۲». و أما أخبار الاقتصار، فهی و إن کانت شاملـة لصورة الرجاء و الیأس، لکن یجب حملها علی الثانی جمعاً بین المطلق و المقید، بل الیأس بنفسه استظهار لتجاوز الدم فلا یکون معه استظهار. و من ذلک یظهر الوجه فی نفی الاستظهار علی المستقیمة الحیض- کما فی موثق البصری

«۳»، و روایة مالک

«۴»- لأن استقامة الحیض امارة تجاوز الدم أیضاً.

و یحتمل أن یکون الحکم المذکور فی أخبار الاقتصار حکماً واقعیاً للمستحاضة، لا حکماً ظاهریاً علی الدم بأنه استحاضة مع احتمال انقطاعه علی العشرة، کی یکون معارضاً لاخبار الاستظهار، و یتکلف الجمع بینهما علی أحد الأنحاء السابقة. بل هو المقطوع به فی موثق ابن سنان المتقدم

، و مرسلة یونس الطویلة

. بل هو الظاهر من غیرهما. و لو فرض ظهور بعضها فی الحکم الظاهری تعین حمله علی الحکم الواقعی جمعاً. و هذا الجمع أقرب مما ذکره شیخنا الأعظم (ره) فی وجه الجمع، و إن کان هو أقرب مما سواه.

و المتحصل مما ذکرناه: أن النصوص المعدودة معارضة لنصوص الاستظهار، منها ما هو صریح أو ظاهر فی وروده لبیان الحکم الواقعی للمستحاضة الواقعیة، و منها ما هو محتمل لذلک، و منها ما هو ظاهر فی الحکم الظاهری بالاقتصار علی أیام العادة مع امارة التجاوز، و الأقسام الثلاثة کلها لا مجال لتوهم المعارضة بینها و بین أخبار الاستظهار، و لو فرض

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۷

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۱

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۰

استحباباً (۱) بیوم أو یومین (۲) أو إلی العشرة مخیرة بینها،

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۲۷۰

وجود قسم منها ظاهر فی الحکم الظاهری أمکن حمله علی الحکم الواقعی، أو علی صورة الیأس من الانقطاع، حملا للمطلق علی المقید. و من ذلک یظهر أنه لا تنتهی النوبة إلی طرح أخبار الاقتصار لموافقتها لمذهب أکثر العامة، حیث نقل الاقتصار عن الجمهور عدا مالک، فأوجب الاستظهار إلی ثلاثة أیام. مضافاً إلی کون أخبار الاستظهار أکثر و أشهر، فإن ذلک إنما یکون بعد تعذر الجمع العرفی، و قد عرفت سهولته. فتأمل جیداً.

(۱) کما نسب إلی عامة المتأخرین، و قد عرفت وجهه و ضعفه. و فی مجمع الفائدة و ظاهر المعتبر و فی الذخیرة: الإباحة، کما تقدم. و قد عرفت ضعفه أیضاً. و عن صریح الاستبصار و السرائر و ظاهر النهایة و الجمل و مصباح السید و الوسیلة و الشرائع و التحریر و المختلف و الإرشاد و غیرها: الوجوب.

و هو الأقوی. و هناک أقوال أخر تعرف مما سبق فی وجه الجمع. فراجع.

(۲) کما نسب إلی المشهور أو مشهور المتأخرین، و حکی عن کثیر من کتب الفاضلین و المحقق الثانی و غیرهم. و قیل: ثلاثة، حکی عن السرائر و المنتهی و المدارک، و عن ظاهر المفاتیح: انه الأشهر. و عن جماعة: التخییر بین الیوم و الیومین و الثلاثة. و عن ظاهر المقنعة و صریح الدروس و مجمع البرهان: انه إلی العشرة. و مبنی کل من الأول و الثانی و الثالث الاقتصار علی بعض النصوص المشار إلیها سابقاً، و مبنی الرابع حمل اختلافها علی اختلاف العادات، فذات التسعة تستظهر بیوم، و ذات الثمانیة بیومین و ذات السبعة بثلاثة، و هکذا. و لکنه خلاف الظاهر جداً، إذ اللازم حینئذ التعبیر بالعشرة فی الجمیع. فیتردد الأمر بین حمل اختلاف النصوص علی التخییر فی مدة الاستظهار فتتخیر بین جمیع المراتب المنصوصة، و بین حمله

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۱

فان انقطع الدم علی العشرة أو أقل فالمجموع حیض (۱) فی الجمیع، و إن تجاوز فسیجیء حکمه.

[(مسألة ۲۴): إذا تجاوز الدم عن مقدار العادة و علمت أنه یتجاوز عن العشرة تعمل عمل الاستحاضة فیما زاد]

(مسألة ۲۴): إذا تجاوز الدم عن مقدار العادة و علمت أنه یتجاوز عن العشرة تعمل عمل الاستحاضة فیما زاد و لا حاجة إلی الاستظهار (۲).

[(مسألة ۲۵): إذا انقطع الدم بالمرة وجب الغسل و الصلاة]

(مسألة ۲۵): إذا انقطع الدم بالمرة وجب الغسل و الصلاة (۳) و إن احتملت العود (۴) قبل العشرة بل و إن ظنت بل و إن کانت معتادة بذلک علی إشکال. نعم لو علمت العود

علی التردید فی الزمان الذی یحصل به الظهور، فقد یکون یوماً و قد یکون أکثر إلی العشرة. و الثانی أظهر، فالمعنی: أنه یجب علیها أن تستظهر سواء حصل الظهور بیوم أم أکثر إلی العشرة.

(۱) ذکره الأصحاب قاطعین به. کذا فی مفتاح الکرامة، و قد تقدم الکلام فی نظیره.

(۲) لاختصاص أخباره بصورة احتمال الانقطاع. مع أن العلم أقوی مراتب الظهور.

(۳) إجماعاً، کما عن صریح المدارک و ظاهر غیره، و تقتضیه النصوص الآمرة بالغسل و الصلاة، و منها نصوص الاستبراء. و المعروف عدم مشروعیة الاستظهار لها حینئذ، و یظهر من محکی السرائر: وجود القائل بها بل و وجود خبر بذلک، لکن ضعفه هو بأنه من أخبار الآحاد. و کیف کان لا مجال لرفع الید عن إطلاق تلک النصوص، بل صریح جملة من نصوص الاستظهار عدمه عند الانقطاع مطلقاً.

(۴) یقتضیه إطلاق النصوص المشار إلیها. و کذا لو ظنت بالعود،

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۲

فالأحوط مراعاة الاحتیاط فی أیام النقاء، لما مر (۱) من أن فی النقاء المتخلل یجب الاحتیاط.

[(مسألة ۲۶): إذا ترکت الاستبراء و صلت بطلت]

(مسألة ۲۶): إذا ترکت الاستبراء و صلت بطلت و إن تبین بعد ذلک کونها طاهرة (۲) إلا إذا حصلت منها نیة القربة.

[(مسألة ۲۷): إذا لم یمکن الاستبراء لظلمة أو عمی فالأحوط الغسل]

(مسألة ۲۷): إذا لم یمکن الاستبراء لظلمة أو عمی فالأحوط الغسل و الصلاة إلی زمان حصول العلم بالنقاء (۳)

و إن حکی عن الشهید ثبوت الاستظهار حینئذ، و لا وجه له ظاهر. و مثله ما عن المدارک و الذخیرة و المفاتیح من أن الظاهر ثبوته مع اعتیاد العود، لاطراد العادة. و استلزام وجوب الغسل الحرج و الضرر. و اختاره بعض مشایخنا. إذ هو کما تری، لأن اطراد العادة إنما یقتضی الظن بالعود لا ترک العبادة. و ما دل علی وجوب ترک العبادة فی العادة فالمراد منه التحیض بالدم المرئی فیها، لا التحیض بالنقاء کما هو ظاهر. و أما الحرج و الضرر- فمع أنهما ممنوعان- لا یقتضیان ترک الصلاة و إنما یقتضیان ترک الغسل فتجب الصلاة بالتیمم. و فی الجواهر و غیرها خص ذلک بصورة الاعتیاد الموجب للاطمئنان، للشک فی شمول الأدلة لمثله. و فیه: أن الشک المذکور لا یسوغ رفع الید عن أصالة الإطلاق فی النصوص الآمرة بالاغتسال عند الانقطاع.

نعم لو فرض تمامیة حجیة الاطمئنان تعین القول بالانتظار اعتماداً علیه. و علیه فلا یفرق بین حصوله من الاعتیاد و غیره.

(۱) لکن مر الاشکال فیه.

(۲) قد تقدم الکلام فی ذلک عند الکلام فی أدلة الاستبراء

(۳) هذا یتم بناء علی حرمة العبادة علی الحائض تشریعاً، أما بناء علی حرمتها ذاتاً فیشکل کون ذلک أحوط، لأن استصحاب بقاء الحیض موجب

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۳

فتعید الغسل حینئذ و علیها قضاء ما صامت و الاولی تجدید الغسل فی کل وقت تحتمل النقاء (۱).

[فصل فی حکم تجاوز الدم عن العشرة]

اشارة

فصل فی حکم تجاوز الدم عن العشرة

[(مسألة ۱): من تجاوز دمها عن العشرة]

(مسألة ۱): من تجاوز دمها عن العشرة سواء استمر إلی شهر أو أقل أو أزید (۲)- إما أن تکون ذات عادة أو

للحرمة. نعم لو بنی علی سقوط الاستصحاب المذکور بأدلة وجوب الاستبراء فالحکم التخییر عقلا بین فعل العبادة و ترکها- کما فی سائر موارد الدوران بین المحذورین- لتعذر الموافقة القطعیة، و حینئذ لا یکون أحدهما بعینه أحوط و لو بنی علی وجوب الاستبراء شرطاً فوجوب الغسل مع تعذره مبنی علی تمامیة قاعدة المیسور، و هی غیر ظاهرة، لعدم إحراز التکلیف بالصلاة و الغسل. هذا و لأجل أن القدر المتیقن من أدلة الاستبراء الردع عن طریقیة الانقطاع الی النقاء الواقعی، فالأقوی جواز العمل بالاستصحاب المذکور، و حینئذ یتعذر علیها الاحتیاط بناء علی حرمة العبادة ذاتاً، بل مقتضی الاستصحاب ثبوت أحکام الحیض و عدم وجوب الغسل و لا الصلاة. فلاحظ و سیجیء فی حرمة العبادة ما له دخل فی المقام.

(۱) هذا ینبغی أن یکون أحوط بعین الوجه فی الاحتیاط السابق.

فتأمل جیداً. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی حکم تجاوز الدم عن العشرة

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل ظاهر کلماتهم کونه من الواضحات. و هو الذی یقتضیه إطلاق کثیر من النصوص الآتیة فی أحکام الاقسام اللاحقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۴

مبتدئة أو مضطربة أو ناسیة، أما ذات العادة فتجعل عادتها حیضاً (۱) و إن لم تکن بصفات الحیض (۲) و البقیة استحاضة (۳)

---

(۱) بلا خلاف فیه فی الجملة، بل عن غیر واحد: دعوی الإجماع علیه صریحاً و ظاهراً، بل عن المعتبر: انه إجماع العلماء عدا مالک، و عن المنتهی: انه إجماع أهل العلم. و تدل علیه النصوص الدالة علی حیضیة الدم فی العادة. و ما تقدم فی مبحث الاستظهار من نصوص الاستظهار، و نصوص الاقتصار علی العادة، و کثیر من فقرات مرسلة یونس الطویلة، منها:

قوله (ع): «فهذه سنة التی تعرف أیام أقرائها لا وقت لها إلا أیامها قلّت أو کثرت» «۱».

(۲) کما یقتضیه إطلاق جملة من النصوص المشار إلیها آنفاً. مع أنه لا إشکال فیه إذا کان ما فی خارج العادة فاقداً أیضاً، أما إذا کان واجداً فسیأتی الکلام فیه.

(۳) بلا خلاف فیه فیما عدا أیام الاستظهار، لصریح النصوص الدالة علیه المشار إلیها آنفاً. و أما أیام الاستظهار فالمعروف فیها ذلک أیضاً. و عن المنتهی و البیان و الدروس و الموجز و جامع المقاصد و غیرها: التصریح بوجوب قضاء ما ترکته فی أیام الاستظهار، بل عن المعتبر و الذکری: الإجماع علیه و تقتضیه النصوص الآمرة بالاقتصار علی العادة. التی أشرنا إلی بعضها آنفاً بناء علی ما عرفت من وجه الجمع بینها و بین نصوص الاقتصار علی العادة لکن استشکل فی نهایة الأحکام فی ذلک، و عن المدارک و المفاتیح و الکفایة: التوقف فیه، بل فی الریاض: الأقرب إلحاقها بالحیض، حاکیاً له عن مصباح المرتضی و ظاهر القواعد، لظهور نصوص الاستظهار فی ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۷۵

و إن کانت بصفاته (۱) إذا لم تکن العادة حاصلة من التمییز

و فیه: ما عرفت من ظهورها فی کون التحیض فی أیامه من باب الحکم الظاهری- کما أشرنا إلیه فی مبحث الاستظهار- لا الحکم الواقعی. و منه یظهر ضعف ما عن النهایة من أن عدم وجوب الأداء أو حرمته مانع من وجوب القضاء، فان المنع عن وجوب القضاء إنما یسلم بالنسبة الی عدم وجوب الأداء أو حرمته الواقعیین لا الظاهریین.

(۱) کما عن المفید و السید، و الشیخ فی الجمل و موضع من المبسوط و الحلی و ابن سعید و الفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم، بل هو المنسوب الی المشهور، لعموم ما دل علی رجوع المستحاضة إلی عادتها.

مع صراحة بعضه أو ظهوره فی تقدمها علی التمییز،

ففی المرسلة الطویلة: «لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفة لون الدم ..

(الی أن قال):

فاذا جهلت الأیام و عددها احتاجت حینئذ إلی النظر إلی إقبال الدم و إدباره ..» «۱»

، و نحوها غيرها من فقراتها. و

فى موثق إسحاق بن جرير «قالت: فان الدم يستمر بها الشهر و الشهرين و الثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال (ع): تجلس أيام حيضها ثمَّ تغتسل لكل صلاتين. قالت له: إن أيام حيضها تختلف عليها، و كان يتقدم الحيض اليوم و اليومين و الثلاثة، و يتأخر مثل ذلك، فما علمها به؟ قال (ع): دم الحيض ليس به خفاء ..» «۲».

و منه يظهر ضعف ما عن الشيخ فى النهاية و الإصباح و موضع من المبسوط من تقديم التمييز- بل عن الخلاف: دعوى إجماع الفرقة عليه- لاخبار الصفات، لما عرفت من عدم صلاحيتها لمعارضة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحيض حديث: ۳

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۷۶

بأن يكون من العادة المتعارفة، و إلا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة (۱) بجعل ما بالصفة حيضاً دون ما فى العادة الفاقدة

أخبار العادة فضلا عن وجوب تقديمها عليها. و نحوه فى الضعف ما عن الوسيلة من التخيير جمعاً بين الدليلين.

ثمَّ إن ظاهر النصوص المتقدمة عدم الفرق فى وجوب تقديم العادة بين إمكان الجمع بينها، و بين التمييز- بجعل المجموع حيضاً واحداً بأن لم يتجاوز المجموع العشرة، أو حيضين مستقلين بأن فصل بينهما أقل الطهر- و بين ما لم يمكن الجمع بينهما أصلا، و هو المحكى عن ظاهر جماعة و صريح آخرين لكن فى المستند: نسب إلى الأكثر فى الصورة الثانية التحيض بهما معاً، و فى الجواهر: انه نقل عن ظاهر المنتهى الاتفاق عليه، و كأنه لعدم التنافى بين الدليلين فيجب العمل بهما. و فيه: انه خلاف ظاهر النصوص المتقدمة.

و مثله وجهاً و منعاً ما قيل من التحيض بهما فى الصورة الأولى، بل فى الرياض: حكى نقل الإجماع عليه، و فى الجواهر عن ظاهر التنقيح: نفى الخلاف فيه. لكن شيخنا الأعظم (ره) نفى القول به من أحد من الأصحاب، و أنهم بين مقدم للعادة و مقدم للتمييز و مخير بينهما، كصورة عدم إمكان الجمع، و تشهد له كثير من العبارات المحكية فى طهارته، فلاحظ المبسوط و الوسيلة و غيرهما. و كيف كان فلم يثبت ما يجب لأجله الخروج عن ظاهر النصوص المتقدمة الدالة على اعتبار العادة لا غير.

(۱) كما عن المحقق الثانى الميل اليه، معللا له بأن الفرع لا يزيد على أصله، مع احتمال الترجيح لصدق الأقراء. و فيه بعد لأنه خلاف المتعارف انتهى. و فيه: أن القاعدة الأولى ليست مما يصح الاعتماد عليها لعدم الدليل عليها من عقل أو نقل. و أما دعوى انصراف الأقراء إلى غير

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۷۷

و أما المبتدئة و المضطربة- بمعنى من لم تستقر لها عادة- فترجع إلى التمييز (۱) فتجعل ما كان بصفة الحيض حيضاً و ما كان

ما ثبت بالتمييز، فمع أنها ممنوعة- لما تكرر من عدم قدح الغلبة فى حجية الإطلاق- أن مرجعها الى عدم ثبوت العادة بالتمييز أصلا، فلا تترتب عليها أحكام العادة مطلقاً حتى إذا لم يعارضها التمييز. لكنه على تقدير تماميته مناف لما ذكره أولا، المبنى على ثبوت العادة بالتمييز كما لا يخفى.

فالأولى: دعوى ظهور أدلة التمييز فى خصوص من لم تكن لها عادة بغيره، أما إذا كانت لها عادة به فعمومها محكم. لكنها لا تخلو من إشكال أو منع، و لعله لذلك استشكل فى الحكم فى الروض و كشف اللثام، كما حكى.

و قد تقدم فى بيان ما تتحقق به العادة بعض ما له دخل فى المقام. فراجع.

(۱) و هو مذهب فقهاء أهل البیت (ع)- کما فی محکی المعتبر- و مذهب علمائنا، کما فی محکی المنتهی، و عن الخلاف و التذکرة: الإجماع علیه فی المبتدئة، بل استظهر من الأول ذلک فی المضطربة أیضاً.

و یدل علیه فیهما إطلاق

حسن حفص: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) امرأة فسألته، عن المرأة یستمر بها الدم فلا تدری أ حیض هو أو غیره؟

فقال (ع) لها: إن دم الحیض حار عبیط أسود له دفع و حرارة، و دم الاستحاضة أصفر بارد، فاذا کان للدم حرارة و دفع و سواد فلتدع الصلاة» «۱»

، و یدل علیه فی الثانیة

مصحح إسحاق بن جریر المتقدم: «فقالت له: إن أیام حیضها تختلف علیها، و کان یتقدم الحیض الیوم و الیومین و الثلاثة، و یتأخر مثل ذلک، فما علمها به؟ قال (ع): دم الحیض لیس به خفاء، هو دم حار له حرقة، و دم الاستحاضة دم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۳، ص: ۲۷۸

.....

فاسد بارد ..» «۱».

نعم قد یظهر من ذیل مرسلة یونس الطویلة- و هو

قوله (ع): «و أما السنة الثالثة فهی للتی لیس لها أیام متقدمة، و لم تر الدم قط، و رأت أول ما أدرکت و استمر بها، فإن سنة هذه غیر سنة الأولی و الثانیة ..

(الی أن قال) (ع):

فقال- یعنی رسول اللّه (ص)-: تلجمی و تحیضی فی کل شهر فی علم اللّه ستة أیام أو سبعة أیام، ثمَّ اغتسلی غسلا و صومی ثلاثة و عشرین ..» «۲»

- أن حکم المبتدئة الرجوع الی الروایات.

و یساعده إطلاق جملة من النصوص،

کموثق ابن بکیر: «إذا رأت الدم فی أول حیضها فاستمر بها الدم ترکت الصلاة عشرة أیام، ثمَّ تصلی عشرین یوماً، فان استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاة ثلاثة أیام و صلت سبعة و عشرین یوماً» «۳»

، و نحوه موثقه الآخر

«۴»، و

موثق سماعة: «سألته عن جاریة حاضت أول حیضها فدام دمها ثلاثة أشهر و هی لا تعرف أیام قرئها. قال (ع): أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن کانت نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشرة و أقله ثلاثة أیام» «۵».

و علیه یشکل الحکم برجوع المبتدئة إلی التمییز، بل لعل مقتضی الجمع العرفی بین مرسلة یونس و النصوص السابقة تقییدها بها، لظهورها فی الفرق بین المبتدئة و الناسیة، و أن الاولی ترجع الی العدد و الثانیة إلی التمییز. اللهم إلا أن یقال: إن التأمل فی المرسلة یقضی بأن السنة الثالثة مجعولة لمن لا تمییز لها

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲

.....

بل هو کالصریح،

لقوله (ع) فی ذیلها: «فان لم یکن الأمر کذلک، و لکن الدم أطبق علیها، فلم تزل الاستحاضة دارة، و کان الدم علی لون واحد، فسنتها السبع و الثلاث» «۱»

المعتضد بظاهر الصدر فی حصر السنن فی ثلاث، لا حصر المستحاضة فیها، مع

قوله (ع) فی صدرها: «بین فیها کل مشکل ..»

. و لا ینافیه ما تقدم من الفقرة، لإمکان الحمل علی الغالب- کما قیل- أو لصیرورتها اتفاقا مورداً لتلک السنة، من جهة وقوعها جوابا عن حال فاقدة التمییز، کما یظهر من قولها: «أثجه ثجا».

و یومئ إلیه أنه لو بنی علی تقیید السنن الثلاث بمواردها بقیت من لم تستقر لها عادة خارجة عن أحکام الروایة، و هو خلاف ظاهر قوله (ع):

«بین فیها کل مشکل ..»

و حینئذ فکما یکون ذکر الناسیة فی السنة الثانیة- لأنها مورد السؤال- من باب الاتفاق بلا خصوصیة لها، کما یشیر الی ذلک- مضافا الی ما سبق- تعلیل الرجوع الی العادة و عدم الاعتناء بالتمییز بقوله (ع):

«لأن السنة فی الحیض»

الظاهر فی وجود مقتضی الحجیة فی التمییز، لو لا المعارضة بالعادة الساری ذلک فی جمیع الاقسام، کذلک یکون ذکر المبتدئة فی السنة الثالثة. مضافا الی أن ظاهر

قوله (ص): تحیضی فی کل شهر فی علم اللّه ..»

و

قول الصادق (ع): «ثمَّ مما یزید هذا بیاناً قوله (ص): تحیضی ..»

کون الحکم المذکور من قبیل الأصل، یرجع الیه حیث لا إمارة توجب العلم بالحیض. و حینئذ فإطلاق دلیلیة الصفات المتقدمة یکون حاکما علی المرسلة و الموثقات، لعدم الفرق فی مفاد الجمیع. بل موثق سماعة

محکوم لها- مع قطع النظر عن ذلک- لفرض السائل فیه أنها لا تعرف أیامها، إذ لیس المراد منه أنها

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳

.....

لا تعرف عادتها- لکون المفروض أنها مبتدئة- بل المراد أنها لا تعرف حیضها، فاذا کانت ذات تمییز کانت أدلة التمییز موجبة لکونها ممن تعرف أیامها. و لو أغمض عما ذکرنا کله فلا أقل من ترجیح تقیید النصوص المذکورة علی تقیید أدلة الصفات، لغلبة تساوی الدم فی المبتدئة- کما سبق-، و لکن إباء مثل قوله (ع):

«إن دم الحیض حار ..»

، عن التقیید لیس کإباء المعارض له، فیحمل علی صورة فقد التمییز. فتأمل جیداً، و من ذلک کله یظهر ضعف ما فی الحدائق من الاشکال علی المشهور فی حکمها برجوع المبتدئة إلی التمییز و مع فقده فالی العدد.

و أما الإشکال علیه- کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره)- بأن غایة التعارض فی المقام الرجوع الی المرجحات السندیة، و هی مع أخبار التمییز، لموافقتها المشهور، و مخالفتها لأبی حنیفة من الجمهور، و لو أغمض فالمرجع إطلاقات الحیض الصادقة عرفا علی الواجد المسلوب عن الفاقد لها. و لو أغمض فالمرجع الظن، لانسداد باب العلم و الامارات، و عدم إمکان الرجوع إلی الأصل، لأن الخصم لا یقول به، بل لم یقل به أحد عدا ما عن الغنیة، من الرجوع إلی أکثر الحیض و أقل الطهر .. انتهی ملخصاً.

ففیه: أن الرجوع الی المرجحات السندیة لا یکون فی المتعارضین بالعموم من وجه، کما حقق فی محله، و کون موافقة المشهور من المرجحات محل إشکال أو منع. مع معارضة ذلک بکون الرجوع الی العدد فی المبتدئة موافق للشهرة فی الروایة، لکثرة الروایات الدالة علیه، بخلاف الرجوع الی التمییز. و المخالفة لأبی حنیفة غیر کافیة فی الترجیح مع الموافقة لغیره، و لا سیما فی الأخبار الصادقیة. و صدق الإطلاق علی الواجد إنما یتم مع حجیة الصفات عرفاً، و هو غیر ثابت، بل قد ینافیه الشک و السؤال کما

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۱

بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط أن لا یکون أقل من ثلاثة و لا أزید من العشرة (۱)

أشرنا إلی ذلک فی صدر المبحث. و مجرد عدم قول الخصم بالرجوع إلی الأصل- لاستظهاره من الأدلة الرجوع إلی العدد- لا یکفی دلیلا علی بطلان الأصل. و کأنه (قده) لذلک أشار بقوله: «فتأمل».

(۱) علی المشهور، بل عن جامع المقاصد: نفی الخلاف فیه، و عن التذکرة و ظاهر المعتبر: الإجماع علیه، لما دل علی تحدید الحیض بذلک کما سبق. و استشکله فی الحدائق، بأنه لا تساعده الروایات الواردة فی هذه المسألة، فإنها مطلقة فی التحیض بما شابه دم الحیض، قلیلا کان أم کثیراً و فیه: المنع من إطلاقها، لأنها واردة فی مقام جعل الطریق إلی الحیض فتختص بصورة احتمال المطابقة، و أدلة التحدید تنفی احتمال المطابقة فی الفاقد لبعضها کما لا یخفی. نعم عن المبسوط القطع بتنقیص الزائد علی العشرة فتتحیض بالعشرة الأولی منه. و فی کشف اللثام: «و لا یبعد عندی ما ذکره الشیخ، و لا التحیض بالناقص مع إکماله» و تبعه فی الریاض، لعموم أدلة التمییز. و فیه: أنه لا یتم فی الفرض الثانی، للمعارضة بین وجدان الصفات الذی هو طریق الی الحیض و الفقدان الذی هو طریق إلی الاستحاضة، و حیث لا مرجح لأحدهما یتعین التساقط- کما هو الأصل فی المتعارضین- للتکاذب بین مدلولیهما. و تکمیل الناقص راجع إلی إسقاط الفقدان عن الحجیة بلا مرجح.

و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) أورد علیه: «بأن مراعاة عموم الحکم علی الضعیف بالاستحاضة یوجب خروج المورد عن أدلة التمییز، إذ المفروض اختلاط الحیض بالاستحاضة، فلا یمکن تمییزها بجعل المجموع

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۲

.....

استحاضة، فيلزم من الرجوع إلى أدلة التميز طرحها، بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيضية و على الضعيف بالاستحاضة إلا ما يحتاج إليه فى تكميل الناقص، فإنه قد حصل التمييز من دون تقييد زائد على ما هو المعلوم فى كل من الضعيف و القوى من تقييده بصورة القابلية شرعاً». و يشكل:

بأن قابلية الدم الناقص للحيضية محرزة لاحتمال تكملته من الفاقد، و إنما الشك فى فعلية حيضيته، و إثبات حيضية المقدار المكمل له من الفاقد- لكونه مدلولا التزامياً للوجدان فى الواجد- ليس أولى من إثبات استحاضيته لكونها مطابقياً للفقدان، و مع عدم المرجح يسقطان معاً عن الحجية.

و مثله فى الاشكال ما فى رسالة الدماء للأستاذ (قده) من أنه ليس الادبار الذى يوجب البناء على الاستحاضة كالإقبال كى يعارض به، ضرورة أنه تبع الإقبال كما لا يخفى على المتأمل. إذ المراد من التبعية إن كان بمعنى أن الادبار حجة حيث لا يكون الإقبال حجة على خلافه- كما هو ظاهر- فهو ممنوع، فان لسان دليل الجعل فى صفاتى الحيض و الاستحاضة واحد.

و إن كان بمعنى أن حجية الادبار على الاستحاضة فى الفاقد من جهة عدم الإقبال. فهو- لو تمَّ- لا يجدى فيما نحن فيه أيضاً، لكون المفروض تحقق الادبار فى الفاقد، فيكون أمارة على كونه استحاضة، فيتعارض مع الإقبال فى الواجد و يرجع الاشكال.

نعم يجدى فى رفع التعارض دعوى كون حجية صفات الاستحاضة فى إثباتها من باب الأصل- نظير قاعدة الإمكان- فلا يرجع إليها مع الدليل. لكنه خلاف ظاهر الأدلة. مع أن لازمه البناء على التحيض إلى العشرة و لو مع الادبار، للاستصحاب. و لا يظن الالتزام به من أحد.

نعم لا تعارض فى الفرض الأول- و هو ما لو كان الواجد أكثر من

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۸۳

.....

أكثر الحيض- بين الدليلين، إذ فى الاقتصار على المقدار الممكن فى الحيضية و البناء على استحاضية الزائد عليه ليس إلا طرح لأدلة حجية الصفات فى ذلک المقدار الزائد، و لا بد منه لاعتبار القابلية فى حجيتها كما تقدم.

و كأنه لذلک بنى الشيخ (ره) فى المبسوط لزوم التنقيص هنا، و لم ينقل عنه القول بالتكميل فى الفرض السابق. نعم عليه يقع التعارض بين التنقيص من الأول و من الآخر، فتسقط حجية الصفات فى الطرفين معاً، لعدم المرجح. بل المرجع فيهما الأصل، و هو يقتضى فى الأول البناء على الطهر لو كان مسبوقاً بالضعيف الذى هو استحاضة، أو و لو كان مسبوقاً بالنقاء بناء على الرجوع إلى استصحاب الطهر- فى المردد بين الحيض و الاستحاضة- لا إلى الاحتياط، كما تقدم الكلام فيه، و فى الآخر البناء على الحيض للاستصحاب. لكنه خلاف ما عن المبسوط من البناء على حيضية العشرة الأولى. و كأنه مبنى على أن التقدم الزمانى يوجب ترجح تطبيقها على المتقدم بالنسبة إلى تطبيقها على المتأخر. و هو غير ظاهر.

و ليس هو أيضاً مقتضى قاعدة الإمكان، لمعارضتها بمثلها فى الآخر أيضاً.

و لا هو مقتضى المرسلة بدعوى ظهورها فى أن حدوث الإقبال يوجب التحيض- كما ذكر الأستاذ (ره) فى رسالته- لمنع ذلک، بل هى ظاهرة فى أن نفس الإقبال أمارة على الحيض حدوثاً و بقاء، و إلا لأشكل الأمر فى البقاء إلا أن يجعل الحدوث حجة على التحيض فى الحدوث و البقاء. و هو كما ترى.

أو يجعل التحيض فى البقاء اعتماداً على الاستصحاب.

و كيف كان فالتنقيص- لو بنى على كونه موافقاً للقواعد- لا مجال للبناء عليه، فإنه خلاف ظاهر المرسلة، الحاصرة للسنن فى ثلاث، المانعة من الرجوع إلى غيرها من أصل أو نحوه، الظاهرة فى خصوص التمييز

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۴

و أن لا یعارضه دم آخر واجد للصفات (۱) کما إذا رأت خمسة أیام- مثلا- دماً أسود و خمسة أیام أصفر ثمَّ خمسة أیام أسود.

و مع فقد الشرطین أو کون الدم لوناً واحداً

الجامع للشرطین المذکورین. فالبناء علی کون المستحاضة فاقدة للتمییز عند فقدهما متعین کما هو المشهور.

(۱) کما هو المشهور، بل فی کشف اللثام: «لا خلاف فیه» و الوجه فیه ظاهر، لأن البناء علی حیضیة الدمین معاً متعذر لفرض التعارض، و البناء علی حیضیة أحدهما بعینه دون الآخر ترجیح من غیر مرجح، لاتحاد نسبتهما إلی الدلیل.

هذا و المشهور التعبیر عن هذا الشرط، بأن لا ینقص الضعیف عن أقل الطهر، و هو المتعین بناء علی المشهور من امتناع کون الطهر أقل من عشرة، حتی ما کان بین أجزاء الحیضة الواحدة، لشموله لصورة عدم تجاوز القویین و ما بینهما من الضعیف أکثر الحیض، کما لو رأت الأسود ثلاثة أیام، و بعده الأصفر ثلاثة، و بعده الأسود ثلاثة، ثمَّ الأصفر بعدها فإنه لا تعارض بین حیضیة القویین، لإمکان کونهما مع الضعیف حیضاً واحداً، کما عن الشیخ (ره) فی المبسوط الجزم به. فعلی التعبیر عن الشرط المذکور بما فی المتن لا مانع من الرجوع إلی التمییز فی الفرض. لعدم المعارضة بین الدمین، و علی التعبیر الثانی یمتنع الرجوع إلی التمییز فیه، لکون الضعیف أقل من عشرة، فعلی المشهور من أن الطهر لا یکون أقل من عشرة یمتنع الرجوع إلی التمییز فیه، لتعارض طریقیة الوجدان فی القویین مع الفقدان فی الضعیف. نعم یمکن الرجوع إلی التمییز فیه بناء علی احتمال تبعیة الادبار للإقبال، بمعنی أنه حجة علی الاستحاضة، حیث

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۵

ترجع إلی أقاربها فی عدد الأیام (۱)

لا یکون إقبال یدل علی الحیض و لو فی غیر ذلک الدم، فإنه علیه یحکم بحیضیة الجمیع فی الفرض المذکور و یسقط الادبار عن الحجیة علی الاستحاضة لکن عرفت ضعف المبنی المذکور.

و کیف کان فقد استشکل فی الحدائق فی الشرط المذکور زاعماً عدم الدلیل علیه، بل ظاهر الاخبار یرده، و یؤیده موثقتا أبی بصیر و یونس ابن یعقوب

المتقدمتان فی اعتبار التوالی «۱». و فیه: المنع من ظهور الاخبار فی خلافه کما عرفت. و أما الموثقتان فظاهر موردهما النقاء بین الدمین، و قد عرفت فیما سبق وجوب حملهما علی التحیض ظاهراً بالدم، لا أنه حیض حقیقة، و النقاء طهر کذلک لتکونا مخالفتین للقواعد المتسالم علیها بین الأصحاب المستفادة من النصوص.

ثمَّ إنه لو بنی علی إعمال أدلة التمییز فی المقام فاللازم الحکم بحیضیة أحد القویین و استحاضیة الضعیف مع القوی الآخر، و لا وجه لإلحاق الضعیف بأحد القویین، فإنه طرح لطریقیة الادبار من غیر وجه ظاهر.

(۱) علی المشهور فی المبتدئة، و عن التذکرة: نسبته إلی علمائنا، و عن التنقیح و ظاهر السرائر: نفی الخلاف فیه. و یدل علیه مضمر سماعة] المجمع علی العمل به کما عن الخلاف:

«سألته عن جاریة حاضت أول حیضها فدام دمها ثلاثة أشهر، و هی لا تعرف أیام أقرائها. فقال (ع):

أقراؤها مثل أقراء نسائها، فإن کن نساؤها مختلفات فأکثر جلوسها عشرة و أقله ثلاثة» «۲».

و هی و إن لم یصرح فیها بتأخر هذه المرتبة عن التمییز

---

(۱) ص: ۲۰۶

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۶

.....

إلا أن قوله:

«لا تعرف أیامها»

لما کان المراد منه أیام حیضـها المختلطـة بالاسـتحاضة، کانت أدلـة التمییز موجبـة لخروجها عن مورد السؤال، لاقتضائها العلم بأیامها، کما أشـرنا إلی ذلک سابقاً، فیکون الرجوع الی الأقارب مشـروطاً بفقد التمییز. کما أن الروایة المذکورة و إن کانت معارضة بالمرسلة الطویلة الحاصرة للسنن فی ثلاث، و الدالة علی الرجوع الی العدد بمجرد فقد التمییز

، إلاـ أنه یجب تقییـدها بها حملا للمطلق علی المقیـد. بل یمکن أن تکون حاکمـة علیها، لظهور المرسـلة فی کون الرجوع الی العـدد لفقـد الامـارة نظیر الأصـل، فـإذا ثبتت طریقیـة أقراء الأقارب کانت مقدمـة علیه، و یکون الحصـر فی الثلاث إضافیاً، إما بلحاظ الغالب لغلبة اختلاف الأقارب، و إما لغیر ذلک.

ثمَّ المحکی عن الشـیخ و ابن حمزة و الحلی و المحقق- فی غیر المعتبر- و العلامـة- فی غیر المنتهی- و الشـهیدین و المحقق الثانی و غیرهم: ثبوت الحکم المذکور أیضاً لمن لم تستقر لها عادة. و استفادته من المضمر المذکور لا یخلو من إشکال، لاختصاصه بالمبتدئة بالمعنی الأخص. و کون ذکر المبتدئة فی السؤال لا لخصوصیة لها- لظهور قول السائل:

«و هی لا تعرف أیامها»

فی کون المناط فی السؤال ذلک- ممنوع. مع أن البناء علیه یوجب إلحاق الناسیة بهما، و لم یلتزم به الجماعة.

و أما

روایة زرارة و محمد عن أبی جعفر (ع): «یجب للمستحاضة أن تنظر بعض نسائها، فتقتدی بأقرائها، ثمَّ تستظهر علی ذلک بیوم» «۱»

و

روایـة أبی بصـیر عن أبی عبـد اللّه (ع): «النفسـاء إذا کـانت لاـ تعرف أیام نفاسـها فابتلیت جلست مثل أیام أمها أو أختها أو خالتها، و استظهرت

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۸۷

بشرط اتفاقها (۱)

بثلثی ذلک» «۱»

فقد استشکل فی کونهما مما نحن فیه، لاحتمال کون التحیض بعادة الأقارب فیهما کالتحیض فی أیام الاستظهار، فیکون حکما ظاهریا بلحـاظ انقطاعه علی العشـرة لا حکما واقعیاً بلحاظ عبوره عنها، کما هو محل الکلام. مع أنهما غیر ظاهرتین فی تأخر ذلک عن التمییز أو تقـدمه و لاـ یعمان الناسـیة، فکیف یعتمـد علیهما فیما نحن فیه؟؟ و کأنه لـذلک کان ظاهر جماعـة- منهم: الفاضـلان فی المعتبر و المنتهی- اختصاص الحکم المذکور بالمبتدئة بالمعنی الأخص.

لکن یدفع الأول أنه خلاف الظاهر، لأنه جعل فی مقابل الاستظهار و یدفع الثانی الإجماع علی تقدم التمییز علیه. مع أن مقتضی

قوله (ع) فی روایة أبی بصیر: «إذا کانت لا تعرف أیام نفاسها»

أن الرجوع إلی النساء مشروط بالجهل بأیام نفاسها، و أدلة التمییز حاکمة علیه، و المراد بأیام النفاس أیام عادة الحیض لا ما یقابل الحیض، إذ لا اعتبار بأیامه بالمعنی المقابل للحیض. فلاحظ.

(۱) کما هو ظاهر الشرائع، و عن ظاهر المعتبر و غیره، حملا للجمع علی مجموع الافراد. و عن الذکری: الاکتفاء باتفاق الأغلب، و کأنه لتعذر الرجوع الی الجمیع أو تعسره غالباً. و یحتمل الاکتفاء بالواحد بحمل الجمع علی صرف الطبیعة الصادقة علی القلیل، کقوله تعالی (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّکْرِ إِنْ کُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ)* «۲» و لعله الأظهر، کما یظهر من ملاحظة نظائره الواردة فی مقام الإرجاع إلی الحجج، مثل:

«سل العلماء ما جهلت»

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۰

(۲) النحل: ۴۳

أو کون النادر کالمعدوم (۱). و لا یعتبر اتحاد البلد (۲). و مع عدم الأقارب (۳) أو اختلافها ترجع إلی الروایات، مخیرة بین اختیار الثلاثة فی کل شهر أو ستة أو سبعة (۴)

و تقتضیه الروایتان المذکورتان. و حینئذ فالرجوع الی العدد مع الاختلاف ناشئ من تساقط الحجتین للتعارض، لا لعدم المقتضی للحجیة.

(۱) الإلحاق بالمعدوم لا بد أن یکون بالعنایة، فلا مجال للبناء علیه. فتأمل.

(۲) لإطلاق الدلیل. و ما عن ظاهر الذکری من اعتباره، لاختلاف الأمزجة باختلاف البلدان، ضعیف، إذ لا یمکن الخروج عن إطلاق الدلیل بمجرد الاعتبار علی تقدیر تمامیته مطلقاً. و دعوی انصراف الإطلاق إلیه ممنوعة.

(۳) یعنی: التی یمکن الرجوع إلیها، و إلا فعدمها مطلقاً ممتنع. إذ لا أقل من الأمهات.

(۴) کما یقتضیه الجمع بین موثقتی ابن بکیر (إحداهما): «فی المرأة

إذا رأت الدم فی أول حیضها. فاستمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاة عشرة أیام ثمَّ تصلی عشرین یوماً «۱»، فان استمر بها الدم بعد ذلک ترکت الصلاة ثلاثة أیام و صلت سبعة و عشرین یوما

، و (ثانیتهما):

«فی الجاریة أول ما تحیض یدفع علیها الدم فتکون مستحاضة: إنها تنتظر بالصلاة فلا تصلی حتی یمضی أکثر ما یکون من الحیض، فاذا مضی ذلک- و هو عشرة أیام- فعلت ما تفعله المستحاضة، ثمَّ صلت فمکثت تصلی بقیة شهرها، ثمَّ تترک الصلاة فی المرة الثانیة أقل ما تترک امرأة الصلاة، و تجلس أقل ما یکون من الطمث، و هو ثلاثة أیام، فإن دام علیها الحیض صلت فی وقت الصلاة التی صلت، و جعلت وقت طهرها أکثر ما یکون

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶

.....

من الطهر، و ترکها للصلاة أقل ما یکون من الحیض» «۱»

، و بین ما

فی المرسلة الطویلة من حکایة قول النبی (ص) لحمنة بنت جحش: «تحیضی فی کل شهر فی علم اللّه ستة أیام أو سبعة أیام، ثمَّ اغتسلی غسلا و صومی ثلاثة و عشرین یوماً أو أربعة و عشرین» «۲»

بناء علی أن المستفاد من الأولتین التحیض بالثلاثة لا غیر، و یکون ما فی صدرهما من التحیض بالعشرة أول الدم من قبیل التحیض أیام الاستظهار، لاحتمال انقطاع الدم علی العشرة- و لذلک بنی المشهور علی تحیض المبتدئة فی أول رؤیة الدم إلی العشرة، مستدلین بالموثقتین المذکورتین

- لا مما نحن فیه من التحیض بعد العلم باختلاط الحیض و الاستحاضة و عدم التمییز بینهما، و المستفاد من المرسلة

التخییر بین الستة و السبعة لا- غیر، فیجمع بینهما برفع الید عن تعیین خصوصیة کل منهما و تکون الوظیفة هی التخییر بین الأعداد الثلاثة.

اللهم إلا أن یقال: التخییر بین الستة و السبعة و ان ذکر فی الفقرة المتقدمة إلا أن بقیة الفقرات اللاحقة دالة علی تعیین السبعة، مثل قول الصادق (ع): «أقصی وقتها سبع، و أقصی طهرها ثلاث و عشرون»

و قوله (ع):

«فوقتها سبع و طهرها ثلاث و عشرون»

، و قوله (ع):

«فسنتها السبع و الثلاث و العشرون، لان قصتها کقصة حمنة ..»

و غیرها، و ذلک مما یوجب اضطراب روایة الست جداً، إذ احتمال اعتماد الامام (ع) فی ترک ذکر الست علی ما حکاه عن النبی (ص) بعید. و أصالة عدم الزیادة فی الفقرة الأولی معارضة بأصالة عدم النقیصة فی بقیة الفقرات.

و کأنه لذلک اختار فی الجامع- علی ما حکی عنه- التخییر بین السبعة و الثلاثة.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۰

.....

لکن یعارض الروایات المذکورة موثق سماعة المتقدم فی الرجوع إلی الأقارب

«۱»، و ظاهره التخییر بین الثلاثة و العشرة فی کل شهر، کما اعترف به غیر واحد من الأساطین. و لو سلم إهماله من هذه الجهة فلا أقل من الدلالة علی التحیض بالعشرة فی الجملة، فلا یتجه التخییر بین خصوص الثلاثة و السبعة أو مع إضافة الستة، و لا سیما بملاحظة روایة الحسن الخزاز عن أبی الحسن (ع): «عن المستحاضة کیف تصنع إذا رأت الدم و إذا رأت الصفرة، و کم تدع الصلاة؟ فقال (ع): أقل الحیض ثلاثة و أکثره عشرة» «۲».

و دعوی: أخصیة المرسلة

منهما فیقیدان بها، مندفعة بظهور المرسلة فی جمیع الاقسام، کما أشرنا إلیه سابقاً. و دعوی: سقوط الروایتین عن الحجیة، لضعف

السند، ممنوعة، أما فی الأولی فلأنها و إن کانت مرفوعة فی طریق الکلینی و أحد طریقی الشیخ، لکنها موثقة فی الطریق الآخر له، لأنه رواها- کما فی الوسائل- «۳» عن زرعة عن سماعة

، و طریقه إلی زرعة صحیح و هو و سماعة ثقتان. و أما الثانیة فطریقها ما بین موثق الحدیث و حسنه، أو صحیحه، و هذا المقدار کاف فی الاعتبار. و حینئذ فالمتعین الرجوع إلی مقتضی الجمع العرفی بین الجمیع من الأخذ بظاهر موثق سماعة

من التخییر بین المراتب التی بین الثلاثة و العشرة، و حمل ذکر السبعة فی المرسلة

، و الثلاثة فی الموثقتین

علی بیان أفضل الأفراد، کما هو الحال فی نظائره.

اللهم إلا أن یقال: التخییر بین المراتب التی بین الثلاثة و العشرة، إنما استفید من إطلاق موثق سماعة

، و حینئذ تکون المرسلة الدالة علی تعین

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض ملحق حدیث: ۲

و أما الناسیة فترجع إلی التمییز (۱)،

السبعة

مقیدة له، فیکون الحکم التخییر بین الثلاثة و السبعة و العشرة فی کل شهر. و فیه: انه بعد حمل المقید علی أحد الافراد من جهة صراحة النصوص فی جواز التحیض بالعشرة و الثلاثة، لا یقوی علی تقیید المطلق بالإضافة الی ما بینهما من المراتب، فیتعین التخییر بین الثلاثة إلی العشرة فی کل شهر، کما عن الصدوق و السید.

هذا کله فی المبتدئة بالمعنی الأخص، أما من لم تستقر لها عادة، فقد یشکل الحکم فیها من جهة خلو النصوص عن التعرض لها. إلا أن یقال: ظهور المرسلة

فی حصر السنن فی ثلاث، یقتضی أن یکون حکمها التحیض بالسبعة، و حینئذ فالجمع بینهما و بین روایة الخزاز

یقتضی التخییر بین الثلاثة إلی العشرة کالمبتدئة. و یؤیده ما تقدم فی المبتدئة، لبعد التفکیک فی السبعة التی فی المرسلة

، بحملها علی التعیین فی المضطربة، و التخییر فی المبتدئة، و لا سیما و کون المشهور تساویهما فی الحکم. فلاحظ.

و منه یظهر ضعف بقیة الأقوال التی أنهاها فی کشف اللثام- فی کل من المبتدئة و المضطربة- إلی أربعة عشر قولا، بل أنهاها فی خصوص المبتدئة شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته إلی عشرین قولا- المبتنیة علی طرح جمیع الروایات- للمعارضة مع الرجوع إلی الأصل، أو قاعدة الإمکان، أو غیرها من القواعد- أو الأخذ ببعضها- للترجیح، أو التخییر، أو لضعف سند غیره، أو لدعوی الإجمال فی دلالته- أو استظهار غیر ما ذکرنا. أو غیر ذلک. فلاحظ.

(۱) إجماعاً، بل نقل الإجماع علیه متکرراً، کذا فی المستند. و فی الجواهر: نفی وجدان الخلاف فیه إلا ما عن أبی الصلاح من رجوعها إلی

و مع عدمه إلی الروایات (۱)، و لا ترجع إلی أقاربها (۲).

و الأحوط أن تختار السبع (۳)

النساء ثمَّ إلى التمييز، و ما عن ابن زهرة، من التحيض بعشرة بعد فصل أقل الطهر. و يدل عليه مرسلة يونس الطويلة

، بل هي القدر المتيقن منها.

مضافاً إلى نصوص الصفات المتقدمة في حكم المبتدئة. فإنها مقدمة على نصوص العدد، لأن نسبتها إلى نصوص العدد نسبة دليل الأمارة إلى دليل الأصل كما عرفت، و مقدمة على نصوص الرجوع إلى النساء، و إن كان الرجوع إلى النساء من قبيل الامارة أيضاً، لأن النسبة بينهما نظير تلك النسبة لما في رواية أبي بصير السابقة في الرجوع إلى النساء فيمن لم تستقر لها عادة من

قوله (ع): «إذا كانت لا تعرف ..»

كما أشرنا إلى ذلك سابقاً، و منه يظهر ضعف القولين المذكورين.

(۱) قد كثر الاختلاف في العدد الذي ترجع إليه الناسية، كالاختلاف فيما سبق، و ربما تزيد الأقوال هنا على خمسة عشر قولا، و الظاهر أنها كالمضطربة من حيث النصوص، لخروجهما معاً عن مورد المرسلة

، و موثقات سماعة

، و ابن بكير

، و دخولهما معاً في رواية الخزاز

، و حيث عرفت ظهور المرسلة

في العموم للمضطربة فهي أيضاً عامة لها كعموم رواية الخزاز

لهما، فيكون الحكم فيهما واحداً و هو التخير بين الثلاثة إلى العشرة.

(۲) بلا خلاف ظاهر، إلا ما تقدم من أبي الصلاح، و قد عرفت ضعفه. نعم مقتضى إطلاق روايتي زرارة و محمد

و أبي بصير

رجوعها إلى الأقارب بعد فقد التمييز، لكن العمل بهما بعد ظهور الإجماع على خلافهما غير ممكن.

(۳) لما عرفت من الإشكال في الست، و نصوص الثلاث غير شاملة

مستمسك العروة الوثقى، ج۳، ص: ۲۹۳

[(مسألة ۲): المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم إلى ثلاثين يوماً]

(مسألة ۲): المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم إلى ثلاثين يوماً (۱) و إن كان في أواسط الشهر الهلالي أو أواخره.

[(مسألة ۳): الأحوط أن تختار العدد (۲) في أول رؤية الدم]

(مسألة ۳): الأحوط أن تختار العدد (۲) في أول رؤية الدم إلا إذا كان مرجح لغير الأول.

لها بذاتها، لاختصاصها بالمبتدئة، و إنما بني على شمولها بإلغاء خصوصية موردها، و لا ريب في أنه خلاف الاحتياط. و أما على المختار فلا يبعد أن يكون الأحوط ذلك أيضاً، لجريان بعض المناقشات في رواية الخزاز

و غيرها من روايات العدد، التي موردها خصوص المبتدئة فلا تشملها. و يحتمل رجوع الاحتياط إلى أصل التخيير، لا في خصوص

الست، للإشکال فی روایة الست، و احتمال المعارضة بین المرسلة

و الموثقات

، فیکون المرجع الترجیح و هو مع المرسلة

کما قیل.

(۱) الظاهر أنه لا خلاف فیه. و یدل علیه المرسلة

و موثقتا ابن بکیر

. (۲) کما فی التذکرة: انه الأقرب، و فی کشف اللثام: انه الأقوی و استدل له فی الأول

بقول الصادق (ع): «ترکت الصلاة عشرة أیام ثمَّ تصلی عشرین» «۱»

، و استدل له فی الثانی- مضافا الی ذلک-

بقول الصادق (ع) فی مرسل یونس: «عدت من أول ما رأت الدم الأول و الثانی عشرة أیام، ثمَّ هی مستحاضة» «۲»

و

بقوله (ع) فی المرسلة الطویلة: «تحیضی فی کل شهر فی علم اللّه ستة أیام أو سبعة أیام، ثمَّ اغتسلی و صومی ثلاثة و عشرین یوما أو أربعة و عشرین»

، و لأن علیها أول ما تری الدم- و یجوز أن یکون حیضاً- أن تتحیض، لقاعدة الإمکان

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۴

[(مسألة ۴): یجب الموافقة بین الشهور]

(مسألة ۴): یجب الموافقة بین الشهور (۱) فلو اختارت فی الشهر الأول أوله ففی الشهر الثانی أیضاً کذلک، و هکذا.

[(مسألة ۵): إذا تبین بعد ذلک أن زمان الحیض غیر ما اختارته وجب علیها قضاء ما فات]

(مسألة ۵): إذا تبین بعد ذلک أن زمان الحیض غیر ما اختارته وجب علیها قضاء ما فات منها من الصلوات (۲).

و کذا إذا تبینت الزیادة و النقیصة.

ثمَّ لا وجه لرجوعها عن ذلک و ترکها العبادة و قضاء ما ترکته سابقا من الصلاة.

لکن یشکل الآخر أنه مختص بالدور الأول، مع أنه قد لا تتحیض بالدور الأول عمداً أو لعذر. و أنه لا مانع من جواز رجوعها عن ذلک عملا بإطلاق التخییر. فالعمدة ظهور النصوص، و المناقشة فی بعضها لو تمت ففی الباقی کفایة. و من ذلک یظهر ضعف ما عن الأصحاب- کما فی الحدائق، و عن الفاضلین، و المحقق و الشهید الثانیین، و غیرهم التصریح به- من أن لها وضع العدد کیف شاءت.

بل لو أرید منه جواز وضعه فی أثناء مدة الطهر کان خلافه کالصریح من النصوص.

(۱) فان النصوص کما تضمنت مدة التحیض تضمنت مدة التطهر، و مع اختلاف أزمنة الوضع یلزم اختلاف مدة الطهر.

(۲) لصدق الفوت واقعاً، إذ لا یمنع منه الحکم الظاهری علی خلافه کما حقق فی محله. هذا إذا کان التبین بالعلم، أما لو کان بالعادة- کما لو کانت ناسیة للعادة فذکرتها- أو بالتمییز، فالحکم کذلک، أما فی الثانی فظاهر، لأنه ینکشف أنه المرجع دون العدد، و أما فی الأول فلأنها و إن لم تخرج عن کونها ناسیة للعادة سابقاً، إلا أنه لا یبعد أن یستفاد من النصوص کون العادة الواقعیة حجة واقعاً حتی حال النسیان، و یکون النسیان عذراً فی الرجوع الی العدد. مضافاً الی أنها بتذکر العادة صارت هی

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۵

[(مسألة ۶): صاحبة العادة الوقتیة إذا تجاوز دمها للعشرة فی العدد حالها حال المبتدئة]

(مسألة ۶): صاحبة العادة الوقتیة (۱) إذا تجاوز دمها للعشرة فی العدد حالها حال المبتدئة (۲) فی الرجوع إلی الأقارب و الرجوع إلی التخییر المذکور مع فقدهم أو اختلافهم.

حجة لها حتی فیما مضی، لکونه من مدالیلها. و کذا الحال فی تبین الزیادة و النقصان. فتأمل.

(۱) یعنی: العادة الوقتیة فقط دون العددیة، سواء أ کانت مضطربة العدد أم ناسیته، و عموم المتن للناسیة بقرینة قوله (ره): «و إذا علمت کونه ..» فان ذلک یختص بالناسیة، فکلام المصنف (ره) شامل للمضطربة بالمعنی الأخص و للناسیة،

(۲) کما صرح به غیر واحد، لما عرفت الإشارة إلیه فیما سبق، من أن جملة من الفقرات فی المرسلة - مثل حصر السنن فی ثلاث، و أنه بین فیها کل مشکل، و لم یدع لأحد فیها مقالا بالرأی، و نحو ذلک- دالة علی تعین رجوع المستحاضة إلی إحدی السنن الثلاث، و حیث أنها معتادة فی الوقت وجب رجوعها إلیها فیه، لما أشرنا إلیه من إطلاق ما دل علی الرجوع إلی أیام الأقراء، و منه ما فی المرسلة من

قوله (ع): «و لو کانت تعرف أیامها ما احتاجت إلی معرفة لون الدم، لأن السنة فی الحیض أن تکون الصفرة و الکدرة فما فوقها فی أیام الحیض- إذا عرفت- حیضاً» «۱»

و لأجل هذا و نحوه مما دل علی طریقیة الصفات للحیض عند فقد العادة، یحکم برجوعها فی تعیین العدد الی التمییز. و أما الرجوع الی الأقارب عند فقده فلم یستبعده فی الجواهر، و هو فی محله بناء علی ما عرفت من ثبوته للمضطربة، کما أشرنا إلیه آنفا. و أما الرجوع إلی العدد فحالها فیه حال

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۶

.....

المضطربة و الناسیة، لاشتراکها معهما فی عموم الأدلة و خصوصها، فلیراجع ما تقدم فیهما.

و لا وجه للرجوع إلی قواعد أخر، کقاعدة الإمکان أو الاستصحاب لمکان تیقن حیضیتها بالنسبة إلی أول الوقت، المقتضیین للتحیض بالعشرة، کما احتمله فی الجواهر. أو الاحتیاط فیما زاد علی الثلاثة إلی العشرة، کما عن المبسوط و الجامع، و فی الشرائع و العلامة فی جملة من کتبه، ذکروا ذلک فی ناسیة العدد- کما هی إحدی صور المسألة- عملا بالعلم الإجمالی. أو الاقتصار علی المتیقن و الرجوع فی غیره إلی عدم الحیض- و لا تجری أصالة بقائه، لعدم جریانها فی التدریجیات- کما عن الوسیلة و المعتبر و البیان، و عن المدارک: أنه استحسنه، و قربه شیخنا الأعظم (ره). فان ذلک مناف لما فی المرسلة من حصر السنن فی الثلاث

. و منه یظهر أن إهمال المصنف (ره) للتمییز- کما فی الجواهر أیضاً- غیر ظاهر، لظهوره فی عدم الرجوع إلیه فی المقام، و هو خلاف ما عرفت اللهم إلا أن یکون الوجه فیه الاعتماد علی ذکره له سابقاً فیکون مقصوده فی هذه المسألة التنبیه علی إلحاقها بالمبتدئة فی الرجوع إلی الأقارب قبل التخییر لا غیر.

کما أن بناءه علی الرجوع إلی الأقارب فیها مبنی علی ما تقدم منه من رجوع المضطربة إلیها کما عرفت. لکنه یشکل فیما لو کانت ناسیة العدد- کما عرفت أنها إحدی صور المسألة- إذ قد تقدم منه أن الناسیة لا ترجع إلی الأقارب. اللهم إلا أن یختص بالناسیة للوقت و العدد معاً، لأنه المتیقن من الإجماع، فالمرجع فی غیره عموم الدلیل المتقدم. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۷

و إذا علمت کونه أزید من الثلاثة (۱) لیس لها أن تختارها.

کما أنها لو علمت أنه أقل من السبعة لیس لها اختیارها.

[(مسألة ۷): صاحبة العادة العددیة ترجع فی العدد إلی عادتها]

(مسألة ۷): صاحبة العادة العددیة ترجع فی العدد إلی عادتها (۲).

---

(۱) بأن کانت حافظة لوقت العادة ناسیة لعددها، فلیس لها أن تختار الثلاث إذا علمت إجمالا کون العدد المنسی زائداً علیها، لوجوب العمل علی العادة. و کذا لا یجوز لها اختیار الزائد علی العدد المعلوم إجمالا لمنافاته للعادة، و

فی المرسلة الطویلة: «أ لا تری أن أیامها لو کانت أقل من سبع. و کانت خمساً أو أقل من ذلک ما قال لها: تحیضی سبعاً، فیکون قد أمرها بترک الصلاة أیاما و هی مستحاضة غیر حائض. و کذلک لو کان حیضها أکثر من سبع، و کانت أیامها عشرة أو أکثر ما کان له أن یأمرها بالصلاة و هی حائض» «۱».

و هکذا الکلام فی الرجوع الی التمییز و الأقارب فلا یجوز الأخذ بأحدهما إذا کان منافیاً للوقت أو للعدد المعلوم إجمالا لو کان اضطراب العدد لنسیانه. و احتمال الرجوع الی التمییز- لإطلاق المرسلة الدالة علی حجیته، مع نسیان العادة، مع کون الغالب کونه معلوماً بالإجمال- ضعیف، إذ لا یصلح الإطلاق لمعارضة التعلیل المتقدم. نعم لو کان اضطراب العدد لعدم الاستقرار، أو للاختلاف الموجب لزوال العادة، جاز اختیار الزائد علی الوقت، لعدم المنافاة للعادة الواجبة العمل، بلا فرق بین کون الزیادة حافة بالوقت من الطرفین أو من طرف واحد.

(۲) لما دل علی تحیض المستحاضة بعدد حیضها أو بقدره أو نحو ذلک مما یشمل العدد فقط. و منه ما فی المرسلة من

قوله (ع): «أ لا تری ..»

المتقدم فإنه و إن کان مورده العدد دون التمییز لکنه عام له و لغیره کما لا یخفی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۸

و أما فی الزمان فتأخذ بما فیه الصفة (۱)، و مع فقد التمییز تجعل العدد فی الأول (۲) علی الأحوط، و إن کان الأقوی التخییر (۳)،

فلا ترجع فی العدد الی غیر العادة.

(۱) لما عرفت فی المسألة السابقة.

(۲) و لا مجال للرجوع إلی الأقارب هنا، إذ أقراؤهن طریق الی العدد لا غیر، و المفروض أن لها عدداً معتاداً، فلا تکون أقراؤهن طریق الیه.

(۳) و عن المدارک: نسبته إلی الأکثر، و حکی عن جملة من کتب العلامة و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم، إذ لیس فی النصوص ما یدل علی کون تمام طهرها فی کل دور بعد حیضها، کما کان فی التحیض بعدد الروایات علی ما عرفت من بعض فقرات المرسلة، فإطلاق ما دل علی التحیض بقدر العادة محکم. و عن کشف اللثام: تعین الأول، کما فی عدد الروایات، لما تقدم منه من الوجه. و تقدم إشکاله. نعم فی جملة من النصوص الدالة علی التحیض بعدد العادة ما یدل علی أنه قبل الاستحاضة، حیث یؤمر فیها بعد التحیض بالغسل و عمل الاستحاضة. لکنه غیر ظاهر فی تأخر تمام الطهر فی کل دور، بل فی التطهر فی الجملة، و هو مما لا ریب فیه. لکن لا یبعد کون سیاقها ظاهراً فی الترتیب المذکور فی جمیع الأدوار. مضافا الی عدم ثبوت إطلاق یقتضی التخییر المذکور. فیدور الأمر مع الشک بین التعیین و التخییر، و الأصل یقتضی الأول، لأنه القدر المتیقن فی الخروج عن قاعدة الاحتیاط من جهة العلم الإجمالی، کما تقدم ذلک فی نظیره فی المسألة الثامنة عشرة من الفصل السابق. فتأمل.

و مما ذکرنا یظهر الاشکال فیما عن المبسوط و المعتبر و الإرشاد من وجوب الاحتیاط علی ناسیة الوقت خاصة فی جمیع أیام الدم، و تغتسل

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۲۹۹

و إن کان هناک تمیز لکن لم یکن موافقاً للعدد فتأخذه و تزید مع النقصان (۱) و تنقص مع الزیادة (۲).

[(مسألة ۸): لا فرق فی الوصف بین الأسود و الأحمر]

(مسألة ۸): لا فرق فی الوصف بین الأسود و الأحمر (۳)، فلو رأت ثلاثة أیام أسود و ثلاثة أحمر ثمَّ بصفة الاستحاضة تتحیض بستة.

لانقطاع الحیض فی کل وقت تحتمل الانقطاع. فإنه- کما عرفت- خروج عن السنن الثلاث المنحصر أمر المستحاضة فیها من غیر وجه ظاهر، مع وفاء النصوص برجوع ذات العادة العددیة إلیها، و من هذا یظهر الاشکال فیما عن الخلاف، من أن الناسیة للوقت و لا تمییز لها تترک الصوم و الصلاة فی کل شهر سبعة أیام، و تغتسل و تصلی و تصوم فیما بعد، و لا قضاء علیها فی صوم و لا صلاة إجماعا. و من الغریب دعواه الإجماع علی نفی قضاء الصوم کمحتمل کلامه من دعوی الإجماع علی الرجوع الی السبعة، مع أنه لم یحک القول به عن غیره، و أنه حکی فی الریاض الاتفاق علی رجوع المضطربة الوقت إلی العادة العددیة. و الفرق بینها و بین الناسیة للوقت بعید جداً.

فلاحظ و تأمل.

(۱) جمعاً بین دلیلی التمییز و العادة.

(۲) جمعاً بین دلیلی التمییز و الاقتصار علی العادة.

(۳) المحکی عن غیر واحد: منهم: العلامة و الشهیدان و المحقق الثانی:

أن القوة و الضعف اللذین یحصل بهما التمییز تحصلان بصفات ثلاث: الاولی: اللون، فالأسود قوی الأحمر، و هو قوی الأشقر، و هو قوی الأصفر، و هو قوی الأکدر- کما فی المسالک- أو الأشقر قوی الأصفر و الأکدر کما عن النهایة. الثانیة: الرائحة، فذو الرائحة الکریهة قوی قلیلها، و هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۰

.....

قوی عـدیمها، و فی المسالک: «فذو الرائحة الکریهة أشـبه به مما لا رائحة له و مما نقص فیها عنه» الثالثة: الثخانة، فالثخین قوی الرقیق. و فی المسالک:

«و لا یشترط فی الإلحاق به اجتماع الثلاث، بل إن اجتمعت فی واحد فهو أشـبه به من ذی الاثنتین، کما أن ذا الاثنتین أشـبه به من ذی الواحدة».

و کأن الوجه فیه التعبیر فی المرسلة بالإقبال و الادبار، الحاصلین بمطلق القوة و الضعف، و لازم ذلک حصول التمییز بمجرد الاختلاف فی مراتب الصفات، کشدة السواد و ضعفه، و شدة الحمرة و ضعفها، و شدة الثخانة و ضعفها، و شدة الحرارة و ضعفها، و شدة البرودة و ضـعفها، لتحقق القوة و الضـعف بـذلک. لکن لم یظهر الوجه فی إهمال ذکر الحرارة مع ذکرها فی النصوص، و فی ذکر الرائحة مع عدم التعرض لها فی النصوص إلا فی خبر الدعائم

«۱». مضافا إلی أن ذکر الإقبال و الادبار فی المرسلة «۲» لا یجدی فی إثباته مع اقترانه

بقوله (ص): «و تغیر لونه من السواد إلی غیره، و ذلک أن دم الحیض أسود یعرف»

و

قوله (ع): «إذا رأیت الدم البحرانی فدعی الصلاة»

، فإن ذلک أن لم یوجب تخصیصاً بالصفات المنصوصة للحیض و الاستحاضة فلا أقل من اقتضائه الإجمال فیه، و عدم الإطلاق. و لو لوحظت بقیـة نصوص الصـفات کـان الحال أظهر، لأن حمل تلک النصوص علی إرادة الإقبال من کونه أسود حاراً، و الادبار من کونه أصـفر بـارداً، ممـا لا یمکن ارتکابه منها، لأنه علی هـذا یکون دم الحیض و دم الاسـتحاضة کلاهما أصـفر، لکن أحـدهما أشـد صفرة، و کلاهما أسود لکن أحدهما أشد سواداً و کلاهما بارد و لکن أحدهما أشد برودة، و کلاهما حار و لکن

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۴

[(مسألة ۹): لو رأت بصفة الحیض ثلاثة أیام]

(مسألة ۹): لو رأت بصـفة الحیض ثلاثـة أیام، ثمَّ ثلاثـة أیام بصـفة الاسـتحاضة، ثمَّ بصـفة الحیض خمسة أیام أو أزید، تجعل الحیض الثلاثة الاولی (۱)، و أما لو رأت بعد الستة الأولی ثلاثة أیام أو أربعة بصفة الحیض،

أحـدهما أشـد حرارة، مع أن صریح النصوص المـذکورة المقابلـة بین الدمین فی السواد و الصـفرة و الحرارة و البرودة، فکیف یمکن التصـرف فیها برفع الید عن صریحها؟؟ بخلاف حمل الإقبال و الادبار فی المرسلة علی السواد و الصفرة و الحرارة و البرودة. فالاقتصار علی الصـفات المنصوصـة متعین، فلو کـان الـدم بعضه أسود و بعضه أحمر لم یکن تمییز کما سـیأتی من المصـنف فی المسألـة الثانیة عشرة.

و منه یظهر وجه مـا ذکره المصـنف من التحیض بالسـتة فی الفرض- کمـا عن نهایـة الاحکام و موضع من التـذکرة- و ضـعف ما عن المعتبر و المنتهی و موضع آخر من التـذکرة من أن الأسود فقـط حیض. بـل لو بنی علی التمییز بمطلق القوة و الضـعف لم یکن وجه للجزم بإلحاق الحمرة بالصـفرة إذ کما هی ضـعف بالنسـبة إلی السواد هی قوة بالنسـبة إلی الصـفرة أیضاً، و لا مرجح، و مجرد الحکم

بطریقیة الحمرة إلی الاستحاضة مع انفرادها مع السواد عن الصفرة لا یقتضی ذلک فی حال الانضمام إلیها کما لا یخفی.

(۱) هذا ینافی ما تقدم منه من اشتراط الرجوع الی التمییز، بأن لا یعارض الدم دم آخر، لحصول المعارضة فی المقام بین الدمین علی النحو الذی کان یلزم فی المثال الذی ذکر سابقاً، فاذاً البناء علی التساقط، إذ أنه لا مرجح للأول و إن حکی ذلک عن الذکری و المدارک و ظاهر المنتهی، و لا للأخیر و ان حکی ذلک عن المبسوط، ثمَّ الرجوع الی الروایات فیه متعین.

تجعل الحیض الدمین الأول و الأخیر (۱)، و تحتاط فی البین مما هو بصفة الاستحاضة، لأنه کالنقاء المتخلل بین الدمین (۲).

[(مسألة ۱۰): إذا تخلل بین المتصفین بصفة الحیض عشرة أیام بصفة الاستحاضة، جعلتهما حیضین]

(مسألة ۱۰): إذا تخلل بین المتصفین بصفة الحیض عشرة أیام بصفة الاستحاضة، جعلتهما حیضین إذا لم یکن کل واحد منهما أقل من ثلاثة (۳).

[(مسألة ۱۱): إذا کان ما بصفة الحیض ثلاثة متفرقة فی ضمن عشرة تحتاط فی جمیع العشرة]

(مسألة ۱۱): إذا کان ما بصفة الحیض ثلاثة متفرقة فی ضمن عشرة تحتاط فی جمیع العشرة (۴).

---

(۱) قد عرفت أنه إنما یتم بناء علی إمکان أن یتخلل فی أثناء الحیض الواحد طهر أقل من العشرة، إذ حینئذ لا تنافی بین الحکم علی الطرفین بالحیضیة، و الوسط بالاستحاضة، أما بناء علی امتناعه یقع التعارض فی أدلة التمییز، فکما یکون الوجدان فی الطرفین طریقاً الی الحیض یکون الفقدان فی الوسط طریقاً إلی الاستحاضة، و حینئذ یمتنع صدقهما معاً، فیتکاذبان و یسقطان معاً عن الحجیة، و تکون فاقدة للتمییز، کما جزم به فی نجاة العباد، و حکی عن المعتبر و التذکرة. اللهم إلا أن یکون الفقدان طریقاً إلی الاستحاضة إلا حیث لا- یکون الوجدان طریقاً الی الحیض، کما قواه شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته، و تبعه الأستاذ (ره) فی رسالة الدماء، و ظاهر اختیار المصنف (ره) هنا، فلا یکون تکاذب بینهما. لکن عرفت فی المسألة الأولی فی شرائط التمییز أنه محل تأمل.

(۲) الذی تقدم من المصنف الإشکال فی حکمه.

(۳) قد تقدم فی شرائط التمییز احتمال الحکم بالحیضیة علی ما هو أقل من ثلاثة إذا کان بصفة الحیض. فراجع.

(۴) لما تقدم منه من الإشکال فی اعتبار التوالی، فتجمع بین

[(مسألة ۱۲): لا بد فی التمییز أن یکون بعضها بصفة الاستحاضة، و بعضها بصفة الحیض]

(مسألة ۱۲): لا بد فی التمییز أن یکون بعضها بصفة الاستحاضة، و بعضها بصفة الحیض، فاذا کانت مختلفة فی صفات الحیض فلا تمییز بالشدة و الضعف أو غیرهما (۱)، کما إذا کان فی أحدهما وصفان و فی الآخر وصف واحد (۲)، بل مثل هذا فاقد التمییز. و لا یعتبر اجتماع صفات الحیض بل تکفی واحدة منها (۳).

وظیفتی الحائض و المستحاضة. و حیث أنها تحتمل أن وظیفتها الرجوع الی عدد الروایات- لاحتمال عدم حجیة التمییز- یتعین علیها نیة التحیض بالعدد احتیاطا.

(۱) لما تقدم فی المسألة الثامنة.

(۲) فـان واجـد الوصـفین و إن لم یکن أشـد من الواجـد للواحـد، لکنه أشـبه بـدم الحیض من الثانی، إلا أنک عرفت أنه لا دلیل علی التمییز بمثل ذلک.

(۳) لظهور الأدلة فی طریقیه کل صـفة فی نفسـها بلا اعتبار الاجتماع کما یشـهد به اختلاف النصوص فی التعریف بالصـفات. و حینئذ فإذا کان بعض الدم واجداً لصـفة و الآخر فاقداً للجمیع کانت الصـفة طریقاً إلی حیضـیة الواجد. و فقدان الجمیع طریقاً الی استحاضـیة البـاقی. نعم قـد یشـکل بـأن الواجـد لصـفة، الفاقـد لغیرهـا، إذا کـانت الصـفة طریقـاً الی حیضـیته کـان فقـدانه للباقی طریقاً إلی کونه اسـتحاضة. اللهم إلاـ أن یـدعی- کما أشـرنا إلیه سابقاً-: أن طریقیـة الفقـدان إلی الاسـتحاضة مترتبـة علی عـدم طریقیـة الوجـدان الی الحیض، فاذا کان فی الـدم صـفة دالة علی حیضـیته لا یکون فقدان غیرها طریقاً إلی استحاضـیته، فطریق الاسـتحاضة فقدان الجمیع، و طریق الحیض وجدان واحدة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۴

[(مسألة ۱۳): ذکر بعض العلماء الرجوع إلی الأقران مع فقد الأقارب]

(مسألة ۱۳): ذکر بعض العلمـاء (۱) الرجوع إلی الأـقران مع فقـد الأقـارب، ثمَّ الرجوع إلی التخییر بین الأعـداد، و لاـ دلیـل علیه (۲)، فترجع إلی التخییر بعد فقد الأقارب.

و بالجملة: محتملات النصوص بدواً أربعة: الاکتفاء بواحدة فی کل من الحیض و الاسـتحاضة، و اعتبار الجمیع فی کل منهما، و اعتبار الجمیع فی الأول و الاکتفاء بواحدة فی الثانی، و عکس ذلک. فلو رأت عشرة فاقداً لبعض و واجداً لآخر، و عشرة فاقداً للجمیع، تکون فاقـدة للتمییز علی الأول لتعارض الحجتین فی الأول، و کذا علی الثانی و الثالث لعدم تحقق الطریق، و علی الرابع تکون واجدة للتمییز فتجعل ما بالصـفة حیضاً و الآخر اسـتحاضة. و مقتضـی الجمود علی عبارة النصوص هو الثانی. و لا تبعد دعوی دلالتها- بقرینة الجمود علی عبارة النصوص هو الثانی. و لا تبعد دعوی دلالتها- بقرینة الارتکاز العرفی، و اختلاف النصوص فی بیان الصفات- علی الأول. و ظاهر عبارة المصنف (ره) اختیار الرابع.

و الثمرة بین الأول و الرابع فی الفرض المـذکور فی المتن علمیـة، إذ علی الأول یکون فقـد التمییز فیه لتعارض الحجتین، و علی الرابع یکون من جهة عدم الحجة من الصفات علی الاستحاضة.

(۱) نسب إلی الأکثر، و إلی المشهور، و إلی ظاهر المتأخرین، و عن ظاهر السرائر: الإجماع علیه.

(۲) کمـا اعترف به غیر واحـد. نعم اسـتدل له بموافقته للاعتبـار، لغلبـة لحقوق المرأة فی الطبع بأقرانها. و بعموم نسائها- المـذکور فی موثق سماعة

«۱»- للاقران. و بقراءة «أقرائها» فی روایة زرارة

«۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۵

[(مسألة ۱۴): المراد من الأقارب أعم من الأبوینی و الأبی و الأمی فقط]

(مسألة ۱۴): المراد من الأقارب أعم من الأبوینی و الأبی و الأمی فقط (۱). و لا یلزم فی الرجوع إلیهم حیاتهم (۲).

[(مسألة ۱۵): فی الموارد التی تتخیر بین جعل الحیض أول الشهر أو غیره]

(مسألة ۱۵): فی الموارد التی تتخیر بین جعل الحیض أول الشهر أو غیره، إذا عارضها زوجها و کان مختارها منافیاً لحقه وجب علیها مراعاة حقه (۳). و کذا فی الأمة مع السید.

و إذا أرادت الاحتیاط الاستحبابی فمنعها زوجها أو سیدها یجب تقدیم حقهما. نعم لیس لهما منعها عن الاحتیاط الوجوبی (۴).

[(مسألة: ۱۶): فی کل مورد تحیضت من أخذ عادة]

(مسألة: ۱۶): فی کل مورد تحیضت من أخذ عادة، أو تمییز، أو رجوع إلی الأقارب، أو إلی التخییر بین الأعداد المذکورة، فتبین بعد ذلک کونه خلاف الواقع یلزم علیها التدارک (۵) بالقضاء أو الإعادة.

«أقرانها» بالنون. و الجمیع کما تری. مع أنه لا یصلح لإثبات الترتیب المذکور. فتأمل جیداً.

(۱) کما عن المعتبر و المنتهی و المسالک، بل قیل: مما لا خلاف فیه.

لصدق نسائها علی الجمیع.

(۲) کما عن المسالک، لما سبق.

(۳) لعموم وجوب إطاعته. لکن لو اختارت عمداً عصیاناً أو سهواً تعین کونها حائضا، و وجب علیه ترتیب أحکام الحائض علیها. و لا تنافی بین حرمة الاختیار و صحته کالبیع وقت النداء. و منه یظهر الحال فیما بعده.

(۴) لعدم وجوب الإطاعة فیما هو معصیة أو بحکمها.

(۵) کما سبق فی المسألة الخامسة. و له الحمد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۶

[فصل فی أحکام الحائض]

اشارة

فصل فی أحکام الحائض و هی أمور:

[(أحدهما): یحرم علیها العبادات المشروطة بالطهارة]

(أحدهما): یحرم علیها العبادات المشروطة بالطهارة (۱)، کالصلاة و الصوم و الطواف و الاعتکاف.

فصل فی أحکام الحائض

---

(۱) إجماعا، حکاه جماعة کثیرة، بل فی المنتهی: «یحرم علی الحائض الصلاة و الصوم، و هو مذهب عامة أهل الإسلام»، و عن شرح المفاتیح: انه ضروری. و یدل علیه النصوص الکثیرة المتفرقة فی أبواب الحیض و العبادات المذکورة.

و هذا فی الجملة مما لا إشکال فیه، إنما الإشکال فی أن الحرمة المذکورة ذاتیة- کما قد یقتضیه ظاهر جملة من معاقد الإجماع المشتملة علی التعبیر بالحرمة و نحوها- أو تشریعیة، کما یقتضیه ظاهر معقد إجماع محکی المعتبر فإنه قال: «لا ینعقد للحائض صلاة و لا صوم. و علیه الإجماع»، فإن إهمال التعرض للحرمة الذاتیة شاهد بعدمها. نعم فی التحریر جمع بین العبارتین فإنه قال: «یحرم علی الحائض الصلاة و الصوم، و لا ینعقدان لو فعلتهما».

هذا و لا ینبغی التأمل فی أن موضوع الحرمة الذاتیة- علی تقدیر القول بها- لیس نفس الفعل الذی هو موضوع الأمر الموجه الی الطاهر إذ لا یظن الالتزام من أحد بحرمته علی الحائض، مع أنه مما لا تساعده الأدلة المساقة لإثبات الحرمة الذاتیة کما سیأتی. بل موضوعها الفعل المأتی به بنحو عبادی.

و حینئذ فثمرة الخلاف المذکور أمران: أحدهما: حرمة الإتیان

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۷

.....

بالصلاة بداعی أنها عبادة بالذات بناء علی الحرمة الذاتیة، و عدم حرمته بناء علی الحرمة التشریعیة، لاختصاص التشریع بصورة قصد الأمر التشریعی غیر الحاصل فی الفرض. و ثانیهما: حصول الاحتیاط المطلق عند تردد الدم بین الحیض و غیره، بإتیان الصلاة بداعی الأمر الاحتمالی، بناء علی الحرمة التشریعیة، لعدم التشریع حینئذ، لمباینته للاحتیاط، و عدم حصوله بناء علی الحرمة الذاتیة، لدوران الفعل بین الوجوب و الحرمة، فلا یکون کل من الفعل و الترک موجباً للاحتیاط المطلق، بل موجب للاحتیاط من جهة دون جهة.

لکن ترتب الثمرة الأولی موقوف علی القول بالعبادة الذاتیة فی قبال ما یکون عبادة بالأمر، کما لعله المشهور. و لکن المحقق فی محله عدمها، و أن الموجب لکون الفعل عبادة کونه واجدا لملاک المحبوبیة، الذی ینکشف بالأمر تارة، و بغیره أخری، فالفاعل إذا فعل تلک العبادة بما أنها واجدة لملاک المحبوبیة للمولی، الراجع ذلک الی الفعل لأجل المولی و مراعاة جانبه کان متعبداً و آتیاً بما هو من مظاهر عبودیته، و إلا فلا، و لا دخل للأمر فی هذه الجهة. نعم قد یلحظ بما أنه طریق و عبرة إلی ذلک الملاک. و علیه فلا فرق فی قبح التشریع عقلا و حرمته شرعاً بین القسمین، فکما أنه لو فعل بقصد الأمر التشریعی یکون مشرّعاً و آثماً کذلک لو فعل بقصد الملاک التشریعی لما عرفت من رجوع التعبد بالأول إلی التعبد بالثانی. و علیه فلا فرق بین القولین فی حرمة إتیان الحائض بالعبادة علی أی النحوین المذکورین. نعم بناء علی الحرمة الذاتیة یکون الفعل علی أی النحوین جیء به مخالفة من جهتین للحرمتین معاً، و علی الحرمة التشریعیة یکون مخالفة من جهة واحدة أعنی جهة حرمة التشریع لا غیر. هذا ثمَّ أنه لو قلنا بتحقق العبادة الذاتیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۸

.....

امتنع النهی عنها، لأن حسنها الذاتی مانع عن ذلک. فتنتفی الثمرة المذکورة.

و أیضاً فإن القائلین بالحرمة التشریعیة لا یظن منهم الالتزام بصحة العبادة الذاتیة الصادرة من الحائض، فکیف یصح جعل ذلک ثمرة للخلاف المذکور؟؟

و هل یحتمل فی کلام المحقق- الظاهر فی الحرمة التشریعیة- أن یکون مقصوده أن لا ینعقد للحائض صلاة و لا صیام، إذا کان مقصودها امتثال الأمر التشریعی، و أنه إذا جاءت بالصلاة بقصد عبادیتها الذاتیة تصح منها و تنعقد؟؟.

و أما الثمرة الثانیة فیمکن منعها من جهة أنه مع تردد الدم بین الحیض و غیره، إذا صلت برجاء الأمر الشرعی کان قصد الصلاة عن الأمر الشرعی منوطاً بوجود الأمر واقعاً، فمع عدمه واقعاً- لکونها حائضاً- لا تکون قاصدة للصلاة عن أمرها، و لا متقربة إلی اللّه سبحانه بامتثال أمره، فلا وجه لاحتمال المخالفة للحرمة کی لا تتمکن من الاحتیاط المطلق. و إن شئت قلت: الفعل بقصد امتثال أمر اللّه سبحانه برجاء وجوده طاعة و انقیاد له تعالی، فیمتنع أن یکون حراماً منهیاً عنه، فان الانقیاد له تعالی حسن عقلا لا یمکن أن یکون منهیاً عنه، فلا بد أن یکون تحریم العبادات علی الحائض ذاتاً مختصا بالعبادات المأتی بها بداعی امتثال أمر تشریعی، فیتحد موضوع الحرمة الذاتیة مع موضوع الحرمة التشریعیة.

و کیف کان: یمکن أن یستدل للحرمة الذاتیة- مضافا إلی ظهور أکثر معاقد الإجماعات- کما عرفت- بظاهر الأخبار المشتملة علی التعبیر ب «تحرم»

«۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۷ و هو فی کلام السائل، و فی باب:

۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۴ و فی باب: ۵۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۰۹

.....

و «لا یجوز» [۱] و «لا تحل»

«۱»، بل هو ظاهر النهی بمثل:

«دعی الصلاة أیام أقرائک» «۲»

و نحوه. و بظاهر جملة من النصوص الخاصة مثل ما ورد فی أخبار الاستظهار من الأمر بالاحتیاط بترک العبادة

«۳»، إذ علی الحرمة التشریعیة یکون الاحتیاط بفعلها لا بترکها.

فان قلت: تقدم أنه بناء علی الحرمة الذاتیة یکون کل من الفعل و الترک موافقاً للاحتیاط من جهة، و مخالفاً له من أخری، فکیف یکون الاحتیاط بالترک؟!. قلت: قد تقرر فی محله أنه مع احتمال أهمیة الحرمة المحتملة فی الدوران بین الوجوب و الحرمة یکون الاحتیاط بالترک، بل یتعین ذلک عقلا.

و مثل

روایة الفضل المرویة عن الرضا (ع)، المعللة نهی الحائض عن الصلاة و الصیام بقوله (ع): «لأنها فی حد نجاسة، فأحب اللّه أن لا یعبد إلا طاهراً» «۴»

، فإنه ظاهر فی وجوب ترک العبادة فی حال النجاسة.

و ما

فی روایة خلف بن حماد المتقدمة فی اشتباه الحیض بالعذرة: «فلتتق اللّه إن کان من دم الحیض، فلتمسک عن الصلاة

.. إلی أن قال (ع):

و إن کان من العذرة فلتتق اللّه و لتتوضأ ..» «۵».

و ما

فی روایة مسعدة ابن صدقة: «إنی أمر بقوم ناصبة و قد أقیمت لهم الصلاة، و أنا علی غیر وضوء، فان لم أدخل معهم فی الصلاة قالوا

ما شاءوا أن یقولوا، أ فأصلی معهم ثمَّ أتوضأ إذا انصرفت و أصلی؟ فقال جعفر بن محمد (ع): أ فما

---

[۱] لم نقف علی هذا التعبیر فی النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸ و ۱۰ و ۱۲

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۰

.....

یخاف من یصلی من غیر وضوء أن تأخذه الأرض خسفا» «۱»

و بأن موضوع الحرمة التشریعیة التشریع القلبی لا العمل الجوارحی، و ظاهر النصوص کون موضوع الحرمة هو الثانی.

و یمکن الخدش فیما ذکر فان التعبیر فی أکثر معاقد الإجماع لا یأبی الحمل علی الحرمة التشریعیة، کما هو کذلک فی بیانهم لسائر المحرمات البدعیة مثل صوم الوصال و نحوه. فلاحظ. مع ما عرفت من أنه معارض بظاهر بعض معاقد الإجماع، للعلم باتحاد مراد الجمیع، و حمل الأول علی الثانی أسهل من العکس.

و منه یظهر حال ظاهر النصوص. و دعوی: أن ظاهرها کون موضوع الحرمة الصلاة مثلا بعنوانها الخاص لا بعنوان البدعة. مندفعة بعدم بلوغ الظهور المذکور حد الاعتناء به، بحیث یکون حجة علی الحرمة الذاتیة، فإن النهی عن الصلاة للحائض و إن کان بمقتضی الجمود علیه دالا علی حرمة الصلاة من حیث کونها صلاة لا من حیث کونها بدعة، لکن إذا ثبت من الخارج تحریم الصلاة لکونها بدعة کان صالحاً لصرف النهی إلی کونه من حیث البدعة، نظیر ما لو ورد النهی عن الخمر، و النهی عن شرب المسکر، فإنه لا یلتزم بتحریم الخمر لذاتها و لکونها مسکرا، أو ورد النهی عن السم و عن شرب المضر، فإنه لا یلتزم بحرمة شرب السم من وجهین فلاحظ.

و أما ما اشتمل علی التعبیر بالاحتیاط، فلأجل أنه لا یمکن الأخذ بظاهره- من الاحتیاط المطلق-، دار الأمر بین الحمل علی الاحتیاط من جهة- کما تقدم فی الاستدلال- و بین حمله علی الاحتیاط بلحاظ بعض الأحکام، مثل الوطء و دخول المساجد و قراءة العزائم، و لیس الأول أولی

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۱

.....

من الثانی، بل الذی یظهر من

موثقة البصری: «عن المستحاضة أ یطؤها زوجها، و هل تطوف بالبیت؟ قال (ع): تقعد أیام أقرائها التی کانت تحیض فیه، فان کان قرؤها مستقیماً فلتأخذ به، و إن کان فیه خلاف فلتحتط بیوم أو یومین» «۱»

هو الثانی. مع أن دعوی، کون الحرمة المحتملة أهم، غریبة، لأن الظاهر أن ترک الصلاة من أعظم الکبائر.

و یحتمل کون وجه التعبیر بالاحتیاط أنه الموافق للاستصحاب، و قاعدة الإمکان. فتأمل.

و لعل الظاهر من روایة العلل

«۲» کون المراد: أحب اللّه أن یعبـد فی حال الطهارة، لا أنه کره أن یعبـد فی غیر حال الطهارة و إلا لـدل علی عدم فائدة و خصوصـیة للطهارة و هو بعید. و لمثل هذا النحو من التعبیر نظائر کثیرة. و أما روایة خلف

«۳» فالظاهر أن الأمر بالاتقاء إنما هو بمعنی وجوب الفحص، و لـذا قدمه علی الشـرطیة الاولی، و یشـهد به تأخیر الأمر به عن الشـرطیة الثانیة. و أما روایة مسعدة

، فلا یظن إمکان الالتزام بها فی موردها، فإن أدلـة التقیـة مقدمة علی غیرها من الأدلة، مهما کان لموردها من الأهمیة. و التشـریع و إن کان جنانیاً إلا أن الجری علیه محرم أیضاً شـرعاً، کما یفهم مما ورد فی البـدعیات بل لعله محرم عقلا. بل لعله أقبح فی نظر العقل من التشریع القلبی.

و مما ذکرنا فی منع الثمرة الثانیة تعرف الإشـکال فی دفع الحرمة الذاتیة بدعوی: الاتفاق علی إمکان الاحتیاط المطلق للمضطربة، کما فی کلام شـیخنا الأعظم (ره) و غیره. إذ قـد عرفت أن إمکان الاحتیاط التام لا ینافی احتمال الحرمـة الذاتیـة. اللهم إلا أن یکون القائل بالحرمة الذاتیة یلتزم بها

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۲

[(الثانی): یحرم علیها مس اسم اللّه و صفاته الخاصة]

(الثانی): یحرم علیها مس اسم اللّه (۱) و صـفاته الخاصة، بل غیرها أیضاً إذا کان المراد بها هو اللّه، و کذا مس أسماء الأنبیاء و الأئمة (۲) علی الأحوط. و کذا مس کتابة القرآن (۳)

و إن أنیط التعبد بالأمر الواقعی الشرعی. و لکنه لا یظن منه ذلک، و لا مما تساعده علیه الأدلة. فتأمل جیداً. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) کما عن جماعـة، منهم: العلامـة و الشـهیدان و المحقق الثانی فی جملة من کتبهم. و لم یتعرض له کثیر، و کأنه لعدم الدلیل علیه، إذ لاـ دلیـل علی وجوب التعظیم بنحو ینافی المس، و لا علی مشارکـة الحیض للجنابـة فی أحکامها لیتعـدی منها الیه. و ظهور الاتفاق علیه لو سلم لا یصلح لإثباته.

و

خبر سعید بن یسار الوارد فی المرأة تری الدم و هی جنب، من قوله (ع): «و قد أتاها ما هو أعظم من ذلک» «۱»

- مع أنه ضعیف السند- غیر ظاهر فیما نحن فیه. و ما

فی صحیح ابن فرقد فی التعویذ: «تقرؤه و تکتبه و لا تصیبه یدها» «۲»

مما لا یمکن الالتزام بعمومه الناشئ من ترک الاستفصال، فیجب حمله علی تعویذ بعینه، و إجماله حینئذ ظاهر.

و التعدی. من مس المصحف الی المقام للفحوی لا یخلو من تأمل. فالحکم إذاً لا یخلو من إشکال، لو لا موافقته لمرتکزات المتشرعة

و کونه مظنة الإجماع. فتأمل.

(۲) الدلیل علیه غیر ظاهر، کما تقدم فی الجنابة. بل هنا أخفی، لقلة المتعرضین له.

(۳) إجماعا صریحاً و ظاهراً، حکاه جماعة کثیرة، و لم ینسب الخلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۳

علی التفصیل الذی مر فی الوضوء

[(الثالث): قراءة آیات السجدة]

(الثالث): قراءة آیات السجدة (۱)، بل سورها علی الأحوط

[(الرابع): اللبث فی المساجد]

(الرابع): اللبث فی المساجد (۲)

[(الخامس): وضع شیء فیها إذا استلزم الدخول]

(الخامس): وضع شیء فیها إذا استلزم الدخول (۳)

[(السادس): الاجتیاز من المسجدین]

اشارة

(السادس): الاجتیاز من المسجدین (۴) و المشاهد المشرفة کسائر المساجد (۵)

فیه إلا الی ظاهر الکاتب، و هذا هو العمدة فی إثباته. مضافا إلی ما تقدم فی الوضوء علی نحو ما سبق فی الجنابة.

(۱) إجماعا محکیاً متجاوزاً حد الاستفاضة. مضافا الی النصوص المتقدمة فی الجنابة. کما تقدم الکلام أیضاً فی اختصاص التحریم بها و عمومه للسورة.

(۲) لما تقدم فی الجنابة، لاتحاد الدلیل فی البابین. و کذا الحال فی وضع شیء فیها.

(۳) قد عرفت وجهه فیما تقدم فی الجنابة، و عرفت التأمل فیما فی المتن هناک من حرمته مطلقاً. مع أنه لا- یظهر وجه للفرق بین الحائض و الجنب، لاتحاد الدلیل فی البابین.

(۴) کما نسب إلی الأصحاب، بل عن بعض: دعوی الإجماع علیه.

و یشهد به ما

فی حسن محمد بن مسلم: «و لا يقربان المسجدين الحرمين» «۱»

و قد يشير إليه أيضاً ما فی ذيل المرفوع عن أبی حمزة المروی عن الكافی

«۲» و به يظهر ضعف ما عن جماعة من القدماء و المتأخرين من إطلاق جواز الجواز فی المساجد.

(۵) تقدم الاشكال فيه فی الجنابة. و على تقدير ثبوته هناك فالتعدی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۱۷

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حديث: ۳

دون الرواق (۱) منها، و إن كان الأحوط إلحاقه بها. هـذا مع عـدم لزوم الهتك، و إلا حرم (۲). و إذا حاضت فی المسـجدين تتيمم و تخرج (۳) إلا إذا كان زمان الخروج أقل من زمان التيمم أو مساوياً.

[(مسألة ۱): إذا حاضت فی أثناء الصلاة و لو قبل السلام بطلت]

(مسألة ۱): إذا حاضت فی أثناء الصلاة و لو قبل السلام بطلت (۴)، و إن شكت فی ذلك صحت (۵)، فان تبين بعد ذلك ينكشف بطلانها. و لا يجب عليها الفحص (۶) و كذا الكلام فی سائر مبطلات الصلاة.

[(مسألة ۲): يجوز للحائض سجدة الشكر]

(مسألة ۲): يجوز للحائض سجدة الشكر (۷)،

منه إلى المقام موقوف على مشاركة الحيض للجنابة فی الأحكام، من إجماع أو غيره، كما تقدم فی حرمة مس اسم اللّه تعالى.

(۱) إذ لا يصدق على الدخول فيه أنه دخول بيت النبی (ص) أو الإمام (ع) الذی هو موضوع نصوص التحريم، على تقدير القول به فی الجنابة.

(۲) لحرمة هتكها قطعاً، بل هو فی مرتكزات المتشرعة من أعظم المنكرات.

(۳) كما تقدم التعرض له بالخصوص فی مبحث الجنابة.

(۴) لما سيأتی إن شاء اللّه فی محله من قاطعية الحدث.

(۵) لاستصحاب الطهارة، أو لقاعدة الفراغ.

(۶) لما حرر فی محله من عدم وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعية كما يقتضيه إطلاق أدلة الأصول.

(۷) بلا خلاف ظاهر، و إن كان مقتضى ما عن الشيخ- من الاستدلال

و يجب عليها سجدة التلاوة إذا استمعت (۱). بل أو سمعت (۲)

على حرمـة سـجود التلاوة بعـدم جواز السـجود لغير الطاهر اتفاقاً- الحرمـة هنا أيضاً، إلا أنی لم أعثر على قائل بها، و ذلك مما يوهن

الاستدلال المذکور. مضافاً إلی وهنه فی نفسه. و کیف کان فیدل علی الجواز إطلاق أدلة المشروعیة.

(۱) کما عن السرائر و المختلف و جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المسالک و غیرها،

لمصحح ابن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ. قال (ع): لا یسجد إلا أن یکون منصتاً لقراءته مستمعاً لها ..» «۱»

، و بضمیمة قاعدة الاشتراک یثبت الحکم فی المرأة و إن کانت حائضاً، مع عدم المعارض له، لاختصاص ما یتوهم معارضته له من مصحح البصری

و خبر غیاث

الآتیین بصورة السماع الذی هو غیر محل الکلام، و قد عرفت حال دعوی عدم جواز السجود لغیر الطاهر. و من هذا یظهر لک ضعف ما عن المقنعة و الانتصار و التهذیب و الوسیلة من الحرمة. و مثله ما عن الاستبصار و الجامع من القول بالاستحباب.

(۲) کما عن السرائر و غیرها مما تقدم آنفاً، لإطلاق أدلة وجوبها علی السامع. مضافاً إلی

صحیح الحذاء: «سألت أبا جعفر (ع) عن الطامث تسمع السجدة. فقال (ع): إن کانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «۲»

و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قرئ بشیء من العزائم الأربع و سمعتها فاسجد، و إن کنت علی غیر وضوء، و إن کنت جنباً، و إن کانت المرأة لا تصلی، و سائر القرآن أنت بالخیار، إن شئت

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۶

آیتها و یجوز لها اجتیاز غیر المسجدین (۱)،

سجدت، و إن شئت لم تسجد» «۱»

، و

موثقه عنه (ع): «و الحائض تسجد إذا سمعت السجدة» «۲».

نعم یعارضها

مصحح البصری: «عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟ قال (ع): لا تقرأ و لا تسجد» «۳»

، و

موثق غیاث عن جعفر عن أبیه (ع) عن علی (ع): «لا تقضی الحائض الصلاة و لا تسجد إذا سمعت السجدة» «۴»

و لأجلهما قال بالتحریم هنا من لم یقل به فی الاستماع. لکن فیه: انه یتوقف علی عدم إمکان الجمع بینهما و بین ما سبق، مع رجحانهما علیه، و کلاهما غیر ظاهر، لإمکان الجمع بحملهما علی غیر العزائم، لاختصاص الأولین بها، فیتعین القول بالوجوب، أو بحملهما علی نفی الوجوب و یحمل الأولان علی الاستحباب، فیتعین القول به. و لو سلم التعارض فالترجیح مع الأول لأنها أصح سنداً، و أکثر عدداً، و موافقة لعموم ما دل علی وجوب السجود مع السماع مطلقاً، و مخالفة لأبی حنیفة و الشافعی و أحمد و أکثر الجمهور علی ما حکی، فالقول بالتحریم ضعیف جداً، بل یدور الأمرین بین القول بالوجوب و القول بالاستحباب المبنیین علی الجمعین

المذکورین، و الأول أوفق بقواعد الجمع فهو المتعین. فتأمل. هذا کله بناء علی وجوب السجود عند السماع- کما هو المشهور- و إلا فلا مجال للقول به هنا بل یتعین الجمع الثانی و الکلام فی ذلک موکول الی محله فی مباحث سجود الصلاهٔ.

(۱) علی المشهور، و عن المعتبر: دعوی الاتفاق علیه. و فی صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۳۱۶

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۷

لکن یکره (۱) و کذا یجوز لها اجتیاز سائر المشاهد المشرفة (۲).

[(مسألة ۳): لا یجوز لها دخول المساجد بغیر الاجتیاز]

(مسألة ۳): لا یجوز لها دخول المساجد بغیر الاجتیاز (۳)، بل معه أیضاً فی صورة استلزامه تلویثها (۴)

[(السابع): وطؤها فی القبل حتی بإدخال الحشفة]

اشارة

(السابع): وطؤها فی القبل (۵) حتی بإدخال الحشفة (۶)

زرارة و محمد: «الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد إلا مجتازین» «۱»

و منه یظهر ضعف ما عن المقنع و الفقیه و الجمل و غیرها من إطلاق المنع عن الدخول.

(۱) کما عن جماعة من الأجلاء، بل عن بعض: دعوی الإجماع علیه، و

فی خبر الدعائم: «و لا یقربن مسجداً و لا یقرأن قرآناً» «۲»

، و هذا کاف بناء علی التسامح.

(۲) لما تقدم من أنها بحکم سائر المساجد. لکن أشرنا فی مبحث الجنابة إلی أنه علی تقدیر تمامیة دلیلیة النصوص علی إلحاق المشاهد بالمساجد فالمستفاد منها إلحاقها بالمسجدین، لظهورها فی المنع من الدخول.

(۳) لما تقدم فی الجنب، لاتحاد الدلیل فی البابین.

(۴) فیحرم لحرمة ما یترتب علیه.

(۵) إجماعا من العلماء، أو من علماء الإسلام، حکاه جماعة کثیرة، بل فی کلام جماعة: انه من ضروریات الإسلام، و یدل علیه الکتاب المجید و السنة المتجاوزة حد التواتر.

(۶) کما یقتضیه إطلاق الأدلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۸

من غیر إنزال، بل بعضها (۱) علی الأحوط. و یحرم علیها أیضاً (۲) و یجوز الاستمتاع بغیر الوطء من التقبیل و التفخیذ و الضم (۳).

---

(۱) کما عن ظاهر کشف الغطاء، لما فی بعض النصوص من النهی عن الإیقاب

«۱»، و الأمر باتقاء موضع الدم

«۲»، و اجتنابه

«۳»، و نحو ذلک مما یقتضی إطلاقه المنع من إدخال بعض الحشفة أیضاً، و اعتبار التقاء الختانین فی وجوب الغسل للجنابة لا یوجب تقیید ما ذکر.

(۲) کما صرح به فی الجواهر و غیرها، و عن الغنیة: الإجماع علیه.

و استدل له بحرمة المعاونة علی الإثم، و مقتضاه جواز تمکینه مع العذر لجهل أو غفلة أو نوم أو نحوها، کما احتمله بعض. و لکن یدل علیه

خبر محمد ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «سألته عن الرجل یطلق امرأته متی تبین منه؟ قال (ع): حین یطلع الدم من الحیضة الثالثة تملک نفسها. قلت:

فلها أن تتزوج فی تلک الحال؟ قال (ع): نعم، و لکن لا تمکن من نفسها حتی تطهر من الدم» «۴».

و ربما یستفاد من غیره بعد سبر النصوص و لا سیما بملاحظة مرتکزات المتشرعة، فإن بناءهم علی حرمته علیها ذاتاً لا من باب المعاونة.

(۳) أما التقبیل و الضم و نحوهما من الاستمتاع بما فوق السرة و دون الرکبة فلا إشکال فیه، بل علیه الإجماع المستفیض النقل، و عن جماعة دعواه من علماء المسلمین. و یدل علیه ما سیأتی من النصوص. و أما التفخیذ و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۸

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۵

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب العدد حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۱۹

.....

من الاستمتاع بما بين السرة و الركبة حتى الوطء فى الدبر فالمشهور فيها ذلك أيضاً، بل عن ظاهر مجمع البيان و التبيان الإجماع عليه.

و يدل عليه ما

فى حسن عبد الملك بن عمرو. «سألت أبا عبد اللّه (ع): ما لصاحب المرأة الحائض منها؟ فقال (ع): كل شىء ما عدا القبل منها بعينه»

«۱»

، و

فى روايته الأخرى: «كل شىء غير الفرج» «۲»

، و

فى موثق معاوية ابن عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «ما دون الفرج» «۳»

، و نحوه ما فى خبر عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (ع)

«۴»، و

فى مرسل ابن بكير عن أبى عبد اللّه (ع): «حيث شاء ما اتقى موضع الدم» «۵»

و

فى موثق هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الرجل يأتى المرأة فيما دون الفرج و هى حائض. قال (ع): لا- بأس إذا اجتنب بذلك الموضع» «۶»

و

فى خبر عمر بن حنظلة عنه (ع): «ما بين الفخذين» «۷»

و

فى حسن عمر بن يزيد عنه (ع): «ما بين إليتيها و لا يوقب» «۸».

و من ذلك يظهر ضعف ما عن السيد (ره) فى شرح الرسالة من تحريم الاستمتاع بما بين السرة و الركبة، و عن الأردبيلى الميل اليه.

لصحيح الحلبى: «انه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الحائض و ما يحل لزوجها منها.

قال (ع): تتزر بإزار إلى الركبتين و تخرج سرتها ثمَّ له ما فوق الإزار» «۹»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۵

(۶) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۶

(۷) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۷

(۸) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الحيض حديث: ۸

(۹) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحيض حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۲۰

نعم يكره الاستمتاع بما بين السرة و الركبة منها بالمباشرة (۱)، و أما فوق اللباس فلا بأس (۲). و أما الوطء فى دبرها فجوازه محل

إشکال (۳)، و إذا خرج دمها من غیر الفرج فوجوب الاجتناب عنه (۴) غیر معلوم، بل الأقوی عدمه (۵) إذا کان من غیر الدبر. نعم لا یجوز الوطء فی فرجها (۶) الخالی عن الدم حینئذ.

و نحوه خبر أبی بصیر

«۱»، فان الجمع العرفی بین النصوص بالحمل علی الکراهة ممکن فیتعین.

(۱) تقدم وجهه.

(۲) کما یظهر من نصوص الکراهة.

(۳) لاحتمال دخول الدبر فی الفرج المستثنی فی النصوص المتقدمة، بل لعل المنع عنه ظاهر حسن عمر بن یزید

. لکنه ضعیف، للتنصیص علی تحلیل ما عدا القبل، و موضع الدم، و ذلک الموضع، و هو مقدم علی إطلاق الفرج لو سلم و هکذا إطلاق

قوله (ع): «لا یوقب»

فی الحسن لو تمَّ فالمتعین الجواز بناء علی جوازه فی الطاهر کما هو المشهور.

(۴) یعنی عن مخرج الدم.

(۵) لما عرفت من النصوص الدالة علی حلیة ما عدا القبل، فإطلاقها محکم. و موضع الدم فی مرسل ابن بکیر

یراد به الفرج، فهو مرآة إلیه لا عنوان لموضوع الحکم. فالتوقف فیه- کما فی نجاة العباد- تورع عن الفتوی، و إلا فهو ضعیف.

(۶) لإطلاق الأدلة. و التوقف فیه. کما فی نجاة العبادة- أضعف مما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۱

[(مسألة ۴): إذا أخبرت بأنها حائض یسمع منها]

(مسألة ۴): إذا أخبرت بأنها حائض یسمع منها (۱)

---

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، کما استظهره فی الحدائق و جزم به فی غیرها، بل قیل: إنه مجمع علیه مع عدم التهمة. و یدل علیه

صحیح زرارة: «العدة و الحیض إلی النساء» «۱»

، و

فی روایة الکلینی زیادة «إذا ادعت صدقت» «۲»

مؤیداً أو معتضداً بقوله تعالی (وَ لٰا یَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ یَکْتُمْنَ مٰا خَلَقَ اللّٰهُ فِی أَرْحٰامِهِنَّ) «۳» و بأنه. مما لا یعلم إلا من قبلها و أنه مما یتعسر إقامة البینة علیه غالباً. و العمدة الصحیح. مضافاً الی ما یستفاد من النص و السیرة من قبول إخبار ذی الید عما فی یده، إذ قبول اخباره عما فی نفسه بطریق أولی، بل السیرة دالة علیه بنفسها.

و مقتضی إطلاق الصحیح عدم الفرق بین الاتهام لها و عدمه، و عن التذکرة و جامع المقاصد و الروض: تقیید القبول بعدم الاتهام، و کأنه

لروایة السکونی: «أن أمیر المؤمنین (ع) قال فی امرأة ادعت أنها حاضت فی شهر ثلاث حیض، فقال (ع): کلفوا نسوة من بطانتها أن حیضها کان فیما مضی علی ما ادعت، فان شهدن صدقت و إلا فهی کاذبة» «۴»

و قریب منها مرسل الصدوق

«۵». لکن موردهما الدعوی البعیدة عن المتعارف جداً و بینهما و بین الدعوی مع الاتهام عموم من وجه. اللهم إلا أن یکون الحکم فیهما بذلک من جهة الاتهام. و کیف کان فهما من حیث السند یصلحان لتقیید ما سبق جمعاً بین المطلق و المقید. و قد تقدم أیضاً فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۳) البقرة: ۲۲۸

(۴) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحیض ملحق حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۲

کما لو أخبرت بأنها طاهر (۱).

[(مسألة ۵): لا فرق فی حرمة وطء الحائض بین الزوجة الدائمة و المتعة]

(مسألة ۵): لا فرق فی حرمة وطء الحائض بین الزوجة الدائمة و المتعة و الحرة و الأمة و الأجنبیة و المملوکة (۲) کما لا فرق بین أن یکون الحیض قطعیاً وجدانیاً أو کان بالرجوع الی التمییز أو نحوه (۳). بل یحرم أیضاً فی زمان الاستظهار إذا تحیضت.

مباحث النجاسات أن حجیة قول ذی الید تختص بما إذا لم یکن شیء یوجب اتهامه، و إلا فقوله أیضاً حینئذ لیس بحجة. فراجع.

(۱) و الظاهر أنه لا خلاف فیه أیضاً. للروایتین السابقتین، لأن الظاهر من الرجوع إلیهن فی الحیض الرجوع فی الوجود و العدم، لا خصوص الوجود. و کذلک ما دل علی حجیة إخبار ذی الید. و منه یظهر ضعف ما عن بعض من التوقف فی صورة التهمة مع سبق الحیض، للاستصحاب مع عدم القطع بالمزیل. انتهی. فان الدلیل المذکور إذا دل علی حجیة قولها فی الطهر حصل القطع بالمزیل تعبداً، و هو کالمزیل حقیقة.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و یدل علیه إطلاق أدلة المنع من الکتاب و السنة و الإجماع.

(۳) لأن التمییز و العادة و غیرهما مما کان طریقاً الیه شرعاً یوجب تنجز الحرمة الواقعیة علی تقدیر ثبوتها، فیجب الاجتناب عقلا حینئذ، کسائر الطرق القائمة علی ثبوت موضوع محرم فی اقتضائها المنع عنه. و أما التحیض بالعدد المروی فی المضطربة فهو کذلک، لأن الظاهر من أدلته أنها باختیارها العدد المعین تکون حائضاً تعبداً، فیکون اختیارها بمنزلة أصل یثبت الحیضیة. و کذا الحال فی التحیض بقاعدة الإمکان، و فی أیام الاستظهار فیجری علیه جمیع أحکام الحیض الإلزامیة و غیرها، متعلقة بها أم بغیرها

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۳

و إذا حاضت فی حال المقاربة تجب المبادرة بالإخراج (۱)

[(الثامن): وجوب الکفارة بوطئها]

اشارة

(الثامن): وجوب الکفارة بوطئها (۲)

و فی بعض نصوص الاستظهار تصریح بما نحن فیه. فلاحظ.

(۱) کما نص علیه شیخنا الأعظم (ره). لإطلاق الأدلة.

(۲) کما عن الصدوقین و الشیخین و علم الهدی و بنی حمزة و زهرة و إدریس و سعید و غیرهم، و نسب الی المشهور بین المتقدمین، و عن الخلاف و الانتصار و الغنیة و الفوائد: الإجماع علیه، للنصوص

کروایة داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه (ع): «فی کفارة الطمث أنه یتصدق إذا کان فی أوله بدینار و فی وسطه نصف دینار و فی آخره ربع دینار. قلت: فان لم یکن عنده ما یکفر؟ قال (ع): فلیتصدق علی مسکین واحد و إلا استغفر اللّه تعالی و لا یعود، فان الاستغفار توبة و کفارة لکل من لم یجد السبیل إلی شیء من الکفارة» «۱»

، و

مصحح ابن مسلم: «سألته عمن أتی امرأته و هی طامث. قال (ع): یتصدق بدینار و یستغفر اللّه تعالی» «۲»

و ما

فی خبره الآخر: «عن الرجل یأتی المرأة و هی حائض قال (ع):

«یجب علیه فی استقبال الحیض دینار و فی استدباره نصف دینار» «۳»

و

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «من أتی حائضاً فعلیه نصف دینار یتصدق به» «۴»

و

صحیح عبد اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یقع علی امرأته و هی حائض، ما علیه؟ قال (ع): یتصدق علی مسکین بقدر شبعه» «۵»

، و

مرسل القمی فی تفسیره قال الصادق (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب بقیة الحدود حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۵) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵

.....

«من أتی امرأته فی الفرج فی أول أیام حیضها فعلیه أن یتصدق بدینار، و علیه ربع حد الزانی خمس و عشرون جلدة، و إن أتاها فی آخر أیام حیضها فعلیه أن یتصدق بنصف دینار، و یضرب اثنتی عشرة جلدة و نصفاً» «۱».

لکنها مع قصور دلالة بعضها- کروایة داود

- فإن الکفارة أعم من الواجبة، و لیس الکلام وارداً لبیان وجوبها. و مع اختلافها بنحو یصعب الجمع بینها معارضة بصحیح العیص «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل واقع امرأته و هی طامث. قال (ع): لا یلتمس فعل ذلک، قد نهی اللّه تعالی أن یقربها. قلت: فان فعل ذلک أ علیه کفارة؟ قال (ع): لا أعلم فیه شیئاً یستغفر اللّه» «۲»

و

موثق زرارة عن أحدهما (ع): «عن الحائض یأتیها زوجها. قال (ع): لیس علیه شیء یستغفر اللّه و لا یعود» «۳»

و

موثق لیث: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن وقوع الرجل علی امرأته و هی طامث خطأ. قال (ع): لیس علیه شیء و قد عصی ربه» «۴»

فان المراد من الخطأ- بقرینة قوله (ع):

«و قد عصی ..»

- الخطیئة، و استبعاد ذلک فی الجواهر ضعیف. و مثله طعنه فی الصحیح و الموثق الآخرین بمخالفتهما للإجماعات التی هی بمنزلة الاخبار الصحیحة، و للأخبار، و موافقتهما لفتوی الشافعی فی الجدید، و مالک و أبی حنیفة و أصحابه و غیرهم. وجه الضعف: أن الإجماعات لیست حجة فضلا عن أن تکون بمنزلة الاخبار الصحیحة.

و الموافقة للعامة علی تقدیر تمامیتها فی المقام لا أثر لها مع إمکان الجمع العرفی و لذا کان خیرة النهایة و نکاح المبسوط و جملة من کتب الفاضلین و الشهیدین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۵

و هی دینار فی أول الحیض (۱)، و نصفه فی وسطه، و ربعه فی آخره، إذا کانت زوجة (۲)، من غیر فرق بین الحرة

و المحقق الثانی و غیرهم- علی ما حکی عنهم- الاستحباب، و اختاره فی الوسائل، و جعله شیخنا الأعظم (ره) الأقوی، جمعاً بین النصوص بالحمل علی ذلک. و هو فی محله. و حمل نصوص النفی علی نفی غیر الکفارة لا یقبله المتفاهم العرفی.

(۱) کما هو المشهور- کما عن جماعة- بل علیه الإجماع عن الانتصار و الخلاف و الغنیة و المعتبر و المنتهی. و یدل علیه روایة داود بن فرقد

، و مرسل المقنع

«۱»، و کذا مصحح ابن مسلم بعد حمله علی أول الحیض

، و موثق أبی بصیر

بعد حمله علی وسطه. و لا یعارضها صحیح الحلبی المتقدم

، لحمله علی صورة تعذر الدینار أو تعسره، و بقرینة ما فی روایة ابن فرقد

. لکن ظاهر المقنع

«۲» الاعتماد علیه، لأنه ذکر مضمونه لا غیر. و کأنه لترجیحه علی غیره، بناء منه علی تعذر الجمع العرفی.

نعم یعارضها

حسن الحلبی: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن رجل واقع امرأته و هی حائض. فقال (ع): إن کان واقعها فی استقبال الدم فلیستغفر اللّه، و یتصدق علی سبعة نفر من المؤمنین بقدر قوت کل نفر منهم لیومه و لا یعد ..» «۳».

کما یعارضها أیضاً مرسل القمی. لکن لم یعرف القائل بهما. و فی کشف اللثام: حمل الأول علی کون قوت السبعة قیمة الدینار. و هو بعید.

(۲) هذا هو المتیقن من النصوص. و إطلاقها یقتضی عدم الفرق بین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۷

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الکفارات حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۶

و الأمة و الدائمة و المنقطعة. و إذا کانت مملوکة للواطئ فکفارته ثلاثة أمداد من طعام (۱)، یتصدق بها علی ثلاثة مساکین

الأقسام المذکورة فی المتن.

(۱) کما عن الفقیه و المقنعة و الانتصار و النهایة و السرائر و غیرها، و عن السرائر: نفی الخلاف فیه، و عن الانتصار: الإجماع علیه. و ظاهرهم الوجوب و دلیله غیر ظاهر، و فی الروض قال: «و المستند روایة لا تنهض بصحة المدعی». نعم

فی الرضوی: «و إن جامعت أمتک و هی حائض فعلیک أن تتصدق بثلاثة أمداد من طعام» «۱».

لکن مجرد الموافقة لفتواهم غیر کافیة فی جبره. و لذلک اختار فی المعتبر و المنتهی و جامع المقاصد الاستحباب. و هو فی محله- بناء علی قاعدة التسامح- بعد قیام الإجماع علی انتفاء الکفارة بالدینار و نصفه و ربعه. و

لحسن عبد الملک بن عمرو: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أتی جاریته و هی طامث. قال (ع):

یستغفر اللّه تعالی ربه. قال عبد الملک: فان الناس یقولون: علیه نصف دینار أو دینار، فقال أبو عبد اللّه (ع): فلیتصدق علی عشرة مساکین» «۲»

و دلالته علی انتفاء وجوب الکفارة فی الأمة ظاهرة. و ما فی ذیله محمول علی أفضل الفردین جمعاً بینه و بین ما سبق. قال فی کشف اللثام: «و من الغریب استدلال السید علیه مع الإجماع بأن الصدقة بر و قربة و طاعة للّه تعالی فهی داخلة تحت قوله تعالی (افْعَلُوا الْخَیْرَ) «۳» و أمره بالطاعة فیما لا یحصی من الکتاب، و ظاهر الأمر الإیجاب، فیقتضی وجوب هذه الصدقة و إنما خرج ما خرج عن هذه الظواهر بدلیل، و لا دلیل علی الخروج هنا.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) الحج: ۷۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۷

لکل مسکین مد (۱) من غیر فرق بین کونها قنـة أو مدبرة أو مکاتبة أو أم ولد (۲)، نعم فی المبعضة و المشترکة و المزوجة و المحللة إذا وطئها مالکها إشکال (۳)، و لا یبعد إلحاقها بالزوجة فی لزوم الدینار أو نصفه أو ربعه. و الأحوط الجمع بین الدینار و الأمداد. و لا کفارة علی المرأة (۴) و إن کانت مطاوعة. و یشترط فی وجوبها العلم و العمد و البلوغ و العقل،

و هو صریح فی الوجوب کظاهر الأکثر». وجه الاستغراب: أن العمومات المذکورة لا ریب أنها للاستحباب. و لو سلم أنها للوجوب فلا تدل علی التخصیص بما ذکر.

(۱) للإجماع المحکی، و إن کان الرضوی

خالیاً عن هذا التقیید. و أما حسن عبد الملک

فالظاهر منه کون الصدقة بعشرة أمداد.

(۲) لإطلاق الفتوی و الدلیل.

(۳) وجه الاشـکال: عدم الدلیل فیها بالخصوص، فیکون المرجع فیها الأصل، و إمکان اسـتفادة حکمها من عموم ما دل علی أن کفارة الطمث الدینار و نصـفه و ربعه، خرج منه الأمة الموطوءة لمالکها حلالا، فیبقی غیرها داخلا فی العموم. هذا و لا یبعد إلحاق الأخیرتین بالأمة، لإطلاق دلیلها الشامل للأمة، و انصرافه عنها بدوی. و إلحاق الأولتین بالزوجة، لما عرفت و سیأتی.

(۴) بلا خلاف ظاهر. لاختصاص النصوص بالرجل الواطئ، و الأصل فی المرأة یقتضی العدم، و ظاهر المنتهی: الإجماع علیه منا، و فی الروض، الإجماع علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۸

فلا_ کفارة علی الصبی و لا المجنون (۱) و لا الناسـی و لا الجاهل بکونها فی الحیض (۲)، بـل إذا کان جاهلا بالحکم أیضاً (۳) و هو الحرمة و إن کان أحوط. نعم مع الجهل بوجوب الکفارة بعد العلم بالحرمة لا إشکال فی الثبوت (۴).

[(مسألة ۶): المراد بأول الحیض ثلثة الأول، و بوسطه ثلثة الثانی]

(مسألة ۶): المراد بأول الحیض ثلثة الأول، و بوسطه ثلثة الثانی (۵)، و بآخره الثلث الأخیر، فإن کان أیام حیضها ستة فکل ثلث یومان، و ان کانت سبعة فکل ثلث یومان و ثلث یوم، و هکذا.

---

(۱) لاختصاص الأدلة بصورة المعصیة المنتفیة بالنسبة إلیهما، لانتفاء التکلیف، لحدیث رفع القلم «۱» و غیره.

(۲) لأن النسیان و الجهل عذران فی مخالفة التکلیف، فیمنعان عن تحقق المعصیة.

(۳) کما هو ظاهر جماعة، حیث اشترطوا فی وجوب الکفارة العمد و العلم، منهم: الشـیخ فی الخلاف، و المحقق فی الشرائع، و العلامة فی جملة من کتبه، و الشهید فی الذکری، و عن ظاهر الأول: نفی الخلاف فیه.

و هو فی محله إذا کان مع العذر، أما مع عدمه لکونه عن تقصیر فإطلاق الأدلة یقتضی ثبوت الکفارة معه، لتحقق المعصیة حینئذ.

(۴) لإطلاق الأدلة.

(۵) کما هو المصرح به فی کلام جماعة، و ظاهر المشهور. و عن المراسم: «ان الوسط ما بین الخمسة إلی السبعة» و لازمه أنه إذا کان

دمها أربعهٔ أیام فلیس هناک وسط و لا آخر، و أنه إذا کان سبعهٔ فلیس له آخر

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمهٔ العبادات حدیث: ۱۱

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۳۲۹

[(مسألهٔ ۷): وجوب الکفارهٔ فی الوطء فی دبر الحائض غیر معلوم]

(مسألهٔ ۷): وجوب الکفارهٔ فی الوطء فی دبر الحائض غیر معلوم (۱) لکنه أحوط.

[(مسألهٔ ۸): إذا زنی بحائض أو وطئها شبههٔ فالأحوط التکفیر]

(مسألهٔ ۸): إذا زنی بحائض أو وطئها شبههٔ فالأحوط التکفیر، بل لا یخلو عن قوهٔ (۲).

[(مسألهٔ ۹): إذا خرج حیضها من غیر الفرج فوطئها فی الفرج الخالی من الدم فالظاهر وجوب الکفارهٔ]

(مسألهٔ ۹): إذا خرج حیضها من غیر الفرج فوطئها فی الفرج الخالی من الدم فالظاهر وجوب الکفارهٔ،

و عن الراوندی: «ان التثلیث بلحاظ أکثر الحیض، فذات الثلاثهٔ لیس لحیضها وسط و لا آخر، و ذات الستهٔ لیس لحیضها آخر». و لکنهما ضعیفان لمخالفتهما لظاهر النصوص.

(۱) لابتنائه علی حرمهٔ وطئها فی الدبر، و قد تقدم منه الاشکال فیه.

لکن عرفت أن الحیض لا یمنع من وطئها فیه إذا کان یجوز ذلک حال الطهر فلا کفارهٔ علیه.

(۲) کما اختاره فی الذکری و المنتهی، قال فی الأول: «لا فرق بین الزوجهٔ و الأجنبیهٔ، لإطلاق بعض النصوص»، و نحوه فی الثانی. و فی جامع المقاصد: «لو وطئ الأجنبیهٔ فی الحیض زانیاً أو لشبههٔ، فهل تترتب علیه الکفارهٔ وجوبا أو استحبابا أم لا؟ وجهان، منشؤهما عدم النص، و کونه أفحش فیناسبه التغلیظ بطریق أولی. و به صرح فی الذکری، و المصنف (ره) فی المنتهی. و احتج له

بروایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «من أتی حائضاً» «۱»

حیث علق الحکم علی المطلق من غیر تقیید فکان کالعام.

انتهی. و ظاهره المیل إلی الإلحاق، و هو فی محله. للنص لا للأولویهٔ فإنها ممنوعهٔ. و دعوی انصراف النص إلی الزوجهٔ ممنوعهٔ. بل یمکن دعوی ظهور غیر ما ذکر فی العموم، و ان کان مورده الزوجهٔ، لکن الخصوصیهٔ ملغاهٔ بقرینهٔ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الحیض حدیث: ۴

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۰

بخلاف وطئها فی محل الخروج (۱).

[(مسألة ۱۰): لا فرق فی وجوب الکفارة بین کون المرأة حیة أو میتة]

(مسألة ۱۰): لا فرق فی وجوب الکفارة بین کون المرأة حیة أو میتة (۲).

[(مسألة ۱۱): إدخال بعض الحشفة کاف فی ثبوت الکفارة علی الأحوط]

(مسألة ۱۱): إدخال بعض الحشفة کاف فی ثبوت الکفارة علی الأحوط (۳).

[(مسألة ۱۲): إذا وطئها بتخیل أنها أمته فبانت زوجته، علیه کفارة دینار]

(مسألة ۱۲): إذا وطئها بتخیل أنها أمته فبانت زوجته، علیه کفارة دینار، و بالعکس کفارة الأمداد. کما أنه إذا اعتقاد کونها فی أول الحیض فبان الوسط أو الآخر أو العکس فالمناط الواقع (۴).

مناسبة الحکم و الموضوع. و من ذلک یظهر ضعف التردد فی الإلحاق- کما فی الروض- فضلا عن الجزم بعدمه.

(۱) لما تقدم من حرمة الوطء فی الأول دون الثانی، و الکفارة تابعة للحرمة وجوداً و عدما.

(۲) لاستصحاب حرمة الوطء الی حال الموت، لبقاء الموضوع عرفا فاذا ثبتت الحرمة ثبتت الکفارة لأنها تابعة لها. اللهم إلا أن یقال: ان التبعیة لها فی حال الحیاة لا تقتضی التبعیة لها فی حال الممات، و إلا بناء علی الاستصحاب التعلیقی، و هو محل إشکال أشرنا إلیه فی مبحث العصیر من مباحث النجاسات و کون حرمة المؤمن میتاً کحرمته حیاً غیر ظاهر فیما نحن فیه.

(۳) لما سبق من الاشکال فیه.

(۴) لکونه ظاهر الدلیل کسائر موضوعات الاحکام، و به صرح فی کشف الغطاء و الجواهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۱

[(مسألة ۱۳): إذا وطئها بتخیل أنها فی الحیض فبان الخلاف]

(مسألة ۱۳): إذا وطئها بتخیل أنها فی الحیض فبان الخلاف لا شیء علیه (۱).

[(مسألة ۱۴): لا تسقط الکفارة بالعجز عنها، فمتی تیسرت وجبت]

(مسألة ۱۴): لا تسقط الکفارة بالعجز عنها (۲)، فمتی تیسرت وجبت. و الأحوط الاستغفار (۳) مع العجز بدلا عنها ما دام العجز.

[(مسألة ۱۵): إذا اتفق حیضها حال المقاربة و تعمد فی عدم الإخراج وجبت الکفارة]

(مسألة ۱۵): إذا اتفق حیضها حال المقاربة و تعمد فی عدم الإخراج وجبت الکفارة (۴).

[(مسألة ۱۶): إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها]

(مسألة ۱۶): إذا أخبرت بالحيض أو عدمه يسمع قولها، فاذا وطئها بعد إخبارها بالحيض وجبت الكفارة (۵)

---

(۱) لانتفاء موضوع الكفارة. و لا دليل على اقتضاء التجری ثبوتها.

(۲) كما هو ظاهر كلماتهم حيث أطلقوا وجوبها بالوطء، لكن فی ذيل رواية داود «۱»: أنها يكفی عنها الصدقة على مسكين، و مع العجز عنه يسقط، و يكفی حينئذ الاستغفار. إلا أنه لضعفه و عدم الجابر له لا مجال للاعتماد عليه.

(۳) الظاهر أنه لا إشكال فی وجوب الاستغفار كما فی كل معصية.

و أما من حيث البدلية عن الكفارة فالأحوط العمل بما فی رواية داود

من التصدق على مسكين.

(۴) لإطلاق الدليل، قال فی الروض: «و لو اتفق الحيض فی أثناء الوطء وجب التخلص فی الحال، فان استدام فكالمبتدئ».

(۵) يعنی: وجوباً ظاهرياً بمقتضى حجية قولها. نعم مع العلم بالكذب لا مجال لحجيته.

---

(۱) تقدمت فی المسألة الخامسة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۲

إلا إذا علم كذبها، بل لا يبعد سماع قولها فی كونه أوله أو وسطه أو آخره (۱).

[(مسألة ۱۷): يجوز إعطاء قيمة الدينار]

(مسألة ۱۷): يجوز إعطاء قيمة الدينار (۲)،

---

(۱) فان الجمود على عبارة النص و إن كان يقتضی الاقتصار فی الحجية على أصل الحيض لا خصوصيته، لكن دعوى كون المفهوم عرفا منها عموم الحجية لذلک أيضاً قريبة. مضافا إلى ما عرفت من حجية أخبار ذی اليد.

(۲) كما حكاه فی كشف اللثام عن الجامع، و استظهره من المقنعة و النهاية و المراسم و المهذب و الغنية. لتعذره غالباً، و لسوقه مساق النصف و الربع المراد بهما القيمة، لظهور عدم كونهما مضروبين فی زمن صدور النصوص، لأن الدينار اسم للمسكوک من الذهب و إن كان صغيراً لو فرض وجوده. و فيه: أن التعذر فی زمن الصدور ممنوع ضرورة، و التعذر اليوم لا يصلح قرينة كما هو ظاهر. و أن عدم ضرب النصف و الربع لا- يوجب فهم القيمة، لإمكان الصدقة بالكسر المشاع. فالجمود على ظاهر النص- كما فی سائر موارد الكفارات- متعين، كما عن كتب العلامة و الشهيدين و المحقق الثانی و غيرهم من المحققين المتأخرين، قال فی جامع المقاصد: «يعتبر فی الدينار كونه خالصاً من الغش مضروبا، لأنه المتبادر من الإطلاق، فلا يجزی التبر و لا القيمة، لعدم تناول النص لهما، و كما فی جميع الكفارات إلا مع التعذر». اللهم إلا أن يقال: إن الظاهر من نصف الدينار و ربعه- بناء على عدم ضربهما كما هو الظاهر- هو المالية الموجودة فی مطلق المسكوک- كما عليه بناء المعاملات اليوم- لا الكسر المشاع، فيكون المراد من الدينار ذلک أيضاً، لبعد

التفکیک بین المقامین فی المراد. اللهم إلا أن یقال:
إذا کانت قرینة السیاق مانعة من حمل الدینار علی خصوص المسکوک، یدور
مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۳
و المناط قیمة وقت الأداء (۱).

الأمر بین حمله علی القیمة و حمله علی المقدار من الذهب، و الثانی أولی، لأنه أقرب إلی الحقیقة و إلی الاحتفاظ بخصوصیة الذهب، فیکون هو المتعین و لذا قال فی المنتهی: «لا فرق بین المضروب و التبر، لتناول الاسم لهما ..
(الی أن قال): و فی إخراج القیمة نظر، أقربه عدم الاجزاء، لأنه کفارة فاختص ببعض أنواع المال کسائر الکفارات». و هو فی محله، و إن کان تعلیله بما ذکر موضع نظر، کما عرفت.
ثمَّ إن الدینار و إن کان ینطبق علی الصغیر و الکبیر لکن المراد منه فی المقام خصوص المثقال الشرعی، لأنه الموجود فی زمان الصدور، بل الظاهر أنه لا خلاف فی أن المراد من الدینار ما یکون وزنه مثقالا شرعیاً فی جمیع الموارد التی ذکر فیها الدینار موضوعاً للأحکام الشرعیة، کما فی باب الزکاة و الدیات و غیرها.
ثمَّ إنه لو تعذر الدینار فلا کلام فی الاجتزاء بالقیمة، و العمدة فیه الإجماع المذکور، و لولاه أشکل الحکم، لأن قاعدة المیسور علی تقدیر تمامیتها کلیة، فاقتضاؤها وجوب القیمة غیر واضح، لعدم صدق المیسور علی القیمة. کما أنه بناء علی الاجتزاء بالقیمة اختیاراً، فظاهر کلماتهم الاجتزاء بکل قیمة و لو من غیر النقدین و لا یختص بالنقد، فان کان إجماعاً فهو، و إلا فالأصل یقتضی الاختصاص به، للدوران بین التعیین و التخییر الموجب للاحتیاط.
(۱) لا وقت تشریع الحکم- کما عن جماعة- و لا وقت الوطء- کما صرح به بعض، معللا بأنه وقت الشغل- لأن الظاهر من الدینار بعد حمله علی مالیته کون مالیته ملحوظة عنواناً له إلی حین الامتثال، فلا یجوز
مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۴

[(مسألة ۱۸): الأحوط إعطاء کفارة الأمداد لثلاثة مساکین]

(مسألة ۱۸): الأحوط إعطاء کفارة الأمداد لثلاثة مساکین (۱)، و أما کفارة الدینار فیجوز إعطاؤها لمسکین واحد (۲)، و الأحوط صرفها علی ستة أو سبعة مساکین (۳)

أن تنقص عنه، و إن ساوت مالیته بلحاظ وقت آخر. و حمله علی أنه ملحوظ مرآة للقیمة المحدودة وقت التشریع أو الوطء خلاف الظاهر. نعم إذا قلنا بأن الواجب بالأصل الدینار، و الانتقال إلی القیمة مشروط بالتعذر فان قلنا بأن القیمة واجبة بنفسها فی الذمة، و تردد الأمر بین الوجوه الثلاثة المذکورة، فلأجل إجمال الدلیل علی وجوب القیمة لانحصاره بالإجماع، فمع التردد بین الأقل و الأکثر یکون مقتضی الأصل البناء علی الأقل، و هو أقل القیم الثلاث. و إن قلنا بأن القیمة مسقطة للواجب و هو الدینار، یکون مقتضی الأصل البناء علی الأکثر، لأصالة عدم السقوط إلا بالأکثر.
(۱) لما عرفت من الإجماع المدعی، و إن کان الرضوی
«۱» خالیاً عنه.
(۲) بلا خلاف أجده کما فی الجواهر، و عن جماعة: التصریح به- تبعاً للروض- لإطلاق الدلیل.

(۳) أما الاحتیاط فی السبعة فلحسن الحلبی المتقدم. لکن ینبغی حینئذ أن یکون مقدار ما یکفی لکل منهم قوت یومه، کما قید به فیه. و أما الاحتیاط بالستة فلم أقف علی وجهه، و لذا لم یتعرض له فی النجاة، و إنما ذکر فیها العشرة مضافاً إلی السبعة، لحسن عبد الملک المتقدم

«۲». هذا و لا یخفی ضعف الاحتیاط المذکور، لاختصاص النصوص بالأمة، و لم یقل أحد بالتعدی منها إلی الزوجة.

---

(۱) تقدم ذکره عند الکلام فی مقدار الکفارة

(۲) ص: ۳۲۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۵

[(مسألة ۱۹): إذا وطئها فی الثلث الأول و الثانی و الثالث فعلیه الدینار و نصفه و ربعه]

(مسألة ۱۹): إذا وطئها فی الثلث الأول و الثانی و الثالث فعلیه الدینار و نصفه و ربعه (۱)، و إذا کرر الوطء فی کل ثلث فان کان بعد التکفیر وجب التکرار (۲)، و إلا فکذلک أیضاً علی الأحوط.

---

(۱) بلا خلاف ظاهر، أخذاً بإطلاق الدلیل فی الجمیع.

(۲) علی المشهور، بل استبعد شیخنا الأعظم (ره) وجود الخلاف فیه بعد أن حکی عن ظاهر الوحید وجوده. لکن لو قیل فیما یأتی بالتداخل لأجل التداخل فی السبب کان اللازم القول به هنا، و عدم وجوب التکرار.

نعم لو قیل بالتداخل لأجل التداخل فی الامتثال لم یمکن القول به هنا، لامتناع امتثال التکلیف اللاحق بالفعل السابق، فتأمل. فالعمدة فی وجوب التکرار- هنا و فیما یأتی- أصالة عدم التداخل، الراجعة إلی ظهور أدلة السببیة فی کون کل فرد سبباً للجزاء، فتدل علی تعدد الجزاء بتعدد أفراد السبب. و البناء علی الاکتفاء بالمسبب الواحد، إن کان راجعاً إلی الاکتفاء عن المسببات المتعددة بوجود واحد، المعبر عنه بالتداخل فی المسبب أو فی الامتثال، فهو و إن کان مقتضی إطلاق الجزاء، لکنه خلاف ظاهر الشرطیة فی کون کل فرد یقتضی جزاء مستقلا، و إن کان راجعاً إلی إنکار سببیة الوجود الثانی للسبب فهو خلاف الإطلاق.

و ما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) من أن مقتضی الإطلاق کون السببیة ثابتة لنفس الطبیعة من غیر نظر الی الافراد، و الطبیعة کما تتحقق بالفرد الواحد تتحقق بالإفراد المتعددة. فکأنه قال: من وطئ حائضاً مرة أو مرتین أو أزید فعلیه کذا، فکما یکون الفرد سبباً لأنه طبیعة تکون الأفراد المتعددة کذلک، إذ لا فرق بین الفرد و الافراد بلحاظ نفس الطبیعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۶

[(مسألة ۲۰): ألحق بعضهم النفساء بالحائض فی وجوب الکفارة]

(مسألة ۲۰): ألحق بعضهم النفساء بالحائض فی وجوب الکفارة (۱)، و لا دلیل علیه (۲).

فیه: أنه إنما یتم لو کان مقتضی الإطلاق کون الوطء ملحوظاً بنحو صرف الوجود بمعنی خرق العدم، إذ هو إنما ینطبق علی الوجود الأول، إذ الوجود الثانی وجود بعد الوجود لا وجود بعد العدم، فاذا لم ینطبق علی الوجود الثانی لم تدل القضیة علی سببیته. لکن

الظاهر فی کلیة أدلة السببیة کون الموضوع فیها ملحوظاً بنحو الطبیعة الساریة، بقرینة کون المرتکز فی الذهن أن السببیة من لوازم الماهیة التی لا تختص بوجود دون وجود، کما هو کذلک فی کلیة الأسباب الحقیقیة الخارجیة، فیجب العمل علیه إلا أن تکون قرینة علی خلافه. مضافا- فی خصوص المقام- إلی أن الکفارة من تبعات المعصیة التی لا فرق فی تحققها بین الوطء الأول و الثانی. و تمام الکلام فی المقام موکول إلی محله فی الأصول.

(۱) بل نسب إلی ظاهر الأصحاب، و فی التذکرة: «لا نعلم فی ذلک خلافا».

(۲) قیل: «إن دلیله عموم النص و الفتوی: أن النفساء کالحائض».

و عموم الفتوی و إن کان محققاً إلا أن عموم النص لا یخلو من إشکال، إذ لم نقف علی هذا العموم غیر قوله (ع)

فی صحیح زرارة فی الحائض: «تصنع مثل النفساء سواء» «۱».

و هو- مع أن مورده خصوص أحکام الاستحاضة- إنما یدل علی إلحاق الحائض بالنفساء لا العکس. و أما

خبر مقرن عن أبی عبد اللّه (ع): «سأل سلمان (رض) علیاً (ع) عن رزق الولد فی بطن أمه فقال (ع): إن اللّه- تبارک و تعالی- حبس علیها

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۳۷

نعم لا إشکال فی حرمة وطئها.

[(التاسع): بطلان طلاقها و ظهارها إذا کانت مدخولا بها]

اشارة

(التاسع): بطلان طلاقها (۱) و ظهارها (۲) إذا کانت مدخولا بها (۳)

الحیضة فجعلها رزقه فی بطن أمه» «۱»

فظاهره بیان قضیة خارجیة لا- تشریعیة، فلا مجال للاستدلال به فیما نحن فیه، و إن کان هو ظاهر التذکرة و غیرها. فالعمدة عموم الفتوی. لکن فی بلوغه حد الإجماع تأمل و سیأتی إن شاء الله فی النفاس بعض ما له دخل فی المقام. فانتظر.

(۱) إجماعا. للنصوص الکثیرة الدالة علیه،

کموثق الیسع عن أبی جعفر (ع): «لا طلاق إلا علی طهر» «۲»

، و نحوه غیره.

(۲) إجماعاً.

ففی صحیح زرارة عنه (ع): «کیف الظهار؟

فقال (ع): یقول الرجل لامرأته و هی طاهر من غیر جماع ..» «۳»

و نحوه غیره.

(۳) إجماعا. لأن غیر المدخول بها معدودة فی الخمس اللاتی یطلقن علی کل حال حسب ما استفاضت به النصوص،

ففی صحیح إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): «خمس یطلقن علی کل حال: المستبین حملها، و التی لم یدخل بها زوجها، و الغائب عنها زوجها، و التی لم تحض، و التی قد جلست من الحیض» «۴»

و نحوه غیره، و بینها و بین ما دل علی اشتراط الطهر و إن کان عموم من وجه، لکنها مقدمة علیه، لسوقها مساق الحاکم.

و منه یظهر وجه اعتبار حضور زوجها، و أن لا- تکون حاملا- فان الحامل و الغائب عنها زوجها معدودتان فی الخمس فی النصوص المذکورة. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۳

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب شرائط الطلاق حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الظهار حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب شرائط الطلاق حدیث: ۱

و لو دبراً (۱) و کان زوجها حاضراً أو فی حکم الحاضر (۲) و لم تکن حاملا- فلو لم تکن مدخولا بها أو کان زوجها غائباً أو فی حکم الغائب بأن لم یکن متمکناً من استعلام حالها (۳) أو کانت حاملا یصح طلاقها. و المراد بکونه فی حکم الحاضر أن یکون مع غیبته متمکناً من استعلام حالها.

[(مسألة ۲۱): إذا کان الزوج غائبا و وکل حاضراً متمکناً من استعلام حالها لا یجوز له طلاقها فی حال الحیض]

(مسألة ۲۱): إذا کان الزوج غائبا و وکل حاضراً متمکناً من استعلام حالها لا یجوز له طلاقها فی حال الحیض (۴).

لا بد فی جواز طلاق الغائب من مضی مدة شهر أو ثلاثة أشهر علی اختلاف النصوص و الفتوی، أو بمقدار ما یعلم انتقالها من طهر المواقعة إلی غیره.

و الکلام فی ذلک موکول إلی محله.

(۱) لأنه أحد المأتیین فتشمله أدلة الدخول.

(۲) فإنه لا یصح طلاقها حینئذ، لاختصاص أدلة استثناء الغائب بمن لا یتمکن من العلم- و لو بملاحظة صحیح ابن الحجاج الآتی - فیرجع فی المتمکن منه الی عموم ما دل علی اعتبار الطهر.

(۳)

فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل تزوج امرأة سراً من أهلها و هی فی منزل أهلها، و قد أراد أن یطلقها، و لیس یصل إلیها فیعلم طمثها إذا طمثت، و لا یعلم طهرها إذا طهرت. قال: فقال (ع): هذا مثل الغائب عن أهله یطلق بالأهلة و الشهور ..» «۱».

(۴) لاختصاص نصوص الجواز بغیر هذه الصورة، فالمرجع فیها عموم اعتبار الطهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب شرائط الطلاق حدیث: ۱

[(مسألة ۲۲): لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضاً بطل]

(مسألة ۲۲): لو طلقها باعتقاد أنها طاهرة فبانت حائضاً بطل، و بالعکس صح (۱).

[(مسألة ۲۳): لا فرق فی بطلان طلاق الحائض بین أن یکون حیضها وجدانیاً أو بالرجوع إلی التمییز]

(مسألة ۲۳): لا فرق فی بطلان طلاق الحائض بین أن یکون حیضها وجدانیاً أو بالرجوع إلی التمییز أو التخییر بین الأعداد المذکورة سابقاً (۲)، و لو طلقها فی صورة تخییرها قبل اختیارها فاختارت التحیض بطل (۳)، و لو اختارت عدمه صح، و لو ماتت قبل الاختیار بطل أیضاً (۴).

---

(۱) لظهور الأدلة فی کون الطهر شرطاً واقعیاً تدور الصحة مداره وجوداً و عدماً، و لا أثر للاعتقاد الخطئی.

(۲) لأن ذلک مقتضی دلیل الحجیة، غایة الأمر أنه فی الحیض الوجدانی یکون البطلان وجدانیاً، و فی الحیض التعبدی یکون تعبدیا ظاهریا.

(۳) لأن مقتضی صحة اختیارها المتأخر و نفوذه أن یحکم من حین الاختیار بکون الزمان المختار زمان حیض فیحکم بالبطلان. و لا مانع من تأخر زمان الحکم عن زمان المحکوم به، نظیر الکشف المشهوری فی باب الإجازة.

و کون الزمان الماضی خارجاً عن محل الابتلاء إنما یقدح لو کان الحکم المتأخر تکلیفیاً محضا، أما إذا کان وضعیاً، أو تکلیفیاً مشوبا بالوضع- بحیث یترتب علی الحکم المتأخر به أثر عملی- فإنه لا مانع منه حینئذ. و منه یظهر وجه الحکم بالصحة لو اختارت عدمه، بأن اختارت زمانا للحیض غیر زمان الطلاق.

(۴) لعدم إحراز الشرط لا واقعاً و لا ظاهراً تعبدا، لانحصار الحجة بالاختیار، و هو منتف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۰

[(مسألة ۲۴): بطلان الطلاق و الظهار و حرمة الوطء و وجوب الکفارة مختصة بحال الحیض]

(مسألة ۲۴): بطلان الطلاق و الظهار و حرمة الوطء و وجوب الکفارة مختصة بحال الحیض (۱)، فلو طهرت و لم تغتسل لا تترتب هذه الأحکام، فیصح طلاقها و ظهارها و یجوز وطؤها و لا کفارة فیه. و أما الأحکام الأخر (۲) المذکورة فهی ثابتة ما لم تغتسل (۳).

---

(۱) ظاهر الروض و المسالک: الإجماع علیه، لأن الحائض حقیقة فی ذلک، و حمل الحائض علی ذات حدث الحیض خلاف الظاهر. مضافا فی الأخیرین إلی نصوص الجواز، و نفی الکفارة.

(۲) یعنی الستة الأولی.

(۳) کما عن المشهور، و ظاهر الروض و المسالک: الإجماع علیه. لأن ظاهر أدلة الأحکام المذکورة عدا الأولین کونها أحکاماً للحدث الخاص، و لو مع انقطاع الدم، کما یشهد به جمع الحائض و الجنب فی کل منها، فان وحدة السیاق تقتضی أن یکون المراد من الحائض ذات الحدث. و منه یظهر ضعف ما عن بعض من تقویة عدم وجوب الغسل لها، و الاکتفاء فی جوازها بانقطاع الدم، لعدم

التسمیة بعده عرفا و لغة. و عن المدارک: انه غیر بعید، غیر أن المشهور أقرب. و أما الأول- أعنی: حرمة العبادة- فإن قلنا بکونها ذاتیة فلا ینبغی التأمل فی اختصاصها بحال الحیض کالأربعة، و إن کان مقتضی بعض أدلتها المنع مع بقاء الحدث، و إن قلنا بکونها تشریعیة فعموم المنع ظاهر جداً. و صریح الروض و المسالک: اختصاص الخلاف بالصوم، و أن المشهور إلحاقه بالصلاة فی عدم صحته مع الحدث، و أن العلامة فی النهایة- تبعاً لابن أبی عقیل- اختار صحته مع الحدث. و سیأتی فی کتاب الصوم الکلام فی ذلک. و أما الثانی- أعنی حرمة المس- فقد

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۱

[(العاشر): وجوب الغسل بعد انقطاع الحیض للأعمال الواجبة المشروطة بالطهارة]

اشارة

(العاشر): وجوب الغسل (۱) بعد انقطاع الحیض للأعمال الواجبة المشروطة بالطهارة، کالصلاة و الطواف و الصوم، و استحبابه للأعمال التی یستحب لها الطهارة، و شرطیته للأعمال غیر الواجبة التی یشترط فیها الطهارة.

[(مسألة ۲۵): غسل الحیض کغسل الجنابة مستحب نفسی]

(مسألة ۲۵): غسل الحیض کغسل الجنابة مستحب نفسی (۲)

عرفت الإشکال فی ثبوته، لکن علی تقدیر تمامیة أدلته فالظاهر منها کونه حکما للحدث کالجنابة.

(۱) لأنه مقتضی شرطیة الطهارة. و کذا ما بعده.

(۲) أما عدم وجوبه النفسی فهو المعروف، بل عن ظاهر جماعة:

الإجماع علیه، قال فی جامع المقاصد: «لا خلاف فی أن غیر الجنابة لا یجب لنفسه»، و قال فی الروض: «للإجماع علی وجوب هذا الغسل لغیره، و إنما علق الوجوب علی الانقطاع لأنه وقت تمام السبب، فأطلق الوجوب عند حصوله، و ان کان وجوب المسبب معلقاً علی الشرط، کما تقول: یجب علی الحائض القضاء، و إن کان لا یتحقق إلا مع الطهر».

لکن قال فی المنتهی: «للنظر فیه مجال، إذ الأمر ورد مطلقاً بالوجوب».

و عن المدارک: المیل الیه. و قد تقدم فی الجنابة ما به یظهر ضعف ذلک فراجع.

ثمَّ إن المراد من الاستحباب النفسی ما یقابل الاستحباب للغایات الاختیاریة، و الظاهر أنه لا مجال للإشکال فیه، لأنه طهارة، فیدل علی استحبابه ما یدل علی استحبابها من الکتاب و السنة، کما أشرنا الی ذلک فی الجنابة. و إن کان المراد منه الاستحباب مع قطع النظر عن کل غایة حتی التولیدیة کالکون علی الطهارة ففی غایة الإشکال، لعدم الدلیل علیه، و قد عرفت أن الأمر به محمول علی الوجوب الغیری أو الإرشاد إلی السببیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۲

و کیفیته مثل غسل الجنابة (۱) فی الترتیب و الارتماس (۲) و غیرهما مما مر (۳).

---

(۱) بلا خلاف، و عن کثیر: دعوی الإجماع علیه صریحاً و ظاهراً و عن المدارک: «انه مذهب العلماء کافة»، و یدل علیه
موثق الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «غسل الجنابة و الحیض واحد» «۱»
و نحوه مرسلا الفقیه و المقنع
«۲». و
فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «أن الحائض هل علیها غسل مثل غسل الجنابة؟ قال (ع): نعم» «۳»
، مضافا الی أن ترک بیانه أمارة الاتحاد، کما أشرنا الی ذلک فی بعض المباحث السابقة.
(۲) لما سبق، لکن فی المنتهی: «یجب فی الغسل الترتیب و هو مذهب علمائنا أجمع». ثمَّ استدل علیه بموثق الحلبی المتقدم و غیره، و حکی علیه الإجماع. و لعل مراده الوجوب التخییری، بقرینة دعواه الإجماع، و قوله بعد ذلک: «إن جمیع الأحکام المذکورة فی غسل الجنابة آتیة هنا، لتحقق الوحدة، إلا شیئاً واحداً و هو الاکتفاء عن الوضوء فان فیه خلافاً».
(۳) قد
روی محمد بن الفضیل: «سألت أبا الحسن (ع) عن الحائض:
کم یکفیها من الماء؟ قال (ع): فرق» «۴»
، و عن أبی عبیدة:
الاتفاق علی انه- أی: الفرق- ثلاثة أصوع. و حمل علی کثرة الشعر و النجاسة، إذ فی روایة الصیقل: انها تغتسل بتسعة أرطال «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱
(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳ و ملحقة
(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الحیض حدیث: ۶
(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الحیض حدیث: ۳
(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۳

و الفرق أن غسل الجنابة لا یحتاج إلی الوضوء (۱) بخلافه فإنه یجب معه الوضوء (۲)

ثمَّ إنه بناء علی انتقاض غسل الجنابة بالحدث الأصغر- لمرسل حریز [۱] الظاهر فی المانعیة- یجب البناء علیه هنا، لما تقدم من اتفاق النص و الفتوی علی الاتحاد، و إن کان البناء علی انتقاضه من جهة کونه رافعاً للأصغر، فالبناء علیه هنا غیر ظاهر- بناء علی وجوب الوضوء- لعدم ثبوت کونه رافعاً للأصغر، بل قد یکون الثابت خلافه. و أدلة الاتحاد لا مجال لها هنا، إذ الفرق إنما هو فی وجوب الوضوء معه و عدمه، و لا بد من الخروج عنها بالإضافة إلیه، بل یمکن المنع عن تعرضها لذلک لظهورها فی الاتحاد فی الکیفیة لا غیر، و لذا لا تصلح أدلة الاتحاد لنفی اعتبار الوضوء هنا،
(۱) کما تقدم.
(۲) و فی المعتبر و الذکری: نسبته إلی الأکثر، بل هو المشهور شهرة عظیمة، و عن أمالی الصدوق: «من دین الإمامیة الإقرار بأن فی کل غسل وضوء فی أوله». و یدل علیه
صحیح ابن أبی عمیر عن رجل عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «کل غسل قبله وضوء إلا غسل الجنابة» «۱».
و إرساله لا یقدح فی العمل به بعد انجباره بالعمل، و کون المرسل له من أصحاب الإجماع و لا یرسل و لا یروی إلا عن ثقة، کما عن

الشیخ. و منه

صحیحه الآخر عن حماد بن عثمان أو غیره عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «فی کل

---

[۱] لم نقف علی حدیث لحریز بهذا المضمون کما یظهر ذلک بمراجعة المسألة المذکورة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

.....

غسل وضوء إلا الجنابة» «۱»

، بل عن المختلف «۲» و فی الذکری «۳»:

روایته عن حماد بعینه، فیدخل فی قسم الصحیح. و

خبر علی بن یقطین عن أبی الحسن الأول (ع): «إذا أردت أن تغتسل للجمعة فتوضأ ثمَّ (و. خ ل) اغتسل» «۴».

لکن الأولین- مع أن أولهما متروک الظاهر، کما سیأتی- غیر ظاهرین فی الوجوب ظهوراً یعتد به، فلا یبعد حملهما علی مجرد المشروعیة فی قبال الجنابة. و حال الثالث فی ذلک أظهر. لکن مورده من المستحبات التی یحمل فیها الأمر بالمقید علی الاستحباب. مضافاً إلی أنه مقتضی الجمع بینها و بین ما دل علی نفی الوجوب،

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: «الغسل یجزی عن الوضوء، و أی وضوء أطهر من الغسل؟» «۵».

و أجاب عنه المحقق فی المعتبر بأن الخبر الأول مفصل، و العمل بالمفصل أولی. و کأنه یرید أن الأول مقید فیحمل علیه الثانی لأنه مطلق. و فیه:

أن التعلیل فی الثانی یجعله آبیاً عن التقیید. مع أن الحمل علی خصوص الجنابة یلزم منه تخصیص الأکثر.

مع أن ذلک لا یتم

فی موثق عمار. «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل اغتسل من جنابة أو یوم جمعة أو یوم عید، هل علیه الوضوء قبل ذلک أو بعده؟ فقال (ع): لا، لیس علیه قبل و لا بعد، قد أجزأه الغسل و المرأة مثل ذلک إذا اغتسلت من حیض أو غیر ذلک، فلیس علیها الوضوء

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) ج: ۱ ص: ۴۰

(۳) ص: ۲۴ و ۲۶

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱

.....

لا قبل و لا بعد، قد أجزأ الغسل» «۱»

، و

فی مکاتبة محمد بن عبد الرحمن الهمدانی إلی أبی الحسن الثالث (ع): «لا وضوء للصلاة فی غسل یوم الجمعة و لا غیره» «۲»

، و

فی مرسل حماد عن رجل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یغتسل للجمعة أو غیر ذلک، أ یجزیه من الوضوء؟ فقال أبو عبد اللّه (ع): و أی وضوء أطهر من الغسل؟» «۳»

معتضداً ذلک کله أو مؤیداً بخلو الأخبار الآمرة بالغسل و الصلاة علی کثرتها، فی الحیض و غیره حتی المندوب- کما قیل- عن التعرض للوضوء بوجه. و مثلها ما ورد فی التیمم عند فقد الماء، حیث لم یتعرض فیه للتعدد. و قد تشهد له أیضاً نصوص التداخل، حیث دلت علی إجزاء بعضها عن بعض مطلقاً، بلا إشارة إلی الوضوء فیها.

و لأجل ذلک اختار قوم آخرون- منهم: السید المرتضی (ره)- إجزاء الغسل و لو کان مندوبا عن الوضوء، کما حکاه فی المعتبر، و تبعهم علیه جماعة من متأخری المتأخرین، کالأردبیلی و أصحاب المدارک و الذخیرة و المفاتیح و الحدائق و الوسائل، علی ما حکی عن بعضهم. و لا بأس به لو لا- مخالفة المشهور، و إن کان بعض عباراتهم- کعبارة الأمالی المتقدمة- لا تأبی الحمل علی مجرد المشروعیة، بل لعله المتعین بناء علی ما یأتی.

و بالجملة: الجمع العرفی یقتضی حمل الأخبار الأول علی مجرد ثبوت المشروعیة، و مخالفة المشهور لا تقدح بعد ما لم تقدح فی حجیة الأخبار الثانیة و لا سیما بعد تأیدها بما عرفت من خلو الأخبار الکثیرة فی الأبواب المتفرقة عن التعرض للوضوء علی نحو یحصل الاطمئنان بعدم وجوبه، و أن الشارع

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۴

قبله أو بعده (۱)

شرع طهارتین- وضوءاً و غسلا- یجزی کل منهما فی کل موضع یشرع فیه من دون حاجة إلی ضم الآخر. بل یعضدها النصوص المتضمنة انتقاض الأغسال المستحبة للفعل- کالإحرام، و دخول مکة، و الزیارة- بالنوم أو مطلق الحدث «۱» فإنها لو لم تکن رافعة للحدث لم تنتقض به.

(۱) کما هو المشهور، بل عن ظاهر محکی السرائر: نفی الخلاف فی عدم وجوب التقدیم، فضلا عن اشتراط صحة الغسل به، و فی الریاض عن بعض مشایخه: نفی الخلاف فی عدم الشرطیة. لکن ظاهر الصدوقین و المفید و الحلبیین و غیرهم: وجوب التقدیم و شرطیته، کما هو ظاهر الصحیح الأول المعتضد بإطلاق روایتی عبد اللّه بن سلیمان عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲» و

صحیح سلیمان بن خالد عن أبی جعفر (ع): «الوضوء بعد الغسل بدعة:» «۳».

و فی المعتبر: أن ذلک مروی بعدة طرق

«۴»، فیجب لأجله رفع الید عن إطلاق الصحیح الثانی، لو لا ما عرفت من نفی الخلاف فی عدمه، إلا أن یعارض بما فی الذکری من أن إیجاب التقدیم أشهر.

و یساعده محکی الأمالی المتقدم، و ما عن الغنیة من الإجماع علیه، و حینئذ فرفع الید عن ظاهر ما دل علی شرطیة التقدیم مشکل جداً. اللهم إلا أن یقال: إن الصحیح الأول مع الصحیح الثانی واحد، و حینئذ لم یثبت وجود القید فیه لاختلاف النقل، فالمرجع أصل البراءة من وجوب التقدیم. و خبر

---

(۱) تقدم التعرض لذلک فی المسألة العاشرة من فصل مستحبات غسل الجنابة. من هذا المجلد و یأتی تفصیله فی الأغسال المسنونة فی المجلد الرابع.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۶

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۹

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۰

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۷

أو بینه (۱) إذا کان ترتیبیاً، و الأفضل فی جمیع الأغسال (۲) جعل الوضوء قبلها.

[(مسألة ۲۶) إذا اغتسلت جاز لها کل ما حرم علیها بسبب الحیض]

(مسألة ۲۶) إذا اغتسلت جاز لها کل ما حرم علیها بسبب الحیض (۳) و إن لم تتوضأ، فالوضوء لیس شرطاً فی صحة الغسل، بل یجب لما یشترط به کالصلاة و نحوها.

ابن یقطین قد اختلفت النسخ فیه. و فیه: أن دعوی الاتحاد غیر ظاهرة، لاختلاف المتنین من غیر هذه الجهة، فیجب البناء علی التعدد و التقیید.

اللهم إلا أن یکون الاختلاف من باب النقل بالمعنی. نعم البناء علی وحدة الصحیحین خلاف الأصل، و حینئذ یتعین التقیید.

(۱) کما عن غیر واحد: التنصیص علیه، منهم: جامع المقاصد، بل قال: «ما یفهم من القواعد من عدم جواز تخلل الوضوء لیس بمراد».

و لا بأس به بناء علی العمل بالإطلاق، بل لعله أولی من التأخیر، لسلامته من شبهة البدعة. بل لعله أولی من التقدیم أیضاً لمخالفته لمرسل نوادر الحکمة «ان الوضوء قبل الغسل و بعده بدعة» «۱».

(۲) کما عن جمع. منهم: الشیخ فی المبسوط و النهایة. حملا للصحیح الأول علی الندب.

(۳) و فی الجواهر: «بلا إشکال فی ذلک بحسب الظاهر» و علله:

بظهور الأدلة فی استباحة ذلک کله بمجرد الغسل، فهی به تکون کغیر الحائض غیر المتوضئة. و لکنه غیر خال عن الإشکال، فإن نصوص وجوب الوضوء ظاهرة فی شرطیته للغسل بنحو لا یترتب علیه أثر بدونه. فدعوی انه لیس شرطاً فی حصول الطهارة من الأکبر، و إنما یکون شرطاً فی حصول

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۸

[(مسألة ۲۷): إذا تعذر الغسل تیمم بدلا عنه]

(مسألة ۲۷): إذا تعذر الغسل تیمم بدلا عنه (۱)

الطهارة من الأکبر و الأصغر، مخالفة لذلک الظهور. کما أن نفیه للإشکال فی ذلک مناف لما حکاه عن المدارک و الذکری من مدخلیة الوضوء فی تحقق غایات الغسل. اللهم إلا أن یکون مراده نفی الاشکال عنده. و کذا ما فی جامع المقاصد، حیث أنه- بعد ما نقل عن الذکری: استبعاد کون کل من الطهارتین تستقل برفع أحد الحدثین- قال: «لا ریب فی ضعف القول بالتشریک».

هذا و لکن الإنصاف أن ما تقدم و إن کان مقتضی الجمود علی ظاهر النصوص، إلا أن مقتضی ملاحظة مرتکزات المتشرعة- و ما یظهر بعد التأمل فی نصوص الطهارة المائیة- کون کل من الوضوء و الغسل طهارة فی نفسه، یترتب علیه أثره بمجرد وجوده، فلا یکون حال الحائض بعد الغسل أو الوضوء قبل فعل الآخر کحالها قبل فعلهما معاً، بل إذا فعلت أحدهما کانت علی مرتبة من الطهارة و إذا فعلت الآخر کانت علی مرتبة أخری، و حینئذ فإذا اغتسلت أمکن لها ارتکاب الغایات غیر الموقوفة علی الوضوء. و ما ذکره العلمان المذکوران (قدهما) من نفی الریب و الاشکال- مضافا إلی ظهور الاتفاق علی عدم الحاجة إلی الوضوء أصلا، فیما لو کان علی المکلف أغسال متعددة و نوی الجنابة، و علی الاکتفاء بوضوء واحد لو بنی علی عدم التداخل، کما فی بعض الفروض المذکورة فی تلک المسألة- مما یوجب زیادة الاطمئنان بما ذکرنا. فلاحظ.

(۱) کما عن الذکری و الموجز و غیرهما، بل فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافاً و لا تردداً مما عدا الأستاذ فی کشف الغطاء، فلم یجوز الوضوء بل یمکن تحصیل الإجماع علیه بملاحظة کلامهم فی باب التیمم»، قال فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۴۹

و إن تعذر الوضوء أیضاً تیمم، و إن کان الماء بقدر أحدهما تقدم الغسل (۱).

کشف الغطاء: «لو وجد من الماء ما یکفی الوضوء فقط تیمم عنهما تیممین و بطل حکم الماء علی الأصح، و إن وجد من الماء ما یکفی الغسل اغتسل و تیمم للوضوء دون العکس» و تبعه فی وجوب التیممین فی الفرض الأول ولده فی شرح البغیة، علی ما حکی عنه.

و کأنه لم یعهد ارتفاع الأصغر و بقاء الأکبر، و التیمم عن الغسل لا یرفع الأکبر فلا یکون الوضوء رافعاً للأصغر، فلما امتنع أن یکون رافعاً للأصغر بطل و یتعین التیمم بدلا عنه، و لیس کذلک الحال لو أمکن الغسل- کما فی الفرض- فإنه یمکن ارتفاع الأکبر و بقاء الأصغر، فیمکن الغسل و التیمم بدلا عن الوضوء. هذا و لکن عدم المعهودیة لا یوجب تقیید إطلاق الأمر بالوضوء کما لا یخفی. نعم لو قلنا بالاشتراک فی التأثیر تعین البناء علی لزوم التیمم فی الفرضین معاً، لامتناع الرفع فی أحد الأمرین من الوضوء و الغسل المنضم إلی التیمم بدلا عن الآخر. إلا أن یقال: إن هذا أیضاً مناف لإطلاق الأمر بالوضوء و الغسل، إذ لا مانع عقلا من التبعیض فی الرافعیة. بل لو قلنا بأن التیمم رافع أیضا رفعاً ناقصاً- کما هو التحقیق- فالحکم أوضح و أسهل.

(۱) لأهمیته، و لذا یتوقف علیه کل ما یتوقف علی الوضوء و لا عکس. لا أقل من احتمال الأهمیة الموجب للتقدیم فی نظر العقل. و تقدم الوضوء زماناً لا یقتضی ترجیحه علی الغسل، کما تحقق فی محله. و سیأتی إن شاء الله تعالی التعرض لذلک فی مبحث القیام من کتاب الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۰

[(مسألة ۲۸): جواز وطئها لا یتوقف علی الغسل]

(مسألة ۲۸): جواز وطئها لا یتوقف علی الغسل (۱).

---

(۱) إجماعاً فی الجملة، کما عن الانتصار و الخلاف و الغنیة و ظاهر التبیان و مجمع البیان و أحکام الراوندی و السرائر و شرح المفاتیح. و یدل علیه- مضافاً إلی عموم ما دل علی جواز وطء الزوجة و المملوکة المانع من جریان استصحاب الحرمة الثابتة قبل النقاء-

موثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا انقطع الدم و لم تغتسل فلیأتها زوجها إن شاء» «۱»

و نحوه مرسل ابن المغیرة

عن! علی بن یقطین عنه (ع)

«۲»، و

موثق علی بن یقطین عن أبی الحسن (ع) قال: «سألته عن الحائض تری الطهر، أ یقع بها زوجها قبل أن تغتسل؟ قال (ع): لا بأس و بعد الغسل أحب إلی» «۳».

نعم یعارضها

موثق سعید بن یسار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: المرأة تحرم علیها الصلاة ثمَّ تطهر فتتوضأ من غیر أن تغتسل، أ فلزوجها أن یأتیها قبل أن تغتسل؟ قال (ع): لا، حتی تغتسل» «۴».

و نحوه موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵»، لکنهما محمولان علی الکراهة جمعاً عرفیاً، کما یشیر الیه ذیل موثق ابن یقطین

، و التعبیر ب

«لا یصلح»

فی بعض فقرات موثق أبی بصیر.

و عن الصدوق فی الفقیه و الهدایة و المقنع: المنع قبل الغسل. لکن ذکر فیها بعد ذلک أنه إن کان زوجها شبقاً أو مستعجلا و أراد وطأها قبل الغسل أمرها أن تغسل فرجها ثمَّ یجامعها. انتهی. و ظاهره الکراهة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۷

(۵) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۶

.....

لکن حکی عنه الأکثر القول بالمنع مطلقاً، و فی المختلف عنه القول بالمنع، إلا أن یکون قد غلبته الشهوة فیأمرها بغسل فرجها و یطؤها، کما یشیر إلی ذلک

صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «فی المرأة ینقطع عنها الدم- دم الحیض- فی آخر أیامها. قال (ع): إذا أصاب زوجها شبق

فلیأمرها فلتغسل فرجها ثمَّ یمسها إن شاء قبل أن تغتسل» «۱».

و

موثق إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن رجل یکون معه أهله فی السفر فلا یجد الماء، یأتی أهله؟ فقال (ع): ما أحب أن یفعل ذلک إلا أن یکون شبقاً أو یخاف علی نفسه» «۲».

لکنهما لا یصلحان للجمع بین النصوص المتقدمة، بأن تحمل الاولی منها علی صورة الشبق و الخوف علی النفس، و الأخیرة علی غیر ذلک، لبعد تقیید الأول بالشبق و الخوف المذکورین، و لا سیما بملاحظة قوله (ع) فی الموثق الأول:

«إن شاء»

فیتعین الحمل علی خفة الکراهة أو انتفائها معهما، کما یشیر الیه قوله (ع) فی الموثق:

«ما أحب ..»

. مع أن موثق إسحاق

غیر ظاهر فیما نحن فیه.

و أما قوله تعالی (وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِیضِ قُلْ هُوَ أذیً فَاعْتَزِلُوا النِّساءَ فِی الْمَحِیضِ وَ لا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّی یَطْهُرْنَ فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ ..) «۳»

فعلی قراءة «یطهّرن» بالتشدید یکون دلیلاً علی المنع، لظهور التطهر فی الغسل، و حینئذ یجب الخروج عن ظاهره بما عرفت، و علی قراءة التخفیف یتعارض الصدر و الذیل، لظهور الطهارة فی النقاء، و کما یمکن التصرف فی الأول بحمل الطهارة علی الغسل یمکن فی الثانی بحمل التطهر علی النقاء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۳) البقرة: ۲۲۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۲

لکن یکره قبله و لا یجب غسل فرجها (۱) أیضاً قبل الوطء و إن کان أحوط، بل الأحوط ترک الوطء قبل الغسل.

أو حمل الأمر علی الإباحة بالمعنی الأخص المقابل للحرمة و الکراهة. و الأخیر أقرب لما فیه من المحافظة علی التعلیل بالأذی المختص بالدم و علی اختلاف معنیی الفعل المجعول غایة و المجعول شرطاً فی الجملة الثانیة الذی یشهد به اختلافهما فی الهیئة. نعم الأقرب من ذلک کله تقیید إطلاق الغایة بمفهوم الشرطیة، و یتعین حینئذ الخروج عن ظاهرها بما عرفت من النصوص، فیتعین حمل الأمر علی الإباحة بالمعنی الأخص.

(۱) کما عن الفاضلین و الشهیدین، و فی الروض: نسبته إلی أکثر المجوزین، و عن شرح المفاتیح: نسبته الی المشهور، للأصل مع عدم الدلیل علیه. و ما فی صحیح ابن مسلم المتقدم- من الأمر بأمرها بغسل الفرج

- قیل: محمول علی الاستحباب بقرینة خلو غیره من النصوص عنه. و فیه:

أن مجرد ذلک غیر کاف فی رفع الید عن ظاهره من الوجوب، و لذا قیل به، کما هو ظاهر أکثر کتب القدماء و المتأخرین- کما فی مفتاح الکرامة- بل نسب إلی ظاهر الأکثر.

اللهم إلا أن یقال: قوله (ع):

«فلیأمرها ..»

، إنما یکون ظاهراً فی الوجوب لو کان من قبیل الأمر بالتبلیغ کی یکون الأمر شرعیا لکنه غیر ظاهر، نظیر أمر الولی الصبی بالعبادات. نعم یدل علی الرجحان و هو أعم من الوجوب، مضافا إلی أن الحکم المشروط فی الصحیح بغسل الفرج هو المشروط بشبق الزوج، و قد عرفت أنه الجواز بلا کراهة، أو مع خفتها. و حینئذ فلا یصلح من هذه الجهة لتقیید المطلقات.

و منه یظهر الإشکال فی الاستدلال علی ذلک بروایة أبی عبیدة قال:

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۳

[(مسألة ۲۹): ماء غسل الزوجة و الأمة علی الزوج و السید علی الأقوی]

(مسألة ۲۹): ماء غسل الزوجة و الأمة علی الزوج و السید علی الأقوی (۱).

[(مسألة ۳۰): إذا تیممت بدل الغسل ثمَّ أحدثت بالأصغر لا یبطل تیممها]

(مسألة ۳۰): إذا تیممت بدل الغسل ثمَّ أحدثت بالأصغر لا یبطل تیممها (۲) بل هو باق إلی أن تتمکن من الغسل (الحادی عشر): وجوب قضاء ما فات فی حال الحیض من صوم شهر رمضان و غیره (۳)

«سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة الحائض تری الطهر فی السفر و لیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها، و قد حضرت الصلاة. قال (ع): إذا کان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثمَّ تیمم و تصلی. قلت: فیأتیها زوجها فی تلک الحال؟ قال (ع): نعم إذا غسلت فرجها و تیممت فلا بأس» «۱».

و أما ما عن الجامع- من اشتراط الجواز به و بالوضوء معا. و ما عن التبیان و مجمع البیان و أحکام الراوندی من اشتراطه بأحدهما تخییراً- فلیس له دلیل ظاهر. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) تقدم الکلام فیه فی غسل الجنابة.

(۲) لأنه مقتضی البدلیة، فکما لا یبطل غسلها به لا یبطل ما هو بدل عنه، و سیأتی- إن شاء اللّه- الکلام فیه فی مبحث التیمم.

(۳) أما الأول فالإجماع علیه مستفیض النقل، بل فی المعتبر: انه مذهب فقهاء الإسلام، و نحوه فی السرائر. و یدل علیه النصوص الخاصة به، مثل

مصحح زرارة قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن قضاء الحائض الصلاة ثمَّ تقضی الصیام. قال (ع): لیس علیها أن تقضی الصلاة و علیها أن تقضی صوم شهر رمضان» «۲»

، و النصوص المطلقة، فإنه القدر المتیقن منها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۴

.....

و أما غیره ففی وجوب قضاءه و عدمه قولان، و التحقیق: أنه إن ثبت عموم یقتضی وجوب قضاء ما فات من الصوم فلا إشکال فی اقتضائه القضاء علیها و إلا ففی صلاحیة ما دل علی أنها تقضی الصوم لإثبات وجوب قضائه علیها إشکال، لقرب دعوی انصرافه إلی خصوص صوم رمضان، کما هو مقتضی التعلیل فی بعضه.

کروایة أبی بصیر: «ما بال الحائض تقضی الصوم و لا تقضی الصلاة؟ قال (ع): لأن الصوم إنما هو فی السنة شهر و الصلاة فی کل یوم ..» «۱»

، و نحوها حسن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع)

«۲» و لو بنی علی الخدش فی ذلک بدعوی: أن التأمل فی التعلیل یقتضی کونه من قبیل الحکمة لا العلة التی یدور الحکم مدارها. و بأن الانصراف بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق ممنوع، و لذا لم یدعه أحد فی مثل المقام من نصوص منع الحائض عن الصلاة و الصیام، مع أن سوقها سوق نصوص المقام، بل بعض النصوص تعرض للحکمین معا،

کروایة الفضل عن الرضا (ع) فی کتابه إلی المأمون: «و الحائض تترک الصلاة و لا تقضی، و تترک الصوم و تقضی» «۳»

- فلا أقل من دعوی کون النصوص المذکورة لیست واردة فی مقام تشریع قضاء الصوم علی الحائض کی یصح التمسک بإطلاقها، بل واردة فی مقام بیان أن الفوات بالحیض کالفوات بغیره مما یوجب القضاء فلا إطلاق فیها یقتضی الوجوب مطلقا، و إن لم یجب قضاء ذلک الصوم لو فات بغیر الحیض، فلا بد من إحراز وجوب القضاء لو فات بغیر الحیض من دلیل آخر. و یأتی- إن شاء الله- فی کتاب الصوم التعرض لذلک.

هذا کله فی الصوم الموقت، أما غیره فلا إشکال فی وجوب فعله،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱۲

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۸

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۵

من الصیام الواجب (۱) و أما الصلوات الیومیة فلیس علیها قضاؤها (۲)، بخلاف غیر الیومیة مثل الطواف و النذر المعین و صلاة الآیات فإنه یجب قضاؤها علی الأحوط، بل الأقوی (۳).

لدلیل وجوبه الأولی.

(۱) سواء کان موقتا بالأصل کصوم الکفارة لمن نام عن صلاة العشاء بناء علی القول بوجوبه، أم بالعارض کما لو نذرت الصوم فی ثلاثة أیام فی شهر فأخرت الوفاء الی آخر الشهر فحاضت، أما لو نذرت الصوم یوم الخمیس فحاضت فیه أو الصوم فی کل خمیس فحاضت فی بعضها انکشف فساد النذر، لعدم مشروعیة المنذور، فلا فوت و لا قضاء. و ما فی کلام شیخنا الأعظم (ره)- من أنه إذا لم یکن النذر تعلق بذلک الشخصی بل تعلق بنوعه، کما لو نذرت صوم کل خمیس فان اتفاق الحیض فی بعض الخمیسات لا یکشف عن فساد النذر. انتهی- غیر ظاهر. نعم إذا کان النذر علی نحو تعدد المطلوب یصح فی غیر ذلک الخمیس و یبطل فیه.

(۲) إجماعا حکاه جماعة، بل عن المعتبر و السرائر: إجماع المسلمین علیه. و تدل علیه النصوص المتواترة مضموناً،

کمصحح الحسن بن راشد: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الحائض تقضی الصلاة؟ قال (ع): لا.

قلت: تقضی الصوم: قال (ع): نعم. قلت: من أین جاء هذا؟

قال (ع): إن أول من قاس إبليس» «۱»

و

صحيح الحلبى عنه (ع): «كن نساء النبى (ص) لا يقضين الصلاة إذا حضن» «۲».

(۳) أما فى صلاة الطواف فلأن الظاهر أنها ليست من الموقت الذى

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض حديث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۶

[(مسألة ۳۱): إذا حاضت بعد دخول الوقت]

(مسألة ۳۱): إذا حاضت بعد دخول الوقت فان كان مضـى منه مقدار أداء أقل الواجب من صـلاتها بحسب حالها من السرعة و البطء و الصحة و المرض و السفر و الحضر و تحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلى من الوضوء أو الغسل أو التيمم و غيرها من سائر الشرائط غير الحاصلة و لم تصل وجب عليها قضاء تلك الصلاة (۱)

يفوت بفوات وقته، فلا تشـملها أدلـة نفى القضاء، بل يجب فعلها عملا بأدلـة وجوبها. و أما النـذر المعين فى وقت صادف الحيض فقد عرفت أن ذلك كاشف عن فساده. و أما المعين فى وقت موسع قـد أخرت فيه الفعل حتى حاضت فعن جامع المقاصد وجوب القضاء فيه. و هو مبنى على تماميـة دعوى الانصـراف فى نصوص نفى القضاء عن الحائض و لو بملاحظـة التعليل. لكن عرفت الاشـكال فيها، فالبنـاء على عـدم القضـاء فيه متعين. اللهم إلاـ أن يـدعى الانصـراف إلى صورة انحصـار سـبب الفوت بالحيض. و منه يظهر الحال فى الموقت من صـلاة الآيات، كالكسوفين على ما هو ظاهر المشـهور و كـذا الزلزلـة. و لذا قال فى جامع المقاصد: «و الظاهر أن الزلزلة لا يجب تـداركها كغيرها لأنها موقتـة». هـذا مضافا الى ما ذكر فيه من دعوى الاتفاق على عـدم وجوب قضاء الصـلاة الموقتـة، قال (ره): «عـدم وجوب قضاء الصـلاة الموقتة موضع وفاق بين العلماء، و به تواترت الاخبار». اللهم إلا أن يقال: دعواه الإجماع مسـتندة إلى فهم إطلاـق كلاـم الأصـحاب، بقرينـة دعواه تواتر الأخبـار، فـإن دعوى تواتر الاخبار بـذلك مبنيـة على فهم عموم منها، أما بناء على عـدم التوقيت فيها فاللازم وجوب القضاء، لعدم شمول أدلة نفى القضاء، كما عرفت.

(۱) إجماعاً حكاه غير واحد، و يدل عليه- مضافا الى عموم قضاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۷

كما أنها لو علمت بمفاجأة الحيض وجب عليها المبادرة إلى الصلاة (۱). و فى مواطن التخيير يكفى سعة مقدار القصر (۲).

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۳۵۷

و لو أدركت من الوقت أقل مما ذكرنا لا يجب عليها القضاء.

الفائت-

موثق یونس بن یعقوب عن أبی عبد اللّه (ع): «فی امرأة دخل علیها وقت الصلاة و هی طاهر فأخرت الصلاة حتی حاضت. قال (ع): تقضی إذا طهرت» «۱»

، و

حسن ابن الحجاج قال: «سألته عن المرأة تطمث بعد ما تزول الشمس و لم تصل الظهر، هل علیها قضاء تلک الصلاة؟

قال (ع): نعم» «۲».

و النصوص الدالة علی عدم قضاء الصلاة علیها لو فرض شمولها للفرض فهی مقیدة بما ذکر. و أما ما قد یظهر من

موثق الفضل بن یونس عن أبی الحسن الأول (ع)- فی حدیث قال: «.. و إذا رأت المرأة الدم بعد ما یمضی من زوال الشمس أربعة أقدام فلتمسک عن الصلاة، فإذا طهرت من الدم فلتقض صلاة الظهر، لأن وقت الظهر دخل علیها و هی طاهر و خرج عنها وقت الظهر و هی طاهر، فضیعت صلاة الظهر فوجب علیها قضاؤها» «۳»

، و قریب منه روایة أبی عبیدة عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴». فمحمول علی ما سبق، أو مطروح لعدم العثور علی قائل به، بل فی کشف اللثام و عن غیره شدة وضوح وجوب القضاء فی فرض المتن.

(۱) خروجاً عن عهدة التکلیف.

(۲) کما عن التذکرة، و نهایة الاحکام، و الذکری، و جامع المقاصد:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۵

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۸

و إن کان الأحوط القضاء إذا أدرکت الصلاة مع الطهارة و إن لم تدرک سائر الشرائط (۱)

التصریح به. لعموم قضاء الفائت. و قصور نصوص السقوط عن الحائض عن شموله.

(۱) بل ظاهر الشرائع و القواعد و غیرهما وجوب القضاء حینئذ، فإنهم ذکروا: أنه إذا دخل وقت الصلاة فحاضت و قد مضی من الوقت مقدار أدائها و الطهارة وجب علیها القضاء. و لم یتعرضوا لغیر الطهارة من الشرائط.

بل فی کشف اللثام نسبته إلی الأکثر. و کأنه لأن ما عدا الطهارة من الشرائط یختص اعتباره بصورة التمکن منها، فاذا فرض عدم التمکن منها کانت الصلاة مع الطهارة بدونها واجبة، فاذا ترکتها فقد فاتت و وجب قضاؤها.

بل عن الفاضل الهندی فی شرح الروضة: أنه إن أوجبنا الطهارة الترابیة لضیق الوقت عن الطهارة المائیة أمکن اعتبار مقدار التیمم و الصلاة. انتهی بل الظاهر صدق الفوت إذا مضی مقدار أداء نفس الفعل، و إن لم یمکن فعل الطهارة و نحوها من الشرائط المعتبرة فی حالی الاختیار و الاضطرار لو کانت، لأن الاکتفاء بفعلها قبل الوقت کاف فی صدق الفوت لا من جهة الحیض فیجب لأجله القضاء. و کأنه لذلک لم یحک عن أحد قبل الفاضلین التعرض فی أول الوقت للطهارة، کما اعترف به الفاضل الهندی فی شرح الروضة علی ما حکی عنه. و منه و من خلو کلام من تعرض لاعتبار مقدار الطهارة عن التقیید بالمائیة یظهروهن استظهار الإجماع علی اعتبار الطهارة

المائیة، کما فی الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم (ره).

و دعوی أن ذلک کله یتم بالنظر إلی عموم وجوب قضاء ما فات من الصلاة، لکن یجب الخروج عنه بالنصوص الدالة علی عدم قضاء الحائض

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۵۹

.....

ما فاتها من الصلاة بسبب الحیض، الظاهرة فی الصلاة بشروطها الاختیاریة بعد الوقت.

مدفوعة بمنع ذلک، بل الظاهر منها خصوص ما ترک لعدم المشروعیة لأجل الحیض، و المفروض أنه لا مانع من مشروعیة الصلاة فی الفرض، لإمکان فعل شرائطها قبل الوقت، فإطلاق ما دل علی وجوب قضاء ما فات محکم. بل لعل وجوب القضاء مقتضی إطلاق روایتی ابنی یعقوب و الحجاج المتقدمتین، لشمولهما لما إذا کان التأخیر للاشتغال بالمقدمات.

اللهم إلا أن یستفاد سقوط القضاء فی ذلک من

روایة أبی الورد-: «عن المرأة التی تکون فی صلاة الظهر و قد صلت رکعتین ثمَّ تری الدم.

قال (ع): تقوم من مسجدها و لا تقضی الرکعتین، و إن کانت رأت الدم و هی فی صلاة المغرب و قد صلت رکعتین، فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الرکعة التی فاتتها من المغرب» «۱»

، و

موثق سماعة: «عن امرأة صلت من الظهر رکعتین ثمَّ انها طمثت و هی جالسة. فقال (ع):

تقوم من مکانها فلا تقضی الرکعتین» «۲».

بناء علی أن مقدار الرکعتین الاختیاریتین یساوی مقدار الصلاة الاضطراریة- أو من التعلیل بالتضییع و التفریط فی روایتی الفضل و أبی عبیدة

المتقدمتین. لکن الأول- مع أنه مشتمل علی ما لا یمکن القول به- قاصر السند، و هو و الموثق قاصر الدلالة.

و التعلیل فی الخبرین لا مجال للأخذ به، لأن مورده صورة خروج الوقت، و لم یقل به أحد کما عرفت.

نعم المقدمات التی لا تمکن قبل الوقت و لا تشرع یعتبر فی صدق

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الحیض حدیث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۰

بل و لو أدرکت أکثر الصلاة (۱)، بل الأحوط قضاء الصلاة

الفوت لا من قبل الحیض مضی زمان یسعها مع الصلاة، و لا یعتبر ذلک فی غیرها مما یمکن فعله قبل الوقت. کما أن الإبدال الاضطراریة لم تثبت بدلیتها إلا فی ظرف مشروعیة المبدل منه الاختیاری، فإذا فرض عدم مشروعیته لأجل الحیض المانع من وجوده لم تصلح أدلة الابدال الاضطراریة لتشریعها. فالمدار فی القضاء لا بد أن یکون علی إمکان الصلاة الاختیاریة فإذا لم تکن لا قضاء. نعم لما کان تقدیم المقدمات قبل الوقت لا ینافی مشروعیة الصلاة الاختیاریة فی الوقت مع ترک التقدیم، لا یکون فوات الصلاة الاختیاریة مستنداً إلی الحیض، بل مستند إلی المکلف، و حینئذ لا وجه لسقوط القضاء.

و المتحصل: أنه إذا أمكنت الصلاة الاختيارية و لو من جهة تقديم مقدماتها التی يمكن تقديمها قبل الوقت وجب القضاء، و إلا فلا، و ان أمكنت الصلاة الاضطرارية بالتيمم و غيره من الابدال. و ما ذكرناه احتمله فی محكی نهاية الاحكام، و ظاهر من تقدم علی الفاضلين ممن اقتصر فی وجوب القضاء علی التمكن من أداء الصلاة نفسها.

ثمَّ إنها لو علمت قبل الوقت بأنها تحيض بعد دخول الوقت بمقدار أداء الصلاة نفسها، وجب عليها المبادرة إلی فعل المقدمات قبل الوقت، فلو تركت أثمت للتفويت اختياراً، و وجب عليها القضاء لما ذكرنا. و إذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية لم يشرع لها التيمم لما عرفت، و كذا سائر الابدال الاضطرارية، بل الظاهر ذلک حتی لو كان الماء مفقوداً إذا كان الوقت يضيق عن استعماله، لاطراد وجه المنع، و هو عدم الدليل علی مشروعيته.

(۱) فقد حكی عن الفقيه و المقنع و جمل السيد: وجوب القضاء حينئذ

إذا حاضت بعد الوقت مطلقاً و إن لم تدرک شيئاً من الصلاة (۱)

[(مسألة ۳۲): إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت]

(مسألة ۳۲): إذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت، فإن أدركت من الوقت ركعة مع إحراز الشرائط وجب عليها الأداء، و إن تركت وجب قضاؤها (۲)، و إلا فلا،

و نسب إلی الإسكافی، و كأن مأخذه خبر أبی الورد المتقدم. لكنه- مع أنه غير ظاهر الدلالة، إذ لم يتعرض فيه لكون شروعها فی الصلاة كان أول الوقت- قاصر السند، مخالف لإجماع الخلاف.

(۱) فقد حكی عن النهاية و الوسيلة: القضاء حينئذ، و لم يتضح مأخذه، و مع مخالفته لما دل علی سقوط القضاء عن الحائض الشامل لما نحن فيه. نعم قد يتوهم أنه مقتضی إطلاق رواية ابن الحجاج المتقدمة

، لكنه غير ظاهر.

(۲) علی المشهور، بل عن غير واحد: دعوی الإجماع عليه. لما يأتی فی المواقيت- إن شاء اللّه- من أن من أدرک ركعة من الوقت فقد أدرک الوقت «۱»، فاذا ثبتت مشروعية الصلاة لها حينئذ وجب القضاء، لما عرفت.

و

فی مصحح عبيد بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «أيما امرأة رأت الطهر و هی قادرة علی أن تغتسل فی وقت صلاة، ففرطت فيها حتی يدخل وقت صلاة أخری، كان عليها قضاء تلک الصلاة التی فرطت فيها، و ان رأت الطهر فی وقت صلاة فقامت فی تهيئة ذلک، فجاز وقت صلاة و دخل وقت صلاة أخری، فليس عليها قضاء و تصلی الصلاة التی دخل وقتها» «۲»

، و

موثق عبيد اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المرأة

---

(۱) يأتی التعرض الی ذلک فی آخر فصل أوقات صلاة اليومية و نوافلها

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض حديث: ۱

و إن کان الأحوط القضاء إذا أدرکت رکعة مع الطهارة (۱)

تقوم فی وقت الصلاة فلا تقضی طهرها. حتی تفوتها الصلاة و یخرج الوقت، أ تقضی الصلاة التی فاتتها؟ قال (ع): إن کانت توانت قضتها و إن کانت دائبة فی غسلها فلا تقضی» «۱»

، و

عن أبیه (ع) قال: «کانت المرأة من أهلی تطهر من حیضها ..» «۲»

، و فی مفتاح الکرامة عن السرائر قال: «إذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس فی وقت متسع لفعل فرض الظهر و العصر معاً و الطهارة لهما وجب علیها أداء الصلاتین أو قضاؤهما» (و ظاهره- کما فی مفتاح الکرامة- اعتبار إدراک تمام الفعل فی وجوب الأداء و القضاء. و هو فی محله بناء علی أن إدراک الرکعة بدل اضطراری لما عرفت. اللهم إلا أن یقوم إجماع علی خلافه کما عرفت.

(۱) فان ظاهر الشرائع و النافع و القواعد و غیرها: وجوب الأداء، لما دل علی أنها لا تسقط بحال، فیکون حالها حال غیرها ممن لم یدرک من سائر الشرائط عدا الطهارة الذی لا إشکال فی وجوب الأداء علیه، فاذا فرض وجوبه وجب القضاء، لما عرفت من عموم قضاء ما فات، و اختصاص ما دل علی سقوط القضاء عن الحائض بما إذا لم یشرع لها، بل لو توقفنا عن القول بوجوب فعل المقدمات قبل الوقت فلا مجال للتوقف هنا فی وجوبها قبل النقاء، إذ بمجرد دخول الوقت یجب علیها الصلاة بعد النقاء بجمیع مقدماتها، حتی الاختیاریة، فتجب المقدمات قبل النقاء مقدمة للصلاة بعده، فالحیض حینئذ لا یکون مفوتاً للصلاة الاختیاریة أصلا

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۸

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۹

و إن لم تدرک سائر الشرائط، بل الأحوط القضاء إذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقاً (۱) و إذا أدرکت رکعة مع التیمم

و احتمال کون الطهر من الحیض کالوقت شرطاً للوجوب بعید جداً.

لکن حکی عن الدروس و الموجز و جامع المقاصد و الروض و الروضة و المسالک: العدم، و کأنه لما فی روایة عبید من

قوله (ع): «فقامت فی تهیئة ذلک»

و لعدم صدق التفریط فیها و التوانی فی موثق الحلبی

المنوط بهما القضاء مع الاشتغال بالشرائط الاختیاریة. و فیه: أن الظاهر أو المحتمل إرادة الغسل لا غیر، فعموم القضاء محکم. نعم إذا لم تتمکن من الطهارة المائیة و تمکنت من الطهارة الترابیة لم یجب الأداء و لا القضاء کما یأتی. و کذا إذا لم تتمکن من بقیة الشرائط الاختیاریة قبل الوقت و لا فی الوقت. کل ذلک لما عرفت من أن الإبدال الاضطراریة إنما تشرع فی ظرف مشروعیة المبدل منه الاختیاری، فإذا کان الحیض مانعاً من مشروعیته لم تشرع، فلا یجب الأداء و لا القضاء. و قد أشرنا إلی ما ذکرنا فی مبحث الجبائر و غیره من هذا الشرح، فراجع.

(۱) فقد یقتضی الوجوب حینئذ جملة من النصوص،

کخبر منصور ابن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر و العصر، فان طهرت فی آخر وقت العصر صلت العصر» «۱»

و

خبر الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء، و إن طهرت قبل أن تغیب الشمس صلت الظهر و العصر» «۲»

، و نحوهما غیرهما، قال فی المعتبر: «ثمَّ

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۴

لا یکفی فی الوجوب (۱) إلا إذا کان وظیفتها التیمم (۲) مع قطع النظر عن ضیق الوقت، و ان کان الأحوط الإتیان مع التیمم. و تمامیة الرکعة بتمامیة الذکر من السجدة الثانیة (۳)

الذی یتبین من هذه الأحادیث أن المرأة إذا أدرکت من وقت الصلاة قدر الغسل و الشروع فی الصلاة فأخرته حتی دخل وقت أخری لزمها القضاء.

و لو قیل بذلک کان مطابقاً لمدلولها». أقول. مملوله أعم من ذلک. نعم یطابق مدلولها ما عن النهایة من أنه یلزمها قضاء الفجر إذا طهرت قبل طلوع الشمس علی کل حال. لکن عن الخلاف، و المختلف و جامع المقاصد کشف اللثام، و غیرها: ما هو ظاهر فی الإجماع علی العدم، و لأجله لا مجال للأخذ بالنصوص لو تمت دلالتها فی نفسها و لم یصلح غیرها- مما أنیط فیه القضاء بالتفریط- للحکومة علیها.

(۱) لما عرفت. و لظهور نصوص المقام فی ذلک. فلاحظ. و لأجل ذلک کان الاحتیاط الآتی ضعیفاً.

(۲) بناء علی ما عرفت- من أن البدل الاضطراری لا یشرع إلا فی مقام یکون المبدل منه الاختیاری مشروعا لو لا العذر- لا یجدی کون وظیفتها التیمم لو لا الضیق، لأن الحیض مانع عن المشروعیة مطلقاً. نعم یجدی ذلک فیما لو طرأ الحیض بعد دخول الوقت، لأن الاضطرار المفروض یسوغ التیمم قبل الوقت و لو لغیر غایة الصلاة، فتکون الطهارة ممکنة قبل الوقت کغیرها من المقدمات.

(۳) کما ذکره الشهید الثانی فی الروضة و غیرها فی باب الشک فی الرکعات. بل لا ینبغی التأمل فی دخوله فی معنی الرکعة، لبعض الأدلة غیر الجاری هنا، کما یظهر من ملاحظة ذلک المقام من هذا الشرح. نعم

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۵

لا برفع الرأس منها (۱).

[(مسألة ۳۳): إذا کانت جمیع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت]

(مسألة ۳۳): إذا کانت جمیع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت یکفی فی وجوب المبادرة و وجوب القضاء مضی مقدار أداء الصلاة قبل حدوث الحیض (۲)، فاعتبار مضی مقدار تحصیل الشرائط إنما هو علی تقدیر عدم حصولها.

[(مسألة ۳۴): إذا ظنت ضیق الوقت عن إدراک الرکعة فترکت ثمَّ بان السعة وجب علیها القضاء]

(مسألة ۳۴): إذا ظنت ضیق الوقت عن إدراک

ما عن المحقق فی الفتاوی البغدادیة، و ابن طاوس من أنها عبارة عن الرکوع- کما هی کذلک لغة، و استعملت فیه فی بعض النصوص، مثل ما ورد فی صلاة الآیات: أنها عشر رکعات- جار هنا. إلا أنه مندفع فی المقامین بشیوع استعمالها فی النصوص فیما یشمل السجدتین، بنحو یستکشف منه أنها مراد شرعی من الرکعة حقیقة فیه، شرعیة أو متشرعیة فیجب العمل علیه، و لا سیما فی مثل قوله (ع): «فان صلی رکعة من الغداة ..» «۱»

، فإنه کالصریح فی إرادة هذا المعنی. و لا أقل من الشک هنا الموجب للرجوع إلی عموم سقوط القضاء عن الحائض.

(۱) لأن السجود و إن کان جزءاً من الرکعة إلا أنه ملحوظ بنحو صرف الوجود، فینطبق علی أول الوجود و یکون الزائد مستحباً خارجاً عن الرکعة. مع أنه لو علم کون الفرد الطویل بتمامه واجباً لکون الوجوب تخییریاً بین الأقل و الأکثر- و لأجل بناء المشهور علیه بنوا علیه أن الرکعة إنما تتم بالرفع لا بالذکر- فلا مجال للبناء علیه هنا، لصدق إدراک الرکعة أو صلاة رکعة بمجرد تمام الذکر.

(۲) لإطلاق أدلة التکلیف بالأداء و القضاء.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱ و ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۶

الرکعة فترکت ثمَّ بان السعة وجب علیها القضاء (۱).

[(مسألة ۳۵): إذا شکت فی سعة الوقت و عدمها وجبت المبادرة]

(مسألة ۳۵): إذا شکت فی سعة الوقت و عدمها وجبت المبادرة (۲).

[(مسألة ۳۶): إذا علمت أول الوقت بمفاجأة الحیض وجبت المبادرة]

(مسألة ۳۶): إذا علمت أول الوقت بمفاجأة الحیض وجبت المبادرة، بل و إن شکت علی الأحوط (۳)، و إن لم تبادر وجب علیها القضاء إلا إذا تبین عدم السعة.

[(مسألة ۳۷): إذا طهرت و لها وقت لإحدی الصلاتین صلت الثانیة]

(مسألة ۳۷): إذا طهرت و لها وقت لإحدی الصلاتین صلت الثانیة (۴)

---

(۱) لصدق الفوت واقعاً، و الظن المنکشف خطأه غیر مانع عنه.

(۲) کأنه لاستصحاب بقاء الوقت. و لا فرق فی ذلک بین ما إذا دخل الوقت و هی طاهر و علمت بطروء الحیض فی الأثناء و شکت فی تقدمه و تأخره، و بین ما لو طهرت قبل خروج الوقت و شکت فی سعة المقدار الباقی. لکن یشکل ذلک فیما إذا علم بمقدار الوقت و کان الشک فی مدة العمل، کأن علمت أن الوقت عشر دقائق و لم تدر مقدار الصلاة، و أنه تکفیه العشر دقائق أو لا تکفیه، فإنه لا مجال لاستصحاب بقاء الوقت، لعدم الشک فی مقداره. و الشک فی بقائه إلی آخر الصلاة لیس شکا فی الامتداد کی یجری

فیه الاستصحاب. و دعوی لزوم الاحتیاط من جهة الشک فی القدرة، فیها: أن ذلک إذا علم ثبوت الملاک، و هو فی المقام مشکوک.
(۳) لأن الشک یوجب خوف الفوت، و من القریب کونه طریقاً عقلائیا إلی الفوت فیعمل علیه، و إن کان محل تأمل. نعم لا یبعد ذلک مع ظهور أمارات الفوت.
(۴) لکونها صاحبة الوقت، کما سیأتی- إن شاء اللّه- فی محله.
مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۷
و إذا کان بقدر خمس رکعات صلتهما (۱).

[(مسألة ۳۸): فی العشائین إذا أدرکت أربع رکعات صلت العشاء فقط]

(مسألة ۳۸): فی العشائین إذا أدرکت أربع رکعات صلت العشاء فقط (۲)، إلا إذا کانت مسافرة و لو فی مواطن التخییر فلیس لها أن تختار التمام (۳) و تترک المغرب.

---

(۱) کما عن الفاضلین و الشهیدین و غیرهم، بل عن الخلاف: الإجماع علیه، بناء علی ما تقدم من الاکتفاء فی وجوب الأداء بإدراک رکعة، و هو حاصل بالنسبة الی کل من الظهر و العصر، و لا مانع من تأخیر العصر عن أول وقتها إذا کان عن عذر و هو أداء الظهر الواجب. و فی المبسوط:
«و یستحب لها قضاؤهما إذا طهرت قبل مغیب الشمس بمقدار ما تصلی خمس رکعات»، و نحوه ذکر فی العشائین إذا أدرکت قبل الفجر مقدار خمس رکعات. و تبعه علیه فی المهذب علی ما حکی. و عن الفقیه: الوجوب إذا أدرک ستاً. و کلاهما غیر ظاهر.
(۲) لخروج وقت المغرب.
(۳) لئلا یلزم تفویت المغرب. الا أن یقال: باختیارها للتمام یلزم فوات المغرب بخروج وقتها. و فیه: أن الوجوب التخییری المتعلق بصلاة العشاء لما کان له عدلان- قصیر و طویل- تعین أن یکون الوقت المنوط بحضوره خروج وقت المغرب و هو وقت القصیر، کما فی اختلاف العشاء من حیث السور الطویلة و القصیرة. و منه یظهر أنه لو اختارت التمام بطلت لفوات شرط الترتیب بعد فرض اتساع الوقت للفرضین معاً. نعم لو کان اختیار التمام شرطاً فی تعینها، فبالاختیار یخرج الوجوب التخییری عن کونه کذلک و یکون تعیینیاً، و یحصل به خروج وقت الظهر، لکنه لیس کذلک- و ان قلنا بأن التخییر ابتدائی- لأن المقصود من ذلک تعین التمام بالشروع
مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۸

[(مسألة ۳۹): إذا اعتقدت السعة للصلاتین فتبین عدمها]

(مسألة ۳۹): إذا اعتقدت السعة للصلاتین فتبین عدمها و أن وظیفتها إتیان الثانیة وجب علیها قضاؤها. و إذا قدمت الثانیة باعتقاد الضیق فبانت السعة صحت (۱) و وجب علیها إتیان الأولی بعدها، و إن کان التبین بعد خروج الوقت وجب قضاؤها.

[(مسألة ۴۰): إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاة واحدة]

(مسألة ۴۰): إذا طهرت و لها من الوقت مقدار أداء صلاة واحدة و المفروض أن القبلة مشتبهة تأتی بها مخیرة بین الجهات (۲)، و إذا

کان مقدار صلاتین تأتی بهما کذلک (۳)

[(مسألة ۴۱): یستحب للحائض أن تتنظف و تبدل القطنة و الخرقة]

(مسألة ۴۱): یستحب للحائض أن تتنظف و تبدل القطنة و الخرقة (۴)،

فیها لا بمجرد الاختیار النفسی. فالفرق بین التخییری الابتدائی و تعین التمام بالاختیار النفسی ظاهر، و الانقلاب إنما یکون بالثانی لا بالأول، لأن الشروع فی الصلاة بقصد التمام فاقد للترتیب فیبطل کما عرفت.

(۱) لسقوط شرط الترتیب،

لحدیث: «لا تعاد ..» «۱»

و غیره.

(۲) کأنه لسقوط اعتبار الاستقبال. لکنه خلاف إطلاق ما دل علی وجوب الصلاة إلی أربع جهات. أو لسقوط الاحتیاط الواجب عقلا فی الشبهة الوجوبیة المقرونة بالعلم الإجمالی. لکن لا یدل ذلک علی إجزاء المأتی به. و سیأتی- إن شاء اللّه- فی مبحث القبلة تمام الکلام فی ذلک.

(۳) بناء علی وجوب المقدار الممکن من الاحتیاط عند تعذر التام.

للاضطرار الی مخالفة العلم الإجمالی فی بعض الأطراف. و فیه کلام ذکرناه فی محله من التعلیقة. و یأتی الإشکال السابق فی إجزاء المأتی به.

(۴) لم أقف فیما یحضرنی علی من ذکرهما و لا علی مستندهما. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۶۹

و تتوضأ فی أوقات الصلاة الیومیة (۱)، بل کل صلاة موقتة (۲)، و تقعد فی مصلاها (۳)

أصل الاحتشاء محکی عن النهایة، و

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «و کن نساء النبی (ص) لا یقضین الصلاة إذا حضن، و لکن یتحشین حین یدخل وقت الصلاة و یتوضأن، ثمَّ یجلسن قریباً من المسجد فیذکرن اللّه عز و جل» «۱».

(۱) علی المشهور، بل عن الخلاف: الإجماع علیه. و یدل علیه صحیح الحلبی المتقدم و غیره. و عن علی بن بابویه، الوجوب. و یشهد له ما

فی مصحح زرارة: «و علیها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند کل وقت صلاة، ثمَّ تقعد فی موضع طاهر فتذکر اللّه- عز و جل- و تسبحه و تهلله و تحمده کمقدار صلاتها، ثمَّ تفرغ لحاجتها» «۲»

، و

مصحح معاویة عنه (ع): «تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأکل، و إذا کان وقت الصلاة توضأت و استقبلت القبلة و هللت و کبرت و تلت القرآن و ذکرت اللّه عز و جل» «۳»

إلا أنه لا مجال للعمل بهما لإعراض الأصحاب عنهما، و دعوى الإجماع و السيرة على خلافهما، و يشير اليه التعبير ب

«ينبغى»

فى مصحح الشحام «۴».

(۲) فإنه مقتضى العموم فى مصحح زرارة

و الإطلاق فى غيره.

(۳) كما عن الشيخ و الفاضلين و الشهيدين و غيرهم. و ليس له وجه ظاهر. نعم ذكر فى معقد إجماع الخلاف، و هو خلاف إطلاق النصوص و لذا قال فى المنتهى- بعد ما نسب ذلك الى الشيخ-: «و قال المفيد:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۵

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۳

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۷۰

مستقبلة (۱) مشغولة بالتسبيح (۲) و التهليل (۳) و التحميد (۴) و الصلاة على النبى و آله (ص) (۵) و قراءة القرآن (۶) و إن كانت مكروهة فى غير هذا الوقت (۷). و الأولى اختيار التسبيحات الأربع (۸) و إن لم تتمكن من الوضوء تتيمم بدلا عنه (۹)

تجلس ناحية من مصلاها. و أطلق باقى الأصحاب. و هو الأقوى». و لعل ما ذكره المفيد هو المراد مما تقدم فى صحيح الحلبى، فيراد من المسجد مسجد الصلاة.

(۱) كما عن الإصباح و النفلية و المسالك، و يدل عليه مصحح معاوية المتقدم

، و مثله مصححا الشحام

و محمد بن مسلم

«۱». (۲) كما فى مصحح زرارة

. (۳) كما فى مصحح معاوية

و زرارة

. (۴) كما فى مصحح زرارة

. (۵) كما عن النفلية، لدخولها فى مطلق الذكر.

(۶) كما فى مصحح معاوية

. (۷) كما سيأتى. لكن الجمع بين النصوص يقتضى تقييد إطلاق نهى الحائض عن قراءة القرآن بغير المقام، إذ الكراهة و لو كانت عبادية لا تناسب الأمر بالقراءة.

(۸) لاشتمالها على ما ذكر مع التكبير المذكور فى مصحح معاوية

، مع خصوصية الترتيب الخاص المشروع.

(۹) لعموم ما دل على البدلية، و إن لم يعثر على قائل به فى المقام، كما فى الجواهر. و فى المنتهى و عن المعتبر و جامع المقاصد و المدارك: العدم

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحیض حدیث: ۳ و ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۱

و الأولی عدم الفصل بین الوضوء أو التیمم و بین الاشتغال بالمذکورات (۱) و لا یبعد بدلیة القیام (۲) و إن کانت تتمکن من الجلوس. و الظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المعهودة (۳).

[(مسألة ۴۲): یکره للحائض الخضاب]

(مسألة ۴۲): یکره للحائض الخضاب (۴)

لأن التیمم طهارة اضطراریة و لا اضطرار هنا. و لعدم تناول النص له.

انتهی. و لکنه کما تری، إذ لو أرید الاضطرار إلی أصل الطهارة فالأول ممنوع، و لو أرید الاضطرار لفقد الماء فالثانی ممنوع. و یکفی فی إثباته عموم دلیل البدلیة و إن لم یکن النص متناولا له. و دعوی اختصاص البدلیة بما لو کان الوضوء رافعاً ممنوعة، إذ یکفی فی البدلیة کونه موجباً للطهارة فی الجملة، و هو حاصل. مع أن بعض أدلة البدلیة خال عن هذا التقیید.

(۱) احتیاطاً فی احتمال اعتبار الوصل، و إلا فمقتضی الإطلاق عدمه.

و أما عطف الجلوس ب «ثمَّ» فلیس مما یحتمل کونه لاعتبار الفصل.

(۲) لإطلاق مصحح معاویة

و ابن مسلم

«۱». لکن الأمر بالجلوس فی غیرهما یوجب کونه من المستحب فی المستحب، لا بدلیة القیام عنه.

(۳) لعموم أدلة النواقض. و عن التذکرة: أنه استشکله، لاحتمال انصراف أدلة النقض الی الوضوء الرافع. لکنه غیر ظاهر.

(۴) علی المشهور، بل فی المنتهی: «هو مذهب علمائنا أجمع» للنهی عنه

فی روایة عامر بن جذاعة عن أبی عبد اللّه (ع): «سمعته یقول: لا تختضب الحائض و لا الجنب» «۲»

، و نحوها غیرها، المحمول علی الکراهة بقرینة نفی البأس فی جملة من النصوص،

کروایة سماعة: «سألت

---

(۱) تقدما فی أول المسألة

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الحیض حدیث: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۲

بالحناء أو غیرها (۱) و قراءة القرآن (۲) و لو أقل من سبع آیات (۳)، و حمله (۴) و لمس هامشه و ما بین سطوره إن لم تمس الخط، و إلا حرم.

العبد الصالح (ع) عن الجنب و الحائض یختضبان؟ قال (ع): لا بأس» «۱»

و نحوها روایتا الیسع

«۲» و علی ابن أبی حمزة

«۳». و یشیر إلی الکراهة تعلیل المنع فی بعض نصوصه بمخافة الشیطان

«۴». و منه یظهر ضعف ما عن ظاهر الفقیه من الحرمة. و لعله یرید الکراهة، بقرینة ما عن المنتهی من نسبة الکراهة إلی علمائنا أجمع، و نحوه ما عن غیره. و عن المفید تعلیل الکراهة بأن ذلک یمنع من وصول الماء إلی البشرة. و هو- کما تری- ممنوع فی نفسه. و لو تمَّ اقتضی المنع و لم یکن من أحکام الحیض. و لکان اللازم الحکم بوجوب إزالة اللون فی الغسل و الوضوء و التطهیر من الخبث.

(۱) لإطلاق النص و الفتوی، و عن المراسم: التخصیص بالحناء، و کأنه للانصراف. لکنه ممنوع.

(۲) لعد الحائض من السبعة الذین لا یقرؤن القرآن فی خبر الهدایة عن علی (ع)

«۵»، و

فی خبر الدعائم: «لا تقرأ الحائض قرآنا» «۶»

، و نحوهما غیرهما.

(۳) لإطلاق النصوص، و التحدید بالسبع إنما کان فی بعض روایات الجنب

(۴) بعلّاقة، إجماعاً من الأصحاب کما فی المعتبر. و یشهد له خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۴

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۳

[(مسألة ۴۳): یستحب لها الأغسال المندوبة]

(مسألة ۴۳): یستحب لها الأغسال المندوبة (۱) کغسل الجمعة (۲) و الإحرام و التوبة و نحوها.

إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن (ع): «المصحف لا تمسه علی غیر طهر و لا جنباً و لا تمس خطه و لا تعلقه، و إن اللّه- تعالی- یقول:

(لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)» «۱».

و منه یظهر وجه کراهة ما یأتی، للإجماع علی طرح ظاهره، و إن حکی عن المرتضی (ره) الحرمة.

(۱) کما عن جماعة التصریح به، و فی المعتبر: «یجوز لها أن تتوضأ لتذکر اللّه (سبحانه و تعالی)، و أن تغتسل لا لرفع الحدث کغسل الإحرام و دخول مکة» و فی المنتهی: «یستحب لها الغسل للإحرام و الجمعة و دخول الحرم و غیرها من الأغسال المستحبة»، و فی الجواهر: «لا ینبغی الإشکال فیه، لإطلاق أدلة مشروعیتها»، و فی طهارة شیخنا الأعظم: «و هو حسن، لعموم الأدلة». و عن الخلاف و المبسوط العدم. و کأنه لدعوی عدم ترتب الأثر علیها. لکنها خلاف الإطلاق المتقدم، و لا سیما بملاحظة ما ورد من النص علی

استحباب غسل الإحرام لها،

ففى صحيح العيص: «أ تحرم المرأة و هى طامث؟ قال (ع): نعم تغتسل و تلبى» «۲»

، و نحوه صحيح معاوية

«۳» و موثق يونس

«۴»، و رواية الشحام

«۵». (۲) لكن ظاهر

خبر ابن مسلم-: «عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر اللّه تعالى؟ فقال (ع): أما الطهر فلا، و لكنها تتوضأ فى وقت

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوضوء حديث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حديث: ۵

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حديث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حديث: ۲

(۵) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حديث: ۳

و أما الأغسال الواجبة فذكروا عدم صحتها منها (۱)، و عدم ارتفاع الحدث مع الحيض (۲)، و كذا الوضوءات المندوبة (۳) و بعضهم قال بصحة غسل الجنابة دون غيرها (۴)، و الأقوى صحة الجميع (۵) و ارتفاع حدثها و إن كان حدث الحيض باقياً، بل صحة الوضوءات المندوبة لا لرفع الحدث.

الصلاة» «۱»

- عدم مشروعية غسل الجمعة لها. و يحتمل أن يكون المقصود أن الوضوء لا يوجب الطهارة.

(۱) قال فى المعتبر: و لا يرتفع لها حدث، و عليه الإجماع. و لأن الطهارة ضد الحيض فلا تتحقق مع وجوده»، و كذا ظاهر المنتهى بالنسبة إلى غسل الجنابة، و إن قال بعد ذلك: «يلوح من كلام الشيخ فى التهذيب جواز الاغتسال من الجنابة، لموثق عمار».

(۲) فى الجواهر: «إنه ظاهر المبسوط و السرائر و الجامع و المنتهى و القواعد و غيرها ظهوراً كاد أن يكون كالصريح فى أكثرها».

(۳) هذا لم أقف على من نسبه الى الأصحاب، بل المنسوب لجماعة و المصرح به فى كلام غير واحد: جواز الوضوء غير الرافع كالغسل المستحب.

(۴) و كأنه

لموثق الساباطى عن أبى عبد اللّه (ع): «عن المرأة يواقعها زوجها ثمَّ تحيض قبل أن تغتسل. قال (ع): إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شىء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحداً للحيض و الجنابة» «۲».

(۵) لإطلاق أدلتها المعتضد بالموثق المتقدم. و الطعن فيه بالضعف

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الحيض حديث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الحيض حديث: ۴

.....

– کما فی المنتهی و غیره– ضعیف. و ببنائهم علی إمکان التفکیک بین الأحداث الکبیرة فی الارتفاع و البقاء، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی مبحث تداخل الأغسال حیث بنوا علی عدم التداخل فی بعض الصور. و أما النصوص المستدل بها علی المنع–

کمصحح الکاهلی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن المرأة یجامعها زوجها فتحیض و هی فی المغتسل، تغتسل أو لا تغتسل؟ قال (ع): لا تغتسل، قد جاءها ما یفسد الصلاة» «۱»

، و

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «سئل عن رجل أصاب من امرأته ثمَّ حاضت قبل أن تغتسل. قال (ع): تجعله غسلا واحداً» «۲»

– فقاصرة الدلالة فضلا عن صلاحیة المعارضة للموثق. و أما ما ذکره المحقق (ره)– من أن الطهارة ضد الحیض فلا تتحقق مع وجوده– فإن أراد منه أن الطهارة من الحیض ضد الحیض فهو مسلم، لکنه لا یثبت المنع من حصول الطهارة من الجنابة مثلا. و إن أراد الطهارة من الجنابة فهو ممنوع. و نحوه ما ذکره فی المنتهی من أن الحدث ملازم لها، و لأجل ذلک یکون الإجماع الذی ادعیاه موهونا، لاحتمال استنادهم الی الدلیل المذکور. و حینئذ فالخروج عن الإطلاقات المعتضدة بالموثق غیر ظاهر. و مما ذکرنا تعرف الوجه فی البناء علی صحة الوضوءات المندوبة لها. و اللّه– سبحانه– أعلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۱ و باب: ۲۲ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۶

[فصل فی الاستحاضة]

اشارة

فصل فی الاستحاضة دم الاستحاضة من الاحداث الموجبة للوضوء و الغسل (۱) إذا خرج إلی خارج الفرج و لو بمقدار رأس إبرة، و یستمر حدثها ما دام فی الباطن باقیاً، بل الأحوط إجراء أحکامها إن خرج من العرق المسمی بالعاذل إلی فضاء الفرج (۲) و إن لم یخرج إلی خارجه. و هو فی الأغلب أصفر بارد (۳) رقیق (۴) فصل فی الاستحاضة

---

(۱) علی تفصیل یأتی.

(۲) تقدم فی الحیض وجه الإشکال فی إجراء أحکامه إذا خرج إلی فضاء الفرج، و لم یخرج الی الخارج، و الکلام فیه جار فی المقام بعینه.

(۳) کما هو المشهور،

لمصحح حفص: «دم الاستحاضة أصفر بارد» «۱»

، و قد وصف بالبرودة فی صحیح معاویة

«۲»، و موثق إسحاق ابن جریر

«۳». و عن المقنعة «۴» عدم التعرض للصفرة.

(۴) ذکره مع الأولین جماعة کثیرة، منهم: الفاضلان و الشهیدان و المحقق الثانی فیما حکی عنهم. و قد یظهر من محکی المعتبر و الذکری: التردد فیه، بل ظاهر ما عن المبسوط و غیره من الاقتصار علی الأولین عدمه، و کأنه لعدم ظهور دلیل علیه غیر ما عن دعائم الإسلام: «دم الاستحاضة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۴) صفحة: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۷

یخرج بغیر قوة (۱) و لذع و حرقة (۲)، بعکس الحیض، و قد یکون بصفة الحیض (۳)، و لیس لقلیله و لا لکثیره حد (۴) و کل دم لیس من القرح أو الجرح و لم یحکم بحیضیته فهو محکوم بالاستحاضة (۵)، بل لو شک فیه

دم رقیق» «۱»

، و

عن الرضوی: «إن دمها یکون رقیقا» «۲».

نعم

فی صحیح علی بن یقطین: «فی النفساء تدع الصلاة ما دامت تری الدم عبیطاً إلی ثلاثین یوماً، فاذا رق و کان صفرة اغتسلت و صلت» «۳».

لکن لم یظهر منه کون الدم حینئذ استحاضة. مع أن الصحیح مهجور.

و لعل الوجه فی ثبوته کونه الغالب، أو ملازمته للفساد المنصوص علیه فی بعض النصوص.

(۱) یعنی بفتور. و عن بعض: الظاهر نفی الخلاف فیه. و یدل علیه توصیف الحیض بالدفع فی مقام التمییز بینه و بین الاستحاضة.

(۲) هذان راجعان الی وصف البرودة.

(۳) اتفاقا، کما إذا کان فاقداً لحدود الحیض.

(۴) بلا خلاف، لإطلاق الأدلة.

(۵) کما فی الشرائع و القواعد، و عن جملة من کتب العلامة، و البیان و جامع المقاصد و المدارک و الکفایة و کشف اللثام، بل عن شرح المفاتیح:

نسبته الی الفقهاء. نعم موضوع کلامهم ما لیس بحیض، لکنه راجع الی ما فی المتن. و کأن عدم التعرض لدم النفاس لکون مورد کلامهم غیر النفساء، أو لاکتفائهم بذکر الحیض عن ذکره، کما فی کشف اللثام.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۸

.....

و هذا الحکم واضح جداً بناء علی انحصار دم المرأة فی الدماء المذکورة لأن انتفاء ما عدا الاستحاضة یلازم کونه استحاضة. و حینئذ تکون القاعدة المذکورة قاعدة واقعیة، و قصد التنبیه فیها علی انحصار الدم فی الأقسام المذکورة. و حینئذ لا یحکم بکونه استحاضة حتی یعلم بانتفاء ما عداها و لو بقیام حجة علی انتفائه، أما مع الشک فیه فلا مجال للحکم بها، لأن أصالة عدمه لو تمت- بناء علی حجیة الأصل فی العدم الأولی- لا تصلح لإثبات کونه استحاضة إلا بناء علی القول بالأصل المثبت. مع أنها معارضة بأصالة عدمها.

أما بناء علی عدم الانحصار فی الأقسام المذکورة فیشکل الحکم بالاستحاضة بنحو القاعدة الکلیة، و إن علم أنه لیس بحیض و لا من جرح أو قرح.

و أغلبیته فی النساء بعد الحیض لا دلیل علی اعتبارها فی المقام. و أصالة عدم وجود سبب غیرها قد عرفت أنها- لو تمت- فهی من الأصل المثبت و معارضة. و أخبار الاستظهار و المستمرة الدم- لو سلم إطلاق الحکم فیها بالاستحاضة بمجرد انتفاء الحیض، بنحو یشمل صورة احتمال وجود دم آخر غیر ما ذکر- فلا عموم فیها یشمل جمیع أقسام ذات الدم. و إلغاء خصوصیة موردها غیر ظاهر.

و منه یظهر الاشکال فیما قواه فی الجواهر من الحکم بالاستحاضة عند انتفاء الحیض ما لم یعلم أنه من قرح أو جرح. و أضعف منه ما عن المدارک من الحکم بالاستحاضة للواجد لصفاتها لأدلة الصفات، دون ما عداه لعدم الدلیل علیه. و وجه الضعف: ما عرفت فی مبحث الحیض من عدم صلاحیة تلک الأدلة لإثبات حجیتها مطلقاً عند التردد بینها و بین الحیض، فضلا عن صورة التردد بینهما و بین غیرهما. و مثله ما عن بعض من التفصیل بین صورة العلم بوجود القرح أو الجرح فلا یحکم بالاستحاضة، و بین صورة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۷۹

.....

الشک فیحکم بها، اعتماداً فی الثانی علی أصالة عدم غیرها، غیر المعارضة بأصالة عدمها لمخالفتها للغلبة، و فی الأول علی عدم جریان أصالة عدم غیرها للعلم بوجوده. إذ فیه: ما عرفت من أن أصالة عدم غیرها لا تصلح لإثباتها و أن الغلبة لیست بحجة. و أن العلم بوجود الجرح لا ینافی أصالة عدم کون الدم منه. و مثله أیضاً التفصیل بین ما کان دون الثلاثة- فلا یحکم بها، لما فی مرسل یونس-: فیمن رأت یوماً أو یومین و انقطع- من

قوله (ع) «لیس من الحیض، إنما کان من علة: إما قرحة فی جوفها و إما من الجوف» «۱»

، حیث لم یحکم (ع) بأنه استحاضة- و بین غیره للغلبة.

و فیه: ما عرفت من عدم حجیة الغلبة. و عدم حجیة المرسل. و عدم دلالته علی نفی الاستحاضة لوروده فی مقام نفی الحیض لا غیر.

هذا کله بناء علی أن مراد الجماعة من القاعدة المذکورة بیان قاعدة خارجیة، أما بناء علی أن مرادهم قاعدة شرعیة، فیکفی فی ثبوت الاستحاضة جریان أصالة عدم کون الدم حیضاً، أو من جرح أو من قرح، لأن ذلک العدم بمنزلة الموضوع للاستحاضة، فالأصل الجاری فیه یکفی فی ثبوت حکمه. و لا یعارضه أصالة عدم کونه استحاضة، لأنه أصل مسببی لا یصلح لمعارضة الأصل السببی.

و أما ما ذکره المصنف (ره) فهو فی بدو النظر یخالف ما ذکره الجماعة فإن ما لم یحکم بحیضیته أعم مما حکم بعدم حیضیته، لکن الظاهر رجوعه إلیه، لأنه بناء علی قاعدة الإمکان لا یوجد دم لم یحکم بحیضیته إلا لوجود مانع عن الحکم بحیضیته، فهذا المانع موجب للحکم بعدم حیضیته، فکل ما لم یحکم بحیضیته محکوم بعدم حیضیته، و فی الموارد الذی تتعارض فیه قاعدة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۰

.....

الإمكـان- كمـا تقـدم فی مبحث قاعـدة الإمكـان- لما قام الإجماع علی لزوم الاختيار فما تختاره يكون حيضاً، و غيره يمتنع أن يكون حيضـاً، فيكون اسـتحاضة. نعم الموارد التی لاـ يحرز فيهـا الإمكان- بناء علی أن المراد منه الإمكان القياسـی- لا يـدخل الـدم فيها فی القاعدة، بناء علی عبارة الأصحاب و يدخل فيها بناء علی عبارة المصنف (ره)، و مقتضاه الحكم بالاستحاضة حينئذ و وجهه غير ظاهر.

ثمَّ إن حمـل كلاـم الجماعـة علی كون مرادهم بيـان انحصـار الـدم واقعـاً فی الأقسام المـذكورة غير بعيـد، و حمله علی إرادة بيان أن موضوع الاسـتحاضة هو الـدم الـذی ليس بحيض و لا من جرح و لا من قرح- علی أن يكون العـدم المـذكور قيداً شـرعياً فی موضوع الاستحاضة- بعيد، إذ لم يتضمن ذلك دليل كی يبنی عليه.

نعم إن مقتضـی الإطلاقات المقامية لأدلة أحكام الاسـتحاضة- كاخبار مسـتمرة الدم. و أخبار الاستظهار، و غيرها، و عدم التعرض فيها لتحديد الاسـتحاضة بالحدود الذاتية أو العرضـية إلا فی ظرف كون الدم غير دم الحيض المتكون فی الرحم، جرياً علی مقتضی الخلقة الأصلية- هو أن دم الاستحاضة مطلق الدم الخارج من الرحم مقابل الحيض،

ففی مصحح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة.

فان خرج فيها شیء من الدم فلا تغتسل، و إن لم تر شيئا فلتغتسل، و ان رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ و لتصل» «۱»

، و

فی مرسل يونس عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حديث-: «.. فإذا رأت المرأة الدم فی أيام حيضها تركت الصلاة، فإن استمر بها الدم ثلاثة أيام فهی حائض، و إن

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الحيض حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۱

.....

انقطع الدم بعد ما رأته يوماً أو يومين اغتسـلت وصـلت. ثمَّ قال: فعليها أن تعيد الصـلاة تلك (كذا) اليومين التی تركتها، لأنها لم تكن حائضاً» «۱»

و

فی مصحح الحسين بن نعيم الصحاف الوارد فی الحامل: «إذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضی عشرون يوما من الوقت

.. الی أن قال (ع):

فإن ذلك ليس من الرحم و لا من الطمث، فلتتوضأ و تحتش بكرسف و تصل» «۲»

و

فی رواية إسحاق بن عمار فی الحبلی تری الدم اليوم و اليومين: «و إن كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» «۳»

، و نحوه مرسل إبراهيم عن محمد ابن مسلم الوارد فی الحامل

«۴»، و

صحيـح صـفوان عن أبی الحسن (ع): «فيمن رأت الدم عشـرة أيام ثمَّ رأت الطهر ثمَّ رأت الدم بعد ذلك، أ تمسك عن الصـلاة؟ قال

(ع): لا، هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بین صلاتین بغسل» «۵»

، و

فی خبر یونس عن أبی عبد اللّه (ع): «المرأة تری الدم ثلاثة أیام أو أربعة أیام، قال (ع) تدع الصلاة تصنع ما بینها و بین شهر، فان انقطع عنها الدم و إلا فهی بمنزلة المستحاضة» «۶»

، و نحوه

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المرأة تری الدم خمسة أیام، و الطهر خمسة أیام، و تری الدم أربعة أیام و تری الطهر ستة أیام، قال (ع): فاذا تمت ثلاثون یوماً فرأت دماً صبیاً اغتسلت و استثفرت و احتشت بالکرسف فی وقت کل صلاة، فإن رأت صفرة توضأت» «۷»

، و نحوها غیرها. و المستفاد منها هو الحکم بأن الدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الحیض حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۳۰

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۶

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۳

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۲

(۷) الوسائل باب: ۶ من أبواب الحیض حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۲

.....

الخارج من الرحم استحاضة بمجرد تعذر کونه دم حیض، من غیر فرق بین کونه من جرح أو قرح داخل أو من غیر ذلک. و یشیر الیه ما

فی مرسلة یونس الطویلة من قول الصادق (ع): «و سئل عن المستحاضة فقال:

إنما ذلک عرق عابر أو رکضة من الشیطان» «۱»

، و

فی روایة زریق: «فإنما ذلک من فتق فی الرحم» «۲».

و لا یبعد أن یکون مراد الجماعة من قولهم: «و لیس بجرح و لا قرح» أنه لیس بجرح و لا قرح کائنین فی فضاء الفرج- کما تقدم فرضهما فی أول الحیض- لا ما یشمل الجرح و القرح الکائنین فی داخل الرحم، و إلا فهو شیء لا دلیل علیه، و إطلاق النصوص ینفیه.

و ما عن الصحاح و فی القاموس- من أن دم الاستحاضة یخرج من عرق العاذل- غیر ثابت.

و حینئذ فإذا علم بکون الدم خارجاً من الرحم و لم یکن حیضاً لفقد بعض حدوده حکم بأنه استحاضة، و إن علم أنه من جرح فیه أو قرح فیه. و إن تردد الدم بین کونه خارجا من الرحم أو من الفرج لم یکن وجه للحکم بکونه استحاضة. و أخبار الاستظهار و المستمرة الدم و غیرها موردها خصوص الأول فلا تشمل الثانی. و قد عرفت حال الغلبة و الأصول.

نعم النصوص جمیعها موردها البالغة غیر الیائسة، فتعمیم الحکم لدم غیرها غیر ظاهر. هذا و الظاهر أن الصفرة المذکورة فی بعض

النصوص لیست ملحوظة قیداً للموضوع و إنما لوحظت طریقاً الیه و الی نفی الحیض، فاذا علم بانتفاء الحیض فلا اعتبار بها.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۳

و لم یعلم بالأمارات کونه من غیرها (۱) یحکم علیه بها علی الأحوط.

---

(۱) صورة ما إذا لم یعلم کونه من الحیض داخلة فیما سبق، الذی جزم بالاستحاضة فیه. و أما صورة ما إذا لم یعلم أنه من جرح أو قرح، فان کان الجرح و القرح داخلین فقد عرفت الحکم بالاستحاضة، و إن علم أن الدم منهما، و إن کان فی فضاء الفرج فلا دلیل علی الحکم بالاستحاضة مع الاحتمال. لقصور النصوص عن شمول ذلک کما عرفت، و إن کان الأحوط إجراء حکم الاستحاضة علیه کما نبه علیه المصنف (ره).

و الذی یتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أن عبارة المصنف لا توافق عبارة الأصحاب. (الثانی): أن الجرح و القرح المذکورین فی موضوع القاعدة لا بد أن یکون المراد منهما الخارجین الواقعین فی فضاء الفرج، لا ما یعم الواقعین فی داخل الرحم، فان ذلک خلاف إطلاق النصوص. (الثالث): أن هذه القاعدة لیست شرعیة مستفادة من الدلیل کی یمکن إثبات الاستحاضة بأصالة عدم الحیض أو الجرح أو القرح- بناء علی صحة جریان الأصل المذکور- بل هی واقعیة لازمة للمستفاد من الأدلة من انحصار الدم الداخل فی الحیض و الاستحاضة فلا- یصلح الأصل لإثبات موضوعها. (الرابع): أنه مع الشک فی کون الدم خارجاً من الداخل أو من الخارج جرحاً أو قرحاً لا یرجع الی قاعدة الإمکان، و لا إلی هذه القاعدة، للشک فی موضوعهما و هو الدم الداخل، بل یرجع الی قواعد أخر مثل: استصحاب الطهارة، أو قاعدة الاشتغال، أو نحوهما من الأصول الموضوعیة أو الحکمیة کما تقدمت الإشارة إلیه فی مسألة اشتباه الحیض بدم القرحة أو العذرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۴

[(مسألة ۱): الاستحاضة ثلاثة أقسام]

(مسألة ۱): الاستحاضة ثلاثة أقسام: قلیلة، و متوسطة و کثیرة، فالأولی: أن تتلوث القطنة بالدم من غیر غمس فیها (۱)، و حکمها وجوب الوضوء لکل صلاة (۲)

---

(۱) کما عن جملة من کتب العلامة و الشهید و غیرهما، و عن الخلاف و الشرائع و الدروس و الذکری و غیرها: التعبیر بعدم الثقب، و عن المصباح و مختصره: التعبیر بعدم الظهور علی القطنة، و عن المقنعة و المبسوط و المراسم و غیرها: التعبیر بعدم الرشح، و الظاهر أن مراد الجمیع واحد، کما یشهد به عدم تحریرهم الخلاف المذکور. و فی جامع المقاصد و عن تلمیذه شارح الجعفریة: الغمس و الثقب و الظهور واحد قطعاً.

(۲) فی المعتبر: نسبته إلی الخمسة، و لم ینقل الخلاف فیه إلا- عن بعض المخالفین، و عن جماعة: نسبته الی المشهور، و عن الناصریات و الخلاف و ظاهر الغنیة و التذکرة: الإجماع علیه، و فی جامع المقاصد:

نسبة الخلاف فی وجوب الوضوء الی ابن أبی عقیل و فی نفی الغسل الی ابن الجنید، و ادعی إجماع الأصحاب بعدهما علی خلافهما.

و یشهد له ما

فی مصحح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «و ان کان الدم لا یثقب الکرسف توضأت و دخلت المسجد و صلت کل صلاة بوضوء» «۱»

، و

موثق زرارة عن أبی جعفر (ع): «عن الطامث تقعد بعدد أیامها کیف تصنع؟ قال (ع): تستظهر بیوم أو یومین ثمَّ هی مستحاضة، فلتغتسل و تستوثق من نفسها و تصلی کل صلاة بوضوء ما لم ینفذ الدم، فاذا نفذ اغتسلت و صلت» «۲»

، و بهما یقید ما دل علی وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۵

.....

الاغتسال مرة

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و ان لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد» «۱»

، أو ثلاث مرات،

کمصحح ابن سنان: «المستحاضة التی لا تطهر تغتسل عند صلاة الظهر و تصلی الظهر و العصر، ثمَّ تغتسل عند المغرب فتصلی المغرب و العشاء، ثمَّ تغتسل عند الصبح فتصلی الفجر» «۲»

، و علیهما یحمل ما

فی مصحح الصحاف عن أبی عبد اللّه (ع): «فان کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتوضأ و لتصل فی وقت کل صلاة» «۳»

، و ما

فی روایة ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع): «فان ظهر علی الکرسف زادت کرسفها و توضأت و صلت» «۴»

، فیحملان علی ما إذا لم یثقب الدم الکرسف.

نعم قد یعارضها

موثق سماعة: «المستحاضة إذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلاتین و للفجر غسلا، و إن لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل لکل یوم مرة و الوضوء لکل صلاة، و إن أراد زوجها أن یأتیها فحین تغتسل، هذا إن کان الدم عبیطا و ان کان صفرة فعلیها الوضوء» «۵»

، و مقتضی ذیله وجوب الوضوء فقط للصفرة مطلقاً، و إن کان مع الانغماس أو السیلان. و مثله فی ذلک

صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «و إن رأت الصفرة فی غیر أیامها توضأت و صلت» «۶»

، و

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «ما دامت تری الصفرة فلتتوضأ من الصفرة و تصل، و لا غسل علیها من صفرة تراها إلا فی أیام طمثها» «۷»

، و خبره

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۳

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۱

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۶

.....

الآخر:

«فان رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل علیها یجزئها الوضوء عند کل صلاة» «۱».

نعم یعارضها فی ذلک

خبر إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) المتقدم فی الحبلی: «و إن کان صفرة فلتغتسل عند کل صلاتین» «۲»

، و نحوه صحیح ابن الحجاج فی النفساء

«۳». لکن یتعین الجمع بینها بحمل الأخیرة علی الصفرة الکثیرة، و الاولی علی القلیلة، بشهادة

خبر محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) فی الحبلی: «و إن کان قلیلا أصفر فلیس علیها الا الوضوء» «۴».

و علیه فیکون مقتضی الجمع العرفی بین جمیع النصوص: أن الدم إن کان حمرة ثاقبة فعلیها أغسال ثلاثة و ان لم یجز الدم الکرسف، و إن کانت غیر ثاقبة فعلیها غسل واحد، و الصفرة إن کانت قلیلة عرفا فعلیها الوضوء لکل صلاة و إن کانت کثیرة عرفا فعلیها الأغسال الثلاثة، کما ذکره الأستاذ (ره) فی رسالة الدماء معترضا به علی المشهور.

و یمکن الخدش فیه (أولا): بأن مقتضی التقابل بین الشرطیتین فی موثق سماعة

کون إحداهما مفهوما للأخری، و حینئذ کما یمکن حمل الشرط فی الثانیة علی معنی عدم ثقب الدم للکرسف یمکن حمل الشرط فی الأولی علی معنی جواز الدم من الکرسف أیضا، بل الثانی أظهر، و حینئذ یکون إطلاق الشرطیة الثانیة مقیدا بما سبق حملا للمطلق علی المقید. (و ثانیا):

بأن ظاهر التعبیر بالصفرة فی ذیل الموثق إرادة القلیلة بالمعنی المشهور، لظهوره فی کون الدم لقلته لا یری إلا لونا محضا بلا جوهریة له، فلا إطلاق له

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحیض حدیث: ۷

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۶

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۲

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۷

فريضة كانت أو نافلة (۱)

يشمل النافذ فضلا عن السائل حتى يتكلف للجمع بينه و بين غيره بالحمل على القليل العرفى. مضافا إلى أن خبر ابن مسلم لضعفه لا يصلح للشهادة على الجمع المذكور. (و ثالثا): بأن النصوص المتقدمة الدالة على وجوب الوضوء فقط كالصريحة فى أن موضوعها هو موضوع وجوب الغسل، و أن الاختلاف فى الحكم إنما جاء من جهة النفوذ و عدمه، فيمتنع حملها على خصوص الصفرة فلاحظ. نعم يبقى الاشكال فيما دل على وجوب الغسل للصفرة فان حمله على المتوسطة و الكثيرة خلاف الظاهر كما عرفت، لكن لا مجال للأخذ به بعد مخالفته المشهور، و لا سيما بعد دعوى الإجماع عليه ممن تقدم فان ذلك موجب لوهن ما دل من النصوص على خلافه لو كان.

و مما ذكرنا يظهر ضعف ما عن العمانى من نفى حدثية هذا القسم أصلا استصحابا للطهارة. و تمسكا بإطلاق حصر نواقض الوضوء بغيرها. و مثله ما عن الإسكافى من وجوب الغسل مرة اعتمادا على إطلاق مثل صحيح زرارة السابق

، إذ قد عرفت أنه يجب حمله على ما سبق حملا للمطلق على المقيد.

(۱) كما صرح به غير واحد، قال فى كشف اللثام: «و لا فرق بين الفرائض و النوافل، فلا تجمع بين فريضة و نافلة بوضوء، وفاقا للتذكرة و المنتهى و نهاية الأحكام و المعتبر». و فى المنتهى: نسبته إلى الأشهر عندنا. و يدل عليه العموم فى صحيح معاوية

و موثق زرارة

. نعم قد يظهر من مصحح الصحاف

الاكتفاء بالوضوء فى كل وقت صلاة، و قد يشير الى ذلك غيره أيضاً، و عليه عول فى المبسوط، قال: «و إذا توضأت لفريضة صلت معها من النوافل ما شاءت»، و تبعه فى المهذب. لكنه لا يصلح لمعارضة ما سبق، لإمكان حمله على ما سبق جمعا بينهما، و لا سيما و كون التجديد لكل صلاة

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۳۸۸

و تبديل القطنة (۱) أو تطهيرها. و الثانية: أن يغمس الدم فى القطنة و لا- يسيل إلى خارجها من الخرقة، و يكفى الغمس فى بعض أطرافها (۲)، و حكمها- مضافاً إلى ما ذكر (۳)

مقتضى الأصل للشك فى حصول الطهارة الحكمية بدونه، فان الظاهر من النص و الفتوى كون دم الاستحاضة حدثا مطلقا.

(۱) كما هو المشهور، بل عن ظاهر الناصريات و الغنية و التذكرة و جامع المقاصد: أنه إجماع، و فى المنتهى: «لا خلاف عندنا فى وجوب الابدال»، و ليس عليه دليل ظاهر كما اعترف به غير واحد، قال فى كشف اللثام: «لم يذكره الصدوقان و القاضى و لا ظفرت بخبر يدل عليه».

نعم قد يستفاد مما ورد فى المتوسطة «۱»- لكنه موقوف على عدم الفصل- أو مما دل على المنع من حمل النجاسة فى الصلاة. و قد عرفت أنه محل تأمل، و لا سيما فى مثل المقام مما لا تتم به الصلاة و يكون من الباطن فالعمدة الإجماع لو تمَّ.

(۲) يعنى: ينفذ إلى بعض الأطراف من الجانب الآخر. و دليل الاكتفاء إطلاق النفوذ و الثقب المذكورين فى النصوص.

(۳) يعنى: الوضوء لكل صلاة و تبديل القطنة. أما الأول فلا- إشكال و لا- خلاف فى وجوبه لما عدا صلاة الغداة، و أما لها فعن المبسوط و الخلاف و غيرهما عدم وجوبه. و صريح جماعة وجوبه. و يقتضيه ما

فى موثق سماعة من قوله (ع): «و إن لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة و الوضوء لكل صلاة» «۲».

و أما الثانى ففى مفتاح الكرامة: «كأنه

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸

(۲) تقدم فی أحكام الاستحاضة القليلة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۸۹

غسل قبل صلاة الغداة (۱). و الثالثة: أن يسيل الدم من القطنة

مما لا خلاف فيه عندهم، و عن شرح الدروس الفخر الإسلام: إجماع المسلمين عليه». و يشهد له ما

فی رواية عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المستحاضة

.. إلی أن قال (ع):

فان ظهر عن الكرسف فلتغتسل، ثمَّ تضع كرسفاً آخر، ثمَّ تصلی، فإن كان دماً سائلا فلتؤخر الصلاة إلی الصلاة، ثمَّ تصلی صلاتين بغسل واحد» «۱»

بناء علی ظهور الفقرة الأولی فيما نحن فيه، بقرينة المقابلة بينها و بين الفقرة الثانية الصريحة فی الكثيرة، و هی و إن لم تكن ظاهرة فی التغيير لكل صلاة لكن يمكن استفادة ذلک منها لظهورها فی مانعية مثل هذا الدم عن الصلاة مطلقاً بلا خصوصية لصلاة دون أخری. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف، و عن جماعة الإجماع عليه. إنما الخلاف فی الاكتفاء به و الاحتياج إلی غسلين آخرين فتكون المتوسطة كالكثيرة. المشهور الأول و عن العمانی و الإسكافی، و فی المعتبر و المنتهی: الثانی. قال فی المعتبر:

«و الذی ظهر لی أنه إن ظهر الدم علی الكرسف وجب ثلاثة أغسال، و إن لم يظهر لم يكن عليها غسل، و كان عليها الوضوء لكل صلاة»، و فی المنتهی- بعد ما روی

صحيحة معاوية بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) فی المستحاضة: «فإذا جازت أيامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجل هذه، و للمغرب. و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه، و تغتسل للصبح ..» «۲»

- قال (ره): «و هذه رواية صحيحة و عليها أعمل»، و تبعهم جماعة من متأخری المتأخرين كالأردبيلی

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۸

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۰

.....

و تلميذيه و البهائی فی الحبل المتين و غيرهم.

و يدل علی الأول- مضافا الی ما تقدم من رواية عبد الرحمن المتقدمة

- ما

فی صحيح زرارة عن أبی جعفر (ع) من قوله (ع): «فان جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت، ثمَّ صلت الغداة بغسل، و الظهر و العصر بغسل و المغرب و العشاء بغسل، و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد. قلت:

و الحائض؟ قال (ع): مثل ذلک سواء» «۱»

، فإن إطلاق الفقرة الثانية و إن كان يشمل القليلة لكن عرفت أنه يجب تقييده بما دل على وجوب الوضوء فقط إذا لم يثقب الكرسف، فتبقى صورة الثقب محكومة بوجوب الغسل الواحد. و مثله الشرطية الثانية في موثق سماعة

«۲»، بناء على ما عرفت من أن المراد عدم تعدى الدم من الكرسف الى ما وراءه لا عدم الثقب.

و بها يقيد إطلاق ما دل على أن المستحاضة تغتسل ثلاث مرات، كمصحح ابن سنان المتقدم

«۳» و غيره، و كذا مثل صحيح معاوية المتقدم

الموجب للأغسال الثلاثة عند ثقب الكرسف، فلا وجه لاعتماد الجماعة عليه في دعوى عدم الفرق بين المتوسطة و الكثيرة في تثليث الأغسال. و أما ما في المنتهى- من الطعن في نصوص المشهور بالضعف، لأن في طريق بعضها واقفي و في بعضها فطحي، و في طريق بعضها مما لم يحضره حاله عدالة و جرحاً و بعضها مجهول المروى عنه، و من الممكن أن لا يكون هو الامام- فضعيف كما يظهر بالتأمل، و إن سبقه في بعضه في المعتبر.

ثمَّ إن النصوص المتقدمة و إن لم يصرح فيها بكون الغسل لصلاة الصبح إلا أنها ظاهرة في ذلك، لظهورها في كون وجوب الغسل غيرياً للصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حديث: ۵

(۲) تقدم ذيله في حكم الاستحاضة القليلة، و تقدم بيان مصدره هناك

(۳) تقدم في حكم الاستحاضة القليلة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۱

إلى الخرقة و يجب فيها- مضافاً إلى ما ذكر (۱)

لا نفسياً، و في كونه شرطاً في جميع صلوات اليوم لا في واحدة من صلواته و في كونه ملحوظا بنحو الشرط المتقدم، فاذا كانت دالة على وجوب فعله قبل صلوات اليوم بأجمعها تعين فعله قبل الصبح، لأنها أول صلوات اليوم بمقتضى الإطلاق، إذ لو أتى به بعد الصبح قبل الظهر أو بعدها كان مأتياً به قبل صلوات خمس من يومين لا من يوم واحد. مضافا إلى أن وجوب فعله للغداة بخصوصها مما انعقد عليه الإجماع، بل الضرورة، كما في طهارة شيخنا الأعظم (ره). و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) يعني: من الوضوء لكل صلاة، و تبديل القطنة، و الغسل لصلاة الغداة.

أما الأول فنسب إلى المشهور و أكثر المتأخرين و عامتهم و جمهورهم، و عن الخلاف: الإجماع عليه، و استدل له بعموم قوله تعالى: (إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ..) «۱»، و بأولوية وجوبه هنا من وجوبه في السابقتين.

و بأن الأصل عدم إغناء الغسل عنه. و الجميع لا يخلو من خدش، إذ العموم- لو سلم- يمكن الخروج عنه بالنصوص الدالة على الاكتفاء بالغسل هنا كما في آية الجنابة «۲»، و الأولوية بعد قيام الأدلة على الغسل ممنوعة.

و الأصل لا مجال له مع الدليل.

و عن المفيد و السيد في الجمل و المحقق في المعتبر و أحمد بن طاوس:

وجوب الوضوء مع كل غسل، و اختاره جماعة من متأخري المتأخرين، و جعله شيخنا الأعظم خير الأقوال. اعتماداً على ما دل على وجوب الوضوء مع كل غسل. و قد تقدم الاشكال فيه فراجع. مضافاً إلى خلو نصوص

---

(۱) المائدة: ۶

(۲) النساء: ۴۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۲

.....

الباب عن التعرض له مع تعرضـها له فی المتوسـطة و القلیلة، و بنحو تکون کالصریحة فی نفیه، و تخصیص ما دل علی وجوب الوضوء مع کل غسل لو تمَّ. و کأنه لـذلک کان ما حکی عن ظاهر الصـدوقین و الشـیخ و السـید فی الناصـریة و الحلبی و بنی زهرة و حمزة و البراج من عدم وجوبه أصلا، و اختاره جماعة من أعاظم المتأخرین.

اللهم إلا أن یستفاد من

مرسلة یونس الطویلة، لقوله (ع) فی سنة التی تعرف أیامها: «فلتدع الصلاة أیام أقرائها، ثمَّ تغتسل و تتوضأ لکل صلاة. قیل: و إن سال؟ قال (ع): و إن سال مثل المثقب» «۱»

، فإن إطلاقها و إن اقتضی عدم الاحتیاج الی الغسل فی جمیع أفراد المستحاضة الا أنه مقید بغیره مما دل علیه.

و دعوی: أن الظـاهر من الاغتسـال غسل الاسـتحاضة لا الحیض، و الا لزم إهماله، مع أن بیانه أهم من بیان الوضوء، و حینئـذ فمقتضـی ظهوره فی تعلق الظرف بالفعلین وجوب الغسل و الوضوء معاً لکل صلاة، فلا بد أن یحمل علی الاستحباب لعدم القول بوجوبه.

مندفعة: بأن الظاهر من الغسل غسل الحیض، کما یظهر من ملاحظة نظائره من النصوص. و لو سـلم فالإجماع علی عدم وجوب الغسـل لکـل صـلاة لاـ یصـلح قرینـة علی صـرف ظهوره فی وجوب الوضوء لکـل صـلاة، کمـا تکرر بیـانه فی نظائره. مضافا الی إمکان کون الإجماع قرینة علی حمله علی غسل الحیض، أو تعلق الظرف بالفعل الثانی لا غیر. فتأمل جیداً.

و أما الثانی: فالظاهر أنه لا خلاف فیه. بل الظاهر دخوله فی معتقـد الإجماع فی السابقتین، و یـدل علیه ما سـبق فی المتوسـطة بضـمیمة الأولویة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحیض حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۳

و إلی تبدیل الخرقة (۱) أو تطهیرها- غسل آخر للظهرین (۲) تجمع بینهما (۳)، و غسل للعشائین تجمع بینهما. و الأولی کونه فی آخر وقت (۴) فضیلة الأولی حتی یکون کل من الصلاتین

و یمکن أن یستفاد من

مصحح صفوان: «هذه مستحاضة، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة، و تجمع بین صلاتین بغسل» «۱».

و أما الثالث: فیدل علیه ما یأتی مما دل علی وجوب الأغسال الثلاثة.

(۱) من غیر خلاف ظاهر، بل عن بعض دخوله فی معقد إجماع الفخر. و یدل علیه ما دل علی وجوب تبدیل القطنة، فإنه أولی منه.

(۲) إجماعاً کما عن الخلاف و المعتبر و المنتهی و التذکرة و المدارک، و عن جامع المقاصد و شرح المفاتیح: نفی الخلاف فیه، قال فی المعتبر: «و إن سال لزمها ثلاثة أغسال. و هذا متفق علیه عند علمائنا». و تدل علیه النصوص المستفیضة التی تقدم بعضها.

(۳) کما صرح به جماعة، بل یظهر من غیر واحد أنه مما لا کلام فیه. و یدل علیه الأمر به

فی صحیح ابن مسلم: «فلتجمع بین کل صلاتین بغسل» «۲»

، و نحوه موثق زرارة

و صحیح صفوان

«۳». نعم بناء على عدم وجوب معاقبة الصلاة للغسل یشکل وجوب الجمع، بل لا بد من جواز التفریق، لصعوبة التفکیک بین الصلاة الاولى و الثانیة. و لذا کان صریح بعض کون المسألتین من باب واحد، لکن ظاهر غیره خلافه کما عرفت.

(۴) بل هو الأفضل، لما فیه من إدراک وقت فضیلتهما کما ذکر. مضافا إلى الأمر به

فی صحیح معاویة، حیث قال (ع): «تؤخر هذه و تعجل

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۴

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵

فی وقت الفضیلة. و یجوز تفریق الصلوات و الإتیان بخمسة أغسال (۱). و لا یجوز الجمع بین أزید من صلاتین بغسل واحد (۲). نعم یکفی للنوافل أغسال الفرائض (۳).

هذه» «۱»

، و

فی صحیح البصری: «فلتؤخر الصلاة الى الصلاة، ثمَّ تصلی صلاتین بغسل واحد» «۲»

، و

فی خبر إسماعیل بن عبد الخالق: «فلتؤخر الظهر الى آخر وقتها، ثمَّ تغتسل ثمَّ تصلی الظهر و العصر، فان کان المغرب فلتؤخرها إلى آخر وقتها، ثمَّ تغتسل ثمَّ تصلی المغرب و العشاء» «۳»

، فان الظاهر من آخر وقتها آخر وقت فضیلتها المحمول على غیر الوجوب إجماعا.

(۱) کما عن المنتهى و الشهید و المحقق الثانیین، و عن المدارک: القطع بالجواز، و عن جماعة من متأخری المتأخرین متابعتهم فی ذلک. لأن المنساق من الأمر بالجمع کونه للرخصة فی الاکتفاء بالغسل الواحد للصلاتین لا وجوبه تعبداً. و یشیر إلیه ما

فی روایة یونس: «فإن رأت دماً صبیباً فلتغتسل فی وقت کل صلاة» «۴»

، و نحوها غیرها. خلافا لظاهر کثیر من العبارات و صریح بعضها من وجوب الجمع جمودا على ظاهر الأمر نفسه. ثمَّ إنه بناء على جواز التفریق یکون الغسل الثانی کالأول مبیحا، لعدم جواز إیقاع الصلاة الثانیة إلا به، حیث أن الاکتفاء بالأول إنما هو مع الجمع لا مع التفریق، فیکون الغسل الثانی شرطاً فی صحتها.

(۲) لأن فیه مخالفة لمقتضى النصوص.

(۳) للإجماع المدعى- فی محکی الغنیة و المعتبر و المنتهى و التذکرة و شرح

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۵

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۵

لکن یجب لکل رکعتین منها وضوء (۱).

[(مسألة ۲): إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر]

(مسألة ۲): إذا حدثت المتوسطة بعد صلاة الفجر

الجعفریة و کشف الالتباس- علی أنه إذا فعلت المستحاضة ما یلزمها من الوضوء و الغسل و غیرهما کانت بحکم الطاهرة، و عن المدارک و غیرها: نفی الخلاف فیه. و المصرح به فی کلامهم أنها تستبیح کل غایة تتوقف علی الطهارة من صلاة و طواف و غیرهما. و هذه الإجماعات هی العمدة، و الا فالنصوص قاصرة عن إثبات ذلک. نعم قد یشیر إلیه بعضها،

ففی روایة إسماعیل ابن عبد الخالق عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «.. فاذا کان صلاة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر، ثمَّ تصلی رکعتین قبل الغداة، ثمَّ تصلی الغداة» «۱»

، فإنها ظاهرة فی الاکتفاء بغسل واحد للنافلة و الفریضة.

(۱) بناء علی ما عرفت من وجوب الوضوء لکل صلاة. و لا ینافیه قولهم: انها إذا فعلت وظیفتها کانت بحکم الطاهر، علی أی معنی حمل، لأن من جملة الوظیفة الوضوء لکل صلاة، و هی أعم من الفریضة و النافلة کما عرفت، و لذا حکی عن الموجز و شرحه: الجزم بلزوم تعدد الوضوء للطواف و صلاته. و عن الروض: «لیس للمستحاضة أن تجمع بین صلاتین بوضوء واحد، سواء فی ذلک الفرض و النفل، بل لا بد لکل صلاة من وضوء، أما غسلها فللوقت تصلی به ما شاءت من الفرض و النفل أداء و قضاء مع الوضوء لکل صلاة ..» و نحوه کلام غیره.

لکن فی الجواهر- فی حکم المستحاضة بالنسبة إلی صلاة النوافل و القضاء و التحمل و نحو ذلک- قال: «و لعل قضیة قولهم-: انها مع الافعال تکون بحکم الطاهرة- جواز ذلک کله من دون تجدید لغسل أو وضوء

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۶

لا یجب الغسل لها (۱)، و هل یجب الغسل للظهرین أم لا؟ (۲) الأقوی وجوبه (۳). و إذا حدثت بعدهما فللعشائین، فالمتوسطة توجب غسلا واحداً، فان کانت قبل صلاة الفجر وجب لها و إن حدثت بعدها فللظهرین، و إن حدثت بعدهما فللعشائین

اللهم إلا أن یفرق بین الصلاة و غیرها من الغایات، لما تقدم من الاخبار الآمرة بالوضوء- مثلا- عند کل صلاة. و فی شمولها لمثل المقام نظر».

و وجه النظر: أن الاخبار المذکورة إنما وردت فی غیر الکثیرة. لکن الدلیل الذی استند إلیه هو فیها فی إیجاب الوضوء لکل صلاة یقتضی عدم الفرق بین النفل و الفرض، و لا سیما مع تصریح غیر واحد، و دعوی الإجماع علی وجوب تجدید الوضوء للفرض و النفل کما نقله هو (ره). فراجع. هذا مضافا إلی ما أشرنا إلیه سابقا من قاعدة إلحاق النافلة بالفریضة. فتأمل.

(۱) قطعاً کما فی الجواهر، و وجهه ظاهر.

(۲) قال فی الجواهر: «ظاهر کلام الأصحاب العدم، کما صرح به فی جامع المقاصد فی مبحث الغایات، و الشهید فی الروضة، بل لعل المتأمل یمکنه تحصیل الإجماع علی ذلک، لتخصیصهم الغسل بکونه للغداة»، و قریب منه ما عن مصابیح الطباطبائی.

(۳) کما جزم به فی الریاض، لما عرفت من ظهور الأدلة فی کون الغسل الواحد شرطاً لجمیع الصلوات، و أن وجوبه لصلاة الغداة لیس لخصوصیة فیها. بل لظهور الأدلة فی کونه ملحوظاً بنحو الشرط المتقدم، و لازمه وجوبه لو حدثت المتوسطة بعد الغداة. و منه یظهر أن تعجب الجواهر من المولی فی الریاض- حتی أنه لم یستبعد کونه لبعض تلامذته، و اشتبه النساخ فیها لخلو بعض نسخ الریاض عنه- لیس کما ینبغی، و دعوی:

کما أنه لو حدثت قبل صلاة الفجر و لم تغتسل لها عصیاناً أو نسیاناً وجب للظهرین (۱) و إن انقطعت قبل وقتهما بل قبل الفجر (۲)

اختصاص النصوص بصورة الرؤیة قبل الغداة، فلا تشمل ما نحن فیه، لا یساعدها المذاق الفقهی. و کذا الحال فیما لو حدثت بعد الظهرین.

(۱) کما اعترف به فی الجواهر علی إشکال فیه، لعدم ثبوت مشروعیته بعد فوات المحل الموظف شرعاً. و فیه: ما عرفت. مضافاً إلی إمکان مشروعیته بالاستصحاب.

(۲) لأن الظاهر من النصوص کون وجود الدم وقتاً ما حدثاً موجباً للوظیفة المقررة له فی وقت الصلاة، و لا یعتبر وجوده فی الوقت، و إن حکی عن جماعة منهم: الشهید فی الدروس و الذکری: أن العبرة بالکثرة و القلة أوقات الصلاة، لکنه خلاف ظاهر النصوص. و أما ما

فی مصحح الحسین بن نعیم الصحاف من قوله (ع): «فلتغتسل و لتصل الظهرین، ثمَّ لتنظر، فان کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ و لتصل و لا غسل علیها» «۱»

، فلا یظهر منه ذلک، و إن قال فی الذکری: «هذا مشعر بأن الاعتبار بوقت الصلاة فلا أثر لما قبله».

و لم یتضح وجه الاشعار به، بل هو ظاهر فی خلاف ذلک، لأن المفروض فیها أنها صلت الظهرین فیکون المراد نفی الغسل لصلاة المغرب إذا لم یسل الدم قبل الغروب، و مفهومه أنه إذا سال قبل الغروب وجب الغسل للمغرب. و لذا کان المشهور- المنسوب إلی العلامة و الشهیدین فی البیان و الروضة و المحقق الثانی و جماعة من متأخری المتأخرین- ما ذکرنا، بل عن شرح الروضة: نسبته إلی ظاهر النصوص و الفتاوی.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۷

أیضاً، و إذا حدثت الکثیرة بعد صلاة الفجر یجب فی ذلک الیوم غسلان (۱)، و إن حدثت بعد الظهرین یجب غسل واحد للعشائین.

[(مسألة ۳): إذا حدثت الکثیرة أو المتوسطة قبل الفجر]

(مسألة ۳): إذا حدثت الکثیرة أو المتوسطة قبل الفجر یجب أن یکون غسلهما لصلاة الفجر بعده (۲)،

---

(۱) بلا خلاف ظاهر، لما عرفت من ظهور الأدلة فی شرطیة الغسل لهما حینئذ کما لو حدث قبل الفجر. ثمَّ إنه لا إشکال فی عدم وجوب الغسل للصبح، فی الفرض، و فی الجواهر: القطع به.

(۲) لعدم الدلیل علی مشروعیته قبله، إذ لیس هو طهارة فی نفسه لیستحب. و لعدم الأمر به غیریا للموقت قبل وقته، لعدم الأمر بالموقت حینئذ لکون الوقت شرطاً لوجوبه. نعم لو فرض الانقطاع أیضاً قبل الوقت أمکن الإتیان به بقصد الاستحباب لکونه طهارة حینئذ. کما

أنه لو قیل بجواز التعبد بمقدمات الموقت قبل وقته، إما للالتزام بکون الواجبات المشروطة راجعة إلی الوجوبات المعلقة، أو لملازمتها لها عقلا، أو لإمکان داعویة الوجوب المشروط بشیء إلی فعل ما یتوقف علیه الواجب قبل وجود الشرط فان الترجح النفسی التقدیری الذی هو المصحح لعبادیة العبادات- کما أشرنا إلی ذلک فی ذیل البحث عن الترتب المتقدم فی مباحث النجاسات- لا فرق فی اقتضائه الداعویة بین الحالی و الاستقبالی، فیصح التعبد بالفعل بلحاظه و لو کان استقبالیاً. و الرجوع إلی طریقة العقلاء أقوی شاهد علی ذلک، فان العبد یتقرب إلی مولاه بفعل المقدمات قبل وقت الفعل و قبل حدوث الملاک بملاحظة حدوثه فی الاستقبال. و کیف یصح التفکیک بین البناء علی حرمة تفویت المقدمات قبل الوقت عقلا، و البناء علی عدم جواز التعبد بها بلحاظ الأمر

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۳، ص: ۳۹۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۳۹۹

فلا یجوز قبله إلا إذا أرادت صلاة اللیل فیجوز لها أن تغتسل قبلها (۱).

[(مسألة ۴): یجب علی المستحاضة اختبار حالها]

(مسألة ۴): یجب علی المستحاضة اختبار حالها (۲)

الاستقبالی؟! و هل کان حکم العقل بحرمة التفویت إلا من جهة الأمر الاستقبالی، فلم لا یکون الأمر الاستقبالی مصححاً للتعبد کما صح أن یکون منشأ لحکم العقل؟!! و هذا مما لا ینبغی أن یکون محلا للإشکال. و لا حاجة حینئذ إلی الالتزام بکون التعبد بالمقدمات العبادیة- مثل غسل الجنابة قبل الفجر للصائم- بلحاظ الأمر النفسی الاستحبابی، کما ذکرنا ذلک فی کتاب الصوم و إن کان هذا لا یتأتی فی المقام، لعدم مشروعیة غسل الاستحاضة فی نفسه. فتأمل. و ربما ذکرنا فی کتاب الصوم بعض وجوه أخری فی التخلص عن الاشکال فراجع.

و علی هذا لا بأس بالإتیان بالغسل قبل الوقت متصلا به، بناء علی وجوب معاقبة الصلاة له أو و لو منفصلا عنه، بناء علی عدم وجوبه. نعم قد یستفاد من مثل روایة إسماعیل بن عبد الخالق المتقدمة

«۱»، و مرسلة یونس وجوب فعله فی الوقت و یمکن حملهما بشهادة إطلاق غیرهما علی ما یحصل به المعاقبة. و کأنه لأجل ذلک ذهب جماعة- علی ما حکی- إلی جواز فعله قبل الوقت. فتأمل.

(۱) کما عن الصدوقین و السید و الشیخین و جماعة من المتأخرین، بل عن الذخیرة: «لا أعلم فیه خلافا»، و فی محکی الخلاف: الإجماع علیه و هو العمدة فیه، و لولاه لأشکل جوازه، لعدم الدلیل علی جواز الاکتفاء به بناء علی وجوب معاقبة الصلاة له، نعم لا بأس به بناء علی عدمه.

(۲) کما فی المنتهی و الذکری، و عن جامع المقاصد. للزوم المخالفة

---

(۱) تقدمت فی بیان وظیفة الاستحاضة الکثیرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۰

.....

القطعیة الکثیرة لولاه. و للإشارة إلیه فی بعض النصوص،

ففی صحیح ابن مسلم المروی فی المعتبر عن مشیخة ابن محبوب عن أبی جعفر (ع): «فی الحائض إذا رأت دماً بعد أیامها التی کانت تری الدم فیها. فلتقعد عن الصلاة یوماً أو یومین، ثمَّ تمسک قطنة، فان صبغ القطنة دم لا ینقطع فلتجمع ..» «۱»

، و

فی روایة عبد الرحمن عن أبی عبد اللّه (ع) فی المستحاضة: «و لتستدخل کرسفاً، فان ظهر عن الکرسف فلتغتسل ثمَّ تضع کرسفاً آخر ثمَّ تصلی، فإذا کان دماً ..» «۲»

، و نحوهما غیرهما.

و المحتمل بدواً فی النصوص المذکورة، إما الوجوب النفسی، فلو ترکته أثمت لا غیر، أو الوجوب الغیری علی معنی کونه شرطاً فی صحة العبادة فلو ترکته بطلت، أو الإرشادی إلی طریق معرفة حال الدم بلا زیادة علی ذلک، أو بزیادة المنع من الرجوع إلی أصل البراءة، و نحوه من الأصول المفرغة، بناء علی أن المرجع عند الشک فی المقام أصل البراءة من الغسل المحتمل، أو بزیادة المنع من الرجوع إلی استصحاب الحکم أو الموضوع، أو ذلک مع المنع من العمل بالاحتیاط. و ظاهر الجواهر: المیل إلی الرابع قال (ره): «لکن ینبغی القطع بعدم إرادتهم أنها إن لم تعتبر حالها بطلت صلاتها، و لو کان ما فعلته موافقاً للواقع مشتملا علی نیة التقرب، لعدم وضوح دلیل علیه. کما أنه تشکل دعوی وجوب التعرف علیها حتی لو أرادت العمل بأسوإ الاحتمالات. و یشکل أیضاً. دعوی الوجوب علیها لو کان معها استصحاب یشخص حالها». و اختار شیخنا الأعظم (ره) عدم جواز العمل بالاحتیاط و لا بالاستصحاب، و جواز العمل المطابق لهما معاً. و کأنه

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۴

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۱

و أنها من أی قسم من الأقسام الثلاثة بإدخال قطنة و الصبر قلیلا ثمَّ إخراجها و ملاحظتها لتعمل بمقتضی وظیفتها، و إذا صلت من غیر اختبار بطلت إلا مع مطابقة الواقع (۱) و حصول قصد القربة کما فی حال الغفلة. و إذا لم تتمکن من الاختبار یجب علیها الأخذ (۲) بالقدر المتیقن (۳).

مبنی علی عدم جواز الامتثال الإجمالی مع إمکان الامتثال التفصیلی، لا لاستظهار الاحتمال الثانی من النصوص، قال (ره): «فلو لم تعتبره مع الإمکان فسدت عبادتها لعدم علمها بما یجب علیها من الطهارة». لکن المبنی ضعیف. نعم مقتضی إطلاق النصوص المنع من جریان الاستصحاب.

و أما المنع عنه من جهة الوجه الأول فضعیف، فان مجرد لزوم المخالفة القطعیة الکثیرة لا یقتضی وجوب الفحص ما لم یکن بنحو یعلم بإیجاب الاحتیاط، و هو غیر حاصل.

و أما الاحتیاط فالنصوص لا تقتضی المنع عنه، لعدم تعرضها للواقع علی نحو تکون مقیدة له. و قد عرفت أن المنع عنه من جهة العبادیة ضعیف.

(۱) الوجه فی المستثنی و المستثنی منه ظاهر. و احتمال البطلان مطلقاً- لکون الاختبار شرطاً فی الصحة- فی غایة السقوط، لظهور ما دل علی وجوبه فی کونه من قبیل وجوب الفحص فی الشبهات الحکمیة إرشادیا الی تنجز الواقع، و عدم عذریة الجهل، فاذا فرض

الإتيان بالواقع كان موجباً لسقوط الأمر به عقلا.

(۲) لا إشكال فى سقوط وجوب الاختبار حينئذ للتعذر، كما لا إشكال فى وجوب الصلاة، لأنها لا تسقط بحال.

(۳) لحصول الموافقة للواقع.

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۰۲

إلا أن يكون لها حالـة سابقة من القلة أو التوسط فتأخذ بها (۱). و لا يكفى الاختبار قبل الوقت (۲) إلا إذا علمت بعدم تغير حالها إلى ما بعد الوقت.

[(مسألة ۵): يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلاة]

(مسألة ۵): يجب على المسـتحاضة تجديد الوضوء لكل صـلاة (۳) و لو نافلـة و كـذا تبديل القطنة (۴) أو تطهيرها، و كـذا الخرقة إذا تلوثت، و غسل ظاهر الفرج إذا أصابه الدم، لكن لا يجب تجديد هذه الأعمال للأجزاء المنسية (۵)

---

(۱) عملا بدليل الاستصـحاب. اللهم إلا أن يقال: إطلاق دليل وجوب الاختبار موجب لسقوط الاستصحاب عن الحجية. و انصرافه إلى صورة القدرة عليه ممنوع، كما هو الحال فى نظائره.

(۲) لانصـراف دليل وجوبه الى ما بعد الوقت. نعم مقتضـى الانصراف يكون الاختبار حال العمل، فلا مانع من أن يكون قبل الوقت إذا كـان أداء الوظيفـة فى الوقت مقارنـاً له، كما لا يكفى أن يكون فى الوقت مع كون أدائها فى آخر الوقت. فكان المناسب التعبير بأنه لا يكفى الاختبار منفصلا عن أداء الوظيفة. فلاحظ.

(۳) تقدم الوجه فيه.

(۴) أما تبـديل القطنـة لكل صـلاة و لو نافلة فغير ظاهر فى القليلة، لما عرفت من قصور الدليل عليه فى الفريضة فضـلا عن النافلة. و أما فى المتوسـطة فيمكن دعوى إطلاق النص المتقدم بنحو يشمل النافلة أو يستفاد حكم النافلة من الفريضة. فتأمل. و منه يظهر الكلام فى الخرقة.

(۵) إذ لا تخرج عن كونها أجزاء صلاتية لا يجب التجديد لها.

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۰۳

و لا لسجود السهو إذا أتى به متصلا بالصلاة (۱)، بل و لا لركعات الاحتياط (۲) للشكوک، بل يكفيها اعمالها لأصل الصلاة.

نعم لو أرادت إعادتها احتياطاً أو جماعة وجب تجديدها (۳)

[(مسألة ۶): إنما يجب تجديد الوضوء و الأعمال المذكورة إذا استمر الدم]

(مسألة ۶): إنمـا يجب تجديـد الوضوء و الأعمـال المـذكورة إذا اسـتمر الـدم، فلو فرض انقطـاع الـدم قبل صـلاة الظهر يجب الأعمال المذكورة لها فقط، و لا تجب للعصر و لا للمغرب و العشاء (۴)، و إن انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط و هكذا.

بل إذا بقى وضوؤها للظهر إلى المغرب لا يجب تجديده أيضاً مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر.

---

(۱) لأنـه من توابع الصـلاة، و كـذا لو جىء به منفصـلا عن الصـلاة للأصل. نعم لو أمكن تحصـيل الطهارة أو تخفيفها وجب التجـديد حينئذ بناء على وجوب ذلک فيه.

(۲) هذا غیر ظاهر، سواء کانت مرددة بین الجزئیة و النافلة أم کانت صلاة مستقلة مجزئة علی تقدیر النقص، أما علی الثانی فلأن اللازم إجراء أحکام الصلاة المستقلة علیها، و أما علی الأول فلأنها علی تقدیر الجزئیة و إن کان لا یلزم فیها التجدید لکن علی تقدیر النافلة یلزم ذلک لها.

اللهم الا أن یدعی ظهور النص فی غیر مثل صلاة الاحتیاط مما هو من توابع الصلاة، نظیر الأجزاء المنسیة.

(۳) یمکن منع التجدید بناء علی عدم لزوم معاقبة الصلاة لأعمالها.

(۴) لأن الظاهر من النصوص کون دم الاستحاضة کسائر الأحداث یرفعه ما یتعاقبه من الوظیفة الخاصة، فإذا وجد بعد الوظیفة أو بعد الشروع

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۴

[(مسألة ۷): فی کل مورد یجب علیها الغسل و الوضوء یجوز لها تقدیم کل منهما]

(مسألة ۷): فی کل مورد یجب علیها الغسل و الوضوء یجوز لها تقدیم کل منهما (۱)، لکن الأولی تقدیم الوضوء.

فیها احتاج فی رفعه الی تجدید الوظیفة، و لا یکفی وجوده آنا ما فی وجوب وظائف الیوم جمیعها، و إن قال فی الجواهر: «لو لا مخافة خرق ما عساه یظهر من الإجماع، و تشعر به بعض الاخبار، لأمکن القول بإیجابه الأغسال الثلاثة و ان لم یستمر لحظة بعد الغسل، للإطلاق، فیکون حینئذ هذا الدم حدثاً یوجب الأغسال الثلاثة و ان لم یستمر»، إذ الإطلاق الذی ادعاه ممنوع، لظهور النصوص فیما ذکرنا. کما أنه قد عرفت أنه لا یعتبر وجوده فی أوقات الصلاة بحیث لا یحتاج فی وجوب الوظیفة لرفعه إذا وجد قبل الوقت، فلو رأته قبل الصبح فاغتسلت و توضأت للصلاة ثمَّ استمر و انقطع قبل الزوال لم یحتج الی تجدید الغسل و الوضوء للظهرین، و ان کان ظاهر المحکی عن جماعة- منهم: الشهید- ذلک، کما عرفت، إذ لا شاهد له من النصوص، لما عرفت من ظهورها فیما ذکرنا، و أن استظهار الذکری له من مصحح الصحاف-

لقوله (ع) فیه: «فان کان الدم فیما بینها و بین المغرب لا یسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت کل صلاة ..» «۱»

- غیر ظاهر، کما عن جماعة الاعتراف به، کیف و الفقرة المذکورة مسبوقة بفرض صلاة الظهرین؟! فالمتعین جعله دلیلا علی الاعتبار بما قبل الوقت، کما أشرنا إلیه آنفاً. و کیف کان فلا ینبغی التأمل فی کون ظاهر النصوص ما ذکرناه.

(۱) لإطلاق نصوص الباب. و قد تقدم فی المسألة الخامسة و العشرین من فصل أحکام الحائض بعض الکلام فیه و فی أفضلیة تقدیم الوضوء.

---

(۱) تقدم فی آخر المسألة الثانیة من هذا الفصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۵

[(مسألة ۸): قد عرفت أنه یجب بعد الوضوء و الغسل المبادرة إلی الصلاة]

(مسألة ۸): قد عرفت أنه یجب (۱) بعد الوضوء و الغسل المبادرة إلی الصلاة (۲)، لکن لا ینافی ذلک إتیان الأذان

---

(۱) هذا مما لم یتقدم منه، و إنما تقدم منه وجوب الجمع بین الصلاتین.

(۲) علی المشهور. و العمدة فیه ما

فی روایتی إسحاق و أبی المعزی من قوله (ع): «فلتغتسل عند کل صلاتین» «۱»

، و ما

فی مصحح ابن سنان «المستحاضة التی لا تطهر تغتسل عند صلاة الظهر» «۲»

، لظهور «عند» فی المقاربة، و بذلک ترفع الید عن إطلاق غیرها. و حمل الکلام علی إرادة «عند» وقت الصلاة، بتقدیر مضاف- عملا بإطلاق غیرهما- لا یساعده الجمع العرفی و إن جعله شیخنا الأعظم (ره) هو الذی یقتضیه الانصاف و لا سیما بملاحظة ما عرفت مما دل علی وجوب الجمع بین الصلاتین، إذ التفکیک بین المسألتین بعید کما أشرنا إلیه آنفاً. و من ذلک یظهر ضعف ما فی کشف اللثام و عن العلامة الطباطبائی من نفی الوجوب، قال فی الأول:

«و هل یجوز الفصل بین الغسل و الصلاة؟ الأقرب الجواز، للأصل و العمومات و

قول الصادق (ع) لإسماعیل بن عبد الخالق: «فاذا کان صلاة الفجر فلتغتسل بعد الفجر، ثمَّ تصلی رکعتین قبل الغداة، ثمَّ تصلی الغداة»

«۳» رواه الحمیری فی قرب الاسناد.

نعم إطلاق القول بوجوب المبادرة لا یخلو من إشکال، لأنها أخص من المقاربة المدلول علیها ب «عند»، و لأجل ذلک لم یکن بأس بالفصل بمثل الأذان و الإقامة و لبس الساتر الموجود و الاجتهاد فی القبلة و نحو ذلک مما لا ینافی المقاربة، و منه انتظار الجماعة- کما عن الدروس- و الذهاب الی مکان الصلاة إذا کانا غیر منافیین للمقاربة. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۵ و ۶

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۶

و الإقامة و الأدعیة المأثورة، و کذا یجوز لها إتیان المستحبات فی الصلاة (۱)، و لا یجب الاقتصار علی الواجبات، فإذا توضأت و اغتسلت أول الوقت و أخرت الصلاة لا تصح صلاتها (۲) إلا إذا علمت بعدم خروج الدم و عدم کونه فی فضاء الفرج أیضاً من حین الوضوء إلی ذلک الوقت بمعنی انقطاعه (۳) و لو کان انقطاع فترة (۴).

[(مسألة ۹): یجب علیها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم]

(مسألة ۹): یجب علیها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم (۵) بحشو الفرج بقطنة أو غیرها و شدها بحرقة، فان احتبس الدم، و إلا فبالاستثفار- أی شد وسطها (۶) بتکة (مثلا) و تأخذ خرقة أخری مشقوقة للرأسین تجعل

بل لا یبعد أن یکون فعل النافلة من ذلک أیضاً، کما تقدم فی روایة إسماعیل ابن عبد الخالق

. (۱) للإطلاق.

(۲) لعدم فعل الطهارة عندها.

(۳) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه لحصول الطهارة.

(۴) هذا لدفع احتمال کون الانقطاع لفترة بمنزلة رؤیة الدم، کما یظهر من الذکری، قال: «فان کان انقطاع فترة فلا أثر له، لأنه بعوده کالموجود دائماً».

(۵) نسبه إلی ظاهر الأصحاب جماعة، بل قیل: إن الإجماع علیه ما بین ظاهر و صریح مستفیض. و یکفی فیه الأخبار الآمرة بالاحتشاء و الاستثفار و تبدیل الکرسف.

(۶) هذا التفسیر ذکره فی الذکری بتفاوت یسیر، و کأنه من قبیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۷

إحداهما قدامها و الأخری خلفها و تشدهما بالتکة- أو غیر ذلک مما یحبس الدم، فلو قصرت و خرج الدم أعادت الصلاة (۱) بل الأحوط إعادة الغسل (۲) أیضاً، و الأحوط کون ذلک بعد الغسل و المحافظة علیه بقدر الإمکان تمام النهار إذا کانت صائمة (۳).

ذکر المعنی و لازمه، إذ الاستثفار إما مأخوذ من: «استثفر الکلب بذنبه» أی جعله بین فخذیه، أو من ثفر الدابة الذی یجعل تحت ذنبها.

(۱) لظهور النصوص فی شرطیته لها.

(۲) بل هو الذی جزم به فی الذکری، قال: «و لو خرج دم المستحاضة بعد الطهارة أعیدت بعد الغسل و الاستظهار إن کان لتقصیر فیه و إن کان لغلبة الدم فلا، للحرج»، و عن نهایة الاحکام موافقته. و کأنه لحدثیة الدم المذکور و لا دلیل علی العفو عنه حینئذ. لکن قال فی الجواهر «و فی استفادة ذلک من الأدلة نظر، بل مقتضاها العفو عن حدثیته بعد الطهارة. نعم یستفاد منها شرطیته بالنسبة للصلاة خاصة، فلعل الأقوی حینئذ عدمها» و هو فی محله، لأن سوق الأمر به مساق الأمر بالوضوء و الغسل یقتضی کونه شرطاً للصلاة لا غیر. مع أن إجمال النصوص فی ذلک موجب للرجوع إلی استصحاب عدم الانتقاض.

(۳) و عن نهایة العلامة و الذکری و الروض: وجوب ذلک علی الصائمة لبنائهم علی قدحه فی الغسل المعتبر فی صحة صومها. قال فی الذکری:

«و هذا الاستظهار یمتد الی فراغ الصلاة، و لو کانت صائمة فالظاهر وجوبه جمیع النهار، لأن توقف الصوم علی الغسل یشعر بتأثره بالدم، و به قطع الفاضل (ره)». لکن إذا منع قدحه فی الغسل- لعدم الدلیل علی حدثیة الخارج مع عدم الاستظهار- لم یکن وجه لوجوب التحفظ علیها کذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۸

[(مسألة ۱۰): إذا قدمت غسل الفجر علیه لصلاة اللیل فالأحوط تأخیرها إلی قریب الفجر]

(مسألة ۱۰): إذا قدمت غسل الفجر علیه لصلاة اللیل فالأحوط تأخیرها إلی قریب الفجر (۱) فتصلی بلا فاصلة.

[(مسألة ۱۱): إذا اغتسلت قبل الفجر لغایة أخری ثمَّ دخل الوقت]

(مسألة ۱۱): إذا اغتسلت قبل الفجر (۲) لغایة أخری ثمَّ دخل الوقت من غیر فصل یجوز لها الاکتفاء به للصلاة.

مع أنه لو سلم قدحه فی الغسل فلا دلیل علی اعتبار الطهارة تمام النهار فی صومها، و إنما الذی یمکن الالتزام به هو اعتبار الغسل للصلاة لا غیر فیه، بحیث لو صحت صلاتها صح صومها، و ذلک لا یقتضی الاستظهار تمام النهار.

(۱) احتیاطا فی حصول المعاقبة، لعدم الدلیل علی سقوطها مطلقاً، و لا إطلاق فی معقد الإجماع علی جواز تقدیم غسل الفجر لصلاة اللیل، بل المصرح به فی محکی الخلاف أنها تؤخر صلاة اللیل إلی قرب الفجر، بل هو الأقرب، لأنه المتیقن فی جواز الخروج عما دل علی وجوب المعاقبة.

(۲) أما جواز الاغتسال قبل وقت الفریضة لغایة مشروطة بالطهارة فهو المصرح به فی کلام جماعة، منهم الشهید فی الروض، قال: «لو أرادت الصلاة فی غیر الوقت اغتسلت لأول الورد، و عملت باقی الأفعال لکل صلاة»، و فی کشف الغطاء قال: «و فی غیر الرواتب تجمع بین کل نافلتین بغسل، و لا یبعد الاکتفاء فی الورد بالغسل الواحد، و لکل واحدة وضوء» و قال شیخنا الأعظم (ره): «الأقوی مشروعیة العبادة لها قبل دخول الوقت، فتغتسل و یرتفع به حکم حدثها»، و ذلک لأن نصوص الباب کما تتکفل لحدثیة الدم المذکور تتکفل ببیان رافعة و هو الغسل و الوضوء. و احتمال الاقتصار علی خصوص مواردها من الفریضة و الرجوع فی غیرها إلی أصالة عدم المشروعیة مما لا ـ مجال له، لأنه خلاف المتفاهم العرفی منها، إذ المفهوم منها عرفا أن حدثیة الدم ترتفع بالغسل و الوضوء من دون خصوصیة للفریضة الیومیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۰۹

[(مسألة ۱۲): یشترط فی صحة صوم المستحاضة]

(مسألة ۱۲): یشترط فی صحة صوم المستحاضة (۱)

نعم یمکن الإشکال فی الغایات الموسعة، لأن ظاهر أدلة الرافعیة أنها رافعیة اضطراریة، و لذا لو انقطع الدم بعد فعل الوظائف وجب تجدید الطهارة، و الرافعیة الاضطراریة تختص بحال الاضطرار، و هو منتف فی الغایات الموسعة، بناء علی التحقیق من عدم جواز البدار لذوی الأعذار.

اللهم إلاـ أن یستفاد عموم الحکم للغایات الموسعة من بنائهم علی مشروعیة الغایات المشروطة بالطهارة بمجرد فعل الوظائف المذکورة للصلاة و إن کانت تلک الغایات موسعة. و احتمال اختصاص الرافعیة بصورة الإتیان بها بقصد الفرائض الیومیة لا مجال له فی کلامهم. لکن فی عموم کلامهم للغایات الموسعة إشکال، و إن کان ظاهر کلامهم هو العموم کما سیأتی.

و من ذلک یظهر ضعف التأمل فیه کما فی الجواهر، قال (ره):

«قد یشعر تصفح عباراتهم فی المقام و فی توقف الصوم علی ذلک بأن طهارتها و استباحتها لتلک الغایات تابع للافعال الصلاتیة .. (الی أن قال): فلو استحاضت المرأة فی غیر وقت الصلاة لم یکن لها استباحة شیء من الغایات التی تتوقف علی رفعه قبل أن یدخل وقت الصلاة، فتعمل ما علیها من الاعمال، ثمَّ تستبیح بذلک غیرها، و لا یجزئها الاغتسال و الوضوء قبل ذلک لتلک الغایة مثلا ..».

و أما الاکتفاء به للصلاة مع عدم منافاته لوجوب معاقبتها له فکذلک أیضاً علی تقدیر صحته، للإطلاق. نعم لو فرض عدم صحته لعدم فعل الغایة بعده الموجب لبطلانه- بناء علی وجوب خصوص المقدمة الموصلة- لم یکن وجه للاکتفاء به، و وجب تجدیده للصلاة.

(۱) بلا خلاف کما استظهره فی الحدائق، و عن المدارک و الذخیرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۱۰

.....

و شرح المفاتیح: انه مذهب الأصحاب، و عن جامع المقاصد و الروض و حواشی التحریر و منهج السداد و الطالبیة: الإجماع علیه. و عن المبسوط، إسناده إلی روایة أصحابنا، و لعلها

صحیح ابن مهزیار: «کتبت إلیه: امرأة طهرت من حیضها أو دم نفاسها فی أول یوم من شهر رمضان، ثمَّ استحاضت فصلت و صامت شهر رمضان من غیر أن تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لکل صلاتین، فهل یجوز صومها و صلاتها أم لا؟ فکتب (ع): تقضی صومها و لا تقضی صلاتها، لأن رسول اللّه (ص) کان یأمر فاطمة و المؤمنات من نسائه بذلک» «۱».

و لا يقدح فيه الإضمار كما تكرر غير مرة. و لا ظهوره فى أن فاطمة (ع) كانت تستحاض مع تكاثر الأخبار بأنها (ع) لم تر حمرة أصلا لا حيضاً و لا استحاضة. لإمكان حمله على فاطمة بنت أبى حبيش، أو كون الأمر لها (ع) بذلك لتعلم المؤمنات. و لا باشتماله على ما لا يقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلاة، لإمكان التفكيك فى الحجية بين فقرات الحديث الواحد. و من ذلك يظهر أن توقف المصنف (ره) فى الحكم غير ظاهر الوجه.

ثمَّ الظاهر أنه لا- خلاف فى توقف الصوم على الأغسال النهارية. نعم عن النهاية و فى كشف اللثام: احتمال اختصاص التوقف بغسل الفجر، قال فيه: «فهل يتوقف صوم كل يوم على أفعال نهاره خاصة أو فجره خاصة أو الليلة اللاحقة خاصة أو السابقة خاصة أو الليلتين؟؟ أوجه، أجودها الأول». و كأن وجه الاحتمال المذكور أنه يكفى فى صحة الصوم الدخول فيه مع الطهارة، و لا يعتبر بقاؤها إلى آخر النهار. لكن مقتضاه وجوب تقديم الغسل على الفجر، و هو اجتهاد غير ظاهر. مع أنه لم يوجد قائل به. كما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحيض ملحق حديث: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۱۱

.....

قيل. و هل يتوقف مع ذلك على أغسال الليلة اللاحقة- كما هو ظاهر من أطلق القول بتوقفه على الأغسال- أو على أغسال الليلة الماضية مطلقاً، أو بشرط عدم تقدم غسل الفجر قبله- كما عن الذكرى و فى الروض- أو غسل الليلتين معاً؟؟ وجوه.

هذا و مقتضى الجمود على عبارة النص من البطلان عند ترك الغسل للصلاتين عدم استفادة التوقف على غسل الفجر، لعدم التعرض له. لكن الظاهر بل المعلوم إرادة تركها للغسل أصلا حتى غسل الفجر، و حينئذ فالبطلان عند ترك الأغسال كلية أعم من توقفه على فعل جميعها و بعضها، فالرواية الشريفة لا تدل على شيء من ذلك بعينه. نعم يعلم إجمالا بالتوقف إما على جميعها أو على بعضها المردد بين اثنين منها و واحد مردد بين الثلاثة، و حيث أنه لا- مجال لاحتمال التوقف على غسل العشاءين فقط يكون التوقف عليه مشكوكاً بدواً، فينحل العلم الإجمالى الشامل له بالعلم الإجمالى بالتوقف على ما عداه، فالمرجع فيه الأصل. أما التوقف على غسلى النهار معاً فيقتضيه العلم الإجمالى أيضاً، لأنه يعلم بتوقفه إما على غسل الظهر أو على غسل الفجر أو عليهما، و مقتضاه الاحتياط بفعلهما معاً. نعم بالنظر إلى الفتاوى يكون التوقف على غسل الفجر متيقناً، إذ لم يقل أحد بعدم توقفه عليه، بخلاف التوقف على غسل الظهرين، فقد تقدم عن نهاية الاحكام و كشف اللثام احتمال عدم اعتباره فيكون المرجع فى غسل الظهرين أصل البراءة. لانحلال العلم الإجمالى الشامل له بالعلم التفصيلى بالتوقف على غسل الفجر. لكن هذا المقدار من الاتفاق لا يوجب العلم التفصيلى بملاحظة كثرة الوجوه و الأقوال المستندة إليها، فلا- ينحل العلم الإجمالى المذكور. و إن شئت قلت: لا يمكن الرجوع إلى الأصل فى غسل الفجر للاتفاق عليه، و لا إلى الأصل فى غسل الظهرين

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۱۲

على الأحوط إتيانها للأغسال النهارية، فلو تركتها فكما تبطل صلاتها يبطل صومها أيضاً على الأحوط. و أما غسل العشائين فلا يكون شرطاً فى الصوم و إن كان الأحوط مراعاته أيضاً و أما الوضوءات فلا دخل لها بالصوم (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك إلى آخر الوقت]

(مسألة ۱۳): إذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك إلى آخر الوقت انقطاع برء أو انقطاع فترة تسع الصلاة وجب عليها تأخيرها إلى ذلك الوقت (۲) فلو بادرت إلى الصلاة

لأنه المتیقن من الروایهٔ. فتأمل جیداً.

ثمَّ إنه لا فرق فیما ذکرنا بین کون المنع للحدث و للتعبد. و دعوی:

أنه علی الأول لا بـد من اعتبار غسل اللیلهٔ السابقهٔ أو من تقدیم غسل الفجر علیه. غیر ظاهرهٔ، و إن صدرت من شـیخنا الأعظم (ره) إذا لم یعلم کیفیـهٔ منع حـدث الاسـتحاضهٔ عن الصوم کی یعتبر أحـد الأمرین المـذکورین کیف لا؟! و هی لا ریب فی کونها محدثهٔ عند الفجر، و لو کانت قد اغتسـلت لعشائی اللیلهٔ السابقهٔ، فإذا أمکن القول بصـحهٔ صومها علی تقدیر غسلها لعشائی اللیلهٔ السابقهٔ مع کونها محدثهٔ عند الفجر قطعاً- و لذا احتاجت إلی تجدید الغسل لصـلاته- أمکن القول بصـحته و لو مع عدم الغسل فی اللیلهٔ السابقهٔ، و عدم تقدیم غسل الفجر.

(۱) لعدم الدلیل علیه، و الروایهٔ قاصـرهٔ عنه. فما عن بعض العبارات الموهمهٔ لذلک ضـعیف. و کأن وجهه دعوی ظهور ما دل علی أن کـل غسـل معه وضوء فی دخـل الوضوء فی أثر الغسل رفعا و إباحـهٔ. لکن عرفت ضـعفه مع أنه لا یقتضـی إلا الوضوء مع کل غسل لا لکل صلاهٔ. فتأمل جیداً.

(۲) کما عن العلامهٔ فی النهایهٔ و الشهید و المحقق الثانی، و قال فی المنتهی:

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۴۱۳

.....

«إن اتسع وقت الانقطـاع للطهـارهٔ و الصـلاهٔ انتظرته». و ذلـک لأنـه لا إشـکال نصاً و فتوی فی حدثیـهٔ دم الاسـتحاضهٔ، و لا إطلاق فی نصوص الاکتفاء بالغسل و الوضوء یشمل صورهٔ وجود الفترهٔ کسائر أدلهٔ الابدال الاضطراریهٔ فیکون مقتضی

قوله (ع): «لا صلاهٔ إلا بطهور» «۱»

وجوب انتظار تلک الفترهٔ، کما ذکرنا ذلک فی سائر موارد الاعذار.

نعم قد یشـکل ذلک (أولا): لعدم العموم الدال علی حدثیهٔ الدم المذکور- حتی ما یخرج بعد الغسل قبل انتهاء الصـلاهٔ- غیر نصوص الباب و هی لا تـدل علی عموم حـدثیته. و لذا قال فی محکی المعتبر: «إن خروج دمها بعد الطهارهٔ معفو عنه، فلم یکن مؤثراً فی نقض الطهـارهٔ». لکن الانصاف ظهورها عرفا فی کون وجوده مطلقا حـدثا کسائر الاحـداث. مع أنه لو سـلم قصورها عن الدلالـهٔ علی ذلک، فالمرجع فی صورهٔ وجود الفترهٔ إلی استصـحاب حکم الحـدث و عـدم ارتفاعه بالغسل و الوضوء، بعـد فرض عدم الإطلاق الدال علی الإباحـهٔ فی صورهٔ الفترهٔ (و ثانیـا): بـأن وجود الفترهٔ غالبی، فعـدم تعرض النصوص لوجوب انتظارها و إطلاق الحکم فیها بالصـلاهٔ مع الوظائف المخصوصـهٔ یـدل علی عدمه. و فیه: أن الغلبهٔ ممنوعهٔ و لو سـلم ثبوتها فثبوت الإطلاق المقامی بنحو یعتمد علیه فی رفع الید عن القواعد ممنوع، لأن مصب النصوص بیان حکم الاسـتمرار، و لذا عبر بالوضوء لکل صلاهٔ، و بالأغسال الثلاثهٔ، و لذا لا نقول بجواز البـدار فی المقـام و إن قلنـا به فی غیره من موارد الاعـذار. (و ثالثـا): بأن وجود الفترهٔ بمنزلـهٔ العـدم، لأن حدثیـهٔ الـدم المـذکور قائمهٔ بوجوده بالقوهٔ کما قد یظهر من بعض، فعن الشهیدین: الانقطاع للفترهٔ لا یؤثر فی الطهارهٔ، لأنه بعوده

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الجنابهٔ حدیث: ۲

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۳، ص: ۴۱۴

بطلت، إلا إذا حصل منها قصـد القربـهٔ، و انکشف عـدم الانقطاع، بل یجب التأخیر مع رجاء الانقطاع بأحـد الوجهین (۱) حتی لو کان حصول الرجاء فی أثناء الصلاهٔ، لکن الأحوط إتمامها ثمَّ الصبر إلی الانقطاع.

[(مسألة ۱۴): إذا انقطع دمها]

(مسألة ۱۴): إذا انقطع دمها فاما أن یکون انقطاع برء أو فترة تعلم عوده أو تشک فی کونه لبرء أو فترة، و علی التقادیر إما أن یکون قبل الشروع فی الأعمال أو بعده أو بعد الصلاة، فإن کان انقطاع برء و قبل الأعمال یجب علیها الوضوء فقط أو مع الغسل (۲) و الإتیان بالصلاة، و إن کان بعد الشروع

بعد ذلک کالموجود دائماً. انتهی. و فیه: أنه خلاف ظاهر الأدلة. و هذان الإشکالان علی تقدیر تمامیتهما یختصان بالفترة و لا یعمان الانقطاع للبرء.

هذا و لو کانت الفترة لا تسع الطهارة و الصلاة فلا إشکال فی عدم اعتبارها، کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) و فی الجواهر: «إنه لا یلتفت إلیها قطعا». فکأنه إجماع، و إلا لأمکن القول بالانتظار کما فی المسلوس لما ذکر فیه. اللهم إلا أن یقال: إن غلبة وجود الفترات الیسیرة تقتضی ذلک، لئلا یلزم حمل الکلام علی النادر. هذا و لکن الغلبة غیر ظاهرة.

(۱) حیث عرفت أنه لا دلیل علی صحة الفعل فی حال وجود الدم مع وجود الفترة- لعدم الإطلاق فی النصوص- کان الحکم بالصحة منوطاً فی الواقع بعدم وجود الفترة واقعا، فمعها یبطل، و بدونها یصح، و لا فرق بین صورتی الرجاء و الیأس، و العلم بعدمها و العلم بها، فان فعلت فی حال الدم و انکشف وجودها بطل الفعل مطلقا، و إلا صح بلا فرق بین الصور.

(۲) کما عن الشهیدین و المحقق الثانی و جماعة، لأن وجوده إذا کان

.....

یقتضی الوضوء فقط أو مع الغسل لا- یکون انقطاعه موجبا لتبدل مقتضاه، لأنه یکفی فی لزوم مقتضاه وجوده قبل الانقطاع. نعم بناء علی التفصیل بین وجوده فی الوقت و عدمه یختلف وجوب مقتضاه باختلاف کون الانقطاع فی الوقت أو قبله، فان انقطع فی الوقت ترتب مقتضاه، و إن انقطع قبله لم یترتب علیه شیء. لکن عرفت ضعف التفصیل المذکور، و أن ظاهر الأدلة کون وجوده مطلقا حدثا بلا خصوصیة لوجوده فی الوقت.

و من ذلک تعرف ضعف ما عن الشیخ و العلامة فی جملة من کتبه و غیرهما من إطلاق القول بأن الانقطاع للبرء موجب للوضوء فقط، قال فی القواعد:

«و انقطاع دمها للبرء یوجب الوضوء». و عن نهایة الأحکام النص علی عدم لزوم الغسل. کیف؟! و لا- یظهر أیضاً وجه للفرق بین الوضوء و الغسل فما یوجب الأول یوجب الثانی. و توجیهه بحمله علی الانقطاع قبل الوقت- بناء علی ان العبرة بوجوده فی الوقت لا فی خارجة- فیه- مع أنه خلاف ظاهر عباراتهم أو صریحها-: أنه لا- وجه لا یجاب الوضوء علی هذا المبنی. و مثله توجیهه بما فی کشف اللثام من منع وجوب الغسل للدم مطلقاً بل مع الاستمرار. انتهی. فان هذا المنع لو تمَّ فی الغسل تمَّ فی الوضوء أیضاً.

و مما ذکرناه أولا تعرف الوجه فی وجوب الاستئناف إذا کان الانقطاع بعد الشروع فی الأعمال، حیث لا دلیل علی صحة الأعمال علی تقدیر الانقطاع.

و کذا الوجه فی وجوب الإعادة إذا کان الانقطاع بعد الصلاة، حیث لا دلیل علی صحة الصلاة حینئذ. لکن قوی فی الجواهر و شیخنا الأعظم (ره) فی طهارته عدم وجوب الإعادة إذا کان الانقطاع بعد الصلاة. و علله فی الأول بحصول الامتثال، و اقتضاء الأمر الاجزاء. و إطلاق الأدلة. کما أنه حکی عن المعتبر و الجامع عدم الاستئناف لو کان بعد الطهارة قبل الصلاة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۱۶

استأنفت. و إن کان بعد الصلاة أعادت إلا إذا تبین کون الانقطاع قبل الشروع فی الوضوء و الغسل (۱)، و إن کان انقطاع فترة واسعة فکذلک (۲) علی الأحوط، و إن کانت شاکة فی سعتها أو فی کون الانقطاع لبرء أم فترة لا یجب

خلافا لما نسب الی المشهور. و عن الخلاف و المبسوط و المنتهی و البیان:

الصحة لو کان الانقطاع فی أثناء الصلاة. إلا أن الجمیع مبنی علی إطلاق دلیل العفو، و الاجزاء الشامل لصورة وجود الفترة، و قد عرفت أنه محل منع، و لذا قال فی کشف اللثام: «أبطل فی نهایة الأحکام صلاتها بالانقطاع فی الأثناء، و هو ظاهر إطلاق الکتاب و التحریر و مقرب الدروس، لأن الوضوء السابق طهارة اضطراریة و قد زالت الضرورة». و أما ما تقدم من الجواهر من حصول الامتثال، و اقتضاء الأمر الإجزاء، فمنعه ظاهر، إذ بعد انتفاء الإطلاق لا امتثال و لا مجال للاجزاء.

(۱) هذا الاستثناء منقطع، مع أنه تقدم مضمونه.

(۲) یعنی: فیجب الوضوء أو الغسل مع الانقطاع قبل الاعمال، و الاستئناف إذا کان بعد الشروع، و الإعادة إذا کان بعد الصلاة. و وجه ذلک کله ما عرفت الانقطاع للبرء من عدم الإطلاق المقتضی للصحة حتی مع الفترة، و کونها للبرء أو لغیره لا یوجب اختلاف الحکم. و کأن الوجه فی توقف المصنف (ره) عن الجزم ما تقدم من کون وجود الفترة غالبیا مع عدم التعرض فی النصوص لوجوب انتظارها فیکون مقتضی ذلک الصحة و لو مع وجودها. أو أن وجود الفترة بمنزلة العدم، لأن حدثیة الدم المذکور تابعة لوجوده قوة، کما عرفت القول بذلک من جماعة. لکن عرفت ضعف ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۱۷

علیها الاستئناف أو الإعادة (۱) إلا إذا تبین بعد ذلک سعتها أو کونه لبرء.

[(مسألة ۱۵): إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنی إلی الأعلی]

(مسألة ۱۵): إذا انتقلت الاستحاضة من الأدنی إلی الأعلی کما إذا انقلبت القلیلة متوسطة أو کثیرة، أو المتوسطة کثیرة- فإن کان قبل الشروع فی الأعمال فلا إشکال، فتعمل عمل الأعلی (۲). و کذا إن کان بعد الصلاة فلا یجب.

إعادتها (۳)، و أما إن کان بعد الشروع قبل تمامها فعلیها الاستئناف (۴) و العمل علی الأعلی، حتی إذا کان الانتقال

---

(۱) أما إذا لم تعلم سعة الفترة فقد قواه فی الجواهر و شیخنا الأعظم (ره) لإطلاق الاخبار. و لزوم الحرج. لکن الأول لا مجال له، لأنه فی مقام الحکم الواقعی، و المقام مقام الحکم الظاهری. و الثانی لا یطرد فی جمیع الموارد فقاعدة وجوب الاحتیاط عند الشک فی القدرة الموجبة للاستئناف و الإعادة محکمة. بل مقتضی الاستصحاب سعة الفترة، فیجب من أجله الاستئناف نعم إذا کان أمد الفترة معلوماً و کان الشک فی أمد الطهارة و الصلاة لم یجر الاستصحاب. و أما إذا لم تعلم أنه لبرء أو فترة، فإن کانت الفترة علی تقدیرها تسع الطهارة و الصلاة فاللازم وجوب الاستئناف و الإعادة، لما عرفت من عدم الفرق بینهما فی ذلک، و إن کانت لا تسعهما- کما هو المراد ظاهراً- أو قلنا بأنه لا اعتبار بالفترة، لکفایة الاستمرار بالقوة، فالحکم کما إذا لم تعلم سعة الفترة من وجوب الاحتیاط.

(۲) عملا بمقتضاه الذی یدخل فیه مقتضی الأدنی.

(۳) لأن الحدث الحادث شرط فی الأعمال اللاحقة لا السابقة.

(۴) لقدح الحادث فیها بمقتضی إطلاق دلیله، فلا بد من إعمال مقتضاه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۱۸

من المتوسطة إلى الكثيرة فيما كانت المتوسطة محتاجة إلى الغسل و أتت به (١) أيضاً، فيكون أعمالها حينئذ مثل أعمال الكثيرة. لكن مع ذلك يجب الاستئناف، و إن ضاق الوقت عن الغسل و الوضوء أو أحدهما تيمم بدله (٢)، و إن ضاق عن التيمم أيضاً استمرت على عملها (٣). و لكن عليها القضاء على الأحوط.

و إن انتقلت من الأعلى إلى الأدنى استمرت على عملها لصلاة واحدة (۴)، ثمَّ تعمل عمل الأدنى (۵)، فلو تبدلت الكثيرة متوسطة قبل الزوال أو بعده قبل صلاة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيرة، فتتوضأ و تغتسل و تصلی، لكن للعصر و العشائين يكفى

---

(١) لأن إتيانها به قبل حدوث الكثيرة لا يجدى فى رفع أثرها، فلا بد من رفعه باعمال مقتضاها و هو الغسل ثانيا.

(٢) لعموم دليل بدليته الذى لا فرق بين ما يكون المبدل منه رافعاً و مبيحاً كوضوء المسلوس.

(٣) كذا فى نجاة العباد أيضاً. مع أن الظاهر إجراء حكم فاقد الطهورين عليها، و مختار المتن و النجاة سقوط الأداء عنه و وجوب القضاء عليه.

(۴) لأن وجود الأعلى قبل الانقطاع يقتضى ذلك، و التبدل إلى الأدنى لا يكون مطهراً عنه. ثمَّ إن إطلاق كلام المصنف (ره) يقتضى أنه لو تبدل الأعلى إلى الأدنى بعد عمل الأعلى قبل الصلاة وجب عليها الاستئناف كما يجب مع الانقطاع، للزوم تخفيف الحدث. و كذا لو تبدلت فى أثناء الصلاة إلى الأدنى وجب استئناف الأعمال و الصلاة.

(۵) إعمالا لمقتضاه، و لا حاجة حينئذ إلى إعمال مقتضى الأعلى، لحصول الطهارة عنه بالعمل السابق.

مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص: ۴۱۹

الوضوء. و إن أخرت العصر عن الظهر أو العشاء عن المغرب (١) نعم لو لم تغتسل للظهر عصياناً أو نسياناً يجب عليها للعصر (٢) إذا لم يبق الا وقتها، و إلا فيجب إعادة الظهر بعد الغسل (٣) و إن لم تغتسل لها فللمغرب و إن لم تغتسل لها فللعشاء إذا ضاق الوقت و بقى مقدار العشاء.

[(مسألة ۱۶): يجب على المستحاضة المتوسطة و الكثيرة إذا انقطع عنها بالمرة الغسل للانقطاع]

(مسألة ۱۶): يجب على المستحاضة المتوسطة و الكثيرة إذا انقطع عنها بالمرة الغسل للانقطاع (۴)، إلا إذا فرض (۵) عدم خروج الدم منها من حين الشروع فى غسلها السابق للصلاة السابقة.

---

(١) يعنى: و إن فصلت بين الظهر و العصر و المغرب و العشاء و لم تجمع بينهما، لأن الجمع فى الكبرى إنما كان لأجل الاجتزاء بالغسل الواحد.

(٢) لأنه يعتبر فيها الطهارة عنه، المفروض عدم حصولها.

(٣) لبطلانها بترك الغسل. و منه يظهر الوجه فيما بعده.

(۴) لما عرفت من إطلاق دليل حدثيته، فيجب إعمال مقتضاه. كما عرفت أنه حكى عن الشيخ و العلامة و غيرهما: الاكتفاء بالوضوء، و أنه غير ظاهر إلا بدعوى عدم الدليل على حدثية الدم مطلقاً، و وجوب الوضوء من جهة الإجماع عليه، و الأصل البراءة عن الغسل. و فيه: ان ظاهر الأدلة حدثيته مطلقا. مع قيام الإجماع عليها حتى ممن اكتفى بالوضوء، فإنه ادعى العفو عنه كما تقدم عن المحقق. و دعوى العفو مع الانقطاع محتاجة إلى دليل مفقود.

(۵) هذا الاستثناء غير متحصل، لأن مرجعه إلى عدم الاحتياج إلى غسل ثان بعد الغسل الواقع بعد الانقطاع.

مستمسك العروة الوثقى، ج٣، ص: ۴۲۰

[(مسألة ۱۷): المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاة]

(مسألة ۱۷): المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلاة ما دامت مستمرة كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة (۱). كالطواف الواجب و مس كتابة للقرآن إن وجب، و ليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الأحوط، و إن كان ذلك الوضوء للصلاة فيجب عليها تكراره

---

(۱) كما عن التحرير و الموجز و شرحه و الروض و غيرها. لما عرفت من النص و الإجماع على عموم حدثية دم الاستحاضة، فيجب تجديد الوضوء لرفعه، للإجماع على الاكتفاء به. و لأجل ذلك لا مجال للرجوع إلى استصحاب الطهارة الحكمية المتيقنة حال الفراغ من الوضوء أو الغسل، حيث يعلم حينئذ بجواز الدخول فى كل غاية، إذ المقام مما يرجع فيه إلى عموم العام لا استصحاب حكم المخصص.

و قولهم: إنها إذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر، و إن كان بعد التأمل ظاهراً فى عدم الحاجة إلى التجديد لأن الظاهر من اسم الإشارة هو الوظائف المأتى بها للصلوات، يعنى: إذا فعلت الوضوء لكل صلاة، و الغسل الواحد لصلاة الغداة، أو الأغسال الثلاثة للصلوات اليومية كانت بحكم الطاهر بالنسبة إلى سائر الغايات. و حمله على أنها بحكم الطاهر بالنسبة إلى الصلاة خلاف الظاهر جداً، كيف؟! و هو على هذا المعنى يكون تأكيداً، لأنه مفهوم من بيان الوظائف التى هى معتبرة فى الصلاة. فهو نظير ما ذكروه فى التيمم من أنه إذا تيمم لغاية استباح به كل غاية. و لذا قال فى الجواهر: «لا ينبغى الإشكال فى ظهور عبارات الأصحاب فى عدم وجوب تجديد شيء من ذلك عليها بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها من الأفعال للصلاة، لأنها تكون حينئذ بحكم الطاهر من هذا الدم،

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۲۱

بتكرارها حتى فى المس يجب عليها ذلك لكل مس (۱)

و لا يؤثر استمراره أثراً. نعم تحتاج إلى الوضوء و الغسل مع عروض أسباب أخر موجبة لهما من الجنابة و البول و نحوهما»، و نحوه ما حكاه عن السيد الطباطبائى (قدس سره). و يؤيده عدم القول من أحد بوجوب تجديد الغسل للغايات الأخر، بل ادعى تحقق الإجماع على نفيه. و لم يعرف مأخذ لهذا الإجماع إلا كلامهم هذا- إلا أنه لا مجال للاعتماد على ظاهره بعد مخالفة من تقدم. اللهم إلا أن يكون خلافهم لشبهة عدم تحقق الإجماع، لكنه بعيد جداً.

و لأجل ذلك توقف فى المتن عن الحكم بالوجوب. بل قال شيخنا الأعظم (ره) فى طهارته: «فالمتحصل من مجموع كلماتهم: أن الكافى من الأفعال التى تفعل للصلاة اليومية للدخول فى غيرها المشروط بالطهارة هو الغسل فقط». و استشهد على ذلك بتصريحهم فى القليلة بوجوب الوضوء بل جميع ما عدا الغسل لكل صلاة فرضاً و نفلا. لكن هذا الاستشهاد ضعيف، لأن الوضوء لكل صلاة على هذا يكون من جملة الوظائف التى تكون بفعلها بمنزلة الطاهرة بالنسبة إلى غير الصلاة، فلا يدل على وجوب الوضوء للطواف أو المس أو غيرهما مما يعتبر فيه الطهارة.

فالعمدة ما ذكرنا من أن خلاف الجماعة المذكورين يمنع من الاعتماد على ظاهر الكلام المذكور فى الخروج عن القواعد المقتضية لعدم مشروعيتها بدون الوضوء. بل تقتضى عدم مشروعيتها أصلا إذا لم تكن مضيقة.

(۱) كما صرح به فى كشف الغطاء، و تردد فى وجوب تكرار الوضوء مع استمرار المس. و هذا التردد منه غريب، لتعذر التفكيك بين الحدوث و البقاء، إلا أن يريد استمراراً خاصاً. فتأمل. مع أن فى جعل المس

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۲۲

علی الأحوط. نعم لا یجب علیها الوضوء لدخول المساجد و المکث فیها (۱)، بل و لو ترکت الوضوء للصلاة أیضاً.

[(مسألة ۱۸): المستحاضة الکثیرة و المتوسطة إذا عملت بما علیها جاز لها جمیع ما یشترط فیه الطهارة]

(مسألة ۱۸): المستحاضة الکثیرة و المتوسطة إذا عملت بما علیها جاز لها جمیع ما یشترط (۲) فیه الطهارة، حتی دخول المساجد و المکث فیها و قراءة العزائم و مس کتابة القرآن و یجوز وطؤها، و إذا أخلت بشیء من الأعمال حتی تغییر القطنة بطلت صلاتها (۳). و أما المذکورات سوی المس فتتوقف علی الغسل فقط، فلو أخلت بالأغسال الصلاتیة لا یجوز لها الدخول و المکث (۴)

من غایات الوضوء إشکالا تقدم فی مبحث الوضوء.

(۱) بلا خلاف یعرف، کما فی الجواهر. لعدم منع الحدث الأصغر عنهما، و الأصل البراءة.

(۲) لما عرفت من الإجماع المتکرر فی کلامهم علی أنها إذا عملت وظیفتها کانت بحکم الطاهر. و ظاهر کلامهم هذا عدم الفرق بین الغایات الموسعة و المضیقة، و لأجله یخرج عن القواعد المقتضیة للاقتصار علی الغایات المضیقة- کما فی سائر موارد الاضطرار- لأن الضرورة تقدر بقدرها.

و حینئذ کما تستباح الغایات المضیقة تستباح الغایات الموسعة.

(۳) کما سبق.

(۴) کما عن موضع من المصابیح نسبته إلی ظاهر الأصحاب، بل استظهر فیه من حواشی التحریر و شرح النجاة: الإجماع علی ذلک، و أنه یستفاد ذلک من الغنیة و المعتبر و التذکرة. و عن طهارة نهایة الشیخ و حج القواعد و المراسم و الوسیلة و الروض و مجمع البرهان و المدارک و الذخیرة و شرح المفاتیح:

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۲۳

.....

الجواز. للأصل، مع عدم دلیل ظاهر غیر ما عرفت من ظهور الإجماع المدعی فی محکی المصابیح. و لکنه ضعیف المأخذ، إذ الظاهر أن مأخذه دعواهم الإجماع علی أنها إذا فعلت وظیفتها کانت بحکم الطاهر، و تذییله فی کلام جماعة بقولهم: «فیجوز لها الدخول فی المساجد و قراءة العزائم و الوطء»، و انها إن لم تفعلها لا یجوز لها شیء من ذلک. و ینبغی القطع بأن مرادهم دعوی الإجماع علی أنها بحکم الطاهر، لا دعواه علی عدم جواز الأمور المذکورة مع عدمه، کما یشهد به ذکر الوطء فی المعتبر و التذکرة مع بنائه علی جوازه بدون الغسل، قال فی المعتبر: «مسألة: و إذا فعلت ذلک کانت طاهراً، مذهب علمائنا أجمع إن الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده، فمع الإتیان بما ذکر من الوضوء إن کان قلیلاً و الاغتسال إن کان کثیراً یخرج عن حکم الحدث لا- محالة، و یجوز لها استباحة کل ما تستبیحه الطاهر من الصلاة و الطواف و دخول المساجد و حل وطئها، و لو لم تفعل ذلک کان حدثها باقیاً و لم یجز أن تستبیح شیئاً مما یشترط فیه الطهارة»، بل قوله (ره) فی ذیل الکلام: «و لو لم تفعل ..» صریح فی أن المراد عدم استباحة ما یشترط فیه الطهارة بترکها الوظائف، لا الإجماع علی اعتبار الطهارة من الاستحاضة فی جواز دخول المساجد. و نحوه فی التذکرة. هذا مضافا الی أنه لا یعتبر فعل الوضوء فی القلیلة فی جواز الدخول فی المساجد بلا خلاف کما سبق. و لو تمَّ ظهور الإجماع فلیس بنحو یصح أن یعتمد علیه فی رفع الید عن الأصل المقتضی للجواز، و لا سیما بعد مخالفة الجماعة صریحا.

نعم قد یقال بأنها إذا کانت مسبوقة بالحیض یکون المنع مقتضی الاستصحاب و فیه: أنه علی تقدیر عدم الغسل للحیض یکون المنع

معلوماً، و علی تقدیر الغسل له لا إشکال فی الجواز بعد الغسل- بناء علی التداخل- للاکتفاء

و للوطء (۱)

بغسل الحیض حینئذ، فیکون الجواز مقتضی الاستصحاب لا المنع.

(۱) کما عن ظاهر الصدوقین فی الرسالة و الهدایة، بل فی الریاض:

نسبة توقفه علی سائر أفعال المستحاضة- قلیلة أو کثیرة، أغسالا کانت أو غیرها- إلی الشهرة العظیمة. و العمدة فیه: ما

فی موثق سماعة: «و ان أراد زوجها أن یأتیها فحین تغتسل» «۱»

، و ما

فی خبر قرب الاسناد: «قلت: یواقعها زوجها: قال (ع): إذ طال بها ذلک فلتغتسل و لتتوضأ ثُمَّ یواقعها إن أراد» «۲»

، و ما

فی خبر عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المستحاضة، أ یطؤها زوجها؟ و هل تطوف بالبیت؟ قال (ع): تقعد قرأها .. الی أن قال (ع): و کل شیء استحلت به الصلاة فلیأتها زوجها و لتطف بالبیت» «۳»

، و ما

فی موثق الفضیل و زرارة عن أحدهما (ع): «فاذا حلت لها الصلاة حل لزوجها أن یغشاها» «۴».

لکن الظاهر من الحل فی الأخیر- بقرینة سوقه مساق حل الصلاة- الجواز مقابل الحرمة، لا الصحة مقابل الفساد، فتدل علی جواز الوطء متی جازت لها الصلاة. و الظاهر أنه هو المراد مما فی خبر البصری، بقرینة السؤال فی صدره عن أصل جواز الوطء و الطواف لا عن شرطهما، فیکون إطلاقهما دالا علی الجواز کمصحح ابن سنان الآتی

. و أما ما فی خبر قرب الاسناد

فتعلیق الجواز فیه علی الطول یشهد بأن المراد تعلیق جواز خاص

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۵

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۸

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۱۲

و قراءة العزائم (۱) علی الأحوط. و لا یجب لها الغسل مستقلا بعد الأغسال الصلاتیة (۲) و إن کان أحوط.

لا- مطلق الجواز مقابل الحرمة، فلا یکون مما نحن فیه. و من ذلک تسهل المناقشة فی الموثق، فان حمل الأمر فیه علی الاستحباب و الإرشاد إلی رفع الکراهة لعله أولی من التصرف فی إطلاق مثل

مصحح ابن سنان: «و لا بأس أن یأتیها بعلها إذا شاء إلا أیام حیضها» «۱»

و نحوه غیره. و أما بقیة النصوص المستدل بها علی اعتبار الغسل أو مطلق الأفعال فقاصرة الدلالة علی ذلک جداً. فالقول بعدم الاعتبار مطلقا- کما فی المعتبر و التذکرة و التحریر و البیان و الدروس و المهذب و غیرها- لا یخلو من قوة.

و إن کانت صناعة الاستدلال تقتضی الأول، لأن تقیید المطلق أولی عندهم من حمل المقید علی الاستحباب. بل لا یبعد حمل مثل المصحح علی إرادة الحل الذاتی، و إن کان مشروطاً بالغسل فلا ینافی الموثق. نعم قد یخدش فی الموثق بأنه ظاهر فی اعتبار معاقبة الوطء للغسل، لم یقل به أحد. و التصرف فیه بحمله علی اعتبار الغسل للصلاة فی جواز الوطء لیس بأولی من حمله علی الاستحباب، و لا سیما بملاحظة جواز وطء الحائض قبل الغسل بعد انقطاع الدم، و لیس حدث الاستحاضة بأعظم من حدث الحیض. لکن الإنصاف أن الخدش المذکور ضعیف، لتعارف التعبیر عن الشرطیة المطلقة من دون معاقبة بمثل ذلک، فالمراد: «من حین تغتسل».

(۱) الکلام فیها هو الکلام فی المکث فی المساجد من حیث الأصل و ظهور الإجماع، لعدم تعرض النصوص لها.

(۲) لکفایة الأغسال الصلاتیة فی استباحتها إجماعا، استظهره شیخنا

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۲۶

نعم إذا أرادت شیئاً من ذلک قبل الوقت وجب علیها الغسل مستقلا (۱) علی الأحوط. و أما المس فیتوقف علی الوضوء

الأعظم (ره) و غیره، و قد عرفت أنه المتیقن من معقد الإجماع، علی أنها إذا فعلت وظیفتها فهی بحکم الطاهر. نعم المصرح به فی کلام غیر واحد الاختصاص بالوقت، فلا یجتزأ بغسل الصلاة بعد خروج وقتها فی غایة أخری. و علیه یکون المرجع فی غیر الوقت عموم اعتبار الطهارة فی فعل تلک الغایة المقتضی لوجوب الغسل. اللهم إلا أن یقال: بعد أن لم یکن الغسل طهارة حقیقیة بل تخفیف للحدث، فوجوبه لا بد أن یکون بدلیل، إذ الأصل فیه البراءة. مع أن العدم مقتضی الاستصحاب. ثمَّ إن الذی دعا إلی تقیید إطلاق کلامهم فی الاجتزاء بالغسل بخصوص الوقت ما ذکروه من أنه إذا أرادت المستحاضة صلاة اللیل قدمت غسل الفجر و صلت به صلاة اللیل، و لو کان غسل العشائین یکفی للغایات و لو بعد الوقت لم تکن حاجة إلی التقدیم. هذا و الجمع بین الکلامین یقتضی حمل کلامهم الأخیر علی ما لو لم تغتسل للعشائین لحدوث الاستحاضة بعدهما أو لغیر ذلک، و إلا فکلامهم آب عن هذا التقیید جداً. فلاحظ.

(۱) یعنی: الغسل لأجلها، أما مشروعیة الغسل فلما عرفت الإشارة إلیه، من أن ظاهر نصوص الاستحاضة کونها حدثا، و أن رافعه الغسل و الوضوء، فإذا بنی علی عدم جواز فعل الغایات المذکورة مع الحدث الأکبر لا بد من إیجاب الغسل علیها لأجلها، و حینئذ یجوز لها فعل الغایة. نعم قد یشکل التعبد بالغسل إذا لم یکن فعل الغایة راجحا، إذ لا أمر غیری به یصح لأجله التعبد، و الأمر به بما أنه طهارة مقطوع بعدمه. لکنه إشکال من جهة أخری غیر الاشکال فیه من جهة عدم مشروعیة الغایة العبادیة قبل

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۲۷

و الغسل، و یکفیه الغسل للصلاة. نعم إذا أرادت التکرار یجب تکرار الوضوء و الغسل (۱) علی الأحوط، بل الأحوط ترک المس لها مطلقاً (۲).

[(مسألة ۱۹): یجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الأعمال لکل صلاة]

(مسألة ۱۹): یجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الأعمال لکل صلاة. و یحتمل جواز اکتفائها بالغسل للصلوات الأدائیة. لکنه مشکل (۳)

الوقت، الذی مال إلیه فی الجواهر. کما أشرنا إلیه آنفا.

(۱) أما تکرار الوضوء فلما عرفت من عدم ثبوت الإجماع علی عدم تجدیده، و أما تکرار الغسل فغیر ظاهر لعدم وجوب تجدیده إجماعا. اللهم إلا أن یختص ذلک بالغسل المأتی به لصلاة الفریضة لا مطلقا، لعدم ثبوت الإجماع علی عدم وجوب التجدید فی غیره. لکن الأصل یقتضی عدم لزوم التکرار، کما عرفت فی مسألة الاجتزاء بغسل الصلاة لفعل الغایات الأخری خارج الوقت، لکون الشک فی المقام کالشک فی تلک المسألة.

(۲) لما عرفت الإشارة إلیه، من أن مقتضی کون الغسل علی النحو المذکور طهارة اضطراریة عدم جواز فعل الغایات الموسعة معه. لکن الظاهر منهم التسالم علی الجواز، و النصوص صریحة فی جواز الطواف و الوطء، و التأمل فی قولهم: «انها إذا فعلت ذلک کانت بحکم الطاهر» یقتضی أن یکون الجواز عندهم من الواضحات. و من ذلک یظهر الوجه فی قوله (ره):

«یجوز للمستحاضة قضاء الفوائت»، کما أشار الی ذلک فی الجواهر.

(۳) لم یظهر الفرق بین القضاء و غیره، الذی قد تقدم احتیاجه إلی تجدید الغسل للإجماع علیه، قال فی الروض: «لیس للمستحاضة أن تجمع بین صلاتین بوضوء واحد، سواء فی ذلک الفرض و النفل، أما غسلها فللوقت

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۲۸

و الأحوط ترک القضاء إلی النقاء (۱).

[(مسألة ۲۰): المستحاضة تجب علیها صلاة الآیات]

(مسألة ۲۰): المستحاضة تجب علیها صلاة الآیات (۲) و تفعل لها کما تفعل للیومیة (۳)، و لا تجمع بینهما بغسل و إن اتفقت فی وقتها (۴).

[(مسألة ۲۱): إذا أحدثت بالأصغر فی أثناء الغسل لا یضر بغسلها علی الأقوی]

(مسألة ۲۱): إذا أحدثت بالأصغر فی أثناء الغسل لا یضر بغسلها علی الأقوی (۵) لکن یجب علیها الوضوء بعده (۶) و إن توضأت قبله.

[(مسألة ۲۲): إذا أجنبت فی أثناء الغسل أو مست میتاً استأنفت غسلا واحداً لهما]

(مسألة ۲۲): إذا أجنبت فی أثناء الغسل أو مست میتاً استأنفت غسلا واحداً لهما (۷) و یجوز لها إتمام غسلها و استئنافه

تصلی به ما شاءت من النفل و الفرض، أداء و قضاء».

(۱) لما عرفت من الإشکال فی عموم الحکم للغایات الموسعة.

(۲) لإطلاق أدلة وجوبها.

(۳) لأن ذلک طهارتها من حدثها، التی لا یفرق فی اعتبارها بین الیومیة و غیرها کما عرفت.

(۴) هذا لا یخلو من إشکال، للإجماع علی عدم الاحتیاج إلی التجدید فی الوقت، کما تقدمت الإشارة إلیه فی کلام شیخنا الأعظم (ره). و قال فی البرهان القاطع: «لم أجد من أفتی بوجوب تجدیده بعد وقوعه لفریضة الوقت لغایة أخری فی وقتها، و هو المتیقن من معقد الإجماع ..». نعم خارج الوقت محل الإشکال فی عدم وجوب التجدید، کما تقدم فی کلام الروض، و نحوه غیره، کما أشرنا إلیه آنفاً.

(۵) کما تقدم فی غسل الجنابة.

(۶) لرفع أثر الحدث الأصغر.

(۷) تقدم الکلام فی ذلک فی مسألة تداخل الأغسال.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۲۹

لأحد الحدثین إذا لم یناف المبادرة إلی الصلاة بعد غسل الاستحاضة، و إذا حدثت الکبری فی أثناء غسل المتوسطة استأنفت للکبری (۱).

[(مسألة ۲۳): قد یجب علی صاحبة الکثیرة، بل المتوسطة أیضاً خمسة أغسال]

(مسألة ۲۳): قد یجب علی صاحبة الکثیرة، بل المتوسطة أیضاً خمسة أغسال، کما إذا رأت أحد الدمین قبل صلاة الفجر، ثمَّ انقطع (۲)، ثمَّ رأته قبل صلاة الظهر ثمَّ انقطع، ثمَّ رأته عند العصر ثمَّ انقطع. و هکذا بالنسبة إلی المغرب و العشاء.

---

(۱) بلا إشکال ظاهر. لإطلاق دلیل اقتضاء الکبری فیجب إعماله، و لا مجال لإتمام الغسل الأول ثمَّ الاستئناف للکبری، لأن الکبری تنقض رافع ما دونها، لکونها مع ما دونها من قبیل الأکثر و الأقل، فیکون المقام من قبیل الجنابة فی أثناء الغسل، و البول أثناء الوضوء، لا من قبیل الجنابة أو المس فی أثناء غسل الاستحاضة.

(۲) یعنی: انقطع قبل الغسل و الصلاة. و هکذا فی الباقی. و وجه وجوب الغسل: أن الدم فی جمیع الموارد المذکورة حدث یوجب الغسل، کما تقدم فی المسألة الرابعة عشرة. و مثله ما لو کان الانقطاع بعد الغسل و الصلاة، و کانت الفترة تسع الصلاة فی الوقت، فإنه یجب علیها تجدید الغسل و اعادة الصلاة، لانکشاف فسادهما. لکن هذا الفرض خارج عن مورد الکلام، و إن کان الواجب فیه خمسة أغسال، و الأغسال الخمسة المأتی بها باطلة.

و إذا کانت الفترة فی غیر الوقت کما لو رأت الدم بعد الفجر فاغتسلت و صلت و بعد طلوع الشمس انقطع إلی الزوال، ثمَّ رأته و کانت الاستحاضة متوسطة ففی وجوب الغسل للظهر إشکال، لأن الفترة لا تزید علی الاستمرار، و الأصل یقتضی البراءة، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۳۰

و یقوم التیمم مقامه إذا لم تتمکن منه (۱)، ففی الفرض المزبور علیها خمسة تیممات، و إن لم تتمکن من الوضوء أیضاً فعشرة (۲) کما أن فی غیر هذه إذا کانت وظیفتها التیمم ففی القلیلة خمسة تیممات و فی المتوسطة ستة (۳) و فی الکثیرة ثمانیة (۴) إذا جمعت بین الصلاتین، و إلا فعشرة (۵).

[فصل فی النفاس]

اشارة

فصل فی النفاس و هو دم یخرج مع ظهور أول جزء من الولد (۶)

---

(۱) لما تقدم من إطلاق دلیل البدلیة.

(۲) یعنی: خمسة بدل الأغسال، و خمسة بدل الوضوءات.

(۳) یعنی: واحد بدل الغسل الواجب للفجر، و خمسة بدل الوضوءات الخمسة

(۴) ثلاثة منها بدل الأغسال الثلاثة، و خمسة بدل الوضوءات.

(۵) لأنها مع عدم الجمع یجب علیها خمسة أغسال و بدلها خمسة تیممات و بدل الوضوءات خمسة أخری. و اللّه سبحانه أعلم.

وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*. تمَّ بتأریخ ۱۸ صفر سنة ۱۳۵۰.

فصل فی النفاس

(۶) کما نسبه إلی المشهور جماعة، و عن الخلاف: أنه إجماع. و یدل علیه ما

فی روایة زریق عن أبی عبد اللّه (ع): فی الحامل تری الدم، قال (ع): «تصلی حتی یخرج رأس الصبی فإذا خرج رأسه لم تجب علیها الصلاة

.. الی أن قال (ع):

و هذه قذفت بدم المخاض إلی أن یخرج

أو بعده (۱) قبل انقضاء عشرة أیام من حین الولادة (۲)، سواء کان تام الخلقة أولا (۳) کالسقط و إن لم تلج فیه الروح،

بعض الولد، فعند ذلک یصیر دم النفاس ..» «۱»

و

روایة السکونی عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) «قال النبی (ص): ما کان اللّه لیجعل حیضاً مع حبل. یعنی: إذا رأت الدم و هی حامل لا تدع الصلاة، إلا أن تری علی رأس الولد إذا ضربها الطلق و رأت الدم ترکت الصلاة» «۲»

، بناء علی أن التفسیر من الامام (ع)- کما لعله الظاهر- لا من الراوی. و عن الوسیلة و الغنیة و غیرهما: أنه الدم عقیب الولادة، و ظاهره عدم نفاسیة المقارن، و نسب ذلک فی المعتبر إلی علم الهدی و أبی حنیفة. و قد یشهد له

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المرأة یصیبها الطلق أیاماً أو یومین فتری الصفرة أو دماً. قال (ع): تصلی ما لم تلد» «۳».

لکن یجب حمله علی إرادة نفی نفاسیة ما قبل الولادة، جمعاً بینه و بین ما سبق. و فی کشف اللثام احتمل أن یکون مراد السید و الوسیلة و غیرهما من قوله:

«عقیب الولادة»

ابتداءها، أی ظهور شیء من الولد، فلا خلاف.

و یؤیده ظهور کلام الشیخ فی الخلاف فی دعوی الإجماع علی نفاسیة ما یری مع الولادة. فتأمل.

(۱) بلا خلاف، فإنه القدر المتیقن.

(۲) علی ما سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- من أن أکثره عشرة أیام من حین الولادة.

(۳) استظهر فی مفتاح الکرامة: أنه لا کلام لأحد فیه، لصدق

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۷

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۲

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب النفاس حدیث: ۱

بل و لو کان مضغة أو علقة (۱) بشرط العلم بکونها مبدأ نشوء الإنسان. و لو شهدت أربع قوابل بکونها مبدأ نشوء إنسان کفی (۲).

الولادة فيهما بلا إشكال، كما فى الجواهر و طهارة شيخنا الأعظم (ره)، و حينئذ يشمله الإطلاق.

(۱) كما هو المعروف، و عن المدارك: أنه مما قطع به الأصحاب، و فى الجواهر و عن التذكرة و شرح الجعفرية: الإجماع عليه. و هو العمدة فيه.

و لولاه لأشكل، لعدم ثبوت صدق النفاس معهما، و لذا توقف الكركى فى إلحاق العلقة، بل عن الأردبيلى: الجزم بعدم إلحاق المضغة و العلقة معاً.

لكن لا- يبعد الصدق، و إن كان لا يخلو من خفاء. و الكلام فى النطفة ينبغى أن يكون هو الكلام فى العلقة، و التفكيك بينهما غير ظاهر، و لكن لم يتعرض لها فى كلام الأكثر. نعم عن الشهيد: احتمال الإلحاق بالعلقة و المضغة.

و كأن وجه التوقف فيها عدم وضوح صدق الولد فيها من جهة عدم التطور و التبدل عرفا.

(۲) لا- إشكال فى حجية شهادة القوابل الأربع فى الجملة فى إثبات الولادة و النفاس، و إنما الإشكال فى حجية شهادة الاثنتين و الواحدة، فعن المفيد و غيره: ذلك، و يشهد به بعض النصوص

«۱» الواجب حمله على الحجية بالنسبة إلى النصف أو الربع جمعاً بين النصوص

«۲»، و عن ابن إدريس و غيره: عدم حجية شهادة الأربع مع وجود الرجال. لكن ذلك مخالف لإطلاق النصوص الدالة على حجية شهادتهن. و الكلام فى ذلك موكول إلى محله من كتاب الشهادات.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الشهادات حديث: ۲ و ۴۲ و ۵۲

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الشهادات حديث: ۶ و ۴۶ و ۴۹

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۳۳

و لو شك فى الولادة أو فى كون الساقط مبدأ نشوء الإنسان لم يحكم بالنفاس (۱) و لا يلزم الفحص (۲) أيضاً. و أما الدم الخارج قبل ظهور أول جزء من الولد فليس بنفاس (۳). نعم لو كان فيه شرائط الحيض كأن يكون مستمراً من ثلاثة أيام فهو حيض (۴) و إن لم يفصل بينه و بين دم النفاس أقل الطهر على الأقوى (۵)

---

(۱) بل تكون حاله حال الدم المشكوك الخارج من المرأة من الحكم عليه بأنه حيض إن أمكن، لقاعدة الإمكان، و إن لم يمكن، فان جرت فيه أصالة الاستحاضة- كما تقدم بيانها فى مبحث الاستحاضة- فهو، و إلا كان المرجع فيه الأصل المختلف اقتضاؤه باختلاف كون الحالة السابقة المتيقنة هى الطهر أو غيره. أما لو علم بالولادة و احتمل كون الدم غير نفاس فالظاهر أنه لا إشكال فى الحكم بنفاسيته، لأصالة النفاس فى كل دم يخرج بعد الولادة، كما صرح به بعض الأعاظم (ره). و العمدة فى هذا الأصل- مضافاً إلى ظهور الإجماع- بناء العرف عليه.

(۲) كما هو الحال فى جميع الشبهات الموضوعية، عدا الشاذ النادر الذى قام الدليل فيه بالخصوص على وجوب الفحص فيه. و الوجه فى عدم وجوبه إطلاق أدلة الأصول المتقدمة، من قاعدة الإمكان فى الحيض، أو الاستحاضة، أو استصحاب الطهر، أو غيره. فلاحظ.

(۳) إجماعاً، ادعاه غير واحد من الأعاظم. مضافاً إلى النصوص المتقدمة من موثق عمار

و غيره.

(۴) لقاعدة الإمكان بناء على إمكان حيض الحامل.

(۵) كما عن التذكرة و المدارك و الذخيرة و حواشى الشهيد و غيرها، و فى المنتهى: الميل اليه، و عن النهاية: احتماله. و استدل له بإطلاقات

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۳۴

.....

أحکام الحیض. و بقاعدة الإمکان. و بما دل علی حیضیة المرئی فی العادة أو بالصفة. لکن الإطلاق مقید بما یأتی. و قاعدة الإمکان و ما بعدها إنما یصح التمسک بهما فی الشبهة الموضوعیة لا الحکمیة کما فیما نحن فیه. و من هنا کان المشهور- کما قیل- هو اعتبار الفصل بأقل الطهر، و العمدة فیه إطلاق ما دل علی أن الطهر لا یکون أقل من عشرة أیام. و دعوی:

انصرافه أو اختصاصه بما بین الحیضتین فلا یشمل ما بین الحیض و النفاس، ممنوعة، کما تقدم فی الحیض. کدعوی: أن بینه و بین إطلاقات أحکام الحیض عموماً من وجه، و لیس هو بأظهر منها. إذ لو سلم ذلک یکون المرجع الأصل المقتضی لنفی الحیضیة.

ثمَّ إن شیخنا الأعظم (ره)- بعد ما استشکل فی التمسک بأخبار أقل الطهر بأن الظاهر منها الطهر بین الحیضتین- قال: «مع أنها إنما تنفی کون الأقل طهراً فلعله حیض أو نفاس أو حالة حدث بین الحدثین». و هو- کما تری- غیر واضح، لأن الکلام فی صورة الدم المنقطع قبل النفاس بأقل من عشرة أیام، و هذا النقاء الأقل من عشرة لیس بنفاس، لما سبق من أن النفاس الدم حال الولادة أو بعدها، فلا یشمل ما قبلها من الدم فضلا عن النقاء، و لیس بحیض، لأن النقاء لا یکون حیضاً إلا إذا تخلل بین دمین محکومین بأنهما حیض واحد، و لیس هناک حدث ثالث إجماعا. و بالجملة:

ما ذکره من الاحتمالات کلها خلاف الإجماع و لا تساعدها الأدلة. نعم إذا کان الدم و النقاء مجموعهما لا یتجاوز العشرة، فإن الأخبار المتضمنة أن أقل الطهر عشرة تقتضی الحاقه بالحیض، نظیر ما یقال فی تقریب حیضیة النقاء المتخلل بین أجزاء الحیضة الواحدة. لکن الأخذ بالأدلة فی هذه الصورة خلاف الإجماع ظاهراً علی کون النقاء طهراً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۳۵

خصوصا إذا کان فی عادة الحیض (۱) أو متصلا بالنفاس، و لم یزد مجموعهما عن عشرة أیام (۲) کأن تری قبل الولادة ثلاثة أیام و بعدها سبعة مثلا. لکن الأحوط مع عدم الفصل بأقل الطهر مراعاة الاحتیاط خصوصاً فی غیر الصورتین من کونه فی العادة أو متصلا بدم النفاس.

و قد یستدل له (تارة) بما دل علی اعتبار الفصل بذلک فیما بین النفاس و الحیض اللاحق بضمیمة عدم القول بالفصل بین اللاحق و السابق. و فیه:

عدم ثبوت عدم القول بالفصل، لتحقق الخلاف. و لو سلم لم یجد ما لم یکن قولا بعدم الفصل. و (أخری) بما دل علی أن النفساء کالحائض.

و فیه: أنه لو سلم ثبوته فظاهره خصوص أحکام الحیض و الحائض، لا أحکام الطهر و ان کانت راجعة إلی الحیض بوجه. و (ثالثة) بروایتی عمار

و زریق

«۱». و فیه: أنهما مختصان بدم المخاض و لا تعرض فیهما لما نحن فیه. و ما فی کلام شیخنا الأعظم (ره)- من أن العمدة الروایتان- غیر ظاهر.

(۱) قد عرفت أن ما دل علی حیضیة ما فی العادة لا یصلح لرفع الشک بنحو الشبهة الحکمیة.

(۲) الحکم بحیضیة الدم المرئی قبل الولادة فی الفرض المذکور لا ینافیه ما دل علی کون أقل الطهر عشرة بوجه، و إنما ینافیه ما یدل علی أن النفاس بحکم الحیض من جمیع الجهات، فکما یعتبر الفصل بأقل الطهر بین الحیضتین یعتبر الفصل به بین الحیض و النفاس،

إلا أن ثبوت الدلیل علی ذلک محل إشکال أو منع. و علی تقدیر عدمه، فالدم المذکور إما أن یعلم بأنه من دم

(۱) تقدمتا فی أول الفصل

[(مسألة ۱): لیس لأقل النفاس حد]

(مسألة ۱): لیس لأقل النفاس حد (۱) بل یمکن أن یکون مقدار لحظة بین العشرة (۲)

الحیض المتکون خلقه فی المرأة و إما أن یشک، ففی الأول یجری علیه حکم الحیض. لإطلاق أدلته النافی للتقیید الشرعی زائداً علی الموضوع العرفی، کما هو الحکم فی جمیع موارد الشک فی تقیید الموضوع الشرعی زائداً علی ما عند العرف، فان مقتضی الإطلاقات المقامیة العمل بما عند العرف.

و دعوی: تقییدها بروایتی زریق

و عمار

. مندفعة بظهورهما بدم المخاض، بل الاولی صریحة فیه، فلا تعرض فیهما لمعلوم الحیضیة. و لا فرق فی ذلک بین أن یزید مجموعهما علی عشرة أیام و بین أن لا یزید، لإطلاق ما ذکرنا.

و ما دل أن الحیض لا یکون أکثر من عشرة و النفاس لا یکون أکثر من عشرة لا یقتضی أن یکون مجموع الحیض و النفاس المتصلین لا یزید علی العشرة. إلا أن یستفاد من الأدلة أن الجماع لا یجوز أن یزید علی عشرة لکنه غیر ظاهر. و فی الثانی یرجع إلی أصالة الطهارة، إذ لا مجال لقاعدة الإمکان أو غیرها من أمارات الحیض، لما عرفت من اختصاصها بالشبهة الموضوعیة. فتأمل.

(۱) إجماعا، کما عن الخلاف و الغنیة و المعتبر و المنتهی و التذکرة و الذکری و کشف الالتباس و الروض و ظاهر المدارک و شرح المفاتیح.

(۲) کما قاله الأصحاب، و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق الأدلة-

روایة لیث المرادی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن النفساء کم حد نفاسها حتی یجب علیها الصلاة و کیف تصنع؟ قال (ع): لیس لها حد» «۱»

، فإنها و إن کانت ظاهرة فی نفی التحدید من طرف الکثرة،

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النفاس حدیث: ۱

و لو لم تر دماً فلیس لها نفاس أصلا (۱)، و کذا لو رأته بعد العشرة من الولادة (۲)، و أکثره عشرة أیام (۳)

لکن یجب حملها علی طرف القلة بقرینة الإجماع و النصوص علی تحدید الکثرة. فتأمل.

(۱) إجماعا، حکاه جماعة کثیرة.

(۲) هذا بناء علی أن أکثره عشرة، و أما بناء علی أن أکثره أکثر من ذلک فهو نفاس علی ما ذکره فی المنتهی. نعم لو رأته بعد الولادة ثمَّ انقطع و رأته بعد العشرة ففیه احتمالان ذکرهما فی المنتهی: احتمال الحکم بالحیض، و احتمال الحکم بالنفاس.

(۳) کما هو المشهور، کما عن جماعة. و استدل له بأمور:

الأول: أصالة عدم النفاس، أو أصالة عدم أحکامه. و لا یعارضه استصحاب موضوعه- لمنع جریانه فی التدریجیات- و لا استصحاب أحکامه لأنه فرع بقاء موضوعها، أعنی: النفساء شرعاً. مع أن الاستصحاب المذکور لا یجری فی بعض الصور، کما لو حدث الدم بعد العشرة. کذا ذکره شیخنا الأعظم فی طهارته. و فیه: أولا: أن أصالة عدم النفاس إن کان المراد بها أصالة عدم النفاس الشرعی العرفی فلا مجال لها، لأن الشک إن کان فهو من جهة الشک فی المفهوم، و معه لا مجال للاستصحاب کما عرفت مکرراً. و ثانیاً: أن التحقیق صحة جریان الاستصحاب فی التدریجیات، کما حققه المستدل (ره) فی محله. و ثالثاً: أنه یکفی فی بقاء الموضوع فی الاستصحاب صدق البقاء عرفاً، و هو حاصل فلا مانع من استصحاب الأحکام. نعم لو کان المرجع فی تشخیص الموضوع الاستصحابی هو الدلیل، فالشک فی دلالة الدلیل علی تقیید النفساء بالعشرة یوجب الشک

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۳۸

.....

فی بقاء الموضوع الشرعی، لکن ذلک خلاف ما حققه المستدل نفسه (ره) و رابعاً: إمکان جریان الاستصحاب التعلیقی فی صورة حدوث الدم بعد العشرة، فیقال: کان الدم بحیث لو رئی قبل العشرة لکان نفاساً و هو علی ما کان. و قد حقق المستدل (ره) نفسه صحة الاستصحاب التعلیقی فی محله. إلا أن یقال: القضیة الشرطیة المذکورة لیست مذکورة فی الدلیل الشرعی، و إنما هی مستنبطة منه، لکونها من لوازم مضمونه، و ذلک غیر کاف فی صحة الاستصحاب التعلیقی، کما أشرنا إلی ذلک فی مبحث نجاسة العصیر. هذا و أما استصحاب الحدث فهو و إن کان لا یتوقف علی القول بصحة الاستصحاب فی الأمور التدریجیة، لکون الظاهر أن الحدث من الأمور القارة المستند حدوثه الی وجود الدم، و بقاؤه إلی استعداد ذاته، الا أنه الا یجدی فی ترتیب أحکام النفساء، بل إنما یجدی فی ترتیب أحکام الحدث و الفرق بینهما ظاهر.

الثانی: ما ورد من أن النفاس حیض محتبس [۱]. و فیه- کما تقدم- أنه وارد لبیان قضیة واقعیة خارجیة لا تشریعیة تنزیلیة، و لا سیما بملاحظة توصیفه بالاحتباس، إذ لا أثر للحیض المحتبس لیصح التنزیل منزلته، فلا مجال للتمسک به فی أمثال المقام.

الثالث: مرسلة المفید المحکیة فی السرائر عنه: «أنه سئل کم قدر ما تقعد النفساء عن الصلاة و کم مبلغ أیام ذلک؟ فقد رأیت فی کتاب أحکام النساء: أحد عشر یوماً، و فی رسالة المقنعة: ثمانیة عشر یوما، و فی کتاب الإعلام: أحد و عشرین یوما. فعلی أیها العمل؟ فأجاب: الواجب علی النفساء أن تقعد عشرة أیام .. (الی أن قال): و عملی فی

---

[۱] تقدم التعرض لذلک فی المسألة العشرین من فصل أحکام الحیض. و یأتی الکلام فیه فی المسألة العاشرة من هذا الفصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۳۹

.....

ذلک علی عشرة أیام، لقول الصادق (ع). لا یکون النفاس لزمان أکثر من زمان الحیض»

و فی المقنعة قال: «و قد جاءت أخبار معتمدة فی أن أقصی مدة النفاس هو عشرة أیام

«۱»، و علیها أعمل لوضوحها عندی» بناء علی أنه من عبارة المقنعة کما هو الظاهر، و علیه العلامة و کاشف اللثام و الوسائل

«۲» و غیرهما، خلافا لما فی الذکری من نسبة الکلام المذکور إلی التهذیب، قال: «و فی التهذیب قال: جاءت أخبار ..»، و نحوه فی جامع المقاصد و عن الروض و ظاهر السرائر. و إن کان لا یهم تحقیق ذلک. لأن إرسال الشیخ لا یقصر عن إرسال المفید.

و فیه: وهن المرسلتین المذکورتین بعدم ذکرهما مسندتین فی المجامیع فیقرب جدا کون المراد بهما الأخبار التی ذکرها فی التهذیب دلیلاـ علی کون الأـکثر عشرة أیام، التی قد روی أکثرها عن المفید، المتضمنة أنها تقعد بقدر أیامها ثمَّ تغتسل و تصلی و یغشاها زوجها إن أحب. و کأن وجه الاستدلال بها: أن غایة أیام العادة عشرة. و لا ینافیها ما تضمن منها الأمر بالاستظهار بیوم أو أکثر من جهة ظهوره فی تجاوز النفاس عن العادة و لو کانت عشرة، لاختصاص الاستظهار بصورة کون العادة دون العشرة، کما تقتضیه مرسلة ابن المغیرة: «إذا کانت أیام المرأة عشرة لم تستظهر، فان کانت أقل استظهرت» «۳».

و فیه:- مع اختصاص تلک النصوص بالمعتادة- أنها إنما تدل علی أن أکثر النفاس العادة التی تختلف باختلاف النساء مع أنها واردة فی مقام بیان الحکم الظاهری عند اشتباه النفاس بالاستحاضة لا فی مقام تحدید النفاس واقعاً بذلک، فهی کاخبار رجوع المستحاضة إلی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۰

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۰

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴۰

.....

عادتها فی الحیض الأجنبیة عن مقام تحدید الحیض. و لأجل ذلک یظهر أن نفی الاستظهار بعد العشرة- کما فی المرسلة- لا یدل علی أنها أکثر النفاس نظیر الاستظهار بیوم واحد بعد العادة.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره الشیخ فی التهذیب، فإنه بعد ما روی

روایة مالک بن أعین عن أبی جعفر (ع): «عن النفساء یغشاها زوجها و هی فی نفاسها من الدم قال (ع): نعم، إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها، ثمَّ تستظهر بیوم، فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها، یأمرها فتغتسل ثمَّ یغشاها إن أحب» «۱»

قال: «و هذا الحدیث یدل علی أن أکثر أیام النفساء مثل أکثر أیام الحیض، لأنه لو کان زائداً علی ذلک لما وسع لزوجها وطؤها، کما قدمناه من أن النفساء لا یجوز وطؤها أیام نفاسها». فإنه کما تری، فان جواز الوطء اعتمادا علی الأمارة لا یدل علی انتهاء مدة النفاس واقعا، و لو سلم لکانت الروایة دالة علی أن أکثر النفاس العادة، و یوم الاستظهار و إن لم یبلغ العشرة، و لو کان المنع یوم الاستظهار من جهة الاحتیاط کان أکثر النفاس العادة لا غیر، کما عرفت فی أخبار الرجوع إلی العادة.

الرابع: ما

رواه یونس بن یعقوب عن أبی عبد اللّه (ع): «عن امرأة ولدت فرأت الدم أکثر مما کانت تری. قال (ع): فلتقعد أیام قرئها التی کانت تجلس، ثمَّ تستظهر بعشرة أیام ..» «۲».

بناء علی أن المراد أنها تستظهر إلی عشرة أیام- کما فی التهذیب- لأن حروف الصفات یقوم بعضها مقام بعض. انتهی. و یشهد له روایته بهذا السند و بهذا المتن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴۱

.....

فی الحائض

«۱». و فیه: ما أشرنا إلیه من أنها واردة فی بیان الحکم الظاهری فلا یدل الأمر بالاستظهار إلی العشرة فیها علی کونها أکثر النفاس، نظیر الاستظهار بیوم أو یومین. مع أن جعل (الباء) بمعنی (إلی) خلاف الظاهر.

و الالتزام به فی روایة الأخری بقرینة الإجماع و النصوص لا یقتضی الالتزام به فی المقام.

هذا و المنسوب إلی المفید فی المقنعة و السید و الصدوق و الإسکافی- و فی الخلاف و عن المبسوط: نسبته إلی قوم من أصحابنا- أن أکثر النفاس ثمانیة عشر یوماً. و یشهد له جملة من النصوص

کروایة حنان بن سدیر: «لأی علة أعطیت النفساء ثمانیة عشر یوماً و لم تعط أقل و لا أکثر؟ قال (ع):

لأن الحیض أقله ثلاثة، و أوسطه خمسة، و أکثره عشرة، فأعطیت أقله و أوسطه و أکثره» «۲»

، و نحوه مرسلة الفقیه

«۳». و

فی کتاب الرضا (ع) إلی المأمون: «و النفساء لا تقعد عن الصلاة أکثر من ثمانیة عشر یوماً، فان طهرت قبل ذلک صلت، و ان لم تطهر حتی تجاوز ثمانیة عشر یوما اغتسلت ..» «۴»

، و

مرسلة المقنع: «روی: أنها تقعد ثمانیة عشر یوما» «۵»

، و

فی مرسلة الصدوق الواردة فی قصة أسماء: «فأمرها رسول اللّه (ص) أن تقعد ثمانیة عشر یوما» «۶».

و فیه: أنه یشکل العمل بالجمیع، إذ هی ما بین ضعیف الاسناد و ضعیف بالإرسال، أو مما یشکل العمل فیه بأصالة الجهة، لکون المکتوب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحیض حدیث: ۱۲

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۳

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۲

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۴

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۶

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۲۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴۲

.....

إلیه مما یخاف منه لسلطته و جوره. و انجبار الضعف بدعوی السید أنه مما انفردت به الإمامیة، و بعمل مثله ممن لا- یعمل إلا بالقطعیات، غیر ثابت، إذ دعواه غیر ظاهرة المأخذ، و عمله متفرع علیها، فکیف یکون صالحا للجبر؟!. هذا مضافا الی المعارضة هذه النصوص

بمرفوع إبراهيم بن هاشم «سألت امرأة أبا عبد اللّه (ع) فقالت: إنى كنت أقعد فى نفاسى عشرين يوما حتى أفتونى بثمانية عشر يوما. فقال أبو عبد اللّه (ع): و لم أفتوك بثمانية عشر يوما؟ فقال رجل: للحديث الذى روى عن رسول اللّه (ص) أنه قال لأسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن أبى بكر. فقال أبو عبد اللّه عليه السلام: إن أسماء سألت رسول اللّه (ص) و قد أتى له ثمانية عشر يوماً، و لو سألته قبل ذلك لأمرها أن تغتسل و تفعل كما تفعل المستحاضة» «۱»

و نحوه ما عن المنتقى نقلا عن كتاب الأغسال لأحمد بن محمد بن عياش الجوهرى

«۲». اللهم إلا أن يضعف الأول بالرفع، و الثانى بما عن النجاشى من قوله: «رأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه و تجنبته».

ثمَّ إنه قد يستدل على هذا القول بصحيح محمد و فضيل و زرارة

«۳» و موثق زرارة

«۴» المتضمنين أن أسماء نفست بمحمد بن أبى بكر حين أرادت الإحرام من ذى الحليفة، و أنها لما قدمت مكة بعد ثمانية عشر يوماً بعد أن نسكت مناسك الحج أمرها رسول اللّه (ص) أن تغتسل و تطوف و تعمل عمل المستحاضة. و دلالتها- كما ترى- قاصرة، كما أشير إلى ذلك فى الخبرين المتقدمين. و

بصحيح محمد بن مسلم: «عن النفساء كم تقعد؟

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۷

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۱

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حديث: ۱۹

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس ملحق حديث: ۱۹

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۴۳

.....

فقال (ع): إن أسماء بنت عميس أمرها رسول اللّه (ص) أن تغتسل لثمان عشرة، و لا بأس بأن تستظهر بيوم أو يومين» «۱».

و فيه: أن الاستظهار بيوم أو يومين يقتضى جواز تجاوزه الثمانية عشر، بل تجاوزه العشرين لأنه لا يظهر منه أن أيام الاستظهار غاية أيام النفاس. و أيضاً يدل بمقتضى تأنيث العدد على أن المراد الليالى لا الأيام. و أيضاً فإن صريح صدره السؤال عن الحد و فى الجواب لم يتعرض لذلك، و حينئذ يشكل العمل بأصالة الجهة أو أصالة عدم النقصان، للعلم بوجود الخلل فى إحداهما. و

بصحيحه الآخر: «كم تقعد النفساء حتى تصلى؟ قال (ع): ثمان عشرة أو سبع عشرة، ثمَّ تغتسل و تحتشى و تصلى» «۲».

و فيه: أن الترديد مانع من حمله على التحديد الشرعى، فلا يبعد أن يكون من الراوى، فيسقط عن الحجية على الثمانية عشر بل تأنيث العدد يدل على أن المراد الليالى. و بالجملة:

النصوص المتضمنة لقصة أسماء لا دلالة فيها على التحديد بالثمانية عشر، حتى صحيح محمد بن مسلم

، فإنه- و إن تضمن صدره السؤال عن الحد- قد عرفت جهات الاشكال فيه المانعة من صحة الاستدلال به على هذا القول. و أما غيرها من النصوص فالدال منها ضعيف السند أو ضعيف الجهة، و غيره لا يصلح للحجية. فالقول المذكور لا دليل عليه.

و عن المختلف: «أن ذات العادة ترجع إلى عادتها فى الحيض، و المبتدئة تصبر ثمانية عشر يوماً»، و عن التنقيح: أنه استحسنه، و عن بعض متأخرى المتأخرين: اختياره. و وجهه الجمع بين ما دل على الرجوع إلى العادة و ما دل على الثمانية عشر، لاختصاص مورد الأول بالمعتادة

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۵

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴۴

.....

فیکون مختصاً بها فیقید به إطلاق الثانی. و فیه: ما عرفت من أن ما دل علی الرجوع إلی العادة- و لا سیما بملاحظة اشتمال جملة منه علی الاستظهار- وارد فی مقام الحکم الظاهری، و لا تعرض فیه لتحدید أکثر النفاس واقعاً.

مضافاً إلی ما عرفت من الإشکال فی الاعتماد علی ما دل علی الثمانیة عشر.

و أشکل منه ما ذکره فی المنتهی من أن أکثر النفاس للمعتادة عشرة و للمبتدئة و المضطربة و الناسیة لعادتها ثمانیة عشر یوماً، جمعا بین النصوص، إذ الحکم فی کل من الشقین لا دلیل علیه ظاهر.

و من هنا یظهر أن تحدید أکثر النفاس من المشکلات بملاحظة صناعة الاستدلال، و لذلک قال فی الذکری: «الأخبار الصحیحة المشهورة تشهد برجوعها إلی عادتها فی الحیض، و الأصحاب یفتون بالعشرة، و بینهما تناف ظاهر .. (إلی أن قال): و حینئذ فالرجوع إلی عادتها- کقول الجعفی فی الفاخر و ابن طاوس و الفاضل رحمهم اللّه تعالی- أولی. و کذا الاستظهار کما هو هناک. نعم قال الشیخ (ره): لا خلاف بین المسلمین أن عشرة أیام إذا رأت المرأة الدم من النفاس، و الذمة مرتهنة بالعبادة قبل نفاسها فلا یخرج عنها إلا بدلالة، و الزائد علی العشرة مختلف فیه.

فان صح الإجماع فهو الحجة. و لکن فیه طرح للأخبار الصحیحة».

و فیه: أن الاخبار لا- تنافی الإجماع- إن تمَّ- لما عرفت من أنها واردة فی مقام الحکم الظاهری لا غیر، و لذا لا ینافی ذلک ما ذکروه من أنه إذا تجاوز الدم العشرة اقتصرت علی العادة. کما لا ینافی قولهم: أکثر الحیض عشرة، لما ذکروه من أن المستحاضة تقتصر علی عادتها.

و کیف کان فالذی تطمئن به النفس مذهب المشهور. و یشیر الیه أن أخبار الرجوع إلی العادة و ما اشتمل علی الاستظهار منها کلها مساقه مساق

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴۵

و إن کان الأولی مراعاة الاحتیاط بعدها أو بعد العادة (۱) إلی ثمانیة عشر یوماً من الولادة. و اللیلة الأخیرة خارجة (۲)

أخبار الحائض. و کأن الوجه فی إهمال التعرض له فی النصوص ما علم من أن النفساء بمنزلة الحائض فی جمیع الأحکام إلا ما خرج، و ما تعرضت له النصوص کان مبنیاً علی التقیة أو نحوها.

و من هنا تعرف أن ما دل علی غیر المشهور مطروح مثل ما دل علی السبعة عشر، أو الثمانیة عشر، أو علی العشرین، أو علی الثلاثین، أو علی ما بین الثلاثین و الأربعین، أو علی ما بین الأربعین إلی الخمسین، أو علی ثلاثین یوماً أو أربعین إلی الخمسین، أو علی نفی الحد بالمرة، و أنها تقعد حتی تطهر، أو غیر ذلک من المضامین.

ثمَّ إنه حکی فی المعتبر و التذکرة عن العمانی: القول بأن أکثر النفاس أحد و عشرون یوماً، قال فی الأول- بعد نقل ذلک: «و قد روی ذلک البزنطی فی کتابه عن جمیل عن زرارة و محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام .. ثمَّ قال (ره)- بعد ذلک-: و أما ما ذکره ابن أبی عقیل فإنه متروک و الروایة به نادرة». و تقدم عن السرائر عن المفید:

القول بذلک أیضاً فی کتاب الاعلام. کما تقدم القول بأنه أحد عشر یوماً فی کتاب أحکام النساء. و لم یعرف له مستند. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) یعنی: بعد العشرة لغیر ذات العادة، أو بعد العادة لذات العادة لما سیأتی من أنه إذا تجاوز الدم العشرة رجعت ذات العادة إلیها و کان الباقی بعدها استحاضة.

(۲) لخروج اللیل عن الیوم لغة و عرفاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴۶

و أما اللیلة الأولی إن ولدت فی اللیل فهی جزء من النفاس (۱) و إن لم تکن محسوبة من العشرة (۲). و لو اتفقت الولادة فی وسط النهار یلفق من الیوم الحادی عشر لا من لیلته (۳).

و ابتداء الحساب بعد تمامیة الولادة (۴) و إن طالت لا من

---

(۱) إذ الدم فیها من أظهر مصادیق النفاس، و لیس ما یوجب خروجه عنه.

(۲) لما عرفت من خروج اللیل عن الیوم من غیر فرق بین اللیل السابق و اللاحق. هذا و لا منافاة بین عدم احتسابها من العشرة و ترتیب آثار النفاس علی ما فیها کما هو ظاهر.

(۳) تقدم فی الحیض الوجه فی لزوم التلفیق من النهار دون اللیل.

(۴) کما عن شرح البغیة التصریح به، و ان لم یعثر علی مصرح به ممن تقدم، و إلا أنه یفهم من کلامهم فی مسألة التوأمین الآتیة. مع أنه مما لا ینبغی الإشکال فیه، إذ لو کان الحساب من حین خروج أول جزء من الولد یلزم البناء علی الطهر مع عدم تحقق الولادة فیما لو خرج جزء من الولد و بقی غیر منفصل حتی مضی أحد عشر یوماً، و هو مقطوع بفساده، فقولهم:

«أکثر النفاس عشرة»، لا یراد منه أنه لا تکون مدة النفاس أکثر من عشرة، بل المراد أنه لا یزید النفاس استمراراً و بقاء أکثر من عشرة من حین الولادة. و هذا و ان کان خلاف مقتضی الجمود علی ظاهر العبارة بل خلاف مقتضی ما ذکروه من مساواة النفاس للحیض، إلا أنه لا بد من الالتزام به لما عرفت. و یشیر الی ذلک ما

فی روایة مالک بن أعین عن أبی جعفر (ع): «إذا مضی لها منذ یوم وضعت بقدر أیام عدة حیضها ثمَّ تستظهر بیوم فلا بأس بعد أن یغشاها زوجها ..» «۱»

، و نحوه غیره. و الظاهر أن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴۷

حین الشروع، و إن کان إجراء الأحکام من حین الشروع (۱) إذا رأت الدم إلی تمام العشرة من حین تمام الولادة.

[(مسألة ۲): إذا انقطع دمها علی العشرة أو قبلها فکل ما رأته نفاس]

(مسألة ۲): إذا انقطع دمها علی العشرة أو قبلها فکل ما رأته نفاس، سواء رأت تمام العشرة أو البعض الأول (۲) أو البعض الأخیر (۳) أو الوسط أو الطرفین (۴)

وجه الفرق بین المقامین أن حال الحیض هو حال الدم فلا ینطبق إلا مع رؤیة الدم، بخلاف حال النفاس فإنه الزمان المتصل بالولادة

فینطبق حتی مع عدم الدم، فنصوص التحدید راجعة إلی ذلک الحال و ان لم یر فیها الدم.

(۱) کما سبق.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال، لعموم الأدلة لو علم کونه نفاساً، و لقاعدة الإمکان التی لا اشکال فیها هنا لو شک فیه.

(۳) و لو کـان هو الیوم، العاشـر، کمـا عن السـرائر و الجـامع و المعتبر و المنتهی و التحریر و غیرها، و عن المـدارک: انه مقطوع به فی کلام الأصـحاب، لکن استشـکل فیه بعدم اسـتناد هذا الدم إلی الولادة فیشک فی کونه نفاساً. و هو فی محله لو لا ظهور الإجماع علی جریان قاعدة الإمکان فیه، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فیما لو رأته فی الطرفین. فتأمل جیداً. و مما ذکرنا یظهر وجه الحکم بنفاسیة الدم فی الفروض الآتیة.

(۴) إجماعـا، کما عن ظاهر الأردبیلی، و إجماعا علی الظاهر المسـتظهر من بعض العبائر، کما فی طهارة شـیخنا الأعظم (ره) و صـریح غیر واحد:

نفی الخلاـف فیه، و فی جامع المقاصـد: «لا بحث فیه». و هـذا هو العمـدة فیه. و صـدق النفاس علیهما- کما فی طهارة شـیخنا الأعظم (ره)- غیر ظاهر عرفا فی بعض الأحوال.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴۸

أو یومـاً و یومـاً لاـ و فی الطهر المتخلل بین الـدم تحتاط بالجمع بین أعمال النفساء و الطاهر (۱). و لاـ فرق فی ذلک بین ذات العادة العشرة أو أقل و غیر ذات العادة (۲).

---

(۱) کما تقدم فی الحیض. لکن تقدم هناک أن الأقوی الحکم بحیضـیته اعتماداً علی إطلاق ما دل علی أن أقل الطهر عشـرة، و ینبغی أن یکون الحکم هنـا کـذلک، لـذلک. و لمـا عرفت من نفی الخلاـف و دعوی ظهور الإجماع من غیر واحـد. و ما عن الـذخیرة- من التوقف فیه لعدم ثبوت الإجماع علی الکلیة و فقد النص الدال علیه- ضعیف. کما أن البناء علی ثبوت أقل الطهر دون العشرة فی مسألة التوأمین لا ینافی ما ذکرناه، لإمکان تخصیص القاعدة المذکورة کما هو ظاهر.

(۲) بلاـ خلاـف فیه ظاهر، لاطراد ما تقـدم من الأدلـة فی جمیع الصور المـذکورة. نعم قال فی الـذکری: «و لو رأت العاشـر لا غیر فهو النفـاس، لأنه فی طرفه. و علی اعتبـار العـادة ینبغی أن یکون مـا صادفهـا نفاسـاً دون مـا زاد علیهـا. و یحتمل اعتبار العشـرة هنا». و فی الریـاض: استشـکل فیه للشـک فی صـدق دم الولاـدة. مضافا الی أمرها بالرجوع إلی العادة التی لم تر فیها شـیئاً بالمرة. و فی الأول: ما عرفت من ضعف المبنی، و فی الثانی:

أنه غیر ظـاهر، لاختصاص الأمر بالرجوع إلی العادة بصورة الرؤیـة فیها مع التجاوز. نعم الشک فی صـدق دم الولادة فی محله، و ذلک یوجب الشک فی جریان الأحکام. اللهم إلا أن یدعی الإجماع علیه مع إمکان النفاس و عدم الصارف عنه، کما یظهر من غیر واحد، و قـد ذکر فی الریاض: أن بعض العبارات تشـعر بالإجماع علیه. انتهی. و لعل وجهه ما عرفت من أن نصوص التحدید راجعة إلی تحدید الزمان المتصل بالولادة، فالدم المرئی فیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۴۹

و إن لم تر دماً فی العشرة فلا نفاس لها (۱) و إن رأت فی العشرة (۲) و تجاوزها فان کانت ذات عادة فی الحیض أخذت بعادتها سواء کانت عشرة أو أقل (۳) و عملت بعدها عمل المستحاضة،

یکون موضوعا للاحکام قل أو کثر ما لم یخرج عن الحد.

(۱) للإجماع علی أن مبـدأ العشـرة من حین الولادة، کما فی طهارة شـیخنا الأعظم (ره) و غیرها. و قد یشـهد له ما فی روایة مالک بن

أعین المتقدمة

«۱» و غیرها، مثل ما ورد من

قول النبی (ص) لأسماء: «منذ کم ولدت؟» «۲»

لکن شیخنا فی الجواهر استشکل فی ذلک، لظهور الروایتین فی واجدة الدم، فلا تشملان ما لو رأته فی العاشر أو فیما بعده.

نعم قام الإجماع علی نفی نفاسیة ما بعده فیبقی العاشر، و حینئذ یحکم بتکملته فی المعتادة بما بعد العشرة، لما دل علی أنها تأخذ بعادتها، بناء علی ما یأتی من ظهورها فی العادة العددیة التی مبدؤها الرؤیة کالحائض، کما هو قضیة مساواتها للحائض فی الاحکام. و فیه: أنه لا مجال لذلک کله بعد کون الحکم المذکور من المسلمات. و غلبة رؤیة الدم حین الولادة لا توجب الانصراف المعتد به، و إن ذکر شیخنا الأعظم فی طهارته أنه غیر بعید.

(۲) مورده الرؤیة فی تمام العشرة. أما إذا رأت بعض العشرة فسیأتی بیان صوره فی المسألة الآتیة.

(۳) علی المشهور کما فی الریاض، سواء رأته متصلا بالولادة أم منفصلا عنها، لإطلاق ما دل علی رجوع النفساء إلی عادتها و جعل الباقی استحاضة.

و احتمال انصرافه عن صورة الانفصال بعید، کما فی طهارة شیخنا الأعظم.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۱۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵۰

و إن کان الأحوط الجمع إلی الثمانیة عشر کما مر، و إن لم تکن ذات عادة کالمبتدئة و المضطربة فنفاسها عشرة أیام (۱) و تعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتیاط المذکور.

هذا و فی المعتبر قال: «و تعتبر حالها عند انقطاعه قبل العشرة، فإن خرجت القطنة نقیة اغتسلت، و إلا توقعت النقاء أو انقضاء العشرة»، و نحوه ما فی النافع، و مقتضاه التحیض بالعشرة مع تجاوز الدم و لو کانت معتادة، بل صرح فی الأول بأن النفساء لا ترجع مع تجاوز الدم الی عادتها فی النفاس و لا الی عادتها فی الحیض و لا إلی عادة نسائها، بل تجعل عشرة نفاساً و ما زاد استحاضة. انتهی. و استدل له بأن أکثر النفاس عشرة. و بروایة یونس المتقدمة

«۱» المتضمنة للاستظهار بعشرة. و فیه: أن کون أکثر النفاس عشرة لا یقتضی البناء علیه مع الشک، فضلا عن صلاحیة معارضة ما تضمن الرجوع الی العادة، کما هو کذلک فی الحیض. و الروایة- لو تمَّ کون المراد منها الاستظهار إلی العشرة- لا تقتضی ذلک إلا بناء علی أن أیام الاستظهار من أیام النفاس، و هو ممنوع، لأنه خلاف ظاهر نصوصه، کما عرفت فی مبحث الحیض. و لو کان المراد التنفس إلی العشرة لم یکن وجه لذکر عنوانین فی النص: عنوان التنفس فی العادة و عنوان الاستظهار، بل کان اللازم الأمر بالتنفس بعنوان واحد، کما لعله ظاهر.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، لقاعدة الإمکان المتسالم علیها فی المقام کما عرفت. و عن البیان و ظاهر الذکری: رجوع المبتدئة إلی التمییز ثمَّ إلی عادة أهلها، و المضطربة إلی التمییز ثمَّ الی الروایات. و قد یشیر إلیه فی الجملة

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «النفساء إذا ما ابتلیت

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵۱

[(مسألة ۳): صاحبة العادة إذا لم تر فی العادة أصلا و رأت بعدها و تجاوز العشرة لا نفاس لها علی الأقوی]

(مسألة ۳): صاحبة العادة إذا لم تر فی العادة أصلا و رأت بعدها و تجاوز العشرة لا نفاس لها علی الأقوی (۱) و إن کان الأحوط الجمع إلی العشرة، بل إلی الثمانیة عشر مع الاستمرار إلیها. و إن رأت بعض العادة و لم تر البعض من الطرف الأول و تجاوز العشرة أتمتها بما بعدها إلی العشرة (۲) دون ما بعدها، فلو کان عادتها سبعة و لم تر الی الیوم الثامن

بأیام کثیرة مکثت مثل أیامها التی کانت تجلس قبل ذلک، و استظهرت بمثل ثلثی أیامها

.. الی أن قال (ع):

و إن کانت لا تعرف أیام نفاسها فابتلیت، جلست بمثل أیام أمها أو أختها أو خالتها، و استظهرت بثلثی ذلک ثمَّ صنعت کما تصنع المستحاضة»

لکن فی المعتبر: «إن الروایة ضعیفة السند شاذة». مع أن ظاهرها الرجوع، الی عادتها فی النفاس. و قد حکی الاتفاق جماعة- منهم جامع المقاصد- علی أن العادة فی النفاس لیست مرجعاً للنفساء.

(۱) کما فی جامع المقاصد، و عن المدارک، قال شیخنا الأعظم (ره):

«و لعله لما تقرر عندهم فی الحیض من أن الدم المتجاوز عن العادة إذا لم ینقطع علی العشرة لیس بحیض فلیس بنفاس. لکن کان الأولی التمسک بما دل علی رجوع النفساء الی عادتها إذا تجاوز الدم العشرة لا التمسک بما ورد فی الحیض ثمَّ إلحاق المقام به، لأن النصوص فی المقامین علی نهج واحد».

و فیه: أن النصوص المذکورة مختصة بما إذا رأته فی العادة و تجاوزها و عبر العشرة، لا فیما إذا لم تره إلا بعد العادة فالبناء علی نفاسیته- کما یقتضیه ظاهر کلمات الأکثر- أوفق بقاعدة الإمکان التی علیها المعول فی هذه المسائل.

(۲) لإطلاق الأخبار الآمرة بالرجوع إلی عادتها أو أیامها، لأن

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵۲

فلا نفاس، و إن لم تر الیوم الأول جعلت الثامن أیضاً نفاساً و إن لم تر الیوم الثانی أیضاً فنفاسها الی التاسع، و إن لم تر إلی الرابع أو الخامس أو السادس فنفاسها إلی العشرة، و لا تأخذ التتمة من الحادی عشر فصاعداً (۱). لکن الأحوط الجمع فیما بعد العادة إلی العشرة بل إلی الثمانیة عشر مع الاستمرار إلیها.

الظاهر من ذلک العادة العددیة، و الظاهر من الرجوع إلیها جعل مبدئها من حین رؤیة الدم لا من حین الولادة، و علیه لو کانت عادتها ثلاثة فرأته فی رابع الولادة کان نفاسها الی السابع و الباقی استحاضة، و لو کانت عادتها أربعة فرأته فی خامس الولادة فنفاسها إلی الثامن و الباقی استحاضة، و هکذا.

و حینئذ فلا وجه لإطلاق الحکم السابق بأن ما یحدث بعد العادة لیس بنفاس لأن إطلاق الأخبار المذکورة محکم فی الجمیع علی وجه واحد، و تخصیصه بما إذا رأت بعض العادة لا وجه له ظاهر.

هذا و فی الروضة و الریاض: الاقتصار علی العادة فی الحکم بالنفاسیة، حملا للعادة العددیة علی العددیة من حین الولادة. و لکنه خلاف الظاهر. نعم إذا لم تمکن التکملة علی وجه التمام- کما إذا کانت عادتها سبعة فرأت السابع من الولادة و عبر العشرة- فلا یمکن الأخذ بما دل علی الأخذ بالعادة، و حینئذ یدور الأمر بین تقییده بما إذا کانت العادة فی العشرة فیخرج الفرض عن الدلیل

المـذکور، و بین تخصـیص العـادة بخصوص الأیام التی فی العشـرة دون ما زاد علیها، فان کان الثانی أظهر فهو، و إن کان الأول أظهر فالفرض و ان لم یمکن فیه إثبات نفاسیـة ما زاد علی العادة إلی العشـرة بالـدلیل المـذکور لکن یمکن إثبات نفاسیـته بقاعـدة الإمکان التی قد عرفت الإشارة إلیها.

(۱) أما عدم الأخذ فظاهر، حیث عرفت الإجماع علی کون العشرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵۳

[(مسألة ۴): اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بین الحیض المتقدم و النفاس]

(مسألة ۴): اعتبر مشهور العلماء فصل أقل الطهر بین الحیض المتقدم و النفاس، و کذا بین النفاس و الحیض المتأخر فلا یحکم بحیضیة الدم السابق علی الولادة و إن کان بصفة الحیض أو فی أیام العادة إذا لم یفصل بینه و بین النفاس عشرة أیام و کذا فی الدم المتأخر، و الأقوی عدم اعتباره فی الحیض المتقدم کما مر (۱). نعم لا یبعد ذلک فی الحیض المتأخر (۲) لکن الأحوط مراعاة الاحتیاط.

التی هی أکثر النفـاس مبـدؤها الولادة. و أمـا إتمامها إلی العاشـر فإما أن یکون اعتماداً علی إطلاق ما دل علی الرجوع إلی أیامها بعد تخصـیص الأیام بما لا یزید علی العشرة، أو اعتماداً علی قاعدة الإمکان بعد سقوط الإطلاق و علی کلا الوجهین یتعین الحکم بنفاسیته لو لم تره إلا فی الثامن فی الفرض السابق، و لا یظهر وجه لقوله: «و لا نفاس لها».

(۱) و مر الکلام فیه.

(۲) أما عدم جواز اتصاله بالنفاس فیقتضیه- مضافا إلی الإجماع المدعی- إطلاق ما دل علی استحاضیة الدم المتجاوز عن أکثر النفاس من النصوص الکثیرة، و أمـا وجوب کون الفصـل بعشـرة فیقتضـیه- مضافـا الی الإجماع- إطلاق ما دل علی کون أقل الطهر عشـرة، و المقتصـر فی تخصیصه علی ما کان بین نفاسین لا غیر، لما یأتی من الإجماع علیه. و یشیر الی الحکمین- بل هو کالصریح فی أولهما- ما فی صحیحة ابن المغیرة فیمن نفست فترکت الصلاة ثلاثین یوماً ثمَّ رأت الدم من

قوله (ع): «تدع الصلاة لأن أیامها أیام الطهر قد جازت مع أیام النفاس» «۱»

فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النفاس حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵۴

[(مسألة ۵): إذا خرج بعض الطفل و طالت المدة إلی أن خرج تمامه]

(مسألة ۵): إذا خرج بعض الطفـل و طالت المـدة إلی أن خرج تمامه فالنفاس من حین خروج ذلک البعض إذا کان معه دم و إن کان مبـدأ العشـرة من حین التمام کما مر (۱). بل و کـذا لو خرج قطعـة قطعة (۲) و إن طال إلی شـهر أو أزیـد، فمجموع الشـهر نفاس إذا استمر الدم، و إن تخلل نقاء فان

---

(۱) یعنی: فی آخر المسألـة الاولی. ثمَّ إن لازم الحکم بوحـدة النفـاس أن یکون النقـاء المتخلل فی الأثناء دون العشـرة نفاساً، لعموم کون أقل الطهر عشرة، و الثابت من تخصیصه ما کان بین نفاسین، لا ما کان بین أیام نفاس واحد، فیرجع فیه الی العموم المذکور.

(۲) إذ الدم المقارن لسقوط الجزء الأول معدود عرفا من الدم المقارن للولادة، فیجری علیه حکمه، و قد عرفت أن مبدأ حساب العشرة التی هی أکثر النفاس هو تمام الولادة، و حینئذ یکون مجموع ما بین رؤیة الدم عند سقوط الجزء الأول، و منتهی انقطاع الدم علی العشرة أو قبلها من حین سقوط الجزء الأخیر نفاساً واحداً یجری علیه حکم النفاس الواحد، فاذا تخلله نقاء أقل الطهر کان نفاساً أیضاً حسب ما عرفت، و احتمله فی الذکری و حکی عن الدروس. و عن نهایة العلامة: تعدد النفاس بتعدد القطع، و کأنه لما تقدم من الاکتفاء فی الولادة المعتبرة فی النفاس بولادة الناقص. و فیه: أنه لو سلم ذلک یراد به الاکتفاء بها فی تحقق النفاس فی الجملة، لا فی قبال ولادة الجزء الآخر حتی تکون ولادة الاجزاء المتعددة ولادات متعددة، و لها نفاسات کذلک. نعم لا تبعد دعوی کون مبدإ العشرة سقوط معظم الأجزاء التی تصدق معها الولادة و إن بقی بعض الاجزاء کما لو وضعت الحمل و بقی منه بعض أصابعه أو نحوه، مما لا تناط الولادة بوضعه بل تصدق بدونه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵۵

کان عشرة فطهر و إن کان أقل تحتاط بالجمع بین أحکام الطاهر و النفساء (۱).

[(مسألة ۶): إذا ولدت اثنین أو أزید فلکل واحد منهما نفاس مستقل]

(مسألة ۶): إذا ولدت اثنین أو أزید فلکل واحد منهما نفاس مستقل (۲)، فان فصل بینهما عشرة أیام و استمر الدم

---

(۱) لما عرفت فی النقاء المتخلل بین أیام الحیض أو النفاس الواحد.

(۲) بلا خلاف فیه ظاهر. و ما قد یظهر من عبارة الشرائع و القواعد و غیرهما- حیث عبر فیها بأن عدد أیامها من الثانی و ابتداؤه من الأول، من أنه نفاس واحد- غیر مراد، لوضوح أن تعدد الولادة یوجب تعدد الأثر. و ما عن المعتبر من التردد فی نفاسیة الأول- نظراً إلی بقاء الحمل و لا نفاس معه کما لا حیض معه- کما تری، لمنعه فی الحیض. مع أن العمدة فی المساواة بینه و بین النفاس هو الإجماع، و هو غیر ثابت فی المقام بل الإجماع علی عدمها. و لا ینافیه ما عن الانتصار من أنه لم یجد نصاً صریحاً فی هذه المسألة، و نحوه ما عن السرائر. إذ یمکن استفادة الإجماع من ظهور کلماتهم، بل المقطوع به منها. فلاحظ. قال فی المنتهی: «لو ولدت توأمین فما بعد الثانی نفاس قطعاً، و لکنهم اختلفوا، فذهب علماؤنا إلی أن أوله من الأول و آخره من الثانی».

هذا و لا ینبغی التأمل أیضاً فی وجوب إجراء أحکام النفاسین لا النفاس الواحد، فالنقاء المتخلل بینهما طهر و إن لم یبلغ عشرة أیام. نعم حکی فی المنتهی عن أبی حنیفة و مالک و أحمد فی إحدی الروایتین أن النفاس کله من الأول. فإذا ولدت الثانی بعد أکثر النفاس من الأول لم یکن نفاساً، و عن زفر أن ابتداء النفاس من الثانی. و ضعفهما ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵۶

فنفاسها عشرون یوماً لکل واحد عشرة أیام (۱) و إن کان الفصل أقل من عشرة مع استمرار الدم یتداخلان فی بعض المدة (۲) و إن فصل بینهما نقاء عشرة أیام کان طهراً، بل و کذا لو کان أقل من عشرة علی الأقوی من عدم اعتبار العشرة بین النفاسین (۳)،

---

(۱) إجماعا فیتصل النفاسان و إن منع من اتصال الحیضین. و به یخرج عن عموم المساواة بین الحیض و النفاس لو تمَّ فی نفسه.

(۲) و علیه فلو ولدت فی أول الشهر فرأت دما إلی نهایة الخامس فولدت فی السادس و لم تر دما ثمَّ رأته فی السابع فالنقاء فی السادس نفاس بلحاظ الولادة الأولی، لأنه واقع بین دمها فی الخمسة الاولی و فی السابع. و کذا لو رأت دماً یوما واحداً من ولادة الأول ثمَّ لم تر الدم حتی ولدت الثانی فرأت الدم فیه، فان النقاء المتخلل بین الدم و ولادة الثانی واقع بین العشرة من ولادة الأول التی هی مدة نفاسة. و لا وجه لدعوی انقطاع النفاس الأول بولادة الثانی، لیحکم علی النقاء بأنه طهر لأنه کان قبل النفاس الثانی، کما لو لم

تکن ولـدت الأول. و إن حکی ذلک عن الروض و الـذخیرة و حاشـیة الروضـة و غیرها بناء علی تعـدد النفاس، فإنه لا دلیل علی هـذا الانقطاع.

بل إطلاق الأدلـة یقتضـی بقاء أثر الأول إلی نهایة العشـرة و إن لزم التداخل فی بعض المدة. نعم قد یشـکل ثبوت إطلاق لما دل علی أن أکثر النفاس عشـرة بنحو یشـمل ما نحن فیه- بحیث یدل علی التداخل، و إلحاق الدم المرئی بعد ولادة الثانی بالدم السابق- لیکون النقاء متخللا بین أجزاء نفاس واحد و یکون طهراً. و استصـحاب بقاء الحدث لا یصلح لمعارضة ما دل علی أن النفساء تصلی إذا رأت النقاء.

(۳) فی کلام شیخنا الأعظم (ره) و غیره: الإجماع علیه. و به یخرج

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵۷

و إن کان الأحوط مراعاة الاحتیاط فی النقاء الأقل کما فی قطعات الولد الواحد.

عن عموم ما دل علی أن الطهر لا یکون أقل من عشـرة أیام. و لا سیما مع معارضة العموم المذکور فی بعض الصور بعموم ما دل علی أن أکثر النفاس عشـرة، أو عموم ما دل علی التحیض للنفساء بعادتها لو کانت معتادة، أو عموم ما دل علی التنفس بدم الولادة، کما لو ولدت و رأت الدم تسـعة أیام ثمَّ نقت تسـعة ثمَّ ولدت ثانیاً و رأت الدم. فإنه لو لم یبن علی تخصـیص عموم: أقل الطهر عشرة، یجب إما رفع الید عن عموم أکثر النفاس عشرة، أو عن عموم: تنفس النفساء بمقدار عادتها، أو عن عموم التنفس بدم الولادة فی الثانی، و لا ریب أن تخصیص الأول أولی، لأن تخصیص أحد الثلاثة الأخری من قبیل تخصیص القطعی، کما أفاد ذلک شیخنا الأعظم (ره).

و فیه: أنه یمکن رفع الیـد عن التنفس بتمـام الأـول فیحکم بطهر المقـدار المتمم للنقـاء عشـرا، بل هـذا هو المتعین فی مقام الجمع بین الأدلـة، إذ الموجب لنفاسـیة تمام الدم لیس إلا العادة أو قاعدة الإمکان، و هما من قبیل الطریق فی الشـبهة الموضوعیة، و هو لا یصـلح المعارضـة التحدیدات الواقعیة، لأن دلیلها یوجب العلم بعدم مطابقة الطریق للواقع. بل لأجل ذلک یمکن رفع الید عن نفاسـیة المقدار المتمم من الـدم الثانی. و بالجملـة: العامان الأولان یتضـمنان حکمین واقعیین، و الأخیران یتضـمنان حکمین ظاهریین فی مقام الشـبهة الموضوعیـة فلا مجال لجعلها جمیعا متعارضـة، لاختلاف المرتبة. و قد تقدم نظیر ذلک فی تحدید أکثر النفاس. مضافا إلی أن التقریر المـذکور لا یتم لو کان مجموع الـدم الأول و النقاء لا یزیـد علی عشـرة. لکن لا یظن من أحـد التفصـیل بین الفرضـین بناء علی تعدد النفاس، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۵۸

[(مسألة ۷): إذا استمر الدم إلی شهر أو أزید]

(مسألة ۷): إذا اسـتمر الدم إلی شـهر أو أزید فبعد مضـی أیام العادة فی ذات العادة و العشـرة فی غیرها محکوم بالاستحاضة (۱) و إن کـان فی أیـام العادة (۲) إلاـ مع فصـل أقـل الطهر عشـرة أیـام بین دم النفـاس و ذلـک الـدم، و حینئـذ فـإن کان فی العادة یحکم علیه بالحیضیة (۳) و إن لم یکن فیهـا فترجع إلی التمییز (۴) بنـاء علی ما عرفت من اعتبار أقل الطهر بین النفاس و الحیض المتأخر، و عـدم الحکم بالحیض مع عدمه و إن صادف أیام العادة. لکن قد عرفت أن مراعاة الاحتیاط فی هذه الصورة أولی.

---

(۱) لما سیشیر الیه من اعتبار الفصل بأقل الطهر بین النفاس و الحیض المتأخر.

(۲) یعنی: العادة الوقتیة. و أما العادة السابقة فهی عددیة، فلا منافاة.

(۳) لإطلاق ما دل علی طریقیة العادة، الذی لا یفرق فیه بین المقام و غیره.

(۴) لما دل على الرجوع إليه عند استمرار الدم و فقد العادة، كما تقدم فى الحيض. و احتمال اختصاصه بما لو علم الحيض و الاستحاضة و اشتبه أحدهما بالآخر- فلا يشمل ما لو لم يعلم الحيض أصلا كما فى المقام- مندفع بمنع ذلك. بل الظاهر أن مورده صورة اشتباه الاستحاضة بالحيض الامكانى- أعنى: ما يكون حيضا بقاعدة الإمكان- لا الحيض الواقعى الحقيقى، و هو حاصل فى المقام. نعم مورد تلك النصوص غير النفساء فى أول رؤية الدم. لكن هذه الخصوصية غير ملحوظة فى نظر العرف، و لا سيما بملاحظة قوله (ع) فى المرسلة: «أنه (ص) سن فى الحائض ثلاث سنن لم يدع لأحد مقالا فيه بالرأى» «۱»

كما تقدم ذلك فى نظير المقام فى مباحث

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الحيض حديث: ۱

مستمسك العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۵۹

.....

الحيض. فراجع.

و مثله فى السقوط احتمال كونها مستحاضة إلى أن ينقطع الدم، لإطلاق ما ورد من أنها تعمل عمل المستحاضة بعد العادة إلى أن ينقطع الدم. إذ فيه أن هذا الإطلاق ممنوع، بل الظاهر من النصوص المذكورة إثبات الاستحاضة فى مقابل نفى النفاس السابق، لا إثبات كونه استحاضة دائما و لو استمر الدم شهوراً، كما يظهر من ملاحظة نظائره مما ورد فى الحائض. فيكون ما دل على طريقية العادة أو الصفات لمستمرة الدم المقتضى للرجوع إليهما بعد عشرة الاستحاضة المعلومة الفاصلة بين النفاس و الحيض بلا معارض. و كذا الكلام فيما دل على الرجوع إلى الروايات، كما أشار إلى ذلك شيخنا الأعظم (ره).

نعم لو ثبت ظهور تلك النصوص فى دوام كونها مستحاضة كان محكما و لا يعارضه إطلاق ما تضمن رجوع المستحاضة إلى عادتها أو الى الصفات أو الى الروايات، و إن كان بينهما عموم من وجه، لأن الإطلاق المذكور ظاهر فى أن لموضوعه و هو النفساء خصوصية تستوجب إطلاق الحكم المذكور فيكون الجمع العرفى مقتضيا لتخصيص النصوص الأخرى به. فالمقام نظير التعارض البدوى بين إطلاق عموم اعتصام الجارى و إن لم يكن كراً، و إطلاق انفعال ما دون الكر و إن كان جارياً، فإن الأول مقدم عرفاً على الثانى، و لا يرجع فيهما إلى أحكام تعارض العامين من وجه من التساقط فى مورد المعارضة و الرجوع الى دليل آخر. بل يمكن أن يقال: إن الإطلاق المذكور لو ثبت فهو متضمن لحكم واقعى، فيكون مقدما على أدلة العادة و غيرها، لأنها فى مقام الحكم الظاهرى فى الشبهة الموضوعية. و بالجملة: الحكم بالاستحاضة بعد النفاس حكم واقعى فلا يعارض دليله دليل الطريق و الامارة. فتأمل جيداً.

ثمَّ إن ما ذكرنا من رجوعها إلى أحكام مستمرة الدم من التحيض

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج۳، ص: ۴۶۰

مستمسك العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۶۰

[(مسألة ۸): يجب على النفساء إذا انقطع دمها فى الظاهر الاستظهار]

(مسألة ۸): يجب على النفساء إذا انقطع دمها فى الظاهر الاستظهار (۱) بإدخال قطنة أو نحوها و الصبر قليلا و إخراجها و ملاحظتها

على نحو ما مر فی الحیض.

[(مسألة ۹): إذا استمر الدم إلى ما بعد العادة فی الحیض یستحب لها الاستظهار]

(مسألة ۹): إذا استمر الدم إلى ما بعد العادة فی الحیض یستحب لها الاستظهار (۲) بترک العبادة یوماً أو یومین أو إلى العشرة، على نحو ما مر فی الحیض.

بالعادة و غیرها بمجرد مضی أقل الطهر هو المنسوب إلى المعتبر و لم أجده فیه و احتمل فی الجواهر: أن رجوعها إلیها إنما یکون بعد مضی شهر. و کأنه لما دل على أن الحیض فی کل شهر مرة. و فیه: أنه لیس بناء الفقهاء على العمل به إلا فی عدد المستحاضة الفاقدة للعادة و التمییز اقتصاراً على مورده أما العادة و التمییز فبناؤهم على الأخذ بهما و لو تکرر فی الشهر مرات أو کان فی کل شهرین أو أکثر مرة، کما هو مقتضى إطلاق النصوص المتضمنة للرجوع إلیهما. مع أنه لا یقتضی إلا امتناع اجتماع الحیضتین فی شهر واحد لا امتناع اجتماع الحیض و النفاس فیه. و منه یظهر ضعف ما عن الروض من التفصیل بین المعتادة فترجع إلى عادتها بعد عشرة الطهر مطلقا، و بین المبتدئة و المضطربة فتنتظران الشهر. و ربما ینسب ذلک إلى غیره أیضا.

(۱) کما صرح به جماعة مرسلین له إرسال المسلمات، و یدل علیه ما یأتی فی المسألة العاشرة. مضافا الى نصوص الاستبراء الشامل لها و للحائض لکن فی دلالته على الوجوب إشکال تقدم فی الحیض.

(۲) للنصوص الدالة علیه هنا دلالتها علیه فی الحیض. مضافا إلى قاعدة المساواة الآتیة

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۳، ص: ۴۶۱

[(مسألة ۱۰): النفساء کالحائض]

(مسألة ۱۰): النفساء کالحائض (۱)

---

(۱) إجماعاً، کما عن الغنیة و شرح المفاتیح و اللوامع، و فی المسالک و عن المدارک و الکفایة: إنه قول الأصحاب. أو مذهبهم، و فی المعتبر:

«هو مذهب أهل العلم لا نعرف فیه خلافاً»، و فی المنتهى «لا نعلم فیه خلافاً بین أهل العلم»، و نحوه عن التذکرة، و عن السرائر: نفی الخلاف فیه، بل الظاهر إنه إجماع عند الکل، إذ لم نقف على من تعرض لرده أو التوقف فیه. و هذا هو العمدة.

و أما ما اشتهر من أن النفاس حیض محتبس، فقد عرفت أنه مستفاد من روایة سلمان (رض)

«۱»، لکن المقطوع به- کما تقدم- أن المراد منه بیان قضیة خارجیة لا شرعیة تنزیلیة، و یشهد به- مضافاً إلى ملاحظة مورده- توصیفه بالاحتباس، فلا یدل على ثبوت الأحکام الثابتة للحیض المقابل للنفاس، و إنما یدل على وحدتهما سنخاً، نظیر ما لو قال الشارع: البخار ماء متفرق الأجزاء.

و أما ما ورد فی صحیحة زرارة- بعد إرجاع النفساء إلى العادة، و إیجاب الاستظهار علیها، و العمل بوظیفة المستحاضة من قوله (ع): «و الحائض مثل ذلک سواء، فان انقطع عنها الدم و إلا فهی مستحاضة.

تصنع مثل النفساء سواء ..» «۲»

- فإنما یدل على تنزیل الحائض منزلة النفساء فی خصوص الأحکام المذکورة فی الصحیح لا مطلقاً، فضلا عن تنزیل النفساء منزلة

الحائض لیجدی فیما نحن فیه.

فان قلت: إذا نزلت الحائض منزلة النفساء و ثبت حکم للحائض وجب

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الحیض حدیث: ۱۳

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۶۲

.....

أن یثبت للنفساء، إذ لو ثبت خلافه کان التنزیل بلحاظ ما عدا ذلک، لئلا یلزم الخلف، و حینئذ إذا ثبت حکم للحائض و شک فی ثبوته للنفساء أو ثبوت خلافه فإطلاق التنزیل یقتضی ثبوته للنفساء و عدم ثبوت خلافه، لأصالة عدم التخصیص.

قلت: أصالة عدم التخصیص فی مثل المقام لا تصلح لإثبات الحکم لذی المنزلة، و إنما تصلح لإثبات الحکم للمنزل منزلته عند الشک فی ثبوته له أما مع العلم بثبوت الحکم له و الشک فی ثبوته لذی المنزلة فلا تصلح أصالة عدم التخصیص لإثباته له، لعدم تعرض خطاب التنزیل لذلک، و حیث أن العمدة فی المساواة المذکورة هو الإجماع فالقدر المتیقن منه هو المساواة فی أحکام الحائض کحرمة الصلاة و الصوم و وجوب الغسل، و حرمة قراءة العزائم و نحو ذلک، لا أحکام الحیض مثل کون أقله کذا و أکثره کذا و دلالته علی البلوغ و نحو ذلک، بل و لا أحکام غیرها مما یصح أن یرجع إلیها بنحو من العنایة، مثل حرمة وطئها و کراهة سؤرها و نحوهما. لکن وقوع الاستثناء من بعض نقلة الإجماع لما یکون من قبیل القسمین الأخیرین یکشف عن أن المراد نقل الإجماع علی المساواة مطلقاً، لکن الاعتماد علیه لا یخلو من إشکال، و لا سیما بعد عدول المحقق فی المعتبر و الشرائع عن التعبیر بذلک الی التعبیر بقوله: «یحرم علی النفساء ما یحرم علی الحائض»، أو بزیادة: «و یکره» کما فی المعتبر. و علله فی المسالک بعدم صحة إطلاق ما ذکروه، لمخالفة النفاس للحیض فی أمور کثیرة، و ذکر ستة ثمَّ قال: «و غیر ذلک»، و فی المنتهی ذکر المساواة فی أمور مخصوصة فقال: «و حکم النفساء حکم الحائض فی جمیع ما یحرم علیها، و یکره، و یباح، و یسقط عنها من الواجبات، و یستحب و تحریم وطئها، و جواز الاستمتاع بما دون الفرج، لا نعلم فیه خلافاً ..»،

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۶۳

فی وجوب الغسل بعد الانقطاع أو بعد العادة أو العشرة فی غیر ذات العادة (۱) و وجوب قضاء الصوم دون الصلاة (۲) و عدم جواز وطئها (۳) و طلاقها (۴) و مس کتابة القرآن و اسم اللّه (۵) و قراءة آیات السجدة (۶) و دخول المساجد و المکث فیها (۷)، و کذا فی کراهة الوطء بعد الانقطاع و قبل الغسل (۸)، و کذا فی کراهة الخضاب (۹)

فاذاً یلزم الاقتصار علی المتیقن و هو ما ذکره فی الشرائع، و الرجوع فی غیره إلی دلیل آخر.

(۱) هذا منصوص علیه فی جملة من النصوص

«۱». (۲) منصوص علیه، فی صحیح ابن الحجاج

«۲» و مکاتبة ابن مهزیار

«۳» (۳) منصوص علیه فی جملة من النصوص

«۴». (۴) کما فی جملة من النصوص

«۵». (۵) هذا و إن لم یکن منصوصاً علیه بالخصوص، إلا أنه یستفاد مما تقدم فی الوضوء، نظیر الحائض. و کذا مس اسم اللّه تعالی.

(۶) لا نص علیه، و إنما یستفاد من قاعدة المساواة.

(۷) قد یستفاد من بعض النصوص.

(۸) یستفاد من النصوص، کما فی الحائض.

(۹) لکن

عن مکارم الأخلاق عن کتاب اللباس للعیاشی: «لا تختضب

---

(۱) الوسائل باب: ۱ و ۳ من أبواب النفاس

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب النفاس حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۷

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب النفاس حدیث: ۴ و ۱۷ و باب: ۷ من أبواب النفاس

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب شرائط الطلاق

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۶۴

و قراءة القرآن (۱) و نحو ذلک، و کذا فی استحباب الوضوء فی أوقات الصلوات و الجلوس فی المصلی و الاشتغال بذکر اللّه بقدر الصلاة (۲). و ألحقها بعضهم بالحائض فی وجوب الکفارة إذا وطئها (۳). و هو أحوط. لکن الأقوی عدمه.

[(مسألة ۱۱): کیفیة غسلها کغسل الجنابة]

(مسألة ۱۱): کیفیة غسلها کغسل الجنابة (۴) إلا أنه

و أنت جنب، و لا تجنب و أنت مختضب، و لا الطامث فان الشیطان یحضرها عند ذلک. و لا بأس به للنفساء» «۱»

، و

مرسله الآخر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «تختضب النفساء» «۲».

و لیس فی النصوص ما یدل علی النهی عنه.

(۱) ورد فی صحیح الحلبی

«۳» و غیره

«۴» الترخیص فیها لها، و لم أقف علی النهی عنها.

(۲) وجهه أصالة المساواة.

(۳) قد عرفت نسبته إلی ظاهر الأصحاب، و عن التذکرة: «لا نعلم فیه خلافا». و یظهر من ذکر غیر واحد له مرسلا له إرسال المسلمات و التعرض لفروعه أنه کذلک. فالخروج إذا عن أصالة المساواة غیر ظاهر.

(۴) إجماعا. لما عرفت غیر مرة من أنه مقتضی الإطلاق المقامی لأمرها بالأغسال، بل هو مقتضی ما ورد فی کیفیة غسل الجنابة، بناء علی حمله علی بیان کیفیة ماهیة الغسل مطلقاً واجبة کانت- عن جنابة أو غیرها- أو مستحبة کما لعله الظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۳

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۶

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الجنابة حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۶۵

لا يغنى عن الوضوء، بل يجب قبله أو بعده كسائر الأغسال (۱)

[فصل فی غسل مس الميت]

اشارة

فصل فی غسل مس الميت يجب بمس ميت الإنسان (۲) بعد برده و قبل غسله،

---

(۱) علی ما عرفت فی الحيض. و اللّه سبحانه أعلم.

وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ*. انتهى فی الرابع عشر من شهر ربيع الأول سنة ألف و ثلاثمائة و خمسين للهجرة.

فصل فی غسل مس الميت

(۲) كما هو المشهور- كما عن جماعة- و عن الخلاف و ظاهر الغنية:

الإجماع عليه، للنصوص المستفيضة بل المتواترة، منها:

صحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «قلت: الرجل يغمض الميت أ عليه غسل؟ قال (ع):

إذا مسه بحرارته فلا، و لكن إذا مسه بعد ما برد فليغتسل ..» «۱»

، و نحوه غيره.

و عن السيد فی المصباح و شرح الرسالة و ظاهر الجمل: الاستحباب، و لم نجد رواية مصرحة بمذهبه. نعم قد يستدل له

بخبر زيد عن علی (ع): «الغسل من سبعة: من الجنابة و هو واجب، و من غسل الميت، و إن تطهرت أجزأك» «۲».

و

بالتوقيع المروی عن الاحتجاج، قال: «مما خرج عن صاحب الزمان (ع) إلی محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميری حيث كتب إليه:

روی لنا عن العالم (ع) أنه سئل عن إمام قوم يصلی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حديث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حديث: ۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۶۶

دون ميت غير الإنسان (۱)

بهم بعض صلاتهم و حدثت عليه حادثة، كيف يعمل من خلفه؟ قال (ع):

يؤخر و يتقدم بعضهم و يتم صلاتهم و يغتسل من مسه. التوقيع: ليس علی من مسه إلا غسل اليد» «۱».

و بذكره فی سياق المندوبات فی جملة من النصوص

«۲». و بجعله من السنة فی قبال غسل الجنابة المجعول من الفرض

«۳». لکن الجمیع کما تری، إذ الأول- مع ضعف سنده و إجماله- لا ینافی الوجوب و إنما یدل علی ثبوت بدل له. و الثانی- مع أن مورده حال الحرارة- لا یصلح لمعارضة ما سبق، لإمکان حمله علی ذلک، بل هو المتعین، کما یظهر

من التوقیع الآخر: قال: «و کتب إلیه: و روی عن العالم إن من مس میتاً بحرارته غسل یده، و من مسه و قد برد فعلیه الغسل، و هذا المیت فی هذه الحال لا یکون إلا بحرارته، فالعمل فی ذلک علی ما هو؟

.. (الی أن قال):

التوقیع: إذا مسه علی هذه الحال لم یکن علیه إلا غسل یده» «۴».

و أما قرینة السیاق فلا تجدی شیئاً فی قبال ما سبق. و الفرض قد یراد به ما فرض فی الکتاب فی قبال ما شرعه النبی (ص). مع أنه یجب حمله علی ذلک جمعاً.

(۱) بلا خلاف یعرف کما فی المنتهی، بل إجماع کما فی کشف اللثام.

و

فی صحیح محمد عن أحدهما (ع): «فی رجل مس میتة، هل علیه الغسل: قال (ع): لا، إنما ذلک من الإنسان» «۵»

، و نحوه صحیحا

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حدیث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأغسال المسنونة

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة حدیث: ۱۱

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حدیث: ۵

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المس حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۶۷

أو هو قبل برده (۱) أو بعد غسله (۲). و المناط برد تمام جسده (۳) فلا یوجب برد بعضه و لو کان هو الممسوس.

و المعتبر فی الغسل تمام الأغسال الثلاثة فلو بقی من الغسل الثالث

الحلبی

«۱» و معاویة

«۲»، و قریب منهما غیرهما.

(۱) و فی المنتهی: إنه مذهب علماء الأمصار، و فی کشف اللثام:

انه إجماع، و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه. و یدل علیه صحیح ابن مسلم المتقدم

و غیره مما هو مستفیض.

(۲) إجماعا بقسمیه کما فی الجواهر، و فی المنتهی: إنه مذهب علماء الأمصار،

لصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «مس المیت عند موته و بعد غسله و القبلة لیس بها بأس» «۳»

، و

فی خبر ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «و لا بأس أن یمسه بعد الغسل و یقبله» «۴».

نعم قد یوهم تعلیل عدم وجوب الغسل علی من أدخل المیت فی قبره بأنه إنما یمس الثیاب

«۵» الوجوب، بل هو ظاهر

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «و کل من مس میتاً فعلیه الغسل، و ان کان المیت قد غسل» «۶»

لکن لا مجال للعمل به بعد ما عرفت، فیحمل علی الاستحباب- کما عن الشیخ (ره)- أو علی بعض المحامل و لو کانت بعیدة.

(۳) لظهور البرد المضاف الی المیت فی برد تمام بدنه، فیرجع فی برد بعض

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المس حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حدیث: ۲

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حدیث: ۱ و ۱۰ و ۱۴ و باب: ۴ من أبواب غسل المس حدیث: ۴

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس حدیث: ۳

شیء لا- یسقط الغسل بمسه و إن کان الممسوس العضو المغسول منه (۱). و یکفی فی سقوط الغسل إذا کانت الأغسال الثلاثة کلها بالماء القراح لفقد السدر و الکافور (۲) بل الأقوی کفایة التیمم (۳)

البدن إلی إطلاق نفی الغسل إذا لم یبرد- کما فی خبر ابن جعفر (ع)

«۱»- أو استصحاب طهارة الماس، أو أصالة البراءة من الوجوب. ثمَّ إنه لا مجال للتمسک بمثل صحیح ابن مسلم

«۲»، لأن البرد فیه و إن کان ظاهراً فی برد تمامه، لکن الحرارة المأخوذة شرطاً لنفی الغسل أیضاً ظاهرة فی حرارة تمامه، و کلاهما لا یشملان البعض.

(۱) کما فی المسالک و عن المدارک و الذخیرة، لصدق المس قبل الغسل إذ الظاهر من الغسل تمامه، و فی القواعد و الذکری و عن التذکرة و التحریر و النهایة و الدروس و البیان و غیرها: عدم الوجوب، بناء منهم علی تبعیض أثر الغسل بتبعیضه. و لکنه غیر ظاهر، بل هو خلاف إطلاق أدلة المقام.

و منه یظهر ضعف التردد فی الوجوب کما فی جامع المقاصد و کشف اللثام.

(۲) لأن الظاهر من غسل المیت الموجب لسقوط أثر المس مطلق الغسل الصحیح و لو کان ناقصاً. و انصرافه إلی التام بدوی لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق. و منه یظهر ضعف ما فی جامع المقاصد و المسالک من وجوب الغسل بمس من نقصت أغساله الثلاثة و لو فی بعض الأوصاف کالخلیط.

(۳) کما عن کشف الغطاء، و لم أجده فیه فی هذا المقام. و کأنه لأن دلیل بدلیته ظاهر فی قیامه مقام الغسل مطلقاً حتی فی رفع أثر المس. اللهم إلا أن یقال: إن کان المراد من ذلک الدلیل هو النص الوارد فی المجدور «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حدیث: ۱۸

(۲) تقدم فی أول الفصل

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل المس حدیث: ۳

.....

فمع ضعفه فى نفسه لا عموم فيه لغير مورده، و إن كان إطلاق أدلة بدلية التراب عن الماء، فالظاهر منها البدلية فى آثار رفع الحدث، و لم يثبت كون الأثر فى المقام مستنداً الى الحدث أو إلى الخبث أو إليهما، فكيف يبنى على ترتيبه بمجرد التيمم؟! كما أشار الى ذلك شيخنا الأعظم (ره). بل قد يدعى قصور النص الوارد فى المجدور عن إثبات البدلية المطلقة. لكنه خلاف ظاهره. و لذلک يتجه ما اختاره فى القواعد و المنتهى و الدروس و جامع المقاصد و كشف اللثام و غيرها من وجوب الغسل بمس الميمم، و استدل له فى المنتهى و غيره بإطلاق الاخبار. و باستصحاب عدم السقوط. و فيه:

أن عموم البدلية- لو تمَّ- مقدم عليهما. مع أن الاستصحاب من الاستصحاب التعليقى و إشكاله معروف. و قد يناقش فى عموم البدلية باختصاصه بما لا يكون لغير الماء دخل فيه.

و فيه: أنه مبنى على اعتبار خروج الماء فى الغسل بالسدر و الكافور عن الإطلاق، أما بناء على اعتبار بقائه على الإطلاق فالأثر للماء و الخليط من قبيل الشرط كسائر شرائط الوضوء و الغسل. مع أن هذا الاشكال- لو تمَّ- كانت أدلة البدلية قاصرة عن الشمول لغسل الميت و لا تصلح لإثبات مشروعيته. مضافا إلى أن الاشكال المذكور- على تقدير تماميته- يختص بما كان لسانه إثبات البدلية، مثل:

ما دل على أنه أحد الطهورين

«۱» و أن اللّه جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً

«۲»، و لا يجرى فى مثل

قوله (ص): «جعلت لى الأرض مسجداً و طهورا» «۳».

اللهم إلا أن يقال بعد عدم إمكان الأخذ بإطلاقه يتعين أن يكون المراد منه ما هو المراد من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التيمم حديث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التيمم حديث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب التيمم حديث: ۲ و ۳ و ۴

أو كون الغاسل هو الكافر بأمر المسلم لفقد المماثل (۱)، لكن الأحوط عدم الاكتفاء بهما (۲). و لا فرق فى الميت بين المسلم و الكافر (۳) و الكبير و الصغير (۴) حتى السقط إذا تمَّ له أربعة أشهر (۵)

غيره فيرجع الاشكال. و أما الإشكال الأول فهو مبنى على عدم رفع التيمم الخبث، كما يظهر من كلماتهم التسالم عليه. لكنه خلاف إطلاق طهورية التيمم. و الخروج عنه فى الخبث غير الملازم للحدث لا يقتضى الخروج عنه فى الملازم له كما فيما نحن فيه.

(۱) الكلام فيه هو الكلام فى الغسل الفاقد للخليط، إذ هما معاً من قبيل الغسل الناقص الذى عرفت أن إطلاق الدليل شامل له إذا كان صحيحاً و أن الانصراف إلى الغسل الكامل بدوى لا يعتد به. و منه يظهر ما فى الدروس و غيرها من وجوب الغسل فيه.

(۲) قد عرفت وجهه.

(۳) كما فى القواعد و عن التذكرة و الدروس و البيان و غيرها، و فى جامع المقاصد و المنتهى: أنه أقرب. لإطلاق النص و الفتوى، و فى المنتهى و عن نهاية الأحكام و التحرير و فى جامع المقاصد: يحتمل العدم، لأن قولهم:

«قبل تطهيره بالغسل»، إنما يتحقق فى ميت يقبل التطهير. و لأنه لا يزيد على مس البهيمة و الكلب. و فيه: أنه لو سلم قصور الفتوى فلا

قصور فی النص، لإطلاق ما دل علی سببیة المس بعد البرد، المقتصر فی تقییده علی خصوص صورة التغسیل. و أما ما ذکر أخیراً فهو تخرص لا یثبت حکماً شرعیاً.

(۴) للإطلاق.

(۵) قطعاً، لتناول الأدلة له و لو لو لوجها بعد تمام أربعة أشهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۷۱

بل الأحوط الغسل بمسه و لو قبل تمام أربعة أشهر أیضاً (۱) و إن کان الأقوی عدمه (۲).

[(مسألة ۱): فی الماس و الممسوس لا فرق بین أن یکون مما تحله الحیاة أولا]

(مسألة ۱): فی الماس و الممسوس لا فرق بین أن یکون مما تحله الحیاة أولا (۳) کالعظم و الظفر،

کذا فی الجواهر.

(۱) لاحتمال کون المراد من المیت مطلق من قام به الموت فی مقابل الحی لا- خصوص المیت بعد الحیاة، و قد یشهد به ظهور الإجماع، بل دعواه صریحاً علی نجاسته.

(۲) لظهور النصوص فی المیت بعد الحیاة، کما یشهد به اشتراط البرودة الظاهرة فیما بعد الحرارة، کما هو المصرح به فی جملة من النصوص «۱».

و ما

عن العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع): «إنما أمر من یغسل المیت بالغسل لعلة الطهارة مما أصابه من نضح المیت، لأن المیت إذا خرج منه الروح بقی منه أکثر آفته» «۲»

، و نحوه خبر ابن سنان

«۳» و لا ینافی ذلک البناء علی نجاسته، للإجماع، أو دعوی الظهور فی مطلق المیت مقابل الحی. فتأمل.

(۳) لإطلاق المس الصادق علی الجمیع، کما تقدم فی مس المحدث.

و فی الروض: اعتبار المس مما تحله الحیاة لما تحله الحیاة. و فی جامع المقاصد:

التردد فی المس بالسن، و جزم بالوجوب فی المس بالظفر و العظم، ثمَّ قال:

«و لو مس الحی شیئاً من هذه من المیت ففی وجوب الغسل تردد، و الظاهر الوجوب فی العظم و الظفر بخلاف الشعر، و فی السن تردد». و فی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المس

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حدیث: ۱۱

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حدیث: ۱۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۷۲

و کذا لا فرق فیهما بین الباطن و الظاهر (۱). نعم المس بالشعر لا یوجبه و کذا مس الشعر (۲).

[(مسألة ۲): مس القطعة المبانة من المیت أو الحی إذا اشتملت علی العظم یوجب الغسل دون المجرد عنه]

(مسألة ۲): مس القطعة المبانة من المیت أو الحی إذا اشتملت علی العظم یوجب الغسل دون المجرد عنه (۳)،

الذکری تردد فی السن إذا کان ممسوساً، و فی الدروس جزم بالعدم. و کأن الوجه فی الأول طهارة ما لا تحله الحیاة من المیت، فاذا لم یتأثر بالموت فأولی أن لا یتأثر بمس المیت. بل

فی روایة الفضل عن الرضا (ع)، الواردة فی نفی الغسل بمس غیر الإنسان قال (ع): «لأن هذه الأشیاء کلها ملبسة ریشاً و صوفاً و شعرا و وبراً، و هذا کله ذکی لا یموت و إنما یماس منه الشیء الذی هو ذکی من الحی و المیت» «۱».

و فیه:

أن مجرد ذلک لا یوجب رفع الید عن إطلاق الأدلة، لإمکان کون الوجه فی وجوب الغسل بالمس هو الحدث، کما قد یشهد به وجوب غسلها فی التغسیل. بل یمکن أن یکون هو الخبث و لو فی غیر الجزء الممسوس.

و التعلیل لما لم یمکن الأخذ بظاهره- لعدم وجوب الغسل بمس میت غیر الإنسان و لو مع مباشرة الجلد و اللحم- لا بد أن یحمل علی غیر ظاهره، فلا مجال للعمل به. فتأمل.

(۱) للإطلاق.

(۲) لعدم صدق مس المیت، و لا سیما بملاحظة تعلیق الحکم علی مس الجسد فی روایتی عاصم

و الصفار

«۲». نعم لا یبعد الصدق فیما لو کان المس بأصول الشعر عند جزه. فتأمل.

(۳) علی المشهور شهرة عظیمة، بل عن الخلاف: الإجماع علیه صریحا

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المس حدیث: ۵

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حدیث: ۳ و ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۷۳

و أما مس العظم المجرد ففی إیجابه للغسل إشکال (۱)

و عن ظاهر غیر واحد: ظاهراً، و یشهد له

مرسل أیوب بن نوح عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قطع من الرجل قطعة فهی میتة، فإذا مسه إنسان فکل ما کان فیه عظم فقد وجب علی من یمسه الغسل، فان لم یکن فیه عظم فلا غسل علیه» «۱»

المنجبر ضعفه بما سبق. و هو و إن کان فی المبانة من الحی إلا أنه یمکن إثبات الحکم فی المبانة من المیت، إما بنفس الروایة بقرینة قوله (ع):

«فهی میتة»

الظاهر فی کون الحکم الذی بعده من أحکام کونها میتة، الحاصل فی المبانة من المیت، أو بالأولویة، أو بالاستصحاب التعلیقی بناء علی حجیته. و فی المعتبر قال: «و الذی أراه التوقف فی ذلک، فإن الروایة مقطوعة، و العمل بها قلیل. و دعوی الشیخ (ره) فی الخلاف الإجماع لم یثبت»، و عن المدارک: متابعته.

و فیه: ما لا یخفی، فان ضعف الروایة تجبره الشهرة کما فی جامع المقاصد و غیره. هذا لو کان موضوع کلامهما ما یسمی قطعة، أما ما یسمی المیت- کالبدن المقطوع الرأس و الیدین و الرجلین- فلا ینبغی التأمل فی ثبوت الحکم فیه، لصدق مس المیت و جسده علی

مسه فیدخل حکمه فی مفاد النصوص المتقدمة. بل یصعب جداً التفکیک بینه و بین ما لو قُد الحی أو المیت نصفین. فلاحظ.

(۱) فعن الذکری و الدروس و الموجز و فوائد الشرائع و المسالک:

وجوب الغسل فیه، لدوران الحکم مداره وجوداً و عدما. و عن التذکرة و المنتهی و نهایة الأحکام و التحریر و غیرها: عدمه، للأصل. و خروجه عن موضوع المرسل

. و دوران الحکم مداره فی القطعة المبانة لا یوجب جریان

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المس حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۷۴

و الأحوط الغسل بمسه خصوصاً إذا لم یمض علیه سنة (۱)، کما أن الأحوط فی السن المنفصل من المیت أیضا الغسل (۲).

بخلاف المنفصل من الحی إذا لم یکن معه لحم معتد به (۳) نعم اللحم الجزئی لا اعتناء به (۴).

[(مسألة ۳): إذا شک فی تحقق المس و عدمه]

(مسألة ۳): إذا شک فی تحقق المس و عدمه أو شک فی أن الممسوس کان إنساناً أو غیره أو کان میتاً أو حیاً، أو

الحکم فیه. نعم لو کان العظم بحیث یصدق علی مسه مس المیت تعین وجوب الغسل بمسه، کما سبق.

(۱)

ففی خبر إسماعیل الجعفی عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن مس عظم المیت. قال (ع): إذا جاز سنة فلیس به بأس» «۱»

، و بمضمونه أفتی فی محکی الفقیه و المقنع. إلا أن ضعف الخبر سنداً و إعراض المشهور عنه مانع عن العمل به.

(۲) لأنه کان قبل الانفصال لو مس وجوب الغسل فهو علی ما کان.

و منشأ توقف المصنف (ره) إما استشکاله فی صحة الاستصحاب التعلیقی، و إما الدعوی الجواهر: أنه ینبغی القطع بعدم الوجوب فی مثل السن و الظفر و نحوهما، سواء کانا من حی أم میت، للسیرة القطعیة. انتهی. لکن دعوی السیرة فی المیت غیر ظاهرة، فیبتنی القول بالوجوب فیه علی الاستصحاب التعلیقی. و من ذلک یظهر عدم وجوب الغسل بمس السن المنفصل من الحی، لعدم مجیء الأصل فیه لو جاء فی المیت.

(۳) یعنی: بنحو یصدق معه قطعة فیها عظم.

(۴) کما عن کشف الغطاء. لعدم صدق قطعة فیها عظم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المس حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۷۵

کان قبل برده أو بعده أو فی أنه کان شهیداً أم غیره، أو کان الممسوس بدنه أو لباسه أو کان شعره أو بدنه لا یجب الغسل فی شیء من هذه الصور (۱).

---

(۱) أما فی الأولی فلأصالة عدم المس.

و أما فی الثانیة فلأنه و إن لم یکن أصل یشخص به کون الممسوس إنسانا أو غیره، لأن الإنسانیة من الذاتیات التی لا یجری فیها أصل

العدم، إلا أنه يمكن جريان أصالة عدم تحقق مس الإنسان بنحو مفاد كان التامة.

و لو فرض الاشكال فيه كفى استصحاب الطهارة.

و أما فى الثالثة و الرابعة فلاستصحاب الحياة و الحرارة إلى حين المس.

هذا لو علم تأريخ المس و جهل تاريخ الحياة و الحرارة، أما لو جهل التاريخ فى الطرفين أو فى المس، فالمرجع استصحاب الطهارة.

و أما فى الرابعة فلأن الأصل و إن كان يقتضى كونه ليس شهيداً.

لأن الشهادة صفة وجودية حادثة حال الموت، إلا أنه لما كان سقوط الغسل عن الشهيد ليس مستفاداً من دليل بالخصوص و إنما كان من أجل أن أدلة وجوب الغسل بمس الميت مختصة بالميت المحدث النجس غير المنطبق على الشهيد، و حينئذ إذا شك فى الميت أنه محدث نجس يستصحب عدم كونه كذلك فلا يوجب مسه شيئاً، أو يرجع إلى أصالة عدم الحدث بمسه.

اللهم إلا أن يقال: عموم وجوب تغسيل كل ميت إلا الشهيد يقتضى عموم نجاسة كل ميت و حدثه إلا الشهيد، فاذا جرت أصالة عدم كونه شهيدا ثبتت نجاسة الميت و حدثه، و لا مجال للرجوع إلى استصحاب الطهارة لحكومة الاستصحاب الموضوعى على الأصل الحكمى. و بالجملة: كما أنه إذا وجد ميت و لم يعلم أنه شهيد فلا يجب تغسيله أو غير شهيد فيجب تغسيله فيجرى

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۷۶

.....

أصالة عدم كونه شهيداً فيجب تغسيله ظاهراً، كذلك يجب غسل المس بمسه للأصل المذكور بعينه. و سيأتى من المصنف (ره) القول بعدم وجوب تغسيله فى الفرض كما التزم فى المقام بعدم وجوب الغسل بمسه، و كأنه لعدم جريان أصالة عدم كونه شهيداً، لأنه من قبيل الأصل الجارى فى العدم الأزلى، لأن مرجعها إلى أصالة عدم استناد موته إلى السبب الخاص. لكن التحقيق جريان الأصل فى العدم الأزلى كما عرفت فى مبحث المياه.

و نظير المقام ما لو شك فى التذكية، فإنه لا مجال للرجوع إلى أصالة طهارة اللحم الثابتة حال الحياة، لأنه لما ثبت عموم نجاسة كل لحم إلا المذكى كانت أصالة عدم التذكية موجبة لنجاسة اللحم و ارتفاع طهارته. و أصالة عدم التذكية و إن لم تكن من الأصل الجارى فى العدم الأزلى بالنسبة إلى الذبح و النحر، لعدم اعتبار استناد الموت فيهما إلى التذكية، لكن فى الصيد هى من الأصل الجارى فى العدم الأزلى، لاعتبار استناد الموت فيه إلى التذكية، فتأمل جيداً.

ثمَّ إن المصنف (ره) لم يتعرض لعدم وجوب غسل المس فى مس الشهيد، و يظهر من عبارته المفروغية عنه. و فى مفتاح الكرامة حكى سقوط الغسل بمسه عن كتب الفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى و استدل له فى جامع المقاصد بأن بعض الأخبار مختص بمن من شأنه أن يغسل فلا يشمل الشهيد و الاخبار المطلقة محمولة على المقيد. و هو كما ترى، لعدم لزوم حمل المطلق على المقيد فى مثل المقام. و العمدة ظهور نصوص الغسل بالمس فى وجود أثر فى الممسوس من الحدث و الخبث، كما يشير الى ذلك رواية الفضل عن الرضا (ع): «إنما أمر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما أصابه من نضح الميت، لأن الميت إذا خرج منه الروح بقى منه أكثر آفته» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حديث: ۱۱

مستمسک العروة الوثقى، ج۳، ص: ۴۷۷

نعم إذا علم المس و شك فى أنه كان بعد الغسل أو قبله (۱)

و نحوها روایة محمد بن سنان عنه (ع)

«۱»، و هو مفقود فی الشهید، فان عدم وجوب تغسیله لطهارته و عدم وجود أثر الموت فیه فلا یدخل فی تلک النصوص. و لأجل ذلک لم یعرف الخلاف فی ذلک.

نعم فی کشف اللثام: احتمل عدم السقوط. أو مال الیه، عملا بإطلاق النصوص. مع احتمال المنع عن الطهارة. لکن المنع عن الطهارة خلاف ظاهر أدلة سقوط غسل الشهید، و المطلقات حینئذ لا- مجال لها. و أشکل منه ما ذکره بقوله: «أما المعصوم فلا امتراء فی طهارته، و لذا قیل بسقوط الغسل عمن مسه. لکن (لی. خ) فیه نظر. للعمومات. و خصوص نحو

خبر الحسین ابن عبید: کتبت إلی الصادق (ع): هل اغتسل أمیر المؤمنین (ع) حین غسل رسول اللّه (ص) عند موته؟ فقال: کان رسول اللّه (ص) طاهراً مطهراً، و لکن فعل أمیر المؤمنین (ع)، و جرت به السنة».

أقول:

بمضمون الخبر المذکور خبر الصیقل

«۲». لکن العمومات قد عرفت إشکالها.

و الخبر ضعیف السند لإهمال الحسین، و ضعیف الدلالة لأن السنة أعم من الوجوب. مع أنه غیر ظاهر فی غسل المس. بل من المحتمل أن یکون المراد أن تغسیله للنبی (ص) لم یکن عن حدث. بل کان من السنة فجرت السنة فی تغسیل المعصوم. فتأمل جیداً.

و أما فی الخامسة و السادسة فلأصالة عدم مس البدن بنحو مفاد کان التامة کما تقدم.

(۱) یعنی: مع الشک فی أصل الغسل، فإنه یجب الغسل، لأصالة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس حدیث: ۱۲

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المس ملحق حدیث: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۷۸

وجب الغسل. و علی هذا یشکل مس العظام المجردة المعلوم کونها من الإنسان (۱) فی المقابر أو غیرها. نعم لو کانت المقبرة للمسلمین یمکن الحمل علی أنها مغسلة (۲).

[(مسألة ۴): إذا کان هناک قطعتان یعلم إجمالا أن إحداهما من میت الإنسان]

(مسألة ۴): إذا کان هناک قطعتان یعلم إجمالا أن إحداهما من میت الإنسان، فان مسهما معاً وجب علیه الغسل،

عدم غسل الممسوس. و أما لو علم بتحقق الغسل و المس و شک فی المتقدم و المتأخر، فإن علم تاریخ المس جرت أصالة عدم الغسل فیجب علی الماس الغسل، أما مع العلم بتاریخ الغسل أو الجهل بتاریخهما فلا یجب الغسل علی الماس، لجریان أصالة عدم المس إلی حین الغسل فی الأول، و استصحاب طهارة الماس فی الثانی، أو استصحاب عدم تحقق السبب، یعنی: مس من لم یغسل، بنحو مفاد کان التامة.

(۱) للشک فی الغسل الموجب لجریان أصالة عدمه الموجبة للغسل علی الماس. و منشأ الاشکال احتمال کون العلم بالدفن موجباً للبناء علی تحقق الغسل من جهة الترتب بینهما. و لکنه کما تری.

(۲) کما جزم به فی الدروس، و فی الجواهر، و حکاه عن الموجز.

و الحدائق، معللا له بأنه عمل بالظاهر المعتضد بالسیرة و قاعدة الیقین. انتهی.

لکن الظاهر لا دلیل علی حجیته. و قاعدة الیقین- بمعنی استصحاب طهارة الماس- محکومة لاستصحاب عدم غسل الممسوس، و بمعنی آخر لا دلیل علی حجیتها. و أما السیرة فلا تخلو من تأمل و إن کانت غیر بعیدة. نعم لو أحرز دفن المکلف لها بعنوان الامتثال أمکن إحراز تغسیلها بقاعدة التجاوز لکنها جاریة فی فعل الغیر لا فی فعل الشاک. و الظاهر عدم الفرق فی مرتکز العقلاء بین کون الشاک هو الفاعل أو غیره. و لعل ذلک هو مبنی السیرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۷۹

و إن مس إحداهما ففی وجوبه إشکال (۱) و الأحوط الغسل.

[(مسألة ۵): لا فرق بین کون المس اختیاریاً أو اضطراریاً]

(مسألة ۵): لا فرق بین کون المس (۲) اختیاریاً أو اضطراریاً، فی الیقظة أو فی النوم، کان الماس صغیراً أو مجنوناً أو کبیراً عاقلا، فیجب علی الصغیر الغسل بعد البلوغ و الأقوی صحته قبله أیضاً إذا کان ممیزاً (۳)، و علی المجنون بعد الإفاقة.

[(مسألة ۶): فی وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحی لا فرق بین أن یکون الماس نفسه أو غیره]

(مسألة ۶): فی وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحی لا فرق بین أن یکون (۴) الماس نفسه أو غیره.

---

(۱) بل الظاهر أنها راجعة إلی الصورة الثانیة من صور المسألة السابقة فیجری فیها أصالة عدم تحقق مس الإنسان. و مجرد العلم الإجمالی لا یوجب الفرق بعد عدم معارضة الأصل المذکور بأصل آخر فی الطرف الآخر، لفرض عدم تحقق مسه. و بالجملة: حال المقام حال ملاقی أحد أطراف الشبهة المحصورة.

(۲) لإطلاق الأدلة.

(۳) لما أشرنا إلیه سابقاً من شرعیة عبادات الصبی، لإطلاق أدلتها.

و حدیث رفع القلم

«۱» إنما یقتضی رفع الإلزام بقرینة وروده مورد الامتنان کما أشرنا إلی ذلک فی المباحث السابقة.

(۴) لإطلاق المرسل المتقدم

«۲»، و لا سیما بملاحظة قوله (ع):

«فهی میتة»

. و احتمال اختصاص الحکم بغیره، لانصراف النص إلیه، ضعیف، لان الانصراف المذکور بدائی، و الارتکاز العرفی علی خلافه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱

(۲) تقدم فی أول المسألة الثانیة من هذا الفصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۸۰

[(مسألة ۷): ذکر بعضهم أن فی إیجاب مس القطعة المبانة من الحی للغسل لا فرق بین أن یکون قبل بردها أو بعده]

(مسألة ۷): ذکر بعضهم أن فی إیجاب مس القطعة المبانة من الحی للغسل لا فرق بین أن یکون قبل بردها أو بعده (۱). و هو أحوط.

[(مسألة ۸): فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل میت بمجرد مماسته لفرجها إشکال]

(مسألة ۸): فی وجوب الغسل إذا خرج من المرأة طفل میت بمجرد مماسته لفرجها إشکال (۲). و کذا فی العکس بأن تولد الطفل من المرأة المیتة؟ فالأحوط غسلها فی الأول و غسله بعد البلوغ فی الثانی.

---

(۱) جعله فی الجواهر مما یقوی فی النظر و کأنه لإطلاق النص.

لکن قوله (ع):

«فهی میتة»

یصلح أن یکون قرینة علی أن الحکم اللاحق له بما أنه میتة، فإذا کان حکم المیتة مقیداً بحال البرودة یجب أن یکون الحکم المذکور کذلک. و لا ینافیه عدم الغسل مع عدم العظم، إما لأنه من قبیل الاستثناء من حکم المیتة أو لأن التنزیل إنما کان منزلة میتة الإنسان التی لا تخلو من عظم، و بالجملة: لا إطلاق فی النص یشمل صورة المس حال الحرارة، فالمرجع فیه استصحاب طهارة الماس أو أصالة البراءة من وجوب الغسل.

(۲) أما المماسة فی الرحم فالظاهر أنه لا إشکال فی عدم تأثیرها شیئاً لقصور النصوص عن شمولها. مع أن لازمه استمرار الحدث لو مات فی بطنها إلی أن یخرج، و هو مقطوع بخلافه. و أما المماسة للفرج حین الخروج فمقتضی الاستصحاب أنها کذلک، و مقتضی العموم إیجابها الغسل.

لکن الظاهر وجوب الرجوع إلی العام لا- الاستصحاب. و أما الفرض اللاحق فمقتضی العموم تأثیر المماسة حین موت الحامل قبل خروج الحمل. و لا یلزم منه المحذور المتقدم فی الفرض السابق. لکن فی عموم النصوص إشکال،

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۸۱

[(مسألة ۹): مس فضلات المیت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا یوجب الغسل]

(مسألة ۹): مس فضلات المیت من الوسخ و العرق و الدم و نحوها لا یوجب الغسل (۱) و إن کان أحوط.

[(مسألة ۱۰): الجماع مع المیتة بعد البرد یوجب الغسل]

(مسألة ۱۰): الجماع مع المیتة بعد البرد یوجب الغسل (۲) و یتداخل مع الجنابة (۳).

[(مسألة ۱۱): مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل المیت لا یوجب الغسل]

(مسألة ۱۱): مس المقتول بقصاص أو حد إذا اغتسل قبل القتل غسل المیت لا یوجب الغسل (۴).

لاختصاصها بالمس بالخارج، فلا تشمل الداخل.

(۱) للأصل، و عدم اقتضاء أدلة السببیة له، لعدم مس المیت و لا القطعة منه.

(۲) للعموم.

(۳) کما سبق.

(۴) کما عن التذکرة و التحریر و النهایة و الدروس و البیان و جامع المقاصد و المسالک و المدارک و غیرها، بناء منهم علی أن غسله المقدم قبل القتل هو غسل المیت، فیکون مسه بعد القتل مساً بعد الغسل أیضاً غیر موجب للغسل.

و عن السرائر أنه یوجبه و تبعه فی الحدائق، لانصراف ما دل علی سقوط أثر المس بالغسل إلی الغسل بعد الموت، لأنه المتعارف. و فیه- مضافاً الی ما عرفت مکرراً من أن التعارف لا یوجب الانصراف المعتد به- أن مقتضی ما دل علی مشروعیة تقدیم غسل المیت علی القتل عدم تأثیر القتل فیه ذلک الأثر الحاصل بالموت فی غیره بحیث یکون کما لو غسل بعد الموت فیکون طاهراً فلا یترتب علی مسه أثر، لاختصاص أدلة تأثیره بغیره مما یتأثر بالموت و یحتاج فی رفع أثره إلی الغسل، کما عرفت ذلک فی الشهید.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۸۲

[(مسألة ۱۲): مس سرة الطفل بعد قطعها لا یوجب الغسل]

(مسألة ۱۲): مس سرة الطفل بعد قطعها لا یوجب الغسل (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا یبس عضو من أعضاء الحی و خرج منه الروح بالمرة مسه ما دام متصلا ببدنه لا یوجب الغسل]

(مسألة ۱۳): إذا یبس عضو من أعضاء الحی و خرج منه الروح بالمرة مسه ما دام متصلا ببدنه لا یوجب الغسل، و کذا إذا قطع عضو منه و اتصل ببدنه بجلدة مثلا. نعم بعد الانفصال إذا مسه وجب الغسل بشرط أو یکون مشتملا علی العظم.

[(مسألة ۱۴): مس المیت ینقض الوضوء]

(مسألة ۱۴): مس المیت ینقض الوضوء (۲) فیجب الوضوء مع غسله.

[(مسألة ۱۵): کیفیة غسل المس مثل غسل الجنابة]

(مسألة ۱۵): کیفیة غسل المس مثل غسل الجنابة (۳) إلا أنه یفتقر إلی الوضوء أیضاً.

[(مسألة ۱۶): یجب هذا الغسل لکل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر]

(مسألة ۱۶): یجب هذا الغسل لکل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الأصغر (۴)، و یشترط فیما یشترط فیه الطهارة.

---

(۱) لعدم کون مسها مساً للمیت و لا للقطعة المبانة. و کذا فی الفرض اللاحق.

(۲) لا دلیل علیه إلا ما دل علی أن کل غسل معه وضوء. و قد تقدم الکلام فیه فی الحیض.

(۳) لقاعدة الإلحاق المتکررة إلیها الإشارة فی هذا الشرح. مضافا إلی

مصحح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «من غسل میتاً أو کفنه اغتسل غسل الجنابة» «۱».

فتأمل جیداً.

(۴) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل قیل: إنه اتفاق من القائلین

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب غسل المس حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۸۳

[(مسألة ۱۷): یجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد]

(مسألة ۱۷): یجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد و المشاهد (۱). و المکث فیها، و قراءة العزائم، و وطؤها إن کانت امرأة، فحال المس حال الحدث الأصغر إلا فی إیجاب الغسل للصلاة و نحوها.

بوجوبه. و عن المدارک أنه توقف فیه، لأنه لم یقف علی ما یقتضی اشتراطه فی شیء من العبادات، و لا- مانع من أن یکون واجباً لنفسه کغسل الجمعة و الإحرام عند من أوجبهما. و فیه: أن الأدلة و إن لم یصرح فیها بالاشتراط المذکور لکنها ظاهرة فی کون المس حدثا ینحصر رافعه بالغسل، ظهور ما دل علی وجوب غسل الثوب و البدن من ملاقاة البول و غیره فی نجاستهما و ظهور ما دل علی وجوب الوضوء بالنوم فی کون النوم حدثاً ینحصر رافعه بالوضوء. و الفرق- بین السنة أدلة المقام و بین ما تضمن الأمر بالغسل یوم الجمعة أو للإحرام- ظاهر، إذ لا مجال لتوهم حصول الحدث فیهما کما لا یخفی. و قد تقدم فی غسل الجنابة بعض ما له دخل فی المقام فراجع.

و علیه فکل ما کان صرف الحدث مانعاً عنه کان الغسل المذکور شرطاً فیه و کل ما لم یکن صرف الحدث مانعاً عنه أو لم یثبت ذلک فیه لم یکن شرطاً فیه. و الی هذا أشار فی المتن، فان ما یکون مشروطاً بالطهارة من الحدث الأصغر یکون مشروطاً بالطهارة من الأکبر مطلقاً کالصلاة و الطواف و مس القرآن و اسم اللّه تعالی.

(۱) کما عن الروض و الموجز و غایة المرام و جامع المقاصد و غیرها، لعدم الدلیل علی حرمة ذلک له. و ثبوتها فی الجملة للجنب و الحائض لا یقتضی ثبوتها فی المقام، لإمکان التفکیک بین أنواع الحدث فی الاحکام. و منه یظهر ضعف ما یظهر من عبارتی الشرائع و القواعد و نحوهما- بل نسب

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۸۴

[(مسألة ۱۸): الحدث الأصغر و الأکبر فی أثناء هذا الغسل لا یضر بصحته]

(مسألة ۱۸): الحدث الأصغر و الأکبر فی أثناء هذا الغسل لا یضر بصحته (۱). نعم لو مس فی أثنائه میتاً وجب استئنافه (۲).

[(مسألة ۱۹): تکرار المس لا یوجب تکرر الغسل]

(مسألة ۱۹): تکرار المس لا یوجب تکرر الغسل و لو کان المیت متعدداً کسائر الأحداث (۳).

[(مسألة ۲۰): لا فرق فی إیجاب المس للغسل بین أن یکون مع الرطوبة أو لا]

(مسألة ۲۰): لا فرق فی إیجاب المس للغسل بین أن یکون مع الرطوبة أو لا (۴). نعم فی إیجابه للنجاسة یشترط أن یکون مع الرطوبة علی الأقوی (۵) و إن کان الأحوط الاجتناب إذا مس مع الیبوسة، خصوصاً فی میت الإنسان.

و لا فرق فی النجاسة مع الرطوبة بین أن یکون بعد البرد أو قبله (۶). و ظهر من هذا أن مس المیت قد یوجب الغسل و الغسل کما إذا کان بعد البرد و قبل الغسل مع الرطوبة، و قد

إلی الأشهر- من وجوب الغسل مطلقاً لما یجب له الوضوء و لدخول المساجد و قراءة العزائم.

(۱) کما تقدم فی الجنابة.

(۲) لما أشرنا إلیه فی مبحث الجنابة من أن کل مرفوع ناقض لرافعه لو وقع فی أثنائه.

(۳) لعدم تکرر الحدث.

(۴) لإطلاق النصوص و الفتاوی.

(۵) کما سبق فی مبحث النجاسات.

(۶) کما سبق فی النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۳، ص: ۴۸۵

لا یوجب شیئا کما إذا کان بعد الغسل أو قبل البرد بلا رطوبة و قد یوجب الغسل دون الغسل کما إذا کان بعد البرد و قبل الغسل بلا رطوبة، و قد یکون بالعکس کما إذا کان قبل البرد مع الرطوبة.

و الحمد للّه کما هو أهله، و الصلاة علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء الرابع

[تتمة کتاب الطهارة]

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[فصل فی أحکامِ الأموات]

اشارة

فصل فی أحکامِ الأموات

[فصل فی وجوب التوبة قبل الموت]

اشارة

اعلم أن أهم الأمور، و أوجب الواجبات التوبة (۱) من المعاصی.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* فصل فی أحکام الأموات

(۱) إجماعاً کما عن غیر واحد. و ظاهر العلامة فی شرح التجرید، و المجلسی فی شرح أصول الکافی: دعوی إجماع الأمة: و فی الذخیرة:

«الظاهر أن التوبة من الذنب واجبة اتفاقاً من غیر فرق بین الصغیرة و الکبیرة. قیل: و یدل علیه من الکتاب قوله تعالی (تُوبُوا إِلَی اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسی رَبُّکُمْ أَنْ یُکَفِّرَ عَنْکُمْ ..) الآیة «۱»، و قوله تعالی:

(وَ تُوبُوا إِلَی اللّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ) «۲»، و من السنة ما لا یحصی. و أما العقل فالظاهر أنه حکم بوجوبها عقلا کل من قال بالحسن و القبح العقلیین».

أقول: أما الآیات الشریفة المذکورة: فالظاهر منها الوجوب الإرشادی- کما یظهر من ذکر الغایات المترتبة علیها- و أما النصوص: فهی کثیرة، و قد عقد لها فی الوسائل أبواباً فی کتاب الجهاد، إلا أن

---

(۱) التحریم: ۸.

(۲) النور: ۳۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴

الجمیع- عدا النادر منها- إنما تضمن ذکر الفوائد المترتبة علیها، منها:

....

صحیح معاویة بن وهب: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إذا تاب العبد توبة نصوحا أحبه اللّه تعالی فستر علیه فی الدنیا و الآخرة ..» «۱» و

مصحح أبی عبیدة «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: إن اللّه تبارک و تعالی أشد فرحاً بتوبة عبده من رجل أضل راحلته و زاده فی لیلة ظلماء فوجدها ..» «۲»

، و

خبر ابن قبیصة: «التائب من الذنب کمن لا ذنب له» «۳».

و بعضها و إن تضمن الأمر بها، إلا أنه یتعین حمله علی الإرشادی أیضاً إلی حکم العقل، إذ لو بنی علی الوجوب المولوی یلزم أن یکون ترکها معصیة أخری، فتجب التوبة عنها، فیکون ترکها معصیة ثالثة، و هکذا،- نظیر ما یقرر فی وجوب الإطاعة لو کان مولویاً- فیلزم تکثر المعاصی و العقوبات بمجرد ترک التوبة فی زمان، و وجوب التوبات الکثیرة الطویلة، و هو مما لا یظن الالتزام به، بل خلاف المقطوع به من الکتاب، و السنة، و مرتکزات المتشرعة، فوجوبها- کوجوب الإطاعة، و حرمة المعصیة- إما فطری بملاک دفع الضرر المحتمل، أو عقلی- بناء علی القول بالحسن و القبح العقلیین- بملاک شکر المنعم. و یفترق الحکمان فی التوبة عن الصغیرة، فعلی الأول: لیست بواجبة، لتکفیرها بترک الکبیرة فیحصل الأمن من العقاب. و علی الثانی:

واجبة، لعدم الفرق فی الحسن بین التوبة فی الکبیرة و الصغیرة، کعدم الفرق فی وجوب الإطاعة عقلا بین الأمر فی الکبیرة و الأمر فی الصغیرة.

و من ذلک یظهر صحة ما ذکره العلامة فی شرح التجرید من وجوب التوبة

---

(۱) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵

و حقیقتها: الندم (۱). و هو من الأمور القلبیة، و لا یکفی

عن کل معصیة، و حکاه عن جماعة من المتکلمین، و ضعف ما حکاه عن جماعة من المعتزلة من أنها لا تجب عن الصغائر المعلوم أنها صغائر. هذا، و قال المجلسی فی شرح الکافی: «سقوط العقاب مما أجمع علیه أهل الإسلام، و إنما الخلاف فی أنه هل یجب علی اللّه تعالی حتی لو عاقب بعد التوبة کان ظلما، أو هو تفضل بفعله سبحانه کرماً منه و رحمة بعباده؟

المعتزلة علی الأول، و الأشاعرة علی الثانی، و الیه ذهب الشیخ أبو جعفر (ره) فی کتاب الاقتصار، و العلامة فی بعض کتبه الکلامیة، و توقف المحقق الطوسی طاب ثراه فی التجرید .. (إلی أن قال): و الحق ما اختاره الشیخ (ره)، کما یظهر من کثیر من کتب الأخبار، و أدعیة الصحیفة الکاملة، و غیرها، و دلیل الوجوب ضعیف». و نحوه ما ذکره فی البحار.

أقول: الاستدلال بالأخبار و الأدعیة غیر ظاهر فی الأحکام العقلیة.

فالعمدة نفی الحکم العقلی، إذ لیست التوبة عقلا- إلا- مرتبة من الانقیاد و التذلل لیس من مقتضاها محو الاستحقاق، کغیرها من الطاعات.

(۱) الظاهر من التوبة: الرجوع- کما صرح به أهل اللغة- و یشهد به ملاحظة موارد الاستعمال، منها: قوله تعالی (وَ إِلَیْهِ مَتٰابِ) «۱» فالتوبة إلیه- سبحانه- معناها الرجوع الیه، إلا- أنه لما امتنع الرجوع الحقیقی کان المراد منها الرجوع الادعائی الحاصل بالندم، فکأن العبد بفعل الذنب ذاهب عن اللّه تعالی و منصرف عنه، فاذا التفت إلی ما یترتب علی فعله من الخسران و الهلاک فندم علیه فقد رجع إلی اللّه تعالی. و

فی روایة أبی بصیر عن الصادق (ع): «یا داود إن عبدی المؤمن إذا أذنب

---

(۱) الرعد: ۳۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶

مجرد قوله: «استغفر اللّه» (۱) بل لا حاجة الیه مع الندم القلبی (۲)، و إن کان أحوط. و یعتبر فیها العزم علی ترک العود إلیها (۳).

ذنباً ثمَّ رجع و تاب من ذلک الذنب و أستحیی منی عند ذکره غفرت له ..»

الحدیث «۱».

(۱) لعدم صدق التوبة علیه.

(۲) لعدم توقف مفهوم التوبة علیه، کما یشهد به

صحیح ابن أبی عمیر عن علی الجهضمی (الأحمسی، کافی) عن أبی جعفر (ع): «کفی بالندم توبة» «۲»

بل یظهر من حدیث سماعة المشتمل علی بیان جنود العقل و الجهل «۳»: مغایرة الاستغفار للتوبة، حیث عدهما جندین للعقل، و جعل ضد التوبة الإصرار، و ضد الاستغفار الاغترار. و مثله بعض الأدعیة و المناجات. و لا ینافی ذلک ما ورد من أنه

لا کبیرة مع الاستغفار «۴»

و

دواء الذنوب الاستغفار «۵»

، و نحو ذلک، لإمکان کون الاستغفار ماحیا کالتوبة، أو یراد منه ما سیجیء فی کلام أمیر المؤمنین (ع).

(۳) کما عن ظاهر الأکثر، بل ظاهر البحار المفروغیة عنه: و الظاهر أن المراد به بلوغ الندم- الذی هو نوع من التألم النفسانی- حداً یوجب انزجار النفس عن المعصیة بقول مطلق، بحیث یری أن فعلها مرجوح علی جمیع التقادیر، و العوارض الشهویة أو الغضبیة الموجبة لترجیح فعل

---

(۱) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۸۳ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۶- و رواه بلفظ (الأحمسی) فی باب ۸۲ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱.

(۳) الکافی، کتاب العقل و الجهل، حدیث: ۱۴.

(۴) الوسائل، باب: ۴۷ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل، باب: ۸۵ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۱۱.

.....

المعصیة علی ترکها، فیوجب کراهتها فی الأزمنة اللاحقة. أما العزم- الذی هو فعل اختیاری للقلب زائداً علی الإرادة و الکراهة- فلا دلیل علی اعتباره لا فی مفهومها، و لا فی ترتب الأثر علیها. بل قد یظهر من بعض النصوص خلافه،

ففی روایة أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

(یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَی اللّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً)، قال: هو الذنب الذی لا یعود فیه أبدا. قلت و أینا لم یعد؟ فقال (ع): یا أبا محمد إن اللّه یحب من عباده المفتن التواب» «۱»

، و نحوها روایة أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲» بناءً علی أن المراد بالمفتن من یتوب ثمَّ یذنب ثمَّ یتوب، کما احتمله المجلسی (ره) فی شرح الکافی، و احتمل أیضاً أن یکون المراد منه من لا یعود إلی الذنب بعد التوبة، لکن الأول أظهر بقرینة السؤال الثانی. نعم یظهر منهما اعتباره فی التوبة النصوح، بل هو صریح

مرسل الصدوق: «روی أن التوبة النصوح هو أن یتوب الرجل من الذنب و ینوی أن لا یعود إلیه أبداً» «۳».

و بالجملة: لا دلیل علی اعتبار العزم بهذا المعنی فی مفهوم التوبة، أو فی صحتها، بل قد یکون اعتباره فی ذلک موجباً لامتناع وقوعها من أکثر المذنبین الذین یثقون من أنفسهم بالعود، لامتناع العزم المذکور حینئذ. اللهم الا أن یقال: العود الصادر من المکلف بالاختیار لا ینافی العزم المذکور، بل یؤکده، لأن العود حینئذ یکون من باب انتقاض العزم، و انتقاض الشیء فرع وجوده. نعم إذا کان العود لا بالاختیار یکون مانعاً عن العزم علی ترکه، لأن الوثوق بالقدرة علی الشیء شرط لتحقق

---

(۱) الوسائل، باب: ۸۶ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۳.

(۲) الوسائل، باب: ۸۶ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۴.

(۳) الوسائل، باب: ۸۷ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۳.

و المرتبة الکاملة منها ما ذکره أمیر المؤمنین علیه السلام (۱).

[(مسألة ۱) یجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبة]

(مسألة ۱) یجب عند ظهور أمارات الموت أداء حقوق الناس الواجبة (۲) و رد الودائع، و الأمانات التی عنده مع

العزم علی ترکه، لکنه لیس ممـا نحن فیه. لکن الإنصاف: أنه لا فرق فی امتناع العزم علی الشـیء مع العلم بعـدم حصوله بین أن یکون لعـدم القدرة علیه، أو لتبدل إرادة المکلف و کراهته. و مما ذکرنا یظهر أن ما حکی فی الذخیرة و غیرها عن جمع من العلماء من عدم اعتبار العزم بهذا المعنی فی التوبة فی محله.

(۱) علی ما

رواه الشریف الرضی (ره) فی نهج البلاغة عن أمیر المؤمنین (ع): «إن قائلا قال بحضرته: أستغفر اللّه. فقال:

علیه السـلام: ثکلتک أمک أ تدری ما الاسـتغفار؟ الاستغفار درجة العلیین و هو اسم واقع علی ستة معان: أولها: الندم علی ما مضی. و الثانی:

العزم علی ترک العود إلیه أبـداً. و الثالث: أن تؤدی إلی المخلوقین حقوقهم حتی تلقی اللّه عز و جل أملس لیس علیک تبعة. و الرابع: أن تعمـد إلی کل فریضـة علیک ضـیعتها فتؤدی حقها. و الخامس: أن تعمـد إلی اللحم الذی نبت علی السـحت فتذیبه بالأحزان حتی یلصق الجلـد بالعظم، و ینشأ بینهما لحم جدیـد. و السادس: أن تـذیق الجسم ألم الطاعـة کما أذقته حلاوة المعصـیة، فعند ذلک تقول: أستغفر اللّه» «۱»

و هـذا منه (ع) و ان کان بیاناً للاسـتغفار الکامل، لا للتوبـة، إلا أنه یصـح أن یکون بیاناً للتوبـة الکاملة، لاشـتماله علی الندم و العزم، و زیادة.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و لا إشکال فی الجملة، کما یستفاد من

---

(۱) الوسائل، باب: ۸۷ من أبواب جهاد النفس، حدیث: ۴.

الإمکان، و الوصیة بها مع عدمه، مع الاستحکام علی وجه لا یعتریها الخلل بعد موته (۱).

کلماتهم هنا. و فی الوصـیة، و الودیعة، و فی قضاء الصلوات. و کأن الوجه فیه استقرار سیرة العقلاء علی عدم المعذوریة فی الفوات لو أخر مع ظهور أمارات عـدم القدرة علی الأداء علی تقدیر التأخیر. و فی الجواهر- فی شـرح ما فی الشـرائع فی مبحث الودیعة من قوله: «و إذا ظهر للمودع امارة الموت وجب الاشـهاد»- قال: «کما صرح به غیر واحد، بل لا أجد فیه خلافاً بینهم». نعم عبر بعضهم بالإشهاد» و آخر بالوصـیة کمـا فی القواعـد، و المصـنف (ره) عبر بالأـداء فی الحقوق و الودائع. لکن وجوب الأـداء تعییناً إن أمکن فی الحقوق الواجبة بحیث لا یجوز له الاعتماد علی الوصی فی ذلک غیر ظاهر، إذ لیس حال الوصی إلا حال الوکیل فی حال الحیاة نعم لا بأس به فیما لو کان الحق فوریاً، فإنه لا یجوز تأخیره إلی ما بعد الوفاة، لکنه لا یختص ذلک بما لو ظهرت أمارات الموت کما لا یخفی.

کما أنه لا بأس به أیضاً فی الودیعة إذا علم من حال المالک عدم الرضا بتسلیم الودعی إلی غیره، کما یقتضیه عقد الودیعة- کما مال إلیه فی الجواهر- خلافـاً لما فی الشـرائع من التعبیر بالإشـهاد، و لما فی القواعـد من التعبیر بالوصـیة فإن ذلک منهما خلاف ما یقتضـیه

عقد الودیعة کما عرفت. و بالجملة:

وجوب أحد الأمرین من الأداء و الوصیة مما لا ینبغی التأمل فیه، إنما التأمل فی وجوب الأداء تعییناً مطلقاً إن أمکن، لعدم ظهور دلیل علیه، فلا یبعد فی الحقوق الواجبة جواز الوصیة إلی الثقة بدفعها.

(۱) لإحراز الأداء الواجب علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰

[(مسألة ۲) إذا کان علیه الواجبات التی لا تقبل النیابة حال الحیاة]

(مسألة ۲) إذا کان علیه الواجبات التی لا تقبل النیابة حال الحیاة (۱) کالصلاة، و الصوم، و الحج، و نحوها- وجب الوصیة بها إذا کان له مال (۲)، بل مطلقاً إذا احتمل وجود متبرع (۳) و فیما علی الولی کالصلاة و الصوم التی فاتته لعذر یجب إعلامه، أو الوصیة باستئجارها أیضاً (۴).

[(مسألة ۳) یجوز له تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث]

(مسألة ۳) یجوز له تملیک ماله بتمامه لغیر الوارث (۵):

لکن لا یجوز له تفویت شیء منه علی الوارث بالإقرار کذباً، لأن المال بعد موته یکون للوارث، فإذا أقر به لغیره کذباً فوّت علیه ماله (۶). نعم إذا کان له مال مدفون فی مکان

---

(۱) أما ما یقبلها فیدخل فی المسألة الاولی من وجوب أدائه و لو بالاستنابة.

(۲) لما سبق.

(۳) لوجوب الاحتیاط عقلا عند الشک فی القدرة.

(۴) لأنها لما کانت تقبل النیابة بعد الوفاة کان أداؤها ممکناً، فیجب علیه التسبیب الیه مهما أمکن، و منه الوصیة، فتجب لوجوب أدائها، إذ تکون بعد الوفاة نظیر ما یقبل النیابة حال الحیاة.

(۵) لقاعدة السلطنة.

(۶) یعنی: التفویت بنحو التسبیب لا بنحو المباشرة. و تحریم ذلک یستفاد مما دل علی وجوب إقامة الشهادة

«۱»، و تحریم شهادة الزور

«۲» و تحریم الوصیة بحرمان بعض الورثة من المیراث

«۳»، و نحو ذلک مما یدل

---

(۱) الوسائل، باب: ۲ من کتاب الشهادات.

(۲) الوسائل، باب: ۹ من کتاب الشهادات.

(۳) الوسائل، باب: ۹۰ من کتاب الوصایا و یستفاد من باب: ۵ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۶ و ۳۸ من أبواب الوصایا بل و یستفاد من غیرها. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱

لا یعلمه الوارث یحتمل عدم وجوب إعلامه (۱)، لکنه- أیضاً- مشکل. و کذا إذا کان له دین علی شخص: و الأحوط الاعلام. و إذا عد عدم الاعلام تفویتاً فواجب یقیناً.

[(مسألة ۴) لا یجب علیه نصب قیم علی أطفاله]

(مسألة ۴) لا یجب علیه نصب قیم علی أطفاله (۲)، إلا

علی تحریم مثل هذا التسبیب. و یمکن أن یکون تحریم الإقرار المذکور لأنه تسبیب إلی وقوع غیره فی الحرام، لکن عرفت فی مبحث وجوب الإعلام بالنجاسة الإشکال فی حرمة التسبیب المذکور، لعدم الدلیل علیه إلا فیما علم من الشارع الأقدس کراهة ذلک الحرام من جمیع المکلفین، کقتل النفس المحترمة. و حینئذ فیحرم کل ماله دخل فی وقوع الحرام فعلا کان أو ترکاً، تسبیباً کان أو غیره. أما ما لا یعلم من الشارع کراهة وقوعه من جمیع المکلفین، فلا دلیل علی حرمة التسبیب إلی وقوعه. نعم إذا کان المقر له عالماً بکذب الإقرار، یکون أخذه للمال المقر به حراماً علیه، فالإقرار کذباً حرام، لکونه إعانة له علی الحرام. و أما تحریم الإقرار المذکور من جهة أنه کذب فلا ریب فیه و لا خلاف. و من ذلک یظهر تحریم الإقرار المذکور فی صورة علم المقر له بکذبه من وجوه ثلاثة:

کونه کذباً، و کونه إعانة علی الحرام، و کونه تفویتاً علی الغیر حقه.

(۱) لعدم ثبوت کون ترک الاعلام تسبیباً، و کذا فی الفرض الآتی:

فما عن جامع المقاصد من وجوب الوصیة علی کل من له حق یخاف ضیاعه، مبنی علی کون ترکه تسبیباً، و کون التسبیب الیه حراماً، و کلاهما محل إشکال. و قد اعترف بخلو ما وقف علیه من العبارات عنه. نعم قد یومئ ما دل علی وجوب أداء الشهادة إلی وجوب الاعلام فی المقام.

(۲) للأصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲

إذا عد عدمه تضییعاً لهم أو لمالهم (۱)، و علی تقدیر النصب یجب أن یکون أمیناً. و کذا إذا عین علی أداء حقوقه الواجبة شخصاً یجب أن یکون أمیناً. نعم لو أوصی بثلثه فی وجوه الخیرات غیر الواجبة لا یبعد عدم وجوب کون الوصی علیها أمیناً (۲)، لکنه- أیضاً- لا یخلو عن إشکال (۳)، خصوصاً إذا کانت راجعة إلی الفقراء (۴).

---

(۱) فإنه خلاف مقتضی ولایته علیهم بحفظهم، و حفظ مالهم.

و لأجل ذلک یجب فی القیم أن یکون أمیناً، و إلا بطل نصبه. و منه یظهر حال ما بعده. ثمَّ إن عده تضییعاً یختص بما إذا لم یوجد أمین یتولی أمورهم بعد وفاته، و إلا فلا یکون تضییعاً لهم،

(۲) لأن الثلث ماله، فکما له أن یتصرف فیه بأی وجه، له أن یجعل الولایة علیه لأی شخص، نظیر إیداع الخائن، و توکیله فی صرف ماله فی بعض وجوه الخیر.

(۳) لاحتمال عدم صلاحیة الخائن للولایة علی أی أمر من الأمور، لأن فیه تعرضاً للندامة. و لکنه- کما تری- ضعیف.

(۴) فإن الوصیة بالمال إلی الفقراء موجبة لثبوت حق لهم فیه، فیکون الإیصاء إلی الخائن تولیة له علی حق الغیر، الموجبة لضیاعه، نظیر تولیة الخائن علی مال الصغار. و دعوی: أن الموصی إنما جعل الحق للغیر علی هذا الوجه الخاص، و لم یجعل له الحق مطلقاً، حتی

تکون تولیته علیه منافیة لمراعاة مصلحته. مندفع: بمنع ذلک التقیید، و لذا لو بطلت الوصیة المذکورة لموت الوصی، أو ظهور خیانة، بقیت الوصیة للفقراء بحالها. فجعل الولایة المذکورة من قبیل الشرط فی ضمن العقد،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳

[فصل فی آداب المریض و ما یستحب علیه]

فصل فی آداب المریض و ما یستحب علیه، و هی أمور: (الأول): الصبر و الشکر للّه تعالی. (الثانی): عدم الشکایة من مرضه إلی غیر المؤمن. و حد الشکایة أن یقول: ابتلیت بما لم یبتل به أحدا، و أصابنی ما لم یصب أحدا. و أما إذا قال: سهرت

لا یجوز أن یکون منافیاً لمقتضی العقد. و لأجل ما ذکر حکی عن بعض:

التفصیل- فی اعتبار العدالة- بین ما یتعلق بحق الغیر- و لو کان ثبوت الحق بنفس الوصیة- و بین ما لا یتعلق بحق الغیر أصلا. لکن لم یتضح ما فی المتن من الفرق بین ما یکون راجعاً الی الفقراء، و بین ما یکون راجعاً إلی غیرهم، لأن الجعل للفقراء إذا کان یستوجب الحق للفقراء، کان کذلک بالنسبة إلی غیرهم. و أیضاً فإن ثبوت الحق المذکور غیر ظاهر کلیة، إذ قد یکون الجعل کذلک کما إذا قال: «ثلثی للفقراء أو للمسجد»، و قد لا یکون کذلک کما إذا قال: «اصرف ثلثی فی المسجد أو فی الفقراء»، و الکلام فی الجمیع بنحو واحد، و هو: أن الوصیة للفقراء، أو للجهات أو فیها منافیة للولایة المذکورة، فلا مجال للأخذ بها معها. و لا مجال لدعوی: أن جعل الولایة فیها راجع إلی الوصیة بما زاد علی مورد الخیانة فکأنه قال: «أعط للفقراء الزائد علی ما ترغب فیه». إذ فیها: أن جعل الولایة لیس فیه ترخیص فی أخذ المال، و إلا کان خلفاً، و لم یکن خائناً و لا عاصیاً کما هو ظاهر. و تمام الکلام فی ذلک موکول الی محله من کتاب الوصیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴

البارحة، أو کنت محموما، فلا بأس به. (الثالث): أن یخفی مرضه إلی ثلاثة أیام. (الرابع): أن یجدد التوبة.

(الخامس): أن یوصی بالخیرات للفقراء من أرحامه و غیرهم (السادس): أن یعلم المؤمنین بمرضه بعد ثلاثة أیام: (السابع):

الاذن لهم فی عیادته. (الثامن): عدم التعجیل فی شرب الدواء و مراجعة الطبیب إلا مع الیأس من البرء بدونهما.

(التاسع): أن یجتنب ما یحتمل الضرر. (العاشر): أن یتصدق هو و أقرباؤه بشیء

....

قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم «داووا مرضاکم بالصدقة» «۱»

(الحادی عشر): أن یقر- عند حضور المؤمنین- بالتوحید، و النبوة، و الإمامة، و المعاد، و سائر العقائد الحقة. (الثانی عشر): أن ینصب قیما أمیناً علی صغاره، و یجعل علیه ناظراً. (الثالث عشر):

أن یوصی بثلث ماله إن کان موسراً. (الرابع عشر): أن یهیء کفنه. و من أهم الأمور: إحکام أمر وصیته، و توضیحه و إعلام الوصی و الناظر بها. (الخامس عشر): حسن الظن باللّه عند موته، بل قیل بوجوبه فی جمیع الأحوال، و یستفاد من بعض الاخبار وجوبه حال النزع «۲».

[فصل عیادة المریض من المستحبات المؤکدة]

فصل عيادة المريض من المستحبات المؤكدة، و في بعض الاخبار.

(۱) الوسائل، باب: ۲۲ من أبواب الاحتضار، حديث: ۱.

(۲) الوسائل: باب: ۳۱ من أبواب الاحتضار.

مستمسك العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۵

أن عيادته عيادة اللّه تعالى، فإنه حاضر عند المريض المؤمن

«۱» و لا- تتأكد في وجع العين و الضرس و الدمّل، و كذا من اشتد مرضه أو طال. و لا فرق بين أن تكون في الليل أو في النهار بل يستحب في الصباح و المساء و لا- يشترط فيها الجلوس، بل و لا السؤال عن حاله، و لها آداب: (أحدها) أن يجلس، و لكن لا يطيل الجلوس، إلا إذا كان المريض طالباً. (الثاني):

أن يضع العائد إحدى يديه على الأخرى، أو على جبهته حال الجلوس عند المريض. (الثالث): أن يضع يده على ذراع المريض عند الدعاء له، أو مطلقاً: (الرابع): أن يدعو له بالشفاء. و الأولى أن يقول:

«اللهم اشفه بشفائك، و داوه بدوائك، و عافه من بلائك» «۲»

(الخامس): أن يستصحب هدية له من فاكهة أو نحوها مما يفرحه و يريحه. (السادس):

أن يقرأ عليه فاتحة الكتاب سبعين، أو أربعين مرة، أو سبع مرات، أو مرة واحدة،

فعن أبي عبد اللّه عليه السلام: «لو قرئت الحمد على ميت سبعين مرة ثمَّ ردت فيه الروح ما كان ذلك عجبا» «۳».

و

في الحديث: «ما قرئت الحمد على وجع سبعين مرة إلا سكن بإذن اللّه، و إن شئتم فجربوا و لا تشكوا» «۴»

و

قال الصادق عليه السلام: «من نالته علة فليقرأ في جيبه الحمد سبع مرات، و ينبغي أن ينفض لباسه بعد قراءة الحمد

(۱) الوسائل، باب: ۱۰ من أبواب الاحتضار، حديث: ۱۰- ۱۱، و قد نقله في المتن بالمعنى.

(۲) مستدرك الوسائل، باب النوادر- ۳۹- من أبواب الاحتضار، حديث: ۲۲.

(۳) الوسائل، باب: ۳۷ من أبواب قراءة القرآن، حديث: ۱.

(۴) الوسائل، باب: ۳۷ من أبواب قراءة القرآن، حديث: ۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۶

عليه» «۱».

(السابع): أن لا يأكل عنده ما يضره و يشتهيه.

(الثامن): أن لا يفعل عنده ما يغيظه، أو يضيق خلقه.

(التاسع): أن يلتمس منه الدعاء، فإنه ممن يستجاب دعاؤه

فعن الصادق صلوات اللّه عليه: «ثلاثة يستجاب دعاؤهم:

الحاج، و الغازي، و المريض» «۲».

[فصل فيما يتعلق بالمحتضر]

اشارة

فصل فيما يتعلق بالمحتضر مما هو وظيفة الغير، و هي أمور:

[الأول: توجيهه إلى القبلة]

الأول: توجيهه إلى القبلة بوضعه على وجه لو جلس كان وجهه إلى القبلة (١). و وجوبه لا يخلو عن قوة (٢).

فصل فيما يتعلق بالمحتضر

(١) إجماعاً، كما عن الخلاف، و التذكرة، و ظاهر كشف اللثام.

و في المعتبر نسبته إلى علمائنا أجمع. و قد صرحت به النصوص، و سيأتي بعضها.

(٢) كما هو المشهور- كما في الروضة، و الكفاية، و عن المدارك- و نسب إلى الأشهر، و إلى الأكثر أيضاً. و يدل عليه

موثق معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الميت. فقال: استقبل بباطن قدميه القبلة» «٣»

---

(١) الوسائل، باب: ٣٧ من أبواب قراءة القرآن، حديث: ٧، و لكنه خال عن قوله:

(و ينبغي ..) و لم أعثر عليه في مظانه من الوسائل و المستدرك.

(٢) الوسائل، باب: ١٢ من أبواب الاحتضار، حديث: ٢.

(٣) الوسائل، باب: ٣٥ من أبواب الاحتضار، حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۴، ص: ١٧

.....

و المناقشة في سنده بعدم الصحة. و في دلالته باحتمال كون السؤال عن كيفية الاستقبال به، أو عن حكم الميت بعد موته، لظهور المشتق في المتلبس.

مندفعة بأن الموثق حجة. و بأن الظاهر من السؤال: السؤال عن حكم الميت نفسه، لا كيفية توجيهه. و بان المشتق و إن كان ظاهراً في المتلبس لكن يأبى حمله على ذلك الجواب، لعدم كون التوجيه إلى القبلة من أحكام الميت بعد الموت، و لذا

قال الصادق (ع) في الصحيح عن ذريح: «فاذا مات الميت فخذ في جهازه و عجله» «١».

فإطلاق الأمر بالاستقبال يقتضي إرادة المحتضر من الميت. لكن الإنصاف أن الاعتماد في القول بالوجوب على مثل هذا الظهور لا يخلو من إشكال، لقرب حمله على إرادة الأمر بكيفية الاستقبال ما دام في الأرض، كما يشهد به

مصحح سليمان بن خالد: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا مات لأحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة، و كذلك إذا غسل، يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة، فيكون مستقبل باطن قدميه و وجهه إلى القبلة» «٢»

فإن ظهور الأمر بالتسجية تجاه القبلة فيما بعد الموت لا ينبغي أن ينكر.

(و حمله) على إرادة «إذا أراد أن يموت» بقرينة قوله (ع) في ذيله:

«و کذلک إذا غسل»

، لأن المراد منه «إذا أرید أن یغسل» بقرینة قوله (ع):

«یخفر له ..»

(بعید). لأن القرینة المذکورة تقتضی حمل أداة الشرط علی التوقیت محضاً من دون أن تکون مراداً منها الاشتراط و حمل أداة الشرط علی ذلک فی الصدر بقرینة السیاق یقتضی إرادة الأمر بالاستقبال حین الموت، فلا یشمل حال الاحتضار قبل الموت، و لا سیما بملاحظة الأمر بالتسجیة التی هی التغطیة، إذ هی من أحکام المیت لا المحتضر

---

(۱) الوسائل، باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل، باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸

.....

و حمل التسجیة علی التوجیه إلی القبلة خلاف الظاهر.

و دعوی: أن التصرف فی الأداة بحملها علی التوقیت لیس بأولی من التصرف فی الشرط بحمله علی إرادة أن یغسل، فیکون معنی

«إذا غسل»

: إذا أشرف علی التغسیل، فیکون مقتضی السیاق حمل:

«إذا مات»

علی معنی: إذا أشرف علی الموت، فیتم الاستدلال بالروایة علی الوجوب حال الاحتضار.

یدفعها: أن الظاهر من أداة الشرط- حین لا یمکن حملها علی الاشتراط- إرادة التوقیت، کما یظهر من ملاحظة النظائر، مثل:

«إذا صلیت فأقبل علی صلاتک»

، و

«إذا صمت فلیصم سمعک و بصرک»

، و نحوهما، فیکون التصرف فیها لا فی الشرط. مع أنه لو سلم عدم الظهور فیما ذکرنا فلا أقل من الاجمال الموجب للسقوط عن الحجیة. مضافاً إلی ما أشار إلیه شیخنا الأعظم (ره) من أن

قوله علیه السلام: «إذا مات لأحدکم میت»

یجب حمل «المیت» فیه علی المشرف علی الموت، لامتناع تعلق الموت بالمیت، نظیر:

«من قتل قتیلا»

. و حینئذ یمتنع أن یحمل

«إذا مات»

علی معنی: إذا أشرف علی الموت. إذ لو حمل علی ذلک احتیج إلی تصرف آخر، لامتناع تعلق الاشراف علی الموت بالمشرف علی الموت، نظیر الإشکال فی:

«من قتل قتیلا»

. و لزوم مثل ذلک بعید فی الکلام، فلا مجال للعمل بقرینة السیاق. لکن یشکل ما ذکره بأن التصرف فی:

«من قتل قتیلا»

، و فی قوله:

«إذا مات المیت»

لیس بحمل القتیل أو المیت علی المشرف علی القتل أو الموت، بل بحمل الوصف علی کونه مرآة إلی الذات نفسها مجرّدة عن الوصف. و حینئذ لا مانع من حمل:

«إذا مات»

علی معنی: إذا أشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹

بل لا یبعد وجوبه علی المحتضر نفسه أیضاً (۱). و إن لم یمکن

و کیف کان مما ذکرنا یظهر ضعف الاستدلال علی وجوب الاستقبال المذکور للمحتضر بالمصحح المذکور کما ذکره جماعة من القائلین بالوجوب و أضعف من ذلک الاستدلال علی الوجوب

بمرسل الفقیه عن الصادق (ع): «أنه سئل عن توجیه المیت. فقال: استقبل بباطن قدمیه القبلة.

قال:

و قال: أمیر المؤمنین (ع): دخل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و سلم علی رجل من ولد عبد المطلب و هو فی السوق، و قد وجه إلی غیر القبلة فقال صلی اللّه علیه و آله و سلم: وجهوه إلی القبلة فإنکم إذا فعلتم ذلک أقبلت علیه الملائکة، و أقبل اللّه عز و جل علیه بوجهه فلم یزل کذلک حتی یقبض» «۱».

و عن العلل و ثواب الأعمال روایته مسنداً

«۲». إذ فیه- مضافاً إلی ما فی الخبر من الضعف بالإسناد و الإرسال- أنه- بقرینة التعلیل- ظاهر فی الاستحباب. و أما صدره فأجنبی عن الوجوب و لأجل ما ذکرنا اختار جمع من الأساطین- منهم السید المرتضی، و الشیخ فی الخلاف و النهایة، و المحقق فی المعتبر، و کثیر من المتأخرین- الاستحباب و عن الخلاف: الإجماع علیه. و تردد فیه آخرون. و الاحتیاط لا ینبغی ترکه.

(۱) کما فی طهارة شیخنا الأعظم حاکیاً التصریح به عن بعض، معللا له: «بأن الظاهر من الأخبار أن المطلوب وجود التوجه فی الخارج لا عن مباشر». و ما فی بعض الأخبار من توجیه الخطاب إلی غیره، إنما هو لظهور عجزه غالباً عن ذلک. و فی طهارة شیخنا: «انه لا یبعد تقدّمه فی التکلیف علی غیره»، و قریب منه ما فی الجواهر. و هو غیر بعید،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار حدیث: ۵- ۶

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الاحتضار، ملحق الحدیث السادس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰

بالکیفیة المذکورة فبالممکن منها (۱)، و إلا فبتوجیهه جالساً، أو مضطجعاً علی الأیمن، أو علی الأیسر مع تعذر الجلوس.

و لا فرق بین الرجل و الامرأة (۲)، و الصغیر و الکبیر، بشرط أن یکون مسلماً (۳). و یجب أن یکون ذلک بإذن ولیه مع الإمکان (۴)،

و إن کان هو خلاف مقتضی الجمود علی ما تحت عبارة النصوص.

(۱) لا وجه له ظاهر غیر قاعدة المیسور التی لا تخلو من إشکال، و کذا حال ما بعده.

(۲) للإطلاق، فإن الظاهر أن المیت أعم من الذکر و الأنثی.

(۳) بلا إشکال علی الظاهر. و قد صرّح بذلک غیر واحد مرسلین له إرسال المسلمات. و هذا هو العمدة، و إلا فإطلاق بعض النصوص شامل لغیره. أما المخالف: فقد یقال- کما فی الروض- بعدم وجوب توجیهه، لقاعدة الإلزام. لکن فی حاشیة الجمال: «الظاهر أن المناط رأی الحاضر لا المیت». و هو کما تری، فان ذلک من حقوق المیت.

و لا سیما و أن لازمه عدم وجوب توجیه الموافق إذا کان الحاضر مخالفاً.

نعم قد یستشکل فی شمول النصوص له و للکافر بأنه إکرام للمیت، و تهیئة له للرحمة- کما یشیر الی ذلک المرسل المتقدم- و هما غیر صالحین لذلک.

(۴) لما سیأتی من أن أولی الناس بالمیت أولاهم بمیراثه، بناء علی عمومها للمقام، کما یقتضیه عموم بعض معاقد الإجماع، حیث جعل موضوعها: جمیع أحکام المیت. اللهم إلا أن تختص بالأحکام بعد الموت فلا تشمل ما نحن فیه. أو لعموم قوله تعالی وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ» «۱». إلا أن یدعی اختصاصه بما یرجع فیه الی معین،

---

(۱) الأنفال: ۷۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱

و إلا فالأحوط الاستئذان من الحاکم الشرعی (۱). و الأحوط مراعاة الاستقبال بالکیفیة المذکورة فی جمیع الحالات إلی ما بعد الفراغ من الغسل (۲).

و هو فی المقام غیر ثابت. أو یقال بأن التوجیه إلی القبلة تصرف فی المیت لا دلیل علی جوازه بغیر إذن الولی، و الإطلاقات لا تصلح لإثبات الجواز لورودها فی مقام وجوب التوجیه نفسه، إلا أن یدعی أن لازم ذلک عدم جواز توجیهه بغیر اذن المحتضر نفسه، مع الإمکان، و مع عدمه فبإذن ولیه إما الحاکم الشرعی أو الولی الخاص.

(۱) لأنه ولی من لا ولی له، و لازمه تعین استئذانه، کما فی غیره من الأحکام- کما سیأتی- بل بناء علیه یجب الاستئذان من عدول المؤمنین لو تعذر الاستئذان من الحاکم.

(۲) قال شیخنا الأعظم: «و علی القول بالوجوب ففی وجوب إبقائه کذلک إلی ما بعد الموت فی أقل زمان، أو مطلقاً، أو ما لم ینقل عن محله، أو سقوطه بالموت، وجوه. ظاهر المرسلة، بل صریحها: الأخیر. قیل:

و کذا ظاهر الحسنة بناء علی أن المراد بالمیت: المشرف علی الموت. و فیه تأمل». و فی الذکری اختار السقوط بالموت، ناسبا له إلی ظاهر الأخبار قال فی الجواهر: «و لعله لأنه فهم من المیت فیها ما قلناه سابقاً من المشرف علی الموت»، و کأنه لأنه إذا مات خرج عن کونه مشرفاً، فیخرج عن حکمه. لکن عن المصابیح: أن ظاهر مصحح سلیمان المتقدم

وجوب الاستقبال إلی ما بعد الغسل. و فیه: أنه غیر ظاهر المأخذ، لأن ذکر الغسل فیه فی مقابل الموت یدل علی أن المقصود مجرد الوجود حال الموت بلا امتداد، و إلا کان المناسب أن یقول (ع): «إلی أن یغسل».

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲

و بعده فالأولی وضعه بنحو ما یوضع حین الصلاة علیه الی حال الدفن (۱) بجعل رأسه الی المغرب و رجله الی المشرق.

[(الثانی) یستحب تلقینه الشهادتین]

(الثانی) یستحب تلقینه الشهادتین، و الإقرار بالأئمة الاثنی عشر (ع) (۲)،

فقوله (ع):

«و کذلک إذا غسل»

یدل علی الانتفاء فی غیر هاتین الحالین. و لأجله لا مجال لجریان الاستصحاب. علی أنه لا مجال له علی تقدیر رفع الجنازة، لعدم وجوبه حال الرفع فیستصحب العدم إلی ما بعد الوضع. نعم ربما یجری بنحو الاستصحاب التعلیقی فیقال: کان قبل الرفع بحیث لو وضع وجب الاستقبال به فکذا بعد ما رفع. لکن الإشکال فی الاستصحاب التعلیقی مشهور، و قد أشرنا إلیه فیما مضی من المباحث.

و المتحصل مما ذکرنا: أن ظاهر المصحح الاختصاص بحال الموت، فیسقط بأول آن منه. و کذلک ظاهر المرسلة، بل صریحها، و ظاهر الموثق. و أما الاستصحاب فیقتضی وجوبه إلی أن یرفع. و مما ذکرنا تعرف وجه الاحتمالات الثلاثة الأخیرة المذکورة فی کلام شیخنا الأعظم (ره) و أما الاحتمال الأول فکأن وجهه الانصراف. کما تعرف أیضاً أن الأقوی منها الأخیر، الذی اختاره فی الذکری، و تبعه علیه غیره، و أما حال الغسل فظاهر مصحح سلیمان

وجوبه من غیر معارض.

(۱) لما

فی روایة یعقوب بن یقطین عن أبی الحسن الرضا (ع) من قوله (ع): «فاذا طهر وضع کما یوضع فی قبره» «۱»

: (۲) إجماعاً،

ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا حضرت المیت قبل أن یموت فلقنه شهادة أن لا إله إلا اللّه وحده

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳

و سائر الاعتقادات الحقة (۱)، علی وجه یفهم (۲). بل یستحب تکرارها إلی أن یموت، و یناسب قراءة العدیلة.

[(الثالث) تلقینه کلمات الفرج]

(الثالث) تلقینه کلمات الفرج (۳). و أیضاً هذا الدعاء «اللهم اغفر لی الکثیر من معاصیک،

لا شریک له، و أن محمداً عبده و رسوله» «۱»

، و

فی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «لو أدرکت عکرمة عند الموت لنفعته. فقیل لأبی عبد اللّه (ع): بما ذا کان ینفعه؟ قال (ع): یلقنه ما أنتم علیه» «۲»

: و نحوهما غیرهما. و الأمر بهما فی جملة من النصوص محمول علی الاستحباب بقرینة الإجماع، و بعض التعلیلات.

(۱) لدخوله فی مصحح زرارة

. (۲) لأنه المستفاد من النصوص. بل ظاهرها- أیضا اعتبار متابعة المریض بلسانه، کما یقتضیه لفظ التلقین أیضاً.

(۳) إجماعاً،

ففی مصحح زرارة: «إذا أدرکت الرجل عند النزع فلقنه کلمات الفرج: لا إله إلا اللّه الحلیم الکریم، لا إله إلا اللّه العلی العظیم، سبحان اللّه رب السماوات السبع، و رب الأرضین السبع، و ما فیهن، و ما بینهن، و رب العرش العظیم، وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*» «۳»

و

فی مصحح الحلبی: أن النبی (ص) لقنها لرجل من بنی هاشم، فلما قالها الرجل قال النبی (ص): «الحمد للّه الذی استنقذه من النار» «۴»

لکن فیه تقدیم:

«العلی العظیم»

علی:

«الحلیم الکریم»

. و الأولی الأخذ

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۴) الوسائل، باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴

و اقبل منی الیسیر من طاعتک»

(۱). و أیضاً:

«یا من یقبل الیسیر و یعفو عن الکثیر اقبل منی الیسیر و اعف عنی الکثیر، إنک أنت العفو الغفور»

(۲). و أیضاً:

«اللهم ارحمنی فإنک رحیم»

.(۳)

[(الرابع) نقله إلی مصلاه إذا عسر علیه النزع]

(الرابع) نقله إلی مصلاه إذا عسر علیه النزع (۴).

بالأول، لاعتضاده بروایة عبد اللّه بن میمون

«۱»، و روایة أبی بصیر الواردة فی القنوت

«۲»، و إن کان مقتضی الجمع التخییر. و عن المفید (ره) و غیره: زیادة «وَ سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ» قبل التحمید، و لیس له دلیل ظاهر غیر ما یحکی عن بعض نسخ مرسل الصدوق «۳»، و فی الرضوی

«۴» کما أن فی المرسل: زیادة:

«و ما تحتهن»

بعد قوله:

«و ما بینهن»

، و

فی روایة أبی بصیر «لا إله إلا اللّه رب السماوات»

بدل:

«سبحان اللّه رب السماوات»

. (۱) کما فی روایة سالم بن أبی سلمة

«۵». (۲) کما فی مرسلة الصدوق

«۶». (۳)

فعن دعوات الراوندی: «أن زین العابدین (ع) لم یزل یردد ذلک حتی توفی صلوات اللّه علیه» «۷».

(۴) کما عن جماعة،

ففی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت، حدیث: ۴.

(۳) الفقیه، باب غسل المیت، حدیث: ۱.

(۴) مستدرک الوسائل، باب: ۲۸ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۶) الوسائل، باب: ۳۹ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۳.

(۷) مستدرک الوسائل، باب: ۲۹ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵

بشرط أن لا یوجب أذاه (۱).

[(الخامس) قراءة سورة (یاسین) و (الصافات) لتعجیل راحته]

(الخامس) قراءة سورة (یاسین) و (الصافات) لتعجیل راحته (۲) و کذا آیة الکرسی (۳)

«إذا عسر علی المیت موته و نزعه قرّب الی مصلاه الذی کان یصلی فیه» «۱»

و نحوه غیره. و

فی صحیح زرارة: «إذا اشتد علیه النزع فضعه فی مصلاه الذی یصلی فیه، أو علیه» «۲»

و احتمل کون التردید من الراوی لأن لفظ المصلی لا یستعمل فی أکثر من معنی. فتأمل.

(۱) لحرمة أذاه، فلا یعارضها الاستحباب.

(۲)

لروایة الجعفری: «رأیت أبا الحسن (ع) یقول لابنه القاسم:

قم یا بنی فاقرأ عند أخیک (وَ الصَّافّاتِ صَفًّا) حتی تستتمها، فقرأ، فلما بلغ (أ هُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمْ مَنْ خَلَقْنا) قضی الفتی، فلما سجی و خرجوا أقبل علیه یعقوب بن جعفر فقال له: کنا نعهد المیت إذا نزل به الموت یقرأ عنده (یس وَ الْقُرْآنِ الْحَکِیمِ) فصرت تأمرنا ب (الصَّافّاتِ صَفًّا) فقال: یا بنی لم تقرأ عند مکروب من موت قط إلا عجل اللّه راحته» «۳»

و یستفاد منها، و من غیرها: استحباب قراءة (یاسین).

(۳)

فعن دعوات الراوندی: «روی أنه یقرأ عند المریض و المیت آیة الکرسی، و یقول: اللهم أخرجه إلی رضی منک و رضوان، اللهم اغفر له ذنبه، جل ثناء وجهک. ثمَّ یقرأ آیة السخرة: (إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ ..) «۴» ثمَّ یقرأ ثلاث آیات من آخر البقرة:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۲.

(۳) الوسائل، باب: ۴۱ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۴) الأعراف: ۵۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶

إلی (هُمْ فِیها خالِدُونَ) (۱) و آیة السخرة: و هی (إِنَّ رَبَّکُمُ اللّهُ الَّذِی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ ..) إلی آخر الآیة، و ثلاث آیات من آخر سورة البقرة: (لِلّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ ..) إلی آخر السورة و یقرأ سورة الأحزاب، بل مطلق قراءة القرآن (۲).

[فصل فی المستحبات بعد الموت]

فصل فی المستحبات بعد الموت و هی أمور: (الأول): تغمیض عینه (۳)،

(لِلّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ ما فِی الْأَرْضِ) ثمَّ یقرأ سورة الأحزاب» «۱» فتأمل.

(۱) قد عرفت فی آداب التخلی: أن آخر آیة الکرسی (وَ هُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیمُ).

(۲) کما

عن المعتبر، و الذکری، و فی الرضوی: «فإذا حضر أحدهم الوفاة فاحضروا عنده بالقرآن، و ذکر اللّه، و الصلاة علی رسول اللّه (ص)» «۲».

فصل فی المستحبات بعد الموت

(۳) بلا خلاف، کما عن المنتهی،

لروایة أبی کهمش: «حضرت موت إسماعیل و أبو عبد اللّه (ع) جالس عنده، فلما حضره الموت شد

---

(۱) مستدرک الوسائل، باب النوادر- ۳۹- من أبواب الاحتضار، حدیث: ۳۵.

(۲) الباب الثانی من أبواب تجهیز المیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷

و تطبیق فمه (۱) (الثانی): شد فکیه (۲) (الثالث): مد یدیه إلی جنبیه (۳) (الرابع): مد رجلیه (الخامس): تغطیته بثوب (۴) (السادس): الإسراج فی المکان الذی مات فیه (۵)

لحییه، و غمضه، و غطی علیه الملحفة» «۱»

، و لما فی الإرشاد للمفید من

قول الحسن (ع) لأخیه الحسین (ع): «فاذا قضیت نحبی فغمضنی و غسلنی» «۲».

(۱) کما ذکره جماعة، و کأنه لما یستفاد من الأمر بشد لحییه فی روایة أبی کهمش

. (۲) کما فی الروایة المتقدمة

. (۳) کما ذکره الأصحاب. و عن المعتبر: «لم أعلم أن فی ذلک نقلًا عن أهل البیت (ع)، و لعل ذلک لیکون أطوع للغاسل، و أسهل للدرج فی الکفن». و منه یظهر حال مد رجلیه.

(۴) بلا خلاف، کما عن المنتهی، و جامع المقاصد. و یستفاد من روایة أبی کهمش

، و مصحح سلیمان بن خالد المتقدم

فی الاستقبال، و من خبر الجعفری

السابق فتأمل.

(۵) ذکره الشیخان، و الأصحاب، کما عن جامع المقاصد، و ان اختلفت عباراتهم المحکیة فی مفتاح الکرامة فی بعض الخصوصیات. و استدل له

بخبر عثمان بن عیسی عن عدة من أصحابنا قالوا: «لما قبض أبو جعفر علیه السلام أمر أبو عبد اللّه (ع) بالسراج فی البیت الذی کان یسکنه حتی قبض أبو عبد اللّه (ع)، ثمَّ أمر أبو الحسن (ع) بمثل ذلک فی بیت

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الدفن، حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸

إن مات فی اللیل (السابع): إعلام المؤمنین (۱) لیحضروا جنازته (الثامن): التعجیل فی دفنه (۲)، فلا ینتظرون اللیل إن مات فی النهار، و لا النهار إن مات فی اللیل، إلا إذا شک فی موته فینتظر حتی الیقین (۳)، و إن کانت حاملا مع حیاة

أبی عبد اللّه (ع) حتی أخرج به إلی العراق، ثمَّ لا أدری ما کان» «۱»

و دلالته قاصرة کما اعترف به جماعة، فلم یبق إلا الاعتماد علی الفتوی، و لا بأس به بناءً علی قاعدة التسامح، و جریانها فی المقام، و کلاهما- و لا سیما الأول- محل إشکال.

(۱) للنصوص، کما فی المستند، منها:

صحیح ابن سنان: «ینبغی لأولیاء المیت منکم أن یؤذنوا إخوان المیت بموته» «۲».

و

فی الصحیح عن ذریح: «عن الجنازة یؤذن بها الناس؟ قال (ع): نعم» «۳»

و

فی مرسل القاسم بن محمد: «إن الجنازة یؤذن بها الناس» «۴».

(۲) بلا خلاف، کما عن جماعة، بل إجماعاً، کما عن آخرین،

ففی خبر جابر عن أبی جعفر (ع): «قال: قال رسول اللّه (ص): یا معشر الناس لا ألفین رجلا منکم مات: له میت لیلا فانتظر به الصبح، و لا رجلا مات له میت نهاراً فانتظر به اللیل، لا تنتظروا بموتاکم طلوع الشمس و لا غروبها، عجلوا بهم إلی مضاجعهم» «۵»

، و

فی مرسل الفقیه: «کرامة المیت تعجیله» «۶».

(۳)

ففی موثق عمار: «الغریق یحبس حتی یتغیر، و یعلم انه قد

---

(۱) الوسائل، باب: ۴۵ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل، باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۱.

(۳) الوسائل، باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۳.

(۴) الوسائل، باب: ۱ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۴.

(۵) الوسائل: باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۶) الوسائل، باب: ۴۷ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹

ولدها. فإلی أن یشق جنبها الأیسر (۱) لإخراجه، ثمَّ خیاطته.

[فصل فی المکروهات]

فصل فی المکروهات و هی أمور: (الأول): أن یمس فی حال النزع، فإنه یوجب أذاه (۲).

مات، ثمَّ یغسل و یکفن» «۱»

، و

فی روایة إسماعیل بن عبد الخالق:

«قال أبو عبد اللّه علیه السلام: خمس ینتظر بهم إلا أن یتغیروا: الغریق، و المصعوق، و المبطون، و المهدوم، و المدخن» «۲»

، و

فی روایة إسحاق: «عن الغریق أ یغسل؟ قال (ع): نعم، و یستبرأ. قلت: و کیف یستبرأ؟ قال (ع): یترک ثلاثة أیام قبل أن یدفن، و کذلک- أیضاً- صاحب الصاعقة، فإنه ربما ظنوا أنه مات و لم یمت «۳»

، و نحوها غیرها. و من الأخیر یعلم عموم الحکم لکل مشتبه، و لا یبعد أن یکون ذکر الثلاثة أیام لأنها توجب العلم بالموت غالباً، کما یشهد به- مضافاً إلی دعوی جماعة الإجماع علی اعتبار العلم فی جواز الدفن- الاقتصار علی الیومین

فی ذیل الموثق المتقدم: «و سئل عن المصعوق فقال (ع): إذا صعق حبس یومین، ثمَّ یغسل و یکفن»

، بل هو مقتضی حکومة التعلیل فی روایة إسحاق

علی ذکر العدد. فلاحظ.

(۱) کما سیأتی إن شاء اللّه فی أواخر فصل الدفن.

فصل فی المکروهات

(۲)

لموثق زرارة: «ثقل ابن لجعفر (ع) و أبو جعفر (ع) جالس

---

(۱) الوسائل، باب ۴۸ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۴.

(۲) الوسائل، باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۲.

(۳) الوسائل، باب: ۴۸ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰

(الثانی): تثقیل بطنه بحدید (۱). أو غیره (۲) (الثالث):

إبقاؤه وحده (۳)، فان الشیطان یعبث فی جوفه (الرابع):

حضور الجنب و الحائض (۴) عنده حالة الاحتضار (الخامس):

فی ناحیة، فکان إذا دنی منه إنسان قال: لا تمسه، فإنه إنما یزداد ضعفا:

و أضعف ما یکون فی هذه الحال، و من مسه علی هذه الحال أعان علیه» «۱» و مقتضاه حرمة المس، و لا سیما إذا کان یوجب أذاه، کما فی المتن.

(۱) إجماعاً عن الخلاف، و جامع المقاصد. و لیس علیه نص ظاهر بل الوجه فیه فتوی الجماعة، و ما عن التهذیب انه قال: «سمعناه مذاکرة من الشیوخ»، بناءً علی قاعدة التسامح، و إن کان المحکی عن الفاخر انه أمر بجعل الحدید علی بطنه، و عن ابن الجنید انه یوضع شیء علیها. هذا لو أرید ذلک بعد الموت، کما لعله الظاهر من فحاوی کلمات الأصحاب، کما فی الجواهر، أما لو أرید حال الاحتضار فیمکن استفادته من النهی عن مسه. فتأمل:

(۲) کما عن المنتهی، و التذکرة، و المسالک.

(۳)

لروایة أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه (ع): «لیس من میت یموت و یترک وحده إلا لعب الشیطان فی جوفه» «۲»

، و

فی مرسل الفقیه: «لا تدعن میتک وحده فان الشیطان یعبث به فی جوفه» «۳».

(۴) و عن المعتبر نسبته إلی أهل العلم، و

فی روایة یونس: «لا تحضر الحائض المیت، و لا الجنب عند التلقین» «۴»

، و

فی مرفوع العلل:

---

(۱) الوسائل، باب: ۴۴ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل، باب: ۴۲ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۱.

(۳) الوسائل، باب: ۴۲ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۲.

(۴) الوسائل، باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار، حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱

التکلم زائداً عنده (۱) (السادس): البکاء عنده (السابع):

أن یحضره عملة الموتی (الثامن): أن یخلی عنده النساء وحدهن خوفاً من صراخهن عنده.

[فصل لا تحرم کراهة الموت]

فصل لا تحرم کراهة الموت (۲). نعم یستحب عند ظهور اماراته أن یحب لقاء اللّه تعالی (۳)، و یکره تمنی الموت و لو

«لا یحضر الحائض و الجنب عند التلقین لأن الملائکة تتأذی بهما» «۱»

، و نحوه روایة ابن أبی حمزة فی الحائض

«۲». و عن المقنع انه لا یجوز.

و لکن لا یساعده التعلیل، و لا التسالم. و لعل مراده الکراهة.

(۱) ذکره فی کشف الغطاء فی أحکام الاحتضار.

فصل

(۲) فقد

ورد فی کلامه سبحانه المروی عن الأئمة (ع) بعدة طرق: «ما ترددت فی شیء أنا فاعله کترددی فی وفاة المؤمن، یکره الموت و أکره مساءته» «۳».

(۳) لأنه یدخل تحت حب ما أحب اللّه تعالی له الذی یدل علی رجحانه کثیر من النصوص

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب الدفن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲

کان فی شدة و بلیة (۱)، بل ینبغی أن یقول:

«اللهم أحینی ما کانت الحیاة خیراً لی، و توفنی إذا کانت الوفاة خیراً لی»

و یکره طول الأمل (۲)، و أن یحسب الموت بعیداً عنه. و یستحب ذکر الموت کثیراً (۳). و یجوز الفرار من الوباء و الطاعون (۴) و ما فی بعض الأخبار من: أن الفرار من الطاعون کالفرار

(۱) للنهی عنه فی النبوی

«۱»، و

عن العلامة فی المنتهی عن النبی (ص) «لا یتمنی أحدکم الموت لضر نزل به، و لیقل: اللهم أحینی ما کانت الحیاة خیراً لی، و توفنی إذا کانت الوفاة خیراً لی» «۲».

(۲) لما ورد من النهی عنه

«۳»، و

فی روایة السکونی عن الصادق علیه السلام: «قال أمیر المؤمنین (ع): ما أطال عبد الأمل إلا أساء العمل» «۴»

، و نحوها غیرها.

(۳)

ففی صحیح الحذاء عن أبی جعفر (ع): «أکثر ذکر الموت فإنه لم یکثر إنسان ذکر الموت إلا زهد فی الدنیا» «۵»

، و نحوه غیره مما هو کثیر.

(۴)

ففی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الوباء یکون فی ناحیة المصر فیتحول الرجل إلی ناحیة أخری، أو یکون فی مصر فیخرج منه إلی غیره. قال (ع): لا بأس، إنما نهی رسول اللّه (ص) عن ذلک لمکان ربیئة کانت بحیال العدو، فوقع فیهم الوباء فهربوا منه، فقال رسول اللّه (ص): الفار منه کالفار من الزحف، کراهیة أن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الاحتضار.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳

من الجهاد مختص بمن کان فی ثغر من الثغور لحفظه. نعم لو کان فی المسجد و وقع الطاعون فی أهله یکره الفرار منه (۱).

[فصل الأعمال الواجبة المتعلقة بتجهیز المیت]

اشارة

فصل الأعمال الواجبة المتعلقة بتجهیز المیت من التغسیل، و التکفین، و الصلاة، و الدفن- من الواجبات الکفائیة (۲) فهی واجبة علی جمیع المکلفین، و تسقط بفعل البعض، فلو ترکوا أجمع أثموا أجمع. و لو کان مما یقبل صدوره عن جماعة

یخلوا مراکزهم» «۱»

، و نحوه مصحح أبان الأحمر فی الطاعون

«۲». (۱) للمرسل المروی

عن معانی الأخبار: «روی أنه إذا وقع طاعون فی أهل مسجد فلیس لهم أن یفروا منه إلی غیره» «۳»

، و

صحیح ابن جعفر (ع): «عن الوباء یقع فی الأرض هل یصلح للرجل أن یهرب منه؟ قال (ع): یهرب منه ما لم یقع فی مسجده الذی یصلی فیه فاذا وقع فی أهل مسجده الذی یصلی فیه فلا یصلح له الهرب منه» «۴».

فصل

(۲) بلا خلاف، کما عن المبسوط و الغنیة. و لا نزاع فیه بین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴

کالصلاة- إذا قام به جماعة فی زمان واحد- اتصف فعل کل منهم بالوجوب. نعم یجب علی غیر الولی الاستئذان منه

المسلمین، کما عن مجمع البرهان، و إجماعاً، کما عن الذکری، و قال فی المعتبر: «غسل المیت، و تکفینه، و الصلاة علیه، و دفنه فرض علی الکفایة. و هو مذهب العلماء کافة»، و نحوه عن التذکرة، و نهایة الأحکام. و فی المنتهی فی التغسیل: «و هو فرض علی الکفایة، إذا قام به بعض سقط عن الباقین، بلا خلاف فیه بین أهل العلم»، و فی مبحث الصلاة زاد قوله: «و إن لم یقم به أحد استحق بأسرهم العقاب، بلا خلاف بین العلماء». و یقتضیه إطلاق الأمر بها من دون توجیهه إلی شخص بعینه، مثل ما

ورد: «غسل المیت واجب» «۱»

، و

«صل علی من مات من أهل القبلة» «۲»

، و «عجلوا بموتاکم»

[۱]، و نحوه.

نعم استشکل فیه فی الحدائق، لعدم الدلیل علیه، و لا حدیث یرجع فیه الیه، بل قال: «إن الذی یظهر لی من الأخبار أن توجه الخطاب بجمع هذه الأحکام و نحوها من التلقین و نحوه من المستحبات أیضاً إنما هو إلی الولی، کاخبار الغسل، و أخبار الصلاة، و الدفن، و التلقین، و نحوها کما ستقف علیه ..».

أقول: المناقشة فی الوجوب الکفائی (تارة): من جهة عدم الدلیل علیه. (و أخری): من جهة معارضة الدلیل علیه- لو ثبت- بما دل علی أولویة الولی، نحو

قوله (ع): «یغسل المیت أولی الناس به» «۳»

---

[۱] الوسائل باب ۴۷ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱. و قد نقله المؤلف- دام ظله- بالمعنی.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل، باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱ و ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵

و لا ینافی وجوبه وجوبها علی الکل، لأن الاستئذان منه شرط صحة الفعل لا شرط وجوبه. و إذا امتنع الولی من المباشرة

«و یصلی علی الجنازة أولی الناس بها، أو یأمر من یحب» «۱»

، فیجب الجمع بینهما بحمل الأول علی الإیجاب علی الولی. (و ثالثة): من جهة أن ثبوت الولایة لبعض المکلفین مانع عقلا من ثبوت الوجوب الکفائی، لامتناع إناطة صحة الواجب برأی أحد، کما ذکر المحقق الثانی فی جامع المقاصد قال (ره):- فی شرح قول العلامة: «و إلا قدم من یختاره»- «و لا یخفی أن إذن الولی إنما تعتبر فی الجماعة، لا فی أصل الصلاة، لوجوب ذلک علی الکفایة، فکیف یناط برأی أحد من المکلفین؟ فلو صلوا فرادی بغیر إذن أجزأ». لکن الجمیع محل المنع.

أما الأول: فلثبوت إطلاق جملة من أدلة الأحکام أو عمومها، کما اعترف به غیر واحد، و یظهر ذلک للمتتبع فی نصوص أبوابها، و تقدمت الإشارة إلی بعضها، و إن کانت المناقشة فی دلالتها قریبة، فان ما ورد من: أن غسل المیت واجب

، لیس وارداً فی مقام البیان من هذه الجهة و کذلک:

«صل علی من مات من أهل القبلة»

، فإنه وارد للتعمیم فی المغسَّل- بالفتح- بقرینة قوله فی ذیله:

«و حسابه علی اللّه»

. و کذلک غیرهما فإن المناقشة فی دلالة الجمیع علی عموم الوجوب الکفائی قریبة. فتأمل.

و أما الثانی: فلمنع المنافاة عرفاً بین الدلیلین، حیث أن الظاهر من أدلة الولایة- و لا سیما بملاحظة ورودها مورد الإرفاق- ثبوت حق للولی، بل هو صریح

خبر السکونی عن جعفر (ع) عن أبیه عن آبائه علیهم السلام: «قال: قال أمیر المؤمنین (ع): إذا حضر سلطان من

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱ و ۲.

.....

سلطان اللّه جنازة فهو أحق بالصلاة علیها إن قدمه ولی المیت، و إلا فهو غاصب» «۱»

إذا الغصب إنما یکون فی الحق لا فی التکلیف. فلا دلالة فی أدلة الولایة علی اختصاص التکلیف بالولی، لتکون منافیة لما دل علی عمومه لغیره، فیجمع بینهما بالتقیید.

و أما الثالث: فلأن العمدة فیه ما أشار إلیه المحقق الثانی- کما تقدم- من أن ولایة الأحکام إذا کانت حقاً من حقوق الولی کان الفعل بدون إذنه تصرفاً فی حقه، فیحرم، و یبطل. فاذا کانت صحة الفعل مشروطة بإذن الولی الخارجة عن الاختیار کانت الصحة خارجة عن الاختیار، فلا یجوز عقلا التکلیف بالفعل، لاعتبار القدرة عقلا فی صحته، و یختص بالولی لقدرته علی الفعل، و لو فرض الاذن منه لغیره شارکه فی التکلیف دون غیره ممن لم یأذن له. و فیه: أن العجز المذکور و إن کان یوجب سقوط التکلیف عن العاجز، لکن لقصور فیه، لا فی فعله، و إلا ففعله کفعل الولی- مشتمل علی المصلحة، و ربما یکون ذلک العجز فی الولی لنوم، أو غفلة، أو جهل بموت المولی علیه، و لا یصح فی مثله أن یقال:

إن التکلیف غیر عام و مختص بالولی، أو من یأذن له الولی، و إلا کان اللازم أن یقال: إن التکلیف مختص بالولی المتنبه، دون النائم، و الغافل و الجاهل. مضافاً إلی أنه یتم لو کانت الاذن شرطاً مطلقاً، لکنه لیس کذلک، ضرورة وجوب الفعل من غیر الولی، و صحته مع عدم الاذن عند امتناع الولی منها فی آخر الوقت، أو عدم حضوره. فالولی و غیره یشترکان فی الوجوب، و یختلفان فی وقت

الواجب، فیصح من الولی مطلقاً، و لا یصح من غیره إلا فی آخر الوقت، و هذا المقدار من الاختلاف لا یوجب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ حدیث: ۴.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۷

.....

کون الوجوب فی أول الوقت عینیاً علی الولی مع فرض قدرهٔ غیره علیه فی آخر الوقت. نعم لو بنی علی امتناع الوجوب التعلیقی- کما هو مذهب جماعهٔ- کان القول باختصاص الوجوب فی أول الوقت بالولی فی محله.

لکن فی ترتب الثمرهٔ- أعنی: جواز الاستئجار بناء علی الاختصاص و عدمه بناء علی الاشتراک، لعدم جواز أخذ الأجرهٔ علی الواجب و لو کان کفائیاً- إشکال، لأنه إذا آجر الولی الغیر فقد أذن له فی الفعل، و صار مقدوراً، فیجب منجزاً، و لا یجوز أخذ الأجرهٔ علیه بناء علی امتناع أخذ الأجرهٔ علی الواجب. هذا إذا استأجره علی أن یفعل عن نفسه، و أما إذا استأجره علی أن یفعل نیابهٔ عن الولی، فالظاهر صحهٔ الإجارهٔ علی القولین، لاختصاص المنع عن أخذ الأجرهٔ بما إذا کان الفعل بعنوان الأصالهٔ، لا بعنوان النیابهٔ. نعم قد یشکل من جههٔ الإجماع علی عدم جواز النیابهٔ عن الحی فی الواجبات، لکن عمومه للواجبات الکفائیهٔ محل إشکال أو منع. و لعل السیرهٔ الجاریهٔ الیوم علی أخذ الأجرهٔ علی التغسیل مبنیهٔ علی ذلک.

کما أن ثمرهٔ الخلاف الأخری- و هی: أنه علی القول بالاختصاص لا یجب الفعل عقلا إلا بعد العلم، أو الظن بامتناع الولی، أو فقده، إذ مع عدمها یکون الشک فی التکلیف، و الأصل فیه البراءهٔ، و علی القول بالاشتراک یجب الفعل عقلا- إلا- مع العلم، أو الظن بالامتثال، لکون الشک فی الفراغ- أیضاً لا یخلو من إشکال، إذ الشک فی الوجوب- علی الاختصاص- إن کان للشک فی الفعل فهو کالشک فیه علی الاشتراک، لأصالهٔ عدم الفعل علی کل حال. و أصالهٔ حمل الولی علی الصحهٔ لیس:

بنحو یصلح لإثبات فعله کما حقق فی محله. فیجب الفعل علی غیر الولی

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۸

و الاذن یسقط اعتبار إذنه (۱). نعم لو أمکن للحاکم الشرعی إجباره له أن یجبره علی أحد الأمرین (۲)، و إن لم یمکن

علی کل حال. هذا فی آخر الوقت. و أما فی أوله فلا یمکن الإتیان به بعنوان المشروعیهٔ، إما للشک فی التکلیف، أو للشک فی الاذن المعتبرهٔ فی صحهٔ الفعل.

فلا- فرق بین القولین من هذه الجههٔ. و کذا الحکم لو علم بعدم الفعل و شک فی الاذن، فإنه أیضاً فی آخر الوقت یجب علی غیر الولی المبادرهٔ إلی الفعل، و فی أوله لا- یجب، بل لا یشرع، إما لعدم التکلیف، أو لأصالهٔ عدم الاذن التی هی شرط الصحهٔ. نعم یختلف القولان فی بعض اللوازم، مثل: ما لو صلی غیر الولی فی أول الوقت باعتقاد إذن الولی، فعلی الاختصاص لا تجزئ، و علی الاشتراک تجزئ. و سیأتی التعرض لبعض موارد الاختلاف.

(۱) فی الجملهٔ بلا خلاف، و لا إشکال. و تشیر إلیه أخبار العراهٔ الذین وجدوا میتاً قد قذفه البحر

«۱»، و ما ورد فی تغسیل الذمی المسلم و الذمیهٔ المسلمهٔ إذا لم یوجد مماثل، و لا ذو رحم

«۲»، و ما ورد فی تغسیل بعض المیت

«۳»، و غیر ذلک.

(۲) لتخلفه عن مقتضی ولایته. و فی الذکری: «إن فی إجباره نظراً ینشأ من الشک فی أن الولایهٔ هل هی نظر له، أو للمیت؟» و فی

الجواهر: «لا ریب فی قوة العدم، للأصل، مع ما یستفاد من فحوی الأدلة»، و کأنه یشیر بفحوی الأدلة إلی أنها تضمنت: أنه أحق و أولی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل المیت.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۳۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹

یستأذن من الحاکم. و الأحوط الاستئذان من المرتبة المتأخرة أیضاً (۱).

[(مسألة ۱) الإذن أعم من الصریح، و الفحوی، و شاهد الحال القطعی]

(مسألة ۱) الإذن أعم من الصریح، و الفحوی، و شاهد الحال القطعی (۲).

مما یقتضی ثبوت الحق له إرفاقاً به، و تسلیة له، فتنفی الاخبار المنافی للإرفاق به، إذ لا یجبر ذو الحق علی استیفاء حقه. لکن یمکن المناقشة فیه: بأنه لو سلم فی الجملة فظاهرها- أیضاً- ثبوت الولایة له ثبوتها لسائر الأولیاء إرفاقاً بالمولی علیه أیضاً، فیجری علیه ما یجری، علی سائر الأولیاء من لزوم نظره فی أمر المیت أداء لحقه علیه، فیجبر مع الامتناع عنه. و لأجل ذلک یبنی علی وجوب الاستئذان من الحاکم الشرعی مع عدم إمکان الإجبار، لأنه ولی الممتنع، لکن وفاء الأدلة بالأمرین معاً لا یخلو من إشکال، کما سیأتی.

(۱) للتوقف فی أن الولایة ثابتة لجمیع الطبقات فعلا، و إن ترجح بعضها علی بعض، فلا یجوز لغیر من فی الطبقة المتأخرة تولی أمر المیت، کما یقتضیه الجمود علی مدلول هیئة التفضیل، أو أنها منحصرة فی الطبقة السابقة لا غیر. کما یقتضیه المفهوم من هیئة التفضیل عرفاً، یظاهر ذلک من ملاحظة أمثاله من الموارد، فمع امتناعها یرجع الی الحاکم الشرعی، لأنه ولیها، و سیأتی فی البحث عن الولایة التعرض لذلک. و من هذا یظهر أن التوقف فی وجوب الاستئذان من المرتبة المتأخرة یستلزم التوقف فی وجوب الاستئذان من الحاکم الشرعی. لأن الحاکم الشرعی متأخر عنها، فلا یتضح وجه الجزم بالثانی، و التوقف فی الأول. اللهم إلا أن یکون الاحتیاط المذکور استحبابیاً، لکنه خلاف الظاهر. فلاحظ.

(۲) لأن الجمیع طریق إلیها. و کذا شاهد الحال الظنی إذا کان له

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰

[(مسألة ۲) إذا علم بمباشرة بعض المکلفین یسقط وجوب المبادرة]

(مسألة ۲) إذا علم بمباشرة بعض المکلفین یسقط وجوب المبادرة. (۱) و لا یسقط أصل الوجوب إلا بعد إتیان الفعل منه، أو من غیره،

فمع الشروع فی الفعل أیضاً لا یسقط الوجوب، فلو شرع بعض المکلفین بالصلاة یجوز لغیره الشروع فیها بنیة الوجوب. نعم إذا أتم الأول یسقط الوجوب عن الثانی، فیتمها بنیة الاستحباب.

ظهور معتد به عند العقلاء.

(۱) الوجوب الکفائی و إن کان لا- یسقط إلا- بعد حصول متعلقه فی الخارج، إلا أنه تسقط محرکیته بالنسبة الی ما قد حصل من المقدمات أو الأجزاء، و کذا تسقط محرکیته الإلزامیة بالنسبة الی ما لم یحصل منها، إذا علم بأنه سیحصل من الغیر لو لم یفعله المکلف، و إن کان یصلح للمحرکیة غیر الإلزامیة بالنسبة الی ما ذکر، و لذا یجوز له التعبد بالغسل و الصلاة مع الشروع فیهما من الغیر و إن علم أنه سیتمهما لو لم یفعلهما المکلف.

فان قلت: التکلیف بالکل و إن لم یسقط لعدم حصول الکل، لکن التکلیف بالجزء یسقط لحصول متعلقه، و حینئذ لا مقتضی لفعل الجزء ثانیاً لسقوط الأمر به.

قلت: التکلیف الضمنی المتعلق بالجزء لما کان ارتباطیاً مع التکلیف بالاجزاء الباقیة، و التکالیف الارتباطیة متلازمة فی مقام الثبوت و السقوط، فما دام التکلیف بالباقی ثابتاً. فالتکلیف بالجزء المأتی به ثابت أیضاً، و لذلک یصلح للداعویة إلی فعل الجزء ثانیاً.

فان قلت: الأمر بالجزء المأتی به و إن لم یسقط لما ذکر، لکن الجزء المأمور به لما کان ملحوظاً بنحو صرف الوجود المنطبق علی وجود

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱

[(مسألة ۳) الظن بمباشرة الغیر لا یسقط وجوب المبادرة]

(مسألة ۳) الظن بمباشرة الغیر لا یسقط وجوب المبادرة (۱) فضلا عن الشک.

الجزء المأتی به فلا ینطبق علی وجود الجزء ثانیاً، لأنه وجود بعد وجود فکیف یمکن الامتثال ثانیاً؟

قلت: الجزء المأتی به إنما ینطبق علیه صرف الوجود بالإضافة إلی الکل الصادر عن فاعل الجزء، لا بالإضافة إلی الکل الصادر عن غیره- کما هو محل الفرض- و لذلک لا یمکن أن یتألف منه الکل الذی یصدر عن غیره. فصرف وجود الجزء کما ینطبق علی الجزء المأتی به ینطبق علی الجزء المأتی الصادر عن الفاعل الثانی، و نسبة صرف الوجود إلیهما نسبة واحدة بعین النسبة إلی الکل الصادر عنهما، إلا- أن یقال: صرف الوجود إذا کان ینطبق علی الجزء المأتی به أو لا- امتنع انطباقه ثانیاً علی غیره ضرورة و إلا کان خلفاً، فالتحقیق: أن الإتیان بالجزء ثانیاً لیس بداعی الأمر، بل بداعی ملاکه فان الملاک و الترجح النفسانی موجود فی الجزء المأتی به ثانیاً کما هو موجود فی المأتی به أولا بنحو واحد، غایة الأمر أن یلتزم بأن موضوع الأمر غیر موضوع الملاک، و لا مانع من ذلک، و قد یلتزم به فی الموارد التی یکون التکلیف فیها حرجیاً، فان التقرب فیها بالملاک لا بالأمر، و موضوع الملاک یکون أعم من موضوع الأمر. و من ذلک یظهر أنه بناء علی هذا یمکن تبدیل الامتثال بالجزء بالنسبة إلی نفس الفاعل الأول بخلاف الوجه السابق، فإنه یصحح تبدیل الامتثال بالنسبة الی غیر الفاعل الأول فقط. فلاحظ.

(۱) کما عن تهذیب العلامة، و جامع المقاصد، لقاعدة الاشتغال.

و عن ظاهر الأردبیلی: الثانی. و ربما استدل له بأنه لو انحصر المسقط

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲

[(مسألة ۴): إذا علم صدور الفعل عن غیره سقط عنه التکلیف ما لم یعلم بطلانه]

(مسألة ۴): إذا علم صدور الفعل عن غیره سقط عنه التکلیف ما لم یعلم بطلانه و إن شک فی الصحة، بل و إن ظن البطلان، فیحمل فعله علی الصحة، سواء کان ذلک الغیر عادلا أو فاسقاً (۱).

[(مسألة ۵): کل ما لم یکن من تجهیز المیت مشروطاً بقصد القربة]

(مسألة ۵): کل ما لم یکن من تجهیز المیت مشروطاً بقصد القربة کالتوجیه إلی القبلة: و التکفین، و الدفن- یکفی صدوره من کل من کان من البالغ العاقل، أو الصبی، أو المجنون. و کل ما یشترط فیه قصد القربة- کالتغسیل و الصلاة- یجب صدوره من البالغ العاقل، فلا یکفی صلاة الصبی علیه إن قلنا بعدم صحة صلاته (۲)،

بالعلم لتعذر أو تعسر، إذ لا أقل من توقف صحته علی النیة التی لا تعلم قطعاً. و فیه: أن الکلام فی الظن فی أصل الفعل، لا فی صحته، و الثانی مجری لقاعدة الصحة و لو مع الشک أو ما دونه، فلا مجال لقیاس الأول علیه. و الشک فی النیة و إن لم یکن مورداً لقاعدة الصحة، إلا أنه یمکن إحراز النیة فی کثیر من الموارد ببعض الأمارات الشرعیة من قول أو فعل.

و بالجملة: إثبات حجیة الظن بدلیل نفی الحرج و نحوه غیر ظاهر. نعم لا یبعد دعوی السیرة علی العمل بالظن الغالب المتاخم للعلم إذا کان المیت بین أهله أو غیرهم من المسلمین مع علمهم به. بل لا یبعد ذلک مع الظن مطلقاً، و إن قال فی الجواهر: «فیه نظر أو منع».

(۱) لقاعدة الصحة فی فعل الغیر المبرهن علیها فی الأصول التی لا یفرق فی جریانها بین الظن بها، و الشک، و الظن بعدمها، و لا بین کون الفاعل عادلًا، أو فاسقاً.

(۲) إذ لا مجال لتوهم الاکتفاء بالباطل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳

بل و إن قلنا بصحتها- کما هو الأقوی- (۱) علی الأحوط (۲) نعم إذا علمنا بوقوعها منه صحیحة جامعة لجمیع الشرائط لا یبعد کفایتها، لکن مع ذلک لا یترک الاحتیاط.

[فصل فی مراتب الأولیاء]

اشارة

فصل فی مراتب الأولیاء

[(مسألة ۱): الزوج أولی بزوجته من جمیع أقاربها]

(مسألة ۱): الزوج أولی بزوجته من جمیع أقاربها (۳)

---

(۱) قید للقول بالصحة. و قد قربنا وجهه فیما سبق.

(۲) بل هو الذی استظهره فی الجواهر، و فی کشف الغطاء فی مبحث الصلاة: «و تصح من الممیز و إن لم یکن مکلفاً علی الأقوی، و لکن لم یسقط بفعله التکلیف الظاهری عن المکلفین» و علله فی الجواهر باستصحاب الشغل، و عدم معلومیة إجزاء الندب عن الواجب. و فیه:

أن إجزاء الندب عن الواجب لا مجال للتوقف فیه مع العلم بکونه فرداً له و إن لم یکن بواجب، فإنک قد عرفت فی المباحث السابقة أن موضوع المشروعیة فی الصبی هو موضوعها فی البالغ، و الاختلاف بینهما فی اللزوم و عدمه لا غیر، و حینئذ لا مجال لجریان استصحاب الشغل. و من ذلک یظهر الوجه فی ما ذکره المصنف (ره) بقوله: «نعم إذا ..»، لکن یظهر منه الفرق بین صورة العلم باجتماع الشرائط و صورة الجهل، و کأنه للتوقف فی جریان قاعدة الصحة فی فعل غیر البالغ، و لکنه غیر ظاهر، لعموم أدلتها.

فصل فی مراتب الأولیاء

(۳) إجماعاً صریحاً و ظاهراً محکیاً عن جماعة کثیرة. و یدل علیه خبر

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴

.....

أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عن المرأة تموت من أحق أن یصلی علیها؟ قال (ع): الزوج. قلت: الزوج أحق من الأب و الأخ و الولد؟

قال (ع): نعم». «۱».

و قریب منه

خبره الآخر عنه (ع) و زاد قوله: «و یغسلها» «۲»

، و

خبر إسحاق بن عمار عنه (ع): «الزوج أحق بامرأته حتی یضعها فی قبرها» «۳»

و قصور السند مجبور بما عرفت نعم یعارضها

صحیح حفص عنه (ع): «فی المرأة تموت و معها أخوها و زوجها أیهما یصلی علیها؟ فقال (ع): أخوها أحق بالصلاة علیها» «۴»

، و

خبر عبد الرحمن عنه (ع): «عن الصلاة علی المرأة الزوج أحق بها أو الأخ؟ قال (ع): الأخ» «۵»

، إلا أن إعراض الأصحاب عنهما یوجب طرحهما، أو حملهما، علی التقیة لموافقتهما العامة کما عن الشیخ.

و فی المنتهی حکی ذلک عن أبی حنیفة و عن أحمد فی إحدی الروایتین ثمَّ إنک عرفت أن ظاهر النصوص المذکورة و غیرها هو الأولویة الوجوبیة کما هو المشهور. و ظاهر مجمع البرهان أنها استحبابیة- و نسبه الی المنتهی و حکی عن المدارک، و کشف اللثام، و الذخیرة، و کذا عن الغنیة فی الصلاة- للأصل، مع ضعف دلیل الوجوب سنداً و دلالة، و مع قیام السیرة علی عدم تعطیل الفعل للاستئذان من الولی و عسر التوقف علیه.

و الجمیع کما تری، إذ الأصل لا مجال له مع الدلیل، و ضعف السند مجبور بالعمل، و ضعف الدلالة غیر ظاهر بظهور الأولویة و الأحقیة بذلک، کما فی سائر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵

.....

موارد الحقوق اللازمة، و السیرة المدعاة ممنوعة کمنع العسر فی الانتظار. ثمَّ إن النصوص المذکورة یحتمل أن یکون المراد منها مجرد جعل الولایة للولی علی المیت، فیکون المجعول حکما، و یحتمل أن یکون المجعول حقاً له، و هو النظر فی أمر المیت. و قد تقدمت حکایة التردد عن الذکری فی أن الولایة المجعولة نظر للولی أو للمیت، فیحتمل أن یکون مراده التردد فی أن المجعول حکم أو حق، و یحتمل أن یکون مراده أن المجعول حکم، و هو الولایة، و تردده فی أن الغرض من جعلها الإرفاق بالولی فلم یجز إجباره.
و کیف کان فالظاهر من النصوص مجرد جعل الولایة بلا جعل حق للولی بحیث تکون إضافة خاصة بین الولی و شؤون التجهیز علی نحو تکون تلک الشؤون مملوکة له، کما یقتضیه مفهوم الحق المقابل للحکم عند الأصحاب و الظاهر أن ذلک هو المفهوم من کلام الأصحاب. و بالجملة: الظاهر من النصوص و الفتاوی أن المجعول هو مجرد الولایة علی الشؤون المتعلقة بالمیت التی هی من الاحکام لا الحقوق، نظیر السلطنة المجعولة للمالک علی ماله.

و أما ما

فی روایة السکونی المتقدمة «۱» من قوله: «فهو غاصب»

فهو و إن کان ظاهراً فی ثبوت الحق، لکنه أعم من أن یکون حقاً للولی أو حقاً للمیت یحرم التصرف فیه بغیر إذن ولیه، فان ذلک یستوجب صدق الغصب.

و علی کل حال لو صلی غیر الولی بغیر إذن الولی کان آثماً، إما لأنه تصرف فی حق الولی بغیر إذنه، أو تصرف فی حق المیت بغیر إذن ولیه، و کلاهما حرام. و إذا حرمت الصلاة بطلت لمنافاة الحرمة للعبادیة، و یشهد به التعبیر بالغصب فی الخبر. لکن عن النراقی- فی اللوامع-: الصحة، لأن المنهی عنه خارج عن العبادة. و کأنه یرید أن الحرام هو التصرف فی الحق

(۱) تقدمت فی أول الفصل السابق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶

.....

لا الصلاة- مثلا- و کأنه مبنی علی القول بجواز اجتماع الأمر و النهی، و أن المجعول فی المقام حق وضعی. و فیه: أن ظاهرهم التسالم علی بطلان الصلاة إذا اتحدت مع الغصب- حتی عند القائلین بالاجتماع- یظهر ذلک من کلماتهم فی مبحث المکان المغصوب و اللباس المغصوب.

هذا و لا بأس بالتعرض فی المقام للفرق بین الحق و الحکم، فنقول قد ذکرنا فی حاشیتنا علی مکاسب شیخنا الأعظم (قده)- نهج الفقاهة- أن الحق فی اللغة و العرف: هو الأمر الثابت فی قبال الباطل غیر الثابت، و فی الاصطلاح: الحقیة عبارة عن نوع من الملکیة التی هی نحو خاص من الإضافة بین المالک و المملوک، و الاعتبار الخاص بینهما الذی هو معنی لام الملک فی مثل قولک: الفرس

لزید فان اللام حاکیة عن إضافة بین زید و الفرس علی نحو خاص یری فیه، الفرس من توابع زید و شؤونه و لواحقه، یعبر عنها بملکیة زید للفرس. فاذا باع زید الفرس علی عمرو، صار الفرس ملکا لعمرو، و کانت الإضافة المذکورة بین الفرس و عمرو بعد ما لم تکن. کما أنها حینئذ لا تکون بین الفرس و زید بعد ما کانت.

و أما إضافة الحقیة: فهی نوع من الإضافة المذکورة تختلف معها باختصاصها بمورد خاص.

توضیح ذلک: أن المملوک فی الإضافة الملکیة تارة: یکون عیناً متقومة بنفسها، کالفرس، و الدرهم، و الدار. و أخری: یکون عرضاً و معنی، کالعقد، و الفسخ، و عمل الحر، و نحوها. و الأول: تارة: یکون خارجیاً، کالفرس، و الدرهم الخارجیین. و أخری: یکون ذمیاً کالمبیع فی السلم، و الثمن فی النسیئة. و ثالثة: لا یکون کذلک، کما فی حق الجنایة و حق الزکاة علی بعض الأقوال. و یختلف الأول و الأخیران فی أن وجود الأول

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷

.....

قائم بنفسه، و وجودهما قائم بغیره. و فی أن اعتبار وجود الأول لا یتوقف علی إضافته إلی مالک و وجود الأخیرین- اعتباراً- یتوقف علی إضافته إلی مالک، فیکون اعتباره ملازماً لاعتبار إضافته إلی المالک، فلو انتفی مصحح اعتبار إضافته إلی المالک امتنع اعتباره، فلو لا السلف لامتنع اعتبار شیء فی ذمة البائع، کما أنه لو لا النسیئة لامتنع اعتبار شیء فی ذمة المشتری و کذلک لو لا الجنایة و وجود سبب الزکاة لامتنع اعتبار شیء فی العبد، أو فی النصاب. فأقسام الأول- و هو العین- ثلاثة.

و أما الثانی- و هو المعنی- فأقسامه- أیضاً- ثلاثة لأنه تارة:

یکون ذمیاً، کعمل الحر الأجیر المملوک فی ذمته للمستأجر بالإجارة.

و أخری: لا یکون ذمیاً بل هو أمر قائم بغیره، و هو تارة: لا یکون اعتباره موقوفاً علی إضافته إلی مالک، کما فی منافع الأعیان المملوکة کالدار و العبد، فان اعتبارها فی الخارج یکون تابعاً لقابلیة العین للمنفعة سواء أ کان لها مالک أم لم یکن. و أخری: یکون موقوفاً علی ذلک، مثل حق الخیار القائم بالعقد، و حق الشفعة القائم بالمبیع، و حق القسم القائم بالزوج، و حق التحجیر القائم بالأرض، و حق القصاص القائم بالجانی، و حق الرهانة القائم بالعین المرهونة، الی غیر ذلک، فإنها لو لم یکن مصحح لاعتبار إضافتها إلی المالک لم یصح اعتبارها. و منه منافع الأجیر الخاص الذی یستأجر بلحاظ منافعه الشخصیة.

و لا یخفی أن إضافة المالکیة و المملوکیة بین المالک و کل واحد من المذکورات فی الجمیع علی نحو واحد، فکما أن زیداً مالک للفرس و الدرهم الخارجیین، کذلک هو مالک بنحو تلک الملکیة للدین الذی فی ذمة من اشتری منه نسیئة، أو فی ذمة من باعه سلفاً، و لمنافعه إذا کان أجیراً،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸

.....

و لمنافع الأعیان التی استأجرها، و لفسخ العقد إذ کان مغبوناً مثلا، و لأخذ المبیع بالشفعة إذا کان شریکا، و للاقتصاص من الجانی إذا جنی علیه عمداً و لاستیفاء دینه من العین المرهونة .. الی غیر ذلک من الأمثلة. و لا تفاوت بین أفراد هذه الإضافة فی الموارد المذکورة قوة و ضعفاً، بل هی فی الجمیع علی نحو واحد و مرتبة واحدة، و إن کان بعضها یختص- اصطلاحا- باسم الحقیة، و الآخر باسم الملکیة، فلیس الاختلاف بین الملکیة و الحقیة إلا بحسب المورد لا غیر.

و کیف کان فالحق- اصطلاحاً- عین أو معنی متعلق بغیره، و قائم فیه علی نحو لا یصح اعتباره إلا فی ظرف اعتبار ملکیته لمالکه،

فیختص بالقسم الثالث من کل من القسمین، فیخرج منه الأعیان الخارجیة المملوکة، و کذا الذمیات من أعیان و معان، لعدم کونها قائمة بمن له الذمة، و انما هی فی الذمة، کما تخرج عنه منافع الأعیان لصحة اعتبارها من دون اعتبار مالک لها کما عرفت، و لذا لا إشکال و لا خلاف فی عدم سقوطها بالإسقاط نعم لا فرق بین الذمیات- من أعیان و معان- فی سقوطها بالإسقاط کالحقوق إلا أنها لا تسمی عندهم حقوقا، لاختصاص الحق- کما عرفت- بالملک القائم بموضوع، و لیست هی کذلک. و من ذلک یظهر أن الدین فی ذمة الحر لیس من الحقوق، و الاقتصاص القائم برقبة الحر الجانی منها، و لذا ینعدم الثانی بانعدام موضوعه، و لا ینعدم الأول بانعدام ذی الذمة، بل یستوفی من ترکته أو من غیرها. و لا یقال للدین: إنه ثابت فی المدیون، و یقال: إنه ثابت فی ذمته.

و من ذلک یظهر أن قول شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه: «و أما الحقوق الأخر ..» مبنی علی المسامحة، و لذا ضرب فی النسخ المصححة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۹

.....

علی لفظ: «الأخر» لظهوره فی أن عمل الحر من الحقوق، و لیس هو منها کما عرفت. نعم عمل الحر إذ کان الحر من قبیل الأجیر الخاص من الحقوق، فیسقط بالإسقاط. و الفرق بینه و بین منافع الرق و منافع سائر الأعیان المملوکة جاء من جهة الفرق بینهما بالمملوکیة و اللامملوکیة، و لذا لو حبس الحر لم یضمن منافعه، و إذا حبس الرق ضمن منافعه. فلاحظ.

کما أن مما ذکرنا یظهر الفرق بین الحق و الحکم، فان الحکم لا یصح أن یضاف الی المحکوم علیه إضافة الملکیة، کما یصح أن یضاف الحق إلی المستحق، مع أن الحق من أحکامه السقوط بالإسقاط، للقاعدة المقررة بین العقلاء من أن لکل ذی حق إسقاط حقه، کما ذکر ذلک شیخنا الأعظم (ره) فی مسقطات خیار المجلس، و لیس کذلک الحکم، فان سقوطه إنما یکون بإسقاط الجاعل له، و لا یکون بإسقاط المحکوم علیه ضرورة. و صحة قولنا: «لزید أن یشرب الماء، و لیس له أن یشرب الخمر» إنما هو لکون اللام فیه لام التعدیة المتعلقة بفعل مقدر مثل:

یجوز له، أو: یحل له، کما فی قوله تعالی (أُحِلَّ لَکُمْ لَیلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ) «۱»، و نحوه غیره، و لیست اللام فیه للملک مثل قولنا: «الخیار للمغبون» و لذا کان مجرورها ظرفاً مستقراً، بخلاف مجرور الأولی فإنه ظرف لغو. نعم لا تبعد دعوی کون الظاهر من اللام فی مثل قولنا:

«لزید أن یفعل» کونها للملک، فیکون الفعل من حقوق زید، و حینئذ فان لم تقم قرینة حالیة، أو مقالیة، أو عقلیة علی کونه حکما، بنی علی کونه حقاً، و إن قامت قرینة علی ذلک کان العمل علیها. و بالتأمل فی ما ذکرنا یتضح لک وجه الفرق بین الحق و الملک، و وجه الفرق بین ألحق

---

(۱) البقرة: ۱۸۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۰

حرة کانت أو أمة (۱) دائمة أو منقطعة (۲) و إن کان الأحوط فی المنقطعة الاستئذان من المرتبة اللاحقة أیضاً.

و الحکم. و أما الفرق بین ما یسقط بالإسقاط و ما لا یسقط به، فهو أن الأول: ما یکون اعتبار وجوده تابعاً لاعتبار إضافته إلی مالک کالذمیات أعیاناً کانت، أو معانی کالحقوق بالمعنی الذی ذکرناه. و الثانی: ما لا یکون کذلک، بل اعتبار وجوده تابع لمنشإ آخر، کالأعیان الخارجیة و منافعها. فلاحظ و تأمل.

(۱) للإطلاق، قال فی جامع المقاصد: «لا فرق فی الزوجة بین الحرة و الأمة، و المدخول بها و غیرها». و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) «مقتضی إطلاق النص و کلام الأصحاب- کما فی المدارک- عدم الفرق فی الزوجة بین الحرة و الأمة، و لا بین الدائمة و المنقطعة». و فی الذخیرة:

«و اعلم أن إطلاق النصوص و الفتاوی یقتضی عدم الفرق فی الزوجة بین الدائمة و المنقطعة، و الحرة و الأمة». و ظاهر ذلک و نحوه من کلماتهم أنه من المسلمات، و لولاه لأمکن الإشکال فی إطلاق النصوص، بدعوی انصرافه إلی الحرة التی کانت مالکة نفسها فی الحیاة، و بالموت تکن نسبتها إلی کل من عداها نسبة واحدة، لا مثل المملوک للغیر فی الحیاة و الممات، مع أن تقیید النصوص المذکورة أولی من تقیید قاعدة السلطنة علی الأملاک.

(۲) للإطلاق، کما سبق. لکن فی الجواهر قال: «علی إشکال فی المنقطعة، خصوصاً إذا انقضی الأجل بعد موتها، لبینونتها حینئذ منه، بل لا یبعد ذلک بمجرد موتها و ان لم ینقض الأجل، لکونها کالعین المستأجرة إذا ماتت. کما لا یخفی علی من أحاط خبراً بأحکام المتعة فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۱

ثمَّ بعد الزوج المالک أولی بعبده أو أمته من کل أحد (۱) و إذا کان متعدداً اشترکوا فی الولایة. ثمَّ بعد المالک طبقات الأرحام بترتیب الإرث (۲).

محلها». و هو- کما تری- خلاف الإطلاق، و الزوجیة تنقطع بالموت، لامتناع قیامها بالمیت، و لا فرق بین انقضاء الأجل بعد الموت و عدمه، کیف؟! و قد ذهب صاحب الجواهر (ره) الی أن الزوجیة فی الانقطاع بعینها فی الدوام، خلافا لمن قال باختلاف الزوجیتین و أنها فی الانقطاع نظیر ملک المنفعة فی الإجارة، و الیه مال شیخنا الأعظم (ره)، فکیف یصح منه (قده) التفکیک بین الدائمة و المنقطعة؟

(۱) قطعاً کما فی البرهان القاطع، لما عرفت من أنه مقتضی قاعدة السلطنة علی الملک.

(۲) لما ذکروه من أن أولی الناس بالمیت فی أحکامه أولاهم بمیراثه التی نفی فی الحدائق الخلاف فیها نصاً و فتوی. فتأمل. و فی جامع المقاصد:

«الظاهر أن الحکم مجمع علیه». و عن الخلاف و الجامع: الإجماع علیه صریحاً. و ترک التعرض من بعضهم لذلک فی بعض الاحکام لا یقتضی الخلاف فیه، لعدم تعرض أحد منهم لتحریر الخلاف، بل الظاهر أن الوجه فیه الاتکال علی ذکره له فی غیره من الاحکام. بل ادعی بعض الإجماع علی عدم الفرق بین الأحکام. و لأجل ذلک یصح التمسک علی الکلیة بما فی المنتهی من قوله: «و أحق الناس بالصلاة علیه أولاهم بالمیراث قاله علماؤنا» و نحوه کلام غیره.

و یستدل علیه بالنصوص الواردة فی الغسل،

کخبر غیاث بن إبراهیم الرزامی عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن علی (ع): «یغسل المیت

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۲

.....

أولی الناس به» «۱»

، و نحوه

مرسل الفقیه عن علی (ع) «۲» و زاد: «أو من یأمره الولی بذلک».

و الواردة فی الصلاة علیه،

کمرسل بن أبی عمیر «یصلی علی الجنازة أولی الناس بها أو یأمر من یحب» «۳»

، و نحوه مرسل البزنطی

«۴». و

خبر السکونی: «إذا حضر سلطان من سلطان اللّه تعالی جنازة فهو أحق بالصلاة علیها إن قدمه ولی المیت و إلا فهو غاصب» «۵»

فان المراد من الأولی ان کان الأولی بالإرث ثبت المطلوب و إن کان الأولی به من کل جهة- کما یقتضیه حذف المتعلق- یستکشف من أولویة الوارث بالإرث کونه أولی بالمیت فی جمیع الأمور، إذ لا یمکن فرض کون غیره کذلک، و إلا لکان ذلک الغیر وارثاً. و یشهد- أیضاً- لحمل الأولی به علی الأولی بالمیراث ما ورد فی قضاء الولی، ففی بعضه أطلق الأولی به

«۶»، و فسر فی بعض آخر بالأولی بالمیراث

«۷». کذا ذکره شیخنا الأعظم (ره).

و یشکل الأخیر بأن تفسیر الأولی بالأولی بمیراثه فی القضاء لا یقتضی تفسیر الاولی به هنا، لعدم التلازم بین المقامین، مضافا الی أن المشهور- بل کاد أن یکون مسلماً بینهم- تخصیص القضاء بالولد الذکر الأکبر فکیف یمکن حمل المقام علیه؟ و یشکل الأول بأن الأولی به المذکور فی نصوص المقام لا یراد به الأولی بالمیت نفسه، بل المراد الأولی بشأن من

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلاة، حدیث: ۶ و ۱۲ و باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان، حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۳

.....

شؤونه، و حینئذ یمتنع أن یراد من ذلک الشأن ما یعم الحکم المجعول له فی هذه النصوص من الغسل و الصلاة و نحوهما، و إلا یلزم أخذ الحکم فی موضوعه فیتعین إما حمل الأولی به علی الأولی بالمیراث و نحوه مما هو غیر أحکام التجهیز، أو حمل الأولویة علی الأولویة العرفیة (یعنی: أن الأولی شرعا بتغسیله هو الاولی عرفا به) و الثانی أقرب. و الظاهر أن هذا هو المراد مما حکی عن المدارک من أن المراد من الأولی الأمس رحماً، لا أن معنی الأولی الأمس رحما، ضرورة أن الأولی الأحق و الأجدر. لکن الأحقیة بنظر العرف تکون بالأقربیة فی الرحم. و یشهد له ما

فی موثق زرارة: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول (وَ لِکُلٍّ جَعَلْنا مَوالِیَ مِمّا تَرَکَ الْوالِدانِ وَ الْأَقْرَبُونَ) «۱» إنما عنی بذلک أولوا الأرحام فی المواریث، و لم یعن أولیاء النعم، فأولاهم بالمیت أقربهم إلیه من الرحم التی یجره إلیها» «۲»

و دعوی استکشاف الأقربیة بالإرث، ساقطة، إذ لعل حکمة الإرث مبتلیة علی شیء آخر- کما فی الجواهر- و لذا لا یرث الجد مع ولد الولد مع أن الجد قد یکون أقرب من ولد الولد النازل، کما أن کثرة النصیب و قلته کذلک.

هـذا و یحتمل أن یکون المراد من الغسل، و الصـلاة، و الأمر لمن یجب بـذلک: فعلیة هذه الافعال، و یکون المراد من الاولی بالمیت: من له ولایـة ذلک شـرعاً (یعنی: یغسل المیت- مثلا- من له ولایـة ذلک شـرعاً أو یأمر بالتغسـیل من له ولایة الأمر به). و حینئذ تکون النصوص مجملة لإجمال من له ولایة هذه الأفعال. نعم قد یکون مقتضی الإطلاق المقامی

---

(۱) النساء: ۳۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب موجبات الإرث حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۴

.....

تنزیله علی من له ولایة ذلک عرفا الذی هو الأمس رحما، فیرجع الی ما سبق أیضاً.

و أمـا ما یمکن أن یقال: من أن الآیـة- أعنی قوله تعالی (وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُ هُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ)*- «۱» رافعة لإجمال من له الولایة، شارحة له. ففیه: أن الآیة الشریفة مذکورة فی سورتی الأنفال و الأحزاب، و ظاهرها- و لا سیما فی السورة الثانیة- هو أولویة الأقـارب من الأجانب، قال تعالی فی الثانیـة (النَّبِیُّ أَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِـهِمْ وَ أَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُ هُمْ أَوْلی بِبَعْضٍ فِی کِتابِ اللّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُهاجِرِینَ إِلّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلی أَوْلِیائِکُمْ مَعْرُوفاً ..) «۲»

و ظـاهر الجملـة الأـولی الولایـة فی الحیـاة، و ظاهر السـیاق یقتضـی حمل الثانیـة علی ذلک، فیکون مفادها جعل الولایـة للقریب دون الأجنبی، فلا تدل علی الترتیب بین طبقات المیراث فی الولایة فی ما نحن فیه. مضافاً الی ان الاستثناء فیها یقتضی حملها علی المیراث، فتکون الأولویـة فیها من غیر سـنخ الأولویة المذکورة فی الجملة الأولی، فتکون أجنبیة عما نحن فیه الذی هو الأولویة فی التصـرف. و یشهد بذلک الاستشهاد بها فی کثیر من النصوص علی منع الأقارب الأجانب فی الإرث

«۳». نعم مقتضی الاستشهاد بها فی بعض النصوص علی حجب الأقرب للقریب الأبعد فی الإرث

«۴»، و ما ورد فی الاستشهاد بها علی إمامة ولد الحسین (ع) «۵»: أن یکون

---

(۱) الأنفال: ۷۵.

(۲) الأحزاب: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب میراث الأعمام و الأخوال.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب میراث الأعمام و الأخوال.

(۵) الکافی باب ثبات الإمامة فی الأعقاب حدیث: ۱ و باب نص اللّه و رسوله علی الأئمة علیهم السلام حدیث: ۱، ۲ من کتاب الحجة و هکذا فی الوافی باب ۱۷ منه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۵

فالطبقـة الاولی- و هم الأبوان و الأولاد- مقـدمون علی الثانیـة و هم الأخوة و الأجـداد، و الثانیـة مقـدمون علی الثالثة، و هم الأعمام و الأخوال. ثمَّ بعد الأرحام المولی المعتق، ثمَّ ضامن الجریرة (۱)،

المراد بها ما یعم ترتیب أولویة الأقارب فی الإرث، و هو غیر ما نحن فیه.

و أما

صحیح هشام بن سالم عن الکناسی عن أبی جعفر (علیه السلام)-: «ابنک أولی بک من ابن ابنک، و ابن ابنک أولی بک من أخیک: قال: و أخوک لأبیک و أمک أولی بک من أخیک لأبیک، و أخوک لأبیک أولی بک من أخیک لأمک. قال: و ابن أخیک لأبیک و أمک أولی بک من ابن أخیک لأبیک، و ابن أخیک من أبیک أولی بک من عمک. قال:

و عمک أخو أبیک من أبیه و امه أولی بک من عمک أخی أبیک من أبیه، و عمک أخو أبیک من أبیه أولی بک من عمک أخی أبیک لأمه. قال:

و ابن عمک أخی أبیک من أبیه و أمه أولی بک من ابن عمک أخی أبیک لأبیه. قال: و ابن عمک أخی أبیک من أبیه أولی بک من ابن عمک أخی أبیک لأمه»- «۱»

فمع انه لم یستوف تفصیل الاولی، لا یوافق الکلیة المذکورة، لدلالته علی أولویة المتقرب بالأب وحده علی المتقرب بالأم وحدها من الاخوة، و الأعمام، و أولادهم مع اشتراکهم فی المیراث.

و المتحصل مما ذکرناه: ان العمدة فی الکلیة المشهورة- أعنی: ان الأولی بأحکام المیت هو الاولی بمیراثه- هو الإجماع المحکی صریحاً و ظاهراً علیها.

و لو أغمض عنه کان المدار فی ترتیب الأولیاء هو الأقربیة فی الرحم إلا ما خرج، و الطبقة الأولی غالباً أقرب من الثانیة. و هی أقرب من الثالثة و سیأتی فی المسألة الثانیة بعض الکلام فی ترتیب أهل کل طبقة فیما بینهم. و اللّه سبحانه الموفق.

(۱) للکلیة المتقدمة، دون آیة (أُولُوا الْأَرْحامِ)*، کما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب موجبات الإرث حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۶

ثمَّ الحاکم الشرعی، ثمَّ عدول المؤمنین (۱).

[(مسألة ۲) فی کل طبقة الذکور مقدمون علی الإناث]

(مسألة ۲) فی کل طبقة الذکور مقدمون علی الإناث (۲)،

---

(۱) هذا ظاهر بناءً علی الکلیة المتقدمة، إذ الولایة للإمام مع فقد من سبق، لأنه الوارث، و هما نائبان عنه من باب ولایة الحسبة، لأن ولایته مانعة من التصرف، و القدر المتیقن فی الخروج عن مقتضاها تصرف الحاکم الشرعی أو المأذون منه. و توهم کونهما نائبین عنه فی التصرف من حیث کونه ولیاً وارثاً. فی غیر محله، لعدم ثبوت ذلک لهما بالنسبة إلی سائر الوراث الأولیاء فضلا عن الامام. أما مع غض النظر عنها فیمکن القول بولایتهما علی الترتیب المذکور من باب ولایة الحسبة، لکنها تختص بما یکون مقتضی الأصل فیه المنع من التصرف، و فی کون مقتضی الأصل فی جمیع أحکام المیت المنع اشکال ظاهر، و لا سیما فی مثل الصلاة و التلقین اللهم إلا أن یفهم من دلیل جعل الولایة للولی ان الاحکام المذکورة منع الشارع من وقوعها من کل أحد، فإذا فقد الولی الرحم کانا هما المرجع فیها لکونهما القدر المتیقن. لکن فهم ذلک لا یخلو من خفاء.

(۲) کما عن جماعة التصریح به. و فی القواعد: «الذکر من الوارث أولی من الأنثی»، و فی المنتهی: «البالغ أولی من الصبی کذلک و الرجل أولی من المرأة، کل ذلک لا خلاف فیه». و عن بعض نفی الریب فیه، و وجهه غیر ظاهر، لأنه خلاف إطلاق القاعدة و الآیة الشریفة. و کون الرجل أقوی جنبة، و أسد رأیاً، و أقرب الی الصلاح، و نحو ذلک من التعلیلات، لا یصلح مستنداً لحکم شرعی. و ما

ورد من نفی القضاء علی الأنثی لا مجال للعمل به فی المقام. و تقدیم الابن علی الأم فی خبر الکناسی- علی ما قیل- لم أجده فی ما یحضرنی من نسخ الوسائل، و الحدائق»،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۷

و البالغون علی غیرهم (۱)، و من متّ الی المیت بالأب و الأم أولی ممن متّ بأحدهما (۲)، و من انتسب إلیه بالأب أولی ممن انتسب إلیه بالأم (۳). و فی الطبقة الأولی الأب مقدم علی الأم (۴) و الأولاد (۵)،

و الجواهر، و مرآة العقول، و غیرها. و لذا حکی عن بعض القول بمشارکتها للذکور.

(۱) لقصور نظر غیر البالغ فی حق نفسه، ففی حق غیره أولی، فتختص الولایة بالبالغ. و لا مجال لمشارکة ولی غیر البالغ، لاختصاص ولایة ولیه فی ما هو له، و قد عرفت أنه لیس له ولایة النظر.

(۲) کما عن المشهور، و یستفاد من خبر الکناسی، لکنه خلاف إطلاق قولهم: «أولی بمیراثه»، بل و إطلاق آیة (أُولُوا الْأَرْحامِ)* لتساویهما فی الأقربیة إلی المیت علی بعض محتملاتها الذی علیه یصح الاستدلال بها علی ما نحن فیه.

(۳) کما یستفاد من خبر الکناسی

. (۴) لما تقدم فی تقدیم الذکر علی الأنثی، و لما یستفاد من خبر الکناسی

من أن جانب الأب أولی رعایة. قیل: «و لأنه أقرب إلی إجابة الدعاء لأنه أشفق و أرق». فتأمل.

(۵) ذهب إلیه علماؤنا، کما عن التذکرة، و مذهب الأصحاب لا أعلم فیه مخالفاً، کما عن المدارک. و استدل له بانصراف إطلاق ما دل علی أنه یصلی علی الجنازة أولی الناس بها الیه. و فیه: أنه غیر ظاهر. فإطلاق:

«أولاهم بمیراثه»، و آیة (أُولُوا الْأَرْحامِ)*، محکم لو لا کون الحکم مظنة الإجماع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۸

و هم مقدمون علی أولادهم (۱). و فی الطبقة الثانیة الجد مقدم علی الاخوة (۲)، و هم مقدمون علی أولادهم (۳). و فی الطبقة الثالثة العم مقدم علی الخال (۴)، و هما علی أولادهما (۵).

[(مسألة ۳) إذا لم یکن فی طبقة ذکور فالولایة للإناث]

(مسألة ۳) إذا لم یکن فی طبقة ذکور فالولایة للإناث (۶).

و کذا إذا لم یکونوا بالغین، أو کانوا غائبین (۷)، لکن الأحوط

---

(۱) لأنهم أولی بمیراثه، و أقرب رحما الی المیت، و لخبر الکناسی

: (۲) کما عن الشیخ، و الحلی، و لم یتعرض له جماعة. و کون الجد ولیا إجباریا دون الأخ لا یصلح وجهاً للتقدیم، و لا یطرد فی الجد من الأم. کما أن کون الجد أقرب غیر ظاهر، لأن الأخ قد یتقرب بالأبوین فإطلاق: (أولاهم بمیراثه) یقتضی مساواتهما فی الولایة. و ان کان الإنصاف انه لا یبعد کونه أقرب الی المیت عرفاً، فیشمله عموم (وَ أُولُوا الْأَرْحامِ)*.

(۳) لما سبق فی الأولاد.

(۴) کما عن الشیخ، و الحلی. و دلیله غیر ظاهر، إلا ما قد یستفاد من خبر الکناسی

من کون جانب الأب أولی بالرعایة من جانب الأم. فلاحظ.

(۵) لما تقدم فی نظیره.

(۶) جزما کما فی جامع المقاصد، و نسبه بعض الی تصریح الأصحاب به و نفی الریب فیه، لأنهن أولی بمیراثه، بناء علی ما عرفت من القاعدة.

و یدل علیه- أیضا-

صحیح زرارة: «المرأة تؤم النساء؟ قال (ع):

لا، إلا علی المیت إذا لم یکن أحد أولی منها» «۱».

(۷) و کذا فی المجنون، کما قربه فی الذکری، و جامع المقاصد،

---

(۱) الوسائل، باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجنازة، حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۵۹

الاستئذان من الحاکم- أیضاً- فی صورة کون الذکور غیر بالغین أو غائبین (۱).

[(مسألة ۴) إذا کان للمیت أم و أولاد ذکور فالأم أولی]

(مسألة ۴) إذا کان للمیت أم و أولاد ذکور فالأم أولی (۲) لکن الأحوط الاستئذان من الأولاد أیضاً.

[(مسألة ۵) إذا لم یکن فی بعض المراتب إلا الصبی أو المجنون أو الغائب فالأحوط الجمع بین إذن الحاکم و المرتبة المتأخرة]

(مسألة ۵) إذا لم یکن فی بعض المراتب إلا الصبی أو المجنون أو الغائب فالأحوط الجمع بین إذن الحاکم و المرتبة المتأخرة (۳) لکن انتقال الولایة إلی المرتبة المتأخرة لا یخلو عن قوة (۴).

و کشف اللثام. لأنهم بنقصهم کالمعدوم، فلا یشملهم الدلیل، کما أشرنا إلیه آنفاً.

(۱) لاحتمال ثبوت حق لهما، فمع قصور ولایتهما عن التصرف فیه یرجع الی ولیهما. لکن عرفت ضعفه، و أنه لیس مفاد الأدلة إلا مجرد ثبوت الولایة، فإذا قصر عنها لم یشمله الدلیل بالمرة. نعم یتم ذلک بالنسبة إلی الغائب، إذ لا قصور فی ولایته، و مقتضی ذلک اشتراکه مع الحاضر فی ذلک، فلا یجوز التصرف إلا بعد مراجعة الحاکم الشرعی من باب ولایة الحسبة.

(۲) کأنه لبعض ما تقدم فی تقدیم الأب علیه مع أنها أقرب الی إجابة الدعاء لأنها أرق و أشفق. و لکنه- کما تری- مناف لما تقدم من تقدیم الذکر علی الأنثی. و کأنه لأجل ذلک لم أقف فی ما یحضرنی علی موافق لما فی المتن، بل عرفت من بعض حکایة تقدیم الولد علی الأم فی خبر الکناسی

و إن کنا لم نجده.

(۳) عرفت وجهه فی المسألة الثالثة.

(۴) لعموم:

«أولاهم بمیراثه»

، و قوله تعالی (وَ أُولُوا الْأَرْحامِ)*

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۰

و إذا کان للصبی ولی فالأحوط الاستئذان منه أیضاً (۱).

[(مسألة ۶) إذا کان أهل مرتبة واحدة متعددین یشترکون فی الولایة فلا بد من إذن الجمیع]

(مسألة ۶) إذا کان أهل مرتبة واحدة متعددین یشترکون فی الولایة (۲) فلا بد من إذن الجمیع، و یحتمل تقدم الأسن (۳).

[(مسألة ۷) إذا أوصی المیت فی تجهیزه الی غیر الولی]

(مسألة ۷) إذا أوصی المیت فی تجهیزه الی غیر الولی،

بعد البناء علی سقوط القاصر عن مقام الولایة و عدم شمول الدلیل له کالمعدوم لکن فی جامع المقاصد قال: «و مع فقد الکامل فی تلک الطبقة ففی الانتقال إلی الأبعد تردد». و فی الجواهر: «ان الأقوی السقوط»، لان تنزیل القاصر منزلة المعدوم علی نحو یکون دلیل الولایة شاملا للطبقة اللاحقة غیر ظاهر، کیف؟ و لا ریب فی أن القاصر أولی بالمیراث و أمس رحماً بالمیت ممن بعده، فاذا لم یشمله دلیل الولایة لقصوره لا- یکون شاملا لمن بعده بعد ما لم یکن موضوعاً له لعدم کونه وارثاً. نعم إذا کان غائباً یتعین الاستئذان من الحاکم الشرعی کما عرفت فی المسألة الثالثة. و فی غیره یجوز التصرف لکل أحد، إلا إذا تمَّ ما ذکره أخیراً فی ولایة الحاکم و العدول، و قد عرفت أنه لا یخلو من خفاء.

(۱) قد عرفت وجهه

(۲) لکون نسبة الدلیل الی الجمیع نسبة واحدة.

(۳) کما هو ظاهر الحدائق حیث جعله المفهوم مما دل علی اختصاص القضاء بالأکبر سناً. و فیه: أن ظاهر

قوله (ع) فی الصحیح: «یقضی عنه أکبر ولییه» «۱»

هو ثبوت الولایة لهما معاً، و تخصیص القضاء به أعم من اختصاصه بالولایة، فإطلاق الدلیل الدال علی ولایتهما معاً لا موجب للخروج عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۱

ذکر بعضهم عدم نفوذها إلا بإجازة الولی (۱)، لکن الأقوی صحتها (۲) و وجوب العمل بها، و الأحوط إذنهما معاً.

---

(۱) بل فی المسالک: انه المشهور. و ظاهر محکی المختلف: انه مذهب العلماء. لقوله: «لم یعتبر علماؤنا ما ذکر ابن الجنید من تقدیم الوصی». و قریب منه ما فی جامع المقاصد کما یأتی، لعموم دلیل الولایة و لا یعارضه عموم نفوذ الوصیة، لتخصیصه بغیر الجنف، و هو حاصل، لأنها وصیة بحق الغیر، فیکون دلیل الولایة حاکما علیه.

(۲) و عن المدارک: نفی البأس فیه. و فی جامع المقاصد المیل الیه، قال: «و اعلم أن ظاهر العبارة- یعنی عبارة القواعد- حصر الولایة فی من ذکر، فالموصی إلیه بالصلاة من المیت لا ولایة له إلا أن یقدمه الولی لإطلاق الآیة. و یمکن أن یقال: إطلاق وجوب الوفاء

بالوصیة یقتضی ثبوت الولایة له، و لأن المیت ربما آثر شخصاً لعلمه بصلاحه فطمع فی إجابة دعائه، فمنعه من ذلک و حرمانه ما أمله بعید، و هو منقول عن ابن الجنید». و لم یتعرض لدفع إشکال معارضة إطلاق الولایة مع إطلاق وجوب الوفاء بالوصیة، و کأنه لقرب دعوی انصراف أدلة الولایة عن صورة الوصیة، لأن ولایة الوصی بحسب ارتکاز العقلاء من باب ولایة المیت علی نفسه مالا، و أدلة الولایة إنما تدل علی أولویة الأقرب من القریب و الأجنبی، لا علی أولویته من المیت نفسه، فأدلة نفوذ الوصیة بلا معارض، و أدلة الولایة إنما تمنع من تصرف الوصی من حیث نفسه و لا تمنع عنه من حیث کونه کالوکیل عن المیت، فعموم وجوب العمل بالوصیة محکم.

و فی المسالک- فی کتاب الوصیة- قال: «الحاکم له الولایة علی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۴، ص: ۶۲

و لا یجب قبول الوصیة علی ذلک الغیر (۱) و إن کان أحوط.

[(مسألة ۸) إذا رجع الولی عن إذنه فی أثناء العمل لا یجوز للمأذون الإتمام]

(مسألة ۸) إذا رجع الولی عن إذنه فی أثناء العمل لا یجوز للمأذون الإتمام (۲).

الوصایا مع عدم الوصی، و لیس له ذلک مع وجوده». و استظهر منه التفصیل بین ولایة الحاکم فتنفذ الوصیة علی خلافها، و ولایة غیره فلا تنفذ و فیه: ما أشرنا إلیه فی ذیل المسألة الاولی من أن ولایة الحاکم من باب الحسبة فرع ثبوت الولایة لغیره، لیتحقق المنع من التصرف الذی هو شرطها، فیتعذر التفصیل، لأن ولایة غیره تکون مانعة من الوصیة، و ولایته من باب آخر غیر ثابتة.

(۱) الظاهر أن المراد صورة الوصیة بالفعل، بأن أوصی أن یباشر بتجهیزه شخص معین. و علیه فعدم وجوب القبول مقتضی أصالة البراءة، لعدم الدلیل علی الوجوب. و لو کان مراده صورة الوصیة بالولایة، بأن جعل شخصاً معیناً ولیه علی التجهیز، فمقتضی عموم ما دل علی عدم جواز رد الوصیة وجوب القبول إذا لم یرد حال حیاة الموصی، إذ لم یتضح للمورد خصوصیة بالنسبة إلی غیره من الموارد فی جواز الرد حال الحیاة و عدمه بعد الوفاة، لإطلاق النصوص المتضمنة للحکمین الشاملة للمورد «۱». اللهم إلا أن یدعی انصرافه الی خصوص صورة لزوم ضیاع الوصیة لو لم یقبل الوصی بل ذلک ظاهر بعض النصوص «۲»، فلا یشمل ما کان واجباً علی عامة المکلفین کفایة، و قد جعل الشارع له ولیاً. فتأمل.

(۲) عملا بمقتضی ولایته. و کذا فی ما بعده.

---

(۱) الوسائل، باب: ۲۳ من أبواب الوصایا.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوصایا.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۴، ص: ۶۳

و کذا إذا تبدل الولی بأن صار غیر البالغ بالغاً، أو الغائب حاضراً أو جن الولی، أو مات، فانتقلت الولایة إلی غیره.

[(مسألة ۹) إذا حضر الغائب، أو بلغ الصبی، أو أفاق المجنون بعد تمام العمل]

(مسألة ۹) إذا حضر الغائب، أو بلغ الصبی، أو أفاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل أو الصلاة- مثلا- لیس له الإلزام بالإعادة (۱).

[(مسألة ١٠) إذا ادعى شخص كونه ولياً، أو مأذوناً من قبله، أو وصيا فالظاهر جواز الاكتفاء]

(مسألة ١٠) إذا ادعى شخص كونه ولياً، أو مأذوناً من قبله، أو وصيا فالظاهر جواز الاكتفاء بقوله ما لم يعارضه غيره (٢)، و إلا احتاج الى البينة، و مع عدمها لا بد من الاحتياط.

[(مسألة ١١) إذا أكره الولي أو غيره شخصاً على التغسيل أو الصلاة على الميت، فالظاهر صحة العمل إذا حصل منه قصد القربة]

(مسألة ١١) إذا أكره الولي أو غيره شخصاً على التغسيل أو الصلاة على الميت، فالظاهر صحة العمل إذا حصل منه قصد القربة، لأنه- أيضاً- مكلف (٣) كالمكره.

[(مسألة ١٢) حاصل ترتيب الأولياء: أن الزوج مقدم على غيره، ثمَّ المالك]

(مسألة ١٢) حاصل ترتيب الأولياء: أن الزوج مقدم على غيره، ثمَّ المالك، ثمَّ الأب، ثمَّ الأم، ثمَّ الذكور من الأولاد البالغين ثمَّ الإناث البالغات، ثمَّ أولاد الأولاد، ثمَّ الجد، ثمَّ الجدة،

---

(١) لوقوع العمل صحيحاً، فلا- مجال للإعادة. نعم إذا كانت الغيبة غير موجبة لسقوط ولاية الغائب لعدم منافاتها لوجوب التجهيز، أمكن القول بوقوع العمل باطلا، لوقوعه بدون إذن الولي.

(٢) كأنه لقيام السيرة على القبول، لكن في الإطلاق تأمل. نعم لا يبعد ثبوتها إذا كان ظاهر يصدق دعواه.

(٣) يعني فيكون قد أدى ما هو الواجب عليه و على غيره كفاية.

لكن الإشكال في نية التقرب، لأن امتثال الأمر يكون بداعي امتثال أمر المكره- بالكسر- و إشكال التقرب إذا كان بنحو داعي الداعي مشهور

مستمسك العروة الوثقى، ج۴، ص: ۶۴

ثمَّ الأخ، ثمَّ الأخت، ثمَّ أولادهما، ثمَّ الأعمام، ثمَّ الأخوال ثمَّ أولادهما، ثمَّ المولى المعتق، ثمَّ ضامن الجريرة، ثمَّ الحاكم، ثمَّ عدول المؤمنين.

[فصل في تغسيل الميت]

فصل في تغسيل الميت يجب كفاية تغسيل كل مسلم، سواء كان اثنى عشرياً (١)

لكن المصنف (ره) لا- يعترف بالإشكال المذكور. و يحتمل أن يكون غرضه من حصول نية التقرب له صورة ما لو كان المكره- بالفتح- قد انبعث قبل الفعل عن أمر المكره- بالكسر- لكن مقارنا للفعل نوى التقرب غير ملتفت إلى أمر المكره، و هو بعيد. لكن الاشكال المذكور لا يختص بالمقام، بل يجري في جميع موارد الأمر بالمعروف إذا كان عبادة و يقوّى الاشكال المذكور ما ذكروه في نية القربة من لزوم امتثال أمر اللّه تعالى، إما لأنه أهل، أو لخوف العقاب، أو لرجاء الثواب، أو نحو ذلك، و لم يذكروا صورة

امتثال أمر اللّه تعالی بـداعی أمر شـخص خوفا من إدخاله المکروه علیه، فان حصـرهم الصور الصـحیحة فی غیر ذلک یدل علی بنائهم علی البطلاـن فی غیرهـا، و منه المقـام. فلاـ بـد إمـا من الالتزام بامتناع الأمر بالمعروف إذا کان عبادة للزوم الخلف، أو الاجتزاء بمجرد صورة العبـادة و إن لم تکن واقعـة علی وجه العبادیـة، أو الالتزام بأن الأمر بالمعروف لما کان واجباً شـرعا کان الانقیاد الیه انقیاداً لأمر الشارع. و بذلک افترق عن المقام، فإن أمر المولی هنا لیس من ذلک القبیل. فلاحظ و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی تغسیل المیت

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، بل الإجماع علیه قطعی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۵

أو غیره (۱).

---

(۱) علی المشهور کما عن جماعة، منهم الشهید فی الذکری. بل ظاهر ما عن التذکرة و نهایة الاحکام من الإجماع علی وجوب تغسیل کل مسلم:

الإجماع علیه. و استدل له بإطلاق بعض النصوص. مثل

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «غسل المیت واجب» «۱»

، و

مضمر أبی خالد قال: «اغسل کل الموتی الغریق و أکیل السبع و کل شیء إلا ما قتل بین الصفین» «۲».

و بما دل علی وجوب الصلاة علیه

«۳» بضمیمة عدم الفصل بینها و بین الغسل. و نوقش فی إطلاق الأول بأنه وارد مورد أصل التشریع. و فی عموم الثانی بأنه وارد للعموم بلحـاظ أنواع سـبب الموت، لاـ أنواع الاعتقاد، و لا الافراد، و الإجماع علی امتناع الفصل غیر ثابت، مضافاً الی تعلیل وجوب الغسل فی بعض النصوص

«۴» بأنه تنظیف له، و جعله أقرب الی رحمة اللّه تعالی، و ألیق بشـفاعة الملائکة، و لتلاقیه الملائکة و هو ظاهر، و نحو ذلک و هذا مما لا یقصد من تغسـیل المخالف قطعاً، فلم یبق إلا دعوی الإجماع علی وجوبه، لکن لا مجال للاعتماد علیها، لما عن المقنعة، و التهذیب و المراسم، و المهـذب، و المعتبر من عـدم وجوب تغسـیله، و اختـاره جماعـة من متـأخری المتـأخرین، منهم السـید فی المـدارک، و کـاشف اللثام، بـل ذکر فیه: أنه لم یر موافقـاً لمصـنفه فی التنصـیص علی الوجـوب، و احتمـل تنزیـل الوجوب فی کلاـم مصـنفه علی الوجوب للتقیة، و حکی عن المفید النص علی الحرمة لغیر تقیة.

---

(۱) الوسائل، باب: ۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل، باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل، باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة.

(۴) الوسائل، باب: ۱ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۳ و ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۶

.....

و أما ما یستدل به علیه مما ورد فی وجوب المعاملة مع المخالف معاملة المسلم المؤمن

«۱» فی الأمور المتعلقة بالمعاشرة، التی من أهمها أن لا یعامل مع موتاهم معاملة الکلاب، کما فی کلام شیخنا الأعظم (ره). ففیه: أن غایـة ما یقتضـیه هو وجوب المعاملـة ظاهراً بذلک مداراة لهم، و الظاهر أن هذا لیس من محل الکلام، بل محله وجوب الغسل لهم کوجوبه لغیرهم و ان لم یترتب علیه شیء من المداراة.

نعم قـد یـدفع الإشـکال فی التمسک للوجوب بإطلاق معقـد الإجماع بأنه لا یقـدح فیه مخالفـة من سـبق، لکون ظاهر بعض و صـریح آخرین کون الوجه فی خلافهم البناء علی کفرهم، کما تقـدم ذلک فی مبحث نجاسـة المخالف و لذلک اسـتدل فی التهذیب علی ما فی المقنعة- من أنه لا یجوز لأحد من أهل الایمان ان یغسل مخالفاً للحق فی الولایة- بأن المخالف لأهل الحق کافر، فیجب أن یکون حکمه حکم الکفـار. لکن عرفت فی مبحث نجاسـة المخـالف أن مرادهم من الکـافر معنی آخر غیر هـذا المعنی. فتأمل مضافاً الی أن الاعتماد علی مثل هـذا الإجماع التقـدیری غیر ظاهر، و لا سـیما بعد ملاحظة ما تقدم فی کشف اللثام من عدم الوقوف علی ناص علی الوجوب اللهم إلا أن یکون موهوناً بحکایة جماعة من الأساطین الشهرة علی الوجوب. فتأمل.

و قـد یسـتدل له أیضـاً بمـا دل علی وجوب الصـلاة علیهم بضـمیمة مـا دل علی اشتراط الغسـل فی الصـلاة. و فیه: أن دلیـل الترتیب و الشـرطیة إنما یـدل علی ذلک فی ظرف مشـروعیة الغسل، فلا یصـلح للدلالة علی أصل المشـروعیة. و بما علم من سـیرة النبی (ص) و أمیر المؤمنین (ع) و من بعده

---

(۱) الوسائل، باب: ۱ من أبواب أحکام العشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۷

لکن یجب أن یکون بطریق مذهب الاثنی عشری (۱).

من أئمـة الهدی (ع) من عدم الردع عن وجوب تغسـیل أحد المنافقین أو المخالفین. لکن ثبوت ذلک علی نحو یمکن فیه الردع و أنه لم یردع غیر واضـح. و بالجملـة: صـناعة الاسـتدلال لاـ تساعـد القول بالوجوب و إن کان الظن یقتضـی ذلک، بل هو الـذی تطمئن به النفس. أما التعلیل فی بعض النصوص بما تقدم فلا یصلح للنفی لکونه من قبیل حکمة التشریع، فالمسألة لا تخلو من إشکال.

(۱) کما ذکر فی المستند، و الحدائق، و الجواهر، و غیرها. لکن فی جامع المقاصد: «أن ظاهرهم أنه لا یجوز تغسیله غسل أهل الولایة، و لا نعرف لأحد تصریحاً بخلافه» و لکنه یتم لو کان المستند فی وجوبه المداراة أما لو کان إطلاق روایة سماعة

، أو عموم روایة أبی خالد

، أو مـا دل علی وجوب الصـلاة علیهم بضـمیمة ما دل علی اشتراطها بالغسل، فالواجب تغسـیله غسـلنا، فإنه الغسل الصـحیح المأمور به واقعاً. و أما الإجماع علی وجوب تغسـیل کل مسـلم فإطلاقه و ان کان یقتضـی ذلک، لکن بناء بعضـهم علی کون التغسیل علی طریقة المخالف مانع من الأخذ بالإطلاق، بل فی کون مقتضـی المداراة تغسیله غسلهم منع إذا علم کون تغسیلنا مخالفاً لتغسیلهم إذ معه یعلم أنا نعتقد بطلان الغسل فیکون بمنزلة العدم عندنا. فتأمل.

و أما قاعدة:

«ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم»

، فدلالتها علی تغسیلهم غسلهم لا تخلو من قصور کما فی طهارة شیخنا الأعظم، و محل مناقشة کما فی الجواهر: «لکون التغسیل خطاباً للمغسل لا للمیت». لکن یکفی فی صـدق الإلزام اعتقاده أن غسل المیت- حتی نفسه- بالکیفیـة الخاصة و إن لم یکن مخاطباً بذلک. نعم قد تشکل القاعدة بعدم ظهور شمولها

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۸

و لا یجوز تغسیل الکافر (۱) و تکفینه و دفنه بجمیع أقسامه من الکتابی، و المشرک، و الحربی، و الغالی، و الناصبی، و الخارجی و المرتد الفطری، و الملی إذا مات بلا توبة (۲)، و أطفال المسلمین بحکمهم (۳)، و أطفال الکفار بحکمهم (۴)، و ولد الزنا من المسلم بحکمه (۵)،

للأموات، و بعدم اقتضائها لزوم الإلزام لأنها واردة مورد الإرفاق.

(۱) إجماعا کما عن الشیخ، و العلامة، و الشهید. بل قیل: إن دعواه متواترة. و یشهد به

موثق عمار عن الصادق (ع): «سئل عن النصرانی یکون فی السفر و هو مع المسلمین فیموت. قال (ع): لا یغسله مسلم و لا کرامة- و لا یدفنه، و لا یقوم علی قبره و إن کان أباه» «۱»

و

فی روایة الاحتجاج لکلام وقع بین الحسین (ع) و معاویة (لع) قال الحسین (ع): «یا معاویة لکنا لو قتلنا شیعتک ما کفناهم و لا غسلناهم و لا صلینا علیهم و لا دفناهم» «۲».

(۲) أما إذا مات بعد التوبة فالظاهر وجوب تغسیله بناء علی قبول توبته ظاهراً و باطناً، کما تقدم ذلک فی مبحث مطهریة الإسلام بعد الکفر فراجع.

(۳) بلا إشکال کما فی الجواهر، بل حکی علیه الإجماع، و یدل علیه ما ورد فی تغسیل الصبی و الصبیة، کما سیأتی إن شاء اللّه.

(۴) بلا إشکال کما فی الجواهر، و تقتضیه السیرة القطعیة.

(۵) إجماعاً کما فی الجواهر عن الخلاف. و یقتضیه العموم المتقدم فی المخالف بناءً علی تمامیته، و الا فالأصل یقتضی العدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۶۹

و من الکافر بحکمه (۱)، و المجنون إن وصف الإسلام بعد بلوغه مسلم (۲)، و إن وصف الکفر کافر، و إن اتصل جنونه بصغره فحکمه حکم الطفل فی لحوقه بأبیه أو أمه. و الطفل الأسیر تابع لآسره (۳) إن لم یکن معه أبوه (۴) أو أمه بل أو جدّه

---

(۱) و لم یستبعد فی الجواهر تغسیله، لعدم الحکم بکفره، فیدخل تحت عموم وجوب التغسیل المتقدم، و لا سیما مع ما دل علی أن کل مولود یولد علی الفطرة

[۱]. و فیه: أن العموم قد عرفت إشکاله، و حدیث الفطرة أعرض الأصحاب عن العمل بمقتضاه، کما اعترف به فی لقطة الجواهر و غیرها.

(۲) إجماعا کما فی المستند، و تقتضیه العمومات. مع أن إجراء مثل هذا الحکم من مرتکزات المتشرعة و علیه سیرتهم، و لأجلهما یجری حکم الکافر علی من وصف الکفر ثمَّ جن. و کذا یجری حکم الطفل علی من اتصل جنونه بصغره. مضافاً إلی الاستصحاب، إلا أنه تعلیقی.

(۳) کما عن الإسکافی، و الشیخ، و القاضی، و الشهید. و لیس علیه دلیل ظاهر، بل مقتضی الاستصحاب خلافه. و قد عرفت فی مبحث المطهرات الإشکال فی الوجوه المستدل بها علی الطهارة بالتبعیة المنسوبة إلی الأصحاب فضلا عن المقام الذی یکون مقتضی الأصل فیه العدم. و العمدة فیه دعوی السیرة المستمرة فی سائر الأعصار و الأمصار علی إجراء حکم المسلم علیه حیاً و میتاً، فی طهارة و

غیرها، کما فی لقطة الجواهر.

(۴) فإنه خارج حینئذ عن مورد السیرة. و قد تقدم عن الریاض

---

[۱] الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الجهاد، حدیث: ۳. و قد تقدم التعرض لسند هذا الحدیث و متنه فی مبحث مطهریة التبعیة ص، ۱۲۷ من الجزء الثانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۰

أو جدّته. و لقیط دار الإسلام بحکم المسلم (۱)، و کذا لقیط دار الکفر إن کان فیها مسلم یحتمل تولده منه. و لا فرق فی وجوب تغسیل المسلم بین الصغیر و الکبیر، حتی السقط إذا تمَّ له أربعة أشهر (۲)،

و الجواهر: دعوی الوفاق و نفی الخلاف فی البقاء علی الکفر إذا کان مع أبیه أو جده. و فی لقطة الجواهر نفی وجدان الخلاف فی عدم الحکم بإسلامه إذا کان معه أحد أبویه الکافرین.

(۱) فی الدروس: «المراد بدار الإسلام ما ینفذ فیها حکم الإسلام فلا یکون فیها کافر إلا معاهداً». و عن غیره تعریفها بغیر ذلک. و لا بهم تحقیق المراد منها بعد أن یکون الدار علی وجود المسلم الذی یصلح لتولد اللقیط منه، إذ لا ینبغی التأمل فی اعتبار ذلک مطلقاً، و حینئذ لا فرق بین دار الإسلام و دار الکفر بأی معنی. و لا دلیل یصلح للاعتماد علیه فی الحکم بإسلام اللقیط فی دار الإسلام و دار الکفر إن کان فیها مسلم إلا الإجماع، أما حدیث الفطرة فقد عرفت عدم عمل الأصحاب بمقتضاه، و

حدیث: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه» [۱]

قاصر الدلالة. و إذ کان المعتمد الإجماع فاللازم الاقتصار فی مورده علی المتیقن و الرجوع فی غیره إلی الأصل. و تحقیق ذلک کله موکول الی محله من کتاب اللقطة. فراجع.

(۲) نسب إلی الأصحاب، کما فی الذکری و جامع المقاصد و عن التنقیح بل عن الخلاف: الإجماع علیه. و فی المعتبر: نسبته إلی علمائنا. و یشهد له

خبر زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «السقط إذا تمَّ له أربعة أشهر

---

[۱] الوسائل، باب: ۱ من أبواب موانع الإرث، حدیث: ۱۱، و قد رواه فی کنز العمال حدیث: ۲۴۶ و ۳۱۱ خالیاً عن کلمة (علیه) و نقله أیضاً خالیاً عنها فی الجامع الصغیر باب الهمزة المحل بال.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۱

.....

غسل» «۱»

، و نحوه مرفوع أحمد بن محمد

«۲»، و ضعف السند مجبور بقبول الأصحاب کما فی المعتبر، أو بإطباقهم علی الحکم کما فی جامع المقاصد مضافا الی

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن السقط إذا استوت خلقته یجب علیه الغسل و اللحد و الکفن؟ قال (ع): نعم. کل ذلک یجب علیه إذا استوی» «۳»، و رواه فی الکافی عن سماعة عن أبی الحسن الأول (ع) «۴»

، لکن اقتصر فی الجواب علی قوله (ع):

«کل ذا یجب علیه»

، فیدل علی الحکم المذکور بضمیمة ما دل علی تحقق الاستواء فی الأربعة کجملة من النصوص التی رواها فی الحدائق، منها: الموثق عن الحسن بن الجهم: «سمعت أبا الحسن الرضا (علیه السلام) یقول: قال أبو جعفر (علیه السلام): إن النطفة تکون فی الرحم أربعین یوماً، ثمَّ تصیر علقة أربعین یوماً، ثمَّ تصیر مضغة أربعین یوماً، فاذا کمل أربعة أشهر بعث اللّه تعالی ملکین خلّاقین فیقولان یا رب ما تخلق ذکراً أو أنثی؟ فیؤمران ..» «۵»

، و نحوه غیره. و لأجلها قال فی الحدائق- بعد ما نقل ما عن المدارک من أن إثبات التلازم بین الأمرین مشکل-: «لا إشکال بحمد اللّه المتعال بعد ورود ذلک فی أخبار الآل» ثمَّ ادعی بعد ذلک صراحة النصوص بتمام الخلقة بتمام الأربعة أشهر. لکن فی الجواهر: «لا دلالة فی استئذان الملکین علی التمامیة، و لا سیما بعد ما عساه یظهر من

خبر زرارة عن الصادق (ع): إذا سقط لستة أشهر فهو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب غسل المیت، ملحق الحدیث الأول.

(۵) الکافی باب بدء الخلق- باب: ۶- من کتاب العقیقة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۲

و یجب تکفینه و دفنه علی المتعارف (۱)، لکن لا تجب الصلاة علیه (۲)، بل لا یستحب أیضاً. و إذا کان للسقط أقل من أربعة أشهر لا یجب غسله (۳)،

تام و ذلک أن الحسین بن علی (ع) ولد و هو ابن ستة أشهر ..» «۱».

أقول: ظاهر الاستئذان فی خلقة الذکر و الأنثی إن المخلوق قبل هذا الاستئذان المقدار المشترک بینهما دون ما به الامتیاز بینهما، و ذلک یقتضی عدم تمامیة الخلقة بالأربعة أشهر لنقصه عما به الامتیاز، و حینئذ تستحکم المعارضة بین هذه النصوص و نصوص الأربعة، و لکن الجمع العرفی یقتضی حمل الاستواء علی المقدار الحاصل بالأربعة أشهر حملا للظاهر علی الأظهر. هذا بالإضافة إلی المتن الذی رواه فی التهذیب، أما متن الکافی فالشرط لما لم یذکر فی الجواب و إنما ذکر فی السؤال فقط لم یکن له مفهوم، و حینئذ لا یصلح لمعارضة غیره إلّا إذا تحقق الاستواء قبل الأربعة أشهر. و أما خبر زرارة

فالمراد من التام فیه ما یقابل السقط، و هو المولود فی أوانه بقرینة الاستشهاد بولادة الحسین (ع)، لا مستوی الخلقة.

(۱) کما فی موثق سماعة المتقدم

. و التعبیر باللف بخرقة- کما فی الشرائع و عن التحریر- محمول علی ذلک، و إلا فضعفه ظاهر، و أما التحنیط: فعن جماعة إیجابه، و النص خال عنه إلا أن یکون مفهوماً بالتبعیة.

(۲) کما سیأتی.

(۳) و هو مذهب العلماء خلا ابن سیرین، و لا عبرة بخلافه. کذا فی المعتبر. و عن التذکرة: انه مذهب العلماء کافة. و عن الخلاف و الغنیة:

الإجماع علیه. و یشهد له مفهوم الأخبار المتقدمة، و خبر محمد بن الفضیل

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۳

بل یلف فی خرقة (۱) و یدفن.

[فصل یجب فی الغسل نیة القربة]

فصل یجب فی الغسل نیة القربة (۲) علی نحو ما مر فی الوضوء

قال: «کتبت الی أبی جعفر (ع) أسأله عن السقط کیف یصنع به؟

فکتب إلی: السقط یدفن بدمه فی موضعه» «۱»

بعد حمله علی ما دون الأربعة جمعاً.

(۱) بلا خلاف کما عن مجمع البرهان، و فی المعتبر: نسبته الی العلماء خلا ابن سیرین، و فی الحدائق: نسبته إلی الأصحاب، لکن قال: «و لم أقف علی مستنده، و المفهوم من عبارة کتاب الفقه أنه یدفن من غیر تعرض للفه «۲» و کذا روایة محمد بن الفضیل» . أقول: بل ظاهر الروایة عدم وجوبه. اللهم إلا أن یعتمد علی ذکره فی معقد إجماع المعتبر و غیره. و کذا فی الدفن مضافاً إلی المکاتبة: فصل

(۲) نسب الی المشهور، و الی الأکثر، و الی المعظم، و الی ظاهر المذهب، و فی الریاض عن الخلاف: الإجماع علیه، و إن کان محکی عبارته غیر ظاهر فی ذلک. و استدل له بمثل:

«لا عمل إلا بنیة» «۳»»

، و

«إنما

(۱) الوسائل، باب: ۱۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل، باب: ۱۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۴

و الأقوی کفایة نیة واحدة للأغسال الثلاثة (۱). و إن کان الأحوط تجدیدها عند کل غسل. و لو اشترک اثنان یجب علی

الاعمال بالنیات» «۱»

، و بقوله تعالی «وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِیَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ.» «۲». و لا یخلو من إشکال کما أشرنا إلیه فی نیة الوضوء. و بما دل علی أنه کغسل الجنابة، کما ذکر فی الذکری و الریاض و غیرهما. لکنه یتوقف علی عموم التشبیه لمثل النیة التی هی خارجة عن الغسل بالمرة، و إنما تکون شرطاً فی ترتب الأثر لا غیر. فالعمدة: أن عبادیته من مرتکزات المتشرعة، و لا فرق عندهم بینه و بین بقیة الطهارات فی کونها عبادة یعتبر فیها ما یعتبر فی سائر العبادات، و هذا الارتکاز حجة علی ثبوته فی الشرع، و إلا لم ینعقد، لوجوب الردع عنه. و لذلک قال فی جامع المقاصد: «قطع الشیخ فی الخلاف علی وجوب النیة فی غسل المیت، و نقل فیه الإجماع، و تردد فی

المعتبر نظراً إلى أنـه تطهير للميت من نجاسـة المـوت. و بـاقى المتـأخرين على الوجـوب. و هـو ظـاهر المـذهب لأنـه عبـادة ..»، و فى الـذكرى: «قـد مر أنه كغسـل الجنابـة و تجب فيه قطعـاً، و لأنـه عبـادة». و من ذلـك يظهر ضـعف ما عن مصـريات السـيد و المنتهى و جماعـة- كما فى الرياض- من عـدم اعتبارها، و ان كان الذى وجدته فيه أن الأصح الوجوب، و ما فى المعتبر عن جماعة من متأخرى المتأخرين من التردد فيه.

(۱) كما عن صـريح جماعة و ظاهر آخرين، لظهور الأدلة فى كونها عملا واحداً يعبر عنه بغسل الميت. و فى الرياض، و عن الروض و الروضة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات، حديث: ۱۰.

(۲) البينة: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۵

كل منهما النية (۱). و لو كان أحدهما معيناً و الآخر مغسلا وجب على المغسل النية (۲)، و إن كان الأحوط نية المعين أيضاً. و لا يلزم اتحاد المغسل (۳) فيجوز توزيع الثلاثة على ثلاثة. بل يجوز فى الغسل الواحد التوزيع مع مراعاة الترتيب.

و يجب حينئذ النية على كل منهم.

و غيرها: وجوب تعـددها للأغسال الثلاثة، لعموم ما دل على أنه لا عمل إلا بنية، و وضوح كون كل واحد منها عملا. بل لو لا الإجماع على الاكتفاء بنيـة واحـدة لكل واحد منها كان المتجه تعددها بتعدد أجزائها، لصدق العمل على كل منها. و فيه: أنك عرفت أن دليل اعتبار النية ليس مثل ذلك العموم المتضمن أنه لا عمل إلا بالنية، ليكون مرجعاً فى المقام.

و كيف كان فهـذا الخلاف مبنى على كون النيـة الاخطار. و قـد عرفت فى مبحث نية الوضوء أنها الداعى. فيجب أن يقع كل جزء من أجزاء الأغسال الثلاثة بعنوان العبادة و الطاعة لأمر الشارع الأقدس، و لا فرق بين الأول و الآخر، و لا أول جزء و آخره.

(۱) لأنهما بمنزلة مغسل واحد.

(۲) لأنه فاعل الغسل فيجب صدوره عن نيته.

(۳) كمـا هو ظـاهر كلماتهم فى المقام، بل يظهر منهم التسالم عليه، و يقتضـيه إطلاق الأدلـة. و احتمال اعتبار الانفراد، لتوجيه الخطاب الى الواحد فى جملة من النصوص: ضعيف جداً، لتوجيه الخطاب إلى الجماعة فى بعض النصوص أيضاً.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۷۶

[فصل يجب المماثلة بين الغاسل و الميت]

اشارة

فصل يجب المماثلـة بين الغاسل و الميت فى الذكوريـة و الأنوثية (۱) فلا يجوز تغسـيل الرجل للمرأة، و لا العكس و لو كان من فوق اللباس (۲) و

[لم يلزم لمس أو نظر إلا فى موارد]

اشارة

لم یلزم لمس أو نظر إلا فی موارد:

---

(۱) فصل إجماعاً حکاه جماعة، منهم الشیخ و الفاضلان و الشهید و غیرهم، و یدل علیه جملة من النصوص،
کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سأله عن المرأة تموت فی السفر و لیس معها ذو محرم و لا نساء.
قال (ع): تدفن کما هی بثیابها. و عن الرجل یموت و لیس معه إلا النساء لیس معهن رجال. قال (ع): یدفن کما هو بثیابه» «۱»
، و
صحیح ابن أبی یعفور: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یموت فی السفر مع النساء لیس معهن رجل کیف یصنعن به؟ قال (ع):
یلففنه لفاً فی ثیابه و یدفنه، و لا یغسلنه» «۲»
، و
صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألته عن امرأة ماتت مع رجال. قال (ع): تلف و تدفن، و لا تغسل» «۳»
، و نحوها غیرها.
(۲) لإطلاق معاقد الإجماعات و النصوص، بل ظهورها فی عدمه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۷

[أحدها: الطفل الذی لا یزید سنه عن ثلاث سنین]

أحدها: الطفل الذی لا یزید سنه عن ثلاث سنین، فیجوز لکل منهما تغسیل مخالفه (۱).

نعم إذا تعذر المماثل أصلا فعن المقنعة، و التهذیب، و الکافی، و الغنیة:
وجوب التغسیل کذلک. و یشهد به بعض النصوص. و سیأتی التعرض له فی المسألة الرابعة.
(۱) أما تغسیل الرجل للصبیة: فعن التذکرة و نهایة الأحکام و الروض الإجماع علیه، و فی المعتبر: «عندی فی ذلک توقف» ثمَّ قال: «و الاولی المنع، و الأصل حرمة النظر»: و فیه: أنه لا دلیل علی هذا الأصل، بل الأصل الجواز، ضرورة جواز النظر قبل الوفاة فیستصحب، مضافاً الی أصل البراءة، و عمومات حرمة النظر لا شمول فیها للأموات کسائر الجمادات. و دعوی عدم الخلاف فیه. مع أن حرمته لا تقتضی اشتراط المماثلة حتی فی ما یتوقف علیه، فاذن لا مانع من الأخذ بإطلاق ما دل علی کیفیة التغسیل الرافع للشک فی اعتبار المماثلة. و أما إطلاق ما دل علی اعتبارها فغیر شامل للمقام. لکون موضوعه المرأة غیر الشاملة للصبیة أو المنصرفة عنها، نعم قد ینافیه ما
فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن الصبی تغسله امرأة. قال (ع): إنما یغسل الصبیان النساء و عن الصبیة تموت و لا تصاب امرأة تغسلها. قال (ع): یغسلها رجل أولی الناس بها» «۱»

لکن لا مجال للأخذ به بعد إعراض الأصحاب عنه، و یمکن حمل التقیید فیه بالأولی علی بیان الأولویة، لا علی اعتبار المماثلة فی الغسل.

و أما تغسیل المرأة للصبی: فقد حکی الإجماع علیه عن غیر واحد:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۸

.....

و فی الجواهر: «الإجماع علیه محصل». و یدل علیه

خبر أبی النمیر مولی الحرث بن المغیرة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): حدثنی عن الصبی إلی کم تغسله النساء؟ فقال (ع): الی ثلاث سنین» «۱»

، و ما فی صدر موثق عمار المتقدم

، المعتضدان بالإطلاق المتقدم.

ثمَّ إن الظاهر من خبر أبی النمیر

جواز تغسیل ابن ثلاث لکون الظاهر إرادة: إلی نهایة ثلاث، فیلحق الغایة حکم ما قبلها، و هذا هو المنسوب الی المشهور و المدعی علیه الإجماع فی کتب العلامة، لکن ظاهره و ظاهر الشرائع التحدید بما دون الثلاث، و لعل مرادهما ما هو المشهور. و عن المقنعة و المراسم: «إذا کان الصبی ابن خمس سنین غسله بعض النساء الأجنبیات مجرداً عن ثیابه، و إن کان ابن أکثر من خمس سنین غسلنه من فوق ثیابه، و صببن علیه الماء صباً، و لم یکشفن له عورة، و دفنوه بثیابه بعد تحنیطه. و إن ماتت صبیة بین رجال لیس لها فیهم محرم، و کانت بنت أقل من ثلاث سنین جردوها من ثیابها و غسلوها، و إن کانت أکثر من ثلاث سنین غسلوها فی ثیابها و صبوا علیها الماء صباً، و حنطوها بعد الغسل و دفنوها فی ثیابها». و عن المدارک دوران الجواز مدار جواز المس و النظر.

و الأخیر غیر ظاهر، فإن حرمة المس و النظر تکلیفاً لا ترتبط باعتبار المماثلة فی صحة الغسل کما هو محل الکلام. و أما ما قبله فلا یظهر له مستند.

نعم

روی فی التهذیب مرسلا قال: «روی فی الجاریة تموت مع الرجل فقال إذا کانت بنت أقل من خمس سنین أو ست دفنت و لم تغسل» «۲»

و

فی الفقیه عن جامع محمد بن الحسن فی الجاریة تموت مع الرجال فی السفر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۷۹

و لو مع التجرد (۱) و مع وجود المماثل،

قال: «إذا کانت ابنة أکثر من خمس سنین أو ست دفنت و لم تغسل، و إن کانت بنت أقل من خمس سنین غسلت» «۱».

و الأول مضطرب کما اعترف به جماعة، و الثانی لا یدل علیه. نعم مقتضی إطلاق موثق عمار

: الجواز مطلقاً فی الصبی، المعتضد بإطلاق ما دل علی کیفیة الغسل لکن لا مجال له بعد انجبار ضعف خبر أبی النمیر

بالعمل، الموجب لتقیید غیره به.

و من ذلک یظهر الحکم فی الصبیة فإن حملها علی الصبی- کما هو المشهور للأولویة، کما اعترف بها غیر واحد- هو المتعین. و بذلک ترفع الید عن الإطلاق المقتضی للجواز مطلقاً. و لأجله یضعف ما عن الصدوق من تحدید الجواز بما إذا کانت أقل من خمس، و کأنه اعتمد علی ما عن الجامع، لکن مضمونه لا یوافقه. کما أن الظاهر من النص و الفتوی کون المعیار فی التحدید الموت. فما قد یظهر من جامع المقاصد من کون المعیار فیه الغسل- حیث قال: «و لا یخفی أن الثلاث سنین هی نهایة الجواز فلا بد من کون الغسل واقعاً قبل تمامها بحیث یتم بتمامها، فإطلاق ابن ثلاث سنین یحتاج الی التنقیح، إلا أن یصدق علی من شرع فی الثالثة انه ابن ثلاث»- غیر ظاهر، و لعل مراده الأول.

(۱) إجماعاً کما عن التذکرة و النهایة. و اعترف غیر واحد بعدم العثور علی مخالف فیه. و یقتضیه إطلاق النص و الفتوی. و ما تقدم عن المقنعة و المراسم قد عرفت أنه لا دلیل علیه، و مثله ما عن المبسوط من أن الصبی إذا مات و له ثلاث سنین فصاعداً فحکمه حکم الرجل سواء، و إن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

و إن کان الأحوط الاقتصار علی صورة فقد المماثل (۱).

[الثانی: الزوج و الزوجة]

الثانی: الزوج و الزوجة، فیجوز لکل منهما تغسیل الآخر (۲) و لو مع وجود المماثل (۳).

کان دونه جاز للاجنبیات غسله مجرداً عن ثیابه.

(۱) بل عن ظاهر السرائر و الوسیلة: لزوم ذلک، بل حکی- أیضاً- عن النهایة و المبسوط فی المسألة الأولی أو مطلقاً، و کأن الوجه فیه فی المسألة الأولی: ما فی موثق عمار من قول السائل:

«و لا تصاب امرأة»

، و فی الثانیة: عدم الإطلاق فی خبر أبی النمیر

لوروده مورد بیان الحد لا أصل الجواز. و فیه: ان غایة ما یقتضی ذلک عدم حجیة الخبرین علی الجواز فی صورة وجود المماثل، لا صلاحیتهما مقیداً للإطلاق الذی قد عرفت أنه کاف فی الجواز، الذی هو- أیضاً- مقتضی أصالة البراءة من شرطیة المماثلة:

(۲) أما الجواز فی الجملة: فمن ظاهر الخلاف أو صریحه: الإجماع علیه، و النصوص متفقة علیه. نعم

فی صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی الرجل یموت و لیس معه إلا النساء. قال (ع):

تغسله امرأته لأنها منه فی عدة، و إذا ماتت لم یغسلها لأنه لیس منها فی عدة» «۱»

و حمل علی التقیة.

(۳) کما عن الأکثر، أو الأشهر، أو المشهور، أو فی الصدر الأول أو الأظهر عند أصحابنا، بل عن ظاهر الخلاف: الإجماع علیه. و یدل

علیه

صحیح عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الرجل أ یصلح له أن ینظر إلی امرأته حین تموت، أو یغسلها إن لم یکن عنده

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۱

.....

من یغسلها؟ و عن المرأة هل تنظر الی مثل ذلک من زوجها حین یموت؟

فقال (ع): لا بأس بذلک، إنما یفعل ذلک أهل المرأة کراهیة أن ینظر زوجها إلی شیء یکرهونه منها» «۱»

و التقیید فی السؤال بفقد المماثل لا یقدح فی الاستدلال به مطلقاً، لظهور التعلیل فی عموم الحکم، لأن ما یفعله أهل المرأة إنما هو فی صورة وجود المماثل، فاذا کان ما یفعله أهل المرأة فی هذه الصورة إنما کان من الملاحظات العرفیة فقد دل علی عدم المانع شرعاً فی هذه الصورة. و نحوه

مصحح محمد بن مسلم قال: «سألته عن الرجل یغسل امرأته. قال (ع): نعم إنما یمنعها أهلها تعصباً» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سئل عن الرجل یغسل امرأته. قال (ع): نعم من وراء الثوب، لا ینظر الی شعرها، و لا إلی شیء منها. و المرأة تغسل زوجها، لأنه إذا مات کانت فی عدة منه، و إذا ماتت فقد انقضت عدتها» «۳»

، و نحوها غیرها.

و عن التهذیبین و الغنیة و غیرها: اعتبار فقد المماثل. و یشهد لهم

روایة أبی حمزة عن أبی جعفر (ع): «لا یغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة» «۴»

بناء علی أن المراد بالمرأة الأولی الزوجة، و

روایة أبی بصیر:

«قال أبو عبد اللّه (ع): یغسل الزوج امرأته فی السفر، و المرأة زوجها فی السفر إذا لم یکن معهم رجل» «۵»

المعتضدتان بإطلاق ما دل علی اعتبار المماثلة، و بما ورد فی تعلیل تغسیل أمیر المؤمنین (ع) لفاطمة (ع)

---

(۱) الوسائل باب، ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۲

و مع التجرد (۱)، و إن کان الأحوط الاقتصار علی صورة فقد المماثل

بأنها صدِّيقة لا يغسلها إلا صدِّيق،

ففی روایـة المفضل بن عمر قال: «قلت لأبی عبـد اللّه (ع): من غسل فاطمة (ع)؟ قال ذاک أمیر المؤمنین (ع)، فکأنما اسـتفظعت ذلک من قوله. فقال لی: کأنک ضقت مما أخبرتک.

فقلت: قد کان ذلک جعلت فداک. فقال: لا تضـیقن فإنها صدِّیقة لم یکن یغسلها إلا صدِّیق، أ ما علمت أن مریم لم یغسلها إلا عیسی (ع)» «۱»

و نحوها مرسلة الصدوق

«۲». و فیه:- مع أن الروایتین لاـ تخلوان من ضـعف فی سـندهما- لا تصـلحان لتقییـد ما سـبق، لقوة دلالته بالتعلیلات الآبیـة عن التقیید بصورة فقد المماثل. و إطلاق ما دل علی اعتبار المماثلة مقید بما ذکر. و التعلیل فی تغسـیل فاطمة (ع) لا یبعد کونه تعلیلا للفعل نفسه لاـ للجواز، فـان اسـتعظام السائل کان لمباشـرته (ع) للتغسـیل مع شـدة تألمه للمصـیبة، لا لجواز وقوع ذلک منه، فیکون الجواب تعلیلا لذلک لا للجواز، بل من البعید جداً أن یکون غسلها (ع) فاقداً لبعض الشرائط.

(۱) کما هو الأشهر کما فی الریاض. و یدل علیه فی الزوجة

صحیح منصور قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یخرج فی السـفر و معه امرأته أ یغسـلها؟ قال (ع): نعم، و أمه و أخته و نحو هذا یلقی علی عورتها خرقة» «۳».

و فی الزوج

صحیح الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یموت فی السفر فی أرض لیس معه إلا النساء. قال (ع):

یدفن و لا یغسل، و المرأة تکون مع الرجال بتلک المنزلة تدفن و لا تغسل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۳

.....

إلاـ أن یکون زوجهـا معهـا، فان کان زوجها معها غسـلها من فوق الـدرع و یسـکب الماء علیها سـکباً، و لا ینظر الی عورتها، و تغسـله امرأته إن مات و المرأة إن ماتت لیست بمنزلة الرجل. و المرأة أسوأ منظراً إذا ماتت» «۱»

فان ذکر الدرع فی الزوجة و ترکه فی الزوج مع التعلیل بأسوئیة منظر المرأة صریح فی جواز تغسیلها له مجرداً. و نحوه خبر ابن سرحان عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲». و مثلهما صحیح الحلبی المتقدم

«۳». و عن نهایة الشیخ و المنتهی و البیان و جامع المقاصد و الروضة و غیرها:

وجوب کونه من وراء الثیاب. بل عن الروض: انه المشـهور فی الأخبار و الفتاوی. و یـدل علیه فی الزوجـة- مضافاً الی صـحیح الحلبی المتقدم

-

صحیح ابن مسلم: «عن الرجل یغسل امرأته؟ قال (ع): نعم من وراء الثوب» «۴»

و ما

فی مصحح الحلبی: «و فی المرأة إذا ماتت یدخل زوجها یده تحت قمیصها فیغسلها» «۵»

، و نحوه موثق سماعة

«۶» و فی الزوج

خبر زید الشحام عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل مات فی السفر مع نساء لیس معهن رجل. فقال (ع): إن لم یکن له فیهن امرأة فلیدفن فی ثیابه و لا یغسل، و إن کان له فیهن امرأة فلیغسل فی قمیص من غیر أن تنظر الی عورته» «۷»

و

فی خبر عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الرجل یموت و لیس عنده من یغسله إلا النساء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۷ و ملحق حدیث: ۱۲.

(۳) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۵.

(۷) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۴

و کونه من وراء الثیاب. و یجوز لکل منهما النظر إلی عورة الآخر (۱) و إن کان یکره. و لا فرق فی الزوجة بین الحرة و الأمة،

هل تغسله النساء؟ فقال (ع): تغسله امرأته و ذات محرمه، و تصب علیه الماء صباً من فوق الثیاب» «۱»

و

فی موثق سماعة: «و لا تخلع ثوبه» «۲».

و فیه: أما ما ورد فی الزوجة فمعارض بما سبق مما یوجب حمله علی الفضل، و لا سیما بملاحظة التعلیل بأسوئیة منظرها. و منه یظهر أیضاً تعین حمل ما ورد فی الزوج علی ذلک جمعاً بینه و بین ما سبق، و لا سیما بملاحظة الأولویة الظاهرة من التعلیلات، و عدم القول بلزوم ذلک فیه دونها.

مع أن خبر الشحام

مضعف بأبی جمیلة، و خبر عبد الرحمن

بالإرسال، و لقرب کون الأمر بالصب من فوق الثیاب فیه و فی موثق سماعة

من جهة حضور النساء.

و أضعف من ذلک ما عن الاستبصار من جواز التجرید فی الزوج دون الزوجة اعتماداً منه علی نصوص المنع عن التجرید فیها، و ترجیحاً لها علی صحیح منصور

. إذ فیه:- مع أن التعلیل فیها ظاهر فی عدم المنع- أنه لا وجه للترجیح مع إمکان الجمع العرفی.

(۱) کما قواه فی البرهان، لاستصحاب جواز النظر الثابت حال الحیاة، و لإطلاق صحیح ابن سنان المتقدم فیهما

«۳»، و لظهور صحیحی الکنانی

و الحلبی

و خبر ابن سرحان

فی جواز نظر المرأة إلی عورة زوجها.

نعم ظاهرها المنع من نظر الزوج إلی عورة زوجته، لکن التعلیل فیها یوجب الحمل علی الکراهة، و لا سیما بملاحظة ما تقدم فی صحیح ابن سنان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۹.

(۳) تقدم فی التعلیق علی قوله (و لو مع وجود المماثل) فی هذا المورد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۵

و الدائمة و المنقطعة (۱)، بل و المطلقة الرجعیة (۲)، و إن کان الأحوط ترک تغسیل المطلقة مع وجود المماثل، خصوصاً إذا کان بعد انقضاء العدة (۳)، و خصوصاً إذا تزوجت بغیره

صدراً و ذیلا. و أما الأمر بإلقاء الخرقة علی العورة فی صحیح منصور

فمن القریب- جداً- أن یکون راجعاً الی تغسیل الأم و الأخت و نحوهما. و أما ما فی خبر الشحام

من المنع من نظر کل منهما إلی عورة الآخر فقد عرفت الإشکال فی حجیته. فالقول بالکراهة متعین.

(۱) للإطلاق مع عدم ظهور الخلاف فیه. نعم استشکل فی الجواهر فی المنقطعة کما تقدم منه فی الولایة، و عرفت ما فیه.

(۲) لإطلاق ما دل علی أنها زوجة من النص و الفتوی، فیترتب علیها أحکامها، و لا خلاف فیه یوجد کما فی الجواهر و غیرها. نعم فی المنتهی: «لو طلق الرجل امرأته فإن کان رجعیاً ثمَّ مات أحدهما ففی جواز تغسیل الآخر له نظر». و کأنه لاحتمال انصراف دلیل التنزیل المتقدم الی غیر هذا الحکم. و فیه: منع ذلک.

(۳) ففی الجواهر و غیرها عن بعض متأخری المتأخرین انه استشکل فیه بصیرورتها أجنبیة حینئذ، و لا سیما إذا تزوجت، و الظاهر أن الاشکال- لو تمَّ- لا یختص بالمطلقة، بل یعم الزوجة بعد خروجها عن عدة الوفاة. و فیه: أن صیرورتها أجنبیة إنما کان بالموت لا بالخروج عن العدة، لکنه لا یقدح فی ترتب الأحکام الثابتة للزوجة حین الموت أو ما هی بمنزلتها. اللهم إلا أن یدعی انصراف الإطلاقات عن الفرض، و المتیقن منها التغسیل عند الموت کما هو المتعارف، فیرجع فی غیره الی عموم اعتبار المماثلة المقدم علی الاستصحاب. لکن الانصراف بدائی لا یعوِّل علیه فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۶

إن فرض بقاء المیت بلا تغسیل إلی ذلک الوقت (۱). و أما المطلقة بائناً فلا إشکال فی عدم الجواز فیها (۲).

رفع الید عن الإطلاق، کما فی الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم (ره) و غیرهما.

نعم فی کشف اللثام- بعد ما حکی ما فی الذکری من قوله: «انه لا عبرة بانقضاء عدة الوفاة عندنا، بل لو نکحت جاز لها تغسیله و إن بعد الفرض»- قال: «قلت: قال الصادق (ع) فی صحیح زرارة ..» ثمَّ ذکر صحیح زرارة المتقدم

، ثمَّ صحیح الحلبی المتقدم

أيضاً. المتضمنين أنها فى عدة و كأنه يشير إلى الإشكال بأن مقتضى التعليل بأنها فى عدة: عدم الجواز بعد انقضاء العدة لكن عرفت أن المراد تعليل عدم تأكد استحباب التغسيل بثيابه، و إلا- فلا- ريب فى جواز تغسيل الزوج لها مع أنه ليس منها فى عدة كما فى الصحيحين المذكورين.

(۱) يشير به الى ما ذكره فى الذكرى من بعد الفرض. و فى حاشية الروضة و غيرها: «يتحقق هذا الفرض بدفن الميت بغير غسل، ثمَّ تزوجت زوجته بعد مضى عدتها، آثم أخرج الميت من قبره لغرض كالشهادة على عينه، أو أخرجه السيل و لم يتغير بدنه». و فى الجواهر: «تعارف فى عصرنا بقاء الميت مدة طويلة جداً بسبب إرادة دفنه فى أحد المشاهد المشرفة».

أقول: العمدة فى استبعاد الفرض من جهة تلاشى الميت فى هذه المدة الطويلة على نحو يسقط غسله و تيممه، لكن فى هذا العصر تعارف تحنيطه.

(۲) و فى الجواهر: أنه واضح. لعدم الدليل على إجراء الحكم فيها، لكونها أجنبية قطعاً كما فى طهارة شيخنا الأعظم (ره)، فإطلاق ما دل على اعتبار المماثلة محكم، و لأجله لا مجال للرجوع الى الاستصحاب التعليقى لو سلم جريانه فى نفسه:

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۸۷

[الثالث: المحارم بنسب أو رضاع، لكن الأحوط بل الأقوى اعتبار فقد المماثل]

الثالث: المحارم بنسب أو رضاع (۱)، لكن الأحوط بل الأقوى اعتبار فقد المماثل (۲)، و كونه من وراء الثياب (۳).

---

(۱) إجماعاً صريحاً و ظاهراً، حكاه جماعة.

(۲) نسبه فى كشف اللثام الى ظاهر الأكثرية، و فى غيره الى المشهور

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۴، ص: ۸۷

لمصحح ابن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: إذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته، و إن لم تكن امرأته معه غسلته أولاهن به، و تلف على يدها خرقة» «۱»

فان تقديم المماثل أولى من تقديم الزوجة لما عرفت من الإشكال فى كونها فى مرتبة المماثل. و احتمال أن يكون للزوجة خصوصية اقتضى وجودها المنع من تغسيل الرحم لا من جهة كونها متقدمة عليه فى المرتبة، خلاف الظاهر. فتأمل. و يعضد المصحح إطلاق ما دل على اعتبار المماثلة. و عن السرائر، و فى المنتهى، و كشف اللثام و غيرها:

العدم، لإطلاق صحيح منصور المتقدم

، المعتضد بإطلاق وجوب التغسيل، المؤيد بإطلاق صحيح الحلبى و غيره حيث ذكر فيه:

«تغسله امرأته أو ذات قرابته ..» «۲»

، المشعر بمساواة الزوجة للرحم. و فيه: أن الإطلاق مقيد بما ذكر، مع أن فى إطلاق صحيح منصور

تأملا، لقرب دعوى كون ذكر السفر فيه مما يصلح للقرينية على فرض فقد المماثل.

و إطلاقات التغسيل مقيدة بما دل على اعتبار المماثلة فهو المرجع دونها. و صحيح الحلبى

لا يصلح لمعارضة المصحح لوجوب تقييده به.

(۳) کما عن ظاهر المشهور أو صریحه، بل فی مفتاح الکرامة:

«لم أجد فیه مخالفاً إلا ما یظهر من الغنیة». و یقتضیه الأمر به فی جملة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۸

[الرابع: المولی و الأمة]

اشارة

الرابع: المولی و الأمة، فیجوز للمولی تغسیل أمته (۱) إذا لم تکن مزوجة، و لا فی عدة الغیر، و لا مبعضة، و لا مکاتبة.

و أما تغسیل الأمة مولاها: ففیه إشکال (۲)،

من النصوص کخبر عبد الرحمن

و موثق سماعة

المتقدمین «۱»، و نحوهما موثق عمار

«۲». نعم یعارضها صحیح منصور المتقدم

«۳». المعتضد بإطلاق

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن الرجل یموت و لیس عنده من یغسله إلا النساء. قال (ع): تغسله امرأته أو ذات قرابته إن کانت، و یصب النساء علیه الماء صباً» «۴».

و حمل الصحیح علی خصوص المرأة بعید جداً. و کأنه لذلک کان ظاهر الغنیة و الکافی و الذکری- علی ما حکی- الاستحباب، و حکی اختیاره عن جماعة من متأخری المتأخرین، و لا بأس به لو لا مخالفة المشهور. فتأمل.

(۱) قطعاً کما فی جامع المقاصد و عن المدارک و حاشیة الجمال، بل عن الأخیر: أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب. و عن مجمع البرهان:

«الظاهر عدم الخلاف فیه، لإطلاق أو عموم ما دل علی وجوب التغسیل المطابق لأصل البراءة عن شرطیة المماثلة». و فیه: أن إطلاق ما دل علی اعتبار المماثلة من النص و الفتوی مانع عن الرجوع الی إطلاق وجوب التغسیل أو أصالة البراءة، فالعمدة ما تقدم مما یؤذن بالإجماع لو تمَّ.

و مورده من یجوز نکاحها، فلا یشمل الأقسام المذکورة.

(۲) بل أقوال: (أحدها): المنع مطلقاً- کما عن المدارک و غیرها-

---

(۱) تقدم ذکرهما فی المورد الثانی من موارد عدم اعتبار المماثلة.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۵.

(۳) تقدم فی المورد الثانی من موارد عدم اعتبار المماثلة.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت. حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۸۹

و إن جوزه بعضهم بشرط إذن الورثة (۱)، فالأحوط ترکه.

بل الأحوط الترک فی تغسیل المولی أمته أیضاً.

[(مسألة ۱): الخنثی المشکل إذا لم یکن عمرها أزید من ثلاث سنین فلا إشکال فیها]

(مسألة ۱): الخنثی المشکل إذا لم یکن عمرها أزید من ثلاث سنین فلا إشکال فیها (۲)، و إلا فإن کان لها محرم أو

لانتفاء العلقة بارتفاع الملک، إما بالانتقال الی الوارث فی غیر أم الولد، أو بالحریة فیها. (ثانیها): الجواز کذلک- کما فی القواعد و غیرها- لإطلاق کیفیة التغسیل الموافق لأصل البراءة. (ثالثها): الجواز فی أم الولد

لخبر إسحاق بن عمار عن جعفر (ع) عن أبیه (ع): «أن علی بن الحسین (ع) أوصی أن تغسله أم ولد له إذا مات فغسلته» «۱»

، و المنع فی غیرها لما تقدم للأول کما فی المعتبر و جامع المقاصد، و عن الروض و جماعة. هذا و الخبر المذکور- مع ضعفه فی نفسه مخالف لما دل علی أن الامام، لا یغسله إلا امام، و ما تقدم من أن فاطمة علیها السلام صدِّیقة و لا یغسلها إلا صدِّیق

، و ما ورد فی تغسیل الباقر (ع) لأبیه (ع) فلا مجال للعمل به. و حینئذ فالمرجع إطلاق اعتبار المماثلة المقتضیة للقول بالمنع مطلقاً.

و أما حدیث ارتفاع العلقة فلا أثر له فی المنع. إذ لو قلنا ببقاء الملک- کما لو أوصی بأمته ثلثاً، و قلنا ببقاء الثلث علی ملکیة المیت حقیقة- لم یکن ذلک کافیاً فی رفع الید عن إطلاق اعتبار المماثلة. و کذا حال إطلاق کیفیة الغسل، و أصالة البراءة المستند إلیهما فی القول بالجواز مطلقاً، فإنهما لا یعارضان إطلاق شرطیة المماثلة.

(۱) لانتقالها إلیهم، فیحرم فعلها بدون إذنهم.

(۲) لصحة غسل المخالف لها و المماثل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۰

أمة- بناء علی جواز تغسیل الأمة مولاها- فکذلک (۱)،

---

(۱) أما فی الثانی: فظاهر. و أما فی المحرم: فهو المصرح به فی کلام جماعة، منهم العلامة فی القواعد، و علله فی الذکری و جامع المقاصد و کشف اللثام بأنه موضع ضرورة. و زاد فی الثانی قوله: «لعدم الوقوف علی المماثل». و یشکل بأنه غیر ظاهر کما اعترف به فی الجواهر، للعلم بوجود المماثل، و إنما المفقود العلم به بعینه. نعم لو قلنا بعدم اعتبار فقد المماثل فی صحة تغسیل المحرم- کما تقدم عن جماعة- فلا اشکال کما هو ظاهر. و من ذلک یظهر أنه لا یناسب التعلیل بذلک فی کشف اللثام مع بنائه علی جواز تغسیل المحرم المخالف حتی مع وجود المماثل. و لعل تعلیله بذلک بناءً علی مذهب مصنفه من عدم الجواز إلا مع فقد المماثل، و بالجملة: التعلیل المذکور بناءً علی هذا المبنی ضعیف. و علی هذا یکون حال فرض وجود المحرم حال فرض عدمه فی الرجوع فیه إلی القاعدة.

و فی الجواهر: «إن المقام من قبیل واجدی المنی فی الثوب المشترک فالأحوط لکل من الذکر و الأنثی أن یغسله و إن کان لا یلزمهم ذلک».

و فیه: أنه یتم لو کان الخطاب بالتغسیل موجهاً الی المماثل لا غیر، أما لو کان الخطاب بتغسیل المماثل موجهاً الی کل أحد مماثلا

کـان أو مخالفـاً، کـان الواجب علی کل منهما تغسیله، لعلم کل منهما بتوجه الخطاب الیه إما بتغسـیله نفسه أو بتغسـیل غیره. و الظاهر الثانی لإطلاق دلیل وجوبه.

و دلیل اعتبار المماثلهٔ إنما اقتضی تقیید الغسل لا تقیید الخطاب، و لا مانع من التکلیف بفعل الغیر و لو بالتسبیب الیه کما لا یخفی. بل لو قلنا بتوجه الخطاب الی المماثل کان مقتضی العلم الإجمالی بوجوب التغسیل علی تقدیر المماثلهٔ و حرمهٔ النظر علی تقدیر المخالفهٔ الجمع بین الامتثالین حیث یمکن الجمع بینهما.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۹۱

و إلا فالأحوط تغسیل کل من الرجل و المرأهٔ إیاها (۱) من وراء الثیاب (۲)، و إن کان لا یبعد الرجوع الی القرعهٔ (۳).

[(مسألهٔ ۲): إذا کان میت أو عضو من میت مشتبهاً بین الذکر و الأنثی فیغسله کل من الرجل و المرأهٔ من وراء الثیاب]

(مسألهٔ ۲): إذا کان میت أو عضو من میت مشتبهاً بین الذکر و الأنثی فیغسله کل من الرجل و المرأهٔ (۴) من وراء الثیاب.

---

(۱) بل هو الظاهر کما عرفت.

(۲) هـذا غیر ظاهر الوجه، و لا سـیما إذا اقتضـی خروجاً عن بعض القواعد. و احتمال حرمهٔ النظر من کل منهما إلیه منفی بأصل البراءهٔ بنـاء علی مـا ذکرنـا، للشـک البـدائی. نعم بنـاء علی تـوجه الخطـاب الی المماثـل یحرم النظر حیث یمکن الجمع بین الامتثـالین للعلم الإجمالی کما عرفت، لکنه غیر اشتراط الستر فی التغسـیل. هذا و المحکی عن ابن البراج: أنه ییمم. و عن ابن الجنید: تُشری له أمهٔ من ترکته أو من بیت المال و تغسله. و حکی ذلک عن بعض الشافعیهٔ. و فی الذکری: انه بعید لانتفاء الملک عن المیت.

(۳) کـأنه متابعـهٔ للشـیخ- فی الخلاـف- من الرجوع الی القرعـهٔ فی الخنـثی مع فقـد الأمـارات الدالـهٔ علی الأنوثـهٔ و الـذکورهٔ، محتجاً بالإجمـاع و الأخبـار. و فیه: عـدم ثبوت هـذا الإجمـاع، و لاـ هـذه الاخبار. و قـد ورد غیر ذلک مما تضـمن أنه یعطی میراث الرجال و النساء. و علیه عوّل فی النهایهٔ و الإیجاز و المبسوط، و سـبقه الی ذلک المفید و الصدوق، و تبعهم جماعهٔ من أعاظم المتأخرین عنهم، و هو الأقوی کما یظهر من مراجعهٔ مبحث میراث الخنثی.

(۴) الکلام فیه هو الکلام فی الخنثی، فإنهما من واد واحـد کما فی الجواهر تبعاً لجامع المقاصد، فالجزم بالاحتیاط هنا و التردد فیه فی ما مضی غیر ظاهر:

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۹۲

[(مسألهٔ ۳): إذا انحصر المماثل فی الکافر أو الکافرهٔ]

(مسألهٔ ۳): إذا انحصـر المماثل فی الکافر أو الکافرهٔ من أهل الکتاب أمر المسـلم المرأهٔ الکتابیهٔ أو المسـلمهٔ الرجل الکتابی أن یغتسل أولًا و یغسل المیت بعده (۱)

---

(۱) علی المشهور کما عن جماعهٔ. و عن التذکرهٔ: أنه مذهب علمائنا.

و فی الذکری: «لا أعلم لهذا مخالفاً من الأصحاب سوی المحقق فی المعتبر»

لموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فان مات رجل مسلم و لیس معه رجل مسلم و لا امرأهٔ مسلمهٔ من ذوی قرابته، و معه رجال نصاری و نساء مسـلمات لیس بینه و بینهن قرابـهٔ. قال (ع): یغتسل النصاری ثمَّ یغسـلونه فقـد اضـطر. و عن المرأهٔ المسـلمهٔ تموت و لیس معها امرأهٔ مسـلمهٔ و لا رجل مسلم من ذوی قرابتها، و معها نصرانیهٔ و رجال مسلمون و لیس بینها و بینهم قرابهٔ. قال (ع): تغتسل النصرانیهٔ ثمَّ

تغسلها» «۱»

، و

□

خبر زیـد بن علی (ع) عن آبـائه (ع) عن علی (ع): «أتی رسول اللّه (ص) نفر فقـالوا: إن امرأة توفیت معنـا و لیس معها ذو محرم. فقال (ص):

کیف صنعتم؟ فقالوا: صببنا علیها الماء صباً. فقال (ص): أ ما وجدتم امرأة من أهل الکتاب تغسلها؟ قالوا: لا. قال (ص):

أ فلا یممتموها» «۲».

و فی جامع المقاصد، و عن المدارک و شرح الجعفریة: التوقف فیه.

و فی المعتبر، و عن الروضة، و حاشیة القواعد، و مجمع البرهان، و حاشیة المدارک: سقوط الغسل. و قد یستظهر ذلک من ابن أبی عقیل و الجعفی و القاضی و ابنی زهرة و إدریس و الخلاف لعدم ذکرهم له. قال فی المعتبر:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۲.

.....

«و الأقرب دفنها من غیر غسل، لأن غسل المیت یفتقر إلی النیة و الکافر لا تصح منه نیة القربة» ثمَّ طعن فی الخبر الأول بأن رواته فطحیة، و أنه مناف للأصل، و فی الثانی بأن رواته زیدیة. قال فی الذکری: «و جوابه:

منع النیة هنا، أو بالاکتفاء بنیة الکافر کالعتق منه. و الضعف یجبر بالعمل .. الی أن قال: و للتوقف فیه مجال لنجاسة الکافر فی المشهور فکیف یفید غیره الطهارة». بل فیه تنجیس لبدن المیت لتغسیله بالماء النجس بمباشرة الکافر.

هذا و ظاهر الإشکالات التی تتوجه علی العمل بالنصوص ترجع إلی أمور: (الأول): عدم تأتی النیة من الکافر من جهة عدم اعتقاده بمشروعیة التغسیل. (الثانی): عدم صلاحیة الکافر للتقرب. (الثالث):

أنها ضعیفة السند. (الرابع): أن الکافر نجس فلا یفید غیره طهارة لأن الفاقد لا یعطی. لکن یدفع الأول: أن محل الکلام صورة نأتی النیة من الکافر، إما لغفلته عن اعتقاده أو لرجاء المطلوبیة. و یدفع الثانی: أن اعتبار صلاحیة الفاعل للتقرب لیس مستفاداً من الأدلة العقلیة التی لا تقبل التخصیص، بل هو مستفاد من الأدلة اللفظیة و اللبیة و هی تقبل ذلک. و یدفع الثالث: اعتبار سند الموثق و لو من جهة عمل الأصحاب به و یدفع الرابع: أن الکافر إنما یفید غیره الطهارة بتوسط الماء، و لا مانع من تأثیر الماء النجس فی رفع حدث المیت و حصول الطهارة له، لاختلاف السنخ، فلا ینافی قاعدة:

(أن الفاقد لا یعطی). و أما الطهارة الخبثیة الحاصلة من التغسیل. فلأنها من آثار ارتفاع الحدث لا من تأثیر الماء النجس، لأن النجاسة الخبثیة قائمة بالحدث فتزول بزوال موضوعها. و أما تنجس بدن المیت بالماء النجس، فلا یهم، لأن النجاسة عرضیة، و هی أخف من النجاسة الذاتیة الزائلة بالتغسیل.

و الآمر ینوی النیة (۱). و إن أمکن أن لا یمس الماء و بدن المیت تعین (۲). کما أنه لو أمکن التغسیل فی الکر أو الجاری تعین (۳). و لو وجد المماثل بعد ذلک أعاد (۴). و إذا انحصر

و أما الارتکازیات العرفیة فلا تصلح لرفع الید عن النصوص، مع أن دخل الارتکاز العرفی فی أسباب الحدث و روافعه بعید.

و بالجملة: لیس لنا ما یقتضی طرح النص المذکور و المنع من تخصیص العمومات به، و لا سیما بعد ما اشتهر من أنه ما من عام إلا و قد خص.

لکن الروایة من الموثق الحجة بلا حاجة الی انجباره بالعمل، و القواعد لیست بحیث لا تقبل التخصیص. و لا مجال لحمل النص علی التقیة لأن المنقول- کما فی الجواهر- عن جمیع العامة- عدا سفیان الثوری- عدم جواز التغسیل، لعدم صحة العبادة من الکافر.

(۱) کما احتمله فی کشف اللثام لأن الکافر بمنزلة الآلة. و فیه:

أن ظاهر النص و الفتوی أن المغسل هو الکافر، فیکون هو الفاعل، و المعتبر نیة الفاعل لا- غیره، و الآمر لیس له فعل إلا أمر الکافر بالغسل، فلو کان الأمر من العبادات کان اللازم نیة القربة به لا بالغسل الصادر من الکافر.

(۲) محافظة علی طهارة الماء و بدن المیت اللازمتین، و لا یقدح فی ذلک عدم تعرض النص لذلک، لإمکان أن یکون لندرة الفرض.

(۳) یعنی: حیث یدور الأمر بین تغسیله فی أحدهما و تغسیله بالقلیل المباشر له الکافر، أو مباشرة بدن المیت. أما لو أمکن عدم مباشرة الکافر للماء و بدن المیت فلا یتعین أحدهما.

(۴) قال فی الجواهر: «لم أجد فیه خلافاً بین من تعرض له.

نعم استشکل فیه فی القواعد کما فی التحریر». و یقتضیه قصور أدلة البدلیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۵

فی المخالف فکذلک (۱)، لکن لا یحتاج الی اغتساله قبل التغسیل (۲) و هو مقدم علی الکتابی علی تقدیر وجوده (۳).

[(مسألة ۴): إذا لم یکن مماثل حتی الکتابی و الکتابیة سقط الغسل]

(مسألة ۴): إذا لم یکن مماثل حتی الکتابی و الکتابیة سقط الغسل (۴) لکن الأحوط تغسیل غیر المماثل (۵).

عن شمول الفرض، لاختصاصها بصورة عدم التمکن من تغسیل المماثل المسلم، فاذا وجد المماثل المسلم انکشف عدم صحة الغسل من أول الأمر، کما أشرنا إلیه فی نظائره. و لأجل ذلک نقول بعدم جواز البدار إلا علی تقدیر استمرار العذر واقعاً. نعم ظاهر الدلیل کون المأتی به فرداً ناقصاً، فیترتب علیه ما یترتب علی صرف الطبیعة الشاملة للکامل و الناقص من الأحکام، و منها طهارة بدنه، فلا یلزم الغسل، و لا الغسل بمسه.

(۱) للقطع بالأولویة و إن کان الدلیل قاصراً عنه. و فی الجواهر لم یستبعد عدم الإلحاق، لکنه أمر بالتأمل.

(۲) لظهور دلیل الاغتسال فی کونه من جهة النجاسة غیر الحاصلة فی المخالف، و احتمال کونه من جهة احتمال النجاسة العرضیة الموجود فی المخالف لا یساعده لفظ الاغتسال. لکن من الجائز أن یکون من جهة الجنابة الحاصلة فیه، بل هو أقرب، لأن الغسل من روافع الحدث لا الخبث مع أن القطع بالأولویة بدون الاغتسال غیر حاصل.

(۳) لما عرفت من الأولویة.

(۴) کما تقدم فی أول الفصل.

(۵) لما فی جملة من النصوص من الأمر به،

کروایة جابر عن أبی جعفر (ع): «فی رجل مات و معه نسوة لیس معهن رجل: قال (ع):

یصببن علیه الماء من خلف الثوب، و یلففنه فی أکفانه من تحت الصدر،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۶

.....

و یصلین علیه صفاً و یدخلنه قبره. و المرأة تموت مع الرجال لیس معهم امرأة. قال (ع): یصبون الماء من خلف الثوب، و یلفونها فی أکفانها و یصلون، و یدفنون» «۱»

، و

روایة أبی حمزة: «لا یغسل الرجل المرأة إلا أن لا توجد امرأة» «۲»

، و نحوهما غیرهما. و قد عرفت حکایة القول بمضمونها عن جماعة. لکنها- مع أنها مرمیة بضعف السند- لا تصلح لمعارضة ما یدل علی سقوط الغسل مما تقدمت الإشارة إلی بعضه، فلتحمل علی الاستحباب، کما عن الاستبصار و زیادات التهذیب، و لا ینافیه النهی عن التغسیل فی تلک النصوص، لوروده مورد توهم الوجوب، و فی روایة زید بن علی المتقدمة

«۳»: وجوب تیمم المیت حینئذ و عن التذکرة و ظاهر الخلاف: الاتفاق علی نفیه. و

فی حسنة المفضل بن عمر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): ما تقول فی المرأة تکون فی السفر مع الرجال لیس فیهم لها ذو محرم و لا معهم امرأة، فتموت المرأة ما یصنع بها؟ قال (ع): یغسل ما أوجب اللّه سبحانه علیه التیمم» «۴».

و عن المبسوط و النهایة و التهذیب: جواز العمل به. و فی صحیح ابن فرقد عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵»، و خبر جابر عنه (ع)- فی المرأة-:

أنها یغسل کفاها

«۶». و فی خبر أبی بصیر عنه (ع)- فیها-: أنها یغسل منها مواضع الوضوء

«۷». و الکل مرمی بالشذوذ، و عدم ظهور

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۳) تقدمت فی المسألة الثالثة من هذا الفصل.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۷) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۹۷

من غیر لمس و نظر (۱) من وراء الثیاب، ثمَّ تنشیف بدنه قبل التکفین لاحتمال بقاء نجاسته (۲).

[(مسألة ۵): یشترط فی المغسل أن یکون مسلماً بالغاً عاقلا اثنی عشریاً]

(مسألة ۵): یشترط فی المغسل أن یکون مسلماً بالغاً عاقلا اثنی عشریاً (۳) فلا یجزئ تغسیل الصبی، و إن کان ممیزاً و قلنا بصحة عباداته علی الأحوط، و إن کان لا یبعد کفایته مع العلم بإتیانه علی الوجه الصحیح، و لا تغسیل الکافر إلا إذا کان کتابیاً فی الصورة المتقدمة. و یشترط أن یکون عارفاً بمسائل الغسل، کما أنه یشترط المماثلة إلا فی الصور المتقدمة.

---

(۱) لحرمتهما، و عدم الدلیل علی الترخیص فیهما. نعم ظاهر بعض النصوص المتقدمة ذلک، إلا أنه لا مجال للعمل به، لما عرفت.

(۲) یعنی: فیتنجس به الکفن الواجب فیه الطهارة.

(۳) لبطلان عبادة الکافر و المخالف، و کذا المجنون، لعدم تأتی القصد منه. و أما الصبی: فقد تقدم الکلام فی عبادته فی المسألة الخامسة من الفصل السابع. ثمَّ إنه بناء علی وجوب تغسیل المیت المخالف لو غسله المخالف لا یحکم بوجوب إعادته من المؤمن، لقاعدة الإلزام بناء علی عمومها للأموات. نعم لو غسله غسلنا کان اللازم القول بوجوب إعادته، عملا بما دل علی وجوب تغسیل المسلم، إذ لا مجال فیه لقاعدة الإلزام، فعموم ما دل علی بطلان عبادة المخالف بلا معارض.

[فصل]

اشارة

فصل قد عرفت سابقاً وجوب تغسیل کل مسلم لکن یستثنی من ذلک طائفتان:

[إحداهما: الشهید المقتول فی المعرکة]

إحداهما: الشهید المقتول فی المعرکة عند الجهاد مع الامام (ع) (۱) أو نائبه الخاص (۲). و یلحق به کل من قتل فی حفظ بیضة الإسلام (۳) فی حال الغیبة، فصل

---

(۱) اتفاقاً. و الظاهر أن المراد به ما یعم النبی (ص) کما عن جماعة.

(۲) کما عن المبسوط و النهایة و الوسیلة و السرائر و المنتهی. و عن مجمع البرهان: انه المشهور.

(۳) کما عن الغنیة و المعتبر و الدروس و جامع المقاصد و المدارک و غیرها.

و یقتضیه إطلاق

صحیح أبان بن تغلب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الذی یقتل فی سبیل اللّه أ یغسل و یکفن و یحنط؟ قال (ع): یدفن کما هو فی ثیابه. إلا أن یکون به رمق، فان کان به رمق ثمَّ مات فإنه یغسل و یکفن و یحنط و یصلی علیه. إن رسول اللّه (ص) صلی علی حمزة و کفنه و حنطه لأنه کان قد جُرد» «۱».

و نحوه مصححه الآتی. أما التمسک بإطلاق الشهید المذکور فی بعض النصوص، أو مَن قتل بین الصفین کما فی بعض آخر- کما یأتی- فلا یخلو من إشکال، لإجمال الأول، و احتمال عدم ورود الثانی مورد البیان. و مما ذکرنا یظهر ضعف ما عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت. حدیث: ۷.

من غیر فرق (۱) بین الحر و العبد، و المقتول بالحدید أو غیره، عمداً أو خطأ، رجلا کان أو امرأة أو صبیاً أو مجنوناً (۲)، إذا کان الجهاد واجباً علیهم (۳)، فلا یجب تغسیلهم بل یدفنون کذلک بثیابهم (۴)،

الشیخین فی المقنعة و المبسوط و النهایة من أنه یشترط فی سقوط غسل الشهید أن یقتل بین یدی إمام عادل فی نصرته أو من نصبه، و لذلک قال فی المعتبر: «فاشتراط ما ذکره الشیخان زیادة لم تعلم من النص».

(۱) کما عن جماعة أنه ظاهر الأصحاب. و یقتضیه إطلاق النص.

(۲) ظاهر المعتبر: الاتفاق منا علیه فی الصبی، و نسب الخلاف فیه الی أبی حنیفة. و ظاهر کشف اللثام: الاتفاق علیه فی الصبی و المجنون و استشهد له- مضافاً الی الإطلاق المتقدم- بما ورد من قتل بعض الصبیان فی بدر و أُحد و کربلاء و لم ینقل عن أحد تغسیلهم. و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره): «الظاهر من حسنة أبان

و صحیحته

المقتول فی سبیل اللّه، فیختص بمن کان الجهاد راجحاً فی حقه، أو جوهد به، کما إذا توقف دفع العدو على الاستعانة بالأطفال و المجانین». و قریب منه ما فی الجواهر و هو فی محله. و إطلاق الشهید، و ما قتل بین الصفین لا یخلو من اشکال کما عرفت.

(۳) هذا راجع الى أصل المسألة لا إلى الصبی و المجنون کما هو ظاهر و لم یتضح الوجه للتقیید بالوجوب، إذ یکفی فی کونه فی سبیل اللّه کونه راجحاً.

(۴) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة، بل فی المعتبر، و عن التذکرة:

إجماع أهل العلم خلا سعید بن المسیب و الحسن البصری. و یدل علیه من

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۰۰

إلا إذا کانوا عراة فیکفنون (۱) و یدفنون. و یشترط فیه أن یکون خروج روحه قبل إخراجه من المعرکة (۲).

النصوص صحیح أبان بن تغلب المتقدم

، و نحوه

مصححه الآخر: «سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: الذی یقتل فی سبیل اللّه یدفن فی ثیابه و لا یغسل إلا أن یدرکه المسلمون و به رمق ثمَّ یموت بعد فإنه یغسل و یکفن ..» «۱»

، و

مصحح زرارة و إسماعیل عن أبی جعفر (ع): «قلت له: کیف رأیت الشهید یدفن بدمائه؟ قال (ع): نعم ..» «۲»

و

خبر أبی خالد: «اغسل کل الموتى الغریق و أکیل السبع و کل شیء إلا ما قتل بین الصفین، فان کان به رمق غسل و إلا فلا» «۳»

، و غیرها.

(۱) نفی وجدان الخلاف فیه، لعموم وجوب التکفین خرج من له ثیاب و بقی غیره. و أما ما

فی ذیل صحیح أبان: «إن رسول اللّه (ص) صلى على حمزة و کفنه و حنطه لأنه کان قد جرد»

فمعارض بما فی مصححه

و صحیح زرارة و إسماعیل

من أنه صلى اللّه علیه و آله کفن حمزة فی ثیابه.

و احتمال أن مفاد نصوص الشهید سقوط تکفینه، و أن دفنه بثیابه لیس لأنها کفنه، بل هو حکم آخر، خلاف ظاهرها جداً.

(۲) المنسوب الى المشهور- بل قیل: نقل الإجماع علیه مستفیض-:

أن المعيار في سقوط الغسل عن الشهيد أن يموت في المعركة سواء أدركه المسلمون حياً أم لا. قال في المعتبر: «الشهيد إذا مات في المعركة لا يغسل و لا يكفن، و هو إجماع أهل العلم»، و في الذكرى: «يسقط تغسيل عشرة: الأول: الشهيد إذا مات في المعركة، و لا يكفن أيضاً،

---

(١) الوسائل باب: ١۴ من أبواب غسل الميت حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١۴ من أبواب غسل الميت، حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١۴ من أبواب غسل الميت، حديث: ٣.

.....

باتفاقنا»، و في جامع المقاصد: «و المعتبر في سقوط الغسل موته في المعركة سواء أدرك و به رمق أم لا- كما دل عليه إطلاق الأصحاب، و نقل المصنف (ره) فيه الإجماع في التذكرة». و المنسوب الى ظاهر المفيد و جماعة: ان المعيار أن لا يدركه المسلمون حياً، فلو أدركه المسلمون و به رمق غسل و إن مات في المعركة في حال العراك. و في مجمع البرهان و غيره: أنه ظاهر الأخبار. و في الذكرى قال: «و ظاهرها- يعني مصححة أبان

- أن المعتبر في غسله إدراك المسلمين له و به رمق، و كذا باقي الروايات في التهذيب».

أقول: نصوص المقام بين ما اشترط فيه السقوط بأن لا يكون به رمق، كصحيح أبان

و مصحح أبي مريم

«١» و خبر أبي خالد

، و بين ما اشترط فيه أن لا يدركه المسلمون و به رمق، كمصحح أبان

. و الأول:

لا- مجال للأخذ بإطلاقه لندرة الموت بمجرد عروض السبب، فلا- بد أن يكون المراد أن لا- يكون به رمق في وقت خاص كوقت انقضاء الحرب، أو تفقد المسلمين للقتلى و الجرحى، أو غير ذلك، فيكون مجملا. و أما الثاني: فلا يبعد أن يكون المراد منه- و لا سيما بملاحظة إضافته إلى الجمع المحلى باللام- إدراك المسلمين المقاتلين بعد انقضاء الحرب عند تفقد القتلى، فلا تدل على وجوب تغسيل من أدرك و به رمق ثمَّ مات قبل انقضاء الحرب. بل لعل ذلك هو الظاهر من خبر أبي خالد

حيث جعل فيه أن يكون به رمق مقابلا للقتل بين الصفين المراد منه القتل وقت العراك.

نعم مقتضى إطلاق مصحح أبان

أن من مات بعد انقضاء الحرب قبل أن يدركه المسلمون لا يجب تغسيله. لكن عن الخلاف: الإجماع على وجوب

---

(١) الوسائل باب: ١۴ من أبواب غسل الميت، حديث: ١.

أو بعد إخراجه مع بقاء الحرب و خروج روحه بعد الإخراج بلا فصل (١)، و اما إذا خرجت روحه بعد انقضاء الحرب فيجب تغسيله و تكفينه.

تغسیل من مات بعد تقضی الحرب و ان لم یدرکه المسلمون حیاً، فیحمل المصحح علی بیان الحکم الظاهری، و أنه إذا لم یدرکه المسلمون و به رمق یحکم ظاهراً بموته قبل انقضاء الحرب فلاـ یغسل و إن احتمل أنه مات بعد انقضائها، أو علی أن المراد من الإدراک: الموت بعد انقضاء الحرب.

و لکن الاحتمالین المذکورین بعیدان، و لا سیما الثانی منهما. و رفع الید عن الظاهر لأجل دعوی الإجماع المذکورة غیر ظاهر بعد ما سبق مما نسب الی المشهور. نعم یعارض المصحح و غیره ما روی عن النبی (ص)- کما فی المنتهی و غیره کما یأتی «۱»- الموافق لما ذکره المشهور، المعتضد بالسیرة، إذ الظاهر أنه لم یکن من دأب النبی (ص) و أمیر المؤمنین (ع) تغسیل من تنقضی الحرب و به رمق ثمَّ یموت فی المعرکة و إن أدرکه المسلمون و به رمق. و لعل محمل النصوص المذکورة ما إذا أدرکوه و نقلوه من المعرکة. فالمسألة من هذه الجهة لا تخلو من إشکال.

(۱) هذا خلاف ما ادعی أن نقل الإجماع علیه مستفیض من اعتبار الموت فی المعرکة. و قد حکی الإجماع علیه عن الخلاف و التذکرة و غیرهما.

و فی مجمع البرهان- بعد نسبته إلی الأصحاب- قال: «فکأنه إجماعی مأخوذ من قولهم (ع): إلا أن یکون به رمق، و إلا أن یدرکه المسلمون و به رمق، و لیس بصریح فی المطلوب فکأنهم فهموا بقرائن أخر».

و أیضاً هو خلاف ظاهر النص المتضمن انه إذا أدرکه المسلمون و به رمق

---

(۱) فی التعلیقة اللاحقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۳

[الثانیة: من وجب قتله برجم أو قصاص]

الثانیة: من وجب قتله برجم أو قصاص

غسل، لأنه إذا أخرج فقد أدرک و به رمق. نعم إذا خرج بنفسه ثمَّ مات أمکن أن یدخل فی إطلاق النص أنه لا یغسل إذا لم یدرکه المسلمون و به رمق، و إن کان ثبوت هذا الإطلاق له بعیداً، لانصرافه الی خصوص الموت فی المعرکة، بل هو ظاهر خبر أبی خالد ، فحینئذ لا مجال لرفع الید عن عموم وجوب تغسیل المیت. ثمَّ إنه لو بنی علی عدم الدلیل علی وجوب التغسیل فی الفرض لم یکن وجه ظاهر للتقیید بخروج الروح بعد الإخراج بلا فصل کما فی المتن.

ثمَّ إنه قال فی المنتهی: «لو جرح فی المعرکة و مات قبل أن تنقضی الحرب و ینقل عنها فهو شهید، قاله الشیخ (ره)، و هو حسن. لما روی عن النبی (ص) انه قال یوم أحد: من ینظر ما فعل بسعد بن الربیع؟

فقال رجل: أنا انظر لک یا رسول اللّه (ص). فنظر فوجده جریحاً به رمق، فقال له: إن رسول اللّه (ص) أمرنی ان أنظر فی الاحیاء أنت أم فی الأموات؟ فقال انا فی الأموات فأبلغ رسول اللّه (ص) عنی السلام قال: ثمَّ لم أبرح أن مات، و لم یأمر النبی (ص) بتغسیل أحد منهم» «۱»

أقول: الظاهر أن مورد الروایة صورة انقضاء الحرب- کما أشرنا إلیه سابقاً- لا قبل انقضائها، فلا یدل علی حکم المقام و کان الأولی الاستدلال له بصحیح أبان

و نحوه إن کان المراد صورة ما إذا لم یدرکه المسلمون و به رمق، و إن کان المراد صورة ما إذا أدرکه المسلمون و به رمق فقد

عرفت الکلام فیها. فتأمل جیداً.

(۱) إجماعا صریحاً و ظاهراً حکاه جماعة. منهم الشیخ فی الخلاف. و فی

---

(۱) الفرع السابع من مسألة عدم وجوب تغسیل الشهید ج: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۴

أو نائبه الخاص أو العام- یأمره (۱)

الذکری: «لا نعلم فیه مخالفاً من الأصحاب»،

لخبر مسمع کردین عن أبی عبد اللّه (ع): «المرجوم و المرجومة یغسلان و یحنطان و یلبسان الکفن قبل ذلک ثمَّ یرجمان و یصلی علیهما، و المقتص منه بمنزلة ذلک یغسل و یحنط و یلبس الکفن ثمَّ یقاد و یصلی علیه» «۱»

، و نحوه مرسل ابن راشد عن مسمع

«۲»، و مرسل الفقیه عن أمیر المؤمنین (ع)

«۳». و ضعفها مجبور بالعمل. ثمَّ إن المصرح به فی کلام جماعة عموم الحکم لکل من وجب علیه القتل بهم- یعنی من وجب علیه الرجم أو القود- للمشارکة فی السبب»، لکنه غیر ظاهر، لاختصاص النص بالمرجوم و المقتص منه، فاللازم الاقتصار علیهما، کما نسبه فی مفتاح الکرامة الی أکثر الأصحاب، و الرجوع فی غیرهما الی عموم وجوب التغسیل، و مجرد المشارکة فی القتل غیر کافیة فی التعدی. و مثله فی الاشکال ما عن المفید و سلار من الاقتصار علی المقتص منه، لأنه طرح للنص من غیر وجه.

(۱) کما فی جامع المقاصد، و عن الروض. و لا یخلو التخصیص بهما من إشکال، لإطلاق النص، و کون تولی الحد للإمام أو نائبه لا یقتضی اختصاص الأمر بهما. و لا فرق بین أن یکون قوله (ع):

«یغسلان و یحنطان»

من باب الافتعال کما فی التهذیب، أو من التفعیل کما عن الکافی حیث لا ریب فی وجوب مباشرتهما لذلک، فیکون المراد من الهیئة مجرد الأمر، و حیث أطلق کان واجباً علی کل أحد کفایة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب غسل المیت، ملحق الحدیث الأول.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب غسل المیت، ملحق الحدیث الأول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۵

أن یغتسل غسل المیت (۱) مرة بماء السدر، و مرة بماء الکافور، و مرة بماء القراح، ثمَّ یکفن کتکفین المیت إلا أنه یلبس وصلتین (۲) منه و هما المئزر و الثوب قبل القتل، و اللفافة بعده، و یحنط قبل القتل کحنوط المیت، ثمَّ یقتل فیصلی علیه و یدفن بلا تغسیل.

فان قلت: علی تقدیر کونهما من باب الافتعال فإنما تدل الهیئة علی وجوب ذلک علی المقتول لا علی غیره، فلا موجب للأمر. قلت: إطلاق الخطاب و عدم توجیهه الی واحد بعینه یقتضی وجوبه کفایة علی کل واحد، و التخصیص به بلا مخصص، و إن کان الغالب فی أمثال هذه الخطابات توجیه الخطاب للفاعل دون غیره، لکن المقام لیس کذلک، فتأمل. ثمَّ إن الظاهر أن الغرض من الأمر الفعل فاذا کان المقتول فی مقام الفعل لا یجب أمره به، و الا یکن کذلک وجب أمره علی ما یستفاد من النص کما عرفت. و منه یظهر

الإشکال فی ما ذکره فی الذکری بقوله:

«و فی تحتمه نظر. من ظاهر الخبر، و یمکن تخییر المکلف لقیام الغسل بعده بطریق أولی». و تبعه علیه فی کشف اللثام.

(۱) کما صرح به جماعة، منهم الشهید فی الذکری، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد. و فی القواعد: «فیه إشکال»، و فی جامع المقاصد قال: «ینشأ من أنه غسل لحی و الأمر لا یقتضی التکرار، و من أن المأمور به غسل الأموات بقرینة التحنیط و لبس الکفن فلا بد من الغسلات الثلاث و هو الأصح». و قریب منه ما فی کشف اللثام.

أقول: لا ینبغی التأمل فی ظهور النص فی غسل المیت بقرینة ما ذکر.

و منه یظهر ما عن المقنعة من انه یغتسل کما یغتسل من الجنابة.

(۲) فی الجواهر: «انه لم یعثر علی من تعرض لکیفیة تکفین من

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۶

و لا یلزم غسل الدم من کفنه (۱). و لو أحدث قبل القتل لا یلزم إعادة الغسل (۲). و یلزم أن یکون موته بذلک السبب، فلو مات أو قتل بسبب آخر یلزم تغسیله (۳). و نیة الغسل من الآمر (۴)، و لو نوی هو- أیضاً- صح، کما أنه لو اغتسل

یراد منه القصاص و لعله یترک موضع القصاص ظاهراً». أقول: ظاهر النص لیس تمام الکفن، فاذا فرض امتناع الحد أو القصاص معه فلینزع المقدار المنافی لهما.

(۱) فی الجواهر: «لم أجد من تعرض لغسله». و مقتضی ما یأتی فی تکفین غیره وجوبه، إلا أن إهمال ذلک فی النص مع لزومه غالباً شاهد بعدم الوجوب.

(۲) کما صرح به جماعة، و استظهره فی الجواهر، لعدم الدلیل علیه، و أصالة عدم الانتقاض محکمة. و منه یظهر أنه لا یقدح تخلل الحدث فی أثنائه. و احتمل فی الذکری إلحاقه فی ذلک بغسل الجنابة، لکنه ضعیف لما ذکر.

(۳) أما فی الأول: فقطعاً کما فی الجواهر، و بلا إشکال کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره)، لخروجه عن مورد النص، فالمرجع فیه عموم التجهیز. و أما فی الثانی: فکذلک کما فی الذکری و جامع المقاصد، و عن الروض و الحدائق. و کأنه- أیضاً- لخروجه عن منصرف النص.

و لم یستبعد شیخنا الأعظم (ره) الاجتزاء فی بعض الفروض. و فی الجواهر:

انه الأقوی مطلقاً، و لا سیما مع اتفاق السببین. و کأنه لمنع الانصراف المعتد به، و نیة المعین لا تعینه.

(۴) کأنه لأجل أن غسل المیت واجب علی غیر المیت یکون الغسل

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۷

من غیر أمر الإمام (ع) أو نائبه کفی (۱) و إن کان الأحوط إعادته.

[(مسألة ۶): سقوط الغسل عن الشهید و المقتول بالرجم أو القصاص من باب العزیمة لا الرخصة]

(مسألة ۶): سقوط الغسل عن الشهید و المقتول بالرجم أو القصاص من باب العزیمة لا الرخصة (۲) و أما الکفن فان کان الشهید عاریاً وجب تکفینه، و إن کان علیه ثیابه فلا یبعد جواز تکفینه فوق ثیاب الشهادة (۳).

الصادر من المقتول بالمباشرة واجباً علی الآمر، فتجب علیه النیة کما تجب علی المباشر فی غیر المقام. و فیه: أن الدلیل علی اعتبار

أصل النیـة لیس إلا الإجماع علی کونه عبادیاً، و مقتضـی ذلک وجوب النیة من الفاعل له لیکون منه عبادة، و لا وجه للاکتفاء بها من غیره، و قیام الأمر مقام التغسیل بحیث یؤدی إلی الاکتفاء بنیة الآمر کنیة الغاسل لا دلیل علیه، مع أنه لو تمَّ لم تکف النیة من المقتول.

(۱) لتحقق الواجب. و احتمـال وجوب الأـمر تعبـداً شـرطاً فی صـحة الغسل ضـعیف کما عرفت آنفاً، و إن مال إلیه فی الجواهر و نجاة العباد.

(۲) بلاـ إشـکال ظـاهر. و یقتضـیه- مضافـاً الی إطلاـق السـقوط فی کلامهم- ظاهر النصوص فی المسألتین، و لا مجال لاحتمال حمل نصوص الشهید علی إرادة نفی الوجوب، کما یظهر من ملاحظتها.

(۳) إذ لیس فی النصوص النهی عن تکفینه، و إنمـا فیهـا أنه یکفن بثیـابه، و ذلـک لاـ ینـافی تکفینه فوقه. و لعـل المراد من قولهم: «لا یکفن» أنه لاـ یکفن علی المتعـارف من نزع ثیـابه، لاـ المنع من مطلق الکفن و لو فوق الثیاب. لکن التکفین الزائـد بعنوان کونه تکفیناً مشروعاً یحتاج الی دلیل مفقود. و إطلاق ما فی النص من أنه یکفن بثیابه یقتضی الانحصار بها و انتفاء غیرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۸

و لاـ یجوز نزع ثیابه و تکفینه (۱) و یسـتثنی من عـدم جواز نزع ما علیه أشـیاء یجوز نزعها کالخف و النعل (۲) و الحزام إذا کـان من الجلد (۳)، و أسلحة الحرب، و استثنی بعضهم الفرو (۴) و لا یخلو عن إشکال (۵). خصوصاً إذا أصابه دم (۶).

---

(۱) إجماعـاً محققـاً و مسـتفیضاً کما فی طهارة شـیخنا الأعظم (ره)، لما فی النصوص من الأمر بـدفنه بثیابه. و منه یظهر ضـعف ما عن المفید و ابن الجنید من إیجاب نزع السـراویل إلا أن یکون فیها دم. و کأنه للخبر الآتی، لکنه ضـعیف غیر مجبور، فلا یصـلح لمعارضة ما دل علی وجوب دفنه بثیابه الشاملة للسراویل.

(۲) مقتضـی الاقتصار فی النصوص علی الدفن بالثیاب جواز نزع غیرها، کما هو المشـهور بین المتأخرین، کما فی الحدائق. بل وجوبه إذا کان دفنه سرفاً و تضییعاً للمال.

(۳) أما إذا کان منسوجاً من القطن أو غیره فربما یدخل فی الثیاب التی لا یجوز نزعها.

(۴) نسب الی المشهور. و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه إذا لم یصبه الدم.

(۵) کأنه لاحتمال صدق الثیاب علیه، أو لاحتمال أن یکون المراد من الثیاب مطلق اللباس الذی یکون علی هیئتها. و کلاهما ضعیف.

(۶) کما عن جماعـة، منهم الحلی. و کأنه لما فی بعض النصوص من الأمر بـدفنه بـدمائه، أو للخبر الآتی. لکن لا یبعد أن یکون المراد عدم جواز غسلها عن بدنه. أو عما یدفن معه من ثیابه، لا أنه یجب دفن دمائه و لو کانت علی ما لا یدفن معه کسلاحه و دراهمه. و أما الخبر فضعیف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۰۹

و استثنی بعضهم مطلق الجلود (۱)، و بعضهم استثنی الخاتم.

و

عن أمیر المؤمنین علیه السلام (۲): «ینزع من الشهید الفرو، و الخف، و القلنسوة، و العمامة، و الحزام، و السراویل»

و المشهور لم یعملوا بتمام الخبر (۳)، و المسألة محل اشکال (۴)، و الأحوط عدم نزع ما یصدق علیه الثوب من المذکورات.

[(مسألة ۷): إذا کان ثیاب الشهید للغیر و لم یرض بإبقائها تنزع]

(مسألة ۷): إذا کـان ثیـاب الشـهید للغیر و لم یرض بإبقائهـا تنزع. و کـذا إذا کـانت للمیت لکن کـانت مرهونـة عنـد الغیر و لم یرض بإبقائها علیه (۵).

[(مسألة ۸): إذا وجد فی المعرکة میت لم یعلم انه قتل شهیداً أم لا]

(مسألة ۸): إذا وجد فی المعرکة میت لم یعلم انه قتل شهیداً أم لا فالأحوط تغسیله و تکفینه، خصوصاً إذا لم یکن

(۱) نسب الی المشهور لما عرفت. و کذا الخاتم.

(۲) کما

فی روایـة زیـد بن علی (ع): «ینزع من الشـهید الفرو و الخف و القلنسوة و العمامـة و المنطقـة و السـراویل إلا أن یکون أصابه دم، فإن أصابه دم ترک. و لا یترک علیه شیء معقود إلا حُل» «۱».

(۳) لما عرفت من بنائهم علی دفنه بثیابه أجمع حتی السـراویل و العمامـة، و عـدم دفنه بالخف و الفرو و القلنسوة و إن أصابها الـدم. و حیث أن الخبر ضعیف فی نفسه لا مجال للعمل به.

(۴) هـذا الاشـکال من جهـة البناء علی عموم الثیاب و عـدم اسـتثنائهم مثل السـراویل و العمامة کما فی الخبر، و قد عرفت أنه لا ینبغی الإشکال فی ذلک. لظهور النصوص فی عموم الثیاب، و ضعف الخبر.

(۵) لعدم صلاحیة النصوص للترخیص فی التصرف بمال الغیر أو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱۰.

فیه جراحة و إن کان لا یبعد اجراء حکم الشهید علیه (۱).

[(مسألة ۹): من أطلق علیه الشهید فی الأخبار من المطعون، و المبطون، و الغریق]

(مسألة ۹): من أطلق علیه الشهید فی الأخبار من المطعون، و المبطون، و الغریق، و المهدوم علیه، و من ماتت عند الطلق، و المدافع عن أهله و ماله، لا یجری علیه حکم الشهید (۲)، إذ المراد التنزیل فی الثواب.

موضوع حقه.

(۱) بلا إشـکال عنـد الأصـحاب علی الظاهر کما فی الجواهر، أو بلا خلاف ظاهر کما فی طهارة شـیخنا الأعظم (ره) إذا کان قد وجد فیه أثر القتـل. و لعله لمراعـاة الظاهر. لکن لا دلیل علی حجیـة الظهور. اللهم إلا أن یـدعی قیام السـیرة علیه. و أما إذا لم یوجـد فیه أثر القتل فعن الشـیخ و الفاضـلین: ذلک أیضاً، و عن ابن الجنید: وجوب تغسـیله عملًا بعموم وجوب التجهیز، لأصالة عدم الشهادة، و عدم ثبوت السیرة علی خلافها. و هو الأقوی کما مال إلیه فی الجواهر. ثمَّ إن کون الأحوط التغسـیل غیر ظاهر کلیة، حیث لا یجوز غسل ما علی بدن الشهید من الدم.

و أما فی التکفین فالأحوط الجمع بین تکفینه بثیابه و غیرها.

(۲) قـال فی الـذکری: «أطلقـت الشـهادة فی الأخبـار علی مـن قتـل دون مـاله و دون أهله، و علی المطعـون، و المبطـون، و الغریـق. و

المهدوم علیه، و النفساء، لا بمعنی لحوق أحکام الشهید، بل بمعنی المساواة أو المقاربة فی الفضیلة»، و نحوه ما فی جامع المقاصد و غیره. و لا- إشکال فی ذلک و لا- خلاف، کما یظهر من کلماتهم فی معنی الشهید فی المقام. و تقتضیه السیرة القطعیة، و قصور نصوص الشهید عنه. و خبر أبی خالد المتقدم

صریح فی ذلک. فإطلاق الشهید علیه فی الأخبار محمول علی التنزیل فی الثواب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۱

[(مسألة ۱۰): إذا اشتبه المسلم بالکافر]

(مسألة ۱۰): إذا اشتبه المسلم بالکافر فان کان مع العلم الإجمالی بوجود مسلم فی البین وجب الاحتیاط (۱) بالتغسیل و التکفین و غیرهما للجمیع، و إن لم یعلم ذلک لا یجب شیء من ذلک (۲). و فی روایة (۳)، یمیز بین المسلم و الکافر بصغر الآلة و کبرها، و لا بأس بالعمل بها فی غیر صورة العلم الإجمالی (۴) و الأحوط إجراء أحکام المسلم مطلقاً بعنوان الاحتمال و برجاء کونه مسلماً.

[(مسألة ۱۱): مس الشهید و المقتول بالقصاص بعد العمل بالکیفیة السابقة لا یوجب الغسل]

(مسألة ۱۱): مس الشهید و المقتول بالقصاص بعد العمل بالکیفیة السابقة لا یوجب الغسل (۵).

---

(۱) عملا بالعلم الإجمالی.

(۲) لأصالة البراءة. و العموم لو ثبت لا یصلح للمرجعیة لأن الشبهة مصداقیة، و أصالة عدم الکافر لا أصل لها.

(۳) و هی

مصححة حماد بن عیسی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال رسول اللّه (ص) یوم بدر: لا- تواروا إلا- من کان کمیشاً یعنی: من کان ذکره صغیراً، و قال: لا یکون ذلک إلا فی کرام الناس» «۱».

و عن جماعة، منهم الفاضلان و الشهید: العمل بها. و موردها و إن کان واقعة بدر لکن التعلیل فی ذیلها یقتضی عموم الحکم. اللهم إلا أن یکون المقصود منه بیان وجه المناسبة و رفع الاستیحاش، لا التعلیل للحکم.

(۴) لموافقته للأصل، ففی الحقیقة یکون العمل به لا بها، إذ لو کان بها لوجب تجهیز کمیش الذکر الذی هو خلاف الأصل.

(۵) کما تقدم فی غسل المس.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب الجهاد حدیث: ۱. و بهذا المضمون حدیث: ۳ من باب: ۳۹ من أبواب الدفن فلاحظه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۲

[(مسألة ۱۲): القطعة المبانة من المیت إن لم یکن فیها عظم لا یجب غسلها]

(مسألة ۱۲): القطعة المبانة من المیت إن لم یکن فیها عظم لا یجب غسلها و لا غیره (۱)، بل تلف فی خرقة (۲) و تدفن (۳)، و إن کان فیها عظم و کان غیر الصدر تغسل (۴)

(۱) إجماعاً حكاه غير واحد. و لعله بذلك يخرج عن قاعدة الميسور مع أن فی حجيتها فی نفسها، و صحة تطبيقها فی بعض الفروض إشكالا.

و كذا يخرج عن استصحاب وجوب الغسل أو غيره الثابت للقطعة قبل الانفصال، مع أنه قد يشكل صدق البقاء فی بعض الفروض أيضاً.

(۲) كما عن المشهور، و ليس عليه دليل ظاهر. و قاعدة الميسور و الاستصحاب قد عرفت الاشكال فيهما، مع أن مقتضاهما المحافظة على الخصوصيات المعتبرة فی الكفن، و هو خلاف ظاهرهم. و لذا اختار فی المعتبر و غيره: العدم. بل ظاهر نسبة الأول إلی سلار انحصار المخالف فيه.

(۳) إجماعاً.

(۴) إجماعاً كما عن الخلاف و الغنية: و فی المنتهی: نفی الخلاف فيه بين علمائنا. و فی جامع المقاصد: نسبته إلی الأصحاب. و احتج عليه فی الخلاف بإجماعنا. مضافاً الی

مرسل أيوب بن نوح عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه عليه السلام قال: «إذا قطع من الرجل قطعة فهی ميتة، فإذا مسه إنسان فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل» «۱»

، فان مورده و إن كان الحی لكن يتعدى الی الميت بالأولوية. نعم يتوقف الاستدلال على ثبوت الملازمة بين وجوب الغسل بمسها و وجوب تغسيلها كما استظهره فی الذكری، أو على أن مقتضى إطلاق الحكم بأنها ميتة أنها كذلك فی جميع الأحكام حتی وجوب التغسيل، و إن كانا معاً- و لا سيما الأول-

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المس، حديث: ۱.

.....

محل تأمل. و أما قاعدة الميسور و الاستصحاب فقد عرفت إشكالهما. و استدل له- أيضاً- فی المنتهی و غيره

بصحيح علی بن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن الرجل يأكله السبع أو الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به؟ قال (ع): يغسل و يكفن و يصلی عليه و يدفن» «۱»

، لصدق العظام على التامة و الناقصة كما فی الذكری، و لا سيما بملاحظة أن أكيل السبع لا يبقی تمام عظامه غالباً. و استدل له فی الخلاف و المنتهی و غيرهما بتغسيل أهل مكة يد عبد الرحمن بن عتاب، ألقاها طائر من وقعة الجمل عرفت بنقش خاتمه، و كان قاطعها الأشتر ثمَّ قتله، فحمل يده عقاب أو نسر.

هذا و لكن العمل ليس بحجة، و العظام غير العظم.

(تنبيه): قال فی المعتبر: «بعض المتأخرين عاب على الشيخ (ره) حكاية إلقاء يد عبد الرحمن بن عتاب بمكة، و قال: قد ذكر البلاذری أنها وقعت باليمامة. و هی الصحيح، فإن البلاذری أبصر بهذا الشأن.

و هو إقدام على شيخنا أبی جعفر (ره) و جرأة من غير تحقيق، فانا لا نسلم أن البلاذری أبصر منه بل لا يصل غايته. و الشافعی ذكر أنها ألقيت بمكة، و احتج لمذهبه بالصلاة عليها بمحضر الصحابة، و لا يقول أحد أن البلاذری أبصر من الشافعی فی النقل. و شيخنا أورد منقول الشافعی فلا مأخذ عليه. نعم يمكن أن يقال للشافعی: كما روی أنها ألقيت بمكة فقد روی أنها ألقيت باليمامة، و لا حجة

فی فعل أهل الیمامـة، و مع اختلاف النقل یخرج عن کونه حجة. و لو سـلمنا وقوعها بمکة لم تکن الصـلاة علیها حجة، لأنه لم یبق بها بعد خروج الجیش مع علی من یعتد بفعله.

علی أنه یحتمل أن یکون الذی صلی علیها ممن یری الصلاة علی الغائب،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۴

و تلف فی خرقة (۱) و تدفن (۲)، و إن کان الأحوط تکفینها بقدر ما بقی من محل القطعات الثلاث (۳)، و کذا إن کان عظماً مجرداً (۴). و أما إذا کانت مشتملة علی الصدر، و کذا الصدر وحده

و سنین ضعفه».

(۱) کـذا فی عبارة جماعة. و فی عبارة آخرین: أنها تکفن. و جعله فی کشف اللثام هو الظاهر. و کأنه لأن العمدة فی دلیله الإجماع، و لأجله کان الواجب مجرد اللف لأنه المتیقن. نعم لو تمت دلالـة النصوص المتقدمـة کان الواجب التکفین المعهود للمیت التام، فتکفن بثلاثـة أثواب. و ربمـا احتمـل أن ذلک إذا کان الجزء محلا للأثواب الثلاثـة، فإن کان محلا للاثنین کفن بهما، و إن کان محل واحد کفن بواحد، بناء علی أن التنزیل فی المرسل ملحوظ فیه الجزئیة. و کذا لو تمت قاعدة المیسور و الاستصحاب.

(۲) إجماعا.

(۳) قد عرفت وجهه، و أحوط منه التکفین بثلاثة أثواب مطلقاً.

(۴) کما عن الإسـکافی و الشـهید و المحقق الثانی فی حاشـیة الشـرائع، فإن مقتضی ما دل علی طهارة ما لا تحله الحیاة و إن کان عدم وجوب تغسـیل العظام، إلا أن النصوص الدالة علی وجوب تغسیل عظام من أکله الطیر أو السبع تقتضی وجوب الخروج عنها و وجوب غسل العظم، بضـمیمة قاعدة المیسور أو استصحاب وجوب الغسل قبل الانفصال. لکن عرفت الاشکال فیهما، مع أن مقتضاهما وجوب الصـلاة أیضـاً، مضافـا الی إمکـان منع ظهور تلک النصوص فی العظام المجردة من اللحم أصـلا کما قیل. و لأجله کان ظاهر جماعـة: العدم. و قواه شیخنا الأعظم (ره). و هو فی محله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۵

فتغسل و تکفن و یصلی علیها و تدفن (۱).

---

(۱) علی المشـهور. و فی المنتهی: نفی وجـدان الخلاف المحقق بین المتقـدمین و المتأخرین فیه. و عن الخلاف و التـذکرة و النهایـة: الاتفـاق علی وجوب الصـلاة. و صـریح غیر واحـد اسـتلزام ذلـک لوجوب الغسـل و الکفن، بـل لعل ظاهر الکتب المـذکورة ذلک. و استدل له- مضافاً الی الاستصحاب و قاعدة المیسور-

بمصـحح الفضل بن عثمان الأعور عن الصادق (ع) عن أبیه (ع): «فی الرجل یقتل فیوجـد رأسه فی قبیلة، و وسـطه و صدره و یداه فی قبیلة، و الباقی منه فی قبیلة. قال (ع): دیته علی من وجد فی قبیلته صدره و یداه و الصلاة علیه» [۱]

بناء علی أن ذکر الیدین فی الجواب لذکرهما فی السؤال لا لخصوصیة لهما، و

مرفوع البزنطی قال: «المقتول إذا قطع أعضاؤه یصلی علی العضو الذی فیه القلب» «۱»

بناء علی أن المراد نفس العضو الذی هو مستقر القلب- أعنی: الصدر- بلا اعتبار لوجود القلب فعلا.

و لکن کلاـ المبنیین غیر ظـاهر. و لـذا قـال فی المعتبر: «و الـذی یظهر لی أنه لا تجب الصـلاة إلا أن یوجـد ما فیه القلب، أو الصـدر و

الیدان، أو عظام المیت»، ثمَّ استدل للأخیر بصحیح علی بن جعفر (ع) المتقدم

الوارد فی أکیل السبع. فلم یجعل الموضوع الصدر کما نسب الی المشهور، بل جعل الموضوع أحد العناوین الثلاثة: ما فیه القلب کما فی المرفوع، و الصدر و الیدان کما فی المصحح، و عظام المیت کما فی صحیح ابن جعفر (ع)

و غیره کما یأتی. و لعل التأمل یقضی برجوع الثانی إلی الأول، لأن الظاهر

[۱] الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۴. و فی نسخة المؤلف- دام ظله- المصححة أشیر الی عدم وجود لفظ (یداه) و لفظ (و الباقی منه فی قبیلة) فی التهذیب.

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۶

.....

من مورد السؤال فی المصحح هو ما اشتمل علی القلب، فالحکم فی الجواب بوجوب الصلاة علیه لا إطلاق فیه یشمل صورة وجود الصدر و الیدین مجردة عما عداهما. فیکون المستفاد من النصوص أن موضوع وجوب الصلاة أحد عنوانین: ما فیه القلب، و عظام المیت. و یشیر إلی الأول ما

فی صحیح ابن جعفر (ع): «فاذا کان المیت نصفین صلی علی النصف الذی فیه قلبه» «۱»

، و نحوه مرسل عبد اللّه بن الحسین

«۲» و لا یعارض ذلک

خبر طلحة عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یصلی علی عضو رجل من رجل أو ید أو رأس منفرداً، فاذا کان البدن فصل علیه و إن کان ناقصاً من الرأس، و الید، و الرجل» «۳».

لإمکان کون الشرطیة مسوقة فی قبال نفی الصلاة علی الرجل و الید و الرأس لا إرادة اشتراط الصلاة بوجود البدن.

و أما ما

فی مرسل محمد بن البرقی عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا وجد الرجل قتیلا فان وجد له عضو تام صلی علیه و دفن، و إن لم یوجد له عضو تام لم یصل علیه و دفن» «۴»

، و نحوه ما

عن ابن المغیرة: «أنه قال بلغنی عن أبی جعفر (ع) أنه یصلی علی کل عضو رجلا کان أو یداً أو الرأس جزءاً فما زاد، فاذا نقص عن رأس أو ید أو رجل لم یصل علیه» «۵»

، فمع الضعف فی السند، و المعارضة بخبر طلحة، بل و بصحیح ابن جعفر (ع)

و غیره، لم یعرف قائل بمضمونهما عدا الإسکافی علی ما حکی عنه، فطرحهما أو حملهما علی

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۷

و کذا بعض الصدر إذا کان مشتملا علی القلب (۱)، بل و کذا عظم الصدر و إن لم یکن معه لحم (۲). و فی الکفن یجوز الاقتصار علی الثوب و اللفافة (۳)، إلا- إذا کان بعض محل المئزر أیضاً موجوداً، و الأحوط القطعات الثلاث (۴) مطلقاً. و یجب حنوطها أیضاً.(۵)

[(مسألة ۱۳): إذا بقی جمیع عظام المیت بلا لحم]

(مسألة ۱۳): إذا بقی جمیع عظام المیت بلا لحم وجب اجراء جمیع الأعمال (۶).

الاستحباب متعین.

فالعمدة إذن فی وجوب الصلاة علی الصدر المجرد عن القلب هو استصحاب الوجوب النفسی الضمنی الثابت له قبل الانفصال، بناء علی صدق البقاء عرفا معه. أما قاعدة المیسور فیشکل جریانها، لعدم کون الصلاة علی الصدر بعضاً من الصلاة علی الکل. فلاحظ.

(۱) لما عرفت.

(۲) بناء علی ما عرفت من عدم النص علی موضوعیة الصدر لم یکن فرق بین عظم الصدر و عظم غیره الذی تقدم حکمه.

(۳) لأنهما الثابتان قبل الانفصال.

(۴) کما نسب الی ظاهر الأصحاب. و وجهه: ما أشرنا إلیه فی عظم الصدر.

(۵) کما عن الشیخ و سلار و غیرهما. و هو فی محله إن کان المحل باقیاً أما إذا لم یکن باقیاً فوجوبه غیر ظاهر. و عن الشهید و جماعة: لا إشکال فی عدمه مع عدم بقاء محله.

(۶) کما تقدم عن المحقق. و یشهد له صحیح ابن جعفر المتقدم

«۱»

---

(۱) تقدم ذکره فی المسألة الثانیة عشرة من الفصل السابق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۸

[(مسألة ۱۴): إذا کانت القطعة مشتبهة بین الذکر و الأنثی الأحوط أن یغسلها کل من الرجل و المرأة]

(مسألة ۱۴): إذا کانت القطعة مشتبهة بین الذکر و الأنثی الأحوط أن یغسلها کل من الرجل و المرأة (۱).

[فصل فی کیفیة غسل المیت]

اشارة

فصل فی کیفیة غسل المیت یجب تغسیله ثلاثة أغسال (۲): «الأول»: بماء السدر، «الثانی»: بماء الکافور (۳)، «الثالث»: بالماء القراح،

و نحوه خبر خالد القلانسی عن أبی جعفر (ع)

«۱». (۱) تقدم هذا فی المسألة الثانیة من الفصل السابق مع اختلاف فی المتن بین المقامین. فلاحظ.

فصل فی کیفیة غسل المیت

(۲) هو مـذهب الأصـحاب عـدا سـلار کما فی المعتبر، و عن کشف الرموز و المـدارک و الـذخیرة. و عن الخلاف، و الغنیة: الإجماع علیه. و یدل علیه الأمر به فی جملة من النصوص

«۲». و لأجله یضعف ما عن سلار من وجوب الواحد بالقراح، للأصل، و لما دل علی أنه کغسل الجنابة

«۳» و لما ورد فی المیت الجنب من أنه یغسل غسلا واحداً

«۴» إذ الأول لا مجال له مع الدلیل، و الثانی محمول علی إرادة التشبیه بالکیفیة، و الثالث علی إرادة التداخل، بل لعله هو الظاهر منه.

(۳) کما هو المشهور. و عن الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه. و یقتضیه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المیت.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۱۹

و یجب علی هـذا الـترتیب (۱)، و لو خولف أعیـد علی وجه یحصـل الـترتیب (۲) و کیفیـة کـل من الأغسال المـذکورة کما ذکر فی الجنابة، فیجب أولا غسل الرأس و الرقبة، و بعده الطرف الأیمن، و بعده الأیسر (۳). و العورة تنصف أو تغسل مع کل

الأمر بذلک فی جملة من النصوص

کصحیح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن غسل المیت، فقال (ع): اغسله بماء و سدر ثمَّ اغسله علی أثر ذلک غسلة أخری بماء و کافور و ذریرة- إن کانت- و اغسله الثالثة بماء قراح. قلت: ثلاث غسلات لجسده کله؟ قال: نعم» «۱»

و نحوه غیره. و لأجله یضـعف ما عن ابنی حمزة و سـعید من نفی اعتبار الخلیطین. و کأنه لإطلاق ما دل علی أنه کغسل الجنابـة، و قد عرفت إشکاله.

(۱) علی المشـهور المعروف و یقتضـیه ظاهر النصوص المتقدمة و غیرها و ربما نسب الی ابن حمزة نفی اعتباره. و کأنه لإطلاق بعض النصوص

کخبر الحلبی: «قال أبو عبد اللّه (ع): یغسل المیت ثلاث غسلات:

مرة بالسدر، و مرة بالماء یطرح فیه الکافور، و مرة أخری بالماء القراح» «۲»

و فیه: أنه علی تقدیر إطلاقه مقید بغیره.

(۲) لفوات الشرط الموجب لفوات المشروط، و عن التذکرة و النهایة:

فیه وجهان من حصول الإنقاء، و من مخالفة الأمر. و ضعفه ظاهر.

(۳) بلا خلاف کما عن کشف الالتباس، و مذهب علمائنا کما عن التذکرة و المدارک، و اتفاق فقهاء أهل البیت (ع) کما فی المعتبر،

و إجماعاً کما عن الانتصار و الخلاف و الذکری. و یشهد به ما

فی موثق عمار عن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۰

من الطرفین، و کذا السرة. و لا یکفی الارتماس (۱)- علی الأحوط- فی الأغسال الثلاثة مع التمکن من الترتیب.

أبی عبد اللّه (ع): «ثمَّ تبدأ فنغسل الرأس و اللحیة بسدر حتی تنقیه ثمَّ تبدأ بشقه الأیمن، ثمَّ بشقه الأیسر

.. (الی أن قال):

یجعل فی الجرة من الکافور نصف حبة، ثمَّ تغسل رأسه و لحیته، ثمَّ شقه الأیمن، ثمَّ شقه الأیسر ..» «۱»

، و ما

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «ثمَّ تبدأ بکفیه و رأسه ثلاث مرات بالسدر، ثمَّ سائر جسده، و ابدأ بشقه الأیمن» «۲»

و

فی المرسل عن یونس: «ثمَّ اغسل رأسه بالرغوة

.. (الی أن قال):

ثمَّ أضجعه علی جانبه الأیسر و صب الماء من نصف رأسه الی قدمیه

.. (الی أن قال):

ثمَّ أضجعه علی جانبه الأیمن و افعل به مثل ذلک» «۳»

و

فی خبر الکاهلی عن أبی عبد اللّه (ع): «ثمَّ تحول الی رأسه و ابدأ بشقه الأیمن من لحیته و رأسه، ثمَّ وثن بشقه الأیسر من رأسه و لحیته و وجهه

.. (الی أن قال):

ثمَّ أضجعه علی شقه الأیسر لیبدو لک الأیمن ثمَّ اغسله من قرنه الی قدمه

.. (الی أن قال):

ثمَّ رده علی جانبه الأیمن لیبدو لک الأیسر فاغسله بماء من قرنه الی قدمیه» «۴».

و ما فیهما من غسل الرأس مع البدن زائداً علی غسل الرأس أولا، و ما فی الأخیر من الترتیب بین جانبی الرأس، محمول علی الفضل بقرینة ما سبق، و إن حکی عن الفقیه و المبسوط: وجوب الأول.

(۱) خلافا لما عن العلامة و ولده و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم،

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت، حدیث ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۱

نعم یجوز فی کل غسل رمس کل من الأعضاء الثلاثة مع مراعاة الترتیب فی الماء الکثیر (۱).

[(مسألة ۱): الأحوط إزالة النجاسة عن جمیع جسده قبل الشروع فی الغسل]

(مسألة ۱): الأحوط إزالة النجاسة عن جمیع جسده قبل الشروع فی الغسل (۲)

لإطلاق تشبیهه بغسل الجنابة فی النص و الفتوی،

ففی خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «غسل المیت مثل غسل الجنب» «۱»

، و نحوه غیره. و عن التذکرة: أنه استشکله. و فی کشف اللثام: الأقوی العدم.

و جعله فی الجواهر الأظهر، لنصوص الترتیب التی بها یرفع الید عن إطلاق التشبیه، و أضاف الی ذلک فی کشف اللثام الاستدلال بالأصل، و الاحتیاط و ظواهر الفتاوی، و احتمال التشبیه بغسل الجنابة فی الترتیب، بل ظهوره.

لکن الظهور فی ذلک ممنوع، و النصوص التی فیه موردها الماء القلیل کما هو المتعارف نظیر ما ورد فی غسل الجنابة.

(۱) اتفاقا کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره). لحصول الغسل و عدم منافاته للترتیب.

(۲) بل وجوبه محکی علیه الإجماع عن التذکرة و نهایة الاحکام و کشف الالتباس و المفاتیح. و فی المنتهی، و عن مجمع البرهان: نفی الخلاف فیه و عن المدارک: أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب. و یقتضیه ما

فی المرسل عن یونس عنه (ع): «امسح بطنه مسحاً رفیقاً فان خرج منه شیء فأنقه، ثمَّ اغسل رأسه، ثمَّ أضجعه علی جنبه الأیسر ..» «۲»

، و ما

فی صحیح الفضل بن عبد الملک عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سألته

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۲

و إن کان الأقوی کفایة إزالتها (۱)

عن غسل المیت، فقال (ع): أقعده و اغمز بطنه غمزاً رفیقاً ثمَّ طهره من غمز البطن» «۱».

و أما الأمر بغسل فرجه فی المرسل و غیره فالظاهر أنه لیس مما نحن فیه لعدم التعرض فیه للنجاسة، و یشهد به الأمر بغسله ثانیاً قبل الغسل بماء الکافور.

(۱) لعدم ثبوت الإجماع علی وجوب التقدیم علی الغسل، کیف؟

و عباراتهم مختلفة، فبعضها خال من ذکر التقدیم، و بعضها خال من ذکر الوجوب، و بعضها خال من التعرض للإزالة أصلا، و بعضها و إن کان متعرضاً للوجوب و التقدیم معاً إلا أن الاستدلال من المحقق و غیره علیه بصون ماء الغسل عن النجاسة إنما یقتضی تقدیم الإزالة علی غسل محلها لا غیر، کما أن الاستدلال علیه بأن إزالة النجاسة العینیة أولی من إزالة النجاسة الحکمیة إنما یقتضی وجوب

الإزالة فی الجملة و لو بعد الغسل. فالقدر المتیقن من مجموع هذه الکلمات هو وجوب الإزالة فی الجملة. و فی کشف اللثام:
«کأنه لا خلاف فی وجوب تطهیره من النجاسة و إن لم یتعرض له الأکثر و کأنه المعنی بالإجماع المحکی فی التذکرة و نهایة الاحکام. (الی أن قال):
فالظاهر أن الفاضلین و کل من ذکر تقدیم الإزالة أو التنجیة أرادوا إزالة العین لئلا یمتزج بماء الغسل» و مع هذا لا یبقی وثوق بالإجماع. و أما ما فی الروایتین فلا یبعد حمله علی الاستحباب کما هو محمل ما ورد مثله فی غسل الجنابة، فإنه أولی من تقیید ما دل علی أن غسل المیت کغسل الجنابة.
و بالجملة: إذا ثبت أفضلیة تقدیم إزالة النجاسة علی الغسل فی الجنابة ثبت هنا بعموم التنزیل، و حینئذ یکون حمل الروایتین علیها أولی عرفا من حملهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۳

عن کل عضو قبل الشروع فیه (۱).

[(مسألة ۲): یعتبر فی کل من السدر و الکافور أن لا یکون فی طرف الکثرة بمقدار یوجب إضافته]

(مسألة ۲): یعتبر فی کل من السدر و الکافور أن لا یکون فی طرف الکثرة بمقدار یوجب إضافته و خروجه عن الإطلاق (۲).

علی الوجوب و تقیید عموم التنزیل بغیر ذلک، کما یظهر بالتأمل.

(۱) الکلام فی اعتبار ذلک و عدمه هنا هو الکلام فیه فی الجنابة. فراجع.

(۲) کما فی القواعد، و عن التذکرة و النهایة و البیان و جامع المقاصد و التنقیح و غیرها، فان المذکور فی صحیحی ابن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع)
«۱» و سلیمان بن خالد عنه (ع)
«۲» و غیرهما: الغسل بماء و سدر، و بماء و کافور. و ظاهره اعتبار صدق الماء حقیقة علیه حین الغسل به. و أظهر منه ما فی صحیح یعقوب بن یقطین من قول العبد الصالح (ع): «ثمَّ یفاض علیه الماء ثلاث مرات
.. (الی أن قال):
و یجعل فی الماء شیء من سدر و شیء من کافور» «۳».
و لا ینافیه ما فی خبر الکاهلی عن أبی عبد اللّه (ع)
«۴» من التعبیر بماء السدر و ماء الکافور، إذ کما یحتمل أن تکون الإضافة فیه من قبیل إضافة الماء المضاف، یحتمل أن تکون لأجل کون الماء فیه شیء من السدر أو الکافور، إذ یکفی فی الإضافة أدنی ملابسة. و یشهد للثانی قوله (ع) فی الخبر المذکور:
«فاغسله بماء من قرنه الی قدمه».
کما لا ینافیه- أیضاً- ما فی صحیحی الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) من التعبیر بالغسل بالسدر
«۵»، إذ لا مجال للأخذ

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲ و ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۴

و فی طرف القلة یعتبر أن یکون بمقدار یصدق أنه مخلوط بالسدر أو الکافور (۱).

بظاهره، فلا بد من حمله علی إرادة الغسل بماء ممزوج بالسدر. و إطلاقه و إن کان یقتضی جواز الغسل بالمضاف، لکنه مقید بما عرفت.

و بالجملة: التأمل فی مجموع النصوص یقتضی البناء علی اعتبار الإطلاق کما ذکره الجماعة، و منه یظهر ضعف ما فی الجواهر من أن ظاهر الأدلة خلافه. و نحوه ما عن المدارک و فی الذکری: «المفید قدَّر السدر برطل أو نحوه، و ابن البراج برطل و نصف، و اتفق الأصحاب علی ترغیته، و هما یوهمان الإضافة و یکون المطهر هو القراح». و فیه:- کما فی کشف اللثام- «أن الإرغاء لا یستلزم إضافة الماء الذی تحت الرغوة» و قد استظهر فی مفتاح الکرامة من جماعة ممن ذکر الإرغاء أنهم یریدون غسل الرأس بالرغوة قبل الغسل الواجب. نعم قد یوهم المرسل عن یونس عنهم (ع)

«۱» أن ذلک بعض الغسل الواجب، لکن قوله (ع): بعد ذلک:

«و اجتهد أن لا یدخل الماء منخریه و مسامعه»

ظاهر فی غسله بالماء الذی کان فی الإجانة الذی قد صب علیه ما تحت الرغوة، و فی التعبیر بلفظ الماء إشعار بإطلاقه.

(۱) قد عرفت أن المذکور فی النصوص: الغسل بماء السدر، و بالسدر، و بماء و سدر، و مقتضی الجمیع أن یکون مقدار السدر بحیث یصدق معه الغسل به. و ما

فی صحیح یعقوب بن یقطین من قوله (ع): «و یجعل فی الماء شیء من سدر و شیء من کافور» «۲»

لا یصلح لمعارضة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۵

و فی الماء القراح یعتبر صدق الخلوص منهما (۱). و قدَّر بعضهم السدر برطل (۲). و الکافور بنصف مثقال تقریباً (۳). لکن المناط ما ذکرنا.

ما سبق، و لا سیما و فی صدره الأمر بالغسل بالسدر. فتأمل. و أما ما فی المتن من اعتبار صدق الخلط فلا وجه له، إلا أن یرجع الی ما ذکرنا.

و کذا ما فی القواعد، و ظاهر غیرها من الاکتفاء بالمسمی. و فی الشرائع:

«قیل: مقدار السدر سبع ورقات»، و فی الجواهر: «لم نعرف قائله و لا من نسب الیه». و فی خبر معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّٰه (ع):

الأمر بطرح ذلک المقدار بالماء القراح
«۱»، و نحوه خبر عبد اللّه ابن عبید عنه (ع)
«۲» لکنهما- مع أنهما فی غیر ما نحن فیه- لا یصلحان لإثبات ذلک، لظهور الاتفاق علی خلافهما.
(۱) لأن القراح هو الخالص عن إضافهٔ شیء الیه. و
فی صحیح الحلبی: «ثمَّ اغسله بماء بحت».
(۲) محکی عن المفید فی المقنعهٔ: و عن القاضی فی المهذب: تقدیره برطل و نصف. و لیس علیهما دلیل ظاهر.
(۳) المنقول عن الهدایهٔ و الفقیه و المقنعهٔ و المراسم: تقدیر الکافور بنصف مثقال. و ظاهره أنه تحقیق لا ـ تقریب. و لم نقف علی وجهه.
نعم المذکور
فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «نصف حبهٔ» «۳»
و
فی المرسل عن یونس عنهم (ع): «حبات کافور» «۴».
و فی روایهٔ

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.
(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۲.
(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۱۰.
(۴) الوسائل، باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.
مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۶

[(مسألهٔ ۳): لا یجب مع غسل المیت الوضوء قبله أو بعده و إن کان مستحباً]

(مسألهٔ ۳): لا یجب مع غسل المیت الوضوء (۱) قبله أو بعده و إن کان مستحباً (۲).

مغیرهٔ مؤذن بنی عدی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: غسل علی بن أبی طالب (ع) رسول اللّه (ص) بدأه بالسدر و الثانیهٔ بثلاثهٔ مثاقیل من کافور «۱»
لکن الجمیع لم یعرف القول به من أحد. و لعل الاختلاف لاختلاف مراتب الفضل.
(۱) کما هو المشهور، بل عن بعض إنکار قائل صریح بالوجوب.
نعم نسب إلی المقنعهٔ و المهذب و النزههٔ و ظاهر الاستبصار و الکافی و المحقق الطوسی. و کأنه لما
فی صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «المیت یبدأ بفرجه ثمَّ یوضأ وضوء الصلاهٔ» «۲»
و نحوه غیره. لکن عن السرائر:
نسبتها الی الشذوذ، و عن المبسوط و الخلاف: أن عمل الطائفهٔ علی ترک العمل بها. و حینئذ لا ـ مجال للعمل بها، و لا سیما مع موافقتها للعامهٔ کما قیل، و فی المنتهی: «أطبق الجمهور علی الوضوء». و قد یشیر الیه ما

فی صحیح ابن یقطین: «عن غسل المیت أ فیه وضوء الصلاة أم لا؟ فقال (ع):
غسل المیت یبدأ بمرافقه ..» «۳»
حیث لم یتعرض فیه لإثبات الوضوء و لا نفیه مع کونه المسؤول عنه، فیدل علی نکتة هناک، أو أنه ظاهر فی نفیه، فیکون معارضاً لها.
(۲) کما عن المشهور أو الأشهر، و عن کثیر من کتب القدماء و المتأخرین و متأخریهم: النص علی استحبابه، حملا لتلک النصوص علیه، و لا سیما مع تأیدها بما دل علی أن کل غسل معه وضوء، و بناء علی حمله علی الاستحباب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۱.
(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.
(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۲۷
و الاولی أن یکون قبله (۱).

[(مسألة ۴): لیس لماء غسل المیت حد]

(مسألة ۴): لیس لماء غسل المیت حد (۲)، بل المناط کونه بمقدار یفی بالواجبات أو مع المستحبات. نعم

فی بعض الأخبار أن النبی (صلی اللّه علیه و آله) أوصی الی أمیر المؤمنین علیه السلام أن یغسله بست قرب (۳)
، و التأسی به (ص) حسن (۴) مستحسن.
(۱) کما تضمنته النصوص، بل یشکل البناء علی مشروعیته بعده لو لا ما عن جماعة من التصریح بعدم الفرق بین فعله قبله و بعده، الموافق لإطلاق:
«فی کل غسل وضوء إلا الجنابة».
فتأمل.
(۲) لإطلاق الأدلة، و
لمکاتبة الصفار الی أبی محمد (ع): «کم حد الماء الذی یغسل به المیت، کما رووا: أن الجنب یغسل بستة أرطال، و الحائض بتسعة أرطال، فهل للمیت حد من الماء الذی یغسل به؟ فوقع (ع) حد غسل المیت أن یغسل حتی یطهر إن شاء اللّه تعالی» «۱»
قال الصدوق فی محکی الفقیه: «و هذا التوقیع فی جملة توقیعاته عندی بخطه فی صحیفة».
(۳) کما
فی روایة فضیل سکرة قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):
جعلت فداک هل للماء الذی یغسل به المیت حد محدود؟ قال: إن رسول اللّه (ص) قال لعلی (ع): إذا أنا مت فاستق لی ست قرب من ماء بئر غرس فاغسلنی ..» «۲».
و
فی مصحح حفص عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «بسبع قرب» «۳».
(۴) بل ظاهر الروایة الأولی حکایة ذلک بعنوان التحدید لسبق السؤال

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۲.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم – ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۴، ص: ۱۲۷

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب غسل المیت، حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۱۲۸

[(مسألة ۵): إذا تعذر أحد الخلیطین سقط اعتباره]

(مسألة ۵): إذا تعذر أحد الخلیطین سقط اعتباره و اکتفی بالماء القراح بدله (۱)، و یأتی بالأخیرین و إن تعذر کلاهما سقطا و غسل بالقراح ثلاثة أغسال، و نوی بالأول ما هو بدل السدر، و بالثانی ما هو بدل الکافور (۲).

عنه، فتدل علی رجحانه مع قطع النظر عن التأسی.

(۱) أما أصل وجوب التغسیل فی الجملة فالظاهر أنه مما لا إشکال فیه لظهور التسالم علیه، نعم عن المبسوط و السرائر التعبیر ب «لا بأس بالغسل بالماء القراح»، و قد یشعر ذلک بعدم الوجوب، لکن المظنون قویا إرادة الوجوب. و أما وجوب الغسل بالقراح بدله فهو المحکی عن العلامة و المحقق و الشهید الثانیین و غیرهم. و فی المعتبر و الذکری، و عن النافع و المدارک و مجمع البرهان و غیرها: عدمه. و ینبغی ابتناء الخلاف المذکور علی اعتبار إطلاق الماء فی الغسلین الأولین و اعتبار إضافته، فعلی الأول:

یتعین الأول، لقاعدة المیسور، و الاستصحاب فی وجه. و علی الثانی:

یتعین الثانی، لعدم صدق المیسور عرفا، و لتعدد الموضوع کذلک، فلا مجال للقاعدة و الاستصحاب. و الاشکال علی القاعدة بعدم حجیتها فی غیر محله، لظهور التسالم علیها فی المقام، و لذا لا- إشکال فی وجوب الغسل بالماء القراح. و کذلک الاشکال علی الاستصحاب باختلاف الحدوث و البقاء فی الحیثیة، فإن ذلک لا یوجب تعدد الموضوع و لا یمنع من صدق البقاء.

اللهم إلا- أن یشکل الاستصحاب باختصاصه بصورة طرو تعذر الخلیط بعد الموت. و القاعدة بأن الإجماع علی العمل بها فی الماء القراح لا یقتضی الإجماع علیه فی المقام، و لا سیما مع وضوح الخلاف.

(۲) کما فی جامع المقاصد قال: «فاعلم أنه لا بد من تمییز الغسلات

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۱۲۹

[(مسألة ۶): إذا تعذر الماء ییمم ثلاثة تیممات بدلا عن الأغسال]

(مسألة ۶): إذا تعذر الماء ییمم ثلاثة تیممات (۱) بدلا عن الأغسال علی الترتیب و الأحوط تیمم آخر بقصد بدلیة

بعضـها عن البعض الآخر، لوجوب الترتيب بينها، و ذلك بالنيـة»، و فى الجواهر: «فيه تأمل بل منع». و كأنه لأن عنوان بدلية الناقص عن التام و إن كان عنواناً قصـدياً إلا أن القاعدة لا تقتضـى وجوبه. و عنوان الميسور إنما لوحظ مرآة للمقدار الممكن بشـهادة التعبير بعدم السقوط الظاهر فى وجوب ما كان واجباً قبل التعذر و هو ذات المقدار الممكن. و فيه:

أن ذلك إنما يتم لو فرض كون الأغسال الثلاثة حينئذ من قبيل أفراد طبيعة واحدة لا تمايز بينها، و لكنه غير ظاهر. و مجرد الاتفاق فى الصورة لا يسـتوجب الاتفاق فى الحقيقة. و مقتضـى قاعدة الاشـتغال لزوم التعيين بالقصد، لاعتباره فى عبادية العبادة، و مع عدم قصـد التعيين يشـك فى وقوعه على وجه العبـادة. إلاـ أن يقـال: الشـك فى المقام يرجع فيه الى قاعـدة البراءة كما لو شك فى اعتبار وقوعه على وجه العبادة على ما حقق فى مبحث التعبدى و التوصلى.

(۱) أما أصل وجوب التيمم فإجماع كما عن جماعة. و عن الخلاف و التهذيب: انه إجماع المسـلمين و الفقهاء عدا الأوزاعى. و يشهد له

خبر زيـد بن على (ع) عن آبـائه (ع) عن على (ع): «ان قومـاً أتوا رسول اللّه (ص) فقـالوا: يـا رسول اللّه (ص) مـات صـاحب لنـا و هو مجدور فان غسلناه انسلخ، فقال (ص): يمموه» «۱»

بناء على إلغاء خصوصية مورده. مضافا الى عموم بدلية التراب:

(و الاشكال) فيه باختصاصه بصورة استقلال الماء بالمطهرية، فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب غسل الميت حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۳۰

.....

يشـمل صورة اشتراكه مع غيره كالسـدر و الكافور فيها. أو بصورة المطهرية من الحدث، فلا يشـمل مطهرية الماء من الخبث. (مندفع): بـأن الظـاهر من أدلـة المقـام بضـميمة مـا دل على انحصـار المطهر بالمـاء و التراب كون السـدر و الكافور من قبيل شـرط التأثير، نظير الترتيب و نحوه من شـرائط الطهارة لا أنه جزء المقتضـى. و بأن الظاهر من النصوص كون الميت محدثاً أيضاً، غاية الأمر أن الحدث و الخبث معاً يرتفعان بالغسل.

نعم يعارض ذلك ما عن المدارك من

صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن (ع): «ثلاثة نفر كانوا فى سفر: أحدهم جنب، و الثانى ميت، و الثالث على غير وضوء، و حضرت الصلاة و معهم ماء يكفى أحدهم، من يأخذ الماء و يغتسل به، و كيف يصنعون؟ قال (ع):

يغتسل الجنب، و يدفن الميت، و يتيمم الذى عليه وضوء، لأن الغسل من الجنابة فريضة، و غسل الميت سنة، و التيمم للآخر جائز» «۱».

لكن الموجود فى الوسائل و الحدائق و الجواهر

عن الفقيه روايته بسند صحيح عن عبد الرحمن بن أبى نجران عن أبى الحسن موسى (ع)- هكذا-: «و يدفن الميت بتيمم» «۲» و كذا فى الوسائل عن التهذيب عن عبد الرحمن ابن أبى نجران عن رجل عن أبى الحسن (ع) «۳».

نعم فى الحدائق عن التهذيب روايتها عن ابن أبى نجران عن رجل حدثه عن أبى الحسن الرضا (ع) بإسقاط لفظ «بتيمم»

، و نحوه فى الجواهر عن أبى الحسن (ع)

---

(۱) نقله فی المدارک- مع اختلاف یسیر فی بعض العبارات- فی أحکام الأموات فی التعلیق علی قول الماتن: (و لو خیف من تغسیله تناثر جلده ..) و لکن نقله عن عبد الرحمن بن أبی نجران فی الحکم السادس من احکام التیمم.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم، ملحق الحدیث الأول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۱

المجموع. و إن نوی فی التیمم الثالث ما فی الذمة من بدلیة الجمیع أو خصوص الماء القراح کفی فی الاحتیاط (۱).

[(مسألة ۷): إذا لم یکن عنده من الماء إلا بمقدار غسل واحد]

(مسألة ۷): إذا لم یکن عنده من الماء إلا بمقدار غسل واحد فان لم یکن عنده الخلیطان أو کان کلاهما أو السدر فقط صرف ذلک الماء فی الغسل الأول (۲)

أما صحیح ابن الحجاج فلم یعثر علیه فی کتب الحدیث، و الظاهر أنه اشتباه و أما روایة ابن أبی نجران

فان کانت متعددة وجب الأخذ بروایة الفقیه لصحة السند، فتکون دلیلا علی وجوب التیمم، و إن کانت واحدة فلا مجال للاعتماد علی روایة الشیخ للإرسال و الاضطراب. نعم سوق التعبیر یناسب جداً سقوط لفظ

«بتیمم»

، کما هو فیما یحضرنی من نسخة من الفقیه معتبرة. فلا حظ. و کیف کان، فلا مجال لرفع الید عما ذکرنا أولا. فلاحظ.

و أما وجوب ثلاثة تیممات فهو المحکی عن التذکرة و جامع المقاصد، لتعدد الأغسال الموجب لتعدد بدلها. و فیه: أن تعدد الأغسال لا یجدی مع وحدة الأثر، و الظاهر من أدلة بدلیة التیمم حصول الأثر المقصود من استعمال الماء، لأنه أحد الطهورین، من غیر فرق بین کیفیات تطهیر الماء من الحدث. و لذا کان المنسوب إلی الأصحاب- کما عن الذکری- أو إطلاق الأصحاب- کما فی کشف اللثام- الاکتفاء بتیمم واحد. و اختاره فی الجواهر، و شیخنا الأعظم.

(۱) و یجوز ذلک فی أحد الأولین، لعدم الفرق بینها فی حصول الاحتیاط.

(۲) أما وجوب الصرف فی الجملة فقد نفی الخلاف و الاشکال فیه و أما وجوب صرفه فی الأول فهو المحکی عن المحقق و الشهید الثانیین، لأنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۲

.....

المیسور فیجب، فاذا فعل کان ما بعده معسوراً فیسقط. و لاشتراط التأخر فی غیر الأول، فإذا جیء به بلا سبق الأول علیه لم یؤت بما هو میسور الواجب. و لا مجال لدعوی ذلک بالنسبة إلی الأول، فیقال إنه یشترط فیه التقدم، لأن التقدم لا یقتضی تعیین محل الفعل، و لذا لو جیء به متأخراً صح و وجب إعادة غیره مما یعتبر فیه التأخر. و إما لأن استعماله فی القراح یوجب تفویت جهة زائدة و هی الغسل بالخلیط إن أمکن کما فی الصورة الثانیة، مع أنها من المیسور فیجب فعلها.

و یمکن دفع الأول بأنه إذا لم یمکن فعل الجمیع کانت نسبة القدرة الی کل واحد بدلیة، بمعنی: أن کلا منها مقدور فی ظرف ترک الآخر و لا وجه لدعوی کون القدرة بالنسبة إلی الأول تعیینیة دون ما بعده حتی یکون الأول میسوراً و الآخر معسوراً. و الثانی بأن

الترتیب إضافة قائمة بالمترتبین علی نحو واحد، فکونه شرطاً فی الثانی دون الأول غیر ظاهر.

و وجوب إعادة المتأخر لو جیء به متقدماً لا ینافی ذلک، إذ الوجه فیه إمکان حصول الترتیب المعتبر فیهما بذلک فیجب، لا لأنه شرط فی المتأخر دون المتقدم. و الثالث بأن فی صرفه فی الغسل بالخلیط – أیضاً- تفویت جهة زائدة معتبرة فی الثالث و هی الخلوص من الخلیط، إذ کما یعتبر فی الأولین الخلیط یعتبر فی الثالث الخلوص منه. و هذا هو الوجه فی احتمال التخییر الذی ذکره فی المتن، و هو الأقوی. و علیه یتخیر فی الصورة الثانیة بین صرفه فی کل من الأولین و الثالث کما فی الصورة الاولی.

و فی الذکری: «لو وجد ماء لغسلة واحدة فالأولی القراح، لأنه أقوی فی التطهیر، و لعدم احتیاجه الی جزء آخر. و لو وجد لغسلین فالسدر مقدم لوجوب البدأة به، و یمکن الکافور لکثرة نفعه»، و التعلیلات

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۳

و یأتی بالتیمم بدلا عن کل من الآخرین علی الترتیب (۱).

و یحتمل التخییر فی الصورتین الأولیین فی صرفه فی کل من الثلاثة فی الأولی. و فی کل من الأولی و الثانیة فی الثانیة. و إن کان عنده الکافور فقط فیحتمل أن یکون الحکم کذلک، و یحتمل أن یجب صرف ذلک الماء فی الغسل الثانی مع الکافور، و یأتی بالتیمم بدل الأول و الثالث، فییممه أولا، ثمَّ یغسله بماء الکافور، ثمَّ ییممه بدل القراح.

[(مسألة ۸): إذا کان المیت مجروحاً أو محروقاً أو مجدوراً أو نحو ذلک مما یخاف معه تناثر جلده ییمم]

(مسألة ۸): إذا کان المیت مجروحاً أو محروقاً أو مجدوراً أو نحو ذلک مما یخاف معه تناثر جلده ییمم کما فی صورة فقد الماء ثلاثة تیممات (۲).

[(مسألة ۹): إذا کان المیت محرماً لا یجعل الکافور فی ماء غسله فی الغسل الثانی]

(مسألة ۹): إذا کان المیت محرماً لا یجعل الکافور فی ماء غسله فی الغسل الثانی (۳)

المذکورة تقتضی الترجیح علی وجه الأولویة لا الوجوب، و إلا فاشکالها ظاهر.

(۱) کما عن البیان و جامع المقاصد و الروض و غیرها، لعموم البدلیة.

و فیه: أنه إنما یتم بناء علی التعدد فی المسألة السابقة، و إلا فلا وجه للجمع بینه و بین الغسل، و أدلة البدلیة لا مجال لها مع صحة الغسل و لو بقاعدة المیسور، لأن موضوعها عدم التمکن من الغسل الصحیح، و لذا قال فی الذکری- فی صورة ما إذا لم یجد الماء إلا لغسلة واحدة أو لغسلتین-:

«و لا تیمم فی هذین الموضعین لحصول مسمی الغسل».

(۲) لما تقدم فی تلک الصورة، و مر الکلام فیه.

(۳) إجماعا کما عن الخلاف و الغنیة و جامع المقاصد و مجمع البرهان، و فی المنتهی: «ذهب إلیه علماؤنا أجمع، و به قال علی (ع)». و یدل

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۴

إلا أن یکون موته بعد طواف الحج أو العمرة (۱) و کذلک لا یحنط بالکافور (۲)، بل لا یقرب الیه طیب آخر (۳).

[(مسألة ۱۰): إذا ارتفع العذر عن الغسل أو عن خلط الخليطين أو أحدهما بعد التيمم]

(مسألة ۱۰): إذا ارتفع العذر عن الغسل أو عن خلط الخليطين أو أحدهما بعد التيمم أو بعد الغسل بالقراح قبل

عليه جملة من النصوص
كصحيح عبد الرحمن: «سألت أبا عبد اللّٰه (ع) عن المحرم يموت كيف يصنع به؟ قال: إن عبد الرحمن بن الحسن (ع) مات بالأبواء مع الحسين عليه السلام و هو محرم و مع الحسين (ع) عبد اللّٰه ابن العباس و عبد اللّٰه بن جعفر و صنع به كما يصنع بالميت و غطى وجهه و لم يمسه طيباً، قال (ع): و ذلک کان فی کتاب علی (ع)» «۱»
و
موثق سماعة: «عن المحرم يموت. فقال (ع): يغسل و يكفن بالثياب كلها و يغطى وجهه و يصنع به كما يصنع بالمحل غير أنه لا يمس الطيب «۲»
و نحوهما غيرهما، و إطلاقها يقتضى عدم الفرق بين إحرام الحج بأقسامه، و العمرة مفردة و غيرها.
(۱) كما عن نهاية الأحكام و مجمع البرهان، و قرَّبه فی الجواهر و الحدائق، لحل الطيب للحی حينئذ، و ظاهر النصوص تحريم ما كان يحرم على الحی لا غير، فإطلاق ما دل على وجوب الغسل بالكافور محكم.
(۲) إذ الكلام فيه كما قبله إجماعاً و نصوصاً.
(۳) لإطلاق النص و جملة من معاقد الإجماعات، بل هو ظاهر الاتفاق المحكی فی جامع المقاصد، مع أن اختصاص بعضها بالكافور- كإجماع الخلاف- يقتضی الثبوت فی غيره بالأولوية.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۲.
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۵
الدفن تجب الإعادة (۱)، و كذا بعد الدفن إذا اتفق خروجه بعده على الأحوط (۲).

[(مسألة ۱۱): يجب أن يكون التيمم بيد الحی لا بيد الميت]

(مسألة ۱۱): يجب أن يكون التيمم بيد الحی لا بيد الميت (۳)، و إن كان الأحوط تيمم آخر بيد الميت إن أمكن، و الأقوى كفاية ضربة واحدة للوجه و اليدين (۴)، و إن كان الأحوط التعدد.

[(مسألة ۱۲): الميت المغسل بالقراح لفقد الخليطين أو أحدهما، أو الميمَّم لفقد الماء]

(مسألة ۱۲): الميت المغسل بالقراح لفقد الخليطين أو أحدهما، أو الميمَّم لفقد الماء.

---

(۱) کما فی الذکری و جامع المقاصد، و عن الروض، لما عرفت فی نظائره من قصور أدلة البدلیة حینئذ، فالمرجع عموم وجوب التغسیل.

(۲) لاحتمال الانصراف عن مثله، و لما فی الریاض من حکایة دعوی الإجماع علی وجوب الإعادة بعد الدفن، لکن لا یبعد العدم بناء علی فوریة وجوب الدفن ثانیاً فی الفرض، إذ یلحقه حکم ابتداء الدفن من تمامیة البدلیة.

(۳) نسب التصریح به الی کل من تعرض للکیفیة. و علل بأنه بدل التغسیل الذی یکلف به الحی. و فیه: أنه إنما یتم لو کان الضرب و المسح بالیدین خارجاً عن قوام التیمم، أما لو کان داخلا فیه فتکلیف الحی به إنما یقتضی ضرب الحی بید المیت و المسح بهما لا بیدیه. نعم یمکن أن تکون غلبة تعذر الضرب بید المیت موجبة لانصراف النص الآمر بالتیمم الی الضرب بید الحی، لکن لا مجال لدعوی ذلک بالنسبة إلی عمومات البدلیة، کما أنه لا إشکال فیما لو تعذر الضرب بید المیت أو کان حرجاً انتقل إلی یدی الحی.

(۴) بناء علی ما یأتی فی التیمم من کفایة ذلک فیما هو بدل الغسل.

و سیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۶

أو نحوه من الاعذار لا یجب الغسل بمسه (۱)، و إن کان أحوط.

[فصل فی شرائط الغسل]

اشارة

فصل فی شرائط الغسل و هی أمور:

الأول: نیة القربة (۲) علی ما مر فی باب الوضوء.

الثانی: طهارة الماء (۳).

الثالث: إزالة النجاسة (۴) عن کل عضو قبل الشروع فی غسله، بل الأحوط إزالتها عن جمیع الأعضاء قبل الشروع فی أصل الغسل، کما مر سابقاً.

الرابع: إزالة الحواجب و الموانع عن وصول الماء إلی البشرة (۵). و تخلیل الشعر و الفحص عن المانع إذا شک فی وجوده.

الخامس: إباحة الماء (۶)، و ظرفه، و مصبه، و مجری

---

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی غسل المس، فراجع. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی شرائط الغسل

(۲) کما تقدم فی الفصل الحادی عشر.

(۳) إجماعاً محققاً. و فی المستند: للإجماع و الاخبار.

(۴) کما تقدم فی الفصل السابق.

(۵) فی کون هذا شرطاً زائداً علی اعتبار غسل البشرة إشکال ظاهر.

(۶) هذا شرط التقرب المعتبر فیه و فی سائر العبادات، لامتناع التقرب بما هو معصیة بناء علی الامتناع، و قد تقدم فی شرائط الوضوء الکلام فیما یتعلق بهذا الشرط فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۷

غسالته، و محل الغسل، و السدة، و الفضاء الذی فیه جسد المیت، و إباحة السدر و الکافور. و إذا جهل بغصبیة أحد المذکورات أو نسیها و علم بعد الغسل لا تجب إعادته (۱)، بخلاف الشروط السابقة فإن فقدها یوجب الإعادة و إن لم یکن عن علم و عمد.

[(مسألة ۱): یجوز تغسیل المیت من وراء الثیاب]

(مسألة ۱): یجوز تغسیل المیت من وراء الثیاب (۲) و لو کان المغسل مماثلا، بل قیل: إنه أفضل. و لکن الظاهر- کما قیل- أن الأفضل التجرد فی غیر العورة مع المماثلة.

---

(۱) لعدم کونه معصیة حینئذ، فلا مانع من التقرب به، کما سبق.

(۲) کما هو المشهور. و عن الخلاف: الإجماع علیه. و یشهد له جملة من النصوص کما سنشیر إلیها. و عن ابن حمزة: وجوب النزع. و یشهد له ما

فی المرسل عن یونس عنهم (ع): «فان کان علیه قمیص فأخرج یده من القمیص و اجمع قمیصه علی عورته» «۱».

لکن یعارضه ما فی جملة أخری، مثل ما

فی صحیحی ابنی مسکان و خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «إن استطعت أن یکون علیه قمیص فیغسل من تحت القمیص» «۲»

، و ما

فی صحیح ابن یقطین: «و لا یغسل إلا فی قمیص یدخل رجل یده.» «۳»

و لأجله حکی عن العمانی، و ظاهر الصدوق: استحباب التغسیل من وراء الثیاب. و اختاره فی الحدائق. بل عن الأول: دعوی تواتر الأخبار بأن النبی (ص) غسله علی (ع) فی قمیصه ثلاث غسلات

«۴». لکن عن المشهور

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱ و ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۸

[(مسألة ۲): یجزئ غسل المیت عن الجنابة و الحیض]

(مسألة ۲): یجزئ غسل المیت عن الجنابة و الحیض، بمعنی: أنه لو مات جنباً أو حائضاً لا یحتاج الی غسلهما بل یجب غسل المیت فقط (۱)،

استحباب التجرید. و کأنه کان حملًا لهذه النصوص علی الجواز، و علی إرادة جعل القمیص علی العورة. و کلاهما- و لا سیما الأول-

بعید.

و منه یظهر ضعف ما عن المحقق الثانی من التخییر بین الأمرین جمعاً بین النصوص. و الأقرب ما قرَّبه العمانی، لعدم صلاحیة المرسل لمعارضة غیره لضعفه سنداً، و إمکان التصرف فیه بحمله علی إرادة بیان کیفیة تجرید الغاسل للمیت فی ظرف بنائه علی تجریده، لا إرادة الأمر بالتجرید فی ظرف البناء علی إرادة عدمه. فتأمل جیداً.

(۱) قد أجمع علیه کل أهل العلم إلا الحسن البصری. کذا فی المنتهی. و یقتضیه- مضافاً الی أصالة البراءة من وجوب غیره-

صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع) میت مات و هو جنب کیف یغسل؟

و ما یجزیه من الماء؟ قال (ع): یغسل غسلا واحداً، یجزئ ذلک للجنابة و لغسل المیت، لأنهما حرمتان اجتمعتا فی حرمة واحدة» «۱»

، و

موثق عمار: «عن المرأة إذا ماتت فی نفاسها کیف تغسل؟ قال (ع): مثل غسل الطاهرة، و کذلک الحائض، و کذلک الجنب إنما یغسل غسلا واحداً فقط» «۲»

، و نحوهما غیرهما. نعم

فی خبر العیص: «قلت لأبی عبد اللّٰه (ع): الرجل یموت و هو جنب، قال (ع): یغسل من الجنابة ثمَّ یغسل بعد غسل المیت» «۳»

، و قریب منه خبره الآخر

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲. و قد أشیر فی النسخة المصححة للمؤلف- دام ظله- الی أن کلمة (فقط) لا توجد فی الفقیه.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۳۹

بل و لا رجحان فی ذلک (۱) و إن حکی، عن العلامة (ره) رجحانه (۲).

[(مسألة ۳): لا یشترط فی غسل المیت أن یکون بعد برده و إن کان أحوط]

(مسألة ۳): لا یشترط فی غسل المیت أن یکون بعد برده (۳) و إن کان أحوط (۴).

[(مسألة ۴): النظر إلی عورة المیت حرام]

(مسألة ۴): النظر إلی عورة المیت حرام (۵)، لکن لا یوجب بطلان الغسل إذا کان فی حاله (۶).

[(مسألة ۵): إذا دفن المیت بلا غسل جاز بل وجب نبشه لتغسیله أو تیممه.]

(مسألة ۵): إذا دفن المیت بلا غسل جاز بل وجب نبشه لتغسیله (۷) أو تیممه. و کذا إذا ترک بعض الأغسال و لو سهواً، أو تبین بطلانها، أو بطلان بعضها. و کذا إذا دفن بلا تکفین، أو مع الکفن الغصبی. و أما إذا لم یصلّ علیه، أو تبین بطلانها فلا یجوز نبشه لأجلها، بل یصلی علی قبره.

لکنهما لا یصلحان لمعارضة ما سبق.

(۱) لما فی المعتبر من نسبة نفی الوجوب و الاستحباب الی مذهب أکثر أهل العلم، و لأجله لا مجال لحمل خبری العیص المتقدمین علیه.

(۲) ذکر ذلک فی المنتهی. و کذا عن الشیخ فی التهذیبین: احتماله.

(۳) لإطلاق الأدلة.

(۴) لشبهة کون الحرارة من شؤون الحیاة، کما تقدم القول به عن بعض فی غسل المس:

(۵) بلا إشکال ظاهر. و یقتضیه- مضافا الی الاستصحاب- ما دل من نصوص الباب علی النهی عن النظر إلیها، و الأمر بسترها بخرقة أو نحوها.

(۶) لخروج النظر عن الغسل فلا یوجب تحریمه تحریمه کی یمتنع التعبد به.

(۷) یأتی إن شاء اللّه تعالی الکلام فی هذه المسألة فی المستثنیات من

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۰

[(مسألة ۶): لا یجوز أخذ الأجرة علی تغسیل المیت]

(مسألة ۶): لا یجوز أخذ الأجرة علی تغسیل المیت، بل لو کان داعیه علی التغسیل أخذ الأجرة علی وجه ینافی قصد القربة بطل الغسل أیضاً (۱). نعم لو کان داعیه هو القربة و کان الداعی علی الغسل بقصد القربة أخذ الأجرة صح الغسل (۲)

حرمة النبش.

(۱) لفوات التقرب المعتبر فیه کما تقدم. و الظاهر أن مراده صورة ما إذا لم یکن الغسل صادراً عن الأمر بل کان عن داعی الأجرة.

(۲) لصدوره عن داعی الأمر، غایة الأمر أن الأجرة من قبیل الداعی و ذلک لا ینافی العبادیة، لأن المقوم لها صدور الفعل عن داعی الأمر و هو حاصل. و فیه: أن القربة المعتبرة فی العبادات لیست عبارة عن مجرد الفعل عن داعی الأمر مطلقاً، بل بنحو یوجب استحقاق الثواب من الآمر، فاذا کان الداعی إلی امتثال أمر الشارع أمر المستأجر لأجل الأجرة لم یکن الفعل موجباً عقلا لاستحقاق الأجر و الثواب من الشارع، بل کان مستحقاً للأجر و الثواب من المستأجر لا غیر، فینتفی التقرب المعتبر فی عبادیة العبادة. نعم لو کان الداعی إلی الإتیان بالغسل عن أمر الشارع إباحة الأجرة و استحقاقها شرعاً لم یکن ذلک منافیاً لوقوعه علی وجه العبادة، کما فی طواف النساء الذی یؤتی به بداعی إباحة النساء شرعا.

و بالجملة: الإتیان بالغسل عن أمره (تارة) یکون بداعی أمر الولی (و أخری) بداعی الأجرة مع غض النظر عن أمر آمر. (و ثالثة) یکون بداعی إباحة الأجرة شرعاً. و الثالث لا ینافی العبادیة قطعاً. و الأول ینافیها. و الثانی لا یبعد أن لا ینافیها، فإنه من قبیل العبادة لأجل تحصیل الثواب الدنیوی، و إن کان لا یخلو من اشکال، فلا یحصل التقرب المعتبر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۱

لکن مع ذلک أخذ الأجرة حرام (۱) إلا إذا کان فی قبال المقدمات غیر الواجبة (۲)، فإنه لا بأس به حینئذ.

[(مسألة ۷): إذا کان السدر أو الکافور قلیلًا جداً]

(مسألة ۷): إذا کان السدر أو الکافور قلیلًا جداً- بأن لم یکن بقدر الکفایة- فالأحوط خلط المقدار المیسور و عدم سقوطه بالمعسور.

و قد أوضحنا ذلک فی محله من (حقائق الأصول).

(۱) لم یتضح الدلیل علی حرمة أخذ الأجرة علی الواجبات کلیة، کما هو محرر فی محله. فالعمدة فی حرمة أخذ الأجرة هنا ما قد یدعی من أن المستفاد من أدلة وجوب التجهیز أنه حق من حقوق المیت علی المکلفین الأحیاء، فهو مملوک له علیهم. و لیس مملوکا للفاعل کی یمکن أخذ الأجرة علیه و لکن ذلک محتاج إلی لطف قریحة کما اعترف به شیخنا الأعظم (ره) و غیره. أو ما یدعی من الإجماع علی الحرمة حیث لم ینقل القول بالجواز عن أحد سوی المرتضی. و لعله لبنائه- کما قیل- علی اختصاص الوجوب بالولی، فلا یجب علی غیره، کی یکون أخذ الأجرة علیه من قبیل أخذ الأجرة علی الواجب. و فیه: مع أن عدم نقل القول بالجواز لیس إجماعاً علی عدمه، و أن القول باختصاص الوجوب بالولی مما لم ینقل عن المرتضی و لا عن غیره- ان ظاهر المحکی عن المرتضی الجواز مطلقاً حتی للولی. و قد تعرضنا فی مبحث القراءة من کتاب الصلاة لبعض ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۲) أو فی مقابل بعض الخصوصیات غیر الواجبة، مثل حفر القبر الی حد معین من الطول و العرض و العمق، و وضع المیت فی موضع معین للتغسیل، و نحو ذلک. لکن حمل السیرة علی أخذ الأجرة فی کثیر من البلدان علی ما ذکر بعید.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۲

[(مسألة ۸): إذا تنجس بدن المیت بعد الغسل أو فی أثنائه بخروج نجاسة أو نجاسة خارجة لا یجب معه إعادة الغسل]

(مسألة ۸): إذا تنجس بدن المیت بعد الغسل أو فی أثنائه بخروج نجاسة أو نجاسة خارجة لا یجب معه إعادة الغسل (۱)، بل و کذا لو خرج منه بول أو منی (۲)، و إن کان الأحوط فی صورة کونهما فی الأثناء إعادته،

---

(۱) بلا کلام کما عن ظاهر المعتبر و التذکرة. و فی الجواهر: ینبغی القطع به. و یقتضیه- مضافا الی الأصل و الی ما یستفاد من النصوص الآتیة-

خبر الکاهلی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا خرج من منخر المیت الدم أو الشیء بعد الغسل و أصاب العمامة و الکفن قرض بالمقراض» «۱».

و نحوه مرسل ابن أبی عمیر

«۲»، فان الاقتصار علی القرض ظاهر فی نفی الإعادة. فتأمل.

(۲) علی المشهور فیهما و فی کل نجاسة حدثیة، للأصل، و الموثق

روح ابن عبد الرحیم عن أبی عبد اللّه (ع): «إن بدا من المیت شیء بعد غسله فاغسل الذی بدا منه و لا تعد الغسل» «۳»

، و

خبر الکاهلی و الحسین ابن المختار عنه (ع): «عن المیت یخرج منه الشیء بعد ما یفرغ من غسله قال (ع): یغسل ذلک و لا یعاد علیه

الغسل» «۴»

، و

مرفوع سهل: «إذا غسل المیت ثمَّ أحدث بعد الغسل فإنه یغسل الحدث و لا یعاد الغسل» «۵».

و منها یظهر ضعف ما عن ابن أبی عقیل من وجوب الإعادة. لکن المحکی من کلامه ظاهر فی اختصاص خلافه فیما لو خرج فی الأثناء. و حینئذ فلو

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۳

خصوصاً إذا کان فی أثناء الغسل بالقراح (۱). نعم یجب إزالة تلک النجاسة عن جسده و لو کان بعد وضعه فی القبر (۲) إذا أمکن بلا مشقة و لا هتک (۳).

[(مسألة ۹): اللوح أو السریر الذی یغسل المیت علیه لا یجب غسله]

(مسألة ۹): اللوح أو السریر الذی یغسل المیت علیه لا یجب غسله بعد کل غسل من الأغسال الثلاثة (۴).

لم تشهد النصوص المذکورة بخلافه لاختصاصها بالخروج بعد الغسل کفی فی رده الأصل و الإطلاق الوارد فی بیان الکیفیة، مضافاً الی ما فی مرسل یونس عنهم (ع) فإنه بعد الأمر بتغسیله بالکافور

قال (ع): «و امسح بطنه مسحاً رفیقاً فان خرج شیء فأنقه ثمَّ اغسل ..» «۱».

و نحوه موثق عمار

«۲». و ربما یستشهد له بما دل علی وجوب الاستئناف فی غسل الجنابة. لکن عرفت أنه غیر ثابت هناک، مع إمکان دعوی وجوب الخروج عنه بالموثق و المرسل.

(۱) لاحتمال کونه هو المطهر له دون الأولین.

(۲) لإطلاق النص المتقدم الآمر بغسلها و قرضها، و انصرافه الی ما قبل الدفن غیر ظاهر بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق. و لو سلم جری الاستصحاب التعلیقی بناء علی حجیته.

(۳) إذ مع المشقة لا یجب شیء لدلیل نفی الحرج. و کذا مع الهتک لأن حرمة المیت أهم من طهارة بدله.

(۴) لإهمال النصوص التعرض لذلک علی وجه یظهر منها عدم وجوبه و کذا غسله بعد الغسل. و قد تقدم ذلک فی مبحث الطهارة بالتبعیة.

فراجع. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۴

نعم الأحوط غسله لمیت آخر، و إن کان الأقوی طهارته بالتبع. و کذا الحال فی الخرقة الموضوعة علیه، فإنها- أیضاً- تطهر بالتبع، و الأحوط غسلها.

[فصل فی آداب غسل المیت]

فصل فی آداب غسل المیت و هی أمور:

الأول: أن یجعل علی مکان عال من سریر أو دکة أو غیرها. و الأولی وضعه علی ساجة و هی: السریر المتخذ من شجر مخصوص فی الهند. و بعده مطلق السریر. و بعده المکان العالی مثل الدکة. و ینبغی أن یکون مکان رأسه أعلی من مکان رجلیه.

الثانی: أن یوضع مستقبل القبلة کحالة الاحتضار، بل هو أحوط.

الثالث: أن ینزع قمیصه من طرف رجلیه و إن استلزم فتقه بشرط الاذن من الوارث البالغ الرشید. و الأولی أن یجعل هذا ساتراً لعورته.

الرابع: أن یکون تحت الظلال من سقف أو خیمة، و الأولی الأول:

الخامس: أن یحفر حفیرة لغسالته.

السادس: أن یکون عاریاً مستور العورة.

السابع: ستر عورته و إن کان الغاسل و الحاضرون ممن یجوز لهم النظر إلیها.

الثامن: تلیین أصابعه برفق، بل و کذا جمیع مفاصله إن

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۵

لم یتعسر، و إلا ترکت بحالها.

التاسع: غسل یدیه قبل التغسیل الی نصف الذراع فی کل غسل ثلاث مرات، و الأولی أن یکون فی الأول بماء السدر و فی الثانی بماء الکافور، و فی الثالث بالقراح.

العاشر: غسل رأسه برغوة السدر أو الخطمی مع المحافظة علی عدم دخوله فی أذنه أو أنفه.

الحادی عشر: غسل فرجیه بالسدر أو الأشنان ثلاث مرات قبل التغسیل. و الأولی أن یلف الغاسل علی یده الیسری خرقة و یغسل فرجه.

الثانی عشر: مسح بطنه برفق فی الغسلین الأولین إلا إذا کانت امرأة حاملا مات ولدها فی بطنها.

الثالث عشر: أن یبدأ فی کل من الأغسال الثلاثة بالطرف الأیمن من رأسه.

الرابع عشر: أن یقف الغاسل الی جانبه الأیمن.

الخامس عشر: غسل الغاسل یدیه الی المرفقین بل الی المنکبین ثلاث مرات فی کل من الأغسال الثلاثة.

السادس عشر: أن یمسح بدنه عند التغسیل بیده لزیادة الاستظهار إلا أن یخاف سقوط شیء من أجزاء بدنه فیکتفی بصب الماء علیه.

السابع عشر: أن یکون ماء غسله ست قرب.

الثامن عشر: تنشیفه بعد الفراغ بثوب نظیف أو نحوه.

التاسع عشر: أن یُوضأ قبل کل من الغسلین الأولین

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۶

وضوء الصلاة مضافاً الی غسل یدیه الی نصف الذراع.

العشرون أن یغسل کل عضو من الأعضاء الثلاثة فی کل غسل من الأغسال الثلاثة ثلاث مرات.

الحادی و العشرون إن کان الغاسل یباشر تکفینه فلیغسل رجلیه الی الرکبتین.

الثانی و العشرون: أن یکون الغاسل مشغولا بذکر اللّه و الاستغفار عند التغسیل و الأولی أن یقول مکرراً:

«رب عفوک عفوک»

، أو یقول:

«اللهم هذا بدن عبدک المؤمن و قد أخرجت روحه من بدنه و فرقت بینهما فعفوک عفوک»

خصوصاً وقت تقلیبه.

الثالث و العشرون: أن لا یظهر عیباً فی بدنه إذا رآه.

[فصل فی مکروهات الغسل]

اشارة

فصل فی مکروهات الغسل (الأول): إقعاده حال الغسل. (الثانی): جعل الغاسل إیاه بین رجلیه. (الثالث): حلق رأسه أو عانته. (الرابع): نتف شعر إبطیه (الخامس): قص شاربه. (السادس):

قص أظفاره، بل الأحوط ترکه و ترک الثلاثة قبله. (السابع):

ترجیل شعره. (الثامن): تخلیل ظفره. (التاسع): غسله بالماء الحار بالنار أو مطلقاً إلا مع الاضطرار. (العاشر): التخطی علیه حین التغسیل. (الحادی عشر): إرسال غسالته الی بیت الخلاء، بل إلی البالوعة، بل یستحب أن یحفر لها بالخصوص حفیرة کما مر. (الثانی عشر): مسح بطنه إذا کانت حاملا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۷

[(مسألة ۱): إذا سقط من بدن المیت شیء]

(مسألة ۱): إذا سقط من بدن المیت شیء من جلد أو شعر أو ظفر أو سن یجعل معه فی کفنه و یدفن، بل یستفاد من بعض الأخبار استحباب حفظ السن الساقط لیدفن معه،

کالخبر «۱» الذی ورد: أن سناً من أسنان الباقر (ع) سقط فأخذه، و قال: الحمد للّه، ثمَّ أعطاه للصادق (ع) و قال: ادفنه معی فی قبری.

[(مسألة ۲): إذا کان المیت غیر مختون لا یجوز أن یختن بعد موته]

(مسألة ۲): إذا کان المیت غیر مختون لا یجوز أن یختن بعد موته.

[(مسألة ۳): لا یجوز تحنیط المحرم بالکافور]

(مسألة ۳): لا یجوز تحنیط المحرم بالکافور، و لا جعله فی ماء غسله کما مر، إلا أن یکون موته بعد الطواف للحج أو العمرة.

[فصل فی تکفین المیت]

اشارة

فصل فی تکفین المیت یجب تکفینه (۱) بالوجوب الکفائی (۲) رجلا کان، أو امرأة، أو خنثی، أو صغیراً (۳) بثلاث قطعات (۴): فصل فی تکفین المیت

(۱) إجماعاً، بل ضرورة. و یقتضیه جملة من النصوص.

(۲) کما تقدم فی التغسیل.

(۳) إجماعاً. و یقتضیه- مضافاً الی التصریح فی بعض النصوص بالرجل و المرأة و الصغیر کما سیأتی- إطلاق بعضها الآخر.

(۴) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین، و استثنی فی

---

(۱) الوسائل باب: ۷۷ من آداب الحمام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۸

الأولی: المئزر (۱).

بعضها سلار، قال فی المعتبر: «هذا مذهب فقهائنا أجمع خلا سلار»، و فی الذکری: «انه عند الجمیع إلا سلار فإنه اکتفی بقطعة واحدة، و جعل الأسبغ سبع قطع، ثمَّ خمساً، ثمَّ ثلاثاً»، ثمَّ استدل علی خلافه بالإجماع. و قد یستشهد لسلار

بصحیح زرارة المروی عن التهذیب عن أبی جعفر (ع) «العمامة للمیت من الکفن هی؟ قال (ع): لا، إنما الکفن المفروض ثلاثة أثواب أو ثوب تام لا أقل منه یواری فیه جسده کله فما زاد فهو سنة» «۱»

المطابق لمقتضی الأصل. و فیه- مع أنه معارض بما عن الکافی و فی بعض نسخ التهذیب من روایته بالواو، و بما عن الروض و أکثر نسخ التهذیب من إسقاط العاطف و المعطوف، کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) و بما عن أکثر النسخ المعتبرة من إسقاط حرف العطف کلیة، کما فی الریاض- لا مجال للاعتماد علیه فی قبال ما عرفت من الإجماع الموافق لجملة من النصوص،

کخبر عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «المیت یکفن فی ثلاثة سوی العمامة و الخرقة ..» «۲»

، و

موثق سماعة: «سألته عما یکفن به المیت، قال (ع): ثلاثة أثواب» «۳»

، و نحوهما غیرهما، و لا سیما و المحکی فی المنتهی عن الجمهور کافة: الاجتزاء بالواحد.

(۱) علی المشهور، بل عن الخلاف و الغنیة و غیرهما: الإجماع علیه و عن الأردبیلی: التأمل فی مستنده. و فی المدارک: «و أما المئزر فقد ذکره الشیخان و أتباعهما و جعلوه أحد الثلاثة المفروضة، و لم أقف فی الروایات علی ما یعطی ذلک، بل المستفاد منها اعتبار القمیص و الثوبین الشاملین

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۴۹

.....

للجسد أو الأثواب الثلاثة، و بمضمونها أفتی ابن الجنید فی کتابه .. (الی أن قال): و قریب منه عبارة الصدوق». و أشار بالأخیر إلی صحیح زرارة

و موثق سماعة

المتقدمین و نحوهما، و بالأول إلی مثل

خبر یونس بن یعقوب: «إنی کفنت أبی فی ثوبین شطویین کان یحرم فیهما و فی قمیص من قمصه» «۱»

و کأن الوجه فی اعتبار الشمول فی الأثواب الثلاثة أو الثوبین- مع أن الثوب أعم من الشامل قطعاً و لذا یشمل القمیص- هو أن ظاهر تکفین المیت بالثیاب أو إدراجه فیها هو ستره بکل واحد منها علی نحو الشمول، مضافاً الی ما

فی حسن حمران: «ثمَّ یکفن بقمیص و لفافة و برد یجمع فیه الکفن» «۲»

بناء علی أن اللفافة ما یلف جمیع البدن. و فیه: أنه لو سلم کون الشمول مأخوذاً فی التکفین و الإدراج فی أنفسهما فلا نسلم ظهورهما لو أضیفا إلی المتعدد فی الشمول بالإضافة الی کل واحد من المتعدد، بل یجوز أن یکون علی نحو التجزئة و التبعیض، و ظهور اللفافة فیما یلف جمیع البدن غیر ظاهر المنشأ، بل توصیف البرد بأنه یجمع فیه الکفن یدل أو یشعر بتفرق ما عداه من أجزاء الکفن.

و أما القول المشهور فقد استدل له

بصحیح عبد اللّه بن سنان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) کیف أصنع بالکفن؟ قال (ع): تأخذ خرقة فتشدها علی مقعدته و رجلیه. قلت: فالإزار؟ قال (ع): إنها لا تعد شیئاً إنما تصنع لتضم ما هناک لئلا یخرج منه شیء ..» «۳»

فان ظاهر السؤال الثانی توهم السائل کفایة الإزار عن الخرقة حیث أجاب (ع) بأن فائدة الخرقة الضم الذی لا یتأتی بالإزار، و حینئذ فلو لا کون المراد

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۰

.....

بالإزار المئزر لم یکن وجه لهذا التوهم، لعدم المناسبة بین الخرقة المذکورة و بین اللفافة الشاملة لیتوهم إغناؤها عنها، فیکون المقام نظیر ما ورد فی آداب الحمام، و فی ثوبی الإحرام، و فی الاستمتاع بالحائض، و فی الاتزار فوق القمیص، و غیر ذلک مما أرید من الإزار فیه المئزر.

و منه یظهر إمکان الاستدلال بما اشتمل علی ذکر الإزار فی أجزاء الکفن علی القول المشهور،

کخبر معاویـة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «یکفن المیت فی خمسة أثواب قمیص لا یزر علیه، و إزار، و خرقة یعصب بها وسـطه، و برد یلف فیه، و عمامة یعتم بها» «۱».

بل لعل فی عدم توصیف الإزار بشیء و توصیف البرد بأنه یلف فیه إیماء الی أن الإزار لا یلف فیه بل یؤزر به. و

بصـحیح ابن مسـلم عن أبی جعفر علیه السـلام: «یکفن الرجل فی ثلاثـة أثواب، و المرأة إذا کانت عظیمـة فی خمسة: درع و منطق، و خمار، و لفافتین» «۲»

فان المنطق کمنبر، و هو- کما فی القاموس-: «شـقة تلبسـها المرأة و تشد وسـطها، فترسل الأعلی علی الأسـفل إلی الأرض، و الأسـفل ینجر علی الأرض»، فیکون هو المئزر.

و

بموثق عمار: «تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثمَّ تذر علیها من الذریرة، ثمَّ الإزار طولا حتی تغطی الصدر و الرجلین، ثمَّ الخرقة عرضها شبر و نصف ثمَّ القمیص ..» «۳».

و هـذا الاسـتدلال و إن کان لا یخلو من بعض المناقشات، لکن إیماء النصوص المـذکورة إلی المذهب المشـهور لا مجال للتأمل فیه، فهو- بضمیمة الأصل المقتضی للاحتیاط عند الدوران بین التعیین و التخییر» و ظهور الإجماع علیه- یعین البناء علیه. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۱

و یجب أن یکون من السرة إلی الرکبة (۱)، و الأفضل من الصدر الی القدم (۲).

الثانیة: القمیص (۳). و یجب أن یکون

---

(۱) کما هو الظاهر مما نسبه فی الحدائق إلی الأصحاب من أنه ما یستر ما بین السرة إلی الرکبة. و فی جامع المقاصد: اعتبار سترهما. و فی المقنعة و عن المراسم: من سرته الی حیث یبلغ من ساقیه. و عن مختصر المصباح:

من سـرته الی حیث یبلغ. و الجمیع غیر ظاهر- کما اعترف به فی الجواهر- لصـدق المئزر بـدون ذلک کله، و لا سـیما و کون الأصـل البراءة.

(۲) کما عن الذکری، و لموثق عمار المتقدم

. و عن المسالک و الروضة.

و ظاهر النهایة و المبسوط: ما بین صدره و قدمه. و وجهه غیر ظاهر.

و نحوه ما عن الوسیلة من استحباب أن یکون ساتراً من الصدر الی الساقین.

(۳) علی المشـهور، بـل نسب إلی جماعـة: الإجمـاع علیه. و تقتضـیه النصوص المتقدمـة فی الإزار و غیرها. و اشـتمال أکثرها علی غیر الواجب لا یقدح فی الدلالة علی الوجوب، و لا سیما مع الاقتصار فی بعضها علی خصوص الواجب،

کحسن حمران: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا غسلتم المیت منکم فارفقوا به ..

(الی أن قال):

قلت: فالکفن؟ فقال تؤخذ خرقة فیشد بها سفله و یضم فخذیه بها لیضم ما هناک، و ما یصنع من القطن أفضل، ثمَّ یکفن بقمیص و لفافة و برد یجمع فیه الکفن» «۱».

و عن الإسکافی، و المحقق فی المعتبر. و الشهید الثانی، و جماعة ممن تأخر عنهم:

التخییر بینه و بین ثوب شامل للبدن.

لخبر محمد بن سهل عن أبیه: «سألت أبا الحسن (ع) عن الثیاب التی یصلی فیها الرجل و یصوم أ یکفن فیها؟

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

من المنکبین الی نصف الساق (۱)، و الأفضل إلی القدم (۲).

الثالثة: الإزار. و یجب أن یغطی تمام البدن (۳). و الأحوط أن یکون فی الطول بحیث یمکن أن یشد طرفاه (۴)، و فی العرض بحیث یوضع أحد جانبیه علی الآخر (۵). و الأحوط أن لا یحسب الزائد علی القدر الواجب (۶)

قال (ع): أحب ذلک الکفن یعنی: قمیصاً. قلت: یدرج فی ثلاثة أثواب؟ قال (ع): لا بأس به، و القمیص أحب إلی» «۱»

، و نحوه مرسل الفقیه

«۲»، بل لعلهما واحد. و لا بأس بالخروج بهما عن ظاهر الروایات السابقة- فیحمل علی بیان أفضل الأفراد- لو لا إعراض المشهور عنهما.

(۱) کما عن المحقق و الشهید الثانیین و غیرهما. و علل بأنه المتعارف فی ذلک الزمان. لکن لو تمَّ ففی وجوب الأخذ به تأمل.

(۲) کما عن بعض. و فی الجواهر: أنه لم یثبت.

(۳) بلا خلاف فیه، لاتفاق النص و الفتوی علیه.

(۴) بل فی جامع المقاصد، و عن الروض و الریاض: تعین ذلک.

(۵) و أوجبه فی الریاض حاکیاً له عن الروض، معللا له و لما قبله بعدم تبادر غیره. و فیه منع. نعم لا بد من جمع الکفن فیه و لو بتوسط الشد بالخیوط، و لذا جعل فی جامع المقاصد ذلک مما ینبغی.

(۶) هذا الاحتیاط متفرع علی ما قبله، لأن المستثنی من أصل الترکة هو القدر الواجب لا غیر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۲۰.

علی الصغار (۱) من الورثة، و إن أوصی به أن یحسب من الثلث (۲). و إن لم یتمکن من ثلاث قطعات یکتفی بالمقدور (۳).

و إن دار الأمر بین واحدة من الثلاث تجعل إزاراً، و إن لم یمکن فثوباً (۴)، و إن لم یمکن إلا مقدار ستر العورة تعین (۵)، و إن دار بین القبل و الدبر یقدم الأول (۶).

[(مسألة ۱): لا یعتبر فی التکفین قصد القربة]

(مسألة ۱): لا یعتبر فی التکفین قصد القربة (۷)

(۱) و کذا الکبار إلا إذا رضوا بذلک.

(۲) یعنی: إلا إذا رضی الورثة فیحسب من الأصل إن کانوا بالغین.

(۳) بلا خلاف أجده، کما فی الجواهر. و عن التذکرة: الإجماع علیه، لقاعدة المیسور، و للاستصحاب فیما لو طرأ التعذر بعد الموت، أو مطلقاً بناء علی الاستصحاب التعلیقی.

(۴) کما فی جامع المقاصد حیث قال: «و تقدم اللفافة ثمَّ القمیص ثمَّ المئزر». و کأنه لأنه أقرب إلی الواجب فی الفائدة فیکون هو المیسور و لأن احتمال الأهمیة کاف فی وجوب التقدیم عند التزاحم.

(۵) کما استظهره فی الجواهر. و کأنه لروایة الفضل الآتیة

[۱].

أما قاعدة المیسور فلو تمت لم یفرق بین العورة و غیرها من أجزاء البدن.

(۶) للعلم بأهمیته، أو احتمالها.

(۷) کما نص علیه غیر واحد، و فی الجواهر: «ینبغی القطع به» مستظهراً من الأصحاب الإجماع علیه. و یقتضیه أصل البراءة بناء علی جریانه فی أمثال المقام کما هو محرر فی محله من الأصول. و قد عرفت فیما سبق الإشکال فی العموم الدال علی اعتبار النیة فی کل واجب.

[۱] تأتی فی المسألة الثانیة من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۴

و إن کان أحوط (۱).

[(مسألة ۲): الأحوط فی کل من القطعات أن یکون وحده ساتراً لما تحته]

(مسألة ۲): الأحوط فی کل من القطعات أن یکون وحده ساتراً لما تحته، فلا یکتفی بما یکون حاکیاً له (۲) و إن حصل الستر بالمجموع. نعم لا یبعد کفایة ما یکون ساتراً من جهة طلیه بالنشاء و نحوه لا بنفسه (۳)، و إن کان الأحوط کونه کذلک بنفسه.

(۱) و عن الروض: ان النیة معتبرة فیه لکن لو أخل بها لم یبطل.

ثمَّ قوی- أیضاً- عدم الإثم. و تدافع کلامه ظاهر.

(۲) کما فی جامع المقاصد، و عن الروض. و علل بأنه المتبادر من إطلاق الثوب، لکنه ممنوع، کما فی طهارة شیخنا الأعظم و غیرها. و أما الإجماع الآتی علی اعتبار کونه مما یصلی فیه فغیر ظاهر العموم لما نحن فیه لو سلمت حجیته. و هل یعتبر حینئذ تحقق الستر بالمجموع أولا؟ قولان.

حکی ثانیهما عن بعض متأخری المتأخرین، للإطلاق المطابق للأصل. ورد بأنه خلاف صریح المروی

عن الفضل بن شاذان عن الرضا (ع): «إنما أمر أن یکفن المیت لیلقی ربه طاهر الجسد، و لئلا تبدو عورته لمن یحمله أو یدفنه، و لئلا یظهر الناس علی بعض حاله و قبح منظره ..» «۱».

و خلاف ظاهر المواراة المأمور بها فی صحیح زرارة

و ابن مسلم

المتقدم فی تثلیث الثیاب، بل الظاهر أن الستر مأخوذ فی مفهوم الکفن، أو معلوم من مذاق الشارع الأقدس.

(۳) لصدق الستر فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التکفین، حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۵

[(مسألة ۳): لا یجوز التکفین بجلد المیتة]

(مسألة ۳): لا یجوز التکفین بجلد المیتة (۱)، و لا بالمغصوب (۲)، و لو فی حال الاضطرار (۳) و لو کفن بالمغصوب وجب نزعه بعد الدفن أیضاً (۴).

[(مسألة ۴): لا یجوز اختیاراً التکفین بالنجس]

(مسألة ۴): لا یجوز اختیاراً التکفین بالنجس (۵)،

---

(۱) لفقد الطهارة المعتبرة فیه کما سیأتی.

(۲) إجماعاً کما فی الذکری، بل إجماعاً محصلا و منقولا، و للنهی عن التصرف کما فی الجواهر. أقول: بعد ما تقدم من أن التکفین لیس عبادیاً فالنهی عن التصرف فی المغصوب إنما یقتضی حرمته لا بطلانه، و لا خروجه عن کونه مصداقاً. نعم بناء علی الامتناع لا یکون التکفین به- بمعنی اللف بالکفن- واجباً و إن کان مصداقاً للتکفین لا بما هو واجب. اللهم إلا أن یقال: إن المراد من التکفین الواجب لیس مطلق فعل التکفین، و لذا لا یجب بذل الکفن، بل هو اللف بالکفن المبذول، فاللف بغیره لیس من أفراد الواجب و لو مع قطع النظر عن الوجوب. فتأمل جیداً.

(۳) لعدم وجوب التکفین عند انحصار الکفن بمال الغیر، و حرمة التصرف فیه حینئذ علی حالها. و أما بالنسبة إلی جلد المیتة فعدم جواز التکفین به فی حال الضرورة یتوقف علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة مطلقاً.

(۴) لوجوب تسلیمه إلی أهله من غیر مزاحم، کما یأتی إن شاء اللّه تعالی فی مستثنیات حرمة النبش. لکن هذا الوجوب یختص بالمباشر للتکفین و لا یعم غیره. نعم إذا کان کفن مبذول وجب کفایة تکفینه به و لا یمکن إلا بنزعه.

(۵) إجماعاً کما عن المعتبر و التذکرة. و تقتضیه النصوص الدالة علی وجوب إزالة النجاسة عن الکفن بعد التکفین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۶

حتی لو کانت النجاسة بما عفی عنها فی الصلاة علی الأحوط (۱)، و لا بالحریر الخالص (۲)

---

(۱) بل هو المتعین کما یقتضیه إطلاق النص و الفتوی.

(۲) إجماعاً کما عن المعتبر و التذکرة و النهایة و الذکری و المدارک.

و استدل له

بمضمرة الحسن بن راشد: «سألته عن ثیاب تعمل بالبصرة علی عمل العصب الیمانی من قز و قطن هل یصلح أن یکفن فیها الموتی؟ قال (ع): إذا کان القطن أکثر من القز فلا بأس» «۱».

و فی الذکری عدها من المقبولات. بل بقرینة روایة محمد بن عیسی و روایتها فی الفقیه مرسلة عن أبی الحسن الثالث (ع) أن الحسن بن راشد هو مولی آل المهلب الثقة الذی هو من أصحاب الجواد (ع) و الهادی (ع)، لا مولی المنصور الضعف الذی هو من أصحاب الصادق (ع) و الکاظم (ع). و لکن سیأتی فی المسألة السادسة أن هذه الروایة غیر معمول بظاهرها. نعم ربما یشیر إلی المنع النهی عن التکفین بکسوة الکعبة فی جملة من النصوص

«۲» مع الاذن فی بعضها ببیعها و هبتها و التبرک بها، إذ الظاهر- کما فی الذکری- کون الوجه کونها حریراً. و بما

عن الدعائم عن أمیر المؤمنین (ع): «ان رسول اللّه (ص) نهی أن یکفن الرجال فی ثیاب الحریر» «۳».

و أما ما

فی خبر السکونی: «قال رسول اللّه (ص) نعم الکفن الحلة» «۴»

فمطروح، أو محمول علی التقیة لو کان المراد من الحلة الحریر. لکن أنکر ذلک فی الذکری، و حکی عن أبی عبیدة: أن الحلل برود الیمن.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۲) لاحظ الوسائل باب: ۲۲ من أبواب التکفین.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

(۴) الوسائل، باب: ۲۳ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

و إن کان المیت طفلا أو امرأة (۱)، و لا بالمذهب (۲)، و لا بما لا یؤکل لحمه (۳) جلداً کان، أو شعراً أو وبراً.

---

(۱) لإطلاق النص، و تصریح جملة من معاقد الإجماعات بعدم الفرق بین الرجل و المرأة. و فی المنتهی: «عندی فیه إشکال ینشأ من جواز لبسهن له فی الصلاة بخلاف الرجل، و من عموم النهی» و نحوه عن نهایة الأحکام. و هو کما تری، إذ جواز اللبس فی الصلاة لا یعارض عموم النهی.

(۲) کما عن کشف الغطاء. و لیس له وجه ظاهر إلا القاعدة- المحکی عن الغنیة الإجماع علیها- من أنه لا یجوز أن یکون الکفن مما لا تجوز فیه الصلاة. و قد بنی علیها غیر واحد منهم الفاضلان، و الشهیدان، و المحقق الثانی فی جملة من کتبهم، و عن مجمع البرهان: «و أما اشتراطهم کون الکفن من جنس ما یصلی فیه و کونه غیر جلد فکأن دلیله الإجماع» و استدل له

بروایة محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قال أمیر المؤمنین (ع): لا تجمروا الأکفان، و لا تمسحوا موتاکم بالطیب إلا الکافور فان المیت بمنزلة المحرم» «۱»

، بضمیمة ما دل علی عدم جواز الإحرام بما لا تجوز فیه الصلاة

«۲». و یمکن أن یقال: إنما یتم الاستدلال بالروایة لو قیل بحرمة مسح المیت بالطیب. أما لو قیل بالکراهة- کما هو المشهور- کان ذلک قرینة علی کون المراد التنزیل فی مجرد المرجوحیة لئلا یلزم تخصیص المورد المستهجن، و لا سیما مع بناء الأصحاب علی عدم العمل بالعموم المذکور، و أن الروایة ضعیفة السند بطریقیها معا. فالعمدة حینئذ کون الحکم مظنة الإجماع.

(۳) یعرف وجهه مما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

(۲) لاحظ الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الإحرام، و باب: ۳۷، ۳۸ من أبواب تروک الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۸

و الأحوط أن لا یکون من جلد المأکول (۱)، و أما من وبره و شعره فلا بأس (۲) و إن کان الأحوط فیهما- أیضاً- المنع (۳).

---

(۱) لما عن المعتبر و التذکرة و الذکری و جامع المقاصد و المسالک و غیرها من المنع عنه، لعدم صدق الثوب علیه أو انصرافه عنه. و عن ظاهر الغنیة و الدروس، و صریح الروضة: الجواز، بدعوی صدق الثوب علیه، و منع الانصراف عنه. مع أنه لو سلم ذلک کفی فی الجواز تعلیل وجوب التکفین بما سبق فی روایة الفضل

«۱» المقتضی لعدم الفرق بین أفراد ما یوجب الستر و المواراة، المعتضد بإطلاق لفظ الإزار و القمیص و اللفافة و نحو ذلک مما یصدق علی الجلد قطعاً، و عدم الموجب لانصرافه عنه. اللهم إلا أن یقال:

الظاهر من روایة الفضل

أن المراد التعلیل لأصل الوجوب فی الجملة فی مقابل عدمه، و لذا لا إشکال ممن عدا سلار فی عدم الاکتفاء بالستر بثوب واحد و إطلاق اللفافة و نحوها- لو سلم- مقید بما دل علی وجوب الأثواب، و صدقه علی الجلد ممنوع، أو هو محل تأمل. فیکون المرجع أصالة الاحتیاط بناء علی کونها المرجع عند الدوران بین التعیین و التخییر، لکنها إنما تصلح مرجعاً بناء علی عدم الإطلاق للفظ اللفافة، و إلا کان هو المرجع.

(۲) کما هو المشهور، لإطلاق الثیاب.

(۳) لما عن الإسکافی من المنع فیهما، و یقتضیه ما

فی موثق عمار: «الکفن یکون برداً، فان لم یکن برداً، فاجعله کله قطناً، فان لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة سابریاً». «۲»

لکنه محمول علی الاستحباب، لإعراض الأصحاب عنه، بل الإجماع- کما عن الریاض- علی الجواز فی الصوف،

---

(۱) تقدمت فی المسألة الثانیة من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۵۹

و أما فی حال الاضطرار فیجوز بالجمیع (۱).

[(مسألة ۵): إذا دار الأمر فی حال الاضطرار بین جلد المأکول و أحد المذکورات یقدم الجلد علی الجمیع]

(مسألة ۵): إذا دار الأمر فی حال الاضطرار بین جلد المأکول و أحد المذکورات یقدم الجلد علی الجمیع (۲).

و ممن عدا الصدوق علی جوازه فی الکتان.

(۱) کما استظهره شیخنا الأعظم. لما استفید من أخبار علة تکفین المیت

«۱» و من كون حرمته میتاً كحرمته حیاً

«۲» و من أن أصل ستر بدنه مطلوب، مضافاً الی إطلاق ثلاثة أثواب، و انصراف أدلة المنع الی حال الاختیار، و فیه: أن أدلة التكفین- بعد ضم بعضها الی بعض- إنما اقتضت وجوب اللف بالكفن الجامع للشرائط لا غیر. و حرمته میتاً استحبابیة إجماعاً، أو المراد منها حرمة هتكه كما فی حال الحیاة، و هو لا یقتضی لزوم التكفین مطلقاً. و كون ستر بدنه مطلوباً مصادرة. و إطلاق الثلاثة أثواب محل منع أو تأمل بالنسبة إلی مثل الجلد، و مقید بما دل علی النهی عن مثل الحریر و النجس، و انصرافه الی حال الاختیار غیر ظاهر كسائر المقیدات.

فالمتعین أن یقال: إذ لا إجماع علی قاعدة المیسور فی المقام، فان كان دلیل المنع الإجماع- كما فی المذهّب و ما لا یؤكل لحمه- وجب التكفین لعدم الإجماع حال الاضطرار، فلا مانع من الأخذ بإطلاق الأثواب و نحوه، و إن كان الدلیل علیه النهی- كما فی الحریر- سقط التكفین لإطلاق دلیل المقید.

و كذا لو كان أصالة الاحتیاط الجاریة عند الشک فی التعیین، لكون الأصل الجاری فی حال الاضطرار هو البراءة. فتأمل جیداً.

(۲) كما عن المدارک و الذكری معللا فی ثانیهما بعدم صریح النهی فیه.

---

(۱) كروایة الفضل المتقدمة فی المسألة الثانیة من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الدفن حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۰

و إذا دار بین النجس و الحریر، أو بینه و بین أجزاء غیر المأكول لا یبعد تقدیم النجس (۱) و إن كان لا یخلو عن إشكال.

أقول: نظراً الی أن الكلام فی هذه المسألة بعد البناء علی وجوب التكفین فی كل واحد لو انفرد، نقول: بناء علی التوقف فی جواز التكفین بالجلد- كما تقدم فی المتن- یتعین التكفین به لاحتمال جوازه اختیارا المانع من جواز التكفین بغیره. أما بناء علی انصراف الثوب الی غیره أو اختصاصه بغیره فیشكل ترجیحه علی غیره. اللهم إلا أن یحتمل تعینه بناء علی الرجوع الی الاحتیاط عند الدوران بین التعیین و التخییر، فیتعین. هذا لو علم بعدم وجوب الجمع، و إلا كان مقتضی قاعدة الاشتغال وجوب الجمع سواء احتمل تعین واحد بعینه أم لا.

(۱) كما فی الذكری لعروض المانع. و وجهه شیخنا الأعظم (ره):

بأن دلیل اعتبار الطهارة متأخر عن دلیل اعتبار كون الكفن من غیر الحریر أو مما تجوز فیه الصلاة، بمعنی: أن الشارع لاحظ اعتبارها بعد اعتبار كون الكفن من غیر الحریر مثلا، فتكون معتبرة فی خصوص ما لا یكون حریراً، فاذا فرض اختصاص اعتبارها حال الاختیار و سقوط اعتبارها فی حال الاضطرار تعین فعل الفاقد لها لا غیر. و یشكل بأن لازمه عدم اعتبار الطهارة فی الحریر و نحوه، و هو- كما تری- خلاف النص و الإجماع، و علیه فلم یبق فرق بین الاعتبارین، إلا أن اعتبار أن لا یكون حریراً و نحوه ذاتی، و اعتبار الطهارة عرضی، و هذا المقدار لا یوجب الفرق فی الترجیح عند الاضطرار، فیتعین الرجوع الی ما ذكرنا فی ترجیح الجلد علی غیره من أنه بعد البناء علی وجوب التكفین حال الاضطرار فمع التردد یجب الاحتیاط بالجمع، فاذا علم بعدم وجوب الجمع یتخیر إلا أن یدور الأمر بین التعیین

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۱

و إذا دار بین الحریر و غیر المأكول یقدم الحریر (۱)، و إن كان لا یخلو عن إشكال فی صورة الدوران بین الحریر و جلد غیر المأكول (۲)، و إذا دار بین جلد غیر المأكول و سائر أجزائه یقدم سائر الأجزاء (۳).

[(مسألة ۶): یجوز التکفین بالحریر غیر الخالص]

(مسألة ۶): یجوز التکفین بالحریر غیر الخالص بشرط أن یکون الخلیط أزید من الإبریسم علی الأحوط (۴).

لأحدهما و التخییر بینهما، فیلزم الأخذ بمحتمل التعیین.

(۱) کما عن الشهیدین، و علله أولهما بجواز صلاة النساء فیه. و رده فی جامع المقاصد بأن ذلک لا یقتضی جواز التکفین به، لعدم الملازمة.

و لم یستبعد شیخنا الأعظم (ره) تقدیم الحریر للنساء، و تقدیم ما لا یؤکل لحمه للرجال. و کأن الوجه فی الأول: ما ذکره الشهید، و فی الثانی:

الحرمة التکلیفیة. و لکنه غیر ظاهر ما لم یرجع الی احتمال تعین الحریر للنساء و ما لا یؤکل لحمه للرجال، لیرجع فیه الی أصالة التعیین عند الدوران بینه و بین التخییر.

(۲) هذه الصورة أولی بوضوح تقدیم الحریر من غیرها، لاشتمال الجلد علی مانعین: کونه جلداً، و کونه من غیر مأکول اللحم.

(۳) لصدق الثوب علیها جزماً.

(۴) لروایة ابن راشد المتقدمة

«۱». و کأن وجه التوقف ظهور کلمات الأصحاب فی خلافها، إذ هم ما بین مقید للحریر بالمحض، و مطلق و معبر عنه بما لا تجوز الصلاة فیه الشامل له و لما لا یؤکل لحمه، و الجمیع غیر شامل للممزوج بما یعتد به فإنه لا یسمی حریراً محضاً، و لا حریراً،

---

(۱) تقدمت فی المسألة الرابعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۲

[(مسألة ۷): إذا تنجس الکفن بنجاسة خارجة، أو بالخروج من المیت وجب إزالتها]

(مسألة ۷): إذا تنجس الکفن بنجاسة خارجة، أو بالخروج من المیت وجب إزالتها (۱).

و لا مما لا تجوز فیه الصلاة، فتکون الروایة مهجورة. و لذا ادعی فی الجواهر القطع بخلاف مفهوم الروایة فی بعض الأفراد.

(۱) اتفاقاً ظاهراً کما فی الجواهر. نعم عن الوسیلة: أنه عد فی المندوبات قرض ما أصاب الکفن من النجاسة. و لعله یرید استحباب خصوص القرض لا نفس الإزالة، و إلا کان ضعیفاً جداً، لمخالفته لظهور الاتفاق، و للنصوص الآمرة بغسل النجاسة الخارجة من المیت «۱» بناء علی عمومها للکفن، و الأمر بقرض الکفن لو أصابته نجاسة خارجة من المیت «۲»، و اختصاص موردها بالخارجة من المیت لا یقدح فی ظهورها فی عموم الحکم لغیرها.

ثمَّ إن المنسوب إلی الأکثر وجوب الغسل إلا أن تکون الملاقاة بعد طرحه فی القبر فإنها تقرض حینئذ و فی جامع المقاصد: «یجب غسل النجاسة علی کل حال و إن وضع فی القبر إلا مع التعذر». و احتمل فی الجواهر أن یکون ذلک مراد من أطلق. و کأن وجهه حمل نصوص الغسل علی الاختیار، و نصوص القرض علی الاضطرار. و هو غیر ظاهر. و لأجل ذلک کان ما عن الشیخ و بنی حمزة و

سعید و البراج: وجوب القرض مطلقاً، أخذاً بنصوص الأمر بالقرض، بناء منهم علی عدم ورود الأمر بالغسل فی الکفن لیجب الجمع بینهما بما سبق. و فیه: أنه و إن سلم ذلک إلا أن ظهور نصوص الأمر بالقرض فی الوجوب غیر ثابت، لورود الأمر به

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب غسل المیت و غیره.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب غسل المیت و باب: ۲۴ من أبواب التکفین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۳

و لو بعد الوضع فی القبر (۱). بغسل، أو بقرض إذا لم یفسد الکفن (۲)، و إذا لم یمکن وجب تبدیله (۳) مع الإمکان.

[(مسألة ۸): کفن الزوجة علی زوجها]

(مسألة ۸): کفن الزوجة علی زوجها (۴)

مورد توهم الحظر، فیتعین الحکم بجواز کل من القرض و الغسل و لو مع إمکان الآخر.

(۱) لإطلاق النص، و انصرافه الی ما قبل الوضع فی القبر غیر ظاهر بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق. نعم لا ینبغی الإشکال فی عدم وجوب ذلک بعد الدفن.

(۲) کأنه لدعوی الانصراف، و إلا فمقتضی نصوص القرض جوازه و إن أفسد الکفن. نعم لا یبعد عدم صدق القرض لو کان موضع النجاسة واسعاً جداً.

(۳) لما عرفت من الاتفاق، و ظهور نصوص القرض فی اعتبار الطهارة.

(۴) إجماعاً صریحاً کما فی الذکری، و عن الخلاف و نهایة الأحکام و التنقیح و مجمع البرهان و غیرها. و فی المعتبر و الذکری: نسبته الی فتوی الأصحاب. و عن التذکرة و المنتهی: نسبته إلی علمائنا. و یدل علیه

خبر السکونی عن جعفر (ع) عن أبیه (ع): «أن أمیر المؤمنین (ع) قال: علی الزوج کفن امرأته إذا ماتت» «۱».

و

عن الفقیه عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال ثمن الکفن من جمیع المال.

و

قال: کفن المرأة علی زوجها إذا ماتت» «۲»

فیحتمل أن یکون القول الثانی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب التکفین حدیث: ۱، و فیه نقل القول الأول و ینقل القول الثانی فی باب: ۳۲ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۴

و لو مع یسارها (۱)، من غیر فرق بین کونها کبیرة (۲) أو صغیرة، أو مجنونة أو عاقلة، حرة أو أمة (۳)، مدخولة أو غیر مدخولة، دائمة أو منقطعة (۴)، مطیعة أو ناشزة،

من تتمة الصحیح کما جزم به فی الوسائل و حکی عن جماعة. و یحتمل- کما عن بعض- کونه روایة أخری مرسلة. و علی کل حال یجب العمل بمضمونها لما عرفت.

(۱) نسب الی فتوی الأصحاب کما فی المعتبر و الذکری و إلی علمائنا کما عن التذکرة و المنتهی. و فی الذکری حکی عن الشیخ نقل الإجماع علیه و یقتضیه إطلاق النص، و لا یعارضه إطلاق ما دل علی أن الکفن من جمیع المال بالنسبة إلی ذات المال، لقوة ظهور الأول، لغلبة وجود المال.

و لأن عنوان الزوجیة من العناوین الثانویة المقدم دلیلها عرفاً علی دلیل العنوان الأولی. مضافاً الی ما فی الفقیه- بناء علی أنه من تتمة الصحیح- إذ لا مجال للتأمل فی وجوب تقدیمه علی الصدر و البناء علی کونه من قبیل الاستثناء.

(۲) لإطلاق النص و الفتوی فی جمیع ذلک.

(۳) ربما یتوهم معارضة نص المقام بما دل علی أن کفن المملوک علی سیده. و فیه: أن ذلک الدلیل لیس إلا الإجماع غیر الثابت فی الزوجة.

(۴) عن الدروس و الکفایة: قصر الحکم علی الدائمة، بل عن جماعة کثیرة: قصر الحکم علی الدائمة غیر الناشزة. و فی جامع المقاصد:

أنه- یعنی: سقوط الکفن- فی غیر الدائمة الممکنة أظهر. و عن التنقیح:

التوقف فی غیرها. و فی الذکری: «أما الناشزة فالتعلیل بالإنفاق ینفی وجوب الکفن و إطلاق الخبر یشمله. و کذا المتمتع بها». و ربما یوجه

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۵

بل و کذا المطلقة الرجعیة (۱) دون البائنة: و کذا فی الزوج لا فرق بین الصغیر و الکبیر، و العاقل و المجنون (۲)، فیعطی الولی من مال المولی علیه.

[(مسألة ۹): یشترط فی کون کفن الزوجة علی الزوج أمور]

(مسألة ۹): یشترط فی کون کفن الزوجة علی الزوج أمور:

أحدها: یساره (۳) بأن یکون له ما یفی به أو ببعضه زائداً

بدعوی الانصراف إلی الدائمة کما احتمله فی المدارک. و فیه: أن الانصراف لو تمَّ فی جمیع أفراد المنقطعة فهو بدائی لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق. نعم لو کان الوجه فی وجوب الکفن علی الزوج کونه من النفقة الواجبة دار مدار وجوب الإنفاق، فتخرج الناشزة، و غیر المدخول بها لو قلنا بعدم وجوب الإنفاق علیها، و حینئذ لا مجال للأخذ بإطلاق الخبر، لأن دلیل سقوط النفقة بالنشوز مقدم علی إطلاق وجوب النفقة للزوجة.

لکن الوجه المذکور ضعیف. لکنه لیس هو المستند کما عرفت، و إن کان ظاهر المعتبر و الذکری و جامع المقاصد و غیرها تعلیله به. لکنه فی غیر محله، لانقطاع الزوجیة بالموت، و عدم کون الکفن من النفقة الواجبة.

(۱) لعموم تنزیلها منزلة الزوجة فی النص و الفتوی.

(۲) لإطلاق النص. و لا مجال لحدیث: رفع القلم عن الصبی و المجنون

«۱»، لاختصاصه بالتکلیف، فلا یشمل الوضع الذی هو ظاهر النص. و لأجل ذلک یجب علی الولی إعطاؤه من مالهما کسائر موارد اشتغال ذمتهما بالمال.

(۳) فیما قطع به الأصحاب کما فی المدارک، و نحوه کلام غیره. و احتمل فی المدارک شموله للمعسر لإطلاق النص.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۶

عن مستثنیات الدین، و إلا فهو أو البعض الباقی فی مالها (۱).

أقول: إطلاق النص إنما یقتضی ثبوته فی الذمة، و لا یقتضی وجوب الأداء و لو بالاستقراض، و إنما الذی یقتضی ذلک قاعدة وجوب أداء الحق لأهله کقاعدة السلطنة. و لکن ما دل علی لزوم انتظار المعسر

«۱»، و ما دل علی عدم لزوم بیع مستثنیات الدین- مثل

مصحح الحلبی: «لا تباع الدار و لا الجاریة فی الدین و ذلک لأنه لا بد للرجل من ظل یسکنه و خادم یخدمه» «۲»

- مانع عن العمل به. و دعوی: عدم کون ذلک من الدین، أو انصرافه عن مثل ذلک مما یعد عرفاً من النفقة. غیر ظاهرة. اللهم إلا أن یقال: موضوع تلک الأحکام المال الثابت فی الذمة مع قطع النظر عن وجوب الأداء، و لیس المقام منه، إذ لا اعتبار لاستحقاق الکفن علی الزوج مع عدم وجوب بذله، و لا تجوز مطالبة الوارث به، إذ لا ینتقل الی الوارث، فاذا کان ثبوته تابعاً لوجوب بذله فإطلاق دلیل ثبوته یقتضی وجوب بذله من دون معارض. و لذلک تمسک فی المدارک بإطلاق دلیل ثبوته علی وجوب بذله، و لازم ذلک وجوب الاستقراض مع الإمکان. نعم إذا تعذر أو کان حرجیاً سقط بذله فبطل ثبوته فی الذمة.

(۱) لعموم ما دل علی أنه فی جمیع المال، و لا یعارضه ما دل علی أنه علی الزوج، لأن تطبیقه إن کان بلحاظ وجوب البذل فالمفروض انتفاؤه، و إن کان بلحاظ اشتغال الذمة فیتوقف علی اعتباره فی الذمة و إن لم یترتب علیه وجوب البذل و. هو منتف کما عرفت. و إذا امتنع تطبیق ما دل علی أن کفنها علی الزوج وجب الرجوع الی العموم المذکور.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الدین.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الدین حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۶۷

الثانی: عدم تقارن موتهما (۱).

الثالث: عدم محجوریة الزوج قبل موتها بسبب الفلس (۲).

الرابع: أن لا یتعلق به حق الغیر من رهن أو غیره.

الخامس: عدم تعیینها الکفن بالوصیة (۳).

فما احتمله فی الجواهر من دفنها بلا کفن ضعیف. ثمَّ إن الوجه فی البناء علی التبعیض أن ظاهر ما دل علی أنه علی الزوج کونه کسائر الحقوق المالیة من باب تعدد المطلوب، فاذا تعذر بعضه وجب علیه الممکن منه و یکون المتعذر من مالها کما سبق.

(۱) کما فی الذکری، و عن جماعة، کالمقداد و الشهید و المحقق الثانیین، لظهور الدلیل فی الزوج الحی حال موتها.

(۲) لأن الحجر موجب لسلب قدرته شرعاً علی التصرف فی ماله، و المنع الشرعی کالمنع العقلی. و منه یظهر الوجه فی الشرط الرابع.

لکن هـذا التعلیـل إنمـا یقتضـی سـقوط الکفن عن الزوج بنـاء علی اعتبـار الشـرط الأول، و إلاـ ففیه إشـکال کما عرفت. و یکفی فی السقوط تعذر بذل الکفن أو کونه حرجیاً.

(۳) کمـا فی المسـتند و غیره، لعموم وجوب العمـل بالوصـیة. اللهم إلاـ أن یقـال: مجرد العموم المـذکور لا ینافی اشـتغال ذمـة الزوج بالکفن، لإمکان اعتبار الاشـتغال بلحاظ وجوب التکفین علی تقدیر عدم عمل الوصی بالوصیة، بل المنافی لاشتغال الذمة نفس العمل، فلا یسـقط الکفن عن الزوج إلا فی ظرف العمل بالوصـیة، لأن وجوبه علیه بمعنی وجوب صـرف الوجود فی مقابل کونها عاریـة، فإذا کفنت بمقتضی الوصیة فقد تحقق الموضوع، فیکون العمل بالوصیة رافعاً لشرط الوجوب، و لذا لا یتنافی

[(مسألة ۱۰)): کفن المحللة علی سیدها]

(مسألة ۱۰)): کفن المحللة علی سیدها (۱) لا المحلل له.

[(مسألة ۱۱): إذا مات الزوج بعد الزوجة و کان ما یساوی کفن أحدهما قُدم علیها]

(مسألة ۱۱): إذا مات الزوج بعد الزوجة و کان ما یساوی کفن أحدهما قُدم علیها (۲)، حتی لو کان وضع علیها فینزع منها (۳)،

دلیل الوصیة و دلیل کون الکفن علی الزوج. و کذا لو تبرع به متبرع.

(۱) علی مـا یأتی فی کفن المملوک، إذ لیست هی زوجـة حتی یکون کفنها من المحلل له، لأن التحلیل لیس تزویجاً، بل هو من قبیل ملک الیمین.

(۲) کما فی الجواهر و غیرها، للنص الآتی الدال علی أن الکفن أول شیء یبدأ به.

(۳) اعلم أن

قوله (ع): «کفن المرأة علی زوجها» «۱»

تارة:

یکون بمعنی أنهـا تملـک فی ذمته عین الکفن کمـا تملـک فی حـال الحیـاة النفقـة الواجبـة من الطعام و الکسوة و نحوهما. و أخری: بمعنی أنهـا تملـک علیه أن یکفنها، فیکون المملوک لها علیه لفها فی الکفن بلا ملک لها لنفس الکفن نظیر ملکها علیه الإسـکان فی حال الحیاة من باب النفقة. و علی الأول:

فاما أن یتعین مـا فی الذمـة بمجرد التکفین به نظیر قبض الـدائن الموجب تعین مـا فی ذمـة المـدیون فی المقبوض، و إمـا أن لا یتعین بـذلک. و کـذا علی الثانی إما أن یکون الکفن الموضوع علیها بخصوصـیته موضوعاً لحقها فیتعین به موضوع الحق، و إما أن لا یکون کـذلک. فعلی الأول من الأـول: لاـ مجـال للإشـکال فی عـدم جـواز تکفینه به لخروجه عن ملکه. کمـا أنه علی الثـانی منه لاـ مجـال للإشکال فی وجوب تکفینه به، لکون حاله حال سائر متروکاته. و علی الأول من الثانی: یکون حاله حال سائر متروکاته التی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

.....

تکون متعلقاً لحق الغیر فی الاشکال فی جواز تکفینه بها، کما سیأتی فی المسألة العشرین. و علی الثانی منه: لا إشکال فی جواز تکفینه به، لتقدیم الکفن علی الدین فضلا عن الحق المالی. و الظاهر من النص المعنی الأول من المعنیین، کما یظهر من ملاحظة نظائره، مثل: «لزید علی مال»، و لأجل ذلک قلنا بملک الزوجة علی الزوج فی النفقة نفس الطعام و الکسوة لظهور قوله تعالی (وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ) «۱» فی ذلک، بخلاف المسکن، لقصور قوله تعالی (أَسْکِنُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ سَکَنْتُمْ) «۲» عن إفادة ذلک. و عدم صلاحیة المیت للملک غیر ثابت. کما أن القطع بجواز التبدیل أعم من بقائه علی ملکه، لجواز أن یکون ذلک لولایته علی التجهیز. و حینئذ فلا یبعد أن یکون مقتضی الإطلاق المقامی تعینه بوضعه علیها و تکفینها به لأنه نحو من الأداء.

اللهم إلا أن یقال: مجرد تضمن النص لکون الکفن فی ذمة الزوج أعم من ملک الزوجة، إذ علی المعنی الثانی- أیضاً- یکون فی ذمة الزوج لأنه یکفی فی اشتغال الذمة بالعین کونها موضوعاً لحق الغیر، کما لو أتلف الراهن العین المرهونة فإنه یضمنها مع أنها ملک له. نعم لو تضمن النص أن للزوجة علی الزوج کفنها تعین المعنی الأول، لکن النص خال عن ذلک. و حینئذ فمقتضی أصالة عدم ملک الزوجة الکفن البناء علی المعنی الثانی، و مقتضی الإطلاق المقامی المتقدم البناء علی الوجه الأول منه، و سیأتی فی المسألة العشرین أن الحق تقدیم الکفن علی حق الغیر المتعلق بمال المیت.

---

(۱) البقرة: ۲۳۳.

(۲) الطلاق: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۰

إلا إذا کان بعد الدفن (۱).

[(مسألة ۱۲): إذا تبرع بکفنها متبرع سقط عن الزوج]

(مسألة ۱۲): إذا تبرع بکفنها متبرع سقط عن الزوج (۲).

[(مسألة ۱۳): کفن غیر الزوجة من أقارب الشخص لیس علیه]

(مسألة ۱۳): کفن غیر الزوجة من أقارب الشخص لیس علیه و إن کان ممن یجب نفقته علیه (۳)، بل فی مال المیت. و إن لم یکن له مال یدفن عاریاً.

[(مسألة ۱۴): لا یخرج الکفن عن ملک الزوج بتکفین المرأة]

(مسألة ۱۴): لا یخرج الکفن عن ملک الزوج بتکفین المرأة (۴)، فلو أکلها السبع أو ذهب بها السیل و بقی الکفن رجع إلیه (۵) و لو کان بعد دفنها.

[(مسألة ۱۵): إذا کان الزوج معسراً کان کفنها فی ترکتها]

(مسألة ۱۵): إذا کان الزوج معسراً کان کفنها فی ترکتها (۶). فلو أیسر بعد ذلک لیس للورثة مطالبة قیمته (۷).

---

(۱) لما فی الجواهر من نفی الإشکال فی اختصاصها به. و کأن وجهه قصور نص تقدیم الکفن علی الحقوق المالیة عن شمول الفرض.

(۲) لتحقق الموضوع الواجب علیه کما أشرنا إلیه فی الشرط الخامس.

(۳) بلا خلاف ظاهر کما فی الجواهر و طهارة شیخنا الأعظم (ره).

و ظاهر محکی الروض کونه مسلماً. و یقتضیه الأصل، و عدم الدلیل علیه و ما عن موضع من التذکرة من وجوبه علی من تجب علیه نفقته غیر ظاهر إلا ما عرفت من کونه من شؤون النفقة الواجبة، و هو ممنوع صغری و کبری.

(۴) تقدم وجهه فی المسألة الحادیة عشرة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۱۷۰

(۵) لانتفاء الحق بذهاب موضوعه.

(۶) کما سبق فی الشرط الأول.

(۷) لعدم ثبوت کونه ملکاً للزوجة لیکون إرثاً. مع أنه- لو سلم ذلک- لا دلیل علی کونه موروثاً، لاختصاص أدلة الإرث بما کان ملکاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۱

[(مسألة ۱۶): إذا کفنها الزوج فسرقه سارق وجب علیه مرة أخری]

(مسألة ۱۶): إذا کفنها الزوج فسرقه سارق وجب علیه مرة أخری (۱)، بل و کذا إذا کان بعد الدفن علی الأحوط (۲).

[(مسألة ۱۷): ما عدا الکفن من مؤن تجهیز الزوجة لیس علی الزوج علی الأقوی]

(مسألة ۱۷): ما عدا الکفن من مؤن تجهیز الزوجة لیس علی الزوج علی الأقوی و إن کان أحوط (۳).

فی حال الحیاة. و ثبوته فی غیر ذلک- کالدیة أو غیرها- لا یقتضی الثبوت فی المقام.

(۱) لأن الکفن الواجب بذله علی الزوج هو ما یجب علی المکلفین لفه به. و کما یجب اللف بالکفن الی أن یدفن کذلک یجب بذله علی الزوج فاذا فقد ما بذله أولا قبل الدفن وجب علیه بذله ثانیاً.

(۲) فإنه مقتضی استصحاب وجوب تکفینها علیه، و لولاه لجاز استرجاعه بعد الدفن.

(۳) بل عن المبسوط، و السرائر، و نهایة الأحکام، و الذکری، و الدروس، و البیان، و الموجز الحاوی، و التنقیح، و جامع المقاصد، و المسالک، و غیرها: الجزم به، و نسب إلی الأکثر، بل فی الجواهر:
«لا- أجد فیه خلافاً». و لیس له وجه ظاهر إلا دعوی وجوبها من باب الإنفاق، و فیها ما عرفت من الاشکال صغری و کبری. أو کون ذکر الکفن فی النص من باب کونه أهم شؤون التجهیز لا- لخصوصیة فیه کما یؤیده الاقتصار علیه فیما یدل علی خروجه من أصل المال، و أنه مقدم علی الدین. مع الإنفاق منهم علی عموم ذلک لسائر مؤن التجهیز، و فی معقد الإجماع المحکی عن غیر واحد علی کون تجهیز المملوک علی سیده.
و لا یبعد حینئذ أن یکون المراد من الکفن فی معقد إجماعات المقام ما یعم
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۲

[(مسألة ۱۸): کفن المملوک علی سیده]

(مسألة ۱۸): کفن المملوک علی سیده (۱) و کذا سائر مؤن تجهیزه (۲)، إلا إذا کانت مملوکة مزوجة فعلی زوجها کما مرَّ. و لا فرق بین أقسام المملوک. و فی المبعض یبعَّض (۳)، و فی المشترک یشترک (۴).

[(مسألة ۱۹): القدر الواجب من الکفن یؤخذ من أصل الترکة]

(مسألة ۱۹): القدر الواجب من الکفن یؤخذ من أصل الترکة (۵)

سائر مؤن التجهیز، کما یقتضیه إرسال غیر واحد له إرسال المسلمات.
لکن فی کفایة هذا المقدار فی الجزم تأملًا. و لذا توقف فیه فی المدارک، و حکی عن الأردبیلی و غیره. و منه یظهر أنه یصعب الجزم بخلافه کما صدر من المصنف و غیره، و لا سیما بملاحظة ما فی کلام بعض من دعوی عدم الفصل بین الکفن و غیره.
(۱) إجماعاً کما عن المعتبر و التذکرة و الذکری و الروض و المدارک و المستند و غیرها، و هو العمدة فیه.
(۲) إجماعاً کما فی المستند، و لعله المراد من الإجماعات السابقة نظیر ما تقدم.
(۳) کما صرح به فی الذکری و غیرها، بل استظهر فی الجواهر من الذکری و غیرها: الإجماع علیه.
(۴) لأن الشرکاء مولی.
(۵) إجماعاً کما عن الخلاف و المعتبر و التذکرة و نهایة الأحکام و الروض و کشف اللثام و غیرها. و یدل علیه صحیح ابن سنان المتقدم: «ثمن الکفن من جمیع المال» «۱».
و غیره مما یأتی.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب التکفین حدیث: ۱.
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۳
- فی غیر الزوجة و المملوک- مقدماً علی الدیون و الوصایا (۱):
و کذا القدر الواجب من سائر المؤن (۲) من السدر و الکافور و ماء الغسل و قیمة الأرض، بل و ما یؤخذ من الدفن فی الأرض المباحة

(۳) و أجرة الحمال و الحفار و نحوها فی صورة الحاجة الی المال. و أما الزائد عن القدر الواجب فی جمیع ذلک فموقوف

---

(۱) إجماعاً صریحاً کما فی الذکری، و عن الروض و کشف اللثام و شرح الجعفریة، و ظاهراً کما عن غیرها. و یدل علیه خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «أول شیء یبدأ به من المال الکفن ثمَّ الدین ثمَّ الوصیة ثمَّ المیراث» «۱»

و

مصحح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل مات و علیه دین بقدر ثمن کفنه. قال (ع): یجعل ما ترک فی ثمن کفنه، إلا أن یتجر علیه بعض الناس فیکفنونه و یقضی ما علیه مما ترک» «۲»

بضمیمة ما دل علی تأخر الوصیة عن الدین و تقدمها علی المیراث مما هو مذکور فی محله من کتاب الوصایا.

(۲) کما عن جماعة التصریح به، بل عن الخلاف، و فی المدارک:

الإجماع علیه. و لعله المراد من الکفن فی النص و معاقد الإجماعات علی استثنائه، و هذا هو العمدة فیه، و إلا فلیس له شاهد من النصوص ظاهر.

(۳) کما یقتضیه إطلاق المؤنة فی معقد إجماعی الخلاف و المدارک.

نعم قد یستشکل فی استثناء المؤن التی تحصل بسبب مخالفة الشارع، مثل ما یأخذه الظالم من دفن المیت فی الأرض المباحة. بل قوی فی الجواهر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۴

علی إجازة الکبار من الورثة فی حصتهم (۱)، إلا مع وصیة المیت بالزائد (۲) مع خروجه من الثلث، أو وصیته بالثلث من دون تعیین المصرف کلًّا أو بعضاً، فیجوز صرفه فی الزائد من القدر الواجب (۳).

عدم أخذها من أصل المال، للأصل مع عدم الدلیل علیه، و إطلاق المؤنة فی معقد الإجماع منصرف عنها. و فیه: منع الانصراف المعتد به، مع أن عدم أخذها من أصل المال یقتضی عدم أخذها من مال غیر المیت بطریق أولی، و لازمه بقاء المیت بلا دفن حتی یتلاشی بدنه و یضمحل، و هو مقطوع بخلافه. فتأمل.

(۱) کما فی جامع المقاصد، إما لخروج المندوب عن الکفن فلا دلیل علی استثنائه، أو لأنه و إن کان جزءاً من الکفن الأفضل- بأن یکون الکفن الواجب ذا فردین أفضل و مفضول- إلا أن ثبوت الجامع بین الفردین فی الترکة یقتضی جواز اقتصار الوارث علی دفع أقلهما. و مجرد خطاب الولی بأخذ الجامع لا یکفی فی جواز أخذه الفرد الأفضل، و إنما المقتضی لذلک جعل ولایة تعیین الجامع له، و الدلیل قاصر عنه، فمطالبة الولی للوارث فی الفرد الأفضل خلاف سلطنته علی ماله. و أما الأمر بالتکفین بالکفن الأفضل فإنما یقتضی رجحانه فقط، و لا یقتضی جواز التصرف فی الترکة بدون رضی الوارث، کما لا یقتضی جواز التصرف فی غیرها من الأموال.

(۲) و حینئذ یجب عملا بعموم نفوذ الوصیة، و یکون مخرجه الثلث کسائر الوصایا، و لا دخل فیه لما دل علی أن الکفن من جمیع المال.

(۳) إذا کان الوصی یری ذلک، لأن أمر الثلث راجع إلیه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۵

[(مسألة ۲۰): الأحوط الاقتصار فی القدر الواجب علی ما هو أقل قیمة]

(مسألة ۲۰): الأحوط الاقتصار فی القدر الواجب علی ما هو أقل قیمة (۱) فلو أرادوا ما هو أغلی قیمة یحتاج الزائد إلی إمضاء الکبار فی حصتهم. و کذا فی سائر المؤن، فلو کان هناک مکان مباح لا یحتاج إلی بذل مال أو یحتاج إلی قلیل لا یجوز اختیار الأرض التی مصرفها أزید إلا بامضائهم، إلا أن یکون ما هو الأقل قیمة أو مصرفاً هتکاً لحرمة المیت، فحینئذ لا یبعد خروجه من أصل الترکة (۲). و کذا بالنسبة إلی مستحبات الکفن، فلو فرضنا أن الاقتصار علی أقل الواجب هتک لحرمة المیت یؤخذ المستحبات- أیضاً- من أصل الترکة.

[(مسألة ۲۱): إذا کان ترکة المیت متعلقاً لحق الغیر مثل حق الغرماء فی الفلس]

(مسألة ۲۱): إذا کان ترکة المیت متعلقاً لحق الغیر مثل حق الغرماء فی الفلس، و حق الرهانة، و حق الجنایة-

---

(۱) الفرق بین هذه المسألة و ما قبلها: أن ما قبلها کان فی المندوب الذی یکون وجوداً زائداً علی الواجب کالعمامة، و هذه المسألة فیما لو کان المندوب خصوصیة فی الواجب مثل کون الثوب قطناً أو حبرة، و علیه فما سبق فی وجه اعتبار رضی الورثة من قصور الدلیل عن إثبات ولایة تعیین الواجب للولی جار هنا أیضاً. و منه یظهر أن الوجه فی جزم المصنف فی المسألة السابقة باعتبار رضی الورثة بناؤه علی خروج المستحبات عن الکفن أصلا، لا جزءاً من ماهیته، و لا من فرده.

(۲) کأنه لدعوی انصراف الدلیل عما یوجب الهتک، و إلا فمجرد حرمته هتک المیت لا تقتضی تعین الکفن الثابت فی الترکة فی خصوص الفرد الآخر الذی لا یلزم من التکفین به الهتک. و کذا الحال بالنسبة إلی مستحبات الکفن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۶

ففی تقدیمه أو تقدیم الکفن إشکال (۱)، فلا یترک مراعاة الاحتیاط.

---

(۱) ینشأ من أن مقتضی إطلاق دلیل الحق عدم جواز التصرف بالترکة بنحو ینافیه. و من أن الحق إنما یتعلق بالترکة إذا وجب وفاء الدین فاذا فرض عدم وجوب وفائه لما دل علی وجوب تقدیم الکفن وجب البناء علی سقوطه، فلا مانع من صرف الترکة فی التکفین، و لا سیما بملاحظة إطلاق النص و الفتوی بخروج الکفن من أصل المال. و ما فی الجواهر من نفی معرفة الخلاف فی تقدیم الکفن علی حق الغرماء.

اللهم إلا أن یقال: ثبوت الحق إنما یتبع نفس الدین، لأن العین إنما کانت رهناً علیه، فما دام الدین موجوداً یکون الحق کذلک. و دلیل تقدیم الکفن لا یسقط الدین، و لا یوجب براءة ذمة المیت. و حینئذ یکون إطلاق البدأة بالکفن معارضاً لما دل علی ثبوت الحق تعارض العامین من وجه، فیکون المرجع- بعد التساقط- أصالة بقاء الحق، فیقدم علی الکفن لحرمة التصرف فی حق الغیر، و لا یصلح دلیل وجوب التکفین للترخیص فی التصرف فیه کما لا یخفی. و کأنه لذلک قال فی محکی البیان و حواشی القواعد: «إن المرتهن و المجنی علیه یقدمان»، و کذلک ما عن الموجز الحاوی. و فی الذکری: قدم المرتهن بخلاف غرماء المفلس. و لکن لم یتضح الفرق بینهما فی ذلک مع أن حق الغرماء نظیر حق الرهن، و أما حق الجنایة فأولی منهما فی التقدیم لعدم ثبوت الدین فیه لیجیء ما سبق من تأخر الدین عن الکفن. و فی جامع المقاصد: «یمکن الفرق بین المرهون و الجانی، لأن المرتهن إنما یستحق من قیمته و لا یستقل

بالأخذ، بخلاف الجانی، و یمکن الفرق بین الجنایة خطأ و عمداً. و الحکم موضع تردد، و إن کنت لا أستبعد تقدیم الکفن فی الرهن». و الأظهر ما ذکره، فإن

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۷

[(مسألة ۲۲): إذا لم یکن للمیت ترکة بمقدار الکفن فالظاهر عدم وجوبه علی المسلمین]

(مسألة ۲۲): إذا لم یکن للمیت ترکة بمقدار الکفن فالظاهر عدم وجوبه علی المسلمین (۱)، لأن الواجب الکفائی هو التکفین لا إعطاء الکفن، لکنه أحوط.

تخصیص ما دل علی ثبوت الحق أهون من تخصیص ما دل علی أن الکفن مقدَّم علی الدین، فیکون أظهر منه فی مورد الاجتماع. و لذا یظهر منهم التسالم علی تقدیم الکفن علی حق غرماء المفلس.

و أما حق الجنایة فالظاهر تقدیمه علی الکفن، لما عرفت من عدم صلاحیة أدلة تقدیم الکفن علی الدین لمزاحمته. و کذا دلیل وجوب التکفین من أصل المال، فإنه لا یصلح لمزاحمة حقوق الناس. و منه یظهر ضعف ما قد یقال من أن مقتضی روایة السکونی تقدم الکفن علی کل شیء، فیکون حال الجانی حال غیره، لا التقدم علی خصوص الدین، لیفرق بین ما یکون فیه دین و ما لا یکون.

(۱) هذا مما لا خلاف فیه بین العلماء کما فی المدارک، أو بلا خلاف ظاهر کما عن الذخیرة، أو إجماعاً کما عن اللوامع و شرح الوسائل و الریاض بل عن نهایة الأحکام أیضاً. و عن کشف اللثام: الإجماع علی استحباب بذل الکفن، و هذا هو العمدة فیه. مضافاً الی أن إطلاق وجوب التکفین- بعد قیام الدلیل علی أن الکفن من جمیع المال- لا بد من حمله علی إرادة وجوب اللف بالکفن المفروض، لا وجوب التکفین مطلقاً و لو ببذل الکفن، فان ذلک خلاف مقتضی الجمع العرفی بین المطلق و المقید. و قد یشیر الی نفی الوجوب

صحیح سعد: «من کفن مؤمناً فکأنما ضمن کسوته الی یوم القیامة» «۱»

، و

خبر الفضل بن یونس: «سأل أبا الحسن (ع) فی رجل من أصحابنا یموت و لم یترک ما یکفن به أشتری له کفنه من الزکاة؟

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۸

و إذا کان هناک من سهم سبیل اللّه من الزکاة فالأحوط صرفه فیه (۱). و الأولی بل الأحوط أن یعطی لورثته (۲) حتی یکفنوه من مالهم إذا کان تکفین الغیر لمیتهم صعباً علیهم.

[(مسألة ۲۳): تکفین المحرم کغیره]

(مسألة ۲۳): تکفین المحرم کغیره فلا بأس بتغطیة رأسه و وجهه (۳)، فلیس حالهما حال الطیب فی حرمة تقریبه إلی المیت المحرم.

فقال (ع): أعط عیاله من الزکاة قدر ما یجهزونه فیکونون هم الذین یجهزونه. قلت: فان لم یکن له ولد و لا أحد یقوم بأمره فأجهزه أنا

من الزکاة؟ قال (ع): کان أبی (ع) یقول: إن حرمة بدن المؤمن میتاً کحرمته حیاً، فوار بدنه و عورته، و جهزه، و کفّنه، و حنطه، و احتسب بذلک من الزکاة، و شیع جنازته. قلت: فان اتجر علیه بعض إخوانه بکفن آخر و کان علیه دین أ یکفن بواحد و یقضی دینه بالآخر؟

قال (ع): لا، لیس هذا میراثاً، إنما هذا شیء صار إلیهم بعد وفاته فلیکفنوه بالذی اتجر علیه و یکون الآخر لهم یصلحون به شأنهم» «۱».

(۱) بل وجوبه محکی عن المنتهی و الذکری و جامع المقاصد و الروض و مجمع الفائدة، للخبر المتقدم. و فی دلالته نظر لعدم ظهور السؤال فی کونه سؤالا عن الوجوب، و لاستدلاله بقول أبیه (ع) الظاهر فی الاستحباب، و لا سیما بملاحظة عدم وجوب کسوة الحی.

(۲) للأمر به فی الخبر، لکنه محمول علی الاستحباب، لعدم القول بوجوبه کما عن الروض. و لعل حکمته رفع المهانة عنهم کما أشار إلیه فی المتن، و لذلک قیده به.

(۳) عن المختلف: أنه المشهور. و عن الخلاف: الإجماع فی الأول

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۷۹

[فصل فی مستحبات الکفن]

اشارة

فصل فی مستحبات الکفن و هی أمور:

[أحدها: العمامة للرجل]

أحدها: العمامة للرجل. و یکفی فیها المسمی طولًا و عرضاً و الأولی أن تکون بمقدار یدار علی رأسه و یجعل طرفاها تحت حنکه علی صدره، الأیمن علی الأیسر، و الأیسر علی الأیمن من الصدر.

[الثانی: المقنعة للامرأة بدل العمامة]

الثانی: المقنعة للامرأة بدل العمامة. و یکفی فیها- أیضاً- المسمی.

للنصوص الحاکیة لتجهیز عبد الرحمن بن الحسن (ع) إذ مات بالأبواء مع الحسین (ع) المتضمن جملة منها أنه صنع به کما یصنع بالمیت، و أنه غطی وجهه و رأسه

«۱». و

فی موثق سماعة: «فی المحرم یموت قال (ع) یغطی وجهه و یصنع به کما یصنع بالمحل غیر أنه لا یمس الطیب» «۲».

و نحوه صحیح ابن مسلم

«۳». و من جمیع ذلک یظهر ضعف ما عن السید و ابن أبی عقیل و الجعفی من انه لا یغطی وجهه و رأسه، للنهی عن تطییبه الدال علی بقائه محرماً. و لما

عن الصادق (ع): «من مات محرماً بعثه اللّه ملبیاً» «۴»

، و

للخبر: «لا تخمروا رأسه» «۵».

و الجمیع- کما تری- قاصر فی نفسه، غیر صالح لمعارضة ما عرفت. و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱ و ۳ و ۵ و ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۶.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۱۳ من أبواب غسل المیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۰

[الثالث: لفافة لثدییها]

الثالث: لفافة لثدییها یشدان بها الی ظهرها.

[الرابع: خرقة یعصب بها وسطه]

الرابع: خرقة یعصب بها وسطه رجلا کان أو امرأة.

[الخامس: خرقة أخری للفخذین]

الخامس: خرقة أخری للفخذین تلف علیهما. و الأولی أن یکون طولها ثلاثة أذرع و نصفاً و عرضها شبراً أو أزید، تشد من الحقوین، ثمَّ تلف علی فخذیه لفاً شدیداً علی وجه لا یظهر منهما شیء إلی الرکبتین، ثمَّ یخرج رأسها من تحت رجلیه إلی جانب الأیمن.

[السادس: لفافة أخری فوق اللفافة الواجبة]

السادس: لفافة أخری فوق اللفافة الواجبة. و الأولی کونها برداً یمانیاً. بل یستحب لفافة ثالثة أیضاً، خصوصاً فی الامرأة.

[السابع: أن یجعل شیء من القطن أو نحوه بین رجلیه]

السـابع: أن یجعل شـیء من القطن أو نحوه بین رجلیه بحیث یستر العورتین، و یوضع علیه شـیء من الحنوط. و إن خیف خروج شـیء من دبره یجعل فیه شیء من القطن. و کذا لو خیف خروج الدم من منخریه. و کذا بالنسبة إلی قُبل الامرأة.
و کذا ما أشبه ذلک،

[فصل فی بقیة المستحبات]

اشارة

فصل فی بقیة المستحبات و هی- أیضاً- أمور:

[الأول: إجادة الکفن]

الأول: إجادة الکفن، فان الأموات یتباهون یوم القیامة بأکفانهم و یحشـرون بها، و قد کفن موسـی بن جعفر (ع) بکفن قیمته ألفا دینار و کان تمام القرآن مکتوباً علیه

.[۱]

---

[۱] المنقول فی الوسائل عنه (ع): ان کفنه کان بقیمة ألفی دینار و خمسـمائة راجع باب: ۳۰ من أبواب التکفین حدیث: ۱. و لا یوجد فیها روایته بما فی المتن.
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۱

[الثانی: أن یکون من القطن]

الثانی: أن یکون من القطن.

[الثالث: أن یکون أبیض]

الثالث: أن یکون أبیض، بل یکره المصبوغ ما عدا الحبرة،

ففی بعض الأخبار: إن رسول اللّه (ص) کفن فی حبرة حمراء «۱».

[الرابع: أن یکون من خالص المال]

الرابع: أن یکون من خالص المال و طهوره لا من المشتبهات.

[الخامس: أن یکون من الثوب الذی أحرم فیه]

الخامس: أن یکون من الثوب الذی أحرم فیه أو صلی فیه.

[السادس: أن یلقی علیه شیء من الکافور و الذریرة]

السادس: أن یلقی علیه شیء من الکافور و الذریرة. و هی- علی ما قیل- حب یشبه حب الحنطة له ریح طیب إذا دُق. و تسمی الآن قمحة، و لعلها کانت تسمی بالذریرة سابقاً. و لا یبعد استحباب التبرک بتربة قبر الحسین (ع) و مسحه بالضریح المقدس أو بضرائح سائر الأئمة (ع) بعد غسله بماء الفرات أو بماء زمزم.

[السابع: أن یجعل طرف الأیمن من اللفافة علی أیسر المیت]

السابع: أن یجعل طرف الأیمن من اللفافة علی أیسر المیت و الأیسر منها علی أیمنه.

[الثامن: أن یخاط الکفن بخیوطه]

الثامن: أن یخاط الکفن بخیوطه إذا احتاج الی الخیاطة.

[التاسع: أن یکون المباشر للتکفین علی طهارة]

التاسع: أن یکون المباشر للتکفین علی طهارة من الحدث و إن کان هو الغاسل له فیستحب أن یغسل یدیه إلی المرفقین بل المنکبین ثلاث مرات، و یغسل رجلیه إلی الرکبتین. و الأولی أن یغسل کل ما تنجس من بدنه، و أن یغتسل غسل المس قبل التکفین.

[العاشر: أن یکتب علی حاشیة جمیع قطع الکفن]

العاشر: أن یکتب علی حاشیة جمیع قطع الکفن من

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التکفین حدیث: ۳.

الواجب و المستحب حتی العمامة اسمه و اسم أبیه، بأن یکتب:

فلان بن فلان یشهد أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شریک له، و أن محمداً رسول اللّه (ص)، و أن علیاً، و الحسن، و الحسین، و علیاً، و

محمداً، و جعفراً، و موسی، و علیاً، و محمداً، و علیاً و الحسن، و الحجة القائم أولیاء اللّه و أوصیاء رسول اللّه (ص) و أئمتی، و أن البعث و الثواب و العقاب حق.

[الحادی عشر: أن یکتب علی کفنه تمام القرآن]

الحادی عشر: أن یکتب علی کفنه تمام القرآن، و دعاء الجوشن الصغیر و الکبیر. و یستحب کتابة الأخیر فی جام بکافور أو مسک ثمَّ غسله و رشه علی الکفن،

فعن أبی عبد اللّه الحسین (صلوات اللّه علیه): «أوصانی أبی بحفظ هذا الدعاء و تعظیمه و أن أکتبه علی کفنه، و أن أعلمه أهلی» «۱»

و یستحب- أیضاً- أن یُکتب علیه البیتان اللذان کتبهما أمیر المؤمنین (علیه السلام) علی کفن سلمان (رضی اللّه عنه) و هما:

وفدت علی الکریم بغیر زاد من الحسنات و القلب السلیم

و حمل الزاد أقبح کل شیء إذا کان الوفود علی الکریم

و یناسب أیضاً کتابة السند المعروف المسمی ب «سلسلة الذهب» و هو:

«حدثنا محمد بن موسی المتوکل، قال: حدثنا علی بن إبراهیم، عن أبیه یوسف بن عقیل، عن إسحاق بن راهویه قال: لما وافی أبو الحسن الرضا (ع) نیشابور و أراد أن یرتحل إلی المأمون اجتمع علیه أصحاب الحدیث فقالوا یا ابن رسول اللّه (ص) تدخل علینا و لا تحدثنا بحدیث فنستفیده

(۱) مستدرک الوسائل باب النوادر (۲۷) من أبواب التکفین حدیث: ۱.

منک و قد کان قعد فی العماریة فأطلع رأسه فقال (ع): سمعت أبی موسی بن جعفر (ع) یقول: سمعت أبی جعفر بن محمد (ع) یقول: سمعت أبی محمد بن علی (ع) یقول: سمعت أبی علی بن الحسین (ع) یقول: سمعت أبی الحسین بن علی (ع) یقول: سمعت أبی أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع) یقول: سمعت رسول اللّه (ص) یقول: سمعت جبرائیل (ع) یقول: سمعت اللّه عز و جل یقول: لا إله إلا اللّه حصنی فمن دخل حصنی أمن من عذابی، فلما مرت الراحلة نادی أما بشروطها و أنا من شروطها»

و إن کتب السند الآخر- أیضاً- فأحسن و هو:

«حدثنا أحمد ابن الحسن القطان قال: حدثنا عبد الکریم بن محمد الحسینی، قال: حدثنا محمد بن إبراهیم الرازی، قال: حدثنا عبد اللّه بن یحیی الأهوازی، قال: حدثنی أبو الحسن علی بن عمرو، قال:

حدثنا الحسن بن محمد بن جمهور، قال: حدثنی: علی بن بلال عن علی بن موسی الرضا- علیهما السلام- عن موسی بن جعفر (ع) عن جعفر بن محمد (ع) عن محمد بن علی (ع) عن علی بن الحسین (ع) عن الحسین بن علی (ع) عن علی بن أبی طالب (ع) عن رسول اللّه (ص) عن جبرائیل عن میکائیل عن إسرافیل- علیهم السلام- عن اللوح و القلم، قال: یقول اللّه عز و جل: «ولایة علی بن أبی طالب حصنی فمن دخل حصنی أمن من ناری».

و إذا کتب علی فص الخاتم العقیق الشهادتان و أسماء الأئمة (ع) و الإقرار بإمامتهم کان حسناً، بل یحسن کتابة کل ما یرجی منه النفع من غیر أن یقصد الورود. و الأولی أن

یکتب الأدعیة المذکورة بتربة قبر الحسین علیه السلام. أو یجعل فی المداد شیء منها، أو بتربة سائر الأئمة، و یجوز أن یکتب بالطین و بالماء بل بالإصبع من غیر مداد.

[الثانی عشر: أن یهیئ کفنه قبل موته]

الثانی عشر: أن یهیئ کفنه قبل موته، و کذا السدر و الکافور، ففی الحدیث: «من هیأ کفنه لم یکتب من الغافلین و کلما نظر إلیه کتبت له حسنة»

---

[۱].

[الثالث عشر: أن یجعل المیت حال التکفین مستقبل القبلة]

الثالث عشر: أن یجعل المیت حال التکفین مستقبل القبلة مثل حال الاحتضار أو بنحو حال الصلاة.

[(تتمة)]

(تتمة): إذا لم تکتب الأدعیة المذکورة و القرآن علی الکفن بل علی وصلة أخری و جعلت علی صدره أو فوق رأسه للأمن من التلویث کان أحسن.

[فصل فی مکروهات الکفن]

فصل فی مکروهات الکفن و هی أمور: (أحدها): قطعه بالحدید. (الثانی): عمل الأکمام و الزرور له إذا کان جدیداً، و لو کفن فی قمیصه الملبوس له حال حیاته قطع أزراره، و لا بأس بأکمامه. (الثالث):
بل الخیوط التی یخاط بها بریقه. (الرابع): تبخیره بدخان الأشیاء الطیبة الریح، بل تطییبه و لو بغیر البخور. نعم یستحب تطییبه بالکافور و الذریرة کما مر. (الخامس): کونه أسود.
(السادس): أن یکتب علیه بالسواد. (السابع): کونه من

---

[۱] راجع الوسائل باب: ۲۷ من أبواب التکفین، و المستدرک باب: ۲۱ من أبواب التکفین حدیث: ۱. و لکن المنقول فی المتن یختلف- لفظاً- عن المنقول فی المصدرین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۵

الکتان و لو ممزوجاً. (الثامن): کونه ممزوجاً بالإبریسم، بل الأحوط ترکه إلا أن یکون خلیطه أکثر. (التاسع): المماکسة فی شرائه.
(العاشر): جعل عمامته بلا حنک. (الحادی عشر):
کونه وسخاً غیر نظیف. (الثانی عشر): کونه مخیطاً، بل یستحب کون کل قطعة منه وصلة واحدة بلا خیاطة علی ما ذکره بعض العلماء، و لا بأس به.

[فصل فی الحنوط]

اشارة

فصل فی الحنوط و هو مسح الکافور علی بدن المیت. یجب مسحه (۱) فصل فی الحنوط

الحنوط- کرسول-: کل طیب یخلط للمیت، کما فی القاموس.

أو طیب یصنع له، کما فی المجمع. و علیه: لا یحسن تفسیره بمسح الکافور علی بدن المیت، بل ینبغی جعله تفسیراً للتحنیط الذی هو استعمال الحنوط.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، بل عن ظاهر الخلاف و الغنیة، و عن التذکرة و المنتهی و شرح الجعفریة و الروض و المفاتیح:

الإجماع علیه. و عن کشف اللثام: «أن ظاهر المراسم الاستحباب» و فی مفتاح الکرامة: «کأنه لحظ آخر عبارتها الموهمة لذلک و لو لحظ أول کلامه لظهر له أنه قائل بالوجوب فی مواضع ثلاثة». و یشهد به- مضافا الی ذلک- جملة من النصوص تأتی الإشارة إلیها و إن نوقش فی دلالتها علی الوجوب- کما فی الجواهر و غیرها- باختلافها، و اشتمالها علی کثیر من المندوبات و وقوع بعضها بعد السؤال عن التحنیط، و غیر ذلک، إلا

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۶

علی المساجد (۱) السبعة و هی: الجبهة، و الیدان، و الرکبتان، و إبهاما الرجلین. و یستحب إضافة طرف الأنف إلیها أیضاً،

أنها لا تهم بعد الإجماع المحقق، کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره).

و أما کونه بالمسح فهو المصرح به فی کلام جماعة، و المحکی عن معقد إجماع التذکرة و الروض، و یقتضیه ما

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فامسح به آثار السجود» «۱»

، و ما

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع): «عمدت الی الکافور فمسحت به آثار السجود» «۲»

لکن المذکور فی کلام جماعة الوضع و الإمساس. و

فی موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «و یجعل شیئاً من الحنوط علی مسامعه و مساجده» «۳»

و

فی حسن حمران بن أعین عن أبی عبد اللّه (ع): «یوضع فی منخره و موضع سجوده» «۴»

، و نحوهما غیرهما. و لعلهما من قبیل المقید و المطلق فیحمل الثانی علی الأول، و إن کان یأباه ما فی المرسل

«۵» حیث عبر فی الجبهة بالوضع و عدل عنه الی التعبیر بالمسح فی المفاصل. مضافا إلی المناقشة المتقدمة فی ظهور المقیدات فی الوجوب. اللهم إلا أن یکون بملاحظة الإجماع، لکن فی الاعتماد علیه مع تعبیر جمع بالوضع و الإمساس تأمل.

(۱) إجماعا حکاه من تقدم ذکرهم. و یدل علیه

موثق عبد الرحمن ابن أبی عبد اللّه: «قال سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحنوط للمیت.

فقال (ع): اجعله فی مساجده» «۶»

، و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التکفین حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۷

بل هو الأحوط (۱). و الأحوط أن یکون المسح بالید، بل بالراحة (۲). و لا یبعد استحباب (۳)

---

(۱) لحکایة القول بوجوبه عن ابن أبی عقیل و المفید و الحلبی و القاضی و المنتهی بدعوی کونه أحد المساجد. و یشهد به ما عن الدعائم: «و اجعل الکافور و الحنوط فی مواضع سجوده: جبهته، و أنفه، و یدیه، و رکبتیه، و رجلیه» «۱».

لکن الدعوی غیر ظاهرة، و خبر الدعائم ضعیف، و أصل البراءة یقتضی عدم الوجوب، و لا سیما بملاحظة ما عن الخلاف من الإجماع علی وضع ما زاد علی السبعة من الکافور علی الصدر، و أنه لا یترک علی أنفه، و لا أذنه، و لا فیه.

(۲) لم أقف عاجلا- فیما یحضرنی علی قول به أو نص علیه أو متعرض له. و کأن وجهه انصراف المسح الی الید و خصوص الراحة منها. لکنه فی الراحة ممنوع، و فی الید- یعنی: الکف کما هو المراد ظاهرا- لیس بنحو یجب رفع الید به عن الإطلاق.

(۳) قد اختلفت النصوص فی مواضع الحنوط غیر المساجد،

ففی مصحح الحلبی: «فامسح به آثار السجود منها، و مفاصله کلها، و رأسه و لحیته، و علی صدره» «۲»

، و

فی روایة الکاهلی و حسین بن المختار عن أبی عبد اللّه (ع): «یوضع الکافور من المیت علی موضع المساجد، و علی اللبة، و باطن القدمین، و موضع الشراک من القدمین، و علی الرکبتین، و الراحتین، و الجبهة، و اللبة» «۳»

، و

فی حسن حمران: «یوضع فی منخره و موضع سجوده و مفاصله» «۴»

، و

فی موثق عمار: «و اجعل

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۸

.....

الکافور فی مسامعه، و أثر سجوده منه» «۱»

، و

فی صحیح ابن سنان: «تضع فی فمه و مسامعه، و آثار السجود من وجهه و یدیه و رکبتیه» «۲»

و

فی صحیح زرارة: «إذا جففت المیت عمدت الی الکافور فمسحت به آثار السجود، و مفاصله کلها، و اجعل فی فیه، و مسامعه، و رأسه، و لحیته من الحنوط، و علی صدره و فرجه» «۳»

، و

فی مرسل یونس- علی ما فی الوافی-: «فضعه علی جبهته موضع السجود، و امسح بالکافور علی جمیع مفاصله من قرنه الی قدمه، و فی رأسه، و فی عنقه و منکبیه و مرافقه، و فی کل مفصل من مفاصله من الیدین و الرجلین، و فی وسط راحتیه» «۴»

، و

فی موثق سماعة: «و یجعل شیئاً من الحنوط علی مسامعه و مساجده، و شیئاً علی ظهر الکفن (الکفین خ ل)» «۵».

و المعروف عدم وجوب تحنیط ما ذکر فیها عدا السبعة، کما یقتضیه الأصل، و الإجماع المحکی عن الخلاف، و یشهد به موثق عبد الرحمن المتقدم فان فی الاقتصار علی المساجد فی مقام البیان دلالة علی عدم الوجوب فیما عداها. و حینئذ فلا مجال للأخذ بالنصوص المذکورة، لا أقل من إعراض الأصحاب عنها الموجب لسقوطها عن الحجیة. مع ما هی علیه من الاختلاف الذی هو من أمارات الاستحباب. فما عن الفقیه: «و یجعل الکافور علی بصره و أنفه، و فی مسامعه، و فیه، و یدیه، و رکبتیه، و مفاصله کلها، و علی آثار السجود، فإن بقی منه شیء جعله علی صدره» ضعیف، أو

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التکفین حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التکفین حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۸۹

مسح إبطیه (۱) و لبته (۲) و مغابنه (۳)

محمول علی الاستحباب کالنصوص. لکن یختص الاستحباب بما لم یرد النهی عنه کالمنخرین، و البصر، و المسامع، و الوجه، ففی المرسل «۱»: «و لا یجعل فی منخریه، و لا فی بصره و مسامعه، و لا علی وجهه قطناً و لا کافوراً»

، و

فی مصحح عبد الرحمن: «لا تجعل فی مسامع المیت حنوطاً» «۲»

، و

فی حسن حمران: «و لا تقربوا أذنیه شیئاً من الکافور» «۳»

و

فی خبر عثمان النواء: «و لا تمس مسامعه بکافور» «۴»

فتتعارض مع النصوص السابقة فی المنخرین و المسامع، و الجمع بحمل الآمرة علی وضع الکافور علیها بقرینة التعبیر ب (علی) فی موثق سماعة

، و الناهیة علی وضعهما فیها- کما عن الشیخ- بعید، و لا سیما بملاحظة روایتی حمران

و عثمان

، مع عدم جریانه فی المنخر. فالأولی حمل الآمرة علی التقیة- کما فی الوسائل و غیرها- لموافقتها للعامة.

(۱) لیس علیه دلیل ظاهر إلا أن یدخل فی المفاصل أو المغابن.

(۲) کما فی روایة الکاهلی و ابن المختار

. (۳) لیس علیه دلیل ظاهر إلا مرسل یونس- علی ما فی التهذیب حیث

رواه-: «و امسح بالکافور علی جمیع مغابنه من الیدین و الرجلین و من وسط راحته» «۵»

، و فی القاموس و المجمع: انها الآباط. و حینئذ یشکل متن التهذیب کما یظهر بأقل تأمل.

---

(۱) هو مرسل یونس المشار الی موضعه فی صدر التعلیقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التکفین حدیث: ۴.

(۳) تقدمت الإشارة إلی موضعه فی صدر التعلیقة.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

(۵) التهذیب ج: ۱- ط: نجف. حدیث: ۵۶.

و مفاصله (۱) و باطن قدمیه (۲) و کفیه (۳) بل کل موضع من بدنه فیه رائحة کریهة (۴). و یشترط أن یکون بعد الغسل أو التیمم (۵)، فلا یجوز قبله. نعم یجوز قبل التکفین و بعده و فی أثنائه (۶).

---

(۱) کما تکرر فی النصوص المتقدمة.

(۲) کما فی روایة الکاهلی و ابن المختار

. (۳) إن أراد به باطن الکف فهو أحد المساجد، و إن أراد ظهرها- کما تقدم فی موثق سماعة

- کان اللازم التصریح به.

(۴) هذا لم تتعرض له النصوص المتقدمة.

(۵) یعنی: تغسیل المیت أو تیممه. و هذا مما لا إشکال فیه، و تدل علیه النصوص.

(۶) کما فی کشف اللثام، و اختاره فی الجواهر، لإطلاق الأدلة من دون مقید، إذ لیس هو إلا ما یستشهد به لما فی القواعد، و عن الدروس و البیان و الذکری و غیرها من أنه قبل التکفین، و هو صحیح زرارة المتقدم

، و مرسل یونس حیث أنه أمر فیه بالتحنیط بعد بسط الکفن ثمَّ بعد التحنیط،

قال (ع): «ثمَّ یحمل فیوضع علی قمیصه».

لکن فی صلاحیتهما للتقیید تأمل، لعدم تعرض الأول للکفن، و مجرد الأمر به بعد التجفیف أعم من کونه قبله و بعده. و أما المرسل

فقاصر السند، و لاشتماله علی کثیر من الخصوصیات غیر الواجبة موهون الدلالة علی الوجوب جداً.

و أما ما عن الفقیه من أنه بعد التکفین فلیس علیه شاهد. و مثله ما عن جماعة من أنه بعد لبس المئزر، و ما عن بعض من أنه بعد لبس القمیص و ما عن آخر من أنه بعد إلباس القمیص و العمامة، أو بعد شد الخامسة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۱

و الأولی أن یکون قبله (۱). و یشترط فی الکافور (۲) أن یکون طاهراً مباحاً جدیداً، فلا یجزئ العتیق الذی زال ریحه، و أن یکون مسحوقاً.

[(مسألة ۱): لا فرق فی وجوب الحنوط بین الصغیر و الکبیر]

(مسألة ۱): لا فرق فی وجوب الحنوط (۳) بین الصغیر و الکبیر، و الأنثی و الخنثی و الذکر، و الحر و العبد. نعم لا یجوز تحنیط المحرم قبل إتیانه بالطواف کما مر (۴)، و لا یلحق به التی فی العدة (۵)، و لا المعتکف و إن کان یحرم علیهما استعمال الطیب حال الحیاة.

---

(۱) لأنه أوفق بظاهر الروایتین.

(۲) لم أقف علی من تعرض لهذه الشروط. و الظاهر أن الوجه فی اعتبار الطهارة الإجماع، و الکلام فی اعتبار الإباحة هو الکلام فی اعتبارها فی الکفن کما تقدم. و الوجه فی اعتبار ذی الرائحة کون الحنوط نوعاً من الطیب، کما عرفته من القاموس و المجمع، و یستفاد من نصوص المیت المحرم و غیره. و أما اعتبار کونه مسحوقا فللنص علیه فی مرسل یونس عنهم (ع)

، مضافا الی ظهور النصوص فی اعتبار التلویث الذی لا یتأتی إلا بالمسحوق.

(۳) لإطلاق الأدلة. و

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «و حنوط الرجل و المرأة سواء» «۱».

(۴) یعنی: فی التغسیل.

(۵) کما عن التذکرة و الموجز و جامع المقاصد و غیرها: التنصیص علیه من دون نقل خلاف منا فیه، کما یقتضیه إطلاق الأدلة. نعم عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۲

[(مسألة ۲): لا یعتبر فی التحنیط قصد القربة]

(مسألة ۲): لا یعتبر فی التحنیط قصد القربة (۱)، فیجوز أن یباشره الصبی الممیز (۲) أیضاً.

[(مسألة ۳): یکفی فی مقدار کافور الحنوط المسمی]

(مسألة ۳): یکفی فی مقدار کافور الحنوط المسمی (۳).

الشافعی: الخلاف فی المعتدة.

(۱) لما عرفت من أنه مقتضی الأصل من دون حاکم علیه أو وارد و مقتضی عدم التعرض له فی کلامهم التسالم علی ذلک.

(۲) بل و غیره لإطلاق النص فیکون حاله حال سائر التوصلیات.

(۳) کما هو المشهور، بل عن جماعة: الإجماع علیه. لکن فی الذکری: «و اختلف الأصحاب فی تقدیره، فالشیخان و الصدوق: أقله مثقال و أوسطه أربعة دراهم. و الجعفی: أقله مثقال و ثلث. قال: و یخلط بتربة مولانا الحسین (ع). و ابن الجنید: أقله مثقال». و قریب منه ما فی جامع المقاصد إلا انه لم یذکر ابن الجنید. إلا أن المحکی عن صریح الأکثر: «أن الاختلاف المذکور إنما هو فی أقل الفضل».

و کیف کان فیدل علی المشهور- مضافا الی أنه مقتضی أصالة البراءة- إطلاق غیر واحد من النصوص، و لا سیما موثق عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱» فإنه تضمن تقدیر القطن، و طول الخرقة و عرضها، و الإزار، و ذکر فیها الکافور و لم یتعرض لتقدیره، فان ذلک ظاهر فی عدم اعتبار القدر فیه. و أما

صحیح عبد الرحمن بن أبی نجران عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه (ع): «أقل ما یجزئ من الکافور للمیت مثقال و نصف» «۲»

فلا مجال للتقیید به لإرساله، و عدم القائل به. و مثله خبره

عن بعض أصحابه عنه (ع): «أقل ما یجزئ من الکافور للمیت

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التکفین حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۱۹۳

و الأفضل أن یکون ثلاثة عشر درهماً و ثلث (۱) تصیر بحسب المثاقیل الصیرفیة سبع مثاقیل و حمصتین إلا خمس الحمصة (۲).

مثقال» «۱».

نعم لو ثبت عمل المشایخ به تعین التقیید به لانجباره، لکن عرفت أن المحکی عن صریح الأکثر: أن الخلاف فی الفضل، و أولی بعدم صلاحیة التقیید

روایة الکاهلی و حسین بن المختار عن أبی عبد اللّه (ع): «القصد من الکافور أربعة مثاقیل» «۲»

، و

مرفوع إبراهیم بن هاشم «السنة فی الحنوط ثلاثة عشر درهماً و ثلث أکثره» «۳»

، و نحوه مرفوع محمد ابن سنان بإسقاط لفظ «أکثره»

«۴»، و کذا ما ورد فی تقسیم النبی (ص) الکافور الذی أتی به جبرائیل (ع) بینه (ص) و بین علی (ع) و فاطمة (ع)

«۵» لعدم الدلالة علی الوجوب، بل وضوح دلالة الأولین علی عدمه.

(۱) بلا خلاف کما عن المعتبر، و إجماعا کما عن الخلاف، للنصوص المتقدمة. و عن القاضی: «انه ثلاثة عشر درهما و نصف». و عن المختلف «انه غریب». و هو فی محله، إذ لم یعرف له موافق، و لا مأخذ و مخالف لما عرفت.

(۲) مقتضی ما تقدم من أن کل عشرة دراهم سبعة مثاقیل شرعیة.

و أن المثقال الشرعی ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی أن تکون الثلاثة عشر درهماً و ثلث تسعة مثاقیل شرعیة و ثلثاً و سبعة مثاقیل صیرفیة، بلا زیادة علیها بشیء، کما نص علیه فی الحدائق و طهارة شیخنا الأعظم.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التکفین حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب التکفین حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب التکفین حدیث: ۱ و ۶ و ۸ و ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۴

و الأقوی أن هذا المقدار لخصوص الحنوط (۱) لا له و للغسل، و أقل الفضل مثقال شرعی (۲)، و الأفضل منه أربعة دراهم (۳)،

---

(۱) کما عن المشهور أو الأکثر، أو ظاهر الأکثر، أو الأظهر بین الأصحاب. و عن المعتبر: «لا أعلم فیه خلافاً». و یقتضیه ما فی المرفوعتین

و بعض ما ورد فیما أتی به جبرائیل (ع) الی النبی (ص)

. و إطلاق ما ورد فی المرتبتین الأخریین منزل علی ذلک، لاتحاد موضوع الجمیع. و عن السرائر عن بعض الأصحاب: مشارکة الغسل معه فیه. و عن الوافی:

المیل إلیه، لإطلاق بعض نصوص التقدیر و استبعاد تغسیل النبی (ص) بغیر ما نزل به جبرائیل (ع). و فیه: أن الإطلاق مقید کما عرفت، و الاستبعاد- لو تمَّ- لا یقتضی المشارکة فی ذلک لإمکان نزوله بغیره.

مع أنه لا یصلح مستنداً لحکم شرعی.

(۲) کما حکی التعبیر به عن الفقیه، و الهدایة، و المقنعة، و الجمل، و الإصباح، و الخلاف، و المراسم، و الکافی، و الجامع، و غیرها. و عن الخلاف: «أقل المستحب من الکافور للحنوط درهم، و أفضل منه أربعة دراهم، و أکمل منه ثلاثة عشر درهماً و ثلث. کذا ذکره الخمسة و أتباعهم ثمَّ الإجماع علیه، لأحد مرسلی ابن أبی نجران». و لکن المحکی عن جماعة آخرین- منهم الحلی و الفاضلان- تقدیره بدرهم، بل فی المعتبر:

«لا أعلم للأصحاب فیه خلافا». و لیس علیه شاهد من النصوص بل عرفت الشاهد علی خلافه. اللهم إلا أن یکون المراد من المثقال الدرهم کما عن المنتهی، لکنه خلاف الظاهر.

(۳) کما عن الأکثر، و تقدم ما فی المعتبر من أنه لا یعلم للأصحاب فیه خلافا. و لیس له شاهد غیر روایة الکاهلی و ابن المختار بناء علی حمل المثقال

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۵

و الأفضل منه أربعة مثاقیل شرعیة (۱).

[(مسألة ۴): إذا لم یتمکن من الکافور سقط وجوب الحنوط]

(مسألة ۴): إذا لم یتمکن من الکافور سقط وجوب الحنوط (۲) و لا یقوم مقامه طیب آخر. نعم یجوز تطییبه بالذریرة (۳)،

فيها على الدرهم كما عن ابن إدريس. و لكنه تحكم، كما عن الدروس و غيرها، و فى الجواهر: القطع بأن الأربعة أفضل من السابق قضاء للتوزيع.

و هو غير بعيد.

(۱) كما عن الفقيه و المبسوط و النهاية و مختصر المصباح و الوسيلة و غيرها لرواية الكاهلى

. (۲) قطعاً كما فى الجواهر و عن ظاهر التذكرة: الإجماع عليه.

و يقتضيه الأصل. و لا مجال لقاعدة الميسور، لعدم صدقه على غير الكافور لمباينته له. و كون الواجب التطيب و كونه بالكافور غير ثابت. مع ما عرفت من الإشكال فى حجية القاعدة.

(۳) قد أطال فى الذكرى الكلام فى معناها، و نقل عن البيان أنها فتاة قصب الطيب. و عن المبسوط و النهاية و الجعفى: أنها القمحة، بضم القاف و تشديد الميم، أو بفتح القاف و إسكان الميم. و عن جماعة: أنها فتاة قصب الطيب. و عن الصنعانى: أنها ما يذر على الشيء، و قصب الذريرة دواء يجلب من الهند و باليمن أخلاط من الطيب يسمونها ذريرة.

و عن المسعودى: أن من الأفاويه الخمسة و العشرين قصب الذريرة. و عن ابن إدريس: أنها نبات طيب غير الطيب المعهود يسمى القمحان. ثمَّ قال:

«قال فى المعتبر: و هو خلاف المعروف بين العلماء بل هى الطيب المسحوق، و عن الراوندى: أنه قيل إنها حبوب تشبه حب الحنطة التى تسمى بالقمح

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۱۹۶

لكنها ليست من الحنوط (۱) و أما تطييبه بالمسك و العنبر و العود و نحوها و لو بمزجها بالكافور فمكروه (۲)، بل الأحوط تركه.

تدق تلك الحبوب كالدقيق لها ريح طيب. قال: و قيل الذريرة هى الورد و السنبل و القرنفل و القسط و الأشنة، و كلها نبات، و يجعل فيها اللاذن و يدق جميع ذلك». و فى التذكرة: أنها الطيب المسحوق. و عن المسالك: أنه أضبط ما جاء فيها. و فى المدارك: «و الظاهر أنها طيب خاص معروف بهذا الاسم الآن فى بغداد و ما والاها».

و كيف كان فجواز تطييب الميت بها بل استحبابه مما لا إشكال فيه.

و من التذكرة: الإجماع عليه. و

فى موثق عمار: «و ألق على وجهه ذريرة ثمَّ قال (ع): و يجعل على كل ثوب شيئاً من الكافور و على كفنه ذريرة» «۱»

و

فى موثق سماعة: «فذر على كل ثوب شيئاً من ذريرة و كافور» «۲»

الى غير ذلك

(۱) لما

فى صحيح داود بن سرحان: «قال أبو عبد اللّه (ع) لى فى كفن أبى عبيدة الحذاء: إنما الحنوط الكافور و لكن اذهب فاصنع كما يصنع الناس» «۳»

، و نحوه ما فى خبره أيضاً

«۴»، و ما فى مصحح عبد اللّه ابن المغيرة عن غير واحد

«۵». (۲) كما هو المشهور كما عن المختلف، بل ظاهر ما عن الخلاف و الإصباح من حكاية الإجماع على كراهية جعل المسك و

العنبر مع الكافور

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التكفين حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التكفين حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب التكفين حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب التكفين حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب التكفين حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹۷

[(مسألة ۵): يكره إدخال الكافور في عين الميت أو أنفه أو أذنه]

(مسألة ۵): يكره إدخال الكافور في عين الميت أو أنفه أو أذنه (۱).

و ما عن المعتبر من إجماع علمائنا على كراهية تجمير أكفان الميت، و على تطييبه بغير الكافور و الذريرة: كون الكراهة بالمعنى الأخص إجماعية.

لكن في الشرائع، و عن جملة من كتب العلامة و الشهيد: التعبير ب «لا- يجوز» و عن الغنية: الإجماع عليه. و كأنه لما في جملة من النصوص

كخبر ابن مسلم المتقدم: «لا تجمروا الأكفان، و لا تمسحوا موتاكم بالطيب إلا الكافور» «۱»

و

في خبر يعقوب بن يزيد عن عدة من أصحابنا عن أبي عبد اللّه (ع): «و لا يحنط بمسك» «۲»

، و قد تقدم «۳» ما

في صحيح داود بن سرحان من قوله (ع): «و لكن اذهب فاصنع كما يصنع الناس».

إلا- أن في الاعتماد عليها في الحرمة إشكالا ظاهراً، لقصور سند الأولين، و قصور دلالة الأخير و عدم ثبوت الجابر، لما عرفت من الإجماعات السابقة التي لأجلها يشكل الاعتماد على ظاهر التعبير بعدم الجواز، بل من القريب أن يكون المراد منه الكراهة. و

في مرسل الفقيه: «هل يقرب الى الميت المسك و البخور؟ قال (ع): نعم.

قال: و كفن النبي (ص) في ثلاثة أثواب

.. (الى أن قال):

و روى: أنه حنط بمثقال مسك سوى الكافور» «۴»

و لأجل ذلك كان البناء على الكراهة متعيناً و إن كان الأحوط الترك.

(۱) للنهي عن ذلك في مرسل يونس

و غيره كما سبق. و كان الأولى ذكر الوجه معها لاشتراكه معها في النهي في المرسل.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب التكفين حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب التکفین حدیث: ۶.

(۳) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب التکفین حدیث: ۹- ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۱۹۸

[(مسألة ۶): إذا زاد الکافور یوضع علی صدره]

(مسألة ۶): إذا زاد الکافور یوضع علی صدره (۱).

[(مسألة ۷): یستحب سحق الکافور بالید لا بالهاون]

(مسألة ۷): یستحب سحق الکافور بالید لا بالهاون (۲).

[(مسألة ۸): یکره وضع الکافور علی النعش]

(مسألة ۸): یکره وضع الکافور علی النعش (۳).

---

(۱) کما عن جماعة کثیرة التصریح به. و فی کشف اللثام: أنه المشهور. و عن الخلاف: الإجماع علیه. و صریح الجمیع وضع ما زاد علی المساجد. و حینئذ ینافی ما تقدم من استحباب تحنیط غیرها، فلا بد إما من إرادة التخییر، أو وضع ما زاد علی المساجد و غیرها مما یستحب تحنیطه، أو کون کلامهم مبنیاً علی عدم استحباب تحنیط غیر المساجد.

و کیف کان فاستدل فی کشف اللثام و غیره علی ذلک بصحیح زرارة

و مصحح الحلبی

المتقدمین «۱». و فی المعتبر استدل بالثانی. و لکن لیس إلا الأمر بتحنیط الصدر کغیره من الأعضاء، فالاستدلال بها لما ذکر غیر ظاهر. نعم

فی الرضوی: «تبدأ بجبهته و تمسح مفاصله کلها به و تلقی ما بقی منه علی صدره» «۲».

(۲) کما عن جماعة. و فی المعتبر: «ذکره الشیخان و لم أتحقق مستنده» و فی الذکری تعلیله بخوف الضیاع و هو کما تری. و مثله فی الاشکال ما عن المبسوط من أنه یکره سحقه بالحجر أو غیر ذلک.

(۳)

لروایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «ان النبی (ص) نهی أن یوضع علی النعش الحنوط» «۳».

و

فی روایة غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه (ع) عن أبیه: «و ربما جعل علی النعش الحنوط و ربما لم یجعله» «۴».

---

(۱) تقدم ذکرهما فی أول هذا الفصل فی البحث عن مواضع الحنوط.

(۲) مستدرك الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التكفين حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التكفين حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التكفين حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۴، ص: ۱۹۹

[(مسألة ۹) يستحب خلط الكافور بشيء من تربة قبر الحسين (ع)]

(مسألة ۹) يستحب خلط الكافور بشيء من تربة قبر الحسين (ع) (۱) لكن لا يمسح به المواضع المنافية للاحترام (۲).

[(مسألة ۱۰): يكره إتباع النعش بالمجمرة]

(مسألة ۱۰): يكره إتباع النعش بالمجمرة (۳) و كذا في حال الغسل (۴).

[(مسألة ۱۱): يبدأ في التحنيط بالجبهة]

(مسألة ۱۱): يبدأ في التحنيط بالجبهة (۵).

---

(۱) للتوقيع الذي

رواه محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميري: «قال كتبت الى الفقيه أسأله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك أم لا؟ فأجاب- و قرأت التوقيع و منه نسخت-: يوضع مع الميت في قبره و يخلط بحنوطه إن شاء اللّه» «۱».

(۲) لوجوب صونها عن مثل ذلك.

(۳) لما

في مصحح الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع): «و أكره أن يتبع بمجمرة» «۲»

، و

في خبر غياث المتقدم: «و كان يكره أن يتبع الميت بالمجمرة» «۳»

، و

في خبر السكوني عن أبي عبد اللّه (ع): «ان النبي (ص) نهى ان تتبع جنازة بمجمرة» «۴».

(۴) لما

في خبر أبي حمزة قال أبو جعفر (ع): «لا تقربوا موتاكم النار يعني الدخنة» «۵».

(۵) لم أقف على من تعرض له و لا على ما يدل عليه سوى النراقي في المستند فأفتى باستحبابه لما

في الرضوي المتقدم «۶»: «تبدأ بجبهته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التكفين حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب التکفین حدیث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب التکفین حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب التکفین حدیث: ۱۲.

(۶) تقدمت الإشارة إلی موضعه فی المسألة السادسة من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۰

و فی سائر المساجد مخیَّر (۱).

[(مسألة ۱۲): إذا دار الأمر بین وضع الکافور فی ماء الغسل أو یصرف فی التحنیط یقدم الأول]

(مسألة ۱۲): إذا دار الأمر بین وضع الکافور فی ماء الغسل أو یصرف فی التحنیط یقدم الأول (۲). و إذا دار فی الحنوط بین الجبهة و سائر المواضع تقدم الجبهة.

[فصل فی الجریدتین]

اشارة

فصل فی الجریدتین من المستحبات الأکیدة عند الشیعة (۳) وضعهما مع المیت صغیراً أو کبیراً (۴)، ذکراً أو أنثی، محسناً أو مسیئاً، کان ممن

و تمسح ..»

و حینئذ فما یظهر من المتن من وجوبه فی غیر محله، لمخالفته لإطلاق النص و الفتوی.

(۱) للإطلاق.

(۲) هذا یتم لو علمت أهمیة الأول أو احتملت، و إلا فمبنی علی ما تقدم فی المسألة السابعة من فصل کیفیة الغسل، و قد عرفت الاشکال فیه. و کذا تقدیم الجبهة فی الفرض الآتی، فإنه- أیضاً- مبنی علی ما ذکر و علی ما تقدم منه من وجوب تقدیمها علی سائر المساجد.

فصل فی الجریدتین

(۳) فقد حکی الإجماع علی استحبابهما عن الانتصار و الخلاف و الغنیة و المعتبر و التذکرة و المسالک و المدارک و غیرها. قال فی الذکری: «أجمع الإمامیة علی ذلک، و به أخبار کثیرة من طریقی الخاصة و العامة». و النصوص بها متجاوزة حد التواتر.

(۴) قاله الأصحاب کما فی الذکری و غیرها، لإطلاق النص. نعم قد

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۱

یخاف علیه من عذاب القبر أو لا، ففی الخبر: «إن الجریدة تنفع المؤمن و الکافر

، و المحسن و المسیء

، و ما دامت رطبة یرفع عن المیت عذاب القبر»

(۱)، و

فی آخر: «ان النبی (ص) مرَّ علی قبر یعذب صاحبه فطلب جریدة فشقها نصفین فوضع أحدهما فوق رأسه و الأخری عند رجلیه، و قال: یخفف عنه العذاب ما داما رطبین»

، و فی بعض الأخبار، ان آدم (ع) أوصی بوضع جریدتین فی کفنه لأنسه، و کان هذا معمولا بین الأنبیاء و ترک فی زمان الجاهلیة فأحیاه النبی (ص)

[(مسألة ۱): الأولی أن تکونا من النخل]

(مسألة ۱): الأولی أن تکونا من النخل (۲).

یستشکل فی مشروعیتهما للصغیر و نحوه ممن یؤمن من عذاب القبر من جهة ما سیأتی من أن فائدتهما دفع العذاب. لکن یندفع- لو تمَّ- بما أرسله فی المقنعة و التهذیب و الذکری من أن آدم (ع) لما هبط من الجنة خلق اللّه تعالی من فضل طینته النخلة فکان یأنس بها فی حیاته، فأوصی بنیه أن یشقوا منها جریداً بنصفین و یضعوه معه فی أکفانه، و فعل بعده الأنبیاء الی أن درس فی الجاهلیة فأحیاه نبینا (ص)

.[۱]

(۱) لم أقف علی خبر حاو لهذه المضامین، بل الأول مذکور فی خبر الحسن بن زیاد الصیقل عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱» و غیره، و الثانی فی مرسل المقنعة عن الصادق (ع)

«۲»، و الثالث فی غیر واحد من الصحاح.

(۲) کما هو مورد أکثر النصوص. لکنه محمول علی الفضل، لمکاتبة

---

[۱] الذکری المسألة العاشرة من مسائل التکفین. و المنقول فی الوسائل عن الشیخ فی باب: ۷ من أبواب التکفین حدیث: ۱۰ یختلف نصاً عن الموجود فی المتن و لکنه یشتمل علیه مضموناً.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب التکفین حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب التکفین حدیث: ۱۱.

و إن لم یتیسر فمن السدر (۱)، و إلا فمن الخلاف أو الرمان (۲)،

علی بن بلال: «أنه کتب إلیه یسأله- یعنی أبا الحسن الثالث (ع)- عن الجریدة إذا لم یجد یجعل بدلها غیرها فی موضع لا یمکن النخل. فکتب علیه السلام: یجوز إذا أعوزت الجریدة، و الجریدة أفضل، و به جاءت الروایة» «۱».

إلا أن یقال: إنما تدل علی أفضلیة الجریدة فی حال الإعواز لا مطلقا، فلا تدل علی جواز غیرها فی حال الإمکان. لکن الظاهر من قوله (ع): «و الجریدة أفضل»

أنها کذلک مع الإمکان.

و کیف کان فما قد یظهر من محکی الخلاف و السرائر و غیرهما من مساواة النخل لغیره فی حال الإمکان لیس فی محله.

(۱) کما هو المشهور،

لمضمر سهل: «قلنا له جعلنا فداک إن لم نقدر علی الجریدة؟ فقال (ع): عود السدر. قیل: فان لم نقدر علی السدر فقال (ع): عود الخلاف» «۲».

و به یقید إطلاق مکاتبة علی ابن بلال

المتضمنة: انه إذا لم یمکن یجوز من شجر آخر رطب، لو لا- البناء علی عدم حمل المطلق علی المقید فی المستحبات، بل یحمل المقید علی تعدد المطلوب.

(۲) جمعاً بین المضمر المتقدم

و بین

مرسل علی بن إبراهیم القمی: «یجعل بدلها عود الرمان» «۳».

لکن لم یظهر من المرسل کون المراد منه إذا لم یقدر علی السدر، بل لعل الظاهر منه إرادة إذا لم یقدر علی الجریدة فیکون الرمان فی رتبة السدر. و عن المفید و سلار و ابن سعید:

تقدیم الخلاف علی السدر. و لم یعرف مستنده.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب التکفین حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب التکفین حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب التکفین حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۳

و إلا فکل عود رطب (۱).

[(مسألة ۲): الجریدة الیابسة لا تکفی]

(مسألة ۲): الجریدة الیابسة لا تکفی (۲).

[(مسألة ۳): الأولی أن تکون فی الطول بمقدار ذراع]

(مسألة ۳): الأولی أن تکون فی الطول بمقدار ذراع (۳)

---

(۱) لإطلاق المکاتبة.

(۲) لاعتبار الرطوبة فی مفهوم الجریدة کما عن غیر واحد من أهل اللغة، أو لفوات الفائدة و هی تجافی العذاب، لاختصاصه بحال الرطوبة.

و

لروایـة محمـد بن علی بن عیسـی قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن السـعفة الیابسـة هل تجوز للمیت توضع معه فی حفرته؟ فقال (ع): لا یجوز الیابس» «۱».

(۳) کما

فی مرسل یونس عنهم (ع): «و تجعل له قطعتین من جرید النخل قدر ذراع» «۲»

، و

خبر یحیی بن عبادة عن أبی عبد اللّه (ع): «تؤخذ جریدة رطبة قدر ذراع ..» «۳»

، و فی الذکری عن المشهور- بل عن الانتصار الإجماع علیه- أنهما قدر عظم ذراع و لم یعرف له مستند سوی ما

فی الرضوی: «روی أن الجریدتین کل واحدة بقدر عظم ذراع» «۴».

و لو تمَّ ما عن کشف اللثام من أن الذراع حقیقة فی عظمها کانت الروایتان- أیضاً- سنداً له. لکنه غیر ظاهر. و

فی مصحح جمیل: «ان الجریدة قدر شبر» «۵».

و لم یعرف قائل به بالخصوص مع أنه غیر منسوب الی المعصوم. فتأمل. نعم عن الصدوق: «طول

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التکفین حدیث: ۴.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۸ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۴

و إن کان یجزئ الأقل و الأکثر (۱). و فی الغلظ کلما کان أغلظ أحسن (۲) من حیث بطوء یبسه.

[(مسألة ۴): الأولی فی کیفیة وضعهما أن یوضع إحداهما فی جانبه الأیمن من عند الترقوة الی ما بلغت ملصقة ببدنه]

(مسألة ۴): الأولی فی کیفیـة وضـعهما أن یوضع إحـداهما فی جانبه الأیمن من عنـد الترقوة الی ما بلغت ملصـقة ببـدنه، و الأخری فی جانبه الأیسر من عند الترقوة فوق القمیص تحت اللفافة إلی ما بلغت (۳).

کل واحدة قدر عظم الذراع، و إن کانت قدر ذراع أو شبر فلا بأس».

کأن وجهه الجمع بین النصوص مع البناء علی کون عظم الذراع أفضل.

إلا- أن العرف لا- یساعـد علیه، بل الظاهر من العرف عنـد اختلاف الأخبار حمل الأکثر علی الأفضل. و علیه: فالأفضل الـذراع، و دونه عظمه، و دونه الشبر.

هذا لو تمت قاعدة التسامح لإثبات حجیة الخبر الضعیف، و إلا أشکل الحال فی النصوص، لضعف ما یوافق المشهور، و إعراضهم عن غیره. و کذا الحال فی الاشـکال لو اقتضت قاعدة التسامح الاسـتحباب بعنوان البلوغ، لامتناع تطبیقها علی الجمیع للتنافی و تطبیقها علی واحد دون آخر ترجیح بلا مرجح.

و و کأنه لذلک اختار فی الذکری جواز الکل معللا بثبوت أصل المشـروعیة، و عدم القاطع علی قدر معین. و تبعه بعض من تأخر عنه.

فتأمل جیداً.

(۱) للإطلاق. و لو بنی علی قدر معین لم یلزم التقیید لما عرفت من عدم البناء علیه فی المستحبات.

(۲) لم تتعرض لذلک النصوص.

(۳) کما هو المشهور، کما عن جماعة. و یشهد له

مصحح جمیل: «توضع واحدة من عند الترقوة الی ما بلغت مما یلی الجلد، و الأخری فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۵

و فی بعض الأخبار (۱): أن یوضع إحداهما تحت إبطه الأیمن، و الأخری بین رکبتیه بحیث یکون نصفها یصل الی الساق و نصفها إلی الفخذ و فی بعض آخر (۲): یوضع کلتاهما فی جنبه الأیمن.

و الظاهر تحقق الاستحباب بمطلق الوضع معه فی قبره (۳).

الأیسر من عند الترقوة الی ما بلغت من فوق القمیص» «۱».

(۱) و هو

مرسل یونس عنهم (ع): «یجعل له واحدة بین رکبتیه نصف فی ما یلی الساق و نصف فی ما یلی الفخذ، و یجعل الأخری تحت إبطه الأیمن» «۲».

(۲) الظاهر أنه یشیر الی

مصحح جمیل الآخر: «عن الجریدة توضع من دون الثیاب أو من فوقها؟ قال (ع): فوق القمیص و دون الخاصرة، فسألته من أی جانب؟ فقال (ع): من الجانب الأیمن» «۳».

و ظاهره کون الجریدة واحدة کما عن الصدوق و فی الوسائل و الجواهر.

اللهم إلا أن یراد من الجریدة الجنس. هذا و لا معدل عن المشهور لدلالة المصحح علیه المؤید أو المعتضد

بروایة یحیی بن عبادة قال (ع): «و توضع- و أشار بیده- من عند ترقوته الی یده تلف مع ثیابه» «۴»

و قریب منها روایته الأخری

«۵»، و کفی فی اعتمادهم علیه و إعراضهم عن غیره معیناً للعمل به.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۲۰۵

(۳) لإطلاق بعض النصوص

کموثق سماعة: «یستحب أن یدخل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التکفین حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التکفین حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التکفین حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۶

[(مسألة ۵): لو ترکت الجریدة لنسیان و نحوه جعلت فوق قبره]

(مسألة ۵): لو ترکت الجریدة لنسیان و نحوه جعلت فوق قبره (۱).

[(مسألة ۶): لو لم تکن إلا واحدة جعلت فی جانبه الأیمن]

(مسألة ۶): لو لم تکن إلا واحدة جعلت فی جانبه الأیمن (۲).

[(مسألة ۷): الأولی أن یکتب علیهما اسم المیت و اسم أبیه]

(مسألة ۷): الأولی أن یکتب علیهما اسم المیت و اسم أبیه (۳)، و أنه یشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و أن الأئمة من بعده أوصیاؤه (ص)، و یذکر أسماءهم واحداً بعد واحد.

معه فی قبره جریدة رطبة» «۱».

و قد عرفت أنه مبنی علی عدم التقیید فی أمثال المقام.

(۱)

للمرسل فی الفقیه: «مر رسول اللّه (ص) علی قبر یعذب صاحبه فدعا بجریدة فشقها نصفین فجعل واحدة عند رأسه و الأخری عند رجلیه و أنه قیل له لم وضعتهما؟ فقال (ص): انه یخفف عنه العذاب ما کانتا خضراوین» «۲».

(۲) کأن وجهه ما فی مصحح جمیل الثانی المتقدم.

(۳) ذکره جماعة کثیرة من الأصحاب، و فی محکی الغنیة: یستحب أن یکتب علی الجریدتین و علی القمیص و الإزار ما یستحب أن یلقنه المیت من الإقرار بالشهادتین و بالأئمة (ع) و بالبعث و الثواب و العقاب بدلیل الإجماع.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب التکفین حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التکفین حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۷

[فصل فی التشییع]

فصل فی التشییع یستحب لأولیاء المیت إعلام المؤمنین بموت المؤمن لیحضروا جنازته، و الصلاة علیه، و الاستغفار له. و یستحب للمؤمنین المبادرة إلی ذلک. و فی الخبر: «انه لو دعی إلی ولیمة و إلی حضور جنازة قدم حضورها لأنه مذکر للآخرة کما ان الولیمة مذکرة للدنیا»

[۱]. و ليس للتشييع حد معين، و الأولى أن يكون إلى الدفن، و دونه إلى الصلاة عليه. و الأخبار فى فضله كثيرة ففى بعضها: «أول تحفة للمؤمن فى قبره غفرانه و غفران من شيَّعه»

[۲]، و فى بعضها: «من شيَّع مؤمناً لكل قدم يكتب له مائة ألف حسنة، و يمحى عنه مائة ألف سيئة، و يرفع له مائة ألف درجة، و إن صلى عليه بشيعة حين موته مائة ألف ملك يستغفرون له إلى أن يبعث»

[۳]، و

فى آخر: «من مشى مع جنازة حتى صلى عليها له قيراط من الأجر، و إن صبر إلى دفنه له قيراطان، و القيراط مقدار جبل أحد» [۴].

و فى بعض الأخبار: يؤجر بمقدار ما مشى معها

[۵].

[۱] راجع الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الاحتضار، و المستدرک باب: ۲۴ من أبواب الاحتضار و المنقول فى المتن يتفق فى المعنى لا فى اللفظ مع الأحاديث المذكورة فى المصدر.

[۲] راجع الوسائل و مستدركة باب: ۲ من أبواب الدفن، و المنقول فى المتن يختلف لفظاً مع الموجود فى المصدر و يتفق معه معنى.

[۳] لم أعثر على مضمون هذا الحديث فى المصادر المتداولة، و لكن يقرب منه ما رواه فى الوسائل عن عقاب الأعمال باب: ۲ من أبواب الدفن حديث: ۶، إلا أن الموجود فيه: (مائة ألف ألف) فى كل فقرات الحديث المنقولة فى المتن.

[۴] راجع الوسائل و مستدركة باب: ۳ من أبواب الدفن، و المنقول فى المتن مضمون الأحاديث الموجودة فى المصدر.

[۵] راجع الوسائل و مستدركة باب: ۳ من أبواب الدفن، و المنقول فى المتن مضمون الأحاديث الموجودة فى المصدر.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۰۸

و أما آدابه فهى أمور:

أحدها: أن يقول إذا نظر إلى الجنازة: «إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ راجِعُونَ،

اللّه أكبر، هٰذا ما وَعَدَنَا اللّهُ وَ رَسُولُهُ، وَ صَدَقَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ، اللهم زدنا إيماناً و تسليماً، الحمد للّه الذى تعزز بالقدرة و قهر العباد بالموت»

. و هذا لا يختص بالمشيِّع، بل يستحب لكل من نظر الى الجنازة، كما أنه يستحب له مطلقاً أن يقول:

«الحمد للّه الذى لم يجعلنى من السواد المخترم».

الثانى: أن يقول حين حمل الجنازة:

«بسم اللّه و باللّه و صلى اللّه على محمد و آل محمد اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات».

الثالث: أن يمشى، بل يكره الركوب إلا لعذر. نعم لا يكره فى الرجوع.

الرابع: أن يحملوها على أكتافهم لا على الحيوان إلا لعذر كبعد المسافة.

الخامس: أن يكون المشيِّع خاشعاً متفكراً متصوراً أنه هو المحمول و يسأل الرجوع إلى الدنيا فأجيب.

السادس: أن يمشى خلف الجنازة أو طرفيها و لا يمشى قدامها. و الأول أفضل من الثانى. و الظاهر كراهة الثالث خصوصاً فى جنازة غير المؤمن.

السابع: أن يلقى عليها ثوب غير مزين.

الثامن: أن یکون حاملوها أربعة.

التاسع: تربیع الشخص الواحد بمعنی حمله جوانبها الأربعة. و الأولی الابتداء بیمین المیت یضعه علی عاتقه الأیمن،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۰۹

ثمَّ مؤخرها الأیمن علی عاتقه الأیمن، ثمَّ مؤخرها الأیسر علی عاتقه الأیسر، ثمَّ ینتقل إلی المقدم الأیسر واضعاً له علی العاتق الأیسر یدور علیها.

العاشر: أن یکون صاحب المصیبة حافیاً واضعاً رداءه أو یغیر زیه علی وجه آخر بحیث یعلم أنه صاحب المصیبة و یکره أمور:

أحدها: الضحک و اللعب و اللهو.

الثانی: وضع الرداء من غیر صاحب المصیبة.

الثالث: الکلام بغیر الذکر و الدعاء و الاستغفار، حتی ورد المنع عن السلام علی المشیع

«۱». الرابع: تشییع النساء الجنازة و إن کانت للنساء.

الخامس: الإسراع فی المشی علی وجه ینافی الرفق بالمیت، و لا سیما إذا کان بالعدو، بل ینبغی الوسط فی المشی.

السادس: ضرب الید علی الفخذ أو علی الأخری السابع: أن یقول المصاب أو غیره: «ارفقوا به أو استغفروا له أو ترحموا علیه». و کذا قول: «قفوا به».

الثامن: اتباعها بالنار و لو مجمرة إلا فی اللیل فلا یکره المصباح التاسع: القیام عند مرورها إن کان جالساً إلا إذا کان المیت کافراً لئلا یعلو علی المسلم.

العاشر: قیل: ینبغی أن یمنع الکافر و المنافق و الفاسق من التشییع.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۲ من أبواب أحکام العشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۰

[فصل فی الصلاة علی المیت]

اشارة

فصل فی الصلاة علی المیت یجب الصلاة علی کل مسلم (۱) من غیر فرق بین العادل فصل فی الصلاة علی المیت

---

(۱) بلا خلاف کما عن المنتهی، بل إجماع کما عن التذکرة و مجمع البرهان، و عن کشف الرموز: أنه المذهب، و عن جماعة: نسبته الی المشهور: و یدل علیه

خبر طلحة بن زید عن أبی عبد اللّه (ع): «صل علی من مات من أهل القبلة و حسابه علی اللّه» «۱»

، و

خبر غزوان السکونی عنه (ع): «قال رسول اللّه (ص): صلوا علی المرجوم من أمتی، و علی القاتل نفسه من أمتی لا تدعوا أحداً من أمتی بلا صلاة» «۲»

و ضعفهما منجبر بالعمل. مع أنه لیس فی سند الأول من یتأمل فیه سوی طلحة، و أما هو فقد نص الشیخ فی الفهرست علی أن کتابه معتمد، و لعل هذا المقدار- بضمیمة روایة صفوان عنه فی غیر المقام، و أن فی السند فی المقام الحسن بن محبوب- کاف فی کونه من الموثق. و من ذلک یظهر ضعف ما عن المقنعة و الوسیلة و السرائر و الکافی و الإشارة و غیرهم من قصر الوجوب علی المؤمن. و تبعهم علیه فی کشف اللثام فقال: «و هو قوی». و فی المدارک فقال: «و هو غیر بعید». کضعف ما عن الحلی من المنع عن الصلاة علی ولد الزنا. و المذکور فی کلامهم أن الوجه فی خلافهم بناؤهم علی کفر غیر المؤمن و ولد الزنا. لکن عرفت فیما سبق منعه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۳.

و الفاسق و الشهید و غیرهم (۱)، حتی المرتکب للکبائر، بل و لو قتل نفسه عمداً. و لا تجوز علی الکافر (۲) بأقسامه حتی المرتد فطریاً أو ملیاً مات بلا توبة (۳)، و لا تجب علی أطفال المسلمین إلا إذا بلغوا ست سنین (۴).

---

(۱) کما یقتضیه إطلاق النص و الفتوی. مضافا إلی خبر السکونی المتقدم

، و إلی ما ورد فی نصوص الشهید مما یظهر منه وجوب الصلاة علیه

«۱». نعم فی موثق عمار: إن علیاً (ع) لم یصل علی عمار و لا هاشم

«۲». و لکنه مطروح، أو محمول علی وهم الراوی أو غیره.

(۲) إجماعاً. و یشهد به ما

فی خبر صالح بن کیسان المروی عن احتجاج الطبرسی من قول الحسین (ع) لمعاویة: «یا معاویة لکنا لو قتلنا شیعتک ما کفناهم و لا صلینا علیهم و لا قبرناهم» «۳».

(۳) أما لو تاب قبل الموت فان کان ملیاً قبلت توبته، و جری علیه جمیع أحکام الإسلام، و منها الصلاة علیه. و إن کان فطریاً فقد تقدم فی المتن قبول توبته أیضاً فیصلی علیه. و المشهور عدم القبول. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی المطهرات.

(۴) کما هو مذهب الأکثر کما فی المدارک، أو المشهور کما عن جماعة بل عن الانتصار و الغنیة و المنتهی و ظاهر الخلاف: الإجماع علیه إذا بلغ ذلک. و استدل علیه

بصحیح زرارة و عبید اللّه بن علی و الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «انه سئل عن الصلاة علی الصبی متی یصلی علیه؟ قال (ع) إذا عقل الصلاة. قلت: متی تجب الصلاة علیه؟ قال (ع): إذا کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱ و ۷ و ۸ و ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب غسل المیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

.....

ابن ست سنین و الصیام إذا أطاقه» «۱»

، و ما

فی صحیح زرارة الوارد فی موت ابن لأبی جعفر (ع) قال (ع) فیه: «أما انه لم یکن یصلی علی مثل هذا- و کان ابن ثلاث سنین- کان علی (ع) یأمر به فیدفن و لا یصلی علیه، و لکن الناس صنعوا شیئاً فنحن نصنع مثله. قلت:

فمتی تجب علیه الصلاة؟ قال (ع): إذا عقل الصلاة و کان ابن ست سنین» «۲»

و

مرسل الفقیه الوارد فی ذلک: «و سئل أبو جعفر (ع) متی تجب الصلاة علیه؟ فقال (ع): إذا عقل الصلاة ..» «۳».

و یمکن الخدش فی الأول بأن الفقرة الثانیة موردها صلاته الیومیة لا الصلاة علیه، و الفقرة الأولی خالیة عن التحدید بالست، و حمل زمان عقل الصلاة علیه لا قرینة علیه، بل یأباه العدول عن التحدید به الی التحدید بالست فی الفقرة الثانیة. و دعوی أنه ظاهر العطف فی ذیل صحیح زرارة

ممنوعة.

بل ظاهر العطف المغایرة بینهما. و من ذلک یظهر الخدش فی الاستدلال بالصحیح الثانی. مضافاً الی أن مورده صلاته لا الصلاة علیه. و مجرد کون مورد صدره الصلاة علیه لا- یکفی فی صرف الذیل الیه، لجواز کون السؤال فی الذیل لمناسبة یعلمها السائل. و أما المرسل فلفظ

«علیه»

فیه و إن کان یمکن جعله قیداً للصلاة فیکون وارداً فی الصلاة علیه، إلا أنه یمکن- أیضاً- جعله قیداً ل

«تجب»

، فیکون وارداً فی صلاته، فلا یکون مما نحن فیه مضافاً إلی ما عرفت من أن ظاهر العطف المغایرة.

مع أن الظاهر کونه عین الصحیح الثانی، فلا- مجال للاعتماد علیه. و کأنه لذلک کان المحکی عن المفید (ره) و المقنع. للتحدید بالعقل دون الست.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۳

.....

نعم

فی صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «فی الصبی متی یصلی؟

قال (ع): إذا عقل الصلاة. قلت: متی یعقل الصلاة و تجب علیه؟

قال (ع): لست سنین» «۱».

و علیه فیجب حمل العقل فی الصحیح الأول علی الست، و حمل العطف فی صحیح زرارة

علی العطف التفسیری بشهادة الصحیح المذکور، و یتم الاستدلال بهما علی المشهور. و لعل مراد المفید و المقنع ذلک أیضاً، کما یقتضیه دعوی الإجماع المتقدمة.

نعم قد ینافی التحدید بذلک

صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع): «عن الصبی أ یصلی علیه إذا مات و هو ابن خمس سنین؟ قال (ع): إذا عقل الصلاة فصل علیه «۲».

و جعل الشرطیة من قبیل ما یکون شرطها محالا- جمعاً بین الصحیح المذکور و صحیح محمد

- لیس أولی من حمل التحدید بالست علی کونه تحدیداً غالبیاً، بل الثانی أظهر عرفاً. فتأمل.

هذا و عن ابن أبی عقیل عدم وجوب الصلاة علی من لم یبلغ، لأن الصلاة استغفار للمیت و دعاء، و من لم یبلغ لا یحتاج الی ذلک. و هو کما تری. نعم استدل له

بموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن المولود ما لم یجر علیه القلم هل یصلی علیه؟ قال (ع): لا، إنما الصلاة علی الرجل و المرأة إذا جری علیهما القلم» «۳».

و أظهر منه خبر هشام الوارد فی مقام تلقین الاحتجاج علی العامة القائلین بوجوب الصلاة علی الطفل، قال (ع) فی ذیله: «إنما یجب أن یصلی علی من وجبت علیه الصلاة و الحدود، و لا یصلی علی من لم تجب علیه الصلاة و لا الحدود» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۴

نعم تستحب علی من کان عمره أقل من ست سنین (۱)، و إن کان مات حین تولده بشرط أن یتولد حیاً،

مضافاً إلی عدم ظهور النصوص المتقدمة فی الوجوب، و المتیقن منها مجرد المشروعیة، و لا عموم یقتضی وجوب الصلاة علی الطفل، لاختصاص الخبرین السابقین بغیره. و الطعن فی سند الموثق بعدم الصحة غیر قادح فی الحجیة. کما أن حمل جریان القلم فیه علی جریان قلم الخطاب الشرعی و لو تمرینیاً، أو قلم الثواب- بناء علی شرعیة عبادات الصبی کما هو التحقیق- خلاف الظاهر أیضاً. فالعمدة فی الطعن فی الموثق

إعراض الأصحاب عنه، و خبر هشام

ضعیف فی نفسه. و یبقی الإشکال فی دلالة النصوص المتقدمة علی الوجوب. و لعل الظاهر من الصلاة فیها الصلاة المفروضة علی الأموات.

فتأمل جیداً.

(۱) علی المشهور کما عن جامع المقاصد و الکفایة و غیرهما، للنصوص الآمرة بالصلاة علیه، کصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یصلی علی المنفوس و هو المولود الذی لم یستهل و لم یصح و لم یورث من الدیة و لا من غیرها، و إذا استهل فصل علیه و ورثه» «۱».

و نحوه صحیح علی بن یقطین عن أبی الحسن (ع)

«۲»، و خبر السکونی عن جعفر (ع)

«۳» و غيرهما المحمولة على الاستحباب جمعاً بينها و بين ما سبق مما اقتضى التحديد بالست، و لا سيما صحيح زرارة المشتمل صدره على موت ابن لأبى جعفر (ع) كان عمره ثلاث سنين، و أنه (ع) صلى عليه و
أنه قال لزرارة: «لم يكن يصلى على مثل هذا، كان على (ع) يأمر به

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۳.

.....

فيدفن و لا يصلى عليه، و لكن الناس صنعوا شيئاً فنحن نصنع مثله» «۱»
و نحوه صحيحه الآخر
«۲». و
فى خبر على بن عبد اللّه: «انه لما مات إبراهيم لم يصل عليه النبى (ص) فقال الناس نسى رسول اللّه (ص) أن يصلى عليه لما دخله من الجزع عليه. فقال (ع): أتانى جبرئيل بما قلتم زعمتم أنى نسيت أن أصلى على ابنى لما دخلنى من الجزع، ألا و إنه ليس كما ظننتم .. إلى أن قال (ص):
و أمرنى أن لا أصلى إلا على من صلى» «۳».
و من هذه النصوص يظهر ضعف ما عن ابن الجنيد من القول بالوجوب، بل قد يشكل القول بالاستحباب، لظهور النصوص المذكورة فى عدم مشروعيتها، و ان إيقاعها من أبى جعفر (ع) كان على وجه المجاراة لأهل المدينة، كما قد يومئ إليه أيضاً ما فى صحيح زرارة الثانى
: من أنه (ع) كبر أربع تكبيرات. و لأجل ذلك جزم فى الحدائق بعدم الاستحباب (و دعوى) أن غاية ما يستفاد من النصوص عدم استحباب الصلاة بعنوانها الأولى، و استحبابها بعنوانها الثانوى، و أن الحكمة فيه المجاراة و المداراة، و هو كاف فى دعوى الاستحباب مطلقاً. (مندفعة) بأن ذلك خلاف ظاهرها، و لا سيما ما تضمن أن أمير المؤمنين (ع) كان يأمر به فيدفن
، و
قوله (ص): «أمرنى أن لا أصلى إلا على من صلى».
فلاحظ.
نعم لو تمت قاعدة التسامح بمجرد الفتوى- و لو مع قيام الدليل على نفى الاستحباب- كان الحكم بالاستحباب فى محله.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۲.

و إن تولد ميتاً فلا تستحب أيضاً (۱). و يلحق بالمسلم فى وجوب الصلاة عليه من وجد ميتاً فى بلاد المسلمين (۲)، و كذا لقيط دار

الإسلام (۳)، بل دار الکفر إذا وجد فیها مسلم یحتمل کونه منه.

[(مسألة ۱): یشترط فی صحة الصلاة أن یکون المصلی مؤمناً]

(مسألة ۱): یشترط فی صحة الصلاة أن یکون المصلی مؤمناً (۴)، و أن یکون مأذوناً من الولی علی التفصیل الذی مرَّ سابقاً، فلا تصح من غیر إذنه (۵) جماعة کانت أو فرادی (۶).

---

(۱) لما فی صحیح ابن سنان المتقدم و غیره.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و تقتضیه السیرة القطعیة، و ما ورد فی شراء الجلد من مجهول الإسلام من قوله (ع): «إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» «۱».

(۳) علی ما تقدم فی الغسل و غیره.

(۴) لبطلان عبادة غیره للنصوص الدالة علیه، و قد عقد لها فی الوسائل باباً فی مقدمة العبادات «۲».

(۵) علی ما تقدم فی فصل الولایة من عدم جواز العمل علی خلافها. فراجع.

(۶) خلافاً لما عن الروض- بل نسبه الی ظاهر الأصحاب. من أن إذن الولی إنما یتوقف علیها فی الجماعة لا فی أصل الصلاة لوجوبها علی الکفایة فلا تناط برأی أحد. و قد تقدم فی أول المبحث التعرض لهذا الاشکال. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) و هو باب: ۲۹ من أبواب مقدمة العبادات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۷

[(مسألة ۲): الأقوی صحة صلاة الصبی الممیز]

(مسألة ۲): الأقوی صحة صلاة الصبی الممیز (۱)، لکن فی إجزائها عن المکلفین البالغین إشکال.

[(مسألة ۳): یشترط أن تکون بعد الغسل و التکفین. فلا تجزئ قبلهما]

(مسألة ۳): یشترط أن تکون بعد الغسل و التکفین (۲).

فلا تجزئ قبلهما (۳) و لو فی أثناء التکفین، عمداً کان أو جهلا أو سهواً (۴). نعم لو تعذر الغسل و التیمم أو التکفین

---

(۱) قد تکرر فی هذا الشرح الإشارة إلی وجه کون عبادات الصبی شرعیة کعبادات غیره، و لأجل ذلک کان الأقرب إجزاءها عن المکلفین.

و قد تقدم من المصنف (ره) أنه لا یبعد کفایتها إذا علمنا بوقوعها صحیحة جامعة للشرائط.

(۲) بلا خلاف یعلم کما عن المنتهی، و بلا خلاف کما فی کشف اللثام و هو قول العلماء کافة کما فی المدارک، و هو العمدة فیه، لا

أصالة الاشتغال لعدم الدليل عليها، و لا أصالة عدم المشروعية لاختصاصها بالشك فی أصل المشروعية لا فی خصوصية المشروع، بل المرجع فيه أصالة البراءة من شرطية الترتيب المذكور. نعم يشعر به عطف الصلاة بالواو على التكفين و الغسل فی غير واحد من النصوص، لكن هذا المقدار لا يصلح حجة على الترتيب.

(۳) لفوات المشروط بفوات شرطه. و عن كشف اللثام: احتمال الاجزاء و لكنه فی غير محله.

(۴) لإطلاق معقد الإجماع المقتضی للشرطية. و احتمل فی الجواهر الاجزاء فی الناسی لحديث رفع النسيان. و فيه: أن المحقق فی محله عدم صلاحية الحديث للدلالة على صحة الناقص، فلا يصلح لتقييد إطلاق دليل الشرطية، و لذا لا يقتضی حديث رفع الاضطرار وجوب المقدار الممكن

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۸

أو كلاهما لا تسقط الصلاة (۱)، فإن كان مستور العورة فيصلی عليه (۲)، و إلا يوضع فی القبر و يغطی عورته (۳) بشیء من التراب أو غيره و يصلی عليه. و وضعه فی القبر

بل يحتاج فی إثباته إلى قاعدة الميسور. و أضعف منه ما فی المستند من الجزم بالاجتزاء فی الجاهل و الناسی، لعدم ثبوت الإجماع. إذ فيه: أنه خلاف إطلاق معقده.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و يقتضيه إطلاق دليل وجوب الصلاة على الأموات، و لا دليل على تقييده مع تعذر الغسل أو الكفن فيكون محكماً مع التعذر. و لا حاجة فی البناء على وجوبها معه إلى تمامية قاعدة الميسور.

(۲) لإطلاق دليل وجوبها. و لا حاجة الى وضعه فی القبر لعدم الدليل عليه، و الخبران الآتيان الدالان على ذلك موردهما الصورة الثانية.

و حينئذ فما قد يظهر من قول الأصحاب-: «ان لم يكن له كفن جعل فی القبر و سترت عورته و صلی عليه بعد ذلك»- من أنه يجب وضعه فی القبر حتى مع ستر عورته، غير مراد، بل مرادهم خصوص الصورة الثانية، و إلا فلا وجه له. و لذا قال فی الذكرى: «إن أمكن ستره بثوب صلی عليه قبل الوضع فی اللحد»، و فی المدارك: انه لا ريب فی الجواز. فلاحظ.

(۳) فی المدارك: «هذا الحكم مقطوع به فی كلام الأصحاب»

لموثق عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): ما تقول فی قوم كانوا فی سفر لهم يمشون على ساحل البحر فاذا هم برجل ميت عريان قد لفظه البحر و هم عراة و ليس عليهم إلا إزار، كيف يصلون عليه و هو عريان و ليس معهم فضل ثوب يلفونه فيه؟ قال (ع): يحفر له و يوضع فی لحده و يوضع اللبن

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۱۹

على نحو وضعه خارجه للصلاة (۱)، ثمَّ بعد الصلاة يوضع على كيفية الدفن.

[(مسألة ۴): إذا لم يمكن الدفن لا يسقط سائر الواجبات]

(مسألة ۴): إذا لم يمكن الدفن لا يسقط سائر الواجبات (۲)

على عورته فيستر عورته باللبن و الحجر ثمَّ يصلی عليه ثمَّ يدفن. قلت:

فلا يصلی عليه إذا دفن. فقال (ع): لا يصلی على الميت بعد ما يدفن و لا يصلی عليه و هو عريان حتى توارى عورته» «۱»

و قریب منه خبر محمد بن أسلم عن رجل عن أبی الحسن (ع)

«۲». هذا و مقتضی الجمود علی ظاهر النص عدم جواز الصلاة بدون وضعه فی القبر و إن أمکن ستر عورته بالتراب و نحوه. لکن فی کشف اللثام: «الظاهر أن لا خلاف فی جواز الصلاة علیه خارجاً إذا سترت عورته بلبن أو تراب أو نحوهما».

و کأن وجهه حمل الأمر بالوضع فی اللحد علی الرخصة لکونه مورد توهم الحظر. لکنه لا- یخلو من إشکال. فالجمود علی ظاهر النص- کما هو ظاهر المتن- أقرب.

(۱) لإطلاق دلیله، و الخبران لا یصلحان لمعارضته، لخلوهما عن التعرض لذلک، لسوقهما لبیان غیر هذه الحیثیة. نعم قد یشعر عدم التعرض فی النص لتبدیل کیفیة الوضع بعد الصلاة، و إطلاق الأمر بالدفن بعدها بکون کیفیة وضعه حالها هی کیفیته حال الدفن، لکنه لم یبلغ حداً یعول علیه فی رفع الید عن إطلاق دلیل الاعتبار، و إن ادعاه بعض الأعیان ناسباً له الی ظاهر الفتاوی أیضاً.

(۲) بلا خلاف ظاهر لإطلاق أدلتها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۰

من الغسل و التکفین و الصلاة. و الحاصل کلما یتعذر یسقط و کلما یمکن یثبت (۱)، فلو وجد فی الفلاة میت و لم یمکن غسله و لا تکفینه و لا دفنه یصلی علیه و یخلی، و إن أمکن دفنه یدفن.

[(مسألة ۵): یجوز أن یصلی علی المیت أشخاص متعددون فرادی فی زمان واحد]

(مسألة ۵): یجوز أن یصلی علی المیت أشخاص متعددون فرادی فی زمان واحد (۲). و کذا یجوز تعدد الجماعة و ینوی کل منهم الوجوب ما لم یفرغ منها أحد،

---

(۱) هذا ظاهر إذا کان المتعذر اللاحق لعدم الارتیاب فی عدم تقیید السابق به، فلا وجه لسقوطه بتعذره. و أما إذا کان المتعذر السابق، فقد یشکل البناء علی وجوب اللاحق لفوات شرط الترتیب، إلا أن یبنی علی قاعدة المیسور. لکن عرفت الوجه فی وجوب الصلاة مع تعذر الغسل و التکفین. و أما وجوب الدفن مع تعذرهما أو أحدهما، مع الصلاة أو مع إمکانها فلأن الظاهر أن مصلحة الدفن قائمة به بلا دخل لما قبله من شؤون التجهیز فیها، و إنما یجب بعدها لأن فعله قبلها یوجب فواتها، فلا وجه لسقوطه بتعذرها أو بعضها. و کذا یقال فی وجوب التکفین عند تعذر التغسیل هذا کله مضافاً الی الاتفاق علی عدم السقوط، و الی بعض النصوص الواردة فی بعض الصور، کمن تعذر تغسیله لفقد المماثل «۱» أو لفقد الماء «۲»، أو تعذر تکفینه لفقد الکفن «۳». فلاحظ.

(۲) لصلاحیة الخطاب الکفائی لبعث کل واحد من المکلفین الی الامتثال، لصدق المأمور به علی جمیع أفعالهم و انطباقه علیها فی عرض واحد بلا ترتیب.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل المیت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجنازة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۱

و إلا نوی بالبقیة الاستحباب (۱)، و لکن لا یلزم قصد الوجوب، و الاستحباب، بل یکفی قصد القربة مطلقاً (۲).

[(مسألة ۶): قد مر – سابقاً أنه إذا وجد بعض المیت]

(مسألة ۶): قد مر- سابقاً- (۳) أنه إذا وجد بعض المیت فان کان مشتملا علی الصدر أو کان الصدر وحده، بل أو کان بعض الصدر المشتمل علی القلب، أو کان عظم الصدر بلا لحم وجب الصلاة علیه، و إلا فلا. نعم الأحوط الصلاة علی العضو التام من المیت و إن کان عظماً کالید و الرجل و نحوهما، و إن کان الأقوی خلافه (۴). و علی هذا فان وجد عضواً تاماً و صلی علیه ثمَّ وجد آخر فالظاهر الاحتیاط بالصلاة علیه (۵)- أیضاً- إن کان غیر الصدر، أو بعضه مع القلب، و إلا وجبت.

---

(۱) بناء علی مشروعیة التکرار- کما سیأتی- و إلا بطلت. و الوجه فی نیة الاستحباب حینئذ سقوط الوجوب لحصول المأمور به بفراغ البعض.

و لو علم حین الدخول فی الصلاة بفراغ غیره قبله نوی الاستحباب من أول الأمر، لعدم کون فعله حینئذ مصداقاً لصرف الطبیعة الواجبة. و علیه فمع احتمال کل واحد التقدم و التأخر ینوی الوجوب رجاء لا جزماً. فتأمل جیداً.

(۲) کما تقدم فی نیة الوضوء و غیرها.

(۳) قد مر الکلام فی صور هذه المسألة فی الکلام فی المسألة الثانیة عشرة من فصل تغسیل المیت. فراجع.

(۴) کما هو المشهور لدلالة غیر واحد من النصوص علی عدم الوجوب الواجب تقدیمه علی معارضه مما سبق فی التغسیل، و لا سیما مع ضعفه فی نفسه، و إعراض المشهور عنه.

(۵) لاحتمال النص الدال علی وجوب الصلاة علی العضو فی کون

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۲

[(مسألة ۷): یجب أن تکون الصلاة قبل الدفن]

(مسألة ۷): یجب أن تکون الصلاة قبل الدفن (۱).

[(مسألة ۸): إذا تعدد الأولیاء فی مرتبة واحدة وجب الاستئذان من الجمیع علی الأحوط]

(مسألة ۸): إذا تعدد الأولیاء فی مرتبة واحدة وجب الاستئذان من الجمیع علی الأحوط (۲)، و یجوز لکل منهم الصلاة من غیر الاستئذان من الآخرین، بل یجوز أن یقتدی بکل واحد منهم مع فرض أهلیتهم جماعة.

[(مسألة ۹): إذا کان الولی امرأة یجوز لها المباشرة]

(مسألة ۹): إذا کان الولی امرأة یجوز لها المباشرة (۳)

ذلک من أحکام العضو فی نفسه، فیجری بالنسبة الی کل عضو، فإنه مقتضی إطلاقه الأحوالی و یحتمل أن یکون المراد منه أن یصلی علی العضو الصلاة المفروضة علی المیت فلا تجب الصلاة ثانیاً علی العضو التام لو وجد بعد ذلک لفرض تحقق الامتثال بالصلاة علی الأول.

(۱) إجماعا، کما فی القواعد، و یدل علیه الخبران المتقدمان فی العاری

(۲) بل هو الظاهر المطابق لإطلاق دلیل الولایة المقتضی لثبوت ولایة واحدة لصرف طبیعة الولی، لا حقوق متعددة بتعدد أفراد الولی. و لأجله جزم فی فصل مراتب الأولیاء بوجوب الاستئذان من الجمیع. و هو فی محله. و لأجل ذلک یشکل جواز الصلاة من کل منهم مع عدم الاستئذان من غیره، لأن ذلک متفرع علی کون کل واحد منهم ذا ولایة مستقلا، لا کون المجموع ذا ولایة واحدة، إذ حینئذ تکون الصلاة من کل منهم بلا إذن من الآخر تصرفاً بلا إذن الولی. و أشکل منه جواز الاقتداء بکل منهم مع عدم إذن الآخر، إذ لا یتضح الفرق بین الصلاة فرادی و الصلاة مقتدیاً فی وجوب الاستئذان من الجمیع و عدمه. فلاحظ.

(۳) بلا خلاف ظاهر، بل عن السرائر و التحریر الإجماع علیه.

و یدل علیه- مضافا الی إطلاق الأدلة- جملة من النصوص کصحیح

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۳

من غیر فرق بین أن یکون المیت رجلا أو امرأة، و یجوز لها الاذن للغیر کالرجل من غیر فرق.

[(مسألة ۱۰): إذا أوصی المیت بأن یصلی علیه شخص معین فالظاهر وجوب إذن الولی له]

(مسألة ۱۰): إذا أوصی المیت بأن یصلی علیه شخص معین فالظاهر وجوب إذن الولی له (۱)، و الأحوط له الاستئذان من الولی، و لا یسقط اعتبار إذنه بسبب الوصیة و إن قلنا بنفوذها

زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت: المرأة تؤم النساء؟ قال (ع):

لا إلا علی المیت إذا لم یکن أحد أولی منها، تقوم وسطهن فی الصف معهن فتکبر و یکبرن» «۱».

و نحوه فی الدلالة علی ذلک غیره. و عن ظاهر الحلی: اشتراط صلاتهن بعدم الرجال. و لیس له وجه ظاهر إلا خبر جابر عن أبی جعفر (ع): «إذا لم یحضر الرجل المیت تقدمت امرأة وسطهن و قام النساء عن یمینها و شمالها و هی وسطهن تکبر حتی تفرغ من الصلاة» «۲».

لکنه- مع ضعفه فی نفسه و إعراض الأصحاب عنه- محتمل لإرادة إذا لم یحضر الرجل للصلاة معهن لامتناع ائتمامه بالمرأة، لا مجرد الحضور عند المیت. و من هنا یظهر أنه یجوز للولی الذکر أن یرخص المرأة فی الصلاة علی میته، و لا یشترط فی جواز صلاتها علیه أن تکون هی الولی کما قد یتوهم من المتن. نعم اشترط فی الصحیح المتقدم صحة إمامتها بکونها الولی. لکن الظاهر عدم العمل به.

(۱) عملا بالوصیة الواجب العمل بها علی ما تقدم من أن دلیل الوصیة فی المقام مقدم علی دلیل الولایة، لکن فی المقدار المزاحم لها، فلو امتنع الولی من الاذن وجبت الصلاة بلا إذن منه بإذن الحاکم الشرعی بناء علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۴

و وجوب العمل بها.

[(مسألة ۱۱): یستحب إتیان الصلاة جماعة]

(مسألة ۱۱): یستحب إتیان الصلاة جماعة (۱). و الأحوط بل الأظهر اعتبار اجتماع شرائط الإمامة فیه (۲) من البلوغ، و العقل، و الایمان، و العدالة، و کونه رجلا للرجال، و أن لا یکون ولد زنا. بل الأحوط اجتماع شرائط الجماعة أیضاً من عدم الحائل، و عدم علو مکان الامام، و عدم کونه جالساً مع قیام

ولایته حینئذ، أو بلا إذنه لو قلنا بعدمها. و علی هذا یجب علی الموصی إلیه بالصلاة الاستئذان من الولی مع الإمکان. و منه یظهر الاشکال فیما فی المتن من التوقف فی وجوب الاستئذان و الجزم بوجوب الإذن، إذ لا یخلو ذلک من تدافع. و کذلک الجزم بعدم سقوط اعتبار إذن الولی لأنه ینافی الاحتیاط.

(۱) بالإجماع و النصوص. کذا فی کشف اللثام. و لیست شرطاً إجماعاً، کما فی التذکرة و نهایة الاحکام و کشف اللثام. بل الإجماع علی استحبابها مستفیض بل کاد یکون متواتراً کذا فی مفتاح الکرامة، و یدل علی عدم شرطیتها

خبر الیسع بن عبد اللّه القمی: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الرجل یصلی علی جنازة وحده؟ قال (ع): نعم.

قلت: فاثنان یصلیان علیها؟ قال (ع): نعم، و لکن یقوم الآخر خلف الآخر و لا یقوم بجنبه» «۱»

، و نحوه غیره. أما ما یدل علی استحبابها فلم أقف علیه فی النصوص و إن تواترت فی بیان أحکامها. و لعل هذا المقدار کاف فی الدلالة علیه، و لا سیما بملاحظة استحباب کلیة الجماعة فی الصلاة. فلاحظ.

(۲) لإطلاق بعض أدلة تلک الشروط، و إلغاء خصوصیة مورد

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۵

المأمومین، و عدم البعد بین المأمومین و الامام و بعضهم مع بعض.

[(مسألة ۱۲): لا یتحمل الإمام فی الصلاة علی المیت شیئاً عن المأمومین]

(مسألة ۱۲): لا یتحمل الإمام فی الصلاة علی المیت شیئاً عن المأمومین (۱).

[(مسألة ۱۳): یجوز فی الجماعة أن یقصد الامام و کل واحد من المأمومین الوجوب]

(مسألة ۱۳): یجوز فی الجماعة أن یقصد الامام و کل واحد من المأمومین الوجوب (۲)، لعدم سقوطه ما لم یتم واحد منهم

[(مسألة ۱۴): یجوز أن تؤم المرأة جماعة النساء]

(مسألة ۱۴): یجوز أن تؤم المرأة جماعة النساء (۳)،

البعض الآخر بـدعوی کون المفهوم منه عرفاً هو کونه شـرطاً لمفهوم الجماعة مطلقاً، أو للإطلاق المقامی لنصوص الجماعة فی المقام حیث لم یتعرض فیهـا لبیان المفهوم، فان ذلک ظاهر فی الاعتماد فی بیانه علی بیان مفهوم الجماعـة فی الصـلاة. و الظاهر عـدم الفرق فیما ذکرنا بین شـروط الامام و شـروط الائتمام فان المقامین من باب واحد. و لو کان الوجه فی اعتبار الشرط هناک أصالة عدم تحقق الجماعـة کـان جاریاً فی المقام بعینه أیضاً نعم قـد لا یقتضـی فی المقام بطلان صـلاة المأموم لعـدم تحمل الامام فیها شـیئاً بخلافه فی ذلک المقام، و إن کان قد یقتضی البطلان فی المقام أیضا لفوات بعض شروط الصلاة فرادی کالقرب و عدم الحائل و نحوهما فتأمل جیداً.

(۱) و عن بعض: أن الظاهر الإجماع علیه لعـدم الدلیل علیه مع اختصاص التحمل هناک بالقراءة و لیست معتبرة هنا. فعموم ما دل علی اعتبار الدعاء بین التکبیرات بلا معارض.

(۲) بل لعله المتعین لأن انطباق صرف الطبیعة الواجبة علی الجمیع فی عرض واحد، و قد تقدم فیما سبق ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۳) لما عرفت من إطباق النص و الفتوی علیه عدا ما عن ظاهر الحلی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۶

و الأولی بل الأحوط أن تقوم فی صفهن و لا تتقدم علیهن (۱).

[(مسألة ۱۵): یجوز صلاة العراة علی المیت فرادی و جماعة، و مع الجماعة یقوم الإمام فی الصف]

(مسألة ۱۵): یجوز صـلاة العراة علی المیت فرادی و جماعة (۲)، و مع الجماعـة یقوم الإمام فی الصف کما فی جماعة النساء (۳)، فلا یتقدم و لا یتبرز.

---

(۱) بل لعل ظاهر صحیح زرارة المتقدم

و غیره وجوب ذلک، لتضـمنها الأمر به الظاهر فی الوجوب من دون معارض ظاهر. و فی کشف اللثام نسبة الوجوب الی ظاهر الأکثر، لکن لم یحـک التصـریح به عن أحـد، بل فی الشـرائع و عن المـدارک التصـریح بکراهـة التقـدم. و کأن وجهه دعوی کون النصوص الآمرة به واردة فی مقام بیان الوظیفـة فی الجماعة فی صـلاة المیت، و أنها غیر الوظیفة الثابتة لها فی سائر الصـلوات، فیکون حکم هذه الوظیفة هو حکم بدیلها، فاذا ثبت أن حکم بدیلها الاستحباب کان حکمها کذلک. و هذا غیر بعید من النصوص.

(۲) بلا خلاف ظاهر: لإطلاق الأدلة، و لخصوص النصوص الواردة فی القسمین و منها خبر الیسع القمی المتقدم

، و

فی روایـة موسـی بن یحیی ابن خالـد: «أن أبـا إبراهیم (ع) قـال لیحیی: یـا أبا علی أنا میت و إنما بقی من أجلی أسـبوع فاکتم موتی و ائتنی یوم الجمعة عند الزوال و صل علی أنت و أولیائی فرادی ..» «۱».

(۳) قاله الشـیخ و الأصـحاب کما فی جامع المقاصد، و کذا فی فوائد الشرائع، و ذکر فیه: «انهم صرحوا بأن العراة یجلسون فی الیومیة، و کـأنه بنـاء علی أن الستر لیس شـرطاً فی صـلاة الجنازة و نحن نشترطه. أو للفرق بینها و بین الیومیـة بالاحتیاج الی الرکوع و السـجود هناک بخلافه هنا،

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۷

و یجب علیهم ستر عورتهم (۱)، و لو بأیدیهم، و إذا لم یمکن یصلون جلوساً (۲).

[(مسألة ۱۶): فی الجماعة من غیر النساء و العراة الأولی أن یتقدم الامام و یکون المأمومون خلفه]

(مسألة ۱۶): فی الجماعة من غیر النساء و العراة الأولی أن یتقدم الامام و یکون المأمومون خلفه (۳)، بل یکره وقوفهم إلی جنبه و لو کان المأموم واحداً.

و لیس بشیء لوجوب الإیماء. و المتجه فعلها من جلوس و استحباب عدم التقدم بحاله». و قریب منه ما فی جامع المقاصد. و فیه: أنه لو أمکن الالتزام بوجوب الجلوس فی الیومیة للعراة مطلقاً حتی مع الأمن من المطلع- و لو من بعضهم علی بعض- للنصوص الخاصة بها، فلا مجال للتعدی منها الی المقام، لعدم الدلیل علیه، حیث لا إطلاق فی نصوصها کما عرفت. و لا مجالا لدعوی إلغاء خصوصیة موردها عرفاً، و لا لدعوی الإطلاق المقامی لنصوص الجماعة کما تقدم ذکره فی شرائط الامام و الائتمام لاختصاص ما ذکر بشرائط الجماعة و بما کان له دخل فی تحققها، لا ما کان من أحکامها، و بدلیة الجلوس عن القیام من هذا القبیل، فإطلاق ما دل علی وجوب القیام فی صلاة المیت محکم. فتأمل.

(۱) یعنی عن الناظر لما دل علی وجوب الستر عنه.

(۲) لأن وجوب الستر مانع من القیام فیکون معسوراً فینتقل الی المیسور.

(۳) کما عن الفقیه و المبسوط و الوسیلة و غیرها، بل لم یعرف خلاف فیه. و یدل علیه ما

فی خبر الیسع القمی المتقدم من قول الصادق (ع): «و لکن یقوم الآخر خلف الآخر و لا یقوم بجنبه»

المحمول علی الندب لما تقدم فی جماعة النساء. و جعله فی الجواهر الظاهر من إطلاق النص و الفتوی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۲۸

[(مسألة ۱۷): إذا اقتدت المرأة بالرجل یستحب أن تقف خلفه]

(مسألة ۱۷): إذا اقتدت المرأة بالرجل یستحب أن تقف خلفه (۱)، و إذا کان هناک صفوف الرجال وقفت خلفهم (۲)، و إذا کانت حائضاً بین النساء وقفت فی صف وحدها (۳).

(۱) للخبر المتقدم. مضافا الی ما دل علی ذلک فی جماعة الیومیة بناء علی ما عرفت من إلحاق المقام بها.

(۲) لا ریب فیه کما فی المدارک، و فی مفتاح الکرامة: لم أجد من خالف فیه. و یدل علیه هنا ما دل علیه فی جماعة الیومیة، و لخبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: قال رسول اللّه (ص): خیر الصفوف فی الصلاة المقدم و خیر الصفوف فی الجنائز المؤخر. قیل یا رسول اللّه:

و لم؟ قال (ص): صار سترة للنساء» «۱»

بناء علی أن المراد أن ذلک صار سبباً لتأخر صف النساء فیکون سترة لهن، فیکون المراد من الجنائز صلاة الجنائز لا نفس الجنائز کی یکون المعنی: خیر الصفوف من صفوف الجنائز الموضوعة بین یدی الإمام للصلاة علیها الصف المؤخر، یعنی:

ما کان أبعد عن القبلة و أقرب الی الامام کما عن المجلسی (ره)، إذ هو مع کونه بعیداً عن اللفظ غیر مناسب للتعلیل.

(۳) کما عن جماعة. و یدل علیه

مصحح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحائض تصلی علی الجنازة؟ قال (ع): نعم و لا تقف معهم» «۲»

، و

عن الشیخ روایتها: «و لا تقف معهم تقف مفردة» «۳».

و

فی خبر عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب صلاة الجنازة ملحق الحدیث الأول.

[(مسألة ۱۸): یجوز فی صلاة المیت العدول من إمام إلی إمام فی الأثناء]

(مسألة ۱۸): یجوز فی صلاة المیت العدول من إمام إلی إمام فی الأثناء (۱)، و یجوز قطعها أیضاً اختیاراً (۲) کما یجوز العدول عن الجماعة إلی الانفراد (۳)، لکن بشرط أن لا یکون بعیداً عن الجنازة بما یضر، و لا یکون بینه و بینها حائل،

«و لا تقف معهم تقوم مفردة» «۱».

و

فی موثق سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «تقوم وحدها بارزة فی الصف» «۲»

و نحوها غیرها.

و ظاهر الموثق و غیره انفرادها عن صف النساء و الرجال کما فی المتن، فما عن الذکری من التنظر فی انفرادها عن صف النساء لا یخلو من نظر.

(۱) لا دلیل علی هذا الجواز، بل الشک فی انعقاد الجماعة حینئذ کاف فی نفیه لأصالة عدم الانعقاد. نعم لا مانع من البناء علی صحة صلاته إذا کانت جامعة لشرائط صلاة المنفرد کما لو انفرد فی الأثناء.

(۲) کما قواه فی الجواهر، و حکی عن أستاذه فی کشفه الجزم به، لعدم الدلیل علی حرمته، إذ العمدة فی دلیل حرمته فی الصلاة الإجماع و هو غیر ثابت فی المقام. و النهی عن إبطال العمل فی القرآن المجید «۳» غیر ظاهر الانطباق علی قطع الصلاة و نحوها، و لا سیما بملاحظة لزوم تخصیص الأکثر، و ما ورد فی تفسیره بالإحباط «۴». فلاحظ.

(۳) لثبوته فی الیومیة الموجب لثبوته هنا بطریق أولی. مع أن عدم الدلیل علی بطلان الصلاة إذا جمعت شرائط صلاة المنفرد المشار إلیها فی المتن کاف فی الجواز.

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۵.

(۳) يشير الى قوله تعالى (وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَكُمْ)- محمد: ۳۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الذكر حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۰

و لا يخرج عن المحاذاة لها.

[(مسألة ۱۹): إذا كبر قبل الإمام فی التكبير الأول، له أن ينفرد و له أن يقطع و يجدده مع الامام]

(مسألة ۱۹): إذا كبر قبل الإمام فی التكبير الأول، له أن ينفرد و له أن يقطع و يجدده مع الامام (۱)، و إذا كبر قبله فيما عدا الأول له أن ينوی الانفراد و أن يصبر حتى يكبر الإمام (۲) فيقرأ معه الدعاء لكن الأحوط إعادة التكبير بعد ما كبر الإمام، لأنه لا يبعد اشتراط تأخر المأموم عن الإمام فی

(۱) لما عرفت فی المسألة السابقة، و مقتضی تجويزه سابقاً العدول من إمام الى إمام الراجع الى جواز الائتمام فی الأثناء أن له الصبر الى أن يلحق الامام فيتابعه فی التكبير الثانی.

(۲) لعدم الدليل على بطلان الائتمام بمجرد سبقه له بالتكبير و إن كان عمداً، فاستصحاب بقاء الائتمام محكم بل بملاحظة ما ورد من النصوص

«۱» فی من سبق الامام بفعل فی اليومية الدال على بقاء الائتمام يمكن البناء عليه هنا، لقاعدة الإلحاق المشار إليها آنفاً. و من ذلك يظهر ضعف عدم استبعاد بطلان الجماعة بمجرد التقدم نعم الظاهر عدم تحقق الائتمام بالتكبير المأتی به قبل الامام كما هو الحال فی اليومية، فإن ترك المتابعة فی بعض أفعالها إنما يوجب فوات الائتمام فيه لا- بطلان الائتمام من أصله كما أشرنا إليه فی مبحث الجماعة. و لأجل ما ذكر لم ينقل القول ببطلان الائتمام من أحد هنا، بل هم بين مصرح باستحباب إعادة التكبير كالمحقق فی الشرائع و العلامة فی القواعد و عن غيرها، و متوقف فی ذلك كما عن الذكرى و جامع المقاصد و الروض. و وجه الثانی: احتمال كون التكبير من قبيل الركن القادحة زيادته، و وجه الأول: كونه ذكراً و عدم الدليل على ركنيته بهذا

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۱

كل تكبيرة أو مقارنته معه و بطلان الجماعة مع التقدم (۱) و إن لم تبطل الصلاة.

[(مسألة ۲۰): إذا حضر الشخص فی أثناء صلاة الإمام، له أن يدخل فی الجماعة (۲) فيكبر بعد تكبير الإمام الثانی]

(مسألة ۲۰): إذا حضر الشخص فی أثناء صلاة الإمام، له أن يدخل فی الجماعة (۲) فيكبر بعد تكبير الإمام الثانی أو

المعنی، و لما

عن قرب الاسناد عن الحمیری عن علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن الرجل یصلی له أن یکبر قبل الامام؟ قال (ع): لا یکبر إلا مع الإمام فإن کبر قبله أعاد التکبیر» «۱».

لکن الخبر لا دلالهٔ له علی ما نحن فیه إلا بدعوی الإطلاق، إذ انصرافه إلی الیومیهٔ قوی جداً، و مجرد إیراد الحمیری له فی باب صلاهٔ الجنائز غیر کاف فی الاعتماد علیه فیها، لاحتمال بنائه علی إطلاقه الشامل لها. و منه یظهر أنه لو قلنا بجواز الإعادهٔ لما ذکر أولا فلا دلیل علی استحبابها إلا فتوی الجماعهٔ به بناء علی تمامیهٔ قاعدهٔ التسامح بمجرد الفتوی. اللهم الا أن یقصد به مطلق الذکر. فلاحظ. و أما وجوب الإعادهٔ- کما عن ظاهر جماعهٔ خصوصاً القاضی (ره)- فلا دلیل علیه.

(۱) لکن إذا قلنا ببطلان الجماعهٔ لا فائدهٔ فی إعادهٔ التکبیر، لما عرفت من أنها لا تنعقد فی الأثناء، و لو قلنا بالانعقاد کذلک ففی خصوص الأجزاء التی لم یؤت بها، أما ما أتی به فلا مجال للامتثال به ثانیاً.

(۲) بلا خلاف فیه بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه. کذا فی الجواهر. و یظهر من جملهٔ من النصوص المفروغیهٔ عنه، کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أدرک الرجل التکبیرهٔ و التکبیرتین من الصلاهٔ علی المیت فلیقض ما بقی متتابعاً «۲»»

، و

صحیح العیص: «سألت

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۲

الثالث- مثلا- و یجعله أول صلاته و أول تکبیراته (۱) فیأتی بعده بالشهادتین و هکذا علی الترتیب بعد کل تکبیرهٔ من الامام یکبر و یأتی بوظیفته من الدعاء، و إذا فرغ الإمام یأتی بالبقیهٔ فرادی (۲)

أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یدرک من الصلاهٔ علی المیت تکبیرهٔ.

قال (ع): یتم ما بقی» «۱»

، و

فی خبر الشحام: «یکبر ما فاته» «۲»

و نحوها غیرها. و الظاهر أنه لا إشکال فی جواز الدخول و لو کان الإمام فی أثناء الدعاء، و لا ینتظر تکبیر الامام. و ظاهر محکی الخلاف: الإجماع علیه. و هذا هو العمدهٔ فیه، و إلا فلا إطلاق فی النصوص المتقدمهٔ یقتضی ذلک لورودها مورد حکم آخر کما لا یخفی، کما لا إطلاق فی أدلهٔ الجماعهٔ لإجمال مفهومها.

(۱) بلا إشکال ظاهر، و یقتضیه ما فی الصحیحین الأولین

من قوله (ع): «فلیقض- أو- یتم ما بقی»، و نحوهما غیرهما. نعم قد ینافیه ما

فی خبر الشحام من قوله (ع): «یکبر ما فاته»

، فإنه ظاهر فی أن المأتی به بعد فراغ الامام التکبیرات السابقهٔ و نحوه غیره.

لکنه لا یصلح لمعارضهٔ ما سبق، فلیحمل علیه.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل عن الخلاف و غیره: الإجماع علیه صریحاً و ظاهراً، لما تقدم من النصوص. نعم قد یعارضها

خبر إسحاق عن أبی عبد اللّه (ع) عن أبیه (ع): «ان علیاً (ع) کان یقول لا یقضی ما سبق من تکبیر الجنائز» «۳».
لکنه لا یصلح لمقاومهٔ ما سبق، فلعله جار مجری التقیهٔ کما یناسبه نسبته الی علی (ع). فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ حدیث: ۶.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۳

و إن کان مخففاً (۱). و إن لم یمهلوه أتی ببقیهٔ التکبیرات ولاءً من غیر دعاء. و یجوز إتمامها خلف الجنازهٔ (۲) إن أمکن الاستقبال و سائر الشرائط.

---

(۱) المصرح به فی کلام جماعهٔ من القدماء و المتأخرین: أنه یتم التکبیر ولاء بعد فراغ الامام. و فی المعتبر: «قال الأصحاب: یتم ما بقی متتابعاً». و فی کشف اللثام: انه المشهور. و المصرح به فی کلام جماعهٔ من المتأخرین و متأخریهم: تقیید الموالاهٔ بصورهٔ الخوف. و عن البحار نسبته إلی الأکثر. و استدل فی المعتبر علی الأول بصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) المتقدم
المشتمل علی الأمر بالتتابع و وجه الثانی: بتنزیله علی الغالب من خوف الفوات برفع الجنازهٔ، أو إبعادها، أو تغییر هیئتها المعتبرهٔ فی الصلاهٔ. و حیث أن فی ثبوت غلبهٔ عدم التمکن من مسمی الدعاء و التکبیر الواجبین تأملا، و کذا فی صلاحیتها علی تقدیر ثبوتها لتقیید المطلق کان الأول أوجه، فیقید به إطلاق غیره. نعم
فی صحیح ابن جعفر (ع): «یتم ما بقی من تکبیر و یبادره دفعهٔ و یخفف» «۱»
فیتعین حمل الأول علی الجواز، بل لعل ذلک هو المتعین فیه فی نفسه لوروده مورد توهم الحظر. و کذا الحال فی صحیح ابن جعفر (ع)
، و لا یبعد إذن حمل الثانی علی الاستحباب لما فیه من الدعاء الراجح الموجب ذلک لحمله علیه.

(۲)
لمرسل القلانسی عن أبی جعفر (ع): «فی الرجل یدرک مع الإمام فی الجنازهٔ تکبیرهٔ أو تکبیرتین. فقال (ع): یتم التکبیر و هو یمشی معها، فان لم یدرک التکبیر کبر عند القبر، فان کان أدرکهم و قد دفن کبر علی القبر» «۲».
و لا یبعد أن یدل علی جواز الإتمام و لو مع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ حدیث: ۵.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۴

[فصل فی کیفیهٔ صلاهٔ المیت]

اشاره

فصل فى كيفية صلاة الميت و هى أن يأتى بخمس تكبيرات (١).

فقد الشرائط، لندرة اجتماعها حينئذ، و لا سيما كيفية الوضع بل لعلها متعذرة، و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فى كيفية صلاة الميت

(١) إجماعاً كما فى الانتصار و الغنية و التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و الروض و المدارك و غيرها، بل لعله من ضروريات المذهب. و يشهد به

صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «التكبير على الميت خمس تكبيرات» «١»

، و

صحيح أبى ولاد: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التكبير على الميت فقال (ع): خمساً» «٢»

، و نحوهما غيرهما مما هو كثير جداً بل لعله متواتر، المشتمل بعضه على التعليل بأنه أخذ من كل من الصلوات الخمس تكبيرة «٣»، أو أنه أخذ من كل من الدعائم الخمس التى بنى عليها الإسلام تكبيرة «۴». و ما

فى خبر جابر عن أبى جعفر (ع): «عن التكبير على الجنازة هل فيه شىء موقت؟ فقال (ع): لا، كبر رسول اللّه (ص) إحدى عشرة و تسعاً و سبعاً و خمساً و ستاً و أربعاً «۵»

و

خبر عقبة: «ذلک الى أهل الميت ما شاءوا كبروا. فقيل: إنهم يكبرون

---

(١) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۶.

(٢) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ٢ و ٣ و ۴ و ١٣ و ١۵ و ١٩ و ٢١.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ١۴ و ١۶ و ١٧.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ١٧.

يأتى بالشهادتين بعد الأولى (١)، و الصلاة على النبى (ص) بعد

أربعاً فقال (ع): ذلک إليهم» «١»

، و

خبر الحسن بن زيد: «كبر على (ع) على سهل بن حنيف سبع تكبيرات» «٢»

، شاذ- كما فى كشف اللثام- لا مجال للعمل به.

(١) أما وجوب أصل الدعاء بينها فى الجملة: فهو المشهور، أو مذهب الأكثر، أو ظاهر الأصحاب، بل عن الغنية و ظاهر الخلاف: الإجماع عليه و فى الذكرى: «و الأصحاب بأجمعهم يذكرون ذلک فى كيفية الصلاة كأنى بابويه و الجعفى و الشيخين و أتباعهما و ابن إدريس، و لم يصرح أحد منهم بندب الأذكار، و المذكور فى بيان الواجب ظاهر فى الوجوب».

و فى الشرائع: انه غير لازم. و لم يعرف له موافق. و كأن وجهه الأصل و إطلاق ما دل على أنها خمس تكبيرات. و الأول لا مجال

للعمل به مع الدلیل. و کذا الثانی لاحتمال وروده مورد بیان عدد التکبیر لا غیر بل بعض تلک النصوص ظاهر فی ذلک، و لو سلم فهو مقید

بخبر أبی بصیر «کنت عند أبی عبد اللّه (ع) جالساً فدخل رجل فسأله عن التکبیر علی الجنازة. فقال (ع): خمس تکبیرات. ثمَّ دخل آخر فسأله عن الصلاة علی الجنائز. فقال (ع) له: أربع صلوات. فقال الأول: جعلت فداک سألتک فقلت: خمساً و سألک هذا فقلت: أربعاً. فقال (ع):

إنک سألتنی عن التکبیر و سألنی هذا عن الصلاة. ثمَّ قال (ع): إنها خمس تکبیرات بینهن أربع صلوات» «۳»

و ضعف السند لا یقدح بعد ما عرفت. و بأن إطلاق الصلاة علیها إنما هو بعنایة اشتمالها علی الدعاء،

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱۸.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۴، ص: ۲۳۶

.....

ففی روایة الفضل عن الرضا (ع): «إنما أمروا بالصلاة علی المیت لیشفعوا له و لیدعوا له بالمغفرة» «۱»

و

موثق یونس بن یعقوب: «تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل» «۲».

اللهم إلا أن یقال: إن روایة أبی بصیر واردة فی مقام بیان العدد فی الصلاة لا فی مقام التشریع و الإلزام. و أما ما بعدها فلا یدل علی التکرار بعد کل تکبیر. و أما الأخبار الآمرة بالدعاء قولا- و فعلا فلا بد أن لا یکون المراد بها الوجوب، لکثرة الاختلاف فیما بینها، فیتعین حملها علی مجرد المشروعیة، و استفادة وجوب الجامع بینها غیر ظاهر.

و أما وجوبه علی الترتیب المذکور فی المتن: فهو المحکی عن الخلاف و الوسیلة و الجمل و العقود و کثیر من کتب العلامة و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم. و فی الذکری و جامع المقاصد و الروض نسبته الی المشهور. و عن الشیخ حکایة الإجماع علیه، لروایة محمد بن مهاجر عن أمه أم سلمة:

«قالت: سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: کان رسول اللّه (ص) إذا صلی علی میت کبر و تشهد، ثمَّ کبر و صلی علی الأنبیاء و دعا، ثمَّ کبر و دعا للمؤمنین، ثمَّ کبر الرابعة و دعا للمیت، ثمَّ کبر الخامسة و انصرف» «۳»

، و

روایة إسماعیل بن همام عن أبی الحسن (ع): «قال أبو عبد اللّه (ع): صلی رسول اللّه (ص) علی جنازة فکبر علیه خمساً و صلی علی أخری فکبر علیه أربعاً، فأما الذی کبر علیه خمساً فحمد اللّه تعالی و مجده فی التکبیرة الأولی، و دعا فی الثانیة للنبی (ص)، و دعا فی الثالثة للمؤمنین و المؤمنات و دعا فی الرابعة للمیت، و انصرف فی الخامسة» «۴»

بناء علی حمل الحمد

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۹.

.....

و التمجيد فی الأولى على الشهادتين، و

رواية علی بن سويد عن الرضا (ع): «تقرأ فی الأولى بأم الكتاب، و فی الثانية تصلی على النبی (ص) و تدعو فی الثالثة للمؤمنين و المؤمنات، و تدعو فی الرابعة لميتک، و الخامسة تنصرف بها» «۱»

بناء على كون الفاتحة بعد الأولى بدلا عن الشهادتين لأدائها مؤداها. لكن المبنی فی الاستدلال بالأخيرتين ضعيف، لأنه خلاف الظاهر فالعمدة رواية أم سلمة. و كأن المراد بالتشهد بعد التكبيرة الأولى الشهادتان و بالصلاة على الأنبياء ما يعم النبی (ص). مع أنه رواها الصدوق فی العلل، إلا أنه قال فی التكبيرة الثانية: «ثمَّ كبر و صلى على النبی و آله (ص)» «۲» و كذلک أرسلها فی الفقيه «۳».

لكن فی التبصرة و المختلف و المدارک و الذخيرة و غيرها: عدم لزوم ذلک، لمعارضة الرواية بغيرها من الروايات، مثل ما رواه الكلينی عن محمد بن مسلم و زرارة و معمر بن يحيى و إسماعيل الجعفی عن أبی جعفر (ع):

«قال: ليس فی الصلاة على الميت قراءة و لا دعاء موقت تدعو بما بدا لک و أحق الموتى أن يدعا له المؤمن و أن يبدأ بالصلاة على رسول اللّه (ص)» «۴»

و

صحيح أبی ولاد قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التكبير على الميت فقال: خمس تكبيرات تقول فی أولاهن: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريک له، اللهم صل على محمد و آل محمد، ثمَّ تقول: اللهم إن هذا المسجى قدامنا عبدک و ابن عبدک و قد قبضت روحه إليک، و قد احتاج الى رحمتک و أنت غنی عن عذابه، اللهم إنا لا نعلم من ظاهره إلا خيراً،

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة ملحق الحديث الأول.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة ملحق الحديث الأول.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الجنازة حديث: ۱.

.....

و أنت أعلم بسريرته، اللهم إن كان محسناً فضاعف حسناته و إن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته. ثمَّ تكبر الثانية و تفعل ذلک فی كل تكبيرة» «۱»

فقد ترک فيه الشهادة بالنبوة و الدعاء للمؤمنين فی جميع التكبيرات، و جمع فيه بين الشهادة للّه تعالى بالوحدانية و الصلاة على النبی (ص) و الدعاء للميت فی جميعها، و

مصحح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الصلاة على الميت قال (ع) تكبر، ثمَّ تصلی على النبی (ص)، ثمَّ تقول: عبدک ابن عبدک ابن أمتک لا أعلم منه إلا خيراً و أنت أعلم به منا، اللهم إن كان محسناً فزد فی إحسانه و تقبل منه و إن كان مسيئاً فاغفر له ذنبه و

افسح له فی قبره و اجعله من رفقاء محمد (ص)، ثمَّ تکبر الثانیة و تقول: اللهم إن کان زاکیاً فزکه و إن کان خاطئاً فاغفر له، ثمَّ تکبر الثالثة و تقول: اللهم لا تحرمنا أجره و لا تفتنا بعده، ثمَّ تکبر الرابعة و تقول: اللهم اکتبه عندک فی علیین و اخلف علی عقبه فی الغابرین و اجعله من رفقاء محمد (ص) ثمَّ تکبر الخامسة و انصرف» «۲»

فترک فیه الشهادتین معا. و فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): الجمع بین الشهادتین و الصلاة علی النبی (ص) و الدعاء للمؤمنین و للمیت بعد کل تکبیرة من التکبیرات

«۳» و فی موثق سماعة: الجمع بین الشهادة للّه تعالی و الصلاة علی النبی (ص) و الدعاء للمؤمنین بعد التکبیرة الأولی، و الدعاء للمیت و المؤمنین بعد الثلاث الأخری بعدها

«۴». و فی روایة کلیب الأسدی عن أبی عبد اللّه (ع):

الدعاء للمیت بعد کل تکبیرة

«۵». و مثلها روایة إسماعیل بن عبد الخالق

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۳۹

الثانیة، و الدعاء للمؤمنین و المؤمنات بعد الثالثة. و الدعاء للمیت بعد الرابعة. ثمَّ یکبر الخامسة و ینصرف. فیجزی أن یقول بعد نیة القربة و تعیین المیت- و لو إجمالا-: «اللّه أکبر، أشهد أن لا إله إلا اللّه، و أن محمداً رسول اللّه، اللّه أکبر.

اللهم صل علی محمد و آل محمد، اللّه أکبر. اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات، اللّه أکبر. اللهم اغفر لهذا المیت، اللّه أکبر».

و الأولی أن یقول بعد التکبیرة الأولی: «أشهد أن لا إله إلا

عنه (ع)

«۱». و فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): الصلاة علی النبی (ص) و الأئمة (ع) و الدعاء للمیت و المؤمنین بعد الأولی، و الدعاء للمیت و المؤمنین بعد الثلاث الأخری بعدها، و الصلاة علی النبی (ص) و الدعاء للمؤمنین بعد الخامسة

«۲». و فی بعضها غیر ذلک.

و الجمع العرفی بینها یقتضی البناء علی لزوم الدعاء للمیت فی بعضها، و التخییر بینه و بین الصلاة و الشهادتین و الدعاء للمؤمنین و التمجید للّه تعالی فی غیره جمعاً أو علی نحو الانفراد.

الی هنا انتهی الکلام فی مباحث أحکام الأموات فی النجف الأشرف بجوار الحضرة المقدسة العلویة علی مشرفها أفضل الصلاة و السلام، فی أواخر السنة الخمسین بعد الالف و الثلاثمائة هجریة، سائلا منه سبحانه أن یرعانی بعین رعایته، و أن لا یحرمنی من فضله و عنایته، و أن یقبل منی هذا النزر الیسیر و یعفو عن زللی الکثیر الخطیر، إنه أکرم المسؤولین.

وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۰

اللّه، وحده لا شریک له، إلهاً واحداً أحداً فرداً صمداً حیاً قیوماً دائماً أبداً، لم یتخذ صاحبة و لا ولداً. و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، أرسله بِالْهُدیٰ وَ دِینِ الْحَقِّ لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ وَ لَوْ کَرِهَ الْمُشْرِکُونَ»، و بعد الثانیة: «اللهم صل علی محمد و آل محمد، و بارک علی محمد و آل محمد، و ارحم محمداً و آل محمد. أفضل ما صلیت و بارکت و ترحمت علی إبراهیم و آل إبراهیم إنک حمید مجید، و صل علی جمیع الأنبیاء و المرسلین»، و بعد الثالثة: «اللهم اغفر للمؤمنین و المؤمنات. و المسلمین و المسلمات، الأحیاء منهم و الأموات، تابع اللهم بیننا و بینهم بالخیرات، إِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ*»، و بعد الرابعة: «اللهم إن هذا المسجی قدامنا عبدک و ابن عبدک و ابن أمتک نزل بک و أنت خیر منزول به، اللهم إنک قبضت روحه إلیک و قد احتاج إلی رحمتک. و أنت غنی عن عذابه، اللهم إنا لا نعلم منه إلا خیراً و أنت أعلم به منا. اللهم إن کان محسناً فزد فی حسناته و إن کان مسیئاً فتجاوز عن سیئاته، و اغفر لنا و له.

اللهم احشره مع من یتولاه و یحبه، و أبعده ممن یتبرأ منه و یبغضه. اللهم ألحقه بنبیک، و عرف بینه و بینه، و ارحمنا إذا توفیتنا یا إله العالمین. اللهم اکتبه عندک فی أعلی علیین، و اخلف علی عقبه فی الغابرین، و اجعله من رفقاء محمد و آله الطاهرین، و ارحمه و إیانا برحمتک یا أرحم الراحمین». و الأولی أن یقول بعد الفراغ من الصلاة «رَبَّنٰا آتِنٰا فِی الدُّنْیٰا حَسَنَةً، وَ فِی الْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَ قِنٰا عَذٰابَ النّٰارِ» و إن کان المیت امرأة یقول

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۱

بدل قوله: «هذا المسجی ..» الی آخره: «هذه المسجاة قدامنا أمتک و ابنة عبدک و ابنة أمتک» و أتی بسائر الضمائر مؤنثة.

و إن کان المیت مستضعفاً یقول بعد التکبیرة الرابعة: «اللهم اغفر لِلَّذِینَ تٰابُوا وَ اتَّبَعُوا سَبِیلَکَ وَ قِهِمْ عَذٰابَ الْجَحِیمِ. رَبَّنٰا وَ أَدْخِلْهُمْ جَنّٰاتِ عَدْنٍ الَّتِی وَعَدْتَهُمْ وَ مَنْ صَلَحَ مِنْ آبٰائِهِمْ وَ أَزْوٰاجِهِمْ وَ ذُرِّیّٰاتِهِمْ إِنَّکَ أَنْتَ الْعَزِیزُ الْحَکِیمُ»، و إن کان مجهول الحال یقول: «اللهم إن کان یحب الخیر و أهله فاغفر له و ارحمه و تجاوز عنه»، و إن کان طفلًا یقول: «اللهم اجعله لأبویه و لنا سلفاً و فرطاً و أجراً».

[(مسألة ۱): لا یجوز أقل من خمس تکبیرات إلا للتقیة]

(مسألة ۱): لا یجوز أقل من خمس تکبیرات إلا للتقیة، أو کون المیت منافقاً. و إن نقص سهواً بطلت و وجب الإعادة إذا فاتت الموالاة، و إلا أتمها.

[(مسألة ۲): لا یلزم الاقتصار فی الأدعیة بین التکبیرات علی المأثور]

(مسألة ۲): لا یلزم الاقتصار فی الأدعیة بین التکبیرات علی المأثور، بل یجوز کل دعاء بشرط اشتمال الأول: علی الشهادتین، و الثانی: علی الصلاة علی محمد و آله، و الثالث:

علی الدعاء للمؤمنین و المؤمنات بالغفران، و فی الرابع: علی الدعاء للمیت. و یجوز قراءة آیات القرآن و الأدعیة الأخر ما دامت صورة الصلاة محفوظة.

[(مسألة ۳): یجب العربیة فی الأدعیة بالقدر الواجب]

(مسألة ۳): یجب العربیة فی الأدعیة بالقدر الواجب، و فیما زاد علیه یجوز الدعاء بالفارسیة و نحوها.

[(مسألة ۴): لیس فی صلاة المیت أذان و لا إقامة]

(مسألة ۴): لیس فی صلاة المیت أذان و لا إقامة، و لا قراءة الفاتحة، و لا الرکوع و السجود و القنوت و التشهد
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۲
و السلام، و لا التکبیرات الافتتاحیة و أدعیتها. و إن أتی بشیء من ذلک بعنوان التشریع کان بدعة و حراماً.

[(مسألة ۵): إذا لم یعلم أن المیت رجل أو امرأة یجوز أن یأتی بالضمائر مذکرة]

(مسألة ۵): إذا لم یعلم أن المیت رجل أو امرأة یجوز أن یأتی. بالضمائر مذکرة بلحاظ الشخص و النعش و البدن، و أن یأتی بها مؤنثة بلحاظ الجثة و الجنازة، بل مع المعلومیة أیضاً یجوز ذلک. و لو أتی بالضمائر علی الخلاف جهلًا أو نسیاناً لا باللحاظین المذکورین فالظاهر عدم بطلان الصلاة.

[(مسألة ۶): إذا شک فی التکبیرات بین الأقل و الأکثر بنی علی الأقل]

(مسألة ۶): إذا شک فی التکبیرات بین الأقل و الأکثر بنی علی الأقل. نعم لو کان مشغولا بالدعاء بعد الثانیة، أو بعد الثالثة فشک فی إتیان الأولی فی الأولی أو الثانیة فی الثانی بنی علی الإتیان، و إن کان الاحتیاط أولی.

[(مسألة ۷): یجوز أن یقرأ الأدعیة فی الکتاب، خصوصاً إذا لم یکن حافظاً لها]

(مسألة ۷): یجوز أن یقرأ الأدعیة فی الکتاب، خصوصاً إذا لم یکن حافظاً لها.

[فصل فی شرائط صلاة المیت]

اشارة

فصل فی شرائط صلاة المیت و هی أمور: (الأول): أن یوضع المیت مستلقیاً. (الثانی):
أن یکون رأسه إلی یمین المصلی و رجله إلی یساره. (الثالث):
أن یکون المصلی خلفه محاذیاً له، لا أن یکون فی أحد طرفیه إلا إذا طال صف المأمومین. (الرابع): أن یکون المیت حاضراً، فلا تصح علی الغائب و إن کان حاضراً فی البلد.

(الخامس): أن لا یکون بینهما حائل- کستر أو جدار- و لا یضر کون المیت فی التابوت و نحوه. (السادس): أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۳

لا یکون بینهما بعد مفرط علی وجه لا یصدق الوقوف عنده، إلا فی المأموم مع اتصال الصفوف. (السابع): أن لا یکون أحدهما أعلی من الآخر علواً مفرطاً. (الثامن): استقبال المصلی القبلة. (التاسع): أن یکون قائماً. (العاشر): تعیین المیت علی وجه یرفع الإبهام، و لو بأن ینوی المیت الحاضر أو ما عینه الإمام. (الحادی عشر): قصد القربة. (الثانی عشر):

إباحة المکان. (الثالث عشر): الموالاة بین التکبیرات و الأدعیة علی وجه لا تمحی صورة الصلاة. (الرابع عشر): الاستقرار بمعنی عدم الاضطراب علی وجه لا یصدق معه القیام، بل الأحوط کونه بمعنی ما یعتبر فی قیام الصلوات الأخر. (الخامس عشر): أن تکون الصلاة بعد التغسیل و التکفین و الحنوط، کما مر سابقاً. (السادس عشر): أن یکون مستور العورة إن تعذر الکفن و لو بنحو حجر أو لبنة. (السابع عشر):

إذن الولی.

[(مسألة ۱): لا یعتبر فی صلاة المیت الطهارة من الحدث و الخبث و إباحة اللباس، و ستر العورة]

(مسألة ۱): لا یعتبر فی صلاة المیت الطهارة من الحدث و الخبث و إباحة اللباس، و ستر العورة. و إن کان الأحوط اعتبار جمیع شرائط الصلاة، حتی صفات الساتر من عدم کونه حریراً أو ذهباً أو من أجزاء ما لا یؤکل لحمه، و کذا الأحوط مراعاة ترک الموانع للصلاة. کالتکلم و الضحک و الالتفات عن القبلة.

[(مسألة ۲): إذا لم یتمکن من الصلاة قائماً أصلا یجوز أن یصلی جالساً]

(مسألة ۲): إذا لم یتمکن من الصلاة قائماً أصلا یجوز أن یصلی جالساً، و إذا دار الأمر بین القیام بلا استقرار

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۴

و الجلوس مع الاستقرار یقدم القیام، و إذا دار بین الصلاة ماشیاً أو جالساً یقدم الجلوس إن خیف علی المیت من الفساد مثلا، و إلا فالأحوط الجمع.

[(مسألة ۳): إذا لم یمکن الاستقبال أصلا سقط]

(مسألة ۳): إذا لم یمکن الاستقبال أصلا سقط. و إن اشتبه صلی إلی أربع جهات، إلا إذا خیف علیه الفساد فیتخیر.

و إن کان بعض الجهات مظنونا صلی الیه، و إن کان الأحوط الأربع.

[(مسألة ۴): إذا کان المیت فی مکان مغصوب و المصلی فی مکان مباح صحت الصلاة.]

(مسألة ۴): إذا کان المیت فی مکان مغصوب و المصلی فی مکان مباح صحت الصلاة.

[(مسألة ۵): إذا صلی علی میتین بصلاة واحدة و کان مأذوناً من ولی أحدهما دون الآخر أجزء بالنسبة إلی المأذون فیه دون الآخر.]

(مسألة ۵): إذا صلی علی میتین بصلاة واحدة و کان مأذوناً من ولی أحدهما دون الآخر أجزء بالنسبة إلی المأذون فیه دون الآخر.

[(مسألة ۶): إذا تبین بعد الصلاة أن المیت کان مکبوبا وجب الإعادة]

(مسألة ۶): إذا تبین بعد الصلاة أن المیت کان مکبوبا وجب الإعادة بعد جعله مستلقیا علی قفاه.

[(مسألة ۷): إذا لم یصل علی المیت حتی دفن یصلی علی قبره]

(مسألة ۷): إذا لم یصل علی المیت حتی دفن یصلی علی قبره، و کذا إذا تبین بعد الدفن بطلان الصلاة من جهة من الجهات.

[(مسألة ۸): إذا صلی علی القبر ثمَّ خرج المیت من قبره بوجه من الوجوه فالأحوط إعادة الصلاة علیه]

(مسألة ۸): إذا صلی علی القبر ثمَّ خرج المیت من قبره بوجه من الوجوه فالأحوط إعادة الصلاة علیه.

[(مسألة ۹): یجوز التیمم لصلاة الجنازة]

(مسألة ۹): یجوز التیمم لصلاة الجنازة و إن تمکن من الماء. و ان کان الأحوط الاقتصار علی صورة عدم التمکن من الوضوء أو الغسل أو صورة خوف فوت الصلاة منه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۵

[(مسألة ۱۰): الأحوط ترک التکلم فی أثناء الصلاة علی المیت]

(مسألة ۱۰): الأحوط ترک التکلم فی أثناء الصلاة علی المیت، و إن کان لا یبعد عدم البطلان به.

[(مسألة ۱۱): مع وجود من یقدر علی الصلاة قائماً فی إجزاء صلاة العاجز عن القیام جالسا إشکال]

(مسألة ۱۱): مع وجود من یقدر علی الصلاة قائماً فی إجزاء صلاة العاجز عن القیام جالسا إشکال، بل صحتها أیضاً محل إشکال.

[(مسألة ۱۲): إذا صلی علیه العاجز عن القیام جالسا]

(مسألة ۱۲): إذا صلی علیه العاجز عن القیام جالسا باعتقاد عدم وجود من یتمکن من القیام ثمَّ تبین وجوده فالظاهر وجوب الإعادة، بل

و کذا إذا لم یکن موجودا من الأول لکن وجد بعد الفراغ من الصلاة و کذا إذا عجز القادر القائم فی أثناء الصلاة فتممها جالسا فإنها لا تجزی عن القادر، فیجب علیه الإتیان بها قائماً.

[(مسألة ۱۳): إذا شک فی أن غیره صلی علیه أم لا بنی علی عدمها]

(مسألة ۱۳): إذا شک فی أن غیره صلی علیه أم لا بنی علی عدمها، و إن علم بها و شک فی صحتها و عدمها حمل علی الصحة، و إن کان من صلی علیه فاسقا. نعم لو علم بفسادها وجب الإعادة و ان کان المصلی معتقداً للصحة و قاطعاً بها.

[(مسألة ۱۴): إذا صلی أحد علیه معتقداً بصحتها بحسب تقلیده أو اجتهاده لا یجب علی من یعتقد فسادها بحسب تقلیده أو اجتهاده.]

(مسألة ۱۴): إذا صلی أحد علیه معتقداً بصحتها بحسب تقلیده أو اجتهاده لا یجب علی من یعتقد فسادها بحسب تقلیده أو اجتهاده. نعم لو علم علما قطعیا ببطلانها وجب علیه إتیانها و إن کان المصلی أیضاً قاطعا بصحتها.

[(مسألة ۱۵): المصلوب بحکم الشرع لا یصلی علیه قبل الانزال]

(مسألة ۱۵): المصلوب بحکم الشرع لا یصلی علیه قبل الانزال، بل یصلی علیه بعد ثلاثة أیام بعد ما ینزل، و کذا إذا لم یکن بحکم الشرع، لکن یجب إنزاله فورا و الصلاة علیه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۶

و لو لم یمکن إنزاله یصلی علیه و هو مصلوب مع مراعاة الشرائط بقدر الإمکان.

[(مسألة ۱۶): یجوز تکرار الصلاة علی المیت]

(مسألة ۱۶): یجوز تکرار الصلاة علی المیت، سواء اتحد المصلی أو تعدد. لکنه مکروه، إلا إذا کان المیت من أهل العلم و الشرف و التقوی.

[(مسألة ۱۷): یجب أن تکون الصلاة قبل الدفن]

(مسألة ۱۷): یجب أن تکون الصلاة قبل الدفن، فلا یجوز التأخیر الی ما بعده. نعم لو دفن قبل الصلاة- عصیاناً أو نسیانا، أو لعذر آخر- أو تبین کونها فاسدة- و لو لکونه حال الصلاة علیه مقلوبا- لا یجوز نبشه لأجل الصلاة، بل یصلی علی قبره مراعیاً للشرائط من الاستقبال و غیره، و إن کان بعد یوم و لیلة، بل و أزید أیضاً، إلا أن یکون بعد ما تلاشی و لم یصدق علیه الشخص المیت، فحینئذ یسقط الوجوب، و إذا برز بعد الصلاة علیه بنبش أو غیره فالأحوط إعادة الصلاة علیه.

[(مسألة ۱۸): المیت المصلی علیه قبل الدفن یجوز الصلاة علی قبره أیضاً ما لم یمض أزید من یوم و لیلة]

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۴، ص: ۲۴۶

(مسألة ۱۸): المیت المصلی علیه قبل الدفن یجوز الصلاة علی قبره أیضاً ما لم یمض أزید من یوم و لیلة، و إذا مضی أزید من ذلک فالأحوط الترک.

[(مسألة ۱۹): یجوز الصلاة علی المیت فی جمیع الأوقات بلا کراهة]

(مسألة ۱۹): یجوز الصلاة علی المیت فی جمیع الأوقات بلا کراهة، حتی فی الأوقات التی یکره النافلة فیها عند المشهور من غیر فرق بین أن یکون الصلاة علی المیت واجبة أو مستحبة.

[(مسألة ۲۰): یستحب المبادرة إلی الصلاة علی المیت و ان کان فی وقت فضیلة الفریضة]

(مسألة ۲۰): یستحب المبادرة إلی الصلاة علی المیت و ان کان فی وقت فضیلة الفریضة، و لکن لا یبعد ترجیح

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۴، ص: ۲۴۷

تقدیم وقت الفضیلة مع ضیقه. کما أن الأولی تقدیمها علی النافلة و علی قضاء الفریضة. و یجب تقدیمها علی الفریضة- فضلا عن النافلة- فی سعة الوقت إذا خیف علی المیت من الفساد. و یجب تأخیرها عن الفریضة مع ضیق وقتها و عدم الخوف علی المیت، و إذا خیف علیه مع ضیق وقت الفریضة تقدم الفریضة، و یصلی علیه بعد الدفن. و إذا خیف علیه من تأخیر الدفن مع ضیق وقت الفریضة یقدم الدفن و تقضی الفریضة و إن أمکن أن یصلی الفریضة مؤمیا صلی، و لکن لا یترک القضاء أیضاً.

[(مسألة ۲۱): لا یجوز علی الأحوط إتیان صلاة المیت فی أثناء الفریضة]

(مسألة ۲۱): لا یجوز علی الأحوط إتیان صلاة المیت فی أثناء الفریضة و ان لم تکن ماحیة لصورتها، کما إذا اقتصر علی التکبیرات و أقل الواجبات من الأدعیة فی حال القنوت مثلا.

[(مسألة ۲۲): إذا کان هناک میتان یجوز أن یصلی علی کل واحد منهما منفردا]

(مسألة ۲۲): إذا کان هناک میتان یجوز أن یصلی علی کل واحد منهما منفردا، و یجوز التشریک بینهما فی الصلاة، فیصلی صلاة واحدة علیهما، و إن کان مختلفین فی الوجوب و الاستحباب، و بعد التکبیر الرابع یأتی بضمیر التثنیة. هذا إذا لم یخف علیهما أو علی أحدهما من الفساد، و إلا وجب التشریک، أو تقدیم من یخاف فساده.

[(مسألة ۲۳): إذا حضر فی أثناء الصلاة علی المیت میت آخر یتخیر المصلی بین وجوه]

(مسألة ۲۳): إذا حضر فی أثناء الصلاة علی المیت میت آخر یتخیر المصلی بین وجوه: (الأول): أن یتم الصلاة علی الأول ثمَّ یأتی بالصلاة علی الثانی. (الثانی): قطع الصلاة و استینافها بنحو التشریک. (الثالث): التشریک فی التکبیرات

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۸

الباقیة، و إتیان الدعاء لکل منهما بما یخصه، و الإتیان ببقیة الصلاة للثانی بعد تمام صلاة الأول. مثلا إذا حضر قبل التکبیر الثالث یکبر و یأتی بوظیفة صلاة الأول- و هی الدعاء للمؤمنین و المؤمنات- و بالشهادتین لصلاة المیت الثانی، و بعد التکبیر الرابع یأتی بالدعاء للمیت الأول و بالصلاة علی النبی (ص) للمیت الثانی، و بعد الخامسة تتم صلاة الأول و یأتی للثانی بوظیفة التکبیر الثالث، و هکذا یتم بقیة صلاته. و یتخیر فی تقدیم وظیفة المیت الأول أو الثانی بعد کل تکبیر مشترک. هذا مع عدم الخوف علی واحد منهما، و أما إذا خیف علی الأول یتعین الوجه الأول، و إذا خیف علی الثانی یتعین الوجه الثانی أو تقدیم الصلاة علی الثانی بعد القطع، و إذا خیف علیهما معا یلاحظ قلة الزمان فی القطع و التشریک بالنسبة إلیهما إن أمکن، و الا فالأحوط عدم القطع.

[فصل فی آداب الصلاة علی المیت]

اشارة

فصل فی آداب الصلاة علی المیت و هی أمور:

الأول: أن یکون المصلی علی طهارة من الوضوء أو الغسل أو التیمم. و قد مر جواز التیمم مع وجدان الماء أیضاً إن خاف فوت الصلاة لو أراد الوضوء، بل مطلقاً.

الثانی: أن یقف الامام و المنفرد عند وسط الرجل بل مطلق الذکر، و عند صدر المرأة بل مطلق الأنثی، و یتخیر فی الخنثی. و لو شرک بین الذکر و الأنثی فی الصلاة جعل وسط

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۴۹

الرجل فی قبال صدر المرأة لیدرک الاستحباب بالنسبة إلی کل منهما.

الثالث: أن یکون المصلی حافیاً، بل یکره الصلاة بالحذاء دون مثل الخف و الجورب.

الرابع. رفع الیدین عند التکبیر الأول، بل عند الجمیع علی الأقوی.

الخامس: أن یقف قریبا من الجنازة، بحیث لو هبت ریح وصل ثوبه إلیها.

السادس: أن یرفع الامام صوته بالتکبیرات، بل الأدعیة أیضاً، و أن یسرّ المأموم.

السابع: اختیار المواضع المعتادة للصلاة التی هی مظان الاجتماع و کثرة المصلین.

الثامن: أن لا توقع فی المساجد، فإنه مکروه عدا مسجد الحرام التاسع: أن تکون بالجماعة، و إن کان یکفی المنفرد و لو امرأة العاشر: أن یقف المأموم خلف الامام و إن کان واحداً، بخلاف الیومیة، حیث یستحب وقوفه إن کان واحداً الی جنبه.

الحادی عشر: الاجتهاد فی الدعاء للمیت و للمؤمنین.

الثانی عشر: أن یقول قبل الصلاة: «الصلاة» ثلاث مرات.

الثالث عشر: أن تقف الحائض إذا کانت مع الجماعة فی صف وحدها.

الرابع عشر: رفع الیدین عند الدعاء علی المیت بعد التکبیر الرابع، علی قول بعض العلماء، لکنه مشکل إن کان
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۰
بقصد الخصوصیة و الورود.

[(مسألة ۱): إذا اجتمعت جنازات فالأولی الصلاة علی کل واحد منفرداً]

(مسألة ۱): إذا اجتمعت جنازات فالأولی الصلاة علی کل واحد منفرداً، و إن أراد التشریک فهو علی وجهین:
الأول: أن یوضع الجمیع قدام المصلی مع المحاذاة، و الأولی مع اجتماع الرجل و المرأة جعل الرجل أقرب الی المصلی، حراً کان أو عبداً، کما أنه لو اجتمع الحر و العبد جعل الحر أقرب إلیه. و لو اجتمع الطفل مع المرأة جعل الطفل أقرب إلیه إذا کان ابن ست سنین و کان حراً. و لو کانوا متساوین فی الصفات لا بأس بالترجیح بالفضیلة و نحوها من الصفات الدینیة، و مع التساوی فالقرعة. و کل هذا علی الأولویة لا الوجوب، فیجوز بأی وجه اتفق.
الثانی: أن یجعل الجمیع صفاً واحداً، و یقوم المصلی وسط الصف، بأن یجعل رأس کل عند إلیة الآخر شبه الدرج، و یراعی فی الدعاء لهم بعد التکبیر الرابع تثنیة الضمیر أو جمعه و تذکیره و تأنیثه، و یجوز التذکیر فی الجمیع بلحاظ لفظ المیت، کما أنه یجوز التأنیث بلحاظ الجنازة.

[فصل فی الدفن]

اشارة

فصل فی الدفن یجب کفایة دفن المیت، بمعنی مواراته فی الأرض، بحیث یؤمن علی جسده من السباع، و من إیذاء ریحه للناس، و لا یجوز وضعه فی بناء أو فی تابوت- و لو من حجر- بحیث یؤمن من الأمرین مع القدرة علی الدفن تحت الأرض. نعم مع عدم
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۱
الإمکان لا بأس بهما. و الأقوی کفایة مجرد المواراة فی الأرض، بحیث یؤمن من الأمرین من جهة عدم وجود السباع، أو عدم وجود الإنسان هناک، لکن الأحوط کون الحفیرة علی الوجه المذکور و إن کان الأمن حاصلًا بدونه.

[(مسألة ۱): یجب کون الدفن مستقبل القبلة]

(مسألة ۱): یجب کون الدفن مستقبل القبلة، علی جنبه الأیمن، بحیث یکون رأسه إلی المغرب، و رجله الی المشرق.
و کذا فی الجسد بلا رأس، بل فی الرأس بلا جسد، بل فی الصدر وحده، بل فی کل جزء یمکن فیه ذلک.

[(مسألة ۲): إذا مات میت فی السفینة]

(مسألة ۲): إذا مات میت فی السفینة فإن أمکن التأخیر لیدفن فی الأرض بلا عسر وجب ذلک، و إن لم یمکن لخوف فساده، أو لمنع

مانع- یغسل و یکفن و یحنط و یصلی علیه و یوضع فی خابیهٔ و یوکأ رأسها و یلقی فی البحر، مستقبل القبلهٔ علی الأحوط، و إن کان الأقوی عدم وجوب الاستقبال. أو یثقل المیت بحجر أو نحوه بوضعه فی رجله و یلقی فی البحر کذلک.

و الأحوط مع الإمکان اختیار الوجه الأول. و کذا إذا خیف علی المیت من نبش العدو قبره و تمثیله.

[(مسألهٔ ۳): إذا ماتت کافرهٔ کتابیهٔ أو غیر کتابیه و مات فی بطنها ولد]

(مسألهٔ ۳): إذا ماتت کافرهٔ کتابیهٔ أو غیر کتابیه و مات فی بطنها ولد من مسلم- بنکاح أو شبههٔ، أو ملک یمین- تدفن مستدبرهٔ للقبلهٔ علی جانبها الأیسر، علی وجه یکون الولد فی بطنها مستقبلا. و الأحوط العمل بذلک فی مطلق الجنین و لو لم تلج الروح فیه، بل لا یخلو عن قوهٔ.

[(مسألهٔ ۴): لا یعتبر فی الدفن قصد القربهٔ]

(مسألهٔ ۴): لا یعتبر فی الدفن قصد القربهٔ، بل یکفی

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۲

دفن الصبی إذا علم أنه أتی به بشرائطه و لو علم أنه ما قصد القربهٔ.

[(مسألهٔ ۵): إذا خیف علی المیت من إخراج السبع إیاه وجب إحکام القبر بما یوجب حفظه]

(مسألهٔ ۵): إذا خیف علی المیت من إخراج السبع إیاه وجب إحکام القبر بما یوجب حفظه، من القیر و الآجر و نحو ذلک. کما أن فی السفینهٔ إذا أرید إلقائه فی البحر لا بد من اختیار مکان مأمون من بلع حیوانات البحر إیاه بمجرد الإلقاء.

[(مسألهٔ ۶): مئونهٔ الإلقاء فی البحر- من الحجر، أو الحدید، الذی یثقل به أو الخابیهٔ الذی یوضع فیها- تخرج من أصل الترکهٔ]

(مسألهٔ ۶): مئونهٔ الإلقاء فی البحر- من الحجر، أو الحدید، الذی یثقل به أو الخابیهٔ الذی یوضع فیها- تخرج من أصل الترکهٔ، و کذا فی الآجر و القیر و الساروج فی موضع الحاجهٔ إلیها.

[(مسألهٔ ۷): یشترط فی الدفن أیضاً إذن الولی]

(مسألهٔ ۷): یشترط فی الدفن أیضاً إذن الولی کالصلاهٔ و غیرها.

[(مسألهٔ ۸): إذا اشتبهت القبلهٔ یعمل بالظن]

(مسألهٔ ۸): إذا اشتبهت القبلهٔ یعمل بالظن، و مع عدمه أیضاً یسقط وجوب الاستقبال، إن لم یمکن تحصیل العلم و لو بالتأخیر علی

وجه لا یضر بالمیت و لا بالمباشرین.

[(مسألة ۹): الأحوط إجراء أحکام المسلم علی الطفل المتولد من الزنا من الطرفین]

(مسألة ۹): الأحوط إجراء أحکام المسـلم علی الطفل المتولد من الزنا من الطرفین إذا کانا مسـلمین، أو کان أحدهما مسـلماً. و أما إذا کان الزنا من أحد الطرفین و کان الطرف الآخر مسلماً فلا إشکال فی جریان أحکام المسلم علیه.

[(مسألة ۱۰): لا یجوز دفن المسلم فی مقبرة الکفار]

(مسألة ۱۰): لا یجوز دفن المسـلم فی مقبرة الکفار، کما لا یجوز العکس أیضاً. نعم إذا اشـتبه المسـلم و الکافر یجوز دفنهما فی مقبرة المسلمین، و إذا دفن أحدهما فی مقبرة الآخرین یجوز النبش، أما الکافر فلعدم الحرمة له، و أما المسلم فلأن
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۳
مقتضی احترامه عدم کونه مع الکفار.

[(مسألة ۱۱): لا یجوز دفن المسلم فی مثل المزبلة و البالوعة]

(مسألة ۱۱): لا یجوز دفن المسلم فی مثل المزبلة و البالوعة و نحوهما مما هو هتک لحرمته.

[(مسألة ۱۲): لا یجوز الدفن فی المکان المغصوب]

(مسألة ۱۲): لا یجوز الدفن فی المکان المغصوب، و کذا فی الأراضی الموقوفة لغیر الدفن فلا یجوز الدفن فی المساجد و المدارس و نحوهما، کما لا یجوز الدفن فی قبر الغیر قبل اندراس میته.

[(مسألة ۱۳): یجب دفن الأجزاء المبانة من المیت حتی الشعر و السن و الظفر]

(مسألة ۱۳): یجب دفن الأجزاء المبانة من المیت حتی الشعر و السن و الظفر. و أما السن أو الظفر من الحی فلا یجب دفنهما و إن کان معهما شیء یسیر من اللحم. نعم یستحب دفنهما، بل یستحب حفظهما حتی یدفنا معه، کما یظهر من وصیة مولانا الباقر للصادق علیهما السلام

. و عن أمیر المؤمنین علیه السلام:
أن النبی صلوات اللّه علیه و آله أمر بدفن أربعة: الشعر و السن و الظفر و الدم
. و عن عائشة عن النبی (ص): أنه أمر بدفن سبعة أشیاء: الأربعة المذکورة و الحیض و المشیمة و العلقة

[(مسألة ۱۴): إذا مات شخص فی البئر و لم یمکن إخراجه یجب أن یسد و یجعل قبراً له]

(مسألة ۱۴): إذا مات شخص فی البئر و لم یمکن إخراجه یجب أن یسد و یجعل قبراً له.

[(مسألة ۱۵): إذا مات الجنین فی بطن الحامل]

(مسألة ۱۵): إذا مـات الجنین فی بطن الحامـل و خیف علیهـا من بقـائه وجب التوصل إلی إخراجه بالأرفق فالأرفق، و لو بتقطیعه قطعهٔ قطعهٔ. و یجب أن یکون المباشـر النساء أو زوجها، و مع عدمهما فالمحارم من الرجال، فان تعذر فالأجانب حفظاً لنفسها المحترمهٔ. و لو ماتت الحامل و کان الجنین حیاً

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۴

وجب إخراجه و لو بشق بطنهـا، فیشق جنبهـا الأیسـر و یخرج الطفـل، ثمَّ یخاط و تـدفن، و لا فرق فی ذلک بین رجاء حیاهٔ الطفل بعد الإخراج و عدمه. و لو خیف مع حیاتهما علی کل منهما انتظر حتی یقضی.

[فصل فی المستحبات قبل الدفن و حینه و بعده]

اشارهٔ

فصل فی المستحبات قبل الدفن و حینه و بعده و هی أمور:

[الأول: أن یکون عمق القبر إلی الترقوهٔ]

الأول: أن یکون عمق القبر إلی الترقوهٔ، أو إلی قامهٔ، و یحتمل کراههٔ الأزید:

[الثانی: أن یجعل له لحد]

الثانی: أن یجعل له لحـد مما یلی القبلـهٔ فی الأرض الصـلبهٔ بأن یحفر بقدر بدن المیت فی الطول و العرض، و بمقدار ما یمکن جلوس المیت فیه فی العمق، و یشق فی الأرض الرخوهٔ وسط القبر شبه النهر، فیوضع فیه المیت و یسقف علیه.

[الثالث: أن یدفن فی المقبرهٔ القریبهٔ]

الثـالث: أن یـدفن فی المقبرهٔ القریبـهٔ علی مـا ذکره بعض العلمـاء- إلا أن یکون فی البعیـدهٔ مزیـهٔ، بأن کانت مقبرهٔ للصـلحاء، أو کان الزائرون هناک أزید.

[الرابع: أن توضع الجنازة دون القبر بذراعين أو ثلاثة أو أزيد من ذلک]

الرابع: أن توضع الجنـازة دون القبر بـذراعين أو ثلاثـة أو أزيـد من ذلـک، ثمَّ ينقـل قليلا و يوضع، ثمَّ ينقل قليلا و يوضع ثمَّ ينقل فی الثالثة مترسلًا ليأخذ الميت أهبته، بل يكره أن يدخل فی القبر دفعة، فان للقبر أهوالا عظيمة.

[الخامس: إن كان الميت رجلا يوضع فی الدفعة الأخيرة]

الخامس: إن كان الميت رجلا يوضع فی الدفعة الأخيرة بحيث يكون رأسه عند ما يلی رجلی الميت فی القبر، ثمَّ يدخل

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۵

فی القبر طولا من طرف رأسه، أی يدخل رأسه أولا، و إن كان امرأة توضع فی طرف القبلة ثمَّ تدخل عرضاً.

[السادس: أن يغطى القبر بثوب عند إدخال المرأة]

السادس: أن يغطى القبر بثوب عند إدخال المرأة.

[السابع: أن يسل من نعشه سلا]

السابع: أن يسل من نعشه سلا، فيرسل إلى القبر برفق.

[الثامن: الدعاء عند السل من النعش]

الثامن: الدعاء عند السل من النعش، بأن يقول:

«بسم اللّه و بـاللّه و على ملـة رسول اللّه (ص). اللهم إلى رحمتک لا إلى عـذابک. اللهم افسـح له فی قبره، و لقنه حجته، و ثبته بالقول الثابت، و قنا و إياه عذاب القبر»

، و عند معاينة القبر:

«اللهم اجعله روضة من رياض الجنة، و لا تجعله حفرة من حفر النار»

، و عند الوضع فی القبر يقول:

«اللهم عبدک و ابن عبدک و ابن أمتک نزل بک و أنت خير منزول به»

، و بعد الوضع فيه يقول:

«اللهم جاف الأرض عن جنبيه، و صاعد عمله و لقه منک رضواناً»

، و عند وضعه فی اللحد يقول: «

بسم اللّه و باللّه و على ملة رسول اللّه (ص)

، ثمَّ یقرأ فاتحـة الکتاب، و آیـة الکرسـی و المعوذتین، و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَـدٌ، و یقول: «أعوذ باللّه من الشـیطان الرجیم». و ما دام مشـتغلا بالتشریج یقول:

«اللهم صـل وحـدته، و آنس وحشـته. و آمن روعته، و أسـکنه من رحمتـک رحمـهْ تغنیه بهـا عن رحمـهْ من سـواک، فإنمـا رحمتک للظالمین»

، و عند الخروج من القبر یقول

«إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ. اللهم ارفع درجته فی علیین، و اخلف علی عقبه فی الغابرین، و عندک نحتسبه یا رب العالمین»

، و عند إهالهْ التراب علیه یقول:

«إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ. اللهم جاف الأرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۶

عن جنبیه، و أصعد إلیک بروحه، و لقه منک رضواناً، و أسکن قبره من رحمتک ما تغنیه به عن رحمهْ من سواک»

، و أیضاً یقول:

«إیماناً بک و تصدیقاً ببعثک. هذا ما وَعَدَنَا اللّهُ وَ رَسُولُهُ وَ صَدَقَ اللّهُ وَ رَسُولُهُ. اللهم زدنا إیمانا و تسلیماً».

[التاسع: أن تحل عقد الکفن بعد الوضع فی القبر]

التاسع: أن تحل عقد الکفن بعد الوضع فی القبر، و یبدأ من طرف الرأس.

[العاشر: أن یحسر عن وجهه]

العاشر: أن یحسر عن وجهه. و یجعل خده علی الأرض و یعمل له وسادهْ من تراب.

[الحادی عشر: أن یسند ظهره بلبنهْ أو مدرهْ]

الحادی عشر: أن یسند ظهره بلبنهْ أو مدرهْ لئلا یستلقی علی قفاه.

[الثانی عشر: جعل مقدار لبنهْ من تربهْ الحسین علیه السلام تلقاء وجهه]

الثانی عشر: جعل مقدار لبنهْ من تربهْ الحسین علیه السلام تلقاء وجهه، بحیث لا تصل إلیه النجاسهْ بعد الانفجار.

[الثالث عشر: تلقینه بعد الوضع فی اللحد]

الثالث عشـر: تلقینه بعـد الوضع فی اللحد قبل الستر باللبن، بأن یضـرب بیده علی منکبه الأیمن، و یضع یده الیسری علی منکبه الأیسر

بقوة، و یدنی فمه إلی أذنه و یحرکه تحریکاً شدیداً ثمَّ یقول: «یا فلان بن فلان اسمع افهم»

: ثلاث مرات:

«اللّه ربک، و محمد نبیک، و الإسلام دینک، و القرآن کتابک، و علی إمامک، و الحسن إمامک

.. (إلی آخر الأئمة)

أ فهمت یا فلان»

و یعید علیه هذا التلقین ثلاث مرات، ثمَّ یقول:

«ثبتک اللّه بالقول الثابت، هداک اللّه إلی صراط مستقیم، عرف اللّه بینک و بین أولیائک فی مستقر من رحمته، اللهم جاف الأرض عن جنبیه، و أصعد بروحه إلیک، و لقه منک برهاناً.

اللهم عفوک عفوک»

.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۷

و أجمع کلمة فی التلقین أن یقول: «اسمع افهم یا فلان ابن فلان» ثلاث مرات، ذاکراً اسمه و اسم أبیه، ثمَّ یقول:

«هل أنت علی العهد الذی فارقتنا علیه من شهادة أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شریک له، و أن محمد صلی اللّه علیه و آله عبده و رسوله، و سید النبیین، و خاتم المرسلین، و أن علیاً أمیر المؤمنین، و سید الوصیین، و إماماً افترض اللّه طاعته علی العالمین، و أن الحسن و الحسین و علی بن الحسین و محمد بن علی و جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی و محمد بن علی و علی بن محمد و الحسن بن علی و القائم الحجة المهدی صلوات اللّه علیهم، أئمة المؤمنین و حجج اللّه علی الخلق أجمعین، و أئمتک أئمة هدی بک أبرار. یا فلان بن فلان إذا أتاک الملکان المقربان رسولین من عند اللّه تبارک و تعالی و سألاک عن ربک و عن نبیک و عن دینک و عن کتابک و عن قبلتک و عن أئمتک، فلا تخف و لا تحزن، و قل فی جوابهما: اللّه ربی. و محمد صلی اللّه علیه و آله نبیی، و الإسلام دینی، و القرآن کتابی، و الکعبة قبلتی، و أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب إمامی، و الحسن بن علی المجتبی إمامی، و الحسین بن علی الشهید بکربلاء إمامی، و علی زین العابدین إمامی، و محمد الباقر إمامی، و جعفر الصادق إمامی، و موسی الکاظم إمامی، و علی الرضا إمامی، و محمد الجواد إمامی، و علی الهادی إمامی. و الحسن العسکری إمامی و الحجة المنتظر إمامی، هؤلاء صلوات اللّه علیهم أجمعین أئمتی و سادتی و قادتی و شفعائی، بهم أتولی و من أعدائهم أتبرأ فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۸

الدنیا و الآخرة. ثمَّ اعلم یا فلان بن فلان إن اللّه تبارک و تعالی نعم الرب، و أن محمد صلی اللّه علیه و آله نعم الرسول، و أن علی بن أبی طالب و أولاده المعصومین الأئمة الاثنی عشر نعم الأئمة، و أن ما جاء به محمد صلی اللّه علیه و آله حق، و أن الموت حق، و سؤال منکر و نکیر فی القبر حق، و البعث حق، و النشور حق، و الصراط حق، و المیزان حق، و تطایر الکتب حق، و أن الجنة حق، و النار حق، وَ أَنَّ السّاعَةَ آتِیَةٌ لا رَیْبَ فِیها، وَ أَنَّ اللّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ»، ثمَّ یقول: «أ فهمت یا فلان»، و فی الحدیث انه یقول فهمت، ثمَّ یقول:

«ثبتک اللّه بالقول الثابت، و هداک اللّه الی صراط مستقیم، عرف اللّه بینک و بین أولیائک فی مستقر من رحمته»

، ثمَّ یقول:

«اللهم جاف الأرض عن جنبیه، و أصعد بروحه إلیک، و لقه منک برهاناً، اللهم عفوک عفوک»

. و الأولی أن یلقن بما ذکر من العربی و بلسان المیت أیضاً إن کان غیر عربی.

[الرابع عشر: أن یسد اللحد باللبن لحفظ المیت]

الرابع عشر: أن یسد اللحد باللبن لحفظ المیت من وقوع التراب علیه. و الأولی الابتداء من طرف رأسه و إن أحکمت اللبن بالطین کان أحسن.

[الخامس عشر: أن یخرج المباشر من طرف الرجلین]

الخامس عشر: أن یخرج المباشر من طرف الرجلین، فإنه باب القبر.

[السادس عشر: أن یکون من یضعه فی القبر علی طهارة مکشوف الرأس نازعاً عمامته و ردائه و نعلیه]

السادس عشر: أن یکون من یضعه فی القبر علی طهارة مکشوف الرأس نازعاً عمامته و ردائه و نعلیه، بل و خفیه إلا لضرورة.
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۵۹

[السابع عشر: أن یهیل- غیر ذی رحم ممن حضر التراب علیه بظهر الکف]

السابع عشر: أن یهیل- غیر ذی رحم ممن حضر- التراب علیه بظهر الکف قائلا «إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَیْهِ رٰاجِعُونَ» علی ما مر.

[الثامن عشر: أن یکون المباشر لوضع المرأة فی القبر محارمها أو زوجها]

الثامن عشر: أن یکون المباشر لوضع المرأة فی القبر محارمها أو زوجها، و مع عدمهم فأرحامها، و إلا فالأجانب. و لا یبعد أن یکون الأولی بالنسبة إلی الرجل الأجانب.

[التاسع عشر: رفع القبر عن الأرض بمقدار أربع أصابع مضمومة أو مفرجة]

التاسع عشر: رفع القبر عن الأرض بمقدار أربع أصابع مضمومة أو مفرجة.

[العشرون: تربیع القبر]

العشرون: تربیع القبر بمعنی: کونه ذا أربع زوایا قائمة و تسطیحه. و یکره تسنیمه، بل ترکه أحوط.

[الحادی و العشرون: أن یجعل علی القبر علامة]

الحادی و العشرون: أن یجعل علی القبر علامهٔ.

[الثانی و العشرون: أن یرش علیه الماء]

الثانی و العشرون: أن یرش علیه الماء. و الأولی أن یستقبل القبلهٔ و یبتدئ بالرش عند الرأس الی الرجل، ثمَّ یدور به علی القبر حتی یرجع الی الرأس، ثمَّ یرش علی الوسط ما یفضل من الماء. و لا یبعد استحباب الرش إلی أربعین یوماً أو أربعین شهراً

[الثالث و العشرون: أن یضع الحاضرون بعد الرش أصابعهم مفرجات علی القبر]

الثالث و العشرون: أن یضع الحاضرون بعد الرش أصابعهم مفرجات علی القبر بحیث یبقی أثرها. و الأولی أن یکون مستقبل القبلهٔ، و من طرف رأس المیت. و استحباب الوضع المذکور آکد بالنسبهٔ إلی من لم یصل علی المیت و إذا کان المیت هاشمیاً فالأولی أن یکون الوضع علی وجه یکون أثر الأصابع أزید بأن یزید فی غمز الید. و یستحب أن یقول حین الوضع:

«بسم اللّه ختمتک من الشیطان أن یدخلک»

. و أیضاً یستحب أن

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۰

یقرأ مستقبلا للقبلهٔ سبع مرات: إنا أنزلناه، و أن یستغفر له و یقول:

«اللهم جاف الأرض عن جنبیه، و أصعد إلیک روحه، و لقه منک رضواناً، و أسکن قبره من رحمتک ما تغنیه به عن رحمهٔ من سواک»

، أو یقول:

«اللهم ارحم غربته، و صل وحدته، و آنس وحشته، و آمن روعته، و أفض علیه من رحمتک، و أسکن إلیه من برد عفوک و سعهٔ غفرانک و رحمتک ما یستغنی بها عن رحمهٔ من سواک، و احشره مع من کان یتولاه»

. و لا تختص هذه الکیفیهٔ بهذه الحالهٔ، بل یستحب عند زیارهٔ کل مؤمن قراءهٔ إنا أنزلناه سبع مرات، و طلب المغفرهٔ و قراءهٔ الدعاء المذکور.

[الرابع و العشرون: أن یلقنه الولی أو من یأذن له تلقیناً آخر]

الرابع و العشرون: أن یلقنه الولی أو من یأذن له تلقیناً آخر بعد تمام الدفن و رجوع الحاضرین بصوت عال بنحو ما ذکر، فان هذا التلقین یوجب عدم سؤال النکیرین منه.

فالتلقین یستحب فی ثلاثهٔ مواضع: حال الاحتضار، و بعد الوضع فی القبر، و بعد الدفن و رجوع الحاضرین. و بعضهم ذکر استحبابه بعد التکفین أیضاً. و یستحب الاستقبال حال التلقین. و ینبغی فی التلقین بعد الدفن وضع الفم عند الرأس و قبض القبر بالکفین.

[الخامس و العشرون: أن یکتب اسم المیت علی القبر]

الخامس و العشرون: أن یکتب اسم المیت علی القبر أو علی لوح أو حجر، و ینصب عند رأسه.

[السادس و العشرون: أن یجعل فی فمه فص عقیق]

السادس و العشرون: أن یجعل فی فمه فص عقیق مکتوب علیه: «لا إله إلا اللّه ربی، محمد نبیی، علی و الحسن
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۱
و الحسین .. (إلی آخر الأئمة) أئمتی»

[السابع و العشرون: أن یوضع علی قبره شیء من الحصی]

السابع و العشرون: أن یوضع علی قبره شیء من الحصی علی ما ذکره بعضهم و الأولی کونها حمرا.

[الثامن و العشرون: تعزیة المصاب و تسلیته قبل الدفن و بعده]

الثامن و العشرون: تعزیة المصاب و تسلیته قبل الدفن و بعده، و الثانی أفضل و المرجع فیها إلی العرف، و یکفی فی ثوابها رؤیة المصاب إیاه، و لا حد لزمانها و لو أدت إلی تجدید حزن قد نسی کان ترکها أولی، و یجوز الجلوس للتعزیة و لا حد له أیضاً، و حده بعضهم بیومین أو ثلاث، و بعضهم علی أن الأزید من یوم مکروه و لکن إن کان الجلوس بقصد قراءة القرآن و الدعاء لا یبعد رجحانه.

[التاسع و العشرون: إرسال الطعام الی أهل المیت ثلاثة أیام]

التاسع و العشرون: إرسال الطعام الی أهل المیت ثلاثة أیام، و یکره الأکل عندهم، و فی خبر انه عمل أهل الجاهلیة.

[الثلاثون: شهادة أربعین أو خمسین من المؤمنین للمیت بخیر]

الثلاثون: شهادة أربعین أو خمسین من المؤمنین للمیت بخیر بأن یقولوا: «اللهم انا لا نعلم منه إلّا خیراً و أنت أعلم به منا».

[الواحد و الثلاثون: البکاء علی المؤمن]

الواحد و الثلاثون: البکاء علی المؤمن.

[الثانی و الثلاثون: أن یسلی صاحب المصیبة نفسه بتذکر موت النبی (ص)]

الثانی و الثلاثون: أن یسلی صاحب المصیبة نفسه بتذکر موت النبی (ص) فإنه أعظم المصائب.

[الثالث و الثلاثون: الصبر علی المصیبة]

الثالث و الثلاثون: الصبر علی المصیبة و الاحتساب و التأسی بالأنبیاء و الأوصیاء و الصلحاء، خصوصاً فی موت الأولاد.

[الرابع و الثلاثون: قول إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ کلما تذکر]

الرابع و الثلاثون: قول إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ کلما تذکر.

[الخامس و الثلاثون: زیارة قبور المؤمنین]

الخامس و الثلاثون: زیارة قبور المؤمنین و السلام علیهم بقول:

«السلام علیکم یا أهل الدیار ..»

الی آخره و قراءة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۲

القرآن و طلب الرحمة و المغفرة لهم، و یتأکد فی یوم الاثنین و الخمیس خصوصاً عصره و صبیحة السبت للرجال و النساء بشرط عدم الجزع و الصبر، و یستحب أن یقول:

«السلام علی أهل الدیار من المؤمنین، رحم اللّه المتقدمین منکم و المتأخرین، و إنا إن شاء اللّه بکم لاحقون»

، و یستحب للزائر أن یضع یده علی القبر و ان یکون مستقبلا و أن یقرأ إنا أنزلناه سبع مرات، و یستحب أیضاً قراءة الحمد و المعوذتین، و آیة الکرسی کل منها ثلاث مرات و الأولی أن یکون جالساً مستقبل القبلة و یجوز قائماً، و یستحب أیضاً قراءة یس، و یستحب أیضاً أن یقول:

«بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*، السلام علی أهل لا إله إلا اللّه، من أهل لا إله إلا اللّه، یا أهل لا إله إلا اللّه، کیف وجدتم قول لا إله إلا اللّه، من لا إله إلا اللّه، یا لا إله إلا اللّه، بحق لا إله إلا اللّه، اغفر لمن قال لا إله إلا اللّه، و احشرنا فی زمرة من قال لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه، علی ولی اللّه»

[السادس و الثلاثون: طلب الحاجة عند قبر الوالدین]

السادس و الثلاثون: طلب الحاجة عند قبر الوالدین.

[السابع و الثلاثون: إحكام بناء القبر.]

السابع و الثلاثون: إحكام بناء القبر.

[الثامن و الثلاثون: دفن الأقارب]

الثامن و الثلاثون: دفن الأقارب متقاربين.

[التاسع و الثلاثون: التحميد و الاسترجاع]

التاسع و الثلاثون: التحميد و الاسترجاع و سؤال الخلف عند موت الولد.

[الأربعون: صلاة الهدية ليلة الدفن]

اشارة

الأربعون: صلاة الهدية ليلة الدفن و هی علی روایة رکعتان یقرأ فی الأولی الحمد و آیة الکرسی، و فی الثانیة الحمد و القدر عشر مرات، و یقول بعد الصلاة:

«اللهم صلی علی محمد

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۳

و آل محمد. و ابعث ثوابها إلی قبر فلان»

، و فی روایة أخری فی الرکعة الأولی الحمد و قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ مرتین، و فی الثانیة الحمد و التکاثر عشر مرات، و إن أتی بالکیفیتین کان أولی و تکفی صلاة واحدة من شخص واحد و إتیان أربعین أولی لکن لا بقصد الورود و الخصوصیة، کما أنه یجوز التعدد من شخص واحد بقصد إهداء الثواب، و الأحوط قراءة آیة الکرسی إلی هُمْ فِیهٰا خٰالِدُونَ، و الظاهر أن وقته تمام اللیل، و إن کان الأولی أوله بعد العشاء، و لو أتی بغیر الکیفیة المذکورة سهواً أعاد، و لو کان بترک آیة من إنا أنزلناه، أو آیة من آیة الکرسی. و لو نسی من أخذ الأجرة علیها فترکها أو ترک شیئاً منها وجب علیه ردها إلی صاحبها. و إن لم یعرفه تصدق بها عن صاحبها و إن علم برضاه أتی بالصلاة فی وقت آخر و أهدی ثوابها إلی المیت لا بقصد الورود.

[(مسألة ۱): إذا نقل المیت إلی مکان آخر]

(مسألة ۱): إذا نقل المیت إلی مکان آخر کالعتبات أو أخر الدفن إلی مدة فصلاة لیلة الدفن تؤخر إلی لیلة الدفن.

[(مسألة ۲): لا فرق فی استحباب التعزیة لأهل المصیبة بین الرجال و النساء]

(مسألة ۲): لا فرق فی استحباب التعزیة لأهل المصیبة بین الرجال و النساء حتی الشابات منهن متحرزاً عما تکون به الفتنة، و لا بأس

بتعزیة أهل الذمة مع الاحتراز عن الدعاء لهم بالأجر إلا مع مصلحة تقتضی ذلک.

[(مسألة ۳): یستحب الوصیة بمال لطعام مأتمه بعد موته]

(مسألة ۳): یستحب الوصیة بمال لطعام مأتمه بعد موته.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۴

[فصل فی مکروهات الدفن]

اشارة

فصل فی مکروهات الدفن و هی أیضاً أمور:

الأول: دفن میتین فی قبر واحد، بل قیل بحرمته مطلقاً، و قیل بحرمته مع کون أحدهما امرأة أجنبیة. و الأقوی الجواز مطلقاً مع الکراهة. نعم الأحوط الترک إلا لضرورة، و معها الأولی جعل حائل بینهما. و کذا یکره حمل جنازة الرجل و المرأة علی سریر واحد، و الأحوط ترکه أیضاً.

الثانی: فرش القبر بالساج و نحوه من الآجر و الحجر، إلا إذا کانت الأرض ندیة. و أما فرش ظهر القبر بالآجر و نحوه فلا بأس به. کما أن فرشه بمثل حصیر و قطیفة لا بأس به، و إن قیل بکراهته أیضاً.

الثالث: نزول الأب فی قبر ولده خوفاً من جزعه و فوات أجره، بل إذا خیف من ذلک فی سائر الأرحام أیضاً یکون مکروهاً، بل قد یقال بکراهة نزول الأرحام مطلقاً، إلا الزوج فی قبر زوجته، و المحرم فی قبر محارمه.

الرابع: أن یهیل ذو الرحم علی رحمه التراب، فإنه یورث قساوة القلب.

الخامس: سد القبر بتراب غیر ترابه. و کذا تطیینه بغیر ترابه، فإنه ثقل علی المیت.

السادس: تجصیصه أو تطیینه لغیر ضرورة، و إمکان الإحکام المندوب بدونه، و القدر المتیقن من الکراهة إنما هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۵

بالنسبة إلی باطن القبر لا ظاهره، و إن قیل بالإطلاق.

السابع: تجدید القبر بعد اندراسه، إلا قبور الأنبیاء و الأوصیاء و الصلحاء و العلماء.

الثامن: تسنیمه بل الأحوط ترکه.

التاسع: البناء علیه، عدا قبور من ذکر. و الظاهر عدم کراهة الدفن تحت البناء و السقف.

العاشر: اتخاذ المقبرة مسجداً، إلا مقبرة الأنبیاء و الأئمة علیهم السلام و العلماء.

الحادی عشر: المقام علی القبور، إلا الأنبیاء و الأئمة (ع) الثانی عشر: الجلوس علی القبر.

الثالث عشر: البول و الغائط فی المقابر.

الرابع عشر: الضحک فی المقابر.

الخامس عشر: الدفن فی الدور.

السادس عشر: تنجیس القبور و تکثیفها بما یوجب هتک حرمة المیت.

السابع عشر: المشی علی القبر من غیر ضرورة.

الثامن عشر: الاتکاء علی القبر.

التاسع عشر: إنزال المیت فی القبر بغتة من غیر أن توضع الجنازة قریباً منه ثمَّ رفعها و وضعها دفعات، کما مر.

العشرون: رفع القبر عن الأرض أزید من أربع أصابع مفرجات.

الحادی و العشرون: نقل المیت من بلد موته إلی بلد آخر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۶

إلا إلی المشاهد المشرفة و الأماکن المقدسة و المواضع المحترمة، کالنقل من عرفات إلی مکة، و النقل إلی النجف، فان الدفن فیه یدفع عذاب القبر و سؤال الملکین، و إلی کربلاء و الکاظمیة و سائر قبور الأئمة، بل إلی مقابر العلماء و الصلحاء. بل لا یبعد استحباب النقل من بعض المشاهد إلی آخر لبعض المرجحات الشرعیة. و الظاهر عدم الفرق فی جواز النقل بین کونه قبل الدفن أو بعده. و من قال بحرمة الثانی فمراده ما إذا استلزم النبش، و إلا فلو فرض خروج المیت عن قبره بعد دفنه بسبب من سبع أو ظالم أو صبی أو نحو ذلک لا مانع من جواز نقله إلی المشاهد مثلا. ثمَّ لا یبعد جواز النقل إلی المشاهد المشرفة و إن استلزم فساد المیت إذا لم یوجب أذیة المسلمین، فان من تمسک بهم فاز، و من أتاهم فقد نجا، و من لجأ إلیهم أمن، و من اعتصم بهم فقد اعتصم باللّه تعالی، و المتوسل بهم غیر خائب، صلوات اللّه علیهم أجمعین.

[(مسألة ۱): یجوز البکاء علی المیت]

(مسألة ۱): یجوز البکاء علی المیت و لو کان مع الصوت بل قد یکون راجحاً کما إذا کان مسکناً للحزن و حرقة القلب، بشرط أن لا یکون منافیاً للرضا بقضاء اللّه. و لا فرق بین الرحم و غیره، بل قد مر استحباب البکاء علی المؤمن. بل یستفاد من بعض الأخبار جواز البکاء علی الألیف الضال.

و الخبر الذی ینقل من أن المیت یعذب ببکاء أهله ضعیف، مناف لقوله تعالی «وَ لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْری»* «۱». و أما

---

(۱) الأنعام: ۱۶۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۷

البکاء المشتمل علی الجزع و عدم الصبر فجائز ما لم یکن مقروناً بعدم الرضا بقضاء اللّه. نعم یوجب حبط الأجر. و لا یبعد کراهته.

[(مسألة ۲): یجوز النوح علی المیت بالنظم و النثر ما لم یتضمن الکذب]

(مسألة ۲): یجوز النوح علی المیت بالنظم و النثر ما لم یتضمن الکذب و لم یکن مشتملا علی الویل و الثبور. لکن یکره فی اللیل. و یجوز أخذ الأجرة علیه إذا لم یکن بالباطل.

لکن الأولی أن لا یشترط أولا.

[(مسألة ۳): لا یجوز اللطم و الخدش و جز الشعر]

(مسألة ۳): لا یجوز اللطم و الخدش و جز الشعر، بل و الصراخ الخارج عن حد الاعتدال علی الأحوط. و کذا لا یجوز شق الثوب علی

غیر الأب و الأخ. و الأحوط ترکه فیهما أیضاً.

[(مسألة ۴): فی جز المرأة شعرها فی المصیبة کفارة شهر رمضان]

(مسألة ۴): فی جز المرأة شعرها فی المصیبة کفارة شهر رمضان، و فی نتفه کفارة الیمین، و کذا فی خدشها وجهها.

[(مسألة ۵): فی شق الرجل ثوبه فی موت زوجته أو ولده کفارة الیمین]

(مسألة ۵): فی شق الرجل ثوبه فی موت زوجته أو ولده کفارة الیمین، و هی إطعام عشرة مساکین أو کسوتهم أو تحریر رقبة، فمن لم یجد فصیام ثلاثة أیام.

[(مسألة ۶): یحرم نبش قبر المؤمن]

(مسألة ۶): یحرم نبش قبر المؤمن و إن کان طفلًا أو مجنوناً، إلا مع العلم باندراسه و صیرورته تراباً. و لا یکفی الظن به. و إن بقی عظماً فان کان صلباً ففی جواز نبشه إشکال. و أما مع کونه مجرد صورة بحیث یصیر تراباً بأدنی حرکة فالظاهر جوازه. نعم لا یجوز نبش قبور الشهداء و العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمة (ع) و لو بعد الاندراس و إن طالت المدة، سیما
مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۸
المتخذ منها مزاراً أو مستجاراً. و الظاهر توقف صدق النبش علی بروز جسد المیت، فلو أخرج بعض تراب القبر و حفر من دون أن یظهر جسده لا یکون من النبش المحرم. و الأولی الإناطة بالعرف و هتک الحرمة. و کذا لا یصدق النبش إذا کان المیت فی سرداب و فتح بابه لوضع میت آخر، خصوصاً إذا لم یظهر جسد المیت. و کذا إذا کان المیت موضوعاً علی وجه الأرض و بنی علیه بناء لعدم إمکان الدفن، أو باعتقاد جوازه، أو عصیاناً- فإن إخراجه لا یکون من النبش. و کذا إذا کان فی تابوت من صخرة أو نحوهما.

[(مسألة ۷): یستثنی من حرمة النبش موارد]

اشارة

(مسألة ۷): یستثنی من حرمة النبش موارد:

[الأول: إذا دفن فی المکان المغصوب عدواناً أو جهلا أو نسیاناً]

الأول: إذا دفن فی المکان المغصوب عدواناً أو جهلاً أو نسیاناً، فإنه یجب نبشه مع عدم رضا المالک ببقائه. و کذا إذا کان کفنه مغصوباً، أو دفن معه مال مغصوب، بل لو دفن معه ماله المنتقل بعد موته الی الوارث فیجوز نبشه لإخراجه.
نعم لو أوصی بدفن دعاء أو قرآن أو خاتم معه لا یجوز نبشه لأخذه، بل لو ظهر بوجه من الوجوه لا یجوز أخذه، کما لا یجوز عدم العمل بوصیته من الأول.

[الثانی: إذا کان مدفوناً بلا غسل]

الثانی: إذا کان مدفوناً بلا غسل أو بلا کفن أو تبین بطلان غسله أو کون کفنه علی غیر الوجه الشرعی- کما إذا کان من جلد المیتة أو غیر المأکول أو حریراً- فیجوز نبشه لتدارک ذلک ما لم یکن موجباً لهتکه. و أما إذا دفن بالتیمم لفقد الماء فوجد الماء بعد دفنه، أو کفن بالحریر لتعذر غیره، ففی

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۶۹

جواز نبشه إشکال. و أما إذا دفن بلا صلاة أو تبین بطلانها فلا یجوز النبش لأجلها، بل یصلی علی قبره. و مثل ترک الغسل فی جواز النبش ما لو وضع فی القبر علی غیر القبلة و لو جهلا أو نسیاناً.

[الثالث: إذا توقف إثبات حق من الحقوق علی رؤیة جسده]

الثالث: إذا توقف إثبات حق من الحقوق علی رؤیة جسده.

[الرابع: لدفن بعض أجزاءه المبانة منه معه]

الرابع: لدفن بعض أجزاءه المبانة منه معه. لکن الأولی دفنه معه علی وجه لا یظهر جسده.

[الخامس: إذا دفن فی مقبرة لا یناسبه]

الخامس: إذا دفن فی مقبرة لا یناسبه، کما إذا دفن فی مقبرة الکفار، أو دفن معه کافر، أو دفن فی مزبلة أو بالوعة أو نحو ذلک من الأمکنة الموجبة لهتک لحرمته.

[السادس: لنقله الی المشاهد المشرفة و الأماکن المعظمة علی الأقوی]

السادس: لنقله الی المشاهد المشرفة و الأماکن المعظمة علی الأقوی، و ان لم یوص بذلک، و ان کان الأحوط الترک مع عدم الوصیة.

[السابع: إذا کان موضوعاً فی تابوت و دفن کذلک]

السابع: إذا کان موضوعاً فی تابوت و دفن کذلک، فإنه لا یصدق علیه النبش حیث لا یظهر جسده. و الأولی مع إرادة النقل الی المشاهد اختیار هذه الکیفیة، فإنه خال عن الإشکال، أو أقل إشکالا.

[الثامن: إذا دفن بغیر إذن الولی]

الثامن: إذا دفن بغیر إذن الولی.

[التاسع إذا أوصی بدفنه فی مکان معین]

التاسع إذا أوصی بدفنه فی مکان معین و خولف عصیاناً أو جهلًا أو نسیاناً.

[العاشر: إذا دعت ضرورة إلی النبش]

العاشر: إذا دعت ضرورة إلی النبش، أو عارضه أمر راجح أهم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۰

[الحادی عشر: إذا خیف علیه من سبع أو سیل أو عدو]

الحادی عشر: إذا خیف علیه من سبع أو سیل أو عدو.

[الثانی عشر: إذا أوصی بنبشه و نقله بعد مدة الی الأماکن المشرفة]

الثانی عشر: إذا أوصی بنبشه و نقله بعد مدة الی الأماکن المشرفة. بل یمکن أن یقال بجوازه فی کل مورد یکون هناک رجحان شرعی من جهة من الجهات، و لم یکن موجباً لهتک حرمته أو لأذیة الناس. و ذلک لعدم وجود دلیل واضح علی حرمة النبش إلا الإجماع، و هو أمر لبی، و القدر المتیقن منه غیر هذه الموارد. لکن مع ذلک لا یخلو عن إشکال.

[(مسألة ۸): یجوز تخریب آثار القبور التی علم اندراس میتها]

(مسألة ۸): یجوز تخریب آثار القبور التی علم اندراس میتها، ما عدا ما ذکر من قبور العلماء و الصلحاء و أولاد الأئمة (ع)، سیما إذا کانت فی المقبرة الموقوفة للمسلمین مع حاجتهم، و کذا فی الأراضی المباحة. و لکن الأحوط عدم التخریب مع عدم الحاجة، خصوصاً فی المباحة غیر الموقوفة.

[(مسألة ۹): إذا لم یعلم أنه قبر مؤمن أو کافر]

(مسألة ۹): إذا لم یعلم أنه قبر مؤمن أو کافر فالأحوط عدم نبشه مع عدم العلم باندراسه، أو کونه فی مقبرة الکفار.

[(مسألة ۱۰): إذا دفن المیت فی ملک الغیر]

(مسألة ۱۰): إذا دفن المیت فی ملک الغیر بغیر رضاه لا یجب علیه الرضا ببقائه و لو کان بالعوض. و ان کان الدفن بغیر العدوان- من جهل أو نسیان- فله أن یطالب بالنبش أو یباشره. و کذا إذا دفن مال للغیر مع المیت. لکن الأولی بل الأحوط قبول العوض أو الأعراض.

[(مسألة ۱۱): إذا أذن فی دفن میت فی ملکه لا یجوز له أن یرجع فی اذنه بعد الدفن]

(مسألة ۱۱): إذا أذن فی دفن میت فی ملکه لا یجوز له أن یرجع فی اذنه بعد الدفن، سواء کان مع العوض أو بدونه، لأنه المقدم علی ذلک فیشمله دلیل حرمة النبش. و هذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۱

بخلاف ما إذا أذن فی الصلاة فی داره، فإنه یجوز له الرجوع فی أثناء الصلاة، و یجب علی المصلی قطعها فی سعة الوقت، فإن حرمة

القطع إنما هی بالنسبة الی المصلی فقط، بخلاف حرمة النبش فإنه لا یفرق فیه بین المباشر و غیره. نعم له الرجوع عن اذنه بعد الوضع فی القنبر قبل أن یسد بالتراب. هذا إذا لم یکن الاذن فی عقد لازم، و الا فلیس له الرجوع مطلقاً.

[(مسألة ۱۲): إذا خرج المیت المدفون فی ملک الغیر بإذنه بنبش نابش]

(مسألة ۱۲): إذا خرج المیت المدفون فی ملک الغیر بإذنه بنبش نابش أو سیل أو سبع أو نحو ذلک لا یجب علیه الرضا و الإذن بدفنه ثانیاً فی ذلک المکان، بل له الرجوع عن إذنه، إلا إذا کان لازماً علیه بعقد لازم.

[(مسألة ۱۳): إذا دفن فی مکان مباح فخرج بأحد المذکورات لا یجب دفنه ثانیاً فی ذلک المکان]

(مسألة ۱۳): إذا دفن فی مکان مباح فخرج بأحد المذکورات لا یجب دفنه ثانیاً فی ذلک المکان، بل یجوز أن یدفن فی مکان آخر. و الأحوط الاستئذان من الولی فی الدفن الثانی أیضاً. نعم إذا کان عظماً مجرداً أو نحو ذلک لا یبعد عدم اعتبار اذنه، و ان کان الأحوط مع إمکانه.

[(مسألة ۱۴): یکره إخفاء موت إنسان من أولاده و أقربائه]

(مسألة ۱۴): یکره إخفاء موت إنسان من أولاده و أقربائه، إلا إذا کان هناک جهة رجحان فیه.

[(مسألة ۱۵): من الأمکنة التی یستحب الدفن فیها و یجوز النقل إلیها الحرم]

(مسألة ۱۵): من الأمکنة التی یستحب الدفن فیها و یجوز النقل إلیها الحرم، و مکة أرجح من سائر مواضعه، و فی بعض الأخبار ان الدفن فی الحرم یوجب الأمن من الفزع الأکبر «۱»، و فی بعضها استحباب نقل المیت من عرفات

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب مقدمات الطواف حدیث ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۲

إلی مکة المعظمة [۱].

[(مسألة ۱۶): ینبغی للمؤمن إعداد قبر لنفسه]

(مسألة ۱۶): ینبغی للمؤمن إعداد قبر لنفسه، سواء کان فی حال المرض أو الصحة، و یرجح أن یدخل قبره و یقرأ القرآن فیه.

[(مسألة ۱۷): یستحب بذل الأرض لدفن المؤمن]

(مسألة ۱۷): یستحب بذل الأرض لدفن المؤمن، کما یستحب بذل الکفن له و ان کان غنیاً ففی الخبر: من کفن مؤمناً کان کمن ضمن کسوته الی یوم القیامة «۱».

[(مسألة ۱۸): یستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن]

(مسألة ۱۸): یستحب المباشرة لحفر قبر المؤمن، ففی الخبر: من حفر لمؤمن قبراً کان کمن بوأه بیتاً موافقاً الی یوم القیامة «۲».

[(مسألة ۱۹): یستحب مباشرة غسل المیت]

(مسألة ۱۹): یستحب مباشرة غسل المیت،

ففی الخبر کان فیما ناجی به موسی علیه السلام ربه قال: «یا رب ما لمن غسل الموتی، فقال: أغسله من ذنوبه کما ولدته أمه» «۳».

[(مسألة ۲۰): یستحب للإنسان اعداد الکفن و جعله فی بیته و تکرار النظر إلیه]

(مسألة ۲۰): یستحب للإنسان اعداد الکفن و جعله فی بیته و تکرار النظر إلیه، ففی الحدیث
قال رسول اللّه (ص): «إذا أعد الرجل کفنه کان مأجوراً کلما نظر الیه» «۴»
، و
فی خبر آخر: «لم یکتب من الغافلین و کان مأجوراً کلما نظر إلیه» «۵».

---

[۱] الوسائل باب: ۴۴ من أبواب مقدمات الطواف حدیث: ۲. لکن الموجود النقل الی الحرم و لم نجد النقل الی خصوص مکة المعظمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب التکفین حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الدفن حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب غسل المیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب التکفین حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب التکفین حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۳

[فصل فی الأغسال المندوبة]

اشارة

فصل فی الأغسال المندوبة و هی کثیرة وعد بعضهم سبعاً و أربعین، و بعضهم أنهاها إلی خمسین، و بعضهم إلی أزید من ستین، و بعضهم الی سبع و ثمانین و بعضهم الی مائة. و هی أقسام زمانیة و مکانیة و فعلیة.

اما للفعل الذی یرید أن یفعل، أو للفعل الذی فعله. و المکانیة أیضاً فی الحقیقة فعلیة، لأنها إما للدخول فی المکان أو للکون فیه. أما الزمانیة فأغسال:

[(أحدها): غسل الجمعة]

اشارة

(أحدها): غسل الجمعة، و رجحانه من الضروریات، و کذا تأکد استحبابه معلوم من الشرع. و الأخبار فی الحث علیه کثیرة، و فی بعضها أنه یکون طهارة له من الجمعة إلی الجمعة

«۱»، و فی آخر غسل یوم الجمعة طهور و کفارة لما بینهما من الذنوب من الجمعة إلی الجمعة

«۲». و فی جملة منها التعبیر بالوجوب، ففی الخبر: انه واجب علی کل ذکر أو أنثی من حر أو عبد

«۳»، و

فی آخر عن غسل یوم الجمعة فقال (ع): «واجب علی کل ذکر و أنثی من حر أو عبد» «۴»

و

فی ثالث: «الغسل واجب یوم الجمعة» «۵»

، و

فی رابع قال الراوی: کیف صار غسل الجمعة واجباً، فقال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۱۸.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۲۰.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۴

«إن اللّه أتم صلاة الفریضة بصلاة النافلة

.. (الی أن قال):

و أتم وضوء النافلة بغسل یوم الجمعة» «۱»

، و

فی خامس: «لا یترکه إلا فاسق» «۲»

، و

فی سادس عمن نسیه حتی صلی قال (ع): «إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل و یعید الصلاة و إن مضی الوقت فقد جازت صلاته» «۳» .. الی غیر ذلک و لذا ذهب جماعة إلی وجوبه، منهم الکلینی و الصدوق و شیخنا البهائی، علی ما نقل عنهم. لکن الأقوی استحبابه، و الوجوب فی الأخبار منزل علی تأکد الاستحباب، و فیها قرائن کثیرة علی إرادة هذا المعنی، فلا ینبغی الإشکال فی عدم وجوبه، و إن کان الأحوط عدم ترکه.

[(مسألة ۱): وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثانی إلی الزوال]

(مسألة ۱): وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثانی إلی الزوال، و بعده الی آخر یوم السبت قضاء. لکن الأولی و الأحوط فیما بعد الزوال الی الغروب من یوم الجمعة أن ینوی القربة من غیر تعرض للأداء و القضاء کما أن الأولی مع ترکه الی الغروب أن یأتی به بعنوان القضاء فی نهار السبت لا فی لیله. و آخر وقت قضاءه غروب یوم السبت. و احتمل بعضهم جواز قضاءه الی آخر الأسبوع، لکنه مشکل، نعم لا بأس به لا بقصد الورود، بل برجاء المطلوبیة، لعدم الدلیل علیه إلا الرضوی

«۴»، الغیر المعلوم کونه منه علیه السلام.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۷.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۵

[(مسألة ۲): یجوز تقدیم غسل الجمعة یوم الخمیس]

(مسألة ۲): یجوز تقدیم غسل الجمعة یوم الخمیس، بل و لیلة الجمعة إذا خاف إعواز الماء یومها. أما تقدیمه لیلة الخمیس فمشکل. نعم لا بأس به مع عدم قصد الورود.

و احتمل بعضهم جواز تقدیمه حتی من أول الأسبوع أیضاً.

و لا دلیل علیه. و إذا قدمه یوم الخمیس ثمَّ تمکن منه یوم الجمعة یستحب إعادته، و إن ترکه یستحب قضاؤه یوم السبت، و أما إذا لم یتمکن من أدائه یوم الجمعة فلا یستحب قضاؤه، و إذا دار الأمر بین التقدیم و القضاء فالأولی اختیار الأول.

[(مسألة ۳): یستحب أن یقول حین الاغتسال: «أشهد أن لا إله إلا اللّه]

(مسألة ۳): یستحب أن یقول حین الاغتسال:

«أشهد أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شریک له، و أن محمدا عبده و رسوله، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و اجعلنی من التوابین و اجعلنی من المتطهرین».

[(مسألة ۴): لا فرق فی استحباب غسل الجمعة بین الرجل و المرأة]

(مسألة ۴): لا ـ فرق فی استحباب غسل الجمعة بین الرجل و المرأة، و الحاضر و المسافر، و الحر و العبد، و من یصلی الجمعة و من یصلی الظهر، بل الأقوی استحبابه للصبی الممیز. نعم یشترط فی العبد إذن المولی إذا کان منافیا لحقه، بل الأحوط مطلقا. و بالنسبة إلی الرجال آکد، بل فی بعض الاخبار «۱» رخصة ترکه للنساء.

[(مسألة ۵): یستفاد من بعض الاخبار کراهة ترکه]

(مسألة ۵): یستفاد من بعض الاخبار کراهة ترکه

«۲» بل فی بعضها الأمر باستغفار التارک

«۳»، و

عن أمیر المؤمنین

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۶

علیه السلام أنه قال فی مقام التوبیخ لشخص: «و اللّه لأنت أعجز من تارک الغسل یوم الجمعة، فإنه لا یزال فی طهر إلی الجمعة الأخری» «۱»

[(مسألة ۶): إذا کان خوف فوت الغسل یوم الجمعة لا لإعواز الماء]

(مسألة ۶): إذا کان خوف فوت الغسل یوم الجمعة لا لإعواز الماء، بل لأمر آخر- کعدم التمکن من استعماله، أو لفقد عوض الماء مع وجوده- فلا یبعد جواز تقدیمه أیضا یوم الخمیس و ان کان الأولی عدم قصد الخصوصیة و الورود بل الإتیان به برجاء المطلوبیة.

[(مسألة ۷): إذا شرع فی الغسل یوم الخمیس من جهة خوف إعواز الماء یوم الجمعة]

(مسألة ۷): إذا شرع فی الغسل یوم الخمیس من جهة خوف إعواز الماء یوم الجمعة فتبین فی الأثناء وجوده و تمکنه منه یومها بطل غسله، و لا یجوز إتمامه بهذا العنوان و العدول منه إلی غسل آخر مستحب إلا إذا کان من الأول قاصدا للأمرین

[(مسألة ۸): الأولی إتیانه قریبا من الزوال]

(مسألة ۸): الأولی إتیانه قریبا من الزوال، و إن کان یجزی من طلوع الفجر إلیه، کما مر.

[(مسألة ۹): ذکر بعض العلماء أن فی القضاء کلما کان أقرب إلی وقت الأداء کان أفضل]

(مسألة ۹): ذکر بعض العلماء أن فی القضاء کلما کان أقرب إلی وقت الأداء کان أفضل، فإتیانه فی صبیحة السبت أولی من إتیانه عند الزوال منه أو بعده، و کذا فی التقدیم، فعصر یوم الخمیس أولی من صبحه، و هکذا. و لا یخلو عن وجه، و إن لم یکن واضحا. و أما أفضلیة ما بعد الزوال من یوم الجمعة من یوم السبت فلا إشکال فیه و إن قلنا بکونه قضاء کما هو الأقوی.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۷

[(مسألة ۱۰): إذا نذر غسل الجمعة وجب علیه]

(مسألة ۱۰): إذا نذر غسل الجمعة وجب علیه، و مع ترکه عمدا تجب الکفارة، و الأحوط قضاؤه یوم السبت، و کذا إذا ترکه سهوا، أو لعدم التمکن منه، فإن الأحوط قضاؤه، و أما الکفارة فلا تجب الا مع التعمد.

[(مسألة ۱۱): إذا اغتسل بتخیل یوم الخمیس بعنوان التقدیم]

(مسألة ۱۱): إذا اغتسل بتخیل یوم الخمیس بعنوان التقدیم، أو بتخیل یوم السبت بعنوان القضاء، فتبین کونه یوم الجمعة، فلا یبعد الصحة، خصوصا إذا قصد الأمر الواقعی و کان الاشتباه فی التطبیق. و کذا إذا اغتسل بقصد یوم الجمعة فتبین کونه یوم الخمیس مع خوف الإعواز أو یوم السبت.
و أما لو قصد غسلا آخرا غیر غسل الجمعة أو قصد الجمعة فتبین کونه مأموراً بغسل آخر ففی الصحة إشکال، إلا إذا قصد الأمر الفعلی الواقعی و کان الاشتباه فی التطبیق.

[(مسألة ۱۲): غسل الجمعة لا ینقض بشیء من الحدث الأصغر و الأکبر]

(مسألة ۱۲): غسل الجمعة لا ینقض بشیء من الحدث الأصغر و الأکبر، إذ المقصود إیجاده یوم الجمعة و قد حصل.

[(مسألة ۱۳): الأقوی صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض]

(مسألة ۱۳): الأقوی صحة غسل الجمعة من الجنب و الحائض، بل لا یبعد إجزاؤه عن غسل الجنابة، بل عن غسل الحیض إذا کان بعد انقطاع الدم.

[(مسألة ۱۴): إذا لم یقدر علی الغسل لفقد الماء أو غیره یصح التیمم و یجزی]

(مسألة ۱۴): إذا لم یقدر علی الغسل لفقد الماء أو غیره یصح التیمم و یجزی. نعم لو تمکن من الغسل قبل خروج الوقت فالأحوط الاغتسال لإدراک المستحب.

[(الثانی): من الأغسال الزمانیة أغسال لیالی شهر رمضان]

اشارة

(الثانی): من الأغسال الزمانیة أغسال لیالی شهر رمضان یستحب الغسل فی لیالی الافراد من شهر رمضان، و تمام لیالی

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۸

العشر الأخیرة، و یستحب فی لیلة الثالث و العشرین غسل آخر فی آخر اللیل. و أیضا یستحب الغسل فی الیوم الأول منه، فعلی هذا الأغسال المستحبة فیه اثنان و عشرون. و قیل باستحباب الغسل فی جمیع لیالیه حتی لیالی الأزواج، و علیه یصیر اثنان و ثلاثون. و لکن

لا- دلیل علیه. لکن الإتیان لاحتمال المطلوبیة فی لیالی الأزواج من العشرین الأولیین لا بأس به. و الآکد منها لیالی القدر، و لیلة النصف، و لیلة سبعة عشر، و الخمس و العشرین، و السبع و العشرین، و التسع و العشرین منه.

[(مسألة ۱۵): یستحب أن یکون الغسل فی اللیلة الأولی و الیوم الأول من شهر رمضان فی الماء الجاری]

(مسألة ۱۵): یستحب أن یکون الغسل فی اللیلة الأولی و الیوم الأول من شهر رمضان فی الماء الجاری. کما أنه یستحب أن یصب علی رأسه قبل الغسل أو بعده ثلاثین کفاً من الماء لیأمن من حکة البدن. و لکن لا دخل لهذا العمل بالغسل، بل هو مستحب مستقل.

[(مسألة ۱۶): وقت غسل اللیالی تمام اللیل]

(مسألة ۱۶): وقت غسل اللیالی تمام اللیل، و إن کان الأولی إتیانها أول اللیل، بل الأولی إتیانها قبل الغروب أو مقارنا له لیکون علی غسل من أول اللیل إلی آخره. نعم لا یبعد فی لیالی العشر الأخیر رجحان إتیانها بین المغرب و العشاء لما نقل من فعل النبی (ص)

«۱» و قد مر أن الغسل الثانی فی لیلة الثالثة و العشرین فی آخره.

[(مسألة ۱۷): إذا ترک الغسل الأول فی اللیلة الثالثة و العشرین فی أول اللیل لا یبعد کفایة الغسل الثانی عنه]

(مسألة ۱۷): إذا ترک الغسل الأول فی اللیلة الثالثة و العشرین فی أول اللیل لا یبعد کفایة الغسل الثانی عنه. و الأولی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۷۹

أن یأتی بهما آخر اللیل برجاء المطلوبیة، خصوصا مع الفصل بینهما. و یجوز إتیان غسل واحد بعنوان التداخل و قصد الأمرین.

[(مسألة ۱۸): لا تنقض هذه الأغسال أیضاً بالحدث الأکبر و الأصغر]

(مسألة ۱۸): لا تنقض هذه الأغسال أیضاً بالحدث الأکبر و الأصغر، کما فی غسل الجمعة.

[(الثالث): غسل یومی العیدین الفطر و الأضحی]

(الثالث): غسل یومی العیدین الفطر و الأضحی، و هو من السنن المؤکدة، حتی أنه ورد فی بعض الأخبار أنه لو نسی غسل یوم العید حتی صلی إن کان فی وقت فعلیه أن یغتسل و یعید الصلاة، و إن مضی الوقت فقد جازت صلاته

«۱» و

فی خبر آخر عن غسل الأضحی فقال (ع): «واجب إلا بمنی» «۲»

، و هو منزل علی تأکد الاستحباب لصراحة جملة من الاخبار «۳» فی عدم وجوبه

. و وقته بعد الفجر الی الزوال، و یحتمل إلی الغروب، و الأولی عدم نیة الورود إذا أتی به بعد الزوال، کما أن الأولی إتیانه قبل صلاة العید لتکون مع الغسل:

و یستحب فی غسل عید الفطر أن یکون فی نهر، و مع عدمه أن یباشر بنفسه الاستقاء بتخشع، و أن یغتسل تحت الظلال أو تحت حائط، و یبالغ فی التستر، و أن یقول عند إرادته:

«اللهم إیمانا بک و تصدیقا بکتابک و اتباع سنة نبیک»

، ثمَّ یقول:

«بسم اللّه»

و یغتسل، و یقول بعد الغسل:

«اللهم اجعله کفارة لذنوبی و طهورا لدینی، اللهم أذهب عنی الدنس»

. و الأولی أعمال هذه الآداب فی غسل یوم الأضحی أیضا، لکن لا بقصد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۰

الورود لاختصاص النص بالفطر.

و کذا یستحب الغسل فی لیلة الفطر. و وقته من أولها إلی الفجر، و الأولی إتیانه أول اللیل، و

فی بعض الاخبار: «إذا غربت الشمس فاغتسل «۱»».

و الأولی إتیانه لیلة الأضحی أیضا لا بقصد الورود، لاختصاص النص بلیلة الفطر.

[(الرابع): غسل یوم الترویة]

(الرابع): غسل یوم الترویة، و هو الثامن من ذی الحجة و وقته تمام الیوم.

[(الخامس): غسل یوم عرفة]

(الخامس): غسل یوم عرفة، و هو أیضا ممتد إلی الغروب و الأولی عند الزوال منه، و لا فرق فیه بین من کان بعرفات أو سائر البلدان.

[(السادس): غسل أیام من رجب]

(السادس): غسل أیام من رجب، و هی أوله و وسطه و آخره، و یوم السابع و العشرین منه، و هو یوم المبعث. و وقتها من الفجر إلی الغروب، و عن الکفعمی و المجلسی استحبابه فی لیلة المبعث أیضا، و لا بأس به لا بقصد الورود.

[(السابع): غسل یوم الغدیر]

(السابع): غسل یوم الغدیر، و الأولی إتیانه قبل الزوال منه.

[(الثامن): یوم المباهلة]

(الثامن): یوم المباهلـة، و هو الرابع و العشـرون من ذی الحجة علی الأقوی، و إن قیل انه یوم الحادی و العشـرین، و قیل یوم الخامس و العشرین، و قیل انه السابع و العشرین منه و لا بأس بالغسل فی هذه الأیام لا بقصد الورود.

[(التاسع): یوم النصف من شعبان]

(التاسع): یوم النصف من شعبان.

[(العاشر): یوم المولود]

(العاشر): یوم المولود، و هو السابع عشر من ربیع الأول

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۱

[(الحادی عشر): یوم النیروز]

(الحادی عشر): یوم النیروز.

[(الثانی عشر): یوم التاسع من ربیع الأول]

(الثانی عشر): یوم التاسع من ربیع الأول.

[(الثالث عشر): یوم دحو الأرض]

(الثالث عشر): یوم دحو الأرض، و هو الخامس و العشرین من ذی القعدة.

[(الرابع عشر): کل لیلة من لیالی الجمعة]

اشارة

(الرابع عشر): کل لیلة من لیالی الجمعة علی ما قیل، بل فی کل زمان شریف علی ما قاله بعضهم، و لا بأس بهما لا بقصد الورود.

[(مسألة ۱۹): لا قضاء للأغسال الزمانیة]

(مسألة ۱۹): لا قضاء للأغسال الزمانیة إذا جاز وقتها کما لا تتقدم علی زمانها مع خوف عدم التمکن منها فی وقتها إلا غسل الجمعة کما مر. لکن عن المفید استحباب قضاء غسل یوم عرفة فی الأضحی، و عن الشهید استحباب قضائها أجمع و کذا تقدیمها مع خوف عدم التمکن منها فی وقتها. و وجه الأمرین غیر واضح. لکن لا بأس بهما لا بقصد الورود.

[(مسألة ۲۰): ربما قیل بکون الغسل مستحبا نفسیا]

(مسألة ۲۰): ربما قیل بکون الغسل مستحبا نفسیا، فیشرع الإتیان به فی کل زمان من غیر نظر إلی سبب أو غایة و وجهه غیر واضح، و لا بأس به لا بقصد الورود.

[فصل فی الأغسال المکانیة]

اشارة

فصل فی الأغسال المکانیة أی الذی یستحب عند إرادة الدخول فی مکان، و هی الغسل لدخول حرم مکة، و للدخول فیها، و لدخول مسجدها و کعبتها، و لدخول حرم المدینة، و للدخول فیها، و لدخول مسجد النبی (ص)، و کذا للدخول فی سائر المشاهد المشرفة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۲

للأئمة (ع): و وقتها قبل الدخول عند ارادته. و لا یبعد استحبابها بعد الدخول للکون فیها إذا لم یغتسل قبله، کما لا یبعد کفایة غسل واحد فی أول الیوم و أول اللیل للدخول إلی آخره بل لا یبعد عدم الحاجة إلی التکرار مع التکرر. کما أنه لا یبعد جواز التداخل أیضاً فیما لو أراد دخول الحرم و مکة و المسجد و الکعبة فی ذلک الیوم، فیغتسل غسلا واحداً للجمیع، و کذا بالنسبة إلی المدینة و حرمها و مسجدها.

[(مسألة ۱): حکی عن بعض العلماء استحباب الغسل عند ارادة الدخول فی کل مکان شریف]

(مسألة ۱): حکی عن بعض العلماء استحباب الغسل عند ارادة الدخول فی کل مکان شریف. و وجه غیر واضح، و لا بأس به لا بقصد الورود.

[فصل فی الأغسال الفعلیة]

اشارة

فصل فی الأغسال الفعلیة و قد مر أنها قسمان:

[القسم الأول: ما یکون مستحباً لأجل الفعل الذی یرید أن یفعله]

القسم الأول: ما یکون مستحباً لأجل الفعل الذی یرید أن یفعله، و هی أغسال:

(أحدها): للإحرام، و عن بعض العلماء وجوبه. (الثانی):

للطواف سواء کان طواف الحج، أو العمرة، أو طواف النساء، بل للطواف المندوب أیضاً. (الثالث): للوقوف بعرفات. (الرابع): للوقوف بالمشعر. (الخامس): للذبح و النحر. (السادس): للحلق. و عن بعضهم استحبابه لرمی الجمار أیضا. (السابع): لزیارة أحد المعصومین من قریب أو بعید. (الثامن): لرؤیة أحد الأئمة (ع) فی المنام. کما نقل

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۳

عن موسی بن جعفر (ع) أنه إذا أراد ذلک یغتسل ثلاث لیال و یناجیهم فیراهم فی المنام

«۱». (التاسع): لصلاة الحاجة، بل لطلب الحاجة مطلقا. (العاشر): لصلاة الاستخارة، بل الاستخارة مطلقاً و لو من غیر صلاة. (الحادی عشر):

لعمل الاستفتاح المعروف بعمل أم داود. (الثانی عشر):

لأخذ تربة قبر الحسین (ع). (الثالث عشر): لإرادة السفر خصوصا لزیارة الحسین (ع). (الرابع عشر): لصلاة الاستسقاء، بل له مطلقا. (الخامس عشر): للتوبة من الکفر الأصلی أو الارتدادی، بل من الفسق، بل من الصغیرة أیضا علی وجه. (السادس عشر): للتظلم و الاشتکاء إلی اللّه من ظلم ظالم. ففی الحدیث عن الصادق (ع) ما مضمونه: إذا ظلمک أحد فلا تدع علیه، فان المظلوم قد یصیر ظالما بالدعاء علی من ظلمه. لکن اغتسل و صل رکعتین تحت السماء ثمَّ قل:

«اللهم إن فلان بن فلان ظلمنی، و لیس لی أحد أصول به علیه غیرک فاستوف لی ظلامتی الساعة الساعة بالاسم الذی إذا سألک به المضطر أجبته، و کشفت ما به من ضر، و مکنت له فی الأرض و جعلته خلیفتک علی خلقک، فأسألک أن تصلی علی محمد و آل محمد، و أن تستوفی ظلامتی الساعة الساعة فستری ما تحب «۲»

(السابع عشر): للأمن من الخوف من ظالم، فیغتسل و یصلی رکعتین و یحسر عن رکبتیه و یجعلهما قریباً من مصلاه و یقول

---

(۱) مستدرک الوسائل باب النوادر من أبواب الأغسال المسنونة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۴

مائة مرة:

«یا حی یا قیوم، یا حی لا إله إلا أنت برحمتک أستغیث فصل علی محمد و آل محمد و أغثنی الساعة الساعة»

، ثمَّ یقول:

«أسألک أن تصلی علی محمد و آل محمد و أن تلطف بی و أن تغلب لی و أن تمکر لی و أن تخدع لی و أن تکفینی مئونة فلان بن فلان بلا مئونة»

. و هذا دعاء النبی (ص) یوم أحد. (الثامن عشـر): لدفع النازلة یصوم الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر و عند الزوال من الأخیر یغتسل. (التاسع عشر): للمباهلة مع من یدعی باطلا. (العشرون): لتحصیل النشاط للعبادة، أو لخصوص صلاة اللیل، فعن فلاح السائل أن أمیر المؤمنین (ع) کان یغتسل فی اللیالی الباردة لأجل تحصیل النشاط لصلاة اللیل «۱» (الحادی و العشـرون). لصـلاة الشـکر. (الثانی و العشرون): لتغسیل المیت و لتکفینه. (الثالث و العشرون): للحجامة علی ما قیل. و لکن قیل انه لا دلیل علیه. و لعله مصـحف الجمعة. (الرابع و العشرون): لإرادة العود إلی الجماع، لما نقل عن الرسالة الذهبیة أن الجماع بعد الجماع بدون الفصل بالغسل یوجب جنون الولد «۲». لکن یحتمل أن یکون المراد غسل الجنابة، بل هو الظاهر. (الخامس و العشرون): الغسل لکل عمل یتقرب به إلی اللّه، کما حکی عن ابن الجنید. و وجهه غیر معلوم، و إن کان الإتیان به لا بقصد الورود لا بأس به.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب النوادر من أبواب الأغسال المندوبة حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب النوادر من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۵

[القسم الثانی: ما یکون مستحبا لأجل الفعل الذی فعله]

اشارة

القسم الثانی: ما یکون مستحبا لأجل الفعل الذی فعله، و هی أیضا أغسال:

[أحدها: غسل التوبة]

أحدها: غسل التوبة علی ما ذکره بعضهم من أنه من جهة المعاصی التی ارتکبها، أو بناء علی انه بعد الندم الذی هو حقیقة التوبة. لکن الظـاهر انه من القسم الأـول کمـا ذکر هناک، و هـذا هو الظاهر من الاخبار و من کلمات العلماء. و یمکن أن یقال انه ذو جهتین، فمن حیث أنه بعد المعاصی و بعد الندم یکون من القسم الثانی، و من حیث ان تمام التوبة بالاستغفار یکون من القسم الأول. و خبر مسعدة بن زیاد فی خصوص استماع الغناء فی الکنیف، و قول الامام (ع) له فی آخر الخبر

«قم فاغتسل فصل ما بدا لک» «۱»

یمکن توجیهه بکل من الوجهین. و الأظهر انه لسرعة قبول التوبة أو لکمالها.

[الثانی: الغسل لقتل الوزغ]

الثانی: الغسل لقتل الوزغ. و یحتمل أن یکون للشکر علی توفیقه لقتله، حیث انه حیوان خبیث. و الاخبار فی ذمه من الطرفین کثیرة ففی النبوی: «اقتلوا الوزغ و لو فی جوف الکعبة»

، و

فی آخر: «من قتله فکأنما قتل شیطانا».

و یحتمل أن یکون لأجل حدوث قذارة من المباشرة لقتله.

[الثالث: غسل المولود]

الثالث: غسل المولود، و عن الصدوق و ابن حمزة وجوبه لکنه ضعیف. و وقته من حین الولادة حینا عرفیا، فالتأخیر إلی یومین أو ثلاثة لا یضر. و قد یقال إلی سبعة أیام. و ربما قیل ببقائه إلی آخر العمر. و الأولی علی تقدیر التأخیر عن الحین

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الأغسال المندوبة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۶

العرفی الإتیان به برجاء المطلوبیة.

[الرابع: الغسل لرؤیة المصلوب.]

الرابع: الغسل لرؤیة المصلوب. و ذکر أن استحبابه مشروط بأمرین: (أحدهما): أن یمشی لینظر متعمدا إلیه، فلو اتفق نظره أو کان مجبورا لا یستحب. (الثانی): أن یکون بعد ثلاثة أیام إذا کان مصلوبا بحق، لا قبلها، بخلاف ما إذا کان مصلوبا بظلم، فإنه یستحب معه مطلقا و لو کان فی الیومین الأولین. لکن الدلیل علی الشرط الثانی غیر معلوم، إلا دعوی الانصراف، و هی محل منع. نعم الشرط الأول ظاهر الخبر و هو:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۲۸۶

«من قصد الی مصلوب فنظر إلیه وجب علیه الغسل عقوبة» «۱».

و ظاهره أن من مشی إلیه لغرض صحیح- کأداء الشهادة أو تحملها- لا یثبت فی حقه الغسل.

[الخامس: غسل من فرط فی صلاة الکسوفین مع احتراق القرص]

الخامس: غسل من فرط فی صلاة الکسوفین مع احتراق القرص أی ترکها عمدا، فإنه یستحب أن یغتسل و یقضیها. و حکم بعضهم بوجوبه، و الأقوی عدم الوجوب و إن کان الأحوط عدم ترکه. و الظاهر انه مستحب نفسی بعد التفریط المذکور و لکن یحتمل أن یکون لأجل القضاء، کما هو مذهب جماعة فالأولی الإتیان به بقصد القربة لا بملاحظة غایة أو سبب، و إذا لم یکن الترک عن تفریط أو لم یکن القرص محترقاً لا یکون مستحبا، و إن قیل باستحبابه مع التعمد مطلقا، و قیل باستحبابه مع احتراق القرص مطلقا.

[السادس: غسل المرأة إذا تطیبت لغیر زوجها]

السادس: غسل المرأة إذا تطیبت لغیر زوجها، ففی الخبر:

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأغسال المندوبة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۷

«أیما امرأة تطیبت لغیر زوجها لم تقبل منها صلاة حتى تغتسل من طیبها کغسلها من جنابتها» «۱»
و احتمال کون المراد غسل الطیب من بدنها کما عن صاحب الحدائق بعید، و لا داعی إلیه.

[السابع: غسل من شرب مسکرا فنام]

السابع: غسل من شرب مسکرا فنام، ففی الحدیث عن النبی (ص) ما مضمونه: ما من أحد نام على سکر إلا و صار عروساً للشیطان إلى الفجر، فعلیه أن یغتسل غسل الجنابة
«۲». الثامن: غسل من مس میتاً بعد غسله.

[(مسألة ۱): حکی عن المفید استحباب الغسل لمن صب علیه ماء مظنون النجاسة]

(مسألة ۱): حکی عن المفید استحباب الغسل لمن صب علیه ماء مظنون النجاسة، و لا وجه له. و ربما یعد من الأغسال المسنونة غسل المجنون إذا أفاق، و دلیله غیر معلوم. و ربما یقال إنه من جهة احتمال جنابته حال جنونه. لکن على هذا یکون من غسل الجنابة الاحتیاطیة، فلا وجه لعده منها. کما لا وجه لعد إعادة الغسل لذوی الأعذار المغتسلین حال العذر غسلا ناقصاً مثل الجبیرة، و کذا عد غسل من رأى الجنابة فی الثوب المشترک احتیاطاً، فان هذا لیس من الأغسال المسنونة.

[(مسألة ۲): وقت الأغسال المکانیة کما مر سابقاً قبل الدخول فیها]

(مسألة ۲): وقت الأغسال المکانیة کما مر سابقاً قبل الدخول فیها أو بعده لإرادة البقاء على وجه. و یکفی الغسل فی أول الیوم لیومه، و فی أول اللیل للیلته، بل لا یخلو کفایة غسل اللیل للنهار و بالعکس من قوة، و إن کان دون الأول فی الفضل. و کذا القسم الأول من الأغسال الفعلیة، وقتها

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأغسال المندوبة حدیث: ۱.
(۲) مستدرک الوسائل باب نوادر ما یتعلق بأبواب الجنابة حدیث: ۱۲ لکن المذکور فیه (وجب علیه کما یغتسل من الجنابة).

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۲۸۸

قبل الفعل على الوجه المذکور، و أما القسم الثانی منها فوقتها بعد تحقق الفعل الى آخر العمر، و إن کان الظاهر اعتبار إتیانها فوراً ففوراً.

[(مسألة ۳): ینتقض الأغسال الفعلیة من القسم الأول و المکانیة بالحدث الأصغر من أی سبب کان]

(مسألة ۳): ینتقض الأغسال الفعلیة من القسم الأول و المکانیة بالحدث الأصغر من أی سبب کان، حتى من النوم على الأقوى. و یحتمل عدم انتقاضها بها مع استحباب إعادتها کما علیه بعضهم، لکن الظاهر ما ذکرنا.

[(مسألة ۴): الأغسال المستحبة لا تکفی عن الوضوء]

(مسألة ۴): الأغسال المستحبة لا تکفی عن الوضوء، فلو کان محدثاً یجب أن یتوضأ للصلاة و نحوها قبلها أو بعدها و الأفضل قبلها، و یجوز إتیانه فی أثنائها إذا جیء بها ترتیباً.

[(مسألة ۵): إذا کان علیه أغسال متعددة زمانیة أو مکانیة أو فعلیة أو مختلفة یکفی غسل واحد من الجمیع إذا نواها جمیعا]

(مسألة ۵): إذا کان علیه أغسال متعددة زمانیة أو مکانیة أو فعلیة أو مختلفة یکفی غسل واحد من الجمیع إذا نواها جمیعا، بل لا یبعد کون التداخل قهریا. لکن یشترط فی الکفایة القهریة أن یکون ما قصده معلوم المطلوبیة، لا ما کان یؤتی به بعنوان احتمال المطلوبیة، لعدم معلومیة کونه غسلا صحیحاً حتی یکون مجزیاً عما هو معلوم المطلوبیة.

[(مسألة ۶): نقل عن جماعة کالمفید و المحقق و العلامة و الشهید و المجلسی- استحباب الغسل نفساً]

(مسألة ۶): نقل عن جماعة کالمفید و المحقق و العلامة و الشهید و المجلسی- استحباب الغسل نفساً و لو لم یکن هناک غایة مستحبة أو مکان أو زمان. و نظرهم فی ذلک إلی مثل قوله تعالی (إِنَّ اللّهَ یُحِبُّ التَّوّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ) «۱»، و

قوله: «إن استطعت أن تکون باللیل و النهار علی طهارة

---

(۱) البقرة: ۲۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۸۹

فافعل» «۱»

، و

قوله: «أی وضوء أطهر من الغسل» «۲»

، «و أی وضوء أنقی من الغسل» «۳»

، و مثل ما ورد من استحباب الغسل بماء الفرات

«۴» من دون ذکر سبب أو غایة إلی غیر ذلک. لکن إثبات المطلوب بمثلها مشکل.

[(مسألة ۷): یقوم التیمم مقام الغسل]

(مسألة ۷): یقوم التیمم مقام الغسل فی جمیع ما ذکر عند عدم التمکن منه.

[فصل فی التیمم]

اشارة

فصل فی التیمم

[فصل فی الأمور المحققة للعجز عن استعمال الماء]

اشارة

و یسوغه العجز عن استعمال الماء (۱). و هو یتحقق بأمور: فصل فی التیمم

(۱) قد اختلفت کلماتهم فی بیان مسوغ التیمم. ففی الشرائع:

«ما یصح معه التیمم ضروب: عدم الماء، و عدم الوصلة الیه، و الخوف» و فی القواعد: «مسوغاته یجمعها شیء واحد و هو العجز عن استعمال الماء» ثمَّ ذکر أن أسباب العجز ثلاثة، و ذکر الأمور الثلاثة المذکورة. و نحوه ما ذکره فی التذکرة و المنتهی، و تبعه علیه جماعة منهم صاحب الجواهر و المصنف. و لکنه لا یخلو من إشکال، إذ موارد الحرج الذی یشرع معه التیمم لیست منه، و کذلک موارد الضرر الذی لا یحرم ارتکابه مثل الضرر المالی أو البدنی إذا کان غیر ممنوع من ارتکابه عند العقلاء، و سیذکر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الجنابة حدیث: ۱ و ۴ و ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۰

.....

المصنف فی المسوغ الخامس ما لا یکون منه أیضاً.

و أما الآیة الشریفة و هی قوله تعالی فی سورة المائدة «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ» «۱»، و مثله فی سورة النساء، لکن صدره قوله تعالی «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُکَاریٰ حَتّیٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَ لَا جُنُباً إِلّا عَابِرِی سَبِیلٍ حَتّیٰ تَغْتَسِلُوا وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ.» «۲». غیر أنه ترک فیه قوله: (منه) فی آخره. فظاهره لا یخلو من إشکال، لأنه جمع فیه أموراً أربعة عطف بعضها علی بعض. ب (أو) المقتضیة لاستقلال کل واحد منها فی السببیة مع أن سببیة أحد الأولین مشروطة بأحد الأخیرین.

و لذلک حکی الأردبیلی فی آیات الأحکام عن کشف الکشاف: أن الآیة من معضلات القرآن، بعد أن ذکر الاشکال علی نظمها- بحسب فهمنا- من وجوه: مثل ترک الحدث فی أولها، و ذکر الجنابة فقط بعده و الاجمال الذی لم یفهم أن الغسل بعد الإقامة إلی الصلاة أم لا، و ترک

«کنتم حاضرین صحاحا قادرین علی استعمال الماء»

، ثمَّ عطف (إِنْ کُنْتُمْ)* علیه و ترک تقیید المرضی، و تأخیر (فَلَمْ تَجِدُوا)* عن قوله (أَوْ جَاءَ)* و ذکر (جَاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ)* مع عدم الحاجة إلیهما، إذ یمکن الفهم مما سبق، و العطف ب (أو) و المناسب الواو، و الاقتصار

(۱) المائدة: ۶.

(۲) النساء: ۴۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۱

.....

فی بیان الحدث الأصغر علی الغائط و التعبیر عنه ب (جٰاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغٰائِطِ)* و الأکبر علی (لٰامَسْتُمُ)*، و التعبیر عن الجنابة به. انتهی.

و العمدة الإشکال الأول. أما الإشکالات الباقیة فموهونة. بعضها غیر صحیح، و بعضها مقتضی البلاغة. و أما الإشکال الأول: فقد ذکر جماعة فی دفعه أن (أو) فیه بمعنی الواو نظیر قوله تعالی (وَ أَرْسَلْنٰاهُ إِلیٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ یَزِیدُونَ)، و نحوه. و هو کما تری غیر ظاهر فی المورد و لا فی نظیره. و الأولی فی دفعه ما ذکره فی الجواهر من أن المراد بالقیام إلی الصلاة القیام من النوم کما ورد فی النص، و یکون المراد من قوله تعالی «وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً» صورة الاحتلام و یکون المرض و السفر متعلقین به، و إطلاق المرض من جهة غلبة الضرر باستعمال الماء، و إطلاق السفر من جهة غلبة فقد بذل الماء و الجمیع متعلق بحدث النوم، فیصح عطف المجیء من الغائط و الملامسة- المراد بها الجماع- علیه. نعم هذا التوجیه لا یطرد فی الآیة المذکورة فی سورة النساء. اللهم إلا أن یکون المراد من السکر سکر النوم. لکن لو تمَّ لا یکفی فی اطراد الجواب، إذ لیس فیها القیام من النوم، إلا أن یحمل علی ذلک.

و کیف کان فلا إشکال و لا خلاف فی أن العجز عن استعمال الماء مسوغ للتیمم. و إنما الکلام فی انحصار المسوغ به. و الظاهر عدمه، و أن المسوغ سقوط وجوب الطهارة المائیة سواء کان للعجز عن استعمال الماء أم لا. یستفاد ذلک مما ورد فی مشروعیة التیمم عند لزوم الحرج من وجوب الطهارة المائیة، أو الضرر المالی عند طلب الماء أو شرائه، أو الضرر البدنی الذی لا یعتد به عند استعماله کالشین، أو غیر ذلک مما سیأتی فی محله إن شاء اللّٰه تعالی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۲

[(أحدها): عدم وجدان الماء بقدر الکفایة]

اشارة

(أحدها): عدم وجدان الماء (۱) بقدر الکفایة للغسل أو الوضوء فی سفر کان أو حضر (۲) و وجدان المقدار الغیر الکافی کعدمه (۳).

(۱) إجماعاً ادعاه جماعة کثیرة، و فی التذکرة و غیرها: نسبته إلی إجماع العلماء، و یقتضیه الکتاب و السنة المتواترة.

(۲) هو مذهب علمائنا أجمع کما فی المنتهی، و عن الخلاف. و ما فی التذکرة عن السید فی شرح الرسالة من وجوب الإعادة علی الحاضر، لیس خلافا منه فی ذلک، لبنائه علی وجوب التیمم و الصلاة، و انما خلافه فی الاجتزاء بها علی نحو لا تجب علیه الإعادة. نعم عن أبی حنیفة و غیره:

أن الحاضر الفاقد للماء لا یصلی بل عن زفر. دعوی الإجماع علیه.

و إطلاق الآیة فی وجه یردهم.

(۳) هو مذهب علمائنا کما فی المنتهی و ظاهر التذکرة و جامع المقاصد لظهور ما دل علی مشروعیة التیمم من الکتاب و السنة فی

کون موضوعه عـدم الماء الکافی، و قاعـدة المیسور قـد تقـدم فی بعض المباحث السابقة الإشـکال فی ثبوتها بنحو الکلیة بحیث یرجع إلیها عند الشک. مضافا الی إطلاق ما دل علی وجوب التیمم للجنب إذا کان عنده ما یکفیه للوضوء

کصـحیح عبـد اللّه بن علی الحلبی: «أنه سأل أبا عبـد اللّه (ع) عن الرجل یجنب و معه قدر ما یکفیه من الماء الوضوء للصـلاة أ یتوضـأ بالماء أو یتیمم؟ قال علیه السلام: لا، بل یتیمم» «۱»

، و نحوه صحیح جمیل و محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲»، و صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع)

«۳»

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب التیمم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۳

و یجب الفحص عنه (۱)

و غیرها، و حینئذ فما عن الشـیخ فی بعض أقواله من التبعیض، و ما عن العلامة فی النهایة من احتماله ضعیف. و قد تقدم فی الجبائر ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۱) بلا إشکال ظاهر. و ذلک لأن مقتضی الجمود علی قوله تعالی:

(فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً)* و إن کان الاکتفاء بعدم العثور علیه، لکن الظاهر منه فی المقام- بقرینة کون البدلیة اضـطراریة- إرادة عدم الوجود المقدور، کما یتعارف کثیراً فی استعمال هذا الترکیب. و یشیر إلیه جملة من النصوص

کصحیح صفوان قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل احتاج الی الوضوء للصلاة و هو لا یقدر علی الماء فوجد بقدر ما یتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم و هو واجد لها ..» «۱»

، و

خبر الحسین بن أبی طلحة قال: «سألت عبداً صالحاً عن قول اللّه عز و جل (أَوْ لٰامَسْتُمُ النِّسٰاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً)* ما حد ذلک؟ فان لم تجدوا بشراء و بغیر شراء إن وجد قدر وضوئه بمائة ألف أو بألف و کم بلغ؟ قال:

ذلک علی قدر جدته» «۲»

، و

فی خبر أبی أیوب المروی عن تفسیر العیاشی: «إذا رأی الماء و کان یقدر علیه انتقض تیممه» «۳».

و بالجملة لا ینبغی التأمل فی کون المراد من عـدم الوجـدان عـدم الوجود المقـدور مقابل الوجود الـذی یکون تحت قدرته، لا مطلق عـدم الوقوف علیه کما فی وجـدان الضالة. و کأن ما یحکی عن المفسرین- بل ادعی علیه اطباقهم- من أن المراد به عدم القدرة یراد به ما ذکرنا- أعنی عدم الوجود المقدور-

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب التیمم حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۴

.....

لا نفس عدم القدرة، و إلا فحمل الوجدان علی معنی القدرة خلاف الظاهر جداً.

و حینئذ فإذا شک فی وجود الماء قبل الفحص عنه فقد شک فی الوجود الخاص فیشک فی مشروعیة التیمم فلا یجتزأ به فی نظر العقل. بخلاف ما لو شک فی الوجود بعد الفحص و عدم العثور علیه، إذ حینئذ یحرز عدم الوجود الخاص فیتحقق موضوع المشروعیة. و لذلک قال فی جامع المقاصد:

«لا ریب أن طلب الماء شرط لجواز التیمم، لظاهر قوله تعالی (فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَیَمَّمُوا)* و عدم الوجدان إنما یکون بعد الطلب». و کأنه لاحظ قرینة وروده مورد الاضطرار فیما ذکره، و إلا فعدم الوجدان یصدق بمجرد عدم الاستیلاء علیه و إن احتمل وجوده و العثور علیه مع الطلب. فاذن العمدة فی دعوی کون المراد ذلک هو القرینة المذکورة، فالمراد عدم الوجدان الخاص.

اللهم إلا أن یقال: لو سلم ذلک کفی فی إثبات المشروعیة استصحاب عدم الوجود الخاص لکونه مسبوقا بالعدم. نعم لو کان المکلف مسبوقا بوجود الماء المقدور کان الاستصحاب نافیاً للمشروعیة. لکن وجوب الطلب عندهم لا یختص بذلک، بل یجب الطلب حتی مع الشک فی وجود الماء، و مثله مجری لاستصحاب العدم حتی لو کان قادراً علی ماء غیره ثمَّ نفذ ذلک الماء، لأن الماء النافذ غیر الماء المشکوک، فجریان استصحاب وجود الماء المقدور یکون من قبیل القسم الثالث من استصحاب الکلی، و المرجع فیه استصحاب عدم وجود الماء.

فالعمدة إذن فی وجوب الطلب بنحو الکلیة لیس ما ذکرنا، بل هو ما أشرنا إلیه مکرراً فی هذا الشرح- مثل مبحث الوضوء من الإناء

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۵

إلی الیأس (۱) إذا کان فی الحضر (۲)،

المغصوب، و مبحث وضوء الجبائر- من أن وجوب الطهارة المائیة لیس مشروطاً بالوجدان. بل هو مطلق غیر مشروط به. و اشتراط وجوب الطهارة الترابیة بعدم الوجدان لا یلازم اشتراطه بالوجدان. و مع الشک فی القدرة علی الواجب المطلق یجب الاحتیاط، لبناء العقلاء علیه، أو لعموم دلیل الوجوب بناء علی جواز التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة إذا کان المخصص لبیاً. فالطلب یکون واجباً من باب الاحتیاط فی امتثال وجوب الطهارة المائیة. و لا مجال لإجراء استصحاب عدم القدرة لأن القدرة بالإضافة إلی وجوب الطهارة المائیة لیست قیداً لموضوع الحکم الشرعی لیصح التعبد بوجودها أو عدمها بلحاظه، بل هی موضوع للبعث العقلی لا غیر، فلا تکون مجری للأصل الشرعی. نعم هی بالإضافة إلی مشروعیة الطهارة الترابیة مجری للأصل الشرعی، لأنها موضوع للحکم الشرعی، إلا أن إثباتها بالأصل الظاهری لا یجدی فی عذر العقل عن الطهارة المائیة. و من ذلک یظهر أن وجوب الطلب و الفحص فی المقام عقلی، لا شرعی نفسی و لا غیری، إذ لا وجه لذلک. لکن تقدم فی بعض مباحث الماء المشکوک أن مشروعیة التیمم لما کانت بعنوان کونه بدلا عن الطهارة المائیة، فهذه البدلیة توجب المعذوریة عند العقل و ان کان نفس مشروعیة التیمم لا توجب العذریة.

(۱) الیأس لیس بحجة عقلا علی العدم، فکأن التسالم منهم علی الاجتزاء به فی المقام من جهة لزوم الحرج لولاه، أو لأنه حجة عند العقلاء فی الموارد التی لا یتیسر العلم فیها غالباً و منها المقام.

(۲) الظاهر أن ذکر الحضر فی المتن من باب المثال، و إلا فإن

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۶

.....

معاقد الإجماع علی وجوب الطلب لیست مختصة بالسفر، بل هی شاملة لجمیع الأحوال. نعم التخصیص بالغلوة و الغلوتین یختص بالطلب فی الأرض أما الطلب فی غیرها کالقافلة و الرحل فلا حد له إلا الیأس. و لذا قال فی التذکرة: «إن رأی خضرة أو شیئاً یدل علی الماء قصده و استبرأه، و لو کان دونه حائل صعد علیه و طلب .. الی أن قال: و إن کان له رفقة طلب منهم، فان تعذر ذلک کله فلیطلب من جوانبه الأربعة غلوة ..»، و فی المنتهی: «لو کان یطلب الماء فظهرت قافلة کثیرة طلب الماء من جمیعهم ما لم یخف فوت الصلاة فیطلبه حینئذ الی أن یبقی من الوقت قدر الفعل» و قال فی روض الجنان: «و لو فقده (أی الماء) وجب علیه الطلب من أصحابه و مجاوریه فی رکبه أو رحله فان لم یجده وجب علیه الطلب غلوة ..»

و بالجملة: التحدید الآتی یختص بطلب المسافر الماء عند احتماله فی الأرض، أما إذا احتمل وجوده فی غیرها من جار أو رفقة أو غیرهما فیجب الطلب الی أن یحصل الیأس و إن کان مسافراً کما سیأتی فی کلام المصنف (ره). نعم لزوم الفحص الی آخر الوقت یختص بالقول بالمضایقة و عدم جواز البدار. أما علی القول بجواز البدار- و لو لأجل النصوص الآتیة فی محلها- فاللازم فی مقدار الفحص أن یحصل الیأس و یصدق معه عدم الوجدان.

ثمَّ إن النص الآتی الوارد فی تحدید الطلب بالغلوة أو الغلوتین

و إن کان مورده المسافر لکن الظاهر منه المسافر العرفی لا خصوص المسافر الشرعی و إن احتمل أو قیل به. فما عدا المسافر العرفی یرجع فی تحدید طلبه الی العقل الحاکم بوجوبه إلی أن یعلم بالعجز أو یحصل الیأس. بل لا یبعد التعدی من المسافر الی الحاضر، فیکون ذلک حکم مطلق الأرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۲۹۷

و فی البریة یکفی الطلب (۱)

و إن کانت وطناً، فیکون حکم سکان البوادی و الجبال حکم المسافرین من حیث الطلب فی الأرض.

فالمتحصل: أنه یجب الطلب الی أن یعلم بعدم القدرة علی الماء، أو ییأس منه، أو یحصل حرج أو ضرر علیه، فاذا لم یحصل شیء من الأمور المذکورة وجب الطلب الی أن یحصل له عنوان عدم الوجدان عرفاً فیشرع له التیمم حینئذ بناء علی القول بجواز البدار کما عرفت. نعم إذا علم بوجود الماء فی مکان بعید وجب السعی علیه کما سیأتی، و یظهر منهم الإجماع علیه حتی علی القول بجواز البدار و لو للنصوص الخاصة. و کذا لو علم بوجوده فی آخر الوقت، کما سیأتی فی مبحث جواز البدار. فانتظر.

(۱) أما وجوب الطلب فی البریة: فعن الشیخ و العلامة و المحقق الثانی و السید فی المدارک و غیرهم: الإجماع علیه. و فی المنتهی: نسبته إلی علمائنا و فی التذکرة: نسبته إلی علمائنا أجمع. و یدل علیه- مضافاً الی ما عرفته فی الحضر-

مصحح زرارة المروی عن الکافی و أحد طریقی التهذیب عن أحدهما (ع): «إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب ما دام فی الوقت فاذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم و لیصل» «۱»

، و

خبر السکونی عن جعفر بن محمد (ع) عن أبیه عن علی (ع) انه قال: «یطلب الماء فی السفر إن کانت الحزونة فغلوة و إن کانت سهولة فغلوتین لا یطلب أکثر من ذلک» «۲».

و إطلاق الأول لا ینافی الاستدلال به علی أصل الوجوب. کما أن عدم صحة الثانی لا تقدح فیه بعد بناء الأصحاب

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التيمم حديث: ۲.

.....

على العمل بروايات راويه و هو السكوني، و لا سيما بعد حكاية الإجماع على العمل به. و حمله على إرادة بيان مجرد تحديد الطلب و نفي وجوب الزائد على الحد لا الإلزام به خلاف الظاهر.

و ما

في صحيح داود الرقي عن أبي عبد اللّه (ع): «لا تطلب الماء و لكن تيمم فإني أخاف عليك التخلف عن أصحابك فتضل و يأكلك السبع» «۱»

و ما

في خبر يعقوب بن سالم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل لا يكون معه ماء و الماء عن يمين الطريق و يساره غلوتين أو نحو ذلك.

قال (ع). لا آمره أن يغرر بنفسه فيعرض له لص أو سبع» «۲»

لا يعارض ما سبق، للتعليل فيهما بالخوف و التغرير، فيختصان بهما، و لا يشملان صورة الأمن كما هو محل الكلام. مع أن الثاني مورده صورة العلم بوجود الماء فلا يكون مما نحن فيه. و أما

خبر علي بن سالم عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «قلت له: أتيمم .. الى أن قال: فقال له داود الرقي أ فأطلب الماء يميناً و شمالا؟ فقال (ع): لا تطلب الماء يميناً و شمالا و لا في بئر، إن وجدته على الطريق فتوضأ منه و إن لم تجده فامض» «۳»

فهو و إن لم يكن مورده الخوف، لكن يجب حمله عليه جمعاً، و لا سيما بملاحظة قرب اتحاد الواقعة التي سأل فيها الرقي التي قد عرفت جوابه (ع) فيها مع الواقعة المحكية في هذا الخبر، فان ذلك موهن لإطلاقه جداً، هذا مع ضعف السند لتردد علي بن سالم بين المجهول و بين علي بن أبي حمزة البطائني الذي قيل فيه: «إنه أحد عمد الواقفة». مضافا الى ما عرفت من دعوى الإجماع على خلافه. و منه يظهر ضعف ما ذكره الأردبيلي من

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التيمم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التيمم حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التيمم حديث: ۳.

.....

الميل الى الاستحباب، لأن خبر السكوني

ليس بصحيح و لا بصريح، و لمعارضته بخبر علي بن سالم

، و انه أوضح دلالة و سنداً و إن كان علي بن سالم مجهولا. انتهى.

و هل الوجوب في المقام نفسي؟- كما عن قواعد الشهيد و الحبل المتين و المعالم- أو غيري لكون الطلب شرطاً في صحة التيمم

تعبداً- کما اختاره فی الجواهر و لعله المشهور- أو عقلی بمناط وجوب الاحتیاط مع الشک فی القدرة؟ وجوه: من کون الأصل فی الأمر کونه نفسیاً، و من کون الظاهر منه و من النهی الوارد فی أمثال المقام کونهما إرشاداً إلی الشرطیة و المانعیة، و من کون ارتکاز الوجوب العقلی یصلح قرینة علی الإرشاد الیه، و الأظهر الأخیر، إذ الأول خلاف الأصل الثانوی، و الثانی خلاف إطلاق الآیة الدالة علی مشروعیته بمجرد عدم الوجدان واقعاً، فهذا الإطلاق بمناسبة الارتکاز یوجب حمله علی الإرشاد لا غیر. و علیه فلا دخل للطلب فی صحة التیمم لا ظاهراً و لا واقعاً. بل هو راجع الی تأمین المکلف عن خطر تفویت الطهارة المائیة.

لکن الإنصاف أن ذلک بعید عن ظاهر المصحح، فان ظهوره فی ترتب التیمم علی الطلب مما لا ینکر. فاذا بنینا علی صحة جریان أصالة عدم الوجدان فی نفسه- کما تقدم- فلا بد من الالتزام بکون الأمر بالطلب- من قبیل الأمر بالفحص فی الشبهات الحکمیة- راجعاً إلی إلغاء الأصل المذکور، و تنجیز احتمال عدم مشروعیة التیمم، فلا یحکم المکلف بصحة صلاته ظاهراً إلا فی ظرف تحقق الطلب. و علی هذا یکون الطلب شرطاً فی الحکم الظاهری بصحة التیمم، لا شرطاً فی الصحة واقعاً و لا واجباً نفسیاً، و لا واجباً عقلیاً بحتاً. و لا یبعد الالتزام بذلک أیضاً فی الطلب

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۰

غلوة سهم فی الحزنة (۱) و لو لأجل الأشجار (۲).

لغیر المسافر، فیکون الإجماع علیه راجعاً إلی الإجماع علی إلغاء الأصل المذکور فیه، بل الظاهر عدم الإشکال فی ذلک عندهم، فیتعین المصیر إلی إلغاء الأصل فی المقامین.

(۱) کما هو المشهور. و عن جماعة: الإجماع صریحاً أو ظاهراً علیه و عن الحلی: دعوی تواتر الاخبار به، و إن کان لم یعثر فی ذلک إلا علی روایة السکونی المتقدمة

کما اعترف به غیر واحد، فیقید بها إطلاق مصحح زرارة المتقدم

، فیحمل علی إرادة بیان اشتراط الطلب المحدود بالحد السابق ببقاء الوقت و سقوطه مع ضیقه، لا وجوب الطلب دائماً بدوام الوقت. و یشیر الی ذلک إهمال بیان مبدأ الطلب فیه، إذ لا یظن إمکان الالتزام بأن مبدأه أول الوقت و یمتد الی وقت الفوت. کما لا یظن الالتزام بأن مبدأه إرادة الصلاة، لأن ذلک یؤدی الی عدم إرادة الصلاة إلا فی آخر الوقت فراراً من کلفة الطلب، فیتعین حمله علی ما ذکرناه. و منه یظهر ضعف ما عن المحقق من استحسان دوام الطلب ما دام الوقت، عملا بالحسن إذ لا مجال لذلک مع وجود المقید، و لا سیما و أن المروی فی أحد طریقی التهذیب (فلیمسک) بدل (فلیطلب) «۱». و أما ما عن النهایة و المبسوط من تحدیده بالرمیة أو الرمیتین مما ظاهره التخییر فلا وجه له ظاهر. و لعل مراده التفصیل المشهور، فتکون (أو) فی کلامه للتقسیم لا التخییر.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها. و فی القاموس و المجمع: تفسیر الحزنة- بالفتح فالسکون- بما غلظ من الأرض. و شموله لذلک لا یخلو من إشکال ظاهر. و حینئذ تعمیم الحکم مبنی علی الاستفادة من غیر اللفظ

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم ملحق الحدیث الثالث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۱

و غلوة سهمین فی السهلة فی الجوانب الأربعة (۱)، بشرط احتمال وجود الماء فی الجمیع (۲)، و مع العلم بعدمه فی بعضها یسقط فیه، و مع العلم بعدمه فی الجمیع یسقط فی الجمیع. کما أنه لو علم وجوده فوق المقدار وجب طلبه (۳)

و یکون الموضوع الموجب للاکتفاء بالغلوة سهولة الطلب، و علیه فیمکن التعدی الی غیر الشجر مما یکون اشتغال الأرض به موجباً

لصعوبة الطلب.

(۱) کما هو المشهور، و ظاهر التذکرة نسبته إلى علمائنا. و عن النهایة و الوسیلة: الاقتصار على الیمین و الیسار. و عن المقنعة: الاقتصار على الامام و الیمین و الشمال. لکن مقتضى إطلاق النص- و لا سیما بملاحظة کون مقتضى حکم العقل وجوب الاحتیاط فی المقام- هو وجوب الضرب فی جمیع الجهات بنحو یستوعب الطلب الدائرة المفروضة فی مکانه، بحیث یکون مرکزها مبدأ للطلب. و محیطها واقع فی نهایة الغلوة أو الغلوتین، و لا وجه للتخصیص بجهة دون جهة. و یحتمل أن یکون المراد من کل من الیمین و الیسار- فیما عن النهایة و الوسیلة- نصف الدائرة، و أن الوجه فی إهمال المقنعة جهة الخلف کونها وقع الطلب فیها بالمرور فیها الى أن وصل الى مکانه. فلاحظ.

(۲) و فی الحدائق: «الظاهر عدم الخلاف فیه». لکن حکی عن قواعد الشهید و الحبل المتین و المعالم: العدم، لبنائهم على کون وجوب الطلب نفسیاً، فلا مانع من الأخذ بإطلاق الدلیل. لکن قد عرفت ضعفه و لا سیما و کون مفهوم الطلب مما لا مجال لاعتباره إلا فی ظرف رجاء المطلوب و احتماله، لا مع العلم بعدمه.

(۳) کما عن نهایة الاحکام و جماعة. و فی التذکرة: «لو دل على

مع بقاء الوقت. و لیس الظن به کالعلم (۱) فی وجوب الأزید، و إن کان الأحوط خصوصاً إذا کان بحد الاطمئنان (۲)، بل لا یترک فی هذه الصورة فیطلب الى أن یزول ظنه و لا عبرة بالاحتمال فی الأزید.

ماء وجب قصده مع المکنة و إن زاد على الغلوة و الغلوتین». و کأنه لصدق الوجدان المانع من مشروعیة التیمم، فإطلاق وجوب الطهارة المائیة یقتضی فعلیته، و نصوص التحدید لا- تنافی ذلک، لأن ظاهرها صورة الاحتمال لا غیر، فمعه یسقط وجوب الطهارة المائیة. کما أن الظاهر سقوطه إذا کان الماء بعیداً مثل فرسخ و نحوه، فان الظاهر صدق عدم الوجدان. فاذا بنینا على جواز البدار فی السعة- کما سیأتی فی أحکام التیمم- لا- مانع من صحة التیمم حینئذ، و إن علم بوجود الماء بعیداً بحیث یمکن الوصول الیه قبل خروج الوقت. و لا بد من ملاحظة کلماتهم، فان کان إجماع على وجوب السعی إلى الماء مطلقاً- کما هو الظاهر من بعض الکلمات- فهو، و إلا فاللازم جعل المدار على صدق عدم الوجدان عرفاً، بناء على القول بجواز البدار، و لو لأجل النصوص الخاصة کما عرفت. و سیأتی فی مبحث جواز البدار اختصاص القول به بصورة عدم العلم بوجوده فی الوقت و إلا- لم یجز إجماعاً، و إن کانت أدلة المواسعة شاملة لذلک حتى النصوص لو لزم من الطلب الحرج أو الضرر أو نحوهما مما یوجب سقوط التکلیف.

(۱) فلا یجب مع الظن الطلب زائداً على الحدین لعدم الدلیل علیه، و ما فی جامع المقاصد و عن الروض من إلحاقه به، و تعلیله بأن شرط التیمم العلم بعدم الماء، کما ترى خروج عن إطلاق دلیل التحدید.

(۲) فقد تردد فیه فی الجواهر کالمتن، لاحتمال خروجه عن نصوص

[(مسألة ۱): إذا شهد عدلان بعدم الماء فی جمیع الجوانب أو بعضها سقط وجوب الطلب فیها أو فیه]

(مسألة ۱): إذا شهد عدلان بعدم الماء فی جمیع الجوانب أو بعضها سقط وجوب الطلب (۱) فیها أو فیه، و إن کان الأحوط عدم الاکتفاء. و فی الاکتفاء بالعدل الواحد إشکال (۲) فلا یترک الاحتیاط بالطلب.

[(مسألة ۲): الظاهر وجوب الطلب فی الأزید من المقدارین إذا شهد عدلان بوجوده فی الأزید]

(مسألة ۲): الظاهر وجوب الطلب فی الأزید من المقدارین إذا شهد عدلان بوجوده فی الأزید، و لا یترک الاحتیاط فی شهادة عدل واحد به.

[(مسألة ۳): الظاهر کفایة الاستنابة فی الطلب]

(مسألة ۳): الظاهر کفایة الاستنابة (۳) فی الطلب و عدم وجوب المباشرة، بل لا یبعد کفایة نائب واحد عن جماعة،

التحدید لانصرافها عنه، بل هو المتعین بناء علی حجیته، لما عرفت من کون موضوع الأمر فی النصوص هو موضوع حکم العقل به من باب الاحتیاط، و حیث لا مجال لحکم العقل مع وجود الحجة یکون خارجاً عن موضوع النصوص أیضاً.

(۱) لأنه مع وجود الحجة علی العدم لا مجال لحکم العقل فلا تشمله النصوص. نعم لو بنی علی کون الوجوب نفسیاً أو غیریاً لم یسقط، لما سبق.

(۲) مبنی علی الإشکال فی حجیته فی الموضوعات.

(۳) کما عن الشهیدین و ابن فهد و غیرهم. و فی جامع المقاصد:

«و یجوز الاستنابة فی الطلب و ینبغی اشتراط عدالة النائب، و یحسب لهما، لأن إخبار العادل یثمر الظن». و فی التذکرة: «لو أمر غیره بالطلب لم یبح له التیمم علی إشکال ینشأ من الاعتماد علی الظن و قد حصل من إخبار الثقة». و فی المنتهی: «لو أمر غیره فطلب الماء فلم یجده لم

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۴

.....

یکتف به لأن الخطاب بالطلب للمتیمم فلا یجوز أن یتولاه غیره کما لا یجوز له أن یتممه». و هذه الکلمات لیست جاریة علی مجری واحد، فان کلام العلامة مبنی علی عدم کون المقام مقام النیابة، و کلام جامع المقاصد مبنی علی خلاف ذلک.

و تحقیق ذلک: أن النیابة تختص بالمورد الذی تکون نسبة الفعل فیه الی المخاطب دخیلة فی ترتب الأثر مثل الصوم و الصلاة و نحوهما، فإن النائب بفعله بقصد النیابة یتحقق منه فعل منسوب الی المنوب عنه، فیترتب علیه أثره. و لو لم یقصد النیابة لا تتحقق النسبة إلی المنوب عنه فلا یترتب الأثر علیه. أما الموارد التی لا تکون النسبة فیها دخیلة فی ترتب الأثر فلا مجال لاعتبار النیابة فیها و لیست من مواردها.

و علی هذا فالأولی أن یقال: إن بنی علی کون الوجوب فی المقام نفسیاً أو غیریاً فظاهر الدلیل وجوب فعل المکلف نفسه فیکون من موارد النیابة. و حینئذ یشکل الأمر فی جواز النیابة فیه، لعدم ثبوت العموم الدال علی جوازها کلیة بحیث یرجع الیه عند الشک، و الدلیل علیه بالخصوص مفقود، و بناء العرف علیه فی کل مقام و إن کان حجة- کما تقتضیه الإطلاقات المقامیة- إلا أن ثبوت بنائهم فی المقام غیر ظاهر. و إن بنی علی کون الوجوب طریقیاً- نظیر وجوب الفحص فی الشبهات الحکمیة راجعاً إلی إیجاب الاحتیاط و إلغاء الأصل المؤمن- فظاهر الدلیل عدم الخصوصیة فی الطلب المنسوب الی المکلف، و أن الواجب هو الیأس من وجود الماء فیما دخل الحد الحاصل من الطلب سواء أ کان الطلب و الفحص من المکلف أم من غیره فاذا علم بوقوع الطلب من غیره علی أحسن وجوهه اکتفی به و ان لم یکن بقصد النیابة، و إلا فلا و إن وقع بقصد النیابة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۵

و لا یلزم کونه عادلا (۱) بعد کونه أمیناً موثقاً (۲).

[(مسألة ۴): إذا احتمل وجود الماء فی رحله أو فی منزله أو فی القافلة وجب الفحص]

(مسألة ۴): إذا احتمل وجود الماء فی رحله أو فی منزله أو فی القافلة وجب الفحص حتی یتیقن العدم أو یحصل الیأس منه، فکفایة المقدارین خاص بالبریة (۳).

[(مسألة ۵): إذا طلب قبل دخول وقت الصلاة و لم یجد ففی کفایته بعد دخول الوقت مع احتمال العثور علیه لو أعاده إشکال]

(مسألة ۵): إذا طلب قبل دخول وقت الصلاة و لم یجد ففی کفایته بعد دخول الوقت مع احتمال العثور علیه لو أعاده إشکال (۴)، فلا یترک الاحتیاط بالإعادة. و أما مع انتقاله عن

---

(۱) لإطلاق الطلب بعد فهم عدم خصوصیة النسبة إلی المکلف فیه، لعدم الدلیل علیه، و لذا لا یشترط فی سائر موارد النیابة.

(۲) لیقبل خبره.

(۳) یعنی: خاص بطلب الماء الذی یکون فی البریة مثل الآبار و النابع و مجامع المیاه و نحو ذلک، و لا یرتبط بالماء الذی یکون فی الرحل أو النزل أو القافلة أو نحوها مما لا یتعلق بالأرض، فإنه یجب الفحص عنه بلا تقدیر، فیکون حاله حال الفحص فی الحضر لا بد فی سقوطه من حصول العلم بالعجز أو الیأس من الوصول الیه أو الحرج أو الضرر کما تقدمت الإشارة إلیه فی أول المسألة، و تقدم نقل ما فی التذکرة و المنتهی و الروض، فراجع.

(۴) قال فی المعتبر: «لو طلب قبل الوقت لم یعتد بطلبه و أعاده، و لو طلب بعد دخول الوقت اجتزأ به». و قال فی المنتهی: «لو طلب قبل الوقت لم یعتد به و وجبت إعادته لأنه طلب قبل المخاطبة بالتیمم فلم یسقط فرضه کالشفیع لو طلب قبل البیع». ثمَّ استدل له بمصحح زرارة المتقدم

، ثمَّ قال: «لا یقال: إذا کان قد طلب قبل الوقت و دخل الوقت و لم یتجدد حدوث ماء کان طلبه عبثاً. لأنا نقول: إنما یتحقق

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۶

.....

أنه لم یحدث ماء إذا کان ناظراً الی مواضع الطلب و لم یتجدد فیها شیء و هذا یجزؤه بعد دخول الوقت لأن هذا هو الطلب، و أما إذا غاب عنه جاز أن یتجدد فیها حدوث الماء فاحتاج الی الطلب». و ظاهر ذیل کلامه- کظاهر ما فی المتن- الفرق بین الطلب قبل الوقت و بعده، و وجوب التجدید مع احتمال العثور فی الأول و عدمه فی الثانی. و استدل له فی الجواهر بأن الطلب واجب للإجماع و غیره، فلا- ینطبق علی ما قبل الوقت لأنه لیس بواجب. و لتوقف صدق عدم الوجدان علی الطلب فی الوقت و لظهور الآیة فی إرادة عدم الوجدان عند إرادة التیمم للصلاة و القیام إلیها. و لأنه لو اکتفی بما قبل الوقت لاکتفی بالطلب الواحد لأیام متعددة و هو معلوم البطلان. انتهی. هذا و المنساق من الأدلة المذکورة- کصدر کلام المنتهی- الفرق بین الطلب قبل الوقت و بعده فی الاجتزاء بالثانی مطلقاً دون الأول کذلک.

و کیف کان فإن أرید هذا فهو خلاف إطلاق خبر السکونی

، و الوجوه المذکورة لا تصلح لتقییده إذ هی مجال المناقشة، لأن عدم وجوب ما قبل الوقت لا یلازم عدم الاجتزاء به کما هو الحال فی جمیع المقدمات المأتی بها قبل وقت ذیها. و توقف عدم الوجدان علی الطلب فی الوقت أول الکلام. و ظهور الآیة فی إرادة عدم الوجدان عند الصلاة مسلم، لکنه لا یقید الطلب المعتبر شرطاً فی صحة التیمم- بناء علیه- فی خصوص ما یکون فی الوقت. و العلم

ببطلان الاکتفاء بالطلب الواحد لأیام متعددة غیر ظاهر.

و إن أرید الأول نقول: إن کان احتمال العثور علی الماء لاحتمال الخطأ فی الطلب، أو لاحتمال تجدد وجود الماء احتمالا غیر معتد به عند العقلاء،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۷

.....

فمقتضی النص عدم الاعتناء به و عدم وجوب تجدید الطلب لأجله، لأن الاحتمال المذکور لازم غالباً لا ینفک عنه، فلو بنی علی التجدید لأجله لزم وجوب التجدید دائماً إلی آخر الوقت، و هو خلاف ظاهر النص من الاکتفاء بطلب واحد. و إن کان معتداً به عند العقلاء کنزول مطر و نحوه فالظاهر وجوب الطلب ثانیاً، و إن وقع الأول فی الوقت لظهور النص فی أنه یعتبر فی صحة التیمم و الصلاة به بقاء المکلف علی الحالة التی کان علیها و بعبارة أخری: ظاهر النص الدال علی اعتبار الطلب فی صحة التیمم ظاهراً إنما هو اعتبار نفس الحالة التی تحصل للطالب بعد الطلب و هو الیأس من القدرة علی الماء، لا اعتبار نفس السعی و الطلب، فاذا فرض زوال تلک الحالة بحدوث ما یوجب رجاء القدرة علیه وجب تحصیلها ثانیاً.

و لأجل ما ذکرنا یندفع ما یقال من أن أدلة وجوب الطلب إنما اقتضت إلغاء أصالة عدم الوجدان الجاریة قبل الطلب، فإذا جری الأصل المذکور بعد الطلب کفی فی إحراز صحة التیمم و لم یحتج الی الطلب. وجه الاندفاع أن ظاهر النص اعتبار نفس الحالة الحاصلة بالطلب فی صحة التیمم، فلا بد من تجدید الطلب لتحصیل الحالة المذکورة، و إلا فلا یحرز صحته.

هذا و لو بنی علی المناقشة فیما ذکرنا و علی الحکم بعدم وجوب التجدید لو طلب فی الوقت کان اللازم أیضاً الحکم بعدم وجوب التجدید لو وقع قبل الوقت، عملا بالاستصحاب المذکور، لعدم الفرق بینهما فی شمول الإطلاق و جریان الاستصحاب، فالفرق بینهما- کما ذکره الجماعة- غیر ظاهر. ثمَّ إنه لو بنی علی الفرق بینهما فی شمول الإطلاق و جریان الاستصحاب فقد عرفت الإشارة الی أن عدم وجوب التجدید عملا بالاستصحاب لو وقع بعد الوقت إنما یتم بالنسبة إلی إحراز صحة التیمم، لا بالنسبة إلی الأمن من تفویت الواجب المطلق أعنی: الطهارة المائیة کما ذکرنا ذلک آنفاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۸

ذلک المکان فلا إشکال فی وجوبه (۱) مع الاحتمال المذکور.

[(مسألة ۶): إذا طلب بعد دخول الوقت لصلاة فلم یجد یکفی لغیرها من الصلوات]

(مسألة ۶): إذا طلب بعد دخول الوقت لصلاة فلم یجد یکفی لغیرها من الصلوات فلا یجب الإعادة عند کل صلاة إن لم یحتمل العثور مع الإعادة، و إلا فالأحوط الإعادة (۲).

[(مسألة ۷): المناط فی السهم و الرمی و القوس و الهواء و الرامی: هو المتعارف المعتدل الوسط فی القوة و الضعف]

(مسألة ۷): المناط فی السهم و الرمی و القوس و الهواء و الرامی: هو المتعارف المعتدل الوسط فی القوة و الضعف (۳)

---

(۱) و فی کشف اللثام و غیره: القطع به، لإطلاق النص، و دعوی انصرافه عن صورة عدم انتقاض تیممه بحدث، و یکون المرجع فیها استصحاب صحة التیمم. غیر ظاهرة.

(۲) الکلام فی هذه المسألة بعینه الکلام فیما قبلها، و فی الذکری صرح بالاکتفاء بالطلب مرة فی الصلوات إذا ظن الفقد بالأولی مع

اتحاد المکان. ذکر ذلک بعد مباحث التخلی، و نحوه فی جامع المقاصد إذا کان الظن قویاً، و مرادهم صورة بقاء الظن بحاله، بناء منهم علی الاجتزاء بذلک فی الطلب مطلقاً، و فی التحریر: «لو دخل علیه وقت صلاة أخری و قد طلب فی الأولی ففی وجوب الطلب ثانیاً إشکال أقربه عدم الوجوب.

و لو انتقل عن ذلک المکان وجب إعادة الطلب». و ظاهر إطلاقه المنافاة لما سبق، إلا أن یحمل علی صورة عدم نقض تیممه بحدث، لیکون الوجه فی عدم الوجوب استصحاب صحة التیمم بعد قصور الأدلة عن شمول المورد. و هو- مع بعده عن کلامه- لا یتجه بالإضافة إلی احتمال تفویت الطهارة المائیة. أو یکون المراد صورة ما إذا کان احتمال العثور علی الماء- لو طلب ثانیاً- غیر معتد به عند العقلاء، فیکون الیأس من العثور علی الماء الحاصل بالطلب الأول بحاله.

(۳) و فی کشف اللثام: أنه المعروف، و یقتضیه الإطلاق المقامی

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۰۹

[(مسألة ۸): یسقط وجوب الطلب فی ضیق الوقت]

(مسألة ۸): یسقط وجوب الطلب فی ضیق الوقت (۱)

[(مسألة ۹): إذا ترک الطلب حتی ضاق الوقت عصی]

(مسألة ۹): إذا ترک الطلب حتی ضاق الوقت عصی (۱)

المعول علیه فی أمثال المقام من موارد التحدید. لکن حکی فیه عن العین و الأساس: أن الفرسخ التام خمس و عشرون غلوة. و عن ابن شجاع:

ان الغلوة ثلثمائة ذراع إلی أربعمائة. و عن الارتشاف: أنه مائة باع و أن المیل عشرة غلاء. انتهی. و لکنها- مع اختلافها فیما بینها- لا تصلح للخروج عن مقتضی الإطلاق المقامی و هو الأخذ بالمتعارف و معرفة مقداره موقوفة علی الاختبار.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال ظاهر، و یظهر من کلام غیر واحد کونه من الواضحات، فیتیمم و یصلی و لا قضاء علیه. و یشهد به صحیح زرارة السابق عن أحدهما (ع): «إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب ما دام فی الوقت، فاذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم و لیصل فی آخر الوقت، فان وجد الماء فلا قضاء علیه و لیتوضأ لما یستقبل» «۱»

، و یشیر الیه الخبران المتقدمان

«۲» الدالان علی سقوط الطلب بالخوف.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و یظهر منهم الإنفاق علیه و وجهه- بناء علی وجوب الصلب نفسیاً کما عرفت سابقاً أنه ظاهر جماعة- ظاهر. أما بناء علی کون وجوبه إرشادیاً إلی إلغاء أصالة عدم الوجدان الجاریة لو لا- دلیل وجوب الطلب، فیکون مفاده تنجز احتمال عدم مشروعیة التیمم کما عرفت أنه الظاهر، فثبوت العصیان حینئذ غیر ظاهر إلا بناء علی القول

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم، حدیث: ۳، و قد تقدم نقله من دون قوله (فان وجد ..).

(۲) هما خبرا داود الرقی و یعقوب بن سالم المتقدمان قریباً فی البحث عن وجوب الطلب فی البریة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۰

لکن الأقوی صحة صلاته حینئذ (۱)

بفساد التیمم و الصلاة حینئذ، إذ لو قیل بصحتهما- کما سیأتی- لم یکن وجه للعصیان. کما أنه لو قیل بکون صحتهما منوطة بصدق عدم الوجدان واقعاً کان اللازم القول بالتجرؤ من جهة الإقدام علی عدم الیقین بالفراغ لا العصیان الحقیقی لاحتمال الصحة و الموافقة. نعم لو کان عالماً بأنه لو طلب لعثر کان عاصیاً، لکن محل الکلام أعم من ذلک. و کذا الإشکال فی تحقق العصیان من جهة تفویت الطهارة المائیة- بناء علی کون وجوبها مطلقاً لا مشروطاً بالوجدان- فان ذلک إنما یتم أیضاً لو کان یعلم بأنه لو طلب الماء لعثر علیه، أما لو کان یحتمل ذلک فلیس منه إلا التجرؤ، من جهة الإقدام علی تفویت الواجب مع احتمال القدرة علیه. و کأنه لأجل ما ذکرنا عبر جماعة بالخطإ- منهم المحقق فی الشرائع و العلامة فی القواعد- و لم یعبروا بالعصیان. فلاحظ.

(۱) کما هو المشهور کما فی المدارک. و عن الروض: نسبته الی فتوی الأصحاب، کما یقتضیه قوله تعالی (فَلَمْ تَجِدُوا)* «۱»، و إطلاق مصحح زرارة السابق

«۲». و احتمال انصرافهما الی خصوص صورة عدم التفریط ممنوع، کما هو کذلک فی سائر موارد الأبدال الاضطراریة. و علی هذا فما عن المشهور من شرطیة الطلب للتیمم یراد بها الشرطیة فی السعة لا فی الضیق، و إلا لم یکن وجه للصحة فی المقام. و أما ما عن ظاهر النهایة و المبسوط و الخلاف و السرائر و النافع و الدروس من وجوب الإعادة، فمجرده لا یقتضی خلافا منهم فی الصحة، بل یحتمل خلافهم فی الاجزاء. و حینئذ

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) تقدم ذکره فی المسألة الثامنة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۱

و إن علم أنه لو طلب لعثر (۱) لکن الأحوط القضاء خصوصاً فی الفرض المذکور.

فضعفه أظهر، لصراحة أدلة مشروعیة التیمم فی اجزائه عن الطهارة المائیة و عدم الحاجة الی الإعادة، و إن کان مقتضی الجمع بین ذلک و بین ما دل علی تحریم تفویت الطهارة الالتزام بأن ما یفوت من الطهارة غیر قابل للتدارک بالقضاء. و یحتمل- کما فی المدارک- أن یکون مراد الشیخ من وجوب الإعادة صورة ما لو تیمم فی السعة، الذی ادعی غیر واحد الإجماع علی وجوب الإعادة فیه، فلا خلاف له فیما نحن فیه. و لعله مراد غیره فلا بد من ملاحظة کلامهم.

(۱) لعدم الفرق بین الصورة المذکورة و غیرها فی صدق عدم الوجدان و عموم الصحیح المتقدم

[۱]، إذ مجرد العلم المذکور لا یجدی بعد تعذر الطلب من جهة الضیق کما هو ظاهر. نعم استثنی فی القواعد صورة ما لو وجد الماء فی رحله أو مع أصحابه فأوجب الإعادة فیها. و فی محکی البیان «لو أخل بالطلب حتی ضاق الوقت عصی و صحت الصلاة بالتیمم، فان وجده بعدها فی رحله أو مع أصحابه الباذلین أو فی الفلوات أعادها».

و قریب منهما ما یحکی عن غیرهما. فان کان مرادهم صورة ضیق الوقت عن طلب الماء فی الغلوة أو الغلوتین مع عدم ضیقه عن طلب الماء الذی وجده و إنما لم یطلبه لاعتقاد عدمه- کما لعله ظاهر المقنعة- فالحکم بوجوب الإعادة منهم مبنی علی ما یأتی إن شاء اللّه فی المسألة الثانیة عشرة.

و إن کان مرادهم صورة الضیق عن طلب الماء مطلقاً حتی ما وجده فی رحله أو عند أصحابه- کما لعله ظاهر عبارة البیان بل هو صریح المنتهی،

[۱] هو صحیح زرارة الذی تقدم ذکره فی المسألة الثامنة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۲

[(مسألة ۱۰): إذا ترک الطلب فی سعة الوقت و صلی بطلت صلاته]

(مسألة ۱۰): إذا ترک الطلب فی سعة الوقت و صلی بطلت صلاته (۱) و إن تبین عدم وجود الماء. نعم لو حصل

قال فیه: «لو کان بقرب المکلف ماء و أهمل حتی ضاق الوقت فصار لو مشی الیه خرج الوقت فإنه یتمم و فی الإعادة وجهان أقربهما الوجوب»- کان الحکم بوجوب الإعادة غیر ظاهر» لما عرفت من أن بناءهم علی وجوب الإعادة إن کان لأجل البناء علی بطلان التیمم و الصلاة فهو خلاف إطلاق الآیة و المصحح. و إن کان راجعاً الی عدم الاجزاء مع البناء علی صحة التیمم و الصلاة- کما هو ظاهر المنتهی و البیان- فهو خلاف ما دل علی الاجزاء کما سیأتی إن شاء اللّه. نعم فی الحدائق- بعد ما نسب الی المشهور القول بوجوب القضاء فی الفرض- قال (ره): «إسناداً الی ما

رواه الشیخ (ره) عن أبی بصیر قال: «سألته عن رجل کان فی سفر و کان معه ماء فنسیه و تیمم و صلی، ثمَّ ذکر أن معه ماء قبل أن یخرج الوقت. قال (ع): علیه أن یتوضأ و یعید الصلاة» «۱»

و أنت خبیر بأن ظاهر الخبر المذکور أولا- إنما هو النسیان و هو أخص من المدعی، و ثانیاً ان تیممه وقع فی السعة و هو خلاف المفروض فی کلامهم» و سبقه فی الاشکال الأول السید فی المدارک، و المناقشة فی اختصاصه بالسعة کما تری. و من ذلک یظهر أن ما عن السرائر و المهذب و ظاهر المقنع و الفقیه و النهایة من عدم لزوم الإعادة فی محله.

(۱) قطعاً و إجماعاً منقولا إن لم یکن محصلا کما فی الجواهر. و فی غیرها: «ان الإجماع علیه مستفیض النقل ما بین صریح و ظاهر و التتبع مساعدة»، لعدم الدلیل علی مشروعیته حینئذ، لأن دلیل وجوب الطلب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۳

منه قصد القربة مع تبین عدم الماء فالأقوی صحتها (۱).

[(مسألة ۱۱): إذا طلب الماء بمقتضی وظیفته فلم یجد فتیمم]

(مسألة ۱۱): إذا طلب الماء بمقتضی وظیفته فلم یجد فتیمم و صلی ثمَّ تبین وجوده فی محل الطلب- من الغلوة أو الغلوتین أو الرحل أو القافلة- صحت صلاته و لا یجب القضاء أو الإعادة (۲).

مانع من صدق عدم الوجدان. بل لو قیل بکون وجوب الطلب غیریا کان دلیله دلیلا علی البطلان، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه.

(۱) کما عن التحریر. و هو فی محله بناء علی کون وجوب الطلب إرشادیاً، إذ علیه یکون الفعل مصداقاً للمأمور به واقعاً فیسقط الأمر به و اعتبار الجزم فی التقرب لا شاهد علیه کما تقدم فی أوائل مباحث التقلید، مع أنه قد یتفق حصول الجزم بسبب الغفلة عن التکلیف بالطلب شرعاً و عقلا. نعم بناء علی کون وجوب الطلب غیریا لا بد من الحکم بالبطلان لکن عرفت ضعف المبنی المذکور.

(۲) اتفاقاً کما قیل، بل الظاهر کون الفرض من صغریات ما یأتی من أن من صلی بتیمم صحیح لم تجب علیه الإعادة، الذی دعی جماعة الإجماع علیه، المستدل علیه بالنصوص الکثیرة الصریحة فی الاجزاء.

(و دعوى) أن موضوع تلك المسألة التيمم الصحيح، و هو أول الكلام فى الفرض، لأن وجود الماء فى الحد يوجب كونه واجداً له فى الواقع فلا- يشرع له التيمم. (مندفعة) بما عرفت من أن موضوع المشروعية عدم الوجود المقدور و هو حاصل، لأن عدم عثوره على الماء مع وقوع الطلب منه على وجهه ملزوم لعدم القدرة عليه. نعم لو كان الموضوع عدم الوجود مطلقاً تمَّ ما ذكر، لكنه ليس كذلك.

مستمسك العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۴

[(مسألة ۱۲): إذا اعتقد ضيق الوقت عن الطلب فتركه و تيمم و صلى ثمَّ تبين سعة الوقت لا يبعد صحة صلاته]

(مسألة ۱۲): إذا اعتقد ضيق الوقت عن الطلب فتركه و تيمم و صلى ثمَّ تبين سعة الوقت لا يبعد صحة صلاته (۱) و إن كان الأحوط الإعادة (۲) أو القضاء، بل لا يترك الاحتياط بالإعادة. و أما إذا ترك الطلب باعتقاد عدم الماء فتبين وجوده

و مثلها دعوى كون عدم القدرة المأخوذ شرطاً فى مشروعيته ليس مجرد عدم القدرة الذى يصلح عذراً فى نظر العقل، ليشمل ما يكون ناشئاً من عدم الالتفات، لعدم الدليل على ذلك، بل عدم القدرة واقعاً مع قطع النظر عن العلم و الجهل، و ذلك منتف فى المقام. وجه الاندفاع:

أنك عرفت أن مقتضى الجمود على قوله تعالى «فَلَمْ تَجِدُوا»* هو الاكتفاء بمجرد عدم إصابة الماء و عدم استيلائه عليه، غاية الأمر أن المتعارف فى استعمال التركيب المذكور- بمناسبة كون البدل اضطراريا و أنه مجعول فى ظرف الاضطرار، كما يشير الى ذلك صحيح صفوان المتقدم فى أول المبحث- هو إرادة عدم الإصابة المضطر اليه، فيكون المراد عدم الوجدان المقدور و هو صادق فيما نحن فيه، و إرادة أكثر من ذلك محتاجة إلى دليل مفقود.

(۱) إما لأنه يستفاد من مصحح زرارة السابق

بالأولوية، أو لأن اعتقاد الضيق يوجب منعه من الطلب للمضادة بينه و بين الصلاة فلا يكون قادراً على الماء، فيشرع له التيمم بناء على كون عدم القدرة- و لو بتوسط جعل الشارع- موضوعاً للمشروعية كما سيأتى.

(۲) لإمكان المناقشة فى الأول بأن المصحح لا يدل على الصحة فى ظرف انكشاف السعة ليمكن إلحاق المقام بمورده بالأولوية، بل هو حكم ظاهرى بالصحة و نفى القضاء، فيجرى فيه ما يجرى فى سائر الأحكام الظاهرية من عدم الاجزاء على تقدير الخطأ. و فى الثانى بأن عدم القدرة المأخوذ موضوعاً

مستمسك العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۵

.....

لمشروعية التيمم لا يراد به ما يشمل ما ذكر مما كان ناشئاً عن اعتقاد خطئى لظهور الدليل فى غيره، و الأصل عدم المشروعية.

و فيه: أن المناقشة فى الأول إنما تتم لو كان الخوف طريقاً شرعا الى الضيق، أو أن مقتضى الأصل ثبوت الضيق على خلاف استصحاب بقاء الوقت، و كلاهما خلاف ظاهر المصحح، فان ظاهره كون الوجه فى التيمم لزوم ترجيح احتمال الفوت على احتمال إيقاع الصلاة بالطهارة المائية، فإن المكلف عند خوف فوت الوقت يحتمل السعة الموجبة للطلب، و يحتمل الضيق الموجب للمبادرة إلى الصلاة مع الطهارة الترابية، فحيث يدور أمره بينهما يترجح فى حقه العمل على الثانى لأهمية متعلقه، فيكون وجوب التيمم من باب الاحتياط فى الوقت. فاذا دل المصحح على المشروعية حينئذ حتى على تقدير السعة واقعاً- كما يقتضيه إطلاقه- فقد دل على المشروعية فيما نحن فيه بالأولوية. و لا ينافى ذلك

قوله (ع) فى المصحح: «و ليصل فى آخر الوقت»

، لأن المراد منه آخر الوقت الذی یخاف الفوت لو أخر عنه.

و یدفع المناقشة فی الثانی: أن الموجب لسلب القدرة على الطلب لیس هو الاعتقاد لیدعى انصرافه الى غیر الخطئی، بل هو حکم العقل، و لا یفرق فیه بین الاعتقاد الخطئی و غیره، لأن موضع الأحکام العقلیة الموضوعات الاعتقادیة. نعم إنما یتم التقریب المذکور بناء على أن عدم القدرة المعتبر فی التیمم أعم من العقلی و الشرعی کما هو الظاهر.

و بالجملة: المحتمل بدواً فی موضوعیة عدم الماء لمشروعیة التیمم و إن کان أحد أمور أربعة: (الأول): عدم الماء فی مقابل وجوده. (الثانی):

عدم وجدان الماء مطلقاً فی مقابل فقدانه. (الثالث): عدم وجدان الماء مع الاضطرار الى العدم، أعنی العدم الخاص فی مقابل الوجدان و فی مقابل

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۶

و أنه لو طلب لعثر فالظاهر وجوب الإعادة (۱) أو القضاء.

[(مسألة ۱۳): لا یجوز إراقة الماء الکافی للوضوء أو الغسل]

(مسألة ۱۳): لا یجوز إراقة الماء الکافی للوضوء أو الغسل

عدم الوجدان غیر الاضطراری. و هذا على قسمین لأن العدم الاضطراری (تارة): لقصور فی الکلفة أو فی الماء. (و أخرى): لا لقصور فی إحدى الجهات بل لمجرد الخطأ فی الاعتقاد. لکن الأول لا مجال له لعدم الدلیل علیه و لا منشأ لاحتماله. و الثانی و إن کان هو یقتضی الجمود على قوله تعالى:

«فَلَمْ تَجِدُوا»* لکن المفهوم منه عرفا- بملاحظة وروده مورد الاضطرار و بملاحظة دلیل وجوب الطلب و مثل صحیح صفوان المتقدم فی أول المبحث- یأباه، فلا مجال للأخذ به، و یتعین الحمل إما على الثالث و إما على الرابع.

و الذی یساعده المذاق العرفی هو الأخیر، فإن المنع العقلی بعد ما کان موجباً لسلب القدرة، کان کالمنع الشرعی و سیأتی فی المسألة التاسعة عشرة ما له نفع فی المقام. و علیه فالبناء على ما فی المتن فی محله. نعم إذا کان الخطأ فی الاعتقاد لا یوجب منعاً عقلیاً- کما فی الفرض الآنی- لم یکن وجه للاجزاء. کما أنه أیضاً یبتنی على القول بجواز البدار، و إلا فلو انکشف اتساع الوقت انکشف عدم جواز البدار،

(۱) لما عرفت من أن اعتقاد عدم الوجود لا یوجب صدق عدم الوجدان، و لا منع عقلی یستوجب ذلک أیضاً کما فی الفرض السابق. و أما مضمر أبی بصیر المتقدم

«۱» فالتعدی عن مورده الى مثل المقام یحتاج الى لطف قریحة. و عن السید المرتضى (ره) نفی الإعادة فی الناسی، و کأنه استضعاف للنص فی قبال عموم عدم الوجدان الصادق مع النسیان، و لکنه فی غیر محله، لانجبار ضعف السند بالعمل. مع أنک عرفت أنه مقتضى

---

(۱) تقدم فی المسألة التاسعة من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۱۷

بعد دخول الوقت إذا علم بعدم وجدان ماء آخر (۱). و لو کان على وضوء لا یجوز له إبطاله إذا علم بعدم وجود الماء، بل الأحوط

القاعدة. هذا بناء على جواز التیمم فی السعة. و لو خص الجواز بالضیق کان الظاهر وجوب الإعادة مطلقاً بلا خصوصیة للنسیان.

(۱) کما نسب إلی الأصحاب، بل فی الجواهر: دعوی ظهور الإجماع علیه، إذ لم یعرف فیه مخالف إلا ما فی المعتبر. لإطلاق وجوب الطهارة المائیة، کما هو ظاهر قوله تعالی. (إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا ..)

و قوله تعالی (حَتّٰی تَغْتَسِلُوا).

و دعوی: أنه و إن کان مقتضی ظاهرهما ذلک، إلا أن مقتضی الجمع بینه و بین ما بعده من قوله تعالی: (فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً* ..) کون موضوع الطهارة المائیة خصوص واجد الماء کما هو الحال فی أمثاله مما ورد فیه مطلق و مقید، کإطلاق أدلة وجوب التمام، فإنه و إن کان یقتضی وجوبه مطلقاً، إلا أن الجمع بینه و بین ما دل علی القصر للمسافر یقتضی اختصاصه بغیر المسافر، فیکون التمام و القصر حکمین لموضوعین: الأول: حکم الحاضر، و الثانی: حکم المسافر، و کذا نقول فی المقام، فان مقتضی الجمع بین أدلة الطهارة المائیة و الترابیة کون موضوع الأولی الواجد، و موضوع الثانیة الفاقد. فکما لا مانع عقلا من الانتقال من الحضر الی السفر و بالعکس کذلک فی المقام یجوز الانتقال من الوجدان الی عدمه و بالعکس لو أمکن و أمثالهما فی الفقه کثیرة.

مندفعة: بأن ذلک و إن سلم لکنه یختص بما إذا لم یکن عنوان المفید عنواناً اضطراریا، أما لو کان کذلک فالعرف یأبی عن الجمع بالتقیید، بل یکون المفهوم عنده من الدلیلین هو وجود ملاک حکم المطلق مطلقاً غیر مشروط

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۸

.....

بنقیض عنوان المقید، و أنه فی ظرف عذر المکلف عن موافقة حکم المطلق.

و لأجل الاضطرار یثبت حکم المقید. و الرجوع إلی العرف فی القیود الاضطراریة یوجب الجزم بما ذکرنا. مضافا إلی أن ارتکاز بدلیة التیمم عن الوضوء أو الغسل عند المتشرعة لا یصح إلا من جهة وجود ملاکهما فی ظرف مشروعیته، إذ مع انتفاء ملاکهما لا معنی للبدلیة عنهما، و لو کان الوجوب مشروطاً بالوجدان کان عدم الوجدان موجباً لانتفاء الملاک کما هو ظاهر. نعم قد یعارض ذلک ما دل علی الاجزاء مثل

قوله (ع) «یکفیک الصعید عشر سنین» «۱»

، و

قوله (ع): التیمم أحد الطهورین» «۲»

، و نحوهما، و لا سیما مثل

قوله (ع): «إن اللّه جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً» «۳».

لکن لا یخفی أن مفاد أدلة الاجزاء لیس إلا نفی الإعادة أو القضاء، و لا تدل علی وفاء التیمم بتمام ما یفی به الوضوء أو الغسل، و من الجائز أن یکون نفی الإعادة و القضاء لعدم إمکان تدارک الفائت، و أما التشبیه فی الأخیر فإنما وقع بین نفس الجعلین فیدل علی تساویهما، لا بین نفس المجعولین لیدل علی تساویهما فی المصلحة، لیمتنع الترتب بینهما. فلاحظ.

فان قلت: لو کانت مصلحة الطهارة المائیة أهم و أعظم لزم عدم جواز فعل الغایات المشروطة بها إلا عند الضرورة مع بنائهم علی أنه یستباح بالتیمم کل ما یستباح بالطهارة المائیة و لو مع عدم الاضطرار، فلو تیمم عند عدم الماء أو الخوف من استعماله جاز له القضاء و غیره من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التیمم حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التیمم حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التیمم حدیث: ۱. و یدل علی المطلب المذکور فی المتن سائر أخبار باب: ۲۳ و جملة من أخبار باب: ۲۰ و ۱۴ من أبواب التیمم. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۱۹

عدم الإراقة و عدم الابطال قبل الوقت أیضاً مع العلم بعدم وجدانه بعد الوقت (۱). و لو عصی فأراق

الواجبات و المستحبات و إن کانت موسعة، و جاز لغیره استئجاره لذلک، و جاز الاکتفاء بفعله فی الکفائیات، و نحو ذلک، و لما جاز البدار مع أنه مذهب جماعة، بل هو الصحیح کما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

قلت: مع أن جملة مما ذکر محل إشکال أو منع کما سیأتی، نقول إن تمَّ إجماع فی جمیع ما ذکر أو قام دلیل علیه أمکن أن یکون کاشفاً عن رفع الشارع الأقدس الید عن المقدار الزائد من المصلحة لجهة اقتضت ذلک، لا أنه ترفع الید عن إطلاق الوجوب الذی هو ظاهر الدلیل کما عرفت.

فاذا ثبت إطلاق وجوب الطهارة المائیة وجب عقلا حفظها و حفظ مقدماتها التی تفوت بفواتها. و لأجله لا تجوز إراقة الماء و لا نقض الوضوء. و جوز بعض الثانی دون الأول. و کأنه لظهور الإجماع علی عدم الجواز فی الأول و لم یثبت فی الثانی. و هو غریب، إذ کیف یجوز الالتزام بوجوب حفظ الماء للوضوء للصلاة، ثمَّ یحکم بجواز نقض ذلک الوضوء الذی وجب حفظ الماء لأجله؟! فلاحظ.

(۱) کما نسب الجزم به إلی الوحید. و یقتضیه حکم العقل بوجوب حفظ المقدمة قبل حصول شرط الواجب إذا علم بعدم القدرة علیها بعده، کالسفر الی الحج قبل زمانه، و التعلم قبل الوقت، و الغسل قبل الفجر، و نحو ذلک، و تفصیل الکلام فیه موکول الی محله فی الأصول فراجع.

و ما اشتهر من عدم وجوب المقدمة قبل شرط الوجوب محمول علی عدم الوجوب الشرعی، لبناء المشهور علی عدم تقدم الوجوب علی الشرط زماناً لکونه منوطاً بوجود الشرط الخارجی لا العلمی اللحاظی، لا عدم الوجوب

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۰

أو أبطل یصح تیممه و صلاته (۱) و إن کان الأحوط القضاء.

مطلقاً و لو عقلا، و إلا فهو مما لا أصل له کما یظهر من بنائهم علی وجوب فعل المقدمات المذکورة و غیرها. فلاحظ.

و أما بناؤهم فی المقام علی جواز الإراقة قبل الوقت بحیث لا یکون آثماً بذلک فالعمدة فیه دعوی ظهور الإجماع و عدم الخلاف الکاشف عن أن المقدمة لیس مطلق الوجود قبل الوقت بل خصوص الوجود من باب الاتفاق، فیمتنع أن یکون واجباً، لأنه إذ وجب کان الغرض من وجوبه وجوده، فیکون وجوبه داعیاً الی وجوده، فاذا وجد عن دعی وجوبه لم یکن وجوده من باب الاتفاق، بل یکون بداعی الوجوب، و هو خلف. لکن فی تمامیة دعوی الإجماع تأمل ظاهر. و أما

قوله (ع) «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة» «۱»

، فغایة ما یقتضی توقیت الطهارة الواجبة بدخول الوقت، و هذا مما لا إشکال فیه، لأن الطهارة إنما تجب شرطاً فی الصلاة مقارنة لها، و الصلاة لا تجب إلا بعد دخول الوقت، فکأنه قال: (إذا دخل الوقت وجبت الصلاة فی حال الطهارة) و هذا المقدار أجنبی عن الترخیص فی إراقة الماء أو نقض الوضوء قبل الوقت، بل مقتضی وجوبها حال الصلاة بعد الوقت حرمتهما عقلا. فتأمل جیداً. ثمَّ إنه لو فرض دلالة الحدیث المذکور علی عدم وجوب حفظ الطهارة قبل الوقت بترک الحدث لا بد من البناء علی جواز إراقة الماء أیضاً إذ قد عرفت أن الالتزام بحرمة الإراقة و جواز إبطال الوضوء غریب.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال عندهم فی صحتهما کما یظهر ذلک من ملاحظة کلماتهم. إنما الإشکال فی الإعادة و القضاء، فالذی اختاره

فی کشف

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۱

[(مسألة ۱۴): یسقط وجوب الطلب إذا خاف علی نفسه أو ماله]

(مسألة ۱۴): یسقط وجوب الطلب إذا خاف (۱) علی نفسه أو ماله من لص أو سبع أو نحو ذلک کالتأخر عن القافلة (۲).

و کذا إذا کان فیه حرج و مشقة (۳) لا تتحمل.

اللثام عـدم وجوبهما، و حکاه عن المنتهی و نهایة الأحکام و التحریر و التذکرة و کذلک فی جامع المقاصد قواه، و حکاه عن التذکرة و الـذکری. أما الأول: فلما عرفت فی المسألـة التاسـعة من أن العصـیان فی تفویت الطهارة لا یمنع من صـدق عـدم وجدان الماء بعده، فیشـمله دلیل المشـروعیة و أما الثانی: فلظهور دلیل المشـروعیة فی الاجزاء. فما فی المقنعـة و عن الـدروس و البیان من وجوب الإعادة عند التمکن من الماء ضـعیف، سواء أ کان المراد من الإعادة ما یقابل القضاء أم ما یعمه. و دعوی: أن الصلاة بالطهارة المائیة فاتت، و صحـة الصـلاة بالتیمم لا یقتضـی سـقوط التکلیف بالفائت. مندفعـة: بما عرفت من ظهور دلیل مشـروعیة التیمم فی إجزائه عن الطهارة المائیة کما یقتضیه التسالم علی ذلک فی غیر الفرض من سائر موارد مشروعیة التیمم کما سیأتی إن شاء اللّه.

(۱) کما عن غیر واحد، بل فی الجواهر نفی الریب فیه. و یشهد له خبر الرقی

و یعقوب بن سالم

المتقدمان فی صدر الفصل المجبور ضعفهما بالعمل.

(۲) یعنی: إذا کان موجباً للخوف علی نفسه أو ماله، و إلا فلا دلیل علی مسقطیته.

(۳) لدلیل نفی الحرج [۱] بناء علی ما عرفت من الملازمة بین

[۱] هو قوله تعالی (وَ مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ)- الحج: ۷۸- و قوله تعالی: (یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لٰا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ)- البقرة: ۱۸۵- و قوله تعالی (مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ)- المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۲

[(مسألة ۱۵): إذا کانت الأرض فی بعض الجوانب حزنة و فی بعضها سهلة]

(مسألة ۱۵): إذا کانت الأرض فی بعض الجوانب حزنة و فی بعضها سهلة، یلحق کلًا حکمه (۱) من الغلوة و الغلوتین.

[(الثانی): عدم الوصلة إلی الماء الموجود]

اشارة

(الثانی): عدم الوصلة إلی الماء الموجود (۲) لعجز:

من کبر، أو خوف من سـبع أو لص (۳)، أو لکونه فی بئر مع عـدم ما یسـتقی به من الدلو و الحبل، و عدم إمکان إخراجه بوجه آخر و

لو بإدخال ثوب و إخراجه بعد جذبه الماء و عصره.

سقوط وجوب الوضوء و مشروعیة التیمم.

(۱) بلا- خلاف. و لو کان الجانب الواحد بعضه حزناً و بعضه سهلا فالنص قاصر عن شموله. و مقتضی ما دل علی وجوب الطلب وجوب الاحتیاط بمعاملته معاملة السهلة. لکن قال فی جامع المقاصد: «و لو اختلفت فی ذلک توزع الحکم بحسبها». و کأنه لفهم المناط.

(۲) إجماعا ادعاه جماعة منهم المحقق فی المعتبر قال فیه: «و عدم الوصلة کعدم الماء، و هو إجماع». و یشهد له جملة من النصوص کصحیح الحلبی أنه سأل أبا عبد اللّه (ع): «عن الرجل یمر بالرکیة و لیس معه دلو قال علیه السلام: لیس علیه أن یدخل الرکیة لأن رب الماء هو رب الأرض فلیتیمم» «۱».

و نحوه حسن الحسین بن أبی العلاء عنه (ع)

«۲» و صحیح ابن أبی یعفور عنه (ع)

«۳» و زاد

فی الأخیر: «و لا تقع فی البئر و لا تفسد علی القوم ماءهم».

(۳) إجماعاً کما فی کشف اللثام، کما یشهد به- مضافا الی أدلة نفی الحرج و الضرر- خبر یعقوب بن سالم المتقدم

. (و دعوی) أنه

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التیمم حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۳

[(مسألة ۱۶): إذا توقف تحصیل الماء علی شراء الدلو]

(مسألة ۱۶): إذا توقف تحصیل الماء علی شراء الدلو أو الحبل أو نحوهما، أو استیجارهما، أو علی شراء الماء أو اقتراضه وجب (۱) و لو بأضعاف العوض (۲)

لا- مجال لأدلة نفی الضرر فی المقام کما یشهد به اتفاق النص و الفتوی علی وجوب الشراء و لو بالمال الکثیر. و الخبر ظاهر فی الخوف علی النفس فلا- یشمل المال (لا تهم) للفرق بین الشراء، و بین تعریض النفس للصوص فی نظر العقلاء، حیث یقدمون علی الأول و لا یقدمون علی الثانی، لما فیه من الغضاضة و الحزازة التی لا تتحمل، و حینئذ یکفی نفی الحرج فی مشروعیة التیمم و إن لم تف به قاعدة الضرر و لا الخبر. علی أن تخصیص القاعدة فی الأول لا تقتضی تخصیصها فی الثانی. فما فی الحدائق من الإشکال فی الخوف علی المال ضعیف جداً، و لا سیما بعد الاتفاق علیه کما اعترف به.

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل عن المنتهی نفی الخلاف عند العلماء فی وجوب شراء الماء، و فی کشف اللثام الاتفاق علیه. و الظاهر عدم الفرق بینه و بین غیره مما ذکر فی المتن عندهم. و تقتضیه- مضافا الی صدق الوجدان- النصوص الآتیة.

(۲) إجماعا فی شراء نفس الماء کما عن الخلاف. و عن المهذب البارع أنه فتوی فقهائنا. و عن غیرهم: نسبته الی المشهور. لصدق

الوجدان أیضاً، فیتعین العمل بإطلاق أدلة الطهارة المائیة. مضافا الی

صحیح صفوان «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل احتاج الی الوضوء للصلاة و هو لا یقدر علی الماء فوجد بقدر ما یتوضأ به بمائة درهم أو بألف درهم و هو واجد لها یشتری و یتوضأ أو یتیمم؟ قال (ع): لا، بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۴

.....

یشتری، قد أصابنی مثل ذلک فاشتریت، و توضأت و ما یشتری بذلک مال کثیر» «۱».

و قریب منه غیره. و

فی خبر الحسین بن أبی طلحة: «سألت عبداً صالحاً عن قول اللّه عز و جل (أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً)* «۲» ما حد ذلک؟ فان لم تجدوا بشراء و غیر شراء، إن وجد قدر وضوئه بمائة ألف أو بألف و کم بلغ؟ قال (ع): ذلک علی قدر جدته» «۳».

و بذلک ترفع الید عن عموم: «لا- ضرر» المقتضی لعدم وجوب الشراء بأکثر من ثمن المثل لکونه ضرراً مالیاً اتفاقا کما یظهر من کلماتهم فی خیار الغبن و غیره. أما لو کان الشراء بالقیمة فلا مجال لتطبق «لا ضرر» بلحاظه، إذ لا ضرر فی شراء الشیء بقیمته.

نعم یمکن تطبیقها بلحاظ وجوب الوضوء بالماء إذا کان ضرراً مالیاً. لکن النصوص المذکورة کما یظهر منها وجوب الشراء و لو کان ضرراً مالیاً یظهر منها أیضاً وجوب الوضوء به، فتکون أیضاً هی المانع من تطبیق عموم: «لا ضرر» بلحاظ وجوب الوضوء الضرری.

فإن قلت: لا حاجة الی النصوص المذکورة فی المقام، لأن وجوب الوضوء بالماء حکم ضرری، لاقتضائه إتلاف الماء الذی له مالیة، فیکون دلیله مخصصاً لقاعدة نفی الضرر، و حیث أنه یجب الأخذ بإطلاق الدلیل المخصص یجب الأخذ بإطلاق وجوب الوضوء حتی لو کانت قیمته مائة أو ألفاً.

قلت: الماء الذی یلزم صرفه فی الوضوء لا یعد إتلافه ضرراً عرفاً غالباً، فلا یکون دلیله مخصصاً للقاعدة، بل یکون بینهما عموم من وجه، فتکون القاعدة حاکمة علیه حکومتها علی سائر العمومات التی قد تکون ضرریة و قد لا تکون، فلا بد من الرجوع الی النصوص المتقدمة لتکون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۲) المائدة: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۵

ما لم یضر بحاله (۱). و أما إذا کان مضراً بحاله فلا- کما أنه لو أمکنه اقتراض نفس الماء أو عوضه مع العلم أو الظن بعدم إمکان الوفاء لم یجب ذلک (۲).

مخصصة للقاعدة. و اختصاصها بشراء الماء لا یمنع من التعدی عنه الی شراء الآلة أو استیجارها، لعدم الفرق بین الجمیع. و أما ما عن ابن الجنید من عدم وجوب الشراء إذا کان غالیاً بل یتیمم و یعید، فضعیف.

(۱) باتفاق الأصحاب کما عن شرح المفاتیح. و عن المنتهی: «لو کانت الزیادة کثیرة تجحف بماله سقط عنه وجوب الشراء و لا نعرف فیه مخالفاً». نعم عن السید المرتضی و ابن سعید: إطلاق إیجاب الشراء، و کأنه لإطلاق النصوص المتقدمة. و فیه: أنه یتم لو لم یکن

الضرر بالحال حرجاً و ضيقاً لا يتحمل عادة، و إلا فلا وجه للوجوب، لعموم نفى الحرج المقدم على الإطلاق. و من هنا يشكل إطلاق الضرر بالحال فى كلام الأكثر، أو الإجحاف كما فى كلام جماعة. و لا يبعد أن يكون مرادهم منهما ذلك. كما لا يبعد أن يكون مراد السيد و ابن سعيد غير صورة الحرج كما احتمله فى كشف اللثام، و حينئذ فلا إشكال و لا خلاف. و الظاهر عدم الفرق فى صدق الضيق و الحرج بين ما يكون مضراً بحاله الحالى و ما يكون مضراً بحاله الاستقبالى كما عن التذكرة و الذكرى و غيرهما. و ما عن صريح المعتبر: من تخصيص الاستثناء بالأول لعدم العلم بالبقاء الى وقته، و لإمكان حصول مال له على تقدير البقاء. ضعيف، فان مجرد احتمال حصول المال غير كاف فى رفع الحرج إذا كان الاحتمال غير معتد به عند العقلاء، و كان احتمال البقاء قريباً جداً.

(۲) لأن القدرة على الأداء و إن لم تكن شرطاً فى صحة القرض- كما

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۲۶

[(مسألة ۱۷): لو أمكنه حفر البئر بلا حرج وجب]

(مسألة ۱۷): لو أمكنه حفر البئر بلا حرج وجب (۱).

كما أنه لو وهبه غيره بلا منة و لا ذلة وجب القبول.

[(الثالث): الخوف من استعماله على نفسه أو عضو من أعضائه]

اشارة

(الثالث): الخوف من استعماله على نفسه (۲) أو عضو من أعضائه، بتلف، أو عيب، أو حدوث مرض، أو شدته، أو طول مدته، أو بطء برئه، أو صعوبة علاجه، أو نحو ذلک

هو الظاهر من النصوص و الفتاوى، عدا ما عن الحلبى- إلا أن الاقدام على الدين مع العلم أو الظن بعدم القدرة على وفائه يوجب صدق الحرج عرفاً، لما فيه من المعرضية للمهانة و المنة. نعم لو أمن ذلک كان وجوب الوضوء بلا مانع.

(۱) الحكم فيه و فيما بعده ظاهر.

(۲) إجماعا كما عن الغنية. بل عن التذكرة و المنتهى انه بإجماع العلماء.

و فى المعتبر: «و يجوز التيمم لو منعه من استعمال الماء مرض. و هو قول أهل العلم إلا طاوس»، و قال فى الفرع الرابع: «يستبيح المريض التيمم مع خوف التلف إجماعا و لا يستبيحه مع خوف المرض اليسير كوجع الرأس و الضرس. و قيل: يستبيحه بخوف الزيادة فى العلة أو بطئها أو الشين. مذهبنا: نعم». و يشهد به- مضافا الى قوله تعالى (وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضىٰ)* «۱» و الى ما دل على نفى الضرر و الحرج، و الى خبر الرقى

و يعقوب بن سالم

المتقدمين- «۲» النصوص الدالة على مشروعية التيمم للمجروح، و المقروح، و المكسور، و المبطون، و من يخاف على نفسه البرد، كصحيح البزنطى عن الرضا (ع): «فى الرجل تصيبه الجنابة و به

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) تقدم ذكرهما فى أوائل الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۷

مما یعسر تحمله عادة، بل لو خاف من الشین الذی یکون تحمله شاقاً تیمم (۱). و المراد به: ما یعلو البشرة من الخشونة المشوهة للخلقة أو الموجبة لتشقق الجلد و خروج الدم.

قروح أو جروح أو یکون یخاف علی نفسه من البرد. فقال (ع):

لا یغتسل و یتیمم» «۱»»

و مثله صحیح داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السلام

«۲»، و

مرسل ابن ابی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «یؤمم المجدور و الکسیر إذا أصابتهما الجنابة» «۳»

، و نحوهما غیرهما. و قصور النصوص عن شمول بعض الفروض المذکورة، لا یهم بعد دخول الجمیع تحت دلیلی نفی الحرج و الضرر.

(۱) بلا خلاف یعرف فی الجملة، و عن ظاهر جماعة: الإجماع علیه، و قد تقدم عن المعتبر نسبته الی مذهبنا، کما أنه حکی عن المنتهی نسبته إلی علمائنا. و إطلاقه فی کلامهم یقتضی عدم الفرق بین الشدید و الضعیف، إلا أنه لا یظهر علیه دلیل. و إطلاق معاقد ظاهر الإجماع مما یشکل الاعتماد علیه، لتقییده فی کلام جماعة- منهم المنتهی و جامع المقاصد و الروضة- بالفاحش، و فی کلام آخر بما لا یتحمل عادة. بل عن الکفایة دعوی الاتفاق علی عدم مشروعیة التیمم فیما لا یغیر الخلقة و یشوهها. و حینئذ مقتضی وجوب الاقتصار علی المتیقن فی الدلیل اللبی هو التخصیص بالشاق کما هو مورد أدلة نفی العسر و الحرج و الضرر، و یجب الرجوع فی غیره الی عموم وجوب الطهارة المائیة بعد أن لم یعثر له علی دلیل سوی عمومات العسر و الحرج، کما فی الجواهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۸

و یکفی الظن بالمذکورات (۱) أو الاحتمال الموجب للخوف، سواء حصل له من نفسه أو قول طبیب أو غیره و إن کان فاسقاً أو کافراً (۲). و لا یکفی الاحتمال المجرد عن الخوف (۳). کما أنه لا یکفی الضرر الیسیر (۴) الذی لا یعتنی به العقلاء.

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. بل مقتضی ذکر الخوف فی معاقد الإجماعات أنه إجماع، لصدقه معه قطعاً. و حینئذ فیشهد له من النصوص ما ذکر فیه الخوف، و هو صحیحا البزنطی

و داود بن سرحان

و صحیح الرقی

و خبر یعقوب بن سالم

المتقدمة کلها [۱]. کما أن مقتضاها أیضاً الاکتفاء بالاحتمال المعتد به عند العقلاء- کما قواه فی الجواهر- لصدق الخوف معه أیضاً، کصدقه مع الظن.

(۲) بلا خلاف ظاهر إلا عن المنتهی حیث نفی قبول قول الذمی.

و هو غیر ظاهر، إلا أن یکون مراده صورة التهمـة المانعـة من تحقق الخوف بقوله، کما ذکر فی التذکرة قال: «أما الذمی فإن اتهمه فی أمر الدین لم یقبل و إن ظن صدقه قبل». و المدار علی صدق الخوف.

(۳) هـذا ظاهر لو کان الموضوع للمشـروعیة الخوف لا غیر، لعدم تحقق الخوف به، فیرجع حینئذ إلی عموم دلیل الطهارة المائیة. و إن کان الموضوع هو الضـرر الواقعی فمع احتماله- و لو ضـعیفاً- یکون المورد من الشـبهة المصداقیـة، فالرجوع الی عموم الطهارة المائیة بحیث یجـدی فی وجوبهـا و عـدم وجوب التیمم یتوقف علی الرجوع الی العـام عنـد الشک فی المخصـص و لو بتوسط جریان أصالة عدم الضرر الی ما بعد الوضوء. فلاحظ.

(۴) کما عن صریح المبسوط و ظاهر الشرائع حیث قید فیها المرض

---

[۱] تقدم الأولان فی التعلیقة الأولی من المسوغ الثالث للتیمم و تقدم الأخیران فی أوائل الفصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۲۹

و إذا أمکن علاج المذکورات بتسخین الماء وجب، و لم ینتقل الی التیمم (۱).

[(مسألة ۱۸): إذا تحمل الضرر و توضأ أو اغتسل]

(مسألة ۱۸): إذا تحمـل الضـرر و توضـأ أو اغتسـل فان کان الضـرر فی المقـدمات- من تحصـیل الماء و نحوه- وجب الوضوء (۲) أو الغسل و صح، و إن کان فی استعمال الماء فی أحدهما بطل (۳).

المسوغ للتیمم بالشدیـد. بـل عن المبسوط: نفی الخلاف فیه. و تقـدم عن المعتبر التصـریح بـذلک. و کأنه لعـدم صـدق الحرج معه و انصـراف الضرر عنه، کانصراف الآیة و النصوص المتقدمة عنه أیضاً. و منه یظهر ضعف ما فی الذکری من الاستشکال فی ذلک حیث قال: «و یشکل بالعسر و الحرج و

بقول النبی (ص): لا ضرر و لا ضرار

». فـان ذلک خارج عن محل کلامهم ظاهراً. و أضـعف من ذلک ما عن جامع المقاصـد من أن عـدم اعتبار الیسـیر لا یخلو عن قوة. و جزم به فی محکی إرشاد الجعفریة و کشف الالتباس، لصدق الحرج و الضـرر و المرض. إذ صدق الأول ممنوع. و الأخیران منصـرفان عنه. و لعل مرادهم بالیسیر ما یکون معتداً به عند العقلاء و لو لاحتمال انجراره الی الشدید، لا ما لا یکون معتداً به عندهم. و حینئذ فلا خلاف. و فی الذکری: «أما الألم الخالی فلا».

یعنی: لا یشرع معه التیمم. و الظاهر أن مراده ما لا یکون حرجیاً و إلا فدلیل نفی الحرج یقتضی مشروعیته.

(۱) لقصور الأدلة عن شمول مثله، فیرجع فیه الی عموم وجوب الطهارة المائیة.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها، لصدق الوجدان بعد ارتکاب المقدمات المحرمة فلا مجال لمشروعیة التیمم.

(۳) کما فی الجواهر، لأن حرمة استعمال الماء مانعة من إمکان

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۰

و أما إذا لم یکن استعمال الماء مضراً، بل کان موجباً للحرج و المشقة کتحمل ألم البرد أو الشین مثلا- فلا تبعد الصحة (۱)

التقرب به، لامتناع التقرب بما هو معصـیة، لأن المعصـیة مبعـدة، و المبعدیـة و المقربیـة ضـدان فی نظر العقلاء لا یمکن اجتماعهما فی محل واحد و لو من جهتین، کما هو محرر فی مسألة اجتماع الأمر و النهی.

فان قلت: هذا يتم لو كان استعمال الماء محرماً نفسياً و لو لانطباق عنوان محرم عليه. أما لو كان محرماً غيرياً لكون الحرام النفسى هو الضرر المترتب عليه فقد تقرر فى مبحث مقدمة الواجب أن الوجوب الغيرى لا- يصلح للمقربية، و كذا الحرمة الغيرية لا- تصلح للمبعدية، بل المقربية و المبعدية إنما تكونان بنفس فعل الواجب أو الحرام المترتبين عليهما، و إذا لم يكن استعمال الماء مبعداً لا مانع من أن يكون مقرباً.

قلت: الوجوب و الحرمة الغيريان إنما لا يوجبان قرباً و بعداً بلحاظ نفسهما فى قبال الوجوب و الحرمة النفسيين. أما بلحاظ كونهما من شؤونهما فهما يوجبان القرب و البعد أيضا، إذ لا ريب فى كون السعى إلى إنقاذ ولد المولى انقياداً إلى أمره بانقاذ ولده، كما أن السعى إلى قتل ولد المولى تمرداً عن نهى المولى عن قتل ولده، و القرب و البعد إنما ينتزعان عند العقلاء من الانقياد و التمرد، و لذا بنى الأصوليون بطلان العبادة إذا كانت ضداً للواجب على كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده. و تحقيق ذلک كله يطلب من محله. فراجع.

(۱) كما مال إليه فى الجواهر، لأن أدلة الحرج لما كانت امتنانية لم تصلح أن ترفع إلا فعلية وجوب الوضوء الحرجى، و لا ترفع ملاكه، إذ ليس فى رفع الملاک امتنان، و إذا كان الملاک باقياً أمكن التعبد به

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۱

و إن كان يجوز معه التيمم (۱) لأن نفى الحرج من باب الرخصة لا العزيمة (۲)، و لكن الأحوط ترک الاستعمال (۳) و عدم الاكتفاء به على فرضه فيتيمم أيضاً.

و التقرب بموافقته فيصح الوضوء و الغسل عبادة.

(۱) لما أشرنا إليه فى صدر المبحث من أن سقوط وجوب الطهارة المائية ملزوم لمشروعية التيمم كما يظهر من النص و الفتوى، فيدل نفى الحرج عليها بالالتزام.

(۲) لأن كونه للامتنان ينافى كونه من باب العزيمة، لأن العزيمة كلفة على خلاف الامتنان.

(۳) بل هو الذى قواه بعض الأعاظم مدعياً القطع بعدم التخيير بين الطهارة المائية و الترابية، لأن أدلة الحرج و الضرر موجبة لتقييد متعلقات الأحكام بأن لا- تكون حرجية أو ضررية. و فيه: أنه إن أريد أن مفادها تقييد ملاكاتها بذلک فهو مما لا تقتضيه الأدلة المذكورة كما عرفت، إذ هى ظاهرة فى نفى ما يؤدى الى الحرج و الضرر لا- غير، و المؤدى إليهما ليس إلا- الإلزام بمتعلقاتها، و الملاكات مما لا- أثر لها فى وجودهما، لانتفائهما بمجرد الترخيص فى مخالفة تلک الأحكام، فإذا كانت ظاهرة فى نفى الإلزام كان الملاک باقياً بحاله و هو كاف فى صحة التقرب. بل قد عرفت فى نية الوضوء أن الملاک فى المقربية ليس إلا موافقة تلک الملاكات حتى مع فعلية تلک الأحكام، و لا فرق فى التقرب بين صورة وجود الأمر الفعلى و عدمه.

فان قلت: دليل الحرج- مثلا- إذا كان دالا على انتفاء الإلزام لم يكن دليل على وجود الملاک ليكون هو المقرب، إذ العلم بوجوده إنما

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۲

.....

كان بتوسط العلم بوجود الإلزام، فإذا فرض البناء على انتفاء الإلزام كان وجود الملاک مما لا دليل عليه.

قلت: الأدلة الأولية كما تدل على وجود الحكم الفعلى مطلقاً حتى فى صورة وجود الحرج تدل على وجود الملاک مطلقاً حتى فى الصورة المذكورة، فإذا دل دليل نفى الحرج على انتفاء الإلزام و لم يدل على انتفاء الملاک، وجب الحكم بعدم حجية دليل الحكم

الفعلی علی ثبوته و بقـاء حجیته علی ثبوت الملاـک، فیحصل التفکیک فی الحجیـة بین الـدلالتین، و هو مما لا بأس به، کما یظهر من کلماتهم فی کثیر من المقامات: منها: باب التعارض حیث یظهر منهم الاتفاق علی حجیـة المتعارضـین فی نفی الـدلیل الثالث و لو بناء علی التساقـط. و منهـا: بـاب قضـاء الفائت حیث یتمسـکون بما دل علی وجوب قضاء الفائت فی موارد الفوت للحرج أو الاضـطرار أو نحوهمـا، فلو لا بناؤهم علی وجود الملاک للأدلـة الأولیـة لـم یکن وجه للتمسک المـذکور إذ مع عـدم الملاک لا یصـدق الفوت. و بالجملة: بناء الأصحاب علی ما ذکر لا ینبغی التأمل فیه.

و لأجل ما ذکرنا من کون المقرب وجود الملاک یندفع الاشکال علی صـحة الوضوء، بأنه بعد ارتفاع الوجوب بدلیل الحرج لا مجال للالتزام بوجود الطلب فی الجملـة، لعدم الدلیل علیه، و مراتب الطلب لا دلیل علی کونها اسـتقلالیة، لیصح الالتزام ببقاء مرتبة منه دون الإلزام، بل من الجائز أن تکون ارتباطیة متلازمة ثبوتاً و سقوطاً.

وجه الاندفاع: أن الالتزام بارتفاع الطلب من أصـله لا یهم، و لا یقدح فی إمکان التقرب، لکفایة وجود الملاک فیه کما هو موضح فی باب الضد الأهم، حیث التزم المحققون بإمکان التقرب بالمهم مع التزامهم بانتفاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۳

.....

أصل الطلب عنه عند المزاحمة بالأهم، لمنافاة طلبه- بأی مرتبة و لو استحبابیة- لطلب الأهم بناء علی عدم الترتب.

مع أن الاشـکال فی بقـاء مرتبـة من الطلب بعـد ارتفـاع مرتبـة الإلـزام بـدلیل نفی الحرج أو الضـرر إنمـا یبتنی علی القول بأن اختلاف الوجوب و الاسـتحباب إنمـا هو لاختلاـف مرتبتی الطلب قوة و ضـعفاً. لکن أوضـحنا فی محله ضـعفه، و أن الاختلاـف بینهما إنما هو باختلافهما بالترخیص و عدمه فان تحقق أضـعف طلب من المولی یوجب حکم العقل بوجوب موافقته إلا أن یرد من المولی ترخیص فی مخالفته. و حینئذ فأدلة نفی الحرج لا ترفع شـیئاً من الطلب و لا مرتبة منه، و إنما تقتضـی الترخیص فیرتفع الوجوب، فالطلب یکون بحاله باقیاً بلا نقص فیه أصلا، فیکون التقرب به و إن لم نقل بصحة التقرب بالملاک.

و أما ما قد یقال من أن أدلة الحرج و الضرر إذا کانت امتنانیة لم تجر فی مورد إقدام المکلف علی الامتثال، إذ لا امتنان علی المکلف برفع التکلیف فی ظرف إقـدامه علی موافقته، کما هو الحال فی الاقدام علی المعاملة المحاباتیة مع العلم بالتفاوت، فکما لا تجری أدلة نفی الضـرر لرفع لزوم المعاملـة حینئـذ لاـ تجری أدلـة نفی الحرج فی المقـام أیضـاً، فیکون الوضوء و الغسـل الحرجیـان واجـبین علی المکلف فی ظرف إقدامه علیهما، و لا دلیل علی رفع وجوبهما حینئذ. ففیه: أن ذلک یتم فی غیر العبادیات کالإنفاق و نحوه.

أما هی: فیعتبر فی صـحتها صـدورها عن داعی الأمر، فیکون الأمر مؤدیاً إلی الحرج، و تبطل فی صورة الإقـدام علیها لا من جهـة الأمر بنحو لا یکون الوقوع فی الحرج مستنداً الیه، لفقد التقرب المعتبر فیها حینئذ.

و الذی یتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أنه یکفی فی عبادیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۴

[(مسألة ۱۹): إذا تیمم باعتقاد الضرر أو خوفه فتبین عدمه صح تیممه و صلاته]

(مسألة ۱۹): إذا تیمم باعتقاد الضرر أو خوفه فتبین عدمه صح تیممه و صلاته (۱). نعم لو تبین قبل الدخول فی الصلاة

الطهارة المائیـة وجود الملاک. (الثانی): انه یمکن إثبات وجود الملاک بأدلـة وجوب الطهارة المائیة بنحو الدلالة الالتزامیة. (الثالث): أنه لو بنی علی عـدم صـحة التعبـد بالملاـک فیمکن التقرب بـالطلب الفعلی. (الرابع): أن أدلـة نفی الحرج لا تنفی الطلب و إنما تنفی

الإلزام. (الخامس): أن الاقدام علی الفعل لا یمنع من تطبیق أدلة نفی الحرج فی العبادات و إن کان یمنع عنه فی غیرها.

(۱) کما صرح به فی کشف الغطاء قال: «و لو انکشف عدم الضیق أو عدم الخوف صح ما فعله». و یقتضیه تعلیق مشروعیة التیمم علی الخوف من البرد

فی صحیحی البزنطی و داود بن سرحان: «فی الرجل تصیبه الجنابة و به قروح أو جروح أو یکون یخاف علی نفسه من البرد.

فقال (ع): لا یغتسل و یتیمم» «۱»

المعتضدین بخبری یعقوب بن سالم

و داود الرقی

المتقدمین «۲»، فإنه إذا ثبت مشروعیة التیمم مع الخوف ثبت مع الاعتقاد بطریق أولی. و إذا صح التیمم کان مجزئاً إجماعا حکاه جماعة کما یأتی إن شاء اللّه فی محله. و أما

صحیح ابن سنان: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل تصیبه الجنابة فی اللیلة الباردة و یخاف علی نفسه التلف إن اغتسل. فقال (ع): یتیمم و یصلی فإذا أمن البرد اغتسل و أعاد الصلاة» «۳»

، فهو أجنبی عما نحن فیه، و إنما یقتضی الإعادة عند ارتفاع الضرر. و سیجیء ما یدل علی خلافه من النص و الإجماع بل صدره- بضمیمة ما یأتی مما یدل علی الاجزاء- یقتضی الإجزاء فیما

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۷- ۸.

(۲) تقدم ذکرهما فی أوائل الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التیمم، حدیث: ۱،

.....

نحن فیه کغیره مما دل علی المشروعیة مع الخوف.

نعم قد یعارض ذلک ما دل علی کون موضوع المشروعیة نفس الضرر الواقعی مثل دلیلی نفی الضرر و الحرج، و قوله تعالی (وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضیٰ)* «۱» و ما دل علی مشروعیة التیمم للمکسور و المجروح و المبطون و المقروح، بتقریب أنه یمتنع أن یکون الموضوع کلا من الضرر و خوف الضرر، لأنه یلزم اجتماع المثلین، فلا بد من التصرف إما بالطائفة الأولی أو الثانیة، لکن الأول متعین، لأن التصرف فی الثانیة- بحملها علی إرادة کون الموضوع هو الخوف أو الاعتقاد- بعید جداً، فلا بد من التصرف بالطائفة الأولی بحملها علی إرادة جعل حکم ظاهری فی ظرف احتمال الضرر، کما فی سائر موارد الأحکام الظاهریة المجعولة فی الشبهات الموضوعیة، فیکون وجوب التیمم أو جوازه فی حال خوف الضرر حکماً ظاهریاً. و حینئذ فاجزاؤه عن الواقع فی صورة انکشاف الخطأ خلاف التحقیق کما حرر فی مسألة الاجزاء. و أما وجوب التیمم فی حال اعتقاد الضرر أو جوازه فلیس إلا حکما عقلیاً، و لا ینبغی التأمل فی عدم اقتضاء موافقته الاجزاء عند انکشاف الخلاف کما هو موضح فی تلک المسألة. نعم لو کان احتمال الضرر موجباً لکون الاقدام معه علی استعمال الماء حرجاً و ضیقاً علی المکلف، کان القول باجزاء التیمم معه فی محله، کما فی سائر الموارد التی یکون فیها وجوب الوضوء مؤدیاً إلی الحرج، لکن محل الکلام فی المقام أعم من ذلک کما هو ظاهر.

و فیه: أن حمل الطائفة الأولی علی إرادة جعل الحکم الظاهری- أعنی:

جعل مشروعیة التیمم ظاهراً فی ظرف الشک فی مشروعیته واقعاً للشک فی تحقق الضرر و عدمه- خلاف ظاهرها، فإن الأمر بالتیمم

فی صحیحی

(۱) المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۶

وجب الوضوء أو الغسل (۱). و إذا توضأ أو اغتسل باعتقاد عدم الضرر ثمَّ تبین وجوده صح (۲)،

البزنطی

و داود بن سرحان

وقع فی سیاق الأمر بالتیمم لذی القروح و الجروح و الثانی لا مجال للتأمل فی کونه حکماً واقعیاً کما یقتضیه السؤال فیهما عن ذلک، بل غیرهما من النصوص کالصریح فی ذلک، و التفکیک بین المقامین بعید جداً. و حینئذ فلیس التصرف فی الطائفة الأولی- بحملها علی الحکم الظاهری بأسهل من التصرف بالطائفة الثانیة، و علیه لا مجال للتصرف فی کل من الطائفتین، و یتعین العمل بهما و الأخذ بظاهرهما.

و أما محذور لزوم اجتماع المثلین فی صورة المصادفة- لو بنی علی العمل بهما- فغایة ما یقتضی امتناع الالتزام بمشروعیتین للتیمم، فیمکن أن یلتزم بمشروعیة واحدة لجهتین کما فی جمیع موارد اجتماع العناوین المتعددة فی مورد واحد. و قد أشرنا فی المسألة الثانیة عشرة الی أن المستفاد من الأدلة: أن موضوع المشروعیة العجز الواقعی بتوسط المنع الشرعی، و فی موارد خوف الضرر لما کان یحرم الارتکاب من جهة طریقیة الخوف أو من جهة وجوب الاحتیاط، فهذا التحریم الشرعی یوجب التحریم العقلی فتسلب القدرة علی الفعل و یتحقق العجز. و قد سبق تقریر ذلک فی المسألة المذکورة، و سیأتی إن شاء اللّه فی المسوغ السادس. و إذا کان العجز الظاهری لا یوجب حبس قدرة المکلف- کما لو قامت إمارة علی عدم وجود الماء، أو علم ذلک فانکشف الخلاف- لم یجز التیمم.

(۱) لعدم الدلیل علی إجزاء التیمم حینئذ، و المتیقن منه هو الاجزاء ما دام موضوع المشروعیة باقیاً، فیرجع فی حال ارتفاعه الی عموم وجوب الطهارة المائیة.

(۲) هذا ظاهر لو کان موضوع مشروعیة التیمم منحصراً باعتقاد

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۳۷

لکن الأحوط مراعاة الاحتیاط فی الصورتین. و أما إذا توضأ أو اغتسل مع اعتقاد الضرر أو خوفه لم یصح (۱) و إن تبین عدمه. کما أنه إذا تیمم مع اعتقاد عدم الضرر لم یصح و إن تبین وجوده (۲).

الضرر و خوفه، إذ علیه یکون المشروع له واقعاً هو الطهارة المائیة لا غیر.

و أما لو کان الضرر الواقعی موضوعاً أیضاً لمشروعیة التیمم فقد یشکل الوضوء أو الغسل، لکون المشروع فی حق المکلف التیمم. لکن عرفت فیما سبق أن الطهارة المائیة واجدة لملاکها فی جمیع موارد مشروعیة التیمم، فتصح لو جیء بها إذا لم یکن مانع من التقرب، و لا مانع منه مع جهل المکلف بالضرر الواقعی کما هو المفروض، بخلاف الصورة الآتیة.

(۱) لما تقدم فی الصورة الثانیة من المسألة الثامنة عشرة من أن وقوع الوضوء أو الغسل علی وجه المعصیة مانع عن صحة التقرب به فیبطل، و تبین عدم الضرر واقعاً و إن کان یکشف عن عدم الحرمة واقعاً، لکنه یقتضی وقوعها بعنوان التجرؤ الذی هو کالمعصیة الحقیقیة فی کونه مبعداً و مانعاً من التقرب. هذا و علیه فیختص الحکم المذکور بما لو کان الضرر المعتقد وجوده أو المحتمل مما یحرم ارتکابه، کما هو ظاهر المتن. أما إذا کان یجوز ارتکابه فلا موجب للبطلان. کما أنه إنما یتم ما ذکر فی صورة الخوف بناء علی

وجوب الاحتياط معه، و إلا فلا معصية و لا تجرؤ، و لا ملازمة بين مشروعية التيمم معه و وجوب الاحتياط كما لا يخفى.

(۲) هذا يتم لو لم يكن الضرر الواقعى موضوعاً لمشروعية التيمم، و قد عرفت أن ذلك مفاد قوله تعالى (وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضى)* «۱»، و أدلة

---

(۱) المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۸

[(مسألة ۲۰): إذا أجنب عمداً مع العلم بكون استعمال الماء مضراً وجب التيمم و صح عمله]

(مسألة ۲۰): إذا أجنب عمداً مع العلم بكون استعمال الماء مضراً وجب التيمم و صح عمله (۱)، لكن لما ذكر بعض العلماء وجوب الغسل فى الصورة المفروضة

نفى الضرر و الحرج، و نصوص المجدور

«۱». اللهم إلا أن يستشكل فى أدلة نفى الحرج و الضرر بأنها امتنانية لا تشمل صورة اعتقاد عدم الضرر، إذ ليس فى شمولها لذلك امتنان. و يندفع بأنه يكفى فى الامتنان جريانها فى مثل المقام، فإن صحة العمل و إجزاءه أثر امتنانى جزماً. نعم يمكن الاستشكال فيها بأن الوقوع فى الضرر من جهة فعل الوضوء فى المقام ليس مستنداً الى وجوب الوضوء الضررى، بل مستنداً الى جهل المكلف بالضرر و اعتقاده عدم الضرر، و لذا لو لم يجب الوضوء الضررى لتوضأ المكلف لاعتقاده عدم الضرر. و أما دعوى كون الظاهر من الآية و نصوص المجدور كون الموضوع هو الذى يعتقد بالضرر أو يخاف منه، لا مطلق المريض و لو كان آمناً منه، فيدفعها أن الظاهر من الجميع كون الموضوع المتضرر الواقعى، بل عن مجمع البيان تفسير الآية بذلك عن الصادقين (ع).

و ما ورد من النصوص فى من غسل فكز فمات

«۲»، كالصريح فيه.

فالبناء على الصحة فى الفرض مع تأتى نية القربة فى محله.

(۱) كما هو المشهور، لعدم الفرق بينه و بين غير العامد فى الدخول تحت إطلاق الأدلة. و فى كشف اللثام عن المقنعة: «ان على المتعمد الغسل و إن خاف على نفسه، و لا يجزؤه التيمم، و حكى عن ظاهر أبى على و فى الهداية و الخلاف و إن خاف التلف، و يحتمله كلام المفيد». و اختار

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب التيمم حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۳۹

.....

فى الوسائل وجوب الغسل مع المشقة الشديدة. و كأن الخلاف منهم للإجماع المدعى فى الخلاف على ذلك، و لصحيح سليمان بن خالد و أبى بصير و عبد اللّه ابن سليمان جميعاً عن أبى عبد اللّه (ع): «انه سئل عن رجل كان فى أرض باردة فتخوف إن هو اغتسل أن يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع؟

قال (ع): یغتسل و إن أصابه ما أصابه. قال: و ذکر انه کان وجعاً شدیـد الوجع فأصابته جنابـة و هو فی مکان بارد و کانت لیلـة شدیدة الریح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملونی فاغسلونی. فقالوا: إنا نخاف علیک. فقلت:

لیس بد. فحملونی و وضعونی علی خشبات ثمَّ صبوا علی الماء فغسلونی» «۱»

، و

صحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل تصیبه الجنابة فی أرض باردة و لا یجد الماء و عسی أن یکون الماء جامداً. فقال (ع):

یغتسل علی ما کان. حدثه رجل أنه فعل ذلک فمرض شهراً من البرد.

فقال (ع): اغتسل علی ما کان فإنه لا بد من الغسل. و ذکر أبو عبد اللّه (ع) أنه اضطر الیه و هو مریض فأتوه به مسخناً فاغتسل. و قال: لا بد من الغسل» «۲»

، و

مرفوع علی بن أحمد عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن مجدور أصابته جنابة قال (ع): إن کان أجنب هو فلیغتسل و إن کان احتلم فلیتیمم» «۳»

، و نحوه مرفوع إبراهیم بن هاشم

«۴». و فیه: أنه لا مجال للخروج عن أدلة نفی الضرر و الحرج، و ما دل علی حرمة الإضرار بالنفس، و إطلاق الآیة، و النصوص الواردة فی المجدور

«۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

(۵) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۰

و إن کان مضراً فالأولی الجمع بینه و بین التیمم (۱)، بل الأولی مع ذلک إعادة الغسل و الصلاة بعد زوال العذر (۲).

و نحوه بالنصوص المذکورة بعد إعراض المشهور عنها، و لا سیما بملاحظة اتفاق النص و الفتوی علی جواز تعمد الجنابة مع عدم الماء کما سیأتی. مع أن المرفوعین غیر صالحین للحجیة. و الصحیحان ظاهران فی غیر العامد.

و حملهما علی العامد بقرینة حکایة الإمام (ع) فعله المختص بالعمد لکونه منزهاً عن الاحتلام یمنعه بُعد وقوع العمد إلی الجنابة منه (ع) و هو فی الحال المذکورة التی یعجز فیها عن مباشرة الغسل، و لا سیما بملاحظة علمه (ع) بأن الجماع یؤدی الی التکلیف بالغسل الموجب للخوف علی بدنه من الضرر و الخطر. فالمتعین طرحهما أو حملهما علی صورة حصول المشقة بالغسل بنحو لا ینفیها دلیلا الحرج و الضرر، لکونها مما تتحمل عادة کما احتمل ذلک فی کشف اللثام. فلاحظ.

(۱) بل المتعین حرمة الغسل لما دل علی حرمة الضرر. و مثله ما احتمله فی المعتبر و حکاه عن التهذیب من حمل الصحیحین علی الاستحباب.

(۲) فعن التهذیب و الاستبصار و النهایة و المبسوط و المهذب و الإصباح و الروض: ان متعمد الجنابة یتیمم و یصلی، فاذا ارتفع العذر أعاد الصلاة بعد الغسل. و قد یشهد له

صحیح ابن سنان: «انه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل تصیبه الجنابة فی اللیلة الباردة فیخاف علی نفسه التلف إن اغتسل.

فقال (ع): یتیمم و یصلی فإذا أمن من البرد اغتسل و أعاد الصلاة» «۱».

لکن یجب التصرف فیه، لما سیأتی من إجزاء التیمم الصحیح. مع أنها غیر مختصة بالعامد. فلاحظ. و من ذلک یظهر الوجه فی أولویة الإعادة مع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

[(مسألة ۲۱): لا یجوز للمتطهر بعد دخول الوقت إبطال وضوئه بالحدث الأصغر]

(مسألة ۲۱): لا یجوز للمتطهر بعد دخول الوقت إبطال وضوئه بالحدث الأصغر إذا لم یتمکن من الوضوء بعده کما مر (۱). لکن یجوز له الجماع مع عدم إمکان الغسل (۲).

و الفارق وجود النص فی الجماع. و مع ذلک الأحوط ترکه أیضاً.

الجمع بین الغسل و التیمم، فلا وجه للإشکال علیها بأن الجمع مطابق للاحتیاط فلا حاجة الی الإعادة.

(۱) و مرّ وجهه.

(۲) إجماعا کما فی المعتبر. و یشهد له

مصحح إسحاق بن عمار المروی فی الوسائل عن التهذیب قال: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن الرجل یکون مع أهله فی السفر فلا یجد الماء یأتی أهله؟ فقال (ع): ما أحب أن یفعل ذلک إلا أن یکون شبقاً أو یخاف علی نفسه» «۱»

، و

زاد فی محکی مستطرفات السرائر: «قلت: یطلب بذلک اللذة. قال (ع):

هو حلال» «۲»

، و

خبر السکونی عن جعفر (ع) عن آبائه (ع) عن أبی ذر: «أنه أتی النبی (ص) فقال: یا رسول اللّه هلکت، جامعت أهلی علی غیر ماء. قال: فأمر النبی (ص) بمحمل فاستترنا به و بماء فاغتسلت أنا و هی. ثمَّ قال (ص): یا أبا ذر یکفیک الصعید عشر سنین» «۳»

فان الظاهر من قوله:

«یا أبا ذر»

کونه ردعاً لأبی ذر عن اعتقاده الهلاک، بأنه لا هلاک مع وجود البدل، و لو کان حراماً لم یجد وجود البدل.

نعم یمکن أن یتأمل فی دلالتهما علی المقام، لظهورهما فی جواز الجماع حیث لا- ماء أصلا، لا للوضوء و لا للغسل، بحیث کانت وظیفة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۲

[(الرابع): الحرج فی تحصیل الماء]

(الرابع): الحرج فی تحصیل الماء (۱) أو فی استعماله و إن لم یکن ضرر أو خوفه.

[(الخامس): الخوف من استعمال الماء علی نفسه]

اشارة

(الخامس): الخوف من استعمال الماء علی نفسه (۲)

المکلف التیمم علی کل حال، غایـة الأمر أنه إن جامع کان تیممه بـدلا عن الغسل، و إن لم یجامع کان بدلا عن الوضوء، و هو غیر ما نحن فیه من جواز نقض الطهارة المائیة بالجماع، لأن جواز تبدیل الأصغر بالأکبر لا یلازم جواز تبدیل الطهارة المائیة بالتربیة، إذ الثانی علی خلاف قاعدة لزوم حفظ الشروط الوجودیة، و الأول لیس کذلک، فالأصل یقتضی جوازه. اللهم إلا أن یکون المراد من «غیر ماء»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۳۴۲

عـدم المـاء الکافی للغسل، فیعم المقام. أو یتمسک بترک الاسـتفصال عن أن الجماع علی طهارة أو علی الحـدث الأصـغر الـدال علی عموم الحکم للمقامین، و إن کان الظاهر الاختصاص بالثانی لکونه الغالب المنساق الی الذهن. ثمَّ إن الظاهر أن قول أبی ذر: «هلکت»

لیس المراد منه تفویت الطهارة المائیة، بل تفویت الصلاة، بقرینة قوله (ص):

«یکفیک الصعید».

فلا یکون مما نحن فیه. فلاحظ.

(۱) کما یقتضـیه دلیل نفی الحرج، فإنه إذا نفی وجوب الطهارة المائیة یدور الأمر بین سـقوط وجوب الصـلاة، و وجوبها بلا طهارة، و وجوبها بطهارة غیر المائیة و الترابیة، و وجوبها و لو بالترابیة، و ما عدا الأخیر معلوم البطلان فیتعین هو. مع أن هذه الملازمة تسـتفاد من النصوص کما سنشیر إلیه فی المسوّغ السادس.

(۲) بلا خلاف ظاهر فیه فی الجملة. و عن المعتبر نسبته الی أهل العلم. و یشهد به

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «انه قال فی رجل أصابته جنابة فی السفر و لیس معه إلا ماء قلیل و یخاف إن هو اغتسل

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۳

أو أولاده و عیاله أو بعض متعلقیه أو صدیقه (۱)،

أن یعطش. قال (ع): إن خاف عطشاً فلا یهریق منه قطرة و لیتیمم بالصعید فان الصعید أحب الی» «۱»

، و

صحیح الحلبی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الجنب یکون معه الماء القلیل فان هو اغتسل به خاف العطش أ یغتسل به أو یتیمم؟ فقال (ع): بل یتیمم. و کذلک إذا أراد الوضوء» «۲»

، و نحوهما

موثق سماعة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یکون معه الماء فی السفر فیخاف: قلته. قال (ع): یتیمم بالصعید و یستبقی الماء فان اللّه عز و جل جعلهما طهوراً الماء و الصعید» «۳»

، و

خبر ابن أبی یعفور قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یجنب و معه من الماء قدر ما یکفیه لشربه أ یتیمم أو یتوضأ؟ قال (ع): یتیمم أفضل، ألا تری أنه إنما جعل علیه نصف الطهور» «۴».

(۱) کأن وجهه دعوی إطلاق النصوص بنحو یشمل جمیع ما ذکر.

و لا یخلو عن إشکال، فإن الصحیحین الأولین

ظاهران فی عطش نفسه، و کذلک خبر ابن أبی یعفور

، و أما موثق سماعة

فهو و إن کان یقتضی العموم لما ذکر، لأن الظاهر من قلة الماء قلته بنحو لا یفی بما یحتاج الیه مما حمل لأجله، سواء کان ری نفسه، أم عیاله، أم رفقائه و أصحابه الذین معه، أم دوابه، أم حیوانه مما کان مقصوداً له ربه و رفع عطشه، إلا أنه لا مجال للأخذ بإطلاقه، لاقتضائه جواز التیمم مع خوف قلة الماء عن استعماله فی سائر حوائجه، کطبخه و غسل ثیابه و أوانیه و نحو ذلک مما یقطع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التیمم حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب التیمم حدیث: ۴.

فعلًا، أو بعد (۱) ذلک من التلف بالعطش، أو حدوث مرض (۲)، بل أو حرج أو مشقة لا تتحمل (۳). و لا یعتبر العلم بذلک، بل و لا الظن، بل یکفی احتمال یوجب الخوف (۴) حتی إذا کان موهوماً، فإنه قد یحصل الخوف مع الوهم إذا کان المطلب عظیماً (۵)

بعدم مشروعیته لأجله، و لأجل ذلک اقتصر بعض علی عطش نفسه کما فی الشرائع و فی المعتبر و القواعد، أو عطش رفیقه أو حیوان له حرمة. و خص بعضهم الرفیق بالمسلم. و عممه بعضهم للکافر الذی یضر به تلفه أو ضعفه. و زاد فی التذکرة الذمی و المعاهد. و الذی تقتضیه القواعد التعمیم لکل ما یلزم من صرف الماء فیه الوقوع فی الحرام أو الضرر البدنی أو المالی أو الحرج، و عدم التعدی الی غیر ذلک کما ذکر فی المنن ظاهراً. و أما الموثق فالإشکال علیه بما ذکر غیر ظاهر، لانصرافه إلی صورة لزوم المحذور من قلة الماء کانصراف المریض فی الآیة، و الکسیر و الجریح و القریح فی النصوص الی المتضرر، و لا فرق بین المقامین.

(۱) متعلق بالعطش المتعلق بالتلف المتعلق بالخوف.

(۲) یعنی: معتد به بحیث یحرم الوقوع فیه، أو یلزم منه الحرج.

(۳) لاختصاص دلیل نفی الحرج بذلک.

(۴) الاکتفاء بذلک مبنی علی الأخذ بالموثق الذی عرفت إشکاله، و لو بنی علی عدم الأخذ به و الرجوع الی القواعد فإنما یقتضی سقوط الطهارة المائیة إذا کانت موجبة للاحتیاط مع الخوف کما إذا خاف علی نفسه من المرض أو التلف.

(۵) بل و إن لم یکن کذلک و المعیار فی صدق الخوف الاحتمال المعتد به للأمر المکروه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۵

فیتیمم حینئذ. و کذا إذا خاف علی دوابه (۱) أو علی نفسه محترمة و إن لم تکن مرتبطة به (۲). و أما الخوف علی غیر المحترم کالحربی، و المرتد الفطری، و من وجب قتله فی الشرع فلا یسوّغ التیمم. کما أن غیر المحترم الذی لا یجب قتله بل یجوز کالکلب العقور، و الخنزیر، و الذئب، و نحوها لا یوجبه و إن کان الظاهر جوازه (۳). ففی بعض صور خوف العطش یجب حفظ الماء و عدم استعماله کخوف تلف النفس أو الغیر ممن یجب

---

(۱) هذا داخل فی الموثق، و لولاه لأشکل الأمر لعدم وجوب حفظ المال عند خوف التلف، و لا سیما إذا أمکن الانتفاع بالدابة بالذبح.

و کذلک الحکم فی النفس المحترمة، فإنه لا یجب الاحتیاط فی حفظها عند خوف تلفها.

(۲) دخوله فی النصوص غیر ظاهر کاقتضاء احترام النفس مشروعیة التیمم، لأنه إنما یتم لو وجب الاحتیاط، و هو محل إشکال. بل لو کان الخوف من غیر التلف بل لحدوث مرض أو حرج أو مشقة فلا ینبغی التأمل فی عدم وجوب الاحتیاط حینئذ و علیه فلا وجه للخروج عن عموم وجوب الطهارة المائیة.

(۳) کأنه لما ورد من قوله (ع): «لکل کبد حری أجر»

«۱» و نحوه. و لکنه- کما تری- لا یصلح لمعارضة دلیل وجوب الطهارة المائیة بعد عدم صلاحیة ما ذکر لإثبات المشروعیة، و لیس هو من المحاذیر التی ینصرف إلیها الموثق. و لذا لم أقف علی موافق له فی ذلک. نعم أو اتفق

---

(۱) ورد هذا المضمون فی بعض النصوص. راجع الوسائل باب: ۱۹- ۴۹ من أبواب الصدقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۶

حفظه، و کخوف حدوث مرض و نحوه. و فی بعضها یجوز حفظه و لا یجب مثل تلف النفس المحترمة التی لا یجب حفظها (۱) و إن کان لا یجوز قتلها أیضاً. و فی بعضها یحرم حفظه، بل یجب استعماله فی الوضوء أو الغسل کما فی النفوس التی یجب إتلافها.

ففی الصورة الثالثة لا یجوز التیمم و فی الثانیة یجوز و یجوز الوضوء أو الغسل أیضاً. و فی الأولی یجب و لا یجوز الوضوء أو الغسل.

[(مسألة ۲۲): إذا کان معه ماء طاهر یکفی لطهارته و ماء نجس بقدر حاجته الی شربه]

(مسألة ۲۲): إذا کان معه ماء طاهر یکفی لطهارته و ماء نجس بقدر حاجته الی شربه لا یکفی فی عدم الانتقال الی التیمم (۲) لأن وجود الماء النجس حیث أنه یحرم شربه کالعدم

کون الحیوانات المذکورة من توابع المسافر بحیث یهمه شأنها و سقایتها فلا یبعد دخولها فی الموثق.

(۱) إذا کانت لا یجب حفظها فلا دلیل علی مشروعیة التیمم إذا خاف عطشها، إلا أن تکون من توابع المکلف فتدخل فی الموثق.

(۲) فی المدارک نسبته الی قطع الأصحاب، و فی المعتبر و عن غیره التصریح به. و فی المدارک: «هو جید إن ثبت حرمة شرب النجس».

و الوجه فیه: ما أشار إلیه فی المتن- تبعاً للمعتبر- من أن الماء الذی یحرم شربه بمنزلة العدم، لأن حرمة شربه تقتضی وجوب حفظ الماء الطاهر و المنع من استعماله فی الوضوء، و مع هذا المنع یکون المکلف عاجزاً عن استعماله فی الوضوء فیشرع له التیمم. و ما قد یظهر من المدارک من التأمل فی حرمة شرب النجس مخالف للإجماع و النصوص، کما اعترف به فی الحدائق و الجواهر و غیرهما، و قد تقدم فی النجاسات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۷

فیجب التیمم و حفظ الماء الطاهر لشربه. نعم لو کان الخوف علی دابته لا علی نفسه یجب علیه الوضوء أو الغسل (۱) و صرف الماء النجس فی حفظ دابته. بل و کذا إذا خاف علی طفل من العطش فإنه لا دلیل علی حرمة إشرابه الماء المتنجس (۲). و أما لو فرض شرب الطفل بنفسه فالأمر أسهل (۳)، فیستعمل الماء الطاهر فی الوضوء مثلا و یحفظ الماء النجس لیشربه الطفل.

بل یمکن أن یقال: إذا خاف علی رفیقه أیضاً یجوز التوضؤ و إبقاء الماء النجس لشربه، فإنه لا دلیل علی وجوب رفع اضطرار الغیر من شرب النجس (۴). نعم لو کان رفیقه عطشانا فعلا لا یجوز إعطاؤه الماء النجس لیشرب مع وجود الماء الطاهر،

(و دعوی) معارضة حرمة شرب النجس بوجوب الطهارة المائیة، فترجیح الحرمة علی الوجوب یتوقف علی أهمیتها منه. (مندفعة) بأن أهمیة حرمة شرب النجس من وجوب الطهارة المائیة- مع أنها معقد ظاهر الإجماع- تستفاد من تسویغ التیمم فی جملة من الموارد المنصوصة، مثل خوف ضیاع المال القلیل، و تلف الدابة من العطش، و نحوهما، فاذا ثبتت أهمیتها سقط وجوب الطهارة المائیة، و یستکشف مشروعیة التیمم کما سبق. مضافاً إلی ما عرفت الإشارة إلیه، و یأتی فی المسوغ السادس من أن لزوم أی محذور کاف فی مشروعیة التیمم و إن لم تثبت الأهمیة.

(۱) لجواز صرف الماء النجس فی الشرب کالماء الطاهر.

(۲) تقدم الکلام فیه فی الماء النجس. فراجع.

(۳) لأن عدم وجوب منعه أوضح من جواز سقیه النجس.

(۴) قد یستفاد هذا الوجوب مما ورد فی بیع الدهن المتنجس من

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۸

کما أنه لو باشر الشرب بنفسه لا یجب منعه.

[(السادس): إذا عارض استعمال الماء فی الوضوء أو الغسل واجب أهم]

اشارة

(السادس): إذا عارض استعمال الماء فی الوضوء أو الغسل واجب أهم (۱)، کما إذا کان بدنه أو ثوبه نجساً و لم یکن عنده من الماء إلا بقدر أحد الأمرین من رفع الحدث أو الخبث،

الأمر بالإعلام، و کذا وجوب المنع لو باشره. و قد تقدم ذلک فی أحکام النجاسات.

(۱) فإن أهمیته توجب ترجیح فعلیته علی فعلیة وجوب الوضوء أو الغسل، فاذا سقط وجوبهما عن الفعلیة ثبت مشروعیة التیمم، لما عرفت من أنه یستفاد مما ورد فی مشروعیته عند عدم الوجدان، أو المرض، أو خوف البرد، أو خوف العطش، أو خوف اللص أو السبع علی تقدیر طلب الماء، أو نحو ذلک الملازمة بین سقوط وجوب الطهارة المائیة و مشروعیة التیمم، ألا تری الی قول الصادق (ع): «لا تطلب الماء و لکن تیمم فإنی أخاف علیک التخلف ..» «۱»

، فان التعلیل إنما یصلح تعلیلا لنفی الطلب لا لمشروعیة التیمم، فلو لا الملازمة بینهما لم یکن وجه للاکتفاء به، و الی قوله (ع) فی خبر ابن سالم: «لا آمره أن یغرر بنفسه ..» «۲»

، حیث اقتصر (ع) علیه و لم یتعرض لوجوب التیمم، فلو لا الملازمة المذکورة لم یکن أیضاً وجه للاقتصار علیه، و نحوهما صحیح الحلبی: «لیس علیه أن یدخل الرکیة لأن رب الماء ..» «۳»

، و مثله حسن الحسین بن أبی العلاء

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب التیمم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۴۹

.....

و بالجملة: ظهور النصوص المذکورة فی الملازمة بتوسط المناسبات الارتکازیة العرفیة مما لا ینبغی التأمل فیه. و قد سبق تقریب الملازمة المذکورة بأنه إذا سقط وجوب الوضوء فأما أن یلتزم بسقوط الصلاة، و هو- مع أنه خلاف الإجماع- خلاف ما دل علی أنه لا تترک الصلاة بحال، أو بوجوب الصلاة بلا طهارة و هو أیضاً- مع أنه خلاف الإجماع- خلاف قوله (ع): «لا صلاة إلا بطهور» «۱»

، أو یلتزم بمشروعیة طهارة غیر المائیة و الترابیة، و هو خلاف الضرورة، فیتعین المصیر إلی مشروعیة التیمم، و لأجل ذلک بنی الأصحاب علی مشروعیته بمجرد لزوم حرج أو ضرر فی استعمال الماء، أو فی طلبه، أو فی شرائه، أو نحو ذلک بحیث مهما دل دلیل علی نفی وجوب الوضوء کفی عندهم فی الدلالة علی مشروعیة التیمم، و لم یحتاجوا فی إثباتها إلی دلیل آخر دال علی مشروعیته بالخصوص. و لعل ذلک هو الموافق لإطلاق تنزیل التراب منزلة الماء، و أنه أحد الطهورین.

و علیه فلا تتوقف مشروعیته علی ثبوت أهمیة الواجب المزاحم للطهارة المائیة، بل یکفی فیها عدم ثبوت أهمیتها بالنسبة الی ذلک الواجب، لأنه مع التساوی فی الاهتمام یحکم العقل بالتخییر بین الطهارة المائیة و الواجب الآخر، فیجوز ترکها بنظر العقل و فعل ذلک الواجب، فاذا جاز الترک جاءت المشروعیة للملازمة. و کذا إذا احتملت الأهمیة فی کل واحد منهما بعینه لحکم العقل بالتخییر أیضاً نعم لو علمت أهمیة الطهارة المائیة لم یکن وجه للمشروعیة، لحکم العقل بوجوب الطهارة المائیة بعینها، و کذا إذا احتملت أهمیتها بناء علی أن احتمال الأهمیة کاف فی حکم العقل بالتعیین- کما هو التحقیق- و لو لأجل الدوران فی حکم العقل بین التعیین و التخییر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۰

.....

و لأجل أن العلم بأهمیـة الطهارة المائیـة أو احتمالها بعینها فرض نادر لم یتعرض الفقهاء (رض) للتمییز بین ما یکون من الواجبات أهم من الطهارة المائیة، و ما تکون أهم منه، و ما یستویان.

هذا بناء علی أن الوجدان المأخوذ عدمه موضوعاً لبدلیة التیمم هو الوجدان العقلی. أما إذا أرید منه عدم الوجدان الأعم من الشرعی و العقلی فالوجـدان العقلی الذی یلزم منه محذور شـرعی کلا وجدان، لأن المحذور الشـرعی لما کان موجباً لصـرف قدرة المکلف الی غیره و مانعاً عن صـرف قـدرة المکلف فیه فقـد اقتضـی سـلب القـدرة علی الماء إذا کان فی اسـتعماله محذور، و إن لم یکن أهم من الطهارة المائیة، لأن الأهمیة إنما تقتضـی الترجیح فی نظر العقل لأجل الاضـطرار، و إلا فالمحذور مانع من الطهارة فی نفسه، و موجب لصـدق عـدم الوجـدان، فـان ترجیـح الأـهم عقلاـ راجع الی إلغاء المهم و عـدم الاعتـداد به، و إلا فالمهم لا قصور فی منعه عن الأخذ بالأهم، فلذلک یصدق معه عدم الوجدان بالنسبة إلی الأهم. فالمراد من الوجدان الذی أخذ عدمه موضوعاً لمشروعیة التیمم خصوص ما لا یلزم منه محـذور أصـلا. فاللازم البناء علی تقـدیم سائر الواجبات و المحرمات علی الطهارة المائیـة عند التزاحم، لأنه إذا کان فی استعمال الماء محذور ترک الواجب أو فعل الحرام فقد تحقق موضوع مشـروعیة التیمم فیجب، و یحرم عقلا ارتکاب الحرام أو ترک الواجب المزاحمین له.

و قـد عرفت فی صـدر المبحث فی شـرح المسألـة الثانیـة عشـرة أن دعوی انصـراف الوجـدان فی الآیـة الشـریفة الی الثانی قریبة جداً، کیف؟! و لو لا ذلک لزم صدق الوجدان بمجرد وجدانه للماء و لو کان أمانة. و هو- کما تری- لا ینسـبق الی الذهن من الآیة الشریفة و أمثالها مما علق فیه الحکم علی عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۱

ففی هذه الصورة یجب استعماله فی رفع الخبث (۱) و یتیمم، لأن الوضوء له بدل (۲)، و هو التیمم بخلاف رفع الخبث.

الوجـدان، مثل ما ورد فی الکفارة المرتبـة. (و دعوی): أن حرمـة التصـرف فی الأمانـة لما کانت أهم من وجوب الطهارة المائیة سـقط وجوبها کما تقدم.

(مندفعـة) بأن ذلک مسـلم، إلا أن الکلام فی صدق ما ینصـرف الیه الذهن من الوجدان بذلک، لا فی سـقوط الطهارة المائیة و عدمه، فالبناء علی کون المراد من الوجدان ما لا محذور معه ینبغی أن یکون واضحاً. و یظهر ذلک من عبارة المنتهی الآتیة.

(۱) إجماعاً صـریحاً و ظاهراً، محکیاً عن المعتبر، و المنتهی، و التـذکرة، و الـذخیرة، و حاشـیة الإرشاد. قال فی المعتبر: «و لو کان علی جسـده نجاسـة و معه مـاء یکفیه لإزالتهـا أو للوضوء أزالهـا به و تیمم بـدلا من الوضوء، و لاـ أعلم فی هـذه خلافـاً بین أهل العلم، لأن للطهارة بـدلا هو التیمم و لا کـذلک إزالة النجاسة». و فی المنتهی: «لو کان علی بدنه نجاسة و معه من الماء ما یکفی إحداهما صـرفه إلی الإزالة لا إلی الطهارة، لأن الطهارة واجب لها بدل بخلاف إزالة النجاسة. لا نعرف فیه خلافا. و کذا لو کانت النجاسة علی ثوبه، و قال أحمـد: إنه یتوضأ و یـدع الثوب لأنه واجـد للماء. و هو ضـعیف إذ المراد بالوجـدان التمکن من الاسـتعمال و هذا غیر متمکن منه شرعاً».

(۲) هذا التعلیل و إن ذکره غیر واحد- منهم الفاضلان فی المعتبر و المنتهی، کما تقدم فی کلامهما- غیر ظاهر، إذ لا یدل جعل البدل علی عـدم الأهمیـة، و لا عـدمه علی الأهمیـة بوجه، بل الجعل و عـدمه تابعان لوجود البـدل و عدمه، و لا دخل للأهمیة و عدمها فیهما

أصلا. و أما ما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) فی مبحث الشبهة المحصورة من أنه علل فی

مع أنه منصوص فی بعض صوره (۱). و الأولی أن یرفع الخبث أولًا ثمَّ یتیمم لیتحقق کونه فاقداً للماء حال التیمم (۲). و إذا توضأ أو اغتسل حینئذ بطل، لأنه مأمور بالتیمم، و لا أمر بالوضوء أو الغسل (۳).

بعض الأخبار مراعاة سائر الواجبات و المحرمات علی الطهارة المائیة، بأن اللّه تعالی جعل للماء بدلا. فلم أقف عاجلا علیه. نعم یمکن أن یکون المراد من التعلیل ما أشرنا إلیه آنفاً من أن منصرف الوجدان فی المقام و أمثاله الوجدان الذی لا محذور فیه لا مطلقاً.

(۱) یشیر بهذا الی

خبر أبی عبیدة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة الحائض تری الطهر و هی فی السفر و لیس معها من الماء ما یکفیها لغسلها و قد حضرت الصلاة. قال (ع): إذا کان معها بقدر ما تغسل به فرجها فتغسله ثمَّ تتیمم و تصلی» «۱»

، حیث أمر فیه بغسل النجاسة الخبثیة مطلقاً و إن أمکن الوضوء. و فیه: أنه مبنی علی اعتبار الوضوء مع غسل الحیض، و قد عرفت أنه محل إشکال. مضافا الی أن محتمل السؤال المفروغیة عن وجوب الغسل إذا کان الماء یکفی له، و لا یجب غسل الفرج حینئذ، فالسکوت فی الجواب عن الردع عنه دلیل علی عدم الأهمیة المذکورة. فتأمل.

(۲) فیکون الفقد العقلی منضماً الی الفقد الشرعی.

(۳) فیه ما لا یخفی، لأن المقام من صغریات مسألة الضد، فیمکن الالتزام فیه بالأمر بالوضوء علی نحو الترتب، علی ما هو التحقیق من إمکانه عقلا، کما هو محرر فی محله. مضافا إلی أن صحة الوضوء یکفی فیها وجود

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

نعم لو لم یکن عنده ما یتیمم به أیضاً یتعین صرفه فی رفع الحدث (۱)، لأن الأمر یدور بین الصلاة مع نجاسة البدن أو الثوب أو مع الحدث و فقد الطهورین، فمراعاة رفع الحدث أهم. مع أن الأقوی بطلان صلاة فاقد الطهورین فلا ینفعه رفع الخبث حینئذ (۲).

ملاکه و إن لم یکن مأموراً به عقلا، و قد عرفت أن ملاک الوضوء غیر مشروط بالوجدان و لا بغیره.

لا یقال: إن ما ذکر إنما یتم لو کان ملاک الطهارة الحدثیة أجنبیاً عن ملاک الطهارة الخبیثة، بأن کان کل منهما مستقلا فی تأثیر الوجوب المستقل و لیس کذلک، فإنهما معاً شرط فی صحة الصلاة و ترتب ملاکها علیها، فعصیان الأمر بأحدهما ملازم لعصیان الأمر بالآخر، فکیف یلتزم بصحة الوضوء التی هی فرع إطاعة أمره مع الالتزام بعصیان الأمر بإزالة الخبث؟

لأنا نقول: هما لیسا شرطاً فی مطلق الصلاة، و لذا تصح بالتیمم مع النجاسة عند الاضطرار، و إنما هما شرط لصحة الصلاة التامة، فإذا توضأ صحت صلاته مع النجاسة، لکنه فوت الصلاة التامة فیکون بذلک عاصیاً و إن کان مطیعاً فی شرطیة الطهارة المائیة.

نعم لما کان حفظ الماء واجباً لأجل تحصیل الطهارة الخبثیة فإن اتفق انطباق إتلافه علی نفس الغسل به کان حراماً فیمتنع التقرب به لکن قد لا یتفق ذلک فلا مانع من التقرب به.

(۱) لأن العجز فی الفرض لیس موضوعاً لمشروعیة التیمم، و لا یترتب علیه ذلک، فیقع الدوران کما ذکر فی المتن.

(۲) و حینئذ یسقط الأمر به، فیبقی الأمر بالصلاة مع الطهارة من

[(مسألة ۲۳): إذا كان معه ما يكفيه لوضوئه أو غسل بعض مواضع النجس من بدنه أو ثوبه بحيث لو تيمم أيضاً يلزم الصلاة مع النجاسة]

(مسألة ۲۳): إذا كان معه ما يكفيه لوضوئه أو غسل بعض مواضع النجس من بدنه أو ثوبه بحيث لو تيمم أيضاً يلزم الصلاة مع النجاسة، ففى تقديم رفع الخبث حينئذ على رفع الحدث إشكال، بل لا يبعد تقديم الثانى (۱). نعم لو كان بدنه و ثوبه كلاهما نجساً، و كان معه من الماء ما يكفى لأحد الأمور من الوضوء أو تطهير البدن أو الثوب، ربما يقال بتقديم تطهير البدن و التيمم، ثمَّ الصلاة مع نجاسة الثوب أو عرياناً على اختلاف القولين. و لا يخلو ما ذكره من وجه (۲).

الحدث بلا مزاحم.

(۱) هذا مما لا ينبغى التأمل فيه بناء على أن النجاسة الملحوظة مانعاً فى الصلاة يراد منها صرف الوجود، فإن إزالة البعض لا تجدى فى رفع المانع فلا- تجب، و يجب صرف الماء فى الوضوء. أما إذا كانت ملحوظة بنحو الطبيعة السارية يكون كل جزء ملحوظاً مانعاً مستقلا، فاذا دار الأمر بين الوضوء و بين إزالة جزء واحد كان الحال كما لو لم يكن إلا ذلك الجزء و قد تقدم منه أن إزالته أهم، لا أقل من تساويهما فى الاهتمام أو فى احتمال الأهمية، فيتخير بينهما عقلا. و قد عرفت أنه مع سقوط وجوب الوضوء يشرع التيمم. هذا و مقتضى التعليل فى الفرض الأول بأن الوضوء له بدل:

لزوم البناء على وجوب التيمم فى جميع الفروض المذكورة فى هذا المقام، و لا يرجع الى قواعد التزاحم فيها كما صنع فى المتن و تبعه بعض المحشين.

و حيث عرفت آنفاً توجيه التعليل المذكور، فالبناء على وجوب التيمم فى هذه الفروض كلها و عدم الرجوع الى قواعد التزاحم هو الأقوى.

(۲) قد عرفت هذا الوجه. لكن الاشكال منه سابقاً فى تقديم رفع

مستمسك العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۵

[(مسألة ۲۴): إذا دار أمره بين ترك الصلاة فى الوقت أو شرب الماء النجس]

(مسألة ۲۴): إذا دار أمره بين ترك الصلاة فى الوقت أو شرب الماء النجس كما إذا كان معه ما يكفى لوضوئه من الماء الطاهر، و كان معه ماء نجس بمقدار حاجته لشربه، و مع ذلك لم يكن معه ما يتيمم به بحيث لو شرب الماء الطاهر بقى فاقد الطهورين- ففى تقديم أيهما إشكال (۱).

[(مسألة ۲۵): إذا كان معه ما يمكن تحصيل أحد الأمرين من ماء الوضوء أو الساتر لا يبعد ترجيح الساتر]

(مسألة ۲۵): إذا كان معه ما يمكن تحصيل أحد الأمرين من ماء الوضوء أو الساتر لا يبعد ترجيح الساتر (۲) و الانتقال إلى التيمم، لكن لا يخلو عن إشكال،

بعض الخبث على رفع الحدث آت هنا أيضاً، فإن تطهير البدن إنما يتضح ترجحه على تطهير الثوب عند الدوران بينهما، و لا موجب لوضوح ترجحه على رفع الحدث مع عدم الفرق بينه و بين ما سبق. فتأمل.

(۱) للإشكال فى تعيين المهم منهما. لكن مقتضى ما ورد من الحث على الصلاة فى القرآن المجيد و السنة المطهرة من أنواع التأكيد، و الذم على تركها، و أنها عمود الدين: هو كونها أهم بمراتب كثيرة من ترك شرب النجس لا أقل من كونها محتملة الأهمية، فيلزم

تقدیمها و شرب النجس. و علی تقدیر التساوی و احتمال الأهمیة فی کل منهما فالحکم التخییر کما عرفت.

(۲) بل هو المتعین بناء علی وجوب الصلاة عاریاً علی من لم یجد إلا ثوباً نجساً، فان البناء سابقاً علی وجوب صرف الماء فی إزالة النجاسة عند الدوران بینه و بین الوضوء یقتضی البناء علی ترجیح الساتر علی الطهارة المائیة.

أما بناء علی وجوب الصلاة فی النجس فلا- طریق الی ترجیح الساتر، لکنه لا یخرج عن کونه محتمل الأهمیة، لاحتمال کون ترجح وصفه- أعنی:

الطهارة من النجاسة- علی الطهارة المائیة یقتضی أولویة ترجیح نفسه علیها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۶

و الأولی صرفه فی تحصیل الساتر أولًا (۱) لیتحقق کونه فاقد الماء ثمَّ یتیمم. و إذا دار الأمر بین تحصیل الماء أو القبلة ففی تقدیم أیهما إشکال (۲).

[(السابع): ضیق الوقت عن استعمال الماء]

اشارة

(السابع): ضیق الوقت عن استعمال الماء (۳) بحیث لزم

---

(۱) هذه الأولویة لإحراز صحة التیمم و مشروعیته، لا- احتیاط فی التکلیف، لاحتمال أن صرف الماء فیه مخالفة لوجوب الطهارة المائیة.

(۲) لعدم وضوح ما یوجب ترجح أحدهما علی الآخر. و قد عرفت أن مقتضی تعلیله فیما سبق بأن له بدلا: الجزم بترجیح القبلة فی المقام.

کما أن مقتضی ما عرفت من التخییر عقلا بین المتزاحمین عند احتمال أهمیة کل منهما: هو التخییر فی المقام.

(۳) کما عن المنتهی و التذکرة و المختلف و الروضة. و عن الریاض:

أنه الأشهر بل ظاهر ما عن المنتهی من نسبة القول بالعدم الی بعض العامة الإنفاق علیه. و اختاره فی الجواهر. و العمدة فیه: أولا: ما عرفت من أن ظاهر النصوص و الفتاوی الملازمة بین سقوط الطهارة المائیة و مشروعیة التیمم، و حیث أن ضیق الوقت یسقطها ضرورة فلا- بد من التیمم. نعم هنا لا إجماع علی عدم السقوط کما کان فی موارد الحرج، لکن یکفی فی عدم السقوط عموم: «لا تسقط الصلاة بحال» بناء علی ثبوته کما سیأتی فی فاقد الطهورین و ثانیاً: ما أشرنا إلیه أیضاً آنفاً من أن الوجدان المأخوذ عدمه موضوعاً لمشروعیة التیمم یختص بما لا محذور به من استعمال الماء، فاذا کان ضیق الوقت موجباً للزوم المحذور من استعمال الماء الموجود، کان موجباً لصدق عدم الوجدان الذی هو موضوع المشروعیة. و دعوی اختصاص التقریب الأول بصورة کون السقوط لا من جهة ضیق الوقت، و التقریب

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۷

.....

الثانی بصورة کون القدرة لا- من جهته أیضاً. خلاف الظاهر، و لو بملاحظة المناسبات الارتکازیة العرفیة التی یعول علیها فی مقام البیان.

و أما ما فی الجواهر من الاستدلال على الحکم بعموم تنزیل التراب منزلة الماء،

«۱» و عدم سقوط الصلاة، و ظهور مساواة الفرض لما لو خاف فوت الوقت بالسعی الیه، و ظهور کون أصل مشروعیة التیمم للمحافظة على الوقت، فهو أهم فی نظر الشارع من المحافظة على الطهارة المائیة کسائر الشرائط التی تسقط عند الضیق، و ما ورد من الأمر بالتیمم عند الزحام یوم الجمعة و عرفة

«۲». فلا یخلو من خدش- و إن کان مجموعه یوجب الاطمئنان بالحکم حسب المذاق الفقهی- إذ العموم لا یجدی بعد تقییده بعدم الوجدان. و عدم سقوط الصلاة- لو ثبت بنحو الکلیة- لا یقتضی مشروعیة التیمم التی هی خلاف الأصل، اللهم إلا أن تستفاد بالملازمة بین ثبوت الصلاة فی المقام و مشروعیة التیمم. و مساواة الفرض لما لو خاف ضیق الوقت عن الطلب لا یخلو من خفاء، لأن المستند فی الثانی إن کان هو الإجماع فهو غیر حاصل فی المقام، و إن کان مصحح زرارة

«۳»- بناء على جواز العمل بروایته على بعض الطرق الذی فیه:

«فلیطلب»

بدل:

«فلیمسک»

کما هو الظاهر- فالتعدی منه الى المقام یحتاج الى لطف قریحة. و کون العلة فی تشریع التیمم المحافظة على الوقت- لو سلم- یختص بما إذا صدق عدم الوجدان. و أهمیة الوقت إنما تقتضی سقوط الوضوء لا مشروعیة التیمم إلا بتوسط الملازمة بینهما. و التعدی من الزحام یوم الجمعة و عرفة الى المقام غیر ظاهر، و لا سیما بملاحظة کون الزحام

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التیمم.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التیمم.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب التیمم حدیث: ۱، و قد تقدم ذکره و الإشارة إلیه مکرراً.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۵۸

من الوضوء أو الغسل خروج وقت الصلاة و لو کان لوقوع جزء منها خارج الوقت (۱). و ربما یقال: إن المناط عدم

موجباً لعدم القدرة على الماء مع قطع النظر عن الوقت. فتأمل.

فإذاً العمدة فی وجوب التیمم ما عرفت من التقریبین. و منهما یظهر ضعف ما عن المعتبر و جامع المقاصد و کشف اللثام و المدارک من عدم مشروعیة التیمم لضیق الوقت، لصدق الوجدان. قال فی المدارک: «لو کان الماء موجوداً عنده: فأخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة المائیة و الأداء، فهل یتطهر و یقضی، أو یتیمم و یؤدی؟ فیه قولان.

أظهرهما الأول. و هو خیرة المصنف (ره) فی المعتبر، لأن الصلاة واجب مشروط بالطهارة، و التیمم إنما یسوغ مع العجز عن استعمال الماء و الحال ان المکلف واجد للماء، متمکن من استعماله، غایة الأمر أن الوقت لا یتسع لذلک، و لم یثبت کون ذلک مسوغا للتیمم.

و قال العلامة فی المنتهى:

یجب التیمم و الأداء،

لقوله (ع) فی صحیحة حماد بن عثمان: (هو بمنزلة الماء) «۱»

..» و فیه: ما عرفت من أنه یکفی فی المشروعیة سقوط الوضوء و إن صدق الوجدان، مع أن الوجدان الذی هو منصرف الآیة الشریفة و النصوص غیر صادق. کیف؟! و قد بنوا على مشروعیة التیمم إذا احتاج الماء فی إزالة النجاسة، و کذا إذا لزم من وجوب الوضوء

حرج فی استعماله، أو من شرائه. أو فی طلبه، أو فی شراء الآلـة التی یستقی بها، أو نحو ذلک، مع صدق الوجدان بالمعنی المدعی صدقه هنا. و للتفکیک بین المقام و ما ذکر تحکم. فلاحظ.

(۱) إذ لا فرق بین الجزء الأخیر و غیره فی وجوب إیقاعه فی الوقت.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۵۹

إدراک رکعة منها فی الوقت، فلو دار الأمر بین التیمم و إدراک تمام الوقت أو الوضوء و إدراک رکعة أو أزید، قدم الثانی، لأن من أدرک رکعة من الوقت فقد أدرک الوقت. لکن الأقوی ما ذکرنا، و القاعدة مختصة بما إذا لم یبق من الوقت فعلا إلا مقدار رکعة (۱)، فلا تشمل ما إذا بقی بمقدار تمام الصلاة و یؤخرها إلی أن یبقی مقدار رکعة. فالمسألة من باب الدوران بین مراعاة الوقت و مراعاة الطهارة المائیة، و الأول أهم.

و من المعلوم أن الوقت معتبر فی تمام أجزاء الصلاة فمع استلزام الطهارة المائیة خروج جزء من أجزائها خارج الوقت لا- یجوز تحصیلها، بل ینتقل إلی التیمم. لکن الأحوط القضاء مع ذلک، خصوصاً إذا استلزم وقوع جزء من الرکعة خارج الوقت (۲).

---

(۱) لأن

قوله (ع) «من أدرک ..» «۱»

ظاهر فی صورة فوات الوقت إلا رکعة، و لا یدل علی جواز تفویت الوقت إلا رکعة، و حینئذ لا مخصص لما دل علی وجوب إیقاع تمام الصلاة فی الوقت، فیشرع لأجله التیمم. إلا أن یقال: ذلک مسلم، إلا أنه یدل علی بدلیة مقدار الرکعة عن مقدار تمام الصلاة، و حینئذ یکون فعل الصلاة بتمامها فی الوقت مما له بدل، فیدور الأمر بین واجبین کل واحد له بدل، و لا وجه لترجیح أحدهما علی الآخر. إلا أن یدعی ان الوقت بالنسبة الی کل جزء أهم من الطهارة المائیة، و کأنه الی هذا أشار المصنف بقوله: «و الأول أهم».

لکن الأهمیة فی الفرض غیر ظاهرة، إلا أن تحتمل الأهمیة.

(۲) کأنه من جهة ان النقص من حیث الوقت وارد علی الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت- کتاب الصلاة- حدیث: ۲ و ۴ و ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۰

[(مسألة ۲۶): إذا کان واجداً للماء و أخر الصلاة عمداً إلی أن ضاق الوقت عصی]

(مسألة ۲۶): إذا کان واجداً للماء و أخر الصلاة عمداً إلی أن ضاق الوقت عصی، و لکن یجب علیه التیمم (۱) و الصلاة و لا یلزم القضاء، و إن کان الأحوط احتیاطاً شدیداً (۲)،

[(مسألة ۲۷): إذا شک فی ضیق الوقت و سعته بنی علی البقاء]

(مسألة ۲۷): إذا شک فی ضیق الوقت و سعته بنی علی البقاء (۳) و توضأ أو اغتسل. و أما إذا علم ضیقه و شک فی کفایته لتحصیل الطهارة و الصلاة و عدمها، و خاف الفوت إذا حصلها،

علی کل حال.

(۱) لما تقدم بعینه.

(۲) لاحتمال انصراف أدلة المشروعیة عن صورة التفریط و التقصیر، کما عن بعض. لکنه ضعیف.

(۳) إما لاستصحاب بقاء الوقت الی ما بعد الصلاة و الطهارة المائیة و قد عرفت فی الحیض فی مبحث التحیض برؤیة الدم أنه لا مانع من جریان الاستصحاب فی الأزمنة المستقبلة. إلا أن یقال: الواجب إیقاع الصلاة فی زمان هو وقتها من لیل أو نهار، و استصحاب بقاء الوقت لا- یصلح لإثبات کون الزمان الخارجی وقتاً إلا بناء علی الأصل المثبت، نظیر استصحاب بقاء الکر فی الحوض لإثبات کریة الماء الموجود فیه. و هکذا الحال فی کل ما هو مفاد کان التامة، فان استصحابه لا یثبت مفاد کان الناقصة. نعم لو کان مفاد القضیة الشرعیة أنه تجب الصلاة ما دام الوقت الکذائی موجوداً کان استصحابه کافیاً فی جواز الصلاة. لکنه خلاف الظاهر من القضایا الشرعیة الآمرة بالصلاة فی وقتها.

اللهم إلا- أن یقال: الصلاة فی الوقت لا- یراد منه کون الوقت بنفسه ظرفاً للصلاة، إذ لا ظرفیة بینهما، بل المراد منه وقوع الصلاة فی الأمد

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۱

فلا یبعد الانتقال إلی التیمم (۱): و الفرق بین الصورتین (۲):

أن فی الأولی یحتمل سعة الوقت، و فی الثانیة یعلم ضیقه، فیصدق خوف الفوت فیها دون الأولی. و الحاصل أن المجوز للانتقال إلی التیمم خوف الفوت الصادق فی الصورة الثانیة دون الأولی.

الموهوم الذی یکون ظرفا للوقت کما یکون ظرفا لها، نظیر الصلاة فی الطهارة. و حینئذ کما یجری استصحاب الطهارة لإثبات کون الصلاة فی حالها کذلک یجری استصحاب الوقت لإثبات کونها فی الوقت. لأن مرجع ظرفیة الزمان للزمانیات مجرد وجودها فی حاله. و منه یظهر صحة جریان استصحاب النهار و استصحاب رمضان لإثبات وجوب الصوم. فتأمل جیداً.

و إما لقاعدة الشک فی القدرة المقتضیة للاحتیاط، لأن الشک فی ضیق الوقت یرجع الی الشک فی القدرة علی الصلاة بالطهارة المائیة و عدمها، و قد تقدمت الإشارة الی أن الشک فی القدرة علی الواجب یقتضی الاحتیاط فی فعله إما لبناء العقلاء علیه، أو لعموم ما دل علی وجوبه المقتصر فی الخروج عنه علی القدر المتیقن، و هو فرض العلم بالعجز دون العجز الواقعی علی ما هو القاعدة فی الشبهة المصداقیة إذا کان المخصص لبیاً.

(۱) لقاعدة وجوب المبادرة إلی الموقت عند خوف فوته، التی یدل علیها- مضافا الی ظهور تسالم الفقهاء و العقلاء علیها، و إن خالف فیها بعض الأعاظم من المتأخرین- مصحح زرارة السابق

«۱»، بناء علی جواز العمل ببعض طرق روایته، و جواز التعدی عن مورده الی غیره.

و منه یظهر ضعف بعض الحواشی علی المقام من أن الأقرب عدم الانتقال.

(۲) حاصل الفرق: أن فی الصورة الأولی یتردد الوقت بین القصیر و الطویل

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التیمم حدیث: ۱. و قد تقدم ذکره فی صدر المبحث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۲

[(مسألة ۲۸): إذا لم یکن عنده الماء، و ضاق الوقت عن تحصیله مع قدرته علیه]

(مسألة ۲۸): إذا لم یکن عنده الماء، و ضاق الوقت عن تحصیله مع قدرته علیه- بحیث استلزم خروج الوقت و لو فی بعض أجزاء الصلاة، انتقل أیضاً إلی التیمم. و هذه الصورة أقل إشکالا من الصورة السابقة، و هی: ضیقه عن استعماله مع وجوده، لصدق عدم الوجدان (۱) فی هذه الصورة، بخلاف السابقة. بل یمکن أن یقال بعدم الإشکال أصلا، فلا

فیمکن جریان الاستصحاب فیه. و فی الصورة الثانیة لا تردد فی ذلک، بل یعلم مقداره لکن لا یعلم مقدار الصلاة مع الطهارة المائیة، فلأجل ذلک یخاف الفوت. و لأجل أن الاستصحاب لا یجری فی هذه الصورة، لاختصاصه بصورة الشک فی الامتداد، و المفروض عدمه، یتعین الرجوع الی قاعدة خوف الفوت. و هذا الفرق و إن کان ظاهراً، إلا أن کونه فارقاً بینهما فی العمل بقاعدة خوف الفوت و عدمه غیر ظاهر. بل الظاهر أن العمل بها فی الصورتین علی حد واحد. نعم لو کان دلیل القاعدة منحصراً بالمصحح أمکن دعوی انصرافه الی خصوص الصورة الثانیة لا- غیر. لکن عرفت عدم انحصار الدلیل فیه، و دعوی الانصراف ممنوعة. و یحتمل أن یکون غرضه فی الفرق بین الصورتین: أنه فی الصورة الأولی یتردد الأمر فی الوقت بین الطویل و القصیر، و فی الصورة الثانیة یعلم أنه قصیر و إن کان یتردد أیضاً بین الزائد و الناقص بأن لا یدری أنه عشر دقائق أو خمس عشرة دقیقة، فالشک فی الصورتین یکون فی الامتداد و عدمه. و الاشکال فیه أظهر، فإن الفرق المذکور لا- یصلح فارقاً فی جریان الاستصحاب و عدمه، و لا فی تحقق خوف الفوت و عدمه، و لا فی العمل بالقاعدة و عدمه.

(۱) هذا یتم إذا کان عدم الوجدان بمعنی الفقدان، لا بمعنی عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۳

حاجة إلی الاحتیاط بالقضاء هنا.

[(مسألة ۲۹): من کانت وظیفته التیمم من جهة ضیق الوقت عن استعمال الماء، إذا خالف و توضأ أو اغتسل بطل]

(مسألة ۲۹): من کانت وظیفته التیمم من جهة ضیق الوقت عن استعمال الماء، إذا خالف و توضأ أو اغتسل بطل، لأنه لیس مأموراً بالوضوء لأجل تلک الصلاة (۱). هذا إذا قصد الوضوء لأجل تلک الصلاة. و أما إذا توضأ بقصد غایة أخری من غایاته، أو بقصد الکون علی الطهارة صح علی

القدرة علی الوجود، و إلا فهو غیر صادق. و لازم الأول: أن لزوم تحصیل الماء للدلیل الخاص بخلاف الثانی فإن لزوم تحصیله علیه یکون لأجل تحقیق عدم الوجدان. و کأنه لذلک یمکن أن یقال بعدم الإشکال، لأنه إذا صدق عدم الوجدان فقد تحقق معه موضوع المشروعیة، غایة الأمر أنه یجب تحصیل الماء للدلیل، لکنه یختص بصور سعة الوقت، و لا یشمل الفرض.

ثمَّ إن المحقق الثانی فی جامع المقاصد التزم فی المقام بوجوب التیمم اعتماداً علی ما عرفت من صدق عدم الوجدان، و لم یلتزم به فی الصورة السابقة، لصدق الوجدان. و قد عرفت إشکاله. و فی المستند: فصل کذلک، مع بنائه علی صدق الوجدان فی الصورتین معاً، و لکنه اعتمد

مرسل حسین العامری عمن سأله: «عن رجل أجنب فلم یقدر علی الماء و حضرت الصلاة فتیمم بالصعید، ثمَّ مر بالماء و لم یغتسل، و انتظر ماء آخر وراء ذلک، فدخل وقت الصلاة الأخری و لم ینته الی الماء، و خاف فوت الصلاة. قال (ع): یتیمم و یصلی» «۱».

لکن إرساله مانع عن العمل به.

(۱) یعنی لا یصح امتثالا للأمر الآتی من قبل الصلاة فی الوقت،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۴

ما هو الأقوی من أن الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده.

و لو کان جاهلا بالضیق و أن وظیفته التیمم فتوضأ فالظاهر أنه کذلک، فیصح إن کان قاصداً لإحدی الغایات الأخر، و یبطل إن قصد الأمر المتوجه إلیه من قبل تلک الصلاة.

[(مسألة ۳۰): التیمم لأجل الضیق مع وجدان الماء لا یبیح إلا الصلاة التی ضاق وقتها]

(مسألة ۳۰): التیمم لأجل الضیق مع وجدان الماء لا یبیح إلا الصلاة التی ضاق وقتها، فلا ینفع لصلاة أخری غیر تلک الصلاة و لو صار فاقداً للماء حینها. بل لو فقد الماء فی أثناء الصلاة الأولی أیضاً لا تکفی لصلاة أخری، بل لا بد من تجدید التیمم لها، و إن کان یحتمل الکفایة فی هذه الصورة (۱).

لأنه لا واقع له. و لا یصح امتثالا للأمر المتعلق بالصلاة و لو قضاء، أو للأمر المتعلق بغیر الصلاة من الغایات الأخری، لعدم قصده، و العبادیة المعتبرة فی صحة العبادة لا بد فیها من وقوع الفعل بداعی أمره، و هو غیر حاصل.

و کأن ما فی بعض الحواشی علی المقام من أن الأقوی الصحة مبنی علی إطلاق الصلاة فی عبارة المصنف. لکن مراده خصوص الصلاة فی الوقت.

کما أنه لو بنی علی کون عبادیة المقدمات العبادیة إنما هی لقصد أمرها النفسی لا الغیری الآتی من قبل الأمر بذیها، بل یکون هو داعیاً الی امتثال الأمر النفسی، لکان الوجه الصحة. لکن علیه یکون من قبیل الصورة الثانیة.

و لا فرق فی ذلک کله بین صورة العلم بالضیق و الجهل به، لاتحاد مناط الصحة و البطلان فی المقامین. نعم یختلفان فی أن قصد الأمر الآتی من قبل الصلاة تشریعی فی الأولی دون الثانیة.

(۱) بل لا یخلو من قوة، لأن وجوب المبادرة إلی التیمم و الصلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۵

[(مسألة ۳۱): لا یستباح بالتیمم لأجل الضیق غیر تلک الصلاة]

(مسألة ۳۱): لا یستباح بالتیمم لأجل الضیق غیر تلک الصلاة من الغایات الأخر (۱) حتی فی حال الصلاة،

التی ضاق وقتها موجب للعجز عن الوضوء للصلاة الثانیة، و حینئذ یکون المقام من صغریات مزاحمة الوضوء بواجب أهم، فیصدق عدم الوجدان من حین وقوع التیمم الی حین فقد الماء، فاذا فقد الماء فی أثناء الصلاة فقد استمر عدم الوجدان إلی حین الصلاة الثانیة، فلا مانع من إیقاعها بالتیمم الأول، لصدق عدم الوجدان من حین التیمم بالإضافة إلی الصلاة الثانیة أیضاً، فیکون التیمم مشروعاً بالنسبة إلیها فلا مانع من استباحتها به و کذا الحکم لو کان فقدان الماء بعد الصلاة بمقدار لا یسع الوضوء. و من ذلک تعرف أن الاحتمال الذی ذکره المصنف هو الموافق للقواعد. و ببالی أن بعضهم قوی ذلک، و هو فی محله کما ذکرنا.

(۱) من غیر خلاف ظاهر، و لا ما یوجب توهم الخلاف إلا ما طفحت به عباراتهم و حکی علیه الاتفاق و نفی الخلاف من أنه یستباح بالتیمم لغایة ما یستبیحه المتطهر من سائر الغایات. إلا أنه ینبغی الجزم بأن مرادهم عدم الاحتیاج فی فعل کل غایة إلی إیقاع التیمم لها، و تجدیده عند فعلها، لا أنه إذا شرع لغایة لصدق عدم الوجدان بالإضافة إلیها یستباح به کل غایة و إن لم یصدق عدم الوجدان

بالإضافة إليها، فإن ذلک مقطوع بفساده من ملاحظة کلمات الأصحاب کما فی الجواهر، لعدم الدلیل علیه، فان أدلة المشروعیة إذا دلت علی إناطتها بعدم الوجدان، و فرض أنه یختلف صدقه باختلاف الغایات، فلا بد من اختلاف المشروعیة باختلافه، فیکون مبیحاً بالإضافة إلی غایة غیر مبیح بالإضافة إلی أخری، لا أقل من أن ذلک مقتضی قاعدة الاشتغال.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۶

فلا یجوز له مس کتابة القرآن (۱) و لو فی حال الصلاة، و کذا لا یجوز له قراءة العزائم إن کان بدلا عن الغسل. فصحته و استباحته مقصورة علی خصوص تلک الصلاة،

---

(۱) اختار بعض جواز المس فیما لو کان التیمم لصلاة الفریضة، لما سبق من أن الأمر بالمبادرة إلی التیمم و الصلاة موجب للعجز عن استعمال الماء بالإضافة إلی المس، فیصدق عدم الوجدان بالإضافة إلیه: نعم لو کان التیمم لصلاة النافلة لم یکن مانع من الوضوء للمس، لأن الأمر بالتیمم لها لا یوجب العجز عن استعمال الماء، لکون الأمر استحبابیاً، کما أن الدخول فی النافلة لا یوجب ذلک، لجواز قطعها، بخلاف الفریضة.

و فیه: أن العجز فی مدة الصلاة لا یوجب صدق عدم الوجدان عرفاً کما یفهم ذلک مما دل علی وجوب الطلب غلوة أو غلوتین، و مما حکی الاتفاق علیه من وجوب السعی إلی الماء فی خارج الحد إذا علم وجوده.

و لو بنی علی تحقق عدم الوجدان بالعجز عن الماء فی الأمد القصیر مع العلم بحصوله بعده و التمکن منه، لجاز التیمم لمن کان فی السطح إذا کان الماء فی السرداب و بالعکس، و لجاز التیمم لمن کان علی شفیر بئر إذا کان یستطیع الاستقاء منه، لحصول العجز فی مدة التحصیل، و هو کما تری.

نعم لو وجبت المبادرة إلی المس استباحه بالتیمم، لصدق عدم الوجدان بالنسبة إلیه أیضاً. و سیأتی نقل الإجماع علی وجوب الانتظار و الصبر إذا علم بوجود الماء فی الوقت حتی علی القول بجواز البدار، و أن القول المذکور یختص بصورة الاحتمال، و إن کانت نصوص المواسعة و جواز البدار شاملة لصورة العلم، لکن یخرج عنها بالإجماع المذکور. و من ذلک یعلم الحکم فی قراءة العزائم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۷

[(مسألة ۳۲): یشترط فی الانتقال الی التیمم ضیق الوقت عن واجبات الصلاة فقط]

(مسألة ۳۲): یشترط فی الانتقال الی التیمم ضیق الوقت عن واجبات الصلاة فقط (۱)، فلو کان کافیاً لها دون المستحبات وجب الوضوء و الاقتصار علیها، بل لو لم یکف لقراءة السورة ترکها و توضأ (۲)، لسقوط وجوبها فی ضیق الوقت.

[(مسألة ۳۳): فی جواز التیمم لضیق الوقت عن المستحبات الموقتة إشکال]

(مسألة ۳۳): فی جواز التیمم لضیق الوقت عن المستحبات الموقتة إشکال (۳)، فلو ضاق وقت صلاة اللیل مع وجود الماء و التمکن من استعماله یشکل الانتقال إلی التیمم.

---

(۱) إذ الأمر بمستحباتها لا یوجب عدم القدرة علی الطهارة المائیة، فتجب و یسقط هو للعجز عنها.

(۲) لظهور دلیل سقوطها فی مثل الفرض بنحو لا یصلح دلیل بدلیته لمعارضته،

ففی صحیح الحلبی: «لا بأس بأن یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة الکتاب فی الرکعتین الأولتین إذا ما أعجلت به حاجة، أو تخوف شیئاً» «۱»

و نحوه غیره. فإنه یکفی فی صدق الحاجة الطهارة المائیة.

و بالجملة: المقام من قبیل تعارض المقتضی و اللامقتضی.

(۳) کأنه للإشکال فی أهمیة الوقت من الطهارة المائیة فی المستحبات الموقتة، إذ أهمیته فی الواجب الموقت لا تقتضی أهمیته فی المستحب الموقت.

نعم لو کان الوجه فی مشروعیة التیمم لضیق الوقت هو عدم القدرة علی الطهارة المائیة للموقت، لصدق عدم الوجدان معه- کما عرفت- کانت المشروعیة فی المستحب فی محلها. لکن التشکیک فی الأهمیة غیر ظاهر الوجه، و لا سیما فی المستحبات التی لا تقضی بعد الوقت. نعم یمکن الإشکال فی النوافل الموقتة التی تقضی، بأن الوقت قید استحبابی، و استحبابه

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۸

[(مسألة ۳۴): إذا توضأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضیقه]

(مسألة ۳۴): إذا توضأ باعتقاد سعة الوقت فبان ضیقه فقد مرّ أنه إذا کان وضوءه بقصد الأمر المتوجه الیه من قِبل تلک الصلاة بطل، لعدم الأمر به، و إذا أتی به بقصد غایة أخری أو الکون علی الطهارة صح. و کذا إذا قصد المجموع من الغایات التی یکون مأموراً بالوضوء فعلًا لأجلها. و أما لو تیمم باعتقاد الضیق فبان سعته بعد الصلاة فالظاهر وجوب إعادتها (۱)،

لا یمنع من صدق الوجدان. لکن المذاق العرفی و ملاحظة ما تقدم عن الجواهر یستوجب ضعف الاشکال المذکور.

(۱) لانکشاف عدم مشروعیته واقعاً للقدرة علی الطهارة المائیة.

إلا أن یقال:- فی صورة کون الانکشاف بعد خروج الوقت، أو بقاء مقدار منه لا تمکن معه الصلاة- إن اعتقاد الضیق موجب لحکم العقل بوجوب المبادرة إلی الصلاة بالتیمم، فیکون استعمال الماء غیر خال عن المحذور، لکونه تجریاً، فیکون ذلک موجباً لصدق عدم الوجدان واقعاً فی حال الاعتقاد کالمعصیة الحقیقیة، فإذا انکشف سعة الوقت کان وجوب الإعادة مبنیاً علی عدم جواز البدار. فلو قیل بجواز البدار و کفایة عدم القدرة علی الماء فی کل وقت لمشروعیة التیمم فیه کانت الصلاة صحیحة. مضافاً الی إمکان استفادة الصحة من

مصحح زرارة: «فإذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم ..» «۱»

بناء علی إمکان التعدی من مورده الی المقام، کما یظهر من المصنف فی بعض الفروع السابقة، نظیر ما تقدم فی المسألة الثانیة عشرة، و کذا من مرسل العامری المتقدم

«۲»، بناء علی ظهوره فی الحکم

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب التیمم حدیث: ۲ تقدم فی المسألة الثامنة و العشرین من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۶۹

و إن تبین قبل الشروع فیها و کان الوقت واسعاً توضأ وجوباً، و إن لم یکن واسعاً فعلًا بعد ما کان واسعاً أولًا وجب إعادة التیمم (۱).

[الثامن: عدم إمکان استعمال الماء لمانع شرعی]

اشارة

الثامن: عدم إمکان استعمال الماء لمانع شرعی (۲) کما إذا کان الماء فی آنیة الذهب أو الفضة، و کان الظرف منحصراً فیها بحیث لا یتمکن من تفریغه فی ظرف آخر، أو کان فی إناء مغصوب کذلک، فإنه ینتقل الی التیمم. و کذا إذا کان محرم الاستعمال من جهة أخری.

[(مسألة ۳۵): إذا کان جنباً و لم یکن عنده ماء و کان موجوداً فی المسجد]

(مسألة ۳۵): إذا کان جنباً و لم یکن عنده ماء و کان موجوداً فی المسجد، فإن أمکنه أخذ الماء بالمرور وجب و لم ینتقل الی التیمم (۳). و إن لم یکن له آنیة لأخذ الماء، أو کان عنده و لم یمکن أخذ الماء إلا بالمکث، فإن أمکنه الاغتسال فیه بالمرور وجب ذلک. و إن لم یمکن ذلک أیضاً، أو کان الماء فی أحد المسجدین (۴)- أی: المسجد الحرام أو مسجد النبی (ص)-

---

الواقعی، کما هو غیر بعید.

(۱) قد عرفت أنه موقوف علی عدم جواز البدار، و أن المراد منه عدم صحة الفعل قبل آخر الوقت. و لو کان المراد عدم صحته علی تقدیر ارتفاع العذر- فلو بادر و انکشف استمرار العذر صح- یتعین البناء علی عدم لزوم إعادة التیمم فی الفرض، لانکشاف استمرار العذر.

(۲) قد تقدم الکلام فی المسوغ السادس. فراجع.

(۳) لعدم المقتضی للانتقال الیه بعد عدم المانع من أخذ الماء أو الاغتسال فی حال المرور.

(۴) لحرمة المرور فیهما.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۰

فالظاهر وجوب التیمم (۱) لأجل الدخول فی المسجد و أخذ الماء أو الاغتسال فیه. و هذا التیمم إنما یبیح خصوص هذا الفعل (۲)- أی: الدخول و الأخذ أو الدخول و الاغتسال- و لا یرد الإشکال (۳) بأنه یلزم من صحته بطلانه، حیث أنه یلزم منه کونه واجداً للماء فیبطل کما لا یخفی.

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی المسألة الثامنة من فصل ما یحرم علی الجنب.

(۲) لکونه غیر واجد للماء بالإضافة إلی ذلک و واجداً له بالإضافة الی غیر ذلک، و إن کان وجدانه للماء بالقدرة علی التیمم کما أشرنا إلیه سابقاً فی المسألة المذکورة.

(۳) هذا تفریع علی قوله: «إنما یبیح خصوص ..». یعنی:

أن التیمم المذکور لا یوجب صدق الوجدان بالإضافة إلی الکون فی المسجد إلی أن یتحقق الاغتسال، بل یصدق بالإضافة إلیه عدم الوجدان حتی بعد التیمم، نعم یصدق کونه واجداً بالإضافة إلی غیره، و لکن التیمم لم یشرع له کما أشرنا إلیه فیما سبق.

و یمکن أن یجاب عنه أیضاً بأن الوجدان الآتی من قبل التیمم یمتنع أن یکون مبطلًا للتیمم، لأن معلول الشیء یمتنع أن یکون علة لعدمه.

و لا یعارض ذلک بأن التیمم یمتنع أن یکون علة للوجدان لأن الوجدان علة لعدمه، فان رفع الید عن معلولیة بطلان التیمم للوجدان

لیس بأولی من رفع الید عن معلولیة الوجدان له، و حینئذ فلا دلیل علی معلولیة الوجدان للتیمم، فاذا لم یعلم ترتب الوجدان علیه لم یجز الدخول فی المسجد بعد التیمم، لأصالة عدم ترتب الأثر علیه.

وجه الاندفاع: أن المعارضة إنما تتم لو کانت العلیة فی المقامین عقلیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۱

[(مسألة ۳۶): لا یجوز التیمم مع التمکن من استعمال الماء إلا فی موضعین]

اشارة

(مسألة ۳۶): لا یجوز التیمم مع التمکن من استعمال الماء إلا فی موضعین:

[أحدهما: لصلاة الجنازة]

أحدهما: لصلاة الجنازة، فیجوز مع التمکن من الوضوء أو الغسل علی المشهور (۱) مطلقاً،

حیث أنه لا طریق للعقل إلی ترجیح أحد الطرفین. أما إذا کانت شرعیة- کما فیما نحن فیه- تعین رفع الید عن دلیل معلولیة البطلان للوجدان، للعلم بعدم حجیته، إما للتخصص أو للتخصیص، فلا یکون مرجعاً فی المقام علی کل حال، فیبقی دلیل علیة التیمم للوجدان بلاـ معارض. نعم لما لم یکن وجوب التیمم غیریا، لعدم کونه مقدمة للدخول، بل عقلی من باب وجوب الجمع بین غرضی الشارع مهما أمکن، فلا بد أن یکون الأمر المصحح للتعبد به غیر أمر الدخول، بل الأمر الاستحبابی لدخول المساجد متطهراً، و لأجل ذلک قلنا فی مبحث غسل الجنابة: إن وجوب التیمم فی المقام یتوقف علی کون دخول المساجد من الغایات الشرعیة للطهارة. فلو لم نقل بذلک تعذرت صحة التیمم للدخول لعدم الأمر المتعبد به، بل یجب التیمم للصلاة و لا یجب علیه الدخول و إن کان یجوز له، لکن هذا الجواز لا یوجب الوجدان الناقض للتیمم، لئلا یلزم الخلف، حیث أن المفروض أن المقصود بالتیمم استباحة الصلاة. فتأمل جیداً.

(۱) نقلا و تحصیلا، بل فی الذکری: نسبته إلی الأصحاب، و التذکرة:

إلی علمائنا، و ظاهره الإجماع کما عنه فی المنتهی ذلک أیضاً، بل فی الخلاف:

دعوی الإجماع صریحاً. کذا فی الجواهر. و استدل له- مضافاً الی الإجماع المحکی-

بموثق سماعة قال: «سألته عن رجل مرت به جنازة و هو علی غیر وضوء کیف یصنع؟ قال (ع): یضرب بیده علی حائط اللبن

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۲

لکن القدر المتیقن صورة خوف فوت الصلاة منه (۱) لو أراد أن یتوضأ أو یغتسل. نعم لما کان الحکم استحبابیاً (۲) یجوز أن یتیمم مع عدم خوف الفوت أیضاً، لکن برجاء المطلوبیة، لا بقصد الورود و المشروعیة.

[الثانی: للنوم]

الثانی: للنوم، فإنه یجوز أن یتیمم مع إمکان الوضوء

فلیتیمم» «۱»

، و

مرسل حریز عمن أخبره عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «الطامث تصلی علی الجنازة لأنه لیس فیها رکوع و لا سجود، و الجنب یتیمم و

یصلی علی الجنازة» «۲».

(۱) بل عن جمل المرتضی و المبسوط و النهایة و سلار و القاضی و الدروس و البیان: الاقتصار علی ذلک. و عن المعتبر: المیل الیه، لعدم تمامیة الإجماع و لعدم صحة سند الموثق و المرسل، و انسباق الفوت من أولهما، فلا موجب للخروج عما دل علی اعتبار عدم الوجدان فی مشروعیة التیمم. و فیه: أن الموثق من قسم الحجة. لکن دعوی الانسباق فیه الی صورة الخوف غیر بعیدة، کما ورد فی مصحح الحلبی قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل تدرکه الجنازة و هو علی غیر وضوء فان ذهب یتوضأ فاتته الصلاة. قال (ع): یتیمم و یصلی «۳»».

نعم لا بأس بالحکم بمشروعیته مطلقاً بناء علی قاعدة التسامح، و علی جواز تطبیقها بمجرد الفتوی.

(۲) إذ لو کان وجوبیاً کان الاجتزاء بالتیمم محتاجاً الی دلیل، لأنه خلاف قاعدة الاشتغال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۳

أو الغسل علی المشهور أیضاً مطلقاً (۱) و خص بعضهم بخصوص الوضوء: و لکن القدر المتیقن من هذا أیضاً صورة خاصة، و هی: ما إذا آوی الی فراشه فتذکر أنه لیس علی وضوء فیتیمم من دثاره، لا أن یتیمم قبل دخوله فی فراشه متعمداً مع إمکان الوضوء، نعم هنا أیضاً لا بأس به لا بعنوان الورود بل برجاء المطلوبیة، حیث أن الحکم استحبابی.

و ذکر بعضهم موضعاً ثالثاً و هو ما لو احتلم فی أحد المسجدین (۲) فإنه یجب أن یتیمم للخروج و إن أمکنه الغسل. لکنه مشکل، بل المدار علی أقلیة زمان التیمم أو زمان الغسل أو زمان الخروج، حیث أن الکون فی المسجدین جنباً حرام،

---

(۱) بل فی محکی الحدائق: «الظاهر عدم الخلاف فیه»: و کأنه للمرسل الذی رواه الصدوق فی الفقیه عن الصادق (ع): «من تطهر ثمَّ آوی الی فراشه بات و فراشه کمسجده، فان ذکر أنه لیس علی وضوء فتیمم من دثاره کائناً ما کان لم یزل فی صلاة ما ذکر اللّه» «۱».

لکن مورده المحدث بالأصغر الناسی فالتعدی إلی غیره یحتاج الی دلیل، و لا سیما و فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع) قال: «لا ینام المسلم و هو جنب و لا ینام إلا علی طهور فان لم یجد الماء فلیتیمم بالصعید ..» «۲».

اللهم إلا أن تتم قاعدة التسامح، و یکتفی فیها بالفتوی.

(۲) تقدم الکلام فیه فی المسألة الأولی من فصل ما یحرم علی الجنب. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۴

فلا بد من اختیار ما هو أقل زماناً من الأمور الثلاثة، فإذا کان زمان التیمم أقل من زمان الغسل یدخل تحت ما ذکرنا من مسوغات التیمم من أن من موارده ما إذا کان هناک مانع شرعی من استعمال الماء، فإن زیادة الکون فی المسجدین جنباً مانع شرعی من

استعمال الماء.

[(مسألة ۳۷): إذا کان عنده مقدار من الماء لا یکفیه لوضوئه أو غسله]

(مسألة ۳۷): إذا کان عنـده مقدار من الماء لا یکفیه لوضوئه أو غسـله، و أمکن تتمیمه بخلط شـیء من الماء المضاف الذی لا یخرجه عن الإطلاق، لا یبعد وجوبه (۱). و بعد الخلط یجب الوضوء أو الغسل و إن قلنا بعدم وجوب الخلط (۲) لصدق وجدان الماء حینئذ.

---

(۱) لصدق الوجدان المانع من مشروعیة التیمم. فان قلت: الظاهر من الوجدان وجود ما یکفی للوضوء و المفروض انتفاؤه. قلت: المراد من کفـایته للوضوء کفـایته بحسب قـدرة المکلف- یعنی بحیث یقـدر أن یتوضأ به- و هو حاصل، فکما یجب الوضوء إذا کان یکفی بتوسط تبریـد أعضاء الوضوء أو تقلیل ماء الغسل أو نحو ذلک من الوسائط التی تدخل تحت قدرة المکلف فکذا فی المقام. و دعوی الانصراف عما نحن فیه ممنوعة.

(۲) یعنی: إن قلنا بعدم وجوب الخلط و بمشروعیة التیمم، أو خلط من باب الاتفاق یجب الوضوء أو الغسل، لصدق الوجدان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۵

[فصل فی بیان ما یصح التیمم به]

اشارة

فصل فی بیان ما یصح التیمم به یجوز التیمم علی مطلق وجه الأرض علی الأقوی (۱)،

فصل فی بیان ما یصح التیمم به

(۱) کمـا هو المشـهور، کمـا فی الجواهر و عن غیرهـا، بـل عن الخلاف و مجمع البیان: الإجماع علیه. و یـدل علیه إطلاق الکتاب بناء علی أن الصعید اسم لمطلق وجه الأرض- کما هو المشهور بین أهل اللغة. و عن المنتهی و النهایة:

نسبته إلیهم. و عن الزجاج: «لا أعلم اختلافا بین أهل اللغة فی ذلک».

قال فی المعتبر «۱» «و الصـعید هو وجه الأـرض بالنقل عن فضـلاء اللغـة ذکر ذلک الخلیل و ثعلب عن ابن الأعرابی. و یـدل علیه قوله تعالی:

(فَتُصْبِحَ صَعِیداً زَلَقاً) «۲» أی: أرضاً ملسة مزلقة. و مثله

قوله (ع): یحشر الناس یوم القیامة عراة حفاة علی صعید واحد

، أی: أرض واحدة» [۱] و إطلاق النبوی المشهور المروی فی الوسائل و غیرها بعدة طرق:

«جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً» «۳».

و نحوه ما ورد من

قوله (ع): «رب الماء هو رب الأرض» «۴»

، و

قوله (ع): «و ان فاتک الماء لم تفتک الأرض» «۵»

، و غیرهما، و الموثق المتقدم فیمن مرت به جنازة

«۶»،

[۱] لم نعثر فی المصادر علی هذا النص نعم وجدنا ما یشتمل علی محل الاستشهاد. راجع مجمع البیان فی تفسیر آیة ۳۳- الرحمن

(۱) المعتبر، المسألة الأولی من فصل ما یتیمم به.

(۲) الکهف: ۴۰

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب التیمم

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب التیمم حدیث: ۱- ۴

(۵) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۶) تقدم فی المسألة السادسة و الثلاثین من الفصل السابق

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۶

.....

الدال علی جواز التیمم بحائط اللبن، و

خبر السکونی عن جعفر (ع) عن أبیه عن علی (ع): «انه سئل عن التیمم بالجص فقال (ع): نعم، فقیل: بالنورة؟ فقال (ع): نعم. فقیل: بالرماد؟ فقال (ع):

لا، إنه لیس یخرج من الأرض إنما یخرج من الشجر» «۱»

، و نحوه ما عن نوادر الراوندی

«۲» مع التصریح فیه بجواز التیمم بالصفا العالیة، و عن السید فی شرح الرسالة و أبی علی و الحلبی و الغنیة: المنع عن غیر التراب، بل عن الأخیر: الإجماع علیه: و کأنه لما عن جماعة من أهل اللغة من تفسیر الصعید بالتراب، کما یساعده جملة من النصوص،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) الوارد فی بیان ما یمسح فی التیمم حیث قال فیه أبو جعفر (ع): «فلما أن وضع الوضوء عمن لم یجد الماء أثبت بعض الغسل مسحاً، لأنه قال تعالی (بِوُجُوهِکُمْ) ثمَّ وصل بها (وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ) أی: من ذلک التیمم، لأنه علم أن ذلک أجمع لم یجر علی الوجه لأنه یعلق من ذلک الصعید ببعض الکف و لا یعلق ببعضها» «۳»

، و

النبوی المروی مرسلا و مسنداً عن الخصال و العلل بتفاوت یسیر: «جعلت لی الأرض مسجداً و ترابها طهوراً» «۴».

و

فی صحیح محمد بن حمران و جمیل ابن دراج جمیعاً عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «إن اللّه جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً» «۵»

: و

فی حدیث رفاعة بن موسی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کانت الأرض مبتلة لیس فیها تراب و لا ماء

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب التیمم حدیث: ۲. لکن الموجود فیه (الصفا الناتیهٔ) و ذکر (الثابتهٔ) نسخهٔ بدل.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۴

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التیمم حدیث: ۱

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۷

.....

فانظر أجف موضع تجده فتیمم منه» «۱»

، و نحوه غیره، فیقید بها إطلاق النبوی

و غیره. و الموثق یمکن البناء علی اختصاصه بمورده و نحوه مما لا یشترط فیه الطهارهٔ. و خبر السکونی

ظاهر فی جواز التیمم بالجص و النورهٔ بعد الإحراق مما هو خلاف المشهور فیکون موهوناً. و خبر النوادر

ضعیف غیر مجبور، و لا یکفی فی جبره مجرد موافقته للمشهور ما لم یکن معتمداً لهم کما لا یخفی.

لکن قد یقال: بناء علی ما هو التحقیق من إعمال قواعد التعارض من الترجیح أو التخییر مع اختلاف نقل اللغویین یتعین الاعتماد علی الأول لأنه أشهر، و لو بنی علی التساوی جاز الاعتماد علیه و أما صحیح زرارهٔ

فلا یمکن الأخذ بظاهر التعلیل فیه، و لا سیما بملاحظهٔ نصوص الأمر بالنفض، فلا بد من حمله علی إرادهٔ تلقین الاستدلال لزرارهٔ فی قبال العامهٔ، و لعله مبنی علی مقدمات مطویهٔ مسلمهٔ عندهم، کما لا یبعد أن یکون المراد من السؤال فی صدر الصحیح أیضاً ذلک، و علیه فلا یقوی علی تقیید المطلق.

و النبوی غیر ثابت الحجیهٔ، إذ لم أقف علی روایته کذلک إلا مرسلا فی الغوالی عن فخر المحققین

«۲»، و مسنداً فی الخصال و العلل بطریق فی غایهٔ الضعف

«۳». نعم

عن مجالس المفید الثانی روایته بطریق لا یخلو عن اعتبار: «جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً أینما کنت أتیمم من تربتها» «۴»

لکن فی صلاحیته للتقیید تأملا ظاهراً، لأنه من قبیل المثبت الذی لا ینافی الإطلاق. و مثله حدیث محمد بن حمران و جمیل بن دراج

. و أما حدیث

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم حدیث: ۴.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۸.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۳.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۵

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۸

سواء کان تراباً أو رملا- أو حجراً أو مدراً أو غیر ذلک و إن کان حجر الجص و النورهٔ (۱) قبل الإحراق. و أما بعده فلا یجوز علی الأقوی (۲).

رفاعهٔ

فالظاهر من قوله (ع):

«لیس فیها ..»

أنه تفسیر للمبتلة لا شرطاً زائداً کی یدل علی عدم جواز التیمم بالصخر. فتأمل. و غیره قاصر الدلالة أو ضعیف السند، فالعمل بالإطلاق متعین.

(۱) کما هو المشهور بل عن مجمع البرهان: «لا ینبغی النزاع فیه» لصدق الأرض. و عن السرائر: المنع عنه فی النورة. و قد یظهر من محکی کلامه أن الوجه فیه کونها من المعادن. و ضعفه ظاهر، لأنه لو سلم عموم المعدن لمثله فلا ینافی صدق الأرض علیه کالرمل. کضعف ما عن النهایة من اشتراط الجواز فیهما بفقد التراب، إذ لو کانا من الصعید جاز مطلقاً فیهما، و إلا لم یجز کذلک، فالتفصیل بلا فاصل ظاهر.

(۲) کما عن الأکثر. و فی المعتبر، و عن التذکرة و مجمع البرهان:

الجواز. بل فی الأول حکایة ذلک عن علم الهدی فی المصباح- إما لصدق الأرض. أو لاستصحابها، أو لاستصحاب جواز التیمم، أو لخبر السکونی المتقدم

. و الأول غیر ظاهر لقرب انصرافها الی غیرهما. و الثانی من قبیل استصحاب المفهوم المردد، و فیه إشکال محرر فی محله من استصحاب الکلی، و أشرنا إلیه فیما تقدم من هذا الشرح. و الثالث من الاستصحاب التعلیقی، لأن الجواز بالمعنی التکلیفی المحض معلوم، و بمعنی ترتب الطهارة علیه معلق علی وجوده، و الاشکال فی الاستصحاب التعلیقی مشهور. و الخبر موهون بمخالفة المشهور، بل بمخالفة الإجماعات المحکیة علی اعتبار الأرضیة فلا یمکن رفع الید عنها به. إلا أن یقال: لم یثبت الاعراض الموهن،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۷۹

کما أن الأقوی عدم الجواز بالطین المطبوخ (۱)، کالخزف و الآجر و إن کان مسحوقاً مثل التراب. و لا یجوز علی المعادن (۲) کالملح و الزرنیخ و الذهب و الفضة و العقیق و نحوها مما خرج عن اسم الأرض. و مع فقد ما ذکر من وجه الأرض یتیمم بغبار الثوب أو اللبد أو عرف الدابة و نحوها مما فیه غبار (۳)

لاحتمال کون منشئه دعوی مخالفة الإجماع، و هی غیر ثابتة، لأن الظاهر من معاقد الإجماعات إرادة إخراج المعدن و الثلج، و إلا فذهاب جماعة من الأساطین إلی الجواز أعظم قادح فی الإجماع کما هو ظاهر. فالاعتماد علی النص- المعتبر فی نفسه الکاشف عن أن المراد من الأرض ما یعم مثل ذلک- غیر بعید.

(۱) کما عن جماعة. و عن آخرین: الجواز. و یظهر وجه القولین مما سبق فی الجص و النورة.

(۲) إجماعا کما عن الخلاف و الغنیة و ظاهر المفاتیح و فی المنتهی:

«هو مذهب علمائنا أجمع» لخروجه عن مفهوم الصعید. و عموم التعلیل فی خبر السکونی

«۱» مما لا مجال للعمل به. فما عن الحسن من الجواز ضعیف.

(۳) هو مذهب علمائنا کما فی المعتبر، و عند علمائنا کما فی التذکرة، و نحوه فی غیرهما. و یشهد به

صحیح زرارة قال: «قلت لأبی جعفر (ع):

أ رأیت المواقف. إن لم یکن علی وضوء کیف یصنع و لا یقدر علی النزول؟

قال (ع): یتیمم من لبده أو سرجه أو عرف دابته، فان فیها غباراً، و یصلی» «۲»

، و

موثقه عن أبی جعفر (ع): «قال: إن کان أصابه الثلج فلینظر لبد سرجه فیتیمم من غباره أو من شیء معه، و إن کان فی

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم، حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۰

.....

حال لا یجد إلا الطین فلا بأس أن یتیمم منه» «۱»

، و

فی صحیح رفاعة عن أبی عبد اللّه (ع) قال- فی حدیث-: «فان کان فی ثلج فلینظر لبد سرجه فلیتیمم من غباره أو شیء مغبر، و إن کان فی حال لا یجد إلا الطین فلا بأس أن یتیمم منه» «۲»

، و

صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا کنت فی حال لا تقدر إلا علی الطین فتیمم به فان اللّه أولی بالعذر إذا لم یکن معک ثوب جاف أو لبد تقدر أن تنفضه و تتیمم به» «۳»

و نحوها غیرها، و عن السید: مساواة الغبار للتراب. و فی المنتهی قال: «و فیه قوة» بعد أن جعل الوجه الاشتراط بفقد التراب. و عن إرشاد الجعفریة: المیل إلیه، لأن الغبار تراب فاذا نفض أحد هذه الأشیاء عاد إلی أصله. و فیه:

- کما عن کشف اللثام- أن مورد النص و الفتوی الغبار غیر الجامع للشرائط إذ الفرق بین الغبار و التراب هو الفرق بین الرطوبة و الماء.

و عن المهذب: اشتراط فقد الوحل فی جواز التیمم بالغبار. و یشهد له

خبر زرارة عن أحدهما (ع) قلت: «رجل دخل الأجمة لیس فیها ماء و فیها طین. قال «ع»: یتیمم فإنه الصعید. قلت: فإنه راکب و لا یمکنه النزول من خوف و لیس هو علی وضوء. قال (ع): إن خاف علی نفسه من سبع أو غیره و خاف فوت الوقت فلیتیمم، یضرب بیده علی اللبد أو البرذعة و یتیمم و یصلی» «۴».

لکنه- مع ضعفه فی نفسه- قاصر عن معارضة ما سبق.

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم حدیث: ۴

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم حدیث: ۷

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۱

إن لم یمکن جمعه تراباً بالنفض، و إلا وجب (۱) و دخل فی القسم الأول. و الأحوط اختیار ما غباره أکثر (۲). و مع فقد الغبار یتیمم بالطین (۳) إن لم یمکن تجفیفه، و إلا وجب (۴) و دخل فی القسم الأول. فما یتیمم به له مراتب ثلاث: (الأولی): الأرض مطلقا غیر المعادن. (الثانیة): الغبار. (الثالثة): الطین. و مع فقد الجمیع یکون فاقد الطهورین، و الأقوی فیه سقوط الأداء (۵).

(۱) کما تقتضیه الأدلة الأولیة لوجوب مقدمة الواجب المطلق، و مورد النصوص المذکورة صورة الاضطرار.

(۲) کما قواه فی الجواهر و نسبه إلی ظاهر جماعة. و کأنه لقاعدة المیسور. و فیه: أنها- مع عدم ثبوتها فی نفسها- منافیة لإطلاق الأخبار فی المقام، و لا سیما بملاحظة اختلاف المذکورات فی النصوص فی کمیة الغبار.

(۳) إجماعا محصلا و منقولًا مستفیضاً، صریحاً و ظاهراً کما فی الجواهر.

و یشهد له النصوص المتقدمة.

(۴) و قدم علی الغبار قطعاً کما فی المدارک، و لیس محل خلاف کما عن الریاض. و فی المنتهی و غیره التصریح به، و تقتضیه الأدلة الأولیة کما سبق. و الظاهر من قولهم (ع):

«لا یجد إلا الطین»

: أنه لا یتمکن إلا منه، و لا سیما بملاحظة

قول الصادق (ع) فی صحیح أبی بصیر: «فان اللّه أولی بالعذر»

. و لا ینافیه قوله (ع): «إنه الصعید»، إذ المراد منه: أن مادته الصعید. فلاحظ.

(۵) کما هو المشهور، بل عن جامع المقاصد: أنه ظاهر مذهب أصحابنا، و فی المدارک: «أنه مذهب الأصحاب لا نعلم فیه مخالفاً صریحاً»، بل عن الروض: «لا نعلم فیه مخالفاً»، للعجز عن أداء الواجب الناشئ

.....

من العجز عن شرطه. و المنع من الشرطیة فی هذه الحال خلاف إطلاق أدلتها و

خبر: «الصلاة لا تسقط بحال»

لم یتحقق بنحو یصح الاعتماد علیه فی المقام. نعم

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) الوارد فی النفساء حیث قال (ع) فیه: «و لا تدع الصلاة علی حال فإن النبی (ص) قال: الصلاة عماد دینکم» «۱».

و دلالته علی ما نحن فیه غیر ظاهرة، لاختصاص الفقرة الأولی بموردها، و التعلیل لیس وارداً فی مقام التشریع، بل فی مقام التأکید و الحث علی فعل المشروع، فلا یصلح للتأسیس. و قاعدة المیسور قد تقدم مراراً أنه لا دلیل علیها یجب العمل به. و ثبوتها هنا، و لا سیما و کون خلافها هنا مظنة الإجماع، و هذا هو الفارق بین المقام و سائر موارد تعذر الجزء أو الشرط، لا ما قیل من أن لسان دلیل الشرطیة فی المقام شامل لصورتی الاختیار و الاضطرار، بخلاف سائر الموارد، فان لسان دلیله الأمر به، و هو مختص بحکم العقل بصورة الإمکان. إذ فیه: أن الأمر فی أمثال المقام إما إرشادی إلی الجزئیة أو الشرطیة أو مولوی دال بالالتزام علیها، و الأول: لا اختصاص له بحال دون حال. و الثانی:

و إن کان مختصاً بحال الاختیار إلا أن مدلوله الالتزامی غیر مختص فیجب العمل به، و التفکیک بین المدلول المطابقی و الالتزامی فی الحجیة و عدمها غیر عزیز کما أشرنا إلیه مراراً فی هذا الشرح و أوضحناه فی محله.

و مما ذکرنا یظهر ما فیما نسب الی المبسوط و النهایة من وجوب الأداء و القضاء، و حکی عن الشافعی و غیره من المخالفین. و ما نسب الی جد السید من وجوب الأول فقط. مع أن النسبة إلی الجمیع محل تأمل فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵

و وجوب القضاء (۱)، و إن کان الأحوط الأداء أیضاً. و إذا وجد فاقد الطهورین ثلجاً أو جمداً، قال بعض العلماء بوجوب مسحه علی أعضاء الوضوء أو الغسل (۲)، و إن لم یجر،

نعم لو فرض طروء الفقدان فی الوقت أو قبله بناء علی ثبوت الوجوب قبله أمکن الرجوع الی استصحاب وجوب ذات الصلاة الثابت قبل طروء الفقدان. اللهم إلا أن یقال: إطلاق دلیل الشرطیة رافع لاحتمال الوجوب. و موجب للعلم باشتراط جمیع مراتب الصلاة بالطهارة. فتأمل.

(۱) کما عن المشهور، لعموم ما دل علی قضاء ما فات، إذ یکفی فی صدق الفوت وجود الملاک فی الفعل بلا مزاحم، و هو فی المقام حاصل کذلک. و لا مجال للنقض فی مثل الحائض و نحوها، لإمکان کون ذلک من باب التخصیص لدلیل مفقود فی المقام. و منه یظهر ما فی الشرائع، و عن الجامع و العلامة- فی جملة من کتبه- و الکرکی و غیرهم من أصحابنا، و حکی عن مالک من سقوط الأداء و القضاء معاً. لکن اختار فی المنتهی سقوط الأداء و وجوب القضاء- کما فی المتن- و نسبه إلی أبی حنیفة و الثوری و الأوزاعی. فالأقوال فی المسألة أربعة: سقوط الأداء و القضاء، و وجوبهما، و سقوط الأول دون الثانی، و ثبوت الأول دون الثانی.

(۲) یظهر ذلک من محکی المقنعة و المبسوط و الوسیلة و نهایة الأحکام و غیرها. قال فی المنتهی- بعد أن نقل عن الشیخ فیمن لم یجد إلا الثلج من أنه یمسح به أعضاء الوضوء-: «و الذی أذهب إلیه أنه إن بلغت النداوة حداً یجری علی العضو المغسول بحیث یسمی غسلًا فلیغتسل الجزء من الماء علی جزء من البدن الی آخر ما وجب علیه و کان مقدماً علی التراب. و إن لم یکن فالأقرب ما قاله الشیخ (رحمه اللّه) من استعمال الثلج».

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۴

.....

و قد یستشهد لهم بجملة من النصوص، مثل

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) فی الوضوء: «إذا مس جلدک الماء فحسبک» «۱»

، و

خبر هارون بن حمزة عن أبی عبد اللّه (ع): «یجزئک من الغسل و الاستنجاء ما بلت یمینک» «۲»

، و

خبر معاویة بن شریح قال: «سأل رجل أبا عبد اللّه (ع) و أنا عنده فقال: یصیبنا الدمق و الثلج و نرید أن نتوضأ و لا نجد إلا ماء جامداً فکیف أتوضأ؟ أدلک به جلدی؟ قال (ع):

نعم» «۳»

، و

صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یجنب فی السفر لا یجد إلا الثلج. قال (ع): یغتسل بالثلج أو ماء النهر» «۴».

مضافاً الی قاعدة المیسور کما استدل بها فی المنتهی.

و فیه: أنه لو تمَّ ظهور الأولین فیما نحن فیه کان مقتضاه جواز ذلک اختیاراً. و لو تمَّ ظهور الأخیرین فیه کان مقتضاه تقدیم ذلک علی التراب کما هو صریح

صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل الجنب أو علی غیر وضوء لا یکون معه ماء و هو یصیب ثلجاً و صعیداً أیهما أفضل أ یتیمم أم یمسح بالثلج وجهه؟ قال (ع): الثلج إذا بلَّ رأسه و جسده أفضل، فان لم یقدر علی أن

یغتسل به فلیتیمم» «۵»

و نحوه خبره الآخر

«۶» و کذا مقتضی قاعدة المیسور. و لذلک حمل ما فی المنتهی علی وجوب تقدیمه علی التراب، لاستدلاله علیه بقاعدة المیسور. لکنه خلاف ظاهر عبارته. فالقول بوجوب ذلک بشرط فقد الطهورین

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التیمم حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۵

و مع عدم إمکانه حکم بوجوب التیمم بهما (۱). و مراعاة هذا القول أحوط، فالأقوی لفاقد الطهورین کفایة القضاء، و الأحوط

مما لا دلیل علیه.

و أما النصوص المذکورة: فالأولان منهما قد عرفت أن حالهما حال غیرهما مما یوهم عدم اعتبار تحقق مفهوم الغسل فی الوضوء و الغسل، محمولة علی إرادة المبالغة فی عدم الحاجة فی تحقق الغسل الی الماء الکثیر. و قد تقدم ذلک فی محله. و أما الأخیران: فلا یظهر منهما أقل تصرف فی الأدلة الأولیة، و لا سیما بملاحظة ذیل ثانیهما. و أما قاعدة المیسور، فلا دلیل علی جواز العمل بها بعد مخالفتها لدلیل وجوب التیمم. لمن لم یتمکن من الطهارة المائیة. فالقول المذکور مما لم یتضح له وجه.

(۱) یظهر من العبارة أن الحاکم هو القائل السابق. و لم أقف علیه.

نعم فی القواعد: «لو لم یجد إلا الثلج فان تمکن من وضع یده علیه باعتماد حتی ینتقل من الماء ما یسمی به غاسلًا وجب و قدمه علی التراب و إلا- تیمم به بعد فقد التراب»: و هو- کما تری- خال عن ذکر المسح. و فی مفتاح الکرامة و فی المراسم و البیان و الموجز الحاوی: أنه إذا لم یتمکن من الغسل بالثلج بحیث یسمی غاسلًا تیمم به. و نقل ذلک عن مصباح السید و الإصباح و ظاهر الکاتب. و کأن مرادهم ما فی القواعد من کون التیمم به بعد فقد التراب.

و کیف کان فلم یتضح وجه للقول بالتیمم بالثلج سوی

مصحح ابن مسلم: «عن رجل أجنب فی سفر و لم یجد إلا الثلج أو ماء جامداً.

فقال (ع). هو بمنزلة الضرورة یتیمم و لا أری أن یعود الی هذه الأرض التی توبق دینه» «۱».

لکنه غیر ظاهر فی التیمم بالثلج، بل ظاهر فی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۶

ضم الأداء أیضاً، و أحوط من ذلک مع وجود الثلج المسح به أیضاً.

هذا کله إذا لم یمکن إذابة الثلج أو مسحه علی وجه یجری، و إلا تعین الوضوء (۱) أو الغسل و لا یجوز معه التیمم أیضاً.

[(مسألة ۱): و إن کان الأقوی- کما عرفت- جواز التیمم بمطلق وجه الأرض]

(مسألة ۱): و إن کـان الأـقوی- کمـا عرفت- جواز التیمم بمطلق وجه الأرض، إلا أن الأحوط مع وجود التراب عـدم التعـدی عنه، من غیر فرق فیه بین أقسـامه (۲)، من الأـبیض و الأسود و الأصـفر و الأحمر، کما لا فرق فی الحجر و المـدر أیضاً بین أقسامهما (۳). و مع فقد التراب الأحوط الرمل (۴)،

التیمم بالتراب، لأن قول السائل:

«لم یجد إلا الثلج أو ماء جامداً»

یراد منه عـدم التمکن من الطهـارة بالمـاء، لاـ عـدم التمکن من الطهـارة بالماء و التراب معاً. و لکن بعضـهم لما فهم الأخیر حمله علی التیمم بالغبار، کما یقتضیه الجمع بینه و بین ما سبق من النصوص. و لا ینافی ما ذکرنا قوله (ع):

«و لا أری ..»

، لإمکان أن یکون ذلک لفوات الطهارة المائیة أو الطهارة من الخبث. و أضعف من ذلک الاستدلال علی القول المذکور بخبر:

«لا تسقط الصلاة بحال»

و استصـحاب التکلیف بها. فان ذلک- لو تمَّ- لم یقتض جواز التیمم بالثلـج، کما لا یقتضـی مشـروعیة التیمم بغیره من الجامـدات غیر الأرض و إبدالها کما لا یخفی.

(۱) کما تقتضیه الأدلة الأولیة من غیر معارض کما سبق.

(۲) بإجماع العلماء کما عن التذکرة، لإطلاق التراب.

(۳) لخروج الجمیع عن مفهوم التراب،

(۴) لاحتمال کون المراد ما یعمه کما ادعی، و إن حکی عن الجمهرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۷

ثمَّ المدر (۱)، ثمَّ الحجر.

[(مسألة ۲): لا یجوز فی حال الاختیار التیمم علی الجص المطبوخ و الآجر و الخزف]

(مسألة ۲): لاـ یجوز فی حال الاختیار التیمم علی الجص المطبوخ و الآجر و الخزف و الرماد و إن کان من الأرض (۲)، لکن فی حال الضـرورة بمعنی: عـدم وجـدان التراب و المـدر و الحجر- الأحوط الجمع (۳) بین التیمم بأحـد المـذکورات- ما عـدا رماد الحطب و نحوه- و بالمرتبـة المتـأخرة من الغبـار أو الطین، و مع عـدم الغبـار و الطین الأحوط التیمم بأحـد المـذکورات و الصـلاة ثمَّ إعادتها أو قضاؤها.

[(مسألة ۳): یجوز التیمم حال الاختیار علی الحائط]

(مسألة ۳): یجوز التیمم حال الاختیار علی الحائط المبنی بالطین و اللبن و الآجر إذا طلی بالطین (۴).

عن أبی عبیدة: «ان الصعید هو التراب الخالص الذی لا یخالطه سبخ و لا رمل».

(۱) و هو: الطین الیابس غیر المعمول، لکونه أقرب الى التراب من الحجر.

(۲) قد عرفت إمکان دعوى الجواز فی غیر الرماد. أما هو فلا- و إن کان من الأرض لخروجه عن مفهوم الأرض، و التعلیل فی خبر السکونی

«۱» قد عرفت إشکاله. و عن نهایة الأحکام: «الأقرب جواز التیمم برماد التراب بخلاف رماد الشجر». و کأنه اعتمد على خبر السکونی

. (۳) وجه الاحتیاط یظهر من ملاحظة الأقوال و الاحتمالات المتقدمة.

(۴) لصدق الأرض، و للموثق المتقدم فیمن تمر به جنازة «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

(۲) هو موثق سماعة المتقدم فی المسألة السادسة و الثلاثین من الفصل السابق

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۳۸۸

[(مسألة ۴): یجوز التیمم بطین الرأس و إن لم یسحق]

(مسألة ۴): یجوز التیمم بطین الرأس و إن لم یسحق و کذا بحجر الرحى، و حجر النار، و حجر السن، و نحو ذلک، لعدم کونها من المعادن الخارجة عن صدق الأرض و کذا یجوز التیمم بطین الأرمنی (۱).

[(مسألة ۵): یجوز التیمم على الأرض السبخة إذا صدق کونها أرضاً بأن لم یکن علاها الملح]

(مسألة ۵): یجوز التیمم على الأرض السبخة إذا صدق کونها أرضاً بأن لم یکن علاها الملح.

[(مسألة ۶): إذا تیمم بالطین فلصق بیده یجب إزالته أولا ثمَّ المسح بها]

(مسألة ۶): إذا تیمم بالطین فلصق بیده یجب إزالته أولا ثمَّ المسح بها (۲)، و فی جواز إزالته بالغسل إشکال (۳).

[(مسألة ۷): لا یجوز التیمم على التراب الممزوج بغیره من التبن أو الرماد أو نحو ذلک]

(مسألة ۷): لا یجوز التیمم على التراب الممزوج بغیره من التبن أو الرماد أو نحو ذلک (۴). و کذا على الطین الممزوج بالتبن، فیشترط فیما یتیمم به عدم کونه مخلوطاً بما لا یجوز التیمم به إلا إذا کان ذلک الغیر مستهلکا.

---

(۱) کما فی جامع المقاصد، لأن الظاهر صدق الأرض علیه. و نحوه طین الخاوة، و طین البصرة. و وجود خصوصیة فیها لا توجد فی بقیة أنواع الطین غیر قادح بعد صدق الأرض علیها کغیرها.

(۲) لیتحقق المسح بالید المعتبر فیه المباشرة و عدم الحائل.

(۳) کأنه لاحتمال عدم صدق المسح بأثر الأرض، بل یکون بأثر الماء، کما ادعاه بعض المحشین. لکنه غیر ظاهر، لمنافاته للإطلاق. مع أن لازمه عدم جواز مسح الیدین بغیر الأرض من ثوب أو نحوه، و هو خلاف ظاهرهم حیث لم یتعرضوا لهذا الشرط.

(۴) المزج تارة: یکون بلا تمییز للاجزاء، بحیث یصدق علی کل جزء عرفی أنه تراب و غیره، کخلط التراب الناعم بالرماد کذلک. و قد

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۸۹

.....

یکون مع التمییز کالخلط بالتبن و الحشیش.

و الأول: لا إشکال فی المنع عنه إذا کان التراب مستهلکاً عرفاً، بحیث لا یصدق علیه أنه تراب و لو فی الجملة. أما لو کان الخلیط مستهلکاً فی التراب: فالمشهور جواز التیمم به، و اختاره فی المبسوط، للإطلاق و لا سیما بملاحظة غلبة وجود الأجزاء الأجنبیة المستهلکة فی الأرض، کما یقتضیه الاختلاف بالخصوصیات و الآثار، خلافاً لما عن صریح الخلاف و ظاهر الغنیة من المنع. و ضعفه- علی تقدیر صدق النسبة- ظاهر. و أما لو لم یستهلک أحدهما فی الآخر: ففی الشرائع، و عن المبسوط و الذکری و جامع المقاصد و غیرها: المنع، لعدم صدق الأرض أو التراب حینئذ.

و صدق أنه تراب و خلیط غیر کاف، لظهور الأدلة فی اعتبار الصدق مطلقاً. و فی المنتهی- بعد ما حکی عن بعض الشافعیة اعتبار الغلبة- قال:

«و هو الأقوی عندی لبقاء الاسم، و لأنه یتعذر فی بعض المواضع (یعنی:

التراب الخالص)». و فیه: ما عرفت من أن بقاء الاسم فی الجملة غیر کاف و التعذر فی بعض المواضع لا یجدی فی رفع الید عن ظاهر الأدلة.

و أما المزج علی النحو الثانی: فقدحه مبنی علی کون ظاهر الأدلة استیعاب الکف بالضرب. و لو بنی علی عدمه لم یکن قادحاً. و کأنه الی الثانی یومئ ما فی المنتهی فی الفرع الرابع: «لو اختلط التراب بما لا یعلق بالید کالشعیر جاز التیمم منه، لأن التراب موجود فیه و الحائل لا یمنع من التصاق الید به فکان سائغاً». و فی کشف اللثام: «لعله یعنی: أنه بالاعتماد یندفن بالتراب، أو الکف تماس التراب إذا حرکت لأنه لا یعلق بها». و کیف کان لما کان ظاهر الأدلة لزوم الاستیعاب عرفاً کان اللازم البناء علی قدح المزج المانع عنه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۰

[(مسألة ۸): إذا لم یکن عنده إلا الثلج أو الجمد و أمکن إذابته وجب]

(مسألة ۸): إذا لم یکن عنده إلا الثلج أو الجمد و أمکن إذابته وجب کما مر، کما انه إذا لم یکن إلا الطین و أمکنه تجفیفه وجب (۱).

[(مسألة ۹): إذا لم یکن عنده ما یتیمم به وجب تحصیله]

(مسألة ۹): إذا لم یکن عنده ما یتیمم به وجب تحصیله و لو بالشراء (۲) أو نحوه.

[(مسألة ۱۰): إذا کان وظیفته التیمم بالغبار: یقدم ما غباره أزید]

(مسألة ۱۰): إذا کان وظیفته التیمم بالغبار: یقدم ما غباره أزید کما مر (۳).

[(مسألة ۱۱): یجوز التیمم اختیاراً علی الأرض الندیة و التراب الندی]

(مسألة ۱۱): یجوز التیمم اختیاراً علی الأرض الندیة و التراب الندی (۴)، و إن کان الأحوط مع وجود الیابسة تقدیمها.

---

(۱) کما تقدم.

(۲) لإطلاق وجوب الطهارة. نعم قد یشکل ذلک لو کان الشراء موجباً للضرر المالی المعتد به عرفاً، لعموم نفی الضرر الموجب لرفع الید عن دلیل الوجوب. و ثبوت ذلک فی شراء ماء الوضوء للنص لا یلزم منه ثبوته فی المقام. اللهم إلا أن یستفاد من قوله (ع) فی بعض تلک النصوص: «و ما یسرنی به مال کثیر» «۱»

أهمیة الطهارة مطلقاً بالنسبة إلی الضرر لا خصوص الطهارة المائیة. أو لأن أدلة التنزیل تقتضی ذلک.

(۳) هذا لم یمر بعنوان الفتوی، و إنما مر بعنوان الاحتیاط، و مر الکلام فیه. نعم یمکن أن یستفاد من صحیح أبی بصیر المتقدم «۲». لکنه کما تری.

(۴) کما عن جماعة التصریح به. و عن التذکرة: «لیس من شرط

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۲) تقدم فی البحث عن التیمم بالغبار

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۱

[(مسألة ۱۲): إذا تیمم بما یعتقد جواز التیمم به فبان خلافه بطل]

(مسألة ۱۲): إذا تیمم بما یعتقد جواز التیمم به فبان خلافه بطل، و إن صلی به بطل (۱) و وجبت الإعادة أو القضاء. و کذا لو اعتقد أنه من المرتبة المتقدمة فبان أنه من المتأخرة مع کون المتقدمة وظیفته.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۳۹۱

[(مسألة ۱۳): المناط فی الطین الذی من المرتبة الثالثة کونه علی وجه یلصق بالید]

(مسألة ۱۳): المناط فی الطین الـذی من المرتبـة الثالثة کونه علی وجه یلصق بالید (۲)، و لذا عبر بعضـهم عنه بالوحل فمع عدم لصوقه یکون من المرتبة الأولی ظاهراً، و إن کان الأحوط تقدیم الیابس و الندی علیه.

التراب الیبوسـة، فلو کان نـدیاً لا یعلق بالید منه جاز التیمم به عند علمائنا و خالف الشافعی فمنع منه اختیاراً و اضـطراراً». و فی کشـف اللثام: «یجوز اتفاقاً کما یظهر من التذکرة»، و یقتضیه إطلاق الأدلة. نعم

فی صحیح رفاعة: «فانظر أجف موضع تجده فتیمم منه» «۲».

و ربما کان ظاهره اعتبار الیبوسة. و کأنه لذلک مال بعض المحدثین الی اعتبارها علی ما حکی.

اللهم إلا أن یحمل- بقرینة

قوله (ع): «مبتلة لیس فیها ماء و لا تراب»

- علی الطین الـذی هو غیر ما نحن فیه، و لا سیما بملاحظـة أن الجفاف عـدم البلل لا الیبوسـة، لا أقل من لزوم الحمل علی ذلک من جهة ظاهر إجماع التذکرة. و من ذلک تعرف وجه الاحتیاط الآتی.

(۱) لعدم ثبوت الاجزاء.

(۲) لأن الظاهر من الطین المعلق علیه الحکم فی النصوص علی تقدیر تعذر الأرض و الغبار هو ذلک، و لا سـیما بملاحظة ما تقدم من جواز التیمم بالأرض الندیة.

---

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۲

[فصل یشترط فیما یتیمم به أن یکون طاهراً]

اشارة

فصـل یشترط فیمـا یتیمم به أن یکون طاهراً (۱)، فلو کـان نجساً بطل و إن کان جاهلا بنجاسـته أو ناسـیاً (۲)، و إن لم یکن عنـده من المرتبة المتقدمة إلا النجس ینتقل إلی اللاحقة (۳)، و إن لم یکن من اللاحقـة أیضاً إلا النجس کان فاقد الطهورین و یلحقه حکمه. و یشترط أیضاً عدم خلطه بما لا یجوز التیمم به کما مرّ. و یشترط أیضاً إباحته (۴)، فصل

---

(۱) بلا خلاف کما عن المنتهی، بل إجماعاً کما عن الناصـریات و الغنیـة و جامع المقاصـد و إرشاد الجعفریـة و غیرها. و فی التذکرة: «ذهب إلیه علماؤنا أجمع، و هو قول الجمهور». و هو الحجـة فیه، مضافاً الی قرب دعوی دخول الطهارة فی مفهوم الطیب المأخوذ قیداً للصـعید فی الآیة الشـریفة کما جزم به فی التذکرة و حکی التفسـیر به عن أکثر المفسـرین. و الی انصراف الأدلة إلیه بقرینة ارتکاز أن فاقد الشیء لا یعطیه، بل فی جامع المقاصد تعلیله بأن النجس لا یعقل کونه مطهراً. فتأمل.

(۲) لإطلاق ما تقدم.

(۳) لتعذر المشروط بتعذر شرطه.

(۴) فلا یجوز التیمم بالمغصوب، و فی التـذکرة: «ذهب إلیه علماؤنا أجمع»، لأن حرمـة التصـرف فیه مانعة من إمکان التقرب بالضـرب

علیه علی نحو ما تقدم فی اعتبار إباحة ماء الوضوء. لکنه یتوقف علی دخول

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۳

و إباحة مکانه (۱)، و الفضاء الـذی یتیمم فیه (۲) و مکان المتیمم (۳) فیبطل مع غصبیـة أحـد هـذه مع العلم و العمد. نعم لا یبطل مع الجهل و النسیان (۴).

[(مسألة ۱): إذا کان التراب أو نحوه فی آنیة الذهب أو الفضة فتیمم به مع العلم و العمد بطل]

(مسألة ۱): إذا کان التراب أو نحوه فی آنیة الذهب أو الفضة فتیمم به مع العلم و العمد بطل لأنه یعد استعمالًا لهما عرفا (۵).

الضرب فی مفهوم التیمم، و هو محل إشکال کما سیأتی.

(۱) هذا یتم إذا کان الضرب علیه موجباً للتصرف فی مکانه عرفاً.

أما إذا لم یکن کـذلک، کما لو کان التراب فی ظرف عمیق مملوء منه، فان الضـرب علی سـطح التراب لا یعد تصـرفاً فی الظرف، فلا یکون التیمم حراماً و لا مانعاً من التقرب به.

(۲) لأن غصب الفضاء موجب لحرمة حرکة الید المعتبرة فی مسح الأعضاء، لأنها تصرف فیه.

(۳) حرمة مکان المتیمم لا توجب حرمة فعل التیمم بوجه، لأن جلوس المتیمم فی مکان لا یدخل فی مفهوم التیمم.

(۴) لأنهمـا عـذران عقلاـ فی جواز مخالفـة الحرمـة، فلا یترتب علیها عقاب، و حینئـذ لا مانع من التقرب بفعل التیمم، لأن المانع کونه مبعداً فیمتنع أن یکون مقرباً، و مع العذر لا یکون مبعداً. فیصح أن یکون مقرباً، کما أشرنا إلیه سابقاً. و تحقیقه یطلب من الأصول.

(۵) یعنی: فیحرم التیمم، و لا یمکن التقرب به. و قد تقدم فی مبحث الأوانی ما له نفع فی المقام. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۴

[(مسألة ۲): إذا کان عنده ترابان مثلا أحدهما نجس یتیمم بهما]

(مسألة ۲): إذا کان عنـده ترابان مثلا أحـدهما نجس یتیمم بهما (۱). کما أنه إذا اشـتبه التراب بغیره یتیمم بهما. و أما إذا اشـتبه المباح بـالمغصوب اجتنب عنهمـا (۲). و مع الانحصـار انتقـل إلی المرتبـة اللاحقـة. و مع فقـدها یکون فاقـد الطهورین کمـا إذا انحصـر فی المغصوب المعین.

[(مسألة ۳): إذا کان عنده ماء و تراب و علم بغصبیة أحدهما لا یجوز الوضوء و لا التیمم]

(مسألة ۳): إذا کان عنـده ماء و تراب و علم بغصبیة أحدهما لا یجوز الوضوء و لا التیمم (۳). و مع الانحصار یکون فاقد الطهورین. و أما لو علم نجاسة أحدهما أو کون أحدهما مضافاً یجب علیه مع الانحصار الجمع بین الوضوء و التیمم (۴) و صحت صلاته.

[(مسألة ۴): التراب المشکوک کونه نجساً یجوز التیمم به]

(مسألة ۴): التراب المشکوک کونه نجساً یجوز التیمم به إلا مع کون حالته السابقة النجاسة.

---

(۱) لوجوب الاحتیاط عقلا من جهة العلم الإجمالی بوجوب التیمم بالطاهر بینهما. و کذا فی الفرض الآتی.

(۲) للعلم الإجمالی بحرمة التصرف فی المغصوب منهما.

(۳) للعلم الإجمالی المتقدم. و ما یتوهم من أن أصالة الحل فی الماء توجب الوضوء به، و یخرج التراب عن کونه محلا للابتلاء، لعدم صحة التیمم به، فلا یکون مجری لأصالة الحل کی تعارض أصالة الحل فی الماء.

مندفع بأن الابتلاء بالتراب لا یختص بالتیمم به، بل یکفی فیه کونه معرضاً للتصرف فیه و لو بالمس و نحوه.

(۴) للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما، و قد عرفت أن الابتلاء بالتراب لا یختص بالتیمم به، فأصالة الطهارة فی الطرفین متعارضة. نعم لو فرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۵

[(مسألة ۵) لا یجوز التیمم بما یشک فی کونه تراباً و غیره مما لا یتیمم به]

(مسألة ۵) لا یجوز التیمم بما یشک فی کونه تراباً و غیره مما لا یتیمم به (۱) کما مرّ، فینتقل إلی المرتبة اللاحقة إن کانت (۲).

عدم الابتلاء بالتراب إلا- من جهة التیمم فأصالة الطهارة فی الماء بلا- معارض لأنها ترفع الابتلاء بالتیمم، فلا مجال لجریان أصالة الطهارة فی التراب کی تعارضها.

ثمَّ إنه فی فرض العلم بنجاسة أحدهما و الابتلاء بهما یجب تقدیم التیمم لأنه لو توضأ أولا یعلم بعدم صحة التیمم بعده إما لنجاسة أعضائه و إما لنجاسة التراب، الملازمة لصحة الوضوء و عدم مشروعیة التیمم. و نجاسة الأعضاء و إن لم تمنع من صحة التیمم عند الاضطرار. لکنها توجب نقصه بنحو لا یجوز إیقاع النفس فیه. کما أنه لو قدم التیمم یلزمه مسح الأعضاء عن الغبار، لئلا یتنجس الماء بملاقاة الأعضاء. و احتمال نجاسة الأعضاء لنجاسة الماء غیر قادح علی ما هو مقرر فی ملاقی أحد أطراف الشبهة المحصورة.

(۱) إلا أن تکون حالته السابقة کونه تراباً فتستصحب، و یصح التیمم به إذا کانت الشبهة موضوعیة. أما إذا کانت مفهومیة فلم یجر الاستصحاب، لما عرفت من عدم جریانه فی المفهوم المردد.

(۲) لأصالة عدم وجود التراب. و العلم الإجمالی بوجوب التیمم إما بالمشکوک أو بالمرتبة اللاحقة منحل بالأصل المذکور، لأن الحکم بوجوب التیمم بالمرتبة اللاحقة موضوعه عدم وجود التراب، و هو یثبت بالأصل المذکور، و إذا ثبت التکلیف تعبداً فی أحد أطراف الشبهة انحل العلم الإجمالی و أمکن الرجوع الی أصالة البراءة فی الطرف الآخر. نعم لو کان

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۶

و إلا فالأحوط الجمع بین التیمم به و الصلاة ثمَّ القضاء خارج الوقت أیضاً (۱).

[(مسألة ۶): المحبوس فی مکان مغصوب یجوز أن یتیمم فیه]

(مسألة ۶): المحبوس فی مکان مغصوب یجوز أن یتیمم فیه

موضوع وجوب التیمم بالمرتبـة اللاحقة أن لا یکون المشـکوک تراباً بنحو مفاد لیس الناقصة، فحیث لا أصل ینفی کونه تراباً لم یثبت التکلیف فی الطرف الآـخر تعبـداً کی ینحـل به العلم الإجمـالی، فلا بـد من الاحتیاط، لکن عرفت أن ظاهر الأدلـة أن موضوع وجوب التیمم بالمرتبـة اللاحقـة أن لاـ یکون تراب بنحو مفاد لیس التامـة. اللهم إلا أن یقال: وجوب التیمم بالمرتبـة السابقـة لما کان من قبیل الوجوب المطلق وجب فی نظر العقل الاحتیاط فی موافقته مع الشک فی القـدرة علیه، و أصالة عدم المرتبة السابقة لا تنفی ذلک و ان ترتب علیها وجوب المرتبـة اللاحقة. و قد تقدم نظیر ذلک فی أول المبحث، و ذکرنا هناک: أن الأصل المذکور لما کان یثبت التیمم فی المرتبة الثانیة بعنوان البدلیة کان موجباً للعذر عند العقل، و لا مجال لجریان أصالة الاحتیاط عند الشک فی القدرة. فتأمل جیداً.

(۱) أمـا الجمع فهو مقتضـی العلم الإجمـالی بوجوب أحـد الأـمرین، و عـدم الجزم به ناشـئ من احتمـال کون المقـام من قبیل الفرض الأـول، بـأن یکون وجوب القضاء مرتباً علی عـدم وجود ما یتطهر به الـذی هو مجری للأصل، و إذا ثبت وجوب القضاء بالأصل انحل العلم الإجمالی. هـذا و لکن ترتب القضاء علی عدم وجود ما یتطهر به لیس شـرعیاً، إذ لم یثبت فی القضایا الشـرعیة، و إنما هو عقلی، لأنه إذا لم یوجد ما یتطهر به فات الأداء و وجب القضاء، فاذا لم یثبت ما یوجب انحلال العلم الإجمالی وجب الاحتیاط. فتأمل جیداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۷

علی إشـکال، لأن هذا المقدار (۱) لا یعد تصـرفاً زائداً (۲) بـل لو توضـأ بالماء الـذی فیه و کان مما لا قیمـة له یمکن أن یقال بجوازه (۳). و الاشکال فیه أشد، و الأحوط الجمع فیه بین

---

(۱) تعلیل لجواز التیمم.

(۲) کما یظهر من جامع المقاصـد، فإنه قال: «و لو حبس المکلف فی مکان مغصوب و لم یجـد ماء مباحاً أو لزم من اسـتعماله إضـرار بالمکان یتیمم بترابه الطاهر و إن وجـد غیره، لان الإکراه أخرجه عن النهی فصارت الأکوان مباحة، لامتناع التکلیف بما لا یطاق إلا ما یلزم منه ضرر زائد علی أصل الکون، و من ثمَّ جاز له أن یصلی و ینام و یقوم».

لکنه إنما یتم بالنسبة إلی الفضاء حیث أن الید لا بد أن تشغل المقدار الذی یسعها من القضاء، سواء کان المتصل بالأرض أم غیره، أما بالنسبة إلی الأرض فلا یتم، لأن الضرب علی الأرض تصرف فیها زائد علی التصرف فی الفضاء، فلا یجوّزه الاضطرار الی شغل الفضاء بالجسم. و من ذلک یظهر الإشکال فی جواز الصلاة و النوم.

(۳) مجرد کون الشـیء مما لا قیمة له لا یسوغ التصـرف فیه إذا کان ملکاً للغیر، فلا یجوز التصرف فی حبة من حنطة الغیر و إن کانت مما لا قیمة له. و کأن هذا القول مبنی علی أن دلیل تحریم التصرف یختص بما له قیمة. فإن

التوقیع الشریف المشهور: «فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره ..» «۱»

، و

موثق سماعة: «لا یحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطیبة نفسه» «۲»

موضوعهما المال، و هو یختص بما له قیمة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۸

الوضوء و التیمم و الصلاة ثمَّ إعادتها أو قضاؤها بعد ذلک (۱).

[(مسألة ۷): إذا لم یکن عنده من التراب أو غیره مما یتیمم به ما یکفی لکفیه معاً یکرّر الضرب حتی یتحقق الضرب بتمام الکفین علیه]

(مسألة ۷): إذا لم یکن عنده من التراب أو غیره مما یتیمم به ما یکفی لکفیه معاً یکرّر الضـرب حتی یتحقق الضرب بتمام الکفین علیه (۲). و إن لم یمکن یکتفی بما یمکن و یأتی بالمرتبـة المتأخرة أیضاً إن کانت و یصـلی. و إن لم تکن فیکتفی به و یحتاط بالإعادة أو القضاء أیضاً.

[(مسألة ۸): یستحب أن یکون علی ما یتیمم به غبار یعلق بالید]

(مسألة ۸): یستحب أن یکون علی ما یتیمم به غبار یعلق بالید (۳)،

و لاـ یشـمل مـا لاـ قیمـة له. لکن الـذی یظهر من کلامهم الاتفاق علی عـدم جواز غصب ما لا مالیـة له و حرمـة التصـرف فیه. فلاحظ کلامهم فی مبحث اعتبار إباحة الماء فی الوضوء و التراب فی التیمم. فالمنع عن الوضوء متعین کما فی غیر المحبوس.

(۱) هذا أحوط بالإضافة إلی التکلیف بالصلاة لا بالإضافة إلی حرمة الغصب.

(۲) هـذا و إن لم یتضـح وجهه سوی قاعـدة المیسور التی لم تثبت کلیة، إلا أن الظاهر أنه لا إشـکال فیه، و إن لم أقف عاجلًا علی من تعرض له.

و من ذلک تعرف الوجه فی الاحتیاط الآتی.

(۳) بل الذی اختاره جماعة لزومه، منهم السید و البهائی و والده و الکاشانی و البهبهانی و البحرانی علی ما حکی عنهم، بل حکی عن أکثر الطبقة الثالثة، للأصل و لظهور أدلة الطهوریة فی کون التراب کالماء، و لقوله تعالی:

(فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ وَ أَیْدِیکُمْ مِنْهُ) «۱» لظهور «من» فی التبعیض کما یظهر من

---

(۱) المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۳۹۹

و یستحب أیضاً نفضها بعد الضرب (۱).

ملاحظة النظائر. فعن الکشاف: «لا یفهم أحد من العرب من قول القائل: (مسـحت برأسی من الدهن و من الماء و من التراب) إلا معنی التبعیض». و منه یظهر الاستدلال بما فی بعض الصحاح من

قولهم (ع): «فلیمسح من الأرض» «۱».

و لما

فی صـحیح زرارة المتقـدم من قول أبی جعفر (ع): «لأـنه علم أن ذلـک أجمع لم یجر علی الوجه لأـنه یعلق من ذلـک الصـعید ببعض الکف و لا یعلق ببعضها» «۲».

لکن الجمیع لا یخلو من خدش إذ الأصل مقطوع بالأدلة البیانیة.

و کذا أدلة الطهوریة. و لأجل تلک الأدلة البیانیة تحمل الآیة و نحوها من النصوص علی إرادة المسح من أثر الصـعید لا من نفسه، فان التصـرف المذکور أقرب من حمل تلک الأدلة علی اعتبار العلوق، و لا سـیما مع کون ما یعلق بالید مما لا یعد صعیداً عرفاً، و لا یجوز

التیمم به اختیاراً، و لا سیما بملاحظة ما دل علی استحباب النفض من النص

«۳» و الإجماع. و به أیضاً یشکل ما فی صحیح زرارة. مضافاً الی إشکال ظاهره فی نفسه کما أشرنا إلی ذلک فی أول المبحث. فراجع و مما ذکرنا یظهر وجه ما هو المشهور من عدم اعتبار العلوق. بل فی جامع المقاصد: نسبة اعتبار العلوق الی ابن الجنید لا غیر. و عن ظاهر المنتهی الإجماع علی العدم. بل مما ذکرنا یشکل الحکم باستحبابه إلا بناء علی قاعدة التسامح، و الاکتفاء فیها بفتوی الفقیه. فلاحظ و تأمل.

(۱) فی المدارک: «انه مذهب الأصحاب لا نعلم فیه مخالفاً. و أسنده

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۷

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۳) یأتی ذکرها فی التعلیقة الآتیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۰

[(مسألة ۹): یستحب أن یکون ما یتیمم به من ربی الأرض و عوالیها]

(مسألة ۹): یستحب أن یکون ما یتیمم به من ربی الأرض و عوالیها (۱)، لبعدها عن النجاسة.

[(مسألة ۱۰): یکره التیمم بالأرض السبخة]

(مسألة ۱۰): یکره التیمم بالأرض السبخة (۲) إذا لم

فی المنتهی الی علمائنا». و عن المختلف: انه مذهب الأصحاب عدا ابن الجنید: و یشهد له

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «تضرب بیدیک مرتین ثمَّ تنفضهما، نفضة للوجه و مرة للیدین» [۱]

، و

خبر لیث: «تضرب بکفیک علی الأرض مرتین ثمَّ تنفضهما و تمسح بهما.» «۱»

، و

خبر زرارة: «تضرب بکفیک الأرض ثمَّ تنفضهما» «۲»

، و غیرها المحمولة علی الاستحباب بقرینة ما سبق. و ما یظهر من المقاصد العلیة من القول بوجوبه ضعیف. قال فی المدارک: «و قد أجمع الأصحاب علی عدم وجوبه. قاله فی التذکرة».

(۱) إجماعاً کما عن الخلاف و المعتبر و ظاهر التذکرة و جامع المقاصد.

و فی محکی الرضوی: تفسیر الصعید بالموضع المرتفع

«۳». (۲) أما الجواز: فعلیه الإجماع صریحاً- کما عن المعتبر و التذکرة- و ظاهراً کما عن غیرها. و فی المدارک: نسبته إلی علمائنا أجمع عدا ابن الجنید.

و یشهد له إطلاق الأدلة. و ما عن ابن الجنید من المنع ضعیف غیر ظاهر الوجه. و ما عن أبی عبیدة من أن الصعید التراب الذی لا

یخالطه سبخ و لا رمل لا یعارض ما عن غیره من أهل اللغة. و أما الکراهة: فعلیها الإجماع

---

[۱] الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۴. هکذا وردت هذه الروایة فی النسخ المصححة و لکن رواها فی المعتبر هکذا (مرة للوجه و مرة للیدین) راجع مسألة: ۱۸ من فصل کیفیة التیمم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۷

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۱

یکن یعلوها الملح، و إلا فلا یجوز. و کذا یکره بالرمل (۱).

و کذا بمهابط الأرض (۲). و کذا بتراب یوطأ (۳)، و بتراب الطریق (۴).

أیضاً عن جماعة. و تقتضیها قاعدة التسامح بناء علی الاکتفاء فیها بفتوی الفقیه.

(۱) أما الجواز فیه: فإجماع صریحاً و ظاهراً عن جماعة. و فی جامع المقاصد: «أما الرمل فیجوز عندنا علی کراهیة». لما سبق من الإطلاق و عن الحلبی فی الإشارة: للعدم مع وجود التراب. و تبعه فی کشف الغطاء و لکنه غیر ظاهر. و ما عن أبی عبیدة قد عرفت حاله. و أما ما

رواه محمد ابن الحسین: «أن بعض أصحابنا کتب الی أبی الحسن الهادی (ع) یسأله عن الصلاة علی الزجاج، قال: فلما نفذ کتابی إلیه تفکرت و قلت هو مما أنبتت الأرض و ما کان لی أن أسأل عنه. قال: فکتب إلی: لا تصل علی الزجاج و إن حدثتک نفسک أنه مما أنبتت الأرض، و لکنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «۱».

فضعیف فی نفسه، غیر معمول به فی الرمل، و معارض بما

عن الحمیری فی دلائل علی بن محمد العسکری (ع) قال: «و کتب الیه محمد بن الحسین بن مصعب ..

الی أن قال:

فإنه من الرمل و الملح و الملح سبخ» «۲».

و احتمال تعدد السؤال بعید. مع أنه لا یدفع التعارض. فتأمل جیداً.

(۲) إجماعاً کما عن الخلاف و المعتبر.

(۳)

لخبر غیاث: «قال أمیر المؤمنین (ع): لا وضوء من موطإ» «۳»

قال النوفلی: «یعنی ما تطأ علیه برجلک».

(۴) لخبر غیاث المتقدم

، و

لخبره الآخر: «نهی أمیر المؤمنین (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یسجد علیه ملحق حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب التیمم حدیث: ۱

مستمسك العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۲

[فصل فی کیفیة التیمم و یجب فیه أمور]

اشارة

فصل فی کیفیة التیمم و یجب فیه أمور:

[الأول: ضرب باطن الیدین معاً دفعة علی الأرض]

الأول: ضرب باطن الیدین معاً دفعة علی الأرض، فلا یکفی الوضع بدون الضرب (۱)، فصل فی کیفیة التیمم

أن یتیم الرجل بتراب من أثر الطریق» «۱».

(۱) فی کشف اللثام: نسبة ذلک الی المشهور. و فی الذکری: نسبته الی معظم عبارات الأصحاب. للأمر بالضرب فی أکثر النصوص، و هو ظاهر فی الوجوب، فیجب حمل ما دل من النصوص علی الاکتفاء بالوضع

«۲» علیه حملا للمطلق علی المقید، لأن الظاهر أن الضرب أخص مفهوماً من الوضع، فتکون النسبة بین الدلیلین هی النسبة بین المقید و المطلق. فما فی ظاهر الشرائع و القواعد، و حکی عن الشهید فی الذکری و الدروس، و اختاره المحقق الثانی فی جامع المقاصد و حاشیة الإرشاد من الاکتفاء بالوضع، و تبعهما الأردبیلی و غیره، ضعیف. قال فی جامع المقاصد: «و اختلاف الأخبار و عبارات الأصحاب فی التعبیر بالضرب و الوضع یدل علی أن المراد بهما واحد فلا یشترط فی حصول مسمی الضرب کونه بدفع و اعتماد کما هو المتعارف».

و ما ذکره خلاف قاعدة حمل المطلق علی المقید، اللهم إلا أن یکون مراده:

أن الوضع المماسة بغیر دفع و اعتماد، فیکون المفهومان متباینین، فیکون

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب التیمم حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۲- ۴- ۵- ۸

مستمسك العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۳

و لا الضرب بإحداهما (۱)، و لا بهما علی التعاقب (۲)،

الجمع بین دلیلیهما بالتخییر. لکن المبنی المذکور ضعیف، لأنه خلاف المفهوم منهما عرفاً، و لذا لا یتوهم من اقتصر علی التعبیر بالوضع المنع من الدفع و الاعتماد.

(۱) إجماعا محصلا و منقولا، و نصوصاً کما فی الجواهر. نعم قد یظهر مما عن التذکرة و النهایة من احتمال الاجتزاء بالمسح بکف

واحـدة- و عن الأردبیلی استظهاره- الاجتزاء بضـرب واحـدة. لکنه لو تمَّ ففی غیر محله لتواتر النصوص فی الأمر بضـربهما معـاً، أو حکایة ذلک فی فعل المعصومین علیهم السلام: نعم

فی موثق زرارة: «سألت من أبی جعفر (ع) عن التیمم، فضرب بیده الی الأرض، ثمَّ رفعها فنفضها، ثمَّ مسح بها جبینه و کفیه مرة واحدة» «۱».

و

روایته الأخری عن أبی جعفر (ع) و فیها: «فضرب بیده علی الأرض، ثمَّ ضرب إحداهما علی الأخری، ثمَّ مسح بجبینه، ثمَّ مسح کفیه کل واحدة علی الأخری، مسح بالیسری علی الیمنی و الیمنی علی الیسری» «۲».

و

فی روایة الخزاز: «فوضع یده علی المسح» «۳».

لکن ظاهر الأولین: الیدان، بقرینة ما فی ذیلهما من مسح الکفین. و علی ذلک تحمل الأخیرة.

(۲) کما عن الحدائق نسبته الی ظاهر الأخبار و الأصحاب. لکنه لا یخلو من تأمل، فإن إطلاق الضرب فی النص و الفتوی یقتضی الأعم من ذلک. و قد یستفاد ذلک من أخبار الضربة و الضربتین، فان الوحدة العرفیة إنما هی بملاحظة الدفعة، فإن المراد من الوحدة ما یقابل التعدد لا ما یقابل التعاقب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۹

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۴

و لا الضرب بظاهرهما (۱) حال الاختیار. نعم حال الاضطرار یکفی الوضع (۲). و مع تعذر ضرب إحداهما یضعها و یضرب بالأخری. و مع تعذر الباطن فیهما أو فی إحداهما ینتقل الی الظاهر (۳) فیهما، أو فی إحداهما (۴). و نجاسة الباطن. لا تعد عذراً (۵)، فلا ینتقل معها الی الظاهر.

أیضاً. فتأمل.

(۱) کما عن جماعة التصریح به، منهم المفید و المرتضی و الحلی. و فی المدارک: «انه المعهود من الضرب و الوضع». و فی الذکری: «لأنه المعهود من الوضع و المعلوم من عمل صاحب الشرع». بل عن بعض المحققین: أنه وفاقی، و علیه عمل المسلمین فی الأعصار و الأمصار من دون شک انتهی. و لعل هذا المقدار کاف فی منع الظاهر. مضافاً الی انصراف النصوص الی الباطن. إلا أن یقال: الانصراف المذکور منشؤه التعارف و مثله لا یقدح فی الإطلاق کما أشرنا إلیه مراراً.

(۲) إجماعاً ظاهراً کما یظهر من غیر واحد. و هو العمدة فیه، و أما قاعدة المیسور کلیة فغیر ثابتة.

(۳) للإطلاق. و الإجماع علی اعتبار الباطن مختص بالاختیار.

(۴) یعنی یضرب بباطن الأخری کما قواه فی الجواهر، و جعل الاقتصار علی الضرب بباطن إحداهما وجهاً. و فی المستند: جعل الأقوی الأول أو الاکتفاء بضرب الظاهر فیهما للإطلاق. و هو فی محله لو لا ما یظهر منهم من أن اعتبار الباطن لا یختص بصورة الإمکان فیهما معاً.

(۵) مع عدم التعدی، بلا خلاف أجده بین الأصحاب کما فی الجواهر لإطلاق الأدلة. و دلیل اعتبار الطهارة لا یقتضی اعتبارها مع

الاضطرار کما سیأتی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۵

[الثانی: مسح الجبهة بتمامها]

الثانی: مسح الجبهة بتمامها (۱)،

---

(۱) إجماعاً محصلا و منقولا، مستفیضاً بل متواتراً کما فی الجواهر.

و فی المستند: «هو محل الوفاق بین المسلمین بل هو ضروری الدین».

و نحوه ما عن المصابیح. و فی کشف اللثام: «ادعی الحسن تواتر الأخبار بأنه (ص) حین علم عماراً مسح بهما جبهته

». لکن لم یعثر علی روایة متضمنة للجبهة- کما اعترف به غیر واحد- غیر

موثق زرارة المروی فی التهذیب عن المفید عن أبی جعفر (ع) عن التیمم: «فضرب بیده الأرض ثمَّ رفعها فنفضها ثمَّ مسح بها جبهته»

«۱».

لکن فی الوسائل عن الکافی و عن التهذیب عنه روایته:

«جبینه»

«۲». و من الغریب ما فی جامع المقاصد قال: «و مسح الجبهة من قصاص الشعر فی مقدم الرأس إلی طرف الأنف الأعلی- و هو الذی یلی آخر الجبهة- متفق علی وجوبه بین الأصحاب و الأخبار الکثیرة دالة علیه مثل

قول الصادق (ع) فی موثق زرارة: (ثمَّ مسح بها جبهته و کفیه مرة واحدة) «۳»».

و کأنه أراد من الأخبار الکثیرة ما تضمن المسح علی الجبینین أو الجبین، کما یقتضیه ما ذکره فی الذکری فی الدلیل علی وجوب مسح الجبهة، فإنه قال: «و قد روی من طرق شتی

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی قضیة عمار-: (ثمَّ مسح جبینه بأصابعه و کفیه إحداهما بالأخری) «۴»

، و

موثق زرارة عنه (ع): (ثمَّ مسح جبهته و کفیه مرة واحدة) «۵».

و مثله روایة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم الملحق الثانی للحدیث الثالث

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۳ و ملحقة الأول

(۳) هو الموثق المتقدم فی صدر التعلیقة

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۸

(۵) هو الموثق المتقدم فی صدر التعلیقة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۶

و الجبینین (۱)

عمرو بن أبی المقدام»

«۱». و روایة عمرو إنما تضمنت الجبینین. و کذلک غیرها من الأخبار، ففی بعضها ذکر الوجه

«۲». و فی جملة ذکر الجبین مفرداً فی بعضها

«۳» و مثنی فی أخری

«۴»: و مقتضـی الجمع العرفی و غیره حمل أخبار الوجه علی الجبین، فیخلو مسـح الجبهـة عن النص علیه غیر الموثق المتقدم المعارض بما هو أوثق. لکن الإجماعات المتقدمة کافیة فی ثبوته.

و ما عن الهدایة و الفقیه من الاقتصار علی الجبینین لا بد أن یکون محمولا علی ما یعم الجبهة. فلاحظ.

(۱) کما فی جامع المقاصد و المسالک و المدارک و شرح المفاتیح و غیرها.

و یشهد له موثق زرارة المتقدم

«۵»- علی روایة الکافی و التهذیب عنه- و موثقه الآخر المروی عن السرائر

«۶»، و صحیحه المروی عن الفقیه

«۷» و غیرها

«۸». و عن ظاهر الفاضـلین و الشـهیدین و غیرهم: عدم وجوب مسحهما لاقتصارهم علی ذکر الجبهة. و تبعهم فی الحدائق و الریاض و المسـتند. و هو محتمل کل من عبر بالوجه من القصاص الی طرف الأنف، کالمفید و السـید و الحلبی و الطوسـی و الحلی و غیرهم. و کأنه لاستظهار ذلک منهم نسب القول

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۱- ۲- ۴- ۵- ۷

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۳- ۸- ۹

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۶

(۵) تقدم فی التعلیقة السابقة

(۶) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۹

(۷) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۸

(۸) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۷

.....

بالاختصاص بالجبهة إلی الأصحاب فی الحدائق، و الی المشهور کما عن غیرها.

و استدل له بالأصل، لعدم الدلیل علی الوجوب فیهما. و الأخبار المذکورة لا تدل علیه، إذ لیس فیها إلا أنه مسح علی جبینیه، و الفعل محتمل للاستحباب، و لـذا ذکر فی جملـة منها نفض الیـدین الذی لا إشـکال فی اسـتحبابه. مع أن الأخذ بظاهر الأخبار المذکورة من الاکتفاء بمسح الجبین مما لا یمکن، لما عرفت من الإجماع علی وجوب مسح الجبهة، فلا بد إما من طرحها و هو خلاف قاعدة أولویة الجمع. أو حملها علی ما یعم الجبهـة، أو حملها علی خصوص الجبهة. و الأخیر متعین، لئلا یخلو تخصـیص مسح الجبهة عن الدلیل، و لشیوع التعبیر عنها بالجبین کما

فی الموثق: «لا صلاة لمن لم یصب أنفه ما یصیب جبینه» «۱».

و نحوه غیره.

و الجمیع کما تری: فان ظهور الأخبار البیانیة فی الوجوب لا- مجال لإنکاره. و الفعل و ان کان یحتمل الاستحباب لکن حکایة المعصوم فی مقام البیان تدل علی الوجوب، و الاشتمال علی ما ثبت استحبابه من الخارج غیر قادح. و لزوم خلو تخصیص الجبهة عن الدلیل- لو لم یحمل الجبین علی الجبهة- مندفع بإمکان حمل الجبهة فی کلام الجماعة علی ما یعم الجبین.

و استعمال الجبین فی خصوص الجبهة فی الموثق و غیره غیر ظاهر، لإمکان إرادة ما یعمها. کیف؟! و هو أقرب عرفاً من مجاز المجاورة.

و بالجملة: نصوص الجبین لا- مجال لرفع الید عن ظاهرها. و موثق الجبهة لا یصلح لمعارضتها بعد روایته فی الکافی بلفظ الجبین، فالعمل بها متعین، و لأجله یمکن حمل الجبهة فی النص علی ما یعم الجبینین.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۸

بهما (۱)، من قصاص الشعر الی طرف الأنف الأعلی (۲) و الی الحاجبین

---

(۱) کما هو المشهور کما عن المختلف و الذکری و الکشف، و فی الجواهر:

«لعله مجمع علیه». و تقتضیه الأخبار البیانیة المشتمل بعضها علی الأمر بذلک

کخبر لیث: «و تمسح بهما وجهک» «۱».

فما عن التذکرة و النهایة من احتمال الاجتزاء بواحدة- و عن الأردبیلی استظهاره- غیر ظاهر و الأصل لا- مجال له بعد الدلیل، کالإطلاق مع المقید. و ما فی بعض الصحاح من إفراد الید لا یعارض ما سبق، کما سبق فی ضرب الیدین، لإمکان حمله علی الجنس.

(۲) إجماعا کما عن الانتصار و الغنیة و الروض و الروضة و غیرها. و عن أمالی الصدوق: «انه من دین الإمامیة»، و فی بعضها: لم یقید طرف الأنف بالأعلی. و کیف کان فالذی یقتضی التحدید المذکور فی المتن:

أنه مقتضی تحدید الجبهة و الجبینین الواجب مسحهما بذلک.

و عن رسالة علی بن بابویه: وجوب استیعاب الوجه. و یشهد له ظاهر کثیر من النصوص المتضمنة للأمر بمسح الوجه

«۲» التی تبلغ أکثر من أحد عشر. لکن حمله علی الجبهة و الجبین- بقرینة نصوصهما و الإجماع المتقدم، و قوله تعالی (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ)* «۳» بناء علی ظهور الباء فی التبعیض، أو بعد ملاحظة تفسیرها فی صحیح زرارة بذلک

«۴»- متعین و لأجله یسهل حمل کلام ابن بابویه علیه، لتعارف تعبیره بمتون الاخبار کغیره من القدماء.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۱- ۱۲- ۱۳

(۳) المائدة: ۶

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التیمم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۰۹

و الأحوط مسحهما (۱) أیضاً. و یعتبر کون المسح بمجموع الکفین علی المجموع (۲)، فلا یکفی المسح ببعض کل من الیدین، و لا

مسح بعض الجبهة و الجبینین، نعم یجزئ التوزیع فلا یجب المسح بکل من الیدین علی تمام أجزاء الممسوح.

و أما ما فی المعتبر من أن الجواب الحق العمل بالخبرین، فیکون مخیراً بین مسح الوجه و بعضه- و عن کشف الرموز: أنه قربه. و فی المدارک:

أنه حسن- فهو بعید عن ظاهر مجموع النصوص. نعم لا یبعد عن صناعة الجمع بین النصوص حمل نصوص الوجه علی الاستحباب، فإنه أقرب من حمل الوجه علی الجبهة. ثمَّ إن المصرح به فی کلام الجماعة أن طرف الأنف هو الأعلی. و عن السرائر: الإزراء ببعض المتفقهة حیث ظن أنه الأسفل.

و هو کذلک لعدم ظهور وجهه، لا من النص و لا من الفتوی. کما أن لازم التحدید المذکور وجوب مسح ما بین الحاجبین. و العمدة فیه الإجماعات السابقة، و إلا فدخوله فی الجبهة عرفاً أو لغة محل إشکال، و لذا لا یجوز السجود علیه. فتأمل.

(۱) و عن الصدوق: وجوبه. و تبعه فی الذکری و جامع المقاصد ناقلًا فی الثانی عن الصدوق أن به روایة. و قد یظهر مما فی المنتهی من قوله: «إنه لا- یجب مسح ما تحت الحاجبین» أنه مسلم. و فیه: أنه لا دلیل علیه لخروجهما عن الجبهة و الجبین، فالأصل و الأخبار البیانیة تنفیه.

و الروایة التی قد یظهر من محکی کلام الصدوق اعتبارها غیر ثابتة کذلک.

نعم یجب مسح شیء منهما من باب المقدمة.

(۲) الوجوه المتصورة فی مسح الجبهة بالیدین خمسة، کما ذکره بعض:

(الأول): أن یمر کل جزء من الکفین بکل جزء من الممسوح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱۰

.....

(الثانی): أن یمر تمام کل منهما علی تمام الممسوح. (الثالث): أن یمر تمام إحداهما علی بعضه و تمام الأخری علی الباقی. (الرابع): أن یمر کلا- من الکفین فی الجملة- و لو بعضاً من کل منهما- علی جمیع أجزاء الممسوح. (الخامس): أن یمر کلا من الیدین فی الجملة- و لو بعض کل منهما- علی بعض الممسوح بحیث لا یبقی منه جزء إلا و قد مر علیه بعض الماسح.

و الأول: متعذر أو متعسر، لتوقفه علی إمرار کل من الیدین مرات متعددة بتعدد الخطوط الطولیة للجبهة و الجبینین. و لذا لم ینسب الی أحد.

و الثانی: منسوب الی ظاهر المدارک و غیرها، و فی صحة النسبة تأمل و هو یتوقف أولًا: علی ظهور الأدلة فی استیعاب الماسح، و علی ظهورها فی لزوم مسح تمام أجزاء الجبهة بکل منهما. و هما معاً غیر ثابتین، بل الأول منهما خلاف

قول الباقر (ع) فی صحیح زرارة: «ثمَّ مسح جبینه بأصابعه» «۱».

و یتوقف حصوله علی المسح بکل من الیدین تدریجاً.

و هو غیر ظاهر منها لو لم یکن الظاهر الدفعة.

و أما الثالث: فنسب الی ظاهر لوامع النراقی. و فیه الإشکال الأول مضافاً الی أن لازمه تکرار المسح، لأن الغالب أن الکفین أوسع من مجموع الجبهة و الجبینین، فلا یحصل المسح بتمام کل من الکفین بالمسح مرة واحدة، و ظاهر النصوص البیانیة الاجتزاء بمسح واحد.

و أما الرابع: فنسب الی بعض و یرد علیه الإشکال الأخیر. فیتعین الخامس، فإنه الذی یساعده الظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱۱

[الثالث: مسح تمام ظاهر الکف]

الثالث: مسح تمام (۱) ظاهر الکف

و أما عبارة المتن: فالظاهر منها إرادة الثالث، فان قوله: «فلا یکفی المسح ..» ینفی الأخیرین، للاکتفاء بالبعض فیهما. و قوله بعد ذلک: «فلا- یجب المسح ..» ینفی الأولین. و قد عرفت إشکال الثالث: ثمَّ إن قوله: «بمجموع الکفین علی المجموع» غیر ظاهر فی لزوم استیعاب الکفین، و لا فی لزوم استیعاب الجبهة و الجبینین، فتفریع قوله:

«فلا یکفی ..» علی مضمون العبارة غیر ظاهر. و العبارة التی یتفرع علیها ذلک هکذا: «و یعتبر کون المسح بتمام مجموع الکفین علی تمام المجموع» فلاحظ.

(۱) أما أصل مسح الیدین فی الجملة: فالظاهر أنه إجماعی بین المسلمین، ثابت بالکتاب و السنة. و أما وجوب مسح المقدار المذکور و عدم وجوب الزائد علیه: فهو المعروف بین أصحابنا. و ادعی جماعة الإجماع علیه صریحاً و ظاهراً. و یشهد له الاخبار البیانیة المتضمنة للمسح علی الکفین بظهورها فی تمام الکف لا غیر، و المناقشة فی دلالتها علی الوجوب قد عرفت اندفاعها. و ما فی بعضها من ذکر الید محمول علی الأول، و لا سیما بملاحظة عطف الأیدی فی الآیة الشریفة علی الوجه المراد منه البعض بقرینة الباء، کما فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) الوارد فی الوضوء و التیمم

«۱». نعم عن علی بن بابویه وجوب مسح الذراعین. و یشهد له

صحیح ابن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التیمم فضرب بکفیه إلی الأرض ثمَّ مسح بهما وجهه، ثمَّ ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلی أطراف الأصابع واحدة علی ظهرها و واحدة علی بطنها، ثمَّ ضرب بیمینه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱۲

.....

الأرض ثمَّ صنع بشماله کما صنع بیمینه» «۱».

و

فی صحیح لیث عن أبی عبد اللّه (ع): «و تمسح بها وجهک و ذراعیک» «۲».

و

فی موثق سماعة: «فمسح بها وجهه و ذراعیه» «۳».

لکن الجمیع لا یصلح لمعارضة ما سبق- و لا سیما مثل

صحیح زرارة قال: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول:- و ذکر التیمم

.. إلی أن قال:

و مسح وجهه و کفیه و لم یمسح الذراعین بشیء «۴»»

، و

صحیحه الآخر عنه (ع): «ثمَّ مسح جبینیه بأصابعه و کفیه إحداهما بالأخری ثمَّ لم یعد ذلک «۵»»

، و الصحیحین الآتیین

- لوجوب تقدیمها علیها عرفاً. مضافاً الی ما عرفت من دعوی الإجماع علی خلافها. نعم مقتضی قواعد الجمع الحمل علی الاستحباب کما عن کشف الرموز. و عن المنتهی و المدارک: احتماله. و إلا أن الأقرب الی الذهن ورودها مورد التقیة.

و عن السرائر عن قوم من أصحابنا: أن المسح من أصول الأصابع.

و یشهد له

مرسل حماد بن عیسی عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال (ع): «فامسح علی کفیک من حیث موضع القطع «۶».»

لکن إرساله و إعراض الأصحاب عنه یمنعان عن العمل به. فالعمل علی المشهور لازم. و ما

فی صحیح داود بن النعمان عن أبی عبد اللّه (ع): «فمسح وجهه و یدیه و فوق الکف قلیلا «۷»»

، و نحوه مصحح أبی أیوب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۵

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۵

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۸

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التیمم حدیث: ۲

(۷) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱۳

(۱) الیمنی بباطن الیسری (۲)، ثمَّ مسح تمام ظاهر الیسری بباطن الیمنی من الزند إلی أطراف الأصابع. و یجب من باب المقدمة (۳) إدخال شیء من الأطراف. و لیس ما بین

الخزاز عنه (ع)

«۱»، محمول علی کون المسح کذلک من باب المقدمة و إن حکی عن ظاهر الفقیه الفتوی به. و لعله محمول علی ذلک أیضاً فلاحظ.

(۱) إجماعاً ظاهراً کما عن جماعة و لم یعرف فیه مخالف. و یشهد له ما

فی حسن الکاهلی: «ثمَّ مسح کفیه إحداهما علی ظهر الأخری «۲»»

و نحوه

موثق زرارة عن أبی جعفر (ع) المروی عن مستطرفات السرائر قال فیه: «ثمَّ مسح بجبینیه، ثمَّ مسح کفیه کل واحدة علی ظهر الأخری «۳»».

لکن فی النسخة المصححة من الوسائل قد ضرب علی لفظ «الظهر» کما هو کذلک فیما یحضرنی من نسخة السرائر، و یناسبه ما بعده من قوله:

«فمسح بالیسری علی الیمنی و الیمنی علی الیسری».

(۲) المسح بالباطن هنا و فی الوجه تابع لضرب الباطن الذی تقدم الکلام فیه. و یشیر الی تعین الباطن ما فی حسن الکاهلی.

(۳) لیس المقام من باب المقدمة العلمیة التی تجب عقلا من باب وجوب الاحتیاط، لأن تلک یجب أن یکون موضوعها محتمل الواقع بحیث یحتمل أن یکون التکلیف به عین التکلیف بالواقع، و لا من باب المقدمة الخارجیة، لعدم المقدمیة بین مسح ما دخل فی الحد و ما خرج عنه، بل المقام من باب آخر کما تقدم ذلک فی الوضوء.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۲

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱۴

الأصابع من الظاهر (۱) فلا یجب مسحها، إذ المراد به ما یماسه ظاهر بشرة الماسح. بل الظاهر عدم اعتبار التعمیق (۲) و التدقیق فیه، بل المناط صدق مسح التمام عرفا.

و أما شرائطه: فهی أیضاً أمور: (الأول): النیة (۳)، مقارنة لضرب الیدین (۴)

---

(۱) لان الموجود فی النص ظهر الکف، و هو لا یصدق علی ما بین الأصابع.

(۲) کما هو الظاهر من التیممات البیانیة، للاکتفاء فیها بالمسح مرة واحدة. و فی مجمع البرهان: «لو مسح ظهر الکف بالبطن بحیث ما تهاون و ما قصر فی الاستیعاب یکفیه ذلک و إن لم یستوعب جمیع الظهر حیث یبقی ما بین الأصابع، و لا سیما ما بین السبابة و الإبهام و بعض الخلل، لما یفهم من الاکتفاء بالمسح الواحد مع عدم المبالغة و لا التأکید و التخلیل.

و قال الأصحاب: لا- یستحب التخلیل و یجب الاستیعاب. و لعله یراد إیصال البطن علی جمیع الظهر علی الوجه المتعارف مع عدم التقصیر و العلم بعدم الإیصال». و ما ذکره غیر بعید بملاحظة أن بقاء بعض الخلل بلا مسح من لوازم المسح مرة غالباً، لعدم التسطیح الحقیقی فی السطح الماسح و الممسوح.

(۳) إجماعاً ادعاه جماعة. بل عن المعتبر و التذکرة و جامع المقاصد و الروض: دعوی إجماع علماء الإسلام. و یقتضیه مرتکزات المتشرعة، فإن رافع الحدث عبادة عندهم بخلاف رافع الخبث.

(۴) لکونه أول أفعاله کما هو المشهور، و یقتضیه ظاهر النصوص البیانیة. و عن نهایة العلامة و الجامع: وجوب مقارنتها لمسح الجبهة. و ظاهره

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱۵

.....

کونه أول الاجزاء کما عن صریح المفاتیح. و یساعده ظاهر الآیة الشریفة و

خبر زرارة عن أحدهما (ع)- فی حدیث-: «من خاف علی نفسه من سبع أو غیره أو خاف فوت الوقت فلیتیمم یضرب یده علی اللبد و البرذعة و یتیمم و یصلی» «۱».

و لا ینافیه قوله (ع):

«یضرب»

عقیب قوله:

«فلیتیمم»

، لظهوره فی کونه بیاناً له، فان ذلک یتم لو لم یقل (ع) ثانیاً:

«و یتیمم»

، فإنه ظاهر حینئذ فی اتحاد المراد منهما، و یکون الضرب مقدمة له. کما أنه لا یقتضی ذلک جواز تلقیه الریح بجبهته المجمع علی بطلانه. فان ذلک یتم لو لم تدل النصوص و الإجماع علی وجوبه، لکن وجوبه أعم من جزئیته.

و فیه: أن ترکه فی الآیة یدل علی عدم وجوبه، فاذا دلت النصوص علی وجوبه و جزئیته وجب التصرف فی ظاهر الآیة. و أما الخبر: فلیس فیه إلا استعمال التیمم فیما عدا الضرب، و الاستعمال أعم: نعم یبقی الإشکال فی دلالة النصوص علی الجزئیة، أما ما کان بیاناً بالفعل: فلا وجه لدعوی دلالته علیها، لکون الفعل أعم منها و من الشرطیة. و أما ما دل بالقول: مثل

خبر لیث فی التیمم «تضرب بکفیک علی الأرض مرتین ..» «۲»

فمن المحتمل أن یکون المقصود منه بیان التیمم بما له من الشرائط اللازمة، کما یقتضیه الارتکاز، فان البدلیة قائمة بمسح الجبهة و الیدین و الضرب مقدمة لذلک. نعم ارتکاز المتشرعة فی أثر الضرب من طهارة الید یناسب کونه عبادیاً، کما أن ما ذکروه من لزوم إباحة التراب یقتضی ذلک، و حمله علی التکلیف المحض بعید. هذا و لو بنی علی الرجوع

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب التیمم حدیث: ۵

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۲

علی الوجه الذی مر فی الوضوء (۱) و لا یعتبر فیها (۲) قصد رفع الحدث، بل و لا الاستباحة (الثانی): المباشرة حال الاختیار (۳) (الثالث): الموالاة (۴)

الی الأصل فهو یقتضی البراءة بناء علی أن الأصل التوصلیة، کما هو الظاهر حسبما حرر فی محله.

(۱) لأن الإجماع قام علی عبادیته بالمعنی المعتبر فی الوضوء.

(۲) کما سبق فی الوضوء.

(۳) بلا خلاف کما عن المنتهی، و بلا ریب کما فی المدارک، و إجماعاً ظاهراً کما عن کشف اللثام. و یقتضیه ظاهر الأمر به بناء علی أصالة عدم جواز النیابة فی العبادات و إن جازت فی غیرها. أما بناء علی أصالة الجواز فیها فالعمدة فی وجوبها الإجماع.

(۴) إجماعاً صریحاً و ظاهراً کما عن الغنیة و التذکرة و المنتهی و جامع المقاصد و الروض و الحدائق و غیرها. و فی المدارک: «قد قطع الأصحاب باعتبارها» و هذا هو العمدة فی وجوبها، لا أدلة البدلیة. و لا النصوص البیانیة فعلا أو قولا- کما عن الذکری- لقصور الأولی، و إجمال الثانیة، و إطلاق الأخیرة. و لا الفاء فی قوله تعالی (فَتَیَمَّمُوا)* کما عن المنتهی، لأنها فاء الجزاء، و هی لا تدل علی أکثر من الترتب بالعلیة. مع أن التیمم فی الآیة بمعنی القصد، و هو غیر ما نحن فیه. مع أنه لا فوریة فیه إجماعاً.

و منه یظهر حال الاستدلال بالفاء فی قوله تعالی (فَامْسَحُوا)*، فقد قال فی جامع المقاصد: «و مما یدل علیه- یعنی: علی الموالاة- العطف بالفاء فی قوله تعالی (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِکُمْ)*، لدلالتها علی التعقیب فی مسح الوجه، و یلزم فیما عدا ذلک لعدم القول

بالفصل». مع أنه لو تمت دلالة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱۷

و إن کان بدلًا عن الغسل، و المناط فیها عدم الفصل المخل بهیئته عرفاً بحیث تمحو صورته (۱) (الرابع): الترتیب علی الوجه المذکور (۲).

الفاء علی ذلک فی الوجه دلت علیه فی غیر الوجه کما یقتضیه العطف فی الممسوح، نظیر قولک: «جاء زید فجاء بکر و خالد». و بأن الأمر للفور. مع أنه لیس للفور کما حقق فی محله.

هذا و فی المدارک: «لو قلنا باختصاص التیمم بآخر الوقت بالمعنی الذی ذکروه کانت الموالاة من لوازم صحته لتقع الصلاة فی الوقت»، و فیه: أنه إن أرید من آخر الوقت العرفی فهو لا یقتضی الموالاة. و إن أرید منه الحقیقی- کما هو مقتضی کون التیمم بدلا سوغته الضرورة- فلا تقتضی الموالاة بالمعنی المراد منها هنا، بل یکون المراد منها الحقیقیة التی لا یقول بها أحد. فلاحظ.

هذا و مقتضی إطلاق معاقد الإجماعات عدم الفرق بین ما هو بدل الوضوء و ما هو بدل الغسل، فما فی الدروس من عدم اعتبارها فی الثانی- و عن النهایة احتماله- ضعیف. و کأنه اعتمدا فی القول بوجوبها علی دلیل البدلیة الذی قد عرفت ضعفه و أن العمدة فیه الإجماع. اللهم إلا أن یکون ذلک منهما قادحاً فی إطلاق الإجماع. و لکنه بعید، لظهور معاقده فی کون الموالاة شرطاً فیه من حیث هو. نعم هو دال علی عدم تمامیته عندهما.

(۱) لأنه الظاهر منها عرفاً. و حملها علی المعنی المعتبر فی الوضوء لا معنی له إلا بالتقدیر، و هو خلاف المقطوع به منهم.

(۲) إجماعاً کما عن الغنیة و المنتهی و إرشاد الجعفریة و المدارک و المفاتیح و ظاهر التذکرة و الذکری و غیرها، حتی حکی عن اثنی عشر کتاباً ما بین صریح و ظاهر. و فی جامع المقاصد: حکی إجماع علمائنا علی أنه لو نکس

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱۸

(الخامس): الابتداء بالأعلی (۱) و منه الی الأسفل فی الجبهة و الیدین.

استأنف ما یحصل معه الترتیب. و ما عن المرتضی من الفرق بین الوضوء و التیمم فی وجوب الترتیب فقد خرق فیه الإجماع. و فی جامع المقاصد:

«یجب تقدیم الیمنی علی الیسری بإجماعنا». و هذا هو العمدة فی دلیله.

و أما الأخبار البیانیة الفعلیة: فهی و إن اشتملت علی العطف ب «ثمَّ» أو الفاء بین الضرب و المسح، أو بین الوجه و الیدین، لکنها لا تدل علی الوجوب، لأن مجرد وقوع الترتیب بین الأفعال لا یدل علی وجوبه، لأنه من ضروریات الأفعال التی لا یمکن الجمع بینها. و بالجملة: الفعل مجمل لا یدل علی الوجوب. نعم فیما حکاه أبو جعفر (ع) من فعل النبی (ص)

فی روایة مستطرفات السرائر من قوله (ع): «فضرب بیده علی الأرض ثمَّ ضرب إحداهما علی الأخری ثمَّ مسح بجبینیه ثمَّ مسح کفیه .. (۱)»

مما فیه حکایة الترتیب من الامام (ع) دلالة علی اعتباره، لکنه خال عن الترتیب بین الیدین.

(۱) علی المشهور کما عن الکفایة و الحدائق، بل عن شرح المفاتیح:

نسبته الی ظاهر الأصحاب، و عن ظاهر جامع المقاصد: الإجماع علیه فی الیدین، و عن التذکرة و النهایة و الذکری و الدروس: التصریح به، و عن الصدوق و السید و الشیخین و الحلبی و ابن حمزة و الحلبی: التنصیص علی وجوب مسح الجبهة من القصاص الی طرف الأنف. و استظهر منها رجوع القید الی المسح- کما هو الأصل فی القیود التی یتردد الأمر بین کونها قیداً للحکم و کونها قیداً

للموضوع، فیجب عندهم الابتداء من الأعلی- لا الی الممسوح، لیکون المقصود به التحدید. لکن فی کفایة هذا المقدار للفتوی بوجوبه

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۱۹

(السادس): عدم الحائل بین الماسح و الممسوح (۱): (السابع):

طهارة الماسح و الممسوح (۲)

تأمل ظاهر. و الاستدلال بأدلة المنزلة و البدلیة- کما فی المدارک- ضعیف لعدم ظهورهما فی مثل ذلک، و لا سیما مع الاختلاف فی الغسل و المسح و کثیر من الخصوصیات، إذ یکون حینئذ ذلک من قبیل تخصیص الأکثر.

و کذا الاستدلال بالتیممات البیانیة فإنها لم یتعرض فیها للابتداء من الأعلی و علی تقدیر التعرض لذلک فدلالتها غیر ظاهرة، فان مجرد الفعل لا یدل علی اللزوم لإجمال الفعل، و مجرد کون الفعل فی مقام البیان لا یقتضی ظهوره فی ذلک، لأنه لا بد أن یقع الفعل علی أحد الوجهین. و لأجل ذلک لو قال- بعد أن ابتدأ من الأعلی-: «الابتداء من الأعلی غیر شرط». لا یکون مناقضاً لفعله، و لا معارضاً له فی المدلول، و هذا هو المعیار فی الأفعال البیانیة، فإذا کان الفعل معارضاً للقول کان دالا و إذا لم یکن معارضاً له لا یکون دالا.

و بالجملة: لو اشتملت الأخبار البیانیة علی الابتداء بالأعلی فظهورها فی ذلک ممنوع جداً. فإطلاق المسح الواقع فی الکتاب و السنة غیر ثابت التقیید، فالقول بعدم وجوبه- کما عن الأردبیلی- أوفق بالعمل بالإطلاق.

و لذا جعله فی المدارک أحوط. و فی کشف اللثام: «هل یجب الابتداء من الأعلی؟ قطع به فی التذکرة و النهایة الأحکام و هو خیرة الذکری و الدروس تسویة بینه و بین الوضوء، و تمسکا بالبیانی. و فیهما نظر، و الأصل العدم».

(۱) بلا إشکال، فإنه المقطوع به من النصوص.

(۲) کما عن جماعة التصریح به. و عن شرح المفاتیح: نسبته الی الفقهاء. و عن حاشیة الشهید علی القواعد: الإجماع علی اعتبار طهارة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲۰

حال الاختیار (۱).

[(مسألة ۱): إذا بقی من الممسوح ما لم یمسح علیه]

(مسألة ۱): إذا بقی من الممسوح ما لم یمسح علیه و لو کان جزءاً یسیراً- بطل (۲) عمداً کان أو سهواً أو جهلًا.

لکن قد مر أنه لا یلزم المداقة و التعمیق.

أعضاء التیمم. و عن جامع المقاصد: القطع به. لکن فی الجواهر:

«لم أعثر علی مصرح بشیء منه من قدماء الأصحاب». و علیه ففی ثبوت الإجماع علی الاعتبار إشکال. و لذا اختار ابن فهد و السید العمیدی فی حواشیه: العدم. و مال إلیه فی مجمع البرهان و الحدائق- علی ما حکی عنهم- عملا بإطلاق الأدلة. و أدلة البدلیة و المنزلة قاصرة عن إثبات الاعتبار. قال فی المدارک: «ذکر جمع من الأصحاب أن من الواجبات طهارة مواضع المسح من النجاسة، و

استدل علیه فی الذکری بأن التراب ینجس بملاقاة النجس فلا یکون طیباً، و بمساواة أعضاء الطهارة المائیة.

و لا یخفی أن الدلیل الأول أخص من المدعی. و الثانی قیاس محض.

و مقتضی الأصل عدم الاشتراط. و المصرح بذلک قلیل من الأصحاب. إلا أن الاحتیاط یقتضی المصیر الی ما ذکره». و کأن مراده بمواضع المسح الأعم من الماسح و الممسوح، و لو أراد الثانی لم یتوجه الدلیل الأول، لاختصاصه بالماسح.

(۱) لا إشکال ظاهر فی اختصاص شرطیة الطهارة بحال الاختیار کما صرح به فی کلماتهم، و یقتضیه الإطلاق کما هو ظاهر.

(۲) لعدم الإتیان بالمأمور به. لکن مع عدم فوات الموالاة یحصل الامتثال بالتدارک علی نحو الترتیب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲۱

[(مسألة ۲): إذا کان فی محل المسح لحم زائد یجب مسحه أیضاً]

(مسألة ۲): إذا کان فی محل المسح لحم زائد یجب مسحه (۱) أیضاً، و إذا کانت ید زائدة فالحکم فیها کما مر فی الوضوء (۲).

[(مسألة ۳): إذا کان علی محل المسح شعر یکفی المسح علیه]

(مسألة ۳): إذا کان علی محل المسح شعر یکفی المسح علیه (۳) و إن کان فی الجبهة بأن یکون منبته فیها. و أما إذا کان واقعاً علیها من الرأس فیجب رفعه، لأنه من الحائل.

[(مسألة ۴): إذا کان علی الماسح أو الممسوح جبیرة یکفی المسح بها أو علیها]

(مسألة ۴): إذا کان علی الماسح أو الممسوح جبیرة یکفی المسح بها أو علیها (۴).

---

(۱) لأنه معدود جزءاً منه عرفاً.

(۲) و مر الکلام فیه فراجع.

(۳) قد یشکل ذلک بما سبق فی مسح الرجلین من أن الشعر خارج عن الجبهة و الکفین، فالاجتزاء بمسحه خلاف ظاهر ما دل علی وجوب مسحهما. اللهم إلا أن یقال: البناء علی وجوب مسح البشرة و ازالة الشعر بالحلق و نحوه حرجی نوعاً، لغلبة نبات الشعر فی ظهر الکف و کثرته فی الجبهة، فلو بنی علیه لکثر الهرج و المرج، فإهمال السؤال عن مثل ذلک یدل علی وضوح کون المراد من الممسوح ما یعم الشعر. و کأنه الی ذلک أشار فی الجواهر حیث استدل علی عدم وجوب استبطان الشعر فی الأغم بالعسر و الحرج، و لو أراد العسر و الحرج الشخصیین- کما هو ظاهره- ففی إطلاقه تأمل ظاهر.

(۴) بلا خلاف یعرف کما فی الجواهر. و فی غیرها: دعوی الاتفاق علیه. و هذا هو العمدة فیه، و إلا فقد عرفت الإشکال فی قاعدة المیسور کلیة، کما عرفت الإشکال فی مثل روایة عبد الأعلی

«۱» و نحوها مما ورد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲۲

[(مسألة ۵): إذا خالف الترتیب بطل]

(مسألة ۵): إذا خالف الترتیب بطل و إن کان لجهل أو نسیان (۱).

[(مسألة ۶): یجوز الاستنابة عند عدم إمکان المباشرة]

(مسألة ۶): یجوز الاستنابة عند عدم إمکان المباشرة (۲) فیضرب النائب بید المنوب عنه و یمسح بها وجهه و یدیه (۳).

و إن لم یمکن الضرب بیده فیضرب بیده نفسه.

فی وضوء الجبیرة، و أنها إنما تـدل علی نفی جزئیـة ما هو حرجی لا وجوب الباقی. و قـد تقـدم فی وضوء الجبیرة ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۱) لإطلاق دلیل اعتباره.

(۲) بل تجب بلا خلاف. و فی المدارک: نسبته إلی علمائنا. و یشهد له ما ورد فی الکسیر و المجدور مثل ما فی مصحح ابن أبی عمیر عن ابن مسکین و غیره من قول الصادق (ع): «ألا یمموه إن شفاء العی السؤال» «۱»

، و

مرسله: «ییمم المجدور و الکسیر إذا أصابتهما جنابة» «۲».

و نحوه مرسل الفقیه

«۳». (۳) کمـا فی ظـاهر الـذکری و فی جـامع المقاصـد و المـدارک، بـل فی الجواهر: «لم أقف علی قائل بغیره. نعم فی الـذکری عن الکاتب: أنه یضـرب الـصحیح بیده ثمَّ یضرب [۱] بیـدی العلیـل. ثمَّ قـال: و لم نقف علی مأخـذه» انتهی ما فی الجواهر و وجهه ظهور الأدلة فی قیام النائب مقام المنوب عنه فیما یعجز عنه لا غیر، فمع إمکان الضرب بیده العلیل یجب، لأنه بعض الواجب، و مع العجز عنه یضرب النائب بیده. و إطلاق

---

[۱] یعنی: یضرب بیدیه علی یدی العلیل منه مد ظله

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۱۰

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب التیمم حدیث: ۱۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲۳

[(مسألة ۷): إذا کان باطن الیدین نجساً وجب تطهیره إن أمکن]

(مسألة ۷): إذا کان باطن الیدین نجساً وجب تطهیره إن أمکن، و الا سقط اعتبار طهارته (۱)، و لا- ینتقل الی الظاهر إلا إذا کانت نجاسته مسریة الی ما یتیمم به و لم یمکن تجفیفه (۲).

الأمر بالتولیة فی کلامهم منزل علی ذلک أیضاً. و لا ینافیه ما ورد من أمر الصادق (ع) الغلمة بأن یغسلوه لما کان شدید الوجع «۱»، حیث أن الظاهر منه تولیهم الغسل مع تمکن الغلمة من مباشرة بعض الغسل بیدیه (ع). للفرق بأن الید فی الغسل لیست دخیلة فی مفهومه بخلاف الید فی التیمم، فمع إمکان المسح بها لا مجال للاکتفاء بید النائب. و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی الجواهر حیث توقف فی الترتیب المذکور فی المتن لما ذکر. فراجع.

و لو تمکن من المسح بیدی العلیل و لم یتمکن من الضرب بهما، ففی کشف اللثام: «لا- یبعد وجوب ضرب الصحیح یدیه علی الأرض، ثمَّ ضربهما علی یدی العلیل، ثمَّ المسح بیدی العلیل علی أعضائه کما قال أبو علی». و فیه:- کما فی الجواهر- أنه لا یصدق المسح حینئذ بالأرض أی: بما ضربها به.

(۱) لعدم انعقاد الإجماع علیها فی الفرض لو فرض فی غیره.

(۲) لإطلاق دلیل اعتبار طهارة ما یتیمم به، فیتعین الضرب بالظاهر لعدم الدلیل علی اعتبار الباطن حینئذ، بل قد عرفت الإشکال فی اعتباره اختیاراً.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب التیمم حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲۴

[(مسألة ۸): الأقطع بإحدی الیدین یکتفی بضرب الأخری]

(مسألة ۸): الأقطع بإحدی الیدین یکتفی بضرب الأخری (۱) و مسح الجبهة بها ثمَّ مسح ظهرها بالأرض، و الأحوط الاستنابة للید المقطوعة، فیضرب بیده الموجودة مع ید واحدة للنائب و یمسح بهما جبهته، و یمسح النائب ظهر یده الموجودة و الأحوط مسح ظهرها علی الأرض أیضاً. و أما أقطع الیدین: فیمسح بجبهته علی الأرض و الأحوط مع الإمکان الجمع بینه و بین ضرب ذراعیه و المسح بهما و علیهما.

---

(۱) أما وجوب التیمم فی الجملة: فالظاهر أنه لا إشکال فیه فی الأول. و هذا هو العمدة فیه لا قاعدة المیسور، و لا قوله: «لا تسقط الصلاة بحال» و لا استصحاب بقاء التکلیف، مما عرفت إشکاله. إذ القاعدة لا دلیل علیها. و الخبر تقدم الکلام فیه فی فاقد الطهورین. و الاستصحاب محکوم بأدلة الشرطیة و الجزئیة. و أما وجوب التیمم فی أقطع الیدین:

ففی المبسوط: أنه یسقط عنه فرض التیمم انتهی. و حینئذ تشکل دعوی الإجماع علیه. و أما کیفیته: فغیر ظاهرة من الأدلة، و مقتضی العلم الإجمالی: وجوب الاحتیاط فی الفرض الأول بالجمع بین الکیفیات المحتملة من مسح الکف بالأرض، و الضرب بالذراع بدلًا عن الکف المقطوعة، و الاستنابة. و فی الفرض الثانی: الجمع بین مسح الجبهة بالأرض، و ضرب الذراعین بدلًا عن الکفین، و مسح الجبهة بهما، و الاستنابة. و الجزم بالاکتفاء بالأول فی الأول مشکل. و أشکل منه جعل الأحوط الأخیر.

مع أن الثانی أقرب منه. و أشکل من ذلک التفرقة فی المتن بین أقطع الید الواحدة و أقطع الیدین، حیث لم یذکر الثانی فی الأول، و لم یذکر الثالث فی الثانی. فتأمل جیداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲۵

[(مسألة ۹): إذا كان على الباطن نجاسة لها جرم يعد حائلا]

(مسألة ۹): إذا كان على الباطن نجاسة لها جرم يعد حائلا و لم يمكن إزالتها فالأحوط الجمع بين الضرب به و المسح به و الضرب بالظاهر و المسح به (۱).

[(مسألة ۱۰): الخاتم حائل]

(مسألة ۱۰): الخاتم حائل فيجب نزعه حال التيمم.

[(مسألة ۱۱): لا يجب تعيين المبدل منه مع اتحاد ما عليه]

(مسألة ۱۱): لا يجب تعيين المبدل منه مع اتحاد ما عليه.

و أما مع التعدد كالحائض و النفساء فيجب تعيينه (۲) و لو بالإجمال.

[(مسألة ۱۲): مع اتحاد الغاية لا يجب تعيينها]

(مسألة ۱۲): مع اتحاد الغاية لا يجب تعيينها (۳)،

---

(۱) حيث عرفت أن مقتضى الإطلاق الاكتفاء بضرب الظاهر فالاكتفاء بضربه هنا فى محله. و الاحتياط حسن على كل حال.

(۲) لاختلاف حقيقة التيمم باختلاف المبدل منه، نظير اختلاف صلاتى الظهر و العصر و صلاة الفجر و نافلتها. إذ مع اختلاف الحقيقة لا بد من القصد، ليتحقق القصد إلى المأمور به المعتبر فى وقوعه عبادة مقرباً و عليه لا فرق فى وجوب التعيين بين اتحاد ما عليه و تعدده. نعم مع الاتحاد يكفى فى التعيين قصد ما عليه، و لا يكفى ذلك مع التعدد. أما مع عدم الاختلاف فيها فلا موجب للقصد، بل لا مجال له، لأنه فرع التعين الواقعى، و المفروض عدمه، كما تكرر التعرض لذلك فى هذا الشرح.

(۳) قصد الغاية إنما يحتاج اليه بما أنه عبرة لقصد أمرها المصحح لعبادية التيمم، حيث أنه لا أمر به نفسى ليتقرب به، فالمقرب إنما هو الأمر بالغاية، فقصدها راجع الى قصد الأمر بها، فمع اتحاد الغاية يكفى قصدها إجمالا و لا مجال للتعيين، لأنه فرع التعدد و الاختلاف. و مع تعددها لا بد إما من قصد الجميع أو قصد واحدة بعينها، لأن قصد الواحدة المرددة يرجع الى قصد الأمر المردد واقعاً، و هو مما لا وجود له.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲۶

و مع التعدد يجوز قصد الجميع، و يجوز قصد ما فى الذمة (۱)، كما يجوز قصد واحدة منها فيجزئ عن الجميع (۲).

[(مسألة ۱۳): إذا قصد غاية فتبين عدمها بطل]

(مسألة ۱۳): إذا قصد غایة فتبین عدمها بطل (۳).

و إن تبین غیرها صح له إذا کان الاشتباه فی التطبیق (۴)، و بطل إن کان علی وجه التقیید.

[(مسألة ۱۴): إذا اعتقد کونه محدثاً بالأصغر فقصد البدلیة عن الوضوء فتبین کونه محدثاً بالأکبر]

(مسألة ۱۴): إذا اعتقد کونه محدثاً بالأصغر فقصد البدلیة عن الوضوء فتبین کونه محدثاً بالأکبر، فإن کان علی وجه التقیید بطل، و إن کان من باب الاشتباه فی التطبیق أو قصد ما فی الذمة صح. و کذا إذا اعتقد کونه جنباً فبان عدمه و أنه ماس للمیت مثلا.

[(مسألة ۱۵): فی مسح الجبهة و الیدین یجب إمرار الماسح علی الممسوح]

(مسألة ۱۵): فی مسح الجبهة و الیدین یجب إمرار الماسح علی الممسوح (۵)، فلا یکفی جر الممسوح تحت الماسح. نعم لا تضر الحرکة الیسیرة فی الممسوح إذا صدق کونه ممسوحاً.

---

(۱) هذا راجع الی قصد الجمیع إجمالا.

(۲) لأنه بقصد غایة واحدة یصح فیترتب علیه عامة آثاره.

(۳) لانتفاء مشروعیته.

(۴) تقدم الکلام فی ذلک فی الوضوء و غیره. فراجع. و کذا المسألة الآتیة.

(۵) کما تقدم منه فی الوضوء. و قد تقدم أنه لا یخلو عن إشکال، لصحة قولنا: «مسحت یدی بالجدار أو بالأرض» بلا عنایة و لا تجوز. و حمله علی القلب خلاف المرتکز منه عرفا، إذ المصحح لدخول الباء علی آلة المسح لیس هو مرورها علی الممسوح مع سکونه، بل المصحح کون الآلة غیر مقصودة بالأصالة، فإذا کانت الأرض قذرة صح قولنا: «امسح

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲۷

[(مسألة ۱۶): إذا رفع یده فی أثناء المسح ثمَّ وضعها بلا فصل و أتم]

(مسألة ۱۶): إذا رفع یده فی أثناء المسح ثمَّ وضعها بلا فصل و أتم، فالظاهر کفایته (۱)، و إن کان الأحوط الإعادة.

[(مسألة ۱۷): إذا لم یعلم أنه محدث بالأصغر أو الأکبر یکفیه تیمم واحد بقصد ما فی الذمة]

(مسألة ۱۷): إذا لم یعلم أنه محدث بالأصغر أو الأکبر یکفیه تیمم واحد بقصد ما فی الذمة.

[(مسألة ۱۸): المشهور علی أنه یکفی فیما هو بدل عن الوضوء ضربة واحدة للوجه و الیدین]

(مسألة ۱۸): المشهور علی أنه یکفی فیما هو بدل عن الوضوء ضربة واحدة للوجه و الیدین (۲). و یجب التعدد فیما هو بدل عن الغسل و الأقوی کفایة الواحدة فیما هو بدل عن الغسل أیضاً، و إن کان الأحوط ما ذکره، و أحوط منه التعدد فی بدل الوضوء أیضاً. و الأولی أن یضرب بیدیه و یمسح بهما

الأرض بیدک»، و لا یصح قولنا: «امسح یدک بالأرض». و إذا کانت الید قذرة کان الأمر بالعکس. و إذا أرید تطهیر الجبهة بالید لما فی الید من الأرض صح قولنا: «امسح الجبهة بیدک»، و لا یصح:

«امسح یدک بالجبهة» و إذا أرید العکس کان الأمر بالعکس، فالمصحح لدخول الباء علی الشیء کونه ملحوظاً آلة لإحداث أثر فی الممسوح، لا مروره و حرکته علی الممسوح مع سکونه، کما یظهر بالتأمل فی موارد الاستعمال. فتأمل جیداً.

(۱) لإطلاق الأدلة. و دعوی ظهورها فی کون المسح وجوداً واحداً متصلا، غیر ظاهرة.

(۲) کما فی المنتهی و کشف اللثام، و عن المختلف و مجمع البرهان و غیرها بل عن الأمالی أنه من دین الإمامیة، و عن ظاهر التهذیب و التبیان و مجمع البیان: أنه مذهب الشیعة. و عن السید المرتضی: أنه ضربة واحدة فی الجمیع. و حکی أیضاً عن المفید فی الغریة و ابنی الجنید و أبی عقیل. و عن

.....

علی بن بابویه: أنه ضربتان فی الجمیع. و حکی عن جماعة من القدماء و منهم المفید فی الأرکان.

و الوجه فی الأول: أنه مقتضی الجمع بین النصوص الدال بعضها علی الاکتفاء بالضربة الواحدة مطلقاً،

کموثق زرارة: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن التیمم فضرب بیده الی الأرض، ثمَّ رفعها فنفضها، ثمَّ مسح بها جبینه و کفیه مرة واحدة» «۱».

و نحوه خبر عمرو بن أبی المقدام

«۲»، و حسن الکاهلی

«۳»، و صحیح أبی أیوب الخزاز

«۴»، و خبر زرارة

«۵»، و صحیحه المروی فی الفقیه

«۶»، و الآخر المروی فی التهذیب

«۷»، و موثقه المروی فی مستطرفات السرائر

«۸»، و خبر داود ابن النعمان

«۹»، و أکثرها أخبار بیانیة بالفعل. و الدال بعضها علی اعتبار الضربتین،

کصحیح إسماعیل بن همام عن الرضا (ع): «التیمم ضربة للوجه و ضربة للکفین» «۱۰»

، و

مصحح محمد عن أحدهما (ع): «عن التیمم فقال (ع): مرتین مرتین للوجه و الیدین» «۱۱»

، و

صحیحه الآخر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التیمم. فضرب بکفیه الأرض،

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۶

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۲

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۷

(۶) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۸

(۷) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۵

(۸) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۹

(۹) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التیمم حدیث: ۴

(۱۰) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۱۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۲۹

.....

ثمَّ مسح بهما وجهه، ثمَّ ضرب بشماله الأرض فمسح بها مرفقه إلی أطراف الأصابع واحدة علی ظهرها و واحدة علی بطنها، ثمَّ ضرب بیمینه الأرض ثمَّ صنع بشماله کما صنع بیمینه ..» «۱»

و

خبر لیث فی التیمم: «تضرب بکفیک علی الأرض مرتین ثمَّ تنفضهما و تمسح بهما وجهک و ذراعیک» «۲».

و الشاهد علی الجمع المذکور ما فی المنتهی: أنه

روی الشیخ فی الصحیح عن الصادق (ع): «أن التیمم للوضوء مرة واحدة و من الجنابة مرتان» «۳»

، و المرسل المستفاد مما عن جمل المرتضی و الغنیة و غیرهما من نسبه التفصیل إلی روایة أصحابنا

«۴». و فی السرائر: نسبته إلی الأظهر فی الروایات «۵»، و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له:

کیف التیمم؟ قال (ع): هو ضرب واحد للوضوء، و الغسل من الجنابة تضرب بیدیک مرتین ثمَّ تنفضهما نفضة للوجه و مرة للیدین ..» «۶»

بناء علی أن الواو فی قوله (ع):

«و الغسل من ..»

استئنافیة لا عاطفة للغسل علی الوضوء.

هذا و فی صلاحیة ما ذکر للشهادة بالجمع المذکور تأمل ظاهر. أما صحیح المنتهی

: فقد طعن فیه جماعة- منهم السید فی المدارک- بأنه لا وجود له فی کتب الشیخ و لا فی غیرها، و إنما هو توهم من عبارة الشیخ فی التهذیب توهم ذلک، فإنه بعد ما جمع بین الأخبار المتقدمة بالحمل علی التفصیل المذکور، قال (ره): «مع أنا أوردنا خبرین مفسرین لهذه الأخبار،

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۵

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۸

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۵) السرائر باب التیمم صفحة: ۲۶

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۰

.....

أحدهما عن حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع)، و الآخر عن ابن أبی عمیر عن ابن أذینة عن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): أن التیمم من الوضوء مرة واحدة و من الجنابة مرتان ..» و من الظاهر بل المقطوع به أن ما ذکره حاصل ما فهمه من معنی الخبرین لا متنهما، إذ المراد من الأول صحیح زرارة المتقدم فی بیان شاهد التفصیل

، و من الثانی

صحیح ابن مسلم المتقدم فی نصوص التعدد المذیل بقوله (ع): «هذا التیمم علی ما کان فیه الغسل و فی الوضوء الوجه و الیدین الی المرفقین، و ألقی ما کان علیه مسح الرأس و القدمین فلا ییمم بالصعید».

و احتمال أن العلامة (ره) قد وقف علی الخبر فی کتب الشیخ من دون أن یقف علیه أحد سواه مما لا مجال للاعتماد علیه، و لا سیما مع اعتبار الوثوق فی حجیة الروایة.

و أما المراسیل: فالظاهر أنها هی المسانید التی أشار إلیها الشیخ و فهم منها التفصیل، إذ من البعید عثور هؤلاء الجماعة علیها من دون أن یعثر علیها أحد سواهم. مع أن الإرسال مانع من الاعتماد علیها، و مجرد الموافقة لفتوی المشهور غیر کافیة فی الجبر.

و أما صحیح زرارة

: فدلالته غیر ظاهرة، بل الظاهر من قوله (ع):

ضرب واحد أنه نوع واحد. و الغسل معطوف علی الوضوء، إذ حمل الواو علی الاستئناف یوجب کون المراد: أن الغسل هو أن تضرب لا- التیمم و هو کما تری. مع أنه لا- داعی إلی ارتکاب دعوی حذف «ان» أو غیرها لیصح الحمل، و لا- إلی دعوی اختلاف سیاق الجواب، حیث أن حمل الضرب علی الضربة یوجب مخالفة بیان التیمم فی الوضوء لبیانه فی الغسل. نعم

رواه المحقق (ره) فی المعتبر هکذا: «ضربة واحدة للوضوء و للغسل من الجنابة تضرب بیدیک مرتین ثمَّ تنفضهما مرة للوجه و مرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۱

.....

للیدین» «۱».

و دلالته علی التفصیل ظاهرة. غیر أن المحقق انفرد بروایته کذلک فلا مجال للاعتماد علیه، و إن کان یؤیده دعوی الشیخ أنه شاهد علی التفصیل، و أن قوله (ع) فیه:

«هو ضرب واحد»

لو کان المراد منه أنه نوع واحد لم یکن جواباً عن السؤال، بل کان ذکره تطفلًا، و حینئذ لا یناسب وقوعه فی صدر الجواب. و أیضاً فإن استعمال الضرب بمعنی النوع نادر، فلا یحمل علیه الکلام، و لا سیما إذا لزم منه المخالفة لقرینة السیاق. لکن هذا المقدار لا یوجب دخوله فی موضوع الحجة، و لا صلاحیته لمعارضة ما فی التهذیب الذی قد عرفت ظهوره فی التعدد فی بدلی الوضوء و الغسل من الجنابة.

و أما صحیح ابن مسلم

الذی ادعی الشیخ أنه مفسر للنصوص: فدلالته موقوفة علی کون الغسل بالضم مقابل الوضوء، و قوله (ع):

«و فی الوضوء ..»

جملة استئنافیة، و یکون وجه المقابلة بین الغسل و الوضوء تعدد الضرب فی الأول و الاتحاد فی الثانی. لکن ذلک کله خلاف الظاهر فان الظاهر کون الغسل بالفتح مقابل المسح، و یکون المراد: التیمم إنما یکون للأعضاء المغسولة لا الممسوحة. و لا سیما بناء علی روایته بإسقاط حرف العطف، کما فی بعض الکتب. و یشهد له أیضاً جر الوجه و الیدین لکونهما بدلا عن «ما» المجرورة ب «علی» فی الجملة السابقة. و البناء علی التقدیر فیه، کما تری. فیکون الصحیح المذکور کالصریح فی التعدد فی الوضوء.

ثمَّ إن العلامة فی المختلف جمع بین النصوص المذکورة بذلک معللا بأنه لا یمکن صرف الکثرة الی ما هو بدل الوضوء، فان وجوب الاستیعاب

---

(۱) المعتبر صفحة: ۱۰۷- مسألة: ۳ من الفصل الثالث فی کیفیة التیمم

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۲

.....

فی الغسل یناسب کثرة الضربات، و عدم استیعابها فی الوضوء یناسب وحدتها. و لأنهما حدثان مختلفان فی المبدل فیختلفان فی البدل. انتهی.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۴۳۲

و تبعه علی ذلک فی جامع المقاصد و غیره. و هو کما تری، إذ هو استحسان محض لا یصلح للحجیة.

فالمتعین إذاً الجمع بین النصوص بغیر ما ذکر، إما بتقیید الأولی بالثانیة، أو حمل الثانیة علی الاستحباب، أو التقیة. و الأول و إن کان یقتضیه صناعة الجمع العرفی لتقدمه علی الأخیرین- و علیه بنی القول بالضربتین مطلقاً- لکنه بعید عن سیاق نصوص الاتحاد، فان خلوها عن التعرض للضربة الثانیة یوجب ظهورها فی کون مسح الکفین بأثر الضربة الأولی لا بغیرها، فهی لیست من قبیل المطلق کی تقوی نصوص التعدد علی تقییده. اللهم إلا أن تحمل- بواسطة نصوص التعدد- علی أنها لیست فی مقام البیان من هذه الجهة، و لأجل ذلک أهمل فیها بعض ما یعتبر فی التیمم، کغیرها من الأخبار البیانیة فی الوضوء و غیره. ثمَّ إنه قد یتوهم أن مصحح زرارة المتقدم فی نصوص الوحدة

صریح فی الاکتفاء بالضربة الواحدة، و نحوه ما رواه ابن أبی المقدام

. و لکنه کما تری، لأن المتیقن رجوع القید الی المسح، و رجوعه الی الضرب غیر ظاهر. و عدم معرفة الخلاف فی الاکتفاء بالمسحة

الواحدة غیر کاف فی الإرجاع إلی الضرب، لإمکان أن ینقدح التعدد فی ذهن السائل لأی سبب کان کما لا یخفی.

کما أنه قد یورد علی التفصیل المتقدم بأنه خلاف ما دل علی التسویة بین ما هو بدل الوضوء و ما هو بدل الغسل،

کموثق عمار: «عن التیمم من الوضوء و الجنابة و من الحیض للنساء سواء؟ فقال (ع): نعم» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۳

جبهته و یدیه، ثمَّ یضرب مرة أخری و یمسح بها یدیه (۱). و ربما یقال: غایة الاحتیاط أن یضرب مع ذلک مرة أخری یده الیسری و یمسح بها ظهر الیمنی، ثمَّ یضرب الیمنی و یمسح بها ظهر الیسری (۲).

و فیه: أنه یمکن حمل التسویة فیه علی التسویة فی الممسوح و إن کان خلاف الظاهر، لکن لا بأس بارتکابه إذا اقتضاه الجمع العرفی.

و لکن الشأن فی ذلک، فان المتحصل من جمیع ما ذکرنا سقوط القول بالتفصیل، لأنه خلاف صحیحی زرارة

و محمد

المتقدمین فی شاهد الجمع علیه کما عرفت، و خلاف ظاهر موثق عمار

المتضمن للتسویة، فیتعین الجمع بالتصرف فی نصوص الوحدة، کما علیه العمل فی غیر المقام من النصوص البیانیة قولیة أو فعلیة فإنه أولی من حمل نصوص التعدد علی الاستحباب، فإنه بعید عن سیاقها جداً: کما أنه أولی من حملها علی التقیة. و من القریب جداً أن تکون النصوص البیانیة واردة لدفع توهم لزوم مباشرة البدن للتراب، و لزوم الاستیعاب لمواضع الغسل کما وقع من عمار (رض)، فاشتملت علی بیان الضرب و عدم الاستیعاب، فتحمل النصوص علی ذلک جمعاً. فلا مجال- علی هذا- لحمل نصوص التعدد علی التقیة لموافقتها للعامة. إذ فیه:

أن الترجیح بمخالفة العامة فرع تعذر الجمع العرفی بأحد الوجهین السابقین.

مع أن الاقتصار علی الضربة الواحدة و الاکتفاء بمسح الکف منقول عن بعض الصحابة و التابعین، و عن جماعة من فقهاء المخالفین و جمهور محدثیهم. فلاحظ.

(۱) الوجه فی الأولویة احتمال أن یکون الضرب الثانی موجباً لکون مسح الیدین بأثره لا بأثر الضرب الأول کما هو معتبر علی القول الأول.

(۲) الوجه فیه صحیح ابن مسلم المتقدم «۱» الدال علی التفریق فی

---

(۱) تقدم فی أول المسألة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۴

.....

الضربة الثانیة. و عن والد الصدوق و المجالس: العمل به، و عن بعض المتأخرین: أنه استحسنه. لکن الصحیح لا یصلح لإثباته، لندرة القائل به و إعراض المشهور عنه، اللهم إلا أن یکون الوجه فی الاعراض بناءهم علی أن اشتماله علی مسح الذراعین قرینة علی وروده مورد التقیة، فحینئذ لا یسقطه عن الحجیة إذا منعت تلک القرینة، و لا سیما إذا عمل به مثل الصدوق و والده. و کذا مثل المحقق، حیث خیر بین الدفعة و التفریق، عملا به و بغیره، بناء منه علی ظهور غیره فی الدفعة، و أن الجمع العرفی بینهما یقتضی التخییر. لکن

منع القرینة غیر ظاهر، فإنه خلاف مبنی العقلاء فی أصالة الجهة، فلا مجال لرفع الید عما دل علی اعتبار الدفعة.

تنبیه إذا بنی علی اختلاف کیفیة التیمم قد یشکل الحال فی غیر الجنابة من أسباب الغسل، بناء علی کون شاهد الجمع صحیح المنتهی و مراسیل الجماعة المتقدمة و صحیح زرارة

، لاختصاص الجمیع بالجنابة، و التعدی عنها الی غیرها من أسباب الغسل یحتاج الی فهم عدم الخصوصیة، أو ثبوت إطلاق مقامی لدلیل التیمم لسائر الأسباب، لینزل علی التیمم للجنابة لا للوضوء، لصلاحیته للاعتماد علیه دون ما للوضوء. لکن فهم عدم الخصوصیة محتاج إلی عنایة کما لا یخفی، و الدلیل علی التیمم لکل سبب سبب بالخصوص مفقود، و أدلة البدلیة الکلیة مجملة من هذه الحیثیة. نعم

فی صحیح أبی بصیر: «سألته عن تیمم الحائض و الجنب سواء إذا لم یجد ماء؟

قال (ع): نعم» «۱».

و هو کاف فی إلحاق الحیض بالجنابة. فیبقی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۵

[(مسألة ۱۹): إذا شک فی بعض أجزاء التیمم بعد الفراغ منه لم یعتن به و بنی علی الصحة]

(مسألة ۱۹): إذا شک فی بعض أجزاء التیمم بعد الفراغ منه لم یعتن به و بنی علی الصحة، و کذا إذا شک فی شرط من شروطه (۱). و إذا شک فی أثنائه قبل الفراغ فی جزء أو شرط:

فان کان بعد تجاوز محله بنی علی الصحة (۲)، و إن کان قبله أتی به و ما بعده، من غیر فرق بین أن یکون بدلا عن الوضوء أو الغسل، لکن الأحوط الاعتناء به مطلقاً و إن جاز محله، أو کان بعد الفراغ ما لم یقم عن مکانه، أو لم ینتقل الی حالة أخری علی ما مر فی الوضوء، خصوصاً فیما هو بدل عنه (۳).

[(مسألة ۲۰): إذا علم بعد الفراغ ترک جزء یکفیه العود الیه]

(مسألة ۲۰): إذا علم بعد الفراغ ترک جزء یکفیه العود الیه (۴) و الإتیان به و بما بعده مع عدم فوت الموالاة، و مع فوتها وجب الاستیناف. و إن تذکر بعد الصلاة وجب إعادتها

الإشکال فی غیره من الأسباب. إلا أن یدفع بما فی الجواهر من حکایة الإجماع علی عدم الفرق بین أسباب الغسل. فتأمل جیداً.

(۱) لقاعدة الفراغ المشار إلیها فی الوضوء.

(۲) لقاعدة التجاوز. و سقوطها فی الوضوء للدلیل الخاص به لا یقتضی سقوطها هنا، لعدم الدلیل علی هذا الإلحاق. و دعوی: أن الوجه فی سقوطها فی الوضوء کون الأثر المقصود منه هو الطهارة و هو أمر بسیط فلو حظ کأنه عمل بسیط، و هذا المعنی مشترک بین الطهارات کلها. غیر ثابتة، فالخروج عن إطلاق دلیل قاعدة التجاوز فی غیر محله، کما تقدمت الإشارة إلیه فی الوضوء: فراجع.

(۳) لاحتمال کون البدلیة لها دخل فی الإلحاق.

(۴) لإطلاق الأدلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۶

أو قضاؤها (۱). و کذا إذا ترک شرطاً مطلقاً ما عدا الإباحة فی الماء أو التراب فلا تجب إلا مع العلم (۲) و العمد کما مر.

[فصل فی أحکام التیمم]

اشارة

فصل فی أحکام التیمم

[مسألة ۱): لا یجوز التیمم للصلاة قبل دخول وقتها]

مسألة ۱): لا یجوز التیمم للصلاة قبل دخول وقتها (۳)

---

(۱) لبطلان الصلاة بفقد الطهور.

(۲) کما سبق.

فصل فی أحکام التیمم

(۳) إجماعاً کما عن المعتبر و النهایة و التحریر و الدروس و التنقیح و جامع المقاصد و الروض و غیرها، و فی الذکری و القواعد و المدارک و الجواهر و المستند و غیرها. و کأنه لهذا الإجماع یجب الخروج عن مقتضی القواعد الأولیة المقتضیة لوجوب الطهارة قبل الوقت کغسل الجنب و المستحاضة للصوم قبل الفجر، إما للبناء علی کون الوقت شرطاً للواجب لا للوجوب فیکون الوجوب من قبیل الوجوب المعلق لا- المشروط، فیکون حالیاً قبل الوقت و الواجب استقبالیاً. فیترشح منه وجوب غیری حالی أیضاً فیبعث الی فعل المقدمة. أو للبناء علی کون الوجوب النفسی مشروطاً بالوقت لکن الوجوب الغیری غیر مشروط به. أو للبناء علی کون الوجوب الغیری و إن کان مشروطاً بالوقت أیضاً کالوجوب النفسی لکنه علی نحو الشرط المتأخر، و إن کان اشتراط الوجوب النفسی به علی نحو الشرط المتقدم، فیختلف الوجوبان فی نحو الاشتراط و إن کانا متفقین فی أصل الاشتراط، و ذلک الاختلاف ناشئ من اختلاف ملاکیهما فی نحو الإناطة.

أو للبناء علی کون الوجوب النفسی مشروطاً بالوقت بوجوده اللحاظی

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۷

.....

الذهنی لا- الخارجی الحقیقی، فقبل تحقق الشرط فی الخارج یکون الوجوب حاصلا لکنه منوط لا- مطلق، و إذا کان موجوداً قبل تحقق الشرط خارجاً کان الوجوب الغیری کذلک، فیکون باعثاً الی فعل المقدمة قبل تحقق الشرط. أو للبناء علی کون المقدمة قبل الوقت واجبة وجوباً تهیئیاً. و هذه الوجوه کلها مذکورة فی تقریب عبادیة المقدمات العبادیة قبل الوقت مع قطع النظر عن الأمر بها من جهة أخری.

لکن یشکل الأخیر: بأنه لا معنی للوجوب التهیئی إلا الوجوب الغیری، کما عن کشف اللثام الاعتراف به. و یشکل ما قبله: بأنه لو سلم وجود الوجوب النفسی قبل الوقت منوطاً بوجود الوقت فلا یجدی فی البعث الی متعلقه ما لم یتحقق المنوط به. فاذا لم یصلح للبعث الی متعلقه قبل الشرط لا یصلح للبعث الی مقدمته کذلک. و یشکل ما قبله: بأن مصلحة المقدمة و إن کانت منوطة بالوقت بنحو الشرط المتأخر لترتب ذی المقدمة علیها إذا جیء بها قبل الوقت، لکن ذلک غیر کاف فی البعث إلیها بعد ما کان ملاک الوجوب الغیری تابعاً للوجوب النفسی، و المفروض أنه منوط بالشرط لأن معلول المعلول معلول. و منه یظهر الاشکال فیما قبله. و یشکل الوجه الأول: بأن إرجاع الوجوب المشروط الی الوجوب المعلق إن کان فی مقام الثبوت فهو غیر معقول، لأن ما یناط به الحکم و یکون قیداً له غیر ما یکون قیداً للموضوع، و لا یجوز إرجاع أحدهما إلی الآخر، کما أوضحناه فی الأصول. و إن کان الإرجاع فی مقام الإثبات فهو خلاف ظاهر الأدلة الدالة علی الاشتراط. علی أن فی معقولیة الوجوب المعلق إشکالا و خلافاً، و إن کان التحقیق معقولیته، لکن الأخذ بظاهر الأدلة متعین. و علی هذا فوجوب المقدمة قبل وقت الموقت لا بد أن یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۸

.....

وجوباً عقلیاً من باب وجوب الاحتفاظ بغرض المولی. و من هذه الجهة لا فرق بین التیمم و غیره من الغسل و الوضوء فی عدم صحة تعلق الوجوب الغیری به، و کون الوجوب المتعلق به عقلیاً محضاً.

و کأن الفرق بین التیمم و غیره عند الأصحاب: أن التیمم لا- یجوز الإتیان به قبل الوقت بداعی الأمر الغیری و إن قیل بذلک فی الوضوء و الغسل. قال فی جامع المقاصد: «و ینبغی أن یراد بعدم جواز التیمم قبل دخول الوقت ما إذا تیمم لفعل الفریضة قبل وقتها. أما تیممه لمطلق الفعل أو للکون علی الطهارة مثلا- مع فقد الماء فیجوز علی احتمال فی الثانی» و لذا قال فی المنتهی: «و هل یجوز للجنب إذا تعذر علیه الغسل قبل الفجر؟ أقربه عدم الوجوب. و کذا الحائض و المستحاضة فیصح صومهم و إن کانوا محدثین من غیر تیمم إذا لم یجدوا ماء». و نحوه ما فی المدارک و حکی عن غیرهما، و إن کان یحتمل أن یکون ذلک لعدم ثبوت عموم البدلیة عندهم- کما سیأتی- لا لأنه قبل الوقت، فرقاً بینه و بین الوضوء و الغسل فی ذلک.

و یحتمل أن یکون الوجه فی فرق الأصحاب بین التیمم و الوضوء و الغسل. أن الوضوء و الغسل مستحبان فی أنفسهما- و لو للکون علی الطهارة- مع قطع النظر عن الموقت، فیمکن الإتیان بهما قبل الوقت بداعی الأمر النفسی و یصحان لذلک، و لا کذلک التیمم، لأنه عندهم مبیح لا مطهر، فلا أمر به، فلا یصح قبل دخول الوقت. لعدم مشروعیته حینئذ. و إن کان هذا أیضاً لا یخلو من نظر، لأن القائلین بصحة المقدمات العبادیة قبل الوقت اعتماداً علی أحد الوجوه المذکورة یلزمهم أن یقولوا بصحة التیمم قبل الوقت، لجریان الوجوه المذکورة فیه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۳۹

.....

الموجب لتعلق الأمر الغیری، المصحح لعبادیته کما تجری فی الغسل و الوضوء مع ما عرفت من دعوی الإجماع علی عدم الصحة حتی من القائل بصحة الوجوه المذکورة. و أیضاً فإن التحقیق قیام التیمم مقام الوضوء أو الغسل حتی المأمور بهما لأنفسهما، أو للکون علی الطهارة- کما سیأتی فی المسألة العاشرة- سواء أ قلنا بأنه مفید للطهارة فی الجملة أم لم نقل بذلک، فیکون أیضاً مشروعاً قبل الوقت کالوضوء و الغسل، فلا وجه لعدم صحته حینئذ.

و بالجملة: الفرق بین الوضوء و الغسل و بین التیمم فی صحتهما قبل الوقت و عدم صحته غیر منطبق علی القواعد إذا کان المراد به

ذلک.

هذا و یحتمل قویاً أن نظر الأصحاب فی الإجماع علی عدم صحة التیمم قبل الوقت ما یقابل صحته آخر الوقت و صحته فی السعة، فإن عباراتهم فی بیان الحکم المذکور هکذا: «لا یصح التیمم قبل الوقت إجماعاً، و یصح فی آخر الوقت إجماعاً، و فی صحته فی سعة الوقت خلاف». فکأن نظرهم الی أن فقدان الماء قبل الوقت غیر مجزی فی صحة التیمم و صحة الصلاة به إجماعاً، و فقدانه فی سعة الوقت محل الخلاف، و فقدانه فی آخر الوقت مجزی فی الصحة إجماعاً. فکأنهم قصدوا الإجماع علی اعتبار الفقدان فی الوقت فی مقابل الفقدان قبله، فإنه لا یکفی فی صحة التیمم- و لو قلنا بتعلق الأمر الغیری به- لعدم الدلیل علی الاجتزاء بذلک. و أدلة التشریع واردة فی فقدان الماء فی الوقت لا غیر، فلا یشمل کلامهم صورة ما لو تیمم لغایة قبل الوقت- و لو کانت الکون علی الطهارة- فدخل الوقت و استمر الفقدان للماء، فإنه یصح تیممه و تصح صلاته به حینئذ. و أوضح منه: ما لو علم بفقد الطهورین بعد الوقت، فإنه لا ینبغی الإشکال فی وجوب التیمم علیه قبل الوقت، کما اختاره فی الجواهر و حکاه عن شرح المفاتیح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۰

.....

لکن الظاهر وجوب الإتیان به بداعی الأمر النفسی، أو بداعی الکون علی الطهارة، لما عرفت من أن الأمر بالموقت لا یصلح للبعث الیه قبل الوقت، و إنما الباعث العقل و هو لا یصلح للداعویة الیه علی وجه یکون عبادة.

اللهم إلا- أن یقال: إنه یکفی فی عبادیة العبادة کونها مشروعة فی نفسها، و کون الإتیان بها علی وجه یستحق فاعلها الثواب و إن لم یقصد الفاعل الأمر الشرعی، بل لو لا ذلک لم یصح الوضوء المأتی به بعد الوقت بداعی الصلاة، لأن لأمر الغیری المترشح من قبل الأمر النفسی بالصلاة إنما یتعلق بالطهارة المقارنة للصلاة، و هو بقاء الطهارة، و بقاء الطهارة لیس مستنداً الی الوضوء فان الوضوء إنما یحدث الطهارة، و الحدوث لیس علة للبقاء، و لا البقاء معلول له، لأن العلیة و المعلولیة تستتبع الاثنینیة و لا اثنینیة بین الحدوث و البقاء، بل هما وجود واحد مستمر. فالأمر بالصلاة مع الطهارة لا یترشح منه أمر غیری بالوضوء و إنما یترشح منه أمر غیری ببقاء الطهارة لا غیر، فلو بنی علی اعتبار الأمر الغیری فی صحة الوضوء للصلاة کان باطلا، و هو مما لا یمکن الالتزام به ضرورة.

و قد أشار الی ما ذکرنا فی الجواهر قال: «فحینئذ لو تیمم قبل الوقت لذات الوقت لم یکن مشروعاً بالنسبة الی ذلک، لکن قد یقال بعدم فساد التیمم فی نفسه بعد فرض استحبابه للکون علی الطهارة، إذ هو حینئذ کالوضوء لغایة لم یشرع لها، لأن ملاحظة الغایة أمر خارج عنه.

اللهم إلا أن یقال بعدم حصول التقرب فیه، لأنه قصد ما لم یشرع له و ترک ما شرع له. فتأمل جیداً». و الذی یتحصل مما ذکرنا: أنه لم یتحقق من الأصحاب إجماع بنحو یخرج به عن القواعد، فالعمل علیها متعین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۱

و إن کان بعنوان التهیؤ. نعم لو تیمم بقصد غایة أخری واجبة أو مندوبة یجوز الصلاة به بعد دخول وقتها (۱)، کأن یتیمم لصلاة القضاء أو للنافلة إذا کان وظیفته التیمم.

[(مسألة ۲): إذا تیمم بعد دخول وقت فریضة أو نافلة یجوز إتیان الصلوات]

(مسألة ۲): إذا تیمم بعد دخول وقت فریضة أو نافلة یجوز إتیان الصلوات التی لم یدخل وقتها بعد دخوله (۲) ما لم یحدث أو یجد ماء، فلو تیمم لصلاة الصبح یجوز أن یصلی به الظهر. و کذا إذا تیمم لغایة أخری غیر الصلاة.

(۱) کما یأتی فی المسألة اللاحقة.

(۲) و لا حاجة الی تجدید التیمم بلا إشکال ظاهر. و فی الذخیرة:

«الظاهر أنه لا خلاف فیه بین الأصحاب». و فی محکی الخلاف: «لا بأس أن یجمع بین صلاتین بتیمم واحد، فرضین کانتا أو نفلین، أدائیتین أو فائتتین، و علی کل حال فی وقت واحد أو وقتین بإجماع الفرقة». و فی المعتبر: «أنه مذهب علمائنا أجمع». و یقتضیه جملة من النصوص،

کصحیح حماد بن عثمان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل لا یجد الماء أ یتیمم لکل صلاة؟ فقال (ع): لا، هو بمنزلة الماء» «۱»

و

صحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل تیمم قال (ع):

یجزؤه ذلک الی أن یجد الماء» «۲»

، و

صحیحه الآخر: «قلت لأبی جعفر علیه السلام یصلی الرجل یتیمم واحد صلاة اللیل و النهار کلها؟ فقال (ع):

نعم ما لم یحدث أو یصب ماء» «۳»

، و نحوها غیرها. نعم عن الإیضاح أنه ذکر وجهاً أو قولا بوجوب التجدید. و لکنه فی غایة الضعف عندنا

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التیمم حدیث: ۲

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التیمم حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۲

[(مسألة ۳): الأقوی جواز التیمم فی سعة الوقت]

(مسألة ۳): الأقوی جواز التیمم فی سعة الوقت (۱) و إن احتمل ارتفاع العذر فی آخره بل أو ظن به.

کما فی الجواهر. و لأجل ذلک یتعین حمل ما

فی روایة أبی همام عن الرضا علیه السلام: «قال: یتیمم لکل صلاة حتی یوجد الماء» «۱»

إما علی التقیة أو علی الاستحباب. و فی المعتبر: حکی ذلک عن الشافعی بالنسبة إلی الفرائض دون النوافل، فلا یحتاج عنده الی تجدید التیمم بالنسبة إلیها قیاساً منه علی المستحاضة. و ضعفه فی المعتبر بأن المستحاضة حدثها متجدد فجاز أن یمنع عما زاد علی صلاة واحدة، و لا کذلک المتیمم. انتهی.

نعم

روی السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یتمتع بالتیمم إلا صلاة واحدة و نافلتها» «۲».

لکن لا مجال للعمل بها بعد ما عرفت من الإجماع.

علی أن الجمع العرفی یقتضی حملها علی الاستحباب- کما فی المعتبر- أو علی التقیة.

(۱) مطلقاً کما عن جملة من کتب الأساطین، کالمنتهی و التحریر و الإرشاد و البیان و مجمع البرهان و المفاتیح. و عن حاشیة الإرشاد و المدارک و حاشیتها: أنه قوی. و فی الجواهر: أنه الأقوی فی النظر. و نسب الی الصدوق و ظاهر الجعفی و البزنطی. و قد یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): فإن أصاب الماء و قد صلی بتیمم و هو فی وقت. قال (ع): تمت صلاته و لا إعادة علیه» «۳»

و

مصحح أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل تیمم و صلی ثمَّ بلغ الماء قبل أن یخرج الوقت. فقال (ع): لیس علیه إعادة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التیمم حدیث: ۴

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التیمم حدیث: ۶

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۳

.....

الصلاة» «۱»

، و

صحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فتیمم بالصعید و صلی ثمَّ وجد الماء. قال (ع): لا یعید، إن رب الماء رب الصعید، فقد فعل أحد الطهورین» «۲»

، و

خبر علی ابن سالم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: أتیمم و أصلی ثمَّ أجد الماء و قد بقی علی وقت. فقال: لا تعد الصلاة، فإن رب الماء هو رب الصعید» «۳»

، و

خبر معاویة بن میسرة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل فی السفر لا یجد الماء تیمم و صلی ثمَّ أتی الماء و علیه شیء من الوقت أ یمضی علی صلاته أم یتوضأ و یعید الصلاة؟ قال (ع): یمضی علی صلاته، فان رب الماء هو رب التراب» «۴»

، و نحوها غیرها.

و ظهور الجمیع فی صحة التیمم فی السعة مما لا مجال لإنکاره. مضافاً الی إطلاق أدلة البدلیة.

و دعوی: أن إطلاقها یقتضی وجوب التأخیر، لأن مفادها، بدلیة التیمم عند تعذر الوضوء، و تعذره إنما یکون بالتعذر فی جمیع الوقت لا فی بعضه.

مندفعة: بأن مقتضی إطلاقها الزمانی الاکتفاء بتعذر جمیع أفراد الوضوء فی کل زمان، و هو حاصل بتعذر الماء فی أول الأزمنة، فدعوی اعتبار التعذر فی جمیع الأزمنة محتاج إلی قرینة مفقودة.

و المشهور- مطلقاً أو عند المتقدمین- وجوب التأخیر إلی آخر الوقت و عن الناصریات و الانتصار و شرح جمل القاضی و الغنیة: الإجماع علیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۱۱

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۱۵

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۱۷

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۱۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۴

.....

و فی الکفایة: نقل جماعة الاتفاق علیه. و یشهد له جملة أخری،

کصحیح زرارة عن أحدهما (ع): «إذا لم یجد المسافر الماء فلیطلب ما دام فی الوقت فاذا خاف أن یفوته الوقت فلیتیمم و لیصل فی آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء علیه و لیتوضأ لما یستقبل» «۱»

، و

صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): سمعته یقول- فی حدیث-: إذا لم تجد ماء و أردت التیمم فأخر التیمم الی آخر الوقت فان فاتک الماء لم تفتک الأرض» «۲»

، و

موثق عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام «فاذا تیمم الرجل فلیکن ذلک فی آخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الأرض» «۳»

، و

موثقه الآخر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فلم یجد ماء یتیمم و یصلی؟ قال (ع): لا حتی آخر الوقت، إن فاته الماء لم تفته الأرض» «۴».

مضافاً الی ما دل علی وجوب الإعادة إذا وجد الماء فی الوقت،

کصحیح یعقوب بن یقطین قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل تیمم و صلی فأصاب بعد صلاته ماء أ یتوضأ و یعید الصلاة أم تجوز صلاته؟ قال (ع): إذا وجد الماء قبل أن یمضی الوقت توضأ و أعاد فان مضی الوقت فلا إعادة علیه» «۵».

و حینئذ یجب حمل الأخبار السابقة علی صورة اعتقاد الضیق خطأ، أو علی صورة وجدان الماء قبل الفراغ من الصلاة بالتیمم، أو علی کون التیمم کان قبل الوقت لغایة فدخل وقت الصلاة فصلاها فی السعة، أو علی صورة الجهل بأن الحکم المضایقة مع احتمال کون الوقت فی الصحیح الأول

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب التیمم حدیث: ۴

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۵

.....

قیداً للصلاة لا لاصابة الماء، فلا یکون مما نحن فیه. و یحتمل الجمع بینها بحمل آخر الوقت فی الطائفة الثانیة علی الآخر العرفی الذی لا ینافیه وجدان الماء فیه بعد الصلاة. فتدل النصوص الأخیرة علی المنع من السعة فی الجملة. و أما أدلة البدلیة: فإطلاقها الزمانی و إن اقتضی التوسعة، لکن عرفت غیر مرة أن جعل البدل لأجل الاضطرار ظاهر- بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع- فی کون المصحح للبدلیة هو التعذر مطلقاً و أنها مختصة بصورة حکم العقل بسقوط التکلیف بالمبدل منه رأساً، و ذلک لا یحصل إلا بالتعذر فی تمام الوقت.

و فیه: أن حمل النصوص علی ما ذکر مما لا- مجال لارتکابه، إذ الثانی و الثالث خلاف المقطوع به من النصوص الأول، و الباقی خلاف ظاهرها، بل الأخیر خلاف ظاهر الطائفتین معاً لو لم یکن خلاف المقطوع به من بعض کل منهما، فلا یمکن ارتکابه من دون شاهد علیه.

و عن المعتبر و التذکرة و النهایة و المختلف و اللمعة و الموجز و شرحه و غیرها: جواز التقدیم مع العلم باستمرار العجز و عدمه مع عدمه. و اختاره فی القواعد و جامع المقاصد، و نسبه فی الثانی إلی أکثر المتأخرین. و عن الروضة: أنه الأشهر بینهم. و وجهه ظهور الصحیحین و الموثقین بصورة احتمال وجدان الماء، فتکون أخص مطلقاً من الطائفة الأولی، فلتحمل علی صورة العلم بالعدم، و لأجل ذلک تکون أخص مطلقاً مما دل علی وجوب الإعادة مطلقاً، فیحمل علی صورة الرجاء جمعاً. و هذا نحو من الجمع العرفی کما حرر فی محله: إذ أنه یدور الأمر فیها بین الطرح و التخصیص و الثانی أولی. و فیه: أنه لا یتضح وجه هذا الظهور. أما صحیح زرارة : فعلی تقدیر روایته

«فلیطلب»

دال علی وجوب الطلب فی تمام الوقت،

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۶

.....

و حیث أنه خلاف الإجماع لا- بد أن یحمل علی معنی: انه فلیطلب إن کان الوقت یسع الطلب و إلا فلیتیمم بلا طلب. فلا یدل علی وجوب التأخیر فضلا عن اختصاصه بصورة الرجاء. و علی تقدیر روایته

«فلیمسک»

- کما رواه الشیخ عن الحسین بن سعید- فلا یدل علی الاختصاص بصورة الرجاء بوجه. و أما صحیح ابن مسلم و الموثقان: فالذیل فیها و إن کان یناسب الرجاء من جهة «أن» الشرطیة التی تکون غالباً للشک، لکن من المحتمل [۱] قریباً فی مثل هذا الترکیب أن لا یکون کذلک، نظیر: إن فاتک اللحم لم یفتک المرق. و لا- سیما و أن حمل الطائفة الأولی علی خصوص صورة العلم بالعدم مما تطمئن النفس بخلافه، لندرة حصول الأسباب الموجبة للعلم المذکور، فیبعد جداً عدم تعرض السائل للسبب المسوغ للتیمم، کما یبعد ترک الاستفصال فیها عن وجوده، و لا- سیما بملاحظة التعلیل الموجود فی الکثیر منها بأن رب الماء هو رب الصعید، فإنه آب عن التخصیص.

و علی هذا فالجمع علی النحو المذکور تصرف فی الطائفتین معاً من دون شاهد قوی. فالأقرب العمل بإطلاق الطائفة الأولی الدالة علی الصحة فی السعة- کما هو مبنی القول الأول- و حمل الأمر بالتأخیر إلی آخر الوقت علی الاستحباب. کما یشیر الیه ما فی روایة محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «و اعلم أنه لیس ینبغی لأحد أن یتیمم إلا فی آخر الوقت» «۱»

، و

روایة منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل تیمم فصلی ثمَّ أصاب الماء. فقال (ع): أما أنا فکنت فاعلا، إنی کنت أتوضأ و

أعید» «۲».

و اللّه سبحانه أعلم.

---

[۱] هـذا الاحتمـال خلاـف الظاهر، و علیه فلا مانع من البناء علی خروج صورة الرجاء من النصوص السابقـة و یبقی تحتها صورتا العلم باستمرار العذر و الیأس من ارتفاعه. (منه مد ظله)

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب التیمم حدیث: ۱۰

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۷

نعم مع العلم بالارتفاع یجب الصبر (۱). لکن الأحوط التأخیر إلی آخر الوقت مع احتمال الرفع و إن کان موهوماً. نعم مع العلم بعـدمه و بقاء العذر لا إشکال فی جواز التقدیم (۲).

فتحصـل: أنه إمـا عـالم ببقاء العـذر الی آخر الوقت، أو عالم بارتفاعه قبل الآخر أو محتمل للأمرین، فیجوز المبادرة مع العلم بالبقاء، و یجب التـأخیر مع العلم بالارتفـاع، و مع الاحتمـال الأـقوی جواز المبادرة خصوصاً مع الظن بالبقاء، و الأحوط التأخیر خصوصاً مع الظن بالارتفاع.

[(مسألة ۴): إذا تیمم لصلاة سابقة و صلی و لم ینتقض تیممه حتی دخل وقت صلاة أخری]

(مسألة ۴): إذا تیمم لصـلاة سابقة و صلی و لم ینتقض تیممه حتی دخل وقت صلاة أخری یجوز الإتیان بها فی أول وقتها و إن احتمل زوال العذر فی آخر الوقت علی المختار، بل و علی القول بوجوب التأخیر فی الصـلاة الأولی (۳) عند بعضهم لکن الأحوط التأخیر فی الصلاة الثانیة أیضاً، و إن لم یکن

---

(۱) إجماعاً کما فی هدایة الکاظمی و البرهان القاطع و ظاهر الجواهر.

و یظهر ذلک من کلماتهم فی مسألـة وجوب الطلب زائـداً علی الحـد إذا علم بوجود الماء فیه. فان تمَّ فهو، و إلا فإطلاق أدلة التوسـعة یقتضی جواز البدار. و دعوی انصرافها عن هذه الصورة غیر ظاهرة،

(۲) بـل التـأخیر فیه أحوط- کما نص علیه فی الجواهر- خروجاً عن شـبهة القول بالمنع مطلقاً المـدعی علیه الإجماع من جماعـة، فعن الشیخ فی الخلاف: لا یجوز قبل آخر الوقت طمع فی الماء أو یئس. انتهی. نعم الاحتیاط فیه أضعف منه فیما قبله.

(۳) فان المحکی عن صریح جماعة و ظاهر آخرین: أن محل الخلاف

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۸

مثل الاحتیاط السابق، بل أمره أسهل. نعم لو علم بزوال العذر وجب التأخیر کما فی الصلاة السابقة.

[(مسألة ۵): المراد بآخر الوقت الذی یجب التأخیر إلیه]

(مسألة ۵): المراد بآخر الوقت الذی یجب التأخیر إلیه

فی جواز البدار و عدمه غیر المتیمم. و عن الشیخ (ره) فی المبسوط: الجواز مع قوله فی المسألة بالمضایقة، لاختصاص النصوص الدالة علی المضایقة به و لما دل علی الاکتفاء یتیمم واحد لصلوات متعددة. لکن عن السید فی المصباح: عدم جواز الصلاة بهذا التیمم، و عن الشهید فی البیان: متابعته.

و کأنه لأن النصوص الأول علی تقدیر تمامیة دلالتها علی المضایقة ظاهرة فی عدم جواز الصلاة بالتیمم فی سعة الوقت، لا مجرد عدم جواز التیمم حینئذ. فتأمل. مع أنه لو سلم اختصاصها بما ذکر فنصوص التوسعة أیضاً مختصة به، فالمرجع فی المتیمم القاعدة التی قد عرفت الإشکال فی دلالتها علی التوسعة. و ما دل علی الاکتفاء بتیمم واحد للصلوات المتعددة أجنبی عما نحن فیه، لظهوره فی عدم الحاجة الی تجدید التیمم لکل صلاة- کما سبق نقله عن بعض العامة- و لا تعرض فیه لجواز الصلاة بهذا التیمم فی السعة. و علی هذا فإجراء حکم غیر المتیمم علیه أوفق بالعمل بالأدلة لو لا ـ إمکان التمسک باستصحاب الطهارة بناء علی اقتضاء التیمم لها، أما لو کان مجرد إباحة للغایة فثبوت الإباحة بالنسبة الی هذه الصلاة مشکوک من الأول. اللهم إلا أن یکون استصحابه من قبیل استصحاب الشرائع السابقة و یکون مقدماً علی مثل: «لا صلاة إلا بطهور». نظیر استصحاب الطهارة. فتأمل جیداً. لکن الخروج بالاستصحاب عن عموم ما دل علی اشتراط الطهارة المائیة- التی هی الطهارة التامة- غیر ظاهر و إن قلنا بأن التیمم موجب للطهارة الناقصة، لأن الاستصحاب لا یعارض العام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۴۹

أو یکون أحوط: الآخر العرفی، فلا تجب المداقة فیه (۱)، و لا الصبر الی زمان لا یبقی الوقت إلا بقدر الواجبات (۲)، فیجوز التیمم و الإتیان بالصلاة مشتملة علی المستحبات أیضاً، بل لا ینافی إتیان بعض المقدمات القریبة بعد الإتیان بالتیمم قبل الشروع فی الصلاة بمعنی إبقاء الوقت بهذا المقدار،

[(مسألة ۶): یجوز التیمم لصلاة القضاء و الإتیان بها معه، و لا یجب التأخیر إلی زوال العذر]

(مسألة ۶): یجوز التیمم لصلاة القضاء (۳) و الإتیان بها معه، و لا یجب التأخیر إلی زوال العذر. نعم مع العلم بزواله

(۱) لأنه المنصرف الیه من النصوص فی المقام، و کأن منشأه تعذر العمل علی الحقیقی غالباً، و إن کان ظاهر صحیح زرارة إرادة الحقیقی، لکن عرفت الإشکال فی صحة الاستدلال به، و طریقه الآخر لا یخلو من ضعف. فتأمل.

(۲) لا تبعد دعوی انصراف النصوص الی التحدید بلحاظ ما یتعارف من الصلاة من حیث الاشتمال علی بعض المستحبات الجزئیة، و بعض المقدمات من السرعة و البطء و نحو ذلک، و إن کان ظاهر صحیح زرارة

المشتمل علی التعبیر بفوت الوقت أقل ما لا بد منه فی فعل الواجبات.

و أما ما فی المتن من إطلاق جواز الاشتمال علی المستحبات فبعید، إلا أن یرید ما ذکرنا من المستحبات المتعارفة عند عامة الناس. فلاحظ.

(۳) و فی کلام بعض عدم وجدان الخلاف فیه. و فی الذکری:

«لو تیمم لفائتة صح التیمم و یؤدیها به و غیرها ما لم ینتقض تیممه عندنا» لکن عن البیان: العدم، لأن وقتها العمر فتشملها أخبار التأخیر إلی آخر الوقت. و فیه: أن تلک الأخبار ظاهرة فی الموقت بوقت بخصوصه.

نعم لا تشملها أیضاً نصوص التوسعة، و قد عرفت الإشکال فی اقتضاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵۰

عما قریب یشکل الإتیان بها قبله. و کذا یجوز للنوافل الموقتة (۱) حتی فی سعة وقتها بشرط عدم العلم بزوال العذر إلی آخره.

القاعدة لها، فیشکل الاکتفاء بالتیمم ما لم تجب المبادرة بظن الموت أو غیره. اللهم إلا أن یستفاد حکمها من الفرائض الموقتة التی قد عرفت أن الأظهر فیها المواسعة، فإن التعلیل الذی اشتملت علیه نصوصها صالح للتعدی عن مورده الی المقام. ثمَّ إنه لو بنی علی المواسعة لأدلتها فلا فرق بین صورة العلم بزوال العذر فی الزمان اللاحق و عدمه، لعدم الفرق بینهما فی ترک الاستفصال. و الإجماع السابق منتف هنا، فإن إطلاق الجواز فی کلامهم یقتضی الشمول لهذه الصورة فإنها الغالب الشائع. اللهم إلا أن یکون کلامهم وارداً لمجرد الإلحاق لخفاء الحکم فی الفوائت، فإذا کان الحکم فی الملحق به یختص بغیر صورة العلم بالقدرة فلا یکون الحکم فی الملحق أوسع منه. فلاحظ.

(۱) لعین ما سبق فی الفرائض الموقتة، فإن أدلة المواسعة و المضایقة جاریة فی المقامین، لأن لسان الأدلة شامل لهما معاً. نعم فی المعتبر:

«یتیمم للفائتة و إن لم یکن وقت فریضة حاضرة، و النافلة بعد دخول وقتها دون الأوقات المنهی عنها». و استثناؤه الأوقات المنهی عنها غیر ظاهر، و فی الجواهر: «لا نعرف له وجهاً».

و أما النوافل غیر الموقتة فقد نص غیر واحد علی جواز التیمم لها.

و فی المعتبر: «فیه تردد، و الجواز أشبه، لعدم التوقیت، و المراد بها تعجیل الأجر فی کل وقت، و فواته بالتأخیر متحقق». و ما ذکره فی محله إذ لا توسعة فیها فهی مضیقة تفوت بفوات الوقت، فلو لم یؤدها فی وقت فقدان الماء فاتت، لأن الأمر بها کان علی وجه التکرار لا صرف الطبیعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵۱

[(مسألة ۷): إذا اعتقد عدم سعة الوقت فتیمم و صلی ثمَّ بان السعة فعلی المختار صحت صلاته]

(مسألة ۷): إذا اعتقد عدم سعة الوقت فتیمم و صلی ثمَّ بان السعة فعلی المختار (۱) صحت صلاته و یحتاط بالإعادة، و علی القول بوجوب التأخیر تجب الإعادة (۲).

[(مسألة ۸): لا تجب إعادة الصلاة التی صلاها بالتیمم]

(مسألة ۸): لا تجب إعادة الصلاة التی صلاها بالتیمم

لیجری فیها ما تقدم فی الفوائت. نعم یختص ذلک بما إذا کان أمد القدرة بعیداً، أما إذا کان قریباً فلا یصدق معه اللاوجدان، و المدار علی صدقه عرفاً، و لأجل ذلک لا یصح لمن خرج من بیته بقصد الاغتسال فی الحمام أن یتیمم و یتنفل، و کذا فی أمثاله من الموارد التی لا یصدق فیها عدم الوجدان عرفاً. هذا و فی الجواهر: «لا تقتضی تلک الأدلة وجوب التأخیر فی غیر فقد الماء من أسباب التیمم کالمرض و نحوه، فقضیة القاعدة أو العموم الجواز فیه حتی مع السعة حتی علی القول بالتضییق. لکن قد عرفت أن الشهید فی الروض حکی الإجماع علی عدم الفرق بینها، و یشهد له التتبع لکلمات الأصحاب».

أقول: بعد ما عرفت من أن المراد بعدم الوجدان فی الآیة عدم القدرة علیه و لو لمانع شرعی، فالسؤال فی الروایات المذکورة منزل علیه.

أو یقال: إن عدم الوجدان المذکور فی النصوص مذکور من باب المثال للسبب الموجب للتیمم، أو أن عدم التعرض لبقیة الأسباب فی النصوص کان اعتماداً علی النصوص المذکورة، لأن الحکم فی الجمیع علی نسق واحد.

(۱) یعنی: جواز التیمم فی السعة. و وجه الصحة حینئذ ظاهر.

(۲) لأن موافقة الأمر الاعتقادی الخطئی لا تقتضی الاجزاء، کما حرر فی محله. و قد تقدم فی المسألة الثانیة عشرة من الفصل الأول ما للتأمل فیه نفع فی المقام. فراجع و تأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵۲

الصحیح بعد زوال العذر (۱)، لا فی الوقت و لا فی خارجه مطلقاً. نعم الأحوط استحباباً إعادتها فی موارد:

(أحدها): من تعمد الجنابة مع کونه خائفاً من استعمال الماء، فإنه یتیمم و یصلی، لکن الأحوط إعادتها (۲) بعد زوال العذر و لو فی خارج الوقت.

---

(۱) کما هو المعروف، بل المدعی علیه الإجماع فی محکی کلام جماعة.

و یقتضیه ظاهر أدلة البدلیة، و خصوص النصوص الدالة علی نفی الإعادة لو وجد المتیمم الماء، المتقدمة فی مسألة المواسعة و المضایقة. نعم عن ابن الجنید و أبی علی: وجوب الإعادة مع وجدان الماء فی الوقت. و قد یشهد لهما صحیح ابن یقطین

و موثق منصور بن حازم

المتقدمان هناک «۱»، إلا أنهما غیر صریحین بمنافاة القاعدة المذکورة، بل ظاهرهما بطلان التیمم فلو بنی علی صحة التیمم فی السعة- لما تقدم مما دل علی عدم الإعادة- تعین حملهما علی الاستحباب، بل الثانی منهما مما لا مجال للأخذ بإطلاقه، لعدم القائل بالإعادة لو وجد الماء خارج الوقت منّا و لا من غیرنا إلا طاوس علی ما حکی.

(۲) فعن التهذیب و الاستبصار و النهایة و المبسوط و المهذب و الإصباح و الروض: وجوب الإعادة. و عن المدارک: أنه لا یخلو من رجحان، بعد أن جعل الأجود الحمل علی الاستحباب،

لصحیح عبد اللّه بن سنان- کما عن الفقیه- و المرسل عنه- کما عن الکافی و التهذیب-: «سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل تصیبه الجنابة فی اللیلة الباردة و یخاف علی نفسه التلف إن اغتسل. فقال (ع): یتیمم و یصلی فإذا أمن البرد اغتسل

---

(۱) تقدم ذکرهما فی المسألة الثالثة من هذا الفصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵۳

(الثانی): من تیمم لصلاة الجمعة عند خوف فوتها لأجل الزحام و منعه (۱).

و أعاد الصلاة» «۱».

و فیه: أن إطلاق الخبر لا مجال للعمل به، لعدم القائل به و منافاته لما دل علی نفی الإعادة عمن أجنب فتیمم ثَمَّ وجد الماء، فإنه و إن کان فی فاقد الماء إلا أن اشتماله علی تعلیل نفی الإعادة بأن رب الماء رب الصعید مانع من تخصیصه بمورده. و حمله علی المتعمد لا قرینة علیه، بل لعله خلاف ظاهره. فالمتعین حمله علی التقیة أو الاستحباب. و تقیید الاحتیاط بالمتعمد لأجل تقیید الفتوی به.

(۱) فعن النهایة و المبسوط و الوسیلة و غیرها: وجوب الإعادة. و فی کشف اللثام: أنه أقوی.

لخبر السکونی عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن علی (ع): «أنه سئل عن رجل یکون فی وسط الزحام یوم الجمعة أو یوم عرفة لا یستطیع الخروج من المسجد من کثرة الناس. قال (ع):

یتیمم و یصلی معهم و یعید إذا انصرف» «۲».

و نحوه موثق سماعة

«۳». و ظهورهما فی الصلاة مع المخالفین لکونها المتعارف فی ذلک الزمان- لو سلم- غیر قادح فی صحتها، لعموم أدلة التقیة المقتضیة للصحة. و منه یظهر ضعف ما هو المشهور من نفی وجوب الإعادة، للأصل، و قاعدة الاجزاء و البدلیة، و التعلیل باتحاد رب الماء و رب الصعید، و إطلاق معقد الإجماع علی نفی الإعادة علی من صلی صلاة صحیحة، و إطلاق ما دل علی عدم إعادة الصلاة بالتیمم عند وجدان الماء. إذ لا مجال لجمیع ذلک بعد ورود الخبرین الحجتین فی نفسهما المعول علیهما عند جماعة من الأساطین.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب التیمم حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵۴

(الثالث): من ترک طلب الماء عمداً الی آخر الوقت و تیمم و صلی ثَمَّ تبین وجود الماء فی محل الطلب (۱).

(الرابع): من أراق الماء الموجود عنده مع العلم أو الظن بعدم وجوده بعد ذلک. و کذا لو کان علی طهارة فأجنب مع العلم أو الظن بعدم وجود الماء (۲).

(الخامس): من أخر الصلاة متعمداً الی أن ضاق وقته فتیمم لأجل الضیق (۳).

[(مسألة ۹): إذا تیمم لغایة من الغایات کان بحکم الطاهر]

(مسألة ۹): إذا تیمم لغایة من الغایات کان بحکم الطاهر (۴)

---

(۱) فعن الذکری و جامع المقاصد و المسالک: وجوب الإعادة. کما أشرنا إلیه فی المسألة الثالثة عشرة من الفصل الأول.

(۲) للتفریط المعلل به وجوب الإعادة فی الفرض السابق.

(۳) فقد تقدم عن بعض وجوب القضاء حینئذ. و قد تقدم وجهه فیما سبق.

(۴) کما هو المشهور المحکی عن کثیر من کتب الأساطین. قال فی المبسوط: «إن تیمم جاز أن یفعل جمیع ما یحتاج فعله إلی الطهارة مثل دخول المساجد و سجود التلاوة و مس المصحف و الصلاة علی الجنازة و غیر ذلک» و هو الذی یقتضیه إطلاق أدلة البدلیة و المنزلة: و عن الفخر: أنه استثنی دخول المسجدین و اللبث فی المساجد و مس کتابة القرآن. و استدل علیه فی الإیضاح بقوله تعالی (وَ لا جُنُباً إِلّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا)* «۱» بناء علی أن المعنی النهی عن قرب مواضع الصلاة- أی المساجد- إلا اجتیازاً، فإنه غیاه بالاغتسال، و لو أباحه التیمم لکان أیضاً غایة. و کذا مس کتابة القرآن، لأن الأمة لم تفرق بین المس و اللبث فی المساجد. انتهی.

---

(۱) النساء: ۴۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵۵

.....

و فی کشف اللثام: «و یؤید قوله الاتفاق علی أن التیمم لا یرفع الحدث و إنما أثره رفع منعه و لیس لنا قاطع برفع منعه من کل ما یمنعه، و لا یفیده العمومات المتقدمة، فالأولی الاقتصار علی الیقین من الصلاة و الخروج من المسجدین». و ظاهر الاستدلال: أن خلافه فی جواز التیمم للغایات المذکورة، لا استباحة الغایات المذکورة به عند فعله لغیرها من الغایات، فلا یکون خلافاً فیما نحن فیه. مع أنه لو سلم فالإشکال فی دلیله واضح، لأن جعل الغسل غایة لا ینافی ما دل علی بدلیة التیمم، لأنه حاکم علیه حکومته علی ما دل علی اعتبار الوضوء أو الغسل فی الصلاة کقوله تعالی:

(إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ ..) «۱». و من ذلک یظهر الاشکال فیما حکاه فی کشف اللثام عن التذکرة من أنه لو تیمم- یعنی الجنب- لضرورة ففی جواز قراءة العزائم إشکال. انتهی. و کذا الاشکال فیما ذکره فی التذکرة أیضاً من قوله: «لا خلاف فی أنه إذا تیمم للنفل استباح مس المصحف و قراءة القرآن إن کان تیممه عن جنابة، و لو تیمم المحدث لمس المصحف أو الجنب لقراءة القرآن استباح ما قصد، و فی استباحة صلاة الفرض أو النفل للشافعی وجهان»، فان تقییده بما کان عن جنابة غیر ظاهر و کذا اقتصاره علی الاستباحة فیما قصد.

نعم بناء علی المضایقة تشکل تمامیة إطلاق استباحة کل غایة، بل یتعین تقییده بخصوص الغایة المضیقة التی یلزم فواتها علی تقدیر عدم استباحتها بالتیمم، کما تقدم فی شرح المسألة الرابعة. و فی الجواهر:

«ان المدار فی الغایات التی تستباح بالتیمم الواقع لغایة خاصة أن تکون الغایة مما یشرع لأجله التیمم». و کأنه (ره) یرید من الغایات فی کلامه

---

(۱) المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵۶

ما دام باقیاً لم ینتقض (۱) و بقی عذره، فله أن یأتی بجمیع ما یشترط فیه الطهارة، إلا إذا کان المسوغ للتیمم مختصاً بتلک الغایة، کالتیمم لضیق الوقت، فقد مر أنه لا یجوز له (۲) مس کتابة القرآن، و لا قراءة العزائم، و لا الدخول فی المساجد، و کالتیمم لصلاة المیت، أو للنوم مع وجود الماء.

[(مسألة ۱۰): جمیع غایات الوضوء و الغسل غایات للتیمم أیضاً]

(مسألة ۱۰): جمیع غایات الوضوء و الغسل غایات للتیمم أیضاً (۳)، فیجب لما یجب لأجله الوضوء أو الغسل،

ما یشرع التیمم له فی الجملة. فلا یشمل مثل المس مما یحرم علی المحدث، بناء علی عدم کونه غایة للوضوء، و لا للتیمم، کما تقدم فی مبحث الوضوء، بل الحکم فی مثله الاستباحة و إن لم یشرع له التیمم، لاختصاص حرمته بناء علی هذا المبنی- بمن لم یکن علی طهارة بالإضافة إلی غایة أخری و هو غیر حاصل بالنسبة الی من تیمم للصلاة إذا کان فاقداً للماء. نعم لو کان تیممه لضیق الوقت لا یشرع له المس، لأنه واجد بالإضافة الیه و ان لم یکن واجداً بالإضافة إلی الصلاة، و فی مثله لا یکون عموم البدلیة محکماً، کما تقدم فی مسوغات التیمم. فراجع.

(۱) کما تقدم فی شرح المسألة الثانیة. فراجع.

(۲) و مر وجهه فی المسألة الواحدة و الثلاثین من الفصل الأول.

(۳) کما هو المعروف المشهور، بل قیل: لم یعرف فیه خلاف إلا ما عن الفخر، کما عرفت أنه ظاهر کلامه المحکی. و قد یظهر من کلام جماعة الخلاف فیه أیضاً. ففی الجواهر: «یظهر من غایات الکتاب و المنتهی، و عن التذکرة و نهایة الأحکام: عدم وجوب التیمم إلا للصلاة و الخروج من المسجدین. و کذا القواعد، و عن التحریر و الإرشاد، لکن

و یندب لما یندب له أحدهما، فیصح بدلا عن الأغسال المندوبة و الوضوءات المستحبة، حتی وضوء الحائض (۱)، و الوضوء التجدیدی (۲) مع وجود شرط صحته من فقد الماء و نحوه.

مع زیادة الطواف فیها. و عن الفخر: أن والده لا یجوز التیمم من الحدث الأکبر للطواف و لا مس کتابة القرآن. و فی المنتهی: النص علی عدم مشروعیة التیمم لصوم الجنب و الحائض و المستحاضة. و عنه فی النهایة:

الإشکال فیه- کالشهید فی الذکری- بالنسبة إلی صوم الجنب و وطء الحائض بعد انقطاع الحیض. لکن عنه فی الألفیة: المیل الی العدم.

و عن کشف الغطاء: المنع من مشروعیة التیمم للجنب لدخول المسجدین و اللبث فی المساجد و کتابة القرآن، بل فی کل ما کان الموجب لرفع الحدث فیه الاحترام من مس أسماء اللّه تعالی و قراءة العزائم و الوضع فی المساجد و نحو ذلک». انتهی ملخصاً. لکن ذلک کله ضعیف مخالف لإطلاق أدلة البدلیة و المنزلة. و قد عرفت الإشکال فی دلیل الفخر.

(۱) فعن التحریر و المنتهی و جامع المقاصد فی باب الحیض و غیرها:

عدم قیام التیمم مقام وضوئها للذکر، لعدم کونه رافعاً و لا مبیحاً. و فیه أن إطلاق أدلة البدلیة یقتضی قیامه مقامه مطلقاً فی کل أثر و إن لم یکن رفعاً أو إباحة.

(۲) کما عن المعتبر و المنتهی و الجامع و النفلیة النص علیه، بل فی الجواهر: «هو داخل فی ظاهر إجماع المنتهی، حیث قال: یجوز التیمم لکل ما یتطهر به من فریضة و نافلة و مس مصحف و قراءة عزائم و دخول مساجد و غیرها. و لم ینقل خلافاً فیه إلا عن أبی محرمة فلم یجوزه إلا لمکتوبة، و الأوزاعی فکره أن یمس المصحف به» فتأمل. و قد عرفت

نعم لا یکون بدلا عن الوضوء التهیئی (۱) کما مر. کما أن کونه بدلا عن الوضوء للکون علی الطهارة محل إشکال (۲)،

أنه مقتضی إطلاق أدلة البدلیة و المنزلة، فما عن نهایة الأحکام و البیان من الاشکال فیه ضعیف.

(۱) علی ما تقدم فی المسألة الأولی من هذا الفصل.

(۲) و إن نص علی جوازه فی الجواهر، و لم أقف علی مخالف فیه صریحاً. و کأن وجه الاشکال: أن التیمم غیر رافع فلا مجال لقصد الکون علی الطهارة بفعله. و فیه: أنه و إن لم یکن رافعاً لکنه بحکم الرافع بمقتضی إطلاق أدلة البدلیة و المنزلة، فکما تقتضی تلک الإطلاقات التوسعة فی موضوع الأوامر الغیریة بالإضافة إلی الغایات الاختیاریة، کذلک تقتضی التوسعة بالإضافة إلی الغایات التولیدیة، فلا وجه للفرق بینهما، إذ الطهارة المذکورة فی جمیع ذلک بمعنی واحد، فاذا کان دلیل البدلیة حاکما علی مثل:

«لا صلاة إلا بطهور» «۱»

. یکون أیضاً حاکما علی مثل (إِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوّٰابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ) «۲»، فالفرق بین الطهارتین بلا فارق.

و بالجملة: الطهارة التی اعتبرت فی صحة الصلاة اعتبرت فی جواز مس المصحف، و فی رفع حزازة وطء الحائض، و فی کمال قراءة القرآن و فی حصول الکمال النفسانی المترتب علی الوضوء للکون علی الطهارة، و لا ـ فرق فی معنی الطهارة فی الجمیع، فاذا کان دلیل البدلیة حاکما علی اعتبار الطهارة فی بعضها کان حاکما علیه فی الباقی، و التفکیک بین الموارد بلا وجه ظاهر. هذا و لا یتضح وجه الجزم بمشروعیة التیمم بدلًا عن التجدیدی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الجنابة حدیث: ۲

(۲) البقرة: ۲۲۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۵۹

نعم إتیانه برجاء المطلوبیة لا مانع منه، لکن یشکل الاکتفاء (۱) به لما یشترط فیه الطهارة، أو یستحب إتیانه مع الطهارة.

[(مسألة ۱۱): التیمم الذی هو بدل عن غسل الجنابة حاله کحاله فی الإغناء عن الوضوء]

(مسألة ۱۱): التیمم الذی هو بدل عن غسل الجنابة حاله کحاله (۲) فی الإغناء عن الوضوء، کما أن ما هو بدل عن سائر الأغسال یحتاج الی الوضوء أو التیمم بدله مثلها، فلو تمکن من الوضوء توضأ مع التیمم بدلها، و إن لم یتمکن تیمم تیممین: أحدهما بدل عن الغسل، و الآخر عن الوضوء.

و التوقف فی مشروعیته بدلا عن الوضوء للطهارة، و کان الأنسب العکس بدعوی: أن أدلة البدلیة ربما تنصرف الی صرف طبیعة الأثر، فلا تشمل التجدید، لأنه یوجب أثراً بعد أثر، و إن کانت هذه الدعوی ضعیفة أیضاً.

(۱) للإشکال فی حصول الطهارة التنزیلیة به، الذی قد عرفت اندفاعه بالإطلاق.

(۲) من الواضح أن ملاحظة مجموع أدلة التشریع- و لا سیما الآیتین الشریفتین- تقتضی البناء علی بدلیة التیمم علی الوضوء و الغسل، لا ـ بدلیة التراب عن الماء، فاذا کان المشروع فی حق المکلف غسل واحد أو وضوء کذلک کان علیه تیمم واحد، و إذا کان علیه أغسال أو وضوءات أو أغسال و وضوءات کان علیه تیممات بعددها، و إذا کان علیه أغسال متعددة و یغنی عنها غسل واحد کان اللازم الاکتفاء بالتیمم الواحد المأتی به بدلا عن ذلک الغسل، و عدم الاکتفاء بالمأتی به بدلا عن غیره إجراءً لحکم الأصل علی البدل بمقتضی إطلاق أدلة التنزیل. نعم لو کان مفاد الأدلة تنزیل التراب منزلة الماء أمکن الاکتفاء بتیمم واحد إذا کان علی المکلف غسل و وضوء، لکنه خلاف ظاهر الأدلة. و لو سلم فلا إطلاق لدلیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۰

[(مسألة ۱۲): ینتقض التیمم بما ینتقض به الوضوء و الغسل من الأحداث]

(مسألة ۱۲): ینتقض التیمم بما ینتقض به الوضوء و الغسل من الأحداث (۱).

البدلیة علی نحو یقتضی بدلیة التراب عن الماء بالإضافة الی کل فعل یتعلق به، و المتیقن البدلیة عنه بالإضافة إلی فعل واحد من غسل أو وضوء، و المرجع فی مورد الشک دلیل اعتبار الطهارة کما لعله ظاهر. و بما ذکرنا صرح فی القواعد، و تبعه علیه فی جامع المقاصد

و کشف اللثام، و هو المحکی عن تصریح جماعة، بل فی الجواهر فی مسألة الضربة و الضربتین:

«قد یشعر کشف اللثام بعدم خلاف فیه». و من ذلک یظهر ضعف ما عن المفید و ظاهر المقنعة من الاجتزاء بتیمم واحد فی غسل الحیض بلا حاجة الی تیممین، و استدل له الشیخ (ره) کما فی المدارک- بما روی من أن تیمم الجنب و الحائض سواء «۱»، و عن الذکری أنه ظاهر الأصحاب إذ فیه: أن الصحیح ظاهر فی المساواة فی الکیفیة، و لا یشمل ما نحن فیه لا أقل من الاجمال فیه الموجب للرجوع الی عموم وجوب الطهارة کما عرفت.

و مثله فی الضعف ما فی المدارک من أن الأظهر الاکتفاء بالتیمم الواحد بناء علی ما اخترناه من اتحاد الکیفیة و عدم اعتبار نیة البدلیة. إذ فیه: المنع من الابتناء المذکور، إذ مع تعدد الأصل لا بد من تعدد البدل، و الاتحاد فی الکیفیة لا یأباه کما لا یأباه فی المبدل منه.

(۱) بلا خلاف و ادعی علیه جماعة الإجماع، و یشهد له

صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): یصلی الرجل بتیمم واحد صلاة اللیل و النهار کلها؟

فقال (ع): نعم ما لم یحدث أو یصب ماء» «۲»

و نحوه خبر السکونی

.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۷

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التیمم حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۱

کما أنه ینتقض بوجدان الماء (۱)، أو زوال العذر (۲)، و لا یجب علیه إعادة ما صلاه کما مر و إن زال العذر فی الوقت، و الأحوط الإعادة حینئذ، بل و القضاء أیضاً فی الصور الخمسة المتقدمة.

[(مسألة ۱۳): إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة لا یصح أن یصلی به]

(مسألة ۱۳): إذا وجد الماء أو زال عذره قبل الصلاة لا یصح أن یصلی به (۳).

---

(۱) بلا خلاف فیه أیضاً، و عن جماعة: الإجماع علیه، بل عن التذکرة: أنه قول العلماء إلا ما نقل عن أبی سلمة و الشعبی. و یشهد له الخبران السابقان

[۱] و غیرهما. مضافا الی إطلاق أدلة الطهارة المائیة، لانتفاء تقییدها بأدلة البدلیة، لاختصاصها بصورة الفقدان المقدم علی استصحاب بقاء الطهارة الترابیة و ان قلنا أنها طهارة تامة، فضلا عما لو قلنا بأنها طهارة ناقصة، أو أن التیمم لا یوجب الطهارة أصلا بل هو مبیح- کما هو المعروف- إذ علی الأول یعتضد الإطلاق المذکور بإطلاق ما دل علی لزوم الطهارة التامة، و علی الأخیر یعتضد بذلک، و بما دل علی اعتبار الطهارة، فإن الإطلاقات الثلاثة حینئذ تکون متعاضدة و مقدمة علی الاستصحاب.

(۲) بلا إشکال ظاهر. و قد یستفاد من النصوص المتقدمة، لظهورها فی کون الإصابة ملحوظة بما أنها من أسباب التمکن من الطهارة المائیة.

مضافا الی إطلاق أدلة الطهارة المائیة کما سبق.

(۳) إجماعا کما عن الخلاف و المعتبر و المنتهی و التذکرة و المختلف و النهایة و غیرها، بل عن الأربعة الأول: دعوی إجماع أهل

العلم سوی شذاذ من العامة. و یدل علیه ما دل علی انتقاض التیمم بإصابة الماء مما تقدم فی

---

[۱] هما خبرا زرارة و السکونی المتقدمان فی التعلیقة السابقة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۲

و إن فقد الماء أو تجدد العذر (۱) فیجب أن یتیمم ثانیاً. نعم إذا لم یسع زمان الوجدان أو زوال العذر للوضوء أو الغسل بأن فقد أو زال العذر بفصل غیر کاف لهما لا یبعد عدم بطلانه (۲) و عدم وجوب تجدیده، لکن الأحوط التجدید (۳) مطلقاً.

و کذا إذا کان وجدان الماء أو زوال العذر فی ضیق الوقت،

المسألة السابقة المستفاد منها حکم زوال العذر.

(۱) لإطلاق تلک النصوص.

(۲) کما عن جامع المقاصد و فوائد الشرائع و المسالک و مجمع البرهان و غیرها، تنزیلا لإطلاق ما فی النصوص و معاقد الإجماعات من الانتقاض بإصابة الماء علی خصوص الإصابة بنحو یمکن الطهارة المائیة، بل قال فی جامع المقاصد: «و المقتضی للنقض هو التمکن من فعلها لا مطلق التمکن، للقطع بأنه لو علم من أول الأمر أنه لا یتمکن من فعلها لا ینتقض تیممه».

و هو فی محله، فان منصرف الجمیع لیس هو الانتقاض بالإصابة تعبداً، بل الانتقاض بارتفاع السبب المسوغ له، فالمراد من الإصابة ما کان عدمها شرطاً فی مشروعیة التیمم، و هی إنما تکون فی صورة القدرة علی الاستعمال عقلا و شرعاً، و لذا لا یظن من أحد الالتزام بالانتقاض بمجرد وجود الماء و لو کان مغصوباً. و منه یظهر الحکم فیما لو وجده فی وقت یضیق عن استعماله، فإنه لا ینتقض به تیممه کغیره مما هو مقرون بمانع شرعی أو عقلی. و یؤید ذلک

خبر أبی أیوب المروی عن تفسیر العیاشی: «إذا رأی الماء و کان یقدر علیه انتقض التیمم» «۱».

(۳) وجهه: احتمال إطلاق النص و الفتوی البطلان بإصابة الماء الشامل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب التیمم حدیث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۳

فإنه لا یحتاج إلی الإعادة حینئذ للصلاة التی ضاق وقتها.

[(مسألة ۱۴): إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة]

(مسألة ۱۴): إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة فإن کان قبل الرکوع من الرکعة الأولی بطل تیممه (۱) و صلاته، و إن کان بعده لم یبطل و یتم الصلاة.

لهذه الصورة أیضاً.

(۱) کما عن النهایة و مجمع البرهان و المفاتیح و شرحها و غیرها، و حکی عن الصدوق و مصباح السید و جمله و الجعفی. و یشهد له- مضافا الی إطلاق ما دل علی الانتقاض بإصابة الماء-

صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): إن أصاب الماء و قد دخل فی الصلاة. قال (ع): فلینصرف فلیتوضأ ما لم یرکع، و إن کان قد

رکع فلیمض فی الصلاة فإن التیمم أحد الطهورین» «۱»

، و

خبر عبد اللّه بن عاصم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل لا یجد الماء فیتیمم و یقوم فی الصلاة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء. فقال (ع): إن کان لم یرکع فلینصرف و لیتوضأ و إن کان قد رکع فلیمض فی صلاته» «۲».

قال فی المدارک: «و هذه الروایة مرویة فی التهذیب بثلاثة طرق أقربها إلی الصحة: ما رواه الشیخ عن محمد بن علی بن محبوب، عن الحسن بن الحسین اللؤلئی، عن جعفر ابن بشیر، عن عبد اللّه بن عاصم. و فی الحسن بن الحسین اللؤلئی توقف و إن وثقه النجاشی، لقول الشیخ: إن ابن بابویه ضعفه».

و قیل- کما نسب إلی الأکثر فی کلام بعض، بل الی المشهور کما فی جامع المقاصد و عن المسالک و الروض و مجمع البرهان، بل عن الحلی: دعوی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب التیمم حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۴

.....

الإجماع علیه-: إنه یمضی و إن تلبس بتکبیرة الإحرام فقط. و یشهد له

صحیح زرارة و محمد بن مسلم أنهما قالا لأبی جعفر (ع): «فی رجل لم یصب الماء و حضرت الصلاة فتیمم و صلی رکعتین ثمَّ أصاب الماء أ ینقض الرکعتین أو یقطعهما و یتوضأ ثمَّ یصلی؟ قال (ع): لا، و لکنه یمضی فی صلاته فیتمها و لا ینقضها، لمکان أنه دخلها و هو علی طهر بتیمم» «۱»

فان مورده و إن کان الإصابة بعد الرکعتین إلا أن التعلیل فیه دال علی أن السبب فی عدم نقض الصلاة مجرد دخوله فیها بالتیمم، و

خبر محمد بن سماعة عن محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه (ع): قال: «قلت له: رجل تیمم ثمَّ دخل فی الصلاة و قد کان طلب الماء فلم یقدر علیه ثمَّ یؤتی بالماء حین یدخل فی الصلاة. قال (ع): یمضی فی الصلاة. و اعلم أنه لیس ینبغی لأحد أن یتیمم إلا فی آخر الوقت» «۲».

و اشتراک محمد بن سماعة و محمد بن حمران بین الثقة و غیره- کما فی الجواهر- غیر قادح فی حجیة السند، إذ لا یبعد انصراف الأول عند الإطلاق إلی الثقة الجلیل ابن موسی بن نشیط والد الحسن و إبراهیم و جعفر، و الثانی إلی النهدی الجلیل لشهرتهما، و لذا لم أقف علی طاعن فی سند الروایة المذکورة، بل فی المعتبر:

ترجیحها علی روایة عبد اللّه بن عاصم

بأن محمد بن حمران أشهر فی العدالة و العلم من عبد اللّه بن عاصم، و الأعدل مقدم، انتهی. و هذه شهادة منه بصحة الروایة، و لا سیما بملاحظة کون الراوی عنهما البزنطی الذی هو من أصحاب الإجماع، و ممن قیل فی حقه: إنه لا یروی إلا عن ثقة. مع أن فی دلالة صحیح زرارة

کفایة. و حمل الدخول فیهما علی الدخول فی الرکوع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب التیمم ملحق الحدیث الرابع

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب التیمم حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۵

.....

- کما فی الجواهر- لأنه الدخول الکامل، و لا سیما بملاحظة ما ورد من أن الصلاة أولها الرکوع

«۱»، و أنها ثلث طهور، و ثلث رکوع، و ثلث سجود

«۲»، و أن إدراک الرکعة بإدراک الرکوع

«۳»- کما تری- خلاف الظاهر جداً. و ما ورد من أن أولها الرکوع، و تثلیثها الی الأثلاث المذکورة فهو بملاحظة بعض الجهات التی نظر إلیها الإمام (ع)، و لا یصلح قرینة علیه حیث ورد فی کلام السائل، و ما ورد من أن إدراک الرکعة بإدراک الرکوع أجنبی عما نحن فیه، إذ المراد منه أن آخر ما تدرک به الرکعة الرکوع- کما ذکرناه فی مبحث الجماعة- فهو علی خلاف المقصود أدل، لا أن أول ما تدرک به الرکعة الرکوع. فلاحظ.

و مثله فی الاشکال ما فی الجواهر أیضاً من الحمل علی ضیق الوقت- کما یشعر به ذیله- إذ فیه: أن خصوصیة ضیق الوقت لو کانت فی مورد السؤال لم یناسب إهمال التعرض لها فیه لأهمیتها جداً، بل لا یناسب معها أصل السؤال المذکور، لوضوح کونه مانعاً من نقض التیمم و لو قبل الدخول فی التکبیر. و الذیل لو لم یشعر بالسعة لمناسبته لها- کما هو الظاهر- فلا أقل من عدم إشعاره بالضیق.

و حینئذ فیتعین الجمع بین النصوص بالحمل علی استحباب النقض لو أصاب الماء قبل الرکوع- کما عن جماعة التصریح به- فإنه أقرب جمع عرفی بینها. و لا مجال لدعوی کون صحیح زرارة الأول

فی أعلی درجات الصحة، فلا مجال لتقدیم خبر ابن حمران

علیه، إذ الترجیح إنما یرجع الیه بعد تعذر الجمع العرفی. مع أن صحیح زرارة الثانی

أیضاً هو فی أعلی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الرکوع حدیث: ۶

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الرکوع حدیث: ۱

(۳) راجع الوسائل باب: ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۶

.....

درجات الصحة. و کما أن الأول معتضد بخبر عبد اللّه بن عاصم

کذلک الثانی معتضد بخبر محمد بن حمران

، و مع التساوی فالحکم التخییر، و هو یقتضی جواز الأخذ بالأخیرین، و الموجب للبناء علی جواز الإتمام بالتیمم.

و أضعف من ذلک دعوی کون نسبة الأولین إلی الأخیرین نسبة المقید الی المطلق. إذ فیها: أن الدخول لو سلم إطلاقه فی الصحیح بنحو یشمل حال الرکوع فیکون قابلا للتقیید- و لو کان بلحاظ الإطلاق الاحوالی- لکن التعلیل فی ذیله المسوق مساق العلل العرفیة مما یأبی ذلک جداً. مع أن ذلک لا یتأتی فی قول السائل

فی خبر محمد بن حمران: «حین یدخل».

لأنه ظاهر فی خصوص الزمان الأول لا غیر، لا أنه مطلق قابل للتقیید.

و بالجملة ما هو المشهور متعین.

و أما ما عن ابن الجنید من أنه إن وجد الماء قبل أن یرکع الرکعة الثانیة قطع و ان وجده بعد الأولی و خاف ضیق الوقت جاز أن لا یقطع فلیس له دلیل ظاهر. و أما

خبر حسن الصیقل: «أنه سأل الصادق (ع) عن رجل تیمم ثمَّ قام یصلی فمر به نهر و قد صلی رکعة. قال (ع):

فلیغتسل و لیستقبل الصلاة» «۱»

، فمع ضعفه فی نفسه، و عدم صلاحیته لإثبات تمام دعواه، معارض بما سبق مما دل علی الإتمام إذا کان قد رکع أو مطلقاً، و صحیح زرارة و محمد

و ان کان یدل علی الإتمام إذا أصاب الماء بعد الرکعتین، لکن التعلیل فیه یدل علی الإتمام مطلقاً کما عرفت.

و أضعف منه ما عن سلار من نقض الصلاة إلا أن یکون وجده بعد القراءة فإنه لا شاهد له أصلا، و احتمال صدق الدخول فی الصلاة بذلک کما تری و مثله ما عن ابن حمزة فی الواسطة من وجوب القطع مطلقاً إذا غلب علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب التیمم حدیث: ۶

لکن الأحوط مع سعة الوقت الإتمام و الإعادة مع الوضوء (۱).

و لا فرق فی التفصیل المذکور بین الفریضة و النافلة علی الأقوی (۲)،

ظنه عدم ضیق الوقت و إن لم یمکنه لم یقطعها إذا کبر. فإنه لا شاهد له إلا عموم انتقاض التیمم بوجود الماء، لکنه مقید بما سبق من أدلة القولین.

نعم لا یبعد أن یکون مبناه عدم جواز التیمم فی السعة فیکون وجدان الماء فی أثناء الصلاة موجباً لبطلان التیمم من أول الأمر، لا انتقاضه بعد الصحة کما هو مبنی الخلاف فی المقام. فلاحظ.

ثمَّ إنه حیث عرفت أن مقتضی الجمع العرفی بین النصوص هو حمل ما دل علی الانتقاض لو وجده قبل الرکوع علی الاستحباب، یتعین الخروج عما دل علی حرمة القطع بذلک. علی أن العمدة فی دلیله الإجماع و هو غیر منعقد فی الفرض، لحکایة القول باستحباب القطع عن جماعة منهم المحقق فی ظاهر المعتبر.

(۱) کأن وجهه الخروج عن شبهة خلاف ابن حمزة کما سبق.

(۲) کما عن المبسوط و المنتهی و التحریر و القواعد و المسالک و غیرها.

و یقتضیه ترک الاستفصال فی النصوص المتقدمة، المعتضد بقاعدة إلحاق النوافل بالفرائض، کما تقدمت الإشارة إلی وجهها فی المباحث السابقة.

و فی جامع المقاصد. «یحتمل تعین القطع هنا لأن إبطال النافلة غیر ممنوع منه فیتحقق التمکن من استعمال الماء». و فیه: أن مجرد الفرق بینهما فی عدم جواز القطع اختیاراً فی الفرائض و جوازه فی النوافل لا یوجب فرقاً بینهما فی عموم الأدلة، و لا سیما بملاحظة التعلیل فی النصوص، و أن المقام لیس من صغریات حرمة القطع، إذ لو کان التیمم ینتقض بوجدان الماء انقطعت الصلاة بنفسها. (و دعوی) أن ظهور الأمر بالإتمام فی الوجوب

و ان کان الاحتیاط بالإعادة فی الفریضة آکد من النافلة (۱).

[(مسألة ۱۵): لا یلحق بالصلاة غیرها إذا وجد الماء فی أثنائها]

(مسألة ۱۵): لا یلحق بالصلاة غیرها (۲) إذا وجد الماء فی أثنائها، بل تبطل مطلقاً و ان کان قبل الجزء الأخیر منها، فلو وجد فی أثناء الطواف و لو فی الشوط الأخیر بطل (۳)

قرینة علی اختصاص النصوص بالفرائض لعدم وجوب الإتمام فی النوافل.

(مندفعة) بأن الأمر بالإتمام إرشادی إلی صحة التیمم و الصلاة، لا مولوی لیجیء فیه ما ذکر.

(۱) هذا بالنظر الی کون الفریضة واجبة. و أما بالنظر الی الدلیل فالاحتیاط فی النافلة آکد، لضعف دلیل الصحة فیها بالإضافة إلی دلیلها فی الفریضة.

(۲) لاختصاص النصوص المتقدمة بالصلاة، فالتعدی إلی غیرها منها محتاج الی دلیل مفقود، و المرجع عموم انتقاض التیمم بوجدان الماء.

(۳) لما عرفت. و ما ورد من أن الطواف صلاة فلم أقف علیه عاجلا مرویاً إلا

فی حدیث أبی حمزة عن أبی جعفر (ع): «أنه سئل أ ینسک المناسک و هو علی غیر وضوء؟ فقال (ع): نعم إلا الطواف بالبیت فان فیه صلاة» «۱»

، و هو علی تقدیر ظهوره فی إرادة کون الطواف صلاة یشکل الأخذ بإطلاقه مع مخالفته للصلاة فی کثیر من الأحکام و لا سیما و کون الحکم فی المقام من أحکام التیمم، و أنه لا ینتقض بوجدان الماء. و إرجاعه إلی الصلاة و إن کان ممکناً. لکن دعوی عموم التنزیل لمثله محتاجة إلی لطف قریحة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الطواف حدیث: ۶. و قد ورد هذا المضمون فی روایتی معاویة بن عمار و رفاعة بن موسی المذکورتین فی باب: ۱۵ من أبواب السعی حدیث: ۱- ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۶۹

و کذا لو وجد فی أثناء صلاة المیت بمقدار غسله بعد أن یمم لفقد الماء، فیجب الغسل و إعادة الصلاة (۱)،

---

(۱) أما وجوب الغسل فاختاره فی المعتبر و غیره، و حکی عن المنتهی و نهایة الاحکام و الإیضاح و الدروس و البیان و الموجز و جامع المقاصد، و هو ظاهر بناء علی المضایقة، إذ وجدان الماء کاشف عن فساد التیمم من حین وقوعه، و حینئذ تجب إعادة الصلاة سواء أ کان الوجدان فی أثنائها أم بعد الفراغ منها. و إلحاق المقام بما سبق لا دلیل علیه: أما بناء علی المواسعة- کما هو المشهور- فالظاهر أیضاً وجوب تغسیله، لأن الظاهر من دلیل وجوبه اعتبار طهارة المیت حدوثاً و بقاءً الی أن یدفن، فلا یکفی مجرد الحدوث و لو مع الانتقاض بعد ذلک، و احتمال ذلک بعید و ان قال فی القواعد: «و فی تنزیل الصلاة علی المیت منزلة التکبیر نظر». و کأن وجه النظر- علی ما ذکر فی کشف اللثام- هو الشک فی أن غسله للصلاة علیه أو لتطهیره فی آخر أحواله، لکن فیه: أن إطلاق الأمر بالغسل یقتضی وجوبه نفسیاً لا غیریاً للصلاة علیه، کما أشار الی ذلک فی الکشف.

و أما وجوب إعادة الصلاة علی هذا المبنی: ففی غایة الإشکال لو کان الوجدان بعد الفراغ لوقوعها صحیحة، و لا ملازمة بین وجوب

الغسل و إعادتها كما هو ظاهر. و لـذا قرب فی جامع المقاصـد و كشف اللثام أنها لا تعاد، و حكی عن نهایة الاحكام و الإیضاح. و لو كان الوجـدان فی أثنائها فلا یبعد وجوب الاستئناف. و احتمال العدم من أجل التعلیل فی بعض النصوص السابقة بأنه دخلها و هو علی طهر بتیمم ضـعیف، لاختصاص لفظة بتیمم المكلف نفسه، فالتعدی منه الی المقام محتاج إلی عنایة غیر ظاهرة. و لذا اختار فی البیان و الدروس و الموجز أنها تعاد. و ما فی المعتبر

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۰

بل و كذا لو وجد قبل تمام الدفن (۱).

[(مسألة ۱۶): إذا كان واجداً للماء و تیمم لعذر آخر]

(مسألة ۱۶): إذا كان واجـداً للماء و تیمم لعـذر آخر من اسـتعماله فزال عـذره فی أثناء الصـلاة، هل یلحق بوجـدان الماء فی التفصـیل المذكور؟ إشكال (۲)، فلا یترك الاحتیاط بالإتمام و الإعادة إذا كان بعـد الركوع من الركعة الأولی. نعم لو كان زوال العذر فی أثناء الصلاة فی ضیق الوقت أتمها (۳).

من أن الوجه أنه لا یقطع صـلاته، لأنه دخل فی الصـلاة دخولا مشـروعاً فلم یجز إبطالها، غیر ظاهر، لما عرفت، إذ كما یعتبر أن یكون الدخول مشروعاً یجب أن یكون البقاء مشروعاً، فاذا لم یكن البقاء كذلک لوجوب الترتیب بین تمام الصلاة و الغسل لم یكن الدخول مشـروعاً واقعاً، و إن اعتقد المصـلی حین الدخول أنه مشروع، و حینئذ تكون الصلاة باطلة من أول الأمر. مع أنه لو فرض أنها صحیحة أول الأمر فهی باطلة فی الأثناء، فلا تكون مورداً لحرمة قطع الصلاة، كما عرفت.

(۱) أمـا بعـد تمـامه: فعلی المضایقـة یجب نبشه و تغسـیله- كمـا لو دفن بلاـ غسـل- لانكشاف فساد التیمم من حین وقوعه. و أما علی المواسعة:

فلا یبعد العدم، لعدم الدلیل علی كون مثل هذا الوجدان ناقضاً أو لعدم الدلیل علی وجوب الغسل حینئذ بعد دفنه علی الوجه الصحیح الشرعی فتأمل.

(۲) مقتضـی التعلیـل المتقـدم عـدم الإشـكال فی الإلحـاق، بل یمكن أن یسـتفاد من نفس النصوص، من جهـة فهم عـدم الخصوصـیة لوجدان الماء بل موضوع الحكم مطلق القدرة علی استعمال الماء كما سبق فی انتقاضه بزوال العذر.

(۳) فان ضیق الوقت عذر أیضاً مسقط للأمر بالطهارة المائیة كما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۱

و كذا لو لم یف زمان زوال العذر للوضوء، بأن تجدد العذر بلا فصل، فان الظاهر عدم بطلانه (۱)، و ان كان الأحوط الإعادة،

[(مسألة ۱۷): إذا وجد الماء فی أثناء الصلاة بعد الركوع ثمَّ فقد فی أثنائها أیضاً أو بعد الفراغ منها بلا فصل]

(مسألة ۱۷): إذا وجـد المـاء فی أثناء الصـلاة بعـد الركوع ثمَّ فقـد فی أثنائها أیضاً أو بعـد الفراغ منها بلا فصل (۲)، هـل یكفی ذلک التیمم لصـلاة أخری أو لا؟ فیه تفصـیل: فاما أن یكون زمان الوجـدان وافیاً للوضوء أو الغسل علی تقـدیر عدم كونه فی الصـلاة أو لا، فعلی الثانی: الظاهر عدم بطلان ذلک التیمم بالنسبة إلی الصلاة الأخری (۳) أیضاً، و أما علی الأول:

فالأحوط عدم الاكتفاء به (۴) بل تجدیده لها،

(۱) للعجز عن الطهارة المائیة، فیکون زوال العذر کعدمه، کما سبق فی المسألة الثالثة عشرة، و تقدم الوجه فی الاحتیاط الذی ذکره فراجع.

(۲) یعنی: بلا فصل عن الفراغ یفی بالوضوء و الغسل.

(۳) لما سبق من العجز المانع من الأمر بالطهارة المائیة، فیکون الوجدان کعدمه.

(۴) بل عن المبسوط و الموجز و الإیضاح: الجزم به، و عن المنتهی و التذکرة:

المیل إلیه، لإطلاق ما دل علی انتقاض التیمم بوجدان الماء. مضافاً الی إطلاق أدلة وجوب الطهارة المائیة. و مجرد الحکم بالصحة بالإضافة إلی الصلاة التی هو فیها لا یقتضی الحکم بها مطلقاً، لانتفاء الملازمة بینهما. و فیه:

ما عرفت من أن الظاهر من الوجدان الناقض ما یمکن معه الطهارة المائیة عقلا و شرعاً، و هو منتف، لحرمة قطع الصلاة. و استدل له فی المستند بأن مقتضی الآیة وجوب الوضوء أو التیمم عند إرادة کل صلاة، خرج ما خرج بدلیل شرعی، فیبقی الباقی. مع أن المخرج- مثل صحیح

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۲

.....

زرارة: «یصلی الرجل بتیمم واحد صلاة اللیل و النهار کلها؟ فقال (ع):

نعم ما لم یحدث أو یصب ماء» «۱»

- مخصوص بغیر المورد. انتهی.

و فیه: أن الظاهر من قوله تعالی (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا) «۲» و قوله تعالی (وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ) «۳»: أن الواجب لکل صلاة هو الطهارة، و کذا یستفاد ذلک من أدلة النواقض للطهارات و من غیرها، فاذا دل الدلیل علی کون التیمم طهارة ما لم ینتقض احتیج فی وجوب إعادته إلی إثبات الناقض، و کون الصحیح مخصوصاً بغیر المورد غیر ظاهر بعد ما کان الظاهر من إصابة الماء ما لم تکن مقرونة بمانع عقلی أو شرعی، فإذا کانت الإصابة فی الفرض مقرونة بالمانع الشرعی من جهة حرمة قطع الفریضة کان الفرض داخلًا فی صدر الصحیح. نعم یتم ما ذکر لو کان الوجدان فی صلاة النافلة، لصدق الوجدان حقیقة بالإضافة إلی غیرها حیث لا مانع من الوضوء له، لجواز قطعها. و علیه کان اللازم الجزم بعدم الاکتفاء به. و لما ذکرنا و نحوه اختار فی المعتبر و الدروس و البیان و الذکری و جامع المقاصد و المسالک و المدارک و غیرها- علی ما حکی عن بعضها- عدم انتقاض التیمم، و الاکتفاء به لغیر تلک الصلاة من الغایات:

قال فی المعتبر: «لو رأی الماء و هو فی الصلاة ثمَّ فقده قبل فراغه، قال الشیخ (ره): ینتقض تیممه فی حق الصلاة المستأنفة. و لو قیل لا یبطل تیممه لکان قویاً، لأن وجدان الماء لا یبطل التیمم ما لم یتمکن من استعماله، و الاستعمال هنا ممنوع عنه شرعاً، ضرورة وجوب المضی فی صلاته، لأنا نتکلم علی هذا التقدیر». و ظاهره- کغیره- تخصیص ذلک بالفریضة.

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۲) المائدة: ۶

(۳) المائدة: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۳

لأن القدر المعلوم من عدم بطلان التیمم إذا کان الوجدان بعد الرکوع إنما هو بالنسبة إلی الصلاة التی هو مشغول بها (۱) لا مطلقاً.

[(مسألة ۱۸): فی جواز مس کتابة القرآن و قراءة العزائم حال الاشتغال بالصلاة]

(مسألة ۱۸): فی جواز مس کتابة القرآن و قراءة العزائم حال الاشتغال بالصلاة التی وجد الماء فیها بعد الرکوع اشکال، لما مر (۲) من أن القدر المتیقن من بقاء التیمم و صحته إنما هو بالنسبة إلی تلک الصلاة. نعم لو قلنا بصحته الی تمام الصلاة مطلقاً- کما قاله بعضهم- جاز المس و قراءة العزائم ما دام فی تلک الصلاة. و مما ذکرنا ظهر الإشکال فی جواز

کما أن اللازم تخصیصه بما بعد الرکوع، إذ قد عرفت جواز القطع بل استحباب لو وجد قبله. فلا حظ.

(۱) إذا کان وجدان الماء ناقضاً للتیمم حقیقة فالبناء علی التفکیک بین الصلاة التی هو فیها و بین غیرها فی ذلک- بأن لا یکون ناقضاً بالنسبة إلی الصلاة التی هو فیها و یکون ناقضاً بالنسبة إلی غیرها- لا مانع منه عقلا و لا عرفاً، بناء علی أنه مبیح، لأن معنی نقضه رفع أثره و هو الإباحة، و التفکیک بین الغایات فی الإباحة لا غرابة فیه. أما بناء علی أنه مطهر فالتفکیک غریب، لأن الطهارة إذا کانت حاصلة بالنسبة إلی الصلاة التی هو فیها کانت حاصلة بالنسبة إلی الغایة الأخری. نعم إذا کانت طهارته ناقصة فالتفکیک بین الغایات قریب.

(۲) بناء علی ما عرفت ینبغی الجزم بالعدم لو کان قبل الرکوع أو کانت الصلاة نافلة. و الظاهر ذلک أیضاً لو کانت فریضة و علم ببقائه بعد الصلاة بنحو یمکن استعماله، لما عرفت فی مبحث التیمم لضیق الوقت من أن العجز عن استعمال الماء فی الأمد القصیر لا یصدق معه عدم الوجدان

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۴

العدول من تلک الصلاة الی الفائتة التی هی مترتبة علیها (۱)، لاحتمال عدم بقاء التیمم بالنسبة إلیها.

[(مسألة ۱۹): إذا کان وجدان الماء فی أثناء الصلاة بعد الحکم الشرعی بالرکوع]

(مسألة ۱۹): إذا کان وجدان الماء فی أثناء الصلاة بعد الحکم الشرعی بالرکوع- کما لو کان فی السجود و شک فی أنه رکع أم لا، حیث أنه محکوم بأنه رکع- فهل هو کالوجدان بعد الرکوع الوجدانی أم لا؟ إشکال (۲)، فالاحتیاط بالإتمام و الإعادة لا یترک.

[(مسألة ۲۰): الحکم بالصحة فی صورة الوجدان بعد الرکوع لیس منوطاً بحرمة قطع الصلاة]

(مسألة ۲۰): الحکم بالصحة فی صورة الوجدان بعد الرکوع لیس منوطاً بحرمة قطع الصلاة (۳)، فمع جواز القطع

المأخوذ موضوعاً لمشروعیة التیمم. فراجع. و لو علم بعدم بقائه کذلک ینبغی الجزم بالجواز.

(۱) الدلیل إنما دل علی صحة الصلاة التی هو فیها، فالعدول الی غیرها یتوقف علی إحراز عدم الوجدان بالإضافة الیه، و هو- کما عرفت- یتوقف علی حرمة القطع، و عدم بقاء الماء بعد الفراغ علی تقدیر الإتمام فإن حصلا أمکن العدول، و إلا فلا.

(۲) مبناه إطلاق دلیل قاعدة التجاوز بحیث یثبت جمیع آثار وجود الرکوع حتی ما نحن فیه- أعنی: صحة الصلاة علی تقدیر الوجدان

بعده- و عدم إطلاقه. لکن إطلاقه- کما فی سائر المقامات- محکم. و دعوی انصرافه الی خصوص صحة الأجزاء اللاحقة ممنوعة، و لا سیما بملاحظة التنصیص علی الشک فی القراءة و قد رکع، إذ لیس لذلک الجعل أثر إلا نفی سجود السهو. فلاحظ ما علقناه علی مباحث الخلل من الکتاب.

(۳) لإطلاق الدلیل، و لذا عممناه للنافلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۵

أیضاً کذلک ما لم یقطع. بل یمکن أن یقال فی صورة وجوب القطع أیضاً إذا عصی و لم یقطع الصحة باقیة، بناء علی الأقوی من عدم بطلان الصلاة مع وجوب القطع إذا ترکه و أتم الصلاة (۱).

[(مسألة ۲۱): المجنب المتیمم بدل الغسل إذا وجد ماء بقدر کفایة الوضوء فقط لا یبطل تیممه.]

(مسألة ۲۱): المجنب المتیمم بدل الغسل إذا وجد ماء بقدر کفایة الوضوء فقط لا یبطل تیممه. و أما الحائض و نحوها ممن تیمم تیممین إذا وجد بقدر الوضوء بطل تیممه الذی هو بدل عنه. و إذا وجد ما یکفی للغسل و لم یمکن صرفه فی الوضوء بطل تیممه الذی هو بدل عن الغسل، و بقی تیممه الذی هو بدل عن الوضوء من حیث أنه (۲) حینئذ یتعین صرف ذلک الماء فی الغسل، فلیس مأموراً بالوضوء.

و إذا وجد ما یکفی لأحدهما و أمکن صرفه فی کل منهما بطل کلا التیممین. و یحتمل عدم بطلان ما هو بدل عن الوضوء من حیث أنه حینئذ یتعین صرف ذلک الماء فی الغسل (۳)،

---

(۱) لابتناء البطلان علی القول بحرمة الضد إذا وجب ضده، و لا نقول بها کما هو محرر فی مسألة الضد. نعم لو کان وجوب القطع من جهة حرمة الإتمام من باب الاتفاق کان البطلان فی محله، لامتناع التقرب بالصلاة حینئذ، لکن المفروض فی المتن الأول، و سیأتی فی مبطلات الصلاة التعرض لذلک.

(۲) الأولی أن یقول لعدم إمکان الوضوء کما هو المفروض.

(۳) لأهمیة الحدث الأکبر، لا أقل من احتمال أهمیته، فیترجح رفعه فی نظر العقل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۶

فلیس مأموراً بالوضوء، لکن الأقوی بطلانهما (۱).

[(مسألة ۲۲): إذا وجد جماعة متیممون ماءً مباحاً لا یکفی إلا لأحدهم بطل تیممهم أجمع]

(مسألة ۲۲): إذا وجد جماعة متیممون ماءً مباحاً لا یکفی إلا لأحدهم بطل تیممهم أجمع (۲) إذا کان فی سعة الوقت و إن کان فی ضیقه بقی تیمم الجمیع. و کذا إذا کان الماء المفروض للغیر و أذن للکل فی استعماله (۳). و أما إن أذن للبعض دون الآخرین بطل تیمم ذلک البعض فقط (۴). کما

---

(۱) لم یتضح وجهه بعد فرض تعین صرف الماء فی الغسل- کما یظهر مما سبق فی المسوغ السادس- فان ذلک یوجب العذر عن الوضوء فلا یجب، فلا ینتقض التیمم الذی هو بدله، و ینتقض ما هو بدل الغسل لارتفاع العذر عنه.

(۲) لتحقق القدرة علیه لکل واحد منهم فی عرض تحقق القدرة لغیره علیه، و مع القدرة علی الطهارة المائیة ینتقض التیمم الذی هو بدلها.

هذا إذا لم یکن أحدهم مریداً لحیازته و الوضوء به. أما مع تحقق الإرادة من کل منهم الی ذلک، فتسابقوا الیه و سبق بعضهم الیه فحازه بطل تیمم السابق، و بقی تیمم غیره، لانتفاء قدرته حینئذ. و إذا سبقوا الیه جمیعاً لم یبطل تیممهم جمیعاً، لعدم القدرة لکل واحد منهم، لابتلائه بالمزاحم.

و إذا کان بعضهم مریداً لحیازته دون غیره فمن حازه بطل تیممه، و أما من لم یحزه فان کان قادراً علی التغلب علیه بطل تیممه، من لم یقدر علی ذلک لم یبطل تیممه.

(۳) فإن الإذن بمنزلة الإباحة الأصلیة. و حینئذ تجری الأحکام المتقدمة للأقسام.

(۴) دون غیره، لأن حرمة التصرف بدون الإذن مانعة من القدرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۷

أنه إذا کان الماء المباح کافیاً للبعض دون الآخر- لکونه جنباً و لم یکن بقدر الغسل- لم یبطل تیمم ذلک البعض.

[(مسألة ۲۳): المحدث بالأکبر غیر الجنابة إذا وجد ماءً لا یکفی إلا لواحد]

(مسألة ۲۳): المحدث بالأکبر غیر الجنابة إذا وجد ماءً لا یکفی إلا لواحد من الوضوء أو الغسل قدم الغسل (۱) و تیمم بدلًا عن الوضوء، و إن لم یکف إلا للوضوء فقط توضأ و تیمم بدل الغسل.

[(مسألة ۲۴): لا یبطل التیمم الذی هو بدل عن الغسل]

(مسألة ۲۴): لا یبطل التیمم الذی هو بدل عن الغسل (۲)

و من ذلک یظهر وجه باقی المسألة.

(۱) لما عرفت من أهمیة الحدث الأکبر أو احتمال أهمیته.

(۲) کما عن السید (ره) فی شرح الرسالة حیث قال: «إن الجنب إذا تیمم ثمَّ أحدث بالأصغر و وجد ما یکفیه للوضوء توضأ به، لأن حدثه الأول قد ارتفع و جاء ما یوجب الصغری، و قد وجد من الماء ما یکفیه لها.

فیجب علیه استعماله و لا یجزیه تیممه». و تبعه علیه بعض المتأخرین کالکاشانی فی المفاتیح، و هو ظاهر کشف اللثام و الذخیرة. و وجهه: أن التیمم عن الغسل بمنزلته، فکما لا ینتقض الغسل بالأصغر لا ینتقض هو به.

و أورد علیه جماعة بمنافاته للمستفاد من الأخبار و الإجماع علی کون التیمم مبیحاً لا رافعاً، فلا یصح قوله: «لأن حدثه الأول قد ارتفع»، و

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و متی أصبت الماء فعلیک الغسل إن کنت جنباً و الوضوء إن لم تکن جنباً» «۱»

، و لما دل من النصوص علی أمر الجنب بالتیمم إذا کان معه ما یکفیه للوضوء «۲»، و لما دل علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التیمم حدیث: ۴

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۴ من أبواب التیمم

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۸

.....

انتقاضه بالحدث من النصوص المتقدمة آنفاً «۱». و فی المختلف: «لو أحدث المتیمم من الجنابة حدثاً أصغر انتقض تیممه إجماعاً».

هذا، و لا یخفی أن المستفاد من قوله تعالی فی ذیل آیة التیمم:

(مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لٰکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ) «۲»، و ظاهر

قوله (ص): «جعلت لی الأرض مسجداً و طهوراً» «۳»

و

قوله (ع) «إن اللّه جعل التراب طهوراً کما جعل الماء طهوراً» «۴»

، و نحو ذلک أن التیمم مطهر کالماء، غایة الأمر أن ورود ذلک مورد الاضطرار یقتضی أن یکون مطهراً طهارة ناقصة لا أنه مبیح.

و أما أنه المستفاد من الإجماع: فهو کما ذکر. قال فی المعتبر:

«التیمم لا یرفع الحدث. و هو مذهب العلماء کافة. و قیل: یرفع.

و اختلف فی نسبة هذا القول، فقوم یسندونه الی أبی حنیفة، و آخرون الی مالک. لنا الإجماع، فإن الحکایة المذکورة لا تقدح فیه، و قال ابن عبد البر من أصحاب الحدیث منهم: أجمع العلماء علی أن طهارة التیمم لا یرفع الحدث». و فی جامع المقاصد «أجمع علماء الإسلام- إلا شاذاً- علی أن التیمم لا یرفع الحدث و إنما یفید الإباحة». و نحوه کلام غیره. و قد اشتهرت دعوی الإجماع علی ذلک فی کلام أصحابنا و غیرهم.

إلا أن الاعتماد علی الإجماع المذکور غیر ظاهر، لتعلیلهم له- کما فی المعتبر و غیره- بأن المتیمم تجب علیه الطهارة عند وجود الماء بحسب الحدث السابق، فلو لم یکن الحدث السابق باقیاً لکان وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التیمم حدیث: ۱- ۵

(۲) المائدة: ۶

(۳) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب التیمم

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب التیمم حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۷۹

.....

الطهارة بوجود الماء، إذ لا وجه غیره، و وجود الماء لیس حدثاً بالإجماع. انتهی.

و هو کما تری، إذ الطهارة التی یقتضیها التیمم ناقصة اجتزئ بها للضرورة، فمع وجود الماء ترتفع الضرورة، فتجب الطهارة التامة، فیجب لأجلها الغسل أو الوضوء، و لا یدل ذلک علی انتفاء الطهارة الناقصة.

اللهم إلا أن یقال: إذا کان التیمم یوجب طهارة ناقصة، و إصابة الماء لا توجب حدثاً، فاذا فقد الماء بعد التمکن منه لم یجب تجدید التیمم، لبقاء الطهارة الناقصة بحالها، مع أنه خلاف الإجماع.

فالأولی أن یقال: إن کان المراد من کون إصابة الماء حدثاً أنها حدث کسائر الأحداث فهو ممنوع کما ذکر، لکن وجوب الوضوء أو

الغسل عند التمکن من الماء لا- یتوقف علی ذلک، و إن کان المراد أنها توجب انتقاض التیمم لأن مشروعیته مشروطة بفقده الماء حدوثاً و بقاء فلا مانع من الالتزام به، و لا غرابة فیه، لأن طهوریة التیمم مجهولة الهویة و من الجائز أن تکون مشروطة بعدم وجود الماء بقاء کما هی مشروطة به حدوثاً، و علی هذا فإنکار طهوریة التیمم غیر ظاهر، و لعل مرادهم إنکار طهوریته بنحو طهوریة الماء و إن کان بعیداً عن کلامهم.

و کیف کان فکون التیمم مبیحاً أو رافعاً لا یصلح أن یکون مبنی للمسألة، لإمکان البناء علی کونه رافعاً مع انتقاضه بالأصغر کوجدان الماء.

و علی کونه مبیحاً مع عدم انتقاضه به. کما قال به السید و من تبعه.

فالعمدة فی مبنی المسألة: هو أن الحدث الأصغر یوجب کون التیمم کأن لم یکن، و یرجع المکلف الی حالته الأولی، أو لا یوجب ذلک، بل إنما یقتضی أثراً خاصاً به کما لو وقع بعد الغسل، فعلی الأول: یتم المشهور

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸۰

.....

و علی الثانی: یتم مذهب السید (ره). و کون التیمم لا- یرفع الحدث لا- یصلح لإثبات الأول، و لذا قال فی کشف اللثام- بعد ذکر الإیراد المذکور-:

«و یندفع بأنه لا خلاف فی رفعه مانعیة الجنابة، و لم یتجدد إلا حدث أصغر لا بد من رفع مانعیته، و لا دلیل علی عود مانعیة الجنابة به».

و أما صحیح زرارة

: فمورده صورة وجدان الماء الکافی فی رفع الحدث السابق، و هو ناقض للتیمم إجماعاً و نصوصاً، و لیس مما نحن فیه. و یشکل ما بعده بأن مورده المحدث بالجنابة قبل التیمم. و أما النصوص المتقدمة آنفاً فإنما دلت علی عدم جواز الصلاة بالتیمم مع الحدث بعده، و لیس هذا مورد الاشکال من أحد، إنما هو فی أن هذا الحدث یوجب الوضوء أو التیمم، فهذه النصوص و ما یطابقها مضموناً من الإجماعات لا مجال للاستدلال بها علی القول المذکور. و یوضح ذلک ملاحظة صدر

صحیح زرارة المتضمن لذلک: «قلت لأبی جعفر (ع): یصلی الرجل بوضوء واحد صلاة اللیل و النهار کلها؟ قال (ع): نعم ما لم یحدث. قلت:

فیصلی بتیمم واحد صلاة اللیل و النهار کلها؟ قال (ع): نعم ما لم یحدث أو یصب ماء» «۱».

و أما إجماع المختلف: فالمراد منه الإجماع علی عدم استباحة الغایات بتیممه لو أحدث بالأصغر، لا وجوب التیمم علیه. و لذلک قال- بعد ذلک-: «فان وجد من الماء ما لا یکفیه للغسل و کفاه للوضوء وجب علیه إعادة التیمم و لم یجز له الوضوء، و هو اختیار الشیخ (ره) و ابن إدریس و أکثر علمائنا. و قال السید المرتضی: یتوضأ بذلک الماء و لا یجوز له التیمم». ثمَّ شرع فی الاستدلال للقولین.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب التیمم حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸۱

من جنابة أو غیرها (۱) بالحدث الأصغر، فما دام عذره عن

و بالجملة: الأدلة المذکورة لا تصلح لإثبات القول المشهور، و لا لإبطال قول السید. نعم قد یقال: انه لا دلیل علی عدم انتقاض التیمم

بالحدث الأصغر، و الاستصحاب و إن كان يقتضى الثانى، إلا أنه معارض بأصالة عدم مشروعية الوضوء فى حقه الثابت قبل التيمم، و فيه: أولا:

أن عموم المنزلة المستفاد من مثل

صحيح حماد: «عن الرجل لا يجد الماء أ يتيمم لكل صلاة؟ فقال (ع): لا، هو بمنزلة الماء» «۱»

يقتضى عدم الانتقاض كالغسل سواء أ كان مفاده الطهارة- كما ذكرنا- أم الإباحة المحضة كما هو المشهور. اللهم إلا أن يقال: عموم البدلية ظاهر فى البدلية فى مجرد إيجاده الطهارة، و لا نظر فيه الى انتقاضه بالحدث و عدمه. كما أن مفاده مجرد الحدوث فلا مجال للرجوع اليه عند الشك فى البقاء.

فالعمدة حينئذ فى المقام هو الاستصحاب، سواء أ كان بمعنى استصحاب الطهارة أم استصحاب الإباحة، و ثانياً: أنه لا مجال لجريان أصالة عدم مشروعية الوضوء لمنافاته لعموم سببية الحدث له، و تخصيص العموم بالحدث على الجنابة قبل التيمم لا يوجب سقوط العام عن الحجية بعده. و ثالثاً:

أنه لو سلم التعارض فاللازم الاحتياط بالجمع بين الوضوء و التيمم للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما، فكما لا يتم مذهب السيد (ره) لا يتم المذهب المشهور.

و المتحصل من جميع ما ذكرنا: أنه لا دليل على انتقاض التيمم الذى هو بدل الغسل بالحدث الأصغر، و مقتضى عموم المنزلة بضميمة الاستصحاب عدمه، و مقتضى عموم سببية الأصغر وجوب الوضوء له أو التيمم بدلا عنه.

(۱) كلام السيد (ره) و إن كان مورده الجنابة إلا أن الدليل الذى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب التيمم حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۴، ص: ۴۸۲

الغسل باقياً تيممه بمنزلته، فان كان عنده ماء بقدر الوضوء توضأ و إلا تيمم بدلًا عنه. و إذا ارتفع عذره عن الغسل اغتسل، فان كان عن جنابة لا حاجة معه الى الوضوء و إلا توضأ أيضاً. هذا و لكن الأحوط إعادة التيمم أيضاً، فإن كان عنده من الماء بقدر الوضوء تيمم بدلًا عن الغسل و توضأ، و إن لم يكن، تيمم مرتين مرة عن الغسل و مرة عن الوضوء.

هذا إن كان غير غسل الجنابة، و إلا يكفيه مع عدم الماء للوضوء تيمم واحد بقصد ما فى الذمة.

[(مسألة ۲۵): حكم التداخل الذى مرّ سابقاً فى الأغسال يجرى فى التيمم أيضاً]

(مسألة ۲۵): حكم التداخل الذى مرّ سابقاً فى الأغسال يجرى فى التيمم أيضاً (۱)، فلو كان هناك أسباب عديدة للغسل يكفى تيمم واحد عن الجميع، و حينئذ فإن كان من جملتها الجنابة لم يحتج الى الوضوء أو التيمم بدلًا عنه، و إلا وجب الوضوء أو تيمم آخر بدلًا عنه.

[(مسألة ۲۶): إذا تيمم بدلًا عن أغسال عديدة فتبين عدم بعضها صح بالنسبة إلى الباقى]

(مسألة ۲۶): إذا تيمم بدلًا عن أغسال عديدة فتبين عدم بعضها صح بالنسبة إلى الباقى. و أما لو قصد معيناً فتبين أن الواقع غيره فصحته مبنية على أن يكون من باب الاشتباه فى التطبيق لا التقييد كما مرّ نظائره مراراً.

ذکره شامل لغیره، و کذا بعض أدلة المشهور، فالخلاف جار فی الجمیع بنحو واحد: و ما یوهمه بعض العبارات من اختصاص الخلاف بالجنابة لیس مراداً.

(۱) کما صرح به فی جامع المقاصد، و استوجهه فی الجواهر فی مبحث اتحاد الضرب و تعدده، لإطلاق أدلة البدلیة أو المنزلة، و احتمال

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸۳

[(مسألة ۲۷): إذا اجتمع جنب و میت و محدث بالأصغر و کان هناک ماء لا یکفی إلا لأحدهم]

(مسألة ۲۷): إذا اجتمع جنب و میت و محدث بالأصغر و کان هناک ماء لا یکفی إلا لأحدهم، فإن کان مملوکاً لأحدهم تعین صرفه لنفسه (۱)، و کذا إن کان للغیر و أذن لواحد منهم. و أما إن کان مباحاً (۲)

العدم- للشک فی تناول أدلة البدلیة لمثل ذلک، و لا سیما بملاحظة کون التیمم مبیحاً لا رافعاً، و الأصل عدم التداخل- ضعیف، لإطلاق أدلة البدلیة، و کونه مبیحاً لا رافعاً لا ینافیه، و لذا حکم فی التداخل فی أغسال المستحاضة، و الأصل لا مجال له مع الدلیل. و مقتضی ذلک جریان جمیع الأحکام المتقدمة فی الغسل فیه، فیجزئ ما هو بدل غسل الجنابة عن غیره لو کان و إن لم ینوه إن قلنا بذلک فی الغسل. و عن الشیخ: أنه اعتبر التعرض لتعیین الحدث هنا، و قد عرفت ضعفه بإطلاق دلیل البدلیة.

کما أنه لو نوی غیر الجنابة و قلنا بالاجتزاء به عن غیرها کفی ذلک هنا أیضاً. و فی جامع المقاصد: احتمال العدم، لأن التیمم طهارة ضعیفة، مع انتفاء النص و عدم تصریح الأصحاب، فیتعین الوقوف مع الیقین. انتهی.

و فیه: أنه یکفی فی النص أدلة المنزلة و البدلیة، و لا یقدح حینئذ کونه طهارة ضعیفة، و لا عدم تصریح الأصحاب فی العمل به.

(۱) لإطلاق ما دل علی وجوب الطهارة المائیة المانع عن جواز بذله للغیر. و النصوص الآتیة- کالفتاوی- غیر شاملة لهذه الصورة، و کذا الصورة الآتیة التی هی مثلها حکماً و دلیلا.

(۲) إذا کان الماء مباحاً و أمکن أحدهم السبق إلیه بالحیازة وجب، لما عرفت من إطلاق دلیل وجوب الطهارة المائیة، فاذا حازه و ملکه صار داخلا فی الصورة الأولی و یجری علیه حکمها. و أما لو سبقوا الیه جمیعاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸۴

أو کان للغیر و أذن للکل فیتعین للجنب فیغتسل (۱) و ییمم المیت، و یتیمم المحدث بالأصغر أیضاً.

صار مشترکاً بینهم، و لا اختصاص لأحدهم به دون صاحبه. و کذا الحال فیما لو أذن لهم المالک فی استعماله، فإنه إن أمکن أحدهم السبق إلیه فی الاستعمال وجب، و إن تعذر ذلک کان الحکم حینئذ ما یأتی. و بالجملة:

الظاهر أن محل الکلام فی الحکم الآتی صورة سقوط الطهارة المائیة بالنسبة الی کل منهم، لعدم إمکانها فی حق کل منهم لا علی سبیل الاجتماع، لقلة الماء، و لا علی سبیل الانفراد، لتزاحمهم، أو لکونه تصرفاً فی ملک الغیر بغیر إذنه. أما صورة إمکانها لواحد منهم بعینه فالظاهر خروجها عن مورد الحکم الآتی، لعدم شمول النصوص الآتیة لها، لکون المفروض فیها عدم أولویة أحد بالماء، و کونهم بالإضافة الیه علی السواء، و إنما السؤال عن الأولویة التعبدیة من جهة الحدث، لا أقل من وجوب حملها علی ذلک جمعاً بینها و بین إطلاق وجوب الطهارة المائیة. و أما کلمات الأصحاب فهی و إن کان یوهم بعضها العموم لغیر هذه الصورة، لکن الظاهر أنه غیر مراد،

إذ الظاهر فرضهم ما هو المفروض فی النصوص لا غیر، و لو سلم فلا یهم بعد ما عرفت من مضمون النصوص.

(۱) کما هو المشهور کما عن الروض،

لصحیح ابن أبی نجران المحکی عن الفقیه: سأل أبا الحسن موسی بن جعفر (ع) عن ثلاثة نفر کانوا فی سفر أحدهم جنب، و الثانی میت، و الثالث علی غیر وضوء، و حضرت الصلاة و معهم من الماء قدر ما یکفی أحدهم من یأخذ الماء؟ و کیف یصنعون؟ قال (ع): یغتسل الجنب، و یدفن المیت بتیمم، و یتیمم الذی هو علی غیر وضوء، لأن الغسل من الجنابة فریضة، و غسل المیت

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸۵

.....

سنة، و التیمم للآخر جائز» «۱»

، و نحوه مرسله الآخر عن الرضا (ع) المروی عن التهذیب

«۲»، و کذا خبر الحسین بن النضر الأرمنی

«۳» و خبر الحسن التفلیسی

«۴»، لکن لم یذکر فیهما الحدث الأصغر.

و قیل- کما فی الشرائع، و لم یعرف قائله کما اعترف به فی الجواهر- إله یختص به المیت. و یشهد له

مرسل محمد بن علی عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: المیت و الجنب یتفقان فی مکان لا یکون فیه الماء إلا بقدر ما یکتفی به أحدهما، أیهما أولی أن یجعل الماء له؟ قال (ع): یتیمم الجنب، و یغسل المیت بالماء» «۵».

لکنه لا یصلح للاعتماد علیه فی نفسه للإرسال، فضلا عن صلاحیة معارضته ما عرفت مع کثرة العدد، و أصحیة السند، و اعتماد الأصحاب علیه، و الاشتمال علی التعلیل.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۴، ص: ۴۸۵

و فی خبر أبی بصیر

«۶» فی فرض اجتماع الجنب و المحدث بالأصغر ترجیح الثانی. و هو- مع أنه لا قائل به- معارض بجمیع ما عرفت، فلا مجال للاعتماد علیه، فلا بد من حمله- کما قبله علی بعض الصور السابقة.

و قال الشیخ فی المبسوط: «إذا اجتمع جنب و حائض و میت، أو جنب و حائض، أو جنب و محدث، و معهم من الماء ما یکفی أحدهم و لم یکن ملکاً لأحدهم، کانوا مخیرین فی استعمال من شاء منهم، فان کان ملکاً لأحدهم کان أولی به». و حکی عنه فی جامع المقاصد: تعلیله بأنها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم ملحق الحدیث الأول

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم حدیث: ۴

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم حدیث: ۳

(۵) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم حدیث: ۵

(۶) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب التیمم حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸۶

.....

فروض قد اجتمعت و لا أولویة لأحدها، و لا دلیل یقتضی التخصیص.

و لاختلاف الروایات فی الترجیح، ففی روایة محمد بن علی عن بعض أصحابنا: أنه یتیمم الجنب و یغسل المیت. و یؤیدها أن غسله خاتمة طهارته فینبغی إکمالها، و الحی قد یجد الماء فیغتسل. و أیضاً القصد فی غسل المیت التنظیف و لا یحصل بالتیمم، و فی الحی الدخول فی الصلاة و هو حاصل به.

و قد تقدمت روایة التفلیسی بترجیح الجنب. و یؤیدها أنه متعبد بالغسل مع وجود الماء، و المیت قد خرج عن التکلیف بالموت. و لأن الطهارة من الحی تبیح فعل الطهارات علی الوجه الأکمل بخلاف المیت. ثمَّ قال فی جامع المقاصد: «و ما ذکر ضعیف، لأن روایة التفلیسی أرجح من الأخری، فإنها مقطوعة، مع اعتضادها بصحیحة عبد الرحمن بن أبی نجران عن الصادق (ع)!

، فالمعتمد استحباب تخصیص الجنب». و ما ذکره فی محله کما عرفت آنفاً.

هذا و ظاهر النصوص- عدا الأخیرین- کون الترجیح بنحو اللزوم.

لکن قال فی المعتبر- بعد نقل التخییر عن الشیخ-: «و الذی ذکر الشیخ لیس موضع البحث، فانا لا نخالف أن لهم الخیرة، لکن البحث فی الأولی أولویة لا تبلغ اللزوم و لا ینافی التخییر». و مثله المحکی عن ابن فهد فی المهذب البارع، و المحقق الثانی، و سبط الشهید الثانی، و غیرهم.

و یشیر الیه التعلیل فی الصحیح و فی کلماتهم کما عرفت. و علیه فلا بد من حمل النصوص علی الاستحباب، و لذا صرح به غیر واحد، منهم العلامة فی القواعد، و إن کان المحکی عن جماعة التعبیر بالاختصاص من دون إشارة إلی الاستحباب، و مثله ما فی المتن، و هو ظاهر فی الوجوب، لکنه محمول علیه، و لذا لم یتعرض أحد للخلاف المذکور.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸۷

[(مسألة ۲۸): إذا نذر نافلة مطلقة أو موقتة فی زمان معین، و لم یتمکن من الوضوء فی ذلک الزمان تیمم بدلًا عنه]

(مسألة ۲۸): إذا نذر نافلة مطلقة أو موقتة فی زمان معین، و لم یتمکن من الوضوء فی ذلک الزمان تیمم بدلًا عنه (۱) و صلی. و أما إذا نذر مطلقاً لا مقیداً بزمان معین فالظاهر وجوب الصبر الی زمان إمکان الوضوء (۲).

[(مسألة ۲۹): لا یجوز الاستئجار لصلاة المیت ممن وظیفته التیمم مع وجود من یقدر علی الوضوء]

(مسألة ۲۹): لا یجوز الاستئجار لصلاة المیت ممن وظیفته التیمم (۳) مع وجود من یقدر علی الوضوء بل لو استأجر من کان قادراً ثمَّ عجز عنه یشکل جواز الإتیان بالعمل المستأجر علیه مع التیمم، فعلیه التأخیر إلی التمکن مع سعة الوقت، بل مع ضیقه أیضاً یشکل کفایته، فلا یترک مراعاة الاحتیاط.

(۱) لدلیل البدلیة.

(۲) لما عرفت من الإشکال فی اقتضاء دلیل البدلیة جواز البدار، و ما دل علی جوازه من النصوص موضوعه الموقت، کما تقدمت الإشارة الی ذلک فی جواز البدار. نعم إذا بنی علی التعدی من موردها إلی الفوائت لعموم التعلیل فاللازم التعدی فی المقام، لعدم الفرق.

(۳) الاستئجار للصلاة عن المیت. تارة: یکون تبرعاً. و أخری:

یکون من الوصی الموصی بذلک. و ثالثة: یکون من الولی لوجوب القضاء علیه عن میتة، فإن کان علی الأول: کان جوازه و عدمه مبنیین علی مشروعیة صلاة الأجیر فی حال کون وظیفته التیمم و عدمه، فعلی الأول:

لا مانع من جواز الاستئجار، لأنه استئجار علی عمل صحیح مرغوب للعقلاء یبذل بإزائه المال، و علی الثانی: لا یجوز الاستئجار لبطلانه، فیکون أکل المال بإزائه أکلا للمال بالباطل. و لا ینبغی الإشکال فی المشروعیة إذا انحصر القضاء بمن کانت وظیفته التیمم کما سیأتی إن شاء اللّه فی مبحث

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸۸

.....

القضاء. أما إذا أمکن القضاء بالطهارة المائیة فقد یشکل من جهة أن الأمر بالقضاء عن غیره کفائی، و الأمر الکفائی- کالأمر العینی- لا یجوز امتثاله بالفرد الاضطراری إلا مع تعذر الفرد الاختیاری، فکما أن دلیل البدلیة بالإضافة الی الأمر العینی إنما یجعل البدل فی ظرف الاضطرار و تعذر الاختیاری، کذلک بالإضافة الی الأمر الکفائی لا یجعل البدل إلا فی الظرف المذکور، فلا یشرع فی غیره، إذ أفعال المکلفین فی الکفائی أفراد واجب واحد، کأفعال مکلف واحد فی العینی، و مجرد الاختلاف فی الکفائیة و العینیة غیر فارق بینهما فی ذلک أعنی: فی اختصاص مشروعیة البدل بحال تعذر الفرد الاختیاری، فإذا لم تشرع الصلاة من المتیمم مع إمکان الصلاة من المتوضی لا یجوز الاستئجار علیها.

فان قلت: هذا یتم لو کان المکلف المتمکن من الطهارة المائیة فی مقام الصلاة عن ذلک المیت، أما إذا فرض وجود الصارف له عنها فلا یمکن الفرد الاختیاری، و یشرع حینئذ البدل الاضطراری.

قلت: مجرد وجود الصارف غیر کاف فی تعذر الفرد الاختیاری إذا أمکن إحداث الداعی إلی فعل الکامل و تبدیل الصارف بضده، فمن لا یتمکن من الصلاة علی المیت إلا صلاة ناقصة إذا أمکنه ترغیب من یصلی صلاة تامة فی جزء من الوقت لا تشرع له الصلاة الناقصة، و یکون عاصیاً فی ترک الصلاة التامة و لو من جهة تقصیره فی إقناع الغیر و ترغیبه، و إن لم یقدر علی ذلک و فرض وجود الصارف لغیره الی آخر الوقت شرعت له الصلاة الناقصة و لو أول الوقت. و کذا الحکم فی المقام. فتأمل جیداً.

و من ذلک یظهر عدم جواز الاستئجار مع وجوبه من جهة الوصیة أو أمر الولی بالقضاء إلا فی الفرض الذی عرفته أخیراً. مضافاً الی أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۸۹

[(مسألة ۳۰): المجنب المتیمم إذا وجد الماء فی المسجد و توقف غسله علی دخوله و المکث فیه لا یبطل تیممه]

(مسألة ۳۰): المجنب المتیمم (۱) إذا وجد الماء فی المسجد و توقف غسله علی دخوله و المکث فیه لا یبطل تیممه بالنسبة إلی حرمة المکث، و إن بطل بالنسبة إلی الغایات الأخر، فلا یجوز له قراءة العزائم، و لا مس کتابة القرآن. کما أنه لو کان جنباً و کان الماء

منحصراً فی المسجد و لم یمکن أخذه إلا ـ بالمکث وجب أن یتیمم للدخول و الأخذ کما مرّ سابقاً، و لا یستباح له بهذا التیمم إلا المکث، فلا یجوز له المس و قراءة العزائم.

[(مسألة ۳۱): قد مرّ سابقاً (۲) أنه لو کان عنده من الماء ما یکفی لأحد الأمرین]

(مسألة ۳۱): قد مرّ سابقاً (۲) أنه لو کان عنده من الماء ما یکفی لأحد الأمرین من رفع الخبث عن ثوبه أو بدنه و رفع الحدث، قدم رفع الخبث و تیمم للحدث، لکن هذا إذا لم یمکن صرف الماء فی الغسل أو الوضوء و جمع الغسالة فی إناء نظیف لرفع الخبث، و إلا تعین ذلک (۳)،

جوازه موقوف علی إطلاق الوصیة بنحو یشمل صلاة المتیمم و إن کانت صحیحة ناقصة.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی الفرع الثانی فی فصل ما یحرم علی الجنب، فاذا وجب علی الجنب التیمم لأجل دخول المسجد و الاغتسال فیه و لا ـ یستبیح غیره من الغایات التی یکون واجداً للماء بالإضافة إلیها، فالمتیمم لا یبطل تیممه لأجل دخول المسجد و الاغتسال فیه و إن کان لا ـ یستباح به غیره من الغایات، فیکون بمنزلة الباطل بالإضافة إلی غیره من الغایات، فان الکلام فی الفرعین علی و تیرة واحدة، و التعبیر بالبطلان مبنی علی نحو من العنایة. فراجع.

(۲) یعنی: فی المسوغ السادس. فراجع.

(۳) لما فیه من الجمع بین الحقوق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۹۰

و کذا الحال فی مسألة اجتماع الجنب و المیت و المحدث بالأصغر (۱)، بل فی سائر الدورانات.

[(مسألة ۳۲): إذا علم قبل الوقت أنه لو أخر التیمم الی ما بعد دخوله لا یتمکن من تحصیل ما یتیمم به]

(مسألة ۳۲): إذا علم قبل الوقت أنه لو أخر التیمم الی ما بعد دخوله لا یتمکن من تحصیل ما یتیمم به فالأحوط أن یتیمم قبل الوقت (۲) لغایة أخری غیر الصلاة فی الوقت، و یبقی تیممه الی ما بعد الدخول فیصلی به، کما أن الأمر کذلک بالنسبة إلی الوضوء إذا أمکنه قبل الوقت و علم بعدم تمکنه بعده، فیتوضأ- علی الأحوط- لغایة أخری، أو للکون علی الطهارة.

[(مسألة ۳۳): یجب التیمم لمس کتابة القرآن إن وجب]

(مسألة ۳۳): یجب التیمم لمس کتابة القرآن إن وجب کما أنه یستحب إذا کان مستحباً، و لکن لا یشرع إذا کان مباحاً (۳). نعم له أن یتیمم لغایة أخری ثمَّ یمسح المسح المباح.

---

(۱) حیث أن التکلیف فی المقام لیس متعلقاً بمکلف واحد، کان الواجب علی کل واحد منهم البذل لغیره بشرط أن یجمعه و یرجعه الی الباذل، أو الاستئذان منه فی الاستعمال بشرط أن یجمعه المستعمل و یرجعه الی الآذن، و یجب علی کل القبول، لأن فیه خروجاً عن عهدة التکلیف المتوجه الیه، و لا یجوز لهم التعاسر.

(۲) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الأولی من فصل أحکام التیمم فراجع. و قد ذکرنا هناک أن مقتضی القاعدة وجوب التیمم المذکور عقلا من باب حرمة تفویت الغرض و وجوب تحصیله. و الإجماع علی عدم صحة التیمم قبل الوقت لا مجال للاعتماد علیه.

(۳) لأن التیمم من العبادات التی لا تشرع بدون الأمر بها، و مع إباحة الغایة لا أمر بها لیترشح منها الأمر به. لکن الظاهر أنه فی صورة

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۹۱

[(مسألة ۳۴): إذا وصل شعر الرأس إلی الجبهة]

(مسألة ۳۴): إذا وصل شعر الرأس إلی الجبهة، فإن کان زائداً علی المتعارف وجب رفعه (۱) للتیمم و مسح البشرة، و إن کان علی المتعارف لا یبعد کفایة مسح ظاهره عن البشرة (۲) و الأحوط مسح کلیهما.

[(مسألة ۳۵): إذا شک فی وجود حاجب فی بعض مواضع التیمم]

(مسألة ۳۵): إذا شک فی وجود حاجب فی بعض مواضع التیمم حاله حال الوضوء و الغسل فی وجوب الفحص (۳) حتی یحصل الیقین أو الظن بالعدم.

وجوب المس أیضاً یتیمم لغایة أخری غیر المس، لأن التیمم لیس مقدمة للمس، بل مقدمة لجوازه، ففعله واجب عقلی من باب وجوب الجمع بین الغرضین، لا غیری لیکون الإتیان به بقصد الواجب الأصلی. و کذا الحکم فی صورة استحباب المس. نعم لو کان الوجوب أو الاستحباب متعلقاً بالمس علی حال الطهارة کانت الطهارة شرطاً فی الواجب أو المستحب فیکون الأمر به داعیاً الی فعلها. و قد أشرنا الی ذلک فی مباحث الطهارة المائیة.

(۱) یعنی مقدمة لمسح البشرة الواجب.

(۲) لأن التعارف یوجب کونه مراداً من مسح الجبهة. و الظاهر أنه لا إشکال فی ذلک فی الموارد التی یلزم الحرج لو وجب مسح البشرة و رفع الشعر المتدلی علیها، کما إذا مضی علی حلق الرأس مقدار شهر تقریباً، فإنه یتدلی شعر الرأس علی الجبهة فیستر منها مقدار نصف إصبع تقریباً بنحو یصعب جداً رفعه، مع استمرار السیرة علی المسح علیه و عدم رفعه.

(۳) لما سبق فی الوضوء. فراجع ما علقناه هناک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۹۲

[(مسألة ۳۶) فی الموارد التی یجب علیه التیمم بدلًا عن الغسل و عن الوضوء]

(مسألة ۳۶) فی الموارد التی یجب علیه التیمم بدلًا عن الغسل و عن الوضوء کالحائض و النفساء و ماس المیت- الأحوط تیمم ثالث بقصد الاستباحة من غیر نظر الی بدلیته عن الوضوء أو الغسل، بأن یکون بدلًا عنهما، لاحتمال کون المطلوب تیمماً واحداً من باب التداخل (۱). و لو عین أحدهما فی التیمم الأول و قصد بالثانی ما فی الذمة أغنی عن الثالث.

[(مسألة ۳۷): إذا کان بعض أعضائه منقوشاً باسم الجلالة أو غیره من أسمائه تعالی أو آیة من القرآن، فالأحوط محوه]

(مسألة ۳۷): إذا کان بعض أعضائه منقوشاً باسم الجلالة أو غیره من أسمائه تعالی أو آیة من القرآن، فالأحوط محوه حذراً من وجوده علی بدنه فی حال الجنابة أو غیرها من الأحداث، لمناط حرمة المس علی المحدث (۲). و إن لم یمکن محوه أو قلنا بعدم وجوبه فیحرم إمرار الید علیه حال الوضوء أو الغسل، بل یجب إجراء الماء علیه من غیر مس، أو الغسل ارتماساً، أو لف خرقة بیده و المس بها. و إذا فرض عدم إمکان الوضوء أو الغسل الا بمسه فیدور الأمر بین سقوط حرمة المس أو سقوط وجوب المائیة و الانتقال الی التیمم (۳)، و الظاهر سقوط حرمة المس (۴)، بل ینبغی القطع به إذا کان

---

(۱) قد عرفت فی المسألة الحادیة عشرة ضعف الاحتمال المذکور جداً.

(۲) تعلیل للاحتیاط. و الظن بالمناط المذکور قوی جداً.

(۳) هذا الدوران إنما یکون مع عدم إمکان المحو، و إن کان قد یتراءی من العبارة غیر ذلک.

(۴) هذا إنما یتم لو تعذر التیمم مقدمة لجواز المس الموقوف علیه الوضوء، و إلا وجب التیمم، کما لو توقف الغسل من الجنابة علی دخول

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۹۳

فی محل التیمم لأن الأمر حینئذ دائر بین ترک الصلاة (۱) و ارتکاب المس، و من المعلوم أهمیة وجوب الصلاة، فیتوضأ أو یغتسل فی الفرض الأول و ان استلزم المس، لکن الأحوط مع ذلک الجبیرة أیضاً (۲) بوضع شیء علیه و المسح علیه بالید المبللة، و أحوط من ذلک أن یجمع بین ما ذکر و الاستنابة أیضاً بأن یستنیب متطهراً یباشر غسل هذا الموضع، بل و أن یتیمم مع ذلک أیضاً إن لم یکن فی مواضع التیمم. و إذا کان ممن وظیفته التیمم و کان فی بعض مواضعه و أراد الاحتیاط جمع بین مسحه بنفسه، و الجبیرة، و الاستنابة، لکن الأقوی- کما عرفت- کفایة مسحه و سقوط حرمة المس حینئذ.

تمَّ کتاب الطهارة.

المسجد الذی تقدم منه وجوب التیمم فیه، و لا فرق بینه و بین المقام.

و أیضاً فإن سقوط حرمة المس یتوقف علی أهمیة وجوب الطهارة المائیة منها و هو محل إشکال، کما تقدم أیضاً فی المسوغ السادس الإشکال فی إعمال قواعد التزاحم فی المقام، و أن عدم الوجدان یصدق بمجرد لزوم فعل الحرام من الطهارة المائیة، إذ علیه یلزم فی المقام التیمم، إلا إذا کانت الکتابة فی مواضعه، فإنه حینئذ تجب علیه الطهارة المائیة، لما ذکره بقوله:

«لأن الأمر ..».

(۱) یعنی: بناء علی القول بسقوط الأداء عن فاقد الطهورین.

(۲) لاحتمال کون المانع الشرعی کالمانع العقلی فی إجراء حکم الجبیرة.

و کذا احتمال الاستنابة. لکنه ضعیف غیر ظاهر من أدلة الجبائر، و لا من أدلة اعتبار المباشرة: نعم إذا کان مقتضی الأصل جواز الاستنابة و أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۴، ص: ۴۹۴

.....

اعتبار المباشرة من جهة الإجماع فلا بأس بالبناء علی الاستنابة فی المقام، لعدم انعقاد الإجماع علی المنع عنها، و اللّه سبحانه العالم.

تمَّ تسویده فی النجف الأشرف فی جوار الحضرة العلویة، علی مشرفها أفضل الصلاة و السلام و التحیة، علی ید مؤلفه الحقیر الفقیر إلی رحمة ربه المنان الکریم (محسن) ابن العلامة المرحوم السید (مهدی) الطباطبائی الحکیم، عصر الخمیس، رابع عشر صفر، من السنة الثانیة و الخمسین بعد الألف و الثلاثمائة هجریة، علی مهاجرها أفضل السلام و أکمل التحیة. و تمَّ تبییضه فی سادس ربیع الأول من السنة المزبورة. وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، و الصلاة و السلام علی محمد و آله الطاهرین، و اللعنة الدائمة علی أعدائهم أجمعین.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء الخامس

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[کتاب الصلاة]

اشارة

کتاب الصلاة مقدمة فی فضل الصلاة الیومیة و أنها أفضل الأعمال الدینیة:

اعلم أن الصلاة أحب الأعمال إلی اللّه تعالی و هی آخر وصایا الأنبیاء (ع)

«۱». و هی عمود الدین، إذا قُبلت قُبل ما سواها، و إن ردّت ردّ ما سواها

«۲». و هی أول ما ینظر فیه من عمل ابن آدم فان صحت نظر فی عمله، و إن لم تصح لم ینظر فی بقیة عمله

«۳» و مثلها کمثل النهر الجاری

«۴» فکما أن من اغتسل فیه فی کل یوم خمس مرات لم یبق فی بدنه شیء من الدرن، کذلک کلما صلی صلاة کفّر ما بینهما من الذنوب و لیس ما بین المسلم و بین أن یکفر إلا أن یترک الصلاة

«۵» و إذا کان یوم القیامة یدعی بالعبد فأول شیء یسأل عنه الصلاة فإذا جاء بها تامة و إلا زُخَّ فی النار

«۶» و

فی الصحیح: قال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۲) وردت بهذا المضمون أحادیث کثیرة منها حدیث: ۱۰ من باب ۸: من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳ و الحدیث فی المتن منقول بالمعنی.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۶ و ۷.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۶

مولانا الصادق (علیه السلام): «ما أعلم شیئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة ألا ترى إلى العبد الصالح عیسى بن مریم (علیه السلام) قال: وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ ما دُمْتُ حَیًّا» «۱»

و

روى الشیخ فی حدیث عنه (ع) قال: «و صلاة فریضة تعدل عند اللّه ألف حجة و ألف عمرة مبرورات متقبلات» «۲».

و قد استفاضت الروایات فی الحث على المحافظة علیها فی أوائل الأوقات

«۳»، و أن من استخف بها کان فی حکم التارک لها

، قال رسول اللّه صلى اللّه علیه و آله: «لیس منی من استخف بصلاته» «۴».

و

قال: «لا ینال شفاعتی من استخف بصلاته» «۵».

و

قال: «لا تضیعوا صلاتکم، فان من ضیع صلاته حشر مع قارون و هامان و کان حقاً على اللّه أن یدخله النار مع المنافقین» «۶».

و

ورد: «بینا رسول اللّه (صلى اللّه علیه و آله) جالس فی المسجد إذ دخل رجل فقام فصلى فلم یتم رکوعه و لا سجوده فقال (ع): نقر کنقر الغراب لئن مات هذا و هکذا صلاته لیموتن على غیر دینی» «۷».

و عن أبی بصیر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳۴.

(۳) راجع الوسائل و المستدرک فی أوائل أبواب أعداد الفرائض و أبواب المواقیت.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱ و ۵ و ۷ و ۸.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵

قال: «دخلت على أم حمیدة أعزیها بأبی عبد اللّه (علیه السلام) فبکت و بکیت لبکائها، ثمَّ قالت: یا أبا محمد لو رأیت أبا عبد اللّه عند الموت لرأیت عجباً، فتح عینیه ثمَّ قال: اجمعوا کل من بینی و بینه قرابة قالت: فما ترکنا أحداً إلا جمعناه، فنظر إلیهم ثمَّ قال: إن شفاعتنا لا تنال مستخفاً بالصلاة» «۱»

و بالجملة ما ورد من النصوص فی فضلها أکثر من أن یحصى. و للّه در صاحب الدرة حیث قال:

تنهى عن المنکر و الفحشاء أقصر فهذا منتهى الثناء

[فصل فی أعداد الفرائض و نوافلها]

فصل فی أعداد الفرائض و نوافلها الصلوات الواجبة ست (۱): الیومیة- و منها الجمعة-

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ، و الصلاة و السلام علی سید النبیین محمد و آله الطاهرین.

کتاب الصلاة فصل فی أعداد الفرائض و نوافلها

(۱) و عدها بعضهم سبعاً، کالشهید- فی کتبه الثلاثة- و غیره، و هی:

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶

و الآیات، و الطواف الواجب، و الملتزم بنذر أو عهد أو یمین

الیومیة، و الجمعة، و العیدان، و الآیات، و الطواف، و الجنائز، و ما یوجبه الإنسان علی نفسه بنذر و شبهه. و بعضهم عدها تسعاً، قال فی المعتبر:

«فالواجب تسع: الصلوات الخمس، و صلاة الجمعة، و العیدین، و الکسوف، و الأموات، و الزلزلة، و الآیات، و الطواف، و ما یلتزمه الإنسان بنذر و شبهه». و نحوه ما فی القواعد. و فی کشف اللثام: «انها تسع: الفرائض الیومیة- و منها الجمعة- و السادسة العیدان، و السابعة صلاة الکسوف و الزلزلة و الآیات، و الثامنة صلاة الطواف، و التاسعة المنذور و شبهه». و الاختلاف فی ذلک ناشئ من اختلاف أنظارهم فی دخول بعض و خروجه، و إدخال بعضها فی بعض و إخراجه، و لا یهم التعرض لذلک. نعم لم یعترض المصنف (ره) لذکر العیدین، و لعله لبنائه علی دخولها فی الیومیة کالجمعة.

لکن- مع أنه غیر ظاهر الوجه- کان اللازم التنصیص علی ذلک، فإنه أخفی من دخول الجمعة فیها. و یحتمل أن یکون نظره إلی تعداد ما هو واجب فی زمان الغیبة، و العیدان لیس منه، بخلاف الجمعة علی مذهبه، و الأمر سهل.

ثمَّ إن الدلیل علی وجوب کل واحدة من المذکورات موکول إلی محله فی بابه. و أما عدم وجوب ما عداها فهو إجماع، حکاه جماعة کثیرة، منهم الشیخ و المحقق و العلامة و الشهید و صاحب المدارک. و فی المعتبر: «هو مذهب أهل العلم. و قال أبو حنیفة: الوتر واجب. و هو عنده ثلاث رکعات بتسلیمة واحدة لا- یزاد عنها و لا ینقص. و أول وقته بعد المغرب، و العشاء مقدمة، و آخره الفجر». و یشهد له

خبر زرارة عن أبی جعفر (ع): «الوتر فی کتاب علی واجب، و هو وتر اللیل، و المغرب وتر النهار» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷

أو إجارة، و صلاة الوالدین علی الولد الأکبر (۱)، و صلاة الأموات.

أما الیومیة: فخمس فرائض (۲): الظهر أربع رکعات و العصر کذلک، و المغرب ثلاث رکعات، و العشاء أربع رکعات و الصبح رکعتان. و تسقط فی السفر من الرباعیات رکعتان (۳) کما أن صلاة الجمعة أیضاً رکعتان. و أما النوافل: فکثیرة، آکدها الرواتب الیومیة (۴)، و هی- فی غیر یوم الجمعة-

---

لکنه لا یصلح لمعارضة الإجماع و النصوص التی منها

صحیح الحلبی، قال أبو عبد اللّه (ع) فی الوتر: «إنما کتب اللّه الخمس و لیست الوتر مکتوبة، إن شئت صلیتها، و ترکها قبیح» «۱».

(۱) یعنی: صلاة القضاء عن الوالدین التی تجب علی الولد الأکبر، علی ما سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی مبحث صلاة القضاء.

(۲) إجماعاً، بل ضرورة من الدین. و النصوص بذلک متواترة.

(۳) إجماعاً، بل ضرورة عندنا کما سیأتی. و کذا ما بعده.

(۴) و عن جماعة کثیرة: التصریح به. و فی الجواهر: أنه لا ریب فیه. و فی کلام بعض: أنه من المسلمات بین الأصحاب. و لم أقف علی ما یدل علیه صریحاً. نعم قد یستفاد مما ورد من کثرة الحث علی فعلها و مزید الاهتمام بها، و أنها من علامات المؤمن، و أنها مکملات للفرائض و ما ورد فی بعضها- کصلاة اللیل و الوتر و رکعتی الفجر- أنها واجبة، بل فی الصحیح الآتی: «إن ترک الست و العشرین منها معصیة»

. لکنّ فی ثبوت الأفضلیة بهذا المقدار- لو لا ظهور الإجماع علیه تأملًا ظاهراً،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸

أربع و ثلاثون رکعة (۱):

و لذلک احتمل کون مثل صلاة جعفر «ع» أفضل منها. و أما ما

رواه محمد ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عن أفضل ما جرت به السنة من الصلاة. قال (ع): تمام الخمسین» «۱»

فالمراد به أفضلیة التمام لا کل صلاة منها. و نحوه ما

رواه یحیی بن حبیب: «سألت الرضا (ع) عن أفضل ما یتقرب به العباد إلی اللّه تعالی من الصلاة، قال (ع): ست و أربعون رکعة فرائضه و نوافله. قلت: هذه روایة زرارة. قال: أ وَ تری أحداً کان أصدع بالحق منه؟» «۲».

(۱) إجماعاً صریحاً و ظاهراً ادعاه جماعة کثیرة، و الأخبار الدالة علیه مستفیضة. نعم فی بعضها: أنها ثلاث. و ثلاثون، بإسقاط الوتیرة، کموثق حنان: «سأل عمرو بن حریث أبا عبد اللّه (ع) و أنا جالس، فقال له جعلت فداک أخبرنی عن صلاة رسول اللّه (ص). فقال (ع): کان النبی (ص) یصلی ثمان رکعات الزوال، و أربعاً الأولی، و ثمانیاً بعدها، و أربعاً العصر، و ثلاثاً المغرب، و أربعاً بعد المغرب، و العشاء الآخرة أربعاً، و ثمانی صلاة اللیل، و ثلاثاً الوتر، و رکعتی الفجر، و صلاة الغداة رکعتین.

قلت: جعلت فداک و إن کنت أقوی علی أکثر من هذا أ یعذبنی اللّه تعالی علی کثرة الصلاة؟ قال (ع): لا. و لکن یعذب علی ترک السنة» «۳».

و یوافقه خبر محمد بن أبی عمیر المتقدم

. و فی بعضها: أنها تسع و عشرون، بإسقاط أربع من نافلة العصر مع الوتیرة،

کخبر أبی بصیر: «سألت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹

.....

أبا عبد اللّه (ع) عن التطوع بالليل و النهار. فقال (ع): الذی يستحب أن لا يقصر عنه ثمان ركعات عند الزوال، و بعد الظهر ركعتان، و قبل العصر ركعتان، و بعد المغرب ركعتان، و قبل العتمة ركعتان، و فی السحر ثمان ..» «۱»

و يطابقه خبر يحيى بن حبيب المتقدم

و غيره، و فی بعضها:

أنها سبع و عشرون، بإسقاط ركعتين من نافلة المغرب مع ذلك،

كصحيح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): إنی رجل تاجر أختلف و أتجر فكيف لی بالزوال و المحافظة علی صلاة الزوال؟ و كم نصلی؟ قال (ع): تصلی ثمان ركعات إذا زالت الشمس، و ركعتين بعد الظهر، و ركعتين قبل العصر فهذه اثنتا عشرة ركعة، و تصلی بعد المغرب ركعتين، و بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة- منها الوتر و منها ركعتا الفجر- و ذلك سبع و عشرون ركعة سوى الفريضة، و إنما هذا كله تطوع و ليس بمفروض، إن تارك الفريضة كافر، و إن تارك هذه ليس بكافر، و لكنها معصية، لأنه يستحب إذا عمل الرجل عملًا من الخير أن يدوم عليه» «۲».

هذا و لكنه لا مجال للعمل بهذه النصوص فی قبال ما عرفت من الإجماع و النصوص. فلا بد إما من حملها علی اختلاف مراتب الفضل- كما عن جماعة- أو علی الجعل الأولی و الثانوی- كما يشير اليه موثق سليمان الآتی

بالنسبة إلی سقوط الوتر-، أو علی اختلاف الجهات المزاحمة العرضية- كما يشير إليه

خبر عبد اللّه بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع). قال فی حديث طويل: «و عليك بالصلاة الست و الأربعين، و عليك بالحج أن تهل بالإفراد و تنوی الفسخ إذا قدمت مكة ثمَّ قال: و الذی أتاك به أبو بصير من صلاة

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰

ثمان ركعات (۱) قبل الظهر، و ثمان ركعات قبل العصر، و أربع ركعات بعد المغرب و ركعتان بعد العشاء من جلوس تُعدان بركعة (۲)، و يجوز فيهما القيام (۳) بل هو الأفضل (۴)

الإحدى و خمسين، و الإهلال بالتمتع إلی الحج، و ما أمرناه به من أن يهل بالتمتع، فلذلك عندنا معان و تصاريف لذلك، ما يسعنا و يسعكم و لا يخالف شیء منه الحق و لا يضاده» «۱»

أو علی غير ذلك. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) بهذا الترتيب استفاضت النصوص لو لم تكن قد تواترت.

(۲)

ففی مصحح الفضيل عن أبی عبد الله (ع): «قال: الفريضة و النافلة إحدی و خمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالساً تعدان بركعة»

«۲»

، و

فی حسن البزنطی عن أبی الحسن (ع): «و ركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام» «۳».

و نحوهما غیرهما.

(۳) کما عن جماعة التصریح به، منهم الشهیدان و المحقق الثانی و الأردبیلی

لموثق سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «و رکعتان بعد العشاء الآخرة یقرأ فیهما مائة آیة، قائماً أو قاعداً و القیام أفضل، و لا تعدهما من الخمسین» «۴».

و

فی خبر الحرث بن المغیرة: «و رکعتان بعد العشاء الآخرة کان أبی یصلیهما و هو قاعد و أنا أصلیهما و أنا قائم» «۵».

(۴) کما عن الروض و یقتضیه موثق سلیمان

، بل ظاهر خبر الحرث

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱

و إن کان الجلوس أحوط (۱)، و تسمی بالوتیرة، و رکعتان قبل صلاة الفجر، و إحدی عشرة رکعة صلاة اللیل، و هی ثمان رکعات، و الشفع رکعتان، و الوتر رکعة واحدة. و أما فی یوم الجمعة: فیزاد علی الست عشرة أربع رکعات (۲)،

و لا ینافیه ما فیه من مواظبة أبیه (ع) علی الجلوس فیهما، لقرب حمله علی العذر، کما یشیر الیه

خبر سدیر: «قلت لأبی جعفر (ع): أ تصلی النوافل و أنت قاعد؟ فقال (ع): ما أصلیهما إلا و أنا قاعد منذ حملت هذا اللحم و بلغت هذا السن» «۱».

نعم قد ینافی ذلک ما دل علی أنهما تعدان برکعة فإن ذلک إنما یکون مع الجلوس فیهما. اللهم إلا أن یقال: إنهما فی حال القیام أیضاً تعدان برکعة مع غض النظر عن فضل القیام، فان القیام له فضل فی نفسه لا یرتبط بالرکعتین، لأنه مستحب نفسی، و لیس کالقیام المشروع فی غیرهما من النوافل، فإنه مستحب غیری. أو یراد أن ذلک.

إنما هو فی أصل التشریع، فلا ینافی أفضلیة القیام بدلا عن الجلوس، و إن عدت بالقیام رکعتین، و تکون النوافل حینئذ خمساً و ثلاثین، فان ذلک العدد بالعرض لا بالأصل، کما أن جواز الجلوس فی عامة النوافل یوجب رجوع النوافل إلی سبع عشرة رکعة بالعرض. فلاحظ.

(۱) لما قد یظهر من کلام جماعة- حیث اقتصروا علی فعلها جالساً- من تعین الجلوس فیهما. و مثله ظاهر بعض النصوص.

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة و یشهد به النصوص، فقد روی ذلک الفضل بن شاذان

«۲» و البزنطی

«۳» و یعقوب بن یقطین

«۴» و مراد بن

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب القيام حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲

فعدد الفرائض سبع عشرة ركعة، و عدد النوافل ضعفها بعد عدّ الوتيرة بركعة، و عدد مجموع الفرائض و النوافل إحدى و خمسون. هذا و يسقط فى السفر نوافل الظهرين (۱) و الوتيرة على الأقوى (۲).

خارجة

«۱» و غيرهم. و عن الإسكافى: إنها تزيد ست ركعات. و يشهد له

صحيح سعد بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا (ع): «سألته عن الصلاة يوم الجمعة كم ركعة هى قبل الزوال؟ قال (ع): ست ركعات بكرة، و ست بعد ذلك اثنتى عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك ثمانى عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة، و ركعتان بعد العصر فهذه ثنتان و عشرون ركعة» «۲».

و عن الصدوقين: أنه كسائر الأيام، و يشهد له

صحيح الأعرج: «عن صلاة النافلة يوم الجمعة. فقال (ع):

ست عشرة ركعة قبل العصر ثمَّ قال (ع): و كان على (ع) يقول:

ما زاد فهو خير» «۳».

و قريب منه صحيح سليمان بن خالد

«۴». لكن الأول مهجور، فلا مجال للعمل به إلا أن يبنى على قاعدة التسامح.

و الأخيرين لا ينافيان دليل زيادة، كما لعله ظاهر.

(۱) إجماعاً صريحاً و ظاهراً حكاه جماعة كثيرة. و تشهد به النصوص المتجاوزة حد الاستفاضة،

كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الصلاة تطوعاً فى السفر. قال (ع): لا تصل قبل الركعتين و لا بعدهما شيئاً نهاراً».

(۲) كما هو المشهور، و عن المنتهى: نسبته إلى ظاهر علمائنا (رض)

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۹.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳

.....

بل عن السرائر: الإجماع عليه، لإطلاق مثل

صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «الصلاة فى السفر ركعتان ليس قبلهما و لا بعدهما شىء إلا المغرب ثلاث» «۱».

و نحوه

صحیح أبی بصیر، إلا أنه قال: «إلا المغرب فان بعدها أربع رکعات لا تدعهن فی سفر و لا حضر» «۲»

و

فی خبر أبی یحیی الحناط: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن صلاة النافلة بالنهار فی السفر. فقال: یا بنی لو صلحت النافلة فی السفر تمت الفریضة» «۳».

و عن النهایة و المهذب البارع: جواز فعلهما. و نسب إلی ظاهر الفقیه و العلل و العیون، و الروضة: أنه قوی. و عن الذکری: أنه قوی إلا أن ینعقد الإجماع علی خلافه. و عن مجمع البرهان: أنه جید لو لا الإجماع

لروایة الفضل عن الرضا (ع): «و إنما صارت العتمة مقصورة و لیست تترک رکعتاها لأن الرکعتین لیستا من الخمسین و إنما هی زیادة فی الخمسین تطوعاً لیتم بهما بدل کل رکعة من الفریضة رکعتین من التطوع» «۴».

و طریق الفقیه إلی الفضل عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، و علی بن محمد ابن قتیبة، و الأول: من مشایخ الصدوق المعتبرین الذین أخذ عنهم الحدیث کما فی المدارک. و الثانی: من مشایخ الکشی و علیه اعتمد فی رجاله، کما فی النجاشی و الخلاصة. و فی الثانی- فی ترجمة یونس بن عبد الرحمن- روی الکشی حدیثاً صحیحاً عن علی بن محمد القتیبی .. إلی أن قال:

«و فی حدیث صحیح عن علی بن محمد القتیبی ..» و قد ذکره فی الخلاصة فی قسم الموثقین، فالروایة معتبرة یمکن الخروج بها عما عرفت، کما تقدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴

[(مسألة ۱) یجب الإتیان بالنوافل رکعتین رکعتین]

(مسألة ۱) یجب الإتیان بالنوافل رکعتین رکعتین (۱)

عن الشهید و غیره. و أما نقل الإجماع فموهون بمخالفة من عرفت. و عن کشف الرموز: أنه ممنوع. و إعراض المشهور عنها لا یقدح بعد احتمال بنائهم علی کون المقام من التعارض بین الروایة و غیرها، و أن الترجیح مع الثانی لصحة السند و کثرة العدد.

فالتأمل یقضی بعدم سقوط الروایة عن الحجیة، لا سیما مع تأیدها أو اعتضادها

بصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الصلاة تطوعاً فی السفر. قال (ع): لا تصل قبل الرکعتین و لا بعدهما شیئاً نهاراً» «۱»

و بقاعدة التسامح. و لا یعارضها ما دل علی السقوط، إذ به لا یخرج المورد عن صدق کونه مما بلغ علیه الثواب. نعم لو کان مفاد أدلة السقوط الحرمة الذاتیة اقتضت خروجه عن ذلک، لاختصاصها بما بلغ المکلف علیه الثواب محضاً. لکن أدلة السقوط لا تفید ذلک. و بما

فی روایة رجاء بن أبی الضحاک المرویة عن العیون: «ان الرضا (ع) کان یصلی الوتیرة فی السفر» [۱].

و فی مفتاح الکرامة: «الروایة معتمد علیها، مقبولة مشتهرة، مشتملة علی أحکام معلومة مفتی بها عند الفقهاء». و بإمکان دعوی

انصراف نصوص السقوط عن الوتیرة، لعدم کونها من الرواتب بل إنما زیدت لیتم بها عدد النوافل، کما فی بعض النصوص فلاحظ.

(۱) کما هو المشهور، و عن ظاهر الغنیة و صریح إرشاد الجعفریة:

الإجماع علیه. و یشهد له

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن

---

[۱] لم أعثر علیه فی مظان وجوده فی الوسائل، نعم یذکره صاحب الجواهر فی هذه المسألة و لکنه ذکر انه لم یعثر علیه فی نسخته من العیون فلاحظ ص ۴۷ و ۵۰ من ج ۷ ط نجف.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵

.....

جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل یصلی النافلة أ یصلح له أن یصلی أربع رکعات لا یسلم بینهن؟ قال (ع): لا إلا أن یسلم بین کل رکعتین» «۱»

و

روایة أبی بصیر المرویة عن مستطرفات السرائر عن کتاب حریز: «قال أبو جعفر (ع)- فی حدیث-: و افصل بین کل رکعتین من نوافلک بالتسلیم» «۲».

لکنهما لا یدلان علی عدم مشروعیة صلاة رکعة، بل فی عمومهما لما عدا الرواتب تأمل. و لذلک قال فی محکی مجمع البرهان: «الدلیل علی عدم الزیادة و النقیصة غیر ظاهر، و ما رأیت دلیلًا صریحاً صحیحاً علی ذلک، نعم ذلک مذکور فی کلام الأصحاب، و الحکم به مشکل، لعموم مشروعیة الصلاة. و صدق التعریف المشهور علی الواحدة و الأربع ..». لکن عموم المشروعیة لیس وارداً لبیان الکیفیة، فلا مجال للتمسک بإطلاقه و إن صدق التعریف علی الواحدة و الأکثر. و حینئذ لا بد فی إثبات الکیفیة من الرجوع إلی دلیل آخر، و الأصل عدم المشروعیة.

فإن قلت: لا إشکال فی أصل مشروعیة الرکعة، و إنما الشک فی مشروعیتها مفصولة بالتشهد و التسلیم و موصولة برکعة أخری، فیرجع الشک إلی الشک فی جزئیة الرکعة الثانیة، و الشک فی مانعیة التشهد و التسلیم، و الأصل البراءة.

قلت: لا مجال للرجوع إلی البراءة فی هذه المقامات، لا العقلیة، للعلم بعدم العقاب. و لا مثل حدیث الرفع الامتنانی، لعدم الامتنان فی الرفع المذکور، بل هو خلاف الامتنان، نظیر رفع الاستحباب الحرجی مع أنهما لا یثبتان مشروعیة المقدار المعلوم. و لأجل ذلک أیضاً لا یجری استصحاب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶

إلا الوتر فإنها رکعة (۱) و یستحب فی جمیعها القنوت، حتی

العدم، فلا یمکن التعبد بالمقدار المعلوم مع التشهد و التسلیم.

فان قلت: أدلة المشروعیة و إن لم تکن واردة فی مقام بیان الکیفیة، لکن عدم بیان الکیفیة فیها یقتضی الاعتماد علی بیان الکیفیة فی غیرها، و حیث أن الکیفیة فی غیرها مختلفة، لکونها بعضها وتراً، کصلاة الوتر و صلاة الاحتیاط، و بعضها ثنائیة کالصبح، و بعضها ثلاثیة کالمغرب، و بعضها رباعیة کالظهرین و العشاء، کان الظاهر هو التخییر بین الکیفیات المذکورة.

قلت: هذا الظهور ممنوع، إذ من الجائز قریباً أن یکون قد اعتمد علی خصوص الثنائیة، لأنها الغالب الشائع، لکون النوافل الرواتب کذلک، و کذا الفرائض فی أصل التشریع، و الصبح، و الجمعة، و العیدان، و الآیات، و لا سیما بملاحظة أن محل الکلام النوافل غیر الرواتب، و حملها علی خصوص الرواتب أولی من حملها علی غیرها، فالإطلاق المقامی یوجب البناء علی کون النوافل غیر الرواتب ثنائیة کالرواتب. هذا کله مضافاً إلی روایة الفضل عن الرضا (ع) بالسند المتقدم فی المسألة السابقة الذی قد عرفت اعتباره

قال (ع) «الصلاة رکعتان رکعتان فلذلک جعل الأذان مثنی مثنی» «۱».

(۱) یعنی: مفصولة عن الشفع بالتسلیم. إجماعاً صریحاً و ظاهراً، کما عن الخلاف و المنتهی و التذکرة و غیرها. و تدل علیه النصوص، کصحیح معاویة بن عمار: «قال لی: اقرأ فی الوتر فی ثلاثتهن ب (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)، و سلم فی الرکعتین، توقظ الراقد، و تأمر بالصلاة»

«۲»

، و

مصحح سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «الوتر ثلاث رکعات و تفصل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

الشفع علی الأقوی (۱) فی الرکعة الثانیة. و کذا یستحب فی مفردة الوتر.

بینهن» «۱»

، و

مصحح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «الوتر ثلاث رکعات ثنتان مفصولة و واحدة» «۲».

و نحوها غیرها. لکن

فی خبر کردویه الهمدانی: «سألت العبد الصالح عن الوتر. فقال (ع): صلة» «۳»

و

فی صحیح یعقوب بن شعیب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التسلیم فی رکعتی الوتر. فقال (ع): إن شئت سلمت و إن شئت لم تسلم»

«۴»

و نحوه صحیح معاویة بن عمار

«۵». و لأجلها قال فی محکی مجمع البرهان:

«الجمع بالتخییر حسن کما هو مذهب العامة». و فی المدارک: «لو قیل بالتخییر بین الفصل و الوصل و استحباب الفصل کان وجهاً قویاً». إلا أنه لا مجال للعمل بهذه النصوص بعد حکایة الإجماع علی خلافها، فیتعین حملها علی التقیة، أو غیرها.

(۱) کما عن جماعة التصریح به، بل عن بعض: نفی الخلاف فیه إلا من شیخنا البهائی- فی حواشی مفتاح الفلاح- و بعض من تبعه.

لعموم ما دل علی مشروعیته فی کل صلاة فرضاً و نفلا، و خصوص

خبر رجاء بن أبی الضحاک فی حکایة فعل الرضا (ع) فی طریقه إلی خراسان قال: «ثمَّ یقوم فیصلی رکعتی الشفع .. إلی أن قال: و یقنت فی الثانیة قبل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸

[(مسألة ۲) الأقوی استحباب الغفیلة]

(مسألة ۲) الأقوی استحباب الغفیلة (۱) و هی: رکعتان

الرکوع» «۱».

لکن شیخنا البهائی قال فی محکی حواشیه: «القنوت فی الوتر إنما هو فی الثالثة، و أما الأولیان المسماتان بالشفع فلا قنوت فیهما».

و استدل علی ذلک

بصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «القنوت فی المغرب فی الرکعة الثانیة، و فی الغداة و العشاء مثل ذلک، و فی الوتر فی الرکعة الثالثة» «۲».

و ناقشه جماعة ممن تأخر عنه بحمل الصحیح علی محامل کلها خلاف الظاهر، مثل الحمل علی التقیة. أو علی کون:

«فی المغرب»

خبر المبتدأ و قوله (ع):

«فی الرکعة الثانیة»

بدل بعض من کل، و کذا ما بعده، فلا یدل علی حصر قنوت الصلوات المذکورة فی الرکعات المزبورة و إنما یدل علی حصر مواضع القنوت فی الصلوات المذکورة، الذی لا- إشکال فی وجوب الخروج عنه، بالحمل علی مزید الاهتمام بها و الأفضلیة. أو علی کون المراد بالوتر الموصولة للتقیة لا المفصولة. أو نحو ذلک. و الذی دعاهم إلی هذه المحامل ظهور التسالم علی ثبوت القنوت فی الشفع. و فی کفایة ذلک فی جواز رفع الید عن ظاهر الصحیح تأمل. نعم لو بنی علی قاعدة التسامح و الاکتفاء بها بفتوی الفقیه أمکن الفتوی بالاستحباب. لکن ثبوت القاعدة محل إشکال أو منع کما سبق. و أما عموم مشروعیة القنوت فی کل صلاة فلا یکفی فی تطبیق قاعدة التسامح لو بنی علیها، إذ بعد التقیید بالصحیح یکون المراد من العام ما عدا الشفع، فلا یتحقق البلوغ، نظیر التخصیص بالمتصل. فتأمل جیداً.

(۱) التی تدل علیها روایة هشام بن سالم المرویة فی محکی مصباح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۹

بین المغرب و العشـاء- و لکنهـا لیست من الرواتب- یقرأ فیها فی الرکعـة الأولی بعـد الحمـد (وَ ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَیْهِ فَنادی فِی الظُّلُماتِ أَنْ لا إِلهَ إِلّا أَنْتَ سُبْحانَکَ إِنِّی کُنْتُ مِنَ الظّالِمِینَ فَاسْتَجَبْنا لَهُ وَ نَجَّیْناهُ مِنَ الْغَمِّ وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ)، و فی الثانیة بعد الحمد: (وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ لا یَعْلَمُها إِلّا هُوَ وَ یَعْلَمُ ما فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ

الشیخ

«۱»، و

فی محکی فلاح السائل عن الصادق (ع): «من صلى بین العشاءین رکعتین قرأ فی الأولى الحمد و قوله تعالى (وَ ذَا النُّونِ ..

إلى قوله وَ کَذلِکَ نُنْجِی الْمُؤْمِنِینَ)، و فی الثانیة الحمد و قوله تعالى:

(وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَیْبِ .. إلى قوله تعالى إِلّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ)، فاذا فرغ من القراءة رفع یدیه و قال: (اللهم إنی أسألک بمفاتح الغیب التی لا یعلمها إلا أنت أن تصلی على محمـد و آل محمد و أن تفعل بی کذا و کذا) ثمَّ تقول: (اللهم أنت ولی نعمتی و القادر على طلبتی تعلم حاجتی فأسألک بحق محمد و آل محمد إلا (لما) قضیتها لی) و یسأل اللّه جل جلاله حاجته أعطاه اللّه تعالى ما سأل» [۱].

و ظـاهر الأکثر ما فی المتن من کونها غیر نافلـة المغرب، و یشـهد له- کما فی الجواهر- «عـدم رجحان قراءة الآیتین فی نافلـة المغرب لخلو النصوص و الفتـاوى عنهـا، بل الموجود فیها قراءة غیر ذلک من السور کما لا یخفى على من لاحظها». و عن بعض: إنکار ذلک، لقاعدة توقیفیة العبادة، و لحرمة التطوع فی وقت الفریضة، و لما ورد من أنهم (ع)

---

[۱] مستدرک الوسائل باب: ۱۵ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حدیث: ۳ و المنقول فی المتن فیه نقصان عما هو فی المصدر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۲۰

مِنْ وَرَقَةٍ إِلّا یَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ فِی ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا یابِسٍ إِلّا فِی کِتابٍ مُبِینٍ) و یستحب أیضاً بین المغرب و العشاء

ما کانوا یصلون غیر نافلة المغرب

. و الجمیع کما ترى، إذ الأولان لا مجال لهما مع الدلیل، فان طریق الشیخ إلى هشام صحیح کما یظهر من ملاحظة الفهرست. و الثالث یمکن أن یکون وارداً لبیان عدد النوافل المتعلقة بالفرائض لا غیر، و إلا فقد ورد أنهم (ع) یصلون فی الیوم و اللیل ألف رکعة

. فالعمدة ملاحظة الروایة المذکورة، و أنها ظاهرة فی صلاة أخرى مباینة لها خارجاً، أو مفهوماً- مع إمکان اتحادهما خارجاً- أو واردة لتشریع خصوصیة فی نافلـة المغرب لا غیر. و لازم الأول جواز فعلهما معاً قـدم الغفیلـة أو النافلـة. و لازم الأخیر عـدم جواز فعلهما معاً مطلقاً، إذ مع تقـدیم الغفیلـة یکون قـد جاء بالنافلـة فلا مجال لفعلها ثانیاً لسـقوط الأمر بها، و مع تقـدیم النافلـة لا مجال لفعل الغفیلـة، لسقوط مشروعیة الخصوصیة بسقوط الأمر بذات النافلة، و المفروض أن دلیل الغفیلة لا یشرع أصل الصلاة، و إنما یشرع الخصوصیة فی صـلاة مشروعة، فتسـقط الخصوصـیة بسـقوط الأمر بالصلاة. و لازم الوسط جواز احتسابها من نافلة المغرب و عدمه، إذ المفروض علیه إمکان اتحادهما خارجاً، فمع قصـد الأمرین بفعل الغفیلـة یکون امتثالا لأمرها و لأمر نافلـة المغرب، و مع قصد أمرها لا غیر یشـرع الإتیان بالنافلـة بعدها. و أظهر الوجوه أوسطها، لإطلاق کل من دلیلی النافلة و الغفیلة، الموجب لجواز اتحادهما خارجاً، فیسـقط الوجه

الأول. و لأن ظاهر دلیل الغفیلة تشریع الصلاة المقیدة بالخصوصیة لا تشریع الخصوصیة فقط فی ظرف مشروعیة الصلاة، فیسقط الوجه الأخیر.

هذا و

قد أرسل الصدوق فی الفقیه عن النبی (ص) أنه قال:

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱

....

«تنفلوا فی ساعة الغفلة و لو برکعتین خفیفتین فإنهما تورثان دار الکرامة قیل: یا رسول اللّه و ما معنی الخفیفتین؟ قال (ص): الحمد وحده.

قیل: و ما ساعة الغفلة؟ قال (ص): بین المغرب و العشاء» [۱].

و رواه مسنداً فی العلل، و ثواب الأعمال، و معانی الأخبار. و رواه الشیخ و غیره بتفاوت یسیر.

و فی الذکری قال: «تستحب رکعتان ساعة الغفلة و قد رواه الشیخ» «۱»، ثمَّ نقل الروایة المذکورة ثمَی قال: «و یستحب أیضاً بین المغرب و العشاء رکعتان»، و روی روایة هشام السابقة

، و ظاهره أن هذه هی صلاة الغفیلة، و ما سبق صلاة أخری غیرها. و کأنه لاختلافهما ذاتاً بالاشتمال علی الآیتین و عدمه، و أثراً بکون الأولی لقضاء الحاجة و الثانیة لزیادة الثواب. لکن من المحتمل أن یکون الاختلاف بینهما من قبیل الاختلاف بین المطلق و المقید، لعدم اعتبار الخفة فی هذه کما تشهد به (لو) الوصلیة، و من الجائز أن یکون للمقید خصوصیة موجبة لقضاء الحاجة زائداً علی الأثر الأخروی، و حینئذ فمقتضی إطلاق دلیل هذه أنها عین الأولی منطبقة علیها قهراً انطباق المطلق علی المقید. و یشهد بذلک أنه زاد فی محکی فلاح السائل علی روایة هشام المتقدمة قوله: «فإن النبی (ص) قال: لا تترکوا رکعتی الغفیلة و هما ما بین العشائین».

بناء علی أنه من تتمة الحدیث لا من کلام ابن طاوس.

ثمَّ إن الظاهر من قولهم (ع):

«ما بین العشائین»

ما بین الفرضین

---

[۱] الوسائل باب: ۲۰ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حدیث: ۱، و لیس فی الفقیه و لا الوسائل قوله: (قیل یا رسول اللّه ..) و إنما المذکور فیهما: (و ساعة الغفلة بین المغرب و العشاء الآخرة) و نقل المؤلف- دام ظله- فی نسخته من الوسائل ان هذه الجملة ذکرها المؤلف فی العلل منه لا جزء من الحدیث. و قد نقل صاحب الحدائق قوله (قیل یا رسول اللّه .. الی قوله: وحده) عن فلاح السائل، و نقل قوله (و ما ساعة الغفلة ..) عن التهذیب.

---

(۱) راجع الذکری- التنبیه- السادس عشر من فصل أعداد الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲

صلاة الوصیة (۱)، و هی أیضاً رکعتان یقرأ فی أولاهما- بعد الحمد- ثلاث عشرة مرة سورة: (إِذٰا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ).

و فی الثانیة- بعد الحمد- سورة التوحید خمس عشرة مرة.

[(مسألة ۳) الظاهر أن الصلاة الوسطی التی تتأکد المحافظة علیها هی الظهر]

(مسألة ۳) الظاهر أن الصلاة الوسطی التی تتأکد المحافظة علیها هی الظهر (۱)، فلو نذر أن یأتی بالصلاة الوسطی فی المسجد، أو فی أول وقتها- مثلًا- أتی بالظهر.

فإنه المتعارف فی إطلاق اللفظ المذکور فی النصوص و الفتاوی، لا ما بین الوقتین، کما یشیر إلیه أیضاً ما فی بعض أخبار الباب من قوله (ع): «ما بین المغرب و العشاء الآخرة».

لکن فی جواز الإتیان بها و لو مع تأخیر العشاء عن وقتها الفضیلی تأملًا، لإمکان دعوی انصراف النصوص إلی المتعارف فی ذلک الزمان من إیقاع المغرب عند غروب الشمس و العشاء وقت الشفق، و لا سیما بملاحظة أن فی بعض النصوص توقیتها بما بین المغرب و العشاء، و من المحتمل قریباً إرادة ما بین الوقتین، فالأحوط عند تأخیر العشاء عن وقتها المذکور الإتیان بالغفیلة برجاء المطلوبیة.

(۱)

روی ذلک الشیخ فی المصباح مرسلًا عن الصادق (ع) کما فی المتن، و زاد: «فان من فعل ذلک فی کل شهر کان من الموقنین، فان فعل ذلک فی کل سنة کان من المحسنین، فان فعل ذلک فی کل جمعة کان من المخلصین فان فعل ذلک فی کل لیلة زاحمنی فی الجنة و لم یحص ثوابه إلا اللّه تعالی» «۱».

و الکلام فی أنها نافلة مستقلة غیر نافلة المغرب. أو أنها یمکن احتسابها منها، هو الکلام فی صلاة الغفیلة، بل یمکن الإتیان بالآیتین السابقتین فتحتسب صلاة الغفیلة. فلاحظ.

(۲) کما هو المشهور، بل عن الخلاف: إجماع الطائفة علیه. و یشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب بقیة الصلوات المندوبة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳

[(مسألة ۴) النوافل المرتبة و غیرها یجوز إتیانها جالساً]

(مسألة ۴) النوافل المرتبة و غیرها یجوز إتیانها جالساً (۱)

به جملة من النصوص، منها

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث- «قال (ع): و قال تعالی (حَافِظُوا عَلَی الصَّلَوٰاتِ وَ الصَّلٰاةِ الْوُسْطیٰ) «۱» و هی صلاة الظهر» «۲».

و نحوه صحیحه الآخر

«۳»، و مصحح أبی بصیر

«۴» و غیرهما، و عن السید: أنها العصر مدعیاً إجماع الشیعة أیضاً. و یشهد له ما

رواه الصدوق عن الحسن بن علی (علیهما السلام)، قال (ع): «و أما صلاة العصر فهی الساعة التی أکل آدم

.. إلی أن قال:

و أوصانی أن أحفظها من بین الصلوات» «۵».

و نحوه مرسل على بن إبراهيم. لكن الإجماع ممنوع جداً، كيف؟! و لم يعرف القول بذلك لغيره. و الخبران ضعيفان فى نفسهما لا يقاومان ما سبق. و عن العامة أقوال كثيرة، فعن بعض: أنها الظهر، و عن آخر: أنها المغرب، و عن ثالث: أنها العشاء، و عن رابع، أنها الصبح، و عن خامس: أنها مجموع الصلوات. و مستند الجميع اعتبارات لا تستحق ذكراً و لا رداً، فراجع المطولات.

(۱) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل عن الخلاف و المعتبر و التذكرة و المنتهى و غيرها دعوى الإجماع عليه، و يشهد به النصوص الكثيرة

كمصحح سهل بن اليسع: «سأل أبا الحسن الأول (ع) عن الرجل يصلى النافلة قاعداً و ليست به علة فى سفر أو حضر. فقال (ع):

---

(۱) البقرة: ۲۳۸.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۱.

(۳) لعل المراد منه ما فى المستدرک باب: ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها الحديث الأول أو غيره مما يرويه عن زرارة.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۷.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۴

و لو فى حال الاختيار، و الأولى حينئذ عدّ كل ركعتين بركعة (۱)، فيأتى بنافلة الظهر مثلًا ست عشرة ركعة، و هكذا فى نافلة العصر. و على هذا يأتى بالوتر مرتين، كل مرة ركعة.

لا بأس به» «۱»، و

خبر أبى بصير عن أبى جعفر (ع): «إنا نتحدث نقول: من صلى و هو جالس من غير علة كانت صلاته ركعتين بركعة و سجدتين بسجدة. فقال (ع): ليس هو هكذا هى تامة لكم» «۲».

و نحوهما غيرهما. و عن الحلى (ره): منع ذلك إلا فى الوتيرة و على الراحلة مدعياً خروجهما بالإجماع، للأصل مع شذوذ الرواية المجوزة. لكن فى الذكرى قال: «دعوى الشذوذ هنا مع الاشتهار بيننا عجيبة» و هو كما ذكر لاستفاضة النصوص المعتبرة بذلك، مع تكثر دعوى الإجماع على العمل بها.

(۱)

ففى خبر محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يكسل أو يضعف فيصلى التطوع جالساً. قال (ع): يضعّف كل ركعتين بركعة» «۳»

، و

فى صحيح ابن جعفر عن أخيه (ع) قال: «سألته عن المريض إذ كان لا يستطيع القيام كيف يصلى؟ قال (ع): يصلى النافلة و هو جالس و يحسب كل ركعتين بركعة. و أما الفريضة فيحتسب كل ركعة بركعة و هو جالس إذا كان لا يستطيع القيام» «۴»

، و

فى خبره عنه (ع): «عن رجل صلى نافلة و هو جالس من غير علة كيف يحتسب صلاته؟

قال (ع): ركعتين بركعة» «۵».

و قريب منها غيرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب القیام حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب القیام حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب القیام حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵

[فصل فی أوقات الیومیة و نوافلها]

اشارة

فصل فی أوقات الیومیة و نوافلها وقت الظهرین ما بین الزوال (۱)

فصل فی أوقات الیومیة و نوافلها

(۱) بإجماع المسلمین، کما عن الخلاف. و المعتبر و التذکرة و نهایة الأحکام. و بلا خلاف بین أهل العلم، کما عن المسائل الناصریة و المنتهی و مجمع البرهان و شرح رسالة صاحب المعالم. و إجماعاً، کما عن الغنیة و الذکری. نعم عن ابن عباس و الحسن و الشعبی: إجزاء صلاة المسافر لو صلی قبل الزوال. و خلافهم- لو ثبت- لا یعول علیه، لمخالفته لقوله تعالی: (أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ ..) «۱»

و الدلوک هو الزوال، کما عن جماعة من أهل اللغة. و لو ثبت أن معناه غیر ذلک فلا ینطبق علی ما ذکروه. و یدل علی ذلک أیضاً جملة من النصوص

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر» «۲»

، و

مصحح عبید بن زرارة: «سألت أبا عبد اللّٰه علیه السلام عن وقت الظهر و العصر. فقال (ع): إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر و العصر جمیعاً، إلا أن هذه قبل هذه، ثمَّ أنت فی وقت منهما جمیعاً حتی تغیب الشمس» «۳»

، و

خبر مالک الجهنی: «سألت

---

(۱) الاسراء- ۷۸.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۶

.....

أبا عبد اللّٰه (ع) عن وقت الظهر، فقال (ع): إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۱»

.. إلی غیر ذلک.

نعم قد یظهر من جملة من النصوص خلاف ذلک،

کمصحح إسماعیل ابن عبد الخالق: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن وقت الظهر فقال (ع):

بعد الزوال بقدم أو نحو ذلک، إلا فی یوم الجمعة أو فی السفر فان وقتها حین تزول الشمس» «۲»

- و نحوه موثق سعید الأعرج

«۳»- و

خبر زرارة: «وقت الظهر علی ذراع» «۴».

و نحوها غیرها. و قد سرد فی الجواهر جملة کثیرة استظهر منها المنافاة لما سبق. لکن بعضها ظاهر فی تحدید الآخر،

کصحیح الفضلاء عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع): «أنهما قالا: وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعد ذلک قدمان»

«۵».

و نحوه فی ذلک

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن وقت الظهر. فقال: ذراع من زوال الشمس، و وقت العصر ذراعان من وقت الظهر، فذلک أربعة أقدام من زوال الشمس ..» «۶»

و نحوهما مضمر ابن أبی نصر

«۷» و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)

[۱]

---

[۱] الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۴ و یحتمل ان یرید به الحدیث ۲۳ من الباب المزبور لکن الظاهر إرادة الأول و ان ذکر الثانی فی الجواهر، لأن الثانی لا یتکفل تحدید الآخر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۷.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۹.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۲.

و المغرب (۱)

و بعضها محتمل لذلک کمصحح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱» و إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع)

«۲»، و موثق زرارة الحاکی روایة عمر بن سعید

«۳». و بعضها ظاهر فی أفضلیة الصلاة علی القدم و القدمین من الصلاة علی القدمین و الأربعة أقدام، کصحیح ذریح المحاربی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴». و بعضها ظاهر فی نهایة وقت الفضیلة، کصحیح عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵». و بعضها محتمل لأول وقت الفضیلة، کخبر ابن بکیر الحاکی قصة دخول عمه زرارة علی الصادق (ع) و خروجه عنه من غیر أن یجیبه

«۶»، إذ لم یعلم أن الذراع و الذراعین اللذین سبق ذکرهما لزرارة کانا تحدیداً لأول وقت الفضیلة أو الاجزاء.

و بالجملة: أکثر النصوص المذکورة فی الجواهر غیر ظاهرة المنافاة لما سبق، أو ظاهرة فیما هو أجنبی عنه. و کیف کان یجب حمل النصوص المنافیة علی وجه لا ینافی ما عرفت، لما عرفت من دعوی الإجماع علی التوقیت بالزوال، بل ادعی علیه ضرورة المذهب أو الدین.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة. بل فی الجواهر: نفی الخلاف المعتد به عندنا. و یشهد له جملة من النصوص،

کمصحح عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۲.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۵.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸

.....

إلی نصف اللیل إلا أن هذه قبل هذه» «۱»

و

خبره: «لا تفوت صلاة النهار حتی تغیب الشمس. و لا تفوت صلاة اللیل حتی یطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتی تطلع الشمس» «۲»

، و

خبر زرارة عن أبی جعفر (ع): «أحب الوقت إلی اللّه عز و جل أوله حین یدخل وقت الصلاة فصّل الفریضة فان لم تفعل فإنک فی وقت منهما حتی تغیب الشمس» «۳»

و مرسل داود بن فرقد الآتی

«۴». و عن المبسوط: انتهاء وقت الظهر للمختار بصیرورة الظل مثل الشاخص.

و عن القاضی: ذلک أیضاً حتی للمضطر. و عن ابن أبی عقیل: انتهاء وقت المختار بالذراع. و نحوه عن المقنعة. و عن أبی الصلاح: انتهاء وقته بأربعة أسباع. و نحوه ما عن نهایة الشیخ و عمل یوم و لیلة. و عن التهذیب:

ذلک مطلقاً. کما أنه عن المقنعة: انتهاء وقت العصر للمختار باصفرار الشمس.

و عن أکثر کتب الشیخ و القاضی و الحلبی و الطوسی: انتهاء وقته إلی أن یصیر ظل کل شیء مثلیه. و عن ابن أبی عقیل: انتهاء وقته

بالذراعين.

و مستند هذه الأقوال أخبار غير ظاهرة، أو ظاهرة لكنها محمولة على وقت الفضيلة جمعاً- كما يشير اليه بعضها- و غيره، ففى صحيح ابن سنان عن الصادق (ع): «لكل صلاة وقتان و أول الوقتين أفضلهما، و لا ينبغى تأخير ذلك عمداً، و لكنه وقت من شغل أو نسى أو أسها أو نام، و ليس لأحد أن يجعل آخر الوقتين وقتاً إلا من عذر أو علة» «۵»

، و مرسل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۲۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقيت حديث: ۱۲.

(۴) يأتى ذكره فى التعليقة اللاحقة.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹

و يختص الظهر بأوله مقدار أدائها (۱) بحسب حاله، و يختص

الفقيه: «أوله رضوان اللّه و آخره عفو اللّه و العفو لا يكون إلا عن ذنب» «۱»

و

مصحح الحلبى: «ان رسول اللّه (ص) قال: الموتور أهله و ماله من ضيع صلاة العصر. قلت: و ما الموتور أهله و ماله؟ قال (ص): لا يكون له فى الجنة أهل و لا مال يضيعها فيدعها متعمداً حتى تصفر الشمس و تغيب «۲»

و

خبر ربعى: «إنا لنقدم و نؤخر و ليس كما يقال: من أخطأ وقت الصلاة فقد هلك، و إنما الرخصة للناسى و المريض و المدنف و المسافر و النائم فى تأخيرها «۳».

فان ملاحظة مجموع النصوص المذكورة و نحوها توجب الجزم بامتداد الوقت إلى الغروب غير أن الأفضل التقديم على ما سيأتى إن شاء اللّه فى الوقت الفضيلى. فلاحظ و تأمل.

(۱) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، بل عن المنتهى:

نسبته إلى علمائنا، و عن نجيب الدين: أنه نقل الإجماع عليه جماعة، و عن العلامة و الشهيد: نسبة الخلاف إلى الصدوق، و عن جامع المقاصد و المدارك:

نسبته إلى الصدوقين. و نوقش فى النسبة المذكورة. و كيف كان فيدل على المشهور

مرسل داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه (ع): «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى أربع ركعات، فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقى وقت العصر حتى تغيب الشمس «۴»

، و صحيح الحلبى- فى

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقيت حديث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰

.....

حدیث-

قال: «سألته عن رجل نسی الأولی و العصر جمیعاً ثمَّ ذکر عند غروب الشمس. فقال (ع): إن کان فی وقت لا یخاف فوت إحداهما فلیصلّ الظهر ثمَّ یصلی العصر، و إن هو خاف أن تفوته فلیبدأ بالعصر و لا یؤخرها فتفوته فیکون قد فاتتاه جمیعاً، و لکن یصلی العصر فیما قد بقی من وقتها ثمَّ لیصلّ الأولی بعد ذلک علی أثرها» «۱»

، فإن الظاهر من تأخیر العصر المنهی عنه هو فعل الظهر أولًا ثمَّ فعلها و حینئذ فالحکم بفوتهما حینئذ معاً لا بد أن یکون لبطلان الظهر من جهة وقوعها فی غیر الوقت.

و هذان الحدیثان هما العمدة فی أدلة الاختصاص. أما

صحیح ابن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع): «إن نام رجل أو نسی أن یصلی المغرب و العشاء الآخرة فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلیهما کلتیهما فلیصلیهما و إن خشی أن تفوته إحداهما فلیبدأ بالعشاء الآخرة» «۲»

، و نحوه موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳». فالأمر بفعل العشاء فیهما أعم من خروج وقت المغرب، لجواز أن یکون لأهمیة العشاء حینئذ. و نحوه الأمر بفعل العصر فی جملة من النصوص الواردة فی الحائض إذا طهرت فی وقت العصر

«۴» و لعل هذا الوجه فی نسبة الوقت إلی العصر فیها و فی غیرها. و من ذلک یظهر حال

صحیحة إسماعیل بن أبی همام عن أبی الحسن الرضا (ع): «فی الرجل یؤخر الظهر حتی یدخل وقت العصر: أنه یبدأ بالعصر ثمَّ یصلی الظهر» «۵»

هذا و یعارض هذه النصوص

مصحح عبید المتقدم: «إذا زالت الشمس

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۸.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت: حدیث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱

.....

فقد دخل وقت الظهر و العصر جمیعاً إلا أن هذه قبل هذه ثمَّ أنت فی وقت منهما جمیعاً حتی تغیب الشمس» «۱»

و دلالتها علی الاشتراک ظاهرة، بل متکررة و متأکدة، فإنه ظاهر الجزاء مؤکداً بقوله (ع):

«جمیعاً»

، و بالاستثناء أیضاً، فإن الاستثناء مما یؤکد العموم، و لا سیما إذا کان منقطعاً کما فی الروایة، فإن الظاهر من قوله (ع):

«إلا أن هذه ..»

مجرد الترتیب، فلا یکون الاستثناء متصلا لعدم منافاة ما قبله حینئذ له بوجه و قوله (ع):

«ثمَّ أنت ..»

ظاهر فی أنه إذا دخل وقتهما جمیعاً تکون فی وقت منهما جمیعاً إلی الغروب، فتکون نسبة جمیع أجزاء الوقت المذکور إلی کل واحدة من الصلاتین نسبة واحدة بلا فرق بین الصلاتین أصلا و

صحیح زرارة المتقدم: «إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء» «۲»

، و

روایة سفیان ابن السمط عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین» «۳».

و نحوها روایة منصور بن یونس عن العبد الصالح (ع)

«۴» و مالک الجهنی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵»، و إسماعیل بن مهران عن الرضا (ع)

«۶». و الجمع بین روایة ابن فرقد

و بینها کما یکون بحمل دخول الوقتین علی دخول مجموعهما علی الترتیب فلا ینافی الاختصاص، نظیر

روایة عبید فی قوله تعالی (أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ): قال (ع): إن اللّه تعالی

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲

.....

افترض أربع صلوات أول وقتها من زوال الشمس إلی انتصاف اللیل» «۱»

یکون أیضاً بحمل روایة ابن فرقد

علی دخول الوقت الفعلی بملاحظة اعتبار الترتیب بین الصلاتین، نظیر

خبر زرارة: «و إذا صلیت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلی انتصاف اللیل» «۲»

، و

روایة ابن أبی منصور «إذا زالت الشمس فصلیت سبحتک فقد دخل وقت الظهر» «۳»

، و

خبر مسمع: «إذا صلیت الظهر فقد دخل وقت العصر» «۴»

و

روایهٔ ذریح: «متی أصلی الظهر؟ فقال (ع): صلّ الزوال ثمانیهٔ ثمَّ صلّ الظهر» «۵».

و استضعاف هذا الحمل فی الجواهر من أجل أنه لا یختص بمقدار الأربع، بل هو مطرد فی عامهٔ الوقت. ضعیف من أجل أن مقدار أداء الظهر بعد الزوال لا یمکن فیه فعل العصر أصلًا، بخلاف ما بعده، فإنه یمکن فعلها فیه و لو من جهة فعل الظهر فی أول الوقت. و لا تبعد دعوی کون الحمل الثانی أقرب، بل لعله مراد جماعهٔ من القائلین بالاختصاص کما یظهر من أدلتهم علیه، مثل ما فی المختلف: «لأن الإجماع واقع علی

أن النبی (ص) صلی الظهر أولا و قال: صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۶»

و ما عنه أیضاً من أن القول بالاشتراک حین الزوال مستلزم إما للتکلیف بما لا یطاق أو خرق الإجماع. و ما عن الروض من أن ضرورهٔ الترتیب تقتضی الاختصاص. و ما عن المدارک من أنه لا معنی لوقت الفریضهٔ إلا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۶) المختلف المسألهٔ الثالثهٔ من فصل الأوقات.

.....

ما جاز إیقاعها فیه، و لا یجوز إیقاع العصر عند الزوال لا عمداً و لا مع النسیان، لعدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه، و عدم ما یدل علی الصحهٔ.

و نحو ذلک. فإن ملاحظهٔ أمثال هذه الأدلهٔ تقضی بأن مراد القائلین بالاختصاص ما یکون ملازماً لاعتبار الترتیب لا ما یکون بالمعنی الملازم للتوقیت. و لعله إلی هذا یشیر الحلی فی محکی کلامه، من أن الاختصاص قول المحصلین من أصحابنا الذین یلزمون الأدلهٔ و المعانی لا العبارات و الألفاظ یعنی: أن الاشتراک غیر معقول مع البناء علی اعتبار الترتیب.

نعم یبقی الإشکال فی صحیح الحلبی المتقدم

«۱»، لظهوره فی فوت الظهر إذا لم یبق من الوقت إلا مقدار أداء العصر و إن صلیت الظهر فیه الذی لا یکون ذلک إلا لوقوعها فی غیر وقتها. و حمله علی کون تطبیق الفوت علی الظهر من جهة سقوط الأمر بها و لو من جهة مزاحمتها بالعصر التی هی أهم منها، لا من جهة خروج وقتها بعید، لکنه لا یدل علی بطلان الظهر الذی جعلوه من ثمرات الاختصاص. و أیضاً یتوقف الاستدلال به علی الاختصاص علی القول بعدم الفصل، و إلا أمکن الاقتصار علی مورده لا غیر، لکن ظاهر الجماعة عدم الفصل للاستدلال به علی الاختصاص مطلقاً و علیه فلا بد من التصرف فی روایهٔ عبید

و غیرها بالحمل علی دخول مجموع الوقتین و لو بنحو الترتیب و یکون المراد من

قوله (ع): «إلا أن هذه ..»

أن وقت هـذه قبـل وقت هـذه، و يكون الاسـتثناء متصـلا- كمـا هو الأصـل فی الاسـتثناء- لا منقطعاً، كما لو حمل على الترتيب لا غير حسب ما عرفت و هـذا مؤيـد آخر للحمل المـذكور. و على هـذا فالجمع العرفی بین مجموع الأدلـة يساعد الاختصاص، و إن كان فی النفس منه شیء، و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) تقدم فی صدر التعليقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴

.....

ثمَّ إن المذكور فی رواية ابن فرقد

: تحديد وقت الاختصاص بمقدار أربع ركعات. و مثله ما عن المبسوط و الخلاف و الجمل و الناصريات و غيرها.

قال العلامة فی التحرير: «يدخل وقت الظهر بزوال الشـمس .. (إلى أن قال): إلى أن يمضی مقدار أربع ركعات ثمَّ يشترک الوقت بينها و بين العصر إلى أن يبقى لغروب الشمس مقدار أربع ركعات فيختص بالعصر.

روى ذلک داود بن فرقـد». و المحكی عن جماعة كثيرة: التعبير بمقدار الأداء. قال العلامة فی الإرشاد: «وقت الظهر إذا زالت الشـمس ..

(إلى أن قال): إلى أن يمضـی مقدار أدائها ثمَّ تشترک مع العصـر إلى أن يبقى للمغرب مقدار أداء العصـر». بل هو المحكی عن معقد إجماع الغنيـة و جملـة من معاقـد الشـهرة. و لا ينبغی التأمل فی أن مراد الجميع واحـد، لعـدم تحرير الخلاف المـذكور من أحـد، و لم يتعرض لإثبات أحد الوجهين و رد الآخر، و الظاهر أن المراد هو الثانی، بل ربما قيل: إنه مقطوع به. حملا للمرسل

[۱] على الغالب، و يشهد له التعبير فی صحيح الحلبی المتقدم

[۲] بالفوت، فان الظاهر منه أن وقت الاختصاص عبارة عن المقدار المحتاج إليه فی أداء الصلاة.

فلا بـد حينئـذ من ملاحظـة أحوال المكلف التی يختلف مقدار الصـلاة باختلافها، سواء أ كانت مأخوذة موضوعات للأحكام المختلفة فی لسان الشارع- مثل السـفر و الحضـر و الخوف و نحوها- أم لا، كطلاقـة اللسان و عيّه، و الإبطاء فی الحركات، و الاسـتعجال، و غير ذلک، فيقدر الوقت بقدر الصلاة الذی يختلف بلحاظها. كما لا فرق أيضاً بين أن تكون حاصلة قبل الصلاة و طارئة

---

[۱] يريد به مرسل ابن فرقد.

[۲] تقدم فی صدر التعليقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵

.....

فی أثنائهـا، فلو صـلى الظهر فی أول الوقت فنسـی بعض الأجزاء غير الركنيـة فقـد دخل الوقت المشترک بالفراغ، و كـذا لو طرأ له فی الأثنـاء مـا يوجب خفـة اللسـان أو الحركـات الصـلاتية، و لو عرض له مـا يوجب الإبطـاء- كـالعی فی اللسـان، أو الثقـل فی الحركات الصـلاتية، أو نسی فقرأ بعض السور الطوال، أو نحو ذلک- كان التقدير بتلک الصلاة. و لو كان التطويل مستنداً إلى الاختيار- كما لو اختـار قراءة السور الطوال، أو القنوت ببعض الأدعيـة كـذلک. أو نحو ذلـک- كـان ذلـک خارجـاً عن التقـدير، لأـن الظاهر من رواية

الحلبی

التقدیر بأداء صرف الطبیعة الحاصل بأداء أقل المقدار الواجب. و لو لم یصل الظهر لکن علم بأنه لو صلی طرأ علیه ما یوجب له الإبطاء أو السرعة- کنسیان بعض الأجزاء أو نحوه- لم یبعد دخول ذلک فی التقدیر، لأن تقدیر النسیان مثلا أو نحوه لا بد أن یکون راجعاً إلی حالة فعلیة للمکلف لا فرق بینها و بین سائر الحالات الفعلیة من السفر و الحضر و نحوهما، کما لعله ظاهر بالتأمل. و لو صلی قبل الوقت فدخل الوقت قبل التسلیم فدخول وقت الاشتراک بمجرد الفراغ مبنی علی ما سیأتی فی نظیره من وقوع العصر قبل الظهر.

(و دعوی): دخول الوقت المشترک من جهة الضابط المتقدم، لأن نسیان الوقت أو الجهل به من قبیل الحالات التی یختلف مقدار الصلاة باختلافها- کما فی الجواهر- (غیر ظاهرة) إذ لا یرتبط ذلک باختلاف الصلاة بالمرة، و إنما یرتبط بعدم اعتبار الوقت فی تمام الصلاة لا غیر.

و أیضاً الظاهر من المرسلة أن التقدیر بلحاظ نفس الفعل دون مقدماته، فاعتبار المقدمات فی التقدیر- کما عن المحقق و الشهید الثانیین و غیرهما، بل عن بعض: أنه مفروغ عنه- غیر ظاهر الوجه، و الفوت فی روایة الحلبی

و إن کان یتحقق بترک بعض الشرائط إلا أن الشرائط فی آخر الوقت لازمة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶

.....

التحصیل علی کل حال لکل واحدة من الفریضتین، فلم یثبت کون زمانها ملحوظاً زماناً للعصر فقط. فتأمل جیداً. کما أن دخول الأجزاء المنسیة و رکعات الاحتیاط و سجود السهو فی التقدیر مبنی علی اعتبارها جزءاً فی الصلاة، و لو بنی علی خروجها عنها کان اللازم البناء علی خروجها عن مورد التقدیر.

هذا و ثمرة الخلاف: أنه لو صلی العصر غفلة فی أول الزوال، فعلی الاشتراک تصح، إذ لم تفقد إلا الترتیب، و هو غیر معتبر فی حال النسیان

لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

و علی الاختصاص تبطل، لفوات الوقت المستثنی فی حدیث:

«لا تعاد»

. و لو دخل الوقت المشترک فی الأثناء لحقه حکم الصلاة فی الوقت علی الاختصاص، فتصح کما تصح علی الاشتراک لما سبق. و لو ذکر فی الأثناء أنه لم یصل الظهر عدل علی الاشتراک، و أشکل ذلک علی الاختصاص، لاختصاص العدول بصورة وقوع الصلاة صحیحة لو لا الترتیب، فالتعدی إلی غیرها محتاج إلی دلیل، و هو مفقود.

و لو صلی العصر قبل الظهر لاعتقاد فعل الظهر أو لاعتقاد ضیق الوقت عنهما، فانکشف سعة الوقت لهما، فلا ینبغی التأمل فی صحة العصر بناء علی عموم:

«لا تعاد»

لمثل الفرض کما هو الظاهر، و حینئذ فهل یجب علیه فعل الظهر فوراً أداء، أو یجوز فعلها قضاء فی الوقت و خارجه، أو لا یصح فعلها إلا فی خارج الوقت؟ وجوه. إذ علی الاشتراک یتعین الأول کما هو ظاهر. أما علی الاختصاص، فقد قیل أیضاً بالأول، لاختصاص أدلة الاختصاص بصورة اشتغال ذمة المکلف بالعصر، فمع فراغها عنه یکون المرجع أدلة الاشتراک. و فیه: أن النسبة بین أدلة الاختصاص

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷

.....

و أدلة الاشتراک لیست من قبیل النسبة بین الخاص و العام- کی یرجع إلی أدلة الاشتراک عند عدم صلاحیة أدلة الاختصاص للمرجعیة- بل هما متباینان، لورودهما معاً فی مقام التحدید للوقت، فاذا جمع بینهما بحمل أدلة الاشتراک علی ما یوافق الاختصاص فاذا فرض قصور أدلة الاختصاص عن شمول المورد کانت أدلة الاشتراک کذلک، و کان المرجع الأصل.

فإن قلت: مقتضی أدلة الاشتراک أن کل حصة من الزمان بین الزوال و الغروب مشترکة بین الفرضین، و أدلة الاختصاص إنما تنافیها فی الجزء الأول و الأخیر لا غیر، فنسبتها إلیها نسبة الخاص إلی العام، فإذا أجمل الخاص فی بعض الأحوال کان المرجع العام، و کذا فی المقام.

قلت: قد عرفت أن أدلة الاشتراک واردة فی مقام تحدید الوقت للفرضین، و أن مقتضی الجمع بینها و بین أدلة الاختصاص حملها علی معنی لا ینافی الاختصاص، لا تخصیصها بأدلته، کما یظهر ذلک بملاحظة ما سبق فی وجه الجمع، فلو اختصت أدلة الاختصاص بغیر الفرض کانت أدلة الاشتراک کذلک، فلا- بد من الرجوع إلی الأصل، و لیس هو استصحاب بقاء الوقت المشترک، لأنه من الاستصحاب الجاری فی المفهوم المردد الذی تکرر فی هذا الشرح التنبیه علی عدم حجیته.

مع أنه یتوقف علی البناء علی أنه یکفی فی صحة الصلاة أداء بقاء الوقت بنحو مفاد کان التامة، أما لو اعتبر وقوعها فی وقت هو وقتها بنحو مفاد کان الناقصة فلا یجدی الأصل المذکور، إلا بناء علی الأصل المثبت. و منه یظهر الإشکال فی استصحاب بقاء الاشتراک. أما إثبات کون الوقت المعین وقتاً لها بالأصل فغیر ممکن، لعدم الحالة السابقة له، اللهم إلا- أن یلحظ بعضاً مما سبق فیقال: کان مشترکاً فهو علی ما کان. فتأمل جیداً. و أما

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸

.....

استصحاب وجوب الأداء فلا یثبت القدرة علی الأداء و صحتها أداء، و لو فرض سقوط الاستصحاب عن المرجعیة کان المرجع أصل البراءة من وجوب الفعل فی الوقت المعین. هذا إذا جوزنا فعلها قضاء علی تقدیر القول بالاختصاص و إلا- کان من الدوران بین المتباینین، للعلم بوجوب فعلها فی باقی الوقت أداء أو فی خارجه قضاء، فیجب الاحتیاط.

ثمَّ إنه لو بنی علی الاختصاص حتی فی الفرض، لم یبعد جواز إیقاع الظهر قضاء. و دعوی: أن الظاهر من الاختصاص عدم صحة الشریکة مطلقاً و لو قضاء- کما فی الجواهر- غیر مجدیة و إن سلمت، إذ لم یقع لفظ الاختصاص فی لسان الأدلة، لیرجع إلی ظهوره، و إنما المرجع أدلة القول به، و لیس مقتضاها إلا خروج وقت الظهر إذا بقی من الوقت مقدار أداء العصر، و هذا المقدار لا یقتضی بطلانها قضاء. و قد عرفت أن مضمر الحلبی المتقدم

فی أدلة الاختصاص لا یقتضی ذلک أیضاً «۱»، فإطلاق ما دل علی جواز القضاء محکم.

و مما ذکرنا تعرف حکم الفرع السابق و هو: ما لو صلی الظهر قبل الوقت و قد دخل و هو فی الصلاة، و أنه لو صلی العصر بعدها لم یکن دلیل علی صحتها، للشک فی وقوعها فی وقتها مع العلم بأنها موقتة بوقت، فقاعدة الاشتغال تقتضی وجوب الإعادة.

و لو بقی من الوقت مقدار خمس رکعات وجب فعل الظهر أولا لعموم:

«من أدرک»

. و لا- یزاحمه وجوب فعل العصر فی وقتها، لاعتبار الترتیب فی العصر الموجب لفعل الظهر قبلها لیحصل الترتیب، فضلا عن اقتضاء

وجوب فعل الظهر ذلک. و مما ذکرنا یظهر أنه لا حاجة إلی إثبات

---

(۱) راجع صدر التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹

.....

أهمیـة صـلاة الظهر، لکونهـا الصـلاة الوسـطی. کما أنه لا یختلف القول بالاختصاص و القول بالاشتراک فی ذلک. نعم یختلفان- بناء علی التفکیک- فی تطبیق:

«من أدرک»

بین العصـر و الظهر، فیطبق فی الأول للنص و لا یطبق فی الثانی لعـدمه، إذ علی الاختصاص، لا وجه حینئذ لفعل الظهر، لعدم صـحتها، لعدم وقوعها فی وقتها، فلا یعتبر الترتیب بینها و بین العصـر. نعم أو بقی من وقت العشاءین مقدار أربع رکعات یختلف القولان إذ علی الاختصاص یتعین فعل العشاء و لا یجوز فعل المغرب، لخروج وقتها.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۳۹

و علی الاشتراک یتعین فعل المغرب، لما سبق من اعتبار الترتیب فی العشاء بعد تطبیق:

«من أدرک»

بالنسبـة إلیها. کما یختلفان أیضاً لو حاضت المرأة بعـد مضـی مقدار إحدی الفریضتین، فعلی الاختصاص، لا تقضـی إلا الظهر. و علی الاشتراک یکون قضاؤها بعینها موقوفاً علی بقاء شـرطیة الترتیب فی العصـر. و لو بنی علی سـقوطه بقاعدة المیسور و نحوها، أو دعوی انصـراف دلیله عن مثـل الفرض- کمـا یشـیر إلیه بنـاؤهم علی الاقتصار علی العشاء إذا لم یبق من الوقت إلا أربع رکعات- کان اللازم قضاء واحـدة من الفریضتین تخییراً. و لو طهرت الحائض فی آخر الوقت لزم فعل العصـر لا غیر، للنصوص الخاصة المتقدمة فی مبحث الحیض

«۱»، و لا یرجع إلی ما ذکرنا.

کمـا أنه ممـا ذکرنـا تعرف- بعـد التأمل- حکم ما لو أفاق المجنون الأدواری فی أول الوقت، أو فی آخره، أو فی وسـطه بمقـدار أداء إحدی الفریضتین. فتأمل جیداً.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰

العصر بآخره کذلک و ما بین المغرب و نصف اللیل وقت المغرب (۱)

---

(۱) أمـا دخـول وقت صـلاة المغرب بـالغروب فی الجملـة فممـا لاـ خلاـف فیه کمـا عن جماعـة، أو لاـ ریب فیه کمـا عن آخرین، أو إجماعی کما عن غیرهم و فی الجواهر: «هو من ضروریات الدین». و یدل علیه النصوص المتواترة التی منها

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) «و إذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة» «۱».

و أما انتهاء وقتها بانتصاف اللیل مطلقاً: فهو المشهور کما عن جماعة و یشهد له جملة من النصوص

کروایة عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع)- فی قوله تعالی: (أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ ..)-: «و منها صلاتان أول وقتهما من غروب الشمس إلی انتصاف اللیل إلا أن هذه قبل هذه» «۲»

و

روایته الأخری: «إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتین إلی نصف اللیل إلا أن هذه قبل هذه» «۳»

، و

صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر علیه السلام عما فرض اللّه عز و جل من الصلوات. فقال (ع): خمس صلوات فی اللیل و النهار .. إلی أن قال (ع):

و فیما بین دلوک الشمس إلی غسق اللیل أربع صلوات، سماهن اللّه و بینهن و وقتهن، و غسق اللیل هو انتصافه» «۴»

، و

مرسل ابن فرقد: «إذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتی یمضی مقدار ما یصلی المصلی ثلاث رکعات، فاذا مضی ذلک فقد دخل وقت المغرب و العشاء الآخرة حتی یبقی من انتصاف اللیل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱

.....

مقدار ما یصلی المصلی أربع رکعات، و إذا بقی مقدار ذلک فقد خرج وقت المغرب و بقی وقت العشاء إلی انتصاف اللیل» «۱».

و عن الخلاف: انتهاء وقتها مطلقاً بذهاب الشفق، و کأنه لإطلاق مثل

صحیح زرارة و الفضیل قالا: «قال أبو جعفر (ع): إن لکل صلاة وقتین غیر المغرب فان وقتها واحد و وقتها وجوبها، و وقت فوتها سقوط الشفق» «۲».

و نحوه غیره. و عن المقنعة و النهایة: ذلک للحاضر، و یجوز تأخیرها للمسافر إلی ربع اللیل، لمثل

مصحح عمر بن یزید: «وقت المغرب فی السفر إلی ربع اللیل» «۳».

و عن جماعة من أساطین القدماء- منهم الشیخ فی المبسوط و غیره و السید فی المصباح و الإصباح-: ذلک للمختار، و أما للمعذور فیجوز تأخیرها إلی ربع اللیل. و کأنه لمثل

خبر عمر بن یزید: «أکون مع هؤلاء و انصرف من عندهم عند المغرب فأمر بالمساجد فأقیمت الصلاة فإن أنا نزلت أصلی معهم لم أستمکن من الأذان و الإقامة و افتتاح الصلاة.

فقال (ع): ائت منزلک و انزع ثیابک و إن أردت أن تتوضأ فتوضأ و صل فإنک فی وقت إلی ربع اللیل» «۴».

و فی جمیع الأقوال الثلاثة طرح لنصوص النصف، لأنها نص فی جواز التأخیر فی الجملة إلی النصف. کما أن فی أولها طرحاً أیضاً

لنصوص الأخیرین و فی کل من الأخیرین أیضاً طرح لنصوص الآخر. و الجمیع غیر ظاهر.

مضافاً إلی منافاتها لنصوص أخری

کمصحح عمر بن یزید قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): وقت المغرب فی السفر إلی ثلث اللیل» «۵»

، و صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲

و العشاء (۱) و یختص المغرب بأوله بمقدار أدائه.

أبی همام إسماعیل بن همام: «رأیت الرضا (ع)- و کنا عنده- لم یصل المغرب حتی ظهرت النجوم ثمَّ قام فصلی بنا علی باب دار ابن أبی محمود» «۱»

، و

خبر داود الصرمی: «کنت عند أبی الحسن الثالث (ع) یوماً فجلس یحدث حتی غابت الشمس ثمَّ دعا بشمع و هو جالس یتحدث فلما خرجت من البیت نظرت و قد غاب الشفق قبل أن یصلی المغرب ثمَّ دعا بالماء فتوضأ و صلی» «۲».

و دعوی کون الأخیرین حکایة فعل مجمل یمکن لذلک حملهما علی العذر. مما لا یصغی إلیها، فإن عدم إبدائه للعذر فی التأخیر و عدم أمره للحاضرین بالمبادرة إلی الصلاة، مانع عن الحمل المذکور.

و احتمال اطراد العذر فی الحاضرین أیضاً مما لا مجال له، و إلا کان علی الراوی بیانه. (و بالجملة): ظهور النصوص المذکورة فی جواز التأخیر اختیاراً مما لا ینبغی التأمل فیه. مع أن فی ظهور نصوص الأخیر فی العذر الذی هو ظاهر القائل تأملا ظاهراً. و لأجل ذلک کله یتعین حمل نصوص ذهاب الشفق علی وقت الفضیلة أو کراهة التأخیر عنه، و نصوص الربع و الثلث علی نفی الکراهة فی التأخیر فی السفر أو العذر، فان ذلک مقتضی الجمع العرفی بین جمیع النصوص المذکورة. فلاحظ.

(۱) أما أن أول وقت العشاء المغرب فی الجملة- علی الخلاف الآتی فی الاختصاص و الاشتراک- فهو المشهور و المنسوب إلی السید و التقی و القاضی و ابنی زهرة و حمزة و سائر المتأخرین. و یشهد له کثیر من النصوص، منها ما تقدم فی وقت المغرب من روایات زرارة

و ابنه

و ابن فرقد

، و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳

.....

و بعضه و إن لم یکن ظاهراً فی دخول الوقت بالغروب أو بعده بمقدار أداء المغرب، لکنه صریح فی دخوله قبل ذهاب الشفق، کموثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «صلی رسول اللّه (ص) بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غیر علة فی جماعة، و إنما فعل ذلک لیتسع الوقت علی أمته» «۱»

، و

روایة إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

یجمع بین المغرب و العشاء فی الحضر قبل أن یغیب الشفق من غیر علة؟

قال (ع): لا بأس» «۲»

، و

خبر زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) و أبا عبد اللّه عن الرجل یصلی العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق. فقال (ع):

لا بأس به» «۳».

و عن المقنعة و المبسوط و الخلاف و غیرها: أول وقتها غروب الشفق، لظاهر جملة من النصوص،

کصحیح بکر بن محمد عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال و أول وقت العشاء ذهاب الحمرة و آخر وقتها إِلیٰ غَسَقِ اللَّیْلِ «۴»

، و

خبره: «ثمَّ سألته عن وقت العشاء فقال (ع): إذا غاب الشفق» «۵»

و

صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) متی تجب العتمة؟ قال (ع):

إذا غاب الشفق و الشفق الحمرة» «۶»

و نحوها غیرها- الواجب حمل الجمیع علی الفضل جمعاً عرفیاً بینه و بین ما سبق.

هذا، و من موثق زرارة

و روایة إسحاق

یظهر ضعف ما عن النهایة من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴

.....

أنه یجوز للمسافر و المعذور تقدیمها علی ذهاب الشفق و لا یجوز لغیرهما.

و مثله ما عن التهذیب من أنه یجوز تقدیمها إذا علم أو ظن بعدم التمکن منها لو أخرها.

و أما أن آخر وقتها مطلقاً نصف اللیل فهو المشهور. و یشهد له النصوص المتقدمة فی المغرب و غیرها. و عن المقنعة و جملة من کتب الشیخ و غیره: أن آخره ثلث اللیل مطلقاً، و یشهد له جملة من النصوص

کروایة زرارة: «و آخر وقت العشاء ثلث اللیل» «۱»

، و

خبر معاویة بن عمار: «وقت العشاء الآخرة إلی ثلث اللیل» «۲».

و نحوهما غیرهما. لکن لا مجال للأخذ بظاهرها، لما سبق، فلا بد من الجمع بینها بالحمل علی اختلاف مراتب الفضل، لصراحة تلک فی جواز التأخیر إلی النصف.

و أما ما عن التهذیب و الاستبصار و المبسوط و الوسیلة من التفصیل بین المختار فالی الثلث، و بین غیره فالی النصف، جمعاً بین النصوص، فغیر ظاهر، لعدم الشاهد للجمع. و المتعین ما ذکرنا، کما یشیر الیه

موثق الحلبی «العتمة إلی ثلث اللیل أو إلی نصف اللیل و ذلک التضییع» «۳»

، و

خبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص): لو لا أنی أخاف أن أشق علی أمتی لأخرت العتمة إلی ثلث اللیل. و أنت فی رخصة الی نصف اللیل» «۴».

نعم یبقی الإشکال فی ظاهر مثل هذا الخبر، حیث أنه یقتضی استحباب إیقاع العشاء بعد الثلث، و هو مما لا یمکن الالتزام به. و یمکن

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

و العشاء بآخره کذلک (۱). هذا للمختار. و أما المضطر- لنوم أو نسیان أو حیض أو نحو ذلک من أحوال الاضطرار- فیمتد وقتهما الی طلوع الفجر (۲). و یختص العشاء من آخره بمقدار أدائها دون المغرب من أوله أی: ما بعد نصف اللیل. و الأقوی

حمله علی إرادة جعل آخر وقتها ثلث اللیل لا أکثر فیطابق ما سبق، أو علی إرادة أن ذلک- أعنی: استحباب التأخیر- بحسب العناوین الأولیة لا الثانویة، و إلا فمقتضاها عدم الفضل فی التأخیر إلیه- کما یقتضیه الشرط- بل الفضل فی التقدیم، کما یشهد به. مواظبته (ص) علی ذلک. و

مرسلة الکلینی- بعد أن روی عن أبی بصیر أنه إلی ثلث اللیل- قال: «و روی الی ربع اللیل» «۱»

المحمول علی الفضل جزماً، فیکون للعشاء ثلاثة أوقات ربع اللیل، و ثلثه، و نصفه. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) الکلام هنا هو الکلام فی الظهرین قولا، و قائلا، و دلیلا، فقد ورد فی مرسلة ابن فرقد

نحو ما ورد هناک، کما ورد فی روایة عبید

و غیرها مثل ما ورد و الجمع فی المقامین بنحو واحد، فلاحظ.

(۲) کما عن المعتبر. و فی المدارک: انه المعتمد. و یشهد له جملة من النصوص

کموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إن نام رجل و لم یصل صلاة المغرب و العشاء الآخرة أو نسی فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلیهما کلتیهما فلیصلهما، و إن خشی أن تفوته إحداهما فلیبدأ بالعشاء الآخرة، و إن استیقظ بعد الفجر فلیصل الفجر ثمَّ المغرب ثمَّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس ..» «۲»

، و نحوه صحیح ابن سنان المروی فی التهذیب

«۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت ملحق الحدیث الرابع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶

أن العامد فی التأخیر الی نصف اللیل أیضاً کذلک- أی: یمتد وقته الی الفجر- و إن کان آثماً بالتأخیر لکن الأحوط أن

أو ابن مسکان المروی فی الاستبصار

«۱»، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)- فی الحائض-: «و إن طهرت فی آخر اللیل فلتصل المغرب و العشاء» «۲»

، و نحوه خبر داود الدجاجی عن أبی جعفر (ع)

«۳» و

خبر عمر بن حنظلة عن الشیخ (ع) قال: «إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب و العشاء» «۴».

و المناقشة فی دلالتها علی امتداد الوقت فی غیر محلها، و لا سیما ما ورد فی الحائض.

و الاشکال علیها بأنها خلاف ما ورد

«۵» فی تفسیر قوله تعالی:

(أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوکِ الشَّمْسِ ..) «۶»، و أنها موافقة للعامة، و مخالفة لما دل علی ذم النائم عن الصلاة «۷»، و أمره بالقضاء بعد الانتصاف و صوم الیوم الذی بعده عقوبة، و أن مضمونها مما لم یتعرض له فی غیرها من النصوص. (سهل الاندفاع) فان المخالفة بین الأدلة اللفظیة لا تقدح مع إمکان الجمع العرفی. و کذا الموافقة للعامة. و ذم النائم إنما یقتضی الإثم فلا ینافی ما دل علی بقاء الوقت، و لا سیما لو خص الثانی بالعذر، إذ لا ذم حینئذ و لا إثم. و التعبیر بالقضاء

فی مرفوعة ابن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض حدیث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۶) الاسراء- ۷۸.

(۷) راجع الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۷

لا ینوی الأداء و القضاء، بل الأولی ذلک فی المضطر أیضاً.

و ما بین طلوع الفجر الصادق إلی طلوع الشمس وقت الصبح (۱)

«من نام قبل أن یصلی العتمة فلم یستیقظ حتی یمضی نصف اللیل فلیقض صلاته و لیستغفر اللّه» «۱»

، و

فی مرسل الفقیه: «یقضی و یصبح صائماً عقوبة» «۲».

غیر ظاهر فی القضاء بالمعنی المصطلح. مع أن الخبرین ضعیفان و مختصان بغیر المعذور. و لیس من شرط حجیة الحجة تعرض غیرها لمضمونها.

نعم قد یخدش فی الأخبار المذکورة إعراض المشهور عنها. لکنه لم یثبت کونه بنحو یوهن الحجیة، لجواز أن یکون وجهه بعض ما سبق مما عرفت اندفاعه.

نعم فی التعدی عن موردها إلی مطلق المعذور تأمل، و إن کان غیر بعید، إذ بعد إلغاء خصوصیة مورد کل منها یکون الانتقال الی جامع الاضطرار أولی من الانتقال الی الجامع بین مواردها. و أشکل منه التعدی إلی غیر المعذور مع الالتزام بالإثم کما یقتضیه الأمر بالاستغفار و بالصوم عقوبة. و إن کان یساعده إطلاق

روایة عبید عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، لا تفوت صلاة النهار حتی تغیب الشمس، و لا صلاة اللیل حتی یطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتی تطلع الشمس» «۳».

فالاحتیاط فیه متعین. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) أما أن أول وقت الصبح طلوع الفجر: فلا خلاف فیه- کما عن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۸

.....

جماعة- و إجماع- کما عن آخرین- و إجماع أهل العلم أو العلماء کما عن غیرهم. و یشهد له کثیر من النصوص المعتبرة.

ففی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث-: «إذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» «۱»

، و خبره عنه (ع). وقت صلاة الغداة ما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس»

«۲». و نحوهما غیرهما.

و أما انتهاؤه بطلوع الشمس فهو مذهب الأکثر- کما عن جماعة- و الأشهر- کما عن آخرین- و المشهور بین الأصحاب کما عن غیرهم، بل فی الجواهر وصف الشهرة بالعظیمة. و عن السرائر و الغنیة: الإجماع علیه.

و یشهد له خبرا زرارة

و عبید

المتقدمان «۳».

و عن الشیخ فی کثیر من کتبه: أن ذلک للمضطر، أما المختار فوقته الی أن یسفر الصبح،

لمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «وقت الفجر حین ینشق الفجر الی أن یتجلل الصبح السماء و لا ینبغی تأخیر ذلک عمداً و لکنه وقت لمن شُغل أو نسی أو نام» «۴»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لکل صلاة وقتان و أول الوقتین أفضلهما و وقت صلاة الفجر حین ینشق الفجر إلی أن یتجلل الصبح السماء و لا ینبغی تأخیر ذلک عمداً و لکنه وقت من شغل أو نسی أو سها أو نام» «۵».

و فیه: أن الظاهر من الصحیح کون قوله (ع): «و وقت الفجر ..»

من قبیل الصغری للکبری التی تضمنها الصدر کما یشهد به قوله (ع) فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۳) تقدم ذکرهما فی البحث عن وقت المغرب.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹

و وقت الجمعة من الزوال إلی أن یصیر الظل مثل الشاخص (۱)

ذیله:

«و وقت المغرب حین تجب الشمس إلی أن تشتبک النجوم و لیس لأحد أن یجعل آخر الوقتین وقتاً إلا من عذر أو علة»

إذ لا ریب فی کونه من قبیل الصغری لا من قبیل الاستثناء، و حینئذ یتعین حمل:

«لا ینبغی»

فیه علی الکراهة. و کذا قوله (ع) فی ذیله

«و لیس لأحد ..»

فیکون الصحیح المذکور قرینة علی إرادة بیان الوقت الأول الأفضل فی المصحح. و کذا

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل إذا غلبت عینه أو عاقه أمر أن یصلی المکتوبة من الفجر ما بین أن یطلع الفجر إلی أن تطلع الشمس» «۱»

، لا أقل من وجوب الحمل علی ذلک، و لو بقرینة إطلاق روایة زرارة

و عبید

، و بقرینة وجود مثل هذا التعبیر فی بقیة الصلوات. فتأمل جیداً.

ثمَّ إن الظاهر أنه لا إشکال و لا خلاف ظاهر فی أن الفجر الذی هو أول وقت الصبح هو الفجر الصادق، کما تدل علیه النصوص الآتیة إن شاء اللّه فی التمییز بینه و بین الکاذب.

(۱) کما عن الأکثر، أو أکثر أهل العلم، أو المشهور، أو علیه المعظم علی اختلاف عبارات النسبة. و عن المنتهی: الإجماع علیه. و مستنده غیر واضح کما عن المسالک و الروض و الذخیرة. و عن الروضة: «لا شاهد له».

بل قد یقال: إن النصوص الدالة علی أن وقتها حین تزول الشمس تشهد بخلافه،

کصحیح الفضلاء عن أبی جعفر (ع): «قال: إن من الأشیاء أشیاء موسعة و أشیاء مضیقة، فالصلاة مما وسع فیه تقدم مرة و تؤخر أخری، و الجمعة مما ضیق فیها فان وقتها یوم الجمعة ساعة تزول، و وقت العصر فیها وقت الظهر فی غیرها» «۲».

و نحوه صحیح زرارة

«۳»، و صحیح ابن مسکان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰

فإن أخرها عن ذلک مضی وقته و وجب علیه الإتیان بالظهر.

أو ابن سنان

«۱»، و غیرهما. و لذلک اختار الحلبیان أن وقتها أول الزوال.

لکن فیه أن أکثر النصوص الواردة بهذا اللسان موردها صلاة الظهر یوم الجمعة أو ما یعمها و الجمعة،

ففی خبر أبی سیار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن وقت الظهر فی یوم الجمعة فی السفر. فقال (ع): عند زوال الشمس و ذلک وقتها یوم الجمعة فی غیر السفر» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «وقت الجمعة زوال الشمس و وقت صلاة الظهر فی السفر زوال الشمس، و وقت العصر یوم الجمعة فی الحضر نحو من وقت الظهر فی غیر یوم الجمعة «۳»

، و

مصحح ابن سنان: «إذا زالت الشمس یوم الجمعة فابدأ بالمکتوبة» «۴»

، و

خبر إسماعیل بن عبد الخالق: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن وقت الصلاة فجعل لکل صلاة وقتین إلا الجمعة فی السفر و الحضر فإنه قال: وقتها إذا زالت الشمس» «۵».

و نحوها غیرها.

و المتعین حمل الجمیع علی استحباب المبادرة إلی الصلاة من جهة عدم المزاحمة بالنافلة لتقدیمها علی الزوال. مع أن التضییق الحقیقی- کما هو ظاهرها- مما لا یمکن الالتزام به، و التضییق العرفی- مع أنه خلاف ظاهرها، و أنه مما یصعب جداً الالتزام به أیضاً-

مناف لبعض النصوص،

ففی روایة زرارة عن أبی جعفر (ع)- المحکیة عن المصباح-: «قال: أول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس إلی أن تمضی ساعة فحافظ علیها، فان رسول اللّه (ص) قال: لا یسأل اللّه عز و جل عبد فیها خیراً إلا

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۱۵.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۱۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۱

.....

أعطاه اللّه» «۱».

و نحوها غیرها. فان التحدید بالساعة فیها ظاهر فی کون الوقت أوسع من الفعل بنحو معتد به. مع أن ظاهر التعلیل فیها استحباب إیقاعها فی الساعة لا وجوبه. و من ذلک یشکل أیضاً جعلها سنداً لفتوی المشهور. مضافاً الی عدم ظهور کون المراد بالساعة المثل.

و ربما توجه فتوی المشهور بأن النصوص المشار إلیها آنفاً قد تضمنت أن الجمعة لها وقت واحد، و أنها من الأمر المضیق، و تضییقها کما یحتمل أن یکون من جهة تحدیدها بالزوال یحتمل أن یکون من جهة أن لیس لها إلا الوقت الأول من الوقتین المجعولین لغیرها، و الأول مما لا یمکن الالتزام به لأنه حرج غالباً فیتعین الثانی، و هو المثل. و فیه: أن هذه النصوص لم تهمل تحدید ذلک الوقت الواحد لیتردد الأمر بین الاحتمالین، و إنما حددته بالزوال، فاذا امتنع البناء علیه کان اللازم حمله علی الاستحباب، و لا سیما بملاحظة ما عرفت من کون مورد تلک النصوص الظهر، و لا سیما مع صراحة بعضها بلزوم المبادرة إلیها بمجرد الزوال و المنع من فصلها عنه برکعتین.

فلاحظها.

و لأجل ذلک کله اختار الحلی و الشهید فی الدروس و البیان أن وقتها وقت الظهر فضیلة و إجزاء. قال فی الدروس: «و وقت الجمعة وقت الظهر بأسره»، لعدم دلیل علی توقیتها بعینها، فیرجع فی توقیتها الی ما دل علی توقیت الظهر، لأنها عین الظهر جعل فیها الخطبتان بدل الرکعتین. و هذا و إن کان الأوفق بالقواعد الأولیة، لکنه بعید جداً، لعدم الإشارة الی ذلک فی السنة قولا و لا فعلا، بل هو خلاف المرتکز بین المسلمین من توقیتها بوقت دون ذلک. و لذلک لم یعهد وقوعها من النبی (ص) و لا من غیره

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها حدیث: ۱۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲

و وقت فضیلة الظهر (۱) من الزوال الی بلوغ الظل الحادث بعد

من أئمة المسلمین (ع) فی آخر وقت الظهر مع کثرة الطوارئ و العوارض التی تکون عذراً فی تأخیر الظهر کالسفر و المرض و غیرهما.

بـل الإنصـاف یقتضـی القطع بأن لها وقتاً معیناً أقل من ذلک. و حینئـذ نقول: حیث أجمل کان المرجع فی غیر المتیقن من وقتها عموم العام، أو استصحاب حکم المخصص، فان المقام من صغریات تلک المسألة. (و بالجملة):

عموم ما دل علی وجوب الظهر قـد خصـص فی یوم الجمعـة بما دل علی بدلیـة الجمعـة، و الفعل فی أول الزوال متیقن البدلیـة، و فیما بعـده من الأوقات المشـکوکة یشک فی بدلیـة الجمعـة إذا وقعت فیها، فیحتمل الرجوع الی استصـحاب البدلیـة، و یحتمل الرجوع الی عموم وجوب الظهر. لکن المختار فی مسألة استصحاب حکم المخصص هو الرجوع الی عموم العام. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) قد اختلفت الأخبار الدالة علی وقت الفضیلة اختلافاً کثیراً.

فبعضها: دال علی انتهائه بالقدمین و الأربعة أقدام،

کصحیح الفضلاء: «وقت الظهر بعد الزوال قدمان، و وقت العصر بعد ذلک قدمان» «۱»

و

روایة عبید بن زرارة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أفضل وقت الظهر. قال (ع): ذراع بعد الزوال. قلت: فی الشتاء و الصیف سواء؟ قال (ع): نعم» «۲»

، و

مکاتبـة محمـد بن الفرج: «إذا زالت الشـمس فصل سـبحتک و أحب أن یکون فراغک من الفریضـة و الشـمس علی قدمین، ثمَّ صـل سبحتک و أحب أن یکون فراغک من العصر و الشمس علی أربعة

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳

.....

أقدام» «۱».

و بعضها: ظاهر فی دخوله بعد القدمین و الأربعة،

کصـحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن وقت الظهر. فقال (ع): ذراع من زوال الشـمس. و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلک أربعة أقدام من زوال الشمس. ثمَّ قال (ع): إن حائط مسجد رسول اللّه (ص) کان قامة و کان إذا مضی منه ذراع صلی الظهر و إذا مضـی منه ذراعان صـلی العصـر. ثمَّ قال (ع): أ تـدری لم جعل الـذراع و الـذراعین؟ قلت: لم جعل ذلک؟ قال (ع): لمکان النافلة، لک أن تتنفل من زوال الشـمس إلی أن یمضـی ذراع، فاذا بلغ فیؤک ذراعاً بـدأت بالفریضـة و ترکت النافلة، و إذا بلغ فیؤک ذراعین بدأت بالفریضة و ترکت النافلة» «۲»

فإن الصدر و إن کان ظاهراً فی کونه من القسم الأول لکن الذیل یوجب حمله علی القسم الثانی

کروایـة إسـماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): «کـان رسول اللّه (ص) إذا کـان ألفی فی الجـدار ذراعاً صـلی الظهر و إذا کان ذراعین صلی العصر.

قلت: الجـدران تختلف منهـا قصـیر و منهـا طویل قال (ع): إن جـدار مسـجد رسول اللّه (ص) کان یومئـذ قامـة، و إنما جعل الـذراع و الذراعان لئلا یکون تطوع فی وقت فریضة» «۳».

و نحوها غیرها.

و بعضها: ظاهر فی انتهائه بالقامة،

کصحیح البزنطی: «سألته عن وقت الظهر و العصر. فکتب: قامة للظهر و قامة للعصر» «۴»

، و

خبر محمد بن حکیم: «سمعت العبد الصالح یقول: إن أول وقت الظهر زوال

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۸.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۲.

.....

الشمس و آخر وقتها قامة من الزوال، و أول وقت العصر قامة و آخر وقتها قامتان. قلت: فی الشتاء و الصیف سواء؟ قال (ع): نعم» «۱»

، و

حسنة أحمد بن عمر عن أبی الحسن (ع): «قال: سألته عن وقت الظهر و العصر. فقال (ع): وقت الظهر إذا زاغت الشمس إلی أن یذهب الظل قامة، و وقت العصر قامة و نصف الی قامتین» «۲».

و بعضها: ظاهر فی دخوله بعد المثل،

کموثق زرارة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن وقت صلاة الظهر فی القیظ فلم یجبنی، فلما ان کان بعد ذلک قال لعمر بن سعید بن هلال: إن زرارة سألنی عن وقت صلاة الظهر فی القیظ فلم أخبره فحرجت من ذلک فاقرأه منی السلام و قل له: إذا کان ظلک مثلک فصل الظهر و إذا کان ظلک مثلیک فصل العصر» «۳».

و نحوها روایة ابن بکیر

«۴»، غیر أنها صریحة فی الفرق بین الصیف و غیره، و أن فی غیره تکون الصلاة علی ذراع و ذراعین.

و بعضها: ظاهر فی دخول وقت الظهر بعد القدم أو نحوه،

کخبر إسماعیل بن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن وقت الظهر فقال (ع): بعد الزوال بقدم أو نحو ذلک إلا فی یوم الجمعة أو فی السفر فان وقتها حین تزول» «۵».

و نحوه موثق سعید الأعرج

«۶». و بعضها: ظاهر فی أن وقت الظهر إلی أربعة أقدام. کخبر إبراهیم

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۹.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۳.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۵

.....

الكرخى

قال: «سألت أبا الحسن موسى (ع): متى يدخل وقت الظهر؟

قال (ع): إذا زالت الشمس. فقلت: متى يخرج وقتها؟ فقال (ع):

من بعـد ما يمضـى من زوالها أربعـة أقدام، إن وقت الظهر ضـيق ليس كغيره قلت: فمتى يدخل وقت العصـر؟ فقال (ع): إن آخر وقت الظهر هو أول وقت العصر. فقلت: فمتى يخرج وقت العصر؟ فقال (ع): وقت العصر الى أن تغرب الشمس ..» «۱»

و هناك نوع أو أنواع أخرى نشير إليها إن شاء اللّه تعالى.

و الاختلاف فيما بين هذه الأنواع يرجع الى جهتين: أولاهما:

الاختلاف فى المقـدار من القـدم و القـدمين و الأربعـة، و الذراع و الذراعين فى الصـيف و الشـتاء، أو فى خصوص الشـتاء، و المثل و المثلين فى الصـيف و الشتاء، أو فى خصوص الصـيف. و ثانيتهما: اختلافها من حيث أن وقت الفضيلة يدخل بعد القدم أو القدمين أو المثل، أو يدخل بالزوال إلى نهاية القدم أو القدمين أو المثل، أو مع زيادة مقدار أداء الفعل.

أما الكلام فى الثانية: فهو أن الظاهر من رواية القدم نفسها دخول الوقت بعدها لا كونها وقتاً، بقرينة دخول الباء، كما تقول: بعد الزوال بساعة. و أما روايات القدمين و الذراع: فبعضها ظاهر- فى نفسه- فى ذلك، مثل

صحيح زرارة: «وقت الظهر على ذراع» «۲».

و

فى مكاتبة عبد اللّه بن محمد: «وقت الظهر على قدمين من الزوال و وقت العصر على أربعة أقدام من الزوال» «۳».

و نحوهما غيرهما. و بعضها محمول على ذلك

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۳۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۱۹.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۳۰.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۶

.....

و إن كان ظاهراً فى أن الذراع نفسه وقت. و المقتضى لهذا الحمل التعليل بقوله (ع)-

فى رواية إسماعيل الجعفى-: «لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة» «۱»

، و الاستدلال على ذلك بفعل النبى (ص) فى صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع) و أنه كان إذا صار فىء مسجده ذراعاً صلى الظهر «۲» فان ذلك قرينة على أن المراد من قوله (ع):

«ذراع»

أو

«قدمان»

: أنه علی ذراع و علی قـدمین، أو بـذراع و بقـدمین. و کأن إرادهٔ هـذا المعنی من هذه العبارهٔ کان شائعاً رائجاً، و لذلک عبر فی صدر صحیح زرارهٔ بالذراع ثمَّ استشهد بفعل النبی (ص)

. و من ذلـک ربما یسـهل الجمع بین روایتی المثل و القامـهٔ فتحمل روایـهٔ القامـهٔ علی إرادهٔ أنه علی قامـهٔ. إلا أنه لا مجال للالتزام به، لمخالفته لصریح حسنهٔ أحمد بن عمر

و روایهٔ محمد بن حکیم

المتقدمتین، المعتضدتین بخبر إبراهیم الکرخی المتقدم الذی یرویه عنه ابن محبوب

، فإنه صـریح أیضاً فی دخول وقت الفضیلهٔ بالزوال. فلا بد من حمل جمیع ما دل علی تأخر وقت الفضیلهٔ بذراع أو بقامهٔ أو نحو ذلک علی إرادهٔ الوقت الذی یجوز الانتظار فیه و التأخیر الیه، و یکون المراد من

قوله (ع) فی التعلیل: «لئلا یکون تطوع فی وقت فریضهٔ»

: لئلا یکون تزاحم بین النافلهٔ و الفریضهٔ. فالمراد من وقت الفریضهٔ وقتها الذی لا یمکن أن تتأخر عنه.

و أما الکلام فی الجهـهٔ الأولی: فیمکن أن یکون الوجه اختلاف مراتب الفضـیلهٔ، فیکون غایـهٔ الوقت الفضـیلی المثل، و أفضل منه ثلثا القامهٔ عدا وقت الفعل.

ففی روایهٔ أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «الصلاهٔ

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳ و هو منقول بالمعنی.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۵۷

.....

فی الحضر ثمان رکعات إذا زالت الشمس ما بینک و بین أن یذهب ثلثا القامهٔ، فإذا ذهب ثلثا القامهٔ بدأت بالفریضهٔ» «۱»

، و أفضل منه أربعهٔ أقدام کما فی روایهٔ الکرخی

، و أفضل منه القـدمان عـدا وقت الفعل، و أفضل منه أن یکون الفراغ من الفریضـهٔ و الشـمس علی قـدمین کما فی مکاتبـهٔ محمد ابن الفرج

. و أفضل منه القدم عدا وقت الصلاهٔ.

ففی روایهٔ ذریح المحاربی: «سأل أبا عبد اللّه (ع) أناس و أنا حاضر

.. (الی أن قال):

فقال بعض القوم: إنا نصلی الأولی إذا کانت علی قـدمین و العصـر علی أربعـهٔ أقـدام. فقال أبو عبـد اللّه (ع): النصف من ذلک أحب إلی» «۲».

و نحوها روایتا سعید الأعرج عن أبی عبد اللّه (ع)

و إسماعیل بن عبد الخالق عنه (ع)

«۳». و أفضل منه ما قبل ذلک بمجرد الفراغ من النافلهٔ، کما یقتضیه

مرسل الفقیه: «قال الصادق (ع): أوله رضوان اللّه» «۴»

، و ما دل علی حسن المسارعة و الاستباق الی الخیرات «۵»، و

صحیح زرارة قال: «قال أبو جعفر (ع): اعلم أن أول الوقت أبداً أفضل، فعجل الخیر ما استطعت» «۶»

، و

روایة أبی بصیر: «ذکر أبو عبد اللّه (ع) أول الوقت و فضله، فقلت: کیف أصنع بالثمان رکعات؟ فقال (ع): خفف ما استطعت» «۷»

، و نحوها.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۲.

(۳) تقدم ذکرهما فی هذه التعلیقة.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۶.

(۵) کما هو مفاد الآیة: ۱۴۸ من سورة البقرة، و: ۱۳۳ من سورة آل عمران و: ۲۱ من سورة الحدید.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸

.....

و أما مواظبة النبی (ص) علی الصلاة علی الذراع- کما فی کثیر من النصوص

«۱»- و انتظاره الوقت المذکور، فیمکن أن یکون الوجه فیه انتظار فراغ المسلمین من نوافلهم، و لعله لا یتیسر لهم أجمع فعلها فی أول الوقت. و لعله علی ذلک أیضاً یحمل ما

فی «نهج البلاغة» فی کتاب أمیر المؤمنین (ع) إلی الأمراء: «أما بعد فصلوا بالناس الظهر حین تفیء الشمس مثل مربض العنز» [۱].

و أما

روایة زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) أصوم فلا أقیل حتی تزول الشمس فاذا زالت الشمس صلیت نوافلی ثمَّ صلیت الظهر ثمَّ صلیت نوافلی ثمَّ صلیت العصر ثمَّ نمت و ذلک قبل أن یصلی الناس. فقال (ع):

یا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت و لکنی أکره لک أن تتخذه وقتاً دائماً» «۲»

فیمکن أن یکون الوجه فیه جهة راجعة إلی زرارة خوفاً علیه.

و أما موثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) الدال علی الأمر بإیقاع الصلاة بعد المثل و المثلین

، و نحوه خبر ابن بکیر

. فهو مختص بالصیف فیمکن الأخذ به فیه و لو من جهة استحباب الإبراد فی الصلاة، لحفظ الإقبال علیها، أو لغیر ذلک لا من جهة خصوصیة الوقت. و لکنه خلاف المشهور بین الفقهاء (رض)، بل فی روایة القاسم بن عروة: «و لم أسمع أحداً من أصحابنا یفعل ذلک غیره (یعنی: غیر زرارة) و غیر ابن بکیر».

و حینئذ لا یخلو الأخذ به عن إشکال. و قد تقدم فی خبر محمد بن حکیم

---

[۱] الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳ و فی نهج البلاغة (حتی) بدل (حین) و لکن فی نسخة المؤلف المصححة تصحیحها ب (حین) بدل (حتی).

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۹

.....

التصریح بعدم الفرق بین الصیف و الشتاء. و یدل علی عموم الحکم موثق معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع) الوارد فی إتیان جبرئیل بمواقیت الصلاة. إذ

فیه: «فأتاه (ص) حین زالت الشمس فأمره فصلی الظهر ..

(إلی أن قال):

ثمَّ أتاه من الغد حین زاد فی الظل قامة فأمره فصلی الظهر

.. (إلی أن قال)

ثمَّ قال: ما بینهما وقت» «۱»

، فهو غیر مختص بالصیف. لکن فی بعض أسانید الروایة المذکورة. و فی بعض الروایات: التعبیر بالذراع و الذراعین

«۲»، و القدمین و الأربعة أقدام

«۳» و هذا مما یهون الأمر.

ثمَّ إنه ورد

فی روایتی علی بن حنظلة «۴» و علی بن أبی حمزة «۵» عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «کم القامة؟ فقال (ع): ذراع»

، و لعل مثلهما

مرسل یونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عما جاء فی الحدیث: أن صل الظهر إذا کانت الشمس قامة و قامتین و ذراعاً و ذراعین و قدماً و قدمین من هذا و من هذا فمتی هذا و کیف هذا؟

و قد یکون الظل فی بعض الأوقات نصف قدم. قال (ع): إنما قال:

ظل القامة، و لم یقل قامة الظل، و ذلک أن ظل القامة یختلف، مرة یکثر و مرة یقل، و القامة قامة أبداً لا تختلف. ثمَّ قال: ذراع و ذراعان و قدم و قدمان، فصار ذراع و ذراعان تفسیراً للقامة و القامتین فی الزمان الذی یکون فیه ظل القامة ذراعاً، و ظل القامتین ذراعین، فیکون ظل القامة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۶.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰

الانعدام أو بعد الانتهاء مثل الشاخص. و وقت فضیلة العصر من المثل إلی المثلین علی المشهور (۱)،

و القامتین و الـذراع و الذراعین متفقین فی کل زمان، معروفین مفسـراً أحدهما بالآخر، مسدداً به، فاذا کان الزمان یکون فیه ظل القامة ذراعاً، کان الوقت ذراعاً من ظل القامة، و کانت القامة ذراعاً من الظل، و إذا کان ظل القامة أقل أو أکثر کان الوقت محصوراً بالذراع و الذراعین، فهذا تفسیر القامة و القامتین و الذراع و الذراعین» «۱».

لکن الجمیع مخالف لصـریح النصوص المتقدمة و غیرها، فلا بد من طرح الجمیع، و لا سیما مع ما علیه الأخیر من الاشکال من جهات أخری تظهر بالتأمـل. و من العجیب أنه اعتمـد علیه جماعـة فی قولهم بـأن المماثلـة بین الظل الباقی و الفیء الزائـد، لا بین الشاخص و الفیء کما نسب إلی المشهور، و عن الخلاف: نفی الخلاف فیه، و هو ظاهر النصوص.

(۱) و نسـبه فی مفتاح الکرامة إلی جمع منهم المحقق فی المعتبر، و العلامة فی المنتهی و التذکرة، و الشهیدان فی الدروس و اللمعة و حواشی القواعد و الروضة و المسالک و غیرها، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و غیرهم.

و فی الحدائق: «و المشهور فی کلام المتأخرین أفضلیة تأخیر العصر الی أول المثل الثانی». و یشهد له جملة من النصوص،

کخبر یزیـد بن خلیفـة: «قلت لأبی عبـد اللّه (علیه السـلام): إن عمر بن حنظلـة أتانا عنک، فقال علیه السـلام: إذن لا یکذب علینا. قلت ذکر أنک قلت: إن أول صلاة

.. إلی أن قال:

فاذا صار الظل قامة دخل وقت العصر، فلم تزل فی وقت حتی یصیر الظل قامتین «۲»

، و صحیح البزنطی

و خبر محمد بن حکیم

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱

و لکن لا یبعد أن یکون من الزوال إلیهما (۱) و وقت فضیلة

المتقدمان فی المسألة السابقة، و

موثـق معاویـة بن وهب عن أبی عبـد اللّه (ع) المشـار الیه آنفـاً «۱»: «أتی جبرئیـل رسـول اللّه (ص) بمواقیت الصـلاة فأتـاه حین زالت الشمس فأمره فصلی الظهر ثمَّ أتاه حین زاد الظل قامة فأمره فصلی العصر

.. إلی أن قال:

ثمَّ أتاه من الغد حین زاد فی الظل قامة فأمره فصلی الظهر ثمَّ أتاه حین زاد فی الظل قامتان فأمره فصلی العصر

.. إلی أن قال:

فقال: ما بینهما وقت»

، و ما

فی روایـة المجالس لعهـد أمیر المؤمنین (ع) الی محمد بن أبی بکر من قول النبی (ص): «ثمَّ أرانی وقت العصـر و کان ظل کل شـیء

مثله» «۲»

، و ما ورد فی المستحاضة: انها تؤخر الظهر و تعجل العصر

«۳». و قریب منه ما ورد فی الحائض

«۴». (۱) لمعارضة تلک النصوص بما دل علی دخول وقتها بالذراع، و

موثق سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): العصر علی ذراعین فمن ترکها حتی یصیر ستة أقدام فذلک المضیع» «۵»

، و

خبر منصور عن أبی عبد اللّه (ع) «صل العصر علی أربعة أقدام» «۶»

، و

فی خبر سلیمان بن جعفر: «قال الفقیه (ع): آخر وقت العصر ستة أقدام و نصف» «۷»

، و

روایة یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه (ع)

---

(۱) أشیر إلیه فی أواخر التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حدیث: ۱ و ۸ و ۱۵.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الحیض حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

.....

قال: «سألته عن صلاة الظهر. فقال (ع): إذا کان الفیء ذراعاً.

قلت: ذراعاً من أی شیء؟ قال (ع): ذراعاً من فیئک. قلت:

فالعصر. قال (ع) الشطر من ذلک. قلت: هذا شبر. قال (ع):

و لیس شبر کثیراً» «۱»

، و روایة ذریح عن أبی عبد اللّه (ع) المتقدمة المتضمنة لکون فعل صلاة الظهر و العصر علی القدم و القدمین أحب إلیه (ع) من فعلها علی القدمین و الأربعة أقدام

«۲»، و

روایته الأخری: «متی أصلی الظهر؟ فقال (ع): صل الزوال ثمانیة ثمَّ صل الظهر ثمَّ صل سبحتک طالت أو قصرت ثمَّ صل العصر» «۳».

و نحوها جملة أخری ذکرها فی الوسائل- فی باب استحباب الصلاة فی أول وقتها

«۴» و ما بعده من الأبواب- بضـمیمة ما دل علی فضل المبادرة إلی الصلاة فی أول وقتها «۵»، و المسارعة إلی المغفرة، و المسابقة إلی الخیرات، مما هو آب عن التخصیص. و لـذا قال فی المـدارک: «و یستفاد من روایـة ذریـح و غیرها أنه لا یستحب تأخیر العصر عن

الظهر إلا- بمقدار ما يصلى النافلة، و يؤيده الروايات المستفيضة الدالة على أفضلية أول الوقت .. إلى أن قال: و ذهب جمع من الأصحاب إلى استحباب تأخير العصر الى أن يخرج وقت فضيلة الظهر و هو المثل أو الأقدام، و ممن صرح بذلك المفيد فى المقنعة .. إلى أن قال: إن أكثر الروايات يقتضى استحباب المبادرة بالعصر عقيب نافلتها من غير اعتبار للإقدام و الأذرع». و فى البحار استظهر حمل أخبار المثل

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۱۸.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقيت حديث: ۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۴) باب: ۳ من أبواب المواقيت.

(۵) تقدم ذكرها فى البحث عن وقت فضيلة الظهر.

.....

و المثلين على التقية. و فى الحدائق: أنها أظهر ظاهر فى المقام، و كأنه من جهة بناء المخالفين فى عملهم على ذلك.

لكن لو تمَّ يبقى الإشكال فى وجه الجمع بين نصوص دخول وقت العصر بالذراع و غيرها مما دل على دخوله بالزوال. و مثله فى ذلك حمل القامة فى النصوص الأول على الذراع، كما فى جملة من النصوص المتقدمة آنفاً، فإنه يأباه ما

فى ذيل رواية يزيد بن خليفة عن عمر بن حنظلة من قوله (ع): «فلم تزل فى وقت العصر حتى يصير الظل قامتين و ذلك المساء» «۱».

و كذلك غيرها كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

و يحتمل الجمع بينها بحمل التأخير فى نصوص المشهور على كونه مبنياً على فعل الظهر فى آخر وقت فضيلتها، و إلا فوقت الفضيلة للعصر لا من حيث الترتيب قامتان من الزوال. و لكن يأباه جداً ما ورد فى المستحاضة من أنها تؤخر الظهر و تعجل العصر

«۲»، و غيره مما ورد فيها و فى الحائض إذا نقت بعد الزوال

«۳»، إلا أن يحمل على ما يتعارف من التفريق بين الصلاتين. و أما التعيين فى كتبه (ع) الى الأمراء

«۴» فيجوز أن يكون لمصلحة اقتضت ذلك، إذ لا- ريب فى أن التعيين فى جزء معين من وقت الفضيلة لا- بد أن يكون لذلك. فان التصرف بنحو ذلك أهون من التصرف فيما هو صريح فى رجحان التعجيل.

و يحتمل أن يكون استحباب التعجيل فى النصوص الثانية لا لخصوصية راجعة للوقت- كما يقتضيه ظاهر التوقيت- بل لجهات ثانوية مثل خوف.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحاضة حديث: ۱ و ۸ و ۱۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحيض.

(۴) من ذكر النص الذى يتضمنه فى البحث عن وقت فضيلة الظهر.

المغرب من المغرب إلى ذهاب الشفق أى: الحمرة المغربية (۱) و وقت فضيلة العشاء من ذهاب الشفق إلى ثلث الليل (۲)، فيكون لها

وقتا إجزاء، قبل ذهاب الشفق، و بعد الثلث إلی النصف. و وقت فضیلة الصبح من طلوع الفجر إلی حدوث الحمرة فی المشرق (۳).

الفوت، و حصول الشواغل المانعة عن فعلها فی وقت الفضیلة، أو نحو ذلک، فیکون المقام من باب التزاحم و ترجیح الأهم، أو نحو ذلک مما لا ینافی استحباب التأخیر عن القامة لخصوصیة الوقت الذی قد عرفت أنه مفاد النصوص السابقة، کما یشیر الی ذلک صحیح سعد بن سعد عن الرضا (ع): «قال یا فلان إذا دخل الوقت علیک فصلها فإنک لا تدری ما یکون» «۱».

و بالجملة: الجمع بین النصوص فی المقام بنحو تطمئن به النفس من أشکل المشکلات. لکن الذی تقتضیه قواعد العلم حمل أخبار المثل علی التقیة، لمعارضتها بأخبار الذراع، و کلاهما فی مقام التقدیر المانع من الجمع العرفی و الأولی موافقة للعامة. أما أخبار التقدیر بالذراع فالجمع بینها و بین أخبار التعجیل هو حمل الأول علی العنوان الأولی و الثانیة علی العنوان الثانوی، کما هو المشار إلیه أخیراً فی وجوه الجمع. لکن الإنصاف أن رفع الید عن أخبار التأخیر علی القدمین علی کثرتها و روایة الأجلاء و الأعیان لها فی غایة الإشکال، فالعمل علیها متعین، و حمل أخبار التعجیل علی الطوارئ الاتفاقیة لا غیر. و اللّه سبحانه ولی التوفیق.

(۱) کما سبق بیانه فی وقت المغرب. فراجع.

(۲) کما سبق أیضاً

(۳) کما سبق، إلا أن التحدید بالحمرة لم یعثر علی نص فیه، و إنما

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۵

[(مسألة ۱): یعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلًا فی أرض مسطحة بعد انعدامه]

(مسألة ۱): یعرف الزوال بحدوث ظل الشاخص المنصوب معتدلًا فی أرض مسطحة بعد انعدامه (۱)، کما فی

المذکور فی النصوص أن یتخلل الصبح السماء، کما فی مصحح الحلبی

و صحیح عبد اللّه بن سنان

المتقدمین «۱» و

فی موثق معاویة بن وهب: «ثمَّ أتاه حین نور الصبح» «۲».

و

فی روایة معاویة بن میسرة: «فقال: أسفر بالفجر فأسفر» «۳».

و هذه العناوین لا تخلو من إجمال فی نفسها، فضلا عن ملازمتها لحدوث الحمرة المشرقیة، و لذلک خلت جملة من العبارات عنها، و اشتملت علی التعبیر بالاسفار و التنویر. و مع ذلک فقد صرح جماعة- کما فی مفتاح الکرامة- بأن المراد بالأسفار فی الکتاب و الأخبار ظهور الحمرة. و یشهد لهم فی الأول عدم تحریر الخلاف فی ذلک مع اختلاف تعبیرهم کما عرفت، و لکن فی استفادة ذلک من الأخبار تأملا ظاهراً بل قد یظهر من

صحیح ابن یقطین-: «عن الرجل لا یصلی الغداة حتی یسفر و تظهر الحمرة ..» «۴»

- عدمه. و حمل العطف علی التأکید خلاف الأصل. إلا أن یقال: الاستعمال أعم من الحقیقة. فالعمدة فی ذلک ظهور الإجماع علیه.

(۱) من الواضح أنه إذا طلعت الشمس حدث لکل شاخص علی سطح الأفق- أی: علی وجه الأرض- ظل طویل إلی جهة المغرب، ثمَّ

لا یزال ینقص ذلک الظل کلما ارتفعت الشمس حتی تبلغ وسط السماء و تصل إلی دائرة نصف النهار و هی: دائرة عظیمة موهومة، مارة بقطبی

(۱) تقدم ذکرهما فی ص ۴۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۶

البلدان التی تمر الشمس علی سمت الرأس

الشمال و الجنوب، قاطعة لدائرة الأفق، قاسمة للعالم نصفین متساویین شرقی و غربی، فإذا وصلت الشمس إلی الدائرة المذکورة، فإن کانت مسامتة لذلک الشاخص واقعة فوق رأسه انعدم الظل بالمرة، و إن لم تکن مسامتة له بل مائلة عنه جنوباً أو شمالا بقی له ظل شمالی فی الأول و جنوبی فی الثانی.

و المسامتة إنما تکون فی الأماکن الواقعة فیما بین المیل الجنوبی إلی المیل الشمالی فی زمان یکون مدار الشمس مساویاً لذلک المکان فی البعد عن خط الاستواء و الی جهته، فان لم یکن مدار الشمس مساویا لذلک المکان فی البعد عن خط الاستواء أو لم یکن الی جهته لم ینعدم الظل، بل کان له ظل جنوبی إن کان المدار شمالیاً لذلک المکان، و شمالی إن کان جنوبیاً له. و أما الأماکن الخارجة عما بین المیلین فالظل لا- ینعدم فیها أصلا، بل یکون للشاخص ظل شمالی إن کان المکان فی شمال المیل الشمالی، و جنوبی إن کان فی جنوب المیل الجنوبی. فإذا زالت الشمس عن دائرة نصف النهار، و صارت فی قوس المدار الغربی، فإن کان الظل منعدماً حدث إلی جهة المشرق، و إن کان باقیاً قد انتهی نقصه زاد إلیها، ثمَّ لا یزال یزید کلما قربت الشمس الی المغرب حتی یرجع الظل فی المقدار الی ما کان علیه حین الطلوع الی أن تغیب.

هذا و لأجل أن صورة انعدام الظل عند الزوال نادرة لم یتعرض فی النصوص و لا فی کلمات الأکثر لذکر حدوث الظل بعد عدمه علامة للزوال، بل ذکر زیادة الظل بعد نقصه.

ففی مرفوع أحمد بن محمد بن عیسی عن سماعة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): جعلت فداک متی وقت الصلاة؟

فأقبل یلتفت یمیناً و شمالًا کأنه یطلب شیئاً، فلما رأیت ذلک تناولت عوداً

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۷

ک (مکة) فی بعض الأوقات (۱)، أو زیادته بعد انتهاء نقصانه کما فی غالب البلدان، و (مکة) فی غالب الأوقات.

و یعرف أیضاً بمیل الشمس إلی الحاجب الأیمن لمن واجه نقطة الجنوب (۲)،

فقلت: هذا تطلب؟ قال (ع): نعم، فأخذ العود و نصبه بحیال الشمس، ثمَّ قال: إن الشمس إذا طلعت کان الفیء طویلًا ثمَّ لا یزال ینقص حتی تزول، فاذا زالت زاد، فاذا استبنت الزیادة فصلّ الظهر، ثمَّ تمهل قدر ذراع و صلّ العصر» «۱»

، و

فی روایة علی بن أبی حمزة: «تأخذون عوداً طوله ثلاثة أشبار و إن زاد فهو أبین فیقام، فما دام تری الظل ینقص فلم تزل، فاذا زاد الظل بعد النقصان فقد زالت» «۲»

، و

فی مرسل الفقیه: «فاذا نقص الظل حتی یبلغ غایته ثمَّ زاد فقد زالت الشمس و تفتح أبواب السماء و تهب الریاح و تقضی الحوائج العظام» «۳».

(۱) و هو- کما عن المقاصد العلیة حاکیاً له عن أهل الفن- یکون عند الصعود إذا کانت الشمس فی الدرجة الثامنة من الجوزاء، و عند الهبوط إذا کانت فی الدرجة الثالثة و العشرین من السرطان، لمساواة المیل فی الموضعین لعرض (مکة).

(۲) کما عن جماعة من الأصحاب، و عن جامع المقاصد نسبته إلیهم مع التقیید بقولهم: «لمن یستقبل القبلة»، و قیده بعض بقبلة العراق، و آخر بما إذا کانت القبلة نقطة الجنوب. و کأنه مراد من أطلق، و إلا ففساده

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۸

و هذا التحدید تقریبی (۱)، کما لا یخفی. و یعرف أیضاً بالدائرة الهندیة (۲)،

أظهر من أن یحتاج إلی بیان. لکن التقیید بالأول لا یخلو من مساهلة، لاختلاف القبلة فی العراق باختلاف البلدان، فیمتنع أن یکون الجمیع بنحو واحد، کما هو ظاهر- و لذلک قیده فی المتن بالثانی- کظهور الوجه فی کونه علامة علی الزوال حینئذ، إذ المواجهة لنقطة الجنوب توجب کون دائرة نصف النهار مسامتة لما بین الحاجبین، فاذا مالت الشمس عن دائرة نصف النهار إلی المغرب فقد مالت إلی الحاجب الأیمن، فیکون أحدهما عین الآخر.

(۱) کونه تقریبیاً إنما هو بلحاظ مقام الإثبات، لأن ظهور میل الشمس للمستعلم لا یکون بمجرد تحققه، بل یحتاج إلی مضی زمان، فان الحس لا یقوی علی إدراک أول مراتبه، فلا یدرک منه إلا المرتبة المعتد بها، و هی إنما تکون بعد الزوال لا معه. و أما فی مقام الثبوت: فهو تحقیقی، لما عرفت من ملازمة المیل للزوال. نعم بناء علی الاکتفاء بتقییده بمن یستقبل القبلة فی العراق یکون تقریبیاً حتی فی مقام الثبوت بالنسبة إلی أکثر بلاد العراق الذی تکون قبلته منحرفة عن نقطة الجنوب إلی المغرب، إذ تحقق المیل إلی الحاجب الأیمن لمن یستقبل نقطة القبلة یدل علی تحقق الزوال قبله مدة قلیلة تارة و کثیرة أخری. و یمکن أن یقال بکونه تقریبیاً مع التقیید بما فی المتن حتی بلحاظ مقام الثبوت، من جهة أن قوس المواجهة الحقیقیة غیر منضبط کقوس الاستقبال علی ما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی.

(۲) و کیفیتها: أن تساوی موضعاً من الأرض بحیث لا یکون فیه انخفاض و ارتفاع، و تدیر علیه دائرة بأی بعد، و تنصب علی مرکزها

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۹

.....

مقیاساً مخروطاً محدد الرأس یکون طوله قدر ربع قطر الدائرة تقریباً نصباً مستقیماً، بحیث یحدث عن جوانبه أربع زوایا قوائم متساویة، و علامة استقامته أن یقدر ما بین رأس المقیاس و محیط الدائرة من ثلاثة مواضع، فان تساوت الأبعاد فهو عمود، فاذا طلعت الشمس و حدث لذلک المقیاس ظل إلی جهة المغرب، تنتظر حتی ینقص الظل و یصل طرفه إلی محیط الدائرة للدخول فیها فتعلم علیه علامة، ثمَّ تنتظر خروجه بعد الزوال، فاذا وصل طرفه إلی محیط الدائرة من جهة المشرق تعلم علیه علامة أخری، ثمَّ تصل ما بین العلامتین

بخط مستقیم. ثمَّ تنصف ذلک الخط، ثمَّ تصل ما بین مرکز الدائرة و منتصف ذلک الخط بخط آخر فهو خط نصف النهار. فإذا أردت معرفة الزوال فی غیر یوم العمل تنظر إلی ظل المقیاس، فمتی وصل إلی هذا الخط کانت الشمس فی وسط السماء، فاذا مال رأس الظل إلی جهة المشرق فقد زالت.

و أسهل من هذا الطریق طریق آخر: و هو أن ینصب مقیاساً فی الأرض بعد تسویتها فاذا طلعت الشمس و حدث له ظل رسم خطاً علی ذلک الظل إلی جهة المغرب مبدؤه من قاعدة المقیاس، ثمَّ ینتظر إلی حین الغروب فیرسم خطاً علی ظله إلی جهة المشرق مبدؤه من قاعدته أیضاً. فإن کان الخطان خطاً علی ظله إلی جهة المشرق مبدؤه من قاعدته أیضاً. فإن کان الخطان خطاً واحداً مستقیما- کما فی یومی الاعتدالین- نصّف ذلک الخط بخط مستقیم علی نحو تحدث من تنصیفه زوایا، و إن کان الخطان خطین متقاطعین- کما فی غیر الیومین المذکورین- فلا بد من أن یحدث من تقاطعهما زاویة، فلینصفها بخط آخر نصفین متساویین، و هذا الخط المنصف فی الصورتین هو خط نصف النهار، فاذا مال ظل الشاخص عنه إلی المشرق فقد زالت الشمس. و لا یعتبر فی صحته أن یکون رسم الخط المنطبق علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۰

و هی أضبط و أمتن (۱).

الظل عند الطلوع و الغروب، بل یکفی فیه أن یکون الرسم فی زمانین متساویی النسبة إلی الطلوع و الغروب فی البعد و القرب.

(۱) لکونه أقرب إلی الإحساس مما سبق، و مع ذلک ربما لا یستقیم هذا الطریق فی بعض الأحیان، بل یحتاج إلی تعدیل حتی یستقیم- کما عن الوافی- لاختلاف مداری الشمس حال مدخل الظل الغربی و مخرج الظل الشرقی. نعم یستقیم لو اتفق المیل حال الزوال فیتحد المداران حینئذ فی الوقتین، لکن الأمر سهل. لأن اختلاف المدار کذلک یوجب الاختلاف بزمان یسیر جداً.

هذا و فی الجواهر: «إنما الکلام فی اعتبار مثل هذا المیل فی دخول الوقت بعد أن علقه الشارع علی الزوال الذی یراد منه ظهوره لغالب الأفراد حتی أنه أخذ فیه استبانته- کما سمعته فی الخبر السابق- و إناطته بتلک الزیادة التی لا تخفی علی أحد علی ما هی عادته فی إناطة أکثر الأحکام المترتبة علی بعض الأمور الخفیة بالأمور الجلیة کی لا یوقع عباده فی شبهة ..».

و فیه: أن مفهوم الزوال کسائر المفاهیم المأخوذة موضوعاً للأحکام الشرعیة یترتب علیه حکمه واقعاً بمجرد وجوده کذلک، و لا یعتبر فیه ظهوره لأحد، فضلًا عن ظهوره لغالب الأفراد، و الاستبانة لم تؤخذ فی موضوعیته للحکم، و إنما أخذت طریقاً الیه جمعاً بین الخبر المتقدم و ما دل علی کون الوقت هو الزوال الواقعی، و إناطته بالزیادة لا تنافی ذلک بل تثبته لأن الزیادة الواقعیة ملازمة للزوال واقعاً و إن کان المحسوس منها یکون بعد الزوال بقلیل. فلاحظ.

هذا و

فی صحیح عبد اللّه بن سنان المروی عن الفقیه عن أبی عبد اللّه (ع):

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۱

و یعرف المغرب بذهاب الحمرة المشرقیة (۱)

«تزول الشمس فی النصف من (حزیران) علی نصف قدم، و فی النصف من (تموز) علی قدم و نصف، و فی النصف من (آب) علی قدمین و نصف، و فی النصف من (أیلول) علی ثلاثة أقدام و نصف، و فی النصف من (تشرین الأول) علی خمسة أقدام و نصف، و فی النصف من (تشرین الآخر) علی سبعة و نصف، و فی النصف من (کانون الأول) علی تسعة و نصف، و فی النصف من (کانون الآخر) علی سبعة و نصف، و فی النصف من (شباط) علی خمسة و نصف، و فی النصف من (آذار) علی ثلاثة و نصف، و فی النصف

من (نیسان) علی قدمین و نصف، و فی النصف من (أیار) علی قدم و نصف و فی النصف من (حزیران) علی نصف قدم» «۱».

و عن الخصال و التهذیب روایته أیضاً. و إطلاقه لیس مراداً قطعاً، لاختلاف الأمکنة فی ذلک اختلافاً فاحشاً، و لذا قال فی محکی التذکرة و المنتقی: «إن النظر و الاعتبار یدلان علی أن هذا مخصوص بالمدینة». و عن المنتهی و شیخنا البهائی: «أنه مختص بالعراق و ما قاربها لأن عرض البلاد العراقیة یناسب ذلک، و لأن الراوی لهذا الحدیث- و هو عبد اللّه ابن سنان- عراقی».

هذا و قد یشکل الحدیث لما فیه من اختلاف الشهور الثلاثة الأول بزیادة القدم و الثلاثة التی بعدها بزیادة القدمین، و کذا نقصان الثلاثة الأخیرة عن التی قبلها، مع أن الاختلاف بالزیادة و النقصان إنما یکون تدریجیاً. و حمله علی کونه تقریبیاً فلا ینافیه ذلک، کما تری خلاف الظاهر. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إجماعا کما عن السرائر، و علیه عمل الأصحاب کما فی المعتبر، و نسبه جماعة إلی المشهور، و آخرون إلی الأکثر و منهم السید فی المدارک.

و مقتضی الجمود علی ما یفهم من العبارة و ملاحظة سیاقه مساق علامات

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

.....

الزوال الاتفاق علی کون المراد من غروب الشمس غروبها عن أفق المصلی فتکون العلامة المذکورة مرجعاً عند الشک فی غروبها عن الأفق، لاحتمال حجبها بضباب أو سحاب أو جبل أو غیر ذلک، فاذا علم بغروبها عن الأفق جاز ترتیب الأثر و إن لم تذهب الحمرة، فیکون مراد المخالف الاکتفاء فی ترتیب الأثر بمجرد الغیاب عن النظر و إن احتمل ذلک. لکن لیس مرادهم ذلک، بل تحدید الغروب بذهاب الحمرة، فیکون المراد من غروب الشمس وصولها تحت الأفق إلی درجة تقارن ذهاب الحمرة، کما یظهر بأدنی تأمل فی کلماتهم. و فی المدارک عن المبسوط و الاستبصار و علل الشرائع و الاحکام و ابن الجنید و المرتضی فی بعض مسائله: «انه یعلم باستتار القرص و غیبته عن العین مع انتفاء الحائل بینهما». و حکی عن المنتقی و الاثنا عشریة و شرحها.

و فی المدارک: انه لا یخلو من قوة. و عن ظاهر حاشیتها و الوافی و البحار و الکفایة و المفاتیح و المستند و عن الحبل المتین: نفی البعد عنه. و نسب الی معتمد النراقی أیضاً، بل عنه نسبته الی أکثر الطبقة الثالثة، و ربما نسب الی غیرهم أیضاً.

و استدل للأول بأخبار کثیرة:

منها:

مصحح برید بن معاویة عن أبی جعفر (ع): «إذا غابت الحمرة من هذا الجانب- یعنی من المشرق- فقد غابت من شرق الأرض و غربها» «۱».

و فیه: أن الترتیب فی القضیة لیس بلحاظ الوجود الخارجی، إذ لا ترتب للجزاء علی الشرط، بل بلحاظ الوجود العلمی، و ترتب العلم بالجزاء علی العلم بالشرط لا یقتضی اقترانهما حدوثاً، بل یجوز أن یتقدم حدوث الجزاء علی حدوث الشرط کما تقول: «إذا استطعمک

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

.....

زید فهو جائع».

و منها:

مرسل علی بن أحمـد بن أشـیم عن بعض أصـحابنا عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام): «وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشـرق، و تـدری کیف ذلک قلت: لا. قال (ع): لأن المشـرق مطل علی المغرب هکـذا- و رفع یمینه فوق یساره- فاذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من هاهنا» «۱»

فان ظهور صـدره فی إرادة الغروب بالمرتبـة المقارنة لذهاب الحمرة مما لا مجال لإنکاره. و کذا التعلیل، إذ الذی یصح أن یکون علة لذهاب الحمرة لیس إلا الغروب بتلک المرتبة لا غیر. و مثله

مرسل ابن أبی عمیر عمن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع): «وقت سـقوط القرص و وجوب الإفطار من الصیام أن تقوم بحذاء القبلة و تتفقد الحمرة التی ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس إلی ناحیة المغرب فقد وجب الإفطار و سقط القرص» «۲».

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۷۳

و منها:

خبر أبان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أی ساعة کان رسول اللّه (ص) یوتر؟ فقال (ع): علی مثل مغیب الشمس إلی صلاة المغرب» «۳».

و فیه: أن ذکر نفس الصـلاة لا وقتها یمکن أن یکون من جهة فصل الصـلاة عن المغیب غالباً بالسعی الی المسجد و الأذان و الإقامة و لا یدل علی تأخر وقتها عن المغیب.

و منها:

مصـحح بکر بن محمـد عن أبی عبـد اللّه (ع): «سأله سائل عن وقت المغرب. فقال (ع): إن اللّه تعالی یقول (فَلَمّا جَنَّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ رَأی کَوْکَباً قالَ هذا رَبِّی) و هذا أول الوقت، و آخر ذلک غیبوبة الشفق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۴

.....

و أول وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة، و آخر وقتها إِلی غَسَقِ اللَّیْلِ.

یعنی: نصف اللیل» «۱»

و فیه: أن رؤیـة الکوکب قـد تکون قبـل الغروب، و قـد تکون معه، و قـد تکون بعـده، و قـد تکون بعـد ذهـاب الحمرة و الغالب رؤیة الکوکب قبل ذهاب الحمرة بکثیر، و البناء علیه أو علی إطلاق الروایـة مخالف للقولین. مضافاً الی أن سوق الأول مساق الآخر یقتضـی

عدم ظهورها فی الوجوب،

كرواية شهاب بن عبد ربه: «قال أبو عبد اللّه (ع): يا شهاب إنى أحب إذا صليت المغرب أن أرى فى السماء كوكباً» «۲».

مع معارضتهما بما

رواه الصباح و أبو أسامة قالا: «سألوا الشيخ (ع) عن المغرب، فقال بعضهم: جعلنى اللّه فداك ننتظر حتى يطلع كوكب؟ فقال (ع): خطابية إن جبرائيل نزل بها على محمد حين سقط القرص» «۳».

و منها:

خبر محمد بن على: «صحبت الرضا (ع) فى السفر فرأيته يصلى المغرب إذا أقبلت الفحمة من المشرق. يعنى: السواد» «۴»

و فيه:

أن العمل مجمل لا يدل على التوقيت الوجوبى، و حكايته ليست من المعصوم لتدل عليه، كما لا يخفى.

و منها:

خبر عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «إنما أمرت أبا الخطاب أن يصلى المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشمس فجعل هو الحمرة التى من قبل المغرب و كان يصلى حين يغيب الشفق» «۵».

و فيه: أنه لا يظهر منها كون أمره (ع) لأبى الخطاب بالصلاة حين

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقيت حديث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقيت حديث: ۱۰.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۵

.....

زوال الحمرة كان للوجوب أو للاستحباب أو للاحتياط، كما قد يشهد للأخير خبر عبد اللّه بن وضاح الآتى، و للثانى مرسل الفقيه: «ملعون ملعون من أخر المغرب طلباً لفضلها» «۱».

و نحوه مرسل محمد بن أبى حمزة

«۲». فافهم.

و منها:

مكاتبة عبد اللّه بن وضاح الى العبد الصالح (ع): «يتوارى القرص و يقبل الليل، ثمَّ يزيد الليل ارتفاعاً، و تستتر عنا الشمس، و ترتفع فوق الجبل حمرة، و يؤذن عندنا المؤذن، أ فأصلى و أفطر إن كنت صائماً أو انتظر حتى تذهب الحمرة التى فوق الجبل؟ فكتب الى: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطة لدينك» «۳».

و فيه: أن التعبير بالاحتياط شاهد بأن التأخير إنما هو لاحتمال عدم سقوط القرص لا لوجوبه تعبداً، فهى على خلاف المشهور أدل. و دعوى أن اختياره (ع) للتعبير عن وجوب التأخير واقعاً تعبداً بقوله (ع):

«أرى»

و قوله (ع):

«بالحائطة»

لأجل التقیة، لا داعی إلیها، و لا شاهد علیها. مضافاً الى عدم ظهور الحمرة التی ترتفع فوق الجبل فی الحمرة المشرقیة. بل ظاهر قوله: «و یقبل اللیل ثمَّ یزید اللیل ارتفاعاً»

تبدل الحمرة المشرقیة بالسواد و زوالها عن الأفق الشرقی، فتکون الروایة مناسبة لمذهب الخطابیة.

و منها

خبر جارود: «قال لی أبو عبد اللّه (ع): یا جارود ینصحون فلا یقبلون، و إذا سمعوا بشیء نادوا به أو حدثوا بشیء أذاعوه. قلت لهم: مسوا بالمغرب قلیلا فترکوها حتی اشتبکت النجوم فأنا الآن أصلیها إذا سقط

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت: حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۷۶

.....

القرص» «۱».

و فیه: أن الظاهر أن قوله (ع):

«مسوا ..»

بیان لصغرى قوله (ع):

«ینصحون فلا یقبلون»

. و حینئذ تکون صلاته (ع) عند سقوط القرص ردعاً لما قد یختلج فی أذهان الشیعة من رجحان الانتظار الى أن تشتبک النجوم. و حینئذ تکون على خلاف المشهور أدل، لامتناع ردعهم عن ذلک التوهم بفعل الصلاة قبل وقتها، فان ذلک إیقاع لهم بخلاف الواقع على وجه أعظم، إذ لیس فی التأخیر إلا فوات الفضل و فی التقدیم على الوقت فوات الصحة کما لا یخفى. و حمله على کونه من صغریات الإذاعة لتکون الصلاة عند سقوط القرص من باب التقیة من العامة و الفرار من خطر الإذاعة فتدل على المشهور- کما فی الوسائل- لا وجه له، لاختصاص ذلک بصورة إذاعة الحق الذی سمعوه لا الباطل الذی شرعوه کما هو ظاهر الروایة. فقوله (ع):

«قلت ..»

راجع الى قوله (ع):

«ینصحون فلا یقبلون»

و صغرى له، لا صغرى لما بعده. و لیس فی قوله (ع):

«قلت ..»

إشارة إلى الإذاعة بوجه.

و منها

صحیحة یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه (ع): «قال لی:

مسوا بالمغرب قلیلا، فان الشمس تغیب من عندکم قبل أن تغیب من عندنا» «۲».

و فیه: أنه إن کان المراد من التعلیل أنها تغیب عن الأفق حقیقة قبل أن تغیب من عندهم، فهو کاف فی جواز الصلاة و لا یعتبر غیابها عن جمیع الآفاق بالضرورة،

ففی روایة عبید اللّه بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سمعته یقول: صحبنی رجل کان یمسی بالمغرب و یغلس بالفجر و کنت أنا أصلی المغرب إذا غربت الشمس و أصلی الفجر

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

.....

إذا استبان لی الفجر. فقال لی الرجل: ما یمنعک أن تصنع مثل ما أصنع؟

فإن الشمس تطلع علی قوم قبلنا و تغرب عنا و هی طالعة علی قوم آخرین بعد. قال (ع): فقلت: إنما علینا أن نصلی إذا وجبت الشمس عنا و إذا طلع الفجر عندنا و لیس علینا إلا ذلک، و علی أولئک أن یصلوا إذا غربت عنهم» «۱».

و إن کان المراد أنها تغیب بحسب النظر الخطئی لوجود حائل و نحوه عنها، فوجوب الانتظار لا- یدل علی المشهور بوجه کما لا یخفی.

و منها

خبر محمد بن شریح عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن وقت المغرب فقال (ع): إذا تغیرت الحمرة فی الأفق و ذهبت الصفرة و قبل أن تشتبک النجوم» «۲».

و فیه: أن تغیر الحمرة غیر زوالها، و مدعی المشهور هو الثانی دون الأول. فلم یبق ما یصلح دلیلا للمشهور غیر المرسلتین لا بنی أشیم و أبی عمیر

. مع أن التعلیل فی أولتهما ظاهر فی کون الحکم جاریاً علی المعنی العرفی فی الغیاب أعنی: الغیاب عن دائرة الأفق لا الغیاب عن دائرة أخری تحتها، و زوال الحمرة إنما یقارن وصول الشمس تقریباً إلی الدرجة الرابعة تحت الأرض، فلا یبعد الحمل علی إرادة أن زوال الحمرة طریق قطعی إلی غیاب الشمس عن دائرة الأفق، بحیث لا یبقی احتمال کونها طالعة و أنها محجوبة بحائل من جبل أو غیره، و لا سیما و أن تصرف الشارع الأقدس فی الغروب و فی اللیل و نحوهما مما جعل مبدأ الوقت لو کان ثابتاً لاشتهر النقل عنه، لتوفر الدواعی الیه، للابتلاء به فی کل یوم، فحمل لزوم الانتظار علی کونه حکما ظاهریاً عند الشک أولی من حمله علی کونه

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۲.

.....

حکماً واقعیاً لتصرف الشارع الأقدس فی مفهوم الغروب.

و لا سیما مع معارضة تلک النصوص بنصوص أخری مضافاً إلی ما تقدم منها:

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «وقت المغرب إذا غربت الشمس فغاب قرصها» «۱».

و

صحیح زرارة: «قال أبو جعفر علیه السلام: «وقت المغرب إذا غاب القرص، فإن رأیت بعد ذلک و قد صلیت أعدت الصلاة و مضی صومک و تکف عن الطعام إن کنت أصبت منه شیئاً» «۲»

، و

خبر جابر عن أبی جعفر (ع) قال: «قال رسول اللّه (ص): إذا غاب القرص أفطر الصائم و دخل وقت الصلاة» «۳»

و

صحیح داود بن فرقد: «سمعت أبی یسأل أبا عبد اللّه (ع) متی یدخل وقت المغرب؟ فقال (ع): إذا غاب کرسیها. قلت: و ما کرسیها؟ قال (ع): قرصها. قلت: متی یغیب؟ قال (ع) إذا نظرت الیه فلم تره» «۴»

- و نحوه صحیح علی بن الحکم عمن حدثه عن أحدهما علیه السلام

«۵»- و

روایة إسماعیل بن الفضل: «کان رسول اللّه (ص) یصلی المغرب حین تغیب الشمس حین یغیب حاجبها» «۶»

، و

خبر عمرو ابن أبی نصر: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول فی المغرب: إذا تواری القرص کان وقت الصلاة و أفطر» «۷»

، و

خبر الربیع بن سلیمان و أبان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت ملحق حدیث: ۲۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۵.

(۶) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۷.

(۷) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۷۹

.....

ابن أرقم و غیرهم: «قالوا: أقبلنا من مکة حتی إذا کنا بوادی الأخضر إذا نحن برجل یصلی و نحن ننظر الی شعاع الشمس فوجدنا فی أنفسنا، فجعل یصلی و نحن ندعو علیه حتی صلی رکعة و نحن ندعو علیه و نقول:

هذا من شباب أهل المدینة. فلما أتیناه إذا هو أبو عبد اللّه جعفر بن محمد (علیهما السلام)، فنزلنا فصلینا معه و قد فاتتنا رکعة فلما قضینا الصلاة قمنا الیه فقلنا: جعلنا فداک هذه الساعة تصلی؟ فقال (ع): إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت» «۱».

و حمله علی التقیة- مع أنه لا داعی إلیه- بعید جداً، و لا سیما بالنسبة إلی الجماعة الذین اقتدوا به مع عدم ظهور ذلک لهم بوجه. نعم

صدرها ظاهر فی اعتقادهم عدم دخول الوقت بغیاب القرص، و لعله لأنهم من أهل الکوفة الذین دخلت علیهم الشبهة من أبی الخطاب لعنه اللّه. و

مصحح محمد بن یحیی الخثعمی عن أبی عبد اللّه علیه السلام انه قال: «کان رسول اللّه (ص) یصلی المغرب، و یصلی معه حی من الأنصار یقال لهم: (بنو سلمة)، منازلهم علی نصف میل فیصلون معه، ثمَّ ینصرفون الی منازلهم و هم یرون موضع سهامهم» «۲»

فان الظاهر أنه لا ینطبق علی ما هو المشهور. و

روایة صفوان بن مهران: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إن معی شبه الکرش فأؤخر صلاة المغرب حتی غیبوبة الشفق ثمَّ أصلیهما جمیعاً یکون ذلک أرفق بی. فقال (ع):

إذا غاب القرص فصل المغرب فإنما أنت و مالک للّه سبحانه» «۳»

، و

روایة الشحام: «قال رجل لأبی عبد اللّه (ع): أؤخر المغرب حتی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۰

.....

تستبین النجوم. فقال (ع): خطابیة، إن جبرئیل نزل بها علی محمد (ص) حین سقط القرص» «۱»

، و

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «قال: وقت المغرب حین تجب الشمس الی أن تشتبک النجوم» «۲»

و

روایة أبی بصیر: «وقت المغرب حین تغیب الشمس» «۳»

، و

روایة الفضل: «إنما جعلت الصلاة فی هذه الأوقات و لم تقدم و لم تؤخر لأن الأوقات المشهورة المعلومة التی تعم أهل الأرض فیعرفها الجاهل و العالم أربعة غروب الشمس مشهور معروف تجب عنده المغرب» .. «۴»

الی غیر ذلک مما هو کثیر.

(و ترجیح) الأولی علی الأخیرة بأنها أقرب إلی الاحتیاط، و أن فیه جمعاً بین الأدلة، و أنه من حمل المجمل علی المبین، و المطلق علی المقید، و لاحتمال الثانیة للتقیة لموافقتها للعامة، و للنسخ، و لأن الأولی أشهر فتوی بین الأصحاب و لکونها أوضح دلالة إذ لم یصرح فی الثانیة بعدم اشتراط ذهاب الحمرة، فما دل علی اعتباره أوضح دلالة و أبعد عن التأویل- کما فی الوسائل- (کما تری). إذ الترجیح بالأحوطیة- لو سلم- إنما یکون بعد تعذر الجمع العرفی. و الأخبار الثانیة لیست من قبیل المجمل أو المطلق، لأن قولهم (ع): حین تغیب الشمس، أو قرصها، أو نحو ذلک، لما کان وارداً فی مقام التوقیت فهو ظاهر فی أول وجود الغیاب لا غیر، و بعضها نص فی ذلک.

و احتمال الثانیة للتقیة أو للنسخ لا یکفی فی رفع الید عنها، و لا سیما مع بعد الثانی جداً، بل لعله ممتنع، لصدورها من المعصوم فی

مقام البیان للحکم

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۱

عن سمت الرأس (۱)،

الأولی. و الأولی و إن کانت أشهر فتوی، لکن الثانیة أشهر روایة و أصح سنداً. و کون الثانیة لم یصرح فیها بعدم اشتراط ذهاب الحمرة مع أنه لا یسلم بالنسبة إلی بعضها، فالأولی لم یصرح فیها بکون الانتظار علی نحو الوجوب، فیمکن الحمل علی الاستحباب، کما جری علیه العمل فی کثیر من تحدیدات الأوقات المتقدمة التی استفید منها وقت الفضیلة، لکونه أوفق بالاحتیاط، لاحتمال عدم الغیاب و وجود الحائل، کما یشیر إلیه اختلافها فی التعبیر عنه، تارة بزوال الحمرة، و أخری بتغیرها، و ثالثة بالتأخیر قلیلًا کما فی روایة یعقوب بن شعیب المتقدمة

«۱» و ملاحظة التعلیلات الواردة فیها.

و علیه فتجوز الصلاة بمجرد عدم رؤیة القرص إذا لم یعلم أنه خلف جبل أو نحوه. و یدل علیه

صحیح حریز عن أبی أسامة أو غیره قال: «صعدت مرة جبل أبی قبیس أو غیره و الناس یصلون المغرب، فرأیت الشمس لم تغب إنما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقیت أبا عبد اللّه (ع) فأخبرته بذلک. فقال لی: و لم فعلت ذلک؟ بئس ما صنعت، إنما تصلیها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو غارت ما لم یتجللها سحاب أو ظلمة تظلها، و إنما علیک مشرقک و مغربک، و لیس علی الناس أن یبحثوا»

«۲».

لکن هجره مانع عن العمل به، فیتعین طرحه. و علیه فیجب الانتظار إلی أن یعلم بغیبوبة القرص. و الظاهر حصوله بمجرد تغیر الحمرة و میلها إلی السواد، فلاحظ. و اللّه سبحانه أعلم،

(۱) کما فی مرسل بن أبی عمیر

«۳».

(۱) تقدمت فی اخبار اعتبار ذهاب الحمرة المشرقیة.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) المتقدم فی اخبار اعتبار ذهاب الحمرة المشرقیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۲

و الأحوط زوالها من تمام ربع الفلک (۱) من طرف المشرق و یعرف نصف اللیل بالنجوم الطالعة أول الغروب إذا مالت عن دائرة نصف النهار إلی طرف المغرب، و علی هذا فیکون المناط نصف ما بین غروب الشمس و طلوعها (۲). لکنه لا یخلو عن إشکال لاحتمال أن یکون نصف ما بین الغروب و طلوع الفجر، کما علیه جماعة (۳)،

(۱) لاحتمال أن یکون المراد من جانب المشرق النصف الشرقی المقابل للنصف الغربی. بل فی الجواهر ادعی أن ارادته ضروریة. و لا یخلو من تأمل.

(۲) کما نسب إلی شرذمة، منهم الأعمش، و ظاهر محکی الکفایة اختیاره، و نسب أیضاً إلی ظاهر الذکری و المفاتیح و شرحها. و استدل له بما عن بعض أهل اللغة من تفسیر النهار بما بین الطلوع و الغروب، و اللیل بما بین الغروب و الطلوع. و بما ورد فی جملة من النصوص من استعمال النهار بذلک، فیدل علی أن ما عداه لیل لانتفاء الواسطة، مثل ما

ورد: «کان رسول اللّه (ص) لا یصلی من النهار شیئاً حتی تزول الشمس» «۱».

و بما

رواه الصدوق عن عمر بن حنظلة: «سأل أبا عبد اللّه (ع) فقال له: زوال الشمس نعرفه بالنهار فکیف لنا باللیل؟ فقال (ع). للیل زوال کزوال الشمس. قال: فبأی شیء نعرفه؟ قال (ع): بالنجوم إذا انحدرت» «۲».

و

بخبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «دلوک الشمس زوالها، و غسق اللیل بمنزلة الزوال من النهار» «۳».

(۳) إما بناء منهم علی أن ما بین طلوع الفجر و طلوع الشمس لا من

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۳

.....

اللیل و لا من النهار، کما یشهد به جملة من النصوص، مثل

خبر أبی هاشم الخادم: «قلت لأبی الحسن الماضی (ع): لَم جعلت صلاة الفریضة و السنة خمسین رکعة لا یزاد فیها و لا ینقص منها؟ قال (ع): إن ساعات اللیل اثنتا عشرة ساعة، و فیما بین طلوع الفجر إلی طلوع الشمس ساعة، و ساعات النهار اثنتا عشرة ساعة، فجعل لکل ساعة رکعتین، و ما بین غروب الشمس إلی سقوط الشفق غسق» «۱»

، و

خبر أبان الثقفی: «عن الساعة التی لیست من اللیل و لا من النهار. فقال (ع): ساعة الفجر» «۲».

أو بناء منهم علی أنها من النهار کما هو المنسوب إلی أکثر أهل اللغة، و المفسرین، و الفقهاء، و المحدثین، و الحکماء الإلهیین، و الریاضیین.

و فی الجواهر: «لا ینبغی أن یستریب عارف بلسان الشرع و العرف و اللغة أن المنساق من إطلاق الیوم و النهار و اللیل فی الصوم و الصلاة و مواقف الحج و القسم بین الزوجات و أیام الاعتکاف و جمیع الأبواب أن المراد بالأولین من طلوع الفجر الثانی إلی الغروب و منه إلی طلوعه بالثالث، کما قد نص علیه غیر واحد من الفقهاء و المفسرین و اللغویین فیما حکی عن بعضهم ..

إلی أن قال- بعد نقل کلام جماعة من الفقهاء و المفسرین و اللغویین و الاستدلال علیه بجملة وافرة من الآیات و النصوص-: و تفصیل الکلام فیها بل و فیما ذکرنا من الآیات یفضی إلی إطناب تام لا یناسب وضع الکتاب، کما أنه لا یناسب أیضاً ذکر جمیع ما یدل علی ذلک، أو یشعر به من النصوص، و لا سیما و هی أکثر من أن تحصی، و أوسع من أن تستقصی، و قد جمع

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۲۰.

(۲) مستدرک الوسائل باب النوادر من أبواب المواقيت حديث: ۵. و هو منقول هاهنا بالمعنى، كما ان الراوى عمر بن أبان. و لكن ما هاهنا يتفق مع ما فى الجواهر سنداً و متناً.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۴

.....

المجلسى فى البحار شطراً منها يقرب إلى المائة من كتب متفرقة، كالكافى و التهذيب، و الفقيه، و فقه الرضا، و قرب الاسناد، و دعائم الإسلام، و الاحتجاج، و العلل، و الخصال، و تفسير على بن إبراهيم، و العياشى، و معانى الاخبار، و تحف العقول، و إرشاد القلوب، و ثواب الاعمال، و عدة الداعى، و مجالس الصدوق، و التوحيد، و العيون، و المصباح للشيخ، و مسارّ الشيعة للمفيد، و الإقبال، و المقنعة، و مجالس الشيخ، و الخلاف له و المعتبر، و الذكرى، و غياث سلطان الورى، و مصباح الكفعمى، و دعوات الراوندى، و السرائر فى مقامات متشعبة، كالصلاة الوسطى، و الصوم، و صلاة الليل، و الحج، و تفسير بعض الآيات، و الأذان، و القسم بين الزوجات، و الأغسال للجمعة و العيدين و غير ذلك، و إن كان فى جملة مما تخيل دلالته على المطلوب مناقشة، لكن فى الجملة الأخرى و وضوح الأمر مغناة ..».

هذا و مرجع الاستدلال بأكثر الآيات و الروايات إلى الاستدلال باستعمال الليل فيما بين الغروب و طلوع الفجر، و النهار و اليوم فيما بين طلوع الفجر و الغروب. و المحقق فى محله عدم دلالة الاستعمال على الحقيقة، خلافا للسيد المرتضى (ره). نعم لا تبعد دعوى كون الاستعمال فى المقامات المذكورة بلا ملاحظة علاقة و مناسبة، بل جرياً على حقيقة اللفظ.

نعم بعضها تام الدلالة مثل المروى عن الفقيه من

جواب أبى الحسن الأول (ع) ليحيى بن أكثم القاضى حين سأله عن صلاة الفجر لِمَ يجهر فيها بالقراءة و هى من صلاة النهار، و إنما يجهر فى صلاة الليل؟ فقال (ع):

«لأن النبى (ص) كان يغلس بها لقربها لليل» «۱».

و نحوه ما عن العلل

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۳ و لكن فيها و فى الفقيه (فقربها) لا- (لقربها). نعم أشار المؤلف فى نسخته المصححة من الوسائل الى ان الموجود فى العلل (لقربها).

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۸۵

.....

ناسباً الجواب إلى على بن محمد (ع)

«۱». إذ لو لا- كون ما بين طلوعى الفجر و الشمس من النهار لم يكن للسؤال المذكور معنى و لتعين الجواب عنه بالنفى لا بما ذكر. و مثل ما ورد فى الصلاة الوسطى أنها وسطى بين صلاتين بالنهار. لكن وضوح المعنى أغنى عن الاستدلال له بما ذكر و غيره.

و منه يظهر ضعف القول بالواسطة تمسكاً بالنصوص السابقة، إذ هى- مع عدم صلاحيتها لمعارضة ما ذكر- لا تصلح للإثبات، إلا بناء على إثبات الاستعمال للحقيقة.

کما أنه لـذلک یظهر ضـعف القول الأول. و أما نقل بعض أهل اللغـة فمعارض بنقل أکثرهـم المعتضد بما عرفت، بل لا مجال للرجوع إلی النقل بعد وضوح المعنی. و أما خبر ابن حنظلة: فإن کان الاستدلال

بقوله (ع):

فیه: «للیل زوال کزوال الشمس»

فهو لا یدل علی أکثر من أن للیل دائرة کدائرة نصف النهار تنصفه نصفین، فاذا مال الکوکب عنها إلی الغروب تحقق الزوال، فاذا کان آخر اللیل الفجر- کما هو المفهوم منه عرفاً و لغـة- فالـدائرة الموهومة لا بد أن تکون مفروضة بنحو یتحقق تنصـیف المقدار المذکور عند وصول الکوکب إلیها، و لا یدل علی أن الآخر هو الفجر. و من ذلک تعرف الخدش فی الاستدلال بروایة أبی بصیر

. و إن کان

بقوله (ع): «بالنجوم إذا انحدرت»

فاجماله مانع عن الاستدلال به، إذ لا ریب فی أنه لا یراد مطلق النجوم، لاختلافها بالطلوع و الغروب.

و إرادة خصوص النجوم التی تطلع عند الغروب بعید جداً، لتعسـر تعیینها غالباً، و لا سیما بملاحظة عدم ظهور النجوم حول الأفق غالباً، و إنما تظهر مرتفعة مقدار قامة أو أکثر، و الأولی الحمل علی إرادة الإشارة إلی ما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فی الصلاة ملحق الحدیث الثالث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۶

و الأحوط مراعاة الاحتیاط هنا فی صلاة اللیل التی أول وقتها بعد نصف اللیل. و یعرف طلوع الفجر باعتراض البیاض (۱)

یعرف به النصف فی الجملة و لو بعد تحققه بمقدار ساعة أو أکثر، فلا ینافی کون الآخر الفجر، کما لا یخفی. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إجماعاً کما عن جماعة کثیرة. و یشهد له

صحیـح لیث المرادی قـال: «سألت أبا عبـد اللّه (ع) فقلت: متی یحرم الطعام و الشـراب علی الصائم و تحل الصـلاة صـلاة الفجر؟ فقال (ع): إذا اعترض الفجر فکان کالقبطیة البیضاء، فثم یحرم الطعام علی الصائم و تحل الصلاة صلاة الفجر ..» «۱»

، و

خبر علی بن عطیة عن أبی عبد اللّه (ع): «الصبح هو الذی إذا رأیته کان معترضاً کأنه بیاض نهر سوراء» «۲»

، و

خبر هشام بن الهذیل عن أبی الحسن الماضـی (ع) قال: «سألته عن وقت صـلاة الفجر. فقال علیه السـلام: حین یعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء» «۳»

، و

خبر علی بن مهزیار: «کتب أبو الحسن بن الحصین إلی أبی جعفر الثانی (ع):

جعلت فداک، قد اختلف موالوک فی صـلاة الفجر، فمنهم من یصلی إذا طلع الفجر الأول المستطیل فی السماء، و منهم من یصلی إذا اعترض فی أسـفل الأفق و اسـتبان، و لست أعرف أفضل الوقتین فأصـلی فیه، فان رأیت أن تعلمنی أفضل الوقتین، و تحـدّه لی و کیف أصـنع مع القمر، و الفجر لا یتبین معه حتی یحمر و یصـبح؟ و کیف أصنع مع الغیم؟ و ما حد ذلک فی السفر و الحضر؟ فعلت إن شاء اللّه. فکتب (ع) بخطه- و قرأته-:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۷

الحادث فی الأفق المتصاعد فی السماء، الذی یشابه ذنب السرحان، و یسمی بالفجر الکاذب (۱)، و انتشاره علی الأفق و صیرورته کالقبطیة البیضاء، و کنهر سوراء بحیث کلما زدته نظراً أصدقک بزیادة حسنه و بعبارة أخری: انتشار البیاض علی الأفق بعد کونه متصاعداً فی السماء.

[(مسألة ۲): المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر]

(مسألة ۲): المراد باختصاص أول الوقت بالظهر و آخره بالعصر و هکذا فی المغرب و العشاء- عدم صحة الشریکة فی ذلک الوقت مع عدم أداء صاحبته (۲)، فلا مانع من إتیان

الفجر- یرحمک اللّه تعالی- هو الخیط الأبیض المعترض و لیس هو الأبیض صعدا، فلا تصل فی سفر و لا حضر حتی تتبینه، فان اللّه تبارک و تعالی لم یجعل خلقه فی شبهة من هذا، فقال تعالی (کُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الْخَیْطُ الْأَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ)، فالخیط الأبیض هو المعترض الذی یحرم به الأکل و الشرب فی الصوم، و کذلک هو الذی یوجب به الصلاة» «۱».

(۱)

ففی مرسلة الکلینی: «و أما الفجر الذی یشبه ذنب السرحان فذلک الفجر الکاذب، و الفجر الصادق هو المعترض کالقباطی» «۲».

هذا و الضمیر فی قوله: (و یسمی) راجع إلی (المتصاعد) الذی هو صفة للبیاض، فالبیاض المعترض المتصاعد هو الفجر الصادق، و خصوص المقدار المتصاعد هو الکاذب. و قوله: (و انتشاره) معطوف علی (اعتراض).

(۲) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی ثمرة الاختصاص و الاشتراک. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳. لکن نسب الروایة للصدوق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۸

غیر الشریکة فیه، کما إذا أتی بقضاء الصبح أو غیره من الفوائت فی أول الزوال، أو فی آخر الوقت. و کذا لا مانع من إتیان الشریکة إذا أدی صاحبة الوقت، فلو صلی الظهر قبل الزوال بظن دخول الوقت فدخل الوقت فی أثنائها- و لو قبل السلام حیث أن صلاته صحیحة- لا مانع من إتیان العصر أول الزوال و کذا إذا قدم العصر علی الظهر سهواً و بقی من الوقت مقدار أربع رکعات، لا مانع من إتیان الظهر فی ذلک الوقت و لا تکون قضاء، و إن کان الأحوط عدم التعرض للأداء و القضاء، بل عدم التعرض لکون ما یأتی به ظهراً أو عصراً، لاحتمال احتساب العصر المقدم ظهراً (۱) و کون هذه الصلاة عصراً.

[(مسألة ۳): یجب تأخیر العصر عن الظهر، و العشاء عن المغرب]

(مسألة ۳): یجب تأخیر العصر عن الظهر (۲)، و العشاء عن المغرب، فلو قدم إحداهما علی سابقتها عمداً بطلت، سواء کان فی الوقت

المختص أو المشترک. و لو قدم سهواً: فالمشهور علی أنه إن کان فی الوقت المختص بطلت (۳)، و إن کان فی

---

(۱) کما سیأتی فی المسألة اللاحقة.

(۲) بلا خلاف، لما یستفاد من

قولهم (ع) فی النصوص المتقدمة: «إلا أن هذه قبل هذه» «۱»

الظاهر فی اعتبار الترتیب بینهما، فلو ترکه عمداً بطلت الصلاة، لفوات المشروط لفوات شرطه.

(۳) لفوات الوقت الذی هو شرط مطلقاً، کما تقتضیه الأدلة الأولیة، و

روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: من صلی فی غیر وقت فلا صلاة له» «۲»

، و

حدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

.

---

(۱) تقدمت فی البحث عن وقت الظهرین و العشاءین.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۸۹

الوقت المشترک، فان کان التذکر بعد الفراغ صحت (۱)، و إن کان فی الأثناء عدل بنیته إلی السابقة (۲) إذا بقی محل

---

(۱) إذ لیس الفائت إلا الترتیب و لیس هو بشرط مع السهو، لإطلاق

حدیث: «لا تعاد الصلاة».

و عن کشف اللثام: الإجماع علی عدم قدح مخالفة الترتیب نسیاناً.

(۲) وجوباً إجماعاً کما عن حاشیة الإرشاد للمحقق الثانی و غیرها، و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث-: «و إن ذکرت أنک لم تصل الأولی و أنت فی صلاة العصر و قد صلیت منها رکعتین فانوها الأولی، ثمَّ صلّ الرکعتین الباقیتین و قم فصل العصر

.. إلی أن قال:

و إن کنت ذکرتها- یعنی: المغرب- و قد صلیت من العشاء الآخرة رکعتین، أو قمت فی الثالثة فانوها المغرب ثمَّ سلم ثمَّ قم فصل العشاء الآخرة» «۱»

، و

حسن الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أمَّ قوماً فی العصر فذکر و هو یصلی بهم أنه لم یکن صلی الأولی. قال (ع): فلیجعلها الأولی التی فاتته و یستأنف العصر، و قد قضی القوم صلاتهم» «۲»

، و

خبر الحسن بن زیاد الصیقل قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل نسی الأولی حتی صلی رکعتین من العصر. قال (ع): فلیجعلها الأولی و لیستأنف العصر. قلت: فإنه نسی المغرب حتی صلی رکعتین من العشاء ثمَّ ذکر. قال (ع) فلیتم صلاته ثمَّ لیقض بعد المغرب. قال: قلت له: جعلت فداک قلت حین نسی الظهر ثمَّ ذکر و هو فی العصر: یجعلها الأولی ثمَّ یستأنف، و قلت لهذا: یتم

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۰

العدول، و إلا- كما إذا دخل فى ركوع الركعة الرابعة من العشاء- بطلت (۱) و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة بعد الإتيان بالمغرب. و عندى فيما ذكروه إشكال، بل الأظهر فى العصر المقدم على الظهر سهواً صحتها و احتسابها ظهراً إن كان التذكر بعد الفراغ

لقوله (ع): «إنما هى أربع مكان أربع»

فى النص الصحيح (۲)، لكن الأحوط الإتيان بأربع ركعات بقصد ما فى الذمة من دون تعيين أنها ظهر أو عصر، و إن كان

صلاته بعد المغرب. فقال (ع): ليس هذا مثل هذا إن العصر ليس بعدها صلاة، و العشاء بعدها صلاة» «۱».

و ما فيه من حكم نسيان المغرب مطروح، لضعفه فى نفسه، و معارضته لما سبق، و هجره عند الأصحاب فلا بد من تأويله إن أمكن، أو إيكال معرفة المراد منه إلى قائله (ع) كما أمرنا بذلک «۲».

(۱) كما هو ظاهر الجواهر- فى مبحث قضاء الصلوات- لاختصاص اغتفار فوات الترتيب بما بعد الفراغ. و فيه: أن النصوص المتقدمة و إن كانت مختصة بما ذكر، لكن

حديث: «لا تعاد الصلاة»

شامل لصورة الذكر فى الأثناء، و لا مانع من التعويل عليه. و يأتى فى المسألة السادسة من ختام خلل الصلاة ما له نفع فى المقام. فما فى محكى كشف اللثام من الجزم بالصحة فى محله، و إن كان فى بعض أدلته عليها نظر.

(۲) و هو بعض ما اشتمل عليه

صحيح زرارة السابق عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغک فانوها الأولى ثمَّ صل العصر فإنما هى أربع مكان

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقيت حديث: ۵.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحكام القضاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۱

فى الأثناء عدل، من غير فرق فى الصورتين بين كونه فى الوقت المشترک أو المختص (۱). و كذا فى العشاء إن كان بعد الفراغ صحت، و إن كان فى الأثناء عدل مع بقاء محل العدول- على ما ذكروه- لكن من غير فرق بين الوقت المختص و المشترک أيضاً. و على ما ذكرنا يظهر فائدة الاختصاص فيما إذا

أربع» «۱».

و نسب فى الجواهر القول به إلى نادر لا يقدح خلافه، و فى غيرها إلى المفاتيح. و عن الأردبيلى: «انه حسن لو كان به قائل»، و يظهر منه عدم العثور على قائل به. بل عن بعض دعوى الاتفاق على خلافه. و عليه يشكل الاعتماد عليه، بل لو بنى على العمل بما أعرض عنه الأصحاب لحصل لنا فقه جديد، فالمتعين تأويله أو طرحه، و إن كان يعضده

مضمر الحلبى قال: «سألته عن رجل نسى أن يصلى الأولى حتى صلى العصر، قال (ع): فليجعل صلاته التى صلى الأولى ثمَّ ليستأنف

العصر» «۲».

و ربما یتوهم معارضته

بصحیح صفوان بن یحیی عن أبی الحسن (ع) قال: «سألته عن رجل نسی الظهر حتی غربت الشمس و قد کان صلی العصر. قال: کان أبو جعفر (ع)، أو کان أبی یقول:

إن أمکنه أن یصلیها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها و إلا صلی المغرب ثمَّ صلاها» «۳».

و فیه: أن مورده الذکر خارج الوقت.

(۱) لإطلاق الأدلة. مضافاً- فی الصورة الثانیة- إلی أن نیة العدول فی الأثناء تکشف عن کونها السابقة فی وقت اختصاصها، فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۲

مضی من أول الوقت مقدار أربعَ رکعات فحاضت المرأة، فإن اللازم حینئذ قضاء خصوص الظهر (۱). و کذا إذا طهرت من الحیض و لم یبق من الوقت إلا مقدار أربع رکعات، فان

فوات للوقت علی تقدیر القول بالاختصاص. و فیه: أن موضوع الأدلة المتقدمة هو الصلاة الصحیحة من جمیع الجهات عدا حیثیة الترتیب، فاذا کانت باطلة لفقد شرط الوقت- و لو بوقوعها بتمامها فی الوقت المختص بصاحبتها- لا تکون مشمولة للأدلة، کما لو کانت باطلة لفقد جزء أو شرط رکنی غیر الترتیب، أو وجود مانع، فالتمسک بالإطلاق فی غیر محله، کدعوی کون نیة العدول تکشف عن کونها المعدول إلیها من أول الأمر، لعدم الدلیل علیها، بل ظاهر الأدلة خلافها، و أنها بالنیة تنقلب إلی المعدول إلیها کما لا یخفی. و من ذلک یظهر ضعف ما فی الشرائع من التفصیل بین الصورتین، حیث بنی علی بطلان اللاحقة لو أتی بها فی الوقت المختص بالسابقة، و إطلاق جواز العدول لو ذکره فی الأثناء.

(۱) المرأة إما أن تعلم حین الزوال بطروء الحیض علیها بعد مضی مقدار أربع رکعات، و إما أن تجهل ذلک فیفاجئها الحیض فی الوقت المذکور فان علمت ذلک فلا إشکال فی وجوب أداء خصوص الظهر بناء علی الاختصاص، لدخول وقتها، و عدم دخول وقت العصر إلا فی حال الحیض.

و کذا علی الاشتراک لو بنی علی اعتبار الترتیب فی العصر، فإنه حینئذ لا یجب فعل العصر لعدم صحتها لفقد الشرط. أما بناء علی سقوط اعتباره فیها لقصور أدلة اعتباره عن شمول الفرض، أو لقاعدة المیسور، فیقع التزاحم بین الفریضتین فیحتمل التخییر بینهما، و یحتمل تعین الظهر لاحتمال أهمیتها، و لا سیما لو کان المستند فی عدم اعتبار الترتیب قاعدة المیسور،

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۳

اللازم حینئذ إتیان العصر فقط (۱). و کذا إذا بلغ الصبی و لم یبق إلا مقدار أربع رکعات، فان الواجب علیه خصوص العصر فقط. و أما إذا فرضنا عدم زیادة الوقت المشترک عن أربع رکعات فلا یختص بإحداهما، بل یمکن أن یقال بالتخییر

إذ یبعد أن تکون العصر الناقصة مساویة فی الأهمیة للظهر التامة کما لا یخفی.

و علی کل حال فإذا أدت الظهر لم یبعد وجوب قضاء العصر حینئذ، لأن وجوبها فی أول الوقت یوجب صدق الفوت علی ترکها، و

إن کان المکلف معذوراً فی ترکها من جهة المزاحمة بالظهر. نعم لو قلنا ببقاء اعتبار الترتیب فی هذه الحال لم یجب القضاء، لاستناد فوات العصر حینئذ إلی وجود الحیض، و مثله لا یوجب القضاء کما تقدم. و من ذلک تعرف حکم ما لو فاجأها الحیض بعد مضی مقدار أداء الظهر، و لم تکن قد صلّتها، و أنه علی تقدیر اعتبار الترتیب فی العصر تقضی الظهر لا ـ غیر سواء أ قلنا بالاختصاص أم الاشتراک. و کذا علی تقدیر عدم اعتباره بناء علی الاختصاص.

أما بناء علی الاشتراک فلا یبعد وجوب قضائهما معاً، لصدق الفوت بالنسبة الی کل منهما فی عرض الأخری، و مجرد عدم إمکان فعلهما معاً لا یوجب کون الصدق علیهما علی البدل، کی یلزم قضاء إحداهما تخییراً. و کذا الحکم فیما لو علمت قبل الوقت بالحیض فی الوقت المذکور و لم تؤد عصیاناً.

(۱) هذا علی الاختصاص، و أما علی الاشتراک: فیجری فیه الکلام السابق فی أول المسألة، إلا أن یستفاد من النصوص الواردة فی الحائض لو طهرت فی آخر الوقت «۱»، فیکون علیها أداء العصر، و قضاؤها علی تقدیر ترکها، و لیس علیها قضاء الظهر.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الحیض.

بینهما (۱)، کما إذا أفاق المجنون الأدواری فی الوقت المشترک مقدار أربع رکعات (۲)، أو بلغ الصبی فی الوقت المشترک ثمَّ جنّ أو مات بعد مضی مقدار أربع رکعات، و نحو ذلک.

[(مسألة ۴): إذا بقی مقدار خمس رکعات إلی الغروب قدم الظهر]

(مسألة ۴): إذا بقی مقدار خمس رکعات إلی الغروب قدم الظهر (۳)، و إذا بقی أربع رکعات أو أقل قدم العصر (۴) و فی السفر إذا بقی ثلاث رکعات قدم الظهر، و إذا بقی رکعتان قدم العصر. و إذا بقی إلی نصف اللیل خمس رکعات قدم المغرب، و إذا بقی أربع أو أقل قدم العشاء (۵). و فی السفر

---

(۱) قد عرفت وجهه، کما عرفت وجه تعیین الظهر.

(۲) یعرف حکم ما لو أفاق المجنون بمقدار أربع رکعات أول الزوال أو قبل الغروب، أو فیما بینهما مما سبق. و کذا حکم ما لو بلغ الصبی أول الوقت أو فی الأثناء ثمَّ جن أو مات. فلاحظ و تأمل.

(۳) قد عرفت سابقاً أنه یکفی فی إثبات ما ذکر کون أداء الظهر من قبیل سائر الشرائط المعتبرة فی العصر التی یجب مزاحمتها بها عند إمکان رکعة منها. لکنه لا یخلو من تأمل، لاحتمال سقوط الشرطیة فی الضیق.

فالعمدة فی ذلک وقوع المزاحمة بین فعل الظهر مع إدراک رکعة من العصر، و بین فعل العصر بتمامها فی الوقت، و الأول أهم فیجب.

(۴) و لو قلنا بالاشتراک، لاستفادة ذلک من نصوص الاختصاص بعد حملها علی الاشتراک.

(۵) لأنه بخروج الوقت المشترک صارت المغرب قضاء، و فعلها قضاء لیس شرطاً فی صحة العشاء، فلا وجه لمزاحمتها بالمغرب، فدلیل وجوب إیقاع تمام العشاء فی وقتها لا معارض له.

إذا بقی أربع رکعات قدم المغرب (۱)، و إذا بقی أقل قدم العشاء (۲). و یجب المبادرة إلی المغرب بعد تقدیم العشاء إذا بقی بعدها رکعة أو أزید، و الظاهر أنها حینئذ أداء (۳)، و إن کان الأحوط عدم نیة الأداء و القضاء.

[(مسألة ۵): لا یجوز العدول من السابقة إلی اللاحقة]

(مسألة ۵): لا یجوز العدول من السابقة إلی اللاحقة (۴).

و یجوز العکس، فلو دخل فی الصلاة بنیة الظهر ثمَّ تبین له فی الأثناء أنه صلاها، لا یجوز له العدول إلی العصر. بل یقطع و یشرع فی العصر. بخلاف ما إذا تخیل أنه صلی الظهر فدخل فی العصر، ثمَّ تذکر أنه ما صلی الظهر، فإنه یعدل إلیها.

---

(۱) لما تقدم فی أول المسألة.

(۲) لأن فعل المغرب یوجب تفویت العشاء بالمرة، و لا یکون مقدمة لها، کی یجری فیه ما سبق.

(۳) هذا مبنی علی ما سبق من أن اختصاص الآخر باللاحقة یختص بصورة عدم أدائها، و مع أدائها بوجه صحیح یکون الوقت مشترکاً بینهما فمع أداء العشاء فی الفرض، یکون مقدار الرکعة وقتاً للمغرب، فتجب المبادرة إلی فعلها فیه أداء. و منه یظهر أنه لم یتضح الوجه فیما قد یظهر من العبارة من جزمه بوجوب المبادرة إلی المغرب فی الفرض و عدم جزمه بکونها أداء.

(۴) لأن صحة العدول مطلقاً علی خلاف القاعدة، لأن فی انقلاب الصلاة المأتی بها لأمرها إلی صلاة أخری غیر منویة، و لا نوی أمرها، مخالفة لما دل علی اعتبار نیة الفعل عن أمره فی العبادات، فاذا دل علیه دلیل فی مورد وجب الاقتصار علیه، و الرجوع فی غیره إلی القاعدة المقتضیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۶

[(مسألة ۶): إذا کان مسافراً و قد بقی من الوقت أربع رکعات]

(مسألة ۶): إذا کان مسافراً و قد بقی من الوقت أربع رکعات، فدخل فی الظهر بنیة القصر ثمَّ بدا له الإقامة فنوی الإقامة بطلت صلاته، و لا یجوز له العدول إلی العصر فیقطعها و یصلی العصر.

و إذا کان فی الفرض ناویاً للإقامة فشرع بنیة العصر لوجوب تقدیمها حینئذ ثمَّ بدا له فعزم علی عدم الإقامة، فالظاهر أنه یعدل بها إلی الظهر قصراً (۱).

[(مسألة ۷): یستحب التفریق بین الصلاتین المشترکتین فی الوقت]

(مسألة ۷): یستحب التفریق بین الصلاتین المشترکتین فی الوقت (۲) کالظهرین و العشاءین. و یکفی مسماه. و فی الاکتفاء به بمجرد فعل النافلة وجه، إلا أنه لا یخلو عن إشکال.

للمنع. و مورد نصوص جواز العدول هو العدول من اللاحقة إلی السابقة، فلا یجوز العدول من السابقة إلی اللاحقة. و من ذلک یظهر وجه الحکم فی المسألة اللاحقة.

(۱) هذا لا یخلو عن إشکال، لقصور الدلیل عن شموله و اختصاصه بغیره، مما کان المعدول الیه مکلفا به قبل الشروع فی المعدول منه. اللهم إلا أن یستفاد العموم بإلغاء خصوصیته عرفاً. فلاحظ.

(۲) کما نسب الی المشهور، بل فی الذکری: «انه کما علم من مذهب الإمامیة جواز الجمع بین الصلاتین مطلقاً، علم منه استحباب التفریق بینهما بشهادة النصوص و المصنفات بذلک». و یدل علیه ما فی الذکری نقلا

عن کتاب عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «إن رسول اللّه (ص) کان فی السفر یجمع بین المغرب و العشاء، و الظهر و العصر و

إنما یفعل ذلک إذا کان مستعجلا. قال: و قال (ع): و تفریقهما أفضل» «۱»

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۷

.....

و

روایة معاویة بن میسرة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إذا زالت الشمس فی طول النهار للرجل أن یصلی الظهر و العصر؟ قال (ع): نعم، و ما أحب أن یفعل ذلک فی کل یوم» «۱»

، و

روایة زرارة: «أصوم فلا أقیل حتی تزول الشمس، فاذا زالت صلیت نوافلی ثمَّ صلیت الظهر، ثمَّ صلیت نوافلی، ثمَّ صلیت العصر، ثمَّ نمت، و ذلک قبل أن یصلی الناس فقال (ع): یا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت، و لکنی أکره لک أن تتخذه وقتاً دائماً» «۲».

لکن ظاهر الروایتین الأخیرتین کراهة المداومة علی ذلک لا فضل التفریق فی کل یوم، و حینئذ فمن القریب أن تکون تلک الکراهة لجهة راجعة إلی معاویة و زرارة خوفاً علیهما،

ففی روایة سالم أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سأله إنسان و أنا حاضر- فقال: ربما دخلت المسجد و بعض أصحابنا یصلون العصر و بعضهم یصلی الظهر. فقال (ع): أنا أمرتهم بهذا، لو صلوا علی وقت واحد عرفوا فأخذوا برقابهم» «۳».

و لو سلمت دلالتهما کانت مع الأول معارضة لما دل علی استحباب التعجیل و المسارعة، مما تقدمت الإشارة إلیه فی مسألة وقت فضیلة الظهرین، فرفع الید به عنها لا یخلو من إشکال لو لا الشهرة المحکیة علی العمل بها. إلا أن یقال: إن نسبتها الی ذلک نسبة الخاص الی العام فیخصص بها، بل قد یقال: بحکومتها علیه لأنها تجعل الخیر هو الصلاة المفرقة لا الموصولة. فتأمل. و علیه فلا بأس بالاکتفاء فی حصول التفریق بمجرد فعل النافلة، لما دل علی أن الجمع بین

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۸

.....

الصلاتین إذا لم یکن بینهما تطوع، فاذا کان بینهما تطوع فلا جمع «۱».

نعم لو کان المستند فی استحباب التفریق روایة زرارة

کان اللازم عدم الاکتفاء به.

و التحقیق: أن نصوص التفریق المذکورة- عدا روایة ابن سنان المتقدمة عن الذکری

- و کذلک النصوص الکثیرة التی عقد لها فی الوسائل بابین: باب جواز الجمع بین الصلاتین فی وقت واحد جماعة و فرادی لعذر «۲»، و باب جواز الجمع بین الصلاتین بغیر عذر أیضاً «۳»، فإنها بأجمعها تدل علی أن الجمع خلاف الوظیفة الأولیة جاز لعذر و لغیر

عـذر، بـل لمجرد التوسـیع علی الأمـة، لکن لا ـ من حیث کونه جمعـاً یقابل التفریق، بل من حیث کونه إیقاعاً للصـلاة الثانیـة قبل وقت فضیلتها. (و بالجملة):

مفهوم الجمع مقابل التفریق، غیر مفهوم التعجیل مقابل انتظار وقت الفضـیلة و النصوص إنما تـدل علی مرجوحیـة الثانی لا الأول، فمن شرع فی الصـلاة الأولی فی أول وقتها و جاء بها علی الوجه الأکمل حتی دخل وقت الفضـیلة للثانیة فشـرع فیها، کان مؤدیاً للأفضل، و إن کـان قـد جمـع بین الصـلاتین و لم یفرق بینهمـا، فـالجمع المفضـول هو التعجیـل بالثانیـة قبـل وقت فضـیلتها لا ـ مجرد الوصـل بین الصلاتین.

و من ذلک تعرف أنه بناء علی دخول وقت فضـیلة العصـر بالزوال- کما اختاره المصنف (ره)- لا مجال للحکم باستحباب التفریق فی الظهرین بهذا المعنی، و لا بد له من حمل النصوص المذکورة علی المعنی الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب المواقیت.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۹۹

[(مسألة ۸): قد عرفت أن للعشاء وقت فضیلة]

(مسألة ۸): قد عرفت أن للعشاء (۱) وقت فضـیلة، و هو من ذهاب الشـفق إلی ثلث اللیل، و وقتا إجزاء من الطرفین و ذکروا: أن العصر أیضاً کذلک فله وقت فضیلة و هو من المثل إلی المثلین، و وقتا إجزاء من الطرفین، لکن عرفت نفی البعد فی کون ابتداء وقت فضیلته هو الزوال. نعم الأحوط فی إدراک الفضیلة الصبر إلی المثل (۲).

[(مسألة ۹): یستحب التعجیل فی الصلاة فی وقت الفضیلة و فی وقت الاجزاء]

(مسألة ۹): یسـتحب التعجیل فی الصلاة (۳) فی وقت الفضـیلة و فی وقت الا ـجزاء، بـل کلمـا هو أقرب إلی الأول یکون أفضل إلا إذا کان هناک معارض کانتظار الجماعة (۴) أو نحوه.

کما أنه بناء علی تأخر فضیلة العصر یمکن حمل روایة ابن سنان المتقدمة

علی المعنی الثانی. لکنه بعید. فیکون استحباب التفریق غیر استحباب المحافظة علی وقت الفضیلة.

(۱) قد تقدم الکلام فی هذه المسألة و المسألة اللاحقة. فراجع.

(۲) کـون الأـحوط ذلـک غیر ظاهر، لمـا عرفـت من القـول بالتقـدیر بالـذراع و الـذراعین الـذی سـبق أنه أقرب فی مقـام الجمـع بین النصوص، فان انتظار المثل یوجب خروج وقت الفضیلة.

(۳) قد تقدم ما یدل علی ذلک فی مبحث وقت الفضیلة للعصر. و قد عقد فی الوسائل، باب استحباب الصلاة فی أول الوقت

«۱»، و ذکر فیه روایات کثیرة دالة علی استحباب التعجیل، ذکرنا بعضها فی المبحث المتقدم.

(۴) کما سیأتی وجهه فی المسألة الثالثة عشرة من الفصل الآتی.

(۱) و هو باب: ۳ من أبواب المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۰

[(مسألة ۱۰): یستحب الغلس بصلاة الصبح]

(مسألة ۱۰): یستحب الغلس بصلاة الصبح (۱)، أی:

الإتیان بها قبل الاسفار فی حال الظلمة.

[(مسألة ۱۱): کل صلاة أدرک من وقتها فی آخره مقدار رکعة فهو أداء]

(مسألة ۱۱): کل صلاة أدرک من وقتها فی آخره مقدار رکعة فهو أداء، و یجب الإتیان به (۲)، فان من أدرک رکعة من الوقت فقد أدرک الوقت، لکن لا یجوز التعمد فی التأخیر إلی ذلک.

---

(۱) کما یقتضیه ظاهر النصوص،

ففی مصحح إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أخبرنی عن أفضل المواقیت فی صلاة الفجر.

فقال (ع): مع طلوع الفجر ..» «۱»

، و

روایة زریق عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أنه کان یصلی الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق أول ما یبدو قبل أن یستعرض ..» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۲) کما هو المعروف، و عن التذکرة و المدارک: أنه إجماعی.

و عن المنتهی: لا خلاف فیه بین أهل العلم. و قد یستشعر الخلاف فی ذلک أو یستظهر من الحلی فی السرائر أو غیره. لکنه- لو سلم- لا یقدح فی دعوی الإجماع، و لا سیما مع شهادة النصوص به،

ففی خبر الأصبغ بن نباتة: «قال أمیر المؤمنین (ع): من أدرک من الغداة رکعة قبل طلوع الشمس فقد أدرک الغداة تامة» «۳»

، و

موثق عمار: «فان صلی رکعة من الغداة ثمَّ طلعت الشمس فلیتم و قد جازت صلاته» «۴».

و نحوه حدیثه الآخر «۵» مع زیادة قوله (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۱

.....

«و إن طلعت الشمس قبل أن یصلی رکعة فلیقطع الصلاة، و لا یصلی حتی تطلع الشمس و یذهب شعاعها»

، و

النبوی المرسل فی الذکری: «من أدرک رکعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرک العصر» «۱»

و

الآخر: «من أدرک رکعة من الصلاة فقد أدرک الصلاة» «۲».

نعم قد یستشکل فی دلالة النصوص المذکورة. أما فی الأخیر:

فلأن الظاهر منه إدراک المأموم رکعة من صلاة الإمام، فلاحظ آخر الباب المعقود فی الوسائل لهذا العنوان فی کتاب الجماعة [۱]. و أما ما قبله- و لا سیما الموثق-: فظاهر فی من صلی رکعة بقصد الإتیان بالصلاة تامة ثمَّ خرج الوقت، لا من لم یصل و قد بقی من وقت صلاته مقدار رکعة، لأن الظاهر من إدراک الصلاة فعلها. مضافاً الی اختصاصها بالغداة و العصر نعم لو کانت العبارة: «من أدرک من الوقت رکعة فقد أدرک الوقت» کان المراد مقدار رکعة منه، فیصدق قبل تحقق الرکعة. لکن الروایات التی ذکرناها لفظها الأول لا غیر. نعم روی العبارة الثانیة فی المدارک «۳» و لم تثبت.

اللهم إلا أن یقال: المراد من الإدراک ما یقابل الفوت، و مع بقاء مقدار رکعة من الوقت یصدق الفوت بالإضافة الی ما زاد علی الرکعة، و لا یصدق بالإضافة إلیها. و إذ لم یصدق لا بد أن یصدق الإدراک فیکفی فی تحقق الإدراک القدرة علی المدرک لا غیر. فتأمل. فإذا ثبت الحکم

[۱] لم تعثر فی الوسائل فی أبواب صلاة الجماعة علی باب بهذا العنوان. نعم فی آخر باب:

۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث یتضمن ذلک إذ فیه: (إذا جئتم إلی الصلاة و نحن فی السجود فاسجدوا و لا تعدوها شیئا، و من إدراک الرکعة فقد أدرک الصلاة).

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) راجع المدارک فی البحث عن هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۲

[فصل فی أوقات الرواتب]

اشارة

فصل فی أوقات الرواتب

[(مسألة ۱): وقت نافلة الظهر من الزوال إلی الذراع]

(مسألة ۱): وقت نافلة الظهر من الزوال إلی الذراع، و العصر إلی الذراعین (۱)

فی الغداة ثبت فی غیرها، لعدم القول بالفصل، و لا یهم حینئذ دفع المناقشات الباقیة.

ثمَّ إن الظاهر من النص و الفتوی تنزیل الصلاة الواقع منها فی الوقت رکعة منزلة الصلاة الواقع تمامها فیه، و مقتضاه ترتیب أحکامها علیها، لا تنزیل خارج الوقت المساوی لثلاث رکعات مثلا منزلة نفس الوقت، لیکون مفاده ترتیب أحکامه علیه. فلاحظ.

فصل فی أوقات الرواتب

(۱) کما هو المشهور. لما

فی روایة إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): «أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟ قال: قلت: لم؟ قال (ع): لمکان الفریضة، لئلا یؤخذ من وقت هذه و یدخل فی وقت هذه» «۱».

و قریب منها روایته الأخری

«۲» و صحاح زرارة

«۳». و

موثق عمار: «فان مضی قدمان قبل أن یصلی رکعة بدأ بالأولی و لم یصل الزوال إلا بعد ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۸.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳ و ۲۰ و ۲۷ و ۳۵.

.....

و للرجل أن یصلی من نوافل العصر ما بین الأولی الی أن یمضی أربعة أقدام فإذا مضت الأربعة أقدام و لم یصل من النوافل شیئاً فلا یصل النوافل» «۱»

الی غیر ذلک.

و عن جماعة من الأساطین- منهم الشیخ فی الخلاف، و الفاضلان فی المعتبر و التبصرة، و المحقق و الشهید الثانیان فی جامع المقاصد و الروض و الروضة: الامتداد الی المثل و المثلین. و استدل لهم بإطلاق أدلة النوافل و بما استفاض من: أنه

إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر، إلا أن بین یدیها سبحة، و ذلک إلیک إن شئت طولت و إن شئت قصرت «۲».

بل فی بعضها التصریح بنفی القدم و القدمین

«۳». و بما دل علی أن حائط مسجد النبی (ص) قامة، فإذا مضی من فیئه ذراع صلی الظهر، و إذا مضی من فیئه ذراعان صلی العصر

«۴»، بناء علی أن المراد من القامة الذراع، کما فی جملة من النصوص

«۵». و بالمنقول عن المعصومین (ع) من فعل نافلة العصر متصلة بها

«۶». بناء علی أن وقت الفضیلة بعد المثل و بأنه الحکمة فی توسعة وقت الفضیلة إلی المثل و المثلین.

و الجمیع لا یخلو من إشکال. إذ الإطلاق- مع أنه مقید بأخبار الذراع- یقتضی الامتداد إلی الأکثر من المثل و المثلین. و کذا حال المستفیض مع أن التأمل فیه یقتضی أن یکون مساقاً لنفی الانتظار الی القدم و القدمین

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳ و ۷ و ۱۰ و ۲۷ و ۲۸.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴ و ۱۵ و ۲۶ و ۳۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۴

.....

لا امتداد وقت النافلة. فلاحظ

ما فی روایة ابن مسکان: «کنا نقیس الشمس فی المدینة ..» «۱»

، بل قد یشعر به

قوله (ع): «إن شئت طولت و إن شئت قصرت»

، و لم یعبر بقوله: «إن شئت قدمت و إن شئت أخرت». و قد عرفت الإشکال فی حمل القامة علی الذراع، و أنه مما تشهد القرائن القطعیة بخلافه. فلاحظ ما

فی روایة یعقوب بن شعیب من قوله (ع): «ذراعاً من فیئک» «۲»

، و

قوله (ع) فی روایة زرارة «فإذا بلغ فیؤک ذراعاً» «۳»

، و غیرهما. و ما أبعد ما بین هذا و بین إرجاع أخبار القامة و القامتین الی الذراع و الذراعین من ظل قامة الإنسان، کما هو ظاهر

خبر علی بن حنظلة: «القامة و القامتان: الذراع و الذراعان» «۴»

و نحوها روایة علی بن أبی حمزة

«۵». و إن کان هو أیضاً لا یتم فی جملة من النصوص التی جمعت بین التعبیر بالقامة و الذراع، مثل

صحیح زرارة و غیره: «إن حائط مسجد رسول اللّه (ص) کان قامة فإذا مضی منه ذراع ..» «۶».

و فعل المعصوم- مع أنه لا یثبت الامتداد إلی نهایة المثل- قد عرفت ضعف مبنی الاستدلال به، بل الثابت من فعل النبی (ص) خلافه.

و منه یظهر الإشکال فی الأخیر کما سبق فی مسألة تعیین وقت الفضیلة للعصر. فالقول المذکور غیر ظاهر.

و أما القول الأول المشهور: فالظاهر من نصوصه أن المنع من فعل

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۵.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۵

.....

النافلة عند انتهاء الذراع و الذراعين عرضـی من جهة المزاحمة بفضيلة الفريضة لا انتهاء وقت النافلة، و من المعلوم أن التعليل بذلک لا يقتضـی انتفاء المشـروعية بانتهاء الوقت، فليس فی فعل النافلة عند انتهاء القدر المعين إلا تفويت فضـيلته، و ذلک لا يقتضـی المنع عن فعل النافلة، و لا عدم صحتها أداء.

و لعل هـذا هو المراد من القول الثـالث المنسوب إلی الحلبی- و إن قـال فی المـدارک: «انه مجهول القائـل»- من امتـداد وقت النـافلة بامتـداد وقت إجزاء الفريضـة. و حينئـذ لا حاجـة الی التمسک لإثباته بما دل علی أن النافلة بمنزلة الهدية متی ما أتی بها قبلت «۱». مع أنه لا يصـلح لإثبات كونها أداء، و إنما يصـلح لإثبات صـحتها لا غير، و هو مما لا يحتاج فی إثباته إلی التمسک بهـذا و نحوه، بل هو من الوضوح بمكان بناء علی جواز التطوع فی وقت الفريضة. مع أن فی تلک النصوص ما يظهر منه كون الصحة لا بعنوان الأداء، مثل رواية القاسم بن الوليد الغسانی عن أبی عبد اللّه عليه السـلام: «قلت له: جعلت فداک صـلاة النهار صلاة النوافل فی كم هی؟ قال عليه السلام: ست عشرة ركعة فی أی ساعات النهار شئت أن تصليها صليتها، إلا أنک إذا صليتها فی مواقيتها أفضل» «۲».

و بالجملـة: إن كـان الكلاـم فی تعيين الوقت الـذی يفضـل فيه فعـل النافلـة علی الفريضـة، فلاـ ينبغی التأمـل فی تعين أخبار الـذراع و الـذراعين للمرجعيـة. و إن كـان الكلاـم فی تعيين الوقت الـذی يجوز فيه فعـل النافلـة عمـا لاـ يجوز، فـالمرجع فيه أيضاً تلک الأخبار، بضميمة ما دل علی جواز التطوع فی وقت الفريضة و عدم جوازه. و إن كان الكلام فی تعيين ما تكون

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقيت حديث: ۳ و ۷ و ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقيت حديث: ۵.

أی: سـبعی الشاخص و أربعـة أسـباعه، بل إلی آخر وقت إجزاء الفريضتين علی الأقوی، و إن كان الأولی بعـد للذراع تقديم الظهر، و بعد الذراعين تقديم العصـر، و الإتيان بالنافلتين بعد الفريضتين. فالحدان الأولان للأفضـلية، و مع ذلک الأحوط بعد الذراع و الذراعين عدم التعرض لنية الأداء و القضاء فی النافلتين.

[(مسألة ۲): المشهور عدم جواز تقديم نافلتی الظهر و العصر]

(مسألة ۲): المشهور عدم جواز تقديم نافلتی الظهر و العصر (۱)

فيه أداء عما تكون فيه قضاء، فالمرجع إطلاق أدلتها أو استصحاب بقاء الوقت. نعم فی إحدی روايتی إسماعيل الجعفی التعليل بقوله (ع): «لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فی وقت هذه» «۱»

، و الظاهر منه خروج وقت النافلة فی الذراع. لكن لا بد من حمله علی غيره، فيراد من الوقت:

الوقت الذی يرجح فيه فعل النافلة علی الفريضة. فتأمل جيداً.

(۱) كما يقتضيه ظاهر كثير من النصوص،

كصـحيح ابن أذينة عن عدة أنهم سمعوا أبا جعفر (ع) يقول: «كان أمير المؤمنين (ع) لا يصلی من النهار شيئاً حتی تزول الشمس، و لا من الليل بعد ما يصلی العشاء حتی ينتصف الليل» «۲»

، و

صحیح زرارة عنه (ع): «کان رسول اللّه (ص) لا یصلی من اللیل شیئاً إذا صلی العتمة حتی ینتصف اللیل، و لا یصلی من النهار حتی تزول الشمس» [۱]

، بل دلالة النصوص علیه فی غایة من

---

[۱] الوسائل باب: ۳۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۶. لکن فیه: (کان علی (ع) ..)

و کأن ما هنا مأخوذ من الجواهر حیث روی فیها هکذا.

---

(۱) تقدمتا فی صدر هذه التعلیقة.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۰۷

.....

الوضوح، حتی عبر عنها فیها بالزوال و صلاة الزوال.

و عن جماعة: جوازه مطلقاً، منهم الشهید فی الذکری و الأردبیلی و السید فی المدارک، لجملة من النصوص،

کروایة محمد بن عذافر: «قال أبو عبد اللّه (ع): صلاة التطوع بمنزلة الهدیة متی ما أتی بها قبلت فقدم منها ما شئت و أخر منها ما شئت» «۱»

، و

روایة عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: اعلم أن النافلة بمنزلة الهدیة متی ما أتی بها قبلت» «۲»

، و نحوهما غیرهما.

و عن التهذیب: الجواز لمن خاف الفوت،

لروایة محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل یشتغل عن الزوال أ یعجل من أول النهار؟ قال (ع): نعم إذا علم أنه یشتغل فیعجلها فی صدر النهار کلها» «۳»

، و

روایة إسماعیل بن جابر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

إنی أشتغل. قال (ع): فاصنع کما نصنع صلّ ست رکعات إذا کانت الشمس فی مثل موضعها من صلاة العصر، یعنی: ارتفاع الضحی الأکبر، و اعتد بها من الزوال» «۴».

هذا و لو لا إعراض المشهور عن النصوص الأول تعین العمل بها، و لا مجال للبناء علی تقییدها بالنصوص الأخیرة، لإبائها عن ذلک. اللهم إلا أن یحتمل کون الاعراض للبناء علی معارضتها لما سبق، فلا یکون قادحاً فی الحجیة. هذا و لو بنی علی العمل بها کان اللازم البناء علی کون التقدیم من باب التعجیل لا أداء و قضاء، فلاحظها و تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۰۸

فى غير يوم الجمعة (۱) على الزوال و إن علم بعدم التمكن من إتيانهما بعده. لكن الأقوى جوازه فيهما، خصوصاً فى الصورة المذكورة.

[(مسألة ۳): نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة]

(مسألة ۳): نافلة يوم الجمعة عشرون ركعة (۲)، و الأولى تفريقها بأن يأتى ستاً عند انبساط الشمس، و ستاً عند ارتفاعها، و ستاً قبل الزوال و ركعتين عنده (۳).

[(مسألة ۴): وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة المغربية]

(مسألة ۴): وقت نافلة المغرب من حين الفراغ من الفريضة إلى زوال الحمرة المغربية (۴).

---

(۱) فإنه يجوز فيه التقديم، للنصوص المصرحة به.

(۲) كما تقدم.

(۳) هذا ذكره المشهور، و ليس عليه دليل ظاهر، بل ظاهر النصوص خلافه،

ففى صحيح البزنطى عن أبى الحسن (ع): «قال: النوافل فى يوم الجمعة ست ركعات بكرة، و ست ركعات ضحوة، و ركعتين إذا زالت الشمس، و ست ركعات بعد الجمعة» «۱»

، و نحوه غيره. نعم

فى رواية سعد بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا (ع): «ست ركعات بكرة، و ست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة، و ست ركعات بعد ذلك ثمان عشرة ركعة، و ركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة» «۲»

و فى دلالتها على ما ذكر خفاء.

(۴) كما هو المشهور عن جماعة، و عن المعتبر: نسبته إلى علمائنا، و فى المدارك: «انه مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً». و ليس عليه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۱۰۹

[(مسألة ۵): وقت نافلة العشاء و هى الوتيرة- يمتد بامتداد وقتها]

(مسألة ۵): وقت نافلة العشاء و هى الوتيرة- يمتد بامتداد وقتها (۱).

دليل ظاهر. نعم استدل له بالأخبار المتضمنة أن المفيض من عرفات إذا صلى العشاء بالمزدلفة يؤخر النافلة إلى ما بعد العشاء

«۱». و بما ورد من أن النبی (ص) کان یصلی المغرب ثلاثاً و بعدها أربعاً، ثمَّ لا یصلی شیئاً حتی یسقط الشفق، فاذا سقط صلی العشاء الآخرة

«۲»، و بأن سائر النوافل لا یمتد وقتها بامتداد وقت الفریضة، فمن المستبعد أن لا تکون نافلة المغرب کذلک، و الجمیع کما تری. إذ الأول لعله لاستحباب الجمع بین الصلاتین فی خصوص المورد. و فعل النبی (ص) لو تمَّ دلیلًا لدل علی أن وقتها بعد المغرب بلا فصل قبل ذهاب الشفق. و الاستبعاد- مع أنه لیس بحجة- لا یقتضی التحدید بذلک. و الاعتماد علی تحدید الأصحاب لو صح لم یحتج إلی التمسک بالاستبعاد. و لذلک اختار أو مال إلی امتداد وقتها بامتداد وقت الفریضة فیما عن الذکری، و الدروس، و الحبل المتین، و کشف اللثام، و الذخیرة، و غیرها. و فی المدارک: «انه متجه، تمسکاً بإطلاق أدلة المشروعیة». اللهم إلا أن یتمسک للأول بما دل علی النهی عن التطوع فی وقت الفریضة «۳»، بناء علی أن المراد من وقت الفریضة وقت الفضیلة کما هو غیر بعید، لکنه لا یدل علی التوقیت، بل علی مجرد المنع من النافلة، أو ترجیح الفریضة لا غیر علی الخلاف الآتی.

(۱) و هو مذهب علمائنا کما عن المعتبر. و فی المنتهی بزیادة «أجمع» و عن الحدائق: ان ظاهرهم الإجماع علیه لإطلاق دلیلها.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۲ و ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۶.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت.

و الأولی کونها عقیبها من غیر فصل معتد به (۱). و إذا أراد فعل بعض الصلوات الموظفة فی بعض اللیالی بعد العشاء جعل الوتیرة خاتمتها (۲).

[(مسألة ۶): وقت نافلة الصبح بین الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقیة]

(مسألة ۶): وقت نافلة الصبح بین الفجر الأول و طلوع الحمرة المشرقیة (۳).

---

(۱) ففی الجواهر: «قد یقال بالبعدیة العرفیة فی الوتیرة بالنسبة إلی صلاة العشاء، لأنه المنساق بل المعهود، فلا یجوز صلاة العشاء مثلًا فی أول الوقت و تأخیر الوتیرة من غیر اشتغال بنافلة إلی قریب النصف أو طلوع الفجر بناء علی امتداد الوقت الیه ..». و حیث لم یتضح ما ذکر کان الأولی العمل علی الإطلاق. نعم قد یستفاد من

قولهم (ع): «من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یبیتن إلا بوتر» «۱»

أفضلیة المبادرة إلیها قبل صدق البیتوتة، و استفادة التوقیت منه بذلک لا یخلو من إشکال.

(۲) کما عن الشیخین و أتباعهما. و عن جماعة: أنه المشهور. و لیس له دلیل ظاهر. نعم استدل له- کما عن الحدائق-

بروایة زرارة: «و لیکن آخر صلاتک وتر لیلتک» «۲».

و فیه: أن الظاهر من الوتر صلاة الوتر لا الوتیرة. کما أنه قد یستدل له

بصحیح زرارة و غیره: «من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یبیتن إلا بوتر» «۳».

و فیه: أن الظاهر منه مجرد فعل الوتر سواء أ کان المراد من البیات النوم أم الأعم.

(۳) أما أن المبدأ الفجر الأول: فهو المحکی عن جماعة منهم السید

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۲.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم – ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۱۱۰

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب بقية الصلوات المندوبة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۱

.....

و الشيخ و المحقق. و ليس له دليل ظاهر إلا

خبر ابن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع) عن أول وقت ركعتي الفجر. فقال (ع): سدس الليل الباقي» «۱»

بناء على أن أول السدس هو الفجر الأول، و

صحيح عبد الرحمن ابن الحجاج: «قال أبو عبد اللّه (ع): صلهما بعد ما يطلع الفجر» «۲»

، و

صحيح يعقوب بن سالم البزاز: «قال أبو عبد اللّه (ع): صلهما بعد الفجر» «۳»

بناء على رجوع الضمير إلى ركعتي الفجر، و كون المراد من الفجر: الأول، لئلا يلزم حمل الأمر على الرخصة أو التقية و كلاهما خلاف الأصل. لكن البناء الأول لا دليل عليه. و حمل الأمر على الرخصة قد يقتضيه الجمع العرفي بين الأمر المذكور و بين مثل

مصحح زرارة قال: «قلت لأبي جعفر (ع): الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال عليه السلام: قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة» «۴».

كما أن الحمل على التقية قد يقتضيه ما

في رواية أبي بصير: «قلت لأبي عبد اللّه (ع): متى أصلي ركعتي الفجر؟ فقال لي: بعد طلوع الفجر، قلت له: إن أبا جعفر (ع) أمرني أن أصليهما قبل طلوع الفجر. فقال لي:

يا أبا محمد إن الشيعة أتوا أبي مسترشدين فأفتاهم بمر الحق و أتوني شكاكاً فأفتيتهم بالتقية» «۵».

و أما انتهاء وقتها بطلوع الحمرة المشرقية- كما هو المشهور، و عن ظاهر الغنية و السرائر: الإجماع عليه-: فقد يستدل عليه بصحيح علي بن

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقيت حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقيت حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقيت حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۲

و یجوز دسها فی صلاة اللیل (۱) قبل الفجر، و لو عند النصف (۲)، بل و لو قبله إذا قدم صلاة اللیل علیه (۳)

یقطین

قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل لا یصلی الغداة حتی یسفر و تظهر الحمرة و لم یرکع رکعتی الفجر أ یرکعهما أو یؤخرهما؟ قال علیه السلام: یؤخرهما» «۱».

و فی دلالته علی التوقیت تأمل ظاهر. نعم هو ظاهر فی المنع عنهما، أو رجحان الفریضة علی ما یأتی من الخلاف فی التطوع فی وقت الفریضة.

(۱) کما هو المشهور. و یدل علیه النصوص،

کصحیح البزنطی: «سألت الرضا (ع) عن رکعتی الفجر. فقال (ع): احش بهما صلاة اللیل» «۲».

و نحوه المکاتبة التی رواها علی بن مهزیار إلی أبی جعفر علیه السلام

«۳»، و

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «انهما من صلاة اللیل» «۴».

(۲)

ففی روایة زرارة: «إنما علی أحدکم إذا انتصف اللیل أن یقوم فیصلی صلاته جملة واحدة ثلاث عشرة رکعة. ثمَّ إن شاء جلس فدعا، و إن شاء نام، و إن شاء ذهب حیث شاء» «۵».

و یقتضیه إطلاق ما دل علی أنهما من صلاة اللیل و جواز دسهما فیها «۶».

(۳) للإطلاق المذکور، و

لخبر أبی حریز بن إدریس القمی عن أبی الحسن موسی (ع): «صلّ صلاة اللیل فی السفر من أول اللیل فی المحمل

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب التعقیب حدیث: ۲.

(۶) تقدم ذکر بعض هذه النصوص فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۳

إلا أن الأفضل إعادتها فی وقتها (۱).

[(مسألة ۷): إذا صلی نافلة الفجر فی وقتها أو قبله و نام بعدها یستحب إعادتها]

(مسألة ۷): إذا صلی نافلة الفجر فی وقتها أو قبله و نام بعدها یستحب إعادتها.

[(مسألة ۸): وقت نافلة اللیل ما بین نصفه و الفجر الثانی]

(مسألة ٨): وقت نافلة الليل ما بين نصفه و الفجر الثانى (٢).

و الوتر و ركعتى الفجر» «١».

هـذا و لا ـ إطلاـق فى النصـوص يقتضـى جواز تقـديمهما على النصف و إن لم يقـدم صـلاة الليـل. كمـا أن إطلاـق مـا دل على جواز تقديمهما وحدهما على الفجر مقيد برواية ابن مسلم المتقدمة الدالة على أن أول وقتها السدس الأول

«٢». فلاحظ.

(١) كما عن الشيخ و جماعة،

لصحيح حماد بن عثمان: «قال لى أبو عبد اللّه (ع): ربما صليتهما و على ليل فان قمت و لم يطلع الفجر أعدتهما» «٣»

، و

موثق زرارة: «سمعت أبا جعفر (ع) يقول: إنى لأصلى صلاة الليل و أفرغ من صلاتى و أصلى الركعتين و أنام ما شاء اللّه قبل أن يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر أعدتهما» «۴».

لكن مورد الروايتين النوم، فاستحباب الإعادة مطلقاً لا يخلو من إشكال. إلا أن يعتمد فيه على الفتوى، و تكون الروايتان هما الوجه فى المسألة الآتية، فإن إطلاقهما يقتضى عدم الفرق بين أن يصليهما بعد الفجر و قبله.

(٢) إجماعاً كمـا عن الخلاـف و المعتبر و المنتهى. و عن جماعـة: نسـبته إلى الأصـحاب. و عن غيرهم: نفى الخلاـف فيه. و يشـهد له مرسل الفقيه:

---

(١) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

(٢) تقدمت فى أول هذه المسألة.

(٣) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقيت حديث: ٨.

(۴) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المواقيت حديث: ٩.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۱۴

و الأفضل إتيانها فى وقت السحر (١)، و هو الثلث

«قال أبو جعفر (ع): وقت صلاة الليل ما بين نصف الليل إلى آخره» «١».

و أما ما تضمن حكاية فعل النبى (ص) و أنه كان يصلى بعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة

«٢»، أو أنه كان لا يصلى من الليل شيئاً حتى ينتصف الليل

«٣»، فلا يدل على أن ما قبل النصف ليس وقتاً، لجواز كون الحكاية فى مقام بيان الأفضل.

و أما

رواية سماعة: «لا بأس بصلاة الليل فيما بين أوله إلى آخره إلا أن أفضل ذلک بعد انتصاف الليل» «۴»

، و

مكاتبة الحسين بن على ابن بلال: «كتبت إليه فى وقت صلاة الليل. فكتب: عند زوال الليل و هو نصفه أفضل» «۵»

، و

مكاتبة محمد بن عيسى: «روى عن جدک (ع):

أنه قال: لا بأس بأن یصلی الرجل صلاة اللیل فی أول اللیل. فکتب (ع) فی أی وقت صلی فهو جائز» «۶»

فهی ما بین مطروح أو محمول علی العذر لما عرفت من الاتفاق علی خلافها.

(۱) کما هو المستفاد من النصوص الموقتة به،

کروایة الأعمش المرویة فی الخصال عن جعفر بن محمد (ع) قال (ع) فیها. «و ثمان رکعات فی السحر و هی صلاة اللیل» «۷».

و فی روایة الفضل عن الرضا (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱ و ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۵

الأخیر من اللیل (۱). و أفضله القریب من الفجر (۲).

المرویة عن العیون: «و ثمان رکعات فی السحر» «۱».

و قریب منها ما فی المرویة عن العلل عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲». (۱) کما عن بعض و کأنه لأنه مقتضی الجمع بین النصوص المذکورة و بین ما دل علی أن وقت صلاة اللیل الثلث الأخیر،

کروایة المروزی: «فإذا بقی ثلث من آخر اللیل و ظهر بیاض

.. الی أن قال (ع):

و هو وقت صلاة اللیل» «۳».

و قد یستفاد أیضاً من

صحیح إسماعیل: «و سألته عن أفضل ساعات اللیل. فقال (ع): الثلث الباقی» «۴».

لکن- مع أن الأخیر قاصر الدلالة، و الأول قاصر السند- لا موجب للجمع بذلک، بل من الجائز أن یکون السحر أقل من الثلث، و یکون أفضل الثلث.

فالعمدة الرجوع الی کلمات اللغویین و غیرهم فی معناه، و کلماتهم لا- تخلو من إجمال، ففی بعضها: أنه آخر اللیل، و فی آخر: أنه قبیل الصبح، و فی آخر: أنه قبل الصبح. نعم المحکی عن جماعة من الأکابر:

أنه السدس الأخیر، بل عن بعض: نسبته الی ظاهر الأکثر، و أنه لم یوجد أحد من المعتبرین من حدده بأکثر من ذلک. انتهی. فاذن العمل علی ذلک متعین.

(۲) إجماعاً کما عن الخلاف و المعتبر و ظاهر التذکرة و حاشیة المدارک و غیرها. و یدل علیه ما

فی روایة مرازم عن أبی عبد اللّه (ع) قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۶

.....

«قلت له: متی أصلی صلاة اللیل؟ قال (ع): صلها آخر اللیل» «۱»

و ما

فی موثق سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «و ثمان رکعات فی آخر اللیل» «۲»

المحمولة کلها علی الفضل. کما تشهد به

روایة أبی بصیر: «و أحب صلاة اللیل إلیهم آخر اللیل» «۳».

نعم. ما ذکره الأصحاب (رض) من اختلاف مراتب الفضل باختلاف القرب من الفجر- کما یقتضیه ظاهر قولهم: «کلما قرب من الفجر کان أفضل»- لیس علیه دلیل ظاهر، إلا ما قد یستشعر من الأخبار المذکورة. و کأنه لذلک عدل المصنف الی ما فی المتن.

نعم ینافیهما جمیعاً ما تقدمت الإشارة إلیه مما تضمن أن النبی (ص) کان یصلی بعد ما ینتصف اللیل، أو أنه کان لا یصلی من اللیل شیئاً حتی ینتصف اللیل

«۴»، لظهوره فی أنه (ص) یصلی عند النصف. و مثله ما فی صحیحی الحلبی و معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): من أنه (ص) کان یصلی أربعاً ثمَّ ینام ما شاء، ثمَّ یقوم فیصلی أربعاً ثمَّ ینام ما شاء، ثمَّ یقوم فیوتر، ثمَّ یصلی الرکعتین

«۵». و احتمال کون ذلک من خصائصه- مع أنه ینافیه ظاهر الحکایة من الامام (ع)- مخالف لما

فی صحیح الحلبی من قوله (ع): «لَقَدْ کانَ لَکُمْ فِی رَسُولِ اللّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ».

فلعل الأولی فی الجمع: ما ذکره غیر واحد من کون الأفضل التفریق

---

(۱) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۶

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۴) راجع البحث عن تقدیم نافلتی الظهر و العصر فی المسألة الثانیة.

(۵) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱ و ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۷

[(مسألة: ۹): یجوز للمسافر و الشاب الذی یصعب علیه نافلة اللیل فی وقتها تقدیمها علی النصف]

(مسألة: ۹): یجوز للمسافر و الشاب الذی یصعب علیه نافلة اللیل فی وقتها تقدیمها علی النصف (۱).

علی النحو الذی یصنعه النبی (ص)، و لو أرید الجمع فالأفضل أن یکون فی آخر اللیل. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) کما نسب إلی الأشهر و الأکثر و المشهور. و عن الخلاف: الإجماع علیه. و یشهد له کثیر من النصوص،

کموثق سماعة بن مهران: «أنه سأل أبا الحسن الأول (ع) عن وقت صلاة اللیل فی السفر. فقال (ع): من حین تصلی العتمة الی أن ینفجر الصبح» «۱»

، و

روایة أبی حریز بن إدریس عن أبی الحسن موسی بن جعفر (ع) قال: «قال: صل صلاة اللیل فی السفر أول اللیل فی المحمل و الوتر و رکعتی الفجر» «۲»

، و

روایة محمد بن حمران عن أبی عبد اللّه (ع): «عن صلاة اللیل أصلیها أول اللیل؟ قال (ع):

نعم إنی لأفعل ذلک، فإذا أعجلنی الجمال صلیتها فی المحمل» «۳»

، و

صحیح لیث قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن صلاة اللیل فی الصیف فی اللیالی القصار، صلاة اللیل فی أول اللیل؟ فقال (ع): نعم نِعمَ ما رأیت و نِعمَ ما صنعت یعنی: فی السفر ..» «۴».

و نحوه

صحیح یعقوب الأحمر بزیادة قوله: «ثمَّ قال (ع): إن الشاب یکثر النوم فأنا آمرک به» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۸

و کذا کل ذی عذر (۱) کالشیخ، و خائف البرد أو الاحتلام، و المریض. و ینبغی لهم نیة التعجیل لا الأداء (۲).

نعم فی جملة من النصوص التقیید بخوف الفوت، أو خوف البرد أو کانت به علة

«۱». و مقتضی الجمع التقیید بذلک، لا بما فی المتن من الصعوبة، إلا أن یکون سبباً فی خوف الفوت. أو حمل التقیید علی غیر المسافر و الشاب و حینئذ لا وجه للتقیید بالصعوبة. فلاحظ.

(۱) کما هو المشهور کما عن الذکری و جامع المقاصد. و یشهد له ما

فی صحیح لیث عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «و سألته عن الرجل یخاف الجنابة فی السفر أو فی البرد فیعجل صلاة اللیل و الوتر فی أول اللیل؟

فقال (ع): نعم» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إن خشیت أن لا تقوم فی آخر اللیل، أو کانت بک علة، أو أصابک برد، فصل و أوتر من أول اللیل فی السفر» «۳».

و نحوه صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴» .. الی غیر ذلک. فما عن الحلی فی السرائر من المنع ضعیف.

(۲) کما هو الظاهر من النصوص، کروایة لیث

«۵»، و یعقوب بن سالم

«۶»، و غیرهما، المعبر فیها بالتعجیل، فتکون الصلاة فاقدة لمصلحة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱ و ۲ و ۳ و ملحق الحدیث الخامس.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۲.

(۵) تقدم ذکرها فی التعلیقة السابقة.

(۶) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۱۹

[(مسألة ۱۰): إذا دار الأمر بین تقدیم صلاة اللیل علی وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء]

(مسألة ۱۰): إذا دار الأمر بین تقدیم صلاة اللیل علی وقتها أو قضائها فالأرجح القضاء (۱).

وقتها، شرعت کذلک لمصلحة أخری، لا أنها واقعة فی وقتها، و واجدة لمصلحته، لتکون أداء، کما یظهر من روایة سماعة المتقدمة «۱»، فالمراد من الوقت فیها مجرد الزمان الذی یصح فیه الفعل لا غیر، إذ حملها علی بقیة النصوص أولی من العکس. فلاحظ.

(۱) اتفاقاً کما عن کشف اللثام، و الریاض، و ظاهر المدارک، و المفاتیح و یشهد له جملة وافرة من النصوص،

کصحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السلام: أنه قال: «قلت له: إن رجلا من موالیک من صلحائهم شکی إلی ما یلقی من النوم. و قال: إنی أرید القیام باللیل فیغلبنی النوم حتی أصبح فربما قضیت صلاتی فی الشهر المتتابع و الشهرین أصبر علی ثقله. فقال (ع): قرة عین و اللّه قرة عین و اللّه، و لم یرخص فی النوافل أول اللیل. و قال (ع): القضاء بالنهار أفضل» «۲».

و زاد

فی روایة الشیخ: «قلت: فان من نسائنا أبکاراً

.. الی أن قال:

فرخص لهن فی الصلاة أول اللیل إذا ضعفن و ضیعن القضاء» «۳».

و

فی صحیح محمد عن أحدهما: «الرجل من أمره القیام باللیل تمضی علیه اللیلة و اللیلتان و الثلاث لا یقوم فیقضی أحب إلیک أم یعجل الوتر أول اللیل؟ قال (ع):

لا بل یقضی و إن کان ثلاثین لیلة «۴».

و

فی روایته الأخری: «عن الرجل لا یستیقظ من آخر اللیل حتی یمضی لذلک العشر و الخمس عشرة فیصلی

(۱) تقدم ذکرها فی صدر هذه المسألة.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۰

[(مسألة ۱۱): إذا قدمها ثمَّ انتبه فی وقتها لیس علیه الإعادة]

(مسألة ۱۱): إذا قدمها ثمَّ انتبه فی وقتها لیس علیه الإعادة (۱).

[(مسألة ۱۲): إذا طلع الفجر و قد صلی من صلاة اللیل أربع رکعات أو أزید أتمها مخففة]

(مسألة ۱۲): إذا طلع الفجر و قد صلی من صلاة اللیل أربع رکعات أو أزید أتمها مخففة (۲).

أول اللیل أحب إلیک؟ قال (ع): بل یقضی أحب إلی، إنی أکره أن یتخذ ذلک خلقاً، و کان زرارة یقول: کیف یقضی صلاة لم یدخل وقتها إنما وقتها بعد نصف اللیل» «۱».

(۱) لظهور النصوص فی کون المعجل أداء للمأمور به، و امتثالا لأمره فلا مجال للإعادة. و دعوی انصراف النصوص عن هذه الصورة ممنوعة.

(۲) کما هو المشهور. و عن المدارک: أنه مذهب الأصحاب. و عن المصابیح: الإجماع علیه. و یشهد له

خبر أبی جعفر الأحول محمد بن النعمان: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا کنت أنت صلیت أربع رکعات من صلاة اللیل قبل طلوع الفجر فأتم الصلاة طلع أو لم یطلع» «۲».

و ضعفه- لو تمَّ- مجبور بالعمل.

هذا و ظاهر النص و الفتوی الإتمام علی الترتیب الموظف، لکن

فی خبر یعقوب البزاز قال: «قلت له: أقوم قبل الفجر بقلیل فأصلی أربع رکعات ثمَّ أ تخوف أن ینفجر الفجر أبدأ بالوتر أو أتم الرکعات؟ فقال (ع):

لا بل أوتر و أخر الرکعات حتی تقضیها فی صدر النهار» «۳».

و لعل الأمر بفعل الوتر لأن یدرکها فی وقتها، فلا یکون منافیاً لما قبله. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۱

و إن لم یتلبس بها قدم رکعتی الفجر (۱) ثمَّ فریضته، و قضاها

ما فی ذیله من تأخیر قضاء الباقی الی صدر النهار مناف له. و مقتضی الجمع تقیید الأول بغیر الصورة المفروضة.

ثمَّ إن اعتبار التخفیف محکی عن الأکثر، بل مقتضـی تقییـد معقد الإجماع أو نفی الخلاف به عدم الخلاف فیه. و النص المتقدم خال عن التقیید به. نعم استدل له

بروایة إسماعیل بن جابر أو عبد اللّه بن سنان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): «إنی أقوم آخر اللیل و أخاف الصبح.

قال (ع): اقرأ الحمد و اعجل و اعجل» «۱»

و لذلک فسر التخفیف- کما عن الدروس و غیره- بالاقتصار علی الحمد. و فیه: أن مورد الروایة غیر ما نحن فیه.

(۱) کما هو المشهور. و فی المعتبر: «هو مذهب علمائنا». و یقتضیه مفهوم الشرط فی خبر الأحول المتقدم

«۲»- بناء علی ظهوره فی المنع- المعتضد بغیره

کصحیح إسماعیل بن جابر «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

أوتر بعد ما یطلع الفجر؟ قال (ع) لا» «۳».

و نحوه صحیح سعد بن سعد

«۴». نعم صریح جملة من النصوص خلاف ذلک

کصحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن صلاة اللیل و الوتر بعد طلوع الفجر. فقال (ع): صلها بعد الفجر حتی تکون فی وقت تصلی الغداة فی آخر وقتها و لا تعمد ذلک فی کل لیلة. و قال (ع): أوتر أیضاً بعد

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۲

و لو اشتغل بها أتم ما فی یده (۱)، ثمَّ أتی برکعتی الفجر و فریضته، و قضی البقیة بعد ذلک.

فراغک منها» «۱».

و نحوه روایته الأخری عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲» و صحیح سلیمان بن خالد عنه (ع)

«۳»، و خبر إسحاق بن عمار عنه (ع)

«۴». و عن الشیخ فی الخلاف و المحقق فی المعتبر: العمل بها.

و الجمع بینها و بین ما سبق بالحمل علی التخییر. قال فی المعتبر- بعـد ذکر الروایتین-: «و اختلاف الفتوی دلیل التخییر». و عن جماعة من متأخری المتأخرین متابعتهم فی ذلک.

و الحمل علی الرخصة قریب جداً، بل لعل سیاقها لا یقتضی أکثر من ذلک، لورودها مورد توهم المنع. و صحیح إسماعیل و نحوه محمول علی کون المنع لإدراک الأفضل، نظیر أخبار المنع عن التطوع فی وقت الفریضـة علی ما سـیأتی إن شاء اللّه. و حملها علی الفجر الأول بعیـد جـداً، کحملهـا علی صورة التلبس بـأربع رکعـات. و کثرة النصوص المعارضـة لهـا- لو سلمت- لا تقـدح فی

حجيتها بعد إمكان الجمع العرفى، و كذا الشهرة العظيمة على خلافها، لإمكان أن يكون الوجه فيها اعتقاد التعارض و تعذر الجمع العرفى و من ذلك أيضاً تعرف عدم قدح الموافقة للعامة و المخالفة للاحتياط. و مما ذكرنا تعرف مواقع التأمل فى كلام شيخنا فى الجواهر. فلاحظ.

(۱) هذا ظاهر إذا كان قد صلى ركعة، لعموم:

«من أدرك».

أما لو لم يصل ركعة فينبغى أن يكون حكمه حكم ما لو لم يتلبس أصلا.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المواقيت: حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۲۳

[(مسألة ۱۳): قد مر أن الأفضل فى كل صلاة تعجيلها فنقول: يستثنى من ذلك موارد]

(مسألة ۱۳): قد مر أن الأفضل فى كل صلاة تعجيلها (۱) فنقول: يستثنى من ذلك موارد: (الأول): الظهر و العصر لمن أراد الإتيان بنافلتهما (۲) و كذا الفجر إذا لم يقدم نافلتها قبل دخول الوقت (۳). (الثانى): مطلق الحاضرة لمن عليه فائتة (۴)

---

(۱) قد مر «۱» الاستدلال له بما دل على حسن المسارعة و الاستباق إلى المغفرة و الخير، و

بصحيح زرارة: «أول الوقت أبداً أفضل، فعجل الخير ما استطعت»

، و غير ذلك.

(۲) إجماعاً، و لما دل على الأمر بنافلتهما قبلهما.

(۳) أما لو قدمها، أو كانت الفريضة ليست بذات نافلة- كالظهرين فى السفر- أو قدمها على الوقت- كالظهرين يوم الجمعة- فالأفضل أول الوقت، كما يقتضيه العموم المتقدم، و النصوص الخاصة بيوم الجمعة المعللة بذلك «۲».

(۴) للنصوص التى لأجلها قيل بالمضايقة فى القضاء، مثل

صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «إذا دخل وقت صلاة و لم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التى قد حضرت» «۳»

و نحوه غيره. و يعارضها

صحيح ابن مسكان عن أبى عبد اللّه (ع): «قال إن نام رجل أو نسى أن يصلى المغرب و العشاء الآخرة

.. الى أن قال عليه السلام:

و إن استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثمَّ المغرب ثمَّ العشاء

---

(۱) مر ذلك فى البحث عن وقت فضيلة الظهر فى هذا الجزء من الكتاب.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸ و ۱۱ و ۱۳ من أبواب صلاة الجمعة و آدابها و حديث: ۱۱ و ۱۷

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۲۴

و أراد إتیانها (۱) (الثالث): فی المتیمم مع احتمال زوال العذر أو رجائه (۲)، و أما فی غیره من الأعذار فالأقوی وجوب

الآخرة قبل طلوع الشمس» «۱»

و نحوه صحیح ابن سنان

«۲»، و صحیح أبی بصیر عنه (ع)

«۳». و ما فی المتن مبنی علی حمل الأول علی الفضل و الثانیة علی الجواز. و هو غیر ظاهر. و سیأتی الکلام فیه فی مبحث القضاء إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لأن المستحب البدأة بالفائتة لا مجرد تأخیر الحاضرة، فإذا لم یرد فعل الفائتة استحب له المبادرة إلی الحاضرة.

(۲) تقدم وجهه فی مبحث التیمم فی مسألة جواز التیمم فی السعة، کما تقدم فیها و فی غیرها أیضاً الوجه فی أصالة عدم جواز البدار لأولی الأعذار.

و محصله: أن المفهوم عرفاً من أدلة الأحکام الاضطراریة- و لو بمناسبة الحکم و الموضوع- هو کون الحکم الاضطراری ثابتاً فی ظرف عذر المکلف عقلا عن الحکم الاختیاری، و سقوطه عن مقام الفعلیة أصلا، و هو إنما یکون کذلک فی ظرف استمرار العجز، و لا- یکفی فی سقوطه مجرد العجز آناً ما. و لأجل ذلک لا یکون حال دلیل الحکم الاضطراری بالإضافة إلی دلیل الحکم الاختیاری حال سائر الأدلة المخصصة للعمومات، کی یکون فی عرضه، و لأجل منافاته یجمع بینهما بالتخصیص أو التقیید، نظیر دلیل حکم المسافر بالإضافة إلی عمومات الأحکام بل المفهوم عرفاً أنه فی طوله فلا یکون منافیاً له أصلا، بل یکون مثبتاً لبدله فی ظرف العجز عنه و سقوطه عن الفعلیة. و لأجل ذلک لا یجوز

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت: ملحق الحدیث الرابع.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۲۵

التأخیر و عدم جواز البدار. (الرابع): لمدافعة الأخبثین و نحوهما فیؤخر لدفعهما (۱) (الخامس): إذا لم یکن له إقبال فیؤخر إلی حصوله (۲)

للمکلف تعجیز نفسه عن الواجب الأولی، لأن فیه تفویت الواجب و هو محرم عقلا.

و بالجملة: حرمة التعجیز و اعتبار استمرار العذر فی مشروعیة البدل کلاهما ناشئان عما ذکرنا من أن المفهوم عرفاً من دلیل البدلیة ثبوتها فی ظرف سقوط المبدل منه عن الفعلیة بالمرة، و وجود العذر عقلا عنه، و ذلک إنما یکون فی ظرف استمرار العجز، فلو بادر المکلف الی فعل البدل فی أول آنات العجز کان الاکتفاء به مراعی باستمرار العجز، فان کان مستمراً صح البدل من أول الأمر، و إلا بطل کذلک، و لا فرق بین صورتی رجاء زوال العذر و عدمه. و قد تکرر بیان ذلک فی مواضع من کتاب الطهارة.

(۱) لما

فی صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع): «لا صلاة لحاقن و لا لحاقنة و هو بمنزلة من هو فی ثوبه» «۱»

المحمول علی الکراهة لدلالة غیره علی الجواز کما یأتی إن شاء اللّه فی محله.

(۲) لما

فی روایة عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أکون فی جانب المصر فتحضر المغرب و أنا أرید المنزل، فإن أخرت الصلاة حتی أصلی فی المنزل کان أمکن لی و أدرکنی المساء، أ فأصلی فی بعض المساجد؟

قال (ع): صل فی منزلک» «۲».

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

(السادس) لانتظار الجماعة (۱) إذا لم یفض إلی الإفراط فی التأخیر (۲). و کذا لتحصیل کمال آخر کحضور المسجد (۳)، أو کثرة المقتدین، أو نحو ذلک (۴) (السابع): تأخیر الفجر عند مزاحمة صلاة اللیل إذا صلی منها أربع رکعات (۵) (الثامن): المسافر المستعجل (۶)

(۱) لما

فی روایة جمیل بن صالح: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع):

أیهما أفضل أ یصلی الرجل لنفسه فی أول الوقت أو یؤخر قلیلا و یصلی بأهل مسجده إذا کان إمامهم؟ قال (ع): یؤخر و یصلی بأهل مسجده إذا کان هو الامام» «۱»

و موردها الامام و التأخر قلیلا، و لا یبعد التعدی منه الی المأموم، و الی التأخیر کثیراً، لما ورد فی فضل الجماعة من الحث علیها مما یدل علی زیادة فضلها علی مثل الصلاة فی أول الوقت.

(۲) کأنه لخروجه عن مورد النص. لکن عرفت أن ما ورد فی فضل الجماعة یصلح للتعدی به الی المقام.

(۳) لم نقف علی ما یدل علیه بالخصوص. نعم قد یستفاد مما دل علی أن الصلاة فی المسجد وحده أفضل من الصلاة فی المنزل جماعة

«۲»، بضمیمة روایة جمیل السابقة

. (۴) هذا لم أقف علی دلیله. نعم یتم لو یتم لو استفید من دلیل المکمل أهمیته من التعجیل. فلاحظ.

(۵) للأمر بإتمام صلاة اللیل فی خبر الأحول المتقدم

«۳». (۶) کما یظهر من جملة من النصوص «۴» الموقتة للمغرب فی السفر

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحکام المساجد.

(۳) تقدم فی المسألة السابقة المتکفلة لحکم ما إذا طلع الفجر قبل إکمال صلاة اللیل.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت.

(التاسع): المربیة للصبی تؤخر الظهرین لتجمعهما مع العشاءین بغسل واحد لثوبها (۱) (العاشر): المستحاضة الکبری تؤخر الظهر و

المغرب إلی آخر وقت فضیلتهما لتجمع بین الاولی و العصر، و بین الثانیة و العشاء بغسل واحد (۲) (الحادی عشر):
العشاء تؤخر إلی وقت فضیلتها (۳) و هو بعد ذهاب الشفق بل الأولی تأخیر العصر إلی المثل (۴)، و إن کان ابتداء وقت فضیلتها من الزوال. (الثانی عشر): المغرب و العشاء لمن أفاض من عرفات إلی المشعر (۵)،

بربع اللیل

أو ثلثه

، أو إلی أن یغیب الشفق

، أو إلی خمسة أمیال من بعد غروب الشمس

، أو نحو ذلک. و لا یبعد أن یکون منصرفها المستعجل الذی لا یسهل علیه النزول. بل قد یظهر مما

فی روایة عمر بن یزید المتقدمة من قوله (ع): «إذا کان أرفق بک و أمکن لک فی صلاتک و کنت فی حوائجک فلک أن تؤخرها إلی ربع اللیل» «۱»

استثناء مطلق المستعجل فی حاجته.

(۱) لیس علیه دلیل. نعم ذکر جماعة أن الأولی لها ذلک. و احتمل بعض وجوبه. و إطلاق الدلیل الوارد فی المربیة ینفیه کما تقدم فی محله.

(۲) کما تقدم فی حکم المستحاضة.

(۳) کما تقدم.

(۴) کأنه للخروج عن شبهة الخلاف کما سبق. فتأمل.

(۵)

ففی صحیح ابن مسلم: «لا تصل المغرب حتی تأتی (جمعاً) و إن ذهب ثلث اللیل» «۲»

و

فی موثق سماعة: «عن الجمع بین المغرب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۸

فإنه یؤخرهما و لو إلی ربع اللیل (۱)، بل و لو إلی ثلثه.

(الثالث عشر): من خشی الحر یؤخر الظهر إلی المثل لیبرد بها (۲) (الرابع عشر): صلاة المغرب فی حق من تتوق نفسه إلی الإفطار (۳)، أو ینتظره أحد (۴).

و العشاء الآخرة ب (جمع) فقال (ع): لا تصلهما حتی تنتهی إلی (جمع) و إن مضی من اللیل ما مضی ..» «۱».

(۱) کما فی الخبر المروی عن مقنع الصدوق

«۲». (۲) قال فی الذکری: «یستحب تأخیر صلاة الظهر إذا اشتد الحر»، و استدل علیه من طریق الأصحاب بما

رواه معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع) قال: کان المؤذن یأتی النبی فی الحر فی صلاة الظهر فیقول له رسول اللّه صلی اللّه علیه و

آله أبرد أبرد ..» «۳»

و مقتضی الروایة التأخیر بمقدار ما یحصل الإبراد. و فی المبسوط عبر بالتأخیر قلیلا، و خصه بالجماعة و المسجد.

و التخصیص غیر ظاهر. و لعل المراد بالقلیل ما یحصل به الإبراد.

(۳)

ففی روایة الفضل و زرارة: «و إن کنت ممن تنازعک نفسک للإفطار و تشغلک شهوتک عن الصلاة. فابدأ بالإفطار لیذهب عنک وسواس النفس اللوامة» «۴»

غیر أن ذلک مشروط بأن لا یشتغل بالإفطار قبل الصلاة إلی أن یخرج وقت الصلاة.

(۴)

ففی صحیح الحلبی: «سئل عن الإفطار أ قبل الصلاة أو بعدها؟

قال (ع): إن کان معه قوم یخشی أن یحبسهم عن عشائهم فلیفطر معهم،

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۵ و ایضاً باب: ۴۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۲۹

[(مسألة ۱۴): یستحب التعجیل فی قضاء الفرائض]

(مسألة ۱۴): یستحب التعجیل فی قضاء الفرائض (۱)، و تقدیمها علی الحواضر. و کذا یستحب التعجیل فی قضاء النوافل (۲) إذا فاتت فی أوقاتها الموظفة. و الأفضل قضاء اللیلیة فی اللیل و النهاریة فی النهار (۳).

[(مسألة ۱۵): یجب تأخیر الصلاة عن أول وقتها لذوی الأعذار]

(مسألة ۱۵): یجب تأخیر الصلاة عن أول وقتها لذوی الأعذار مع رجاء زوالها أو احتماله فی آخر الوقت ما عدا التیمم (۴)

و إن کان غیر ذلک فلیصل ثمَّ لیفطر» «۱».

(۱) لما أشرنا إلیه من النصوص التی اعتمد علیها أهل القول بالمضایقة.

و

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «یقضیها إذا ذکرها فی أی ساعة ذکرها من لیل أو نهار» «۲».

مضافاً إلی ما دل علی حسن المسارعة و الاستباق إلی المغفرة و الخیر» «۳».

(۲) لبعض ما سبق.

(۳)

ففی موثق إسماعیل الجعفی قال: «قال أبو جعفر (ع): أفضل قضاء النوافل قضاء صلاة اللیل باللیل و قضاء صلاة النهار بالنهار» «۴»

(۴) قد عرفت الإشارة إلى أنه لو بادر إلى فعل الصلاة الناقصة برجاء استمرار العذر صحت إذا انكشف استمرار العذر و لو ظن بارتفاعه إذا أمكنت نية القربة كما هو الظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب آداب الصائم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۳) تقدم ذكره مفصلا فى البحث عن وقت فضيلة الظهر.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقيت حديث: ۷.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۰

كما مر هنا و فى بابه. و كذا يجب التأخير لتحصيل المقدمات غير الحاصلة (۱) كالطهارة و الستر و غيرهما. و كذا لتعلم أجزاء الصلاة و شرائطها (۲)، بل و كذا لتعلم أحكام الطوارئ من الشك و السهو و نحوهما مع غلبة الاتفاق، بل قد يقال مطلقاً لكن لا وجه له. و إذا دخل فى الصلاة مع عدم تعلمها بطلت إذا كان متزلزلًا (۳) و إن لم يتفق. و أما مع عدم التزلزل بحيث تحقق منه قصد الصلاة و قصد امتثال أمر اللّه فالأقوى الصحة.

نعم إذا اتفق شك أو سهو لا يعلم حكمه بطلت صلاته (۴)، لكن له أن يبنى على أحد الوجهين أو الوجوه بقصد السؤال بعد الفراغ و الإعادة إذا خالف الواقع. و أيضاً يجب التأخير إذا زاحمها واجب آخر مضيق كإزالة النجاسة عن المسجد أو أداء الدين المطالب به مع القدرة على أدائه، أو حفظ النفس المحترمة أو نحو ذلك. و إذا خالف و اشتغل بالصلاة عصى فى ترك ذلك

---

(۱) كما يقتضيه وجوب الصلاة التامة.

(۲) ليس تعلم الأجزاء من قبيل المقدمات الوجودية، بل إنما هو مقدمة للجزم بالنية، فإذا لم نعتبره فى صحة العبادة- كما هو الظاهر- لم يكن واجباً. نعم يجب عقلا- العلم بالفراغ، و هو يحصل بالتعلم و لو بعد الصلاة، كما يحصل بالاحتياط. و كذا حال تعلم أحكام السهو و الشك.

(۳) قد عرفت الاشكال فيه، و أنه لا- يعتبر فى صحة العبادة الجزم بالنية مع إمكان تحصيله، بل إنما يجب عقلا العلم بالفراغ و لو بالسؤال بعد الصلاة.

(۴) قد عرفت إشكاله، بل لا يناسب قوله: «لكن له أن يبنى ..»

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۳۱

الواجب لكن صلاته صحيحة على الأقوى (۱) و إن كان الأحوط الإعادة.

[(مسألة ۱۶): يجوز الإتيان بالنافلة و لو المبتدأة فى وقت الفريضة]

(مسألة ۱۶): يجوز الإتيان بالنافلة و لو المبتدأة فى وقت الفريضة (۲)

---

(۱) لعدم الدليل على أن الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده، و لا- على بطلان الترتب. مع أنه يكفى فى صحة العبادة التقرب بالملاک، و قد تقدم الكلام فى ذلک فى أحكام النجاسات، و قد عرفت فى نية الوضوء أن المصحح لباً لجميع العبادات هو ذلک. فراجع. و من هنا يظهر أن وجوب التأخير المذكور فى المتن عرضى لا حقيقى، بل ليس الواجب إلا فعل الضد الأهم لا غير. فلاحظ.

(۲) كما عن الذكرى، و الدروس، و جامع المقاصد، و حاشية الإرشاد و المسالک، و الروض، و مجمع الفائدة، و المدارک، و

الذخیرة، و المفاتیح، و غیرها. و فی الدروس: «ان الأشهر انعقاد النافلة فی وقت الفریضة أداءً کانت أو قضاء». و نسب المنع الی الشیخین و أتباعهما. و عن جامع المقاصد و الروض: أنه المشهور. بل عن الوحید: وصف الشهرة بالعظیمة. و فی الذکری: «اشتهر بین متأخری الأصحاب منع صلاة النافلة لمن علیه فریضة». و فی ظاهر المعتبر: «أن المنع مذهب علمائنا». و استدل له- مضافاً الی أصالة عدم مشروعیة العبادة لأنها توقیفیة- بجملة من النصوص

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث-: «أ تدری لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لا. قال (ع): من أجل الفریضة إذا دخل وقت الذراع و الذراعین بدأت بالفریضة و ترکت النافلة» «۱»

، و روایة

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۷.

.....

إسماعیل الجعفی عن أبی جعفر (ع): «و إنما جعل الذراع و الذراعان لئلا یکون تطوع فی وقت فریضة» «۱».

و نحوه روایته الأخری

«۲». و

فی موثقته عن أبی جعفر (ع): «لئلا یؤخذ من وقت هذه و یدخل فی وقت هذه» «۳»

، و

صحیح زرارة الثانی عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن رکعتی الفجر قبل الفجر أو بعد الفجر؟ فقال (ع): قبل الفجر إنهما من صلاة اللیل ثلاث عشرة رکعة صلاة اللیل، أ ترید أن تقایس؟

لو کان علیک من شهر رمضان أ کنت تطوع؟ إذا دخل علیک وقت الفریضة فابدأ بالفریضة» «۴»

، و

صحیحه الثالث «۵» المروی عن الروض و فی المدارک و غیرهما: «قلت لأبی جعفر (ع): أصلی النافلة و علیّ فریضة أو فی وقت فریضة؟ قال (ع): لا، لأنه لا تصلی نافلة فی وقت فریضة أرأیت لو کان علیک من شهر رمضان أ کان لک أن تتطوع حتی تقضیه؟ قال: قلت: لا قال (ع): فکذلک الصلاة» «۶»

، و

صحیحه الرابع المحکی عن السرائر عن کتاب حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «لا تصل من النافلة شیئاً فی وقت الفریضة فإنه لا تقضی نافلة فی وقت فریضة، فإذا دخل وقت الفریضة فابدأ بالفریضة» «۷»

، و موثق ابن مسلم

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۶) نقله فی المدارک فی هذا المبحث و نقله فی الذکری فی آخر تتمة مسألة: ۲ من الفصل الرابع فی مواقیت القضاء.

(۷) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

.....

عن أبی جعفر (ع): «قال: قال لی رجل من أهل المدینة: یا أبا جعفر ما لی لا أراک تتطوع بین الأذان و الإقامة کما یصنع الناس؟ فقلت: إنا إذا أردنا أن نتطوع کان تطوعنا فی غیر وقت فریضة، فإذا دخلت الفریضة فلا تطوع» «۱»

، و

خبر أبی بکر الحضرمی عن جعفر بن محمد (ع):

«قال: إذا دخل وقت صلاة فریضة فلا تطوع» «۲»

، و

خبر أدیم بن الحر: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا یتنفل الرجل إذا دخل وقت فریضة. و قال (ع): إذا دخل وقت فریضة فابدأ بها» «۳»

، و

خبر زیاد بن أبی غیاث عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سمعته یقول: إذا حضرت المکتوبة فابدأ بها فلا یضرک أن تترک ما قبلها من النافلة» «۴»

و

خبر نجیة: «قلت لأبی جعفر (ع): تدرکنی الصلاة و یدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ فقال أبو جعفر (ع): لا، و لکن ابدأ بالمکتوبة و اقض النافلة» «۵».

هذا و الجمیع لا یخلو الاستدلال به من إشکال:

أما أصالة عدم مشروعیة العبادة. فینفیها إطلاق دلیل المشروعیة.

و أما صحیح زرارة الأول

و نحوه: فلا یدل علی المنع، إذ یکفی فی مصلحة التشریع مرجوحیة التطوع فی وقت الفریضة و إن کان بنحو الکراهة.

مضافاً الی أن ما تقدم من دخول وقت الفضیلة بالزوال- کما یقتضیه الجمع

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

.....

بین النصوص- یوجب حملها علی إرادهٔ المنع عن التطوع فی آخر وقت الفضیلهٔ، لا- وقت الاجزاء، و لا- مطلق وقت الفضیلهٔ، فیکون المراد من وقت الفریضهٔ الوقت الذی یتعین إیقاعها فیه لتحصیل الفضیلهٔ و أین هذا من دعوی المشهور؟! و أما صحیح زرارهٔ الثانی : فلأجل أنک قد عرفت جواز إیقاع نافلهٔ الفجر بعده فی وقت فریضته، فلا بد أن یحمل الأمر بإیقاع النافلهٔ قبله علی الرخصهٔ أو الرجحان، و یکون الغرض من المقایسهٔ تعلیم زرارهٔ کیفیهٔ المناظرهٔ مع المخالفین الذین یرون أن نافلهٔ الفجر بعده، تنبیهاً لهم إما علی فساد القیاس الذی جعلوه من أصولهم، أو علی فساد مذهبهم فی وقت رکعتی الفجر. و من ذلک یظهر الإشکال فی صحیحه الثالث، لقرب دعوی کونه عین الثانی، و لذا لم یعثر علیه فی کتب الحدیث، کما اعترف به بعض. مضافاً الی إمکان حمله علی وقت فوات الفضیلهٔ بقرینهٔ ما سبق.

و منه یظهر الإشکال فی الرابع و لا سیما بقرینهٔ

قوله (ع): «فابدأ بالفریضهٔ»

المناسب جداً للرواتب الیومیهٔ و إن کان لا یناسبه التعبیر بالقضاء.

و أما موثق ابن مسلم

: فمع إمکان دعوی منافاته لما دل علی استحباب الفصل بین الأذان و الإقامهٔ برکعتین. فتأمل. لیس ظاهراً فی المنع ظهوراً یعتد به. أما

قوله (ع): «إنا إذا أردنا أن ..»

فعدم ظهوره ظاهر. و أما قوله (ع):

«فلا تطوع»

فمن القریب جداً أن یکون المراد منه: فلا تطوع منا، الذی هو أعم من الحرمهٔ و الکراههٔ. و مما ذکرنا بتمامه یظهر إمکان حمل الباقی من النصوص علی خصوص فوت الفضیلهٔ. و یکون ذلک حکماً أدبیاً محافظهٔ علی فضل الوقت للفریضهٔ التی هی أهم فی نظر الشارع الأقدس. مضافاً الی موثق سماعهٔ الذی رواه المشایخ الثلاثهٔ «قدس

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۵

.....

سرهم)

قال: «سألته (و فی التهذیب سألت أبا عبد اللّه) عن الرجل یأتی المسجد و قد صلی أهله أ یبتدئ بالمکتوبهٔ أو یتطوع؟ فقال (ع): إن کان فی وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفریضهٔ، و إن کان خاف الفوت من أجل ما مضی من الوقت فلیبدأ بالفریضهٔ، و هو حق اللّه، ثمَّ لیتطوع ما شاء» «۱»

، و

زاد فی الکافی و التهذیب: «الأمر موسع أن یصلی فی أول دخول وقت الفریضهٔ النوافل إلا أن یخاف فوت الفریضهٔ، و الفضل إذا صلی الإنسان وحده أن یبدأ بالفریضهٔ إذا دخل وقتها، لیکون فضل أول الوقت للفریضهٔ، و لیس بمحظور علیه أن یصلی النوافل من أول الوقت الی قریب من آخر الوقت».

و دعوی اختصاصه بالرواتب فلا یعم غیرها، مندفعهٔ بقوله (ع):

«و الفضل ..»

، لعدم إمکان حمله علی الرواتب. کما أن دعوی أن قوله:

«الأمر موسع ..»

من کلام الکلینی بقرینة عدم روایته فی الفقیه مندفعة بروایته فی التهذیب عن کتاب محمد بن یحیی العطار الذی هو فی طریق الکلینی (ره) أیضاً. مع أن فتح هذا الباب یوجب سد باب الاستنباط.

کما لا یخفی. و عدم روایته فی الفقیه أعم من ذلک، کما هو ظاهر، فهذه الروایة الشریفة توجب حمل النواهی المذکورة علی کونها عرضیة للاهتمام بفضیلة الفریضة، لصراحتها فی ذلک.

و مثلها فی الاشکال فی دعوی المشهور

صحیحة عمر بن یزید: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الروایة التی یروون أنه لا یتطوع فی وقت فریضة ما حد هذا الوقت؟ قال (ع): إذا أخذ المقیم فی الإقامة. فقال: إن الناس یختلفون فی الإقامة. فقال (ع): المقیم الذی یصلی معه» «۲»

،

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۳۶

.....

فهی و إن کانت غیر صالحة للحکومة علی جمیع نصوص النهی لصراحة جملة منها فی عموم الحکم للمنفرد، لکنه لا بد من حمل الحکم فیها علی من یرید الصلاة جماعة. فتدل علی جواز تطوعه فی وقت الفریضة ما لم یأخذ المقیم فی الإقامة. و لعل مناسبة الحکم و الموضوع تساعد علی حمل النهی علی کونه عرضیاً من جهة فضیلة الجماعة فی أول الصلاة لا ـ ذاتیاً، و لا ـ إرشادیاً إلی نفی المشروعیة، و لا الی نقص فی الماهیة. و یؤید ذلک أو یعضده

صحیح سلیمان بن خالد: «عن رجل دخل المسجد و افتتح الصلاة فبینما هو قائم یصلی إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة. قال (ع): فلیصل رکعتین ثمَّ لیستأنف الصلاة مع الامام» «۱».

و قد یدل علی الجواز فی الجملة جملة من النصوص الواردة فی قضاء النوافل

کموثق أبی بصیر: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن فاتک شیء من تطوع اللیل و النهار فاقضه عند زوال الشمس و بعد الظهر و عند العصر و بعد المغرب و بعد العتمة و من آخر السحر» «۲»

، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع) «عن رجل نسی صلاة اللیل و الوتر فیذکر إذا قام فی صلاة الزوال. فقال (ع): یبدأ بالنوافل فاذا صلی الظهر صلی صلاة اللیل و أوتر ما بینه و بین العصر أو متی أحب» «۳»

، و

مصحح الحلبی: «سئل أبو عبد اللّه علیه السلام عن رجل فاتته صلاة النهار متی یقضیها؟ قال (ع): متی شاء إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء» «۴».

و نحوه صحیح ابن

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقيت حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقيت حديث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۳۷

ما لم تتضيق، و لمن عليه فائتة (۱) على الأقوى. و الأحوط

مسلم

«۱» بناء على أن المراد من صلاة النهار نوافله كما يظهر من ملاحظة غيرها من النصوص. فلاحظ.

(۱) كما عن الصدوق، و الإسكافي، و الشهيدين، و الأردبيلي، و تلميذه في المدارك، و الكاشاني، و غيرهم، خلافاً للفاضلين و جماعة، و قد تقدم عن الذكرى: أنه المشهور بين المتأخرين. و عن الرياض: أنه الأشهر الأقوى. بل عن المختلف و غيره: أنه المشهور. للمرسل المروي عن المبسوط و الخلاف: «لا صلاة لمن عليه صلاة» [۱]

و في الذكرى قال:

(للمروي عنهم (ع): «لا صلاة لمن عليه صلاة») [۲]

و

صحيح زرارة عن أبي عبد اللّه (ع): «عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلاة لم يصلها أو نام عنها. فقال (ع): يقضيها إذا ذكرها .. إلى أن قال (ع):

و لا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة» «۲»

و

صحيح يعقوب بن شعيب عن أبي عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس أ يصلي حين يستيقظ أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ فقال (ع): يصلي حين يستيقظ. قلت: يوتر أو يصلي الركعتين؟ قال (ع): بل يبدأ بالفريضة» «۳».

و صحيح زرارة الثالث المتقدم في التنفل في وقت الفريضة

.

---

[۱] رواه في المبسوط في أواسط فصل قضاء الصلاة و رواه في الخلاف عن النبي (ص) في مسألة: ۱۳۹ من قضاء الصلاة.

[۱] لاحظ الذكرى مسألة: ۱۱ من الفصل الثالث في أحكام الرواتب و رواه عن النبي (ص) في الفصل الرابع في مواقيت القضاء المسألة: ۲.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۳۸

.....

و الجمیع لا یخلو من خدش: أما الأخیر: فقد عرفت الاشکال علیه. و التفکیک بین موردی السؤال فیه غیر ممکن عرفاً. و أما صحیح یعقوب: فیعارضه فی مورده

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل نام عن الغداة حتی طلعت الشمس. فقال (ع) یصلی رکعتین ثمَّ یصلی الغداة» «۱»

، و ما دل علی قضاء النبی (ص) رکعتی الفجر قبل صلاته

«۲» الذی ذکر فی الذکری: أنه لم یقف علی راد لهذا الخبر من حیث توهم القدح فی العصمة» «۳». لکن التحقیق وجوب قبولها فی الدلالة علی جواز التنفل لمن علیه فریضة و إن لم یجز قبولها فی الدلالة علی نومه (ص) عن الصلاة، المخالف لأصول المذهب، و أن نومه من الشیطان الذی دل علی فساده العقل و الکتاب و الأخبار کما عن الوحید (ره)، فیحمل الأمر بالبدأة فی الفریضة علی الرخصة.

و أما صحیح زرارة الأول

: فیعارضه

صحیحه عن أبی جعفر (ع) المروی عن ابن طاوس فی کتاب (غیاث سلطان الوری) قال: «قلت له: رجل علیه دین من صلاة قام یقضیه فخاف أن یدرکه الصبح و لم یصل صلاة لیلته تلک. قال (ع): یؤخر القضاء و یصلی صلاة لیلته تلک» «۴»

، المؤید بوحدة سیاق النهی المذکور فی الصحیح الأول مع النهی عن التطوع فی وقت الفریضة الذی قد عرفت المراد منه.

مضافاً إلی ما فی الذکری من قوله: «

روی زرارة فی الصحیح عن أبی جعفر (ع) قال: قال رسول اللّه (ص): إذا دخل وقت صلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) ذکر ذلک فی تتمة المسألة: ۲ من الفصل الرابع فی مواقیت القضاء.

(۴) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

.....

المکتوبة فلا صلاة نافلة حتی یبدأ بالمکتوبة، قال: فقدمت الکوفة فأخبرت الحکم بن عتیبة و أصحابه فقبلوا ذلک منی، فلما کان فی القابل لقیت أبا جعفر علیه السلام فحدثنی أن رسول اللّه (ص) عرَّس فی بعض أسفاره و قال:

من یکلؤنا؟ فقال بلال: أنا، فنام بلال و ناموا حتی طلعت الشمس فقال:

یا بلال ما أرقدک؟ فقال: یا رسول اللّه أخذ بنفسی الذی أخذ بأنفاسکم.

فقال رسول اللّه (ص): قم (قوموا) فتحولوا عن مکانکم الذی أصابکم فیه الغفلة، و قال: یا بلال أذن، فأذن، فصلی رسول اللّه (ص) رکعتی الفجر و أمر أصحابه فصلوا رکعتی الفجر ثمَّ قام فصلی بهم الصبح، ثمَّ قال: من نسی شیئاً من الصلاة فلیصلها إذا ذکرها فان اللّه عز و جل یقول (وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِکْرِی). قال زرارة: فحملت الحدیث الی الحکم و أصحابه فقال: نقضت حدیثک الأول، فقدمت علی أبی جعفر (ع) فأخبرته بما قال القوم. فقال: یا زرارة إلا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جمیعاً و أن ذلک کان قضاء من رسول اللّه (ص)» «۱».

هذا و مقتضی الصحیح المذکور الفرق بین الأداء و القضاء، و إذ قد بنینا علی جواز التطوع فی الأداء فلا بد أن یحمل وجه الفرق علی کون التفویت فی الأول أعظم منه فی الثانی، و لعله لأن خصوصیة وقت الفضیلة فی الفضل للأداء أکثر من خصوصیة المبادرة فی

القضاء.

و أما المرسل: ففيه- مع إرساله- أنه غير ظاهر فى التنفل، و حمله عليه ليس بأولى من حمله على غيره، فاجماله مانع من الاستدلال به. هـذا و المتحصـل من ملاحظـة مجموع النصوص فى المسـألتين: أن خصوصـيـة وقت الفضـيلـة فى الأـداء و المبادرة فى القضاء أهم من التنفل، فملاحظتها

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقيت حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۰

الترک بمعنى: تقديم الفريضة و قضائها.

[(مسألة ۱۷): إذا نذر النافلة لا مانع من إتيانها فى وقت الفريضة]

(مسألة ۱۷): إذا نذر النافلة لا مانع من إتيانها فى وقت الفريضة و لو على القول بالمنع. هذا إذا أطلق فى نذره (۱).

و أما إذا قيـده بوقت الفريضـة فإشـكال على القول بالمنع و إن أمكن القول بالصـحة، لأن المانع إنما هو وصف النفل، و بالنـذر يخرج عن هذا الوصف، و يرتفع المانع. و لا يرد أن متعلق النذر لا بد أن يكون راجحاً، و على القول بالمنع لا رجحان فيه، فلا ينعقد نذره. و ذلک لأن الصلاة من حيث هى راجحة، و مرجوحيتها مقيدة بقيد يرتفع بنفس النذر، و لا يعتبر فى متعلق النذر الرجحان قبله (۲)، و مع قطع النظر عنه حتى يقال بعدم تحققه فى المقام.

أولى، إلاـ أن يؤدى إلى فوات النافلـة بـالمرة كصـلاة الليـل كما فى روايـة (غياث سـلطان الورى)، أو كون النافلـة من شؤون الفريضـة المقضية كركعتى الفجر بالنسبة إلى قضاء صلاته. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لا فرق بين صورتى الإطلاق و التقييد فى ورود الاشكال و عدمه، لأنه إذا امتنع نذر المقيد من جهة عدم الرجحان فلا بد أن يمتنع نذر المطلق أيضاً لعدم الرجحان، لأن الجامع بين ما يكون راجحاً و ما يكون غير راجح يمتنع أن يكون راجحاً. و بعبارة أخرى: الجامع بين الراجح و المرجوح لا راجح و لا مرجوح، فالمطلق الراجح لا بد أن يكون جميع أفراده كذلک، كما لعله ظاهر.

(۲) فيه- مع أنه خلاف ظاهر الأدلة- أنه خلاف مضمون صيغة النذر فان الظاهر من اللام فى قول الناذر: (للّه على أن أفعل كذا) انها

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۱

[(مسألة ۱۸): النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها]

(مسألة ۱۸): النافلة تنقسم إلى مرتبة و غيرها، و الأولى:

هى النوافل اليومية التى مرّ بيان أوقاتها.

الثانية: إما ذات السبب كصـلاة الزيارة، و الاسـتخارة، و الصـلوات المسـتحبة فى الأيام و الليالى المخصوصة. و إما غير ذات السبب، و تسمى بالمبتدأة.

لام الملک، و الظرف مسـتقر، فيكون الناذر قـد جعل الفعل للّه سـبحانه، و ملكاً له تعالى، نظير قول المخبر: (لزيـد على أن أفعل كذا)، لمـا تحقق فى محله من أن معنى الكلام الإنشائى عين معنى الكلام الاخبارى، و إنما يختلفان فى قصـد الحكايـة عن ذلک المعنى فى

الخبر و قصد إنشائه و جعله فی الإنشاء، فإذا کان معنی اللام التملیک وجب أن یکون متعلقها محبوباً للمجعول له الملک، و لا یجوز أن یکون مرجوحاً أو مباحاً. و لذا لا یصح أن یقول:

(لزید علی أن أهتک عرضه، أو أن اشتمه، أو أن أغصب ماله) إذا کانت هذه الأمور المذکورة مبغوضة لزید، کما لا یصح أن تقول:

(لزید علی أن أتنفس فی کل یوم مائة ألف نفس) إذا لم یتعلق غرض لزید بذلک یوجب کونه محبوباً له، فاذا لم یکن المنذور راجحاً امتنع إنشاء معنی صیغة النذر، بل لو سلم کون اللام لام الصلة و الظرف لغواً، فتکون اللام متعلقة ب (التزمت) یعنی: (التزمت للّه سبحانه أن أفعل کذا) فالواجب فی الملتزم به أن یکون محبوباً للملتزم له، فلو لم یکن کذلک لا معنی لجعل الالتزام له، فلا یصح أن تقول: (التزمت لزید أن أتنفس مائة ألف نفس) فضلا عن أن یصح قولک: (التزمت لزید أن أهتک عرضه) و بالجملة: لازم مفاد صیغة النذر أن یکون المنذور راجحاً، سواء أ کان الظرف مستقراً أم لغواً، و اللام للملک أو الصلة. نعم یختلفان من

لا إشکال فی عدم کراهة المرتبة فی أوقاتها (۱)

جهة أخری و هی قصر سلطنة الناذر علی الأول و عدمه علی الثانی، لکنها لو تمت لا ترتبط بما نحن فیه.

هذا و قد یقال فی دفع الإشکال. بأن الصلاة فی نفسها راجحة یصح نذرها، و إنما المنهی عنه هو التطوع فی وقت الفریضة، و هو أمر آخر زائد علی نفس الصلاة، بل هو متأخر رتبة عن الأمر بها کعنوان الإطاعة، بل هو هو، و النذر لم یتعلق بالتطوع، و إنما تعلق بنفس الصلاة التی هی موضوع الأمر، فإذا تعلق بها النذر کانت إطاعة الأمر النذری لیست من التطوع، لاختصاصه بالنفل و لا یشمل الواجب.

و فیه: أن التطوع کالطاعة یمتنع تعلق النهی به حتی لو قلنا بکون أوامر الإطاعة مولویة شرعیة لا إرشادیة عقلیة، لأن حکم العقل بحسن الإطاعة من المستقلات العقلیة التی لا یمکن تعلق النهی علی خلافها، و یلزم منه التناقض مع أن التحقیق أن أوامر الإطاعة إرشادیة إلی حکم العقل بحسنها و لا یجوز أن تکون مولویة، کما أشرنا إلی وجهه فی ما علقناه علی مباحث الانسداد من الکفایة. فراجع. فالنهی عن التطوع لا بد أن یکون راجعاً إلی النهی عن الصلاة، إما لمفسدة فیها لو قلنا بالحرمة الذاتیة، أو لعدم المصلحة لو قلنا بمجرد الحرمة التشریعیة. فتأمل جیداً. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) کما قد یستفاد- فی الجملة- من محکی ظاهر الإجماع عن الناصریات علی نفی الکراهة فی مطلق ما له سبب من النوافل. و من محکی الخلاف من الإجماع علی عدم البأس و الکراهة فی ذوات الأسباب من قضاء نافلة، أو تحیة مسجد، أو صلاة زیارة، أو صلاة إحرام، أو طواف فی ما کره لأجل الفعل، یعنی بعد صلاة الصبح و بعد العصر. و مما فی

و إن کان بعد صلاة العصر أو الصبح (۱). و کذا لا إشکال فی عدم کراهة قضائها فی وقت من الأوقات (۲).

المنتهی من قوله: «لا بأس بقضاء السنن الراتبة بعد العصر ذهب إلیه علماؤنا أجمع».

لکن نصوص الکراهة شاملة للرواتب فی أوقاتها،

کموثق الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا- صلاة بعد الفجر حتی تطلع الشمس، فان رسول اللّه (ص) قال: إن الشمس تطلع بین قرنی الشیطان، و تغرب بین قرنی الشیطان. و قال (ع): لا صلاة بعد العصر حتی المغرب» «۱»

و نحوه غیره. و توقیتها بالوقت المعین لا ینافی الکراهة بلحاظ الوقوع بعد الصبح و العصر کما لا یخفی. نعم یستفاد نفی الکراهة مما یأتی فی عدم کراهة قضائها فی أی وقت.

(۱) الأمر منحصر بالصورتین المذکورتین، و لیس هناک صورة ثالثة، إذ لا تنطبق أوقات الرواتب علی المشهور مع الأوقات الثلاثة

الأخر.

نعم بناء علی امتداد وقت نافلة الظهرین بامتداد وقت إجزائهما تکون لهما صورة ثالثة.

(۲) کما یستفاد مما سبق من دعوی الإجماع صریحاً و ظاهراً. لکن فی محکی المقنعة: «و لا یجوز ابتداء النوافل، و لا قضاء شیء منها عند طلوع الشمس و لا عند غروبها». و عن النهایة: کراهة صلاة النوافل و قضائها فی هذین الوقتین. و لا ینبغی التأمل فی عموم مستند الکراهة مما مضی و یأتی لما نحن فیه.

نعم یدل علی نفی الکراهة مثل

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۵، ص: ۱۴۳

روایة عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۴۴

.....

عبد اللّه (ع): «فی قضاء صلاة اللیل و الوتر تفوت الرجل أ یقضیها بعد صلاة الفجر و بعد العصر؟ فقال (ع): لا بأس بذلک» «۱».

و نحوها

روایة جمیل بن دراج: «سألت أبا الحسن الأول (ع) عن قضاء صلاة اللیل بعد طلوع الفجر إلی طلوع الشمس. فقال: نعم و بعد العصر إلی اللیل فهو من سر آل محمد (ص) المخزون» «۲».

و مثلهما غیرهما.

نعم هذه الطائفة- مع أنها معارضة بمثل

مکاتبة علی بن بلال: «فی قضاء النافلة من طلوع الفجر إلی طلوع الشمس، و من بعد العصر إلی أن تغیب الشمس. فکتب: لا یجوز ذلک إلا للمقتضی فأما لغیره فلا» «۳»

- مختصة بنفی الکراهة بعد الصبح و العصر. و لیس ما یدل علی نفیها فی بقیة الموارد سوی

روایة حسان بن مهران قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن قضاء النوافل قال (ع): ما بین طلوع الشمس إلی غروبها» «۴».

و نحوها غیرها. لکن فی دلالتها علی نفی الکراهة تأمل، و إن اشتمل بعضها علی التعبیر

بقوله (ع): «کل ذلک سواء» «۵»

، لقرب دعوی کون الجمیع وارداً مورد الاجزاء فی مقابل تعیین وقت للقضاء نعم یمکن أن یستفاد نفی الکراهة عند غروب الشمس مما

فی روایة جمیل الواردة فی قضاء صلاة اللیل قال (ع): «و بعد العصر إلی اللیل»

کما أنه یمکن أیضاً استفادة نفی الکراهة عند قیام الشمس فی وسط السماء من روایة

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۵

و کذا فی الصلوات ذوات الأسباب (۱).

و أما النوافل المبتدأة التی لم یرد فیها نص بالخصوص، و إنما یستحب الإتیان بها لأن الصلاة

خیر موضوع

، و

قربان کل تقی

، و

معراج المؤمن

، فذکر جماعة: أنه یکره الشروع فیها فی خمسة أوقات (۲).

أبی بصیر: «إن فاتک شیء من تطوع النهار و اللیل فاقضه عند زوال الشمس» «۱».

(۱) کما یستفاد من إجماع الناصریات و الخلاف. لکن عن الخلاف:

ثبوت الکراهة لأجل الوقت. و قد تقدم ما عن المقنعة و النهایة. و دلیل نفی الکراهة فیها الذی یخرج به عن عموم ما دل علی ثبوتها غیر ظاهر. مع أن فی بعض أخبار الاستخارة بالرقاع ما یظهر منه کراهة إیقاع صلاتها بعد الفجر إلی أن تنبسط الشمس و بعد العصر «۲». (۲) إجماعاً صریحاً و ظاهراً محکیاً عن الناصریات و الخلاف و الغنیة و التذکرة و المنتهی و جامع المقاصد و غیرها. و یدل علیه- مضافاً إلی ما سبق-

خبر معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «لا صلاة بعد العصر حتی تصلی المغرب و لا صلاة بعد الفجر حتی تطلع الشمس» «۳»

، و مکاتبة علی بن بلال المتقدمة

«۴» و ما

فی حدیث المناهی: «نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها و عند استوائها» «۵»

و

خبر سلیمان بن جعفر الجعفری قال: «سمعت الرضا (ع) یقول: لا

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الاستخارة بالرقاع حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) تقدمت فی صفحة: ۱۴۴.

(۵) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۶

.....

ینبغی لأحد أن یصلی إذا طلعت الشمس لأنها تطلع بقرنی شیطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها. فتستحب الصلاة ذلک الوقت و القضاء و غیر ذلک، فاذا انتصفت النهار قارنها، فلا ینبغی لأحد أن یصلی فی ذلک الوقت لأن أبواب السماء قد غلقت، فاذا زالت الشمس وهبت الریح فارقها» «۱».

و نحوها أو قریب منها غیرها. و ظاهر النفی فی بعضها و إن کان هو التحریم- کما عن السید (ره)- لکنه محمول علی الکراهة کما یظهر من التعبیر ب «لا- ینبغی» و «یکره» «۲»، و من التعلیل فی بعضها الآخر، فلا مجال لاحتمال الحرمة، و لا سیما بملاحظة دعوی مخالفته للإجماع، کما عن المختلف أو الاتفاق، کما عن کشف الرموز.

نعم یعارض النصوص المذکورة

التوقیع المروی عن الحجة (عجل اللّه تعالی فرجه) کما عن إکمال الدین، و فی غیره عن محمد بن عثمان العمری (قده): «و أما ما سألت عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها فلئن کان کما یقول الناس: إن الشمس تطلع بین قرنی شیطان و تغرب بین قرنی شیطان فما أرغم أنف الشیطان بشیء أفضل من الصلاة فصلهما و أرغم أنف الشیطان» «۳».

و عن الصدوق: العمل به و طرح ما سبق «۴». و فی الوسائل: «أنه الأقرب» «۵». لکن رفع الید عن تلک النصوص الکثیرة التی هی ما بین صریح، و ظاهر، و ملوح إلی الکراهة، المتفرقة فی أبواب کثیرة، کقضاء الفرائض، و النوافل

«۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۷۶ من أبواب الطواف حدیث: ۷ و ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۴) یحکیه فی الوسائل عنه فی ذیل الحدیث السابق.

(۵) الوسائل آخر باب: ۳۸ من أبواب المواقیت.

(۶) تقدم ذکرها فی صفحة: ۱۴۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۷

أحدها: بعد صلاة الصبح حتی تطلع الشمس.

الثانی: بعد صلاة العصر حتی تغرب الشمس.

الثالث: عند طلوع الشمس حتی تنبسط (۱).

و صلاة الطواف

«۱»، و الاستخارة

«۲»، و صلاة الجنائز

«۳»، و تعداد الصلوات

«۴»، و غیر ذلک، مع اعتماد أساطین الفرقة علیها، و دعوی الإجماع المتکررة علی العمل بها صعب جداً، بل الأولی التصرف فی

التوقیع إما بحمله علی إرادهٔ مجرد إبطال المنع، أو الکراههٔ من جههٔ التعلیل المذکور کما هو غیر بعید. و لذا حکی عن المفید (ره) فی کتاب (افعل و لا تفعل) ما یوافق التوقیع، و مع ذلک بنی علی العمل بالنصوص کما عرفت. و إما بحمله علی إرادهٔ إبطال الأخذ بظاهر التعلیل، و أن المراد منه معنی آخر کنی بظاهر التعلیل عنه. أو نحو ذلک مما یظهر بالتأمل.

(۱) و فی روایهٔ الجعفری المتقدمهٔ

«۵» التحدید بالصفاء، و فی روایتی أبی بصیر

«۶» و زرارهٔ

«۷» الواردتین فی قضاء الفریضهٔ التحدید بذهاب الشعاع، و نحوهما روایهٔ عمار الواردهٔ فی سجود السهو

«۸». و الجمیع متقارب المفاد.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۶ من أبواب الطواف حدیث: ۷ و ۸.

(۲) تقدمت الإشارهٔ إلی مواضعها فی التعلیقهٔ السابقهٔ.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاهٔ الجنازهٔ.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۷.

(۵) تقدم ذکرها فی التعلیقهٔ السابقهٔ.

(۶) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل فی الصلاهٔ: ۲.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۵، ص: ۱۴۸

الرابع: عند قیام الشمس حتی تزول (۱).

الخامس: عند غروب الشمس (۲) أی: قبیل الغروب.

و أما إذا شرع فیها قبل ذلک فدخل أحد هذه الأوقات و هو فیها فلا یکره إتمامها (۳). و عندی فی ثبوت الکراههٔ فی المذکورات إشکال.

[فصل فی أحکام الأوقات]

اشارهٔ

فصل فی أحکام الأوقات

[(مسألهٔ ۱): لا یجوز الصلاهٔ قبل دخول الوقت، فلو صلی بطلت]

(مسألهٔ ۱): لا یجوز الصلاهٔ قبل دخول الوقت، فلو صلی بطلت (۴)

---

(۱) کما یقتضیه التعبیر عنه بالاستواء فی روایهٔ المناهی

«۱»، و عبر عنه فی روایهٔ الجعفری

بانتصاف النهار، و بقرينة قوله (ع):

«فاذا زالت ..»

لا يراد منه انتصاف ما بين الطلوع و الغروب، فلا يبعد أن يكون المراد نصف ما بين الفجر و الغروب.

(۲) المعبر عنه بالاصفرار و الاحمرار فى روايات صلاة الطواف «۲»

(۳) كما صرح به فى الجواهر و حكاه عن بعض، لأن المنساق من الأدلة كراهة الشروع فى النافلة فى هذه الأوقات. و فيه: أن مقتضى الإطلاق- و لا سيما بملاحظة التعليل فى بعضها- كراهة صرف وجود الصلاة فيها لا مجرد الشروع. نعم قد يزاحم ذلك كراهة قطع النافلة.

فتأمل جيداً.

فصل فى أحكام الأوقات

(۴) بلا خلاف و لا إشكال، و يقتضيه- مضافاً الى ما دل على اعتبار

---

(۱) تقدم ذكرها فى صفحة: ۱۴۵.

(۲) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب الطواف حديث: ۷ و ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۴۹

و إن كان جزء منها قبل الوقت. و يجب العلم بدخوله حين الشروع فيها (۱) و لا يكفى الظن (۲)

الوقت-

رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه (ع): «من صلى فى غير وقت فلا صلاة له» «۱»

، و

حديث: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة» «۲»

التى هو أحدها. و إطلاق الجميع يقتضى عدم الفرق بين الكل و الجزء.

(۱) لقاعدة الاشتغال العقلية الموجبة لتحصيل العلم بالفراغ. مضافاً الى

رواية عبد اللّه بن عجلان: «قال أبو جعفر (ع): إذا كنت شاكاً فى الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت أنها قد زالت بدأت الفريضة» «۳»

و ما

فى رواية على بن مهزيار عن أبى جعفر (ع) الواردة فى الفجر: «فلا تصل فى سفر و لا حضر حتى تتبينه ..» «۴»

، و

رواية على ابن جعفر (ع) عن أخيه موسى (ع): «فى الرجل يسمع الأذان فيصلى الفجر و لا يدرى طلع أم لا غير أنه يظن لمكان الأذان أنه قد طلع.

قال (ع): لا يجزؤه حتى يعلم أنه قد طلع» «۵».

(۲) كما هو المشهور شهرة عظيمة، بل عن مجمع الفائدة و المفاتيح و كشف اللثام: الإجماع عليه. و يقتضيه ما تقدم من القاعدة و النصوص.

نعم حكى عن ظاهر الشيخين فى المقنعة و النهاية: الاكتفاء به. و محكى عبارة الأولى غير ظاهر قطعاً، و محكى عبارة الثانية لا يبعد فيه ذلك. نعم عن الحدائق اختياره

للصحیح عن إسماعیل بن رباح عن أبی عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۷ و ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوضوء حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۰

لغیر ذوی الأعذار. نعم یجوز الاعتماد علی شهادة العدلین علی الأقوی (۱)

«إذا صلیت و أنت تری أنک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فی الصلاة فقد أجزأت عنک» «۱»

، و للأخبار المستفیضة الدالة علی جواز الاعتماد علی أذان المؤذنین و إن کانوا من المخالفین

«۲»، إذ غایة ما یفیده الأذان هو الظن، و إن تفاوت شدة و ضعفاً باعتبار اختلاف المؤذنین و ما هم علیه من زیادة الوثاقة و الضبط فی معرفة الأوقات و عدمه. و فیه:

أن الرؤیة فی الصحیح غیر ظاهرة فی الظن، و لو سلم فلا إطلاق لها، لورود الکلام مورد بیان حکم آخر، و لو سلم فهو مقید بالظن الخاص جمعاً بینه و بین ما تقدم مما دل علی اعتبار العلم. اللهم إلا أن یدعی أنه حاکم علیه فیقدم و یؤخذ بإطلاقه، لکنه لا یتم بالإضافة إلی خبر ابن جعفر (ع)

و أما أخبار الأذان فلو وجب العمل بها لم یمکن أن یستفاد منها جواز العمل بالظن مطلقاً.

(۱) کما عن جماعة، بل عن الذخیرة: علیه الأکثر. و کأنه لما عن الأکثر من عموم حجیة البینة فی الموضوعات الذی یمکن استفادته من النصوص الخاصة الدالة علی حجیتها فی موارد کثیرة جداً. مضافا الی روایة مسعدة بن صدقة

«۳» التی قد تقدم فی المیاه تقریب استفادة عموم الحجیة منها «۴». فراجع. و الی ما دل علی حجیة خبر الثقة حتی فی الموضوعات من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

(۴) راجع مسألة: ۶ فی ذیل ماء البئر فی الجزء الأول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۱

و کذا علی أذان العارف (۱)

بناء العقلاء. نعم لو تمَّ الاستدلال علی العموم بروایة مسعدة

کان- بمقتضی الاستثناء الموجب للحصر- رادعاً عن البناء المذکور، کما تقدمت الإشارة الی ذلک فی المباحث السابقة. و علیه فحجیة البینة لا بد من الالتزام بها إما لروایة مسعدة

أو لبناء العقلاء. نعم علی الثانی لا تکون خصوصیة للبینة بما هی بل بما أنها خبر ثقة.

(۱) قال فی المعتبر: «لو سمع الأذان من ثقة یعلم منه الاستظهار قلده
لقوله (ع): (المؤذن مؤتمن) «۱»
، و لأن الأذان مشروع للاعلام بالوقت فلو لم یجز تقلیده لما حصل الغرض به». و عن الذخیرة: المیل الیه. و یشهد له
صحیح ذریح المحاربی قال: «قال لی أبو عبد اللّه (ع): صل الجمعة بأذان هؤلاء فإنهم أشد شیء مواظبة علی الوقت» «۲»
و
صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «فقال النبی (ص) إن ابن أم مکتوم یؤذن بلیل فاذا سمعتم أذانه فکلوا
و اشربوا حتی تسمعوا أذان بلال» «۳»
، فإنه و إن کان وارداً فی الصوم إلا أن الظاهر منه أن أذان (بلال) حجة علی دخول الوقت مطلقاً، و لا سیما بملاحظة أنه وارد فی
مقام الردع عن أذان ابن أم مکتوم. و نحوه غیره و
صحیح حماد بن عثمان عن محمد بن خالد القسری: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):
أخاف أن نصلی یوم الجمعة قبل أن تزول الشمس. فقال (ع): إنما ذلک علی المؤذنین» «۴»
، و
خبر سعید الأعرج المحکی عن تفسیر العیاشی:

---

(۱) اشتملت علیه روایة الهاشمی الآتیة فی نفس هذه التعلیقة.
(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حدیث: ۱.
(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان حدیث: ۲.
(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حدیث: ۳.

.....

«دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) و هو مغضب و عنده جماعة من أصحابنا و هو یقول: یصلون قبل أن تزول الشمس، قال: و هم سکوت.
قال: فقلت:
أصلحک اللّه ما نصلی حتی یؤذن مؤذن مکة قال (ع): فلا بأس، أما إنه إذا أذن فقد زالت الشمس» «۱»
، و
روایة الهاشمی عن علی (ع): «المؤذن مؤتمن و الامام ضامن» «۲»
، و
مرسل الفقیه فی المؤذنین: «إنهم الأمناء» «۳»
، و
روایة عبد اللّه بن علی عن بلال- فی حدیث-:
«سمعت رسول اللّه (ص) یقول: المؤذنون أمناء المؤمنین علی صلاتهم و صومهم و لحومهم و دمائهم لا یسألون اللّه عز و جل شیئاً إلا
أعطاهم ..» «۴»
و دلالتها علی حجیة أذان المواظب علی الوقت مما لا ینبغی إنکاره. و إطلاق بعضها محمول علیه جمعاً بینه و بین روایة ابن جعفر

المتقدمة فی مسألة اعتبار العلم

«۵». و الظاهر من التعلیل بالمواظبة علی الوقت هو الموثوق به فی معرفة الوقت، و کون أذانه فیه لا قبله.

و الخدش فی النصوص من جهة إعراض المشهور عنها لا یهم، لامکان کون المنشأ فیه بناءهم علی معارضتها بروایة ابن جعفر (ع) المتقدمة

المعتضدة بما دل علی اعتبار العلم مما تقدمت الإشارة إلیه الموجب لحملها علی التقیة أو علی صورة العذر، أو علی صورة حصول العلم. و قد عرفت أن الجمع العرفی یقتضی ما ذکرنا من اعتبار أذان الثقة و لا تنتهی النوبة الی ما ذکر.

و أما

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه: «عن رجل صلی الفجر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حدیث: ۷.

(۵) راجع أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۳

العدل (۱). و أما کفایة شهادة العدل الواحد فمحل إشکال (۲)

فی یوم غیم أو بیت و أذن المؤذن و قعد و أطال الجلوس حتی شک فلم یدر هل طلع الفجر أم لا؟ فظن أن المؤذن لا یؤذن حتی یطلع الفجر قال (ع):

أجزأه أذانهم» «۱»

فلا یبعد ظهوره فی حصول الیقین بدخول الوقت من الأذان و طروء الشک بعد ذلک، فلا یکون مما نحن فیه من الاعتماد علی الأذان، و إلا کان مورده مورد روایته السابقة.

(۱) لم یظهر وجه لاعتبار العدالة لإطلاق النصوص المتقدمة، بل ظاهر صحیح المحاربی

العدم، لأن الظاهر أن المراد من «هؤلاء» المخالفون.

و فی الجواهر: «إن المصنف (ره) و صاحب الذخیرة یریدان من الثقة الموثوق به لا العدل الشرعی لعدم نصبه للأذان فی تلک الأزمان غالباً فتأمل» نعم

فی موثق عمار: «عن الأذان هل یجوز أن یکون من غیر عارف؟

قال علیه السلام: لا یستقیم الأذان و لا یجوز أن یؤذن به إلا رجل مسلم عارف فان علم الأذان و أذن به و لم یکن عارفاً لم یجزئ أذانه و لا إقامته و لا یقتدی به» «۲».

لکن الظاهر من العارف المؤمن لا خصوص العادل.

و لو سلم فمن المحتمل أن یکون المراد بعدم إجزاء أذانه عدم الاکتفاء به فی سقوط الأذان، لا عدم الاعتماد علیه.

(۲) للإشکال فی تمامیة دلالة آیة النبإ و غیرها علی عموم حجیة خبر العادل. نعم قد عرفت الإشارة إلی استقرار سیرة العقلاء علی العمل بخبر الثقة، فلا بأس بالبناء علیه، إلا أن یتم الاستدلال علی عموم حجیة البینة بروایة مسعدة

فتکون رادعة عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأذان حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأذان حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۴

و إذا صلی مع عدم الیقین بدخوله، و لا شهادة العدلین، أو أذان العدل بطلت (۱)، إلا إذا تبین بعد ذلک کونها بتمامها فی الوقت مع فرض حصول قصد القربة منه.

[(مسألة ۲): إذا کان غافلا عن وجوب تحصیل الیقین أو ما بحکمه فصلی ثمَّ تبین وقوعها فی الوقت بتمامها صحت]

(مسألة ۲): إذا کان غافلا عن وجوب تحصیل الیقین أو ما بحکمه فصلی ثمَّ تبین وقوعها فی الوقت بتمامها صحت (۲) کما أنه لو تبین وقوعها قبل الوقت بتمامها بطلت. و کذا لو لم تتبین الحال (۳). و أما لو تبین دخول الوقت فی أثنائها ففی الصحة إشکال (۴)، فلا یترک الاحتیاط بالإعادة.

و أما دعوی استفادة حجیة خبر الثقة من أخبار الأذان، لأن الأذان خبر فعلی، و الخبر القولی أولی بالحجیة منه. فهی و إن کنا قد بنینا علیها فی شرح التبصرة، لکن فی النفس منها شیء، لأن الأذان عبادة مبنیة علی الإعلان غالباً، و یتحقق الاستظهار فیه بنحو لا یحصل فی الأخبار بالوقت.

(۱) یعنی: ظاهراً، لقاعدة الاشتغال، أو استصحاب عدم دخول الوقت. و هو المراد من النصوص المتقدمة المتضمنة لاعتبار العلم، جمعاً بینها و بین ما دل علی کون شرط الصلاة واقعاً هو الوقت لا غیر.

(۲) لمطابقتها للواقع. و قد عرفت أن العلم بالوقت لیس شرطاً لها واقعاً شرعاً بل ظاهراً عقلا.

(۳) لکن البطلان هنا ظاهری عقلی لا واقعی کما فی الصورة السابقة.

(۴) ینشأ من أن مقتضی اعتبار الوقت فی تمام أجزاء الصلاة هو البطلان، و لیس ما یوجب الخروج عنها إلا- روایة ابن رباح، و الموضوع فیها من یری أنه فی وقت، و هو غیر حاصل، إذ المفروض کون الصلاة فی حال عدم الیقین بالوقت، غایة الأمر أنه صلی غافلا عن وجوب تحصیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۵

[(مسألة ۳): إذا تیقن دخول الوقت فصلی أو عمل بالظن المعتبر کشهادة العدلین و أذان العدل العارف]

(مسألة ۳): إذا تیقن دخول الوقت فصلی أو عمل بالظن المعتبر کشهادة العدلین و أذان العدل العارف، فان تبین وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت بطلت (۱) و وجب الإعادة.

و إن تبین دخول الوقت فی أثنائها و لو قبل السلام صحت (۲)

الیقین، فاذا لم یدخل الفرض فی الروایة بقی داخلا تحت القاعدة الموجبة للبطلان. و من احتمال کون المراد من قوله (ع): «و أنت تری ..»

مجرد الإتیان بالصلاة بقصد الامتثال و تفریغ الذمة، و لو لأجل الغفلة عن وجوب تحصیل الیقین، بلا خصوصیة لرؤیة أنه فی وقت، لکن الاحتمال المذکور خلاف الظاهر، فلا مجال للاعتماد علیه.

(۱) إجماعاً محصلًا و منقولًا، کما فی الجواهر. و یقتضیه- مضافاً الی ما دل علی اعتبار الوقت، و

حدیث: «لا تعاد» «۱»

-

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی رجل صلی الغداة بلیل غرَّه من ذلک القمر و نام حتی طلعت الشمس فأخبر أنه صلی بلیل. قال (ع): یعید صلاته» «۲»

، و

صحیحه الآخر: «قال أبو جعفر (ع): وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأیت بعد ذلک و قد صلیت أعدت الصلاة و مضی صومک» «۳».

و من ذلک یظهر أنه لا- مجال فی المقام للاعتماد علی قاعدة الاجزاء فی الامتثال الظاهری لو تمت فی نفسها. مع أنها فی نفسها غیر تامة.

(۲) علی الأشهر بل المشهور کما فی الجواهر،

لصحیح ابن أبی عمیر عن إسماعیل بن رباح المتقدم: «إذا صلیت و أنت تری أنک فی وقت

(۱) تقدم ذکره أول هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۷.

و أما إذا عمل بالظن غیر المعتبر فلا تصح و إن دخل الوقت فی أثنائها. و کذا إذا کان غافلا علی الأحوط، کما مر (۱). و لا فرق فی الصحة فی الصورة الأولی بین أن یتبین دخول الوقت فی الأثناء بعد الفراغ أو فی الأثناء (۲)، لکن بشرط أن یکون الوقت داخلا حین التبین. و أما إذا تبین أن

و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و أنت فی الصلاة فقد أجزأت عنک» «۱».

و عن المرتضی، و الإسکافی، و العمانی، و العلامة فی أول کلامه فی المختلف، و ابن فهد فی موجزه، و الصیمری فی کشفه، و الأردبیلی، و تلمیذه و غیرهم: البطلان، بل عن المرتضی: نسبته إلی محققی أصحابنا و محصلیهم للقاعدة المتقدمة، و ضعف النص، لجهالة إسماعیل. و فیه: أن عمل الأصحاب و کون الراوی عن إسماعیل ابن أبی عمیر الذی قیل: «إنه لا یروی إلا عن ثقة»، و کون الخبر مرویاً فی الکتب الثلاثة، و فی بعض أسانیده أحمد بن محمد بن عیسی المعروف بکثرة التثبت، و جمیع أسانیده مشتملة علی الأعیان و الأجلاء، کاف فی إدخال الخبر تحت القسم المعتبر. و ظاهر قوله (ع)

«و أنت تری»

و إن کان هو العلم، إلا أن دلیل حجیة الظن و تنزیله منزلة العلم یوجب إلحاقه به حکماً، کما فی سائر أحکام العلم الموضوع علی نحو الطریقیة حسبما حرر فی محله. أما الظن غیر المعتبر فحیث لا دلیل علی تنزیله منزلة العلم لا وجه لا لحاقه بالعلم فی الحکم المذکور.

(۱) و مر وجهه.

(۲) لإطلاق النص الشامل للصورتین.

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱. و قد تقدم ذکره فی المسألة الأولی من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۷

الوقت سیدخل قبل تمام الصلاة فلا ینفع شیئاً (۱).

[(مسألة ۴): إذا لم یتمکن من تحصیل العلم أو ما بحکمه لمانع فی السماء من غیم أو غبار]

(مسألة ۴): إذا لم یتمکن من تحصیل العلم أو ما بحکمه لمانع فی السماء من غیم أو غبار، أو لمانع فی نفسه من عمی أو حبس أو نحو ذلک، فلا یبعد کفایة الظن (۲). لکن الأحوط التأخیر حتی یحصل الیقین، بل لا یترک هذا الاحتیاط.

(۱) إذ فی الفرض المذکور یکون بعض الصلاة واقعاً منه و لا یری أنه فی وقت، و ظاهر النص کون موضوع الحکم خصوص ما إذا کانت الصلاة بقصد الامتثال لاعتقاد کونها فی الوقت.

(۲) کما هو المشهور، بل فی المدارک و عن غیرها: «قیل: إنه إجماع» بل عن التنقیح: أنه إجماع. و استدل له بالأصل الذی لا أصل له و بنفی الحرج الذی لا- مجال له فی المقام، لا مکان الصبر الی أن یعلم الوقت کما هو محل الکلام. و بتعذر الیقین الذی لا یوجب الانتقال الی الظن إلا بعد تمامیة مقدمات الانسداد، لکنها غیر تامة، لأن الشک فی الوقت یوجب الشک فی أصل التکلیف بناء علی أنه شرط الوجوب، و من جملة المقدمات أن یکون التکلیف معلوماً. و لو کان شرطاً للواجب فالاحتیاط ممکن بالصبر و الانتظار، و من جملة المقدمات عدم التمکن من الاحتیاط. و بالإجماع المحکی عن التنقیح الممنوع حصوله لتحقق الخلاف. و بقبح التکلیف بما لا یطاق الذی لا موضوع له فی المقام، لما سبق من الشک فی التکلیف و إمکان الاحتیاط. و بنصوص الأذان المتقدمة التی لا طریق للتعدی عن موردها. و بالمرسل فی بعض الکتب: «المرء متعبد بظنه» الذی لا دلیل علی حجیته، و لا سیما مع عدم العمل به فی أکثر موارده، و کون لسانه شاهداً بأنه عبارة فقیه لا معصوم. و بنصوص الدیکة التی لو وجب العمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۸

.....

بها کانت کنصوص الأذان یقتصر علی موردها. مع أن اعتبار ارتفاع أصواتها و تجاوبها أو الصیاح ثلاثة أصوات ولاء یأبی عن استفادة الکلیة المذکورة منها، لظهورها فی الطریقیة التعبدیة. و

بموثق سماعة: «سألته عن الصلاة باللیل و النهار إذا لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم. فقال علیه السلام: تجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک» «۱»

الظاهر فی وروده فی القبلة کما قد یظهر من السؤال أیضاً، لا أقل من عدم ظهوره فی المقام و

بخبر إسماعیل بن جابر عن الصادق (ع) عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع)- فی حدیث-: «إن اللّه تعالی إذا حجب عن عباده عین الشمس التی جعلها دلیلا علی أوقات الصلاة فموسع علیهم تأخیر الصلاة لیتبین لهم الوقت ..» «۲»

الذی هو- مع ضعفه لجهالة سنده- غیر ظاهر فی حجیة الظن، و قوله (ع):

«فموسع علیهم ..»

لو سلمت دلالته علی جواز التقدیم و لیس هو حثاً علی التأخیر، فلا إطلاق له یدل علی جواز العمل بالظن. و

بموثق ابن بکیر: «ربما صلیت الظهر فی یوم غیم فانجلت فوجدتنی صلیت حین زوال النهار. فقال (ع): لا تُعِد و لا تَعُد» «۳»
الـذی هو علی خلاف المطلوب أدل، فإن النهی عن العود و إن کان یـدل علی أن ابن بکیر کان قـد عمل بالظن یـدل علی عدم جواز ذلک منه لا جوازه و أما نفی الإعادة فهو لوقوعها فی الوقت. نعم یـدل علی الاکتفاء بالموافقـة الظنیـة مع المطابقـة للواقع و إن أمکنت الموافقة الجزمیة. و
بصحیح زرارة:
«قال أبو جعفر (ع): وقت المغرب إذا غاب القرص فإن رأیته بعد

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب القبلة: حدیث: ۲.
(۲) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.
(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۶.
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۵۹

[(مسألة ۵): إذا اعتقد دخول الوقت فشرع، و فی أثناء الصلاة تبدل یقینه بالشک]

(مسألة ۵): إذا اعتقد دخول الوقت فشرع، و فی أثناء الصلاة تبدل یقینه بالشک لا یکفی فی الحکم بالصحة (۱)

ذلک و قد صلیت أعدت الصلاة و مضی صومک» «۱»
، الـذی لاـ یظهر منه کون الصـلاة کـانت بظن الغیاب إلا من جهـة بُعـد الخطأ مع العلم به، و هو کما تری. و لو سُـلم فهو غیر ظاهر فی جواز العمل. و
بخبر الکنانی: «عن رجل صام ثمَّ ظن أن الشـمس قـد غابت و فی السـماء علـة فأفطر ثمَّ إن السـحاب انجلی فاذا الشـمس لم تغب. قال (ع): قد تمَّ صومه و لا یقضیه» «۲»
الذی- مع أن الاستدلال به مبنی علی عدم الفصل بین الصوم و الصلاة و هو غیر ظاهر، للاتفاق علی حجیة الظن فی الأول و الاختلاف فی الثانی- لا إطلاق له یشـمل کل ظن، لجواز أن یکون المراد من الظن فیه ظناً خاصاً تثبت حجیته عند السائل، بشـهادة ترتب الإفطار علیه بقرینة فاء الترتیب الظاهر فی الترتیب الطبیعی لا الزمانی. فلاحظ. و بخبر القروی الحاکی عن الامام موسی بن جعفر (ع): «أنه کان فی حبس الفضل بن الربیع یقوم للصلاة إذا أخبره الغلام بالوقت»
«۳» الـذی فیه- مع ضـعف السـند- أنه لم یعلم کون الحاصـل من قول الغلاـم هو الظن، کمـا لا یظهر منه (ع) أنه کان عاجزاً عن العلم بالوقت، بل الظاهر خلافه، لأنه کان تحت السماء فی صحن السجن.
(۱) لعدم الدلیل علی کفایة الاعتقاد الزائل بالشک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۷.
(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.
(۳) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۰

إلاـ إذا کان حین الشک عالماً بـدخول الوقت (۱)، إذ لا أقل من أنه یـدخل تحت المسألـة المتقدمـة من الصـحة مع دخول الوقت فی

الأثناء (۲).

[(مسألة ۶): إذا شک بعد الدخول فی الصلاة فی أنه راعی الوقت و أحرز دخوله أم لا؟]

(مسألة ۶): إذا شک بعد الدخول فی الصلاة فی أنه راعی الوقت و أحرز دخوله أم لا؟ فان کان حین شکه عالماً بالدخول فلا یبعد الحکم بالصحة (۳) و إلا وجبت الإعادة بعد الإحراز (۴).

---

(۱) یعنی: بکونه فی الوقت. أما لو کان عالماً بأنه یکون فی الوقت قبل الفراغ فالظاهر البطلان کما تبین فی آخر المسألة الثالثة.

(۲) إذ هنا یحتمل دخول الوقت حین الشروع، و هناک یعلم بعدمه حینه.

(۳) لقاعدة الصحة التی استقر علیها بناء العقلاء فی کل ما یحتمل فیه الصحة و الفساد، عبادة کان أو معاملة، بعضاً کان أو کلا. مضافاً الی دخوله تحت

قوله (ع) فی روایة ابن مسلم: «کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکراً فامضه و لا إعادة علیک فیه» «۱»

بناء علی عمومه للبعض و الکل، کما هو الظاهر.

(۴) لقاعدة الاشتغال الموجبة لتحصیل الیقین بالامتثال. نعم له المضی علی الشک برجاء دخول الوقت، و بعد الفراغ لا تجب الإعادة إن أحرز دخوله و لو فی أثناء الصلاة قبل حدوث الشک، و تجب إن لم یحرز ذلک.

نظیره ما لو شک فی الوقت قبل الشروع فی الصلاة فشرع فیها برجاء دخوله، و بعد الفراغ تبین دخوله، فإنه لا حاجة الی الإعادة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۱

[(مسألة ۷): إذا شک بعد الفراغ من الصلاة فی أنها وقعت فی الوقت أو لا]

(مسألة ۷): إذا شک بعد الفراغ من الصلاة فی أنها وقعت فی الوقت أو لا- فان علم عدم الالتفات الی الوقت حین الشروع وجبت الإعادة (۱)، و إن علم أنه کان ملتفتا و مراعیا له و مع ذلک شک فی أنه کان داخلا أم لا بنی علی الصحة (۲). و کذا إن کان شاکا فی أنه کان ملتفتا أم لا.

هذا کله إذا کان حین الشک عالما بالدخول و إلا لا یحکم بالصحة مطلقا، و لا تجری قاعدة الفراغ، لأنه لا یجوز له حین الشک الشروع فی الصلاة (۳) فکیف یحکم بصحة ما مضی مع هذه الحالة؟

---

(۱) لقاعدة الاشتغال، و لا تجری قاعدة الصحة أو قاعدة الفراغ، لعدم جریانها مع إحراز الغفلة و عدم الالتفات. لکن عرفت فی الوضوء الإشکال فی ذلک «۱» و إمکان دعوی عموم الدلیل لصورة الغفلة. و لخصوص حسن الحسین بن أبی العلاء «۲». (۲) لقاعدة الفراغ. و کذا فی الفرض الآتی، لعموم دلیلها له أیضاً.

(۳) هذا غیر کاف فی المنع عن القاعدة بعد عموم دلیلها، کما لو شک فی الطهارة بعد الفراغ من الصلاة، فإنه یبنی علی صحة الصلاة و لا یجوز له الدخول فی صلاة أخری.

نعم هنا شیء و هو أنه بناء علی کون الوقت شرطاً للوجوب لا للوجود

(۱) تقدم فی المسألة الخمسین من فصل شرائط الوضوء و تعرض له مفصلا فی المسألة الحادیة عشرة من فصل الماء المشکوک.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۲

[(مسألة ۸): یجب الترتیب بین الظهرین بتقدیم الظهر، و بین العشاءین بتقدیم المغرب]

(مسألة ۸): یجب الترتیب بین الظهرین (۱) بتقدیم الظهر، و بین العشاءین بتقدیم المغرب، فلو عکس عمداً بطل.

و کذا لو کان جاهلا بالحکم (۲). و أما لو شرع فی الثانیة قبل الأولی غافلا أو معتقداً لإتیانها، عدل بعد التذکر إن کان محل العدول باقیاً، و إن کان فی الوقت المختص بالأولی علی الأقوی کما مر (۳)، لکن الأحوط الإعادة فی هذه الصورة.

و إن تذکر بعد الفراغ صح و بنی علی أنها الأولی فی متساوی

یمکن أن یستشکل فی جریان قاعدة الفراغ، لاختصاص دلیلها بالشک فی تمامیة الوجود فی ظرف الفراغ عن تعلق الأمر به، و کونه فی عهدة المکلف فلا تشمل صورة ما لو کان الشک فی الصحة من جهة تعلق الأمر به، و کونه موضوعاً للغرض مع إحراز تمامیته فی نفسه، لکن لو تمَّ لم تجر القاعدة فی جمیع الفروض المذکورة فی هذه المسألة. فلاحظ.

(۱) تقدم الکلام فیه فی المسألة الثالثة من فصل الأوقات فراجع.

(۲) هذا مبنی علی إلحاق الجاهل بالحکم بالعامد فی عدم شمول حدیث:

«لا تعاد» «۱»

کما هو ظاهر المشهور، إذ حینئذ لا بد من البناء علی البطلان فیه، لعموم ما دل علی اعتبار الترتیب، لکن فی المبنی المذکور إشکال، لعموم الحدیث، و تخصیصه بالناسی مما لا قرینة علیه، کما أشرنا الی ذلک فی مبحث الخلل. نعم یختص بمقتضی الانصراف بمن صلی بانیاً علی صحة صلاته و أنه فی مقام الامتثال، فلا یشمل العامد و لا المتردد سواء أ کان تردده للجهل بالحکم أم الموضوع.

(۳) فی المسألة الثالثة من فصل أوقات الیومیة، و قد مر الاشکال فیه.

(۱) تقدمت الإشارة إلی موضعه فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۳

العدد- کالظهرین تماماً أو قصراً- و إن کان فی الوقت المختص علی الأقوی، و قد مر أن الأحوط أن یأتی بأربع رکعات أو رکعتین بقصد ما فی الذمة. و أما فی غیر التساوی- کما إذا أتی بالعشاء قبل المغرب و تذکر بعد الفراغ- فیحکم بالصحة و یأتی بالأولی، و إن وقع العشاء فی الوقت المختص بالمغرب (۱) لکن الأحوط فی هذه الصورة الإعادة.

[(مسألة ۹): إذا ترک المغرب و دخل فی العشاء غفلة أو نسیاناً أو معتقداً لاتیانها فتذکر فی الأثناء عدل]

(مسألة ۹): إذا ترک المغرب و دخل فی العشاء غفلة أو نسیاناً أو معتقداً لاتیانها فتذکر فی الأثناء عدل، إلا إذا دخل فی رکوع الرکعة الرابعة (۲)،

و کذا ما بعده.

(۱) لا بأس بهذا التعمیم هنا، لدخول الوقت قبل الفراغ، فتصح معه الصلاة.

(۲) أما جواز العدول قبل الرکوع- و إن قام إلی الرابعة و جاء بالتسبیح الواجب- فنسبه فی الجواهر الی ظاهرهم. و العمدة فیه إطلاق خبر عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل نسی صلاة حتی دخل وقت صلاة أخری. فقال (ع): إذا نسی الصلاة أو نام عنها صلی حین یذکرها، فان ذکرها و هو فی الصلاة بدأ بالتی نسی و إن ذکرها مع إمام فی صلاة المغرب أتمها برکعة ثمَّ صلی المغرب ..» «۱»

بناء علی ظهور قوله (ع):

«بدأ ..»

فی العدول.

و إطلاقه شامل لصورتی تجاوز القدر المشترک و عدمه کإطلاق، قوله (ع):

«أتمها برکعة»

الشامل لصورة کونه فی التشهد.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۴

فإن الأحوط حینئذ إتمامها عشاء ثمَّ إعادتها بعد الإتیان بالمغرب (۱).

[(مسألة ۱۰): یجوز العدول فی قضاء الفوائت أیضاً من اللاحقة إلی السابقة]

(مسألة ۱۰): یجوز العدول فی قضاء الفوائت أیضاً من اللاحقة إلی السابقة (۲) بشرط أن یکون فوت المعدول

نعم قد یمنع من العمل به ضعف سنده، أو ظهور الفقرة الأولی- بقرینة السؤال- فی إرادة وقت الصلاة لا فیها نفسها. و فیه: أن المعلی ابن محمد معتبر الحدیث. و الفقرة الأولی ظاهرة فی إرادة نفس الصلاة. و السؤال لا یصلح قرینة کما یظهر من ملاحظة الفقرة الثانیة. مع أن فیها کفایة فی إثبات المطلوب. و ظاهر الحدیث العدول بتمام ما هو موضوع المعدول الیه فلا عدول بالزیادة، بل تبقی زیادة غیر قادحة.

و بذلک یندفع الإشکال بأنه إن أرید منه العدول بتمام المأتی به حتی الزیادة فهو مما لا یلتزم به، و إن أرید العدول ببعض ما أتی به، لزم أیضاً مالا یمکن الالتزام به، فلا بد أن یکون المراد العدول بتمام المأتی به فی ظرف الإمکان، فیختص بصورة عدم تجاوز القدر المشترک، إذ مع التجاوز لا یمکن العدول بالجمیع. فلاحظ.

(۱) قد تقدم منه فی المسألة الثالثة من فصل أوقات الیومیة الجزم بالبطلان فی الفرض، و تقدم وجهه و ضعفه، و أن الأوجه صحتها عشاء

لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

و یمکن القول بجواز العدول أیضاً، لأن الرکوع حین ما وقع وقع صحیحاً للإتیان به بقصد العشاء، و بالعدول لا دلیل علی قدح مثله. و الإجماع- لو تمَّ- إنما قام علی قدح زیادة الرکوع بقصد الصلاة الخارج هو عنها لا مطلقاً.

(۲) بلا خلاف أجده فیه کما فی الجواهر، بل عن حاشیة الإرشاد

(۱) تقدمت الإشارة إلى موضعه فى أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۵

عنه معلوماً. و أما إذا كان احتياطياً فلا يكفى العدول فى البراءة من السابقة و إن كانت احتياطية أيضاً، لاحتمال اشتغال الذمة واقعاً بالسابقة دون اللاحقة، فلم يتحقق العدول من صلاة إلى أخرى. و كذا الكلام فى العدول من حاضرة الى سابقتها فان اللازم أن لا يكون الإتيان باللاحقة من باب الاحتياط، و إلا لم يحصل اليقين بالبراءة من السابقة بالعدول، لما مر.

[(مسألة ۱۱): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة]

(مسألة ۱۱): لا يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة (۱) فى الحواضر و لا فى الفوائت، و لا يجوز من الفائتة إلى الحاضرة. و كذا من النافلة الى الفريضة و لا من الفريضة إلى النافلة، إلا فى مسألة إدراك الجماعة (۲). و كذا من فريضة

للمحقق الثانى: الإجماع عليه. و النصوص غير وافية به، و إنما تضمنت العدول من الحاضرة إلى الحاضرة أو الى الفائتة. نعم ربما استفيد المقام بالأولوية، أو بإلغاء خصوصية موردها، أو لأن القضاء عين الأداء فيجرى عليه حكمه.

و لكن الجميع غير ظاهر، و لا سيما الأخير، فإن إطلاق دليل القضاء إنما يقتضى مماثلته للأداء موضوعاً لا حكماً، فيجوز أن يكون الشيء الواحد باختلاف كونه فى الوقت و فى خارجه مختلف الحكم. فالعمدة فيه ظهور الإجماع عليه المؤيد بما ذكر، فافهم.

(۱) لما عرفت من أنه خلاف الأصل، و لا دليل عليه فى الموارد المذكورة لما تقدم من اختصاص نصوصه بالعدول من الحاضرة إلى السابقة الحاضرة أو الفائتة لا غير. و التعدى منهما الى هذه الموارد المذكورة فى المتن يحتاج إلى إلغاء خصوصيتهما عرفاً، و هو غير ثابت.

(۲)

ففى صحيح سليمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع)

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۱۶۶

الى أخرى إذا لم يكن بينهما ترتيب. و يجوز من الحاضرة إلى الفائتة (۱)، بل يستحب فى سعة وقت الحاضرة.

[(مسألة ۱۲): إذا اعتقد فى أثناء العصر أنه ترک الظهر فعدل إليها ثمَّ تبين أنه كان آتيا بها]

(مسألة ۱۲): إذا اعتقد فى أثناء العصر أنه ترک الظهر فعدل إليها ثمَّ تبين أنه كان آتيا بها فالظاهر جواز العدول منها الى العصر ثانيا، لكن لا يخلو عن إشكال (۲)، فالأحوط بعد الإتمام الإعادة أيضا.

عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلى إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة. قال (ع): فليصل ركعتين ثمَّ ليستأنف الصلاة مع الامام و ليكن الركعتان تطوعاً» «۱»

و نحوه موثق سماعة

«۲». (۱) بلا خلاف، لخبر عبد الرحمن المتقدم

«۳» و صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع)

«۴». (۲) أما إذا تبین له ذلک قبل الإتیان ببعض الأفعال بقصد الظهر:
فلا ینبغی الإشکال فی الصحة، إذ لا دلیل علی قدح هذه النیة المحضة فی بطلان العصر و عدم إمکان إتمامها. و أما إذا تبین ذلک بعد الإتیان ببعض الأفعال بقصد الظهر: فلا ینبغی الإشکال فی الفساد، بناء علی ما عرفت من عدم إمکان التعدی عن مورد نصوص العدول الی غیره. إلا أن یقال بعد بطلان العدول إلی الأولی لم یکن ما یوجب القدح فی الصلاة المعدول عنها إلا وقوع بعض الأجزاء بنیة الأولی فیها، و فی بطلان الصلاة بذلک إذا وقع سهواً إشکال کما یأتی فی مبحث القواطع.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۶۷

[(مسألة ۱۳): المراد بالعدول، أن ینوی کون ما بیده هی الصلاة السابقة]

(مسألة ۱۳): المراد بالعدول، أن ینوی کون ما بیده هی الصلاة السابقة بالنسبة الی ما مضی منها و ما سیأتی (۱).

[(مسألة ۱۴): إذا مضی من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله فی ذلک الوقت]

(مسألة ۱۴): إذا مضی من أول الوقت مقدار أداء الصلاة بحسب حاله فی ذلک الوقت من السفر و الحضر، و التیمم و الوضوء، و المرض و الصحة، و نحو ذلک، ثمَّ حصل أحد الأعذار المانعة من التکلیف بالصلاة- کالجنون، و الحیض و الاغماء- وجب علیه القضاء، و إلا لم یجب. و إن علم بحدوث العذر قبله و کان له هذا المقدار وجبت المبادرة إلی الصلاة.
و علی ما ذکرنا فان کان تمام المقدمات حاصلة فی أول الوقت یکفی مضی مقدار أربع رکعات للظهر، و ثمانیة للظهرین، و فی السفر یکفی مضی مقدار رکعتین للظهر و أربعة للظهرین، و هکذا بالنسبة إلی المغرب و العشاء. و إن لم تکن المقدمات أو بعضها حاصلة لا بد من مضی مقدار الصلاة و تحصیل تلک المقدمات (۲). و ذهب بعضهم إلی کفایة مضی مقدار الطهارة

---

(۱) کما هو الظاهر من قوله (ع) فی قوله (ع)

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «فانوها الأولی»

، و قوله (ع):

«فانوها العصر»

و قوله علیه السلام:

«فانوها المغرب»

، و قوله (ع):

«فانوها العشاء» «۱»

و

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) «فلیجعلها الأولی» «۲»

، و غیر ذلک.

(۲) قد عرفت فی مبحث الحیض الإشکال فی اعتبار مضی مقدار

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۸

و الصلاة فی الوجوب و إن لم یکن سائر المقدمات حاصلة.

و الأقوی الأول. و إن کان هذا القول أحوط.

من الوقت یسع المقدمات فی وجوب القضاء، و أن الظاهر وجوبه بمجرد سعة الوقت لنفس الفعل، لأن الظاهر من دلیل نفی القضاء علی الحائض و المجنون و المغمی علیه اختصاصه بصورة استناد الفوت إلی الأعذار المذکورة فلو استند إلی أمور أخری لم یکن مجال لتحکیمه، بل کان المرجع فیه عموم وجوب قضاء الفائت، و إذا مضی من الوقت مقدار أداء الصلاة التامة الأجزاء، ثمَّ طرأ أحد الأعذار المذکورة فقد تحقق الفوت مستنداً الی غیرها لا إلیها، و لذا لو هیأ المقدمات قبل الوقت فصلی عند دخوله لم تفته ففواتها عند عدم فعل المقدمات قبل الوقت لم یکن مستنداً الی العذر، و المحکم حینئذ دلیل وجوب قضاء الفائت، لا دلیل نفی القضاء عن المعذورین.

و هذا ظاهر بناء علی کون دلیل نفی القضاء عنهم مخصصاً لدلیل وجوب قضاء ما فات، بأن یکون الفوت متحققاً بالنسبة إلیهم و غیر موجب للقضاء. أما إذا کان مخصصاً لدلیل التکلیف بالصلاة- بأن کان کاشفاً عن عدم المصلحة فی صلاتهم، و مانعاً عن صدق الفوت بالإضافة إلیهم، فیکون وارداً علی دلیل قضاء الفائت، رافعاً لموضوعه- فقد یشکل وجوب القضاء، لعدم إحراز الفوت فی الفرض المذکور.

و یندفع الإشکال بأنه إذا کان دلیل نفی القضاء مختصاً بصورة استناد الترک الی أحد الأعذار المذکورة، و لم یکن مجال لتطبیقه فی الفرض المذکور فلا بد أن یکون المرجع عموم التکلیف، و مقتضاه ثبوت المصلحة فیه حینئذ فلا بد من صدق الفوت، لأنه منوط وجوداً و عدماً بوجود المصلحة و عدمها فاذا صدق وجب القضاء، لصوم وجوب قضاء الفائت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۶۹

[(مسألة ۱۵): إذا ارتفع العذر المانع من التکلیف فی آخر الوقت]

(مسألة ۱۵): إذا ارتفع العذر المانع (۱) من التکلیف فی آخر الوقت، فان وسع للصلاتین وجبتا، و إن وسع لصلاة واحدة أتی بها، و إن لم یبق إلا مقدار رکعة وجبت الثانیة فقط، و إن زاد علی الثانیة بمقدار رکعة وجبتا معا، کما إذا بقی إلی الغروب فی الحضر مقدار خمس رکعات، و فی السفر مقدار ثلاث رکعات، أو الی نصف اللیل مقدار خمس رکعات فی الحضر، و أربع رکعات فی السفر. و منتهی الرکعة تمام الذکر الواجب من السجدة الثانیة (۲). و إذا کان ذات الوقت واحدة- کما فی الفجر- یکفی بقاء مقدار رکعة.

و لا فرق فیما ذکرنا بین المقدمات المطلقة کالطهارة، و المختصة بحال الاختیار، لجریان ما ذکرنا فی الجمیع بنحو واحد.

کما لا- فرق أیضاً فیه بین القول بوجوب تحصیل المقدمات شرعاً أو عقلا- قبل الوقت إذا علم بعدم التمکن منها بعده للبناء علی

الوجوب المعلق أو للبناء علی حرمـة التفویت عقلا، و بین القول بعـدمه، إذ عـدم حرمـة التفویت لا یلازم عـدم صـدق الفوت الـذی و موضوع القضـاء. نعم لو ثبت توقیت المقـدمات بالوقت کأصل الواجب، کان اللازم الحکم بنفی القضاء، لاسـتناد العـدم الی العـذر لا غیر، فیرتفع موضوع القضاء أعنی: الفوت أو حکمه.

لکنه یختص حینئذ بالمقدمات المعتبرة مطلقاً کالطهارة، لا غیرها مما یسـقط فی حال الاضـطرار، فان اعتبار سـعة الوقت له مما لیس له وجه ظاهر. و من ذلک تعرف وجه القول باعتبار سعة الوقت للطهارة. فلاحظ و تأمل.

(۱) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی فصل الأوقات. فراجع.

(۲) لأن الظاهر من الرکعة فی لسان الشارع مجموع الأفعال حتی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۰

[(مسألة ۱۶): إذا ارتفع العذر فی أثناء الوقت المشترک بمقدار صلاة واحدة]

(مسألة ۱۶): إذا ارتفع العذر فی أثناء الوقت المشترک بمقدار صلاة واحدة. ثمَّ حدث ثانیاً- کما فی الإغماء و الجنون الأدواری- فهل یجب الإتیان بالأولی، أو الثانیة، أو یتخیر وجوه (۱).

[(مسألة ۱۷): إذا بلغ الصبی فی أثناء الوقت وجب علیه الصلاة إذا أدرک مقدار رکعة أو أزید]

(مسألة ۱۷): إذا بلغ الصبی فی أثناء الوقت وجب علیه الصلاة إذا أدرک مقدار رکعة أو أزید (۲).

السـجدتین، لا واحدة الرکوع، کما قد یتوهم من الهیئة، و لا ما ینتهی بمسـمی السـجود، لأن الذکر و إن کان خارجاً عن السـجود غیر خارج عن الرکعة. و لا یدخل فیها رفع الرأس من السجود، لکونه من المقدمات العقلیة لما بعده من الأفعال، لا من الواجبات الصلاتیة. و لاـ تتوقف علی إتمـام السـجود و إن قلنـا بـالوجوب التخییری بین السـجود القصـیر و الطویـل لأن الظاهر من إدراک الوقت بإدراک الرکعة إدراک أقل الواجب منها لا غیر. و قد تعرضنا فی الخلل لتحدید الرکعة فراجعه فان له نفعاً فی المقام.

(۱) قـد تقـدم فی فصل الأوقات ترجیحه للأخیر. کما تقدم أیضاً بیان وجهه و وجه الأول. و لم یتضح لی وجه الثانی إلا ما ربما یمکن أن یقال:

بأن وقت الاختصاص بالعصـر یراد به آخر وقت بعد الوقت الأول یمکن فیه فعل العصر، فیکون الوقت المذکور وقت اختصاص العصر یتعین فعلها فیه.

(۲) لعموم دلیل التکلیف بالصلاة من غیر مخصص. مع عموم:

«من أدرک رکعة ..» «۱».

---

(۱) راجع مسألة: ۱۱ من فصل أوقات الیومیة فی هذا الجزء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۱

و لو صـلی قبـل البلوغ، ثمَّ بلغ فی أثناء الوقت فالأقوی کفایتها (۱)، و عـدم وجوب إعادتها و إن کان أحوط. و کـذا الحال لو بلغ فی أثناء الصلاة.

[(مسألة ۱۸): یجب فی ضیق الوقت الاقتصار علی أقل الواجب]

(مسألة ۱۸): يجب فى ضيق الوقت الاقتصار على أقل الواجب إذا استلزم الإتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت، فلو أتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحة صلاته، بل تبطل على الأقوى (۲).

---

(۱) لما عرفت غير مرة من أن عموم حديث: «رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم» «۱» بمناسبة وروده فى مقام الامتنان، إنما يرفع التكليف و الإلزام لأنه الذى فى رفعه الامتنان لا غير، فيكون فعل الصبى كفعل البالغ من جميع الجهات إلا من حيث الإلزام، فإنه غير ملزم به و إن كان واجداً لملاک الإلزام كفعل البالغ، فاذا جاء به الصبى فى حال صباه فقد حصل الغرض و سقط الأمر، فلا مجال للامتثال ثانياً. و كذا الحال فيما لو بلغ فى أثناء الصلاة.

(۲) إن كان البطلان من جهة النهى فهو- مع أنه مبنى على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده- إنما يقتضى بطلان ذلک المستحب لا أصل الصلاة. و إن كان من جهة الزيادة فهو مبنى على أن الاجزاء الاستحبابية مأتى بها بقصد الجزئية، و قد أشرنا فى مبحث الخلل إلى أن التحقيق خلافه، و إلا لم تكن مستحبة، بل كانت واجبة، فإن جزء الشىء عينه فلا بد أن يكون له حكمه. و إن كان من جهة التشريع لعدم استحباب ما يفوت به الوقت فالإتيان به بقصد العبادة تشريع محرم، فهو مبنى على إبطال التشريع، و التحقيق خلافه، لعدم الدليل عليه، و لا

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۲

[(مسألة ۱۹): إذا أدرک من الوقت ركعة أو أزيد يجب ترک المستحبات]

(مسألة ۱۹): إذا أدرک من الوقت ركعة أو أزيد يجب ترک المستحبات (۱) محافظة على الوقت بقدر الإمكان. نعم فى المقدار الذى لا بد من وقوعه خارج الوقت لا بأس بإتيان المستحبات.

[(مسألة ۲۰): إذا شک فى أثناء العصر فى أنه أتى بالظهر أم لا]

(مسألة ۲۰): إذا شک فى أثناء العصر فى أنه أتى بالظهر أم لا، بنى على عدم الإتيان و عدل إليها إن كان فى الوقت المشترک، و لا تجرى قاعدة التجاوز (۲). نعم لو كان

ينافى التعبد بالصلاة. و إن كان من جهة كونه من الكلام المبطل عمداً، فهو- مع أنه مختص بالمستحب الكلامى، و لا يجرى فى الفعل المستحب كجلسة الاستراحة و نحوها- لا يتم، لأن المستحبات الكلامية كلها من قبيل الذكر و الدعاء، و مثله غير مبطل، و قد عرفت أن تحريمه غير ثابت كى تمكن دعوى الابطال به بناء على إبطال الدعاء و الذكر المحرمين.

(۱) قد عرفت أن هذا الوجوب عرضى جاء من وجوب إيقاع الركعة فى الوقت.

(۲) إما لأن الترتيب شرط ذكرى لا واقعى، و المفروض فى الشک أن الظهر على تقدير تركها متروكة نسياناً فلا ترتيب و لا تجاوز. و إما لأن الترتيب كما يعتبر فى الأجزاء السابقة على الشک يعتبر فى الأجزاء اللاحقة له أيضاً فاجراؤها لإثبات صحة الأجزاء السابقة لا يجدى فى إحراز صحة الأجزاء اللاحقة.

و فيه: أنه يكفى فى جريان قاعدة التجاوز شرطية الترتيب بلحاظ الجعل الأولى و إن انتفت بلحاظ الجعل الثانوى الثابت من جهة

النسیان و قد صرح فی صحیح زرارة بجریانها إذا شک فی القراءة و هو فی الرکوع «۱»

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب خلل صلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۳

فی الوقت المختص بالعصر یمکن البناء علی الإتیان باعتبار کونه من الشک بعد الوقت.

مع أن القراءة لیست جزءاً فی حال النسیان. و أن الترتیب منتزع من فعل العصر بعد الظهر، و البعدیة للظهر و إن کانت معتبرة فی جمیع أجزاء العصر، و لا تختص بجزء دون جزء، إلا أن الظهر لما کان لها موضع معین و محل مخصوص یصدق التجاوز عنها بالإضافة الی جمیع الأجزاء بمجرد التعدی عن موضعها و الشروع فی العصر، و لا یحتاج الی الدخول فی جمیع الأجزاء و الفراغ من العصر بتمامها. فالأقوی إذن صحة جریان قاعدة التجاوز، و إتمام الصلاة بعنوان العصر، و لا یجوز العدول منها الی الظهر. بل لا تبعد دعوی عدم الحاجة الی فعل الظهر بعد إتمام العصر، لأن الظاهر من دلیل القاعدة إثبات الوجود المشکوک فیه بلحاظ جمیع الآثار العملیة، لا خصوص صحة ما بعد المشکوک کما قد یظهر ذلک من إجرائها فی صحیح زرارة فی الشک فی القراءة و هو فی الرکوع

، فإن إثبات القراءة إنما یکون بلحاظ وجوب سجود السهو الذی هو أثر عملی خارج عن الصلاة، و إلا فالرکوع صحیح فی ظرف ترک القراءة نسیاناً. بل یمکن أن یکون إجراؤها فی صحیح زرارة فی الشک فی الأذان و الإقامة إذا کبر

من ذلک القبیل، بأن یکون المقصود إثباتهما بلحاظ سقوط الأمر بهما، لا بلحاظ تصحیح الصلاة، لصحتها و لو علم ترک الأذان و الإقامة. و لا بلحاظ کمالها، لإمکان دعوی کون استحبابهما لذاتهما لا لتکمیل الصلاة. فتأمل.

فإن قلت: لازم ذلک أنه لو شک بعد الفراغ من الصلاة و هو فی التعقیب فی کون الصلاة فی حال الطهارة تجری قاعدة التجاوز لإثبات

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۴

[فصل فی القبلة]

اشارة

فصل فی القبلة و هی المکان الذی وقع فیه البیت- شرفه اللّه تعالی- من تخوم الأرض إلی عنان السماء (۱)، للناس کافة، القریب و البعید، لا خصوص البنیة.

الطهارة، و لا یحتاج الی تجدیدها بالإضافة إلی صلاة أخری.

قلت: الدخول فی صلاة أخری لیس من الآثار العملیة لثبوت الطهارة حال الصلاة التی فرغ منها، و إنما هو أثر عملی لکونه علی طهارة فی حال الدخول فی الصلاة الثانیة، و کونه علی طهارة فی تلک الحال ملازم لکونه علی طهارة فی حال الصلاة الأولی، فإثباتها بقاعدة التجاوز موقوف علی القول بالأصل المثبت. هذا و لا بأس بمراجعة ما کتبناه فی مبحث الخلل فان له نفعاً فی المقام.

فصل فی القبلة

(۱) بلا خلاف، کما عن المفاتیح. و عن المنتهی: «لا نعرف فیه خلافاً بین أهل الحل». و فی کشف اللثام: «إنه إجماع من المسلمین».

و یشهد له

مرسل الفقیه: «قال الصادق (ع): أساس البیت من الأرض السابعة السفلی إلی الأرض السابعة العلیا» «۱»

، و

خبر عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «سأله رجل قال: صلیت فوق أبی قبیس العصر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۵

و لا یدخل فیه شیء من حجر إسماعیل (۱) و إن وجب إدخاله

فهل یجزی ذلک و الکعبة تحتی؟ قال (ع): نعم إنها قبلة من موضعها الی السماء» «۱»

، و

خبر خالد بن أبی إسماعیل: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) الرجل یصلی فوق أبی قبیس مستقبل القبلة. فقال (ع): لا بأس» «۲»

(۱) کما عن الأکثر،

لصحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن الحجر أ من البیت هو أم فیه شیء من البیت؟ قال (ع): لا و لا قلامة ظفر، و لکن إسماعیل دفن فیه أمه فکره أن یوطأ فجعل علیه حجراً، و فیه قبور أنبیاء» «۳».

و مثله فی الدلالة علی أن فیه قبر إسماعیل

أو عذاری بناته

، أو قبور أنبیاء

جملة وافرة من النصوص مذکورة فی أبواب الطواف من الوسائل «۴». و منه یظهر ضعف ما عن نهایة الأحکام و التذکرة: من جواز استقباله لأنه عندنا من الکعبة. و ما فی الذکری: من أن ظاهر الأصحاب أن الحجر من الکعبة بأسره، و أنه قد دل النقل علی أنه کان منها فی زمن إبراهیم و إسماعیل الی أن بنت قریش الکعبة، فأعوزتهم الآلات فاختصروها بحذفه، و کذلک کان فی عهد النبی (ص) و نقل عنه (ص) الاهتمام بإدخاله فی بناء الکعبة، و بذلک احتج ابن الزبیر حیث أدخله فیها ثمَّ أخرجه الحجاج بعده و رده الی ما کان. و لأن الطواف یجب خارجه، و للعامة خلاف فی کونه من الکعبة بأجمعه أو بعضه أو لیس منها و فی الطواف خارجه. و بعض الأصحاب له فیه کلام أیضاً مع إجماعنا علی وجوب إدخاله فی الطواف انتهی. و عن جماعة من علمائنا الاعتراف بعدم الوقوف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الطواف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۶

فی الطواف (۱). و یجب استقبال عینها (۲)، لا المسجد أو الحرم و لو للبعید.

علی النقل الذی ادعاه من طریق الأصحاب. قال فی المدارک: «و ما ادعاه من النقل لم أقف علیه من طرق الأصحاب». و فی کشف اللثام قال: «و ما حکاه إنما رأیناه فی کتب العامة و تخالفه أخبارنا»، ثمَّ ذکر صحیح معاویة بن عمار المتقدم

و غیره.

(۱) لعدم الملازمة بین الطواف و ما نحن فیه.

(۲) کما عن السید، و ابن الجنید، و أبی الصلاح، و ابن إدریس، و المحقق فی النافع. و نسب إلی المتأخرین بل إلی الأکثر و المشهور. و کلام أکثرهم و إن کان: «الکعبة قبلة القریب و جهتها قبلة البعید»، لکن مرادهم من الجهة ما سیأتی، فیرجع الی أنها قبلة مطلقاً. و یشهد له النصوص المستفیضة بل المتواترة التی عقد لها فی الوسائل باباً و إن لم یستوفها فیه «۱». فراجعه. و فی حاشیة المدارک: «إن کون الکعبة قبلة من ضروریات الدین و المذهب حتی أن الإقرار به یلقن الأموات فضلا عن الأحیاء کالإقرار باللّه تعالی». و نحوها غیرها. و فی الجواهر: «یعرفه الخارج عن الإسلام فضلا عن أهله».

و مع ذلک حکی عن الشیخین و جماعة من القدماء و بعض المتأخرین:

أن الکعبة قبلة لمن فی المسجد، و هو قبلة لمن فی الحرم، و هو قبلة لمن خرج عنه. و فی الشرائع: انه الأظهر. و فی الذکری: نسبه الی أکثر الأصحاب. و عن الخلاف: الإجماع علیه. و استدل له- مضافاً الی الإجماع المذکور، و ما عن مجمع البیان من نسبته إلی أصحابنا- بمرسل

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

.....

عبد اللّه بن محمد الحجال عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه (ع): «إن اللّه تعالی جعل الکعبة قبلة لأهل المسجد، و جعل المسجد قبلة لأهل الحرم و جعل الحرم قبلة لأهل الدنیا» «۱».

و نحوه مرسل الفقیه عن الصادق (ع)

«۲» و خبر بشر بن جعفر الجعفی عن جعفر بن محمد (ع)

«۳»، بل لا یبعد اتحاد الأولین. و یعضدهما

خبر أبی عزة: «قال لی أبو عبد اللّه (ع): البیت قبلة المسجد، و المسجد قبلة مکة، و مکة قبلة الحرم، و الحرم قبلة الدنیا» «۴».

و یشیر إلیهما ما ورد فی استحباب التیاسر لأهل العراق

«۵». و لکن الجمیع کما تری، إذ الإجماع لا مجال للاعتماد علیه مع ظهور الخلاف.

و لذا قال فی المعتبر- فی الجواب عن احتجاج الشیخ (ره) فی الخلاف بإجماع الفرقة-: «أما الإجماع فلم نتحققه لوجود الخلاف من جماعة من أعیان فضلائنا». و أما الأخبار فمع ما هی علیه من الضعف بالإرسال و غیره و اختلافها فیما بینها، بل قیل بعدم القائل بمضمون الأخیر منها، لا تصلح لمعارضة ما سبق، لکثرة العدد، و صحة السند، و الاعتضاد بما عرفت، فلا یبعد حملها علی إرادة بیان اتساع جهة المحاذاة للبعید- کما یشیر الیه بعض القائلین بمضمونها. فعن المقنعة: «القبلة هی الکعبة، ثمَّ المسجد قبلة لمن نأی عنها، لأن التوجه الیه توجه إلیها»- أو علی إرادة المواجهة من الاستقبال، فمن کان خارج المسجد إنما یواجه المسجد، و من کان خارج مکة إنما یواجه مکة، و من کان خارج الحرم إنما یواجه الحرم. و لعل

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب القبلة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب القبلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۸

و لا- یعتبر اتصال الخط من موقف کل مصل بها (۱)، بل المحاذاة العرفیة کافیة غایة الأمر أن المحاذاة تتسع مع البعد، و کلما ازداد بعداً ازدادت سعة المحاذاة، کما یعلم ذلک بملاحظة الأجرام البعیدة کالنجوم و نحوها، فلا یقدح زیادة عرض صف المستطیل عن الکعبة فی صدق محاذاتها کما نشاهد ذلک بالنسبة إلی الأجرام البعیدة. و القول بأن القبلة للبعید سمت الکعبة و جهتها راجع فی الحقیقة إلی ما ذکرناه. و إن کان مرادهم الجهة العرفیة المسامحیة فلا وجه له.

ترک مکة فی الخبرین الأولین لا مکان مواجهة المسجد لمن بعد عن البلد، لارتفاع جدرانه، و إلا فالالتزام بظاهرها من جواز استقبال أی طرف من المسجد و إن لزم الانحراف عن الکعبة کثیراً- و کذا فی استقبال طرف الحرم- غریب فی مذاق المتشرعة، و لا یظن من أهل القول المذکور التزامهم به، و إن کان هو المحکی عن ظاهر جملة من کتبهم. فالبناء علی أن الکعبة قبلة مطلقاً هو المتعین.

(۱) قد عرفت الإشارة الی أن الموجود فی کلام المتأخرین و المنسوب إلیهم القول بأن الکعبة هی القبلة أن جهتها قبلة البعید. قال فی المعتبر:

«القبلة هی الکعبة مع الإمکان و إلا جهتها». و قد اختلفت عباراتهم فی تفسیر الجهة، ففی المعتبر: «أنها السمت الذی فیه الکعبة»، و عن التذکرة و النهایة: «أنها ما یظن أنها الکعبة»، و فی الذکری و عن الجعفریة «أنها السمت الذی یظن کون الکعبة فیه»، و عن المقداد: «أنها خط مستقیم یخرج من المشرق الی المغرب الاعتدالیین و یمر بسطح الکعبة، فالمصلی یفرض من نظره خطاً یخرج الی ذلک الخط، فان وقع علی زاویة قائمة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۷۹

.....

فذلک هو الاستقبال، و إن کان علی حادة أو منفرجة فهو الی ما بین المشرق و المغرب». و نحوه ما عن شرح الألفیة للمحقق الثانی. و عن المسالک و الروضة و الروض و غیرها: «أنها القدر الذی یجوز علی کل جزء منه کون الکعبة فیه، و یقطع بعدم خروجها عنه لأمارة شرعیة»، و مثله- بإسقاط القید الأخیر- ما عن جامع المقاصد و فوائد الشرائع .. الی غیر ذلک من العبارات التی لا یخلو ظاهرها عن الإشکال، فإن الظن و الاحتمال مما لا دخل لهما فی مفهوم الجهة أصلا، بل ما هو جهة الکعبة جهتها سواء أظن أو احتمل کون الکعبة فیه أم لا، و ما لا یکون جهة الکعبة لیس جهتها سواء أظن أو احتمل کون الکعبة فیه أم لا، فان الظن و الاحتمال- علی تقدیر دخلهما- دخیلان فی الجهة الظاهریة التی تجوز الصلاة إلیها ظاهراً لا فی ما هو جهة الکعبة واقعاً.

و أما ما ذکره المقداد فهو غریب (أولًا) من جهة أن الخط الخارج ما بین المشرق و المغرب الاعتدالیین یمتنع أن یکون ماراً بسطح الکعبة، لانحرافها عنه الی الشمال. (و ثانیاً) بأن لازم ما ذکره أن یکون جمیع البلاد الشمالیة بالإضافة إلی مکة قبلتها نقطة الجنوب، فان الخط الخارج من موقف المصلی إلی الخط المذکور المقاطع له علی زوایا قوائم هو خط نصف النهار المفروض ما بین نقطتی الجنوب و الشمال، و هذا إن لم یکن خلاف الضرورة من الدین فلا- أقل من کونه خلاف ضرورة الفقه، و منافیاً لجعل العلامات المختلفة باختلاف الأقالیم المخالفة طولا و عرضاً لمکة. (و ثالثاً) بأنه خال عن التعرض للجهة بالإضافة إلی البلاد الشرقیة بالإضافة إلی مکة أو الغربیة الواقعة فی ذلک الخط المفروض بین المشرق و المغرب الاعتدالیین.

نعم تعریف المعتبر لا بأس به بناء علی أن یکون المراد من السمت

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۰

.....

خصوص نقطة من الأفق یکون الخط الخارج من موقف المصلی إلیها مسامتاً للکعبة.

و السبب فی عدول الأصحاب عن التعبیر بما فی النصوص من کون الکعبة الشریفة قبلة مطلقاً الی التعبیر بأن قبلة البعید الجهة، هو امتناع مقابلة البعید للکعبة بناء علی کرویة الأرض، بل الخط الخارج من موقف البعید إلی الکعبة إنما هو شبه القوس المختلف کبراً و صغراً باختلاف بعد المصلی عنها و قربه، لا ما قد یظهر من المصنف (ره) من أن الوجه فی العدول الإشارة منهم إلی اتساع المحاذاة مع البعد، إذ الاتساع المذکور لا یختص بالبعد بل یکون مع القرب و المشاهدة للبیت الشریف، کما أشرنا إلیه فی محمل نصوص المسجد و الحرم. نعم الاتساع المذکور لیس برهانیاً واقعیاً بل هو حسی وجدانی، و لا ینبغی التأمل فی کون موضوع أدلة وجوب الاستقبال هو الاستقبال علی النحو المذکور- أعنی: الاستقبال الحسی الوجدانی- لا العقلی البرهانی. و نظیره تغیر لون الماء و ریحه و طعمه الذی أخذ موضوعاً لأدلة الانفعال. و منه یظهر کون الصف المستطیل المنعقد بعیداً عن الکعبة- و لو مع مشاهدتها- کله مستقبل الکعبة حساً و وجداناً و إن کان بعضه منحرفاً عنها واقعاً و برهاناً. نعم یختلف ذلک باختلاف مراتب البعد، فان کان بعیداً عن الکعبة بمقدار میل أمکن أن یکون تمام الصف مستقبلا لها، و إن کان یزید طوله علی طولها بمقدار نصفه أو مثله و إن کان عشرة أمیال یکون کذلک و إن کان یزید بأمثاله .. و هکذا.

و معیار الاستقبال علی النحو المذکور أن ینظر المصلی إلی قوس من دائرة الأفق یکون بحسب حسه و نظره- بعد التأمل و التدقیق- مستقبلا لجمیع أجزائه، ثمَّ یفرض خطین یخرجان من جانبیه إلی طرفی القوس،

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۱

.....

فکل ما یکون فی هذا الانفراج فهو مستقبل- بالفتح- و لما کان هذا الانفراج یضیق من جانب المصلی و یتسع من جانب القوس، فکلما یکون المستقبل- بالفتح- من جانب المصلی أقرب تکون المحاذاة أضیق، و کلما کان أبعد کانت المحاذاة أوسع. و لعل مراد المصنف (ره) من المحاذاة العرفیة هذا المعنی. یعنی: المحاذاة الحسیة لا المحاذاة المسامحیة.

هذا و قد ذکر بعض مشایخنا- دام تأییده- فی درسه: «إن قوس الاستقبال من دائرة الأفق نسبته إلیها نسبة قوس الجبهة إلی مجموع دائرة الرأس، و لما کان الغالب أن قوس الجبهة خمس من دائرة الرأس تقریباً، فقوس الاستقبال من دائرة الأفق خمس تقریباً الذی یبلغ اثنتین و سبعین درجة و علیه فلا یضر الانحراف ثلاثین درجة تقریباً». و ما ذکره مما لا یشهد به عرف و لا لغة، و لا تساعده کلماتهم، فاستظهاره من الأدلة غیر ظاهر الوجه.

و مثله فی الاشکال ما عن المحقق الأردبیلی من عدم اعتبار التدقیق فی أمر القبلة، و ما حاله إلا کحال أمر السید عبده باستقبال بلد من البلدان النائیة الذی لا ریب فی امتثاله بمجرد التوجه الی تلک البلد من غیر حاجة الی رصد و علامات و غیرها، مما یختص بمعرفته أهل الهیئة، المستبعد و الممتنع تکلیف عامة الناس من النساء و الرجال- خصوصاً السواد منهم- بما عند أهل الهیئة الذی لا یعرفه إلا الأوحدی منهم، و اختلاف العلامات التی نصبوها، و خلو النصوص عن التصریح بشیء من ذلک سؤالًا و جواباً، عدا ما ستعرفه مما ورد فی الجدی من الأمر تارة بجعله بین الکتفین، و أخری بجعله علی الیمین، مما هو- مع اختلافه، و ضعف سنده، و إرساله- خاص بالعراقی، مع شدة الحاجة لمعرفة القبلة فی أمور کثیرة، خصوصاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۲

و یعتبر العلم بالمحاذاة (۱) مع الإمکان. و مع عدمه یرجع الی العلامات و الأمارات المفیدة للظن (۲).

فی مثل الصلاة التی هی عمود الأعمال و ترکها کفر، و لعل فسادها و لو بترک الاستقبال کذلک أیضاً، و توجه أهل مسجد قبا فی أثناء الصلاة لما بلغهم انحراف النبی (ص)، و غیر ذلک مما لا یخفی علی العارف بأحکام هذه الملة السهلة السمحة، أکبر شاهد علی شدة التوسعة فی أمر القبلة و عدم وجوب شیء مما ذکره هؤلاء المدققون انتهی. و نحوه ما فی المدارک و عن غیرها.

إذ فیه: ما عرفت من أن ظاهر أدلة الاستقبال وجوب الاستقبال بالمعنی المتقدم، و الخروج عنه مما لا موجب له. و کذا الحال فی المثال الذی ذکره، و الاکتفاء فیه بمجرد التوجه فی الجملة ممنوع، إلا أن تقوم قرینة علیه. نعم تعذر العلم بها غالباً أو صعوبته یجوز الرجوع الی الظن- کما سیأتی- لا أنه یکون دلیلًا علی التوسع فی معنی الاستقبال. فلاحظ.

و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لأن شغل الذمة الیقینی یستدعی الفراغ کذلک.

(۲) استظهر فی الجواهر جواز العمل بالأمارات الشرعیة و لو مع التمکن من العلم، لإطلاق دلیل العمل بها، و ظهور اتفاق الأصحاب علی إرادتها من العلم المأمور به للقبلة. و فیه: أنه إن کان المراد من الأمارات الشرعیة ما ورد به النص مثل وضع الجدی علی المنکب أو بین الکتفین، ففیه: أن ظاهر السؤال فی المرسل الآتی صورة العجز، و کذا ظاهر المسند. مع أن فی جعل الجدی من الأمارات الشرعیة- بناء علی استفادته من النص- إشکالا، لأنه إذا کان علامة فی صقع معین یمتنع أن یکون مخالفاً، لأنه یلزم من الأمر بالعمل به الأمر بمخالفة الواقع دائماً. مع

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۳

و فی کفایة شهادة العدلین مع إمکان تحصیل العلم إشکال (۱) و مع عدمه لا بأس بالتعویل علیها (۲) إن لم یکن اجتهاده علی خلافها (۳)

أنه خلاف کونه علامة علی القبلة، فیتعین کونه مصیباً لها دائماً و یکون من الامارات المفیدة للعلم. نعم لو بنی علی عدم استفادة کونه علامة من النص من جهة قصور دلالته، و أن ذلک مأخوذ من قول أهل الخبرة، خرج عن کونه من الأمارات الشرعیة و یکون حاله حال غیره مما یفید الظن. و إن کان المراد مثل قبله البلد و محاریب المسلمین و إخبار ذی الید فالحکم بإطلاق أدلتها غیر ظاهر، إذ هی مستفادة من السیرة و الإجماع.

و دعوی شمولها لصورة التمکن من العلم محتاجة إلی تأمل. و سیأتی التعرض لذلک إن شاء اللّه.

(۱) وجهه: أن دلیل حجیة البینة و إن کان شاملا للمقام- علی ما عرفت من إمکان استفادة عموم الحجیة من روایة مسعدة بن صدقة «۱»- إلا أن فی شمولها للأخبار عن حدس تأملا، لقرب دعوی انصرافها الی الاخبار عن حسن أو ظهورها فیه.

و أما ما فی الجواهر من أنه بین دلیل اعتبارها و ما دل علی وجوب الاجتهاد عموم من وجه. ففیه: أن دلیل اعتبارها حاکم علی ما دل علی وجوب الاجتهاد عند تعذر العلم، لأن دلیل اعتبارها یجعلها علماً تنزیلا فلا مجال للاجتهاد معه. و منه یظهر أن الأقوی التفصیل بین إخبارها عن حس فتکون حجة، و عن حدس فلا تکون حجة.

(۲) لدخولها حینئذ فی التحری الواجب عند عدم إمکان العلم بالقبلة.

(۳) إذ حینئذ یکون العمل علی اجتهاده، لأنه أقرب إلی مطابقة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۴

و إلا فالأحوط تکرار الصلاة (۱)، و مع عدم إمکان تحصیل الظن یصلی الی أربع جهات (۲) إن وسع الوقت، و إلا فیتخیر بینها

الواقع فیدخل فی التحری دونها. هذا إذا کان أخبار البینة عن حدس.

أما إذا کان عن حس فالبینة مقدمة علی اجتهاده کما عرفت.

(۱) فیصلی مرة علی طبق اجتهاده، و أخری علی طبقها. و ظاهره التوقف. لکن عرفت الاجتزاء بالعمل باجتهاده.

(۲) الترتیب المذکور هو المشهور. و عن ظاهر الشیخین فی المقنعة و النهایة و المبسوط و غیرهما: أنه مع فقد الأمارات السماویة لا یجوز العمل بالظن، بل یصلی الی أربع جهات مع الإمکان، و مع عدمه یصلی الی جهة واحدة. و فیه: أنه مخالف

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «یجزئ التحری أبداً إذا لم یعلم أین وجه القبلة؟» «۱»

، و

موثق سماعة: «سألته عن الصلاة باللیل و النهار إذا لم یر الشمس و القمر و لا النجوم. قال (ع): اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک» «۲»

بناء علی ظهورها فی الاجتهاد فی القبلة لا فی الوقت، ضرورة صدق التحری و الاجتهاد علی مطلق الظن. نعم یعارضهما

مرسل خراش عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «إن هؤلاء المخالفین علینا یقولون: إذا أطبقت علینا أو أظلمت فلم نعرف السماء کنا و أنتم سواء فی الاجتهاد. فقال (ع) لیس کما یقولون، إذا کان کذلک فلیصل لأربع وجوه» «۳»

إلا أنه لا مجال للعمل به لإرساله و إعراض المشهور عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۵

.....

و کیف کان فالمشهور شهرة عظیمة أنه مع فقد العلم و الظن یصلی الی أربع جهات، بل فی المعتبر و عن المنتهی و التذکرة: نسبته إلی علمائنا و عن صریح الغنیة: الإجماع علیه. و یشهد له مرسل خراش المتقدم

، و

مرسل الکافی: «روی أیضاً أن المتحیر یصلی الی أربعة جوانب» «۱»

و

مرسل الفقیه: «روی فی من لا یهتدی إلی القبلة فی مفازة أن یصلی الی أربعة جوانب» «۲».

و ضعفها منجبر بما عرفت.

نعم یعارضها

صحیح زرارة و محمد عن أبی جعفر (ع): «یجزئ المتحیر أبداً أینما توجه إذا لم یعلم أین وجه القبلة» «۳»

، و

مرسل ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن قبلة المتحیر. فقال (ع): یصلی حیث یشاء» «۴»

، و

صحیح معاویة بن عمار: «أنه سأل الصادق (ع): عن الرجل یقوم فی الصلاة ثمَّ ینظر بعد ما فرغ فیری أنه قد انحرف یمیناً أو شمالا. فقال (ع):

قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبلة. و نزلت هذه الآیة فی قبلة المتحیر (وَ لِلّهِ الْمَشْرِقُ وَ الْمَغْرِبُ فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) «۵»» «۶».

و المناقشة فی الأول سنداً بجهالة طریق الصدوق إلی زرارة و محمد مجتمعین، و متناً من جهة أن فی بعض النسخ ذکر «التحری» بدل

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۴ و فی الوسائل عن الکافی (انه) بدل (ان المتحیر).

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۵، ص: ۱۸۵

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

(۵) البقرة- ۱۱۵.

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۸۶

.....

«المتحیر». مع أنه مناف لما دل علی وجوب التحری عند عدم العلم.

و فی الثانی بالإرسال. و فی الثالث بأنه قد احتمل جماعة من المحققین کون قوله: «نزلت ..»، من کلام الصدوق لا من الروایة.

مندفعة بأن نص الصدوق علی طریقه الی زرارة و الی محمد مع عدم تعرضه لطریقة إلیهما مجتمعین یقتضی أن طریقه إلیهما مجتمعین هو طریقه الی کل منهما منفرداً. و ما فی بعض النسخ لا یعول علیه بعد کون النسخة الشائعة ما ذکرنا و لا سیما مع عدم مناسبة المتن لما فی بعض النسخ. و الجمع بینه و بین ما دل علی وجوب التحری ممکن بالتقیید، بل لعل ما دل علی وجوب التحری یدل علی حجیة الظن، و یکون بمنزلة العلم، فیکون حاکماً علی الروایة المذکورة و مرسل ابن أبی عمیر کمسنده حجة عند المشهور، فإنه لا یرسل إلا عن ثقة. فتأمل. و احتمال جملة من المحققین لا مجال للاعتماد علیه فی رفع الید عن الظاهر. و کأن الوجه فی مناسبته لصدر الروایة هو التنظیر، و أنه کما لا یضر الانحراف عن القبلة خطأ کذلک لا یضر مع التحیر.

و ورود جملة من النصوص فی نزول الآیة الشریفة المذکورة فی النافلة

«۱» لا ینافی نزولها أیضاً فی المتحیر.

و کأنه لذلک اختار جماعة من المتأخرین الاکتفاء بالصلاة لجهة واحدة منهم المحقق الأردبیلی. و عن المختلف و الذکری: المیل

الیه. و نسب أیضاً الی العمانی و الصدوق. و هو فی محله لو لا شبهة إعراض الأصحاب عن النصوص المذکورة و إن لم یکن متحققاً، لاحتمال کون الوجه فی بنائهم علی الصلاة للجهات الأربع کونه أوفق بقاعدة الاحتیاط. و أما ما عن

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۸ و ۱۹ و ۲۳ و باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۷ و راجع المستدرک باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۵ و ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۷

[(مسألة ۱): الامارات المحصلة للظن التی یجب الرجوع إلیها عند عدم إمکان العلم]

اشارة

(مسألة ۱): الامارات المحصلة للظن التی یجب الرجوع إلیها عند عدم إمکان العلم کما هو الغالب بالنسبة إلی البعید- کثیرة:

[(منها): الجدی]

(منها): الجدی (۱) الذی هو المنصوص فی الجملة (۲) بجعله فی أواسط العراق- کالکوفة و النجف و بغداد و نحوها-

السید ابن طاوس (ره) فی (أمان الأخطار) من الرجوع الی القرعة ففیه: أنه طرح لنصوص الطرفین من غیر وجه ظاهر.

(۱) بفتح الجیم و سکون الدال المهملة کما ضبطه جماعة، منهم الحلی فی السرائر، و حکاه عن إمام اللغة ببغداد ابن العطار، و استشهد له بقول مهلهل:

کأن الجدی جدی بنات نعش یکب علی الیدین فیستدیر

و عن المغرب: «أن المنجمین یصغرونه فرقاً بینه و بین البرج».

و فی القاموس: «أن الجدی بمعنی البرج لا تعرفه العرب». و علیه یکون مختصاً بالکوکب عندهم.

(۲)

ففی موثق محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن القبلة فقال (ع): ضع الجدی فی قفاک و صله» «۱»

، و

مرسل الفقیه: «قال رجل للصادق (علیه السلام): أنی أکون فی السفر و لا أهتدی الی القبلة باللیل. فقال (ع): أ تعرف الکوکب الذی یقال له جدی؟

قلت: نعم. قال (ع): اجعله علی یمینک، و إذا کنت فی طریق الحج فاجعله بین کتفیک» «۲».

و ما

عن تفسیر العیاشی عن إسماعیل بن أبی

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القبلة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۸

.....

زياد السكونى عن جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص) (وَ بِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ) «۱» قال (ص): هو الجدى لأنه نجم لا يزول، و عليه بناء القبلة، و به يهتدى أهل البر و البحر» «۲».

و نحوه خبره الآخر

«۳». و لا يخفى أنه لا يمكن الأخذ بإطلاق النصوص المذكورة. و حملها على صقع معين تناسبه مما لا قرينة عليه. و مجرد كون السائل فى الأول من أهل الكوفة غير كاف فى القرينية على إرادتها بالخصوص، و لا سيما لو ثبت مخالفتها لبلد السؤال. مع أن ذلك مناف لما ذكره المحققون من انحراف قبلة الكوفة عن نقطة الجنوب الى المغرب، و أنه مما يبعد السؤال عن قبلة الكوفة التى هى من أعظم الأمصار الإسلامية المشتملة على كثير من المساجد، و منها المسجد الأعظم، فإنه مما يبعد جداً جهل محمد بن مسلم بقبلتها الى زمان السؤال. فتأمل جيداً. فالبناء على إجمال النصوص المذكورة متعين. نعم يستفاد منها و من غيرها- كموثق سماعة المتقدم فى وجوب التحرى و الاجتهاد

- جواز الاعتماد على الكواكب فى معرفة القبلة و ليس هو محلا للإشكال. فلا بد فى معرفة قبلة كل بلد بعينه من الرجوع الى قواعد الهيئة و غيرها.

و لا بأس بالإشارة إلى شىء مما ذكره مهرة الفن- على ما حكاه جماعة- فنقول: إن تساوى البلد و مكة- شرفها اللّه تعالى- طولا- بأن يكون الخط الواقع بين الشمال و الجنوب المار بأحدهما ماراً بالآخر- فان زاد عليها عرضاً فقبلته نقطة الجنوب، و إن نقص عنها عرضاً فقبلته

---

(۱) النحل- ۱۶

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القبلة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب القبلة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۸۹

.....

نقطة الشمال. و إن تساوى معها عرضاً- بأن يكون خط المشرق و المغرب المار بأحدهما ماراً بالآخر- فان نقص طولا فقبلته نقطة المشرق، و إن زاد طولا فقبلته نقطة المغرب. و إن اختلف معها طولا و عرضاً، فبعد تسوية الأرض و رسمه دائرة عليها و تقسيم الدائرة أقواساً أربعة متساوية، بإخراج خطين متقاطعين على زوايا قوائم أربع، أحدهما من نقطة المشرق إلى نقطة المغرب، و الآخر من نقطة الجنوب إلى نقطة الشمال، يسمى الأول خط المشرق و المغرب و الآخر خط نصف النهار، ثمَّ تقسيم كل من تلك الأقواس الأربعة إلى تسعين قسماً متساوية يسمى كل منها درجة، ليكون مجموع الدائرة ثلاثمائة و ستين درجة، ثمَّ ينظر فان زاد البلد على مكة المشرفة طولا و عرضاً يحسب من نقطتى الجنوب و الشمال الى المغرب بقدر التفاوت بين الطولين و يوصل بين النهايتين بخط، و من نقطتى المشرق و المغرب الى الجنوب بقدر التفاوت بين العرضين و يوصل بين النهايتين بخط، ثمَّ يخرج خط مستقيم من مركز الدائرة الى محيطها ماراً بنقطة التقاطع بين الخطين، فما بين نقطة تقاطع الخط المذكور و المحيط و بين نقطة الجنوب هو مقدار انحراف قبلة

البلد عن نقطة الجنوب الی المغرب. و إن نقص طولا و عرضاً يحسب من نقطتی الجنوب و الشمال الی المشرق و من نقطتی المشرق و المغرب الی الشمال .. الی تمام العمل السابق. فمقدار انحراف قبلة البلد عن نقطة الشمال هو مقدار ما بين نقطة التقاطع و نقطة الشمال. و إن نقص طولا و زاد عرضاً، يحسب من نقطتی الجنوب و الشمال الی المشرق و من نقطتی المشرق و المغرب الی الجنوب .. الی آخر العمل. و إن زاد طولا و نقص عرضاً يحسب من نقطتی الشمال و الجنوب الی المغرب، و من نقطتی المشرق و المغرب الی الشمال الی آخر العمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۰

.....

و لعل الأولی من ذلک أن ترسم الدائرة المذکورة و تفرض مکة المشرفة فی مرکزها، ثمَّ يوضع البلد فی موضعها من الدائرة من حيث الطول و العرض ثمَّ يرسم خط مستقيم من البلد، إلی مکة، إلی المحيط، ثمَّ ينظر مقدار ما بين موضع تقاطع الخط مع المحيط، و بين إحدی النقاط الأربع فذلک المقدار هو مقدار الانحراف.

و هناک طريق آخر و محصله: استقبال قرص الشمس عند زوالها فی مکة فی اليوم الذی تکون فيه فوق رؤوس أهلها، فخط الاستقبال المذکور هو خط القبلة. و هو يتوقف علی معرفة أمرين: أحدهما: الوقت الذی تکون فيه الشمس فوق رؤوس أهل مکة، و ثانيهما: وقت زوال مکة.

و طريق الأول: أن تحسب درجات العرض للمکان الذی يکون فيه الميل الشمالی فتوزع عليه درجات الميل الشمالی التی هی تسعون. فاذا کان عرض المکان اثنتين و عشرين درجة و ثلاثين دقيقة، کان لکل درجة أربع درجات من دائرة معدل النهار التی فيها مدارات الشمس، ثمَّ يعرف عرض مکة، فإذا کان خمس عشرة درجة کانت الشمس مسامتة لرؤوس أهلها عند ما تبعد من نقطة الاعتدال الی الميل الشمالی ستين درجة، و يکون ذلک عند ما تکون فی نهاية برج الثور صاعدة، و نهاية برج السرطان هابطة.

و المذکور فی کلامهم أن الشمس تسامت رؤوس أهل مکة عند ما تکون فی الدرجة الثامنة من الجوزاء صاعدة، و فی الثالثة و العشرين من السرطان هابطة.

و طريق الثانی: هو أنه لما کانت الشمس تدور فی کل يوم- الذی هو أربع و عشرون ساعة- ثلاث مائة و ستين درجة کان لکل ساعة خمس عشرة درجة، فإذا کان المکان أکثر من مکة طولا بخمس عشرة درجة کان زواله قبل زوال مکة بساعة، و زوال مکة بعد زواله بساعة، فقبلته

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۱

خلف المنکب الأيمن (۱). و الأحوط أن يکون ذلک فی غاية ارتفاعه و انخفاضه (۲). و المنکب ما بين الکتف و العنق (۳).

و الأولی وضعه خلف الاذن.

علی خط مواجهة قرص الشمس بعد ساعة من زواله. و إذا کان المکان أنقص من مکة طولا بخمس عشرة درجة کان زوال مکة قبل زواله بساعة فقبلته خط مواجهة قرص الشمس قبل ساعة من زواله. و إذا کان طول المکان أکثر من طول مکة بعشر درجات فقبلته خط مواجهة قرص الشمس بعد زواله بأربعين دقيقة. و إذا کان أنقص من طول مکة بعشر درجات فقبلته خط مواجهة قرص الشمس قبل زواله بأربعين دقيقة. و علی هذا القياس. و ما ذکره الأصحاب فی المقام مبنی علی الرجوع الی الطريقين المذکورين و غيرهما.

(۱) لزيادتها علی مکة طولا الموجب لانحراف قبلتها عن نقطة الجنوب الی المغرب. و المذکور فی کلام جماعة- اعتماداً علی بعض المحققين من علماء الهيئة- أن انحراف قبلة الکوفة عن نقطة الجنوب الی المغرب يساوی اثنتی عشرة درجة و إحدی و ثلاثين دقيقة،

و انحراف قبلة بغداد یساوی اثنتی عشرة درجة و خمساً و أربعین دقیقة. و الذی یقتضیه الاختبار أن انحرافهما یکون عشرین درجة تقریباً.

(۲) هذا الاحتیاط غیر ظاهر، إذ لا یوجب ذلک قوة الظن بالقبلة الدقیقة الحقیقیة حینئذ، و الاحتمالات کلها متساویة. نعم یمکن أن یکون الوجه التسالم علی صحة کونه علامة حینئذ، لتقیید أماریته بالحال المذکورة فی کلام بعض.

(۳) کما عن نسخة من مختصر النهایة الأثیریة و صریح جامع المقاصد

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۲

و فی البصرة و غیرها من البلاد الشرقیة فی الاذن الیمنی (۱).

و ربما نسب الی ظاهر نهایة الأحکام و التنقیح و إرشاد الجعفریة. و فی القاموس و مجمع البحرین و عن الصحاح: أنه مجمع عظمی العضد و الکتف. و عن جماعة من الفقهاء الجزم به، بل نسب الی أکثر من تعرض لتفسیره من الفقهاء. و یشهد له ما فی کلام جماعة من جعل العلامة لأهل العراق جعل الفجر أو المشرق علی المنکب الأیسر، و المغرب أو الشفق علی المنکب الأیمن. إذ لا یتأتی ذلک إلا علی التفسیر الثانی. و یناسبه جداً ملاحظة مادة الاشتقاق. و لعل مراد من فسره بالأول أنه المراد منه فی خصوص المقام بملاحظة القواعد التی أعملها فی تعیین القبلة، لا أنه معناه لغة أو عرفاً و إلا فمعناه الثانی لا غیر.

و کیف کان فلا مجال لحمله فی المقام علی الأول، إذ علیه یکون الانحراف خمس درجات تقریباً، و هو خلاف ما عرفت الذی ذکره المحققون فی کتب الهیئة علی ما حکاه عنهم فی البحار و غیره. و منه یظهر الإشکال فی جعله خلف الاذن الیمنی. إلا أن الشأن فی صحة الاعتماد علی ما ذکره المحققون، مع أن فیه من الغرائب ما لا یخفی علی من له أدنی خبرة بالبلاد فقد ذکر فیه أن انحراف البحرین من الجنوب الی المغرب بسبع و خمسین درجة و ثلاث و عشرین دقیقة، مع أن الاختبار یقضی بأن منامة عاصمة البحرین تنحرف عن الجنوب الی المغرب ست و ستین درجة تقریباً. و أن التفاوت بین المدائن و بغداد یکون بأربع درجات تقریباً، فان ذلک أمر غریب، لأن المدائن تبعد عن بغداد بفراسخ لا تزید علی العشرة فلاحظه.

(۱) یعنی فی ثقب الاذن الیمنی. و المذکور فی الجدول: أن انحراف البصرة من الجنوب الی المغرب ثمان و ثلاثون درجة، و هما متقاربان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۳

و فی الموصل و نحوها من البلاد الغربیة بین الکتفین (۱). و فی الشام خلف الکتف الأیسر (۲). و فی عدن بین العینین (۳).

و فی صنعاء علی الاذن الیمنی. و فی الحبشة و النوبة صفحة الخد الأیسر (۴).

[(و منها): سهیل]

(و منها): سهیل و هو عکس الجدی.

---

(۱) و مقتضاه أن قبلته نقطة الجنوب، و الاختبار یقضی بأن انحراف الموصل عن الجنوب الی المغرب باثنتی عشرة درجة. و منه یظهر الإشکال أیضاً فیما ذکر فی الجدول: من أن انحراف الموصل من الجنوب الی المشرق أربع درجات و اثنتان و خمسون دقیقة.

(۲) المذکور فی الجدول: أن انحراف دمشق من الجنوب الی المشرق ثلاثون درجة و إحدی و ثلاثون دقیقة. و هو مخالف لما فی المتن. و الاختبار یقتضی أن انحرافه من الجنوب الی المشرق خمس عشرة درجة.

(۳) مقتضاه أن القبلة فی عدن نقطة الشمال. و المذکور فی الجدول:

أن انحراف عدن من الشمال الی المشرق خمس درجات و خمس و خمسون دقیقة و هو مخالف لما ذکر. و کلاهما مخالف للاختبار، فان انحراف عدن عن الشمال الی المغرب بتسع و عشرین درجة. و أن انحراف صنعاء أقل من ذلک أعنی: درجة و خمس عشرة دقیقة. و فی المتن جعل الانحراف فیها من الشمال الی المغرب بقدر انحراف الکوفة. و الذی یقتضیه الاختبار أن الانحراف فیها من الشمال الی المغرب ثلاث و ثلاثون درجة.

(۴) المذکور فی الجدول: أن جرم دار ملک الحبشة تنحرف من الشمال الی المشرق سبعاً و أربعین درجة و خمساً و عشرین دقیقة. و الذی یقتضیه الاختبار أن انحراف (أدیس أبابا) عاصمة الحبشة أربع درجات من الشمال

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۱۹۴

[(و منها): الشمس لأهل العراق]

(و منها): الشمس لأهل العراق إذا زالت عن الأنف إلی الحاجب الأیمن (۱) عند مواجهتهم نقطة الجنوب.

[(و منها): جعل المغرب علی الیمین و المشرق علی الشمال]

(و منها): جعل المغرب علی الیمین و المشرق علی الشمال لأهل العراق أیضاً فی مواضع یوضع الجدی بین الکتفین کالموصل.

[(و منها): الثریا و العیوق لأهل المغرب]

(و منها): الثریا و العیوق لأهل المغرب یضعون الأولی عند طلوعها علی الأیمن و الثانی علی الأیسر (۲).

[(و منها): محراب صلی فیه معصوم]

(و منها): محراب صلی فیه معصوم، فان علم أنه صلی فیه من غیر تیامن و لا تیاسر کان مفیداً للعلم، و إلا فیفید الظن (۳).

[(و منها): قبر المعصوم]

(و منها): قبر المعصوم فاذا علم عدم تغیره و أن ظاهره مطابق لوضع الجسد أفاد العلم، و إلا فیفید الظن (۴).

[(و منها): قبلة بلد المسلمین]

(و منها): قبلة بلد المسلمین (۵) فی صلاتهم و قبورهم و محاریبهم إذا لم یعلم بناؤها علی الغلط .. الی غیر ذلک کقواعد

الی المشرق. و لعله یخالف ما ذکر.

(۱) مقتضی ما سبق أن تجعل الشمس مقابل الاذن الیمنی فتخرج عن مقابلة الحاجب الأیمن بالمرة.

(۲) ذکر ذلک أبو الفضل شاذان بن جبرئیل القمی (ره) فی رسالة (إزاحة العلة فی معرفة القبلة)، و کأن المراد أن یکون موقف المصلی بینهما.

(۳) حملا للفعل علی الصحة.

(۴) و ذلک لأجل أن بناء المسلمین علی الاستقبال فی شق القبر و بنائه.

(۵) إجماعاً کما عن التذکرة و کشف الالتباس. و تقتضیه السیرة القطعیة

الهیئة، و قول أهل خبرتها.

و هو فی الجملة مما لا إشکال فیه. إنما الإشکال فی اختصاصه بحال عدم التمکن من تحصیل العلم بالقبلة- کما هو ظاهر المنتهی، بل ظاهر قولهم:

«فان جهلها عول علی الأمارات المفیدة للظن»، و اختاره فی المدارک- أو یعم صورة التمکن منه- کما اختاره فی الجواهر- قولان، أولهما أقوی، لعدم الدلیل علی الثانی بعد عدم ثبوت إطلاق الإجماع و السیرة، بل لا یبعد الاختصاص بصورة عدم التمکن من تحصیل الظن الأقوی، و إن کان عموم الحکم لذلک لا یخلو من قوة، لأن الظاهر ثبوت السیرة فیهما معاً کإطلاق معقد الإجماع. نعم لو اتفق حصول الظن الأقوی علی الخلاف تعین العمل به دونها، لإطلاق ما دل علی وجوب التحری من دون مقید.

و ما فی الذکری و جامع المقاصد من أنه لا یجوز الاجتهاد فی الجهة قطعاً. غیر ظاهر بعد ما عن المبسوط و المهذب من وجوب الرجوع الی الأمارات إذا ظن بعدم صحة قبلة البلد. و لا فرق بین أن یکون الظن علی خلافها بالجهة أو بمجرد التیامن و التیاسر. و الفرق بینهما بالعمل بالظن المخالف فی الثانی- کما فی الذکری و جامع المقاصد و غیرهما- دون الأول غیر ظاهر. قال فی الذکری: «و لا یجوز الاجتهاد فی الجهة قطعاً، و هل یجوز فی التیامن و التیاسر؟ الأقرب جوازه، لأن الخطأ فی الجهة مع استمرار الخلق و اتفاقهم ممتنع، أما الخطأ فی التیامن و التیاسر فغیر بعید». و نحوه ما فی جامع المقاصد. و قال فی المدارک: «قد قطع الأصحاب بعدم جواز الاجتهاد فی الجهة- و الحال هذه- لأن استمرار الخلق و اتفاقهم ممتنع أما فی التیامن و التیاسر فالأظهر جوازه لعموم الأمر بالتحری. و ربما قیل

[(مسألة ۲): عند عدم إمکان تحصیل العلم بالقبلة یجب الاجتهاد فی تحصیل الظن]

(مسألة ۲): عند عدم إمکان تحصیل العلم بالقبلة یجب الاجتهاد فی تحصیل الظن، و لا یجوز الاکتفاء بالظن الضعیف مع إمکان القوی (۱)، کما لا یجوز الاکتفاء به مع إمکان الأقوی. و لا فرق بین أسباب حصول الظن، فالمدار علی الأقوی فالأقوی، سواء حصل من الامارات المذکورة أو من غیرها، و لو من قول فاسق، بل و لو کافر، فلو أخبر عدل و لم یحصل الظن بقوله، و أخبر فاسق أو کافر بخلافه و حصل منه الظن من جهة کونه من أهل الخبرة یعمل به.

[(مسألة ۳): لا فرق فی وجوب الاجتهاد بین الاعمی و البصیر]

(مسألة ۳): لا فرق فی وجوب الاجتهاد بین الاعمی و البصیر (۲).

بالمنع منه، لأن احتمال إصابة الخلق الکثیر أقرب من احتمال إصابة الواحد و منعه ظاهر».

لکن ظاهر الکلمات المذکورة أن نزاعهم فی الموضوع، و هو إمکان حصول الظن الأقوی من الظن الحاصل من استقرار سیرة المسلمین. و علیه فلا یبعد اختلاف ذلک باختلاف الموارد، و لا نزاع فی الحکم حینئذ. هذا کله فی قبلة بلد المسلمین. أما غیرها من الامارات فسیأتی الکلام فیه فی المسألة الآتیة.

(۱) لمنافاته لما

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «یجزئ التحری أبداً إذا لم یعلم أین وجه القبلة» «۱»

، و لما

فی موثق سماعة: «اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک» «۲».

(۲) لإطلاق أدلته الشامل للأعمی و البصیر. و ما فی کلامهم من أن

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

غایة الأمر أن اجتهاد الاعمی هو الرجوع الی الغیر فی بیان الأمارات (۱)، أو فی تعیین القبلة.

[(مسألة ۴): لا یعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم یفد الظن]

(مسألة ۴): لا یعتبر إخبار صاحب المنزل إذا لم یفد الظن (۲)، و لا یکتفی بالظن الحاصل من قوله إذا أمکن تحصیل الأقوی.

الأعمی یعول علی غیره، إن أرید منه التعویل الذی هو نوع من الاجتهاد و التحری ففی محله، و إن أرید منه التعویل الذی هو من باب التقلید نظیر رجوع الجاهل الی العالم فی الأحکام تعبداً و إن لم یحصل منه ظن أو کان الظن علی خلافه، فهو مما لا دلیل علیه، و لا وجه للمصیر الیه. و ما دل علی جواز الائتمام بالأعمی إذا کان له من یوجهه، أجنبی عن إثباته، لوروده مورد حکم آخر. مع أن الظاهر منه التوجیه علی سبیل الیقین بالاستقبال، لا مجرد التوجیه تعبداً و لو مع الظن بالخلاف. و بذلک یظهر سقوط البحث عن وجوب کونه مؤمناً، عادلا، ذکراً، بالغاً، حراً، طاهر المولد. غیر مفضول لغیره .. الی غیر ذلک من شرائط التقلید.

کما یظهر منه أیضاً ضعف ما عن الخلاف من وجوب الصلاة علی الأعمی إلی أربع جهات. و ربما استظهر من غیره أیضاً، فإن ذلک أیضاً خلاف إطلاق صحیح زرارة

. (۱) یعنی: فإذا عرفها من الغیر توصل إلی القبلة بنفسه.

(۲) لعدم صدق التحری حینئذ. و کذا الوجه فیما بعده. و أما ما دل علی حجیة إخبار ذی الید من النصوص «۱» المعتضدة بالسیرة فهو مختص بصورة عدم ما یوجب اتهامه: مع أنه مختص بأحکام ما فی الید مثل الطهارة

---

(۱) تقدم ذکرها فی الجزء الأول من هذا الکتاب.

[(مسألة ۵): إذا کان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمین]

(مسألة ۵): إذا کان اجتهاده مخالفاً لقبلة بلد المسلمین فی محاریبهم و مذابحهم و قبورهم، فالأحوط تکرار الصلاة (۱) إلا إذا علم بکونها مبنیة علی الغلط.

[(مسألة ۶): إذا حصر القبلة فی جهتین]

(مسألة ۶): إذا حصر القبلة فی جهتین بأن علم أنها لا تخرج عن إحداهما وجب علیه تکرار الصلاة (۲) إلا إذا کانت إحداهما مظنونة و الأخری موهومة فیکتفی بالأولی. و إذا حصر فیهما ظناً فکذلک یکرر فیهما (۳). لکن الأحوط إجراء

و النجاسة و الملکیة و نحوها، و فی شموله للمقام منع، إذ الحکم فی المقام راجع الی أن القبلة فی النقطة الکذائیة من الأفق، و لیس هو حکماً للدار أو البیت فتأمل جیداً.

(۱) لما تقدم من دعوی الجماعة القطع بعدم جواز العمل بالاجتهاد و لکن قد عرفت لزوم العمل علی اجتهاده إذا کان الظن الحاصل منه أقوی، عملا بما دل علی وجوب التحری و الاجتهاد.

(۲) عملا بالعلم الإجمالی. هذا إذا ترددت القبلة بین نقطتین معینتین بحیث یعلم بأن الصلاة إلیهما صلاة إلی القبلة. و أما إذا ترددت القبلة بین تمام نقاط الجهتین فقد یشکل الاکتفاء بالصلاة مرتین، بل لا بد من تکرار الصلاة مرات کثیرة الی أن یعلم بالصلاة إلی القبلة ما لم یلزم الحرج. اللهم إلا أن یستفاد الاکتفاء بالصلاتین مما دل علی الاکتفاء بالصلاة إلی أربع جهات عند الجهل بالقبلة کما هو غیر بعید. لکن فی المستند: «لو اشتبهت القبلة فی نصف الدائرة أو أقل من النصف وجبت الصلاة الی أربع لشمول دلیل الأربع لذلک». و هو کما تری، لمنع الشمول.

(۳) هذا إنما یتم لو ثبتت حجیة الظن مطلقاً کالعلم، إذ حینئذ یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۱۹۹

حکم المتحیر فیه بتکرارها إلی أربع جهات.

[(مسألة ۷): إذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لا یجب تجدید الاجتهاد لصلاة أخری ما دام الظن باقیاً]

(مسألة ۷): إذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لا یجب تجدید الاجتهاد لصلاة أخری ما دام الظن باقیاً (۱).

الفرض کالفرض السابق فی الحکم، لکن الثابت حجیة الظن التفصیلی الذی به یحصل التحری، فغیره یرجع فیه الی ما دل علی وجوب الصلاة الی أربع جهات، کما هو ظاهر الجواهر. و لذلک جعل الأحوط إجراء حکم التحیر.

(۱) کما لعله المشهور، لأن المقصود من الاجتهاد هو الظن، و هو حاصل. و فیه: أنه یتم لو لم یعلم أو یحتمل تجدد الاجتهاد المخالف، إذ مع ذلک لا یحرز تحقق التحری و تعمد القبلة حسب الجهد کما فی الصحیح

و الموثق

المتقدمین «۱». و من هنا قال فی محکی المبسوط: «یجب علی الإنسان أن یتبع أمارات القبلة کلما أراد الصلاة عند کل صلاة. اللهم إلا أن یکون قد علم أن القبلة فی جهة بعینها أو ظن ذلک بأمارات صحیحة ثمَّ علم أنها لم تتغیر جاز حینئذ التوجه إلیها من غیر أن

يجدد الاجتهاد».

بـل مقتضـى ذلـک أنه لو طرأ فى الأثنـاء مـا يوجب احتمـال تغير الاجتهـاد احتمالا معتـداً به وجب التجديـد، فاذا لم يمكن إلا بإبطال الصـلاة أبطلها، و لا مانع من هـذا الابطال مع الشك فى كون الفعل موضوعاً للامتثال بلا محرز حقيقى و لا تعبـدى. و كذا لو طرأ قبل الـدخول فلا يـدخل فيها إلا بعـد تجديـد الاجتهاد. و لا مجال لاستصـحاب حكم الاجتهاد الأول، لمنافاته لـدليل وجوب التحرى. و لا لدعوى صدق الصلاة بالاجتهاد، لقيام الدليل على خلافها، إذ الظاهر من

قوله (ع): «و تعمد القبلة جهدک»

حال الصلاة لا آنا ما كما لا يخفى.

---

(۱) تقدما فى المسألة الثانية من هذا الفصل فى البحث عن الاكتفاء بالظن الضعيف مع إمكان القوى.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۰

[(مسألة ۸): إذا ظن بعد الاجتهاد أنها فى جهة فصـلى الظهر – مثلا – إليها ثمَّ تبدل ظنه إلى جهة أخرى وجب عليه إتيان العصـر الى الجهة الثانية]

(مسألة ۸): إذا ظن بعد الاجتهاد أنها فى جهة فصلى الظهر- مثلا- إليها ثمَّ تبدل ظنه إلى جهة أخرى وجب عليه إتيان العصر الى الجهة الثانية (۱). و هـل يجب إعـادة الظهر أو لاـ؟ الأقوى وجوبها (۲) إذا كـان مقتضـى ظنه الثانى وقوع الاولى مسـتدبراً، أو الى اليمين، أو اليسار. و إذا كان مقتضاه وقوعها ما بين اليمين و اليسار. و إذا كان مقتضاه وقوعها ما بين اليمين و اليسار لا يجب الإعادة (۳).

---

(۱) بلا خلاف ظاهر، فإنه مقتضى التحرى، و تعمد القبلة بحسب الجهد. و الاجتهاد الأول بعد زواله زال حكمه.

(۲) لا لحجية الظن حتى بالنسـبة إلى إثبات صحة الأولى و عدمها، ليكون الظن الثانى بمنزلة العلم بالاستدبار فى الأولى، أو كونها الى اليمين أو اليسار، فإنه يتوقف على إطلاق يقتضـى حجيته كذلک، و هو مفقود إذ لا تعرض فى الموثق و الصحيح السابقين لذلک. بل لأن المكلف لما لم يجز له إلا العمل بالاجتهاد الثانى صار عالماً إجمالا ببطلان إحـدى الصـلاتين فلا بـد له من إعادة الأولى فراراً عن مخالفة العلم المذكور. و عليه فوجوب الإعادة مدلول التزامى لما دل على وجوب الاجتهاد لا لنفس الاجتهاد.

و لو كانت الصـلاتان مترتبتين كان الحال أوضح، لأنه يعلم ببطلان الثانية على كل حال، إما لفوات الترتيب، أو لفوات الاسـتقبال. نعم يتوقف ذلـک على البنـاء على طريقـة الاجتهاد، إذ لو بنى على موضوعيته فلا علم، لصـحة كل من الصـلاتين واقعاً. لكنه خلاف ظاهر الأدلة، بل لعله خلاف ما دل على الإعادة لو تبين الخطأ.

(۳) لصحتها واقعاً كما يقتضيه الاجتزاء بها لو تبين ذلک على ما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۱

[(مسألة ۹): إذا انقلب ظنه فى أثناء الصلاة إلى جهة أخرى]

(مسألة ۹): إذا انقلب ظنه فى أثنـاء الصـلاة إلى جهـة أخرى انقلب الى مـا ظنه إلاـ إذا كـان الأـول إلى الاسـتدبار، أو اليمين و اليسـار بمقتضى ظنه الثانى، فيعيد (۱).

[(مسألة ۱۰): يجوز لأحد المجتهدين المختلفين فى الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا كان اختلافهما يسيراً]

(مسألة ۱۰): یجوز لأحد المجتهدین المختلفین فی الاجتهاد الاقتداء بالآخر إذا کان اختلافهما یسیراً (۲) بحیث لا یضر بهیئة الجماعة (۳)، و لا یکون بحد الاستدبار (۴)، أو الیمین و الیسار.

[(مسألة ۱۱): إذا لم یقدر علی الاجتهاد]

(مسألة ۱۱): إذا لم یقدر علی الاجتهاد أو لم یحصل له الظن بکونها فی جهة و کانت الجهات متساویة صلی إلی أربع جهات إن وسع الوقت (۵)،

---

(۱) لما تقدم فی المسألة السابقة، بل الإعادة فی الفرض الثانی أولی، للعلم بفساد الثانیة هنا علی کل حال.

(۲) لصحة صلاة الإمام واقعاً بحسب نظره و نظر المأموم، فلا مانع من صحة الاقتداء. اللهم إلا أن یشکک فی صحة الاقتداء حینئذ، و لا إطلاق فی باب الجماعة یرجع إلیه لنفی الشک فی الشرطیة و المانعیة، و مقتضی الأصل الفساد. لکن الشک من هذه الجهة بالخصوص منفی بالنص الدال علی صحة الاقتداء، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی فی مبحث الجماعة فی مسألة حکم الاقتداء مع اختلاف الامام و المأموم اجتهاداً أو تقلیداً.

(۳) و إلا فسدت الجماعة، لفوات الهیئة المعتبرة فیها.

(۴) لبطلان صلاة الإمام بنظر المأموم، بل لبطلان إحدی الصلاتین الموجب لبطلان الجماعة.

(۵) تقدم وجهه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۲

و الا فبقدر ما وسع (۱)، و یشترط أن یکون التکرار علی وجه یحصل معه

---

(۱) قد أشرنا فی تعلیقتنا علی الکفایة الی أن العمدة فی وجوب الاحتیاط فی الشبهة المحصورة عند الاضطرار الی ارتکاب بعض غیر معین من الأطراف- کما إذا علم بنجاسة أحد إناءین و اضطر الی ارتکاب أحدهما لا بعینه- هو أن دلیل نفی الاضطرار یقتصر فی تقییده لإطلاق الأحکام علی القدر اللازم فی رفع الاضطرار، و لا یجوز التعدی عن المقدار اللازم الی ما هو أوسع منه، و حیث أنه یکفی فی رفع الاضطرار تقیید وجوب الاجتناب عن النجس بحال ارتکاب الآخر المشتبه به، یکون التکلیف فی حال الاضطرار إلی أحدهما باقیاً بحاله، غایته أنه لا یجب الاجتناب عنه مطلقاً، بل فی خصوص حال ارتکاب الآخر، فان مثل هذا التکلیف المقید علی النحو المذکور لا یوجب الوقوع فی الضرر، فیبقی بحاله، و إنما الموجب له بقاؤه علی إطلاقه، فیرفع إطلاقه، و حینئذ فلا یجوز ارتکابهما معاً، إذ فی ذلک مخالفة للتکلیف المعلوم بالإجمال، إذ المفروض ثبوت التکلیف فی ظرف ارتکاب الآخر، و قد ارتکبه، فیکون معصیة قطعیة.

هذا و قد أشرنا فی التعلیقة الی أن الارتکاب المأخوذ شرطاً لثبوت التکلیف لیس مطلق الارتکاب، بل خصوص الارتکاب الرافع للاضطرار و لذا لو ارتکب أحدهما ثمَّ ارتفع الاجمال فتبین ارتکاب النجس و بقاء الطاهر لم یحرم الطاهر حینئذ لئلا یلزم مخالفة التکلیف المشروط بشرط حاصل بل یجوز ارتکابه، لأن ارتکابه حینئذ لیس ارتکاباً رافعاً للاضطرار، لارتفاع الاضطرار بارتکاب الأول النجس، فلا یکون ارتکاب الطاهر الشرط فی ثبوت التکلیف بالنجس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۰۳

.....

و العمدة فی ذلک: أن الارتکاب إنما أخذ شرطاً للتکلیف من جهة أنه رافع للاضطرار، فلا مانع من ثبوت التکلیف معه، بخلاف الارتکاب غیر الرافع للاضطرار، فإنه إذا فرض غیر رافع للاضطرار لا یجدی التقیید به فی کون التکلیف غیر اضطراری، بل هو على حاله اضطراری فلا یمکن ثبوته.

و علیه فالتقریب المذکور إنما یقتضی المنع من ارتکابهما دفعة لتحقق الارتکاب الرافع للاضطرار فیتحقق معه التکلیف کما عرفت، و لا یمنع من ارتکابهما تدریجاً، فإنه إذا ارتکب أحدهما ارتفع اضطراره حینئذ فلا یکون ارتکاب الثانی ارتکاباً رافعاً للاضطرار، فتکون المخالفة فیه احتمالیة، من أجل احتمال کونه النجس، لا- قطعیة، لاحتمال کون النجس هو الذی ارتکبه أولا- و التکلیف باجتنابه منتف، لعدم تحقق شرطه و هو ارتکاب غیره الرافع للاضطرار کما لا یخفى بالتأمل.

و لازم ذلک وجوب الاحتیاط فی الشبهة الوجوبیة إذا اضطر المکلف الى ترک الاحتیاط فی واحد منها، لأن رفع الید عن العمل فی غیر المقدار المضطر الى ترک العمل فیه مخالفة للتکلیف المعلوم، لتحقق شرطه و هو الارتکاب الرافع للاضطرار، فلو وجب علیه إعطاء درهم لزید و تردد زید بین أربعة أشخاص، و کان عنده ثلاثة دراهم وجب علیه أن یدفعها إلى ثلاثة منهم من باب الاحتیاط، و یقتصر على المقدار المضطر الیه، و هو ترک إعطاء واحد منهم فقط، و لا یجوز له أن یعطی اثنین منهم درهمین و یترک اثنین منهم، لأن ترک إعطاء أحد الاثنین ارتکاب یندفع به الاضطرار فیثبت التکلیف لثبوت شرطه، فترک إعطاء ثانی الاثنین یحتمل أنه مخالفة للتکلیف المنجز فیحرم عقلا، فلا بد حینئذ من الاحتیاط التام فی أطراف

.....

الشبهة الوجوبیة إلا بالمقدار المضطر الى ترکه.

و مما ذکرنا یظهر ضعف ما عن المقنعة، و جمل السید، و المبسوط، و الوسیلة، و السرائر من الاکتفاء بواحدة لقولهم: «فان لم یقدر على الأربع فلیصل الى أی جهة شاء» أو ما یقرب منه. اللهم الا أن یکون مرادهم ما إذا لم یقدر إلا على واحدة، أو أنهم اعتمدوا على الصحاح المتقدمة الدالة على الاکتفاء بواحدة مطلقاً «۱» مع الاقتصار فی الخروج عنها على خصوص صورة التمکن من الأربع. و فیه: أن ظاهر المرسل وجوب الصلاة الى القبلة مع الاشتباه الذی لا فرق فیه بین التمکن من الأربع و عدمه کسائر أدلة الأحکام.

هذا و ظاهر الأصحاب الاکتفاء بالممکن من غیر حاجة الى القضاء بلا فرق بین وجود العذر فی التأخیر و عدمه، بل فی الجواهر عدم وجدان الخلاف الصریح فی الأول. نعم عن المقاصد العلیة: النظر فی الاجتزاء فی الثانی. و عن نهایة الأحکام: احتماله مطلقاً، أو فی صورة ظهور الخطأ فیقضی الفائت. و استشکله فی الجواهر بعدم شمول أدلة القضاء للمقام، و لقاعدة الاجزاء. و یمکن الخدش فیه بأن دلیل قضاء الفائت لا- قصور فی عمومه إلا- من جهة الشبهة الموضوعیة للشک فی الفوت، لکن یمکن إثباته بأصالة عدم الإتیان بالواجب. و قاعدة الشک بعد الوقت لا تشمل المقام قطعاً. و بأن قاعدة الاجزاء لا مجال لها لا بالنسبة إلى دلیل وجوب الصلاة الى القبلة الواقعیة للشک فی الامتثال، و لا بالنسبة إلى دلیل المقام الدال على وجوب الأربع للعلم بعدمه. نعم لو فرض الاستناد فی وجوب المقدار الممکن الى نص بالخصوص کان ظاهراً فی الاجتزاء به، کظهور دلیل الأربع

(۱) تقدمت فی البحث عن الصلاة الى أربع جهات مع عدم إمکان الظن بالقبلة.

.....

فی الاجتزاء بها، لکنه مفقود، بل المستند ما عرفت من حکم العقل بوجوب الاحتیاط مهما أمکن، و لا حکم للعقل بالأجزاء. إلا أن یقال: أصالة عدم الإتیان بالصلاة إلی القبلة من قبیل الأصل الجاری فی الفرد المردد بین معلوم الثبوت و معلوم الانتفاء، لأن الواجب إن انطبق علی المتروک کان معلوم الانتفاء، و إن انطبق علی المأتی به کان معلوم الثبوت.

و الفرق بین المقام و بین سائر موارد الشک فی الأجزاء و الشرائط- حیث یجری فیها أصالة عدم الإتیان بالواجب بلا تأمل-: هو أن القبلة التی یجب استقبالها فی الصلاة جهة معینة فی الخارج، و لیست من قبیل الکلیات التی تنطبق علی الخارجیات کسائر الشرائط و الأجزاء، فالشک فی الصلاة إلیها لا یمکن أن یتعلق بها بما أنها خارجیة متعینة، لأن المفروض کون بعض الجهات المعینة علم بتحقق الصلاة إلیها، و بعضها علم بعدم تحققها إلیها، و إنما یصح تعلق الشک فیها بلحاظ انتزاع عنوان مردد بین الجهتین الخارجیتین أو الجهات کذلک، و ذلک المفهوم المردد لا یجری الأصل فیه، و لا فی کل فعل مفروض التعلق به، لعدم کونه موضوعاً للأحکام الشرعیة، إذ المفاهیم إنما تکون موضوعاً لها بما هی منطبقة علی الخارج و المفهوم المردد غیر صالح لذلک.

و بالجملة: إن أخذنا ذلک المفهوم عنواناً لإحدی الجهتین الخارجیتین تعییناً لم یکن مشکوکاً، بل هو إما معلوم الثبوت أو معلوم الانتفاء. و ان أخذناه عنواناً لإحداهما علی التردید کان مشکوکاً، إلا أنه غیر موضوع لحکم شرعی.

و لأجل ذلک لو صلی المکلف الی الجهات الأربع ثمَّ علم بفساد إحدی الصلوات تعییناً لا تجری قاعدة الفراغ فی الصلاة الی القبلة المرددة، لا من

الیقین بالاستقبال (۱) فی إحداها، أو علی وجه لا یبلغ الانحراف الی حد الیمین و الیسار. و الأولی أن یکون علی خطوط متقابلات (۲).

جهة العلم التفصیلی بفساد إحداها، إذ لا أثر للعلم مع الجهل بکون متعلقه الصلاة الی القبلة، بل لما ذکرنا من أن الصلاة الی القبلة التی تجعل موضوعاً لقاعدة الفراغ مرددة بین معلوم الصحة و معلوم الفساد، و لو علم بفساد إحداها إجمالا من دون تعیین للفاسدة جرت قاعدة الفراغ فی کل واحدة منها تعییناً علی تقدیر کونها إلی القبلة، و لا یقدح العلم الإجمالی بفساد إحداها لخروج بعض أطرافه عن محل الابتلاء. و لا تجری أیضاً قاعدة الفراغ فی الصلاة الی القبلة المرددة، لما سبق. فلا مجال للبناء علی القضاء من جهة أصالة عدم الإتیان. نعم لو بنی علی کون الأمر بالقضاء عین الأمر الأول بالأداء أمکن القول بوجوبه للاستصحاب، أو لقاعدة الاشتغال، إلا أن ینعقد إجماع علی خلافه کما هو غیر بعید فلاحظ.

(۱) کما لو علم بأن القبلة فی إحدی نقاط أربع فی الجهات.

(۲) کما یقتضیه منصرف النص و الفتوی. و لأجله صرح فیما عن حاشیتی المیسی و الروضة و الروض و المسالک و غیرها بأن الجهات تکون متقاطعة علی زوایا قوائم. قال فی المدارک: و علی المشهور فیعتبر فی الجهات الأربع کونها علی خطین مستقیمین وقع أحدهما علی الآخر بحیث یحدث عنهما زوایا قائمة، لأنه المتبادر من النص، و ربما قیل بالاجتزاء بالأربع کیف اتفق، و هو بعید جداً، لکن لما کان الغرض من التکرار هو الیقین بالامتثال لم یعتبر فی المتن- تبعاً لما فی نجاة العباد و غیرها- ذلک، بل اکتفی بمجرد حصول الیقین بالصلاة إلی القبلة أو الانحراف بنحو لا یبلغ

[(مسألة ۱۲): لو کان علیه صلاتان فالأحوط أن تکون الثانیة إلی جهات الأولی]

(مسألة ۱۲): لو كان عليه صلاتان فالأحوط أن تكون الثانية إلى جهات الأولى (۱).

[(مسألة ۱۳): من كان وظيفته تكرار الصلاة الى أربع جهات]

(مسألة ۱۳): من كان وظيفته تكرار الصلاة الى أربع جهات أو أقل و كان عليه صلاتان يجوز له أن يتمم جهات الاولى ثمَّ يشرع فى الثانية، و يجوز أن يأتى بالثانية فى

اليمين و اليسار. و فيه:- مع أنه يتوقف على عموم دليل جواز الانحراف الى ما لا يبلغ الحد المذكور للمقام، إذ مورده غيره كما سيأتى فى أحكام الخلل- أنه لو كفى الانحراف المذكور لم يحتج إلى أربع صلوات، بل اكتفى بالثلاث الى زوايا مثلث مفروض فى دائرة الأفق، إذ القوس الذى يكون بين كل زاويتين مائة و عشرين درجة يكون الانحراف معه ستين درجة تقريباً، و هو أقل من الانحراف الذى لا- يبلغ اليمين و اليسار، لأنه تسعون درجة تقريباً. نعم لو كان المراد باليمين و اليسار ربع المحيط تسعين درجة كان غاية الانحراف إليهما خمساً و أربعين درجة تقريباً، و لا يمكن اليقين بالامتثال حينئذ إلا بالأربع، إلا أنه لا بد أن تكون على نقاط متقابلة و إلا تعذر العلم بالاستقبال أو بالانحراف الى ما لا يبلغ اليمين و اليسار كما هو ظاهر.

(۱) بناء على ما سبق لا- ينبغى التأمل فى جواز إيقاع الثانية الى غير جهات الأولى، لتحقق اليقين بالاستقبال فى كل منهما على كل حال. نعم لو كان مفاد الدليل الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية بالأربع الذى لازمه جواز إيقاعها أجمع الى نصف المحيط تعين إيقاع الثانية إلى جهات الأولى، إذ لو لا ذلك يعلم إجمالا ببطلان إحدى الصلاتين، بل لو كانتا مرتبتين يعلم تفصيلا ببطلان الثانية كما سبق فى المسألة الثامنة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۸

كل جهة صلى إليها الاولى الى أن تتم. و الأحوط اختيار الأول (۱). و لا يجوز أن يصلى الثانية الى غير الجهة التى صلى إليها الأولى (۲). نعم إذا اختار الوجه الأول لا يجب أن يأتى بالثانية على ترتيب الاولى (۳).

[(مسألة ۱۴): من عليه صلاتان]

(مسألة ۱۴): من عليه صلاتان كالظهرين مثلا- مع كون وظيفته التكرار إلى أربع إذا لم يكن له من الوقت

---

(۱) فقد عينه ابن فهد و الشهيد الثانى و الصيمرى- على ما حكى عنهم- و نسب الى ظاهر بعض الإجماعات. و جعله فى الجواهر أقوى، لتوقف الجزم الذى هو من مقومات النية عليه، و سقوط اعتبار الجزم من جهة اشتباه القبلة لا يوجب سقوطه من حيث شرطية الترتيب. و فيه: ما عرفت غير مرة من عدم الدليل على اعتبار الجزم فى النية، و الرجوع الى العقلاء يقضى بعدم اعتباره، إذ هم لا يفرقون فى تحقق الإطاعة و العبادة بين صورتى الجزم و عدمه، بل ربما تكون الإطاعة فى الثانى أعلى و أعظم، و لو سلم فلا دليل على اعتباره من حيثية إذا تعذر من حيثية أخرى مع تلازم الحيثيتين فى الخارج كما فى المقام، حيث أنه لو صلى إحدى صلوات الظهر إلى جهة ثمَّ صلى أولى العصر إليها، فإن كانت الظهر إلى القبلة فالعصر إليها أيضاً و الترتيب حاصل، و إن كانت الظهر الى غير القبلة فالعصر باطلة من جهتى القبلة و الترتيب معاً، و قد أشرنا الى ذلك فى مباحث التقليد.

(۲) للعلم بفساد الثانية حينئذ إما لفقد الترتيب أو لفقد الاستقبال.

(۳) لأن الإتيان بها أربعاً على كل حال يوجب اليقين بالفراغ منها فيجوز له أن يجعل أولى الثانية إلى جهة رابعة الأولى، كما له أن

يجعلها إلى جهة الأولى منها.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۰۹

مقدار ثمان صلوات، بل كان مقدار خمسة، أو ستة، أو سبعة، فهل يجب إتمام جهات الاولى (۱) و صرف بقية الوقت فى الثانية، أو يجب إتمام جهات الثانية و إيراد النقص على الاولى؟

الأظهر الوجه الأول. و يحتمل وجه ثالث و هو التخيير. و إن لم يكن له إلا مقدار أربعة أو ثلاثة

---

(۱) كما عن الموجز و الحاوى و كشف الالتباس، لأن الأولى متقدمة فى الرتبة على الثانية، فلا وجه لرفع اليد عن محتملاتها و الاشتغال بالثانية بلا ضرورة تدعو الى ذلك، فرفع اليد عنها مخالفة للتكليف بها من غير عذر، و لا مجال لمعارضة ذلك بمثله فى العصر، لأنه إذا تمم محتملات الظهر- مثلا- فاشتغل بمحتملات العصر فعدم إتمامها يكون لعذر و هو ضرورة ضيق الوقت.

فان قلت: إذا فعل بعض محتملات الظهر- مثلا- حتى لم يبق إلا مقدار أربع صلوات يكون قد اجتمع على المكلف وجوبان، وجوب الظهر و وجوب العصر، فمع تزاحمهما و عدم الأهمية لإحداهما من الأخرى يحكم العقل بالتخيير. و تقدم الظهر رتبة لا أثر له فى ترجيح امتثال وجوبها على امتثال وجوب العصر، بل ترجيح إحداهما على الأخرى يتوقف على تقدم وجوبها رتبة على وجوب الأخرى، و حيث لا تقدم لأحد الوجوبين رتبة على الآخر و كونهما فى رتبة واحدة لا بد من البناء على التخيير بين امتثالهما. و حينئذ فإن اختار الظهر صلاها الى غير الجهات السابقة، و إن اختار العصر صلاها إلى إحدى الجهات السابقة، فلو صلاها الى غيرها علم ببطلانها إما لانتفاء القبلة أو لانتفاء الترتيب.

قلت و إن لم تحرز أهمية إحدى الصلاتين من الأخرى، إلا أن الظهر

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۰

فقد يقال يتعين الإتيان بجهات الثانية (۱) و تكون الاولى قضاء لكن الأظهر وجوب الإتيان بالصلاتين، و إيراد النقص على الثانية، كما فى الفرض الأول. و كذا الحال فى العشاءين، و لكن فى الظهرين يمكن الاحتياط (۲) بأن يأتى بما يتمكن من الصلوات بقصد ما فى الذمة فعلا، بخلاف العشاءين،

لما كانت شرطاً فى صحة العصر فوجوب العصر يدعو الى فعلها كما يدعو الى فعل العصر، ففعل الظهر امتثال لأمرها و لأمر العصر معاً، فكيف مع ذلك يجوّز العقل فعل العصر و ترك الظهر و ليس فى فعلها إلا امتثال وجوبها لا غير؟! فهذه الجهة كافية فى ترجح فعل الظهر على فعل العصر فى نظر العقل.

و أما دعوى كون وقت الاختصاص يراد منه الوقت الذى تفعل فيه الفريضة بمقدماتها العلمية. فساقطة جداً و ان احتملها بعض الأساطين أو جعلها الأقرب، لظهور أدلته فى غير ذلك قطعاً. و مما ذكرنا يظهر لك وجه ما استظهره فى المتن و ضعف الوجهين الآخرين.

(۱) و قد عرفت مبناه و ضعفه، و أن اللازم البناء على بقاء الاشتراك الى أن يبقى مقدار أداء إحدى الصلاتين، فيختص بالعصر، و عليه فلا ينبغى التأمل فى فساد الأولى من الأربع أو ما دونها لو جىء بها بعنوان العصر، للعلم بفوات الترتيب، فيتعين عليه إتيانها بعنوان الظهر، و حينئذ يجرى ما تقدم فيما يمكنه من غير الأخيرة من الصلوات من ترجيح فعله بعنوان الظهر، لما فيه من جهتى الامتثال، و يتعين فى الأخيرة فعلها بعنوان العصر و كأن هذا هو ما جعله فى المتن أظهر، و إن كانت العبارة غير ظاهرة فيه.

(۲) يعنى: الاحتياط فى موافقة القولين المذكورين، فيصلى الأربع

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۱۱

لاختلافهما فی عدد الرکعات.

[(مسألة ۱۵): من وظیفته التکرار الی الجهات]

(مسألة ۱۵): من وظیفته التکرار الی الجهات إذا علم أو ظن بعـد الصـلاة الی جهة أنها القبلة لا یجب علیه الإعادة (۱). و لا إتیان البقیة (۲). و لو علم أو ظن بعـد الصـلاة إلی جهتین أو ثلاث أن کلها إلی غیر القبلـة، فإن کان فیها ما هو ما بین الیمین و الیسار کفی (۳)، و إلا وجبت الإعادة.

[(مسألة ۱۶): الظاهر جریان حکم العمل بالظن مع عدم إمکان العلم]

(مسألة ۱۶): الظاهر جریان حکم العمل بالظن مع عدم إمکان العلم و التکرار إلی الجهات مع عدم إمکان الظن فی سائر الصـلوات غیر الیومیة (۴)

- مثلا- إلی أربع جهات و یقصـد ما فی ذمته المردد عنـده- لأجل القولین المذکورین- بین الظهر و العصـر. و کذا فی الفرض الأول، یأتی بما هو مکمل للأولی أربعاً مردداً بین الصلاتین، خروجاً عن شبهة الخلاف.

(۱) لموافقتها للتحری المأمور به الجاهل. مع أنه لو أعاد لا عاد إلیها بلا فائدة.

(۲) لقصور الدلیل حینئذ عن اقتضاء ذلک.

(۳) قد عرفت اختصاص دلیل الاجزاء مع الانحراف الی ما دون الیمین و الیسار بغیر المقام، فالتعدی منه الی المقام- مع أنه غیر ظاهر- مناف لما دل علی وجوب الصلاة الی أربع جهات مع عدم إمکان الاجتهاد کما تقدم فی المسألة الحادیة عشرة.

(۴) لإطلاق دلیل الحکمین الشامل للیومیة و غیرها من الصـلوات التی منها صـلاة الأموات. و المناقشة فی ذلک ضعیفة، فان الظاهر أن تطبیق الصلاة علیها کتطبیقها علی غیرها أیضاً. نعم قد یستشکل فی عموم الحکم

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۲

بل غیرها مما یمکن فیه التکرار کصـلاة الآیات (۱) و صـلاة الأموات، و قضاء الأجزاء المنسـیة، و سـجدتی السهو، و إن قیل فی صلاة الأموات بکفایة الواحدة عند عدم الظن (۲) مخیراً بین الجهات أو التعیین بالقرعـة. و أما فیما لا یمکن فیه التکرار- کحال الاحتضار، و الدفن، و الذبح، و النحر- فمع عدم الظن یتخیر (۳)، و الأحوط القرعة.

لها، و للإجزاء المنسیة، و سجدتی السهو، من جهة قصور الدلیل عن الشمول لها، لکن

قوله (ع): «یجزئ التحری أبداً إذا لم یعلم أین وجه القبلة» «۱»

شامل للصلاة و غیرها، فالبناء علی حجیة الاجتهاد فی الجمیع فی محله. و أما روایة خراش

«۲» فدعوی القصور فیها بالنسـبة الی غیر الصـلاة ظاهرة، إلا أن یسـتفاد الحکم فیه منها بإلغاء خصوصـیة المورد، بأن یکون المراد بیان کیفیـة تحصـیل العلم بالاسـتقبال المعتبر فی أی مقـام کـان، و ذکر الصـلاة لأنها الفرد الغالب. و لا یخلو من تأمل. و لو بنی علی عـدم ثبوت ذلک، فالمرجع قاعدة الاحتیاط.

(۱) تمثیل لسائر الصلوات.

(۲) ضعفه ظاهر لما عرفت من کونها داخلة فی إطلاق الصلاة فی روایة خراش

. اللهم إلا أن یمنع أصل الإطلاق فیها لورودها مورد حکم آخر، و حینئذ فلا وجه لرفع الید عن قاعدة الاحتیاط.

(۳) کما هو الأصل فی الأولین للدوران مع عدم المرجح لو لا أدلة

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب القبلة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۳

[(مسألة ۱۷): إذا صلی من دون الفحص عن القبلة إلی جهة غفلة أو مسامحة یجب إعادتها]

(مسألة ۱۷): إذا صلی من دون الفحص عن القبلة إلی جهة غفلة أو مسامحة یجب إعادتها إلا إذا تبین کونها القبلة (۱) مع حصول قصد القربة منه.

[فصل فیما یستقبل له]

اشارة

فصل فیما یستقبل له یجب الاستقبال فی مواضع:

[أحدها: الصلوات الیومیة]

اشارة

أحدها: الصلوات الیومیة (۲)،

القرعة «۱». لکن وجوب العمل بها فی المقام- کغیره مما لم یتعرض له الأصحاب- مشکل، لإعراض الأصحاب عنها فی غالب الموارد، الکاشف عن اقترانها بما یمنع عن العمل بإطلاقها. و أما فی الأخیرین فالأصل المنع لکن الظاهر من دلیل اعتبار الاستقبال فیهما غیر الفرض، کما یظهر من ملاحظة ذلک المقام. فلاحظ.

(۱) سیأتی فی أحکام الخلل الصحة فی الغفلة مع تبین الانحراف الی ما دون الیمین و الیسار. و أما فی المسامحة فالظاهر عدم دخوله فی ذلک الدلیل و المرجع فیه القواعد الأولیة المقتضیة للبطلان إلا إذا انکشفت المطابقة للواقع.

فصل فیما یستقبل له

(۲) إجماعاً من المسلمین- کما قیل- بل لعله من ضروریات الدین

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب کیفیة الحکم، و باب: ۳۴ من أبواب العتق و باب: ۱۰ من أبواب میراث ولد الملاعنة، و باب: ۴ من أبواب میراث الخنثی و المستدرک باب:

۱۱ من أبواب کیفیة الحکم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۴

أداء و قضاء (۱)، و توابعها من صلاة الاحتیاط للشکوک (۲) و قضاء الأجزاء المنسیة (۳)، بل و سجدتی السهو (۴)

و یشهد له- بعد الکتاب العزیز کقوله تعالی (فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ* ..) «۱» بضمیمة ما ورد فی تفسیره من النصوص الکثیرة المتجاوزة حد التواتر

«۲» کما قیل-

صحیح زرارة: «لا صلاة الا الی القبلة» «۳»

و

صحیح: «لا تعاد الصلاة» «۴»

، و غیرهما مما سیمر علیک بعضه.

(۱) بلا شبهة للإطلاق.

(۲) للإطلاق المتقدم. و لا ینافیه احتمال کونها نفلا- بناء علی عدم وجوب ذلک فیه- لأن الظاهر من

قوله (ع) فی بعض أخبارها: «و إن ذکرت أنک نقصت کان ما صلیت تمام ما نقصت» «۵»

أنها لا بد أن تقع علی نحو یجوز أن تکون واجبة، فیجب فیها ما یجب فی الصلاة الواجبة.

(۳) لأن الظاهر من دلیل قضائها وجوب الإتیان بها بما أنها جزء صلاتی، و مقتضی ذلک مطابقتها لما فات فی جمیع الخصوصیات التی یکون علیها حال امتثال أمره، سواء أ کان جزءاً له، أم شرطاً، أم واجباً مقارناً له، و من ذلک الاستقبال، فإنه و إن لم یکن شرطاً للسجود، بل هو شرط للصلاة، لکنه واجب مقارن للسجود، فیجب کما فی الأداء.

(۴) لما فی بعض الأخبار المتضمنة لسهو النبی (ص) قال (ع):

---

(۱) البقرة- ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۰.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ و ۲ و ۶ و ۹ من أبواب القبلة و المستدرک باب: ۲ و ۶ من أبواب القبلة.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القبلة حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب خلل الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۱۵

و کذا فیما لو صارت مستحبة بالعارض کالمعادة جماعة (۱) أو احتیاطاً (۲). و کذا فی سائر الصلوات الواجبة (۳) کالآیات بل و کذا فی صلاة الأموات. و یشترط فی صلاة النافلة فی حال الاستقرار (۴).

«فاستقبل القبلة و کبر و هو جالس ثمَّ سجد سجدتین» «۱».

و قد تنظر المصنف (ره) فی مبحث الخلل فی وجوب ذلک و غیره، و یأتی إن شاء اللّه تعالی الکلام فیه. فانتظر.

(۱) لأن إعادة الشیء فعله ثانیاً کفعله أولا.

(۲) إذ لا معنی للاحتیاط إلا رفع احتمال عدم الإتیان بالواقع، و لا یکون ذلک إلا بالإتیان بالفعل واجداً لجمیع ما یعتبر فیه.

(۳) لإطلاق الأدلة المتقدمة فی الیومیة.

(۴) کما عن غایة المراد نسبته إلی الأکثر. و فی کشف اللثام: أنه المشهور. و فی مفتاح الکرامة: «و به صرح فی جمیع کتب الأصحاب إلا ما قل».

و العمدة فیه أمران: أحدهما: ارتکاز المتشرعة، فإنهم یقطعون ببطلان صلاة من یستدبر القبلة و یصلی جالساً أو قائماً مستقراً بنحو لا یمکن ردعهم عن ذلک. و بذلک یفترق عن سائر المرتکزات المستندة إلی السماع من أهل الفتوی التی لا مجال للاعتماد علیهم فی إثباتها. و ثانیهما:

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «لا صلاة إلا إلی القبلة» «۲»

الشامل للفریضة و النافلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب خلل الصلاة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب القبلة حدیث: ۹.

.....

(و دعوی) اختصاص ذیله بالفریضة:

«قلت: أین حد القبلة؟

قال (ع): ما بین المشرق و المغرب قبلة کله. قلت: فمن صلی لغیر القبلة أو فی یوم غیم فی غیر الوقت. قال (ع): یعید».

(ضعیفة) لتوقفها علی کون:

«یعید»

. للوجوب المولوی کی یختص بالفریضة، و الظاهر أنه إرشادی إلی فساد الصلاة، فلا یختص بالفریضة. مع أن تخصیص الذیل بدلیل منفصل لا یقتضی تخصیص الصدر به.

و مثلها دعوی أن قیام الأدلة الآتیة علی عدم وجوب الاستقبال فی النافلة فی حالی الرکوب و المشی یقتضی خروج النافلة عن عموم الصحیح المذکور بالمرة، لأن بقاءها فی غیر الحالین المذکورتین تحته یقتضی حمله علی العموم الأفرادی، حتی یکون له إطلاق أحوالی مضافاً الی العموم الأفرادی، فیکون ما دل علی عدم اعتبار الاستقبال فی الحالتین المذکورتین مقیداً لذلک الإطلاق فقط، بلا تصرف فی العموم، لوجوب الاستقبال فی النافلة فی الجملة. و لو حمل علی الجنس کان موضوعه صرف طبیعة الصلاة بلا تکثر فیه و لا عموم، فاذا خرج الحالان المذکوران أدی ذلک الی خروجهما فی الفریضة أیضاً، و حیث أنه لا یمکن الالتزام به فلا بد أن یخص موضوع النفی بخصوص الفریضة لا- مطلق الصلاة. و الحمل علی العموم الأفرادی خلاف الأصل فی أسماء الأجناس، لا یرتکب إلا عند قیام القرینة و هی مفقودة.

و وجه الضعف أن ثبوت خلاف حکم المطلق لفرد فی بعض الأحوال یصلح أن یکون قرینة علی ملاحظة المطلق بنحو الطبیعة الساریة لا صرف الماهیة، فلا یکفی التقریب المذکور لرفع الید عن حکم العام للفرد فی غیر

.....

حال التقیید. فالعمل بالصحیح متعین، و لا سیما مع اعتضاده بقاعدة إلحاق النوافل بالفرائض التی استقر بناء الأصحاب علی العمل بها

فی أکثر المقامات. و قد أشرنا إلی وجهها غیر مرة. و ربما تشیر الیه النصوص الواردة فی جواز ترک الاستقبال فی النوافل فی السفر أو المشی

«۱»، لسوقها مساق الاستثناء من حکم وجوب الاستقبال فی الصلاة فلاحظها.

و أما

حدیث: «لا تعاد الصلاة ..» «۲»

: فلا یصلح دلیلا علی الاعتبار فی النافلة، لأنه لیس وارداً فی مقام تشریع الاعتبار، لیکون له إطلاق یقتضی عموم الاعتبار للنافلة، بل فی مقام سقوطه المتفرع علی ثبوته علی إجماله من عموم و خصوص. و مثله

خبر زرارة: «عن الفرض فی الصلاة فقال (ع): الوقت، و الطهور، و القبلة» «۳»

، إذ الظاهر منه الفرض فی قبال السنة بعد الفراغ عن موضوع الاعتبار، فلا إطلاق له فی موضوعه.

و قد یستدل علی القول بعدم الوجوب بالأصل. و بما

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) أنه قال: «استقبل القبلة بوجهک، و لا تقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک، فان اللّه عز و جل یقول لنبیه فی الفریضة:

(فَوَلِّ وَجْهَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ* «۴»» «۵»

لظهوره فی اختصاص الحکم بالفریضة. و بما

عن قرب الاسناد عن علی (ع): «عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟ فقال (ع): إذا کانت الفریضة

---

(۱) سیأتی ذکرها عن قریب.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۴) البقرة- ۱۴۴، ۱۴۹، ۱۵۰.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۱۸

.....

و التفت الی خلفه فقد قطع صلاته، فیعید ما صلی و لا یعتد به، و إن کانت نافلة لم یقطع ذلک صلاته و لکن لا یعود» «۱».

و نحوه ما عن جامع البزنطی عن الرضا (ع)

«۲». و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا التفت فی صلاة مکتوبة من غیر فراغ فأعد الصلاة إذا کانت الالتفات فاحشاً» «۳».

و ما

عن تفسیر العیاشی: «الصلاة فی السفر فی السفینة و المحمل سواء

.. الی أن قال:

فأتوجه نحوها فی کل تکبیرة. فقال (ع):

أما فی النافلة فلا، إنما تکبر علی غیر القبلة: اللّه أکبر، ثمَّ قال (ع):

کل ذلک قبلة للمتنفل (فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ) «۴» «۵».

و الجمیع لا یخلو من اشکال، إذ الأصل لا مجال له مع الدلیل.

و أن مقتضی صحیح زرارة

اختصاص الآیة بالفریضة لا اختصاص الحکم بها.

و ما عن قرب الاسناد

- مع ضعفه- إنما یدل علی عدم قدح الالتفات فی الأثناء، و هو أعم من جواز الصلاة الی غیر القبلة، کما ورد فی جواز الالتفات الی أحد الجانبین فی الفریضة، کما یشیر الیه التقیید بالخلف فیه.

و منه یظهر الحال فیما بعده. و أما ما عن تفسیر العیاشی

، فمع ضعفه فی نفسه، لا إطلاق له، لاختصاص مورده بالسفینة. و الاستشهاد بالآیة بعد عدم إمکان الأخذ بإطلاقها لا بد من الاقتصار فیه علی مورده، و لا یبعد أن یکون المراد من قوله تعالی (تُوَلُّوا): تذهبوا، فتختص بحال السعی سواء أ کان فی سفینة، أم علی دابة، أم ماشیاً، کقوله تعالی:

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة ملحق الحدیث الثامن.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۴) البقرة- ۱۱۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۱۷.

لا فی حال المشی أو الرکوب (۱)

(وَلَّوْا إِلىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ) «۱». و لیس المراد: تولوا وجوهکم. و منه یظهر عدم صحة الاستدلال بما عن تفسیر العیاشی أیضاً عن حریز قال أبو جعفر علیه السلام: «أنزل اللّه تعالی هذه الآیة فی التطوع خاصة» «۲».

مضافاً الی ظهور وروده لنفی عمومها للفریضة فلا إطلاق له أیضاً. و ما قبل من استفاضة النقل فی تفسیر الآیة الشریفة بأنها نزلت فی النافلة مطلقاً غیر ثابت سوی ما ذکر مما عرفت إشکاله. مع معارضته بما فی الوسائل عن نهایة الشیخ «۳» و مجمع البیان «۴»، و ما فی الجواهر عن تفسیر القمی «۵» من أنها نزلت فی النافلة فی السفر. و الجمع بینهما یقتضی حمل الأول علی الأخیر، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) بلا خلاف فیه ظاهر فی السفر، بل عن المعتبر و المنتهی:

الإجماع علیه فی الثانی، و عن الثانی: نفی الخلاف فی الأول. و یشهد له

صحیح الحلبی: «سأل أبا عبد اللّه (ع) عن صلاة النافلة علی البعیر و الدابة فقال (ع): نعم، حیث کان متوجهاً، و کذلک فعل رسول اللّه (ص)» «۶»

و

الصحیح عن إبراهیم الکرخی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال له:

إنی أقدر أن أتوجه نحو القبلة فی المحمل فقال (ع): هذا الضیق، أما لکم فی رسول اللّه أسوة؟» «۷»

، و

صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه (ع)

---

(۱) الأحقاف- ۲۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حديث: ۲۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حديث: ۱۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حديث: ۱۸.

(۵) الجواهر ج ۸ ص ۶ طبع النجف الحديث.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حديث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حديث: ۲ و فى التهذيب (ما هذا الضيق).

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۰

.....

قال: «لا بأس بأن يصلى الرجل صلاة الليل فى السفر و هو يمشى، و لا بأس إن فاتته صلاة الليل أن يقضيها بالنهار و هو يمشى، يتوجه إلى القبلة ثمَّ يمشى و يقرأ، فإذا أراد أن يركع حول وجهه إلى القبلة و ركع و سجد ثمَّ مشى» «۱»

، و

صحيح يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع)

. الى أن قال:

قلت: يصلى و هو يمشى؟ قال (ع): نعم يومئ إيماء و ليجعل السجود أخفض من الركوع» «۲».

و نحوها غيرها مما هو متجاوز حد التواتر، و إن كان أكثرها غير ظاهر فى وروده لتشريع عدم الاستقبال فى النافلة، بل فى مجرد عدم مانعية المشى و الركوب فراجعها. لكن قد يستفاد ذلك من غلبة كون طرق المسير على غير القبلة، بل الغالب انحراف ما يكون منها على القبلة عنها يميناً و شمالا و لو فى الأثناء، بل تمكن دعوى عدم وجود ما يكون منها على القبلة مستقيماً من أوله الى آخره، فيكون عدم التعرض لذكر الاستقبال فيها دليلا على عدم اعتباره. مع أن فى التصريح فى بعضها كفاية.

و إطلاق جملة منها يقتضى إلحاق الحضر بالسفر كما هو المشهور.

مضافاً الى تصريح بعضها،

كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السلام: «فى الرجل- أو أنه سأل أبا عبد اللّه عن الرجل- يصلى النوافل فى الأمصار و هو على دابته حيث ما توجهت به؟ قال (ع): نعم لا بأس» «۳»

، و

صحيح حماد بن عثمان عن أبى الحسن الأول (ع): «فى الرجل يصلى النافلة و هو على دابته فى الأمصار؟ قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القبلة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القبلة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۲۱

.....

لا بأس» «۱»

، و

الصحیح الآخر لابن الحجاج عن أبی الحسن (ع) قال: «سألته عن صلاة النافلة فی الحضر علی ظهر الدابة

.. الی أن قال (ع):

فان صلاتک علی الأرض أحب الی» «۲».

نعم لیس فیها ما یدل صریحاً علی سقوط الاستقبال فی حال المشی فی الحضر بالخصوص بل فیها ما هو مطلق فی جواز الصلاة ماشیاً، لکنه یمکن أن یستفاد ذلک منه کما عرفت، أو یستفاد مما ورد فی الرکوب فی الحضر بالأولویة.

و کیف کان فما عن ابن أبی عقیل و غیره من اعتبار الاستقبال مطلقاً فی الحضر غیر ظاهر، إلا من جهة ذکر السفر فی جملة من نصوص الجواز و ما فی بعض الأخبار الواردة فی تفسیر قوله تعالی (فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا ..)

فی النافلة فی السفر

«۳». لکن الأول لا یصلح لتقیید غیره، لعدم التنافی فضلا عن أن یصلح لمعارضة الصریح کصحیح ابن الحجاج

و غیره. و من ذلک یظهر اندفاع الثانی، فیکون ذکر السفر لأجل کونه الغالب فی موارد الابتلاء، أو أنه مورد النزول لا مورد اختصاص الحکم. فلاحظ.

ثمَّ إن المحکی عن الشیخ: الإجماع علی عدم اعتبار الاستقبال فی الرکوع و السجود، و ما فی صحیح معاویة المتقدم

«۴» من تحویل الوجه إلی القبلة فیهما محمول علی الاستحباب، کما قد یشهد به صحیح یعقوب المتقدم

«۵» و صحیح عبد الرحمن بن أبی نجران الآتی

، و غیرهما مما أهمل فیه ذلک.

فتأمل. و کذا ما دل علی عدم لزومه فی التکبیر، کما هو ظاهر المشهور

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۲.

(۳) تقدمت الإشارة إلیها فی آخر التعلیقة السابقة.

(۴) تقدم فی صدر هذه التعلیقة.

(۵) تقدم فی صدر هذه التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۲

.....

أیضاً. و یقتضیه إطلاق النصوص و خصوص

خبر الحلبی المتقدم المروی عن الکافی بزیادة: «قلت: علی البعیر و الدابة؟ قال (ع): نعم حیث ما کان متوجهاً، قلت: استقبل القبلة إذا أردت التکبیر؟ قال (ع): لا، و لکن تکبر حیث ما کنت متوجهاً، و کذلک فعل رسول اللّه (ص)» «۱».

و منها یظهر ضعف ما عن جماعة من وجوبه فیه لما فی صحیح معاویة المتقدم

، و ما

فی صحیح عبد الرحمن بن أبی نجران قال: «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الصلاة باللیل فی السفر فی المحمل. قال (ع): إذا کنت علی غیر القبلة فاستقبل القبلة ثمَّ کبر و صل حیث ذهب بعیرک ..» «۲»

إذ یجب- بقرینة ما ذکر- حملهما علی الاستحباب مضافاً الی کون المورد من المندوبات التی اشتهر فیها عدم وجوب حمل المطلق علی المقید. فتأمل.

ثمَّ إن المحکی عن صریح الصیمری، و ظاهر العلامة فی جملة من کتبه و جماعة: أن قبلة الراکب طریقه و مقصده. و صریح البیان و غیره: أن قبلته رأس دابته. و الظاهر أن المراد واحد و هو وجوب استقبال الجهة التی یمشی إلیها، سواء أ کان فیها المقصد أم لا، و کأنهم فهموا مما فی النصوص من قولهم (ع):

«حیث ذهب بعیرک»

و

«حیث ما کان متوجهاً»

، و

«حیث ما توجهت به»

، و نحوها: أنه یجب استقبال الجهة التی تتوجه إلیها الدابة، و لا یجوز الانحراف عنها. و لا یخفی بعد التأمل أن المراد أنه لا یحتاج الی أن یوجه دابته إلی القبلة، بل یصلی مطلقاً أینما توجهت الدابة و لو أرید بیان المعنی المدعی کان اللازم التعبیر بقولهم (ع): «یصلی الی حیث توجهت»، لتدل کلمة (الی) علی أن مدخولها مستقبل- بالفتح-

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۳

و لا یجب فیها الاستقرار (۱) و الاستقبال و إن صارت واجبة بالعرض (۲) بنذر و نحوه.

و یشهد بذلک ما

فی خبر الکرخی المتقدم: «هذا الضیق ..» «۱»

إذ أو کان یجب استقبال رأس الدابة کان أیضاً ضیقاً. فتأمل. لا- أقل من الاجمال الموجب للرجوع إلی أصالة البراءة من وجوب استقبال الجهة التی توجهت إلیها الدابة. و أما قوله تعالی: (فَأَیْنَمٰا تُوَلُّوا ..) «۲»- بناء علی أن معناها: أینما تذهبوا فالمراد منه بیان أن وجه اللّه تعالی یکون فی کل جهة، لا أنه مختص بخصوص الجهة التی تتوجهون إلیها لا غیر. و علی هذا فلا بأس بالصلاة إلی أحد جانبی الدابة أو خلفها، کما قواه فی الجواهر و النجاة، و أمضاه المحققون من أهل الحواشی علیها.

(۱) لوفاء النصوص المتقدمة.

(۲) لأن النذر و الإجارة و نحوهما لا یصلحان لتشریع أحکام فی النافلة غیر أحکامها الثابتة لها لولاهما، فاذا کان من أحکامها جواز إیقاعها اختیاراً ماشیاً أو راکباً فهی علی ذلک بعد النذر.

لکن عن بعض: التصریح بثبوت حکم الفریضة بعد النذر، بل فی الجواهر: «لا خلاف أجده فیه». و کأنه لإطلاق ما دل علی المنع من ذلک فی الفریضة، و لا یعارضه إطلاق ما دل علی الجواز فی صلاة اللیل و الوتر الشامل لحال النذر، للانصراف إلی حال کونها نفلا

کما هو الغالب و لو سلم فالمرجع عموم وجوب الاستقبال.

و فیه- مضافاً الی ما قیل من أن عنوانی الفریضة و النافلة قد غلب

---

(۱) تقدم فی صدر هذه التعلیقة.

(۲) البقرة- ۱۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۴

[(مسألة ۱): کیفیة الاستقبال فی الصلاة]

(مسألة ۱): کیفیة الاستقبال فی الصلاة قائماً أن یکون وجهه و مقادیم بدنه الی القبلة حتی أصابع رجلیه (۱) علی الأحوط، و المدار علی الصدق العرفی. و فی الصلاة جالسا

علیهما المعنی الاسمی فیتبادر منهما ذوات الصلوات المخصوصة لا بقید و صفی النفل و الفرض-

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع): «سألته عن رجل جعل للّه علیه أن یصلی کذا و کذا هل یجزئه أن یصلی ذلک علی دابته و هو مسافر؟ قال (ع): نعم» «۱».

و التوقف فیه لأن فی سنده محمد بن أحمد العلوی غیر ظاهر، لتصحیح العلامة حدیثه فیما عن المختلف و المنتهی، و عدم استثناء القمیین حدیثه من کتاب نوادر الحکمة، و وصف الصدوق له- فیما عن إکمال الدین- بالدین و الصدق، و روایة جملة من الأجلاء عنه، و کفی بهذا المقدار دلیلا علی الوثاقة. مضافاً الی ما فی الجواهر «۲» من روایة الشیخ الحدیث أیضاً من کتاب ابن جعفر (ع) و طریقه الیه صحیح. و یؤیده أو یعضده ما روی من صلاة النبی (ص).

صلاة اللیل و هو علی راحلته

«۳» مع ما اشتهر من وجوبها علیه (ص) هذا لو نذر الصلاة الصحیحة. أما لو نذر فعلها علی الأرض اتبع قصد الناذر، و هو غیر محل الکلام.

(۱) بل الظاهر عدم توقف الاستقبال علی ذلک، و لیس الرجلان إلا کالیدین، و کذا الرکبتان فی استقبال الجالس، و القیام و الجلوس لا یختلفان فی هذه الجهة و لا فی غیرها، و لا فرق بین أن یکون الجلوس علی الرجلین و علی الأرض، فقوله: (لا بد أن یکون ..) محل تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۶.

(۲) الجواهر ج ۷ ص ۴۲۲ طبع النجف الحدیث. و لم أعثر علیه فی مظان وجوده فی التهذیب.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۲۰ و ۲۱ و ۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۵

أن یکون رأس رکبتیه إلیها مع وجهه و صدره و بطنه. و إن جلس علی قدمیه لا بد أن یکون وضعهما علی وجه یعد مقابلا لها. و إن صلی مضطجعا یجب أن یکون کهیئة المدفون (۱).

و إن صلی مستلقیا فکهیئة المحتضر.

[(الثانی): فی حال الاحتضار]

(الثانی): فی حال الاحتضار (۲)، و قد مر کیفیته.

[(الثالث): حال الصلاة علی المیت یجب أن یجعل علی وجه یکون رأسه إلی المغرب و رجلاه إلی المشرق]

(الثالث): حال الصلاة علی المیت یجب أن یجعل علی وجه یکون رأسه إلی المغرب و رجلاه إلی المشرق (۳).

[(الرابع): وضعه حال الدفن علی کیفیة مرت]

(الرابع): وضعه حال الدفن علی کیفیة مرت.

[(الخامس): الذبح و النحر]

اشارة

(الخامس): الذبح و النحر (۴) بأن یکون المذبح

---

(۱) العرف یقصر عن إثبات هذه الحدود للاستقبال، و إنما تستفاد من النصوص، و الکلام فی ذلک کله یأتی إن شاء اللّه فی مبحث القیام.

(۲) قد تقدم دلیل وجوبه فی أحکام الاحتضار. و کذا الثالث و الرابع فان محلهما مبحث الصلاة و الدفن. و المراد وجوب الاستقبال بالمیت حال الاحتضار، و حال الصلاة علیه، و حال الدفن.

(۳) یعنی: إذا کانت القبلة فی ذلک المکان فی الجنوب. أما إذا کانت فی الشمال- کما فی المکان الذی یکون فی جنوب مکة- فیجب الاستقبال بالمیت بأن یکون رأسه الی المشرق و رجلاه الی المغرب. و المدار فی استقباله أن یکون رأسه الی یمین المصلی حینما یستقبل القبلة و رجلاه الی یساره. فراجع.

(۴) إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر، للنصوص المستفیضة

کحسن ابن مسلم: «استقبل بذبیحتک القبلة» «۱».

و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الذبائح حدیث: ۱ و یشتمل علی غیره و لکن موضوعه المتعمد خاصة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۶

و المنحر و مقادیم بدن الحیوان إلی القبلة (۱). و الأحوط کون الذابح أیضا مستقبلا (۲)، و إن کان الأقوی عدم وجوبه.

[(مسألة ۲): یحرم الاستقبال حال التخلی بالبول أو الغائط]

(مسألة ۲): یحرم الاستقبال حال التخلی بالبول أو الغائط. و الأحوط ترکه حال الاستبراء و الاستنجاء کما مر.

[(مسألة ۳): یستحب الاستقبال فی مواضع]

(مسألة ۳): یستحب الاستقبال فی مواضع: حال الدعاء، و حال قراءة القرآن، و حال الذکر، و حال التعقیب و حال المرافعة عند الحاکم، و حال سجدة الشکر و سجدة التلاوة، بل حال الجلوس مطلقا.

[(مسألة ۴): یکره الاستقبال حال الجماع]

(مسألة ۴): یکره الاستقبال حال الجماع، و حال لبس السراویل، بل کل حالة تنافی التعظیم.

---

(۱) لأنه الظاهر من الاستقبال بها.

(۲) لما عن جماعة من وجوب استقبال الذابح، بدعوی کون الباء فی الحسن للمصاحبة، أی: استقبل مع ذبیحتک القبلة. و لما عن دعائم الإسلام: «إذا أردت أن تذبح ذبیحة فلا تعذب البهیمة أحد الشفرة و استقبل القبلة» «۱»

بناء علی کون المراد استقبال الذابح. لکن الدعوی ممنوعة مع أن مصاحبة المستقبل لا تقتضی استقبال الصاحب: و إنما اقتضته فی مثل:

(ذهبت بزید) لخصوصیة المادة. و الظاهر أن الباء هنا للتعدیة، مثل قوله تعالی (ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ) «۲». و حدیث الدعائم

- مع ضعفه فی نفسه و لا جابر له- یلزم حمله علی الاستقبال بالبهیمة لئلا یلزم عدم التعرض له مع وجوبه، و تعرضه لما لیس بواجب. و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الذبائح حدیث: ۱.

(۲) البقرة- ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۷

[فصل فی أحکام الخلل]

اشارة

فصل فی أحکام الخلل

[(مسألة ۱) لو أخل بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلاته مطلقاً]

(مسألة ۱) لو أخل بالاستقبال عالماً عامداً بطلت صلاته مطلقاً (۱). و إن أخل بها جاهلا (۲) أو ناسیاً أو غافلا (۳) أو مخطئاً فی اعتقاده أو فی ضیق الوقت، فان کان منحرفاً عنها الی ما بین الیمین و الیسار صحت صلاته (۴)، فصل فی أحکام الخلل

---

(۱) إجماعا محققاً و مستفیضاً، کما فی المستند، لفوات المشروط بفوات شرطه، و

لحدیث: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور و الوقت و القبلة و الرکوع و السجود» «۱».

و نحوه غیره، و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین الاستدبار و غیره.

(۲) یعنی: بالحکم قاصراً أو مقصراً.

(۳) متعلقهما أعم من الحکم و الموضوع. و سیجیء التعرض لحکمهما إن شاء اللّه.

(۴) کما هو المشهور، بل عن جماعة الإجماع علیه،

لصحیح معاویة ابن عمار: «أنه سأل الصادق (ع) عن الرجل یقوم فی الصلاة ثمَّ ینظر بعد ما فرغ فیری أنه قد انحرف عن القبلة یمیناً أو شمالا. فقال (ع) له:

قد مضت صلاته، و ما بین المشرق و المغرب قبلة» «۲»

، و

خبر الحسین

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۸

.....

ابن علوان عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی (ع): «أنه کان یقول: من صلی علی غیر القبلة و هو یری أنه علی القبلة ثمَّ عرف بعد ذلک فلا إعادة علیه إذا کان فیما بین المشرق و المغرب» «۱»

، المعتضدین

بصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «لا صلاة إلا الی القبلة. قال: قلت أین حد القبلة؟ قال (ع): ما بین المشرق و المغرب قبلة کله» «۲».

لکن عن الناصریات و المقنعة و المبسوط و الخلاف و النهایة و المراسم و الوسیلة و الغنیة و السرائر: إطلاق وجوب الإعادة فی الوقت إذا صلی لغیر القبلة باجتهاده. بل عن الخلاف: الإجماع علیه. و عن السرائر: نفی الخلاف فیه. و یشهد لهم إطلاق جملة من النصوص کصحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا صلیت و أنت علی غیر القبلة و استبان لک أنک صلیت و أنت علی غیر القبلة و أنت فی وقت فأعد، و إن فاتک الوقت فلا تعد» «۳»

، و

صحیح یعقوب بن یقطین: «سألت عبداً صالحاً (ع) عن رجل صلی فی یوم سحاب علی غیر القبلة ثمَّ طلعت الشمس و هو فی وقت أ یعید الصلاة إذا کان قد صلی علی غیر القبلة و إن کان قد تحری القبلة بجهده أ تجزؤه صلاته؟ فقال (ع): یعید ما کان فی وقت، فاذا ذهب الوقت فلا إعادة علیه» «۴».

و نحوهما غیرهما. و الجمع بین هذه النصوص و ما قبلها کما یمکن بحمل هذه النصوص علی غیر ما بین المشرق و المغرب، یمکن بحمل تلک علی نفی الإعادة فی خارج الوقت، و مع تعارض وجوه الجمع یرجع الی عموم ما دل علی اعتبار القبلة و وجوب الإعادة بترکها

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۲۹

.....

و لذلک استشکل فی الحدائق فی نفی الإعادة مطلقاً.

هذا و التأمل یقضی بأنه لا وقع لهذا الاشکال لا لحکومة قوله (ع):

«ما بین المشرق ..»

علی هـذه النصوص، لأن لفظ القبلة مسـتعمل فی أکثر هذه النصوص فی کلام السائل لا فی کلام الامام (ع)، و إرادة للسائل عن القبلة تمام ما بین المشـرق و المغرب بعیـد جـداً. و لا لکون المرجع بعـد التعارض قاعـدة الاجزاء، أو إطلاق الصـلاة، أو أصالة البراءة، لمنع ذلک، بل المتعین للمرجعیة إطلاقات الشرطیة و وجوب الإعادة. بل لأن الجمع الأول بالتصرف فی الموضوع أظهر من الثانی بالتصرف فی متعلق الحکم، لظهور النصوص الأـول فی کون مـا بین المشـرق و المغرب ذا خصوصـیة یمتـاز بهـا عن غیره، و لاـ یتم ذلـک علی الجمع الآخر، و قد مر لذلک نظائره.

و کیف کان فالنصوص المتقدمة بنوعیها متفقة علی نفی القضاء. و مع ذلک فقد حکی عن بعض وجوبه، و یشهد له

خبر معمر (عمرو خ ل) ابن یحیی قال: «سألت أبا عبـد اللّه (ع) عن رجل صـلی علی غیر القبلـة ثمَّ تبینت القبلـة و قد دخل وقت صـلاة أخری. قال (ع): یعیدها قبل أن یصلی هذه التی قد دخل وقتها» «۱».

و فیه- مع الغض عن إشـکال سنده و إعراض الأصـحاب عنه- أنه لا یصـلح لمعارضة ما هو صـریح فی نفیه إذ مقتضـی الجمع العرفی الحمل علی الاسـتحباب. مضافاً الی قرب دعوی إرادة وقت الفضـیلة من وقت الأخری، کما یشیر الیه عدم تصریح السائل بخروج وقت الأولی، أو دعوی کون الغرض مشروعیة القضاء قبل ذات الوقت لا وجوب القضاء فی نفسه. فتأمل جیداً.

ثمَّ إن ظاهر قول السائل فی الصحیح:

«ثمَّ ینظر فیری ..» «۲»

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۵.

(۲) انظر صدر هذه التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۰

و لو کان فی الأثناء مضی ما تقدم و استقام فی الباقی (۱) من

أن العلم بکون الصـلاة الی غیر القبلـة لم یکن حال الصـلاة، و إنما حدث بعد ذلک، فلا یدخل فی عموم الصـحیح الناشـئ عن ترک الاسـتفصال الجاهل بالحکم قاصـراً کان أو مقصـراً، و کذا الناسی له مع علمهما بجهة القبلة، کما لا یدخل العالم العامد. و أما الجاهل بالقبلة إذا کان متردداً- کما إذا بنی علی الصلاة الی جهة ثمَّ یسأل بعد ذلک- ففی دخوله فی الصحیح إشکال لانصرافه الی من صلی

بانیاً علی کون صلاته فرداً للمأمور به، و مثله ما لو صلی إلی إحدی الجهات الأربع عند اشتباه القبلة و بعد الفراغ انکشف له الانحراف کذلک، فیمکن دعوی وجوب الإعادة علی الأول عملا بمقتضی الشرطیة، و کذا فی الثانی إذا تبین کون الانحراف أکثر من ثمن الدائرة، أما إذا لم یکن انحرافه کذلک فیمکن الاجتزاء بصلاته عملا بدلیل الاجتزاء بالأربع، بناء علی ما عرفت من ظهوره فی حصول الیقین بالاستقبال لو اقتصر علیها، فان ذلک لازم لاغتفار الانحراف المذکور واقعاً. و کذا حکم من صلی إلی واحدة فی ضیق الوقت بناء علی وجوب إیقاع الثلاث بعد الوقت أما بناء علی الاجتزاء بها فلیس مما نحن فیه، لأن حکمه الواقعی ذلک فی اعتقاده فی الدخول تحت عموم الصحیح. و أما ناسی القبلة و الغافل فلا ینبغی التأمل فی دخولهما تحت عموم الصحیح أیضاً کالمخطئ. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) بلا خلاف کما صرح به جماعة، بل علیه الإجماع فی جملة من کلماتهم، کما فی المستند. و یشهد له

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل صلی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل أن یفرغ من صلاته. قال (ع): إن کان متوجهاً فیما بین المشرق و المغرب فلیحول وجهه إلی القبلة ساعة یعلم، و إن کان متوجهاً الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۱

غیر فرق بین بقاء الوقت و عدمه، لکن الأحوط الإعادة فی غیر المخطئ فی اجتهاده مطلقاً (۱). و إن کان منحرفاً الی الیمین و الیسار، أو الی الاستدبار، فان کان مجتهداً مخطئاً أعاد فی الوقت دون خارجه (۲)

ثمَّ یحول وجهه إلی القبلة ثمَّ یفتتح الصلاة» «۱».

و

خبر القاسم بن الولید قال: «سألته عن رجل تبین له و هو فی الصلاة أنه علی غیر القبلة.

قال (ع): یستقبلها إذا ثبت ذلک، و إن کان فرغ منها فلا یعیدها» «۲»

بناء علی أن المراد: یستقبل القبلة- کما هو الظاهر- لا الصلاة. مضافاً الی إمکان استفادته من ذیل صحیح معاویة

بناء علی ظهوره فی عدم الخصوصیة للفراغ. إلا أن یشکل من جهة فوات الاستقبال حین الالتفات فی الأثناء إلی حین الاستقامة. فتأمل.

(۱) لاقتصار جماعة کثیرة علی المجتهد، بل فی کلام بعض نسبته إلی الأصحاب. و لکونه القدر المتیقن من النصوص.

(۲) أما الإعادة فی الوقت: فمما لا إشکال فیه و لا خلاف، إذ یقتضیها- مضافاً الی أدلة الشرطیة، و الی

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

و نحوه- الأخبار الکثیرة المتقدم بعضها.

و أما عدم وجوب القضاء فی الأولین: فهو المشهور، و یشهد له النصوص المتقدم بعضها، الصریحة فی نفی الإعادة بعد خروج الوقت. و حکی عن بعض أصحابنا أو قوم منهم: إطلاق وجوب الإعادة. و لیس صریحاً فی المخالفة لذلک، و لا دلیل علیه ظاهراً إلا خبر معمر بن یحیی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۲

.....

الذی قد تقدم الکلام فیه.

و أما عدم وجوبه فی الاستدبار: فهو المحکی عن کثیر- منهم السید و الحلی، و ابن سعید، و العلامة و الشهید فی جملة من کتبهما، و ابن فهد، و المیسی، و الشهید الثانی، و ولده، و سبطه، و الخراسانی، و الأصبهانی، و غیرهم- أخذاً بإطلاق النصوص النافیة للإعادة فی خارج الوقت. و عن الشیخین و سلار و ابن زهرة، و العلامة فی جملة أخری من کتبه، و اللمعة و التنقیح و جامع المقاصد و غیرهم، بل عن الروضة نسبته الی المشهور وجوب القضاء. و لیس لهم شاهد ظاهر. نعم استدل له بخبر معمر بن یحیی

و ذیل موثق عمار

المتقدمین، بناء علی إطلاق الثانی الشامل لما بعد الوقت، و عدم الفصل بین الأثناء و ما بعد الفراغ، و

مرسل الشیخ فی النهایة: «رویت روایة انه إذا کان صلی الی استدبار القبلة ثمَّ علم بعد خروج الوقت وجب علیه إعادة الصلاة» «۱».

و نحوه ما عن الناصریات و الجمل و السرائر.

و قد عرفت الإشکال فی الأول. مع أن حمله علی الاستدبار مما لا قرینة علیه. و أما الثانی فعلی تقدیر عدم ظهوره فی الوقت فلا أقل من إمکان حمله علیه بقرینة تلک النصوص لقرب حمله علیه جداً، لا أنه یرجع الی أدلة الشرطیة من جهة کون التعارض بالعموم من وجه. مع أن الظاهر من الاستدبار فیه- بقرینة المقابلة- ما یعلم الیمین و الیسار، فلو کان له إطلاق یشمل ما بعد الوقت کانت تلک النصوص السابقة- بعد حملها علی غیر ما بین الیمین و الیسار- أخص فیتعین التصرف فیه بالحمل علی الوقت، لئلا یلزم طرح تلک النصوص بالمرة. فتأمل جیداً. مع أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۳

و إن کان الأحوط الإعادة مطلقاً (۱)، لا سیما فی صورة الاستدبار، بل لا ینبغی أن یترک فی هذه الصورة (۲). و کذا إن کان فی الأثناء (۳). و إن کان جاهلا

عدم الفصل بین الأثناء و بعد الفراغ محل تأمل. و أما الثالث: فضعیف جداً حیث أنه نقل بالمضمون لروایة مجهولة العین لم یعتمد ناقلها علیها، إذ ما عدا النهایة من کتب الشیخ محکی عنه العدم. و أما هی فالمحکی عنها قوله: «و هذا هو الأحوط و علیه العمل»، و هو غیر ظاهر فی الاعتماد.

إلا من جهة الاحتیاط، کما أنه قد یظهر من استدلاله فی التهذیب و الاستبصار و الخلاف بروایة عمار

أنها المراد بالمرسل فی النهایة

، کما أن استدلال بعض أهل هذا القول بخبر معمر

و آخر بأدلة الشرطیة عدم الاعتماد علی المرسل بنحو یکون جابراً لضعفه. فلاحظ.

(۱) خروجاً عن شبهة الخلاف الأول المحکی عن بعض أصحابنا أو قوم منهم.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۲۳۳

(۲) لقوة شبهة الخلاف المحکی عن المشهور.

(۳) يعنى: إذ التفت فى الوقت أعاد إذا كان الانحراف الى اليمين أو اليسار أو الاستدبار كما هو المعروف. و تقتضيه أدلة الشرطية، و حديث: «لا تعاد»

، و موثق عمار

، و النصوص المتقدمة بناء على الأولوية أو عدم الفصل. و أما خبر القاسم بن الوليد المتقدم فلا بد أن يكون محمولا على غير الفرض، بقرينة ما فيه من نفى الإعادة بعد الفراغ، و لعله أيضاً هو المراد من إطلاق ابن سعيد الانحراف إن تبين الخطأ فى الأثناء، و كذا ما عن المبسوط من قوله: «فان كان فى حال الصلاة ثمّ ظن أن القبلة عن يمينه أو شماله بنى عليه و استقبل القبلة و يتمها، و إن كان مستدبراً للقبلة أعادها من أولها

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۴

أو ناسياً أو غافلا فالظاهر وجوب الإعادة فى الوقت و خارجه (۱)

بلا خلاف»، و يشير الى الحمل المذكور نفيه الخلاف بناء على رجوعه إلى الأول أيضاً، فيكون ذلک منه فتوى بمضمون موثق عمار

. و إلا فهو محجوج بما عرفت.

نعم يشكل حال الالتفات فى الأثناء إذا كان فى آخر الوقت بحيث لو استأنف كان قضاء فهل يستقيم و يتم صلاته؟- كما عن المدارک و الذخيرة و الرياض و اختاره فى الجواهر، بل عن الأول حكايته عن الشهيدين- إما لاستفادته من النصوص النافية للقضاء المتقدمة فيما لو تبين الخطأ بعد الفراغ، إما لإطلاق بعضها الشامل لصورة التبين فى الأثناء، أو للأولوية، لأن فوات الاستقبال فى بعض الصلاة أولى بنفى القضاء من فواته فى جميعها. إما لأن فوات الوقت أولى من مراعاة الاستقبال. أو يقطع صلاته و يستأنف؟

إما لمنع الإطلاق فى النصوص المتقدمة، و كذا الأولوية، فيكون المرجع إما إطلاق موثق عمار

على تقدير تماميته، أو إطلاق أدلة الشرطية، و

حديث: «لا تعاد»

، و إما لتسليم الإطلاق فى النصوص المتقدمة مع البناء على معارضته.

بإطلاق موثق عمار

، فيكون المرجع الأدلة الأولية. و عن الشهيد فى الذكرى: التردد فى الحكم، لعدم ظهور المبانى المذكورة. و الأقرب الى الذهن عاجلا هو الأول كما يظهر بعد التأمل فى وجهه. و لا يعارضه إطلاق الموثق، فإنه لو سلم يسهل حمله على خصوص صورة إمكان الإعادة فى الوقت. و المسألة محل تأمل.

(۱) لاختصاص نصوص نفى القضاء بالمجتهد المخطئ فى اجتهاده كما يظهر من ملاحظة ما فيها من ذكر الغيم

«۱» و السحاب

«۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حديث: ۴ و ۶، ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۵

.....

و العمی

«۱»، و

قوله (ع): «فحسبه اجتهاده» «۲».

و فیه: أن بعضها مطلق کصحیح عبد الرحمن المتقدم

«۳»، و

صحیح زرارة: «إذا صلیت علی غیر القبلة فاستبان لک قبل أن تصبح أنک صلیت علی غیر القبلة فأعد صلاتک» «۴»

، إذ لا فرق بینهما و بین صحیح معاویة المتقدم فی المسألة السابقة

«۵»، فالبناء علی إطلاقه الشامل لجمیع الأحوال دون إطلاقهما غیر ظاهر. و حینئذ لا بد من الرجوع الی ما ذکرناه من عدم الشمول للجاهل بالحکم، و الناسی له، و الغافل عنه، و الشمول لناسی الموضوع و الغافل عنه حسبما سبق.

تنبیه المذکور فی النصوص لفظ المشرق و المغرب کما سبق فی صحیح معاویة

و موثق عمار

و غیرهما، و قد عبر غیر واحد- منهم الفاضلان فی جملة من کتبهما- بهما، و الأکثر عبروا بالیمین و الیسار، بل فی کشف اللثام: «لم أر ممن قبل الفاضلین اعتبار المشرق و المغرب». و الأخیر هو المتعین، لاختصاص الأول بمن قبلته نقطة الجنوب أو الشمال، أما من کانت قبلته نقطة المشرق فقوس الاجزاء فی حقه یکون ما بین الشمال و الجنوب من جانب المشرق، و من کانت قبلته نقطة المغرب فقوس الاجزاء

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۶.

(۳) تقدم فی أوائل هذا الفصل.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القبلة حدیث: ۲۳.

(۵) راجع أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۶

.....

فی حقه یکون ما بین الشمال و الجنوب من جانب المغرب، و قد یکون غیر ذلک فی البلدان الأخر علی اختلافها فی الطول و العرض. و کأن التعبیر بالمشرق و المغرب فی کلام الجماعة اتباعاً للنصوص، و التعبیر فیها کان لأن الراوی قبلته فی جهة الجنوب، لکن متابعة النصوص مع لزوم الإبهام المحل لیس کما ینبغی.

و کیف کان فالظاهر من المشرق و المغرب فی النصوص و الفتاوی- و کذا الیمین و الیسار- النقطتان المتقابلتان من دائرة الأفق القاسمتان لها قسمین متساویین، فالقوس الذی یکون من جانب القبلة هو قوس الاجزاء.

و أما الاستدبار فالبحث عن المراد منه غیر مهم، إذ لا حکم له بالخصوص، و لیس له تعرض فی النصوص سوی موثق عمار

«۱» و مرسل النهایة

«۲»، و الأول قد عرفت أن الظاهر منه- بقرینة المقابلة- إرادة ما یعم الیمین و الیسار، لئلا یلزم إهمال الجواب، و هو خلاف الظاهر جداً و الثانی لا ینبغی التأمل فی ظهوره فیما یقابل القبلة. و لو بنی علی متابعة الأصحاب الذین خصوه بحکم الإعادة و القضاء فالظاهر منهم

أنهم يريدون به ما يقابل القبلة، كما عن الشهيد الثانى فى الروض و المسالک و الروضة و فوائد القواعد، كالمرسل الذى ذكر مستنداً لهم. و ما بينه و بين اليمين و الشمال ملحق بهما، لا به، لأنهم إنما ذكروا اليمين و اليسار تحديداً لقوس الاجزاء، و لم يذكروهما موضوعاً لحكم التفصيل، كى يشكل إلحاق ما بينهما و بين الاستدبار بهما، و إنما ذكروا الاستدبار فقط، فخصوه بوجوب القضاء و جعلوا ما عداه و ما عدا الانحراف فيما بين اليمين و اليسار موضوعاً للتفصيل

---

(۱) تقدم فى البحث عما لو التفت الى انحرافه عن القبلة فى الأثناء.

(۲) تقدم فى البحث عما لو استدبر القبلة عن اجتهاد مخطئ.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۷

[(مسألة ۲): إذا ذبح أو نحر الى غير القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح و المنحور]

(مسألة ۲): إذا ذبح أو نحر الى غير القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح (۱) و المنحور. و إن كان ناسياً أو جاهلا أو لم يعرف جهة القبلة لا يكون حراماً (۲). و كذا لو تعذر

بينه و بين الإعادة، فراجع كلماتهم و تأمل تجد فى تحرير الخلاف فى معنى الاستدبار ما لا ينبغى. و اللّه سبحانه الموفق.

(۱) بلا خلاف و لا إشكال، و تقتضيه نصوص الشرطية،

كمصحح الحلبى: «عن الذبيحة تذبح لغير القبلة. فقال (ع): لا بأس إذا لم يتعمد» «۱».

و نحوه صحيحا ابن مسلم

و ابن جعفر (ع)

«۲». (۲) أما فى الأول: فموضع وفاق، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه بل حكى الإجماع عليه غير واحد». و يقتضيه نفى البأس فى الصحاح المشار إليها آنفاً، و أما فى الأخيرين: فهو المحكى عن تصريح كثير من الأصحاب، و عن الأردبيلى نسبته إلى الأصحاب. و هو فى الأخير ظاهر، لصدق عدم العمد الذى أخذ فى النصوص موضوعاً للحل، و لذا قال فى كشف اللثام: «لا نعرف خلافاً فى أن من أخل بالاستقبال بها ناسياً أو جاهلا بالجهة حلت ذبيحته». لكنه يشكل فى الأول، لعدم ظهور صدقه فيه.

و

رواية الدعائم فى من ذبح لغير القبلة: «إن كان خطأ أو نسى أو جهل فلا شىء عليه و تؤكل ذبيحته ..» «۳»

ضعيفة غير مجبورة. و مجرد الموافقة لفتوى الجماعة غير كاف فى الجبر ما لم يظهر الاعتماد عليها، و هو غير ثابت أو معلوم العدم. نعم استدل له

بصحيح ابن مسلم: «عن رجل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الذبائح حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الذبائح حديث: ۴ و ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الذبائح حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۳۸

استقباله كأن يكون عاصياً أو واقعاً فى بئر أو نحو ذلک مما لا يمكن استقباله (۱)، فإنه يذبحه و إن كان الى غير القبلة.

[(مسألة ۳): لو ترک استقبال المیت وجب نبشه]

(مسألة ۳): لو ترک استقبال المیت وجب نبشه (۲) ما لم یتلاش و لم یوجب هتک حرمته، سواء کان عن عمد أو جهل أو نسیان کما مر سابقاً.

ذبح ذبیحة فجهل أن یوجهها إلی القبلة. فقال (ع): کل منها. فقلت له: فإنه لم یوجهها. فقال (ع) فلا تأکل منها» «۱»

بناء علی ظهوره فی أن المقابلة بین السؤالین مع اشتراکهما فی عدم الاستقبال هو فرض الجهل فی الأول و العلم فی الثانی، کما هو غیر بعید، لا هو الاستقبال فی الأول و العدم فی الثانی مع الاشتراک فی الجهل.

(۱) بلا خلاف فیه ظاهر، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه لکثیر من النصوص،

کصحیح الحلبی: «فی ثور تعاصی فابتدره قوم بأسیافهم و سموا فأتوا علیاً (ع). فقال: هذه ذکاة وحیة، و لحمه حلال» «۲»

، و

خبر زرارة: «عن بعیر تردی فی بئر ذبح من قبل ذنبه. فقال (ع): لا بأس إذا ذکر اسم اللّه تعالی علیه» «۳»

، و

حسن الحلبی: «فی رجل ضرب بسیفه جزوراً أو شاة فی غیر مذبحها و قد سمی حین ضرب .. فأما إذا اضطر الیه و استصعب علیه ما یرید أن یذبح فلا بأس بذلک» «۴».

و نحوها غیرها.

(۲) یعنی: مقدمة للاستقبال الواجب، و حرمة النبش لیس لدلیلها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الذبائح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الذبائح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الذبائح حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الذبائح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۳۹

[فصل فی الستر و الساتر]

اشارة

فصل فی الستر و الساتر

[اعلم أن الستر قسمان: ستر یلزم فی نفسه، و ستر مخصوص بحالة الصلاة]

اشارة

اعلم أن الستر قسمان: ستر یلزم فی نفسه، و ستر مخصوص بحالة الصلاة.

[فالأول: یجب ستر العورتین القبل و الدبر]

اشارة

فالأول: یجب ستر العورتین (۱) القبل و الدبر، عن کل مکلف من الرجل و المرأة، عن کل أحد من ذکر أو أنثی، و لو کان مماثلا محرماً أو غیر محرم. و یحرم علی کل منهما أیضاً النظر إلی عورة الآخر. و لا یستثنی من الحکمین إلا الزوج و الزوجة و السید و الأمة إذا لم تکن مزوجة و لا محللة بل یجب الستر عن الطفل الممیز، خصوصاً المراهق. کما أنه یحرم النظر إلی عورة المراهق، بل الأحوط ترک النظر إلی عورة الممیز.

و یجب ستر المرأة تمام بدنها (۲)

إطلاق یشمل المقام، فإطلاق دلیل وجوب الاستقبال بالمیت محکّم. نعم لو تلاشی انتفی موضوع الاستقبال، کما أنه لو لزم هتکه حرم النبش، لأن حرمة الهتک أهم من وجوب الاستقبال به و أعظم. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی الستر و الساتر

(۱) تقدم الکلام فی وجوب ستر العورتین و حرمة النظر إلیهما فی أحکام التخلی. فراجع.

(۲) إجماعاً، بل ضرورة من الدین، و یشیر الیه قوله تعالی:

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۰

.....

(وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا لِبُعُولَتِهِنَّ ..) «۱»، و قوله تعالی (وَ الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ اللّٰاتِی لٰا یَرْجُونَ نِکٰاحاً فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنٰاحٌ أَنْ یَضَعْنَ ثِیٰابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰاتٍ بِزِینَةٍ) «۲»، و

صحیح الفضیل: «عن الذراعین من المرأة هما من الزینة التی قال اللّه تعالی (وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا لِبُعُولَتِهِنَّ)؟ قال (ع): نعم» «۳»، و

صحیح البزنطی: «لا تغطی المرأة رأسها من الغلام حتی یبلغ الغلام» «۴».

و نحوهما غیرهما مما ورد فی هذه الأبواب. و ما ورد فی حرمة النظر إلی الأجنبیة

«۵» بناء علی الملازمة بین حرمة النظر و وجوب الستر، المفروغ عنها فی ظاهر النص و الفتوی و لأجل وضوح الحکم فی وجوب التستر و حرمة النظر لم یتعرض أکثر النصوص لهما إلا عرضاً بملاحظة حکم موارد الاستثناء أو توهمه، کالقواعد

«۶»، و المملوک

«۷»، و الخصی

«۸»، و الأعمی

«۹»، و عند العلاج

«۱۰»، و الصبی و الصبیة

«۱۱»، و الوجه و الکفین

«۱۲»، و من یرید تزویجها

«۱۳»

---

(۱) النور: ۲۴.

(۲) النور: ۶۰.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۱۲۶ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۴.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح.

(۶) راجع الوسائل باب: ۱۱۰ من أبواب مقدمة النکاح.

(۷) راجع الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمة النکاح.

(۸) راجع الوسائل باب: ۱۲۵ من أبواب مقدمة النکاح.

(۹) راجع الوسائل باب: ۱۲۹ من أبواب مقدمة النکاح.

(۱۰) راجع الوسائل باب: ۱۳۰ من أبواب مقدمة النکاح.

(۱۱) راجع الوسائل باب: ۱۲۶- ۱۲۷ من أبواب مقدمة النکاح.

(۱۲) راجع الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح.

(۱۳) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمة النکاح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۱

عمن عدا الزوج و المحارم (۱)، إلا الوجه و الکفین (۲) مع عدم التلذذ و الریبة

و نساء أهل تهامة و نحوهن ممن لا ینتهین إذا نهین

«۱»، و المرأة التی تموت لیس معها محرم

«۲»، و غیر ذلک من الموارد المتفرقة التی یعثر المتتبع علی مقدار وافر منها جداً. فلاحظ.

(۱) أما استثناء الأول فواضح. و أما الثانی: فسیأتی الکلام فیه.

(۲) کما عن الشیخ فی النهایة و التبیان و التهذیب و الاستبصار، و اختاره جماعة ممن تأخر عنه، و منهم شیخنا الأعظم (ره) فی شرح کتاب النکاح من الإرشاد. و یشهد له

خبر علی بن جعفر (ع) المروی فی قرب الاسناد: «عن الرجل ما یصلح له أن ینظر من المرأة التی لا تحل له؟ قال (ع): الوجه و الکفان و موضع السوار» «۳»

، و

خبر مسعدة بن زیاد «سمعت جعفراً (ع)- و سئل عما تظهر المرأة من زینتها- قال (ع): الوجه و الکفین» «۴»

، و

مرسل مروک بن عبید عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: ما یحل للرجل أن یری من المرأة إذا لم یکن محرماً؟ قال (ع): الوجه و الکفان و القدمان» «۵»

، و

خبر زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه عز و جل (إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها). قال (ع): الزینة الظاهرة الکحل و الخاتم» «۶».

و نحوه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱۳ من أبواب مقدمة النکاح.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۱ من أبواب غسل المیت.

(۳) قرب الاسناد ج: ۱ باب ما یجب علی النساء فی الصلاة.

(۴) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۲.

(۶) الوسائل: باب ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۳.

.....

خبر أبی بصیر

«۱»، إلا أن فیه الخاتم و المسکة و هی القلب (و القلب بالضم السوار). و

خبر المفضل بن عمر: «فی المرأة تموت فی السفر مع رجال لیس فیهم ذو محرم. قال (ع): و لا یکشف لها شیء من محاسنها التی أمر اللّه سبحانه بسترها. قلت: فکیف یصنع بها؟ قال (ع): یغسل بطن کفیها، ثمَّ یغسل وجهها، ثمَّ یغسل ظهر کفیها» «۲».

و

فی صحیح داود بن فرقد: «یغسلون کفیها» «۳».

و قریب منه خبر جابر

«۴»، و

خبر أبی سعید: «فی الرجل یموت مع نسوة لیس فیهن له محرم. فقال أبو عبد اللّه (ع): بل یحل لهن أن یمسسن منه ما کان یحل لهن أن ینظرن منه الیه و هو حی» «۵»

بناء علی عدم الفصل بین الرجل و المرأة، المؤید ذلک کله أو المعتضد بما ورد من نظر سلمان (ره) لکف الزهراء (ع) دامیة [۱]، و نظر جابر (رض) وجهها أصفر تارة و أحمر أخری

«۶»، و تعرض جملة من النصوص «۷» الواردة فی باب حکم النظر فی جملة من الموارد التی هی مظنة الاستثناء للذراعین و الشعر و الرأس دون الوجه و الکفین مع أنهما أولی بالتعرض، لغلبة الابتلاء، فالسکوت

---

[۱] فی البحار ج: ۴۳ ص: ۲۸ الطبعة الحدیثة هکذا: (روی أن سلمان قال: کانت فاطمة (ع) جالسة قدامها رحی تطحن بها الشعیر و علی عمود الرحی دم سائل و الحسین (ع) فی ناحیة الدار یتضور من الجوع فقلت: یا بنت رسول اللّه دبرت کفاک ..).

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب غسل المیت حدیث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۱۲۰ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۳.

(۷) تقدمت الإشارة إلی مواضعها عن قریب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۳

.....

عنه یوجب الاطمئنان بوضوح حکمه و هو الجواز. و مثلها ما تضمن کشف المرأة وجهها فی الإحرام «۱». و بذلک کله یمکن الخروج عن عموم أدلة التحریم لو تمَّ. کیف لا؟

و قوله تعالی (وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ) مشعر باختصاص الحکم بالجیوب فلا یعم الوجوه. و قوله تعالی: (وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ ..)

مخصص بغیر الظاهرة، و إجماله مانع عن العموم. و الأمر بالغض «۲» لا عموم فی متعلقه، و حذفه لا یقتضیه، إذ حمله علی العموم لکل شیء ممتنع، و لا سیما بملاحظة التعبیر بقوله تعالی (مِنْ أَبْصٰارِهِمْ) أو بقوله تعالی: (أبصارهم)، فان کلمة (من) ظاهرة فی التبعیض، و الظاهر کونه بلحاظ المتعلق. و تقدیر کل شیء من بدن المرأة لا قرینة علیه، بل المناسب جداً بقرینة ما بعده أن یکون متعلقه الفروج. مع أن کون المراد من الغض الغمض غیر ظاهر. و ما دل علی أن المرأة عی و عورة

«۳» ظاهر فی کونها عورة و لو کانت متسترة، و لذا أمر بسترهن فی البیوت. و عموم غیر ما ذکر مما هو ضعیف السند غیر مجد. نعم یحتمل فی خبر ابن جعفر علیه السلام کون المراد من المرأة التی لا تحل له المحرم لا الأجنبیة، إلا أنه لو تمَّ کفی غیره فی الإثبات. و الاشتمال علی السوار و القدمین التی لا قائل بالجواز فیها لا یقدح فی حجیتها فی غیرها.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن التذکرة و غیرها من المنع، و قواه فی الجواهر، لإطلاق آیة الغض، و معلومیة کون المرأة عورة. و عن کنز

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ و ۵۹ من أبواب تروک الإحرام.

(۲) النور: ۳۰- ۳۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۴

.....

العرفان: دعوی إطباق الفقهاء علیه. و لسیرة المتدینین علی التستر. و لما ورد من أنه ما من أحد إلا یصیب حظاً من الزنا فزنا العین النظر «۱». و لما

ورد فی مکاتبة الصفار الی أبی محمد (ع): «فی الشهادة علی المرأة هل تجوز أن یشهد علیها من وراء الستر و هو یسمع کلامها إذا شهد عدلان بأنها فلانة بنت فلان أو لا تجوز له الشهادة حتی تبرز من بیتها بعینها؟

فوقع (ع): تتنقب و تظهر للشهود» «۲»

، و لما ورد من أن النظر سهم من سهام إبلیس مسموم

«۳». و لخبر سعد الإسکاف عن أبی جعفر (ع) المتضمن أن شاباً من الأنصار استقبل امرأة بالمدینة و کان النساء یتقنعن خلف آذانهن، فنظر إلیها و هی مقبلة، فلما جازت نظر إلیها فدخل فی زقاق و جعل ینظر خلفها و اعترض وجهه عظم فی الحائط أو زجاجة فشق وجهه فلما مضت المرأة رأی الدماء تسیل علی صدره و ثوبه، فجاء إلی النبی (ص) فأخبره، فهبط جبرئیل (ع) بالآیة

«۴». و لأن الستر أبعد عن الوقوع فی الزنا و الافتتان و نحوهما. المعلوم من الشارع الأقدس إرادة عدمها، و لذا حرم ما یحتمل من النظر إیصاله إلیها. و تقیید المجوز بعدم خوف الفتنة و الریبة قاض بعدم الجواز غالباً. و دلیله قاض بالإطلاق علی وجه لو حمل علی الأفراد غیر الغالبة کان من المؤل الذی لا حجیة فیه. و تفسیر (مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا) بما عرفت کاف فی عدم الوثوق به، لاختلافه اختلافاً لا یرجی جمعه. مع ضعف السند فی جملة منها. و لما ورد من صرف النبی (ص) وجه الفضل بن العباس عن الخثعمیة

«۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۲.

(۲) الفقیه باب: ۲۹ من أبواب القضاء (باب الشهادة علی المرأة) حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۴.

(۵) المستدرک باب: ۸۰ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۵

.....

هذا و بالتأمل فیما ذکرنا یظهر لک وجه المناقشة فی جمیع ما ذکر.

إذ إطلاق آیة الغض غیر معلوم. و کذا کون جمیع بدن المرأة عورة بالمعنی الذی هو محل الکلام. و الإطباق علیه ممنوع. و سیرة المتدینین أعم من وجوب الستر. و زنا العین النظر مجمل المتعلق. مع أن من القریب إرادة النظر بالتلذذ. و مثله ما ورد من أنه سهم من سهام إبلیس لعنه اللّه. و کذا ما هو مورد خبر سعد الإسکاف

. مع أن النظر فیه کان الی ما یزید علی الوجه. و مکاتبة الصفار غیر ظاهرة فی وجوب التستر شرعاً. فلعله لدفع الحزازة العرفیة. مع أن النقاب لا یستر تمام الوجه. فجواز النظر الی بعض الوجه مع إمکان العلم بها بطریق غیر النظر شاهد بالجواز. و یکفی فی البعد عن الزنا حرمة النظر مع التلذذ و الریبة لا مطلقاً. و کونه الغالب ممنوع جداً و لو سلم فحمل دلیل الجواز علی غیره لا یجعله من المؤل، لوروده من حیث النظر ذاته لا من حیث آخر من تلذذ أو ریبة. و اختلاف الأخبار فی بیان الزینة لأجل ورودها مورد بیان التمثیل و لو ببعض الأفراد. و ضعف السند ممنوع، إذ الأول صحیح کما فی المستند، لکن الذی وجدته فیه روایته بتوسط عبد اللّه بن الحسن عن جده علی بن جعفر (ع) (و عبد اللّه) مهمل لم یذکره إلا بعض المتأخرین. و لم یعرف بقدح و لا مدح غیر اعتماد الحمیری علیه فی روایة کتاب جده، و لعل هذا المقدار کاف فی اعتباره فی المقام عندهم. و الثانی فیه هارون بن مسلم و مسعدة و کلاهما ثقة کما عن النجاشی و الخلاصة. و الثالث فیه (مروک) الذی قیل فیه: إنه شیخ صدوق. و إرساله ربما لا یهم، لأن فی سنده أحمد بن محمد بن عیسی الذی أخرج البرقی من (قم) لأنه یعتمد الضعفاء و یروی المراسیل. و الرابع لیس فیه من یخدش فیه إلا القاسم بن عروة و قد صحح حدیثه فی المواقیت

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۴۶

.....

المعدود من أدلة الاشتراک. و الخامس لیس فیه من یتوقف فی روایته إلا سعدان بن مسلم. و روایة کثیر من الأجلاء عنه توجب اعتبار حدیثه.

و خبر المفضل فیه عبد الرحمن بن سالم. إلا أن فی السند أحمد بن محمد ابن عیسی الذی عرفت حاله، و البزنطی الذی هو من أصحاب الإجماع و ممن قیل فی حقه: إنه لا یروی إلا عن ثقة. و لعل الاعتبار بهذا المقدار من الأخبار فی المسألة کاف فی الحکم عندهم. و صرف النبی (ص) وجه الفضل لکون نظره مما یخاف منه الفتنة، کما یظهر من تعلیله (ص) بخوف دخول الشیطان بینهما، فهو من أدلة الجواز لا المنع.

و قد یستدل علی الجواز أیضاً

بصحیح علی بن سوید: «قلت لأبی الحسن الرضا (ع): إنی مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة فیعجبنی النظر إلیها فقال (ع): یا علی لا بأس إذا عرف اللّه سبحانه من نیتک الصدق، و إیاک و الزنا» «۱»

و فیه: أن ظاهر التعبیر بالابتلاء هو الاضطرار، و کأن الوجه فی السؤال ما یدخله بعد النظر المعبر عنه بقوله:

«فیعجبنی ..»

. و فی الشرائع و عن العلامة فی أکثر کتبه: التفصیل بین النظرة الأولی فیجوز، و الثانیة فتحرم. و کأنه للجمع بین ما دل علی المنع و الجواز، و للنبوی: «لا تتبع النظرة بالنظرة فإن الأولی لک و الثانیة علیک»

«۲» و قریب منه مرسلتا الفقیه

«۳»، و

خبر الکاهلی: «النظرة بعد النظرة تزرع فی القلب الشهوة و کفی بها لصاحبها فتنة» «۴».

و فیه: أنک

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النکاح المحرم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۱۴. لکن فیه: (فان لک الأولی و لیس لک الأخیرة) و لم نعثر علی ما فی المتن.

(۳) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیثا: ۸ و ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۶.

و أما معهما فیجب الستر (۱). و یحرم النظر حتی بالنسبة إلی

عرفت ما یقتضیه التأمل فی الجمع بین أدلتی المنع و الجواز. و النظر فی النبوی و ما بعده مجمل المتعلق. و لا یبعد أن یکون المراد من النظرة الأولی النظرة غیر العمدیة.

و ما ذکرناه من تقریب القول بالجواز و المناقشة فی دلیل المنع و إن کان أکثره مذکوراً فی کلام شیخنا الأعظم فی کتاب النکاح- و لأجله اختار القول بالجواز- لکن الخروج به عن مرتکزات المتدینین، بل مرتکزات المتشرعة فی غیر النساء المتبذلات لا یخلو من إشکال. فلاحظ و تأمل. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إجماعاً محققاً ادعاه جماعة کثیرة علی ما حکی عن بعضهم. و یشیر الیه ما تقدم من خبر سعد الإسکاف

، و خبر الکاهلی

، و ما تضمن صرف النبی (ص) وجه الفضل عن الخثعمیة

بملاحظة التعلیل بخوف أن یدخل الشیطان بینهما، و غیرهما، و

فیما عن العلل و العیون: «و حرم النظر الی شعور النساء المحجوبات بالأزواج و الی غیرهن من النساء لما فیه من تهییج الرجال و ما یدعو الیه التهییج من الفساد و الدخول فیما لا یحل و لا یجمل و کذلک ما أشبه الشعور إلا الذی ..» «۱».

هذا و فسرت الریبة- کما فی المسالک- بخوف الوقوع فی الحرام، و جعل خوف الفتنة عبارة عن ذلک. و حکی عن التذکرة ما استظهر منه أن الریبة غیر خوف الافتتان. و فی کشف اللثام: فسر الریبة بما یخطر بالبال عند النظر. و جعل الفرق بینها و بین خوف الافتتان ظاهراً. و التعلیل فی خبر الفضل مع الخثعمیة

کاف فی إثبات الجمیع، إذ فی جمیعها یخاف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۱۲.

المحارم و بالنسبة إلی الوجه و الکفین. و الأحوط سترها عن المحارم (۱) من السرة إلی الرکبة مطلقاً، کما أن الأحوط ستر الوجه و الکفین عن غیر المحارم مطلقاً.

[(مسألة ۱): الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر]

(مسألة ۱): الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر (۲)

من الشیطان، و العمدة التسالم علی التحریم المعتضد بارتکازات المتشرعة علی وجه لا یقبل الشک و الارتیاب.

(۱) لما عن التحریم من أنه لیس للمحرم التطلع فی العورة و الجسد عاریاً. و عن ظاهر التنقیح: المنع عنه إلا الثدی حال الإرضاع. و عن بعض: المنع فی غیر المحاسن و هو مواضع الزینة. و دلیل الجمیع غیر ظاهر بعد ما دل الکتاب الشریف علی جواز إبداء الزینة غیر الظاهرة، و روایة السکونی الدالة علی جواز النظر الی شعر الأم و الأخت و البنت

«۱». و الجواز فی غیر ذلک مقتضی الأصل. مضافاً الی التسالم علیه فیما بینهم.

هذا و لا یظهر الوجه فی تخصیص الاحتیاط بما بین السرة و الرکبة حیث لا ینقل قول بذلک فی المقام. نعم عن بعض: تحدید العورة بذلک مطلقاً حتی بالنسبة الی الرجل، و عن بعض: تحریم نظر المرأة الی الرجل فی خصوص ما بین السرة و الرکبة، و علیه فالأحوط وجوب ستره مطلقاً.

هذا و مما سبق یظهر لک وجه الاحتیاط الآتی. و اللّه سبحانه أعلم.

(۲) لا یخلو من إشکال، لأن ما ورد من النهی عن النظر الی الشعر و الأمر بستره

«۲» ظاهر فی الشعر الأصلی فلا یعم الموصول. نعم إذا کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۷.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمة النکاح.

سواء کان من الرجل أو المرأة، و حرمـة النظر الیه. و أما القرامل من غیر الشـعر و کـذا الحلی ففی وجوب سترهما و حرمة النظر إلیهما مع مستوریة البشرة إشکال (۱) و إن کان أحوط.

[(مسألة ۲): الظاهر حرمة النظر الی ما یحرم النظر إلیه فی المرآة و الماء الصافی مع عدم التلذذ]

(مسألة ۲): الظاهر حرمة النظر الی ما یحرم النظر إلیه فی المرآة و الماء الصافی (۲) مع عدم التلذذ. و أما معه فلا إشکال فی حرمته.

من المرأة و کانت أجنبیة أمکن القول بحرمة النظر الیه، لاستصحاب حرمة النظر الثابتة قبل الانفصال. لکن فی وجوب ستره علی المرأة الواصلة له بشعرها إشکال، لاختصاص وجوب الستر بالمرأة ذات الشعر لا غیرها.

و وجوبه علیهـا من بـاب الأـمر بـالمعروف لاـ یختص بهـا، بـل یعم کل مکلف کما لا یخفی. لکن فی محکی کشف الغطاء: «و الزینة المتعلقة بما لا یجب ستره فی النظر- علی الأصح- و الصلاة- من خضاب، أو کحل، أو حمرة، أو سوار، أو حلی، أو شعر خارج وصل بشـعرها و لو کان من شعر الرجال و قرامل من صوف، و نحوه- یجب ستره عن الناظر دون الصلاة علی الأقوی». و ظاهره تحریم إبداء مطلق الزینة حتی الظاهرة و لکنه غیر ظاهر.

(۱) یظهر عدم البأس من النظر الی القرامل مما سبق فی الشـعر الموصول و أما الحلی: فقد یقتضی ظهور الآیة «۱» وجوب سترها، لأنها من الزینة المحرم إبداؤها. و ما یظهر من النصوص «۲» من تفسیرها بمواضع الزینة

لا ینافی ذلک لجواز أن یکون المراد من الزینة ما یعم الذاتیة و العرضیة، و ما ورد من ذکر المواضع غیر ظاهر فی الحصر فیها بالتأمل.

(۲) خلافاً لما فی المستند حیث استظهر الجواز فیهما، لانصراف النظر

---

(۱) النور- ۲۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمة النکاح و قد تقدم ذکر بعضها فی أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۰

[(مسألة ۳): لا یشترط فی الستر الواجب فی نفسه ساتر مخصوص]

(مسألة ۳): لا یشترط فی الستر الواجب فی نفسه ساتر مخصوص، و لا کیفیـة خاصة (۱)، بل المناط مجرد الستر و لو کان بالید و طلی الطین و نحوهما.

[(و أما الثانی):- أی الستر حال الصلاة]

اشارة

(و أما الثانی):- أی الستر حال الصـلاة فله کیفیة خاصة (۲). و یشترط فیه سـاتر خاص. و یجب مطلقاً سواء کان هناک ناظر محترم أو غیره أم لا (۳).

إلی الشـائع المتعـارف، و لعـدم العلم بکونه نظراً الی المرء و المرأة، لجواز کون الرؤیـة فیهمـا بالانطباع. و فیه: أنه لو سـلم فالظاهر من الأدلـة عدم الخصوصـیة لغیر الفرض، و أن موضوع الحکم هو الإحساس الخاص، و إلا جاز النظر بالآلة النظارة، و لا یمکن الالتزام به.

نعم قد یشکل الحکم فی الماء الصافی من جهة عدم تمامیة حکایته. فتأمل.

(۱) لإطلاق الأدلة.

(۲) کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۳) إجماعاً کما عن المنتهی و التذکرة و الذکری و ظاهر المعتبر و التحریر و غیرها. و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه منا و من أکثر العامة علی اشتراط الصحة معه». و قد یستدل له

بصحیح محمد بن مسلم- فی حدیث- قال: «قلت لأبی جعفر (ع): الرجل یصلی فی قمیص واحد؟ فقال (ع):

إذا کان کثیفاً فلا بأس به» «۱»

، و بنصوص العاری

«۲» المشتملة علی إبدال الرکوع و السجود بالإیماء، و القیام فی بعض الأحوال بالجلوس، فلو لا شرطیة التستر لما جاز ذلک عند فقده.

و بالنهی عن الصلاة فیما شف أو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۱

.....

وصف

«۱»، و بالأمر بغسل الثوب من النجاسة و الصلاة فیه مع الإمکان و بالصلاة فیه معها مع عدم الإمکان

«۲». و بما ورد من أمر المرأة بالتستر و بیان ما تستتر به

«۳». لکن الأول لیس وارداً فی مقام تشریع شرطیة التستر، بل فی مقام الاجتزاء بالواحد فی مقابل اعتبار التعدد- کما یظهر من روایة أبی مریم: «صلی بنا أبو جعفر (ع) فی قمیص بلا إزار و لا رداء فقال (ع): إن قمیصی کثیف فهو یجزئ أن لا یکون علی إزار و لا رداء» «۴»

فلا- یقتضی إطلاق الشرطیة حتی مع عدم الناظر. و نصوص العاری مضطربة و سیأتی القول من بعض بجواز الصلاة تامة مع أمن المطلع. و النهی عن الصلاة فیما شف أو وصف مقتضی إطلاقه الشامل لصورة التعدد أن یکون محمولا علی الکراهة، کما یشهد به خبر الخصال عن علی (ع): «علیکم بالصفیق من الثیاب فإن من رق ثوبه رق دینه، و لا یقومن أحدکم بین یدی الرب (جل جلاله) و علیه ثوب یشف» «۵».

و الأمر بغسل النجاسة إرشادی الی مانعیتها، و الأمر بالصلاة فیه مع إمکان تطهیره لم یثبت البناء علیه منهم کما تقدم فی أحکام النجاسات، فالاستدلال به یتوقف علی القول بذلک، و لا- یتم بناء علی القول بالآخر. و الأمر للمرأة بالتستر مختص بمورده، فإثبات عموم الحکم لصورتی وجود الناظر و عدمه بالنصوص غیر ظاهر. و العمدة فیه الإجماع المحقق.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۵ من أبواب النجاسات.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۱ و ۲۸ من أبواب لباس المصلی.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۲

و یتفاوت بالنسبة الی الرجل و المرأة.

أما الرجل: فیجب علیه ستر العورتین أی: القبل من القضیب و البیضتین و حلقة الدبر لا غیر (۱)، و إن کان الأحوط ستر العجان (۲) أی: ما بین حلقة الدبر إلی أصل القضیب، و أحوط من ذلک ستر ما بین السرة و الرکبة (۳).

---

(۱) هذا هو المتیقن من الأدلة إجماعاً و غیره.

(۲) لما عن حاشیة الإرشاد للکرکی: «من أن الأولی إلحاق العجان بذلک فی وجوب الستر». و أصل البراءة یقتضی عدمه بعد عدم الدلیل علیه أو علی کونه عورة، بل صریح النصوص الآتیة خروجه من العورة کما هو کذلک عرفاً.

(۳) لما عن القاضی و التقی من أن العورة من السرة إلی الرکبة. و کأنه لما

عن الخصال عن علی (ع): «لیس للرجل أن یکشف ثیابه عن فخذه و یجلس بین قوم» «۱»

، و

خبر الحسین بن علوان عن أبی جعفر (ع): «إذا زوج الرجل أمته فلا ینظر الی عورتها، و العورة ما بین السرة و الرکبة» «۲».

و الأول ضعیف الدلالة. مضافاً الی قصور السند کالثانی.

مضافاً الی معارضته بغیره

کمرسل أبی یحیی الواسطی: «العورة عورتان القبل و الدبر، و الدبر مستور بالألیتین، فإذا سترت القضیب و البیضتین فقد سترت العورة» «۳»

، و

خبر محمد بن حکیم عن الصادق (ع): «الفخذ لیست من العورة» «۴».

و نحوه مرسل الصدوق

«۵»، و

فی خبر محمد بن حکیم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۳

و الواجب ستر لون البشرة (۱)، و الأحوط ستر الشبح (۲) الذی یری من خلف الثوب من غیر تمیز للونه، و أما الحجم- أی: الشکل- فلا یجب ستره.

الآخر: «ان الرکبة لیست من العورة» «۱»

مما هو معول عندهم دونه.

(۱) إجماعاً.

(۲) لم یتعرض الجماعة لذکر الشبح بخصوصه، و إنما تعرضوا لذکر الحجم فی مقابل لون البشرة، فعن المعتبر و التذکرة و المهذب البارع و کشف الالتباس و المدارک و غیرها: عدم وجوب ستره. و فی الذکری: «لو کان الثوب رقیقاً یبدو منه الحجم لا- اللون فالاکتفاء به أقوی لأنه یعد ساتراً».

و عن البحار أنه أظهر. و فی جامع المقاصد و فوائد الشرائع و فوائد القواعد:

الوجوب، لقاعدة الاحتیاط، و تبادره من الستر الواجب، و

لمرفوع أحمد ابن حماد الی أبی عبد اللّه (ع): «لا تصل فیما شف أو وصف» «۲»

بناء علی ضبطه بواوین کما هو المعروف، مأخوذ من الوصف کما عن الذکری، و معنی (وصف) حکی الحجم. و فصل فی المستند بین صورة رؤیة الشبح بنفسه کما یری الشیء من وراء الزجاجة الکثیفة أو من وراء ثوب قریب من العین و ان لم یتمیز لونه، و بین عدم رؤیته و إنما یری الحائل لا غیر و إن حکی حجم الشیء، ففی الأول یجب الستر و فی الثانی لا یجب. و مرجعه الی التفصیل بین الشبح فیجب ستره و الحجم فلا یجب.

و هو کلام متین. و قاعدة الاحتیاط غیر جاریة فی أمثال المقام. و تبادر

---

(۱) لم أعثر فی مظان وجوده فی الوسائل و مستدرکها و الحدائق نعم هو مذکور فی الجواهر و یظهر منها تعدد خبر محمد بن حکیم کما فی المتن فراجع ج: ۸ ص ۱۸۳ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۴

و أما المرأة: فیجب علیها ستر جمیع بدنها (۱)

ستر الحجم من أدلة وجوب الستر ممنوع. و مرفوع أحمد بن حماد

- مع ضعفه و إمکان حمله علی الکراهة کما عرفت- لا یقتضی وجوب ستر الحجم، کیف؟! و الحجم یری مع التستر بالجلد الذی لا ریب فی کفایته. نعم إذا کانت رؤیة الشبح ناشئة من حیلولة ذی الشبح بین الناظر و النور المرتسم بالساتر فلا بأس بعدم ستره، إذ لا رؤیة له فی الحقیقة، و انما هو یمنع من ارتسام النور المحجوب به.

هذا و المصنف (ره) فی المقام توقف فی وجوب ستر الشبح، و فی باب التخلی جزم بوجوبه، لأنه یرجع فی الحقیقة إلی ستر اللون. و لا یخلو من تدافع. اللهم الا أن یقال: لا دلیل فی المقام یدل علی وجوب هذه المرتبة من ستر اللون، إذ هو إما إطلاق معقد الإجماع علی وجوب التستر أو ما دل علی وجوب کون الثوب کثیفاً. و الأول لا یجدی بعد تحقق الخلاف منهم فی وجوب ستر الشبح. و کذا الثانی، لأن الکثافة الغلظ و هو قد لا ینافی حکایة الشبح، فأصالة البراءة عن وجوب ستره محکمة. فافهم.

(۱) فعن المنتهی: «بدن المرأة البالغة الحرة عورة بلا خلاف بین کل من یحفظ عنه العلم». و عن المعتبر و المختلف و التذکرة: «عورة المرأة الحرة جمیع بدنها الا الوجه بإجماع علماء الإسلام». و کأن عدم استثناء الوجه فی الأول اعتماداً علی ما ذکره بعد ذلک من عدم وجوب ستره الدال بالالتزام علی أنه لیس بعورة، إذ احتمال کونه عورة و لا- یجب ستره ساقط و إن استظهره فی مفتاح الکرامة، للاتفاق القطعی علی وجوب ستر العورة فی الصلاة.

و کیف کان فلا خلاف و لا إشکال فی وجوب ستر بدن المرأة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۵

.....

فی الجملة، و تشهد له جملة من النصوص،

کصحیح علی بن جعفر (ع): «انه سأل أخاه موسی بن جعفر (ع) عن المرأة لیس لها إلا ملحفة واحدة کیف تصلی؟ قال (ع): تلتف فیها و تغطی رأسها و تصلی فإن خرجت رجلها و لیس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس» «۱».

و قریب منه غیره. و ما عن ابن الجنید من اتحاد الرجل و المرأة فی العورة ضعیف جداً لو ثبت.

إنما الإشکال فی مواضع:

(منها): الشعر، فعن القاضی: عدم وجوب ستره، و عن الکفایة التأمل فیه، و عن ألفیة الشهید: ما ظاهره التوقف فیه، و فی المدارک و عن البحار: «لیس فی کلام الأکثر تعرض لذکره»، بل فی المدارک:

«ربما ظهر منها- یعنی: من عبارات أکثر الأصحاب- أنه غیر واجب».

و استدل علی وجوب ستره

بمصحح الفضیل عن أبی جعفر (ع): «صلت فاطمة (ع) فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها أکثر مما وارت به شعرها و أذنیها» «۲»

بناء علی ظهوره فی تحدید الواجب لا مجرد نفی وجوب الزائد علی ما ذکر. فتأمل. و

صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن أدنی ما تصلی فیه المرأة. فقال (ع): درع و ملحفة تنشرها علی رأسها و تجلل بها» «۳» ، و نحوه غیره مما دل علی وجوب تغطیة الرأس، بناء علی شموله للشعر و لو للتبعیة، بل ظاهر التجلل فی الصحیح ذلک. اللهم إلا أن یکون الأمر محمولا علی الاستحباب، لعدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۶

.....

اعتبار تجلیل الجسد، و التبعیة فی أطراف الشعر الطویل النازل عن الرأس ممنوعة. و ربما استدل علیه أیضاً بما دل علی وجوب الصلاة فی الخمار، بناء علی ظهور الخمار فیما یستر جمیع الشعر. و فیه تأمل ظاهر. و أما

خبر عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة أن تصلی و هی مکشوفة الرأس» «۱»

فهجره مانع عن العمل به. و عدم تقیید المقنعة بالکثیفة

فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة إذا کان کثیفاً

(یعنی: ستیراً)» «۲» من جهة أن المتعارف طی المقنعة بحیث تکون ستیرة و إن کانت رقیقة.

(و منها): الرأس فعن ابن الجنید عدم وجوب ستره. و یشهد له خبر ابن بکیر المتقدم

، و إطلاق خبره الآخر الذی لم یقید بالحرة

«۳». لکن الأول قد عرفت أنه مهجور، و الثانی یمکن حمله علی غیر الحرة جمعاً.

فما دل علی لزوم تغطیة الرأس و الاختمار کاف فی وجوب ستره.

(و منها): العنق، فعن الألفیة: ما ظاهره التوقف فی وجوب ستره لجعله الأولی، و لعله غیر مراد منه الخلاف، ففی الذکری: «أما العنق فلا شک فی وجوب ستره من الحرة». و یشهد له صحیح زرارة الآمر بالتجلل بالملحفة

«۴». فتأمل. و ما دل علی لزوم الخمار بناء علی أن المتعارف فی استعماله ستر العنق کالرأس. و لا ینافیه مصحح الفضیل السابق

«۵» من جهة الاقتصار فیه علی الشعر و الأذنین، لقرب حمله علی إرادة نفی وجوب ستر الوجه، لغلبة ستر العنق بالخمار.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۴) تقدم قبل قلیل فی البحث عن ستر الشعر.

(۵) تقدم قبل قلیل فی البحث عن ستر الشعر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۷

حتی الرأس و الشعر، إلا الوجه (۱)، المقدار الذی یغسل فی الوضوء (۲)،

---

(۱) فقد استثنی فی معاقد جملة من الإجماعات. و عن المنتهی و الروض و التنقیح: الإجماع علی عدم وجوب ستره. و فی الذکری: «أجمع العلماء علی عدم وجوب ستر وجهها إلا أبا بکر بن هشام». و یشهد له- مضافاً الی مصحح الفضیل السابق

و نحوه مما دل علی الاکتفاء فی الساتر بالدرع و الخمار أو المقنعة اللذین لا یستران الوجه بحسب المتعارف-

موثق سماعة قال: «سألته عن المرأة تصلی متنقبة. قال (ع): إذا کشفت عن موضع السجود فلا بأس به و إن أسفرت فهو أفضل» «۱».

فما عن الغنیة و الجمل و العقود من وجوب ستر جمیع البدن من غیر استثنائه، و عن الوسیلة من الاقتصار فی الاستثناء علی موضع السجود. ضعیف، أو غیر مراد الظاهر.

(۲) إذ الظاهر من دلیل التحدید فی الوضوء هو التحدید للموضوع العرفی، لا لبیان المراد الشرعی لیقتصر فیه علی مورده لا غیر. و فی الذکری: «و فی الصدغین و ما لم یجب غسله من الوجه نظر لتعارض العرف اللغوی و الشرعی».

و مرجعه الی مخالفة الموضوع العرفی للتحدید الشرعی، و علیه فلا وجه للتعدی عن مورده، لعدم إطلاق دلیل التحدید بحیث یشمل المقام. مضافاً إلی أن الوجه لم یذکر إلا- فی معاقد الإجماع، و النصوص خالیة عن ذکره، و إنما تضمنت الاکتفاء بستر الشعر و الأذنین، أو بما یکون تحت الخمار أو المقنعة إذا استعملا علی النحو المتعارف، و ما یستفاد منهما عدم وجوب ستره غیر مطابق للوجه الواجب الغسل فی الوضوء، فاللازم الرجوع فی غیر ما قام الإجماع علی وجوب ستره إلی أصالة البراءة.

---

(۱) الوسائل باب ۳۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۵۸

و إلا الیدین الی الزندین (۱)، و القدمین الی الساقین (۲)

---

(۱) فلا- یجب سترهما عندنا- کما عن المختلف- أو عند علمائنا- کما عن المعتبر و المنتهی- أو إجماعاً- کما عن التذکرة و جامع المقاصد و الروض- بل فی الذکری: «إجماع العلماء إلا أحمد و داود». و کفی بهذا دلیلا علی العدم. أما نصوص الاکتفاء بالدرع و الخمار فإثبات العدم بها موقوف علی عدم ستر الدرع للکفین و هو غیر ثابت، بل فی الحدائق:

«إن من الجائز کون دروعهن فی تلک الأزمنة واسعة الأکمام طویلة الذیل کما هو المشاهد الآن فی نساء أهل الحجاز بل أکثر بلدان العرب، فإنهم یجعلون القمص واسعة الأکمام مع طول زائد بحیث یجر علی الأرض، ففی مثله یحصل ستر الکفین و القدمین». و لو شک کفی فی البناء علی العدم أصالة البراءة. أما صحیح زرارة المتقدم الآمر بالتجلل فلا یصلح لمعارضة ما دل علی الاکتفاء بالدرع فی ستر الجسد و لا- یقتضی وجوب ستر ما یزید علی ما یستره الدرع، فالأمر به إما لستر الرأس و الشعر و العنق، أو محمول علی الاستحباب. و أصالة وجوب التستر غیر ثابتة کما أشرنا إلیه آنفاً.

(۲) کما نص علیه جماعة کثیرة علی ما حکی عنهم. و فی الذکری و عن جامع المقاصد و الروض و غیرها: انه المشهور. و العمدة فیه أصل البراءة بعد عدم ما یدل علی وجوب سترها. و نصوص الدرع غیر صالحة لإثباته، لعدم ثبوت کون المتعارف منه ما یکون ساتراً لهما، و لا سیما ما کان مستعملا فی البیوت لا عند الخروج. و صحیح زرارة الآمر بالتجلل

«۱» قد عرفت إشکاله کأصالة وجوب الستر. نعم

فی صحیح ابن جعفر (ع): «عن المرأة لیس لها إلا ملحفة واحدة کیف تصلی؟ قال (ع): تلتف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۹.

ظاهرهما و باطنهما (۱)، و یجب ستر شیء من أطراف هذه المستثنیات من باب المقدمة (۲).

فیها و تغطی رأسها و تصلی، فإن خرجت رجلها و لیس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس» «۱»

، و مقتضی مفهوم ذیله وجوب ستر الرجل. و کأنه لذلک تردد فی الشرائع. اللهم «۲» إلا- أن یکون الاعراض موجباً لسقوطه عن الحجیة، فیتعین العمل علی المشهور.

و أما دعوی عدم الفصل بین الکفین و القدمین، فغیر ثابتة، و لا سیما بملاحظة دعوی الإجماع من جماعة علی العدم فی الأولین و عدم دعواه من أحد فیما أعلم علیه فی الأخیرین، بل ظاهر نسبة العدم الی المشهور فی الثانی وجود الخلاف فیه، بل فی الذکری: نسبته الی الشیخ فیه، و إن کان قد نسب الخلاف إلیه فی الکفین أیضاً. لکن فی صدر کلامه دعوی إجماع العلماء فی الکفین کما تقدم، و التردد من المحقق فی العدم فیه دون الکفین شاهد بذلک أیضاً.

(۱) کما نص علی ذلک فی الدروس. و عن السرائر و التذکرة و التبصرة و الإرشاد و التلخیص و نهایة الاحکام: استثناء القدمین. و ظاهره العموم للباطن. و فی القواعد، و عن المبسوط و المعتبر و الإصباح و الجامع: التخصیص بظهر القدمین. و مقتضی الأصل عموم الحکم، و لا دلیل یقتضی التفصیل.

نعم لو کان المستند فی عدم وجوب الستر الإجماع لا غیر کان التخصیص بالأول فی محله، لعدم انعقاده فی الثانی کما هو ظاهر.

(۲) تقدم الکلام فیه فی نظائر المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) أو یحمل علی غیر القدم، العدم الإطلاق فیه، لعدم روده فی مقام وجوب ستر الرجل، کما یظهر بالتأمل. (منه مد ظله)

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۶۰

[(مسألة ۴): لا یجب علی المرأة (۱) حال الصلاة ستر ما فی باطن الفم]

(مسألة ۴): لا یجب علی المرأة (۱) حال الصلاة ستر ما فی باطن الفم من الأسنان و اللسان، و لا ما علی الوجه من الزینة- کالکحل و الحمرة و السواد و الحلی- و لا الشعر الموصول بشعرها و القرامل و غیر ذلک و إن قلنا بوجوب سترها عن الناظر (۲)

[(مسألة ۵): إذا کان هناک ناظر ینظر بریبة إلی وجهها أو کفیها أو قدمیها یجب علیها سترها]

(مسألة ۵): إذا کان هناک ناظر ینظر بریبة إلی وجهها أو کفیها أو قدمیها یجب علیها سترها، لکن لا من حیث الصلاة، فإن أثمت و لم تسترها لم تبطل الصلاة. و کذا بالنسبة إلی حلیها و ما علی وجهها من الزینة. و کذا بالنسبة إلی الشعر الموصول و القرامل فی صورة حرمة النظر إلیها.

[(مسألة ۶): یجب علی المرأة ستر رقبتها حال الصلاة]

(مسألة ۶): یجب علی المرأة ستر رقبتها حال الصلاة (۳). و کذا تحت ذقنها، حتی المقدار الذی یری منه عند اختمارها علی الأحوط (۴).

---

(۱) للأصل، بل عدم التعرض فی النصوص له دلیل علی عدمه. و ما فی کشف الغطاء من احتمال إلحاق ما فی باطن الفم من اللسان و الأسنان و نحوهما بعورة الصلاة للمرأة فی وجه قوی. ضعیف.

(۲) لعدم الملازمة بین المقامین. و کم من واجب نفسی لا یکون شرطاً فی الصلاة أو غیرها، و ما یظهر من کشف الغطاء من قوله: «و مع کشفها للناظر فی غیر محل الرخصة عمداً لا یبعد البطلان» غیر ظاهر. و منه یظهر الحال فی المسألة الآتیة.

(۳) تقدم الکلام فیه.

(۴) لإطلاق کلماتهم وجوب الستر لما عدا الوجه و الکفین و القدمین المقتضیة لوجوب ستر الذقن من دون فرق بین ما یظهر عند الاختمار و عدمه

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۶۱

[(مسألة ۷): الأمة کالحرة فی جمیع ما ذکر من المستثنی و المستثنی منه]

(مسألة ۷): الأمة کالحرة فی جمیع ما ذکر (۱) من المستثنی و المستثنی منه، لکن لا یجب علیها ستر رأسها (۲) و لا شعرها و لا عنقها (۳)

لکن إقامة الدلیل علیه لا تخلو من صعوبة کما سبق.

(۱) لإطلاق أدلة المستثنی و المستثنی منه الشاملة للحرة و الأمة. فما فی محکی المبسوط من وجوب ستر الأمة ما عدا رأسها ضعیف، أو غیر مراد الظاهر. و لعله فی قبال بعض الشافعیة و أحمد من أنها بمنزلة الرجل فی جواز کشف ما عدا العورة کما احتمله فی الجواهر و عن کشف اللثام.

(۲) إجماعاً محصلا، و منقولا- مستفیضاً، عنا و عن غیرنا من علماء الإسلام، عدا الحسن البصری فأوجبه علی الأمة إذا تزوجت أو

اتخذها لنفسه و قد سبقه الإجماع و لحقه. کذا فی الجواهر. و یشهد له کثیر من النصوص

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث- قال: «قلت له:

الأمة تغطی رأسها إذا صلت؟ فقال (ع): لیس علی الأمة قناع» «۱»

و

صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن (ع)- فی حدیث- قال: «لیس علی الإماء أن یتقنعن فی الصلاة» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۳) کما یقتضیه سقوط التقنع عنها نصاً و فتوی، إذ قد عرفت أن استفادة وجوب سترهما إنما کانت بما دل علی وجوب الصلاة بالقناع أو الخمار، و لم یعرف فی ذلک خلاف. نعم عن الروض: احتمال عدم دخول الرقبة فی الرأس و وجوب سترها. و لکنه ضعیف جداً، و لا سیما بملاحظة ما دل علی أنه لا بأس أن تصلی فی قمیص واحد

.«۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۰.

من غیر فرق بین أقسامها (۱) من القنة، و المدبرة، و المکاتبة، و المستولدة.

---

(۱) کما یقتضیه إطلاق النص و الفتوی، بل استثناء الحسن البصری فی الزوجة و السریة کالصریح فی عموم الإجماع للجمیع، و فی صحیح محمد ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «قال: لیس علی الأمة قناع فی الصلاة و لا علی المدبرة قناع فی الصلاة، و لا علی المکاتبة إذا اشترط علیها مولاها قناع فی الصلاة و هی مملوکة حتی تؤدی جمیع مکاتبتها

.. (إلی أن قال):

و سألته عن الأمة إذا ولدت علیها الخمار؟ فقال (ع): لو کان علیها لکان علیها إذا حاضت و لیس علیها التقنع فی الصلاة» «۱».

نعم

فی صحیحه عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: الأمة تغطی رأسها؟ فقال (ع): لا و لا علی أم الولد أن تغطی رأسها إذا لم یکن لها ولد» «۲»

، و مفهومه یقتضی إلحاق أم الولد إذا کان لها ولد بالحرة و معارضته بخبره السابق بالعموم من وجه، المقتضیة لترجیح حمله علی غیر الصلاة علی تقیید الخبر به بحمل الخبر علی صورة فقد الولد موقوفة علی کون المراد من قوله (ع)- فی الخبر-:

«إذا ولدت»

أنها ولدت من مولاها، و هو غیر ظاهر، بل قیل: ذیله یشهد بأن المراد مجرد الولادة فی مقابل عدمها، لتوهم السائل أن الولادة دخیلة فی إجراء أحکام الحرة، لأنها من أمارات البلوغ، و لذا أجاب (ع) بأنه لو کان علیها الخمار إذا ولدت لکان علیها إذا حاضت. فالعمدة فی رفع الید عن ظاهر الصحیح ظهور الإجماع الذی هو کالصریح فی عدم الفرق بین أنواع الأمة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۶۳

و أما المبعضة: فکالحرة (۱) مطلقاً. و لو أعتقت فی أثناء الصلاة و علمت به و لم یتخلل بین عتقها و ستر رأسها زمان صحت صلاتها (۲)، بل و إن تخلل زمان إذا بادرت الی ستر رأسها للباقی من صلاتها بلا فعل مناف (۳).

بل عن الخلاف: الإجماع علی أن أم الولد کغیرها. إذ مع ذلک کیف یمکن الاعتماد علی الصحیح؟!

(۱) اتفاقاً ظاهراً، لاختصاص الأمة فی النص و الفتوی بغیر المبعضة فتبقی هی داخلة تحت إطلاق وجوب التستر علی المرأة. و ما فی بعض النصوص «۱» من التقیید بالحرة لا یوجب تقیید غیره بها، کی یرجع فی المبعضة الی الأصل، بل إنما یوجب سقوط إطلاق ذلک النص بالخصوص.

هذا مضافاً الی

مصحح حمزة بن حمران عن أحدهما (ع): «قلت: فتغطی رأسها منه حین أعتق نصفها؟ قال (ع): نعم، و تصلی و هی مخمرة الرأس» «۲».

و قد یظهر أیضاً من صحیح ابن مسلم السابق

«۳». فلاحظ.

(۲) بلا إشکال، لوقوعها علی وجهها بلا خلل فیها.

(۳) بلا خلاف یعرف کما اعترف به فی الجواهر. نعم فی کشف اللثام عن ابن إدریس: البطلان، لکن فی محکی السرائر: «إن بلغت الصبیة بغیر الحیض وجب علیها ستر رأسها و تغطیته مع قدرتها علی ذلک.

و کذلک حکم الأمة إذا أعتقت فی أثناء الصلاة». و هو ظاهر فی المشهور.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴ و ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۲.

(۳) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۶۴

.....

و العمدة فیه: إما أصالة البراءة عن شرطیة التستر فی الآن المتخلل إذ الأدلة اللفظیة الدالة علیها إنما تدل علی شرطیته للأفعال الصلاتیة، لا مطلق الأکوان الصلاتیة حتی ما یکون بین الأفعال، و الإجماع و إن قام علی قدح التکشف فی أثناء الصلاة، إلا أنه لا یشمل المقام، لما عرفت من انعقاد الشهرة علی الصحة فیه. و إما

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

بناء علی شموله لمطلق الخلل و إن کان عن غیر سهو ما لم یکن عن عمد و اختیار، و علی جواز تطبیقه و لو فی أثناء الصلاة، فلا یقدح فوات التستر فی الزمان المتخلل بین عتقها و بین وقوعه. و إما

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن الرجل صلی و فرجه خارج لا یعلم به هل علیه إعادة أو ما حاله؟ قال (ع): لا إعادة علیه و قد تمت صلاته» «۲»

بناء علی إطلاقه الشامل لصورة الالتفات فی الأثناء، الدال بالملازمة العرفیة علی عدم قدح التکشف من زمان العلم الی زمان وقوع التستر منه، فیتعدی منه الی المقام.

و یمکن المناقشة فی جمیع ما ذکر بأن الظاهر من النصوص الناهیة عن الصلاة بغیر خمار قدح ترک الاختمار حال الصلاة أعنی: ما بین المبدأ و المنتهی لا خصوص حال الأفعال. فتأمل. و بأن منصرف حدیث:

«لا تعاد»

خصوص الفعل المأتی به بعنوان الامتثال، فلا یشمل صورة ما لو کان الفعل فی نظر المکلف لیس مصداقاً للمأمور به، فلو علم فی أثناء الصلاة أنه مضطر إلی ترک جزء أو شرط لا یجوز له إتمام الصلاة اعتماداً علی حدیث:

«لا تعاد»

و الملازمة العرفیة بین الصحة من حیث فوات التستر حال الجهل به و بینها من حیث فواته من حین العلم به الی زمان التستر إنما تسلم لو کان

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

و أما إذا ترکت سترها حینئذ بطلت (۱). و کذا إذا لم تتمکن من الستر إلا بفعل المنافی (۲)، و لکن الأحوط الإتمام ثمَّ الإعادة.

مورد الصحیح خصوص صورة الالتفات فی الأثناء، أما لو کان مورده مطلقاً فإطلاقه إنما یقتضی الصحة من حیث فوات التستر حال الجهل و لو کان فی الأثناء، و لا یقتضی الصحة من حیث فواته حال العلم.

(۱) لتفویت التستر عمداً، و هو قادح نصاً و فتوی. لکن عن الخلاف:

«إذا أعتقت فأتمت صلاتها لم تبطل صلاتها»، ثمَّ نسب التفصیل بین التستر فتصح و ترکه فتبطل إلی الشافعی. و ظاهره الصحة مطلقاً. و هو غیر ظاهر، بل مناف لما دل علی اعتبار التستر فی غیر الأمة. و لأجله لا مجال لجریان استصحاب الحکم الأول قبل العتق، لأن الدلیل المذکور حاکم علی الاستصحاب. و فی المدارک: «التستر إنما ثبت وجوبه إذا توجه التکلیف قبل الشروع فی الصلاة». و هو کما تری.

(۲) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما، إذ حینئذ یدور الأمر بین فوات التستر و فعل المنافی، و کلاهما قادح بمقتضی الإطلاق، و لا دلیل علی الصحة حینئذ. و عن جامع المقاصد و المنتهی: التردد، من ذلک، و من تساوی المانع الشرعی و العقلی مع انعقاد الصلاة صحیحة، و عموم:

(وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ) «۱»، و أصالة البراءة. و فیه ما لا یخفی، إذ المراد من المانع العقلی إن کان ما کان فی تمام الوقت فلا وجه لإلحاق المانع الشرعی به، لکون المفروض إمکان التدارک بلا فعل مناف، و إن کان ما کان فی خصوص تلک الصلاة فالحکم فیه ممنوع، و لو ثبت بدلیل فلا وجه للتعدی منه الی المقام. و عموم (لٰا تُبْطِلُوا) غیر منطبق للانبطال.

---

(۱) محمد- ۳۳.

نعم لو لم تعلم بالعتق حتی فرغت صحت صلاتها علی الأقوی (۱) بل و کذا لو علمت لکن لم یکن عندها ساتر (۲)، أو کان الوقت

ضیقاً (۳). و أما إذا علمت عتقها لکن کانت جاهلة بالحکم- و هو وجوب الستر- فالأحوط إعادتها (۴).

و أصالة البراءة لا مجال لها مع الدلیل. و منه یظهر ما عن المبسوط و المعتبر من أنها تستمر علی صلاتها و تصح. و لأجل ذلک تعرف وجه الاحتیاط الآتی.

(۱) کما عن المعتبر و المنتهی و البیان و غیرها. و عن شرح الوحید:

أنه لا تأمل فیها. و استدل له بامتناع تکلیف الغافل. و هو- کما تری- لا یقتضی صحة الناقص و إجزاءه. فالأولی الاستدلال له بحدیث:

«لا تعاد الصلاة»

الحاکم علی إطلاق دلیل وجوب التستر، و به ترتفع مناقشة الجواهر فی الصحة بأنها خلاف الأخذ بالإطلاق.

(۲) بأن کان یشرع لها الصلاة ابتداء، فإنها تستمر علی صلاتها بإجماع علماء الأعصار کما فی المنتهی. أما لو کان الساتر مفقوداً فی ذلک الآن لا غیر أشکل الحال بناء علی عدم جواز البدار لذوی الأعذار.

(۳) فعن التذکرة و التحریر و نهایة الأحکام: الاستمرار، لسقوط الشرطیة مع الضیق. و اختاره فی کشف اللثام لسقوط الستر مع ضیق الوقت.

(۴) لما یظهر من محکی التذکرة و المنتهی من المفروغیة عن البطلان حینئذ، فإنهم ذکروه من دون ذکر خلاف فیه، و توقف المصنف لذلک و لدخوله فی حدیث:

«لا تعاد»

الذی لا مانع من شموله للجاهل بالحکم.

و الإجماع علی عدم معذوریته إذا کان عن تقصیر ممنوع الشمول لما نحن فیه، و المتیقن منه حیثیة العقاب لا غیر. و سیأتی فی مبحث الخلل إن شاء اللّه ما له نفع فی المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۶۷

[(مسألة ۸): الصبیة غیر البالغة حکمها حکم الأمة فی عدم وجوب ستر رأسها و رقبتها]

(مسألة ۸): الصبیة غیر البالغة حکمها حکم الأمة فی عدم وجوب ستر رأسها و رقبتها (۱) بناء علی المختار من صحة صلاتها و شرعیتها (۲).

---

(۱) إجماعاً محققاً. و تشیر الیه

مصححة یونس بن یعقوب: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصلی فی ثوب واحد؟ قال (ع):

نعم. قلت: فالمرأة؟ قال (ع): لا، و لا یصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار» «۱»

، و

خبر أبی البختری عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی (ع): «إذا حاضت الجاریة فلا تصلی إلا بخمار» «۲»

، و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «و علی الجاریة إذا حاضت الصیام و الخمار» «۳»

بناء علی إرادة شرطیته للصلاة بقرینة تخصیص الخمار بالذکر کما أن الاستدلال بها جمیعاً یتوقف علی إرادة البلوغ من الحیض، کما یشیر الیه تعلیق وجوب الصیام علیه فی الخبر الثانی، و بذلک کله یخرج عن عموم شرطیة التستر. و إنکار العموم من جهة أن أدلة

الشرطیة موضوعها المرأة غیر الصادقة علی الصبیة لیس علی ما ینبغی، إذ یکفی فی عموم الحکم للصبیة قاعدة الإلحاق التی یعول علیها فی أمثال المقام. و مثله فی الضعف الاستدلال علی الحکم المذکور بحدیث: «رفع القلم عن الصبی»

«۴». و وجه الضعف ظهور الحدیث فی رفع الإلزام، لا رفع الشرطیة و الجزئیة للعبادة المشروعة و لو ندباً. فتأمل.

(۲) إلحاق الصبیة بالأمة لا یتوقف علی شرعیة عبادة الصبی، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

و إذا بلغت فی أثناء الصلاة فحالها حال الأمة المعتقة فی الأثناء (۱) فی وجوب المبادرة إلی الستر، و البطلان مع عدمها إذا کانت عالمة بالبلوغ.

[(مسألة ۹): لا فرق فی وجوب الستر و شرطیته بین أنواع الصلوات]

(مسألة ۹): لا فرق فی وجوب الستر و شرطیته بین أنواع الصلوات (۲) الواجبة و المستحبة. و یجب أیضاً فی توابع الصلاة من قضاء الأجزاء المنسیة (۳)، بل سجدتی السهو علی الأحوط (۴). نعم لا یجب فی صلاة الجنازة (۵) و إن کان هو الأحوط فیها أیضاً. و کذا لا یجب فی سجدة التلاوة و سجدة الشکر.

[(مسألة ۱۰): یشترط ستر العورة فی الطواف أیضاً]

(مسألة ۱۰): یشترط ستر العورة فی الطواف أیضاً (۶)

یتم و لو بناء علی کونها تمرینیة، لإطلاق النص و الفتوی. هذا و قد تقدمت الإشارة إلی وجه کونها شرعیة لا تمرینیة مراراً.

(۱) لاتحاد الأدلة بأنواعها فی البابین. فراجع.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل حکی علیه الإجماع، و یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۳) لاعتبار المطابقة بین القضاء و المقضی فی جمیع الخصوصیات، فاذا کان التستر شرطاً فی سجود الصلاة کان شرطاً فی قضائه.

(۴) یأتی فی الخلل- إن شاء اللّه- الإشارة إلی وجهه، و قد سبق مکرراً أیضاً فی القبلة و غیرها.

(۵) لعدم ثبوت شمول الأدلة لها، و الأصل یقتضی البراءة فیها، کما یقتضیها أیضاً فی سجدة التلاوة، کما یقتضیها الإطلاق فیها و فی سجدة الشکر.

(۶) کما عن جماعة،

للنبوی: «لا یطوف بالبیت عریان» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الطواف.

[(مسألة ۱۱): إذا بدت العورة کلا أو بعضاً لریح أو غفلة لم تبطل الصلاة]

(مسألة ۱۱): إذا بـدت العورة کلا أو بعضاً لریـح أو غفلـة لم تبطل الصـلاة (۱)، لکن إن علم به فی أثنـاء الصـلاة وجبت المبـادرة إلی سترها و صحت (۲) أیضاً، و إن کان الأحوط الإعادة بعد الإتمام، خصوصاً إذا احتاج سترها إلی زمان معتد به.

و عن المختلف: «للمـانع أن یمنعه، و الروایـة بالاـشتراط غیر مسـندة من طرقنـا». لکن عن کشف اللثام: «إن الخبر یقرب من التواتر من طریقنا و طریق العامة». و فی الجواهر: «قد تمنع دلالة ذلک علی اعتبار الستر فیه للرجل و المرأة علی حسب اعتباره فی الصلاة، ضرورة أعمیـة النهی عن العراء منه .. اللهم إلاـ أن یقال: إن المراد من العراء ستر العورة للإجماع- فی الظاهر- علی صـحة طواف الرجل عاریاً مع ستر العورة». و تمام الکلام فیه موکول إلی محله.

(۱) یعنی: مع الجهل الی الفراغ أو الی حصول التستر له من باب الاتفاق، و الظاهر أنه لا إشکال فیه و لا خلاف، إلا ما یحکی عن ابن الجنید (ره) حیث قال: «لو صلی و عورتاه مکشوفتان غیر عامد أعاد فی الوقت فقط». و یدل علیه

صحیح ابن جعفر (ع): «عن الرجل صلی و فرجه خارج لا یعلم به هل علیه إعادة؟ أو ما حاله؟ قال (ع):

لا إعادة علیه و قد تمت صلاته» «۱».

(۲) أمـا وجوب المبـادرة: فالظـاهر أنه من القطعیـات، و إن کـانت اسـتفادته من الأدلـة موقوفـة علی شـرطیة التسـتر فی جمیع الأـکوان الصلاتیة، التی لا یخلو إثباتها بالأدلة اللفظیة من تأمل- کما أشرنا إلیه فیما لو أعتقت

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۰

[مسألة ۱۲): إذا نسی ستر العورة ابتداء أو بعد التکشف فی الأثناء فالأقوی صحة الصلاة]

مسألة ۱۲): إذا نسی ستر العورة ابتداء أو بعد التکشف فی الأثناء فالأقوی صحة الصلاة (۱)، و إن کان الأحوط العادة. و کذا لو ترکه

الأمة فی أثناء الصلاة- و إن کان غیر بعید. و أما صحة الصلاة حینئذ:

فالظاهر أنه المشـهور. و فی الجواهر نفی وجدان مخالف صریح فیه. نعم ظاهر التحریر: احتمال البطلان، لإطلاق صحیح ابن جعفر (ع) السابق

لکن عرفت الإشـارة الی أن الصـحیح و إن کـان شاملا لصورة الالتفات فی الأثناء إلا أنه غیر متعرض إلا لحکم التکشف حال الجهل، فلاـ یمکن اسـتفادة حکمه من حـال الالتفات الی زمان التستر، و الملازمـة العرفیـة بین الحکمین إنما تسـلم لو کان وارداً فی خصوص صورة الالتفات فی الأثناء، لا ما لو کان شاملا لها بإطلاقه. کما عرفت أیضاً الإشکال فی التمسک

بحدیث: «لا تعاد الصلاة»

. فلاـ بـد فی البنـاء علی الصـحة من عـدم ثبوت إطلاـق لفظی لأدلـة وجوب التستر، کی یکون المرجع عنـد الشـک أصالـة البراءة من الشرطیة.

و قد عرفت المناقشة فی ثبوت الإطلاق المذکور فی صدر المبحث. نعم فی النصوص ما یدل بإطلاقه علی وجوب الاختمار و لم یثبت فی غیره. فلاحظ.

(۱) کما عن المدارک و الریاض و شرح الوحید. و عن الشهید و غیره:

البطلان. و عن ظاهر التذکرة و المنتهی و المحکی عن المعتبر: الإجماع علیه ظهوراً کالصریح. کذا فی الجواهر. و لم یتضح وجهه بعد عموم

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

. و من الغریب عدم التعرض للاستدلال علی الصحة به و الاستدلال علیها بصحیح ابن جعفر (ع) المتقدم

، إما بدعوی شموله للناسی، أو بتنقیح المناط المشترک بینه و بین مورده، مع وضوح منع الوجهین

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۱

من أول الصلاة أو فی الأثناء غفلة (۱). و الجاهل بالحکم کالعامد علی الأحوط (۲).

[(مسألة ۱۳): یجب الستر من جمیع الجوانب]

(مسألة ۱۳): یجب الستر من جمیع الجوانب بحیث لو کان هناک ناظر لم یرها، إلا من جهة التحت فلا یجب (۳).

نعم إذا کـان واقفـاً علی طرف سـطح أو علی شـباک بحیث تری عورته لو کان هناک ناظر فالأقوی و الأحوط وجوب الستر من تحت أیضاً (۴)، بخلاف ما إذا کان واقفاً علی طرف بئر

جمیعاً أو خفائهما. و أضعف من القول بالبطلان ما یظهر من عبارة ابن الجنید المتقدمة من التفصیل بین الوقت و خارجه.

(۱) لکونه حینئذ من الجاهل الذی هو مورد صحیح ابن جعفر (ع)

، و مشمول

لحدیث: «لا تعاد الصلاة»

. أیضاً.

(۲) کما هو المشهور بناء منهم علی عدم عموم حدیث:

«لا تعاد»

له. فتشمله أدلة الشرطیة. و قد ذکرنا فی مبحث الخلل ما یمکن اقتضاؤه لمنع الشمول له. فراجع.

(۳) إجماعاً أو ضـرورة، و یقتضیه ما دل علی الاکتفاء بالدرع و القمیص اللذین لا یستران العورة من جهة التحت، و خلو النصوص عن الأمر بلبس السراویل أو الاستثفار و نحوه.

(۴) فان مقتضـی الجمود علی ما تحت عبارة النصوص و إن کان عـدم الوجوب، لخلوها عن التعرض لـذلک، إلا أن مناسـبة الحکم و الموضوع تساعد علی أن موضوع الشرطیة أن لا یکون المکلف علی حالة ذمیماً مهتوکاً ستره و حجابه، و مقتضی ذلک أنه لا فرق فی اعتبار الستر بین الجهات، و الاکتفاء فی النصوص بالقمیص إنما هو لکون الصلاة علی الأرض غالباً الذی لا یکون

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۲۷۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۲

و الفرق من حیث عدم تعارف وجود الناظر فی البئر فیصدق الستر عرفاً، و أما الواقف علی طرف السطح لا یصدق علیه الستر إذا کان

بحیث یری، فلو لم یستر من جهة التحت بطلت صلاته و إن لم یکن هناک ناظر، فالمدار علی الصدق العرفی، و مقتضاه ما ذکرنا.

معه المصلی فی معرض النظر من تحت، فلو کان فی معرض النظر کالإمام و الخلف- بأن وقف علی مخرم أو علی طرف سطح- فلا بد من التستر من تحت بالسراویل أو الاستثفار مثلا، و إلا بطلت الصلاة، کما عن غیر واحد منهم العلامة فی التذکرة و النهایة، و الوحید فی حاشیة المدارک. فما فی الذکری من التردد فی الحکم فیما لو وقف علی طرف سطح، و الجزم بالصحة فیما لو قام علی مخرم، غیر ظاهر. و المراد من کونه فی معرض النظر صلاحیته لأن ینظر الیه بلحاظ خصوصیة المکان و إن علم بعدم وجود الناظر أو امتناع النظر عقلا، فلا تجوز الصلاة بلا ساتر لمن کان فی سجن قد بنیت أبوابه بحیث یمتنع عقلا دخول الناظر فیه، فالمدار فی صدق التستر الواجب عرفاً کونه غیر مکشوف فی مکان من شأنه أن یکون فیه ناظر و إن امتنع وجوده فیه من جهة أنه لا باب له، و لا فرق بین التحت و غیره من الجهات.

و بذلک یظهر الفرق بین طرف السطح و شفیر البئر، فإن خصوصیة البئر مانعة من وجود الناظر. نعم إذا کانت البئر قریبة القعر و من شأنها أن یکون فیها ناظر کان شفیرها کطرف السطح.

لکن یشکل ذلک بأن مقتضاه جواز الصلاة عاریاً فی الحفیرة التی یساوی فراغها بدن المصلی، و جواز الصلاة عاریاً فی المکان إذا کان فیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۳

[(مسألة ۱۴): هل یجب الستر عن نفسه بمعنی أن یکون بحیث لا یری نفسه أیضاً، أم المدار علی الغیر؟]

(مسألة ۱۴): هل یجب الستر عن نفسه بمعنی أن یکون بحیث لا یری نفسه أیضاً، أم المدار علی الغیر؟ قولان الأحوط الأول، و إن کان الثانی لا یخلو عن قوة (۱)، فلو صلی فی ثوب واسع الجیب بحیث یری عورة نفسه عند الرکوع لم تبطل علی ما ذکرنا، و الأحوط البطلان. هذا إذا لم یکن بحیث قد یراها غیره أیضاً، و الا فلا إشکال فی البطلان.

[(مسألة ۱۵): هل اللازم أن یکون ساتریته فی جمیع الأحوال حاصلا من أول الصلاة الی آخرها]

(مسألة ۱۵): هل اللازم أن یکون ساتریته فی جمیع الأحوال حاصلا من أول الصلاة الی آخرها، أو یکفی الستر بالنسبة الی کل حالة عند تحققها؟ مثلا إذا کان ثوبه مما یستر حال القیام لا حال الرکوع فهل تبطل الصلاة فیه و إن کان فی حال الرکوع یجعله علی وجه یکون ساتراً، أو یتستر عنده بساتر آخر، أو لا تبطل؟ وجهان، أقواهما الثانی (۲)، و أحوطهما الأول. و علی ما ذکرنا فلو کان ثوبه مخرقاً بحیث تنکشف عورته فی بعض الأحوال لم یضر إذا سد ذلک الخرق

جدار و کان المصلی متصلا بالجدار حال القیام و مکشوف القبل، و هکذا، و ذلک کله مما لا یمکن الالتزام به. و لعل ذلک یقوی ما تقدم عن الذکری من صحة الصلاة علی المحرم. و ینبغی إلحاق طرف السطح به. فلاحظ.

(۱) لعدم الدلیل علی اعتبار التستر بلحاظ نفسه، و منصرف النص و الفتوی التستر بلحاظ الغیر.

(۲) لصدق الصلاة متستراً فی جمیع الأحوال، و عدم التستر علی تقدیر مفقود لا دلیل علی قدحه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۴

فی تلک الحالة بجمعة أو بنحو آخر و لو بیده علی اشکال فی الستر بها (۱).

[(مسألة ۱۶): الستر الواجب فی نفسه من حیث حرمة النظر یحصل بکل ما یمنع عن النظر]

(مسألة ۱۶): الستر الواجب فی نفسه من حیث حرمة النظر یحصل بکل ما یمنع عن النظر (۲)، و لو کان بیده، أو ید زوجته، أو أمته. کما أنه یکفی ستر الدبر بالألیتین (۳) و أما الستر الصلاتی: فلا یکفی فیه ذلک (۴) و لو حال الاضطرار بل لا یجزئ الستر بالطلی بالطین أیضاً حال الاختیار. نعم یجزئ حال الاضطرار علی الأقوی و إن کان الأحوط خلافه و أما الستر بالورق و الحشیش: فالأقوی جوازه حتی حال الاختیار، لکن الأحوط الاقتصار علی حال الاضطرار.

و کذا یجزئ مثل القطن و الصوف غیر المنسوجین، و إن کان الأولی المنسوج منهما أو من غیرهما مما یکون من الألبسة المتعارفة.

---

(۱) ینشأ من ظهور النص و الفتوی فی اعتبار التستر بما هو خارج عن المصلی. و من أن المتیقن اعتبار التستر بالخارج فی الجملة، أما وجوب استقلاله فی الستر به فمما لا دلیل علیه، و الأصل البراءة. و استقرب فی محکی الذکری البطلان. و ظاهر محکی نهایة الأحکام: الصحة. و هو الأقوی. و لذا لا یظن الاشکال من أحد فی الاکتفاء بوضع خرقة فوق القبل إذا کان مستوراً من الجانبین بالفخذین، و لا یتوقف حصول التستر الواجب علی لفه بالخرقة.

(۲) هذا مما لا إشکال فیه بأقل تأمل فی أدلته.

(۳) کما فی النص.

(۴) بلا خلاف و لا إشکال، لما یظهر من النصوص من اعتبار

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۵

.....

التستر بشیء من ثوب أو نحوه. و قد اختلفت کلماتهم فی تعیینه اختیاراً و اضطراراً، ففی محکی المبسوط: «إن لم یجد ثوباً یستر العورة و وجد جلداً طاهراً أو قرطاساً أو شیئاً یمکنه أن یستر به عورته وجب علیه ذلک.

فان وجد طیناً وجب أن یطین به عورته». و نحوه ما عن السرائر و المنتهی و التحریر و النهایة و البیان. و ظاهرها- کما عن المحقق الثانی و جماعة الاعتراف به- أنه لا یجوز التستر بالحشیش و الطین إلا عند الضرورة و فقد الثوب.

لکن عن البحار: «ذهب الأکثر- و منهم الشیخ و الفاضلان و الشهید فی البیان- إلی أنه مخیر بین الثوب و الورق و الطین»، فاستظهر من العبارات المذکورة التخییر و عدم الترتیب. و تبعه علیه فی مفتاح الکرامة و الجواهر، بقرینة ذکر الجلد و الخرق فی جملة منها. و عن الدروس و غایة المرام و حاشیة الإرشاد و حاشیة المیسی و الروض و المسالک: التصریح بأنه لا یجوز التستر بالحشیش و الورق إلا عند تعذر الثوب، و أنه إذا تعذر الحشیش تعین الطین. و نحوه ما عن المدارک إلا أنه ذکر أنه إذا تعذر الحشیش انتقل إلی الإیماء، فلم یجعل الطین ساتراً صلاتیاً فی جمیع المراتب. و عن المهذب البارع و الموجز: أن الحفیرة مقدمة علی الماء الکدر، و هو مقدم علی الطین و عن المسالک و غیرها: تقدم الماء الکدر علی الماء الحفیرة. و عن جامع المقاصد:

احتمال التخییر، و احتمال تقدم کل علی الآخر. و فی غیرها غیر ذلک.

و ملخص ما ینبغی أن یقال فی المقام: إن نصوص اعتبار الساتر المشتملة علی الثوب و القمیص و الدرع و الملحفة و القناع و الخمار و نحوها مما لا مجال لأن یستفاد منها جواز التستر بمثل الحشیش و الورق اختیاراً، بل لا یستفاد منها کونهما ساتراً صلاتیاً و لو فی بعض الأحوال، لخروجهما عن العناوین المذکورة فیها، و التعدی منها إلیهما محتاج إلی قرینة مفقودة. کما لا یستفاد منها عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۷۶

.....

الجواز أيضاً، لعدم ظهورها فى التقييد بغيرهما، لقرب احتمال كون العناوين المذكورة فيها مثالا لمطلق الساتر، فلا تصلح دليلا لنفى ساتريتهما. و مثلها

صحيح ابن جعفر (ع): «عن رجل قطع عليه أو غرق متاعه فبقى عرياناً و حضرت الصلاة كيف يصلى؟ قال (ع): إن أصاب حشيشاً يستر به عورته أتم صلاته بالركوع و السجود، و إن لم يصب شيئاً يستر به عورته أومأ و هو قائم» «۱»

، فإن فقد الثوب و نحوه فيه لم يؤخذ قيداً لجواز التستر بالحشيش فى كلام الامام (ع)، و إنما ذكر فى مفروض السؤال، و ذلك إنما يقتضى الإجمال. و حينئذ فالمرجع فى جواز التستر بالحشيش و الورق الأصل و لأجل أن الظاهر أن منشأ الشك هو الشك فى اعتبار هيئة مخصوصة للساتر منهما، لا الشك فى جواز التستر بمادتهما- إذ لا يظن الاشكال من أحد فى جواز التستر بالثوب المصنوع من الحشيش أو الورق كالمنسوج من سعف النخل و نحوه- يكون المقام من الشك فى الشرطية الذى يكون المرجع فيه أصل البراءة، و مقتضاه جواز التستر بهما اختياراً، لا من الشك فى التعيين و التخيير ليكون المرجع فيه أصالة الاحتياط، بناء على ما هو المشهور من أنها المرجع فيه.

و أما الطين و الوحل و نحوهما: فلا دليل على كونهما ساتراً صلاتياً فضلا عن كونهما ساتراً فى حال الاختيار. و لأجل أن الشك هنا فى تعيين ما عداهما من أنواع الساتر يكون المقام من الشك فى التعيين و التخيير، لا فى اعتبار خصوصية فيهما ليكون من الشك فى الشرطية كما فى الحشيش و الورق فالمرجع فيه أصالة الاحتياط لا أصالة البراءة، فلا يجوز التستر بهما فى حال الاختيار. و أما فى حال الاضطرار فمقتضى أصالة البراءة عدم وجوب التستر

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۲۷۷

.....

بهما لأجل الصلاة. نعم لما كان التستر بهما موجباً للأمن من المطلع الموجب للصلاة قائماً مؤمئاً أو راكعاً و ساجداً، فلا بأس بدعوى وجوبه مقدمة للقيام الواجب وحده، أو مع الركوع و السجود. و هو واضح بناء على وجوب إتمام الركوع و السجود على العارى إذا أمن المطلع، أما بناء على أنه يومئ لهما و إن أمن المطلع، فقد يقال بوجوب الجمع عليه، للعلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين من إتمامهما و الإيماء لهما، إذ على تقدير كونهما ساتراً صلاتياً يتعين الأول، و على تقدير عدمه يتعين الثانى، و حيث لا دليل على أحد الأمرين يجب الجمع بينهما. و لا فرق بين أمن المطلع من جهة التستر بهما، و أمنه من غير جهته، كما إذا كان فى بيت وحده. نعم على الأول يعلم بوجوب التستر بهما تفصيلا، إما لأنه ستر صلاتى، أو لأنه مقدمة للقيام و فى الثانى، لا يعلم بذلك، بل يتردد بين لزوم التستر بهما و إتمام الصلاة، و بين الصلاة مومئاً و لو بدون تستر بهما. لكن فرض إمكان إتمام الصلاة فى الوحل و نحوه بعيد جداً، بل من جهة ذكر الركوع و السجود ممتنع.

هذا و قد يدعى انحلال العلم الإجمالى بأن الإيماء فى صلاة العارى على تقدير القول به يمكن إثباته بإثبات موضوعه، سواء أ كان موضوعه عدم وجود الساتر الشرعى أم عدم ساترية الموجود شرعاً، فان كلا من العدمين مما يمكن إثباته بالأصل، فإذا ثبت وجوب الإيماء انحل العلم الإجمالى على ما تقرر فى محله من أنه إذا ثبت التكليف فى أحد أطراف العلم الإجمالى يسقط العلم الإجمالى عن المنجزية، فيرجع فى الطرف الآخر إلى أصالة البراءة، فلا يجب التستر به، و لا إتمام الركوع و السجود. (و فيه):

أن حكم العارى ليس موضوعه عدم ساترية الموجود، بل موضوعه عدم وجوده، و أصالة عدم وجوده لا تجرى لأنها من قبيل الأصل

الجاری فی

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۷۸

[فصل فی شرائط لباس المصلی]

اشارة

فصل فی شرائط لباس المصلی و هی أمور:

[(الأول): الطهارة فی جمیع لباسه]

(الأول): الطهارة فی جمیع لباسه، عدا ما لا تتم فیه الصلاة منفرداً، بل و کذا فی محموله علی ما عرفت تفصیله فی باب الطهارة (۱).

[(الثانی): الإباحة]

اشارة

(الثانی): الإباحة، و هی أیضاً شرط (۱) فی جمیع لباسه من غیر فرق بین الساتر و غیره.

الفرد المردد بین معلوم البقاء و معلوم الانتفاء.

نعم قد یقال إن مقتضی إطلاق

قول الکاظم (ع) فی صحیح ابن جعفر (ع): «و إن لم یصب شیئاً یستر به عورته ..»

کون الطین ساتراً صلاتیاً، لأنه مما یستر به العورة، فیکون موضوعاً لإتمام الرکوع و السجود، و لا مجال للرجوع إلی أصالة عدم ساتریته شرعاً. اللهم إلا أن یدعی انصرافه إلی مثل الحشیش، و لو بقرینة غلبة وجود الطین لمن غرق متاعه، لکنها غیر ظاهرة، فدعوی ساتریة الطین فی حال الاضطرار غیر بعیدة. لکن فی ثبوت ذلک فی الوحل و الماء الکدر تأملا، لانصراف الصحیح عنهما جداً. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی شرائط لباس المصلی

(۱) و عرفت أیضاً الاستدلال له. فراجع.

(۲) إجماعاً فی الجملة، کما عن الناصریات و الغنیة و نهایة الاحکام

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۷۹

.....

و التذکرة و الذکری و کشف الالتباس و غیرها. و استدل له (تارة):

بعدم الدلیل علی الصحة بدونها- کما عن السید (ره)- (و أخری):

بأن التصرف فی الثوب المغصوب قبیح، و لا تصح نیة القربة فیما هو قبیح- کما عن الخلاف- (و ثالثة): بأنه مأمور بإبانة المغصوب و

رده إلی مالکه فاذا افتقر الی فعل کثیر کان مضاداً للصلاة، و الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، و النهی یقتضی الفساد- کما حکاه فی المدارک عنهم- (و رابعة):

بروایة إسماعیل بن جابر الجعفی عن أبی عبد اللّه (ع): «لو أن الناس أخذوا ما أمرهم اللّه به فأنفقوه فیما نهاهم عنه ما قبله منهم، و لو أخذوا ما نهاهم اللّه تعالی عنه فأنفقوه فیما أمرهم اللّه تعالی به ما قبله منهم» «۱»

و بما

عن تحف العقول المحکی عن بعض نسخ النهج عن أمیر المؤمنین (ع) فی وصیته لکمیل: «یا کمیل انظر فیم تصلی و علی م تصلی، إن لم یکن من وجهه و حله فلا قبول» «۲».

(و خامسة): بأن النهی عن المغصوب نهی عن وجوه الانتفاع به، و الحرکات فیه انتفاع فتکون محرمة منهیاً عنها و من الحرکات القیام و القعود و الرکوع و السجود، و هی أجزاء الصلاة، فتکون منهیاً عنها، فتفسد. کذا ذکر فی المعتبر.

و هذه الوجوه لا تخلو بظاهرها من الإشکال، إذ یکفی فی الحکم بالصحة الظاهریة أصالة البراءة عن الشرطیة. و نیة القربة المعتبرة فی الصلاة إنما هی فی أفعال الصلاة لا فی التصرف فی الثوب. و التستر بالثوب و إن کان تصرفاً فیه، إلا أنه لیس من أفعال الصلاة، بل من شرائطها، و لذا لا إشکال ظاهر فی صحة الصلاة مع الغفلة عن التستر أصلا، و القصد شرط

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

.....

فی صحة العبادة. و قد تحقق فی محله أن الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده. مع أن النهی علی تقدیره غیری، و فی اقتضاء النهی الغیری للفساد إشکال معروف. مع أن الرد قد لا یجب، لتعذره (فتأمل). أو یجب و لا یکون ضداً منافیاً للصلاة، لحضور المالک أو الواسطة فی الإیصال الیه مع أنه لا یختص هذا الحکم بالساتر و لا بالملبوس، بل کل مغصوب یمکن رده إلی مالکه لا تجوز الصلاة به مع الابتلاء به. و الإنفاق فی روایة إسماعیل

ظاهر فی غیر ما نحن فیه. مع أنها لا تدل علی أکثر من کون الإباحة شرطاً فی القبول. و کذا روایة تحف العقول. مع أنها ضعیفة غیر مجبورة بالعمل. و مجرد موافقة المشهور غیر جابرة. و کون القیام و القعود و الرکوع و السجود من قبیل الحرکات لا یخلو عن تأمل أو منع، فان المفهوم منها عرفاً أنها من قبیل الهیئة القائمة بالجسم، فتکون من مقولة الوضع، لا من قبیل الحرکة لتکون من مقولة الفعل. نعم الحرکة من قبیل المقدمة لوجودها، و حرمة المقدمة لا- توجب النهی عن ذیها و لا- فساده، و ما ذکرنا هو المطابق للمرتکز العقلائی، فان التذلل و الخضوع و استشعار مشاعر العبودیة إنما یکون بالهیئة الخاصة التی یکون علیها العبد فی مقام عبادة مولاه، لا بالحرکة المحصلة لها، کما لا یخفی.

فان قلت: الظاهر من أدلة وجوب الرکوع و السجود و نحوهما کون الحدوث بخصوصه واجباً لا- ما یعم الحدوث و البقاء، و من المعلوم أن الحدوث لا یکون دفعیاً بل تدریجی، فلو هوی من القیام الی الرکوع لا بقصد الصلاة لم یجزئ، و إذا کان الهوی صلاة جاء ما سبق من امتناع کونه محرماً مبعداً.

قلت: لو سلم ذلک فإنما یقتضی کون أول مراتب الانحناء جزءاً

.....

صلاتیاً، و کذا ما هو أقوی منه من مراتب الانحناء إلی المرتبة الخاصة التی هی حد الرکوع الواجب، و لا- یقتضی کون الحرکة المحصلة لجمیع المراتب المذکورة صلاة لیجیء الاشکال، فالانحناء من أوله المتصل بالانتصاب الی آخره المنتهی إلی حد الرکوع أجزاء صلاتیة، إلا أنه لیس عین الحرکة المحصلة له فی الخارج بل غیرها، فلا مانع من التعبد به، و التقرب بفعله مع العصیان بالحرکة و البعد بها.

ثمَّ إنه لو تنزلنا عن ذلک و قلنا: إن الواجب الصلاتی نفس الحرکة من أول الانحناء عن القیام الی أن ینتهی إلی حد الرکوع، و هکذا فی غیر الرکوع، فلا وجه للالتزام بأن المقام من صغریات مسألة الاجتماع، ضرورة أن الحرکة الصلاتیة الواجبة قائمة بالبدن، و الحرکة الغصبیة المحرمة قائمة بالمغصوب، فتکون إحداهما غیر الأخری فی الخارج، ضرورة أن تباین المغصوب و بدن المکلف یستلزم تباین الحرکة القائمة بأحدهما و الحرکة القائمة بالآخر، فیمتنع أن تکون الحرکة الصلاتیة عین التصرف فی المغصوب فی الخارج کی یکون المقام من صغریات مسألة الاجتماع. نعم حرکة البدن الصلاتیة علة لحرکة المغصوب و التصرف فیه، نظیر حرکة الید التی هی علة لحرکة المفتاح. فاذا قلنا بأن علة الحرام حرام، تکون الحرکة الصلاتیة محرمة بالتحریم الغیری. لکن فی کون مخالفة التکلیف الغیری موجبة للبعد و العقاب إشکال، بل هو الذی منعه جماعة من المحققین، و إن کان التحقیق أنه یوجب العقاب، لأنه تمرد علی المولی، نظیر التجرؤ الذی ذکرنا أنه یوجب العقاب أیضاً، بل لعله أولی منه. و علیه: فهذا هو العمدة فی البناء علی بطلان الصلاة فی المغصوب.

لکن عرفت أنه لا تنتهی النوبة إلیه، إذ لا ملزم به. و کأنه لذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۲

.....

قال فی المعتبر: «و الأقرب إن کان ستر به العورة أو سجد علیه أو قام فوقه کانت الصلاة باطلة، لأن جزء الصلاة یکون منهیاً عنه و تبطل الصلاة بفواته. أما إذا لم یکن کذلک لم تبطل و کان کلبس خاتم مغصوب».

و فی المدارک: أنه المعتمد. و عن الذکری و جامع المقاصد و إرشاد الجعفریة و المقاصد العلیة و الروض و کشف اللثام: أنه قوی. و ظاهر عبارة المحقق بناؤه علی الجزئیة فی الموارد الثلاثة المذکورة. و لأجل ذلک تفسد الصلاة إذا کانت محرمة. و هو فی الثانی فی محله، و فی الأول و الأخیر لا- یخلو من إشکال، فإن مجرد وجوب التستر فی الصلاة فی الجملة لا- یقتضی جزئیته، بل ظاهر بعض المفروغیة عن عدم اعتبار النیة فیه، و مقتضاه عدم جزئیته کما سبق، و إذا کان التستر شرطاً لم یکن تحریمه مانعاً من التقرب بالصلاة کسائر شرائط العبادة، إذ التعبد اللازم فیها إنما یکون فی أجزائها الداخلة فیها لا الشرائط الخارجة عنها. بل لو شک فی کونه جزءاً یجب التقرب به أو شرطاً لا- یجب التقرب به، فالأصل البراءة من وجوب التقرب، بناء علی ما هو التحقیق من أصالة التوصل فی الواجبات الشرعیة. و کذا الکلام فی الأخیر، فإن الظاهر أن وجوب القیام علی شیء و إن کان مما لا إشکال فیه، إلا أن فی اعتبار هذه الخصوصیة علی وجه الجزئیة منعاً ظاهراً.

ثمَّ إنه قد یدعی فساد الصلاة فی الساتر المغصوب من جهة انصراف أدلة وجوب الساتر الی المباح. أو عدم إطلاقها الموجب للرجوع إلی أصالة الاحتیاط. أو لأن فعلیة الحرمة تمنع من الأمر بالصلاة المقیدة به، فلا أمر بالصلاة المقیدة بالمغصوب، بل الأمر یختص بالصلاة بالفرد المقید بالمباح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۳

و کذا فی محموله (۱)، فلو صلی فی المغصوب و لو کان خیطاً منه (۲) عالماً بالحرمة عامداً بطلت و إن کان جاهلا بکونه مفسداً (۳)، بل الأحوط البطلان مع الجهل بالحرمة أیضاً، و إن کان الحکم بالصحة لا یخلو عن قوة (۴).

و فیه: أن دعوی الانصراف ممنوعة کدعوی الاجمال، و لو سلمت فأصالة البراءة من اشتراط الساتر بالإباحة جاریة کسائر موارد الشک فی الشرطیة. و انتفاء الأمر الفعلی بالمقید بالمغصوب لا یقدح فی إمکان التقرب لجواز التقرب بالملاک، فیسقط الأمر بالمقید بالمباح قهراً، لحصول الغرض.

فالبناء علی عدم الفرق بین الساتر و غیره فی الحکم بالصحة فی محله، لو لا ـ ظهور الإجماع علی البطلان فیه، و إن کان فی الاعتماد علی مثل هذا الإجماع تأمل للعلم بالمستند الذی قد عرفت حاله.

(۱) قد ألحق جماعة من المتأخرین- أو لهم العلامة کما یظهر من الجواهر- المحمول بالملبوس فی البطلان، و استدلوا له بما تقدم فی الملبوس مما عرفت إشکاله.

(۲) کما نص علیه بعض لإطلاق دلیل حرمة التصرف فی المغصوب.

(۳) لأن الجهل بالمفسدیة لا یرفع المبعدیة الحاصلة من العلم بالغصب و الحرمة.

(۴) کما هو ظاهر جامع المقاصد و إرشاد الجعفریة و الروض و المقاصد العلیة و مجمع البرهان و المدارک علی ما حکی، لامتناع تکلیف الغافل. و فی القواعد، و عن المنتهی و التحریر: البطلان مع جهل الحکم، لأن التکلیف لا یتوقف علی العلم، و إلا لزم الدور المحال. و مقتضی إطلاقهم الصحة و البطلان عدم الفرق بین القاصر و المقصر.

و التحقیق: أن الالتفات و الغفلة و العلم و الجهل مما لا دخل لها فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۴

و أما مع النسیان أو الجهل بالغصبیة فصحیحة (۱).

التکلیف، لتأخرها عنه رتبة، بل التکلیف مشترک بین الملتفت و الغافل و العالم و الجاهل، فإنه یغفل عنه مرة و یلتفت إلیه أخری، و یعلم به تارة و یجهل أخری. و انما العناوین المذکورة دخیلة فی تنجز التکلیف و عدمه، و استحقاق العقاب علی مخالفته و عدمه، و لکن لما کان الوجه فی بطلان العبادة المحرمة هو المبعدیة المنافیة للمقربیة اختص الحکم بصحة صلاة الجاهل بالقاصر، لعدم مبعدیة فعله، و الحکم بالبطلان بالمقصر، لمبعدیة فعله، و لا وجه للإطلاق صحة و فساداً. و دعوی أن عقاب الجاهل إنما هو علی ترک التعلم لا علی نفس الفعل، إذ لیس فعله مبعداً. قد تحقق فی محله بطلانها و إن کان هو مذهب بعض من نسب الیه القول بالصحة مطلقاً. و مثلها دعوی عدم اعتبار صلاحیة الفعل للمقربیة فی صحة العبادة، و أن المعتبر صدوره عن داعی القربة، و هو حاصل فی الجاهل و لو کان مقصراً، إذ هی مخالفة لبناء العقلاء فی العبادیة، و أنه لا بد أن تکون العبادة واقعة علی وجه غیر مبعد. فلاحظ.

(۱) أما ناسی الغصب. فمقتضی حکم العقل إلحاقه بجاهل الحکم، فتصح صلاته مع القصور و تفسد مع التقصیر. لکن مقتضی إطلاق حدیث الرفع

«۱» الصحة مطلقاً. و تقیید الحدیث بالقاصر بالنسبة إلی الجهل لقیام الأدلة القطعیة علی عدم معذوریة الجاهل المقصر، لا یقتضی تقییده بالنسبة إلی الناسی، لأنه قیاس محرم.

فالبناء علی الصحة مطلقاً- و لو کان مقصراً- عملا بالحدیث الشریف فی محله، خلافاً لإطلاق جماعة کالعلامة فی جملة من کتبه، و ولده

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۰ من أبواب خلل الصلاة و باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۸۵

.....

و الشهید الثانی فی الروض، و غیرهم علی ما حکی عنهم من الحکم بالبطلان مطلقاً، لأن هذا الستر کالعری، و کالتستر بالظلمة و بالید. و لأنه مفرط بالنسیان، لأنه قادر علی التکرار الموجب للتذکار. و لأنه لما علم کان حکمه المنع و الأصل بقاؤه، و لم یعلم زواله بالنسیان. و فیه: المنع من الأول، لأنه خلاف إطلاق الدلیل، و مجرد الحرمة الواقعیة لا یقتضی تقییده.

و التفریط بالنسیان- مع أنه ممنوع فی بعض الأحوال- لا یقدح فی حصول العذر به بعد دلالة حدیث الرفع علیه، کما فی جهل الموضوع. و الاستصحاب لا مجال له، للعذر بملاحظة حکم العقل، و حدیث الرفع، و إن علم بعدم العذر حال العلم قبل النسیان. مع أن استصحاب حکم العقل قد تحقق فی محله بطلانه.

و عن الدروس و ظاهر الذکری و غیرهما: الإعادة فی الوقت، لعدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه، لا فی خارجه، لأن القضاء محتاج إلی أمر جدید، و هو غیر ثابت. و فیه: أنه لا نقص فی المأتی به لا فی موضوع الأمر، لعدم اعتبار الإباحة شرطاً فی الصلاة، و لا فی نیة القربة، لحصول التقرب به بلا مانع، و علی تقدیره یکفی فی وجوب القضاء إطلاق ما دل علی وجوب قضاء الفائت.

و مما ذکرنا تعرف ما فی کلمات الجماعة من الاضطراب، و لا سیما ما یظهر منهم من أن المقصود من تطبیق حدیث الرفع رفع شرطیة الإباحة فإن المقصود منه رفع الحرمة، لیصح وقوع الفعل عبادة، و لو کان المقصود ما ذکروه لکان التمسک

بحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

متعیناً فراجع و تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۲۸۶

و الظاهر عدم الفرق بین کون المصلی الناسی هو الغاصب أو غیره (۱)، لکن الأحوط الإعادة بالنسبة إلی الغاصب (۲) خصوصاً إذا کان بحیث لا یبالی علی فرض تذکرة أیضاً (۳).

[(مسألة ۱): لا فرق فی الغصب بین أن یکون من جهة کون عینه للغیر أو کون منفعته له]

(مسألة ۱): لا فرق فی الغصب بین أن یکون من جهة کون عینه للغیر أو کون منفعته له (۴)، بل و کذا لو تعلق به حق الغیر (۵) بأن یکون مرهوناً.

و مما ذکرنا تعرف حکم نسیان الحرمة فإنه یجری ما سبق بعینه فیه.

و أما الجاهل بالغصب: فالظاهر أنه لا إشکال فی صحة صلاته مطلقاً.

(۱) لاشتراک المناط المصحح فی القسمین معاً.

(۲) خروجاً عن شبهة الخلاف المتقدم، فان مورده خصوص الغاصب علی ما یظهر من الجواهر، و إن کان ما ذکر من وجه البطلان مشترکاً بینه و بین غیره کما لا یخفی.

(۳) إذ یشکل الحال فی کونه معذوراً بالمخالفة، لعدم جریان حدیث الرفع فی حقه، لاختصاصه بما إذا کانت المخالفة ناشئة من النسیان، و المفروض خلافه، و أنه مقدم علیها علی کل حال. و کذا الحال فی حکم العقل بل حکمه بعدم معذوریة المقصر- کما هو الغالب- قطعی.

(۴) لإطلاق دلیل حرمة التصرف فی مال الغیر، و کون المناط الحرمة الموجودة فی الجمیع.

(۵) یعنی: إذا کان ذلک الحق یستتبع حرمة التصرف و لو کان بالمقدار الذی یحصل بالصلاة فیه، مثل حق الرهانة، لا ما لا یقتضی الحرمة لعدم منافاة التصرف حق، کما لو شرط علیه أن یبیعه الثوب یوم الجمعة، فإن الشرط استتبع حقاً للشارط فی الثوب، فملک علیه أن یبیعه، لکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۷

[(مسألة ۲): إذا صبغ ثوب بصبغ مغصوب، فالظاهر أنه لا یجری علیه حکم المغصوب]

(مسألة ۲): إذا صبغ ثوب بصبغ مغصوب، فالظاهر أنه لا- یجری علیه حکم المغصوب (۱)، لأن الصبغ یعد تالفاً، فلا یکون اللون لمالکه، لکن لا یخلو عن إشکال أیضاً.

الصلاة فیه یوم الخمیس لما لم تکن منافیة للحق المذکور لم تکن محرمة، بل لعل الصلاة فیه یوم الجمعة کذلک، لعدم کونها تصرفاً فی الحق، و إن کان ترک البیع حینئذ حراماً. فلا بد من التأمل فی مقتضی الحق، و أن التصرف فی الثوب بالصلاة فیه تصرف فی الحق الثابت فیه أم لا؟

(۱) من الظاهر وضوح کون المرتکز العرفی العقلائی أن تولد شیء من شیء یوجب إلحاقه به فی الإضافة إلی مالکه، فثمرة الشجرة لمالکها و ولد الحیوان لمالکه، و الحصید لمالک البذر، و لا فرق فی ذلک بین العین و الأثر، عیناً خارجیاً کان- مثل اللون کالبیاض و السواد- أو واقعیاً خارجیاً مثل طحن الحنطة، و غزل الصوف، و نسج الغزل، و صیاغة النقرة، و نحو ذلک. و مقتضی ذلک أن یکون اللون الحاصل فی الثوب ملکاً لمالک الصبغ، و الهیئة الحاصلة للحنطة بالطحن، و للصوف بالغزل، و للثوب بالنسج، و للنقرة بالصیاغة، ملکاً للطاحن و الغازل و الناسج و الصائغ.

لکن یمنع من العمل بالارتکاز المذکور ظهور الاتفاق علی عدم الاستحقاق مع عدم زیادة قیمة العین، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی کتابی الغصب و الفلس، فقد ذکروا: أن الغاصب إذا أحدث فی العین صفة محضة کانت- کالصیاغة- أو عینیة- کاللون- فلیس له مطالبة المالک بشیء. و کذا المفلس إذا اشتری عیناً فأحدث فیها صفة محضة أو عینیة ثمَّ فلس، جاز للبائع أخذها، و لیس للغرماء فیها شیء. بل عدم الاستحقاق بمجرد إحداث صفة لا تزید مالیة العین ینبغی أن یعد من

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۸

.....

الضروریات، و لیس فرض عدم زیادة المالیة خارجاً عن محل الکلام. لأن صحة الإضافة لا تتوقف علی المالیة، فإن حبة الحنطة مملوکة لمالک البذر و إن لم تکن ذات مالیة، فالاتفاق علی عدم صحة الإضافة عند عدم زیادة مالیة المحل بالصفة مانع عن العمل بالارتکاز المذکور.

بل الذی یظهر من الجواهر الإنفاق علی عدم استحقاق الغاصب شیئاً و إن زادت المالیة، من دون فرق بین الصفة المحضة- کالصیاغة-

و العینیة- کاللون- و یختص استحقاقه بصورة کون الزیادة عیناً محضة، کالزرع و الشجر و الصبغ الذی یکون عیناً لا مجرد تمویه و نحو ذلک. بل قیل بعدم استحقاق المفلس فی مثل الصفة المحضة- مثل النسج و الغزل- و إن زادت المالیة. و قد اختاره فی الجواهر حاکیاً له عن العلامة فی القواعد خلافاً لما فی الشرائع و التذکرة من الاستحقاق، معللا له فی الثانی بأنها زیادة حصلت بفعل متقوم محترم، فوجب أن لاـ یضیع علیه. و لعل هذا الخلاف جار فی اللون أیضاً، و إطلاقهم استحقاق المفلس للزیادة فی الصبغ الموجب لزیادة المالیة لا یبعد أن یکون المراد من الصبغ فیه الصبغ الذی هو من قبیل العین لا مثل اللون. فلاحظ کلماتهم.

مع أنه لو بنی علی ملک هذه الصفات لأشکل التخلص عنه إلا بالمصالحة علیه، إذ البناء علی الشرکة فی العین غیر ظاهر الوجه. إذ لا دلیل علی مثل هذه الشرکة. و مثلها الشرکة فی القیمة، لأن القیمة مجعولة فی مقابل العین لا فی مقابل الذات و الصفة معاً کما فی بیع الصفقة. و أشکل منه الشرکة فی المالیة، إذ مالیة الشیء من الاعتبارات القائمة بالعین المنتزعة من حدوث الرغبة الموجبة لبذل المال بإزاء العین، فلیست مملوکة لمالک العین فضلا عن صلاحیتها لوقوع الاشتراک فیها، و الاشتراک إنما یکون فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۸۹

نعم لو کان الصبغ أیضاً مباحاً لکن أجبر شخصاً علی عمله

المال لا فی المالیة. مع أن تعلیل الاستحقاق الذی ذکره فی التذکرة إنما یقتضی ضمان العمل لا استحقاق ما یتولد منه، کما یشیر إلیه أیضاً بناؤهم علی الفرق بین الغاصب و المفلس، لبنائهم علی احترام عمل الثانی دون الأول فلو بنی علی استحقاق العامل شیئاً فالبناء علی کون المضمون هو العمل أولی من البناء علی استحقاق نفس الصفة.

مع أن فی البناء علی استحقاق العامل لقاعدة الاحترام إشکالا، لظهور أدلة احترامه فی حرمة اغتصابه، لا وجوب تدارک مالیته فی ظرف تلفه.

و لو سلم فقد تختلف قیمة العمل مع المقدار الزائد من المالیة الذی ذکر أنه راجع الی العامل، فاذا کان أقل لم تقتضی القاعدة ضمان الزائد، و إذا کان أکثر کان مقتضاها ضمان الزیادة. فتأمل. و لازم ما ذکرنا أنه لو أجبر غاصب العین صائغاً علی صیاغتها جاز للمالک التصرف فیها، لأن عمل الصائغ متدارک بضمان الغاصب. کما أن الغاصب لو صبغ العین بصبغ مغصوب جاز للمالک التصرف فیها، لضمان الغاصب لقیمة الصبغ، و لو صبغ الثوب مالکه بصبغ مغصوب جاز أیضاً له التصرف فیه لضمانه للصبغ التالف بالصباغة.

و بالجملة: قاعدة احترام مال المسلم و عمله لو اقتضت الضمان فی المقام فإنما تقتضی ضمانهما لا غیر، کان هناک ضامن لهما غیر المالک- کما إذا اغتصب غاصب الثوب صبغاً فصبغه به أو أجبر شخصاً علی خیاطته فلیس علی المالک ضمان أصلا، و جاز له التصرف فیه- أو کان الضمان علی المالک، کما لو أجبر المالک شخصاً علی خیاطة ثوبه أو غصب صبغاً فصبغ به ثوبه کان هو ضامناً لقیمة الخیاطة و الصبغ، و لا مانع من تصرفه فی الثوب أیضاً و کذا الحال فی الجبر علی مثل الصیاغة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۰

و لم یعطی أجرته لا إشکال فیه. بل و کذا لو أجبر علی خیاطة ثوب أو استأجر و لم یعط أجرته إذا کان الخیط له أیضاً، و أما إذا کان للغیر فمشکل، و إن کان یمکن أن یقال:

أنه یعد تالفاً فیستحق مالکه قیمته (۱)، خصوصاً إذا لم یمکن رده بفتقه. لکن الأحوط ترک الصلاة فیه قبل إرضاء مالک الخیط، خصوصاً إذا أمکن

---

(۱) یعنی: و إن استحق القیمة کان الخیط ملکاً للضامن، کما استجوده فی الجواهر فی هذه المسألة من کتاب الغصب، و حکاه عن مجمع البرهان معللاـ له باقتضاء ملک المالک القیمة خروج المغصوب عن ملکه، لکونها عوضاً شرعیاً عنه، و حکی ذلک عن ظاهر

الدروس فیما لو غصب ساجة فأدخلها فی بنائه أو لوحاً فأثبته فی سفینة بنحو لا ینتفع بإخراجهما، و کذا عن صریح المبسوط، بل عن المسالک نسبته إلی ظاهرهم و أن العین تنزل منزلة المعدومة. لکن عن المسالک: «و لو قیل بوجوب إعطائها کان حسناً و إن جمع بین القیمة و العین». قال فی الجواهر: «لکنه مناف لقاعدة:

«لا ضرر و لا ضرار»، و مناف أیضاً لملک القیمة التی هی عوض شرعی یقتضی ملک معوضه للدافع، اللهم إلا أن یقال: إنها عوض مالیته و إن بقی هو مملوکاً، لکنه کما تری».

و قال فی مسألة الخیط المغصوب: «و قد تقدم سابقاً فی وطء حیوان الغیر الموجب لدفع القیمة ما یؤکد ذلک فی الجملة، بل قد تقدم أیضاً أن من کان فی یده المغصوب لو رجع المالک علیه و غرمه کان له الرجوع علی من استقر التلف فی یده علی وجه یملک ما کان فی ذمته للمالک عوض ما أداه، بل ستسمع ملک الغاصب المغصوب إذا أدی قیمته للحیلولة و إن

.....

کان متزلزلا- بل کأن ذلک مفروغ عنه عند التأمل فی کلماتهم فی مقامات متعددة ظاهرة أو صریحة فی أن المؤدی عن المضمون عوض شرعی عنه علی وجه یقتضی الملک للطرفین من غیر فرق بین الموجود من العین مما لا قیمة له و بینها إذا کانت کذلک لو انتزعت، کما فی الفرض الذی یتعذر فیه الرد لنفس العین المغصوبة، بل لعل قول المصنف (ره) و غیره:

«و کذا لو خاط بها جرح حیوان له حرمة لم تنزع إلا- مع الأمن علیه تلفاً و شیناً و إلا ضمنها» مؤید لذلک، ضرورة اقتضائه جواز التصرف للآدمی بما خیط به جرحه، و لیس ذلک إلا للخروج عن ملکه بضمان القیمة له بتعذر الرد لاحترام الحیوان».

و حکی فی المقام عن جامع المقاصد و المسالک عدم الخروج عن ملک المالک بضمان القیمة. و ربما ینافیه ما ذکراه فی مسألة ضمان الحیلولة. قال أولهما: «اعلم أن هنا إشکالا فإنه کیف تجب القیمة و یملکها بالأخذ و یبقی العبد علی ملکه؟ و جعلها فی مقابل الحیلولة لا یکاد یتضح معناه». و قال ثانیهما- بعد أن ذکر بقاء العین المغصوبة علی ملک المالک و أن ملک القیمة للحیلولة-: «و لا یخلو من إشکال من حیث اجتماع العوض و المعوض علی ملک المالک من غیر دلیل واضح». بل ربما ینافی ما تقدم من الجواهر فی مسألتی وضع الساجة المغصوبة فی البناء و الخیط المغصوب ما ذکره فی مسألة ضمان الحیلولة حیث قال- بعد حکایة الإشکال المتقدم عن جامع المقاصد و المسالک-: «لکنه مخالف لما عرفته من الاتفاق المؤید بمعلومیة عدم اعتبار توقف ملکیة المالک القیمة علی الغاصب علی خروج المغصوب عن قابلیة التملک .. إلی أن قال: فالقیمة المدفوعة حینئذ مملوکة و العین باقیة علی الملک، للأصل، و لأنها مغصوبة و کل مغصوب مردود، و أخذ

.....

القیمة غرامة للدلیل الشرعی لا ینافی ذلک .. إلی أن قال فی الاستدلال علی ذلک: مضافاً الی أصالة بقائه علی ملکه، و الی ما عرفته من الاتفاق علیه، و لذا لم یذکروا خلافاً بل و لا إشکال فی ملک نمائه المنفصل له.

و دعوی أنه من الجمع بین العوض و المعوض عنه الممنوع عنه شرعاً واضحة الفساد».

و کیف کان فمقتضی الأصل بقاء الخیط علی ملک مالکه، و القاطع لهذا الأصل إن کان أدلة نفی الضرر ففیه: أنها لا تقتضی الخروج عن الملک أو جواز التصرف فیه بغیر إذن المالک. و إن کان أدلة الضمان بالقیمة من جهة ظهورها فی أنها عوض عن العین شرعاً ففیه: أن الملحوظ فی الضمان عوضیة القیمة عن العین من حیث المالیة، فهی جبر للخسارة المالیة الواردة علی المالک، لا عوض عن

العین فی إضافة الملکیة لیقتضی خروج العین عن ملک المالک، و لا معاوضة من الطرفین فیها لیقتضی دخول کل من الطرفین فی ملک مالک الآخر، إذ العین قد تخرج عن صلاحیة التملک بالتلف و الاستهلاک. و إن کان الإجماع ففیه: أنه لا مجال لدعواه مع مخالفة الأساطین.

لکن الإنصاف أن دعوی کون المرتکز العرفی فی باب الضمان ذلک قریبة جداً. و ما ذکر فی کلام الجماعة- و منهم شیخنا الأعظم- من أن وجوب البدل من باب الغرامة یقصد به تدارک التالف لا ینافی ذلک، لأن تدارک التالف کما یکون بنحو المعاوضة یکون بنحو العوضیة، و لا یتعین أن یکون علی النحو الثانی.

فإن قلت: العین التالفة لا- تقبل الملک و لا غیره من العناوین التی یقصد قیام البدل مقامها فیه، فکیف یمکن اعتبار البدلیة فیها؟ و کیف

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۳

رده بالفتق صحیحاً، بل لا یترک فی هذه الصورة (۱).

[(مسألة ۳): إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مغصوب]

(مسألة ۳): إذا غسل الثوب الوسخ أو النجس بماء مغصوب فلا إشکال فی جواز الصلاة فیه بعد الجفاف، غایة الأمر أن ذمته تشتغل بعوض الماء. و أما مع رطوبته فالظاهر أنه کذلک (۲) أیضاً، و إن کان الأولی ترکها حتی یجف.

[(مسألة ۴): إذا أذن المالک للغاصب أو لغیره فی الصلاة فیه مع بقاء الغصبیة صحت]

(مسألة ۴): إذا أذن المالک للغاصب أو لغیره فی الصلاة فیه مع بقاء الغصبیة صحت (۳)، خصوصاً بالنسبة الی غیر الغاصب (۴). و إن أطلق الإذن ففی جوازه بالنسبة

تمکن دعوی کون ذلک مقتضی الارتکاز العرفی؟

قلت: المدعی هو المعاوضة من الطرفین علی نحو الاقتضاء لا علی نحو الفعلیة، نظیر شراء من ینعتق علی المشتری، فإنه لا یستوجب معاوضة فعلیة من الطرفین. مع أن البیع من أظهر المعاوضات کما ذکرنا ذلک فی حاشیتنا علی مکاسب شیخنا الأعظم (ره) فی مبحث بدل الحیلولة. فراجع

(۱) بل الظاهر أنه لا خلاف بیننا فی وجوب الرد حینئذ. و إن تعسر و لا یلزم المالک بالقیمة. نعم عن أبی حنیفة و الشیبانی القول بملک الغاصب للعین فلا یجب علیه ردها، و لکن یلزمه قیمتها، و فی الجواهر: «لا ریب فی مخالفة ذلک قواعد الإسلام».

(۲) إذا کانت الرطوبة معدودة عرفاً من قبیل العین فالکلام فیها هو الکلام فی الخیط، و إن کانت من قبیل العرض و اللون فالکلام فیها هو الکلام فی الصبغ. فتأمل جیداً.

(۳) بلا إشکال، لارتفاع الحرمة الموجبة للبعد.

(۴) هذه الخصوصیة غیر ظاهرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۴

الی الغاصب إشکال، لانصراف الاذن الی غیره (۱). نعم مع الظهور فی العموم لا إشکال.

[(مسألة ۵): المحمول المغصوب إذا تحرک بحرکات الصلاة یوجب البطلان]

(مسألة ۵): المحمول المغصوب إذا تحرک بحرکات (۲) الصلاة یوجب البطلان و إن کان شیئاً یسیراً.

[(مسألة ۶): إذا اضطر الی لبس المغصوب لحفظ نفسه]

(مسألة ۶): إذا اضطر الی لبس المغصوب لحفظ نفسه أو لحفظ المغصوب عن التلف صحت صلاته فیه (۳).

[(مسألة ۷): إذا جهل أو نسی الغصبیة و علم أو تذکر فی أثناء الصلاة]

(مسألة ۷): إذا جهل أو نسی الغصبیة و علم أو تذکر فی أثناء الصلاة، فإن أمکن نزعه فوراً (۴) و کان له

---

(۱) فی دعوی الانصراف کلیة منع، بل یختلف الحال باختلاف المقامات من حیث اقترانها بما یوجب صرف الاذن الی غیر الغاصب، بل قد یکون فیها ما یوجب انصراف الاذن عن خصمه أو عدوه أو غیرهما.

(۲) لا یبعد عدم الفرق بین السکون و الحرکة، فإذا حمله فی حال القیام و ألقاه قبل الرکوع بطلت صلاته أیضاً، لأن کونه فی النقطة الخاصة من الفضاء فی حال القیام مستند أیضاً الی قیام المصلی، فیکون منهیاً عنه و لا یصح قیاسه بما لو وضعه فی الصندوق، فان الکون فی الصندوق فی الآن الثانی مستند الی استعداد ذات المغصوب لا الی المکلف، فلا یکون متصرفاً إلا بالوضع و الأخذ لا غیر، و لیس کذلک فی المقام.

(۳) لارتفاع الحرمة.

(۴) بناء علی أن القادح خصوص حرکة المغصوب بحرکة المصلی لا یعتبر نزعه فوراً فی صحة الصلاة، فلو بقی علیه و لم یتحرک بحرکته- کما لو التفت إلیه فی حال القیام ثمَّ نزعه قبل أن یهوی الی الرکوع- لم یکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۵

ساتر غیره صحت الصلاة، و إلا ففی سعة الوقت و لو بإدراک رکعة یقطع الصلاة (۱)، و إلا فیشتغل بها فی حال النزع.

[(مسألة ۸): إذا استقرض ثوباً و کان من نیته عدم أداء عوضه]

(مسألة ۸): إذا استقرض ثوباً و کان من نیته عدم أداء عوضه أو کان من نیته الأداء من الحرام، فعن بعض العلماء: أنه یکون من المغصوب (۲)، بل عن بعضهم: أنه لو لم ینو الأداء أصلا لا من الحلال و لا من الحرام أیضاً کذلک. و لا یبعد ما ذکراه. و لا یختص بالقرض و لا بالثوب بل لو اشتری أو استأجر أو نحو ذلک و کان من نیته عدم أداء العوض أیضاً کذلک.

وجه لبطلان صلاته، لأنه یکون کالمحمول الذی لا یتحرک بحرکة المصلی.

(۱) لبطلان الصلاة بامتناع إتمامها صحیحة.

(۲) کأنه لما

فی خبر أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه (ع): «أیما رجل أتی رجلا فاستقرض منه مالا و فی نیته أن لا یؤدیه فذلک اللص العادی» «۱»

و

فی مرسل ابن فضال عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «من استدان دیناً فلم ینو قضاءه کان بمنزلة السارق» «۲»

، و ظاهرهما بطلان القرض. قال فی الجواهر- فی المسألة الثالثة من أحکام القرض-:

«قد یستفاد من نصوص السرقة أن عدم نیة القضاء حال القرض مفسدة لعقده فیحرم علی المقترض التصرف بالمال حینئذ .. (الی أن قال): لکن لم أجده محرراً فی کلامهم، بل ربما کان ما ینافیه، کعدم ذکرهم له فی الشرائط، و جعلهم وجوب العزم هنا کالواجب الموسع، و غیر ذلک،

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الدین و القرض حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الدین و القرض حدیث: ۲.

[(مسألة ۹): إذا اشتری ثوباً بعین مال تعلق به الخمس]

(مسألة ۹): إذا اشتری ثوباً بعین مال تعلق به الخمس أو الزکاة مع عدم أدائها من مال آخر حکمه حکم المغصوب (۱).

[(الثالث): أن لا یکون من أجزاء المیتة]

اشارة

(الثالث): أن لا یکون من أجزاء المیتة (۲)، سواء کان حیوانه محلل اللحم أو محرمه،

و علیه فینبغی الاقتصار فیه علی خصوص القرض، أما الابتیاع مع عدم نیة الوفاء فلا یقتضی فساد البیع».

أقول: قد تقدم فی غسل الجنابة أن نیة الأداء من قبیل نیة الوفاء بالعقد لیست من مقومات العقد بحیث ینتفی بانتفائها، فاعتبارها فی صحته موقوف علی دلیل، و الأخبار المذکورة لا تخلو من إشکال فی السند، و لا یظهر لها جابر، بل قد یظهر من عدم تعرض الفقهاء (رض) لذلک فی شروط القرض إعراضهم عنها فیکون موهناً لها، کما أشار إلیه فی الجواهر، فالاعتماد علیها فی القرض لا یخلو من إشکال فضلا عن التعدی منه الی غیره من أنواع المعاملات. نعم نیة الوفاء فی القرض واجبة عندهم کما صرح به جماعة، و فی الجواهر: «إجماعاً محکیاً إن لم یکن محصلًا».

و استدل علیه فی الجواهر بالنصوص الدالة علی أن من استدان دیناً فلم ینو قضاءه فهو سارق. و لم أعثر علی هذا المضمون إلا فی المرسل المتقدم الذی عرفت الإشکال فی سنده، فلا یبعد کون نیة الوفاء کنیة أداء سائر الواجبات من الواجبات الأخلاقیة. فتأمل.

(۱) یأتی التعرض لذلک فی المسألة الثالثة عشرة من مبحث مکان المصلی. و اللّه سبحانه أعلم.

(۲) بلا خلاف فیه ظاهر، بل و لا إشکال، فقد حکی الإجماع عن الخلاف، و الغنیة، و المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و الذکری، و

کشف

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۷

.....

الالتباس، و جامع المقاصد، و الروض، و مجمع البرهان، و المدارک، و المفاتیح و غیرها علی عدم جواز الصلاة فی جلدها، و الظاهر بل المعلوم منهم عدم الفرق بینه و بین غیره من أجزاء المیتة. و ما عن الذکری من استثناء من شذ منا لم یعلم المراد منه، بل عن المجمع: الإجماع علی المنع حتی ممن قال بالطهارة. و هو الذی تشهد به النصوص المدعی تواترها،

کصحیح محمد ابن مسلم قال: «سألته عن الجلد المیت أ یلبس فی الصلاة إذا دبغ؟

قال (ع): لا و لو دبغ سبعین مرة» «۱»

، و

فی صحیح ابن أبی عمیر عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه (ع) فی المیتة: «لا تصل فی شیء منه و لا شسع» «۲»

، و ظاهرهما- کغیرهما- کون المیتة مانعاً من صحة الصلاة، کما أن ظاهر ما

فی موثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع) الوارد فی عدم جواز الصلاة فیما لا یؤکل لحمه من قوله (ع): «إذا علمت أنه ذکی و قد ذکاه الذبح» «۳»

، و

روایة علی بن أبی حمزة عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن (ع): «عن لباس الفراء و الصلاة فیها. قال (ع):

لا تصل فیها إلا ما کان منه ذکیاً. قال: قلت: أو لیس الذکی ما ذکی بالحدید؟ قال (ع): بلی إذا کان مما یؤکل لحمه» «۴»

اشتراط التذکیة و حیث ان الظاهر من النصوص الواردة فی استعمال الجلود و فی بعض شرائط التذکیة کون التقابل بین المیتة و المذکی تقابل العدم و الملکة، فما دل علی بطلان الصلاة فی المیتة یراد منه البطلان لفقد الشرط.

نعم لو کان التقابل بینهما تقابل الضدین أشکل الأمر فی المراد من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۸

بل لا فرق بین أن یکون مما میتته نجسة أولا (۱)، کمیتة السمک

مجموع النصوص، و هل هو کون التذکیة شرطاً حینئذ؟ و یکون النهی عن الصلاة فی المیتة عرضیاً، فیتصرف فی ظاهر الطائفة الأولی، أو أن الموت مانع؟ و یکون الأمر بالصلاة فی المذکی عرضیاً، فیتصرف فی الثانیة أو تکون التذکیة شرطاً و الموت مانعاً؟ فیؤخذ بظاهر کل من الطائفتین.

فعلی الثانی: یکون مقتضی الأصل الصحة، لأصالة عدم الموت. و علی الأول: یکون مقتضی الأصل الفساد، لأصالة عدم التذکیة. و کذا علی الأخیر، و لا یعارضها أصالة عدم الموت، لعدم التنافی بینهما، إذ لا علم إجمالی منجز بکذب إحداهما کی ینافیانه معاً

فیسقطان بالمعارضة، و لو سلم التساقط. فلا أصل یحرز التذکیة التی هی الشرط الذی لا بد من إحرازه.

و یشهد بجریان أصالة الصحة

موثق سماعة: «عن تقلید السیف فی الصلاة و فیه الفراء و الکیمخت؟ فقال (ع): لا بأس ما لم تعلم أنه میتة» «۱».

و نحوه غیره. و یشهد لأصالة الفساد ما تقدم من روایة ابن بکیر

. لکن لما عرفت من أن التقابل تقابل العدم و الملکة فلا بد من حمل الموثق و نحوه علی صورة وجود أمارة علی التذکیة من سوق و غیره، کما یشیر الیه بعض النصوص الآتیة.

(۱) کما عن البهائی و والده، لإطلاق النصوص. و طهارة میتة ما لا نفس له سائلة لا تمنع من العمل بها، لأن ظاهر النصوص اعتبار التذکیة من حیث هی لا من حیث النجاسة، و لذا قال باعتبارها من قال بطهارة الجلد بالدبغ. کما أن ما فی بعض النصوص من ذکر الدبغ الذی یعتاد فی خصوص ذی النفس لا یوجب انصراف غیره إلی ذی النفس، و ما فی

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۲۹۹

.....

مکاتبة علی بن مهزیار الی أبی محمد (ع): من جواز الصلاة فی القرمز

«۱»- و هو صبغ أرمنی من عصارة دود یکون فی آجامهم- لیس مما نحن فیه لجواز کون الصبغ من قبیل اللون لا العین، و إلا فهو مما لا یؤکل لحمه.

و السیرة علی جواز الصلاة فی القمل و البق و البرغوث تختص بموردها.

و ما عن المعتبر من دعوی الإجماع علی الجواز غیر ثابت النسبة، بل قیل:

إنه توهم، و لو سلم فالاعتماد علیه مع إطلاق الفتوی بالمنع، و عدم تعرض الأساطین لاستثناء غیر ذی النفس غیر ممکن.

نعم الاشکال کله فی ثبوت هذا الإطلاق الشامل لغیر ذی النفس، فإن أکثر النصوص وارد فی مقام الحکم الظاهری فی الشبهة الموضوعیة من دون نظر فیه الی موضوع الحکم الواقعی، و الوارد منها لبیان الحکم الواقعی لم نعثر علی شیء منه إلا علی ما سبق من صحیحی ابن مسلم

و ابن أبی عمیر

و روایة ابن أبی حمزة

، و إطلاقها غیر ظاهر، إذ الصحیح الأول إنما ورد للسؤال عن حال الدبغ. و أنه یرفع حکم المیتة أم لا؟، و الثانی وارد فی مقام تعمیم الحکم لأجزاء المیتة. نعم ظاهر الروایة أن کلامه (ع) السابق علی القول کان فی أمور تتعلق بالمیتة، و لا یدری أن المیتة أی میتة هی؟ فلعله کان فی حمار میت أو نحوه کما یشهد له الضمیر المذکر، و روایة ابن أبی حمزة

مشتملة علی التذکیة بالحدید المختص به أیضاً. و علی

خبر أبی تمامة قال: «قلت لأبی جعفر الثانی (ع): إن بلادنا بلاد باردة فما تقول فی لبس هذا الوبر؟ قال (ع): البس منها ما أکل و ضمن» «۲»

، إلا أنه لو فرض کون المراد السؤال عن اللبس فی الصلاة، و أن المراد من الضمان ضمان

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۰

و نحوه مما لیس له نفس سائلة علی الأحوط. و کذا لا فرق بین أن یکون مدبوغاً أولا (۱). و المأخوذ من ید المسلم و ما علیه أثر استعماله بحکم المذکی (۲)،

التذکیة، فموضوع السؤال فیه هذا الوبر، و المراد منه غیر ظاهر. و لم أعثر علی غیرها مما هو مظنة الإطلاق. و علیه فالتخصیص بذی النفس هو الموافق لأصالة البراءة عن شرطیة التذکیة فی غیره.

(۱) بلا خلاف ظاهر، للصحیح السابق و غیره.

(۲) قد أشرنا سابقاً، و فی کتاب الطهارة إلی أن النصوص قد اختلفت فی حلیة لبس الجلد فی الصلاة مع الشک فی کونه من مذکی أو میتة، فبعضها: یظهر منه الجواز،

کموثق سماعة: «عن تقلید السیف فی الصلاة و فیه الفرا و الکیمخت. فقال (ع): لا بأس ما لم تعلم أنه میتة» «۱»

و

مصحح علی ابن أبی حمزة: «إن رجلا سأل أبا عبد اللّه (ع)- و أنا عنده- عن الرجل یتقلد السیف و یصلی فیه. قال (ع): نعم. فقال الرجل: إن فیه الکیمخت. قال (ع): و ما الکیمخت؟ قال: جلود دواب منه ما یکون ذکیاً و منه ما یکون میتة. فقال (ع): ما علمت أنه میتة فلا تصل فیه» «۲»

، و

روایة جعفر بن محمد بن یونس: «إن أباه کتب الی أبی الحسن (ع) یسأله عن الفرو و الخف ألبسه و أصلی فیه و لا أعلم أنه ذکی؟ فکتب: لا بأس به» «۳».

و بعضها: یظهر منه المنع کموثق ابن بکیر السابق

. و الجمع العرفی بینها یتعین بحمل الأول علی ما إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۱

.....

کان أمارة علی التذکیة أو أصل یحرزها. و الثانیة علی ما عدا ذلک، بشهادة النصوص الواردة فی جواز الصلاة فی الجلد إذا اشتری من سوق المسلمین

کصحیح الحلبی: «عن الخفاف التی تباع فی السوق. فقال (ع):

اشتر و صل فیها حتی تعلم أنه میتة بعینه» «۱»

، و

صحیح البزنطی: «عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبة فراء لا یدری أ ذکیة هی أم غیر ذکیة، أ یصلی فیها؟ قال (ع): نعم لیس علیکم المسألة، إن أبا جعفر (ع) کان یقول: إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم بجهالتهم، إن الدین أوسع من ذلک» «۲»

، و نحوه صحیح ابن جعفر (ع) [۱]، و

مصحح إسحاق: «لا بأس فی الصلاة فی الفراء الیمانی و فیما صنع فی أرض الإسلام. قلت:

فان کان فیها غیر أهل الإسلام؟ قال (ع): إذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» «۳»

، و

صحیح البزنطی الآخر: «عن الخفاف یأتی إلی السوق فیشتری الخف لا یدری أ ذکی هو أم لا، ما تقول فی الصلاة فیه؟

و هو لا یدری أ یصلی فیه؟ قال (ع): نعم أنا أشتری الخف من السوق و یصنع لی و أصلی فیه و لیس علیکم المسألة» «۴»

، و

خبر إسماعیل بن عیسی: «عن الجلود الفراء یشتریها الرجل فی سوق من أسواق الجبل أ یسأل عن ذکاته إذا کان البائع مسلماً غیر عارف؟ قال (ع): علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک، و إذا رأیتم یصلون فیه فلا تسألوا

---

[۱] لم یتضح المراد به إذ لم نجد حدیثاً یناسب المقام. و انما المذکور فی الوسائل فی باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی ملحق الحدیث الأول حدیث لسلیمان بن جعفر الجعفری عن موسی بن جعفر علیه السلام یناسب المقام و لعله مراد المؤلف مد ظله.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

.....

عنه» «۱»

، و

خبر الحسن بن الجهم: «أعترض السوق فأشتری خفاً لا أدری أ ذکی هو أم لا؟ قال (ع): صل فیه. قلت: فالنعل؟

قال (ع): مثل ذلک. قلت: إنی أضیق من هذا. قال (ع): أ ترغب عنا، کان أبو الحسن (ع) یفعله» «۲»

.. الی غیر ذلک.

و المتحصل من مجموع النصوص المذکورة: هو أن تصرف المسلم تصرفاً یتوقف شرعاً علی التذکیة- کالصلاة و البیع بناء علی عدم جواز بیع المیتة- أو بحسب الدواعی النوعیة- کاللبس و نحوه بناء علی جواز الانتفاع بالمیتة- یکفی فی الحکم بالتذکیة و ترتیب آثارها و إن لم تعلم، و یشهد للأول: قوله (ع)

فی روایة إسماعیل: «إذا رأیتم یصلون فیه فلا تسألوا عنه»

، و غیره من النصوص الدالة علی الاکتفاء بمجرد الشراء من المسلمین. و یشهد للثانی: ما دل علی الاکتفاء بصنع المسلم کما فی صحیح البزنطی

و روایة إسحاق

. أما مجرد کونه تحت ید المسلم، أو استعماله له فی شیء ما و لو لم یکن مقتضی الدواعی النوعیة طهارته- مثل أن یتخذ ظرفاً للنجاسة أو فراشاً لموضعها کالکنیف- أو کونه فی ید المسلم مع العلم بأنه یقصد إلقاءه فی المزبلة، أو یشک فی ذلک، فلا دلیل علی الحکم معه، و لیس فی النصوص إطلاق یشمل ذلک. و

قوله (ع) فی روایة إسحاق: «و فیما صنع فی ..»

مورده خصوص الفراء و نحوه مما یصلی فیه. فإطلاق ما فی المتن من الاکتفاء بکونه فی ید المسلم أو کونه علیه أثر استعماله محل إشکال.

و أشکل منه ما فی کلام بعض من الاکتفاء بمجرد الأخذ من سوق المسلمین و لو أخذ من ید الکافر، فی قبال الأخذ من ید المسلم، إذ السوق

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۳

.....

الموجود فی النصوص إن بنی علی الجمود علی ما تحت لفظه کان اللازم إطلاق السوق و إن کان سوقاً للکافرین، و إن بنی علی انصرافه الی سوق المسلمین فالظاهر منه خصوص ما لو کان البائع مسلماً، کما یشهد به

قوله (ع) «إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک ..»

، بل الظاهر أن الداعی لذکره کونه الموضع المعتاد لوقوع المعاملة فیه، لا لخصوصیة فیه فی قبال الدار، و الصحراء، و نحوها، فالمراد من الشراء من السوق الشراء من المسلم الذی هو أحد التصرفات الدالة علی التذکیة، و لا خصوصیة له، فهو راجع الی الاستعمال المناسب للتذکیة.

ثمَّ إن مقتضی

روایة محمد بن الحسین الأشعری: «کتب بعض أصحابنا الی أبی جعفر الثانی (ع) ما تقول فی الفرو یشتری من السوق؟

فقال (ع): إذا کان مضموناً فلا بأس» «۱»

اعتبار إخبار البائع بالتذکیة فی الحکم بها، لکنه یتعین حملها علی الاستحباب بقرینة ما دل علی عدم وجوب السؤال من النصوص المتقدمة.

ثمَّ إنه حکی عن بعض جواز الحکم بالتذکیة بمجرد الشک فیها، اعتماداً علی

قوله (ع): «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال أبدا حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه» «۲»

و فیه: أنه لو سلم کون ظاهر الحدیث جعل الحل المقابل للحرمة و لو کان من جهة أنه مفاد أصل موضوعی یقتضیه من استصحاب أو تصرف المسلم- کما یساعده ذکر الأمثلة- لوجب الخروج عن عمومه بما دل علی الحکم بالمیتة حتی تعلم التذکیة، فإنه أخص منه، و لو بنی علی معارضته بما دل علی الحکم بالتذکیة إلا أن یعلم

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۴

بل و کذا المطروح فی أرضهم و سوقهم (۱)، و کان علیه أثر الاستعمال، و إن کان الأحوط اجتنابه، کما أن الأحوط اجتناب ما فی ید المسلم المستحل للمیتة بالدبغ (۲)

أنه میتة فقد عرفت أن الجمع العرفی ما ذکرنا.

(۱) قد یستدل له

بروایة السکونی: «أن أمیر المؤمنین (ع) سئل عن سفرة وجدت فی الطریق مطروحة کثیر لحمها و خبزها و جبنها و بیضها، و فیها سکین. فقال أمیر المؤمنین (ع): یقوم ما فیها ثمَّ یؤکل لأنه یفسد و لیس له بقاء، فاذا جاء طالبها غرموا له الثمن. قیل له: یا أمیر المؤمنین لا یدری سفرة مسلم أو سفرة مجوسی؟ فقال (ع): هم فی سعة حتی یعلموا» «۱».

لکن لا یبعد کون الروایة فی مقام بیان أصالة الطهارة، للشک فی نجاسة ما فی السفرة من جهة ملاقاة المجوسی، و لیست مما نحن فیه. فالأولی الاستدلال له بمصحح إسحاق المتضمن جواز الصلاة فی أرض یکون الغالب علیها المسلمین

. کما منه أیضاً یعلم وجه الحکم بالتذکیة إذا أخذ الجلد من مجهول الحال فی بلاد یکون الغالب علیها المسلمین.

(۲) فعن العلامة (ره): التوقف فی طهارة ما فی ید مستحل المیتة بالدبغ، بل عنه و عن المحقق الثانی: الجزم بالنجاسة. و ربما یستفاد من

خبر أبی بصیر، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فی الفراء.

فقال (ع): کان علی بن الحسین (ع) رجلا- صرداً لا تدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ، فکان یبعث إلی العراق فیؤتی مما قبلکم بالفرو فیلبسه فاذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقی القمیص الذی یلیه، فکان یسأل عن ذلک فقال (ع): إن أهل العراق یستحلون لباس الجلود المیتة و یزعمون أن

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۵

و یستثنی من المیتة صوفها و شعرها و وبرها و غیر ذلک مما مر فی بحث النجاسات (۱).

[(مسألة ۱۰): اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من ید الکافر]

(مسألة ۱۰): اللحم أو الشحم أو الجلد المأخوذ من ید الکافر (۲)،

دباغه ذکاته» «۱».

و فیه- مع أنه غیر صریح فی اللزوم، و أن الشراء إنما یصح مع الحکم بالتذکیة و لو ظاهراً، و کذا اللبس بناء علی عدم جواز الانتفاع بالمیتة- أنه لا یقوی علی تقیید تلک النصوص بالحمل علی غیر المستحل، و لا سیما مع ندرة العلم بمذهبه، و کیف یصح حمل:

«ما صنع فی أرض الإسلام» «۲»

علی أرض یکون أهلها لا یستحلون المیتة بالدبغ؟ و کذا خبر ابن الجهم

«۳»، فان الظاهر أن الضیق الذی حکاه السائل بقوله:

«قلت: إنی أضیق من هذا»

إنما هو من مثل هذه الجهة. فلاحظ.

مع أن الخبر ضعیف لا یصلح للاعتماد علیه.

(۱) مر هناک الکلام فیه.

(۲) لا- ینبغی التأمل فی وجوب الحکم بعدم تذکیة ما فی ید الکافر، لعدم الدلیل علی الحکم بها، إذ لو سلم شمول أخبار السوق للکافر فما فی روایة إسماعیل بن عیسی من

قوله (ع): «علیکم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأیتم المشرکین یبیعون ذلک» «۴»

و قریب منه خبر إسحاق المتقدم

«۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) راجع مصحح إسحاق المتقدم فی البحث عن المأخوذ من ید المسلم.

(۳) تقدم ذکره فی البحث عن المأخوذ من ید المسلم.

(۴) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۵) تقدم ذکره فی البحث عن المأخوذ من ید المسلم.

أو المطروح فی بلاد الکفار، أو المأخوذ من ید مجهول الحال فی غیر سوق المسلمین (۱)، أو المطروح فی أرض المسلمین إذا لم یکن علیه أثر الاستعمال (۲) محکوم بعدم التذکیة، و لا یجوز الصلاة فیه، بل و کذا المأخوذ من ید المسلم إذا علم أنه أخذه من ید الکافر مع عدم مبالاته بکونه من میتة أو مذکی (۳)

- مقید له. بل استظهر فی الجواهر منهما کون ید الکافر أمارة علی عدم التذکیة، و جعل الحکم بطهارة ما فی ید المسلم المسبوقة بید الکافرین من باب تقدیم إحدی الأمارتین علی الأخری، لأقوائیتها أو أقوائیة دلیلها. و إن کان ما ذکره فی غایة الإشکال، إذ مجرد الحکم بعدم تذکیة ما فی یده لا یدل علی کونه لطریقیة یده، بل یجوز أن یکون لأصالة عدم التذکیة بل ظاهر الأمر بالسؤال هو عدم کونها أمارة علی شیء، لأن السؤال یناسب الجهل. و عدم الامارة. فلاحظ. و مما ذکرنا یظهر أن ما یشتری من الکافر مع العلم بسبق تصرف المسلم فیه محکوم بالتذکیة، و کذا المطروح فی بلاد الکفار، و المأخوذ من ید مجهول الحال إذا لم تکن غلبة تلحقه بالمسلمین فإنه مع العلم بسبق تصرف المسلم فیه أیضاً محکوم بالتذکیة.

(۱) أما لو کان المجهول فی سوق المسلمین حکم علیه بالإسلام ظاهراً فیحکم بتذکیة الجلد المأخوذ منه، و مستنده روایة إسحاق . لکن المستفاد منها کون المعیار أرض المسلمین و لو کان السوق الخاص لغیرهم، فمجهول الإسلام إذا وجد فی سوق الیهود فی بغداد مثلا التی یغلب علیها الإسلام فهو محکوم بالإسلام و لو کان الغالب فی السوق غیره. فتأمل.

(۲) لما عرفت من اختصاص دلیل الحکم بالتذکیة بما کان علیه أثر استعمالهم، فیرجع فی غیره إلی أصالة عدم التذکیة.

(۳) کأنه لانصراف النصوص المتقدمة عن الفرض، أو لأن عمومها

[(مسألة ۱۱): استصحاب جزء من أجزاء المیتة فی الصلاة موجب لبطلانها]

(مسألة ۱۱): استصحاب جزء من أجزاء المیتة فی الصلاة موجب لبطلانها (۱) و إن لم یکن ملبوساً.

له بترک الاستفصال، و من الجائز أن تکون أسواق المسلمین فی عصر صدور هذه النصوص تباع فیها الجلود غیر المأخوذة من أیدی الکافرین، و حینئذ لا یحسن الاستفصال، لظهور الحال، فلا مجال للعموم.

و فیه: أن الانصراف ممنوع. و احتمال ظهور ذلک بنحو یکون قرینة بحیث لا یحسن الاستفصال غیر کاف فی رفع الید عن العموم الناشئ من ترکه، نظیر احتمال وجود القرینة الصارفة عن الحقیقة، فإنه لا یوجب رفع الید عن أصالة الحقیقة. مع أن هذا الاحتمال ساقط، بل غیر حاصل لکثرة وجود الکفار فی بلاد الإسلام من الیهود و النصاری و غیرهم، و لا سیما مع البناء علی کفر الخوارج و النواصب و الغلاة، و تداول ذبحهم للحیوانات، و أکلهم لها، و بیع جلودها. فاحتمال عدم اتفاق العلم بسبق ید الکافر علی ید المسلم ساقط جداً. مضافاً الی أن عموم بعض النصوص لیس بترک الاستفصال، بل بالإطلاق مثل:

«ما صنع فی أرض الإسلام»

و لا سیما مع فرض السائل وجود الکفار فیها، و لا ریب فی أن ما صنع فی أرض الإسلام یشمل ما لو أخذ من الکافر و غیره. و کذا مبالاة المسلم المأخوذ منه و عدمها، و لا یکاد یظهر الفرق بین غیر المبالی و بین المستحل للمیتة بالدبغ فی الدخول تحت إطلاق الأدلة. (و بالجملة): البناء علی التذکیة فیما هو محل تصرف المسلم نظیر البناء علی صحة عمل المسلم، لا یفرق فیه بین حصول الظن بالصحة، و حصول الظن بالفساد، و بین عدم حصول الظن بشیء، فالبناء علی عموم الحکم لازم. و قد تقدم فی مبحث نجاسة المیتة التعرض لجملة من هذه الأحکام. فراجع.

(۱) تقدم الکلام فی المحمول النجس فی أحکام النجاسات، کما تقدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۸

[(مسألة ۱۲): إذا صلی فی المیتة جهلا لم یجب الإعادة]

(مسألة ۱۲): إذا صلی فی المیتة جهلا- لم یجب الإعادة نعم مع الالتفات و الشک لا تجوز و لا تجزئ. و أما إذا صلی فیها نسیاناً فان کانت میتة ذی النفس أعاد فی للوقت و خارجه و إن کان من میتة ما لا نفس له فلا تجب الإعادة.

[(مسألة ۱۳): المشکوک فی کونه من جلد الحیوان أو من غیره لا مانع من الصلاة فیه]

(مسألة ۱۳): المشکوک فی کونه من جلد الحیوان أو من غیره لا مانع من الصلاة فیه (۱).

[(الرابع): أن لا یکون من أجزاء ما لا یؤکل لحمه]

اشارة

(الرابع): أن لا یکون من أجزاء ما لا یؤکل لحمه (۲)

الکلام أیضاً فی المسألة الآتیة. فراجع.

(۱) لأصالة البراءة عن اشتراط تذکیته، أو عن مانعیته.

(۲) بلا خلاف فیه و لا إشکال، و قد استفاض فیه نقل الإجماع.

و یدل علیه

موثق عبد اللّه بن بکیر: «سأل زرارة أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فی الثعالب و الفنک و السنجاب و غیره من الوبر، فأخرج کتاباً زعم أنه إملاء رسول اللّه (ص): إن الصلاة فی وبر کل شیء حرام أکله فالصلاة فی وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و کل شیء منه فاسد لا تقبل تلک الصلاة حتی یصلی فی غیره مما أحل اللّه تعالی أکله. ثمَّ قال: یا زرارة هذا عن رسول اللّه (ص) فاحفظ ذلک یا زرارة، فإن کان مما یؤکل لحمه فالصلاة فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه الذبح، و إن کان غیر ذلک مما نهیت عن أکله و حرم علیک أکله فالصلاة فی کل شیء منه فاسد ذکاه الذبح أو لم یذکه» «۱»

و قریب منه غیره.

و فی المدارک قال: «و الروایات لا تخلو من ضعف فی سند أو قصور

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۰۹

و إن کان مذکی أو حیاً، جلداً کان أو غیره (۱)، فلا یجوز الصلاة فی جلد غیر المأکول، و لا شعره و صوفه و ریشه و وبره و لا فی شیء من فضلاته، سواء کان ملبوساً أو مخلوطاً به أو محمولًا، حتی شعرة واقعة علی لباسه (۲)، بل حتی عرقه

فی دلالة، و المسألة محل إشکال». و فیه: أن بالموثق حجة فی نفسه، و لا سیما مثل الموثق المذکور المشتمل سنده علی عظیمین من أصحاب الإجماع و من أعیان أصحاب الحدیث، و لا سیما مع اعتضاده بغیره مما ورد فی مطلق غیر المأکول

«۱»، أو فی قسم منه کالسباع

«۲»، و دعوی الإجماع عن جماعة علی الحکم المذکور علی ما ذکره، فلا ینبغی التأمل فی المسألة.

(۱) إجماعاً فی الجملة کما عن غیر واحد. و یشهد له الموثق السابق.

(۲) کما نسب إلی الأکثر، و المشهور. و ظاهر الفقهاء، و إطلاق کلامهم. و یقتضیه الموثق المتقدم. و دعوی أن صدق الصلاة فیه یتوقف علی تحقق اشتماله علی المصلی و لو علی بعضه- مثل الخاتم و القلادة- فلا صدق مع عدم الاشتمال، و إن کانت صحیحة فی نفسها- کما أشرنا الی ذلک فی أحکام النجاسة من کتاب الطهارة- لکنها مندفعة فی المقام بذکر البول و الروث اللذین لا یتصور فیهما الاشتمال. فیراد من الصلاة فیه الملابسة التی تشمل الظرفیة و المعیة، و التفکیک بین البول و الروث و بین الصوف و الشعر خلاف الظاهر. مضافاً إلی

خبر إبراهیم بن محمد الهمدانی کتبت الیه: «یسقط علی ثوبی الوبر و الشعر مما لا یؤکل لحمه من غیر تقیة و لا ضرورة. فکتب (ع): لا تجوز الصلاة فیه» «۳»

، و لیس

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب لباس المصلی.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۰

.....

فی سنده من یتوقف منه عدا عمر بن علی بن عمر، و فی روایة محمد بن أحمد بن یحیی عنه مع عدم استثناء القمیین روایته من کتاب نوادر الحکمة نوع شهادة علی وثاقته.

نعم یعارض ذلک

صحیح محمد بن عبد الجبار: «کتبت الی أبی محمد (ع) أسأله هل یصلی فی قلنسوة علیها وبر ما لا یؤکل لحمه أو تکة حریر محض أو تکة من وبر الأرانب؟ فکتب (ع): لا تحل الصلاة فی الحریر المحض، و إن کان الوبر ذکیاً حلت الصلاة فیه إن شاء اللّه» «۱».

لکن فی تقیید الوبر بالذکی إشکالا، فإنه إن أرید منه ذکی الجلد فلا إشکال فی عدم اعتبار ذکاة الجلد فی حل الوبر، و إن أرید منه الطاهر فلا إشکال فی جواز الصلاة فی النجس الذی لا تتم فیه الصلاة، و إن أرید ما کان من محلل الأکل- کما یحتمله ما

فی روایة علی بن أبی حمزة قلت: «أ و لیس الذکی مما ذکی بالحدید؟ فقال (ع): بلی إذا کان مما یؤکل لحمه»- «۲»

فهو یتوقف علی کون الأرانب قسمین محلل الأکل و محرمه، و لیس کذلک، و حمل التقیید علی کونه تقییدا لمطلق الوبر، لا لمورد السؤال خلاف الظاهر.

و حیث یدور الأمر بین هذه الاحتمالات التی لا یخلو کل واحد منها من إشکال، فلا یبعد الحمل علی الأخیر جمعاً بین الصحیح و موثق ابن بکیر المتقدم

. (و بالجملة): رفع الید عن الموثق بمثل هذا الصحیح لا یخلو من إشکال.

فلا یبعد إذاً وجوب العمل علیه.

نعم یقع الإشکال فی دلالة الموثق علی المنع عن مثل الشعرات و المحمول فان الظاهر- کما عرفت فی مبحث النجاسات- من قوله: «لا تصل فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۱

و ریقه و إن کان طاهراً ما دام رطباً، بل و یابساً إذا کان له عین. و لا فرق فی الحیوان بین کونه ذا نفس أو لا (۱)، کالسمک الحرام أکله.

کذا» المنع عن خصوص ما لو کان مدخول (فی) ظرفاً للمصلی، و لو لاشتماله علی بعضه کالقلنسوة و الخاتم و الجورب، و تعمیمه لغیره- مثل الشعرات الواقعة علی الثوب فضلا عن مثل قبضة السکین و قاب الساعة و أمثالهما من المحمولات المحضة- یحتاج إلی قرینة، و ذکر البول و الروث لا یصلح قرینة علی إرادة معنی المصاحبة من (فی)، لإمکان فرض الاشتمال فیهما علی المصلی و لو بلحاظ بعضه، أو بلحاظ محلهما من الثوب المشتمل علیه إذا کان ملوثاً بهما، فان المشتمل علی المشتمل مشتمل، و لا ملجئ إلی حمل

(فی) علی معنی المصاحبۀ. مع أن الحمل علی ذلک یستلزم المنع عن الصلاة فی محل أجزاء ما لا یؤکل لحمه- مثل المخازن و السفن الحاملۀ له- و فی المکان المفروش بها، لصدق المصاحبۀ قطعاً بذلک و نحوه. اللهم إلا أن یراد مصاحبۀ خاصۀ، نظیر ما فی بعض روایات ما لا تتم به الصلاة من

قوله (ع): «کل ما کان علی الإنسان أو معه مما لا تجوز فیه الصلاة ..» «۱».

لکن یبقی الاشکال من جهۀ عدم الملزم به، فالبناء علی المنع فی مطلق المحمول لا یخلو من إشکال، و الأصل یقتضی البراءة.

(۱) کما هو ظاهر الفتوی. و استدل له بإطلاق النصوص. و فیه:

أن الإطلاق الذی یصح الاعتماد علیه غیر متحصل، إذ العمدة فی النصوص الموثق، و ما فی ذیله من

قوله (ع): «ذکاه الذبح أو لم یذکه»

یصلح قرینۀ علی اختصاصه بما له نفس، لاختصاصه بتذکیۀ الذبح. و احتمال کون

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۲

[(مسألۀ ۱۴): لا بأس بالشمع، و العسل، و الحریر الممتزج]

(مسألۀ ۱۴): لا بأس بالشمع، و العسل، و الحریر الممتزج، و دم البق و القمل و البرغوث، و نحوها من فضلات أمثال هذه الحیوانات مما لا لحم لها (۱).

المراد التعمیم لغیر ذی النفس- یعنی: سواء کانت تذکیته بالذبح أم بغیره- مندفع بأن الظاهر من مقابلۀ هذه الفقرة بما قبلها من

قوله (ع): «إذا علمت أنه ذکی قد ذکاه الذبح».

أن یکون المراد: ذبح أم لم یذبح، فظهور اختصاص هذه الفقرة بما یکون ذکاته بالذبح لا ینبغی أن ینکر، فلا یصلح ما قبلها لإثبات عموم الحکم. و مثله روایۀ علی بن أبی حمزة

و أما روایۀ إبراهیم الواردة فی الشعر

فلا إطلاق فیها، لورودها فی حکم الشعر مفروغاً عن حکم ذی الشعر. و بقیۀ النصوص لا یخلو من ضعف فی سند أو قصور فی دلالۀ. فالبناء علی التعمیم فی غایۀ الإشکال.

(۱) فإن الموثق الذی هو عمدة النصوص لا إطلاق له یشمله

لقوله علیه السلام فیه: «فان کان مما یؤکل لحمه»

فإنه یصلح قرینۀ علی اختصاص قوله (ع):

«حرام أکله»

و قوله (ع):

«مما قد نهیت عن أکله»

بما کان له لحم. هذا مضافاً الی ما عرفت من عدم الإطلاق فیه بنحو یشمل ما لا نفس له فضلا عما لا لحم له. و بقیۀ النصوص مختص بذی اللحم لا غیر. مضافاً الی الإجماع المحقق فی الحریر الممتزج و دم البق و البراغیث و القمل، و الی

صحیح الحلبی: «عن دم البراغیث یکون فی الثوب هل یمنعه ذلک من الصلاة فیه؟ قال (ع): لا و إن کثر» «۱»

، و

صحیح ابن مهزیار: «عن الصلاة فی القرمز و أن أصحابنا یتوقفون فیه. فکتب علیه السلام: لا بأس به» «۲»

، و

عن نوادر الراوندی: «عن الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

و کذا الصدف، لعدم معلومیة کونه جزءاً من الحیوان (۱)، و علی تقدیره لم یعلم کونه ذا لحم (۲). و أما اللؤلؤ فلا إشکال فیه (۳) أصلا، لعدم کونه جزءاً من الحیوان.

[(مسألة ۱۵): لا بأس بفضلات الإنسان]

(مسألة ۱۵): لا بأس بفضلات الإنسان (۴) و لو لغیره، کعرقه، و وسخه، و شعره، و ریقه، و لبنه، فعلی هذا لا مانع فی الشعر الموصول بالشعر، سواء کان من الرجل أو المرأة. نعم لو اتخذ لباساً من شعر الإنسان فیه إشکال، سواء کان ساتراً أو غیره، بل المنع قوی، خصوصاً الساتر.

فی الثوب الذی فیه أبوال الخنافس و دماء البراغیث. فقال (ع):

لا بأس» «۱».

(۱) و ما

فی صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه أبی الحسن الأول علیه السلام قال: «و سألته عن اللحم الذی یکون فی أصداف البحر و الفرات أ یؤکل؟ قال (ع): ذلک لحم الضفادع لا یحل أکله» «۲»

لا ـ یدل علی أنه جزء من الحیوان، بل الظاهر أنه خارج عنه ظرف لتولده فیه، و مجرد انعقاد الحیوان فیه لا یستلزم جزئیته له کما هو ظاهر.

(۲) بل ظاهر الصحیح السابق أنه ذو لحم.

(۳) بل عن بعض الاشکال فیه لکونه جزءاً من الصدف، لکن عرفت حال الصدف. و أما اللؤلؤ فهو مخلوق فی الصدف لا جزؤه. و لو سلم فصدف اللؤلؤ غیر صدف الحیوان. مع أن الظاهر تحقق السیرة علی لبسه، فالإشکال فیه فی غایة الوهن.

(۴) هو ظاهر بناء علی ما عرفت من قصور الموثق

و روایة ابن أبی حمزة

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۴

.....

المتقدمة

عن شـمول ما لم یذک بالذبح، إذ غیرها قد عرفت عدم صـلاحیته لإثبات المنع فی غیر الإنسان مما لا یؤکل لحمه فصـلا عن الإنسان.

أما بناء علی عموم الموثق

لکل ما لا یؤکل لحمه و إن لم یذک بالذبح فقد یشکل خروج الإنسان إلا بدعوی الانصراف عنه. و بالسیرة علی مص ریق الزوجة، و مباشرة النساء لفضلات الأطفال بالرضاع و غیره، و الصلاة فی ثیاب بعضهم بعضاً و إن کان فیها من العرق و غیره. و

بالصحیح: «هل تجوز الصلاة فی ثوب یکون فیه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ینفضه من ثوبه: فوقع (ع): یجوز» «۱»

، و

بالخبر: «عن البزاق یصیب الثوب. قال (ع): لا بأس به» «۲»

، و

بموثق الساباطی: «لا بأس أن تحمل المرأة صبیها و هی تصلی أو ترضعه و هی تتشهد» «۳»

، و

بالخبر: «عن الرجل یسقط سنه فیأخذ سن إنسان میت فیجعله مکانه. قال (ع): لا بأس» «۴»

و

بالآخر: «عن القرامل التی تضعها النساء فی رؤوسهن یصلنه بشعورهن.

فقال (ع): لا بأس علی المرأة بما تزینت به لزوجها» «۵»

، و

بالآخر: «و کره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غیرها» «۶»

، و

بالآخر: «إذا کان صوفاً فلا بأس و إن کان شعراً فلا خیر فیه من الواصلة و الموصولة» «۷»

لکن بعض هذا لا یخلو عن إشکال، إما لأنه ممنوع من أصله، أو غیر متعرض للمقام أصلا، أو متعرض لما لا یصدق معه الصلاة فیه. و یکفی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۰۱ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۰۱ من أبواب مقدمة النکاح حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۵

[(مسألة ۱۶): لا فرق فی المنع بین أن یکون ملبوساً أو جزءاً منه]

(مسألة ۱۶): لا فرق فی المنع بین أن یکون ملبوساً أو جزءاً منه، أو واقعاً علیه، أو کان فی جیبه، بل و لو فی حقة هی فی جیبه (۱).

[(مسألة ۱۷): یستثنی مما لا یؤکل الخز الخالص]

(مسألة ۱۷): یستثنی مما لا یؤکل الخز الخالص (۲)،

فی خروج الإنسان ما ذکرناه أولا. و لأجله لا بأس بالقول بجواز الصلاة فی لباس متخذ من شعر الإنسان ساتراً کان أم غیره.

نعم بناء علی کون المرجع قاعدة الاشتغال عند الشک فی جنس الساتر الواجب للإجماع علی وجوبه، و لا- إطلاق یرجع الیه عند الشک، فیکون الشک فیه من قبیل الدوران بین التعیین و التخییر، یکون مقتضی الأصل المنع فی الساتر منه لا غیر. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) قد تقدم الکلام فی هذه المسألة فی حکم الشعرات الملقاة. فراجع.

(۲) إجماعاً فی الوبر- کما هو المراد من المتن- حکی عن المعتبر، و نهایة الأحکام، و التذکرة، و الذکری، و جامع المقاصد، و حاشیة الإرشاد، و الروض، و المسالک، و غیرها. و عن التنقیح: نفی الخلاف فیه. و یشهد له النصوص الکثیرة الظاهرة أو الصریحة فیه، کصحیح البزنطی عن الرضا (ع): «إن علی بن الحسین (ع) کان یلبس الجبة الخز بخمسمائة درهم و المطرف الخز بخمسین دیناراً» «۱»

، و

مصحح زرارة: «خرج أبو جعفر (ع) یصلی علی بعض أطفالهم و علیه جبة خز صفراء و مطرف خز أصفر» «۲»

، و

صحیح العیص عن یوسف بن إبراهیم: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) و علی عباءة خز و بطانته خز و طیلسان خز

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۶

.....

مرتفع فقلت: إن علی ثوباً أکره لبسه. فقال (ع): و ما هو؟ قلت:

طیلسانی هذا. فقال (ع): و ما بال الطیلسان؟ قلت: هو خز. قال:

و ما بال الخز؟ قلت: سداه إبریسم قال: و ما بال الإبریسم؟ قال:

لا تکره أن یکون سدا الثوب إبریسم» «۱»

.. الی غیر ذلک.

و أما الجلد: فالأکثر- کما عن جماعة- استثناؤه أیضاً. و فی البحار:

نسبته الی المشهور بین المتأخرین، و عن کشف الالتباس: أنه المشهور، بل لم ینقل التصریح بالمنع عنه إلا من الحلی و المنتهی و

التحریر. نعم استفید المنع من اقتصار جماعة فی الاستثناء علی الخز الخالص الظاهر فی خصوص الوبر. و کیف کان فیدل علی الجواز فیه

خبر ابن أبی یعفور قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع) إذ دخل علیه رجل من الخزازین فقال له: جعلت فداک ما تقول فی الصلاة فی الخز؟ فقال (ع): لا بأس بالصلاة فیه.

فقال له الرجل: جعلت فداک إنه میت و هو علاجی و أنا أعرفه. فقال له أبو عبد اللّه (ع): أنا أعرف به منک. فقال له الرجل: إنه علاجی و لیس أحد أعرف به منی. فتبسم أبو عبد اللّه (ع) ثمَّ قال له: أ تقول إنه دابة تخرج من الماء أو تصاد من الماء فتخرج فاذا فقد الماء مات؟

فقال الرجل: صدقت- جعلت فداک- هکذا هو. فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: فإنک تقول: إنه دابة تمشی علی أربع و لیس هو علی حد الحیتان فتکون ذکاته خروجه من الماء. فقال له الرجل: إی و اللّه هکذا أقول. فقال له أبو عبد اللّه (ع): فان اللّه تعالی أحله و جعل ذکاته موته کما أحل الحیتان و جعل ذکاتها موتها» «۲»

، فان تعلیل الحل بتحقق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۷

.....

التذکیة فیه کالصریح فی أن موضوع السؤال هو الجلد، فإنه الذی یعتبر فی جواز الصلاة فیه التذکیة دون الوبر.

و فی الجواهر: الاستدلال علیه

بموثق معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الصلاة فی الخز. فقال: صلّ فیه» «۱».

فان ترک الاستفصال قرینة علی عموم الحکم للجلد و الوبر. و یشکل بأن ذلک إنما یتم لو کان المراد من الخز فیه الحیوان، و هو غیر ظاهر، بل من المحتمل إرادة المنسوج من وبره، فإنه من معانیه أیضاً کما یظهر من

مکاتبة جعفر بن عیسی الی الرضا (ع): «أسأله عن الدواب التی یعمل الخز من وبرها ..» «۲».

و نحوه خبر یوسف بن إبراهیم

«۳». و منه یظهر الإشکال فی استدلاله

بخبر یحیی بن عمران: «کتبت الی أبی جعفر الثانی علیه السلام فی السنجاب و الفنک و الخز. قلت: جعلت فداک أحب أن لا تجیبنی بالتقیة فی ذلک، فکتب إلی بخطه: صلّ فیها» «۴».

اللهم إلا أن تکون قرینة السیاق تقتضی کون المراد منه الحیوان.

و أما الاستدلال

بصحیح سعد بن سعد: «سألت الرضا (ع) عن جلود الخز. فقال (ع): هو ذا نحن نلبس. فقلت: ذاک الوبر- جعلت فداک- فقال (ع): إذا حل وبره حل جلده» «۵»

، بناء علی أن المراد:

نحن نلبس الجلود، و «هو ذا» کلمة واحدة مفادها الاستمرار و الاتصال و أن استمرار لبسهم للجلود کالصریح فی شموله لحال الصلاة.

ففیه أولا:

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۳) تقدم فی صدر هذه التعلیقة.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۸

.....

أن قول السائل:

«ذاک الوبر»

و قوله (ع):

«إذا حل وبره ..»

صریح فی أنهم (ع) کانوا یلبسون الوبر، لا أنهم یلبسون الجلود. و ثانیاً:

أن کون «هو ذا» کلمة واحدة معناها الاستمرار إن صح فی نفسه فهو غیر ظاهر. و ثالثاً: أن استمرار اللبس عرفاً لا ینافیه النزع حال الصلاة.

و الاستدلال بقوله (ع):

«إذا حل وبره ..»

بناء علی إطلاقه الشامل للحل التکلیفی و الوضعی یتوقف علی ثبوت هذا الإطلاق، و لکنه محل تأمل أو منع، فإن السؤال عن الجلود و إن کان مجملا من حیث الجهة المسؤول عنها، لکن قوله (ع):

«نحن نلبس»

شاهد بأن المراد السؤال عن حیثیة اللبس، و عن حکمه التکلیفی النفسی لا غیر. و تحلیل اللبس من حیث هو مطلقاً حتی حال الصلاة لا یستلزم عدم المانعیة. فتأمل.

و من ذلک یظهر لک ما فی دعوی کون التعارض بین الصحیح و ما دل علی المنع عما لا یؤکل لحمه بالعموم من وجه و الترجیح للأول، إذ لا- أصل لهذه المعارضة، و لو سلمت فلا- وجه لترجیح الصحیح، بل إخراج حال الصلاة منه أولی من إخراج الخز من المعارض، لظهوره فی أن عنوان ما لا- یؤکل لحمه من العناوین الاقتضائیة للمنع التی یبعد عرفاً التفکیک بین أفرادها، فیکون دلیله أظهر فی شمول مورد المعارضة، کما مر فی نظائره.

مع أنه لا ملجئ الی التشبث بالترجیح بذلک أو بالشهرة لإثبات الجواز، إذ یکفی فیه أصل البراءة بعد سقوط الدلیلین عن الحجیة فی مورد المعارضة.

و الشهرة فی الفتوی لیست من مرجحات الدلالة، و استبعاد أن یکون السؤال عن اللبس من حیث هو لظهور عدم المنع من لبس ما لا یؤکل لحمه، و إنما الشک فی المنع عنه من حیث الصلاة، لا یکفی فی الترجیح، لخروجه

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۱۹

.....

عن مدلول الکلام. و من ذلک یظهر ضعف الاستدلال علی المقام

بصحیح ابن الحجاج: «سأل رجل أبا عبد اللّه (ع) عن جلود الخز. فقال (ع):

لیس بها بأس. فقال الرجل: إنها علاجی و إنما هی کلاب تخرج من الماء. فقال أبو عبد اللّه (ع): إذا خرجت من الماء تعیش خارجة من الماء؟ فقال الرجل: لا. فقال: لیس بها بأس» «۱»

، بدعوی کون السؤال عن حیثیة الصلاة. نعم لا یبعد کون ترک الاستفصال عن الجهة المسؤول عنها یقتضی نفی البأس عن الجهتین معاً. و احتمال وجود قرینة تعین جهة اللبس لا الصلاة مدفوع بالأصل، کما أشرنا إلیه آنفاً، فاذاً لا یبعد إلحاق الجلد بالوبر کما هو المشهور، و لا سیما بضمیمة خبر ابن أبی یعفور الذی لا تبعد دعوی انجبار ضعفه بالشهرة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۳۱۹

و أما الاستدلال علی المنع

بالتوقیع المروی عن الاحتجاج: «کتبت إلیه (ع): روی لنا عن صاحب العسکر (ع) أنه سئل عن الصلاة فی الخز الذی یغش بوبر الأرانب فوقع (ع): یجوز، و روی عنه أیضاً أنه لا- یجوز، فبأی الخبرین نعمل؟ فأجاب (ع): إنما حرم فی هذه الأوبار و الجلود، و أما الأوبار وحدها فکل حلال» «۲».

ففیه: أن مقتضی تنزیل الجواب علی السؤال کون الموضوع خصوص المغشوش بوبر الأرانب و هو غیر محل الکلام.

ثمَّ إن مقتضی أصالة عدم النقل هو کون ما یسمی خزاً فی عرفنا الیوم هو موضوع الأحکام المذکورة. قال المجلسی (ره) فی البحار: «فاعلم أن فی جواز الصلاة فی الجلد المشهور فی هذا الزمان بالخز و شعره

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۰

غیر المغشوش بوبر الأرانب و الثعالب (۱)

و وبره إشکالا، للشک فی أنه هل هو الخز المحکوم علیه بالجواز فی عصر الأئمة (ع) أم لا؟ بل الظاهر أنه غیره، لأنه یظهر من الأخبار: أنه مثل السمک یموت بخروجه من الماء و ذکاته إخراجه منه، و المعروف بین التجار: أن المسمی بالخز الآن دابة تعیش فی البر و لا تموت بالخروج من الماء. إلا أن یقال: إنهما صنفان بری و بحری، و کلاهما تجوز الصلاة فیه. و هو بعید. و یشکل التمسک بعدم النقل و اتصال العرف من زماننا إلی زمانهم (ع)، إذ اتصال العرف غیر معلوم، إذ وقع الخلاف فی فی حقیقته فی أعصار علمائنا السالفین أیضاً (رض)، و کون أصل عدم النقل فی مثل ذلک حجة غیر معلوم». و فی الجواهر: «یمکن حمل الأخبار علی إرادة أنه لا یعیش خارج الماء زماناً طویلا کما یشهد به ما فی خبر حمران من أنه سبع یرعی فی البر و یأوی فی الماء»

«۱». ثمَّ إن الظاهر أن الحیوان المذکور کما یسمی بالخز یسمی بکلب الماء، کما یشیر إلیه صحیح ابن الحجاج المتقدم

«۲»، و

خبر ابن أبی یعفور: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أکل لحم الخز. قال (ع): کلب الماء إن کان له ناب فلا تقربه و إلا فاقربه» «۳»

. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) فلا تجوز الصلاة بالمغشوش بأحد الوبرین علی المشهور، بل فی مفتاح الکرامة: نقل الإجماع علی اشتراط الخلوص من هذین عن التذکرة و نهایة الأحکام و کشف الالتباس و جامع المقاصد و غیرها، و فی المعتبر قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۲.

(۲) تقدم ذکره فی وسط هذه التعلیقة.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

و کذا السنجاب (۱)

«و الوجه ترجیح الروایتین الأولتین و إن کانتا مقطوعتین، لاشتهار العمل بهما بین الأصحاب و دعوی أکثرهم الإجماع علی العمل بمضمونهما». و نحوه ما عن المنتهی. و المراد بالروایتین الأولتین مرفوعا أحمد بن محمد و أیوب بن نوح، فالأول: ما

رواه الکلینی (ره) عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد رفعه عن أبی عبد اللّه (ع): «الصلاة فی الخز الخالص لا بأس به، فأما الذی یخلط فیه وبر الأرانب و غیر ذلک مما یشبه هذا فلا تصل فیه» «۱»

و مثله مرفوع أیوب بن نوح

«۲». نعم

فی خبر داود الصرمی: «أنه سأل رجل أبا الحسن الثالث (ع) عن الصلاة فی الخز یغش بوبر الأرانب فکتب: یجوز ذلک» «۳».

و

رواه الشیخ أیضاً عن داود الصرمی عن بشر بن بشار قال: «سألته ..» «۴»

الحدیث بلفظه. و کذا رواه الصدوق. و لکنه لا یصلح لمعارضة الخبرین المعتضدین بعمومات المنع، لضعفه، و دعوی الإجماع علی خلافه. هذا و لم یعرف القول بالجواز إلا عن الصدوق (ره) فی الفقیه فإنه- بعد أن أورد الروایة المذکورة- قال: «و هذه الرخصة الآخذ بها مأجور و رادها مأثوم. و الأصل ما ذکره أبی (رحمه اللّه) فی رسالته إلی: و صلّ فی الخز ما لم یکن مغشوشاً بوبر الأرانب» «۵».

(۱) یعنی: تجوز الصلاة فیه و إن لم یکن من مأکول اللحم. و عن

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب لباس المصلی ملحق الحدیث الأول.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب لباس المصلی ملحق الحدیث الثانی.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۵) الفقیه ج ۱ ص ۱۷۱ طبع النجف الحدیث.

.....

جـامع المقاصـد: علیه جمع من کبراء الأصـحاب. و نسب إلی الأـکثر- و لاـ سـیما بین المتأخرین- تارة، و الی المشـهور أخری، و الی عامتهم ثالثـة، بل عن أمالی الصـدوق: «إن من دین الإمامیـة الرخصـة فیه و فی الفنک و السـمور، و الأولی الترک»، و فی الذکری عن المبسوط: «لا خلاف فی جواز الصلاة فی السنجاب و الحواصل الخوارزمیة». و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح أبی علی الحسن بن راشد: «قلت لأبی جعفر (ع) ما تقول فی الفراء.

أی شـیء یصلی فیه؟ قال (ع): أی الفراء؟ قلت: الفنک و السنجاب و السمور. قال (ع): فصل فی الفنک و السنجاب، و أما السمور فلا تصل فیه» «۱»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سأله عن أشیاء منها الفراء و السنجاب. فقال (ع): لا بأس بالصلاة فیه» «۲»

و

صحیحه الآخر عنه (ع): «سألته عن الفراء و السمور و السنجاب و الثعالب و أشباهه. قال (ع): لا بأس بالصلاة فیه» «۳».

و نحوها غیرها.

و مع ذلک فقـد حکی المنع عن الصدوق فی الفقیه، و والده فی الرسالة و الشـیخ فی الخلاف و أطعمة النهایة، و الحلی فی السـرائر، و جماعـة من المتـأخرین و متـأخریهم، بـل عن الروض: نسبته إلی الأکثر، و فی الـذکری، و عن غیرها: نسبته الی ظاهر الأکثر، لضـعف جملة من نصوص الجواز، و اشتمال الصحیح منها علی غیره مما لا تجوز الصلاة فیه، و معارضتها بموثق ابن بکیر المتقدم المخالف للعامة المعتضد بغیره مما دل علی عموم المنع عما لا یؤکل لحمه.

و فیه: أن اشتمال الصحیح علی غیر السنجاب لا یقدح فی العمل به فیه. و لو

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۳

و أما السمور، و القاقم، و الفنک، و الحواصل: فلا یجوز الصلاة فی أجزائها (۱) علی الأقوی

سلم فصحیح الحلبی الأول

لم یذکر فیه معه إلا الفراء الذی هو حمار الوحش و هو مما یؤکل و تجوز الصلاة فیه. و صحیح أبی علی

لم یذکر .. فیه إلا الفنک، و لا مانع من القول بجواز الصلاة فیه، کما هو مذهب جماعة.

و المعارضة بالموثق ممنوعة لا مکان الجمع العرفی. و مجرد ذکره فی السؤال لا یقتضـی المعارضة، لا مکان الجمع بین الکلامین بنحو الاسـتثناء المتصل بلا تـدافع و لا تناقض، کما هو المعیار فی عـدم المعارضـة، و حینئـذ لا تصـلح مخالفـة العامـة للترجیـح. و عمومات المنع- لو تمت حجیتها فی نفسـها- صالحة للتخصـیص. و علیه فالبناء علی الجواز فیه أنسب بقواعد العمل بالأدلة و إن کان فی النفس منه شیء، لعدم بناء أکثر القدماء علیه، و للظن بورود الرخصة فیه مورد التقیة کغیره. فلاحظ، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) السـمور: کتنور دابـة تشـبه السـنور علی ما قیل. و عدم الجواز فیه مشـهور، بل عن المفاتیح: علیه الإجماع، و یشـهد لـه- مضافاً الی

عموم موثق ابن بکیر

- صحیح ابن راشد المتقدم

«۱»، و

خبر بشر بن بشار: «و لا تصل فی الثعالب و السمور» «۲».

و

فی صحیح سعد بن سعد عن الرضا (ع): «سألته عن جلود السمور. قال (ع): أی شیء هو ذاک الأدبس؟ فقلت: هو الأسود. فقال (ع): یصید؟ فقلت:

نعم، یأخذ الدجاج و الحمام. فقال (ع): لا» «۳»

و نحوها غیرها.

---

(۱) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۴

.....

و عن الصدوق فی المقنع و الأمالی و المجالس: الجواز، و یشهد له صحیح الحلبی المتقدم

«۱». و أما

صحیح ابن یقطین قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن لباس الفراء و السمور و الفنک و الثعالب و جمیع الجلود.

قال (ع): لا بأس بذلک» «۲»

فلیس دالا علی الجواز، لظهوره فی جواز اللبس تکلیفاً. و مثله

صحیح الریان بن الصلت قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن لبس فراء السمور و السنجاب و الحواصل و ما أشبهها .. قال (ع): لا بأس. بهذا کله إلا بالثعالب» «۳».

(اللهم) إلا أن یکون بقرینة الاستثناء. نعم

فی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر قال: «سألته عن لبس السمور و السنجاب و الفنک.

فقال (ع): لا یلبس و لا یصلی فیه إلا أن یکون ذکیاً» «۴».

إلا أنه لا مجال للعمل بها بعد هجرها عند الأصحاب و إعراضهم عنها مع صحة السند، و لأجله لا تصلح لمعارضة الموثق، لسقوطها عن الحجیة. و ما فی المعتبر- بعد ذکر صحیحی الحلبی

و ابن یقطین

- من قوله: «و طریق هذین الخبرین أقوی من تلک الطرق و لو عمل بها عامل جاز» ضعیف.

و القاقم- عن المصباح-: «حیوان ببلاد الترک علی شکل الفأرة إلا أنه أطول و یأکل الفأرة». و الظاهر أنه لا إشکال فی کونه من غیر مأکول اللحم، کما لا إشکال فی عدم جواز الصلاة فیه و لم ینسب الی أحد القول بالجواز فیه. نعم

عن قرب الاسناد و کتاب المسائل عن علی بن جعفر (ع): «عن لبس السمور و السنجاب و الفنک و القاقم. قال (ع):

(۱) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۵

.....

لا یلبس و لا یصلی فیه إلا أن یکون ذکیاً» «۱».

إلاـ أنی لم أجـد الخبر المـذکور فی کتاب مسائل الرجال، و الـذی حکاه فی الوسائل عن قرب الاسـناد خال عن ذکر القاقم. مع أنه لا مجال للعمل به بعد الاعراض عنه و مخالفته لعموم المنع. اللهم إلا أن لا یثبت کونه غیر مأکول اللحم.

و الفنک- بفتحتین- قیل: نوع من الثعلب الرومی، و قیل: نوع من جراء الثعلب الترکی. و عن بعض: أنه یطلق علی فرخ ابن آوی.

قیل: جلده یکون أبیض و أشقر و أبلق، و حیوانه أکبر من السنجاب.

نسب المنع فیه الی المشهور، و عن المفاتیح: الإجماع علیه، و یشهد له موثق ابن بکیر

. و عن مجالس الصدوق و أمالیه: الجواز، و عن المنتهی:

أنه استوجهه. و هو فی محله، للتصریح به فی جملة من النصوص، کصحیحی ابن راشد

و یقطین

، و خبر ابن جعفر (ع) المتقدمة

. و فی مکاتبة یحیی بن أبی عمران الی أبی جعفر الثانی (ع)

التصریح بجواز الصلاة فیه و فی السنجاب و الخز. و

فی خبر الولید بن أبان: «قلت للرضا (ع): أصلی فی الفنک و السنجاب؟ قال (ع): نعم» «۲».

لو لا أنها مهجورة ساقطـة عن مقام الحجیـة، کما سـبق فی السـمور، و وجود المعارض المعتـد به هناک- غیر الموثق- و عـدمه هنا، لا یصلح فارقاً بین المقامین.

و الحواصل: قیل: طیور کبار لها حواصل عظیمـة. و عن صـریح النهایـة و الإصـباح و المبسوط و الجامع: جواز الصـلاة فیها. و کذا عن ظاهر غیرها. بل تقدم عن المبسوط: أنه لا خلاف فی جواز الصلاة فیه و فی السنجاب. و کأنه

لخبر بشر بن بشار: «صل فی السنجاب و الحواصل

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۶

[(مسألة ۱۸): الأقوی جواز الصلاة فی المشکوک کونه من المأکول أو من غیره]

(مسألة ۱۸): الأقوی جواز الصلاة فی المشکوک کونه من المأکول أو من غیره (۱)،

الخوارزمیة، و لا تصل فی الثعالب و لا السمور» «۱»

، و لصحیح الریان المتقدم فی السمور

«۲»، و لما

فی التوقیع المروی عن الخرائج: «و إن لم یکن لک ما تصلی فیه فالحواصل جائز لک أن تصلی فیه» «۳»

، و

صحیح ابن الحجاج- علی نسخة الاستبصار-: «عن اللحاف من الثعالب أو الخوارزمیة أ یصلی فیها أم لا؟ قال (ع): إن کان ذکیاً فلا بأس به» «۴»

: لکن الأول ضعیف. و الثانی غیر ظاهر فی الصلاة کما عرفت. و الثالث مرسل. مع أن الجواز فیه مشروط بفقد ما یصلی فیه. و الرابع نسخة التهذیب «۵» (فیه الجرز منه) قیل الجرز- بکسر الجیم و تقدیم المهملة علی المعجمة- من لباس النساء، و کلمة (منه) ظرف ضمیره راجع الی الثعالب، و لا مجال للعمل به مع اختلاف النسخ من ناسخ واحد. مع أن فی اقترانه بالثعالب نوعاً من التوهین. فلاحظ. و کأنه لذلک کان المشهور المنع اعتماداً علی ما دل بإطلاقه علی المنع عما لا یؤکل لحمه. اللهم إلا أن یدعی کونها من مأکول اللحم، کما یقتضیه إطلاق ما دل علی حلیة ما له حوصلة. فلاحظ.

(۱) کما عن جماعة من المتأخرین، منهم المحقق الأردبیلی، و تلمیذه فی المدارک، و المحقق الخوانساری، و المحدثان المجلسی و البحرانی، و النراقیان

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) راجع صدر هذه التعلیقة.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۱ و الاستبصار ج ۱ ص ۳۸۲ طبع النجف الحدیث.

(۵) التهذیب ج ۲ ص ۳۶۷ طبع النجف الحدیث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۲۷

.....

فی المعتمد و المستند، و هو المشهور بین المعاصرین. خلافاً للمشهور، بل عن الشافیة: نسبته إلی الأصحاب، و عن المدارک: نسبته الی قطعهم، و عن الجعفریة و شرحها: «لو جهل من صلی فی جلد أو ثوب من شعر حیوان أو کان مستصحباً فی صلاته عظم حیوان و لم یعلم کون ذلک الجلد و ذلک الشعر و العظم من جنس ما یصلی فیه فقد صرح الأصحاب بوجوب الإعادة مطلقاً (یعنی: أن الحکم بوجوب الإعادة إجماعی للأصحاب)» و فی الجواهر- بعد قول ماتنه فی مبحث الخلل: «إذا لم یعلم أنه من جنس ما یصلی فیه و صلی أعاد»- قال (ره): «بلا خلاف معتد به أجده، بل فی المدارک: هذا الحکم مقطوع به بین الأصحاب».

هذا، و الذی یظهر من کلام الأکثر أن مبنی المنع و الجواز هو القول بشرطیة مأکولیة اللحم فی لباس المصلی و القول بمانعیة محرمیة الأکل فیه.

و فی المدارک عن المنتهی أنه قال: «لو شک فی کون الصوف أو الشعر أو الوبر من مأکول اللحم لم تجز الصلاة فیه. لأنها مشروطة

بستر العورة بمـا یؤکـل لحمه و الشک فی الشـرط یقتضـی الشک فی المشـروط»، و موضوع کلامه و إن کان هو الساتر، إلا أن عموم المنع مما لا یؤکل لحمه لما کان عاماً لمطلق اللباس فاذا تأتت اسـتفادة الشـرطیة منه بالنسـبة إلی الساتر جری الکلام بعینه بالنسـبة إلی مطلق اللباس. فتأمل.

و کیف کـان فالـذی ینبغی هو التعرض فی الجملـة لمـا یستفاد من کلام الجماعـة فی المقام من نقض و إبرام، فنقول: الکلام یقع فی مقامات.

(المقام الأول)

ما هو مفاد النصوص من حیث الشرطیة و المانعیة، فنقول: یمکن

.....

بدائیاً استفادة الشرطیة المذکورة من أمور:

(الأول): قوله (ع)

فی موثق ابن بکیر المتقدم: «لا تقبل تلک الصلاة حتی یصلی فی غیره مما أحل اللّه تعالی أکله» «۱»

، فإنه ظاهر فی إناطة القبول بحلیة الأکل، و لیست الشرطیة إلا عین الإناطة المذکورة و المراد بالقبول فیه الاجزاء، بقرینة بقیة الفقرات.

(الثانی): قوله (ع)

فی الموثق المذکور: «فان کان مما یؤکل لحمه فالصلاة فی وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و کل شیء منه جائز»

، فإنه صریح فی إناطة الجواز بکونه محلل اللحم کما سبق، و المراد من الجواز فیه ما هو ملازم للصحة.

(الثالث): ما

فی روایة أبی تمامة: «ألبس منها ما أکل و ضمن؟» «۲».

(الرابع): ما

فی روایـة علی بن أبی حمزة: «لاـ تصـل إلاـ فیمـا کان منه ذکیاً قلت: أو لیس الـذکی مما ذکی بالحدیـد؟ فقال (ع): بلی إذا کان مما یؤکل لحمه» «۳»

، فان کونه من مأکول اللحم إما داخل فی مفهوم الذکاة المقید بها ما یصلی فیه، أو یکون قیداً آخر کالذکاة.

(الخامس): ما تضمن النهی عن الصلاة فی غیر المأکول

«۴»، فإن المفهوم منه عرفاً تقیید الصـلاة المأخوذة فی موضوع الأمر بکونها فی مأکول اللحم إذا صلی فی حیوان، کما ادعی ذلک فی مثل قوله: «أکرم

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱ و قد تقدم ذکره فی أول البحث عن الشرط الرابع من شرائط لباس المصلی.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی.

.....

العالم» و «لا تکرم الفاسق»، حیث قیل: إن المفهوم منه عرفاً کون موضوع وجوب الإکرام العالم العادل.

هذا و یمکن أیضاً استفادة المانعیة من أمور:

(منها): صدر موثق ابن بکیر و هو

قوله (ع): «إن الصلاة فی وبر کل شیء حرام أکله فالصلاة فی وبره و شعره و جلده و بوله و روثه و کل شیء منه فاسد»

، فإنه ظاهر فی إناطة الفساد بمحرمیة الأکل التی هی عین إناطة العدم بالوجود التی هی من لوازم المانعیة، فإن المانع ما یلزم من وجوده العدم.

(و منها):

قوله (ع): «و إن کان غیر ذلک مما قد نهیت عن أکله و حرم علیک أکله فالصلاة فی کل شیء منه فاسد» «۱»

و الاستفادة منها بعین ما سبق.

(و منها): ما

فی روایة إبراهیم بن محمد الهمدانی الواردة فیما یسقط علی الثوب من وبر و شعر ما لا یؤکل لحمه. قال (ع): «لا تجوز الصلاة فیه» «۲»

، فان الظاهر مما لا یؤکل ما یحرم أکله، فترتب عدم الصلاة علی حرمة الأکل من قبیل ترتب عدم الممنوع علی وجود المانع.

(و دعوی) أن ما لا یؤکل هو ما لا یحل لحمه فترتب عدم الصلاة علیه من قبیل ترتب العدم علی العدم الذی هو من لوازم شرطیة الوجود. (فیها):

أن مقتضی تسلط النفی علی نفس الأکل کون الأکل ممنوعاً محرماً، و لذا استفید التحریم من الجمل المنفیة الواردة فی مقام الإنشاء مثل: (لا یقوم) (و لا یقعد) و کما لا یصح الحمل فیها علی معنی: لا یحل أن یقوم، و لا یحل أن یقعد

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۰

.....

لا یصح التقدیر هنا أیضاً.

(و منها):

خبر حماد بن عمرو و أنس بن محمد: عن أبیه عن جعفر ابن محمد عن آبائه (ع) فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع): «قال: یا علی لا تصل فی جلد ما لا یشرب لبنه و لا یؤکل لحمه» «۱»

بالتقریب المتقدم. و مثله

خبر محمد بن إسماعیل: «لا تجوز الصلاة فی شعر و وبر ما لا یؤکل لحمه لأن أکثرها مسوخ» «۲»

، بل التعلیل فیه صریح فی المانعیة لأنه من تعلیل العدم بالوجود.

(و منها): الأخبار الخاصة الناهیة عن الصلاة فی الثعالب

و الأرانب

«۳» و السمور و الفنک

«۴» و السباع

«۵» و غیر ذلک.

(و منها): تعلیل جواز الصلاة فی السنجاب بأنه دابة لا تأکل اللحم

«۶»، فان الظاهر أن المراد منه أنه لیس من السباع، فیکون من قبیل تعلیل الصحة بالعدم الذی هو من لوازم المانعیة، کتعلیل الفساد بالوجود.

هذا، و إثبات الشرطیة من الأمور المتقدمة لا یخلو من إشکال.

أما الأول: فلأن الظاهر من

قوله (ص): «لا تقبل تلک ..»

أنه خبر للصلاة بعد خبر، و یکون بیاناً لمضمون الخبر الأول- أعنی:

قوله (ص):

«فاسدة»

- بقرینة کون موضوعه اسم الإشارة، الراجع إلی الصلاة فیما لا یؤکل لحمه، فکأنه قال (ص): «الصلاة فیما لا یؤکل

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

(۳) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب لباس المصلی.

(۴) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلی.

(۵) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب لباس المصلی.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲ و ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۱

.....

لحمه فاسدة غیر مقبولة» و أین هو من الدلالة علی الشرطیة؟! و إنما تتم الدلالة لو قیل ابتداء: «لا تقبل الصلاة إلا فیما یؤکل لحمه». و حینئذ یکون الظاهر من قوله (ص):

«حتی تصلی فی غیره»

أن الوجه فی القبول انتفاء المانع.

و أما الثانی: فالظاهر أن قوله (ع):

«فان کان مما یؤکل لحمه ..»

إنما سیق تمهیداً لبیان اعتبار التذکیة و إناطة الجواز بها، فیکون شرطاً لإناطة الجواز بالتذکیة، لا شرطاً للجواز کالتذکیة، و یکون مقیداً للإطلاق المستفاد من قوله (ع):

«حتی تصلی فی غیره»

، فهو أجنبی عن الدلالة علی الشرطیة.

و أما الثالث: فمع أنه ضعیف السند، و أنه لا تعرض فیه للصلاة أن مفاده- بقرینة السؤال عن الجواز و عدمه- هو جواز لبس المأکول دون غیره، و أین هو من الظهور فی الشرطیة؟! و أما الرابع: فمع الرمی بالضعف، فیه: أن ما فی ذیله من قوله:

«قلت: و ما لا یؤکل لحمه من غیر الغنم؟ قال (ع): لا بأس بالسنجاب فإنه دابة لا تأکل اللحم، و لیس هو مما نهی عنه رسول اللّه (ص) إذ نهی عن کل ذی ناب و مخلب»

کالصریح فی أن المنع إنما یکون من جهة أنه یأکل اللحم، أو کونه ذا ناب و مخلب، فالحدیث- بملاحظة الذیل- مما یتمسک به علی المانعیة کما سبق.

و أما الخامس: ففیه أن کون الخاص مما یوجب تقیید العام بقید وجودی ممنوع جداً، و لم یلتزم به فی غیر المقام أهل القول بالشرطیة نعم لا بأس بدعوی تقییده بقید سلبی و هو عدم الخاص. علی أنها لا تخلو من إشکال مذکور فی مبحث التمسک بالعام فی الشبهات المصداقیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۲

.....

و من ذلک یظهر أن دعوی دلالة النصوص علی الشرطیة ضعیفة جداً و البناء علیها فی غیر محله، بخلاف دعوی المانعیة فإنها قویة جداً، و البناء علیها متعین.

ثمَّ إنه قد یستشکل علی الشرطیة- بناء علی تمامیة دلالة النصوص علیها- بأنه لا یمکن الأخذ بإطلاق الشرطیة، ضرورة جواز الصلاة فی غیر ما یؤکل لحمه من القطن و الکتان و غیرهما من أنواع النباتات. فلا بد إما من الالتزام بکون شرطیة المأکول تخییریة- یعنی: أن الشرط إما القطن أو الکتان أو ما یؤکل لحمه من الحیوان أو غیرها عدا غیر المأکول اللحم من الحیوان- أو تکون الشرطیة منوطة بکون اللباس حیوانیاً.

و الأول خلاف ظاهر الأدلة. و الثانی- مع أنه خلاف ظاهر الأدلة- غیر جائز، لأن اللباس الحیوانی المفروض وجوده منوطاً به الشرطیة إن کان من مأکول اللحم. فالشرط حاصل، فالأمر به أمر بتحصیل الحاصل و إن کان من غیر مأکول اللحم فالشرط ممتنع، و الأمر به أمر بالممتنع.

و فیه: أن المنوط به الشرطیة لیس اللباس الحیوانی المتشخص بل نفس اللباس الحیوانی، و هو یمکن أن یکون علی نحوین و إن کان المتشخص منه لا یکون إلا علی أحد النحوین بعینه. و کونه خلاف ظاهر الأدلة ممنوع، بل هو ظاهر الموثقة التی هی عمدتها و خبری علی بن أبی حمزة

و أبی تمامة

المتقدمین.

ثمَّ إنه قد یبنی علی المانعیة فیدعی اختصاصها بصورة العلم، (إما) لدعوی: اختصاص أدلتها بصورة العلم باللباس و قصورها عن شمول صورة الجهل به. (و إما) لدعوی: کون الظاهر من العناوین المأخوذة فی موضوعات الأحکام خصوص المعلوم منها دون نفس الطبیعة. (و إما)

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۳

.....

لدعوی أن العلم شرط فی صحة التکلیف کالبلوغ و العقل فلا تکلیف بالمانعیة بدونه (و إما) لدعوی: أن مقتضی الجمع العرفی بین

إطلاقات المانعیة فی المقام و بین مثل

صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو کلب أ یعید صلاته؟ قال (ع): إن کان لم یعلم فلا یعید» «۱»

تخصیص المانعیة بصورة العلم فلا مانعیة مع عدمه.

و فی الجمیع ما لا یخفی، إذ الدعوی الأولی: خلاف ظاهر الأدلة، فإن عمدتها الموثق، و السؤال إنما کان فیه عن نفس الموضوعات الواقعیة التی تکون موضوعاً للعلم و الشک. (و أما) الدعوی الثانیة: فغریبة جداً، إذ الظهور المذکور إن کان مستنده الوضع فهو خلاف ضرورة العرف و اللغة، و إن کان مستنده الانصراف فلا منشأ له. (و أما) الدعوی الثالثة: ففیها أن العلم إنما یکون شرطاً فی حسن العقاب عقلا لا فی المصلحة و إلا فلا دلیل علیه من عقل أو شرع. (و أما) الدعوی الرابعة: ففیها أن الصحیح إنما تضمن صحة الصلاة مع الغفلة أو اعتقاد العدم و لیس له تعرض لما نحن فیه- أعنی: صورة الالتفات و الشک- کما لا یخفی.

و قیاس المقام علیه قیاس مع الفارق.

(المقام الثانی)

فیما هو مقتضی الأصول العقلیة، فنقول: علی تقدیر استفادة الشرطیة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۴

.....

من النصوص یتعین الاحتیاط بترک الصلاة فی المشکوک کونه من محرم الأکل و محلله، و علی تقدیر استفادة المانعیة تجوز الصلاة فیه، و یکتفی بها فی مقام الامتثال کما تقدم فی کلام العلامة (ره).

أما الأول: فلأنه مع الشک فی حل الأکل و حرمته یشک فی حصول الشرط، و معه یجب الاحتیاط، للعلم باشتغال الذمة به الموجب عقلا للعلم بحصول الامتثال، لما اشتهر من أن شغل الذمة الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی نعم یختص ذلک بما لو أحرز کون اللباس حیوانیاً لما عرفت من أن الظاهر من نصوص الشرطیة علی تقدیر تمامیتها کون الشرطیة منوطة بما إذا کان اللباس حیوانیا، و علیه فاذا شک فی کونه کذلک کانت الشرطیة مشکوکة، و الأصل فیها البراءة. نعم لو قلنا بالشرطیة التخییریة- بمعنی: أن الشرط إما القطن أو الکتان أو الحیوانی المأکول- فمع الشک فی حیوانیته و کونه من مأکول اللحم یجب الاحتیاط، لقاعدة الاشتغال، لکن المبنی المذکور ضعیف.

و ربما یتوهم عدم وجوب الاحتیاط بناء علی الشرطیة، بدعوی أن مقتضی تعلق الشرط بأمر خارجی هو إناطة التقیید به بوجود ذلک الخارجی قیاساً علی التکالیف النفسیة مثل: (أکرم العالم) و نحوه، فکما أنه ظاهر فی إناطة وجوب الإکرام بوجود العالم، کذلک فی المقام یکون التقیید باللبس منوطاً بوجود وصف المأکول، فمع الشک فیه یکون الشک فی الشرطیة، و الأصل البراءة. و ضعفه ظاهر، إذ وصف المأکول إذا أخذ منوطاً به الشرطیة کیف یکون موضوعاً لها؟ و ثبوت ذلک فی مثل:

(أکرم العالم) و (أهن الفاسق) لیس مقتضی الترکیب اللغوی، بل هو مقتضی القرائن الخاصة، و لذا لا یلتزم به فی مثل: (أعتق رقبة مؤمنة) نعم قد تقوم القرینة علی ذلک فی بعض الموارد، مثل: (أکرم العالم)

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۳۵

.....

و (أهن للفاسق) و (تصدق على الفقير)، و لا مجال لقياس غيره عليه و لا سيما مع امتناعه كما عرفت.

و أما الثانى: فلأنه مع الشك فى المأكولية يكون الشك فى مانعية ذلک اللباس، و الأصل البراءة.

فإن قلت: هـذا يتم لو كان موضوع المانعيـة ملحوظاً بنحو الطبيعـة السارية بحيث يكون كل ما يفرض من الحيوان الذى لا يؤكل لحمه مانعاً مسـتقلا فى قبال غيره من الأفراد، إذ حينئذ يرجع جعل المانعية إلى جعل مانعيات متعددة بتعدد أفراد الحيوانى المذكور، فاذا عُلم بفرديـة اللباس للحيوانى المذكور فقد علم بالمانعية، و إذا شک فيها فقد شک فى أصل مانعيته، فيرجع الى أصل البراءة كما يرجع اليه لو شک فى المانعية للشبهة الحكمية. أما لو كان ملحوظاً بنحو صرف الوجود فلا يكون شک فى المانعية، إذ يعلم بجعل مانعية واحدة لصـرف الوجود الصادق على القليل و الكثير، و إنما الشک فى انطباق المانع عليه، فلا مجال لأصل البراءة، لاختصاص مجراه بالشـک بـالتكليف، و هو مفقود. و كمـا يفترق اللحاظـان بمـا ذكر- أعني: جواز الرجوع إلى البراءة فى الشـک فى الأـول و عـدمه فى الثـانى- يفترقـان أيضاً فى أنه لو اضـطر إلى ارتكـاب بعض الأـفراد يجب الاجتنـاب عن بقيـة الأفراد على الأول، لأن ارتكاب ما عـدا المقـدار المضـطر اليه ارتكاب للمانع بلا ضـرورة مسوغـة، و ليس كـذلک على الثانى، إذ ليس للمقـدار الزائد على المضـطر اليه منع غير المنع الحاصـل منه المفروض جوازه للضـرورة. هـذا و حيث يـدور الأمر بين اللحاظين فمقتضـى الإطلاق هو الثانى لأن اسم الجنس موضوع لنفس الماهية، فملاحظة خصوصيات حصص الأفراد بحيث يكون كل واحد منها ملحوظاً فى قبال غيره يحتاج إلى قرينة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۶

.....

قلت: أولاـ أنه يمكن الرجوع إلى البراءة فيما لو كان الموضوع ملحوظاً على النحو الثانى أيضاً، لأن صـرف الوجود الملحوظ موضوعاً للمانعية لما كان يتحد مع تمام الأفراد، فالفرد المشكوک على تقدير فرديته يكون موضوع الانطباق، فيكون موضوع الانطباق موضوعاً للمانعيـة، و على تقـدير عـدمها لاـ يكون كـذلک، فالشک فى الفرد يسـتتبع الشک فى اتساع المانعيـة بنحو تشـمله، فيكون الشک فى التكليف به. و العلم بوحـدة المانعية لوحدة موضوعها، لا يخرج المقام عن كونه من الشک فى التكليف و عن كون العقاب عليه عقاباً بلا بيان، كما أشـرنا إلى ذلک فى تعليقتنا على الكفاية فى مبحث الشـبهة الموضوعية التحريمية. و ثانياً: أن مقتضى الإطلاق و إن كان هو الثانى، إلا أن الظاهر فى النواهى النفسـية و الغيريـة هو الأول، لغلبـة كون المفسـدة الباعثة عليها موجودة فى كل فرد لنفسه فى قبال غيره، و لذا بنى عليه فى عامة النواهى النفسـية، مثل: (لا تشـرب الخمر) و (لا تأكل النجس) و (لا تكذب) .. إلى غير ذلک من الموارد التى لا تدخل تحت الحصر، مع عدم البناء منهم على وجود قرينة خاصة، كما يظهر بأقل تأمل فى الموارد.

(المقام الثالث)

فيمـا يقتضـيه أصـل الحـل، فنقول: قـد يقال: إن مقتضـى جريان أصالـة الحل فى الحيوان المأخوذ منه اللباس صـحة الصـلاة فيه، سواء استفيد من النصوص الشرطية أم المانعية.

أما على الأول: فواضح، لأن الأصل المذكور يثبت الشرط فيترتب

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۳۷

.....

عليه صحة المشروط.

و أما على الثانى: فلأن الحل و إن كان ضداً للحرمة، و جعل أحد الضدين ظاهراً لا يسـتلزم نفى الآخر كذلک، إلا أن الظاهر من دليل

الأصل- مثل

صحیح ابن سنان: «کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال أبداً حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه» «۱»

، و

خبر مسعدة بن صدقة: «کل شیء هو لک حلال حتی تعلم أنه حرام بعینه فتدعه» «۲»

- جعل الحل بلحاظ کل من أثر الحل و أثر الحرمة. و بعبارة أخری: الظاهر منه جعل الحل بلحاظ أثره و نفی الحرمة بلحاظ أثرها، فیقتضی نفی أثر الحرمة کما یقتضی ثبوت أثر الحل، فاذا کان المنع عن الصلاة من آثار حرمة الأکل کان منفیاً بمقتضی الأصل، و إذا انتفی المنع صحت الصلاة.

فإن قلت: هذا یتم لو کان الحیوان محلا للابتلاء بالأکل، أما إذا کان خارجاً عن الابتلاء- کما هو الغالب من کون الحیوان مفقوداً منذ دهر طویل و الابتلاء إنما هو باللباس المعمول من صوفه أو جلده مثلا- فلا معنی لأصالة حل الأکل.

قلت: یکفی فی صحة جریان الأصل المذکور فی الحیوان الابتلاء باللباس المعمول منه، فإنه کاف فی رفع لغویة الجعل المذکور و صحته، و هذا نظیر ما لو غسل الثوب بماء ثمَّ شک فی طهارة ذلک الماء، فإنه یکفی فی صحة جریان أصالة الطهارة فی الماء الابتلاء بالثوب و إن کان الماء المغسول به معدوماً.

أقول: الشک فی الحل و الحرمة: (تارة): یکون من جهة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

.....

الشبهة الموضوعیة، (و أخری): من جهة الشبهة الحکمیة، مثل أن لا یعلم کون السمور مما یحل أکله أو لا؟ و الأول: (تارة): یکون مع تعین الحیوان خارجاً و تردده بین عنوانین، کأن لا- یعلم أن الحیوان المعین أرنب أو غزال. (و أخری): مع تردده بین معلومین، کأن لا یدری أن هذا الوبر أخذ من هذا الأرنب أو من ذلک الغزال؟

هذا و لا یخفی أن إجراء أصالة الحل فی الأول من نوعی الشبهة الموضوعیة یتوقف (أولا): علی کون الأثر الشرعی فی المقام مترتباً علی نفس حلیة الأکل لا علی نفس موضوعاتها. (و ثانیاً): علی کون المراد من الحلیة الحلیة الفعلیة بمعنی: الرخصة فعلا فی الأکل، لا بمعنی الحلیة الأولیة الثابتة للموضوعات بالنظر إلیها أنفسها من حیث کونها حیواناً.

أما التوقف علی الأول: فلأنه لو کان الأثر فی المقام ثابتاً لنفس موضوعات الحلیة بحیث یکون فی عرضها بلا دخل لها فیه، فلا مجال للأصل المذکور، لأن المقصود من إجرائه ترتب الأثر الذی هو محل الکلام علیه، و ترتبه موقوف علی کونه أثراً لمجراه، فاذا فرض أنه لیس أثراً لمجراه لم یمکن أن یترتب بإجرائه إلا علی القول بالأصل المثبت.

و أما التوقف علی الثانی: فلأن الظاهر من الحل المجعول بالأصل المذکور هو الحلیة الفعلیة- أعنی: الرخصة فعلا- فان کان الأثر المقصود إثباته فی المقام أثراً لتلک الحلیة ترتب بإجراء الأصل، أما إذا کان أثراً لغیرها- أعنی: الحلیة الأولیة الثابتة للحیوان من حیث کونه حیواناً التی لا- تنافی المنع الفعلی لأجل کون الحیوان مغصوباً أو مضراً للآکل مثلا- امتنع أن یترتب بإجراء الأصل المذکور، حیث أنه لا یثبت موضوعه کی یترتب بإجرائه، و إنما یثبت موضوعاً آخر غیر موضوعه. مذا، و کلا

.....

الأمرين غير ثابت.

أما الأول: فلأن جملـة من نصوص المقام قـد جعل فيها موضوع الأثر ذوات العناوين الأوليـة، التى هى موضوع الحرمـة مثل ما دل على المنع عن الصلاة فى الثعالب

و الأرانب

«۱» و السمور

«۲» و السباع

«۳». و نحوها، و لم يتعرض فيها لكون الحرمة دخيلة فى موضوع الأثر. و بعضـها و إن تعرض لها مثل الموثق و غيره، إلا أن التعليل فى هذا البعض بمثل:

«أن أكثرها مسوخ»

«۴» و بمثل: «إنه دابة تأكل اللحم»

«۵» يعين حمله على الطائفـة الأولى بأن يكون عنوان محرم الأكل لوحظ مرآة إلى ذوات الموضوعات الأولية، لا على أن يكون بنفسـه موضوعاً للأثر فى المقام.

و أما الثانى: فلأنه لو كان المراد من الحليـة فى المقام الرخصـة الفعلية لزم عدم جواز الصـلاة فيما لا تحله الحياة من ميتة الغنم، و جواز الصـلاة فيما يؤخـذ من الأرنب- مثلا- عند الاضـطرار إلى أكله، لعدم الرخصة الفعلية فى الأول و ثبوتها فى الثانى، و هو مما لا يمكن الالتزام به فـدل على أن المراد من الحليـة و الحرمة الأوليتان الثابتتان للموضوعات الأولية من حيث كونها حيواناً، و الأصل المذكور لا يصلـح لإثبات الحلية بهذا المعنى و لا لنفى الحرمة كذلك، لما عرفت من أن مفاده ليس إلا جعل الرخصة الفعلية و نفى المنع الفعلى، و لذا لا يجرى مع العلم بالحلية من جهة الاضطرار و لا مع العلم بالحرمة من جهة

(۱) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب لباس المصلى.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب لباس المصلى.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب لباس المصلى.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلى حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب لباس المصلى حديث: ۲ و ۳ و باب: ۴ حديث: ۱ و باب: ۶ حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۴۰

.....

الإضـرار بالنفس لا غير. و من ذلك كله تعرف عـدم صـحة إجرائه فى الشـبهة الحكميـة لأجل ترتب الأثر المـذكور، فاذا شـككنا فى الحواصل الخوارزمية أنها مما يؤكل لحمه أو لا، لا مجال لجريان أصالة الحل لإثبات كونه حلال الأكل ليترتب عليه جواز الصـلاة فى اللباس المأخوذ منه، و إن قلنا بجواز إجرائها لإثبات جواز أكله ظاهراً.

و أمـا النوع الثـانى: من الشـبهة الموضوعيـة- أعنى: مـا لو كان المأخوذ منه اللباس مردداً بين فردين من معلومى الحكم- فإجراء أصالة الحل فى الحيوان المردد لإثبات جواز الصلاة فى المأخوذ منه يشكل- مضافاً إلى ما ذكر- بأن موضوع الأصل إن كان العنوان الذى له

الأثر، فلیس هو بمشکوک، لأن المفروض کون کل من الحیوانین المتعینین معلوم الحکم، و إن کان عنواناً آخر- مثل أن نقول فی المقام: (الحیوان الذی أخذ منه هذا اللباس)- فهو و إن کان مشکوکاً، إلا أنه لیس موضوعاً للأثر، کما أشرنا إلی ذلک فی غیر موضع من هذا الشرح مما یکون مجری الأصل المفهوم المردد أو الفرد المردد، و توضیح ذلک موکول إلی محله من مبحث الاستصحاب.

فتحصل مما ذکرنا کله: أنه لا مجال لإجراء أصالة الحل فی الحیوان لإثبات صحة الصلاة فی المأخوذ منه.

و هناک تقریبات أخری لأصل الحل فی المقام أوضح إشکالا مما سبق.

منها: أن یقال: إن الحل فی دلیل القاعدة یراد منه الحلیة الوضعیة، بمعنی: النفوذ و ترتب الأثر، مثل (وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) «۱» فیقال الصلاة فی المشکوک لا یعلم أنها مما یترتب علیها الأثر المقصود من الصلاة،

---

(۱) البقرة- ۲۷۵.

.....

فهی محکومة بأنها یترتب علیها الأثر إلی أن یعلم خلاف ذلک. و فیه- مع أن حمل دلیل القاعدة علی هذا المعنی خلاف المقطوع به منه کما یشهد به

قوله (ع) فی روایة مسعدة: «و ذلک مثل الثوب ..»

الظاهر بل الصریح فی أن موضوع تطبیق القاعدة نفس الثوب و إخوته، و لیس هو مما له أثر یشک فی ترتبه علیه و عدمه و کذا قوله (ع):

«فتدعه ..»

- أنه یلزم من ذلک البناء علی صحة کل عقد أو إیقاع یشک فی ترتب الأثر علیه عند الشارع، و کذا البناء علی الصحة ظاهراً مع الشک فی الشرط الذی لا إشکال فی أنه مجری لقاعدة الاشتغال، فاذا شک فی الطهارة من الحدث یجوز له أن یصلی للشک فی ترتب الأثر علی الصلاة المذکورة، و کل ذلک مما لا یمکن الالتزام به.

و منها: أن الشک فی اللباس یستلزم الشک فی مشروعیة التعبد بالصلاة فیه و حلیته، فاذا جرت القاعدة و ثبتت حلیة التعبد بها ثبت ظاهراً أنه لیس بمانع. و فیه: (أولا): أن الأثر المقصود فی المقام- أعنی:

إجزاء الصلاة و کونها فرداً من المأمور به- لیس من الآثار الشرعیة لحلیة التعبد کی یترتب بإثباتها بالأصل، بل هو من اللوازم الخارجیة، فإثباته بها مبنی علی القول بالأصل المثبت. (و ثانیاً): أن موضوع أصالة الحل هو الشک فی الحلیة و الحرمة، و کون المقام منه موقوف علی کون جواز التعبد و عدمه من أحکام ثبوت المشروعیة واقعاً و عدمها حتی یکون الشک فیه شکاً فیه، و لیس کذلک، لأن التحقیق عدم جواز التعبد بما لم یُعلم تشریعه، فتکون الحرمة ثابتة بنفس الشک فی المشروعیة، فلا مجال لأصالة الحل، لعدم الشک فی الحل و الحرمة.

و بالجملة: المستفاد من أدلة حرمة التشریع عقلیها و نقلیها: أن موضوعها عدم العلم بالمشروعیة لا عدم المشروعیة واقعاً، فمع الشک فی

.....

المشروعیة یتحقق موضوع حرمة التشریع واقعاً، فتثبت، لا أنه مع الشک فی المشروعیة یشک فی حرمة التشریع کی یتحقق موضوع قاعدة الحل و تکون هی المرجع. و لو سلم کون موضوع حرمة التشریع هو عدم المشروعیة واقعاً، فالشک فی المشروعیة و عدمها و إن کان یستوجب الشک فی الحلیة و الحرمة، إلا أنه لا مجال لإجراء أصالة الحل (أولا): من جهة جریان أصالة عدم المشروعیة، فإنه علی هذا القول لا ـ مانع من إجرائها لترتب الأثر علی مجراها، و هی حاکمة علی أصالة الحل. (و ثانیاً): من جهة أنه علی هذا القول یتعین حمل ما دل علی عدم جواز التعبد بما لم یعلم علی کونه حکماً ظاهریاً لا واقعیاً- کما هو مبنی القول الأول- و إذا ثبت مثل هذا الحکم الظاهری وجب رفع الید عن عموم أصالة الحل، لتخصیص دلیلها بدلیله. و بالجملة: فهذا التقریب موهون جداً.

و منها ما قیل من أن مرجع الشک فی المانعیة إلی الشک فی منع الشارع عن إیقاع الصلاة فیه و ترخیصه فیه، فاذا جرت أصالة الحل فقد ثبت ترخیص ظاهری فی جواز الصلاة فیه، و لازم ذلک الترخیص الاکتفاء بالصلاة فیه. (و توهم) اختصاص قاعدة الحل بالحل النفسی (مدفوع) بأنه خلاف إطلاق دلیلها. و لا یجری هذا التقریب علی القول بالشرطیة، لعدم انتزاعها من المنع کی یکون الشک فیها شکاً فی المنع و الرخصة کی یکون من موارد قاعدة الحل.

أقول: التحقیق أن الشرطیة و المانعیة کلتیهما إما منتزعتان من الأمر بالمقید بالوجود أو العدم، أو من نفس التقیید بالوجود أو العدم فی رتبة سابقة علی الأمر به، و لا دخل للنهی فی انتزاع المانعیة بوجه. و ما ورد فی النصوص مثل

قولهم (ع): «لا تحل الصلاة فی حریر محض» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

.....

و

قوله (ع) فی الحریر: «فحرم علی الرجال لبسه و الصلاة فیه» [۱]

و نحوهما مما هو کثیر، محمول علی النهی العرضی، لأن الأمر بالصلاة بالمقید بالعدم یستلزم النهی عن ضده العام، و هو ترک الصلاة المقیدة بالعدم، و هذا الترک لازم للصلاة المقیدة بالوجود، کما هو الحال فی الضد الوجودی فإنه ملزوم للضد العام الحرام، کما هو محرر فی محله من مسألة الضد.

و من الغریب دعوی ثبوت هذا النهی، فضلا عن دعوی کونه منشأ انتزاع المانعیة. مع أنه لو سلم اقتضاء الأمر بالمقید بالعدم النهی عن المقید بالوجود لم یکن فرق بین الشرطیة و المانعیة فی ذلک، إذ یقال أیضاً: إن الأمر بالمقید بالوجود یقتضی النهی عن المقید بالعدم بعین الاقتضاء السابق، فیکون الشک فی وجود الشرط مستتبعاً للشک فی حرمة الفاقد و الترخیص فیه، فیکون مجری لقاعدة الحل أیضاً.

نعم هنا شیء و هو أن الأمر بالمقید بالعدم لما کان مستتبعاً للأمر الغیری بالقید العدمی کان مستتبعاً للنهی الغیری عن نقیضه و هو الوجود، لقاعدة أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده العام، فمع الشک فی المانعیة یشک فی حرمة المشکوک و حلیته، فیکون من هذه الجهة مورداً لقاعدة الحل. و لا یطرد ذلک علی الشرطیة، لأن القید الوجودی إذا کان واجباً فمع الشک فی وجوده یکون الشک فی فعل الواجب، فیجب الیقین بالفراغ لا فی حلیته و حرمته. لیرجع إلی قاعدة الحل.

لکن التقریب علی النهج المذکور یتوقف علی کون القید العدمی للصلاة اختیاریاً للمکلف، لیمکن تعلق الأمر الغیری به و النهی الغیری

[۱] لم أعثر عليه فى مظان وجوده فى الوسائل و مستدركها و الحدائق و الجواهر. نعم وردت هذه العبارة فى الذهب، كما فى حديث موسى بن أكيل الآتى فى لبس الذهب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۴

.....

بنقيضه، بأن يكون الموضوع الواجب الصلاة المقيدة بعدم لبس ما لا يؤكل لحمه، فان اللبس مما يمكن تعلق النهى به نفسياً أو غيرياً. أما إذا لم يكن كذلك مثل عدم ما لا يؤكل لحمه، فيكون الواجب الصلاة المقيدة بعدم ما لا يؤكل لحمه، فلا مجال لتعلق الأمر الغيرى به و النهى الغيرى بنقيضه و لا لأن يكون موضوعاً للشك فى الحل و الحرمة ليكون موضوعاً للقاعدة.

و المستفاد من أدلة الباب هو الثانى، فإنها إنما تضمنت الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، لا الصلاة لابساً ما لا يؤكل لحمه، فحرف الظرفية هو حرف التقييد و مدخوله هو القيد لا غير. هذا مضافاً إلى أن نقيض القيد العدمى للواجب و إن كان موضوعاً للنهى الغيرى، إلا أنه لا ينطبق على مطلق الوجود، بل خصوص الوجود الذى يكون علة لعدم المأمور به أعنى:

المقيد، فلو صلى فى أول الوقت فيما لا يؤكل لحمه لم يكن مثل هذا القيد حراماً و لا مبغوضاً، لا مكان أن يصلى بعد ذلك بما لا يكون مما لا يؤكل كما هو ظاهر. نعم يتم ذلك لو صلى فى آخر الوقت. فلاحظ.

(المقام الرابع) فيما يقتضيه الاستصحاب فنقول: (تارة): يقصد إجراؤه فى نفس الحيوان المأخوذ منه اللباس، فيقال: الأصل عدم كونه محرم الأكل. (و أخرى):

فى نفس اللباس، فيقال: الأصل عدم كونه مأخوذاً من محرم الأكل.

(و ثالثة): فى نفس المصلى، فيقال: الأصل عدم كونه لابساً مما يؤكل لحمه. (و رابعة): فى نفس الصلاة، إما بأن يقال: كانت الصلاة قبل لبس هذا اللباس صحيحة فهى بعد لبسه باقية على ما كانت. أو بأن يقال:

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۵

.....

الأصل عدم تحقق الصلاة فيما لا يؤكل لحمه، بنحو مفاد ليس التامة. أو بأن يقال: الأصل عدم كون الصلاة الواقعة كائنة فيما لا يؤكل لحمه.

و الأول: يجرى فيه الاشكال المتقدم فى جريان أصالة الحل فى الحيوان من التوقف على كون التحريم ملحوظاً موضوعاً لا طريقاً، إذ لو كان طريقاً إلى العناوين الأولية فأصالة عدم كون الحيوان الخاص أرنباً أو غيره لا تجرى و لو قلنا بجريان أصالة العدم الأزلى، لاختصاص ذلك بغير الذاتيات كما يأتى. و أيضاً موقوف على كون الحيوان معيناً لا مردداً بين فردين معلومى الحال حسبما عرفت.

و الثانى: يتوقف على جريان الاستصحاب فى العدم الأزلى الذى قد اشتهر الاشكال فيه.

فان قلت: لو قيل بصحة استصحاب العدم الأزلى فإنما ذلك فيما كان من عوارض الوجود، أما الذاتيات و عوارض الماهية فلا حالة لها سابقة إذ هى من الأزل إما متصفة بها أو غير متصفة، فلا يقين سابق بعدم الاتصاف كى يصح استصحابه، و كون المقام من الأول يتوقف على كون الحرمة ملحوظة موضوعاً للمانعية، أما إذا كانت ملحوظة مرآة إلى الذوات الخاصة و كأنه قيل: (لا تصل فى وبر الأرنب)- مثلا- فالوبرية ذاتية للأرنب، فلا يصح أن يقال: قبل أن يوجد هذا اللباس لم يكن وبراً للأرنب كى يستصحب هذا العدم.

قلت: وبرية الوبر ذاتية، لكن وصف وبرية الأرنب الناشئ من منشأ اعتبار الإضافة إلى الأرنب ليس ذاتياً للوبر، و لا من لوازم ماهيته إذ

لیس حقیقة وبر الأرنب غیر حقیقة سائر أنواع الوبر، بل الحقیقة واحدة، و إنما الاختلاف فی بعض الخصوصیات الزائدة علی الذات الناشئة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۶

.....

من نبات الوبر فی جلده، و هكذا الحال فی بقیة أجزاء الأرنب.

فإن قلت: موضوع الحكم یكون تارة: الصلاة لا فیما یحرم أكله، فیكون العدم قیداً للصلاة، و أخری: الصلاة فیما لا یحرم أكله، فیكون العدم قیداً للباس. و أصالة عدم كون اللباس مما یحرم أكله إنما تنفع علی الثانی، لأنها تثبت قیداً للموضوع بلا واسطة، أما علی الأول- كما لعله ظاهر الأدلة- فإنما تثبته بالملازمة بینه و بین مجراها، لأنه إذا ثبت كون اللباس لیس مما یحرم فقد ثبت عدم كون الصلاة فیما یحرم، فاجراؤها یتوقف علی القول بالأصل المثبت.

قلت: الحرمة علی الأول أخذت قیداً للصلاة، لأنها قید للموصول الذی هو قید للعدم، الذی هو قید للصلاة، و إذا كانت كذلك صح جریان الأصل فیها وجوداً و عدماً، فكما أنه لو جری استصحاب الحرمة لم یكن من الأصول المثبتة، كذلك استصحاب عدم الحرمة، و قد عرفت أنه لم یستشكل أحد فی جریان أصالة الحل فی الحیوان من هذه الجهة، و لا فرق بینها و بین أصالة عدم الحرمة كما هو ظاهر. و المائز بین الأصل المثبت و غیره:

أن المثبت ما لا یكون مجراه قیداً فی القضیة الشرعیة، و غیره ما یكون مجراه قیداً فیها، بأن یكون واقعاً فی سلسلة التقیید.

و الثالث: یتوقف علی كون القید المذكور قیداً للمصلی، و هو خلاف ظاهر الأدلة كما عرفت.

و الرابع: یختص بما لو كان اللبس فی الأثناء. لكن الإشكال فی استصحاب الصحة مشهور. نعم لو كان المراد استصحاب عدم كونها فیما لا یحل أكله كان الاستصحاب فی محله.

و الخامس: لیس مجراه موضوعاً للأثر، إذ العلم بعدم تحقق الصلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۷

.....

فیما لا یحل أكله لا یجدی فی حصول الفراغ عقلا، فضلا عن استصحابه، و إنما الذی یجدی فی ذلك إحراز كون الصلاة الواقعة فی الخارج لا فیما لا یؤكل، و إثبات ذلك بالأصل المذكور یتوقف علی القول بالأصل المثبت.

و السادس: لا غبار علیه، لأنه محرز للواجب كسائر الأصول المحرزة، كاستصحاب الطهارة، و قاعدة التجاوز، و قاعدة الفراغ، و نحوها إلا أنه من قبیل الأصل الجاری فی العدم الأزلی الذی قد اشتهر الاشكال فیه، و قد تعرضنا فی كتاب الطهارة لجهات الاشكال فیه و دفعها. و علیه فلا بأس بالبناء علیه فیما كان من عوارض الوجود، و العرف لا یأباه، و إن كان لا یخلو من خفاء. و كذلك مذاق الفقه كما یظهر من كلماتهم فیما لو شك فی المرأة أنها قرشیة، فراجع. فلا مانع فی المقام من الرجوع إلی أصالة عدم كون الصلاة فیما یحرم أكله.

ثمَّ إن الأصول المذكورة علی اختلافها لو سلم جریانها فی نفسها فإنما تجری بناء علی المانعیة، و لا مجال لجریانها بناء علی الشرطیة، لأن الأصل العدمی لا یحرز الشرط الوجودی. نعم استصحاب صحة الصلاة لو تمَّ یجری علی البناءین، لأن الصحة تكون من حیث وجدان القید الوجودی كما تكون من حیث وجدان القید العدمی.

هذا و قد كنا عزمنا حین الشروع فی هذه المسألة أن نخرج بها عن وضع هذا المختصر، لكثرة الاهتمام بها، غیر أنه لم یساعدنا التوفیق،

لکثرة الشواغل الفکریة، الداخلیة و الخارجیة، النوعیة و الشخصیة، و لذلک اعتمدنا فی جملة مما ذکرنا علی رسالة لبعض الأعیان فی هذه المسألة نسأله سبحانه مزید العنایة و کامل الرعایة، و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۸

فعلی هذا لا بأس بالصلاة فی الماهوت. و أما إذا شک فی کون شیء من أجزاء الحیوان أو من غیر الحیوان فلا إشکال فیه (۱).

[(مسألة ۱۹): إذا صلی فی غیر المأکول جاهلا أو ناسیاً فالأقوی صحة صلاته]

(مسألة ۱۹): إذا صلی فی غیر المأکول جاهلا أو ناسیاً فالأقوی صحة صلاته (۲).

العظیم، و الحمد للّه رب العالمین، و الصلاة و السلام علی رسوله الأکرم و آله الطاهرین.

(۱) کأنه من جهة أن مبنی الاشکال هو القول بالشرطیة، و علی القول بها فلیست شرطیة مطلقة، بل منوطة باللباس الحیوانی، فمع الشک فیه یشک فی الشرطیة، و حینئذ یکون الأصل البراءة منها، کما فی سائر موارد الشک فی الشرطیة. لکن عرفت أنه بناء علی المانعیة لا- یکون جواز الصلاة فیه بذلک الوضوح، لما عرفت من الإشکال فی جریان کل من أصل البراءة و أصل الحل و الاستصحاب، فلیس مبنی الاشکال مختصاً بالقول بالشرطیة، کما عرفت أیضاً الإشارة إلی أنه علی تقدیر القول بالشرطیة یحتمل کون الشرطیة تخییریة لا منوطة، و علی هذا التقدیر لا یفرق الحال فی وجوب الاحتیاط- علی تقدیر القول به- بین إحراز حیوانیة اللباس و الشک فیها. فراجع. و لو قال بدله: (فالإشکال حینئذ أخف) کان أولی.

هذا و الظاهر أن المراد مما فی المتن صورة الشک فی الحیوانیة مع الشک فی المأکولیة علی تقدیرها. و لو علم بعدم المأکولیة علی تقدیرها فالحکم فیها کما سبق أیضاً. و لو علم بالمأکولیة علی تقدیر الحیوانیة فلا إشکال أصلا.

(۲) أما فی الجاهل- یعنی: الجاهل بالموضوع- فلصحیح

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۴۹

.....

عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصلی فی ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو کلب أ یعید صلاته؟ قال (ع):

إن کان لم یعلم فلا یعید» «۱».

و أما فی الناسی:

فلحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۲»

، بل بناء علی عموم الحدیث للجاهل یکون دلیلا علی عدم الإعادة فیه أیضاً.

هذا و عن المشهور وجوب الإعادة فی الناسی، و استدل له بما فی موثق ابن بکیر من

قوله (ع): «لا تقبل تلک الصلاة حتی یصلی فی غیره مما أحل اللّه تعالی اکله» «۳»

، لظهور کونه فی بیان حکم الصلاة الواقعة من المکلف، کأنه قیل: (إذا صلی فعلیه الإعادة)، و بینه و بین حدیث:

«لا تعاد»

و إن کان هو العموم من وجه لاختصاص الحدیث بالنسیان و عمومه للخلل من حیث لا یؤکل و سائر موارد الخلل، و عموم الموثق

للنسیان و الجهل و اختصاصه بالخلل من حیث لا یؤکل، إلا أنه بعد خروج الجاهل عن الموثق بمقتضی الصحیح السابق یبقی مختصاً بالناسی، فتنقلب النسبة بینه و بین حدیث:

«لا تعاد»

، و یکون أخص مطلقاً منه فیقدم علیه. و لو فرض بقاء النسبة فمقتضی أصالة تساقط العامین من وجه فی مورد المعارضة الرجوع إلی أصالة الفساد، لفوات المشروط بفوات شرطه.

و توهم: أن ظاهر السؤال کونه سؤالا عن أصل المانعیة، و مقتضی تنزیل الجواب علی السؤال کون

قوله (ع): «فاسدة لا تقبل ..»

وارداً فی مقام أصل تشریع المانعیة بالجعل الأولی، کأنه قال: (لا تجوز

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۰

.....

الصلاة فیما یحرم أکله) فلا یکون منافیاً

لحدیث: «لا تعاد ..»

الوارد فی مقام التشریع الثانوی.

مندفع: بأن السؤال و إن کان ظاهراً فیما ذکر إلا أن بیان المانعیة لا ینحصر بلسان التشریع الأولی الدال بالمطابقة علی المانعیة أو بالالتزام مثل: (صلّ لا فیما لا یؤکل لحمه) أو (لا تصل فیما یحرم أکله)، بل یکون أیضاً بلسان التشریع الثانوی مثل: (لو صلی فیما لا یؤکل فسدت صلاته)، و کم من مانعیة استفیدت من مثل ذلک، فتنزیل الجواب علی السؤال لا یقتضی صرف ظهور

قوله (ع): «فاسدة لا تقبل ..»

فی التشریع الثانوی إلی کونه فی مقام التشریع الأولی، لیخرج عن صلاحیة المعارضة

لحدیث: «لا تعاد ..»

، بل المعارضة بینهما محکمة.

نعم یمکن أن یقال: الموثق شامل للجاهل بالموضوع و بالحکم، قاصراً و مقصراً، و للعالم بهما الناسی و الملتفت، و للغافل، و صحیح عبد الرحمن

مختص بالغافل و الجاهل بالموضوع، فإذا بنی علی تخصیص الموثق به کان الباقی بعد التخصیص العالم الناسی و الملتفت، و الجاهل بالحکم بقسمیه، و بینه و بین

حدیث: «لا تعاد»

- بناء علی اختصاصه بالناسی- أیضاً نسبة العموم من وجه، فلو بنی علی العمل بالحدیث فی الناسی کان الموثق حجة فیما عداه، و حینئذ لا وجه لدعوی أنه لو عمل بالحدیث فی الناسی یبقی الموثق بلا مورد. بل اللازم العمل بالحدیث فی الناسی، لوضوح دلالته، و تأکدها بالاستثناء و بذیله الذی هو کالتعلیل، و یبقی الموثق حجة فیما عداه. نعم بناء علی ما هو الظاهر من عموم الحدیث لکل من هو

فی مقام تفریغ ذمته بالناقص، لنسیان أو غفلة أو جهل یعذر فیه بالحکم أو الموضوع- کما هو الظاهر فی الموثق أیضاً- یکون الموثق أخص مطلقاً من

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۱

[(مسألة ۲۰): الظاهر عدم الفرق بین ما یحرم أکله بالأصالة أو بالعرض]

(مسألة ۲۰): الظاهر عدم الفرق بین ما یحرم أکله بالأصالة أو بالعرض (۱) کالموطوء و الجلال- و إن کان لا یخلو عن إشکال.

الحدیث فیخصص به، و لأجل أنه أعم مطلقاً من صحیح عبد الرحمن

یخصص بالصحیح أیضاً، و نتیجة ذلک الصحة مع عدم العلم بالموضوع و البطلان فیما عداه.

ثمَّ إنه ربما یتوهم دلالة صحیح عبد الرحمن

أیضاً علی البطلان فی صورة العلم بالمفهوم الشامل للناسی و الغافل و العامد، و فیه: أن المفهوم و إن دل علی البطلان فیه، لکن لا یظهر منه کونه لأجل النجاسة، أو لأجل حرمة الأکل، فاجماله مسقط له عن الحجیة. فلاحظ.

(۱) کما یقتضیه إطلاق الأدلة، من غیر فرق بین أن تکون الحرمة ملحوظة مرآة لموضوعاتها، أو ملحوظة فی نفسها عنواناً و موضوعاً للحکم.

(و دعوی) أنه علی الأول تکون مرآة لخصوص العناوین الأولیة، و لا مجال حینئذ لدعوی المانعیة فیما هو محرم بالعارض، حتی جعل ذلک مبنی للإشکال فی المسألة. (غیر ظاهرة) فإن المرآتیة لا تلازم الاختصاص بالمحرم بالأصل، إذ یمکن جعل الحرمة عنواناً للعنوان المحرم بالعارض مثل الموطوء، کما یمکن جعلها عنواناً للمحرم بالأصل، مثل الأرنب بعینه.

فالعمدة حینئذ فی الإشکال فی المسألة الذی أشار إلیه فی المتن دعوی الانصراف الآتیة علی الوجهین. لکنها ممنوعة، فالعمل بالإطلاق لازم.

(فإن قلت): لازم البناء علی الإطلاق المذکور بطلان الصلاة فیما کان محرماً للضرر أو الغصب أو نحو ذلک، و لا یمکن الالتزام به (قلت):

الظاهر من النصوص بطلان الصلاة فی الحیوانی المحرم حیوانه بما أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۲

[(الخامس): أن لا یکون من الذهب للرجال]

اشارة

(الخامس): أن لا یکون من الذهب للرجال (۱). و لا یجوز

حیوان، سواء أ کانت جهة التحریم عنواناً أولیاً أو ثانویاً، و الحیوان المضر أو المغصوب لیس تحریمه بما أنه حیوان، بل بما أنه مضر أو مغصوب ملغی فیه جهة حیوانیته، بخلاف الموطوء و الجلال و شارب لبن الخنزیرة. فلاحظ.

(۱) کما هو المعروف، بل فی الجواهر: «نفی وجدان الخلاف فی الساتر منه، بل و لا فیما تتم الصلاة به منه و إن لم یقع الستر به». و یشهد له

موثق عمار عن الصادق (ع): «لا یلبس الرجل الذهب و لا یصلی فیه لأنه من لباس أهل الجنة» «۱»

، و

خبر موسی بن أکیل عنه (ع): «جعل اللّه الذهب فی الدنیا زینة للنساء فحرم علی الرجال لبسه و الصلاة فیه» «۲»

، و ما

فی خبر جابر: «یجوز للمرأة لبس الدیباج

.. الی أن قال:

و یجوز أن تتختم بالذهب و تصلی فیه، و حرم ذلک علی الرجال إلا فی الجهاد» «۳».

و المناقشة فی سند الأول ضعیفة، لأن التحقیق حجیة الموثق. و فی الأخیرین لا تهم، لکفایة الأول، و لا سیما مع اعتماد الأصحاب علیه، کالمناقشة فی دلالته من جهة التعلیل فی ذیله إذ الظاهر أن المراد من التعلیل فی ذیله: ان اللّه سبحانه خص لباس الرجال إیاه فی الجنة فلا یجوز لبسهم إیاه فی الدنیا. و هذا هو العمدة فی إثبات المانعیة.

أما حرمة لبس الذهب إجماعاً أو ضرورة فلا تقتضی الفساد نظیر حرمة النظر إلی الأجنبیة.

و ما عن المنتهی من الاستدلال علی البطلان بأن الصلاة فیه استعمال

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۵۳

لبسه لهم فی غیر الصلاة أیضاً (۱). و لا فرق بین أن یکون خالصاً أو ممزوجاً (۲)،

له فتحرم، و حرمة العبادة تقتضی الفساد. مدفوع بالمنع من حرمة استعمال الذهب کلیة، و إن أرید من الاستعمال خصوص اللباس فالحرمة مسلمة، لکن اللبس لیس عین الصلاة و لا قیدها، و لو کان قیدها- کما لو کان لبساً للساتر- فحرمة القید لا توجب فساد العبادة، لعدم اعتبار العبادیة فی القیود، إذ هی إنما تعتبر فی الصلاة التی تتحد مع أجزائها دون قیودها.

و مثله فی الاشکال دعوی أن حرمة اللبس منافیة لإطلاق الأمر بالتستر فلا بد من تقیید التستر الذی هو موضوع الأمر بغیر الذهب، فالتستر به کالعراء. إذ فیها أیضاً أن المنافاة إنما تسلم بناء علی الامتناع. و علیه فالساتر من الذهب إنما یکون خارجاً عن موضوع الأمر الفعلی لا عن ملاکه، و مع حصول الملاک الموجود فی غیره من أنواع الساتر تصح الصلاة، و لا یکون التستر به کعدمه، و قد عرفت أن التستر الصلاتی لیس عبادة حتی یکون النهی عنه مانعاً عن عبادیته. مضافاً إلی أن غایة مقتضی ما ذکر المنع من التستر به، لا مطلق اللبس فی الصلاة.

(۱) إجماعاً کما عن جماعة کثیرة، و فی الجواهر: «إجماعاً أو ضرورة» و یدل علیه ما سبق من النصوص، و یستفاد أیضاً مما تضمن النهی عن التختم بالذهب،

کخبر جراح المدائنی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تجعل فی یدک خاتماً من ذهب» «۱».

و نحوه غیره.

(۲) کأنه لصدق لبس الذهب فیشمله إطلاق التحریم، لکنه یختص بما لو کان للذهب وجود ممتاز فی الخارج، مثل الثوب الذی یکون سداه

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۴

بل الأقوی اجتناب الملحم به و المذهب بالتمویه و الطلی (۱) إذا صدق علیه لبس الذهب. و لا فرق بین ما تتم فیه الصلاة

أو لحمته ذهباً. أما إذا کان المزج مانعاً من امتیاز الوجود- مثل ما لو میع الذهب بالنحاس ثمَّ عمل منهما قلادة أو سوار أو درع أو نحوها- فالمنع تابع للصدق العرفی، فقد یسمی نحاساً مذهباً، و قد یسمی ذهباً مغشوشاً، و قد یسمی شیئاً آخر. علی أنه فی المستند استشکل فی المنع فی القسم الأول، معللا بأن ما لبسه لیس ذهباً، و ما هو ذهب لم یلبسه.

و فیه: أن عدم صدق الذهب علی نفس اللباس لأنه جزؤه لا کله لا یمنع من صدق لبس الذهب، إذ یکفی فی صدق اللبس تحقق الاشتمال، و کل من السدا و اللحمة مشتمل علی البدن، فهو ملبوس. هذا من حیث الحکم التکلیفی و أما من حیث الحکم الوضعی: فلا ینبغی التأمل فی المانعیة حینئذ لصدق الصلاة فیه.

(۱) کما نسب إلی العلامة و الشهیدین و غیرهم، و فی محکی کشف الغطاء:

«الشرط الثالث: أن لا یکون هو أو جزؤه- و لو جزئیاً- أو طلیه مما یعد لباساً أو لبساً و لو مجازاً بالنسبة إلی الذهب من المذهب، إذ لبسه لیس علی نحو لبس الثیاب، إذ لا- یعرف ثوب مصبوغ منه، فلبسه إما بالمزج أو التذهیب أو التحلی ..». و ظاهر محکی الغنیة و الإشارة و الوسیلة: الجواز.

للتعبیر فیها بالکراهة. و هو الأقرب، لعدم صدق لبس الذهب بمجرد ذلک و لا سیما فی التمویه، لأنه معدود عرفاً من الألوان. و الوجه الذی ذکره کاشف الغطاء إنما یتم لو کان قد ورد: (لا تلبس الثوب من الذهب) أما علی ما ورد فی النصوص فلا یتم، لإمکان تحقق اللبس حینئذ فی مثل السوار و القلادة و الخاتم و نحوها. فلاحظ. نعم لو بنی علی حرمة التزیین

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۵

و ما لا تتم کالخاتم (۱) و الزر و نحوهما

بالذهب- کما ادعی فی الجواهر فی کتاب الشهادات الإجماع بقسمیه علیه و یستفاد من بعض النصوص الآتیة- أمکن المنع فی الملحم إذا کان ذلک تزییناً عرفاً، أما المذهب بالتمویه: ففیه إشکال، لما عرفته من عدم صدق الذهب فیه، لأنه لون عرفاً. هذا من حیث الحرمة النفسیة. أما من حیث صحة الصلاة: فسیأتی الکلام فیه.

(۱) أما عدم الفرق فی حرمة اللبس تکلیفاً: فالظاهر أنه لا إشکال فیه، لصدق اللبس حقیقة علی لبس ما لا تتم به الصلاة، کصدقه علی ما تتم، فإطلاق دلیل حرمة لبس الذهب بلا معارض. و أما بطلان الصلاة فیه: فهو المشهور. لکن فی المعتبر: «لو صلی و فی یده خاتم من ذهب ففی فساد الصلاة تردد، و أقربه أنها لا تبطل، لما قلناه فی الخاتم المغصوب و منشأ التردد روایة موسی بن أکیل النمیری عن أبی عبد اللّه (ع) ..»

«۱» و مقتضی کلامه: عدم اختصاص القول بالصحة بمثل الخاتم، بل یجری فی مطلق اللباس غیر الساتر، لاطراد ما ذکره من الوجه فی الجمیع من أن النهی عن لبسه لا- یقتضی النهی عن الصلاة. و فیه: أنه إن بنی علی الإغماض عن النصوص المتضمنة للمانعیة کان الوجه الصحة حتی فی الساتر کما أشرنا إلیه آنفاً. و إن بنی علی العمل بها لم یکن فرق بین الجمیع فی البطلان، لإطلاقها. و حیث أن

نص المانعیة لا یختص بخبر موسی بن أکیل

الضعیف کی یجوز الاعراض عنه، بل فیه الموثق المتقدم الداخل تحت موضوع حجیة خبر الثقة، فلا وجه للتردد فی المسألة فضلا عن جعل الأقرب عدم البطلان.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۶

.....

و أما الأزرار و نحوها مما بعد جزءاً من اللباس: فالإشکال فیها هو الاشکال المتقدم فی الملحم بالذهب. و منشأ الاشکال: أن المحرم تکلیفاً هو خصوص اللبس- کما تضمنه موثق عمار

«۱»- أو مطلق التزین- کما هو الظاهر، و ادعی علیه الإجماع، و یستفاد من

خبر حنان بن سدیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سمعته یقول: قال النبی (ص) لعلی (ع): إیاک أن تتختم بالذهب فإنه حلیتک فی الجنة» «۲»

، و

خبر أبی الجارود عن أبی جعفر (ع): «أن النبی (ص) قال لعلی (ع) .. الی أن قال: لا تتختم بخاتم ذهب فإنه زینتک فی الآخرة» «۳».

و نحوه خبر روح بن عبد الرحیم عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴» و خبر أبی بصیر الآتی فی تحلیة الصبیان بالذهب

«۵»، بناء علی أن المراد من الغلمان البالغون- فان قیل بالثانی: فالمنع فی محله، لصدق التزین فی الموارد المذکورة، و إن قیل بالأول لضعف سند النصوص المذکورة: فلا وجه للمنع، لعدم صدق اللبس فیها، لفقد الاشتمال الذی یدور علیه صدق اللبس عرفاً. ثمَّ نقول: إن کان موضوع المانعیة هو موضوع الحرمة النفسیة- کما هو ظاهر الجواهر- کان الوجه صحة الصلاة أیضاً فی الموارد المذکورة، و إن کان غیره فالبطلان تابع لصدقه.

و تحقیق ذلک: ما أشرنا إلیه آنفاً من أن حرف الظرفیة فی قولهم (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴ و یأتی ذکر نصه فی أواخر هذه التعلیقة.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۷

نعم لا بأس بالمحمول منه (۱)

(یصلی فی کذا) أو (لا یصلی فی کذا) هل یراد منه الظرفیة أو المعیة.

المحکی عن الوحید (ره): الثانی، لامتناع ظرفیة مدخولها للفعل و هو الصلاة، فیتعین حملها علی المعیة، کما قیل فی قوله تعالی

(فَخَرَجَ عَلیٰ قَوْمِهِ فِی زِینَتِهِ) «۱». و علیه فالوجه البطلان حتی فی المحمول لو لم یقم الـدلیل علی الصـحة فیه. و ظاهر غیره: الأول علی ما هو الأصل فی معناه تجوزاً، و لو بلحاظ الظرفیة للفاعل، فلا یشـمل المحمول، بل یختص بما له نحو اشـتمال علی المصـلی و لو علی بعضه و هو الملبوس عرفاً. و هذا هو الأظهر بل لو بنی علی الأول، فالظاهر من

قوله (ع) فی الموثق: «لا یلبس الرجل الذهب و لا یصلی فیه لأنه من لباس أهل الجنة» «۲»

تخصیص المانع بخصوص اللباس، لا من جهة رجوع الضمیر المجرور بحرف الظرفیة إلی اللباس المتصید من قوله (ع):

«لا یلبس»

، فـان الظـاهر رجوعه الی الـذهب، بل من جهـة التعلیل بأنه لباس أهل الجنـة، الظاهر فی أن اللّه سـبحانه خص لباسه بأهلها، فإن ذلک یوجب تقیید الضمیر بخصوص اللباس فلا یعم غیره.

و المتحصل من ذلک کله: هو حرمة لبس الذهب و حرمة التزین فیه تکلیفاً، و أما مانعیته عن الصلاة فتختص باللباس، و لا تعم التزین، لاختصـاص الموثق باللبـاس، فـالتزین بالـذهب لاـ یبطل الصـلاة و إن کان حراماً تکلیفاً. و أما اللبس: فیختص بما له نوع اشـتمال علی المصلی و لو بعضه، و لا یکون فی غیره.

(۱) قیل: بلا ریب و لا إشکال سوی ما عن الوحید (ره) فی أول

---

(۱) القصص- ۷۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۸

مسکوکا أو غیره، کما لا بأس بشد الأسنان به (۱). بل الأقوی أنه لا بأس بالصلاة فیما جاز فعله فیه من السلاح (۲) کالسیف و الخنجر و نحوهما، و إن أطلق علیهما اسم اللبس، و لکن الأحوط اجتنابه.

کلامه، لاسـتظهاره من (فی) معنی المعیـة. لکن قیل: آخر کلامه ظاهر فی الجواز. و هو الذی تقتضـیه السـیرة، و ما ورد من أمر الحاج بشد نفقته علی بطنه، المطابقین لمقتضی الأصل، بعد قصور أدلة المنع عن شمول المحمول، بل غیر الملبوس، کما عرفت.

(۱) للأصل، و

فی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «إن أسنانه (ع) استرخت فشدها بالذهب» «۱».

و قریب منه غیره

. (۲) أما جواز التحلیة: فلا خلاف فیه ظاهر، و یشهد له

مصحح ابن سنان: «لیس بتحلیة السیف بأس بالذهب و الفضة» «۲»

، و

خبر ابن سرحان: «لیس بتحلیة المصاحف و السیوف بالذهب و الفضة بأس» «۳»

و أمـا جواز لبس المحلی بالـذهب: فهو مستفاد من النصوص المـذکورة بالاـلتزام العرفی. و أمـا جواز الصـلاة فیهـا: فهو المحکی عن المحقق الخونساری فی حاشیة الروضة، للأصل، و ضعف خبر الساباطی

و النمیری

. و فیه: أن خبر الساباطی

من الموثق الحجـة، فالبنـاء علی الجواز لاـ بـد أن یکون إمـا لمنع صـدق اللبس حقیقـة کما هو الظاهر، و ما ورد من أن السـیف بمنزلة

الرداء تصلی فیه ما لم تر فیه دماً

«۴»، و ما ورد من عدم جواز الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۵۹

و أما النساء: فلا إشکال فی جواز لبسهن و صلاتهن فیه (۱).

و أما الصبی الممیز فلا یحرم علیه لبسه (۲)،

فی السیف إذا کان فیه (الکیمخت) المیت

«۱»، محمول علی المجاز، لأن الاستعمال أعم من الحقیقة. و إما لدلالة ما دل علی جواز التحلیة، لغلبة الابتلاء بذلک بنحو یغفل عن وجوب النزع حین الصلاة. و إما لظهور الموثق فی التلازم بین المنع تکلیفاً و وضعاً، لذکرهما فی کلام واحد، و تعلیلهما بأمر واحد. و هذا هو الأظهر.

(۱) إجماعاً کما عن التذکرة. و یقتضیه الأصل و بعض النصوص. و عن الصدوق: المنع من صلاتهن، لإطلاق النهی. و هو کما تری.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و یشهد له

صحیح أبی الصباح قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الذهب یحلی به الصبیان؟ فقال (ع): کان علی (ع) یحلی ولده و نساءه بالذهب و الفضة» «۲»

، و

صحیح داود بن سرحان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الذهب و الفضة یحلی به الصبیان؟

فقال (ع): إنه کان أبی لیحلی ولده و نساءه الذهب و الفضة فلا بأس به» «۳».

و أما

خبر أبی بصیر: «عن الرجل یحلی أهله بالذهب؟

قال (ع): نعم النساء و الجواری، و أما الغلمان فلا» «۴»

فمع ضعفه غیر صالح لمعارضة ما سبق، فلا بد من طرحه، أو حمله علی ما لا ینافی ذلک مثل کونه مظنة الضرر و فساد الأخلاق، أو الغلمان البالغین. و أما حمله

---

(۱) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۰

و لکن الأحوط له عدم الصلاة فیه (۱).

(مسألة ۲۱): لا بأس بالمشکوک کونه ذهباً

فی الصلاة (۲) و غیرها.

[(مسألة ۲۲): إذا صلی فی الذهب جاهلًا أو ناسیاً فالظاهر صحتها]

(مسألة ۲۲): إذا صلی فی الذهب جاهلًا أو ناسیاً فالظاهر صحتها (۳).

علی الکراهة: فینفیه فعلهم (ع) له.

(۱) إذ دلیل تشریع عبادته إن کان هو الأدلة الخاصة به فموضوعها عبادة البالغ کأنه قیل: (فلیصل الصبی صلاة البالغ) و هکذا. فاذا فرض شرطیة عدم الذهب فی صلاة البالغ فهو کذلک فی صلاة الصبی.

و إن کان الأدلة العامة- بناء علی شمولها للبالغ و غیره. و أن

حدیث: «رفع القلم ..» «۱»

إنما یرفع الإلزام فقط کما هو الظاهر الذی أشرنا إلیه مراراً فی هذا الشرح- فدلیل المانعیة یشمله. و ذکر الرجل فیه، إنما هو فی قبال المرأة، لا فی قبال الصبی، کأنه قیل: (الذکر یصلی بلا ذهب). و کأنه للاستشکال فی ذلک و احتمال خصوصیة الرجل- مضافاً الی ما دل علی جواز لبس الصبی، بضمیمة ما تقدم فی الصلاة فی المحلی بالذهب- توقف المصنف (ره) عن الفتوی بالمانعیة.

(۲) لأصالة البراءة من مانعیته.

(۳) لإطلاق

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۲».

و الاستشکال فیه من جهة ظهور الحدیث فی الخلل الناشئ من فوات وجودی، فلا یشمل الموانع، فی غیر محله، لأنه خلاف إطلاقه، و لا قرینة علیه. و کون

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

[(مسألة ۲۳): لا بأس بکون قاب الساعة من الذهب]

(مسألة ۲۳): لا بأس بکون قاب الساعة من الذهب إذ لا یصدق علیه الآنیة، و لا بأس باستصحابها أیضاً فی الصلاة إذا کان فی جیبه حیث أنه یعد من المحمول. نعم إذا کان زنجیر الساعة من الذهب و علقه علی رقبته أو وضعه فی جیبه لکن علق رأس الزنجیر یحرم لأنه تزیین بالذهب (۱) و لا تصح الصلاة فیه أیضاً.

الخمسة المستثناة من الوجودی لا یصلح قرینة علیه. و مثلها دعوی الاختصاص بالنسیان فلا یشمل الجاهل بأنواعه، فإنه خلاف إطلاقه. و ما ادعی کونه قرینة علیه غیر ظاهر کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی فی مبحث الخلل. نعم الظاهر عدم شموله للجاهل بالحکم إذا کان شاکاً حین الدخول فی الصلاة مع عدم طریق شرعی أو عقلی یقتضی الاجزاء فی نظره، لظهور الحدیث فیمن صلی بعنوان الامتثال و تفریغ الذمة، لا- مطلق من صلی و لو کان بانیاً علی الإعادة، أو غیر مبال أصلا، فالشاک المذکور خارج عنه کالعامد، و یدخل فیه الناسی للموضوع أو الحکم، و الغافل، و الجاهل المرکب و البسیط إذا کان له طریق یقتضی الاجتزاء بالفعل، قاصراً کان أو مقصراً.

(۱) قد عرفت دلالة النصوص علی حرمة التزیین و ضعفها منجبر بالإجماع، بل ما فی الجواهر فی کتاب الشهادات من دعوی الإجماع بقسمیه علی حرمة التحلی به کاف فی البناء علی الحرمة. و أما عدم صحة الصلاة فیه: فلا تخلو من إشکال، لما عرفت من أن التزیین بالذهب لا دلیل علی مانعیته من صحة الصلاة، و اختصاص المانعیة باللبس. و احتمال أن تعلیق الزنجیر لبس له ممنوع، و إلا لزم کون الساعة الذهبیة ملبوسة إذا علقت بقیطان، بل یلزم أن یکون القیطان ملبوساً، فاذا کان حریراً یحرم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۲

[(مسألة ۲۴): لا فرق فی حرمة لبس الذهب بین أن یکون ظاهراً مرئیاً أو لم یکن ظاهراً]

(مسألة ۲۴): لا فرق فی حرمة لبس الذهب بین أن یکون ظاهراً مرئیاً أو لم یکن ظاهراً (۱).

[(مسألة ۲۵): لا بأس بافتراش الذهب]

(مسألة ۲۵): لا بأس بافتراش الذهب (۲)، و یشکل التدثر به.

[(السادس): أن لا یکون حریراً محضاً للرجال]

اشارة

(السادس): أن لا یکون حریراً محضاً للرجال (۳)

نعم إذا وضعه فی رقبته یکون ملبوساً، و هو غیر الفرض.

(۱) لإطلاق الأدلة. نعم الظاهر أن التزیین مختص بالظاهر و لا یکون بالمستور. فتأمل.

(۲) لعدم صدق اللبس المحرم، و الأصل یقتضی البراءة. و منه یظهر ضعف ما عن التحریر من المنع من افتراشه، و ما عن المبسوط و الوسیلة من أن ما یحرم علیه لبسه یحرم علیه فرشه و التدثر به.

و أما التدثر به: فإن أرید منه معناه اللغوی الذی هو قریب من الالتحاف و الالتفاف- و منه قوله تعالی ﴿یا أَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ «۱»، و قال فی القاموس «تدثر بالثوب اشتمل به» و نحوه کلام غیره- فالظاهر حرمته، لصدق اللبس علیه. و لا یحضرنی کلام لهم فی المقام. و إن أرید معناه العرفی و هو التغطی بالغطاء الغلیظ أو الکثیر فصدق اللبس علیه غیر ظاهر، بل ممنوع فیکون جائزاً. و لعله یأتی فی الحریر ما

له نفع فی المقام، فانتظر.

(۳) فتبطل صلاتهم به إجماعاً، کما عن الانتصار و الخلاف و التذکرة و المنتهی و غیرها. و یشهد له مصحح إسماعیل بن سعد الأحوص- فی حدیث- قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع): هل یصلی الرجل فی ثوب إبریسم؟ فقال (ع) له: لا» «۲»

، و

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۵، ص: ۳۶۲

مکاتبة محمد بن عبد الجبار

---

(۱) المدثر- ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۳۶۳

سواء کان ساتراً للعورة أو کان الساتر غیره (۱)، و سواء کان مما تتم فیه الصلاة أولا علی الأقوی (۲)، کالتکة و القلنسوة و نحوهما.

الی أبی محمد (ع): «هل یصلی فی قلنسوة حریر محض أو قلنسوة دیباج؟

فکتب (ع): لا تحل الصلاة فی حریر محض» «۱».

و نحوهما غیرهما.

نعم یعارضها

صحیح إسماعیل بن بزیع قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الصلاة فی الدیباج. فقال (ع): ما لم یکن فیه التماثیل فلا بأس» «۲»

إلا- أنه بالاعراض ساقط عن الحجیة، فلیحمل علی بعض المحامل الصحیحة مثل حال الحرب. أو حال الضرورة. أو لغیر الرجال، أو علی غیر المحض، أو نحو ذلک، أو علی التقیة.

(۱) صرح بذلک کثیر من علمائنا. بل یکاد یفهم من الروض و غیره أنه مما انعقد علیه إجماعنا. کذا فی مفتاح الکرامة. و یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۲) کما عن الفقیه. و المنتهی و المختلف و البیان و الموجز. و مجمع البرهان و المدارک و الکفایة و غیرها. و یشهد له مکاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمة

، و

مکاتبته الأخری: «هل یصلی فی قلنسوة علیها وبر ما لا یؤکل لحمه أو تکة حریر محض أو تکة من وبر الأرانب؟ فکتب (ع): لا تحل الصلاة فی الحریر المحض، و إن کان الوبر ذکیاً حلت الصلاة فیه إن شاء اللّه تعالی» «۳».

و ما قیل من احتمال إرادة الثوب من الحریر إن لم نقل بأنه المنساق منه- کما عن المختلف و الشهید الاعتراف به- بل قیل: إن الحریر المحض

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۴

.....

لغة هو الثوب المتخذ من الإبریسم، و علیه یکون الجواب عن السؤال متروکاً، و لعل ذلک لإشعار الحکم بالصحة فیه بالبطلان فی غیره، و هو مخالف للتقیة، لصحة الصلاة عندهم و إن حرم اللبس، من غیر فرق بین ما تتم الصلاة فیه و غیره. فعدل الامام (ع) الی بیان حرمة الصلاة المسلمة عندهم و إن اقتضی ذلک الفساد عندنا دونهم، بل فی التعبیر بنفی الحل دون نفی الصحة إیماء الی ذلک (کما تری) إذ الاحتمال مخالف للظاهر بلا قرینة. و کونه المنساق ممنوع. و ما قیل من معناه لغة مخالف لوصف القلنسوة و التکة فیهما بالحریر المحض، لا أقل من وجوب الحمل علی الجنس الشامل لما یصنع منه الثوب و غیره، بقرینة کونه جواباً عن القلنسوة و التکة و احتمال کون الجواب متروکاً لا یؤبه به. و إشعار الحکم بالصحة فیه بالبطلان فی غیره و هو مخالف للتقیة لیس بأقوی من ظهور

قوله (ع): «لا تحل الصلاة فی حریر محض»

فی حرمة نفس الصلاة زائداً علی اللباس، و الذی یظهر أنهم یخصون الحرمة باللباس فتأمل. مع أن الظاهر من التحریم فی المقام الإرشاد إلی المانعیة الذی لا یفرق فیه بین أهل المذاهب. و حمل الحل علی حل اللبس غیر ظاهر. و مثله حمل نفی الحل علی نفی الإباحة المصطلحة فیکون أعم من الکراهة، فإنه بعید جداً.

و عن الشیخ و الحلی و الفاضلین و الشهیدین و الکرکی و غیرهم: الجواز.

و نسب إلی الأشهر، و إلی المتأخرین، و الی أجلاء الأصحاب،

لخبر الحلبی: «کل ما لا تجوز الصلاة فیه وحده فلا بأس بالصلاة فیه مثل التکة الإبریسم و القلنسوة، و الخف، و الزنار یکون فی السراویل و یصلی فیه» «۱»

فیقید به إطلاق الصحیحین. و دعوی أنه من قبیل تخصیص المورد و هو مستهجن

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۵

.....

ممنوعة، فإن الاستهجان إنما یسلم لو کان بحیث لو ضم هذا المقید الی المطلق لکان الکلام متدافعاً، و لو قیل: (لا تحل الصلاة فی حریر محض إلا فی القلنسوة و نحوها) لم یکن کذلک، فالتقیید هو مقتضی الجمع العرفی.

و ضعف سند الخبر بأحمد بن هلال العبرتائی المذموم الملعون- کما عن الکشی- الغالی المتهم فی دینه- کما عن الفهرست- الذی رجع عن التشیع الی النصب- کما عن سعد بن عبد اللّٰه الأشعری- الذی لا نعمل علی ما یختص بروایته- کما عن التهذیب- أو روایته غیر مقبولة- کما عن الخلاصة- (مدفوع)- کما فی الجواهر- بما عن الخلاصة من أن ابن الغضائری لم یتوقف فی حدیثه عن ابن أبی عمیر و الحسن بن محبوب لأنه قد سمع کتابیهما جل أصحاب الحدیث و اعتمدوه فیهما، و بأن التأمل فی کلام الأصحاب هنا حتی بعض المانعین یرشد الی عدم الإشکال فی حجیته ضرورة کونهم بین عامل به، و بین متوقف متردد من جهته، و بین مرجح لغیره، و

الجمیع فرع الحجیة.

اللهم إلا- أن یقال: إن ما ذکره ابن الغضائری یختص بما رواه عن نوادر ابن أبی عمیر و مشیخة ابن محبوب، و لا- یعم کل ما رواه عنهما، و أن المتردد من الأصحاب لم یثبت أن تردده من جهة بنائه علی حجیته، بل البناء المذکور یمنع من التردد، إذ اللازم تخصیص الصحیحین به، بل المناسب للتردد هو التردد فی حجیته و کذا المانع، فان الظاهر منه عدم الاعتداد به لا ترجیح الصحیحین علیه، إذ لیس المقام مقام الترجیح.

و بالجملة: ما أرشد إلیه بعض الأصحاب غیر ظاهر.

نعم یمکن البناء علی حجیة الخبر المذکور أولا: بما عن النجاشی- فی ترجمة أحمد بن هلال المذکور- من أنه صالح الروایة یعرف منها

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۶

.....

و ینکر. انتهی. فان الظاهر من کونه صالح الروایة جواز الاعتماد علی روایته، و أنه ثقة فی نفسه. و لا- ینافیه الطعن فیه بما سبق، إذ یکون حاله حال جماعة من العامة، و الفطحیة، و الواقفیة و غیرهم من المخالفین للفرقة المحقة مع بناء الأصحاب علی العمل بروایاتهم. و ثانیاً: بأن الذی یظهر مما ذکر فی ترجمته أنه کان فی أول أمره مستقیماً، بل کان من أعیان هذه الطائفة و وجوهها و ثقاتها، حتی أن أصحابنا بالعراق لقوه و کتبوا عنه و لم یقبلوا ما ورد فی ذمه، حتی حملوا القاسم بن العلاء علی أن یراجع فی أمره مرة بعد أخری، فوردت فیه ذموم هائلة طاحنة شدیدة.

و کان ذلک فی أواخر عمرة حتی بتر اللّه سبحانه عمره بدعوة الحجة عجل اللّه تعالی فرجه، بل المصرح به فیما روی عن أبی همام أن ذلک کان بعد وفاة عثمان بن سعید (ره)، و من البعید جداً أن یرجع إلیه أحد من الشیعة بعد ورود تلک الذموم، و لا سیما الراوی عنه الحدیث المذکور- أعنی: موسی بن الحسن الأشعری- الذی قیل فی ترجمته: إنه ثقة عین جلیل، و أن الراوی عن موسی المذکور سعد بن عبد اللّه الأشعری الذی هو أحد الطاعنین فیه کما تقدم کلامه، فذلک کله قرینة علی کون روایة موسی عنه کانت فی حال الاستقامة، نظیر ما عن إکمال الدین:

«حدثنا یعقوب بن یزید، عن أحمد بن هلال فی حال استقامته، عن ابن أبی عمیر». علی أن المذکور فی ترجمته لا یخلو من تدافع، فان المحکی عن النجاشی: أن الذموم وردت عن العسکری (ع)، و عن الکشی:

أنها من الناحیة المقدسة، و عن کتاب الغیبة: أن ذلک کان بعد وفاة عثمان ابن سعید. و قد تقدم رمیه بالغلو تارة، و بالنصب أخری، و رمی بالرجوع عن الإمامة إلی القول بالوقف علی أبی جعفر (ع). و مستند الأخیر ما عن

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۷

بل یحرم لبسه فی غیر حال الصلاة أیضاً (۱)

کتاب الغیبة من التوقف فی وکالة أبی جعفر محمد بن عثمان العمری (ره)، و هو أجنبی عن النسبة المذکورة، و کأن منشأ الاشتباه تکنیة محمد بن عثمان بأبی جعفر. فلاحظ.

هذا و قد خرجنا عن وضع الکتاب هنا مع أنا لم نؤد المسألة حقها من الفحص، حیث لم یحضرنا تمام کلمات المجوزین تفصیلا، لنعرف أنهم اعتمدوا علی الخبر المذکور، و کیف کان اعتمادهم علیه؟ نعم فی المعتبر قال: «و فی التکة و القلنسوة من الحریر تردد أظهره الجواز. إلی أن قال: وجه الجواز ما رواه الحلبی» و ذکر الروایة المذکورة. و قریب منه ما فی الذکری. و فی جامع المقاصد قال:

«فیه- أی فیما لا تتم به الصلاة- قولان: أقربهما الکراهة، لروایة الحلبی

» ثمَّ ذکر الروایة، ثمَّ قال: «الثانی: العدم لمکاتبة محمد بن عبد الجبار السالفة

، و حملها علی الکراهة وجه جمع بین الأخبار». و الذی یظهر من نقل وجه القول بالجواز اعتماد القائلین به علی الروایة المذکورة، و علیه فلا بأس بالاعتماد علیها فی المقام، و إن کان لا یخلو من شبهة و إشکال، و اللّه سبحانه أعلم.

ثمَّ إنه لا ینبغی التأمل فی عدم الفرق بین أفراد ما لا تتم به الصلاة سواء أ قیل بالمنع أم الجواز، لإطلاق الصحیحین

و عموم خبر الحلبی

، فما عن بعض من الاقتصار علی ذکر التکة و القلنسوة، و آخر من زیادة الجورب و النعلین و الخفین لعله من باب التمثیل، و إلا فلا وجه له.

(۱) إجماعا کما عن جماعة، بل عن کثیر دعوی إجماع علماء الإسلام علیه بل قیل: إنه من ضروریات الدین. و یشهد له جملة من النصوص،

کمرسل ابن بکیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «لا یلبس

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۸

إلا مع الضرورة (۱) لبرد أو مرض، و فی حال الحرب (۲) و حینئذ تجوز الصلاة فیه أیضاً (۳)،

الرجل الحریر و الدیباج إلا فی حال الحرب» «۱».

و نحوه فی المنع غیره.

(۱) إجماعاً حکی عن جماعة کثیرة. و یقتضیه

قولهم (ع): «ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «۲»

، و

قولهم (ع): «و لیس شیء مما حرم اللّه إلا و قد أحله لمن اضطر الیه» «۳»

، و حدیث رفع التسعة المشهور و منها الاضطرار

«۴». و لو أرید من الاضطرار ما ترتفع به القدرة عقلا کفی حکم العقل بقبح التکلیف. کما هو ظاهر.

(۲) إجماعاً کما عن جماعة کثیرة أیضاً، و یشهد له مرسل ابن بکیر المتقدم

، و

موثق سماعة: «عن لباس الحریر و الدیباج. فقال (ع):

أما فی الحرب فلا بأس به و إن کان فیه تماثیل» «۵».

و نحوهما غیرهما.

(۳) أما فی الضرورة: فالظاهر أنه لا إشکال فیه، لأن الصلاة لا تسقط حینئذ قطعاً، و سیأتی التعرض له فی المسألة الثامنة و الثلاثین. و أما فی حال الحرب: فهو المعروف، بل حکی الإجماع علی عدم الفصل بین الجوازین. و دلیله غیر ظاهر، إذ النصوص المتضمنة لاستثناء الحرب ظاهرة فی الحکم التکلیفی. (و ما فی الجواهر) من عمومها للوضعی المقدم علی عموم المانعیة- و إن کان بینهما العموم من وجه- بفهم الأصحاب، و مناسبة التخفیف. (فی غیر محله)، فالبناء علی نفی المانعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۶ و ۷.

(۴) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱ و ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۶۹

و إن کان الأحوط أن یجعل ساتره من غیر الحریر (۱). و لا بأس به للنساء (۲)،

حینئذ إما لدعوی عدم الفصل، أو لدعوی انصراف نصوصها الی غیر حال الحرب، أو خصوص المحرم من اللبس و لا عموم فیها للمحلل منه.

و الأولان- و لا سیما الثانی- لا یخلوان من إشکال، و الأخیر لا یخلو من وجه، و لا سیما مع اعتضاده بدعوی کون نصوص الرخصة و إن اقتضت بمدلولها اللفظی رفع التکلیف، لکن بإطلاقها المقامی- حیث لم تتعرض لوجوب النزع حال الصلاة مع أنه مما یغفل عنه- قد دلت علی رفع المانعیة أیضاً. فتأمل.

(۱) لاحتمال کون أدلة التحریم مقیدة لإطلاق أدلة وجوب الساتر، و أدلة الرخصة لا إطلاق فیها یشمله. لکنه ضعیف، لاتحاد اللسان فی المقامین. نعم ربما یتوهم من بعض تعلیلات الرخصة الاختصاص بما کان بطانة للدرع لیدفع ضرر زره عند الحرکة، لکنه تخرص مخالف لإطلاق الأدلة.

(۲) إجماعاً کما عن جماعة، بل بإجماع أهل العلم کافة کما عن المعتبر و المنتهی و التحریر و جامع المقاصد. و یشهد له غیر واحد من النصوص،

کخبر لیث: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن رسول اللّه (ص) کسا أسامة ابن زید حلة حریر فخرج فیها، فقال (ص): مهلا یا أسامة إنما یلبسها من لا خلاق له فاقسمها بین نسائک» «۱»

، و

خبر جابر الجعفی عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث-: «و یجوز للمرأة لبس الدیباج و الحریر فی غیر صلاة و إحرام» «۲»

، و

خبر علی بن جعفر عن أخیه موسی بن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۰

بل تجوز صلاتهن فیه أیضاً علی الأقوی (۱).

جعفر (ع) قال: «سألته عن الدیباج هل یصلح لبسه للنساء؟ قال (ع):

لا بأس» «۱».

و نحوها غیرها.

(۱) کما نسب إلی الأکثر، و الی المشهور، و إلی فتوی الأصحاب، و إلی عمل الناس فی الأعصار و الأمصار. و عن الفقیه: المنع. و عن

مجمع البرهان: أنه أولی. و عن البهائی فی الحبل المتین: أنه أوجه. و عن جماعة: التوقف.

و استدل للمنع بإطلاق أدلة المانعیة الشامل للنساء، مثل:

«لا تحل الصلاة فی حریر محض»

فی صحیحی ابن عبد الجبار المتقدمین «۲»، و ذکر القلنسوة التی هی من لباس الرجل فی السؤال لا ـ یوجب اختصاص الجواب به. و مثل

التوقیع: «لا تجوز الصلاة إلا فی ثوب سداه أو لحمته قطن أو کتان» «۳»

، و خصوص خبر جابر المتقدم

«۴»، و

خبر زرارة: «سمعت أبا جعفر (ع) ینهی عن لباس الحریر للرجال و النساء إلا ما کان من حریر مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو کتان أو قطن، و إنما یکره الحریر المحض للرجال و النساء» «۵»

، و ما دل علی أنه لا یجوز للمرأة الإحرام فی الحریر

«۶». بضمیمة ما دل من النص و الفتوی علی أن ما تجوز الصلاة فیه یجوز الإحرام فیه

«۷». بل و بما دل علی أنه لا تجوز فی الحریر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۹.

(۲) تقدما فی أوائل البحث عن حرمة الحریر للرجال.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۸.

(۴) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۶) یدل علی ذلک مرسل ابن بکیر الآتی فی أواخر هذه التعلیقة.

(۷) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۱

.....

للرجال، بضمیمة ما دل علی قاعدة الاشتراک.

و یمکن الإشکال فی الجمیع: أما فی الأخیر: فلأن العمدة فی قاعدة الاشتراک الإجماع، و فهم عدم الخصوصیة للرجل حین ما یؤخذ موضوعاً للأحکام، و الإجماع فی المقام منتف. و فهم عدم الخصوصیة بعد عدم مساواة الرجل و المرأة فی جواز لبس الحریر تکلیفاً غیر حاصل، بل قد عرفت أن مناسبة الحکم و الموضوع ربما تساعد علی فهم الاختصاص بالرجل و أن المانعیة من جهة الحرمة النفسیة و هی مفقودة فی المرأة. و أما فیما قبله:

فیتوقف أولا ـ علی المنع من لبسها الحریر فی الإحرام، و هو محل إشکال أو منع ربما یأتی فی محله إن شاء اللّه تعالی. و ثانیاً علی أن القضیة حجة فی عکس نقیضها- أعنی: کل ما لا ـ یجوز الإحرام فیه لا ـ تجوز الصلاة فیه- و هو غیر ظاهر کما حرر فی محله فی الأصول. و أما فیما قبله: فظاهره المنع عن اللبس تکلیفاً، و حمله علی المانعیة عن الصلاة من المأول الذی لیس بحجة، لجواز حمله علی المرجوحیة للبس تکلیفاً، و إن کان للرجال علی نحو التحریم و للنساء علی نحو الکراهة. و أما خبر جابر

: فضعیف السند و أما إطلاق أدلة المانعیة: فقد یجاب عنه بمعارضته بإطلاق ما دل علی جواز لبسهن للحریر الشامل للصلاة بالعموم من وجه، و الترجیح له بفهم الأصحاب و لو فرض التساوی فالحکم التساقط و الرجوع الی أصالة عدم المانعیة. و فیه:

أن إطلاق جواز اللبس إنما یتعرض لحکم اللبس تکلیفاً- کما أشرنا إلیه سابقاً- فشموله لحال الصلاة لا ینافی المانعیة، نظیر إطلاق ما دل علی جواز لبس المذکی مما لا یؤکل لحمه.

فالعمدة حینئذ فی رفع الید عن الإطلاق الدال علی المانعیة هو التمسک

بمرسل ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «النساء تلبس الحریر و الدیباج

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۲

بل و کذا الخنثی المشکل (۱).

إلا فی الإحرام» «۱»

، فإن استثناء الإحرام قرینة علی إرادة الأعم من التکلیف و الوضع فی المستثنی منه، و لا یقدح إرساله، لانجباره بالعمل، و لأن المرسل من أصحاب الإجماع، و فی السند أحمد بن محمد الظاهر فی ابن عیسی الأشعری. فتأمل. و لعله مثله

موثق سماعة: «لا ینبغی للمرأة أن تلبس الحریر المحض و هی محرمة، فأما فی الحر و البرد فلا بأس» «۲»

، فإنه لا یبعد أن یراد ما عدا حال الإحرام من سائر الأحوال. و بینها و بین إطلاق أدلة المانعیة و إن کان هو العموم من وجه، لکنهما مرجحان علیهما بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع، و بما ربما قیل من الإطلاق المقامی لأدلة جواز اللبس المشار إلیها آنفاً، و لا سیما بملاحظة ما ورد فی بعض النصوص من السؤال عن خصوص الرجال. إذ الظاهر أنه لوضوح حکم النساء، و وضوح المانعیة بعید جداً، فیتعین وضوح عدمها. مع أنه لو بنی علی التساقط فالمرجع أصالة عدم المانعیة کما عرفت. و بالجملة: التأمل فی نصوص الباب یشرف بالفقیه علی القطع بالجواز. فتأمل جیداً.

(۱) یعنی: یجوز لبسها للحریر، و تصح صلاتها فیه، کما اختاره فی الجواهر، معللا للأول بأصالة براءة الذمة، و للثانی بصدق الامتثال و عدم العلم بالفساد. و عن التذکرة: المنع تغلیباً لجانب الحرمة. و فی المستند: جواز اللبس، لاختصاص المنع بالرجال إجماعاً نصاً و فتوی، و لا تصح صلاته فیه، لإطلاقات المنع خرجت النساء فیبقی الباقی.

أقول: لأجل أن المستفاد من الکتاب و السنة أن الخنثی لیست قسماً

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۳

و کذا لا بأس بالممتزج بغیره (۱)

برأسه، بل هو إما ذکر أو أنثی، فاما مکلّف بأحکام الرجال أو بأحکام النساء، و هذا العلم الإجمالی یقتضی الاحتیاط بفعل کل ما یحتمل وجوبه علی الرجال أو النساء، و لا وجه للرجوع إلی أصالة البراءة، أو صدق الامتثال أو تغلیب الحرمة علی الحل، مع أن الأخیرین لا أصل لهما. و أما ما ذکره فی المستند من اختصاص المنع بالرجال: فلا یجدی فی الجواز، لاحتمال کونه رجلا. کما أن إطلاق المنع عن الصلاة فیه لا یجدی فی المنع مع احتمال کونه من النساء المعلوم خروجهن، فلا بد مع ذلک من الرجوع إلی الأصل و قد عرفت أن المورد من موارد العلم الإجمالی بالتکلیف التی لا یرجع فیها إلی الأصول النافیة کما حرر فی محله. و کأن کلامهم فی

المقام مبنی علی ملاحظة التکلیف بالحریر تکلیفاً أو وضعاً مع الغض عن العلم الإجمالی الحاصل من ملاحظة التکلیف بغیره، لکن إطلاق الفتوی فی المتن یمتنع حمله علی ذلک، للابتلاء غالباً بالعلم الإجمالی، لا أقل من العلم إما بوجوب ستر الجسد أو بوجوب الاجتناب عن الحریر، و لذا قال فی الذکری: «یحرم علی الخنثی لبسه أخذاً بالاحتیاط».

(۱) إجماعاً فی الجملة حکاه جماعة کثیرة. و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح البزنطی: «سأل الحسین بن قیاما أبا الحسن (ع) عن الثوب الملحم بالقز و القطن و القز أکثر من النصف أ یصلی فیه؟ قال (ع): لا بأس، قد کان لأبی الحسن (ع) منه جبات» «۱»

، و

خبر إسماعیل ابن الفضل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الثوب یکون فیه الحریر.

فقال (ع): إن کان فیه خلط فلا بأس» «۲».

و نحوهما غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۴

من قطن أو غیره (۱) مما یخرجه عن صدق الخلوص و المحوضة.

و إطلاق بعضها یقتضی الجواز بمطلق الممتزج و بما لم یکن حریراً محضاً و لو کان الخلیط أقل من العشر. و ربما یتوهم من کلام المعتبر حیث قال:

«و لو کان عشراً» اعتبار أن لا یکون الخلیط أقل من العشر. لکنه ضعیف مخالف لإطلاق الأدلة، مع أن ظاهره کون المراد عدم الاستهلاک.

(۱) یعنی مطلق ما تجوز الصلاة فیه، من دون فرق بین القطن، و الکتان، و الخز، و الصوف، و الوبر مما یؤکل لحمه، و غیرها مما تجوز الصلاة فیه. و عن المعتبر و التذکرة: نسبته إلی علمائنا. و هو الذی یقتضیه خبر إسماعیل بن الفضل المتقدم، و الاقتصار فی المنع علی الحریر المحض، لانتفاء المحوضة بالخلط فی جمیع ذلک.

نعم ربما یوهم الاختصاص بالقطن و الکتان

خبر عبید بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا بأس بلباس القز إذا کان سداه أو لحمته من قطن أو کتان» «۱»

، و

التوقیع الشریف عن صاحب الزمان (ع)- فی حدیث-: «لا تجوز الصلاة إلا فی ثوب سداه أو لحمته قطن أو کتان» «۲».

أو الاختصاص بهما مع الخز

خبر زرارة الآخر: «سمعت أبا جعفر (ع) ینهی عن لباس الحریر للرجال و النساء إلا ما کان من حریر مخلوط بخز لحمته أو سداه خز أو کتان أو قطن» «۳».

لکنه محمول- کما فی الجواهر و غیرها- علی إرادة المثال، لغلبة الخلط بها، کما یشیر الیه- مضافاً إلی اختلافها فی نفسها- ما فی ذیل خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۵

و کذا لا بأس بالکف به (۱)

زرارة الأخیر من قول أبی جعفر (ع): «و إنما یکره الحریر المحض للرجال و النساء».

و نحوه ذیل خبر یوسف بن إبراهیم

«۱». و علی هـذا یحمـل اختلاف کلماتهم فی التعمیم و التخصـیص، فعن بعضـها: الاقتصار علی القطن و الکتان، کالمقنع و المراسم و النهایـة و الخلاف و غیرها. و عن المقنعة و المبسوط: إضافة الخز إلیهما. و عن آخرین: زیادة الصوف بدله و فی الجواهر: «لا ریب فی إرادة المثال بشـهادة ظهور دعوی الإجماع من المعتبر و التذکرة علی التعمیم. مع أن هذه الاقتصارات بمرأی منهم و مسمع» و ما ذکره (ره) فی محله کما یقتضـیه أیضاً- مضافاً إلی ما ذکر- عدم تحریر الخلاف، و عدم الاستدلال لکل من الأقوال، و لو کان بینهم خلاف لم یکن وجه لإهمالهم ذلک کما لا یخفی.

(۱) کما نسب إلی الأکثر، و الأشهر، و المشهور، و فتوی الأصحاب.

و مـذهب الأصـحاب، و فی المدارک: «هذا الحکم مقطوع به فی کلام الأصـحاب». بل قیل: لا خلاف فیه إلا من القاضـی، فقد حکی عنه أنه نص علی بطلان الصلاة فی المدبج بالدیباج و الحریر المحض. و لعل مراده غیر ما نحن فیه.

و کیف کان فقد حکی المنع أیضاً عن السید فی بعض رسائله، و المیل الیه عن الأردبیلی و کاشف اللثام، و التردد فیه عن المدارک و الکفایة و المفاتیح و یمکن أن یستدل له بإطلاق ما دل علی المنع من لبس الحریر و الصلاة فیه

«۲». و

بموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲ و غیره مما تقدم فی البحث عن مانعیة الحریر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۶

.....

الثوب یکون عَلَمه دیباج قال (ع): لا یصلی فیه» «۱»

، و

خبر جراح المدائنی عنه (ع): «أنه کان یکره أن یلبس القمیص المکفوف بالدیباج و یکره لباس الحریر و لباس الوشی» «۲».

و فیه: أن عمـوم المنع من لبس الحریر لاـ یراد منه- بقرینـة اتفـاق النص و الفتوی علی جواز لبس المخلوط بغیره- إلاـ المنع عن لبس الموضوعات التی تلبس اسـتقلالا إذا کانت حریراً محضاً، مثل الثوب و القبا و السـروال و نحو ذلک. إذ لا یمکن دعوی أن المراد من النهی عن لبس الحریر مطلق اللبس، و یکون خروج السدا أو اللحمة إذا کان الآخر منهما غیر حریر عنه من باب التخصیص، فان ذلک ممـا لاـ یساعـده المتفـاهم العرفی فی مقـام الجمـع بین الأدلـة، فلبس الثـوب من القطن المکفوف بـالحریر لیس لبسـاً لثوب حریر. نعم

بالإضافة إلی الکف یصدق لبس الحریر، لکن عرفت أن المراد من عموم المنع ما لا یشمل مثل ذلک، و لیس الکف إلا کالسدا أو اللحمة، فالمرجع فیه أصل البراءة.

و أولی بالإشکال المذکور عموم المنع من الصلاة فیه، إذ قد عرفت انحصاره بما

فی مکاتبة محمد بن عبد الجبار من قوله (ع): «لا تحل الصلاة فی حریر محض» «۳».

وجه الاشکال: أن التوصیف بالمحض مانع من شموله لما نحن فیه، فان انتفاء المحوضة کما یکون بالخلط بمثل السدا و اللحمة یکون أیضاً باشتمال الثوب علی القطع من الحریر و من غیره، إذ لا یکون مثل ذلک الثوب حریراً محضاً. مضافاً إلی خبر الحلبی المتقدم فیما لا تتم فیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

.....

الصلاة

. لکنه یختص بالکف بالمقدار الذی لا تتم الصلاة فیه وحده کما هو الغالب، و احتمال التفکیک بین المستقل باللبس و التابع بعید جداً، فإن الثانی أولی بعدم المانعیة، مع أنه خلاف العموم المذکور فی الخبر. و مضافاً أیضاً إلی

خبر یوسف بن إبراهیم: «لا بأس بالثوب أن یکون سداه و زره و علمه حریراً، و إنما کره الحریر المبهم للرجال» «۱»

، فإن إطلاق نفی البأس فیه یشمل الصلاة و غیرها. مع أنه لو فرض اختصاصه بغیرها فقد عرفت أن مناسبة الحکم و الموضوع تمنع من عموم المانعیة لما لا یحرم لبسه.

و مثله

خبره الآخر: «لا یکره أن یکون سدا الثوب إبریسم و لا زره و لا علمه، إنما یکره المصمت من الإبریسم للرجال و لا یکره للنساء» «۲»

فان ذیلهما دال علی عدم مانعیة الحریر إذا کان جزءاً. و المناقشة فی سندهما بجهالة یوسف بن إبراهیم ضعیفة، لأن الراوی عنه الأول صفوان، بل و الثانی أیضاً بتوسط العیص بن القاسم، و صفوان أحد الأعلام من أصحاب الإجماع علی تصحیح ما یصح عنهم. مضافاً إلی اختصاصه مع ابن أبی عمیر و الحسن بن محبوب بالنص علیهم بأنهم لا- یروون إلا- عن ثقة فلا- مجال لذلک التشکیک فی حجیتهما بعد کون المظنون اعتماد الأصحاب علیهما فی المقام فی الحکم بالجواز.

و أما موثق عمار

، فکفی موهناً له إعراض المشهور عن ظاهره، بل قیل: إنه خلاف اتفاقهم علی جواز کون علم الثوب حریراً. مضافاً إلی أنه ظاهر فی المنع، فیمکن حمله علی الکراهة بقرینة ما سبق، و الجمع بینهما بالمنع فی خصوص الصلاة موجب للتفکیک بین الصلاة و مطلق اللبس و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۸

و إن زاد علی أربع أصابع (۱)، و إن کان الأحوط ترک ما زاد علیها. و لا بأس بالمحمول منه (۲) أیضاً و إن کان مما تتم فیه الصلاة.

بعید جداً عن لسان المنع فی الصلاة، لما أشرنا إلیه من ظهوره فی خصوص ما یحرم لبسه. و أما خبر جراح المدائنی

: فالکراهة فیه غیر ظاهرة فی المنع بل ادعی ظهورها فی الجواز حتی جعل الخبر دلیلا علیه فیما حکی عن المعتبر و التذکرة و غیرهما. فالقول بالجواز أقوی،

(۱) کما صرح به غیر واحد، و یقتضیه ظاهر ما عن الأکثر من خلو کلامهم عن التقیید بالأربع، و لم نقف له علی مستند فی أخبارنا کما عن الروض و غیره. نعم

روی العامة عن عمر: «أن النبی (ص) نهی عن الحریر إلا فی موضع إصبعین أو ثلاث أو أربع» «۱».

و الاعتماد علیها مع عدم ظهور الجابر لها غیر ظاهر. و فتوی الجماعة بالمنع عن الزائد لا تصلح للجابریة، لتعلیل بعضهم له بالاقتصار علی القدر المتیقن فی الخروج عن دلیل المنع، لا بالاعتماد علی الروایة، و التعلیل أیضاً کما تری. نعم الأحوط الاقتصار علیها و لو بنی علی خلافه. فالأحوط الاقتصار علی ما لا تتم به الصلاة. فلاحظ.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل جواز حمله فی غیر الصلاة ینبغی عده من القطعیات. نعم عن بعض: أنه بنی جواز حمله فی الصلاة علی جواز حمل ما لا یؤکل لحمه فیها، لأن الحریر معدود من فضلات ما لا یؤکل لحمه.

و فیه: أن المنع علی تقدیره مختص بما له لحم، فلا یشمل مثل دود القز

---

(۱) کنز العمال ج ۸ حدیث: ۱۱۵۷. و سنن البیهقی ج: ۲ ص ۴۲۳ و یروی مثله فی مستدرک الوسائل باب ۱۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱ فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۷۹

[(مسألة ۲۶): لا بأس بغیر الملبوس من الحریر کالافتراش]

(مسألة ۲۶): لا بأس بغیر الملبوس من الحریر کالافتراش (۱)، و الرکوب علیه، و التدثر به (۲)،

و الإبریسم، و لو سلم فالنصوص الدالة علی جواز لبس الحریر الممزوج بغیره و نحوه دالة علی استثنائه.

(۱) کما هو المشهور، و فی المدارک: أنه المعروف من مذهب الأصحاب، للأصل بعد عدم الدلیل علی حرمته، إذ أدلة المنع مختصة باللبس صریحاً أو ظاهراً کما اعترف به غیر واحد، و إطلاق بعض النصوص منزل علیه للانصراف الیه. مضافاً إلی

صحیح علی بن جعفر (ع) قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الفراش الحریر، و مثله من الدیباج، و المصلی الحریر و مثله من الدیباج هل یصلح للرجل النوم علیه و التکأة و الصلاة؟ قال (ع):

یفترشه و یقوم علیه و لا یسجد علیه» «۱».

و

فی خبر مسمع: «لا بأس أن یؤخذ من دیباج الکعبة فیجعله غلاف مصحف أو یجعله مصلی یصلی علیه» «۲»

فما عن المبسوط من المنع من فرشه و التدثر به و الاتکاء و أسباله ستراً ضعیف، و من ذلک تعرف جواز الرکوب علیه.

(۲) فعن غیر واحد- منهم جامع المقاصد و المسالک- جوازه، و عن مجمع البرهان: «إن کان عموم یدل علی تحریم اللبس حرم التدثر به و الالتحاف». و فی المدارک: «و فی حکم الافتراش التوسد علیه و الالتحاف به. أما التدثر: فالأظهر تحریمه، لصدق اسم اللبس علیه». و فی حاشیتها:

«هذا لا یخلو من تأمل و لذا حکم جده بأنه مثل الافتراش. فتأمل».

و منشأ الخلاف اختلافهم فی صدق اللبس و عدمه، و فی الجواهر: «الظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۰

و نحو ذلک فی حال الصلاة و غیرها، و لا بزرّ الثیاب و أعلامها (۱) و السفائف و القیاطین الموضوعة علیها و إن تعددت و کثرت.

[(مسألة ۲۷): لا یجوز جعل البطانة من الحریر للقمیص و غیره و إن کان إلی نصفه]

(مسألة ۲۷): لا یجوز جعل البطانة من الحریر (۲) للقمیص و غیره و إن کان إلی نصفه. و کذا لا یجوز لبس الثوب الذی أحد نصفیه حریر. و کذا إذا کان طرف العمامة منه إذا کان زائداً علی مقدار الکف (۳)،

عدم صدقه علی الالتحاف و التدثر». و هو فی محله إن أرید منه التغطی بالدثار و اللحاف حال الاضطجاع، و لو أرید سائر الأحوال من جلوس و قیام و مشی فالظاهر صدق اللبس. و لعل المراد مما فی المتن الأول.

(۱) بلا خلاف ظاهر عدا ما عن الکاتب من المنع من کون علم الثوب حریراً، و خلافه غیر معتد به و إن کان یطابقه موثق عمار المتقدم

«۱» لکن عرفت أنه لا مجال للعمل به بعد إعراض المشهور عنه، علی أنه معارض بخبر یوسف بن إبراهیم المتقدم

، فیتعین حمله علی الکراهة، فإنه أولی من تقیید خبر یوسف

بغیر الصلاة. فلاحظ.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر معللا له بأنها ملبوسة کالظهارة. و قد عرفت أن المستفاد من العمومات حرمة ما یکون ملبوساً مستقلا إذا کان حریراً، و حلیة ما یکون ملبوساً تبعاً أو بعض الملبوس. نعم قد یشکل الحکم فی الثوب الذی یکون نصفه الأعلی قطناً و الأسفل حریراً، و قد صرح فی الجواهر بالمنع عنه، لکن الحل أظهر، إذ لا یصدق علی النصف الأسفل إنه ملبوس تام.

(۳) یعنی: کفة الثوب، و هذا التقیید غیر ظاهر، إذ لیس جواز

---

(۱) تقدم ذکره فی البحث عن الکف بالحریر فی المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۱

بل علی أربع أصابع علی الأحوط (۱).

[(مسألة ۲۸): لا بأس بما یرقع به الثوب من الحریر إذا لم یزد علی مقدار الکف]

(مسألة ۲۸): لا بأس بما یرقع به الثوب من الحریر إذا لم یزد علی مقدار الکف (۲). و کذا الثوب المنسوج طرائق بعضها حریر و بعضها غیر حریر إذا لم یزد عرض الطرائق من الحریر علی مقدار الکف. و کذا لا بأس بالثوب الملفق من قطع بعضها حریر و بعضها غیره بالشرط المذکور.

[(مسألة ۲۹): لا بأس بثوب جعل الإبریسم بین ظهارته و بطانته]

(مسألة ۲۹): لا بأس بثوب جعل الإبریسم بین ظهارته و بطانته (۳) عوض القطن و نحوه. و أما إذا جعل

کون کفة الثوب حریراً مستنداً إلی دلیل بالخصوص علیه کی یقتصر فی الخروج عن عموم المنع علیه، و یکون الحکم بالجواز فیما یساویه فی المقدار مستفاداً من دلیل جوازه، لما عرفت من مجموع ما ذکرنا أن المستفاد من الأدلة حرمة الحریر المبهم لا غیر، و لأجل عدم انطباقه علی کفة الثوب قلنا بالجواز فیها، و بعین ذلک نقول فی حکم أبعاض الثوب و إن کانت أکثر مقداراً من الکف، فالتقیید بمقدار الکف فی غیر محله.

(۱) تقدم وجهه.

(۲) قد عرفت الإشکال فی هذا التقیید.

(۳) کما عن التنقیح الجزم به، و فی الذکری: أنه غیر بعید، و عن المجلسی الأول: المیل الیه، و نقله عن شیخه التستری. و یشهد له، صحیح الریان: «أنه سأل الرضا (ع) عن أشیاء، منها المحشو بالقز. فقال (ع):

لا بأس بهذا کله إلا بالثعالب» «۱».

و عدم ظهوره فی الصلاة لا یقدح

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲ و یذکره أیضا فی باب: ۴۷ حدیث: ۲ بإسقاط کلمة (الا بالثعالب).

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۲

.....

لما عرفت من إمکان دعوی اختصاص دلیل المانعیة بالمحرم بالخصوص.

و

صحیح الحسین بن سعید: «قرأت فی کتاب محمد بن إبراهیم إلی الرضا علیه السلام یسأله عن الصلاة فی ثوب حشوه قز. فکتب الیه- و قرأته-:

لا بأس بالصلاة فیه» «۱».

و قریب منه خبر سفیان ابن السمط

«۲». و

مصحح إبراهیم بن مهزیار: «کتبت إلی أبی محمد (ع): الرجل یجعل فی جبته بدل القطن قزاً هل یصلی فیه؟ فکتب (ع): نعم لا بأس به» «۳»

و هـذه النصوص و إن كـان موردهـا القز، لكن بعـدم الفصـل، و بمـا دل على أنه و الإبريسم سواء ثبت الحكم فى الإبريسم. و ما فى المعتبر عن الصدوق من حمل القز على قز الماعز لا قز الإبريسم خلاف الظاهر.

و عن الفقيه، و فى المعتبر، و عن المنتهى و التـذكرة و الـدروس و جـامع المقاصـد و الروض و المسالك و غيرها: المنع. لعموم النهى عن لبس الحرير.

اللهم إلا أن يستشكل فى صدق الحرير على غير المنسوج. و لأنه سرف.

إلاـ أنه لو تمَّ لا يقتضـى حرمـة اللباس بعـد التحشـية، و لو سـلم فلا يصـلح لمعارضـة النصوص المـذكورة. اللهم إلا أن يكون إعراض المشـهور مسـقطاً لهـا عن الحجيـة، بـل لا يعرف القول بمضـمونها إلى زمان الـذكرى و إن حكى فيها عن الصـدوق أنه روى مصـحح إبراهيم

و أورده بصيغة الجزم، إذ لا يجدى ذلك بعد حمله القز على قز الماعز، كما تقدمت حكايته عنه فى المعتبر.

لكن هـذا المقـدار غير كاف فى ثبوت الوهن، فإنه لم يعرف القول بخلافها من القدماء، و المحقق فى المعتبر لم يتعرض لغير مصـحح إبراهيم

، و طعن فيه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب لباس المصلى حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب لباس المصلى حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۳۸۳

و صلة من الحرير بينهما فلا يجوز لبسه و لا الصلاة فيه.

[(مسألة ۳۰): لا بأس بعصابة الجروح و القروح]

(مسألة ۳۰): لا بأس بعصابة الجروح و القروح، و خرق الجبيرة، و حفيظة، المسلوس و المبطون إذا كانت من الحرير (۱).

[(مسألة ۳۱): يجوز لبس الحرير لمن كان قملا]

(مسألة ۳۱): يجوز لبس الحرير لمن كان قملا (۲)

بالضعف، لإسناد الراوى إلى ما وجده فى كتاب لم يسمعه من محدث.

لكن الطعن كما ترى: و بالجملة: الصحاح المذكورة لم يتحقق لنا إعراض موهن لها، فالعمل بها متعين.

نعم قـد عرفت. أن موردهـا القز، و عـدم الفصـل بينه و بين الإبريسم غير ثابت، و الروايـة الدالـة على مساواتهما ضـعيفة، فالتعـدى إلى الإبـريسم غير ظـاهر. اللهم إلاـ أن يكون الجواز فيه مقتضـى الأصل بناء على اختصاص أدلـة المنع بالمنسوج. أو لـدعوى عـدم صـدق اللباس على الحشو. نظير ما فى المسألة الآتية، فتأمل.

(۱) كما نص على ذلك فى الجواهر، لعدم صدق اللبس فى جميع ذلك، و قد عرفت أنه بالخصوص موضوع الحرمة.

(۲) کما عن المنتهی، و فی الذکری و جامع المقاصد و غیرها. قال فی جامع المقاصد: «لما
روی أن النبی (ص) رخص لعبد الرحمن بن عوف و الزبیر بن العوام فی لبس الحریر لما شکوا الیه القمل
». و فی الذکری:
رواها عن صحیح مسلم عن أنس «۱». و
عن الفقیه: «لم یطلق النبی (ص) لبس الحریر لأحد من الرجال إلا لعبد الرحمن بن عوف

---

(۱) الذکری المسألة الخامسة من الأمر الثالث من فصل الساتر. و ورد فی صحیح مسلم ج: ۶ الباب الثانی من کتاب اللباس.

علی خلاف العادة لدفعه، و الظاهر جواز الصلاة فیه حینئذ (۱).

[(مسألة ۳۲): إذا صلی فی الحریر جهلا أو نسیاناً فالأقوی عدم وجوب الإعادة]

(مسألة ۳۲): إذا صلی فی الحریر جهلا أو نسیاناً فالأقوی عدم وجوب الإعادة (۲) و إن کان أحوط.

و ذلک أنه کان رجلا قملا» «۱».

و نحوه ما عن الراوندی «۲» فی الشرائع. قال فی المعتبر بعد نقله: «و المشهور أن الترخیص لعبد الرحمن و الزبیر و لم یعلم من الترخیص لهما بطریق القمل الترخیص لغیرهما بفحوی اللفظ، و یقوی عندی عدم التعدیة». و یظهر منه المفروغیة عن ثبوت الترخیص کما یظهر من غیره أیضاً، فالروایة و إن لم تکن من طرقنا کما اعترف به غیر واحد، لکنها منجبرة بتسالم الأصحاب علی ثبوت مضمونها نعم الذی ینبغی هو الإشکال فی دلالتها، لأنها من قبیل حکایة الأحوال التی یتطرق إلیها الاحتمال کما أشار إلیه فی المعتبر، فیجوز أن تکون الشکایة من جهة الاضطرار، لا- مجرد الزیادة علی العادة، و معه لا مجال لرفع الید عن العمومات زائداً علی موارد الاضطرار التی تقدم جواز اللبس فیها فلاحظ.

(۱) وجهه یظهر مما تقدم فی جواز صلاة المحارب و النساء فی الحریر، فراجع.

(۲) لعموم
حدیث: «لا تعاد» «۳»
الشامل للخلل بفقد الشرط العدمی شموله للخلل بفقد الشرط الوجودی، و تخصیصه بالثانی لا قرینة علیه و منه یظهر وجه القول بالإعادة. ثمَّ إن بنی علی عموم الحدیث للناسی، و الجاهل بالحکم و الموضوع، و الغافل عمّ الحکم بعدم وجوب الإعادة تمام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) المعتبر المقدمة الرابعة فی لباس المصلی صفحة: ۱۵۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

[(مسألة ۳۳): یشترط فی الخلیط أن یکون مما تصح فیه الصلاة]

(مسألة ۳۳): یشترط فی الخلیط أن یکون مما تصح فیه الصلاة، کالقطن و الصوف مما یؤکل لحمه، فلو کان من صوف أو وبر ما لا یؤکل لحمه لم یکف فی صحة الصلاة (۱) و إن کان کافیاً فی رفع الحرمة. و یشترط أن یکون بمقدار یخرجه عن صدق المحوضة فاذا کان یسیراً مستهلکاً بحیث یصدق علیه الحریر المحض لم یجز لبسه و لا الصلاة فیه، و لا یبعد کفایة العشر فی الإخراج عن الصدق.

[(مسألة ۳۴): الثوب الممتزج إذا ذهب جمیع ما فیه من غیر الإبریسم]

(مسألة ۳۴): الثوب الممتزج إذا ذهب جمیع ما فیه من غیر الإبریسم من القطن أو الصوف- لکثرة الاستعمال و بقی الإبریسم محضاً لا یجوز لبسه بعد ذلک.

[(مسألة ۳۵): إذا شک فی ثوب أن خلیطه من صوف ما یؤکل لحمه أو مما لا یؤکل فالأقوی جواز الصلاة]

(مسألة ۳۵): إذا شک فی ثوب أن خلیطه من صوف ما یؤکل لحمه أو مما لا یؤکل فالأقوی جواز الصلاة

الصور المذکورة، و إن اختص بالناسی للموضوع اختص به، و وجبت الإعادة فی غیره، عملا بإطلاق أدلة الشرطیة الموجبة لفوات المشروط بفوات شرطه، و إن اختص بما لا یمکن ثبوت التکلیف معه کالناسی للموضوع و الغافل عنه اختص الحکم بالعدم به، و لزمت الإعادة فی غیره، (و بالجملة): عموم الحکم بالإعادة و خصوصه تابع عموم الحدیث و خصوصه علی اختلاف الأذواق فی ذلک، فلاحظ. و لعله یأتی فی مباحث الخلل التعرض لذلک.

(۱) بلا خلاف ظاهر، لإطلاق دلیل مانعیة الخلیط. هذا و الحکم فی بقیة المسألة و المسألة الآتیة ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۶

فیه (۱)، و إن کان الأحوط الاجتناب عنه.

[(مسألة ۳۶): إذا شک فی ثوب أنه حریر محض أو مخلوط جاز لبسه]

(مسألة ۳۶): إذا شک فی ثوب أنه حریر محض أو مخلوط جاز لبسه و الصلاة فیه علی الأقوی (۲).

[(مسألة ۳۷): الثوب من الإبریسم المفتول بالذهب لا یجوز لبسه و لا الصلاة فیه]

(مسألة ۳۷): الثوب من الإبریسم المفتول بالذهب لا یجوز لبسه و لا الصلاة فیه (۳).

---

(۱) الفرض من فروض الشک فی کون اللباس مما یؤکل و لا یؤکل التی تقدم أن الأقوی فیها الجواز.

(۲) للشک فی حرمته و مانعیته و ذلک من موارد أصالة البراءة، و لا فرق بین کون المانعیة ملحوظة بنحو صرف الوجود أو بنحو

الوجود الساری کما تقدم فی اللباس المشکوک کونه مما لا یؤکل لحمه. نعم یمکن أن یقال:

المرجع أصالـة عـدم الحریر ممزوجاً و مخلوطاً، لأن المزج طارئ علی الحریر فیستصـحب عدمه. و فیه: أنک عرفت أن الذی یظهر من الأدلـة أن موضوع المانعیـة کون تمـام الملبوس التام حریراً، و من الواضـح أن الملبوس التام- أعنی: الثوب الخاص- مما لیس له حالـة سابقـة فی الحریریـة و عدمها، بل هو من الأزل إما حریر، أو بعضه حریر و بعضه غیر حریر. و بعبارة أخری: المانع هو الحریر المبهم، و لا أصل یحرز ذلک فی الثوب، لأن الحریریـة من الـذاتیات التی لا یجری الأصل فی عدمها و لو قلنا بصـحة استصـحاب العدم الأزلی.

نعم لو کان موضوع المانعیة صرف وجود الحریر غیر المنضم إلیه شیء جرت أصالة عدم الانضمام. لکنه لیس کذلک.

(۳) لأنه لبس للذهب و صلاة فیه. و أما الحریر: فلیس من المبهم المصمت بل من الممزوج فلا یقدح لبسه فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۷

[(مسألة ۳۸): إذا انحصر ثوبه فی الحریر]

(مسألة ۳۸): إذا انحصـر ثوبه فی الحریر فان کان مضـطراً إلی لبسه لبرد أو غیره فلا بأس بالصلاة فیه (۱)، و إلاـ لزم نزعه و إن لم یکن له ساتر غیره فیصلی حینئذ عاریاً (۲). و کذا إذا انحصر فی المیتة أو المغصوب أو الذهب.

---

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل فی المسـتند: «لا شک فیه». و نحوه ظاهر غیره، بل ظاهر کلماتهم فی المقام أنه من الواضـحات. و یقتضـیه ما أشـرنا إلیه من أن أدلة المانعیة بقرینة مناسـبة الحکم و الموضوع منصرفة إلی اللبس المحرم، و لو لا ذلک أشکل انطباقه علی القواعد، لأن إطلاق دلیل المانعیة یقتضی البطلان حتی مع الاضطرار،

«و ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «۱»

و نحوه إنما یقتضی ارتفاع الإثم لا ارتفاع المانعیة، فالعمدة ظهور الإجماع علیه.

(۲) عندنا کما فی الذکری، و بلا خلاف أجده کما فی الجواهر.

و علله فی الذکری بأن وجوده کعدمه. و تنظر فیه فی مفتاح الکرامة بأن الصـلاة عاریاً تسـتلزم فوات واجبات کثیرة رکن و غیر رکن و ترک الواجب حرام. و فیه: أن مـا دل علی کیفیـة صـلاة العاری موضوعه من لم یجـد ساتراً، و عـدم الوجـدان کما یکون بفقـد أصـل الساتر یکون بوجدان الساتر المحرم اللبس کالحریر و المغصوب و الذهب. مع أن لزوم فوات الرکن و غیره مبنی علی أحد القولین فی صلاة العاری، و علی القول الآخر لا یلزم ذلک إلا مع عدم الأمن من المطلع، أما مع الأمن منه فلا یلزم إلا فوات التستر. و علیه فالکلام (تارة) بالنظر إلی القواعد الأولیة (و أخری) بالنظر إلی القواعد الثانویة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۸

و کذا إذا انحصر فی غیر المأکول (۱). و أما إذا نحصر فی النجس

فعلی الأول: یتعین البناء علی حرمة لبس الحریر و سقوط الصلاة، أما الأول: فلإطلاق دلیله. و أما الثانی: فلتعذر الصلاة إما لفقد الشرط إن صلی عاریاً، أو لوجود المانع إن صلی لابساً للحریر.

و علی الثـانی: فمقتضـی ما دل علی وجوب الصـلاة الناقصـة فی هـذه الحال یـدور الأمر بین الصـلاة عاریا و الصـلاة متستراً بالحریر، و

المتعین الصلاة عاریاً، إذ لیس فی العراء إلا فوات التستر، و فی الصلاة فی الحریر خلل المانعیة، مضافاً إلی مفسدة الحرمة التکلیفیة، و إلی احتمال عدم حصول التستر به فتکون الصلاة فاقدة للساتر. و الثانی إن لم یکن أهم فلا أقل من کونه محتمل الأهمیة الواجب عقلا تقدیمه کمعلوم الأهمیة. نعم یشکل الحال لو استلزم العراء فوات الرکوع و السجود، فان أهمیتهما محتملة کأهمیة مفسدة الحریر الوضعیة و التکلیفیة، و مع احتمال الأهمیة فی کل من المتزاحمین یجب الاحتیاط بالجمع إن أمکن، و إلا فالتخییر. لکن ذلک کله مبنی علی الغض عما ذکرنا أولا من أن أدلة حرمة لبس الحریر تستوجب العجز عن الساتر و إجراء حکم العاری علیه علی الخلاف فی حکمه، إذ علیه لا مجال للعمل بالاحتمالات المذکورة، و لا سیما بملاحظة ما عرفت من الإجماع علی إجراء حکم العاری.

و هذا الکلام بعینه جار فی الذهب و المغصوب و المیتة بناء علی حرمة لبسها، و لو بنی علی جوازه کان حکمه حکم ما لا یؤکل.

(۱) ما سبق فی الحریر و نحوه مما یحرم فی نفسه غیر آت هنا، لعدم حرمة لبس غیر المأکول حتی تکون تلک الحرمة موجبة لسلب قدرة المکلف علی لبسه، کی یصدق عدم وجدان الساتر. و قد عرفت أن مقتضی القواعد الأولیة سقوط الصلاة لتعذرها، لکن الظاهر الإجماع علی وجوب

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۸۹

....

الناقصة، قال فی المعتبر: «لا یسقط فرض الصلاة مع عدم الساتر، و علیه علماء الإسلام». و حینئذ یدور الأمر بین الخلل الحاصل من وجود المانع علی تقدیر لبس غیر مأکول اللحم و بین الخلل الحاصل بفقد الساتر فقط علی تقدیر نزعه، أو مع فوات الرکوع و السجود لو فرض أن حکم العاری الإیماء، فیرجع حینئذ إلی قواعد التزاحم من ترجیح الأهم المعلوم الأهمیة، و کذا محتمل الأهمیة، و مع التساوی یتخیر، و مع احتمال الأهمیة فی کل منهما یحتاط بالتکرار مع الإمکان، و مع عدمه یتخیر فی الاقتصار علی أحدهما فی الوقت و یؤتی بالآخر بعد خروج الوقت إن لم یمکن الفرد التام و إلا قضی بفعله علی إشکال فی وجوب القضاء، لعدم إحراز الفوت بفعل الناقص فی الوقت، و أصالة عدم الإتیان بالواجب غیر جاریة، لأنها من الأصل الجاری فی المردد بین ما یعلم الإتیان به و ما یعلم عدمه. اللهم إلا- أن یقال: الواجب الأولی لم یؤت به قطعاً، و ما أتی به لم یعلم بدلیته عنه شرعاً، و یکفی فی وجوب القضاء عدم الإتیان بالواجب الأولی مع عدم إحراز سقوط الأمر بفعل البدل، فتأمل جیداً.

هذا و یمکن أن یقال: حیث عرفت فی المسألة السادسة عشرة من فصل الساتر أنه لا إطلاق یحرز به ساتریة ما یشک فی کونه ساتراً، ففی المقام یدور الأمر بین لبسه فیعلم بالخلل من حیث وجوده، و بین نزعه فلا یعلم بخلل من نزعه، لاحتمال عدم کونه ساتراً صلاتیاً، فتکون الصلاة مختلة بفقد الساتر علی کل حال نزعه أو لبسه، و مع الدوران بین معلوم القادحیة و محتملها یترجح الأول عقلا، و لازمه وجوب الصلاة عاریاً. نعم لو فرض کون نزعه سبباً لفوات الرکوع و السجود یدور الأمر بین فعل المانع و ترک الجزء، و لا ینبغی التأمل فی أهمیة الثانی فی المقام لرکنیته، و مقتضاه لبسه

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۰

فالأقوی جواز الصلاة فیه (۱) و إن لم یکن مضطراً إلی لبسه و الأحوط تکرار الصلاة، بل و کذا فی صورة الانحصار فی غیر المأکول فیصلی فیه ثمَّ یصلی عاریاً.

[(مسألة ۳۹): إذا اضطر إلی لبس أحد الممنوعات من النجس، و غیر المأکول، و الحریر، و الذهب، و المیتة، و المغصوب، قدم النجس علی الجمیع]

(مسألة ۳۹): إذا اضطر إلی لبس أحد الممنوعات من النجس، و غیر المأکول، و الحریر، و الذهب، و المیتة، و المغصوب، قدم النجس علی الجمیع (۲) ثمَّ غیر المأکول (۳)،

و الصلاة بالرکوع و السجود، إلا أن یدعی أن ظاهر دلیل بدلیة الإیماء عن الرکوع و السجود أن موضوعه عدم وجدان الساتر الذی تصح به الصلاة فیتحقق موضوع البدلیة فی حال انحصار الساتر بما لا تصح به الصلاة، و یکون الحکم العراء و الصلاة عاریاً مومیاً. لکنه بعید.

(۱) قد تقدم الکلام فی ذلک فی أحکام النجاسات. فراجع.

(۲) هذا ظاهر بناء علی جواز الصلاة فی النجس عند الانحصار، فان ذلک یدل علی أهونیة النجاسة من غیرها من الموانع التی لا تجوز الصلاة فیها مع الانحصار. و أما بناء علی وجوب الصلاة عاریاً فیشکل التقدیم المذکور بعدم ما یوجب الأهمیة أو احتمالها. نعم علله فی الجواهر- تبعاً لما فی الذکری- بأن النجاسة مانع عرضی بخلاف غیر المأکول. و فیه:

أن هذا المقدار لا یوجب ذلک. مع إمکان معارضته بصحة الصلاة فی غیر المأکول مع النسیان بخلاف الصلاة فی النجس.

(۳) لجواز لبسه تکلیفاً و حرمة لبس ما عداه، و لا مسوغ لمخالفة الحرمة. نعم بناء علی جواز لبس المیتة- کما تقدم اختیاره من المصنف (ره) فی أحکام النجاسات- یشکل وجه تأخیرها عن غیر المأکول. اللهم إلا أن یکون مزید التأکید فی المنع عن لبسها فی الصلاة منشأ لاحتمال

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۱

ثمَّ الذهب و الحریر، و یتخیر بینهما (۱)، ثمَّ المیتة (۲)، فیتأخر المغصوب عن الجمیع (۳).

[(مسألة ۴۰): لا بأس بلبس الصبی الحریر]

(مسألة ۴۰): لا بأس بلبس الصبی الحریر (۴)،

أهمیة مانعیتها.

(۱) بناء علی الترجیح باعتبار عرضیة المانعیة و ذاتیتها قد یُرجح الحریر، لأن مانعیته من جهة الإبهام، و هی جهة عرضیة، فإن المقدار الخاص من الحریر المبهم لو فرض خلطه بالقطن لم یکن مانعاً من الصلاة.

(۲) یشکل تأخیرها عن الذهب و الحریر لحرمة لبسهما تکلیفاً، و مخالفتها بلا مسوغ غیر جائزة.

(۳) لأنه- مضافاً إلی حرمته تکلیفاً- من حقوق الناس المقدمة علی حقوق اللّه تعالی، و هذه الکلیة و إن لم تکن صحیحة بعمومها، إلا أنها فی المقام غیر بعیدة، لکثرة التأکید فی حرمة الغصب و الظلم و العدوان، لا أقل من اقتضاء ذلک احتمال الأهمیة.

(۴) أما عدم حرمته علیه: فضروری. و أما عدم الحرمة علی الولی:

فهو الذی جزم به فی جامع المقاصد، و جعله الأقرب فی الذکری، و حکاه عن التذکرة. و جعله فی المعتبر أشبه. و یقتضیه أصل البراءة، لعدم دلیل علی الحرمة، و لیس المقام من قبیل ما علم من الشارع کراهة وجوده فی الخارج حتی من الصبیان لیتوجه الخطاب إلی أولیائهم بمنعهم عنه کما أشار إلی ذلک فی الجواهر. و ما

عن جابر: «کنا ننزعه عن الصبیان و نترکه علی الجواری» «۱»

إن صح فهو محمول علی التورع.

مع أنه لا یصلح للحجیة. و منه یظهر ضعف القول بالحرمة کما حکی فی المدارک.

---

(۱) المعتبر الفرع الثالث من المسألة الثامنة من المقدمة الرابعة فی لباس المصلی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۲

فلا یحرم علی الولی إلباسه إیاه، و تصح صلاته فیه (۱) بناء علی المختار من کون عباداته شرعیة.

[(مسألة ۴۱): یجب تحصیل الساتر للصلاة]

(مسألة ۴۱): یجب تحصیل الساتر للصلاة و لو بإجارة أو شراء، و لو کان بأزید من عوض المثل (۲) ما لم یجحف بماله، و لم یضر بحاله. و یجب قبول الهبة أو العاریة ما لم یکن فیه حرج. بل یجب الاستعارة و الاستیهاب کذلک.

---

(۱) یشکل بأنه خلاف إطلاق

قوله (ع): «لا تحل الصلاة فی حریر محض» «۱».

نعم قد یدعی انصرافه- بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع- إلی خصوص اللبس المحرم، فاذا حل اللبس لم یکن مانعاً من الصلاة، کما تقدم فی صحة الصلاة فی الحریر فی الحرب و للنساء. لکن ذلک لو تمَّ اختص بما إذا کان الحل لعدم مقتضی الحرمة- کما فی الموردین المذکورین- لا لمزاحمتها بما یوجب الترخیص کالضرورة و للصبی، فالبناء علی البطلان أوفق بإطلاق أدلة المانعیة. نعم لو کان دلیل بالخصوص علی جواز لبسه أمکن التمسک بإطلاقه المقامی علی جواز لبسه فی الصلاة، فتأمل جیداً.

(۲) فان ذلک کله مقتضی إطلاق دلیل شرطیته للواجب المطلق الذی یجب تحصیل مقدماته علی کل حال. نعم قد یقال: إن الشراء بأکثر من ثمن المثل ضرر مالی منفی بقاعدة الضرر فیسقط. و یشکل بأنه یتم لو لم یکن وجوب التستر فی الصلاة من الأحکام الضرریة، إذ حینئذ تکون قاعدة الضرر حاکمة علی دلیله، مقتضیة لتخصیصه بغیر صورة لزوم الضرر المالی کما فی سائر الموارد، لکنه لیس کذلک، فإنه حکم ضرری، فیکون دلیله

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۳

[(مسألة ۴۲): یحرم لبس لباس الشهرة]

(مسألة ۴۲): یحرم لبس لباس الشهرة (۱) بأن یلبس خلاف زیه من حیث جنس اللباس، أو من حیث لونه، أو من

أخص مطلقاً من أدلة القاعدة، فیقدم علیها و یؤخذ بإطلاقه من حیث مراتب الضرر، فیجب التستر بأی مرتبة کان لزوم الضرر. نعم إذا کان بحیث یجحف بحاله و یضر به یسقط لدلیل نفی الحرج، فیختص وجوب التستر بما إذا لم یکن حرجیاً، و یسقط إذا کان حرجیاً. و من ذلک تعرف الوجه فی قوله (ره): «و یجب قبول ..». هذا و لکن الإنصاف یقتضی المنع من کون وجوب التستر من الأحکام الضرریة نوعاً، فالعمدة فی وجوب الشراء بأکثر من ثمن المثل دعوی الإجماع علی وجوبه، فتأمل جیداً.

(۱) للنهی عنه فی جملة من النصوص

کمصحح أبی أیوب الخزاز عن أبی عبد اللّه (ع): «إن اللّه یبغض شهرة اللباس» «۱»

، و

مرسل ابن مسکان عنه (ره): «کفی بالمرء خزیاً أن یلبس ثوباً یشهره أو یرکب دابة تشهره» «۲»

، و

مرسل عثمان بن عیسی عنه (ع): «الشهرة خیرها و شرها فی النار» «۳»

، و

خبر أبی الجارود عن أبی سعید عن الحسین (ع): «من لبس ثوباً یشهره کساه اللّه سبحانه یوم القیامة ثوباً من النار» «۴»

و

خبر ابن القداح عن أبی عبد اللّه (ع): «قال أمیر المؤمنین (ع): نهانی رسول اللّه (ص) عن لبس ثیاب الشهرة» «۵».

و العمدة المصحح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الملابس حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۴

حیث وضعه و تفصیله و خیاطته، کأن یلبس العالم لباس الجندی أو بالعکس مثلا- و کذا یحرم- علی الأحوط- لبس الرجال ما یختص بالنساء (۱) و بالعکس، و الأحوط ترک الصلاة فیهما، و إن

الأول، و الظاهر منه حرمة اللباس الموجب لشهرة لابسه بین الناس، و لم أقف عاجلا علی کلماتهم فی المقام. نعم ظاهر الریاض و مفتاح الکرامة فی مسألة تزیین الرجل بما یحرم علیه عدم الخلاف فی حرمته، لکن صریح الوسائل فی أحکام الملابس الکراهة، و لا بد من مراجعة کلماتهم، فراجع.

(۱) علی الأشهر الأظهر المحتمل فیه الإجماع کما فی الریاض. و یشهد له ما

عن الکافی عن عمر بن شمر عن جابر عن أبی جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص) فی حدیث: لعن اللّه المحلل و المحلل له، و من تولی غیر موالیه، و من ادعی نسباً لا یعرف، و المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال ..» «۱»

. لکن استشکل فیه غیر واحد بأن الظاهر من التشبه التذکر و التأنث، کما یشیر الیه ما

عن العلل عن زید بن علی عن علی (ع): «أنه رأی رجلا به تأنیث فی مسجد رسول اللّه (ص) فقال (ع) له أخرج من مسجد رسول اللّه (ص) یا لعنة رسول اللّه (ص)، ثمَّ قال علی (ع): سمعت رسول اللّه (ص) یقول: لعن اللّه المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال» «۲».

لکن الاستظهار المذکور غیر ظاهر، و ما عن العلل علی تقدیر حجیته غیر ظاهر فی تفسیر الحدیث المذکور بذلک. نعم تطبیقه علی مورده یدل علی عمومه له، فالبناء علی عمومه للتشبه باللباس فی محله. نعم ظاهر التشبه

(۱) الوسائل باب: ۸۷ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸۷ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۵

کان الأقوی عدم البطلان (۱).

[(مسألة ۴۳): إذا لم یجد المصلی ساتراً حتی ورق الأشجار و الحشیش]

(مسألة ۴۳): إذا لم یجد المصلی ساتراً حتی ورق الأشجار و الحشیش (۲)، فان وجد الطین، أو الوحل، أو الماء

فعل ما به تکون المشابهة بقصد حصولها، فلبس الرجل مختصات النساء لا بقصد مشابهتهن لیس تشبهاً بهن و لا منهیاً عنه، بل یحتمل انصراف النص عن التشبه اتفاقاً فی مدة یسیرة لبعض المقاصد العقلائیة.

(۱) لعدم الملازمة بین الحرمة النفسیة و المانعیة، فلا یصلح دلیلها لإثباتها. و ما عن کشف الغطاء من الحکم ببطلان الصلاة به ضعیف.

(۲) قد عرفت فی المسألة السادسة عشرة من فصل الساتر تقریب جواز التستر بهما اختیاراً، کما عرفت أن الطین لیس ساتراً حال الاختیار و إن کان ساتراً حال الاضطرار، و أن فی إلحاق الوحل و الماء الکدر به إشکالا. نعم لا یبعد إلحاق الوحل به إذا أمکن الاطلاء به بنحو یستر البشرة و إن لم یستر الحجم، بناء علی ما عرفت من الاکتفاء بذلک فی صحة الصلاة، کما عرفت أن مقتضی الأصل فیما لم یثبت کونه ساتراً و لو اضطراریاً هو الاحتیاط بتکرار الصلاة من جهة العلم الإجمالی، فراجع، و أن العمدة فی ساتریة ما ذکر

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع): «عن الرجل قطع علیه أو غرق متاعه فبقی عریاناً و حضرت الصلاة کیف یصلی؟ قال (ع): إن أصاب حشیشاً یستر به عورته أتم صلاته بالرکوع و السجود، و إن لم یصب شیئاً یستر به عورته أومأ و هو قائم» «۱»

و أما الحفیرة: فهی و إن لم یشملها عموم ذیل الصحیح المذکور یستفاد حکمها من

مرسلة أیوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع): «العاری

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۶

الکدر، أو حفرة یلج فیها و یتستر بها أو نحو ذلک مما یحصل به ستر العورة (۱) صلی صلاة المختار قائماً مع الرکوع و السجود.

و إن لم یجد ما یستر به العورة أصلا، فإن أمن من الناظر بأن لم یکن هناک ناظر أصلا، أو کان و کان أعمی، أو فی ظلمة، أو علم بعدم نظره أصلا، أو کان ممن لا یحرم نظره إلیه کزوجته أو أمته فالأحوط تکرار الصلاة بأن یصلی صلاة المختار تارة و مومیاً للرکوع و السجود أخری قائماً (۲) و أن لم یأمن من الناظر

الذی لیس له ثوب إذا وجد حفیرة دخلها و یسجد فیها و یرکع» «۱».

و إرسالها غیر قادح، لاعتماد جماعة من الأکابر علیها کالفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم.

(۱) کل ذلک لإطلاق مفهوم ذیل الصحیح المتقدم.

(۲) المشهور- کما عن جماعة کثیرة-: أن من لا یجد ساتراً إن کان أمن من المطلع صلی قائماً مومیاً و إلا صلی جالساً مومیاً. و مستندهم فی ذلک الجمع بین ما دل علی وجوب القیام و الإیماء مطلقاً- کصحیح ابن جعفر (ع) المتقدم

، و

موثق سماعة علی روایة التهذیب: «سألته عن رجل یکون فی فلاة من الأرض فأجنب و لیس علیه إلا ثوب واحد فأجنب فیه و لیس یجد الماء. قال (ع) یتیمم و یصلی عریاناً قائماً یومئ إیماء» «۲»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «و إن کان معه سیف و لیس معه ثوب فلیتقلد السیف و یصلی قائماً» «۳»

- و بین ما دل علی وجوب الجلوس و الإیماء مطلقاً-

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۷

.....

کموثق سماعة المتقدم علی روایة الکافی

«۱»، حیث رواه

(قاعدا)

بدل

(قائماً)

، و

مصحح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل خرج من سفینة عریاناً أو سلب ثیابه و لم یجد شیئاً یصلی فیه، فقال (ع):

یصلی إیماء، و إن کانت امرأة جعلت یدها علی فرجها، و إن کان رجلا وضع یده علی سوأته، ثمَّ یجلسان فیومئان إیماء، و لا یسجدان و لا یرکعان فیبدو ما خلفهما، تکون صلاتهما إیماء برؤوسهما ..» «۲»

، و

خبر أبی البختری عن جعفر بن محمد (ع): «من غرقت ثیابه فلا ینبغی له أن یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت، یبتغی ثیاباً فان لم یجد صلی عریاناً جالساً یومئ إیماء، یجعل سجوده أخفض من رکوعه» «۳»

، و

خبر محمد بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) فیمن لا یجد إلا ثوباً واحداً فأجنب فیه. قال (ع): «یتیمم و یطرح ثوبه فیجلس مجتمعاً فیصلی فیومئ إیماء» «۴»

- بحمل الأول علی من أمن المطلع و الأخیرة علی غیره بشهادة مرسل الفقیه

«۵» الظاهر اتحاده مع

مرسل ابن مسکان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یخرج عریاناً فتدرکه الصلاة قال (ع): یصلی عریاناً قائماً إن لم

یره أحد، فإن رآه أحد صلی جالساً» «۶»

، و مسنده الحسن أو الصحیح

عن أبی جعفر (ع): «فی رجل عریان لیس معه ثوب. قال (ع): إذا کان حیث لا یراه أحد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب النجاسات حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۸

.....

فلیصل قائماً» «۱»

، و ما

عن نوادر الراوندی: «قال علی (ع) فی العاری: إن رآه الناس صلی قاعداً، و إن لم یره الناس صلی قائماً» «۲»

و فی المعتبر: احتمل التخییر بین القیام مومیاً و الجلوس کذلک، و حکاه عن ابن جریح، حملا لنصوصهما علی التخییر، لضعف ما یصلح لشهادة الجمع المشهور بینها، إذ ما عدا مسند ابن مسکان

ظاهر الضعف، و أما هو فقد اعترف غیر واحد بغرابة ما فیه من روایة ابن مسکان عن أبی جعفر علیه السلام، فان المذکور فی ترجمته أنه قلیل الروایة عن أبی عبد اللّه (ع) و أنه من أصحاب الکاظم (ع)، بل عن یونس أنه لم یسمع عن أبی عبد اللّه علیه السلام إلا حدیث: «من أدرک المشعر فقد أدرک الحج»

، و مرسله کان عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه (ع). فالموثوق به أنه مرسل عن أبی جعفر (ع). و فیه: أن المراسیل حجة إذا کانت مجبورة بعمل المشهور و لذا قال فی الذکری فی المقام: «و أما المراسیل فاذا تأیدت بالشهرة صارت فی قوة المسانید».

و مثله فی الاشکال ما عن السرائر فی بحث لباس المصلی من تعین القیام و الإیماء مطلقاً، ترجیحاً لنصوصه علی نصوص الجلوس، بناء منه علی تعارضها و عدم الشاهد علی الجمع بینها. و کذا ما عن الصدوق فی الفقیه و المقنع، و السید فی الجمل و المصباح، و الشیخین فی المقنعة و التهذیب من تعین الجلوس و الإیماء مطلقاً، لما ذکر.

هذا و عن ابن زهرة: أن العریان إذا کان بحیث لا یراه أحد صلی قائماً و رکع و سجد و إلا صلی جالساً مومیاً مدعیاً علیه الإجماع. و جعله.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷.

(۲) البحار کتاب الصلاة باب صلاة المرأة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۳۹۹

.....

الأصح فی نجاة العباد، و قواه فی الجواهر للأصل، و خبر الحفیرة

«۱» و

موثق إسحاق: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): قوم قطع علیهم الطریق و أخذت ثیابهم فبقوا عراة و حضرت الصلاة کیف یصنعون؟ قال (ع): یتقدمهم إمامهم فیجلس و یجلسون خلفه فیومئ إیماء للرکوع و السجود، و هم یرکعون و یسجدون خلفه علی وجوههم» «۲».

و للإجماع المنقول، و لأن الذی یسوغ له القیام المقتضی لانکشاف قبله الأمن من المطلع فلیقتض أیضاً وجوب الرکوع و السجود و إن استلزم أیضاً انکشاف العورة، و لا سیما و ظاهر نصوص التفصیل بین الأمن من المطلع و غیره جواز کشف العورة من جهة الصلاة. و بذلک یظهر و هن الصحیح و الموثق، لا سیما و کان الثانی مرویاً فی الکافی

(قاعداً)

بدل

(قائماً)

کما عرفت. و الأول موهون بعدم العمل بإطلاقه من حیث الأمن من المطلع و عدمه، و باحتمال إرادة أول مراتب الرکوع من الإیماء فیه، و بظهوره فی لزوم التشهد و التسلیم قائماً، و لم یعرف دلیل علیه و لا مصرح به، و فی المنع من الإیماء جالساً بدل السجود و لو مع عدم بدو العورة، مع أنه أقرب إلی هیئة الساجد. و لذا حکی فی الذکری عن السید العمیدی وجوب الإیماء جالساً.

و فیه: أن الأصل لا مجال له مع الدلیل حتی لو کان المراد به إطلاق دلیل وجوب الرکوع و السجود، فإنه مقید بالصحیح. و خبر الحفیرة مختص بها. و موثق إسحاق

مورده المأمومون لا المنفرد. و الإجماع لا حجیة فیه مع العلم بمخالفته للواقع. و لا ملازمة بین جواز بدو القبل و جواز بدو الدبر بحیث یرفع بها الید عن ظاهر الدلیل. و سقوط اعتبار التستر مسلم، لکن لا یقتضی رفع الید

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

.....

عن الصحیح، فإنه أیضاً یدل علی ذلک و إن دل علی عدم جواز بدو الدبر و مجرد ذلک لا یوجب وهن الصحیح. و کذا الموثق، و روایة الکافی

(قاعداً)

لا یمنع من التمسک به و إن کان الکافی أضبط، لما حکی من نص الشیخ فی الاستبصار علی روایة الکافی له

(قاعداً)

و التفاته إلی ذلک

«۱» و روایته

(قائماً)

الظاهر فی اطلاعه علی ما یوجب خطأ الکافی، فتأمل.

مع أن فی الصحیح کفایة، و لا- یقدح فیه عدم العمل بإطلاقه. و احتمال إرادة أول مراتب الرکوع من الإیماء فیه غریب، و لا سیما بملاحظة کونه فی مقابل ما ذکر فی صدره من إتمام الرکوع و السجود إذا أصاب حشیشاً و ظهوره فی الإیماء للسجود الذی لا یمکن حمله علی السجود التام أصلا.

و کفی به دلیلا- علی لزوم التشهد و التسلیم قائماً، و علی عدم جواز الإیماء جالساً بدل السجود. (و بالجملة): دلالة الصحیح علی وجوب الإیماء قائماً لا مدافع لها، فالعمل علیها متعین، و توهینه بعدم ثبوت شهرة العمل به موهون، فان الصحیح حجة و إن لم یعمل به المشهور. نعم لو ثبت إعراضهم عنه کان موهوناً، لکنه غیر ثابت، بل عرفت شهرة القول بالإیماء شهرة عظیمة و إن اختلف فی القعود و القیام و التفصیل.

هذا و ربما یستشکل فی التفصیل بین الأمن و عدمه مع أن نصوصه تضمنت الفرق بین أن یراه أحد، و أن لا یراه أحد، و بین العنوانین فرق ظاهر. و یندفع بأن الظاهر من

مسند ابن مسکان: «إذا کان حیث لا یراه ..»

. أن یکون فی مکان هو فی معرض أن یراه أحد، فلیحمل غیره علیه. مع قرب احتمال إرادة ذلک منه، و لا سیما بملاحظة ما دل علی وجوب التحفظ فی ستر العورة- یعنی: وجوب التستر مع عدم الأمن-

---

(۱) الاستبصار باب: ۱۰۱ ذیل الحدیث الثانی ج ۱ صفحة ۱۶۹ طبع النجف الحدیث

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۱

المحترم صلی جالساً و ینحنی للرکوع و السجود بمقدار لا تبدو عورته (۱)، و إن لم یمکن فیومئ برأسه، و إلا فبعینیه (۲).

و یجعل الانحناء أو الإیماء للسجود أزید من الرکوع (۳)،

فان ذلک الارتکاز کقرینة علی صرف الکلام إلی ما ذکر. کما أن مقتضی إطلاق النص و الفتوی عدم الفرق بین من یحرم نظره و من یحل کالزوجة و الأمة. و به جزم فی کشف الغطاء علی ما حکی، لکن لا یبعد دعوی الانصراف إلی الأجنبی، لأنه الذی یحرم نظره و یجب التستر عنه الملحوظان فی وجوب الجلوس کما استوضحه فی الجواهر، و حکاه عن الریاض.

(۱) کما فی الذکری و عن جامع المقاصد و فوائد الشرائع و غیرها، لقاعدة المیسور. و فیه: أنه خلاف إطلاق النص، بل لعله خلاف ظاهر

قوله (ع) فی مصحح زرارة: «إیماء برؤوسهما» «۱»

، کما لا یخفی.

(۲) کما صرح به فی الذکری، و نص علیه فی الجواهر و غیرها، لأنه من مراتب الإیماء کما یظهر مما

ورد فی المریض إذا صلی مستلقیاً، قال (ع) فیه: «فإذا أراد الرکوع غمض عینیه ثمَّ سبح، فاذا سبح فتح عینیه، فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الرکوع ..» «۲»

، بناء علی اتحاد کیفیة الإیماء فی کل مقام یجب، أو أن المقام أولی من المریض کما فی الذکری.

(۳) کما فی الذکری نسبته إلی الأصحاب. و یشهد له خبر أبی البختری المتقدم

«۳». لکنه ضعیف، و اعتماد الأصحاب علیه بنحو ینجبر غیر ظاهر. و فی الذکری علله بتحصیل الافتراق.

---

(۱) تقدم فی صدر التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۳.

(۳) تقدم ذکره فی صفحة: ۳۹۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۲

و یرفع ما یسجد علیه و یضع جبهته علیه (۱). و فی صورة القیام یجعل یده علی قُبله (۲) علی الأحوط.

[(مسألة ۴۴): إذا وجد ساتراً لإحدی عورتیه ففی وجوب تقدیم القبل، أو الدبر]

(مسألة ۴۴): إذا وجد ساتراً لإحدی عورتیه ففی وجوب تقدیم القبل، أو الدبر، أو التخییر بینهما وجوه، أوجهها: الوسط (۳).

---

(۱) کما فی الذکری و غیرها، لما ورد فی المریض مما تضمن ذلک

«۱» بل هنا أولی کما عن الذکری. لکن

فی صحیح الحلبی فی المریض: «و أن یضع جبهته علی الأرض أحب إلی» «۲»

مما یظهر منه الاستحباب.

مع أن فی التعدی منه إلی المقام مع خلو الأخبار عنه إشکالا.

(۲) فقد تضمن ذلک مصحح زرارة

، لکنه- مع مخالفته لإطلاق النصوص و الفتاوی- ظاهر فی الستر من جهة الناظر، کما یقتضیه عطف قوله (ع):

«یجلسان علیه»

ب

«ثمَّ»

الموجب لظهوره فی کونه قبل الصلاة، إذ حمله علی کون الستر بالید حال القراءة قائماً ثمَّ یجلسان بعدها للإیماء للرکوع و السجود غریب لا قائل به، فأصالة البراءة من وجوب الستر بالید محکمة. و به یندفع احتمال کونه من الستر الصلاتی الواجب بعد عدم إطلاق دلیل وجوب الساتر بنحو یشمله، بل ظاهر النصوص عدمه.

(۳) کما عن البیان احتماله لاستتمام الرکوع و السجود بستره، و زاد فی الجواهر بأن الدبر لم یسقط اعتبار مستوریته فی حال من الأحوال، بخلاف القبل. و عن الفاضلین و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم: ترجیح القبل لبروزه، و کونه إلی القبلة، و لأن الدبر مستور بالألیتین. و عن حواشی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۵ و ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۳

.....

الشهید (ره): أنه احتمل کلا منهما. و ما عدا الأول من وجوه الترجیح غیر ظاهر. و الأول إنما یقتضی وجوب ستر الدبر حال الرکوع و السجود لا غیر، فالبناء علیه متعین، و یتخیر فی سائر الأحوال. اللهم إلا أن یلزم من نقله من موضع إلی آخر التکشف، فیتعین حینئذ

علیه الوضع علی الدبر فی جمیع الأحوال. و منه یظهر ضعف إطلاق التخییر کما نسب إلی قوم، و قد یظهر من محکی المبسوط.

تنبیه المرأة العاریة حکمها حکم الرجل فی بدلیة الإیماء عن الرکوع و السجود مطلقاً، لأنها أولی من الرجل بالاحتفاظ علی بدو العورة، مضافاً إلی مصحح زرارة المتقدم

«۱». و لأجل اختصاصه بصورة عدم الأمن من المطلع- بقرینة ما فیه من الأمر بوضع الید علی الفرج قبل الصلاة، و وحدة سیاقها مع الرجل المحمول جلوسه علی خصوص الصورة المذکورة- یکون حکمها القیام مع الأمن، لقاعدة الاشتراک المعول علیها عند الأصحاب، کما یظهر من إطلاقهم حکم العاری من دون تعرض لحکم المرأة بالخصوص مما هو ظاهر فی الاتفاق علی إلحاقها بالرجل، بل لعل ذلک بنفسه کاف فی وجوب القیام علیها مع الأمن کالرجل، و إن کان مقتضی القواعد وجوب الجلوس علیها حیث یجب- کما فی التشهد و التسلیم- مع التحفظ من بدو العورة. و من ذلک یظهر أنها لو وجدت ما یستر العورتین وجبت علیها صلاة المختار، إذ لا وجه لرفع الید عن القواعد الأولیة حینئذ، و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) تقدم ذکره فی المسألة الثالثة و الأربعین من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۴

[(مسألة ۴۵): یجوز للعراة الصلاة متفرقین]

(مسألة ۴۵): یجوز للعراة الصلاة متفرقین (۱)، و یجوز بل یستحب لهم الجماعة (۲) و إن استلزمت للصلاة جلوساً و أمکنهم الصلاة مع الانفراد قیاماً، فیجلسون و یجلس الإمام (۳)

---

(۱) بلا خلاف و لا إشکال فی أصل مشروعیة الصلاة فرادی لهم بل عن ظاهر المقنع، و صلاة الخوف و المطاردة من الخلاف: وجوبها لهم و کأنه لخبر أبی البختری المتقدم «۱» إذ

فی ذیله- عطفاً علی ما سبق-: «فان کانوا جماعة تباعدوا فی المجالس ثمَّ صلوا کذلک فرادی».

لکنه- مع ضعفه و إعراض الأصحاب عنه- محمول علی إرادة أنهم إذا أرادوا الصلاة فرادی فلیتباعدوا لیأمنوا من المطلع فیتأتی لهم الصلاة قیاماً. فتأمل.

(۲) إجماعاً کما عن المنتهی و المختلف و التذکرة و فی الذکری، لإطلاق ما دل علی استحباب الجماعة فی الصلاة، مضافاً إلی النصوص الآتیة التی بها یخرج عما دل علی وجوب القیام مع الإمکان.

(۳) المحکی عن النهایة و الوسیلة و المعتبر و المنتهی و الدروس و غیرها:

أنهم یجلسون جمیعاً و یتقدمهم إمامهم برکبتیه فیومئ للرکوع و السجود و هم یرکعون و یسجدون خلفه. و مقتضی إطلاقهم عدم الفرق بین الأمن من المطلع و عدمه، اعتماداً منهم علی إطلاق

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «عن قوم صلوا جماعة و هم عراة. قال (ع): یتقدمهم الامام برکبتیه و یصلی بهم جلوساً و هو جالس» «۲»

، و

موثق إسحاق ابن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): قوم قطع علیهم الطریق و أخذت ثیابهم فبقوا عراة و حضرت الصلاة کیف یصنعون؟ فقال (ع): یتقدمهم

(۱) تقدم ذکره فی المسألة الثالثة و الأربعین من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۰۵

وسط الصف (۱) و یتقدمهم برکبتیه و یومئون للرکوع و السجود (۲)، إلا إذا کانوا فی ظلمة آمنین من نظر بعضهم

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‌ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۵، ص: ۴۰۵

إمامهم فیجلس و یجلسون خلفه فیومئ إیماء بالرکوع و السجود و هم یرکعون و یسجدون خلفه علی وجوههم» «۱».

لکن لما کان بینهما و بین نصوص وجوب القیام علی العاری مع أمن المطلع عموم من وجه، دار الأمر بین التصرف فیهما بحملهما علی صورة عدم الأمن من المطلع و بین التصرف فیها بحملها علی خصوص المفرد، و لأجل أن التصرف الأول أقرب، لأن الاجتماع- غالباً- ملازم لعدم الأمن من المطلع کان التصرف فیهما أولی و کأنه لذلک اختار جماعة وجوب القیام مع الأمن لظلمة أو عمی أو نحوهما بل عن المدارک و الذخیرة: نسبته إلی الأکثر. و هو فی محله.

(۱) کما یظهر من

قوله (ع) فی الصحیح: «یتقدمهم الامام برکبتیه»

و منه یظهر وجه ما بعده.

(۲) کما عن الحلی، و نسب أیضاً إلی المقنعة و غیرها. بل فی محکی السرائر الإجماع علیه، و أن قول الشیخ (ره): «إن الامام یومئ فقط و المأمومین یرکعون و یسجدون جلوساً» مخالف للإجماع. انتهی. و فی الجواهر: نسبته إلی القواعد و البیان و المدارک و غیرها من کتب متأخری المتأخرین. و کأنهم اعتمدوا فی ذلک علی إطلاق ما دل علی وجوب الإیماء علی العاری المعتضد بإجماع الحلی. و فیه: أن الإجماع لا یعول علیه مع شهرة الخلاف. و إطلاق ما دل علی الإیماء مقید بالموثق، فإنه أخص مطلقاً منه، و لذا قال فی المعتبر: «و هذه- یعنی: الروایة- حسنة، و لا یلتفت إلی من یدعی الإجماع علی خلافها». و ما فی الذکری من استبعاد أن یکون

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۰۶

إلی بعض فیصلون قائمین صلاة المختار تارة و مع الإیماء أخری (۱) علی الأحوط.

[(مسألة ۴۶): الأحوط بل الأقوی تأخیر الصلاة عن أول الوقت إذا لم یکن عنده ساتر]

(مسألة ۴۶): الأحوط بل الأقوی تأخیر الصلاة عن أول الوقت إذا لم یکن عنده ساتر (۲) و احتمل وجوده فی آخر الوقت.

[(مسألة ۴۷): إذا کان عنده ثوبان یعلم أن أحدهما حریر أو ذهب أو مغصوب]

(مسألة ۴۷): إذا کان عنده ثوبان یعلم أن أحدهما حریر أو ذهب أو مغصوب و الآخر مما تصح فیه الصلاة لا تجوز الصلاة فی واحد منهما (۳)،

للمأمومین خصوصیة عن غیرهم من العراة. لا- یسوغ رفع الید عن الموثق و لا- سیما بعد اعتماد جماعة من الأساطین علیه. و ما عن کشف اللثام من احتمال إرادة الإیماء من قوله (ع):

«و هم یرکعون ..»

بعید جداً مخالف للظاهر، فالعمل علی الموثق متعین.

(۱) الوجه فی الجمع بین الصلاتین علی النحو المذکور قد تقدم فی المسألة الثالثة و الأربعین.

(۲) کما عن السید و سلار، و مال إلیه فی المعتبر. و عن الشیخ فی النهایة: جواز الصلاة فی سعة الوقت. و قد أشرنا مکرراً إلی أن إطلاق أدلة البدلیة یقتضی جواز البدار لذوی الأعذار. إلا أن مناسبة الحکم و الموضوع و کون البدلیة من جهة الاضطرار قرینة علی إرادة جعل البدلیة حیث یتعذر الامتثال الاختیاری فی تمام الوقت. و علیه فالصحة فی أول الوقت أو فی أثنائه تدور علی استمرار الاضطرار إلی آخر الوقت، فان استمر صح الفعل الاضطراری أول الوقت و إن احتمل حاله ارتفاع الاضطرار، و إن لم یستمر لم یصح الاضطراری و إن علم حاله باستمرار الاضطرار.

(۳) لأن العلم الإجمالی بالتکلیف بالاجتناب عن الذهب أو الحریر أو

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۷

بل یصلی عاریاً. و إن علم أن أحدهما من غیر المأکول و الآخر من المأکول، أو أن أحدهما نجس و الآخر طاهر صلی صلاتین (۱). و إذا ضاق الوقت و لم یکن إلا مقدار صلاة واحدة یصلی عاریاً فی الصورة الأولی (۲) و یتخیر بینهما فی الثانیة.

المغصوب بعد ما کان منجزاً للواقع موجب عقلا ترک کل من محتملات الواقع فلو صلی فی واحد منها لم یجتزئ بها، لعدم العذر علی تقدیر الثبوت واقعاً. نعم إذا انکشف أن ما صلی فیه لیس مانعاً صحت صلاته، لأن حرمة اللبس عقلا من جهة العلم الإجمالی و حصول التجرؤ به لا ینافی صحة العبادة و حصول التقرب بها.

(۱) لیحصل له الیقین بفعل الصلاة الصحیحة

(۲) کما فی نجاة العباد، و حکاه فی الجواهر عن بعض، و کأنه لأن العلم الإجمالی بعد ما کان منجزاً للواقع یکون کل واحد من محتملاته بمنزلة المعلوم بالتفصیل، فکما یصلی عاریاً مع الانحصار فی المعلوم کونه من غیر مأکول اللحم، کذلک مع الانحصار فی محتملات المعلوم بالإجمال. لکن قد یشکل بأن وجوب الصلاة عاریاً مع الانحصار بالمعلوم من جهة أنه یصدق أنه لا یجد ساتراً یستر به عورته، کما أشرنا إلیه سابقاً، و لا یصدق ذلک مع العلم الإجمالی، للعلم بوجود الساتر الشرعی أیضاً فی المحتملات، و حینئذ لو صلی فی واحد منها فقد احتمل الموافقة و المخالفة، و لو ترکهما و صلی عاریاً قطع بالمخالفة، فیتعین الأول. و فیه: أن المنع العقلی کالمنع الشرعی فی سلب القدرة، فهو لا یقدر علی الصلاة فی الساتر الشرعی، فقد تحقق المنع العقلی من جهة العلم الإجمالی. نعم فی الصورة الثانیة لما لم یکن منع عن الصلاة فی واحد، بل کان علم بوجوب الصلاة فی واحد

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۸

[(مسألة ۴۸): المصلی مستلقیاً أو مضطجعاً، لا بأس بکون فراشه أو لحافه نجساً أو حریراً]

(مسألة ۴۸): المصلی مستلقیاً أو مضطجعاً، لا بأس بکون فراشه أو لحافه نجساً أو حریراً أو من غیر المأکول (۱) إذا کان له ساتر غیرهما. و أن کان یتستر بهما أو باللحاف فقط فالأحوط کونهما مما تصح فیه الصلاة (۲).

مردد، وجب علیه أن یصلی فی واحد من باب الاحتیاط. لکن فی الاکتفاء به عن القضاء إشکالا، إذ لا دلیل علی سقوط التکلیف بالصلاة التامة، و الجهل لا یوجب سلب القدرة علیها، فیجب علیه بعد الوقت إتیان الصلاة بالثوب الآخر، أو فی ثوب معلوم أنه من مأکول اللحم، أو معلوم الطهارة، لیحصل له الیقین بالفراغ.

(۱) لعدم صدق اللبس فیما ذکر، و لا الصلاة فیه.

(۲) کأنه لاحتمال صدق الصلاة فیه. لکنه غیر ظاهر، إذ الفارق بین الصورتین لا یقتضی الفرق بینهما فی ذلک. نعم یمکن أن یقال: لما لم یکن إطلاق فی دلیل الساتر یصلح أن یستدل به علی ساتریة ما یشک فی ساتریته لا یجوز التستر بالحریر، و ما لا یؤکل لحمه فی هذا الحال، للشک فی کونهما من الساتر، و قاعدة الاشتغال تقتضی الاحتیاط بالتستر بغیرهما.

و أما النجس: فلما علم أنه ساتر فی نفسه لو لا النجاسة، فالشک یرجع إلی الشک فی مانعیة النجاسة فی هذه الحال، و الأصل البراءة، و ما دل علی عدم جواز الصلاة فی النجس لا مجال للتمسک به، لأن الکلام مبنی علی عدم صدق الصلاة فی النجس. اللهم إلا أن یدعی عدم وجوب التستر علی المضطجع أو المستلقی مع وضع الغطاء علیه، لا أن الغطاء ساتر له، و إلا فلا یمکن دعوی کونه متستراً من تحته بالأرض التی افترشها، فکما لا یجب علیه التستر من تحت لا یجب التستر من فوق مع التغطی، و أدلة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۰۹

[(مسألة ۴۹): إذا لبس ثوباً طویلا جداً]

(مسألة ۴۹): إذا لبس ثوباً طویلا جداً و کان طرفه الواقع علی الأرض غیر المتحرک بحرکات الصلاة نجساً أو حریراً أو مغصوباً أو مما لا یؤکل، فالظاهر عدم صحة الصلاة ما دام یصدق أنه لابس ثوباً کذائیاً (۱). نعم لو کان بحیث لا یصدق لبسه، بل یقال: لبس هذا الطرف منه- کما إذا کان طوله عشرین ذراعاً، و لبس بمقدار ذراعین منه أو ثلاثة و کان الطرف الآخر مما لا تجوز الصلاة فیه- فلا بأس به.

[(مسألة ۵۰): الأقوی جواز الصلاة فیما یستر ظهر القدم]

(مسألة ۵۰): الأقوی جواز الصلاة فیما یستر ظهر القدم و لا یغطی الساق (۲) کالجورب و نحوه.

وجوب التستر غیر شاملة لمثله. لکنه مجال تأمل ظاهر.

(۱) هذا لا یتم فی المغصوب، إذ لا دلیل علی مانعیته بالخصوص، و إنما هی علی تقدیر القول بها من جهة المنافاة لقصد التقرب، و ذلک یختص بما إذا کانت الصلاة فیه تصرفاً فیه، و الواقع علی الأرض الذی لا یتحرک بحرکات المصلی لا یصدق علی الصلاة فیه أنها تصرف فیه، فلا وجه لبطلان الصلاة فیه و إن صدق أنه لابس له، أو أنه صلی فیه. و أما فی الذهب فقد عرفت أن موضوع المانعیة هو موضوع الحرمة. فإذا کان مثله لبساً محرماً أبطل. و أما ما لا یؤکل لحمه و الحریر: فالمانعیة دائرة مدار الصلاة فیه، لا مدار اللبس له، فجعل الجمیع دائراً مدار اللبس غیر ظاهر، إلا أن یراد ما ذکرنا.

(۲) کما عن العلامة فی المنتهی و التحریر، و المحقق و الشهید الثانیین، و المیسی و المدارک و المفاتیح، و نسب أیضاً إلی المبسوط و الوسیلة و غیرها، و عن المفاتیح: نسبته إلی أکثر المتأخرین، و عن البحار: أنه أشهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۰

.....

للأصل، و لما

عن الاحتجاج أن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری کتب إلی صاحب الزمان- عجل اللّه تعالی فرجه-: «هل یجوز للرجل أن یصلی و فی رجلیه بطیط لا یغطی الکعبین أم لا یجوز؟ فوقع (ع):

جائز» «۱».

و البطیط- کما فی القاموس- رأس الخف بلا ساق.

لکن الاستدلال به یتوقف إما علی کون المراد بالکعبین العظمین فی جانبی الساق، أو علی کون المراد مما لا یستر ظهر القدم ما لا یستر تمامه و لا بعضه.

هذا و المنسوب إلی کبراء الأصحاب، أو المشهور، أو الأشهر، أو مذهب الأکثر، أو أکثر القدماء: المنع، و إن کانت النسبة إلی جماعة لا تخلو من خدشة، لأن المنقول عنهم الاقتصار علی خصوص الشمشک و النعل السندیة. (و کیف کان) فاستدل للمنع

بالمرسل عن الوسیلة: «روی أن الصلاة محظورة فی النعل السندیة و الشمشک» «۲»

، و

خبر سیف ابن عمیرة: «لا یصلی علی جنازة بحذاء» «۳».

بناء علی أن صلاتها أوسع. و بما فی المعتبر و عن التذکرة من عدم فعل النبی (ص) و الصحابة و التابعین، و

لقوله (ص): «صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۴».

و الجمیع کما تری، إذ المرسل قاصر السند، و لا سیما مع عدم عمل مرسله به، و مجرد الموافقة لفتوی المشهور غیر جابرة، و اعتمادهم علیه غیر ثابت. مع أنه لا یظهر منه دلالة علی المقام، إذ من الجائز أن یکون وجه المنع فی مورده عدم التمکن من وضع الإبهامین علی الأرض. و خبر سیف بن عمیرة

- مع قصوره سنداً- غیر معمول بظاهره. کما فی الجواهر و غیرها. و عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۷ و الوسیلة صفحة: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۴) کنز العمال ج: ۴ حدیث: ۱۱۹۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۱

[فصل فیما یکره من اللباس حال الصلاة]

فصل فیما یکره من اللباس حال الصلاة و هی أمور: (أحدها): الثوب الأسود، حتی للنساء عدا الخف و العمامة و الکساء، و منه العباءة. و المشبع منه أشد کراهة. و کذا المصبوغ بالزعفران أو العصفر، بل الأولی اجتناب مطلق المصبوغ. (الثانی): الساتر الواحد الرقیق.

(الثالث): الصلاة فی السروال وحده و إن لم یکن رقیقاً.

کما أنه یکره للنساء الصلاة فی ثوب واحد و إن لم یکن رقیقاً.

(الرابع): الاتزار فوق القمیص. (الخامس): التوشح، و تتأکد کراهته للإمام، و هو إدخال الثوب تحت الید الیمنی و إلقاؤه على المنکب الأیسر، بل أو الأیمن. (السادس):

فعل النبی (ص) مع أنه لا- شاهد علیه- أعم من المنع، و النبوی یختص بما یظهر أن فعله (ص) أو ترکه له بعنوان کونه دخیلا- فی الصلاة، فما لم یحرز ذلک لا مجال للتمسک به، و منه ما نحن فیه لو سلم ترکه (ص) له کما هو ظاهر. فالبناء على الجواز قوی. نعم لا بأس بالقول بالکراهة بناء على تمامیة قاعدة التسامح، و جریانها بمجرد فتوى الفقیه و لو کان المفتی به الکراهة. و إن کان الجمیع محل إشکال، و القول بالکراهة فی خصوص الشمشک و النعل السندیة لقاعدة التسامح یتوقف على عدم المانع من لبسهما، و هو یتوقف على تحقیق المراد منهما، و هو غیر حاصل لنا فعلا و اللّه سبحانه العالم بحقائق الأمور.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۲

فی العمامة المجردة عن السدل و عن التحنک أی: التلحی. و یکفی فی حصوله میل المسدول إلى جهة الذقن. و لا یعتبر إدارته تحت الذقن و غرزه فی الطرف الآخر، و إن کان هذا أیضاً إحدى الکیفیات له. (السابع): اشتمال الصماء بأن یجعل الرداء على کتفه و إدارة طرفه تحت إبطه و إلقائه على الکتف.

(الثامن): التحزم للرجل. (التاسع): النقاب للمرأة إذا لم یمنع من القراءة، و إلا- أبطل. (العاشر): اللثام للرجل إذا لم یمنع من القراءة.

(الحادی عشر): الخاتم الذی علیه صورة. (الثانی عشر): استصحاب الحدید البارز.

(الثالث عشر): لبس النساء الخلخال الذی له صوت.

(الرابع عشر): القباء المشدود بالزرور الکثیرة أو بالحزام.

(الخامس عشر): الصلاة محلول الأزرار. (السادس عشر):

لباس الشهرة إذا لم یصل إلى حد الحرمة، أو قلنا بعدم حرمته.

(السابع عشر): ثوب من لا یتوقى من النجاسة خصوصاً شارب الخمر. و کذا المتهم بالغصب. (الثامن عشر):

ثوب ذو تماثیل. (التاسع عشر): الثوب الممتزج بالإبریسم.

(العشرون): ألبسة الکفار و أعداء الدین. (الحادی و العشرون):

الثوب الوسخ. (الثانی و العشرون): السنجاب. (الثالث و العشرون): ما یستر ظهر القدم من غیر أن یغطی الساق.

(الرابع و العشرون): الثوب الذی یوجب التکبر. (الخامس و العشرون): لبس الشائب ما یلبسه الشبان. (السادس و العشرون):

الجلد المأخوذ ممن یستحل المیتة بالدباغ. (السابع و العشرون):

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۱۳

الصلاة فی النعل من جلد الحمار. (الثامن و العشرون): الثوب الضیق اللاصق بالجلد. (التاسع و العشرون): الصلاة مع الخضاب قبل أن یغسل. (الثلاثون): استصحاب الدرهم الذی علیه صورة. (الواحد و الثلاثون): إدخال الید تحت الثوب إذا لاصقت البدن. (الثانی و الثلاثون): الصلاة مع نجاسة ما لا تتم فیه الصلاة، کالخاتم و التکة و القلنسوة و نحوها.

(الثالث و الثلاثون): الصلاة فی ثوب لاصق وبر الأرانب أو جلده مع احتمال لصوق الوبر به.

[فصل فیما یستحب من اللباس]

فصل فیما یستحب من اللباس و هی أیضاً أمور: (أحدها): العمامة مع التحنک.
(الثانی): الرداء خصوصا للإمام، بل یکره له ترکه.
(الثالث): تعدد الثیاب، بل یکره فی الثوب الواحد للمرأة کما مر. (الرابع): لبس السراویل. (الخامس): أن یکون اللباس من القطن أو الکتان. (السادس): أن یکون أبیض (السابع): لبس الخاتم من العقیق. (الثامن): لبس النعل العربیة. (التاسع): ستر القدمین للمرأة. (العاشر): ستر الرأس فی الأمة و الصبیة، و أما غیرهما من الإناث فیجب کما مر (الحادی عشر). لبس أنظف ثیابه. (الثانی عشر): استعمال الطیب ففی الخبر ما مضمونه: الصلاة مع الطیب تعادل
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۴
سبعین صلاة. (الثالث عشر): ستر ما بین السرة و الرکبة.
(الرابع عشر): لبس المرأة قلادتها.

[فصل فی مکان المصلی]

اشارة

فصل فی مکان المصلی و المراد به ما استقر علیه (۱) و لو بوسائط، و ما شغله فصل فی مکانه المصلی

---

(۱) حکی عن جماعة- منهم فخر الدین و جامع المقاصد و الأردبیلی- التصریح بأن المکان فی عرف الفقهاء مشترک بین معنیین: أحدهما باعتبار إباحته، و الآخر باعتبار طهارته. قال فی جامع المقاصد: «و من شروط الصلاة المکان المخصوص بالاتفاق، و یراد به باعتبار إباحة الصلاة فیه و عدمها:
الفراغ الذی یشغله بدن المصلی أو یستقر علیه بوسائط، و باعتبار اشتراط طهارته و عدمه ما سنذکره بعد إن شاء اللّه تعالی. و الشارح الفاضل ولد المصنف عرف المکان باعتبار الأول فی نظر الفقهاء بأنه ما یستقر علیه المصلی و لو بوسائط، و ما یلاقی بدنه و ثیابه، و ما یتخلل بین مواضع الملاقاة من موضع الصلاة، کما یلاقی مساجده و یحاذی بطنه و صدره». و أورد علیه فیما عن جامع المقاصد و الروض و المدارک و غیرها بأنه یقتضی بطلان صلاة ملاصق الحائط المغصوب کما فی المدارک، و کذا واضع الثوب المغصوب
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۵
.....

الذی لا هواء له بین الرکبتین و الجبهة، إذ الأول مما یلاقی بدنه، و الثانی مما یتخلل بین مواضع الملاقاة. و لأجل ذلک عدل الجماعة عن تعریفه بذلک إلی تعریفه بأنه الفراغ الذی یشغله بدن المصلی أو یستقر علیه و لو بوسائط الراجع إلیه تعریف المتن. و فیه: أن الاشکال الأول غیر ظاهر، لأن المراد من اسم الموصول فی التعریف المکان بما له من المفهوم العرفی، و هو لا ینطبق علی الجدار الملاصق لبدن المصلی. و کان الأولی إبدال الاشکال المذکور بأن لازمه صحة الصلاة فی الفضاء المغصوب إذا کان القرار مباحاً مع المقدار الذی یتخلل بین مواضع الملاقاة.
ثمَّ إنه قد استشکل فی التعریف الثانی فی جامع المقاصد بأن لازمه صحة الصلاة تحت السقف و الخیمة المغصوبین و نحوهما. و أجاب بأن الفساد لو سلم لیس لعدم إباحة المکان، بل لأنه تصرف فی المغصوب. أقول: سیأتی إن شاء اللّه منع صدق التصرف فی الخیمة بالصلاة تحتها، و کذا السقف، و عدم بطلان الصلاة علی سطح الجدار إذا کان فی أساسه حجر مغصوب، لعدم صدق

التصرف فیه. فالتعریف المذکور أیضاً لا یخلو عن إشکال.

هذا و عن الإیضاح و فی المدارک تعریفه باعتبار الطهارة بما یلاقی بدنه و ثوبه. و ربما فسر بما یکون مسقط کل البدن، أو بما هو مسقط أعضاء السجود.

و حیث أن لفظ المکان لم یقع فی لسان دلیل معتبر فی المقامین- أعنی شرطی الإباحة و الطهارة- فلا یهم التعرض لتحقیق مفهومه و معناه، و ذکره فی معاقد الإجماعات علی اشتراط الإباحة لا یقتضی ذلک أیضاً، للعلم بأن مراد المجمعین منه ما یکون التصرف فیه متحداً مع الصلاة، و لو بلحاظ بعض أجزائها، بحیث یکون تحریمه تحریماً لها. فالعمدة حینئذ تشخیص

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۶

من الفضاء فی قیامه، و قعوده، و رکوعه، و سجوده، و نحوها.

و یشترط فیه أمور.

[(أحدها): إباحته]

اشارة

(أحدها): إباحته، فالصلاة فی المکان المغصوب باطلة (۱).

مصادیق ذلک المفهوم لیترتب علیه الحکم بالبطلان. هذا من حیث الإباحة.

و أما من حیث الطهارة فالمرجع فی تحقیقه الأدلة الدالة علی اعتبار الطهارة، و أن الموضوع فیها خصوص مسجد الجبهة، أو موضع المساجد، أو موضع تمام بدن المصلی، و سیأتی الکلام فی ذلک إن شاء اللّه.

(۱) للإجماع محکیه و محصله، صریحاً و ظاهراً، مستفیضاً إن لم یکن متواتراً، کما فی الجواهر. و فی مفتاح الکرامة: حکایة الإجماع علیه ظاهراً عن نهایة الأحکام، و الناصریة، و المنتهی، و التذکرة، و المدارک، و الدروس، و البیان، و جامع المقاصد، و الغریة. قال فی جامع المقاصد: «تحرم الصلاة فی المکان المغصوب بإجماع العلماء إلا من شذ، و تبطل عندنا و عند بعض العامة». و قریب منه ما فی المدارک، ثمَّ قال: «لأن الحرکات و السکنات الواقعة فی المکان المغصوب منهی عنها کما هو المفروض، فلا تکون مأموراً بها، ضرورة استحالة کون الشیء الواحد مأموراً به و منهیاً عنه». و نحوه ما فی غیرها.

أقول: امتناع اجتماع الأمر و النهی بمجرده غیر کاف فی بطلان العبادة، لإمکان التقرب بالملاک، إذ المصحح للعبادة لا ینحصر بالأمر. و لذا بنی علی صحة الضد المهم إذا زاحمه الضد الأهم بناء علی امتناع الترتب مع أنه لا یعقل الأمر بالضدین المتزاحمین، فلیس الوجه فی صحته إلا البناء علی إمکان التقرب بالملاک، کما هو محرر فی مسألة الضد من الأصول.

فالعمدة فی بطلان العبادة فی مسألة الاجتماع عدم إمکان التقرب بما هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۷

....

معصیة، لأن القرب و البعد ضدان لا یجتمعان، و لأجل أن المعصیة مبعدة یمتنع أن تکون مقربة. و لو کان الملاک صالحاً لأن یتقرب به.

نعم یبقی الکلام فی المقدمة الأولی من أن أجزاء الصلاة تتحد مع الغصب فی الخارج، فتکون محرمة، فإنها لا تخلو من إشکال، إذ الأقوال منها- مثل تکبیرة الافتتاح و القراءة و التسبیح و التشهد و التسلیم- من قبیل الکیفیات القائمة بالصوت، تحدث بواسطة حرکات اللسان، و الکیفیة لیست من التصرف فی المغصوب فتحرم، و لو سلم أنها عین حرکات اللسان فشمول ما دل علی حرمة التصرف فی المغصوب لمثلها محل إشکال، بل منعه غیر واحد من المحققین.

و أما القیام و الجلوس و الرکوع: فقد عرفت فی مبحث اللباس أنها هیئات قائمة بالبدن نظیر الاستقامة و الانحناء، و لیست عبارة عن النهوض و الهوی لتکون من التصرف فی المغصوب المحرم.

و أما السجود: فهو الانحناء الخاص مع مماسة الجبهة للأرض، و الانحناء من قبیل الهیئة التی قد عرفت أنها لیست متحدة مع التصرف المحرم، و أما المماسة، فإنما هی تصرف فی المتماسین فاذا کانا مباحین کانت مباحة.

(و دعوی): أن المأخوذ فی السجود الوضع، و هو لا یصدق إلا بأن یکون رفع، فمقدار من الهوی- و هو ما یکون قبیل وصول الجبهة إلی الأرض- داخل فی حقیقة السجود، فاذا کان حراماً- لأنه تصرف فی المغصوب- امتنع التعبد به. (مندفعة): بمنع ذلک جداً، بل الوضع لیس إلا نفس المماسة للأرض علی النحو المخصوص، و لذا یصدق علی البقاء بعین صدقه علی الحدوث، فلو وضع جبهته علی الأرض ساعة فهو فی کل آن ساجد بعین السجود الذی ینطبق فی الآن الأول مع أنه فی الآن الثانی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۸

.....

لا یکون الوضع عن رفع، و انسباق ذلک إنما یکون من جهة أن صرف الوجود مسبوق بالعدم.

و منه یظهر الحال فی دعوی ذلک فی الرکوع. نعم یعتبر فی الرکوع الواجب فی الصلاة أن یکون عن قیام، و ذلک لا یقتضی کون الهوی داخلا فی حقیقته. و من ذلک یظهر أن من سجد علی أرض مغصوبة بطل سجوده و إن کان الفضاء مباحاً له، و من سجد علی أرض مباحة صح سجوده و إن کان الفضاء مغصوباً، فمن صلی فی الدار المغصوبة لا تفسد صلاته إلا إذا کان وضع جبهته و مساجده علی مواضعها تصرفاً فی المغصوب.

فان قلت: یعتبر فی الصلاة القرار علی شیء و لو کان مثل الطیارات الجویة الدائرة الاستعمال فی هذه الأعصار، فمن صلی فی الهواء بین السماء و الأرض لا تصح صلاته لفقد القرار، و حینئذ فالصلاة فی الدار المغصوبة باطلة، لاتحاد القرار علی الأرض فی القیام الجلوس و الرکوع مع التصرف فی المغصوب.

قلت: لو سلم اعتباره فلا دلیل علی کونه بنحو الجزئیة، و لِمَ لا یکون بنحو الشرطیة؟ و شروط العبادة- من حیث هی شروط عبادة- لا یعتبر فیها التقرب، فکونه محرماً- لأنه تصرف فی المغصوب- لا یقتضی فساد الصلاة کما هو ظاهر. فینحصر الحکم ببطلان الصلاة فی المغصوب بما لو کان وضع المساجد علی محالها تصرفاً فیه، فلو اتفق عدم کونه کذلک لم یکن وجه للفساد، کما لو صلی علی تخت مملوک مثبت فی الدار المغصوبة بناء علی عدم کفایة الاعتماد علی المغصوب فی صدق التصرف فیه.

و لأجل ذلک قد یشکل إطلاق الأصحاب اعتبار إباحة المکان فی صحة الصلاة. و الاعتماد علی الإجماعات المنقولة أشکل، لوضوح مستند المجمعین

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۱۹

سواء تعلق الغصب بعینه أو بمنافعه (۱)، کما إذا کان مستأجراً و صلی فیه شخص من غیر إذن المستأجر و إن کان مأذوناً من قبل المالک، أو تعلق به حق، کحق الرهن (۲) و حق غرماء المیت (۳)،

و لا سیما مع نقل الخلاف عن الفضل بن شاذان، بل ظاهر محکی کلامه أن القول بالصحة کان مشهوراً بین الشیعة کما اعترف به فی محکی البحار.

و أشکل منه الاستدلال علیه بروایة إسماعیل الجعفی

و المرسل عن تحف العقول

المتقدمین فی مبحث اللباس، فراجع. و بالمرسل

عن غوالی اللئالی عن الصادق (ع) و فیه: «بل نبیح لهم المساکن لتصح عبادتهم» «۱».

فان ضعف السند من غیر جابر و قصور الدلالة مانع عن صلاحیة الاستدلال کما لا یخفی. هذا و الانصاف أن التشکیک فی الإجماع فی غیر محله، کیف؟

و قد اتفقوا علی شرطیة الإباحة مع اختلافهم فی جواز اجتماع الأمر و النهی و امتناعه، فأفتی بشرطیة الإباحة من لا- یقول بامتناع الاجتماع، و لا یعارض ذلک خلاف الفضل و لا نقله، فلاحظ کلماتهم فی شرطیة الإباحة فی الصلاة و کلامهم فی مبحث الاجتماع تراهم متفقین علی الأول مختلفین فی الثانی.

(۱) لعدم الفرق فی حرمة التصرف بین المذکورات.

(۲) للدلیل الدال علی حرمة تصرف الراهن فی العین المرهونة بدون إذن المرتهن، و العمدة فیه الإجماع المستفیض النقل و النص، و إلا فحق الراهن بنفسه لا اقتضاء له فی ذلک.

(۳) هذا بناء علی أن المال المقابل للدین باق علی ملک المیت أو

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۰

و حق المیت إذا أوصی (۱) بثلثه و لم یفرز بعد و لم یخرج منه، و حق السبق کمن سبق إلی مکان من المسجد أو غیره فغصبه منه غاصب علی الأقوی (۲)، و نحو ذلک. و إنما تبطل الصلاة

بحکم ملکه کما هو المنسوب إلی جماعة کثیرة، و لعله الظاهر الذی یقتضیه ما دل من النصوص علی الترتیب بین الکفن و الدین و الوصیة و المیراث «۱» المقدم علی عموم ما دل علی إرث الوارث ما ترک المیت ظاهراً، لأن التصرف فیه تصرف فی مال الغیر بغیر إذنه. و أما بناء علی أنه مملوک للوارث و یتعلق به حق الغرماء- کما هو مذهب جمع من المحققین، و اختاره فی الجواهر- فلا یخلو من إشکال، لأن التصرف بمثل الصلاة لیس منافیاً لحقهم، إذ لیس هو أعظم من حق المرتهن الذی قد عرفت أنه لا اقتضاء له فی نفسه للمنع عن التصرف لو لا الدلیل الخاص. و تمام الکلام فی المسألة موکول إلی محله من کتاب الحجر.

(۱) فان المال الموصی به باق علی ملک المیت، فلا یجوز التصرف فیه بغیر إذن وصیه. هذا لو أوصی بجزء مشاع، و لو أوصی بنحو الکلی فی المعین- کعشرة دراهم من ترکته- لم یکن مانع من التصرف، کما لو باع عشرة علی النحو المذکور، فإنه یجوز للبائع التصرف فیما زاد علی العشرة، لعدم منافاة ذلک لحق المشتری.

(۲) کما هو ظاهر جماعة، بل المشهور، و عن جامع المقاصد.

و الکفایة: أنه الوجه. و یقتضیه ظاهر النص أیضاً،

ففی مرسل محمد بن إسماعیل عن أبی عبد اللّه (ع) قلت له: «نکون بمکة أو بالمدینة أو الحیرة أو المواضع التی یرجی فیها الفضل فربما خرج الرجل یتوضأ فیجیء آخر

(۱) یأتی ذکر بعضـها فی المسألة الرابعة عشـرة من هذا الفصل، و تقدم ذکر بعضـها فی المسألة التاسـعة عشـرة من مبحث التکفین فی الجزء الرابع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۱

.....

فیصیر مکانه. قال (ع): من سبق إلی موضع فهو أحق به یومه و لیلته» «۱»

و

خبر طلحة بن زید: «قال أمیر المؤمنین (ع): سوق المسلمین کمسجدهم فمن سبق إلی مکان فهو أحق به إلی اللیل» «۲».

و عن التذکرة: «لو دفعه عن مکانه أثم و حل له مکثه فیه و صار أحق من غیره به».

و فی الجواهر: «أمـا حق السـبق فی المشترکـات- کالمسـجد و نحوه- ففی بطلاـن الصـلاة بغصـبه و عـدمه وجهان، بل قولان، أقواهما الثـانی، وفاقاً للعلامـة الطباطبائی فی منظومته، لأصالـة عـدم تعلق الحق للسابق علی وجه یمنع الغیر بعـد فرض دفعه عنه، سواء کان هو الـدافع أم غیره، و إن أثم بالـدفع المزبور لأولویته، إذ هی أعم من ذلک قطعاً. و ربما یؤیـده عدم جواز نقله بعقد من عقود المعاوضة، مضافاً إلی ما دل علی الاشتراک الذی لم یثبت ارتفاعه بالسبق المزبور، إذ عدم جواز المزاحمة أعم من ذلک، فتأمل».

و فیه: أن الأصـل لاـ مجـال له مع النص. و عـدم جواز النقل بعقـد المعاوضـة غیر ثابت، و لو سـلم فهو أعم من نفی الحق، إذ لیس من لـوازم الحق جواز النقـل إلی الغیر، إذ لاـ دلیـل علیه. نعم جواز الاسـقاط من لوازمه، و هو بلاـ مـانع. مضافـاً إلی أنه لم یتضـح اقتضـاء الأولویـة لحرمـة الـدفع، و لو علل الحرمة بأن الدفع عدوان علی نفسه کان أولی. و المناقشة فی النص بضـعف السـند- لإرسال الأول و ضعف طلحة- یمکن اندفاعها أولا: بظهور الاعتماد علیهما فی الجملة. و ثانیاً: بأن الظاهر من محمد بن إسماعیل أنه ابن بزیع الذی هو أحد الأعیان، و الراوی عنه أحمد بن محمد

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۲

.....

الظاهر عنـد الإطلاق فی أحمـد بن محمـد بن عیسـی الأشـعری الـذی أخرج أحمد ابن محمد بن خالد البرقی من (قم) لأنه یروی عن الضـعفاء و یعتمد المراسـیل و طلحة قیل: إن کتابه معتمد، و الراوی عنه هذا الحدیث جماعة من الأعیان، و منهم ابن عیسی المتقدم، و لعل هـذا المقـدار کاف فی إدخال الروایتین تحت خبر الثقـة. و أضـعف من ذلک المناقشـة فی الدلالة من جهة أن الأحقیة فی المقام یراد منها مجرد الأولویة بقرینة صـیغة التفضـیل، لا کما فی موارد الحقوق مثل ملک الانتفاع کی یکون التصرف فی المکان تصرفاً فی حق الغیر. إذ یـدفعها أیضاً: أن صـیغة التفضـیل تسـتعمل کثیراً مع عـدم الاشتراک فی المبدأ نظیر ما ورد من أن الزوج أحق بزوجته، و المیت أحق بمـاله مـا دام فیه الروح، و نحو ذلـک. (و بالجملـة): دلالـة الکلاـم علی منع الغیر من التصـرف ظـاهرة، و منعهـا مکابرة، و الحمل علی الاستحباب محتاج إلی قرینة صارفة، و هی مفقودة.

نعم قـد یوهنهما عـدم ظهور العمل بالتحدید المذکور فیهما، و تعارضـهما فیه، و عدم ظهور القول بإطلاقهما من حیث وجود الرجل و

عدمه، بل و إطلاق الثانی من حیث نیة العود و عدمها. قال فی الجواهر: «لا خلاف و لا إشکال فی سقوط الحق لو قام مفارقاً رافعاً یده عنه». و قال فیها أیضاً: «لا خلاف فی سقوط حقه مع عدم الرجل و إن نوی العود و کان قیامه لضرورة من تجدید طهارة و نحوها». نعم حکی بعد ذلک عن التذکرة القول بثبوته. أما إذا کان القیام لغیر ضرورة فلا ریب و لا خلاف فی سقوط حقه کما فی الجواهر أیضاً. (و بالجملة): مراجعة کلامهم فی کتاب الاحیاء تقتضی البناء علی وهن الحدیثین لو جمعا شرائط الحجیة فی أنفسهما، فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۳

إذا کان عالماً عامداً، و أما إذا کان غافلا أو جاهلا أو ناسیاً فلا تبطل (۱). نعم لا- یعتبر العلم بالفساد، فلو کان جاهلا بالفساد مع علمه بالحرمة و الغصبیة کفی فی البطلان. و لا فرق بین النافلة و الفریضة فی ذلک (۲) علی الأصح.

نعم لا خلاف و لا إشکال فی أن من سبق إلی مکان من المسجد فهو أحق به ما دام جالساً. و فی مفتاح الکرامة: «إجماعاً محصلا بل کاد یکون ضروریاً». إلا أن کون معنی الأحقیة ثبوت حق له فی المکان بحیث یکون التصرف فیه غصباً للحق لو کان قد دفعه عنه ظلماً غیر ظاهر فتأمل جیداً.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی مبحث اعتبار إباحة اللباس، و أن المعیار فی مبطلیة الغصب للعبادة عدم المعذوریة فی مخالفة النهی فان کان معذوراً صحت العبادة، فراجع.

(۲) کما هو ظاهر الأصحاب حیث أطلقوا اعتبار الإباحة فی الصلاة.

و عن المحقق: صحة النافلة فی المغصوب معللا بأن الکون لیس جزءاً منها و لا شرطاً فیها.

أقول: لو لا- تعلیله بما ذکر لأمکن توجیهه بما عرفت من أن القول بفساد الصلاة فی المکان المغصوب لیس إلا من جهة أن وضع المساجد علی محلها المغصوب تصرف فیه فیبطل و تبطل الصلاة، و النافلة لا یعتبر فیها الوضع المذکور، بل یجزئ أقل مراتب الانحناء الحاصل بالإیماء الذی قد عرفت أنه لیس تصرفاً عرفاً فی المغصوب کالرکوع. لکن تعلیله بذلک موجب لتوجه الاشکال علیه بأن غایة الفرق بین النافلة و الفریضة أنه لا یعتبر فیها الاستقرار، و لا الرکوع و السجود، فیجزئ فعلها ماشیاً مومئاً،

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۴

[(مسألة ۱): إذا کان المکان مباحاً و لکن فرش علیه فرش مغصوب فصلی علی ذلک الفرش بطلت صلاته]

(مسألة ۱): إذا کان المکان مباحاً و لکن فرش علیه فرش مغصوب فصلی علی ذلک الفرش بطلت صلاته، و کذا العکس (۱).

[(مسألة ۲): إذا صلی علی سقف مباح و کان ما تحته من الأرض مغصوباً]

(مسألة ۲): إذا صلی علی سقف مباح و کان ما تحته من الأرض مغصوباً، فان کان السقف معتمداً علی تلک الأرض تبطل الصلاة علیه (۲)، و إلا فلا.

و الإیماء أیضاً تصرف فی المغصوب کالرکوع و السجود. اللهم إلا أن یمنع حرمته بخلاف الرکوع و السجود کما هو ظاهر محکی کشف اللثام، حیث اختار صحة فعل النافلة فی المغصوب ماشیاً مومیاً للرکوع و السجود، و بطلانها مع الرکوع و السجود. (و کیف کان) فالظاهر أن مراد المحقق من صحة النافلة فی المغصوب صحتها فی الجملة، بأن یأتی بها ماشیاً مومیاً، لا صحتها و لو رکع و سجد

فیها، فان بطلان الرکوع و السجود موجب لبطلانها، اللهم إلا أن یجتزئ بالإیماء الحاصل فی ضمنها و إن لم یقصد منه البدلیة. فتأمل.

(۱) لأن السجود علی الفراش تصرف فیه و فی الأرض معاً، فاذا حرم أحدهما حرم السجود و بطل، فتبطل الصلاة.

(۲) کأنه لصدق التصرف فی المغصوب و لو بالواسطة، نظیر الصلاة علی فراش مباح مفروش علی أرض مغصوبة. و فیه: منع ذلک جداً، فان الکون علی السقف تصرف فیه و لیس تصرفاً فیما یعتمد علیه السقف، و إنما هو انتفاع به، و الانتفاع بالمغصوب غیر محرم، لعدم الدلیل علیه، فان أدلة التحریم ما بین مصرح فیه بحرمة التصرف مثل

التوقیع الشریف: «فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه» «۱»

، و بین ما هو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

.....

محمول علیه مثل

موثق سماعة: «لا یحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطیبة نفسه» «۱».

إذ هو إما ظاهر فی حرمة الإتلاف، أو التصرف، أو مجمل محمول علی ذلک، کیف؟ و تحلیل الانتفاع الحاصل بالمجاورة- کالاصطلاء بنار الغیر و الاستظلال بجداره- أو بالنظر- کالتلذذ بالنظر إلی التماثیل الجمیلة و الصور الغریبة، و البساتین و الحدائق النضرة- أو بالسماع- کالتلذذ بالأصوات المفرحة- أو بالشم- کما فی الطیب و الریاحین- أو بغیر ذلک مما لا یحصی کثرة کاد أن یکون من الضروریات الشرعیة و العقلائیة. و ما دل علی حرمة الظلم و العدوان غیر شامل لذلک قطعاً.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما هو ظاهر الجواهر من حرمة الانتفاع بمال الغیر کحرمة التصرف فیه، و إن قوی الصحة فی الفرض و نحوه بناء منه علی عدم اتحاد الانتفاع بمال الغیر مع الإجزاء الصلاتیة بخلاف التصرف بمال الغیر. قال (ره)- فی مسألة الصلاة تحت الخیمة و السقف المغصوبین-:

«قد تقوی الصحة وفاقاً للشهیدین فی البیان و المحکی عن الروض و المحقق الجزائری فی شافیته و العلامة المجلسی فی البحار، للفرق الواضح بین الانتفاع حال الصلاة و بین کون الصلاة نفسها تصرفاً منهیاً عنه، و المتحقق فی الفرض الأول، إذ الأکوان من الحرکات و السکنات فی الفضاء المحلل و یقارنها حالها الانتفاع بالمحرم، و هو أمر خارج عن تلک الأکوان لا أنها من أفراده، ضرورة عدم حلول الانتفاع فیها حلول الکلی فی أفراده کما هو واضح بأدنی تأمل». و نحوه کلامه بعد ذلک أیضاً. مضافاً إلی أن الانتفاع و إن لم یتحد مع الأفعال للصلاتیة فهو متحصل بها و هی محصلاته، فتحریمه تحریم لها، لأن علة الحرام حرام، فیرجع المحذور. و بذلک أیضاً یندفع إشکاله علی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

لکن إذا کان الفضاء الواقع فیه السقف مغصوباً أو کان الفضاء الفوقانی الذی یقع فیه بدن المصلی مغصوباً بطلت فی الصورتین (۱)

[(مسألة ۳): إذا کان المکان مباحاً و کان علیه سقف مغصوب]

(مسألة ۳): إذا کـان المکـان مباحـاً و کـان علیه سـقف مغصوب، فان کان التصـرف فی ذلک المکان یُعـد تصـرفا فی السـقف بطلت الصلاة فیه (۲)، و إلا فلا، فلو صـلی فی قبة سـقفها أو جدرانها مغصوب و کان بحیث لا یمکنه الصلاة فیها إن لم یکن سقف أو جدار (۳)، أو کان عسراً و حرجاً

بعض الأعیـان حیث اعتبر فی المکـان الإباحـة بحیث لا- یتوجه الیه منع التصـرف أو الانتفاع بوجه من الوجوه. فالعمـدة فی وجه صـحة الصـلاة ما ذکرنا من عـدم صدق التصـرف المحرم، و لا یجدی صدق الانتفاع، لعدم کونه محرماً، فلاحظ. و تقدم فی شـرائط الوضوء ماله نفع تام فی المقام، فراجع.

(۱) أما فی الصورة الثانیة: فظاهر علی ما سبق. و أما فی الأولی:

فغیر ظاهر إذ الأفعال الصـلاتیة لیست تصـرفاً فی الفضاء و إن کانت تصـرفاً فی السـقف، فان مماسـته بالجلوس علیه أو السجود علیه أو الرکوع علیه أو نحوها تصرف فیه عرفاً، و مماسة الفضاء لیست کذلک، بل لا معنی لتطبیق المماسة بالنسبة إلیه.

(۲) قد أشرنا سابقاً إلی أن الصلاة تحت السقف لیست تصرفاً فیه مطلقاً فالوجه الصحة مطلقاً، کما فی الجواهر و حکاه عن جماعة کما سبق.

(۳) ما ذکر إنما یناط به صـدق الانتفاع، فان تحقق صدق، و إلا فلا، لا صدق التصـرف فإنه غیر صادق مطلقاً. و کذا الحال فی الخیمة المغصوبـة و الأطنـاب و المسـامیر. و لأجـل مـا عرفت من عـدم الـدلیل علی حرمـة الانتفـاع بالمغصوب إذا لم یکن تصـرفاً فیه لا وجه للحکم بالبطلان فی جمیع ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۷

- کما فی شـدة الحر أو شـدة البرد- بطلت الصـلاة، و إن لم یعد تصـرفاً فیه فلا و مما ذکرنا ظهر حال الصـلاة تحت الخیمة المغصوبة فإنها تبطل إذا عدت تصـرفاً فی الخیمة، بل تبطل علی هذا إذا کانت أطنابها أو مسامیرها غصـباً کما هو الغالب، إذ فی الغالب (۱) یعد تصرفاً فیها، و إلا فلا.

[(مسألة ۴): تبطل الصلاة علی الدابة المغصوبة]

(مسألة ۴): تبطل الصلاة علی الدابة المغصوبة (۲)، بل و کذا إذا کان رحلها أو سرجها أو وطاؤها غصباً، بل و لو کان المغصوب نعلها.

[(مسألة ۵): قد یقال ببطلان الصلاة علی الأرض التی تحتها تراب مغصوب]

(مسألة ۵): قـد یقـال ببطلان الصـلاة علی الأرض التی تحتها تراب مغصوب و لو بفصل عشـرین ذراعاً، و عـدم بطلانها إذا کان شـیء آخر مدفوناً فیها، و الفرق بین الصورتین مشکل (۳)، و کذا الحکم بالبطلان، لعدم صدق التصرف فی ذلک

---

(۱) لا تخلو العبارة من تشویش، و کان الأولی أن یقال: إذا کان بحیث یتوقف الاسـتظلال بالخیمة علی الطنب أو المسمار المغصوب، بـأن یکون محتاجاً إلیه فی نصـبها، و لو لم یکن کـذلک بحیث لا یتوقف الاسـتظلال بها حال الصـلاة علیه لا یقـدح کونه مغصوباً فی صحة الصلاة.

(۲) إذا کـان السـجود بالإیمـاء لاـ وجه للبطلاـن، إذ لا تصـرف فی الدابـة ینطبق علی أفعال الصـلاة کما سـبق. نعم لو قلنا بأن الجلوس الصـلاتی ینطبق علی الکون علی الدابة، و أن الاسـتقرار علی شـیء من أجزاء الصـلاة التی یجب فیها التعبد کان البطلان متعیناً. و کذا الحال فی السرج و الوطاء، بل و کذا النعل و إن کان صدق التصرف فیه لا یخلو من خفاء.

(۳) یمکن أن یکون الفرق: أن المدفون لا اعتماد علیه و لو بالواسطة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۸

التراب أو الشـیء المـدفون. نعم لو توقف الاسـتقرار (۱) و الوقوف فی ذلـک المکـان علی ذلـک التراب أو غیره یصـدق التصـرف و یوجب البطلان.

[(مسألة ۶): إذا صلی فی سفینة مغصوبة بطلت]

(مسألة ۶): إذا صـلی فی سفینة مغصوبة بطلت (۲) و قـد یقال بالبطلان إذا کان لوح منها غصـباً. و هو مشـکل علی إطلاقه، بل یختص البطلان بما إذا توقف الانتفاع بالسفینة علی ذلک اللوح (۳).

[(مسألة ۷): ربما یقال ببطلان الصلاة علی دابة خیط جرحها بخیط مغصوب]

(مسألة ۷): ربما یقال ببطلان الصلاة علی دابة خیط جرحها بخیط مغصوب. و هذا أیضاً مشکل، لأن الخیط یعد تالفاً (۴) و یشتغل ذمة الغاصب بالعوض، إلا إذا أمکن رد الخیط إلی مالکه مع بقاء مالیته (۵).

بخلاف التراب المغصوب، فإذا بنی علی صدق التصرف بالاعتماد و لو بالواسطة صدق فی التراب دون المدفون.

(۱) قد عرفت أن هذا لیس معیاراً لصدق التصرف و إنما هو معیار لصدق الانتفاع.

(۲) بعین الوجه المتقدم فی الأرض المغصوبة.

(۳) فیه الاشکال المتقدم من أن صدق الانتفاع لا یستلزم صدق التصرف و المحرم هو التصرف دون الانتفاع.

(۴) تقدم الکلام فیه فی مبحث اللباس.

(۵) بـل لو أمکن ذلـک لا مقتضـی للبطلان، إذ لیس الرکوع علی الدابـة تصـرفاً فیه، بل و لا انتفاعاً به، إلا إذا امتنع سـیر الدابـة بـدون الخیط، و حینئذ یتوقف البطلان علی حرمة الانتفاع بالمغصوب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۲۹

[(مسألة ۸): المحبوس فی المکان المغصوب یصلی فیه قائماً]

(مسألة ۸): المحبوس فی المکان المغصوب یصـلی فیه قائماً مع الرکوع و السـجود (۱) إذا لم یسـتلزم تصرفاً زائداً علی الکون فیه علی الوجه المتعارف کما هو الغالب. و أما إذا استلزم تصرفاً زائداً فیترک ذلک الزائد و یصلی بما أمکن

---

(۱) لأن المحبوس مضـطر إلی شـغل مقـدار من الفراغ یساوی بـدنه لا یمکنه أن یشـغل ما یزید علیه، کما لا یمکنه أن یقتصـر علی ما

دون سواء أ کان قائماً، أم قاعداً، أم راکعاً، أم ساجداً، أم مضطجعاً، أم مستلقیاً، أم مکبوباً علی وجهه، أم غیر ذلک من الکیفیات، فهو فی جمیع الحالات المذکورة شاغل مقداراً واحداً لا یزید علیه بتمدد الجسم و لا ینقص عنه بتقلصه، و حیث أنه لا معین لواحد من الأکوان المذکورة یتخیر عقلا بینها، فإذا أراد الصلاة وجوباً أو استحباباً لم یکن مانع من أن یصلی صلاة المختار نعم لو کان ذلک یستلزم تصرفاً زائداً- کما لو کان المکان ضیقاً یتوقف القیام فیه أو الرکوع أو السجود علی هدم موضع منه أو حفرة أو نحوهما- لم یجز له ذلک التصرف، و اقتصر علی المقدار الممکن.

قال فی الجواهر: «من الغریب ما صدر من بعض متفقهة العصر بل سمعته من بعض مشایخنا المعاصرین من أنه یجب علی المحبوس الصلاة علی الکیفیة التی کان علیها أول الدخول إلی المکان المحبوس فیه إن قائماً فقائماً، و إن جالساً فجالساً، بل لا یجوز له الانتقال إلی حالة أخری فی غیر الصلاة أیضاً، لما فیه من الحرکة التی هی تصرف فی مال الغیر بغیر إذنه. و لم یتفطن أن البقاء علی السکون الأول تصرف أیضاً لا دلیل علی ترجیحه علی ذلک التصرف».

أقول: ما ذکر إنما یتم بالإضافة إلی الفضاء، أما بالإضافة إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۰

من غیر استلزام. و أما المضطر إلی الصلاة فی المکان المغصوب فلا إشکال فی صحة صلاته (۱).

[(مسألة ۹): إذا اعتقد الغصبیة و صلی فتبین الخلاف]

(مسألة ۹): إذا اعتقد الغصبیة و صلی فتبین الخلاف فان لم یحصل منه قصد القربة بطلت، و إلا صحت (۲).

و أما إذا اعتقد الإباحة فتبین الغصبیة فهی صحیحة (۳) من غیر إشکال.

[(مسألة ۱۰): الأقوی صحة صلاة الجاهل بالحکم]

(مسألة ۱۰): الأقوی صحة صلاة الجاهل بالحکم

الأرض فالتصرف فیها بالجلوس أکثر من التصرف فیها بالقیام، و کذا التصرف فیها بالسجود. و کذا الحال فی الاستنجاء و الوضوء و الغسل، فإن إراقة الماء فی الأرض تصرف فیها غیر التصرف فی الفضاء بنفس الفعل، و علیه فلا یجوز له الوضوء و لا الغسل و لا الاستنجاء إذا استلزم إراقة الماء فی الأرض، فتأمل جیداً. و قد تقدمت الإشارة إلی ذلک فی مباحث التیمم.

(۱) لم یتضح الفرق بین المضطر و المحبوس مع أن المحبوس من أفراده عندهم، فتخصیصه بأنه لا إشکال فی صحة صلاته غیر ظاهر، بل هما واحد إشکالا و وضوحاً.

(۲) حصول قصد القربة مع کون الفعل مبعداً غیر کاف فی صحة العبادة، و لأجل ذلک بنی علی بطلان العبادة بناء علی الامتناع و لو حصلت نیة القربة بلحاظ الملاک، و علیه فان بنی علی قبح التجرؤ و استحقاق فاعله العقاب علیه یتعین القول بالبطلان و إن حصلت نیة القربة، و إن بنی علی غیر ذلک تعین القول بالصحة إذا حصلت نیة القربة.

(۳) لأن اعتقاد الخلاف یکون عذراً فی مخالفة النهی، فلا یکون الفعل مبعداً، و لا یکون مانع من صحة العبادة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۱

الشرعی و هی الحرمة، و إن کان الأحوط البطلان، خصوصاً فی الجاهل المقصر (۱).

[(مسألة ۱۱): الأرض المغصوبة المجهول مالکها لا یجوز التصرف فیها و لو بالصلاة]

(مسألة ۱۱): الأرض المغصوبـة المجهول مالکها لا یجوز التصـرف فیها و لو بالصـلاة (۲)، و یرجع أمرها إلی الحاکم الشـرعی (۳). و کذا إذا غصب آلات و أدوات من الآجر و نحوه و عمر بها داراً أو غیرها ثمَّ جهل المالک، فإنه لا یجوز التصرف و یجب الرجوع إلی الحاکم الشرعی.

[(مسألة ۱۲): الدار المشترکة لا یجوز لواحد من الشرکاء التصرف فیها إلا بإذن الباقین]

(مسألة ۱۲): الدار المشترکة لا یجوز لواحد من الشرکاء التصرف فیها إلا بإذن الباقین (۴).

---

(۱) بل البطلان فیه متعین، لعـدم کونه معـذوراً فی مخالفـة النهی، فیکون فعله مبعـداً، فلا یمکن أن یصح عبادة. و لیس الحال کذلک فی القاصر.

(۲) لإطلاق ما دل علی حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه.

(۳) لثبوت ولایته علی مثل ذلک،

لقوله (ع): «قد جعلته قاضیاً» «۱»

أو

«حاکماً» «۲».

بناء علی أن الولایة علی مثل ذلک من وظائف القضاة و الحکام فی عصر الجعل المذکور، و

للتوقیع المشهور: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا»

، بنـاء علی ظهوره فی أمثال ذلک من الوقائع الخارجیـة التی یتحیر فی کیفیـة العمل فیها لا من حیث الحکم الکلی. لکن المبنیین غیر ظاهرین. و قد تعرض لوجه الحکم المذکور فی المتن فی کتاب الخمس فی مبحث الکنز، فراجع.

(۴) لإطلاق ما دل علی حرمة التصرف فی مال الغیر الشامل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القضاء حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القضاء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۲

[(مسألة ۱۳): إذا اشتری داراً من المال غیر المزکی أو غیر المخمس]

(مسألة ۱۳): إذا اشتری داراً من المال غیر المزکی أو غیر المخمس یکون بالنسبة إلی مقدار الزکاة أو الخمس فضولیاً (۱)، فإن أمضاه الحاکم ولایة علی الطائفتین من الفقراء

للمشترک و غیره.

(۱) أما فی الزکاة: فلظاهر الإجماع علی تعلقها بالعین، و إن اختلف فی کونه بنحو الشرکة و الإشاعة، أو الکلی فی المعین، أو من قبیل حق الرهانة، أو علی نحو آخر، و علی کل فالتصرف فی المال بالبیع أو غیره تصرف فی مال الغیر أو فی موضوع حقه بغیر إذنه یتوقف نفوذه علی إذنه و یشهد له

مصحح عبد الرحمن بن الحجاج: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

رجل لم یزک إبله أو شاته عامین فباعها، علی من اشتراها أن یزکیها لما مضی؟

قال (ع): نعم تؤخذ منه زکاتها و یتبع بها البائع، أو یؤدی زکاتها البائع» «۱».

و أما فی الخمس: فالمعروف أنه متعلق بالعین علی سبیل الإشاعة.

و یقتضیه ظاهر أدلته. نعم قد یظهر من بعض النصوص جواز بیع المالک و یتعلق الخمس بثمنه،

ففی روایة الحرث بن حصیرة الأزدی قال (ع) لمن وجد کنزاً فباعه بغنم: «أد خمس ما أخذت، فإن الخمس علیک، فإنک أنت الذی وجدت الرکاز و لیس علی الآخر شیء لأنه إنما أخذ ثمن غنمه» «۲»

، و

فی مصحح الریان بن الصلت: «ما الذی یجب علی یا مولای فی غلة رحی أرض فی قطیعة لی، و فی ثمن سمک و بردی و قصب أبیعه من أجمة هذه القطیعة؟ فکتب (ع): یجب علیک فیه الخمس إن شاء اللّه» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۳

و السادات یکون لهم، فیجب علیه أن یشتری هذا المقدار من الحاکم، و إذا لم یمض بطل و تکون باقیة علی ملک المالک الأول.

[(مسألة ۱۴): من مات و علیه من حقوق الناس کالمظالم أو الزکاة أو الخمس- لا یجوز لورثته التصرف]

(مسألة ۱۴): من مات و علیه من حقوق الناس- کالمظالم أو الزکاة أو الخمس- لا یجوز لورثته التصرف فی ترکته (۱)- و لو بالصلاة فی داره- قبل أداء ما علیه من الحقوق.

و

فی روایة أبی بصیر المرویة عن السرائر: «فیمن یکون فی داره البستان فیها الفاکهة، منها ما یأکله العیال، و منها ما یبیعه، هل علیه الخمس؟

فکتب (ع): أما ما أکل فلا، و أما البیع فنعم، هو کسائر الضیاع» «۱»

لکن الأولی ضعیفة السند، و الأخیرتان غیر ظاهرتین فی البیع بعد استقرار الخمس بکمال السنة، بل و لا إطلاق لهما یقتضیه، لعدم ورودهما لبیان هذه الجهة. فالخروج عن عموم ما دل علی عدم جواز التصرف بغیر إذن المالک، و مثل

قولهم (ع): «و لا یحل لأحد أن یشتری من الخمس حتی یصل إلینا حقنا» «۲».

غیر ظاهر. و تمام الکلام فی کتاب الخمس و کتاب الزکاة.

(۱) لوضوح أن الحقوق المذکورة من قبیل الدین کما تضمنه خبر عباد الآتی، و هو مانع عن التصرف فی الترکة فی الجملة بلا إشکال و لا خلاف.

نعم فی اقتضائه إطلاق المنع تأمل.

و محصل ما یقال فی المقام: هو أنه لا خلاف و لا إشکال فی انتقال الترکة إلی الوارث بمجرد موت الموروث إذا لم یکن وصیة و لا دین، کما لا خلاف أیضاً فی انتقال ما یزید علی الدین و الوصیة معهما، و لکن اختلفوا

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۵.

.....

فی انتقالها الیه مع الدین المستوعب، و فی انتقال تمامها مع الدین غیر المستوعب علی قولین: (أحدهما): أنها تنتقل، و هو المحکی عن کثیر من کتب العلامة و جامع المقاصد و غیرها، و عن ظاهر التذکرة: الإجماع علیه، و اختاره فی الجواهر. (و ثانیهما): أنها لا تنتقل، و نُسب إلی الحلی و المحقق و العلامة فی الإرشاد و غیرهم، و عن المسالک و المفاتیح: نسبته إلی الأکثر. و قد استدل لکل من القولین بأدلة لا تخلو من خدش أو منع و الأظهر: الأخیر.

و العمدة فیه: النصوص المتضمنة للترتیب بین الکفن، و الدین، و الوصیة، و المیراث، مثل

خبر محمد بن قیس: «قال أمیر المؤمنین (ع): إن الدین قبل الوصیة، ثمَّ الوصیة علی أثر الدین، ثمَّ المیراث بعد الوصیة، فإن أول القضاء کتاب اللّه» «۱»

، و

خبر السکونی: «أول شیء یُبدأ به من المال الکفن، ثمَّ الدین، ثمَّ الوصیة، ثمَّ المیراث» «۲»

، و

خبر عباد بن صهیب: «فی رجل فرّط فی إخراج زکاته فی حیاته فلما حضرته الوفاة حسب جمیع ما فرط فیه مما یلزمه من الزکاة، ثمَّ أوصی به أن یخرج ذلک فیدفع إلی من یجب له. قال (ع): جائز یخرج ذلک من جمیع المال إنما هو بمنزلة دین لو کان علیه، لیس للورثة شیء حتی یؤدوا ما أوصی به من الزکاة» «۳».

و نحوها غیرها.

و لا- ینافیها الإجماع علی ملک الوارث للزائد علی المقدار المساوی للوصیة و الدین، بتوهم: أنها ظاهرة فی نفی أصل المیراث مع أحدهما کی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوصایا حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

.....

يتصرف فيها بحملها على إرادة بيان أن سهام الوارث ليس مخرجها أصل المال، بل مخرجها المقدار الزائد على الدين و الوصية، فلا تدل على حكم، المقدار المساوى لهما، و أنه باق على ملك الميت أو موروث للوارث، فاذا خلت عن التعرض لذلك وجب الرجوع فى تعيين حكمه إلى عموم: «ما ترك الميت فهو لورثته» «۱» كما صنعه فى الجواهر.

و وجه عدم المنافاة: أن ظاهر النصوص المذكورة ليس هو الترتيب الزمانى ضرورة بطلانه، بل الترتيب بمعنى الترجيح و الأهمية، فيختص بصورة التزاحم، و هو إنما يكون فى خصوص المقدار المساوى للدين أو الوصية، فتدل على أن مقدار الدين لا مجال للعمل بالوصية فيه و لا- توارث فلا تنافى إرث الزائد على الدين، و لا وجوب العمل بالوصية فيه. كما أن مقدار الوصية لا توارث فيه، فلا تنافى ثبوت التوارث فى الزائد عليه.

و بالجملة: لما كان مفاد النصوص هو الترجيح يختص نفى التوارث فيها بما كان فيه تزاحم، و هو خصوص ما كان مساوياً للدين، و بخصوص الثلث الذى هو مورد وجوب العمل بالوصية، و لا تعرض فيها لنفى الإرث فى الزائد على الدين و الوصية كما لا يخفى. و حملها على تحديد السهام- مع أنه يختص بما ذكر فيه السهام كالآية «۲»، و لا- يجرى فى غيره كالنصوص المتقدمة- أنه يقتضى اختصاص الإرث بمخرج السهام، إذ لا إرث لغيره، و ذلك مناف للبناء على موروثية الجميع. و دعوى إهمالها من هذه الجهة، و أنها متعرضة لحكم الزائد، و أن توارثه على النحو المذكور من التسهيم، فلا ينافى ثبوت الإرث فى غيره- مع أنها خلاف الظاهر-

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الوصايا حديث: ۴ و ۱۴ و قد نقله فى المتن بالمعنى.

(۲) النساء: ۱۱- ۱۲.

.....

لازمها البناء على كون إرث المقدار المساوى للدين لا على نحو التسهيم، إذ لا دليل حينئذ على هذا التسهيم، و مقتضى الرجوع إلى عموم: «ما ترك الميت فهو لوارثه» فى إثبات إرث المقدار المساوى للدين أن يكون ذلك على نحو الشركة، فتأمل جيداً.

و بالجملة: ظاهر النصوص المذكورة عدم إرث المقدار المساوى للدين و الوصية و الكفن، فالبناء عليه متعين، و لأجل أنه لا مانع من البناء على ملك الميت عقلا و لا عقلائياً تعين البناء على كونه باقياً على ملك الميت.

و عليه فلا ينبغى التأمل فى عدم جواز تصرف الورثة فى التركة، لأنه تصرف بغير الملك، كما أنه على القول الأول لا إشكال فى تعلق الدين بالتركة فى الجملة. و فى الجواهر: «الإجماع بقسميه عليه» كما لا إشكال فى عدم جواز التصرف بالإتلاف و نحوه مما يوجب ذهاب موضوع الحق المذكور.

ثمَّ إن كان الحق قائماً بالتركة بما هى مملوكة للوارث لم يجز له التصرف الناقل للعين عن الملك، لأن الحق كما يمنع عن إذهاب الموضوع يمنع عن إذهاب قيده، و إن كان قائماً بذات العين لا بالقيد المذكور جاز التصرف الناقل، و حينئذ فهل للديان حق الفسخ على تقدير تعذر الوفاء من غير العين- كما هو المشهور فى حق الجناية- أو لا؟ وجهان ينشآن من كون الحق المملوك للديان هو أخذ العين من الورثة، أو مطلقاً، فعلى الأول:

يكون له الفسخ فيرجع المشترى بالثمن على الوارث. و على الثانى: لا يكون له الفسخ فيأخذ العين من كل من وجدها عنده.

و كيف كان فلو قيل بالمنع من البيع و نحوه فلا- وجه ظاهر للمنع عن مطلق التصرف، و لا سيما إذا لم يكن له قيمة معتد بها عند

العقلاء کالصلاة و الوضوء، بحیث تکون الترکة کمال الغیر لا یجوز مطلق التصرف فیها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۷

[(مسألة ۱۵): إذا مات و علیه دین مستغرق للترکة]

(مسألة ۱۵): إذا مات و علیه دین مستغرق للترکة لا یجوز للورثة و لا لغیرهم التصرف فی ترکته قبل أداء الدین بل و کذا فی الدین غیر المستغرق (۱) إلا إذا علم رضا الدیان (۲)

و تمام الکلام فی المسألة موکول إلی محله. ثمَّ إنه قد

ورد فی صحیح ابن سنان: «فی الرجل یموت و علیه دین فیضمنه ضامن للغرماء. قال (ع) إذا رضی الغرماء فقد برئت ذمة المیت» «۱»

، و علیه فلا مانع من التصرف کما لو لم یکن دین من الأول.

(۱) کما عن جامع الشرائع، و میراث القواعد، و حجر الإیضاح و رهنه، و غیرها، فلم یفرق فیها بین الدین المستغرق و غیره فی المنع عن التصرف، إذ لا أولویة لبعض من بعض فی اختصاص التعلق به، و لأن الأداء لا یقطع بکونه بذلک البعض لجواز التلف، و لما دل علی تعلیق الإرث علی مطلق الدین. و عن جامع المقاصد و غیره: الفرق بینهما، و یشهد له

صحیح البزنطی: «عن رجل یموت و یترک عیالا- و علیه دین أ ینفق علیهم من ماله؟ قال (ع): إن استیقن أن الذی علیه یحیط بجمیع المال فلا ینفق علیهم، و إن لم یستیقن فلینفق علیهم من وسط المال» «۲».

و نحوه غیره. و موردهما التصرف المتلف، فالتعدی إلی غیره أولی، و لا سیما مع إمکان المناقشة فیما ذکر دلیلا للأول بالتأمل فیما ذکرنا آنفاً. فتأمل.

(۲) إذا بنینا علی بقاء الترکة علی ملک المیت لم یجد رضا الدیان فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الدیون حدیث: ۱ و باب: ۹۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۸

بأن کان الدین قلیلا و الترکة کثیرة و الورثة بانین علی أداء الدین غیر متسامحین، و إلا فیشکل حتی الصلاة فی داره. و لا فرق فی ذلک بین الورثة و غیرهم. و کذا إذا لم یکن علیه دین و لکن کان بعض الورثة قصیراً أو غائباً أو نحو ذلک (۱)

[(مسألة ۱۶): لا یجوز التصرف- حتی الصلاة فی ملک الغیر إلا بإذنه الصریح]

(مسألة ۱۶): لا یجوز التصرف- حتی الصلاة- فی ملک الغیر إلا بإذنه الصریح أو (۲) الفحوی أو شاهد

جواز تصرف الوارث، لأن المانع کونه ملکاً للمیت، و هو حاصل و إن رضی الدیان بالتصرف. اللهم إلا أن یرجع رضاه إلی إبراء ذمة المیت من الدین، فیکون المال حینئذ ملکاً للوارث، کما لو لم یکن دین من الأول.

نعم بناء علی انتقالها إلی الوارث یجدی رضا الدیان فی جواز التصرف، إذ المانع حقه لا غیر فیرتفع برضاه لکن عرفت أنه علی هذا

المبنی لا وجه للمنع عن التصرف بمثل الصلاة مما لا مجال فیه لتوهم المزاحمة مع الدین.

(۱) لما تقدم من عدم جواز التصرف فی المشترک إلا بإذن جمیع الشرکاء.

(۲) أقول: ظاهر التوقیع الشریف المروی عن الاحتجاج «۱» اعتبار الاذن الظاهر فی الاذن الإنشائیة، و عدم الاکتفاء بالرضا النفسی. و ظاهر مثل موثق سماعة «۲» اعتبار الرضا النفسی و مقتضی الجمع العرفی اعتبارهما معاً، لکن لما کانت الاذن من قبیل الطریق العرفی إلی الرضا کان الجمع العرفی بین الدلیلین حمل الأول علی الحکم الظاهری، و الثانی علی الحکم الواقعی، فیکون الموضوع للحکم الواقعی هو الرضا الباطنی، و الموضوع للحکم الظاهری هو الاذن، کما هو الحال فی کل ما کان من هذا القبیل مما علق فیه الحکم

---

(۱) تقدمت الإشارة إلی محله فی المسألة الثانیة.

(۲) تقدمت الإشارة إلی محله فی المسألة الثانیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۳۹

الحال، و الأول کأن یقول: (أذنت لک بالتصرف فی داری) بالصلاة فقط أو بالصلاة و غیرها و الظاهر عدم اشتراط حصول العلم برضاه (۱)، بل یکفی الظن الحاصل بالقول المزبور، لأن ظواهر الألفاظ معتبرة عند العقلاء. و الثانی: کأن یأذن

تارة علی الطریق و أخری علی ذی الطریق، فالمدار فی الرخصة واقعاً هو الرضا الباطنی، فلو أذن المالک بالتصرف مع العلم بعدم الرضا لم یجز، و لو علم الرضا مع عدم إنشاء الإذن جاز التصرف. ثمَّ إن ظاهر النصوص اعتبار الرضا الفعلی فلا یکتفی بالرضا التقدیری المتوقف علی الالتفات.

لکن ظاهر الأصحاب التسالم علی کفایته. و کأنهم فهموا من النصوص أنها مسوقة مساق الإرفاق بالمالک، و لا إرفاق فی المنع عن التصرف مع الرضا التقدیری. أو أنهم حملوها علی ذلک اعتماداً علی السیرة العملیة علی التصرف إذا أحرز الرضا التقدیری، أو السیرة الارتکازیة علی جوازه معه.

نعم لو کان المالک ملتفتاً إلی القضیة الخارجیة فلم یأذن بالتصرف غفلة عن أن التصرف صلاح له، أو جهلا منه بذلک، أو لاعتقاده کون المتصرف عدواً، أو نحو ذلک من الأمور الزائدة علی الالتفات فی الجملة إلی القضیة الخارجیة، لم یجز التصرف و إن کان راضیاً تقدیراً، إذ لا دلیل علی الجواز حینئذ بحیث ترفع به الید عن إطلاق دلیل المنع.

(۱) لما عرفت أن شرط جواز التصرف فی مال الغیر رضاه. فلا بد فی جوازه عقلا من إحرازه، إذ مع الشک فیه یکون المرجع أصالة عدم الرضا المترتب علیها عدم الجواز، و إحراز الرضا إما بالعلم حقیقة أو حکماً بقیام حجة علیه، کالبینة أو خبر العادل بناء علی حجیته فی الموضوعات، أو نحو ذلک و لو کانت حجیته فی خصوص المورد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۰

فی التصرف بالقیام و القعود و النوم و الأکل من ماله، ففی الصلاة بالأولی یکون راضیاً (۱). و هذا أیضاً یکفی فیه الظن علی الظاهر، لأنه مستند إلی ظاهر اللفظ إذا استفید منه عرفاً (۲) و إلا فلا بد من العلم بالرضا، بل الأحوط اعتبار العلم مطلقاً.

و الثالث: کأن یکون هناک قرائن و شواهد تدل علی رضاه کالمضایف المفتوحة الأبواب، و الحمامات، و الخانات، و نحو ذلک. و لا بد فی هذا القسم من حصول القطع بالرضا (۳)،

---

(۱) یعنی رضاً تقدیریاً إذ قد لا یکون ملتفتاً إلی الصلاة.

(۲) الاستفادة العرفیة موقوفة علی کون المستفاد إما تمام المعنی، أو بعضه، أو لازمه لزوماً بیناً بالمعنی الأخص بحیث ینتقل الذهن الیه

بمجرد حضور المعنی فیه، و الصلاة بالنسبة إلی القیام و القعود و الأکل و النوم لیست من هذا القبیل، و علیه فلا تجوز الصلاة فی ملک الغیر بمجرد إذنه فی النوم و القیام إذا کانت الاذن الإنشائیة غیر موجبة للعلم بالرضا بالمأذون به. نعم إذا کانت موجبة للعلم به جازت الصلاة، لاستلزام العلم المذکور العلم بالرضا بالصلاة من جهة الأولویة. (فإن قلت): إذا کانت الاذن بالنوم مثلا موجبة للظن بالرضا به استلزم الظن المذکور الظن بالرضا بالصلاة، و کما یکفی الظن بالرضا بالنوم فی جوازه لأنه مستند الی اللفظ، فلیکف الظن بالرضا بالصلاة لأنه مستند إلیه أیضاً. (قلت): حجیة الدلالة اللفظیة مختصة بالمدالیل اللفظیة- أعنی: ما یکون بإحدی الدلالات الثلاث- لا- مطلق المدلول و لو کان عقلیاً، لأن حجیة الدلالة اللفظیة مستفادة من بناء العقلاء، و لم یثبت بناؤهم علیها فی مطلق المدلول، فتأمل.

(۳) کما عن صریح المدارک و ظاهر کثیر، لما فی المتن من عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۱

لعدم استناد الإذن فی هذا القسم إلی اللفظ، و لا دلیل علی حجیة الظن غیر الحاصل منه (۱).

الدلیل علی حجیة الظن الحاصل من غیر اللفظ، و دلالة الأفعال لیست کدلالة الألفاظ، إذ دلالة الألفاظ من أجل أنها مجعولة طرقا إلی المعانی بخلاف الأفعال، فإن دلالتها من أجل المقارنة الغالبیة بین الفعل و المدلول، و لأجل أن الاقتران الغالبی غیر کاف فی البناء علی وجود أحد المقترنین بمجرد العلم بوجود المقارن الآخر، بل لا- بد من الملازمة بینهما فی ذلک، لا یجوز البناء علی وجود ما یقارن الفعل غالباً بمجرد العلم بوجود الفعل.

نعم إذا کان الفعل مجعولا- طریقاً إلی شیء کاللفظ کان الاعتماد علیه فی محله، لبناء العقلاء علی الحجیة فیه کالألفاظ، و یختلف ذلک باختلاف العادات کاختلاف اللغات، و لا یبعد أن یکون فتح أبواب المضائف و المسابل من هذا القبیل، فیجوز الدخول فی المضیف و الصلاة فیه بمجرد فتح بابه، کما یجوز الوضوء و الاستقاء من السبیل بمجرد فتح بابه أیضاً، و نحوهما غیرهما، و لا یصح قیاسهما بسائر الأفعال الموجبة للظن بالرضا من جهة غلبة اقترانها به.

(۱) قد عرفت بناء العقلاء علی حجیة الفعل المجعول طریقاً إلی الشیء کبنائهم علی حجیة اللفظ، و لو لا هذا البناء لکان الجعل لغواً کما فی وضع اللفظ.

هذا و المحکی عن الذخیرة و البحار: جواز الصلاة فی کل موضع لا یتضرر المالک بالکون فیه، و کان المتعارف بین الناس عدم المضایقة فی أمثاله و إن فرض عدم العلم برضا المالک، إلا أن تکون أمارة علی الکراهة و أیده فی الحدائق بما دل علی جعل الأرض مسجداً له (ص) و لأمته

«۱»، لمناسبة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب التیمم. و باب: ۱ من أبواب مکان المصلی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۲

[(مسألة ۱۷): یجوز الصلاة فی الأراضی المتسعة]

(مسألة ۱۷): یجوز الصلاة فی الأراضی المتسعة (۱)

الامتنان للاکتفاء بالظن. و استدل فی محکی المستند- بعد ما قواه- بأصالة جواز التصرف فی کل شیء. و الإجماع علی المنع غیر ثابت فی صورة الظن، و التوقیع

[۱] ضعیف السند، و مثله

خبر محمد بن زید الطبری: «لا یحل مال إلا من وجه أحله اللّه» «۱»

، و لضعف الاستدلال بموثق سماعة المتقدم المتضمن عدم حل مال المسلم إلا بطیب نفسه

«۲». و فیه: أن حرمة التصرف فی مال الغیر مما أجمع علیه جمیع الأدیان و الملل کما اعترف به، و کفی بذلک حجة علیه، و لا حاجة إلی التمسک بالتوقیع

لیورد علیه بضعف السند. مع أنه اعترف فی محکی کلامه بانجباره بالشهرة، و الخلاف فی المقام إنما کان فی حجیة الظن لا فی تخصیص حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر رضاه بغیر صورة الظن، فان الخلاف فی الحکم الظاهری لا یلازم الخلاف فی الحکم الواقعی، و موثق سماعة ظاهر فی التصرف، و حمله علی خصوص الإتلاف غیر ظاهر.

و بالجملة: بعد الاتفاق علی الحکم الواقعی- یعنی: حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر رضاه- یکون المرجع عند الشک فی الرضا أصالة العدم، إلا أن تقوم حجة علیه، و مع الشک فی الحجیة یبنی علی عدمها.

(۱) کما صرح به جماعة و العمدة فیه السیرة القطعیة علی التصرف من دون استئذان من ملاکها. و فی عموم الحکم لصورة العلم بالکراهة إشکال، للشک فی ثبوت السیرة فیها، و إن کان غیر بعید. أما أدلة نفی الحرج

---

[۱] یرید به التوقیع المتقدم فی المسألة الثانیة من هذا الفصل و هو قوله (ع): (فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه).

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۲.

(۲) تقدم فی المسألة الثانیة من هذا الفصل.

اتساعاً عظیماً بحیث یتعذر أو یتعسر علی الناس اجتنابها و إن لم یکن إذن من ملاکها، بل و إن کان فیهم الصغار و المجانین بل لا یبعد ذلک و إن علم کراهة الملاک، و إن کان الأحوط التجنب حینئذ مع الإمکان.

و الضرر «۱»: فلا مجال للتمسک بها، لاختصاصها بالحرج و الضرر الشخصیین و هما غیر محل الکلام، و لو سلم فلا تصلح لإثبات الجواز، لأنها امتنانیة، و الأدلة الامتنانیة لا تجری إذا لزم من جریانها خلاف الامتنان فی حق الغیر.

و أما ما یقال من أن أدلة نفی الحرج و الضرر و الضرار لا تصلح لتحلیل أموال المسلمین المحرمة بالکتاب و السنة و فطرة العقل مجاناً بلا عوض، و إلا لاقتضی ذلک إباحة کثیر من المحرمات، و لعله بعموم التحریم یستکشف أنه لا حرج لا یتحمل فی الحرمة المزبورة. فضعیف أولا: بأن محل الکلام مجرد الجواز لا نفی العوض. و ثانیاً: بأنه لا محذور فی تحلیل المحرمات بأدلة نفی الحرج، إذ لا یتضح فرق بین الواجبات و المحرمات، فکما أنها تقتضی نفی الوجوب لو کان حرجیاً کذلک تقتضی نفی التحریم لو کان حرجیاً.

و ثالثاً: بأن تطبیق أدلة الحرج یتوقف علی إحراز ثبوته کما هو المفروض، و معه لا- مجال لأن یستکشف عدمه من عموم التحریم. فالعمدة فی عدم جواز تطبیق أدلة نفی الحرج و نحوها فی المقام ما ذکرنا من لزوم خلاف الامتنان. و لو جرت لم تصلح لإثبات کون التصرف مجانیاً، إذ لا حرج فی ثبوت القیمة، فعموم ضمان مال المسلم بحاله غیر محکوم علیه بها. هذا کله إذا فرض ثبوت الحرج فی ترک التصرف، لکنه لیس محل الکلام أیضاً، بل محله ما یلزم من ترکه حرج نوعاً، فإنه المراد مما فی المتن من

(۱) تقدمت الإشارة إلیها فی الجزء الأول صفحة: ۷۰ و ۲۰۳ فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۴

[(مسألة ۱۸): تجوز الصلاة فی بیوت من تضمنت الآیة جواز الأکل فیها بلا إذن]

(مسألة ۱۸): تجوز الصلاة فی بیوت من تضمنت الآیة جواز الأکل فیها بلا إذن (۱) مع عدم العلم بالکراهة (۲) کالأب و الأم و الأخ و العم و الخال و العمة و الخالة و من ملک الشخص مفتاح بیته و الصدیق. و أما مع العلم بالکراهة فلا یجوز بل یشکل مع ظنها أیضاً (۳).

قوله (ره): «بحیث یتعذر أو یتعسر».

(۱) لأن تجویز الشارع الأقدس للأکل مع عدم الاذن الثابت کتاباً و سنة بل و إجماعاً- کما فی الجواهر- راجع إلی حجیة ظهور الحال فی الرضا من المالک بالأکل، فیکون حجة علی الرضا بالصلاة، لأنها أولی، فتأمل. و الآیة الکریمة هی قوله تعالی (لَیْسَ عَلَی الْأَعْمیٰ حَرَجٌ وَ لٰا عَلَی الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَ لٰا عَلَی الْمَرِیضِ حَرَجٌ وَ لٰا عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ أَنْ تَأْکُلُوا مِنْ بُیُوتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ آبٰائِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أُمَّهٰاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ إِخْوٰانِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخَوٰاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَعْمٰامِکُمْ أَوْ بُیُوتِ عَمّٰاتِکُمْ أَوْ بُیُوتِ أَخْوٰالِکُمْ أَوْ بُیُوتِ خٰالٰاتِکُمْ أَوْ مٰا مَلَکْتُمْ مَفٰاتِحَهُ أَوْ صَدِیقِکُمْ لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ أَنْ تَأْکُلُوا جَمِیعاً أَوْ أَشْتٰاتاً) «۱».

(۲) بلا خلاف أجده فیه، کما فی الجواهر.

(۳) بل ظاهر محکی کشف اللثام الإجماع علی المنع معه، لانصراف الآیة الشریفة عنه فیرجع إلی أصالة المنع. لکن لا یظهر للانصراف وجه غیر الغلبة، و فی اقتضائها للانصراف المعتد به فی رفع الید عن الإطلاق إشکال أو منع، فالإطلاق محکم، المقتصر فی الخروج عنه علی خصوص العلم بالکراهة، لظهور الإجماع الکاشف عن أن الحکم المذکور ظاهری، و الحکم الظاهری لا مجال له مع العلم بالواقع. (فان قلت): إذا کان

(۱) النور- ۶۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۵

[(مسألة ۱۹): یجب علی الغاصب الخروج من المکان المغصوب]

(مسألة ۱۹): یجب علی الغاصب الخروج من المکان المغصوب (۱)، و إن اشتغل بالصلاة فی سعة الوقت یجب قطعها (۲)

الحکم المذکور ظاهریاً فملاکه جعل الظهور الحالی طریقاً إلی الرضا، فمع الظن بالکراهة لا طریق إلی الرضا لیثبت لأجله الترخیص. (قلت):

الظهور الحالی المجعول طریقاً هو الظهور النوعی الذی لا ینافیه الظن بالخلاف، و تخصیصه بالظهور الشخصی خلاف الظاهر، و لو سلم کان اللازم اعتبار الظن بالرضا، فلا یجوز الأکل مع الشک فیه، کما لا یجوز مع الظن بالکراهة، فلاحظ.

(۱) الخروج: عبارة عن الحركة إلى المكان المباح، و هذه الحركة لما كانت فى المغصوب كانت محرمة، و حيث أنها بالاختيار الملازم لاختيار الدخول كانت معصية كما ذهب إليه أبو هاشم. و ما عن المنتهى من أن هذا القول باطل عندنا، و ما عن التحرير من أنه أجمع الفضلاء على تخطئة أبى هاشم فى هذا المقام غير ظاهر، كما هو موضح فى الأصول. و حينئذ فوجوب الخروج لا يراد منه الوجوب النفسى، لما عرفت من أنه غصب كالدخول، و لا ـ الوجوب الغيرى، إذ ليس هو إلا ـ مقدمة للكون فى خارج المغصوب، و ليس هو بواجب، بل الواجب ترك الكون فى المغصوب، لكن لما كان يلازمه الكون فى المباح كان الكون المذكور واجباً بالعرض، فتكون مقدمته- أعنى: الخروج- واجباً كذلك، فوجوب الخروج ليس إلا مقدمى عرضى.

(۲) الصلاة المذكورة باطلة، فكأن المراد وجوب قطعها بالخروج، لكن الخروج قد لا يقتضى قطعها لعدم استلزامه لبعض المنافيات لها.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۶

و إن كان فى ضيق الوقت يجب الاشتغال بها حال الخروج (۱)

---

(۱) على المشهور، بل قيل: يظهر من بعض أنه لا خلاف فيه.

و كأن ذلك منهم لبنائهم على كون التصرف بالخروج مباحاً، و حينئذ لا مانع من صحة الصلاة لا مكان التقرب بها، و لأجل أن الركوع و السجود يوجبان مزيد المكث فى المغصوب وجب الانتقال إلى الإيماء، و لا يجب حينئذ القضاء، لأنه فرع الفوت و هو غير حاصل بفعل الصلاة الناقصة، لأن المراد من الفوت فوت أصل الفريضة لا الفريضة الكاملة. لكن فى اقتضاء الركوع المكث الزائد منع ظاهر، لعدم استلزامه الاستقرار بخلاف السجود، فالبناء على إطلاق بدلية الإيماء عنه غير ظاهر. مضافاً إلى ما عرفت من فساد المبنى، و أن الخروج محرم كالدخول، فوقوعه من الغاصب مبعد له، و يمتنع معه التقرب بالتصرف فى حاله. اللهم إلا ـ أن يمنع من شمول التحريم لمثل التصرف بالقراءة و الإيماء، لكنه فى غير محله كما سبق.

فان قلت: قد سبق أن الظاهر أن القراءة ليس تصرفاً فى المغصوب لأنها كيفية قائمة بالصوت، و كذلك الإيماء يراد منه الهيئة القائمة بالجسم، و ليست من التصرف المحرم.

قلت: هو مسلم، لكنهما موقوفان على حركة الفم و الرأس و يمتنع التكليف بما يتوقف على الحرام، إلا أن ترفع اليد عن حرمته، لكنه فى المقام ليس كذلك قطعاً. و على هذا أيضاً يشكل الوجه فى وجوب الصلاة بالكيفية المذكورة.

إلا ـ أن يقال: بعد اضطراره إلى الغصب- و لو بسوء الاختيار- يجب عليه عقلا ـ الصلاة بالقراءة و الإيماء فراراً عن محذور المعصية بترك الصلاة، لأن المانع من وجوبها ليس عدم إمكان التقرب بها، لكون

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۴۴۷

مع الإيماء للركوع و السجود، و لكن يجب عليه قضاؤها أيضاً إذا لم يكن الخروج عن توبة و ندم، بل الأحوط القضاء و إن كان من ندم و بقصد التفريغ للمالك (۱).

المفروض عدم انطباق الواجب على ما هو الحرام، بل المانع توقفها على الحرام، فاذا فرض الوقوع فى الحرام على كل حال و الاضطرار اليه وجب عقلا ـ الوقوع فى خصوص الفرد المترتب عليه الواجب تحصيلا لغرض الشارع اللهم إلا أن يكون فرضه فى مثل هذه الحال الصلاة بمحض الاخطار، لأن كل ما عداها من المراتب يمتنع التكليف به، و الصلاة لا تترك بحال «۱».

لكن لم يتحقق هذا الحديث، فيشكل الاكتفاء بالصلاة الاخطارية، و البناء على عدم وجوب القضاء. هذا و لأجل الإشكال فى صحة الصلاة بالإيماء لم يكتف بها فى المتن، بل ألزم بوجوب القضاء، لكن كان المناسب أن يجعل وجوب الأداء أو القضاء من باب الاحتياط، لا من باب الفتوى بالوجوب كما لعله ظاهر.

(۱) ربما فصل بین کون الخروج صادراً عن توبة و ندم، و کونه لا ـ عن ذلک، فیحکم بوجوبه فی الأول، لعدم کونه محرماً، و لا معصیة بعد سبقه بالتوبة، بخلاف الثانی فیکون محرماً لا غیر بناء علی امتناع اجتماع الأمر و النهی. هذا بناء علی کونه مقدمة للتخلص الواجب، أما بناء علی بطلان ذلک- کما تقدم تحقیقه- یکون حاصل التفصیل أنه حرام فی الثانی دون الأول، فتصح الصلاة فیه. و فیه: أن التوبة لا ترفع الحرمة، و لا ترفع کونه معصیة، لأن کونه محرماً و معصیة من قبیل الموضوع لها، فیمتنع

---

(۱) ینقل المؤلف- دام ظله- هذا الحدیث فی الجزء السادس بلفظ (لا تسقط الصلاة بحال) و یذکر عدم وجدانه إلا فی الجواهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۸

[(مسألة ۲۰): إذا دخل فی المکان المغصوب جهلا أو نسیاناً أو بتخیل الإذن ثمَّ التفت]

(مسألة ۲۰): إذا دخل فی المکان المغصوب جهلا أو نسیاناً أو بتخیل الإذن ثمَّ التفت و بان الخلاف، فان کان فی سعة الوقت لا یجوز له التشاغل بالصلاة (۱)،

ارتفاعهما بها، و إنما ترفع حسن العقاب، و حینئذ فإن کان المانع من صحة العبادة کون الخروج محرماً و معصیة فالتوبة لا تجدی فی صحة العبادة، و إن کان المانع کون الفعل یحسن العقاب علیه کانت التوبة مجدیة فی صحة العبادة و حیث أن الأظهر الثانی فالتفصیل فی الصحة و عدمها بین التوبة و عدمها فی محله. هذا و قد یظهر من الجواهر أن التوبة إنما یترتب علیها الأثر إذا کانت بعد الفعل لا قبله. و لکنه غیر ظاهر فی مثل الفرض، أعنی: ما لو فعل ما هو علة تامة فی الوقوع فی المعصیة.

(۱) لمنافاته لوجوب التخلص عن التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه، فیحرم عقلا. لکن لو تشاغل بالصلاة أمکن القول بصحتها إذا کان زمانها مساویاً لزمان الخروج أو أقل منه، لأن ذلک المقدار من التصرف مضطر الیه لا عن سوء الاختیار، فلا یکون حراماً، فلا مانع من صحته إذا کان معنوناً بعنوان الصلاة، غایة الأمر أنه لو صلی کذلک وقع فی التصرف فی المغصوب زائداً علی المقدار المضطر الیه، لکن التشاغل بالصلاة لیس مقدمة لذلک، بل هو ملازم له، لأن الخروج مقدمة للکون فی المکان المباح الملازم لترک الغصب، فترک الخروج علة لعدم الکون فی المکان المباح الملازم للتصرف فی المغصوب، و التشاغل بالصلاة ملازم لترک الخروج الملازم للحرام.

نعم إذا کان زمان الصلاة یزید علی زمان الخروج فبعض الصلاة یکون تصرفاً غیر مضطر الیه محرماً. و کذا لو أذن له المالک بالخروج و نهاه عن التشاغل، إذ الإذن المذکورة رافعة للاضطرار إلی الحرام، فالتشاغل

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۴۹

.....

و إن کان مشتغلا بها وجب القطع (۱) و الخروج، و إن کان فی ضیق الوقت اشتغل بها حال الخروج (۲) سالکاً أقرب الطرق، مراعیاً للاستقبال بقدر الإمکان، و لا یجب قضاؤها و إن کان أحوط (۳) لکن هذا إذا لم یعلم برضا المالک بالبقاء بمقدار الصلاة، و إلا فیصلی ثمَّ یخرج. و کذا الحال إذا کان مأذوناً من المالک فی الدخول ثمَّ ارتفع الاذن (۴) برجوعه عن إذنه، أو بموته و الانتقال إلی غیره.

[(مسألة ۲۱): إذا أذن المالک بالصلاة خصوصاً أو عموماً ثمَّ رجع عن إذنه قبل الشروع فیها وجب الخروج فی سعة الوقت]

(مسألة ۲۱): إذا أذن المالک بالصلاة خصوصاً أو عموماً ثمَّ رجع عن إذنه قبل الشروع فیها وجب الخروج فی سعة الوقت (۵)،

بالصلاة تصرف محرم.

(۱) بناء علی ما ذکرنا من إمکان دعوی صحة الصلاة فوجوب القطع للمزاحمة بین حرمة القطع و حرمة الغصب، و الثانیة أهم. نعم علی تقدیر البطلان تکون الصلاة باطلة منقطعة.

(۲) و یسقط وجوب الاستقرار و السجود، لمنافاتهما للخروج الواجب، المقدم دلیله علی دلیلهما، و یومئ حینئذ إلی السجود. و أما الرکوع فان کان مستلزماً لزیادة المکث أومأ بدلا عنه، و إلا وجب فعله.

(۳) لما سیأتی عن ابن سعید و غیره.

(۴) فان التصرف حینئذ یکون عن عذر فیجری علیه ما تقدم کما سیذکره فی المسألة الآتیة.

(۵) هذا القید غیر ظاهر، لأن الخروج واجب فی السعة و الضیق، غایة الأمر أنه فی السعة یصلی بعد الخروج، و فی الضیق یصلی حال الخروج

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۰

و فی الضیق یصلی حال الخروج (۱) علی ما مر. و إن کان

فکأن السعة قید لأمر مقدر.

(۱) کما هو المشهور، لما سبق فی المسألة السابقة. و عن ابن سعید:

أنه نسب صحة هذه الصلاة إلی القیل، و قد یظهر منه التوقف فیها. و مثله ما عن منظومة الطباطبائی. قال فی الجواهر: «لعله لعدم ما یدل علی صحتها، بل قد یدعی وجود الدلیل علی العدم باعتبار معلومیة اعتبار الاستقرار و الرکوع و السجود و نحو ذلک، و لم یعلم سقوطها هنا، و الأمر بالخروج بعد الاذن فی الکون و ضیق الوقت و تحقق الخطاب بالصلاة غیر مجد، فهو کما لو أذن له فی الصلاة و قد شرع فیها و کان الوقت ضیقاً مما ستعرف عدم الإشکال فی إتمام صلاته، فالمتجه حینئذ عدم الالتفات إلی أمره بعد فرض کونه عند الضیق الذی هو محل الأمر بصلاة المختار و المرجح علی أمر المالک بسبق التعلق، فلا جهة للجمع بینهما بما سمعت، بل یصلی صلاة المختار مقتصراً فیها علی الواجب مبادراً فی أدائها علی حسب التمکن لکن لم أجد قائلا بذلک، بل و لا أحد احتمله». و لا یخفی ما فیه، لأن قاعدة حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه تقتضی عجزه عن کل شرط و جزء للصلاة مناف للخروج، فیسقط، فان کان له بدل- کالسجود- انتقل إلی بدله، و إلا سقط بلا بدل. و قیاس المقام علی ما لو رجع فی أثناء الصلاة- مع أنه قیاس مع الفارق- لا یجدی للمنع فی المقیس علیه.

و لیس ذلک من باب ترجیح أمر المالک علی الأمر بصلاة المختار، لیرجح العکس للسبق، بل هو لورود دلیل النهی عن التصرف بغیر إذن المالک علی دلیل الشرائط و الأجزاء الذی علیه العمل فی جمیع الموارد. مع أن السبق الزمانی من حیث هو لیس من المرجحات کما هو ظاهر، و لا فرق

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۱

ذلک بعد الشروع فیها فقد یقال بوجوب إتمامها مستقراً (۱) و عدم الالتفات إلی نهیه و إن کان فی سعة الوقت إلا إذا کان موجباً لضرر عظیم علی المالک. لکنه مشکل، بل الأقوی وجوب القطع فی السعة (۲)، و التشاغل بها خارجاً فی الضیق

بین أن یکون الأمر بالخروج رجوعاً عن الأمر السابق أولا، لجریان ما ذکرنا فی المقامین. و الفرق بینهما- کما یظهر من الجواهر فی کلام له بعد ذلک- غیر ظاهر.

(۱) قال فی الذکری: «لو نهی الآذن فی القرار عن الصلاة لم یصل فان نهی فی الأثناء فالإتمام قوی للاستصحاب، و لأن الصلاة علی ما افتتحت علیه». و حکی ذلک عن البیان. و فی حاشیة المدارک: «فی شمول النهی- یعنی نهی المالک- لهذه الصورة تأمل، لأن المفروض أن المالک رخصه و أذن له بقدر الصلاة و یعلم قدر الصلاة و یعلم أنه یجب علیه إتمام الصلاة و یحرم علیه قطعها، علی أنه لعله فی هذا القدر یدخل فی أمر لا یمکن شرعاً قطعه، کما لو کان مشغولا بجماع أو غیره مما لا یتیسر له القطع، لأنه ربما یقتله أو یضره ضرراً عظیماً أو غیر عظیم، إذ لا ضرر و لا ضرار، فیمکن أن تکون الصلاة أیضاً من قبیل الأمور المذکورة ..».

(۲) کما عن کتب کثیرة- منها جامع المقاصد و الروض و المسالک و مجمع البرهان و المدارک- عملا بما دل علی حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه و عن الإرشاد، و نسب إلی جماعة: أنه یصلی فی حال الخروج و لو فی سعة الوقت.

و محصل الکلام: أن المقام مورد طوائف ثلاث: إحداها: ما دل علی عدم جواز التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه. ثانیتها: ما دل علی حرمة

....

قطع الصلاة. ثالثتها: ما دل علی وجوب صلاة المختار. و هذه الطوائف الثلاث لما لم یمکن العمل بها أجمع، یدور الأمر بین طرح الأولی فیتعین القول الأول، و طرح الثانیة فیتعین القول الثانی، و طرح الثالثة فیتعین القول الثالث. لکن الطائفة الثانیة لا تصلح لمعارضة الطائفتین الأخریین، لأن موضوع حرمة القطع العمل الصحیح، و مع حرمة التصرف یمتنع التقرب فیبطل العمل. و کذا مع وجوب صلاة المختار لا تکون الصلاة فی حال الخروج موضوعاً للامتثال لتصح و یحرم قطعها. و علیه یتعین القول الثانی کما عرفت. نعم لو فرض حرمة القطع فی المقام یتعین سقوط القاعدة الثالثة، لأن حرمة التصرف توجب العجز عن الصلاة المختار، فیتعین القول الثالث. و أما القول الأول المبنی علی سقوط القاعدة الأولی فما سبق من وجهه ضعیف جداً، کما یظهر بأقل تأمل فیما ذکرنا. و أما قیاس المقام علی الاذن فی الرهن و الدفن حیث لا یجوز الرجوع فیهما عن الاذن- بمعنی:

أن لو رجع لا- یترتب أثر علیه- ففیه: أن الرهن یوجب حقاً للمرتهن فی العین ثابتاً بإذن المالک، فالرجوع لما لم یکن موجباً لزوال الحق، إذ لا دلیل علیه، بل هو خلاف قاعدة السلطنة علی الحقوق نظیر السلطنة علی الأموال، لم یؤثر الرجوع أثراً. و ثبوت حق الصلاة للمأذون فی الصلاة غیر ظاهر، بل لا یظن التزامه من أحد. و فی الدفن قام الإجماع علی حرمة نبش من دفن بوجه مشروع حال الدفن، و لما لم یکن الرجوع عن الاذن رافعاً لذلک الموضوع، لامتناع انقلاب ما وقع عما وقع علیه، لم یؤثر الرجوع فی جواز النبش. و لیس المقام کذلک، لاعتبار الإباحة فی جمیع أجزاء الصلاة، و لا یختص اعتبارها بأول الأجزاء. و أما قاعدة أن الاذن فی الشیء إذن فی لوازمه: فلو صحت فغایة ما تقتضیه أن لوازم الصلاة

خصوصاً فی فرض الضرر علی المالک.

[(مسألة ۲۲): إذا أذن المالک فی الصلاة، و لکن هناک قرائن تدل علی عدم رضاه]

(مسألة ۲۲): إذا أذن المالک فی الصلاة، و لکن هناک قرائن تدل علی عدم رضاه، و أن إذنه من باب الخوف أو غیره لا یجوز أن

یصلی (۱)، کما أن العکس بالعکس.

[(مسألة ۲۳): إذا دار الأمر بین الصلاة حال الخروج من المکان الغصبی]

(مسألة ۲۳): إذا دار الأمر بین الصلاة حال الخروج من المکان الغصبی بتمامها فی الوقت أو الصلاة بعد الخروج و إدراک رکعة أو أزید، فالظاهر وجوب الصلاة فی حال الخروج، لأن مراعاة الوقت أولی (۲) من مراعاة الاستقرار و الاستقبال و الرکوع و السجود الاختیاریین.

تکون بالاذن اللازم للإذن فی الصلاة، و أین هذا من إثبات جواز المضی فی الصلاة بعد الرجوع عن الاذن فیها؟! نعم لو کان إتمام الصلاة من لوازم الشروع فیها جاز بمجرد الاذن فی الشروع، لکن عرفت منع ذلک و أن إباحة المکان شرط فی الإتمام علی نحو شرطیتها فی الشروع، فمع انتفائها یمتنع الإتمام. فلاحظ و تأمل.

(۱) تقدم أن موضوع الجواز واقعاً هو الرضا الواقعی، و أن الجواز مع الاذن جواز ظاهری إنما یعمل علیه مع الشک فی الرضا الباطنی، لا مع العلم بالحال وجوداً أو عدماً. فراجع.

(۲) هذا فی الجملة من القطعیات، و یقتضیه جمیع ما دل علی لزوم الانتقال إلی الأبدال الاضطراریة فی الوقت عند عدم التمکن من الفرد الاختیاری فیه و إن تمکن منه فی خارج الوقت. نعم قد یشکل من جهة ما دل علی أن من أدرک رکعة من الصلاة فی الوقت فقد أدرک الصلاة فیه «۱». لکن تقدم اختصاصه بصورة ما لو فات الوقت إلا مقدار رکعة

---

(۱) راجع المسألة: ۱۱ من فصل أوقات الیومیة و نافلتها فی هذا الجزء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۴

[(الثانی): من شروط المکان: کونه قاراً]

اشارة

(الثانی): من شروط المکان: کونه قاراً فلا تجوز الصلاة علی الدابة (۱)،

فلا یدل علی جواز التأخیر إلی أن تبقی رکعة، فعموم ما دل علی وجوب إیقاع تمام الصلاة فی الوقت بحاله، و مقتضی الجمع بینه و بین ما دل علی الابدال الاضطراریة وجوب البدل.

فان قلت: المراد من الرکعة الرکعة التامة و مقدارها یسع الصلاة الاضطراریة، و حینئذ فدلیل:

«من أدرک رکعة»

یقتضی تعین إیقاع رکعة تامة فی الوقت و الباقی خارج الوقت، و عدم الاکتفاء بالبدل الاضطراری و إن وقع تمامه فی الوقت.

قلت: هذا مسلم، لکنه یختص بخصوص مورد:

«من أدرک»

و هو مـا لو لم یبق من الوقت إلاـ مقـدار رکعـة تامـة، لاـ فی مثل المقام مما بقی منه أکثر من ذلک. و قـد تقـدم نظیر ذلک فی بعض مسائل التیمم لضیق الوقت. فراجع.

(۱) لا إشـکال و لا خلاف فی عدم جواز الصـلاة علی الدابة إذا کان یفوت بعض ما یعتبر فیها من استقبال أو قیام أو طمأنینة أو غیرها مما یعتبر فی الصـلاة، بل ادعی علیه إجماع المسلمین. و یقتضیه ما دل علی اعتبار ذلک فی صحتها، المعتضد بما دل بالخصوص علی عدم جواز فعل الفریضة علی الدابة،

کصـحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یصلی علی الدابة الفریضة إلا مریض یستقبل به القبلة، و تجزؤه فاتحة الکتاب، و یضع بوجهه فی الفریضة علی ما أمکنه من شیء، و یومئ فی النافلة إیماء» «۱»

، و

روایة عبد اللّه بن سنان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

أو الأرجوحة (۱)،

أ یصلی الرجل شیئاً من المفروض راکباً؟ قال (ع): لا، إلا من ضرورة» «۱»

و نحوهما غیرهما.

هذا و لیس فی النصوص المذکورة دلالة علی اعتبار الاسـتقرار فی الصـلاة بمعنی الطمأنینة، فضلا عن اعتباره بمعنی آخر، لأنه إن بنی علی الجمود علی ما تحت العبارة فیها دلت علی مانعیـة الکون علی الدابة تعبداً من حیث هو، فیکون عدم الکون علی الدابة شـرطاً فی قبال سائر الشرائط، فلا ربط له بالاستقرار و لا بغیره. و إن بنی علی ظهورها فی کون وجه النهی کون الصلاة علی الدابة فاقدة لما یعتبر فیها، فالفقدان لا یختص بالاسـتقرار، فإن الصـلاة علی الدابة علی النحو المتعارف فاقدة للاسـتقرار و القیام و الاسـتقبال و السجود علی المساجـد السبعة، و لاـ قرینـة علی کون النهی من جهـة خصوص فقـد الاسـتقرار، کی تکون دلیلاـ علی شـرطیته. فالعمـدة فی اعتبـار الاسـتقرار- بمعنی الطمأنینـة- مـا دل علی اعتبـاره بـالخصوص من الإجمـاع و النص، الآـتی التعرض لهما فی محله من أفعال الصـلاة، فانتظر.

(۱) لا إشـکال أیضاً فی عـدم صـحة الصـلاة علی الأرجوحـة إذا کان یفوت بعض ما یعتبر فی الصـلاة، لأدلة الاعتبار کما فی الدابة، و یشیر الیه

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل هل یصـلح له أن یصـلی علی الرف المعلق بین نخلتین؟ فقال (ع): إن کان مسـتویاً یقـدر علی الصلاة علیه فلا بأس» «۲»

، لظهوره فی اعتباره تمامیة الصلاة لو وقعت فوقه.

نعم بناء علی ظهوره فی المسمر بالمسامیر یدل علی حکم الأرجوحة بالأولویة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

أو فی السفینة (۱) و نحوها مما یفوت معه استقرار المصلی.

---

(۱) المحکی عن جامع المقاصد و الجعفریة و شرحها: أنه لا تجوز الصلاة فی السفینة مع عدم التمکن من استیفاء الأفعال. و عن ظاهر المبسوط و النهایة و الوسیلة و نهایة الأحکام و المدارک: الجواز مطلقاً. و کأنهم اعتمدوا علی إطلاق بعض النصوص

کصحیح جمیل: «أنه قال لأبی عبد اللّه (ع):

تکون السفینة قریبة من الجدد فاخرج و أصلی؟ قال (ع): صل فیها، أما ترضی بصلاة نوح (ع)»؟ «۱»

، و

موثق المفضل بن صالح: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فی الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار فی السفینة فقال (ع): إن صلیت فحسن و إن خرجت فحسن» «۲».

و نحوهما غیرهما.

و فیه: أن الظاهر منها السؤال عن حیثیة الصلاة فی السفینة، و أن کونها فی السفینة مانع عن صحتها أم لا؟ کما یقتضیه القیاس بنظائره، کما لو سئل عن الصلاة ضاحکاً أو متکتفاً أو ملتفا أو نحو ذلک، فالجواب بنفی البأس إنما یقتضی الصحة من هذه الجهة و لا یقتضی الصحة من الجهات الأخر کما لا یخفی، فلا إطلاق فیها یقتضی الجواز و لو مع عدم استیفاء سائر الواجبات. نعم الظاهر من تخصیص السفینة بالسؤال دون سائر الأماکن التی یصلی فیها کون الحیثیة المنظورة بالسؤال ملازمتها دائماً للحرکة التبعیة، فمرجع السؤال عن الصلاة فی السفینة إلی السؤال عن مانعیة الحرکة المذکورة، فالجواب بنفی البأس یقتضی عدم قدحها فی صحة الصلاة و لا تعرض فی النصوص لسائر الجهات.

هذا، مضافاً إلی معارضتها بغیرها مما دل علی عدم جواز الصلاة فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۱۱.

نعم مع الاضطرار- و لو لضیق الوقت عن الخروج من السفینة مثلا- لا مانع (۱)، و یجب علیه حینئذ مراعاة الاستقبال

السفینة اختیاراً مثل

مصحح حماد بن عیسی: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یسأل عن الصلاة فی السفینة فیقول (ع): إن استطعتم أن تخرجوا إلی الجدد فاخرجوا، فان لم تقدروا فصلوا قیاماً، فان لم تستطیعوا فصلوا قعوداً و تحروا القبلة» «۱»

، و ما

فی خبر علی بن إبراهیم: «و لا یصلی فی السفینة و هو یقدر علی الشط» «۲».

فان الجمع بینهما یتعین إما بحمل الأخیرة علی الاستحباب، أو بالحمل علی صورة عدم إمکان الصلاة تامة، و الثانی هو المتعین، لأن الأول خلاف الترغیب علیها بمثل

قوله (ع): «أ ما ترضی بصلاة نوح (ع)؟»

بل لعل الترغیب المذکور بنفسه قرینة علی إرادة خصوص الصلاة التامة، فلاحظ. و بالجملة دعوی جواز الصلاة فی السفینة و لو ناقصة ضعیفة جداً.

(۱) بلا- خلاف ظاهر، کما صرح به فی خبر ابن سنان السابق، و نحوه غیره مما هو مصرح بالجواز فیه، أو ظاهر فیه، مثل ما تضمن الجواز للمریض، أو یوم الوحل، أو المطر. و أما

خبر منصور بن حازم قال: «سأله أحمد بن النعمان فقال: أصلی فی محملی و أنا مریض؟ فقال (ع): أما النافلة فنعم، و أما الفریضة فلا. قال: و ذکر أحمد شدة وجعه. فقال (ع):

أنا کنت مریضاً شدید المرض فکنت آمرهم إذا حضرت الصلاة فینحونی فاحتمل بفراشی فأوضع و أصلی ثمَّ أحتمل بفراشی فأوضع فی محملی» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القبلة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۸

و الاستقرار بقدر الإمکان، فیدور حیثما دارت الدابة أو السفینة (۱). و إن أمکنه الاستقرار فی حال القراءة. و الأذکار و السکوت خلالها حین الاضطراب وجب ذلک مع عدم الفصل الطویل الماحی للصورة، و إلا فهو مشکل (۲).

[(مسألة ۲۴): یجوز فی حال الاختیار الصلاة فی السفینة]

(مسألة ۲۴): یجوز فی حال الاختیار الصلاة فی السفینة (۳) أو علی الدابة (۴) الواقفتین مع إمکان مراعاة جمیع الشروط من الاستقرار و الاستقبال و نحوهما، بل الأقوی جوازها مع

فمحمول علی صورة عدم الضرورة بقرینة غیره مما عرفت، و لا وجه لحمله علی الاستحباب کما عن الشیخ.

(۱) لأن الضرورة تقدر بقدرها، و

لخبر محمد بن عذافر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل یکون فی وقت الفریضة لا تمکنه الأرض من القیام علیها و لا السجود علیها من کثرة الثلج و الماء و المطر و الوحل أ یجوز له أن یصلی الفریضة فی المحمل؟ قال (ع): نعم هو بمنزلة السفینة إن أمکنه قائماً، و إلا قاعداً و کل ما کان من ذلک فاللّه أولی بالعذر، یقول اللّه عز و جل (بَلِ الْإِنْسٰانُ عَلیٰ نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ) «۱»» «۲».

(۲) بل الظاهر وجوب التشاغل بالذکر و القراءة، لأن مانعیة السکوت الماحی للصورة أهم من شرطیة الاستقرار.

(۳) قال فی جامع المقاصد: «أما السفینة الواقفة فیجوز اتفاقاً مع عدم الحرکات الفاحشة». و تقتضیه النصوص المتقدمة بالإطلاق أو بالأولویة لظهور بعضها فی السائرة.

(۴) قال فی القواعد: «و فی صحة الفریضة علی بعیر معقول أو

---

(۱) القیامة- ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۵۹

.....

أرجوحـة معلقـة بالحبال نظر». و قال فی مفتاح الکرامة: «منع من الصـلاة علیهما فی المنتهی و الإیضاح و الموجز الحاوی و الجعفریة و شرحیها و حاشـیة الفاضل المیسـی، لکونه فی الأول بمعرض الزوال کالدابة». و یظهر من التعلیل المفروغیة عن المنع فی الدابة الواقفة. (و کـیف کـان) فـالمنع إمـا لمـا ذکر المـوجب لعـدم الجزم بالنیـة، أو لمخـالفته لقـوله تعـالی (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ) «۱»- کمـا عن الإیضاح- لأن المراد بالمحافظة علیها المداومة و حفظها عن المفسدات و المبطلات، و إنما یتحقق ذلک فی مکان اتخذ للقرار و إما لقوله (ص): «جعلت لی الأرض مسجداً» «۲»

- أی: مصلی- فلا- یصح إلا- فیما معناها، و إنما عدیناه إلیه بالإجماع، و غیره لم یثبت کما عن الإیضاح أیضاً، أو لإطلاق النصوص الناهیة عن الصلاة علی الدابة. لکن الأول مبنی علی اعتبار الجزم بالنیة، و المبنی ممنوع، مع أنه لا یقتضی المنع مطلقاً. و الثانی: ممنوع، لأن الظاهر منه الإتیان بها علی الوجه الصحیح.

و الثالث: یراد من الأرض فیه ما یقابل المسجد، فالمراد عدم اعتبار وقوع الصلاة فی المساجد. و الرابع: و إن کان مقتضی الجمود علیه هو مانعیة الکون علی الدابة عن صـحة الصـلاة کما أشـرنا إلیه سابقاً، إلا أن التأمل فی النصوص یشـرف علی القطع بأن المراد إیقاعها علی الدابة علی النهج المتعارف المستلزم لفوات کثیر من الواجبات، فان

قوله (ع) فی مصـحح عبـد الرحمن: «لا یصـلی علی الدابة الفریضة إلا مریض یسـتقبل به القبلة، و تجزؤه فاتحة الکتاب، و یضع بوجهه فی الفریضة علی ما أمکنه من شیء، و یومئ فی النافلة إیماء» «۳»

لا یراد منه عدم جواز إیقاع الفریضة تامة لغیر المریض

(۱) البقرة- ۲۳۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب مکان المصلی.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۰

کونهما سائرتین إذا أمکن مراعاة الشـروط و لو بأن یسـکت حین الاضـطراب عن القراءة و الذکر مع الشرط المتقدم و یدور إلی القبلة إذا انحرفتا عنها، و لا تضر الحرکة التبعیة بتحرکهما (۱) و إن کان الأحوط القصر علی حال الضیق و الاضطرار.

[(مسألة ۲۵): لا تجوز الصلاة علی صبرة الحنطة و بیدر التبن و کومة الرمل مع عدم الاستقرار]

(مسألة ۲۵): لا تجوز الصلاة علی صبرة (۲) الحنطة و بیدر التبن و کومة الرمل مع عدم الاستقرار. و کذا ما کان مثلها.

و جوازه له. و کذا ما فی

خبر ابن سنان: «أ یصلی الرجل شیئاً من المفروض راکباً؟ قال (ع): لا، إلا من ضرورة» «۱»

، لا یراد منه ذلک أیضاً.

و یشهد له ما ورد فی جواز النافلة علی الدابة و الفریضة عند الضرورة من الثلج و الوحل و الماء و المطر و غیر ذلک «۲»، فإنه صـریح فی الجواز علی النحو الممکن و إن کانت ناقصـة، و لو لم یکن إلا غلبة وقوعها ناقصة لکفی بها قرینة علی ما ذکر. و لیس ذلک من الانصراف للغلبة کی یقال: إن التحقیق عدم کون الغلبة موجبة للانصراف المعتد به فی رفع الید عن الإطلاق بل هو من

أجل أن الغلبة موجبة لتنزیل السؤال و الجواب علی کون الجهة المسؤول عنها هو صحة الصلاة من أجل النقص الوارد علیها من جهة الرکوب علی ما هو المتعارف، و صرفها عن مقتضی الجمود علیها من الحمل علی مانعیة الکون علی الدابة من حیث هو مع استیفاء تمام الواجبات فیها سائرة کانت أو واقفة.

(۱) کما نص علیه غیر واحد، لعدم الدلیل علیه، حیث أنها لا تنافی الاطمئنان المعتبر نصاً و إجماعاً.

(۲) مع عدم الاستقرار وجهه ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة حدیث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القبلة.

[(الثالث): أن لا یکون معرضاً لعدم إمکان الإتمام]

(الثالث): أن لا یکون معرضاً لعدم إمکان الإتمام و التزلزل فی البقاء إلی آخر الصلاة (۱) کالصلاة فی الزحام المعرض لإبطال صلاته، و کذا فی معرض الریح أو المطر الشدید أو نحوها، فمع عدم الاطمئنان بإمکان الإتمام لا یجوز الشروع فیها علی الأحوط. نعم لا یضر مجرد احتمال عروض المبطل.

[(الرابع): أن لا یکون مما یحرم البقاء فیه]

(الرابع): أن لا یکون مما یحرم البقاء فیه (۲) کما بین الصفین من القتال، أو تحت السقف أو الحائط المنهدم، أو

---

(۱) کأنه لوجوب النیة الجزمیة، و توضیح ذلک: أن إرادة الصلاة لما کانت متعلقة بالصلاة التامة، و الصلاة الناقصة لیست مرادة، فمع کون الصلاة فی معرض النقصان تکون الإرادة لها غیر فعلیة، بل معلقة علی تقدیر عدم عروض المبطل، و یعتبر فی صحة العبادة الإرادة الفعلیة. نعم إذا کان احتمال النقصان غیر معتد به عند العقلاء لکونه ضعیفاً لم یکن منافیاً لتحقق الإرادة الفعلیة. و فیه: أولا: أنه مع وجود التقدیر المعلق علیه الإرادة واقعاً تکون فعلیة و إلا کان خلفاً. و ثانیاً: أنه لا دلیل علی اعتبار الإرادة الفعلیة فی حصول التعبد عند العقلاء، فکما تکفی الإرادة الفعلیة فی حصوله تکفی الإرادة الاحتمالیة التقدیریة فیه کما فی جمیع موارد الاحتیاط. و دعوی أن الاکتفاء بها إنما یکون فی ظرف امتناع الإرادة الجزمیة ممنوعة جداً، و الرجوع إلی العقلاء أقوی شاهد علیه، و قد تقدم جواز الاحتیاط المستلزم للتکرار و إن لم یکن عن اجتهاد أو تقلید، فالشرط المذکور غیر ظاهر.

(۲) هذا الشرط مبنی علی أن أفعال الصلاة و واجباتها من قبیل الأکوان لتتحد مع الکون المحرم، و یمتنع التقرب بها، و قد تقدم الکلام فیه.

فی المسبعة، أو نحو ذلک مما هو محل للخطر علی النفس.

[(الخامس): أن لا یکون مما یحرم الوقوف و القیام و القعود علیه]

(الخامس): أن لا یکون مما یحرم الوقوف و القیام و القعود علیه (۱) کما إذا کتب علیه القرآن، و کذا علی قبر المعصوم (ع) أو غیره

ممن یکون الوقوف علیه هتکاً لحرمته.

[(السادس): أن یکون مما یمکن أداء الأفعال فیه بحسب حال المصلی]

(السادس): أن یکون مما یمکن أداء الأفعال فیه بحسب حال المصلی (۲)، فلا تجوز الصلاة فی بیت سقفه نازل بحیث لا یقدر فیه علی الانتصاب، أو بیت یکون ضیقاً لا ـ یمکن فیه الرکوع و السجود علی الوجه المعتبر. نعم فی الضیق و الاضطرار یجوز، و یجب مراعاتها بقدر الإمکان، و لو دار الأمر بین مکانین فی أحدهما قادر علی القیام لکن لا یقدر علی الرکوع و السجود إلا مومئاً، و فی الآخر لا یقدر علیه و یقدر علیهما جالساً، فالأحوط الجمع بتکرار الصلاة، و فی الضیق لا یبعد التخییر.

[(السابع): أن لا یکون متقدماً علی قبر معصوم]

(السابع): أن لا یکون متقدماً علی قبر معصوم (۳)

---

(۱) هذا أیضاً مبنی علی کون الوقوف علی شیء من واجبات الصلاة، أما إذا کان من شرائطها فلا مقتضی لاعتبار الشرط المذکور، لعدم اعتبار التقرب فی شرائط الصلاة و إنما یعتبر فی أجزائها لا غیر، و قد تقدمت الإشارة إلی ذلک فی اللباس و المکان المغصوبین.

(۲) هذا لیس شرطاً فی قبال وجوب الأفعال کما هو ظاهر.

(۳) المحکی عن البهائی و المجلسی و الکاشانی و بعض المتأخرین عنهم المنع من التقدم علی قبر أحد الأئمة (ع). و مستندهم فی ذلک

صحیح محمد ابن عبد اللّه الحمیری: «کتبت إلی الفقیه (ع) أسأله عن الرجل یزور قبور

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۳

....

الأئمة هل یجوز أن یسجد علی القبر أم لا؟ و هل یجوز لمن صلی عند قبورهم (ع) أن یقوم وراء القبر و یجعل القبر قبلة، و یقوم عند رأسه و رجلیه؟

و هل یجوز أن یتقدم القبر و یصلی و یجعله خلفه أم لا؟ فأجاب- و قرأت التوقیع و منه نسخت-: أما السجود علی القبر فلا یجوز فی نافلة و لا فریضة و لا زیارة، بل یضع خده الأیمن علی القبر. و أما الصلاة فإنها خلفه و یجعله الامام، و لا یجوز أن یصلی بین یدیه لأن الإمام لا یتقدم، و یصلی عن یمینه و شماله» «۱».

لکن المنسوب إلی المشهور: الکراهة، بل عن بعض المحققین: الظاهر اتفاقهم علی ترک العمل بظاهر الصحیح، بل عن بعض عدم وجدان الخلاف فیه. و کأنه للخدش فی الصحیحة من وجوه: الأول: أنها رواها الشیخ عن محمد بن أحمد بن داود، و لم یذکر طریقه إلیه فی مشیخته. و الثانی:

أنها مرویة عن الفقیه (ع) و الظاهر منه الکاظم (ع)، و نظراً إلی أن الحمیری متأخر عن زمانه (علیه السلام) فالسند فیه سقط، فتکون مقطوعة.

الثالث: أنها مضطربة المتن، لأنها مرویة فی الاحتجاج للطبرسی هکذا:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۴۶۳

«هذا و لا یجوز أن یصلی بین یدیه و لا عن یمینه و لا عن شماله لأن الإمام لا یتقدم و لا یساوی» «۲».

الرابع: أنها مخالفة للمشهور.

و یمکن دفع الأول بأن الشیخ (ره) ذکر فی محکی الفهرست فی ترجمة محمد بن أحمد بن داود أنه أخبرنا بکتبه و روایاته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان، و الحسین بن عبید اللّه، و أحمد بن عبدون کلهم، و لذا قال الأردبیلی فی رسالة تصحیح الاسناد: «إن طریقه الیه صحیح فی الفهرست».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی ملحق الحدیث الأول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۴

.....

لکن قال فیها: «و المشیخة». و هو غیر ظاهر، لما عرفت من عدم ذکر طریقه إلیه فی المشیخة کما اعترف به غیر واحد. و یمکن أیضاً أن یستفاد طریقه الیه من ذکر طریقه إلی أبیه أحمد بن داود، و لکونه فیه، و إن تنظر فیه فی نهج المقال، و کأنه لعدم الملازمة بین الطریقین. و یدفع الثانی: أن قول الحمیری: کتبت إلی الفقیه (ع) قرینة علی أن الفقیه من ألقاب الحجة (عجل اللّه تعالی فرجه)، و سیأتی فی مبحث السجود علی التربة الحسینیة ما یشهد به، أو أن المراد منه معناه الوصفی و لم یقم دلیل علی عدم صحة استعماله إلا فی الکاظم (ع) لیکون ذلک قرینة علی السقط فی السند. و یدفع الثالث: أن روایة الاحتجاج

مرسلة لا تصلح لمعارضة الصحیح، مع احتمال کونهما روایتین عن واقعتین، فتأمل. و یدفع الرابع:

أن إعراض المشهور إنما یقدح فی الحجیة لو کان کاشفاً عن اطلاعهم علی عدم الصدور، أو علی وجه الصدور، أو علی قرینة تقتضی خلاف الظاهر بحیث لو اطلعنا علیها لکانت قرینة عندنا، و الجمیع غیر ثابت فی المقام، لجواز کون الوجه فی الاعراض عدم فهمهم منها الوجوب.

فالعمدة إذاً النظر فی دلالة الصحیحة فنقول: قوله (ع):

«و لا یجوز أن یصلی بین یدیه»

ظاهر ظهوراً لا ینکر فی المنع، لکن قرینة مورد السؤال تعین حمل «الإمام» فی قوله (ع):

«یجعله الامام»

علی الامام المعصوم لا إمام الجماعة، فیکون الضمیر فی قوله (ع):

«یجعله»

راجعاً إلی القبر، و حینئذ یکون قوله (ع):

«لأن الإمام لا یتقدم»

مراداً منه المعصوم، و حیث أن التقدم علی المعصوم فی الموقف لیس حکماً إلزامیاً، بل أدبیاً قطعاً. یکون التعلیل قرینة علی الکراهة. و دعوی:

أن التقدم علی المعصوم فی الموقف غیر الصلاة و إن کان أدبیاً، لکن التقدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۵

و لا مساویاً له (۱) مع عدم الحائل المانع الرافع لسوء الأدب

فیه فی الصلاة غیر ظاهر فی کونه أدبیاً. مندفعة بأن الظاهر من التعلیل مطلق التقدم لا فی خصوص الصلاة، لعدم القرینة علیه. و بالجملة: ظهور التعلیل فی کونه أدبیاً لا إلزامیاً یوجب صرف قوله (ع):

«لا یجوز ..»

إلی الکراهة. و أضعف من ذلک الاستدلال بما ورد من الأمر بالصلاة خلف القبر کما فی روایة هشام

«۱»، أو خلفه و عند رأسه کما فی غیرها

«۲» فان ذلک کله وارد مورد آداب الزیارة، فهو محمول علی الفضل.

(۱) کما عن بعض متأخری المتأخرین. و لا وجه له بناء علی کراهة التقدم، أما بناء علی المنع منه فوجهه إما

قوله (ع) فی الصحیح: «أما الصلاة فإنها خلفه»

، لظهوره فی الحصر، و لا ینافیه قوله (ع):

«و یصلی عن یمینه و یساره»

و إن بنی علی کونه جملة مستأنفة لا منصوباً معطوفاً علی «یصلی»، و لا مبنیاً للمفعول معطوفاً علی «یتقدم»، لکونهما خلاف الظاهر. و وجه عدم المنافاة: إمکان حمله علی صورة عدم المحاذاة، لأن المراد من الخلف ما یقابل التقدم و المحاذاة. و إما روایة الاحتجاج

، لصراحتها فی کون الیمین و الیسار کالتقدم. و فی الأول: أن الاقتصار فی نفی الجواز علی خصوص التقدم، و الاقتصار فی التعلیل علی أن الامام لا یتقدم و

قوله (ع): «و یصلی عن یمینه و یساره»

بقرینة تقدم السؤال عن الصلاة عند رأسه و رجلیه، قرینة علی اختصاص المنع بصورة التقدم و علی جواز المحاذاة، و أن الحصر بالخلف إما إضافی فی مقابل التقدم، أو للفضل فی قبال التقدم و المحاذاة. و الأخیر هو الأظهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۷.

(۲) یأتی ذکره فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۶

.....

و بالجملة: دلالة الصحیح علی جواز المحاذاة مما لا ینبغی أن ینکر، و تؤیدها روایة ابن فضال التی تأتی

. و أما روایة الاحتجاج

: فمع عدم صلاحیتها فی نفسها لإثبات المنع من المحاذاة، لضعفها، معارضة بالصحیح الواجب تقدیمه علیها عرفاً.

ثمَّ إن ظاهر جماعة ممن قال بجواز المحاذاة عدم الکراهة فیها، و یقتضیه أیضاً ما

فی روایة ابن فضال فی وداع أبی الحسن (ع) لقبر النبی (ص) و فیها: «فقام إلی جانبه یصلی فألزق منکبه الأیسر بالقبر قریباً من الأسطوانة المخلقة التی عند رأس النبی (ص)» «۱»

، و إطلاق جملة من النصوص الواردة فی باب الزیارات مثل

روایة جعفر بن ناجیة: «صل عند رأس الحسین (ع)» «۲»

، و

روایة الثمالی: «ثمَّ تدور من خلفه إلی عند رأس الحسین (ع) و صل عند رأسه رکعتین، و إن شئت صلیت خلف القبر و عند رأسه أفضل» «۳»

و

روایة صفوان: «فصل رکعتین عند الرأس» «۴»

.. إلی غیر ذلک. اللهم إلا أن یحمل الجمیع علی صورة عدم المحاذاة، لکنه لا یأتی فی روایة ابن فضال

. و احتمال أن المراد من المحاذاة: المحاذاة لوسط القبر غیر ظاهرة، بل هی خلاف ظاهر النص و الفتوی، اللهم إلا أن تحمل علی أن ذلک من خواص النبی (ص)، أو من خواص المعصوم کأبی الحسن (ع)، أو کون المقدار الذی ألزق منکبه الشریف به زائداً علی مقدار القبر. نعم یبقی الإشکال فی وجه الکراهة.

اللهم الا أن یکون روایة الاحتجاج

بناء علی التسامح فی أدلة السنن. و علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب المزار حدیث: ۵.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۵۲ من أبواب المزار حدیث: ۳.

(۴) تروی هذه الروایة عن مصباح المتهجد للشیخ (قده) فراجع کتب الأدعیة و الزیارات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۷

علی الأحوط. و لا یکفی فی الحائل الشبابیک (۱) و الصندوق الشریف و ثوبه.

[(الثامن): أن لا یکون نجساً نجاسة متعدیة الی الثوب أو البدن]

(الثامن): أن لا یکون نجساً نجاسة متعدیة الی الثوب أو البدن (۲)،

هذا کله فالمراد من الخلف فی صحیح الحمیری

: خط الخلف، و الصلاة الی جانب الرأس منه أفضل من الصلاة علی بقیته.

و المحکی عن المشهور: کراهة استقبال القبر. و عن المفید و الحلبی:

المنع عنه. لکن ظاهر ما عرفت من النصوص العدم، غایة الأمر أن الصلاة عند الرأس أفضل. و کذا

روایة أبی الیسع فی قبر الحسین (ع): «أجعله قبلة إذا صلیت؟ قال (ع): تنح هکذا ناحیة» «۱».

و کأن منشأ المنع ما ورد من النهی عن اتخاذ القبر قبلة، و

فی صحیح زرارة: «فإن رسول اللّه (ص) نهی عن ذلک، و قال (ص): لا تتخذوا قبری قبلة و لا مسجداً» «۲».

لکن الظاهر منها قصد کونه قبلة کالکعبة الشریفة، لا مجرد جعل المصلی له أمامه. و أما الکراهة فلا وجه لها ظاهر إلا فتوی الجماعة بناء علی التسامح فی أدلة السنن. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لکون الأمور المذکورة معدودة من توابع القبر فهی کثیاب المصلی المعدودة من توابعه، و الجمیع مشمولة لإطلاق النص و الفتوی. نعم إذا کان الحائل مستقلا- کجدار أو ستار- کان خارجاً عن النصوص، و لا سیما بملاحظة کون العلة فیه- ارتکازاً- هو التأدب غیر الحاصل منافیه مع الحائل علی النحو المذکور.

(۲) هذا لیس شرطاً زائداً علی شرطیة طهارة البدن و اللباس کما هو ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب المزار حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۸

و أما إذا لم تکن متعدیة فلا مانع إلا مکان الجبهة فإنه یجب طهارته (۱) و إن لم تکن نجاسته متعدیة، لکن الأحوط طهارة ما عدا مکان الجبهة أیضاً مطلقاً، خصوصاً إذا کانت علیه عین النجاسة.

[(التاسع): أن لا یکون محل السجدة أعلی أو أسفل من موضع القدم]

(التاسع): أن لا یکون محل السجدة أعلی أو أسفل من موضع القدم بأزید من أربع أصابع مضمومات علی ما سیجیء فی باب السجدة (۲).

[(العاشر): أن لا یصلی الرجل و المرأة فی مکان واحد]

اشارة

(العاشر): أن لا یصلی الرجل و المرأة فی مکان واحد (۳) بحیث تکون المرأة مقدمة علی الرجل أو مساویة له

---

(۱) سیجیء إن شاء اللّه تعالی التعرض لذلک فی مبحث السجود.

(۲) و یجیء إن شاء اللّه تعالی التعرض لوجهه.

(۳) نسب المنع الی أکثر المتقدمین، و الی الشیخین و أتباعهما، و الی أکثر علمائنا، و الی المشهور. و عن الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه،

لصحیح إدریس بن عبد اللّه القمی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصلی و بحیاله امرأة نائمة (قائمة خ ل) علی فراشها جنباً (جنبه خ ل).

فقال (ع): إن کانت قاعدة فلا یضرک و إن کانت تصلی فلا» «۱»

، و

خبر عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصلی و المرأة بحذاه عن یمینه و یساره. فقال (ع): لا بأس إذا کانت لا تصلی» «۲»

، و

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن المرأة تزامل الرجل فی المحمل یصلیان جمیعاً؟ قال (ع): لا، و لکن یصلی الرجل

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مكان المصلی حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب مكان المصلی حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۶۹

.....

فاذا فرغ صلت المرأة» «۱»

، و

صحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه موسی (ع): «عن إمام كان فی الظهر فقامت امرأة بحياله تصلی و هی تحسب أنها العصر هل يفسد ذلک علی القوم؟ و ما حال المرأة فی صلاتها معهم و قد كانت صلت الظهر؟ قال (ع): لا يفسد ذلک علی القوم و تعيد المرأة» «۲»

- بناء علی أن الموجب للإعادة تقدمها علی صفوف الرجال و قيامها بحذاء الامام.

لكنه غير ظاهر فيحتمل أن يكون لعدم تقدم الامام عليها الذی هو شرط فی صحة الائتمام، أو لعدم جواز الائتمام فی العصر بالظهر، و يحتمل غير ذلک- و

صحيح زرارة عن أبی جعفر (ع): «عن المرأة تصلی عند الرجل.

فقال (ع): لا تصلی المرأة بحيال الرجل إلا أن يكون قدامها و لو بصدره» «۳»

و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حديث-: «أنه سئل عن الرجل يستقيم له أن يصلی و بين يديه امرأة تصلی؟ قال (ع): إن كانت تصلی خلفه فلا بأس و إن كانت تصيب ثوبه» «۴».

و نحوها غيرها.

و قيل بالجواز مع الكراهة، كما عن السيد و الحلی و أكثر المتأخرين، بل عن شرح نجيب الدين: أنه مذهب عامة المتأخرين، و اختاره فی الشرائع و القواعد. أما الجواز:

فلصحيح جميل عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس أن تصلی المرأة بحذاء الرجل و هو يصلی فإن النبی (ص) كان يصلی و عائشة مضطجعة بين يديه و هی حائض، و كان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتی يسجد» «۵»

، و

خبر الحسن بن فضال

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مكان المصلی حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب مكان المصلی حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب مكان المصلی حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب مكان المصلی حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب مكان المصلی حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۰

.....

عمن أخبره عن جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یصلی و المرأة تصلی بحذاه. قال (ع): لا بأس» «۱»

، و

صحیح الفضیل عن أبی جعفر: «إنما سمیت مکة بکة لأنه یبتک فیها الرجال و النساء و المرأة تصلی بین یدیک و عن یمینک و عن یسارک و معک و لا بأس بذلک، و إنما یکره فی سائر البلدان» «۲»

بناء علی عدم الفصل بین مکة و غیرها فی المنع و الجواز و إن فصل بینهما فی الکراهة. و أما الکراهة: فلنصوص المنع بعد حملها علیها جمعا بینها و بین نصوص الجواز.

و قد یستشکل فی ذلک باضطراب الصحیح الأول، و احتمال التصحیف فیه بقرینة التعلیل لاستفاضة النصوص بالتفصیل بین کون المرأة مصلیة و عدمه فی المانعیة فی الأول و عدمها فی الثانی. و ضعف المرسل بالإرسال.

و عدم ثبوت عدم الفصل لیتم الاستدلال بالثالث. مع عدم صراحته فی کون مورده صلاة الرجل، فمن المحتمل إرادة غیر حال الصلاة فلا یکون مما نحن فیه. و بأن الجمع بالکراهة لیس بأولی من الجمع بنحو آخر، لاستفاضة النصوص بالتفصیل بین صورتی التباعد و عدمه، فلتحمل نصوص الجواز علی الأولی و نصوص المنع علی الثانیة بشهادة تلک النصوص.

و فیه: أن احتمال التصحیف لا یعول علیه بعد جریان أصالة عدم السهو و التعلیل لا یصلح قرینة علیه، لا مکان عدم الفصل واقعاً بین حالتی الصلاة و عدمها فی المانعیة، و إن کان بینهما فصل فی الکراهة الذی هو المراد بنصوص التفصیل و لو بقرینة الصحیح المزبور و غیره من نصوص الجواز. و الإرسال غیر قادح فی الحجیة بعد الانجبار بالعمل، فتأمل. و لا سیما و کون الروایة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۱

.....

من روایات بنی فضال الذین

قال العسکری (ع) فی کتبهم: «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» «۱»

، فتأمل. و عدم الفصل یمکن أن یستفاد من إطلاق المانعین و المجوزین، و احتمال إرادة غیر حال الصلاة بعید لا یعول علیه، و لا سیما بملاحظة قوله (ع):

«أو معک»

. و نصوص التفصیل بین التباعد و عدمه لا تصلح شاهداً للجمع لاختلافها فیه، ففی بعضها الاکتفاء بالشبر

کصحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سأله عن الرجل و المرأة یصلیان فی بیت واحد قال (ع): إذا کان بینهما قدر شبر صلت بحذاه وحدها و هو وحده لا بأس» «۲».

و فی بعضها شبر أو ذراع

کخبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل و المرأة یصلیان فی بیت واحد المرأة عن یمین الرجل بحذاه؟ قال (ع): لا، إلا أن یکون بینهما شبر أو ذراع» «۳».

و

فی روایته الأخری: «شبر أو ذراع أو نحوه» «۴».

و فی بعضها موضع رحل

کمصحح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المرأة تصلی إلی جنب الرجل قریباً منه. فقال (ع): إذا کان بینهما موضع رحل فلا بأس» «۵».

و نحوه صحیح زرارة المروی عن مستطرفات السرائر

«۶». و فی بعضها ما لا یتخطی، أو قدر عظم الذراع فصاعداً

کصحیح زرارة المروی عن الفقیه عن أبی جعفر (ع): «إذا کان بینها و بینه ما لا یتخطی أو قدر عظم الذراع فصاعداً فلا بأس» «۷».

و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القضاء حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱۲.

(۷) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۲

.....

صحیحه المروی عن المستطرفات

«۱». و فی بعضها أکثر من عشرة أذرع

کموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن الرجل یستقیم له أن یصلی و بین یدیه امرأة تصلی؟ قال (ع): لا یصلی حتی یجعل بینه و بینها أکثر من عشرة أذرع، و إن کانت عن یمینه و عن یساره جعل بینه و بینها مثل ذلک، فان کانت تصلی خلفه فلا بأس ..» «۲».

و

فی خبر علی ابن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع): «عن الرجل یصلی ضحی و أمامه امرأة تصلی بینهما عشرة أذرع. قال (ع): لا بأس لیمض فی صلاته» «۳».

و هذا الاختلاف قرینة الکراهة، بل لا بد من الالتزام بها فی الزائد علی الشبر، لصراحة نصوصه بارتفاع المانعیة به، فلیحمل هو علی الکراهة أیضاً لوحدة السیاق، و لا سیما فیما عطف علیه الذراع وحده أو مع «نحوه»، بل یمکن أن تؤید بالتعبیر ب

«لا ینبغی»

فی روایة المحمدین الحلبی

«۴» و الثقفی

«۵»، و ب

«یکره»

فی صحیح الفضیل

و ب

«لا یستقیم»

فی موثق عمار

المتقدمین «۶».

نعم فی الحدائق قرب حمل نصوص التقدیر بما دون العشرة علی صورة تقدم الرجل علی المرأة لا المحاذاة بقرینة

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «عن المرأة تصلی عند الرجل. فقال (ع): لا تصلی المرأة بحیال الرجل إلا أن یکون قدامها و لو بصدره» «۷»

، و

موثق ابن فضال عمن أخبره

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۶) تقدما فی صدر هذه التعلیقة.

(۷) تقدم فی صدر هذه التعلیقة.

.....

عن جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یصلی و المرأة بحذاه أو الی جنبه. فقال (ع): إذا کان سجودها مع رکوعه فلا بأس» «۱»

بناء علی.

أن المراد منه التقدیر للتباعد فی المکان لا فی الزمان. و نحوه مرسل ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲» فان ما ذکر فیها مما یقرب من الشبر.

و فیه: أن نصوص التقدیر آبیة عن الحمل علی ما ذکر، فلتلحظ صحیحة معاویة بن وهب

و روایة أبی بصیر

المتقدمین «۳»، فان لازم ذلک التصرف فی المحاذاة الظاهرة فی أن یکونا علی خط واحد عرفاً، و التباعد بمقدار الشبر ینافیه. مضافاً الی التصرف فی البینیة الظاهرة فی البینیة فی جمیع الأحوال، إذ علی ما ذکره تکون البینیة بین الموقفین لا غیر، و مع التباعد بدون العشرة تکون البینیة بین خط موقفه و خط موقفها، و کلاهما خلاف الظاهر. و أیضاً فإن المقدار المذکور فی النصوص التی اتخذها قرینة علی ما ذکر من التصرف أکثر من شبرین لا کما ذکر.

و أبعد من ذلک ما حکی عن بعض من حمل أخبار الشبر و نحوه علی إرادة تقدیر الحائل بذلک- یعنی: إذا کان بینهما حائل ارتفاعه

بمقدار شبر أو ذراع أو نحوهما- فان ذلک خلاف ظاهر النصوص المذکورة جداً، و لا سیما مصحح حریز و صحیح زرارة المتقدمان. فاذاً لا معدل عما هو المشهور من البناء علی الکراهة مع عدم التباعد، و أنها تخف به و تختلف باختلاف مراتبه زیادة و نقیصة. و أما ما عن الجعفی من المنع إلا مع الفصل بقدر عظم الذراع. ففیه: أنه عمل ببعض النصوص و طرح لما سواه من غیر وجه ظاهر.

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵.

(۳) تقدما فی هذه التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۴

إلا مع الحائل (۱)،

ثمَّ إن صورة تقدم المرأة قد تعرضت لها نصوص المنع کموثق عمار

، بل و صحیح إدریس

المتقدمین، کما تعرضت لها نصوص الجواز کصحیح جمیل

، فإن المحاذاة فیه و إن کان الظاهر منها المساواة إلا أن الظاهر من جمیل، فإن المحاذاة فیه و إن کان الظاهر منها المساواة إلا أن الظاهر من التعلیل فیه جواز تقدمها علیه، و کصحیح الفضیل

بناء علی عدم الفصل.

و الجمع العرفی أیضاً یقتضی الحمل علی الکراهة. مضافاً إلی عدم القول بالفصل بین التقدم و المحاذاة، و الظاهر انحصار ارتفاع المنع أو الکراهة بالعشرة أذرع، کما فی موثق عمار

و صحیح ابن جعفر

، و لا تکفی المقادیر المذکورة فی النصوص من الشبر و غیره، لعدم شمولها لهذه الصورة. فلاحظ.

(۱) قال فی محکی المعتبر: «و لو کان بینهما حائل سقط المنع إجماعاً منا». بل الظاهر أنه لا خلاف فی زوال الکراهة علی القول بها مع الحائل لاختصاص أدلتها بصورة عدمه. و یشهد له

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «فی المرأة تصلی عند الرجل. قال (ع): إذا کان بینهما حاجز فلا بأس» «۱»

، و

خبر محمد الحلبی: «لا ینبغی ذلک إلا أن یکون بینهما ستر فان کان بینهما ستر أجزأه» «۲»

، و

خبر ابن جعفر: «عن الرجل هل یصلح له أن یصلی فی مسجد قصیر الحائط و امرأة قائمة تصلی بحیاله و هو یراها و تراه؟ قال (ع): إن کان بینهما حائط طویل أو قصیر فلا بأس» «۳»

، و

صحیحه عن أخیه موسی بن جعفر (ع)- فی حدیث- قال: «سألته عن الرجل یصلی فی مسجد حیطانه کوی کله قبلته و جانباه

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۷۵

أو البعد عشرة أذرع (۱) بذراع الید علی الأحوط، و إن کان الأقوی کراهته إلا مع أحد الأمرین. و المدار علی الصلاة الصحیحة لو لا المحاذاة (۲) أو التقدم، دون الفاسدة لفقد شرط أو وجود مانع. و الأولی فی الحائل کونه مانعاً (۳) عن المشاهدة و إن کان لا یبعد کفایته مطلقاً، کما أن الکراهة أو الحرمة مختصة بمن شرع فی الصلاة لا حقاً (۴) إذا کانا

و امرأته تصلی حیاله یراها و لا تراه. قال (ع): لا بأس» «۱».

(۱) فیزول المنع معه إجماعاً، کما عن المعتبر و المنتهی، بل الکراهة علی تقدیر القول بها إجماعاً، کما عن جامع المقاصد و إرشاد الجعفریة و یشهد له خبر ابن جعفر (ع) المتقدم

، بل و موثق عمار

بناء علی أن المراد منه العشرة فما زاد نظیر قوله تعالی (فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ) «۲»، أو کون الزیادة لأجل الإحراز.

(۲) کما عن جماعة التصریح به، بل نسب إلی الأکثر. و عن الإیضاح و جامع المقاصد و الروض: احتمال العموم للباطلة لصدق الصلاة علی الفاسدة و فیه: أنه لو سلم فالانصراف إلی الصحیحة یقتضی الاختصاص بها.

(۳) کما یقتضیه إطلاق الساتر فی روایة الحلبی

لکن عرفت التصریح بالاکتفاء بما لا یکون مانعاً عن الرؤیة، فالعمل علیه متعین. اللهم إلا أن یحمل الثانی علی خفة الکراهة، فتأمل.

(۴) کما عن جماعة الجزم به، أو المیل الیه، منهم الشهیدان و المحقق الثانی و ابن فهد و سید المدارک و کاشف اللثام. و ربما یستدل له (تارة):

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۲) النساء- ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۷۶

.....

باستبعاد بطلان الصلاة التی انعقدت صحیحة بفعل الغیر. (و أخری): بأن المتأخرة مختصة بالنهی المقتضی للفساد، و مع عدم انعقادها فکیف تبطل بها صلاة انعقدت؟ و لا کذلک مع الاقتران، لعدم الأولویة هنا بخلافه ثمة.

کذا ذکر فی جامع المقاصد. (و ثالثة): بأن المتأخرة لیست بصلاة، لبطلانها بالمحاذاة، فلا تصلح لإبطال السابقة. (فإن قلت): الفساد الناشئ من قبل هذا الحکم لا یعقل أن یکون مانعاً من تحقق موضوعه کما فی نهی الحائض عن الصلاة، إذ لیس موضوعه إلا الصلاة الصحیحة من غیر جهة مانعیة الحیض، و لو أرید الصلاة الصحیحة حتی من جهة المحاذاة امتنع البطلان فی صورة الاقتران. (قلنا): إنما یصار إلی التأویل المذکور بالنسبة إلی الصلاة الواقعة فی حیز المنع بقرینة عقلیة کما فی صلاة الحائض، و کذا فی صورة الاقتران، لا بالنسبة إلی الصلاة اللاحقة، إذ لا مانع عقلا من أن یراد من

قوله (ع): «و امرأته تصلی بحذائه»

الصحیحة المبرئة لذمتها، فیجوز أن یصرح الشارع بأنه یشترط فی صحة صلاة الرجل أن لا تصلی امرأته بحذائه صلاة صحیحة مبرئة لذمتها. من جمیع الجهات کما أشار إلی ذلک فی مصباح الفقیه. (و رابعة): لصحیح ابن جعفر (ع) المتقدم فی أدلة المنع

. و فیه: أن الاستبعاد المحض لا یصلح لإثبات الحکم الشرعی. و أن النهی لا یختص بالأخیرة. و أن دلیل مانعیة المحاذاة إما أن یکون المراد منه المحاذاة فی الصلاة الصحیحة من غیر جهة المحاذاة، أو حتی من جهة المحاذاة فعلی الأول: لا فرق بین صورتی الاقتران و الترتیب فی البطلان بالنسبة إلیهما و علی الثانی: لا فرق بینهما فی عدمه کذلک، و حیث یمتنع الثانی یتعین الأول و استفادة الأول منه فی صورة الاقتران و الثانی فی صورة الترتیب غیر ممکن.

و مثل ذلک دعوی اختصاص النصوص بصورة الاقتران، إذ فیها- مع أنها

مختلفین فی الشروع، و مع تقارنهما تعمهما و ترتفع أیضاً بتأخر المرأة مکاناً بمجرد الصدق (۱)، و إن کان الأولی تأخرها عنه فی جمیع حالات الصلاة، بأن یکون مسجدها وراء موقفه.

خلاف الإطلاق- أن صورة الاقتران نادرة جداً فکیف یدعی اختصاص النصوص بها؟ فالعمل بالإطلاق متعین. و أما صحیح ابن جعفر (ع):

فقد عرفت إجماله و تکثر محتملاته. و لذلک حکی عن جماعة عدم الفرق بین صورتی الاقتران و الترتیب فی المنع أو الکراهة. بالنسبة إلی الصلاتین معاً.

و عن بعض: نسبته إلی المشهور. و فی جامع المقاصد: نسبته إلی إطلاق کلام الأصحاب. و کذا فی الحدائق.

و الأولی أن یقال- و لعل فیه حل الاشکال-: إن المانع من صحة الصلاة أو کمالها إن کان هو المحاذاة فنسبتها إلی السابق و اللاحق نسبة واحدة نظیر المنع عن الجمع بین الأختین، و إن کان هو أن یصلی الرجل و بحذائه المرأة تصلی أو تصلی المرأة و بحذائها رجل یصلی اختص المانع باللاحق، و النصوص قد اشتملت علی المفادین معاً فلاحظها، و الجمع یقتضی الأخذ بالأول، و لا سیما و أنه لو بنی علی الأخذ بالمفاد الثانی یلزم عدم تعرض النصوص لصورة الاقتران، و هو کما تری. و ما فی المدارک من أنه ینبغی القطع بصحة الصلاة المتقدمة لسبق انعقادها و فساد المتأخرة خاصة، فغیر ظاهر، إذ سبق الانعقاد لا یمنع من طروء الفساد إذا اقتضاه الدلیل. و لذا قال فی الذکری: «و لو سبقت إحداهما أمکن بطلان الثانیة لا غیر، لسبق انعقاد الأولی فیمتنع انعقاد الثانیة، و یحتمل بطلانهما معاً، لتحقق الاجتماع فی الموقف المنهی عنه».

(۱) کأنه لاختصاص نصوص المنع أو الکراهة بصورة المساواة فی

.....

الموقف، لاشتمالها علی التعبیر بالمحاذاة و ما یؤدی معناها فلا تشمل صورة التأخر. و فیه: أنه مناف لما فی صحیح زرارة المتقدم من قوله (ع): «إلا أن یکون قدامها و لو بصدره» «۱»

، و ما

فی خبری جمیل و ابن بکیر: «إذا کان سجودها مع رکوعه» «۲»

- بناء علی إرادة تقدیر التباعد بالمکان کما هو ظاهر- و ما

فی موثق عمار: «إن کانت تصلی خلفه فلا بأس و إن کانت تصیب ثوبه» «۳».

بناء علی أن الظاهر منه إرادة کون موضع صلاتها بتمامه خلفه و إن کانت متصلة به بحیث تصیب ثوبه- کما هو الظاهر- لا أن موقفها خلف موقفه. فالمتعین بناء علی الکراهة القول بخفة الکراهة بما فی الصحیح، ثمَّ بما فی الخبرین، و ترتفع بما فی الموثق، و بناء علی

المنع ارتفاعه بالأول مع الکراهة، و تخف بالثانی، و ترتفع بالثالث.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما هو ظاهر جملة من کلمات الأصحاب، ففی الشرائع: «و لو کانت وراءه بقدر ما یکون موضع سجودها محاذیاً لقدمه سقط المنع». و نحوها عبارتا المقنعة و اللمعة علی ما حکی و فی القواعد: «و لو کانت وراءه صحت صلاتهما». و نحوهما غیرهما. و فی محکی المنتهی- بعد حکایة الإجماع علی صحة صلاتهما مع الحائل و الأذرع-: «و کذا لو صلت متأخرة و لو بشبر أو قدر مسقط الجسد». و فی جملة: الاقتصار علی مسقط الجسد. و فی غیرها: غیر ذلک. و بالتأمل فیما ذکرنا یظهر ما فیها فلاحظ. نعم بناء علی المانعیة یکون ما دل علی ارتفاعها بالشبر

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۳ و ۵.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۷۹

کما أن الظاهر ارتفاعها أیضاً بکون أحدهما فی موضع عال علی وجه لا یصدق معه التقدم أو المحاذاة و إن لم یبلغ عشرة أذرع (۱).

فی المحاذاة دالا- علیه مع التأخر حینئذ و لو قلیلا، فیکون الجمع بینه و بین ما دل علی اعتبار التقدم بالصدر حمل الثانی علی صورة عدم الانفصال بالشبر و منه یعرف الحکم لو قلنا بالکراهة. فلاحظ.

(۱) حیث ان النصوص الدالة علی المنع أو المحتملة الدلالة علیه مشتملة علی التعبیر بالإمام، و بین یدیه، و قدامه، و حیاله، و حذاءه، و یمینه، و یساره، و نحوها، و یستفاد منه کون الموضوع للمانعیة هو التقدم أو المساواة، فإذا کان أحدهما فی مکان مرتفع عن مکان الآخر بحیث لا- یصدق معه أحد العنوانین لم یکن المورد داخلا- فی النصوص المذکورة، بل یکون المرجع فیه الأصل الجاری فی الشک فی المانعیة أو الکراهة. نعم إذا کان الارتفاع قلیلا بمقدار ذراع و نحوه لم یکن مانعاً من صدق التقدم و المحاذاة، فیکون المورد مشمولا للنصوص المذکورة، فیثبت المنع أو الکراهة.

نعم قد یشکل الحال فیما هو المعیار فی صدق العنوانین و عدمه، فیمکن أن یقال: إن المعیار کون الارتفاع بمقدار قامة الآخر بحیث تکون الخطوط الخارجة من أحدهما مستقیمة إلی جهة الآخر غیر مارة به، أو دونها بحیث تکون مارة، و یحتمل أن یکون المعیار تعدد المکان عرفاً و وحدته. و لعل الأقوی الأول. فتأمل.

و کیف کان فلو صدق أحد العنوانین فالبعد الرافع للنقص هل یراد منه البعد ما بین موقف أحدهما و ما یسامته من أساس موقف الآخر، أو مجموع ما بین الموقف و الأساس، أو ما بین الأساس و موقف الآخر، أو ضلع المثلث الخارج من موقف أحدهما و موقف الآخر؟ وجوه، أقواها: الأخیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۰

[(مسألة ۲۶): لا فرق فی الحکم المذکور کراهة أو حرمة- بین المحارم و غیرهم]

(مسألة ۲۶): لا فرق فی الحکم المذکور (۱)- کراهة أو حرمة- بین المحارم و غیرهم، و الزوج و الزوجة و غیرهما، و کونهما بالغین أو غیر بالغین (۲) أو مختلفین بناء علی المختار من صحة عبادات الصبی و الصبیة.

- کما فی الجواهر، و قبله محکی کشف اللثام- لظهور البینیة فی المسافة بین الجسمین. و فی محکی الروض: استظهر ذلک مع إیراثه زاویة حادة، و لو کانت قائمة ففیه الاحتمالات، و لو کانت منفرجة ضعف الاحتساب إلی الأساس لا غیر. انتهی و ضعفه یظهر مما ذکرنا.

(۱) بلا خلاف ظاهر، لإطلاق أکثر النصوص، و خصوص بعضها المشتمل علی التعبیر بالزوجة و البنت.

(۲) و عن المشهور: الاختصاص بالبالغین، لاختصاص النصوص بالرجل و المرأة المختصین بهما. و فیه: أن مقتضی الإطلاق المقامی لدلیل تشریع عبادة الصبی مع عدم بیان کیفیة عبادته الاعتماد علی بیانها للبالغ، فالعبادة المشروعة لغیره هی العبادة المشروعة له إلا أن یقوم دلیل علی الخلاف، و حیث لا دلیل فی المقام علی الخلاف یتعین البناء علی العموم.

اللهم إلا أن یقال: إنما یتم ذلک بناء علی استفادة مشروعیة عبادة الصبی بالأدلة الخاصة مثل: «مروهم بالصلاة»

[۱] و نحوه، أما لو کان دلیل المشروعیة منحصراً بالأدلة العامة المثبتة للتکالیف- لعدم اقتضاء حدیث رفع القلم عن الصبی

«۱» أکثر من رفع الإلزام، فتبقی الدلالة

---

[۱] الوسائل باب: ۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۵، و قد نقله فی المتن بالمعنی إذا لم أعثر علی هذا النص فی مظان وجوده، و المنصوص هو: (مروا صبیانکم بالصلاة). فراجع

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

[(مسألة ۲۷): الظاهر عدم الفرق أیضاً بین النافلة و الفریضة]

(مسألة ۲۷): الظاهر عدم الفرق أیضاً بین النافلة و الفریضة (۱).

[(مسألة ۲۸): الحکم المذکور مختص بحال الاختیار]

(مسألة ۲۸): الحکم المذکور مختص بحال الاختیار، ففی الضیق و الاضطرار لا مانع و لا کراهة (۲). نعم إذا کان الوقت واسعاً

الالتزامیة للأدلة العامة علی ثبوت الملاک فی فعل الصبی، الموجب لرجحانه و مشروعیته بحالها- فیشکل ثبوت الإطلاق المقامی المذکور، لأن الأدلة العامة حسب الفرض موضوعها الرجل و المرأة، فلا تعم الصبی لا بإطلاقها اللفظی و لا بإطلاقها المقامی، لعدم تمامیة مقدمات الحکمة بالنسبة إلیه، کما هو ظاهر. لکن حیث أن الظاهر تمامیة الأدلة الخاصة بالصبی فی الدلالة علی مشروعیة عبادته فالتمسک بالإطلاق المقامی فی محله.

نعم الإطلاق المقامی المذکور إنما یقتضی إلحاق الصبی بالرجل فی قدح محاذاته للمرأة فی صلاته و إلحاق الصبیة بالمرأة فی قدح محاذاتها للرجل فی صلاتها، أما قدح محاذاة الرجل للصبیة فی صلاتها، أو قدح محاذاة المرأة للصبی فی صلاتها، أو قدح محاذاة کل من الصبی و الصبیة للآخر فی صلاته، فشیء لا یقتضیه الإطلاق المذکور، إذ مقتضاه أن الکیفیة المشروعة للبالغ تثبت للصبی، فإذا کانت محاذاة المرأة مانعة من صحة عبادة البالغ کانت مانعة أیضاً من صحة عبادة الصبی، أما محاذاة البالغ للصبیة فلم تثبت مانعیتها

لصلاة البالغ فکیف یحکم بثبوتها لصلاة الصبی؟ و هکذا الکلام فی بقیة الصور، کما أشار إلیه فی الجواهر.

(۱) للزوم سرایة حکم الفریضة إلی النافلة کما قررناه فی مواضع من هذا الشرح. مضافاً الی إطلاق جملة من نصوص المقام الشامل للفریضة و النافلة معاً.

(۲) کما نسب إلی الأکثر، بل إلی الأصحاب، لقاعدة المیسور المجمع

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۲

یؤخر أحدهما صلاته (۱). و الأولی تأخیر المرأة صلاتها (۲).

علیها فی المقام و أمثاله من موارد الاضطرار، التی بها یقید إطلاق المانعیة و بها یظهر الاشکال فیما ذکره فی جامع المقاصد، فإنه بعد ما حکی عن الشارح الفاضل أن هذا البحث إنما هو فی حال الاختیار، أما فی الاضطرار فلا کراهة و لا تحریم، قال: «و یشکل بأن التحاذی إن کان مانعاً من الصحة منع مطلقاً، لعدم الدلیل علی اختصاص الإبطال بموضع دون آخر».

نعم یتم ما ذکره بناء علی الکراهة، إذ لا دلیل علی تقیید أدلتها، فالبناء علیها فی حال الاضطرار کحال الاختیار متعین. اللهم إلا أن یستفاد نفیها من أدلة نفی الاضطرار بناء علی شمولها لمثل المقام، لکن شمولها للکراهة مشکل، فضلا عن الکراهة العبادیة. فلاحظ.

(۱) وجوبا أو استحباباً فراراً عن المانعیة أو الکراهة.

(۲)

لصحیح محمد بن مسلم: «عن المرأة تزامل الرجل فی المحمل یصلیان جمیعاً؟ فقال (ع): لا، و لکن یصلی الرجل فاذا فرغ صلت المرأة» «۱».

و نحوه خبر أبی بصیر

«۲»، المحمول معه علی الاستحباب حتی بناء علی المانعیة، جمعاً بینهما و بین

صحیح ابن أبی یعفور: «أصلی و المرأة إلی جنبی و هی تصلی؟ قال (ع): لا، إلا أن تتقدم هی أو أنت» «۳»

بناء علی إرادة التقدم فی الزمان بقرینة المنع عن تقدمها فی المکان، فیکون ظاهراً فی التخییر و جواز کل منهما. مضافاً الی ما عن المنتهی عن الإجماع علی صحة صلاتهما لو تقدمت المرأة. و من ذلک یظهر ضعف ما عن الشیخ (ره)

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۳

[(مسألة ۲۹): إذا کان الرجل یصلی و بحذائه أو قدامه امرأة]

(مسألة ۲۹): إذا کان الرجل یصلی و بحذائه أو قدامه امرأة من غیر أن تکون مشغولة بالصلاة لا کراهة و لا إشکال (۱)، و کذا العکس (۲)، فالاحتیاط أو الکراهة مختص بصورة اشتغالهما بالصلاة.

[(مسألة ۳۰): الأحوط ترک الفریضة علی سطح الکعبة و فی جوفها اختیاراً]

(مسألة ۳۰): الأحوط ترک الفریضة علی سطح الکعبة و فی جوفها اختیاراً (۳)،

من الوجوب تعبداً أو شرطاً، إذ الأول: خلاف ظاهر الخبرین، و الثانی:

خلاف الإجماع المذکور. فتأمل.

(۱) لصراحة النصوص فی جواز ذلک، منها ما تقدم فی أدلة المنع و الجواز، و منها

صحیح ابن أبی یعفور: «لا بأس أن تصلی و المرأة بحذاک جالسة أو قائمة» [۱].

و غیره.

(۲) یشیر الیه و الی ما قبله روایتا ابن مسلم

و أبی بصیر

الواردتان فی المرأة تزامل الرجل، و لیس موردهما الضرورة، لجواز إیقاع النافلة اختیاراً علی الراحلة.

(۳)

لصحیح محمد بن مسلم المروی فی الکافی عن أحدهما (ع):

«قال: لا تصل المکتوبة فی الکعبة» [۲]

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا تصل المکتوبة فی جوف الکعبة، فإن

---

[۱] الوسائل باب: ۴ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵ و الظاهر انه ذیل الحدیث المتقدم فی التعلیقة السابقة و قد وردت روایته فی التهذیب: (و لا بأس ان تصلی و هی ..)

[۲] الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۱ و قد رواه الشیخ (ره)- بهذا المتن أیضاً- فی التهذیب فی الجزء الثانی باب: ۱۷ من الزیارات حدیث: ۹۶ ص ۳۷۶ طبع النجف الحدیث. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۴

.....

النبی (ص) لم یدخل الکعبة فی حج و لا عمرة و لکنه دخلها فی الفتح فتح مکة و صلی رکعتین بین العمودین و معه أسامة بن زید» «۱».

و لأجلهما اختار فی الخلاف و التهذیب و حج النهایة و المهذب: المنع، مدعیاً فی الأول الإجماع علیه. و قد یقتضیه ظهور الاستقبال الواجب فی الصلاة بالإجماع و الضرورة فی غیر ما یکون علیه المصلی فی جوف الکعبة، لا أقل من الانصراف عنه.

و فیه: أن الصحیحین معارضان

بموثق یونس بن یعقوب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): حضرت الصلاة المکتوبة و أنا فی الکعبة أ فأصلی فیها؟

قال (ع): صل» «۲»

، و الجمع العرفی یقتضی حمل الأولین علی الکراهة.

مضافاً الی أن الصحیح الأول

رواه الشیخ: «لا تصلح صلاة المکتوبة فی جوف الکعبة» «۳»

، و

رواه أیضاً بطریق آخر: «تصلح صلاة المکتوبة فی جوف الکعبة» «۴»

، و الأول لو لم یصلح دلیلا علی الجواز مع الکراهة فلا یصلح دلیلا علی المنع، و الثانی صریح فی الجواز. و أما حمل الموثق علی صورة الاضطرار فبعید عن مساق السؤال لا شاهد له. و الإجماع المدعی غیر حجة بعد شهرة الخلاف، بل عدم اعتماد ناقله علیه فی المبسوط علی ما حکی. و ما ذکر أخیراً لا یصلح لمعارضة الموثق. و أما دفعه بعدم الدلیل علی وجوب الاستقبال لمن کان فی جوف الکعبة، و لا إجماع و لا ضرورة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القبلة حدیث: ۵ و قد ورد فی التهذیب. هکذا (لا تصلح ..) فراجع الجزء الثانی ص ۳۸۳ طبع النجف الحدیث و لکن نسب فی الوسائل حذف کلمة (لا) الی نسخة قوبلت بخط الشیخ (ره).

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۵

و لا بأس بالنافلة (۱)، بل یستحب أن یصلی فیها قبال کل رکن رکعتین (۲).

علیه. ففیه: أنه مخالف لإطلاق مثل:

«لا صلاة إلا الی القبلة» «۱»

مع أن لازمه عدم وجوب استقبال جزء منها إذا صلی فی جوفها، و لا یظن التزامه من أحد، فلاحظ. هذا فالجواز- کما عن الأکثر بل نسب إلی الأصحاب- أنسب بالعمل بالأدلة.

و أما الصلاة علی سطح الکعبة: فلم یعرف الخلاف فی جوازها اختیاراً إلا من القاضی، فخص الجواز بالاضطرار. و کأن مستند الجواز أصالة البراءة من مانعیة الکون علی السطح. و أما

حدیث المناهی: «نهی رسول اللّه (ص) عن الصلاة علی ظهر الکعبة» «۲»

، فضعیف فی نفسه، مهجور عندهم، فلا یصلح دلیلا علی المنع. لکن عرفت أن ما دل علی اعتبار الاستقبال فی الصلاة ظاهر فی غیر ذلک أو منصرف عنه. اللهم إلا أن یستفاد حکم المقام مما دل علی جواز الصلاة فی جوفها، لعدم إمکان التفکیک بین الفوق و التحت من حیثیة الاستقبال، و احتمال مانعیة الکون علی السطح تعبداً منفی بأصل البراءة.

(۱) بإجماع العلماء کافة، کما عن المعتبر و المنتهی و المدارک.

(۲)

ففی صحیح معاویة بن عمار: «إذا أردت دخول الکعبة

.. الی أن قال:

ثمَّ تصلی رکعتین بین الأسطوانتین علی الرخامة الحمراء

.. الی أن قال (ع)

و تصلی فی زوایاه» «۳»

، و

صحیح إسماعیل بن همام: «قال

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب القبلة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات الطواف حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۸۶

و کذا لا بأس بالفریضة فی حال الضرورة (۱). و إذا صلى على سطحها فاللازم أن یکون قباله فی جمیع حالاته شی‌ء من فضائها (۲) و یصلی قائماً. و القول بأنه یصلی مستلقیاً متوجهاً الى البیت المعمور (۳) أو یصلی مضطجعاً ضعیف.

أبو الحسن (ع): دخل النبی (ص) الکعبة فصلى فی زوایاها الأربع و صلى فی کل زاویة رکعتین» «۱».

(۱) بلا خلاف کما عن البحار، و إجماع أصحابنا کما عن الذکرى، و إجماع العلماء کافة کما عن المعتبر و المنتهى و المدارک.

(۲) على المشهور، لیتحقق الاستقبال الواجب بإطلاق أدلة وجوبه.

(۳) هذا القول محکی عن الفقیه و الخلاف و النهایة و المهذب و الجواهر، و استدل له

بروایة عبد السلام عن الرضا (ع): «فی الذی تدرکه الصلاة و هو فوق الکعبة قال (ع): إن قام لم یکن له قبلة و لکن یستلقی على قفاه و یفتح عینیه الى السماء و یعقد بقلبه القبلة التی فی السماء البیت المعمور و یقرأ، فإذا أراد أن یرکع غمض عینیه، و إذا أراد أن یرفع رأسه من الرکوع فتح عینیه، و السجود على نحو ذلک» «۲»

و عن الشیخ: دعوى الإجماع على العمل بمضمونه. و عن المبسوط: نسبة الحکم إلى روایة أصحابنا. و الظاهر أنها عین المسند المذکور. لکن ضعفها فی نفسها و إعراض المشهور عنها، بل إعراض الصدوق و الشیخ فی باقی کتبهما، بل عدم نسبة القول بمضمونها الى أحد فیما لو صلى فی جوفها مع کون المقامین من باب واحد. بل عن الروض الإجماع على خلافها یمنع من الاعتماد علیها فی تخصیص الأدلة القطعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات الطواف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۵، ص: ۴۸۷

[فصل فی مسجد الجبهة من مکان المصلی]

اشارة

فصل فی مسجد الجبهة من مکان المصلی یشترط فیه- مضافاً إلى طهارته (۱)- أن یکون من الأرض أو ما أنبتته (۲)

على وجوب القیام و الرکوع و السجود و الاستقبال. و من هنا کان الأقوى ما علیه المشهور، و أما القول بأنه یصلی مضطجعاً فلم أقف على قائل به.

و کأن وجهه أن الوقوف مخالف للأدب، فیحرم. و هو کما تری صغری و کبری، و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی مسجد الجبهة

(۱) یأتی إن شاء اللّه تعالی الکلام فیه فی السجود.

(۲) إجماعاً مستفیض النقل أو متواتراً، و قد حکی فی مفتاح الکرامة دعواه عما یزید علی ثلاثة عشر کتاباً للقدماء و المتأخرین من أصحابنا (رض) و النصوص الدالة علیه وافرة،

کصحیح هشام بن الحکم: «أنه قال لأبی عبد اللّه (ع): أخبرنی عما یجوز السجود علیه و عما لا یجوز؟ قال (ع): لا یجوز السجود إلا علی الأرض أو علی ما أنبتت الأرض إلا ما أکل أو لبس. فقال له: جعلت فداک ما العلة فی ذلک؟ قال (ع): لأن السجود خضوع للّه عز و جل فلا- ینبغی أن یکون علی ما یؤکل و یلبس، لأن أبناء الدنیا عبید ما یأکلون و یلبسون و الساجد فی سجوده فی عبادة اللّه عز و جل فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده علی معبود أبناء الدنیا الذین اغتروا بغرورها» «۱».

و

صحیح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام):

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۴۸۸

غیر المأکول و الملبوس (۱). نعم یجوز علی القرطاس (۲)

«أنه قال: السجود علی ما أنبتت الأرض إلا ما أکل أو لبس» «۱»

، و

خبر الأعمش عن جعفر بن محمد (ع): «لا تسجد إلا علی الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا المأکول و القطن و الکتان» «۲»

، و

خبر الفضل بن عبد الملک: «قال أبو عبد اللّه (ع): لا یسجد إلا علی الأرض أو ما أنبتت الأرض إلا القطن و الکتان» «۳».

و قریب منها غیرها.

(۱) بلا- خلاف، بل إجماعاً کما عن الخلاف و الغنیة و الروض و المقاصد العلیة و غیرها، و عن الأمالی: نسبته إلی دین الإمامیة. و تدل علیه النصوص المتقدمة و غیرها. و بالتأمل یظهر لزوم حمل ما لا یفی بالدلالة علی ذلک علی ما هو واف بها. نعم ورد فی القطن و الکتان الرخصة فی السجود، و مقتضی الجمع العرفی بینه و بین ما دل علی المنع عنه فیها حمل الثانی علی الکراهة، و حیث أنهما الغالب فیما لبس یتعین حمل المنع فیما لبس علی الکراهة. و یطرد ذلک فیما أکل، لوحدة السیاق، و لا سیما مع مناسبة التعلیل فی صحیح هشام للکراهة جداً، لکن لا مجال لذلک کله بعد الإجماعات المتقدمة و الاشکال فی نصوص الرخصة کما یأتی إن شاء اللّه، فلاحظ.

(۲) إجماعاً کما عن الجامع و المسالک و المفاتیح، و عن التذکرة و الروض و المدارک و کشف اللثام نسبته إلی علمائنا و إلی الأصحاب. و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح ابن مهزیار: «سأل داود بن فرقد أبا الحسن (ع) عن القراطیس و الکواغد المکتوبة علیها هل یجوز السجود علیها أم لا؟

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۸۹

أیضاً، فلا یصح علی ما خرج عن اسم الأرض کالمعادن مثل الذهب (۱) و الفضة و العقیق و الفیروزج و القیر (۲) و الزفت

فکتب (ع): یجوز» «۱»

، و

صحیح صفوان الجمال: «رأیت أبا عبد اللّه (علیه السلام) فی المحمل یسجد علی القرطاس و أکثر ذلک یومئ إیماء» «۲»

و

صحیح جمیل عنه (ع): «أنه کره أن یسجد علی قرطاس علیه کتابة» «۳»

بناء علی ظهوره فی الکراهة المصطلحة، بل بناء علی مفهوم الوصف یدل علی جواز السجود علی غیر المکتوب و إن حملت الکراهة فیه علی الحرمة.

و سیجیء إن شاء اللّه بقیة الکلام فیه.

(۱) حیث عرفت اتفاق النص و الفتوی علی عدم جواز السجود علی ما لیس بأرض و لا ما أنبتت الأرض تعرف عدم جواز السجود علی المعادن التی لا یصدق علیها الأرض و لا ما أنبتته، مثل الأمور المذکورة فی المتن.

أما ما کان من المعدن یصدق علیه اسم الأرض فلا ینبغی التأمل فی جواز السجود علیه، إذ لم یؤخذ فی الدلیل مفهوم المعدن موضوعاً لعدم جواز السجود کی یدور المنع مدار صدقه، أو یحسن التعرض لتحقیق مفهومه کما صنعه جماعة، فلاحظ،

(۲) عن المدارک نسبة المنع فیه إلی قطع الأصحاب، و عن البحار:

أنه المشهور، بل لا یظهر فیه مخالف. و یشهد له- مضافاً إلی ما دل علی عدم جواز السجود علی غیر الأرض-

صحیح زرارة عن أبی جعفر (علیه السلام): «قلت له: أ یسجد علی الزفت یعنی: القیر؟ قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۰

و نحوها. و کذا ما خرج عن اسم النبات کالرماد (۱) و الفحم (۲) و نحوهما. و لا علی المأکول و الملبوس کالخبز و القطن و الکتان

لا» «۱»

، و

خبر محمد بن عمرو بن سعید عن أبی الحسن الرضا (ع): «لا یسجد علی القیر و لا علی القفر و لا علی الصاروج» «۲».

نعم یدل علی الجواز روایات معاویة بن عمار

«۳» و روایة إبراهیم بن میمون

«۴» و فی روایة منصور بن حازم: أنه من نبات الأرض

«۵»، لکن الجمیع لا مجال للعمل بها بعد وهنها بإعراض الأصحاب، فهی محمولة علی التقیة لاتفاق العامة علی الجواز- کما قیل- أو علی حال الضرورة. و الکلام فی الزفت هو الکلام فی القیر، لخروجه عن مفهوم الأرض، بل قیل:

إنه نوع منه. و یشهد له صحیح زرارة المتقدم

. (۱) کما عن غیر واحد- منهم المبسوط و السرائر- التصریح بالمنع عنه، و فی کشف اللثام: «کأنه لا خلاف فی أنه لا یسجد علی النبات إذا صار رماداً». و فی مفتاح الکرامة: «یظهر من المعتبر و نهایة الأحکام و التذکرة و الذکری و کشف الالتباس التأمل فی ذلک حیث اقتصروا فیها علی حکایته عن الشیخ (ره)». و کیف کان فالمتعین المنع عنه، لعدم صدق الأرض علیه.

(۲) لما سبق فی الرماد، و لا أقل من الانصراف إلی غیره. و فی الجواهر: «قد یقوی الجواز فیه، للأصل و عدم طهارة المتنجس بالاستحالة

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۴، ۵، ۶.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۱

و نحوها و یجوز السجود علی جمیع الأحجار إذا لم تکن من المعادن (۱).

[(مسألة ۱): لا یجوز السجود فی حال الاختیار علی الخزف و الآجر]

(مسألة ۱): لا یجوز السجود فی حال الاختیار علی الخزف (۲)، و الآجر (۳)،

الیه». و فیه: أنه لا مجال للأصل بعد ما عرفت، و لا ملازمة بین ارتفاع جواز السجود بصیرورة الحطب فحماً و عدم ارتفاع النجاسة بذلک، إذ یکفی فی ارتفاع الأول ارتفاع موضوعه و لو بارتفاع صفته المقومة له، و لا یکفی فی الثانی ذلک، بل لا بد من صدق الاستحالة الموجبة لتعدد الموضوع ذاتاً و صفة عرفاً، مثلا لو ثبت حکم للعجین ارتفع بمجرد صیرورته خبزاً و إن کانت نجاسته لا ترتفع بذلک.

(۱) قد عرفت أن المعیار أن یصدق علیها اسم الأرض.

(۲) فی المدارک: نسبة الجواز إلی قطع الأصحاب. و عن الروض:

«لا نعلم فی ذلک مخالفاً من الأصحاب». و قد یظهر من محکی المعتبر و التذکرة المفروغیة عنه. و ینبغی أن یکون کذلک، لصدق الأرض علیه عرفاً، کصدقها علی العین، و إن اختلفا فی الوضوح و عدمه، إذ الإجزاء الأرضیة التی أخذت موضوعاً للسجود لم تتغیر و لم تتحول، و إنما تغیر بعض صفاتها- مثل التماسک و عدمه- شدة و ضعفاً، و ذلک لا یوجب اختلافاً فی موضوع الأرض، بشهادة انطباقه علی التراب و الصخر علی نحو واحد و کون التماسک بعمل اللّه سبحانه أو بعمل العبد لا أثر له فی الفرق. مع أن الشک کاف فی الحکم بالجواز اعتماداً علی استصحابه. و أما استصحاب مفهوم الأرض فلا مجال له، لأنه من قبیل استصحاب المفهوم المردد بین معلوم البقاء و معلوم الارتفاع، المحقق فی محله عدم صحته.

(۳) حکی فی مفتاح الکرامة عن صریح النهایة و المبسوط و ظاهر الأکثر

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۲

و النورة و الجص المطبوخين (۱). و قبل الطبخ لا بأس به.

[(مسألة ۲): لا يجوز السجود على البلور و الزجاجة]

(مسألة ۲): لا يجوز السجود على البلور و الزجاجة (۲)

جواز السجود عليه، و عن التنقيح. الميل اليه، و عن البحار: أنهم لم ينقلوا فيه خلافاً. و الكلام فيه هو الكلام فی الخزف.

(۱) المحكی عن الشيخ فی النهاية و المبسوط: التصريح بجواز السجود على الجص. و عن جماعة من متأخری المتأخرين: الميل اليه. و يقتضيه

صحيح الحسن ابن محبوب: «سأل أبا الحسن (ع) عن الجص يوقد عليه بالعذرة و عظام الموتی ثمَّ يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب اليه بخطه:

إن الماء و النار قد طهراه» «۱»

، فإن السؤال يظهر منه المفروغية عن جواز السجود على الجص فی نفسه، و إنما كان الاشكال من السائل من جهة شبهة النجاسة، فقوله (ع):

«إن الماء ..»

- مهما كانت المناقشة فيه- ظاهر فی تقرير السائل على اعتقاده من جواز السجود عليه فی نفسه، و فی رفع إشكاله فيه من جهة شبهة النجاسة. مع أن فيما دل على جواز السجود على الأرض كفاية، لصدقها عليه كصدقها على الخزف و الآجر، بل هنا أظهر. و كذلك الكلام فی النورة. نعم فی خبر محمد بن عمرو بن سعيد

«۲» النهی عن السجود على الصاروج و هو- كما عن الكاشانی- النورة بإخلاطها. و فی الذكری: أنه يستلزم المنع من النورة بطريق أولى. و فيه: أنه يتوقف على كون الأخلاط أجزاء أرضية و هو غير ثابت، بل الظاهر أن ما يسمى فی زماننا بالصاروج من جملة أجزائه الرماد.

(۲) لخروجهما عن مفهوم الأرض عرفاً. مضافاً فی الثانی إلى صحيح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۱.

(۲) تقدم فی صفحة ۴۹۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۳

[(مسألة ۳): يجوز على الطين الأرمنی و المختوم]

(مسألة ۳): يجوز على الطين الأرمنی (۱) و المختوم.

[(مسألة ۴): فی جواز السجدة على العقاقير و الأدوية]

(مسألة ۴): فی جواز السجدة على العقاقير و الأدوية مثل لسان الثور و عنب الثعلب و الخبة و أصل السوس و أصل الهندباء- إشكال،

بل المنع لا یخلو عن قوة (۲). نعم لا بأس

محمد بن الحسین: «إن بعض أصحابنا کتب الی أبی الحسن الهادی (ع) یسأله عن الصلاة علی الزجاج. قال: فلما نفذ کتابی إلیه تفکرت و قلت:

هو مما أنبتت الأرض و ما کان لی أن أسأل عنه. قال: فکتب إلی:

لا تصل علی الزجاج و إن حدثتک نفسک أنه مما أنبتت الأرض و لکنه من الملح و الرمل و هما ممسوخان» «۱».

و لعل المراد أنهما ممسوخان بالمزج، لا أن الرمل فی نفسه ممسوخ، إذ لا إشکال فی کونه أرضاً، و لا فی جواز السجود علیه، لکن عن الصدوق و علی بن عیسی روایته: «فإنه من الرمل و الملح و الملح سبخ» «۲».

(۱) هو طین أحمر لم یخرج بحمرته عن کونه أرضاً یؤتی به من (إیروان) علی ما فی التحفة الفارسیة، و فی الجواهر فی مبحث الربا: جزم بأنه الذی یؤتی به من قبر ذی القرنین. و یشهد له روایتا المصباح «۳» و مکارم الأخلاق «۴». و الطین المختوم: طین أبیض- علی ما رأیته- لم یخرج عن کونه أرضاً، و ببالی أن فی التحفة ذکر أنه یؤتی به من بعض جزائر الغرب، و ذکر وجهاً لتسمیته بالمختوم- فراجع.

(۲) نسبة الأکل و اللبس فی

قوله (ع): «إلا ما أکل و لبس»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یسجد علیه ملحق الحدیث الأول.

(۳) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب الأطعمة المحرمة ملحق الحدیث الثالث.

(۴) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۴

بما لا یؤکل منها شائعاً و لو فی حال المرض و إن کان یؤکل نادراً عند المخمصة أو مثلها.

إما أن یراد بها نسبة الأکل و اللبس فعلا، أو نسبتهما استعداداً، و علی الأول: لا یمکن أن یکون المراد من الموصول الشخص المتلبس بفعلیة المبدأ لامتناع ذلک عقلا- بالنسبة الی ما أکل، فیمتنع أیضاً عرفاً بالنسبة الی ما لبس لبعد التفکیک بینهما، بل المراد به إما الشخص بلحاظ قیام المبدأ بأمثاله، فالمعنی: «إلا- ما أکل أو لبس أمثاله» أو الجنس بلحاظ قیام المبدأ ببعض أفراده فالمعنی: «إلا الجنس الذی أکل بعض أفراده أو لبس کذلک».

و علی الثانی: فالاستعداد إما أن یکون بلحاظ نفسه بأن یکون فیه من خصوصیات الطعم و الرائحة ما یحسن لأجله أن یؤکل فی قبال ما لا- یکون کذلک، ضرورة اختلاف الأشیاء فی ذلک اختلافاً بیناً، و کذلک الحال فیما لبس، أو یکون بلحاظ إعداد الناس إیاه للأکل أو اللبس سواء أ کان مستعداً فی نفسه لذلک أم لا. و الظهور الأولی للجملة المذکورة إرادة الشخص المتلبس بالمبدإ. لکن- حیث عرفت امتناعه- یدور الأمر بین إرادة الفعلیة بالمعنیین الأخیرین و بین إرادة الاستعداد، و الثانی منهما أیضاً أظهر، کما أن الأظهر الحمل علی الاستعداد الذاتی لا العرضی، لاحتیاج الثانی إلی عنایة زائدة لا قرینة علیها. نعم یساعده التعلیل فی صحیح هشام: «لأن أهل الدنیا إنما یعبدون ما أعدوه لأکلهم و لبسهم»

«۱» و لا یکفی فی کون الشیء معبوداً لهم کونه مستعداً للأکل أو اللبس فی نفسه. لکن التعلیل لما لم یمکن الأخذ بظاهره- لاقتضائه

المنع فی غیر المأکول و الملبوس

(۱) تقدم ذکر الصحیح فی البحث عن اشتراط کون مسجد الجبهة من الأرض و نباتها فی أول هذا الفصل. و نص التعلیل: (لأن أبناء الدنیا عبید ما یأکلون و یلبسون) و النقل هاهنا بالمعنی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۵

.....

من المفروش و غیره من حاجیاتهم التی یعبدونها عبادة المأکول و الملبوس، و اقتضائه الجواز فی المأکول و الملبوس اللذین ما أعدوهما للأکل و اللبس، و إن أکل و لبس لغیرهم من صلحاء العباد- یکون مجملا، و یسقط عن مقام القرینیة، فتحمل الجملة علی معناها الظاهر- أعنی: الاستعداد الذاتی- و لا سیما و قد وردت الجملة فی صحیح حماد غیر مقرونة بالتعلیل

«۱» المذکور. و علی هذا یجوز السجود علی العقاقیر و الأدویة مثل المذکورة فی المتن- کما قطع به فی الجواهر- لخلوها عن الاستعداد المذکور. نعم بناء علی إرادة ما أعده الناس لأکلهم أو لبسهم یکون المنع فی محله، لأنها معدودة للأکل و لو بلحاظ حال المرض. نعم إذا کان الاحتیاج الیه نادراً لا یصدق الاعداد و الاستعداد عرفاً فلا بأس بالسجود علیه، و لذا قال فی المتن: «نعم لا بأس ..».

ثمَّ إن المرجع فی تعیین الاستعداد الذاتی نوع الإنسان الذی لا یقدح فیه مخالفة النادر، إذ الإطلاق لا بد أن یکون منزلا علی ذلک، و لو فرض الاختلاف فالمرجع عموم جواز السجود علی ما أنبتت الأرض الذی تضمنه صحیح الفضیل و برید

«۲» للشک فی تخصیصه. و لو شک فی اختلاف النوع و اتفاقه، فلأجل أن الشبهة حینئذ مصداقیة، فالمرجع فیها إما عموم الجواز بناء علی الرجوع الی العام فی الشبهة المصداقیة، أو الأصل الجاری فی الشک فی التعیین و التخییر من أصالة الاحتیاط أو أصالة البراءة، لکون المقام منه کما لا یخفی. لکن فرض الاختلاف غیر ممکن کما نشیر إلیه فی المسألة الحادیة عشرة.

(۱) بل نقل صحیح هشام فی التهذیب غیر مشتمل علی الذیل فراجع ج: ۲ صفحة ۲۳۴ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۶

[(مسألة ۵): لا بأس بالسجود علی مأکولات الحیوانات کالتبن و العلف]

(مسألة ۵): لا بأس بالسجود علی مأکولات الحیوانات (۱) کالتبن و العلف.

[(مسألة ۶): لا یجوز السجود علی ورق الشای]

(مسألة ۶): لا یجوز السجود علی ورق الشای و لا علی القهوة (۲). و فی جوازها علی التریاک إشکال.

[(مسألة ۷): لا یجوز علی الجوز و اللوز]

(مسألة ۷): لا یجوز علی الجوز و اللوز (۳). نعم

(۱) بلا إشکال ظاهر، لأن المنصرف الیه مما أکل ما کان کذلک بالنسبة إلی الإنسان، و لا سیما بقرینة اقترانه بما لبس.
(۲) بناء علی أن المراد مما أکل ما أعده الناس لذلک لا ینبغی التأمل فی عدم جواز السجود علی الشای و علی القهوة، لاعدادهم إیاهما للأکل و لو بالنحو الخاص. لأن الظاهر أن المراد من الأکل فی المقام ما یعم استعماله و لو بنحو یکون به مائعاً. أما بناء علی ما عرفت من استعداده فی نفسه لذلک فغیر بعید بالنسبة إلی الشای، أما بالنسبة إلی القهوة فمحل إشکال أو منع، لعدم کونها واجدة لذلک الاستعداد. و شیوع استعمالها إنما نشأ من جهة وجود خواص أخری فیها، کما یشهد لذلک شدة التنفر منها فی الاستعمال الأول لها مع جهل المستعمل بها. و الحال فی التریاک أظهر. و لا یتضح الوجه فی توقف المصنف فی عدم جواز السجود علیه مع تقویته العدم فی مثل العقاقیر و الأدویة مع أن التریاک أشیع منها استعمالا و أکثر اعتباراً، فعلی ما یظهر منه من اعتبار الاعتیاد یکون أولی بالمنع.
(۳) لأن الجبهة و إن کانت تلاصق القشر الذی لیس بمأکول، إلا أن القشر عند اشتماله علی اللب لما کان یلحظ تبعاً له عرفاً یصدق السجود علی المأکول. لکن فی تمامیة التبعیة المذکورة فی مثل قشر اللوز و الجوز إشکالا ظاهراً، لاستقلال القشر فی نفسه، فهو کالصندوق من الخشب المملوء

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۷

یجوز علی قشرهما بعد الانفصال (۱). و کذا نوی المشمش و البندق و الفستق.

[(مسألة ۸): یجوز علی نخالة الحنطة و الشعیر و قشر الأرز]

(مسألة ۸): یجوز علی نخالة الحنطة (۲) و الشعیر و قشر الأرز.

[(مسألة ۹): لا بأس بالسجدة علی نوی التمر]

(مسألة ۹): لا بأس بالسجدة (۳) علی نوی التمر، و کذا علی ورق الأشجار و قشورها، و کذا سعف النخل.

[(مسألة ۱۰): لا بأس بالسجدة علی ورق العنب بعد الیبس و قبله مشکل]

(مسألة ۱۰): لا بأس بالسجدة علی ورق العنب بعد الیبس و قبله مشکل (۴).

ذهباً. نعم یتم ذلک فی مثل قشر الحنطة و الشعیر الذی لا استقلال له و یری جزءاً من اللب، و إن حکی عن التذکرة و المنتهی و نهایة الأحکام و السرائر و الموجز: جواز السجود علی الحنطة و الشعیر، لأن القشر الذی لیس بمأکول حاجز بین المأکول و الجبهة، و السجود واقع علیه. لکنه ضعیف.
(۱) لعموم جواز السجود علی ما لا یؤکل، و لا مجال لاستصحاب المنع الثابت قبل الانفصال، لأن ذلک المنع لیس تخصیصاً لعموم الجواز کی یندرج المورد فی مسألة استصحاب حکم المخصص، و إنما هو تخصص لأجل صدق السجود علی المأکول. مع أن الرجوع إلی الاستصحاب مطلقاً فی تلک المسألة غیر ظاهر.
(۲) لعدم إعدادها للأکل و لا استعدادها له، و لا ینافیه أکلها مخلوطة بالدقیق کثیراً، لعدم کونها مقصودة بالأکل أصالة، فلاحظ.
(۳) وجهه ظاهر مما سبق.

(۴) بناء علی ما عرفت الأظهر عدم جواز السجود علیه لتحقق الاستعداد الأکلی فیه. بل یشکل الحکم مع الیبس، لأنه من الطوارئ

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۸

[(مسألة ۱۱): الذی یؤکل فی بعض الأوقات دون بعض لا یجوز السجود علیه مطلقاً]

(مسألة ۱۱): الذی یؤکل فی بعض الأوقات دون بعض لا یجوز السجود علیه مطلقاً (۱). و کذا إذا کان مأکولا فی بعض البلدان دون بعض (۲).

المانعة من الأکل کما فیما وجد الاستعداد.

(۱) بناء علی ما استظهرناه من اعتبار الاستعداد الذاتی فالمدار فی جواز السجود و عدمه علی فقدان الاستعداد و وجدانه، فان فقد جاز و إن وجد لم یجز، سواء أ کان مأکولا- دائماً أم فی وقت أم لم یکن مأکولا- أصلا. و کذا بناء علی اعتبار إعداد الناس إیاه للأکل یکون المدار علیه، و حینئذ ففی الوقت الذی لا یؤکل فیه إن کان فاقداً للاعداد لبعد الوقت جداً جاز السجود علیه، و إن کان واجداً له لقرب الوقت امتنع السجود علیه، فإطلاق المنع- کما فی المتن- غیر ظاهر علی کل حال.

(۲) بناء علی اعتبار الاستعداد یمتنع فرض اختلاف البلدان فیه لامتناع اختلاف مذاق النوع الإنسانی فی الاستعداد المذکور. نعم یمکن اختلاف الناس فی إدراک ذلک الاستعداد لأوهام تقلیدیة أو عادات جاریة، فتری قوماً لا یرون الجراد واجداً لوصف المأکولیة، و آخرین یرون التریاک واجداً له، و هذا الاختلاف لا- اعتبار به، لأنه ناشئ عن أمور زائدة عن ملاحظة الذات، و العبرة بأن یعرض الشیء علی الآکل مع جهله به و عدم أکله له قبل ذلک کی لا یتأثر بتقلید غیره و لا بعادة جاریة له، فان حکم بأنه مأکول أو لا مأکول جری حکم المنع و الجواز، کما أشرنا إلیه سابقاً. نعم بناء علی اعتبار الاعداد یمکن فرض اختلاف البلدان. لکن فی الاکتفاء بإعداد بعض البلدان إشکالا، و إن حکی عن جماعة کثیرة أنه لو أکل شائعاً فی قطر دون غیره عم التحریم، و التمسک بإطلاق ما أکل

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۴۹۹

[(مسألة ۱۲): یجوز السجود علی الأوراد غیر المأکولة]

(مسألة ۱۲): یجوز السجود علی الأوراد غیر المأکولة.

[(مسألة ۱۳): لا یجوز السجود علی الثمرة قبل أوان أکلها]

(مسألة ۱۳): لا یجوز السجود علی الثمرة قبل أوان أکلها (۱).

[(مسألة ۱۴): یجوز السجود علی الثمار غیر المأکولة أصلا کالحنظل و نحوه]

(مسألة ۱۴): یجوز السجود علی الثمار غیر المأکولة (۲) أصلا کالحنظل و نحوه.

و إن کان یقتضیه، إلا أنه یقتضی أیضاً الاکتفاء بالواحد و الاثنین من الناس، اللهم إلا أن یدعی الانصراف عن مثله، و لا سیما مع ندرة ما لا یکون کذلک من النباتات. فتأمل جیداً.

(۱) لأن الظاهر مما أکل- و لو بقرینة ما دل علی النهی عن السجود علی کدس الحنطة و الشعیر و الطعام و نحوه- أعم مما کان یحتاج

فی أكله إلی علاج بالطبخ و النضج بالنار أو بالشمس أولا.

(۲) كما يقتضيه النص و الإجماع المتقدمان. نعم

فی صحيح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له: أسجد على الزفت- يعنی: القير-؟

فقال (ع): لا، و لا على الثوب الكرفس، و لا على الصوف، و لا على شیء من الحيوان، و لا على طعام، و لا على شیء من ثمار الأرض، و لا على شیء من الرياش» «۱»

. و

صحيح ابن مسلم: «لا بأس بالصلاة على البوريا و الخصفة و كل نبات إلا الثمرة» «۲».

و نحوهما المرسل عن تحف العقول

«۳». و إطلاق الثمرة فيها و إن كان يقتضی عموم الحكم لغير المأكول يجب تقييده بالمأكول للإجماع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۱۱.

[(مسألة ۱۵): لا بأس بالسجود على التنباك]

(مسألة ۱۵): لا بأس بالسجود على التنباك (۱).

[(مسألة ۱۶): لا يجوز على النبات الذی ينبت على وجه الماء]

(مسألة ۱۶): لا يجوز على النبات الذی ينبت على وجه الماء (۲).

[(مسألة ۱۷): يجوز السجود على القبقاب]

(مسألة ۱۷): يجوز السجود على القبقاب و النعل المتخذ من الخشب مما ليس من الملابس المتعارفة، و إن كان لا يخلو عن إشكال (۳). و كذا الثوب المتخذ من الخوص (۴).

---

(۱) لعدم كونه من المأكول و الملبوس.

(۲) لعدم كونه من نبات الأرض و ظاهر النصوص المتقدمة اعتبار أن يكون على الأرض أو نباتها. و ما فی بعض النصوص من إطلاق النبات- كصحيح ابن مسلم المتقدم فی الثمرة

، و

خبر الحسين بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه (ع): «أن رجلا أتى أبا جعفر (ع) و سأله عن السجود على البوريا و الخصفة و النبات. قال (ع) نعم» «۱»

- مقيد بنصوص الحصر فی الأرض و نباتها، و لا سيما مع غلبة كون النبات الذی يسأل عن السجود عليه من نبات الأرض.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق
مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۵۰۰

(۳) للإشکال فی عموم اللباس الممنوع من السجود علیه لمثل القبقاب.

بـل المنع أشـبه و إن کـان متعارفـاً فی لباس الرجل، إذ هو أشـبه بالموطوء لا بالملبوس. و مثل القبقاب القلادة و السوار و الخلخال من الخشب فان ذلک لیس منصـرف اللبس المانع کما لا یخفی. مع أنه بناء علی ما اسـتظهرناه من اعتبار الاستعداد لا إشکال، لفقد ذلک فی الخشب.

(۴) صـدق اللبس علی قلنسوة الخوص و ثوبه لیس فیه الاشـکال المتقـدم فی القبقـاب فهمـا أولی منه بالمنع، فعلی ما ذکرنا من اعتبار الاستعداد الذاتی

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یسجد علیه حدیث. ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۱

[(مسألة ۱۸): الأحوط ترک السجود علی القنب]

(مسألة ۱۸): الأحوط ترک السجود علی القنب (۱).

[(مسألة ۱۹): لا یجوز السجود علی القطن]

(مسألة ۱۹): لا یجوز السجود علی القطن (۲)، لکن یجوز علی خشبه و ورقه.

لاـ منع، لانتفـاء ذلـک الاسـتعداد فی الخوص. أما بناء علی کفایـة الاعـداد فی المنع فقـد یشـکل حینئـذ وجهه. إلا أن لا یکتفی بهـذا المقـدار من الاعـداد أو یتمسک بما ورد فی جواز السـجود علی المروحة. و کذا الخمرة و الخصـفة فإنهما یعملان من الخوص، بل و الحصر، فإنه یعمل منه غالباً.

(۱) فقد حکی فی الذکری عن الفاضل جواز السـجود علیه، لعدم اعتبار لبسه، و توقف فیما لو اتخذ منه ثوب، ثمَّ قال: «و الظاهر القطع بالمنع لأنه معتاد اللبس فی بعض البلدان». و ینبغی الجزم بالمنع بناء علی ما ذکرنا من أن الاعتبار بالاسـتعداد للبس، لکونه کذلک. بل و کذا بناء علی اعتبار الاعداد، حیث أن الظاهر أن ما یسمی فی زماننا ب «الشعیری» متخذ منه.

(۲) علی المشـهور فیه شـهرة عظیمـة، بل عن التـذکرة و المهـذب البارع و المقتصـر: نسـبته إلی علمائنا، بل عن الخلاف و المختلف و البیـان: الإجمـاع علیه. و یشـهد به- مضافـاً الی النصوص المانعـة من السـجود علی مـا لبس، فإنهـا کـالنص فی القطن و الکتان، لنـدرة غیرهما فی ذلک الزمان أو عدمه، و الی خبری الفضل
و الأعمش
المتقدمین فی صدر المسألة «۱»، و الی صحیح زرارة المتقدم «۲» فی الثمرة المتضمن للمنع عن السجود علی الثوب الکرسف
و هو القطن کما فی القاموس و المجمع-
خبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل

(۱) تقدما فی أول الفصل.

(۲) تقدم فی المسألة الرابعة عشرة من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۲

.....

یؤذیه حر الأرض و هو فی الصلاة و لا یقدر علی السجود هل یصلح له أن یضع ثوبه إذا کان قطناً أو کتاناً؟ قال (ع): إذا کان مضطراً فلیفعل» «۱».

و عن السید فی الموصلیات و المصریات الثانیة: الجواز علی الثوب المعمول منهما، و ظاهر محکی کلامه المفروغیة عن صحة الصلاة لو سجد علیهما. و هو غریب، إلا أن یرید الصحة فی الجملة و لو عند الاضطرار.

نعم یشهد للجواز

خبر یاسر الخادم: «مرَّ بی أبو الحسن (ع) و أنا أصلی علی الطبری و قد ألقیت علیه شیئاً أسجد علیه. فقال (ع) لی: ما لک لا تسجد علیه أ لیس هو من نبات الأرض؟» «۲»

، و

خبر داود الصرمی: «سألت أبا الحسن الثالث (ع) هل یجوز السجود علی القطن و الکتان من غیر تقیة؟ فقال (ع): جائز» «۳»

، و

خبر الحسین بن علی بن کیسان الصنعانی: «کتبت الی أبی الحسن الثالث (ع) أسأله عن السجود علی القطن و الکتان من غیر تقیة و لا ضرورة. فکتب (ع) إلی: ذلک جائز» «۴».

لکن الطبری فی الأول مجمل، و ظهور کلمات جماعة فی أنه من القطن و الکتان غیر کاف فی حجیته، و لا سیما مع ما حکی عن المولی مراد من أنه الحصیر الذی یعمله أهل طبرستان. و داود الصرمی لم یثبت اعتبار حدیثه، إذ لم ینص علی توثیقه، بل و لا علی مدحه بنحو یعتد به. و الصنعانی مهمل، فلا یمکن التعویل علی النصوص المذکورة فی رفع الید عن ظاهر ما سبق من المنع، و لا سیما مع إعراض الأصحاب عنها، و بنائهم علی التصرف فیها بالحمل علی التقیة أو الضرورة. و مقتضی إطلاق المنع عدم الفرق بین کونه مغز و لا

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۳

[(مسألة ۲۰): لا بأس بالسجود علی قراب السیف]

(مسألة ۲۰): لا بأس بالسجود علی قراب السیف و الخنجر إذا کان من الخشب (۱) و إن کانا ملبوسین، لعدم کونهما من الملابس المتعارفة.

[(مسألة ۲۱): یجوز السجود علی قشر البطیخ و الرقی و الرمان بعد الانفصال علی إشکال]

(مسألة ۲۱): یجوز السجود علی قشر البطیخ و الرقی و الرمان بعد الانفصال علی إشکال (۲)، و لا یجوز علی قشر الخیار و التفاح (۳) و نحوهما.

[(مسألة ۲۲): یجوز السجود علی القرطاس]

(مسألة ۲۲): یجوز السجود علی القرطاس و إن کان متخذاً من (۴) القطن أو الصوف أو الإبریسم و الحریر و کان فیه شیء من النورة، سواء کـان أبیض، أو مصبوغاً بلون أحمر أو أصـفر أو أزرق، أو مکتوبـاً علیه إن لم یکن مما له جرم حائل مما لا یجوز السـجود علیه کالمداد المتخذ من الدخان و نحوه. و کذا لا بأس بالسجود علی المراوح المصبوغة من غیر جرم حائل.

و غیره. نعم فی مرسل تحف العقول

«۱»: الجواز قبل الغزل. و عن التذکرة و النهایة: الاستشکال فیه حینئذ. لکنه غیر ظاهر، لضعف المرسل.

(۱) الکلام فیه مثل الکلام فی القبقاب و القلادة.

(۲) کأنه ینشأ من استصـحاب المنع. لکن عرفت فی قشر الجوز و اللوز الکلام فیه. و حیث أن القشور المذکورة لا استعداد فیها للأکل و لا معدة له فلا إشکال.

(۳) حال قشر التفاح حال النحالة. و قد تقدم منه الجواز فیها.

و أما قشر الخیار فلأجل أنه مستعد للأکل یکون المنع عنه متعیناً.

(۴) کما یقتضیه إطلاق الأکثر، بدعوی إطلاق النصوص المتقدمة فی

---

(۱) تقدم فی المسألة الرابعة عشرة من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۴

.....

صدر المسألة. لکن فی القواعد و عن نهایة الأحکام و اللمعة و البیان و حاشیة النافع: التقیید بالمتخذ من النبات. و عن حاشـیة الإرشاد و الجعفریـة و إرشادها و الغریـة: التقیید بما إذا کان من جنس ما یسـجد علیه. قیل: و کلاهما غیر ظاهر، فإنه تقیید للنص و الفتوی من غیر مقیـد. و توهم أن المقیـد مـا دل علی أنه لا یجوز السـجود إلا علی الأرض أو علی ما أنبتته غیر الملبوس و المأکول، فیه: أن بینه و بین نصوص المقام عموماً من وجه و الترجیح لها، لظهورها فی أن للقرطاسـیة خصوصـیة لأجلها یجوز السجود علیه. مع أن تقییدها بما یصـح السـجود علیه حمل علی النادر. نعم لو سـلم عـدم الترجیـح بـذلک کان مقتضـی التساقط الرجوع الی أصالـة الاحتیاط بناء علی جریانها عند الدوران بین التعیین و التخییر، لکون المقام منه.

هذا و لکن فی ثبوت إطلاق النصوص المتقدمة «۱» تأملا، أما صحیح صفوان

: فلاجمال الواقعة المحکیة فیه، فضلا عن إجمال القرطاس، و أما صحیح ابن مهزیار

: فوارد مورد السؤال عن مانعیـة الکتابـة عن جواز السـجود علی مـا یصـح السـجود علیه من أنواع القرطـاس لا ـ فی مقـام تشـریع جواز

السجود علی القرطاس، و مثله صحیح جمیل

بناء علی ظهوره فی الجواز، إما بحمل الکراهة فیه علی الکراهة المصطلحة، أو لأن المنع عن خصوص المکتوب یدل علی الجواز فی غیره. و إذ لا- إطلاق فی النصوص یشکل جواز السجود علی القرطاس اختیاراً حتی المتخذ مما یجوز السجود علیه، لعدم صدق الأرض أو ما أنبتت علیه. اللهم إلا أن یکون المستند فیه الإجماع، لکن مقتضی الاقتصار علی القدر المتیقن منه الاختصاص بخصوص المتخذ مما یصح السجود علیه، فإطلاق المتن غیر ظاهر. و أشکل منه التقیید

---

(۱) تقدمت فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۵

[(مسألة ۲۳): إذا لم یکن عنده ما یصح السجود علیه]

(مسألة ۲۳): إذا لم یکن عنده ما یصح السجود علیه- من الأرض أو نباتها أو القرطاس- أو کان و لم یتمکن من السجود علیه لحر أو برد أو تقیة أو غیرها سجد علی ثوبه (۱)

بالمتخذ من النبات و إن کان مما یؤکل أو یلبس، إذ لا یتم سواء أ کان لنصوص القرطاس إطلاق أم لم یکن، إذ علی الثانی یتعین ما ذکرنا.

و کذا علی الأول بناء علی معارضته بإطلاق المنع عن السجود علی ما لم یکن أرضاً و لا- نباتها علی معارضته بإطلاق المنع عن السجود علی ما لم یکن أرضاً و لا نباتها غیر المأکول و الملبوس، و بناء علی العمل به و عدم معارضته بما ذکر یتعین ما فی المتن، فلاحظ.

(۱) الذی ذکره غیر واحد مرسلین له إرسال المسلمات من دون تعرض لخلاف فیه: وجود بدل شرعی اضطراری لمن لم یتمکن من المسجد الاختیاری. و یشهد له

خبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «قلت له:

أکون فی السفر فتحضر الصلاة و أخاف الرمضاء علی وجهی کیف أصنع؟

قال (ع): تسجد علی بعض ثوبک. فقلت: لیس علی ثوب یمکننی أن أسجد علی طرفه و لا- ذیله. قال (ع): أسجد علی ظهر کفک فإنها أحد المساجد» «۱».

و ضعف سنده- لو تمَّ- لا یقدح فی حجیته بعد اعتماد الأصحاب علیه. و حمله علی أن ذکر الثوب و الید للتنبیه علی ما یمکنه السجود علیه خلاف الظاهر جداً. و مثله

خبره الآخر المروی عن الفقیه: «عن رجل یصلی فی حر شدید فیخاف علی جبهته من الأرض. قال (ع):

یضع ثوبه تحت جبهته» «۲».

و

صحیح منصور عن غیر واحد من أصحابنا (رض): «قلت لأبی

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۶

.....

جعفر (ع): إنا نکون بأرض باردة یکون فیها الثلج أ فنسجد علیه؟

قال (ع): لا، و لکن اجعل بینک و بینه شیئاً قطناً أو کتاناً» «۱».

و الحمل علی أن المنع عن السجود علی الثلج لعدم الاستقرار لا لعدم کونه مسجداً، و أن

قوله (ع): «قطناً أو کتاناً»

وارد لبیان المثال لما یحصل به الاستقرار کأنه قال (ع): «قطناً أو کتاناً أو غیرهما» أیضاً خلاف الظاهر. و دعوی: أن ظاهر الصحیحة جواز السجود علی القطن و الکتان اختیاراً، لأن کون الأرض باردة یکثر فیها الثلج لا یلازم الاضطرار الی غیر الأرض و نباتها، بل الحمل علی ذلک حمل علی النادر.

ضعیفة، لظهورها فی إرادة السؤال عن جواز السجود علی الثلج حیث لا یکون أرض لیسجد علیها، لکون الثلج النازل من السماء مستوعباً وجه الأرض و ما علیها من النبات کثیراً بحیث لا یمکنه نبشه و السجود علی وجه الأرض، و لعله ظاهر بأقل تأمل.

و

خبر أحمد بن عمر: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل یسجد علی کم قمیصه من أذی الحر و البرد أو علی ردائه إذا کان تحته مسح أو غیره ما لا یسجد علیه. فقال (ع): لا بأس به» «۲».

فإنه ظاهر فی مفروغیة السائل عن عدم جواز السجود علی المسح و غیره مما لا یسجد علیه، و احتماله جواز السجود علی الثوب لخصوصیة فیه، فقوله (ع):

«لا بأس»

- مقتصراً علیه- تقریر للسائل علی ما فی ذهنه من عدم جواز السجود علی المسح فی هذه الحال. و لعل مثله

صحیح محمد بن القاسم بن الفضیل: «کتب رجل إلی أبی الحسن (ع) هل یسجد الرجل علی الثوب

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۷

القطن أو الکتان (۱)، و إن لم یکن سجد

یتقی به وجهه من الحر و البرد و من الشیء یکره السجود علیه؟ فقال (ع):

نعم لا بأس به» «۱».

و ما ذکرنا هو العمدة فی إثبات البدل الاضطراری أما

خبر عیینة بیاع القصب: «أدخل المسجد فی الیوم الشدید الحر فأکره أن أصلی علی الحصی فأبسط ثوبی فأسجد علیه؟ قال (ع): نعم لیس به بأس» «۲».

و نحوه غیره، فلا دلالة لها إلا علی جواز السجود علی الثوب عند الضرورة، و هو أعم من التعیین کما هو ظاهر.

(۱) قد عرفت من النصوص السابقة أن الثوب هو البدل الأول.

و إطلاقها یقتضی عدم الفرق بین کونه من القطن أو الکتان أو غیرهما، لکنه مقید بصحیح منصور

«۳» بخصوص القطن أو الکتان، و لازمه الانتقال إلی الکف الذی تضمنته روایة أبی بصیر

«۴» بمجرد فقد الثوب المذکور.

و یحتمل تقیید بدلیة الثوب بصورة فقد القطن و الکتان، فیکون البدل الأول القطن و الکتان، و الثانی الثوب من غیرهما، و الثالث الکف. و فیه: أن لازمه تقیید الثوب المذکور فی النصوص بما کان من غیرهما لیصح جعله فی الرتبة الثانیة، و إذا دار الأمر بین تقیید الموضوع فقط و بین تقییده مع تقیید الحکم یکون الأول أولی، و لا سیما و أن فی جملة من النصوص ذکر الکم و القمیص الغالب کونه منهما. فما قواه بعض من کون المراتب ثلاث غیر ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۳) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۴) تقدم فی التعلیقة السابقة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۸

علی المعادن (۱) أو ظهر کفه، و الأحوط تقدیم الأول.

[(مسألة ۲۴): یشترط أن یکون ما یسجد علیه مما یمکن تمکین الجبهة علیه]

(مسألة ۲۴): یشترط أن یکون ما یسجد علیه مما یمکن تمکین الجبهة علیه، فلا یصح علی الوحل و الطین أو التراب الذی لا تتمکن الجبهة علیه (۲). و مع إمکان التمکین لا بأس

---

(۱) کأنه للنصوص المشار إلیها آنفاً الدالة علی جواز السجود علی القیر، الواجب حملها علی الضرورة، جمعاً بینها و بین ما دل علی المنع عنه.

لکن لو بنی علی التعدی عن مواردها إلی مطلق المعادن فحملها علی صورة تعذر السجود علی الثوب لا شاهد له، بل بعید جداً، و لا سیما بالنسبة إلی بعضها، فالأولی تقیید نصوص الثوب بها فیکون مقدماً علیه، و أولی منه عدم العمل بها فی المقام، لإجمال موردها، و اللّه سبحانه أعلم.

(۲) لاعتبار ذلک فی السجود علی الشیء کما یأتی إن شاء اللّه. و

فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن حد الطین الذی لا یسجد علیه ما هو؟ فقال (ع): إذا غرقت الجبهة و لم تثبت علی الأرض» «۱».

و

موثقه الآخر: «عن الرجل یصیبه المطر و هو فی موضع لا یقدر أن یسجد فیه من الطین و لا یجد موضعاً جافاً. قال (ع): یفتتح الصلاة فإذا رکع فلیرکع کما یرکع إذا صلی، فاذا رفع رأسه من الرکوع فلیومئ بالسجود إیماء و هو قائم، یفعل ذلک حتی یفرغ من الصلاة، و یتشهد و هو قائم» «۲».

و مثله صحیح هشام بن الحکم

«۳» المروی عن مستطرفات السرائر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۰۹

بالسجود علی الطین (۱)، و لکن إن لصق بجبهته یجب إزالته للسجدة الثانیة. و کذا إذا سجد علی التراب و لصق بجبهته یجب إزالته لها (۲). و لو لم یجد إلا الطین الذی لا یمکن الاعتماد علیه سجد علیه بالوضع من غیر اعتماد (۳).

[(مسألة ۲۵): إذا کان فی الأرض ذات الطین]

(مسألة ۲۵): إذا کان فی الأرض ذات الطین بحیث یتلطخ به بدنه و ثیابه فی حال الجلوس للسجود و التشهد جاز له الصلاة مومیاً للسجود و لا یجب الجلوس للتشهد (۴)

---

(۱) بلا إشکال کما فی الجواهر، و یفهم من موثق عمار السابق

. (۲) لکونه معدوداً من توابع الجبهة، حائلا بینها و بین الأرض، فلا یصدق السجود علی الأرض. فتأمل.

(۳) لقاعدة المیسور التی یظهر منهم التسالم علی العمل بها فی أمثال المقام إلا ـ أن یقوم دلیل علی البدلیة، و هو فی مثل الفرض مفقود، و موثق عمار السابق

و نحوه مورده المسألة الآتیة و هی ما إذا کان مکان المصلی فیه الطین لا مسجده فقط. و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره غیر واحد فی هذا المقام من قولهم: «لا یجوز السجود علی الوحل لعدم تمکن الجبهة فإن اضطر أومأ». فإن إطلاقه شامل لهذه المسألة مع أنها غیر مشمولة لنصوص الإیماء. نعم فی محکی نهایة الأحکام: «إن أمن من التلطیخ فالوجه وجوب إلصاق الجبهة به إذا لم یتمکن من الاعتماد علیه». و هو فی محله.

(۴) کما ذکر جماعة کثیرة، لموثق عمار

و صحیح هشام

السابقین.

و مقتضی الجمود علی قول السائل

«لا یقدر ..»

و إن کان هو عدم القدرة عقلا- و لو لعدم القدرة علی الاعتماد علی المسجد و تمکین الجبهة منه-

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۱۰

لکن الأحوط مع عدم الحرج الجلوس لهما و إن تلطخ بدنه و ثیابه (۱)، و مع الحرج أیضاً إذا تحمله صحت صلاته (۲).

[(مسألة ۲۶): السجود علی الأرض أفضل من النبات]

(مسألة ۲۶): السجود علی الأرض أفضل من النبات (۳)

لکن الظاهر منه- بقرینة قوله:

«و لم یجد موضعاً جافاً»

، و ندرة عدم وجود موضع صلب یمکن الاعتماد علیه- إرادة عدم القدرة من جهة تلطخ ثیابه و تلوثها بالطین فیکون ذلک هو موضوع الحکم ببدلیة الإیماء و عدم وجوب الجلوس له و لا ـ للتشهد، من دون فرق بین أن یکون السجود و الجلوس له و للتشهد حرجیاً و أن لا یکون. و ما فی جامع المقاصد، و عن فوائد الشرائع و المسالک، و فی المدارک و کشف اللثام من وجوب الانحناء إلی أن تصل الجبهة إلی الوحل، لقاعدة المیسور التی لا یخرج عنها بالخبرین المذکورین غیر ظاهر إذ القاعدة لا دلیل علیها ظاهر غیر الإجماع، و هو مفقود، و الخبران صحیح و موثق و کلاهما حجة. و مثله ما حکی من وجوب الجلوس للإیماء و للتشهد فإنه طرح للخبرین من غیر وجه، و حملهما علی صورة تعذر الجلوس- مع أنه بعید فی نفسه- خلاف الظاهر کما عرفت.

(۱) لاحتمال تنزیل الخبرین علی خصوص صورة الحرج فی السجود و الجلوس.

(۲) لأن أدلة الحرج لا ـ تصلح لنفی الاقتضاء، و إنما تنفی الإلزام، و مع وجود المقتضی تصح العبادة. مع أن فی ظرف الاقدام علی الحرجی لا مجال لتطبیق أدلة الحرج لعدم الامتنان فی تشریعها حینئذ. فتأمل جیداً.

(۳) لما

فی صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع): «السجود علی الأرض أفضل لأنه أبلغ فی التواضع و الخضوع للّه عز و جل» «۱».

و سأل إسحاق بن الفضیل أبا عبد اللّه (ع) عن السجود علی الحصر و البواری.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

و القرطاس، و لا یبعد کون التراب أفضل من الحجر (۱).

و أفضل من الجمیع التربة الحسینیة، فإنها تخرق الحجب السبع (۲) و تستنیر إلی الأرضین السبع.

فقال (ع): «لا بأس و أن یسجد علی الأرض أحب إلی ..» «۱».

(۱)

ففی خبر دعائم الإسلام: «ینبغی للمصلی أن یباشر بجبهته الأرض و یعفر وجهه فی التراب لأنه من التذلل للّه عز و جل» «۲».

و

فی الآخر: «أفضل ما یسجد علیه المصلی الأرض النقیة» «۳».

و فی التعلیل فی صحیح هشام

دلالة علیه.

(۲) کما

فی روایة الشیخ فی المصباح عن معاویة بن عمار قال: «کان لأبی عبد اللّه (ع) خریطة دیباج صفراء فیها تربة أبی عبد اللّه (ع)، فکان إذا حضرته الصلاة صبه علی سجادته و سجد علیه، ثمَّ قال (ع): إن السجود علی تربة أبی عبد اللّه (ع) تخرق الحجب السبع» «۴».

و نحوه مرسل الطبرسی فی مکارم الأخلاق

«۵». و

فی مرسل الفقیه عن الصادق (علیه السلام): «السجود علی طین قبر الحسین (ع) ینور إلی الأرضین السبع» «۶».

و فی المسالک: و یستحب التسبیح بها استحباباً مؤکداً،

فروی الشیخ (ره) فی التهذیب فی الصحیح عن عبد اللّه بن جعفر الحمیری قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۴.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما یسجد علیه ملحق الحدیث الأول.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

.....

«کتبت إلى الفقیه أسأله هل یجوز أن یسبح الرجل بطین القبر؟ و هل فیه فضل؟ فأجاب- و قرأت التوقیع و منه نسخت-: سبح به فما من شیء من التسبیح أفضل منه، و من فضله أن المسبح ینسى التسبیح و یدیر السبحة فیکتب له ذلک التسبیح» «۱».

و

روى الشیخ فی المصباح عن عبد اللّه بن علی الحلبی عن أبی الحسن موسى (ع): «لا- یخلو المؤمن من خمسة: سواک و مشط و سجادة و سبحة فیها أربع و ثلاثون حبة و خاتم عقیق» «۲».

و

روى أیضاً عن الصادق (ع): «من أدار الحجر من تربة الحسین (ع) فاستغفر به مرة واحدة کتب اللّه له سبعین مرة، و إن أمسک السبحة بیده و لم یسبح بها ففی کل حبة منها سبع مرات» «۳».

و المراد من طین القبر فی الخبر الأول طین قبر الحسین (ع) کما یشیر الیه ما

فی مکارم الأخلاق عن إبراهیم بن محمد الثقفی: «أن فاطمة (ع) بنت رسول اللّه (ص) کانت سبحتها من خیوط الصوف مفتل معقود علیه عدد التکبیرات فکانت تدیرها بیدها تکبر و تسبح إلى أن قتل حمزة بن عبد المطلب (رضی اللّه عنه) سید الشهداء فاستعملت تربته و عملت التسابیح فاستعملها الناس، فلما قتل الحسین (ع) عدل إلیه بالأمر فاستعملوا تربته لما فیها من الفضل و المزیة» «۴».

و منه یظهر أن المراد بالسبحة فی الخبر الثانی ما کانت من طین قبر الحسین (ع). و قریب منه فی الدلالة على ذلک ما

رواه عن کتاب الحسن بن محبوب: «ان أبا عبد اللّه (ع) سئل عن استعمال التربتین من طین قبر حمزة (ع) و الحسین (ع) و التفاضل بینهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۵۰ من أبواب المزار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۱.

[(مسألة ۲۷): إذا اشتغل بالصلاة و فی أثنائها فقد ما یصح السجود علیه قطعها فی سعة الوقت]

(مسألة ۲۷): إذا اشتغل بالصلاة و فی أثنائها فقد ما یصح السجود علیه قطعها فی سعة الوقت (۱)، و فی الضیق یسجد علی ثوبه القطن أو الکتان أو المعادن أو ظهر الکف علی الترتیب.

فقال (ع): السبحة التی من طین قبر الحسین (ع) تسبح بید الرجل من غیر أن یسبح» «۱».

ثمَّ إن الخبر الأول رواه فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر

«۲»: أنه کتب إلی صاحب الزمان (ع).

و یظهر منه أن الفقیه من ألقابه (ع)، و إن کان المشهور أنه من ألقاب الکاظم (ع).

(۱) إذا فقد ما یسجد علیه فی أثناء صلاته فتارة: یقدر علیه لو قطع صلاته لوجوده عنده فی مکان آخر، و أخری: لا یکون کذلک فلا یقدر علیه إلا بانتظار وقت آخر. فعلی الأول: لا یجوز إتمام صلاته بالسجود علی الثوب أو الکف مثلا لقدرته علی الأرض أو ما أنبتته. و ما یتراءی من النصوص من الشمول لصورة القدرة مقید بما

فی خبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل یؤذیه حر الأرض و هو فی الصلاة و لا یقدر علی السجود هل یصلح له أن یضع ثوبه إذا کان قطناً أو کتاناً؟ قال (ع):

إذا کان مضطراً فلیفعل» «۳».

و ما یقال من أن حرمة قطع الصلاة توجب سلب قدرته علیهما مندفع بأن الصلاة حینئذ باطلة فی نفسها، لعدم مشروعیتها علی الحال المذکورة. و علی الثانی: تکون المسألة من صغریات

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب المزار ملحق الحدیث الأول.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۹.

[(مسألة ۲۸): إذا سجد علی ما لا یجوز باعتقاد أنه مما یجوز]

(مسألة ۲۸): إذا سجد علی ما لا یجوز باعتقاد أنه مما یجوز فان کان بعد رفع الرأس مضی و لا شیء علیه (۱)، و إن کان قبله جر جبهته (۲) إن أمکن، و إلا قطع الصلاة فی السعة (۳)، و فی الضیق أتم علی ما تقدم (۴) إن أمکن، و إلا اکتفی به.

مسألة وجوب الانتظار لذوی الأعذار و جواز البدار، و المختار فیها الأول إلا أن یکون لدلیل البدلیة خصوصیة یقتضی جواز البدار، و نصوص المقام من هذا القبیل، بل هی کالصریحة فیه، لأن حرارة الرمضاء إنما تکون فی أوائل وقت الظهر، و حمل النصوص علی آخر الوقت أو أول الوقت مع العلم ببقاء الحرارة إلی آخر الوقت بعید جداً لا مجال لارتکابه، فلاحظ.

(۱) هذا- بناء علی ما یظهر منهم الإجماع علیه من کون الوضع علی ما یصح السجود علیه من واجبات السجود- ظاهر، لفوات المحل بمجرد رفع الرأس، لأن محله صرف الوجود المنقطع برفع الرأس، فیدور الأمر بین رفع الید عن الصلاة من رأس و بین البناء علی صحتها، و لأجل أن

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

شامل للبعض و التمام یتعین القول بالصحة. و لو قیل بأن ذلک من قیود السجود الواجب فاللازم إعادة السجود، لعدم مطابقة المأتی به للمأمور به، و یأتی لذلک تتمة فی مبحث الخلل إن شاء اللّه تعالی،

(۲) لبقاء المحل.

(۳) لوجوب الصلاة التامة.

(۴) یعنی: من الانتقال إلی البدل الاضطراری، و إن لم یمکن سقط

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۱۵

[فصل فی الأمکنة المکروهة]

اشارة

فصل فی الأمکنة المکروهة و هی مواضع: (أحدها): الحمام (۱) و إن کان نظیفاً،

للاضطرار. و اللّه سبحانه أعلم وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*. إلی هنا انتهی ما أردنا تحریره من شرح مباحث مکان المصلی من کتاب (العروة الوثقی)، و ذلک فی (النجف الأشرف)، فی جواز الحضرة العلویة المقدسة علی مشرفها أفضل الصلاة و السلام، فی شهر شعبان من السنة الرابعة و الخمسین بعد الالف و الثلاثمائة هجریة علی مهاجرها أفضل الصلاة و السلام و أکمل التحیة، بقلم محررة الأحقر (محسن) خلف العلامة المرحوم السید مهدی الطباطبائی الحکیم قدس سره.

فصل فی الأمکنة المکروهة

(۱) علی المشهور، و عن الخلاف و الغنیة: الإجماع علیها،

لمرسل عبد اللّه بن الفضل عن أبی عبد اللّه (ع): «عشرة مواضع لا یصلی فیها: الطین، و الماء، و الحمام، و القبور، و مسان الطریق، و قری النمل و معاطن الإبل، و مجری الماء، و السبخ، و الثلج» «۱».

و نحوه مرسل ابن أبی عمیر

«۲». و

فی خبر النوفلی: «الأرض کلها مسجد إلا الحمام و القبر» «۳».

المحمولة علی الکراهة جمعاً بینها و بین

موثق عمار: «عن

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی الحدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مکان المصلی ملحق الحدیث السادس.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۱۶

حتى المسلخ منه عند بعضهم (۱). و لا بأس بالصلاة على سطحه (۲) (الثانى): المزبلة. (الثالث): المكان المتخذ للكنيف، و لو سطحاً متخذاً لذلک. (الرابع): المكان الكسيف الذى يتنفر منه الطبع. (الخامس): المكان الذى يذبح فيه الحيوانات

الصلاة فى بيت الحمام. فقال (ع): إذا كان الموضع نظيفاً فلا بأس» «۱».

و نحوه صحيح على بن جعفر (ع)

«۲». و حمل البيت فيهما على المسلخ- بقرينة ما فى الفقيه من زيادة (يعنى: المسلخ) بعد روايته الصحيح- فى غير محله، لكون الظاهر أنها من كلام الصدوق كما عن جماعة. مع أنه لو ثبت أنها من كلام ابن جعفر (ع) و صح كونه صارفاً للصحيح فلا يصلح صارفاً للموثق. اللهم إلا أن يقال: ظاهر إضافة البيت إلى الحمام المغايرة، فلا يصلح الموثق و الصحيح لمعارضة ما تقدم. فالعمدة فى الحمل على الكراهة دعوى الإجماع على الجواز، لا أقل من منعها عن حجيته و لا سيما مع ضعفه فى نفسه بالإرسال و غيره.

(۱) حكى ذلک عن النهاية و الأردبيلى و ظاهر غيره، لكن عن صريح جماعة كثيرة: العدم، لاختصاص الحمام بما عدا المسلخ، و لنفى البأس فى الصحيح و الموثق المتقدمين عن الصلاة فى بيت الحمام، و هو المسلخ كما فسره به على بن جعفر (ع). لكن الاشكال على الجميع ظاهر، إذ عرفنا اليوم يقتضى شمول الحمام للمسلخ، و بيت الحمام غير ظاهر فيه، و تفسير على بن جعفر (ع) غير ثابت.

(۲) عن جماعة: التصريح به، لعدم الدليل على الكراهة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب مكان المصلى حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۱۷

أو ينحر. (السادس): بيت المسكر. (السابع): المطبخ، و بيت النار. (الثامن)، دور المجوس إلا إذا رشها ثمَّ صلى فيها بعد الجفاف. (التاسع): الأرض السبخة. (العاشر):

كل أرض نزل فيها عذاب أو خسف. (الحادى عشر):

أعطان الإبل و إن كنست و رشت. (الثانى عشر): مرابط الخيل و البغال و الحمير و البقر، و مرابض الغنم. (الثالث عشر):

على الثلج و الجمد. (الرابع عشر): قرى النمل و أوديتها و إن لم يكن فيها نمل ظاهر حال الصلاة. (الخامس عشر):

مجارى المياه و إن لم يتوقع جريانها فيها فعلا- نعم لا- بأس بالصلاة على ساباط تحته نهر أو ساقية، و لا- فى محل الماء الواقف. (السادس عشر): الطرق و إن كانت فى البلاد ما لم تضر بالمارة، و إلا حرمت و بطلت. (السابع عشر): فى مكان يكون مقابلا لنار مضرمة أو سراج. (الثامن عشر):

فى مكان يكون مقابله تمثال ذى الروح من غير فرق بين المجسم و غيره، و لو كان ناقصاً نقصا لا يخرجه عن صدق الصورة و التمثال. و تزول الكراهة بالتغطية. (التاسع عشر): بيت فيه تمثال و إن لم يكن مقابلا له. (العشرون): مكان قبلته حائط ينز من بالوعة يبال فيها أو كنيف. و ترتفع بستره.

و كذا إذا كان قدامه عذرة. (الحادى و العشرون): إذا كان قدامه مصحف أو كتاب مفتوح أو نقش شاغل، بل كل شىء شاغل.

(الثانى و العشرون): إذا كان قدامه إنسان

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۱۸

مواجه له. (الثالث و العشرون): إذا كان مقابله باب مفتوح.

(الرابع و العشرون): المقابر. (الخامس و العشرون): على القبر. (السادس و العشرون): إذا كان القبر فى قبلته و ترتفع بالحائل. (السابع و

العشرون): بین القبرین من غیر حائل، و یکفی حائل واحد من أحد الطرفین. و إذا کان بین قبور أربعة یکفی حائلان أحدهما فی جهة الیمین أو الیسار، و الآخر فی جهة الخلف أو الامام. و ترتفع أیضاً ببعد عشرة أذرع من کل جهة فیها القبر. (الثامن و العشرون): بیت فیه کلب غیر کلب الصید. (التاسع و العشرون): بیت فیه جنب.

(الثلاثون): إذا کان قدامه حدید من أسلحة أو غیرها.

(الواحد و الثلاثون): إذا کان قدامه ورد عند بعضهم. (الثانی و الثلاثون): إذا کان قدامه بیدر حنطة أو شعیر.

[(مسألة ۱): لا بأس بالصلاة فی البیع و الکنائس]

(مسألة ۱): لا بأس بالصلاة فی البیع و الکنائس و إن لم ترش، و إن کان من غیر إذن من أهلها کسائر مساجد المسلمین.

[(مسألة ۲): لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة (ع) و لا علی یمینها و شمالها]

(مسألة ۲): لا بأس بالصلاة خلف قبور الأئمة (ع) و لا علی یمینها و شمالها، و إن کان الأولی الصلاة عند جهة الرأس علی وجه لا یساوی الامام (ع).

[(مسألة ۳): یستحب أن یجعل المصلی بین یدیه سترة]

(مسألة ۳): یستحب أن یجعل المصلی بین یدیه سترة إذا لم یکن قدامه حائط أو صف للحیلولة بینه و بین من یمر بین یدیه إذا کان فی معرض المرور و إن علم بعدم المرور فعلا.

و کذا إذا کان هناک شخص حاضر. و یکفی فیها عود أو حبل

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۱۹

أو کومة تراب، بل یکفی الخط. و لا یشترط فیها الحلیة و الطهارة. و هی نوع تعظیم و توقیر للصلاة، و فیها إشارة إلی الانقطاع عن الخلق و التوجه الی الخالق.

[(مسألة ۴): یستحب الصلاة فی المساجد و أفضلها المسجد الحرام، فالصلاة فیه تعدل ألف ألف صلاة]

(مسألة ۴): یستحب الصلاة فی المساجد و أفضلها المسجد الحرام، فالصلاة فیه تعدل ألف ألف صلاة، ثمَّ مسجد النبی (ص) و الصلاة فیه تعدل عشرة آلاف، و مسجد الکوفة و فیه تعدل ألف صلاة، و المسجد الأقصی و فیه تعدل ألف صلاة أیضاً، ثمَّ مسجد الجامع و فیه تعدل مائة، و مسجد القبیلة و فیه تعدل خمساً و عشرین، و مسجد السوق و فیه تعدل اثنی عشر. و یستحب أن یجعل فی بیته مسجداً- أی: مکاناً معداً للصلاة فیه- و إن کان لا یجری علیه أحکام المسجد.

و الأفضل للنساء الصلاة فی بیوتهن، و أفضل البیوت بیت المخدع أی: بیت الخزانة فی البیت.

[(مسألة ۵): یستحب الصلاة فی مشاهد الأئمة (ع)]

(مسألة ۵): یستحب الصلاة فی مشاهد الأئمة (ع) و هی البیوت التی أمر اللّه تعالی أَنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ، بل هی أفضل من المساجد، بل قد ورد فی الخبر أن الصلاة عند علی (ع) بمائتی ألف صلاة «۱». و کذا یستحب فی روضات الأنبیاء و مقام الأولیاء و

الصلحاء و العلماء و العباد، بل الأحياء منهم أيضاً.

[(مسألة ۶): يستحب تفريق الصلاة فى أماكن متعددة]

(مسألة ۶): يستحب تفريق الصلاة فى أماكن متعددة

(۱) أبواب الجنان: للشيخ خضر الشلال الفصل الثامن من الباب الثالث.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۲۰

لتشهد له يوم القيامة،

ففى الخبر: «سأل الراوى أبا عبد اللّه (ع) يصلى الرجل نوافله فى موضع أو يفرقها؟ قال (ع): لا بل هاهنا و هاهنا فإنها تشهد له يوم القيامة» «۱»

، و

عنه (ع) «صلوا من المساجد فى بقاع مختلفة فإن كل بقعة تشهد للمصلى عليها يوم القيامة» «۲».

[(مسألة ۷): يكره لجار المسجد أن يصلى فى غيره لغير علة كالمطر]

(مسألة ۷): يكره لجار المسجد أن يصلى فى غيره لغير علة كالمطر،

قال النبى (ص): «لا صلاة لجار المسجد إلا فى مسجده» «۳».

و يستحب ترك مؤاكلة من لا يحضر المسجد، و ترك مشاربته و مشاورته و مناكحته و مجاورته.

[(مسألة ۸): يستحب الصلاة فى المسجد الذى لا يصلى فيه و يكره تعطيله]

(مسألة ۸): يستحب الصلاة فى المسجد الذى لا يصلى فيه و يكره تعطيله،

فعن أبى عبد اللّه (ع): ثلاثة يشكون الى اللّه عز و جل مسجد خراب لا يصلى فيه أهله، و عالم بين جهال، و مصحف معلق قد وقع عليه الغبار لا يقرأ فيه» «۴».

[(مسألة ۹): يستحب كثرة التردد الى المساجد]

(مسألة ۹): يستحب كثرة التردد الى المساجد

فعن النبى (ص): «من مشى الى مسجد من مساجد اللّه فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله عشر حسنات و محى عنه عشر سيئات و رفع له عشر درجات» «۵».

[(مسألة ۱۰): يستحب بناء المسجد]

(مسألة ۱۰): يستحب بناء المسجد، و فيه أجر عظيم

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.
(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۷.
(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۱.
(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۱.
(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۳.
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۱

قال رسول اللّه (ص): «من بنی مسجداً فی الدنیا أعطاه اللّه بکل شبر منه مسیرة أربعین ألف عام مدینة من ذهب و فضة و لؤلؤ و زبرجد» «۱».

و

عن الصادق (ع): «من بنی مسجداً بنی اللّه له بیتاً فی الجنة» «۲».

[(مسألة ۱۱): الأحوط إجراء صیغة الوقف بقصد القربة فی صیرورته مسجداً]

(مسألة ۱۱): الأحوط إجراء صیغة الوقف بقصد القربة فی صیرورته مسجداً، بأن یقول: (وقفته قربة الی اللّه تعالی). لکن الأقوی کفایة البناء بقصد کونه مسجداً مع صلاة شخص واحد فیه بإذن البانی، فیجری علیه حینئذ حکم المسجدیة و إن لم تجر الصیغة.

[(مسألة ۱۲): الظاهر أنه یجوز أن یجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح]

(مسألة ۱۲): الظاهر أنه یجوز أن یجعل الأرض فقط مسجداً دون البناء و السطح. و کذا یجوز أن یجعل السطح فقط مسجداً، أو یجعل بعض الغرفات أو القباب أو نحو ذلک خارجاً، فالحکم تابع لجعل الواقف و البانی فی التعمیم و التخصیص.
کما أنه کذلک بالنسبة إلی عموم المسلمین أو طائفة دون أخری علی الأقوی.

[(مسألة ۱۳): یستحب تعمیر المسجد إذا أشرف علی الخراب]

(مسألة ۱۳): یستحب تعمیر المسجد إذا أشرف علی الخراب، و إذا لم ینفع یجوز تخریبه و تجدید بنائه. بل الأقوی جواز تخریبه مع استحکامه لإرادة توسیعه من جهة حاجة الناس.

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۴ و قد نقله عن عقاب الاعمال فراجعه صفحة: ۵۱ و عبارة الوسائل تزید علی الأصل و ما فی المتن یختلف عنهما معاً فلاحظ.
(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۱.
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۲

[فصل فی بعض أحکام المسجد]

اشارة

فصل فی بعض أحکام المسجد (الأول): یحرم زخرفته أی: تزیینه بالذهب، بل الأحوط ترک نقشه بالصور. (الثانی): لا یجوز بیعه و لا بیع آلاته و إن صار خراباً و لم یبق آثار مسجدیته، و لا إدخاله فی الملک، و لا فی الطریق، فلا یخرج عن المسجدیة أبداً، و یبقی الأحکام من حرمة تنجیسه و وجوب احترامه. و تصرف آلاته فی تعمیره، و إن لم یکن معمر تصرف فی مسجد آخر و إن لم یمکن الانتفاع بها أصلا یجوز بیعها و صرف القیمة فی تعمیره أو تعمیر مسجد آخر. (الثالث): یحرم تنجیسه. و إذا تنجس یجب إزالتها فوراً و إن کان فی وقت الصلاة مع سعته. نعم مع ضیقه تقدم الصلاة. و لو صلی مع السعة أثم لکن الأقوی صحة صلاته. و لو علم بالنجاسة أو تنجس فی أثناء الصلاة لا یجب القطع للإزالة و إن کان فی سعة الوقت، بل یشکل جوازه. و لا بأس بإدخال النجاسة غیر المتعدیة، إلا إذا کان موجباً للهتک کالکثیرة من العذرة الیابسة مثلا. و إذا لم یتمکن من الإزالة بأن احتاجت الی معین و لم یکن سقط وجوبها. و الأحوط إعلام الغیر إذا لم یتمکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۳

و إذا کان جنباً و توقفت الإزالة علی المکث فیه فالظاهر عدم وجوب المبادرة إلیها، بل یؤخرها الی ما بعد الغسل، و یحتمل وجوب التیمم و المبادرة إلی الإزالة.

[(مسألة ۱): یجوز أن یتخذ الکنیف و نحوه من الأمکنة التی علیها البول و العذرة و نحوهما مسجداً]

(مسألة ۱): یجوز أن یتخذ الکنیف و نحوه من الأمکنة التی علیها البول و العذرة و نحوهما مسجداً، بان یطم و یلقی علیها التراب النظیف، و لا تضر نجاسة الباطن فی هذه الصورة و إن کان لا یجوز تنجیسه فی سائر المقامات، لکن الأحوط إزالة النجاسة أولا، أو جعل المسجد خصوص المقدار الطاهر من الظاهر. (الرابع): لا یجوز إخراج الحصی منه، و إن فعل رده الی ذلک المسجد أو مسجد آخر، نعم لا بأس بإخراج التراب الزائد المجتمع بالکنس أو نحوه. (الخامس):

لا یحوز دفن المیت فی المسجد إذا لم یکن مأموناً من التلویث، بل مطلقاً علی الأحوط. (السادس): یستحب سبق الناس فی الدخول الی المساجد، و التأخر عنهم فی الخروج منها.

(السابع): یستحب الإسراج فیه، و کنسه، و الابتداء فی دخوله بالرجل الیمنی و فی الخروج بالیسری، و أن یتعاهد نعله تحفظاً عن تنجیسه، و أن یستقبل القبلة، و یدعو، و یحمد اللّه، و یصلی علی النبی (ص)، و أن یکون علی طهارة.

(الثامن): یستحب صلاة التحیة بعد الدخول، و هی رکعتان و یجزی عنها الصلوات الواجبة أو المستحبة. (التاسع):

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۴

یستحب التطیب و لبس الثیاب الفاخرة عند التوجه الی المسجد (العاشر): یستحب جعل المطهرة علی باب المسجد.

(الحادی عشر): یکره تعلیة جدران المساجد، و رفع المنارة عن السطح، و نقشها بالصور غیر ذوات الأرواح، و أن یجعل لجدرانها شرفاً، و أن یجعل لها محاریب داخلة. (الثانی عشر):

یکره استطراق المساجد إلا أن یصلی فیها رکعتین، و کذا إلقاء النخامة و النخاعة و النوم إلا لضرورة، و رفع الصوت إلا فی الأذان و نحوه، و إنشاد الضالة، و حذف الحصی، و قراءة الأشعار غیر المواعظ و نحوها، و البیع و الشراء، و التکلم فی أمور الدنیا، و قتل القمل، و إقامة الحدود، و اتخاذها محلا للقضاء و المرافعة، و سل السیف، و تعلیقه فی القبلة، و دخول من أکل البصل و الثوم و نحوهما مما له رائحة تؤذی الناس، و تمکین الأطفال و المجانین من الدخول فیها، و عمل الصنائع و کشف العورة و السرة و الفخذ و الرکبة، و إخراج الریح.

[(مسألة ۲): صلاة المرأة فی بیتها أفضل]

(مسألة ۲): صلاة المرأة فی بیتها أفضل من صلاتها فی المسجد.

[(مسألة ۳): الأفضل للرجال إتیان النوافل فی المنازل]

(مسألة ۳): الأفضل للرجال إتیان النوافل فی المنازل و الفرائض فی المساجد.
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۵

[فصل فی الأذان و الإقامة]

اشارة

فصل فی الأذان و الإقامة

[لا إشکال فی تأکد رجحانهما فی الفرائض الیومیة]

لا إشکال فی تأکد رجحانهما فی الفرائض الیومیة (۱) أداء و قضاء، جماعة و فرادی، حضراً و سفراً. للرجال و النساء و ذهب بعض العلماء الی وجوبهما (۲)، فصل فی الأذان و الإقامة

---

(۱) قال فی المدارک: «أجمع العلماء کافة علی مشروعیة الأذان و الإقامة للصلوات الخمس». و قال فی الحدائق: «لا ریب و لا إشکال فی رجحان الأذان و الإقامة فی الصلوات الخمس المفروضة أداء و قضاء، لجملة المصلین ذکوراً و إناثاً، فرادی و جماعة». و قال فی المستند:
«لا ریب فی مشروعیتهما و مطلوبیتهما لکل من الفرائض الخمس الیومیة و منها الجمعة إلا فیما یأتی الکلام فیه، للرجال و النساء، فرادی و جماعة، أداء و قضاء، حضراً و سفراً، بل هی إجماع من المسلمین، بل ضروری الدین». و یظهر ذلک کله من کلماتهم هنا فی مقام نقل الأقوال فی المسألة.
فراجع. و إطلاق النصوص الآتیة کاف فیه. فانتظر.
(۲) المحکی عن المشهور- کما عن جماعة کثیرة-: استحباب الأذان
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۶
و خصه بعضهم بصلاة المغرب و الصبح، و بعضهم بصلاة الجماعة و جعلهما شرطاً فی صحتها، و بعضهم جعلهما شرطاً فی حصول ثواب الجماعة. و الأقوی استحباب الأذان مطلقاً (۱)

و الإقامة مطلقاً. و عن الجمل و شرحه و المقنعة و النهایة و المبسوط و الوسیلة و المهذب و کتاب أحکام النساء للمفید (ره): أنهما واجبان علی الرجال فی الجماعة. و عن القاضی: نسبته إلی الأکثر. و عن الغنیة و الکافی و الإصباح:
إطلاق وجوبهما فی الجماعة من دون تقیید بکونه علی الرجال. و عن الشیخ (ره) ما نصه: «متی صلیت جماعة بغیر أذان و لا إقامة لم تحصل فضیلة الجماعة و الصلاة ماضیة». و عن جمل السید و ابن أبی عقیل و ابن الجنید: وجوب الإقامة فی الصلوات مطلقاً. أما

الأذان: فعن الأولين:

اختصاص وجوبه بالصبح و المغرب. و عن الأخير: ذلك أيضاً على الرجال خاصة. هذا ما عثرت عليه من الأقوال. و أما القول بوجوبهما مطلقاً- كما يظهر من المتن- فغير ظاهر، و لعل مراده الوجوب في الجملة و ما بعده تفصيل له. نعم قال في المختلف: «القول باستحباب الأذان في كل المواطن و وجوب الإقامة في بعضها خارق للإجماع و خرق الإجماع باطل».

و مقتضاه عدم الفصل بين الأذان و الإقامة في الوجوب و الاستحباب، فمن قال بوجوب الإقامة لزمه القول بوجوب الأذان و إلا لزم خرق الإجماع.

فلاحظ.

(۱) كما هو المشهور شهرة عظيمة. و يشهد له من النصوص

«۱» ما تضمن أن من صلى بأذان و إقامة صلى خلفه صفان من الملائكة، و من صلى بإقامة بلا أذان صلى خلفه صف واحد، أو ملكان عن يمينه و شماله،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۲۷

.....

أو ملكان، أو ملك، و في بعضها

قال (ع): «اغتنم الصفين»

، فإنها ظاهرة أو صريحة في كون فوات الأذان لا يوجب إلا فوات بعض مراتب كمال الصلاة. نعم

في خبر أبي بصير عن أحدهما (ع): «أ يجزئ أذان واحد؟ قال (ع): إن صليت جماعة لم يجزئ إلا أذان و إقامة، و إن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك يجزؤك إقامة، إلا الفجر و المغرب فإنه ينبغي أن تؤذن فيهما و تقيم من أجل أنه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات» «۱»

، و

في صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبي عبد اللّه (ع) «يجزؤك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان» «۲»

، و

في صحيح عبيد اللّه الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع) عن أبيه (ع): «أنه كان إذا صلى وحده في البيت أقام إقامة و لم يؤذن» «۳»

، و

في موثق عمار عن أبي عبد اللّه (ع): «عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلي وحده فيجيء رجل فيقول له: تصلي جماعة؟ هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان و الإقامة؟

فقال (ع): لا و لكن يؤذن و يقيم» «۴».

و على هذه النصوص عول القائلون باعتباره في الجماعة مع الإقامة. مع أنه مقتضى أصالة الاحتياط في كل ما يحتمل دخله في الجماعة، لعدم الإطلاق الصالح لنفي الشك في الشرطية كما سيأتي في محله إن شاء اللّه تعالى.

و فيه: أن ظاهر الأول السؤال عن أجزاء الإقامة عن الأذان و الإقامة و حينئذ فالجواب بعدم الاجزاء إنما يقتضي الوجوب لو كان وجوب الأذان

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱ و ذيله في باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۸

.....

و الإقامة مفروغاً عنه، و هو عين المدعى، بل لا يقول به المدعي إلا في خصوص الجماعة، فالخبر ليس في مقام جعل الوجوب تعبداً أو وضعاً لهما في الجماعة أو مطلقاً، بل في مقام بيان الاكتفاء عن المشروع ببعضه و عدمه و أين هو من المدعى؟! و من ذلک يظهر الإشكال في الاستدلال بصحيح ابن سنان

. مضافاً الى عدم وضوح دلالته على الجماعة. فتأمل. و أما صحيح الحلبي

: فهو مجمل من حيث الوجوب و الاستحباب، و إنما يدل على أصل المشروعية. و أما موثق عمار

: فالإشكال المتقدم فيه أظهر، إذ هو كالصريح في السؤال عن الاجتزاء بالأذان و الإقامة المأتي بهما سابقاً عن الأذان و الإقامة الموظفين في الجماعة و لو على سبيل الاستحباب. مضافاً الى معارضته بما دل على انعقاد الجماعة بلا أذان و لا إقامة إذا كان الامام قد سمعهما،

ففي خبر أبي مريم الأنصاري: «صلى بنا أبو جعفر (ع) في قميص بلا- إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة. الى أن قال: فقال (ع): إني مررت بجعفر (ع) و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأني ذلک» «۱».

مع معارضة الجميع

بصحيح علي بن رئاب: «سألت أبا عبد اللّه (ع) قلت: تحضر الصلاة و نحن مجتمعون في مكان واحد أ تجزؤنا إقامة بغير أذان؟ قال (ع): نعم» «۲»

، و

خبر الحسن بن زياد: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً اكتفوا بإقامة واحدة» «۳»

و بذلک ترفع اليد عن أصالة الاحتياط المتقدمة، و يتعين حمل النصوص المتقدمة منطوقاً و مفهوماً على تأكد الاستحباب. و احتمال الجمع بحمل

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۲۹

.....

الطائفة الأولى على صورة الانتظار لبعض المأمومين، بشهادة خبر الحسن ابن زياد

- مع أنه لا يوافق القول المذكور- بعيد، و لا سيما فى موثق عمار

، و لو سلم فظاهر الحسن كون الفائدة المقصودة منه حضور المنتظرين بلا دخل له فى الصلاة، فلاحظ.

و أما القائلون باعتباره فى الصبح و المغرب: فيشهد لقولهم ذيل خبر أبى بصير المتقدم

«۱»، و ما

فى صحيح صفوان بن مهران عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى حديث: «و لا بد فى الفجر و المغرب من أذان و إقامة فى الحضر و السفر لأنه لا يقصر فيهما فى حضر و لا سفر، و تجزؤك إقامة بغير أذان فى الظهر و العصر و العشاء الآخرة، و الأذان و الإقامة فى جميع الصلوات أفضل» «۲»

، و

صحيح الصباح بن سيابة: «قال لى أبو عبد اللّه (ع): لا تدع الأذان فى الصلوات كلها، فان تركته فلا تتركه فى المغرب و الفجر فإنه ليس فيهما تقصير» «۳»

، و

صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «تجزؤك فى الصلاة إقامة واحدة إلا الغداة و المغرب» «۴».

و نحوها غيرها. لكن يعارضها فى المغرب

صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الإقامة بغير الأذان فى المغرب. فقال (ع): ليس به بأس و ما أحب أن يعتاد» «۵».

فيتعين حمل ما سبق على تأكد الاستحباب فى المغرب. و لأجل اشتماله على التعليل الذى يمتنع فيه عرفاً التفكيك بين المغرب و الصبح، إذ لا بد أن يكون المقصود منه التعليل بجهة واحدة ذات اقتضاء واحد فيهما معاً، يحمل ما سبق على تأكد الاستحباب فى الصبح

---

(۱) تقدم فى صدر هذه التعليقة.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۶.

و الأحوط عدم ترك الإقامة للرجال (۱)

أيضاً. مضافاً الى اشتمالها على:

«ينبغى»

«۱» و

«يجزؤك»

[۱] مما لا يكون ظاهراً فى الوجوب.

(۱) إذ قد عرفت ذهاب السيد (ره) و ابن أبى عقيل و ابن الجنيد الى وجوبها إما مطلقاً- كما عن الثانى- أو على خصوص الرجال-

کما عن الآخرین- و اختاره فی الحدائق، و حکی عن الوحید: المیل الیه، و فی البحار قال: «فاعلم أن الأخبار فی ذلک مختلفة جداً و مقتضی الجمع استحباب الأذان مطلقاً و أما الإقامة ففیه إشکال، إذ الأخبار الدالة علی جواز الترک إنما هی فی الأذان، و تمسکوا فی الإقامة بخرق الإجماع المرکب و فیه ما فیه. و الأحوط عدم ترک الإقامة مطلقاً، و الأذان فی الغداة و المغرب و الجمعة و الجماعة و لا سیما فی الحضر». و قد ادعی استفاضة النصوص الدالة علی الوجوب.

منها: ما تضمن التعبیر باجزاء الإقامة، إما فی السفر

«۲»، أو إذا صلی وحده

«۳»، أو فی الظهرین و العشاء

«۴»، أو إذا کان القوم لا ینتظرون أحداً

«۵»، أو نحو ذلک مما هو ظاهر فی أن الإقامة أدنی ما یجزئ. و فیه: ما عرفت من أن هذا التعبیر لما لم یکن فی مقام التشریع الابتدائی بل فی مقام بیان ما یجتزأ به عن المشروع و ما لا یجتزأ

---

[۱] لم أجد هذا التعبیر فی أحادیث الباب و الموجود فیها: أدنی ما یجزی: فراجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۱

.....

به عنه، لا یصلح للدلالة علی الوجوب و لا علی الاستحباب.

و منها: موثق عمار المتقدم

«۱». و فیه: أنک عرفت ما فیه.

و منها:

موثقه الآخر قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا بد للمریض أن یؤذن و یقیم إذا أراد الصلاة و لو فی نفسه إن لم یقدر علی أن یتکلم به. سئل فإن کان شدید الوجع؟ قال (ع): لا بد من أن یؤذن و یقیم لأنه لا صلاة إلا بأذان و إقامة» «۲».

و فیه: أن نفی الصحة بالإضافة إلی الأذان غیر ممکن لما عرفت من الأدلة علی استحبابه، فاما أن یحمل علی نفی الصحة بالإضافة إلی الإقامة و نفی الکمال بالإضافة إلی الأذان، أو علی نفی الکمال بالإضافة إلیهما، و الأول ممتنع لأنه استعمال فی معنیین، و الثانی یوجب نفی دلالته علی المدعی، و نحوه فی الاشکال ما فی صحیح صفوان المتقدم

«۳» و نحوه.

و منها: ما دل علی أن الإقامة من الصلاة

کخبر سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «و لیتمکن فی الإقامة کما یتمکن فی الصلاة فإنه إذا أخذ فی الإقامة فهو فی الصلاة» «۴»

، و

خبر یونس الشیبانی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنک فی الصلاة» «۵»

، و

خبر أبی هارون المکفوف: «قال أبو عبد اللّه (ع): یا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتکلم و لا تومئ بیدک» «۶».

و فیه:- مع ضعف سنده- أنه مخالف لما دل

---

(۱) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۲

.....

علی خروج الإقامة عنها مثل ما تضمن أن افتتاحها التکبیر

«۱» و غیره، بل هو خلاف ضروری نصوص الإقامة نفسها- فلاحظ أبوابها، و لا سیما باب ما تضمن أحکام ناسی الأذان و الإقامة

، أو الإقامة وحدها

«۲»- فضلا عن وضوح خلاف ذلک فی نفسه، فلا بد أن یحمل علی التنزیل بلحاظ الأحکام- مثل لزوم التمکن و الترسل و حرمة الکلام و الإیماء بالید التی هی مورد النص المذکور و نحوها من الأحکام- لا الوجوب، فان النص المذکور لیس فی مقام بیان ذلک، کما هو ظاهر بأقل ملاحظة.

و منها: ما دل علی حرمة الکلام بعدها

«۳»، و علی اعتبار الطهارة

«۴» و الاستقبال

«۵» و التمکن و القیام و نحوها من شرائط الصلاة فیها. و فیه: أن ذلک أعم کما هو ظاهر. مع معارضة الأول بما دل علی جواز الکلام بعدها کما سیأتی إن شاء اللّه.

و منها: ما دل علی أنه لا أذان و لا إقامة علی النساء

«۶»، بضمیمة ما دل علی مشروعیتهما لها، إذ هو یقتضی حمله علی نفی اللزوم، فیدل بالمفهوم علی اللزوم للرجال، بل مقتضی حرف الاستعلاء کونه ظاهراً بنفسه فی نفی اللزوم. و فیه: أن الاستدلال إن کان من أجل المفهوم فهو من مفهوم اللقب و لیس بحجة. و إن کان من جهة ظهوره فی کونه من قبیل الاستثناء من عموم الحکم للرجال و النساء فلا ظهور فیه بنحو یعتد به فی کون الحکم المستثنی منه علی نحو الوجوب، کما یشهد به

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۸ و ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۴) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۶) راجع الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۳۳

.....

ذکر الأذان و الجماعة و غیرهما من المستحبات فی سیاق الإقامة بنحو واحد.

و منها: ما تضمن الأمر بقطع الصلاة عند نسیان الإقامة وحدها أو مع الأذان

«۱». و فیه: أن الأمر فیها یراد منه الجواز أو الاستحباب بقرینة ما دل على جواز المضی و أن جواز القطع أو استحبابه أعم من المدعى کما لا یخفى.

و بالجملة: لیس فی النصوص ما هو ظاهر فی وجوب الإقامة بنحو معتد به. نعم

فی موثق عمار: «إذا قمت إلى صلاة فریضة فأذن و أقم، و افصل بین الأذان و الإقامة بقعود أو کلام أو تسبیح» «۲»

و ظهوره فی وجوب کل من الأذان و الإقامة لا مجال لإنکاره، و قیام الدلیل على جواز ترک الأذان غیر کاف فی رفع الید عن ظهوره فی وجوب الإقامة، لإمکان التفکیک بینهما کما یظهر من ملاحظة نظائره. لکن مع أن ذکره فی سیاق الأمر بالفصل بینه و بین الإقامة المراد منهما الاستحباب یوجب شیئاً من الوهن أنه یمکن معارضته بما دل على أن من صلى بإقامة صلى خلفه صف واحد «۳» و نحوه مما هو ظاهر فی أن الفائدة فی مشروعیة الإقامة ائتمام الملائکة بالمقیم، لکمال صلاته بحیث یکون ترکها موجباً لفوات ائتمامهم به لا بطلان صلاته، کأنه قیل: (و من صلى بلا إقامة لم یصل خلفه أحد) بل حکى تذییله بذلک فی روایات أهل الخلاف. و الانصاف أن هذا اللسان فی دلیل التشریع آب عن الحمل على الوجوب جداً، بل الظاهر أنه لا نظیر له فی الواجبات، و هذا المقدار من الظهور فی الاستحباب کاف فی صرف ظهور الموثق أو نحوه لو وجد.

(۱) الوسائل باب: ۲۸ و ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأذان و لإقامة حدیث: ۱ و غیره.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۳۴

.....

و هذا هو العمدة فی نفی الوجوب لا صحیح حماد بن عیسى

«۱» المشهور المتضمن لبیان کیفیة الصلاة من أجل أنه لم یتعرض فیه للإقامة، إذ لیس هو وارداً إلا لبیان نفس الصلاة و ما فیها من الآداب- أعنی:

ما بين التكبير و التسليم- لا ما كان خارجاً عنها و إلا فالإشكال محكم على الصحيح على كل حال، إذ لا يظهر الوجه حينئذ فی ترک الأذان و الإقامة و لو كان من المستحبات، فان حالهما حال غيرهما منها مما ذكر فيه. و لا

خبر أبی بصير: «عن رجل نسی أن يقيم الصلاة حتى انصرف أ يعيد صلاته؟ قال (ع):

لا يعيد و لا يعود لمثلها» «۲»

، فان حمل لنسيان على الترک عمداً- كما عن ظاهر الشيخ و الحلی و ابن سعيد- غير ظاهر، و النهی عن العود لمثله لا يصلح قرينة عليه، لإمكان حمله على وجوب التحفظ حتى لا يقع فی النسيان. مع أن عدم وجوب إعادة الصلاة إنما ينافی الوجوب الغيری لا النفسی التعبدی الذی لا يأبى كلام بعض القائلين بالوجوب عن إرادته، و إن نص بعضهم على إرادة الأول. و لا

صحيح زرارة أو حسنه عن أبی جعفر (ع): «عن رجل نسی الأذان و الإقامة حتى دخل فی الصلاة. قال (ع):

فليمض فی صلاته فإنما الأذان سنة» «۳»

- بناء على أن المراد من الأذان ما يعم الإقامة بقرينة السؤال- إذ لا يظهر كون المراد من السنة المندوب، لاحتمال كون المراد بها مقابل الفريضة كما أطلقت على القراءة و التشهد بذلک المعنى. و لا الإجماع على عدم التفكيک بين الأذان و الإقامة فی الوجوب و الاستحباب الذی ادعاه فی المختلف، و حكی عن غيره ممن تأخر

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۵، ص: ۵۳۵

فی غير موارد السقوط (۱)، و غير حال الاستعجال (۲) و السفر و ضيق الوقت. و هما مختصان بالفرائض اليومية (۳).

عنه، لعدم ثبوت ذلک، بل الثابت خلافه. و مما ذكرنا كله يظهر لک قوة القول المشهور.

(۱) يأتی التعرض لها إن شاء اللّه تعالى.

(۲) الأدلة المستدل بها على الوجوب على تقدير تمامية دلالتها شاملة لحالی الاستعجال و السفر و غيرهما، و لا دليل على السقوط فی الحالين المذكورين، فالجزم بعدم الوجوب فيهما و التوقف فيه فی غيرهما غير ظاهر.

نعم سيأتی التعرض لجواز الاقتصار على فصل واحد من كل من فصول الأذان و الإقامة فی السفر و فی الاستعجال. لكنه لا ينافی إطلاق وجوب الإقامة بوجه. و كذا حال ضيق الوقت. مع أنه لم يرد فيه نص بالقصر، إلا أن يلحق بالاستعجال، و لا يخلو من تأمل.

(۳) إجماعا كما فی المعتبر و المنتهى، و عن التذكرة و الذكرى و جامع المقاصد و الغرية، بل فی الأول. أنه إجماع علماء الإسلام. و فی الثانی:

أنه قول علماء الإسلام. و بذلک يخرج عن إطلاق بعض النصوص الشامل لغير الفرائض، مثل ما تقدم

فی موثق عمار: «لا صلاة إلا بأذان و إقامة» «۱»

أو غير اليومية مثل

موثقه الآخر: «إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذن و أقم ..» «۲».

و يشهد له فی الجملة

مصحح زرارة: «قال أبو جعفر (عليه السلام): ليس فی يوم الفطر و الأضحى أذان و لا إقامة. أذانهما طلوع الشمس» «۳».

و

خبر إسماعيل الجعفى: «أرأيت صلاة العيدين

(۱) تقدم صفحة ۵۳۱.

(۲) تقدم صفحة ۵۳۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة العيد حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۶

و أما فى سائر الصلوات الواجبة فيقال: (الصلاة) ثلاث مرات (۱). نعم يستحب الأذان فى الأذان اليمنى من المولود (۲) و الإقامة فى أذنه اليسرى يوم تولده (۳)

هل فيهما أذان و إقامة؟ قال (ع): ليس فيهما أذان و لا إقامة، و لكنه ينادى: الصلاة ثلاث مرات» «۱».

(۱) كما عن الفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى. و كأنه لخبر إسماعيل المتقدم

بإلغاء خصوصية مورده، و لا يخلو من إشكال، إلا بناء على قاعدة التسامح و على شمولها للفتوى، لكن مقتضى ذلك التعميم لغير الواجبة- كما عن التذكرة و نهاية الاحكام- لاتحاد الوجه فى الجميع. و كيف كان، فالقول المذكور إنما يشرع بقصد الاعلام بفعل الصلاة، لا أذان الإعلام بالوقت، و لا لأجل الصلاة على ما يقتضيه ظاهر النص، فيختص بما يرغب فيه بالاجتماع كما لعله ظاهر.

(۲)

ففى رواية السكونى عن أبى عبد اللّه (ع): «قال رسول اللّه (ص): من ولد له مولود فليؤذن فى أذنه اليمنى بأذان الصلاة و ليقم فى أذنه اليسرى فإنها عصمة من الشيطان الرجيم» «۲».

و نحوه ما فى خبر أبى يحيى الرازى

«۳»، و مرسل الفقيه

«۴». و لعله المراد بما فى خبر حفص الكناسى من الإقامة فى أذنه اليمنى

«۵». (۳) كما

فى الخبر عن الرضا (ع) و فيه: «أن رسول اللّه (ص)

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة العبد حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الأذان و الإقامة: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۷

أو قبل أن تسقط سرته (۱). و كذا يستحب الأذان فى الفلوات عند الوحشة (۲) من الغول و سحرة الجن، و كذا يستحب الأذان فى أذن من ترك اللحم أربعين يوماً (۳).

أذن فی أذن الحسین (ع) بالصلاة یوم ولد» «۱».

(۱) کما فی خبر أبی یحیی الرازی

«۲»، و الجمع بینه و بین ما قبله ظاهر.

(۲)

ففی مرسل الفقیه: «قال الصادق (ع): إذا تولعت بکم الغول فأذنوا» «۳»

، و

فی خبر جابر: «إذا تغولت بکم الغیلان فأذنوا بأذان الصلاة» «۴».

و نحوه ما عن الجعفریات

«۵» و الدعائم

«۶». و عن الهروی: «ان العرب تقول: إن الغیلان فی الفلوات ترائی الناس تغول تغولا- أی: تلون تلوناً- تضلهم عن الطریق و تهلکهم و روی فی الحدیث (لا غول)

. و فیه إبطال لکلام العرب» [۱] فیمکن أن یکون الأذان لدفع الخیال الذی یحصل فی الفلوات و إن لم یکن له حقیقة، فکأن ذکر سحرة الجن فی المتن من باب التفسیر.

(۳)

ففی مصحح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «اللحم ینبت اللحم و من ترکه أربعین یوماً ساء خلقه و من ساء خلقه فأذنوا فی أذنه» «۷».

و

خبر أبی حفص: «کلوا اللحم فان اللحم من اللحم و اللحم ینبت اللحم. و قال:

---

[۱] ذکره الهروی فی الغریبین المجلد الأول من المجلد الثانی ورقة: ۱۰۸ مصور فی مکتبة آیة اللّه الحکیم العامة و ما فی المتن منقول بالمعنی عما هو مذکور فی المصدر المزبور مع تقدیم تأخیر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأطعمة المباحة حدیث: ۱.

و کذا کل من ساء خلقه (۱). و الأولی أن یکون فی أذنه الیمنی (۲)، و کذا الدابة إذا ساء خلقها (۳).

[ثمَّ إن الأذان قسمان]

ثمَّ إن الأذان قسمان أذان الاعلام و أذان الصلاة (۴).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۵۳۸

من لم یأکل اللحم أربعین یوماً ساء خلقه فإذا ساء خلق أحدکم من إنسان أو دابة فأذنوا فی أذنه الأذان کله» «۱».

و نحوهما غیرهما.

(۱) کما یستفاد من النصوص السابقة.

(۲) کما قید به فی خبر الواسطی «۲».

(۳) کما فی خبر أبی حفص المتقدم.

(۴) کما صرح به غیر واحد. و یشهد للأول النصوص الکثیرة المتعرضة لأجر المؤذنین مثل

صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: قال رسول اللّه (ص): من أذن فی مصر من أمصار المسلمین سنة وجبت له الجنة» «۳»

، و

خبر سعد الإسکاف: «سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: من أذن سبع سنین احتساباً جاء یوم القیامة و لا ذنب له» «۴»

، و

خبر سعد بن طریف عن أبی جعفر (ع): «من أذن عشر سنین محتسباً یغفر اللّه مد بصره و صوته فی السماء، و یصدقه کل رطب و یابس سمعه، و له من کل من یصلی معه فی مسجده سهم، و له من کل من یصلی بصوته حسنة» «۵»

و نحوها غیرها مما هو کثیر.

و الجمیع ظاهر فی رجحان الأذان فی الأوقات من حیث نفسه لا من حیث الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأطعمة المباحة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأطعمة المباحة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۳۹

و یشترط فی أذان الصلاة- کالإقامة- قصد القربة (۱)، بخلاف أذان الاعلام (۲) فإنه لا یعتبر فیه،

و یشهد للثانی المستفیضة «۱» المتضمنة: أن من صلی بأذان و إقامة صلی خلفه صفان من الملائکة و من صلی بإقامة بلا أذان صلی خلفه صف واحد، أو ملکان. أو غیر ذلک کما تقدمت الإشارة إلیها. و مثلها النصوص الکثیرة المتضمنة لحکم الصلاة بالأذان و الإقامة المتقدم بعضها فی أدلة الوجوب و الاستحباب مثل:

«لا صلاة إلا بأذان و إقامة» «۲».

و حینئذ فما عن جماعة من أنه إنما شرع للاعلام، و شرعه للقضاء بالنص. غیر ظاهر.

و کذا ما عن ظاهر حواشی الشهید من أنه إنما هو مشروع للصلاة خاصة و الاعلام تابع.

(۱) للإجماع ظاهراً علی کونه عبادة لا یصح إلا بقصد القربة، و الارتکاز المتشرعی شاهد به.

(۲) کما صرح بذلک فی الجواهر- تبعاً للعلامة الطباطبائی فی منظومته- لحصول الغرض بفعله مطلقاً، و کأنه مما لا إشکال فیه عندهم. و لولاه أشکل ذلک بأنه لا إطلاق یقتضی عدم الاعتبار، لعدم کون القربة من القیود للموضوع الشرعی. و منه یظهر عدم جریان الأصول الشرعیة النافیة مثل حدیث الرفع و نحوه، بل الأصول العقلیة، لعدم العقاب علی کل حال. مع أن ما ذکر لا یناسب ما ذکره الجماعة فی تعلیل اعتبار الذکورة فی أذان الاعلام من أن النهی عنه مفسد له، إذ النهی إنما یفسد العبادة لا غیر.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۰

و یعتبر أن یکون أول الوقت (۱)، و أما أذان الصلاة فمتصل بها (۲) و إن کان فی آخر الوقت.

[و فصول الأذان ثمانیة عشر]

و فصول الأذان ثمانیة عشر: اللّه أکبر. أربع مرات (۳)

---

(۱) لأنه شرع للاعلام بدخوله.

(۲) علی ما یأتی.

(۳) إجماعاً. أو مذهب علمائنا، أو مذهب الشیعة و من و الأهم، أو علیه عمل الأصحاب، أو عمل الطائفة، أو مذهب الأصحاب لا یعلم فیه مخالف، أو الأصحاب لا یختلفون فیه فی کتب فتاواهم، أو نحو ذلک من کلماتهم المحکیة فی المقام. و یدل علیه من النصوص خبر الحضرمی و کلیب الأسدی جمیعاً عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه حکی لهما الأذان فقال: اللّه أکبر، اللّه أکبر، اللّه أکبر، اللّه أکبر. أشهد أن لا إله إلا اللّه، أشهد أن لا إله إلا اللّه. أشهد أن محمداً رسول اللّه، أشهد أن محمداً رسول اللّه. حی علی الصلاة، حی علی الصلاة. حی علی الفلاح، حی علی الفلاح. حی علی خیر العمل، حی علی خیر العمل. اللّه أکبر، اللّه أکبر. لا إله إلا اللّه، لا إله إلا اللّه» «۱».

و الإقامة کذلک، و

خبر المعلی: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یؤذن فقال: اللّه أکبر ..» «۲»

إلی آخر ما ذکر فیما قبله. لکنه فعل مجمل لا یمنع من احتمال أن یکون ما فعله (ع) بعض الأفراد. و

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «یا زرارة تفتح الأذان بأربع تکبیرات و تختمه بتکبیرتین و تهلیلتین» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۱

.....

و

خبر إسماعیل الجعفی: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفاً، فعد ذلک بیده واحداً واحداً، الأذان ثمانیة عشر حرفاً، و الإقامة سبعة عشر حرفاً» «۱».

و هو ینطبق علی ما فی الخبر الأول. و

فی علل الفضل عن الرضا (ع) فی الأذان: «و إنما جعل مثنی مثنی لیکون

.. إلی أن قال (ع):

و جعل التکبیر فی أول الأذان أربعاً لأن أول الأذان ..» «۲».

نعم یعارضها

صحیح صفوان: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: الأذان مثنی مثنی، و الإقامة مثنی مثنی» «۳».

و

صحیح عبد اللّه بن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الأذان. فقال (ع) تقول: اللّه أکبر اللّه أکبر. أشهد ..»

إلی آخر ما ذکر فی الخبر الأول من الفصول یقول (ع) کل واحد من الفصول مرتین «۴». و مثله

صحیح زرارة و الفضیل الحاکی لأذان النبی (ص) لما أسری به إلی البیت المعمور، و فی آخره قال (ع): «و الإقامة مثلها إلا أن فیها: قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة. بین: حی علی خیر العمل، و بین: اللّه أکبر. فأمر بها رسول اللّه (ص) بلالا فلم یزل یؤذن بها حتی قبض اللّه تعالی رسوله» «۵»

و

صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «الأذان مثنی مثنی و الإقامة واحدة» «۶»

، و

خبر عبد السلام: «قال رسول اللّه (ص)

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۲

و أشهد أن لا إله إلا اللّه، و أشهد أن محمداً رسول اللّه، و حی علی الصلاة، و حی علی الفلاح، و حی علی خیر العمل و اللّه أکبر، و لا إله إلا اللّه، کل واحد مرتان.

[و فصول الإقامة سبعة عشر]

و فصول الإقامة سبعة عشر: اللّه أكبر (١) فی أولها مرتان،

- فی حديث-: إنه لما عرج بی إلى السماء أذن جبرئيل (ع) مثنى مثنى و أقام مثنى مثنى» «١».

و نحوها غيرها. و الجمع العرفی يقتضـی حمل ما دل على الأقل على الاجزاء و ما دل على الأكثر على الفضل. بل لعل الأفضل ما روى عن النهاية

«٢» و المصباح

«٣» من أن الأـذان و الإقامـة اثنـان و أربعون فصـلا، فيكون التكبير أربع مرات فی أول الأذان و آخره و أول الإقامـة و آخرها و التهليل مرتين فيهما. لكن لا مجال لذلك بعد حكاية ظاهر الإجماعات على العمل بالأول. نعم عن الخلاف عن بعض الأصحاب: أنه عشـرون كلمة و أن التكبير فی آخره أربع. لكنه غير معتد به. قال فی مفتاح الكرامة: «إن الشـيعة فی الأعصار و الأمصار، فی الليل و النهار، فی المجامع و الجوامع و رؤوس المآذن يلهجون بالمشهور، فلا يصغى بعد ذلك كله إلى قول القائل بخلاف ذلك».

(١) حكى عليه الإجماع، و أنه مذهب العلماء، و أنه لا يختلف فيه الأصـحاب، و أن عليه عمل الأصحاب، و عمل الطائفة، و أنه مذهب الشيعة و أتباعهم، و نحو ذلك مما هو ظاهر فی الإجماع. و ليس فی النصوص ما يشهد له إلا خبر إسماعيل الجعفی المتقدم

. مع أنه محتاج فی تتميم الدليلية

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ١٧.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢٢.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ٢٣.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌٥، ص: ٥٤٣

و يزيد بعد حی على خير العمل: (قد قامت الصـلاة) مرتين و ينقص من لا إله إلا اللّه فی آخرها مرة. و يسـتحب الصـلاة على محمد و آله عند ذكر اسمه (١).

إلى إجماع أو نحوه كما هو ظاهر. و أما النصوص الأخر: فمنها: ما دل على أن الإقامة مثنى مثنى كالأذان، مثل صحيح صفوان

و خبر عبد السلام ابن صالح

. و منها: ما دل على أنها واحدة مثل صحيح معاوية بن وهب

. و منها: ما دل على أنها مرة مرة إلا قول: (اللّه أكبر) فإنه مرتان

«١» و منها: ما تضمن أنها كالأذان إلا فی زيادة: (قد قامت الصلاة)، بعد بيان تثنية التكبير فی أوله و التهليل فی آخره كصحيح زرارة و الفضيل

. و منها: ما دل على أنها كالأذان بعد بيان تربيع التكبير فی أوله و تثنية التكبير فی آخره كخبر الحضرمی و الأسدی

. و كذا خبر يزيد بن الحسن الذی قد ترک فيه ذكر: (حی على خير العمل). فی الأذان

«٢». و منها: ما عرفت حكايته عن النهايـة و المصباح. و قد عرفت أن الجمع العرفی بين النصوص المذكورة يقتضـی حمل ما دل على الأقل على أقل مراتب الفضل و ما دل على الزائد عليه على الأفضل على اختلاف مراتبه.

لکن لا مجال لـذلک بعـد وضوح خلافه عنـد المتشـرعة، فالعمل علی المشـهور لازم. نعم لا بأس بالإتیان بغیره برجاء المطلوبیـة، و لا سیما مع ما عن النهایة من جواز تربیع التکبیر فی آخر الأذان و أول الإقامة و آخرها. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱)

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و صل علی النبی کلما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۸ و باقی النصوص المشار إلیها فی هـذه التعلیقة تقدم ذکرها و الإشارة إلی مصدرها فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۴

و أما الشهادة لعلی (ع) بالولایة و إمرة المؤمنین فلیست جزءاً منهما (۱).

ذکرته أو ذکره ذاکر عندک فی أذان أو غیره» «۱».

مضافاً إلی عموم ما تضمن الأمر بالصلاة علیه عند ذکره.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال قال فی محکی الفقیه- بعد ذکر حدیث الحضرمی و الأسدی المتقدم

-: «هذا هو الأذان الصحیح لا یزاد فیه و لا ینقص منه، و المفوضة لعنهم اللّه قد وضعوا أخباراً زادوا بها فی الأذان: (محمد و آل محمد خیر البریة) مرتین، و فی بعض روایاتهم بعد أشـهد أن محمداً رسول اللّه: (أشهد أن علیاً ولی اللّه) مرتین، و منهم من روی بـدل ذلک: (أشـهد أن علیاً أمیر المؤمنین حقاً) مرتین، و لا شک فی أن علیاً ولی اللّه و أمیر المؤمنین حقاً و أن محمداً و آله صلی اللّه علیهم خیر البریـة، لکن لیس ذلـک فی أصـل الأـذان». قـال: «و إنمـا ذکرت ذلک لیعرف بهـذه الزیادة المتهمون بالتفویض المدلسون أنفسهم فی جملتنا» «۲» و قال الشـیخ (ره) فی محکی النهایة: «فأما ما روی فی شواذ الأخبار من قول: (ان علیاً ولی اللّه و آل محمد خیر البریة) فمما لا یعمل علیه فی الأذان و الإقامة فمن عمل به کان مخطئاً». و قال فی المبسوط: «و أما قول: (أشـهد أن علیاً أمیر المؤمنین و آل محمد خیر البریة)- علی ما ورد فی شواذ الأخبار- فلیس بمعمول علیه فی الأذان، و لو فعله الإنسان لم یأثم به، غیر أنه لیس من فضیلة الأذان و لا کمال فصوله». و فی المنتهی: «و أما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲۵- الفقیه: ج ۱ صفحة: ۱۸۸ طبع النجف الحدیث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۵

و لا بأس بالتکریر فی: (حی علی الصلاة) أو: (حی علی الفلاح) (۱) للمبالغة فی اجتماع الناس، و لکن الزائد لیس جزءاً من الأذان.

مـا روی من الشـاذ من قول: (إن علیاً ولی اللّه) و (أن محمـداً و آله خیر البریـة) فمما لا یعول علیه». و نحوه کلام غیرهم. و الظاهر من المبسوط إرادة نفی المشروعیة بالخصوص، و لعله أیضاً مراد غیره.

لکن هذا المقدار لا یمنع من جریان قاعدة التسامح علی تقدیر تمامیتها فی نفسـها، و مجرد الشـهادة بکذب الراوی لا یمنع من احتمال الصدق الموجب لاحتمال المطلوبیة. کما أنه لا بأس بالإتیان به بقصد الاستحباب المطلق لما

فی خبر الاحتجاج: «إذا قال أحدکم: لا إله إلا اللّه، محمد رسول اللّه.

فلیقل: علی أمیر المؤمنین» [۱].

بل ذلک فی هذه الأعصار معدود من شعائر الایمان و رمز إلی التشیع، فیکون من هذه الجهة راجحاً شرعاً بل قد یکون واجباً، لکن لا بعنوان الجزئیة من الأذان. و من ذلک یظهر وجه ما فی البحار من أنه لا یبعد کون الشهادة بالولایة من الاجزاء المستحبة للأذان، لشهادة الشیخ و العلامة و الشهید و غیرهم بورود الأخبار بها، و أید ذلک بخبر القاسم بن معاویة المروی عن احتجاج الطبرسی عن الصادق (ع) و ما فی الجواهر من أنه کما تری. غیر ظاهر.

(۱) اتفاقاً کما فی المختلف و ظاهر غیره،

لموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لو أن مؤذناً أعاد فی الشهادة، أو فی حی علی الصلاة أو حی علی الفلاح، المرتین و الثلاث و أکثر من ذلک إذا کان إنما یرید

---

[۱] رواه فی الاحتجاج عن القاسم عن معاویة عن الصادق (ع) فی طی احتجاجات علی (ع) مع المهاجرین و الأنصار فی ذیل تفصیل ما کتب علی العرش و غیره صفحة: ۷۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۶

و یجوز للمرأة الاجتزاء (۱)

به جماعة القوم لیجمعهم لم یکن به بأس» «۱».

و

فی صحیح زرارة:

«قال لی أبو جعفر (ع)- فی حدیث-: «إن شئت زدت علی التثویب حی علی الفلاح. مکان: الصلاة خیر من النوم» «۲».

و من الأول یظهر عموم الحکم للشهادة، و لا یختص بما ذکر فی المتن.

(۱) لا إشکال ظاهراً فی مشروعیة الأذان و الإقامة للنساء. و عن المدارک و فی الحدائق: دعوی الإجماع علیه. و عن الذکری: نسبته إلی علمائنا و عن کشف اللثام: الظاهر أنه اتفاقی. و کذا ظاهر محکی المعتبر و المنتهی و التذکرة. و یشهد له

صحیح ابن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة تؤذن للصلاة. فقال (ع): حسن إن فعلت، و إن لم تفعل أجزأها أن تکبر و أن تشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه (ص)» «۳»

و

فی مرسل الفقیه: «قال الصادق (علیه السلام): لیس علی المرأة أذان و لا إقامة إذا سمعت أذان القبیلة، و یکفیها الشهادتان، و لکن إذا أذنت و أقامت فهو أفضل» «۴».

و بذلک یخرج عما دل علی أنه لا أذان و لا إقامة علیها، مثل

صحیح جمیل بن دراج قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة أ علیها أذان و إقامة؟ فقال (ع): لا» «۵».

و مثله خبر جابر

«۶»، و خبر وصیة النبی (ص) لعلی (ع)

«۷». و یشهد لما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۷

عن الأذان بالتکبیر و الشهادتین، بل بالشهادتین (۱). و عن الإقامة بالتکبیر و شهادة أن لا إله إلا اللّه و أن محمد عبده و رسوله (۲). و یجوز للمسافر و المستعجل الإتیان بواحد من کل فصل منهما (۳)،

فی المتن من اجتزائها عن الأذان بالتکبیر و الشهادتین صحیح ابن سنان

المذکور.

(۱) کما فی مرسل الفقیه المتقدم

. و

فی صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): النساء علیهن أذان؟ فقال (ع): إذا شهدت الشهادتین فحسبها» «۱».

(۲) کما یشهد به

صحیح أبی مریم الأنصاری: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إقامة المرأة أن تکبر و تشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً عبده و رسوله» «۲».

بل قد یظهر من المرسل المتقدم الاکتفاء عنها بالشهادتین فقط.

(۳) کما عن جماعة من الأصحاب التصریح به، بل عن الذخیرة نسبة الحکم فی الأول إلی الأصحاب،

ففی خبر برید بن معاویة عن أبی جعفر علیه السلام: الأذان یقصر فی السفر کما تقصر الصلاة، الأذان واحداً واحداً، و الإقامة واحدة» «۳».

و لعل ذیله قرینة علی إرادة الإقامة من الأذان فی أوله کما هو الظاهر من صحیح عبد الرحمن الآتی

، و

خبر نعمان الرازی: «سمعت أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: یجزؤک من الإقامة طاق طاق فی السفر» «۴»

و

صحیح أبی عبیدة: «رأیت أبا جعفر (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۸

کما یجوز ترک الأذان و الاکتفاء بالإقامة (۱). بل الاکتفاء

یکبر واحدة واحدة فی الأذان. فقلت له (ع): لم تکبر واحدة واحدة؟

فقال (ع): لا بأس إذا کنت مستعجلا» «۱».

لکن لم یتعرض فیه للإقامة، بل و لا لغیر التکبیر، إلا أن یکون المراد من التکبیر تمام الفصول بقرینة قوله:

«واحدة واحدة»

، لأن التکرار فی الوحدة لا یکون إلا بلحاظ الفصول غیر التکبیر. فتأمل.

(۱)

ففی صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن الصادق (ع): «یجزئ فی السفر إقامة بغیر أذان» «۲».

و

صحیحه الآخر: «یقصر الأذان فی السفر کما تقصر الصلاة، تجزئ إقامة واحدة» «۳».

و

مرسل برید مولی الحکم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «سمعته یقول: لأن أقیم مثنی مثنی أحب إلی من أن أؤذن و أقیم واحداً واحداً» «۴».

و منه یستفاد أن الاقتصار علی الإقامة أفضل من فعل الأذان و الإقامة فصلا فصلا.

بل منه یظهر أیضاً حکم الاستعجال بناء علی مشروعیة إفراد الفصول منهما معاً فیه. مضافاً إلی

خبر أبی بصیر المتقدم: «إن کنت وحدک تبادر أمراً تخاف أن یفوتک یجزؤک إقامة إلا الفجر و المغرب فإنه ینبغی أن تؤذن فیهما و تقیم من أجل أنه لا یقصر فیهما کما یقصر فی سائر الصلوات» «۵»

لکنه مختص بغیر الفجر و المغرب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷. و تقدم فی البحث عن استحباب الأذان فی صدر هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۴۹

بالأذان فقط. و یکره الترجیع (۱) علی نحو لا یکون غناء،

هذا و لعل الظاهر من عبارة المتن إرادة بیان جواز ترک الأذان و الاکتفاء بالإقامة مطلقاً، لا فی خصوص حال السفر کما یقتضیه استحبابه مستقلا. و

صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل هل یجزؤه فی السفر و الحضر إقامة لیس معها أذان؟ قال (ع): نعم لا بأس به» «۱».

و قریب منه غیره. لکن الحمل علی هذا المعنی یقتضی أیضاً حمل ما بعده من الاکتفاء بالأذان فقط علی مطلق الحال لا خصوص

الحالین المذکورین و هو لا- یوافق ما سبق من الاحتیاط اللزومی فی فعل الإقامة. کما أن الحمل علی خصوص الحالین أیضاً یوجب الاشکال علیه بعدم الدلیل بالخصوص علی الاکتفاء بالأذان فقط لا فی حال السفر و لا فی حال الاستعجال، کما أشرنا إلیه سابقاً. فلاحظ.

(۱) یعنی: ترجیع الصوت فیه. و لا یظهر علیه دلیل- کما اعترف به غیر واحد- إلا ما یحکی

عن الرضوی حیث قال فیه بعد ذکر فصول الأذان و عددها: «لیس فیها ترجیع و لا تردید ..» [۱]

بناء علی أن المراد منه ترجیع الصوت کما عن البحار احتماله. نعم ذکر الأصحاب (رض) الترجیع فی المقام، و اختلفوا فی حکمه و مفهومه، فهم بین قائل بکراهته، و آخر بحرمته و عدم جوازه، و آخر ببدعیته، و آخر بعدم کونه مسنوناً و لا مستحباً. و بین مفسر له بتکریر التکبیر و الشهادتین فی أول الأذان، و آخر بأنه تکریر الشهادتین مرتین أخریین، و آخر بأنه تکریر الشهادتین برفع

---

[۱] مستدرک الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱ و لکن المذکور فیه «تردد» مکان «تردید» و هکذا الموجود فی الحدائق.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۵۰

و إلا فیحرم (۱)، و تکرار الشهادتین جهراً بعد قولهما سراً أو جهراً (۲)، بل لا یبعد کراهة مطلق تکرار واحد من الفصول إلا للإعلام.

[(مسألة ۱): یسقط الأذان فی موارد]

(مسألة ۱): یسقط الأذان فی موارد: (أحدها):

أذان عصر یوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة (۳) أو الظهر

الصوت بعد فعلهما مرتین بخفض الصوت، أو برفعین، أو بخفظین، و آخر بأنه تکریر الفصل زیادة علی الموظف. و عن جماعة من أهل اللغة: أنه تکریر الشهادتین جهراً بعد إخفاتهما. و عن بعض العامة: أنه الجهر فی کلمات الأذان مرة و الإخفات أخری من دون زیادة. و تعیین واحد من المعانی المذکورة لا یهم بعد عدم ذکر لفظ الترجیع فی النصوص. نعم خبر أبی بصیر المتقدم فی مسألة تکریر: (حی علی الصلاة)

«۱» یدل علی ثبوت البأس بإعادة ما عدا الشهادة و الحیعلتین الأولتین مطلقاً، و بإعادة الشهادة و الحیعلتین لغیر الاعلام، و ذلک فی أمثال المقام من المندوبات ظاهر فی الکراهة. و أما قاعدة التسامح- علی تقدیر تمامیتها- فهی تقتضی کراهة جمیع المعانی المذکورة بناء علی صدق بلوغ الثواب بمجرد الفتوی حتی لو کانت بالحرمة أو الکراهة. هذا کله لو لم یؤت بالزائد بقصد المشروعیة و إلا کان تشریعاً محرماً.

(۱) هذا بناء علی حرمة الغناء مطلقاً، و إلا اختص بصورة تحریمه لا غیر.

(۲) مما سبق فی الترجیع تعرف الکلام هنا.

(۳) بلا خلاف معتد به أجده فیه کما فی الجواهر. و عن الذکری: نسبته إلی الأصحاب. و عن الغنیة و السرائر و المنتهی: الإجماع علیه. و استدل

---

(۱) راجع صفحة ۵۴۵.

.....

له

بروایة حفص بن غیاث عن جعفر (ع) عن أبیه (ع): «الأذان الثالث یوم الجمعة بدعة» «۱»

بناء علی تفسیره بأذان العصر- کما عن بعض- لأنه ثالث الأذان و الإقامة للظهر، أو ثالث الأذانین للصبح و الظهر.

و لکنه کما تری مجمل غیر ظاهر. و قد حمله بعض علی الأذان الثانی للظهر الذی قیل: إنه ابتدعه عثمان. کما عن مجمع البیان روایة ذلک عن السائب ابن زید

. و عن بعض: أنه ابتدعه معاویة.

هذا و عن الشیخ (ره) الاستدلال له بصحیح رهط منهم

الفضیل و زرارة عن أبی جعفر (ع): «إن رسول اللّه (ص) جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین، و جمع بین المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتین» «۲»

و فی المدارک و غیرها: الاشکال علیه بأنه إنما یدل علی ترک الأذان للعصر و العشاء مع الجمع بین الفرضین مطلقاً سواء أ کان یوم الجمعة أم غیره، و هو غیر المدعی. و دفعه غیر واحد بأنه لم یظهر من المستدل اختصاص الدعوی بالجمعة، و لذا قال فی المعتبر: «یجمع یوم الجمعة بین الظهرین بأذان و إقامتین- کذا قاله الثلاثة و أتباعهم- لأن الجمعة تجمع صلواتها و تسقط ما بینهما من النوافل».

و فی محکی کشف اللثام: «یسقط الأذان بین کل صلاتین جمع بینهما- کما قطع به الشیخ و الجماعة- لأنه المأثور عنهم بل عن الخلاف الإجماع علی أنه ینبغی لمن جمع بین الصلاتین أن یؤذن للأولی و یقیم للثانیة».

قلت: إشکال المدارک مبنی علی ما هو الظاهر من ذکر عصر الجمعة مورداً لسقوط الأذان بالخصوص فی قبال سائر موارده من کونه بخصوصه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الاذن و الإقامة حدیث: ۲.

.....

مورداً للسقوط، کالأذان لعصر عرفة، و عشاء المزدلفة، و غیرهما من موارد السقوط، و الصحیح المذکور خال عن الدلالة علی ذلک. مع أن فهم الکلیة المذکورة- أعنی: سقوط الأذان فی مورد الجمع- منه غیر ظاهر، إذ مجرد وقوع ذلک من النبی (ص) لا یدل علیه، لجواز ترکه للمستحب کترکه للنافلة، و حکایة الإمام (ع) له یمکن أن یکون المقصود منها التنبیه علی جوازه کالجمع بین الصلاتین، کصحیح ابن سنان عن الصادق (ع): «إن رسول اللّه (ص) جمع بین الظهر و العصر بأذان و إقامتین، و جمع بین المغرب و العشاء فی الحضر من غیر علة بأذان واحد و إقامتین» «۱».

و لذا تعرضت جملة من النصوص لجمعه (ص) بین الصلاتین من دون تعرض للأذان،

کموثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «صلی رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) بالناس الظهر و العصر حین زالت الشمس فی جماعة من

غير علة، و صلى بهم المغرب و العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علة فى جماعة، و إنما فعل رسول اللّه (ص) ليتسع الوقت على أمته» «۲».

و

خبر عبد الملك القمى عن أبى عبد اللّه (ع): «أجمع بين الصلاتين من غير علة؟ قال (ع): قد فعل ذلك رسول اللّه (صلى اللّه عليه و آله) أراد التخفيف عن أمته» «۳».

و نحوهما غيرهما و من التعليل المذكور فى هذه النصوص و غيرها يظهر ضعف ما ذكره بعض من استبعاد أن يكون المقصود من الترك بيان استحباب الترك و عدم وجوب الفعل، لأن الترك الذى يمكن أن يكون لجهات عديدة مجمل الدلالة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المواقيت حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المواقيت حديث: ۳.

.....

لا يستكشف منه أن المتروك مستحب، و لا شبهة أن القول أبلغ فى بيان المقصود و أظهر. (انتهى). وجه الضعف: أن الاستدلال ليس بالترك، بل بالتعليل لصراحته فى كون الترك للدلالة على نفى الوجوب لا نفى المشروعية. و عليه فكلية سقوط مشروعية الأذان فى حال الجمع المستحب أو مطلقاً غير ظاهرة من النصوص و إن نسبت إلى المشهور، بل قد عرفت عن الخلاف دعوى الإجماع عليها، و كذا فى ظاهر المعتبر و كشف اللثام.

و لذلك قوى فى الجواهر عدم السقوط فيما لو صلى الظهر أربعاً فى يوم الجمعة فضلا عن الجمع بين الظهرين فى غيره، و إن اختار السقوط فيما لو صلى الظهر جمعة اعتماداً منه على الإجماعات صريحة أو ظاهرة على السقوط فيه، المحكية عن الغنية و السرائر و المنتهى و غيرها، التى بها ترفع اليد عن إطلاقات الاستحباب أو عموماته، و لا سيما مع اعتضاد دعوى الإجماع باستمرار سيرة النبى (ص) و التابعين و تابعى التابعين على تركه، و لم يقم مثل هذه الإجماعات على السقوط فيما لو صلى الظهر أربعاً يوم الجمعة، فقد حكى العدم فيه عن المقنعة و الأركان و الكامل و المهذب و السرائر و غيرها، فضلا عن كلية الجمع بين الصلاتين و لو فى غيره، و لم تثبت سيرة المعصومين (ع) على الترك فيها، فالعمل فيها على إطلاقات المشروعية بلا مانع، بل فى السقوط فى الصورة الأولى تأمل و إشكال حيث لم يتحقق إجماع يجب العمل به، لحكاية القول بالعدم فيها عن جماعة منهم سيد المدارك و أستاذه الأردبيلى. و من ذلك يظهر الاشكال على المصنف (ره) حيث لم يتعرض لسقوط الأذان فى مطلق الجمع، الظاهر منه بناؤه على عدمه، و مع ذلك بنى على سقوط أذان العصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الظهر من دون ظهور دليل عليه بالخصوص. و فى الجواهر: «و أولى منه

و أما مع التفريق فلا يسقط (۱). (الثانى): أذان عصر يوم عرفة إذا جمعت مع الظهر (۲) لا مع التفريق.

فى عدم السقوط الجمع فى غير محل استحبابه». و ما ذكره فى محله. فلاحظ.

(۱) لإطلاق دليل المشروعية من دون مقيد من نص أو إجماع، و يشهد له- بناء على منافاة النافلة للجمع-

خبر زريق المروى فى الوسائل عن مجالس الشيخ (ره) عن أبى عبد اللّه (ع): «قال (ع): و ربما كان يصلى يوم الجمعة ست ركعات إذا

ارتفع النهار و بعد ذلک ست رکعات أخر و کان إذا رکدت الشمس فی السماء قبل الزوال أذن و صلی رکعتین فما یفرغ إلا مع الزوال ثمَّ یقیم للصلاة فیصلی الظهر و یصلی بعد الظهر أربع رکعات ثمَّ یؤذن و یصلی رکعتین ثمَّ یقیم و یصلی العصر» «۱».

لکن الخبر ضعیف السند، و متضمن لمشروعیة تقدیم أذان الظهر علی الزوال.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل عن جماعة کثیرة: دعوی الإجماع صریحاً و ظاهراً علیه. و یشهد له

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «السنة فی الأذان یوم عرفة أن یؤذن و یقیم للظهر ثمَّ یصلی ثمَّ یقوم فیقیم للعصر بغیر أذان، و کذلک فی المغرب و العشاء بمزدلفة» «۲»

، و

مرسل الفقیه: «إن رسول اللّه (ص) جمع بین الظهر و العصر بعرفة بأذان و إقامتین و جمع بین المغرب و العشاء ب (جمع) بأذان واحد و إقامتین» «۳».

و مقتضی إطلاق الصحیح عدم الفرق بین عرفة و غیرها من المواضع، لظهوره فی کون موضوع السقوط هو یوم عرفة، لکن عن ظاهر السرائر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۵۵

(الثالث): أذان العشاء فی لیلة المزدلفة (۱) مع الجمع أیضاً لا مع التفریق (۲) (الرابع): العصر و العشاء للمستحاضة التی تجمعهما مع الظهر و المغرب (۳)

اختصاص الحکم بعرفة، و فی الجواهر: «لعله المنساق من النص».

و یناسبه جداً کونه فی سیاق المزدلفة، فیکون المطلق من قبیل المقرون بما یصلح للقرینیة، فیسقط إطلاقه.

هذا و مقتضی إطلاقه عدم الفرق فی السقوط بین صورتی الجمع و التفریق. لکن لا تبعد دعوی کون المنسبق من عبارته خصوص صورة الجمع. فما قد یظهر من إطلاق جملة من العبارات من عموم الحکم للتفریق أیضاً ضعیف.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یشهد له- مضافاً إلی ما تقدم-

صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «صلاة المغرب و العشاء ب (جمع) بأذان واحد و إقامتین و لا تصل بینهما شیئاً. و قال (ع): هکذا صلی رسول اللّه (ص)» «۱»

، و

مصحح الحلبی عنه (ع): «لا تصل المغرب حتی تأتی (جمعاً) فصل بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و إقامتین» «۲».

(۲) إذ النصوص المتقدمة الدالة علی السقوط ما بین مختص بصورة الجمع و بین منصرف إلیها، لأن الجمع هو الوظیفة الدارجة.

(۳) لیس فی النصوص الواردة فی أحکام المستحاضة تعرض لسقوط الأذان فی الفریضة الثانیة، و إنما تضمنت الجمع بین الظهرین بغسل و بین

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۵۶

(الخامس): المسلوس (۱) و نحوه فی بعض الأحوال التی یجمع بین الصلاتین (۲). کما إذا أراد أن یجمع بین الصلاتین بوضوء واحد. و یتحقق التفریق بطول الزمان بین الصلاتین (۳) لا بمجرد قراءة تسبیح الزهراء، أو التعقیب و الفصل القلیل

العشاءین بغسل، فالبناء علی السقوط یتوقف علی تمامیة کلیة سقوط الأذان مع الجمع. و ما فی الجواهر من ورود السقوط فی المستحاضة فی النصوص لم نقف علیه.

(۱)

لصحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «إذا کان الرجل یقطر منه البول و الدم إذا کان فی حین الصلاة أخذ کیساً و جعل فیه قطناً ثمَّ علقه علیه و أدخل ذکره فیه ثمَّ صلی یجمع بین صلاتین الظهر و العصر، یؤخر الظهر و یعجل العصر بأذان و إقامتین، و یؤخر المغرب و یعجل العشاء بأذان و إقامتین» «۱».

(۲) إلحاق مثل المبطون و المسلوس سلس الریح بالمسلوس بالبول یتوقف إما علی ثبوت کلیة سقوط الأذان فی الجمع بین الصلاتین، أو إلغاء خصوصیة المورد. و إذ أن ظاهر المصنف (ره) عدم ثبوت الکلیة المذکورة یتعین کون الوجه عنده الثانی. و لا یخلو من تأمل.

(۳) قد یظهر من غیر واحد ممن علل سقوط الأذان فی الجمع بأن الأذان للوقت و لا وقت للعصر، أو أن الوقت لواحدة منهما: أن الجمع عبارة عن فعل الفریضتین فی وقت إحداهما، فیکون التفریق عبارة عن فعلهما فی وقتهما. لکن یرده ما ورد فی المسلوس من تأخیر الظهر و تعجیل العصر و تأخیر المغرب و تعجیل العشاء، الظاهر منه حصول الجمع بفعل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۵۷

.....

الفریضتین فی وقتهما معاً. کما أن المنسوب لجماعة من المحققین: أن الجمع عبارة عن وصل الصلاة الثانیة بالأولی علی نحو یصدق عرفاً إیقاعهما فی زمان واحد، اعتماداً منهم علی کون ذلک هو المفهوم منه عرفاً و یقابله التفریق. و ما ذکره هؤلاء فی محله. نعم المحکی عن السرائر و الروض و ظاهر غیرهما: أن الجمع عبارة عن عدم التنفل بین الفریضتین، و التفریق عبارة عن التنفل بینهما. و قد یشهد له

خبر محمد بن حکیم: «سمعت أبا الحسن (ع) یقول: الجمع بین الصلاتین إذا لم یکن بینهما تطوع، فاذا کان بینهما تطوع فلا جمع» «۱»، و

خبره الآخر عنه (ع): «إذا جمعت بین صلاتین فلا تطوع بینهما» «۲».

و

خبر الحسین بن علوان عن جعفر (ع): «رأیت أبی و جدی القاسم بن محمد یجمعان مع الأئمة المغرب و العشاء فی اللیلة المطیرة و لا یصلیان بینهما شیئاً» «۳».

لکن لا یخفی أن الظاهر من الخبرین الأولین قدح التطوع فی الجمع، لا أن المراد من الجمع عدم التطوع و لو مع الفصل الطویل، کما

یقتضیه ظاهر القول المذکور، و لا بأس بالالتزام بمنافاة التطوع للجمع، فإنه مناف لمفهومه عرفاً. مضافاً إلی ظهور نصوصه فی ذلک کصحیح ابن سنان المتقدم فی یوم عرفة

و صحیح حریز فی المسلوس

، فلاحظهما. بل هو صریح صحیح منصور الوارد فی المزدلفة الناهی عن التطوع بین العشاءین، و أنه خلاف ما فعل رسول اللّه (ص)

. نعم قد ینافی ذلک

صحیح أبان بن تغلب: «صلیت خلف أبی عبد اللّه (ع) المغرب بالمزدلفة فلما انصرف أقام الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

.....

فصلی العشاء الآخرة لم یرکع بینهما ثمَّ صلیت معه بعد ذلک بسنة فصلی المغرب ثمَّ قام فتنفل بأربع رکعات ثمَّ أقام فصلی العشاء الآخرة» «۱».

لکن لإجماله لأنه حکایة عن واقعة لا یصلح لمعارضة ما سبق. و أما

خبر عبد اللّه بن سنان: «شهدت صلاة المغرب لیلة مطیرة فی مسجد رسول اللّه (ص) فحین کان قریباً من الشفق نادوا و أقاموا الصلاة فصلوا المغرب، ثمَّ أمهلوا الناس حتی صلوا رکعتین، ثمَّ قام المنادی فی مکانه فی المسجد فأقام الصلاة فصلوا العشاء، ثمَّ انصرف الناس إلی منازلهم فسألت أبا عبد اللّه (ع) عن ذلک، فقال (ع): نعم قد کان رسول اللّه (ص) عمل بهذا» «۲».

فلا یظهر منه أن ترک الأذان کان لأجل تحقق الجمع بین الفریضتین لیدل علی عدم قدح النافلة فیه، لجواز أن یکون لأجل الاستعجال أو المطر أو غیرهما مما اقتضی ترک الأذان للمغرب أیضاً. و مثله

صحیح أبی عبیدة: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: کان رسول اللّه (ص) إذا کانت لیلة مظلمة و ریح و مطر صلی المغرب ثمَّ مکث قدر ما یتنفل الناس ثمَّ أقام مؤذنه ثمَّ صلی العشاء الآخرة ثمَّ انصرفوا» «۳».

و حمله علی کون المراد من الإقامة ما یعم الأذان، أو کون المراد من قوله (ع):

«قدر ما یتنفل الناس»

مقداراً من الزمان بلا تنفل، أو کونه (ص) لم یتنفل و العبرة بصلاته، بعید. مع أن کون العبرة بصلاته أول الکلام، إذ لا نیابة فی الأذان.

و أما خبر الحسین بن علوان

فاجماله ظاهر، و من ذلک تعرف الاشکال فیما ذکره المصنف بقوله: «بل لا یحصل ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

بل لا یحصل بمجرد فعل النافلة (۱) مع عدم طول الفصل.

و الأقوی أن السقوط فی الموارد المذکورة رخصة لا عزیمة (۲) و إن کان الأحوط الترک، خصوصاً فی الثلاثة الأولی.

---

(۱) قد عرفت ظهور النصوص فی منافاته للجمع.

(۲) أما فی الأول: فالمحکی عن البیان و الروضة و کشف اللثام و غیرها:

أنه حرام، و عن المبسوط و العلامة فی جملة من کتبه، و الذکری، و جامع المقاصد و تعلیقة النافع و غیرها: أنه مکروه، و عن الدروس: أنه مباح.

و إذ عرفت أن عمدة المستند فی السقوط هو الإجماع و السیرة یتعین البناء علی الأخیر، لعدم ثبوت الإجماع علی واحد منها بعینه، و السیرة أعم من کل منهما، و مع إجمالهما تکون إطلاقات التشریع الدالة علی وجود المصلحة المصححة للتعبد به و التقرب بفعله بلا مقید لها.

و أما ما فی الجواهر من أنه لا- جهة للتمسک بإطلاق أوامر الأذان أو عموماته. ضرورة الاتفاق علی عدم شمولها للمفروض، و إلا لاقتضیا بقاء ندبه، فالمرجع أصالة عدم المشروعیة المقتضیة للحرمة. ففیه: أن البناء علی انتفاء البعث الیه بظهور السیرة فی ذلک لا یقتضی البناء علی عدم المصلحة المصححة للتشریع و التعبد، لاحتمال ملازمته لعنوان مرجوح، فلا موجب لرفع الید عن دلالة الأدلة العامة علی رجحانه و وجود المصلحة فیه، لأن دلالة الأوامر العامة علی البعث و الحث علیه بالمطابقة، و علی وجود المصلحة المصححة للتشریع بالالتزام، و لا تلازم بین الدلالتین فی الحجیة، فسقوط الأولی عن الحجیة لظهور السیرة فی خلافها لا یقتضی سقوط الثانیة عنها، کما أشرنا إلی ذلک مراراً فی مطاوی هذا الشرح. و لذا بنی علی أصالة التساقط فی المتعارضین، و علی کونهما حجة فی نفی الثالث. و حصول

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۰

.....

القطع بمرجوحیته بنحو ینافی مشروعیته من الإجماع و السیرة ممنوع جداً.

نعم لو کان المستند فی السقوط خبر ابن غیاث کان البناء علی الحرمة التشریعیة- کما هو لازم کونه بدعة- فی محله. لکن عرفت عدم تمامیته.

و أما فی الثانی: فاستظهر فی الجواهر کون السقوط عزیمة ناسباً الوفاق فیه إلی صریح بعض، و إلی ظاهر التعبیر بالبدعة. و عن الشهید فی بعض کتبه و المحقق: أنه مکروه، و عن الدروس: الإباحة. و ظاهر ما تضمنه صحیح ابن سنان

«۱» السابق من أن السنة إیقاع الصلاة الثانیة بلا أذان أنه تخصیص لعموم المشروعیة، فیتعین کونه عزیمة، لانتفاء الأمر به. و کذا الکلام بعینه فی الثالث، لاتحاد لسان السقوط فیهما.

و أما الرابع: فلأنک عرفت أنه لا دلیل علی السقوط فیه فاطلاقات المشروعیة فیه بلا معارض. نعم قد یشکل فعله من جهة ظهور ما دل علی أنها تجمع بین الظهرین بغسل و بین العشاءین بغسل فی البعدیة علی نحو ینافیها الأذان. لکنه لو تمَّ لأشکل الأذان فی الأولی أیضاً مع أنه فی غیر محله کما تقدم فی غسل المستحاضة. بل عن الشهید: أنه لا إشکال فی مشروعیة الأذان لها.

و أما فی الخامس: فمقتضی الجمود علی صحیح حریز

«۲» عدم جواز الفصل بین الوضوء و الصلاتین إلا بما ذکر فی الصحیح من الأذان للأولی و الإقامة لها و للثانیة، بمعنی: أنه لو فصل لم تبق طهوریة الوضوء للصلاة المفصولة بالأذان. لکن لو تمَّ فهو أجنبی عن عدم المشروعیة، بل من جهة لزوم تحصیل الطهارة فی

الصلاة، فهو نظیر ما لو کانت له

(۱) تقدم فی المورد الثانی لسقوط الأذان.

(۲) تقدم فی المورد الخامس لسقوط الأذان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۱

[(مسألة ۲): لا یتأکد الأذان لمن أراد إتیان فوائت فی دور واحد]

(مسألة ۲): لا یتأکد الأذان لمن أراد إتیان فوائت فی دور واحد (۱)

فترة لا- تسع إلا- الوضوء و نفس الصلاة من دون مقدماتها، فإنه حینئذ للمزاحمة بین شرط نفس العمل و شرط الکمال، لا لأنه غیر مشروع، فلو جدد وضوءه ثانیاً شرع الأذان للصلاة الثانیة، کما لعله ظاهر.

(۱) أما أصل السقوط فی الجملة: فالظاهر أنه لا خلاف فیه، و یشهد له

صحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل صلی الصلوات و هو جنب الیوم و الیومین و الثلاثة ثمَّ ذکر بعد ذلک. قال (ع):

یتطهر و یؤذن و یقیم فی أولاهن ثمَّ یصلی و یقیم بعد ذلک فی کل صلاة فیصلی بغیر أذان حتی یقضی صلاته» «۱»

، و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع):

«قال: إذا نسیت صلاة أو صلیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فابدأ بأولاهن فأذن لها و أقم ثمَّ صل ما بعدها بإقامة لکل صلاة» «۲».

و

فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) «سألته عن الرجل یغمی علیه ثمَّ یفیق. قال (ع): یقضی ما فاته یؤذن فی الأولی و یقیم فی البقیة» «۳»

و أما

مکاتبة موسی بن عیسی: «رجل یجب علیه إعادة الصلاة أ یعیدها بأذان و إقامة؟ فکتب (ع): یعیدها بإقامة» «۴».

فلیست مما نحن فیه لظهورها فی الفعل ثانیاً بعد فعله أولا. فتأمل. مع أنها غیر ظاهرة فی المتعدد. و مثلها

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سئل عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل یعید الأذان و الإقامة؟ قال (ع): نعم» «۵».

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۲

لما عدا الصلاة الأولی، فله أن یؤذن للأولی منها، و یأتی بالبواقی بالإقامة وحدها لکل صلاة.

[(مسألة ۳): یسقط الأذان و الإقامة فی موارد]

(مسألة ۳): یسقط الأذان و الإقامة فی موارد:

أحدها: الداخل فی الجماعة التی أذنوا لها (۱)

و هل السقوط فیما عدا الأولی عزیمة- کما عن المدارک و غیرها بدعوی ظهور الصحاح المتقدمة فی عدم مشروعیة الأذان لها- أو رخصة- کما نسب إلی المشهور بل حکی علیه الإجماع صریحاً و ظاهراً-؟ الأظهر الثانی عملا بعمومات المشروعیة التی لا یعارضها الصحاح المذکورة بعد إمکان الجمع بینها بحمل الصحاح علی نفی التأکد تسهیلا و تخفیفاً علی المصلی، کما فی نظائره من المستعجل و المسافر. و دعوی: أنه ینافیه قوله (ع):

«بغیر أذان»

فی الصحیح الأول. مندفعة بأنه وارد مورد الرخصة و التخفیف، و لا ینافی المشروعیة. نعم لو بنی علی السقوط علی نحو العزیمة فی مطلق الجمع بین الفریضتین تعین البناء علیه فی المقام، لأنه من صغریاته، و نصوصه من جملة نصوصه.

(۱) بلا إشکال ظاهر و إن قل من تعرض له، و یشهد له- مضافاً إلی السیرة القطعیة

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یؤذن و یقیم لیصلی وحده فیجیء آخر فیقول له: نصلی جماعة. هل یجوز أن یصلیا بذلک الأذان و الإقامة؟ قال (ع): لا، و لکن یؤذن و یقیم» «۱»

لظهوره فی مفروغیة السائل عن الاکتفاء بأذان الامام و إقامته، و خبر أبی مریم الأنصاری الآتی فی المورد الثالث

، و

خبر ابن عذافر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «أذن خلف من قرأت خلفه» «۲»

، و

خبر معاویة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

و أقاموا و إن لم یسمعهما، و لم یکن حاضراً حینهما، أو کان مسبوقاً، بل مشروعیة الإتیان بهما فی هذه الصورة لا تخلو عن إشکال (۱).

ابن شریح عن أبی عبد اللّه (ع): «و من أدرک الامام و هو فی الرکعة الأخیرة فقد أدرک فضل الجماعة، و من أدرک و قد رفع رأسه من السجدة الأخیرة و هو فی التشهد فقد أدرک الجماعة و لیس علیه أذان و لا إقامة، و من أدرکه و قد سلم فعلیه الأذان و الإقامة» «۱».

فإنه ظاهر فی أن حکم من أدرک الجماعة أن لا أذان علیه و لا إقامة. و تدل علیه أیضا النصوص الآتیة فی المورد الثانی.

(۱) لظهور قوله (ع)

فی خبر معاویة: «لیس علیه أذان و لا إقامة».

فی انتفاء الأمر بهما، بل هو ظاهر التعبیر بالاجزاء فی خبر أبی مریم

. تنبیه الظاهر أنه لا إشکال فی سقوط الأذان و الإقامة عن الداخل فی الجماعة و إن لم یسمع. و فی جواز اکتفاء الإمام بأذان بعض المأمومین و إقامتهم و إن لم یسمعهما إشکال. و الذی یظهر من بعض النصوص ذلک أیضاً،

کخبر حفص بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة. أ یقوم الناس علی أرجلهم أو یجلسون حتی یجیء إمامهم؟

قال (ع): لا بل یقومون علی أرجلهم فإن جاء إمامهم، و إلا فلیؤخذ بید رجل من القوم فیقدم» «۲»

، و

خبر معاویة بن شریح عن أبی عبد اللّه (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۴

الثانی: الداخل فی المسجد للصلاة (۱)

-

فی حدیث-: «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة. ینبغی لمن فی المسجد أن یقوموا علی أرجلهم و یقدموا بعضهم و لا ینتظروا الامام» «۱»

، و

خبر إسماعیل بن جابر: «إن أبا عبد اللّه (ع) کان یؤذن و یقیم غیره. قال:

و کان یقیم و قد أذن غیره» «۲».

و نحوه مرسل الصدوق عن علی (ع)

«۳» و

خبر السکونی عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن علی: «إن النبی (ص) کان إذا دخل المسجد و بلال یقیم الصلاة جلس» «۴».

و قد یراد ذلک من النصوص المتضمنة: أنه لا بأس أن یؤذن الغلام الذی لم یحتلم

«۵». یعنی: یکتفی الامام بأذانه إذا کان مأموماً لبالغ. و کذا ما تضمن أن علیاً (ع) و أبا عبد اللّه (ع) ربما یؤذنان و یقیم غیرهما، و ربما یقیمان و یؤذن غیرهما

«۶». فلاحظ.

(۱) بلا خلاف أجده فی ذلک فی الجملة، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه. کذا فی الجواهر. و یشهد له جملة من النصوص،

کموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قلت له: الرجل یدخل المسجد و قد صلی القوم أ یؤذن و یقیم؟ قال (ع): إن کان دخل و لم یتفرق الصف صلی بأذانهم و إقامتهم، و إن کان تفرق الصف أذن و أقام» «۷»

، و

خبر زید بن علی (ع): «دخل رجلان المسجد و قد صلی الناس، فقال لهما

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳، ۱.

(۷) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۵

.....

علی (ع): إن شئتما فليؤم أحدكما صاحبه و لا يؤذن و لا يقيم» «۱»

، و

خبر السكونی عن علی (ع): «انه كان يقول: إذا دخل رجل المسجد و قد صلی أهله فلا يؤذنن و لا يقيمن، و لا يتطوع حتی يبدأ بصلاة الفريضة و لا يخرج منه إلی غيره حتی يصلی فيه» «۲»

، و

خبر أبی علی: «كنا جلوساً عند أبی عبد اللّه (ع) فأتاه رجل فقال له: جعلت فداک صلينا فی المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فی التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فأذن فمنعناه و دفعناه عن ذلک. فقال أبو عبد اللّه (ع):
أحسنت، ادفعه عن ذلک و امنعه أشد المنع. فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن يصلوا فيه جماعة؟ قال (ع): يقومون فی ناحية المسجد و لا يبدوا بهم إمام» «۳»

، و

خبر أبی بصير: «سألته عن الرجل ينتهی الی الامام حين يسلم. فقال (ع): ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم فی أذانهم، فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان» «۴».

و

عن كتاب زيد النرسی عن عبيد بن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أدركت الجماعة و قد انصرف القوم و وجدت الامام مكانه و أهل المسجد قبل أن يتفرقوا أجزأک أذانهم و إقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسک، و إذا وافيتهم و قد انصرفوا من صلاتهم و هم جلوس أجزأک إقامة بغير أذان، و إن وجدتهم قد تفرقوا و خرج بعضهم من المسجد فاذن و أقم لنفسک» «۵».

و هذه النصوص بعد اعتضاد بعضها ببعض و الاتفاق علی العمل بها لا مجال للمناقشة فی حجيتها.

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب الأذان صلاة الجماعة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۶

منفرداً أو جماعة (۱) و قد أقیمت الجماعة حال اشتغالهم (۲)

و ما عن المدارک من الاستدلال للحکم بروایتی أبی بصیر الأولی

و أبی علی

، و الاستشکال فیه لاشتراک راوی الأولی بین الثقة و الضعیف، و جهالة راوی الثانیة، فی غیر محله، و لا سیما و أن المحقق أن أبا بصیر ثقة سواء أ کان لیثاً أم یحیی، و ابن أبی عمیر الراوی عن أبی علی فی طریق الصدوق (ره) لا یروی إلا عن ثقة کما عن الشیخ، فتأمل. و أما ما فی الجواهر من أن أبا علی الحرانی سلام بن عمر الثقة، فلم أعرف مأخذه، إذ لیس فیمن یسمی سلاماً من ینسب الی حران. نعم سلامة بن ذکاء الحرانی یکنی أبا الخیر صاحب التلعکبری. و کذا لیس فیهم من هو ثقة عندهم سوی سلام بن أبی عمرة الخراسانی. و مثله فی الاشکال ما ذکره من أن الحسین ابن سعید الراوی عن أبی علی فی طریق الشیخ (ره) من أصحاب الإجماع. و هذا شیء ما احتمله أحد، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی عددهم و اختلافهم فیه. فراجع.

(۱) لإطلاق جملة من النصوص المتقدمة، و اختصاص بعضها بمن یرید الصلاة جماعة مع القوم لا ینافیه، لکونهما مثبتین فلا یحمل المطلق منهما علی المقید. کما أن دعوی انصراف المطلقات الی خصوص من یرید الائتمام بإمام الجماعة لکونه الغالب، ممنوعة، لمنع کون الغلبة- لو سلمت- صالحة لصرف المطلقات الی موردها.

(۲) یمکن استفادة حکم الفرض من خبر معاویة بن شریح المتقدم فی المورد الأول

، لکنه یختص بصورة قصد الائتمام بالإمام. و أما النصوص فی هذا المورد فلا إطلاق لها یشمله. نعم یمکن استفادته منها بالأولویة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۷

و لم یدخل معهم، أو بعد فراغهم مع عدم تفرق الصفوف (۱) فإنهما یسقطان، لکن علی وجه الرخصة لا العزیمة (۲) علی

---

(۱) قد صرح باشتراط ذلک فی خبری أبی بصیر

، و إطلاق غیرهما مقید بهما. و أما خبر زید النرسی

فلو سلمت حجیته لا یخلو من إجمال.

نعم مقتضی إطلاق خبری أبی بصیر

السقوط بمجرد ذهاب البعض، لأن الظاهر من التفرق فیهما تفرق الجمع، و هو یحصل بتفرق کل من آحاده و لو بلحاظ بعضهم، لا تفرق کل من آحاده عن کل منها، فان ذلک خلاف الإطلاق. نعم مقتضی خبر أبی علی

عدم السقوط بذلک، فیحمل علیه الخبران. لکن فی تمامیة حجیته بمجرد روایة ابن أبی عمیر عنه تأملا.

اللهم إلا أن یکون ذلک بملاحظة طریق الصدوق (ره) الیه المشتمل علی جماعة من الأعاظم و فیهم ابن الولید، و روایة الشیخ (ره) لهذا الحدیث بتوسط أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسین بن سعید یوجب الوثوق بالصدق، فیدخل الخبر بذلک فی موضوع الحجیة، و یتعین تقیید غیره به.

(۲) کما لعله المشهور، و لعله

لموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل أدرک الإمام حین سلم. قال (ع): علیه أن یؤذن و یقیم و یفتتح الصلاة» «۱»

، و لما

فی خبر معاویة بن شریح المتقدم: «و من أدرکه و قد سلم فعلیه الأذان و الإقامة» «۲».

و طرحهما لمعارضته لما سبق مما هو ظاهر فی عدم المشروعیة غیر ظاهر بعد إمکان الجمع العرفی بجملهما علی الرخصة. و أما حملهما علی ما بعد التفرق- کما قیل- فبعید جداً. هذا و لکن الإنصاف أن ما فی خبر أبی علی من قوله (ع)- بعد قول الرجل:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۲) تقدم فی المورد الأول لسقوط الأذان و الإقامة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۸

الأقوی سواء صلی جماعة إماماً أو مأموماً أو منفرداً (۱).

و یشترط فی السقوط أمور:

أحدها: کون صلاته و صلاة الجماعة کلتاهما أدائیة، فمع کون إحداهما أو کلتیهما قضائیة عن النفس أو عن الغیر علی وجه التبرع أو الإجارة لا یجری الحکم (۲).

الثانی: اشتراکهما فی الوقت (۳)، فلو کانت السابقة

«فمنعناه و دفعناه عن ذلک»-: ... «أحسنت ادفعه عن ذلک و امنعه أشد المنع»

ینافی الرخصة، فالخبران إما أن یحملا علی ما لا ینافی ذلک، أو یطرحا و یرد علمهما إلیهم (ع) فالبناء علی العزیمة- کما قربه فی الجواهر و حکی عن بعض- أنسب بقواعد العمل بالنصوص.

(۱) أما فی الأول: فلخبری زید

و أبی علی

. و أما فی الثانی: فلما عداهما من النصوص الشاملة بإطلاقها لهما. و ما ربما ینسب الی المشهور من تخصیص الحکم بالأول غیر ظاهر الوجه. اللهم إلا أن یکون لبنائهم علی عدم حجیة ما عدا الخبرین، لمعارضتهما بالموثق

و خبر معاویة

. لکنه کما تری. مع إمکان التعدی فی السقوط من الأول الی الثانی بالأولویة. فتأمل.

(۲) لانصراف النصوص الی الأدائیتین. لکن استشکل فیه فی الجواهر من ذلک و من إطلاق النصوص. و فی الحدائق تعرض فی الاشکال لخصوص صورة کون صلاة الداخل قضائیة. و لیس منشأ الانصراف الغلبة لیتوجه علیه أن الغلبة لا توجب الانصراف المعتد به، بل هو التوظیف.

(۳) کما ربما نسب الی المعظم. و وجهه ما سبق فی الشرط الأول.

مضافا الی عدم مشروعیة الأذان قبل الوقت و عدم الاجتزاء به، فإن غایة ما تفیده أدلة السقوط فی المقام أن یفرض أذان الجماعة أذاناً له، فاذا کان أذانه قبل الوقت لا یجزؤه فکیف یجزؤه أذان غیره؟

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۶۹

عصراً و هو یرید أن یصلی المغرب لا یسقطان.

الثالث: اتحادهما فی المکان عرفاً (۱)، فمع کون إحداهما داخل المسجد و الأخری علی سطحه یشکل السقوط.

و کذا مع البعد کثیراً، الرابع: أن تکون صلاة الجماعة السابقة مع الأذان و الإقامة (۲)، فلو کانوا تارکین لا یسقطان عن الداخلین و إن کان ترکهم من جهة اکتفائهم بالسماع من الغیر (۳).

الخامس: أن تکون صلاتهم صحیحة (۴)، فلو کان الامام فاسقاً مع علم المأمومین لا یجری الحکم. و کذا لو کان البطلان من جهة أخری.

السادس: أن یکون فی المسجد فجریان الحکم فی الأمکنة الأخری محل إشکال (۵).

---

(۱) کما جزم به فی الجواهر، لکونه المنساق الی الذهن من النصوص و هو فی محله.

(۲) کما جزم به فی الجواهر لما یظهر من النصوص- خصوصاً خبری أبی بصیر

- من أن الوجه فی السقوط الاجتزاء بأذان الجماعة الأولی و إقامتها، و إن کان ظهور غیر الخبرین ممنوعاً.

(۳) لأن الظاهر من أذانهم و إقامتهم فی الموثق ما لا یشمل ذلک، و ما فی کلام بعض من أنه لا ینبغی التردد فی اطراد الحکم فی الفرض غیر ظاهر.

(۴) لأنها هی الظاهر من النصوص.

(۵) ینشأ من إطلاق خبر أبی بصیر الثانی

«۱». و من کون الغالب

---

(۱) تقدم فی المورد الثانی لسقوط الأذان و الإقامة.

و حیث أن الأقوی کون السقوط علی وجه الرخصة فکل مورد شک فی شمول الحکم له الأحوط أن یأتی بهما (۱)،

إقامة الجماعة فی المساجد الموجب ذلک لانصراف الإطلاق المذکور، و لا سیما و أن الحکم بالسقوط فی خبر السکونی قد عبر عنه بصورة القضیة الشرطیة و جعل شرطها الدخول فی المسجد، و یدل مفهومها علی عدم السقوط فی غیره. اللهم إلا أن یقال: الدخول فی المسجد لم یجعل شرطاً فی خبر السکونی للسقوط فقط، بل ضم إلیه أحکام أخر تخص المسجد، و من الجائز أن یکون للمسجدیة دخل فی اجتماع تلک الأحکام، فمع عدمها ینتفی مجموعها لأکل واحد منها. مثلا إذا قیل: (إن جاءک زید راکباً فخذ رکابه و اخلع علیه)، و (إذا جاءک زید فاخلع علیه) لا یقید إطلاق الجزاء فی الثانیة بمفهوم الشرطیة الأولی لیختص وجوب الخلعة بصورة المجیء راکباً و أما الغلبة: فقد عرفت عدم اقتضائها الانصراف المعتد به. فالبناء علی عموم الحکم لغیر المسجد- کما عن الذکری و فوائد الشرائع و حاشیة الإرشاد و حاشیة المیسی و مجمع البرهان و المدارک و ظاهر جملة أخری- فی محله.

نعم لا یبعد اختصاص الخبر بمن قصد الائتمام بإمام الجماعة، فالتعدی عنه فی غیر المسجد الی غیره لا یخلو من إشکال.

(۱) إذا شک فی ثبوت الحکم فی مورد من الموارد، فان کان الشک بنحو الشبهة الحکمیة فالمرجع عموم المشروعیة، و إن کان بنحو الشبهة الموضوعیة فالمرجع الأصول الموضوعیة أو الحکمیة، و لو انتفت و أرید الاحتیاط فی استحباب الأذان و الإقامة جیء بهما بقصد المشروعیة بناء علی الرخصة، و برجاء المشروعیة بناء علی العزیمة، و لا یختص کون الاحتیاط بالإتیان بهما بمعنی دون آخر، و إنما یختلف المبنیان فی کیفیة الاحتیاط من

کما لو شک فی صدق التفرق (۱) و عدمه، أو صدق اتحاد المکان و عدمه، أو کون صلاة الجماعة أدائیة أو لا، أو أنهم أذنوا و أقاموا لصلاتهم أم لا. نعم لو شک (۲) فی صحة صلاتهم حمل علی الصحة، الثالث:- من موارد سقوطهما-: إذا سمع الشخص أذان غیره أو إقامته (۳)

حیث قصد المشروعیة أو رجائها، و کذلک لو کان الشک بنحو الشبهة الحکمیة و لم یسع الفقیه الفحص و استقصاء النظر الذی هو شرط صحة الفتوی فلو أراد هو أو مقلدوه الاحتیاط کان بالإتیان بهما علی أحد النحوین.

(۱) الظاهر أن مراده الشک من حیث الشبهة المفهومیة، فالشبهة حکمیة، و قد عرفت الرجوع فیها إلی عموم التشریع. لکن لو أرید الاحتیاط کان علی أحد النحوین. و یحتمل أن یکون مراده الشبهة الموضوعیة، و المرجع فیها أصالة عدم التفرق المثبتة للسقوط، و لو أرید الاحتیاط کان علی أحد النحوین أیضاً. و کذا الحال فی الشک فی اتحاد المکان، لکن لو کانت الشبهة موضوعیة فالأصل یقتضی المشروعیة، لأصالة عدم الاتحاد. و کذا لو شک فی کون الصلاة أدائیة أم لا، أو أنهم أذنوا لها و أقاموا أم لا، اللذان هما من الشبهة الموضوعیة.

(۲) لا یظهر الفرق بین الفرض و ما قبله فی جریان الأصول المسقطة أو المثبتة، فلا یتضح وجه الاستدراک.

(۳) بلا خلاف فیه فی الجملة، و یشهد له

خبر أبی مریم: «صلی بنا أبو جعفر (ع) فی قمیص بلا إزار و لا رداء و لا أذان و لا إقامة

.. إلی أن قال:

و إنی مررت بجعفر (ع) و هو یؤذن و یقیم فلم أتکلم فأجزأنی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۲

فإنه یسقط عنه سقوطاً علی وجه الرخصة (۱)، بمعنی: أنه

ذلک» «۱»

، و

خبر عمر بن خالد عن أبی جعفر (ع): «کنا معه فسمع إقامة جار له بالصلاة فقال (علیه السلام): قوموا فقمنا فصلینا معه بغیر أذان و لا إقامة، و قال (ع): یجزؤکم أذان جارکم» «۲»

، و

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أذن مؤذن فنقص الأذان و أنت ترید أن تصلی بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه» «۳».

و قد تشیر الیه النصوص المتضمنة: أنه لا بأس أن یؤذن الغلام قبل أن یحتلم

«۴»، و ما تضمن صلاة النبی (ص) بأذان جبرئیل و إقامته

«۵»، و ما تضمن أن أبا عبد اللّه (ع) کان یؤذن و یقیم غیره، و کان یقیم و یؤذن غیره

«۶»، و کان علی (ع) کذلک

«۷». لکن یقرب إرادة الاکتفاء بنفس الأذان و الإقامة للجماعة و لو مع عدم السماع أو مع قطع النظر عنه، کما أشرنا إلیه فی المورد الأول. ثمَّ إن ظاهر صحیح ابن سنان

و خبر ابن خالد

بدلیة أذان الغیر فی حال السماع، فالسقوط بالأذان و السماع شرطه، لا بالسماع، و خبر أبی مریم

محتمل لذلک بل لعله ظاهر فیه، فکان الأولی التعبیر بالسقوط بأذان الغیر عند سماعه، لا بالسماع. و الأمر سهل.

(۱) کما عن جماعة من المتأخرین، لقصوص النصوص عن المنع، فعموم المشروعیة بحاله. بل صحیح ابن سنان

ظاهر فی أن ذلک موکول إلی إرادة

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴، ۵، ۶.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۳

یجوز له أن یکتفی بما سمع إماماً کان الآتی بهما أو مأموماً أو منفرداً (۱). و کذا فی السامع (۲). لکن بشرط أن لا یکون

المصلی، و عن المبسوط: المنع عنه. و اختاره فی المستند، لأنه مقتضی التعبیر بالاجزاء، فإن الظاهر منه الاجزاء عن المأمور به فی سقوط الأمر.

نعم ربما یفهم منه الرخصة بقرینة وروده مورد التسهیل، أو یکون هناک ما یدل علی المشروعیة، فیجمع بینهما بالحمل علی الرخصة، و لیس منه المقام.

فان قلت: عموم دلیل التشریع یقتضی المشروعیة، فلیجمع بینهما بذلک.

قلت: الجمع العرفی یقتضی بدلیة الأذان المسموع عن الأذان الموظف، و مقتضاها سقوط الأمر. و أما صحیح ابن سنان

: فالمراد به ما یقابل عدم إرادة الصلاة بعد السماع، إما لأنه صلاها، أو لأنه عازم علی التأخیر، لا ما یقابل إرادة الصلاة بالأذان، إذ لا إطلاق فیه من هذه الجهة. و لو سلم اختص الجواز بمورده- أعنی: خصوص الناقص- و لا یشمل التام.

(۱) لإطلاق الخبرین الأولین.

(۲) أما الامام: فلا خلاف فیه- کما قیل- لأنه مورد الخبرین.

و أما المأموم: فالظاهر من النصوص المشار إلیها فی المورد الأول- و منها الخبران المذکوران هنا- کون صلاته تبعاً لصلاة الإمام فإذا اکتفی الامام بالسماع کفی ذلک للمأموم، بل هو صریح الخبرین المذکورین. و أما إذا لم یسمع الامام و لم یؤذن فالمأموم کالمنفرد، و المشهور أن سماعه أیضاً کاف قیل: لإطلاق الصحیح. و فیه: أن الصحیح لا إطلاق له، لأنه وارد مورد حکم آخر، و لما

فی خبر عمر بن خالد من قوله (ع): «یکفیکم»

لکنه غیر ثابت الحجیة. نعم یمکن أن یستفاد بالأولویة من ثبوت الحکم فی الإمام. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۴

ناقصاً (۱)، و أن یسمع تمام الفصول (۲). و مع فرض النقصان یجوز له أن یتم ما نقصه القائل (۳)، و یکتفی به. و کذا إذا لم یسمع التمام یجوز له أن یأتی بالبقیة (۴) و یکتفی به، لکن بشرط مراعاة الترتیب (۵). و لو سمع أحدهما لم یجزئ للآخر (۶) و الظاهر أنه لو سمع الإقامة فقط فأتی بالأذان لا یکتفی بسماع الإقامة، لفوات الترتیب حینئذ بین الأذان و الإقامة.

الرابع: إذا حکی أذان الغیر أو إقامته، فان له أن یکتفی بحکایتهما (۷).

---

(۱) لعدم شمول الأدلة له.

(۲) فإنه الظاهر من سماع الأذان و الإقامة، و لا ینافیه ما فی خبر أبی مریم

من جهة استبعاد سماع تمام فصول الأذان و الإقامة بمجرد المرور.

إذ مجرد الاستبعاد لا یصحح رفع الید عن الظاهر. مع أن أصل الاستبعاد ممنوع فی بعض أنحاء المرور کما لا یخفی.

(۳) لصحیح ابن سنان السابق

. (۴) یفهم من صحیح ابن سنان

أیضاً.

(۵) لإطلاق أدلة الترتیب التی لا یعارضها نصوص المقام، لعدم تعرضها لهذه الجهة:

(۶) لعدم الدلیل علی الاجزاء.

(۷) کما ذکر فی نجاة العباد. و لم أقف علی ما یدل علیه. نعم ما دل علی الاکتفاء بالسماع یدل علی الاکتفاء بالحکایة، لأنها إنما تشرع بعد السماع لا مطلقاً. لکنه لا ینبغی عدها قسماً برأسه فی مقابل السماع.

و یحتمل أن یکون الوجه فیه: أن الحکایة أذان بقصد المتابعة نظیر صلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۵

[(مسألة ۴): یستحب حکایة الأذان عند سماعه]

(مسألة ۴): یستحب حکایة الأذان عند سماعه (۱)

المأموم، فلو لم یدل علی الاکتفاء بالسماع دلیل أمکن الاکتفاء بها، لأنها مصداق حقیقی للأذان. و دعوی: أن الحکایة لیست من الأذان، لأن المؤذن یقصد معنی الفصول و الحاکی یقصد لفظ الفصول. فیها: أن التعبیر بالحکایة إنما کان فی کلمات الأصحاب، و أما النصوص فإنما اشتملت علی أن یقول مثل ما یقول المؤذن، و فسرها بذلک الأصحاب، و الظاهر إرادتهم قصد معنی الفصول کما یظهر ذلک مما ورد أنه ذکر اللّه تعالی

«۱». لکن فی ظهور نصوص الحکایة فی کونها أذاناً بقصد المتابعة نظیر صلاة المأموم تأملا أو منعاً. بل الظاهر منها أن استحبابها من باب الذکر. فلاحظ و لو سلم لم یناسب قوله (ره): «له أن یکتفی ..». الظاهر فی الرخصة. مضافاً إلی أنه ینبغی تخصیص الاکتفاء بصورة حکایة جمیع الفصول من دون تبدیل بالحولقة. فلاحظ.

(۱) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة. و یشهد له جملة من النصوص

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۵۷۵

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «کان رسول اللّه (ص) إذا سمع المؤذن یؤذن قال مثل ما یقول فی کل شیء» «۲»

، و

صحیحه الآخر عنه (علیه السلام): «یا محمد بن مسلم لا تدعن ذکر اللّه عز و جل علی کل حال، و لو سمعت المنادی ینادی بالأذان و أنت علی الخلاء فاذکر اللّه عز و جل و قل کما یقول المؤذن» «۳».

و نحوهما غیرهما. و فی بعضها:

أنه یزید فی الرزق

«(۴).

---

(۱) یأتی فی التعلیقة الاتیة.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۶

سواء کـان أذان الإعلام أو أذان الإعظام (۱)، أی أذان الصـلاة جماعة، أو فرادی، مکروهاً کان (۲) أو مستحباً. نعم لا یستحب حکایة الأذان المحرم (۳). و المراد بالحکایـة: أن یقول مثل ما قال المؤذن (۴) عند السـماع، من غیر فصل معتد به (۵) و کذا یستحب حکایة الإقامة (۶) أیضاً. لکن ینبغی إذا قال

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یقتضیه إطلاق النصوص.

(۲) للإطلاق أیضاً. و المراد بالمکروه: الأذان فی بعض موارد السقوط.

(۳) کمـا عن نهایـة الاحکـام و التـذکرة و کشف الالتبـاس و الروض و المسالـک و جـامع المقاصـد حیث خصوا الاسـتحباب بالأذان المشروع، و کأنه لانصراف النصوص الیه. لکن التعلیل فی بعضها بأن ذکر اللّه تعالی حسن علی کل حال

«۱»، یقتضی العموم کما عن بعض التصریح به.

(۴) کمـا هو المـأخوذ موضوعاً للحکم فی النصوص، و لیس فیها ذکر الحکایـة کما عرفت. و فی الشـرائع و عن المبسوط و الوسـیلة و غیرهـا: یسـتحب أن یحکیه مـع نفسه. و الظـاهر منه إرادة الحکایـة بنحو کـأنه یتکلم مع نفسه و دلیله غیر ظـاهر. و عن فوائـد الشـرائع: تفسـیره بأن لا یرفع صوته کالمؤذن. قال فی محکی کلامه: «و سمعت من بعض من عاصرناه من الطلبة استحباب الإسرار بالحکایة و لا یظهر لی وجهه الآن». و کما لم یظهر له وجه استحباب الاسرار لم یظهر لنا وجه استحباب أن لا یرفع صوته کالمؤذن.

(۵) کما یظهر من النصوص، و لا سیما ما اشتمل منها علی حرف المعیة.

(۶) کما عن بعض الأصحاب. و لا دلیل علیه ظاهر، لاختصاص النصوص بالأذان. و إرادة ما یعم الإقامة منه. غیر ظاهرة. و لذا صرح

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام الخلوة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۷

المقیم: (قد قامت الصلاة) أن یقول هو:

(اللهم أقمها و أدمها و اجعلنی من خیر صالحی أهلها)

(۱). و الأولی تبدیل الحیعلات بالحولقة (۲) بأن یقول: (لا حول و لا قوة إلا باللّه).

جماعـة علی مـا حکی بالاختصـاص بالأـذان دون الإقامـة، بل نسب ذلک الی المشـهور. نعم یمکن أن یسـتفاد التعمیم من التعلیل فی بعض النصوص بـأن ذکر اللّه تعـالی حسن، لکنه لاـ یشـمل الحیعلاـت. اللهم إلاـ أن یسـتفاد الشـمول لهـا من جعله علـة لحکایـة تمام الفصول أن تمامها من الذکر. و مثله

مرسل الدعائم عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قال المؤذن: اللّه أکبر. فقل:
اللّه أکبر، فإذا قال: أشهد أن محمداً رسول اللّه (ص) فقل: أشهد أن محمداً رسول اللّه (ص) فاذا قال: قد قامت الصلاة. فقل: اللهم أقمها و أدمها و اجعلنا من خیر صالحی أهلها عملا» «۱».
بل تمکن المناقشة فی دلالته علی استحباب حکایة جمیع أذکار الإقامة أیضاً. فلاحظ.
(۱) لما فی خبر الدعائم المتقدم.
(۲) کما تضمنه
مرسل الدعائم عن علی بن الحسین (ع): «ان رسول اللّه (ص) کان إذا سمع المؤذن قال کما یقول، فاذا قال: حی علی الصلاة حی علی الفلاح حی علی خیر العمل. قال: لا حول و لا قوة إلا باللّه» «۲»
و نحوه خبر الآداب و المکارم
«۳» علی ما حکاه العلامة الطباطبائی فی منظومته لکن فی صلاحیتهما لمعارضة الصحاح المتقدمة الدالة علی استحباب حکایة الحیعلات تأملا ظاهراً. فالجمع بینها- بعد البناء علی قاعدة التسامح-

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۶.
(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.
(۳) مستدرک الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.
مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۸

[(مسألة ۵): یجوز حکایة الأذان و هو فی الصلاة]

(مسألة ۵): یجوز حکایة الأذان و هو فی الصلاة (۱) لکن الأقوی حینئذ تبدیل الحیعلات بالحولقة (۲).

یقتضی البناء علی استحباب کل منهما جمعاً.
(۱) کما صرح به جماعة و حکی عن ظاهر آخرین، و یقتضیه إطلاق النصوص المتقدمة، الشامل لحال الصلاة و غیرها. و دعوی عدم الإطلاق فیها ممنوعة جداً. و ما عن صریح المبسوط و الخلاف و التذکرة و نهایة الاحکام و البیان و جامع المقاصد و الروض و غیرها من نفی استحباب الحکایة فی الصلاة، معللا بأن الإقبال علی الصلاة أهم. غیر ظاهر أولا: لعدم ثبوت الأهمیة و ثانیاً: لأن الأهمیة لا تنافی الاستحباب.
(۲) یعنی: لو لم یبدل الحیعلات بالحولقة بطلت صلاته- کما نص علیه جماعة- لأن الحیعلات من کلام الآدمیین المبطل، و حینئذ فلو حرم الابطال حرمت الحکایة، و لو جاز- کما فی النافلة- جازت. و دعوی:
أنها لیست من کلام الآدمیین بل هی من الذکر غیر المبطل، کما یظهر من نصوص الحکایة. ممنوعة جداً. کیف؟! و الظاهر أنه لا إشکال فی الإبطال بها فی غیر مورد الحکایة. و أضعف منها دعوی: أن ما بین ما دل علی استحباب الحکایة مطلقاً و ما دل علی البطلان بکلام الآدمیین عموم من وجه، فالبناء علی البطلان یتوقف علی ترجیح الثانی، و هو غیر ظاهر، فیکون المرجع فی مورد المعارضة الأصل. إذ فیها: أن الأول لا یدل علی عدم البطلان بوجه و إنما یتعرض لحیثیة الاستحباب لا غیر، فإطلاق الثانی محکم. نعم فی مورد یحرم الابطال فیه یقع التعارض بین إطلاق الاستحباب و إطلاق حرمة الإبطال. لکن فی مثل ذلک یجمع العرف بین الدلیلین بحمل الأول علی کونه وارداً لبیان حکمه بالنظر الی عنوانه الأولی فلا یصلح

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۷۹

[(مسألة ۶): یعتبر فی السقوط بالسماع عدم الفصل الطویل بینه و بین الصلاة]

(مسألة ۶): یعتبر فی السقوط بالسماع عدم الفصل الطویل بینه و بین الصلاة (۱).

[(مسألة ۷): الظاهر عدم الفرق بین السماع و الاستماع]

(مسألة ۷): الظاهر عدم الفرق بین السماع و الاستماع (۲).

[(مسألة ۸): القدر المتیقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاة]

(مسألة ۸): القدر المتیقن من الأذان الأذان المتعلق بالصلاة (۳)، فلو سمع الأذان الذی یقال فی أذان المولود أو وراء المسافر عند خروجه (۴) الی السفر لا یجزؤه.

لمعارضة إطلاق الدلیل المتعرض لحکمه بالنظر الی عنوانه الثانوی و هو عنوان الابطال، فیکون التعارض من قبیل تعارض اللامقتضی مع المقتضی المقدم فیه الثانی. و لذلک یتعین القول بحرمة الحکایة حیث یحرم الابطال و بجوازها حیث یجوز.

ثمَّ إنه بناء علی عدم جواز حکایة الحیعلات قد یستشکل فی مشروعیة حکایة ما عداها من الفصول، لأنه بعض الأذان، و لا دلیل علی مشروعیة حکایة البعض، و لا دلیل معتد به علی بدلیة الحولقة کی یکون الإتیان بها مع بقیة الفصول حکایة لتمام الأذان. و فیه: أنه مبنی علی عدم تمامیة قاعدة التسامح الدالة علی البدلیة. مع أن الظاهر من أدلة استحباب الحکایة هو استحباب حکایة کل فصل لنفسه لا أنه ارتباطی بین جمیع الفصول فلاحظ.

(۱) إذ لا تفی أدلة کفایة السماع إلا ببدلیته عن المسموع، فما دل علی اعتبار عدم الفصل بین الأذان و الإقامة و بین الصلاة محکم.

(۲) الموضوع فی الأدلة السماع، و الاستماع من جملة أفراده.

(۳) لأنه الظاهر من نصوص البدلیة، و لا سیما بملاحظة ذکر الإقامة معه فیها.

(۴) قال فی الجواهر: «قد شاع فی زماننا الأذان و الإقامة خلف

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۰

[(مسألة ۹): الظاهر عدم الفرق بین أذان الرجل و المرأة]

(مسألة ۹): الظاهر عدم الفرق بین أذان الرجل و المرأة (۱)، إلا إذا کان سماعه علی الوجه المحرم، أو کان أذان المرأة علی الوجه المحرم.

[(مسألة ۱۰): قد یقال: یشترط فی السقوط بالسماع أن یکون السامع من الأول قاصداً للصلاة]

(مسألة ۱۰): قد یقال: یشترط فی السقوط بالسماع أن یکون السامع من الأول قاصداً للصلاة، فلو لم یکن قاصداً و بعد السماع بنی علی الصلاة لم یکف فی السقوط. و له وجه (۲).

المسافر، حتی استعمله علماء العصر فعلا و تقریراً، إلا أنی لم أجد به خبراً، و لا من ذکره من الأصحاب».

(۱) لا یخلو من إشکال، إذ لا إطلاق فی النصوص یشمل المرأة.

(۱) لا یخلو من إشکال، إذ لا إطلاق فی النصوص یشمل المرأة.

و أما ما

فی خبر ابن خالد من قوله (ع): «یجزؤکم أذان جارکم» «۱»

- لو سلم شموله للمرأة- فضعیف السند. و قاعدة الاشتراک- لو سلمت- اختصت بما إذا کان الرجل موجهاً الیه الحکم، لا ما إذا کان قیداً لموضوعه کما تقدم فی بعض المباحث السابقة.

ثمَّ إنه لو بنی علی التعمیم اختص بالأذان و السماع المحللین، لأنهما مورد النصوص کما تقدم فی المسألة السابقة، لا أقل من عدم الإطلاق الشامل لغیرهما.

(۲) کأنه من جهة أن اعتبار التعیین فی الأذان- کما سیأتی- یقتضی اعتباره فی السماع المنزل منزلته. لکنه یتوقف علی کون البدل هو السماع لا نفس الأذان المسموع، و یلزمه اعتبار تعیین الصلاة المقصودة أیضاً، لا مجرد قصد الصلاة فی الجملة.

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۱

[فصل یشترط فی الأذان و الإقامة أمور]

اشارة

فصل یشترط فی الأذان و الإقامة أمور

[الأول: النیة]

الأول: النیة ابتداء و استدامة (۱) علی نحو سائر العبادات، فلو أذن أو أقام لا بقصد القربة لم یصح. و کذا لو ترکها فی الأثناء. نعم لو رجع إلیها و أعاد ما أتی به من الفصول لا مع القربة معها صح (۲)، و لا یجب الاستئناف.

فصل

یشترط فی الأذان و الإقامة أمور

(۱) بلا خلاف یحکی فی ذلک فی الجملة، لکونهما من العبادات.

و العمدة فی عبادتیهما: أنها المرتکز فی أذهان المتشرعة بنحو لا یقبل الردع فان ذلک الارتکاز کاشف عن کونهما کذلک عند الشارع کما فی نظائره.

و بذلک یندفع احتمال عدم عبادیتهما، لا بما ذکره فی الجواهر من أصالة العبادیة فی کل ما أمر به، مع عدم ظهور الحکمة فی غیر الإعلامی. إذ فیه: أن الأصل المذکور ممنوع کما هو محرر فی الأصول، و عدم ظهور الحکمة غیر کاف فی العبادیة.

(۲) لأن الفصول الفاسدة بفقد نیة القربة لا دلیل علی کونها قاطعة بل إطلاق أدلة الکیفیة تنفی قاطعیتها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۲

هذا فی أذان الصلاة. و أما أذان الإعلام: فلا یعتبر فیه القربة (۱) کما مر. و یعتبر أیضاً تعیین الصلاة التی یأتی بهما لها (۲) مع الاشتراک، فلو لم یعین لم یکف. کما أنه لو قصد بهما صلاة لا یکفی لأخری بل یعتبر الإعادة و الاستئناف.

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل (۳).

---

(۱) کما تقدم. فراجع.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر، لأن عبادیة کل من الأذان و الإقامة إنما تکون بقصد الأمر النفسی المتعلق بالصلاة المقیدة بهما، و تعیین الأمر المذکور إنما یکون بتعیین الصلاة، لاختلاف الأمر باختلاف موضوعه، و لازم ذلک أنه لو قصد بهما صلاة فعدل إلی أخری لم یکتف بهما، لفوات قصد الامتثال. هذا بناء علی وجوب المقدمة الموصلة. أما بناء علی وجوب مطلق المقدمة: فیمکن القول بالاکتفاء بهما، لصحة التعبد بهما حینئذ، إلا إذا کانت الصلاة المقصودة بالأذان و الإقامة غیر مأمور بها، لانتفاء الأمر المقصود به التعبد بهما.

ثمَّ إنه- بناء علی ما أشرنا إلیه فی مبحث الوضوء و فی مبحث الخلل من أن الأمر بالقیود الکمالیة و الأجزاء المستحبة نفسی لا غیری- لا بد أن یکون الوجه فی اشتراط تعیین الصلاة فی صحتهما دعوی أن الأمر بهما نفسیاً مقید بکل صلاة لنفسها فی مقابل الأخری، نظیر الأمر بصوم الاثنین و الجمعة، فیکون تعیین الصلاة طریقاً الی تعیین الأمر. لکن فی تمامیة الدعوی المذکورة إشکال. لأن إطلاق دلیل الأمر ینفی اعتبار خصوصیة الصلاة فی موضوعه.

(۳) إجماعا حکاه جماعة کثیرة. و هو العمدة فیه. و أما عدم تأتی

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۳

و الایمان (۱). و أما البلوغ

القصد من المجنون الی نفس الأذان أو الی الأمر به فغیر مجد فی عموم الحکم، لجواز تحقق ذلک منه فی بعض الأحیان. فتأمل. علی أن أذان الإعلام لیس عبادیاً.

(۱) کما عن غیر واحد من الأصحاب. و یشهد له

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «سئل عن الأذان هل یجوز أن یکون من غیر عارف؟

قال (ع): لا یستقیم الأذان و لا یجوز أن یؤذن به إلا رجل مسلم عارف، فان علم الأذان و أذن به و لم یکن عارفاً لم یجز أذانه و لا إقامته و لا یقتدی به» «۱»

بناء علی أن المراد من العارف المؤمن کما هو الظاهر منه، و لا سیما بملاحظة موارد استعماله فی النصوص. و أما

خبر محمد بن عذافر: «أذن خلف من قرأت خلفه» «۲»

، و

خبر معاذ بن کثیر: «إذا دخل الرجل المسجد و هو لا یأتم بصاحبه و قد بقی علی الإمام آیة أو آیتان فخشی إن هو أذن و أقام أن یرکع فلیقل: قد قامت الصلاة اللّه أکبر لا إله إلا اللّه» «۳»

فالظاهر منهما عدم سقوط الأذان و الإقامة فی الجماعة الباطلة و إن کان المؤذن و المقیم مؤمناً، لا نفی حکم الأذان عن أذان

المخالف.

هذا و قد یظهر ممن اقتصر فی الاشتراط علی اعتبار الإسلام: عدم اعتبار الایمان. و لعله

لصحیح ابن سنان المتقدم: «إذا نقص المؤذن الأذان و أنت ترید أن تصلی بأذانه فأتم ما نقص هو» «۴».

لکن فی دلالته علی ما نحن فیه تأمل ظاهر، لتعرضه لجهة النقصان لا غیر، فلا إطلاق له من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) تقدم فی المورد الثالث لسقوط الأذان و الإقامة.

فالأقوی عدم اعتباره (۱)، خصوصاً فی الأذان (۲)، و خصوصاً فی الإعلامی (۳)، فیجزئ أذان الممیز و إقامته (۴) إذا سمعه، أو حکاه، أو فیما لو أتی بهما للجماعة. و أما

هذه الجهة. و دعوی ظهوره فی أذان المخالف الناقص: «حی علی خیر العمل» غیر ظاهر، إذ لا قرینة علیه، و مجرد کونه الغالب غیر کاف فی الحمل، فلا معدل عن العمل بالموثق المعتضد بما دل علی کون الأذان عبادة، و هی لا تصح من المخالف إجماعاً. نعم لا یطرد ذلک فی أذان الإعلام بناء علی ما تقدم من عدم اعتبار عبادیته، بل قرب فی الجواهر حمل الموثق أیضاً علی غیره، لحصول حکمة المشروعیة و لو صدر من المخالف، و معروفیة الاجتزاء به فی أزمنة التقیة. و لعل ذکر الإقامة فی ذیله قرینة علی اختصاص الأذان فیه بأذان الصلاة.

(۱) لکون التحقیق مشروعیة عبادته.

(۲) ففی الجواهر: أن الإجماع محصل و منقول مستفیضاً بل متواتراً علی عدم اعتبار البلوغ فیه، و یشهد له

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس أن یؤذن الغلام الذی لم یحتلم» «۱»

، و نحوه غیره. و منها یظهر أن ذکر الرجل فی موثق عمار السابق

لإخراج المرأة، لا لإخراج الصبی.

(۳) الذی قد عرفت أنه لا یعتبر صدوره علی وجه التعبد.

(۴) لو قلنا بعدم مشروعیة عبادة الصبی کان البناء علی الاجتزاء بإقامة الصبی مشکلا، لعدم شمول ما تقدم فی الأذان من النص و الإجماع لها، و التعدی من الأذان إلیها غیر ظاهر، و لا سیما بملاحظة مخالفتها معه فی بعض الأمور الآتیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

إجزاؤهما لصلاة نفسه فلا إشکال فیه (۱). و أما الذکوریة:

فتعتبر فی أذان الإعلام (۲) و الأذان و الإقامة لجماعة الرجال غیر المحارم. و یجزیان لجماعة النساء (۳)

---

(۱) إذ هما حینئذ یکونان کسائر أجزاء صلاته و شرائطها مجزیة له بناء علی الشرعیة و التمرینیة.

(۲) لاختصاص نصوصه بالرجال وضعاً و انصرافاً، و لو بمناسبة مطلوبیة الستر للنساء. و هذا هو العمدة فی عدم الاجتزاء بأذانهن للإعلام و لجماعة الرجال الذی سیذکره المصنف (ره)، لا ما قیل- کما عن غیر واحد من الأعیان- بأنه إذا أسرت المرأة به بحیث لا یسمعونه لا اعتداد به، و إن جهرت کان أذاناً منهیاً عنه، لأن صوتها عورة، فیفسد، للنهی. لتوجه الاشکال علیه- کما فی مفتاح الکرامة و الجواهر و غیرهما- بعدم الدلیل علی اعتبار السماع فی الاعتداد، فتأمل. و لا علی کون صوتها عورة، و لا علی کون النهی عنه مفسداً له، لعدم ثبوت کونه عبادة ینافیها النهی، أو لأن النهی فی المقام لیس عن العبادة بل عن رفع الصوت فلا یکون من مسألة الاجتماع. و باحتمال کون المقام- و کذا الذکر و تلاوة القرآن- مستثنی کاستثناء الاستفتاء من الرجال کما عن الذکری. مع أنه لا یتم فیما لو کانت لا تعلم بسماع الأجانب، أو کان السامع من المحارم لا غیر.

(۳) بلا إشکال ظاهر، و یقتضیه عدم تعرض الشارع الأقدس لکیفیة جماعة النساء و مالها من الأحکام، فان ذلک ظاهر فی اکتفائه فی ذلک ببیانه لأحکام جماعة الرجال، و علیه فکل حکم لجماعة الرجال یتعدی به إلی جماعة النساء. کما أشرنا إلی نظائره فی مواضع من هذا الشرح، فاذا کان یجزئ فی جماعة الرجال أذان الإمام أو بعض المأمومین لا بد من البناء علی الاجتزاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۸۶

و المحارم علی إشکال فی الأخیر (۱)، و الأحوط عدم الاعتداد نعم الظاهر إجزاء سماع أذانهن بشرط عدم الحرمة کما مر (۲) و کذا إقامتهن.

[الثالث: الترتیب بینهما]

الثالث: الترتیب بینهما بتقدیم الأذان علی الإقامة (۳).

فی جماعة النساء بأذان إمامهن أو إحداهن.

(۱) ینشأ من فتوی جماعة بالاجتزاء به للرجال المحارم، و أنه مقتضی التعلیل السابق. و من عدم الدلیل علی السقوط عنهم بأذانها، فالمرجع أصالة عدم السقوط. و هو الأقوی کما فی الجواهر.

(۲) فی المسألة التاسعة، لکن مر الاشکال فیه.

(۳) کما عن جماعة کثیرة: النص علیه، و فی الحدائق: نفی الخلاف و الاشکال فیه، و عن کشف اللثام: دعوی الإجماع علیه. قال فی الجواهر:

«یشترط الترتیب بین الأذان و الإقامة نفسهما فمع نسیان حرف من الأذان یعید من ذلک الحرف إلی الأخر للإجماع بقسمیه أیضاً، و الأصل، و التأسی إذ هو الثابت من الأدلة، بل تمکن دعوی القطع باستفادته من تصفح النصوص». و من تلک النصوص صحیح زرارة المتضمن لعدم الاعتناء بالشک فی الأذان و هو فی الإقامة

«۱». لکن

فی موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل نسی من الأذان حرفاً فذکره حین فرغ من الأذان و الإقامة. قال (ع): یرجع إلی الحرف الذی نسیه فلیقله و لیقل من ذلک الحرف إلی آخره، و لا یعید الأذان کله و لا الإقامة» «۲».

و لا بأس بالعمل به فی مورده، فیکون أشبه بقضاء الأجزاء المنسیة. کما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۸۷

و كذا بين فصول كل منهما (۱)، فلو قدم الإقامة عمداً أو جهلا أو سهواً أعادها بعد الأذان (۲). و كذا لو خالف

أن

موثقه الآخر: «إن نسی الرجل حرفاً من الأذان حتى يأخذ فى الإقامة فليمض فى الإقامة و ليس عليه شيء، فان نسى حرفاً من الإقامة عاد إلى الحرف الذى نسيه ثمَّ يقول من ذلک الموضع إلى آخر الإقامة» «۱».

لا بد أن يكون محمولا على عدم قدح ذلک فى الإقامة، لجواز الاقتصار عليها.

(۱) إجماعاً صريحاً و ظاهراً حكاه جماعة، و فى الجواهر: «إجماعاً بقسميه». و يقتضيه النصوص المتعرضة للكيفية. مضافاً إلى صحيح زرارة: «من سها فى الأذان فقدم و أخر أعاد على الأول الذى أخره حتى يمضى على آخره» «۲».

و

مرسل الفقيه: «تابع بين الوضوء

.. إلى أن قال:

و كذلک الأذان و الإقامة فابدأ بالأول فالأول فإن قلت: (حى على الصلاة) قبل الشهادتين تشهدت ثمَّ قلت: (حى على الصلاة)» «۳».

(۲) ليحصل له الترتيب بينهما. ثمَّ إن الظاهر من الأصحاب أن استحباب كل من الأذان و الإقامة ليس ارتباطياً بالإضافة إلى الآخر، فيجوز الاقتصار على أحدهما دون الآخر. لكن الاقتصار على الأذان دون الإقامة لم أقف على دليله من النصوص، و إن كان ظاهر الجواهر: أنه مفروغ عنه عندهم و عليه فاشتراط الترتيب بين الأذان و الإقامة يختص بحال الجمع، و حينئذ إن كان هو شرطاً استحبابياً لتحصيل مرتبة من الفضيلة زائدة على ما يحصل من كل منهما من المصلحة فلو قدم الإقامة على الأذان امتنع التدارک بفعل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۸۸

الترتيب فيما بين فصولهما، فإنه يرجع إلى موضع المخالفة (۱) و يأتى على الترتيب إلى الآخر. و إذا حصل الفصل الطويل المخل بالموالاة يعيد من الأول (۲) من غير فرق أيضاً بين العمد و غيره (۳).

الإقامة بعد الأذان لسقوط الأمر بها، و إن كان شرطاً لزومياً اقتضى بطلانهما معاً لفقد الترتيب، إذ المراد منه أن يكون الأذان قبل الإقامة و تكون الإقامة بعد الأذان، و هذا المعنى مفقود فى كل منهما. نعم يمكن تداركه بفعل الإقامة ثانياً، فإنه يصدق على الأذان المتوسط أنه قبل الإقامة، و على الإقامة أنها بعد الأذان فيحصل الترتيب. نعم لو كان المراد من الترتيب فى الأذان أن لا يكون قبله إقامة لم يمكن التدارک بما ذكر. لكنه غير مراد من الترتيب.

(۱) كما تقدم فى صحيح زرارة

. (۲) لأن فوات الموالاة يوجب البطلان من الأول.

(۳) لعدم الفرق فى اعتبار الموالاة بين الفصول فى الصورتين. و فى الجواهر خصه بالعمد. قال (ره): «ثمَّ إن ظاهر النصوص المزبورة عدم مراعاة الموالاة، ضرورة اقتضاء صحة تدارک الحرف الثانى من الأذان مثلا و إن كان قد ذكره بعد الفراغ منه و من الإقامة، و لعله

لاـ بأس به عملا بإطلاق النصوص .. إلى أن قال: و أما الخلل عمـداً فقـد يقوى فيه مراعاة الموالاة العرفيـة لعـدم المعارض لما دل على اعتبارها». انتهى ملخصاً.

و فيه: أن النصوص الدالـة على التـدارك بمـا يحصـل معه الترتيب لاـ إطلاـق فيهـا من حيث لزوم فوات الموالاة و عـدمها، فلا تصـلح لمعارضة دليل اعتبارها و كأنه لذلك اختار العلامة الطباطبائى (قده) ما فى المتن فقال:

و من سها فخالف الترتيب فى عد الفصول فليعد حتى يفى

[الرابع: الموالاة بين الفصول]

الرابع: الموالاة بين الفصول (۱) من كل منهما على وجه تكون صورتهما محفوظة بحسب عرف المتشرعة. و كذا بين الأذان و الإقامة، و بينهما و بين الصلاة، فالفصل الطويل المخل بحسب عرف المتشرعة بينهما، أو بينهما و بين الصلاة مبطل.

[الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية]

الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية (۲) فلا يجزئ ترجمتهما، و لا مع تبديل حرف بحرف.

[السادس: دخول الوقت]

السادس: دخول الوقت (۳)، فلو أتى بهما قبله و لو________________________________

إلا إذا فات بذلك الولا إذ طال فصل فليعد مستقبلا

و سيأتى بقية الكلام فيه.

(۱) اسـتدل عليه فى الجواهر بالأصل، و أنه الثابت من فعلهم (ع)، و المسـتفاد من الأدلـة الخالية عن المعارض. و يشـكل بأن الأصل لا يعارض الإطلاق الـدال على عـدم الاعتبار، و الثابت من فعلهم لا دلالـة فيه، لا جماله و الاسـتفادة من الأدلـة غير واضـحة. نعم الفصـل بالسكوت الطويل و الأعمال الأجنبية إذا كان بحيث يوجب محو الصورة عند المتشرعة قادح، لعين ما يأتى إن شاء اللّه فى قدح ما حى الصورة فى الصـلاة. لكن ذلك غير اعتبار الموالاة العرفيـة الـذى ذكره فى الجواهر. و سـيأتى إن شاء اللّه أن الموالاة العرفية غير معتبرة فى الصلاة، فأولى أن لا تكون معتبرة هنا. فانتظر.

(۲) كما يقتضيه ظاهر نصوص الكيفية.

(۳) إجماعاً فى- غير الصبح- كما عن نهاية الاحكام و المختلف و كشف اللثام، بل عن المعتبر و المنتهى و التحرير و التذكرة و جامع المقاصد: أنه إجماع علماء الإسلام. و يشهد له

صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه (ع)- فى حديث- قال: «لا تنتظر بأذانك و إقامتك إلا دخول وقت

لا عن عمد لم يجتزأ بهما و إن دخل الوقت فى الأثناء. نعم لا يبعد جواز تقديم الأذان قبل الفجر (۱).

الصلاة» «۱».

و تشير اليه النصوص الآتية.

(۱) علی المشهور، و فی المنتهی: نسبته إلی فتوی علمائنا، و عن ابن أبی عقیل: «إنه بذلک تواترت الأخبار عنهم (ع)، و قالوا: کان لرسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مؤذنان أحدهما بلال، و الآخر ابن أم مکتوم و کان أعمی، و کان یؤذن قبل الفجر، و بلال إذا طلع الفجر، و کان (ص) یقول: إذا سمعتم أذان بلال فکفوا عن الطعام و الشراب»

و أشار بذلک إلی

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «کان بلال یؤذن للنبی (ص)، و ابن أم مکتوم و کان أعمی یؤذن بلیل، و یؤذن بلال حین یطلع الفجر» «۲».

و

خبر زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «ان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: هذا ابن أم مکتوم و هو یؤذن بلیل، فإذا أذن بلال فعند ذلک فأمسک» «۳».

و

صحیح معاویة ابن وهب عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «لا تنتظر بأذانک و إقامتک إلا دخول وقت الصلاة و احدر إقامتک حدراً، قال: و کان لرسول اللّه (ص) مؤذنان أحدهما بلال و الآخر ابن أم مکتوم، و کان ابن أم مکتوم أعمی، و کان یؤذن قبل الصبح، و کان بلال یؤذن بعد الصبح. فقال النبی (ص): إن ابن أم مکتوم یؤذن بلیل فاذا سمعتم أذانه فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا أذان بلال فغیرت العامة هذا الحدیث عن جهته، و قالوا إنه (ص) قال: إن بلالا

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۱

.....

یؤذن بلیل، فاذا سمعتم أذانه فکلوا و اشربوا حتی تسمعوا أذان ابن أم مکتوم «۱».

لکن فی ظهورها فی مشروعیة الأذان قبل الفجر إشکال، لإمکان کون المراد منها أن ابن أم مکتوم إنما کان یؤذن قبل الفجر لأنه أعمی، فیخطئ الصبح، لا أنه موظف لذلک، فالأمر بالأکل عند أذانه اعتماداً علی استصحاب اللیل، لا أن أذانه أمارة اللیل، و لا سیما بملاحظة صحیح معاویة

، حیث أطلق فی صدره المنع من تقدیم الأذان علی الوقت، ثمَّ نقل فعل ابن أم مکتوم الظاهر فی أنه (ع) أراد الاستشهاد علی إطلاق المنع، و دفع توهم الجواز من أذان ابن أم مکتوم من جهة کونه أعمی لا یبصر الوقت و إلا کان الأنسب استثناء الصبح من إطلاق المنع و الاستشهاد للاستثناء بفعل ابن أم مکتوم. و کذا

صحیح ابن سنان عن الصادق (ع): «إن لنا مؤذناً یؤذن بلیل قال (ع): أما إن ذلک ینفع الجیران لقیامهم إلی الصلاة، و أما السنة فإنه ینادی مع طلوع الفجر «۲»

، فإنه ظاهر فی حصر المشروعیة بحال الفجر. و مثله

صحیحه الآخر. و قوله (ع) فیه: «لا بأس» «۳»

لعله محمول علی فعله لا بقصد المشروعیة، بقرینة قوله (ع):

«و أما السنة فمع الفجر».

و أما ما

فی صحیح عمران بن علی الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الأذان قبل الفجر. فقال (ع): إذا کان فی جماعة فلا، و إذا کان وحده فلا بأس» «۴»

، فغیر معمول به، مع أنه لا یخلو من إجمال فی المراد. و لهذا و نحوه ذهب السید فی المسائل المصریة، و الحلی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۲

للإعلام (۱)، و إن کان الأحوط إعادته بعده (۲).

[السابع: الطهارة من الحدث فی الإقامة علی الأحوط]

اشارة

السابع: الطهارة من الحدث فی الإقامة علی الأحوط، بل لا یخلو عن قوة (۳)،

فی السرائر، و الجعفی، و الحلبی إلی المنع علی ما حکی عنهم. و

فی المستدرک عن أصل زید النرسی عن أبی الحسن (ع): «عن الأذان قبل طلوع الفجر. فقال (ع): لا، إنما الأذان عند طلوع الفجر أول ما یطلع «۱»

و

فیه أیضاً عنه (ع): «أنه سمع الأذان قبل طلوع الفجر. فقال:

شیطان، ثمَّ سمعه عند طلوع الفجر فقال (ع): الأذان حقاً».

(۱) المذکور فی صحیح ابن سنان: أنه

ینفع الجیران لقیامهم إلی الصلاة.

(۲) ظاهر القائلین بجواز الأذان قبل الفجر أنه أذان الفجر قدم علی وقته، فیجزئ عن الأذان عند الفجر. لکن النصوص المذکورة لا تدل علی ذلک لو سلمت دلالتها علی مشروعیته، و إنما تدل علی أنه مشروع فی قبال أذان الفجر، غیر مرتبط به.

(۳) کما عن جماعة من القدماء و المتأخرین، للنصوص الدالة علی اعتبارها فیها،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «تؤذن و أنت علی غیر وضوء فی ثوب واحد قائماً أو قاعداً أو أینما توجهت، و لکن إذا أقمت فعلی وضوء متهیئاً للصلاة» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس أن یؤذن الرجل من غیر وضوء و لا یقیم إلا و هو علی وضوء» «۳».

و نحوه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب الأذان و الإقامهٔ حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامهٔ حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامهٔ حدیث: ۲.

بخلاف الأذان (۱).

[(مسألهٔ ۱): إذا شک فی الإتیان بالأذان بعد الدخول فی الإقامهٔ]

(مسألهٔ ۱): إذا شک فی الإتیان بالأذان بعد الدخول فی الإقامهٔ لم یعتن به (۲) و کذا لو شک فی فصل من أحدهما بعد الدخول فی الفصل اللاحق (۳). و لو شک قبل التجاوز أتی بما شک فیه (۴).

صحیح ابن سنان عنه (ع)

«۱»، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع) و قال فی ذیل ثانیهما: «فإن أقام و هو علی غیر وضوء أ یصلی بإقامته؟

قال (ع): لا» «۲».

و ظاهر النصوص المذکورهٔ شرطیهٔ الطهارهٔ للإقامهٔ، و حملها علی شرطیهٔ الکمال- کما عن المشهور- غیر ظاهر.

(۱) للنصوص المشار إلیها و غیرها.

(۲)

لصحیح زرارهٔ: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل شک فی الأذان و قد دخل فی الإقامهٔ. قال (ع) یمضی. الی أن قال (ع): یا زرارهٔ إذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء» «۳».

مضافاً الی بعض ما یستدل به علی قاعدهٔ التجاوز کلیهٔ.

(۳) لقاعدهٔ التجاوز المشار إلیها آنفاً. و یأتی فی مبحث الخلل التعرض إن شاء اللّه لبعض الإشکالات فی جریانها فی أجزاء الأفعال، مثل فصول الأذان و الإقامهٔ، و آیات الفاتحهٔ و السورهٔ، فانتظر.

(۴) لمفهوم صحیح زرارهٔ السابق، المستفاد منه قاعدهٔ الشک فی المحل المطابقهٔ لقاعدهٔ الاشتغال، و استصحاب بقاء الأمر، و أصالهٔ عدم الإتیان بالمأمور به.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامهٔ حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامهٔ حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الأذان و الإقامهٔ حدیث: ۱.

[فصل یستحب فیهما أمور]

اشارة

فصل یستحب فیهما أمور:

الأول: الاستقبال (۱) فصل

یستحب فیهما أمور

(۱) بلا خلاف و لا إشکال فی أصل الرجحان، بل حکی علیه الإجماع جماعة. و یشهد له- مضافاً إلی ذلک- أما فی الأذان:

فخبر الدعائم عن علی (ع): «یستقبل المؤذن القبلة فی الأذان و الإقامة فإذا قال: (حی علی الصلاة. حی علی الفلاح) حول وجهه یمیناً و شمالا» «۱».

و أما فی الإقامة:

فخبر سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه (ع): «و لیتمکن فی الإقامة کما یتمکن فی الصلاة، فإنه إذا أخذ فی الإقامة فهو فی صلاة» «۲» و

خبر یونس الشیبانی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنک فی الصلاة» «۳».

و لا مجال لحملهما علی تنزیل الإقامة منزلة الصلاة فی خصوص الترسل و التمکن، فان ذلک- مع أنه خلاف إطلاق التنزیل- مخالف لما فی ذیله المتضمن استشکال السائل علی الامام (ع) فی

---

(۱) دعائم الإسلام ج: ۱ صفحة: ۱۷۵ طبع دار المعارف بمصر.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۵

.....

تجویز المشی فی الإقامة مع عدم جوازه فی الصلاة، و جواب الامام (ع) له أنه یجوز المشی فی الصلاة، فلو لم یدل الکلام علی عموم التنزیل لم یکن وجه لاستشکال السائل. و کأنه لذلک اختار المفید (ره) و السید (ره) و غیرهما القول بوجوبه فی الإقامة. و اختاره فی الحدائق. لکن ضعف الخبرین سنداً مانع عن جواز الاعتماد علیهما، و قاعدة التسامح- لو تمت- لا تقتضی أکثر من الأفضلیة، و أن التنافی بین المطلق و المقید إنما کان فی الواجبات من أجل إحراز اتحاد الحکم و هو غیر حاصل فی المستحبات، إذ لا مانع عرفاً من أن یکون استحبابان أحدهما قائم بالمطلق و الآخر قائم بالمقید، فلا تنافی بینهما، و لأجل ذلک اشتهر بینهم عدم حمل المطلق علی المقید فی المستحبات، ففی المقام یلتزم باستحباب الإقامة مطلقاً و استحباب کونها علی حال الاستقبال. مضافاً الی

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن رجل یفتتح الأذان و الإقامة و هو علی غیر القبلة ثمَّ یستقبل القبلة.

قال (ع): لا بأس» «۱».

اللهم إلا أن یقال: ضعف السند مجبور بالعمل. و قاعدة عدم حمل المطلق علی المقید فی المستحبات- لو تمت و ثبت الفرق بینها و بین الواجبات- فإنما هو إذا کان الحکم فی المطلق و المقید بلسان الأمر النفسی مثل: (أعتق رقبة). (و أعتق رقبة مؤمنة)، لا فی مثل ما

نحن فیه مـا ورد فی مقـام شـرح الماهیـات و بیـان ما یعتبر فیها، فإنه لا فرق بین الماهیات الواجبـة و المسـتحبة فی کون ظاهر الأمر بها الإرشاد إلی الشرطیة و الجزئیة، و لا مجال للحمل فیه علی تعدد المطلوب فی المقامین. و خبر ابن جعفر (ع)

- لو تمَّ سنده- فمنصرفه النسیان و لا یشمل العمد. و علی هذا فالعمدة فی مشروعیة الإقامة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۶

الثانی: القیام (۱).

الثالث: الطهارة فی الأذان (۲).

الی غیر القبلة فتوی المشهور بنـاء علی تمامیـة قاعـدة التسامـح بنحو تشـمل الفتوی. لکن الإنصـاف: یقتضـی أن الاعتمـاد علی الخبر الضـعیف فی الفتوی بالاسـتحباب لا یصـلح جابراً لضعف الخبر. و علیه فإطلاق استحباب الإقامة بدون الاستقبال محکم. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إجماعا کما عن غیر واحد، و یشهد له- مضافاً الی ذلک فی الأذان-

خبر حمران: «سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن الأذان جالساً قال (ع): لا یؤذن جالساً إلا راکب أو مریض» «۱»

، المحمول علی الاستحباب، بقرینة مثل

صحیـح زرارة عنه (علیه السـلام): «تؤذن و أنت علی غیر وضوء فی ثوب واحـد قائماً أو قاعـداً و أینما توجهت و لکن إذا أقمت فعلی وضوء متهیئاً للصلاة» «۲»

، و

صحیح محمد بن مسلم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یؤذن الرجل و هو قاعد؟ قال (ع): نعم و لا یقیم إلا و هو قائم» «۳».

و نحوهما غیرهما. و منها یستفاد رجحان القیام فی الإقامة. نعم لیس فی النصوص ما یدل علی جواز ترک القیام فیها و مقتضی ما سبق فی الاسـتقبال تقییـد المطلقات بنصوص القیام فلا دلیل علی مشـروعیتها بـدونه. اللهم إلا أن یعتمـد علی فتوی المشـهور کما سـبق فی الاستقبال.

(۲) إجماعاً محکیاً عن جماعة، و یشهد له

المرسل المروی عن کتب الفروع «لا تؤذن إلا و أنت طاهر» «۴».

و

خبر الدعائم: «لا بأس

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۴) ورد ما هو قریب من مضمونه فی سنن البیهقی باب: لا یؤذن إلا طاهر ج: ۱ صفحة: ۳۹۷

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۷

و أمـا الإقامـة: فقـد عرفت أن الأحوط بل لا یخلو عن قوة (۱) اعتبارهـا فیهـا. بل الأحـوط اعتبار الاسـتقبال و القیام أیضاً فیها و ان کان

الأقوى الاستحباب.

الرابع: عدم التكلم فی أثنائهما (۲).

أن يؤذن الرجل على غير طهر، و يكون على طهر أفضل» «۱».

(۱) كمـا عرفت. هـذا، و لاـ يظهر الفرق بين الطهـارة و القيام فی عـدم المعارض لنصوص التقييـد، فالجزم بالعـدم فی القيام، و الفتوى بالشرطية فی الطهارة غير واضح.

(۲) كما هو المشهور، بل عن المنتهی: نفی الخلاف فيه بين أهل العلم فی الإقامة. و يشير إليه فی الأذان موثق سماعة: «عن المؤذن أ يتكلم و هو يؤذن؟ فقال (ع): لا بأس حين يفرغ من أذانه» «۲».

و ظاهره كراهة الكلام لا استحباب تركه كما يظهر من عبارة المتن و غيره و يشهد له فی الإقامة نصوص كثيرة كخبر عمرو بن أبی نصر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أ يتكلم الرجل فی الأذان؟ قال (ع): لا بأس. قلت: فی الإقامة؟ قال (ع): لا» «۳»

، و

خبر أبی هارون:

«قال أبو عبد اللّه (ع): يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم و لا تومئ بيدك» «۴»

المحمولين على الكراهة، جمعاً بينهما و بين ما دل على الجواز

كخبر الحسن بن شهاب: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: لا بأس أن يتكلم الرجل و هو يقيم الصلاة، و بعد ما يقيم إن شاء» «۵»

، و

صحيح محمد الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۵۹۸

بل يكره بعد (قد قامت الصـلاة) (۱) للمقيم، بل لغيره أيضاً فی صـلاة الجماعة (۲) إلا فی تقديم إمام، بل مطلق ما يتعلق بالصـلاة (۳) كتسوية صف و نحوه، بل يستحب له إعادتها حينئذ (۴)

يتكلم فی أذانه أو فی إقامته. قال (ع): لا بأس» «۱».

و ربما يجمع بينهما بحمل الثانية على الاضطرار، أو على ما قبل قوله: (قد قامت الصلاة)، بشهادة ما رواه ابن أبی عمير قـال: «سـألت أبا عبـد اللّه (ع) عن الرجل يتكلم فی الإقامـة؟ قال (ع): نعم فاذا قال المؤذن: (قـد قامت الصـلاة) فقد حرم الكلاـم على أهـل المسـجد إلا أن يكونوا قـد اجتمعوا من شتى و ليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضـهم لبعض: تقـدم يا فلان» «۲».

و نحوه غیره، أو علی خصوص الکلام المتعلق بالصلاة أو حملها علی الجواز التکلیفی و حمل الأولی علی المنع الوضعی، أو حمل الأولی علی ما بعد قول: (قد قامت الصلاة) فی الجماعة و حمل الثانیة علی ما عداه. لکن الجمیع أبعد مما ذکرنا، بل بعضه خلاف الظاهر جداً.

(۱) لما عرفت من النصوص المفصلة بین ما قبل ذلک و ما بعده، کما عرفت أن اللازم التعبیر بتأکد الکراهة حینئذ کما عبر بذلک فی المنتهی.

(۲) للنص المتقدم و غیره.

(۳) بناء علی أن ذکر تقدیم الإمام فی النصوص لأجل کونه الغالب فی الکلام المتعلق بالصلاة، و لذا قال فی المنتهی: «لا خلاف فی تسویغ الکلام بعد: (قد قامت الصلاة) إذا کان مما یتعلق بالصلاة کتقدیم إمام أو تسویة صف».

(۴)

ففی صحیح ابن مسلم: «لا تتکلم إذا أقمت الصلاة فإنک إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۵۹۹

الخامس: الاستقرار فی الإقامة (۱).

السادس: الجزم فی أواخر فصولهما (۲) مع التأنی فی الأذان و الحدر فی الإقامة (۳) علی وجه لا ینافی قاعدة الوقف.

تکلمت أعدت الإقامة» «۱».

(۱) کما یشیر الیه خبر سلیمان بن صالح المتقدم

«۲» فی الاستقبال.

(۲)

لخبر خالد بن نجیح عن الصادق (ع): «الأذان و الإقامة مجزومان» «۳».

و

فی الوسائل: «قال ابن بابویه: و فی حدیث آخر: موقوفان» «۴».

و

فی مصحح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): الأذان جزم بإفصاح الألف و الهاء و الإقامة حدر» «۵».

و

فی خبر خالد ابن نجیح الآخر عنه (ع): «التکبیر جزم فی الأذان مع الإفصاح بالهاء و الالف» «۶».

و لعل تخصیص الأذان فیها بالجزم لتأکد الاستحباب فیه، و یحتمل أن یکون المراد منه طول الوقف علی الفصول.

(۳)

ففی خبر الحسن بن السری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «الأذان ترتیل و الإقامة حدر» «۷».

و

فی صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «و احدر إقامتک حدراً» «۸».

و قد تقدم فی مصحح زرارة: أن الإقامة حدر
«۹». و المراد من الحدر الإسراع.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۲) راجع صدر هذا الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۸) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۹) تقدم فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۰

السابع: الإفصاح بالألف و الهاء (۱) من لفظ الجلالة فی آخر کل فصل هو فیه.

الثامن: وضع الإصبعین فی الأذنین فی الأذان (۲).

التاسع: مد الصوت فی الأذان و رفعه (۳)، و یستحب الرفع فی الإقامة أیضاً إلا أنه دون الأذان (۴).

العاشر: الفصل بین الأذان و الإقامة بصلاة رکعتین (۵)

---

(۱) للنصوص المتقدمة و غیرها، لکن الجمیع غیر ظاهر الشمول للإقامة، کما أنه غیر مختص بلفظ الجلالة الذی یکون فی آخر الفصل.

(۲)

ففی خبر الحسن بن السری عن أبی عبد اللّه (ع): «قال السنة أن تضع إصبعیک فی أذنیک فی الأذان» «۱».

(۳)

ففی صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الأذان فقال (ع): اجهر به و ارفع به صوتک، و إذا أقمت فدون ذلک» «۲».

و

فی صحیح عبد الرحمن: «إذا أذنت فلا تخفین صوتک، فان اللّه تعالی یأجرک مد صوتک فیه» «۳».

و

فی صحیح زرارة: «و کلما اشتد صوتک من غیر أن تجهد نفسک کان من یسمع أکثر، و کان أجرک فی ذلک أعظم» «۴».

إلی غیر ذلک.

(۴) کما فی صحیح معاویة المتقدم

(۵).

ففی صحیح سلیمان بن جعفر الجعفری: «سمعته یقول: افرق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۵، ص: ۶۰۱

.....

بين الأذان و الإقامة بجلوس أو بركعتين» «۱».

و

فى موثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «و افصل بين الأذان و الإقامة بقعود أو بكلام أو بتسبيح» «۲»

، و

خبر بكر بن محمد عن أبى عبد اللّه (ع): «كان أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) يقول لأصحابه: من سجد بين الأذان و الإقامة فقال فى سجوده: سجدت لک خاضعاً خاشعاً ذليلا- يقول اللّه تعالى: ملائكتى و عزتى و جلالى لأجعلن محبته فى قلوب عبادى المؤمنين و هيبته فى قلوب المنافقين» «۳»

و

خبر الحسن بن شهاب عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «لا بد من قعود بين الأذان و الإقامة» «۴».

و

فى مرسل ابن فرقد عن أبى عبد اللّه (ع): «بين كل أذانين قعدة إلا المغرب فان بينهما نفساً» «۵».

و كأنه من الأخير استفيد الفصل بالسكوت لكنه لا إطلاق فيه. و كذا الخطوة لم يعرف لها دليل إلا ما

فى الرضوى: «و إن أحببت أن تجلس بين الأذان و الإقامة فافعل فان فيه فضلا كثيراً و إنما ذلک على الامام و أما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثمَّ يقول: باللّه استفتح، و بمحمد (صلى اللّه عليه و آله) أستنجح و أتوجه اللهم صل على محمد و آل محمد، و اجعلنى بهم وَجِيهاً فِي الدُّنْيٰا وَ الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ» «۶».

و هو كما ترى.

و أما الذكر و الدعاء: فلم أقف فى النصوص على ما يدل على الفصل بهما بالخصوص، و لعل الثانى منهما استفيد من خبر بكر بن محمد

و غيره

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۷.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۲

أو خطوة، أو قعدة أو سجدة، أو ذکر، أو دعاء، أو سکوت، بل أو تکلم، لکن فی غیر الغداة، بل لا یبعد کراهته فیها (۱).

مما اشتمل علی الدعاء فی حال السجود أو الجلوس أو التخطی کما یأتی فی المسألة الآتیة، و المذکور فی الموثق التسبیح، فکان الأولی ذکره بدلا عنهما.

(۱) هذا الاستدراک راجع إلی الکلام فقط، و وجهه

الخبر المروی فی الفقیه و المجالس فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع): «و کره الکلام بین الأذان و الإقامة فی صلاة الغداة» «۱».

و مقتضاه الکراهة، و به یخرج عن إطلاق الفصل بالکلام.

هذا و قال فی الشرائع: «السادس: أن یفصل بینهما برکعتین أو جلسة أو سجدة أو خطوة إلا فی المغرب فان الأولی أن یفصل بخطوة أو سکتة». و کذا فی محکی المعتبر. و فی المنتهی بإضافة تسبیحة إلی الخطوة و السکتة، و نسب ذلک فیهما إلی علمائنا. و کأن منشأ ذلک خبر ابن فرقد المتقدم

. لکنه- مع أنه غیر واف بتمام المقصود- معارض بما دل علی استحباب الجلوس بینهما فی المغرب

کخبر إسحاق الجریری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «من جلس فیما بین أذان المغرب و الإقامة کان کالمتشحط بدمه فی سبیل اللّه» «۲»

، و

خبر زریق عن أبی عبد اللّه (ع): «من السنة الجلسة بین الأذان و الإقامة فی صلاة الغداة و صلاة المغرب و صلاة العشاء لیس بین الأذان و الإقامة سبحة، و من السنة أن یتنفل برکعتین بین الأذان و الإقامة فی صلاة الظهر و العصر» «۳».

و نحوهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۳

[(مسألة ۱): لو اختار السجدة یستحب أن یقول فی سجوده]

(مسألة ۱): لو اختار السجدة یستحب أن یقول فی سجوده: (رب سجدت لک خاضعاً خاشعاً)

---

(۱)، أو یقول:

(لا إله إلا أنت سجدت لک خاضعاً خاشعاً)

(۲). و لو اختار القعدة یستحب أن یقول:

(اللهم اجعل قلبی باراً و رزقی داراً و عملی ساراً، و اجعل لی عند قبر نبیک قراراً و مستقراً)

(۳). و لو اختار الخطوة أن یقول:

(باللّه أستفتح و بمحمد صلی اللّه علیه و آله أستنجح و أتوجه، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و اجعلنی بهم وَجِیهاً فِی الدُّنْیٰا وَ

الْآخِرَةِ وَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ)

.(۴)

غيرهما. اللهم إلا أن يكون الإجماع هو عمدة المستند، فلا يعارضه ما ذكر.

(۱) تقدم ذلک فی خبر بکر بن محمد

«۱»، لکنه خال عن ذکر (رب) و مزید فیه (ذلیلا) فی آخره.

(۲)

ففی روایة محمد بن أبی عمیر عن أبیه عن أبی عبد اللّه (ع): «من أذن ثمَّ سجد فقال: (لا- إله إلا- أنت ربی سجدت لک خاضعاً خاشعاً) غفر اللّه تعالی له ذنوبه» «۲».

(۳)

ففی مرفوعة محمد بن یقطین: «یقول الرجل إذا فرغ من الأذان و جلس: اللهم اجعل قلبی باراً و رزقی داراً و اجعل لی عند قبر نبیک (ص) قراراً و مستقراً» «۳».

(۴) کما تقدم فی الرضوی.

---

(۱) تقدم فی صفحة ۶۰۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۴

[(مسألة ۲): یستحب لمن سمع المؤذن]

(مسألة ۲): یستحب لمن سمع المؤذن یقول «أشهد أن لا إله إلا اللّه، و أشهد أن محمداً رسول اللّه». أن یقول:

«و أنا أشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه (ص) أکتفی بها عن کل من أبی و جحد و أعین بها من أقر و شهد» (۱).

[(مسألة ۳): یستحب فی المنصوب للأذان أن یکون عدلا، رفیع الصوت]

(مسألة ۳): یستحب فی المنصوب للأذان أن یکون عدلا (۲)، رفیع الصوت (۳)،

(۱)

ففی خبر الحارث بن المغیرة النضری عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «من سمع المؤذن یقول: أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمداً رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله. فقال مصدقاً محتسباً: و أنا أشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه أکتفی بها عن کل من أبی و جحد و أعین بها من أقر و شهد. کان له من الأجر عدد من أنکر و جحد و عدد من أقر و شهد» «۱».

(۲) بلا خلاف، و عن کتب کثیرة: دعوی الإجماع علیه. و یشهد له

مرسل الفقیه: «قال علی (ع): قال رسول اللّه (ص): یؤمکم أقرأکم و یؤذن لکم خیارکم» «۲».

فتأمل و عن الکاتب: عدم الاعتداد بأذان غیر العارف. و شاهده غیر واضح. و النبوی

لا یدل علیه، لأن الخطاب فیه لغیر المؤذن بالترجیح، فلا یدل علی التعیین، فضلا عن أن یصلح لمعارضة إطلاقات مشروعیة الأذان و إطلاق ما دل علی الاجتزاء به.

(۳) بلا خلاف ظاهر لما

عن النبی (ص) أنه قال: «القه علی بلال فإنه أندی منک صوتاً» «۳».

و یؤیده ما تقدم مما دل علی استحباب رفع الصوت به.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

(۳) سنن البیهقی ج: ۱ صفحة: ۴۲۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۵

مبصراً (۱)، بصیراً بمعرفة الأوقات (۲)، و أن یکون علی مرتفع (۳) منارة أو غیرها.

[(مسألة ۴): من ترک الأذان أو الإقامة أو کلیهما عمداً حتی أحرم للصلاة لم یجز له قطعها لتدارکهما]

(مسألة ۴): من ترک الأذان أو الإقامة أو کلیهما عمداً حتی أحرم للصلاة لم یجز له قطعها لتدارکهما (۴). نعم إذا کان عن نسیان جاز له القطع ما لم یرکع (۵)،

---

(۱) کما عن المشهور، بل عن التذکرة: الإجماع علیه. و هو العمدة فیه.

(۲) بلا خلاف، بل نسب إلی فتوی العلماء. و هو العمدة فیه. قال فی الجواهر: «و لیس ذلک شرطاً قطعاً لجواز الاعتداد بأذان الجاهل بلا خلاف فی کشف اللثام بل إجماعاً فی المسالک».

(۳) لما

فی صحیح ابن سنان: «أنه (ص) کان یقول لبلال إذا أذن:

اعل فوق الجدار و ارفع صوتک بالأذان» «۱».

(۴) کما عن غیر واحد: بل نسب إلی الأکثر، لحرمة قطع الفریضة و اختصاص النصوص الآتیة الدالة علی جواز القطع لتدارکهما بصورة النسیان نعم عن الشیخ فی النهایة و الحلی: أنه إن نسیهما و دخل فی الصلاة مضی و لم یرجع، و إن ترکهما متعمداً رجع ما لم یرکع. و وجهه غیر ظاهر.

(۵) کما هو المشهور،

لصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: إذا افتتحت الصلاة فنسیت أن تؤذن و تقیم ثمَّ ذکرت قبل أن ترکع فانصرف و أذن و أقم و استفتح الصلاة، و إن کنت قد رکعت فأتم علی صلاتک» «۲».

نعم یعارضه

صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل نسی الأذان و الإقامة حتی دخل فی الصلاة. قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۳.

.....

فلیمض فی صلاته فإنما الأذان سنة» «۱»

، و

صحیح داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل نسی الأذان و الإقامة حتی دخل فی الصلاة. قال (ع): لیس علیه شیء» «۲»

، و

خبر زرارة عنه (ع): «قلت له: رجل ینسی الأذان و الإقامة حتی یکبر. قال (ع): یمضی علی صلاته و لا یعید» «۳».

لکنها محمولة علی جواز المضی جمعاً بینها و بین الصحیح، بل لعل الثانی منهما ظاهر فی ذلک نفسه، بل الأول أیضاً بقرینة التعلیل فی ذیله، بل الجمیع بمناسبة کون المورد مورد توهم وجوب القطع، فتأمل جیداً. و مثلها

خبر نعمان الرازی: «فیمن نسی أن یؤذن و یقیم حتی کبر و دخل فی الصلاة. قال (علیه السلام): إن کان دخل المسجد و من نیته أن یؤذن و یقیم فلیمض فی صلاته و لا ینصرف» «۴».

إذ احتمال حمل صحیح الحلبی علیه بتقیید الرجوع فیه بصورة عدم دخول المسجد و من نیته أن یؤذن و یقیم بعید جداً. و مما ذکر أیضاً یظهر وجه الجمع بین

صحیح الحلبی و صحیح ابن مسلم: «فی الرجل ینسی الأذان و الإقامة حتی یدخل فی الصلاة. قال (ع): إن کان ذکر قبل أن یقرأ فلیصل علی النبی (ص) و لیقم، و إن کان قد قرأ فلیتم صلاته» «۵».

و نحوه

خبر زید الشحام، إلا أنه قال فیه: «و إن کان قد دخل فی القراءة» «۶»

، فإنه لا مانع من حملها علی الرخصة فی المضی، لکون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

منفرداً کان أو غیره (۱) حال الذکر لا ما إذا عزم علی الترک زماناً معتداً به ثمَّ أراد الرجوع (۲)،

الصحیح نصاً فی جواز الرجوع.

نعم یعارضه

صحیح علی بن یقطین: «عن الرجل ینسی أن یقیم الصلاة و قد افتتح الصلاة. قال (ع): إن کان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته، و

إن لم يكن فرغ من صلاته فليعد» «۱».

و حمله على ما قبل الركوع بعيد جداً. بل الجمع العرفى يقتضى حمل صحيح الحلبى على جواز المضى كما سبق فى النصوص الأولى، و مقتضى ذلك جواز الرجوع قبل الفراغ. و عن الشيخ فى التهذيب و الاستبصار: القول به، و عن المفاتيح: متابعته عليه. لكنه لما كان صحيح ابن يقطين مهجوراً عندهم بل فى المختلف دعوى الإجماع على خلافه، إذ لا قائل بالإعادة بعد الركوع كان المتعين طرحه.

(۱) كما يقتضيه إطلاق النص و الفتوى. و ما فى الشرائع و عن المبسوط و غيره من التقييد بالمنفرد غير ظاهر. و دعوى أنه المتبادر من النصوص ممنوعة. و لذلك قال فى المسالك: «لا فرق فى ذلك بين المنفرد و الامام لإطلاق النص و الأصحاب، فتقييده بالمنفرد هنا ليس بوجه». و عن الإيضاح و حاشية الميسى: «انه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى لا للتقييد»

(۲) قال فى الجواهر: «ثمَّ إن المتيقن من النص و الفتوى الرخصة فى الرجوع عند الذكر، أما إذا عزم على تركه و إن لم يقع منه فعل لم يجز له الرجوع، اقتصاراً فى حرمة الإبطال على المتيقن، بل الأحوط له ذلك إذا مضى له زمان فى التردد فى الرجوع و عدمه بعد الذكر». و ما ذكره

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الأذان و الإقامة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۸

بل و كذا لو بقى على التردد كذلك. و كذا لا يرجع لو نسى أحدهما (۱)،

(قده) مخالف لإطلاق النص و الفتوى، و كون غيره المتيقن منهما غير كاف فى رفع اليد عن الإطلاق، كما لعله ظاهر.

(۱) قال فى الشرائع: «و لو صلى منفرداً و لم يؤذن ساهياً رجع الى الأذان ..» و قال فى المسالك: «و كما يرجع ناسى الأذان يرجع ناسيهما بطريق أولى دون ناسى الإقامة لا غير على المشهور، اقتصاراً فى إبطال الصلاة على موضع الوفاق». و ظاهره أن جواز القطع فى ناسى الأذان وحده وفاقى، و كذا فى ناسية مع الإقامة، و أن المشهور عدم جواز القطع فى نسيان الإقامة. لكن دعوى الوفاق على الجواز فى الأول غير ظاهرة، فإن المحكى عن صريح جماعة و ظاهر آخرين: العدم، بل عن الإيضاح و غاية المرام و غيرهما: الإجماع عليه. و لذا احتمل فى الجواهر أن يكون المراد من الأذان فى عبارة الشرائع الأذان و الإقامة، بقرينة معروفية موضوع المسألة بين الأصحاب، كما أن نسبة العدم فى ناسى الإقامة فقط الى المشهور غير ظاهرة، فقد حكى الجواز فيه عن جماعة كثيرة، و عن ظاهر النفلية:

أنه المشهور.

و كيف كان فلا دليل على جواز القطع فى نسيان الأذان فقط، بل و لا على جوازه لاستدراكه فقط إذا كان قد نسيه مع الإقامة، لاختصاص النصوص بغير ذلك، فعموم ما دل على حرمة إبطال الفريضة بحاله، فتأمل و أما ناسى الإقامة: فيدل على جواز قطعه الصلاة حسن الحسين بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثمَّ يذكر أنه لم يقم. قال (ع): فان ذكر أنه لم يقم قبل أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۰۹

أو نسى بعض فصولهما (۱)، بل أو شرائطهما على الأحوط.

يقرأ فليسلم على النبى (ص) ثمَّ يقيم و يصلى، و إن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلاته» «۱».

لكنه مانع من القطع إذا ذكر بعد ما قرأ و حينئذ فإن تمَّ عدم الفصل بين أفراد الذكر قبل الركوع يتعين حمله على الرخصة، و لا

یعارض بأن عدم الفصل أیضاً یقتضی إلحاق ما قبل القراءة بما بعدها، فاذا دل علی المنع فی الثانی فقد دل بالالتزام علی المنع فی الأول لأنه صریح فی الجواز قبل القراءة، فإلحاق ما قبلها بما بعدها یلزم منه طرح الخبر، بخلاف العکس، لإمکان حمله علی الرخصة کما تقدم فی صحیح محمد

و خبر الشحام

. و إن لم یتم عدم الفصل یتعین القول بجواز القطع قبل القراءة دون ما بعدها.

و یمکن أیضاً الاستدلال بصحیح محمد و خبر الشحام فإنهما و إن ذکر فی السؤال فیهما فرض نسیان الأذان و الإقامة، لکن قول الامام (ع) فی الجواب «و لیقم». ظاهر فی أن المصحح للقطع هو تدارک الإقامة لا غیر.

و احتمال اختصاص ذلک بصورة نسیانهما معاً مما لا یعتد به العرف، لأن النسیان إنما یذکر فی الأسئلة توطئة لفرض التدارک، فتمام الموضوع هو تدارک المنسی، فإذا کان المصحح للقطع هو تدارک الإقامة لم یکن فرق بین نسیان الأذان معها و عدمه. فافهم.

(۱) الفرض المذکور و ما بعده خارج عن مدلول النصوص، فالمرجع فیه عموم المنع من قطع الفریضة. و جزم بذلک العلامة الطباطبائی فی منظومته بقوله (ره):

و لا رجوع للفصول فیهما و لا بشرط فیهما قد عدما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۰

[(مسألة ۵): یجوز للمصلی فیما إذا جاز له ترک الإقامة تعمد الاکتفاء بأحدهما]

(مسألة ۵): یجوز للمصلی فیما إذا جاز له ترک الإقامة تعمد الاکتفاء بأحدهما، لکن لو بنی علی ترک الأذان فأقام ثمَّ بدا له فعله أعادها بعده (۱).

[(مسألة ۶): لو نام فی خلال أحدهما أو جن أو أغمی علیه أو سکر ثمَّ أفاق جاز له البناء]

(مسألة ۶): لو نام فی خلال أحدهما أو جن أو أغمی علیه أو سکر ثمَّ أفاق جاز له البناء (۲) ما لم تفت الموالاة (۳) مراعیاً لشرطیة الطهارة فی الإقامة (۴).

و فی الجواهر قال: «اللهم إلا أن یقال مع فرض النسیان الذی یکون بسببه الفساد یتجه التدارک لما علم من الشارع من تنزیل الفاسد منزلة العدم فی کل ما کان من هذا القبیل، و هو لا یخلو من قوة». و ما قواه فی محله، لأنه المطابق للمرتکزات العرفیة.

(۱) لما تقدم من اعتبار الترتیب بینهما لو أرید الجمع بینهما.

(۲) کما صرح به جماعة، لإطلاق الأدلة الرافع لاحتمال قاطعیة الأمور المذکورة. و ما عن نهایة الأحکام من احتمال الاستئناف فی الإغماء و نحوه من روافع التکلیف و إن قصر لخروجه عن التکلیف، و غیر ظاهر، لما عرفت.

و مثله فی الضعف ما ربما قیل من أن عروض بعض ما ذکر یوجب فوات استدامة النیة المعتبرة فی العبادات. إذ فیه- کما فی الجواهر- : أن المراد من الاستدامة عدم وقوع جزء من العمل بدونها، لا عدم خلو المکلف عنها الی تمام العمل.

(۳) کما صرح به غیر واحد، إذ بناء علی اعتبارها فیهما یکون فواتها موجباً لبطلانهما.

(۴) علی ما سبق فی المتن من اعتبارها فیها فلو أراد البناء جدد الطهارة و بنی فتکون إقامته فی حال الطهارة، و لا یقدح تخلل الحدث بین الفصول

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۱

لکن الأحوط الإعادة فیها مطلقاً (۱)، خصوصاً فی النوم (۲) و کذا لو ارتد عن ملة ثمَّ تاب (۳).

لعدم الدلیل علی قاطعیته، فإنه خلاف الإطلاق.

(۱) یعنی: فی الإقامة و إن لم تفت الموالاة، لما تقدم فی بعض النصوص «۱» من أن الإقامة من الصلاة، و أنه فی حال الاشتغال فی الإقامة کأنه فی حال الاشتغال فی الصلاة، مما یظهر منه أن حال الإقامة کحال الصلاة، فکما أن الحدث قاطع للصلاة لو وقع بین أجزائها یکون قاطعاً للإقامة إذا وقع بین فصولها. و

فی خبر ابن جعفر (ع): «عن المؤذن یحدث فی أذانه أو فی إقامته. قال (ع): إن کان الحدث فی الأذان فلا بأس و ان کان فی الإقامة فلیتوضأ و لیقم إقامة» «۲».

فإن ظاهره الأمر باستئناف الإقامة بمجرد وقوع الحدث فی أثنائها علی ما هو شأن القاطع.

(۲) لم یتضح وجه الخصوصیة فی النوم إلا- من حیث وضوح حدثیته، و کان الاولی إبداله بالجنون و نحوه، لما تقدم عن نهایة الاحکام من احتمال الاستئناف فیه.

(۳) یعنی: یبنی علی ما مضی من أذانه، لعدم الدلیل علی قاطعیته إذ هو کالارتداد بعد الفراغ فی أنه لا یوجب بطلان ما وقع، للإطلاق. و فی الشرائع حکایة القول بالاستئناف، و نسبه غیره الی المبسوط و أبی العباس و فی القواعد: الجزم به، و عن الذکری و النهایة: أنه أقوی، و عن کشف الالتباس: أنه أشهر. و وجهه غیر ظاهر. و فی أشهریته تأمل کما فی مفتاح الکرامة و غیره. هذا، و لا یظهر وجه التخصیص بالارتداد الملی، و التقیید به خال عنه کلام النافی و المثبت.

---

(۱) تقدمت فی أول هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۲

[(مسألة ۷): لو أذن منفرداً و أقام ثمَّ بدا له الإمامة یستحب له إعادتهما]

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۵، ص: ۶۱۲

(مسألة ۷): لو أذن منفرداً و أقام ثمَّ بدا له الإمامة یستحب له إعادتهما (۱).

[(مسألة ۸): لو أحدث فی أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة بخلاف الأذان]

(مسألة ۸): لو أحدث فی أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة (۲)، بخلاف الأذان. نعم یستحب فیه أیضاً الإعادة بعد الطهارة (۳).

(۱) علی المشهور کما عن غیر واحد،

لموثق عمار المتقدم عن أبی عبد اللّه (ع) عن الرجل یؤذن و یقیم لیصلی وحده فیجیء رجل آخر فیقول له نصلی جماعة هل یجوز أن یصلیا بذلک الأذان و الإقامة؟

قال (ع): لا و لکن یؤذن و یقیم» «۱».

و نوقش فیه: تارة:

بضعف السند، لاشتماله علی الفطحیة، و أخری: بمعارضته بروایة أبی مریم المتقدمة فی سماع الأذان، المتضمنة لاجتزاء إمام الجماعة بسماع الأذان من غیر أحد المأمومین. و یدفع الاولی: أن التحقیق حجیة خبر الثقة و إن کان فطحیاً. مع أن الضعف- لو تمَّ- منجبر بالعمل. و الثانیة: بإمکان أن یکون الاکتفاء بالسماع کان من جهة نیة الجماعة، و لیس فی الخبر دلالة علی الاجتزاء بالسماع مطلقاً و لو لم یکن قاصداً للجماعة حال السماع، کما أشار الی ذلک فی محکی الذکری.

(۲) تقدم الکلام فیه فی المسألة السادسة. لکنه أجاز البناء فی الإقامة هناک، و هنا جزم بالإعادة. و الفرق بین المسألتین غیر ظاهر. فتأمل.

(۳) قال فی الشرائع فی المسألة الاولی: «من نام فی خلال الأذان أو الإقامة ثمَّ استیقظ یستحب له استئنافه و یجوز البناء». و قال فی المسألة التاسعة: «من أحدث فی أثناء الأذان و الإقامة تطهر و بنی، و الأفضل أن

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۳

[(مسألة ۹): لا یجوز أخذ الأجرة علی أذان الصلاة]

(مسألة ۹): لا یجوز أخذ الأجرة علی أذان الصلاة (۱) و لو أتی به بقصدها بطل. و أما أذان الإعلام:

یعید الإقامة». و ظاهره عدم استحباب الإعادة فی الأذان فیخالف ما سبق منه، و فی القواعد: «و لو نام أو أغمی علیه استحب الاستئناف- یعنی: استئناف الأذان- و یجوز البناء». و قال بعد ذلک: «و المحدث فی أثناء الأذان و الإقامة یبنی و الأفضل إعادة الإقامة». و کأن موضوع المسألة الاولی فی الکتاب خصوص الحدث الموجب للخروج عن التکلیف، و فی المسألة الثانیة فیه ما لا یخرج به عن التکلیف، فیرتفع التنافی بین المسألتین فیهما. و یبقی الإشکال فی وجه استحباب إعادة الأذان الذی ذکره الجماعة و غیرهم فی المسألة الاولی. و التعلیل- کما سبق- بالخروج عن التکلیف کما ذکره فی التذکرة و غیرها علیل، کما اعترف به غیر واحد منهم کاشف اللثام کما سبق. و المصنف (ره) لم یتعرض لاستحباب إعادة الأذان فی المسألة السادسة التی موضوعها الحدث المخرج عن التکلیف و تعرض له فی هذه المسألة المختصة بغیره. و لعل الوجه فی فتواه بالاستحباب قاعدة التسامح بناء علی صحتها و عمومها للفتوی. لکن عرفت أن فتوی الجماعة مختصة بالحدث المخرج عن التکلیف.

(۱) علی المشهور، بل فی المختلف: نسبته الی فتوی الأصحاب إلا من شذ. و فی جامع المقاصد: نسب التحریم الی أکثر الأصحاب. و فی کتاب المکاسب: نسبه الی الإجماع. و عن حاشیة الإرشاد: أنه لا خلاف فیه. و استدل له

بخبر السکونی عن علی (ع) «انه قال: آخر ما فارقت علیه حبیب قلبی. أن قال (ص): یا علی إذا صلیت فصل صلاة أضعف من خلفک، و لا تتخذن مؤذناً یأخذ علی أذانه أجراً» «۱».

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۴

.....

و

مرسل الفقیه: «أتی رجل أمیر المؤمنین (ع) فقال: یا أمیر المؤمنین و اللّه إنی لأحبک فقال (ع) له: و لکنی أبغضک قال: و لم؟ قال (ع): لأنک تبغی فی الأذان کسباً، و تأخذ علی تعلیم القرآن أجراً» «۱».

و دلالتها غیر ظاهرة، فان المنع عن اتخاذ المؤذن الذی یأخذ الأجر أعم من حرمة ذلک. و ابتغاء الکسب یشمل الأذان بداعی الارتزاق من بیت المال. نعم ما

عن الدعائم عن علی (ع): «أنه قال: من السحت أجر المؤذن» «۲»

ظاهر الدلالة، لکنه غیر مجبور سنده بعمل و اعتماد، و مجرد الموافقة لفتوی المشهور غیر کافیة فی الجبر.

هذا، و لو أغمض عن قصور السند و الدلالة فی الجمیع فهی مختصة- کظاهر الفتوی- بأذان الاعلام دون أذان الصلاة.

نعم یمکن أن یکون الوجه فیه منافاة قصد الأجرة لقصد الامتثال المعتبر فی العبادة، لکنه یتوقف علی کونها ملحوظة داعیاً فی عرض امتثال الأمر، إذ لو کانت ملحوظة فی طوله بنحو داعی الداعی فلا تمنع من عبادیة العبادة، کما التزم به الماتن (ره) فی قضاء الأجیر، و إن کان التحقیق خلافه. أو کانت الأجرة ملحوظة فی طوله علی نحو ترجع إلیه سبحانه، بأن یکون الداعی إلی امتثال الأمر استحقاق الأجرة شرعاً علی المستأجر، أو إباحة الأجرة شرعاً فلا مانع منه حینئذ، و لا ینافی عبادیة العبادة، نظیر فعل طواف النساء بداعی إباحة النساء.

أو الوجه ما أشار إلیه فی الجواهر من عدم صحة النیابة فی الأذان الصلاتی، لظهور أدلة مشروعیته فی کون الخطاب به کخطاب الصلاة

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۵

فقد یقال بجواز أخذها علیه (۱). لکنه مشکل (۲). نعم لا بأس بالارتزاق من بیت المال (۳).

[(مسألة ۱۰): قد یقال إن اللحن فی أذان الإعلام لا یضر]

(مسألة ۱۰): قد یقال إن اللحن فی أذان الإعلام لا یضر (۴)، و هو ممنوع

و قنوتها و تعقیبها یراد منه المباشرة من المکلف، فلا تصح الإجارة علیه.

و فیه: أن ذلک لو سلم فإنما یمنع من وقوع الإجارة علی الأذان بعنوان النیابة، أما لو کانت علی الأذان المأتی به لصلاة الأجیر لغرض للمستأجر فی ذلک، کأن یرید أن یصلی بصلاته، أو نحو ذلک من الأغراض، الدنیویة و الأخرویة، فلا یصلح للمنع عنها. فالعمدة فی المنع: أن الأذان و غیره من العبادات مما کان البعث الی فعله بعنوان کونه للفاعل لا- لغیره، و الإجارة علیه تستوجب کونه ملکاً

للمستأجر، فلا تکون حینئذ موضوعاً للطلب.

فاذا لم تکن الإجازة منافیة لذلک لم یکن موجب للبطلان.

(۱) کما عن السید و الکاشانی. و عن الذکری و البحار و تجارة مجمع البرهان: أنه متجه. و عن المدارک: أنه لا بأس به. لما عرفت من عدم کونه عبادة عندهم فلا یجری فیه ما سبق. نعم إذا جیء به علی أنه عبادة امتنع أخذ الأجرة علیه علی ما عرفت.

(۲) کأنه لاحتمال صلاحیة ما سبق من الإجماع المحکی و غیره للدلیلیة علی المنع من کل وجه.

(۳) إجماعاً صریحاً و ظاهراً حکاه جماعة کثیرة، لأنه من مصالح المسلمین المعد لها بیت المال. و لیس ارتزاق المؤذن إلا کارتزاق أمثاله من الموظفین لمصالح المسلمین العامة کالقاضی و الوالی و غیرهما.

(۴) حکی فی الجواهر احتمال عدم قدحه فیه عن بعض، و قال:

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۶

[فصل ینبغی للمصلی]

فصل ینبغی للمصلی بعد إحراز شرائط صحة الصلاة و رفع موانعها- السعی فی تحصیل شرائط قبولها و رفع موانعه، فإن الصحة و الاجزاء غیر القبول، فقد یکون العمل صحیحاً و لا یعد فاعله تارکاً بحیث یستحق العقاب علی الترک، لکن لا یکون مقبولا للمولی، و عمدة شرائط القبول إقبال القلب علی العمل فإنه روحه و هو بمنزلة الجسد، فان کان حاصلا فی جمیعه فتمامه مقبول و إلا فبمقداره فقد یکون نصفه مقبولا، و قد یکون ثلثه مقبولا، و قد یکون ربعه، و هکذا. و معنی الإقبال: أن یحضر قلبه و یتفهم ما یقول و یتذکر عظمة اللّه تعالی، و أنه لیس

«لا یخلو عن نظر أو منع». و کأن وجه الاحتمال حصول الاعلام المقصود منه. و فیه: أن المقصود هو الإعلام بالأذان العربی علی ما هو ظاهر الأدلة و إلا کان اللازم الاکتفاء بالترجمة و سائر ما یقتضی الاعلام، و بطلانه ظاهر.

نعم فی الروض: «أما اللحن: ففی بطلانهما به وجهان، و قد اختلف کلام المصنف فیه فحرمه فی بعض کتبه و أبطل به، و المشهور العدم. نعم لو أخل بالمعنی- کما لو نصب لفظ (رسول اللّه) صلی اللّه علیه و آله، الموجب لکونه وصفاً و تفسیراً لجملة خالیة عن الخبر، أو مد لفظ (أکبر) بحیث صار علی صیغة (أکبار) جمع (کبر) و هو الطبل له وجه واحد- اتجه البطلان.» و لکنه- کما تری- مخالف لظاهر الأدلة و اللّه سبحانه أعلم. وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ، و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و آله الطاهرین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۵، ص: ۶۱۷

کسائر من یخاطب و یتکلم معه، بحیث یحصل فی قلبه هیبته منه، و بملاحظة أنه مقصر فی أداء حقه یحصل له حالة حیاء، و حالة بین الخوف و الرجاء بملاحظة تقصیره مع ملاحظة سعة رحمته تعالی. و للإقبال و حضور القلب مراتب و درجات، و أعلاها ما کان لأمیر المؤمنین- صلوات اللّه علیه- حیث کان یخرج السهم من بدنه حین الصلاة و لا یحس به.

و ینبغی له أن یکون مع الخضوع و الخشوع و الوقار و السکینة، و أن یصلی صلاة مودع، و أن یجدد التوبة و الإنابة و الاستغفار، و أن یکون صادقاً فی أقواله کقوله (إِیّٰاکَ نَعْبُدُ وَ إِیّٰاکَ نَسْتَعِینُ)، و فی سائر مقالاته، و أن یلتفت أنه لمن یناجی و ممن یسأل و لمن یسأل. و ینبغی أیضاً أن یبذل جهده فی الحذر عن مکاید الشیطان و حبائله و مصائده، التی منها إدخال العجب فی نفس العابد، و هو من موانع قبول العمل. و من موانع القبول أیضاً حبس الزکاة و سائر الحقوق الواجبة، و منها الحسد و الکبر و الغیبة، و منها أکل الحرام و شرب المسکر، و منها النشوز و الإباق، بل مقتضی قوله تعالی (إِنَّمٰا یَتَقَبَّلُ اللّٰهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ) «۱» عدم قبول الصلاة و غیرها من کل عاص و فاسق. و ینبغی أیضاً أن یجتنب ما یوجب قلة الثواب و الأجر علی الصلاة، کأن یقوم إلیها کسلا ثقیلا فی سکره النوم أو الغفلة، أو

کان

(۱) المائدة: ۲۷.

لاهیاً فیها، أو مستعجلا، أو مدافعاً للبول أو الغائط أو الریح، أو طامحاً ببصره إلی السماء، بل ینبغی أن یخشع ببصره شبه المغمض للعین، بل ینبغی أن یجتنب کل ما ینافی الخشوع، و کل ما ینافی الصلاة فی العرف و العادة، و کل ما یشعر بالتکبر أو الغفلة. و ینبغی أیضاً أن یستعمل ما یوجب زیادة الأجر و ارتفاع الدرجة، کاستعمال الطیب، و لبس أنظف الثیاب، و الخاتم من عقیق، و التمشط، و الاستیاک، و نحو ذلک.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

الجزء السادس

[تتمة کتاب الصلاة]

[فصل واجبات الصلاة أحد عشر]

اشارة

فصل واجبات الصلاة أحد عشر: النیة (۱)، و القیام، و تکبیرة الإحرام، و الرکوع، و السجود، و القراءة، و الذکر و التشهد، و السلام، و الترتیب، و الموالاة.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*، و الصلاة و السلام علی محمد و آله الطاهرین، و اللعنة علی أعدائهم أجمعین إلی یوم الدین.

فصل

(۱) أما وجوب النیة فی الجملة: فمما لا خلاف فیه و لا إشکال، بل ینبغی عده من الضروریات، بل لا کلام ظاهر فی بطلان الصلاة بترکها عمداً و سهواً، و فی الجواهر: «إجماعاً منا محصلا و منقولا مستفیضاً أو متواتراً، بل من العلماء کافة فی المحکی عن المنتهی و التذکرة، بل عن التنقیح:

لم یقل أحد بأنها لیست برکن» و قد أطالوا البحث فی أنها جزء أو شرط و لهم فی ذلک وجوه لا تخلو من إشکال أو منع.

هذا و لأجل أنه لا ریب فی صحة قولنا: (أردت الصلاة فصلیت) بلا عنایة و لا تجوز، لا تکون جزءاً من المسمی و لا شرطاً له، إذ علی الأول یلزم اتحاد العارض و المعروض، و علی الثانی یلزم تقدم الشیء علی نفسه، لأن قید المعروض کذاته مقدم علی العارض. کما أنها لیست جزءاً من موضوع الأمر و لا شرطاً له، لأنها لیست اختیاریة، و یمتنع تعلق

و الخمسة الأولی أرکان (۱)، بمعنی أن زیادتها و نقیصتها عمداً و سهواً موجبة للبطلان، لکن لا یتصور الزیادة فی النیة- بناء علی الداعی (۲) و بناء علی الاخطار غیر قادحة (۳)

الأمر بما لا یکون اختیاریاً، سواء أ کان لعـدم اختیاریـة جزئه أم لعـدم اختیاریـة شـرطه و قیده، فلو فرض قیام دلیل علی کونها جزءاً أو شرطـاً لمـا ذکر وجب التصـرف فیه و تـأویله. نعم لا- مانع من کونها شـرطاً لموضوع المصـلحة بأن تکون الصـلاة بما هی مقتضـیاً للمصـلحة، و بما هی مرادة علـة تامة لها، فلا تکون النیة حینئذ جزء المؤثر، بل هی شـرط لتأثیره لا غیر. فان کان مراد القائل بالشـرطیة ذلک فنعم الوفاق، و إلا ففیه ما عرفت. و لأجل أنه لا ثمرة مهمـة فی تحقیق کونها جزءاً أو شـرطاً کان الاقتصار علی هـذا المقدار من البحث عن ذلک أولی. هـذا و سیجیء إن شاء اللّه تعالی التعرض لـدلیل وجوب کل واحد من الواجبات الأخر المذکورة فی الفصـل المعدّ له.

ثمَّ إن عد الواجبات أحد عشـر لا یخلو من مناقشة، فإن من واجبات الصـلاة الطمأنینة، و الاعتماد علی المساجد السـبعة فی السـجود، و غیر ذلک.

إلا- أن یکون المراد عـد الواجبـات العرضیـة لا- الواجبـات فی الواجبات، لکن علیه لا ینبغی عـد القیام من الواجبات فی قبال التکبیر و القراءة و الرکوع لوجوبه حالها. اللهم إلا أن یکون المراد منه القیام بعد الرکوع. فتأمل.

و الأمر سهل.

(۱) کما یأتی فی محله، و یأتی أیضاً المراد من الرکن، فقد اختلفت فیه کلماتهم، و خصه بعضهم بما تقدح نقیصته عمداً و سهواً.

(۲) لاعتبار استمراره المانع من صدق الزیادة.

(۳) إجماعا، بل لعلها راجحة لأنها نحو من کمال العبادة. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵

و البقیة واجبات غیر رکنیة، فزیادتها و نقصها عمداً موجب للبطلان لا سهواً.

[فصل فی النیة]

اشارة

فصل فی النیة و هی القصد إلی الفعل (۱) بعنوان الامتثال (۲) و القربة و یکفی فیها الداعی القلبی (۳)، فصل فی النیة

(۱) کما عن جماعة، و فسـرت أیضاً بالعزم و بالإرادة، و المقصود من الجمیع: الإشارة إلی المعنی المفهوم منها عرفا، و إلا فلیست النیة مرادفة للقصد و لا للعزم و لا للإرادة، لاختلافها فی المتعلقات الملازم للاختلاف فی المفهوم.

(۲) یعنی: موافقـة الأـمر، و الظاهر أنه مأخوذ من قولهم: مَثُل بین یـدیه مثولا: إذا انتصب قائماً تعظیما له و إجلالا لشأنه، فهو کنایـة عن استشعار مشاعر العبودیة و البروز بمظهر من مظاهرها، و أما القربة فهی من غایات ذلک الامتثال کما یأتی.

(۳) کما عن جماعـة من محققی المتأخرین، منهم الأردبیلی و البهائی و الخوانساری و صدر الدین الشـیرازی، بل اسـتقر علیه المذهب فی الأعصار الأخیرة، و مرادهم من الـداعی: الإرادة الإجمالیـة المرتکزة فی النفس، التی بها یکون الفعل اختیاریاً عمدیاً، و إن لم یکن موضوعها ملتفتاً الیه فعلا، و التعبیر عنها بالـداعی لا یخلو من مسامحـة، إذ الـداعی عبارة عن الجهة المرجحة لوجود الشـیء علی عدمه التی تکون بوجودها العلمی علة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶

و لا یعتبر فیها الاخطار (۱)

لتعلق الإرادة به.

(۱) یعنی: إخطار صورة الفعل و إحضارها فی الذهن تفصیلا بوجهه الأولی المأخوذ موضوعاً للأمر، کما یظهر من کلام غیر واحد، أو و لو إجمالا بوجه من الوجوه الحاکیة، و المشهور بین الأصحاب اعتبار ذلک، و اعتبار مقارنتها للفعل و لو باتصال آخر جزء منها بأول جزء منه کما فی القواعد قال: «و یجب انتهاء النیة مع ابتداء التکبیر بحیث لا یتخللهما زمان و إن قل» أو أنها بین الألف و الراء من التکبیر کما عن بعض، قال فی الذکری: «و من الأصحاب من جعل النیة بأسرها بین الألف و الراء». أو أنها تقارن أول جزء من التکبیر مستمرة إلی انتهائه کما فی الذکری قال: «فاعلم أنه یجب إحضار الذات و الصفات، و القصد إلیها أن یجعل قصده مقارناً لأول التکبیر و یبقی علی استحضاره إلی انتهاء التکبیر». أو أن ابتداءها مقارن لأول جزء من التکبیر و انتهاءها بانتهائه- کما فی التذکرة- قال فیها: «الواجب اقتران النیة بالتکبیر بأن یأتی بکمال النیة قبله ثمَّ یبتدئ بالتکبیر بلا فصل، و هذا تصح صلاته إجماعا و لو ابتدأ بالنیة بالقلب حال ابتداء التکبیر باللسان ثمَّ فرغ منهما دفعة فالوجه الصحة».

هذا، و لأجل أن حدوث الإرادة فی النفس یتوقف علی تصور المراد بماله من الفوائد تفصیلا أو إجمالا، فالنزاع بین المشهور و غیرهم لا یکون فی اعتبار الاخطار فی الجملة و عدمه، بل إنما یکون فی اعتبار مقارنته لأول الفعل بأحد الوجوه المذکورة و غیرها و عدمه.

هذا، و لا دلیل ظاهر علی اعتبار مقارنة الاخطار لأول الفعل، إذ الثابت بالإجماع لیس إلا وجوب إیقاع الصلاة و نحوها من العبادات علی

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۷

بالبال و لا التلفظ (۱)، فحال الصلاة و سائر العبادات حال سائر الأعمال و الأفعال الاختیاریة کالأکل و الشرب و القیام و القعود و نحوها من: حیث النیة. نعم تزید علیها باعتبار القربة فیها (۲)،

وجه العبادة، و من الواضح أنه یکفی فی تحقق العبادیة صدور الفعل عن إرادة الفاعل بداعی أمر اللّه سبحانه، و لو کانت الإرادة ارتکازیة غیر ملتفت إلی موضوعها حال الفعل، و یشهد له عدم اعتبارهم استمرار النیة بالمعنی المذکور الی آخر الفعل، و اکتفاؤهم بالاستمرار الحکمی- یعنی بقاء الإرادة و لو بحسب الارتکاز- مع أن من المعلوم أن عنوان العبادة کما یکون لأول الفعل یکون لآخره، فاذا کان یکفی فی عبادیة آخره الإرادة الارتکازیة المعبر عنها بالداعی فلم لا تکفی هی فی عبادیة أوله؟

و التفکیک بین الأول و الآخر فی ذلک غیر ظاهر، بل الظاهر من ارتکاز العقلاء خلافه.

(۱) فی ظاهر التذکرة: الإجماع علی عدم اعتباره، و قال فی الذکری:

«و محل النیة القلب لأنها إرادة و لا یستحب الجمع عندنا بینه و بین القول للأصل، و لعدم ذکر السلف إیاه و صار الیه بعض الأصحاب لأن اللفظ أشد عوناً علی إخلاص القصد، و فیه منع ظاهر، و عن البیان: أن الأقرب کراهته لأنه إحداث شرع و کلام بعد الإقامة». و إن کان لا یخلو من نظر، لأنه إن کان إحداث شرع فهو حرام، و الکلام بعد الإقامة منصرف عن مثل ذلک، بل من المحتمل دخوله فی الکلام المتعلق بالصلاة المستثنی من عموم المنع عن الکلام.

(۲) فإنه لا بد منه عندنا- کما فی التذکرة و عن المنتهی- بل

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۸

بأن یکون الداعی و المحرک هو الامتثال (۱) و القربة. و لغایات الامتثال درجات:

أحدها- و هو أعلاها- (۲): أن یقصد امتثال أمر اللّه لأنه تعالی أهل للعبادة و الطاعة، و هذا ما

أشار إلیه أمیر المؤمنین (ع) بقوله: «إلهی ما عبدتک خوفاً من نارک، و لا طمعاً فی جنتک بل وجدتک أهلا للعبادة فعبدتک» (۳).

إجماعا- کما عن المدارک و الإیضاح و المنتهی- بل ظاهر الاعتذار عن ترک التعرض لها فی الخلاف و المبسوط بأنه اعتماد علی ضروریته أنه ضروری، و ما عن ابن الجنید من استحبابه غیر ثابت کما فی الجواهر. نعم عن الانتصار صحة الصلاة المقصود بها الریاء و إن لم یکن علیها ثواب، و احتمل فی الجواهر تنزیله علی صورة ضم الریاء الی الأمر و هو بعید، و کیف کان فلا ینبغی التأمل فی اعتبارها و خلاف السید إن ثبت فهو لشبهة.

(۱) یعنی أن یکون الموجب لإرادة الفعل أمر اللّه سبحانه، و هو المعبر عنه بالامتثال کما عرفت، و عرفت أیضاً أن عطف القربة علیه لا یخلو من مساهلة.

(۲) لخلوه عن الجهات الراجعة الی العبد.

(۳) فی حاشیة الحر علی وسائله: «أنه لا تحضره روایته من طرقنا و لکن رواه بعض المتأخرین، و کأنه من روایات العامة» [۱]. نعم فی

---

[۱] لم توجد هذه العبارة علی هامش النسخ المطبوعة. و انما هو فیما صححه الشارح- دام ظله- من الوسائل علی هامش باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات.

هذا و قد روی صاحب الوافی هذا الحدیث مرسلا عند شرح الحدیث: ۱ من الباب: ۱۸ (نیة العبادة) من أبواب جنود الایمان من الفصل الرابع من الجزء الثالث: ج: ۱ ص: ۳۲۶ الطبعة الحجریة.

و کذلک فی مرءات العقول: ج: ۲ صفحة: ۱۰۱. و بحار الأنوار: کتاب الخلق صفحة: ۸۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹

الثانی: أن یقصد شکر نعمة التی لا تحصی.

الثالث: أن یقصد به تحصیل رضاه و الفرار من سخطه.

الرابع: أن یقصد به حصول القربة إلیه (۱).

نهج البلاغة: «إن قوماً عبدوا اللّه تعالی رغبة فتلک عبادة التجار، و إن قوما عبدوا اللّه تعالی رهبة فتلک عبادة العبید، و ان قوما عبدوا اللّه تعالی شکراً فتلک عبادة الأحرار» «۱».

و

فی روایة هارون بن خارجة عن أبی عبد اللّه (ع): «العبادة ثلاثة قوم عبدوا اللّه عز و جل خوفا فتلک عبادة العبید، و قوم عبدوا اللّه تبارک و تعالی طلب الثواب فتلک عبادة الأجراء و قوم عبدوا اللّه عز و جل حباً له فتلک عبادة الأحرار و هی أفضل العبادة» «۲»

و قریب منها ما فی روایة یونس بن ظبیان،

«۳» و قد تقدم فی نیة الوضوء ما له نفع فی المقام فراجع.

(۱) الظاهر أن المراد به فی کلام الأصحاب و فیما ورد فی الکتاب المجید و السنة و الأدعیة القرب المکانی الادعائی بملاحظة ما یترتب علی القرب المکانی الحقیقی من الفیوضات الخیریة فهو نظیر قوله تعالی «إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِیبٌ مِنَ الْمُحْسِنِینَ»، «۴» لا القرب المکانی الحقیقی کما هو ظاهر، و لا القرب الروحانی الناشئ من مزید التناسب فی الکمالات، فإنه خلاف الظاهر منه، و ان قیل إنه المراد. هذا و القرب المکانی الادعائی راجع الی بعض ما ذکر من الغایات، لا أنه فی عرضها فلا یحسن عده فی قبال کل واحد منها.

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۲.

(۴) الأعراف: ۵۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰

الخامس: أن یقصد به الثواب و رفع العقاب (۱)، بأن یکون الداعی إلی امتثال أمره رجاء ثوابه و تخلیصه من النار، و أما إذا کان قصده ذلک علی وجه المعاوضة (۲) من دون أن یکون برجاء إثابته تعالی فیشکل صحته، و ما ورد من صلاة الاستسقاء و صلاة الحاجة إنما یصح إذا کان علی الوجه الأول.

[(مسألة ۱): یجب تعیین العمل إذا کان ما علیه فعلا متعدداً]

(مسألة ۱): یجب تعیین العمل (۲) إذا کان ما علیه فعلا متعددا،

(۱) المشهور بطلان العبادة المأتی بها بداعی ما ذکر، بل عن العلامة (رحمه اللّه) فی جواب المسائل المهنائیة اتفاق العدلیة علی عدم استحقاق الثواب بذلک، و عن تفسیر الرازی اتفاق المتکلمین علی البطلان، و فیه أنه مخالف لسیرة العقلاء و المتشرعة، و لما ورد فی الکتاب و السنة من بیان مراتب الجزاء من ثواب و عقاب علی الطاعات و المعاصی خصوصاً ما ورد فی بعض العبادات کصلوات الحاجات و صومها، و لعل مرادهم الصورة الآتیة.

(۲) بأن یقصد الامتثال مقیداً بالثواب و رفع العقاب فیکونان ملحوظین علی وجه التقیید کما هو الحال فی فعل الأجیر الذی یفعل بقصد الأجرة لا علی نحو الداعی کما ذکر أولا و الظاهر عدم صحة العبادة بذلک، فإنه لیس من مظاهر العبودیة، و لا فرق فی البطلان بین صورتی العلم بالترتب و عدمه، کما لا فرق بینهما فی الصحة لو أخذ علی نحو الداعی.

(۳) کما هو المشهور المعروف، و عن المنتهی نفی الخلاف فیه، و عن التذکرة و المدارک الإجماع علیه، إذ قد عرفت أن قوام العبادیة صدور الفعل عن إرادة و اختیار بداعی الأمر المتعلق به، فاذا کان الواجب قد اعتبر فیه خصوصیة فمع عدم قصدها لم یقع تمام الواجب عن اختیار، کما أنه یمتنع

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱

.....

صدوره عن أمره، لأن الأمر إنما یدعو الی ما تعلق به فلا یدعو الی غیره، فاذا کان علی المکلف ظهر و عصر و فرض أن الظهر غیر العصر بشهادة صحة إحداهما بعینها دون الأخری، فإذا قصد إتیان إحدی الصلاتین لا بعینها بطلت، لفوات قصد الخصوصیة الموجب لفوات حیثیة الصدور عن الاختیار و عن داعی الأمر.

نعم یمکن أن یقال: إن اعتبار الاختیار فی العبادات لیس فی قبال اعتبار صدوره علی وجه العبادة، إذ لا دلیل علی ذلک و إنما اعتباره لأجل دخله فی ذلک لتوقف العبادیة علی صدور الفعل عن اختیار، و علی هذا فالوجه فی اعتبار التعیین هو توقف العبادیة علیه، لأنه لا یمکن صدور الفعل عن داعی الأمر إلا مع التعیین کما ذکرنا، فلو فرض عدم التوقف علیه لأجل خطأ المکلف و اشتباهه کما سیأتی

فی المسألة الثالثة، فلا دلیل علی وجوبه، فقولهم: یجب التعیین. علی إطلاقه لا یخلو من نظر، کما أن من ذلک ظهر أیضاً أنه لا یتوقف اعتباره فی عبادیة العبادة علی تعدد المأمور به، فلو کان متحداً اعتبر تعیینه أیضاً و قصد تمام خصوصیاته.

نعم تفترق صورة التعدد عن صورة الاتحاد بأنه یتأتی له قصد الخصوصیة إجمالا فی الثانیة بمجرد قصد ما هو الواجب علیه فعلا، و لا یتأتی ذلک فی الأول، لکنه فرق فی مقام الفراغ لا فی مقام الوجوب علی ما یظهر من المتن و غیره، کما أن اعتبار التعیین فرع وجود التعین فی المأمور به فاذا لم یکن له تعین کما لو وجب علیه صوم یومین لم یجب التعیین لعدم التعین و من هذا القبیل ما لو تعدد المأمور به لتعدد سببه سواء اتحد السبب بحسب الحقیقة کما لو نذر صوم یوم إن شفی ولده، و نذر صوم یوم آخر إن رزق مالا، فإنه إذا شفی ولده و رزق مالا و أراد الوفاء بالنذر لم یجب علیه التعیین، بأن بقصد الصوم الواجب لشفاء الولد أو لرزق المال، بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲

و لکن یکفی التعیین الإجمالی، کأن ینوی ما وجب علیه أولا من الصلاتین مثلا أو ینوی ما اشتغلت ذمته به أولا أو ثانیاً، و لا یجب مع الاتحاد.

[(مسألة ۲): لا یجب قصد الأداء و القضاء]

(مسألة ۲): لا یجب قصد الأداء و القضاء (۱)،

لا مجال لذلک التعیین، لأن المفروض أن المنذور مجرد صوم الیوم، و الخصوصیة المذکورة لیست منذورة، و لا قیداً للمنذور، و مثله ما لو سها فی الرکعة الأولی ثمَّ فی الثانیة، فإنه لا مجال لتعیین السجود الواجب للسهو بالسهو الخاص، بأن یقصد سجدتی السهو عن السهو الواقع فی الرکعة الأولی مثلاـ لأن تلک الخصوصیة غیر دخیلة فی المأمور به فلا معنی لقصدها. أم اختلف السبب بحسب الحقیقة کما لو نذر أن یصوم یوماً، و حلف أن یصوم یوماً آخر، فإنه حینئذ یکون کما لو وجب علیه صوم یومین.

ثمَّ إن اعتبار الخصوصیة فی موضوع (تارة) یستفاد من ظاهر الدلیل لأخذها قیداً فی موضوع الأمر (و أخری) یستفاد من اللوازم و الآثار مثل الظهر و العصر و نافلة الفجر و فریضته و صلاة الزیارة و نحوها، فإنها و ان تشاکلت بحسب الصورة لکنها مختلفة فی الخصوصیات، بشهادة صحة واحدة بعینها إذا نواها بعینها و عدم صحة الأخری، فإن ذلک یکشف عن انطباق ما صحت علی المأتی و عدم انطباق الأخری علیه، و لیس ذلک إلا لأجل الاختلاف فی الخصوصیات التی تنطبق و لا تنطبق- کما هو ظاهر- هذا و کلماتهم فی المقام لا تخلو من تشویش و اضطراب.

(۱) کما اختاره جماعة لعدم الدلیل علی اعتباره و عدم توقف العبادیة علیه خلافاً للمشهور. بل ظاهر محکی التذکرة الإجماع علیه: من اعتبار ذلک. و علل بأن الفعل مشترک فلا یتخصص لأحدهما إلا بالنیة. و فیه أن ذلک لو تمَّ لم یکن اعتباره زائداً علی اعتبار التعیین، فلا مقتضی لجعله فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳

و لا القصر و التمام (۱)، و لا الوجوب و الندب إلا مع توقف التعیین علی قصد أحدهما، بل لو قصد أحد الأمرین فی مقام الآخر صح إذا کان علی وجه الاشتباه فی التطبیق، کأن قصد

قبال شرط التعیین- مع أن توقف التعیین علیه مطلقاً غیر ظاهر. و کذا الحال فی اعتبار قصد الوجوب و الندب دعوی و دلیلا.

(۱) بلا خلاف أجده مع عدم التعدد فی الذمة و لا التخییر، بل فی المدارک نسبته إلی قطع الأصحاب کما عن شرح النفلیة الاتفاق

علیه، کذا فی الجواهر. و دلیله غیر ظاهر، فان القصر و التمام من القیود المأخوذة فی موضوع الأمر، فقصدها لا بد منه، کقصد الجزء، لما عرفت من وجوب التعیین. و ما فی الجواهر من أن القصریة و التمامیة من الأحکام اللاحقة کما تری، لوضوح دخلهما فی الموضوع، فان القصر و التمام عبارة عن کون الصلاة رکعتین بشرط لا أو أربع رکعات، فکیف یکونان من الأحکام اللاحقة؟ و لو بنی علی کون صلاتی القصر و التمام حقیقتین مختلفتین کان الأمر أظهر.

نعم قد عرفت الإشارة إلی أنه لا یعتبر قصد المأمور به بخصوصیاته تفصیلا، و أنه یکفی قصده إجمالا. فلو قصد القصر أو التمام إجمالا کما لو جهل أن حکمه القصر أو التمام فأتم بمن یعلم أنه یؤدی مثل ما وجب علیه، فقصد أن یفعل مثل فعل إمامه فقصر الإمام أو أتم و تابعه المأموم فی تمام الصلاة صح لکونه قاصداً للقصر أو التمام إجمالا، و لعل مراد المشهور من القصر و التمام عنوانی صلاة المسافر و الحاضر، إذ هما من العناوین الطارئة الزائدة علی ذات المأمور به التی لا یجب قصدها، لا تفصیلا و لا إجمالا، لکنه خلاف ظاهر التعبیر و إن کان ذلک یقتضیه حسن الظن بمقامهم قدس اللّه أرواحهم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴

امتثال الأمر المتعلق به فعلا و تخیل أنه أمر أدائی فبان قضائیاً أو بالعکس، أو تخیل أنه وجوبی فبان ندبیاً أو بالعکس و کذا القصر و التمام (۱)، و أما إذا کان علی وجه التقیید فلا یکون صحیحاً، کما إذا قصد امتثال الأمر الأدائی لیس إلا، أو الأمر الوجوبی لیس إلا، فبان الخلاف فإنه باطل.

---

(۱) یعنی إذا لحظ أحدهما تفصیلا عنواناً للمقصود خارجاً عنه بأن قصد إتیان ما هو الواجب علیه فعلا معتقداً أنه قصر أو تمام، فان القول بالصحة حینئذ فی محله لأنه قد قصد المأمور به علی ما هو علیه من الخصوصیات التی منها القصر أو التمام، فهما ملحوظان إجمالا قیداً للمأمور به، و ملاحظة خلاف ذلک تفصیلا غیر قادحة. نظیر ما لو قصد إتیان الفریضة الواجبة علیه فعلا معتقداً أنها عصر أو ظهر، فإنها تصح و إن انکشف أنها علی خلاف ما اعتقد.

و مما ذکرنا یظهر أن البناء علی الصحة فی الفرض لا ینافی ما تقدم منا من وجوب قصد القصر أو التمام قیداً للمأمور به تفصیلا أو إجمالا، و لیست الصحة فی الفرض من لوازم عدم اعتبار قصد القصر أو التمام قیداً للمأمور به، کما لا یخفی.

و من ذلک یظهر لک الاشکال علی من بنی علی البطلان فی الفرض لبنائه علی وجوب قصد أحدهما لأنهما من قیود المأمور به، کما یظهر أیضاً لک الاشکال علی ما فی المتن حیث بنی علی عدم وجوب قصد القصر أو التمام مفرعا علیه الصحة فی الفرض الذی لوحظ فیه أحدهما عنواناً خارجا عن المقصود من باب الخطأ فی التطبیق، إذ قد عرفت أن الصحة لیست من متفرعات عدم اعتبار قصد أحدهما بل تکون حتی بناء علی اعتباره کما عرفت منا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵

[(مسألة ۳): إذا کان فی أحد أماکن التخییر فنوی القصر]

(مسألة ۳): إذا کان فی أحد أماکن التخییر فنوی القصر، یجوز له أن یعدل إلی التمام و بالعکس (۱) ما لم یتجاوز محل العدول، بل لو نوی أحدهما و أتم علی الآخر من غیر التفات إلی العدول فالظاهر الصحة (۲)

---

(۱) لأجل أن الظاهر من أدلة القصر أن القصر و التمام حقیقة واحدة، و لیس الفرق بینهما إلا الفرق بین الشیء بشرط شیء و الشیء بشرط لا، فالقصر رکعتان بلا زیادة و التمام أربع رکعات، فالتخییر بین القصر و التمام یکون من قبیل التخییر بین الرکعتین بشرط لا، و

الرکعتین مع رکعتین أخریین لا مانع من الأخـذ بإطلاق دلیل التخییر الشامل للابتـدائی و الاسـتمراری، فکما یکون المکلف مخیراً بین القصر و التمام قبل الدخول فی الصلاۀ یکون مخیراً بعده.

نعم لو کان القصـر و التمام حقیقتین مختلفتین نظیر الظهر و العصر احتیج فی جواز العدول من أحدهما إلی الآخر الی دلیل، و الإطلاق لا یصـلح لإثباته، إذ لا تعرض فیه لإثبات قـدرة المکلف علی قلب الصـلاۀ من ماهیۀ إلی أخری، و لما کان الأصل عدم صـحۀ العدول کان الحکم المنع عن العدول فی الأثناء. نعم إطلاق التخییر الشامل للابتدائی و الاستمراری یقتضی جواز العدول فی الأثناء إلی التمام باستئناف التمام.

(۲) قـد عرفت فی المسألۀ الأولی: أن التعیین إنما یجب إذا توقف صدور الفعل عن داعی الأمر علیه، و لیس وجوبه فی عرض وجوبه، فإذا أمر المولی عبده أن یشـرب الماء فاعتقد أنه أمره بشرب الخل فاعتقد أن مائعاً معیناً خل فشربه فکان ماء کان شرب الماء المذکور طاعـۀ و عبادۀ للمولی و إن لم یکن مقصوداً له، و قوام العبادیـۀ الصـدور بداعی أمر المولی لا غیر، و علیه لا مانع من صـحۀ العبادۀ فی الفرض، إذ لم یفت منها إلا

مستمسک العروۀ الوثقی، ج۶، ص: ۱۶

و لا یجب التعیین حین الشروع أیضاً (۱). نعم لو نوی القصر

قصـد خصوصـیتها- أعنی القصـریۀ أو التمامیـۀ- و ذلک غیر قادح لحصول قوام عبادیتها- أعنی الصـدور بـداعی أمر المولی- و لیس قصد خصوصیتها مما له دخل فی عبادیتها.

نعم لو بنی علی دخله فی العبادۀ فی عرض قصد الامتثال کان البناء علی البطلان فی محله. لکن المبنی غیر ظاهر، و مراجعۀ بناء العرف و العقلاء شاهـد علی خلافه، و لـذا لا خلاف عندهم فی حسن الانقیاد و ترتب الثواب علی الفعل المنقاد به و إن وقع الخلاف فی قبح التجرؤ و ترتب العقاب علی الفعل المتجرأ به.

و علی هـذا فلو التفت بعـد الثالثـۀ أو بعـد الرابعـۀ قبل السـلام جاز له العمل علی التمام، و لا تلزم زیادۀ الرکعۀ أو الرکعتین لأن الإتیان بالرکعۀ أو الرکعتین کان عن أمرها فتکون فی محلها، و قد کان یختلج فی البال:

التفصیل بین ما لو کان یتخیل الاشتباه فی العدد لاعتقاده أنه لم یأت بالثانیۀ فتبطل الصلاۀ، لأنه جاء بالرکعۀ بعنوان کونها ثانیۀ و لیست کـذلک فلم یؤت بها عن أمرها، و بین ما لو کان الإتیان بالزائـد علی الرکعتین لتخیل أنه حاضـر و أنه علیه التمام فتصـح الصـلاۀ، لأن الإتیـان بالرکعـۀ کان عن أمرها و لو للخطإ فی کونه حاضـراً، لکنه فی غیر محله، لأن عنوان الرکعـۀ الثانیـۀ لیس من العناوین التقییـدیۀ لیفوت القصد بفواتها، و لذا لو صـلی الرکعۀ الثانیۀ باعتقاد أنها الأولی ثمَّ تبین بعد إکمالها أنها الثانیۀ صـحت الصـلاۀ- کما أشرنا الی ذلک مفصلا فی مباحث الوضوء- و سیأتی أیضاً فی محله إن شاء اللّه تعالی، فالبناء علی الصحۀ فی الجمیع لا ینبغی الإشکال فیه.

(۱) لأنه بعد ما عرفت من أن القصر و التمام حقیقۀ واحدۀ، و أن

مستمسک العروۀ الوثقی، ج۶، ص: ۱۷

فشک بین الاثنین و الثلاث بعد إکمال السجدتین یشکل العدول إلی التمام و البناء علی الثلاث (۱)

الاختلاف بینهمـا من قبیل الاختلاف فی الخصوصـیات الفردیـۀ، نظیر الاختلاف بین الصـلاتین، فی کون المقروء فی إحـداهما سورۀ التوحید، و فی الأخری سورۀ العصـر، فالأمر المتعلق بالرکعتین شخصـی قائم بموضوع واحد، فیمکن أن ینبعث المکلف إلیهما من قبل ذلک الأمر الشخصـی بهما بلا حاجۀ الی التعیین، و لا توقف علیه، لما عرفت من أن الوجه فی اعتبار التعیین دخله فی عبادیۀ العبادۀ، و فی المقام یمکن التعبد بالرکعتین من دون تعیین تلک الخصوصیۀ.

نعم لو بنی علی وجوب التعیین فی عرض وجوب قصد الامتثال وجب حین الشروع، بمناط وجوبه فی سائر الموارد الأخری، لعدم الفرق، فعدم وجوب التعیین فی المقام لیس لعدم التعین، ضرورة ثبوت التعین بالخصوصیات الممیزة بین القصر و التمام، بل لما ذکرنا من أن وجوبه لأجل تحصیل العبادیة و فی المقام لا یتوقف حصولها علی حصوله.

(۱) الاشکال یحتمل أن یکون من جهة الشک فی کونه فی محل العدول لاحتمال بطلان الصلاة بزیادة رکعة، و فیه أن أصالة عدم زیادة الرکعة محکمة، و البناء علی عدم جریانها مع الشک فی عدد الرکعات لا ینافی جریانها هنا لإثبات الصحة و نفی البطلان- مع إمکان دعوی جریان أصالة الصحة فی نفسها، مع قطع النظر عن أصالة عدم الزیادة، فإنها أصل برأسها.

و یحتمل أن یکون من جهة أن الشک المذکور بمجرد حدوثه فی الثنائیة مبطل لها فلا موضوع للعدول.

و فیه: أن الظاهر مما دل علی عدم صحة الشک فی الثنائیة هو عدم جواز المضی علی الشک فیها، لا أنه بنفسه مبطل کالحدث. و حینئذ بالعدول

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸

و إن کان لا یخلو من وجه (۱) بل قد یقال بتعینه و الأحوط العدول و الإتمام مع صلاة الاحتیاط و الإعادة.

[(مسألة ۴): لا یجب فی ابتداء العمل حین النیة تصور الصلاة تفصیلا]

(مسألة ۴): لا یجب فی ابتداء العمل حین النیة تصور الصلاة تفصیلا بل یکفی الإجمالی (۲). نعم یجب نیة المجموع

یرتفع موضوع الحکم المذکور.

(۱) کما حکی عن جماعة بل ظاهر العلامة الطباطبائی المفروغیة عنه.

و التحقیق أن یقال: إن القصر و التمام إن کانا من حقیقة واحدة لم یجز له التسلیم علی الثنتین مع الشک المذکور، لأنه مضی علی الشک فی الثنائیة، و له أن یختار التمام و یعمل عمل الشک بین الثنتین و الثلاث، و فی وجوب ذلک- کما علیه العلامة الطباطبائی (رحمه اللّه)- فراراً عن لزوم الابطال المحرم و عدم وجوبه- کما عن غیره- وجهان مبنیان علی عموم حرمة إبطال العمل لمثل المقام و عدمه أقواهما الثانی، و إن کانا حقیقتین مختلفتین بطلت الصلاة، لأن السلام علی القصر مضی علی الشک فی الثنائیة و العدول الی التمام لا دلیل علی جوازه- کما عرفت فی صدر المسألة-، و لو فرض تمامیة إطلاقات التخییر لإثباته أمکن الرجوع إلیها فی إثبات جواز التمام، و إن لم یجز له القصر، و یکون المقام نظیر ما لو تعذر أحد فردی التخییر فان تعذره مانع من فعلیة التخییر و إن لم یکن مانعاً من وجود مقتضیة، فیتمسک بالإطلاق لإثباته.

(۲) لما عرفت من أن دلیل اعتباره فی العبادة- سواء أ کان فی عرض قصد الامتثال أم فی طوله- لا یقتضی أکثر من اعتباره فی الجملة، و لا یقتضی اعتبار خصوص التصور التفصیلی کما سبق فی تضعیف ما ذکره المشهور من اعتبار الاخطار.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹

من الأفعال جملة أو الأجزاء علی وجه یرجع إلیها، و لا یجوز تفریق النیة علی الأجزاء علی وجه لا یرجع إلی قصد الجملة (۱) کأن یقصد کلا منها علی وجه الاستقلال من غیر لحاظ الجزئیة.

[(مسألة ۵) لا ینافی نیة الوجوب اشتمال الصلاة علی الأجزاء المندوبة]

(مسألة ۵) لا ینافی نیة الوجوب اشتمال الصلاة علی الأجزاء المندوبة (۲).

---

(۱) لأن کل واحد من الأجزاء مستقلا لیس موضوعاً للأمر فنیته کذلک لیست نیة للمأمور به، و کما أن وجوب کل منها فی حال الانضمام کذلک تکون نیة کل واحد منها فینویه فی حال الانضمام لا غیر.

(۲) لأن الاشتمال علی الأجزاء المندوبة لا یوجب کون الفرد المشتمل علیها مستحباً محضاً لیکون ذلک مانعاً من نیة الوجوب، بل المشتمل علیها یکون واجباً کغیر المشتمل، غایة الأمر: أنه یکون أفضل الفردین الواجبین تخییراً فیکون واجباً وجوبا مؤکداً بناء علی أن الأجزاء المستحبة و إن لم تکن أجزاء حقیقة لا من الماهیة و لا من الفرد، و إنما هی أمور مستحبة فی الصلاة و غیرها من العبادات یؤتی بها بداعی استحبابها لکنها توجب تأکیداً فی مصلحة الصلاة فتوجب تأکداً فی وجوبها کما هو الظاهر. أما بناء علی عدم ذلک فلا تأکد فی وجوب الصلاة بوجه. ثمَّ إن الظاهر أنه لا فرق فی صحة الصلاة المشتملة علی الأجزاء المندوبة بین أن ینوی بفعل الأجزاء الوجوب و أن ینوی الندب.

و دعوی البطلان فی الأول من جهة التشریع. مندفعة: بأن البطلان فی التشریع یختص بما لو کان التشریع ملازما للانبعاث من قبل الأمر التشریعی و مجرد تشریع الوجوب للأجزاء المندوبة لا یقتضی کون الانبعاث الی الأجزاء الصلاتیة الأصلیة من قبل الأمر التشریعی، لجواز الانبعاث إلیها من قبل الأمر الوجوبی المتعلق بها، غایة الأمر أنه یشرع أمراً وجوبیاً للأجزاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰

و لا یجب ملاحظتها فی ابتداء الصلاة (۱) و لا تجدید النیة علی وجه الندب حین الإتیان بها.

[(مسألة ۶): الأحوط ترک التلفظ بالنیة فی الصلاة خصوصاً فی صلاة الاحتیاط للشکوک]

(مسألة ۶): الأحوط ترک التلفظ بالنیة فی الصلاة (۲) خصوصاً فی صلاة الاحتیاط للشکوک، و إن کان الأقوی الصحة معه (۳).

[(مسألة ۷): من لا یعرف الصلاة یجب علیه أن یأخذ من یلقنه]

(مسألة ۷): من لا یعرف الصلاة یجب علیه أن یأخذ من یلقنه (۴) فیأتی بها جزءاً فجزءاً و یجب علیه أن ینویها أولا علی الإجمال.

[(مسألة ۸): یشترط فی نیة الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الریاء]

اشارة

(مسألة ۸): یشترط فی نیة الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الریاء (۵) فلو نوی بها الریاء بطلت، بل هو

المندوبة أو أنه تشریع فی توصیف الأمر الندبی بها بأنه وجوبی و ذلک لا یقتضی المحذور المتقدم.

(۱) کما تقدم فی مسألة عدم وجوب تعیین القصر و التمام فی أماکن التخییر، بل هنا أظهر لعدم کونها أجزاء حقیقة کما عرفت.

(۲) لم أقف علی قائل بالتحریم. نعم تقدم عن البیان أن اللفظ إحداث شرع، لکن صرح (رحمه اللّه) بالکراهة، فراجع ما تقدم فی أول مبحث النیة.

(۳) قد توقف المصنف (رحمه اللّه) فی مبحث صلاة الاحتیاط فی جواز فعل منافیات الصلاة بینها و بین صلاة الاحتیاط، فالجزم منه بالصحة هنا لا بد أن یکون من جهة دعوی عدم عموم الکلام المنافی للتلفظ بالنیة، لکنه غیر ظاهر.

(۴) هذا الوجوب من باب وجوب المقدمة العلمیة.

(۵) علی المشهور المعروف شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱

من المعاصی الکبیرة لأنه شرک باللّه تعالی.

[ثمَّ إن دخول الریاء فی العمل علی وجوه]

اشارة

ثمَّ إن دخول الریاء فی العمل علی وجوه:

[أحدها: أن یأتی بالعمل لمجرد إرادة الناس]

أحدها: أن یأتی بالعمل لمجرد إرادة الناس من دون

عن غیر واحد دعوی الاتفاق علیه إلا من المرتضی (رحمه اللّه) فی الانتصار فذهب الی عدم بطلان العبادة بالریاء، بل هی مجزیة مسقطة للأمر و ان لم یترتب علیها الثواب، و کأن مراده عدم منافات الریاء بنحو الضمیمة و إلا فاعتبار القربة فی الصلاة و غیرها من العبادات من الضروریات التی لا ریب فیها فضلا عن الفتوی بخلافها. و کیف کان فقد عقد فی الوسائل باباً طویلا لبطلان العبادة بالریاء «۱»، و آخر لتحریم قصد الریاء و السمعة بالعبادة «۲» لکن أکثر الأخبار المذکورة فیهما غیر خال عن المناقشة.

نعم ما یدل منها علی حرمة الفعل المقصود به الریاء الملازمة للبطلان

صحیح زرارة و حمران عن أبی جعفر (ع): «لو أن عبداً عمل عملا یطلب به وجه اللّه تعالی و الدار الآخرة و أدخل فیه رضی أحد من الناس کان مشرکا» «۳»

و

صحیح علی بن جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص): یؤمر برجال الی النار

.. الی أن قال:

فیقول لهم خازن النار: یا أشقیاء ما کان حالکم؟ قالوا: کنا نعمل لغیر اللّه فقیل لنا: خذوا ثوابکم ممن عملتم له» «۴».

و

روایة السکونی: «قال النبی (ص): إن الملک لیصعد بعمل العبد مبتهجاً به فاذا صعد بحسناته یقول اللّه عز و جل: اجعلوها فی (سجین) إنه لیس إیای أراد به» «۵»

، و نحوها غیرها. و دلالة الجمیع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲

أن یقصد به امتثال أمر اللّه تعالی، و هذا باطل بلا إشکال (۱) لأنه فاقد لقصد القربة أیضاً.

[الثانی: أن یکون داعیه و محرکه علی العمل القربة]

الثانی: أن یکون داعیه و محرکه علی العمل القربة و امتثال الأمر و الریاء معاً، و هذا أیضاً باطل سواء کانا مستقلین (۲) أو کان أحدهما تبعاً و الآخر مستقلا أو کانا معاً و منضما محرکا و داعیاً.

[الثالث: أن یقصد ببعض الأجزاء الواجبة الریاء]

الثالث: أن یقصد ببعض الأجزاء الواجبة الریاء،

علی الحرمة غیر قابلة للمناقشة، و عرفت مکرراً أن من لوازم الحرمة البطلان لامتناع التقرب بما هو حرام.

(۱) یعنی حتی من السید (رحمه اللّه) لما عرفت من أنه لا خلاف له فی کون الصلاة عبادة و لا فی اعتبار القربة فی العبادة مطلقاً.

(۲) لأجل أن الظاهر أنه یکفی فی کون الفعل عبادة صلاحیة الأمر للاستقلال فی الداعویة إلی الفعل المأمور به و ان کانت معه ضمیمة مستقلة أو غیر مستقلة لا بد فی إثبات دعوی البطلان فی هذه الصورة، و کذا فی أحد قسمی الصورة الثانیة- أعنی ما لو کان الأمر صالحاً للاستقلال فی الداعویة و الریاء لوحظ منضما الی الأمر مع کونه غیر صالح للاستقلال- من الرجوع الی النصوص المشار إلیها آنفاً، و دلالة صحیح حمران و زرارة

علی البطلان فیهما لا قصور فیها، و کذا دلالتها علی البطلان فی القسم الثانی من الصورة الثانیة- أعنی ما لو کان الریاء صالحاً للاستقلال فی الداعویة و القربة غیر صالحة لذلک- و کذا فی الصورة الثالثة، و إن کان یکفی أیضاً فی دعوی البطلان فیها القواعد الأولیة لعدم حصول قصد الامتثال علی النحو المعتبر فی العبادة کما تقدم فی الوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳

و هذا أیضاً باطل و إن کان محل التدارک باقیاً (۱). نعم فی مثل الأعمال التی لا یرتبط بعضها ببعض، أو لا ینافیها الزیادة فی الأثناء کقراءة القرآن و الأذان و الإقامة إذا أتی ببعض الآیات أو الفصول من الأذان اختص البطلان به فلو تدارک بالإعادة صح.

[الرابع: أن یقصد ببعض الأجزاء المستحبة الریاء]

الرابع: أن یقصد ببعض الأجزاء المستحبة الریاء کالقنوت فی الصلاة، و هذا أیضاً باطل علی الأقوی (۲).

[الخامس: أن یکون أصل العمل للّه لکن أتی به فی مکان و قصد بإتیانه فی ذلک المکان الریاء]

الخامس: أن یکون أصل العمل للّه لکن أتی به فی مکان و قصد بإتیانه فی ذلک المکان الریاء کما إذا أتی به فی

---

(۱) مقتضی ظاهر النصوص: حرمة نفس العمل الذی وقع الریاء فیه، فاذا کان الریاء فی الجزء نفسه اختص بالبطلان، و لا وجه لسرایة البطلان الی غیره من الأجزاء، اللهم إلا أن یدعی أنه یصدق علی مجموع العمل أنه مما وقع فیه الریاء فیبطل. و فیه أن صدق ذلک

مبنی علی المسامحة و إلا فموضوعه حقیقة نفس الجزء فیقدح فیه لا غیر. نعم إذا بطل الجزء فان صدق أنه زیادة فی المرکب عمداً و کانت الزیادة فیه مبطلة له سری البطلان إلی بقیة الأجزاء، و لا یجدی التدارک، و إن لم تصدق الزیادة، أو کانت غیر مبطلة لعدم الدلیل علی إبطالها إمکان التدارک بفعل الجزء ثانیاً مع الإخلاص و صح المرکب.

(۲) مقتضی ما سبق هو بطلان القنوت لا غیر فیکون الحال کما لو صلی بلا قنوت فان صلاته صحیحة، فالبناء علی بطلان الصلاة إنما هو من جهة أن القنوت المرائی فیه مأتی به بقصد الجزئیة، فإذا بطل لزمت الزیادة العمدیة التی لا یفرق فی اقتضائها بطلان الصلاة بین أن تکون بالجزء الواجب و الجزء المستحب، لکن عرفت أن الأجزاء المستحبة لیست أجزاء للماهیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴

المسجد أو بعض المشاهد ریاء، و هذا أیضاً باطل (۱) علی الأقوی، و کذا إذا کان وقوفه فی الصف الأول من الجماعة أو فی الطرف الأیمن ریاء.

[السادس: أن یکون الریاء من حیث الزمان]

السادس: أن یکون الریاء من حیث الزمان (۲) کالصلاة فی أول الوقت ریاء، و هذا أیضاً باطل علی الأقوی.

[السابع: أن یکون الریاء من حیث أوصاف العمل]

السابع: أن یکون الریاء من حیث أوصاف العمل.

کالإتیان بالصلاة جماعة (۳) أو القراءة بالتأنی

و لا- أجزاء للفرد، و إنما هی أمور مستحبة ظرفها الفعل الواجب فلا- یؤتی بها بقصد الجزئیة کی تلزم الزیادة العمدیة علی تقدیر بطلانها. نعم لو کان المستحب من الدعاء أو الذکر أمکن القول ببطلان الصلاة من جهة الکلام بناء علی أن الدعاء و الذکر المحرمین من الکلام المبطل، و سیأتی إن شاء اللّه تعالی الکلام فیه. أما مثل جلسة الاستراحة فلا یأتی فیها مثل ذلک فلا موجب فیها للبطلان فلاحظ.

(۱) لأن موضوع الریاء: عنوان «الصلاة المقیدة بالمکان الخاص» المتحد مع ذات الصلاة فی الخارج، فتحرم به و تفسد لأجله، و لا یتوهم:

أن موضوعه نفس الخصوصیة، فلا یسری الی الصلاة، فلا تسری الحرمة إلیها و لا الفساد، إذ فیه أن الخصوصیة المکانیة لیست من الأفعال الاختیاریة لتکون موضوعاً للریاء تارة و الإخلاص أخری، فیتعین أن تکون قیداً لموضوعه المتحد مع ذات الصلاة فی الخارج، و کذا الحال فیما بعده فان الجمیع من قبیل الخصوصیة المکانیة کما لا یخفی.

(۲) الخصوصیة الزمانیة کالخصوصیة المکانیة فیجری فیها الکلام المتقدم.

(۳) خصوصیة الجماعة لما لم تکن من الأفعال المستقلة یجری علیها

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵

أو بالخشوع أو نحو ذلک (۱) و هذا أیضاً باطل علی الأقوی.

[الثامن: أن یکون فی مقدمات العمل]

الثامن: أن یکون فی مقدمات العمل کما إذا کان الریاء فی مشیه إلی المسجد لا فی إتیانه فی المسجد. و الظاهر عدم البطلان فی هذه

الصورة (۲).

[التاسع: أن يكون فی بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة]

التاسع: أن يكون فی بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة كالتحنک حال الصلاة و هذا لا يكون مبطلا (۳)، إلا إذا رجع إلی الرياء فی الصلاة متحنكاً (۴).

[العاشر: أن يكون العمل خالصاً للّه لكن كان بحيث]

العاشر: أن يكون العمل خالصاً للّه لكن كان بحيث يعجبه أن يراه الناس

حكم خصوصية المكان و الزمان بعينها.

(۱) الخشوع و الخضوع و البكاء و نحوها لما كانت من الأفعال الاختيارية المقارنة للفعل أمكن أن تكون بنفسها موضوعاً للرياء كما يمكن أن تكون قيداً لموضوعه، فعلی الأول تحرم هی و تفسد و لا تسری الحرمة إلی الصلاة و لا الفساد، و علی الثانی تحرم الصلاة و تفسد لاتحاد العنوان المحرم معها، و علی هذا الفرض كان إطلاق البطلان فی المتن، و علی الأول يكون من قبيل التاسع فی الحكم لأنها منه، و أما التأنی فالظاهر أنه من قبيل وصف الجماعة يكون الرياء فی الصلاة معه لا فيه نفسه.

(۲) لأن العمل خال عن الرياء فلا وجه للبطلان إلا دعوی عموم العمل فی النصوص لما يكون الرياء فی بعض مقدماته، لكنها ضعيفة.

(۳) لعدم سريانه الی العمل، و قد عرفت ضعف دعوی عموم العمل المرائی فيه لما يكون الرياء فی مقدمته فضلا عما كان فی مقارنة.

(۴) كما عرفت فی الوجه السابع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶

يعجبه أن يراه الناس، و الظاهر عدم بطلانه أيضاً (۱) كما أن الخطور القلبی لا يضر (۲) خصوصاً إذا كان بحيث يتأذی بهذا الخطور، و كذا لا يضر الرياء بترک الأضداد (۳).

[(مسألة ۹): الرياء المتأخر لا يوجب البطلان]

(مسألة ۹): الرياء المتأخر لا يوجب البطلان (۴) بأن كان حين العمل قاصداً للخلوص ثمَّ بعد تمامه بدا له فی ذكره أو عمل عملا يدل علی أنه فعل كذا

---

(۱)

ففی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع) «عن الرجل يعمل الشیء من الخير فيراه إنسان فيسره ذلک، قال (ع): لا بأس ما من أحد إلا و هو يحب أن يظهر له فی الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلک لذلک» «۱»

(۲) لعدم منافاته للإخلاص: أعنی كون صدور الفعل عن قصد الامتثال محضاً.

(۳) ترک الأضداد قد يكون بنفسه موضوعاً للرياء و قد يكون قيداً لموضوعه كأن يرائی فی الصلاة المتروک فيها الضد، فعلی الأول يصح العمل و علی الثانی يبطل نظير ما سبق فی الخشوع و التحنک، فإطلاق الصحة ليس كما ينبغی و إن حكی عن الإيضاح الإجماع عليها، و لعل المراد الصورة الأولی.

(۴) لعـدم الـدلیل علیه بعـد کون العمل صادراً علی وجه العبادة، و الإجماع و النصوص إنما یدلان علی حرمة العمل الصادر علی وجه الریاء لا غیر. نعم

فی مرسـل علی بن أسـباط عن أبی جعفر (ع): «الإبقاء علی العمل أشـد من العمل، قال: و ما الإبقاء علی العمل؟ قال (ع): یصل الرجل بصلة و ینفق نفقة للّه وحده لا شریک له فکتبت له سراً ثمَّ یذکرها فتمحی فتکتب له علانیة ثمَّ یذکرها فتمحی فتکتب له ریاء» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۲.

.....

لکنه ضعیف مهجور لا مجال للاعتماد علیه فی ذلک، فلیحمل علی نحو من الإحباط کما تقدم فی الوضوء.

تنبیه فیه أمران الأـول: أن الریـاء- علی ما ذکره غیر واحـد من علماء الأخلاق- طلب المنزلـة فی قلوب الناس بإراءتهم خصال الخیر، و علیه فلو کان المقصود من العبادة دفع الذم عن نفسه أو ضرر غیر ذلک لم یکن ریاء.

و یشهد له

خبر سـفیان بن عیینـة عن أبی عبـد اللّه (ع) فی حدیث: «الإبقاء علی العمل حتی یخلص أشد من العمل و العمل الخالص الذی لا ترید أن یحمدک علیه أحد إلا اللّه عز و جل» «۱»

و

خبر السـکونی: «قـال أمیر المؤمنین (ع): ثلاـث علامـات للمرائی ینشـط إذا رأی الناس و یکسل إذا کان وحـده و یحب أن یحمـد فی جمیع أموره» «۲».

و

خبر جراح المدائنی عن أبی عبد اللّه (ع) فی قول اللّه عز و جل: « (فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً) قال (ع): الرجل یعمل شیئاً من الثواب لا یطلب به وجه اللّه إنما یطلب تزکیة الناس یشتهی أن یسمع به الناس فهذا الذی أشرک بعبادة ربه» «۳».

و

فی روایة العلاء المرویة عن تفسیر العیاشی فی تفسیر الآیة الشریفة المذکورة قال (ع): «من صلی أو صام أو أعتق أو حج یرید محمدة الناس فقد أشرک فی عمله» «۴».

و یشیر إلیه

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۶. و الآیة آخر سورة الکهف.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳

.....

ما

فی مصحح زرارة و حمران السابق: من قوله (ع): «و أدخل فیه رضا أحد من الناس» «۱».

و ما تضمن أمر المرائی یوم القیامة أن یأخذ أجره ممن عمل له

«۲». و ما تضمن الأمر بحفظ الإنسان نفسه من أن یکون فی معرض الذم و الاغتیاب

«۳» و ظهور إطباق الفقهاء علی أن الإسرار فی الصدقة المستحبة أفضل، إلا مع التهمة فالاعلان أفضل.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن الشهید فی القواعد: «من أن الریاء یتحقق بقصد مدح المرائی أو الانتفاع به أو دفع ضرره. فان قلت: فما تقول فی العبادة المشوبة بالتقیة. قلت: أصل العبادة واقع علی وجه الإخلاص و ما فعل منها تقیة فإن له اعتبارین بالنظر إلی أصله و هو قربة، و بالنظر إلی ما طرأ من استدفاع الضرر و هو لازم لذلک فلا یقدح فی اعتباره، أما لو فرض إحداثه صلاة مثلا تقیة فإنها من باب الریاء».

الثانی: الریاء- کما ذکره غیر واحد- إنما یکون فی خصال الخیر القائمة بالبدن تارة، و بالزی أخری، و بالعمل ثالثة، و بالقول رابعة، و بالاتباع و الأمور الخارجة عن المرائی خامسة، و المستفاد من النصوص المتضمنة لحرمته أن موضوع الحرمة هو العمل الذی یری الناس أنه متقرب به إلی اللّه تعالی، فتکون المنزلة فی نفوسهم المقصودة له بتوسط اعتقادهم أنه ذو منزلة عند اللّه تعالی، و علیه فلو عمل عملا من أحد الأنحاء الخمسة السابقة بقصد أن یکون له منزلة فی قلوبهم بالعمل نفسه لا بعنوان کونه عبادة للّه تعالی لم یکن محرما، فلو عاشر السلطان بقصد أن یکون له منزلة

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱. و قد تقدم فی أول المسألة: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب أحکام العشرة. و باب: ۳۸ من أبواب الأمر بالمعروف

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹

[(مسألة ۱۰): العجب المتأخر لا یکون مبطلا]

(مسألة ۱۰): العجب المتأخر لا یکون مبطلا (۱) بخلاف المقارن فإنه مبطل علی الأحوط، و إن کان الأقوی خلافه.

فی قلوب الرعیة لم یکن ریاء محرما، و لو عاشر الفقراء بقصد أن یری الناس أنه یتقرب إلی اللّه تعالی بمعاشرتهم فتکون له منزلة فی قلوب من یراه من الناس کان ریاء محرماً، و هکذا الحال فی بقیة أمثلة الأنواع.

(۱) کما لعله ظاهر الأصحاب حیث أهملوا ذکره فی المبطلات، و هو الذی یقتضیه الأصل بعد عدم الدلیل علی البطلان به. و ما فی جملة من النصوص: من أنه من المهلکات

«۱»، و أنه مانع من صعود العمل إلی اللّه تعالی و مانع من قبوله

«۲»، لا یقتضی البطلان فإنه أعم، و کذا ما یظهر من کثیر منها: من أنه محرم، فإنه لا ینطبق علی العمل لیوجب امتناع التقرب به کما لا یخفی. نعم

فی خبر علی بن سوید عن أبی الحسن (ع): «سألته عن العجب الذی یفسد العمل، فقال (ع): العجب درجات: منهـا أن یزین للعبـد سوء عمله فیراه حسـناً فیعجبه و یحسب أنه یحسن صـنعاً، و منها أن یؤمن العبـد بربه فیمن علی اللّه عز و جل و للّه علیه فیه المن» «۳».

لکن الظاهر أن المراد من الفساد فیه عدم القبول، إذ الأول مجرد ارتکاب السیئات، و الثانی محله مما لا یقبل الصـحة و الفساد. مضافا إلی

خبر یونس ابن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قیل له و أنا حاضـر: الرجل یکون فی صـلاته خالیاً فیدخله العجب، فقال (ع): إذا کان أول صلاته بنیة یرید بها ربه فلا یضره ما دخله بعد ذلک، فلیمض فی صلاته و لیخسأ الشیطان» «۴».

و من ذلک تعرف حکم العجب المقارن و أنه غیر مبطل،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۲ و ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰

[(مسألة ۱۱): غیر الریاء من الضمائم إما حرام أو مباح أو راجح]

(مسألة ۱۱): غیر الریـاء من الضـمائم إمـا حرام أو مباح أو راجـح، فان کان حراما و کان متحـداً مع العمل أو مع جزء منه بطل کالریاء (۱)، و إن کـان خارجا عن العمل مقارنا له لم یکن مبطلا (۲)، و إن کان مباحا أو راجحا فان کان تبعا و کان داعی القربة مسـتقلا فلا إشکال فی الصحة (۳)

و الاحتیاط المذکور فی إبطاله من أجل ما فی الجواهر عن بعض مشایخه:

من القول بإبطاله. فلاحظ.

(۱) لما تقدم من أن الحرمة تمنع من التقرب بالعبادة.

(۲) هـذا أیضـاً تأتی فیه الصورة الآنیـة من صـلاحیة کل منهما للاسـتقلال فی الداعویـة، و عـدمها فی کل منهما، و صـلاحیة أحـدهما لـذلک و تبعیـة الآخر فیجری فیه ما یأتی من الصـحة و الفساد، فکأن إطلاق عـدم البطلان راجع الی حیثیـة الحرمـة لا غیر. و مع ذلک أیضـاً یشـکل بأنه إذا لوحظ غایـة للفعل أیضاً یکون مبطلا علی کل حال، و إن لوحظ تبعاً لأن الفعل المأتی به بقصـد الغایـة المحرمة حرام عقلا أو شرعا و عقلا فلا یصلح أن یکون مقربا و عبادة.

(۳) لکن عن العلامـة فی بعض کتبه- تبعاً لجماعـة-: إطلاق البطلان فی الضـمیمة المباحـة، و عن فخر الدین و الشـهیدین فی البیان و القواعـد و الروض و المحقق الثـانی و صـاحب الموجز و غیرهم: متـابعتهم، بنـاء منهم علی منافـاة ذلـک للإخلاص المعتبر فی العبادة. اللهم إلاـ أن یحمـل کلاـمهم علی صورة اسـتقلال کـل من الأـمر و الضـمیمة. و کیف کـان، فالظـاهر: الصـحة إذ لاـ دلیل علی اعتبار الإخلاص بنحو ینافیه وجود الضـمیمة و لو تبعاً، أما الإجماع علی اعتباره فموهون بمصـیر الأکثر- کما قیل- إلی الصـحة مع الضـمیمة، بل إطلاقهم الصحة یقتضی عدم الفرق بین استقلال الأمر

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱

و إن کان مستقلا و کان داعی القربة تبعا بطل (۱) و کذا إذا کانا معا منضمین (۲) محرکا و داعیا علی العمل و إن کانا مستقلین فالأقوی الصحة (۳) و إن کان الأحوط الإعادة.

و عدمه، و أما النصوص فالظاهر من الإخلاص فیها ما یقابل الریاء، فلاحظ روایة سفیان بن عیینة المتقدمة فی ذیل المسألة التاسعة. و دعوی منافاة ذلک للتعبد المعتبر ممنوعة، إذ الظاهر بل المقطوع به من طریقة العقلاء الاکتفاء فی صدق العبادة و استشعار مشاعر العبید بکون أمر المولی صالحا للاستقلال فی الداعویة لا غیر، و لا یعتبر فیه خلو العبد عن الجهات النفسانیة المرجحة لفعل المأمور به علی ترکه، کما أشرنا الی ذلک فی شرائط الوضوء من هذا الشرح، فراجع.

(۱) لأن المعلوم من طریقة العقلاء: اعتبار صلاحیة الأمر للاستقلال بنظر العبد فی الباعثیة إلی المأمور به فی صدق العبادة، و عدم الاکتفاء بمجرد الاستناد إلیه فی الجملة، و مما ذکرنا یظهر: أن المراد البطلان بالإضافة الی الأمر التابع، أما بالإضافة إلی الضمیمة الراجحة فالفعل صحیح و یکون عبادة و طاعة بالنسبة إلی أمرها، کما یظهر بأقل تأمل.

(۲) لما عرفت، فیبطل حینئذ مطلقاً حتی بالإضافة إلی الضمیمة الراجحة.

(۳) قد عرفت آنفاً الإشارة إلی وجهه، و قد تقدم ذلک فی الوضوء فراجع. هذا کله حکم الضمیمة المقصودة فی عرض قصد الامتثال، أما إذا کانت مقصودة فی طوله بأن کانت مترتبة علی الإتیان بالصلاة بقصد الامتثال فلا ینبغی التأمل فی عدم قادحیتها فی عبادیة العبادة، مثل أن یطوف طواف النساء لتحل له النساء، أو یغتسل للجنابة لیجوز له الدخول فی المسجد و قراءة العزائم و مس خط المصحف، أو نحو ذلک، أو یتوضأ للطهارة قبل الوقت لتجوز له الصلاة أول الوقت، أو لیتمکن من الصلاة جماعة أو نحو ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۲

[(مسألة ۱۲): إذا أتی ببعض أجزاء الصلاة بقصد الصلاة و غیرها]

(مسألة ۱۲): إذا أتی ببعض أجزاء الصلاة بقصد الصلاة و غیرها (۱)

من الغایات المترتبة علی الإتیان بالفعل المأتی به علی وجه العبادة. و البناء علی عدم صحة العبادة عند ملاحظة الغایات المذکورة ضعیف، إذ لا منافاة بین العبادیة و ملاحظة الغایات المذکورة. و الرجوع الی طریقة المتشرعة و العقلاء کاف فی إثبات الصحة.

(۱) قال فی محکی الإیضاح: «أجمع الکل علی أنه إذا قصد ببعض أفعال الصلاة غیر الصلاة بطلت و الفائدة فی المأموم و عدم اعتبار الکثرة لأن إجماع المتکلمین علی ان المتعلقین- بالکسر- إذا اتحد متعلقهما- بالفتح- و تعلق أحدهما علی عکس الآخر تضادا، فلذلک أجمع الفقهاء علی أنه إذا نوی ببعض أفعال الصلاة غیرها بطلت». و قال فی الجواهر: «ینبغی أن تعرف أن هذه المسألة غیر مسألة الضمیمة، و لذا لم یشر أحد من معتبری الأصحاب إلی اتحاد البحث فیهما، بل من حکم هناک بالصحة مع الضم التبعی أو کان کل منهما علة مستقلة أطلق البطلان فی المقام، کما أنهم لم یفرقوا هنا بین الضمیمة الراجحة و غیرها. و الظاهر أن وجه الفرق بین المسألتین بالفرق بین موضوعیهما، فان موضوع الضمیمة الفعل الواحد الذی له غایات و أراد المکلف ضمها بنیة واحدة، فالتحقیق فیها البطلان مع منافاة الإخلاص و الصحة مع العدم، لتبعیة الضم أو لرجحان الضمیمة أو غیر ذلک. و موضوع ما نحن فیه قصد المکلف کون الفعل الواحد المشخص مصداقا لکلیین متغایرین لا یمکن اجتماعهما فی مصداق واحد عقلا أو شرعا فلو نواه حینئذ لکل منهما لم یقع لشیء منهما شرعا- کما فی کل فعل کذلک- لأصالة عدم التداخل فی الأفعال عقلا و شرعا فلو نوی بالرکعتین الفرض و

النفل لم یقع لأحدهما».

أقول: العبارة الذکورة و إن کانت ظاهرة فیما ذکره (قدس سره)

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳

- کأن قصد برکوعه تعظیم الغیر و الرکوع الصلاتی (۱)، أو بسلامه سلام التحیة و سلام الصلاة- بطل (۲) إن کان من

لکن تعلیل البطلان فی محکی کلام بعضهم بعدم تمحض القربة. و فی کلام آخر بعدم استمرار النیة أو بحصول نیة الخروج، و تمثیله بالتکبیر بقصد الافهام قرینة علی اتحاد موضوع المسألتین عندهم، فلاحظ المعتبر و الذکری و جامع المقاصد و المدارک و کشف اللثام و غیرها. و یشیر إلیه أیضاً عدم تعرضهم فی المقام لنیة الضمیمة، فلو لم یکن المراد من نیة غیر الصلاة ما یشملها لم یکن لإهمال حکمها وجه. و الاکتفاء بذکرهم لها فی الوضوء لا یناسب تکرار التعرض للریاء فی المقام. و کیف کان، فغیر الصلاة المنوی مع الصلاة إن کان من قبیل الغایة المترتبة علی الفعل الصلاتی کافهام الغیر و تعلیمه المقصودین بالکلام و الفعل فحکمه حکم الضمیمة، بل هو منها فتجری فیه أحکام الصور المذکورة فی المسألة المتقدمة، و کذا إذا کان من قبیل العنوان المتحد مع نفس الأفعال الصلاتیة إذا لم یکن بینه و بین نفس الصلاة تناف فی الانطباق و التصادق علی موضوع واحد، و إن کان بینهما تناف کذلک بطل الجزء لأن صیرورته للصلاة ترجح بلا مرجح، و صیرورته لهما ممتنع حسب الفرض، فتبطل الصلاة حینئذ للزیادة إن کانت عمدیة و إلا تدارکه و أتم الصلاة.

(۱) هذا المثال و ما بعده من باب العنوانین غیر المتصادقین، و کأن الوجه فی دعوی عدم تصادقهما- مضافا إلی أنه مقتضی ارتکاز المتشرعة- أصالة عدم التداخل. فتأمل.

(۲) هکذا فیما یحضرنی من النسخ، و الظاهر أن الصواب (أبطل) بدل (بطل) و ذلک للزیادة القادحة فی مثل الرکوع مطلقاً عمداً و سهواً، أما لو کانت فی غیره مما لا تقدح زیادته سهواً اختص البطلان بصورة العمد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴

الأجزاء الواجبة قلیلا کان أم کثیراً أمکن تدارکه أم لا، و کذا فی الأجزاء المستحبة (۱) غیر القرآن و الذکر (۲) علی الأحوط، و أما إذا قصد غیر الصلاة محضاً فلا یکون مبطلا (۳) إلا إذا کان مما لا یجوز فعله فی الصلاة (۴) أو کان کثیراً (۵).

[(مسألة ۱۳): إذا رفع صوته بالذکر أو القراءة لإعلام الغیر]

(مسألة ۱۳): إذا رفع صوته بالذکر أو القراءة لإعلام الغیر (۶) لم یبطل إلا إذا کان قصد الجزئیة تبعاً (۷)

---

(۱) قد عرفت أن الأجزاء المستحبة لا یقصد بفعلها الصلاة کی تصدق الزیادة عمدیة أو سهویة.

(۲) القرآن و الذکر المأتی بهما بقصد الجزئیة حالهما حال سائر الأجزاء المأتی بها کذلک فی أن زیادتها عمداً مبطلة، لعموم ما دل علی قدح الزیادة.

نعم- بناء علی ما عرفت من أن الأجزاء المستحبة لیست أجزاء و لا یؤتی بها بقصد الجزئیة و إنما یؤتی بها بقصد امتثال أمرها لا غیر- لا یکون فعلها عمداً فی غیر محلها زیادة و لا مبطلا للصلاة. نعم یکون تشریعاً و لکنه غیر مبطل.

(۳) لعدم المقتضی للبطلان، و المفروض عدم قصد الجزئیة لتصدق الزیادة.

(۴) کالسلام علی قول یأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۵) فیکون من الفعل الکثیر الماحی لصورة الصلاة فیکون مبطلا کما یأتی فی مبحث القواطع.

(۶) هذا من مسائل الضمیمة فیجری علیه حکمها السابق.

(۷) و حینئذ یبطل الجزء بفقد قصد امتثال الأمر الصلاتی فتبطل الصلاة للزیادة، فالمراد من قصد الجزئیة تبعاً قصد امتثال أمر الصلاة تبعاً الذی قد عرفت أنه غیر کاف فی صدق التعبد. هذا، و قد یقال: فوات قصد

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵

و کان من الأذکار الواجبة (۱)، و لو قال «اللّه أکبر» مثلا بقصد الذکر المطلق لإعلام الغیر لم یبطل مثل سائر الأذکار التی یؤتی بها لا بقصد الجزئیة (۲).

[(مسألة ۱۴): وقت النیة ابتداء الصلاة]

(مسألة ۱۴): وقت النیة ابتداء الصلاة، و هو حال تکبیرة الإحرام و أمره سهل بناء علی الداعی، و علی الاخطار

الامتثال فی رفع الصوت لا یقتضی فواته فی أصل الذکر، فیکون أصل الذکر وقع جزءاً علی نحو العبادة و الرفع غیر واقع علی ذلک النحو فلا یکون عبادة بل الرفع لما لم یؤخذ جزءاً للصلاة یمتنع التعبد به، و حینئذ إذا قصد فی أصل الذکر الصلاة لأمرها، و بالرفع قصد الافهام محضاً صح الذکر جزءاً فصحت الصلاة. فإن قلت: الرفع و الذکر واحد فی الخارج فکیف یختلفان قصداً. قلت: هما و إن کانا وجوداً واحداً لکنه ذو مراتب، فیجوز اختلاف مراتبه فی الحکم و القصد.

(۱) و کذا المستحبة إذا جاء بها بقصد الجزئیة بناء علی ما یظهر منه (قدس سره) فی المسألة السابقة و غیرها: من کون الأجزاء المستحبة مقصوداً بها الجزئیة. نعم بناء علی ما ذکرناه یکون التقیید بالواجب فی محله.

(۲) کما تضمنه جملة من النصوص

کصحیح الحلبی: «عن الرجل یرید الحاجة و هو فی الصلاة قال (ع): یومئ برأسه و یشیر بیده و یسبح» «۱»

و نحوه روایات عمار

«۲» و ابن جعفر (ع)

«۳» و أبی جریر

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶

اللازم اتصال آخر النیة المخطرة بأول (۱) التکبیر و هو أیضاً سهل.

[(مسألة ۱۵): یجب استدامة النیة إلی آخر الصلاة]

(مسألة ۱۵): يجب استدامة النية إلی آخر الصلاة.

بمعنی عدم حصول الغفلة بالمرة بحيث يزول الداعی علی وجه لو قيل له ما تفعل يبقی متحيراً (۲) و أما مع بقاء الداعی فی خزانة الخيال فلا تضر الغفلة و لا يلزم الاستحضار الفعلی (۳).

[(مسألة ۱۶): لو نوی فی أثناء الصلاة قطعها]

(مسألة ۱۶): لو نوی فی أثناء الصلاة قطعها (۴) فعلا أو بعد ذلک أو نوی

---

(۱) هذا علی ظاهر التعبير متعذر أو متعسر جداً، و کأن المراد غير ظاهر کما يظهر من ملاحظة کلماتهم، و ذلک أن النية التفصيلية لما کانت غالباً تدريجية الوجود فالمراد المقارنة بين تمام وجودها و بين أول التکبير، و لو قيل بدله: حضور النية بتمامها أول التکبير. لسلم من الإشکال.

(۲) فإن وجود الداعی فی النفس من الأمور الوجدانية التی لا تقبل الشک و التحير، فوجود التحير أمارة علی عدم وجود الداعی، فيکون الفعل من قبيل فعل الغافل فلا يصح. نعم إذا کان منشأ التحير وجود المانع من توجه النفس الی ما فی الخزانة، لم يکن التحير حينئذ دليلا علی عدم وجود الداعی.

(۳) إذ الواجب فی العبادة صدورها عن الداعی، و لا يعتبر الالتفات الی ذلک الداعی، کما سبق فی أول المبحث.

(۴) إذا نوی فی أثناء الصلاة قطعها ثمَّ رجع الی نيته الأولی قبل أن يفعل شيئاً من أفعالها ففی الشرائع: أنها لا تبطل، و عن مجمع البرهان و المفاتيح و ظاهر البيان: موافقته، و المحکی عن جماعة کثيرة- منهم الشيخ «رحمه اللّه» و العلامة و الشهيدان و المحقق الثانی فی جملة من کتبهم و غيرهم:

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷

.....

البطلان، قال فی القواعد: «و لو نوی الخروج فی الحال أو تردد فيه کالشاک بطلت صلاته».

و استدل لهم: بأن النية الأولی إذا زالت فاذا رجع الی النية بعد ذلک لم يکتف بها لفوات المقارنة لأول العمل. و فيه: أن المقارنة حاصلة، و إنما الإشکال فی أن زوال النية و عودها کاف فی حصول النية أولا، و الظاهر الکفاية، إذ الثابت من الإجماع علی اعتبار وقوع الصلاة علی وجه العبادة هو لزوم الإتيان بکل جزء من أجزائها عن إرادة ضمنية تحليلية تنحل إليها إرادة الجملة، المنبعثة تلک الإرادة عن داعی امتثال أمر الشارع، و هذا المعنی حاصل فی المقام بعد الرجوع الی النية الأولی.

و بأن زوال النية الأولی يوجب خروج الأجزاء السابقة عن قابلية انضمام الأجزاء اللاحقة إليها. و فيه: أنه غير ظاهر.

و بالإجماع علی اعتبار استدامة النية المنتفية بنية الخروج. و فيه: أن المراد من الاستدامة المعتبرة إجماعا صدور کل واحد من الأجزاء عن داعی امتثال الأمر الضمنی کما تقدم، لا بالمعنی المقابل للزوال و العود.

و بأن ظاهر

قوله (ص): «و لا عمل إلا بنية» «۱»

اعتبار وجود النية فی جميع آنات العمل، نظير

قوله (ع): «لا صلاة إلا بطهور» «۲»

فکما یقدح الحدث فی أثناء الصلاة یقدح زوال النیة کذلک. و فیه: منع کون ذلک هو الظاهر، و البناء علی قدح الحدث فی الأثناء لیس مستنداً إلی

قوله (ع): «لا صلاة إلا بطهور ..»

، بل إلی النصوص الخاصة الدالة علی قدح الحدث فی الأثناء، و لذا عد من القواطع فی مقابل الشروط مع أن المستند فی اعتبار النیة لیس هو الحدیث المذکور کما تقدم فی نیة الوضوء.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۲ و ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸

.....

و بأن البناء علی البطلان مقتضی قاعدة الاشتغال، التی یجب البناء علیها فی مثل المقام مما یحتمل وجوبه عقلا لاحتمال دخله فی الغرض و علم بعدم وجوبه شرعا لامتناع دخله فی موضوع الأمر. و فیه: أن المحقق فی محله الرجوع الی البراءة فی مثل ذلک أیضاً.

و بأن المعلوم من النص و الفتوی و ارتکاز المتشرعة أن للصلاة هیئة اتصالیة ینافیها قصد الخروج عن الصلاة. و فیه: منع المنافاة، لعدم الدلیل علیها، و لا یساعدها ارتکاز المتشرعة کما لعله ظاهر.

و بأنه إذا رجع الی النیة الأولی و أتم الصلاة کان من توزیع النیة. و فیه:

أن التوزیع الممنوع عنه هو نیة کل جزء علی وجه الاستقلال لأعلی وجه الانضمام کما تقدم، و لیس منه ما نحن فیه. فاذاً القول بعدم البطلان بمجرد نیة الخروج فی محله.

و مثله: ما لو نوی قطعها بعد ذلک کأن نوی و هو فی الرکعة الأولی قطعها عند ما یکون فی الثانیة، بل الصحة هنا أولی، و لذا اختار فی القواعد الصحة هنا لو رجع الی النیة قبل البلوغ إلی الثانیة مع بنائه علی البطلان فیما سبق، و أولی منهما بالصحة ما لو تردد فی القطع فعلا أو بعد ذلک و عدمه، فإن أکثر الوجوه المتقدمة للبطلان و إن کان موضوعها زوال النیة الأولی الحاصل بمجرد التردد، و لکن بعضها یختص بنیة الخروج و لا یشمل صورة التردد.

و مثله: ما لو نوی فعل القاطع أو المنافی فعلا أو بعد ذلک، لإمکان أن یکون ذلک غفلة عن مانعیته أو قاطعیته، فلا یستلزم نیة الخروج بوجه، فلا موجب للبطلان. نعم، مع الالتفات الی مانعیته أو قاطعیته تکون نیته ملازمة لنیة عدم الصلاة، لأن تنافی الشیئین مع الالتفات الی تنافیهما یوجب تنافی إرادتهما معاً عرضاً، لأن العلم بعدم القدرة مانع عن الإرادة، و من

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹

القاطع و المنافی فعلا أو بعد ذلک فإن أتم مع ذلک بطل (۱).

و کذا لو أتی ببعض الأجزاء بعنوان الجزئیة ثمَّ عاد إلی النیة الأولی (۲). و أما لو عاد إلی النیة الأولی

هنا قال فی محکی کشف اللثام: «إذا قصد فعل المنافی للصلاة، فإن کان متذکراً للمنافاة لم ینفک عن قصد الخروج، و إن لم یکن متذکراً لها لم تبطل إلا معه علی الأقوی». و علیه، فاللازم البناء علی البطلان، بناء علی کون قدح نیة الخروج فی الصحة من جهة زوال النیة کما یقتضیه أکثر الوجوه المتقدمة، فإطلاق الصحة- کما عن الأکثر- غیر ظاهر بناء علی قدح نیة الخروج، کما أن إطلاق

البطلان- كما عن الفخر و الشهيدين و العليين و ابن فهد و غيرهم- غير ظاهر مع عدم الالتفات إلى المانعية، و إن بنى على البطلان بنية الخروج لما عرفت من عدم الملازمة.

(۱) ظاهر عبارة المتن و لا سيما بقرينة ما يأتى أن المراد الإتمام بعنوان الصلاة، و لأجل ما عرفت من تنافى نية الصلاة و نية الخروج يتعين أن يكون الوجه فى إتمام الصلاة الذهول عن نية الخروج، و عن المبادى المقتضية لها، فيكون الإتمام بالنية الأولى، فيتحد الفرض مع الفرض الآتى و هو عود النية الأولى قبل أن يفعل شيئاً الذى أفتى فيه بالصحة و عدم البطلان. و لو كان المراد الإتمام لا بعنوان الصلاة بل بعنوان آخر اتجه بطلان الصلاة من جهة فعل السلام فإنه من المبطلات كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى. و لو أراد الإتمام لا بعنوان الصلاة و لا بعنوان آخر بل ذهولا و غفلة فالبطلان حينئذ غير ظاهر لعدم مبطلية السلام حينئذ. اللهم إلا أن يكون الإتمام فعلا كثيراً ماحياً لصورة الصلاة، لكن عرفت أن الظاهر إرادة الأول الذى قد عرفت الإشكال فى فرضه.

(۲) و قد عرفت إشكال الفرض. نعم لا مانع منه فيما لو نوى القطع

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۰

قبل أن يأتى بشىء لم يبطل (۱) و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة و لو نوى القطع أو القاطع و أتى ببعض الأجزاء لا بعنوان الجزئية ثمَّ عاد إلى النية الأولى فالبطلان موقوف على كونه فعلا كثيراً، فان كان قليلا لم يبطل (۲) خصوصاً إذا كان ذكراً أو قرآناً (۳). و إن كان الأحوط الإتمام و الإعادة أيضاً.

أو القاطع بعد ذلك كما لو كان فى الركعة الأولى فنوى القطع أو القاطع آخر الركعة الثانية فإن ذلك لا ينفك عن قصد فعل أجزاء الركعة الثانية بعنوان الجزئية، و المصحح للجمع بين القصدين المذكورين، أما الغفلة عن كون ركعات الصلاة ارتباطية فيقصد فعل ركعتين لا أكثر منها أو يعتقد ذلك تشريعاً منه، و فى هذا الفرض لا مانع من صحة الصلاة إذا عدل عن نية القطع أو القاطع، إذ لا موجب للبطلان من زيادة، أو فعل كثير، أو غير ذلك. نعم لو كان فعل الركعة الثانية عن أمر تشريعى غير أمر الصلاة الارتباطى الضمنى، بأن شرع فى الأمر لا فى نفى الارتباط- كما ذكرنا أولا- كان البناء على البطلان فى محله للزيادة العمدية، و من ذلك تعرف أن إطلاق البطلان فى الفرض الظاهر رجوعه الى جميع صور المسألة غير ظاهر.

(۱) كما عرفت فى أول المسألة.

(۲) ربما يقال بالبطلان من جهة صدق الزيادة، كما يشهد به ما ورد فى النهى عن قراءة سور العزائم فى الفريضة «۱»، معللا بأن السجود زيادة فى المكتوبة. لكن التحقيق عدم صدق الزيادة إلا بالقصد إلى الجزئية، و الرواية الشريفة محمولة على التجوز فى التطبيق، كما سيأتى إن شاء اللّه التعرض لذلك فى أوائل الفصل الآتى.

(۳) لما دل على جواز إيقاعهما عمداً فى الصلاة، كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۱

[(مسألة ۱۷): لو قام لصلاة و نواها فى قلبه فسبق لسانه]

(مسألة ۱۷): لو قام لصلاة و نواها فى قلبه فسبق لسانه (۱) أو خياله خطوراً إلى غيرها صحت على ما قام إليها و لا يضر سبق اللسان و لا الخطور الخيالى.

[(مسألة ۱۸): لو دخل فی فریضة فأتمها بزعم أنها نافلة غفلة أو بالعکس صحت علی ما افتتحت علیه]

(مسألة ۱۸): لو دخل فی فریضة فأتمها بزعم أنها نافلة غفلة أو بالعکس صحت علی ما افتتحت علیه (۲).

---

(۱) قد عرفت أن التلفظ لا دخل له فی النیة بوجه، فسبقه غیر قادح إلا بلحاظ حکایته عن الخطور، و لأجل ما عرفت من أن النیة التی بها قوام العمل هی الإرادة النفسیة الارتکازیة، فالمدار یکون علیها، و لا أثر للخطورات الزائدة التی لا أثر لها فی الفعل.

(۲) لأن الإتمام کان ببعث النیة الأولی لا غیر، فغایة الأمر أنه أخطأ فی تعیین المنوی، و ذلک مما لا دخل له فی الإتمام، و لیس وجوده مستنداً الیه، و یشهد بذلک

مصحح عبد اللّه بن المغیرة: قال: فی کتاب «حریز» أنه قال: «انی نسیت أنی فی صلاة فریضة حتی رکعت و أنا أنویها تطوعا قال: فقال (ع): هی التی قمت فیها إذا کنت قمت و أنت تنوی فریضة ثمَّ دخلک الشک فأنت فی الفریضة، و ان کنت دخلت فی نافلة فنویتها فریضة فأنت فی النافلة، و ان کنت دخلت فی فریضة ثمَّ ذکرت نافلة کانت علیک مضیت فی الفریضة «۱».

و

خبر معاویة: قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل قام فی الصلاة المکتوبة فسها فظن أنها نافلة، أو قام فی النافلة فظن أنها مکتوبة، قال (ع): هی علی ما افتتح الصلاة علیه» «۲».

و

خبر ابن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل قام فی صلاة فریضة فصلی رکعة و هو ینوی أنها نافلة، قال علیه السلام: هی التی قمت فیها

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲

[(مسألة ۱۹): لو شک فیما فی یده أنه عینها ظهراً أو عصراً]

(مسألة ۱۹): لو شک فیما فی یده أنه عینها ظهراً أو عصراً مثلا، قیل: بنی علی التی قام إلیها (۱)، و هو مشکل (۲)

و لها، و قال: إذا قمت و أنت تنوی الفریضة فدخلک الشک فأنت فی الفریضة علی الذی قمت له، و ان کنت دخلت فیها و أنت تنوی نافلة ثمَّ إنک تنویها بعد فریضة فأنت فی النافلة، و إنما یحسب للعبد من صلاته التی ابتدأ فی أول صلاته» «۱».

و استظهر فی الجواهر شمول الأول و الآخر لصورة العمد، فیما لو نوی ببعض الأجزاء غیر ما نوی علیه الجملة من الوجه أو الأداء أو القضاء تخیلا منه صحة ذلک، أو عبثاً، أو جهلا منه بوجوب ذلک الجزء أو ندبه. لکنه غیر ظاهر، فان ذکر النسیان فی الأول و دخول الشک فی الجواب فیهما مانع من الشمول للعمد.

(۱) حکی ذلک عن البیان، و المسالک، و جامع المقاصد، و ظاهر کشف اللثام، و المدارک و غیرها. و استدل له بأنه مقتضی الظاهر،

و بأصالة عدم العدول، و لخبر ابن أبی یعفور المتقدم «۲».

(۲) إذ لا دلیل علی حجیة الظاهر المذکور، و أصالة عدم العدول من الأصل المثبت، فان العدول لیس موضوعاً لحکم شرعی، و خبر ابن أبی یعفور ظاهر فی المسألة السابقة، فإن القیام فی الفریضة ظاهر فی الشروع فیها بعنوان الفریضة لا القیام إلیها، و یشهد له أیضاً قوله (ع) بعد ذلک: «و إن کنت دخلت فیها و أنت تنوی ..».

و قوله (ع) فی آخره:

«و إنما یحسب للعبد ..»

، و لأجل ذلک جزم فی الشرائع فی مبحث الخلل بالاستئناف، و حکی ذلک عن المبسوط. نعم استوضح فی الجواهر فی أول کلامه بطلان إطلاق وجوب الاستئناف فی الفرض مع الوقوع فی الوقت

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیة حدیث: ۳.

(۲) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳

فالأحوط الإتمام و الإعادة. نعم لو رأی نفسه فی صلاة معینة و شک فی أنه من الأول نواها أو نوی غیرها بنی علی أنه نواها و إن لم یکن مما قام إلیه لأنه یرجع إلی الشک بعد تجاوز المحل (۱).

المشترک، إذ له العدول من العصر إلی الظهر ثمَّ قال: «و دعوی اختصاص ذلک فی المعلوم أنه العصر لا ـ المشکوک فیه یدفعها وضوح أولویة المقام منه».

و مثله کلام غیر واحد، و علیه بنی المصنف (رحمه اللّه) فی أول مسائل ختام الخلل. و بالجملة: ینبغی أن یقال: «إذا علم أنه صلی الظهر قبل أن یشتغل بهذه الصلاة فعلیه الإعادة لا غیر، و إذا لم یعلم ذلک أو علم بعدم الإتیان بالظهر فعلیه العدول إلیها و الإتمام ثمَّ إعادة العصر».

(۱) کما ذکر فی الجواهر فی ذیل تنبیهات قاعدة الشک بعد التجاوز.

و یشکل: بأن صدق عنوان الشک بعد التجاوز یتوقف علی أن یکون للمشکوک فیه محل موظف له، بحیث یکون ترکه فیه ترکا لما ینبغی أن یفعل، و ذلک غیر حاصل مع الشک فی النیة. فإن من شرع فی عمل صلاتی بقصد تعلیم الغیر أو عبثاً أو غفلة، لا یکون ترکه لنیة الصلاة مقارنة لأول العمل ترکا لما ینبغی أن یفعل فی ذلک المحل، و کذا من نوی صلاة الظهر لا یکون ترکه لنیة نافلتها ترکا لما ینبغی أن یفعل. فإذا رأی نفسه فی أثناء عمل بانیاً علی أنه صلاة، و شک فی أنه کان بانیاً علی ذلک أول العمل أو بانیاً علی الإتیان به للتعلیم لا یکون الشک شکاً فی وجود شیء ینبغی أن یوجد، و کذا إذا رأی نفسه فی أثناء نافلة الظهر و شک فی أنه نواها من الأول نافلة أو نواها ظهراً، لا یکون عدم نیة النافلة ترکا لما ینبغی أن یفعل، و السر فی ذلک أن کون الشیء مما ینبغی أن یفعل أولا کذلک تابع لعنوان العمل الذی قد فرض فیه المحل و التجاوز عنه، و تحقق العنوان تابع للنیة، فالنیة تکون من مقدمات جریان القاعدة، فلا تصلح القاعدة لإثباتها،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴

[(مسألة ۲۰): لا یجوز العدول من صلاة إلی أخری إلا فی موارد خاصة]

اشارة

(مسألة ۲۰): لا یجوز العدول من صلاة إلی أخری (۱) إلا فی موارد خاصة:

[أحدها: فی الصلاتین المرتبتین]

أحدها: فی الصلاتین المرتبتین کالظهرین و العشاءین إذا دخل فی الثانیة قبل الأولی عدل إلیها بعد التذکر فی الأثناء إذا لم یتجاوز محل العدول (۲)، و أما إذا تجاوز کما إذا دخل فی رکوع الرابعة من العشاء فتذکر ترک المغرب فإنه لا یجوز العدول لعدم بقاء محله، فیتمها عشاء ثمَّ یصلی المغرب و یعید

و کذلک الحال فی قاعدة الفراغ. و یأتی فی نیة صلاة الجماعة ما هو نظیر المقام.

(۱) لما عرفت من أن قوام العبادیة المعتبرة فی العبادات کون الإتیان بالفعل بداعی أمره، فإذا فرض أن الصلاة المعدول عنها غیر الصلاة المعدول إلیها فالأمر المتعلق بإحداهما غیر الأمر المتعلق بالأخری، فالإتیان بإحداهما بقصد امتثال أمرها لا یکون امتثالا لأمر الأخری و لا- تعبداً به، کما أن الإتیان ببعض إحداهما امتثالا- للأمر الضمنی القائم به لا یکون امتثالا للأمر الضمنی القائم بالبعض المماثل له من الأخری، و مجرد بناء المکلف علی ذلک غیر کاف فی تحققه. نعم ثبت ذلک فی بعض الموارد بدلیل خاص، فیستکشف منه حصول الغرض من المعدول الیه بمجرد بناء المکلف علیه، فیسقط لذلک أمره و لا یجوز التعدی إلی غیره من الموارد. و توهم أنه یمکن أن یستکشف من الدلیل کفایة مثل ذلک فی حصول التعبد، و حینئذ یتعدی الی غیر مورده. مندفع بأن ذلک خلاف الإجماع علی اعتبار النیة مقارنة لأول الفعل العبادی. و الخلاف هنا لا یقدح فی الإجماع المذکور، لکونه عن شبهة.

(۲) قد تقدم تفصیل الکلام فی ذلک فی المسألة الثالثة من فصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵

العشاء أیضاً احتیاطاً، و أما إذا دخل فی قیام الرابعة و لم یرکع بعد فالظاهر بقاء محل العدول، فیهدم القیام و یتمها بنیة المغرب.

[الثانی: إذا کان علیه صلاتان أو أزید قضاء]

الثانی: إذا کان علیه صلاتان أو أزید قضاء فشرع فی اللاحقة قبل السابقة یعدل إلیها مع عدم تجاوز محل العدول (۱) کما إذا دخل فی الظهر أو العصر فتذکر ترک الصبح القضائی السابق علی الظهر و العصر، و أما إذا تجاوز أتم ما بیده علی الأحوط و یأتی بالسابقة و یعید اللاحقة کما مر فی الأدائیتین.

و کذا لو دخل فی العصر فذکر ترک الظهر السابقة فإنه یعدل.

[الثالث: إذا دخل فی الحاضرة فذکر أن علیه قضاء]

الثالث: إذا دخل فی الحاضرة فذکر أن علیه قضاء.

فإنه یجوز له أن یعدل إلی القضاء إذا لم یتجاوز محل العدول (۲).

و العدول فی هذه الصورة علی وجه الجواز، بل الاستحباب (۳)

أوقات الیومیة و نوافلها. فراجع.

(۱) تقدم الکلام فیه فی المسألة العاشرة من فصل أحکام الأوقات.

(۲) بلا إشكال و لا خلاف،

لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) في حديث: «.. و ان كنت قد صليت من المغرب ركعتين، ثمَّ ذكرت العصر فانوها العصر، ثمَّ قم فأتمها ركعتين، ثمَّ تسلم. ثمَّ تصلي المغرب

.. الى أن قال (ع):

فان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة، و إن كنت ذكرتها و أنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثمَّ قم فصل الغداة» «۱».

(۳) هذا بناء على مختاره من المواسعة و عدم الترتيب بين الفائتة و الحاضرة و إلا فلو بني على أحدهما كان العدول واجباً، كما أن الاستحباب مبني على

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۶

بخلاف الصورتين الأولتين فإنه على وجه الوجوب (۱).

[الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة لمن نسي قراءة الجمعة]

الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة لمن نسي قراءة الجمعة (۲)، و قرأ سورة أخرى- من التوحيد أو غيرها- و بلغ النصف أو تجاوز، و أما إذا لم يبلغ النصف فله أن يعدل عن تلك السورة و لو كانت هي التوحيد إلى سورة الجمعة فيقطعها و يستأنف سورة الجمعة.

[الخامس: العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراک الجماعة]

الخامس: العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراک الجماعة (۳)، إذا دخل فيها و أقيمت الجماعة و خاف السبق، بشرط عدم تجاوز محل العدول بأن دخل في ركوع الركعة الثالثة.

استحباب تقديم الفائتة، و لو بني على استحباب تقديم الحاضرة كان المستحب ترک العدول و إتمام الحاضرة. و تمام الكلام في المسألة في مبحث القضاء إن شاء اللّه تعالى.

(۱) لتحصيل الترتيب الواجب.

(۲)

لخبر صباح بن صبيح: «قلت لأبي عبد اللّه (ع): رجل أراد أن يصلي الجمعة فقرأ ب (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ) قال (ع): يتمها ركعتين ثمَّ يستأنف» «۱».

و تمام الكلام في المسألة يأتي في مبحث القراءة.

(۳)

ففي صحيح سليمان بن خالد: «عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلي إذا أذن المؤذن و أقام الصلاة، قال (ع): فليصل ركعتين، ثمَّ ليستأنف مع الامام و لتكن الركعتان تطوعاً» «۲».

و نحوه موثق سماعة

»(۳).

---

(۱) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷

[السادس: العدول من الجماعة إلی الانفراد لعذر أو مطلقاً]

السادس: العدول من الجماعة إلی الانفراد (۱) لعذر أو مطلقاً کما هو الأقوی.

[السابع: العدول من إمام إلی إمام إذا عرض للأول عارض]

السابع: العدول من إمام إلی إمام إذا عرض للأول عارض.

[الثامن: العدول من القصر إلی التمام إذا قصد فی الأثناء إقامة عشرة أیام]

الثامن: العدول من القصر إلی التمام إذا قصد فی الأثناء إقامة عشرة أیام.

[التاسع: العدول من التمام إلی القصر إذا بدا له فی الإقامة بعد ما قصدها]

التاسع: العدول من التمام إلی القصر إذا بدا له فی الإقامة بعد ما قصدها.

[العاشر: العدول من القصر إلی التمام أو بالعکس فی مواطن التخییر]

العاشر: العدول من القصر إلی التمام أو بالعکس فی مواطن التخییر.

[(مسألة ۲۱): لا یجوز العدول من الفائتة إلی الحاضرة]

(مسألة ۲۱): لا یجوز العدول من الفائتة إلی الحاضرة فلو دخل فی فائتة ثمَّ ذکر فی أثنائها حاضرة ضاق وقتها أبطلها و استأنف، و لا یجوز العدول علی الأقوی.

[(مسألة ۲۲): لا یجوز العدول من النفل إلی الفرض]

(مسألة ۲۲): لا- یجوز العدول من النفل إلی الفرض، و لا- من النفل إلی النفل حتی فیما کان منه کالفرائض فی التوقیت و السبق و اللحوق.

[(مسألة ۲۳): إذا عدل فی موضع لا یجوز العدول بطلتا]

(مسألة ۲۳): إذا عدل فی موضع لا یجوز العدول بطلتا (۲)،

---

(۱) هـذا لیس من موارد العدول من صـلاة إلی أخری کما هو موضوع الکلام فی هذه المسألة، و یأتی الکلام فیه فی الجماعة إن شاء اللّه تعالی. و کذا الکلام فی السابع، و أما بقیة الموارد فیأتی الکلام فیها فی صـلاة المسافر، کما أن الوجه فی المسألتین الآتیتین أصالة عدم جواز العدول لعدم الدلیل علیه بالخصوص.

(۲) أما بطلان المعدول عنها فللعدول عنها الموجب لفوات نیتها،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸

کما لو نوی بالظهر العصر و أتمها علی نیة العصر.

[(مسألة ۲۴): لو دخل فی الظهر بتخیل عدم إتیانها فبان فی الأثناء أنه قد فعلها لم یصح له العدول الی العصر]

(مسألة ۲۴): لو دخل فی الظهر بتخیل عدم إتیانها فبان فی الأثناء أنه قد فعلها لم یصح له العدول الی العصر (۱).

[(مسألة ۲۵): لو عدل بزعم تحقق موضع العدول]

(مسألة ۲۵): لو عـدل بزعم تحقق موضع العـدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو فی الأثناء لا یبعد صـحتها علی النیة الأولی، کما إذا عدل بالعصر إلی الظهر ثمَّ بان أنه صلاها فإنها تصح عصراً (۲)، لکن الأحوط الإعادة.

[(مسألة ۲۶): لا بأس بترامی العدول]

(مسألة ۲۶): لا بأس بترامی العدول (۳) کما لو عدل فی الفوائت الی سابقة فذکر سابقة علیها فإنه یعدل منها إلیها و هکذا.

و أما بطلان المعدول إلیها فلأن المفروض عدم جواز العدول. لکن یمکن أن یقال بالصـحة مع رجوعه إلی نیة المعدول عنها، إذ لیس فیه إلا فعل بعض أجزاء المعدول إلیها فی الأثناء، و هو غیر قادح إذا کان سهواً.

(۱) لما عرفت من عدم الدلیل علی جواز العدول من السابقة إلی اللاحقة، و الأصل عدمه.

(۲) هذا غیر ظاهر، لما عرفت من أن العدول عن العصر مفوت لنیتها فکیف تصح بلا نیة.

(۳) کما عن الشـهیدین فی البیان و الروضـة. لکن عرفت فی مباحث الأوقات أن النصوص غیر متعرضـة للعدول فی الفوائت من لاحقة الی سابقة فضلا عن ترامی العدول فیها، و إنما تعرضت النصوص للعدول من الحاضرة إلی الحاضرة أو الی الفائتة لا غیر، فإذا بنی علی التعدی من ذلک الی العدول عن الفائتة إلی فائتة سابقة علیها أمکن البناء علی الترامی المذکور

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹

[(مسألة ۲۷): لا یجوز العدول بعد الفراغ إلا فی الظهرین]

(مسألة ۲۷): لا یجوز العدول بعد الفراغ (۱) إلا في الظهرین إذا أتی بنیة العصر بتخیل أنه صلی الظهر فبان أنه لم یصلها، حیث أن مقتضی روایة صحیحة أنه یجعلها ظهراً، و قد مر سابقاً (۲).

[(مسألة ۲۸): یکفی فی العدول مجرد النیة]

(مسألة ۲۸): یکفی فی العدول مجرد النیة (۳) من غیر حاجة الی ما ذکر فی ابتداء النیة.

[(مسألة ۲۹): إذا شرع فی السفر و کان فی السفینة أو العربة مثلا فشرع فی الصلاة بنیة التمام]

(مسألة ۲۹): إذا شرع فی السفر و کان فی السفینة أو العربة مثلا فشرع فی الصلاة بنیة التمام قبل الوصول الی حد الترخص فوصل فی الأثناء إلی حد الترخص (۴)، فان لم یدخل

أیضاً، لکن المبنی لا یخلو من تأمل. اللهم إلا أن یستفاد مما دل علی تبعیة القضاء للأداء فی الاحکام.

(۱) لأنه خارج عن مورد النصوص، و قد عرفت أن العدول خلاف الأصل فی العبادات.

(۲) مر الکلام فیه أیضاً فی مبحث المواقیت.

(۳) کما صرح به فی الجواهر، و وجهه- بناء علی ما سبق من کفایة الوجود الارتکازی فی القربة و الإخلاص و غیرهما مما یعتبر فی النیة- ظاهر، لحصول جمیع ذلک حین العدول، أما بناء علی اعتبار الاخطار فینحصر وجهه بإطلاق دلیل العدول.

(۴) لا إشکال فی أن التمام حکم الحاضر و القصر حکم المسافر، و إنما الإشکال فی أن من کان حاضراً و شرع فی الصلاة ثمَّ صار مسافراً قبل أن یتم صلاته هل یکون مکلفاً بإکمال صلاته قصراً أم لا؟ و وجه الاشکال:

أن الحضور المأخوذ شرطاً فی وجوب التمام إن کان المراد منه صرف الوجود

فی رکوع الثالثة فالظاهر أنه یعدل الی القصر، و إن دخل فی رکوع الثالثة فالأحوط الإتمام و الإعادة قصراً (۱). و إن کان فی السفر و دخل فی الصلاة بنیة القصر فوصل الی حد الترخص یعدل الی التمام.

و لو آناً کان اللازم البناء علی أنه مکلف بالتمام و لو بعد الخروج عن حد الترخص لتحقق الحضور کذلک. و إن کان المراد الوجود المستمر الی أن یتم الامتثال امتنع أن یکون مکلفاً بالتمام من حین الشروع، لکون المفروض عدم استمرار الحضور کذلک، فلا بد أن یکون مکلفاً بالقصر من حین الشروع بالصلاة، مع أنه حینئذ حاضر و من الضروری أن الحاضر تکلیفه التمام لا القصر.

أقول: إذا کان الحضور الی زمان حصول الامتثال هو الذی یکون شرطا فی وجوب التمام، فاذا فرض انتفاؤه فی المقام لخروجه عن حد الترخص فی أثناء الصلاة فلا بد أن یکون تکلیفه القصر، و لا ینافیه أن الحاضر حکمه التمام بالضرورة، إذ المراد من الحاضر فیه الحاضر الی تمام الامتثال، و هو غیر حاصل فی الفرض. و علی هذا فلا مانع من قصد القصر فی الفرض من حین الشروع، لعلمه بأنه یخرج عن حد الترخص فی أثناء الصلاة، فلو جهل فاعتقد أنه یتم صلاته قبل الوصول الی حد الترخص فنوی التمام ثمَّ تبین له الخطأ فخرج عن حد الترخص قبل إکمال صلاته، فان کان القصر و التمام حقیقتین مختلفتین بطلت صلاته، و لا یمکن العدول الی القصر لأنه خلاف الأصل کما عرفت، و إن کانا حقیقة واحدة أمکن العدول، إذ لا خلل فی امتثال الأمر بوجه لأن المقدار المأتی به من

الصلاة وقع بقصد أمره الضمنی فله إکمال صلاته قصراً من دون مانع.

(۱) بل الأقوی البطلان و الاستئناف قصراً، لإطلاق ما دل علی وجوب

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱

[(مسألة ۳۰): إذا دخل فی الصلاة بقصد ما فی الذمة فعلا و تخیل أنها الظهر مثلا]

(مسألة ۳۰): إذا دخل فی الصلاة بقصد ما فی الذمة فعلا و تخیل أنها الظهر مثلا ثمَّ تبین أن ما فی ذمته هی العصر أو بالعکس فالظاهر الصحة، لأن الاشتباه إنما هو فی التطبیق.

[(مسألة ۳۱): إذا تخیل أنه أتی برکعتین من نافلة اللیل مثلا فقصد الرکعتین الثانیتین أو نحو ذلک فبان أنه لم یصل الأولتین صحت]

(مسألة ۳۱): إذا تخیل أنه أتی برکعتین من نافلة اللیل مثلا فقصد الرکعتین الثانیتین أو نحو ذلک فبان أنه لم یصل الأولتین صحت و حسبت له الأولتان، و کذا فی نوافل الظهرین و کذا إذا تبین بطلان الأولتین، و لیس هذا من باب العدول بل من جهة أنه لا یعتبر قصد کونهما أولتین أو ثانیتین (۱)، فتحسب علی ما هو الواقع نظیر رکعات الصلاة، حیث أنه لو تخیل أن ما بیده من الرکعة ثانیة مثلا فبان أنها الاولی، أو العکس، أو نحو ذلک لا یضر و یحسب علی ما هو الواقع.

[فصل فی تکبیرة الإحرام]

اشارة

فصل فی تکبیرة الإحرام و تسمی تکبیرة الافتتاح (۲)

القصر علی المسافر، فاذا وجب علیه القصر لم یصح ما فعله، لعدم إمکان العدول به الیه من جهة الزیادة.

(۱) هذا لا یجدی فی الصحة إذا قصد علی نحو التقیید، فإنه مدار البطلان فی جمیع موارد الخطأ فی القصد، و لعل المراد الإشارة إلی أنه لم یقصد علی نحو التقیید، بل من باب الخطأ فی التطبیق، و قد تقدم فی مباحث نیة الوضوء ما له نفع فی المقام فراجع، و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی تکبیرة الإحرام

(۲) کما فی غیر واحد من النصوص، کما سیأتی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲

و هی أول الأجزاء الواجبة للصلاة (۱) بناء علی کون النیة شرطا، و بها یحرم علی المصلی المنافیات (۲)، و ما لم یتمها یجوز له قطعها. و ترکها عمداً و سهواً مبطل (۳)،

---

(۱) کما تقتضیه النصوص المتضمنة أن افتتاحها التکبیر

«۱». لکن قـد یشـکل ذلک بالنسـبة إلی القیام- بناء علی أنه جزء لا شـرط- فإنه حینئذ یکون مقارناً للتکبیرة کالنیة، بناء علی أنها جزء للصـلاة لا شرط. إلا أن یقال: بناء علی أن القیام جزء للصلاة إنما یجب فی حال التکبیر، فیکون التکبیر مقدما رتبة علیه، و بهذه العنایة صار أول الأجزاء. و فی القواعد و الإرشاد: جعل أول أفعال الصـلاة القیام، و کأنه لوجوب القیام آناً ما قبل الشروع فی التکبیر من باب المقدمة. فتأمل.

(۲) کما یقتضیه ما تضمن أن تحریمها التکبیر، و ما تضمن أنها مفتاح الصلاة، و أن بها افتتاحها

«۲». (۳) إجماعـا، کمـا فی الـذکری و عن غیرهـا. و فی الجواهر: «إجماعا محصـلا و منقولا مسـتفیضاً». نعم فی مجمع البرهان بعـد ما حکی عن المنتهی نسبته الی العلماء إلا نادراً من العامة- قال: «فکأنه إجماعی عندنا». و قد یشعر أنه محل توقف عنده، و هو غیر ظاهر. و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل ینسی تکبیرة الافتتاح، قال (ع): یعید الصلاة» «۳»

، و

موثق عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل سها خلف الامام فلم یفتتح الصلاة، قال (ع): یعید، و لا صلاة بغیر افتتاح» «۴»

و نحوهما غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام. و باب: ۱ من أبواب التسلیم.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام. و باب: ۱ من أبواب التسلیم.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳

.....

نعم یعارضها

صحیـح الحلبی عن أبی عبـد اللّه (ع): «سألته عن رجل نسـی أن یکبر حتی دخل فی الصـلاة، فقال (ع): أ لیس کان من نیته أن یکبر؟ قلت: نعم. قال (ع): فلیمض فی صلاته» «۱»

، و

موثق أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن رجل قام فی الصلاة فنسی أن یکبر، فبدأ بالقراءة، فقال (ع): إن ذکرها و هو قائم قبل أن یرکع فلیکبر، و إن رکع فلیمض فی صلاته» «۲»

، و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له: الرجل ینسی أول تکبیرة من الافتتاح، فقال (ع): إن ذکرها قبل الرکوع کبر ثمَّ قرأ ثمَّ رکع، و إن ذکرها فی الصلاة کبرها فی قیامه فی موضع التکبیر قبل القراءة و بعد القراءة. قلت:

فان ذکرها بعد الصلاة. قال (ع): فلیقضها و لا شیء علیه» «۳».

هـذا و لا یخفی أنه لا مجال للاعتماد علی هـذه النصوص فی صـرف النصوص السابقة إلی الاسـتحباب، و إن کان هو مقتضـی الجمع العرفی لمخالفتها للإجماع المحقق المسـقط لها عن الحجیة. مضافا الی إمکان المناقشة فی دلالة بعضها، کالصحیح الأول: لاحتمال أن یراد من التکبیر فیه التکبیر فی آخر الإقامة.

کموثق عبید: «عن رجل أقام الصلاة فنسی أن یکبر حتی افتتح الصلاة قال (ع): یعید» «۴»

، و کالصحیح الأخیر لاحتمال أن یراد منه أول تکبیرة من تکبیرات الافتتاح السبع کما فی الوسائل «۵»، فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۳.

(۵) یذکر ذلک تعلیقا علی صحیحة زرارة عن ابی جعفر. بعد ما ینقل عن الشیخ کلاماً و حمله علی قضاء الصلاة فراجع

کما أن زیادتها أیضاً کذلک (۱)، فلو کبر بقصد الافتتاح، و أتی بها علی الوجه

---

(۱) کما هو المشهور. بل فی الحدائق نفی الخلاف فیه، لکن دلیله غیر ظاهر. و فی مجمع البرهان: «ما رأیت ما یدل علیه». و الإجماع علی کونها رکناً لا یستلزمه، إلا إذا فسر الرکن بما تقدح زیادته عمداً و سهواً کنقیصته، لکنه غیر ثابت و ان نسب الی المشهور، کیف؟! و ظاهر ما فی الشرائع و القواعد و غیرهما فی مبحث القیام و النیة و التکبیرة و غیرها من قولهم:

«رکن تبطل بالإخلال به عمداً و سهواً» مقتصرین علیه: أن لیس معنی الرکن الا ما تبطل الصلاة بترکه عمداً و سهواً لا غیر کما هو معناه لغة و عرفا.

بل قد لا تتصور الزیادة عمداً فیها- بناء علی المشهور من بطلان الصلاة بنیة الخروج- فان قصد الافتتاح بها مستلزم لنیة الخروج عما مضی من الصلاة، فتبطل الصلاة فی رتبة سابقة علی فعلها. اللهم الا أن یبنی علی عدم الاستلزام المذکور، أو علی أن المبطل نیة الخروج بالمرة لا فی مثل ما نحن فیه. فتأمل.

و مثله فی الاشکال الاستدلال له بعموم ما دل علی قدح الزیادة فی الصلاة «۱»، و لعله الیه یرجع ما عن المبسوط من تعلیل قدح الثانیة بأنها غیر مطابقة للصلاة، إذ فیه- مع أنه لا- یختص ذلک بتکبیرة الافتتاح بل یجری فی عامة الأقوال و الأفعال المزیدة-: أن العموم المذکور محکوم

بحدیث: «لا تعاد الصلاة الا من خمسة» «۲»

فان الظاهر عمومه للزیادة، فیختص العموم الأول بالزیادة العمدیة لا غیر.

و أشکل من ذلک ما فی التذکرة و نهایة الأحکام من تعلیل قدح الثانیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

....

بأنها فعل منهی عنه فیکون باطلا و مبطلا للصلاة، فإنه ممنوع صغری و کبری و لعله راجع إلی ما قبله- کما احتمله فی کشف اللثام- فیتوجه علیه حینئذ ما سبق. و أغرب من ذلک ما ذکره بعض مشایخنا (ره): من أن فعل التکبیرة الثانیة بقصد الافتتاح و رفع الید عن

الأولى مانع من بقاء الهيئة الاتصالية المعتبرة فى الصلاة بين التكبيرة الأولى و ما بعدها بنظر العرف- إذ فيه- مع وضوح منعه-: أنه لا يظن الالتزام به فى سائر موارد تكرار الأجزاء الصلاتية من الأقوال و الأفعال، و لا سيما إذا صدر ذلك غفلة عن فعله أولا.

و كذا ما فى الجواهر: من ابتناء ذلك على القول بإجمال العبادة، و أنها اسم للصحيح. إذ فيه: أنه يتم لو أريد الرجوع فى الصحة إلى إطلاق الأمر بالصلاة لكن يكفى فيها أصل البراءة عن المانعية. مع أنه لو بنى على قاعدة الاشتغال عند الشك فى الشرطية و المانعية فلا مجال لذلك بعد ورود مثل

حديث: «لا تعاد الصلاة»

، بناء على ما عرفت من عمومه للزيادة أيضاً.

و مثله أيضاً ما عن شيخنا الأعظم (ره) من تعليل القدح فى العمد:

بأنها زيادة واقعة على جهة التشريع، فتبطل الصلاة بها مع العمد اتفاقا. إذ فيه: أن التشريع فى نفسه غير قادح، و الاتفاق المدعى على قدحه مستنده عموم ما دل على قدح الزيادة فى الصلاة، فيكون هو المعتمد لا غير. مع أن فعله بعنوان تبديل الامتثال- كما ورد فى بعض الموارد- لا ينطبق عليه عنوان التشريع، الذى هو الفعل بقصد امتثال أمر تشريعى لا شرعى. فلم يبق دليل على الحكم المذكور على إطلاقه إلا دعوى ظهور الاتفاق عليه، الذى قد تأمل فيه غير واحد من محققى المتأخرين، و فى الاعتماد عليه حينئذ إشكال. نعم لا مجال للتأمل فيه فى العمد للزيادة المبطلة نصاً و فتوى.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۶

الصحيح ثمَّ كبر بهذا القصد ثانياً (۱) بطلت (۲) و احتاج الى ثالثة، فإن أبطلها بزيادة رابعة احتاج الى خامسة. و هكذا تبطل بالشفع و تصح بالوتر. و لو كان فى أثناء صلاة فنسى و كبر لصلاة أخرى، فالأحوط إتمام الأولى و إعادتها (۳).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۵۶

---

(۱) اعتبار نية الافتتاح بالثانية فى حصول البطلان مبنى على أن الوجه فيه زيادة الركن، لأن الركن من التكبير مختص بتكبير الافتتاح كما صرح بذلك فى الجواهر. و لو كان الوجه فى البطلان نفس الزيادة أو التشريع كفى فى البطلان قصد الجزئية، أو حصول التشريع و ان لم يقصد به الافتتاح.

(۲) لعدم مشروعيتها، بل مع العمد تكون منهياً عنها لحرمة الابطال.

نعم بناء على بطلان الصلاة بنية الخروج الملازمة لنية الافتتاح بالثانية تصح و يكتفى بها، كما أشار إلى ذلك فى الجواهر.

(۳) وجه توقفه احتمال صدق الزيادة فى المقام، فيدخل فى معقد الإجماع على البطلان بزيادة الركن و لو سهواً. و قد يشير اليه ما فى بعض النصوص النهاية عن قراءة العزيمة فى الفريضة، معللا بأن السجود زيادة.

و فيه: أنه لا ينبغى التأمل فى عدم صدق الزيادة مع عدم قصد الجزئية للصلاة التى هو فيها، فلا يدخل فى معقد الإجماع السابق لو تمَّ وجوب العمل به، لا أقل من الشك فى شموله لذلک، فيرجع فيه الى أصالة البراءة من المانعية و أما التعليل بأن السجود زيادة فى المكتوبة، فبعد البناء على عدم صدق الزيادة حقيقة عليه، يدور الأمر بين حمل الزيادة فى الكبرى المتصيدة منه على ما يشمل الزيادة الصورية فيكون التجوز فى الكبرى، و بين التصرف فى تطبيق الزيادة الحقيقية على الزيادة الصورية، فيكون التصرف فى الصغرى، و إذ أن أصالة الحقيقة فى التطبيق لا أصل لها للعلم بالمراد، فأصالة الحقيقة فى الكبرى بلا معارض.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷

و صورتها: «اللّه أکبر» من غیر تغییر و لا تبدیل (۱)،

و نظیر المقام أن یقال: احـذر زیـداً فإنه أسـد، فإنه لا یصـح أن یتصـید منه کبری وجوب الحـذر عن مطلق الشـجاع و لو کان عمراً أو خالداً أو غیرهما من أفراد الشـجاع، بل یحکم بأن الکبری وجوب الحذر عن الحیوان المفترس، و یقتصر فی التنزیل منزلته علی زید لا غیره. مع أنه لو بنی علی التصرف فی الکبری و استفادة قدح الزیادة الصوریة فمقتضی

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

تخصـیصه بالعمد- کما هو مورده- لأن سـجود العزیمة عمدی، فلا یشمل السهو. و قد عرفت أن الإجماع علی قدح زیادة التکبیر و لو سهواً لو تمَّ لا یشمل الزیادة الصوریة، فالبناء علی صحة الصلاة فی الفرض أقرب الی صناعة الاستدلال، فلاحظ.

(۱) هو قول علمائنا- کما فی المعتبر- و علیه علماؤنا کما فی المنتهی- لأنه المتعارف، و

لمرسل الفقیه: «کان رسول اللّه (ص) أتم الناس صلاة و أوجزهم، کان إذا دخل فی صلاته قال: الله أکبر بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ» «۱» بضمیمة

قوله (ص): «صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۲»

، و ما

فی خبر المجالس: «و أما قوله: و اللّه أکبر .. الی أن قال: لا تفتح الصلاة إلا بها» «۳».

و الجمیع کمـا تری، إذ التعارف لا یصـلح مقیـداً للإطلاق لو کان، و لا دلیلا علی المنع من زیادة شـیء، مثل تعریف «أکبر»- کما عن الإسـکافی- أو تقـدیمه علی لفظ الجلالـة- کما عن بعض الشافعیـة- أو الفصل بینهما بمثل «سـبحانه» أو «عز و جل» أو نحو ذلک، أو تبدیل إحدی الکلمتین أو کلتیهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۱.

(۲) کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۶۲ حدیث: ۱۱۹۶.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸

و لا یجزئ مرادفها، و لا ترجمتها بالعجمیة أو غیرها، و الأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء (۱)،

بمرادفهما من اللغة العربیـة. و کـذلک الکلام فی المرسل، بل لعله ظاهر فی جواز ذلک، غایـة الأمر أنه لا یکون من الموجز، و لأجل ذلک لا یصـلح دلیل التأسی للتقیید بالموجز لو صلح فی نفسه للتقید. مع أن الاشکال فیه مشهور ظاهر، لأن المشار إلیه لا بد أن یکون فرداً خارجیاً من الصـلاة، و من المعلوم أن الخصوصـیات المحددة له لا تکون کلها دخیلة فی الصلاة، و إرادة بعض منها بعینه لا قرینة علیه من الکلام، فلا بـد أن یکون مقرونـاً بمـا یـدل علی تعیین بعض تلـک الحـدود، و هو غیر متحصـل لـدینا فیکون مجملا. و خبر المجالس قد اشتمل علی ذکر حرف العطف، فهو علی خلاف المدعی أدل.

فالعمـدة حینئـذ فی ذلـک الإجمـاع، الـذی به یقیـد الإطلاق لو کان، و یرفع الیـد عن أصالـة البراءة من الشـرطیة أو المانعیـة، و أصالة الاحتیاط لو شک فی جواز تبـدیل إحـدی الکلمتین بمرادفها من اللغـة العربیة أو غیرها، بناء علی المشـهور من أن المرجع فی الدوران بین التعیین و التخییر هو الاحتیاط.

(۱) قال فی الذکری: «لو وصل همزة (اللّه) فالأقرب البطلان، لأن التکبیر الوارد من صاحب الشرع إنما کان بقطع الهمزة، و لا یلزم من کونها همزة وصل سقوطها، إذ سقوط همزة الوصل من خواص الدرج بکلام متصل، و لا کلام قبل تکبیرة الإحرام، فلو تکلفه فقد تکلف ما لا یحتاج الیه، فلا یخرج اللفظ عن أصله المعهود شرعاً». و نحوه ما عن جامع المقاصد و کشف الالتباس و الروض و المقاصد العلیة و غیرها. و فیه- کما فی الجواهر-: «إذ دعوی أن النبی (ص) لم یأت بها إلا مقطوعة عن الکلام السابق لا شاهد لها». مضافاً إلی ما عن المدارک: من أن المقتضی للسقوط کونها فی الدرج سواء کان ذلک الکلام معتبراً عند الشارع أم لا .. انتهی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹

أو لفظ النیة، و إن کان الأقوی جوازه، و یحذف الهمزة من «اللّه» حینئذ، کما أن الأقوی جواز وصلها بما بعدها (۱) من الاستعاذة، أو البسملة، أو غیرهما، و یجب حینئذ إعراب راء «أکبر» (۲)، لکن الأحوط عدم الوصل.

و یجب إخراج حروفها من مخارجها (۳)،

مع أنه لو سلم اختصاصه بالکلام المعتبر عند الشارع جاء الکلام فی وصلها بتهلیل الإقامة أو بعض الأدعیة الواردة بالخصوص، و من هنا اختار المصنف (ره)- تبعاً لبعض- جواز الوصل بما قبلها لأصالة البراءة من قادحیة الوصل، فیترتب علیه سقوط الهمزة جریاً علی قانون اللغة العربیة، بناء علی ما هو الصحیح المشهور بین النحویین من کونها همزة وصل لا قطع کما عن جماعة منهم. اللهم إلا أن یقال: التردد فی المقام بین التعیین و التخییر و المرجع فیه الاحتیاط، و الإطلاق الرافع للشک المذکور غیر ثابت. فتأمل.

(۱) لعدم الدلیل علی قادحیته، فلا ترفع الید عن أصالة البراءة منها، أو أصالة الإطلاق لو کان، خلافاً لما فی القواعد و عن غیرها من البطلان بذلک، اقتصاراً علی المتیقن من فعله (ص)، أو دعوی انصراف الإطلاق عنه. إذ لا یخفی توجه الاشکال علیه. نعم عرفت أنه لم یتحصل لنا إطلاق یرجع الیه، و المقام من قبیل الدوران بین التعیین و التخییر، و المرجع فیه قاعدة الاحتیاط. نعم بناء علی جواز الوصل مع السکون یکون المقام من باب الأقل و الأکثر.

(۲) لعدم جواز الوصل مع السکون، و سیأتی الکلام فیه فی مباحث القراءة.

(۳) کی لا یلزم التغییر الممنوع عنه إجماعاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰

و الموالاة بینها و بین الکلمتین (۱).

[(مسألة ۱): لو قال: «اللّه تعالی أکبر» لم یصح]

(مسألة ۱): لو قال: «اللّه تعالی أکبر» لم یصح (۲) و لو قال: «اللّه أکبر من أن یوصف» أو «من کل شیء» فالأحوط الإتمام و الإعادة، و إن کان الأقوی الصحة إذا لم یکن بقصد التشریع (۳).

[(مسألة ۲): لو قال: «اللّه أکبار» بإشباع فتحة الباء حتی تولد الألف بطل]

(مسألة ۲): لو قال: «اللّه أکبار» بإشباع فتحة الباء حتی تولد الألف بطل (۴) کما أنه لو شدّد راء «أکبر» بطل أیضاً.

---

(۱) کما عن النهایة و التذکرة و الموجز و غیرها التصریح به، محافظة علی الهیئة الکلامیة التی یفوت الکلام بفواتها.

(۲) لما عرفت من الإجماع علی أن صورتها «اللّه أکبر» المخالفة لصورة ما فی المتن، و لیس کذلک إضافة «من أن یوصف» أو «من کل شیء» فإنه لا ینافی صورة التکبیر، و إنما هو محض زیادة علیها، فلا إجماع علی بطلانه، و إن صرح به جماعة فان دلیلهم علیه غیر ظاهر. و لذلک قوی فی المتن الصحة. لکن علیه یکون الأقوی وجوب الإتمام، و الأحوط الإعادة، لکن عبارة المتن لا تساعد علیه.

(۳) قد تقدم أن التشریع من حیث هو لیس من المبطلات للعبادة، صلاة کانت أم غیرها، ما لم یلزم منه خلل فیها، من زیادة ممنوع عنها، أو فوات قصد الامتثال، أو نحو ذلک. فالاستثناء لیس علی إطلاقه.

(۴) کما عن المبسوط، و السرائر، و الجامع، و الشرائع، و الدروس، و تعلیق النافع، و الروض، و المسالک، و المدارک، و غیرها. لأنه تغییر للصورة و خروج عن قانون اللغة. و فی المعتبر، و المنتهی، و عن نهایة الأحکام

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱

[(مسألة ۳): الأحوط تفخیم اللام من «اللّه»]

(مسألة ۳): الأحوط تفخیم اللام من «اللّه»، و الراء من «أکبر»، و لکن الأقوی الصحة مع ترکه أیضاً (۱).

[(مسألة ۴): یجب فیها القیام]

(مسألة ۴): یجب فیها القیام (۲)

و التذکرة، و السرائر: تخصیص البطلان بصورة قصد الجمع أعنی جمع «کبر» و هو الطبل، فلو قصد الافراد صح. و فی القواعد: «و یستحب ترک المد فی لفظ الجلالة و أکبر»، و نحوه عبارة الشرائع، و ما عن النافع، و المعتبر، و الإرشاد. و الظاهر بل المقطوع به إرادة صورة قصد الافراد.

و علل الجواز فی المنتهی: بأنه قد ورد الإشباع فی الحرکات الی حیث ینتهی إلی الحروف فی لغة العرب، و لم یخرج بذلک عن الوضع، و فسره فی کشف اللثام- بعد نقله یعنی ورد الإشباع کذلک- فی الضرورات و نحوها من المسجعات، و ما یراعی فیه المناسبات، فلا یکون لحناً و إن کان فی السعة.

و فی الحدائق: «ان الإشباع بحیث یحصل به الحرف شائع فی لغة العرب».

أقول: إن تمَّ ذلک- کما یشهد به سیرة المؤذنین- کان القول بالصحة فی محله، و لو شک فالمرجع قاعدة الاحتیاط للدوران بین التعیین و التخییر، لا لکون الشک فی المحصل، لأنه إنما یقتضی الاحتیاط مع وضوح المفهوم لا مع إجماله، و المقام من الثانی.

(۱) لأن الظاهر کونه من محسنات القراءة، لا من شرائط الصحة.

(۲) کما صرح به جماعة کثیرة. بل عن إرشاد الجعفریة، و المدارک:

الإجماع علیه. و یشهد له- مضافاً إلی ما دل علی وجوب القیام فی الصلاة الظاهر فی وجوبه فی التکبیر کوجوبه فی القراءة، لأنهما جمیعاً من الصلاة

صحیح أبی حمزة عن أبی جعفر (ع): «الصحیح یصلی قائماً» «۱»

، و

صحیح زرارة: قال أبو جعفر (ع)- فی حدیث-: «ثمَّ استقبل القبلة

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۲

و الاستقرار (۱)، فلو ترک أحدهما بطل، عمداً کان أو سهواً.

[(مسألة ۵): یعتبر فی صدق التلفظ بها]

(مسألة ۵): یعتبر فی صدق التلفظ بها بل و بغیرها

بوجهک، و لا تقلب وجهک عن القبلة

.. إلی أن قال:

و قم منتصباً، فان رسول اللّه (ص) قال: من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له» «۱»

و

موثق عمار- فی حدیث-: قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل

.. الی أن قال (ع):

و کذلک إن وجبت علیه الصلاة من قیام فنسی حتی افتتح الصلاة و هو قاعد، فعلیه أن یقطع صلاته، و یقوم فیفتتح الصلاة و هو قائم، و لا یعتد بافتتاحه و هو قاعد» «۲»

و عن المبسوط و الخلاف:

«إذا کبر المأموم تکبیرة واحدة للافتتاح و الرکوع، و أتی ببعض التکبیر منحنیاً صحت صلاته»، مستدلا علیه: «بأن الأصحاب حکموا بصحة هذا التکبیر، و انعقاد الصلاة به، و لم یفصلوا بین أن یکبر قائماً أو یأتی به منحنیاً، فمن ادعی البطلان احتاج إلی دلیل». و فیه- مضافا إلی ضعف دلیله- مخالفته لما سبق، و

لصحیح سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل إذا أدرک الامام و هو راکع، و کبر الرجل و هو مقیم صلبه، ثمَّ رکع قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرک الرکعة» «۳»

فتأمل.

(۱) للإجماع علی اعتباره فی القیام کما عن غیر واحد، و فی الجواهر:

«الإجماع متحقق علی اعتباره فیه»، و یشهد له ما

فی خبر سلیمان بن صالح: «و لیتمکن فی الإقامة کما یتمکن فی الصلاة، فإنه إذا أخذ فی الإقامة فهو فی صلاة» «۴»

بناء علی أن المراد من التمکن الاستقرار و الطمأنینة کما هو الظاهر

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۳

من الأذکار و الأدعیة و القرآن أن یکون بحیث یسمع نفسه (۱) تحقیقاً أو تقدیراً، فلو تکلم بدون ذلک لم یصح.

لکنه معارض بما دل علی جواز الإقامة ماشیاً «۱»، و بعد حمله علی الاستحباب لا- مجال للبناء علی الوجوب فی الصلاة. و روایة السکونی فیمن یرید أن یتقدم الی و هو فی الصلاة

قال (ع): «یکف عن القراءة فی مشیه حتی یتقدم الی الموضع الذی یرید ثمَّ یقرأ» «۲»

و فیه: انه لا یشمل ما نحن فیه.

و ما قد یدعی من دخوله فی مفهوم القیام الواجب نصاً و فتوی، و لذا لم یتعرض الأکثر لوجوبه فی المقام مع ما عرفت من إجماعهم علیه. فیه:

أنه ممنوع، و عدم التعرض له أعم من ذلک. فالعمدة إذاً فی دلیله الإجماع، و القدر المتیقن منه صورة العمد. فدعوی رکنیته- کما عن الشهید و تبعه علیه المصنف (ره) و جماعة، فتبطل الصلاة بترکه عمداً و سهواً- غیر ظاهرة نعم لا بأس بدعوی ذلک فی القیام، لما عرفت من موثق عمار

فیخصص به

حدیث: «لا تعاد الصلاة».

(۱) المعروف بین الأصحاب أن أقل الجهر أن یسمع القریب منه، تحقیقاً أو تقدیراً، و حد الإخفات أن یسمع نفسه کذلک، قال فی المعتبر:

«و أقل الجهر أن یسمع غیره القریب، و الإخفات أن یسمع نفسه أو بحیث یسمع لو کان سمیعاً، و هو إجماع العلماء». و قال فی المنتهی: «أقل الجهر الواجب أن یسمع غیره القریب، أو یکون بحیث یسمع لو کان سامعاً، بلا خلاف بین العلماء. و الإخفات أن یسمع نفسه، أو بحیث یسمع لو کان سامعاً و هو وفاق». و قال الشیخ (ره) فی محکی تبیانه: «حد أصحابنا الجهر فیما یجب الجهر فیه بأن یسمع غیره، و المخافتة بأن یسمع نفسه». و علله

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۴

....

فی المعتبر و المنتهی: بأن ما لا یسمع لا یعد کلاما و لا قراءة، و لا یخلو من تأمل.

نعم یشهد له

مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «لا یکتب من القراءة و الدعاء إلا ما أسمع نفسه» «۱»

، و

موثق سماعة: «سألته عن قول اللّه عز و جل (وَ لٰا تَجْهَرْ بِصَلٰاتِکَ وَ لٰا تُخٰافِتْ بِهٰا) «۲» قال (ع):

المخافتة ما دون سمعک، و الجهر أن ترفع صوتک شدیداً» «۳»

، و نحوه ما عن تفسیر القمی عن أبیه عن الصباح عن إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴»، و

صحیح الحلبی عنه (ع): «سألته هل یقرأ الرجل فی صلاته و ثوبه علی فیه؟ قال (ع): لا بأس بذلک إذا أسمع أذنیه الهمهمة» «۵»

، بناء علی أن الهمهمة الصوت الخفی کما عن القاموس.

لکن عن نهایة ابن الأثیر: انها کلام خفی لا یفهم. و حینئذ ینافی ما سبق إلا من جهة أن مورده من کان ثوبه علی فمه المانع من سماع صوته، أو المراد أنه لا یفهمه الغیر.

و أما

صحیح ابن جعفر (ع): «عن الرجل هل یصلح له أن یقرأ فی صلاته، و یحرک لسانه فی لهواته من غیر أن یسمع نفسه؟ قال (ع): لا بأس أن لا یحرک لسانه یتوهم توهما» «۶»

فلا مجال للعمل به، للإجماع بل الضرورة علی اعتبار حرکة اللسان التی هی قوام النطق، فلا بد من

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الإسراء: ۱۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۵

[(مسألة ۶): من لم یعرفها یجب علیه أن یتعلم و لا یجوز له الدخول]

(مسألة ۶): من لم یعرفها یجب علیه أن یتعلم (۱) و لا یجوز له الدخول (۲)

طرحه، أو حمله علی القراءة خلف من لا یقتدی به، کما فی غیر واحد من النصوص

«۱». هذا و قد یستشکل فی عموم الحکم المذکور للمقام، لأن النصوص- عدا موثق سماعة

- غیر شامل للتکبیر، و الموثق وارد فی تفسیر الآیة المنصرفة إلی القراءة، فلم یبق حجة فیه إلا ما سبق عن المعتبر و المنتهی الذی قد عرفت أنه محل نظر. و فیه أنه لو سلم عدم إمکان التعدی من مورد النصوص إلی المقام کفی موثق سماعة

. و دعوی انصراف الآیة ممنوعة، فالعمل بما فی المنن متعین. و یأتی إن شاء اللّه فی مبحث الجهر بالقراءة ما له نفع فی المقام.

(۱) إجماعا ظاهراً، و فی الجواهر نفی الخلاف فیه. و المراد منه إن کان تمرین اللسان علی النطق بها صحیحة- کما یظهر من ملاحظة کلماتهم- فوجوب التعلیم غیری شرعی، لأنه مقدمة لذلک، و إن کان المراد تحصیل العلم بالکیفیة الصحیحة فإن قلنا بوجوب الامتثال التفصیلی مع التمکن منه فالوجوب أیضاً غیری، لکنه عقلی، للمقدمیة للامتثال التفصیلی الذی هو واجب عقلی، و إن لم نقل بذلک و اکتفینا بالامتثال الإجمالی مطلقاً فان لم یمکن الاحتیاط بالتکرار فالوجوب عقلی من باب وجوب المقدمة العلمیة، و إن أمکن الاحتیاط بالتکرار لم یجب التعلم تعییناً، بل وجب تخییراً بینه و بین الاحتیاط بالتکرار.

(۲) یعنی مع إمکان التعلم و قدرته علیه. و المراد منه علی المعنی الأول من معنی التعلم أنه لا- تصح صلاته لخلوها عن التکبیر

الصحیح، و لا ینافیه القول بجواز البدار لذوی الأعذار، فإن ذلک إنما هو إذا کان للواجب

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۶

فی الصلاة قبل التعلم إلا إذا ضاق الوقت فیأتی بها ملحونة (۱)،

بدل شرعی یمکن أن یدعی إطلاقه فیشمل أول الوقت، لا فی المقام الذی ینحصر دلیل لبدلیة فیه بالإجماع و نحوه غیر الشامل لأول الوقت قطعاً.

هذا و علی المعنی الثانی فالمراد من عدم جواز الدخول عدم الاکتفاء بالفعل عند العقل، لعدم إحراز أداء المأمور به.

(۱) علی قدر الإمکان إجماعاً، لفحوی ما ورد فی الألثغ و الألیغ و الفأفاء و التمتام، و ما ورد فی مثل بلال و من مائلة، و فی الأخرس الذی لا یستطیع الکلام أبداً. کذا فی الجواهر «۱».

و أما

موثقة مسعدة بن صدقة: «سمعت جعفر بن محمد (ع) یقول: إنک قد تری من المحرم من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح، و کذلک الأخرس فی القراءة فی الصلاة و التشهد و ما أشبه ذلک فهذا بمنزلة العجم، و المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح» «۲»

و ما

ورد من: «أنه کلما غلب اللّه تعالی علیه فهو أولی بالعذر» «۳»

و ما

ورد من أنه: «لیس شیء ما حرم اللّه تعالی إلا و قد أحله لمن اضطر إلیه» «۴»

فإنما تصلح لنفی وجوب التام لا إثبات وجوب الناقص. و أما حدیث:

«لا تسقط الصلاة بحال»

«۵» فلا یدل علی کیفیة الواجب. و أما

حدیث: «لا یترک المیسور بالمعسور» «۶»

فغیر ثابت الحجیة فی نفسه و لا باعتماد الأصحاب

---

(۱) الطبعة الحدیثة ج ۹ صفحة ۳۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلوات.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۶- ۷.

(۵) حدیث مستفاد مما ورد بشأن المستحاضة: «انها لا تدع الصلاة بحال». راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب الاستحاضة حدیث: ۵.

(۶) غوالی اللئالی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۷

و إن لم یقدر فترجمتها من غیر العربیة (۱)، و لا یلزم أن یکون بلغته (۲) و إن کان أحوط، و لا یجزی عن الترجمة غیرها من الأذکار

و الأدعیة و إن کانت بالعربیة (۳)، و إن أمکن له النطق بها بتلقین الغیر حرفا فحرفا قدم علی الملحون و الترجمة (۴).

علیه. فالعمدة الإجماع المؤید أو المعتضد بالفحوی.

(۱) و هو مذهب علمائنا- کما فی المدارک- لإطلاق ما دل علی أن مفتاح الصلاة التکبیر، و أن تحریمها التکبیر الشامل للترجمة، و لا ینافیه تقییده ب «اللّه أکبر»، لأن العمدة فی دلیل التقیید الإجماع، و هو یختص بحال القدرة، فیبقی الإطلاق بحاله فی العجز. اللهم إلا أن یکون الإطلاق منصرفا إلی ما کان باللغة العربیة فلا یشمل الترجمة، أو أن هذه النصوص و نحوها لیست واردة فی مقام التشریع، بل فی مقام إثبات أثر للمشروع، من أنه مفتاح، و به تحرم المنافیات، فلا إطلاق لها. فالمرجع یکون أصل البراءة کما عن المدارک احتماله.

(۲) کما صرح به غیر واحد، و هو فی محله لو کان إطلاق یرجع إلیه فی بدلیة الترجمة. لکن عرفت إشکاله، و أن العمدة الإجماع. و حینئذ یدور الأمر بین التخییر و التعیین. و المشهور فیه الاحتیاط و العمل علی التعیین.

و لعله لذلک قال فی القواعد: «أحرم بلغته»، و نحوه ما عن المبسوط و غیره. و فی المعتبر: «انه حسن لأن التکبیر ذکر، فاذا تعذر صورة لفظه روعی معناه». لکن التعلیل لا یقتضی التقیید بلغته.

(۳) لعدم الدلیل علی البدلیة، و الأصل عدمه. و فی کشف اللثام:

«لا یعدل إلی سائر الأذکار- یعنی ما لا یؤدی معناه- و إلا فالعربی منها أقدم نحو: اللّه أجل و أعظم». لکن فی کون معنی ذلک التکبیر إشکال ظاهر.

(۴) لأنه الواجب الاختیاری، فلا ینتقل الی بدله مع إمکانه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۸

[(مسألة ۷): الأخرس یأتی بها علی قدر الإمکان]

(مسألة ۷): الأخرس یأتی بها علی قدر الإمکان (۱) و إن عجز عن النطق أصلا أخطرها بقلبه و أشار إلیها مع تحریک لسانه (۲) إن أمکنه.

---

(۱) لما سبق فیمن لا یقدر علی التعلم و قد ضاق الوقت.

(۲) کما عن الروض، و عن البیان و غیره ذلک، مع تقیید الإشارة بالإصبع. و عن المبسوط و غیره الاقتصار علی الإشارة بالإصبع. و عن الإرشاد و المدارک ذلک مع الأول. و عن التذکرة و الذکری ذلک مع الأخیر. و عن نهایة الأحکام: «یحرک لسانه و یشیر بأصابعه أو شفته و لهاته مع الإشارة و تحریک اللسان» و فی غیرها غیر ذلک.

و العمدة فیه

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «تلبیة الأخرس و تشهده و قراءته للقرآن فی الصلاة تحریک لسانه و إشارته بإصبعه» «۱»

بناء علی فهم عدم الخصوصیة للموارد الثلاثة المذکورة فیه- کما هو غیر بعید- فیکون المراد: أن الأخرس یؤدی عباداته القولیة بما یؤدی به مراداته و مقاصده من تحریک اللسان و الإشارة بالإصبع، و إهماله ذکر عقد القلب من أجل أنه لیس فی مقام بیان تمام ما یجب علیه، بل فی مقام بیان ما هو بدل عن اللفظ المتعذر علیه. بل لما کان اللفظ فی الناطق إنما یکون بعنوان کونه مرآة للمعنی فلازم بدلیة تحریک اللسان و الإشارة بالإصبع عنه أنهما مستعملان مرآة للمعنی أیضاً، فالمعنی لا بد من لحاظه للأخرس کما لا بد من

لحاظه للناطق بنحو واحد، و لعل ما ذکر هو الوجه فی إهمال ذکره فی المبسوط و التذکرة و الذکری و النهایة- کما حکی- لابناءهم علی عدم لزومه، و أما عدم تقیید الإشارة بالإصبع فی المتن تبعاً لغیره فلعل الوجه

---

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

[(مسألة ۸): حکم التکبیرات المندوبة فیما ذکر حکم تکبیرة الإحرام]

(مسألة ۸): حکم التکبیرات المندوبة فیما ذکر حکم تکبیرة الإحرام (۱) حتی فی إشارة الأخرس.

[(مسألة ۹): إذا ترک التعلم فی سعة الوقت حتی ضاق أثم و صحت صلاته]

(مسألة ۹): إذا ترک التعلم فی سعة الوقت حتی ضاق أثم و صحت صلاته (۲) علی الأقوی، و الأحوط القضاء بعد التعلم.

فیه ما فی کشف اللثام: من أن الإصبع لا- یشار بها الی التکبیر غالباً، و إنما یشار بها الی التوحید. و فیه منع ظاهر کما یشیر الیه خبر السکونی

، و دعوی أن ما فی الخبر راجع الی التشهد خاصة ممنوعة. فالأخذ بظاهره متعین.

(۱) لاشتراکهما فی الوجوه المتقدمة.

(۲) أما الإثم فلأن الظاهر من أدلة الابدال الاضطراریة ثبوت البدلیة فی ظرف سقوط التکلیف بالمبدل منه الاختیاری، للعجز المسقط عقلا للتکالیف، لا تقیید الحکم الاختیاری بالقدرة بنحو تکون القدرة شرطاً للوجوب شرعا، لیکون منوطاً بها إناطة الوجوب المشروط بشیء بوجود ذلک الشیء، کی لا یجب حفظها عقلا، کما لا یجب حفظ شرائط الوجوب علی ما تقرر فی محله من الأصول من أن الوجوب المشروط لا یقتضی حفظ شرطه لأن ذلک خلاف الظاهر منها عرفا، فیکون الوجوب الثابت للمبدل منه مطلقاً غیر مشروط، فتفویت مقدمته معصیة له عقلا موجبة لاستحقاق العقاب، کما أشرنا الی ذلک فی التیمم و وضوء الجبائر و غیرهما من المباحث.

و أما الصحة فلإطلاق البدلیة المستفاد من الأدلة المتقدمة. نعم- بناء علی ما عرفت من الإشکال فی أدلتها و أن العمدة فیها الإجماع- یشکل القول بالصحة. اللهم الا أن یقال: صحة الصلاة فی الجملة مما تستفاد من حدیث: «لا تسقط الصلاة بحال»

«۱»، فالإشکال إنما یکون فی وجوب

---

(۱) مر الکلام فیه فی أواخر المسألة السادسة من هذا الفصل

[(مسألة ۱۰): یستحب الإتیان بست تکبیرات مضافاً إلی تکبیرة الإحرام]

(مسألة ۱۰): یستحب الإتیان بست تکبیرات مضافاً إلی تکبیرة الإحرام (۱)، فیکون المجموع سبعة و تسمی بالتکبیرات الافتتاحیة (۲).

بـدل التکبیر مع التقصیر فی التعلم، لا ـ فی أصل الصحة، فما عن نهایـة الأحکام و کشف الالتباس من التصریح بعدم صحة الصلاة ضعیف. لکن الإشکال فی ثبوت الحدیث المذکور، إذ لم أعثر علیه فی کتب الحدیث لا مسنداً و لا مرسلا، و إنما هو مذکور فی کلام بعض المتأخرین من الفقهاء، منهم صاحب الجواهر فی موارد کثیرة: منها مسألة فاقد الطهورین. و لعله یأتی فی بعض المباحث التعرض له إن شاء اللّه تعالی.

(۱) إجماعاً کما عن الانتصار و المختلف، و فی المنتهی: «لا خلاف بین علمائنا فی استحباب التوجه بسبع تکبیرات». و نحوه ما عن جامع المقاصد و الحدائق. و النصوص الدالة علیه کثیرة،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال (ع): «أدنی ما یجزی من التکبیر فی التوجه إلی الصلاة تکبیرة واحدة، و ثلاث، و خمس، و سبع أفضل» «۱»

، و

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إن رسول اللّه (ص) کان فی الصلاة، و إلی جانبه الحسین ابن علی (ع) فکبر رسول اللّه (ص) فلم یحر الحسین (ع) بالتکبیر، ثمَّ کبر رسول اللّه (ص) فلم یحر الحسین (ع) بالتکبیر، فلم یزل رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یکبر و یعالج الحسین (ع) التکبیر فلم یحر حتی أکمل سبع تکبیرات فأحار الحسین (ع) التکبیر فی السابعة، فقال أبو عبد اللّه علیه السلام: فصارت سنة» «۲».

و نحوهما غیرهما مما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما تضمنته النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۱

و یجوز الاقتصار علی الخمس، و علی الثلاث (۱)، و لا یبعد التخییر فی تعیین تکبیرة الإحرام (۲)

---

(۱) کما تقدم فی صحیح زرارة

. و

فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «إذا افتتحت الصلاة فکبر إن شئت واحدة، و ان شئت ثلاثاً، و ان شئت خمساً، و ان شئت سبعاً، فکل ذلک مجز عنک، غیر انک إذا کنت إماماً لم تجهر إلا بتکبیرة» «۱».

(۲) کما صرح به غیر واحد، و ظاهر المنتهی و الذکری: نسبته إلی أصحابنا، و عن المفاتیح و البحار: انه لا خلاف فیه، و فی کشف اللثام:

«قد یظهر من المراسم و الغنیة و الکافی أنه یتعین کونها الأخیرة، و ربما نسب الی المبسوط أیضاً» و عن البهائی فی حواشی الاثنی عشریة، و الجزائری و الکاشانی فی الوافی، و المفاتیح، و البحرانی فی الحدائق: الظاهر أنها الأولی.

و استدل له فی الحدائق

بصحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا افتتحت الصلاة فارفع کفیک، ثمَّ ابسطهما بسطاً، ثمَّ کبر ثلاث تکبیرات» «۲»

بتقریب أن الافتتاح إنما یصدق بتکبیرة الإحرام و الواقع قبلها من التکبیرات- بناء علی ما زعموه- لیس من الافتتاح فی شیء.

و فیه: أن ظاهر الصحیحة- بقرینة جعل الجزاء رفع الکفین، و بسطهما، و التکبیرات الثلاث، و الأدعیة، و بقیة التکبیرات السبع- أن المراد: إذا أردت الافتتاح، و حینئذ یکون ما ذکر بعده بیاناً لما به الافتتاح فتکون ظاهرة فی وقوع الافتتاح بتمام التکبیرات السبع، فإن أمکن الأخذ به تعین ما حکی عن والد المجلسی (ره): من کون الجمیع تکبیرات الافتتاح، و إلا- کانت الروایة خالیة عن التعرض لتعیین تکبیرة الإحرام، و أنها الاولی

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

....

أو الأخیرة أو غیرها.

و استدل أیضاً

بصحیحة زرارة: «قال أبو جعفر (ع): الذی یخاف اللصوص و السبع یصلی صلاة المواقفة إیماء

.. الی أن قال:

و لا یدور إلی القبلة و لکن أینما دارت به دابته، غیر أنه یستقبل القبلة بأول تکبیرة حین یتوجه» «۱».

و فیه أن الاستدلال إن کان من جهة الأمر بالاستقبال بأول تکبیرة فهو أعم من کون الأولی تکبیرة الإحرام، لجواز کون غیرها تکبیرة الإحرام و مع ذلک اکتفی بالاستقبال حالها لکونها من الأجزاء المستحبة المتعلقة بالصلاة، مع أنه لا ینفی ما ذهب الیه والد المجلسی (ره)، و کذا لو کان الاستدلال من جهة قوله (ع):

«حین یتوجه»

، مع أنه یتوقف علی کونه بدلا من الأول لا قیداً للتکبیرة المضاف إلیها کما لا یخفی بالتأمل، و

بصحیحة زرارة الأخری عن أبی جعفر (ع) الواردة بتعلیل استحباب السبع بإبطاء الحسین (ع) عن الکلام حیث قال (ع) فیه: «فافتتح رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الصلاة فکبر الحسین (ع)، فلما سمع رسول اللّه (ص) تکبیره عاد فکبر (ص) فکبر الحسین (ع)، حتی کبر رسول اللّه (ص) سبع تکبیرات و کبر الحسین (ع)، فجرت السنة بذلک» «۲»

بتقریب أن التکبیر الأول الذی کبره النبی (ص) هو تکبیرة الإحرام التی وقع الدخول بها فی الصلاة، لإطلاق الافتتاح علیها، و العود الی التکبیر ثانیاً و ثالثاً إنما وقع لتمرین الحسین (ع) علی النطق. و فیه أن ذلک کان قبل تشریع السبع فلا یدل علی ذلک بعد تشریعه، مع أن الفعل لإجماله لا یدل علی تعین ذلک کلیة، و الحکایة من المعصوم لم تکن لبیان هذه الجهة کی ترفع إجماله.

نعم قوله (ع):

«فجرت بذلک السنة»

یدل علی التعیین لو کان راجعا

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة الخوف حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۴.

.....

الی هذه الجهة. لکن الظاهر رجوعه إلی أصل تشریع السبع، لا أقل من احتمال ذلک، المانع من صحة الاستدلال به. و

بصحیحة زرارة الثالثة عن أبی جعفر (ع): «قلت: الرجل ینسی أول تکبیرة من الافتتاح ..» «۱»

إلی آخر الروایة المتقدمة فی نسیان تکبیرة الإحرام.

و فیه- مع أنها ظاهرة فیما ذهب الیه والد المجلسی (ره)- أن الجواب بصحة الصلاة یقتضی حملها علی کون المنسیة لیست تکبیرة الإحرام، فإن نسیانها موجب للبطلان کما تقدم، فتکون دلیلا علی بطلان القول المذکور.

و أما القول بأنه الأخیرة فقد استظهره فی الجواهر من النصوص المتضمنة لاخفات الامام بست و الجهر بواحدة، بضمیمة ما دل علی إسماع الإمام المأمومین کلما یقوله فی الصلاة، فإنه لو کان الافتتاح بغیر الأخیرة یلزم تخصیص الدلیل المذکور، بخلاف ما لو بنی علی کونها الأخیرة فإن عدم الاسماع یکون فیما قبل الصلاة. و فیه ما عرفت من أن أصالة عدم التخصیص لیست حجة فی تشخیص الموضوع. و

من المرسل: «کان رسول اللّه (ص) أتم الناس صلاة، و أوجزهم، کان إذا دخل فی صلاته قال (ص): اللّه أکبر بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» «۲».

و فیه أن ظاهره اتحاد التکبیر، کما یقتضیه أیضاً أنه فی مقام بیان الإیجاز، و لو حمل علی إرادة بیان ما یجهر به (ص)- کما یشیر الیه خبر الحسن بن راشد الآتی فی إجهار الامام بالتکبیرة

- فلا یدل علی موقع الست التی یخفت بها، و لو سلم أنه یدل علی أنها کانت قبل التکبیر الذی یجهر به فهو حکایة لفعل مجمل، و کونها حکایة من المعصوم فی مقام البیان غیر ظاهرة من المرسل. و أما ما

فی الرضوی: «و اعلم أن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۴

فی أیتها شاء، بل نیة الإحرام بالجمیع (۱) أیضاً،

السابعة هی الفریضة، و هی تکبیرة الافتتاح، و بها تحریم الصلاة» «۱»

فلا یصلح للحجیة علیه. و کأنه لذلک قال فی کشف اللثام: «لا أعرف لتعینه- یعنی لتعین الأخیر أو فضله- علة ..». و أما القول بالتخییر، فاستدل له فی الجواهر بإطلاق الأدلة، و لم أقف علی هذا الإطلاق. نعم مقتضی أصالة البراءة عدم قدح تقدیم التکبیر المستحب علیها، و لا تأخیره عنها، و لا تقدیم بعضه و تأخیر آخر. لکن فی ثبوت التخییر بذلک تأمل.

(۱) کما عن المجلسی الأول، و هو الذی تشهد له النصوص التی منها- مضافاً الی ما تقدم

صحیح زید الشحام: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

الافتتاح؟ فقال: تکبیرة تجزئک. قلت: فالسبع؟ قال (ع): ذلک الفضل» «۲»

و

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «التکبیرة الواحدة فی افتتاح الصلاة تجزئ، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل کله» «۳»

، و

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «الامام تجزئه تکبیرة واحدة، و تجزئک ثلاث مترسلا إذا کنت وحدک» «۴»

، و

خبر هشام بن الحکم عن أبی الحسن موسی (ع): «قلت له: لأی علة صار التکبیر فی الافتتاح سبع تکبیرات

.. الی أن قال (ع):

فتلک العلة یکبر للافتتاح فی الصلاة سبع تکبیرات» «۵»

، الی غیر ذلک.

و بالجملة نصوص الباب ما بین ما هو ظاهر فی ذلک و صریح فیه، و ما هو

---

(۱) فقه الرضا صفحة: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۷.

.....

غیر آب له فیتعین البناء علیه. و ما فی الجواهر: من أنه یجب الخروج عن ذلک لإجماع الأصحاب علی اتحاد التکبیر غیر ظاهر، لإمکان دعوی تواتر النصوص تواتراً إجمالیاً أو معنویاً، و القطع بإرادة خلافها غیر متحقق، و الاعراض عنها بنحو یوجب سقوطها عن الحجیة غیر حاصل، لإمکان أن یکون لشبهة، و التخییر بین الأقل و الأکثر لا مانع منه عقلا، فیما لو کان للأکثر هیئة اتصالیة عرفیة توجب صحة انطباق الطبیعة علی الأکثر بنحو انطباقها علی الأقل، کالخط الطویل و القصیر، و المشی الکثیر و القلیل، و الکلام الکثیر و القلیل. مع أنه لو بنی علی امتناع الوجوب التخییری بین الأقل و الأکثر مطلقاً، تعین البناء علی کون الأولی واجبة و الباقیة مستحبة، مع کون الجمیع للافتتاح، لا أن واحدة منها للافتتاح و الزائد علیها لغیره، کما هو المشهور.

اللهم إلا أن یکون مرجع المنع من التخییر بین الأقل و الأکثر هنا الی المنع من تحقق الافتتاح بکل من القلیل و الکثیر، فالافتتاح لا بد أن یکون بواحدة و الزائد علیها لیس للافتتاح. و حینئذ فإن کانت تکبیرة الافتتاح لیس لها عنوان مخصوص بل مجرد التکبیرة کانت هی الأولی لا غیر، و ما بعدها لیس للافتتاح، کما اختاره فی الحدائق و غیرها. و إن کان لها عنوان مخصوص تمتاز به عما عداها تخیر المکلف فی جعلها الأولی و جعلها غیرها، کما هو المشهور. لکن المبنی المذکور- أعنی امتناع الوجوب التخییری بین الأقل و الأکثر ضعیف.

فان قلت: إمکان ذلک مسلم، إلا أن الدلیل إذا دل علی أن الأکثر أفضل کان ظاهراً فی أن صرف طبیعة المصلحة یترتب علی الأقل، و أن الأکثر موضوع لزیادة المصلحة، لأن أفضلیة شیء من شیء معناها کون الأفضل أکثر مصلحة من المفضول. فالأقل إذا کان فیه مصلحة و الأکثر أکثر مصلحة منه کان تزاید المصلحة ناشئاً من تزاید الوجود، فصرف وجود

.....

التکبیر فیه مصلحة، و الوجود الکثیر منه أکثر مصلحة فیکون کل مرتبة من وجود التکبیر موضوع لمرتبة من وجود المصلحة. فموضوع الوجود صرف طبیعة التکبیر، و موضوع الاستحباب الوجود الزائد علی صرف الطبیعة الذی هو موضوع المصلحة الزائدة غیر الملزمة. و علی هذا یکون ما فی النصوص: من أن السبع أفضل قرینة علی صرف ما ظاهره التخییر الی أن الأولی واجبة لا غیر، و الزائد علیها مستحب لا غیر، لا أن الأکثر یکون کله واجباً، و یکون أفضل الفردین، کما هو معنی التخییر بین الأقل و الأکثر الذی مال إلیه المجلسی (ره).

قلت: هذا قد یسلم فی مثل قوله: «سبح فی الرکوع واحدة أو ثلاثاً، و الثلاث أفضل» لا فی مثل المقام من قولهم (ع): «افتتح الصلاة بتکبیرة واحدة، أو ثلاث، أو خمس، أو سبع و هی أفضل»

«۱». فإن ظهوره فی کون الافتتاح یکون بالأقل و الأکثر لا معدل عنه، و مجرد کون السبع أفضل لا یصلح قرینة علی أن الافتتاح یکون بالأولی من السبع لا غیر، لأن هذا اللسان یتضمن الوضع زائداً علی التکلیف، و اللسان الأول لا یتضمن إلا التکلیف، فلا مجال للمقایسة بینهما. فلا موجب لرفع الید عن ظاهر النصوص، فلاحظ.

ثمَّ إن المصنف (ره)- مع أنه لم یستبعد القول المشهور- جوَّز العمل علی ما هو مذهب المجلسی (ره)، مع أن مبنی القولین مختلف. فإن الأول مبنی علی أن تکبیرة الإحرام مخالفة للتکبیرات الست بحسب الخصوصیة اختلاف الظهر و العصر، و إن کانت مشترکة بحسب الصورة.

و مبنی الثانی أنها جمیعاً متحدة الحقیقة. کما أن لازم الأول- کما سبق- أنه لو نوی الإحرام بأکثر من واحدة بطلت الصلاة لزیادة الرکن، و لیس.

(۱) مضمون صحیحة زرارة المتقدمة فی أول المسألة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۷

لکن الأحوط اختیار الأخیرة، و لا یکفی قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غیر تعیین (۱) و الظاهر عدم اختصاص استحبابها فی الیومیة، بل تستحب فی جمیع الصلوات الواجبة و المندوبة (۲). و ربما یقال بالاختصاص بسبعة مواضع (۳)

کذلک علی الثانی، کما هو ظاهر. و من ذلک تعرف الإشکال فی قوله (ره):

«لکن الأحوط اختیار الأخیرة» فإنه إنما یناسب الفتوی بمذهب المشهور.

(۱) إذ هو لا خارجیة له و لا مصداق، فلا یتحقق الافتتاح به.

(۲) کما عن صریح جماعة و ظاهر آخرین، حیث جعلوه من مسنونات الصلاة کالمحقق و غیره فی الشرائع و غیرها. و فی الجواهر: «لعله المشهور بین المتأخرین»، و حکی عن المفید و الحلی، لإطلاق جملة من النصوص المتقدمة. و دعوی الانصراف الی الفریضة أو خصوص الیومیة- کما عن الحدائق- ممنوعة بنحو یعتد بها فی رفع الید عن الإطلاق، و لو سلم، فقد عرفت مکرراً أن مقتضی الإطلاق المقامی إلحاق النوافل بالفرائض فیما یجب و ما یستحب، فما عن السید (ره) فی (محمدیاته): من التخصیص بالفرائض. غیر واضح.

(۳) حکی ذلک عن الشیخین، و القاضی، و التحریر، و التذکرة، و نهایة الاحکام، و کذا عن سلار، مع إبدال صلاة الإحرام بالشفع. و عن رسالة ابن بابویه: الاقتصار علی الستة الأولی بإخراج الوتیرة، بل ربما نسب الی المشهور، و عن الشیخ (ره): الاعتراف بعدم وقوفه علی خبر مسند یشهد به، و کذا حکی عن الفاضل، مع أنهما ممن نسب الیه القول بالعموم للسبع، و ما

عن «فلاح السائل» عن أبی جعفر (ع): «افتتح فی ثلاثة مواطن بالتوجه و التکبیر: فی أول الزوال، و صلاة اللیل، و المفردة من الوتر، و

قد یجزیک فیما سوی ذلک من التطوع أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۸

و هی: کل صلاة واجبة، و أول رکعة من صلاة اللیل، و مفردة الوتر، و أول رکعة من نافلة الظهر، و أول رکعة من نافلة المغرب، و أول رکعة من صلاة الإحرام، و الوتیرة.

و لعل القائل أراد تأکدها فی هذه المواضع (۱).

[(مسألة ۱۱): لما کان فی مسألة تعیین تکبیرة الإحرام إذا أتی بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات]

(مسألة ۱۱): لما کان فی مسألة تعیین تکبیرة الإحرام إذا أتی بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات، بل أقوال: تعیین الأول، و تعیین الأخیر، و التخییر، و الجمیع، فالأولی لمن أراد إحراز جمیع الاحتمالات و مراعاة الاحتیاط من جمیع الجهات أن یأتی بها بقصد أنه إن کان الحکم هو التخییر فالافتتاح هو کذا، و یعین فی قلبه ما شاء، و إلا فهو ما عند

تکبر تکبیرتین لکل رکعة» «۱»

لا ظهور فیه فی الاختصاص، و کذا ما

عن الفقه الرضوی: «ثمَّ افتتح بالصلاة و توجه بعد التکبیر، فإنه من السنة الموجبة فی ست صلوات و هی: أول رکعة من صلاة اللیل، و المفردة من الوتر، و أول رکعة من نوافل المغرب، و أول رکعة من رکعتی الزوال، و أول رکعة من رکعتی الإحرام، و أول رکعة من رکعات الفرائض» «۲»

مع أنه لا یخلو من إجمال، و الأول مورده الثلاثة، و الثانی غیر متعرض للوتیرة.

(۱) کما هو ظاهر عبارة المقنعة، فإنه بعد ما ذکر استحبابها لسبع قال: «ثمَّ هو فیما بعد هذه الصلاة یستحب، و لیس تأکیده کتأکیده فیما عددناه».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱

(۲) فقه الرضا صفحة: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۷۹

اللّه من الأول أو الأخیر أو الجمیع (۱).

[(مسألة ۱۲): یجوز الإتیان بالسبع ولاء من غیر فصل بالدعاء]

(مسألة ۱۲): یجوز الإتیان بالسبع ولاء من غیر فصل بالدعاء (۲) لکن الأفضل (۳) أن یأتی بالثلاث، ثمَّ یقول:

(اللهم أنت الملک الحق، لا إله إلا أنت، سبحانک إنی ظَلَمْتُ نَفْسِی، فَاغْفِرْ لِی ذنبی، إنه لا یغفر الذنوب إلا أنت)

ثمَّ یأتی باثنتین و یقول:

(لبیک و سعدیک، و الخیر فی یدیک و الشر لیس إلیک، و المهدی من هدیت، لا ملجأ منک إلا إلیک، سبحانک و حنانیک،

تبارکت و تعالیت، سبحانک رب البیت)

ثمَّ یأتی باثنتین و یقول: (وَجَّهْتُ وَجهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ، عَالِمُ الْغَیْبِ وَ الشَّهَادَةِ، حَنِیفاً مُسْلِماً، وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ، إنَّ صَلَاتِی، وَ نُسُکِی، وَ مَحْیَایَ، وَ مَمَاتِی لِلّهِ

(۱) و لا ینافیه کون قصده تقدیریا، للاکتفاء به فی العبادة، و لا سیما مع عدم إمکان العلم الحقیقی بالتقدیر.

(۲) کما یقتضیه إطلاق بعض النصوص. و

فی موثق زرارة: «رأیت أبا جعفر (ع)، أو قال: سمعته استفتح الصلاة بسبع تکبیرات ولاء» «۱».

(۳) کما

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا افتتحت الصلاة فارفع کفیک، ثمَّ ابسطهما بسطاً، ثمَّ کبر ثلاث تکبیرات، ثمَّ قل: اللهم أنت ..

إلی آخر الدعاء الأول کما فی المتن، ثمَّ کبر تکبیرتین، ثمَّ قل: لبیک و سعدیک .. الی آخر الدعاء الثانی کما فی المتن، ثمَّ تکبر تکبیرتین، ثمَّ تقول وَجَّهْتُ وَجْهِیَ .. إلی آخر الدعاء الثالث کما فی المتن، ثمَّ تعوذ من الشیطان الرجیم، ثمَّ اقرأ فاتحة الکتاب» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

رَبِّ الْعَالَمِینَ، لَا شَرِیکَ لَهُ، وَ بِذَلِکَ أُمِرْتُ و أنا من المسلمین) ثمَّ یشرع فی الاستعاذة و سورة الحمد.

و یستحب أیضاً أن یقول قبل التکبیرات (۱):

(اللهم إلیک توجهت، و مرضاتک ابتغیت، و بک آمنت، و علیک توکلت صل علی محمد و آل محمد، و افتح قلبی لذکرک، و ثبتنی علی دینک، و لا تزغ قلبی بعد إذ هدیتنی، و هب لی مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهّابُ)

. و یستحب أیضاً أن یقول بعد الإقامة قبل تکبیرة الإحرام (۲):

(اللهم رب هذه الدعوة التامة، و الصلاة القائمة، بلغ محمداً صلی اللّه علیه و آله الدرجة و الوسیلة، و الفضل و الفضیلة، باللّه استفتح، و باللّه أستنجح، و بمحمد رسول اللّه صلی اللّه علیه و علیهم أتوجه، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و اجعلنی بهم عندک وَجِیهاً فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ

، (۱) لم أجده فیما یحضرنی من الوسائل، و المستدرک، و الحدائق، و الجواهر. نعم قال

فی مفتاح الفلاح: «تقول بعد الإقامة» و ذکر الدعاء، لکنه قال: «و مرضاتک طلبت، و ثوابک ابتغیت، و علیک توکلت، اللهم صل ..».

(۲) کما

عن ابن طاوس فی فلاح السائل بسنده عن ابن أبی نجران عن الرضا (ع) قال (ع): «تقول بعد الإقامة قبل الاستفتاح فی کل صلاة: اللهم ..» «۱»

الی آخر ما فی المتن.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

وَ مِنَ الْمُقَرَّبِینَ

، و أن یقول بعد تکبیرة الإحرام (۱):

(یا محسن قد أتاک المسیء، و قد أمرت المحسن أن یتجاوز عن المسیء، أنت المحسن و أنا المسیء، بحق محمد و آل محمد، صل علی محمد و آل محمد، و تجاوز عن قبیح ما تعلم منی)

[(مسألة ۱۳): یستحب للإمام أن یجهر بتکبیرة الإحرام علی وجه یسمع من خلفه، دون الست]

(مسألة ۱۳): یستحب للإمام أن یجهر بتکبیرة الإحرام علی وجه یسمع من خلفه (۲)، دون الست، فإنه یستحب الإخفات بها (۳).

(۱) المحکی

عن فلاح السائل بسنده عن ابن أبی عمیر عن الأزدی عن الصادق (ع)- فی حدیث-: «.. کان أمیر المؤمنین (ع) یقول لأصحابه: من أقام الصلاة و قال قبل أن یحرم و یکبر: یا محسن

.. إلی آخر ما فی المتن

یقول اللّه تعالی: یا ملائکتی اشهدوا أنی قد عفوت عنه، و أرضیت عنه أهل تبعاته» «۱»

، و عن الشهید فی الذکری: أنه قد ورد هذا الدعاء عقیب السادسة، إلا أنه لم یذکر فیه:

«بحق محمد و آل محمد»

و إنما فیه:

«و أنا المسیء فصل علی محمد و آل محمد ..»

الی آخر الدعاء، و کلاهما لا یوافق المتن.

(۲) کما لعله الظاهر من الأمر بالجهر، و یقتضیه عموم ما دل علی استحباب إسماع الإمام من خلفه کل ما یقول.

(۳) بلا خلاف ظاهر لخبر أبی بصیر المتقدم فی أوائل المسألة العاشرة، و لما

فی صحیح الحلبی: «و إن کنت إماماً فإنه یجزئک أن تکبر واحدة تجهر فیها، و تسر ستاً» «۲»

، و

خبر الحسن بن راشد: «سألت أبا الحسن

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب القیام حدیث: ۲ لکن فیه: «و أنت المحسن» و «فبحق محمد و آل محمد».

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱

[(مسألة ۱۴): یستحب رفع الیدین بالتکبیر]

(مسألة ۱۴): یستحب رفع الیدین بالتکبیر (۱)

الرضا (ع) عن تکبیرة الافتتاح، فقال (ع): سبع، قلت: روی عن النبی (ص) أنه کان یکبر واحدة، فقال (ع): إن النبی (ص) کان یکبر واحدة یجهر بها و یسر ستاً» «۱».

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة، بل بغیر خلاف بین العلماء- کما فی المعتبر- أو بین أهل العلم- کما فی المنتهی- أو علماء أهل الإسلام- کما عن جامع المقاصد- و عن الانتصار: وجوبه فی جمیع تکبیرات الصلاة، مدعیاً علیه إجماع الطائفة. و ربما یستشهد له- مضافاً الی الإجماع الذی ادعاه- بظاهر النصوص، کصحیح الحلبی المتقدم

«۲»، و

صحیح زرارة: «إذا قمت إلی الصلاة فکبرت، فارفع یدیک، و لا تجاوز بکفیک أذنیک أی حیال خدیک» «۳»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) فی قول اللّه عز و جل «فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ» قال (ع): «هو رفع یدیک حذاء وجهک»

«۴»

، و نحوه خبرا عمر بن یزید

«۵» و جمیل

«۶» المرویان عن مجمع البیان، و

خبر الأصبغ عن علی (ع): «لما نزلت علی النبی (ص):

(فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ) قال (ص): یا جبرئیل ما هذه النحیرة التی أمرنی بها ربی؟ قال (ع): یا محمد أنها لیست نحیرة، و لکنها رفع الأیدی فی الصلاة» «۷».

و

رواه فی مجمع البیان کذلک، الا أنه قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

(۲) تقدم فی أول المسألة الثانیة عشرة.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۶.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۷.

(۷) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۳.

.....

«لیست بنحیرة، و لکنه یأمرک إذا تحرمت للصلاة أن ترفع یدک إذا کبرت و إذا رکعت، و إذا رفعت رأسک من الرکوع، و إذا سجدت، فإنه صلاتنا و صلاة الملائکة فی السماوات السبع، و إن لکل شیء زینة و إن زینة الصلاة رفع الأیدی عند کل تکبیرة»

، و

صحیح معاویة فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع): «و علیک برفع یدیک فی صلاتک و تقلیبهما» «۱».

هذا، و لکن الإجماع غیر ظاهر، بل قد عرفت دعواه على الاستحباب و صحیح الحلبی
وارد فی مقام بیان الافتتاح الکامل لا أصل الافتتاح، بقرینة ذکر بسط الکفین، و تکرار التکبیر و ذکر الأدعیة. و صحیح ابن سنان
و ما بعده
مما ورد فی تفسیر الآیة إنما یجدی فی عموم الحکم بضمیمة قاعدة الاشتراک، و هی غیر ظاهرة، فتأمل، فلم یبق إلا صحیح زرارة
، و صحیح معاویة
. و یمکن رفع الید عن ظاهرهما بقرینة ما فی النصوص من التعلیل:
بأنه زینة
«۲»، و بأنه
«ضرب من الابتهال و التبتل و التضرع، فأحب اللّه عز و جل أن یکون العبد فی وقت ذکره له متبتلا متضرعاً مبتهلا» «۳»
و بأن فی رفع الیدین إحضار النیة و إقبال القلب، مما هو ظاهر فی الاستحباب مضافا الى
صحیح ابن جعفر (ع): «على الامام أن یرفع یده فی الصلاة، لیس على غیره أن یرفع یده فی الصلاة» «۴».
فإن النفی عن غیر الإمام یقتضی النفی عنه بضمیمة عدم القول بالفصل، و لا یعارض بأن الأمر للإمام بالرفع یقتضی الأمر لغیره بقرینة عدم القول بالفصل أیضاً،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۸.

(۲) تقدم فی أول الصفحة.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۷.

إلى الأذنین (۱)، أو إلى حیال الوجه (۲)،

لأن ذلک یؤدی الى طرح النفی بالمرة، بخلاف الأول فإنه یؤدی الى حمل الأمر على الاستحباب، و هو أولى عرفا من الطرح، و احتمال حمل الرفع فی الصحیح على رفع الیدین بالقنوت خلاف الظاهر منه، و لو بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع، فإنها تقتضی کون رفع الإمام للاعلام بالافتتاح، لا أقل من أن یکون خلاف إطلاقه الشامل للقنوت و التکبیر، فلاحظ.
(۱) کما عن بعض، و فی الشرائع، و عن غیرها: «الى حذاء أذنیه»، و فی القواعد، و عن غیرها: «إلى شحمتی الاذن» و ظاهر المعتبر، و المنتهى: اختیاره، و عن الخلاف: الإجماع علیه، و لعل مراد الجمیع واحد. و لیس فی النصوص ما یشهد له. نعم فی المعتبر- بعد ما حکى عن المبسوط المحاذاة لشحمتی الاذن- قال: «و هی
روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): إذا افتتحت الصلاة فکبرت فلا تجاوز أذنیک» «۱»
و نحوه ما فی المنتهى. لکن دلالة الروایة قاصرة. نعم
فی الرضوی: «و ارفع یدیک بحذاء أذنیک» «۲».
(۲) کما عن النافع، و ربما نسب إلى الأشهر، و لعل المراد الأشهر روایة، فقد تقدم ذلک فی روایات زرارة
، و ابن سنان
، و یزید

، و جمیل

«۳» و

فی صحیح ابن سنان الآخر: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) یصلی، یرفع یدیه حیال وجهه حین استفتح» «۴»

و نحوه روی منصور بن حازم

«۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۷.

(۳) تقدمت فی أول المسألة.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۵

أو إلی النحر (۱)، مبتدئاً بابتدائه، و منتهیاً بانتهائه (۲)، فإذا انتهی التکبیر و الرفع أرسلهما. و لا فرق بین الواجب منه و المستحب فی ذلک (۳)،

و

فی صحیح زرارة الآخر: «ترفع یدیک فی افتتاح الصلاة قبالة وجهک» «۱»

و

فی صحیح صفوان: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) إذا کبر فی الصلاة یرفع یدیه حتی یکاد یبلغ أذنیه» «۲».

(۱) کما عن الصدوق، و یشهد له المرسل

عن مجمع البیان: «و عن علی (ع) فی قوله تعالی (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ): أن معناه رفع یدک الی النحر فی الصلاة» «۳»

و یشیر الیه ما

فی صحیح معاویة بن عمار: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) حین افتتح الصلاة یرفع یدیه أسفل من وجهه قلیلا» «۴».

(۲) کما یقتضیه ظاهر التعبیر فی کلماتهم، حیث یقولون برفعهما بالتکبیر، کأنه لوحظ التکبیر آلة للرفع، و إنما یکون آلة حال وجوده لا بعد انتهائه، فلا بد أن ینتهی بانتهائه. لکن فی استظهار ذلک من النصوص إشکال، بل مقتضی اقتران الرفع بالتکبیر أن یکون بعد انتهاء الرفع. و أما ما قیل من أن المستحب التکبیر حال الإرسال فغیر ظاهر الوجه و استظهاره من صحیح الحلبی المتقدم

«۵» فی أدعیة التکبیر تکلف بلا داع إلیه.

(۳) لإطلاق جملة من النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۵.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

(۵) تقدم فی أول المسألة الثانیة عشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۶

و الأولی أن لا یتجاوز بهما الأذنین (۱). نعم ینبغی ضم أصابعهما (۲) حتی الإبهام و الخنصر (۳)، و الاستقبال بباطنهما القبلة (۴)،

---

(۱) للنهی عنه فی صحیح زرارة المتقدم

«۱» فی أدلة وجوب الرفع و نحوه خبر أبی بصیر

«۲». (۲) قد یظهر من الذکری الاتفاق علی استحباب ضم ما عدا الإبهام قال (ره): «و لتکن الأصابع مضمومة، و فی الإبهام قولان، و فرقه أولی، و اختاره ابن إدریس تبعاً للمفید و ابن البراج، و کل ذلک منصوص» و قال فی المعتبر: «و یستحب ضم الأصابع .. الی أن قال: و قال علم الهدی و ابن الجنید: یجمع بین الأربع و یفرق بین الإبهام»، و نحوه ما فی المنتهی، و دلیله غیر ظاهر إلا المرسل المشار إلیه فی کلامه. و اشتمال صحیح حماد

«۳» علی ضم الأصابع فی القیام و السجود و التشهد لا یفید فی المقام فالاستدلال به علیه- کما فی المعتبر و المنتهی- غیر ظاهر.

(۳) قد یستشهد علی ضم الأول بما

عن أصل زید النرسی: أنه رأی أبا الحسن الأول (ع): «إذا کبر فی الصلاة ألزق أصابع یدیه الإبهام و السبابة و الوسطی و التی تلیها و فرج بینها و بین الخنصر» «۴».

و علی ضم الثانی بما تقدم عن الذکری، و لا یعارض بذیل ما عن النرسی لشذوذه. فتأمل.

(۴) نص علیه غیر واحد، منهم المعتبر، و المنتهی، من غیر نقل خلاف،

لروایة منصور: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) افتتح الصلاة، فرفع

---

(۱) تقدم فی أول المسألة.

(۲) تقدم فی صفحة: ۸۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۷

و یجوز التکبیر من غیر رفع الیدین (۱)، بل لا یبعد جواز العکس (۲).

[(مسألة ۱۵): ما ذکر من الکیفیة فی رفع الیدین إنما هو علی الأفضلیة]

(مسألة ۱۵): ما ذکر من الکیفیة فی رفع الیدین إنما هو علی الأفضلیة و إلا فیکفی مطلق الرفع (۳) بل لا یبعد جواز رفع إحدی الیدین دون الأخری.

[(مسألة ۱۶): إذا شک فی تکبیرة الإحرام]

(مسألة ۱۶): إذا شک فی تکبیرة الإحرام، فإن کان قبل الدخول فیما بعدها بنی علی العدم (۴)، و إن کان بعد الدخول فیما بعدها من

دعاء التوجه أو الاستعاذة أو

یدیه حیال وجهه، و استقبل القبلة ببطن کفیه» «۱»

و

خبر جمیل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قوله عز و جل (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ) فقال (ع) بیده: هکذا» «۲»

یعنی استقبل بیدیه حذو وجهه القبلة فی افتتاح الصلاة.

(۱) کما عرفت، و عرفت خلاف السید (ره) فیه.

(۲) للتعلیل فی بعض النصوص

«۳»: بأن رفع الیدین ضرب من الابتهال و التبتل و التضرع.

(۳) تقدم فی مبحث الأذان الکلام فی حمل المطلق علی المقید فی المستحبات و یمکن أن یستفاد استحباب مطلق الرفع هنا من التعلیل المشار الیه آنفاً، و منه یستفاد حکم ما بعده، و ان استشکل فیه فی الجواهر: لاحتمال اعتبار الهیئة، لکنه ضعیف، و لعله للإشارة الی ذلک أمر بالتأمل.

(۴) لقاعدة الشک فی المحل التی تقتضیها أصالة العدم، أو قاعدة الاحتیاط أو المفهوم المستفاد من الشرطیة التی تضمنها بعض نصوص قاعدة التجاوز

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۷.

(۳) تقدمت فی صفحة: ۸۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۸

القراءة بنی علی الإتیان (۱). و إن شک بعد إتمامها أنه أتی بها صحیحة أولا بنی علی العدم (۲)، لکن الأحوط إبطالها بأحد المنافیات (۳)، ثمَّ استئنافها. و إن شک فی الصحة بعد الدخول فیما بعدها بنی علی الصحة (۴).

---

(۱) لقاعدة التجاوز، بل صرح فی صحیح زرارة

«۱» الوارد فی بیان القاعدة المذکورة بعدم الاعتناء بالشک فی التکبیر و قد قرأ.

(۲) لقاعدة الشک فی المحل التی یقتضیها ما عرفت، لکن لا یبعد جریان أصالة الصحة المعول علیها عند العقلاء فی کل ما یشک فی صحته و فساده، من عقد، أو إیقاع، أو عبادة، سواء أ کان فعلا له أم لغیره، و ربما یشیر إلیها

موثق محمد بن مسلم: «کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو» «۲».

(۳) لاحتمال صحة التکبیر، فیکون التکبیر الثانی مبطلا له علی ما سبق فاذا أبطله بأحد المنافیات فقد أحرز صحة التکبیر الثانی.

(۴) هذا یتم لو کان منشأ الشک فی الصحة الشک فی وجود شرط أو جزء، إذ یمکن أن یقال بعموم دلیل قاعدة التجاوز للجزء و الشرط المشکوکین لصدق الشک فی الشیء بعد التجاوز عنه. أما إذا کان منشأ الشک فی الصحة الشک فی وجود مانع فغیر ظاهر، إذ لا عموم فی دلیل القاعدة یشمل العدم، بل یختص بالوجود الذی له محل معین، و قد تجاوز عنه. و ملاحظة وصف الصحة مجری لها

غیر صحیحة، لأنه وصف اعتباری فالعمدة فی البناء علی الصحة قاعدة الصحة، التی لا یفرق فی جریانها بین الدخول فی الغیر و عدمه کما فی الفرض السابق. و هذا من وجوه الفرق بین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۸۹

و إذا کبر ثمَّ شک فی کونه تکبیرة الإحرام، أو تکبیر الرکوع بنی علی أنه للإحرام (۱).

[فصل فی القیام]

اشارة

فصل فی القیام و هو أقسام: إما رکن و هو القیام حال تکبیرة الإحرام و القیام المتصل بالرکوع (۲)، بمعنی أن یکون الرکوع عن قیام، فلو کبر للإحرام جالساً،

القاعدتین، فان القیود العدمیة تجری فیها قاعدة الصحة، و لا تجری فیها قاعدة التجاوز.

(۱) لأن الشک المذکور راجع الی الشک فی القراءة و هو فی المحل، فعلیه فعلها لقاعدة الشک فی المحل.

فصل فی القیام

(۲) قد أطلق فی کلام الأصحاب أن القیام رکن. قال فی المعتبر:

«و هو واجب، و رکن مع القدرة، و علیه إجماع العلماء». و فی المنتهی:

«القیام واجب، و رکن مع القدرة علیه، ذهب الیه کل علماء الإسلام» و فی کشف اللثام- بعد قول مصنفه: «إنه رکن فی الصلاة الواجبة، لو أخل به عمداً أو سهواً مع القدرة بطلت صلاته»- قال: «بالنصوص و الإجماع». و نحو ذلک ما عن جامع المقاصد، و إرشاد الجعفریة، و الروض و غیرها. و عن العلامة (ره): التصریح بأنه رکن کیف اتفق.

و استدل له- مضافاً الی الإجماع- بإطلاق ما دل علی وجوبه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۰

.....

مثل

مصحح ابن حمزة عن أبی جعفر (ع) فی قول اللّه عز و جل:

«الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللّٰهَ قِیٰاماً وَ قُعُوداً وَ عَلیٰ جُنُوبِهِمْ» «۱» قال (ع):

«الصحیح یصلی قائماً، و المریض یصلی جالساً» «۲»

، و ما

فی صحیح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): و قم منتصباً، فان رسول اللّه (ص) قال: من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له» «۳»

، و

خبر الهروی:

«قال رسول اللّه (ص): إذا لم یستطع الرجل أن یصلی قائماً فلیصل جالساً» «۴»

، و نحوها. و استشکل فیه غیر واحد من المتأخرین: بأن ناسی القراءة صلاته صحیحة، مع فوات بعض القیام المستلزم لفوات المجموع.

أقول: الأولی النقض بترک القیام بعد الرکوع ناسیاً، أما النقض بنسیان القراءة فیمکن الجواب عنه: بأن القیام یجب حال القراءة، فإذا سقط وجوب القراءة بالنسیان لا یجب القیام کی یکون رکناً أو غیر رکن، فتأمل.

و کیف کان، فلأجل ذلک عدلوا عن إطلاق الرکنیة إلی أنه تابع لما وقع فیه، فالقیام إلی النیة شرط، و القیام فی النیة مردد بین الرکن و الشرط کحال النیة، و القیام فی التکبیر رکن کالتکبیر، و القیام فی القراءة واجب غیر رکن، و القیام المتصل بالرکوع- و هو الذی یرکع عنه- رکن قطعاً، و القیام من الرکوع واجب غیر رکن، و القیام فی القنوت مستحب کالقنوت، حکی ذلک عن الشهید فی ببعض فوائده، و تبعه جماعة ممن تأخر عنه، منهم ابن فهد فی المهذب البارع، و الشهید الثانی فی غایة المرام، و الروض، قال فی الثانی:

---

(۱) آل عمران: ۱۹۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۱

.....

«و اعلم أن إطلاق القول برکنیة القیام بحیث تبطل الصلاة بزیادته و نقصانه سهواً لا یتم، لأن القیام فی موضع القعود و عکسه سهواً غیر مبطل اتفاقاً، بل التحقیق أن القیام لیس بجمیع أقسامه رکناً، بل هو علی أنحاء» ثمَّ ذکر ما ذکرناه. و عن الوحید فی حاشیة المدارک: «أنه مراد الفقهاء».

و فی الجواهر: جعل الرکن مجموع القیام الواجب فی الرکعة، نظیر رکنیة السجود، فنقصه إنما یکون بفقد الرکعة للقیام أصلا، و زیادته إنما تکون بزیادة تمام القیام حتی المتصل بالرکوع وحده أو مع التکبیر المستلزم لزیادتهما. و فیه مع أن علیه یکون موضوع الرکنیة الذی تضاف إلیه الزیادة تارة و النقیصة أخری لا یخلو من إشکال و إجمال کما سیأتی فی السجود-:

أن لازمه أن لو کبر جالساً ساهیاً ثمَّ قام و قرأ ثمَّ جلس و رکع و هو جالس ساهیاً لم تفسد صلاته، لعدم فقد القیام أصلا، و هو کما تری. و لأجل ذلک جری فی المتن علی ما ذکره الشهید، فجعل الرکن من القیام القیام حال تکبیرة الإحرام، و القیام المتصل بالرکوع.

و الدلیل علی الأول- مضافاً الی الإجماع المدعی فی کلام جماعة- ما

فی موثق عمار عن الصادق (ع): «و کذلک إذا وجب علیه الصلاة من قیام فنسی حتی افتتح الصلاة و هو قاعد، فعلیه أن یقطع صلاته، و یقوم فیفتتح الصلاة و هو قائم، و لا یعتد بافتتاحه و هو قاعد» «۱»

، لکنه إنما یدل علی وجوب الاستئناف لعدم القیام فی التکبیر، و کما یمکن أن یکون ذلک لرکنیة القیام یمکن أن یکون لأجل أنه شرط فی التکبیر، فیکون فواته موجباً لفواته. بل لعل ظاهر الموثق الثانی، کما هو مقتضی أخذ القیام و القعود أحوالا للصلاة و الافتتاح، فلا یصلح للحجیة علی رکنیة القیام فی عرض التکبیرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القیام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۲

أو فی حال النهوض بطل (۱) و لو کان سهواً، و کذا لو رکع لا عن قیام، بأن قرأ جالساً ثمَّ رکع، أو جلس بعد القراءة أو فی أثنائها و رکع (۲)، و إن نهض متقوساً إلی هیئة الرکوع القیامی، و کذا لو جلس، ثمَّ قام متقوساً (۳) من غیر أن

و أما الثانی: فدلیله منحصر بالإجماع المدعی صریحاً و ظاهراً فی کلام جماعة. و ما فی المستند و عن غیره من أن القیام المتصل داخل فی مفهوم الرکوع، لأنه الانحناء عن قیام. فیه: أن الرکوع من الجالس رکوع قطعاً عرفاً. نعم یحتمل أن یکون الهوی بعنوان التعظیم داخلا فی مفهوم الرکوع المجعول جزءاً من الصلاة، لکنه غیر ما نحن فیه کما هو ظاهر. مع أنه لو تمَّ ذلک کانت رکنیة القیام عرضیة بلحاظ کونه مقوماً للرکن، فلا یحسن عده رکناً فی قبال الرکوع.

و المتحصل من ذلک کله: أن دعوی کون القیام رکناً فی قبال رکنیة التکبیر و الرکوع لیس مستندها إلا الإجماع، مع أن من المحتمل إرادة المجمعین الرکنیة العرضیة الغیریة، کما یومئ الیه الاستناد إلی الموثق، و إلی دعوی دخل القیام فی الرکوع فلاحظ.

(۱) قد تقدم خلاف الشیخ (ره) فی ذلک، و دلیله و ضعفه فراجع.

(۲) یظهر منهم المفروغیة عن البطلان فی الفرض، و الخلل فیه من وجهین: أحدهما: عدم القیام المتصل بالرکوع. و ثانیهما: کونه واقعاً فی حال الجلوس لا فی حال انتصاب الفخذین و الساقین. و المتعین فی وجه البطلان الثانی، إذ مانعیة الأول محل إشکال- کما یأتی فی الفرض الثانی- و کأن العمدة فی مانعیة الثانی هو الإجماع، إذ دعوی عدم صدق الرکوع فی حال الجلوس کما تری، ضرورة صدقه حقیقة.

(۳) یعنی: کان تقوسه غیر بالغ حد الرکوع ثمَّ انحنی زائداً حتی بلغ

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۳

ینتصب، ثمَّ یرکع و لو کان ذلک کله سهواً. و واجب غیر رکن، و هو القیام حال القراءة (۱) و بعد الرکوع. و مستحب و هو القیام حال القنوت (۲)، و حال تکبیر الرکوع.

حد الرکوع. و فی الجواهر استشکل فی بطلان الصلاة فی الفرض: بأن أقصی ما یستفاد من الأدلة بطلان الصلاة بفقد أصل القیام فی الرکعة، لا جزء منه، و أنه یکفی حال السهو تعقب الرکوع للقیام و لو مع تخلل العدم.

و فیه: أن إطلاق الأدلة نفسه أیضاً لا یقتضی تعقب الرکوع للقیام و لو فی الجملة لما عرفت من

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

، و البناء علی البطلان فی الفرض لا بد أن یکون ناشئاً من الإجماع علی اعتبار اتصال الهوی إلی الرکوع بالقیام، و لا فرق بین الفرض و بین ما لو کبر قائماً ثمَّ نسی و جلس و رکع و سجد.

و بالجملة إن بنی علی الاعتماد علی الإجماع المدعی فی لسان الجماعة فمقتضاه رکنیة القیام المقارن للهوی للرکوع، و بطلان الصلاة بفواته، و إن بنی علی عدم الاعتناء بالإجماعات و الرجوع إلی الإطلاقات فمقتضاها عدم رکنیة القیام أصلا، عدا القیام حال التکبیر للنص المتقدم. و التفکیک بین الإجماعات المدعاة بالثبوت و عدمه غیر ظاهر.

(۱) أما وجوبه فلإطلاق ما دل علی وجوب القیام فی الصلاة الشامل للقراءة کغیرها، و أما کونه غیر رکن فلما عرفت من أنه مقتضی حدیث: «لا تعاد الصلاة»

الدال علی صحة الصلاة مع فقد کل ما یعتبر فیها من جزء أو شرط عدا ما استثنی، و کذا الحال فی القیام بعد الرکوع. أما وجوبه

فسیأتی دلیله فی مبحث الرکوع.

(۲) عن المحقق الثانی الاستشکال فیه: بأنه قیام متصل بقیام القراءة فهما قیام واحد، و لا یکون الواحد واجباً و مندوباً. و أجیب عنه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۴

.....

فی الروض و عن المدارک: «بأنه ممتد یقبل الانقسام إلی الواجب و الندب، و اتصاله بالواجب مع وجود خواص الندب فیه لا یدل علی الوجوب».

و استشکل فیه فی الجواهر: بأن جواز ترک القیام المقارن للقنوت بترک القنوت معه لا یقتضی الندب، بعد أن کان الترک إلی بدل و هو الفرد الآخر من القیام الذی هو أقصر من هذا الفرد، کما هو شأن سائر الواجبات التخییریة. بل یمکن أن یقال لا جزء مندوب فی الصلاة أصلا، و مرجع الجمیع إلی أفضل أفراد الواجب التخییری، لأنه لا تجوز مخالفة حکم الأجزاء للجملة، فالأمر إذا تعلق بکل ذی أجزاء جزء إلی أجزائه قطعاً.

و فیه- أولا-: أن لازم ما ذکر لزوم الإتیان بالقنوت و نحوه من الأجزاء المندوبة بنیة الوجوب لا الندب، و هو- مع أنه خلاف الإجماع ظاهراً- مخالف لمرتکزات المتشرعة.

و ثانیاً: أن ذلک خلاف المستفاد من أدلة مشروعیتها، إذ هی ما بین ظاهر فی الاستحباب مثل: أحب أن تفعل کذا. و ینبغی أن تفعل کذا و نحوهما و ما بین ما هو محمول علیه کالأمر بشیء منها المعارض بما یدل علی جواز ترکه. و بین مثل الأمر بالصلاة معه و الأمر بالصلاة بدونه، الذی قد عرفت فی مبحث تکبیرات الافتتاح أن الجمع العرفی بینهما یقتضی أن یکون للزائد مصلحة غیر ملزمة زائدة علی مصلحة الصلاة الملزمة التی یحصلها مجموع الأجزاء، فالأمر به یکون نفسیاً استحبابیاً، لا- غیریاً، و لا- إرشادیاً إلی دخله فی المصلحة، و لا نفسیاً ضمنیاً فلاحظ ما سبق فی مبحث تکبیرات الافتتاح.

و العجب من شیخنا (ره) فی الجواهر کیف رد ظهور نصوص الافتتاح فی الوجوب التخییری بین الواحدة و الأکثر بمخالفته للإجماع، و لم یوافق المجلسی (ره) علی الأخذ به، و مع ذلک التزم فی المقام بأن الأجزاء المندوبة واجبة بالوجوب التخییری من غیر فرق بین القنوت و تکبیرات الافتتاح الست

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۵

و قد یکون مباحا و هو القیام بعد القراءة، أو التسبیح، أو القنوت، أو فی أثنائها مقداراً من غیر أن یشتغل بشیء (۱).

و ذلک فی غیر المتصل بالرکوع، و غیر الطویل الماحی للصورة (۲)

[(مسألة ۱): یجب القیام حال تکبیرة الإحرام من أولها إلی آخرها]

(مسألة ۱): یجب القیام حال تکبیرة الإحرام من أولها إلی آخرها، بل یجب من باب المقدمة قبلها و بعدها (۳)،

و أدعیتها و غیرها. نعم ما ذکره من امتناع المخالفة بین الجزء و الکل فی الحکم مسلم لا غبار علیه، و قد أشرنا إلیه مراراً، لکن المتعین حینئذ رفع الید عن کونها أجزاء، و الالتزام بأنها أمور مستحبة فی الکل، لا الالتزام بوجوبها التخییری الذی عرفت الاشکال علیه.

نعم ما ذکره: من أن جواز ترک القیام المقارن للقنوت بترک القنوت معه لا یقتضی الندب فی محله، لأن المندوب ما یجوز ترکه مع وجود شرط ندبه، لا ما یجوز ترکه فی حال ترک شرط ندبه، فان جمیع الواجبات المشروطة بشرط یجوز ترکها بترک شرط وجوبها، و لا یصح أن یقال: هی مندوبة فإذا کان شرط وجوب القیام الواجب حال القنوت هو القنوت فجواز ترکه بترک القنوت لا یقتضی ندبه، فإطلاق المندوب علی القیام فی حال القنوت مسامحة ظاهرة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۹۵

(۱) إذ لا أمر بالقیام فی الموارد المذکورة و نحوها، لا وجوباً، و لا استحباباً. لعدم الدلیل علیه، فلا یجوز الإتیان به بقصد المشروعیة.

(۲) فإن الأول رکن کما سبق، و الثانی مبطل، فیکون حراماً لو کانت الصلاة فریضة.

(۳) تقدم الإشکال فی وجوب ذلک من باب المقدمة العلمیة لاختصاصه بالفرد المشتبه بالواجب، و کذا من باب المقدمة الوجودیة لاختصاصه بما یتوقف علیه الوجود، و تقدم أن الوجوب فی المقام عرضی، للتلازم خارجاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۶

فلو کان جالساً و قام للدخول فی الصلاة، و کان حرف واحد من تکبیرة الإحرام حال النهوض قبل تحقق القیام بطل، کما أنه لو کبر المأموم و کان الراء من أکبر حال الهوی للرکوع کان باطلا، بل یجب أن یستقر قائماً (۱)، ثمَّ یکبر، و یکون مستقراً بعد التکبیر، ثمَّ یرکع.

[(مسألة ۲): هل القیام حال القراءة و حال التسبیحات الأربع شرط فیهما أو واجب حالهما؟]

(مسألة ۲): هل القیام حال القراءة و حال التسبیحات الأربع شرط فیهما أو واجب حالهما؟ وجهان (۲)، الأحوط الأول، و الأظهر الثانی، فلو قرأ جالساً نسیاناً، ثمَّ تذکر بعدها، أو فی أثنائها صحت قراءته و فات محل القیام، و لا

بین القیام قبلها أو بعدها آناً ما، و بین القیام حالها، و الوجه فی بقیة المسألة ظاهر.

(۱) لما تقدم من وجوب الاستقرار فی التکبیر.

(۲) ینشآن من ظهور کلمات الأصحاب فی الجزئیة فی عرض سائر الأجزاء، و کذا بعض النصوص مثل

صحیح زرارة المتقدم فی صدر المبحث: «و قم منتصباً»

. و من ظهور أکثر نصوص الباب فی الشرطیة للأجزاء.

و قد تقدم بعضها فی صدر المبحث. و البناء علیهما- أخذاً بظاهر کلا الدلیلین- بعید جداً، و العمل علی ظاهر الثانی و صرف ظاهر الأول إلیه لعله أقرب. فإن صحیح زرارة ظاهر فی إرادة الإلزام بالانتصاب، لا تشریع وجوب القیام فی الصلاة، فلیس له ظهور قوی فی وجوب القیام مستقلا.

اللهم إلا أن یکون بملاحظة الارتکاز العرفی، فإن القیام فی نفسه من مظاهر العبودیة، فوجوبه یکون لنفسه لا شرطاً لغیره. لکن فی کفایة هذا المقدار فی رفع الید عن ظاهر الأدلة تأمل ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۷

یجب استئناف القراءة (۱)، لکن الأحوط الاستئناف قائماً (۲).

[(مسألة ۳): المراد من کون القیام مستحباً حال القنوت أنه یجوز ترکه بترکه]

(مسألة ۳): المراد من کون القیام مستحباً حال القنوت أنه یجوز ترکه بترکه (۳) لا أنه یجوز الإتیان بالقنوت جالساً عمداً.

---

(۱) إذ وجوب استئنافها إنما یکون لعدم صحتها و وقوعها زیادة فی غیر محلها، و لأجل أنه لا قصور فی القراءة فی نفسها، فلا بد أن یکون ذلک لعدم الإتیان بالقیام مقارناً لها، و هو لو اقتضی إعادتها اقتضی إعادة سائر الأجزاء المأتی بها، لعدم الفرق بینها فی مطابقتها لموضوع الأمر بها و عدم انضمام القیام إلیها. و حینئذ یتعین الاستئناف من رأس، و حیث أنه منفی

بحدیث: «لا تعاد الصلاة»

یجب البناء علی سقوط أمر القیام، و عدم لزوم انضمامه إلی غیره من الأجزاء فی هذا الحال. نعم لو بنی علی کون القیام شرطاً فی القراءة تعین استئنافها لعدم الإتیان بها مطابقة لموضوع أمرها الضمنی لفقد شرطها، و لا وجه لا عادة بقیة الأجزاء، و سیأتی إن شاء اللّٰه فی مبحث الخلل ما له نفع فی المقام.

(۲) فیأتی بها بقصد القربة المطلقة لاحتمال کونها شرطا، بل عرفت أنه أقرب بالنظر إلی النصوص.

(۳) کما تقدم فی عبارة الجواهر، و عن غیرها بنحو یظهر منه المفروغیة عنه. و هو مما لا ینبغی الإشکال فیه، لما عرفت من أنه إذا کان واجباً فی حال خاص کانت تلک الحال بمنزلة شرط وجوبه، فلا‌ یجب مع عدمه و عرفت أن إطلاق المستحب علی مثل ذلک مسامحة. نعم الإشکال فی اختصاص جواز ترکه بترک القنوت بحیث لا یجوز ترکه مع فعل القنوت، و کأن دلیله

موثق عمار عن أبی عبد اللّٰه (ع): «عن الرجل ینسی القنوت فی الوتر أو غیر الوتر. قال (ع): لیس علیه شیء، و قال (ع): إن

لکن نُقل عن بعض العلماء (۱) جواز إتیانه جالساً، و أن القیام مستحب فیه لا شرط. و علی ما ذکرنا فلو أتی به جالساً عمداً لم یأت بوظیفة القنوت، بل تبطل صلاته للزیادة (۲).

ذکره و قد أهوی إلی الرکوع قبل أن یضع یدیه علی الرکبتین فلیرجع قائما و لیقنت، ثمَّ لیرکع» «۱».

و یمکن الاستدلال له بما دل علی أن الصحیح یصلی قائما

«۲». بناء علی ما سبق من أن القنوت صلاة، و إن لم یکن جزءاً من المفهوم الواجب أو فرده. اللهم إلا أن یقال: الظاهر من القیام فی الموثق ما یقابل الانحناء لا ما یقابل الجلوس کما هو محل الکلام، فتأمل. و أنه لو سلم کون القنوت و نحوه من الصلاة فالمنصرف الیه دلیل اعتبار القیام خصوص الصلاة الأصلیة، فتأمل.

(۱) لم أعثر علی هذا القائل. و کأن مستنده ما سبق من المناقشة فی دلیل وجوبه فی القنوت، فیرجع إلی إطلاق دلیل مشروعیته لنفی الشرطیة أو أصالة البراءة من وجوبه فی القنوت بناء علی وجوبه مستقلا فیه.

(۲) قد تقدم الاشکال فیه، و أن القنوت و غیره من المندوبات لو أتی بها فی غیر المحل علی النحو الذی شرعت علیه فی المحل لم تکن زیادة، لعدم مشروعیتها علی نحو الجزئیة، بل مشروعة علی نحو الضمیمة للمأمور به. فالإتیان بها کذلک یکون نظیر إدخال صلاة فی صلاة فراجع.

نعم إذا کان القیام واجبا صلاتیا فی حال القنوت، فاذا قنت جالسا فقد ترک الواجب عمداً فتبطل صلاته لذلک لا للزیادة. هذا و

مقتضی تعلیل المصنف (ره) البطلان فی المقام بالزیادة أن القیام شرط فی القنوت عنده

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۱ و قد تقدم فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۹۹

[(مسألة ۴): لو نسی القیام حال القراءة و تذکر بعد الوصول إلی حد الرکوع صحت صلاته]

(مسألة ۴): لو نسی القیام حال القراءة و تذکر بعد الوصول إلی حد الرکوع صحت صلاته (۱)، و لو تذکر قبله فالأحوط الاستئناف علی ما مر (۲).

[(مسألة ۵): لو نسی القراءة أو بعضها و تذکر بعد الرکوع صحت صلاته إن رکع عن قیام]

(مسألة ۵): لو نسی القراءة أو بعضها و تذکر بعد الرکوع صحت صلاته إن رکع عن قیام، فلیس المراد من کون القیام المتصل بالرکوع رکناً أن یکون بعد تمام القراءة.

[(مسألة ۶): إذا زاد القیام کما لو قام فی محل القعود- سهواً لا تبطل صلاته]

(مسألة ۶): إذا زاد القیام کما لو قام فی محل القعود- سهواً (۳) لا تبطل صلاته، و کذا إذا زاد القیام حال القراءة بأن زاد القراءة سهواً. و أما زیادة القیام الرکنی فغیر متصورة من دون زیادة رکن آخر، فان القیام حال تکبیرة

کما یأتی تصریحه بذلک فی مبحث القنوت- و هو خلاف ما اختاره فی القیام حال القراءة، و الفرق بین المقامین غیر ظاهر. و موثق عمار المتقدم

لا یدل علی اعتباره بنحو الشرطیة.

(۱) لأنه یدور الأمر بین بقاء الأمر بالقراءة فیلزم زیادة الرکوع الذی فعله لفوات الترتیب فتبطل الصلاة، و بین سقوط الأمر بها فیصح الرکوع و تصح الصلاة. و إذ أن الأول یستلزم وجوب الإعادة، ینتفی

بحدیث: «لا تعاد الصلاة»

، فیتعین البناء علی الثانی. و سیأتی التعرض لذلک فی مباحث الخلل. ثمَّ إن هذا إذا قام بعد القراءة جالساً فرکع عن قیام، أما إذا رکع عن جلوس فصلاته باطلة، لفوات القیام المتصل بالرکوع الذی هو الرکن کما سبق.

(۲) یعنی فی المسألة الثانیة، و قد تقدم أن الأقوی عدمه.

(۳) قد عرفت الإشکال فی کون القیام للقراءة و التسبیح جزءاً أو

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۰

الإحرام لا یزاد إلا بزیادتها، و کذا القیام المتصل بالرکوع لا یزاد إلا بزیادته. و إلا فلو نسی القراءة أو بعضها، فهوی للرکوع، و تذکر

قبل أن یصل إلی حد الرکوع، رجع و أتی بما نسی، ثمَّ رکع و صحت صلاته، و لا- یکون القیام السابق علی الهوی الأول متصلا بالرکوع حتی یلزم زیادته إذا لم یتحقق الرکوع بعده فلم یکن متصلا به. و کذا إذا انحنی للرکوع فتذکر قبل أن یصل إلی حده أنه أتی به، فإنه یجلس للسجدة، و لا یکون قیامه قبل الانحناء متصلا بالرکوع

شرطا لهما، فعلی تقدیر الشرطیة لا یتصور زیادته سهواً، لأن الساهی إنما یأتی به سهواً فی غیر المحل علی وجه مشروعیته فی المحل، فاذا کان تشریعه فی محله علی وجه الشرطیة لا الجزئیة فالإتیان به سهواً لا بد أن یکون أیضاً علی وجه الشرطیة لا الجزئیة، و قد عرفت أن الزیادة متقومة بقصد الجزئیة و علی تقدیر الجزئیة فهو إنما یکون جزءاً فی حال الأفعال الصلاتیة لا غیر فالإتیان به سهواً من دون اقترانه بقراءة أو تسبیح لیس زیادة سهویة، لما عرفت من أن الساهی إنما یأتی بالفعل فی غیر المحل علی نحو مشروعیته فی المحل، فاذا کان القیام قبل القراءة أو التسبیح لیس جزءاً فالإتیان به سهواً لیس زیادة فی الصلاة.

نعم تتصور زیادة القیام بعد الرکوع بأن ینتصب بعد الرکوع و یهوی للسجود فیسجد ثمَّ یتخیل أنه لم ینتصب بعد رکوعه فیقوم ثانیاً بقصد الانتصاب بعد الرکوع فهذا القیام زیادة سهویة. أما لو نسی السجود أو التشهد فقام ثمَّ ذکر فرجع إلی المنسی فلیس ذلک القیام زیادة، لأنه لم یشرع جزءاً مع الالتفات، فکذا فی حال السهو کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۱

لیلزم الزیادة.

[(مسألة ۷): إذا شک فی القیام حال التکبیر، بعد الدخول فیما بعده]

(مسألة ۷): إذا شک فی القیام حال التکبیر، بعد الدخول فیما بعده، أو فی القیام المتصل بالرکوع بعد الوصول إلی حده، أو فی القیام بعد الرکوع بعد الهوی إلی السجود، و لو قبل الدخول فیه لم یعتن به، و بنی علی الإتیان (۱).

[(مسألة ۸): یعتبر فی القیام الانتصاب]

(مسألة ۸): یعتبر فی القیام الانتصاب (۲)،

---

(۱) کل ذلک لقاعدة التجاوز، بناء علی شمولها لمطلق الفعل المرتب علی المشکوک. و لو قیل باختصاصها بالأفعال المعهودة المفردة بالتبویب، أو بالإفعال الأصلیة، فلا- تشمل مقدمات الأفعال امتنع جریانها فی الشک فی القیام بعد الرکوع بعد الهوی إلی السجود قبل الدخول فیه، بناء علی أن الهوی من المقدمات للسجود. لکن القولین المذکورین ضعیفان مخالفان لإطلاق الأدلة- کما أشرنا إلی ذلک فی بعض مباحث الأذان. و یأتی إن شاء اللّه فی مبحث الخلل- و

فی صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل أهوی إلی السجود فلم یدر أ رکع أم لم یرکع قال (ع): قد رکع» «۱»

، و التفکیک بین الرکوع و القیام بعده غیر ظاهر.

(۲) کما صرح به جمهور الأصحاب کما فی مفتاح الکرامة، و یشهد له

صحیح زرارة: «و قم منتصباً فان رسول اللّه (ص) قال: من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له» «۲»

، و

صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع):

قال أمیر المؤمنین (ع): من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۲

و الاستقرار (۱)،

بل فی الجواهر، و عن نهایة الأحکام، و التذکرة، و الذکری: اعتباره فی مفهوم القیام عرفاً. قال فی نهایة الأحکام: «لو انحنی و لم یبلغ حد الراکعین فالأقرب عدم الجواز لعدم صدق القیام» و حینئذ یدل علیه کل ما دل علی اعتبار القیام فی الصلاة من الإجماع و النصوص. لکنه لا یخلو من تأمل. و إن کان یساعده بعض موارد الاشتقاق مثل: قام الأمر: اعتدل و استقام کذلک، و قوّم الأمر: عدله، و القوام: العدل، فان ذلک کله بحسب أصل اللغة لا العرف، إذ الظاهر صدق القائم عرفاً علی المنحنی ببعض مراتب الانحناء، و عدم صدق المنتصب علیه کما یشیر الیه الصحیح الأول.

و دعوی أن ذلک مساهلة من أهل العرف غیر مسموعة. فالعمدة فیه النصوص المتعرضة لوجوبه بالخصوص.

(۱) نسب إلی غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و فی الجواهر: «الإجماع متحقق علی اعتباره فیه کغیره من أفعال الصلاة». و استدل له بالإجماع، و بدخوله فی مفهوم القیام، و

بخبر سلیمان بن صالح عن أبی عبد اللّه (ع): «و لیتمکن فی الإقامة کما یتمکن فی الصلاة» «۱»

، و

بخبر السکونی- فیمن یرید أن یتقدم و هو فی الصلاة- حیث قال (ع): «یکف عن القراءة فی مشیه حتی یتقدم إلی الموضع الذی یرید، ثمَّ یقرأ» «۲».

و قد تقدم فی تکبیرة الإحرام منع الثانی، و عدم تمامیة الثالث، و عدم صلاحیة الرابع لإثبات الکلیة.

و استدل له أیضاً

بخبر هارون بن حمزة الغنوی: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة فی السفینة، فقال (ع): إن کانت محملة ثقیلة إذا قمت فیها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الأذان حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۳

و الاستقلال (۱) حال الاختیار، فلو انحنی قلیلا، أو مال إلی أحد الجانبین بطل،

لم تتحرک فصلّ قائماً، و إن کانت خفیفة تکفأ فصل قاعداً» «۱»

بناء علی ظهوره فی تقدیم الاستقرار جالساً علی القیام متحرکاً، فلو لا وجوبه لم یکن لترجیحه علی الواجب وجه. و فیه: أن الظاهر من

قوله (ع):

«لم تتحرک»

– بقرینة الشرطیة الثانیة– أنها لا تکفأ، فتدل علی ترجیح الجلوس بلا انکفاء علی القیام مع الانکفاء، فتکون أجنبیة عما نحن فیه.

و دعوی: أن الظاهر من قوله (ع):

«تکفأ»

هو التحرک، إذ من الواضح عدم انقلاب السفینة بقیام واحد فیها. من دفعة: بأن المراد من

«تکفأ»

أنها تکفأ من قام فیها، لا_ أنها هی تنکفئ. و الوجه فی انکفاء القائم هو حرکتها بنحو لا یقوی علی القیام، کما یظهر ذلک لمن قام علی ظهر الدابة و کأن هذا نشأ من توهم أن معنی

«تکفأ»

تنکفئ. فاذاً العمدة فی دلیله الإجماع کما سبق.

و لیعلم أن اعتبار الاستقرار فی القیام فی تکبیرة الإحرام و القراءة مساوق لاعتباره فیهما، فذکر اعتباره فیهما کاف عن ذکر اعتباره فیه.

و هذا بخلاف القیام بعد الرکوع، فإنه واجب فیه لنفسه کما هو ظاهر.

(۱) علی المشهور، بل عن المختلف: دعوی الإجماع علیه، لدخوله فی مفهوم القیام– کما قد یظهر من القواعد و الذکری و نسب إلی ظاهر المحقق الکرکی و فخر المحققین– أو لانصراف نصوص اعتبار القیام الیه أو لأنه المعهود من النبی (ص) فیدخل تحت

قوله: «صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۲»

، أو

لصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تمسک

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۲) کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۶۲ حدیث: ۱۱۹۶.

....

بخمرک و أنت تصلی، و لا تستند إلی جدار و أنت تصلی، إلا أن تکون مریضاً» «۱»

، و

خبر ابن بکیر المروی عن قرب الاسناد، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصلاة قاعداً أو متوکئاً علی عصا أو حائط، قال علیه السلام: لا، ما شأن أبیک و شأن هذا، ما بلغ أبوک هذا بعد» «۲»

أو مفهوم

الخبر المروی عن دعوات الراوندی: «فان لم یتمکن من القیام بنفسه اعتمد علی حائط أو عکازة» «۳».

لکن الجمیع لا یخلو عن إشکال، لمنع الأولین، و عدم تمامیة الثالث و معارضة الصحیح و غیره

بصحیح ابن جعفر (ع): سأل أخاه موسی بن جعفر (ع): «عن الرجل هل یصلح له أن یستند إلی حائط المسجد و هو یصلی، أو یضع یده علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لا علة؟

فقال (ع): لا بأس. و عن الرجل یکون فی صلاة فریضة فیقوم فی الرکعتین الأولتین، هل یصلح له أن یتناول جانب المسجد فینهض یستعین به علی القیام من غیر ضعف و لا علة؟ فقال (ع): لا بأس به» «۴»

، و

موثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه: «عن الرجل یصلی متوکئاً علی عصا أو علی حائط، فقال (ع): لا بأس بالتوکؤ علی عصا و الاتکاء علی الحائط» «۵»

و نحوهما غیرهما.

و حمل الأخیرة علی صورة عدم الاعتماد، و الأولی علی صورة الاعتماد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القیام، حدیث: ۲. و الخمر- بالفتح و التحریک-:

ما وراءک من شجر و غیره.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۲۰.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القیام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۵

و کذا إذا لم یکن مستقراً أو کان مستنداً علی شیء من إنسان أو جدار، أو خشبة، أو نحوها. نعم لا بأس بشیء منها حال الاضطرار (۱). و کذا یعتبر فیه عدم التفریج بین الرجلین فاحشاً بحیث یخرج عن صدق القیام (۲)، و أما إذا کان بغیر الفاحش فلا بأس (۳).

لا شاهد علیه، فلا یکون جمعاً عرفیاً. بل الجمع العرفی حمل الأول علی الکراهة، و الأخذ بظاهر الثانیة من الجواز، و لو فرض التعارض فالترجیح للثانیة، لأنها أکثر و أشهر. و کأنه لذلک اختار أبو الصلاح الجواز علی کراهة، و عن المدارک، و الکفایة، و البحار، و التنقیح، و فی الحدائق، و المستند: تقویته. و الطعن فی النصوص الأخیرة بموافقة العامة، غیر قادح فی الحجیة، و لا موجب للمرجوحیة إلا بعد فقد الترجیح بالأشهریة. نعم العمدة: وهنها بالشذوذ، و إعراض الأصحاب عنها المسقط لها عن الحجیة. فتأمل.

(۱) إجماعاً کما فی المستند، و فی الجواهر: «لا تأمل لأحد من الأصحاب فی اعتبار الاختیار فی شرطیة الاقلال، أما لو اضطر الیه جاز بل وجب و قدم علی القعود، بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل عن ظاهر المنتهی الإجماع علیه». و یشهد له ذیل صحیح ابن سنان

، و صریح خبر الدعوات

، و یشیر الیه ذیل خبر ابن بکیر

. (۲) کما عن جماعة التصریح به، لأن ذلک مخالفة لما دل علی وجوب القیام.

(۳) فی الذکری، و جامع المقاصد، و عن الألفیة، و الدروس، و الروض، و غیرها: أن التباعد بین الرجلین إذا کان فاحشاً یخل بالقیام

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۶

و الأحوط الوقوف علی القدمین دون الأصابع و أصل القدمین (۱)

و عن البحار: «أنه المشهور» و هو غیر بعید. و عن المقنعة، و المقنع: التحدید بالشبر، و کأنه

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا قمت فی الصلاة فلا تلصق قدمک بالأخری، دع بینهما فصلا، إصبعاً أقل ذلک إلی شبر أکثره» «۱»

، و احتمله فی الحدائق لأنه المفهوم من النصوص.

و فیه: أن النصوص المتعرضة لذلک ظاهرة فی کونها فی مقام الآداب و السنن لا الأجزاء و الشرائط، فلا یعول علیها فی دعوی الوجوب، و لا سیما مع ظهور اتفاق الأصحاب علی الاستحباب.

(۱) فقد أوجبه فی الجواهر للأصل و التأسی، و لأنه المتبادر المعهود و لعدم الاستقرار بالوقوف علی الأصابع لا القدمین، و لخبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «کان رسول اللّه (ص) یقوم علی أطراف أصابع رجلیه فأنزل اللّه سبحانه (طه مٰا أَنْزَلْنٰا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقیٰ) «۲»» «۳»

و قریب منه خبره الآخر «۴» المحکی عن تفسیر القمی

. و فیه: أنه لا مجال للأصل مع إطلاق دلیل اعتبار القیام، مع أن الأصل البراءة، و دلیل التأسی قد عرفت إشکاله، و التبادر بدوی لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق، و عدم الاستقرار ممنوع کلیة، و خبر أبی بصیر

إنما یجدی لو دل علی نفی المشروعیة لا نفی الإلزام، و لعل الظاهر منه الثانی، نظیر قوله تعالی: (مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ) «۵» و

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۲) طه: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب القیام حدیث: ۳.

(۵) المائدة: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۰۷

و إن کان الأقوی کفایتهما أیضاً، بل لا یبعد إجزاء الوقوف علی الواحدة (۱).

[(مسألة ۹): الأحوط انتصاب العنق أیضاً]

(مسألة ۹): الأحوط انتصاب العنق أیضاً (۲)، و إن کان الأقوی جواز الاطراق.

(یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لٰا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ) «۱».

(۱) للإطلاق الموافق لأصل البراءة، و فی الذکری: «الأقرب وجوب الاعتماد علی الرجلین معاً فی القیام، و لا تجزئ الواحدة مع القدرة» و نحوه فی الدروس، و اختاره فی کشف اللثام، و استظهره فی الجواهر، و جزم به فی کشف الغطاء، بل فی مفتاح الکرامة: «لا إشکال فی البطلان لو اقتصر علی وضع واحدة منهما». لما تقدم من أن الأصل و التأسی، و لأنه المتبادر، و لعدم الاستقرار، و للمروی عن قرب الاسناد عن ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «أن رسول اللّه (ص) بعد ما عظم أو بعد ما ثقل کان یصلی و هو قائم، و رفع إحدی رجلیه حتی أنزل اللّه تعالی (طه مٰا أَنْزَلْنٰا عَلَیْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقیٰ) فوضعها» «۲»

و فی الجمیع ما عرفت. فرفع الید عن الإطلاق غیر ظاهر.

(۲) لما عن الصدوق (ره) من القول بوجوبه، و لم یعرف ذلک لغیره. و المصرح به فی کلامهم العدم، و یشهد للصدوق مرسل حریز عن رجل عن أبی جعفر (ع): قلت له: « (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ) «۳» قال (ع): النحر: الاعتدال فی القیام، أن یقیم صلبه و نحره» «۴»

---

(۱) البقرة: ۱۸۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القیام حدیث: ۴.

(۳) الکوثر: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۳.

[(مسألة ۱۰): إذا ترک الانتصاب]

(مسألة ۱۰): إذا ترک الانتصاب، أو الاستقرار، أو الاستقلال ناسیاً صحت صلاته و إن کان ذلک فی القیام الرکنی (۱)، لکن الأحوط فیه الإعادة.

لکن لإعراض المشهور عنه و ضعفه فی نفسه لا مجال للاعتماد علیه. بل عن الحلبی: استحباب إرسال الذقن إلی الصدر، و إن کان وجهه غیر ظاهر.

(۱)

لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

الدال بإطلاقه علی صحة الصلاة مع الإخلال بجزء منها، أو شرط لها، أو لجزئها عدا الخمسة المذکورة، الحاکم علی ما دل علی الجزئیة أو الشرطیة، الشامل بإطلاقه للعمد و السهو، و منه المقام. نعم لو تمَّ القول بدخول الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال فی مفهوم القیام عرفا کان انتفاؤه موجباً لانتفاء القیام فاذا کان القیام رکناً- کالقیام فی التکبیر أو المتصل بالرکوع- بطلت الصلاة لفوات الرکن، لکن عرفت أن القول المذکور ضعیف، و لا سیما بالنسبة إلی الأخیرین.

فإن قلت: إذا لم یکن واحد من الأمور المذکورة داخلا فی مفهوم القیام، فقد تقدم أن کل واحد منها شرط فیه، فاذا انتفی انتفی القیام لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فاذا کان القیام رکنا بطلت الصلاة لفواته.

قلت: یتم هذا لو کان موضوع الرکنیة هو القیام المشروط، لکنه غیر ثابت، فان دلیل رکنیة القیام فی التکبیر موثق عمار المتقدم «۲»، و الموضوع فیه ذات القیام. و دلیل رکنیة المتصل بالرکوع الإجماع، و المتیقن منه ذلک أیضاً.

هذا کله لو کانت شرطیة الأمور المذکورة مستفادة من دلیل لفظی مطلقاً، أما لو کانت مستفادة من الإجماع- کما فی الاستقرار علی ما عرفت-

---

(۱) تقدم مراراً. راجع أول فصل تکبیرة الإحرام.

(۲) تقدم ذکره فی أول فصل القیام

[(مسألة ۱۱): لا یجب تسویة الرجلین فی الاعتماد]

(مسألة ۱۱): لا- یجب تسویة الرجلین فی الاعتماد (۱) فیجوز أن یکون الاعتماد علی إحداهما، و لو علی القول بوجوب الوقوف علیهما.

فلا یحتاج فی تصحیح الصلاة إلی

حدیث: «لا تعاد»

، بل إجمال دلیله و عدم إطلاقه الشامل لحال السهو کاف فی الرجوع إلی أصالة البراءة من شرطیته فی حال السهو، کما هو ظاهر، و أشرنا إلیه فی مسألة وجوب الاستقرار فی تکبیرة الإحرام، فإن ذلک من صغریات المقام- أعنی ترک الاستقرار سهواً فی القیام الرکنی- لما عرفت فی هذه المسألة. من أن وجوب الاستقرار فی القیام المقارن للتکبیر و القراءة مساوق لوجوب الاستقرار فی حالی التکبیر و القراءة.

و من هنا یظهر التنافی بین فتوی المصنف (ره) بوجوب الاستقرار حال التکبیر علی نحو الرکنیة فتبطل الصلاة بفواته سهواً، و بین فتواه هنا بصحة الصلاة بفوات الاستقرار سهواً حال القیام الرکنی، مع أن الدلیل فی المقامین واحد، فاما أن یکون له إطلاق یشمل السهو أولا، أو یکون الإطلاق علی تقدیر وجوده محکوماً

بحدیث: «لا تعاد الصلاة»

أولا، فتأمل جیداً.

(۱) تسویة الرجلین فی الاعتماد. تارة: یراد منها التسویة فی مرتبة الاعتماد، بأن یکون الاعتماد علی إحداهما بمقدار الاعتماد علی الأخری. و أخری:

یراد منها التسویة فی أصل الاعتماد، بأن یکون الاعتماد علی کل منهما لا علی إحداهما مع مجرد مماسة الأخری للموقف. إما التسویة بالمعنی الأول فالظاهر أنه لا إشکال فی عدم وجوبها، کما یقتضیه إطلاق أدلة وجوب القیام. و أما التسویة بالمعنی الثانی فنسب القول بوجوبها إلی الذکری، و جامع المقاصد، و الجعفریة، و شرحها و الروض، و المدارک، و کشف اللثام، لما فیها من أن الأقرب وجوب الاعتماد علی الرجلین معاً، مستدلین علی ذلک بالتأسی، و أنه المتبادر، و بعدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۰

[(مسألة ۱۲): لا فرق فی حال الاضطرار بین الاعتماد علی الحائط، أو الإنسان، أو الخشبة]

(مسألة ۱۲): لا- فرق فی حال الاضطرار بین الاعتماد علی الحائط، أو الإنسان، أو الخشبة (۱). و لا- یعتبر فی سناد الأقطع أن یکون خشبته المعدة لمشیه، بل یجوز له الاعتماد علی غیرها من المذکورات.

[(مسألة ۱۳): یجب شراء ما یعتمد علیه عند الاضطرار أو استئجاره مع التوقف علیهما]

(مسألة ۱۳): یجب شراء ما یعتمد علیه عند الاضطرار أو استئجاره مع التوقف علیهما (۲).

الاستقرار، و

بقوله (ص): «صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۱».

و استشکل فی جمیع ذلک فی الجواهر- تبعاً لما فی مفتاح الکرامهٔ- و هو فی محله کما عرفت. و لأجله احتمل فیها أن یکون مرادهم منها ما یقابل رفع إحدی الرجلین بالکلیهٔ، فإنها واجبهٔ حینئذ. و لذا فرع فی الذکری، و جامع المقاصد علی ذلک بقوله: «و لا تجزئ الواحدهٔ مع القدرهٔ»، و قد عرفت أن المسألتین من باب واحد، و الأدلهٔ المذکورهٔ إن تمت فی الثانیهٔ تمت فی الأولی، فالتفکیک بینهما فی ذلک غیر ظاهر.

(۱) کما صرح بذلک کله فی الجواهر. و العمدهٔ فیه ظهور الإجماع علی عدم الفرق، و إلا فلو احتمل تعین واحد من ذلک کانت المسألهٔ من موارد الشک فی التعیین و التخییر، التی یکون المرجع فیها أصالهٔ الاحتیاط، المقتضیهٔ للتعیین کما هو المشهور. و لیس فی صحیح ابن سنان

أو غیره- مما سبق-

«۲» إطلاق ینفیه.

(۲) لأجل أن الاعتماد علی الشیء فی الصلاهٔ لیس تصرفاً صلاتیاً، فاذا کان الاعتماد محرماً لکونه اعتماداً علی المغصوب لا تفسد الصلاهٔ، فالشراء و الاستئجار الراجعان الی ملک العین أو المنفعهٔ مما لا تتوقف علیهما الصلاهٔ،

---

(۱) کنز العمال ج: ۴ صفحهٔ: ۶۲ حدیث: ۱۱۹۶.

(۲) تقدم ذکرها فی المسألهٔ: ۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۱

[(مسألهٔ ۱۴): القیام الاضطراری بأقسامه]

(مسألهٔ ۱۴): القیام الاضطراری بأقسامه من کونه مع الانحناء، أو المیل إلی أحد الجانبین، أو مع الاعتماد، أو مع عدم الاستقرار، أو مع التفریج الفاحش بین الرجلین (۱) مقدم علی الجلوس (۲).

فلا یجبان بالوجوب الغیری، و إنما یجبان عقلا فراراً عن الوقوع فی الحرام، فالمقام نظیر شراء الدابهٔ أو استعارتها أو نحو ذلک، من أسباب استباحهٔ التصرف فی رکوبها فی سفر الحج عند عدم القدرهٔ علی سلوک طریقه إلا برکوبها، و لیس وجوب الشراء أو نحوه من الوجوب الغیری، بل هو عقلی بملاک وجوب الجمع بین غرضی الشارع. و قد أشرنا إلی ذلک فی مسألهٔ وجوب التیمم علی الجنب للوصول الی الماء الکائن فی المسجد لا غیر، بقصد الاغتسال منه. فراجع.

(۱) ستأتی دعوی الجواهر: عدم معرفهٔ الخلاف فی تقدیمه علی الجلوس، و الاعتماد علیها فی الخروج عن إطلاق ما دل علی وجوب الجلوس علی من لم یستطع القیام لا یخلو من إشکال. و استفادهٔ ذلک من صحیح ابن یقطین الآتی

- کما ادعاه فی الجواهر- غیر ظاهرهٔ، للفرق بین الحالتین و دعوی أنه میسور القیام فیقدم علی القعود لا تجدی إلا بعد ثبوت هذه الکلیهٔ بحیث یعارض بها إطلاق بدلیهٔ الجلوس عن القیام. و دلیله غیر ظاهر.

(۲) بلا إشکال ظاهر إلا فی بعض صوره کما ستأتی الإشارهٔ الیه.

و یمکن أن یستفاد تقدیم القسم الأول من القیام- أعنی الفاقد للانتصاب- من

صحیح علی بن یقطین عن أبی الحسن (ع): «سألته عن السفینة لم یقدر صاحبها علی القیام، یصلی فیها و هو جالس یومئ أو یسجد، قال (ع):

یقوم و إن حنی ظهره» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۲

.....

کما یمکن أیضاً أن یستفاد تقدیم القسم الثانی- أعنی الفاقد للاستقلال- من صحیح ابن سنان المتقدم

«۱» فی وجوب الاستقلال، بضمیمة الإجماع علی أنه إذا جاز وجب. و یقتضیه ظاهر المروی عن دعوات الراوندی

«۲» و إطلاق ما دل علی وجوب القیام، و ما دل علی اختصاص مشروعیة الجلوس بمن لا یتمکن من القیام.

و أما تقدیم القسم الثالث من القیام- أعنی الفاقد للاستقرار- فالوجه فیه أظهر، إذ قد عرفت أن العمدة فی دلیل وجوبه الإجماع، و المتیقن منه فی غیر حال الاضطرار، فالمرجع فیه إطلاق ما دل علی وجوب القیام.

فوجوب الصلاة قائماً حینئذ لیس من باب قاعدة المیسور، و جعل البدل الاضطراری، کی یحتاج الی دلیل- کما فی الفرضین السابقین و غیرهما من موارد جعل البدل الاضطراری- بل هو من باب الوجوب الأولی فی عرض الوجوب حال الاختیار. و لو سلم إطلاق دلیل وجوبه فإطلاق ما دل علی اختصاص مشروعیة الجلوس بمن لا یقدر علی القیام یقتضی تعین القیام و لو بلا استقرار.

و من ذلک یظهر ضعف ما ذکره الشهید (ره) فی الذکری: من ترجیح القعود الواجد للاستقرار علی القیام الفاقد له. قال: «و من عجز عن القیام مستقراً، و قدر علی القیام ماشیاً أو مضطرباً من غیر معاون، ففی جواز ترجیحه علی القیام ساکناً بمعاون، أو علی القعود لو تعذر المعاون نظر، أقربه ترجیحهما علیه، لأن الاستقرار رکن فی القیام، إذ هو المعهود من صاحب الشرع». و تبعه علیه العلامة الطباطبائی (قده) حیث قال:

«و من قرار فی القیام عدما فللجلوس بالقیام قدما»

---

(۱) فی المسألة: ۸ من أحکام القیام. و مرت الإشارة إلیه فی المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

(۲) المتقدم فی مسألة: ۸ من احکام القیام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۳

....

و یمکن أن یستشهد له

بروایة الغنوی عن الصلاة فی السفینة «فقال (ع): إن کانت محملة ثقیلة قمت إذا فیها لم تتحرک فصل قائماً، و إن کانت خفیفة تکفأ فصل قاعداً» «۱».

و فیه: انک عرفت فی مبحث الاستقرار فی القیام عدم صلاحیة الروایة لإثبات اعتباره، فلا تدل علی ترجیح القعود علی القیام الفاقد له.

و وجهه فی الجواهر: بأن الاستقرار مأخوذ فی مفهوم القیام، فالعجز عنه عجز عن القیام الذی هو موضوع بدلیة الجلوس. و لکن

استشکل فیه أیضاً: بمنع ذلک، و أن الاستقرار واجب آخر زائد علی القیام فیکون المقام من تعارض وجوب القیام و وجوب الاستقرار کما فی الفرضین الآخرین و وجوب القیام مقدم علی وجوب الاستقرار کتقدیمه علی وجوب الانتصاب و الاستقلال، خصوصاً بعد ما ورد فی بعض نصوص السفینة

«۲» من تقدیم القیام فیها مع انحناء الظهر و لو بما یخرجه عن صدق القیام. بل لم یعرف خلاف بین الأصحاب فی تقدیم کل ما یقرب الی القیام من التفخج الفاحش و نحوه علی القعود. هذا و لکن الاحتیاج الی ذلک کله إنما یکون بعد فرض إطلاق دلیل وجوب الاستقرار، و إلا فالمرجع إطلاق وجوب القیام کما عرفت.

و المتحصل من ذلک کله: أنه یقدم القیام الفاقد للاستقرار علی القعود الواجد له. و وجهه: إما عدم الدلیل علی وجوب الاستقرار فی حال الاضطرار فلا- یکون القیام حینئذ بدلا اضطراریاً. أو لأن الدلیل علی وجوبه زائداً علی وجوب القیام و إن کان شاملا لحال الاضطرار، لکنه لا- مجال لتشریع الجلوس، لاختصاص دلیل مشروعیته بالعجز عن القیام، و هو غیر حاصل. أو لأنه داخل فی مفهوم القیام، إلا أنه یستفاد مما ورد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۵. و تقدمت فی أول التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۴

و لو دار الأمر بین التفریج الفاحش و الاعتماد، أو بینه و بین ترک الاستقرار قدما علیه (۱)، أو بینه و بین الانحناء، أو المیل إلی أحد الجانبین قدم ما هو أقرب إلی القیام (۲). و لو دار

فی السفینة و من الإجماع أن القیام الناقص مقدم علی القعود.

ثمَّ إن الدوران بین الأحوال المذکورة فی هذا المقام لیس من باب التزاحم الذی یکون الحکم عقلا فیه الترجیح، إذا علمت الأهمیة فی واحد بعینه، أو احتملت کذلک، و التخییر، إذا احتملت الأهمیة فی کل من الطرفین، أو علمت المساواة بینهما، لاختصاص ذلک بصورة تعدد المقتضیات و تزاحمها فی مقام الامتثال لعدم قدرة المکلف علی ذلک. و لیس المقام کذلک، إذ مصلحة الصلاة واحدة، و إنما التردد فیما یکون محصلا تلک المصلحة، و الحکم فیه عقلا- وجوب الاحتیاط بالتکرار إلا- أن یقوم دلیل بالخصوص علی الاجتزاء بأحد الطرفین، من إجماع أو غیره، أو یکون هو مقتضی الجمع بین الأدلة، فإذا لم یکن الأمر کذلک تعین الاحتیاط بالجمع و التکرار. و علی هذا یجب الجری فی المسائل المذکورة فی هذا المقام.

(۱) لما سبق فی تقدیمهما علی الجلوس.

(۲) قد عرفت أن الانحناء فی الجملة. و کذا المیل الی أحد الجانبین لا یمنع من صدق القیام. و حینئذ لا مجال للتأمل فی تقدیمهما علی التفریج الفاحش، إذ غایة ما یقتضی الاضطرار سقوط اعتبار الانتصاب، و لا وجه لرفع الید عن القیام، فإطلاق دلیل وجوبه محکم. نعم إذا کان الانحناء و المیل یمنعان عن صدق القیام فقد یشکل الترجیح، لاحتمال التعیین فی کل من الطرفین کما یحتمل التخییر و اللازم فی مثل ذلک الاحتیاط بالتکرار.

و ترجیح ما هو أقرب الی القیام بقاعدة المیسور یتوقف علی وضوح الأقربیة علی وجه یصدق المیسور علیه عرفا لا غیره، و لکنه غیر ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۵

الأمر بین ترک الانتصاب و ترک الاستقلال قدم ترک الاستقلال (۱) فیقوم منتصباً معتمداً، و کذا لو دار بین ترک الانتصاب و ترک

الاستقرار قدما ترک الاستقرار (۲) و لو دار بین ترک الاستقلال و ترک الاستقرار قدم الأول، فمراعاة الانتصاب أولی من مراعاة الاستقلال و الاستقرار، و مراعاة الاستقرار أولی من مراعاة الاستقلال.

---

(۱) هذا ظاهر لو کان الانتصاب داخلا فی مفهوم القیام، لأنه حینئذ یدور الأمر بین ترک القیام و ترک الاستقلال. و مشکل لو بنی علی وجوبه فی القیام، إذ حینئذ یکون کالاستقلال، و ترجیح أحدهما علی الآخر من غیر مرجح ظاهر. اللهم إلا أن یحتمل تعینه و لا یحتمل تعین الاستقلال، فیدور الأمر بین التعیین و التخییر، أو یدعی أن المفهوم من صحیح ابن سنان
«۱» المسوغ للاعتماد للمریض مشروعیة الاعتماد للمضطر و لو بلحاظ فوات الانتصاب. لکن لو سلم یرد مثله فی صحیح ابن یقطین
«۲» المشرع للانحناء مع الاضطرار.
(۲) لما عرفت من إجمال الدلیل الدال علی وجوبه، و عدم إطلاقه الشامل لهذا الحال، بخلاف دلیل الانتصاب. لکن علیه یشکل الوجه فی تقدیم الاستقرار علی الاستقلال الذی ذکره بعد ذلک، بل یتعین تقدیم الاستقلال علیه، و کأن ما فی المتن مبنی علی إطلاق أدلة الوجوب فی الجمیع، و أن الموارد المذکورة من قبیل الدوران بین التعیین و التخییر. أو لأن تقدیم ما ذکره فیها لأنه أقرب إلی أداء المأمور به، بناء علی ثبوت الکلیة المذکورة و لو بالإجماع، لکنه غیر ظاهر ما لم یصدق المیسور عرفا.

---

(۱) تقدم فی مواضع منها: فی المسألة: ۸ من احکام القیام.
(۲) تقدم فی أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۶

[(مسألة ۱۵): إذا لم یقدر علی القیام کلا و لا بعضاً مطلقاً]

(مسألة ۱۵): إذا لم یقدر علی القیام کلا- و لا- بعضاً مطلقاً (۱) حتی ما کان منه بصورة الرکوع (۲) صلی من جلوس (۳) و کان الانتصاب جالساً

---

(۱) قد عرفت الإشکال فی تقدیم مثل التفخج الفاحش علی الجلوس.
(۲) کما یفهم من صحیح ابن یقطین المتقدم فی المسألة السابقة
. و یظهر من حکایة الخلاف فی ذلک عن الشافعی فی أحد قولیه: أنه لا مخالف فیه منا.
(۳) هو مذهب علمائنا کما فی المعتبر، و علیه إجماع العلماء کما فی المنتهی، و بالنصوص و الإجماع کما فی کشف اللثام، و یشهد له جملة من النصوص،
کالنبوی المروی عن الفقیه: «المریض یصلی قائماً، فان لم یستطع صلی جالساً، فان لم یستطع صلی علی جنبه الأیمن، فان لم یستطع صلی علی جنبه الأیسر، فان لم یستطع استلقی و أومأ إیماء و جعل وجهه نحو القبلة و جعل سجوده أخفض من رکوعه» «۱»
، و
الصادقی المروی عنه أیضاً: «یصلی المریض قائماً، فان لم یقدر علی ذلک صلی جالساً» «۲»
و
صحیح جمیل: «سألت أبا عبد اللّه (ع): ما حد المرض الذی یصلی صاحبه قاعداً؟ فقال (ع): إن الرجل لیوعک و یحرج و لکنه أعلم

بنفسه، إذا قوی فلیقم» «۳»

و

موثق زرارة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن حد المرض الذی یفطر فیه الصائم، و یدع الصلاة من قیام، فقال (ع):

بَلِ الْإِنْسانُ عَلی نَفْسِهِ بَصِیرَةٌ، هو أعلم بما یطیقه» «۴»

، لظهورهما فی أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب القیام حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب القیام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۷

بدلا عن القیام فیجری فیه حینئذ جمیع ما ذکر فیه حتی الاعتماد و غیره (۱)،

موضوع الجلوس أن لا یقوی علی القیام و لا یطیقه. و نحوها مصحح ابن أذینة عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱»، و

فی صحیح الحلبی- فی حدیث- أنه سأل أبا عبد اللّه (ع): «عن الصلاة فی السفینة فقال (ع): إن أمکنه القیام فلیصل قائماً، و إلا فلیقعد ثمَّ یصلی» «۲»

و

فی خبر سلیمان بن خالد: «سألته عن الصلاة فی السفینة، فقال (ع): یصلی قائماً، فان لم یستطع القیام فلیجلس و یصلی» «۳»

، و

فی صحیح حماد بن عیسی: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: کان أهل العراق یسألون أبی عن الصلاة فی السفینة فیقول: إن استطعتم أن تخرجوا الی الجدد فافعلوا، فان لم تقدروا فصلوا قیاماً، فان لم تقدروا فصلوا قعوداً» «۴»

، و نحوها غیرها مما یتضمن الانتقال الی الجلوس عند عدم التمکن من القیام.

(۱) کما استظهره فی الجواهر: کما یومئ الیه المرسل الآتی، و لأنه بدله، و بعض قیام. ثمَّ قال (ره): «و إن کان لا یخلو من بحث، لاختصاصه بالدلیل دونه». و الظاهر أن مراده بالمرسل النبوی المتقدم فی صدر المسألة

، و کأن وجه إیمائه ظهوره فی بدلیة الجلوس عن القیام.

أقول: أما البدلیة فلا ریب فیها، لکنها إنما تنفع فی وجوب الشرائط المذکورة لو کانت مجعولة بلحاظ جمیع الأحکام، و هو غیر ظاهر. بل الظاهر البدلیة عن القیام فی وفائه بمصلحته فی الجملة، بحیث یثبت له

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب القیام حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۸

و مع تعذره صلی مضطجعاً (۱)

وجوبه لا ـ غیر. و أولی منه بالإشکال التعلیل بأنه بعض قیام، و مثله ما ذکره أخیراً من اختصاص أدلـة اعتبارها بغیره، مع أن ما دل علی وجوب الانتصاب- مثل: «لا صلاة لمن لم یقم صلبه فی الصلاة»

«۱» و ما دل علی وجوب الاستقلال من صحیح ابن سنان المتقدم

«۲»- مطلق شامل للجلوس. و دعوی انصرافه الی القیام غیر ظاهرة. و کـذا ما دل علی وجوب الاسـتقرار من إطلاق معاقـد الإجماعات علی وجوبه فی أفعال الصلاة: من التکبیر، و القراءة، و التسبیح، و الذکر، و رفع الرأس من الرکوع، و غیرها لا فرق فیه بین حالی القیام و الجلوس فلاحظ.

(۱) بلا خلاف فیه بین الأصحاب کما عن المدارک، و البحار، و الحدائق و فی المعتبر: «هو مـذهب علمائنا»، و نحوه فی المنتهی، و بالنصوص و الإجماع کما فی کشف اللثام.

و یشهد له النصوص الکثیرة

کمصحح أبی حمزة عن أبی جعفر (ع) فی تفسیر قوله تعالی (الَّذِینَ یَذْکُرُونَ.) «۳» قال (ع): «وَ عَلیٰ جُنُوبِهِمْ: الذی یکون أضعف من المریض الذی یصلی جالساً» «۴»

، و

موثق سماعة: «سألته عن المریض لا یستطیع الجلوس. قال (ع): فلیصل و هو مضطجع و لیضع علی جبهته شیئاً إذا سجد» «۵»

، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع): «سألته عن المریض الذی لا یستطیع القعود

---

(۱) مضمون صحیح زرارة. الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۱ و تقدم فی أول المسألة الثامنة.

(۲) تقدم فی المسألة: ۸ من هذا الفصل. الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القیام حدیث: ۲

(۳) آل عمران: ۱۹۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۱۹

علی الجانب الأیمن (۱) کهیئة المدفون،

و لا الإیماء کیف یصلی و هو مضطجع؟ قال (ع): یرفع مروحة إلی وجهه» «۱»

و النبوی المتقدم فی صدر هذه المسألة

و غیرها. و کلها متفقة علی وجوب الصلاة مضطجعاً.

و فی بعض النصوص: أنه یصلی مستلقیاً،

کخبر عبد السلام الهروی عن الرضا (ع) عن آبائه: «قال: قال رسول اللّه (ص): إذا لم یستطع الرجل أن یصلی قائماً فلیصل جالسا، فان لم یستطع جالساً فلیصل مستلقیاً ناصباً رجلیه بحیال القبلة یومئ إیماء» «۲»

، و نحوه مرسل محمد بن إبراهیم عمن حدثه عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳»، و مرسل الفقیه عن الصادق (ع)

«۴»، و غیرهما. و الجمیع یتعین تقییده بما سبق إن أمکن، أو بالحمل علی التقیهٔ.

(۱) کما عن جماعهٔ کثیرهٔ. بل عن البحار: أنه المشهور، و فی کشف اللثام: «علیه المعظم»، بل هو مذکور فی معقد إجماع المعتبر و المنتهی، حملا منهم للمطلق علی المقید کالنبوی المروی عن الفقیه المتقدم فی صدر المسألهٔ

، و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «المریض إذا لم یقدر أن یصلی قاعداً کیف قدر صلی إما أن یوجه فیومئ إیماء، و قال (ع): یوجه کما یوجه الرجل فی لحده، و ینام علی جنبه الأیمن، ثمَّ یومئ بالصلاهٔ إیماء، فان لم یقدر أن ینام علی جنبه الأیمن فکیف ما قدر فإنه له جائز، و لیستقبل بوجهه جانب القبلهٔ، ثمَّ یومئ بالصلاهٔ إیماء» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام ملحق حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۰.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۰

.....

و ظاهر الشرائع. التخییر بین الجانبین، و حکی عن المقنعهٔ، و جمل السید، و الوسیلهٔ، و النافع، و غیرها. و کأنهم اعتمدوا فی ذلک علی المطلقات الآمرهٔ بالاضطجاع لضعف المقید سنداً کالنبوی

أو دلالهٔ کموثق عمار

. نعم فی المعتبر «۱»: أنه استدل بما

رواه أصحابنا عن حماد عن أبی عبد اللّه (ع): «المریض إذا لم یقدر أن یصلی قاعداً یوجه کما یوجه الرجل فی لحده، و ینام علی جانبه الأیمن، ثمَّ یومئ بالصلاهٔ، فان لم یقدر علی جانبه الأیمن فکیف ما قدر فإنه جائز، و یستقبل بوجهه القبلهٔ، ثمَّ یومئ بالصلاهٔ إیماء»

و فی الذکری «۲»، و عن الروض: موافقته فی ذلک، بل حکی عن بعض نسخ التهذیب، و دلالتها خالیهٔ عن القصور.

لکن استظهر فی الجواهر أنها روایهٔ عمار عبر فیها ب «حماد» سهواً من القلم، فان تمَّ ذلک لم یجد فی تمامیهٔ الدلالهٔ للاضطراب، و إلا فهی روایهٔ مرسلهٔ عن حماد. اللهم إلا أن ینجبر ضعفها بما عن المعتبر: من أنها أشهر و أظهر بین الأصحاب، و ما فی الذکری: من أن علیها عمل الأصحاب لکن الظاهر أن مرادهما من الروایهٔ التی هی أشهر و أظهر و علیها العمل سنخ الروایهٔ الدالهٔ علی الترتیب بین الأیمن و الأیسر لا خصوص روایهٔ حماد.

هذا و لکن الإنصاف أن إرسال الفقیه بمثل: «قال رسول اللّه (ص)» یدل علی غایهٔ الاعتبار عنده و کفی به سبباً للوثوق. و متن روایهٔ عمار و إن کان لا یخلو من تشویش و قصور إلا أن قوله (ع):

«یوجه ..»

و قوله (ع) بعد ذلک:

«فان لم یقدر ..»

ظاهر ان فی تعین الاضطجاع علی الأیمن، فیمکن لذلک رفع الید عن إطلاق المطلق من تلک النصوص، و العمدة موثق سماعة

«۳» لظهور عدم ورود غیره فی مقام البیان من هذه الجهة فلاحظها

---

(۱) فی المسألة الثالثة من احکام القیام. صفحة: ۱۷۰.

(۲) فی المسألة التاسعة من احکام القیام.

(۳) تقدم فی صدر التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۱

فإن تعذر فعلی الأیسر (۱) عکس الأول. فإن تعذر صلی مستلقیاً (۲) کالمحتضر. و یجب الانحناء للرکوع و السجود (۳) بما أمکن، و مع عدم إمکانه یومئ برأسه (۴)

فإذاً العمل علی المشهور أقوی، مع أنه أحوط.

(۱) کما نسب إلی المشهور، و یشهد له النبوی المرسل فی الفقیه

، و به یقید إطلاق ما فی موثق عمار من

قوله (ع): «کیفما قدر»

، مع إمکان المناقشة فی إطلاقه: بقرینة وقوع مثله فی صدره، فکأن المراد أنه لا یکلف بغیر المقدور بل علی حسب القدرة، و لیس المراد أنه یصلی کیف شاء لیکون مخیراً بین الکیفیات المقدورة. و من ذلک یظهر ضعف ما قیل: من أنه إذا عجز عن الاضطجاع علی الأیمن صلی مستلقیاً، إذ الظاهر أن مستنده الموثق الذی لو تمَّ إطلاقه فهو مقید بالمرسل.

(۲) بلا خلاف فیه ظاهر. و یشهد له النبوی و غیره مما دل علی وجوب الصلاة مستلقیاً عند تعذر الجلوس، بناء علی حمله علی صورة تعذر الاضطجاع.

(۳) إذا أمکن له الرکوع و السجود فلا ینبغی التأمل فی وجوب فعلهما، لإطلاق أدلة وجوبهما. و ما فی النص و الفتوی من الإیماء یراد به صورة عدم إمکانهما کما هو الغالب فی موردهما، و لو أمکن له میسور الرکوع و السجود لأنفسهما قیل: وجب بلا شبهة، و هو کذلک لو کان بحیث یصدق الرکوع و السجود و لو الفاقدان لشرطهما. و فی المنتهی: «لو عجز عن السجود رفع ما یسجد علیه و لم یجز الإیماء إلا مع عدمها أو عدم التمکن، خلافاً للشافعی ..» و ظاهره الإجماع علیه، و نحوه کلام غیره.

و یشهد به خبر إبراهیم الکرخی الآتی. نعم قد ینافیه صحیحا الحلبی

و زرارة

الآتیان فی وضع الجبهة علی شیء فلاحظ. و سیأتی الکلام فیه.

(۴) بلا خلاف، و یشهد له النصوص المتقدمة و غیرها کمرسل الفقیه:

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۲

و مع تعذره فبالعینین بتغمیضهما (۱)

«قال أمیر المؤمنین (ع): دخل رسول اللّه (ص) علی رجل من الأنصار، و قد شبکته الریح فقال: یا رسول کیف أصلی؟ فقال (ص): إن

استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه، و إلا فوجهوه إلی القبلة و مروه فلیومئ إیماء، و یجعل السجود أخفض من الرکوع» «۱»

، و

خبر إبراهیم الکرخی: «رجل شیخ لا یستطیع القیام الی الخلاء لضعفه، و لا یمکنه الرکوع و السجود، فقال (ع):

لیومئ برأسه إیماء، و إن کان له من یرفع الخمرة فلیسجد، فان لم یمکنه ذلک فلیومئ برأسه» «۲»

، الی غیر ذلک.

(۱) کما نسب إلی المشهور، و یشهد له

مرسل الفقیه عن الصادق (ع): «یصلی المریض قائماً، فان لم یقدر علی ذلک صلی جالساً، فان لم یقدر أن یصلی جالساً صلی مستلقیاً: یکبر ثمَّ یقرأ، فإذا أراد الرکوع غمض عینیه ثمَّ سبح، فاذا سبح فتح عینیه، فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الرکوع، فإذا أراد أن یسجد غمض عینیه ثمَّ سبح فاذا سبح فتح عینیه، فیکون فتح عینیه رفع رأسه من السجود، ثمَّ یتشهد و ینصرف» «۳»

، و نحوه فی ذلک خبر محمد بن إبراهیم عمن حدثه عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴». و مورد الخبرین خصوص المستلقی، کما أنه لم یذکر فیهما الإیماء بالرأس. و مثلهما خبر عبد السلام

«۵» الوارد فیمن تدرکه الصلاة و هو فوق الکعبة.

و مقتضی الجمود علی ذلک انحصار بدل الرکوع و السجود فی المستلقی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام ملحق حدیث: ۱۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القبلة حدیث: ۲.

.....

بالتغمیض لا غیر، کما هو ظاهر القواعد، و عن النهایة و المبسوط، و الوسیلة و المراسم، و الغنیة، و السرائر، و جامع الشرائع، و الموجز، حیث لم یذکر فیها أن الإیماء بالرأس مقدم علی تغمیض العینین، بل اقتصر علی ذکر تغمیض العینین بدلا عن الرکوع و السجود، و مال إلیه فی الحدائق، بل و الی انحصار البدل فی المضطجع بالإیماء بالرأس لا غیر عکس المستلقی قال فیها- بعد ما ذکر: «إن التغمیض مستفاد من مرسلة محمد بن إبراهیم، إلا أن موردها الاستلقاء، و مورد الإیماء بالرأس فی الروایات المتقدمة الاضطجاع علی أحد الجانبین، و الأصحاب قد رتبوا بینهما فی کل من الموضعین، و الوقوف علی ظاهر الأخبار أولی».

أقول: الإیماء کما ورد فی المضطجع ورد فی المستلقی أیضاً، کما صرح به فی الجواهر و غیرها فلاحظ النبوی المروی عن الفقیه

، و خبر عبد السلام

المتقدمین «۱»، و

فی موثق سماعة المروی عن الفقیه: «عن الرجل یکون فی عینیه الماء، فینزع الماء منها، فیستلقی علی ظهره الأیام الکثیرة أربعین یوماً، أقل أو أکثر، فیمتنع من الصلاة إلا إیماء و هو علی حاله، فقال (ع):

لا بأس بذلک» «۲».

بل یمکن أن یستفاد أیضاً من موثق عمار

، و مرسل الفقیه عن أمیر المؤمنین (ع)

المتقدمین «۳» و غیرهما.

و من ذلک یظهر الإشکال فیما ذکره غیر واحد: من أن الاقتصار علی ذکر التغمیض فی المستلقی لأنه لمزید الضعف فیه لا یمکنه الإیماء بالرأس غالباً. هذا و الجمع العرفی بین هذه النصوص یقتضی الحمل علی التخییر لا الترتیب، کما هو المشهور.

---

(۱) الأول فی صفحة: ۱۱۶. و الثانی فی صفحة: ۱۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام ملحق حدیث: ۶.

(۳) الأول فی صفحة: ۱۱۹. و الثانی فی صفحة: ۱۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۴

و لیجعل إیماء سجوده أخفض منه لرکوعه (۱)، و یزید فی غمض العین للسجود علی غمضها للرکوع (۲)،

و دعوی: اختصاص نصوص الإیماء فی المستلقی بصورة إمکانه، فتکون أخص مطلقاً من خبری التغمیض لشمولهما لصورتی إمکان الإیماء و عدمه، فیتعین الجمع بحمل خبری التغمیض علی صورة عدم إمکان الإیماء، و یثبت الترتیب المذکور فی المضطجع بعدم القول بالفصل. معارضة:

باختصاص خبری التغمیض أیضاً بصورة إمکانه، فتکون من هذه الجهة أخص من نصوص الإیماء، فیکون التعارض بالعموم من وجه، و لا وجه لترجیح تخصیص أحدهما علی تخصیص الآخر. مع أن دعوی عدم الفصل بین المستلقی و المضطجع عهدتها علی مدعیها.

(۱) عن الذکری: نسبته إلی الأصحاب، و یشهد له النبوی «۱» المرسل فی الفقیه

الذی ذکر فیه الإیماء فی المستلقی، و العلوی

«۲» الشامل له و للمضطجع المتقدمان، و کفی بهما حجة، و لا سیما بعد اعتماد الأصحاب علیهما، و تأییدهما بغیرهما مما تضمن الأمر بذلک لمن یصلی ماشیاً أو علی راحلته: من روایات سماعة

، و یعقوب بن شعیب

المذکورة فی الوسائل فی باب جواز الفریضة ماشیاً و جواز النافلة فی المحمل «۳».

(۲) کما عن ابن حمزة، و سلار، و ابن سعید، و المحقق و الشهید الثانیین و غیرهم، للفرق، و لایماء الأمر به فی الإیماء الیه. و هو کما تری. إذ الفرق غیر ظاهر الوجوب، و لو سلم فلا ینحصر بذلک. و إیماء الأمر لیس بحجة بنحو یقید إطلاق النص، مع أن الغمض لا یقبل الزیادة إلا فی المدة، و هی

---

(۱) تقدم فی صفحة: ۱۱۶.

(۲) تقدم فی صفحة: ۱۲۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القبلة حدیث: ۱۴ و ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۵

و الأحوط وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهة (۱)،

غير مرادة لهم ظاهراً و ان حكيت عن الموجز الحاوى، فتأمل جيداً. و لذا نفى فى كشف اللثام الدليل على هذا الحكم.

(۱) لما عن جماعة، منهم الشهيدان، و الكركى، و المقداد، و الصيمرى:

من وجوب تقريب جبهته الى ما يصح السجود عليه، أو تقريبه إليها، لأن ملاقاة الجبهة له واجبة، فلا تسقط بتعذر غيرها. و يشهد لهم موثق سماعة: «عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال (ع): فليصل و هو مضطجع، و ليضع على جبهته شيئاً إذا سجد، فإنه يجزئ عنه، و لن يكلف اللّه ما لا طاقة له به» «۱»

و

مرسل الفقيه: «سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس، أ يصلى و هو مضطجع و يضع على جبهته شيئاً؟ قال (ع): نعم، لم يكلفه اللّه إلا طاقته» «۲»

فيقيد بهما إطلاق الإيماء لو كان.

و ربما يجمع بينهما بالتخيير بين الإيماء المجرد و الوضع كذلك، لظهور الخبرين المذكورين فى بدلية الوضع المجرد عن الإيماء تعييناً، و ظهور نصوص الإيماء فى بدليته تعييناً مجرداً عن الوضع، فترفع اليد عن ظهورهما فى التعيين، بشهادة

صحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): قال «سألته عن المريض، قال (ع): يسجد على الأرض، أو على مروحة، أو على مسواك يرفعه، و هو أفضل من الإيماء» «۳»

، و

مصحح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «عن المريض إذا لم يستطع القيام و السجود. قال (ع): يومئ برأسه إيماء، و إن يضع جبهته على الأرض أحب الى» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۱۲۶

.....

و قيل: بأن الوضع بدل عند تعذر الإيماء، حملا لنصوص الوضع على ذلك، بشهادة

خبر ابن جعفر (ع): «عن المريض الذى لا يستطيع القعود و لا الإيماء، كيف يصلى و هو مضطجع؟ قال (ع): يرفع مروحة إلى وجهه، و يضع على جبينيه، و يكبر» «۱».

و ربما حكى القول بوجوب الوضع فقط للمضطجع و المستلقى، و عدم وجوب الإيماء عليه، عملا- بالموثق و المرسل، و طرحا لنصوص الإيماء.

أقول: أما القول الأخير ففى غاية الضعف، إذ الطرح و الترجيح فرع التعارض و عدم إمكان الجمع، لكنه ممكن كما سيأتى. و لو سلم فنصوص الإيماء أرجح، لأنها أصح سنداً و أشهر رواية، بل لعلها متواترة إجمالا، و لا سيما مع تأيدها بنصوص الإيماء فى الموارد الكثيرة، مثل ما ورد فى الراكب

و الماشى

«۲»، و العاری

«۳»، و من یخاف الرعاف

«۴»، و من یخاف علی عینه

«۵»، و غیر ذلک. فکیف یرجح الموثق و المرسل علیها؟! و أما القول الذی قبله ففیه: أن خبر ابن جعفر (ع)

- مع أنه لا یخلو من إشکال، لظهوره فی أن وضع المروحة علی الجبین إنما هو حال التکبیر فلا یکون مما نحن فیه- لا یصلح شاهداً للجمع، لعدم منافاته لکل من الطائفتین، فکیف یصلح للجمع بینهما؟! مع أن الموثق ظاهر فی أن الوضع علی الجبهة حال الإیماء المراد من قوله (ع):

«إذا سجد»

فکیف یحمل علی حال العجز عن الإیماء؟!. و أما المرسل فغیر ظاهر فی وجوب الوضع،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القبلة حدیث: ۱۴ و ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب القیام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۲۷

.....

لأن الظاهر من السؤال- بقرینة قوله (ع) فی الجواب:

«نعم لم یکلفه ..»

-

هو السؤال عن جواز الاجتزاء بذلک، فلا یصح الاستدلال به علی الوجوب، لا جمعاً مع الإیماء، و لا تخییراً بینهما، و لا تعییناً، و لا ترتیباً، کما لا یخفی.

و أما القول الذی قبله ففیه: أن ظهور کل من الدلیلین فی البدلیة علی الاستقلال- لو سلم- فهو ضعیف جداً، لا یقوی علی مدافعة ظهور کل من الطائفتین فی الوجوب التعیینی، بل الثانی أقوی فیقدم علیه، و لازمه وجوب الجمع. و أما الصحیح و المصحح فلا یصلحان للشهادة علی التخییر، لأن السجود علی الأرض و وضع الجبهة علیها إنما یکونان بالإیماء، فکیف یصح أن یدعی دلالته علی الاکتفاء بمجرد الوضع؟!. نعم لو کانت العبارة هکذا: «و أن یضع علی جبهته شیئاً أحب إلی أو أفضل من الإیماء» کان للتوهم المذکور مجال، لکنه ممنوع جداً فی المصحح، لظهوره فی أن الوضع مع الإیماء أحب إلیه من الإیماء وحده، لا أن الوضع المجرد أحب إلیه من الإیماء المجرد. نعم لا یبعد ذلک فی الصحیح، و إن کان لا یخلو من تأمل، و لو تمَّ فإنما هو فی العبارة الفرضیة لا الفعلیة، إذ قد عرفت أن الظاهر من قوله:

«یسجد علی الأرض»

أنه یومئ الی أن تصل جبهته إلی الأرض.

و أما القول الأول فقد عرفت أن المرسل لا یصلح حجة له لعدم ظهوره فی وجوب الوضع. و أما الموثق فهو- و إن دل علی وجوبه-

معارض بصحيح زرارة

و مصحح الحلبي

لظهورهما في استحباب الوضع زائداً على الإيماء، كما عرفت، و حملهما على مثل قوله تعالى: (قُلْ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ ..) و قولهم: «السيف أمضى من العصا» لا داعي اليه.

و مخالفتهما للإجماع المحكي عن المنتهى و ظاهر غيره ممنوعة، لاختصاص الإجماع بصورة الانحناء الكثير الذي لا يبلغ المقدار الواجب، و لا يشمل صورة الإيماء بالرأس على نحو يلاقي المروحة و نحوها. و الخبران إن لم يكونا ظاهرين فيه،

و الإيماء بالمساجد الأخر أيضا (۱) و ليس بعد المراتب المزبورة حد موظف (۲)، فيصلي كيف ما قدر، و ليتحر الأقرب إلى صلاة المختار (۳)، و إلا فالأقرب إلى صلاة المضطر على الأحوط.

فلا- أقل من إمكان حملهما عليه، فيرتفع التنافي. و دعوى: أن ظاهر معقد الإجماع الشمول للصورة الثانية. مندفعة: بوضوح الخلاف فيها، فاذاً الاكتفاء بالإيماء المجرد أقوى.

(۱) كما في حاشية النجاة لشيخنا الأعظم، و لم أقف عليه لغيره.

و كأن وجهه: احتمال كون موضوع الإيماء جميع المساجد لا خصوص الجبهة و فيه: أنه خلاف المصرف من الإيماء المذكور في النصوص، و لا سيما بعد اشتمال بعض النصوص على التقييد بالرأس، فلا محل للتوقف فيه.

ثمَّ إنه لا- ينبغي التأمل في اختصاص ذلک على تقدير القول به بصورة إمكانه، كما في المضطجع أما الجالس فلا يتأتى ذلک منه بالنسبة إلى الركبتين و إبهامي الرجلين، و كذا المستلقي فإنه قد لا يستطيع الإيماء بها الى القبلة.

(۲) لخلو النصوص عن التعرض لغير ما سبق.

(۳) إن كان الوجه فيه قاعدة الميسور فقد عرفت الإشكال في الدليل عليها، و الإجماع عليها في المقام بنحو يقتضي وجوب بدل آخر قريب من بدله غير ثابت، فان الظاهر منها الميسور للأصل لا لبدله. و منه يظهر ضعف ما عن كشف الغطاء: من أنه لو تعذر الإيماء بالرأس و العين انتقل إلى الإيماء بباقي الأعضاء. انتهى، و إن قال في الجواهر: «و هو لا- يخلو من وجه و إن كان ظاهر الأصحاب خلافه». و إن كان الوجه فيه أصالة التعيين لكون المورد من قبيل ما يتردد فيه بين التعيين و التخيير ففي محله، فاذا شک في وجوب الإيماء بباقي الأعضاء فالمرجع أصل البراءة، و إذا لم يتمكن من الجلوس و لا الاضطجاع و لا الاستلقاء، و يتمكن من أن يكون

[(مسألة ۱۶): إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس و ركع جالساً]

(مسألة ۱۶): إذا تمكن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس و ركع جالساً (۱)، و إن لم يتمكن من الركوع و السجود صلى قائماً و أومأ للركوع و السجود (۲) و انحنى لهما بقدر الإمكان (۳)، و إن تمكن من الجلوس جلس لايماء السجود (۴)،

مكبوبا على وجهه، و تردد في وجوب أن يكون مكبوبا على أحد الجانبين بحيث يصير قريباً من المضطجع، و عدمه فيتخير، كان اللازم الأول، عملا بأصالة الاحتياط المقتضية للتعيين عند الدوران بينه و بين التخيير، فليست الفروض كلها على نسق واحد.

(۱) لأنه الميسور له، هذا إذا لم يتمكن من الانحناء أصلا، أما إذا تمكن منه في الجملة- و إن لم يكن على الوجه المعتبر- فسيأتي في

مبحث الرکوع أنه یجتزئ بالانحناء الیسیر الممکن، و یأتی وجهه إن شاء اللّه.

(۲) لما سبق من بدلیة الإیماء عنهما.

(۳) قد تقدم فی المسألة السابقة اختصاص ذلک بصورة صدق الرکوع الناقص، لا السجود کذلک و لو بدفع ما یسجد علیه، فاذا لم یصدق ذلک أجزأ الإیماء، لعموم بدلیته، و لا تجب زیادة الانحناء، للأصل.

(۴) کما هو أحد القولین فی المسألة، و اختاره العلامة الطباطبائی فی منظومته، قال (قدس سره):

و کل إیماء عن السجود من غیر قیام ما خلا العاری الأمن.

و کأنه لقاعدة المیسور. و فیه: أن الجلوس لا یعتبر فی السجود لا شرطاً و لا ظرفاً، إذ السجود الواجب وضع المساجد علی الأرض، فإذا فرض تعذر ذلک و بدلیة الإیماء لم یکن وجه لوجوب الجلوس إلا کونه أقرب الی حال الساجد، و قد عرفت أن هذا المقدار لا تصلح قاعدة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۰

و الأحوط وضع ما یصح السجود علیه علی جبهته (۱) إن أمکن.

[(مسألة ۱۷): لو دار أمره بین الصلاة قائماً مومیاً أو جالساً مع الرکوع و السجود فالأحوط تکرار الصلاة]

(مسألة ۱۷): لو دار أمره بین الصلاة قائماً مومیاً أو جالساً مع الرکوع و السجود فالأحوط تکرار الصلاة (۲)، و فی الضیق یتخیر بین الأمرین.

المیسور لإثباته. نعم یشکل الحال فی الجلوس الواجب بین السجدتین، فان مقتضی القاعدة المذکورة وجوبه حال تعذر السجود و بدلیة الإیماء. و سقوط السجود بالتعذر لا یقتضی سقوطه، لکن لم أقف علی من تعرض له و لعل نظر القائل بوجوب الجلوس الیه لا الی الجلوس حال السجود. فتأمل.

(۱) تقدم الکلام فیه.

(۲) اختار فی الجواهر فی أول کلامه تعین الأول، حاکیاً عن بعض التصریح به، مستظهراً من آخر انه المشهور بل المتفق علیه، حاکیاً عن الریاض عن جماعة دعوی الاتفاق علیه، لاشتراط الجلوس بتعذر القیام فی النصوص، و لأن الخطاب بأجزاء الصلاة مرتب، فیراعی کل جزء حال الخطاب به بالنسبة الیه و بدله، ثمَّ الجزء الثانی، و هکذا الی تمام الصلاة.

و لما کان القیام أول أفعالها وجب الإتیان به مع القدرة علیه، فاذا جاء وقت الرکوع و السجود خوطب بهما، فان استطاع، و إلا فبدلهما، ثمَّ قال:

«و یحتمل- کما مال إلیه فی کشف اللثام- تقدیم الجلوس و الإتیان بالرکوع و السجود» بل قال: «و کذا إذا تعارض القیام و السجود وحده، و لعله لأنهما أهم من القیام، خصوصاً بعد أن ورد: «أن الصلاة ثلث طهور و ثلث رکوع و ثلث سجود»

«۱»، «و أن أول الصلاة الرکوع»

«۲» و نحو ذلک. و لأن أجزاء الصلاة و إن کانت مترتبة فی الوقوع إلا أن الخطاب

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الرکوع، حدیث: ۱ و الحدیث منقول- هنا- بالمعنی

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الرکوع حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۱

.....

بالجمیع واحد حاصل من الأمر بالصلاة، فمع فرض تعذر الإتیان بها کما هی اختیاراً وجب الانتقال الی بدلها الاضطراری، و لما کان متعدداً- ضرورة کونه إما القیام وحده، أو الجلوس مع استیفاء باقی الأفعال- وجب الترجیح بمرجح شرعی، و لعل الأهمیة و نحوها منه، و أنها أولی بالمراعاة من السبق لما عرفت، و مع فرض عدم المرجح أو عدم ظهور ما یدل علی الاعتداد به یتجه التخییر، کما احتمله فی کشف اللثام هنا تبعاً للمحکی عن المحقق الثانی». ثمَّ حکی عبارة جامع المقاصد الظاهرة فی تردده فی التخییر و ترجیح الجلوس. ثمَّ قال: «و المسألة لا تخلو من إشکال و إن کان احتمال تقدیم الجلوس قویاً».

أقول: لا ینبغی التأمل فی أنه لو استفید من نصوص الباب- مثل

صحیح أبی حمزة: «الصحیح یصلی قائماً» «۱»

، و

صحیح جمیل: «إذا قوی فلیقم» «۲»

، و نحوهما-: أن القدرة شرط شرعی لوجوب القیام و الرکوع و السجود و غیرها من الأجزاء الاختیاریة، وجب تقدیم السابق علی اللاحق و إن کان اللاحق أهم، لحصول القدرة علی السابق فی حاله، فیثبت وجوبه، و لا یزاحم بوجوب اللاحق، لعدم وجوب إبقاء القدرة علیه الی زمان فعله، لأن الوجوب المشروط لا یقتضی حفظ شرطه، فاذا لم یجب شرعاً و لا عقلا إبقاء القدرة إلی زمان فعل الثانی لم یکن للمکلف عذر فی ترک الأول و الانتقال الی بدله لحصول شرط وجوبه، فترکه معصیة له جزماً. و إن لم یستفد من النصوص المذکورة شرطیة القدرة للوجوب شرعاً لعدم دخلها فی ملاکه بل کانت شرطاً عقلیاً لتنجز التکلیف بالجزء لا غیر جاء الإشکال، لأن التکلیف بالجزء الأول یقتضی صرف قدرة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القیام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۲

.....

المکلف فیه، و التکلیف بالجزء الثانی یقتضی أیضاً حفظ القدرة لتصرف فیه، فان کان مرجح لأحد الاقتضائین لأهمیة الملاک قدم و إن کان متأخراً زماناً، و إلا یتخیر، و التقدم الزمانی لا أثر له فی الترجیح فی نظر العقل.

نعم لو قیل بعدم وجوب حفظ القدرة إلی زمان الفعل وجب القول بتعین فعل الأول، لعدم المزاحم له حال فعله. لکنه خلاف التحقیق، إذ لا فرق فی نظر العقل فی حرمة تفویت الواجب بتفویت مقدمته بین ما قبل وقته و ما بعده، و الرجوع الی العقلاء شاهد بذلک. اللهم الا أن یقال:

التکلیف بالثانی لا یوجب سلب القدرة الخارجیة علی الأول قطعاً، کما أنه إنما یوجب سلب القدرة التشریعیة علیه لو کان الثانی أهم، أما لو کان مساویاً للأول فی الاهتمام فلأجل مزاحمته بالأول لا یصلح لسلب القدرة علیه تشریعاً، و مع وجود القدرة الخارجیة و التشریعیة للمکلف علی الأول لا عذر له فی ترکه فکیف یسوغ له ترکه؟!.

فان قلت: ما الفرق بین المتزاحمین العرضیین و التدریجیین، مع أنه لا- ریب فی التخییر بین الأولین. قلت: الفرق بینهما أن القدرة

الخارجیة فی العرضیین لیست عرضیة حاصلة بالإضافة الی کل منهما فی عرض الآخر بل بدلیة حاصلة بالإضافة الی کل فی ظرف عدم الآخر، و منتفیة عن کل فی ظرف وجود الآخر، فاذا فعل المکلف أحدهما و ترک الآخر صح له الاعتذار عن ترکه بعدم القدرة الخارجیة علیه، و لیس الحال کذلک فی التدریجیین، فإن الأول منهما مقدور بالقدرة الخارجیة بلا شرط، و الثانی مقدور بشرط عدم فعل الأول، فإذا ترک الأول لم یصح الاعتذار عن ترکه بعدم القدرة علیه، و إذا فعله و ترک الثانی صح له الاعتذار عن ترکه بعدم القدرة علیه، و قد عرفت أنه لا- نقص فی القدرة التشریعیة أیضاً إذا لم یکن الثانی أهم، فإذا کان الأمر بالثانی لا یوجب نقصاً فی القدرة

.....

الخارجیة و لا التشریعیة علی الأول لعدم الأهمیة لم یکن للمکلف عذر فی ترکه.

هذا غایة ما یقال فی تقریب وجوب تقدیم الأول. و فیه: أنک عرفت أن التکلیف بالثانی إذا کان یقتضی حفظ القدرة علیه- کما هو مقتضی البناء علی حرمة تفویت المقدمات قبل الوقت- فالمکلف فی زمان الأول لیس له قدرة عرضیة خارجیة علی فعله و علی حفظ قدرته للثانی، بل القدرة الخارجیة علیهما بدلیة کالعرضیین، و حینئذ یتخیر بین فعل الأول جریا علی مقتضی التکلیف به و بین حفظ قدرته للثانی جریا علی مقتضی التکلیف به، و لا وجه لترجیح الأول علی الثانی، کما لا وجه لترجیح الثانی علی الأول.

فالعمدة فی وجوب ترجیح الأول دعوی کون القدرة شرطاً فی الوجوب کما یقتضیه الجمود علی عبارة النصوص المشار إلیها آنفاً، لکن فیها: أنها خلاف المرتکزات العرفیة، فالأخذ بإطلاق ما دل علی وجوب القیام و الرکوع و السجود و غیرها، و حمل النصوص المذکورة علی أنها فی مقام بیان موضوع التکلیف الفعلی إرشاداً الی ما عند العقل أولی من تقیید تلک الإطلاقات کما هو ظاهر، و علیه العمل فی أکثر المقامات. نعم لو لم یکن فی المقام ذلک الإطلاق کان البناء علی شرطیة القدرة للوجوب فی محله، لکنه خلاف الواقع و علیه یتعین القول بالتخییر إلا إذا کان الثانی أهم فیتعین الأخذ به.

هذا و أما فرض المسألة، فالدوران فیه بین الجلوس فیفوته رکنان:

القیام حال التکبیر، و القیام المتصل بالرکوع، و واجب غیر رکن: و هو القیام حال القراءة، و بین القیام فیفوته رکنان: الرکوع و السجود. و لا تبعد دعوی أهمیة الرکوع و السجود کما یقتضیه ما تضمن: «أن الصلاة ثلث رکوع و ثلث سجود»

، «و أن أول الصلاة الرکوع»

«۱»، «و أنه لا تعاد

---

(۱) تقدما فی صدر التعلیقة.

[(مسألة ۱۸): لو دار أمره بین الصلاة قائماً ماشیاً أو جالساً، فالأحوط التکرار أیضاً]

(مسألة ۱۸): لو دار أمره بین الصلاة قائماً ماشیاً أو جالساً، فالأحوط التکرار أیضاً (۱).

الصلاة إلا من الوقت و القبلة و الطهور و الرکوع و السجود»

«۱»، کما أشار الی ذلک فی محکی کشف اللثام، و یساعده ارتکاز المتشرعة، و المقام و ان لم یکن من باب التزاحم کی یحکم العقل بوجوب ترجیح الأهم أو محتمل الأهمیة- کما أشرنا إلیه آنفاً-، بل من باب الدوران فی تعیین البدل الاضطراری، للتردد فی تطبیق قاعدة المیسور الدالة علی وجوب المیسور و بدلیته عن التام، فالتردد فی أن کلام من الأمرین میسور أو أحدهما بعینه هو المیسور دون الآخر، و الوجوه المذکورة تستدعی کون المیسور هو الثانی فیتعین، لا الأول فلا یجتزأ به فی البدلیة. و لا ینافی ما ذکرنا ما دل علی اشتراط بدلیة الجلوس بتعذر القیام، لاختصاص ذلک بغیر المقام.

هذا و ظاهر کلمات الجماعة: أن المقام من باب التزاحم، فإن الأخذ بالأهم أو الأسبق إنما یکون فی المتزاحمات، لکنه لیس کذلک، و لعل مرادهم ما ذکرنا و إن بعد. نعم یبقی الإشکال فی إطلاق قاعدة المیسور، لأجل أن دلیلها الإجماع الذی لا مجال له مع وجود الخلاف. و یدفع: بأن الخلاف لیس فی القاعدة، و إنما الخلاف فی مورد تطبیقها، فالعمل بها مع العلم بالانطباق لازم.

(۱) المحکی عن جماعة منهم المفید، و الفاضل، و الشهید (قدس سرهم):

ترجیح الصلاة ماشیاً علی الصلاة قاعداً، و ربما یستشهد لهم

بروایة سلیمان ابن حفص المروزی: «قال الفقیه (ع): المریض إنما یصلی قاعداً إذا صار بالحال التی لا یقدر فیها علی أن یمشی مقدار صلاته .. الی أن یفرغ

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع، حدیث: ۵ و تقدم نقله مراراً.

.....

قائماً» «۱»

- مضافا الی أن الماشی إنما فقد الاستقرار و هو کفقد الاستقلال مقدم علی القعود الرافع لأصل القیام.

و أورد علیه بضعف الروایة سنداً بعدم توثیق سلیمان، و دلالة باحتمال أن یکون المراد تحدید العجز المسوغ للجلوس تعبداً، بأن لا یتمکن من المشی بقدر صلاته کما حکی عن المفید و محتمل النهایة، أو الکنایة عن العجز عن القیام، لغلبة تلازم القدرتین، أو أنه إذا لم یقدر علی المشی قدر الصلاة جاز له الجلوس و إن قدر علی القیام بمشقة، فالمقصود تحدید المشقة التی تکون فی القیام بالعجز عن المشی مقدار الصلاة، و بأن القیام الحاصل فی المشی غیر القیام المعتبر فی الصلاة، إذ المراد منه الوقوف الذی تنافیه الحرکة فضلا عن المشی.

و فیه: أن الذی صرح به فی المختلف فی مبحث مفطریة الغبار وثاقة سلیمان، و المعنی الأول مخالف للأخبار الصحیحة المتضمنة نفی تحدید العجز، و إیکال معرفته الی نفس المصلی، و غلبة تلازم القدرتین ممنوع جداً. کیف و المشی مقدار الصلاة فیه من المشقة ما یزید کثیراً علی القیام مقدار الصلاة؟

مع أن القدرة علی المشی مقدار الصلاة أخفی من القدرة علی القیام ذلک المقدار، فکیف یجعل الأخفی طریقاً لمعرفة الأجلی؟ و أما المعنی الثالث فبعید جداً، و لا قرینة علیه، فکیف تحمل علیه الروایة؟ و کون المراد من القیام ما تنافیه الحرکة فضلا عن المشی ممنوع جداً، بل المستفاد من النصوص و الفتاوی أن المشی إنما ینافی الاستقرار المعتبر فی أفعال الصلاة لا أصل القیام و لذا استدل علی وجوب الاستقرار بروایة السکونی الواردة فی من یرید أن یتقدم و هو فی الصلاة

قال (ع): «فلیکف عن القراءة» «۲»

و لم یستدل

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القیام حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۶

[(مسألة ۱۹): لو کان وظیفته الصلاة جالساً و أمکنه القیام حال الرکوع وجب ذلک]

(مسألة ۱۹): لو کان وظیفته الصلاة جالساً و أمکنه القیام حال الرکوع وجب ذلک (۱).

[(مسألة ۲۰): إذا قدر علی القیام فی بعض الرکعات دون الجمیع وجب أن یقوم إلی أن یتجدد العجز]

(مسألة ۲۰): إذا قدر علی القیام فی بعض الرکعات دون الجمیع وجب أن یقوم إلی أن یتجدد العجز (۲)، و کذا

بها علی وجوب القیام فی القراءة. هذا و الانصاف أن الروایة من حیث السند لا قصور فیها بعد اعتماد جماعة من الأعیان علیها، و روایة الأجلاء لها، و ظاهرها و إن کان تحدید العجز المسوغ للجلوس تعبداً، لکن بقرینة معارضتها تحمل علی إرادة عدم جواز الصلاة جالساً إن أمکن فعلها قائماً فإنه أقرب المعانی بعد المعنی الأول و لا سیما بعد مساعدة القاعدة المشار إلیها فی ذیل الاستدلال، فالبناء علی وجوب الصلاة ماشیاً فی فرض المسألة قوی جداً.

(۱) تحصیلا للقیام المتصل بالرکوع الذی عرفت أنه رکن، و للقیام ما دام الرکوع الذی هو واجب، فان ذلک مقتضی قاعدة المیسور المعول علیها فی مثل المقام. نعم یشکل ذلک فیما لو تجددت القدرة علی القیام بنحو یمکن استئناف الصلاة قائماً، إذ یمکن أن یقال حینئذ إن ذلک یکشف عن فساد الصلاة من أول الأمر، فیجب الاستئناف و لا یجزئ القیام للرکوع فقط، و هذا یتم لو لم یکن إطلاق لأدلة البدلیة یقتضی ثبوت البدلیة فی جمیع آنات العجز و إن لم یستمر- کما هو مبنی القول بجواز البدار لذوی الأعذار- و لو فرض ثبوت الإطلاق المذکور کان القول بالاستئناف مخالفاً لقاعدة الاجزاء، هذا و قد عرفت غیر مرة من هذا الشرح الإشکال فی ثبوت الإطلاق المذکور لأدلة البدلیة، فإطلاق وجوب المبدل منه المقتضی لوجوب الاستئناف محکم.

(۲) قد عرفت فی المسألة السابعة عشرة أن المرجع: قاعدة المیسور

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۷

إذا تمکن منه فی بعض الرکعة لا فی تمامها. نعم لو علم من حاله أنه لو قام أول الصلاة لم یدرک من الصلاة قائماً إلا رکعة، أو بعضها، و إذا جلس أو لا یقدر علی الرکعتین قائماً أو أزید مثلا، لا یبعد وجوب تقدیم الجلوس، لکن لا یترک الاحتیاط حینئذ بتکرار الصلاة، کما أن الأحوط فی صورة دوران الأمر بین إدراک أول الرکعة قائما و العجز حال الرکوع أو العکس أیضا تکرار الصلاة (۱).

[(مسألة ۲۱): إذا عجز عن القیام و دار أمره بین الصلاة ماشیاً أو راکبا، قدم المشی علی الرکوب]

(مسألة ۲۱): إذا عجز عن القیام و دار أمره بین الصلاة ماشیاً أو راکبا، قدم المشی علی الرکوب (۲).

و الظاهر أن المیسور یحصل بالقیام ثمَّ الجلوس، و بالجلوس أولاـ ثمَّ القیام، و لا ترجیح لأحد الفردین علی الآخر بالنظر الی نفس المیسور، و لکن الظاهر من العقلاء ترجیح التطبیق الأول علی الثانی، و مع الشک یکون المقام من موارد الدوران بین التعیین و التخییر و المرجع فیه الاحتیاط.

(۱) اختار فی الجواهر- فیما لو قدر علی القیام زماناً لا یسع القراءة و الرکوع- تقدیم القراءة و الجلوس للرکوع، حاکیاً التصریح به عن بعض و حکایته عن آخرین، و عن المبسوط و النهایة و السرائر و المهذب و الوسیلة و الجامع أنهم قدموا الرکوع علی القراءة، و عن المبسوط نسبته إلی روایة أصحابنا، لکن الروایة لم تثبت، و القاعدة التی أشرنا إلیها تقتضی ما ذکر فی الجواهر، و لعل الروایة التی أشار إلیها فی المبسوط: ما ورد من أن الجالس إذا قام فی آخر السورة فرکع عن قیام یحسب له صلاة القائم، لکنها فی غیر ما نحن فیه.

(۲) هذا لا إشکال فیه بناء علی تقدیم المشی علی الجلوس، و کذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۳۸

[(مسألة ۲۲): إذا ظن التمکن من القیام فی آخر الوقت وجب التأخیر]

(مسألة ۲۲): إذا ظن التمکن من القیام فی آخر الوقت وجب التأخیر، بل و کذا مع الاحتمال (۱).

بناء علی تقدیم الجلوس علیه، من أجل أهمیة الاستقرار الجلوسی من القیام بلاـ استقرار، لفوات الاستقرار حال الرکوب، فیتعین المحافظة علی القیام أما بناء علی أن تقدیم الجلوس علیه لأن المشی غیر القیام، کما تقدم احتماله أو القول به فیرجع الی عموم: «من لا یستطیع الصلاة قائماً یصلی جالساً»

«۱» یتعین فی الفرض تقدیم الرکوب علی المشی، لأن الرکوب جلوس بلا استقرار، لکن عرفت ضعف الأخیر، فما فی المتن قوی.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۱۳۸

(۱) لا ریب فی أن مقتضی إطلاق دلیل الواجب الاختیاری أنه لو تعذر فعله فی جزء من الوقت یتعین علیه فی الجزء الآخر، فان تعذر فی الأول تعین التأخیر، و إن تعذر فی الآخر تعین البدار، و أما أدلة الابدال الاضطراریة فإن کان لها إطلاق یقتضی ثبوت البدلیة بمجرد تحقق الاضطرار فی جزء من الوقت و إن لم یستمر الی آخر الوقت، جاز الانتقال الی البدل لو تحقق الاضطرار فی أول الوقت، و ان علم بارتفاعه فی آخر الوقت، و إن لم یکن لها هذا الإطلاق لم یحکم بثبوت البدلیة بمجرد ذلک و حینئذ یتعین الرجوع الی إطلاق أدلة الواجب الاختیاری الذی قد عرفت أن مقتضاه وجوب التأخیر. هذا و قد عرفت قریباً الإشارة الی عدم ثبوت هذا الإطلاق لأدلة الابدال الاضطراریة، فیتعین التأخیر مع العلم بالزوال.

نعم مع احتماله لا بأس بالمبادرة إلی فعل البدل الاضطراری، لاحتمال استمرار العذر، فان انکشف الاستمرار انکشفت الصحة، و إن انکشف زوال العذر انکشف البطلان، بل لو قطع باستمرار العذر فبادر الی فعل البدل الاضطراری ثمَّ انکشف زوال العذر انکشف البطلان أیضاً. و علی

(۱) هذا مستفاد من عدة أحادیث. راجع الوسائل باب: ۱ و ۱۴ و غیرهما من أبواب القیام.

[(مسألة ۲۳): إذا تمکن من القیام، لکن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس]

(مسألة ۲۳): إذا تمکن من القیام، لکن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس (۱)، و کذا إذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع، و کذا إذا خاف من لص أو عدو أو سبع أو نحو ذلک.

[(مسألة ۲۴): إذا دار الأمر بین مراعاة الاستقبال أو القیام فالظاهر وجوب مراعاة الأول]

(مسألة ۲۴): إذا دار الأمر بین مراعاة الاستقبال أو القیام فالظاهر وجوب مراعاة الأول (۲).

هذا فوجوب التأخیر مع الاحتمال یراد منه عدم الحکم بالاجتزاء لو بادر الی البدل، لا الحکم بعدم الاجتزاء واقعاً.

(۱) بلا خلاف ظاهر و لا إشکال، و یشیر الیه

صحیح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل و المرأة یذهب بصره فیأتیه الأطباء فیقولون: نداویک شهراً أو أربعین لیلة مستلقیاً کذلک یصلی؟ فرخص فی ذلک و قال (ع): فَمَنِ اضْطُرَّ غَیْرَ بٰاغٍ وَ لٰا عٰادٍ فَلٰا إِثْمَ عَلَیْهِ» «۱»

و نحوه غیره. بل لمستفاد من النص و الفتوی أن الإبدال الاضطراریة أبدال عند سقوط الواجب الاختیاری سواء أ کان المسقط الاضطرار أم الحرج، فلو کان القیام مقدوراً لکنه حرجی انتقل الی الجلوس أیضاً، و هکذا فی بقیة المراتب.

ففی خبر عبد اللّه بن جعفر (ع): «عن رجل نزع الماء من عینیه أو یشتکی عینیه و یشق علیه السجود هل یجزئه أن یومئ و هو قاعد؟ أو یصلی و هو مضطجع؟ قال (ع): یومئ و هو قاعد» «۲».

(۲) لأهمیة الاستقبال من القیام کما یشیر الیه

صحیح: «لا تعاد الصلاة» «۳»

حیث استثنی فیه فقد الاستقبال و لم یستثن منه فقد القیام.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب القیام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب القیام حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی آخر مسألة: ۱۷.

[(مسألة ۲۵): لو تجدد العجز فی أثناء الصلاة عن القیام انتقل إلی الجلوس]

(مسألة ۲۵): لو تجدد العجز فی أثناء الصلاة عن القیام انتقل إلی الجلوس (۱) و لو عجز عنه انتقل إلی الاضطجاع و لو عجز عنه انتقل إلی الاستلقاء و یترک القراءة أو الذکر فی حال الانتقال إلی أن یستقر (۲).

لکنه معارض بما دل علی رکنیة القیام، بل ما دل علی صحة الصلاة مع الانحراف الی ما بین الیمین و الیسار، یدل علی عدم رکنیة الاستقبال مطلقاً و حینئذ فلو دار الأمر بین القیام مع الانحراف الی ما بین الیمین و الیسار و بین ترک القیام و استقبال نقطة القبلة یتعین الأول، لعدم فوات الرکن فیه بخلاف الثانی، و لو دار الأمر بین القیام مع الاستدبار و بین الاستقبال و ترک القیام، لم یکن مرجّح لأحدهما علی الآخر، لکن عرفت سابقاً أن المدار فی الترجیح تطبیق قاعدة المیسور، و لا- یبعد أن یکون تطبیقها علی واجد تمام الأجزاء فاقد الشرط، أولی من تطبیقها علی فاقد الجزء واجد الشرط و مقتضی ذلک ترجیح القیام علی الاستقبال مطلقاً. بل لو قیل بأن القیام شرط فترجیح مثله مما کان له وجود خارجی عینی علی ما لم یکن کذلک بل کان إضافة خارجیة کالاستقبال غیر بعید.

(۱) و لا- یجب علیه الاستئناف، بلا خلاف ظاهر، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی المقام. نعم عن بعض العامة القول بالاستئناف و عدم الاجتزاء بصلاة ملفقة من الأحوال. و فیه: أنه خلاف إطلاق أدلة البدلیة الشامل للعجز الطارئ فی الأثناء شموله للعجز الطارئ قبل الدخول فی العمل. بل لا یجوز الاستیناف لأنه تفویت للجزء الاختیاری المأتی به قبل طروء العجز.

(۲) کما عن جماعة منهم الکرکی و الأردبیلی و سید المدارک، لأن الاستقرار شرط مع القدرة، و لم یحصل فی الهوی، لکن عن الأکثر أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۱

[(مسألة ۲۶): لو تجددت القدرة علی القیام فی الأثناء انتقل الیه]

(مسألة ۲۶): لو تجددت القدرة علی القیام فی الأثناء انتقل الیه (۱)، و کذا لو تجدد للمضطجع القدرة علی الجلوس

یقرأ فی حال الانتقال. بل عن الذکری نسبته إلی الأصحاب، و استدل لهم بأن الهوی أقرب الی القیام فتجب المبادرة حاله الی الإتیان بما أمکن من القراءة و الذکر، و فوات الاستقرار لا یقدح، لأنه شرط مع الاختیار لا مطلقاً، و مع الدوران بینه و بین ما هو أقرب الی القیام یتعین الأخذ بالثانی، لأن فوات الوصف أولی من فوات الموصوف. و فیه: أنه إنما یتم لو کان الهوی من القیام، إذ یکون الفرض من قبیل ما لو دار الأمر بین القیام مضطرباً و الجلوس الذی لا إشکال فی وجوب تقدیم الأول، لکن من الواضح أن الهوی لیس من القیام فی شیء. نعم هو أقرب الی القیام من الجلوس، لکن مجرد ذلک غیر کاف فی رفع الید عن إطلاق ما دل علی وجوب الجلوس لمن لا یتمکن من القیام، و قاعدة المیسور بنحو تقتضی ذلک غیر ثابتة، و لذا لو دار الأمر مع تعذر القیام بین الصلاة فی حال النهوض أو الهوی، و بینها فی حال الجلوس یتعین الثانی، أخذاً بدلیل بدلیة الجلوس من غیر معارض.

(۱) بلا خلاف فیه منا ظاهر. نعم عن بعض العامة لزوم الاستئناف کما فی المسألة السابقة، لما سبق مما عرفت ضعفه. نعم یتوجه بناء علی عدم جواز البدار لذوی الأعذار، فإن تجدد القدرة مع اتساع الوقت للاستئناف کاشف عن عدم مشروعیة الفعل من أوله، کما أنه لو بنی علی جواز البدار کان البناء علی عدم وجوب الاستئناف فی محله، و کذا لو کان الوقت یضیق عن الاستئناف، لأن الفعل حینئذ مشروع من أول وقوعه فلا- موجب لاستئنافه. هذا و مما ذکرنا یظهر أن إطلاق المصنف (ره) الحکم بالانتقال فی هذه المسألة لا یناسب ما سبق فی المسألة الثانیة و العشرین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۲

أو للمستلقی القدرة علی الاضطجاع و یترک القراءة أو الذکر فی حال الانتقال (۱).

[(مسألة ۲۷): إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل الرکوع قام للرکوع، و لیس علیه إعادة القراءة]

(مسألة ۲۷): إذا تجـددت القدرة بعد القراءة قبل الرکوع قام للرکوع، و لیس علیه إعادة القراءة (۲)، و کذا لو تجددت فی أثناء القراءة لا یجب استئنافها و لو تجـددت بعـد الرکوع فان کان بعد تمام الذکر انتصب للارتفاع منه (۳)، و إن کـان قبل تمامه ارتفع منحنیاً إلی حد الرکوع القیامی (۴)، و لا یجوز له الانتصاب ثمَّ الرکوع (۵)، و لو تجددت بعد رفع الرأس من الرکوع لا یجب علیه القیام للسجود لکون انتصابه الجلوسی بدلا عن الانتصاب القیامی (۶)، و یجزئ عنه لکن الأحوط القیام للسجود عنه.

---

(۱) الظاهر أنه لا إشکال هنا فیما ذکره، لعدم تأتی ما فی المسألة السابقة لإمکان الإتیان بالواجب الأصلی الاختیاری کما هو ظاهر.

(۲) عدم لزوم إعادة القراءة، بل عدم لزوم استئناف الصلاة مبنی علی ما فی المسألة السابقة إطلاقا و تقییداً کما هو ظاهر.

(۳) تحصیلا للقیام بعد الرکوع.

(۴) تحصیلا للذکر حال الرکوع القیامی.

(۵) لئلا تلزم زیادة الرکوع.

(۶) فـاذا وقع منه بقصـد امتثـال الأمر الاضـطراری أجزأ عن المبـدل منه الاختیاری، و الفرق بینه و بین القیام قبل الرکوع- الـذی تقـدم وجوب فعله لو تجـددت القـدرة بعـد القراءة- أن ذلک القیام لا یتشـخص بـدلا إلا باتصاله بالرکوع، فما لم یتحقق الرکوع لم یتحقق، فیجب فعله لو تمکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۳

[(مسألة ۲۸): لو رکع قائماً ثمَّ عجز عن القیام]

(مسألة ۲۸): لو رکع قائماً ثمَّ عجز عن القیام فان کان بعـد تمام الذکر جلس منتصـبا ثمَّ سـجد، و إن کان قبل الذکر هوی متقوسا إلی حد الرکوع الجلوسی ثمَّ أتی بالذکر.

[(مسألة ۲۹): یجب الاستقرار حال القراءة و التسبیحات و حال ذکر الرکوع و السجود]

(مسألة ۲۹): یجب الاسـتقرار حال القراءة و التسبیحات و حال ذکر الرکوع و السـجود (۱)، بل فی جمیع أفعال الصـلاة و أذکارها، بل فی حال القنوت و الأذکار المستحبة (۲)،

منه قبل الرکوع و لیس القیام بعد الرکوع کذلک، بل هو مجرد قیام فاذا تحقق بدله و هو مجرد الانتصاب أجزأ عنه. نعم لو کان القیام بعـد الرکوع هو القیـام المتصـل بـالهوی الی السـجود کـان الواجب تـدارکه عنـد تجـدد القـدرة ما لم یسـجد، کما فی القیام المتصـل بالرکوع.

و بالجملـة: إن کـان القیـام بعـد الرکوع من توابع الرکوع فقـد حصـل بـدله، و إن کان من توابع السـجود لم یحصل، و وجب فعله مع الإمکان، و سیأتی الکلام فی ذلک فی مباحث الرکوع و السجود.

(۱) قد تقدم فی تکبیرة الإحرام و القیام الإشارة إلی وجهه و أن العمدة فیه الإجماع.

(۲) إجماعا کما فی الجواهر ذکره فی مبحث القیام مستشهداً بما ذکره العلامة الطباطبائی (ره) فی منظومته حیث قال:

«لا تصلح الصلاة فی اختیار إلا من الثابت ذی القرار

و ذاک فی القیام و القعود فرض و فی الرکوع و السجود

یعم حال فرض تلک الأربعة الندب بالإجماع فی فرض السعة

و هی بمعنی الشرط فی المندوب فلا ینافی عدم الوجوب»

لکن الاعتماد علی مثل هذا الإجماع و إن عظم ناقلاه لا یخلو من إشکال

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۴

کتکبیرة الرکوع و السجود. نعم لو کبر بقصد الذکر المطلق فی حال عدم الاستقرار لا بأس به، و کذا لو سبح، أو هلل، فلو کبر بقصد تکبیر الرکوع فی حال الهوی له أو للسجود کذلک (۱) أو فی حال النهوض یشکل صحته فالأولی لمن یکبر کذلک أن یقصد الذکر المطلق. نعم محل قوله: بحول اللّه و قوته، حال النهوض للقیام.

[(مسألة ۳۰): من لا یقدر علی السجود یرفع موضع سجوده إن أمکنه]

(مسألة ۳۰): من لا یقدر علی السجود یرفع موضع سجوده إن أمکنه و إلا وضع ما یصح السجود علیه علی جبهته کما مر (۲).

إذ لم أقف علی من تعرض لذلک فی مباحث القنوت و الأذکار المستحبة، بل المنسوب الی المشهور عدم اعتبار الاستقرار فی جلسة الاستراحة، فکیف یحصل الوثوق بنقله؟ و لا سیما و أن الطمأنینة لیست شرطاً عندهم فی جمیع ما تجب فیه، فکیف تکون شرطاً فی القنوت و الأذکار المستحبة و غیرها من المستحبات فی الصلاة؟ و لا بد من المراجعة و التأمل.

(۱) الخلل فی التکبیر فی حال الهوی لیس من أجل فقد الاستقرار، بل من جهة فقد المحل، فان محل التکبیر للرکوع و السجود حال الانتصاب لا حال الهوی، فالإتیان به فی حال الهوی إتیان به فی غیر محله، و حینئذ یقع الکلام فی صدق الزیادة القادحة بمجرد ذلک و عدمه، و قد تقدم منه فی المسألة الثالثة الجزم ببطلان الصلاة للزیادة لو قنت جالساً، و قد تقدم فی أوائل هذا الفصل الاشکال فیه فراجع.

(۲) الذی مر منه: التوقف فی وجوب الوضع، و قد مر الکلام فیه فی المسألة الخامسة عشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۵

[(مسألة ۳۱): من یصلی جالساً یتخیر بین أنحاء الجلوس]

(مسألة ۳۱): من یصلی جالساً یتخیر بین أنحاء الجلوس (۱). نعم یستحب له أن یجلس جلوس القرفصاء (۲)، و هو أن یرفع فخذیه و ساقیه، و إذ أراد أن یرکع ثنی رجلیه (۳)، و أما بین السجدتین و حال التشهد فیستحب أن یتورک (۴).

---

(۱) لإطلاق الأمر بالجلوس له- مضافا الی

صحیح عبد اللّه ابن المغیرة و صفوان و ابن أبی عمیر عن أصحابهم عن أبی عبد اللّه علیه السلام فی الصلاة فی المحمل «صل متربعاً و ممدود الرجلین و کیف أمکنک «۱»».

(۲) المصرح به فی القواعد و غیرها استحباب أن یتربع حال القراءة، و عن المعتبر نسبته الی مذهبنا، و عن المدارک إلی علمائنا، بل عن الخلاف انه إجماعی،

لحسن حمران عن أحدهما (ع): «کان أبی إذا صلی جالساً تربع فاذا رکع ثنی رجلیه» «۲»

و المذکور فی کلام جماعة، بل نسب الی المشهور تفسیره بنصب الساقین و الفخذین و هو القرفصاء، و کأن الوجه فی حملهم له علی هذا المعنی- مع أنه أحد معانیه- کونه أقرب الی القیام و أنسب بمقام العبادة.

(۳) استحبابه حال الرکوع من حیث الفتوی کسابقه، و یشهد له حسن حمران السابق

، و عن عدة من الأصحاب التصریح بأنه افتراش الرجلین تحته بحیث إذا قعد یقعد علی صدرهما بغیر إقعاء.

(۴) عن کشف الرموز حکایة استحبابه فی التشهد عن الشیخ (ره) فی المبسوط و أتباعه، و عن غیره نسبته أیضاً الی سائر المتأخرین. نعم فی الشرائع نسبته الی القبل، و عن جامع ابن عمه التصریح باستحباب التربع،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القیام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القیام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۶

[(مسألة ۳۲): یستحب فی حال القیام أمور]

(مسألة ۳۲): یستحب فی حال القیام أمور: (أحدها):

إسدال المنکبین (۱). (الثانی): إرسال الیدین. (الثالث):

وضع الکفین علی الفخذین قبال الرکبتین الیمنی علی الأیمن و الیسری علی الأیسر. (الرابع): ضم جمیع أصابع الکفین.

(الخامس): أن یکون نظره إلی موضع سجوده. (السادس):

أن ینصب فقار ظهره و نحره (۲).

و کأنه لإطلاق حسن حمران السابق

، لکنه قیل إنه لا یصلح لمعارضة ما دل علی استحباب التورک فی مطلق التشهد کصحیح زرارة الآتی إن شاء اللّه فی محله، و العمدة أن ظاهر الحسن استحباب التربع فیما قبل الرکوع لا مطلقاً، فتأمل. و أما استحبابه بین السجدتین فاستظهره فی الجواهر، و یشهد له صحیح حماد الوارد فی بیان کیفیة الصلاة، و قد عرفت الإشکال فی حسن حمران

(۱).

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا قمت فی الصلاة فلا تلصق قدمک بالأخری دع بینهما فصلا إصبعاً أقل ذلک الی شبر أکثره و أسدل منکبیک و أرسل یدیک و لا تشبک أصابعک و لیکونا علی فخذیک قبالة رکبتیک و لیکن نظرک الی موضع سجودک» «۱»

و منه و من صحیح حماد یستفاد أکثر ما ذکر من المستحبات قال فی الثانی:

«فقام أبو عبد اللّه (ع) مستقبل القبلة منتصباً فأرسل یدیه جمیعاً علی فخذیه قد ضم أصابعه و قرب بین قدمیه حتی کان بینهما ثلاث أصابع مفرجات و استقبل بأصابع رجلیه جمیعاً القبلة لم یحرفهما عن القبلة بخشوع و استکانة ..» «۲».

(۲) لما تقدم من مرسل حریز فی تفسیر قوله تعالی: (فَصَلِّ لِرَبِّکَ

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۷

(السابع): أن یصف قدمیه (۱) مستقبلا بهما متحاذیتین بحیث لا تزید إحداهما علی الأخری و لا تنقص عنها. (الثامن): التفرقة بینهما بثلاث أصابع مفرجات، أو أزید إلی الشبر.

(التاسع): التسویة بینهما فی الاعتماد. (العاشر): أن یکون من الخضوع و الخشوع، کقیام العبد الذلیل بین یدی المولی الجلیل.

[فصل فی القراءة]

اشارة

فصل فی القراءة یجب فی صلاة الصبح و الرکعتین الأولتین من سائر الفرائض قراءة سورة الحمد (۲)،

وَ انْحَرْ) قال (ع): «النحر الاعتدال فی القیام أن یقیم صلبه و نحوه» «۱».

(۱) فی محکی الرضوی: «فصف قدمیک .. إلی أن قال: و لا تتکئ مرة علی رجلک و مرة علی الأخری» «۲» و منه یظهر وجه المستحب التاسع.

فصل فی القراءة

(۲) إجماعاً کما عن الخلاف و الوسیلة و الغنیة و المنتهی و التذکرة و الذکری و الروض و المدارک و البحار و الحدائق و غیرها، و فی الجواهر: «یمکن دعوی تواتر الإجماع علیه». و استفادته من النصوص المتفرقة فی أبواب القراءة قطعیة کصحیح محمد بن مسلم: «عن الذی لا یقرأ فاتحة الکتاب فی صلاته.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب القیام حدیث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۴۸

و سورة کاملة غیرها (۱) بعدها

قال (ع): لا صلاة له إلا أن یقرأ بها فی جهر أو إخفات» «۱»

و

موثق سماعة: «عن الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الکتاب. قال (ع):

فلیقل أستعیذ باللّه من الشیطان الرجیم إِنَّهُ هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ. ثمَّ لیقرأها ما دام لم یرکع فإنه لا صلاة له حتی یقرأ بها فی جهر أو إخفات» «۲»

و نحوهما غيرهما. نعم ليس فيها تعرض ظاهر لوجوبها فى كل ركعة من الأولتين، لكن وضوح الحكم يمنع من التوقف فيه لذلك.

(۱) كما هو الظاهر من المذهب، أو مذهب الأصحاب، أو الأظهر من مذهبهم، أو إجماعى، أو نحو ذلك من العبارات المحكية عنهم فى مقام نقل فتوى الأصحاب، و عن جماعة نسبته الى المشهور.

و استدل له بجملة من النصوص. منها:

صحيح منصور: «قال أبو عبد اللّه (ع): لا تقرأ فى المكتوبة بأقل من سورة و لا بأكثر» «۳».

و فيه: أنه ظاهر فى النهى عن تبعيض السورة و القران بين السورتين، و لا تدل على وجوب السورة التامة.

و منها:

مصحح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «يجوز للمريض أن يقرأ فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها؟ و يجوز للصحيح فى قضاء صلاة التطوع بالليل و النهار» «۴».

و فيه: أن مفهوم الوصف ليس بحجة، إذ يجوز أن يكون النكتة فى التعرض للمريض بخصوصه عدم تأكد الاستحباب فى حقه، كما يشير اليه تخصيص قضاء صلاة النافلة بذلك

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۴۹

.....

مع أن أداءها لا تجب فيه السورة أيضاً.

و منها:

صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «لا بأس بأن يقرأ الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الأوليين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً» «۱».

و فيه: أن هذا اللسان من البيان يناسب الاستحباب جداً، و قد ورد نظيره فى ترك الأذان

ففى خبر أبى بصير: «إن صليت جماعة لم يجزئ إلا أذان و إقامة و إن كنت وحدك تبادر أمراً تخاف أن يفوتك يجزئك الإقامة إلا الفجر و المغرب» «۲»

و

فى صحيح أبى عبيدة: «رأيت أبا جعفر (ع) يكبر واحدة واحدة فى الأذان.

فقلت له: لم تكبر واحدة واحدة؟. فقال (ع): لا بأس به إذا كنت مستعجلا» «۳».

و منها:

صحيح معاوية بن عمار: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): أقرأ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ فى فاتحة الكتاب؟ قال (ع): نعم. قلت: فإذا قرأت الفاتحة أقرأ بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ* مع السورة؟ قال (ع):

نعم» «۴».

و فیه: أنه وارد فی مقام بیان جزئیة البسملة لکل سورة، و لذا لم یتعرض فیه للصلاة فضلا عن خصوص الفریضة.

و منها:

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) الوارد فی المأموم المسبوق: «قرأ فی کل رکعة مما أدرک خلف الإمام فی نفسه بأم الکتاب و سورة فان لم یدرک السورة تامة أجزأته أم الکتاب» «۵».

و فیه: أنه لیس وارداً

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

.....

فی مقام تشریع وجوب السورة، و إنما هو وارد فی مقام إبقاء مشروعیتها علی ما هی علیه من الوجوب و الاستحباب، لدفع توهم سقوط القراءة عن المأموم مطلقاً حتی المسبوق.

و منها:

صحیح محمد عن أحدهما (ع): «عن الرجل یقرأ السورتین فی الرکعة؟ فقال (ع): لا لکل رکعة سورة» «۱».

و فیه: أنه ظاهر فی کون الموظف و المشروع لکل رکعة سورة فی قبال توظیف السورتین للرکعة، لا أنه یجب لکل رکعة سورة.

و منها:

صحیح معاویة بن عمار: «من غلط فی سورة فلیقرأ: (قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ) ثمَّ لیرکع» «۲»

، و فیه: أن تخصیص (قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ) بالذکر شاهد بأن المراد أنها تجزئ عن السورة التی غلط فیها، و

صحیح محمد بن إسماعیل قال: «سألته (ع) قلت: أکون فی طریق مکة فننزل للصلاة فی مواضع فیها الأعراب أ یصلی المکتوبة علی الأرض فیقرأ أم الکتاب وحدها أم یصلی علی الراحلة فیقرأ فاتحة الکتاب و السورة؟ قال (ع):

إذا خفت فصل علی الراحلة المکتوبة و غیرها و إذا قرأت الحمد و سورة أحب إلی و لا أری بالذی فعلت بأساً» «۳».

قال فی الوسائل حاکیاً ذلک عن بعض المحققین: «لو لا وجوب السورة لما جاز لأجله ترک الواجب من القیام». و فیه: أن ظاهر الجواب أن تعین الصلاة علی الراحلة إنما هو من جهة الخوف فی النزول- کما هو ظاهر السؤال- لا من جهة ترجیح السورة علی القیام، و إلا فلا ریب فی ترجیح القیام و الاستقبال و الاستقرار علی السورة، فلو فرض ظهور الروایة فی خلاف ذلک وجب طرحه- مع

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

.....

أن

قوله (ع): «و إذا قرأت الحمد و سورة أحب إلی»

، ظاهر فی استحباب السورة. و منه أیضاً یظهر سقوط الاستدلال به بتقریب أن ظاهر السؤال اعتقاد السائل وجوب السورة، فلو لم تکن کذلک لوجب ردعه فان قوله (ع):

أحب إلی

صالح للردع.

و منها:

خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) أنه قال: «إنما أمر الناس بالقراءة فی الصلاة لئلا یکون القرآن مهجوراً مضیعاً و لیکون محفوظاً مدروساً فلا یضمحل و لا یُجهل و إنما بدأ بالحمد دون سائر السور ..» «۱»

و فیه: أنه لیس فی مقام التشریع، بل فی مقام حکمة التشریع علی إجماله من الوجوب و الندب، مع احتمال أن یکون المراد البدأة بالإضافة إلی الرکوع.

و منها:

خبر یحیی بن عمران الهمدانی: «کتبت الی أبی جعفر (ع):

جعلت فداک ما تقول فی رجل ابتدأ ب بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فی صلاته وحده فی أم الکتاب فلما صار الی غیر أم الکتاب من السورة ترکها، فقال العباسی (العیاشی خ ل): لیس بذلک بأس. فکتب بخطه: یعیدها مرتین علی رغم أنفه» «۲»

(یعنی العباسی). و فیه: أن من المحتمل قریباً أن یکون المراد من الإعادة إعادة السورة من جهة ترک جزئها و هی البسملة، فالمراد أن السورة بلا بسملة لا تجزئ عن السورة المأمور بها سواء أ کان للوجوب أم الاستحباب- مع أنها لو کانت ظاهرة فی إعادة الصلاة أمکن أن یکون ذلک للتبعیض لا لجزئیة السورة.

و استدل أیضاً بمداومة النبی (ص) علی فعلها. و فیه: أنها أعم من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

.....

الوجوب، و تتمیمه

بقوله (ص): «صلوا کما رأیتمونی أصلی «۱»»

قد تقدم الاشکال فیه بأن الکلام الشریف مجمل الدلالة فی نفسه علی الوجوب و الاستحباب و غیرهما، ضرورة اشتمال صلاته علی بعض المندوبات و المباحات و التمیز محتاج إلی قرینة کانت موجودة فی وقت الخطاب غیر ظاهرة لدینا.

و بالأخبار الدالة علی تحریم العدول من سورة التوحید و الجحد الی ما عدا سورة الجمعة و المنافقین یوم الجمعة

کصحیح الحلبی: «إذا افتتحت صلاتک ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و أنت ترید أن تقرأ بغیرها فامض فیها و لا ترجع إلا أن تکون فی یوم

الجمعة» «۲».

و فیه: أن حرمة العدول لا تنافی الاستحباب و لا تلازم الوجوب.

هذا و لو سلم دلالة ما ذکر علی الوجوب فهی معارضة بما دل علی جواز الاقتصار علی الفاتحة،

کصحیح علی بن رئاب عن أبی عبد اللّه (ع): «سمعته یقول بأن فاتحة الکتاب تجوز وحدها فی الفریضة» «۳»

و الجمع العرفی بینها حملها علی الاستحباب، أما الحمل علی حال المرض أو الاستعجال أو الخوف- کما عن الشیخ (ره)- فهو بعید، و لا سیما الأول، و لیس بناؤهم علی ارتکابه فی أمثال المقام، و لذا قال فی المعتبر: «و اعلم أن ما ذکره الشیخ (ره) تحکم فی التأویل و الظاهر أن فیه روایتین و حمل إحداهما علی الجواز و الأخری علی الفضیلة أقرب» و نحوه ما فی المنتهی فی آخر الفرع الرابع فی مسألة جواز التبعیض.

و أما الحمل علی التقیة فهو و إن کان قریباً فی نفسه لکنه خلاف القواعد المقررة فی باب التعارض من أن ارتکابه مشروط بتعذر الجمع العرفی الموجبة

---

(۱) کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۶۲ حدیث: ۱۱۹۶ و تقدم فی فصل تکبیرة الإحرام.

(۲) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۳

.....

فی المقام العمل علی نصوص النفی، و لا سیما مع اعتضادها بنصوص التبعیض، مثل

صحیح أبان بن عثمان عمن أخبره عن أحدهما (ع) قال: «سألته هل تقسم السورة فی رکعتین؟ قال (ع): نعم اقسمها کیف شئت» «۱»

و

صحیح سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا (ع) قال: «سألته عن رجل قرأ فی رکعة الحمد و نصف سورة هل یجزئه فی الثانیة أن لا یقرأ الحمد و یقرأ ما بقی من السورة؟ قال (ع): یقرأ الحمد ثمَّ یقرأ ما بقی من السورة» «۲».

و

صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل قرأ سورة فی رکعة فغلط أ یدع المکان الذی غلط فیه و یمضی فی قراءته أو یدع تلک السورة و یتحول عنها الی غیرها؟ فقال (ع): کل ذلک لا بأس به و إن قرأ آیة واحدة فشاء أن یرکع بها رکع» «۳»

، و نحوها صحاح عمر بن یزید

«۴»، و علی بن یقطین

«۵»، و إسماعیل بن الفضل

«۶» و غیرها، فإن روایة هؤلاء الأجلاء لذلک تأبی وروده مورد التقیة، کیف و هم أعیان حملة الحدیث و أمناء اللّه تعالی علی حلاله و حرامه؟ و کأنه لذلک مال الی القول بعدم الوجوب جماعة کالاسکافی و ابن أبی عقیل و الدیلمی و المحقق و العلامة فی المعتبر و المنتهی، و قواه فی التنقیح، و هو خیرة المدارک و الذخیرة و الکفایة و المفاتیح علی ما حکی عن بعضها.

لکن مع ذلک کله فالنفس لا تطمئن بعدم الوجوب، للشهرة العظیمة

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۴

إلا فی المرض (۱) و الاستعجال (۲)، فیجوز الاقتصار علی الحمد، و إلا فی ضیق الوقت (۳).

علی الوجوب، بل الإجماع ممن یعتد بفتواهم من القدماء علیه، فالمسألة لا تخلو من إشکال و لا سیما مع ضعف بعض المناقشات السابقة، فالتوقف فیها متعین و الاحتیاط طریق النجاة.

(۱) علیه الوفاق کما فی المعتبر، و لا خلاف بین أهل العلم کما فی المنتهی و إجماعا کما فی کشف اللثام، و عن البحار، لمصحح عبد اللّه بن سنان المتقدم

«۱»، و إطلاقه یقتضی عدم الفرق بین ما یشق لأجله القراءة و غیره لکن لا یبعد انصرافه بمناسبة الحکم و الموضوع الی خصوص الأول، و فی المعتبر و المنتهی و عن البحار عده من موارد الضرورة.

(۲) إجماعا کما عن التذکرة و فی کشف اللثام، و ظاهر المعتبر و المنتهی عده وفاقیاً، لصحیح الحلبی المتقدم

«۲»، و

خبر الحسن الصیقل: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أ یجزئ عنی أن أقرأ فی الفریضة فاتحة الکتاب وحدها إذا کنت مستعجلا أو اجلنی شیء؟ فقال (ع): لا بأس» «۳».

و

خبر علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل یکون مستعجلا یجزئه أن یقرأ فی الفریضة بفاتحة الکتاب وحدها؟ قال (ع):

لا بأس» «۴»

و لا یبعد انصرافها أیضاً الی صورة حصول المشقة بفواتها.

(۳) بلا کلام کما عن التنقیح، و بلا خلاف کما عن المدارک، و إجماعا کما عن البحار، و یقتضیه مضافا- الی الأصل لعدم ظهور إطلاق فیما هو

---

(۱) راجع أول الفصل.

(۲) راجع أول الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۵

.....

مظنـة الحجیـة علی وجوب السورة لیرجع الیه عند الشک- ما ورد فی المسـتعجل و فی المأموم المسـبوق إذا لم یمهله الامام «۱». اللهم إلا أن یستشـکل فیه لو کان الضـیق عن إدراک الرکعـة مع السورة بأن وجوب فعل الصـلاة و کونها حاجة موقوف علی سـقوط جزئیة السورة، إذ لو کـانت جزءاً فی هـذه الحـال لا یتحقق الإدراک للرکعـة، فلا وجوب و لا ملاک للأمر، و لا حاجـة الی فعل الصـلاة، فلا مجال لاسـتفادة السـقوط من النصوص و لو بتوسط الأولویة، و کذا الحال لو کان الوجه فی السقوط الضرورة التی انعقد الإجماع علی سقوط السورة معها إذ لا ضـرورة مع ثبوت الجزئیـة، لسـقوط الأمر حینئذ. نعم یتم ذلک لو کان الضـیق عن إدراک تمام الصـلاة، فإن ملاک الأمر بإتیان تمام أجزائها فی الوقت حاصل، فیمکن حینئـذ دعوی صـدق الحاجـة و الضـرورة، فهذا الفرض أولی بالسـقوط مما قبله لا العکس کما ذکر فی الجواهر، و إن کان الظاهر تأتی نظیر الإشـکال فی الفرض السابق کما عن الکرکی، لأن المراد من الحاجة و الضـرورة فی کلام الأصـحاب ما کان کـذلک مع قطع النظر عن ثبوت السورة و سـقوطها، و لیس کذلک فی المقام، إذ علی تقدیر ثبوت السورة یکون ترکها موجباً لبطلان الصـلاة، فتفوت الحاجة و الضرورة المقصودتان من الترک. نعم دعوی الاستفادة مما ورد فی المسـبوق فی محلها، لاتحاد الجهـة فی المقامین فتمکن حینئـذ دعوی القطع بالأولویة، و لا سـیما بناء علی ما هو الظاهر من أن المتابعة شرط فی الائتمام المسـتحب، إذ المقصود من ترک السورة حصول الائتمام بالرکوع و هو مسـتحب. هـذا و العمـدة الأصل بعد دعوی عدم الإطلاق فی أدلة الوجوب، أو دعوی الإجماع علی السقوط.

---

(۱) تقدم ذلک کله فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۶

أو الخوف (۱) و نحوهما من أفراد الضرورة، فیجب الاقتصار علیها (۲) و ترک السورة، و لا یجوز تقدیمها علیها (۳)، فلو قدمها عمداً بطلت الصلاة للزیادة العمدیة (۴) إن قرأها ثانیاً (۵)

---

(۱) کما تقدم فی صحیح الحلبی

«۱». (۲) فراراً عن الوقوع فی الحرام. نعم لو لم تکن الضرورة محرمة لم یجب.

(۳) إجماعاً بل ضـرورة کما قیل، و استدل له فی المستند بصحیح محمد ابن مسلم و موثق سماعة المتقدمین فی مسألة وجوب الفاتحة

«۲» راویاً لهما

«یبدأ»

بدل

«یقرأ»

، و الموجود فی النسخة المصححة من الوسائل التی تحضرنی

«یقرأ»

بدل

«یبدأ»

کما سبق.

(۴) کما عرفت من وجود العموم الدال علی البطلان بها، فراجع.

(۵) الظاهر صـدق الزیادة بمجرد فعل ما لا یکون جزءاً بقصد الجزئیة، و لا یتوقف صدقها علی فعله ثانیاً، بل لو عرضه فی أثناء الفاتحة

ما یوجب سقوط السورة من مرض و نحوه فصلاته باطلة للزیادة و إن لم یقرأها بعد ذلک لسقوطها عنه.

ثمَّ إن صدق الزیادة موقوف علی القول بوجوب السورة، إذ علی القول باستحبابها یکون حال السورة المقدمة حال المستحبات المأتی بها فی غیر محلها التی عرفت عدم صدق الزیادة فی الصلاة علیها فلا تبطل الصلاة.

نعم یکون فعلها حینئذ تشریعاً محرماً، لکن عرفت أن ذلک لا یقتضی البطلان. اللهم إلا من جهة عدم شمول ما دل علی نفی البأس عن قراءة القرآن له. لکن لو سلم لا یهم لعدم شمول الکلام الممنوع فی الصلاة له

---

(۱) راجع أول الفصل.

(۲) راجع أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۷

و عکس الترتیب الواجب إن لم یقرأها، و لو قدمها سهواً و تذکر قبل الرکوع أعادها بعد الحمد (۱)، أو أعاد غیرها، و لا یجب علیه إعادة الحمد إذا کان قد قرأها (۲).

أیضاً فیکون المرجع فی مانعیته أصل البراءة. و قد یعلل البطلان بلزوم القران بین السورتین، و فیه أنه لو بنی علی مبطلیة القران فشموله لمثل ذلک- و لا سیما لو أعاد السورة نفسها- محل إشکال.

(۱) لصحة الصلاة حینئذ، لعدم قدح الزیادة السهویة کما یقتضیه عموم:

«لا تعاد الصلاة» «۱».

و یشهد له

خبر علی بن جعفر (ع): «عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الکتاب ثمَّ ذکر بعد ما فرغ من السورة قال (ع): یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحة الکتاب فی ما یستقبل» «۲»

و حینئذ یجب امتثال الأمر بالسورة بعد الفاتحة فیعیدها أو یقرأ غیرها، لإطلاق دلیلها.

(۲) خلافاً لجماعة- کما قیل- و ربما یستظهر من کل من عبر باستئناف القراءة، کما عن المنتهی و التذکرة و التحریر و نهایة الأحکام و الألفیة و غیرها، و وجهه أن مخالفة الترتیب الموجبة لبطلان الجزء کما تکون بتقدیم المتأخر، کذلک تکون بتأخیر المتقدم، و کما تبطل السورة بتقدیمها تبطل الفاتحة بتأخیرها فلا بد من إعادتهما معاً، و فیه: أن الظاهر من دلیل اعتبار الترتیب فی المقام:

أنه یعتبر فی الفاتحة أن تکون بعدها سورة، و فی السورة أن تکون قبلها فاتحة، فإذا قرأ السورة ثمَّ قرأ الفاتحة کانت السورة مخالفة للترتیب، إذ لم تکن قبلها فاتحة، و لیست کذلک الفاتحة، لإمکان أن تکون بعدها سورة، فإذا قرأ السورة بعدها وقعتا معاً علی وفق الترتیب. نعم لو کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۸

[(مسألة ۱): القراءة لیست رکناً]

(مسألة ۱): القراءة لیست رکناً، فلو ترکها و تذکر بعد الدخول فی الرکوع صحت الصلاة (۱)،

مفاد دلیل الترتیب: أنه یعتبر فی الفاتحة أن لا تتقدم علیها سورة، و فی السورة أن لا تتأخر عنها فاتحة، کانتا معا باطلتین، و لازمه لو ذکر بعد الفراغ من السورة قبل الفاتحة عدم تمکنه من قراءة الفاتحة مرتبة، لأنه إذا قرأها قرأها بعد سورة فلا تکون مرتبة

فبحدیث: «لا تعاد الصلاة».

یسقط اعتبار الترتیب، فیقرؤها فاقدة للترتیب ثمَّ یقرأ السورة بعدها، أما لو ذکر بعد تمام الفاتحة، فلأجل أنه لا یلزم من اعتبار الترتیب بطلان الصلاة و لزوم إعادتها، و إنما یلزم بطلان السورة و الفاتحة فقط، لا مجال لتطبیق

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

. فالترتیب باق علی اعتباره و تبطلان معا، و علیه إعادة الفاتحة ثمَّ السورة. لکن هذا المعنی غیر مراد من أدلة الترتیب قطعاً، بل المراد منها المعنی الأول الذی عرفت أن مقتضاه إعادة السورة وحدها.

ثمَّ إنه قد یستفاد من خبر علی بن جعفر (ع) المتقدم

«۱» عدم لزوم إعادة السورة، لکنه غیر ظاهر فی ذلک، بل المحتمل أو الظاهر إرادة أنه یمضی فی صلاته فیقرأ فاتحة الکتاب ثمَّ یأتی بما بعدها من سورة و غیرها، و لا وجه لحمل

قوله (ع): «فی ما یستقبل»

علی الرکعات اللاحقة، لیکون ظاهراً فی عدم وجوب قراءة الفاتحة بعد السورة المنسیة، لیکون مخالفاً للإجماع.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یقتضیه- مضافاً الی الإجماع علی عدم رکنیتها- جملة من النصوص

کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: «إن اللّه عز و جل فرض الرکوع و السجود و جعل القراءة سنة فمن ترک القراءة متعمداً أعاد الصلاة و من نسی القراءة فقد تمت صلاته و لا شیء علیه» «۲»

---

(۱) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۵۹

و سجد سجدتی السهو (۱) مرتین: مرة للحمد، و مرة للسورة (۲)، و کذا إن ترک إحداهما و تذکر بعد الدخول فی الرکوع صحت الصلاة، و سجد سجدتی السهو، و لو ترکهما أو إحداهما و تذکر فی القنوت أو بعده قبل الوصول الی حد الرکوع رجع و تدارک (۳)، و کذا لو ترک الحمد و تذکر بعد الدخول فی

و

موثق منصور بن حازم قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی صلیت المکتوبة فنسیت أن أقرأ فی صلاتی کلها فقال (ع): أ لیس قد أتممت الرکوع و السجود؟ قلت: بلی. قال (ع): تمت صلاتک إذا کان نسیاناً» «۱»

و نحوهما غیرهما.

(۱) هذا بناء علی وجوب سجود السهو لکل زیادة و نقیصة،

لمرسل سفیان: «تسجد سجدتی السهو لکل زیادة تدخل علیک أو نقصان» «۲»

و سیأتی إن شاء اللّه فی محله الاشکال فیه. مع أن یعارضه فی المقام

قوله (ع) فی ذیل الصحیح: «و لا شیء علیه»

، و لما کان التعارض بالعموم من وجه کان الواجب فی مورد المعارضـة الرجوع الی أصالـة البراءة من وجوب السـجود، و حمل الثانی علی نفی الإعادة أو الاستئناف لیس أولی من تخصیص المرسل بغیر المقام، بل لعل الثانی أقرب لئلا یلزم التأکید.

(۲) هـذا مبنی علی صـدق تعدد الزیادة فی المقام بزیادة الفاتحة و زیادة السورة. لکن یأتی فی محله إن شاء اللّه: أن المعیار فی وحدة الزیادة و تعددها وحدة السهو و تعدده، فترک السورة و الفاتحة إن کان عن سهو واحد فالسجود واحد، و إن کان عن أکثر فأکثر.

(۳) لأن فعل القنوت لا یوجب فوات المحل، لعدم الدلیل علیه، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۰

السورة رجع و أتی بها، ثمَّ بالسورة.

[(مسألة ۲) لا یجوز قراءة ما یفوت الوقت بقراءته من السور الطوال]

(مسألة ۲) لا یجوز قراءة ما یفوت الوقت بقراءته من السور الطوال (۱)،

یکون فعله نفسه فی غیر محله لفوات الترتیب، فیلغی و یجب امتثال الأمر بالفاتحة و السورة.

(۱) بلا خلاف أجده، کما فی الجواهر، و عن الحدائق نسبته إلی الأصحاب، و استدل له

بخبر سیف بن عمیرة عن أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تقرأ فی الفجر شیئاً من آل حم» «۱»

و ظاهره إما المانعیة فی خصوص الفجر مطلقاً و إن لم یفت الوقت، أو الإرشاد إلی عدم الاجتزاء بها عن السورة، و کلاهما أجنبی عن المدعی.

نعم قد تتم دلالته بخبره الآخر

عن عامر بن عبد اللّه: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: من قرأ شیئاً من آل حم فی صلاة الفجر فاته الوقت» «۲».

لکنه لا- یخلو من إجمـال، إلا- أن یسـتظهر منه وقت الفضـیلة و حینئـذ لا یکون مما نحن فیه. اللهم إلا أن یسـتفاد من الجمع بینهما أن النهی فی الأول للکراهة، لأجل فوات وقت الفضـیلة، فیستفاد منه النهی التحریمی لفوات وقت الاجزاء، للقطع بعدم الفرق. و فیه: أنه لو تمَّ ذلک کان الظاهر من النهی النهی العرضـی، نظیر النهی عن أحد الضدین لوجوب الآخر، علی التحقیق من عدم اقتضائه النهی و أنه من باب النهی عن أحد المتلازمین لحرمة الآخر، کما هو کذلک فی المورد، فلا یکون تحریمیاً حقیقیاً، کما هو ظاهر المدعی.

اللهم إلا أن یبنی علی اقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضده، لکنه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب القراءة فی الصلاة: حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب القراءة فی الصلاة: حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۱

فإن قرأه عامداً بطلت صلاته (۱) و إن لم یتمه إذا کان من

خلاف التحقیق، أو یکون مراد القائلین بالحرمة ذلک، و هو غیر بعید عن ظاهر تعلیل الحکم فی المعتبر و المنتهی بأنه یلزم منه الإخلال بالصلاة أو بعضها حتی یخرج الوقت عمداً. و هو غیر جائز.

(۱) کما نسب الی المشهور بل إلی الأصحاب، أما للتحریم المستفاد من الخبر الموجب للبطلان، أو لأنه مکلف بالسورة القصیرة، فإن اقتصر علی الطویلة لزم نقص الجزء عمداً، و ان قرأ القصیرة لزم القران المبطل، أو لعدم کون السورة المقروءة جزءاً، لامتناع التکلیف بالفعل فی وقت لا یسعه، فالإتیان بها بقصد الجزئیة کما هو المفروض زیادة عمدیة مبطلة.

لکن عرفت الإشکال فی استفادة التحریم من النص، و اختصاص التکلیف بالسورة القصیرة ممنوع، و عدم اتساع الوقت للطویلة إنما یرفع فعلیة التکلیف بها لأملاکه، و إلا فهی و القصیرة سواء فی وجود الملاک، فاذا اقتصر علی الطویلة لم تلزم النقیصة، و لو قرأ القصیرة معها فبطلان الصلاة بالقران محل إشکال کما یأتی إن شاء اللّه. و من ذلک یظهر ما فی دعوی عدم کون السورة الطویلة جزءاً لامتناع التکلیف بالفعل فی وقت لا یسعه، فان ذلک إنما یرفع فعلیة التکلیف بها لأملاکه.

و لأجل ذلک اختار فی الجواهر عدم الصحة لو کان قد أدرک رکعة و کان تشاغله بها مفوتاً للوقت بحیث لا یحصل له مقدار رکعة معللا له بأنها لا تصلح أداء، لعدم إدراک رکعة منها فی الوقت، و لا قضاء، لعدم مساعدة أدلته، لظهورها فی المفتتحة علیه، أو التی کانت فی الواقع کذلک، و ان لم یعلم المکلف کما لو صلی بزعم سعة الوقت رکعة ثمَّ بان قصوره قبل إحرازها، فإن الصحة حینئذ بناء علی عدم وجوب التعرض للأداء و القضاء فی النیة متجهة، بخلاف المقام الذی فرض فیه سعة الوقت فی نفس

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۲

نیته الإتمام حین الشروع، و أما إذا کان ساهیاً فان تذکر بعد الفراغ (۱) أتم الصلاة و صحت و إن لم یکن قد أدرک رکعة من الوقت أیضاً (۲) و لا یحتاج إلی إعادة سورة أخری،

الأمر لکنه فات بتقصیر المکلف.

و إن أمکن أن یخدش أیضاً بظهور ابتنائه علی أن ملاک وجوب القضاء غیر ملاک وجوب الأداء، ففی فرض السعة فی نفس الأمر لا یمکن أن تصح قضاء لانتفاء ملاکه. لکن المبنی المذکور خلاف ظاهر أدلة القضاء، إذ الظاهر منها وحدة ملاک الأداء و القضاء، غایة الأمر تجب خصوصیة الوقت بملاک آخر، و علیه لا فرق بین الفرض المذکور و فرض الضیق فی نفس الأمر إن نوی امتثال الأمر الأدائی بطلت، و ان نوی الجامع بینه و بین القضائی صحت.

و مما ذکرنا یظهر لزوم تقیید البطلان فی عبارة المتن بصورة قصد الأمر الأدائی و عدم إدراک الرکعة.

ثمَّ إن کان المصلی قصد قراءة السورة الطویلة من حین شروعه فی الصلاة فالصلاة باطلة من حین الشروع فی السورة المذکورة، و إن قصد قراءتها بعد فراغه من الفاتحة تبطل من حین شروعه فی السورة، و لا مجال للعدول من جهة الزیادة العمدیة.

(۱) یعنی: من السورة.

(۲) لأجل ما عرفت من أن الوجه فی البطلان فی صورة قصد الأمر الأدائی هو الخلل من جهة قصد الامتثال، لم یکن وجه للفرق بین العمد و السهو فی البطلان و عدمه، لأن قصد الامتثال شرط مطلقاً تبطل العبادة بفقده و لو سهواً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۳

و إن تذکر فی الأثناء عدل إلی غیرها (۱) إن کان فی سعة الوقت و إلا ترکها (۲) و رکع و صحت الصلاة (۳).

[(مسألة ۳): لا یجوز قراءة إحدی سور العزائم فی الفریضة]

(مسألة ۳): لا_یجوز قراءة إحدی سور العزائم فی الفریضة (۴)، فلو قرأها عمداً استأنف الصلاة، و إن لم یکن قرأ إلا_البعض و لو البسملة أو شیئاً منها إذا کان من نیته حین الشروع الإتمام، أو القراءة إلی ما بعد آیة السجدة، و أما لو

---

(۱) محافظة علی إیقاع الصلاة الواجبة أداء التی نواها.

(۲) یعنی: إذا کان الوقت حال التذکر لا یسع سورة، ترک السورة الطویلة، و یرکع من دون عدول إلی سورة أخری، بناء علی ما تقدم من سقوط السورة لضیق الوقت.

(۳) إذ لا خلل فی النیة و لا فی المنوی إلا من جهة قراءة بعض السورة الطویلة سهواً، و زیادة القراءة سهواً غیر قادحة.

(۴) علی المشهور، بل فی کشف اللثام نسبة المنع الی فتوی علمائنا أجمع إلی الانتصار، و الخلاف، و الغنیة، و شرح القاضی لجمل السید، و التذکرة و نهایة الأحکام، و لم یعرف فیه خلاف إلا عن الإسکافی، مع أن محکی کلامه غیر صریح فی ذلک.

و استدل للمشهور

بخبر زرارة عن أحدهما (ع) قال: «لا تقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم فإن السجود زیادة فی المکتوبة» «۱»

و

موثق سماعة قال: «من قرأ: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) فاذا ختمها فلیسجد

.. الی أن قال:

و لا تقرأ فی الفریضة، (اقْرَأْ) فی التطوع» «۲»

و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن الرجل یقرأ فی الفریضة سورة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۴

.....

النجم أ یرکع بها أو یسجد ثمَّ یقوم فیقرأ بغیرها؟ قال (ع): یسجد ثمَّ یقوم فیقرأ بفاتحة الکتاب و یرکع و ذلک زیادة فی الفریضة و لا یعود یقرأ فی الفریضة بسجدة» «۱».

هذا، و ظاهر صدر الخبر الأخیر: المفروغیة عن جواز القراءة و إنما کان السؤال عما یلزمه علی تقدیر القراءة. و حمله علی صورة وجود العذر من سهو أو غیره- مع أنه خلاف ظاهره، لعدم تعرض السائل لذلک- مناف لقوله (ع) فی ذیله:

«و لا یعود ..»

، کما أن قوله (ع):

«یسجد ..»

صریح فی صحة الصلاة، فقوله (ع):

«فذلک زیادة فی الفریضة»

لا بد أن يحمل- بقرينة توقف صدق الزيادة على قصد الجزئية المنتفى فى المقام- على إرادة أنه شبه الزيادة، لا أنه زيادة حقيقة، و لا أنه بحكم الزيادة. أعنى البطلان- لمنافاته لحكمه (ع) بصحة الصلاة، فحينئذ لا يبعد حمل:

«و لا يعود»

على الكراهة.

و دعوى: أن قوله (ع):

«و لا يعود»

ظاهر فى الحرمة فيكون رادعا لما فى ذهن السائل- أعنى الجواز- كما هو ظاهر الصدر. مندفعة:

بأن قوله (ع):

«و ذلك زيادة ..»

قرينة على أن النهى من جهة صدق الزيادة لا للحرمة تعبداً، و النهى من جهة الزيادة راجع الى قادحية الزيادة، و قد عرفت أن الرواية صريحة فى الصحة و عدم قدح الزيادة، فيتعين التصرف فى قوله (ع):

«و لا يعود»

بالحمل على الكراهة، فإنه أولى كما هو ظاهر بأقل تأمل، فيحمل النهى فى غيره من النصوص على الكراهة أيضاً، لما فى ذلك من الزيادة الصورية.

و قريب من خبر ابن جعفر (ع)

خبره الآخر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: «سألته عن إمام يقرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۴.

كيف يصنع؟ قال (ع): يقدم غيره فيسجد و يسجدون و ينصرف هو و قد تمت صلاتهم» [۱].

اللهم إلا أن لا يكون الخبران جامعين لشرائط الحجية، و لا سيما بعد إعراض الأصحاب عنهما، و حكاية الإجماع على خلافهما فيتعين العمل بظاهر النهى فى غيرهما. و عليه: نقول: النهى المذكور إما أن يحمل على الحرمة التكليفية أو الإرشاد إلى المانعية أو الى عدم الجزئية، و الثانى أظهر كما هو الحال فى كلية النواهى الواردة فى أمثال المقام، و على كل حال لو قرأها عمداً بقصد الجزئية كانت زيادة عمدية مبطلة.

هذا مع قطع النظر عن التعليل بأن السجود زيادة فى المكتوبة، أما بالنظر اليه فيحتمل فيه أمران: الأول: أن يكون إرشاديا إلى طريق الاحتفاظ على الصلاة من طروء مبطل و هو سجود العزيمة. و الثانى: أن يكون إرشاديا إلى حكم العقل بالحرمة، لأن فى قراءة سورة العزيمة إلقاء النفس فى موضوعية التكاليف المتزاحمة، لعدم القدرة على امتثالها أعنى حرمة قطع الصلاة الثابت أولا و وجوب السجود للعزيمة الحادث بقراءة السورة الذى لا يمكن موافقتهما معاً، و الثانى إن لم يكن أظهر الاحتمالين فى النهى يجب البناء عليه عقلا، إذ لا فرق فى حرمة تفويت غرض المولى بين تفويته اختياراً و بين تعجيز النفس عنه بعد ثبوته، و بين إيجاد سبب ثبوته فى ظرف العجز عن تحصيله كما فى المقام، و مثله أن يتزوج فى ظرف عجزه عن الإنفاق على زوجته كما سيشير اليه المصنف (ره) فى المسألة التاسعة و العشرين من فصل قواطع السفر، لا أقل من أن يكون هذا الحكم العقلى قرينة على حمل النهى عليه.

[۱] الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵. و المصدر خال من لفظة «هو» غیر أنها موجودة فی التهذیب و فی الوسائل باب ۴۲ من أبواب قراءة القرآن. و کذلک یوجد اختلاف فی لفظ الحدیث بین ما ینقله صاحب الوسائل فی باب ۴۰ و ما ینقله فی باب ۴۲. فإنه فی الأخیر «فیتشهد و ینصرف هو و قد تمت صلاتهم».

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۶

.....

نعم لو لم یتم ذلک بأن بنی علی عدم التزاحم و أن وجوب السجود رافع لموضوع حرمة قطع الفریضة، لا تبعد دعوی ظهور النص فی الأول.

و علیه فان قرأ السورة و لم یسجد فی أثناء الصلاة عصی فی ترک السجود و صحت صلاته.

و دعوی: أنه بمجرد قراءة آیة السجدة یتوجه إلیه الأمر بالسجود فتفسد صلاته، نظیر ما لو أمر بالقیء أو الجنابة فی نهار الصوم لأکله للمغصوب، أو لمضی أربعة أشهر من وطء الزوجة، فکما أن الأمر المذکور یبطل الصوم و إن لم یحصل منه القیء أو الجنابة کذلک فی المقام الأمر بالسجود المبطل یبطل الصلاة و إن لم یحصل منه السجود.

و هذه الدعوی قد استوضحها فی الجواهر، لکنها مندفعة: بأن مسألة القیء و الجنابة فی الصوم لیست من باب التزاحم بین الملاکین فی الوجودین. بل من باب التزاحم بین الجهات فی الشیء الواحد بلحاظ الوجود و العدم، لأن الصوم عبارة عن ترک الجنابة و القیء، فإذا کان فیهما مصلحة غالبة خرج الصوم عن کونه راجحاً، و انتفی ملاکه فامتنع التقرب به، و لأجل ذلک لا یصح التقرب بشرب الخمر بلحاظ أن فیه مصلحة فی الجملة، کما یستفاد من قوله سبحانه (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمٰا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ وَ إِثْمُهُمٰا أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمٰا) «۱» لما فیه من المفسدة الغالبة المانعة من تحقق المیل الیه، و تحقق ملاک الأمر به، و إذ لا میل و لا ملاک لا مجال للتقرب. أما مسألة الصلاة و السجود فهی من باب التزاحم بین الملاکین، لأن الصلاة لیست ترک السجود، بل هی الأفعال الخاصة المشروطة بترک السجود، فهو خارج عنها غیر مقوّم لملاکها، فیجوز أن یکون فی الصلاة ملاک الأمر الموجب لرجحانها، و إن کان ترک السجود

(۱) البقرة: ۲۱۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۶۷

قرأها ساهیاً فان تذکر قبل بلوغ آیة السجدة وجب علیه العدول إلی سورة أخری (۱).

حراما، فیجوز التقرب بالصلاة و ان عصی بترک السجود.

و بالجملة: تزاحم الجهات فی الوجود الواحد راجع الی التدافع فی ترجیح الوجود و العدم، فاذا کان إحداها أقوی کان لها التأثیر دون الأخری، و مع التساوی لا رجحان فی کل منهما، و تزاحم الجهات فی الوجودین راجع الی التدافع فی فعلیة الأمر مع وجود الرجحان و الملاک فی کل منهما، فیجوز التقرب بکل منهما و إن عصی بترک الآخر، نظیر باب التضاد بین المهم و الأهم، فإنه یجوز التقرب بالمهم کما یجوز التقرب بالأهم.

هذا کله بناء علی عدم حکم العقل بحرمة التفویت، أما بناء علی حکمه بذلک فتحرم السورة، و یکون الإتیان بها بقصد الجزئیة زیادة مبطلة.

نعم موضوع التحريم فى الحقيقة هو قراءة آية السجدة لأنها الموجبة للتفويت، فنسبة الحرمة الى جميع السورة مجاز بلحاظ بعضها كما هو ظاهر، و حينئذ حكم قراءة ما عداها من آيات السورة حكم قراءة أبعاض سائر السور فان كانت قراءة بعض غيرها من السورة بقصد الجزئية مبطلة، كانت قراءة ما قبل آية السجدة كذلك و ان لم ينو حين الشروع قراءة آية السجدة، و ان لم تكن مبطلة- كما هو الظاهر و يشير اليه نصوص العدول من سورة إلى أخرى

«۱» و بعض نصوص القران

«۲»- لم تكن هى مبطلة و إن نوى قراءة آية السجدة، إلا إذا كانت نية ذلك موجبة لخلل فى قصد الامتثال على ما تقدم فى نية فعل القاطع بعد ذلك. فراجع.

(۱) أما على ما ذكرنا من أن المحرم قراءة آية السجدة لا غير، فلأن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵، ۳۶، ۶۹ من أبواب القراءة فى الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۸

و إن كان قد تجاوز النصف (۱)، و إن تذكر بعد قراءة آية السجدة أو بعد الإتمام، فإن كان قبل الركوع فالأحوط إتمامها (۲) إن كان فى أثنائها،

حرمة قراءتها مانع من الاكتفاء بإتمام السورة، فإطلاق وجوب قراءة سورة يقتضى العدول الى غيرها، من دون لزوم محذور، و لزوم القران الممنوع عنه- لو سلم موضوعا و حكما- فلا بأس به فى المقام، لما دل على جواز العدول من سورة إلى أخرى، و لأنه من السهو غير القادح لعموم:

«لا تعاد الصلاة»

. و منه يظهر الحكم على القول بحرمة قراءة جميع آيات السورة، فإن عموم عدم قادحية السهو يشمله ايضاً، فما فى التذكرة من الإشكال فى العدول فى الفرض غير ظاهر، و لذا قطع فى الجواهر بوجوب العدول إذا ذكر قبل أن يتجاوز النصف و محل العدول.

(۱) كما قواه فى الجواهر، لأن ما دل على المنع عن العدول بعد تجاوز النصف لو سلم مختص بصورة الاجتزاء بالإتمام، فلا يشمل ما نحن فيه.

(۲) المحكى عن البيان الجزم بالعدول مع التذكر قبل الركوع، و إن كان قد أتمهما، و كذا عن المحقق الثانى و قواه فى الجواهر، لإطلاق ما دل على النهى عن العزيمة المقتضى لعدم الاجتزاء بها، المستلزم تقييد إطلاق وجوب السورة بغيرها من السور، فيجب الإتيان بسورة أخرى و إن ذكر بعد الفراغ.

لكن عرفت أن مقتضى تعليل النهى بأن السجود زيادة فى المكتوبة أن المنع إرشادى و أن سورة العزيمة كغيرها من السور واجدة لملاك الجزئية، فمع عدم تنجز الحرمة لأجل السهو لا مانع من التقرب بالسورة، فتكون جزءاً من الصلاة، و لا حاجة الى سورة أخرى، و كأن هذا هو مراد من علل تعين الإتمام بأنه قد وقع فيما يخشى منه.

هذا بناء على أن حكمه السجود فوراً و استئناف الصلاة، و الثمرة الفارقة

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۱۶۹

و قراءة سورة غيرها (۱) بنية القربة المطلقة بعد الإيماء إلى السجدة (۲)،

بینه و بین ما اختاره فی البیان أنه لو عصی فی ترک السجود صحت صلاته علی هذا القول، و بطلت علی ما اختاره فی البیان، إلا أن یأتی بسورة أخری أما بناء علی أن حکمه الإیماء أو السجود بعد الفراغ، فقصور شمول النهی عن العزیمة عن فرض السهو أظهر، لعدم انطباق التعلیل علیه، فالجمع بین القول بوجوب الإیماء و القول بعدم الاجتزاء بالعزیمة لو قرأها سهواً غیر ظاهر و کأن وجه کون الأحوط إتمامها: أن التذکر فی الأثناء بعد تجاوز السجدة ملازم للتذکر بعد تجاوز النصف، لأن آیة السجدة فی (حم) السجدة و (الم) السجدة بعد النصف الأول، و فی سورتی (النجم) (و القلم) فی آخر السورة، فإطلاق ما دل علی عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف یقتضی وجوب الإتمام، فرفع الید عنها مخالفة لذلک، و لا مجال لدعوی انصراف الإطلاق عن المورد کما فی الفرض السابق، لکون المفروض هنا قراءة الآیة و الوقوع فی المحذور بخلاف الفرض السابق.

(۱) عملا باحتمال ما جزم به فی البیان و غیره کما سبق.

(۲) قد اعترف غیر واحد بظهور الاتفاق علی صحة الصلاة بقراءة سورة العزیمة سهواً. و إنما الخلاف فی أنه یسجد فی الأثناء بعد قراءة آیة السجدة- کما فی کشف الغطاء- أو یؤخر السجود الی ما بعد الفراغ- کما هو المعروف علی ما یظهر من الجواهر- أو یومئ بدل السجود- کما اختاره غیر واحد- أو یجمع بین الإیماء فی الأثناء و السجدة بعد الفراغ- کما حکی عن بعض- أقوال، و کأن الأول لعدم قصد الجزئیة بسجود العزیمة فلا یکون زیادة، و لما تقدم من النصوص الدالة علی جواز قراءة العزیمة و السجود لها فی الأثناء. و فیه: أن الکلام فی المقام بعد البناء علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۰

.....

عدم جواز السجود للعزیمة فی الفریضة، و أنه مبطل لها عملا بالنصوص المتقدمة، و رفعاً للید عن معارضها کما عرفت.

و وجه الثانی: ترجیح ما دل علی حرمة الإبطال علی ما دل علی فوریة السجود. و فیه: أن ذلک مما تأباه نصوص المنع عن قراءة العزیمة.

و وجه الثالث: جملة من النصوص

کخبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل یکون فی صلاة فی جماعة فیقرأ إنسان السجدة کیف یصنع؟ قال (ع): یومئ برأسه. قال: و سألته عن الرجل یکون فی صلاة فیقرأ آخر السجدة فقال (ع): یسجد إذا سمع شیئاً من العزائم الأربع ثمَّ یقوم فیتم صلاته إلا أن یکون فی فریضة فیومئ برأسه إیماء» «۱».

و

خبر أبی بصیر: «إن صلیت مع قوم فقرأ الامام: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ) أو شیئاً من العزائم و فرغ من قراءته و لم یسجد فأومئ إیماء» «۲».

و

خبر سماعة: «و إذا ابتلیت بها مع إمام لا یسجد فیجزئک الإیماء و الرکوع» «۳».

و فیه:

- مع أن الأخیرین موردهما الخوف من السجود للتقیة- أنها مختصة بالسماع، فالتعدی إلی القراءة محتاج إلی إلغاء خصوصیة المورد، و ذلک غیر ظاهر بنحو ترفع به الید عن إطلاق نصوص الأمر بالسجود عند قراءة العزائم الشامل للسهو.

و وجه الرابع: أنه مقتضی قاعدة الاشتغال، للعلم الإجمالی بوجوب أحد الأمرین، کما یقتضیه النظر إلی دلیلی القول الثانی و الثالث. و فیه:

أن الرجوع الی قاعدة الاشتغال یختص بصورة عدم البیان، و لکن البیان حاصل، فان نصوص الإیماء- إن تمَّ الاستدلال بها- تعین

القول الثالث

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القران حديث: ۳، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۱

أو الإتيان بها، و هو فی الفريضة، ثمَّ إتمامها و إعادتها من رأس، و إن كان بعد الدخول فی الركوع و لم يكن سجد للتلاوة فكذلك أومأ إليها، أو سجد و هو فی الصلاة، ثمَّ أتمها و أعادها و إن كان سجد لها نسياناً أيضاً، فالظاهر صحة صلاته (۱)، و لا شیء عليه، و كذا لو تذكر قبل الركوع مع فرض الإتيان بسجود التلاوة أيضاً نسيانا، فإنه ليس عليه إعادة الصلاة حينئذ.

[(مسألة ۴): لو لم يقرأ سورة العزيمة لكن قرأ آيتها فی أثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته]

(مسألة ۴): لو لم يقرأ سورة العزيمة لكن قرأ آيتها فی أثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته (۲)، و لو قرأها نسيانا أو استمعها من غيره أو سمعها فالحكم كما مر (۳) من أن

و إلا تعين العمل بإطلاق نصوص الأمر بالسجود عند قراءة العزيمة الشامل للسهو و العمد فيسجد فوراً و يستأنف الصلاة، و تأخير السجود الى ما بعد الفراغ مخالفة لهذه النصوص.

هذا و قد عرفت مما ذكرنا أن القول بوجوب السجود فوراً فتبطل صلاته به هو الأقرب، لكن لم أقف على قائل به.

ثمَّ إن كون الأحوط ما فی المتن يراد كونه الأحوط فی الجملة، و إلا فالأقوال متباينة لا يمكن الجمع بينها عملا إلا بالتكرار.

(۱) إذ لا تعاد الصلاة من زيادة سجدة نسياناً، و كذا الحال فی الفرض الآتی.

(۲) لظهور النصوص فی كون النهی عن قراءة العزيمة بلحاظ آية السجدة فيجری على قراءة آية السجدة ما يجری على قراءة السورة، و قد عرفت ما هو الأقوى هناك فيجری هنا أيضاً.

(۳) قد عرفت أن السماع حكمه الإيماء و إتمام الصلاة لا غير، و يلحقه

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۲

الأحوط الإيماء إلى السجدة أو السجدة و هو فی الصلاة، و إتمامها و إعادتها.

[(مسألة ۵): لا يجب فی النوافل قراءة السورة]

(مسألة ۵): لا يجب فی النوافل قراءة السورة (۱).

و إن وجبت بالنذر (۲) أو نحوه فيجوز الاقتصار على الحمد

الاستماع، بل هو منه فيدخل تحت إطلاق دليله، و أما قراءتها نسياناً فحكمها كما سبق من أن الأقرب أنه يسجد و يستأنف الصلاة و لو عصى فترک السجود صحت صلاته.

(۱) لا أجد فیه خلافاً نصاً و فتوی، کذا فی الجواهر، و فی التحریر و المنتهی نفی الخلاف فیه، و فی المستند دعوی الإجماع علیه، و یشهد له- مضافا الی ذلک و الی حدیث: «رفع ما لا یعلمون»

«۱»، بناء علی جریانه فی المستحبات عند الشک فی الجزئیة، إذ لا إطلاق فی دلیل الجزئیة یشمل النافلة-

مصحح ابن سنان: «یجوز للمریض أن یقرأ فی الفریضة فاتحة الکتاب وحدها و یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع باللیل و النهار» «۲».

بناء علی أن المراد من قضاء صلاة التطوع فعلها، أو تتمم دلالته علی المدعی بعدم القول بالفصل

کصحیح ابن یقطین: «سألت الرضا (ع) عن تبعیض السورة فقال (ع): أکره و لا بأس به فی النافلة» «۳»

(۲) لأن الظاهر من الفریضة و النافلة المأخوذین موضوعاً للثبوت و السقوط: ما یکون فریضة أو نافلة بعنوان کونه صلاة لا بعنوان آخر، و الوجوب بالنذر أو الإجارة أو أمر الوالد أو السید أو نحو ذلک لا بعنوان الصلاة فلا یخرجها عن موضوع حکم النافلة، و کذا الحال فی جواز قراءة العزیمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۳

أو مع قراءة بعض السورة. نعم النوافل التی تستحب بالسور المعینة یعتبر فی کونها تلک النافلة قراءة تلک السورة (۱) لکن فی الغالب یکون تعیین السور من باب المستحب فی المستحب علی وجه تعدد المطلوب (۲) لا التقیید.

[(مسألة ۶): یجوز قراءة العزائم فی النوافل]

(مسألة ۶): یجوز قراءة العزائم فی النوافل (۳) و إن وجبت بالعارض (۴) فیسجد بعد قراءة آیتها (۵) و هو فی الصلاة، ثمَّ یتمها.

[(مسألة ۷): سور العزائم أربع]

(مسألة ۷): سور العزائم أربع:

---

(۱) کما یقتضیه دلیل تشریعها.

(۲) هذا- مع أنه یتوقف علی ورود أمر بالمطلق مثل الأمر بصلاة رکعتین للحاجة، و إلا فلو لم یکن إلا الأمر بالمشتملة علی السورة لا وجه لفهم تعدد المطلوب- مبنی علی عدم وجوب حمل المطلق علی المقید فی المستحبات، و قد تقدم الکلام فیه فی بعض مباحث الأذان و الإقامة.

(۳) الظاهر أنه لا خلاف فیه- کما فی الحدائق- و عن الخلاف الإجماع علیه، و یشهد له- مضافاً الی ما قد یستفاد من تخصیص المنع فی أدلته بالفریضة، و الی إطلاق بعض نصوص الجواز المحمول علی النافلة- خصوص

موثق سماعة المتقدم «۱»: «و لا تقرأ فی الفریضة اقرأ فی التطوع».

(۴) کما تقدم فی المسألة السابقة.

(۵) بلا إشکال ظاهر، و یقتضیه- مضافاً الی إطلاق ما دل علی فوریة السجود بضمیمة مثل حدیث الرفع بناء علی جریانه فی المقام لرفع

---

(۱) راجع المسألة: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۴

(الم السجدة) و (حم السجدة) و (النجم) و (اقرأ باسم) (۱).

[(مسألة ۸): البسملة جزء من کل سورة]

(مسألة ۸): البسملة جزء من کل سورة (۲)،

قادحیة السجود- ظاهر موثق سماعة فراجعه.

(۱) بالإجماع المحقق و المحکی مستفیضاً- کما فی المستند و یشهد له

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا قرأت شیئاً من العزائم التی یسجد فیها فلا تکبر قبل سجودک و لکن تکبر حین ترفع رأسک، و العزائم أربع: حم السجدة، و تنزیل، و النجم، و اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ» «۱»

و

صحیح داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن العزائم أربع: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ، و النجم، و تنزیل السجدة، و حم السجدة» «۲»

و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قال: إذا قرئ بشیء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و إن کنت علی غیر وضوء ..» «۳».

(۲) إجماعاً کما عن الخلاف، و مجمع البیان، و نهایة الاحکام، و الذکری و جامع المقاصد، و ظاهر السرائر و غیرها، و فی المعتبر نسبته إلی علمائنا، و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن السبع المثانی و القرآن العظیم أ هی الفاتحة؟ قال (ع): نعم. قلت: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ من السبع؟ قال (ع): نعم هی أفضلهن» «۴».

و

خبر یحیی بن عمران الهمدانی: «کتبت إلی أبی جعفر (ع): جعلت فداک ما تقول فی رجل ابتدأ ب بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ فی صلاته وحده بأم الکتاب فلما صار إلی غیر أم الکتاب من السورة ترکها فقال العباسی: لیس

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۵

فیجب قراءتها عدا سورة براءة (۱).

[(مسألة ۹): الأقوی اتحاد سورة (الفیل) و (لإیلاف)]

(مسألة ۹): الأقوی اتحاد سورة (الفیل) و (لإیلاف) و کذا (و الضحی) و (ألم نشرح) (۲)

بذلک بأس؟ فکتب (ع) بخطه: یعیدها مرتین علی رغم أنفه» «۱».

- یعنی العباسی.

نعم فی بعض النصوص: جواز ترکها من السورة

«۲»، و فی بعضها:

جواز ترکها إلا فی افتتاح القراءة من الرکعة الأولی

«۳»، و فی بعضها:

جواز ترکها من الفاتحة فی الأولی

«۴»، و الجمیع لا مجال للعمل به بعد حکایة الإجماعات القطعیة علی خلافه، فلیحمل علی التقیة.

(۱) للإجماع.

(۲) عن الانتصار نسبته الی آل محمد (ص)، و عن الأمالی نسبة الإقرار به الی دین الإمامیة، و عن السرائر و التحریر و نهایة الأحکام و التذکرة و المهذب البارع و غیرها أنه قول علمائنا، و یشهد له المرسل فی الشرائع: «

روی أصحابنا أن (الضحی) و (أ لم نشرح) سورة واحدة، و کذا (الفیل) و (لایلاف)» «۵»

و نحوه المرسل المحکی عن الهدایة «۶»، و الفقه الرضوی

«۷»، و مجمع البیان

«۸»، و

المسند «۹»، عن أبی العباس- علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳- ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

(۶) الهدایة باب القراءة صفحة: ۷.

(۷) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۸) الوسائل باب: ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۹) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۶

.....

ما عن السیاری-: « (الضحی) و (ألم نشرح) سورة واحدة».

و

المسند عن شجرة أخی بشر النبال- علی ما عن البرقی-: «أ لم تر کیف و لایلاف سورة واحدة» «۱».

و نحوه مسنده عن أبی جمیلة

«۲»، و ضعف سندها منجبر باعتماد الأصحاب علیها، و یؤیدها

صحیح زید الشحام: «صلی بنا أبو عبد اللّه (ع) الفجر فقرأ (الضحی)، و (أ لم نشرح) فی رکعة» «۳»

و

خبر المفضل بن صالح عن أبی عبد اللّه (ع): قال: «سمعته یقول: لا تجمع بین سورتین فی رکعة واحدة إلا (الضحی) و (أ لم نشرح)، و (أ لم تر کیف) و (لایلاف قریش) «۴».

بحمل السورة فیه علی المعنی الدارج عند الناس.

و من ذلک یظهر ضعف ما فی المعتبر من قوله: «لقائل أن یقول:

لا نسلم أنهما سورة واحدة بل لم لا یکونا سورتین و إن لزم قراءتهما فی الرکعة الواحدة علی ما ادعوه فنطالب بالدلالة علی کونهما سورة واحدة و لیس فی قراءتهما فی الرکعة الواحدة دلالة علی ذلک، و قد تضمنت روایة المفضل

تسمیتهما سورتین». و تبعه علیه جماعة، بل نسب الی المشهور بین من تأخر عنه، و إن کان یشهد له خبر المفضل

- بناء علی حمل السورة فیه علی السورة الحقیقیة الواقعیة و علی کون الاستثناء متصلا کما هو الظاهر- إلا أنه یتعین حمله علی إرادة السورة بالنظر الدارج- کما سبق- جمعاً بینه و بین تلک المراسیل المعتمد علیها، و احتمال أن المراد بالمراسیل المسانید المتضمنة للجمع بین السورتین، مثل صحیح الشحام

، و خبر المفضل

، بعید جداً.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة فی الصلاة ملحق حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۷

فلا یجزئ فی الصلاة إلا جمعهما مرتبتین مع البسملة بینهما (۱).

و أما

صحیح الشحام الآخر: «صلی بنا أبو عبد اللّه (ع) فقرأ فی الأولی (الضحی) و فی الثانیة (أَ لَمْ نَشْرَحْ لَکَ صَدْرَکَ)» «۱»

فإجمال الفعل فیه مانع عن صلاحیته للمعارضة لغیره، و مثله

صحیحه الثالث: «صلی بنا أبو عبد اللّه (ع) فقرأ بنا (الضحی) (و أ لَمْ نَشْرَحْ)» «۲».

مضافاً الی إجماله من حیث کون القراءة فی رکعتین أو رکعة، و أما خبر داود الرقی المنقول

عن الخرائج و الجرائح عن داود الرقی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «فلما طلع الفجر قام فأذن و أقام و أقامنی عن یمینه و قرأ فی أول رکعة (الحمد) و (الضحی) و فی الثانیة بالحمد و (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ) ثمَّ قنت» «۳».

فضعف سنده و إجمال الفعل فیه مانع عن العمل به، مع إمکان حمله علی إرادة السورتین معاً من (الضحی).

هذا و لکن الإنصاف أن حصول الوثوق بصدور هذه المراسیل ممنوع إذ لیست هذه المراسیل الا کمرسل الشرائع- مع أنه ناقش فی المعتبر بما ذکر.

(۱) کما عن جماعة، بل عن المقتصر نسبته إلی الأکثر، لثبوتها فی المصاحف المعروفة عند المسلمین من صدر الإسلام، و لقاعدة الاحتیاط، للشک فی قراءة سورة بترکها. و فیه: أن ثبوتها فی المصاحف أعم من الجزئیة، فإن بناء أکثر أصحاب المصاحف علی عدم جزئیة البسملة من کل سورة، و مع ذلک یثبونها فی مصاحفهم، فإثباتها فی المصاحف ناشئ من اعتقاد أن سورة الإیلاف سورة مستقلة، فاثبتوا البسملة فی صدرها کما أثبتوها فی صدر کل سورة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۸

[(مسألة ۱۰): الأقوی جواز قراءة سورتین]

(مسألة ۱۰): الأقوی جواز قراءة سورتین (۱).

باعتقاد أنها جزء- مع أن المحکی عن مصحف أبی سقوطها «۱»، و أما کون المرجع عند الشک فی المقام قاعدة الاحتیاط فغیر ظاهر، بل المرجع أصل البراءة، للشک فی وجوب قراءتها، لإجمال مفهوم السورة، و لیست من قبیل المفهوم المبین کی لا یکون التکلیف مشکوکا بوجه و یکون الشک فی المحصل. و کأنه لذلک اختار کثیر العدم، بل عن البحار: نسبته إلی الأکثر، و عن التهذیب: أنه قال: «عندنا لا یفصل بینهما بالبسملة».

و عن التبیان و مجمع البیان: أن الأصحاب لا یفصلون بینهما بها.

(۱) کما عن جماعة کثیرة، و حکاه فی کشف اللثام عن الاستبصار، و السرائر، و الشرائع، و المعتبر، و الجامع، و کتب الشهید، و جعله الأقوی، بل عن البحار و الحدائق نسبته الی جمهور المتأخرین و متأخریهم. و یقتضیه الجمع بین ما دل علی النهی عنه

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۱۷۸

کصحیح محمد عن أحدهما (ع): «سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الرکعة. فقال (ع): لا لکل سورة رکعة» «۲»

و

خبر منصور ابن حازم قال أبو عبد اللّه (ع): «لا تقرأ فی المکتوبة بأقل من سورة و لا بأکثر» «۳».

و غیرهما، و بین ما دل علی الجواز

کصحیح علی بن یقطین: «سألت أبا الحسن (ع) عن القران بین السورتین فی المکتوبة و النافلة. قال (ع): لا بأس» «۴».

فیحمل الأول علی الکراهة کما یشیر الیه

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن رجل قرأ سورتین فی رکعة. قال (ع): إن کانت نافلة فلا بأس و أما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۷۹

أو أزید فی رکعة مع الکراهة فی الفریضة (۱)، و الأحوط

الفریضة فلا یصلح» «۱».

و

موثق زرارة قال أبو جعفر (ع): «إنما یکره أن تجمع بین السورتین فی الفریضة فأما النافلة فلیس به بأس» «۲»

و ما

عن مستطرفات السرائر عن کتاب حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «لا تقرننّ بین السورتین فی الفریضة فإنه أفضل» «۳».

و

موثق زرارة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یقرن بین السورتین فی الرکعة فقال:

إن لکل سورة حقاً فأعطها حقها من الرکوع و السجود» «۴».

و من ذلک یظهر ضعف ما نسب الی المشهور بین القدماء من عدم الجواز، بل عن الصدوق أنه من دین الإمامیة، و عن السید أنه من متفرداتهم و دعوی أن ذلک یوجب سقوط أخبار الجواز عن الحجیة من جهة الإعراض غیر ظاهر، لجواز أن یکون ذلک ترجیحاً لنصوص المنع، بل من الجائز أن یکون المراد من النهی عنه فی کلام بعض و عدم الجواز فی کلام آخر الکراهة، و التعبیر بذلک کان تبعاً للنصوص، بل عن ظاهر المبسوط الکراهة و عن التذکرة حکایة ذلک عن المرتضی (ره)، و کیف کان فالقول بالجواز متعین.

(۱) الکراهة هنا علی حد الکراهة فی العبادات لیست هی لرجحان الترک علی الفعل، لامتناع التعبد بالمرجوح، بل هی إما لملازمة الترک لعنوان أرجح من الفعل کما یشیر الیه موثق زرارة الأخیر، أو لانطباق عنوان علی الترک یکون أرجح من الفعل، کما یشیر الیه صحیح زرارة المروی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۰

ترکه و أما فی النافلة فلا کراهة (۱).

[(مسألة ۱۱): الأقوی عدم وجوب تعیین السورة قبل الشروع فیها]

(مسألة ۱۱): الأقوی عدم وجوب تعیین السورة قبل الشروع فیها (۲)

عن المستطرفات.

لکن الإشکال فی کیفیة انطباق العنوان ذی المصلحة علی الترک، لأنه إن کان عدمیاً کیف یکون ذا مصلحة؟ و إن کان وجودیا کیف یتحد مع الترک العدمی مع وضوح تباین الوجود و العدم؟ و فی أنه علی تقدیر الانطباق یکون الترک أرجح من الفعل، فکیف یمکن التعبد بالفعل المرجوح؟ و لیس هو من باب تزاحم الملاکات فی الوجودین، بل من تزاحم الجهات فی الوجود الواحد الذی أشرنا إلیه فی مسألة قراءة العزیمة فی الفریضة، و فی مسألة اجتماع الأمر و النهی من تعلیقة الکفایة. و یعین حمل الصحیح علی الموثق فتکون الکراهة من جهة تفویت حق السورة لا غیر.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، کما تضمنته النصوص السابقة و غیرها، بل النصوص المتضمنة لتشریعه فی نوافل مخصوصة لا تحصی کثرة، کما یظهر من مراجعة کتب الأعمال و العبادات.

(۲) یعنی: لا یجب تعیین البسملة للسورة، فله أن یقرأ البسملة من دون تعیین أنها لسورة خاصة، ثمَّ یقرأ سورة بعدها.

و محصل الکلام: أنه لا ینبغی التأمل فی أن معنی قول القائل: قرأت القرآن أو الخطبة أو القصیدة أو نحوها. هو أداؤها بمثل ألفاظها، و مثله قرأت الکتاب. فان مفاده أداء الکتابة بالألفاظ المطابقة لها، فلا بد فیها من اللحاظ الاستعمالی للمقروء کلحاظ المعنی عند استعمال اللفظ فیه، و لا یکفی مجرد التلفظ بالألفاظ المطابقة للمقروء مع عدم لحاظه و قصده، فان ذلک لیس قراءة له، بل قول مطابق له، و فرق ظاهر بین معنی: «قلت قول

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۱

.....

زید» و معنی: «قلت مثل قول زید» فإن الأول إنما یصدق مع اللحاظ الاستعمالی، بخلاف الثانی فإنه یصدق بدونه. و السر فی ذلک: أن جعل قول زید مقروءاً لک، و مقولا لک، مع أنه لیس کذلک قطعاً، لأن قوله شخص من اللفظ معدوم و مقولک شخص آخر غیره، هو لأجل أن الحکایة بینهما اقتضت نحواً من الاتحاد بینهما کما هو مذکور فی مبحث الاستعمال، و لولاه لم یصح أن تقول: قلت: قوله. و لا: قرأت قصیدته. بل تقول: قلت مثل قوله. و قرأت مثل قصیدته. و علی هذا ما یجری علی لسان السکران و النائم و المجنون من التلفظ ببعض آیات القرآن، لیس قراءة للقرآن، لانتفاء قصد الحکایة، و انتفاء اللحاظ الاستعمالی، الذی عرفت اعتباره فیها. اللهم إلا أن یقال: اللحاظ موجود لهم فی بعض القوی و إن لم یکونوا کغیرهم، کما هو غیر بعید.

إذا عرفت هذا نقول: لما کانت سور القرآن المجید أشخاصاً من اللفظ نزل به الروح الأمین (ع) علی النبی (ص) و کان مع کل سورة شخص من البسملة، فوجوب قراءة کل سورة تامة حتی بسملتها راجع الی وجوب التلفظ بألفاظ السورة بقصد حکایتها بتمامها، حتی بسملتها، فاذا بسمل لا بقصد حکایة بسملة خاصة من بسملات السور لا یصدق أنه قرأ بسملة من تلک البسملات، فإذا قرأ سورة

خاصة بعدها کسورة التوحید لم یکن قارئاً لسورة التوحید بتمامها حتی بسملتها، بل یکون قارئاً لما عدا البسملة منها فلا تجزئ.
و من ذلک کله یظهر لک: الاشکال فیما ذکره فی الجواهر فی المسألـة الثامنة من الاستدلال علی عدم وجوب التعیین بمنع تأثیر النیة فی التشخیص، قیاساً علی المرکبات الخارجیـة، أو بمنع توقف التشخیص علیهـا، بـل قـد یحصل بغیرها و هو الاتباع بسورة للصـدق العرفی، و قد أطال (ره) فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۲

.....

تقریب ذلک و تأییده بما لا یخفی الاشکال فیه بعد التأمل فیما ذکرنا. فراجع و تأمل.
فـإن قلت: الواجب فی الصـلاة کلی السورة الجـامع بین أفراده، فإذا کانت البسـملة مشترکـة بین جمیع السور کان الواجب من البسـملة الکلی الجامع بین أفرادها، فإذا قرأ البسملة و لم یقصد منها بسملة معینة لکن قصد حکایة الکلی الجامع بین البسملات، فقد امتثل الأمر بالبسملة و بقی علیه امتثال الأمر بکلی السورة عدا البسملة، فإذا جاء بعدها بفرد من السورة فقد خرج عن عهدة التکلیف بالسورة تامة.
قلت: ما هو جزء کل سورة شخص و حصة من کلی البسملة، فقراءة السورة عبارة عن حکایة سورة مع الشخص الخاص من البسملة، و حکایـة الجامع لیست حکایـة لـذلک الشـخص، فتکون بسـملة السورة التی یقرؤها غیر مقروءة و لا محکیـة، فکیف یخرج بـذلک عن عهدة الأمر بقراءة السورة التامة؟.
فإن قلت: إذا قصد حکایة کلی البسـملة صدق علی ذلک الکلی أنه مقروء، و لضـرورة صدق الکلی علی کل واحد من أفراده یصدق علی کل من بسملات السور أنها مقروءة، فإذا قرأ بعد ذلک سورة فقد قرأها مع بسملتها.
قلت: سـرایة حکایـة الکلی إلی الفرد ممنوعـة، کمـا یظهر من قیاسـها بحکایـة اللفـظ الموضوع للمعنی الکلی، فإن حکایته عنه لیسـت حکایة عن الفرد، و لا اسـتعمال اللفظ فیه استعمالا له فی الفرد، فاذا حکی کل البسملة لم تکن حکایته حکایة لأفرادها، فإذا أمر بقراءة سورة مع بسـملتها- أعنی الحصـة الخاصـة المصدرة بها السورة فی زمان نزولها- لم یخرج عن عهدة التکلیف المذکور بحکایة الکلی الصادق علیها و علی غیرها من حصص البسملة و من ذلک یظهر الإشکال فی صدق قراءة القرآن علی حکایة الجامع

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۳

و إن کان هو الأحوط. نعم لو عین البسملة لسورة لم تکلف لغیرها (۱)، فلو عدل عنها وجب إعادة البسملة.

بین الآیات المشترکـة مثل (فَبِأَیِّ آلاءِ رَبِّکُما تُکَذِّبانِ)* «۱»، (فَذُوقُوا عَذابِی وَ نُذُرِ)* «۲»، (الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ)* «۳»، (الم)* «۴» الی غیر ذلـک، لأـن قراءة القرآن المـأخوذة موضوعـاً للاحکـام یراد بها حکایـة تلک الحصـص الخاصـة من الکلام المنزل، و حکایة الجامع بینها لیست حکایـة لها، فلو حرم علی الجنب قراءة آیات العزیمة لم یحرم علیه قراءة الجامع بین بسـملات سورها، و کذا الحال فی کتابـة القرآن، فلو کتب الجـامع بین الآیـات المشترکـة لم یحرم مسه علی المحـدث، و یکون الحال کما لو کتبها لإنشاء معانیها لا غیر، بـل الظاهر عـدم صـدق القرآن علی الجامع بین الآیات المشترکـة، إذ القرآن هو نفس الحصـص الخاصـة، و الجامع اعتبار ینتزعه العقـل منهـا. و مجرد صـحة انتزاعه منهـا غیر کـاف فی کونه قرآنـاً. نعم لو کـان المحکی نفس الأـفراد جمیعها کان المحکی قرآناً، و کانت الحکایة قراءة للقرآن، فلو ضم إلیها أی سورة شاء أجزأه- علی إشکال- لاحتمال الانصراف إلی الحکایة الاستقلالیة.
(۱) لأنها غیر بسـملتها الملحوظة جزءاً لها فلا وجه لکفایتها عنها، و إن تردد فیه کاشف اللثام، بل عن ظاهر محکی البحار: الجزم بعدم صیرورتها جزءاً بذلک، بحیث لا تصلح لصیرورتها جزءاً من غیرها، محتجاً

---

(۱) مکررة فی سورة «الرحمن» فی احدی و ثلاثین آیة.

(۲) مکررة فی سورة «القمر» فی آیتین: ۳۷، ۳۹.

(۳) مکررة فی القرآن. فی سورة الفاتحة. و فی سورة الانعام: ۴۵ و فی سورة یونس: ۱۰ و فی سورة الصافات: ۱۸۲ و فی سورة الزمر: ۷۵ و فی سورة غافر: ۶۵.

(۴) أول سورة البقرة. و آل عمران. و العنکبوت. و الروم. و لقمان. و السجدة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۴

[(مسألة ۱۲): إذا عین البسملة لسورة ثمَّ نسیها]

(مسألة ۱۲): إذا عین البسملة لسورة ثمَّ نسیها فلم یدر ما عین وجب إعادة البسملة لأی سورة أراد (۱)، و لو علم أنه عینها لإحدی السورتین من الجحد و التوحید و لم یدر أنه لأیتهما أعاد البسملة و قرأ إحداهما و لا تجوز قراءة غیرهما (۲)

بالکتابة، و بخبر قرب الاسناد الآتی فی مسألة العدول، و بأنه یلزم اعتبارهم النیة فی باقی الألفاظ المشترکة غیرها کقول: الحمد للّه. لکن فیه منع ذلک فی الکتابة فإنها کالقراءة حکایة متقومة بالقصد، و خبر قرب الاسناد لا ینافی اعتبار القصد کما سیأتی، و الالتزام بذلک فی جمیع الألفاظ المشترکة لا محذور فیه، و کونهم لا یقولون بذلک ممنوع.

(۱) و إن احتمل تعیین البسملة للسورة التی أرادها، للشک فی تحقق قراءة بسملتها فیرجع الی قاعدة الاشتغال.

(۲) لشروعه فی إحداهما بقراءة بسملتها و لا یجوز العدول عنهما الی غیرهما کما سیأتی إن شاء اللّه. ثمَّ إن الاکتفاء بقراءة إحداهما ینبغی أن یبتنی علی جواز العدول من الجحد و التوحید إلی الأخری، و إلا فلو بنی علی عدمه- کما سیأتی- یجب علیه الجمع بین السورتین بلا إعادة البسملة، للعلم الإجمالی بوجوب قراءة ما عینها المرددة بینهما. فیأتی بإحداهما المعینة بقصد الجزئیة، و الأخری بقصد القربة المطلقة.

نعم لو بنی علی حرمة القران و شموله للقراءة و لو بعنوان القربة أشکل الحال فی صحة الصلاة، للدوران بین المحذورین، و کذا لو بنی علی اعتبار الموالاة بین البسملة و السورة بنحو ینافیها قراءة سورة بینهما، لعدم إمکان الموافقة القطعیة حینئذ، کما أنه لو بنی علی أن ذلک عذر فی جواز العدول جازت قراءة غیرهما فتأمل جیداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۵

[(مسألة ۱۳): إذا بسمل من غیر تعیین سورة]

(مسألة ۱۳): إذا بسمل من غیر تعیین سورة فله أن یقرأ ما شاء (۱)، و لو شک فی أنه عینها لسورة معینة أولا فکذلک (۲) لکن الأحوط فی هذه الصورة إعادتها بل الأحوط إعادتها مطلقاً لما مر من الاحتیاط فی التعیین.

[(مسألة ۱۴): لو کان بانیاً من أول الصلاة أو أول الرکعة أن یقرأ سورة معینة فنسی و قرأ غیرها کفی]

(مسألة ۱۴): لو کان بانیاً من أول الصلاة أو أول الرکعة أن یقرأ سورة معینة فنسی و قرأ غیرها کفی (۳)، و لم یجب إعادة السورة، و

کذا لو کانت عادته سورة معینة فقرأ غیرها.

[(مسألة ۱۵): إذا شک فی أثناء سورة أنه هل عین البسملة لها أو لغیرها]

(مسألة ۱۵): إذا شک فی أثناء سورة أنه هل عین البسملة لها أو لغیرها و قرأها نسیاناً بنی علی أنه لم یعین غیرها (۴).

---

(۱) قد عرفت فی المسألة الحادیة عشرة إشکاله.

(۲) کأنه لأصالة عدم تعیینها لسورة معینة، لکن تعیین السورة لم یجعل موضوعا لحکم شرعی، و إنما موضوع الحکم- بناء علی مذهب المصنف (ره)- هو قراءة البسملة المطلقة، و أصالة عدم تعیین السورة لا یصلح لإثباته إلا علی القول بالأصل المثبت- مع أنها معارضة بأصالة عدم قصد البسملة المطلقة.

(۳) إذ لا قصور فی قراءتها من حیث کونها عن قصد و إرادة، غایة الأمر أن تأثیر الداعی فی الإرادة کان ناشئاً عن نسیان الداعی الأول، الذی کان یدعو الی قراءة السورة، التی بنی علی قرائتها أول الصلاة، لکن هذا المقدار لا یوجب خللا و لا نقصاً فی المأمور به.

(۴) قد عرفت أن التعیین للغیر لا أثر له شرعی، فالعمدة جریان قاعدة التجاوز لإثبات البسملة التی هی جزء، لعدم الفرق فی موضوع مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۶

[(مسألة ۱۶): یجوز العدول من سورة إلی أخری اختیاراً ما لم یبلغ النصف]

(مسألة ۱۶): یجوز العدول من سورة إلی أخری اختیاراً (۱) ما لم یبلغ النصف (۲).

قاعدة التجاوز بین الجزء و جزء الجزء کما سیأتی إن شاء اللّه، لصدق التجاوز بالنسبة إلی الجمیع.

(۱) بلا خلاف ظاهر فی الجملة، و النصوص به مستفیضة أو متواترة

کصحیح عمرو بن أبی نصر السکونی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یقوم فی الصلاة فیرید أن یقرأ سورة فیقرأ: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. و: قُلْ یٰا أَیُّهَا الْکٰافِرُونَ. فقال (ع): یرجع من کل سورة إلا من: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. و: قُلْ یٰا أَیُّهَا الْکٰافِرُونَ» «۱».

و

صحیح الحلبی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

رجل قرأ فی الغداة سورة قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ. قال (ع): لا بأس و من افتتح سورة ثمَّ بدا له أن یرجع فی سورة غیرها فلا بأس إلا قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ و لا یرجع منها الی غیرها، و کذلک قُلْ یٰا أَیُّهَا الْکٰافِرُونَ» «۲».

و نحوهما غیرهما، و لا فرق بین أن تکون المعدول إلیها قد أراد قراءتها أولا فقرأ غیرها أو بدا له ذلک فی الأثناء، إذ الأول مضمون الأول و الثانی مضمون الثانی.

(۲) المعروف عدم جواز العدول مع تجاوز النصف، بل ظاهر مجمع البرهان و عن ظاهر المفاتیح الإجماع علیه، و فی مفتاح الکرامة: کاد أن یکون معلوما. و فی الجواهر: الظاهر تحقق الإجماع علیه. و یومئ الیه خبر الذکری الآتی، لکن

فی موثق عبید عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یرید أن یقرأ السورة فیقرأ غیرها. فقال (ع): له أن یرجع ما بینه و بین أن یقرأ ثلثیها» «۳»

و فی کشف الغطاء العمل به و جعل الأحوط

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۷

.....

مراعاة النصف، لکنه غیر ظاهر بعد مخالفته لما ذکر.

و إنما الخلاف فی جوازه مع بلوغ النصف، کما حکاه فی مفتاح الکرامة عن المقنعة و النهایة و المبسوط و الشرائع و المعتبر و المنتهی و التذکرة و التحریر و الإرشاد و البیان و الألفیة و کشف اللثام و غیرها. بل قیل إنه المشهور، و عدمه کما حکاه فی مفتاح الکرامة عن السرائر و جامع الشرائع و الدروس و الموجز و جامع المقاصد و الروض و المقاصد العلیة و غیرها. بل قیل إنه الأشهر، و فی الذکری أنه مذهب الأکثر. قولان، و لیس فی النصوص ما یشهد للثانی کما شهد بذلک فی الذکری.

نعم

فی الفقه الرضوی: «فإن ذکرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع الی سورة الجمعة و إن لم تذکرها إلا بعد ما قرأت نصف سورة فامض فی صلاتک» «۱».

و هو مع ضعفه فی نفسه معارض بغیره مما دل علی جواز العدول مع بلوغ النصف،

کخبر قرب الاسناد عن علی بن جعفر (ع) عن أخیه.

(علیه السلام): «عن الرجل أراد سورة فقرأ غیرها هل یصلح له أن یقرأ نصفها ثمَّ یرجع الی السورة التی أراد؟ قال (ع): نعم ما لم تکن قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ و قُلْ یٰا أَیُّهَا الْکٰافِرُونَ» «۲».

و خبر البزنطی عن أبی العباس المروی فی الذکری

«۳» مقطوعا- کما عن نسختین منها- بل فی الحدائق حکایة ذلک عن جمیع النسخ التی وقف علیها، و عن جامع المقاصد و الروض روایته مقطوعا أیضاً أو مضمراً عنه (ع): کما فی نسخة الفاضل الهندی من الذکری أو مسنداً الی الصادق (ع) (الرضا (ع) خ ل) کما فی

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۸

.....

نسخة المجلسی

منها: «فی رجل یرید أن یقرأ سورة فیقرأ فی أخری. قال (ع):

یرجع الی التی یرید و إن بلغ النصف».

و

صحیح الکنانی و البزنطی و أبی بصیر کلهم عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یقرأ فی المکتوبة بنصف سورة ثمَّ ینسی فیأخذ فی أخری حتی یفرغ منها ثمَّ یذکر قبل أن یرکع قال (ع): یرکع و لا یضره» «۱».

نعم مورد الأخیر الناسی کما أن مورد الأولین خصوص صورة إرادة السورة المعدول إلیها.

و لأجل ذلک کان ظاهر الذکری و جامع المقاصد المنع من العدول عند بلوغ النصف إذا لم یکن أراد غیرها، أما إذا قرأ غیر ما أراد جاز له العدول، بل قال فی الذکری- بعد روایة أبی العباس: «قلت هذا حسن و یحمل کلام الأصحاب و الروایات علی من لم یکن مریداً غیر هذه السورة لأنه إذا قرأ غیر ما أراده لم یعتد به و لهذا قال یرجع فظاهره تعین الرجوع».

و یشکل بأنه إذا قرأ غیر ما أراد فهذه القراءة ناشئة عن إرادة أخری غفلة عن الداعی إلی الإرادة الأولی فلا وجه لعدم الاعتداد به. و لو سلم فالأصحاب قد عرفت اختلافهم فی ذلک و اختلاف ظاهر کلماتهم، و أما الروایات فقد تقدم منه (ره) الاعتراف «۲» بأنه لم یقف علی روایة تدل علی الاعتبار بالنصف، کی تحمل علی غیر من أراد، و أیضاً فإن النصوص المذکورة و إن کانت قاصرة عن إثبات الجواز عند بلوغ النصف، لکن فی الإطلاقات الدالة علی جواز العدول من سورة إلی أخری کفایة فی إثباته، إذ المتیقن فی الخروج عنها صورة التجاوز عن النصف لا غیر فیرجع فی صورة بلوغ النصف إلیها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۲) راجع الصفحة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۸۹

إلا من الجحد و التوحید (۱). فلا یجوز العدول منهما إلی غیرهما، بل من إحداهما إلی الأخری (۲) بمجرد الشروع فیهما و لو بالبسملة (۳)، نعم یجوز العدول منهما إلی الجمعة و المنافقین (۴)

---

(۱) علی المشهور کما عن جماعة، بل عن مجمع البرهان الإجماع علیه، و یشهد له صحیحا السکونی

و الحلبی

و خبر علی بن جعفر (ع)

المتقدمة «۱»، و ما عن المنتهی و البحار و الذخیرة من التوقف فیه ضعیف، و مثله ما فی المعتبر من أن الوجه الکراهة لقوله تعالی (فَاقْرَؤُا مٰا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) «۲» و لا تبلغ الروایة- یعنی روایة السکونی

- قوة فی تخصیص الآیة. انتهی، فان الصحیح المذکور المعتضد بغیره یخصص الکتاب، و علیه العمل فی غیر المقام من مباحث القراءة و غیرها- مع أن إطلاق الآیة لیس فیما نحن فیه لئلا یلزم التقیید المستهجن. نعم یمکن أن یکون وجه المنع ما سیأتی مما دل علی جواز العدول منهما إلی الجمعة و المنافقین یوم الجمعة مع استحباب قراءتهما فیه، بدعوی أنه لو وجب الإتمام لما جاز العدول لفعل المستحب. و فیه:

انه لا ملازمة کما یظهر من جواز قطع الفریضة لغیر الواجب مع عدم جوازه فی نفسه.

(۲) لإطلاق نصوص المنع.

(۳) کما یقتضیه ظاهر الاستثناء فی النصوص و لا سیما خبر ابن جعفر (ع)

و الظاهر أنه لا إشکال فیه.

(۴) کما هو المشهور، و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «فی الرجل یرید أن یقرأ سورة الجمعة فی الجمعة فیقرأ

---

(۱) تقدم الأولان فی أول المسألة. و الأخیر فی التعلیقة السابقة.

(۲) المزمل: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۰

فی خصوص یوم الجمعة (۱) حیث انه یستحب فی الظهر أو

قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ. قال (ع): یرجع الی سورة الجمعة» «۱».

و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا افتتحت صلاتک ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و أنت ترید أن تقرأ بغیرها فامض فیها و لا ترجع إلا أن تکون فی یوم الجمعة فإنک ترجع إلی الجمعة و المنافقین منها» «۲».

و نحوهما غیرهما، و بها یقید إطلاق المنع عن العدول عنهما. فما عن ظاهر الانتصار و السرائر و غیرهما من عموم المنع ضعیف.

نعم مورد الجمیع سورة التوحید، فالتعدی عنها إلی سورة الجحد إما بعدم القول بالفصل، أو بمعارضة إطلاق المنع عن العدول عنهما بإطلاق

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن القراءة فی الجمعة بما یقرأ.

قال (ع): سورة الجمعة: و إذا جاءَکَ الْمُنافِقُونَ و إن أخذت فی غیرها و إن کان قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ فاقطعها من أولها و ارجع إلیها» «۳»

و لأجل أن بین الإطلاقین عموما من وجه یرجع فی مورد المعارضة إلی استصحاب التخییر، أو عموم جواز العدول ما لم یتجاوز النصف- مضافا الی إمکان دعوی کون إطلاق خبر ابن جعفر (ع) أقوی، بقرینة

قوله (ع): «و إن کان قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ».

الظاهر فی کون سورة التوحید أولی بالإتمام من غیرها، فاذا جاز العدول عنها جاز عن غیرها بطریق أولی.

(۱) المحکی عن الفقیه و النهایة و المبسوط و السرائر: أن ذلک فی ظهر الجمعة. و عن صریح الشهیدین و المحقق الثانی أن ذلک فی الجمعة

---

(۱) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۱

الجمعة منه أن یقرأ فی الرکعة الأولی الجمعة و فی الثانیة المنافقین، فاذا نسی و قرأ (۱) غیرهما حتی الجحد و التوحید یجوز العدول إلیهما

و ظهرها. بل عن البحار: الظاهر أنه لا خلاف فی عدم الفرق بینهما و کأنه حمل کلام الأولین علی ما یعم الجمعة، بأن یراد من الظهر الصلاة أعم من أن تکون رباعیة و ثنائیة، و عن الحدائق: أن ذلک فی صلاة الجمعة لا ظهرها. و عن التذکرة و جامع المقاصد و ظاهر

الموجز و الروض أو صریحهما:

أن ذلک فی الجمعة و الظهر و العصر. و هو الذی یقتضیه إطلاق ما

فی صحیح الحلبی من قوله (ع): «فی یوم الجمعة» «۱».

و لا مجال للأخذ به بالإضافة إلی الصبح، لعدم توظیف الجمعة و المنافقین فیها و توظیفهما فی خصوص الظهرین و الجمعة، الموجب ذلک للانصراف إلیها لا غیر، و ذکر الجمعة فی غیره من النصوص الظاهر فی خصوص صلاة الجمعة لا یقتضی تقییده، لعدم التنافی بینهما، و من ذلک یظهر ضعف الأقوال الأخر، و أضعف منها ما عن الجعفی (ره) من الاقتصار علی ذکر الجمعة و صبحها و العشاء لیلتها.

(۱) عن المحقق و الشهید الثانیین تخصیص الحکم بصورة النسیان، و عن ظاهر المختلف نسبته إلی الأکثر، و کأنه لاختصاص مثل صحیحی ابن مسلم

و الحلبی

به، «۲»، لکنه لا یصلح لتقیید خبر ابن جعفر (ع)

«۳» الشامل له و للعامد، فالبناء علی العموم أظهر کما عن البحار و نسب إلی إطلاق الفتاوی.

---

(۱) المتقدم فی الصفحة السابقة.

(۲) المتقدمان فی الصفحة: ۱۸۹، ۱۹۰.

(۳) المتقدم فی الصفحة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۲

ما لم یبلغ النصف (۱) و أما إذا شرع فی الجحد

---

(۱) أو ما لم یتجاوز النصف- علی الخلاف السابق- و التحدید بذلک محکی عن السرائر و الدروس و جامع المقاصد و الروض و غیرها. بل عن المسالک و الحدائق: أنه المشهور. و عن البحار نسبته إلی الأکثر، و کأنه للجمع بین هذه النصوص و بین ما تقدم «۱» من عموم المنع إذا بلغ النصف و تجاوزه کما فی کشف اللثام، و عن المحقق و الشهید الثانیین الاستدلال له بأنه مقتضی الجمع بین ما تقدم من النصوص المطلقة فی جواز العدول، و بین

روایة صباح بن صبیح عن الصادق (ع): «عن رجل أراد أن یصلی الجمعة فقرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ. قال (ع): یتمها رکعتین ثمَّ یستأنف» «۲».

بحمل الأول علی صورة عدم التجاوز و الثانیة علی صورة التجاوز، و فیه أنه جمع تبرعی لا شاهد علیه، بل ظاهر روایة الصباح صورة الالتفات بعد الفراغ من سورة التوحید، فلا تنافی تلک النصوص بوجه.

و منه یظهر الاشکال فیما عن ظاهر الکلینی و تبعه علیه جماعة من الجمع بالتخییر، فإنه إنما یکون جمعاً عرفیاً لو کان ظاهر روایة الصباح الالتفات فی الأثناء کما لا یخفی، فاذاً لا مانع من الأخذ بإطلاق نصوص جواز العدول الشامل لصورة التجاوز عن النصف، و لا یعارضه عموم المنع، إذ قد عرفت أنه لا دلیل علی المنع إلا الإجماع المتقدم علی عدم جوازه حینئذ، و هو غیر ثابت فی المقام، لما عن المبسوط و النهایة و التحریر و الإرشاد و التذکرة و المنتهی و غیرها: من إطلاق جواز العدول. و عن صریح بعض متأخری المتأخرین ذلک أیضاً.

نعم یمکن أن یعارض إطلاق نصوص المقام بإطلاق روایة الذکری

(۱) فی صفحة: ۱۸۷.

(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۳

أو التوحید عمداً، فلا یجوز العدول إلیهما (۱) أیضاً علی الأحوط.

[(مسألة ۱۷): الأحوط عدم العدول من الجمعة و المنافقین إلی غیرهما فی یوم الجمعة]

(مسألة ۱۷): الأحوط عدم العدول من الجمعة و المنافقین إلی غیرهما فی یوم الجمعة و إن لم یبلغ النصف (۲).

المتقدمة «۱»، و لأجل أن بینهما عموماً من وجه یرجع الی عموم المنع عن العدول عن سورتی الجحد و التوحید، لکنه موقوف علی حجیة الروایة سنداً و عدم أظهریة نصوص المقام منها، و قد تقدم وجه الإشکال فی الأول، و لا تبعد دعوی أظهریة نصوص المقام منها کما لا یخفی بأقل تأمل.

نعم إن ثبت الإجماع علی عدم جواز العدول من غیر الجحد و التوحید بعد تجاوز النصف إلی الجمعة و المنافقین، أمکن تقیید الإجماع. اللهم إلا أن یدعی کون الأولویة ظنیة لا یعول علیها، إذ یمکن التشکیک فی الإجماع، فیلتزم بالتعدی عن الجحد و التوحید إلی سائر السور فیحکم بجواز العدول عنها بعد تجاوز النصف إلی الجمعة و المنافقین.

(۱) تقدم بیان وجه ضعفه.

(۲) لأن تجویز العدول من الجحد و التوحید إلیهما محافظة علی قراءتهما- مع کونه ممنوعاً فی نفسه- یدل علی أهمیتهما من العدول الممنوع عنه، و العدول عنهما الی غیرهما مخالفة لذلک الاهتمام. و یؤیده ما

عن کتاب الدعائم: «و کذلک سورة الجمعة أو سورة المنافقین فی الجمعة لا یقطعهما الی غیرهما، و إن بدأ ب قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ قطعها و رجع الی سورة الجمعة أو سورة المنافقین» «۲»

لکن لا یخفی: أنه لو تمَّ لاقتضی وجوب قراءة السورتین و لیس کذلک کما سیأتی- مضافاً الی أن جواز العدول یمکن أن یکون لقصور مقتضی

---

(۱) فی صفحة: ۱۸۷.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۴

[(مسألة ۱۸): یجوز العدول من سورة إلی أخری فی النوافل مطلقاً]

(مسألة ۱۸): یجوز العدول من سورة إلی أخری فی النوافل مطلقاً و إن بلغ النصف (۱)

المنع، لا لأجل الأهمیة کما لا یخفی، و خبر الدعائم ضعیف لا یعول علیه.

(۱) کما عن ظاهر الشیخ (ره) فی النهایة أو صریحه، و کذا ظاهر الذکری حیث قید المنع من العدول بعد تجاوز النصف بالفریضة، بعد ذکر جواز العدول قبل ذلک فی الفریضة و النافلة، بل قیل: إنه نسب الی ظاهر الأصحاب من جهة إیرادهم الحکم فی طی أحکام الفرائض.

و فیه: أن تقیید مثل حرمة القران و قراءة العزیمة بالفریضة فی کلماتهم و عدم التقیید بها هنا فی کلام کثیر منهم، شاهد بعموم الحکم للنافلة، و یقتضیه إطلاق نصوص المنع المتقدمة.

و فی المستند اختار المنع علی القول بحرمة قطع النوافل، لعموم الأخبار و الجواز علی القول بجوازه، لأن دلالة أخبار المنع بعد التجاوز عن النصف و فی الجحد و التوحید إنما هو من حیث الأمر بالمضی فی الصلاة، أو إثبات البأس فی الرجوع، و نحوهما مما یتوقف ثبوته فی النوافل علی عدم جواز قطعها.

و فیه: أن ظاهر أخبار المنع تعین السورة التی شرع فیها لأداء الوظیفة المقصودة منها، و عدم صلاحیة المعدول إلیها لذلک، و لا یرتبط بمسألة حرمة القطع و جوازه، و لذا نقول بحرمة العدول فی الفریضة حتی فی مورد کان یجوز فیه قطعها، کما لا یرتبط بمسألة وجوب السورة و عدمه، و لذا نقول بحرمة العدول فی الفریضة أیضاً، إذا کان لا تجب فیها السورة کما فی المریض و المستعجل.

نعم قد یشکل التعدی إلی النافلة فی عدم جواز العدول بعد تجاوز النصف لأن العمدة فی المستند فیه الإجماع، و هو غیر حاصل فی النافلة کما تقدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۵

[(مسألة ۱۹): یجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف]

(مسألة ۱۹): یجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف (۱) حتی فی الجحد و التوحید کما إذا نسی بعض السورة، أو خاف فوت الوقت بإتمامها، أو کان هناک مانع آخر، و من ذلک ما لو نذر أن یقرأ سورة معینة فی صلاته فنسی و قرأ غیرها فان الظاهر جواز العدول و إن کان بعد بلوغ النصف، أو کان ما شرع فیه الجحد أو التوحید (۲).

فی کلام الذکری، و لعله یقتصر فی منع إلحاق النافلة فی الفریضة علیه، و حینئذ یکون ما ذکره فی محله فتأمل.

(۱) کما صرح به فی الجواهر، و غیرها لانسباق غیر ذلک من نصوص المنع، و اختصاصه بصورة إمکان الإتمام، فیبقی العدول فی غیرها علی أصالة الجواز.

(۲) إذا نذر قراءة سورة معینة فی صلاته فمرجع نذره الی أحد أمرین:

الأول: نذر أن لا یقرأ سورة إلا ما عینها، فإذا قرأ غیرها کانت قراءتها مخالفة للنذر فتبطل، فإذا قرأها نسیاناً و التفت فی الأثناء لم یقدر علی إتمامها للنهی عنها من أجل مخالفة النذر، فیتعین علیه العدول. الثانی: نذر أن یقرأها علی تقدیر اشتغال ذمته بسورة، فإذا قرأ غیرها لم یکن ذلک مخالفة للنذر، لأن النذر المشروط بشرط لا یقتضی حفظ شرطه، فلا مانع من تفویت شرطه بإفراغ ذمته عن السورة الواجبة فی الصلاة بقراءة سورة غیر المنذورة. فلو قرأ غیرها نسیاناً فان کانت مما یجوز العدول عنها جاز له الإتمام و العدول، و إن کان مما لا یجوز العدول عنها وجب علیه إتمامها، و لا مسوغ للعدول، لما عرفت من أنه لیس فی إتمامها مخالفة للنذر بوجه، فعموم المنع عن العدول عنها بلا مزاحم. و لأجل أن الظاهر من نذر قراءة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۶

.....

سورة معينة هو الأول أطلق المصنف (ره) جواز العدول، بل عرفت أنه واجب.

هـذا و لكن بنى غير واحد من الأعيان على بطلان النذر فى المقام، لاعتبار رجحان متعلقه فى وقته و هو مفقود، لكون المفروض حرمة العـدول بعـد تجاوز النصف، و من السورتين مطلقاً. فاذا كان حراما فى وقته امتنع نـذره و كان باطلا، و كـذا الحال فى كل مورد يطرأ على المنـذور ما يوجب مرجوحيته: كأمر الوالـد أو السيـد، أو التماس المؤمن، أو غيرها، فان طروء واحد من الأمور المذكورة لما كان موجباً لمرجوحية المنذور يكشف عن فساد النذر من أول الأمر.

و فيه: أنه إذا فرض أن حرمـة العـدول مشـروطة بإمكان الإتمام فالنذر على تقدير صـحته رافع لذلك الإمكان، لرفعه مشـروعية الإتمام فالبناء على بطلان النذر تخصيص لدليل نفوذه من دون وجه ظاهر. و إن شئت قلت:

يعتبر فى صـحة النـذر رجحـان المنـذور فى وقته، و يعتبر فى حرمـة العـدول مشـروعية السورة التى شـرع فيها، فاذا نـذر أن لا يقرأ يوم الاثنين إلا سورة الدهر مثلا، فشـرع فى غيرها نسـياناً حتى تجاوز نصـفها، امتنع حينئذ الجمع بين صحة النذر و حرمة العدول إلى سورة الـدهر، لأنـه إن صـح النـذر كان إتمام السورة التى شـرع فيها غير مشـروع لأنه مخالفـة للنـذر، و إذا كان الإتمام غير مشـروع لم يحرم العـدول إلى سورة الدهر، كما أنه إذا حرم العدول إليها كانت قراءتها مرجوحة، و إذا كانت قراءتها مرجوحة بطل نذرها، و حينئذ فاما أن يبنى على بطلان النـذر بـدعوى: أن حرمـة العـدول ترفع موضوعه و هو رجحان المنذور، و لا يصـلح هو لرفعها، لأن إمكان الإتمام المعتبر فى حرمـة العـدول يراد منه الإمكان لا بالنظر الى أمر سابق تصـلح الحرمـة لرفعه، أو يبنى على عـدم حرمـة العـدول بدعوى: ان صحة النذر ترفع

.....

موضوع الحرمـة- أعنى مشـروعية الإتمام و إمكانه- فيجوز لـذلك العدول، و لا تصـلح الحرمة لرفعه لأن الرجحان المعتبر فى موضوع النـذر يراد منه الرجحـان لا بالنظر الى أمر لاحق يصـلح النـذر لرفعه، و إما أن يبنى على بطلان النـذر و عـدم حرمـة العـدول تخصيصـاً لدليلهما.

و هـذه الاحتمالات الثلاثـة هى الاحتمالات الجائزة التى يتردد بينها و يحتاج فى تعيين واحـد منها الى معين. و هناك احتمالات أخرى غير جائزة: منها:

البنـاء على بطلان النـذر و عـدم حرمـة العـدول على نحو التخصـص لا التخصيـص- كما فيما سـبق- بأن يكون كل من النـذر و حرمة العـدول رافعـاً لموضوع الآـخر فلاـ مجـال له للزوم الـدور. و منهـا: البناء على ثبوتهما معاً، فمع أنه يلزم منه التكليف بغير المقـدور. أنه تخصيص لما دل على اعتبار الرجحان فى النذر، و لما دل على اعتبار إمكان الإتمام فى حرمة العدول بلا وجه.

ثمَّ إنه إذا لم يكن مـا يوجب ترجـح أحـد الاحتمـالين الأـولين على الآـخر يتعين البناء على الثالث للتعارض الموجب للتساقط. لكن لا ينبغى التأمل فى ترجيح الاحتمال الثانى على الأول عرفاً. فإنهما و إن كانا مشتركين فى تقييد دليل شـرطية السبب، إذ فى الأول: تقييد دليل اعتبار إمكان الإتمام فيراد منه الإمكان لا بالنظر الى أمر سابق تصـلح الحرمـة لرفعه، و فى الثانى: تقييـد دليل شـرطية الرجحان فى النـذر فيراد منه الرجحان لا بالنظر الى أمر لاحق يصـلح النـذر لرفعه، لكن التقييـد الثانى أقرب عرفاً تنزيلا للسببين المـذكورين بمنزلة السـببين الحقيقيين المتنافيين اللـذين يكون السابق منهما شاغلا للمحل و مانعاً من تأثير اللاحق، فلو فرض تأخر النذر عن حرمة العدول كـان هو المتعين للبطلان، و كـذا الحال فى جميع الموارد التى يتعارض فيها دليل وجوب الوفاء بالنـذر و دليل وجوب شـىء أو حرمته المشروط بشرط بنحو يصلح أن يكون كل من الدليلين على تقدير صحة تطبيقه رافعاً لموضوع الآخر، فان

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۸

[(مسألة ۲۰): یجب علی الرجال الجهر بالقراءة]

(مسألة ۲۰): یجب علی الرجال الجهر بالقراءة (۱)

کان أحدهما سابقاً و الآخر لاحقاً صح تطبیق الدلیل السابق و سقط بالإضافة إلی اللاحق، مثل ما لو نذر زیارة الحسین (ع) فی کل عرفة ثمَّ ملک الزاد و الراحلة- بناء علی أن الاستطاعة المأخوذة شرطاً لوجوب الحج یراد بها ما یعم الاستطاعة الشرعیة- فإنه لا یجب علیه الحج، و مثل ما لو نذرت المرأة أن تصوم کل جمعة ثمَّ تزوجت فمنعها زوجها من الصوم فإنه لا تجوز إطاعته فی مخالفة النذر. نعم لو اقترن السببان سقطا معاً لعدم المرجح، فلاحظ.

و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) کما هو المشهور کما عن جماعة کثیرة. بل عن الخلاف:

الإجماع علیه. و یشهد له

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی رجل جهر فیما لا ینبغی الإجهار فیه، و أخفی فیما لا ینبغی الإخفاء فیه. فقال (ع):

أی ذلک فعل متعمداً فقد نقض صلاته و علیه الإعادة، فإن فعل ذلک ناسیاً أو ساهیاً أو لا یدری فلا شیء علیه و قد تمت صلاته» «۱»

، و مفهوم

صحیحه الآخر عنه (ع): «قلت له: رجل جهر بالقراءة فیما لا ینبغی الجهر فیه، أو أخفی فیما لا ینبغی الإخفاء فیه، و ترک القراءة فیما ینبغی القراءة فیه، و قرأ فیما لا ینبغی القراءة فیه، فقال (ع): أی ذلک فعل ناسیاً أو ساهیاً فلا شیء علیه» «۲».

و المناقشة فیهما بظهور التعبیر ب «ینبغی» فی السؤال فی مطلق الرجحان، و فی الأول باحتمال کون «نقص» بالمهملة لا بالمعجمة و هو یصدق بترک المستحب- کما تری. لوضوح اضطرار السائل إلی التعبیر بما هو ظاهر فی القدر المشترک بین الوجوب و الاستحباب بعد فرض کونه جاهلا بالوجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۱۹۹

.....

کما یقتضیه ظاهر الجواب عن صورة العمد، إذ لو کان السائل عالماً بالوجوب لم یحتج إلی الجواب عن صورة العمد بالبطلان لوضوح ذلک، و اما إطلاق النقض فهو ظاهر فی البطلان، و لا سیما فی مقابل إطلاق التمام المقتضی للصحة.

و هذان الصحیحان هما العمدة فی إثبات الوجوب. أما مداومة النبی (ص) علی الجهر فلا تصلح لإثباته لأنها أعم. و

قوله (ص): «صلوا کما رأیتمونی أصلی» «۱»

فقد عرفت الاشکال علیه، و الاستدلال بهما علیه- کما فی المعتبر و غیره- ضعیف. و مثلهما ما

فی خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فی ذکر العلة التی من أجلها جعل الجهر فی بعض الصلوات دون بعض: «إن الصلوات التی

یجهر فیها إنما هی فی أوقات مظلمة فوجب أن یجهر فیها لیعلم المار ان هناک جماعة» «۲»

، و ما

فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن القراءة خلف الامام فقال (ع): «و أما الصلاة التی یجهر فیها فإنما أمر بالجهر لینصت من خلفه» «۳»

، و ما

فی خبر محمد بن حمران (عمران خ ل) عن أبی عبد اللّه (ع): من تعلیل ذلک بأنه: «لما أسری بالنبی (ص) کان أول صلاة فرض اللّه تعالی علیه الظهر یوم الجمعة فأضاف اللّه عز و جل إلیه الملائکة تصلی خلفه فأمر نبیه (ص) أن یجهر بالقراءة لیبین لهم فضله ..» «۴» ، فان الوجوب و الأمر غیر ظاهرین فی الوجوب الاصطلاحی إلا بالإطلاق، و هو مفقود لعدم سوق الکلام للتشریع، و لو سلم فالعلة فی الأولین استحبابیة لا تصلح لإثبات الوجوب، مع أنهما غیر شاملین لغیر الامام. و أضعف من ذلک الاستدلال بما تضمن: أن الصلاة منها جهریة

---

(۱) کنزل العمال ج: ۴ صفحة: ۶۲ حدیث: ۱۱۹۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۰

.....

و منها إخفاتیة کما صنع فی الوسائل فلاحظ.

هذا و عن الإسکافی و المرتضی فی المصباح: عدم الوجوب، و عن المدارک:

المیل الیه، و فی الکفایة: أنه غیر بعید، و فی البحار: انه لا یخلو من قوة،

لصحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع) قال: «سألته عن الرجل یصلی من الفریضة ما یجهر فیه بالقراءة، هل علیه أن لا یجهر؟ قال (ع):

إن شاء جهر و إن شاء لم یفعل» «۱»

، و به ترفع الید عن ظاهر الصحیحین الأولین فیحملان علی الاستحباب.

و فیه- مع أن حمل الصحیحین علی الاستحباب بعید جداً، و لا سیما فی أولهما الدال علی الوجوب من وجوه، المتأکد الدلالة علیه، و لا سیما بملاحظة کون السؤال عنه لا عن أصل الرجحان کما هو ظاهر-: أنه لا مجال للعمل به بعد إعراض الأصحاب عنه، و دعوی الإجماع علی خلافه. مع أن السؤال فیه لا یخلو عن تشویش، لأنه إذا فرض فیه أن الفریضة. مما یجهر فیه بالقراءة کیف یصح السؤال عن أنه علیه أن لا یجهر؟! فالسؤال کذلک لا بد أن یکون عن لزوم الإخفات فی غیر القراءة من الأذکار أو فیها فی بعض الأحوال، و ذلک مما یوجب الاجمال المسقط عن الحجیة. نعم فی المعتبر «۲» روایته هکذا:

«هل له أن لا یجهر»

، و فی کشف اللثام، و مفتاح الکرامة، و

عن قرب الاسناد «۳» روایته هکذا: «هل علیه أن یجهر»

لكنه لا يدفع الاضطراب. نعم مقتضى قاعدة الخط أن تكون:

«إن» مكسورة شرطية لا مفتوحة مصدرية. لأن نونها لا تظهر إذا كانت عاملة كما في المقام، و يكون تقدير الكلام: هل عليه شيء إن لم يجهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۶.

(۲) في المسألة: ۸ من القراءة صفحة: ۱۷۵.

(۳) صفحة: ۹۴. و هو موافق لما في التهذيب.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۰۱

في الصبح، و الركعتين الأولتين من المغرب و العشاء (۱)،

لكنه أيضاً بعيد. و كيف كان فالعمدة في طرح الصحيح ما عرفت.

و أضعف من ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِکَ سَبِيلًا «۱» إذ لو ثبت أن المراد من الجهر ما يتجاوز الحد في العلو و من الإخفات أن لا يسمع نفسه- كما تضمنه بعض الأخبار المفسرة فتدل على وجوب ما بين ذلك- أمكن تقييد إطلاقها بما ذكر. مع أن الآية الشريفة قد اختلفت النصوص و كلمات المفسرين في تفسيرها، و إن كان الأظهر ما ذكرنا.

(۱) أما ثبوت الجهر في قراءتها فلا إشكال فيه و لا خلاف، و يقتضيه جملة من النصوص المتقدم بعضها، و أما عدم ثبوته في غيرها فالظاهر أنه كذلك. و يشهد له- مضافاً إلى ما في خبر محمد بن حمران المتقدم

«۲» المتضمن لتخصيص الجهر و الإخفات بالقراءة، و ما

في خبر يحيى بن أكثم «أنه سأل أبا الحسن (ع) عن صلاة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة و هي من صلاة النهار و إنما يجهر في صلاة الليل؟ فقال (ع): لأن النبي (ص) كان يغلس بها ..» «۳»

، و مثلهما جملة من النصوص الواردة في صلاة الجماعة و صلاة الجمعة، و صلاة يوم الجمعة فإنها اشتملت على تخصيص الإخفات و الجهر بالقراءة على نحو يفهم أنه شيء مفروغ عنه، و أنها موضوع الجهر و الإخفات اللازمين في الصلاة-

صحيح ابن يقطين عن أبي الحسن موسى (ع): «سألته عن التشهد، و القول في الركوع و السجود و القنوت للرجل أن يجهر به؟ قال (ع): إن شاء جهر به و إن شاء لم يجهر» «۴»

، و نحوه صحيح

---

(۱) الاسراء: ۱۱۰.

(۲) راجع التعليقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب القراءة في الصلاة، حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القنوت حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۰۲

و يجب الإخفات في الظهر و العصر في غير يوم الجمعة، و أما فيه فيستحب الجهر في صلاة الجمعة (۱)،

علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع)

«۱»، فان الجمع بینهما و بین إطلاق ما دل علی أن صلاة اللیل جهریة و صلاة النهار إخفاتیة

«۲»: بحمله علی خصوص القراءة أولی من البناء علی عمومه و الاقتصار فی الاستثناء منه علی خصوص ما ذکر فی الصحیح، و مما ذکرنا یظهر الوجه فی وجوب الإخفات فی خصوص القراءة فی الظهر و العصر.

(۱) إجماعاً کما فی القواعد، و عن التذکرة، و نهایة الأحکام، و الذکری و البیان، و قواعد الشهید، و جامع المقاصد، و غیرها، و فی المعتبر: «لا یختلف فیه أهل العلم»، و عن التنقیح: «أجمع العلماء علیه». و یقتضیه- مضافاً الی ما فی خبر محمد بن حمران المتقدم «۳»-

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: «.. و القراءة فیها بالجهر» «۴»

و

صحیح العزرمی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): إذا أدرکت الإمام یوم الجمعة و قد سبقک برکعة فأضف إلیها رکعة أخری و اجهر فیها» «۵»

و ما

فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث قال (ع): «.. و لیقعد قعدة بین الخطبتین، و یجهر بالقراءة» «۶»

، و قریب منها غیرها المحمولة علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲. و باب: ۲۵ من نفس الأبواب، حدیث: ۱ و ۳.

(۳) فی صفحة: ۱۹۹.

(۴) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۳

بل فی الظهر أیضاً علی الأقوی (۱).

الاستحباب بقرینة الإجماع المدعی فی کلام الجماعة.

نعم استشکل فی الجواهر بعد نقله الإجماع المذکور بقوله: «لکن ظنی أن المراد منه مطلق الرجحان مقابل وجوب الإخفات فی الظهر فی غیر یوم الجمعة، لعدم التصریح بالندب قبل المصنف (ره) علی وجه یکون به إجماعاً.

نعم حکی عن مصباح الشیخ، و إشارة السبق، و السرائر، و الإصباح، بل عن المنتهی: أنه أجمع کل من یحفظ عنه العلم علی أنه یجهر بالقراءة فی صلاة الجمعة، و لم أقف علی قول للأصحاب فی الوجوب و عدمه. بل فی کشف اللثام: أکثر الأصحاب ذکروا الجهر فیهما علی وجه یحتمل الوجوب».

و حینئذ یشکل رفع الید عن ظاهر النصوص، و کون الأمر به فی مقام توهم الحضر فلا یدل علی الوجوب- لو تمَّ- لا یطرد فی الجمیع. فتأمل جیداً.

(۱) للنصوص الآمرة به

کصحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع) لنا: صلوا فی السفر صلاة الجمعة جماعة بغیر خطبة، و أجهروا بالقراءة، فقلت

إنه ینکر علینا الجهر بها فی السفر، فقال (ع):

اجهروا بها» «۱»

، و

خبر محمد بن مروان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن صلاة ظهر یوم الجمعة کیف نصلیها فی السفر؟ فقال (ع): تصلیها فی السفر رکعتین، و القراءة فیها جهراً» «۲»

، و لعله ظاهر

صحیح عمران الحلبی قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع): عن الرجل یصلی الجمعة أربع رکعات أ یجهر فیها بالقراءة؟ قال (ع): نعم» «۳»

و نحوه

مصحح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القراءة فی الجمعة إذا صلیت وحدی

---

(۱) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۴

[(مسألة ۲۱): یستحب الجهر بالبسملة فی الظهرین]

(مسألة ۲۱): یستحب الجهر بالبسملة (۱) فی الظهرین للحمد و السورة.

أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال (ع): نعم» «۱»

المحمولة علی الاستحباب بقرینة

صحیح جمیل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الجماعة یوم الجمعة فی السفر، فقال (ع): یصنعون کما یصنعون فی غیر یوم الجمعة فی الظهر، و لا یجهر الامام فیها بالقراءة، إنما یجهر إذا کانت خطبة» «۲»

، و نحوه صحیح ابن مسلم

«۳» فیحمل النهی علی نفی الوجوب بناء علی وجوبه فی صلاة الجمعة، أو نفی تأکد الاستحباب بناء علی استحبابه.

لکن قد یشکل ذلک بعدم ظهور کونه جمعاً عرفیاً، و لأجله یتعین الأخذ بظاهر النصوص الأول المعول علیها عند الأصحاب و حمل النهی فی الصحیحین علی التقیة کما عن الشیخ (ره)، و یشیر الیه ما فی صحیح ابن مسلم الأول. و حینئذ فالقول بالوجوب مطلقاً أحوط إن لم یکن أقوی، إذ ما عن ابن إدریس (ره) من المنع مطلقاً ترجیحاً لنصوص المنع لاعتضادها بإطلاقات الإخفات فی صلاة النهار فی غیر محله، بعد ما عرفت من النصوص الکثیرة المعول علیها المحکی عن الخلاف الإجماع علی صحة مضمونها، و کذا ما عن المرتضی (ره) من التفصیل بین الامام فیجهر، و غیره فلا

لخبر ابن جعفر (ع): «عن رجل صلی العیدین وحده و الجمعة هل یجهر فیهما؟ قال (ع): لا یجهر إلا الإمام» «۴»

لمعارضته بمصحح الحلبی المتقدم

المعول علیه دونه، مع ضعفه فی نفسه.

(۱) فی المعتبر: جعله من منفردات الأصحاب، و فی التذکرة: نسبته

---

(۱) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۵

.....

إلی علمائنا، و عن الخلاف: دعوی الإجماع علیه. و یشهد له

صحیح صفوان: «صلیت خلف أبی عبد اللّه (ع) أیاما، فکان إذا کانت صلاة لا یجهر فیها جهر ب (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)* و کان یجهر فی السورتین جمیعاً» «۱»

و

خبر أبی حفص الصائغ: «صلیت خلف جعفر (ع) بن محمد (ع) فجهر ب (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)*» «۲»

و المرسل

عن أبی حمزة: «قال علی بن الحسین (ع): یا ثمالی إن الصلاة إذا أقیمت جاء الشیطان الی قرین الامام فیقول: هل ذکر ربه؟ فان قال: نعم، ذهب، و إن قال:

لا، رکب علی کتفیه فکان إمام القوم حتی ینصرفوا، فقال: جعلت فداک أ لیس یقرأون القرآن؟ قال (ع): بلی لیس حیث تذهب یا ثمالی إنما هو الجهر ب (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)*» «۳»

، و

خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فی کتابه إلی المأمون قال (ع): «و الإجهار ب «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)* فی جمیع الصلوات سنة» «۴»

، و ما فی جملة من النصوص من عده من علامات المؤمن

«۵» و عن أبی الصلاح:

وجوبه فی ابتداء الحمد و السورة فی الأولتین، و ربما یحکی عن القاضی فی المهذب و الصدوق وجوبه مطلقاً حتی فی الأخیرتین، و کأنه

لخبر الأعمش عن جعفر (ع): «و الإجهار ب (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)* فی الصلاة واجب» «۶»

، و

خبر سلیم بن قیس عن أمیر المؤمنین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۵) راجع الوسائل بـاب: ۵۶ من أبـواب المزار و مستدرک الوسائل بـاب: ۱۷ من أبـواب القراءة فی الصلاة. و بـاب: ۳۰ من أبواب الملابس. فهناک أحادیث: تدل علی ذلک.

(۶) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۶

.....

علیه السلام فی خطبة طویلة: «.. و ألزمت الناس بالجهر ب (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)*» «۱».

و فیه: أن ضعف الخبرین فی نفسهما، و إعراض الأصحاب عنهما مانع من الاعتماد علیهما فی ذلک، مضافاً الی عدم تعرض ثانیهما للصلاة. فتأمل، و أما

صحیح الحلبیین عن أبی عبد اللّه (ع): أنهما سألاه عمن یقرأ ب (بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ)* حین یرید أن یقرأ فاتحة الکتاب قال (ع): نعم، إن شاء سراً و إن شاء جهراً، قلت:

أ فیقرؤها مع السورة الأخری؟ فقال (ع): لا» «۲»

، فما فی ذیله من الترخیص فی ترک البسملة فی السورة یقرب وروده مورد التقیة فلا یصلح لنفی الوجوب. اللهم إلا أن یفکک بین صدره و ذیله. فتأمل.

و عن ابن الجنید: تخصیص الاستحباب بالإمام، و کأنه للنصوص الواردة فیه. لکنها لا تصلح لتقیید المطلق الشامل للمنفرد و لا سیما مع إبائه عن ذلک، و عن الحلی: تخصیص الحکم بالأولتین لاختصاص الأدلة بالصلاة الإخفاتیة التی یتعین فیها القراءة و لا تتعین القراءة إلا فی الأولتین، مضافا الی قاعدة الاحتیاط، إذ لا خلاف فی صحة صلاة من لا یجهر بالبسملة و فی صحة صلاة من جهر فیها خلاف.

و فیه: أن جملة من نصوص الباب خالیة عن التقیید بالأولتین، فالعمل علی إطلاقها متعین، و بها ترفع الید عن قاعدة الاحتیاط، مع أنها مبنیة علی عدم جواز الجهر فی الأخیرتین، و علی کون المرجع فی الشک فی الشرطیة و الجزئیة قاعدة الاحتیاط، و الثانی ممنوع، و الأول محل إشکال کما یأتی، و لذا قال فی المعتبر: «قال بعض المتأخرین: ما لا یتعین فیه القراءة لا یجهر فیه لو قرئ، و هو تخصیص لما نص علیه الأصحاب و دلت علیه الروایات ..».

---

(۱) روضة الکافی ج: ۸ صفحة: ۶۱ الطبعة الحدیثة.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۷

[(مسألة ۲۲): إذا جهر فی موضع الإخفات، أو أخفت فی موضع الجهر عمداً بطلت الصلاة]

(مسألة ۲۲): إذا جهر فی موضع الإخفات، أو أخفت فی موضع الجهر عمداً بطلت الصلاة (۱)، و إن کان ناسیاً أو جاهلا و لو بالحکم صحت، سواء کان الجاهل بالحکم متنبهاً للسؤال و لم یسأل أم لا (۲)، لکن الشرط حصول قصد القربة منه، و إن کان الأحوط فی هذه الصورة الإعادة.

[(مسألة ۲۳): إذا تذكر الناسى أو الجاهل قبل الركوع لا يجب عليه إعادة القراءة]

(مسألة ۲۳): إذا تـذكر الناسـى أو الجاهل قبل الركوع لا يجب عليه إعادة القراءة (۳)، بل و كـذا لو تـذكر فى أثناء القراءة حتى لو قرأ آية لا يجب إعادتها، لكن الأحوط الإعادة (۴) خصوصاً إذا كان فى الأثناء.

---

(۱) كما عرفت.

(۲) للإطلاق الشامل للصورتين جميعاً، و استظهر فى الجواهر من منظومة الطباطبائى (ره) وجوب الإعادة فى المتنبه، بل حكى التصريح به عن غير واحد لدعوى انصراف الصحيح، لكنه (ره) قوى خلافه، و هو فى محله، و من هنا يظهر أن المراد من الصورة فى قوله فى المتن:

الأحوط فى هذه الصورة، الصورة الأولى لا الثانية كما يقتضيه ظاهر العبارة.

(۳) كما عن غير واحد التصريح به، لإطلاق النص، و لإطلاق

حديث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

فى صورة النسيان و كـذا فى صورة الجهل بناء على ما هو الظاهر من عمومه لها، كما سيأتى إن شاء اللّه فى محله. و من ذلك يظهر نفى الإعادة أيضاً لو تذكر فى أثناء القراءة.

(۴) كأن وجهه احتمال اختصاص الصحيحين بصورة الالتفات بعد الفراغ، فيكون المرجع ما دل على وجوب التدارك قبل تجاوز المحل. و فيه

---

(۱) تقدم مراراً. راجع مسألة: ۱۸ من فصل القيام.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۰۸

[(مسألة ۲۴) لا فرق فى معذورية الجاهل بالحكم فى الجهر و الإخفات بين أن يكون جاهلا بوجوبهما، أو جاهلا بمحلهما]

(مسألة ۲۴) لا فرق فى معذورية الجاهل بالحكم فى الجهر و الإخفات بين أن يكون جاهلا بوجوبهما، أو جاهلا بمحلهما (۱)- بأن علم إجمالا أنه يجب فى بعض الصلوات الجهر و فى بعضها الإخفات إلا أنه اشتبه عليه أن الصبح مثلا جهرية و الظهر إخفاتية، بل تخيل العكس- أو كان جاهلا

ما عرفت من إطلاق الصحيحين، و لو سلم فوجوب التدارك يتوقف على دعوى كون الجهر و الإخفات من شرائط القراءة، فإذا فاتا بطلت، و وجب التدارك إذا كان الالتفات قبل الدخول فى الركن. لكن الدعوى المذكورة خلاف ظاهر النصوص، إذ ظاهرها وجوب الجهر أو الإخفات فى القراءة لا أنهما شرط فيها، و حينئذ لا يمكن تداركهما إلا بإعادة الصلاة من رأس، و هو خلاف

حديث: «لا تعاد الصلاة».

كما تقدم نظيره فى مسألة القراءة جالساً، و يأتى توضيحه فى مبحث الخلل.

ثمَّ إنه ربما يتوهم اختصاص الصحيحين بالتذكر بعد الفراغ بقرينة

قوله (ع) فى أحدهما: «و قد تمت صلاته»

. و فیه: أن المراد منه تمامیة المقدار الواقع منها، و لا سیما بملاحظة عدم صدق العمد، و المدار فی الإعادة علیه کما تقتضیه الشرطیة الأولی فیه، و الشرطیة الثانیة من قبیل التصریح بمفهومها. مع أن فی الصحیح الآخر کفایة بالإضافة إلی خصوص الناسی.
(۱) کما صرح بذلک فی جامع المقاصد، لکن فی الجواهر: «إن شمول الدلیل لمثل ذلک محل نظر أو منع، فیبقی تحت القاعدة». و فیه:
أنه لا یظهر الوجه فی النظر أو المنع، لصدق «لا یدری» فی المقامین، إذ الظاهر منه أنه لا یدری أن الجهر أو الإخفات الذی فعله مما لا ینبغی، و هو حاصل فی الصورتین و لعدم صدق العمد معه.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۰۹
بمعنی الجهر و الإخفات (۱) فالأقوی معذوریته فی الصورتین کما أن الأقوی معذوریته إذا کان جاهلا- بأن المأموم یجب علیه الإخفات عند وجوب القراءة علیه و إن کانت الصلاة جهریة فجهر (۲)، لکن الأحوط فیه و فی الصورتین الأولتین الإعادة.

[(مسألة ۲۵): لا یجب الجهر علی النساء]

(مسألة ۲۵): لا یجب الجهر علی النساء (۳) فی الصلاة الجهریة،

---

(۱) کما فی جامع المقاصد. و استغربه فی الجواهر، لضرورة عدم سوق الدلیل لبیان حکم ذلک. و فیه أن الضرورة المدعاة غیر ظاهرة، فإنها خلاف إطلاق النص المؤید بمناسبة الحکم و الموضوع کما لا یخفی، و لا یصدق أنه فعل ذلک عمداً الذی هو المدار فی وجوب الإعادة کما یستفاد من الشرطیة الأولی.
(۲) کما صرح به بعض لإطلاق النص، و دعوی الانصراف عنه، ممنوعة. نعم لو کان وجوب الجهر أو الإخفات بعنوان غیر الصلاة من خوف أو نحوه لم تبعد دعوی انصراف النص عنه.
(۳) إجماعا کما فی جامع المقاصد، بل نقل الإجماع علیه مستفیض أو متواتر. و یشهد له
خبر ابن جعفر (ع): «أنه سأل أخاه عن النساء هل علیهن الجهر بالقراءة فی الفریضة؟ قال (ع): لا، إلا أن تکون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها» «۱»
، و ضعفه بعبد اللّه بن الحسن العلوی منجبر بما عرفت، و ما فی ذیله محمول علی الندب لعدم القائل به کما فی الجواهر، و فی کشف اللثام: «لم أظفر بفتوی توافقه»، و نحوه ما فی غیره، و لا سیما بملاحظة عدم وجوب ذلک علی الرجل المقتضی لعدم وجوبه علی المرأة بقاعدة الاشتراک أو بالأولویة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱۰
.....

و عن جماعة من الأساطین: الاستدلال علی الحکم فی المقام: بأن صوتها عورة یحرم إسماعه للأجنبی، بل فی کشف اللثام: «قلت: لاتفاق کلمة الأصحاب علی أن صوتها عورة یجب علیها إخفاؤه عن الأجانب». و فیه:
منع ذلک لعدم الدلیل علیه، و السیرة القطعیة و النصوص علی خلافه. مع أنه إنما یفید مع سماع الأجنبی لا مطلقاً کما هو المدعی.

اللهم إلا أن يكون المراد من كونه عورة أنه يجب إخفاؤه فی الصلاة كجسدها. كما يقتضيه ظاهر الاستدلال به علی عموم نفی الجهر علی المرأة و لو لم يسمعها الأجانب لكنه كما تری- مع أنه يقتضی حرمة الجهر لا مجرد عدم وجوبه، و هو خلاف ظاهر قولهم: «ليس علی النساء جهر»، بل فی الجواهر: «أنه خلاف مذهب المستدل به فإنه يذهب الی التخيير بينه و بين الإخفات»- أنه مخالف لما دل علی جواز رفع صوتها بالقراءة إذا أمت النساء،

كصحيح ابن جعفر (ع): «عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة أو التكبير قال (ع): قدر ما تسمع» «۱»

، و نحوه صحيح ابن يقطين

«۲»، فان الظاهر من «تسمع» كونه مبنياً للمفعول أو للفاعل علی أن يكون من باب الافعال، يعنی بقدر ما يسمعها الغير، كما يقتضيه- مضافا الی كونه وارداً فی مقام تقدير رفع صوتها- ما ورد من أنه ينبغی للإمام أن يسمع من خلفه كل ما يقول. فان مساق الجميع واحد.

و من ذلك يظهر لك الاشكال فيما قيل: من أن المراد منه بقدر ما تسمع نفسها فلا يدل علی جواز الجهر. و بالجملة: الاستدلال بأن صوتها عورة إن كان المراد منه: أنه يحرم إسماعه للأجنبی فلا وجه لعموم الدعوی، و إن كان المراد: وجوب إخفائه فلا وجه لجواز الجهر منها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۱.

بل يتخيرن بينه و بين الإخفات (۱) مع عدم سماع الأجنبی، و أما معه فالأحوط إخفاتهن (۲)، و أما فی الإخفاتية فيجب عليهن الإخفات (۳).

ثمَّ إنه قال فی الذكری: «و لو جهرت و سمعها الأجنبی فالأقرب الفساد مع علمها، لتحقق النهی فی العبادة» و تبعه عليه غير واحد، منهم كاشف اللثام. لكن حكی فی الجواهر عن الحدائق و حاشية الوحيد: الاشكال عليه: بأنه لا وجه للفساد، لكون النهی عن أمر خارج، قال فی الجواهر:

«و فيه أن ليس الجهر إلا الحروف المقروءة، ضرورة كونها أصواتاً مقطعة، عالياً كان الصوت أو خفياً، فليس هو أمراً زائداً علی ما حصل به طبيعة الحرف مفارقا له كی يتوجه عليه البطلان كما هو واضح».

و قد يشكل: بأن الجهر زيادة فی الصوت فتكون مرتبة من مراتب الوجود تختص بالنهی، و لا يسری الی غيرها من صرف الوجود، لكن فی كون الفرق بين الجهر و الإخفات من قبيل الفرق بين الشديد و الضعيف و الأكثر و الأقل تأمل و نظر، إذ الجهر- كما سيأتی- منتزع من ظهور جوهر الصوت، و يقابله الإخفات، و ظهور جوهر الصوت يحصل غالباً من زيادته.

(۱) كما يقتضيه رفع الجهر و عدم الدليل علی وجوب الإخفات.

(۲) قد عرفت وجهه و ضعفه.

(۳) كما هو الأشهر، بل قيل إنه المشهور، و يقتضيه تعرضهم لنفی الجهر من دون تعرض لنفی الإخفات، فإن ذلك ظاهر فی ثبوته عليهن، و عن جماعة: التخيير بينه و بين الجهر، لعدم الدليل علی وجوب الإخفات عليهن، لاختصاص الصحيح الدال علی لزومه بالرجل، و فيه: أن مقتضی قاعدة الاشتراك التعدی إلی المرأة، كما فی غيره من الموارد.

كالرجال، و يعذرن فيما يعذرون فيه (۱).

[(مسألة ۲۶): مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه]

(مسألة ۲۶): مناط الجهر و الإخفات ظهور جوهر الصوت و عدمه (۲)، فيتحقق الإخفات بعدم ظهور جوهره و إن سمعه من يجانبه قريباً أو بعيداً.

---

(۱) كما استظهره في جامع المقاصد لقاعدة الاشتراك.

(۲) قد اختلفت عباراتهم في مقام الفرق بين الجهر و الإخفات، ففي الشرائع: «إن أقل الجهر أن يسمع القريب الصحيح السمع إذا استمع، و الإخفات أن يسمع نفسه إن كان يسمع»، و مقتضاها- لو قدر الإخفات معطوفا على الجهر- أن يكون أقل الإخفات أن يسمع نفسه، فيكون أكثر الإخفات أن لا يسمع نفسه، فحينئذ لا يكون تصادق بين الجهر و الإخفات مورداً. و أما ما ذكره غير واحد: من أن لازمه أن يكون الأكثر أن يسمع غيره فيكون بينهما تصادق، فغير ظاهر، لأن أكثر الإخفات أشد مراتبه خفاء، و إسماع الغير ليس أشد خفاء من إسماع النفس.

و من ذلك يظهر اندفاع الاشكال على عبارة النافع: «و أدنى الإخفات أن يسمع نفسه». بأنها كالنص في أن للاخفات فرداً آخر يتحقق بإسماع الغير، مع أنه يصدق عليه أيضاً حد الجهر، فيلزم تصادق الجهر و الإخفات مع أنهما من المتضادين، فان ذلك حمل للعبارة على خلاف ظاهرها.

نعم اتفاقهم ظاهراً على عدم صحة القراءة إذا لم يسمع نفسه و لو تقديراً مانع أيضاً من حمل الكلام على ما ذكرناه. و عليه فالإشكال على عبارة النافع متوجه على كل حال، أما عبارة الشرائع فيدفع الاشكال عنها جعل العطف فيها من قبيل عطف الجملة على الجملة، فيكون مفادها مفاد عبارة القواعد: «أقل الجهر إسماع القريب تحقيقاً أو تقديراً، و حد الإخفات إسماع نفسه»، و نحوها عبارتا الذكرى و الدروس على ما حكى بناء على

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱۳

.....

أن المراد منها التحديد في الإخفات من طرفي الأقل و الأكثر- كما هو مقتضى إطلاقها- فيكون التحديد بالنسبة إلى الجهر بالإضافة إلى الأقل، و بالنسبة إلى الإخفات بالإضافة الى كل من الأقل و الأكثر، و عن الموجز: «إن أعلى الإخفات أدنى الجهر»، و إشكال التصادق وارد عليها كاشكال المساهلة في التعبير، إذ العبارة التي يؤدى بها التصادق بلا مساهلة هي: «إن أدنى الجهر أدنى الإخفات» لا أعلى الإخفات، لما عرفت من أن أعلى الإخفات أشد إخفاتاً.

و كيف كان فظاهر الجميع: أن المائز بين الجهر و الإخفات إسماع الغير و عدمه، غاية الأمر أن مقتضى بعض العبارات أنه يعتبر في الإخفات عدم إسماع البعيد، فيكون بينهما العموم من وجه، لا عدم الاسماع أصلا- كما يقتضيه البعض الآخر منها- ليكون بينهما التباين.

و الذي ذكره المحقق الثاني و من تأخر عنه أن المائز بينهما إظهار الصوت على النحو المعهود و عدمه، فالجهر إظهار الصوت و يلزمه إسماع الغير، و إخفاؤه و همه إخفات و إن سمعه القريب، و قد يظهر من عبارته أن ذلك مراد الأصحاب قال (ره): «الجهر و الإخفات حقيقتان متضادتان كما صرح به المصنف (ره) في النهاية، عرفيتان يمتنع تصادقهما في شيء من الافراد الى أن قال: و ربما وقع في

عبارات الفقهاء التنبيه على مدلولهما من غير التزام لكون ذلك التنبيه ضابطاً، فتوهم من زعم أن مرادهم من ذلك الضابط أن بينهما تصادقا في بعض الافراد، و بطلانه معلوم».

هذا و لأجل أنه لم يرد من قبل الشارع الأقدس تحديد لهما فمقتضى الإطلاق المقامي الرجوع فيهما الى العرف كسائر المفاهيم المأخوذة موضوعا للأحكام في الكتاب و السنة، و ما ذكره المحقق (ره) هو الموافق للعرف فيتعين الركون اليه. و دعوى الإجماع على خلافه ممنوعة، و لو سلمت فالإجماع

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۴

[(مسألة ۲۷): المناط في صدق القراءة قرآناً كان أو ذكراً أو دعاء]

(مسألة ۲۷): المناط في صدق القراءة قرآناً كان أو ذكراً أو دعاء ما مر في تكبيرة الإحرام من أن يكون بحيث يسمعه نفسه (۱) تحقيقاً أو تقديراً بأن كان أصم أو كان هناك

الذي لا يأبه به هو و أتباعه من الأساطين لا يؤبه به، و لا سيما بعد احتمال أن يكون ذلك مرادهم من تلك العبارات كما ذكره، و ان كان احتمال ذلك في بعض عباراتهم بعيداً، فإنها آبية له جداً. قال في المنتهى: «أقل الجهر الواجب أن يسمع غيره القريب أو يكون بحيث يسمع لو كان سامعاً، بلا خلاف بين العلماء، و الإخفات أن يسمع نفسه أو بحيث يسمع لو كان سامعاً، و هو وفاق، لأن الجهر هو الإعلان و الإظهار و هو يتحقق بسماع الغير القريب فيكتفى به، و الإخفات السر، و إنما حددناه بما قلنا لأن ما دونه لا يسمى كلاما و لا قرآناً، و ما زاد عليه يسمى جهراً»، فان استدلاله على ما ذكره: من أن الجهر الإعلان و الإظهار و أن الإخفات السر، كالصريح في غير ما ذكره المحقق (ره)، فالعمدة في عدم الركون الى الإجماع المذكور عدم ثبوته بنحو يوجب الاعتماد عليه.

نعم في الجواهر استشكل فيما يستعمله كثير من المتفقهة من الإخفات بصورة المبحوح، بل لو أعطى التأمل حقه أمكن دعوى تسمية أهل العرف مثله جهراً، كما أنه يسلبون عنه اسم الإخفات، لا أقل من أن يكون ذلك مشكوكا فيه أو واسطة لا يندرج في اسم كل منهما. انتهى، و قريب منه كلام غيره، لكن لا يبعد كونه من الإخفات عرفا، و مع الشك في ذلك فلأجل أن الشبهة مفهومية فمرجع الشك الى الشك في التكليف كان المرجع فيه أصل البراءة، و وجوب الاحتياط في الشك في المحصل إنما يكون إذا كان المورد من قبيل الشبهة المصداقية لا المفهومية، كما فيما نحن فيه.

(۱) قد مر فيه بعض الكلام.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۱۵

مانع من سماعه، و لا يكفي سماع الغير (۱) الذي هو أقرب إليه من سمعه.

[(مسألة ۲۸): لا يجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجا عن المعتاد]

(مسألة ۲۸): لا يجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجا عن المعتاد (۲) كالصياح فان فعل فالظاهر البطلان.

---

(۱) لإطلاق ما دل على اعتبار سماع النفس من النص

«۱» و الفتوى و دعوى كون سماعه ملحوظاً طريقاً الى العلم بوجوده، فاذا تحقق وجوده بسماع الغير كفى فيها- مع أنها خلاف ظاهر

النص و الفتوی-: أن لازمها عدم الحاجة الی السماع لو علم وجوده، و لا یظن إمکان الالتزام به.

(۲) کما صرح به فی الجواهر حاکیاً له عن العلامة الطباطبائي (ره) و غیره، و عن الفاضل الجواد فی آیات أحکامه: نسبته الی الفقهاء الظاهر فی الإجماع علیه. و یقتضیه قوله تعالی (وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ) «۲» بعد تفسیره برفع الصوت شدیداً کما فی موثق سماعة «۳»، و

فی صحیح ابن سنان «علی الامام أن یسمع من خلفه و إن کثر؟ قال (ع): لیقرأ قراءة وسطاً یقول اللّه تبارک و تعالی وَ لا تَجْهَرْ بِصَلاتِکَ وَ لا تُخافِتْ بِها» «۴»

، فان المراد من الوسط- و لو بقرینة الموثق المتقدم- ما یقابل رفع الصوت شدیداً، و لأجل أن الظاهر من النهی فی المقام الإرشاد إلی المانعیة یتجه البطلان علی تقدیر المخالفة. نعم لو کان النهی مولویا فاقتضاؤه للبطلان یتوقف علی سرایته للقراءة کما أشرنا إلیه آنفاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱ و ۴ و ۶.

(۲) الاسری: ۱۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱۶

[(مسألة ۲۹) من لا یکون حافظاً للحمد و السورة یجوز أن یقرأ فی المصحف]

(مسألة ۲۹) من لا یکون حافظاً للحمد و السورة یجوز أن یقرأ فی المصحف (۱)، بل یجوز ذلک للقادر الحافظ أیضاً علی الأقوی (۲).

---

(۱) و إن تمکن من الائتمام، إجماعاً کما عن الخلاف، و فی المنتهی:

«إنه قول أکثر أهل العلم»، لإطلاق الأدلة من دون مقید، و للنص الآتی مع أنه مقتضی أصالة البراءة.

(۲) کما عن التذکرة و نهایة الاحکام و غیرهما، و نسب الی ظاهر الشرائع و غیرها. و یقتضیه- مضافاً الی الأصل و الإطلاق لصدق القراءة معه-

مصحح أبان عن الحسن بن زیاد الصیقل: «سأل الصادق (ع) ما تقول فی الرجل یصلی و هو ینظر فی المصحف یقرأ فیه یضع السراج قریباً منه؟

قال (ع): لا بأس بذلک» «۱»

، نعم

فی خبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل و المرأة یضع المصحف أمامه ینظر فیه و یقرأ و یصلی؟ قال (ع):

لا یعتد بتلک الصلاة» «۲»

، لکن الجمع یقتضی الحمل علی الکراهة.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن جماعة من الأعاظم منهم الشهیدان، و المحقق الثانی، و العلامة الطباطبائی (قدس سرهم): من المنع عنه اختیاراً للانصراف عنه، و لأنه المعهود، و لأن القراءة فی المصحف مکروهة إجماعاً و لا شیء من المکروه بواجب، و لأن الصلاة

معها فی معرض البطلان بذهاب المصحف أو عروض ما یمنعه أو نحوهما، و لخبر ابن جعفر المتقدم بعد حمل المصحح علی النافلة، و الجمیع کما تری!! إذ الأولان: ممنوعان، و الکراهة فی العبادة لا تنافی الوجوب، و الرابع: ممنوع فی بعض الأحوال، و لو اتفق لا یقدح فی صحة العبادة، و الجمع بین الخبرین بما ذکر لا شاهد له، و أما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱۷

کما یجوز له اتباع من یلقنه آیة فآیة (۱)، لکن الأحوط اعتبار عدم القدرة علی الحفظ و علی الائتمام.

[(مسألة ۳۰): إذا کان فی لسانه آفة لا یمکنه التلفظ یقرأ فی نفسه]

(مسألة ۳۰): إذا کان فی لسانه آفة لا یمکنه التلفظ یقرأ فی نفسه، و لو توهماً (۲) و الأحوط تحریک لسانه بما یتوهمه

خبر عبد اللّه بن أبی أوفی: «إن رجلا سأل النبی (ص) فقال: إنی لا أستطیع أن أحفظ شیئاً من القرآن فما ذا أصنع؟ فقال (ص) له: قل سبحان اللّه و الحمد للّه» [۱]

حیث لم یأمره بالقراءة فی المصحف فلا مجال للاستدلال به فی المقام، لأن مورده صورة الاضطرار التی تجوز فیها القراءة فی المصحف إجماعا کما عرفت.

(۱) الکلام فیه قولا و قائلا و دلیلا فی الجملة کما سبق.

(۲) و یکتفی بذلک عن القراءة کما مال إلیه فی الجواهر، مستدلا علیه بما ورد فیمن منعه عن القراءة خوف، و نحوه

کصحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل هل یصلح له أن یقرأ فی صلاته و یحرک لسانه بالقراءة فی لهواته من غیر أن یسمع نفسه؟

قال (ع): لا بأس أن لا یحرک لسانه یتوهم توهما» «۱».

و نحوه خبره الآخر المروی عن قرب الاسناد

«۲»، و

مرسل محمد بن أبی حمزة: «یجزیک من القراءة معهم مثل حدیث النفس» «۳».

---

[۱] ذکر البیهقی هذا الحدیث فی سننه الکبری ج: ۲ صفحة: ۳۸۱ بألفاظ مخلفة.

ففی بعضها: «إنی لا أحسن القرآن فعلمنی شیئاً یجزینی من القرآن». و فی بعضها: «لا أحسن شیئا من القرآن ..»، و فی ثالثة: «لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئاً فعلمنی ..».

غیر ان المفاد واحد.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱۸

[(مسألة ۳۱) الأخرس یحرک لسانه]

(مسألة ۳۱) الأخرس یحرک لسانه (۱).

و فیه: أن الأخـذ بظـاهر الأولین غیر ممکن، و حملهما علی ما نحن فیه لا قرینـة علیه، و الثالث وارد فی غیر ما نحن فیه، و العمل به فی المقام غیر ظاهر، و المتعین الأخذ بإطلاق

خبر السکونی عن الصادق (ع): «تلبیة الأخرس و تشهد و قراءته القرآن فی الصلاة تحریک لسانه و إشارته بإصبعه» «۱»

إذ موضوع المسألة إما أحد أفراد الأخرس أو أنه أحد أفراد المراد منه، فحمل الخبر علی غیره غیر ظاهر، و کأنه لذلک جعل المصـنف (ره) الأحـوط تحریـک اللسـان، و إن کـان الأولی له الاحتیاط بـذکر الإشارة أیضاً، و أولی منه ما ذکرنا من إجراء حکم الأخرس فی المقام.

(۱) بلا خلاف أجده فی الأول کما فی الجواهر. نعم عن نهایة الشیخ:

الاکتفاء بالإیماء بالیـد مع الاعتقاد بالقلب، و لعله- کما فی مفتاح الکرامـة- أراد بالاعتقاد تحریک اللسان معه، و إن کان ذلک بعیداً، و عن جماعة منهم الفاضـلان، و المحقق، و الشهید الثانیان: عدم ذکر الإشارة بالإصبع هنا، و کأنه لأجل أن إضافة الإشارة إلی الضمیر تقتضـی إرادة الإشـارة المعهودة له، و هی فی خصوص مـا یعتـاد الإشـارة إلیه بالإصـبع لا ـ مطلقـاً، و ثبوت ذلـک بالنسـبة إلی الألفاظ المقروءة لا ـ یخلو من إشـکال أو منع، نعم تعـارف الإشـارة إلی معـانی الألفاظ قطعی لکنها لا یعتبر قصـدها کما عرفت، و فی کشـف اللثام:

«عسـی أن یراد تحریـک اللسـان إن أمکن، و الإشـارة بالإصبع إن لم یمکن، و یعضـده الأصل». و هو کما تری خلاف الظاهر. و مثله احتمال رجوع الإشارة بالإصبع فی الخبر الی التشهد خاصة.

ثمَّ إن المـذکور فی کتب المحقق و العلامـة و غیرهمـا وجوب عقـد القلب بهـا أیضاً، و قرّب فی الجواهر أن یکون المراد عقـد القلب بمعنی اللفظ،

---

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۱۹

و یشیر بیده (۱)

و حکاه أیضاً عن الـدروس، و الذکری، و حکی عن جامع المقاصد منع ذلک لعدم الدلیل علیه فی الأخرس و لا فی غیره، و لو وجب ذلک لعمت البلوی أکثر الخلائق ثمَّ قال: «و الـذی یظهر لی أن مراد القائلین بوجوب عقد قلب الأخرس بمعنی القراءة وجوب القصـد بحرکة اللسان الی کونها حرکة للقراءة، إذ الحرکة صالحة لحرکة القراءة و غیرها فلا یتخصص إلا بالنیة ..».

أقول: قـد عرفت سابقاً أن القراءة حکایة للألفاظ المقولة، فالمعنی المسـتعمل فیه لفظ القارئ نفس الألفاظ الخاصة، أما معانیها فأجنبیة عنهـا، فکیف یمکن أن یـدعی وجوب قصـدها تفصـیلا أو إجمالا ـ؟! کیف؟! و تصـدق القراءة فی حـال کون اللفظ المقروء مهملا لا

معنی له أصلا، و علیه فلا بد أن یکون المراد عقد القلب بنفس الألفاظ المحکیة بالقراءة، و هو ظاهر الخبر أیضاً تنزیلا لأقواله الصلاتیة منزلة أقواله العادیة فی بدلیة تحریک اللسان و الإشارة عنها، علی اختلاف المحکی من حیث کونه لفظاً تارة کباب الحکایة و القراءة، و غیره أخری کما فی بقیة موارد الافهام و الاعلام، و عدم إمکان ذلک فی بعض أفراد الأخرس مثل الأصم الذی لم یعقل الألفاظ و لا سمعها و لم یعرف أن فی الوجود لفظاً ممنوع إن أرید القصد الإجمالی، لأن قصده الی فعل ما یفعله الناطق علی الوجه الذی یفعله قصد للفظ إجمالا، و هو فی غایة السهولة، و لعل ذلک هو مراد جامع المقاصد. فتأمل جیداً.

(۱) المذکور فی النص الإصبع

«۱»، إلا أن الظاهر منه الجنس الشامل للواحد و الکثیر، و هو المراد من الید إذ الإشارة بها إنما تکون بأطرافها أعنی الأصابع. فتأمل.

---

(۱) تقدم فی أول المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۰

إلی ألفاظ القراءة بقدرها (۱).

[(مسألة ۳۲) من لا یحسن القراءة یجب علیه التعلم]

(مسألة ۳۲) من لا یحسن القراءة یجب علیه التعلم و إن کان متمکناً من الائتمام (۲)

---

(۱) إشارة الی ما تقدم من عقد القلب بالألفاظ المحکیة و لو إجمالا

(۲) فلو ترکه و ائتم أثم و صحت صلاته، کما نسب الی ظاهر الأصحاب.

و وجهه غیر ظاهر و إن قلنا بوجوب القراءة تعییناً، و أن قراءة الإمام مسقطة له، لأن المسقط عدمه شرط للوجوب، فاذا کان وجوب القراءة مشروطاً بعدم المسقط کان وجوب التعلم کذلک، سواء أ کان غیریاً أم إرشادیاً، فضلا عما لو قیل بوجوب القراءة تخییراً بینها و بین الائتمام، ضرورة عدم الإثم بترک أحد فردی الواجب التخییری مع فعل الآخر.

نعم یتم ذلک لو کان وجوب التعلم نفسیاً، إلا أنه لا دلیل علیه.

و ما فی المعتبر، و المنتهی: من الإجماع علی وجوبه لا یمکن الاعتماد علیه فی إثباته، لقرب إرادة وجوبه غیریاً أو إرشادیاً مع غض النظر عن إمکان الائتمام أو متابعة الغیر أو نحو ذلک مما لا یکون غالباً. قال فی المعتبر: «أما وجوب التعلم فعلیه اتفاق علماء الإسلام ممن أوجب القراءة و لأن وجوب القراءة یستدعی وجوب التعلم تحصیلا للواجب». و هذا- کما تری- ظاهر فی الوجوب الغیری، و أما المنتهی فلم أجد فیما یحضرنی من نسخته نقل الإجماع علی الوجوب، و علی تقدیره فالظاهر منه ما ذکره فی المعتبر و نحوه ذکر الشهید فی الذکری، و کأنه لأجل ما ذکرنا قال العلامة الطباطبائی (ره) فی محکی مصابیحه: «إن ثبت الإجماع کما فی المعتبر و المنتهی (یعنی علی وجوب التعلم) و إلا اتجه القول بنفی الوجوب». نعم لو احتمل عدم التمکن من الإتمام أمکن القول بالوجوب.

ثمَّ إن المراد بالتعلم إن کان تمرین اللسان علی النطق الصحیح فوجوبه

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۱

و کذا یجب تعلم سائر أجزاء الصلاة (۱)، فإن ضاق الوقت مع کونه قادراً علی التعلم فالأحوط الائتمام (۲) إن تمکن منه.

حیث یکون غیری، و إن کان معرفة النطق الصحیح و تمییزه من الغلط فوجوبه إرشادی الی ما یترتب علی ترکه من خطر المعصیة. هذا

إذا لم یمکن الاحتیاط و إلا وجب أحد الأمرین منه و من الاحتیاط بناء علی عدم اعتبار الجزم بالنیة فی العبادة.

(۱) یظهر الکلام فیه مما سبق.

(۲) لعدم الدلیل علی صحة الصلاة الاضطراریة، إذ الأخبار الآتیة من خبر مسعدة و نحوه موردها غیر ما نحن فیه، و قاعدة المیسور مما لم ینعقد الإجماع علی العمل بها مع التقصیر فی التعلم، لما عن الموجز و شرحه: من إیجاب القضاء فیه، و قولهم (ع): «الصلاة لا تسقط بحال»

«۱» قد عرفت الإشکال فی سنده، و لو سلم فلا یدل علی صحة الصلاة الاضطراریة مع التمکن من الائتمام کما لعله ظاهر.

اللهم إلا- أن یقال: مع التمکن من الائتمام یعلم بوجوب الصلاة علیه و صحتها منه، و یشک فی وجوب الائتمام، و الأصل البراءة. نعم لو کان الائتمام أحد فردی الواجب التخییری تعیین مع تعذر القراءة، لکن الظاهر من الأدلة أنه مسقط، و لا دلیل علی وجوب فعل المسقط، و لا- سیما مع العلم بالسقوط للتعذر. نعم لو لم یتمکن من الائتمام لا- یعلم بوجوب الصلاة أداء علیه، و إنما یعلم إجمالا بوجوب الأداء أو القضاء، فیجب الجمع بینهما من باب الاحتیاط. فافهم.

و مما ذکرنا یظهر الاشکال علی المصنف (ره)، حیث جزم بوجوب الائتمام فی مبحث الجماعة، و توقف فیه هنا، إذ مقتضی ما ذکرنا الجزم بعدم

---

(۱) تقدم فی المسألة: ۹ من مسائل تکبیرة الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۲

[(مسألة ۳۳): من لا یقدر إلا علی الملحون أو تبدیل بعض الحروف]

(مسألة ۳۳): من لا یقدر إلا علی الملحون أو تبدیل بعض الحروف و لا یستطیع أن یتعلم أجزاء ذلک (۱) و لا- یجب علیه الائتمام و إن کان أحوط (۲)، و کذا الأخرس لا یجب علیه الائتمام (۳).

وجوب الائتمام، مع أن التشکیک فی عموم نصوص البدلیة للمقام غیر ظاهر، لعموم مثل صحیح ابن سنان الآتی

، و خصوصیة المورد- و هو من دخل فی الإسلام- ملغاة بقرینة صدر الحدیث، فإنه ظاهر فی وروده مورد القاعدة و علی هذا فلا ینبغی التأمل فی الاجتزاء بالبدل، و عدم لزوم الائتمام.

(۱) کما عن غیر واحد التصریح به. بل قیل: «لا خلاف فیه علی الظاهر و لا إشکال»، و یقتضیه

خبر مسعدة: «سمعت جعفر بن محمد (ع) یقول: إنک قد تری من المحرم من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح، و کذلک الأخرس فی القراءة فی الصلاة و التشهد، و ما أشبه ذلک فهذا بمنزلة العجم. و المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح»

«۱»

، و

خبر السکونی عن الصادق (ع) عن النبی (ص): «إن الرجل الأعجمی فی أمتی لیقرأ القرآن بعجمته فترفعه الملائکة علی عربیته» «۲»

، و

النبوی: «سین بلال شین عند اللّه تعالی» «۳»

، و من إطلاقها یظهر الاجتزاء بها و لو مع إمکان الائتمام، و لا یتوقف علی القول بکون قراءة الإمام مسقطة. بل لو قیل بأن الصلاة

جماعة أحد فردی الواجب التخییری أجزأت.

(۲) قد عرفت من بعض أن الظاهر عدم الخلاف فی عدم وجوبه،

(۳) لإطلاق دلیل الاجتزاء بحرکة لسانه و إشارته بإصبعه.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۴.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

[(مسألة ۳۴): القادر علی التعلم إذا ضاق وقته]

(مسألة ۳۴): القادر علی التعلم إذا ضاق وقته قرأ من الفاتحة ما تعلم (۱) و قرأ من سائر القرآن عوض البقیة (۲)

---

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. بل عن المعتبر، و الذکری، و الروض، و إرشاد الجعفریة، و المدارک، و المفاتیح: الإجماع علیه. و عن المنتهی:

نفی الخلاف فیه لقاعدة المیسور،

(۲) کما اختاره جماعة منهم الشهید فی الذکری، و الدروس، و ابن سعید فی الجامع، و جعله فی جامع المقاصد أقرب القولین. بل نسب إلی الأشهر بل المشهور.

و قیل: «یجوز الاقتصار علی تعلمه» کما فی المعتبر، و المنتهی، و عن التحریر، و مجمع البرهان، و المدارک، لأصالة البراءة من وجوب العوض بعد عدم الدلیل علیه، إذ هو إن کان عموم (فَاقْرَؤُا مٰا تَیَسَّرَ مِنْهُ) «۱»- کما استدل به فی جامع المقاصد- فغیر ظاهر فی الصلاة، و حمله علیها بقرینة ظهور الأمر فی الوجوب لیس بأولی من حمل الأمر علی الاستحباب، بقرینة عدم وجوب المیسور فی الصلاة و لا فی غیرها. و إن کان عموم:

«لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب» «۲»

الدال علی بطلان الصلاة بفقد الفاتحة المقتصر فی الخروج عنه علی صورة الإتیان بالبدل، ففیه: أنه- بعد قیام الإجماع علی وجوب الصلاة فی المقام- لا بد أن یحمل العموم المذکور علی کون الواجب الأولی هو المشتمل علی الفاتحة، و الخالی عنها لیس بواجب أولی، و لا واجد لمصلحته، سواء أ کان مشتملا علی البدل أم خالیاً عنه، فیسقط بمجرد تعذر الفاتحة و لو بعضها، و الکلام هنا فی وجوب واجب آخر لمصلحة أخری، و لأجل أنه قام الإجماع علی الوجوب فاذا تردد موضوعه

---

(۱) المزمل: ۲۰.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵ و ۷.

و الأحوط مع ذلک تکرار ما یعلمه بقدر البقیة، و إذا لم یعلم منها شیئاً قرأ من سائر القرآن (۱).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروهٔ الوثقی؛ ج۶، ص: ۲۲۴

بین الأقل و الأکثر کان المرجع أصل البراءة، و لا مجال للتمسک بالعام المذکور لإثبات وجوب المشتمل علی البدل. و إن کان خبر الفضل بن شاذان المتقدم

فی إثبات وجوب السورة الظاهر فی کون قراءة القرآن فی نفسها ذات مصلحة و قراءة خصوص الفاتحة ذات مصلحة أخری فغایة مدلوله کون صرف طبیعة القراءة ذات مصلحة، و هو حاصل بقراءة البعض.

ثمَّ إنه لو بنی علی وجوب التعویض، فهل یجب التعویض بغیر ما تعلم من سائر القرآن- کما ذکره المصنف (ره)، و عن الروض: نسبته الی المشهور، و یقتضیه الاعتماد فی وجوب التعویض علی عموم (فَاقْرَؤُا مٰا تَیَسَّرَ)، و علی خبر الفضل

- أو یجب التعویض بما تعلم بتکریره- کما عن بعض لأنه أقرب الی الفائت-؟؟ وجهان: أقربهما الأول. و من ذلک تعرف الوجه فی الاحتیاط المذکور فی المتن.

(۱) کما هو المشهور، و یشهد له:- مضافاً الی خبر الفضل المتقدم فی مبحث وجوب السورة

«۱»-

صحیح عبد اللّه بن سنان: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن اللّه فرض من الصلاة الرکوع و السجود، ألا تری لو أن رجلا دخل فی الإسلام لا یحسن أن یقرأ القرآن أجزأه أن یکبر و یسبح و یصلی؟» «۲»

، و

النبوی: «إذا قمت إلی الصلاة فإن کان معک قرآن فاقرأ به، و إلا فاحمد اللّه تعالی و هلله و کبره» «۳»

فان ظاهر الجمیع اعتبار

(۱) راجع أول فصل القراءة.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) سنن البیهقی ج: ۲ صفحة: ۳۸۰. و کنز العمال ج. ۴ صفحة: ۹۳ حدیث: ۱۹۴۶ بتغییر یسیر.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۵

بعدد آیات الفاتحة بمقدار حروفها (۱)

القراءة فی الجملة، و أن الانتقال الی الذکر إنما هو بعد تعذرها. و منه یظهر ضعف ما یظهر من الشرائع: من التخییر عند تعذر قراءة الفاتحة بین القراءة من غیرها و الذکر.

(۱) کما عن نهایة الأحکام، و فی جامع المقاصد، و عن الجعفریة و شرحیها: «إن أمکن بغیر عسر، فان عسر اکتفی بالمساواة فی الحروف و ان لم یکن بعدد الآیات»، و عن المشهور: اعتبار المساواة فی الحروف فقط مطلقاً، و فی المعتبر: «قرأ من غیرها ما تیسیر»، و نحوه فی المنتهی، و هو ظاهر محکی الخلاف، و النهایة، و النافع و غیرها. و کأن المراد بما تیسر مطلق القراءة، فإنه مقتضی أصالة البراءة بعد عدم دلیل علی اعتبار التقدیر و لا علی لزوم تمام المیسور، إذ غایة ما یستفاد من صحیح ابن سنان

، و خبر الفضل

، و النبوی أن فی نفس القراءة مصلحة ملزمة، و مقتضاه وجوب ما یسمی قراءة عرفاً، فیرجع فی وجوب مقدار بعینه الی الأصل النافی. بل ظاهر ما فی خبر الفضل

: من أن العلة فی وجوب قراءة الفاتحة أنه جمع فیها من جوامع الخبر و الکلم ما لم یجمع فی غیرها- عدم لزوم التقدیر المذکور لفوات العلة المذکورة. نعم لو کان المستند فی وجوب قراءة غیرها قاعدة المیسور کان اعتبار التقدیر فی محله، لکنه لا یخلو من إشکال صغری و کبری.

ثمَّ إنه لو بنی علی اعتبار القاعدة فمقتضاه التقدیر بلحاظ عدد الحروف، لا الآیات، و لا الکلمات، و لا سائر الخصوصیات مثل: الحرکة، و السکون و المعانی، و النسب التامة، و الناقصة، و غیر ذلک فان ذلک کله خارج عن منصرف المیسور عرفاً، فلا یفهم وجوبه من القاعدة. و مجرد الاشتراک و المشابهة غیر کاف فی تطبیقها، و إلا کان اللازم المساواة فی جمیع ما ذکر، و لم یعرف احتماله من أحد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۶

و إن لم یعلم شیئاً من القرآن سبح و کبر و ذکر (۱) بقدرها (۲)

---

(۱) المحکی عن جماعة: أنه یکبر اللّه و یسبحه و یهلله، و عن الحدائق: نسبته الی المشهور، و عن نهایة الأحکام: زیادة التحمید، و عن الخلاف: الاقتصار علیه، و عن اللمعة: الاقتصار علی الذکر، و عن الکاتب، و الجعفی: تعین التسبیح الواجب فی الأخیرتین، و عن جماعة من متأخری المتأخرین: متابعتهما، و المذکور فی صحیح ابن سنان المتقدم: «أنه یکبر و یسبح و یصلی» «۱»

و عن الأردبیلی: احتمال أن یکون المراد من التکبیر فیه تکبیرة الإحرام، فیکون التسبیح وحده کافیاً، و فی النبوی المتقدم: «التحمید و التهلیل و التکبیر» «۲»، و

فی النبوی المروی فی المنتهی «۳» و التذکرة: «قل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلی العظیم»

و رواه فی الذکری «۴» الی قوله: «إلا باللّه»

. لکن الاعتماد علی غیر الصحیح لا یخلو من إشکال، لضعف السند، و عدم ثبوت الانجبار بالعمل، علی أن النبوی الأخیر غیر ظاهر فی الصلاة علی روایة الذکری و المنتهی. فالقول بالاکتفاء بالتکبیر و التسبیح وحده قوی جداً.

(۲) کما هو المشهور بین المتأخرین کما عن الحدائق، و فی المعتبر: استحباب المساواة، و تبعه علیه جماعة، و هو ظاهر محکی المبسوط لعدم الدلیل علیها، و الأصل و الإطلاق ینفیانها. اللهم إلا أن یدعی انصراف الإطلاق إلی المقدار المساوی فیکون حاکما علی أصل البراءة، لکنه غیر ظاهر.

---

(۱) راجع صفحة: ۲۲۴.

(۲) راجع صفحة: ۲۲۴.

(۳) ج: ۱ صفحة: ۲۷۴.

(۴) فی المسألة: ۶ من واجبات القراءة. و ذکره البیهقی فی سننه الکبری ج: ۲ صفحة: ۳۸۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۷

و الأحوط الإتیان بالتسبیحات الأربع بقدرها و یجب تعلم السورة أیضاً (۱)، و لکن الظاهر عدم وجوب البدل لها (۲) فی ضیق الوقت و إن کان أحوط.

[(مسألة ۳۵): لا یجوز أخذ الأجرة علی تعلیم الحمد و السورة]

(مسألة ۳۵): لا یجوز أخذ الأجرة علی تعلیم الحمد و السورة (۳)،

---

(۱) الکلام فیه هو الکلام فی تعلم الفاتحة.

(۲) لقصور دلیل البدلیة عن شمول السورة، أما الإجماع فظاهر، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علی عدم وجوبه مع الجهل بها، و أما النصوص فموردها جاهل القراءة کلیة، فلا تشمل صورة معرفة الفاتحة و الجهل بالسورة.

نعم مع الجهل بالفاتحة أیضاً ظاهر النصوص بدلیة التسبیح عنها و عن الفاتحة، و لا حاجة إلی تکریره بدلا عن کل منهما و إن کان هو الأحوط.

(۳) المشهور شهرة عظیمة عدم جواز أخذ الأجرة علی العمل الواجب، و فی جامع المقاصد فی کتاب الإجارة: نسبة المنع عنه الی صریح الأصحاب من غیر فرق بین الواجب العینی، و الکفائی، و العبادی، و التوصلی، و فی الریاض: نفی الخلاف فیه، و أن علیه الإجماع فی کلام جماعة، و استدل له تارة: بالإجماع المتقدم، و أخری: بأنه أکل للمال بالباطل لعدم وصول فائدة عوض الأجرة للمستأجر، و ثالثة: بمنافاة ذلک للإخلاص، و رابعة:

بأن الوجوب یوجب کون العمل الواجب مستحقاً للّه تعالی فلا سلطنة للمکلف علی تملیکه لغیره، و خامسة: بأن الوجوب یوجب إلغاء مالیة الواجب و إسقاط احترامه، و لذا یجوز أن یقهر علیه مع امتناعه عن فعله و عدم طیب نفسه به.

و هذه الوجوه لا تخلو من إشکال أو منع، فان نقل الإجماع معارض بحکایة الخلاف من جماعة، و نقل الأقوال الکثیرة فی المسألة، و الاستدلال

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۲۸

.....

لها بالوجوه المختلفة. و أما أنه أکل للمال بالباطل فممنوع إذا کان العمل موضوعاً لغرض صحیح للباذل الذی دعاه الی البذل. و أما المنافاة للإخلاص فلا تطرد فی التوصلیات، و تقتضی المنع أیضاً فی المستحبات مع بنائهم علی الجواز فیها، مضافاً الی أنها ممنوعة عند جماعة کثیرة إذا کانت الأجرة ملحوظة بنحو داعی الداعی. و کون الوجوب مقتضیاً لکون الفعل مستحقاً للّه سبحانه أول الکلام، بل ممنوع، إذ لا یساعده عقل و لا عرف، و مثله إلغاء الوجوب لمالیة الواجب بحیث یکون أخذ المال بإزائه أخذاً للمال بالباطل، و مجرد جواز القهر علیه من باب الأمر بالمعروف عند اجتماع شرائطه لا یقتضی ذلک، کما أن عدم ضمان القاهر أعم منه.

و قد یتوهم أن الوجوب یوجب نفی سلطنة المکلف علی الواجب فتکون الإجارة صادرة من غیر السلطان فتبطل. و فیه: أن الوجوب إنما ینفی السلطنة التکلیفیة، و لا ینفی السلطنة الوضعیة، و هی المعتبرة فی صحة الإجارة لا التکلیفیة.

و فی مفتاح الکرامة: استدل علی عدم صحة الإجارة علی الواجب المطلق: بعدم إمکان ترتب أحکام الإجارة علیه، لعدم إمکان الإبراء،

و الإقالـة، و التأجيل و عدم قدرة الأجير على التسـليم، و لا تسلط على الأجير فى إيجاد و لا عدم. انتهى، و انتفاء الأولين غير ظاهر، مع أنه أعم، كما فى الإجارة من الولى حيث لا مصلحة فى الإبراء و الإقالـة، و كـذا انتفاء الثالث، بل هكذا انتفاء الرابع إلا إذا كان بمعنى عدم جواز الفعل، و عدم تسلط الأجير فى الإيجاد مصادرة، لأنه إذا صحت الإجارة تسلط المستأجر على الأجير فيه، و عدم التسلط على الأجـير فى العـدم ثـابت لكنه لاـ يـدل على البطلاـن، فـإن الإجـارة على الفعل المباح لا تقتضـى التسـلط على الأجير فى العـدم مع أنها صحيحة.

و لأجل ما ذكرنا استشكل جماعة فى الحكم المذكور، إلا إذا علم من

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۲۹

بل و كذا على تعليم سائر الأجزاء الواجبة من الصلاة، و الظاهر جواز أخذها على تعليم المستحبات (۱).

الـدليل وجوب فعله مجاناً كما ادعاه المصـنف (رحمه اللّه) فى حاشـية المكاسب بالنسـبة إلى تعليم الجاهل، أو فهم منه كونه حقاً من حقوق غيره على نحو يستحقه على العامل مجاناً كما قد يدعى بالنسبة إلى تجهيز الميت و تعليم الجاهل.

لكن قال شـيخنا الأعظم (رحمه اللّه) فى مكاسبه: «تعيين هـذا يحتاج الى لطف قريحة»، و كذا تعيين الأول. نعم الظاهر انعقاد الإجماع على وجوب تعليم الأحكام مجاناً فيما كان محل الابتلاء، و هذا هو العمدة فيه.

ثمَّ إن المفهوم من كلام المتقدمين حيث قيدوا المنع بالواجب جواز أخذ الأجرة على فعل المسـتحب، و عن مجمع البرهان، و الكفاية: أنه المشـهور لعموم مـا دل على صـحة الإجـارة و نفوذها من دون مانع، و إن كان بعض أدلـة المنع فى الواجبات جار فى المستحبات أيضاً.

و التحقيق: أن العبـادات واجبـات كـانت أم مسـتحبات، إذا كـانت يفعلهـا الإنسـان لنفسه لاـ يجوز له أخـذ الأـجرة عليها، لمنافاة ذلك للإخلاص المعتبر فيها، و يكفى فى إثبات هـذه المنافاة ارتكاز المتشـرعة، بل بناء العقلاء عليها، و أما غير العبادات فلا بأس به إذا كان للمستأجر غرض مصحح لبذل الأجرة، و أما العبادات التى يفعلها عن غيره فلا بأس بأخذ الأجرة عليها إذا كانت مما تقبل النيابة، و كذا غير العبادات، لعدم المانع كما يأتى إن شاء اللّه فى مبحث قضاء الصلوات، و لا فرق بين الواجبات و المستحبات.

(۱) لم يتضح الفرق بين تعليم المسـتحبات و الواجبات، فإن أدلة لزوم التعليم شاملة للمقامين، فان كان المانع من أخذ الأجرة الوجوب فهو مشترک و إن كان ظهور الدليل فى المجانية فهو كذلک. فتأمل جيداً.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۳۰

[(مسألة ۳۶): يجب الترتيب بين آيات الحمد و السورة]

(مسألة ۳۶): يجب الترتيب بين آيات الحمد و السورة (۱)، و بين كلماتها و حروفها، و كذا الموالاة (۲)،

---

(۱) بلا خلاف ظاهر فيه، و قد صـرح به جماعة كثيرة من دون تعرض لخلاف أو إشكال، لدخوله فى مفهوم الحمد و السورة الموجب لفواتهما بفواته.

(۲) كما عن الشيخ، و الفاضلين، و الشهيدين، و المحقق الثانى، و غيرهم:

التصريح به، بل فى الجواهر: «لا أجد فيه خلافا بين أساطين المتأخرين».

و اسـتدل له بالتأسـى، و توقيفية العبادة، و انصراف إطلاق القراءة إلى خصوص صورة الموالاة. و الجميع لا يخلو من إشكال أشرنا إليه

سابقاً.

نعم لو کـان السکوت الطویـل أو ذکر اللفظ الأجنبی مما یخل بالهیئـة الکلامیـة المعتبرة فی صـحة کونه کلاما کان اعتبار عـدمها فی محلـه، لظهـور الأدلـة فی وجـوب قراءة القرآن علی النهـج الصـحیح العربی، و المفروض کـون الموالاـة بین أجزاء الجملـة دخیلـة فیه کحرکات الاعراب و البناء و السکنات و غیرها مما یجب فی الکلام الصحیح العربی، فکما أن المتکلم لو أراد أخبار صاحبه بأن زیداً قائم، فقال: زید، ثمَّ سکت سکوتاً طویلا ثمَّ قال:

قـائم، کـان ذلـک غلطاً و لم یکن الکلام عربیاً، کـذلک لو أراد قراءة زیـد قائم و کـذلک الکلام فی الفصل بالأجنبی الـذی لا یجوز الفصل به.

لکن هـذا المقـدار لاـ یسوغ إطلاـق اعتبـار الموالاة فی القراءة- کما فی المتن و غیره- الظاهر فی لزومها بین الجمل نفسـها و فیما بین أجزائهـا، فـإن ذلـک ممـا لم یقم علیه دلیـل ظاهر، بل اللازم منها خصوص ما یعتبر فی صـحة الکلام العربی لو کان خبراً أو إنشاء من عـدم السـکوت الطویـل، أو الفصـل بالأـجنبی بین المبتـدأ و الخبر، و الفعـل و متعلقـاته، و الموصوف و صـفته، و الشـرط و جزائه، و المضاف و المضاف الیه، و نحوها مما یخرج الکلام عن کونه عربیاً صحیحاً، و یکون معدوداً فی علم العربیة غلطاً، دون ما عداه، لعدم الدلیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۱

فلو أخل بشیء من ذلک عمداً بطلت صلاته (۱).

علی اعتبـاره، و ینبغی تنزیل ما ذکره الأصـحاب و أرسـلوه إرسال المسـلمات من إطلاق اعتبار الموالاة علی خصوص ما ذکر. و أما ما ورد من الأمر بالدعاء و سؤال الرحمة، و الاستعاذة من النقمة عند آیتیهما

«۱»، و رد السلام

«۲»، و الحمد عند العطسة

، و تسمیت العاطس

«۳»، و غیر ذلک فلا ینافیه، لعدم تعرضه لهذه الجهة، و لا إطلاق له یشمل صورة فوات الموالاة، کما لعله ظاهر.

(۱) کما عن نهایة الأحکام، و الذکری، و البیان، و الألفیة، و جامع المقاصد، و الروض، و غیرها للزیادة العمدیة، و منه یظهر ضعف ما عن المبسوط، و التذکرة، و الدروس، و المدارک، و غیرها من وجوب استئناف القراءة لا الصـلاة. و کأن وجهه: ظهور الزیادة العمدیة فی خصوص ما وجـد فی الخارج زائـداً، و القراءة قبل فعل ما یوجب فوات الموالاة لیست کـذلک و إنما صارت زائـدة بفعله، فالمقام نظیر ما لو قرأ بعض السورة ثمَّ عدل إلی سورة أخری حتی أتمها.

نعم لو کان ما یوجب فوات الموالاة مبطلا فی نفسه- کما لو تکلم بکلام الآدمیین- کان البناء علی بطلان الصـلاة فی محله، و لـذا قال فی مجمع البرهان: «إنه- یعنی بطلان الصـلاة فی العمـد- غیر واضح. نعم لو ثبت بطلان الصـلاة بالتکلم بمثل ما قرأ فی خلالها، بدلیل أنه کلام أجنبی و إن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ و ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة. و المستدرک باب: ۱۴ و ۱۶ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة. و المستدرک باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة. و المستدرک باب ۵۲ من أبواب أحکام العشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۲

[(مسألة ۳۷): لو أخل بشیء من الکلمات أو الحروف أو بدل حرفا بحرف حتی الضاد بالظاء أو العکس بطلت]

(مسألة ۳۷): لو أخل بشیء من الکلمات أو الحروف أو بدل حرفا بحرف حتی الضاد بالظاء أو العکس بطلت (۱)، و کذا لو أخل بحرکة بناء، أو إعراب (۲)، أو مد واجب، أو تشدید، أو سکون لازم، و کذا لو أخرج حرفا من غیر مخرجه بحیث یخرج عن صدق ذلک الحرف فی عرف العرب.

کان قرآناً، أو ذکراً غیر مجوز لتحریمه، فیلحق بکلام الآدمیین، فتبطل بتعمده الصلاة لو صح مذهب الجماعة، و لکن فیه تأمل إذ قد یمنع ذلک».

و فیه: أن العموم الدال علی بطلان الصلاة بالزیادة العمدیة إنما هو عموم:

«من زاد فی صلاته فعلیه الإعادة» «۱»

، و الخارج منه

بحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۲»

، أو نحوه لا- یشمل ما نحن فیه، فعموم البطلان فیه محکم، کما أن مقتضاه البطلان فی العدول من سورة إلی أخری لو لا النصوص المرخصة فیه، و مما ذکرنا یظهر أنه لو فاتت الموالاة سهواً استأنف القراءة لا غیر- کما عن المشهور- لفواتها بفوات شرطها، و لا موجب لاستئناف الصلاة. نعم بناء علی ما تقدم من معنی الموالاة الواجبة إنما یستأنف خصوص الجملة التی فاتت بفوات موالاتها، کما عن الشیخ و جماعة.

(۱) یعنی: القراءة بلا- خلاف، و یقتضیه اعتبار ذلک فیها الموجب لفواتها بفواته، و کذا الحال فیما لو أخل بحرکة أو سکون أو نحوهما مما سیذکره.

(۲) إجماعا کما عن المعتبر، و بلا- خلاف کما عن المنتهی، و لا- نعرف فیه خلافا کما عن فوائد الشرائع، إذ لا فرق بین المادة و الصورة فی الاعتبار و خروج اللفظ بفقدان أیتهما کانت عن القرآن. کذا فی کشف اللثام، و عن السید (رحمه اللّه): جواز تغییر الإعراب الذی لا یتغیر به المعنی و أنه مکروه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

[(مسألة ۳۸): یجب حذف همزة الوصل فی الدرج]

(مسألة ۳۸): یجب حذف همزة الوصل فی الدرج (۱) مثل همزة (اللّه) و (الرحمن) و (الرحیم) و (اهدنا) و نحو ذلک، فلو أثبتها بطلت (۲)، و کذا یجب إثبات همزة القطع کهمزة (أنعمت) فلو حذفها حین الوصل بطلت.

[(مسألة ۳۹): الأحوط ترک الوقف بالحرکة]

(مسألة ۳۹): الأحوط ترک الوقف بالحرکة (۳)

و فی کشف اللثام: «ضعفه ظاهر». لما عرفت.

(۱) کما نص علیه أهل العربیة، کابن الحاجب، و ابن مالک، و شراح کلامهما، من دون تعرض لخلاف فیه. قال الأول: «و إثباتها وصلا لحن و شذ فی الضرورة»، و قال الثانی:

«للوصل همز سابق لا یثبت إلا إذا ابتدئ به کاستثبتوا»

و استشهد الشیخ الرضی (ره) لثبوتها فی ضرورة الشعر بقوله:

«إذا جاوز الاثنین سر فإنه یبث و تکثیر الوشاة قمین»

(۲) یعنی: القراءة، فلا بد من استئنافها و لو باستئناف الصلاة من رأس إذا کان ذلک عمداً، و کذا الحال فیما بعده.

(۳) قال ابن الحاجب: «الوقف قطع الکلمة عما بعدها، و فیه وجوه مختلفة فی الحسن و المحل، فالاسکان المجرد فی المتحرک، و الروم فی المتحرک و هو أن تأتی بالحرکة خفیفة و هو فی المفتوح قلیل، و الإشمام فی المضموم و هو أن تضم الشفتین بعد الإسکان ..»، و لعل ظاهر قوله: «مختلفة فی الحسن و المحل» عدم وجوب هذه الأحکام. کما أن ما فی شرح الرضی من قوله (رحمه اللّه): «إن ترک مراعاة هذه الأحکام خطأ» یحتمل أن یکون المراد به مخالفة المشهور المعروف لا اللحن. نعم عن المجلسی (رحمه اللّه) اتفاق القراء و أهل العربیة علی عدم جواز الوقف بالحرکة. انتهی.

لکن عدم الجواز عند القراء لا یقتضی الخروج عن قانون اللغة. نعم

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۴

و الوصل بالسکون (۱).

[(مسألة ۴۰): یجب أن یعلم حرکة آخر الکلمة]

(مسألة ۴۰): یجب أن یعلم حرکة آخر الکلمة (۲) إذا أراد أن یقرأها بالوصل بما بعدها، مثلا إذا أراد أن لا یقف علی (الْعالَمِینَ) و یصلها بقوله (الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ) یجب أن یعلم أن النون مفتوح، و هکذا. نعم إذا کان یقف علی کل آیة لا یجب علیه أن یعلم حرکة آخر الکلمة.

عدم الجواز عند أهل العربیة یراد به ذلک، إلا أن استفادته من کلامهم لا تخلو من إشکال، و الأصل فی المقام- لکون الشبهة مفهومیة- یقتضی البراءة من مانعیة التسکین. فتأمل جیداً. نعم الذی صرح به فی المستند عدم الدلیل علی وجوب قراءة القرآن علی النهج العربی، و لکنه فی موضع من الغرابة، فإن الهیئة مقومة للقرآن کالمادة، مع أنه یلزم منه عدم لزوم المحافظة علی حرکات البنیة أیضاً. فلاحظ.

(۱) مقتضی إطلاق کلام أهل العربیة فی الحرکات الاعرابیة و البنائیة و اقتصارهم فی الاستثناء علی خصوص حال الوقف: هو وجوب التحریک فی الوصل، و حمل کلامهم علی عدم جواز إبدالها بحرکات أخری بعید جداً.

لکن فی مبحث الأذان و الإقامة یظهر من غیر واحد بل هو صریح الشهید الثانی (رحمه اللّه) فی الروضة و الروض و کاشف الغطاء جواز الوصل بالسکون و أنه لیس لحناً و لا مخالفة لقانون اللغة، و قد یستشهد له بقول الصیاد حین یری الغزال: غزال غزال، یکرر ذلک علی عجلة مع تسکین اللام، و عد ذلک غلطاً بعید، و علیه یکون جواز الوصل بالسکون فی محله، کما أنه کذلک لو تمَّ ما

تقدم عن المستند.

(۲) الكلام فيه هو الكلام فى وجوب التعلم كلية.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۳۵

[(مسألة ۴۱): لا يجب أن يعرف مخارج الحروف على طبق ما ذكره علماء التجويد]

(مسألة ۴۱): لا يجب أن يعرف مخارج الحروف على طبق ما ذكره علماء التجويـد (۱)، بل يكفى إخراجها منها، و إن لم يلتفت إليها، بل لا يلزم إخراج الحرف من تلك المخارج، بل المدار صدق التلفظ بذلك الحرف و إن خرج من غير المخرج الذى عينوه (۲)، مثلا إذا نطق بالضاد

---

(۱) بـل ذكره غيرهم. قـال ابن الحاجب فى الشافيـة: «و مخارج الحروف سـتة عشـر تقريباً، و إلا فلكل مخرج، فللهمزة و الهاء و الألف أقصـى الحلق، و للعين و الحاء وسـطه، و للغين و الخاء أدناه، و للقاف أقصى اللسان و ما فوقه من الحنك، و للكاف منهما ما يليهما، و للجيم و الشـين و اليـاء وسـط اللسـان و ما فوقه من الحنك، و للضاد أول إحـدى حافتيه و ما يليها من الأضـراس، و للام ما دون طرف اللسـان الى منتهـاه و ما فوق ذلك، و للراء منهما ما يليها و للنون منهما ما يليهما و للطاء و الـدال و التاء طرف اللسان و أصول الثنايا، و للصاد و الزاى و السـين طرف اللسان و الثنايا، و للظاء و الـذال و الثاء طرف اللسان و طرف الثنايا، و للفاء باطن الشـفة السـفلى و طرف الثنايا العليا، و للباء و الميم و الواو ما بين الشفتين».

ثمَّ إن عـد المخارج سـتة عشـر- كما هو المحكى عن سـيبويه- مبنى على كون مخرج الهمزة و الألف واحداً، و من فرق بينهما جعلها سبعـة عشـر كما عن الخليل و أتباعه من المحققين، و عن الفراء و أتباعه أنها أربعة عشـر بجعل مخرج النون و اللام و الراء واحداً. قال الشيخ الرضى (رحمه اللّه): «و أحسن الأقوال ما ذكره سيبويه، و عليه العلماء بعده».

(۲) الـذى يظهر من كـل من تعرض لـذلك: امتناع خروج الحرف من غير المخرج الـذى ذكر له، فيكون ما فى المتن من قبيل الفرض الذى لا واقع له، و إن كان لا يمتنع من قبوله علماء التجويد و لا غيرهم. لكن الإنصاف

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۳۶

أو الظـاء على القاعـدة، لكن لاـ بمـا ذكروه من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الأيمن (۱)، أو الأيسـر على الأضراس العليا (۲) صح، فالمناط الصدق فى عرف العرب، و هكذا فى سائر الحروف، فما ذكره علماء التجويد مبنى على الغالب.

[(مسألة ۴۲): المد الواجب هو فيما إذا كان بعد أحد حروف المد]

(مسألة ۴۲): المد الواجب هو فيما إذا كان بعد أحد حروف المد (۳)، و هى: الواو المضموم ما قبلها، و الياء

يقتضـى البنـاء على إمكـان إخراج جملـة من الحروف من غير مخارجهـا، فـان طرف اللسان و ما دونه إذا لصق بأى موضع من اللثـة أو الحنك الأعلى أمكن النطق بالنون و اللام، و كذا الكلام فى غيرهما. فاختبر.

(۱) فان الاختبار يساعد على أن وصل الحافة بما فوق الأضراس كاف فى إخراج الضاد، و كذا لو لصق بالحنك الأعلى. فاختبر.

(۲) الأسنان على ما ذكروا أربعة أقسام، منها أربعة تسمى ثنايا:

ثنیتان من فوق، و ثنیتان من تحت من مقدمها، ثمَّ أربعة تلیها من کل جانب واحد تسمی رباعیات، ثمَّ أربعة تلیها کذلک تسمی أنیابا، ثمَّ الباقی تسمی أضراساً منها أربعة تسمی ضواحک، ثمَّ اثنی عشر طواحن، ثمَّ أربعة نواجذ تسمی ضرس الحلم و العقل، و قد لا توجد فی بعض أفراد الإنسان.

(۳) اجتماع حرف المد و الهمزة الساکنة إن کان فی کلمة واحدة یسمی المد بالمتصل، و إن کان فی کلمتین یسمی بالمنفصل، و الأول واجب عند القراء. و عن أبی شامة: أنه حکی عن الهذلی جواز القصر فی مورده.

لکن عن الجزری: إنکار ذلک، و أنه تتبع فلم یجده فی قراءة صحیحة و لا شاذة، بل رأی النص بالمد

عن ابن مسعود یرفعه عن النبی (ص): «إن ابن مسعود کان یقرئ رجلا فقرأ الرجل: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۷

المسکور ما قبلها، و الألف المفتوح ما قبلها همزة، مثل:

«جاء» و «سوء» و «جیء»، أو کان بعد أحدها سکون لازم (۱) خصوصاً إذا کان مدغماً فی حرف آخر مثل (الضّالِّینَ).

وَ الْمَسَاکِینِ» «۱» مرسلة. فقال ابن مسعود: ما هکذا أقرأنیها رسول اللّه (ص) فقال: کیف أقرأها یا أبا عبد الرحمن؟ فقال: أقرأنیها «إنما الصدقات للفقراء و المساکین» فمدها.

ثمَّ قال الجزری: هذا حدیث جلیل حجة و نص فی هذا الباب، و رجال إسناده ثقات، رواه الطبرانی فی معجمة الکبیر» و قال بعض شراح مقدمته: «لو قرأ بالقصر یکون لحناً جلیا، و خطأ فاحشاً مخالفاً لما ثبت عن النبی (ص) بالطرق المتواترة».

هذا و لا یخفی أن المد المذکور لم یتعرض له فی علمی الصرف و النحو، و ظاهر الاقتصار فی الاستدلال علیه علی مرفوع ابن مسعود المتقدم و التواتر عن النبی (ص) الاعتراف بعدم شاهد علیه فی اللغة، و حینئذ لا وجه للحکم بوجوبه، إذ التواتر ممنوع جداً، و المرفوع إن صح الاستدلال به فهو قضیة فی واقعة لا یمکن استفادة الکلیة منه، بل مقتضی قراءة الأعرابی بالقصر و احتجاج ابن مسعود بفعل النبی (ص) عدم لزومه فی اللغة کما هو ظاهر، و أما المد المنفصل فهو المسمی عندهم بالجائز لاختلاف القراء فیه کما قیل، فان ابن کثیر و السوسی یقصرانه بلا خلاف، و قالون و الدوری یقصرانه و یمدانه، و الباقون یمدونه بلا خلاف، و علی هذا فموضوع کلام المصنف (ره) هو الأول المتصل الذی مثل له بالأمثلة المذکورة فی المتن لا ما یشمل المنفصل.

(۱) یعنی: لا یختلف حاله باختلاف حالی الوقف و الوصل، و یسمی المذکور المد اللازم، و هو علی قسمین لأن الحرف الساکن إما مدغم- کما فی مثال المتن- و یسمی لازماً مشدداً، و إما غیر مدغم- کما فی فواتح السور

---

(۱) التوبة: ۶۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۳۸

.....

من (ص) و (ق) و نحوهما- و یسمی لازماً مخففاً. ثمَّ إنهم اختلفوا فی أن أیهما أشبع تمکیناً من الآخر، فعن کثیر منهم: أن الأول أشبع تمکیناً من الثانی، و قیل بالعکس، و قیل بالتساوی لأن الموجب له و هو التقاء الساکنین موجود فی کل منهما.

هذا و تقیید السکون باللازم لأجل أن السکون إذا لم یکن لازماً کما لو کان عارضاً من جهة الوقف کما لو وقف علی آخر الآیة مثل (الْعَالَمِینَ) و (الرَّحِیمِ) و (الدِّینِ) و (نَسْتَعِینُ)- فالمد جائز عندهم بلا خلاف کما قیل، و کذا لو کان السکون عارضاً من جهة الوصل لاجتماع حرفین متماثلین فسکن أولهما نحو: (الرحیم)، (ملک)، (فیه هدی) علی قراءة أبی عمرو بروایة السوسی.

ثمَّ إن وجه المد اللازم على ما ذكروا هو أنه لا يجمع فى الوصل بين الساكنين، فإذا أدى الكلام اليه حرك أو حذف أو زيد فى المد ليقدر محركا و هذا موضع الزيادة، و هذه العلة لا يفرق فيها بين حرف اللين و حرف المد، مع أن الأول لا يجب فيه المد عند المحققين- كما قيل- بل يجوز فيه القصر، و لأجل ذلك يشكل المراد من قول الرضى (رحمه اللّه) فى شرح الشافية:

«وجب المد التام فى أول مثل هذيه الساكنين، و ثقل المد فى حرف اللين إذا كانت حركتها من غير جنسها» إلا أن يحمل على إرادة المد الطبيعى المقوم للحرف، لا الزائد عليه الواجب أو الجائز، أو على إرادة الوجوب فى خصوص حرف المد، لكن لم أقف على مصرح بوجوبه من علماء العربية.

اللهم إلا أن يكون أغناهم عن ذلك توقف النطق بالحرف الساكن عليه، لكنه ممنوع جداً، و ربما يشير اليه

خبر محمد بن جعفر المروى فى الوسائل فى باب كراهة قتل الخطاف. قال (ع): «و تدرون ما تقول الصنينة (هكذا) إذا هى مرت و ترنمت تقول: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّهِ

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۳۹

[(مسألة ۴۳): إذا مد فى مقام وجوبه أو فى غيره أزيد من المتعارف لا يبطل]

(مسألة ۴۳): إذا مد فى مقام وجوبه أو فى غيره أزيد من المتعارف لا يبطل، إلا إذا خرجت الكلمة عن كونها تلك الكلمة.

[(مسألة ۴۴): يكفى فى المد مقدار ألفين]

(مسألة ۴۴): يكفى فى المد مقدار ألفين (۱) و أكمله إلى أربع ألفات، و لا يضر الزائد ما لم يخرج الكلمة عن الصدق.

[(مسألة ۴۵): إذا حصل فصل بين حروف كلمة]

(مسألة ۴۵): إذا حصل فصل بين حروف كلمة

رَبِّ الْعالَمِينَ، و قرأ أم الكتاب فاذا كان فى آخر ترنمها قالت: وَ لَا الضّالِّينَ، مدها رسول اللّه (ص) وَ لَا الضّالِّينَ» «۱»

فوجوب المد اللازم لا يخلو من إشكال و نظر.

(۱) قال بعض شراح الجزرية: «اعلم أن القراء اختلفوا فى مقدار هذه المراتب عند من يقول بها، فقيل: أول المراتب ألف و ربع. قال زكريا: هذا عند أبى عمرو و قالون و ابن كثير، ثمَّ ألف و نصف، ثمَّ ألف و ثلاثة أرباع، ثمَّ ألفان، و قيل: أولها ألف و نصف، ثمَّ ألفان، ثمَّ ألفان و نصف، ثمَّ ثلاث ألفات، و هذا هو الذى اختاره الجعبرى، و قيل: أولها ألف، ثمَّ ألفان، ثمَّ ثلاث، ثمَّ أربع. قال الرومى: و هذا مذهب الجمهور.

انتهى. و لا يخفى عليك أن المراد بالألف- يعنى فى القول الأخير- ما عدا الألف الذى هو المد الأصلى، للإجماع على ذلك، و أما معرفة مقدار المدات المقدرة بالألفات فان تقول مرة أو مرتين أو زيادة و تمد صوتك بقدر قولك:

ألف ألف، أو كتابتها، أو بقدر عقد أصابعك فى امتداد صوتها، و هذا كله تقريب لا تحديد»، انتهى كلام الشارح. و منه يظهر: أن منتهى المد أربع ألفات زائداً على الألف التى هى المد الأصلى الذى هو قوام الحرف،

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الصید حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۰

واحدة اختیاراً أو اضطراراً بحیث خرجت عن الصدق بطلت (۱)، و مع العمد أبطلت (۲).

[(مسألة ۴۶): إذا أعرب آخر الکلمة بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه]

(مسألة ۴۶): إذا أعرب آخر الکلمة بقصد الوصل بما بعده فانقطع نفسه، فحصل الوقف بالحرکة فالأحوط إعادتها (۳) و إن لم یکن الفصل کثیراً اکتفى بها.

[(مسألة ۴۷): إذا انقطع نفسه فی مثل (الصراط المستقیم)]

(مسألة ۴۷): إذا انقطع نفسه فی مثل (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیمَ) بعد الوصل بالألف و اللام، و حذف الألف، هل یجب إعادة الألف و اللام بأن یقول: (الْمُسْتَقِیمَ). أو یکفی قوله:

(مستقیم)؟ الأحوط الأول (۴)، و أحوط منه إعادة الصراط أیضاً، و کذا إذا صار مدخول الألف و اللام غلطاً کأن صار مستقیم غلطاً، فإذا أراد أن یعیده

فیکون منتهى المد خمس ألفات لا کما یظهر من العبارة، و ما عن الجعبری من أن حده أربع ألفات یراد منه الزائد على المد الأصلی کما قیل.

(۱) لما عرفت من أن الهیئة من مقومات الکلمة.

(۲) الکلام فیه هو الکلام فی ترک الموالاة عمداً، و قد تقدم.

(۳) مبنی على ما تقدم من الاحتیاط.

(۴) لاحتمال کون الفصل بمقدار النفس مضراً بهیئة الکلمة المعرفة باللام فتبطل، و مثله وصل اللام بما قبلها مع هذا الفصل بینها و بین مدخولها، و لأجله کان الأحوط إعادة (الصِّرَاطَ) أیضاً، لکن الظاهر قدح ذلک عرفاً فی المقامین غالباً، فیتعین إعادتهما معاً، و لا یحتاج إلى إعادة (اهْدِنَا) و إن جرى علیه أحکام الدرج من حذف الألف، لأن أحکام الدرج لا یتوقف إجراؤها على الدرج بالقرآن کما لا یخفى.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۲۴۱

فالأحوط أن یعید الألف و اللام أیضاً (۱)، بأن یقول:

(الْمُسْتَقِیمَ). و لا یکتفی بقوله: (مستقیم). و کذا إذا لم یصح المضاف إلیه فالأحوط إعادة المضاف، فاذا لم یصح لفظ الْمَغْضُوبِ فالأحوط أن یعید لفظ غیر أیضاً.

[(مسألة ۴۸): الإدغام فی مثل مدّ و ردّ مما اجتمع فی کلمة واحدة مثلان واجب]

(مسألة ۴۸): الإدغام فی مثل مدّ و ردّ مما اجتمع فی کلمة واحدة مثلان واجب (۲)، سواء کانا متحرکین- کالمذکورین- أو ساکنین- کمصدرهما.

[(مسألة ۴۹): الأحوط الإدغام]

(مسألة ۴۹): الأحوط الإدغام (۳) إذا کان بعد النون الساکنة أو التنوین

---

(۱) لما سبق، و کذا علیه أن یعید (الصِّرٰاطَ) لا لما سبق، إذ الوصل بالمفرد الغلط لا یوجب فوات هیئة الموصول، بل لأنه لو اقتصر علی (الْمُسْتَقِیمَ) لزم الفصل بالأجنبی بین الموصوف و صفته، إلا أن یبنی علی جوازه فی ضرورة الغلط کما هو الظاهر، و مع الشک فی ذلک فالأصل البراءة من وجوب الإعادة، و کذا الحال فی المضاف و المضاف إلیه، فإنه لا حاجة الی إعادة المضاف إذا جاء بالمضاف الیه غلطاً، إذ الفصل به لا یقدح لغة فی الهیئة المعتبرة بینهما.

(۲) إذا کان الأول ساکناً و الثانی متحرکا وجب الإدغام، سواء أ کان فی کلمة واحدة، أم کلمتین، إذا لم یکن الأول حرف مد أصلی أو ما هو بمنزلته و إن کانا معاً متحرکین، و کانا فی آخر الکلمة، و لم یکن الأول منهما مدغماً فیه، و لا کان التضعیف للإلحاق، وجب الإدغام أیضاً فی الفعل، أو فی الاسم المشابه للفعل غالباً، و تفصیل ذلک موکول الی محله.

(۳) الذی صرح به ابن الحاجب و الرضی (رحمه اللّه) هو الوجوب،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۲

أحد حروف یرملون مع الغنة، فیما عدا اللام و الراء (۱)، و لا معها فیهما، لکن الأقوی عدم وجوبه (۲).

[(مسألة ۵۰): الأحوط القراءة بإحدی القراءات السبع]

(مسألة ۵۰): الأحوط القراءة بإحدی القراءات السبع (۳) و إن کان الأقوی عدم وجوبها، بل یکفی القراءة علی النهج العربی و إن کانت مخالفة لهم فی حرکة بنیة أو إعراب.

أما فی کلمتین فمطلقاً، و أما فی کلمة واحدة، فإذا لم یکن لبس کانمحی أدغم، و إن کان لبس لم یجز الإدغام.

(۱) حکی الرضی (ره) عن سیبویه و سائر النحاة أن الإدغام مع الغنة، و قال هو: «إن کان المدغم فیه اللام و الراء فالأولی ترک الغنة و بعض العرب یدغمها فیهما مع الغنة، و إن کان المدغم فیه الواو و الیاء فالأولی الغنة و کذا مع المیم لأن فی المیم غنة».

(۲) هذا غیر ظاهر مع حکایة الوجوب ممن تقدم، و لا سیما بملاحظة کون المقام من باب الدوران بین التعیین و التخییر.

(۳) القراء السبعة هم: نافع بن أبی نعیم المدنی، و عبد اللّه بن کثیر المکی، و أبو عمرو بن العلاء البصری، و عبد اللّه بن عامر الدمشقی، و عاصم ابن أبی النجود، و حمزة بن حبیب الزیات، و علی بن حمزة النحوی، الکوفیون فإذا أضیف إلی قراءة هؤلاء قراءة أبی جعفر یزید بن القعقاع، و یعقوب ابن إسحاق الحضرمی، و خلف ابن هشام البزاز، کانت القراءات العشر.

هذا و المنسوب الی أکثر علمائنا وجوب القراءة بإحدی السبع، و استدل له: بأن الیقین بالفراغ موقوف علیها، لاتفاق المسلمین علی جواز الأخذ بها إلا ما علم رفضه و شذوذه، و غیرها مختلف فیه، و

بخبر سالم أبی سلمة: «قرأ رجل علی أبی عبد اللّه (ع) و أنا أستمع حروفا من القرآن لیس علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۳

.....

ما یقرؤها الناس، فقال (ع): کف عن هذه القراءة، اقرأ کما یقرأ الناس حتی یقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ کتاب اللّه تعالی علی حده و أخرج المصحف الذی کتبه علی (ع)» «۱»

و

مرسل محمد بن سلیمان عن بعض أصحابه عن أبی الحسن (ع): «جعلت فداك إنا نسمع الآیات من القرآن لیس هی عندنا کما نسمعها، و لا نحسن أن نقرأها کما بلغنا عنکم فهل نأثم؟

فقال (ع): لا، اقرءوا کما تعلمتم فسیجیء من یعلمکم» «۲».

و فیه: أن الیقین بالبراءة إن کان من جهة تواترها عن النبی (ص) دون غیرها- کما عن جملة من کتب أصحابنا، بل عن جماعة دعوی الإجماع علیه، بل فی مفتاح الکرامة: «و العادة تقضی بالتواتر فی تفاصیل القرآن من أجزائه و ألفاظه و حرکاته و سکناته و وضعه فی محله لتوفر الدواعی علی نقله من المقر، لکونه أصلا لجمیع الأحکام، و المنکر لا ـ بطال کونه معجزاً فلا ـ یعبأ بخلاف من خالف أو شک فی المقام» ففیه: أن الدعوی المذکورة قد أنکرها جماعة من الأساطین، فعن الشیخ فی التبیان: «إن المعروف من مذهب الإمامیة و التطلع فی أخبارهم و روایاتهم أن القرآن نزل بحرف واحد علی نبی واحد، غیر أنهم أجمعوا علی جواز القراءة بما یتداوله القراء و أن الإنسان مخیر بأی قراءة شاء قرأ». و نحوه ما عن الطبرسی فی مجمع البیان، و مثلهما فی إنکار ذلک جماعة من الخاصة و العامة کابن طاوس، و نجم الأئمة فی شرح الکافیة فی مسألة العطف علی الضمیر المجرور، و المحدث الکاشانی، و السید الجزائری، و الوحید البهبهانی، و غیرهم علی ما حکی عن بعضهم، و عن الزمخشری: أن القراءة الصحیحة التی قرأ بها رسول اللّه (ص) إنما هی فی صفتها، و إنما هی واحدة، و المصلی لا تبرأ ذمته من الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۴

.....

إلا إذا قرأ بما وقع فیه الاختلاف علی کل الوجوه، ک ملک و مَالِکِ، و صِرَاطَ و سراط. انتهی.

و

فی مصحح الفضیل: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إن الناس یقولون إن القرآن نزل علی سبعة أحرف. فقال (ع): کذبوا أعداء اللّه و لکنه نزل علی حرف واحد من عند الواحد» «۱».

و علیه لا بد من حمل بعض النصوص المتضمن لکون القرآن نزل علی سبعة أحرف علی بعض الوجوه غیر المنافیة لذلک.

و إن کان من جهة اختصاصها بحکم التواتر عملا، ففیه: أنه خلاف المقطوع به من سیرة المسلمین فی الصدر الأول، لتأخر أزمنة القراء السبعة کما یظهر من تراجمهم و تاریخ وفاتهم، فقیل: إن نافع مات فی سنة تسع و ستین و مائة، و ابن کثیر فی عشرین و مائة، و ابن العلاء فی أربع أو خمس و خمسین و مائة، و ابن عامر فی ثمانی عشرة و مائة، و عاصم فی سبع أو ثمان أو تسع و عشرین و مائة، و حمزة فی ثمان أو أربع و خمسین و مائة، و الکسائی فی تسع و ثمانین و مائة، و من المعلوم أن الناس کانوا یعولون قبل اشتهار هؤلاء

علی غیرهم من القراء، و فی مفتاح الکرامـة: «قد کان الناس بمکة علی رأس المائتین علی قراءة ابن کثیر، و بالمدینة علی قراءة نافع، و بالکوفـة علی قراءة حمزة و عـاصم، و بالبصـرة علی قراءة أبی عمرو و یعقوب، و بالشـام علی قراءة ابن عـامر، و فی رأس الثلاـث مـائة أثبت ابن مجاهد اسم الکسائی و حذف یعقوب، و لم یترکوا بالکلیة ما کان علیه غیر هؤلاء کیعقوب و أبی جعفر و خلف ..».

و من هـذا کله یظهر لـک الإشـکال فی حمـل النصوص المـذکورة و غیرهـا علی خصوص قراءة السبعة، أو أنهـا القـدر المتیقن منها، لصدورها عن

---

(۱) الوافی باب: ۱۸ من أبواب القرآن و فضائله: حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۵

.....

الصـادق (ع) و الکاظم (ع) قبل حـدوث بعض هـذه القراءات أو قبل اشـتهاره و لا سـیما قراءة الکسائی فکیف یحتمل أن تکون مرادة بهذه النصوص؟ بل مقتضـی النصوص اختصاص الجواز بما کان یقرؤه الناس فی ذلک العصر لا غیر، فیشکل الشمول لبعض القراءات السبع إذا لم یعلم أنها کانت متداولة وقتئذ.

هـذا و لکن الظاهر من النصوص المنع من قراءة الزیـادات التی یرویهـا أصـحابهم (ع) عنهم (ع) و لاـ نظر فیها التی ترجیـح قراءة دون أخری فتکون أجنبیـة عما نحن فیه. و الـذی تقتضـیه القاعـدة أن ما کان راجعاً الی الاختلاف فی الأداء من الفصل و الوصل، و المد و القصـر، و نحو ذلک لا تجب فیه الموافقة لاحدی القراءات فضلا عن القراءات السبع، و ما کان راجعاً الی الاختلاف فی المؤدی یرجع فیه الی القواعـد المعول علیهـا فی المتبـاینین، أو الأقـل و الأـکثر، أو التعیین و التخییر، علی اختلاـف مواردها، لکن یجب الخروج عن ذلک بالإجماع المتقدم عن التبیان و مجمع البیان، المعتضد بالسـیرة القطعیة فی عصـر المعصومین (ع) علی القراءة بالقراءات المعروفة المتداولـة فی الصـلاة و غیرهـا من دون تعرض منهم (ع) للإنکـار، و لاـ لبیان ما تجب قراءته بالخصوص الموجب للقطع برضاهم (ع) بذلک کما هو ظاهر.

نعم

فی صحیح داود بن فرقد و المعلی بن خنیس قالا: «کنا عند أبی عبد اللّه (ع) فقال: إن کان ابن مسعود لا یقرأ علی قراءتنا فهو ضال ثمَّ قال (ع): أما نحن فنقرأ علی قراءة أبی» «۱»

إلا أنه لا یصـلح للخروج به عما ذکر، و لو کان المتعین قراءة أبی أو أبیه (ع)- علی الاحتمالین فی کلمـة «أبی»- لما کان بهذا الخفاء، و لما ادعی الإجماع علی جواز القراءة بما یتداوله القراءة، فلا بد أن یحمل علی بعض المحامل، و لعل المراد هو أن

---

(۱) الوافی باب: ۱۸ من أبواب القرآن و فضائله: حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۶

[(مسألة ۵۱): یجب إدغام اللام مع الألف و اللام فی أربعة عشر حرفا]

(مسألة ۵۱): یجب إدغام اللاـم مع الألف و اللام (۱) فی أربعـة عشـر حرفا و هی: التاء، و الثاء، و الـدال، و الـذال، و الراء، و الزای، و السـین، و الشـین، و الصـاد، و الضـاد، و الطـاء و الظاء، و اللام، و النون، و إظهارها فی بقیـة الحروف، فتقول فی: «اللّهِ»، و «الرَّحْمنِ»، و

«الرَّحِیمِ»، و «الصِّرٰاطَ» و «الضّٰالِّینَ»، مثلا بالإدغام. و فی «الْحَمْدُ»، و «الْعٰالَمِینَ»، و «الْمُسْتَقِیمَ»، و نحوها بالإظهار.

[(مسألة ۵۲): الأحوط الإدغام]

(مسألة ۵۲): الأحوط الإدغام فی مثل «اذْهَبْ بِکِتٰابِی»، و «یُدْرِکْکُمُ»، مما اجتمع المثلان فی کلمتین مع کون الأول ساکناً، لکن الأقوی عدم وجوبه (۲)،

[(مسألة ۵۳): لا یجب ما ذکره علماء التجوید من المحسنات]

(مسألة ۵۳): لا یجب ما ذکره علماء التجوید من المحسنات کالامالة، و الإشباع، و التفخیم، و الترقیق، و نحو ذلک، بل و الإدغام غیر ما ذکرنا و إن کان متابعتهم أحسن.

[(مسألة ۵۴): ینبغی مراعاة ما ذکروه من إظهار التنوین]

(مسألة ۵۴): ینبغی مراعاة ما ذکروه من إظهار التنوین

قراءة ابن مسعود تقتضی فی بعض الجمل انقلاب المعنی بنحو لا یجوز الاعتقاد به. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) یعنی لام التعریف. قال ابن الحاجب: «و اللام المعرفة تدغم وجوبا فی مثلها و ثلاثة عشر حرفا». و قال الرضی (رحمه اللّه) «: المراد بالثلاثة عشر النون ..» کما ذکره فی المتن.

(۲) المصرح به فی الشافیة و فی شرحها للرضی (رحمه اللّه) هو الوجوب و لا یستثنیان من ذلک إلا الهمزة علی لغة التخفیف، و إلا الواو و الیاء إذا کانت الأولی منهما مدة أصلیة أو بمنزلتها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۴۷

و النون الساکنة إذا کان بعدهما أحد حروف الحلق و قلبهما فیما إذا کان بعدهما حرف الباء (۱)، و إدغامهما إذا کان بعدهما أحد حروف یرملون، و إخفاؤهما إذا کان بعدهما بقیة الحروف (۲). لکن لا یجب شیء من ذلک (۳) حتی الإدغام فی یرملون کما مر (۴).

[(مسألة ۵۵): ینبغی أن یمیز بین الکلمات]

(مسألة ۵۵): ینبغی أن یمیز بین الکلمات، و لا یقرأ بحیث یتولد بین الکلمتین کلمة مهملة (۵) کما إذا قرأ الْحَمْدُ لِلّٰهِ بحیث یتولد لفظ «دلل» أو تولد من لِلّٰهِ رَبِّ لفظ «هرب» و هکذا فی مٰالِکِ یَوْمِ الدِّینِ تولد «کیو» و هکذا فی بقیة الکلمات. و هذا ما یقولون أن فی الحمد سبع کلمات مهملات

---

(۱) قال الشیخ الرضی (رحمه اللّه) فی أحکام النون الساکنة: «إن تنافرت هی و الحروف التی تجیء بعدها و هی الباء فقط کما یجیء

فی عنبر قلبت تلک النون الخفیفة إلی حرف متوسط بین النون و ذلک الحرف و هی المیم».
(۲) قال الشیخ الرضی (رحمه اللّه): «و ذلک بأن یقتصر علی أحد مخرجیه و لا یمکن أن یکون ذلک إلا الخیشوم، و ذلک لأن الاعتماد فیها علی مخرجها من الفم یستلزم الاعتماد علی الخیشوم بخلاف العکس فیقتصر علی مخرج الخیشوم فیحصل النون الخفیة».
(۳) إذ لا وجه له مع کون ذکر تلک من باب الأفضل الأفصح کما هو ظاهر.
(۴) و مر الاشکال فیه.
(۵) قد عرفت الإشارة سابقاً الی أن للکلمة هیئة خاصة، ناشئة من

و هی «دلل» و «هرب» و «کیو» و «کنع» و «کنس» و «تع» و «بع».

[(مسألة ۵۶): إذا لم یقف علی أحد فی قل هو اللّه أحد]

(مسألة ۵۶): إذا لم یقف علی أَحَدٌ فی قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ و وصله ب اللّٰهُ الصَّمَدُ یجوز أن یقول أَحَدٌ اللّٰهُ الصَّمَدُ بحذف التنوین من أَحَدٌ (۱)، و أن یقول أحدن اللّه الصمد بأن یکسر نون التنوین، و علیه ینبغی أن یرقق اللام من «اللّٰهُ» (۲) و أما علی الأول فینبغی تفخیمه کما هو القاعدة الکلیة من تفخیمه إذا کان قبله مفتوحاً أو مضموماً و ترقیقه إذا کان مکسوراً.

توالی حروفها علی نحو خاص، عند أهل اللسان، فاذا فاتت تلک الهیئة بطلت الکلمة، و علیه فلو فصل بین الحروف و أوصل آخر الکلمة بأول ما بعدها بنحو معتد به، بحیث تفوت تلک الهیئة المقومة للکلمة عرفاً لم یجتزأ بها. نعم إذا لم یکن الفصل معتداً به لقلته لا یقدح، و علیه یحمل ما فی المتن، و إلا فهو غیر ظاهر کما لا یخفی بالتأمل.
(۱) کما قرئ ذلک حکاه الزمخشری و الشیخ الرضی، و الطبرسی نسبه الی أبی عمرو، و مثله فی الشعر: «و حاتم الطائی وهاب المائی» و قوله:
«فألفیته غیر مستعتب و لا ذاکر اللّه إلا قلیلا»
و المعروف عند أهل العربیة أنه لا یحذف التنوین فی الاسم المتمکن المنصرف إلا فی المضاف الی «ابن» الواقعة بین علمین مثل: جاء زید ابن عمرو. و لا یبعد أن تکون القراءة المذکورة کافیة فی مشروعیته، فإنها لو لم تکن حجة علی ثبوت المقروء فهی حجة علی صحة الأداء و الحکایة کذلک و أنها من النهج العربی، و لذا قال الزمخشری: و الجید هو التنوین.
(۲) ذکر ابن الحاجب: أن الحروف الهجائیة الأصلیة ثمانیة و عشرون

[(مسألة ۵۷): یجوز قراءة مالک و ملک یوم الدین]

(مسألة ۵۷): یجوز قراءة مٰالِکِ و ملک یَوْمِ الدِّینِ (۱)

حرفا، و المتفرع علیها الفصیح ثمانیة: همزة بین بین ثلاثة، و النون الخفیة، و ألف الإمالة، و لام التفخیم، و الصاد کالزای، و الشین کالجیم. و المستهجن خمسة: الصاد کالسین، و الطاء کالتاء، و الفاء کالباء، و الضاد الضعیفة، و الکاف کالجیم، فلا التفخیم متفرعة

على اللام الأصلية الرقيقة، و تفخيمها يكون إذا كانت تلى الصاد، أو الطاء، إذا كانت هذه الحروف مفتوحة أو ساكنة، و كذا لام اللّه إذا كان قبلها ضمة أو فتحه، و هذا التفخيم ليس بواجب عند أهل العربية.

(۱) فإن الأول: قراءة عاصم و الكسائى من السبعة، و خلف و يعقوب من غيرهم، و الثانى: قراءة بقية القراء من السبعة و غيرهم. و الذى يظهر من سراج القارئ فى شرح الشاطبية: أن المصاحف كذلك مرسومة بحذف الألف، و اختاره الزمخشرى و غيره، لأنه قراءة أهل الحرمين، و لقوله تعالى (لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ) «۱» و لقوله تعالى (مَلِكِ النّاسِ) «۲» و لأن الملك يعم و المالك يخص، و زاد الفارسى قوله تعالى (فَتَعالَى اللّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ) «۳» و (الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ)* «۴»، و استشهد للأول بقوله تعالى:
(وَ الْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلّهِ) «۵» و قوله تعالى (يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً) «۶» انتهى. لكن لو تمَّ الاستشهاد للأول بما ذكر فلا يصلح لمعارضة ما سبق

(۱) غافر: ۱۶.

(۲) الناس: ۲.

(۳) طه: ۱۱۴.

(۴) الحشر: ۲۳.

(۵) الانفطار: ۱۹.

(۶) الانفطار: ۱۹.

و يجوز فى الصراط بالصاد و السين (۱) بأن يقول: (السراط المستقيم)، و (سراط الذين).

للثانى، و لا سيما الوجه الأول- مضافاً إلى كثرة العدد، و كونه المرسوم فى المصاحف على ما سبق عن شرح الشاطبية، فالبناء على رجحانه متعين، و عن أبى حنيفة أنه قرأ (ملك يوم الدين) بلفظ الفعل و نصب اليوم، و عن أبى هريرة أنه قرأ (مالكَ) بالنصب، و غيره (ملكَ) بالنصب أيضاً، و غيرهما (مالكُ) بالرفع، و مقتضى ما سبق جواز القراءة بالجميع، لأنه اختلاف فى الأداء، و الكل حكاية على النهج العربى عدا الأول، فجواز العمل به- لو ثبت- لا يخلو من إشكال، لعدم ثبوت تداوله.

(۱) فان المحكى عن قنبل- أحد الراويين عن ابن كثير-: أنه قرأ الصراط بالسين فى جميع القرآن. و فى مجمع البيان حكايته عن يعقوب من طريق رويس، و عن خلف القراءة بإشمام الصاد بالزاى فى جميع القرآن، و فى مجمع البيان حكايته عن حمزة عن جميع الروايات إلا عبد اللّه بن صالح العجلى و برواية خلاد بن خالد و محمد بن سعدان النحوى عن حمزة: أن الإشمام المذكور فى الأول من الفاتحة، و فى غيره من جميع القرآن قراءته بالصاد الخالصة، و عن الكسائى من طريق الى حمدون إشمام الصاد بالسين. هذا و لا بأس بالقراءة بكل من الصاد و السين لما سبق، و لا سيما و ان الذى ذكره الزمخشرى و الطبرسى و الفيروزآبادى و الطريحى: أن الأصل السين، و أن الصاد فرع عليها، و أن كلا منهما لغة، و أن الأفصح الصاد [۱].

[۱] قال الطريحى فى مجمعه فى «ص د غ»: و ربما قيل «سدغ» بالسين لما حكاه الجوهرى عن قطرب محمد بن جرير المستنير أن قوماً من بنى تميم يقلبون السين صاداً عند أربعة أحرف عند الطاء و القاف و الغين و الخاء يقولون سراط و صراط و بسطه و بصطه و سيقل و صيقل و مسغبة و مصغبة و سخر لكم و صخر. (منه مد ظله)

[(مسألة ۵۸): یجوز فی کفواً أحد أربعة وجوه]

(مسألة ۵۸): یجوز فی کُفُواً أَحَدٌ أربعة وجوه: (کفُؤاً) بضم الفاء و بالهمزة (۱)، و (کفْءاً) بسکون الفاء و بالهمزة و کُفُواً بضم الفاء و بالواو، و (کُفْواً) بسکون الفاء و بالواو، و إن کان الأحوط ترک الأخیرة.

[(مسألة ۵۹): إذا لم یدر إعراب کلمة أو بناءها أو بعض حروفها]

(مسألة ۵۹): إذا لم یدر إعراب کلمة أو بناءها أو بعض حروفها أنه الصاد مثلا أو السین أو نحو ذلک یجب علیه أن یتعلم، و لا یجوز له أن یکررها بالوجهین (۲) لأن الغلط من الوجهین (۳) ملحق بکلام الآدمیین (۴).

---

(۱) هذا هو المشهور بین القراء، و فی مجمع البیان: «قرأ إسماعیل عن نافع و حمزة و خلف و رویس (کفْءاً) ساکنة الفاء مهموزة، و قرأ حفص مضمومة الفاء مفتوحة الواو غیر مهموزة، و الباقون قرءوا بالهمزة و ضم الفاء»، و لم یذکر الوجه الأخیر. نعم فی کتاب غیث النفع للصفاقسی:

«قرأ حفص بإبدال الهمزة واواً وصلا و وقفاً، و الباقون بالهمزة، و قرأ حمزة بإسکان الفاء و الباقون بالضم لغتان». و هو أیضاً ساکت عن الوجه الأخیر.

نعم مقتضی أن الإسکان لغة جوازه مع إبدال الهمزة واواً و عدمه، و لعله لذلک کان الأحوط ترک الأخیرة.

(۲) تقدم أنه یصح علی أحد الوجهین مع الاقتصار علیه إذا کان مطابقاً للواقع، لکنه لا یجتزأ به عقلا حتی تثبت المطابقة للواقع.

(۳) یعنی الغلط المعلوم المردد بین الوجهین.

(۴) ربما یحتمل أن یکون حکمه حکم الدعاء و الذکر الملحونین، لأنه قراءة ملحونة، و فیه أن اللحن لا یقدح فی صدق الذکر و الدعاء، و یقدح فی صدق قراءة القرآن، لتقوم القراءة بالهیئة و المادة، فالقراءة الملحونة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۲

[(مسألة ۶۰): إذا اعتقد کون الکلمة علی الوجه الکذائی]

(مسألة ۶۰): إذا اعتقد کون الکلمة علی الوجه الکذائی من حیث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف فصلی مدة علی تلک الکیفیة ثمَّ تبین له کونه غلطاً فالأحوط الإعادة أو القضاء و إن کان الأقوی عدم الوجوب (۱).

[فصل فی الرکعات الأخیرة]

اشارة

فصل فی الرکعات الأخیرة فی الرکعة الثالثة من المغرب، و الأخیرتین من الظهرین و العشاء، یتخیر بین قراءة الحمد أو التسبیحات الأربع (۲)

لیست قراءة للقرآن.

(۱) لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱». بناء علی عمومه للجاهل بالحکم، إذا کان حین العمل یری أنه فی مقام أداء المأمور به، و الخروج عن عهدته، کما هو غیر بعید. نعم لا یشمل العامد و لا الجاهل الذی لا یری أنه تبرأ ذمته بفعله، لانصراف الحدیث الی العامل فی مقام الامتثال، و سیأتی إن شاء اللّه تعالی فی مبحث الخلل ما له نفع فی المقام. فلاحظ و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی الرکعات الأخیرة

(۲) بلا خلاف کما عن جماعة، بل عن الخلاف، و المختلف، و الذکری و المهذب، و جامع المقاصد، و الروض، و المدارک، و المفاتیح، و غیرها الاتفاق علیه فی الجملة. و یشهد له جملة من النصوص التی هی ما بین صریح فی التخییر و محمول علیه، کموثق ابن حنظلة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۳

.....

الرکعتین الأخیرتین ما أصنع فیهما؟ فقال (ع): إن شئت فاقرأ فاتحة الکتاب و إن شئت فاذکر اللّه تعالی فهو سواء. قال قلت: فأی ذلک أفضل؟

فقال (ع): هما و اللّه سواء إن شئت سبحت و إن شئت قرأت» «۱».

و نحوه غیره مما یأتی التعرض لبعضه.

و أما ما فی التوقیع الذی

رواه الطبرسی فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن صاحب الزمان (ع): «أنه کتب إلیه یسأله عن الرکعتین الأخیرتین قد کثرت فیهما الروایات فبعض یری أن قراءة الحمد وحدها أفضل، و بعض یری أن التسبیح فیهما أفضل، فالفضل لأیهما لنستعمله؟

فأجاب (ع): قد نسخت قراءة أم الکتاب فی هاتین الرکعتین التسبیح، و الذی نسخ التسبیح قول العالم (ع): کل صلاة لا قراءة فیها فهی خداج إلا للعلیل، و من یکثر علیه السهو فیتخوف بطلان الصلاة علیه» «۲»

فلا بد أن یحمل علی ما لا ینافی ما سبق إما الأفضلیة أو غیرها، و لا سیما مع ما علیه من وجوه الاشکال، فما عن ظاهر الصدوقین فی الرسالة و المقنع و الهدایة، و ابن أبی عقیل: من تعین التسبیح محمول علی الفضل، و النهی عن القراءة فی بعض النصوص الآتیة مع الأمر بالتسبیح یراد منه الرخصة، أو النهی العرضی لأفضلیة التسبیح.

نعم المشهور کما عن جماعة کثیرة عدم الفرق فی ثبوت التخییر المذکور بین ناسی القراءة فی الأولتین و غیره، لإطلاق نصوص التخییر، و عن الخلاف تعین القراءة علی الناسی. لکن محکی عبارته هکذا: إن القراءة إذا نسیها أحوط. و ربما نسب ذلک الی المفید (رحمه اللّه) و کأنه

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له: الرجل نسی القراءة فی الأولتین و ذکرها فی

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۴

.....

الأخیرتین فقال (ع): یقضی القراءة و التکبیر و التسبیح الذی فاته فی الأولتین و لا شیء علیه» «۱».

و

خبر الحسین بن حماد عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: أسهو عن القراءة فی الرکعة الأولی قال (ع): اقرأ فی الثانیة قلت: أسهو فی الثانیة قال (ع): اقرأ فی الثالثة. قلت: أسهو فی صلاتی کلها. قال (ع): إذا حفظت الرکوع و السجود فقد تمت صلاتک» «۲».

و فیه: أنه لا یظهر من الصحیح أن القضاء فی الأخیرتین إلا علی ما فی الحدائق و غیرها من روایته بزیادة

«فی الأخیرتین»

بعد قوله:

«فی الأولتین»

، لکن الموجود فی الوسائل المصححة و فی نسختی من الفقیه خال عن الزیادة المذکورة، و لو سلمت فلا یدل علی تعین القراءة للناسی، و إنما یدل علی وجوب القضاء علیه فی الأخیرتین زائداً علی ما هو وظیفتهما من أحد الأمرین من القراءة و التسبیح، مع أنه معارض

بصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام. قال: «قلت: الرجل یسهو عن القراءة فی الرکعتین الأولتین فیذکر فی الرکعتین الأخیرتین أنه لم یقرأ. قال (ع): أتم الرکوع و السجود؟

قلت: نعم. قال (ع): إنی أکره أن أجعل آخر صلاتی أولها» «۳»

فإن ذیله ظاهر- بقرینة غیره- فی کراهة القراءة فی الأخیرتین لا أقل من دلالته علی عدم لزوم القراءة علیه، و بما دل علی الاجتزاء عن القراءة المنسیة فی الأولتین بتسبیح الرکوع و السجود فیهما،

کموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إن نسی أن یقرأ فی الأولی و الثانیة أجزأه تسبیح الرکوع و السجود» «۴».

مع أن إعراض الأصحاب عنه کاف فی وهنه و سقوطه

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۵

و هی:

«سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر»

(۱) و الأقوی إجزاء المرة (۲)

عن الحجیة، و من ذلک یظهر الإشکال فی خبر الحسین- مضافا الی ضعفه فی نفسه.

(۱)

ففی صحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): ما یجزئ من القول فی الرکعتین الأخیرتین؟ قال (ع): أن تقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر. و تکبر و ترکع» «۱».

و

فی خبری محمد بن عمران و محمد بن حمزة عن أبی عبد اللّه (ع): «لأی علة صار التسبیح فی الرکعتین الأخیرتین أفضل من القراءة؟ قال (ع): إنما صار التسبیح أفضل من القراءة فی الأخیرتین لأن النبی (ص) لما کان فی الأخیرتین ذکر ما رأی من عظمة اللّه عز و جل فدهش فقال: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر ..» «۲»

، و نحوهما غیرهما، و سیأتی ما له نفع بالمقام.

(۲) کما عن جملة من کتب الشیخین، و الفاضلین، و الشهیدین، و المحقق الثانی، و الأردبیلی، و جملة من تلامذته و غیرهم، و نسب إلی الأشهر تارة و الی مذهب الأکثر أخری، و عن المصابیح استظهار الإجماع علیه فی بعض الطبقات. و فی الجواهر: أنه قد صرح به فیما یقرب من خمسین کتابا علی ما حکی عن جملة منها. انتهی.

و العمدة فیه: صحیح زرارة المتقدم

، فان دلالته علی الاکتفاء بالمرة ظاهرة، لأن تعرض الامام (ع) لبیان التکبیر للرکوع مع أنه غیر مسؤول عنه و الأمر بالرکوع بعده الظاهر فی عدم وجوب شیء زائد علیه، ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳. و ملحقة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۶

.....

ظهوراً تاماً فی عدم وجوب التکرار، و إلا لتعرض لبیانه، فإنه أولی من بیان التکبیر المستحب کما لا یخفی. و أما خبرا ابنی عمران و حمزة

فلا إطلاق لهما، لعدم ورودهما لبیان هذه الجهة، و عن صریح النهایة و الاقتصار و مختصر المصباح و التلخیص و البیان و ربما حکی عن غیرهم: وجوب تکرارها ثلاثاً و عن المدارک: عدم الوقوف علی مستند له.

نعم استدل له بما

رواه فی أول السرائر نقلا عن کتاب حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع) أنه قال (ع): «لا تقرأن فی الرکعتین الأخیرتین من الأربع رکعات المفروضات شیئاً إماماً کنت أو غیر إمام. قلت: فما أقول فیهما؟ قال (ع): إن کنت إماماً فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر. ثلاث مرات، ثمَّ تکبر و ترکع ..» «۱»

لکن

رواه فی الفقیه عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا کنت إماماً أو وحدک فقل: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه. ثلاث مرات تکمله تسع تسبیحات ثمَّ تکبر و ترکع» «۲».

و رواه فی آخر السرائر عن کتاب حریز عن زرارة مثله

«۳» إلا انه أسقط قوله (ع):

«تکمله تسع تسبیحات»

، و قوله (ع):

«أو وحدک»

. و فی مفتاح الکرامة: «أن فی نسخة صحیحة عتیقة من خط علی بن محمد بن الفضل الآبی فی سنة سبع و ستین و ستمائة ترک التکبیر فی الموضعین»- یعنی من السرائر- لکن فی البحار: «روی ابن إدریس هذا الخبر من کتاب حریز فی باب کیفیة الصلاة و زاد فیه بعد:

«لا إله إلا اللّه»

: «و اللّه أکبر»

و رواه فی آخر الکتاب فی جملة ما استطرفه من کتاب حریز و لم یذکر فیه التکبیر، و النسخ المتعددة التی رأیناها متفقة علی ما ذکرناه

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۷

.....

- أی علی الإثبات- فی کتاب الصلاة، و الإسقاط فی المستطرفات، و کأنه لذلک لم یستبعد فی الوسائل أن یکون زرارة سمع الحدیث مرتین: مرة تسع تسبیحات، و مرة اثنتی عشرة تسبیحة، و أورده حریز أیضاً فی کتابه مرتین».

و فیه- مع أن المستبعد جداً تکرار السؤال من زرارة فی واقعة واحدة-:

أنه لو کان الأمر کذلک لرواه فی السرائر کذلک، و کذا فی الفقیه، مع أن المحکی فی المعتبر، و التذکرة، و المنتهی: نسبة القول بالتسع الی حریز، و ذکر هذه الروایة شاهداً له، فان ذلک شاهد علی سقوط التکبیر من أصل، حریز، و فیما رواه.

و کیف کان فالمتعین: العمل علی السقوط، إما للوثوق بروایته فتکون حجة، و عدم الوثوق بروایة الثبوت فلا تکون حجة، فلا یکون المقام من قبیل اشتباه الحجة باللاحجة، و إما لترجیح روایة السقوط، بناء علی أن تعارض النسخ من قبیل تعارض الحجتین فیرجع فیه الی قواعد التعارض کما هو الظاهر و لذا قال فی البحار: «الظاهر زیادة التکبیر من قلمه أو من النساخ، لأن سائر المحدثین رووا هذه الروایة بدون التکبیر».

و ربما استدل له

بخبر رجاء بن أبی الضحاک المروی فی الوسائل عن العیون: «أنه صحب الرضا (ع) من المدینة إلی «مرو» فکان یسبح فی الأخریین یقول: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر ثلاث مرات ثمَّ یکبر و یرکع» «۱».

و فیه- مع أنه عمل مجمل، و أن المذکور فی البحار: أن النسخ القدیمة المصححة بدون التکبیر. انتهی-: أنه ضعیف السند، غیر مجبور بالاعتماد فلا مجال للرکون الیه. هذا، و عن حریز و الصدوقین و ابن أبی عقیل و أبی الصلاح: وجوب تسع تسبیحات بتکریر التسبیحات الأول ثلاث مرات، و یشهد له فی الجملة صحیح زرارة المتقدم روایته عن الفقیه

، و هو فی محله

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۸

.....

لو لا- معارضة الصحیح و غیره مما عرفت و تعرف. و عن مبسوط الشیخ، و جمله، و جمل السید و مصباحیهما، و الغنیة، و هدایة الصدوق، و غیرها:

وجوب عشر تسبیحات، بإسقاط التکبیر فی الأولیین، و إثباته فی الأخیرة و کأنه أیضاً لصحیح زرارة المروی فی الفقیه

بناء علی أن المراد من قوله (ع):

«و تکبر»

غیر تکبیر الرکوع، و إلا- فقد ذکر المحقق الخوانساری فی حاشیة الروضة: أنه لم یوجد فی الکتب المتداولة نص علیه فضلا عن الصحیح، و أنه قد اعترف صاحب المدارک، و المحقق الأردبیلی، و غیرهما بعدم الوقوف علی مستند لهذا القول. انتهی. و کیف کان فحمل التکبیر علی غیر تکبیر الرکوع خلاف الظاهر جداً.

و عن ابن الجنید و أبی الصلاح تعین ثلاث تسبیحات، بإسقاط التکبیر أو التهلیل، و یشهد له علی الثانی

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قمت فی الرکعتین الأخیرتین لا تقرأ فیهما فقل: الحمد للّه و سبحان اللّه و اللّه أکبر» «۱».

و عن ابن سعید الاجتزاء ب «سبحان اللّه» ثلاثاً. و یشهد له

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «أدنی ما یجزی من القول فی الرکعتین الأخیرتین ثلاث تسبیحات أن تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» «۲».

لکن فی صحة سنده إشکالا، لاشتراک رجال السند بین الضعیف و الثقة.

و عن جمال الدین بن طاوس الاجتزاء بمطلق الذکر، و اختاره المجلسی فی البحار مدعیاً أنه المستفاد من مجموع الأخبار، و أن الأفضل التسع لموثق ابن حنظلة المتقدم

، و

لصحیح عبید: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرکعتین الأخیرتین من الظهر قال (ع): تسبح و تحمد اللّه و تستغفر لذنبک فإن شئت

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۵۹

.....

فاتحة الکتاب فإنها تحمید و دعاء» «۱»

فان ظاهر التعلیل کون موضوع الحکم مطلق التحمید و الدعاء بلا اعتبار ألفاظ خاصة. فتأمل، و

صحیح زرارة فی المأموم المسبوق: «و فی الأخیرتین لا یقرأ فیهما، إنما هو تسبیح و تکبیر و تهلیل و دعاء لیس فیهما قراءة» «۲».

و فیه: أنه لا إطلاق للذکر فی الموثق بعد ذکر التسبیح فی ذیله، الظاهر أو المحتمل کون المراد منه التسبیحة الکبری. مع أن نسبته الی

مثل صحیحی زرارة المتقدمین

و صحیح الحلبی

نسبة المطلق الی المقید، فیجب حمله علیها، و أما صحیح عبید

، فمع أنه قاصر الدلالة علی المدعی أن التعلیل فیه لا یخلو عن إجمال، لما عرفت من أنه لا یعتبر فی القراءة قصد المعنی، و أنها لیست خبراً و لا- إنشاء، فلیست الفاتحة حقیقة حمداً و لا- دعاء، فلا بد أن یکون المراد معنی غیر الظاهر لیصح تعلیل تشریع بدلیتها عن التسبیح به، و لا مجال للأخذ بظاهره، و أما صحیح زرارة

فلیس فیه إطلاق الذکر، و جعل «الواو» بمعنی «أو» لا داعی الیه، و لا یجدی فی إثبات المدعی. و ربما نسب إلی الحلبی القول بثلاث تسبیحات صورتها: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه»، و لم یتضح له مستند.

و هناک أقوال: مثل التخییر بین جمیع ما ورد فی الروایات، و التخییر بین ما ورد فی خصوص الصحاح، و التخییر بین ما فی صحیحی زرارة

، و التخییر بین الأربع و التسع و العشر و الاثنتی عشرة، و التخییر بین العشر و الاثنتی عشرة. و کأن المنشأ فی جمیع ذلک أنه مقتضی الجمع بین الأخبار علی اختلاف فی وجهه.

هذا و لأن العمدة فی النصوص صحیحا زرارة الدال علی الأربع

و الدال

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۰

و الأحوط الثلاث (۱)، و الأولی إضافة الاستغفار إلیها (۲) و لو بأن یقول: اللهم اغفر لی، و من لا یستطیع یأتی بالممکن منها (۳)، و إلا أتی بالذکر المطلق و إن کان قادراً علی قراءة الحمد تعینت حینئذ (۴).

[(مسألة ۱): إذا نسی الحمد فی الرکعتین الأولیین]

(مسألة ۱): إذا نسی الحمد فی الرکعتین الأولیین فالأحوط اختیار قراءته فی الأخیرتین (۵)، لکن الأقوی

علی التسع

، و صحیح الحلبی الدال علی الثلاث

. و صحیح زرارة الوارد فی المسبوق

، و الأخیران لم یظهر عامل بهما معتد به فالاعتماد علیهما لا یخلو من إشکال، فالأحوط الاقتصار علی الأولین و الجمع العرفی یقتضی التخییر بین مضمونیهما و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) تقدم وجهه.

(۲) لما سبق فی صحیح عبید من الأمر به

، بل قد یحتمل کونه المراد من الدعاء فی صحیح زرارة الوارد فی المسبوق

کما یشیر الی ذلک ذیل صحیح عبید

، و ربما یستظهر من قوله فی المنتهی: «الأقرب عدم وجوب الاستغفار ..»

احتمال وجوبه. و فیه: أن الدعاء فی ذیل صحیح عبید

یمتنع حمله علی الاستغفار لأن الدعاء الذی تتضمنه الفاتحة طلب الهدایة، فلا بد من حمل الاستغفار علی الدعاء لا العکس، و کأنه لذلک حکی عن البهائی و صاحب المعالم و ولده وجوب الدعاء، اعتماداً منهم علی ظاهر النصوص، و فیه: أنه لا مجال له، مع خلو مثل صحیحی زرارة

و غیرهما عنه لظهورهما فی نفی وجوبه.

(۳) بلا إشکال ظاهر فیه و فیما بعده لما سبق فی القراءة.

(۴) عقلا، کما هو القاعدة فی الواجب التخییری عند تعذر ما عدا واحد.

(۵) تقدم وجهه کما تقدم ضعفه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۱

بقاء التخییر بینه و بین التسبیحات.

[(مسألة ۲): الأقوی کون التسبیحات أفضل من قراءة الحمد فی الأخیرتین]

(مسألة ۲): الأقوی کون التسبیحات أفضل من قراءة الحمد فی الأخیرتین (۱) سواء کان منفردا أو إماما أو مأموما

---

(۱) کما نسب الی ظاهر الصدوقین و الحسن و الحلی و جماعة من محققی متأخری المتأخرین، و یشهد له خبرا محمد بن عمران و محمد بن حمزة

«۱»، و خبر رجاء بن أبی الضحاک

«۲»، و صحیح زرارة المتضمن للتسع تسبیحات

«۳» و الآخر الوارد فی المسبوق

«۴»، و صحیح الحلبی

«۵» المتقدم جمیعها فی المسألة السابقة و مثلها جملة أخری وافرة.

نعم یعارضها خبر علی بن حنظلة المتقدم

«۶»، الصریح فی المساواة بینهما، و المتضمن لحلفه (ع) بأنهما سواء، کما یعارضها أیضاً ما دل علی أفضلیة القراءة مثل التوقیع المروی عن الحمیری عن صاحب الزمان (ع): «کتب الیه (ع) یسأله عن الرکعتین الأخیرتین قد کثرت فیهما الروایات، فبعض یری أن قراءة الحمد وحدها أفضل، و بعض یری أن التسبیح فیهما أفضل، فالفضل لأیهما لنستعمله؟ فأجاب (ع): قد نسخت قراءة أم الکتاب فی هاتین الرکعتین التسبیح، و الذی نسخ التسبیح قول العالم (ع):

کل صلاة لا قراءة فیها فهی خداج، إلا العلیل، و من یکثر علیه السهو فیتخوف بطلان الصلاة علیه» «۷»

، و

خبر محمد بن حکیم: «سألت

---

(۱) تقدم فی صفحة: ۲۵۵.

(۲) تقدم فی صفحة: ۲۵۷.

(۳) تقدم فی صفحة: ۲۵۶.

(۴) تقدم فی صفحة: ۲۵۹.

(۵) تقدم فی صفحة: ۲۵۸.

(۶) راجع أول الفصل.

(۷) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۲

.....

أبا الحسن (ع) أیما أفضل، القراءة فی الرکعتین الأخیرتین أو التسبیح؟

فقال (ع): القراءة أفضل» «۱»

، و ما

فی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «یجزیک التسبیح فی الأخیرتین، قلت: أی شیء تقول أنت؟ قال (ع): أقرأ فاتحة الکتاب» «۲».

نعم فی الشرائع، و عن القواعد، و جامع القاصد، و غیرها، و عن الفوائد الملیة: أنه المشهور استحباب القراءة للإمام، و کأنه کان حملا لنصوص أفضلیة القراءة علی حال الإمامة، بشهادة

صحیح معاویة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القراءة خلف الإمام فی الرکعتین الأخیرتین؟ فقال (ع): الإمام یقرأ فاتحة الکتاب، و من خلفه یسبح، فاذا کنت وحدک فاقرأ فیهما، و ان شئت فسبح» «۳»

، و منه یظهر أیضاً حمل نصوص أفضلیة التسبیح علی المأموم، و موثق ابن حنظلة

الصریح فی المساواة بینهما علی المنفرد، للصحیح المذکور فی ذلک فیحمل علیه إطلاق غیره.

و یشیر الی الجمع المذکور أیضاً

صحیح منصور عنه (ع): «إذا کنت إماماً فاقرأ فی الرکعتین الأخیرتین بفاتحة الکتاب، و إن کنت وحدک فیسعک فعلت، أو لم تفعل» «۴»

، و

صحیح زرارة: «و إن کنت خلف إمام فلا تقرأن شیئاً فی الأولتین، و أنصت لقراءته، و لا تقرأن شیئاً فی الأخیرتین، فإن اللّه عز و جل یقول للمؤمنین: (وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ- یعنی فی الفریضة خلف الامام- فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ) فالأخیرتان تبع للأولتین» «۵»

، و

صحیح جمیل عنه (ع): «عما یقرأ الإمام فی الرکعتین فی

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۳

[(مسألة ۳): یجوز أن یقرأ فی إحدی الأخیرتین الحمد و فی الأخری التسبیحات]

(مسألة ۳): یجوز أن یقرأ فی إحدی الأخیرتین الحمد و فی الأخری التسبیحات فلا یلزم اتحادهما فی ذلک (۱).

آخر الصلاة، فقال (ع): بفاتحة الکتاب، و لا یقرأ الذین خلفه، و یقرأ الرجل فیهما إذا صلی وحده بفاتحة الکتاب» «۱».

بناء علی أن المراد من

«و یقرأ»

فی آخره الرخصة فی القراءة فی قبال النهی عنها للمأموم.

لکن یشکل ذلک بظهور بعض النصوص المستدل بها علی أفضلیة التسبیح مطلقاً فی خصوص الامام، کخبر رجاء

، و خبری محمد بن حمزة و محمد بن عمران

، بل بعضها صریح فیه کصحیح زرارة المستدل به علی کفایة التسع تسبیحات

. اللهم إلا أن یحمل الصحیح علی نفی وجوب القراءة الثابت فی الأولیین أو نفی توظیفها ابتداء، کما لعله الظاهر منه و من جملة من النصوص المتقدمة الناهیة عن القراءة فی الأخیرتین، أو المتضمنة أنه لم یجعل القراءة فیها، مثل الصحیح المتقدم الوارد فی المسبوق، و أما خبر رجاء

و نحوه فلا یصلح لمعارضة ما هو صریح فی أفضلیة القراءة للإمام من الصحاح السابقة، لأنها أصح سنداً و أقوی دلالة، و منه یظهر الإشکال

فی موثق محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «کان أمیر المؤمنین (ع) إذا صلی یقرأ فی الأولتین من صلاته الظهر سراً، و یسبح فی الأخیرتین من صلاته الظهر علی نحو من صلاته العشاء، و کان یقرأ فی الأولتین من صلاته العصر سراً، و یسبح فی الأخیرتین علی نحو من صلاته العشاء» «۲»

و إن کان رفع الید عن الظاهر فی جمیع ذلک لأجل الصحاح لا یخلو من تأمل، لکنه الأقرب.

(۱) کما فی الجواهر و غیرها لإطلاق نصوص التخییر، و دعوی: أن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۴

[(مسألة ۴): یجب فیهما الإخفات]

(مسألة ۴): یجب فیهما الإخفات سواء قرأ الحمد (۱) أو التسبیحات (۲).

موضوع التخییر مجموع الرکعتین لأکل واحدة منهما خلاف الظاهر.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، بل عن الخلاف، و الغنیة: الإجماع علیه، و فی الجواهر: «المعلوم من مذهب

الإمامیـة بطلان الجهر بالقراءة فی الأخیرتین». لکن دلیله غیر ظاهر إلا دعوی مواظبـة النبی (ص) و المسـلمین علیه، الکاشف ذلک عن کونه مما ینبغی، فیدخل فی صحیح زرارة

«۱» الدال علی أن الجهر فیما لا ینبغی الإجهار فیه عمداً مبطل للصلاة.

(۲) کمـا هو المشـهور المعروف، بل فی الحـدائق: «ربما ادعی بعضـهم الإجماع علیه»، و فی موضع آخر جعله ظاهر الأصـحاب، و فی الریاض:

«ظـاهرهم الاتفـاق علیه»، و فی الجـواهر: «عسـاه یظهر من الأسـتاذ الأـکبر أیضـاً»، و استشـهد له- مضافـا الی احتمـال دخـوله فی معقد الإجماع-: بظهور دخوله فی التسویة المتقدمة فی خبر ابن حنظلة

«۲» فإذا ثبت وجوب الإخفات فی القراءة ثبت وجوبه فیه أیضاً، و بما ورد: من أن صلاة النهار إخفاتیة

«۳»، فإن إطلاقه یقتضی کون تسبیحها کذلک، فیلحق به تسبیح غیرها، لعدم القول بالفصل، و

بصـحیح ابن یقطین: «عن الرکعتین اللتین یصـمت فیهما الامام، أ یقرأ فیهما بالحمـد و هو إمام یقتدی به؟ فقال (ع): إن قرأ فلا بأس، و إن سکت فلا بأس» «۴»

، بناء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) تقدم فی صفحة: ۲۵۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲ و باب: ۲۵ حدیث:

۱ و ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۳.

.....

علی إرادة الإخفات من الصـمت و الأخیرتین من الرکعتین. و بـدعوی اسـتمرار سـیرة النبی (ص) و الأئمة (ع) علیه و لکونه أقرب الی الاحتیاط، إذ احتمال وجوب الجهر ضعیف جداً قائلا و دلیلا.

و الجمیع کما تری!! إذ احتمال الدخول فی معقد الإجماع لا یصلح للاعتماد علیه، و ظهور التسویة فی خبر ابن حنظلة

فیما نحن فیه ممنوع جداً و ما دل علی کون صـلاة النهار إخفاتیة لو کان له إطلاق یشمل التسبیح لعارضه ما دل علی کون صلاة اللیل جهریـة، بضـمیمة عـدم القول بالفصـل، و الظاهر من الرکعتین فی الصـحیح الأولتین من الإخفاتیـة، بقرینـة تخییر المأموم بین القراءة و ترکها، و السیرة لا تدل علی الوجوب، و کذا الأقربیة إلی الاحتیاط.

نعم یمکن الاستدلال علیه بمثل ما سبق فی القراءة: من التمسک بصحیح زرارة

«۱» لإثبات شرطیة الإخفات فی کل مورد ینبغی فعله فیه، لأن المقام منه، و لا ینافیه ما فی صحیحة الآخر

«۲»: من تخصـیص ذلک بالقراءة، فإن ذلک فی کلام السائل الموجب لعـدم التنافی بینهما، فلا موجب لحمل مطلقهما علی مقیـدهما. لکن عرفت فیما سبق أن حمل صحیح زرارة

علی خصوص القراءة- بقرینة صحیح ابن یقطین المتقدم

- أولی من البناء علی عمومه و اسـتثناء التشـهد و ذکر الرکوع و السـجود و القنوت، و کأنه لذلک توقف فیه جماعة، و عن السـرائر، و

فی التذکرة، و ظاهر نهایة الأحکام، و التحریر، و الموجز، و المدارک و البحار، و غیرها: اختیار التخییر، بل عن بعض استحباب الجهر. و کأنه لما یظهر من خبر رجاء بن أبی الضحاک

، و قد یشیر الیه ما فی موثق محمد بن قیس المتقدم الحاکی لصلاة علی (ع)

، حیث اقتصر علی ذکر السر فی القراءة فی الظهر و العصر دون التسبیح. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۶

نعم إذا قرأ الحمد یستحب الجهر بالبسملة علی الأقوی (۱) و إن کان الإخفات فیها أیضاً أحوط.

[(مسألة ۵): إذا جهر عمداً بطلت صلاته]

(مسألة ۵): إذا جهر عمداً بطلت صلاته، و أما إذا جهر جهلا أو نسیاناً صحت (۲) و لا یجب الإعادة و إن تذکر قبل الرکوع.

[(مسألة ۶): إذا کان عازماً من أول الصلاة علی قراءة الحمد یجوز له أن یعدل عنه]

(مسألة ۶): إذا کان عازماً من أول الصلاة علی قراءة الحمد یجوز له أن یعدل عنه إلی التسبیحات، و کذا العکس (۳)، بل یجوز العدول فی أثناء أحدهما إلی الآخر، و إن کان الأحوط عدمه (۴).

[(مسألة ۷): لو قصد الحمد فسبق لسانه إلی التسبیحات]

(مسألة ۷): لو قصد الحمد فسبق لسانه إلی التسبیحات

---

(۱) کما تقدم فی المسألة الحادیة و العشرین من الفصل السابق، و تقدم خلاف الحلی، و دلیله، و ضعفه.

(۲) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الثانیة و العشرین من الفصل السابق.

(۳) لإطلاق دلیل التخییر من دون مقید.

(۴) لما عن الذکری: من أن الأقرب العدم، لأنه إبطال للعمل، و فیه: أنه لا دلیل علی حرمة الإبطال مطلقاً، و الآیة الشریفة «۱» یمتنع البناء علی إطلاقها، للزوم تخصیص الأکثر، فیتعین البناء علی إجمالها، أو حملها علی الابطال بالکفر، أو نحوه مما یرجع الی عدم ترتب الثواب علیه، کما یشیر الیه بعض النصوص «۲».

---

(۱) قال تعالی «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَکُمْ» محمد (ص): ۳۳.

(۲) راجع الجزء: ۴ من المستمسک المسألة: ۱۹ من صلاة المیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۷

فالأحوط عدم الاجتزاء به (۱)، و کذا العکس. نعم لو فعل ذلک غافلا من غیر قصد إلی أحدهما (۲) فالأقوی الاجتزاء به و إن کان من عادته خلافه.

[(مسألة ۸): إذا قرأ الحمد بتخیل أنه فی إحدی الأولتین]

(مسألة ۸): إذا قرأ الحمد بتخیل أنه فی إحدی الأولتین، فذکر أنه فی إحدی الأخیرتین فالظاهر الاجتزاء به (۳)، و لا- یلزم الإعادة أو قراءة التسبیحات و إن کان قبل

نعم ربما یستدل بلزوم الزیادة غیر المغتفرة لعموم:

«من زاد فی صلاته فعلیه الإعادة» «۱»

، و لأجله لا مجال للتمسک بإطلاق التخییر، إذ لو تمَّ فلا نظر له الی نفی مانعیة المانع، و لا لاستصحاب التخییر، لأنه محکوم بالعموم المذکور کما لا یخفی، و دعوی انصراف الزیادة إلی خصوص ما کان حین وقوعه زائداً لا مثل ما نحن فیه مما کان صالحاً فی نفسه للجزئیة بالإتمام.

ممنوعة. نعم قد یستفاد حکمه مما دل علی جواز العدول من سورة إلی أخری، لکنه غیر ظاهر.

(۱) بل هو الأقوی- کما فی الجواهر- لانتفاء قصد الصلاة به.

(۲) یعنی: من غیر قصد سابق إلی أحدهما، و أما ما وقع منه من التسبیح فلا بد من أن یکون مقصوداً به الصلاة، و إلا فلا یجزئ، إذ مع عدم القصد لا تقرّب و لا عبادة، فإذا کان التسبیح عن قصد کان مجزیاً لتحقق الامتثال، کما أنه کذلک لو قصد القراءة مثلا ثمَّ غفل عن مبادی قصده فسبح، لحصول المأمور به بقصد أمره، فلا قصور فی المأتی به لا فی ذاته و لا فی عبادیته.

(۳) المدار فی الصحة علی کون عنوان إحدی الأولتین ملحوظاً داعیاً

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۸

الرکوع، کما أن الظاهر أن العکس کذلک، فإذا قرأ الحمد بتخیل أنه فی إحدی الأخیرتین، ثمَّ تبین أنه فی إحدی الأولیین لا یجب علیه الإعادة. نعم لو قرأ التسبیحات ثمَّ تذکر قبل الرکوع أنه فی إحدی الأولیین یجب علیه قراءة الحمد و سجود السهو بعد الصلاة لزیادة التسبیحات (۱).

[(مسألة ۹): لو نسی القراءة و التسبیحات و تذکر بعد الوصول إلی حد الرکوع صحت صلاته]

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۲۶۸

(مسألة ۹): لو نسی القراءة و التسبیحات و تذکر بعد الوصول إلی حد الرکوع صحت صلاته (۲)، و علیه

بأن کان قاصداً الإتیان بالفاتحة عن أمرها الواقعی الذی یعتقد أنه الأمر الضمنی التعیینی بالقراءة، إذ حینئذ لا قصور فی المأتی به من حیث کونه مصداقاً للمأمور به، لا فی ذاته، و لا فی عبادیته. و تخلف الداعی بوجوده الواقعی لا یقدح، لأن الداعی فی الحقیقة وجوده العلمی، و هو غیر متخلف. و إن کان العنوان ملحوظاً قیداً للمأتی به لم یجتزأ به لفوات القصد، لفوات موضوعه- أعنی المقید- لفوات قیده.

و هکذا الحال فی أمثال المقام: مثل فعل الرکوع، أو السجود، أو غیرهما بقصد رکعة فینکشف أنه فی غیرها. و العمدة: أن خصوصیة الأولیة و الثانویة و نحوهما لیست دخیلة فی موضوع الأمر، فقصدها غیر معتبر فی الامتثال، و تصح عبادة ما لم یکن خلل فی عبادیته، و قد تقدم فی نیة الوضوء ما له نفع فی المقام فراجع.

(۱) بناء علی لزوم السجود لکل زیادة سهویة.

(۲) بلا إشکال، و یقتضیه- مضافاً الی

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

- جملة من النصوص،

کموثق منصور: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی

.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۶۹

سجدتا السهو للنقیصة (۱)، و لو تذکر قبل ذلک وجب الرجوع (۲).

[(مسألة ۱۰): لو شک فی قراءتهما بعد الهوی للرکوع لم یعتن]

(مسألة ۱۰): لو شک فی قراءتهما بعد الهوی للرکوع لم یعتن، و إن کان قبل الوصول إلی حده (۳)، و کذا لو دخل فی الاستغفار (۴).

صلیت المکتوبة فنسیت أن أقرأ فی صلاتی کلها، فقال (ع) أ لیس قد أتممت الرکوع و السجود؟ قلت: بلی، قال (ع): قد تمت صلاتک إذا کان نسیاناً» «۱»

و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «من ترک القراءة متعمداً أعاد الصلاة، و من نسی فلا شیء علیه» «۲»

، و نحوهما و غیرهما.

(۱) بناء علی سجود السهو للنقیصة السهویة.

(۲) بلا إشکال، و یقتضیه جملة من النصوص

کخبر أبی بصیر، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل نسی أم القرآن، قال (ع) إن کان لم یرکع فلیعد أم القرآن» «۳»

، و

فی موثق سماعة: «ثمَّ لیقرأها ما دام لم یرکع» «۴»

، و نحوهما غیرهما.

(۳) بناء علی عموم قاعدة التجاوز لمثل ذلک مما کان الغیر من المقدمات لا من الأجزاء الأصلیة، کما هو الظاهر و سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۴) لم یظهر من النصوص ترتب الاستغفار علی التسبیح بحیث یکون الدخول فیه تجاوزاً عن التسبیح، اللهم إلا أن یکون من عادته التأخیر، و قلنا بأنه یکفی فی صدق التجاوز الترتب العادی، لکن المبنی ضعیف، کما

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۰

[(مسألة ۱۱): لا بأس بزیادة التسبیحات علی الثلاث إذا لم یکن بقصد الورود]

(مسألة ۱۱): لا بأس بزیادة التسبیحات علی الثلاث إذا لم یکن بقصد الورود، بل کان بقصد الذکر المطلق (۱).

[(مسألة ۱۲): إذا أتی بالتسبیحات ثلاث مرات فالأحوط أن یقصد القربة]

(مسألة ۱۲): إذا أتی بالتسبیحات ثلاث مرات فالأحوط أن یقصد القربة و لا یقصد الوجوب و الندب حیث یحتمل أن یکون الأولی واجبة و الأخیرتین علی وجه الاستحباب، و یحتمل أن یکون المجموع من حیث المجموع واجباً (۲) فیکون من باب التخییر بین الإتیان بالواحدة و الثلاث، و یحتمل أن یکون الواجب أیاً منها شاء مخیراً بین الثلاث (۳)، فحیث أن الوجوه متعددة فالأحوط الاقتصار علی قصد القربة. نعم لو اقتصر علی المرة له أن یقصد الوجوب.

یأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لما سیأتی- إن شاء اللّه- من جواز الذکر، و الدعاء، و القرآن فی الصلاة إذا لم یؤت بها بقصد الجزئیة.

(۲) قد عرفت أن هذا الاحتمال لا مستند له.

(۳) هذا مترتب علی أن الواجب تسبیحة واحدة، و أنها ذاتاً غیر التسبیحة المستحبة، نظیر نافلة الصبح و فریضته، فإنه حینئذ له قصد الوجوب بواحدة أیها شاء، و یقصد بغیرها الاستحباب، و لا یتعین علیه جعلها الأولی بالخصوص إذ لا موجب له، أما لو کان المستحب عین الواجب ذاتاً، و إن کان غیره حصة، کما لو أمر بصوم یومین أحدهما واجب و الآخر مستحب، تعین کون الأول هو الواجب و الزائد علیه مستحباً، لأنه لا بد أن یکون موضوع الوجوب صرف الطبیعة، إذ لو کان موضوعه الوجود المقرون بالوجود لاحقاً أو سابقاً وجب التکرار،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۱

[فصل فی مستحبات القراءة]

اشارة

فصل فی مستحبات القراءة و هی أمور:

الأول: الاستعاذة قبل الشروع فی القراءة (۱)

و هو خلف، و إذا کان موضوع الوجوب صرف الطبیعة کان منطبقاً علی الوجود الأول، و حینئذ لا بد أن یکون موضوع الاستحباب الوجود بعد الوجود، لئلا یتحد موضوع الحکمین، و علی هذا یبتنی الاحتمال الأول.

ثمَّ إنه لما لم یتحصل لنا دلیل التثلیث لینظر فی مقدار دلالته، و أن المجموع واجب تعیینی، أو تخییری، أو الزائد علی الواحدة مستحب، و أن التغایر ذاتی أو غیر ذاتی، فتعیین أحد الاحتمالات المذکورة غیر ظاهر، فتأمل. و علی هذا فالاحتیاط یکون بالإتیان بالثلاث بقصد القربة المطلقة، المردد أمرها بین وجوب الجمیع، و وجوب الاولی، و استحباب الباقی، مع ضم قصد واحدة منها بعینها علی تقدیر کونه مخیراً بینها، فالاحتیاط المطلق لا یکون إلا بضمیمة هذا القصد التعلیقی، نظیر ما تقدم من الاحتیاط فی تکبیرة الافتتاح.

فصل فی مستحبات القراءة

(۱) و علی المشهور، بل عن مجمع البیان: نفی الخلاف فیه. و فی الذکری: الاتفاق علیه، و عن الخلاف، و فی کشف اللثام: الإجماع علیه.

و یشهد له جملة من النصوص

کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال علیه السلام- بعد ذکر دعاء التوجه بعد تکبیرة الإحرام-: ثمَّ تعوذ

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۲

فی الرکعة الأولی (۱) بأن یقول: «أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم» (۲)، أو یقول: «أعوذ باللّه السمیع العلیم من الشیطان الرجیم» (۳)،

باللّه من الشیطان الرجیم، ثمَّ اقرأ فاتحة الکتاب» «۱»

المحمول علی الاستحباب بقرینة ما سبق. مضافا الی

خبر فرات بن أحنف عن أبی جعفر علیه السلام: «فإذا قرأت بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ فلا تبالی أن لا تستعیذ» «۲»

و

مرسل الفقیه: «کان رسول اللّه (ص) أتم الناس صلاة و أوجزهم، کان إذا دخل فی صلاته قال: اللّه أکبر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ» «۳»

، فما عن ولد الطوسی من القول بالوجوب ضعیف، و فی الذکری: أنه غریب، لأن الأمر هنا للندب بالاتفاق، و قد نقل والده فی الخلاف الإجماع منا.

(۱) کما هو صریح جماعة و ظاهر آخرین، بل قیل: یستظهر من کلماتهم الإجماع علیه لاختصاص الدلیل بها.

(۲) عن المشهور، بل عن الشهید الثانی: «هذه الصیغة موضع وفاق»، و تضمنها النبوی

«۴» المحکی عن الذکری.

(۳) کما فی صحیح معاویة بن عمار

«۵» المروی عن الذکری، و فی الرضوی

«۶»، و خبر الدعائم

«۷»، و خبر حنان بن سدیر بإضافة:

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۷.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۴۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۷) مستدرک الوسائل باب: ۴۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۳

و ینبغی أن یکون بالإخفات (۱).

الثانی: الجهر بالبسملة فی الإخفاتیة (۲)، و کذا فی الرکعتین الأخیرتین إن قرأ الحمد، بل و کذا فی القراءة خلف الامام حتی فی الجهریة، و أما فی الجهریة فیجب الإجهار بها علی الامام و المنفرد.

الثالث: الترتیل (۳)

«و أعوذ باللّه أن یحضرون» «۱»

، و

فی موثق سماعة: «أستعیذ باللّه من الشیطان الرجیم إن اللّه هُوَ السَّمِیعُ الْعَلِیمُ» «۲».

(۱) کما عن الأکثر، و عن الخلاف: الإجماع علیه، و عن التذکرة و غیرها: أن علیه عمل الأئمة (ع)، لکن

فی خبر حنان: «صلیت خلف أبی عبد اللّه (ع) المغرب، فتعوذ بإجهار: أعوذ ..» «۳».

(۲) تقدم الکلام فیه.

(۳) إجماعا من العلماء کما عن المدارک و غیرها، و یشهد له- مضافا الی قوله تعالی (وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِیلًا) «۴»، بناء علی حمله علی الاستحباب بقرینة الإجماع-

مرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد اللّه (ع): «ینبغی للعبد إذا صلی أن یرتل فی قراءته، فاذا مر بآیة فیها ذکر الجنة و ذکر النار سأل اللّه الجنة و تعوذ باللّه من النار» «۵»

، و

فی المرسل عن علی بن أبی حمزة: «إن القرآن لا یقرأ هذرمة و لکن یرتل ترتیلا» «۶»

، و

فی خبر

.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) المزمل: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۴

أی التأنی فی القراءة (۱) و تبیین الحروف علی وجه یتمکن السامع من عدها.

عبـد اللّه بن سـليمان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه عز و جل (وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) قال (ع): قال أمير المؤمنين (ع): بيّنه تبييناً، و لا تهذّه هذّ الشعر، و لا تنثره نثر الرمل، و لكن اقرعوا به قلوبكم القاسية» «۱».

(۱) كذا فى مجمع البحرين قال: «و هو مأخوذ من قولهم: ثغر مرتل و رتل بكسر التاء و رتل بالتحريك إذا كان مفلجاً لا يركب بعضه على بعض، و حاصله التمهل بالقراءة من غير عجلة». و يشير اليه خبر عبد اللّه ابن سليمان المتقدم

لأن الهذّ سرعة القطع، و أستعير لسرعة القراءة كما يشير اليه المرسل المتقدم

، و كذا

خبر أبى بصير المروى عن مجمع البيان: «هو أن تتمكث فيه، و تحسن به صوتك» «۲»

، و كأنه هو مراد من فسره بالترسل و التبيين لغير بغى، أو بالترسل و التوأدة: بتبيين الحروف و إشباع الحركات، أو التأنى و التمهل و تبيين الحروف و الحركات، أو بأن لا يعجل فى إرسال الحروف، بل يثبت فيها، و يبينها تبييناً، و يوفيها حقها من الإشباع أو التنسيق أو حسن التأليف. نعم عن الذكرى و غيرها: تفسيره بحفظ الوقوف. و أداء الحروف، و عن الكاشانى «۳»، و فى مجمع البحرين «۴»: نسبته إلى أمير المؤمنين (ع)، و عن بعض: نسبته إلى النبى (ص)، لكن حفظ الوقوف يمكن إرجاعه إلى ما سبق، و أداء الحروف واجب لا مستحب كما هو ظاهر، إلا أن يكون المراد به بيانها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قراءة القرآن حديث: ۴.

(۳) الوافى باب: ۱۲ من أبواب القرآن و فضائله، ذيل حديث: ۱.

(۴) مادة (رتل).

الرابع: تحسين الصوت (۱) بلا غناء (۲).

الخامس: الوقف على فواصل الآيات (۳).

السادس: ملاحظة معانى ما يقرأ و الاتعاظ بها (۴).

---

(۱) كما يشهد به جملة من النصوص منها ما سبق فى خبر أبى بصير

و

خبر النوفلى عن أبى الحسن (ع): «ذكر الصوت عنده، فقال: إن على بن الحسين (ع) كان يقرأ فربما مر به المار فصعق من حسن صوته» «۱»

و

خبر ابن سنان عن أبى عبد اللّه (ع): «قال النبى (ص): لكل شىء حلية و حلية القرآن الصوت الحسن» «۲».

(۲)

ففى رواية ابن سنان: «سيجىء من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، لا ـ يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة و قلوب من يعجبه شأنهم» «۳».

(۳) لما

عن مجمع البيان مرسلا عن أم سلمة قالت: «كان النبى (ص) يقطّع قراءته آية آية» «۴»

، و یشیر إلیه فی الجملهٔ ما تقدم فی تفسیر الترتیل بأنه حفظ الوقوف و أداء الحروف، بناء علی إرادهٔ الفصل بالسکوت من الوقف لا مجرد التأنی، لکنه لاـ یخلو حینئذ من إجمال، إلا أن یکون ترک البیان ظاهراً فی إرادهٔ الفصل الذی یستحسنه الذوق، بلحاظ معنی الکلام و إیکال ذلک الی نظر القارئ فتأمل جیداً.

(۴)

ففی خبر الثمالی: «لا خیر فی قراءهٔ لیس فیها تدبر» «۵»

.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قراءهٔ القرآن حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قراءهٔ القرآن حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قراءهٔ القرآن حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قراءهٔ القرآن حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب قراءهٔ القرآن حدیث: ۷

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۶

السابع: أن یسأل اللّه عند آیهٔ النعمهٔ أو النقمهٔ ما یناسب کلا منهما (۱).

الثامن: السکتهٔ بین الحمد و السورهٔ (۲)، و کذا بعد الفراغ منها بینها و بین القنوات أو تکبیر الرکوع.

التاسع: أن یقول بعد قراءهٔ سورهٔ التوحید (۳):

و

فی خبر عبد الرحمن بن کثیر عن أمیر المؤمنین (ع) فی وصف المتقین، قال (ع): «أما اللیل فصافون أقدامهم تالین لأجزاء القرآن یرتلونه ترتیلا

.. الی أن قال:

و إذا مروا بآیهٔ فیها تخویف أصغوا إلیها مسامع قلوبهم و أبصارهم، فاقشعرت منها جلودهم، و وجلت قلوبهم، فظنوا أن صهیل جهنم و زفیرها و شهیقها فی أصول آذانهم، و إذا مروا بآیهٔ فیها تشویق رکنوا إلیها طمعاً، و تطلعت أنفسهم إلیها شوقاً، و ظنوا أنها نصب أعینهم» «۱».

(۱) کما تقدم فی الترتیل «۲» فی مرسل محمد بن أبی عمیر

، و نحوه غیره مما هو کثیر.

(۲) کما

فی خبر إسحاق بن عمار عن جعفر (ع) عن أبیه: «أن رجلین من أصحاب رسول اللّه (ص) اختلفا فی صلاهٔ رسول اللّه (ص) فکتبا الی أبی بن کعب: کم کانت لرسول اللّه (ص) من سکتهٔ؟ قال:

کانت له سکتتان إذا فرغ من أم القرآن، و إذا فرغ من السورهٔ» «۳»

(۳)

فی صحیح ابن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع): «أن أبا جعفر (ع) کان یقرأ: قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، فاذا فرغ منها قال: کذلک

.

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۶.

(۲) راجع المورد الثالث من مستحبات القراءة.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲

«کـذلک اللّه ربی» مرة أو مرتین أو ثلاثـاً، أو «کـذلک اللّه ربنـا»، ثلاثـاً. و أن یقول بعـد فراغ الامـام من قراءة الحمـد إذا کان مأموما: «الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ» (۱)، بل و کذا بعد فراغ نفسه إن کان منفرداً.

اللّه، أو کذلک اللّه ربی» «۱»

، و

فی خبر عبـد العزیز بن المهتـدی: و سألت الرضا (ع) عن التوحید فقال (ع): کل من قرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و آمن بها فقد عرف التوحید، قلت: کیف یقرؤها؟ قال: کما یقرأ الناس و زاد فیها: کذلک اللّه ربی، کذلک اللّه ربی» «۲»

و

فی خبر رجاء بن أبی الضحاک: «فاذا فرغ- یعنی الرضا (ع)- منها- یعنی سورة التوحید قال: کذلک اللّه ربنا، ثلاثا» «۳»

و

فی خبر السیاری «۴» زیادة: «و رب آبائنا الأولین»

بعد الثالثة، و

فی خبر الفضـیل المروی عن مجمع البیـان: «أمرنی أبو جعفر (ع) أن أقرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَـدٌ، و أقول إذا فرغت منهـا: کـذلک اللّه ربی، ثلاثاً» «۵».

(۱)

فی مصحح جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کنت خلف إمام فقرأ الحمد و فرغ من قراءتها فقل أنت: الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ» «۶»

، و

فی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و لا تقولن إذا فرغت من قراءتک: آمین، فإن شئت قلت: الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ» «۷»

، و فی.

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴

العاشر: قراءة بعض السور المخصوصة فی بعض الصلوات (۱) کقراءة عَمَّ یَتَسٰاءَلُونَ، و هَلْ أَتیٰ، و هَلْ أَتٰاکَ، و لٰا أُقْسِمُ، و أشباهها فی صلاة الصبح، و قراءة سَبِّحِ اسْمَ، و وَ الشَّمْسِ، و نحوهما فی الظهر و العشاء، و قراءة إِذٰا جٰاءَ نَصْرُ اللّٰهِ، و أَلْهٰاکُمُ التَّکٰاثُرُ فی العصر و المغرب، و قراءة سورة الجمعة

خبر الفضیل المروی عن مجمع البیان عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قرأت الفاتحة ففرغت من قراءتها و أنت فی الصلاة فقل: الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ» «۱»

و إطلاقهما یقتضی عدم الفرق بین الامام و المنفرد. نعم قد یستفاد من مصحح جمیل الاختصاص بالمأموم دون الامام. لکنه غیر ظاهر.

(۱) کما

روی ابن مسلم فی الصحیح قلت لأبی عبد اللّه (ع): «أی السور تقرأ فی الصلوات قال: أما الظهر و العشاء الآخرة تقرأ فیهما سواء، و العصر و المغرب سواء، و أما الغداة فأطول، و أما الظهر و العشاء الآخرة ف سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ، و الشَّمْسِ وَ ضُحٰاهٰا، و نحوها، و أما العصر و المغرب ف إِذٰا جٰاءَ نَصْرُ اللّٰهِ و أَلْهٰاکُمُ التَّکٰاثُرُ، و نحوها، و أما الغداة ف عَمَّ یَتَسٰاءَلُونَ، و هَلْ أَتٰاکَ حَدِیثُ الْغٰاشِیَةِ، و لٰا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیٰامَةِ، و هَلْ أَتیٰ عَلَی الْإِنْسٰانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ» «۲»

، و

روی عیسی بن عبد اللّه القمی فی الحسن أو الصحیح عن أبی عبد اللّه (ع): «کان رسول اللّه (ص) یصلی الغداة ب عَمَّ یَتَسٰاءَلُونَ و هَلْ أَتیٰ عَلَی الْإِنْسٰانِ، و هَلْ أَتٰاکَ حَدِیثُ الْغٰاشِیَةِ، و لٰا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیٰامَةِ، و شبهها، و کان یصلی الظهر ب سَبِّحِ اسْمَ، و الشَّمْسِ وَ ضُحٰاهٰا و هَلْ أَتٰاکَ حَدِیثُ الْغٰاشِیَةِ، و شبهها، و کان یصلی المغرب ب قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، و إِذٰا

.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۷۹

فی الرکعة الأولی، و المنافقین فی الثانیة فی الظهر و العصر من یوم الجمعة (۱)،

جٰاءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَ الْفَتْحُ، و إِذٰا زُلْزِلَتِ، و کان یصلی العشاء الآخرة بنحو ما یصلی فی الظهر، و العصر بنحو من المغرب» «۱».

و ما ذکر هو المحکی عن المعتبر، و الذکری، و الدروس، و البیان، و جامع المقاصد، و الروض. و عن جملة من کتب الشیخ و العلامة و غیرهما استحباب القصار فی الظهرین معاً و المغرب، بل هو المنسوب الی المشهور، و اختاره فی الشرائع و القواعد. و الأول لمطابقته للنص متعین.

(۱) کما هو المشهور بل عن الانتصار الإجماع علیه، و یشهد له

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث طویل-: «اقرأ بسورة الجمعة و المنافقین، فان قراءتهما سنة یوم الجمعة فی الغداة و الظهر و العصر» «۲»

و

مرفوع حریز و ربعی عن أبی جعفر (ع): «إذا کان لیلة الجمعة یستحب أن یقرأ فی العتمة سورة الجمعة، و إِذٰا جٰاءَکَ الْمُنٰافِقُونَ، و فی صلاة الصبح مثل ذلک، و فی صلاة الجمعة مثل ذلک و فی صلاة العصر مثل ذلک» «۳»

، و
فی خبر رجاء بن أبی الضحاک عن الرضا (ع): «أنه کانت قراءته فی جمیع المفروضات فی الأولی الحمد و إِنّا أَنْزَلْناهُ، و فی الثانیة الحمد و قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، إلا فی صلاة الغداة و الظهر و العصر یوم الجمعة فإنه کان یقرأ بالحمد و سورة الجمعة و المنافقین» «۴».
و فی الشرائع نسبة القول بوجوبهما فی الظهرین من الجمعة الی بعض،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶.
(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.
(۴) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۰
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۰
.....

و لم یعرف القائل بذلک فی العصر- کما قیل- کما لم یعرف دلیله. نعم ظاهر الأمر بالإعادة فی کلام الصدوق لو نسیهما أو إحداهما فی الظهر هو الوجوب، و کأنه لما فی النصوص من الأمر بقراءتهما فیها. مثل
مصحح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (ع) عن القراءة فی الجمعة إذا صلیت وحدی أربعاً أجهر بالقراءة؟ فقال: نعم، و قال اقرأ سورة الجمعة و المنافقین فی یوم الجمعة» «۱».
و الأمر بالإعادة لو صلی بغیرهما فی
مصحح عمر بن یزید: «قال أبو عبد اللّٰه (ع): من صلی الجمعة بغیر الجمعة و المنافقین أعاد الصلاة فی سفر أو حضر» «۲»
، فإن الجمعة فی السفر الظهر.
لکن لا مجال للاعتماد علی مثل ذلک فی قبال ما یدل علی نفی الوجوب،
کخبر ابن یقطین قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الجمعة فی السفر ما أقرأ فیهما؟ قال: اقرأ فیهما ب قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» «۳».
مضافا الی ما دل علی عدم وجوب ذلک فی صلاة الجمعة
«۴»، الذی یستفاد منه حکم الظهر بقرینة
صحیح منصور: «لیس فی القراءة شیء موقت إلا الجمعة یقرأ بالجمعة و المنافقین» «۵»
، و نحوه صحیح محمد بن مسلم
«۶»، بل بقرینة کثرة التأکید فی قراءتهما فی الجمعة علی اختلاف ألسنته، فتارة: بالأمر.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.
(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.
(۳) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.
(۴) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱ و ۴ و ۵.
(۵) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.
(۶) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۱

و کذا فی صبح یوم الجمعة (۱)، أو یقرأ فیها فی الأولی الجمعة و التوحید فی الثانیة (۲)، و کذا فی العشاء فی لیلة الجمعة یقرأ فی الأولی الجمعة و فی الثانیة المنافقین (۳)،

بقراءتهما

«۱»، و أخری: بالأمر بالإعادة

«۲»، و ثالثة: بالأمر بإتمامها رکعتین ثمَّ یستأنف

«۳»، و رابعة: بأنه لا صلاة له

«۴»، فاذا کان ذلک کله للاستحباب هان أمر الحمل علیه فی تلک النصوص. مع قرب أن یراد بالجمعة ما یعم الظهر فی الطائفتین، بل هو صریح بعضها فتأمل جیداً.

(۱) کما تقدم فی صحیح زرارة

، و مرفوع حریز و ربعی

، و خبر رجاء

«۵». (۲) کما فی کثیر من النصوص،

کخبر أبی بصیر: «قال أبو عبد اللّه (ع): اقرأ فی لیلة الجمعة الجمعة، و سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی، و فی الفجر سورة الجمعة، و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۶»

و نحوه خبر البزنطی

«۷» و أبی الصباح

«۸» و غیرهما.

(۳) کما فی مرفوع حریز و ربعی المتقدم

«۹». لکن المشهور أنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۵) تقدم جمیع ذلک فی التعلیقة السابقة.

(۶) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۱.

(۸) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۹) راجع صفحة: ۲۷۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۲

و فی مغربها الجمعة فی الأولی و التوحید فی الثانیة (۱)، و یستحب فی کل صلاة قراءة إِنّا أَنْزَلْناهُ فی الأولی و التوحید فی الثانیة (۲)

یقرأ فی ثانیة العشاء سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ، کخبر أبی بصیر المتقدم

. و نحوه خبر منصور بن حازم

و البزنطی

«۱»، و

فی خبر رجاء: «و کان یقرأ فی صلاة العشاء الآخرة لیلة الجمعة فی الأولی الحمد و سورة الجمعة، و فی الثانیة الحمد و سبح» «۲»

و نحوه مرسل الفقیه عمن صحب الرضا (ع)

«۳»، و

فی خبر أبی الصباح: «و إذا کان فی العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة، و سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَی» «۴».

(۱)

فی خبر أبی الصباح الکنانی: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا کان لیلة الجمعة فاقرأ فی المغرب سورة الجمعة و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۵»

، و

خبر ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «رأیت أبی یصلی لیلة الجمعة بسورة الجمعة و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۶».

لکن فی جملة من النصوص أنه یقرأ فی الثانیة: سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ، کأخبار أبی بصیر

، و منصور بن حازم

، و البزنطی

«۷». (۲) کما

فی خبر أبی علی بن راشد: «قلت لأبی الحسن (ع):

جعلت فداک إنک کتبت الی محمد بن الفرج تعلمه: أن أفضل ما یقرأ فی

.

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

(۷) تقدمت فی أول الصفحة و فی صفحة: ۲۸۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۳

بل لو عدل عن غیرهما إلیهما لما فیهما من الفضل أعطی أجر السورة التی عدل عنها مضافاً الی أجرهما (۱) بل ورد أنه

الفرائض إِنّا أَنْزَلْناهُ، و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، و إن صدری، لیضیق بقراءتهما فی الفجر فقال (ع): لا یضیقن صدرک بهما فان الفضل و اللّه فیهما» «۱»

و قریب منه غیره، و فی المرسل عمن صحب الرضا (ع): «القدر فی الاولی و التوحید فی الثانیة»

«۲» و نحوه خبر رجاء

«۳». لکن فی حدیث المعراج

«۴» العکس.

(۱) لما

عن الاحتجاج عن صاحب الزمان (ع): کتب الی محمد ابن عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی جواب مسائله حیث سأله عما روی فی ثواب القرآن فی الفرائض و غیرها: «إن العالم (ع) قال: عجباً لمن لم یقرأ فی صلاته إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیلَةِ الْقَدْرِ کیف تقبل صلاته؟! و روی ما زکت صلاة لم یقرأ فیها قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، و روی أن من قرأ فی فرائضه الهمزة أعطی من الثواب قدر الدنیا، فهل یجوز أن یقرأ الهمزة و یدع هذه السور التی ذکرناها مع ما قد روی أنه لا تقبل صلاته و لا تزکو إلا بهما؟

«التوقیع» الثواب فی السور علی ما قد روی، و الا ترک سورة مما فیها الثواب و قرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ و إِنّا أَنْزَلْناهُ لفضلهما أعطی ثواب ما قرأ و ثواب السورة التی ترک، و یجوز أن یقرأ غیر هاتین السورتین و تکون صلاته تامة، و لکنه یکون قد ترک الأفضل» «۵».

.

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الحدیث منقول بالمعنی، راجع المصدر السابق: حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۴

لا تزکو صلاة إلا بهما. و یستحب فی صلاة الصبح من الاثنین و الخمیس سورة هَلْ أَتی فی الأولی و هَلْ أَتاکَ فی الثانیة (۱).

[(مسألة ۱): یکره ترک سورة التوحید فی جمیع الفرائض الخمس]

(مسألة ۱): یکره ترک سورة التوحید فی جمیع الفرائض الخمس (۲).

[(مسألة ۲): یکره قراءة التوحید بنفس واحد]

(مسألة ۲): یکره قراءة التوحید بنفس واحد (۳)، و کذا قراءة الحمد و السورة بنفس واحد.

(۱)

لمرسل الفقیه حکی من صحب الرضا (ع) الی خراسان: «أنه کان یقرأ فی صلاة الغداة یوم الاثنین و یوم الخمیس فی الرکعة الأولی الحمد و هَلْ أَتی عَلَی الْإِنْسانِ، و فی الثانیة الحمد و هَلْ أَتاکَ حَدِیثُ الْغاشِیَةِ، فإن من قرأهما فی صلاة الغداة یوم الاثنین و یوم الخمیس وقاه اللّه شر الیومین» «۱»

و نحوه خبر رجاء

«۲»، و لعلهما واحد.

(۲)

لخبر منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «من مضـی به یوم واحد فصـلی فیه بخمس صلوات و لم یقرأ فیها ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ قیل

له:

یا عبد اللّه لست من المصلین» «۳».

(۳) لما

رواه محمد بن یحیی بإسناد له عن أبی عبد اللّه (ع): «یکره أن یقرأ قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ فی نفس واحد» «۴»

و نحوه خبر محمد بن الفضیل

«۵» و منهما یستفاد کراهة قراءة الحمد و السورة بنفس واحد، و إلا فلم أعثر عاجلا علی ما یدل علیه. نعم

فی صحیح ابن جعفر عن أخیه (ع): «عن الرجل

.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۵

[(مسألة ۳): یکره أن یقرأ سورة واحدة فی الرکعتین]

(مسألة ۳): یکره أن یقرأ سورة واحدة فی الرکعتین (۱) إلا سورة التوحید (۲).

[(مسألة ۴): یجوز تکرار الآیة فی الفریضة و غیرها، و البکاء]

(مسألة ۴): یجوز تکرار الآیة فی الفریضة و غیرها، و البکاء،

ففی الخبر: کان علی بن الحسین «ع» إذا قرأ:

مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ، یکررها حتی یکاد أن یموت (۳)

، و

فی آخر: عن موسی بن جعفر (ع): عن الرجل یصلی له أن

یقرأ فی الفریضة بفاتحة الکتاب و سورة أخری فی النفس الواحد، قال (ع):

إن شاء قرأ فی النفس و إن شاء غیره» «۱»

و

فی خبره المروی عن قرب الاسناد زیادة: «و لا بأس» «۲».

(۱)

لخبر ابن جعفر (ع): «عن الرجل يقرأ سورة واحدة في الركعتين من الفريضة و هو يحسن غيرها فان فعل فما عليه؟ قال (ع): إذا أحسن غيرها فلا يفعل و ان لم يحسن غيرها فلا بأس» «۳».

(۲)

لخبر صفوان: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) يقول: صلاة الأوابين الخمسون كلها ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ» «۴»

و

في صحيحه عنه (ع): «قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ تجزئ في خمسين صلاة» «۵»

و نحوهما غيرهما.

(۳) رواه الكليني بسنده إلى الزهري

«۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب القراءة في الصلاة ملحق حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۶۸ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۶

يقرأ في الفريضة فتمر الآية فيها التخويف فيبكي و يردد الآية قال (ع): يردد القرآن ما شاء و إن جاءه البكاء فلا بأس (۱).

[(مسألة ۵): يستحب إعادة الجمعة أو الظهر في يوم الجمعة]

(مسألة ۵): يستحب إعادة الجمعة أو الظهر في يوم الجمعة إذا صلاهما فقرأ غير الجمعة و المنافقين (۲) أو نقل النية إلى النفل إذا كان في الأثناء و إتمام ركعتين ثمَّ استئناف الفرض بالسورتين (۳).

[(مسألة ۶): يجوز قراءة المعوذتين في الصلاة]

(مسألة ۶): يجوز قراءة المعوذتين في الصلاة (۴) و هما من القرآن.

---

(۱) رواه في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر (ع)

«۱»، و عن الحميري في قرب الاسناد عنه

«۲». (۲) لما تقدم في مصحح عمر بن يزيد

«۳» المحمول على الاستحباب بقرينة مثل

صحيح ابن يقطين: «عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً؟ قال (ع): لا بأس بذلك» «۴»

و نحوه غيره مما هو صريح في الاجزاء.

(۳)

للصحیح عن صباح بن صبیح: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):
رجل أراد أن یصلی الجمعة فقرأ ب قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، قال (ع): یتمها رکعتین ثمَّ یستأنف» «۵».
(۴) بلا خلاف فیه بیننا کما قیل، و یشهد له
صحیح صفوان: «صلی

---

(۱) الوسائل باب: ۶۸ من أبواب القراءة فی الصلاة: ملحق حدیث: ۳.
(۲) الوسائل باب: ۶۸ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.
(۳) راجع صفحة: ۲۸۰.
(۴) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.
(۵) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۷

[(مسألة ۷): الحمد سبع آیات]

(مسألة ۷): الحمد سبع آیات (۱)،

بنا أبو عبد اللّه (ع) المغرب فقرأ بالمعوذتین فی الرکعتین» «۱»
و
خبر صابر مولی بسام: «أمنا أبو عبد اللّه (ع) فی صلاة المغرب فقرأ المعوذتین، ثمَّ قال هما من القرآن» «۲»
و
فی خبر الحسین بن بسطام عنه (ع): «سئل عن المعوذتین أ هما من القرآن؟ فقال الصادق (ع): هما من القرآن، فقال الرجل: إنهما لیستا من القرآن فی قراءة ابن مسعود و لا فی مصحفه، فقال (ع):
أخطأ ابن مسعود أو قال: کذب ابن مسعود، و هما من القرآن، فقال الرجل: فأقرأ بهما فی المکتوبة؟ فقال: نعم» «۳»
.. الی غیر ذلک.
(۱) بلا خلاف، فمن لا یری جزئیة البسملة ف صِرٰاطَ الی عَلَیْهِمْ آیة عنده، و من یری جزئیتها ف صِرٰاطَ الی الضّٰالِّینَ آیة. کذا فی مجمع البیان، و نحوه ما فی غیاث النفع فی القراءات السبع للصفاقشی، و
فی مصحح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن السبع المثانی و القرآن العظیم أ هی الفاتحة؟
قال (ع): نعم، قلت: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ* من السبع؟ قال (ع):
نعم هی أفضلهن» «۴»
، و
فی خبر محمد بن زیاد و محمد بن سیار عن الحسن ابن علی العسکری (ع) عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع): «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ آیة من فاتحة الکتاب، و هی سبع آیات تمامها بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ» «۵»
و
فی خبر أبی هارون المکفوف المروی فی الوسائل فی باب ما یقرأ فی نوافل الزوال: «یا أبا هارون إن الحمد سبع آیات، و قُلْ هُوَ اللّٰهُ

أَحَدٌ ثلاث

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۸

و التوحید أربع آیات (۱).

[(مسألة ۸): الأقوی جواز قصد إنشاء الخطاب]

(مسألة ۸): الأقوی جواز قصد إنشاء الخطاب (۲)

آیات فهذه عشر آیات» «۱».

(۱) هـذا عنـد من جعل (لَمْ یَلِـدْ وَ لَمْ یُولَـدْ- الی- أَحَـدٌ) آیـة، و هو غیر المکی و الشامی، و عنـدهما أن لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ آیة فیکون خمس آیات. کذا فی مجمع البیان، و غیاث النفع، لکن تقدم فی خبر أبی هارون المکفوف أنها ثلاث آیات.

(۲) کما فی الذکری، و حکی فیها عن الشیخ (ره) المنع من ذلک، للزوم استعمال المشترک فی معنیین، و ذلک لما عرفت فی مسألة وجوب تعیین البسـملة: أن قراءة القرآن لا بـد فیها من قصـد الحکایة، الراجع الی اسـتعمال اللفظ فی اللفظ الخاص الذی نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ علی النبی (ص)، فاذا قصد به الخطاب أو الدعاء أو الخبر فقد استعمل اللفظ فی المعنی المخبر به أو المدعو به أو نحو ذلک، و الجمع بین الاستعمالین ممتنع.

و فیه أن قصـد الـدعاء أو الخبر لاـ یلاـزم اسـتعمال اللفـظ فی المعنی و لاـ یتوقف علیه، کما فی باب الکنایـة، فإن المعنی المکنی عنه مقصود للمتکلم الاخبـار عنه و لم یسـتعمل اللفـظ فیه، بل إنما استعمله فی المکنی به الـذی لم یقصـد الاخبار عنه، فتقول: «زیـد کثیر الرماد» و أنت تسـتعمل اللفظ فی معناه- أعنی کثرة الرماد من دون أن تقصـد الاخبار عنه، بل تقصد الاخبار عن لازمه و هو أنه کریم، و لم تسـتعمل اللفظ فیه، و کـذا الألفاظ المسـتعملة فی المفاهیم غیر الملحوظـة باللحاظ الاسـتقلالی بل ملحوظـة عبرة إلی معنی آخر، فتقول: «أکرم من شتمک بالأمس» غیر قاصد الحکم علی الذات المعنونة بالشتم أمس بل قاصداً الحکم علی نفس الذات

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۸۹

بقوله (إِیّاکَ نَعْبُـدُ وَ إِیّاکَ نَسْـتَعِینُ) إذا قصد القرآنیة أیضاً بأن یکون قاصداً للخطاب بالقرآن، بل و کذا فی سائر الآیات فیجوز إنشاء الحمد بقوله (الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ)، و إنشاء المدح فی (الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ)، و إنشاء طلب الهدایة فی (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْـتَقِیمَ)، و لا ینافی قصد القرآنیة مع ذلک.

[(مسألة ۹): قد مر أنه یجب کون القراءة و سائر الأذکار حال الاستقرار]

(مسألة ۹): قد مر أنه یجب کون القراءة و سائر الأذکار حال الاستقرار (۱)، فلو أراد حال القراءة التقدم أو التأخیر قلیلا، أو الحرکة إلی أحد الجانبین، أو أن ینحنی لأخذ شیء من الأرض، أو نحو ذلک یجب أن یسکت حال الحرکة، و بعد الاستقرار یشرع فی قراءته، لکن مثل تحریک الید أو أصابع الرجلین لا یضر (۲) و إن کان الأولی بل الأحوط ترکه أیضاً.

من حیث هی، و کذا الحکم الوارد علی المفهوم العام الملحوظ عبرة للافراد، فان المقصود الحکم علی تلک الحصص المتکثرة و اللفظ غیر مستعمل فیها، بل مستعمل فی معناه- أعنی ذات الماهیة المهملة. و الظاهر أن المقام من هذا القبیل، فالقارئ یتلفظ مستعملا لفظه فی اللفظ الجزئی الخاص حاکیاً عنه حکایة استعمالیة جاعلا إیاه عبرة إلی معناه قاصداً الاخبار عنه أو إنشاءه.

(۱) مر الاستدلال بالإجماع، و روایة السکونی

و غیرها

«۱». فراجع.

(۲) لأن العمدة فی عموم وجوب الاستقرار هو الإجماع، و لم ینعقد فی المقام.

---

(۱) راجع المسألة الرابعة من فصل تکبیرة الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۰

[(مسألة ۱۰): إذا سمع اسم النبی (ص) فی أثناء القراءة]

(مسألة ۱۰): إذا سمع اسم النبی (ص) فی أثناء القراءة یجوز بل یستحب أن یصلی علیه (۱)، و لا ینافی الموالاة (۲) کما فی سائر مواضع الصلاة، کما أنه إذا سلم علیه من یجب رد سلامه یجب و لا ینافی.

[(مسألة ۱۱): إذا تحرک حال القراءة قهراً]

(مسألة ۱۱): إذا تحرک حال القراءة قهراً بحیث خرج عن الاستقرار فالأحوط إعادة ما قرأه فی تلک الحالة (۳)

---

(۱) لعموم

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و صل علی النبی (ص) کلما ذکرته أو ذکره ذاکر عندک فی أذان أو غیره» «۱».

(۲) یعنی المعتبرة بین أفعال الصلاة، أما الموالاة المعتبرة فی القراءة فربما تنافیها کما سبق، و کذا جواب السلام.

(۳) لاحتمال کون الاستقرار شرطاً فی القراءة فتفوت بفواته. لکنه خلاف إطلاق دلیل جزئیة القراءة. نعم لو ثبت إطلاق یقتضی جزئیة الاستقرار أو شرطیته للصلاة تعارض الإطلاقان لأنه بعد العلم باعتباره فی الجملة یعلم بکذب أحد الإطلاقین فیتعارضان. لکن فی ثبوته إشکالا، و لو سلم فالمرجع أصل البراءة لأنه إن کان شرطاً للصلاة لم یجب فی هذه الحال لعموم

حدیث: «لا تعاد» «۲»

، و إن کان شرطاً للقراءة یجب فتجب إعادتها. و لا یتوهم أن المرجع فی المقام قاعدة الاشتغال للشک فی امتثال أمر القراءة، إذ یدفعه أنه لا قصور فی امتثال أمر القراءة من جهة نفس القراءة و إنما کان لأجل فوات شرطها، و فی مثله یرجع الی أصالة البراءة، کما حرر فی مسألة الأقل و الأکثر. هذا کله إذا کان غافلا عن ورود المحرک له فقرأ، أما لو کان ملتفتاً الیه و لم یعتن به فقرأ متحرکا، فلا ینبغی التأمل فی فساد الصلاة،

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الأذان حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۱

[(مسألة ۱۲): إذا شک فی صحة قراءة آیة أو کلمة یجب إعادتها إذا لم یتجاوز]

(مسألة ۱۲): إذا شک فی صحة قراءة آیة أو کلمة یجب إعادتها إذا لم یتجاوز (۱)، و یجوز بقصد الاحتیاط مع التجاوز، و لا بأس بتکرارها مع تکرر الشک ما لم یکن عن وسوسة، و معه یشکل الصحة إذا أعاد (۲).

[(مسألة ۱۳): فی ضیق الوقت یجب الاقتصار علی المرة فی التسبیحات الأربع]

(مسألة ۱۳): فی ضیق الوقت یجب الاقتصار علی المرة فی التسبیحات الأربع (۳).

[(مسألة ۱۴): یجوز فی إِیّاکَ نَعْبُدُ و إِیّاکَ نَسْتَعِینُ القراءة بإشباع کسر الهمزة و بلا إشباعه]

(مسألة ۱۴): یجوز فی (إِیّاکَ نَعْبُدُ وَ إِیّاکَ نَسْتَعِینُ) القراءة بإشباع کسر الهمزة و بلا إشباعه (۴).

[(مسألة ۱۵): إذا شک فی حرکة کلمة أو مخرج حروفها لا یجوز أن یقرأ بالوجهین]

(مسألة ۱۵): إذا شک فی حرکة کلمة أو مخرج حروفها لا یجوز أن یقرأ بالوجهین مع فرض العلم ببطلان أحدهما، بل مع الشک أیضاً (۵)، کما مر، لکن لو اختار أحد الوجهین مع البناء علی إعادة الصلاة لو کان باطلا، لا بأس به (۶).

لفواته عمداً، الموجب لزیادة القراءة عمداً.

(۱) نعم لو بنی علی جریان قاعدة الفراغ فی الأجزاء- کما هو الظاهر، لعموم دلیلها- اقتضت البناء علی الصحة و لو لم یتجاوز.

(۲) للنهی عن العمل علی مقتضی الوسواس الموجب للحرمة، فلو بنی علی قدح القراءة المحرمة تعین القول بالبطلان.

(۳) لئلا یفوت الوقت فیفوت معه الواجب.

(۴) یعنی: بالتخفیف، فإنه قرئ کذلک، کما فی الکشاف، لکن لم یتحقق أنها قراءة یصح التعویل علیها أولا.

(۵) لأن شکه من قبیل الشک فی الشبهة الحکمیة التی لا یجوز الاقدام فیها.

(۶) بل حتی مع عدم البناء علی ذلک، لإمکان التقرب بالمحتمل إذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۲

[(مسألة ۱۶): الأحوط فیما یجب قراءته جهراً أن یحافظ علی الإجهار فی جمیع الکلمات]

(مسألة ۱۶): الأحوط فیما یجب قراءته جهراً أن یحافظ علی الإجهار فی جمیع الکلمات، حتی أواخر الآیات، بل جمیع حروفها، و إن کان لا یبعد اغتفار الإخفات فی الکلمة الأخیرة من الآیة (۱)، فضلا عن حرف آخرها.

[فصل فی الرکوع]

اشارة

فصل فی الرکوع یجب فی کل رکعة من الفرائض و النوافل رکوع (۲)

کان مطابقاً للواقع و ان لم یعزم علی الاحتیاط، و ما ذکره شیخنا الأعظم (قدس سره) فی مبحث الشبهة الوجوبیة من رسائله من عدم صحة التقرب بالمحتمل إذا لم یعزم المکلف علی الاحتیاط، غیر ظاهر.

(۱) هذا غیر ظاهر و مناف لإطلاق أدلة وجوب الجهر فی القراءة الجهریة و صدق الجهر فی القراءة عند العرف مع الإخفات فی الکلمة من الآیة أو الحرف. مبنی علی المساهلة، فلا یعول علیه. مع أنه لو تمَّ لم یفرق بین الکلمة الأخیرة من الآیة و غیرها من کلماتها، و کذا الحرف، فتخصیص الجواز بالأخیرة أیضاً، غیر ظاهر، کتخصیص الحکم بالجهر، إذ لازم التعلیل المذکور جواز الجهر فی بعض الکلمات إذا کانت الصلاة إخفاتیة.

و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی الرکوع

(۲) بالضرورة من الدین، کما صرح به غیر واحد، لتوقف صدق الرکعة علیه، بل لأجله سمیت الرکعة رکعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۳

واحد (۱)، إلا فی صلاة الآیات، ففی کل رکعة من رکعتیها خمس رکوعات، کما سیأتی (۲). و هو رکن تبطل الصلاة بترکه عمداً کان أو سهواً، و کذا بزیادته فی الفریضة، إلا فی صلاة الجماعة فلا تضر بقصد المتابعة

[و واجباته أمور]

اشارة

و واجباته أمور:

[أحدها: الانحناء علی الوجه المتعارف]

أحدها: الانحناء علی الوجه المتعارف (۳) بمقدار تصل یداه إلی رکبتیه (۴) وصولا لو أراد وضع شیء منهما علیهما لوضعه، و یکفی وصول مجموع أطراف الأصابع التی منها

---

(۱) إجماعاً، و لحصول الامتثال به.

(۲) یأتی إن شاء اللّه التعرض لوجهه فی محله، و کذا التعرض لبطلان الصلاة بزیادته و نقیصته عمداً و سهواً فی مبحث الخلل، و لعدم قدح زیادته للمتابعة فی الجماعة إن شاء اللّه.

(۳) لضرورة اعتباره فی مفهومه عرفا. مضافا الی اتفاق النص و الفتوی علیه.

(۴) بلا خلاف فیه فی الجملة، بل نقل الإجماع علیه کثیر جداً و إن اختلفت عباراتهم فی تعیین ذلک المقدار علی وجه یظهر منها اختلافهم فیه، ففی بعضها: وضع یدیه علی رکبتیه، و فی آخر: وضع راحتیه علی رکبتیه، و فی ثالث: وصول یدیه أو بلوغ یدیه الی

رکبتیه، و فی رابع: وصول راحتیه أو بلوغ راحتیه الی رکبتیه، و فی خامس: وضع کفیه علی رکبتیه، و فی سادس: وصول کفیه الی رکبتیه.

و العمدة الاختلاف فی التعبیر بالراحة تارة، و بالید أو الکف أخری، کالاختلاف فی التعبیر بالوصول تارة، و بالوضع أخری. لکن عن الروض و الدیوان أن الراحة الکف، و یشیر الیه ما ذکره العلامة (رحمه اللّه) فإنه

.....

قال فی المنتهی: «و یجب فیه الانحناء بلا خلاف، و قدره أن تکون بحیث تبلغ یداه الی رکبتیه، و هو قول أهل العلم کافة، إلا أبا حنیفة» و قال فی التذکرة: «و یجب فیه الانحناء الی أن تبلغ راحتاه إلی رکبتیه، إجماعا إلا من أبی حنیفة». فلو لم یکن المراد من الراحة الکف کان منه تناقضاً.

اللهم إلا أن یکون المقصود نقل الإجماع علی اعتبار مرتبة خاصة من الانحناء فی قبال أبی حنیفة المجتزی بمسمی الانحناء. لکنه خلاف الظاهر.

و کیف کان فالاختلاف فی اعتبار التمکن من الوضع أو التمکن من الوصول مستحکم لا رافع له، و لا یهم التعرض لبعض الأمور الصالحة للظن بانتفاء هذا الاختلاف بعد ما لم تکن موجبة للقطع بالإجماع بنحو یصح الاعتماد علیه فی إثبات الحکم.

فاللازم إذاً الرجوع الی الأدلة الأخر، فنقول: استدل علی وجوب الانحناء بمقدار ما یمکن وضع الید أو الراحة علی الرکبة، تارة: بقاعدة الاشتغال. و أخری:

بالنبوی: «إذا رکعت فضع کفیک علی رکبتیک» «۱»

و ثالثة:

بصحیح حماد الحاکی لصلاة الصادق (ع) تعلیما له: «ثمَّ رکع و ملأ کفیه من رکبتیه» «۲».

و رابعة:

بصحیح زرارة: «و تمکن راحتیک من رکبتیک» «۳»

، و نحوه ما فی صحیحه الآخر

«۴». و فی الجمیع ما لا یخفی، إذ المرجع فی مثل المقام أصل البراءة، و النصوص المذکورة لا مجال للاعتماد علیها فی دعوی الوجوب، لورودها فی مقام بیان الآداب و المستحبات، و إلا فقد ادعی الإجماع علی عدم وجوب

(۱) المعتبر، فصل الرکوع، المسألة: ۱ صفحة: ۱۷۹. و فیه: «علی رکبتک».

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

.....

الوضع الفعلی فیتعین الحمل علی الاستحباب. و معه کیف یمکن استظهار وجوب الانحناء بهذا المقدار منها، کما هو ظاهر. مضافا الی

ما

فی أحد صحیحی زرارة من قول أبی جعفر (ع): «فان وصلت أطراف أصابعک فی رکوعک الی رکبتیک أجزأک ذلک، و أحب إلی أن تمکن کفیک من رکبتیک فتجعل أصابعک فی عین الرکبة و تفرج بینها» «۱»

، و الی خبر معاویة و ابن مسلم و الحلبی

«۲»، المروی فی المعتبر و المنتهی- و فی الثانی وصفه بالصحیح-

قالوا: «و بلغ أطراف أصابعک عین الرکبة، فإن وصلت أطراف أصابعک فی رکوعک الی رکبتیک أجزأک ذلک، و أحب إلی أن تمکن کفیک من رکبتیک»

، فإنهما صریحان فی الاجتزاء بمجرد وصول أطراف الأصابع إلی الرکبة.

و الأصابع و إن کان جمعاً محلی باللام، ظاهراً فی العموم الأفرادی الشامل حتی للإبهام و الخنصر، المستلزم وصول طرفهما إلی الرکبة وضع تمام بقیة الأصابع تقریباً علیها. إلا أن التعبیر بالأطراف لما لم یناسب ذلک جداً تعین حمله علی العموم المجموعی، و وصول المجموع من حیث المجموع یکفی فی حصوله وصول الواحد. و علیه یکفی وصول طرف الوسطی إلی الرکبة و إن لم یصل طرف غیرها إلیها. و ما فی جامع المقاصد من احتمال حمل أطراف الأصابع علی الأطراف التی تلی الکف. فیه: أنه لو أرید ذلک بالإضافة الی غیر الإبهام کان تفکیکا مستبشعاً، و لو أرید حتی بالإضافة إلی الإبهام کان أعظم منه استبشاعا.

و الطعن فی الخبرین بمخالفتهما لفتوی الفرقة کما عن الذخیرة، أو المعروف بین الأصحاب، کما فی جامع المقاصد، حیث قال فیه: «لم أقف فی کلام

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۲. لکن صاحب الوسائل ذکر صدر الحدیث فقط و لم یذکر قوله: «فان وصلت ..».

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۶

.....

لأحد یعتد به علی الاجتزاء ببلوغ رؤوس الأصابع فی حصول الرکوع».

غیر ظاهر، کیف و قد تقدم ما فی المنتهی من قوله: «بحیث تبلغ یداه الی رکبتیه و هو قول أهل العلم کافة إلا أبا حنیفة»، و قال فی المعتبر:

«و الواجب فیه الانحناء قدراً تصل کفاه رکبتیه»، و فی المسالک: «و الظاهر الاکتفاء ببلوغ الأصابع»، و

فی حدیث زرارة المعتبر: «فان وصلت ..»

و نحوه ما عن غیرهم.

و مثله فی الاشکال معارضتها

بموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع) فیمن ینسی القنوت قال (ع): «و إن ذکره و قد أهوی إلی الرکوع قبل أن یضع یدیه علی الرکبتین فلیرجع قائما و لیقنت ثمَّ لیرکع، و إن وضع یدیه علی الرکبتین فلیمض فی صلاته» «۱».

إذ فیه- مع أنه ظاهر فی اعتبار الوضع علی نحو الموضوعیة-: أنه لیس فی مقام تحدید الانحناء الرکوعی، فیکون التصرف فیه أهون، فلا یصلح لمعارضة ما سبق مما دل علی الاجتزاء بالأقل.

فالعمل علی ما سبق متعین، و لا سیما مع موافقته لمقطوع زرارة المنسوب- کما عن الذکری و جامع المقاصد- إلی عمل الأصحاب، و

فی الوسائل رواه عن أبی جعفر (ع): «إن المرأة إذا رکعت وضعت یدیها فوق رکبتیها علی فخذیها لئلا تطأطأ کثیراً فترتفع عجیزتها» «۲»

، و حینئذ لا حاجة إلی تکلف الجمع بینه و بین القول باعتبار وضع الید أو الراحة، إما باختلاف معنی الرکوع لغة أو شرعا فی الرجل و المرأة، و إما بدعوی أن وضع الیدین علی الفخذین لا- ینافی وجوب الانحناء الزائد علی ذلک، أو غیر ذلک مما هو خلاف ظاهر الخبر، أو مما یصعب الالتزام به. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۴. و باب: ۱۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۷

الإبهام علی الوجه المذکور، و الأحوط الانحناء بمقدار إمکان وصول الراحة إلیها (۱)، فلا یکفی مسمی الانحناء، و لا الانحناء علی غیر الوجه المتعارف، بأن ینحنی علی أحد جانبیه أو یخفض کفلیه و یرفع رکبتیه، و نحو ذلک. و غیر المستوی الخلقة کطویل الیدین أو قصیرهما یرجع إلی المستوی (۲)

---

(۱) عملا بظاهر بعض العبارات، کما تقدم.

(۲) کما هو المشهور، و عن جمهور المتأخرین التصریح به، و فی الجواهر: «لا خلاف أجده فیه سوی ما فی مجمع البرهان من أنه لا دلیل واضح علی انحناء قصیر الیدین أو طویلهما کالمستوی، و لا یبعد القول بالانحناء حتی یصل الی الرکبتین مطلقاً، لظاهر الخبر، مع عدم المنافی، و عدم التعذر. نعم لو وصل بغیر الانحناء یمکن اعتبار ذلک، مع إمکان الاکتفاء بما یصدق الانحناء علیه. و هو من الغرائب ..».

أقول: إن بنی علی أن الوصول إلی الرکبة فی الصحیح ملحوظ طریقاً الی تعیین المرتبة الخاصة من الانحناء و تحدیدها، فلا ینبغی التأمل فیما هو المشهور من الرجوع الی المتعارف فی طویل الیدین و قصیرهما، و طویل الفخذین و قصیرهما، لامتناع التقدیر بالجامع بین المراتب المختلفة، فلا- بد أن یکون إما بالأقل أو بالأکثر أو بالمتوسط، و إذ لا قرینة علی أحد الأولین و کان الأخیر مما یمکن الاعتماد علی الغلبة فی بیان التقدیر به، یتعین الحمل علیه عند الإطلاق، کما أشرنا الی ذلک فی الوضوء و غیره.

و إن بنی علی أن الوصول ملحوظ موضوعاً- کما یقتضیه الجمود علی ظاهر النص- فما ذکره الأردبیلی (رحمه اللّه) فی محله. لکن المبنی المذکور فی غایة الوهن، لدعوی غیر واحد الإجماع علی عدم وجوب الوضع و عن جماعة نفی الخلاف فیه، فیتعین حمل الصحیح علی تقدیر مرتبة الانحناء

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۸

و لا بأس باختلاف أفراد المستوین خلقة، فلکل حکم نفسه بالنسبة إلی یدیه و رکبتیه.

[الثانی: الذکر]

الثانی: الذکر (۱)

اللازم فی الرکوع فیتعین البناء علی المشهور من رجوع الخارج عن المتعارف فی طرفی الإفراط و التفریط الیه.

هذا و لأجل أن المتعارف متفاوت أیضاً بالزیادة و النقیصة فهل یرجع الی الأکثر انحناء- للاحتیاط- أو الأقل- لأصالة البراءة- أو

المتوسط،- لأنه المنصرف أیضاً فی مقام التحدید- وجوه: خیرها أوسطها، لعدم لزوم الاحتیاط فی أمثال المقام، و عدم الغلبة الموجبة للانصراف. مع أن معرفة الوسط الحقیقی إن لم تکن متعذرة ففی غایة الصعوبة، فیمتنع التحدید به کما لا یخفی.

و من ذلک تعرف الاشکال فیما ذکره المصنف (ره) تبعاً لما فی الجواهر بقوله (رحمه اللّه): «فلکل حکم نفسه». و ما فی الجواهر من تعلیله بأنه المنساق الی الذهن، و الموافق لغرض التحدید، و لکاف الخطاب غیر واضح لمنع الانسیاق و ظهور الکلام فی التحدید یقتضی إرادة الإشارة إلی مرتبة خاصة فی جمیع المکلفین و إلا لم یکن ما ذکره الأردبیلی غریباً، و کاف الخطاب لا مجال للأخذ بها علی کل حال. مع أن ما ذکره یقتضی الإشکال فی طرفی الإفراط و التفریط الخارجین عن المتعارف من حیث رجوعهما إلی أقل المتعارف أو الأکثر أو المتوسط، إذ کل ذلک علی هذا القول غیر ظاهر، بخلاف القول بالرجوع إلی الأقل، فإنه أیضا یرجع الی الأقل، لأصل البراءة. فلاحظ و تأمل.

(۱) إجماعا، کما عن الخلاف، و المعتبر، و المنتهی، و الذکری، و جامع المقاصد، و المدارک، و المفاتیح، و غیرها. و یشهد به النصوص الآتی بعضها إن شاء اللّه تعالی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۲۹۹

و الأحوط اختیار التسبیح من أفراده (۱) مخیراً بین الثلاث

---

(۱) فقد نسب إلی الأکثر أو المشهور تعینه، بل عن الانتصار، و الخلاف، و الغنیة، و الوسیلة، الإجماع علیه. لظاهر جملة من النصوص، کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت له: ما یجزی من القول فی الرکوع و السجود فقال (ع): ثلاث تسبیحات فی ترسل و واحدة تامة تجزئ» «۱»

، و ما

فی موثق سماعة: «أما ما یجزیک من الرکوع فثلاث تسبیحات، تقول: سبحان اللّه، سبحان اللّه، ثلاثاً» «۲»

و

خبر الحضرمی: «قال أبو جعفر (ع): تدری حد الرکوع و السجود؟

قلت: لا- قال (ع): سبح فی الرکوع ثلاث مرات: سبحان ربی العظیم و بحمده، و فی السجود: سبحان ربی الأعلی و بحمده، ثلاث مرات» «۳»

، و نحوها غیرها.

لکن عن المبسوط و کثیر من کتب العلامة (ره) و غیره من المتأخرین الاکتفاء بمطلق الذکر. بل عن السرائر نفی الخلاف فیه، لجملة أخری من النصوص

کصحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: یجزی أن أقول مکان التسبیح فی الرکوع و السجود: لا إله إلا اللّه و الحمد للّه و اللّه أکبر؟ فقال: نعم کل هذا ذکر اللّه تعالی» «۴»

، و نحوه

صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «و قال: سألته یجزئ عنی أن أقول مکان التسبیح فی الرکوع و السجود: لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر قال (ع): نعم» «۵»

، و

حسن مسمع أبی سیار عن أبی عبد اللّه (ع):

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الركوع حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الركوع حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الركوع حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الركوع حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب الركوع حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۰

من الصغری و هی: «سبحان اللّه» (۱) و بین التسبیحة الکبری و هی: «سبحان ربی العظیم و بحمده» (۲)

«یجزیک من القول فی الرکوع و السجود ثلاث تسبیحات أو قدرهن مترسلا» «۱»

فان مقتضی الجمع بینها و بین الأول حمل الأول علی بیان أحد الأفراد أو علی الأفضل، کما هو محمل خبر الحضرمی.

هـذا و علی تقـدیر تعین التسبیح فهل یجزئ مطلقه؟- کما عن الانتصار و الغنیة- أو یتعین التسبیحة الکبری- کما عن نهایة الشـیخ- أو یتخیر بینهـا و بین التسبیحات الثلاث الصـغریات- کما عن ابنی بابویه و غیرهما- أو یتعین ثلاث کبریات- کما فی التـذکرة نسـبته الی بعض علمائنا- أقوال: منشؤها اختلاف النصوص. لکن الجمع بینها یقتضی البناء علی الثالث.

(۱) لما

رواه معاویة بن عمار فی الصحیح: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

أخف ما یکون من التسبیح فی الصلاة قال (ع): ثلاث تسبیحات مترسلا تقول: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه» «۲»

، و قد تقدم فی موثق سماعة

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۳۰۰

«۳». (۲) کما تقدم فی خبر الحضرمی

«۴». و

فی صحیح هشام: «تقول فی الرکوع: سبحان ربی العظیم، و فی السجود: سبحان ربی الأعلی» «۵»

لکن ترک فیه

«و بحمده»

. بل عن الشهیدین، و المحقق الثانی، و البحار، خلوّ أکثر الأخبار منه، و لذا حکی عن جماعة أنها مستحبة، و عن التنقیح

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الركوع حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الركوع حديث: ۲.

(۳) راجع التعليقة السابقة.

(۴) راجع صفحة: ۲۹۹.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب الركوع حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۱

.....

نسبته إلی الأکثر، بل عن المعتبر و کنز العرفان أنها مستحبة عندنا.

لکن عن حاشیة المدارک للبهبهانی (رحمه اللّه): أنها مذکورة فی تسعة أخبار: صحیحة زرارة

«۱»، و صحیحة حماد

«۲»، المشهورتین، و صحیحة عمر بن أذینة

«۳» المرویة فی علل الأذان- و الصدوق رواها فی العلل بطرق متعددة-، و روایة إسحاق بن عمار

«۴» و روایة هشام ابن الحکم عن الصادق (ع)

«۵»، و روایة هشام عن الکاظم (ع)

«۶»، و روایة أبی بکر الحضرمی

«۷»، و صحیحة زرارة أو حسنته عن الباقر علیه السلام

«۸»، و روایة حمزة بن حمران و الحسن بن زیاد

«۹». انتهی، و زاد فی مفتاح الکرامة ثلاث روایات، روایة إبراهیم بن محمد الثقفی فی کتاب الغارات

«۱۰»، و روایة کتاب العلل لمحمد بن علی بن إبراهیم

«۱۱»، و ما فی الفقه الرضوی

«۱۲». فیکون المجموع اثنتی عشرة، فاذا أضیف

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳. لکنها خالیة عن ذکر الرکوع و السجود.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۲.

(۶) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۵ و ۷.

(۸) الوسائل باب: ۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۹) الوسائل باب: ۶ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۱۰) مستدرک الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۱۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۶.

(۱۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۲

و إن کان الأقوی کفایة مطلق الذکر من التسبیح، أو التحمید، أو التهلیل، أو التکبیر، بل و غیرها بشرط أن یکون بقدر الثلاث الصغریات (۱)، فیجزی أن یقول: «الحمد للّه»، ثلاثاً أو «اللّه أکبر»، کذلک أو نحو ذلک.

إليها ما في دعائم الإسلام
«۱»، و المرسل المحكي عن هداية الصدوق
«۲»، يكون المجموع أربع عشرة رواية.
و الجمع العرفي بينها و بين ما ترك فيها ذكره- كرواية هشام بن سالم
«۳»، و مصححة الحلبي
[۱] الواردة في دعاء السجود، و يومئ اليه خبر عقبة بن عامر الجهني
«۴»- هو حمل ما ترك فيه على إرادة الاكتفاء في بيان الكل ببيان البعض، فإنه أقرب عرفا من الحمل على الاستحباب.
(۱) كما اختاره في الجواهر، حاكياً له عن صريح الرياض، و ظاهر أمالي الصدوق. لحسن مسمع المتقدم
«۵»، و
حسنه الآخر عن أبي عبد اللّه عليه السلام: «لا يجزئ الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسبيحات أو قدرهن» «۶».
و عليه يحمل إطلاق غيره، كما يحمل ما في صحيح هشام

[۱] الوسائل باب: ۲ من أبواب السجود حديث: ۱. لكن لفظة «و بحمده» موجودة في نسخة الوسائل المطبوعة حديثاً. و في الطبعة القديمة وضعت عليها علامة (خ ل). نعم في الوافي ينقل الحديث عن الكافي و التهذيب خالياً عن لفظة «و بحمده». راجعه في أول باب السجدتين.

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الركوع حديث: ۱.
(۲) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الركوع حديث: ۴.
(۳) تقدمت في صفحة: ۲۹۹.
(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الركوع حديث: ۱.
(۵) راجع صفحة: ۲۹۹.
(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب الركوع حديث: ۴.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۳

[الثالث: الطمأنينة فيه بمقدار الذكر الواجب]

الثالث: الطمأنينة فيه (۱) بمقدار الذكر الواجب، بل

ابن سالم المتقدم
«۱» على إرادة الاجتزاء بالتهليل و التكبير عن التسبيح من غير جهة العدد.
(۱) إجماعا، كما عن الناصريات، و الغنية، و في المعتبر: «أنها واجبة باتفاق علمائنا»، و في المنتهى: «و هو قول علمائنا أجمع»، و في جامع المقاصد: «هي واجبة بإجماع علمائنا»، بل عن الخلاف الإجماع على ركنيتها و استدل له
بمصحح زرارة عن أبي جعفر (ع): «بينا رسول اللّه (ص) جالس في المسجد إذ دخل رجل، فقام يصلي فلم يتم ركوعه و لا سجوده،

فقال (ص): نقر کنقر الغراب، لئن مات هذا و هذه صلاته لیموتن علی غیر دینی» «۲».

لکنه إنما یدل علی وجوب الاستمرار راکعاً بمقدار الذکر و لو کان بحیث یتمایل عن أحد الجانبین الی الآخر، فی قبال الاستعجال برفع الرأس الذی به یکون رکوعه کنقر الغراب، و لا یرتبط بما نحن فیه.

و مثله فی الاشکال الاستدلال

بخبر عبد اللّه بن میمون عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «أبصر علی بن أبی طالب (ع) رجلا ینقر صلاته فقال (ع):

منذ کم صلیت بهذه الصلاة؟ قال له الرجل: منذ کذا و کذا، فقال (ع):

مثلک عند اللّه کمثل الغراب إذا ما نقر، لو مت مت علی غیر ملة أبی القاسم محمد (ص)، ثمَّ قال: أسرق الناس من سرق من صلاته» «۳».

و أشکل من ذلک الاستدلال

بالنبوی المحکی عن الذکری: «لا تجزئ صلاة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع و السجود» «۴».

فان الظاهر

---

(۱) راجع صفحة: ۲۹۹.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أعداد الفرائض حدیث: ۲.

(۴) الذکری: المسألة الرابعة من مسائل الرکوع. و راجع ایضاً کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۹۷.

الأحوط ذلک فی الذکر المندوب أیضاً (۱) إذا جاء به بقصد الخصوصیة. فلو ترکها عمداً بطلت صلاته بخلاف السهو علی الأصح (۲)، و إن کان الأحوط الاستئناف إذا ترکها فیه أصلا، و لو سهواً، بل و کذلک إذا ترکها فی الذکر الواجب.

من إقامة الظهر اعتداله مقابل تقوسه، لا بمعنی الطمأنینة. نعم

خبر بکر ابن محمد الأزدی: «إذا رکع فلیتمکن» «۱»

، و

مرسل الذکری عن النبی (ص): «ثمَّ ارکع حتی تطمئن راکعاً» «۲».

یدلان علی وجوب الطمأنینة فی الرکوع فی الجملة، لا علی وجوبها بمقدار الذکر الواجب، کما هو المدعی. فالعمدة فی دلیله: الإجماع.

(۱) بناء علی ما عرفت من دعوی الإجماع علی وجوب الطمأنینة فی جمیع الأفعال الصلاتیة، حتی المستحب منها، کما تقدم فی المسألة التاسعة و العشرین من فصل القیام، و تقدم من المصنف (رحمه اللّه) الجزم بذلک.

(۲) إذ القدر المتیقن من معقد الإجماع خصوص العمد. و ما تقدم عن الخلاف من الإجماع علی رکنیتها، موهون بمصیر الأکثر إلی الصحة بفواتها سهواً. و دعوی: أن الطمأنینة مقومة للرکوع عرفا. ممنوعة. فضلا عن الطمأنینة بمقدار الذکر الواجب.

نعم لو أمکن الاعتماد علی النبوی المتقدم عن الذکری، الظاهر فی شرطیة الطمأنینة للرکوع أمکن البناء علی البطلان بفواتها، لاقتضائه فوات الرکوع. لکنه ضعیف السند، و لا یقتضی البطلان بفوات الطمأنینة حال الذکر. فالمرجع فی وجوبها حال الذکر فی السهو أصل البراءة. و کذا

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أعداد الفرائض حدیث: ۱۴.

(۲) الذکری: المسألة الاولی من مسائل الرکوع. و راجع أیضاً کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۹۳ و ۹۷ و ۱۸۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۵

[الرابع: رفع الرأس منه حتی ینتصب قائماً]

الرابع: رفع الرأس منه حتی ینتصب قائماً (۱) فلو سجد قبل ذلک عامداً بطلت الصلاة.

[الخامس: الطمأنینة حال القیام بعد الرفع]

الخامس: الطمأنینة حال القیام بعد الرفع (۲)، فترکها عمداً مبطل للصلاة.

لو شک فی دخولها فی مفهوم الرکوع عرفا، إذ مع إجمال المفهوم أیضاً یرجع الی أصل البراءة. و لأجل هذا الأصل یحکم بصحة الصلاة بفواتها.

لا

لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

إذ هو لا یجدی فی إثبات الصحة بعد احتمال کونها قیداً للرکوع، الموجب لکون فواتها موجباً لفوات الرکوع، الموجب للبطلان، من دون فرق بین أن تکون قیداً له عرفاً و شرعا.

فلاحظ. و مما سبق تعرف وجه الاحتیاط الذی ذکره فی المتن.

(۱) هو مذهب علمائنا- کما فی المعتبر- و ذهب إلیه علماؤنا أجمع- کما فی المنتهی- و إجماعا منا- کما فی جامع المقاصد- و نحوه ما عن غیرهم.

و ربما یشیر الیه

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا رفعت رأسک من الرکوع فأقم صلبک، فإنه لا صلاة لمن لا یقیم صلبه» «۲».

و ما

فی صحیح حماد: «ثمَّ استوی قائماً فلما استمکن من القیام قال: سمع اللّه لمن حمده» «۳»

، و ما

فی النبوی: «ثمَّ ارفع رأسک حتی تعتدل قائماً» «۴».

(۲) إجماعا صرح به جماعة، و حکی عن آخرین. و هو العمدة. و أما الأمر بإقامة الصلب و الاعتدال فی خبر أبی بصیر المتقدم و غیره. فلا یصلح

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الذکری: المسألة الاولی من مسائل الرکوع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۶

[(مسألة ۱): لا یجب وضع الیدین علی الرکبتین حال الرکوع]

(مسألة ۱): لا یجب وضع الیدین علی الرکبتین حال الرکوع (۱)، بل یکتفی الانحناء بمقدار إمکان الوضع، کما مر.

[(مسألة ۲): إذا لم یتمکن من الانحناء علی الوجه المذکور]

(مسألة ۲): إذا لم یتمکن من الانحناء علی الوجه المذکور و لو بالاعتماد علی شیء أتی بالقدر الممکن (۲)،

لا ثبات وجوبها، لأن الطمأنینة أمر زائد علی الاعتدال.

(۱) إجماعاً، کما عن غیر واحد. قال فی الحدائق: «لا خلاف بین الأصحاب فیما أعلم أنه لا یجب وضع الیدین علی الرکبتین، و قد نقلوا الإجماع علی ذلک»، و قال بعد ذلک: «لا یخفی أن ظاهر أخبار المسألة هو الوضع، لا مجرد الانحناء بحیث لو أراد لوضع. و أن الوضع مستحب، کما هو المشهور فی کلامهم، و الدائر علی رؤوس أقلامهم، فإن هذه الأخبار و نحوها ظاهرة فی خلافه، و لا مخصص لهذه الأخبار إلا ما یدعونه من الإجماع علی عدم وجوب الوضع». أقول: أما أخبار الوضع علی الرکبتین فهی محمولة علی الاستحباب، بقرینة ما فی الصحیحین المتقدمین «۱» من

قوله (ع): «فان وصلت أطراف أصابعک فی رکوعک الی رکبتیک أجزأک ذلک».

و أما ما فی الصحیحین فلا یدل علی رجحان الوضع فضلا عن وجوبه، إذ الوصول غیر الوضع.

و دعوی: أن المراد أنه یضع یدیه علی فخذیه بنحو تصل الی رکبتیه. غیر ظاهرة، بل من المحتمل أن یکون إهمال ذکر الوضع لعدم وجوبه و أن ذکر الوصول لأجل تحدید الانحناء، إذ هو موضوع الاجزاء لا نفس الوصول کما لا یخفی. علی أن الإجماع المتسالم علیه فی جمیع الطبقات یقوی علی صرف الکلام الی غیر الظاهر.

(۲) بلا خلاف، کما فی الجواهر و غیرها، بل فی المعتبر: «انه قول العلماء کافة». و هذا هو العمدة فی العمل بقاعدة المیسور. و إلا فقد

---

(۱) راجع المورد الأول من واجبات الرکوع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۷

.....

عرفت الإشکال فی ثبوتها فی نفسها مع قطع النظر عن الإجماع، إذ النصوص المستدل بها علیها ضعیفة غیر مجبورة.

و أما ما فی الجواهر من الاشکال علیها بأن الهوی إلی الرکوع مقدمة له کالهوی إلی السجود، لحصر واجبات الصلاة نصاً و فتوی فی غیرهما، و لانسباق ذلک الی الذهن لو فرض الأمر بالرکوع و السجود، فالأصل براءة الذمة من وجوبهما لنفسیهما، و من وجوب القصد بهما للرکوع و السجود فلیس هما إلا مقدمة خارجیة. و علیه لو هوی غافلا لا بقصد رکوع أو غیره أو بقصد غیره من قتل حیة أو عقرب ثمَّ بدا له الرکوع أو السجود صح.

ففیه: أن الرکوع عبارة عن المرتبة الخاصة من الانحناء، التی لا ریب فی أنها من التأکد فی الکیف الذی یدخل فیه الأقل تحت الأکثر، نظیر السواد الشدید و الضعیف. وجوب الأکثر عین وجوب الأقل، بل لو کان الرکوع عبارة عن الحرکة من الانتصاب الی حد الرکوع فالحال کذلک، فان کل حرکة بین الحدین جزء المجموع. و احتمال کون الرکوع غیر الانحناء و غیر الحرکة المذکورة بنحو یکون الهوی مقدمة له لا جزءاً منه فی غایة البعد. و عدم عده واجباً زائداً علی الواجبات الصلاتیة المعروفة. لیس لکونه مقدمة لها، بل لکونه جزءاً من أحدها فیغنی عدها عن عده، و من ذلک یظهر أنه لا یکون جزءاً صلاتیاً إلا بفعله بقصد الصلاة، فإن کان إطلاق یقتضی الاکتفاء بالرکوع و لو بقاء جاز له أن یبقی راکعاً بقصد الصلاة، و کذا لو هوی لا بقصد الصلاة و مقارناً للرکوع قصد الصلاة.

و إن بنی علی انصراف الإطلاق إلی خصوص الحدوثی، أو تقییده بذلک، لدعوی الإجماع علیه، فلا بد من تدارکه بلا حاجة الی استئناف الصلاة، لعدم الزیادة الموجبة للبطلان، لتقومها بقصد الجزئیة، و هو غیر حاصل.

و کذا الحال لو بنی علی الرجوع الی الاحتیاط، بناء علی أصالة التعیین عند

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۸

و لا ینتقل إلی الجلوس (۱)، و إن تمکن من الرکوع منه (۲) و إن لم یتمکن من الانحناء أصلا، و تمکن منه جالساً (۳)، أتی به جالساً (۴).

التردد بینه و بین التخییر.

(۱) لأن أدلة بدلیته موضوعها تعذر القیام، و هو غیر حاصل.

(۲) یعنی من الرکوع التام فی حال الجلوس، کما عن صریح العلامة الطباطبائی (ره)، و استظهره فی الجواهر من الشرائع و غیرها، لأنه أقرب من الواجب و لتحصیل القیام المتصل بالرکوع. و هو فی محله.

(۳) یعنی تمکن من الرکوع التام.

(۴) کما مال إلیه العلامة الطباطبائی (ره) فی منظومته بقوله:

«و فی انحناء من جلوس مطلقا دار مع الإیماء وجه ذو ارتقاء»

قال فی الجواهر: «و لعله لأولویة إبدال القیام بالجلوس من الرکوع بالإیماء»، و قال فی مبحث القیام- فیما لو دار الأمر بین الصلاة مومیاً قائماً، و بین الصلاة جالساً راکعاً و ساجداً-: «و أعجب من ذلک دعوی اتفاق الأصحاب علی تقدیم القیام و الإیماء و إن تمکن من الرکوع جالساً، و أن ذلک هو ظاهر معقد إجماع المنتهی. و ظنی أنه لم یقل به أحد من الأصحاب»، و علیه ففی الفرض یکون الحکم بوجوب الجلوس أولی للاقتصار فی الجلوس علی حال الرکوع لا غیر.

و العمدة فیه: دعوی کونه المیسور عرفا، و أنه أقرب الی الصلاة التامة من الإیماء قائماً. و ما دل علی بدلیة الإیماء عن الرکوع. قاصر عن شمول الفرض، للقدرة علی الرکوع جالسا. و مع ذلک لا تخلو المسألة من إشکال لاحتمال رجحان القیام الرکنی علی الرکوع. بل تقدم عن بعض التصریح بتقدیم القیام مع الإیماء علی الرکوع مع الجلوس، بل ربما نسب

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۰۹

و الأحوط صلاة أخری بالإیماء قائماً. و إن لم یتمکن منه جالساً أیضاً أومأ له و هو قائم برأسه (۱) إن أمکن، و إلا فبالعینین تغمیضاً له و فتحاً للرفع منه. و إن لم یتمکن من ذلک أیضاً نواه بقلبه (۲)، و أتی بالذکر الواجب.

[(مسألة ۳): إذا دار الأمر بین الرکوع جالساً مع الانحناء فی الجملة]

(مسألة ۳): إذا دار الأمر بین الرکوع جالساً مع الانحناء فی الجملة، و قائماً مومیاً، لا یبعد تقدیم الثانی (۳).
و الأحوط تکرار الصلاة.

الی جماعة دعوی الإجماع علیه. و لذا توقف فیه المصنف (ره) هنا و فی مبحث القیام فجعل الأحوط ضم صلاة أخری. و قد تقدم بعض الکلام فیه فی مبحث القیام فراجع.

(۱) کما هو المعروف بینهم. بل فی المنتهی: «لو أمکنه القیام و عجز عن الرکوع قائماً أو السجود لم یسقط عنه فرض القیام، بل یصلی قائماً و یومئ للرکوع ثمَّ یجلس و یومئ للسجود. و علیه علماؤنا». و قد تقدم الکلام فیه و فیما بعده فی مبحث القیام. فراجع.

(۲) وجوبه غیر ظاهر إلا من جهة توقف امتثال أمر الذکر علیه فتأمل.

(۳) لإطلاق ما دل علی بدلیة الإیماء عن الرکوع عند تعذره، و لا إجماع علی وجوب المقدار الممکن من الانحناء، لیخرج به عن الإطلاق المذکور، کما کان فی الفرض السابق. و لا ینافی ذلک ما سبق من أن الانحناء دون الرکوع میسور الرکوع، فیجب، للإجماع علی قاعدة المیسور فی أمثال المقام، فلا بد من الإتیان به و لو حال الجلوس. وجه عدم المنافاة:

أن الإجماع المذکورة لا یطرد فی صورة المزاحمة مع القیام قبل الرکوع و حاله، کما هو المفروض، لعدم ثبوت کون الصلاة کذلک أقرب الی الصلاة

[(مسألة ۴): لو أتی بالرکوع جالساً و رفع رأسه منه]

(مسألة ۴): لو أتی بالرکوع جالساً و رفع رأسه منه ثمَّ حصل له التمکن من القیام، لا یجب (۱) بل لا یجوز له إعادته قائماً (۲)، بل لا یجب علیه القیام للسجود (۳)، خصوصاً إذا کان بعد السمعلة (۴) و إن کان أحوط (۵).

و کذا لا یجب إعادته بعد إتمامه بالانحناء غیر التام (۶). و أما لو حصل له التمکن فی أثناء الرکوع جالساً، فان کان بعد

الاختیاریة من الصلاة قائماً مومیاً، و حینئذ فلا موجب لرفع الید عن إطلاق بدلیة الإیماء. بل لا تبعد دعوی کون القیام مومیاً أقرب الی الصلاة الاختیاریة من الجلوس منحنیاً الی ما دون الرکوع.

(۱) هذا بناء علی جواز البدار لذوی الأعذار. و إلا وجب استئناف الواجب الاختیاری، کما تقدم فی مبحث القیام و تقدم فیه التعرض لجملة من هذه الفروع.

(۲) للزوم الزیادة.

(۳) لکون انتصابه الجلوسی بدلا عن انتصابه القیامی، فیسقط به أمره کما سبق.

(۴) هذه الخصوصیة غیر ظاهرة، لأن الواجب مسمی الانتصاب بعد الرکوع و قد حصل بدله. نعم لو کان قبل السمعلة یشرع له القیام حالها لتشریعها حال القیام.

(۵) و حینئذ یأتی بالقیام رجاء المطلوبیة، لئلا تلزم الزیادة العمدیة.

(۶) یعنی لو عجز عن الرکوع التام فرکع دون التام ثمَّ تجددت القدرة علی التام بعد تمام الناقص، لا تجب الإعادة بالرکوع التام، إذ الوجوب خلاف مقتضی البدلیة.

تمام الذکر الواجب یجتزئ به (۱)، لکن یجب علیه الانتصاب للقیام بعد الرفع (۲). و إن حصل قبل الشروع فیه أو قبل تمام الذکر، یجب علیه أن یقوم منحنیا إلی حد الرکوع القیامی ثمَّ إتمام الذکر و القیام بعده. و الأحوط مع ذلک إعادة الصلاة (۳) و إن حصل فی أثناء الرکوع بالانحناء غیر التام، أو فی أثناء الرکوع الایمائی، فالأحوط الانحناء إلی حد الرکوع، و إعادة الصلاة (۴).

---

(۱) لحصول البدل.

(۲) للقدرة علیه مع عدم سقوط أمره لعدم حصول بدله. و کذا الحال فیما بعده.

(۳) لاحتمال کون الانحناء حال القیام غیر الانحناء حال الجلوس، فیلزم زیادة الرکن المبطلة. لکنه ضعیف إذ الاختلاف بالجلوس و القیام لا یوجب تعدد الرکوع، لا عرفا، و لا حقیقة.

(۴) لاحتمال لزوم الزیادة. لکن ذلک بالنسبة إلی الرکوع الایمائی فی محله، لأن الإیماء غیر الرکوع ففعله مع الرکوع زیادة فی الصلاة.

أما بالنسبة إلی الانحناء غیر التام فمبنی علی خروج الهوی عن الرکوع و کونه مقدمة خارجیة، کما سبق من الجواهر و غیرها، أما بناء علی ما ذکرنا من کونه داخلا فی وجود الرکوع دخول الأقل فی الأکثر، فالانتقال منه الی الرکوع التام لا یستلزم الزیادة. نظیر الانتقال من أول مراتب الرکوع التام إلی آخر مراتبه.

و کیف کان فلو بنی علی لزوم الزیادة بالانتقال الی الفرد الاختیاری یدور الأمر- بعد فرض مشروعیة البدل- بین إکماله بلا انتقال الی المبدل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۲

[(مسألة ۵): زیادة الرکوع الجلوسی و الایمائی مبطلة]

(مسألة ۵): زیادة الرکوع الجلوسی و الایمائی مبطلة، و لو سهواً، کنقیصته (۱).

[(مسألة ۶): إذا کان کالراکع خلقة أو لعارض]

(مسألة ۶): إذا کان کالراکع خلقة أو لعارض، فان تمکن من الانتصاب و لو بالاعتماد علی شیء، وجب علیه ذلک، لتحصیل القیام الواجب حال القراءة، و للرکوع (۲)،

منه، و بین الانتقال الیه و لو لزمت الزیادة، و لأجل أن رفع الید عن مبطلیة الزیادة صعب جداً یتعین الإکمال لا غیر. و یستکشف جوازه من دلیل مشروعیة حدوثه. اللهم إلا أن یدعی عدم مشروعیته، لقصور دلیل البدلیة عن شمول مثله و إن قلنا بجواز البدار لذوی الأعذار، لاختصاص ذلک بصورة استمرار العجز الی تمام البدل. و علی تقدیر عدم ثبوت مشروعیته ینتقل الی المبدل منه بلا حاجة الی الاستئناف، لعدم الدلیل علی البطلان به بعد عدم التعمد لزیادته، و عدم ثبوت کونه بمنزلة الرکوع فی البطلان بزیادته سهواً، لاختصاص الدلیل علیه بما لو کان وظیفة له. فتأمل جیداً.

(۱) لظهور أدلة وجوبه فی کونه بمنزلة المبدل منه. و الظاهر أنه مما لا إشکال فیه.

(۲) یعنی الواجب لأجل الرکوع، بناء علی أن الرکوع الموضوع للجزئیة هو الرکوع الحدوثی، یعنی الوجود بعد العدم. و لو بنی علی

عمومه للحدوث و البقاء فلا حاجة فیه الی هذا القیام. نعم کان الأولی التعرض للقیام المتصل بالرکوع، الذی هو أحد الأرکان، کما سبق. و لعله المراد، لما عرفت فی بحث القیام من استدلال غیر واحد علی وجوبه بتوقف الرکوع الواجب علیه. کما أن الأولی التعرض أیضاً للقیام حال التکبیر فإنه رکن أیضاً. و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی وجوب الانتصاب المذکور عند

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۳

و إلا فللرکوع فقط، فیقوم و ینحنی. و إن لم یتمکن من ذلک لکن تمکن من الانتصاب فی الجملة (۱)، فکذلک. و إن لم یتمکن أصلا، فإن تمکن من الانحناء أزید من المقدار الحاصل بحیث لا یخرج عن حد الرکوع وجب (۲)، و إن لم یتمکن

التمکن منه لما ذکر.

(۱) یعنی بنحو یکون قیاما ناقصا و وجوبه حینئذ بقاعدة المیسور.

(۲) کما فی قواعد العلامة، و عن الشهیدین، و العلیین، و غیرهم.

للفرق بینه و بین القیام، کما یشیر الیه ما دل علی کون الإیماء للسجود أخفض منه للرکوع. و فیه: أن الفرق لا دلیل علی وجوبه فی المختار فضلا عن المضطر. و مجرد وجوب القیام حال القراءة، غیر کاف فی وجوبه. و التعدی من الإیماء إلی المقام غیر ظاهر.

و استدل له بعض الأکابر من المتأخرین بأن الانحناء الحاصل لمن هو بهیئة الراکع لیس رکوعاً له، بل هو قیام، و رکوعه إنما یکون بانحنائه زائداً علی ذلک الانحناء، و ما تقدم من تحدید الرکوع، إنما هو بالنسبة الی الأفراد الشائعة، دون من کان منحنی الظهر الی حد الرکوع، فإنه خارج عن التحدید المذکور، کما یظهر بملاحظة حال العرف و الأشخاص الذین جرت عادتهم بالرکوع تواضعاً للجبابرة و الملوک. و فیه: منع ذلک جداً، و لمخالفته لظاهر کلمات اللغویین و الفقهاء، و لذا لم یدعه القائلون بوجوب الانحناء یسیراً، و تمسکوا بما عرفت ضعفه. و کأنه لأجل ذلک ذهب جماعة من الأعاظم الی عدم وجوبه، منهم الشیخ فی المبسوط، و المحقق فی المعتبر، فإنه- بعد ما حکی عن المبسوط قوله: «من هو فی صورة الراکع لزمن أو کبر یقوم علی حسب حاله ثمَّ ینحنی للرکوع قلیلا، لیکون فرق ما بین القیام و الرکوع، و إن لم یفعل لم یلزمه»

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۴

من الزیادة، أو کان علی أقصی مراتب الرکوع بحیث لو انحنی أزید خرج عن حده (۱) فالأحوط له الإیماء بالرأس (۲)، و إن لم یتمکن فبالعینین له تغمیضا و للرفع منه فتحا، و إلا فینوی به قلبا، و یأتی بالذکر.

- قال (رحمه اللّه): «و هو حسن، لأن ذلک حد الرکوع، و لا تلزم الزیادة علیه»، و نحوه ما فی المنتهی، غیر أنه قال: «و هو جید»، بدل قوله: «و هو حسن»، و تبعهما السید فی المدارک، و العلامة الطباطبائی علی ما حکی، و اختاره فی الجواهر.

و ربما یدعی وجوبه، بناء علی أن الواجب من الرکوع الحدوث، إذ بالانحناء الیسیر یحدث فرد خاص من الرکوع. و فیه: ما عرفت من أن الانحناء الیسیر اشتداد فی الرکوع الباقی، لا حدوث فرد آخر، فالأمر بالرکوع الحدوثی أمر بالممتنع.

(۱) فی جامع المقاصد تردد فی لزوم تحصیل الفرق بین الرکوع و القیام فی الفرض، بعد ما أوجبه فی الفرض الأول. و مقتضی ما سبق من أن من کان علی هیئة الراکع خلقة أو لعارض، قائم لا راکع، تعین الانحناء الیسیر مع إمکانه لأنه رکوع لمثله. و خروجه عن حد الرکوع بالنسبة إلی المتعارف، غیر قادح. بل لازم ذلک عدم الاکتفاء بتغییر هیئة حال الرکوع برفع ظهره ثمَّ الرجوع الی حاله الأولی، لأن الرکوع الانحناء عن القیام، فاذا فرض أن قیام مثله بالانحناء الخاص، فرکوعه انحناؤه زائداً علی ذلک الانحناء.

کما أن لازمه أیضاً أنه لو خلق منحنیاً زائداً علی حد الرکوع الأعلی، کان رکوعه انحناءه زائداً علی ذلک. و التفکیک بین الموارد غیر ظاهر.

(۲) كما عن كشف الغطاء. لاحتمال دخوله فيمن لا يمكنه الركوع، الذى جعل له الإيماء بدلا عن الركوع. لكنه ضعيف باختصاص دليل

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۱۵

[(مسألة ۷): يعتبر فى الانحناء أن يكون بقصد الركوع]

(مسألة ۷): يعتبر فى الانحناء أن يكون بقصد الركوع، و لو إجمالا- بالبقاء على نيته فى أول الصلاة، بأن لا ينوى الخلاف، فلو انحنى بقصد وضع شيء على الأرض، أو رفعه، أو قتل عقرب، أو حية، أو نحو ذلك لا- يكفى فى جعله ركوعا، بل لا بد من القيام ثمَّ الانحناء للركوع (۱)

بدلية الإيماء بمن لا يمكنه الركوع أصلا، فلا يعم الفرض. و مقتضى أصالة البراءة عدم وجوبه، كما اقتضى فى الفرض السابق عدم وجوب الانحناء اليسير.

(۱) هذا يتم بناء على أن منصرف أدلة وجوب الركوع خصوص الركوع الحدوثى، الذى قد عرفت أنه خلاف الإطلاق. أو بناء على أن القيام المتصل بالركوع الذى عدوّه فى الأركان يراد منه المتصل بالركوع الصلاتى، إذ فى الفرض لا يكون القيام كذلك، للفصل بينهما بالانحناء غير الصلاتى، فلا بد من استئناف القيام ليقع الركوع الصلاتى بجميع مراتبه متصلا به. و هذا المبنى أيضاً غير ظاهر. و لذا لم يستبعد فى الجواهر الاجتزاء بالاستدامة بعد تجدد القصد، كالقيام فى الصلاة، لصدق الامتثال، فان محط كلامه و إن كان حيثية اعتبار الحدوث و عدمه، إلا أن حكمه بالاجتزاء يقتضى عدم اعتبار اتصال القيام بالركوع الصلاتى، بل يكفى عدم الفصل بينهما بغير الركوع و إن تحقق الفصل بالركوع غير الصلاتى. كما أن تعليل عدم الاجتزاء- المحكى عن التذكرة، و النهاية، و الذكرى، و الدروس، و البيان، و الموجز الحاوى، و كشف الالتباس، و الجعفرية، و شرحيها- بأن الركوع الانحناء، و لم يقصده، و إنما يتميز الانحناء للركوع منه و من غيره بالنية، و

لقوله (ص): «إنما الأعمال بالنيات» «۱»، و «لكل

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۰.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۱۶

.....

امرئ ما نوى» «۱»

، ظاهر فى انحصار الوجه فى عدم الاجتزاء بفوات الركوع الحدوثى، لا بفوات القيام المتصل بالركوع. قال فى التذكرة:

«يجب أن لا يقصد بهويه غير الركوع، فلو قرأ آية سجدة فهوى ليسجد ثمَّ لما بلغ حد الراكع أراد أن يجعله ركوعا لم يجز، بل يعود الى القيام ثمَّ يركع، لأن الركوع الانحناء، و لم يقصده».

هذا، و لكن الإنصاف أن المستفاد- بعد التأمل فى مجموع كلماتهم- أن الركوع الذى هو أحد الأركان هو خصوص الحادث عن قيام، و أن ركنية القيام المتصل بالركوع عرضية، لملازمة القيام المذكور للركوع الركنى، فالإجماع على ركنية القيام المذكور راجع الى الإجماع على كون موضوع الركنية من الركوع خصوص الحادث المتصل بالقيام، و القول بصحة الصلاة لو هوى لغير الركوع ثمَّ

نواه لیس خلافا منهم فیما ذکر، و إنما کان من أجل بنائهم علی مقدمیة الهوی للرکوع، و خروجه عنه، کما صرح بذلک العلامة الطباطبائی و صاحب الجواهر (قدهما) فیما تقدم من کلامهما، إذ علی هذا المبنی یکون المراد من کون الرکوع متصلا بالقیام: أنه متصل بالهوی المتصل بالقیام، و هذا المعنی حاصل فی المقام، و إن لم یکن الهوی بقصد الرکوع و لذا فرّع فی الجواهر الصحة فی الفرض علی ذلک فی کلامه المتقدم فی المسألة الثانیة، فإذا ثبت کون الهوی جزءاً من الرکوع تعین القول بالبطلان فی الفرض لانتفاء الرکوع الحدوثی المتصل بالقیام. و إنکار اعتبار الحدوث فی موضوع الوجوب لا مجال له. إذ لا یظن من صاحب الجواهر أو غیره الالتزام بصحة من رکع لیستریح، و بعد مدة من رکوعه نوی الرکوع الصلاتی فی البقاء راکعاً و جاء بالذکر حینئذ.

و المتحصل: أن المستفاد من النصوص و الفتاوی أن الرکوع الواجب

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۷

و لا یلزم منه زیادة الرکن (۱).

[(مسألة ۸): إذا نسی الرکوع فهوی إلی السجود]

(مسألة ۸): إذا نسی الرکوع فهوی إلی السجود و تذکر قبل وضع جبهته علی الأرض رجع إلی القیام ثمَّ رکع (۲) و لا یکفی أن یقوم منحنیا إلی حد الرکوع من دون أن ینتصب و کذا لو تذکر بعد الدخول فی السجود أو بعد رفع الرأس من السجدة الأولی قبل الدخول فی الثانیة علی الأقوی (۳)، و إن کان الأحوط فی هذه الصورة إعادة الصلاة أیضاً بعد إتمامها، و إتیان سجدتی السهو لزیادة السجدة.

هو الرکوع الحدوثی عن قیام، و هو منتف فی الفرض، فیتعین الاستئناف.

(۱) لعدم قصد الجزئیة کما أشرنا إلیه آنفاً.

(۲) أما صحة صلاته فلا خلاف و لا إشکال فیها، و أما الرجوع الی القیام و الرکوع عنه فهو لما فی المسألة السابقة.

(۳) کما مال إلیه فی الحدائق، و عن المدارک، و جماعة، و المشهور:

البطلان.

لخبر أبی بصیر: «سألت أبا جعفر (ع): عن رجل نسی أن یرکع، قال (ع): علیه الإعادة» «۱»

، و

موثق إسحاق بن عمار: «سألت أبا إبراهیم (ع): عن الرجل ینسی أن یرکع، قال (ع):

یستقبل حتی یضع کل شیء من ذلک موضعه» «۲»

، و أما

صحیح رفاعة: «عن رجل ینسی أن یرکع حتی یسجد و یقوم، قال (ع): یستقبل» «۳»

، و

صحیح أبی بصیر: «إذا أیقن الرجل أنه ترک رکعة من الصلاة و قد سجد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۸

[(مسألة ۹): لو انحنی بقصد الرکوع فنسی فی الأثناء و هوی إلی السجود]

(مسألة ۹): لو انحنی بقصد الرکوع فنسی فی الأثناء و هوی إلی السجود، فان کان النسیان قبل الوصول إلی حد الرکوع انتصب قائما ثمَّ رکع، و لا یکفی الانتصاب إلی الحد الذی عرض له النسیان ثمَّ الرکوع (۱)، و إن کان بعد الوصول

سجدتین و ترک الرکوع استأنف الصلاة» «۱»

فموردهما الالتفات بعد السجدتین الذی لا کلام فی البطلان معه، و لا یدلان علی ما نحن فیه.

هذا، و تمکن المناقشة فی الاستدلال بالموثق: بأن التعلیل فی ذیله ظاهر فی دوران البطلان مدار عدم إمکان وضع کل شیء فی موضعه، فإذا بنی علی عدم قدح زیادة سجدة أمکن وضع الرکوع فی موضعه بتدارکه بلا حاجة الی الإعادة و منه تظهر المناقشة فی خبر أبی بصیر

، فان التعلیل المذکور صالح لتقییده، و لا سیما مع ضعف إطلاقه، لقرب دعوی انصراف نسیان الرکوع الی خصوص صورة فوات محله، و لذا لم یتأمل أحد فی صحة الصلاة لو نسی الرکوع و ذکره قبل أن یسجد، و یأتی إن شاء اللّه تعالی فی الخلل ما له نفع فی المقام، فانتظر.

(۱) لما عرفت فی المسألة السابقة من وجوب الرکوع الحدوثی المتصل بالقیام، و مع الانتصاب الی الحد الذی عرض له فیه النسیان لا یحصل ذلک، للفصل بین القیام و الرکوع الصلاتی بالانحناء غیر المقصود به الرکوع. نعم لو بنی علی کون الرکوع الواجب هو الأعم من الحدوثی و البقائی تعین الاکتفاء بالانتصاب الی الحد الذی عرض فیه النسیان، لعدم فوات القیام المذکور، لکنه خلاف ما یقتضیه التدبر فی مجموع کلماتهم کما عرفت. هذا و لا فرق فی ذلک بین أن یتجاوز فی هویه عن حد الرکوع النهائی و أن لا یتجاوز، لاشتراکهما فی جمیع ما ذکر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۱۹

إلی حده، فان لم یخرج عن حده وجب علیه البقاء مطمئنا و الإتیان بالذکر (۱)، و إن خرج عن حده فالأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها بأحد الوجهین: من العود إلی القیام ثمَّ الهوی للرکوع، أو القیام بقصد الرفع منه ثمَّ الهوی للسجود، و ذلک لاحتمال کون الفرض من باب نسیان الرکوع (۲) فیتعین

---

(۱) لتحصیل الذکر الواجب للرکوع، و لا ینافی ذلک الفصل بینه و بین مسمی الرکوع الحاصل قبل طروء النسیان، إذ لا دلیل علی قدح مثله، و الأصل البراءة من قادحیته. کما أنه لا مجال لاحتمال سقوط الذکر، فلا یجب علیه البقاء- کما یحتمل فی الصورة الآتیة- إذ لا وجه للسقوط مع إمکان الامتثال بلا لزوم محذور الزیادة، فإن الفصل بالهوی غیر الصلاتی لا یوجب کون الرکوع الصلاتی الثانی رکوعاً آخر، لیکون زیادة قادحة.

(۲) هـذا الاحتمـال یبتنی علی کـون الرکـوع الانحنـاء المنتهی بین الحـدین، فمع فرض توالی الهوی و عـدم انتهـاء الانحنـاء لم یتحقق الرکوع، فلا- بـد من تـدارکه بالانتصـاب ثمَّ الانحناء عنه إلی أن ینتهی بین الحـدین. و لو بنی علی عـدم اعتبار الانتهاء فیه تعین الوجه الآخر، لتحقق الرکوع. و فوات الـذکر و الطمأنینـهٔ فیه سـهواً لا یقـدح فی الصـحهٔ، و لا یلزم تـدارکهما بالرجوع الی حد الرکوع، للزوم الزیادهٔ، فإنه رکوع آخر غیر الرکوع الأول، لتخلل العـدم بینهما، و ما ذکره بعض الأعیان: من «أن الظاهر عـدم صدق زیادهٔ الرکوع إذا کان عوده علی ما کان بقیامه بهیئهٔ الراکع» غیر ظاهر.

هـذا و الـذی یقتضـیه التأمـل فی مفهوم الرکوع- لغـهٔ و عرفـا-: هو اعتبار الانتهاء فیه، فالهاوی الی السـجود لیس براکع، و الجالس إذا سجد لا یکون راکعاً أولا ثمَّ ساجداً، و لذا لا یجب فی کل رکعهٔ إلا رکوع

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۲۰

الأول، و یحتمل کونه من باب نسـیان الـذکر و الطمأنینـهٔ فی الرکوع بعد تحققه و علیه فیتعین الثانی، فالأحوط أن یتمها بأحد الوجهین ثمَّ یعیدها.

[(مسألهٔ ۱۰): ذکر بعض العلماء: أنه یکفی فی رکوع المرأهٔ الانحناء بمقدار یمکن معه إیصال یدیها إلی فخذیها]

(مسألهٔ ۱۰): ذکر بعض العلماء: أنه یکفی فی رکوع المرأهٔ الانحناء بمقدار یمکن معه إیصال یدیها إلی فخذیها فوق رکبتیها (۱)،

واحـد، إذ لو لم یعتبر الانتهاء فیه لزم وجوب رکوعین: أحـدهما بالأصالهٔ و الآخر مقدمهٔ للسـجود، بل رکوع ثالث، و هو ما یحصل فی الهوی إلی السـجدهٔ الثانیـهٔ، و هو کمـا تری خلاـف المرتکزات الشـرعیهٔ و العرفیـهٔ. نعم لو لم یثبت ذلـک تعین البناء علی عـدم اعتبار الانتهاء فی الرکوع، فإنه مقتضی الأصل، لإجمال المفهوم الموجب للرجوع إلی أصل البراءهٔ من شرطیهٔ الانتهاء کما لا یخفی.

ثمَّ إن ما فی المتن: من أنه علی التقـدیر الثانی یتعین علیه القیام لقصـد الرفع مبنی علی أن الواجب هو القیام بعد الرکوع- کما عن غیر واحـد من الأصـحاب- لاـ القیـام عن الرکوع، إذ علیه یتعـذر حصوله لفوات محله- کمـا عن الـذکری حاکیاً له عن المبسوط- فلو قام حینئذ کان القیام غیر الواجب، و کان زیادهٔ مبطلهٔ، و هذا هو الذی یقتضیه ظاهر التعبیر عنه فی النص و الفتوی برفع الرأس من الرکوع، لا أقل من الشک فی وجوب القیام حینئذ، و الأصل البراءهٔ عنه، فتأمل جیداً.

(۱) المحکی عن المقنعهٔ، و النهایهٔ، و الوسیلهٔ، و السرائر، و أکثر کتب المتأخرین: أن المرأهٔ إذا رکعت وضعت یدیها فوق فخذیها لئلا تطأطئ کثیراً فترتفع عجزیتها، و عن النفلیهٔ: أن ذلک مستحب لها، لخبر

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۳۲۱

بل قیل باسـتحباب ذلک، و الأحوط کونها کالرجل (۱) فی المقـدار الواجب من الانحناء. نعم الأولی لها عـدم الزیادهٔ فی الانحناء لئلا ترتفع عجیزتها.

[(مسألهٔ ۱۱): یکفی فی ذکر الرکوع التسبیحهٔ الکبری مرهٔ واحدهٔ]

(مسألهٔ ۱۱): یکفی فی ذکر الرکوع التسبیحهٔ الکبری مرهٔ واحدهٔ (۲) کما مر، و أما الصغری إذا اختارها فالأقوی وجوب تکرارها ثلاثاً، بل الأحوط و الأفضل فی الکبری أیضاً التکرار ثلاثاً، کما أن الأحوط فی مطلق الـذکر غیر التسبیحـهٔ أیضاً الثلاث و إن کان کل واحد منه بقدر الثلاث من الصغری و یجوز الزیادهٔ علی الثلاث (۳)

زرارة عن أبی جعفر (ع): «المرأة إذا قامت فی الصلاة

.. الی أن قال (ع):

فاذا رکعت وضعت یدیها فوق رکبتیها علی فخذیها، لئلا تطأطئ کثیراً فترتفع عجیزتها» «۱».

(۱) قد سبق- فی تحدید الرکوع-: أن الخبر المذکور لا ینافی الأخبار المتعرضة للتحدید، بناء علی ما استظهرناه من الاکتفاء بوصول رأس واحدة من الأصابع إلی الرکبة، و إنما ینافیها علی مذهب المشهور من اعتبار وضع شیء منها علیها، و حینئذ لا یبعد جواز العمل بالخبر بعد إمکان إدخاله فی قسم الصحیح، و اعتماد الأصحاب علیه کما عن الذکری، و جامع المقاصد.

(۲) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی الواجب الثانی من واجبات الرکوع.

(۳) کما صرحت بذلک النصوص الدالة قولا و فعلا علی رجحان إطالة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۴. و باب: ۱۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

و لو بقصد الخصوصیة و الجزئیة (۱)، و الأولی أن یختم علی وتر (۲) کالثلاث و الخمس و السبع .. و هکذا، و قد سمع من الصادق صلوات اللّه علیه ستون تسبیحة فی رکوعه و سجوده (۳).

الرکوع و السجود، و إکثار الذکر فیهما،

کموثق سماعة: «و من کان یقوی علی أن یطول الرکوع و السجود فلیطول ما استطاع، یکون ذلک فی تسبیح اللّه، و تحمیده، و تمجیده، و الدعاء، و التضرع فإن أقرب ما یکون العبد الی ربه و هو ساجد» «۱»

، و نحوه غیره.

(۱) یتم هذا بناء علی أن المقام من قبیل التخییر بین الأقل و الأکثر، و لو بنی علی کون الأقل هو الواجب و الزائد علیه مستحب یشکل قصد الجزئیة، لما أشرنا إلیه فی مبحث القیام: من امتناع کون المستحب جزءاً من الواجب.

(۲) قال فی محکی الذکری: «الظاهر استحباب الوتر لظاهر الأحادیث و عد الستین لا ینافی الزیادة علیه». و کأنه یرید من الأحادیث نصوص الباب. مثل

خبر هشام بن سالم: «الفریضة من ذلک تسبیحة، و السنة ثلاث، و الفضل فی سبع» «۲»

، أو ما تضمن رجحان الإیتار فی کل شیء: مثل:

«إن اللّه سبحانه وتر یحب الوتر» «۳».

(۳) کما

فی صحیح أبان بن تغلب «.. دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) و هو یصلی فعددت له فی الرکوع و السجود ستین تسبیحة» «۴»

، و قد تقدم من الذکری ما یمنع من منافاة الصحیح المذکور لاستحباب الإیتار.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

[(مسألة ۱۲): إذا أتی بالذکر أزید من مرة لا یجب تعیین الواجب منه]

(مسألة ۱۲): إذا أتی بالذکر أزید من مرة لا یجب تعیین الواجب منه، بل الأحوط عدمه، خصوصاً إذا عینه فی غیر الأول، لاحتمال کون الواجب هو الأول مطلقاً (۱)، بل احتمال کون الواجب هو المجموع فیکون من باب التخییر بین المرة و الثلاث و الخمس مثلا.

مضافا الی أن استحبابه إنما هو من حیث العدد لا من حیث المعدود، و حینئذ فلا مانع من البناء علی کون الستین أفضل من التسع و الخمسین، و ترک الواحدة فوق الستین غیر معلوم الوجه، لإجمال العمل فلا یصلح لنفی رجحان الإیتار کما لا یخفی.

(۱) المحتملات فی المقام ثلاثة:

الأول: الوجوب التخییری بین الأقل و الأکثر. و علیه یتعین نیة الوجوب فی الأکثر کالاقل.

الثانی: أن یکون الواجب واحدة، و الزائد علیها مستحباً، مع تباین الواجب و المستحب ذاتا کتباین نافلة الصبح و فریضته. و علیه فله أن ینوی الوجوب بواحدة من الأکثر أیها شاء، الأولی و غیرها، و کذا نیة الاستحباب فی الباقی.

الثالث: هو الثانی مع کون التباین غیر ذاتی، بل من قبیل تباین الحصص و الافراد. و علیه یتعین أن ینوی الوجوب بالأولی بعینها، و الاستحباب بما عداها، کما أشرنا الی ذلک فی المسألة الثانیة عشرة من فصل بیان ما یقال فی الرکعات الأخیرة.

هذا و الذی یظهر من نصوص المقام- و لا سیما ما تضمن منها:

«أنه إذا نقص واحدة من الثلاث نقص ثلث صلاته، و إذا نقص اثنتین

[(مسألة ۱۳): یجوز فی حال الضرورة و ضیق الوقت الاقتصار علی الصغری مرة واحدة]

(مسألة ۱۳): یجوز فی حال الضرورة و ضیق الوقت الاقتصار علی الصغری مرة واحدة (۱) فیجزی «سبحان اللّه» مرة.

نقص ثلثی صلاته، و إذا لم یسبّح فلا صلاة له»

«۱»، و ما ورد فی علة جعل التسبیح فی الرکوع

«۲» و فی استحباب إطالته

«۳»- هو الاحتمال الأخیر الذی ذکر فی المتن أولا، و هو الذی یقتضیه الارتکاز العرفی. و أما ما عن الذکری: من أن الواجب هو الأولی و لکن لو نوی وجوب غیرها جاز فغیر ظاهر، إلا أن یکون مراده صورة الاشتباه فی التطبیق.

(۱) علی المشهور، بل استدل علیه فی المعتبر: بأن علیه فتوی الأصحاب، و نسبه فی المنتهی الی اتفاق من أوجب التسبیح، و فی آخر کلامه قال:

«الاجتزاء بواحدة صغری فی حال الضرورة مستفاد من الإجماع». و دلیله غیر ظاهر إلا

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له. أدنی ما یجزی المریض من التسبیح، قال (ع): تسبیحة واحدة» «۴»

، و

مرسل الهدایة: «فإن قلت: سبحان اللّه سبحان اللّه سبحان اللّه أجزأک، و تسبیحة واحدة تجزی للمعتل و المریض و المستعجل» «۵» ، و مورد الأول المریض و لم یعرف القول به، و حینئذ یشکل التعدی إلی مطلق الضرورة، مع أن حمل التسبیحة علی الصغری غیر ظاهر إلا من جهة الإطلاق، و یمکن تقییده بما دل علی وجوب التسبیحة الکبری. اللهم إلا أن یکون تقیید ذلک

---

(۱) راجع روایتا الحضرمی اللتان تقدمتا فی المورد الثانی من واجبات الرکوع.

(۲) کما فی خبر عقبة الذی تقدم فی المورد الثانی من واجبات الرکوع.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الرکوع.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۸.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۲۵

[(مسألة ۱۴): لا یجوز الشروع فی الذکر قبل الوصول إلی حد الرکوع]

(مسألة ۱۴): لا یجوز الشروع فی الذکر قبل الوصول إلی حد الرکوع، و کذا بعد الوصول و قبل الاطمئنان و الاستقرار و لا النهوض قبل تمامه و الإتمام حال الحرکة للنهوض، فلو أتی به کذلک بطل (۱) و إن کان بحرف واحد منه، و یجب إعادته إن کان سهواً (۲) و لم یخرج عن حد الرکوع، و بطلت

بالمختار أولی من تقیید الصحیح بالکبری کما هو غیر بعید. و أما المرسل فضعفه و عدم ثبوت الاعتماد علیه الجابر لضعفه مانع من جواز الاعتماد علیه و من ذلک یشکل التعدی إلی ضیق الوقت. نعم لو تمَّ سند المرسل أمکن دخوله فی المستعجل، فلاحظ.

(۱) أما فی الأول فللزوم الزیادة العمدیة لعدم مشروعیة الذکر حال الهوی، و أما فی الثانی فکذلک لعدم مشروعیته فی غیر حال الطمأنینة، و أما فی الثالث فلفوات الذکر حال الرکوع. نعم لو کان الإتمام فی الأخیر قبل الخروج عن حد الرکوع و الشروع فی الأول بعد الوصول الی حده فالبطلان فی الجمیع للزیادة، لعدم مشروعیة الذکر بلا طمأنینة.

(۲) هذا یتم لو کانت الطمأنینة مجعولة شرطاً للذکر، إذ فواتها حینئذ موجب لفوات الذکر لفوات المشروط بفوات شرطه، فیجب تدارکه، أما لو کانت واجباً صلاتیاً فی حال الذکر فلا مجال لتدارکها لفوات المحل، کما أشار الی ذلک المصنف (ره) فی مبحث الخلل.

هذا و لأجل أن العمدة فی دلیل وجوبها هو الإجماع و لم یتضح انعقاده علی النحو الأول فالمرجع الأصل العملی، و مقتضی أصالة البراءة عدم وجوب الذکر ثانیاً للشک فی وجوبه. «و توهم»: أن الشک فی المقام فی سقوط أمر الذکر فیجب الاحتیاط، «مندفع»: بأن الشک فی السقوط إنما یجب فیه الاحتیاط إذا کان ناشئاً عن الشک فی وجود موضوع الأمر، لا ما لو

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۲۶

الصلاة مع العمد و إن أتی به ثانیاً مع الاستقرار، إلا إذا لم یکن ما أتی به حال عدم الاستقرار بقصد الجزئیة، بل بقصد الذکر المطلق (۱).

[(مسألة ۱۵): لو لم يتمكن من الطمأنينة لمرض أو غيره سقطت]

(مسألة ۱۵): لو لم يتمكن من الطمأنينة لمرض أو غيره سقطت (۲)،

كان ناشئاً من الشک فی تقييد موضوعه مع العلم بعدم وجود القيد كما فی المقام.

لا يقال: لا مجال للرجوع إلى أصالة البراءة، للعلم الإجمالی إما بوجوب الذكر ثانياً لاحتمال كون الطمأنينة شرطاً للذكر، و إما بحرمته لكونه زيادة فی الصلاة، لاحتمال كونها واجباً صلاتياً فات بفوات محله فيجب الإتمام و الاستئناف، لأنا نقول: هذا الاشكال لو تمَّ اقتضى وجوب الاحتياط فی كل ما يحتمل جزئيته للصلاة لعين التقرير المذكور. و يمكن حله بأن الزيادة المبطلة عبارة عن الإتيان بقصد الجزئية بما ليس بواجب، فالأصل النافی لوجوب محتمل الجزئية يثبت موضوع الزيادة، فيحرم الإتيان به قصد الجزئية، و ينحل العلم الإجمالی.

هذا كله بناء على قيام الدليل على وجوبها مطلقاً حتى فی حال السهو أما لو لم يثبت ذلک و كان المرجع فی وجوبها حال السهو أصل البراءة فلا فرق فی عدم وجوب تدارک الذكر فی السهو بين كونها شرطاً له فی العمد و كونها واجباً صلاتياً مقارناً له، كما هو ظاهر.

(۱) و حينئذ لا تصدق الزيادة المبطلة.

(۲) كما قطع به كل من تعرض له، كذا فی مفتاح الكرامة. و يقتضيه الأصل بعد قصور دليل وجوبها عن شمول صورة العجز، مضافا الى قاعدة الميسور المعوّل عليها فی أمثال المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۲۷

لكن يجب عليه إكمال الذكر الواجب قبل الخروج عن مسمى الركوع (۱)، و إذا لم يتمكن من البقاء فی حد الركوع إلى تمام الذكر يجوز له الشروع قبل الوصول أو الإتمام حال النهوض (۲).

[(مسألة ۱۶): لو ترک الطمأنينة فی الركوع أصلا]

(مسألة ۱۶): لو ترک الطمأنينة فی الركوع أصلا بأن لم يبق فی حده بل رفع رأسه بمجرد الوصول سهواً فالأحوط إعادة الصلاة، لاحتمال توقف صدق الركوع على الطمأنينة فی الجملة، لكن الأقوى الصحة (۳).

[(مسألة ۱۷): يجوز الجمع بين التسبيحة الكبرى و الصغرى]

(مسألة ۱۷): يجوز الجمع بين التسبيحة الكبرى و الصغرى (۴)، و كذا بينهما و بين غيرهما من الأذكار.

---

(۱) ليقع الذكر حال الركوع الذی هو واجب زائداً على وجوب الطمأنينة حال الذكر.

(۲) لعدم المرجح.

(۳) لعدم اعتبارها فی مفهوم الركوع لغة و لا عرفا، و لو شک فالأصل البراءة من وجوبها لإجمال المفهوم، و كذا لو شک فی وجوبها شرطاً للركوع فی حال السهو، إذ لا إطلاق لدليل وجوبها يشمله، و هذا الأصل هو العمدة فی دعوى صحة الصلاة لا حديث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

، لأن احتمال کونها شرطاً فی مفهوم الرکوع عرفا أو شرعا یوجب الشک فی دخول الفرض فی المستثنی، و دخولها فی المستثنی منه، کما أشرنا الی ذلک فی مبحث وجوبها فی الرکوع. فراجع.

(۴) لکون الجمیع ذکراً، فیدخل فی عموم ما دل علی مشروعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۲۸

[(مسألة ۱۸): إذا شرع فی التسبیح بقصد الصغری یجوز له أن یعدل فی الأثناء إلی الکبری]

(مسألة ۱۸): إذا شرع فی التسبیح بقصد الصغری یجوز له أن یعدل فی الأثناء إلی الکبری (۱)، مثلا إذا قال: «سبحان» بقصد أن یقول: «سبحان اللّه» فعدل و ذکر بعده ربی العظیم جاز، و کذا العکس، و کذا إذا قال: «سبحان اللّه» بقصد الصغری ثمَّ ضم الیه «و الحمد للّه و لا إله إلا اللّه و اللّه أکبر»، و بالعکس.

[(مسألة ۱۹): یشترط فی ذکر الرکوع العربیة، و الموالاة]

(مسألة ۱۹): یشترط فی ذکر الرکوع العربیة، و الموالاة، و أداء الحروف من مخارجها الطبیعیة، و عدم المخالفة فی الحرکات الاعرابیة و البنائیة (۲).

[(مسألة ۲۰): یجوز فی لفظة: «ربی العظیم» أن یقرأ بإشباع کسر الباء من «ربی»]

(مسألة ۲۰): یجوز فی لفظة: «ربی العظیم» أن یقرأ بإشباع کسر الباء من «ربی» (۳)، و عدم إشباعه.

[(مسألة ۲۱): إذا تحرک فی حال الذکر الواجب بسبب قهری]

(مسألة ۲۱): إذا تحرک فی حال الذکر الواجب بسبب قهری (۴) بحیث خرج عن الاستقرار وجب إعادته،

الذکر فیه و فی غیره من أفعال الصلاة.

(۱) إذ لا خلل حینئذ فی المأمور به، و لا فی امتثال أمره.

(۲) لانصراف الدلیل الی الذکر علی النهج العربی، و کل ذلک شرط فیه.

(۳) یعنی: بإظهار یاء المتکلم، مثل قوله تعالی (إِذْ قالَ إِبْراهِیمُ رَبِّیَ الَّذِی یُحْیِی وَ یُمِیتُ) «۱»، و بحذفها، مثل قوله تعالی (قالَ یا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِینَ) «۲»، فان یاء المتکلم یجوز فیها الوجهان.

(۴) إذا تحرک المصلی بسبب قهری وجب علیه السکوت عند عروض

(۱) البقرة: ۲۵۸.

(۲) يس: ۲۰.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۲۹

بخلاف الذكر المندوب.

[(مسألة ۲۲): لا بأس بالحركة اليسيرة التى لا تنافى صدق الاستقرار]

(مسألة ۲۲): لا بأس بالحركة اليسيرة التي لا تنافي صدق الاستقرار، و كذا بحركة أصابع اليد أو الرجل بعد كون البدن مستقراً (۱).

[(مسألة ۲۳): إذا وصل فى الانحناء إلى أول حد الركوع]

(مسألة ۲۳): إذا وصل في الانحناء إلى أول حد الركوع، فاستقر و أتى بالذكر أو لم يأت به، ثمَّ انحنى أزيد بحيث وصل إلى آخر الحد لا بأس به، و كذا العكس، و لا

السبب، و حينئذ فإن ذكر فاما أن يكون عامداً، أو ساهياً، أو يكون عاجزاً عن حبس لسانه بمجرد حصول الحركة القهرية فيسبق لسانه إلى إكماله. فإن كان عامداً بطلت صلاته للزيادة، و إن كان ساهياً جرى فيه الكلام المتقدم: فيمن ذكر هاوياً الى الركوع أو ناهضاً عنه سهواً، و أن الأقرب عدم وجوب التدارك، و إن كان عاجزاً عن حبس لسانه ففي صحة صلاته إشكال، لأن الذكر على هذا الوجه ليس فرداً من المأمور به لعدم الاطمئنان حاله، و زيادته لا دليل على عدم قدحها

إلا حديث: «لا تعاد» (۱)

، و لكن شموله للمضطر لا يخلو من إشكال و نظر، فعموم قدح الزيادة محكم. إلا أن يستشكل في عموم دليل الشرطية لمثل ذلك. نعم إذا كان غير قاصد الى الذكر بل مجرد سبق اللسان لزمه فعله ثانياً مطمئناً لعدم امتثال أمره.

(۱) لأن الظاهر من الطمأنينة في النص و الفتوى استقرار البدن، و يشهد به ما دل على كراهة العبث في الصلاة من دون قادحية، لا أقل من الشك الموجب للرجوع إلى أصالة عدم القادحية.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۳۰

يعد من زيادة الركوع (۱)، بخلاف ما إذا وصل إلى أقصى الحد، ثمَّ نزل أزيد، ثمَّ رجع، فإنه يوجب زيادته، فما دام في حده يعد ركوعا واحداً و إن تبدلت الدرجات منه.

[(مسألة ۲۴): إذا شک فى لفظ «العظيم»]

(مسألة ۲۴): إذا شك في لفظ «العظيم» مثلا أنه بالضاد أو بالظاء، يجب عليه ترك الكبرى (۲) و الإتيان بالصغرى ثلاثاً أو غيرها من الأذكار، و لا يجوز له أن يقرأ بالوجهين، و إذا شك في أن «العظيم» بالكسر أو بالفتح يتعين عليه أن يقف عليه، و لا يبعد عليه جواز

قراءته وصلا بالوجهين لإمكان (٣) أن يجعل «العظيم» مفعولا لأعنى مقدراً (۴).

---

(١) كما تقدمت الإشارة الى ذلك فى المسألة التاسعة.

(٢) لعدم إحراز الإتيان بالمأمور به لو اقتصر على أحد الوجهين، و للعلم بالزيادة العمدية لو فعلهما معاً. نعم لو اقتصر على أحد الوجهين رجاء كونه صحيحاً، و بعد الفراغ تبين له ذلك صح، لعدم اعتبار الجزم بالنية.

كما أنه لو جاء بالوجهين من باب الاحتياط- بأن لم يقصد الجزئية بغير الصحيح الواقعى فلا تلزم الزيادة- فلا مانع من صحة الصلاة حينئذ. اللهم إلا أن يكون المانع وقوع الغلط، لكن يأتى منه جواز الذكر فى الصلاة و إن لم يكن بالعربية، و قد أشرنا إلى مثله فى القراءة.

(٣) هذا التعليل يقتضى جواز الاقتصار على أحد الوجهين، و تصح معه الصلاة.

(۴) الظاهر أنه لا بد للمتكلم بالصفة المقطوعة من ملاحظة قطعها عن موصوفها، و من ملاحظة الفعل أو نحوه مما يقدر وجوده فى القطع، فلو

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۳۱

[(مسألة ۲۵): يشترط فى تحقق الركوع الجلوسى أن ينحنى بحيث يساوى وجهه ركبتيه]

(مسألة ۲۵): يشترط فى تحقق الركوع الجلوسى أن ينحنى بحيث يساوى وجهه ركبتيه (١)

لم يلاحظ ذلك و قطعها فى اللفظ كان غلطاً.

(١) حكى فى مفتاح الكرامة عن الذكرى، و كشف الالتباس، و الروض و جامع المقاصد، و المدارك، و غيرها: أن لكيفية ركوع الجالس وجهين: أحدهما: أن ينحنى بحيث يصير بالنسبة إلى القاعد المنتصب كالراكع بالنسبة إلى الانتصاب، فيعرف تلك النسبة و يراعيها. ثانيهما:

أن ينحنى بحيث يكون نسبة ركوعه الى سجوده كنسبة ركوع القائم إلى سجوده باعتبار أكمل الركوع و أدناه، فإن أكمل ركوع القائم انحناؤه الى أن يستوى ظهره مع مد عنقه، فتحاذى جبهته موضع سجوده، و أدناه انحناؤه الى أن تصل كفاه الى ركبتيه، فيحاذى وجهه أو بعضه ما قدام ركبتيه من الأرض و لا يبلغ محاذاة موضع سجوده، فاذا روعيت هذه النسبة فى حال الجلوس كان أكمل ركوع القاعد أن ينحنى بحيث تحاذى جبهته مسجده، و أدناه محاذاة ما قدام ركبتيه. انتهى، و عن جامع المقاصد و الروض: أن الوجهين متقاربان و تبعهما فى الجواهر.

أقول: لا يظهر الفرق بين الوجهين إلا فى تعرض الوجه الثانى لبيان أعلى الركوع و أدناه، و بيان ما يحاذيه الوجه فى النوعين، و أنه فى أحدهما موضع السجود و فى الآخر دونه، و عدم تعرض الأول لذلك تفصيلا، بل أشير إليه ببيان مرتبة الانحناء. ثمَّ إن ما ذكر من محاذاة الوجه لموضع السجود فى الأكمل من الركوع للقائم ينفيه الاختبار، إذ مع الانحناء المستوى يندفع عجز المنحنى إلى الخلف لئلا يقع على وجهه، فيحاذى وجهه ما يحاذيه مع الركوع الأدنى، و هو الركبتان حال الجلوس أو ما يقرب منهما من الأرض، أما موضع المحاذاة حال الركوع الأعلى و الأدنى للجالس

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۳۲

و الأفضل الزيادة على ذلك بحيث يساوى مسجده (١)، و لا يجب فيه على الأصح الانتصابُ على الركبتين شبه القائم، ثمَّ الانحناء

(۲)، و إن کان هو الأحوط.

فیتفاوت بمقدار تفاوت ما بین الرکبة و أصل الفخذ، و ما بین أصل الفخذ و الوجه المساوی لشبر تقریباً، ففی الأدنی یحاذی الوجه الرکبتین، و فی الأعلی یحاذی من الأرض ما یبعد عنهما بمقدار شبر، و علی کل حال لا یحاذی موضع السجود أصلا.

و کیف کان، لما کان ظاهر الأدلة أن الجالس یرکع الرکوع الواجب علی القائم بجمیع الخصوصیات المحفوظة فیه، و کان رکوع القائم یلزم فیه الانحناء الخاص فلا بد فی رکوع الجالس من حصول ذلک المقدار من الانحناء و لا مجال للرجوع فیه الی العرف، کما عن الأردبیلی و تبعه فی الجواهر.

(۱) قد عرفت وجه الأفضلیة و ضعفه، و الظاهر أنه لا یتیسر ذلک إلا بالاعتماد علی الیدین و رفع الفخذین.

(۲) حکی عن جماعة- منهم الشهیدان، و المحقق الثانی-: وجوب رفع الفخذین، لأنه کان واجباً حال القیام، و الأصل بقاؤه، و لا دلیل علی اختصاص وجوبه به، و زاد فی جامع المقاصد: بأن أصل الانحناء فی الرکوع لا بد منه، و لما لم یمکن تقدیره ببلوغ الکفین الرکبتین لبلوغهما من دون الانحناء تعین الرجوع الی أمر آخر، به تحقق مشابهة الرکوع جالساً إیاه قائماً، فیرفع فخذیه عن الأرض- کما صرح به شیخنا فی بعض کتبه- لتحقق المشابهة المذکورة، انتهی. و فیه: أنه خلاف إطلاق ما دل علی أن العاجز عن الرکوع قائماً یرکع جالساً، فان ذلک یحصل برفع الفخذین و عدمه، و الأصل- لو تمَّ- لا یصلح لمعارضة الإطلاق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۳

[(مسألة ۲۶): مستحبات الرکوع أمور]

(مسألة ۲۶): مستحبات الرکوع أمور:

أحدها: التکبیر له و هو قائم منتصب (۱)،

---

(۱) کما هو المشهور، لما

فی صحیح زرارة: «إذا أردت أن ترکع فقل و أنت منتصب: اللّه أکبر، ثمَّ ارکع» «۱»

، و قد یستفاد من

صحیحه الآخر: «فارفع یدیک و کبر ثمَّ ارکع» «۲»

، و

فی صحیح حماد: «وضع یدیه حیال وجهه و قال: اللّه أکبر، و هو قائم ثمَّ رکع» «۳»

و عن الشیخ: أنه یجوز أن یهوی بالتکبیر، و تبعه علیه فی الذکری و غیرها علی ما حکی، و کأنه عمل ببعض المطلقات المشرعة للتکبیر، و عدم حمله علی المقید لکونه من المندوبات، و عن جامع المقاصد: أنه لو کبر هاویا و قصد استحبابه أثم و بطلت صلاته. انتهی.

و کأن البناء علی الإثم من جهة التشریع، لکنه یتوقف علی عدم ثبوت الإطلاق، أو وجوب حمله علی المقید، لکن الإطلاق ثابت و هو صحیح زرارة

«۴» المتضمن للتسبیح فی الأخیرتین، و وجوب الحمل غیر ثابت. و أما البطلان فإشکاله أظهر، لما عرفت من عدم کون المستحبات یقصد بها الجزئیة القادحة. هذا و الذی وجدته فی جامع المقاصد فی هذا المقام هکذا: «قال الشیخ فی الخلاف: یجوز أن یهوی

بالتکبیر، فإن أراد المساواة فی الفضل فلیس کذلک، و إن أراد الأجزاء فهو حق، لأن ذلک مستحب». و ظاهره موافقة الشیخ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵. و باب: ۵۱ حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۴

و الأحوط عدم ترکه (۱)، کما أن الأحوط عدم قصد الخصوصیة إذا کبر فی حال الهوی، أو مع عدم الاستقرار.

الثانی: رفع الیدین حال التکبیر (۲)، علی نحو ما مر فی تکبیرة الإحرام.

الثالث: وضع الکفین علی الرکبتین، مفرجات الأصابع ممکناً لهما من عینیهما، واضعاً الیمنی علی الیمنی و الیسری علی الیسری (۳).

---

(۱) لما عن المعانی، و الدیلمی، و ظاهر المرتضی- قدس سرهم-:

من القول بالوجوب اعتماداً منهم علی ظاهر الأمر به من النصوص، و فیه:

أنه یتعین حمله علی الاستحباب بقرینة ما ظاهره نفی الوجوب،

کخبر أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أدنی ما یجزئ من التکبیر فی الصلاة قال (ع): تکبیرة واحدة» «۱»

، و

خبر الفضل عن الرضا (ع) المعلل رفع الیدین فی جمیع التکبیر قال (ع): «فلما أن کان فی الاستفتاح الذی هو الفرض رفع الیدین أحب اللّه تعالی أن یؤدوا السنة علی جهة ما یؤدی الفرض» «۲»

، فتأمل.

(۲) کما تضمنته النصوص المتقدمة و غیرها، فراجع ما سبق فی تکبیرة الإحرام «۳».

(۳)

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «ثمَّ ارکع و قل:

اللهم لک رکعت، و لک أسلمت، و علیک توکلت، و أنت ربی، خشع لک قلبی، و سمعی، و بصری، و شعری، و بشری، و لحمی، و دمی،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۱.

(۳) المسألة: ۱۴ من مسائل تکبیرة الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۵

الرابع: رد الرکبتین إلی الخلف.

الخامس: تسویة الظهر بحیث لو صب علیه قطرة من الماء استقر فی مکانه لم یزل.

السادس: مد العنق موازیاً للظهر.

و مخی، و عصبی، و عظامی، و ما أقلته قدمای، غیر مستنکف، و لا مستکبر و لا مستحسر، سبحان ربی العظیم و بحمده، ثلاث مرات فی ترسّل، و تصف فی رکوعک بین قدمیک، تجعل بینهما قدر شبر، و تمکن راحتیک من رکبتیک، و تضع یدک الیمنی علی رکبتک الیمنی قبل الیسری، و بلّغ بأطراف أصابعک عین الرکبة، و فرج أصابعک إذا وضعتها علی رکبتیک و أقم صلبک، و مد عنقک، و لیکن نظرک بین قدمیک، ثمَّ قل: سمع اللّه لمن حمده- و أنت منتصب قائم- الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، أهل الجبروت و الکبریاء و العظمة، الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، تجهر بها صوتک، ثمَّ ترفع یدیک بالتکبیر و تخر ساجداً» «۱».

و

فی صحیح حماد عن أبی عبد اللّه (ع): «ثمَّ رکع، و ملأ کفیه من رکبتیه مفرجات، ورد رکبتیه الی خلفه حتی استوی ظهره حتی لو صب علیه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره- و رد رکبتیه الی خلفه، و مد عنقه، و غمض عینیه، ثمَّ سبح ثلاثاً بترتیل، و قال: سبحان ربی العظیم و بحمده، ثمَّ استوی قائماً، فلما استمکن من القیام قال: سمع اللّه لمن حمده، ثمَّ کبر و هو قائم، و رفع یدیه حیال وجهه، و سجد» «۲»

و هذان الصحیحان وافیان بأکثر المستحبات المذکورة فی المتن.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۵ و باب: ۵۱ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۶

السابع: أن یکون نظره بین قدمیه (۱).

الثامن: التجنیح بالمرفقین (۲).

التاسع: وضع الید الیمنی علی الرکبة قبل الیسری.

---

(۱) کما فی صحیح زرارة

«۱»، و لکن

فی صحیح حماد: «أنه (ع) غمض عینیه» «۲».

و عن النهایة: استحباب التغمیض فان لم یفعل نظر الی ما بین رجلیه. و کأنه لأن صحیح زرارة غیر ظاهر فی الأمر بالنظر، و إنما هو متعرض لصرف النظر الی ما بین القدمین، فیجمع بینهما بذلک.

و لعله الاولی مما فی الجواهر: من أن حماداً ظن أنه (ع) قد غمض عینیه من جهة توجیهه نظره الی ما بین قدمیه، و لا ینافیه

خبر مسمع عن أبی عبد اللّه (ع): «أن النبی (ص) نهی أن یغمض الرجل عینیه فی الصلاة» «۳»

لأن الصحیح أخص منه.

(۲) لما فی جامع المقاصد: من الإجماع علی استحباب التجافی فیه، و عن المنتهی: «لا خلاف فیه»، و

فی خبر ابن بزیع: «رأیت أبا الحسن (ع) یرکع رکوعا أخفض من رکوع کل من رأیته یرکع، و کان إذا رکع جنح بیدیه» «۴»

، و استدل له فی جامع المقاصد- بعد الإجماع- بما رواه حماد عن أبی عبد اللّه (ع) لما علمه الصلاة: من أنه لم یضع شیئاً من بدنه علی شیء منه فی رکوع و لا سجود، و کان متجنحاً

«۵».

(۱) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۲) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۵) تقدم فی الصفحة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۷

العاشر: أن تضع المرأة یدیها علی فخذیها فوق الرکبتین (۱).

الحادی عشر: تکرار التسبیح ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً (۲) بل أزید (۳).

الثانی عشر: أن یختم الذکر علی وتر (۴).

الثالث عشر: أن یقول قبل قوله: «سبحان ربی العظیم و بحمده»،

«اللهم لک رکعت، و لک أسلمت، و بک آمنت و علیک توکلت، و أنت ربی، خشع لک سمعی، و بصری، و شعری، و بشری، و لحمی، و دمی، و مخی، و عصبی، و عظامی، و ما أقلت قدمای، غیر مستنکف، و لا مستکبر،

(۱) لما سبق فی المسألة العاشرة.

(۲) أما الثلاث فلما فی الصحیحین المتقدمین

«۱». و أما الخمس ففی الجواهر و غیرها: عدم الوقوف فیه علی نص غیر الرضوی حیث کان

فیه: «ثلاث مرات، و إن شئت خمس مرات، و ان شئت سبع مرات، و ان شئت التسع، فهو أفضل» «۲».

و أما السبع فقد تضمنها

صحیح هشام بن سالم قال (ع) فیه: «و الفضل فی سبع» «۳».

(۳) کما یستفاد من جملة من النصوص التی تقدم بعضها فی المسألة الحادیة عشرة، و لا ینافیه ما فی صحیح هشام المتقدم، لأنه محمول علی أنه أفضل مما قبله.

(۴) کما تقدم أیضاً فی المسألة الحادیة عشرة.

---

(۱) راجع صفحة: ۳۳۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۸

و لا مستحسر»

(۱).

الرابع عشر: أن یقول بعد الانتصاب: «سمع اللّه لمن حمده» (۲)، بل یستحب أن یضم الیه قوله: «الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، أهل الجبروت و الکبریاء و العظمة، الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*»

---

(۳)، إماماً کان أو مأموماً أو منفرداً (۴).

الخامس عشر: رفع الیدین للانتصاب منه (۵)، و هذا غیر رفع الیدین حال التکبیر للسجود.

(۱) ما فی المتن مطابق لصحیح زرارة علی ما فی نسخة الجواهر، لکنه یخالفه یسیراً ما فی نسخة الوسائل التی تحضرنی، کما سبق «۱».

(۲) کما فی صحیح حماد

«۲». (۳) کما فی صحیح زرارة

«۳». (۴) للإطلاق. هذا، و مقتضی الصحیح المتقدم

«۴» استحباب الجهر بها.

(۵) کما عن ابنی بابویه، و صاحب الفاخر، و الذکری، و جماعة من متأخری المتأخرین، لما

فی صحیح معاویة بن عمار: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) یرفع یدیه إذا رکع، و إذا رفع رأسه من الرکوع، و إذا سجد، و إذا رفع رأسه من السجود» «۵»

، و

صحیح ابن مسکان عنه (ع): «فی الرجل یرفع یده کلما أهوی للرکوع و السجود، و کلما رفع رأسه من رکوع

---

(۱) راجع المورد الثالث من مستحبات الرکوع.

(۲) تقدم فی مورد الثالث من مستحبات الرکوع.

(۳) تقدم فی مورد الثالث من مستحبات الرکوع.

(۴) راجع المورد الثالث من مستحبات الرکوع.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۳۹

.....

أو سجود، قال (ع): هی العبودیة» «۱».

نعم عن المشهور: العدم، بل فی المعتبر: أنه مذهب علمائنا. و یظهر منه أنه کان اعتماداً علی خلو الصحیحین المتقدمین عنه. و فیه: أن ذلک لا- یعارض صریح الصحیحین المذکورین کما لا یخفی، و احتمال سقوطهما عن الحجیة بالأعراض غیر ثابت، بل یمکن أن یکون للترجیح، لفهم التعارض فتأمل هذا و هل یستحب التکبیر حال هذا الرفع- کما عن تحفة الجزائری و غیرها، و یشهد به

خبر الأصبغ عن أمیر المؤمنین (ع) المروی فی مجمع البیان فی تفسیر قوله تعالی (فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ انْحَرْ)، قال النبی (ص):

«ما هذه النحیرة التی أمرنی بها ربی؟ قال: لیست بنحیرة و لکنه یأمرک إذا تحرمت للصلاة أن ترفع یدیک إذا کبرت، و إذا رکعت، و إذا رفعت رأسک من الرکوع، و إذا سجدت، فإنه صلاتنا و صلاة الملائکة فی السماوات السبع، فان لکل شیء زینة و إن زینة الصلاة رفع الأیدی عند کل تکبیرة» «۲»

فإن ظاهر الذیل أن الرفع حال الاعتدال من الرکوع معه تکبیرة، و مثله عموم ما ورد من أنه إذا انتقل من حالة الی حالة فعلیه التکبیر. و ظهور الخبرین فی استحباب التکبیر أقوی من ظهور الصحیحین المتقدمین فی عدمه، و لا سیما مع قرب دعوی کون الرفع کنایة عن التکبیر حاله، کما أنه لا ینافی ذلک ما دل علی حصر التکبیر فی الرباعیة بإحدی و عشرین، و فی المغرب بست عشرة، و فی الفجر بإحدی عشرة

«۳»، لإمکان حمله علی تأکد الاستحباب- أولا-؟ لأن الخبرین المذکورین ضعیفان، فالاعتماد علیهما یتوقف علی تمامیة قاعدة

التسامح، و هی غیر ثابتة.

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۰

السادس عشر: أن یصلی علی النبی و آله (۱) بعد الذکر أو قبله.

[(مسألة ۲۷): یکره فی الرکوع أمور]

(مسألة ۲۷): یکره فی الرکوع أمور:

أحدها: أن یطأطئ رأسه بحیث لا یساوی ظهره (۲)

(۱)

ففی صحیح ابن سنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یذکر النبی (ص) و هو فی الصلاة المکتوبة إما راکعاً و إما ساجداً، فیصلی علیه و هو علی تلک الحال؟ فقال (ع): نعم إن الصلاة علی نبی اللّه (ص) کهیئة التکبیر و التسبیح، و هی عشر حسنات یبتدرها ثمانیة عشر ملکا أیهم یبلغها إیاه» «۱»

، و

فی خبر أبی حمزة: «قال أبو جعفر (ع): من قال فی رکوعه و سجوده و قیامه: صلی اللّه علی محمد و آل محمد کتب اللّه تعالی له بمثل الرکوع و السجود و القیام» «۲»

و نحوهما غیرهما.

(۲) للمرفوع المروی

عن معانی الاخبار عن النبی (ص): «نهی أن یدبح الرجل فی الصلاة» «۳».

قال: و معناه أن یطأطئ الرجل رأسه فی الرکوع حتی یکون أخفض من ظهره، و

خبر إسحاق: «کان- یعنی علیاً- (ع) یکره أن یحدر رأسه و منکبیه فی الرکوع» «۴»

، و

خبر علی بن عقبة: «رآنی أبو الحسن (ع) بالمدینة و أنا أصلی و أنکس برأسی و أتمدد فی رکوعی، فأرسل إلی: لا تفعل» «۵».

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۱

أو یرفعه إلی فوق کذلک (۱).

الثانی: أن یضم یدیه إلی جنبیه (۲).

الثالث: أن یضع إحدی الکفین علی الأخری، و یدخلهما بین رکبتیه (۳)، بل الأحوط اجتنابه.

الرابع: قراءة القرآن فیه (۴).

---

(۱)

لخبر المعانی: «و کان (ع) إذا رکع لم یضرب رأسه و لم یقنعه» «۱»

قال: و معناه أنه لم یکن یرفعه حتی یکون أعلی من جسده و لکن بین ذلک. و الإقناع رفع الرأس و إشخاصه. قال اللّه تعالی:

(مُهْطِعِینَ مُقْنِعِی رُؤُسِهِمْ) «۲».

(۲) لم أقف علی نص یدل علیه، و کأنه مستفاد مما دل علی استحباب التجنیح

«۳». (۳) فعن أبی الصلاح، و الشهید، و المختلف: کراهته، و لیس له دلیل ظاهر کالمحکی عن ابن الجنید، و الفاضلین، و غیرهما: من تحریمه و لذلک کان الأحوط اجتنابه.

(۴) کما نسب إلی المتأخرین. و فی الجواهر: نسبته الی الشیخ لجملة من النصوص:

کخبر أبی البختری عن علی (ع): «لا قراءة فی رکوع و لا سجود، إنما فیهما المدحة للّه عز و جل ثَمَّ المسألة، فابتدؤا قبل المسألة بالمدحة للّه عز و جل ثَمَّ اسألوا بعد» «۴».

و

خبر السکونی عنه (ع): «سبعة لا یقرؤن القرآن: الراکع، و الساجد، و فی الکنیف، و فی الحمام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

(۲) إبراهیم: ۴۳.

(۳) راجع المورد الثامن من مستحبات الرکوع.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۲

الخامس: أن یجعل یدیه تحت ثیابه ملاصقاً لجسده (۱).

[(مسألة ۲۸): لا فرق بین الفریضة و النافلة فی واجبات الرکوع و مستحباته و مکروهاته]

(مسألة ۲۸): لا فرق بین الفریضة و النافلة فی واجبات الرکوع و مستحباته و مکروهاته (۲)،

و الجنب، و النفساء، و الحائض» «۱».

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۳۴۲

و نحوهما غیرهما، و الظاهر أن الکراهة فی المقام علی حد الکراهة فی سائر العبادات المتصور فیها أحد وجوه محررة فی محلها.

(۱) کما عن جماعة، بل عن المسالک، و غیرها: نسبته إلی الأصحاب لما

رواه عمار عن أبی عبد اللّه (ع) «سألته عن الرجل یصلی فیدخل یده فی ثوبه، قال (ع): إن کان علیه ثوب آخر إزار أو سراویل فلا بأس، و إن لم یکن فلا یجوز له ذلک، فإن أدخل یداً واحدة و لم یخل الأخری فلا بأس» «۲»

و یتعین حمله علی الکراهة بشهادة الإجماع، و

مرسل ابن فضال عن رجل: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إن الناس یقولون:

إن الرجل إذا صلی و أزراره محلولة، و یداه داخلة فی القمیص إنما یصلی عریانا، قال (ع): لا بأس» «۳»

فإنه ظاهر فی الجواز فی مورد الخبر، و أما

صحیح ابن مسلم: «عن الرجل یصلی و لا یخرج یدیه من ثوبه قال (ع): إن أخرج یدیه فحسن، و إن لم یخرج فلا بأس» «۴»

فلا یصلح لصرف الخبر إلی الکراهة لإمکان الجمع بینهما بالتقیید. هذا و الظاهر من الخبر عدم اختصاص الحکم بالرکوع فتخصیص الکراهة به غیر ظاهر.

(۲) لإطلاق الأدلة فی أکثرها، و لقاعدة الإلحاق المشار إلیها فی غیر

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۳

و کون نقصانه موجباً للبطلان. نعم الأقوی عدم بطلان النافلة بزیادته سهواً (۱).

مورد من هذا الشرح.

(۱) کما عن صریح الموجز، و ظاهر الدروس، لعدم الدلیل علی قدحها و الإجماع علیه فی الفریضة غیر ثابت هنا. مضافا الی

خبر الصیقل عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: الرجل یصلی الرکعتین من الوتر ثمَّ یقوم فینسی التشهد حتی یرکع و یذکر و هو راکع، قال (ع): یجلس من رکوعه یتشهد ثمَّ یقوم فیتم، قال: قلت: أ لیس قلت فی الفریضة: إذا ذکره بعد ما رکع مضی فی صلاته، ثمَّ سجد سجدتی السهو بعد ما ینصرف یتشهد فیهما؟ قال (ع): لیس النافلة مثل الفریضة» «۱»

و

حسن الحلبی: «عن الرجل سها فی الرکعتین من النافلة فلم یجلس بینهما حتی قام فرکع فی الثالثة، فقال (ع): یدع رکعة و یجلس و یتشهد و یسلم ثمَّ یستأنف الصلاة بعد» «۲».

اللهم إلا أن یستشکل فی الأخیر بظهوره فی کون الثالثة مقصوداً بها صلاة أخری فلا تکون زیادة فی الأولی کی یدل علی عدم قدح الزیادة الرکنیة سهواً، و فی الأول بوجوب حمله علی ذلک بناء علی لزوم فصل الشفع عن الوتر بالتسلیم، لکن یأباه جداً قوله (ع): «لیس النافلة کالفریضة»

، إذ لو حمل علی کون الرکعة الثالثة صلاة أخری لم یکن فرق بین النافلة و الفریضة فی صحة الصلاة و لزوم التدارک للفائت، لعدم تحقق الزیادة، و مما یبعد الحمل علی الرکعة المنفصلة عدم ذکر التسلیم مع

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۴

[فصل فی السجود]

اشارة

فصل فی السجود و حقیقته وضع الجبهة علی الأرض بقصد التعظیم (۱).

التشهد، کما ذکر فی حسن الحلبی

، اللهم إلا- أن یکون حمله علی الرکعة المتصلة موجباً لطرحه، لمعارضته لما دل علی لزوم فصل الشفع عن الوتر و حینئذ لا یجوز الاستدلال به علی المقام، فتأمل.

و یمکن أن یستشکل فیه أیضاً: بأن الظاهر من قوله (ع):

«فیتم»

أنه یبنی علی ما مضی و یصح رکوعه، لا أنه ملغی کی یلزم الزیادة هذا و قد یستدل علی المقام

بصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن السهو فی النافلة، فقال (ع): لیس علیک شیء» (۱)

فان إطلاق السهو یشمل ما نحن فیه، و یشکل بعدم ثبوت عموم السهو لما نحن فیه کما سیأتی- إن شاء اللّه- فی مبحث الخلل، و علی هذا فالخروج عن حکم الفریضة غیر ظاهر، إذ الدلیل لیس منحصراً بالإجماع، بل یدل علیه ما تضمن أن الصلاة لا تعاد من سجدة و تعاد من رکعة، فإن مورده زیادة السجدة، و مقتضی مقابلة الرکعة بالسجدة أن المراد منها الرکوع الواحد، فتأمل جیداً، و سیأتی- إن شاء اللّه- فی مبحث الخلل بعض ما له نفع فی المقام.

فصل فی السجود

(۱) قال فی مجمع البحرین: «قد تکرر فی الحدیث ذکر السجود

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۵

و هو أقسام: السجود للصلاة، و منه قضاء السجدة المنسیة، و للسهو، و للتلاوة، و للشکر، و للتذلل و التعظیم. أما سجود الصلاة فیجب فی کل رکعة من الفریضة و النافلة سجدتان (۱) و هما معاً من الأرکان، فتبطل بالإخلال بهما معاً (۲)، و کذا

و هو فی اللغة المیل، و الخضوع، و التطامن، و الإذلال، و کل شیء ذل فقد سجد، و منه سجد البعیر إذا خفض رأسه عند رکوعه، و

سجد الرجل وضع جبهته علی الأرض»، و الظاهر أن استعماله فی غیر الأخیر مبنی علی نحو من العنایة. نعم فی اعتبار وضع خصوص الجبهة إشکال، لصدقه عرفا بوضع جزء من الوجه و لو کان غیرها، و مثله اعتبار کون الموضوع علیه الأرض لا غیر، بل المنع فیه أظهر.

(۱) إجماعا، بل ضرورة- کما قیل- و النصوص فیه متجاوزة حد التواتر، و یأتی بعضها إن شاء اللّه تعالی.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال کما یأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی مبحث الخلل.

نعم هنا إشکال مشهور، و هو: أن موضوع الرکنیة هو موضوع الزیادة و النقیصة المبطلة، و هنا لیس کذلک، فان موضوع الرکنیة إن کان مجموع السجدتین صح کونه موضوعا للزیادة المبطلة، لأن زیادة سجدتین مبطلة إجماعا، و لا یصح کونه موضوعا للنقیصة المبطلة، لأن نقص المجموع یکون بنقص واحدة، مع أن نقص الواحدة سهواً لا یبطل کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی، و إن کان موضوع الرکنیة صرف ماهیة السجود صح کونه موضوعا للنقیصة المبطلة، لأن نقص الماهیة إنما یکون بعدم کل فرد منها، إلا أنه لا یصح کونه موضوعا للزیادة المبطلة لأن زیادة صرف

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۶

بزیادتهما معاً فی الفریضة عمداً کان، أو سهواً، أو جهلا. کما أنها تبطل بالإخلال بإحداهما عمداً (۱)، و کذا بزیادتها. و لا تبطل علی الأقوی بنقصان واحدة، و لا بزیادتها سهواً.

[و واجباته أمور]

اشارة

و واجباته أمور:

[أحدها: وضع المساجد السبعة علی الأرض]

أحدها: وضع المساجد السبعة علی الأرض، و هی:

الجبهة، و الکفان، و الرکبتان، و الإبهامان من الرجلین (۲)،

الماهیة تکون بزیادة واحدة و هی سهواً غیر مبطلة. و بالجملة لیس هنا شیء واحد نقصه و زیادته سهواً مبطلان لیکون رکناً.

و قد ذکر فی دفع هذا الاشکال وجوه لا تخلو من تصرف فی ظاهر قولهم: الرکن ما تبطل الصلاة بزیادته و نقیصته عمداً و سهواً، لا یهم ذکرها بعد کون الاشکال مما لا یترتب علیه ثمرة عملیة. من أراد الوقوف علیها فلیراجع الجواهر و غیرها.

(۱) یأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی مبحث الخلل بیانه، و کذا ما بعده

(۲) إجماعا حکاه جماعة من الأساطین، و یشهد له

صحیح زرارة:

«قال أبو جعفر (ع): قال رسول اللّه (ص): السجود علی سبعة أعظم: الجبهة، و الیدین، و الرکبتین، و الإبهامین من الرجلین، و ترغم بأنفک إرغاما، أما الفرض فهذه السبعة، و أما الإرغام بالأنف فسنة من النبی (ص)» «۱»

، و

صحیح حماد عن أبی عبد اللّه (ع) الوارد فی تعلیم الصلاة: «و سجد (ع) علی ثمانیة أعظم: الجبهة، و الکفین، و عینی الرکبتین، و أنامل إبهامی الرجلین، و الأنف فهذه السبعة فرض، و وضع الأنف علی الأرض سنة، و هو الإرغام» «۲»

، و

خبر عبد اللّه بن

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۷

و الركنية تدور مدار وضع الجبهة (۱)، فتحصل الزيادة

ميمون القداح عن جعفر بن محمد (ع) «قال (ع): يسجد ابن آدم على سبعة أعظم: يديه، و رجليه، و ركبتيه و جبهته» «۱»

و نحوها غيرها.

و عن السيد و الحلي (رحمه اللّه): تعين السجود على مفصل الزندين من الكفين. و وجهه غير ظاهر- كما اعترف به غير واحد- و مثله ظاهر ما عن كثير من القدماء و بعض المتأخرين من التعبير بأصابع الرجلين أو أطرافها، فإنه مخالف للصحيحين المتقدمين و غيرهما بلا وجه ظاهر، سوى التعبير في بعض النصوص بالرجلين المتعين تقييده على كلا القولين، أو بأطراف الأصابع الشامل للابهامين و غيرهما، المتعين رفع اليد عن ظاهره بالصحيحين الدالين على الاكتفاء بالإبهامين.

و المشهور التعبير بالكف كما تضمنه صحيح حماد «۲»، خصوصاً بملاحظة

الزيادة المروية في الكافي قال (ع): «سبعة منها فرض يسجد عليها و هي التي ذكرها اللّه تعالى في كتابه، فقال تعالى (وَ أَنَّ الْمَسٰاجِدَ لِلّٰهِ فَلٰا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ أَحَداً) «۳» و هي: الجبهة، و الكفان، و الركبتان، و الإبهامان» «۴»

، و في عبارة جماعة من القدماء و المتأخرين ذكر اليد كما تضمنه كثير من النصوص

«۵»، لكن يتعين حملها على الكف جمعاً بين المطلق و المقيد، و لأجل ذلك يتعين إرادة الكف من التعبير باليد أيضاً.

(۱) يعني: ركنية السجود للصلاة، و في الجواهر: «لا ريب في

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱.

(۳) الجن: ۱۸.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۲.

(۵) تقدم بعضها في الصفحة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۴۸

و النقيصة به دون سائر المساجد، فلو وضع الجبهة دون سائرها تحصل الزيادة، كما أنه لو وضع سائرها و لم يضعها يصدق تركه.

[الثاني: الذكر]

الثاني: الذكر، و الأقوى كفاية مطلقه (۱). و إن كان الأحوط اختيار التسبيح على نحو ما مر في الركوع، إلا أن

عدم اعتبار وضع ما عدا الجبهة فيه، كما اعترف به المحقق الثاني، و الشهيد الثاني». و في منظومة الطباطبائي (قدس سره):

«و واجب السجود وضع الجبهة و إنه الرکن بغیر شبهة

و وضعه للستة الأطراف فإنه فرض بلا خلاف»

و کأنه لدوران صدق السجود عرفا و عدمه مدار ذلک- کما عرفت- الموجب لتنزیل أحکام السجود علیه.

و لا ینافیه

قوله (ص): «السجود علی سبعة أعظم»

إذ المراد منه أنه یجب السجود علی السبعة، لا- أن مفهومه السجود علی السبعة بحیث یکون السجود علی کل واحد منها جزءاً من مفهومه ینتفی بانتفائه انتفاء المرکب بانتفاء جزئه، فان حمله علی هذا المعنی یقتضی أن یجعل الظرف لغواً متعلقاً بالسجود، و یکون الخبر مقدراً مفاد قولنا: السجود علی سبعة أعظم معنی لفظ السجود، أو المراد منه، أو نحو ذلک، و هو خلاف الظاهر. إذ الظاهر أنه ظرف مستقر یعنی: السجود یکون علی سبعة أعظم و کونه علیها بمعنی وجوب السجود علیها کما عرفت. و یشیر الی ما ذکرنا

قوله (ع): «فهذه السبعة فرض» «۱»

کما لا یخفی. و المتحصل أنه لیس فی النصوص ما ینافی الحمل علی المعنی العرفی، فیجب البناء علیه.

(۱) الکلام فیه قولا و قائلا و دلیلا هو الکلام فی الرکوع فراجع.

---

(۱) تقدم فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۴۹

فی التسبیحة الکبری یبدل العظیم بالأعلی (۱).

[الثالث: الطمأنینة فیه بمقدار الذکر الواجب]

الثالث: الطمأنینة فیه بمقدار الذکر الواجب (۲)، بل المستحب أیضاً (۳) إذا أتی به بقصد الخصوصیة، فلو شرع فی الذکر قبل الوضع أو الاستقرار عمداً بطل و أبطل (۴)

---

(۱) کما صرح بذلک فی النصوص و قد تقدم بعضها.

(۲) إجماعا کما عن الغنیة و المدارک و المفاتیح، و بلا خلاف کما عن مجمع البرهان، و فی المعتبر: نسبته إلی علمائنا. و استشهد له بما

فی صحیح علی بن یقطین: «عن الرکوع و السجود کم یجزئ فیه من التسبیح؟

فقال (ع): ثلاث، و تجزؤک واحدة إذا أمکنت جبهتک من الأرض» «۱»

و ما

فی صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل یسجد علی الحصی فلا- یمکن جبهته من الأرض، قال (ع): یحرک جبهته حتی یتمکن، فینحی الحصی عن جبهته و لا یرفع رأسه» «۲»

، و

صحیح الهذلی المروی عن أربعین الشهید: «فاذا سجدت فمکن جبهتک من الأرض، و لا تنقر کنقرة الدیک» «۳».

لکن یقرب احتمال کون المراد من تمکین الجبهة من الأرض الاعتماد علیها لا- الاطمئنان بوضعها، و لو سلم فلا- تدل علی لزوم اطمئنان المصلی مع أن الأخیرین غیر ظاهرین فی الاطمئنان بمقدار الذکر، فالعمدة الإجماع.

(۳) قد عرفت فی الرکوع الإشکال فی دلیله، و لذا توقف المصنف فیه هناک، و الفرق بین المقامین غیر ظاهر.

(۴) تقدم الکلام فی نظیره فی المسألة الرابعة عشرة من فصل الرکوع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۰

و إن کان سهواً وجب التدارک إن تذکر قبل رفع الرأس (۱) و کذا لو أتی به حال الرفع أو بعده و لو کان بحرف واحد منه فإنه مبطل إن کان عمداً، و لا یمکن التدارک إن کان سهواً إلا إذا ترک الاستقرار و تذکر قبل رفع الرأس.

[الرابع: رفع الرأس منه]

الرابع: رفع الرأس منه.

[الخامس: الجلوس بعده]

الخامس: الجلوس بعده (۲) مطمئناً (۳) ثمَّ الانحناء للسجدة الثانیة.

[السادس: کون المساجد السبعة فی محالها]

السادس: کون المساجد السبعة فی محالها (۴) إلی تمام الذکر فلو رفع بعضها بطل (۵) و أبطل إن کان عمداً و یجب تدارکه إن کان سهواً (۶).

---

(۱) إجماعا کما عن الوسیلة، و الغنیة، و المنتهی، و الذکری، و جامع المقاصد، و المدارک، و المفاتیح، و ظاهر المعتبر، و کشف اللثام. لتوقف صدق السجدة الثانیة علیه، و قد یشیر الیه خبر أبی بصیر الآتی

. (۲) إجماعا حکاه جماعة کثیرة أیضاً، و

فی خبر أبی بصیر: «و إذا رفعت رأسک من الرکوع فأقم صلبک حتی ترجع مفاصلک، و إذا سجدت فاقعد مثل ذلک» «۱».

(۳) العمدة فیه الإجماع المحکی نقله عن جماعة کثیرة، و أما رجوع المفاصل فی خبر أبی بصیر: فلیس راجعاً للطمأنینة و لا لازماً لها کما لا یخفی.

(۴) بلا إشکال، و یمکن استفادته من النصوص.

(۵) یعنی الذکر لوقوعه علی غیر وجهه، فیبطل الصلاة للزیادة العمدیة.

(۶) هذا یتم إذا کان محل الذکر هو حال الوضع لمجموع المساجد،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۱

نعم لا مانع من رفع ما عدا الجبهة (۱) فی غیر حال الذکر ثمَّ وضعه عمداً کان أو سهواً من غیر فرق بین کونه لغرض کحک الجسد و

نحوه أو بدونه.

[السابع: مساواة موضع الجبهة للموقف]

السابع: مساواة موضع الجبهة للموقف (۲) بمعنی عدم علوّه

أما إذا کان محله وضع الجبهة لا غیر و وضع بقیة المساجد واجب آخر فی عرضه حاله، فالذکر بلا وضع بقیة المساجد یکون فی المحل، و یکون الوضع قد فات محله، فلا مجال لتدارکه، فیسقط، لکن المظنون الأول، فتأمل.

(۱) کما صرح به فی الجواهر و غیرها، لأصالة البراءة من مانعیته، و لیس مأتیاً به بقصد الجزئیة کی یکون زیادة. و أما الوضع بعد الرفع فهو واجب لوجوب الذکر حاله، فأولی أن لا یکون قادحا فی الصلاة. و

فی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل یکون راکعاً أو ساجداً فیحکه بعض جسده، هل یصلح له أن یرفع یده من رکوعه أو سجوده فیحکه مما حکه؟ قال (ع): لا بأس إذا شق علیه أن یحکه و الصبر الی أن یفرغ أفضل» «۱»

، و من ذلک یظهر ضعف ما فی الجواهر عن بعض المشایخ: من التوقف فی ذلک، أو الجزم بالبطلان. و قد أطال العلامة الطباطبائی فی هذا المقام، و مما قال (قدس سره):

«و رفعه حال السجود للید أو غیرها کالرجل غیر مفسد

فإنه فعل قلیل مغتفر و الوضع بعد الرفع عن أمر صدر»

.. الی أن قال- بعد التعرض لأمثال المقام، و خبر ابن جعفر (ع) المتقدم

:-

«و ترک هذا کله من الأدب و لیس مفروضاً و لکن یستحب»

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعا، بل فی المعتبر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

.....

و عن المنتهی، و التذکرة، و جامع المقاصد: نسبته إلی علمائنا، أو جمیعهم و إن اختلفت عباراتهم فی التقدیر باللبنة أو بالمقدار المعتد به. قال فی جامع المقاصد: «لا بد أن یکون موضع جبهته مساویا لموقفه، أو زائداً علیه بمقدار لبنة موضوعة علی أکبر سطوحها لا أزید عند جمیع أصحابنا»، و قال فی المعتبر: «لا یجوز أن یکون موضع السجود أعلی من موقف المصلی بما یعتد به مع الاختیار، و علیه علماؤنا» و نحوه ذکر فی التذکرة.

و العمدة فیه

خبر عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن السجود علی الأرض المرتفعة، فقال (ع): إذا کان موضع جبهتک مرتفعاً عن موضع بدنک قدر لبنة فلا بأس» «۱».

لکن استشکل فیه تارة: بأن فی طریقة النهدی المشترک بین الثقة و من لم یثبت توثیقه، و أخری: بأن فی بعض النسخ «یدیک» بالیائین المثناتین من تحت، بل هو کذلک فیما یحضرنی من نسخة معتبرة من التهذیب و إن کتب فی الهامش «بدنک» بالباء الموحدة و النون

مع وضع علامة (خ ل) و کذا فی النسخة المصححة من الوسائل، و ثالثة: من جهة أن مفهومه ثبوت البأس بالزائد علی اللبنة و هو أعم من المنع.

و یمکن دفع الأول: بأن الظاهر من إطلاق النهدی أنه الهیثم بن مسروق لأنه الأغلب، کما عن تعلیقة الوحید، و لروایة محمد بن علی بن محبوب، و قد صحح العلامة طریقة فی جملة موارد، مع أن اعتماد الأصحاب جابر للضعف.

و الثانی: بأن استدلال الأصحاب به دلیل علی ضبطهم له بالباء و النون و لا سیما و فیهم من هو فی غایة الضبط و الإتقان و التثبت، لا أقل من ترجیح ذلک علی النسخة الأخری، بناء علی ما هو الظاهر من إجراء قواعد التعارض

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب السجود حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۳

.....

عند اختلاف النسخ، و لا سیما و

فی الکافی قال: «و فی حدیث آخر فی السجود علی الأرض المرتفعة قال (ع): إذا کان موضع جبهتک مرتفعاً عن رجلیک قدر لبنة فلا بأس» «۱»

و المظنون قویاً أنه عین المسند المذکور.

و الثالث: بأن إطلاق البأس یقتضی المنع، إذ هو النقص المعتد به کما یظهر من ملاحظة المشتقات مثل: البائس، و البأساء، و البؤس، و البئیس، و بئس، و غیرها، و لا سیما بملاحظة وقوعه جوابا عن السؤال عن الجواز حسب ما هو المنسبق الی الذهن.

و فی الجواهر: «یتعین حمله علی المنع بقرینة فهم الأصحاب، إذ من شک منهم شک فی جواز هذا العلو لا الأزید، و لصحیح عبد اللّه بن سنان: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن موضع جبهة الساجد أ یکون أرفع من مقامه؟ قال (ع): لا، و لکن لیکن مستویا» «۲»

، و

خبر الحسین ابن حماد عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: أضع وجهی للسجود فیقع وجهی علی حجر أو علی شیء مرتفع، أحوّل وجهی إلی مکان مستوی؟ فقال (ع): نعم، جرّ وجهک علی الأرض من غیر أن ترفعه» «۳»

، و

خبره الآخر: «أسجد فتقع جبهتی علی الموضع المرتفع فقال (ع): ارفع رأسک ثمَّ ضعه» «۴»

، و

صحیح معاویة بن عمار: «قال أبو عبد اللّه (ع) إذا وضعت جبهتک علی نبکة فلا ترفعها، و لکن جرها علی الأرض» «۵».

فإن هذه النصوص دالة علی المنع عن مطلق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۴

أو انخفاضه أزيد من مقدار لبنة (۱)

الرفع، فتقييد بالزائد على اللبنة جمعاً بينها و بين الخبر الأول الصريح فى الجواز بمقدارها.

و فيما ذكره (رحمه اللّه) نظر، إذ الإجماع فى المقام لو تمَّ فهو معلوم المستند، و أما صحيح ابن سنان

فلأجل ظهوره فى تعين المساواة يتعين حمله على الاستحباب، و لا يكون مع الخبر الأول من قبيل المطلق و المقيد، و جعل قوله (ع) فى الجواب:

«لا»

للمنع، و

قوله (ع): «ليكن مستوياً»

للاستحباب تفكيك لا يساعده التركيب. و أما خبر الحسين الأول فالظاهر منه الرخصة فى مقابل المنع الذى توهمه السائل. و أما خبره الآخر فمحمول على الارتفاع المانع من صدق السجود، كما يقتضيه- مضافا الى الرخصة بالرفع- الجمع بينه و بين ما قبله و ما بعده، فتأمل. و أما صحيح معاوية

فظاهر فى عدم جواز الرفع فى ظرف بناء الساجد على تحويل جبهته عن النبكة المجهول وجهه، و أنه للارتفاع، أو لعدم إمكان الاعتماد، أو لغير ذلك.

فالاعتماد فى المنع عما زاد على اللبنة على النصوص المذكورة غير ظاهر بل العمدة فيه الخبر الأول. و منه يظهر الاشكال فيما عن المدارك، و غيرها:

من المنع عن السجود على مطلق المرتفع، أخذاً بالإطلاق صحيح ابن سنان

و طرحاً للخبر المذكور، كما يظهر أيضاً حمل

صحيح أبى بصير: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يرفع موضع جبهته فى المسجد فقال (ع):

إنى أحب أن أضع وجهى فى موضع قدمى و كرهه» (۱)

على الارتفاع دون اللبنة.

(۱) كما عن الشهيدين، و المحقق الثانى، و غيرهم.

لموثق عمار عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السجود حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۵

موضوعة على أكبر سطوحها (۱)، أو أربع أصابع مضمومات (۲) و لا بأس بالمقدار المذكور، و لا فرق فى ذلك بين الانحدار و التسنيم (۳).

أبى عبد اللّه (ع): «سألته عن المريض أ يحل له أن يقوم على فراشه و يسجد على الأرض؟ فقال (ع): إذا كان الفراش غليظاً قدر آجرة أو أقل استقام له أن يقوم عليه و يسجد على الأرض، و إن كان أكثر من ذلك فلا» (۱)

و به يقيد إطلاق

خبر محمد بن عبد اللّه عن الرضا (ع): «أنه سأله عمن يصلى وحده فيكون موضع سجوده أسفل من مقامه، فقال (ع): إذا كان وحده فلا بأس» «۲».

و المحكى عن الأردبيلى و بعض من تأخر عنه الجواز، بل نسب إلى الأكثر، بل الى ظاهر من تقدم على الشهيد، لاقتصارهم على التعرض للارتفاع بل فى التذكرة: «لو كان مساويا أو أخفض جاز إجماعا» و كأنه لعدم ظهور نفى الاستقامة فى المنع، لا أقل من عدم صلاحيته لتقييد خبر محمد بن عبد اللّه. و التقييد فيه بالوحدة لعله للفرار عن كون مسجد المأموم أخفض من مسجد الامام.

(۱) بلا إشكال، لانصراف التقدير باللبنة إلى التقدير بالعمق.

(۲) فى الحدائق نسبه الى الأصحاب، ثمَّ قال: «و يؤيده أن اللبن الموجود الآن فى أبنية بنى العباس من (سر من رأى) فان الآجر الذى فى أبنيتها بهذا المقدار تقريباً».

(۳) كما يقتضيه إطلاق النص و الفتوى. و دعوى الانصراف الى الثانى غير ظاهرة. و منه يظهر الاشكال فيما عن كشف الغطاء: من الجواز فى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب السجود حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السجود حديث: ۴.

نعم الانحدار اليسير لا اعتبار به فلا يضر معه الزيادة على المقدار المذكور (۱)،

الأول ما لم يتفاحش فتفوت به هيئة السجود.

(۱) هذا غير ظاهر لأن التقدير باللبنة و ما زاد عليها- بعد البناء على عمومه لصورة الانحدار- راجع الى ملاحظة الانحدار اليسير بكلا قسميه، فكيف يدعى عدم شمول النص له؟!. نعم لو حكم على الانحدار بحكم أمكن أن يدعى انصرافه عن اليسير، لكن بعد تعرض الدليل للتقدير باللبنة و ما زاد لا مجال لاحتماله، كما يظهر بالتأمل. اللهم إلا أن يكون المراد بالانحدار اليسير الذى ابتداؤه من الموقف تقريباً، و الكثير الذى يكون حول الجبهة ظاهراً للحس، فالأول خارج عن نص التقدير و لو زاد على اللبنة، و الثانى داخل كذلك، و يشير الى ذلك الموثق «۱» الوارد فى صحة الجماعة فى الأرض المنحدرة

، فراجع.

تنبيه المذكور فى المتن تبعاً للأصحاب أن موضوع المساواة موضع الجبهة و الموقف، و عبر بعضهم بدل الموقف بموضع القيام، و المحكى عن كشف الغطاء أن المراد من الموقف موضع القيام للصلاة، فلو قام للصلاة فى موضع و فى حال السجود صعد على دكة مستوية فسجد عليها بطلت صلاته لكون مسجد الجبهة أعلى من موضع وقوفه.

و الذى اختاره فى الجواهر: أن المراد منه الموضع الذى لو أراد الوقوف عن ذلك السجود بلا انتقال وقف عليه، سواء أ كان هو موضع

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

و الأقوى عدم اعتبار ذلك فى باقى المساجد (۱)، لا بعضها مع بعض، و لا بالنسبة إلى الجبهة، فلا يقدح ارتفاع مكانها أو انخفاضه ما

لم یخرج به السجود عن مسماه.

الإبهامین کما هو الغالب أم لا، کما لو أدخل مشط قدمیه فی مکان منخفض بأزید من لبنة، و استظهر بعض کون المراد منه موضع الإبهامین لا غیر فتبطل الصلاة فی الفرض المذکور.

أقول: أما المعنی الأول: فهو خلاف ظاهر النص جداً، بل خلاف المقطوع به من الفتوی، کما یظهر من تعلیلهم الحکم بالخروج عن هیئة الساجد مع الزیادة علی التقدیر، و أما الثانی: فحمل الموقف علیه لا یخلو من إشکال، لقرب احتمال کون التعبیر به بملاحظة کون الغالب أنه موضع الإبهامین، فیکون کنایة عنه، و هو المعنی الثالث، و إن کان الأظهر أن یکون بملاحظة کونه موضع الوقوف من ذلک السجود کما ذکر فی الجواهر.

و أما خبر ابن سنان

فیحتمل أن یراد من موضع البدن فیه مجموع المساجد الستة، فیلحظ البدن حال السجود، و یحتمل موضع الجلوس، و یحتمل موضع القیام، و الأول تأباه مقابلته بموضع الجبهة لأنه من موضع البدن حال السجود، و ظاهر المقابلة المباینة، فیتعین أحد الأخیرین، و لا قرینة ظاهرة علی تعیین أحدهما. اللهم إلا أن یکون غلبة حال القیام علی حال الجلوس حتی صارت منشأ لصدق کون الصلاة من قیام فی قبال الصلاة من جلوس قرینة علی تعیین الثانی، کما أنه لو ثبت اعتبار المرسل تعین حمل البدن علی ذلک، فإنه أقرب الی الجمع العرفی من حمل الرجلین علی ما یعم الرکبتین، أو خصوص موضع الإبهامین، و لا یبعد أن یکون هو الوجه فی تعبیر الفقهاء بذلک، فیکون منجبراً بعملهم.

(۱) کما صرح به غیر واحد، بل ربما نسب الی المعظم، أو المشهور

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۸

[الثامن: وضع الجبهة علی ما یصح السجود علیه]

الثامن: وضع الجبهة علی ما یصح السجود علیه من الأرض و ما نبت منها غیر المأکول و الملبوس علی ما مر فی بحث المکان (۱).

[التاسع: طهارة محل وضع الجبهة]

التاسع: طهارة محل وضع الجبهة (۲).

أو الأصحاب. و کأنه لعدم تعرضهم لذلک مع تعرضهم لما سبق. و الوجه فیه عدم الدلیل علیه، و الأصل ینفیه.

و دعوی: أن موضع البدن فی خبر ابن سنان المتقدم

المساجد الستة التی یعتمد علیها البدن- لو سلمت- فإنما تقتضی لزوم المساواة لمجموعها فی ظرف تساویها فیما بینها، أما مع الاختلاف فلا تعرض فیه لاعتبارها.

نعم لو کان المراد مساواة موضع الجبهة لکل واحد من الستة کان ذلک فی محله، لکنه خلاف ظاهر التعبیر بموضع البدن الذی هو عبارة عن مجموع المساجد، بل لو سلم ذلک. أعنی ملاحظة المساجد بنحو العموم الأفرادی و بنی علی عدم قدح الانخفاض کما عرفت- لم یدل علی عدم جواز ارتفاع ما عدا موضع الجبهة بعضه عن بعض، کما هو ظاهر.

(۱) قد مر الاستدلال له أیضاً.

(۲) إجماعاً کما عن الغنیة، و المعتبر، و المختلف، و المنتهی، و الذکری و التنقیح، و جامع المقاصد، و إرشاد الجعفریة، و مجمع

البرهان، و شرح الشیخ نجیب الدین. و یشیر الیه ما

فی صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن البول یکون علی السطح، أو فی المکان الذی یصلی فیه، فقال (ع):

إذا جففته الشمس فصلّ علیه فهو طاهر» «۱»

، و

صحیح ابن محبوب قال: «سألت أبا الحسن (ع): عن الجص یوقد علیه بالعذرة، و عظام الموتی ثمَّ یجصص به المسجد أ یسجد علیه؟ فکتب (ع) إلی بخطه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۵۹

.....

إن الماء و النار قد طهراه» «۱»

، و فی محکی المفاتیح: «فی هذا الإجماع نظر، لأنه بانفراده لا یعتمد علیه»، و فی البحار قال: «و المشهور بین الأصحاب عدم اشتراط طهارة غیر موضع الجبهة، کما یدل علیه أکثر الأخبار بل یظهر من بعضها عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة أیضاً.

لکن نقل کثیر من الأصحاب کالمحقق، و العلامة، و الشهید، و ابن زهرة علیه الإجماع، لکن المحقق نقل عن الراوندی، و صاحب الوسیلة أنهما ذهبا الی أن الأرض و البواری و الحصر إذا أصابها البول و جففتها الشمس لا تطهر بذلک، لکن یجوز السجود علیها، و استجوده المحقق.

فلعل دعواهم الإجماع فیما عدا هذا الموضع، و بالجملة: لو ثبت الإجماع لکان هو الحجة و إلا فیمکن المناقشة فیه أیضاً».

أقول: الاعتماد علی الإجماع المنقول فی کلام الأساطین المعتمدین المتلقی عند غیرهم بالقبول قد حرر فی محله جوازه، فإنه یوجب العلم العادی بالحکم، و منه الإجماع المتقدم. و خلاف الوسیلة غیر ثابت لاختلاف نسخها فالنسخة المحکیة فی مفتاح الکرامة ظاهرة فی موافقة الجماعة، و کذا نسخة الذخیرة المحکیة فیه أیضاً، و أما المحقق فی المعتبر فبعد أن نقل عن الشیخین القول بجواز الصلاة علی ما تجففه الشمس و طهره قال: «و قیل لا یطهر و تجوز الصلاة علیها، و به قال الراوندی منا، و صاحب الوسیلة، و هو جید».

و الذی یظهر بالتأمل فی أطراف کلامه أن ما نقله و استجوده هو جواز الصلاة علیه لا جواز السجود، فإنه بعد أن نقل استدلال الشیخ (ره) علی الطهارة بالروایات قال: «و فی استدلال الشیخ إشکال، لأن غایتها الدلالة علی جواز الصلاة علیها، و نحن لا نشترط طهارة موضع الصلاة، بل نکتفی باشتراط طهارة موضع الجبهة، و یمکن أن یقال الاذن فی الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۸۱ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶۰

.....

علیها مطلقاً دلیل جواز السجود علیها، و السجود یشترط فیه طهارة محله» فان کلامه صریح فی اعتبار طهارة مسجد الجبهة، و أن ما نقله و استجوده أولا هو جواز الصلاة علی الموضع فی الجملة لا جواز السجود، و لأجل أنه خلاف إطلاق النصوص بنی أخیراً علی جواز السجود و الطهارة، و یعضد ذلک دعواه اتفاق العلماء علی اعتبار طهارة موضع السجود فی أحکام النجاسات.

نعم عبارة الوسیلة فی النسخة المطبوعة ظاهرة فی النجاسة و جواز السجود، لکن لو صحت فلیس ذلک خلافا فی الکلیة المجمع علیها، بل لکون الجفاف بالشمس من قبیل التیمم بدل الطهارة المعتبرة فی المسجد، فتأمل جیداً.

و أما ما أشار إلیه فی البحار: من ظهور بعض النصوص فی عدم اشتراط طهارة موضع الجبهة فهو جملة من الصحاح و غیرها تضمنت جواز الصلاة علی الموضع النجس إذا جف:

کصحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن البیت و الدار لا یصیبهما الشمس، و یصیبهما البول، و یغتسل فیهما من الجنابة، أ یصلی فیهما إذا جفّا؟ قال (ع): نعم» «۱»

و نحوه غیره المعارضة بغیرها مما ظاهره المنع: کصحیح زرارة السابق

«۲» و

موثق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عن (الشاذکونة) یصیبها الاحتلام أ یصلی علیها؟ قال (ع): لا» «۳»

المتعین الجمع بینهما بحمل الثانیة علی السجود و الأولی علی غیره، بقرینة الإجماع، و صحیح ابن محبوب

. و المتحصل من هذا الجمع: وجوب طهارة المسجد، و عدم وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۲) تقدم فی أول التعلیقة.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النجاسات حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶۱

[العاشر: المحافظة علی العربیة]

العاشر: المحافظة علی العربیة و الترتیب و الموالاة فی الذکر (۱).

[مسائل]

[(مسألة ۱): الجبهة: ما بین قصاص شعر الرأس و طرف الأنف الأعلی و الحاجبین طولا]

(مسألة ۱): الجبهة: ما بین قصاص شعر الرأس و طرف الأنف الأعلی و الحاجبین طولا، و ما بین الجبینین عرضاً (۲)

طهارة المکان الذی یصلی فیه. و من ذلک یظهر ضعف ما عن السید (رحمه اللّه) من وجوب طهارة ما یلاقیه بدن المصلی. هذا و المحکی عن أبی الصلاح وجوب طهارة مواضع المساجد السبعة، و کأنه لإطلاق معاقد الإجماع علی وجوب طهارة المسجد، و لإطلاق النص المانع من الصلاة و السجود علی الموضع النجس المشار الیه آنفاً. و فیه: أن الإجماع ممن عداه علی العدم، و النص- بعد کون المراد منه موضع السجود- لا إطلاق له یقتضی المنع بالنسبة الی کل مسجد، و المتیقن خصوص مسجد الجبهة.

و

النبوی: «جنبوا مساجدکم النجاسة» «۱»

ضعیف سنداً و دلالة، فیتعین الرجوع الی أصالة البراءة من الشرطیة.

(۱) کما سبق فی الرکوع.

(۲) التحدید المذکور منسوب الی غیر واحد منهم الشهید الثانی فی المقاصد العلیة، و فی المسالک: «حد الجبهة قصاص الشعر من مستوی الخلقة و الحاجب»، و لیس فیه تعرض للتحدید العرضی إلا بنحو الإشارة و فی کشف الغطاء: «أنها السطح المحاط من الجانبین بالجبینین، و من الأعلی بقصاص الشعر من المنبت المعتاد، و من الأسفل بطرف الأنف الأعلی و الحاجبین، و لا استقامة للخطوط فیما عدا الجانبین»، و عن المصباح:

«الجبین ناحیة الجبهة من محاذاة النزعة الی الصدغ، و هما جبینان عن یمین الجبهة و شمالها»، و فی مجمع البحرین: «و الجبین فوق الصدغ، و هما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۲.

و لا یجب فیها الاستیعاب (۱) بل یکفی صدق السجود علی

جبینان عن یمین الجبهة و شمالها یتصاعدان من طرفی الحاجبین الی قصاص الشعر، فتکون الجبهة بین جبینین»، و فی القاموس: «الجبینان حرفان مکتنفا الجبهة من جانبیها، فیما بین الحاجبین مصعداً الی قصاص الشعر، أو حروف الجبهة ما بین الصدغین متصلا عند الناصیة کلها جبین». و عن الخلیل: أن الجبهة مستوی ما بین الحاجبین. هذا و لکن النصوص خالیة عن التحدید العرضی، بل تضمنت التحدید الطولی، مثل

مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «الجبهة کلها من قصاص شعر الرأس إلی الحاجبین موضع السجود، فأیما سقط ذلک الی الأرض أجزأک مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة» «۱»

و نحوه غیره.

(۱) علی المشهور کما عن جماعة، و عن الروض، و المقاصد العلیة:

نفی الخلاف فیه، و عن الحدائق و غیره: الاتفاق علیه. و یشهد له جملة من النصوص:

کخبر برید عن أبی جعفر (ع): «الجبهة إلی الأنف أیّ ذلک أصبت به الأرض فی السجود أجزأک، و السجود علیه کله أفضل» «۲»

، و

موثق عمار: «ما بین قصاص الشعر الی طرف الأنف مسجد، أی ذلک أصبت به الأرض أجزأک» «۳»

، و نحوهما غیرهما.

و منها یظهر ضعف ما عن ظاهر الکاتب و الحلی من وجوب الاستیعاب، و إن کان هو یظهر من

صحیح ابن جعفر عن أخیه موسی (ع): «عن المرأة تطول قصتها فاذا سجدت وقع بعض جبهتها علی الأرض، و بعض یغطیها الشعر، قال (ع): لا، حتی تضع جبهتها علی الأرض» «۴»

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۵.

مسماها و یتحقق المسمی بمقدار الدرهم قطعاً، و الأحوط عدم الأنقص (۱) و لا یعتبر کون المقدار المذکور مجتمعاً بل یکفی و إن کان متفرقا مع الصدق (۲) فیجوز السجود علی السبحة غیر المطبوخة إذا کان مجموع ما وقعت علیه الجبهة بقدر الدرهم.

[(مسألة ۲): یشترط مباشرة الجبهة لما یصح السجود علیه]

(مسألة ۲): یشترط مباشرة الجبهة لما یصح السجود علیه (۳)

لکنه محمول علی الفضل بقرینة ما سبق. و فی الذکری: «و الأقرب أن لا ینقص فی الجبهة عن درهم، لتصریح الخبر و کثیر من الأصحاب به، فیحمل المطلق من الاخبار و کلام الأصحاب علی المقید»، و نحوه ما عن الدروس، قیل: لعله إشارة إلی مصحح زرارة المتقدم فی تحدید الجبهة

، و فیه- کما عن المدارک-: أنه بالدلالة علی خلافه أشبه، لتصریحه بالاکتفاء بقدر الأنملة، و هو دون الدرهم کما یقتضیه ظاهر العطف، بل فی المستند: أنه دون الدرهم بکثیر قطعاً، نعم

فی خبر الدعائم: «أقل ما یجزئ أن یصیب الأرض من جبهتک قدر الدرهم» «۱»

لکنه لا یصلح لمعارضة المصحح لو تمَّ سنده.

(۱) هذا الاحتیاط ضعیف بملاحظة الاکتفاء بقدر الأنملة فی المصحح کما عرفت، و فی صحیح زرارة

«۲» الأمر بالسجود علی السواک و علی العود.

(۲) للإطلاق، و عن شرح نجیب الدین: فیه إشکال، و کأنه للانصراف لکنه ممنوع فی مثل السبحة و نحوها، و یشهد له ما تضمن السجود علی الحصی

«۳». نعم مع تباعد الأجزاء لا تبعد دعوی الانصراف.

(۳) علی ما سبق فی مبحث المکان، قال فی الشرائع هنا: «فلو

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲، ۱۳، ۱۴ من أبواب ما یسجد علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶۴

فلو کان هناک مانع أو حائل علیه أو علیها وجب رفعه حتی مثل الوسخ الذی علی التربة إذا کان مستوعباً لها بحیث لم یبق مقدار الدرهم منها و لو متفرقا خالیاً عنه، و کذا بالنسبة إلی شعر المرأة الواقع علی جبهتها (۱) فیجب رفعه بالمقدار الواجب بل الأحوط إزالة الطین اللاصق بالجبهة (۲) فی السجدة الأولی

سجد علی کور العمامة لم یجز». و عن جماعة حکایة الإجماع علیه، و

فی مصحح عبد الرحمن البصری: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یسجد و علیه العمامة لا یصیب وجهه الأرض، قال (ع): لا یجزیه ذلک حتی تصل جبهته إلی الأرض» «۱»

و

صحیح زرارة عن أحدهما (ع) «قلت له: الرجل یسجد و علیه قلنسوة أو عمامة، فقال (ع): إذا مس شیء من جبهته الأرض فیما بین

حاجبیه و قصاص شعره فقد أجزأ عنه» «۲»

و نحوهما غیرهما.

(۱) کما فی صحیح ابن جعفر (ع) المتقدم

«۳» فی وجوب الاستیعاب.

(۲) قال فی کشف الغطاء: «یلزم انفصال محل مباشرة الجبهة عما یسجد علیه، فلو استمر متصلا الی وقت السجود مع الاختیار لم یصح».

و قد یوجه تارة: بعدم صدق وضع الجبهة علی الأرض، إذ الموضوع فی فرض تلوث الجبهة بالطین هو الطین الموضوع علیها. و أخری: بعدم تعدد وضع الجبهة المتقوم به صدق تعدد السجود.

و یضعف الثانی: أن التعدد یحصل بتخلل العدم، فاذا سلم صدق الوضع علی الأرض بالاعتماد علی الجبهة فقد تحقق السجود، و برفع الرأس ینعدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی صفحة: ۳۶۲.

و کذا إذا لصقت التربة بالجبهة فان الأحوط رفعها بل الأقوی وجوب رفعها إذا توقف صدق السجود علی الأرض أو نحوها علیه، و أما إذا لصق بها تراب یسیر لا ینافی الصدق فلا بأس به (۱)، و أما سائر المساجد فلا یشترط فیها المباشرة للأرض (۲).

الوضع و السجود، فاذا اعتمد ثانیاً علی الجبهة فقد تحقق الوضع ثانیاً کما تحقق أولا. فیتعدد الوضع و السجود. اللهم إلا أن یراد أن تاویث الجبهة بالطین یصدق معه کون الطین موضوعا و الجبهة موضوعا علیها، فاذا اعتمد علی الجبهة الملوثة تبقی النسبة علی حالها و لا تنقلب، بحیث یصدق علی الجبهة أنها موضوعة و الطین أنه موضوع علیه، فلا یصدق وضع الجبهة علی الأرض فضلا عن تعدد الوضع، و من ذلک یظهر صحة التوجیه.

و أما الأول: فإن الوضع المفسر به السجود المأمور به هو وصل الجبهة بالأرض الحادث بالتقوس و الانحناء الخاص، و هو غیر حاصل فی فرض تلوث الجبهة بالطین و نحوه، و إن شئت قلت: إن صدق السجود علی الأرض فی الفرض إن کان بلحاظ الوصل الحاصل بین الجبهة و الطین. ففیه:

أنه لا-وضع للجبهة فیه علی الأرض فضلا عن تعدد الوضع و إن کان بلحاظ الوصل الحاصل بین الجبهة التی علیها الطین و الأرض. ففیه: أنه لا وصل بینهما لکون الطین حاجباً عن ذلک.

(۱) إما لعدم عده حائلا عرفا لکونه بمنزلة العرض، أو لأنه لا یحجب تمام الجبهة بل یبقی منها مقدار خالیاً عنه.

(۲) إجماعا و نصوصاً مستفیضة أو متواترة، بل ضرورة من المذهب أو الدین. کذا فی الجواهر، و یشهد له

صحیح حمران عن أحدهما (ع): «کان أبی (ع) یصلی علی الخمرة یجعلها علی الطنفسة و یسجد علیها،

[(مسألة ۳): یشترط فی الکفین وضع باطنهما مع الاختیار]

(مسألة ۳): یشترط فی الکفین وضع باطنهما (۱) مع الاختیار و مع الضرورة یجزی الظاهر (۲) کما أنه مع عدم

فاذا لم یکن خمرة جعل حصی علی الطنفسة حیث یسجد» «۱»

، و

روایة أبی حمزة قال أبو جعفر (ع): «لا بأس أن تسجد و بین کفیک و بین الأرض ثوبک» «۲»

، و ما

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و إن کان تحتهما- أی الیدین: ثوب فلا یضرک، و إن أفضیت بهما إلی الأرض فهو أفضل» «۳».

(۱) کما نسب فی الذکری الی أکثر الأصحاب، و عن نهایة الأحکام: نسبته الی ظاهر علمائنا، و فی التذکرة قال: «و هل یجب أن یلقی الأرض ببطون راحتیه أو یجزیه إلقاء زنده؟ ظاهر کلام الأصحاب الأول، و کلام المرتضی الثانی، و لو ضم أصابعه إلی کفه و سجد علیها ففی الإجزاء إشکال أقربه المنع، لأنه (ع) جعل یدیه مبسوطتین حالة السجود، و لو قلب یدیه و سجد علی ظهر راحتیه لم یجز، و به قال الشافعی لأنه مناف لفعله علیه السلام». و فی المنتهی: «لو جعل ظهر کفیه إلی الأرض و سجد علیهما ففی الإجزاء نظر». و استدل له بالتأسی، و أنه المتبادر من الأمر بالسجود علی الید، و الأول لا یدل علی الوجوب، و الثانی غیر بعید، لا أقل من الشک فی الإطلاق الموجب للرجوع إلی أصالة التعیین، و بناء علی الرجوع إلیها عند الشک فی التعیین و التخییر، فان المقام منه، و من ذلک یظهر الاشکال فیما عن المرتضی، و ابن الجنید (رحمه اللّه): من الاجتزاء بالسجود علی مفصل الکفین عملا بالإطلاق.

(۲) بل قیل: إنه متعین، و لا یخلو من وجه- بناء علی تعین الباطن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یسجد علیه حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۶۷

إمکانه لکونه مقطوع الکف أو لغیر ذلک ینتقل إلی الأقرب من الکف فالأقرب من الذراع و العضد.

[(مسألة ۴): لا یجب استیعاب باطن الکفین أو ظاهرهما]

(مسألة ۴): لا یجب استیعاب باطن الکفین أو ظاهرهما (۱) بل یکفی المسمی و لو بالأصابع فقط (۲) أو

حال الاختیار- لکونه أقرب الی باطن الکف، فیتعین بقاعدة المیسور، و مع الشک فالأصل یقتضی التعیین بناء علی الرجوع الیه عند التردد بینه و بین التخییر.

(۱) بلا خلاف کما عن الفوائد الملیة، و المقاصد العلیة، و عن مجمع البرهان و الذخیرة، و المدارک، و الحدائق: «لم ینقل فیه خلاف».

لکن فی المنتهی: «عندی فیه تردد، و الحمل علی الجبهة یحتاج الی دلیل لورود النص فی خصوصیة الجبهة، فالتعدی بالاجتزاء بالبعض یحتاج الی دلیل». و فیه: أن الاجتزاء بالبعض مقتضی إطلاق الأدلة، و الاستیعاب محتاج الی دلیل، و هو مفقود.

و قد یستدل له بما فی

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سجدت فابسط کفیک علی الأرض» «۱»

، لکن تقییده بالأرض یقتضی حمله علی الاستحباب مع أن ضعفه و إعراض الأصحاب عنه مانع عن العمل به.

(۲) کما فی صریح التذکرة، و الذکری، و عن غیرهما لأنها جزء من الکف- کما عن بعض- و یساعده العرف، لکن قد ینافیه ما

فی خبر العیاشی من قول الجواد (ع): «إن القطع یجب أن یکون من مفصل أصول الأصابع فیترک الکف» «۲»

، لکنه ضعیف السند.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب حد السرقة حدیث: ۵.

بعضها، نعم لا یجزی وضع رؤوس الأصابع مع الاختیار (۱) کما لا یجزی لو ضم أصابعه و سجد علیها (۲) مع الاختیار.

[(مسألة ۵): فی الرکبتین أیضاً یجزی وضع المسمی منهما]

(مسألة ۵): فی الرکبتین أیضاً یجزی وضع المسمی منهما و لا یجب الاستیعاب (۳) و یعتبر ظاهرهما دون الباطن (۴) و الرکبة: مجمع عظمی الساق و الفخذ (۵) فهی بمنزلة المرفق من الید.

---

(۱) کما عن المسالک، لأنها حد الباطن.

(۲) کما لم یستبعده فی الجواهر حاکیاً له عن التذکرة، و الموجز، و شرحه، و قد تقدمت عبارة التذکرة لعدم صدق السجود علی باطن الکف. نعم لو کان الضم لا یمنع من السجود علی بعض باطن الکف أجزأ.

(۳) بلا خلاف للإطلاق، بل الاستیعاب متعذر غالباً.

(۴) هذا غیر ممکن غالباً، و لا سیما مع السجود علی الإبهام.

(۵) قال فی مجمع البحرین: «الرکبة بالضم موصل ما بین أطراف الفخذ و الساق» و فی القاموس: «الرکبة بالضم أصل الصلیانة إذا قطعت و موصل ما بین أسافل أطراف الفخذ و أعالی الساق»، و فی الجواهر:

«الظاهر أنهما بالنسبة إلی الرجلین کالمرفقین للیدین، فینبغی حال السجود وضع عینیهما و لو بالتمدد فی الجملة فی السجود- کما فعله الصادق (ع) فی تعلیم حماد- کی یعلم حصول الامتثال».

أقول: ذکر

فی صحیح حماد فی روایة الفقیه: «أنه (ع) سجد علی ثمانیة أعظم: الجبهة، و الکفین، و عینی الرکبتین» «۱»

، لکن فی

---

(۱) الفقیه ج ۱ صفحة: ۱۹۶، حدیث: ۹۱۶. الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

[(مسألة ۶): الأحوط فی الإبهامین وضع الطرف من کل منهما]

(مسألة ۶): الأحوط فی الإبهامین وضع الطرف من کل منهما (۱)

نسخة التهذیب «۱» المعتبرة سقط لفظ «عینی»، و الظاهر أنه کذلک، لأن عینی الرکبة النقرتان، فلکل رکبة عینان، و السجود علیهما معاً متعذر أو متعسر کالسجود علی إحداهما، و إنما یمکن السجود علی ما بینهما، أو علی العظم المستدیر فوقهما، فان لم یرفع المصلی عجزه أصلا کان السجود علی ما دونهما، و إن رفعه قلیلا بالتمدد مقدار أصابع کان السجود علی ما بینهما، فان تمدد قلیلا أکثر من ذلک کان السجود علی ما فوقهما، و الظاهر من النصوص أن السجود علی الرکبة یحصل فی الصور الثلاث، و أن الجالس إذا ثنی رجله وقع جزء من رکبته علی الأرض.

ففی صحیح زرارة الطویل: «.. و إذا قعدت فی تشهدک فألصق رکبتیک بالأرض» «۲»

، و

فی مقطوعة أو مسنده الوارد فی آداب المرأة: «و إذا سجدت بدأت بالقعود و بالرکبتین قبل الیدین، ثمَّ تسجد لاطئة بالأرض. فإذا کانت فی جلوسها ضمت فخذیها و رفعت رکبتیها من الأرض» «۳».

اللهم إلا أن یقال: الصحیح و نحوه لیس فیه إلا استعمال الرکبة فی المعنی الواسع، و هو أعم، و المقطوع لا إطلاق له من هذه الجهة، فإذا ثبت أن السجود علی الرکبة یحتاج الی رفع العجز یسیراً یکون المراد من المقطوع النهی عن رفع المرأة له أکثر من ذلک.

(۱) حکاه فی کشف اللثام عن کتاب أحکام النساء للمفید، و جملة

---

(۱) التهذیب ج ۲ صفحة: ۸۱ حدیث: ۳۰۱. الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة. ملحق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۰

دون الظاهر أو الباطن منهما، و من قطع إبهامه یضع ما بقی منه (۱) و إن لم یبق منه شیء أو کان قصیراً یضع سائر أصابعه و لو قطع جمیعها یسجد علی ما بقی من قدمیه و الأولی و الأحوط ملاحظة محل الإبهام.

[(مسألة ۷): الأحوط الاعتماد علی الأعضاء السبعة]

(مسألة ۷): الأحوط الاعتماد علی الأعضاء السبعة بمعنی إلقاء ثقل البدن علیها. و إن کان الأقوی عدم وجوب

من کتب الشیخ، و الکافی، و الغنیة، لما فی صحیح حماد: من أنه (ع) سجد علی أنامل إبهامی الرجلین

«۱». بناء علی أن الأنملة طرف الإصبع و نسب هذا القول الی کل من عبر بالأنامل کالتذکرة حیث عبر بأنامل الإبهامین. لکن الظاهر من الأنملة عرفا و لغة أنها العقدة، فلا مجال لتوهم استفادة ذلک من الصحیح. نعم یمکن الاستدلال له بأنه المنصرف من الأمر بالسجود علی الإبهام، لکن الانصراف ممنوع، و الصحیح لا یصلح لتقیید إطلاق غیره مما دل علی وجوب السجود علی الإبهامین، لما فی ذیله فی روایة الکافی من ذکر الإبهامین

«۲» بدل أناملهما، فلاحظه. و لأجل ذلک کان المحکی عن المحقق، و الشهید الثانیین، و سید المدارک، و غیرهم الاجتزاء بکل من طرف الإبهام، و ظاهره و باطنه. و فی کشف اللثام:

«الأقرب- کما فی المنتهی- تساوی ظاهرهما و باطنهما». و أما ما عن الموجز: من اعتبار وضع ظاهر الأصابع فغیر ظاهر.

(۱) للإطلاق، أو لأنه أقرب الى الواجب فتتناوله قاعدة الميسور التى هى الوجه فى الفرضين الأخيرين أيضاً، و قد استصعب فى الجواهر ثبوتها هنا، مع أنه لم يتضح الفرق بين المقام و غيره.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۱

أزيد من المقدار الذى يتحقق معه صدق السجود (۱) و لا يجب مساواتها فى إلقاء الثقل (۲) و لا عدم مشاركة غيرها معها (۳) من سائر الأعضاء كالذراع و باقى أصابع الرجلين.

[(مسألة ۸): الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة]

(مسألة ۸): الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة و إن كان الأقوى كفاية وضع المساجد السبعة بأى هيئة كان ما دام يصدق السجود (۴) كما إذا ألصق صدره و بطنه بالأرض بل و مد رجله أيضاً، بل و لو انكب على وجهه لاصقاً بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذكور. لكن قد يقال بعدم الصدق و أنه من النوم على وجهه (۵).

[(مسألة ۹): لو وضع جبهته على موضع مرتفع أزيد من المقدار المغتفر كأربع أصابع مضمومات]

(مسألة ۹): لو وضع جبهته على موضع مرتفع أزيد من المقدار المغتفر كأربع أصابع مضمومات فان كان الارتفاع

---

(۱) لكن الظاهر أن السجود على عضو يتوقف على الاعتماد عليه، فلا يتحقق السجود على الأعضاء السبعة إلا مع الاعتماد على كل واحد منها فلو اعتمد على غيرها مع مجرد المماسة لكل واحد منها و اعتمد على بعضها مع المماسة للآخر لم يجز. نعم لا يجب مزيد الاعتماد، للأصل، و الإطلاق.

(۲) للأصل و الإطلاق.

(۳) لصدق السجود عليها بمجرد الاعتماد عليها. و توقف فى الجواهر لذلك، و لدعوى ظهور النصوص فى كونه حال السجود واضعاً ثقله على هذه السبعة، و فيه: منع ذلك.

(۴) كما يقتضيه الأصل و الإطلاق.

(۵) كما صرح به فى الحدائق و غيرها، و الظاهر أنه كذلك، فان السجود عرفا تقوّس على نحو خاص لا يصدق على ما ذكر.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۷۲

بمقدار لا يصدق معه السجود عرفا جاز رفعها و وضعها ثانياً (۱) كما يجوز جرها و إن كان بمقدار يصدق معه السجدة

---

(۱) إذ ما يحتمل أن يكون مانعاً من الرفع هو لزوم الزيادة العمدية لكن القادحة منها خصوص زيادة الجزء، و هو غير حاصل، لكون المفروض أن المأتى به ليس سجوداً عرفا كى يكون رفع الرأس منه مستلزما لزيادة السجود.

و يشكل بأن تخصيص الزيادة القادحة بزيادة الجزء خلاف إطلاق:

«من زاد فى صلاته فعليه الإعادة» «۱»

، فحكم هذه الصورة حكم الصورة الآتية من هذه الجهة فى لزوم الزيادة بالرفع. إلا أن يقال: إذا فرض أن المأتى به ليس سجوداً فاذا

جر رأسه کـان تبـدیل موضوع بـآخر فیکون ما وقع زیادة علی کل حال، لکنها غیر عمدیـة، بخلاف الصورة الثانیـة، فإن الجر لیس فیه تبـدیل موضوع بموضوع، بـل تبـدیل حـال بحال فی موضوع واحـد. نعم فی الصورة الأولی إذا کان الوضع الخاص عمـدیا کان زیادة تبطل بها الصـلاة، و لا یجدی الجر الی غیره فضـلا عن الرفع، بخلاف الصورة الثانیة، فإنه لا یقدح و إن کان عمدیا إلا إذا رفع و وضع ثانیاً.

ثمَّ إنه إذا کان المنصـرف الی الذهن من السـجود المأمور به خصوص الوضع الحدوثی المتصل بالهوی کان الواجب الرفع ثمَّ الوضـع علی الموضع غیر المرتفع، لأـن الجر الیه لاـ یحصـل الوضع المتصل بالهوی، فلا یجزی، و هـذا بخلاف الصورة الثانیـة لتحقق السـجود الحدوثی فیها بلا حاجة الی الرفع.

اللهم إلا أن یدعی اعتبار الحدوث فی السجود علی المساوی، فلا بد من الرفع فی تحققه کالصورة الأولی، لکنها ضعیفة لا دلیل علیها.

فتأمـل و المتحصـل ممـا ذکرنـا: أن الوضع الأـول فی الصورة الأولی إن کان عمـدیا بطلت الصـلاة معه، و إن کان سـهویا لم تبطل، و وجب الرفع عنه و الوضع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۳

.....

ثانیاً، و فی الصورة الثانیـة لا یبطل و إن کان عمدیا، و لا یجوز الرفع عنه فراراً من لزوم محذور الزیادة العمدیة، لإطلاق دلیل قادحیتها. و احتمال اختصاصـها بصورة وقوع الفعل من أول الأمر زائـداً فلا تشـمل ما نحن فیه- نظیر العـدول من سورة إلی سورة- قد عرفت أنه خلاف الإطلاق و خلاف ظاهرهم هنا.

و لعله لذلک

قال أبو عبد اللّه (ع) فی صحیح معاویة بن عمار: «إذا وضعت جبهتک علی نبکة فلا ترفعها، و لکن جرها علی الأرض» «۱»

و

فی صـحیح ابن مسـکان عن الحسـین بن حمـاد قال له (ع): «أضع وجهی للسـجود فیقع وجهی علی حجر أو علی موضع مرتفع، أحوّل وجهی إلی مکان مستو؟ فقال (ع): نعم، جر وجهک علی الأرض من غیر أن ترفعه» «۲»

، و إن کان یحتمل فی الأول: أن یکون لعدم إمکان الاعتماد علی الجبهة لا لعلو المسـجد، و فی الثانی: أن یکون لطلب الاستواء الذی هو الأفضل، فلا یکونان مما نحن فیه. و أما

خبر الحسین بن حماد:

«قلت لأبی عبد اللّه (ع): أسجد فتقع جبهتی علی الموضع المرتفع، فقال (ع): ارفع رأسک ثمَّ ضعه» «۳»

فضـعیف، مع أنه یمکن حمله علی صورة عـدم صـدق السـجود بـالوضع، کمـا صـنعه فی المعتبر، أو علی صورة تعـذر الجر، کمـا عن الشیخ، فإنه أولی من تخصیص القاعدة المتقدمة.

هـذا، و فی الجواهر اسـتظهر کون المسـاواة شـرطاً فی مفهوم السـجود عرفا، زاعماً أنه مما یومئ الیه کلمات الأصـحاب کالفاضـلین، و المحقق الثانی، و غیرهـم فیجری علی الصورة الثانیة حکم الصورة الأولی من جواز

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۴

عرفا فالأحوط الجر لصدق زيادة السجدة مع الرفع و لو لم يمكن الجر فالأحوط الإتمام و الإعادة (۱).

[(مسألة ۱۰): لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه يجب عليه الجر]

(مسألة ۱۰): لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه يجب عليه الجر (۲)

الرفع. قال (رحمه اللّه): «فحينئذ لا ينبغی التأمل فی جواز الرفع مع فرض السجود على الزائد، كما أفتى به الأصحاب من غير خلاف يعرف بينهم». و ذكر قبل ذلك: أنه لا نعرف أحداً قال بوجوب الجر فيه و عدم جواز الرفع منه إلا سيد المدارك و الخراسانی، كما اعترف به بعضهم و أنه لا مستند لهم إلا تقديم صحيح معاوية المتقدم

على خبر الحسين بن حماد

لضعف سنده. انتهى.

و فيه: ما ذكره غير واحد ممن تأخر: من عدم إمكان تنزيل دليل اعتبار المساواة على ذلك، ضرورة صدق السجود عرفا على الموضع المرتفع بأزيد من لبنة، بل يدور الأمر فی دليل الاعتبار بين حمله على كونها شرطاً شرعياً و كونها من واجبات السجود، و الأول أظهر لكونها ملحوظة حالا و صفة فی المسجد، لا فعلا للمصلی فی قبال نفس السجود، واجباً بوجوب ضمنی فی قبال وجوبه، فراجع مصحح ابن سنان المتقدم

«۱» دليلا عليها و تأمل.

(۱) منشأ التردد الإشكال فی كون المساواة شرطاً، فيجب فعل السجود ثانياً لعدم حصول المأمور به منه، و كونها واجباً فيكون قد فات محلها، فيكون مكلفاً بالإتمام و تصح صلاته. لكن عرفت أن الأول أظهر فعليه تدارك السجود ثانياً، و يتم صلاته إذا كان ذلك سهواً.

(۲) كما نص عليه فی الجواهر، معللا له بما فی المتن: من أن الرفع

---

(۱) تقدم فی المورد السابع من واجبات السجود.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۵

و لا يجوز رفعها لاستلزامه زيادة السجدة و لا يلزم من الجر ذلك و من هنا يجوز له ذلك مع الوضع على ما يصح أيضاً لطلب الأفضل أو الأسهل و نحو ذلك.

و إذا لم يمكن إلا الرفع (۱) فان كان الالتفات اليه قبل تمام الذكر فالأحوط الإتمام ثمَّ الإعادة، و إن كان بعد تمامه

يستلزم زيادة سجدة فلا يجوز، و نسب التصريح بذلك الى من صرح فی المسألة السابقة بجواز الرفع، و هو فی محله، بناء على ما عرفت فی المسألة السابقة.

(۱) مما سبق تعرف أن جواز الرفع و عدمه مبنيان على أن كون المسجد مما يصح السجود عليه شرط للسجود و واجب فيه، فعلى الأول: يجب تداركه بفعل السجود ثانياً لكون المأتی به ليس مطابقاً لموضوع الأمر فلا يسقط به أمره، كما لو لم يسجد بعد، و السجود المأتی به لا يقدح فی صحة الصلاة إذا كان عن سهو لما دل: على أن الصلاة لا تعاد من سجدة

«۱» و علی الثانی: لا مجال لتدارکه لفوات محله، إذ محله السجود الذی هو جزء صلاتی، و المأتی به کذلک، و المفروض عدم إمکان فعله فیه، و السجود ثانیاً بعد رفع الرأس لیس سجوداً صلاتیاً، لأن السجود المأمور به جزء ینطبق علی الأول لا غیر، فلو سجد ثانیاً و تدارک فیه الواجب المذکور لم یکن آتیاً به فی محله، بل فی غیره، فلا یجدی السجود ثانیاً لتدارکه.

فان قلت: السجود المأتی به أولا باطل، لعدم انضمامه الی هذا الواجب، فیجب الإتیان به ثانیاً منضما الیه، و یکون تدارکه حینئذ فی محله.

قلت: یأتی إن شاء اللّه فی مبحث الخلل أن

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۲»

ینفی وجوب تدارک الجزء لو کان الخلل من جهة فوات

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود، و باب ۲۳- ۲۶ من أبواب الخلل فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۶

.....

الانضمام، لأن الخلل لا یختص بجزء بل یطرد فی جمیع الاجزاء، فلو اقتضی فوات الانضمام تدارک الجزء اقتضی تدارک الصلاة من رأس.

نعم یشکل ذلک فیما لو التفت قبل تمام الذکر، فحدیث:

«لا تعاد»

لا یصلح لتشریع الذکر فی حال فقد الواجب، لأنه إنما یرفع الخلل الماضی لا اللاحق. و کیف کان فلأجل أن الظاهر من دلیل اعتبار ما یصح السجود علیه کونه شرطاً فی المسجد الذی هو قوام السجود کان اللازم الرفع لتدارک السجود المشروط کما هو المعروف، بل فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافا»، و استشهد له

بالتوقیع المروی عن کتاب الغیبة و احتجاج الطبرسی: «کتب محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری إلی الناحیة المقدسة، یسأل عن المصلی یکون فی صلاة اللیل فی ظلمة، فإذا سجد یغلط بالسجادة و یضع جبهته علی مسح أو نطع، فاذا رفع رأسه وجد السجادة، هل یعتد بهذه السجدة أم لا یعتد بها؟ فوقّع (ع): ما لم یستو جالساً فلا شیء علیه فی رفع رأسه لطلب الخمرة» «۱».

لکنه (رحمه اللّه) قوّی سقوط الشرطیة لعدم اندراج السجود فی السجدة السهویة، لحصول القصد، و إنما سها عما یجب حالها أو یشترط فی صحتها، و إلا لوجب التدارک مع السهو عن الطمأنینة و وضع المساجد و نحوهما مما یعتبر فی صحة السجود، و فرق بین المقام و فوات الترتیب فی القراءة و الجلوس للتشهد بالإجماع علی الإبطال بالسجدة العمدیة بخلاف ما عداها، و ناقش فی التوقیع بوروده فی النافلة، و عدم مطابقة الجواب للسؤال، و عدم ظهور وجه التقیید فیه بالاستواء جالساً. و فیه مواقع للنظر تظهر بالتأمل.

و مثله ما عن شیخنا الأعظم (رحمه اللّه): من التأمل فی جواز الرفع، لعدم الدلیل علی وجوب تدارک الشرط مع لزوم زیادة سجدة،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب السجود حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۷

فالاکتفاء به قوی کما لو التفت بعد رفع الرأس و إن کان الأحوط الإعادة أیضاً.

[(مسألة ۱۱): من كان بجبهته دمل أو غيره]

(مسألة ۱۱): من كـان بجبهته دمـل أو غيره فـان لم يسـتوعبها و أمكن سـجوده على الموضع السـليم سـجد عليه و إلاـ حفر حفيرة ليقع السليم منها على الأرض (۱)

و لو فرض كونه شـرطاً مطلقاً فاللازم الحكم بإبطال الصـلاة لأنه أخل بشـرط مطلق هو كالركن، و يلزم من تـداركه زيادة سـجدة، فهو كناسى الركوع الى أن يسجد.

إذ فيه: أن السـجود الأول- بعد ما لم يكن جزءاً لعدم مطابقته للأمر- زيادة فى الصـلاة، سواء أسجد ثانياً أم لا، فلا مجال لما ذكره بعد ذلـك. كما أن مما ذكرنا يظهر لك الاشـكال فيما فى المتن من الفرق بين الالتفات بعـد الـذكر و قبله، فجزم فى الأول بالاكتفاء به، و توقف فى الثـانى، مع أن اللاـزم التـدارك فى الصورتين معـاً. اللهم إلا أن يكون الالتفات بعـد تمام الـذكر ملحقاً بالالتفات بعـد الرفع الـذى لا إشـكال عنـدهم فى عـدم لزوم التـدارك معه، على ما يأتى إن شاء اللّه فى مبحث الخلل، و الإجماع المـذكور هو العمدة فى الخروج عن تطبيق قاعدة فوات المشـروط بفوات شـرط فى المقام، فيستفاد منه تخصيص الشرطية بصورة الالتفات قبل الرفع، أو يكون نظره الى ما تقدم من الإشكال فى صلاحية حديث:

«لا تعاد»

لتشريع الذكر، مع بنائه على كون الفائت من قبيل الواجب فى السجود. فتأمل جيداً.

(۱) بلاـ خلاـف كمـا عن المـدارك، و نسب الى فتوى العلمـاء، و فى الجواهر: «يمكن تحصـيل الإجماع عليه»، و يقتضـيه- مضافا الى إطلاق

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۸

و إن استوعبها أو لم يمكن يحفر الحفيرة أيضا سجد على أحد الجبينين (۱) من غير ترتيب،

وجوب السجود على الجبهة و لو بحفر الحفيرة-

خبر مصـادف: «خرج بى دمّل فكنت أسـجد على جانب، فرأى أبو عبـد اللّه (ع) أثره فقال عليه السـلام: ما هـذا؟ فقلت: لا أسـتطيع أن أسـجد من أجـل الـدمل فإنمـا أسـجد منحرفـا. فقـال (ع) لى: لا تفعل ذلك، و لكن احفر حفيرة و اجعل الـدمل فى الحفيرة حتى تقع جبهتك على الأرض» «۱».

(۱) بلا خلاف كما عن جماعة، و عن حاشية المدارك: الإجماع عليه صريحاً، و هو العمدة فيه، و به يقيد

مرسـل على بن محمـد بإسـناد له، قال: «سـئل أبو عبـد اللّه (ع) عمن بجبهته علـة لا يقـدر على السـجود عليها، قال (ع): يضع ذقنه على الأرض، إن اللّه تعالى يقول (يَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً) «۲»» «۳».

و قـد يسـتدل له بما دل على أن السـجود على الجبهـة بناء على شـمولها للجبينين، و أن التقييـد بما عـداهما فى حال الاختيار. و فيه: ما عرفت من أن الجبينين خارجان عن الجبهة، و لذا لا يجوز السجود عليهما اختياراً.

و مثله الاستدلال بما دل من النصوص

«۴» على الاـجتزاء فى السـجود بمـا بين قصـاص الشـعر الى الحـاجبين. إذ هو أيضاً مقيـد بالجبهـة، مع إمكان وروده فى مقام التحـديد الطولى، فلا إطلاق له يشمل التحديد العرضى.

و مثلهما الاستدلال بظهور خبر مصادف

فی تقریر الامام (ع) له علی

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) الإسراء: ۱۰۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۴) راجع الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۷۹

و إن کان الاولی و الأحوط تقدیم الأیمن علی الأیسر (۱)،

اعتقاده جواز السجود علی الجانبین. إذ فیه: أن ذلک إذ لو تمَّ فإنما یدل علی الجواز لا الوجوب، مع أنه لا یصلح لمعارضة ظهور المرسل المتقدم

لأنه أقوی. اللهم إلا أن یحمل أیضاً علی الجواز، بقرینة الاستشهاد بالآیة الشریفة، فیکون مقتضی الجمع التخییر، أو لأن المرسل ضعیف سنداً و مهجور عند الأصحاب فلا مجال للاعتماد علیه. و خبر مصادف

و إن کان دالا- علی الجواز لکن مع الشک یرجع الی أصالة التعیین، بناء علی أنها المرجع عند الدوران بین التعیین و التخییر، و مع ذلک فالعمدة فی تعین السجود علی أحد الجبینین الإجماعات المدعاة صریحاً و ظاهراً فی کلام جماعة، و ما عن المبسوط، و النهایة، و الوسیلة، و الجامع: من ظهور الخلاف غیر ثابت، بل لعل الظاهر الوفاق کما حققه فی الجواهر، و إن کان لا یخلو من تأمل و إشکال. أما

مصحح إسحاق بن عمار المروی عن تفسیر القمی (ره) عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: رجل بین عینیه قرحة لا یستطیع أن یسجد. قال (ع): یسجد ما بین طرف شعره، فان لم یقدر سجد علی حاجبه الأیمن، فان لم یقدر فعلی حاجبه الأیسر، فان لم یقدر فعلی ذقنه. قلت: علی ذقنه؟ قال (ع): نعم. أما تقرأ کتاب اللّه عز و جل:

(یَخِرُّونَ لِلْأَذْقانِ سُجَّداً)» «۱»

فلم یعرف القول به، فیتعین تأویله أو طرحه.

(۱) کما عن الصدوقین من غیر مستند ظاهر، و إن کان یشهد لهما المحکی عن الرضوی

«۲»، لکنه غیر ثابت الحجیة. نعم إن کان خلافهما

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السجود حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۰

و إن تعذر سجد علی ذقنه (۱) فان تعذر اقتصر علی الانحناء الممکن (۲).

[(مسألة ۱۲): إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنی بالقدر الممکن مع رفع المسجد]

(مسألة ۱۲): إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنی بالقدر الممکن مع رفع المسجد (۳)

مانعاً عن انعقاد الإجماع علی التخییر تکون المسألة من موارد الدوران بین التعیین و التخییر فأصالة التعیین فیها تقتضی تقدیم الأیمن.

(۱) إجماعا صریحاً و ظاهراً کما عن الخلاف و غیره، لمصحح إسحاق

و المرسل

. لکن ظاهرهما تعلق (لِلْأَذْقانِ) بقوله تعالی (سُجَّداً) لا بقوله تعالی (یَخِرُّونَ) مع أن الظاهر الثانی، و أن سجودهم لم یکن اضطراریا. اللهم إلا أن یحمل علی الاستدلال الإقناعی، أو علی أنه تفسیر باطنی. و کیف کان فلا یصلح ذلک موهناً لهما و مسقطاً عن الحجیة، إذ لا قصور فی دلالة صدرهما. ثمَّ إن المحکی عن الصدوقین فی الرسالة و المقنع تقدیم السجود علی ظهر الکف علی السجود علی الذقن، و لا یظهر له معنی محصل کما عن جامع المقاصد و غیره.

(۲) قد یشکل أولا: بأن مقتضی قاعدة المیسور السجود علی ما أمکنه من أجزاء الوجه لصدق المیسور علیه، و لا سیما السجود علی الأنف فلا وجه لرفع الید عنه، و ثانیاً: بأن الانحناء الممکن لیس من أجزاء السجود کی یصدق علیه المیسور فیجب، و إنما هو مقدمة له خارج عنه فلا وجه لوجوبه، و إطلاق ما دل علی بدلیة الإیماء عند تعذر السجود ینفیه. و بالجملة: مقتضی بناء الأصحاب علی قاعدة المیسور أنه یجب السجود علی أی جزء من الوجه، فان تعذر أومأ و هو جالس.

(۳) بلا إشکال فیه ظاهر. قال فی المعتبر: «و لو عجز عن السجود جاز أن یرفع الیه ما یسجد علیه، و لم یجز الإیماء خلافا للشافعی و أبی

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۱

إلی جبهته (۱) و وضع سائر المساجد فی محالها (۲) و إن لم یتمکن من الانحناء أصلا أومأ برأسه (۳) و إن لم یتمکن فبالعینین و الأحوط له رفع المسجد مع ذلک إذا تمکن من وضع الجبهة علیه، و کذا الأحوط وضع ما یتمکن من سائر المساجد فی محالها (۴) و إن لم یتمکن من الجلوس أومأ برأسه و إلا فبالعینین و إن لم یتمکن من جمیع ذلک ینوی بقلبه (۵) جالساً أو قائماً إن لم

حنیفة ..» و فی التذکرة: نسبته إلی علمائنا، و فی المنتهی: نسبته إلی علمائنا أجمع، و یشهد به

خبر الکرخی عن أبی عبد اللّه (ع): «رجل شیخ کبیر لا یستطیع القیام إلی الصلاة لضعفه و لا یمکنه الرکوع و السجود.

فقال (ع): لیومئ برأسه إیماء، و إن کان له من یرفع الخمرة فلیسجد فان لم یمکنه ذلک فلیومئ برأسه» «۱».

(۱) فیسجد علیه معتمداً بلا إشکال، لما سبق.

(۲) لإطلاق دلیل وجوبه کغیره من الواجبات بلا موجب لسقوطه.

(۳) بلا إشکال و لا خلاف، کما تقدم فی مبحث القیام.

(۴) فإنه مقتضی إطلاق دلیل وجوبه، کما لو تعذر وضع أحد المساجد غیر الجبهة فإنه لا إشکال فی وجوب وضع الباقی، لکن الظاهر من دلیل وجوبه هو وجوبه حال السجود علی الهیئة الخاصة فلا یشمل حال الإیماء الذی هو البدل، و البدلیة لا تقتضی ذلک.

(۵) اقتضاء قاعدة المیسور لوجوب النیة لا یخلو من إشکال. نعم لا بد منها لأجل تعیین الذکر، فان الظاهر أنه لا إشکال فی وجوبه لصدق المیسور علیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب السجود حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۲

یتمکن من الجلوس و الأحوط الإشارة بالید و نحوها (۱) مع ذلک.

[(مسألة ۱۳): إذا حرک إبهامه فی حال الذکر عمداً أعاد الصلاة احتیاطاً]

(مسألة ۱۳): إذا حرک إبهامه فی حال الذکر عمداً أعاد الصلاة احتیاطاً (۲) و إن کان سهواً أعاد الذکر (۳) إن لم یرفع رأسه، و کذا لو حرک سائر المساجد. و أما لو حرک أصابع یده مع وضع الکف بتمامها فالظاهر عدم البأس به لکفایة اطمئنان بقیة الکف. نعم لو سجد علی خصوص الأصابع کان تحریکها کتحریک إبهام الرجل.

[(مسألة ۱۴): إذا ارتفعت الجبهة قهراً من الأرض قبل الإتیان بالذکر]

(مسألة ۱۴): إذا ارتفعت الجبهة قهراً من الأرض قبل الإتیان بالذکر فإن أمکن حفظها عن الوقوع ثانیاً حسبت سجدة (۴) فیجلس و یأتی بالأخری إن کانت الأولی، و یکتفی

---

(۱) فقد قال فی کشف الغطاء: «فان لم یکن جفنان و لا عینان فبأعضائه الأخر، و ان تعذر فبقلبه» و تقدم ما له نفع تام فی هذه المسألة فراجع.

(۲) لأن الذکر المأتی به فی غیر حال الطمأنینة لیس جزءاً، فالإتیان به بقصد الجزئیة زیادة عمدیة قادحة. و کأن وجه التوقف فی الوجوب احتمال عدم منافاة حرکة الإبهام للطمأنینة اللازمة، کعدم منافاتها لها فی سائر الأحوال، إذ هی فی الجمیع بمعنی واحد. اللهم إلا أن یستفاد مما ورد فی تمکین الجبهة.

(۳) یتم هذا بناء علی أن الطمأنینة شرط فی الذکر، إذ لو کانت واجبة حاله فقد فات محلها فتسقط، و کذا لو اختصت شرطیتها بحال العمد، کما تقدم فی المسألة الرابعة عشرة من الرکوع.

(۴) للإطلاق، لکن الإشکال فی فوات الذکر، فان کان شرطاً فی السجود فالسجدة الواقعة منه باطلة، و إن کان واجباً حاله کان فواته عن

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۳

بها إن کانت الثانیة، و إن عادت إلی الأرض قهراً فالمجموع سجدة واحدة (۱) فیأتی بالذکر. و إن کان بعد الإتیان به اکتفی به.

[(مسألة ۱۵): لا بأس بالسجود علی غیر الأرض]

(مسألة ۱۵): لا بأس بالسجود علی غیر الأرض و نحوها مثل الفراش فی حال التقیة و لا یجب التفصی عنها بالذهاب إلی مکان آخر (۲). نعم لو کان فی ذلک المکان مندوحة بأن یصلی علی الباریة أو نحوها مما یصح السجود علیه وجب اختیارها.

اضطرار فان قلنا بعموم

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱».

للفوات الاضطراری اجتزأ بما وقع و علیه السجود ثانیا، و ان قلنا باختصاصه بالسهو وجب استئناف الصلاة من رأس، لعدم إمکان التدارک إلا بذلک.

(۱) فیه إشکال، لأن تخلل العدم یوجب التعدد، و علیه یکون الذکر للأولی قد فات محله اضطراراً، فیأتی فیه الکلام المتقدم، أما السجدة الثانیة فلا بد من استئنافها لعدم وقوعها بعد الجلوس الواجب بین السجدتین مضافا الی عدم وقوعها عن قصد، و الظاهر منهم (رضوان اللّه علیهم) اعتبار ذلک فی السجود کالرکوع، فنیة البقاء فیهما غیر کافیة، و علی هذا لا یجب علیه الذکر فی هذه السجدة، بل یجب علیه الجلوس ثمَّ السجود ثانیا. نعم لا تبعد دعوی صدق السجدة الواحدة عرفا علی مجموع السجدتین و عد الثانیة بقاء

للأولى، فعليه الذكر فيها و استئناف الثانية بعد الجلوس و ان كانت لا تخلو من تأمل.

(۲) لعمومات التقية الشاملة لصورة وجود المندوحة، و قد تقدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۴

[(مسألة ۱۶): إذا نسى السجدتين أو إحداهما]

(مسألة ۱۶): إذا نسى السجدتين (۱) أو إحداهما و تذكر قبل الدخول فى الركوع وجب العود إليها، و إن كان بعد الركوع مضى إن كان المنسى واحدة و قضاها بعد السلام و تبطل الصلاة إن كان اثنتين، و إن كان فى الركعة الأخيرة يرجع ما لم يسلم. و إن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة إن كان المنسى اثنتين و إن كان واحدة قضاها.

[(مسألة ۱۷): لا يجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه]

(مسألة ۱۷): لا يجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه (۲) كالقطن المندوف و المخدة من الريش و الكومة من التراب الناعم أو كدائس الحنطة و نحوها.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۳۸۴

[(مسألة ۱۸): إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجدة بين وضع اليدين على الأرض و بين رفع ما يصح السجود عليه]

(مسألة ۱۸): إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجدة بين وضع اليدين على الأرض و بين رفع ما يصح السجود عليه و وضعه على الجبهة فالظاهر تقديم الثانى (۳) فيرفع يديه أو إحداهما عن الأرض ليضع ما يصح السجود عليه على جبهته و يحتمل التخيير.

الكلام فى ذلك فى الوضوء، كما تقدم أيضا الوجه فيما ذكره بعد.

(۱) الكلام فى هذه المسألة موكول الى محله من مبحث الخلل.

(۲) لكن إذا وضع جبهته عليه حتى إذا ركدت جاء بالذكر صح.

(۳) لأنه مقوم للسجود الذى هو ركن للصلاة، و أحد أثلاثها، فيصدق معه الميسور دون الأول، لكن الظاهر من قوله (ره): «و وضعه على الجبهة» أن المراد مجرد الانحناء و وضع شىء على الجبهة مما يصح السجود عليه، فيكون الدوران بين الاعتماد على اليدين و استعمال إحداهما فى وضع شىء على الجبهة، و حينئذ فالأمران معاً غير واجبين، للأصل،

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۳۸۵

[فصل فى مستحبات السجود]

اشارة

فصل فی مستحبات السجود و هی أمور:

الأول: التکبیر حال الانتصاب من الرکوع (۱) قائماً أو قاعداً.

و إن کان وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهة أحوط.

فصل فی مستحبات السجود

(۱) تقدم فی الرکوع ذکر الخلاف فی وجوب التکبیر و رفع الید حاله، و ذلک آت هنا أیضاً کدلیله ورده. فراجع. و أما کونه حال الانتصاب فهو المشهور المحکی علیه ظاهر الإجماع فی کلام غیر واحد، و یشهد له

صحیح حماد: «ثمَّ کبر (ع) و هو قائم، و رفع یدیه حیال وجهه، ثمَّ سجد» «۱».

نعم یعارضه

خبر المعلی عن أبی عبد اللّه (ع):

«سمعته یقول: کان علی بن الحسین إذا هوی ساجداً انکب و هو یکبر» «۲»

، و حمله علی غیر سجود الصلاة أو صدوره فی بعض الأحیان لبیان الجواز خلاف الظاهر، و الجمع بینهما بالتخییر غیر بعید کما عن الحدائق و استضعفه فی الجواهر لمخالفته للمعروف بین الأصحاب، و فی غیرها بأنه خلاف ظاهر المداومة، لکن إعراض الأصحاب عن الأخذ به لعله لترجیح الصحیح علیه، لاعتقادهم عدم الجمع العرفی بینهما، لکونه خلاف ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب السجود حدیث: ۲.

الثانی: رفع الیدین حال التکبیر (۱).

الثالث: السبق بالیدین إلی الأرض (۲) عند الهوی إلی السجود.

المداومة. نعم لا یبعد جواز الإتیان به حال الهوی اعتماداً علی بعض المطلقات الذی لا یصلح صحیح حماد لتقییده، و لا سیما و کون المورد من المستحبات، و إن کان الأحوط العمل علی المشهور.

هذا و

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سجدت فکبر و قل: اللهم لک ..» «۱»

و لعل التکبیر فیه غیر التکبیر الذی نحن فیه، بل هو جزء من الدعاء، و إلا فیعارضه کثیر من الصحاح و غیرها

کصحیح زرارة: «ثمَّ ترفع یدیک بالتکبیر و تخر ساجداً» «۲»

، و نحوه صحیحه الآخر

«۳»، و

فی مصححه: «إذا أردت أن ترکع و تسجد فارفع یدیک و کبر، ثمَّ ارکع و اسجد» «۴».

(۱) تقدم ذکر القول بوجوبه، و دلیله، و ضعفه، و یشهد لرجحانه صحاح زرارة السابقة

. (۲) کما یشهد به کثیر من النصوص. منها: ما

فی صحیح زرارة الطویل: «فإذا أردت أن تسجد فارفع یدیک بالتکبیر، و خرّ ساجداً، و ابدأ بیدیک فضعهما علی الأرض قبل

رکبتیک تضعهما معاً، و لا- تفترش ذراعیک افتراش السبع ذراعیه، و لا- تضعن ذراعیک علی رکبتیک و فخذیک، و لکن تجنح بمرفقیک، و لا تلزق کفیک برکبتیک، و لا تدنهما من وجهک بین ذلک حیال

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۳) یأتی فی المورد الثالث من مستحبات السجود.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۷

الرابع: استیعاب الجبهة علی ما یصح السجود علیه (۱) بل استیعاب جمیع المساجد (۲).

الخامس: الإرغام بالأنف (۳)

منکبیک، و لا تجعلهما بین یدی رکبتیک، و لکن تحرفهما عن ذلک شیئاً، و ابسطهما علی الأرض بسطاً، و اقبضهما إلیک قبضاً و إن کان تحتهما ثوب فلا یضرک، و إن أفضیت بهما إلی الأرض فهو أفضل، و لا تفرجن بین أصابعک فی سجود، و لکن ضمهن جمیعاً»

«۱»

، و نحوه فی الدلالة علی المقام غیره، المحمول جمیعها علی الاستحباب إجماعا، و یقتضیه الجمع بینها و بین

صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل إذا رکع ثمَّ رفع رأسه فیضع یدیه علی الأرض أم رکبتیه؟ قال (ع): لا یضره بأیهما بدأ هو مقبول منه» «۲»

، و

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا بأس إذا صلی الرجل أن یضع رکبتیه علی الأرض قبل یدیه» «۳».

(۱)

لموثق برید عن أبی جعفر (ع) قال: «الجبهة إلی الأنف أی ذلک أصبت به الأرض فی السجود أجزأک، و السجود علیه کله أفضل» «۴».

(۲) کما یقتضیه الأمر ببسط الکفین فی صحیحة زرارة الطویلة

و غیرها و أما الرکبتان و الإبهامان فالظاهر- کما تقدم- عدم إمکان الاستیعاب فیها غالباً، فضلا عن أن یقوم دلیل علیه. فتأمل.

(۳) کما هو المعروف المحکی عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۸

.....

المنتهی: «ذهب الی استحبابه علماؤنا أجمع»، و یشهد له جملة من النصوص:

کصحیح حماد المشهور: «قال (ع): و وضع الأنف علی الأرض سنة» «۱»

و

صحیح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): قال رسول اللّه (ص): السجود علی سبعة أعظم: الجبهة، و الیدین، و الرکبتین، و الإبهامین من الرجلین، و ترغم بأنفک إرغاما، أما الفرض فهذه السبعة، و أما الإرغام بالأنف فسنة من النبی (ص)» «۲»

، و

موثق عمار عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) قال: «قال علی (ع): لا تجزی صلاة لا یصیب الأنف ما یصیب الجبین» «۳»

، و نحوه مصحح عبد اللّه بن المغیرة عمن سمع أبا عبد اللّه (ع)

«۴». نعم ظاهر الأخیرین الوجوب، لکن قیل یتعین صرفهما الی الاستحباب بقرینة

خبر محمد بن مصادف: «إنما السجود علی الجبهة و لیس علی الأنف سجود» «۵»

، أو ما دل علی أنه سنة الظاهر فی الندب

«۶»، أو ما دل علی أن السجود علی سبعة أعظم

«۷»، أو ما دل علی أن ما بین قصاص الشعر الی طرف الأنف مسجد فما أصاب الأرض منه فقد أجزأ

«۸» و فیه: أنه یمکن حمل الخبر علی إرادة نفی کون الإرغام رکنا فی السجود فیکون کسائر المساجد، و التعرض له بالخصوص لکونه مظنة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود.

(۷) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود.

(۸) الوسائل باب: ۹ من أبواب السجود.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۸۹

علی ما یصح السجود علیه (۱).

الرکنیة کالجبهة. کما یمکن أیضاً حمل السنة علی ما یقابل الفرض الذی هو أحد معنییها، و حمل تخصیص السجود بالسبعة علی ما کان فرضاً فی الکتاب فتأمل، و حمل الأخیر علی تحدید الجبهة بذلک التی هی العضو الرکنی.

فالعمدة فی رفع الید عن ظاهر الموثق: الإجماع المحکی صریحاً و ظاهراً عن الخلاف، و الغنیة، و المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و جامع المقاصد، و غیرها إذ یبعد جداً خفاء الوجوب مع عموم الابتلاء به، و أما ما فی الهدایة من قوله (رحمه اللّه): «و السجود علی سبعة أعظم: الجبهة، و الکفین، و الرکبتین، و الإبهامین، و الإرغام بالأنف سنة من ترکها لم یکن له صلاة» فالظاهر أنه تعبیر بمضمون النص لا فتوی بالبطلان، کما یشهد به أنه فی باب آداب الصلاة. قال (رحمه اللّه): «و ترغم بأنفک فان الإرغام سنة، من لم یرغم بأنفه

و سجوده فلا صلاة له»، فان عده فی باب الآداب من جملة الآداب ظاهر فی إرادته الاستحباب.

(۱) المذکور فی النصوص عناوین ثلاثة: الإرغام

«۱»، و السجود علی الأنف

«۲»، و أصابة الأنف ما یصیب الجبین

«۳»، و بین الأولین عموم من وجه، لاختصاص الإرغام بالرغام و هو التراب، و اختصاص السجود بالاعتماد. کما أن بین الأخیرین عموما من وجه، لاختصاص أولهما:

بالاعتماد، و ثانیهما: بما یصح السجود علیه، و اجتماع الثلاثة فی صحیح حماد

کالصریح فی اتحاد المراد منها، و لا یبعد إلغاء خصوصیة الرغام و الأرض

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱. و باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱- ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب السجود حدیث: ۴- ۷.

السادس: بسط الیدین مضمومتی الأصابع (۱)

أخذاً بإطلاق موثق عمار

، کما یشهد به النصوص المتضمنة لکون السجود علی الخمرة سنة، و مواظبتهم (ع) علی استعمالها، و الخمرة سجادة صغیرة معمولة من سعف النخل. کما لا یبعد عدم الاکتفاء بمجرد المماسة و إن کان یقتضیه التعبیر بالإصابة فی الموثق، إلا أن وحدة السیاق مع الإصابة فی الجبین تقتضی إرادة الاعتماد معه، کما یقتضیه ظاهر التعبیر بالسجود، بل التعبیر بالوضع

«۱» أیضا. هذا و إطلاق الأنف یقتضی عدم الفرق بین أجزائه، و عن السید و الحلی التخصیص بطرف الأنف الذی یلی الحاجب.

و مستنده غیر ظاهر. و قرض الکاظم (ع) اللحم من عرنین أنفه

«۲»، أعم من ذلک. و عن ابن الجنید التخصیص بالطرف الأسفل. و کأنه للانصراف. لکنه غیر ظاهر بنحو یعتد به. فلاحظ.

(۱)

فی صحیح حماد الطویل: «ثمَّ سجد و بسط کفیه مضمومتی الأصابع بین رکبتیه حیال وجهه» «۳»

، و مثله فی صحیحة زرارة الطویلة المتقدمة

«۴»، و

فی خبر أبی بصیر: «إذا سجدت فابسط کفیک» «۵»

و

فی روایة سماعة المرویة عن کتاب زید النرسی أنه رأی أبا الحسن (ع) یصلی ..

الی أن قال:

«فلیبسطهما علی الأرض بسطاً، و یفرّج بین الأصابع کلها

.. الی أن قال:

و لا یفرج بین الأصابع إلا فی الرکوع و السجود، و کذا إذا بسطهما علی الأرض» «۶»

و لعله لا ینافی ما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱- ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة، حدیث: ۳. و باب: ۲۰ من أبواب السجود، حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۱

حتی الإبهام حذاء الأذنین (۱)، متوجهاً بهما إلی القبلة.

السابع: شغل النظر إلی طرف الأنف حال السجود (۲).

الثامن: الدعاء قبل الشروع فی الذکر (۳)، بأن یقول:

«اللهم لک سجدت، و بک آمنت، و لک أسلمت، و علیک توکلت، و أنت ربی، سجد وجهی للذی خلقه و شق سمعه و بصره، وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، تبارک اللّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِینَ».

التاسع: تکرار الذکر (۴).

العاشر: الختم علی الوتر.

الحادی عشر: اختیار التسبیح من الذکر، و الکبری من التسبیح، و تثلیثها، أو تخمیسها أو تسبیعها.

(۱) کما فی الشرائع و غیرها. و الذی تقدم فی الصحیح حیال الوجه.

(۲) کما فی الذکری نسبته إلی جماعة من الأصحاب. قال فی الحدائق:

«و هو یؤذن بعدم وقوفه علی مستنده، و بذلک صرح غیره أیضاً. و مستنده الذی وقفت علیه کتاب الفقه الرضوی حیث قال: و یکون بصرک وقت السجود الی أنفک و بین السجدتین فی حجرک و کذلک فی وقت التشهد» «۱»

و فی المنتهی علله بقوله: «لئلا یشتغل قلبه عن عبادة اللّه تعالی».

(۳)

ففی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا سجدت فکبر و قل: اللهم لک ..» «۲»

الی آخر ما فی المتن. لکن فی نسخة الوسائل و الحدائق و غیرهما «الحمد» بلا واو «۳».

(۴) الکلام فیه و فی العاشر و الحادی عشر تقدم فی الرکوع.

---

(۱) الحدائق الناضرة ج: ۸ صفحة: ۳۰۱ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۳) لکنها فی نسخة التهذیب موجودة. راجع الجزء الثانی: صفحة: ۷۹ حدیث: ۲۹۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۲

الثانی عشر: أن یسجد علی الأرض (۱)، بل التراب (۲) دون مثل الحجر و الخشب.

الثالث عشر: مساواة موضع الجبهة مع الموقف (۳) بل مساواة جمیع المساجد (۴).

الرابع عشر: الدعاء فی السجود (۵)، أو الأخیر بما

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی مسجد الجبهة.

(۲)

فی صحیح معاویة: «أسبغ الوضوء، و املأ یدیک من رکبتیک و عفر جبینیک فی التراب و صل صلاة مودّع» «۱».

(۳) کما عن جماعة کثیرة.

لصحیح ابن سنان المتقدم عن موضع جبهة الساجد: «أ یکون أرفع من مقامه؟ فقال (ع): لا، و لکن لیکن مستویا» «۲»

، و فی الشرائع و عن غیرها أن المستحب المساواة، أو کون المسجد أخفض. و علل بأنه أدخل فی الخضوع. و هو کما تری.

(۴) کما عن بعض، و فی الجواهر: «لعله لأنه أقوم للسجود، و لاحتمال عود الضمیر فی قوله (ع):

«و لیکن»

فی صحیح ابن سنان الی مکان السجود جمیعه، لا خصوص المسجد، و لغیر ذلک مما یمکن استفادته مما ذکرناه فی الواجب الثالث».

(۵)

فی خبر عبد اللّه بن هلال قال: «شکوت الی أبی عبد اللّه (ع) تفرق أموالنا و ما دخل علینا فقال (ع): علیک بالدعاء و أنت ساجد، فإن أقرب ما یکون العبد الی اللّه تعالی و هو ساجد. قلت: فأدعو فی الفریضة و أسمی حاجتی؟ فقال (ع): نعم، قد فعل ذلک رسول اللّه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب السجود حدیث: ۱. و تقدم فی المورد السابع من واجبات السجود.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۳

یرید من حاجات الدنیا و الآخرة، و خصوص طلب الرزق الحلال بأن یقول:

«یا خیر المسؤولین، و یا خیر المعطین، ارزقنی و ارزق عیالی من فضلک، فإنک ذو الفضل العظیم»

(۱).

الخامس عشر: التورک فی الجلوس بین السجدتین، و بعدهما (۲).

صلی اللّه علیه و آله ..» «۱»

و غیر ذلک. و الذی عثرت علیه من النصوص خال عن ذکر السجود الأخیر. نعم فی السجود الأخیر من صلوات مخصوصة بعض النصوص. لکنه غیر ما نحن فیه. و

فی صحیحة الحذاء: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول و هو ساجد: أسألک بحق حبیبک محمد (ص) إلا بدلت سیئاتی حسنات و حاسبتنی حسابا یسیراً. ثمَّ قال فی الثانیة: أسألک بحق حبیبک محمد (ص) إلا کفیتنی مئونة الدنیا و کل هول دون الجنة. و قال فی الثالثة: أسألک بحق حبیبک محمد (ص) لما غفرت لی الکثیر من الذنوب و القلیل و قبلت من عملی الیسیر. ثمَّ قال فی الرابعة: أسألک بحق حبیبک محمد (ص) لما أدخلتنی الجنة و جعلتنی من سکانها و لما نجیتنی من سفعات النار برحمتک. و صلی اللّه علی محمد و آله» «۲».

(۱)

فی خبر زید الشحام عن أبی جعفر (ع): «ادع فی طلب الرزق فی المکتوبة و أنت ساجد: یا خیر المسؤولین ..» «۳»
الی آخر ما فی المتن.

(۲) إجماعا، کما عن التذکرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب السجود حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۴

و هو أن یجلس علی فخذه الأیسر، جاعلا ظهر القدم الیمنی فی بطن الیسری (۱).

السادس عشر: أن یقول فی الجلوس بین السجدتین:

«أستغفر اللّه ربی و أتوب إلیه»

.(۲)

السابع عشر: التکبیر بعد الرفع من السجدة الأولی بعد الجلوس مطمئناً (۳)، و التکبیر للسجدة الثانیة و هو قاعد.

(۱) حکی تفسیره بذلک عن الشیخ، و من تأخر عنه و یشهد به ما

فی صحیح حماد: «ثمَّ قعد (ع) علی جانبه الأیسر و وضع ظاهر قدمه الأیمن علی باطن قدمه الأیسر، و قال: استغفر اللّه ربی و أتوب الیه» «۱»

و یشیر الیه ما

فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا جلست فی الصلاة فلا تجلس علی یمینک، و اجلس علی یسارک» «۲»

، و ربما فسر بغیر ذلک. لکن لما لم یکن لعنوان التورک تعرض فی النصوص یتعین العمل بما فیها، و إن لم یکن بمعنی التورک. فتأمل جیداً.

(۲) کما فی صحیح حماد المتقدم

«۳». (۳)

فی صحیح حماد: «ثمَّ رفع رأسه من السجود فلما استوی جالساً قال: اللّه أکبر .. الی أن قال: ثمَّ کبر و هو جالس و سجد الثانیة» «۴»

و

فی صحیح زرارة: «إذا أردت أن ترکع و تسجد فارفع یدیک و کبر ثمَّ ارکع و اسجد» «۵»

، و هو شامل للسجدة الثانیة کالأولی. و إطلاقه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۳) راجع التعلیقة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۵

الثامن عشر: التکبیر بعد الرفع من الثانیة کذلک (۱).

التاسع عشر: رفع الیدین حال التکبیرات (۲).

العشرون: وضع الیدین علی الفخذین حال الجلوس (۳) الیمنی علی الیمنی، و الیسری علی الیسری.

یقتضـی عدم اختصاص محل التکبیر للسـجود بالجلوس بل یجوز فی حال الهوی بل المرسل المحکی عن مصـباح السید (رحمه اللّه): «إذا کبر للدخول فی فعل من الصـلاة ابتدأ بالتکبیر حال ابتدائه، و للخروج عنه بعد الانفصال عنه» یقتضـی کون محله حال السـجود لا الجلوس. لکن الاعتماد علی المرسل المهجور کما تری. و صحیح زرارة

تمکن المناقشة فی إطلاقه و وروده مورد البیان من هذه الجهة فالاعتماد علی ظاهر صحیح حماد

بقرینة فهمه أولی. فتأمل.

(۱) لفتوی الأصحاب، و لما فی التوقیع المروی فی الاحتجاج و الغیبة للشیخ

قال (ع) فیه: «فإنه روی: إذا رفع رأسه من السجدة الثانیة و کبر ثمَّ جلس ثمَّ قام ..» «۱».

لکنه غیر دال علی الکلیة، و ظاهر فی کون محله حال الرفع قبل الجلوس.

(۲) لأنه زینة، کما تقدم «۲».

(۳) قال فی التذکرة: «و یسـتحب وضـعهما حالة الجلوس للتشهد و غیره علی فخذیه مبسوطتین مضمومتی الأصابع بحذاء عینی رکبتیه، عنـد علمائنا، لأن رسول اللّه (ص) کان إذا قعـد یـدعو یضع یـده الیمنی علی فخـذه الیمنی و یده الیسـری علی فخذه الیسـری، و یشـیر بإصبعه، و نحوه من طریق الخاصة».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱۴. و قد تقدم فی المسألة: ۱۴ من تکبیرة الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۶

الحادی و العشرون: التجافی حال السجود (۱)، بمعنی رفع البطن عن الأرض.

الثانی و العشـرون: التجنح، بمعنی تجافی الأعضاء حال السجود (۲)، بأن یرفع مرفقیه عن الأرض، مفرجا بین عضـدیه و جنبیه، و مبعداً یدیه عن بدنه جاعلا یدیه کالجناحین.

---

(۱) کما نسب إلی الأصحاب. و لعله التخوّی المذکور

فی خبر حفص الأعور عن أبی عبد اللّه (ع): «کان علی (ع) إذا سجد یتخوّی کما یتخوّی البعیر الضامر- یعنی بروکه-» «۱»

، و

فی مرسل الصحاح عن أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع): «إذا صلت المرأة فلتحتفز

- أی تتضام-

إذا جلست و إذا سجدت، و لا تتخوّی کما یتخوّی الرجل» «۲».

قال ابن الأثیر فی محکی النهایة: «فی الحدیث: انه کان إذا سجد خوّی

: أی جـافی بطنه عن الأرض و رفعها و جافی عضـدیه عن جنبیه حتی یخوّی ما بین ذلک» و فی القاموس: «خوّی فی سـجوده تخویـة:

تجافی و فرج ما بین عضدیه و جنبیه».

(۲) کما یستفاد مما سبق فی التجافی، و من صحیحة زرارة الطویلة المتقدمة

«۳»، و

فی صحیح حماد: «و کان مجنحاً و لم یضع ذراعیه علی الأرض» «۴»

، و

فی المروی عن جامع البزنطی: «إذا سجدت فلا تبسط ذراعیک کما یبسط السبع ذراعیه، و لکن جنّح بهما، فان رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله کان یجنح بهما حتی یسوی بیاض إبطیه» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۳) راجع المورد الثالث من مستحبات السجود.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۲.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب السجود حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۷

الثالث و العشرون: أن یصلی علی النبی و آله فی السجدتین (۱).

الرابع و العشرون: أن یقوم سابقاً برفع رکبتیه قبل یدیه (۲).

الخامس و العشرون: أن یقول بین السجدتین (۳):

«اللهم اغفر لی، و ارحمنی، و أجرنی، و ادفع عنی، ف إِنِّی لِمٰا أَنْزَلْتَ إِلَیَّ مِنْ خَیْرٍ فَقِیرٌ، ... تَبٰارَکَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰالَمِینَ».

السادس و العشرون: أن یقول عند النهوض للقیام:

---

(۱) کما تقدم فی الرکوع.

(۲) إجماعا، حکاه جماعة کثیرة. و یشهد له

صحیح ابن مسلم قال: «رأیت أبا عبد اللّه (ع) یضع یدیه قبل رکبتیه إذا سجد و إذا أراد أن یقوم رفع رکبتیه قبل یدیه» «۱»

، و

خبر زید النرسی عن أبی الحسن موسی (ع): «کان إذا رفع رأسه فی صلاته من السجدة الأخیرة جلس جلسة، ثمَّ نهض للقیام و بادر برکبتیه من الأرض قبل یدیه، و إذا سجد بادر بهما إلی الأرض قبل رکبتیه» «۲»

، و

خبر الدعائم: «إذا أردت القیام من السجود فلا تعجن بیدیک

- یعنی تعتمد علیهما و هی مقبوضة-

و لکن ابسطهما بسطاً و اعتمد علیهما» «۳».

(۳)

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فاذا رفعت رأسک، فقل بین السجدتین: اللهم ..» «۴»

الی آخر المتن. لکن فی نسخة الوسائل و غیرها:

«إنی لما ..»

، بدون الفاء.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۶ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب السجود حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۳۹۸

«بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد» (۱) أو یقول: «اللهم بحولک و قوتک أقوم و أقعد» (۲).

السابع و العشرون: أن لا یعجن بیدیه عند إرادة النهوض (۳)

---

(۱) یشیر الیه

خبر سعد الجلاب: «کان أمیر المؤمنین (ع) یبرأ من القدریة فی کل رکعة، و یقول: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد» «۱»

و نحوه خبر الحضرمی

«۲». لکن رواهما فی الوسائل خالیین عن

«و قوته»

و کذا صحیح ابن مسلم

«۳» لکن

فی صحیح ابن مسلم الوارد فی القیام بعد التشهد: «بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد» «۴»

، و فی بعض النسخ سقط

«و قوته»

و

فی خبر أبی بصیر الوارد فی جملة من الآداب: «فاذا نهضت فقل: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد، فإن علیاً (ع) هکذا کان یفعل» «۵».

(۲) کما

فی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) بزیادة: «و أرکع و أسجد» «۶»

، و

فی صحیحه الآخر عنه (ع): «اللهم ربی بحولک و قوتک أقوم و أقعد، و إن شئت قلت: و أرکع و أسجد» «۷»

، و

فی صحیح رفاعة: «بحولک و قوتک أقوم و أقعد» «۸».

(۳) کما تقدم فی خبر الدعائم

«۹»، و

فی مصحح الحلبی عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حديث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حديث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حديث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حديث: ۴.

(۹) تقدم فی المستحب الرابع و العشرين.

أی لا يقبضهما، بل يبسطهما علی الأرض، معتمداً عليهما للنهوض.

الثامن و العشرون: وضع الركبتين قبل اليدين للمرأة (۱) عكس الرجل عند الهوی للسجود. و كذا يستحب عدم تجافيها حاله، بل تفترش ذراعيها، و تلصق بطنها بالأرض، و تضم أعضاءها. و كذا عدم رفع عجيزتها حال النهوض للقيام، بل تنهض و تنتصب عدلا.

التاسع و العشرون: إطالة السجود (۲) و الإكثار فيه

أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا سجد الرجل ثمَّ أراد أن ينهض فلا يعجن بيديه فی الأرض، و لكن يبسط كفيه من غير أن يضع مقعدته علی الأرض» «۱».

(۱)

ففی خبر زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی المرأة-: «فإذا جلست فعلی إليتيها ليس كما يجلس الرجل، و إذا سقطت للسجود بدأت بالقعود و بالركبتين قبل اليدين ثمَّ تسجد لاطئة بالأرض، فإذا كانت فی جلوسها ضمت فخذيها و رفعت ركبتيها من الأرض، و إذا نهضت انسلت انسلالا و لا ترفع عجيزتها أولا» «۲»

، و

فی صحيح ابن أبی يعفور: «إذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها» «۳»

، و

فی مرسل ابن بكير: «المرأة إذا سجدت تضممت، و الرجل إذا سجد تفتّح» «۴».

(۲) لاستفاضة النصوص بذلك أو تواترها.

ففی خبر زياد القندی ان أبا الحسن (ع) كتب إليه: «إذا صليت فأطل السجود»

، و قد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب السجود حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب السجود حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب السجود حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۰

من التسبیح و الذکر.

الثلاثون: مباشرة الأرض بالکفین (۱).

الواحد و الثلاثون: زیادة تمکین الجبهة و سائر المساجد فی السجود (۲).

[(مسألة ۱): یکره الإقعاء فی الجلوس]

(مسألة ۱): یکره الإقعاء فی الجلوس (۳)

عقد لذلک بابا فی الوسائل «۱».

(۱) لما تقدم

فی صحیح زرارة: «و إن أفضیت بهما إلی الأرض فهو أفضل» «۲».

(۲)

ففی خبر السکونی، قال علی (ع): «إنی لأکره للرجل أن أری جبهته جلحاء لیس فیها أثر السجود» «۳»

، و

فی خبر جابر عن أبی جعفر (ع): «إن أبی علی بن الحسین (ع) کان أثر السجود فی جمیع مواضع سجوده فسمی السجاد لذلک» «۴»

الی غیر ذلک.

(۳) کما عن الأکثر أو المشهور.

لموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال (ع): «لا تقع بین السجدتین» «۵»

، و فیما یحضرنی من نسخة التهذیب

عن معاویة بن عمار و ابن مسلم و الحلبی قال (ع): «لا تقع فی الصلاة بین السجدتین کإقعاء الکلب» «۶».

لکن فی نسخة الوسائل عن التهذیب: قالوا:

«لا تقع فی ..»

«۷»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب السجود و الحدیث المذکور: ۴.

(۲) تقدم فی آخر المسألة الثانیة من مسائل السجود.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۶) التهذیب ج ۲ صفحة: ۸۳ حدیث: ۳۰۶ الطبعة الحدیثة.

(۷) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۱

.....

و ظاهره عدم کونها روایة عن المعصوم، و

عن الخلاف عن معاویة بن عمار و ابن مسلم و الحلبی عنه (ع) أنه قال: «لا تقع بین السجدتین کإقعاء الکلب» «۱»

، و

فی مرسل حریز عن رجل عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث- قال: «لا تلثم، و لا تحتفز، و لا تقع علی قدمیک، و لا تفترش ذراعیک» «۲»

، و نحوه صحیح زرارة عنه (ع)

«۳» و لعلهما واحد.

و النهی فی الجمیع محمول علی الکراهة جمعاً بینه و بین

مصحح ابن أبی عمیر عن عمرو بن جمیع، قال أبو عبد اللّه (ع): «لا بأس بالإقعاء فی الصلاة بین السجدتین، و بین الرکعة الأولی و الثانیة، و بین الرکعة الثالثة و الرابعة، و إذا أجلسک الإمام فی موضع یجب أن تقوم فیه تتجافی، و لا یجوز الإقعاء فی موضع التشهدین إلا من علة لأن المقعی لیس بجالس إنما جلس بعضه علی بعض. و الإقعاء: أن یضع الرجل ألییه علی عقبیه، فأما الأکل مقعیاً فلا بأس به لأن رسول اللّه (ص) قد أکل مقعیا» «۴»

و المروی

فی آخر السرائر عن کتاب حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع) «لا بأس بالإقعاء فیما بین السجدتین، و لا ینبغی الإقعاء فی التشهدین، إنما التشهد: فی الجلوس و لیس المقعی بجالس» «۵»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس بالإقعاء فی الصلاة فیما بین السجدتین» «۶».

(۱) الخلاف المسألة: ۱۱۸ من کیفیة الصلاة ج ۱ صفحة: ۴۶ من الطبعة الاولی.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۳.

.....

و من الأولین یظهر عموم الکراهة للتشهد. و إن کان ظاهر من اقتصر علی ذکر السجدتین عدمها. فإنه ضعیف.

و مثله ما عن الصدوق، و الشیخ فی الفقیه و النهایة، من المنع عنه فی التشهد. إذ الظاهر أنه کان اعتماداً علی الخبرین المذکورین. و عمرو بن جمیع و إن کان ضعیفاً بتریا، إلا أن فی روایة ابن أبی عمیر عنه، الذی هو من أصحاب الإجماع، و ممن لا یروی إلا عن ثقة، کفایة فی حصول الوثوق، الذی هو شرط الحجیة.

و وجه الضعف: أن ذلک لو سلم فالتعلیل ظاهر فی الکراهة، کالتعلیل

فی صحیح زرارة: «و إیاک و القعود علی قدمیک فتتأذی بذلک، و لا تکن قاعداً علی الأرض فیکون إنما قعد بعضک علی بعض، فلا تصبر للتشهد و الدعاء» «۱».

نعم لو حمل النهی فیهما علی الکراهة فی التشهد أیضاً، یشکل وجه الفرق بین ما بین السجدتین و التشهد، بنفی البأس فی الأول، و النهی فی الثانی، لاشتراکهما فی الکراهة، مع أن التفصیل قاطع للشرکة.

لکنه یندفع بالحمل علی شدة الکراهة و خفتها.

و ذلک أولی مما قیل من حمل الإقعاء المنفی عنه البأس بین السجدتین، علی المعنی المنهی عنه فی التشهد، و هو المذکور فی ذیل روایة ابن جمیع

، المنسوب الی الفقهاء. و المنهی عنه فیما بینهما علی المعنی الآخر، المنسوب الی اللغویین کما سیأتی. بقرینة ما فی بعض النصوص من تشبیهه بإقعاء الکلب. و حینئذ لا معارض للنهی فی الموضعین فیتعین العمل بظاهره.

و مقتضاه المنع من الإقعاء بالمعنی المذکور فی روایة ابن جمیع فی التشهد

، دون ما بین السجدتین، لنفی البأس عنه فیما بینهما.

اللهم إلا أن یحمل علی التقیة، لکونه مسنونا عند بعضهم فیما بینهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

بین السجدتین بل بعدهما أیضاً (۱) و هو أن یعتمد بصدور قدمیه علی الأرض و یجلس علی عقبیه (۲)

و المنع من الإقعاء بالمعنی الآخر فیما بین السجدتین، دون التشهد، إذ یبعد هذا الوجه مخالفته لظاهر النصوص المفسرة للإقعاء، و نقل اتفاق الفقهاء علی أنه الجلوس علی العقبین لا غیر. و أما تشبیهه بإقعاء الکلب فالظاهر منه أنه بقصد التنفیر، الذی لا یناسبه التخصیص بمورد دون مورد. و سیجیء الکلام فی وجه التشبیه.

(۱) لعموم التعلیل، و إطلاق

صحیح زرارة و مرسل حریز: «لا تقع علی قدمیک»

، بناء علی أنه من الإقعاء، کما هو الظاهر، المحمول علی الکراهة، بقرینة السیاق، و لما سبق، لا من الوقوع الذی لا یتحصل له معنی ظاهر.

(۲) کما فی المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و عن کشف الالتباس، و حاشیة المدارک، ناسبین ذلک الی الفقهاء. و فی لسان العرب: «نهی أن یقعی الرجل فی الصلاة. و هو أن یضع ألیته علی عقبیه بین السجدتین.

و هذا تفسیر الفقهاء»، و فی تاج العروس: «و فسره الفقهاء بأن یضع ألیته علی عقبیه بین السجدتین»، و مثله ما عن الصحاح و المغرب. قال فی محکی البحار: «الظاهر من کلام العامة أن الإقعاء الجلوس علی العقبین مطلقاً- یعنی: و إن لم یعتمد علی صدور قدمیه-» ثمَّ قال: «و لعل مرادهم المعنی الذی اتفق علیه أصحابنا، لأن الجلوس علی عقبین حقیقة لا یتحقق إلا بهذا الوجه، فإنه إذا جعل ظهر قدمیه علی الأرض یقع الجلوس علی بطن القدمین، لا علی العقبین».

و من هذا تعرف تعین البناء علی کراهته بهذا المعنی. أولا: لما ذکر من حکایة اتفاق الفقهاء علیه المستفیضة فی لسان جماعة من الفقهاء و اللغویین

كما فسره به الفقهاء. بل بالمعنى الآخر، المنسوب إلى اللغويين أيضاً، و هو أن يجلس على إليتيه، و ينصب ساقيه، و يتساند إلى ظهره، كإقعاء الكلب (١).

من الخاصة و العامة. و ثانياً: لرواية ابن جميع

و صحيح زرارة

المتقدمين، الظاهرين فى هذا المعنى، المعتضدين بصحيح زرارة المتقدم

- المتضـمن للتحذير عن القعود على القدمين، و أنه يتأذى بذلك و لا يكون قاعداً على الأرض بل بعضه على بعض، فلا يصبر للدعاء و التشهد- و

بصحيح زرارة و مرسل حريز: «لا تقع على قدميك».

فإن الإقعاء على القدمين يناسب المعنى المذكور جداً، و لا يناسب المعنى الآتى. كما لا يخفى.

هـذا و المظنون قويا أن هـذه النصوص و ردت رداً على العامـة، الذين يرون أن الإقعاء بهذا المعنى سـنة، و أنه كان يفعله العبادلة أبناء العبـاس و عمر و الزبير و مسعود و غيرهم من الصـحابة و السـلف، و عن الشافعى النص على اسـتحبابه، و كـذا عن غيره من محققيهم. كمـا أن الـذى يظهر من كلام بعض المخالفين أن الوجه فى حمل الإقعاء المنهى عنه على المعنى اللغوى مع بناء الفقهاء على تفسيره بالمعنى الآخر: عمل بعض الصـحابة و السـلف له، و ما روى عن ابن عباس أنه من السنة أن تمس عقبيك أليتيك، و لو لا ذلك لتعين حمله على ما عند الفقهاء. فراجع.

(١) قال فى محكى الصـحاح: «و أما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل أليبه بالأرض و ينصب ساقيه و يتساند الى ظهره». و فى تاج العروس: «أقعى الرجل فى جلوسه: ألصق أليبه بالأرض و نصب ساقيه و تسانـد الى ما وراءه. هـذا قول أهل اللغـة»، و فى القاموس: «أقعى فى جلوسه تساند الى ما وراءه».

لكن فى كلام غير واحد من أهل اللغة اعتبار وضع اليدين على الأرض

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۰۵

.....

فيه زائـداً على ذلك. قال الأزهرى فى محكى النهايـة: «الإقعاء أن يلصق الرجل أليبه الأرض و ينصب ساقيه و فخذيه و يضع يديه على الأرض»، و نحوه ما عن المغرب و المصباح المنير، و عن بعض شراح صحيح ابن مسلم:

«ان الإقعاء نوعان: أحـدهما: أن يلصق إليتيه بالأرض و ينصب ساقيه و يضع يـديه على الأرض، كإقعاء الكلب. هكـذا فسـره أبو عبيـدة معمر ابن المثنى، و صاحبه أبو عبيدة القاسم بن سـلام، و آخرون من أهل اللغة» و فى لسان العرب: «و أما أهل اللغة فالإقعاء عندهم أن يلصق الرجل أليتيه بالأرض و ينصب ساقيه و فخذيه و يضع يديه على الأرض، كما يقعى الكلب و هذا هو الصحيح، و هو أشبه بكلام العرب»، و فى كشف اللثـام: «الإقعاء من القعو، و هو- كما حكاه الأزهرى عن ابن الأعرابى- أصل الفخـذ، فهو الجلوس على القعوين، إما بوضعهما على الأرض و نصب الساقين و الفخذين قريباً من إقعاء الكلب، و الفرق أنه يفترش الساقين و الفخذين، أو بوضعهما على العقبين. و هو المعروف عند الفقهاء».

أقول: إن تمَّ أنه الجلوس على القعوين تعين المعنى اللغوى، إذ الجلوس على العقبين ليس جلوساً على القعوين، بـل على أصـل الظهر. بخلاف المعنى اللغوى، لأنه بنصب الساقين يكون معتمداً عليه. لكنه غير مناسب لاقعاء الكلب.

و كيف كان فالحكم بكراهة الإقعاء بهذا المعنى اختاره فى المستند.

مستدلا علیه بما تضمن تشبیهه بإقعاء الکلب، الظاهر فی المعنی اللغوی، فیکون قرینة علی غیره الخالی عن ذلک. مع أنه مقتضی أصالة حمـل اللفـظ علی المعنی اللغوی حـتی یثبت النقـل أو التجوز. و فیه: أن وضع الیـدین علی الأـرض إذا لم یکن معتبراً فی هـذا المعنی فالمعنی المنسوب الی الفقهاء أشبه بإقعاء الکلب من المعنی المذکور. إذ الکلب یفترش ساقیه و فخذیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۶

[(مسألة ۲): یکره نفخ موضع السجود]

(مسألة ۲): یکره نفخ موضع السجود (۱) إذا لم

ضرورة- کما فی الجواهر و تقدم عن کشف اللثام و یعتمد علی یدیه، و الإقعاء بهذا المعنی خال عنهما معاً.

نعم إذا اعتبر فیه الاعتمـاد علی الیـدین کان مشابهاً له من هـذه الجهـة مخالفاً له من الأخری، عکس المعنی السابق. بل فی السابق جهة شبه أخری، و هی أن الکلب إذا أقعی رفع نفسه و اعتلی، و المقعی علی عقبیه کذلک. و لعل الوجه فی التشبیه ذلک، فلا یصلح قرینة علی صـرف اللفـظ عن المعنی المتفق علیه النص و الفتوی الی هـذا المعنی. و لاـ سـیما و هنـاک معان أخری، مثل ما عن ابن عمر أنه کان یقعی، و قالوا معناه أنه کان یضع یـدیه بالأرض بین السـجدتین فلا یفارقان الأرض حتی یعید السـجود، و عن الراوندی أن ذلک هو معنی الإقعـاء. و عن بعض علمائنا أنه عبارة عن أن یعتمـد علی عقبیه و یجعل یـدیه علی الأرض. و من الجائز أن یکون المراد أحد هـذین المعنیین فکیف یحکم بإرادة المعنی اللغوی بمجرد تشبیهه بإقعاء الکلب؟! و لا سـیما و أنه- کما فی الجواهر- جلسة القرفصاء، التی هی إحـدی جلسـات النبی (ص) و أفضل الجلوس فی النافلـة و غیرها مما یصـلی من جلوس، و أفضل جلوس المرأة. و أما أصالة الحمل علی المعنی اللغوی فلا مجال لها بعد ما عرفت من الاتفاق و النصوص. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) کما عن جماعة التصریح به. و فی المنتهی: «ذهب إلیه علماؤنا»

لصحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: الرجل ینفخ فی الصلاة موضع جبهته؟ فقال (ع): لا» «۱»

، و

فی حدیث الأربعمائة عن علی (ع): «لا ینفخ الرجل فی موضع سجوده» «۲»

، و فی خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۰۷

یتولد حرفان. و إلا فلا یجوز، بل مبطل للصلاة (۱). و کذا یکره عدم رفع الیدین من الأرض بین السجدتین (۲).

[(مسألة ۳): یکره قراءة القرآن فی السجود]

(مسألة ۳): یکره قراءة القرآن فی السجود (۳)، کما کان یکره فی الرکوع.

الحسین بن مصعب قال أبو عبد اللّه (ع): «یکره النفخ فی الرقی و الطعام و موضع السجود ..» «۱»

الی غیر ذلک. لکن

فی صحیح لیث: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یصلی فینفخ فی موضع جبهته؟
فقال (ع): لیس به بأس، إنما یکره ذلک أن یؤذی من الی جانبه» «۲»
و قریب منه خبر أبی بکر الحضرمی عن أبی عبد اللّه (ع)
«۳»، و ظاهرهما عدم الکراهة من جهة الصلاة، فیکونان معارضین لظاهر ما سبق. و لعل الجمع یقتضی الحمل علی شدة الکراهة بذلک.
(۱) لما یأتی إن شاء اللّه تعالی فی مبطلیة الکلام.
(۲)
للمروی عن مستطرفات السرائر عن جامع البزنطی صاحب الرضا (ع): «سألته عن الرجل یسجد ثمَّ لا یرفع یدیه من الأرض، بل یسجد الثانیة، هل یصلح له ذلک؟ قال (ع): ذلک نقص فی الصلاة» «۴».
و ظاهر السؤال و الجواب مرجوحیته لنفسه، فیحمل علی الکراهة، للإجماع. و لو حمل علی عدم تمامیة الجلوس المعتبر فی الصلاة، کان مانعاً لذلک.
(۳)
ففی خبر القاسم بن سلام عن النبی (ص): «إنی قد نهیت

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۸.
(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۶.
(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۲.
(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب السجود: حدیث: ۱.

[(مسألة ۴): الأحوط عدم ترک جلسة الاستراحة]

(مسألة ۴): الأحوط عدم ترک جلسة الاستراحة، و هی الجلوس بعد السجدة الثانیة فی الرکعة الأولی و الثالثة مما لا تشهد فیه، بل وجوبها لا یخلو عن قوة (۱).

عن القراءة فی الرکوع و السجود، فاما الرکوع فعظموا اللّه تعالی فیه، و أما السجود فأکثروا فیه الدعاء» «۱»
، و
فی خبر أبی البختری: «إن علیا (ع) کان یقول: لا قراءة فی رکوع و لا سجود» «۲»
، و
فی خبر السکونی: «سبعة لا یقرؤن القرآن: الراکع، و الساجد، و فی الکنیف، و فی الحمام، و الجنب، و النفساء و الحائض» «۳».
لکن فی جملة من النصوص التفصیل بینه و بین الرکوع،
کخبر علی بن جعفر: «عن الرجل قرأ فی رکوعه من سورة غیر السورة التی کان یقرؤها، قال (ع): إن کان فرغ فلا بأس فی السجود و أما فی الرکوع فلا یصلح» «۴»
، و نحوه غیره. و الجمع یقتضی الحمل علی خفة الکراهة.

(۱) کما فی الانتصار، و عن الناصریات، و قد یستظهر أو یستشعر من عبارات المقنعة، و رسالة ابن بابویه، و المراسم، و ابن أبی عقیل، و ابن الجنید، و السرائر، و مال إلیه فی کشف اللثام، و الحدائق. للإجماع الذی احتج به السید. و

لموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا رفعت رأسک فی السجدة الثانیة من الرکعة الأولی حین ترید أن تقوم، فاستو جالساً ثمَّ قم» «۵»

، و المروی

عن کتاب زید النرسی عن أبی الحسن

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب الرکوع حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۳.

.....

علیه السلام: «إذا رفعت رأسک من آخر سجدتک فی الصلاة قبل أن تقوم فاجلس جلسة، ثمَّ بادر برکبتیک إلی الأرض قبل یدیک، و ابسط یدیک بسطاً، و اتّکی علیهما، ثمَّ قم، فان ذلک وقار المؤمن الخاشع لربه، و لا تطش من سجودک مبادراً الی القیام، کما یطیش هؤلاء الأقشاب» «۱»

و

فی صحیح عبد الحمید بن عواض: «انه رأی أبا عبد اللّه (ع) إذا رفع رأسه من السجدة الثانیة من الرکعة الأولی جلس حتی یطمئن ثمَّ یقوم» «۲»

و

المروی عن الخصال عن أبی بصیر و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع) عن آبائه عن أمیر المؤمنین (ع): «اجلسوا فی الرکعتین حتی تسکن جوارحکم، ثمَّ قوموا، فان ذلک من فعلنا» «۳»

، و

فی مصحح أبی بصیر: «و إذا رفعت رأسک من الرکوع فأقم صلبک حتی ترجع مفاصلک، و إذا سجدت فاقعد مثل ذلک، و إذا کان فی الرکعة الاولی و الثالثة فرفعت رأسک من السجود فاستتم جالساً حتی ترجع مفاصلک. فاذا نهضت فقل: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد، فإن علیاً (ع) هکذا کان یفعل» «۴»

، و

خبر الأصبغ: «کان أمیر المؤمنین (ع) إذا رفع رأسه من السجود قعد حتی یطمئن، ثمَّ یقوم، فقیل له: یا أمیر المؤمنین (ع) کان من قبلک أبو بکر و عمر إذا رفعوا رؤوسهم من السجود نهضوا علی صدور أقدامهم کما تنهض الإبل، فقال أمیر المؤمنین (ع): إنما یفعل ذلک أهل الجفاء من الناس، إن هذا من توقیر الصلاة» «۵».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۰

[(مسألة ۵): لو نسیها رجع إلیها]

(مسألة ۵): لو نسیها رجع إلیها، ما لم یدخل فی الرکوع (۱).

هذا و قد یعارض ذلک کله

بموثق زرارة: «رأیت أبا جعفر (ع) و أبا عبد اللّه (ع) إذا رفعا رؤوسهما من السجدة الثانیة نهضا و لم یجلسا» «۱»

و فیه: أنه لا ریب فی رجحان الجلوس، فمواظبتهما (ع) علی الترک لا بـد أن تکون لعـذر وراء الواقع، فلا یدل علی عدم الوجوب. مع أنه معارض بصحیح عبد الحمید السابق

. و مثله فی الاشکال الاستدلال

بخبر رحیم: «قلت لأبی الحسن الرضا (ع): جعلت فداک أراک إذا صلیت رفعت رأسک من السجود فی الرکعة الاولی و الثالثة و تستوی جالساً ثمَّ تقوم، فنصنع کما تصنع؟ قال (ع): لا تنظروا إلی ما أصنع أنا، اصنعوا ما تؤمرون» «۲»

، إذ بعد رجحان الجلوس جزماً لا بد أن یکون الأمر بالترک لعذر کما سبق.

نعم تمکن المناقشة فی أدلة الوجوب بمنع الإجماع. و بأن الأمر بالاستواء جالسا فی الموثق وارد مورد توهم عدم المشروعیة، کما یظهر من ملاحظة النصوص و غیرها. أو هو محمول علی الاستحباب، بقرینة ما بعده مما تضمن أنه وقار المؤمن الخاشع «۳»، أو أنه من توقیر الصلاة «۴»، أو أن ذلک من فعلهم (ع) «۵»، أو من فعل علی (ع) «۶» مما هو ظاهر فی الاستحباب. و کأنه لذلک کان هو مذهب الأکثر، أو المشهور بل عن کشف الحق، و تلخیص الخلاف الإجماع علیه.

(۱) کما هو الحال فی الأجزاء المنسیة إذا ذکرت قبل الدخول فی

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب السجود حدیث: ۶.

(۳) کما فی الحدیث المروی من کتاب زید النرسی المتقدم فی الصفحة السابقة.

(۴) کما فی خبر الأصبغ المتقدم فی الصفحة السابقة.

(۵) کما فی خبر الخصال المتقدم فی صدر هذه التعلیقة.

(۶) کما فی مصحح ابی بصیر المتقدم فی صدر هذه التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۱

[فصل فی سائر أقسام السجود]

اشارة

فصل فی سائر أقسام السجود

[(مسألة ۱): یجب السجود للسهو]

(مسألة ۱): یجب السجود للسهو، کما سیأتی مفصلا فی أحکام الخلل.

[(مسألة ۲): یجب السجود علی من قرأ إحدی آیاته]

(مسألة ۲): یجب السجود علی من قرأ إحدی آیاته (۱)

الرکن و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی سائر أقسام السجود

(۱) إجماعا. کما عن الشیخ، و العلامة، و الشهید، و المحقق الثانی، و السید فی المدارک، و الفاضل الأصبهانی، و المحدث البحرانی، و غیرهم.

قال فی الذکری: «یجب منها- یعنی من السجدات- أربع و هی: الم تنزیل، و فصلت، و النجم، و اقرأ. لوجوه خمسة: أحدها: إجماع العترة المرضیة، و إجماعهم حجة». و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «عن الرجل یعلّم السورة من العزائم فتعاد علیه مراراً فی المقعد الواحد، قال (ع): علیه أن یسجد کلما سمعها، و علی الذی یعلّمه أیضاً أن یسجد» «۱»

و

صحیح الحلبی المروی عن المستطرفات: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یقرأ الرجل السجدة و هو علی غیر وضوء، قال (ع): یسجد إذا کانت من العزائم» «۲»

و

فی صحیح داود بن سرحان المروی عن الخصال عن أبی عبد اللّه (ع): «إن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة القرآن حدیث: ۶.

الأربع فی السور الأربع، و هی الم تنزیل، عند قوله (وَ هُمْ لٰا یَسْتَکْبِرُونَ)، و حم فصلت، عند قوله (تَعْبُدُونَ)، و النجم، و العلق- و هی سورة اقرأ باسم-، عند ختمهما (۱)

العزائم الأربع: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ، و النجم، و تنزیل السجدة، و حم السجدة» «۱»

، و نحوها غیرها.

(۱) کما عن جماعة التصریح به، مرسلین له إرسال المسلمات، و فی الحدائق: «ظاهرهم الاتفاق علیه»، و فی مفتاح الکرامة: «صرح

جمهور علمائنا بأن مواضع السجود فی الأربع آخر الآیة»، و فی المعتبر عن الخلاف «موضع السجود فی حم السجدة عند قوله تعالی (وَ اسْجُدُوا لِلّهِ الَّذِی) و قال فی المبسوط عند قوله تعالی (إِنْ کُنْتُمْ إِیّاهُ تَعْبُدُونَ) و الأول أولی».

لکن رده فی الذکری بأن ظاهر الخلاف أنه عند آخر الآیة، لأنه ذکر فی أول المسألة أن موضوعه عند قوله تعالی (وَ اسْجُدُوا لِلّهِ الَّذِی خَلَقَهُنَّ إِنْ کُنْتُمْ إِیّاهُ تَعْبُدُونَ) ثمَّ قال: «و أیضاً قوله (وَ اسْجُدُوا لِلّهِ الَّذِی خَلَقَهُنَّ) أمر، و الأمر یقتضی الفور عندنا، و ذلک یقتضی السجود عقیب الآیة، و من المعلوم أن آخر الآیة (تَعْبُدُونَ)»، ثمَّ ذکر: أنه لا خلاف بین المسلمین فی ذلک، و أن ما ذکره لا قائل به. و إن احتج بالفور، قلنا: هذا القدر لا یخل بالفور، و إلا لزم وجوب السجود فی باقی آی العزائم عند صیغة الأمر، و حذف ما بعده من اللفظ. و لم یقل به أحد. انتهی، و فی الحدائق: «لا یخفی أن ظواهر الأخبار التی قدمنا هو السجود عند ذکر السجدة. لتعلق السجود فی جملة منها علی سماع السجدة، أو قراءتها، أو استماعها. و المتبادر منها هو لفظ السجدة، و الحمل علی تمام الآیة یحتاج الی تقدیر .. الی أن قال: إلا أن الخروج

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۳

و کذا یجب علی المستمع لها (۱). بل السامع، علی الأظهر (۲)

عما ظاهرهم الاتفاق علیه مشکل».

أقول: حمل السجدة علی لفظ السجدة- حتی لا یلزم التقدیر من جعلها موضوعا للقراءة و الاستماع- مما لا یمکن لعدم وجود هذه اللفظة فی آیات السجود، و إنما الموجود فیها أحد المشتقات من مادة السجود.

مضافا الی أنه خلاف ظاهر جملة منها، مثل

مصحح الحلبی: «عن الرجل یقرأ بالسجدة فی آخر السورة. قال (ع): یسجد ..» «۱»

و

فی خبر وهب: «إذا کان آخر السورة السجدة أجزأک أن ترکع بها» «۲»

و نحوهما غیرهما مما یعین کون المراد من السجدة الآیة التی یجب السجود بقراءتها. و مثله فی الاشکال الاستدلال المتقدم بأن الأمر بالسجود للفور.

إذ المراد به الأمر الذی تضمنته الآیة، و هو إن اقتضی وجوب السجود فوراً، لم یتوقف علی القراءة، و لا یکون مما نحن فیه، فان الأمر بالسجود فیما نحن فیه هو ما تضمنته النصوص عند قراءة الآیة. کما لا یخفی. و کیف کان فالعمدة فیما ذکر فی المتن- مضافا الی دعوی الاتفاق، و الی

موثق سماعة: «من قرأ: اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، فاذا ختمها فلیسجد» «۳»

- أصالة البراءة من وجوب السجود قبل انتهاء الآیة.

لکن قد یشکل بأنه لو عزم علی إتمامها یعلم إجمالا بأنه إما یجب السجود علیه فعلا، أو بعد الإتمام. فیجب الاحتیاط. و یدفعه أن الشک لیس فی تعیین الواجب، بل فی وجوب السجود بقراءة بعض الآیة.

(۱) إجماعا. کما فی القارئ و النصوص به وافیة. و سیأتی بعضها.

(۲) کما عن السرائر، و جامع المقاصد، و المسالک، و غیرها. بل فی

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۴

.....

الحدائق: «علیه الأکثر»، و عن السرائر الإجماع علی إطلاق القول بالوجوب علی القارئ و السامع.

و استدل له بإطلاق جملة من النصوص المتضمنة للأمر بالسجود بالسماع

کخبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قرئ بشیء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و ان کنت علی غیر وضوء ..» «۱»

، و

خبر ابن جعفر عن أخیه (ع): «عن الرجل یکون فی صلاة جماعة فیقرأ إنسان السجدة کیف یصنع؟ قال (ع): یومئ برأسه إیماء» «۲»

، و نحوهما غیرهما. و عن الشیخ و جماعة- منهم المحقق و العلامة فی جملة من کتبه- العدم. و استدل له

بصحیح عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال (ع): لا یسجد، إلا أن یکون منصتاً لقراءته مستمعاً لها، أو یصلی بصلاته. فأما أن یکون یصلی فی ناحیة و أنت تصلی فی ناحیة أخری فلا تسجد لما سمعت» «۳».

فیقید به إطلاق ما سبق. و نوقش فیه بضعف السند، لأن فیه محمد بن عیسی عن یونس، و قد استثناه القمیون من کتاب نوادر الحکمة. و بما فی متنه حیث تضمن قراءة الإمام للعزیمة، الممنوع عنه. و بالتفصیل فیه بین المأموم السامع و غیره، و لم یقل به أحد. و عمومه للعزیمة و غیرها، فیعارض بما سبق- مما دل بإطلاقه علی وجوبه علی السامع فی العزیمة- بالعموم من وجه. و الترجیح للأخیر، و للشهرة، و موافقته لإجماع السرائر.

و یمکن دفعه بأن استثناء القمیین قد أنکره جماعة من القدماء و المتأخرین کما یظهر من ملاحظة کتب الرجال. و اشتمال الخبر علی ما ذکر مما لا نقول

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۴۱۴

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۵

و یستحب فی أحد عشر موضعاً: (۱) فی الأعراف عند قوله:

(وَ لَهُ یَسْجُدُونَ) و فی الرعد عند قوله (وَ ظِلالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ)، و فی النحل عند قوله (وَ یَفْعَلُونَ ما یُؤْمَرُونَ)

به، غیر قادح فی حجیته فی غیره. و المعارضة و إن کانت بالعموم من وجه، إلا أن المرجع فی مورد المعارضة أصالة البراءة، لا

المرجحات، کما حرر فی محله. و إجماع السرائر موهون فی نفسه، معارض بالإجماع المحکی عن الخلاف، و بما فی التذکرة، قال فیها: «أما السامع غیر القاصد للسماع فیستحب فی حقه فی الجمیع، عندنا، للأصل .. الی أن قال:

و قال أبو حنیفة: یجب علی السامع ..». و أما حمل الخبر علی التقیة. فهو- مع أنه إنما یکون بعد تعذر الجمع العرفی- غیر ظاهر، لحکایة القول بالوجوب عن جماعة من العامة، منهم أبو حنیفة.

نعم قد یشکل إطلاق الصحیح بنحو یشمل غیر المصلی، لما فی ذیله من

قوله (ع): «فأما أن یکون ..»

، فإنه إما ظاهر فی کونه بیاناً من المستثنی منه بعد الاستثناء فیختص بالمصلی، أو صالح للقرینیة علی ذلک فلا یبقی للصدر إطلاق یشمل غیره، و حینئذ لا ـ مجال لرفع الید عن إطلاق ما دل علی وجوب السجود للسامع بالإضافة الی غیر المصلی، و لم یثبت عدم الفصل بین المصلی و غیره کی یتعدی من أحدهما إلی الآخر، کما قد یشکل البناء علی الاستحباب- بناء علی التقیید- لعدم الدلیل علیه بعد حمل النصوص علی المستمع. اللهم إلا أن یستفاد من الاتفاق علی رجحانه کما فی ظاهر الذکری، قال: «و لا شک عندنا فی استحبابه علی تقدیر عدم الوجوب»، أو یحمل النهی علی نفی الوجوب لا غیر فتأمل.

(۱) أما عدم الوجوب فیدل علیه- مضافا الی الإجماع المتقدم،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۶

و فی بنی إسرائیل عند قوله (وَ یَزِیدُهُمْ خُشُوعاً)، و فی مریم عند قوله (خَرُّوا سُجَّداً وَ بُکِیًّا)، و فی سورة الحج فی موضعین عند قوله (إِنَّ اللّهَ یَفْعَلُ ما یَشاءُ)، و عند قوله (افْعَلُوا الْخَیْرَ) و فی الفرقان عند قوله (وَ زادَهُمْ نُفُوراً)، و فی النمل عند قوله (رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیمِ)، و فی ص عند قوله (وَ خَرَّ راکِعاً وَ أَنابَ)، و فی الإنشقاق عند قوله (وَ إِذا قُرِئَ).

بل الأولی السجود عند کل آیة فیها أمر بالسجود (۱).

و الی مفهوم الشرط فی بعض النصوص المتقدمة و غیرها- ما

فی خبر أبی بصیر السابق: «و سائر القرآن أنت بالخیار، إن شئت سجدت، و إن شئت لم تسجد» «۱»

، و

خبر عبد اللّه بن سنان المروی عن مجمع البیان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «العزائم الم تنزیل، و حم السجدة، و النجم و اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ، و ما عداها فی جمیع القرآن مسنون و لیس بمفروض» «۲»

و أما المشروعیة فیدل علیها- مضافا الی ذلک کله-

النبوی الذی رواه جماعة من أصحابنا، منهم العلامة فی التذکرة و الشهید فی الذکری عن عبد اللّه ابن عمرو بن العاص: «أقرأنی رسول اللّه (ص) خمس عشرة سجدة:

منها ثلاث فی المفصل، و سجدتان فی الحج» «۳»

، هذا و ما فی المتن من بیان مواقعها من السور حکی علیه الإجماع صریحاً و ظاهراً جماعة، کما أن ما فیه من بیان مواقعها من الآیات ذکره غیر واحد من الأصحاب، منهم العلامة فی التذکرة، مرسلین له إرسال المسلمات، و الظاهر أنه کذلک.

(۱) کما عن الصدوقین، و بعض المتأخرین. و یشهد له ما فی صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۹.

(۳) الذکری: المسألة الاولی من مسائل سجدة التلاوة من کتاب الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۷

[(مسألة ۳): یختص الوجوب و الاستحباب بالقارئ و المستمع]

(مسألة ۳): یختص الوجوب و الاستحباب بالقارئ و المستمع، و السامع للآیات (۱)، فلا یجب علی من کتبها، أو تصورها، أو شاهدها مکتوبة، أو أخطرها بالبال (۲).

[(مسألة ۴): السبب مجموع الآیة]

(مسألة ۴): السبب مجموع الآیة فلا یجب بقراءة بعضها (۳) و لو لفظ السجدة منها.

[(مسألة ۵): وجوب السجدة فوری]

(مسألة ۵): وجوب السجدة فوری (۴)، فلا یجوز

ابن مسلم: «کان علی بن الحسین (ع) یعجبه أن یسجد فی کل سورة فیها سجدة» «۱»

و

خبر العلل: «إن أبی علی بن الحسین (ع) ما ذکر نعمة للّه علیه إلا سجد، و لا قرأ آیة من کتاب اللّه تعالی عز و جل فیها سجدة إلا سجد» «۲»

، و لعل ما ذکره الأصحاب من انحصار مواضع السجود بما ذکر من المواضع یراد به مواضع الاستحباب بالخصوص، فلا ینافی عموم الاستحباب لغیرها.

(۱) أما ثبوت الاستحباب للقارئ فهو المتیقن من النص و الفتوی، و أما للمستمع و السامع فیقتضیه- مضافا الی الإجماع- ما فی خبر أبی بصیر

«۳» فان مورده السماع.

(۲) بلا خلاف ظاهر و لا إشکال، للأصل.

(۳) للأصل و غیره، کما عرفت فی أول المبحث.

(۴) عند أصحابنا کما عن جامع المقاصد، و علیه الإجماع کما عن المدارک و فی الحدائق: «لا خلاف فی فوریتها، و نقلوا الإجماع علی ذلک» و یشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۱۸

التأخیر. نعم لو نسیها أتی بها إذا تذکر (۱)، بل و کذلک لو ترکها عصیاناً.

[(مسألة ۶): لو قرأ بعض الآیة و سمع بعضها الآخر]

(مسألة ۶): لو قرأ بعض الآیة و سمع بعضها الآخر فالأحوط الإتیان بالسجدة (۲).

له النصوص المانعة عن قراءة العزائم فی الفریضة

«۱»، معللا فی بعضها بأن السجود زیادة فی المکتوبة

«۲»، و فی بعضها الأمر بالإیماء لو سمعها

«۳» نعم

فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یسمع السجدة فی الساعة التی لا یستقیم الصلاة فیها، قبل غروب الشمس، و بعد صلاة الفجر. فقال (ع): لا یسجد» «۴»

لکن لا مجال للعمل به بعد مخالفته للإجماعات، فیتعین حمله علی غیر العزیمة لما سبق، مع أن فی ثبوت الإطلاق له إشکالا.

(۱) إجماعا، و یقتضیه

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الرجل یقرأ السجدة فینساها حتی یرکع و یسجد، قال (ع): یسجد إذا ذکر إذا کانت من العزائم» «۵»

، مضافا الی استصحاب الوجوب و الفوریة، و احتمال أنه من الموقت لا یقدح فی جریان الاستصحاب کما حررناه فی محله، و کذا الحال فی العصیان.

(۲) لاحتمال استفادة کون موضوع الحکم الجامع بین القراءة و السماع اللهم إلا أن یکون المستفاد الجامع بالنسبة إلی تمام الآیة لا بالنسبة الی کل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۱۹

[(مسألة ۷): إذا قرأها غلطاً، أو سمعها ممن قرأها غلطاً فالأحوط السجدة أیضاً]

(مسألة ۷): إذا قرأها غلطاً، أو سمعها ممن قرأها غلطاً فالأحوط السجدة أیضاً (۱).

[(مسألة ۸): یتکرر السجود مع تکرر القراءة]

(مسألة ۸): یتکرر السجود مع تکرر القراءة أو السماع أو الاختلاف (۲)، بل و إن کان فی زمان واحد بأن قرأها جماعة أو قرأها شخص حین قراءته علی الأحوط (۳).

[(مسألة ۹): لا فرق فی وجوبها بین السماع من المکلف أو غیره کالصغیر و المجنون]

(مسألة ۹): لا فرق فی وجوبها بین السماع من المکلف أو غیره کالصغیر و المجنون (۴) إذا کان قصدهما قراءة القرآن.

[(مسألة ۱۰): لو سمعها فی أثناء الصلاة أو قرأها أومأ للسجود و سجد بعد الصلاة و أعادها]

(مسألة ۱۰): لو سمعها فی أثناء الصلاة أو قرأها أومأ للسجود و سجد بعد الصلاة و أعادها (۵).

جزء من أجزاءها، فالمرجع الأصل.

(۱) لاحتمال شمول النصوص لذلک، لکن الأظهر اختصاصها بالقراءة علی النهج العربی فلا یشمل مثل ذلک.

(۲) کما صرح به غیر واحد منهم الشهید فی الذکری، و یقتضیه- مضافا الی أصالة عدم التداخل- صحیح ابن مسلم المتقدم فی أول الفصل لکن فی ظهوره فی التکرار و لو مع عدم تخلل السجود إشکال.

(۳) لاحتمال أن یکون سماع کل قراءة سبباً و إن اتحد السماع، أو أن کل مرتبة من السماع سبب و إن اجتمعت فی وجود واحد، لکنه ضعیف و لا سیما الاحتمال الأخیر. هذا فی الفرض الأول، و أما فی الفرض الثانی فالأظهر التکرار لتعدد السبب خارجا الموجب لتعدد المسبب، کما هو مبنی أصالة عدم التداخل.

(۴) للإطلاق.

(۵) کما تقدم فی مبحث قراءة العزائم، و تقدم منا أن حکمه الإیماء

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۰

[(مسألة ۱۱): إذا سمعها أو قرأها فی حال السجود یجب رفع الرأس منه]

(مسألة ۱۱): إذا سمعها أو قرأها فی حال السجود یجب رفع الرأس منه ثمَّ الوضع (۱)، و لا یکفی البقاء بقصده بل و لا الجر إلی مکان آخر.

[(مسألة ۱۲): الظاهر عدم وجوب نیته حال الجلوس]

(مسألة ۱۲): الظاهر عدم وجوب نیته حال الجلوس أو القیام لیکون الهوی إلیه بنیته، بل یکفی نیته قبل وضع الجبهة بل مقارناً له (۲).

[(مسألة ۱۳): الظاهر أنه یعتبر فی وجوب السجدة کون القراءة بقصد القرآنیة]

(مسألة ۱۳): الظاهر أنه یعتبر فی وجوب السجدة کون القراءة بقصد القرآنیة (۳)، فلو تکلم شخص بالآیة لا بقصد القرآنیة لا یجب السجود بسماعه، و کذا لو سمعها ممن قرأها حال النوم (۴)، أو سمعها من صبی غیر ممیز بل و کذا لو سمعها من صندوق حبس الصوت و إن کان الأحوط السجود فی الجمیع.

و إتمام الصلاة لا غیر، للنصوص المتضمنة لذلک.

(۱) لما عرفت الإشارة إلیه من أن المنصرف من أدلة وجوب السجود الحدوثی کما فی الرکوع و السجود الصلاتی.

(۲) لتحقق السجود الحدوثی بذلک، و الهوی مقدمة.

(۳) لتوقف قراءة القرآن علی ذلک کما سبق فی تعیین البسملة و غیره.

(۴) یمکن دعوی کون النائم و المجنون قاصدین، غایة الأمر أنه لا یعول علی قصدهما فی الثواب و العقاب و بعض الأعمال، و کون

المقام منها أول الکلام، و أما صندوق الحبس فیحتمل الوجوب فیه أیضاً إذا کان المسموع فیه عین الصوت لا مثاله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۱

[(مسألة ۱۴): یعتبر فی السماع تمییز الحروف و الکلمات]

(مسألة ۱۴): یعتبر فی السماع تمییز الحروف و الکلمات (۱) فمع سماع الهمهمة لا یجب السجود و إن کان أحوط.

[(مسألة ۱۵): لا یجب السجود لقراءة ترجمتها أو سماعها]

(مسألة ۱۵): لا یجب السجود لقراءة ترجمتها (۲) أو سماعها، و إن کان المقصود ترجمة الآیة.

[(مسألة ۱۶): یعتبر فی هذا السجود بعد تحقق مسماه مضافا إلی النیة إباحة المکان]

(مسألة ۱۶): یعتبر فی هذا السجود بعد تحقق مسماه مضافا إلی النیة (۳)- إباحة المکان (۴) و عدم علو المسجد بما یزید علی أربعة أصابع (۵)، و الأحوط وضع سائر المساجد و وضع الجبهة علی ما یصح السجود علیه (۶) و لا یعتبر فیه

---

(۱) لیکون سماعا للآیة، إذ لو لا ذلک یکون سامعاً لبعضها لا غیر.

(۲) لخروجها عن موضوع السببیة.

(۳) لکون السجود الواجب عبادة قطعاً، فیعتبر فیه ما یعتبر فی العبادة من النیة، علی ما سبق فی الصلاة و غیرها.

(۴) علی ما تقدم فی الصلاة.

(۵) لإطلاق الصحیح

«۱» الدال علیه الشامل للمقام. و دعوی انصرافه الی خصوص سجود الصلاة ممنوعة، مضافا الی ما قیل من انصراف إطلاق الأدلة فی المقام إلی خصوصیة الکیفیة المعتبرة فی سجود الصلاة، و إن کان هو ضعیفاً.

(۶) لأن ما تضمن أن السجود علی سبعة أعظم

«۲»، و أن السجود لا یجوز إلا علی الأرض أو ما أنبتت الأرض

«۳» و إن کان عاما لسجود

---

(۱) المتقدم فی المورد السابع من واجبات السجود.

(۲) تقدم فی المورد الأول من واجبات السجود.

(۳) تقدم فی الجزء الخامس من المستمسک صفحة: ۴۸۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۲

الطهارة من الحدث و لا من الخبث (۱)، فتسجد الحائض وجوبا عند سببه، و ندبا عند سبب الندب، و کذا الجنب،

التلاوة لکنه محتمل الانصراف الی خصوص الصلاة. فتأمل.

هذا و لا یظهر الفرق بین هذین و ما سبقهما بحیث یستتبع الجزم به و التوقف فیهما، لاتحاد ألسنة الأدلة من حیث شمولها للمقام و انصرافها الی خصوص السجود الصلاتی، من حیث إطلاق دلیلها، أو انصرافه الی خصوص المشتمل علی تلک الکیفیة المعتبرة فی

سجود الصلاة، و لذا عدّها غیر واحد منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد فی سلک واحد فتوقف فی اعتبارها، و هو فی محله.

نعم قد یستفاد من صحیح الحلبی الآتی فی الاستقبال عدم اعتبار وضع المساجد، کما أنه قد یستفاد من دلیله کونه من الواجبات فی عرض وضع الجبهة، فیکون من الواجبات الصلاتیة، و لا سیما بملاحظة ما ورد فی الإرغام من

قولهم (ع): «لا تجزی صلاة ..» «۱»

بخلاف الأخیرین فإن الظاهر من دلیلهما کونهما من قیود السجود، و لعله بذلک یفترق هو عنهما فیما نحن فیه. و أما الإجماع علی عدم تدارک السجود لو فقد واحداً منها و ذکر بعد رفع الرأس فلا یدل علی شیء فی المقام، لجواز کون اعتبارها قیداً للسجود فی حال الالتفات لا غیر.

(۱) فی المنتهی: «علیه فتوی علمائنا». و یشهد له- مضافا الی الأصل- جملة من النصوص

کخبر أبی بصیر المتقدم: «إذا قرئ بشیء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد و ان کنت علی غیر وضوء، و إن کنت جنباً، و ان کانت المرأة لا تصلی» «۲»

، و

صحیح الحذاء: «عن الطامث

---

(۱) تقدم فی المورد الخامس من مستحبات السجود.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۳

و کذا لا یعتبر فیه الاستقبال (۱)،

تسمع السجدة. قال (ع): إن کانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها» «۱»

و

صحیح الحلبی: «یقرأ الرجل السجدة و هو علی غیر وضوء، قال (ع):

یسجد إذا کانت من العزائم» «۲»

، و نحوها غیرها، و من نصوص الحائض قد یستفاد حکم الخبث لملازمتها غالباً له.

نعم

فی صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن و تسجد سجدة إذا سمعت السجدة؟

قال (ع): تقرأ و لا تسجد» «۳»

، و

عن الاستبصار روایته: «لا تقرأ و لا تسجد» «۴»

، و

فی خبر غیاث: «و لا تسجد إذا سمعت السجدة» «۵»

، و عن المنتقی حملهما علی غیر العزائم لعمومهما و اختصاص ما سبق بالعزائم، و عن الشیخ حملهما علی الرخصة فی الترک فیحمل ما سبق علی الاستحباب، و فی الوسائل احتمال حملهما علی الإنکار أو علی التقیة، و الأول أوفق بالجمع العرفی، و علیه یمکن حمل

النهی علی الکراهة العبادیة لصراحة خبر أبی بصیر

بجواز فعل المندوبة للحائض. و أما ما فی النهایة:

من أن الحائض إذا سمعت سجدة القرآن لا یجوز لها أن تسجد، و ما فی المقنعة: من أنه لا یجوز السجود إلا لطاهر من النجاسات، و ما عن کتاب أحکام النساء: «من سمع موضع السجود فان لم یکن طاهراً فلیومئ بالسجود إلی القبلة إیماء» فدلیله غیر ظاهر فی قبال ما عرفت.

(۱) عندنا کما فی کشف اللثام، و ظاهر التذکرة، و فی المنتهی نسبة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۴.

(۴) الاستبصار ج ۱ صفحة: ۳۲۰ حدیث: ۱۱۹۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۴

و لا طهارة موضع الجبهة، و لا ستر العورة (۱) فضلا عن صفات الساتر من الطهارة و عدم کونه حریراً أو ذهباً أو جلد میتة. نعم یعتبر أن لا یکون لباسه مغصوبا إذا کان السجود یعد تصرفا فیه (۲).

[(مسألة ۱۷): لیس فی هذا السجود تشهد و لا تسلیم]

(مسألة ۱۷): لیس فی هذا السجود تشهد و لا تسلیم (۳)

الخلاف الی الجمهور الظاهر فی عدم مخالف فیه منا، و یقتضیه الأصل.

نعم

فی صحیح الحلبی المروی عن العلل عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل یقرأ السجدة و هو علی ظهر دابته. قال (ع): یسجد حیث توجهت به، فان رسول اللّه (ص) کان یصلی علی ناقته و هو مستقبل المدینة، یقول اللّه عز و جل فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ» «۱».

فقد یشعر بقرینة التعلیل باعتبار الاستقبال فیه کالصلاة، لکن التأمل یقتضی بأنه یکفی فی صحة التعلیل رجحان الاستقبال فیه و إن لم یکن شرطاً، فالخروج به عن مقتضی الأصل و ظهور الإجماع غیر ظاهر.

(۱) للأصل فی الجمیع، و التعدی من الصلاة الی المقام غیر ظاهر کما عرفت.

(۲) تقدم فی مسألة الوضوء من الإناء المغصوب و غیرها الإشکال فی ذلک، و أن التصرف فی الشیء إنما ینطبق علی الفعل الخارجی المتعلق به، مثل مسه، و تحریکه، و کسره، و نحو ذلک، و لیس السجود علی الأرض تصرفا فی الثوب الملبوس، و إنما یکون التصرف بوضع المسجد علیه لا غیر.

نعم الهوی إلی السجود قد یؤدی الی التصرف فی الثوب لکنه خارج عن العبادة.

(۳) عند علمائنا أجمع کما فی التذکرة، و کشف اللثام، و نحوه ما عن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۵

و لا تکبیرة الافتتاح (۱). نعم یستحب التکبیر للرفع منه (۲)، بل الأحوط عدم ترکه.

[(مسألة ۱۸): یکفی فیه مجرد السجود]

(مسألة ۱۸): یکفی فیه مجرد السجود فلا یجب فیه الذکر (۳)

جامع المقاصد و غیره للأصل و الإطلاق، و عن بعض العامة وجوبهما معاً، و عن آخر وجوب التسلیم.

(۱) إجماعا عندنا کما فی التذکرة و کشف اللثام کما سبق، و یشهد له

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قرأت شیئاً من العزائم التی یسجد فیها فلا تکبر قبل سجودک، و لکن تکبر حین ترفع رأسک» «۱»

و

موثق سماعة: «إذا قرأت السجدة فاسجد و لا تکبر حتی ترفع رأسک» «۲»

و نحوهما غیرهما.

(۲) للأمر به فی النصوص المذکورة و غیرها المحمول علی الاستحباب بقرینة

موثق عمار أنه: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل إذا قرأ العزائم کیف یصنع؟ قال (ع): لیس فیها تکبیر إذا سجدت و لا إذا قمت، و لکن إذا سجدت قلت ما تقول فی السجود» «۳»

، و منه یظهر ضعف ما عن محتمل مجالس الصدوق، و المبسوط، و الخلاف، و جامع الشرائع، و الذکری، و البیان، و غیرها: من الوجوب، بل قیل قد یظهر من بعضها قال فی الذکری: «لا یجب فیها ذکر و لا تکبیر فیها إلا بالرفع»، و ظاهره الوجوب.

(۳) إجماعا کما فی المستند، و یعضده التصریح باستحبابه فی کلام جماعة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۶

.....

مرسلین له إرسال المسلمات، و عدم نقل القول بوجوبه من أحد. نعم قد یظهر من الأمر به فی کلام غیر واحد البناء علی وجوبه، لکن لا یبعد الحمل علی الاستحباب للأصل و عدم الدلیل علی الوجوب. نعم

فی صحیح أبی عبیدة الحذاء عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا قرأ أحدکم السجدة من العزائم فلیقل فی سجوده. سجدت لک تعبداً و رقا، لا مستکبراً عن عبادتک، و لا مستنکفاً، و لا مستعظما، بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر» «۱»

و

عن الفقیه: «روی أنه یقول فی سجدة العزائم: لا إله إلا اللّه حقاً حقا، لا إله إلا اللّه إیماناً و تصدیقا، لا إله إلا اللّه عبودیة و رقا، سجدت لک یا رب تعبداً و رقا، لا مستنکفاً، و لا مستکبراً، بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر» «۲»

، و

فی موثق عمار: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل إذا قرأ العزائم .. الی أن قال (ع): و لکن إذا سجدت قلت ما تقول فی السجود» «۳»

، و

عن الفقیه: «و من قرأ شیئاً من العزائم الأربع فلیسجد و لیقل: إلهی آمنا بما کفروا، و عرفنا منک ما أنکروا و أجبناک الی ما دعوا، إلهی فالعفو العفو» «۴»

، و نحوه کلام غیره، و

فی الذکری: «روی أنه یقول فی سجدة اقرأ: إلهی آمنا ..» «۵»

الی آخر الدعاء المذکور، و ظاهر جمیعها أو أکثرها و إن کان هو الوجوب لکن اختلافها مما یأبی ذلک، إذ یدور الأمر بین الحمل علی وجوب الجمیع المقطوع بعدمه، و الحمل علی الوجوب التخییری البعید جداً عن سیاق کل واحد، فیتعین الحمل علی الاستحباب.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۴) الفقیه ج: ۱ صفحة: ۲۰۰ ملحق حدیث: ۹۲۲ طبع النجف الحدیث.

(۵) الذکری: المسألة السادسة من مسائل سجدة التلاوة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۷

و إن کان یستحب، و یکفی فی وظیفة الاستحباب کلما کان (۱) و لکن الأولی أن یقول:

«سجدت لک یا رب تعبداً و رقا، لا مستکبراً عن عبادتک و لا مستنکفاً و لا مستعظما بل أنا عبد ذلیل خائف مستجیر»

، أو یقول:

«لا ـ إله إلا اللّه حقاً حقا لا إله إلا اللّه إیماناً و تصدیقا، لا إله إلا اللّه عبودیة و رقا، سجدت لک یا رب تعبداً و رقا، لا مستنکفاً و لا مستکبرا، بل أنا عبد ذلیل ضعیف خائف مستجیر»

، أو یقول:

«إلهی آمنا بما کفروا، و عرفنا منک ما أنکروا، و أجبناک إلی ما دعوا إلهی فالعفو العفو»

، أو یقول ما قاله النبی «ص» فی سجود سورة العلق (۲) و هو:

«أعوذ برضاک من سخطک، و بمعافاتک من عقوبتک، و أعوذ بک منک، لا أحصی ثناء علیک، أنت کما أثنیت علی نفسک»

[(مسألة ۱۹): إذا سمع القراءة مکرراً]

(مسألة ۱۹): إذا سمع القراءة مکرراً و شک بین

(۱) کما یستفاد من موثق عمار بضمیمة

خبر الدعائم: «و یدعو فی سجوده بما تیسر من الدعاء» «۱».

(۲) کما

حکی عن غوالی اللئالی أنه قال: «روی فی الحدیث أنه لما نزل قوله تعالی (وَ اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ)، سجد النبی (ص) و قال فی سجوده:

أعوذ برضاک من سخطک ..» «۲»

، الی آخر ما فی المتن.

هذا و لا یخفی أن ظاهر الروایة أن سجوده (ص) کان سجوداً غیر سجود التلاوة فلا یکون مما نحن فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب قراءة القرآن حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۸

الأقل و الأکثر یجوز له الاکتفاء فی التکرار بالأقل (۱). نعم لو علم العدد و شک فی الإتیان بین الأقل و الأکثر وجب الاحتیاط بالبناء علی الأقل أیضاً (۲).

[(مسألة ۲۰): فی صورة وجوب التکرار یکفی فی صدق التعدد رفع الجبهة عن الأرض ثمَّ الوضع للسجدة الأخری]

(مسألة ۲۰): فی صورة وجوب التکرار یکفی فی صدق التعدد رفع الجبهة عن الأرض ثمَّ الوضع للسجدة الأخری و لا یعتبر الجلوس ثمَّ الوضع (۳)، بل و لا یعتبر رفع سائر المساجد (۴) و إن کان أحوط.

[(مسألة ۲۱): یستحب السجود للشکر لتجدد نعمة]

(مسألة ۲۱): یستحب السجود للشکر لتجدد نعمة، أو دفع نقمة، أو تذکرهما مما کان سابقاً، أو للتوفیق لأداء فریضة أو نافلة أو فعل خیر و لو مثل الصلح بین اثنین.

فقد روی عن بعض الأئمة «ع»: أنه کان إذا صالح بین اثنین أتی بسجدة الشکر «۱»

، و یکفی فی هذا السجود مجرد وضع الجبهة مع النیة.

نعم یعتبر فیه إباحة المکان و لا یشترط فیه الذکر، و إن

(۱) لأصالة البراءة من وجوب الزائد المشکوک.

(۲) لقاعدة الاشتغال.

(۳) لأنه یکفی فی تعدد السجود تخلل العدم الحاصل بمجرد الرفع عن الأرض و لو کان قلیلا.

(۴) لأن قوام السجود وضع الجبهة، فیحصل التعدد بمجرد وضعها بعد رفعها، و قد تقدم عدم وجوب ذلک فی سجود الصلاة فضلا عن المقام و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب سجدتی الشکر حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۲۹

کان یستحب أن یقول: «شکراً للّه»، أو «شکراً شکراً» و «عفواً عفواً» مائة مرة، أو ثلاث مرات، و یکفی مرة واحدة أیضاً و یجوز الاقتصار علی سجدة واحدة، و یستحب مرتان، و یتحقق التعدد بالفصل بینهما بتعفیر الخدین أو الجبینین، أو الجمیع مقدما للأیمن منهما علی الأیسر ثمَّ وضع الجبهة ثانیاً، و یستحب فیه افتراش الذراعین و إلصاق الجؤجؤ و الصدر و البطن بالأرض و یستحب أیضاً أن یمسح موضع سجوده بیده ثمَّ إمرارها علی وجهه و مقادیم بدنه.

و یستحب أن یقرأ فی سجوده ما ورد

فی حسنة عبد اللّه ابن جندب عن موسی بن جعفر (ع): «ما أقول فی سجدة الشکر فقد اختلف أصحابنا فیه، فقال (ع): قل و أنت ساجد: اللهم إنی أشهدک و أشهد ملائکتک و أنبیاءک و رسلک و جمیع خلقک أنک أنت اللّه ربی، و الإسلام دینی، و محمد نبی، و علی و الحسن و الحسین .. إلی آخرهم .. أئمتی (ع)، بهم أتولی و من أعدائهم أتبرأ، اللهم إنی أنشدک دم المظلوم «ثلاثاً» اللهم إنی أنشدک بإیوائک علی نفسک لأعدائک لتهلکنهم بأیدینا و أیدی المؤمنین، اللهم إنی أنشدک بإیوائک علی نفسک لأولیائک لتظفرنهم بعدوک و عدوهم أن تصلی علی محمد و علی المستحفظین من آل محمد «ثلاثاً» اللهم إنی أسألک الیسر بعد العسر «ثلاثاً» ثمَّ تضع خدک الأیمن علی الأرض و تقول: یا کهفی حین تعیینی المذاهب، و تضیق علی الأرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۰

بما رحبت، یا بارئ خلقی رحمة بی و قد کنت عن خلقی غنیاً، صل علی محمد و علی المستحفظین من آل محمد، ثمَّ تضع خدک الأیسر و تقول: یا مذل کلّ جبار، و یا معز کل ذلیل، قد و عزتک بلغ مجهودی «ثلاثاً» ثمَّ تقول: یا حنان یا منان یا کاشف الکرب العظام، ثمَّ تعود للسجود فتقول مائة مرة: «شکراً شکراً، ثمَّ تسأل حاجتک إن شاء اللّه» «۱».

و الأحوط وضع الجبهة فی هذه السجدة أیضاً علی ما یصح السجود علیه، و وضع سائر المساجد علی الأرض، و لا بأس بالتکبیر قبلها و بعدها لا بقصد الخصوصیة و الورود.

[(مسألة ۲۲): إذا وجد سبب سجود الشکر و کان له مانع من السجود علی الأرض فلیومئ برأسه]

(مسألة ۲۲): إذا وجد سبب سجود الشکر و کان له مانع من السجود علی الأرض فلیومئ برأسه و یضع خده علی کفه،

فعن الصادق علیه السلام: «إذا ذکر أحدکم نعمة اللّه عز و جل فلیضع خده علی التراب شکراً للّه، و إن کان راکباً فلینزل فلیضع خده علی التراب، و إن لم یکن یقدر علی النزول للشهرة فلیضع خده علی قربوسه، فان لم یقدر فلیضع خده علی کفه ثمَّ لیحمد اللّه علی ما أنعم علیه» «۲»

، و یظهر من هذا الخبر تحقق السجود بوضع الخد فقط من دون الجبهة.

[(مسألة ۲۳): یستحب السجود بقصد التذلل أو التعظیم للّه تعالی]

(مسألة ۲۳): یستحب السجود بقصد التذلل أو التعظیم للّه تعالی «۳»، بل من حیث هو راجح و عبادة، بل

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب سجدتی الشکر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب سجدتی الشکر حدیث: ۳.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر فإنها مشتملة علی جمیع الأحادیث التی تشیر الی الخصوصیات التی ذکرها المصنف رحمه اللّه هنا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۱

من أعظم العبادات و آکدها، بل ما عبد اللّه بمثله. و ما من عمل أشد علی إبلیس من أن یری ابن آدم ساجداً، لأنه أمر بالسجود فعصی، و هذا أمر به فأطاع و نجی

«۱»، و أقرب ما یکون العبد إلی اللّه و هو ساجد

«۲»، و أنه سنة الأوّابین

«۳». و یستحب إطالته، فقد سجد آدم ثلاثة أیام بلیالیها

«۴» و

سجد علی بن الحسین «ع» علی حجارة خشنة حتی أحصی علیه ألف مرة: «لا إله إلا اللّه حقاً حقا لا إله إلا اللّه تعبداً و رقا لا إله إلا اللّه إیماناً و تصدیقاً» «۵»

، و کان الصادق «ع» یسجد السجدة حتی یقال إنه راقد

«۶»، و کان موسی بن جعفر (ع) یسجد کل یوم بعد طلوع الشمس إلی وقت الزوال«۷».

[(مسألة ۲۴): یحرم السجود لغیر اللّه تعالی]

(مسألة ۲۴): یحرم السجود لغیر اللّه تعالی «۸» فإنه غایة الخضوع فیختص بمن هو فی غایة الکبریاء و العظمة، و سجدة الملائکة لم تکن لآدم بل کان قبلة لهم کما إن سجدة یعقوب و ولده لم تکن لیوسف بل للّه تعالی شکراً حیث رأوا ما أعطاه اللّه من الملک. فما یفعله سواد الشیعة من صورة

---

(۱) کما فی الحدیث: ۱۱ باب: ۳۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۲) کما فی الحدیث: ۹ باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۳) کما فی الحدیث: ۱۲ باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۴) کما فی الحدیث: ۱۶ باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۵) کما فی الحدیث: ۱۵ باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۶) کما فی الحدیث: ۱۴ باب: ۲۳ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۷) کما فی الحدیث: ۴ باب: ۲ من أبواب سجدتی الشکر من الوسائل.

(۸) عقد صاحب الوسائل باب: ۲۷ من أبواب السجود لذلک. مشتملا علی الخصوصیات المذکورة هنا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۲

السجدة عند قبر أمیر المؤمنین و غیره من الأئمة (ع) مشکل إلا أن یقصدوا به سجدة الشکر لتوفیق اللّه تعالی لهم لإدراک الزیارة. نعم لا یبعد جواز تقبیل العتبة الشریفة.

[فصل فی التشهد]

اشارة

فصل فی التشهد و هو واجب (۱) فی الثنائیة مرة بعد رفع الرأس من فصل فی التشهد

---

(۱) إجماعا کما عن الخلاف، و الغنیة، و المعتبر، و التذکرة، و جامع المقاصد، و مجمع البرهان، و المدارک، و المفاتیح، و کشف اللثام، و غیرها.

و عن المنتهی: أنه مذهب أهل البیت (ع). و عن الأمالی: أنه من دین الإمامیة. و فی المستند: «هو واجب عندنا بل الضرورة من مذهبنا».

و فی الذکری: «هو واجب فی الثنائیة مرة و فیما عداها مرتین بإجماع علمائنا» و النصوص الواردة فیه غیر وافیة بوجوبه- کما فی غیره- لعدم ورودها فی مقام التشریع بل فی مورد آخر من نسیان أو تقیة أو شک فی عدد الرکعات أو غیر ذلک مما یوهن دلالتها علی الوجوب، و إن کانت لا تخلو من إیماء إلیه.

نعم قد یکون ظاهر جملة منها خروجه عن الصلاة.

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی الرجل یحدث بعد أن یرفع رأسه فی السجدة الأخیرة و قبل أن یتشهد، قال (ع): ینصرف و یتوضأ، فإن شاء رجع الی المساجد، و إن شاء ففی بیته، و إن شاء حیث شاء قعد فیتشهد ثمَّ یسلم

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۳

السجدة الأخیرة من الرکعة الثانیة و فی الثلاثیة و الرباعیة مرتین الأولی کما ذکر، و الثانیة بعد رفع الرأس من السجدة الثانیة فی الرکعة الأخیرة و هو واجب غیر رکن فلو ترکه عمداً بطلت الصلاة و سهواً أتی به ما لم یرکع (۱) و قضاه بعد الصلاة إن تذکر بعد الدخول فی الرکوع مع سجدتی السهو

[«و واجباته سبعة»:]

اشارة

«و واجباته سبعة»:

و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته» «۱»

، و

موثق عبید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یحدث بعد ما یرفع رأسه من السجود الأخیر، فقال (ع): تمت صلاته، و إنما التشهد سنة فی الصلاة فیتوضأ و یجلس مکانه أو مکاناً نظیفاً فیتشهد» «۲»

، و نحوه غیره، و بمضمونها المحکی عن الصدوق (رحمه اللّه) «۳» لکنها إن دلت علی خروج التشهد فقد دلت علی الخروج بغیر التسلیم فیعارضها ما دل علی تعین الخروج به.

لکنها لیست دالة إلا علی عدم قدح الحدث فی الفرض بقرینة الأمر فیها بالتشهد فتعاضد ما دل علی وجوبه. و التعلیل بأنه سنة لا ینافی الوجوب، کما یشیر الیه تطبیق السنة علیه و علی القراءة

فی حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۴»

و غیره. فالنصوص المذکورة مخالفة لما دل علی قدح الحدث فی أثناء الصلاة و سیأتی إن شاء اللّه فی المبطلات التعرض لها. فانتظر.

(۱) بلا خلاف، بل حکی علیه الإجماع فی کلام جماعة، و یشهد له النصوص

کمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قمت فی الرکعتین من الظهر و من غیرهما و لم تتشهد فذکرت ذلک فی الرکعة الثالثة قبل أن

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۳) من لا یحضره الفقیه ج ۱ صفحهٔ: ۲۳۳ ملحق حدیث: ۱۰۳۰.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاهٔ حدیث: ۴.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۴

[الأول: الشهادتان]

الأول: الشهادتان (۱).

ترکع فـاجلس و تشـهد و قم فـأتم صـلاتک، و إن لم تـذکر حتی ترکع فامض فی صـلاتک حتی تفرغ، فاذا فرغت فاسـجد سـجدتی السهو ..» «۱»

و نحوه غیره. و سیأتی الکلام فی ذلک فی مبحث الخلل إن شاء اللّه تعالی.

(۱) بلاـ خلاـف بین أصـحابنا کمـا عن المبسوط، و جامع المقاصـد، و إجماعا کما عن الغنیـهٔ، و التـذکرهٔ، و مجمع البرهان. و قال فی الذکری: «ظاهر الأصحاب و خلاصهٔ الأخبار الاجتزاء بالشهادتین مطلقاً»، و فی کشف اللثام:

«و الواجب فیه الشهادتان کل مرهٔ کما علیه المعظم بل الإجماع علی ما فی الغنیهٔ و التذکرهٔ». و یشهد له

خبر سورهٔ بن کلیب: «سألت أبا جعفر علیه السلام عن أدنی ما یجزی من التشهد. فقال (ع): الشهادتان» «۲»

و

صحیـح محمد: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): التشـهد فی الصـلوات. قال علیه السـلام مرتین. قال: قلت: کیف مرتین؟ قال (ع): إذا اسـتویت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثمَّ تنصرف» «۳».

نعم

فی صحیح زرارهٔ.

«قلت لأبی جعفر (ع): ما یجزی من القول فی التشهد فی الرکعتین الأولتین؟ قال (ع): أن تقول أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، قلت: فما یجزئ من تشهد الرکعتین الأخیرتین؟ فقال (ع):

الشهادتان» «۴»

، فقد یظهر منه الاجتزاء فی الأول بالشهادهٔ الأولی، و کأنه علیه عوّل الجعفی فی الفاخر- علی ما حکی عنه فی الاجتزاء بشهادهٔ

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب التشهد حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب التشهد حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۵

.....

واحـدة- لکنه- مع عـدم ظهوره فی دعواه- لاـ مجال للاعتماد علیه فی قبال الإجماع و النصوص، و مثله ما عن المقنع: «أدنی ما یجزی فی التشهد أن تقول الشهادتین أو تقول: بسم اللّه و باللّه ثمَّ تسلم» إذ لا وجه له ظاهر.

نعم

فی صـحیح الفضلاء المروی فی الوسائل فی باب کیفیة الصلاة عن العلل و غیره عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث طویل- «.. بسم اللّه و باللّه لا إله إلا اللّه و الأسماء الحسنی کلها للّه» «۱»

، و

فی موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن نسـی الرجل التشـهد فی الصـلاة فذکر أنه قال بسم اللّه فقط فقد جازت صـلاته، و ان لم یذکر شیئاً أعاد الصلاة» «۲»

، و

فی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسـی بن جعفر علیه السـلام: «و إن ذکر أنه قـال أشـهد أن لاـ إله إلاـ اللّه، أو بسم اللّه أجزأه فی صلاته، و إن لم یتکلم بقلیل و لا کثیر أعاد الصلاة» «۳»

لکنها- مع عدم مطابقتها للدعوی- لا مجال للاعتماد علیها فی قبال ما سبق:

کخبر حبیب الخثعمی عن أبی جعفر (ع): «إذا جلس الرجل للتشهد فحمد اللّه تعالی أجزأه» «۴»

، مع احتمال الاجتزاء بالتحمید عما یقترن بالشهادتین من الذکر کما یظهر من

خبر بکر بن حبیب قـال: «سـألت أبـا جعفر (ع) عن التشـهد. فقـال (ع): لو کـان کمـا یقولون واجباً علی النـاس هلکوا، إنما کان القوم یقولون أیسر ما یعلمون إذا حمدت اللّه تعالی أجزأ عنک» «۵».

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۶

[الثانی: الصلاة علی محمد و آل محمد]

الثانی: الصلاة علی محمد و آل محمد (۱) فیقول:

«أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله اللهم صل علی محمد و آل محمد»

(۱) إجماعا کما عن جماعة، و استدل له

بصـحیح أبی بصـیر و زرارة عن أبی عبـد اللّه (ع) أنه قـال: «من تمـام الصوم إعطـاء الزکـاة، کما أن الصـلاة علی النبی (ص) من تمام الصـلاة، و من صام و لم یؤدها فلا صوم له إذا ترکها متعمداً، و من صلـی و لم یصل علی النبی (ص) و ترک ذلک متعمداً فلا صـلاة له، إن اللّه تعالی بدأ بها قبل الصلاة فقال تعالی (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی)» «۱»

، و نحوه صحیح أبی بصیر عن زرارة عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲». و بما

فی الوسائل عن الفقیه بإسناده عن حماد بن عیسی عن حریز عن أبی بصیر و زرارة قالا- فی حدیث «.. قال أبو عبد اللّه (ع): إن الصلاة علی النبی (ص) من تمام الصلاة إذا ترکها متعمداً فلا صلاة له، إذا ترک الصلاة علی النبی (ص)» «۳».

و

بموثق الأحول عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «التشهد فی الرکعتین الأولتین: الحمد للّه، أشهد أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و تقبل شفاعته، و ارفع درجته» «۴».

لکن الأولین لاشتمالهما علی التشبیه یشکل الاستدلال بهما علی ما نحن فیه لأن التفکیک بین المشبه و المشبه به بالحمل علی متمم الذات و متمم الکمال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التشهد حدیث: ۲. و الآیة فی سورة الأعلی: ۱۴- ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التشهد ملحق حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۳۷

.....

مستبشع جداً، فالقرینة علی إرادة الثانی فی المشبه تقتضی حمله علی ذلک فی المشبه به، و الثالث- مع أنه لم یوقف علیه فی الفقیه، نعم فی الحدائق:

«ظنی إنی وقفت علیه حین قراءة بعض الاخوان علی کتاب المذکور و لکن لا یحضرنی موضعه الآن»- أنه لم یعلم بقیة الحدیث، فلعلها قرینة علی صرفه عن ظاهره.

نعم احتمال أنه الصحیح الأول بعید، إذ لو کان کذلک لنقله فی الوسائل ناسباً له الی الفقیه و الشیخ و لم یکن وجه لنقله مختصراً عن الفقیه و روایته تاماً عن الشیخ فإنه خلاف ما جری علیه فی کتابه، و إن کان یقربه أنه لم ینسب الصحیح الأول إلی الفقیه مع أنه مذکور فیه فی زکاة الفطرة «۱» و رواه عنه فی ذلک الباب من الوسائل

«۲». هذا کله مضافا إلی أن هذه الصحاح کلها إنما تدل علی اعتبار الصلاة علی النبی (ص) فی صحة الصلاة فی الجملة لا علی أنها من واجبات کل من التشهدین، و أما الأخیر فمع أنه فی التشهد الأول أنه بقرینة ما فیه من التحمید و الدعاء الأخیر لا بد أن یکون فی مقام بیان التشهد الکامل الفاضل، فلا یدل علی الوجوب، و لنحو ذلک یشکل الاستدلال بموثقة أبی بصیر الطویلة

«۳» فإنها- و ان ذکر فیها الصلاة علی النبی (ص) فی کل من التشهدین- قد اشتملت علی أمور کثیرة غیر واجبة توهن ظهور الأمر فی الوجوب.

و أما

خبر محمد بن هارون: «إذا صلی أحدکم و لم یذکر النبی (ص) فی صلاته یسلک بصلاته غیر سبیل الجنة» «۴»

فغیر ظاهر فیما نحن فیه، بل

---

(۱) الفقيه ج: ۲ صفحة: ۱۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حديث: ۲.

(۴) الوسائل: باب: ۱۰ من أبواب التشهد حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۳۸

.....

من الجائز ارادة الشهادة بالرسالة له (ص).

و أما ما تضمن الصلاة على النبي (ص) عند ذكره

«۱» فالاستدلال به على الوجوب لا- يتم بناء على استحبابه كما هو المشهور المدعى عليه الإجماع في كلام جماعة، مع أنه لا يثبت الجزئية للصلاة. فاذا العمدة في المقام الإجماع المحكي عن الغنية، و في المعتبر، و التذكرة، و المنتهى، و عن كنز العرفان، و الحبل المتين، و غيرها المعتضد بنفي الخلاف المحكي عن المبسوط و غيره.

نعم في كشف اللثام: «لم يذكر الصدوق في شيء من كتبه شيئاً من الصلاتين في شيء من التشهدين كأبيه في الأول». و في الذكرى: «حكى عن الصدوق في المقنع أنه اقتصر في التشهد على الشهادتين و لم يذكر الصلاة على النبي و آله، ثمَّ حكى عن والده في الرسالة أنه لم يذكر ذلك في التشهد الأول. ثمَّ قال: و القولان شاذان لا يعدان، و يعارضهما إجماع الإمامية على الوجوب». و عن ابن الجنيد: الاجتزاء بها في أحدهما، و يوافقه جميع النصوص عدا موثقة أبي بصير الطويلة

«۲»، كما أنه يوافق الأول ما تقدم من خبر سورة

و مصحح زرارة

«۳»، و ما ورد في الحدث بعد التشهد، لكنها موهونة الظاهر بعد ما عرفت. و في الجواهر استضعف نسبة الخلاف الى الصدوق و الى والده بما حكى عنه في الأمالي: من أن من دين الإمامية الإقرار بأنه يجزي في التشهد الشهادتان و الصلاة على النبي و آله لكن ذلك غير ظاهر في الوجوب، إذ هو في قبال نفي الزائد على ذلك كما يراه غير الإمامية، مع أن المحكي عنها في مفتاح الكرامة الاقتصار على الشهادتين، و يوافقه ما سبق في كشف اللثام.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذكر.

(۲) تقدمت في هذه التعليقة.

(۳) تقدما في المورد الأول من واجبات التشهد.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۳۹

و يجزي على الأقوى أن يقول: «أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمداً رسول اللّه اللهم صل على محمد و آل محمد» (۱)

---

(۱) كما نسب إلى الأكثر أو المشهور لخبر سورة المتقدم المتضمن للاجتزاء بالشهادتين

. لكن الظاهر منه أنه في مقام نفي الزائد على الشهادتين فلا إطلاق له في كيفية أدائهما فضلا عن أن لا يصلح لتقييده مثل صحيح محمد المتقدم

«۱»، و هذا هو العمدة في إثبات وجوب الكيفية الاولى. أما موثق الأحول

«۲» فقد عرفت أنه فی مقام بیان الفرد الکامل. و أما

موثق سماعة:

فیمن دخل فی الصلاة فحضر الإمام فی أثناء صلاته. «قال (ع): یجلس قدر ما یقول: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله» «۳»

فغیر ظاهر فی وجوب ذلک. و أما صحیح زرارة السابق

«۴» فحاله کخبر سورة

لیس فی مقام تعیین العبارة بل فی مقام نفی الزائد کما یومئ الیه التعبیر بالشهادتین فی ذیله.

نعم یعارض الصحیح المذکور

خبر الحسن بن الجهم عن أبی الحسن (ع): «عن رجل صلی الظهر و العصر فأحدث حین جلس فی الرابعة. قال (ع):

إن کان قال: أشهد أن لا إله إلا اللّه و أشهد أن محمداً رسول اللّه (ص) فلا یعد، و إن کان لم یتشهد قبل أن یحدث فلیعد» «۵»

، و ما

فی خبر إسحاق بن عمار الحاکی لصلاة النبی (ص) فی المعراج: «ثمَّ قال تعالی له (ص):

یا محمد ارفع رأسک ثبتک اللّه و اشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه

---

(۱) راجع المورد الأول من واجبات التشهد.

(۲) تقدم فی المورد الثانی من واجبات التشهد.

(۳) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۴) تقدم فی المورد الأول من واجبات التشهد.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۰

.....

صلی اللّه علیه و آله وَ أَنَّ السّٰاعَةَ ..» «۱»

، لکن الثانی ضعیف السند و الأول- مع أن المحکی عن بعض نسخه سقوط کلمة (أشهد) الثانیة مشتمل علی ما لا نقول به من صحة الصلاة مع الحدث بعد الشهادتین، فیشکل لأجله رفع الید عن ظاهر الصحیح و إن کان غیر بعید، و ما فی بعض النسخ من سقوط کلمة الشهادة الثانیة- یوافقه ما فی موثق أبی بصیر

«۲» فی التشهد الأول، فلا یبعد أیضاً جواز ترکها.

ثمَّ إن المنسوب إلی الأکثر أو الأشهر أو المشهور وجوب الصلاة بالصیغة المذکورة فی المتن، و یشهد به

النبوی: «إذا تشهد أحدکم فی الصلاة فلیقل: اللهم صل علی محمد و آل محمد» «۳»

لکن انجباره بالعمل غیر ثابت، و مثله ما فی خبر إسحاق بن عمار عن أبی الحسن (ع) فی المعراج

«۴»، مضافاً الی وروده فی مقام حکایة الواجب و المستحب فلا یدل علی أحدهما، و مثله موثقة أبی بصیر الطویلة

«۵»، مع أن فی بعض النسخ:

«و علی آل محمد»

و أن الموجود فی حدیث الفضلاء

فی المعراج المروی عن العلل و غیره: «صلی اللّه علیّ و علی أهل بیتی» «۶»

لکن لم یذکر قبلها التشهد و إنما ذکر

«بسم اللّه و باللّه لا إله إلا اللّه و الأسماء الحسنی کلها للّه»

و کیف کان، فالخروج عن إطلاق وجوب الصلاة علی النبی (ص) بمثل ذلک غیر ظاهر، اللهم إلا أن یمنع إطلاقه فیرجع الی الأصول المقتضیة للتعیین

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الصحیحین ج: ۱ صفحة: ۲۶۹. و سنن البیهقی ج: ۲ صفحة: ۲۷۹.

و فی المصدر تکرار لفظة «علی».

(۴) تقدم فی الصفحة السابقة.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۶) راجع المورد الأول من واجبات التشهد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۱

[الثالث: الجلوس بمقدار الذکر]

الثالث: الجلوس بمقدار الذکر المذکور (۱).

للتردد بینه و بین التخییر، لکن منع الإطلاق غیر ظاهر، و کأنه لذلک کان ظاهر کثیر و صریح بعض الاجتزاء بمثل: صلی اللّه علیه و آله، أو: صلی اللّه علی محمد و إله، أو: صلی اللّه علی رسوله و آله.

تنبیه الظاهر: التسالم علی وجوب ضم الصلاة علی الآل (ع) الی الصلاة علیه (ص)، و فی التذکرة الإجماع علیه کما تقتضیه النصوص الکثیرة المرویة من طرق الخاصة و العامة

کصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال رسول اللّه (ص) .. الی أن قال: و إذا صلی علی و لم یتبع بالصلاة علی أهل بیتی کان بینها و بین السموات سبعون حجابا، و یقول اللّه تبارک و تعالی: لا لبیک و لا سعدیک یا ملائکتی لا تصعدوا دعاءه إن لم یلحق بالنبی عترته فلا یزال محجوبا حتی یلحق بی أهل بیتی» «۱»

و

عن صواعق ابن حجر: «روی عن النبی (ص): لا تصلوا علی الصلاة البتراء فقالوا: و ما الصلاة البتراء؟ فقال: تقولون اللهم صل علی محمد و تمسکون بل قولوا: اللهم صل علی محمد و آل محمد» «۲»

و نحوهما غیرهما و کأن من هذه النصوص یفهم أن الصلاة علی النبی (ص) مهما کانت موضوعا لحکم فالمراد بها الصلاة علیه و علی آله علیه و علیهم أفضل الصلاة و السلام. فتأمل.

(۱) بلا خلاف- کما عن المبسوط- و إجماعا کما عن الغنیة، و المنتهی

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۱۰.

(۲) الصواعق المحرقة لابن حجر طبعة القاهرة سنة ۱۳۷۵ ه صفحة: ۱۴۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۲

[الرابع: الطمأنینة]

الرابع: الطمأنینة فیه (۱).

[الخامس: الترتیب]

الخامس: الترتیب بتقدیم الشهادة الأولی علی الثانیة (۲)، و هما علی الصلاة علی محمد و آل محمد (۳) کما ذکر.

و المدارک، و کشف اللثام. و یشهد له ما

ورد فی الناسی مما تضمن: «أنه إذا ذکر قبل أن یرکع جلس و تشهد» «۱»

، و ما

فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا جلست فی الرکعة الثانیة فقل: بسم اللّه ..

فاذا جلست فی الرابعة قلت: بسم اللّه ..» «۲»

و قد تقدم

فی صحیح ابن مسلم: «إذا استویت جالساً فقل ..» «۳»

، و

فی صحیح زرارة «إنما التشهد فی الجلوس و لیس المقعی بجالس ..» «۴»

الی غیر ذلک مما هو کثیر.

(۱) بلا خلاف کما عن مجمع البرهان، بل إجماعاً کما عن جامع المقاصد، و المفاتیح، و ظاهر کشف الحق و غیرها، و هو العمدة فیه کما سبق فی نظیره.

(۲) کما عن التذکرة و غیرها، و فی الجواهر: «لعله ظاهر الجمیع، ضرورة عدم إرادة مطلق الجمع من الواو المذکورة فی خلال ذکر الکیفیة فی کلامهم»، و هو- مع أنه الموافق للاحتیاط مقتضی الأمر بالکیفیة المترتبة فی النصوص مع عدم ثبوت خلافها، خصوصاً مع موافقة هذا النظم للاعتبار أیضاً، و لما هو المعلوم من طریقة الشرع فتأمل جیداً.

(۳) لما سبق، لکن عن المفید (رحمه اللّه) الاجتزاء بقول: «أشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب التشهد.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی المورد الأول من واجبات التشهد.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب السجود حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۳

[السادس: الموالاة]

السادس: الموالاة بین الفقرات و الکلمات و الحروف (۱) بحیث لا یخرج عن الصدق.

[السابع: المحافظة علی تأدیتها]

السابع: المحافظة علی تأدیتها علی الوجه الصحیح العربی فی الحرکات و السکنات و أداء الحروف و الکلمات.

[(مسألة ۱): لا بد من ذکر الشهادتین و الصلاة بألفاظها المتعارفة]

(مسألة ۱): لا بد من ذکر الشهادتین و الصلاة بألفاظها المتعارفة (۲)، فلا یجزی غیرها و إن أفاد معناها، مثل ما إذا قال بدل «أشهد» «أعلم» أو «أقر» أو «أعترف» و هکذا فی غیره.

[(مسألة ۲): یجزی الجلوس فیه بأی کیفیة کان]

(مسألة ۲): یجزی الجلوس فیه بأی کیفیة کان و لو إقعاء (۳)، و إن کان الأحوط ترکه.

أن لا إله إلا اللّه، و أن محمداً صلی اللّه علیه و آله عبده و رسوله»، و فی الجواهر: «لا ریب فی ضعفه».

أقول: هو مقتضی إطلاق النصوص السابقة غیر المتعرضة لموضع الصلاة، التی قد عرفت انحصار المخرج عنها بالإجماع، فإن تمَّ کان هو المعتمد، و إلا تعین العمل علی الإطلاق الموافق لمقتضی أصالة البراءة من اعتبار الترتیب الخاص.

(۱) لما سبق فی القراءة من ظهور الأدلة فی الإتیان به علی النهج العربی للکلام المتصل الواحد، و من ذلک یظهر الوجه فی الواجب السابع.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و یقتضیه ظاهر النصوص، بل و أصالة الاحتیاط الجاریة مع الدوران بین التعیین و التخییر.

(۳) قد تقدم الکلام فیه فی السجود، و ذکرنا هناک الخلاف فی جوازه فی خصوص التشهد فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۴

[(مسألة ۳): من لا یعلم الذکر یجب علیه التعلم]

(مسألة ۳): من لا یعلم الذکر یجب علیه التعلم (۱)، و قبله یتبع غیره فیلقنه، و لو عجز و لم یکن من یلقنه أو کان الوقت ضیقاً متی بما یقدر و یترجم الباقی (۲)، و إن لم یعلم شیئاً یأتی بترجمة الکل، و إن لم یعلم یأتی بسائر الأذکار بقدره، و الأولی التحمید إن کان یحسنه، و إلا فالأحوط الجلوس قدره مع الاخطار بالبال إن أمکن.

---

(۱) کما سبق فی القراءة و غیرها.

(۲) أقول: العجز تارة: یکون عن الإتیان به علی النهج العربی مع قدرته علی الملحون، و أخری: عن نفس الألفاظ الخاصة مع قدرته

علی الترجمة، و ثالثة: عن الترجمة مع قدرته علی الذکر، و رابعة: عن ذلک أیضاً.

أما الأول: فیجب علیه الإتیان بما یقدر علیه من الملحون کما یقتضیه- مضافا الی قاعدة المیسور المعول علیها فی أمثال المقام کما عرفت-

خبر مسعدة ابن صدقة: «سمعت جعفر (ع) یقول: إنک قد تری من المحرم من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح، و کذلک الأخرس فی القراءة فی الصلاة و التشهد و ما أشبه ذلک فهذا بمنزلة العجم و المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح ..» «۱».

و ما فی بعض العبارات من أن جاهل العربیة کالجاهل مما یوهم السقوط رأساً لیس علی ظاهره أو ضعیف.

و أما الثانی: فإن جهله أجمع جاء بالترجمة کذلک، و إن جهل بعضه و علم الباقی جاء بما علم و ترجم ما جهل، لصدق المیسور علی الترجمة لأنها

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

.....

فرد من الشهادة بالتوحید و الرسالة و الصلاة، و إن لم تکن بالألفاظ الخاصة فیجب لقاعدة المیسور.

و ربما یستدل له بإطلاق ما دل علی وجوب الشهادتین و الصلاة للاقتصار فی تقییده بالألفاظ الخاصة علی حال القدرة. و فیه: أن إطلاق دلیل التقیید یقتضی الشمول لحال العجز، و امتناع التکلیف مع العجز لا یقتضی امتناع الوضع کما هو ظاهر، مع أن الإطلاق فی أمثال المقام منصرف الی الکلام العربی کما تأتی الإشارة إلیه فی القنوت.

نعم قد یظهر من قول المحقق فی الشرائع: «و من لم یحسن التشهد وجب علیه الإتیان بما یحسن منه مع ضیق الوقت»، و نحوه عبارة القواعد و غیرها عدم وجوب الترجمة عما لا یحسن، فان کان ذلک اشکالا منهم فی حجیة القاعدة فی المقام لعدم انعقاد الإجماع علیها کان فی محله، و ان کان لبنائهم علی عدم کونه مورداً لها فغیر ظاهر، إذ کما یصدق المیسور علی البعض الذی یحسنه المتفق علی وجوبه یصدق علی الترجمة عما لا یحسنه، و لذا حکی عن جماعة التصریح بوجوب الإتیان بالترجمة مع العجز. نعم یختلفان وضوحا و خفاء.

و أما الثالث: فالمحکی عن جماعة وجوب التحمید بقدره، منهم الشهید (رحمه اللّه) فی الذکری و الدروس، قال فی الأول: «نعم تجزی الترجمة لو ضاق الوقت عن التعلم، و الأقرب وجوب التحمید عند تعذر الترجمة للروایتین السابقتین»، و یرید بالروایتین روایتی بکر

و الخثعمی

«۱»، و قال فی الثانی: «و یجب الإتیان بلفظه و معناه، و مع التعذر یجزی الترجمة و یجب التعلم، و مع ضیق الوقت یجزی الحمد للّه بقدره لفحوی روایة بکر بن حبیب عن الباقر (ع)».

---

(۱) تقدما فی المورد الثانی من واجبات التشهد.

[(مسألة ۴): يستحب في التشهد أمور]

اشارة

(مسألة ۴): يستحب في التشهد أمور:

[الأول: أن يجلس الرجل متوركا]

الأول: أن يجلس الرجل متوركا (۱) على نحو ما مر في الجلوس بين السجدتين.

و فيه ما سبق في وجوب الشهادتين: من أن ظاهر رواية بكر بن حبيب

الاجتزاء بالتحميد عما يقترن بالتشهد من الذكر، و منها يظهر المراد من خبر الخثعمی

، و لو كان المراد منهما البدلية المطلقة كانتا دالتين على حكم المقام بالمنطوق لا- بالفحوى كما ذكره. و كأنه لذلك احتمل في محكى المدارك كلا من الاجتزاء بالذكر و من السقوط. هذا و يمكن أن يستفاد حكم المقام من

صحيح عبد الله بن سنان: «قال أبو عبد الله (ع): إن الله فرض من الصلاة الركوع و السجود، ألا ترى لو أن رجلا دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر و يسبح و يصلي؟» «۱»

إما بدعوى ظهوره في التمثيل، أو الأولوية، إذ يجب هنا إنشاء المعنى، بخلاف القراءة فإنها حكاية محضة، لكنها لا تخلو من إشكال، فالخروج عن أصالة البراءة المقتضية للسقوط- كما هو ظاهر المشهور- غير ظاهر.

و أما الرابع: ففي كشف اللثام، و محكى المقاصد العلية، و الروض، و الموجز الحاوي وجوب الجلوس بقدره، و احتمله في محكى فوائد الشرائع و علله في محكى الثاني بأن الجلوس أحد الواجبين و إن كان مقيداً مع الاختيار بالذكر. و فيه: أن من المحتمل أن يكون قيداً للذكر فيسقط بسقوطه و لا تشمله قاعدة الميسور، و استبعاد أن تكون صلاة العاجز عن النطق الخاص أخف من صلاة العاجز رأساً كالأخرس كما ترى لا يصلح للحكومة على القواعد.

(۱) إجماعا كما عن جماعة، و يشهد له

صحيح زرارة: «و إذا قعدت في تشهدك فألصق ركبتيك بالأرض، و فرج بينهما شيئاً، و ليكن ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ۱.

[الثاني: أن يقول قبل الشروع في الذكر: «الحمد لله»]

الثاني: أن يقول قبل الشروع في الذكر: «الحمد لله» أو يقول (۱): «بسم الله و بالله و الحمد لله و خير الأسماء لله أو الأسماء الحسنى كلها لله».

قدمك اليسرى على الأرض، و ظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى و أليتاك على الأرض، و أطراف إبهامك اليمنى على الأرض» «۱»

، و يشير اليه ما

فی خبر أبی بصیر: «إذا جلست فلا تجلس علی یمینک و اجلس علی یسارک» «۲»

، و أما ما

فی مصحح أبی بصیر: «و لا تورّک فان قوماً قد عذبوا بنقض الأصابع و التورک فی الصلاة» «۳»

فمطروح، أو محمول علی وضع الیدین علی الورکین حال القیام الذی هو أحد معنیی التورک کما فی مجمع البحرین.

(۱) إذ الأول مذکور فی موثق الأحول

«۴»، و یشیر الیه خبر الخثعمی

و بکر بن حبیب

المتقدمان «۵»، و الثانی مذکور فی موثق أبی بصیر الآتی

«۶» و الثالث مذکور فی المحکی عن الفقه الرضوی

«۷»، و فی الذکری، و عن الفوائد الملیة، و البحار نسبته إلی الأکثر، و

فی صحیح العلل الوارد فی کیفیة صلاة النبی (ص) فی المعراج: «بسم اللّه و باللّه و لا إله إلا اللّه و الأسماء الحسنی کلها للّه» «۸»

، لکن الظاهر منه الاکتفاء به عن التشهد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۹.

(۴) تقدم فی المورد الثانی من واجبات التشهد.

(۵) تقدما فی المورد الأول.

(۶) فی المورد السابع من مستحبات التشهد.

(۷) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۸) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۸

[الثالث: أن یجعل یدیه علی فخذیه منضمة الأصابع]

الثالث: أن یجعل یدیه علی فخذیه منضمة الأصابع (۱).

[الرابع: أن یکون نظره إلی حجره]

الرابع: أن یکون نظره إلی حجره (۲).

[الخامس: أن یقول بعد قوله: «و أشهد أن محمداً عبده و رسوله»: «أرسله بالحق بشیراً و نذیراً]

الخامس: أن یقول بعد قوله:

«و أشهد أن محمداً عبده و رسوله»

: «أرسله بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً* بین یدی الساعة، و أشهد أن ربی نعم الرب، و أن محمداً نعم الرسول»

، ثمَّ یقول:

«اللهم صل ..»

.(۳)

[السادس: أن یقول بعد الصلاة: «و تقبل شفاعته و ارفع درجته»]

السادس: أن یقول بعد الصلاة:

«و تقبل شفاعته و ارفع درجته»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۴۴۸

، فی التشهد الأول (۴)، بل فی الثانی أیضاً (۵)، و إن کان الأولی عدم قصد الخصوصیة فی الثانی.

(۱) کما عن غیر واحد، و قد تقدم فی السجود «۱» محکی التذکرة المتضمن للاستدلال له.

(۲) کما عن غیر واحد، و لیس له مستند ظاهر عدا الرضوی، و قد تقدم فی السجود «۲»، و علله فی المنتهی بقوله: «لئلا یشتغل قلبه عن عبادة اللّه تعالی».

(۳) لم أجد هذا الدعاء موصولا بالصلاة علی النبی (ص) فیما یحضرنی من الروایات فی الوسائل و المستدرک. نعم وجد فی کثیر منها بعض الإضافات و کأنه فی المتن أخذه من مجموع النصوص.

(۴) کما فی موثق الأحول

و موثقة أبی بصیر

«۳». (۵) کما عن الشیخ (رحمه اللّه) فی النهایة

لخبر إسحاق الحاکی لصلاة النبی (ص) رکعتین فی المعراج حیث تضمن الدعاء المذکور هکذا: «اللهم

---

(۱) راجع المورد العشرین من مستحبات السجود.

(۲) راجع المورد السابع من مستحبات السجود.

(۳) تقدما فی المورد الثانی من واجبات التشهد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۴۹

[السابع: أن یقول فی التشهد الأول و الثانی ما فی موثقة أبی بصیر]

السابع: أن یقول فی التشهد الأول و الثانی ما

فی موثقة أبی بصیر (۱) و هی قوله (ع): «إذا جلست فی الرکعة الثانیة فقل: بسم اللّه و باللّه، و الحمد للّه و خیر الأسماء للّه، أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أن محمداً عبده و رسوله، أرسله بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً* بین یدی الساعة، أشهد أنک نعم الرب، و

أن محمـداً نعم الرسول، اللهم صل علی محمـد و آل محمـد، و تقبل شـفاعته فی أمته و ارفع درجته، ثمَّ تحمـد اللّه مرتین أو ثلاثاً، ثمَّ تقوم، فاذا جلست فی الرابعهٔ قلت: بسم اللّه و باللّه، و الحمد للّه، و خیر الأسـماء للّه، أشـهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، أرسـله بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً بین یدی الساعهٔ، أشهد أنک نعم الرب، و أن محمداً نعم الرسول، التحیات للّه و الصلوات الطاهرات الطیبات الزاکیات الغادیات الرائحات السابغات الناعمات ما طاب و زکی و طهر و خلص و صفی، فللّه

تقبل شفاعته (فی أمته. خ) و ارفع درجته» «۱»

، و لا یضـر کونه فی الثنائیهٔ لعدم ظهور الفرق بینها و بین الثلاثیهٔ و الرباعیهٔ. نعم ضعف الخبر مانع عن الاعتماد علیه إلا بناء علی قاعدهٔ التسامح.

(۱) رواها الشیخ بإسناده عن الحسین بن سعید عن النضر عن زرعهٔ عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲»، و إنما کانت من الموثق لأن زرعهٔ واقفی ثقهٔ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاهٔ حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

أشـهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، أرسله بِالْحَقِّ بَشِیراً وَ نَذِیراً* بین یدی الساعهٔ، أشهد أن ربی نعم الرب، و أن محمداً نعم الرسول، و أشـهد أَنَّ السّاعَهَ آتِیهٌ لا رَیْبَ فِیها، وَ أَنَّ اللّهَ یَبْعَثُ مَنْ فِی الْقُبُورِ، ... الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِی هَدانا لِهذا وَ ما کُنّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لا أَنْ هَدانَا اللّهُ، ... الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و بارک علی محمد و آل محمد، و سلم علی محمد و آل محمد، و ترحم علی محمد و آل محمد، کما صلیت و بارکت و ترحمت علی إبراهیم و آل إبراهیم، إنـک حمیـد مجیـد، اللهم صـل علی محمـد و آل محمـد و اغْفِرْ لَنا وَ لِإِخْوانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونا بِالْإِیمانِ، وَ لا تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنا غِلًّا لِلَّذِینَ آمَنُوا، رَبَّنا إِنَّکَ رَؤُفٌ رَحِیمٌ، اللهم صل علی محمـد و آل محمـد، و امنن علیّ بالجنـهٔ، و عافنی من النار، اللهم صل علی محمد و آل محمـد، و اغفر لِلْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ لا تَزِدِ الظّالِمِینَ إِلّا تَباراً، ثمَّ قل: السـلام علیک أیها النبی و رحمـهٔ اللّه و برکاته، السـلام علی أنبیاء الله و رسله، السلام علی جبریل و میکائیل و الملائکهٔ المقربین، السلام علی محمد بن عبد الله خاتم النبیین لا نبی بعده، و السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، ثمَّ تسلم».

[الثامن: أن یسبح سبعاً بعد التشهد الأول]

الثامن: أن یسبح سبعاً بعد التشهد الأول (۱) بأن یقول:

---

(۱)

ففی خبر عمر بن حریث قال لی أبو عبد اللّه (ع): «قل فی الرکعتین الأولتین بعد التشهد قبل أن تنهض: سبحان اللّه سبحان اللّه

«سبحان الله سبحان الله»- سبعاً- ثمَّ یقوم.

[التاسع: أن یقول: «بحول الله و قوته ..»]

التاسع: أن یقول: «بحول الله و قوته ..» حین القیام عن التشهد الأول (۱).

[العاشر: أن تضم المرأة فخذیها حال الجلوس للتشهد]

العاشر: أن تضم المرأة فخذیها حال الجلوس للتشهد (۲).

[(مسألة ۵): یکره الإقعاء حال التشهد]

(مسألة ۵): یکره الإقعاء حال التشهد علی نحو ما مر فی الجلوس بین السجدتین (۳)، بل الأحوط ترکه کما عرفت.

[فصل فی التسلیم]

اشارة

فصل فی التسلیم و هو واجب علی الأقوی، و جزء من الصلاة (۴)،

سبع مرات» «۱».

(۱)

ففی صحیح محمد بن مسلم: «إذا جلست فی الرکعتین الأولتین فتشهدت ثمَّ قمت فقل: بحول اللّه و قوته أقوم و أقعد» «۲»

، لکن عن بعض النسخ سقوط

«و قوته»

. (۲) لما سبق

فی صحیح زرارة فی المرأة: «فإذا کانت فی جلوسها ضمت فخذیها، و رفعت رکبتیها من الأرض» «۳».

(۳) مر الکلام فیه.

فصل فی التسلیم

(۴) کما عن جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین، بل عن الروض:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۴ و قد تقدم فی المورد الثامن و العشرین من مستحبات السجود.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۲

.....

أنه مذهب أکثر المتأخرین

لخبر القداح المروی فی الکافی عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال رسول اللّه (ص): افتتاح الصلاة الوضوء، و تحریمها التکبیر، و تحلیلها التسلیم» «۱»

، و أرسله فیما عن الفقیه

«۲» و التهذیب

«۳» عن أمیر المؤمنین علیه السلام، و

عن الهدایة: «قال الصادق (ع): تحریم الصلاة التکبیر، و تحلیلها التسلیم» «۴»

، و

خبر الفضل المروی عن العیون و العلل عن الرضا علیه السلام: «إنما جعل التسلیم تحلیل الصلاة و لم یجعل بدلها تکبیراً أو تسبیحاً أو ضربا آخر لأنه لما کان الدخول فی الصلاة تحریم الکلام للمخلوقین و التوجه الی الخالق کان تحلیلها کلام المخلوقین ..» «۵»

، و

خبره الآخر المروی عن العیون فی کتاب الرضا (ع) الی المأمون: «قال (ع): تحلیل الصلاة التسلیم» «۶»

، و

خبر المفضل المروی عن العلل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن العلة التی من أجلها وجب التسلیم فی الصلاة. قال علیه السلام: لأنه تحلیل الصلاة» «۷»

، و

خبر الأعمش عن الصادق (ع): «و لا یقال فی التشهد الأول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین لأن تحلیل الصلاة هو التسلیم» «۸»

، و

خبر عبد اللّه بن الفضل الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن معنی التسلیم فی الصلاة. فقال (ع):

التسلیم علامة الأمن و تحلیل الصلاة» «۹»

، و

خبر أبی حازم المروی عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم: ملحق حدیث: ۸.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۱.

(۸) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۹) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۳

.....

مناقب ابن شهر اشوب: «سئل علی بن الحسین (ع): ما افتتاح الصلاة؟

قال (ع): التکبیر. قال: ما تحریمها؟ قال: التکبیر. قال: ما تحلیلها؟ قال (ع): التسلیم» «۱»

، و عن جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین إرسال خبر: تحریم الصلاة التکبیر و تحلیلها التسلیم عن النبی (ص) و فی المنتهی: ان هذا الخبر تلقته الأمة بالقبول، و نقله الخاص و العام، و مثل هذا الحدیث البالغ فی الشهرة قد یجبر روایته الاعتماد. انتهی، و عن المختلف، و جامع المقاصد: أنه من المشاهیر، و عن الروض: أنه مشهور.

و بعد ذلک کله لا مجال للمناقشة فی سنده کما عن المدارک تبعاً لشیخه (قدس سرهما) و لا سیما بملاحظة اعتماد الأصحاب علیه، و استدلالهم به، و فیهم من لا یعمل إلا بالقطعیات کالسیدین (قدس سرهما).

کما لا مجال للمناقشة فی دلالته علی حصر المحلل فیه: بأن المراد بالأخبار الإسناد فی الجملة لا دائماً، فیجوز الإخبار بالأعم من وجه کزید قائم و بالأخص مطلقاً کحیوان یتحرک کاتب. و بمنع کون إضافة المصدر للعموم لجواز کونها للعهد و الجنس، و بأن التحلیل قد یکون بالمنافیات و ان لم یکن الإتیان بها جائزاً، و حینئذ فلا بد من تأویل التحلیل بالذی قدره الشارع، و حینئذ کما یمکن إرادة التحلیل الذی قدره علی سبیل الوجوب یمکن إرادة الذی قدره علی سبیل الاستحباب. و بأن الخبر غیر مراد الظاهر لأن التحلیل لیس نفس التسلیم فلا بد من إضمار و لا دلیل علی ما یقتضی الوجوب. لظهور ضعف ما ذکر، إذ قد یکون المراد من الاخبار حصر الخبر بالمبتدإ، و یتعین حمل الکلام علیه إذا کان ظاهراً فیه کما فی المقام، و کون الإضافة للعهد لا قرینة علیه کما لا قرینة علی کونه للعموم فیتعین بمقدمات الحکمة ارادة الطبیعة المطلقة- کما فی سائر موارد الحکم بالإطلاق-

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۴

.....

فیکون مفاده مفاد العموم فی الدلالة علی الحصر.

هذا و الظاهر من التحریم و التحلیل فی الخبر الوضعیان، بمعنی قدح المنافیات فی الصلاة و عدمه، و لذا یعم الفریضة و النافلة، فالتکبیر یوجب قدح وقوعها فی صحة الصلاة، و التسلیم یوجب عدم قدحه فیها فتصح الصلاة إذا وقعت بعد التسلیم. و علیه فلا مجال للنقض بتحقق التحلیل بالمنافیات قبله، فان المنافیات إذا اقتضت بطلان الصلاة لم یکن مورد لحصر المحلل بالتسلیم و لا یکون ذلک نقضاً علیه، بل البناء علی قدح المنافیات قبل التسلیم التزام بحصر المحلل به کما لا یخفی. و یصح حمل التحلیل علی التسلیم بنحو من العنایة کما فی زید عدل، و لا حاجة الی التقدیر کی یدعی الإجماع.

و بالجملة: ظهور الخبر فی الحصر- و لا سیما بملاحظة بعض النصوص المتقدمة- أوضح من أن یهتم لدفع المناقشات المذکورة فیه. نعم لا دلالة فیه علی جزئیة التسلیم، لأن انحصار المحلل به أعم من کونه جزءاً و شرطاً و أجنبیاً.

نعم یدل علی جزئیته

موثق أبی بصیر: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول فی رجل صلی الصبح فلما جلس فی الرکعتین قبل أن یتشهد رعف.

قال (ع): فلیخرج فلیغسل أنفه ثمَّ لیرجع فلیتم صلاته، فان آخر الصلاة التسلیم» «۱»

، و

موثقه الآخر: «إذا نسی الرجل أن یسلم فإذا ولی وجهه عن القبلة و قال: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فقد فرغ من صلاته» «۲»

، و

خبره: «و تقول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فاذا قلت ذلک فقد انقطعت الصلاة» «۳»

فتأمل. و یشیر الیه صحیح زرارة

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۵

.....

فی صلاة الخوف: «فصار للأولین التکبیر و افتتاح الصلاة، و للآخرین التسلیم» «۱»

، و

فی مصحح علی بن أسباط عنهم (ع) فیما وعظ اللّه سبحانه عیسی (ع) فی وصف النبی (ص): «و یفتتح بالتکبیر و یختتم بالتسلیم» «۲»

، و نحوهما غیرهما مما یشعر أو یظهر فی جزئیته للصلاة علی نحو جزئیة غیره من أجزائها. مضافا الی الأمر به فی النصوص الکثیرة الواردة فی الأبواب المتفرقة المدعی تواترها. لظهورها فی اعتباره فی الصلاة اعتبار غیره من أجزائها، و ان کان لا یخلو من تأمل لورود أکثر تلک النصوص فی مورد بیان حکم آخر فلا حظ.

هذا، و حکی القول باستحباب التسلیم عن المقنعة، و النهایة، و السرائر و کثیر من کتب المتأخرین، و عن الخلاف: أنه الأظهر من مذهب أصحابنا و عن جامع المقاصد: «ذهب إلیه أجلاء الأصحاب»، و فی الذکری:

«هو مذهب أکثر القدماء» و عن المدارک و أکثر المتأخرین، و عن البهائی أنه مذهب مشایخنا المتأخرین عن عصر الشهید.

و استدل لهم- مضافا الی أصالة البراءة المحکومة لما سبق-

بصحیح ابن مسلم المتقدم فی التشهد: «إذا استویت جالساً فقل: أشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثمَّ تنصرف» «۳»

و

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن الرجل یکون خلف الامام فیطول الامام بالتشهد فیأخذ الرجل البول، أو یتخوف علی شیء یفوت أو یعرض له وجع کیف یصنع؟ قال (ع): یتشهد هو و ینصرف و یدع الإمام» «۴».

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الخوف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی المورد الأول من واجبات التشهد.

(۴) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۶

.....

و فیه- مع أن الصحیحین المذکورین خالیان عن ذکر الصلاة علی النبی (ص)، و أن المحکی عن الفقیه و موضع من التهذیب روایة ثانیهما:

«یسلم و ینصرف» «۱»

-: أن المراد بالانصراف التسلیم، بقرینة مثل

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «و ان قلت: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فقد انصرفت» «۲»

، و

خبر أبی کهمس عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن الرکعتین الأولتین إذا جلست فیهما للتشهد فقلت و أنا جالس: السلام علیک أیها النبی انصراف هو؟ فقال (ع): لا، و لکن إذا قلت: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فهو الانصراف» «۳»

و

صحیح محمد بن مسلم: «إذا انصرفت من الصلاة فانصرف عن یمینک» «۴»

و نحوه موثق سماعة

«۵». و استدل له أیضاً

بصحیح الفضلاء: محمد، و زرارة، و الفضیل عن أبی جعفر (ع): «إذا فرغ الرجل من الشهادتین فقد مضت صلاته، فان کان مستعجلا فی أمر یخاف أن یفوته فسلم و انصرف أجزأه» «۶».

و فیه- مع أنه خال عن ذکر الصلاة علی النبی کسابقیه-: أن ما فی ذیله من الأمر بالتسلیم فی مورد السؤال- أعنی الاستعجال- دلیل علی

---

(۱) راجع: الفقیه ج: ۱ صفحة: ۲۶۱ و التهذیب ج: ۲ صفحة: ۲۸۳.

لکن فی صفحة: ۳۴۹ من ج ۲ من التهذیب تجد الحدیث خالیاً عن ذلک کما فی نسخة الوسائل و قرب الاسناد المطبوع فی إیران صفحة: ۹۵.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۷

.....

وجوبه، فیتعین حمل قوله (ع) فی الصدر:

«مضت صلاته»

علی مضی معظمها. أو ما کان من سنخ العبادة، أو نحو ذلک مما لا ینافی وجوب التسلیم.

و

بصحیح معاویة بن عمار: «إذا فرغت من طوافک، فأت مقام إبراهیم (ع)، فصل رکعتین، و اجعله أمامک و اقرأ فی الأولی منهما قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ، و فی الثانیة قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ، ثمَّ تشهد و احمد اللّه تعالی و أثن علیه و صل علی النبی (ص) و اسأله أن یتقبل منک»

«۱».

و فیه- مع أن الوجه فی ترک ذکر التسلیم عدم کونه فی مقام بیانه کالرکوع و السجود و غیرهما من الواجبات-: أنه بقرینة ما سبق یتعین حمل التشهد فیه علی ما یعم التسلیم، فیکون الحمد و الثناء بعد التسلیم. و مثله

صحیح زرارة الوارد فی الشک بین الثنتین و الأربع، قال (ع): «یرکع رکعتین و أربع سجدات و هو قائم بفاتحة الکتاب، و یتشهد و لا شیء علیه» «۲».

و

بموثق یونس بن یعقوب قال: «قلت لأبی الحسن (ع): صلیت بقوم فقعدت للتشهد، ثمَّ قمت فنسیت أن أسلم علیهم. فقالوا: ما سلمت علینا. فقال (ع): أ لم تسلم و أنت جالس؟ قلت: بلی. قال (ع):

فلا بأس علیک» «۳»

و فیه: أن تعلیق نفی البأس علی تسلیمه و هو جالس ظاهر فی وجوب التسلیم، و الظاهر أن المراد من التسلیم علیهم الذی نسیه هو صیغة: «السلام علیکم»، و من تسلیمه و هو جالس صیغة: «السلام علینا ..»، و فیه دلالة علی أن استعمال التشهد فیما یعم التسلیم متداول مألوف، کما حملنا علیه الروایات السابقة.

و بأنه لو وجب التسلیم لبطلت الصلاة بتخلل المنافی بینه و بین التشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب الطواف حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۸

.....

و اللازم باطل فالملزوم مثله. أما الملازمة فإجماعیة، و أما بطلان اللازم

فلصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «سأله عن الرجل یصلی ثمَّ یجلس فیحدث قبل أن یسلم، قال (ع): تمت صلاته، و ان کان مع امام فوجد فی بطنه أذی فسلم فی نفسه و قام فقد تمت صلاته» «۱»

، و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا التفت فی صلاة مکتوبة من غیر فراغ فأعد الصلاة إذا کان الالتفات فاحشا، و ان کنت قد تشهدت فلا تعد» «۲»

و

موثق غالب بن عثمان عنه (ع): «عن الرجل یصلی المکتوبة فیقضی صلاته و یتشهد ثمَّ ینام قبل أن یسلم، قال (ع): تمت صلاته، و إن کان رعافا فاغسله ثمَّ ارجع فسلم» «۳»

، و نحوها صحیح زرارة المتقدم فی وجوب التشهد

«۴»، و خبر الحسن بن الجهم المتقدم فی کیفیة الشهادتین

«۵». و أورد علیه بمنع الإجماع علی الملازمة المدعاة لتحقق القول بالوجوب و عدم الجزئیة الملازم للقول بعدم البطلان بتخلل المنافی بینه و بین الصلاة و إن وجب. و فیه: أن عمدة الأدلة المتقدمة علی الوجوب نصوص التحلیل

«۶» و أنه آخر الصلاة

«۷»، و به تنقطع

«۸»، و به یفرغ منها

«۹»، و نحو ذلک مما لا یمکن حمله علی الوجوب مع البناء علی الصحة بتخلل المنافی. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۶.

(۴) راجع صفحة ۴۳۲.

(۵) راجع صفحة: ۴۳۹.

(۶) راجع أول الفصل:.

(۷) راجع صفحة: ۴۵۴.

(۸) راجع صفحة: ۴۵۴.

(۹) راجع صفحة: ۴۵۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۵۹

.....

البناء المذکور لا ینافی الأخذ بظاهر الأمر به فی بعض النصوص أعنی الوجوب.

لکن عرفت أن الاستناد فی دعوی وجوبه الی ظاهر الأمر محل إشکال.

و مثله فی الاشکال دعوی کون المراد من التسلیم فی النصوص المذکورة التسلیم الأخیر، لشیوع استعماله فیه کما عن جماعة، و یشیر إلیه موثقة أبی بصیر الطویلة

«۱»، و حدیث میسر

«۲»، و خبر الفضل بن شاذان

«۳»، و خبر عبد اللّه بن الفضل الهاشمی

«۴»، إذ لو تمت اقتضت حمل نصوص التحلیل علیه، فیتعین حملها علی الاستحباب لعدم وجوبه، و کذا غیرها مما أطلق فیه التسلیم: کموثق أبی بصیر الأول

«۵»، و النصوص المتضمنة للأمر به إذ الفرق بین الطائفتین غیر ظاهر. مع أن هذه الدعوی لا تتأتی فی صحیح زرارة

، و لا فی خبر الحسن بن الجهم

لعدم ذکر التسلیم فیهما لیحمل علی هذا المعنی. اللهم إلا أن یکون الوجه فی سقوطهما عن الحجیة فی المقام ظهورهما فی الحدث قبل الصلاة المجمع علی قاطعیته.

و کیف کان فالأولی أن یقال: إن النصوص المذکورة معارضة بما دل علی انحصار المحلل بالتسلیم، و الجمع بینهما- بحمل الثانیة علی الاستحباب- لیس عرفیاً، لأن نصوص التحلیل ظاهرة فی أن التحریم الثابت بالتکبیر، سواء أ کان وضعیاً کما هو الظاهر أم تکلیفیاً ینحصر رافعه بالتسلیم، و حملها علی أن التحریم یرتفع قبل التسلیم و یثبت تحریم تنزیهی یرتفع بالتسلیم مما تأباه تلک النصوص جداً علی اختلاف ألسنتها، فیتعین الرجوع الی الترجیح، و هو مع نصوص التحلیل کما سبق، لمخالفتها للعامة، و اتحاد لسان الأولی

(۱) تقدمت فی المورد السابع من مستحبات التشهد.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۰

.....

مع لسان مثل صحیح زرارة

«۱» و خبر ابن الجهم

«۲» المجمع علی خلاف ظاهرهما. مضافا الی الاضطراب فی صحیح زرارة الأول

«۳» لظهور صدره فی تمامیة الصلاة بدون التسلیم، و ظهور ذیله فی توقفها علیه. بل لا تبعد دعوی ذلک فی مصحح الحلبی

«۴»، و موثق عثمان

«۵»، فان مرجع ذیل أولهما الی عدم قدح الالتفات الفاحش من غیر فراغ المنافی لصدره و مرجع ذیل ثانیهما الی وجوب التسلیم المنافی لصدره، فلأجل ذلک کله لا تصلح لمقاومة تلک النصوص. نعم لو أمکنت دعوی اختصاصها بغیر صورة العمد أمکن تقیید نصوص التحلیل بها فتحمل علی صورة العمد، لکن- مع أنه لا قرینة علیه- یصعب الالتزام به مع بناء الأصحاب علی عدم الفصل.

ثمَّ إنک عرفت وجود القول بالوجوب و عدم الجزئیة فیجوز وقوعه حال وجود موانع الصلاة و فقد شرائطها اختیاراً، و حکی عن ظاهر الجعفی و صریح ابن جمهور، و الحبل المتین، و المفاتیح، و جماعة أخری جمعاً بین الأمر به فی النصوص و بین ما تضمن الفراغ من الصلاة قبل التسلیم،

کصحیح عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه (ع) فیمن نسی التشهد الأول: «فقال (ع): یتم صلاته ثمَّ یسلم» «۶»

، و

صحیح سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «و إن لم یذکر حتی یرکع فلیتم صلاته، حتی إذا فرغ

(۱) تقدم فی أول فصل التشهد صفحة: ۴۳۲.

(۲) تقدم فی المورد الثانی من واجبات التشهد.

(۳) تقدم فی صفحة: ۴۵۷.

(۴) تقدم فی صفحة: ۴۵۸.

(۵) تقدم فی صفحة: ۴۵۸.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۱

فیجب فیه جمیع ما یشترط فیها: من الاستقبال، و ستر العورة، و الطهارة، و غیرها، و مخرج منها، و محلل للمنافیات المحرمة بتکبیرة الإحرام، و لیس رکناً، فترکه عمداً مبطل لا سهواً، فلو سها عنه و تذکر بعد إتیان شیء من المنافیات عمداً و سهواً أو بعد فوات الموالاة

لا یجب تدارکه (۱)،

فلیسلم» «۱»

، و ما

فی صحیح زرارة المتقدم: «و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته» «۲»

، و ما

فی صحیحه الآخر: «فیمن یجلس فیحدث قبل أن یسلم. قال (ع): تمت صلاته» «۳»

، و النصوص المتضمنة صحة الصلاة مع تخلل المنافی المتقدمة.

لکن عرفت الإشکال فی جمیع ذلک، و أنه لا یصلح لمعارضة نصوص التحلیل المعتضدة بما دل علی أنه آخر الصلاة، و به یفرغ منها، و به تنقطع و نحو ذلک المستفاد من مجموعة الجزئیة، و عدم جواز إیقاع المنافیات قبله.

و أن الاعتماد علی ظاهر الأمر محل إشکال لعدم کونه فی مقام التشریع لیدل علی الوجوب، فلاحظ و تأمل.

(۱) کما اختاره غیر واحد من شراح الشرائع، لعموم

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۴»

الموجب لسقوطه عن الجزئیة فی حال السهو کغیره من الأجزاء التی یلزم من ثبوت جزئیتها فی حال السهو الإعادة. اللهم إلا أن یقال: مجرد السقوط عن الجزئیة غیر کاف فی تحقق المحلل للمنافیات فما لم یثبت وقوع المحلل بدلیل فالمنافیات علی حالها فی اقتضاء البطلان.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۲) راجع أول فصل التشهد.

(۳) تقدم فی هذه التعلیقة.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب

.....

نعم لو کان مفاد

حدیث: «تحلیلها التسلیم» «۱»

أن محللیته بلحاظ کونه الجزء الأخیر، فإذا فرض سقوطه عن الجزئیة کان الأخیر هو ما قبله، فالمنافی یکون بعد الفراغ فلا یکون قادحا، لکن الظاهر من الخبر انحصار المحلل بالتسلیم مع قطع النظر عن کونه آخر الاجزاء، فمع فقده لا یتحلل من الصلاة و إن کان قد فرغ منها.

و بالجملة: لو قصرنا النظر علی أدلة المنافیات کان مقتضاها البطلان لو وقعت فی أثناء الصلاة، و لم تقتضه لو کانت قبلها أو بعدها. و بلحاظ هذا الحدیث یکون المدار فی البطلان وقوعها قبل التسلیم، فیکون الحدیث تأسیساً لحکم لا تفیده تلک الأدلة. فإن قلت: إذا کان

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

شاملا للتسليم المنسى أمكن أن يستفاد من الحكم بعدم إعادة الصلاة لتركه الحكم بمحلية التشهد للملازمة فتكون محلية التشهد مدلولا التزامياً له.

قلت: الحديث المذكور لأنظر فيه إلا الى صحة الصلاة من جهة نقص التسليم، و صحتها من هذه الجهة لا تلازم صحتها من وجود المحلل، و إنما تكون الملازمة بين صحة الصلاة من جميع الجهات فی حال نسيان التسليم و بين ثبوت المحلل، لكن صحتها كذلك ليس منظوراً إليها فی الحديث.

اللهم إلا أن يقال: لازم البناء على كون تحليلها التسليم تأسيساً البناء على كون تحريمها التكبير كذلك، و مقتضى ذلك عدم حرمة إيقاع المنافيات قبل تمام التكبير، و هو مناف لإطلاق ما دل على عدم جواز إيقاعها فی أثناء الصلاة، بل لا يظن الالتزام من أحد بجواز وقوعها فی حال التكبير قبل تمامه، فاذا وجب صرف «تحريمها التكبير» الى كونه أول الأجزاء فلا يكون تأسيساً وجب بقرينة المقابلة صرف «تحليلها التسليم» الى كونه آخر الأجزاء لا غير، لا أقل من الاجمال الموجب للرجوع إلى أصالة البراءة من إبطال

---

(۱) راجع صفحة: ۴۵۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۳

نعم عليه سجدتا السهو للنقصان بتركه (۱)، و إن تذكر قبل ذلك أتى به (۲) و لا شیء عليه إلا أن يتكلم فيجب عليه سجدتا السهو (۳)، و يجب فيه الجلوس (۴)، و كونه مطمئناً و له صيغتان هما: «السلام علينا و على عباد الله الصالحين»

المنافی. و فيه: أن المنافاة المذكورة إنما تقتضی كون المحرم الشروع فی التكبير بأن يكون المراد منه الطبيعة السارية فی الأجزاء لإتمامها، فالبناء على ظهور كل من

قوله (ع): «تحريمها التكبير»

، و

قوله (ع): «تحليلها التسليم»

متعين. و أما النصوص الواردة فی نسيان التسليم كموثق أبی بصير الآتی

فی التحليل بالصيغة الأولى و غيره فلا إطلاق لها يشمل صورة وقوع المحلل، بل مقتضى الأمر بالتسليم فيها الاختصاص بصورة عدمه و بقائه على الجزئية لا سقوطه عنها.

و أما الاستدلال على المقام بالنصوص المتقدمة فی الحدث قبل التسليم فغير ظاهر الوجه بعد عدم ظهورها فی نسيان التسليم، بل ظهورها فی عدمه و امتناع الأخذ بظاهرها لا يصحح حملها على خلاف الظاهر و الاستدلال به و كأنه لذلك اختار فی الشرائع و غيرها البطلان.

(۱) بناء على وجوبهما لكل زيادة و نقيصة.

(۲) لعدم الموجب لسقوط وجوبه.

(۳) لما يأتی إن شاء اللّه من وجوبهما للكلام ساهياً.

(۴) بلا خلاف ظاهر، و عن جماعة التصريح به، و فی المستند: أنه الأظهر، كما يستفاد من عمل الناس فی جميع الأعصار بل من مطاوی الأخبار. انتهى. و كأنه يريد بالأخبار مثل موثقة أبی بصير الطويلة

مما تضمن أنه كالتشهد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۴

و «السلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته»، و الواجب إحداهما (۱)

---

(۱) علی التخییر، فیتحلل بکل منهما کما عن جماعة، بل عن بعض نسبته الی المشهور، و آخر نسبته إلی المتأخرین، و فی المنتهی: «لا نعرف خلافا فی أنه لا- یجب علیه الإتیان بهما»، و فی الذکری: «لم یقل به أحد فیما علمته»، و یدل علی التحلیل بالأول جملة من النصوص المتقدم بعضها

کصحیح الحلبی قال أبو عبد اللّه (ع): «کلما ذکرت اللّه عز و جل به و النبی (ص) فهو من الصلاة، و إن قلت: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فقد انصرفت» «۱»

و

خبر أبی کهمس عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرکعتین الأولتین إذا جلست فیهما للتشهد فقلت و أنا جالس:

السلام علیک أیها النبی و رحمة اللّه و برکاته، انصراف هو؟ قال (ع):

لا، و لکن إذا قلت السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فهو الانصراف» «۲»

و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کنت إماماً فإنما التسلیم أن تسلم علی النبی (ص) و تقول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین، فاذا قلت ذلک فقد انقطعت الصلاة، ثمَّ تؤذن القوم فتقول و أنت مستقبل القبلة:

السلام علیکم، و کذلک إذا کنت وحدک تقول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» «۳»

، و

موثقه: «إذا نسی الرجل أن یسلم فإذا ولی وجهه عن القبلة و قال: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین فقد فرغ من صلاته ..» «۴»

الی غیر ذلک.

و علی التحلیل بالثانی إطلاقات التسلیم التی قد عرفت احتمال اختصاصها

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۶، ص: ۴۶۵

.....

به فضلا عن شمولها له، بل بعض ما ورد فی الأول ظاهر فی أن الاکتفاء به لأنه من بعض أفراد التسلیم، مثل ما

عن کتاب الرضا (ع) الی المأمون: «و لا یجوز أن تقول فی التشهد الأول: السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین لأن تحلیل الصلاة التسلیم، فاذا قلت هذا فقد سلمت» «۱»

، و نحوه خبر الأعمش

«۲». و کأنه فی الجواهر یشیر الی هذه الإطلاقات فی استدلاله علی الخروج بالثانی بالإجماع بقسمیه، بل الضرورة و النصوص المتواترة، و إلا فلم نقف فی النصوص علی ما یتعرض له بالخصوص غیر صحیح ابن أذینة و غیره فی صلاة النبی (ص) فی المعراج

«۳»، و

خبر أبی بکر: «إنی أصلی بقوم فقال (ع): تسلم واحدة و لا تلتفت، قل: السلام علیک أیها النبی و رحمة اللّه و برکاته، السلام علیکم» «۴»

، و ما

عن جامع البزنطی عن عبد اللّه بن أبی یعفور: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن تسلیم الامام و هو مستقبل القبلة. قال (ع): یقول السلام علیکم» «۵».

نعم ورد فی جملة من النصوص التعرض له، لکن لم یظهر منها أنه محلل،

ففی مرسل الفقیه: «قال رجل لأمیر المؤمنین (ع): ما معنی قول الامام السلام علیکم؟ فقال (ع): ..» «۶»

، و

فی خبر المفضل: «لم لا یقال: السلام علیک و الملک علی الیمین واحد، و لکن یقال:

السلام علیکم؟ قال (ع): ..» «۷»

، و

فی موثق یونس بن یعقوب:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۳) تقدم فی صفحة: ۴۳۵.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۶

.....

«قلت لأبی الحسن: صلیت بقوم صلاة، فقعدت للتشهد، ثمَّ قمت و نسیت أن أسلم علیهم، فقالوا ما سلمت علینا. فقال (ع): أ لم تسلم و أنت جالس؟ قلت: بلی. قال (ع): فلا بأس علیک، و لو نسیت حتی قالوا لک ذلک استقبلتهم بوجهک و قلت: السلام علیکم» «۱»

، و نحوها غیرها. بل لعل مثلها خبر ابن أبی یعفور المتقدم

«۲». و کیف کان فمما ذکرنا فی وجه محللیة الأول یظهر ضعف ما نسب إلی الأکثر أو المشهور من تعین الثانی لها. کما أن مما ذکرنا فی وجه محللیة الثانی یظهر ضعف ما عن جامع ابن سعید من تعین الأول لها. کما أن من کل منهما یضعف جداً ما قیل أو یقال من وجوب الجمع بینهما.

هذا و عن فاخر الجعفی وجوب التسلیم علی النبی (ص) منضما الی أحد التسلیمین، و کأنه استند الی ما فی روایة أبی بکر

، و خبر أبی بصیر

المتقدمین «۳» و فیه- مع حکایة الإجماع علی خلافه، و عن البیان:

أنه مسبوق بالإجماع و ملحوق به-: أنه مخالف لصحیح الحلبی

، و خبر أبی کهمس

المتقدمین «۴» أیضاً، و کذا حدیث میسر

«۵» و مرسل الفقیه

«۶»، بل لا یبعد ذلک فی خبر أبی بصیر

فیکون حجة علیه لا له.

اللهم إلا أن یکون مراده وجوب السلام علی النبی (ص) فی قبال التسلیم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۵.

(۲) راجع الصفحة السابقة.

(۳) تقدم الأول فی صفحة: ۴۶۵ و الثانی فی صفحة: ۴۶۴.

(۴) راجع صفحة: ۴۶۴.

(۵) راجع صفحة: ۴۵۹.

(۶) راجع صفحة: ۴۶۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۶۷

فإن قدم الصیغة الأولی کانت الثانیة مستحبة (۱)

الذی به الانصراف کالصلاة علیه (ص)، فلا تصلح النصوص المذکورة لنفی وجوبه.

فالعمدة حینئذ فی دفعه الإجماع و ما یستفاد من سبر جملة من النصوص من عدم وجوب شیء من التسلیم إلا ما یکون به انصراف. فلاحظ صحیحة الفضلاء

«۱» و غیرها، أما الأمر بالتسلیم فی الآیة الشریفة «۲» فغیر ظاهر فیما نحن فیه، و الإجماع علی عدم وجوبه فی غیر الصلاة لا یکفی فی وجوبه فیها لا مکان حمله علی الاستحباب، و لا سیما مع کون عدم الوجوب مظنة الإجماع.

(۱) کما هو المشهور، و حکی فی الذکری عن ابن طاوس (رحمه اللّه) فی البشری احتمال أنها واجبة، و ان کان الخروج ب «السلام علینا»، قال فی الذکری: «للحدیث الذی رواه ابن أذینة عن الصادق (ع) فی وصف صلاة النبی (ص) فی السماء: أنه لما صلی، أمر اللّه أن یقول للملائکة السلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته. إلا أن یقال: هذا فی الإمام دون غیره» ثمَّ قال: «و مما یؤکد وجوبه روایة زرارة و محمد بن مسلم- و أورد التی ذکرناها آنفاً یعنی

روایتهما عن الباقر (ع)-: إذا فرغ من الشهادتین فقد مضت صلاته، و إن کان مستعجلا فی أمر یخاف أن یفوته فسلم و انصرف أجزأه».

أقول: أما صحیح المعراج

«۳» فالذی یظهر من ملاحظة ما فیه أنه فی مقام بیان المستحب و الواجب فلا یصلح للدلالة علی أحدهما کما لا یصلح

---

(۱) تقدمت فی صفحة: ۴۵۶.

(۲) و هی قوله تعالی «یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً». الأحزاب: ۵۶.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۰.

بمعنی کونها جزءاً مستحباً (۱) لا خارجا، و إن قدم الثانیة اقتصر علیها (۲)،

للدلالة علی الوجوب التعیینی، مضافا الی أنه لم یذکر فیه الصیغة الاولی، فلا یصلح حجة للدلالة علی وجوب الثانیة عند سبقها بها. و أما الصحیح الآخر

«۱» فلا- یظهر وجه تأکیده للوجوب إلا- إذا کان المراد من التسلیم فیه الصیغة الاولی، و من الانصراف «السلام علیکم» لکنه خلاف الظاهر و قد یستدل له بما تضمن الأمر بالتسلیم الظاهر فی الصیغة الثانیة، فإن إطلاقه شامل لصورة الإتیان بالأولی، فتجب و إن أتی بها، و لا- ینافیه الخروج بها عن الصلاة کما تضمنته النصوص. و فیه: أن الذی یظهر من ملاحظة النصوص أن التسلیم مأمور به بما هو محلل، فاذا ثبت التحلل بالصیغة الأولی کانت أحد فردی الواجب المسقط لأمره و فرغ به من الصلاة. و حینئذ فالأمر به بعدها یکون استحبابیاً- کما فی نظائره- لا أنه یحمل علی الوجوب النفسی لأجل عدم منافاته مع الخروج، إذ عدم المنافاة عقلا غیر مسوغ لارتکاب خلاف الظاهر عرفا.

(۱) قد تقدم فی نیة الوضوء الإشکال فی کون الشیء جزءاً للواجب مستحباً، و سیأتی إن شاء اللّه فی أوائل مباحث الخلل، فالاجزاء المستحبة أمور مستحبة، محلها الواجب لا أنها أجزاء منه. نعم تفترق عن المستحبات الأجنبیة أن مصلحتها من سنخ مصلحة الواجب، و من مراتبه بخلاف المستحبات الأجنبیة.

(۲) لعدم الدلیل علی استحباب إیقاع الثانیة بعدها، کما اعترف به غیر واحد، منهم الشهید علی ما حکی. نعم هو ظاهر المحقق و جماعة، فان أمکن الاعتماد علی قاعدة التسامح لفتواهم أمکن البناء علی الاستحباب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۵.

و أما «السلام علیک أیها النبی» فلیس من صیغ السلام بل هو من توابع التشهد (۱)، و لیس واجباً بل هو مستحب و إن کان الأحوط عدم ترکه لوجود القائل بوجوبه (۲)، و یکفی فی الصیغة الثانیة: «السلام علیکم» بحذف قوله: «و رحمة اللّه و برکاته» (۳) و إن کان الأحوط ذکره،

---

(۱) کما یشیر الیه خبر أبی کهمس المتقدم

«۱»، و ان کان الذی یظهر من خبری أبی بکر

، و أبی بصیر

المتقدمین «۲»، و موثقة أبی بصیر الطویلة

«۳» أنه من توابع التسلیم، کما تقتضیه مناسبة الحکم و الموضوع.

(۲) قد عرفت حکایته عن الجعفی فی الفاخر، و عن کنز العرفان:

أنه الذی یقوی فی ظنی. و قد عرفت وجهه و ضعفه.

(۳) کما نسب إلی الأکثر، و یقتضیه الاقتصار علیه فی جملة من النصوص:

کروایات الحضرمی

«۴»، و ابن أبی یعفور

«۵»، و أبی بصیر

«۶»، و یونس بن یعقوب

«۷» نعم

فی صحیح ابن جعفر (ع): «رأیت إخوتی موسی (ع) و إسحاق و محمداً بنی جعفر (ع) یسلمون فی الصلاة عن الیمین و الشمال: السلام علیکم و رحمة اللّه، السلام علیکم و رحمة اللّه» «۸»

، و قد

---

(۱) راجع فی صفحة: ۴۶۴.

(۲) تقدم فی صفحة: ۴۶۵ و الثانی فی صفحة: ۴۶۴.

(۳) راجع صفحة: ۴۴۹.

(۴) راجع صفحة: ۴۶۵.

(۵) راجع صفحة: ۴۶۵.

(۶) راجع صفحة: ۴۶۴.

(۷) تقدم صدرها و مصدرها فی صفحة: ۴۵۷.

(۸) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

بل الأحوط الجمع بین الصیغتین بالترتیب المذکور، و یجب فیه المحافظة علی أداء الحروف و الکلمات علی النهج الصحیح (۱)

تقدم

فی صحیح المعراج: أنه (ص) قال: «السلام علیکم و رحمة اللّه و برکاته» «۱»

و کأنه لذلک اختلفت فتاواهم المحکیة فی المقام، فعن ابن زهرة، و الألفیة، و فوائد الشرائع، و ظاهر البیان، و التنقیح، و تعلیق النافع، و المسالک وجوب الأخیر و عن الحلبی وجوب الثانی، و نسب أیضاً الی السید (رحمه اللّه)، و عن الأردبیلی المیل الیه، و عن الأکثر الأول، و هو الأقوی لما عرفت، الذی لا یصلح غیره لمعارضته لأنه عمل مجمل، و لا سیما و فی المنتهی و عن المفاتیح: أنه لا خلاف فی استحباب «و برکاته» و أن صحیح ابن جعفر مشتمل علی التکرار الذی لم یقل بوجوبه أحد.

و دعوی: أن ما فی النصوص الأول محمول علی الاکتفاء عن ذکر الکل بذکر البعض، غیر ظاهرة، و لا- سیما و أن المتعارف فی التسلیم علی الجماعة الاقتصار علی «السلام علیکم». و مثلها دعوی أن ما عدا خبر أبی بکر

غیر ظاهر فی التحلل بها کما سبق، إذ الظاهر بل المقطوع به أن ذلک هو التسلیم المحلل لو لم یسبقه تسلیم آخر، لا أنه تسلیم آخر. مع أن فی خبر أبی بکر

کفایة، و لا سیما مع مطابقته لمقتضی أصالة البراءة.

اللهم إلا أن یقال: أصل البراءة إنما ینفی الجزئیة أو الشرطیة، و لا یثبت المحللیة، فالمرجع استصحاب بقاء التحریم حتی یثبت المحلل.

ثمَّ إن ظاهر النص و الفتوی اعتبار الصیغة الأولی بتمامها، لکن فی نجاة العباد:

أن الأصح الاجتزاء ب «السلام علینا»، و کأنه لصدق التسلیم علیه، لکنه غیر ظاهر فی قبال ما عرفت.

(۱) لما سبق من ظهور الدلیل فی ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۱

مع العربیة و الموالاة. و الأقوی عدم کفایة قوله: «سلام علیکم» بحذف الألف و اللام (۱).

[(مسألة ۱): لو أحدث أو أتی ببعض المنافیات الأخر قبل السلام بطلت الصلاة.]

(مسألة ۱): لو أحدث أو أتی ببعض المنافیات الأخر قبل السلام بطلت الصلاة. نعم لو کان ذلک بعد نسیانه بأن اعتقد خروجه من الصلاة لم تبطل، و الفرق أن مع الأول یصدق الحدث فی الأثناء، و مع الثانی لا یصدق (۲) لأن المفروض أنه ترک نسیاناً جزءاً غیر رکنی فیکون الحدث خارج الصلاة.

---

(۱) لکونه غیر المأمور به فی النصوص، و لا دلیل علی الاکتفاء به، و منه یظهر ضعف ما فی المعتبر: من أنه لو قال «سلام علیکم» ناویا به الخروج فالأشبه أنه یجزی انتهی، و نحوه ما فی التذکرة: من أن الأقرب الاجزاء.
و ان استدل علیه الأول بوقوع اسم التسلیم علیه، و بوروده فی القرآن «۱» فإن الإطلاق مقید بما سبق، و الورود فی القرآن لا یصلح حجة فی المقام، و مثله ما عن التذکرة: من أنه الأقرب، لأن علیاً (ع) کان یقول ذلک عن یمینه و شماله، و لأن التنوین یقوم مقام اللام. إذ الأول غیر ثابت، بل فی المعتبر «۲» حکایة التعریف عنه (ع) فی خبر سعد، و الثانی ممنوع بنحو یشمل المقام.
(۲) قد عرفت الاشکال فیه، و أن المعیار فی البطلان و عدمه وقوع المنافی قبل المحلل و عدمه، لا وقوعه فی الأثناء و عدمه کما ذکر. و أما النقض

---

(۱) راجع سورة الانعام: ۵۴ و الأعراف: ۴۶ و الرعد: ۲۴ و النحل: ۳۲ و القصص: ۵۵ و الزمر: ۷۳.
(۲) راجع آخر مسألة وجوب التسلیم صفحة: ۱۹۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۲

[(مسألة ۲): لا یشترط فیه نیة الخروج من الصلاة]

(مسألة ۲): لا یشترط فیه نیة الخروج من الصلاة (۱)

علیه بما ذکره سابقاً من وجوب السجود للکلام لو سها عن التسلیم و تخیل الفراغ فتکلم. ففیه: أن وقوع الکلام لا یلازم إلغاء جزئیة التسلیم فیکون فی الأثناء، بخلاف الحدث فإنه یوجب إلغاءها فیکون بعد الفراغ، فلا تنافی بین الحکم بالصحة مع الحدث و بالسجود للسهو فی الکلام ناسیا. فلاحظ.
(۱) قال فی المنتهی: «و هل یجب علیه أن ینوی بالتسلیم الخروج من الصلاة؟ لم أجد لأصحابنا فیه نصا، و الأقرب أنه لا تجب».

لإطلاق الأدلة، بل مقتضى ما تقدم من كتاب الرضا (ع) الى المأمون

، و خبر الأعمش

«۱» الخروج به و إن قصد عدم الخروج، و مثلهما

حسن ميسرة: «شيئان يفسد على الناس بهما صلاتهم: قول الرجل: تبارك اسمك و تعالى جدك و لا إله غيرك، و إنما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى اللّه تعالى عنهم. و قول الرجل: السلام علينا و على عباد اللّه الصالحين» «۲»

، و قريب منه مرسل الفقيه

«۳». و من المعلوم أن فعل الناس إنما كان بقصد عدم الخروج لأنه في التشهد الأول. نعم لو كان قصد عدم الخروج راجعاً الى عدم قصد الأمر بطل لفوات التقرب، و في الذكرى: «حكى عن المبسوط أنه قال: ينبغي أن ينوى به ذلك، ثمَّ قال: و ليس بصريح في الوجوب، و وجه الوجوب أن نظم السلام يناقض الصلاة في وضعه من حيث هو خطاب للآدميين، و من ثمَّ تبطل بفعله في أثنائها عمداً و إذ لم تقترن به نية تصرفه الى التحليل كان مناقضاً للصلاة و مبطلا لها». و هو كما ترى.

---

(۱) راجع صفحة: ۴۵۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۷۳

بل هو مخرج قهراً و إن قصد عدم الخروج لكن الأحوط عدم قصد عدم الخروج، بل لو قصد ذلك فالأحوط إعادة الصلاة.

[(مسألة ۳): يجب تعلم السلام على نحو ما مر في التشهد]

(مسألة ۳): يجب تعلم السلام على نحو ما مر في التشهد (۱)، و قبله يجب متابعة الملقن إن كان، و إلا اكتفى بالترجمة و إن عجز فبالقلب ينويه مع الإشارة باليد على الأحوط و الأخرس يخطر ألفاظه بالبال و يشير إليها باليد أو غيرها.

[(مسألة ۴): يستحب التورك في الجلوس حاله]

(مسألة ۴): يستحب التورك في الجلوس حاله على نحو ما مر (۲)، و وضع اليدين على الفخذين، و يكره الإقعاء.

[(مسألة ۵): الأحوط أن لا يقصد بالتسليم التحية حقيقة]

(مسألة ۵): الأحوط أن لا يقصد بالتسليم التحية حقيقة (۳)

---

(۱) و مر هناك الوجه المشترك بينه و بين المقام.

(۲) كأنه لتبعيته للتشهد في ذلك.

(۳) بل جزم في نجاة العباد بعدم جوازه للمنفرد و لا للإمام و لا للمأموم، فلو فعل أحدهم بطلت الصلاة. و في الجواهر لم يستبعد

البطلان للنهی عن ابتداء التحیة فی الصلاة، لأصالة عدم التداخل، و لأنه من کلام الآدمیین، و لغیر ذلک، بعد أن احتمل عدم الخلاف فی عدم وجوب نوع هذا القصد فضلا عن خصوصیات المقصود، للأصل، و إطلاق الأدلة، و عموم بعضها، و السیرة المستمرة فی سائر الأعصار و الأمصار من العلماء و العوام التی تشرف الفقیه علی القطع بالعدم، خصوصاً فی مثل هذا الحکم الذی تعم به البلوی و البلیة، و لا طریق للمکلفین الی معرفته إلا بالألفاظ.

أقول: أما أصل القصد فی الجملة و لو إجمالا و ارتکازاً فی الواجبات القولیة غیر القراءة و منها التسلیم فالظاهر وجوبه، لظهور ما دل علی وجوب التکبیر، و الذکر فی الرکوع، و السجود، و الرکعتین الأخیرتین، و الشهادتین

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۴

.....

و الصلاة علی النبی (ص)، و التسلیم فی وجوب تلک المفاهیم الإنشائیة أو الخبریة المؤداة بالألفاظ الحاکیة لها کما فی سائر المعانی الخبریة و الإنشائیة، و وجوب أدائها بالألفاظ الخاصة لا- یقتضی کون الواجب هو الألفاظ الخاصة غیر الملحوظ معانیها: لا معانی مفرداتها، و لا- معانی هیئاتها، إذ لا- وجه لذلک، بل هو مقطوع بخلافه، ضرورة وضوح کون التکلیف بها لیس من قبیل التکلیف بالألفاظ المهملة، أو بالمفردات غیر المرتبط بعضها ببعض مثل: «زید عمرو بکر» لا یراد منه إلا أداء نفس الأصوات الخاصة.

و أما حضور القصد المذکور عند أداء الکلام فالظاهر عدم وجوبه، للسیرة القطعیة علی عدمه، بل لا یتفق ذلک إلا للأوحدی من الناس.

یعرف ذلک کل إنسان عند مراجعة نفسه وقت الصلاة، و أنه إن لم یتعذر ذلک منه إلا بعد ریاضة کاملة فلا أقل من أنه متعسر.

و أما الالتفات إلی خصوصیة المعنی فعدم وجوبه أوضح، إذ یقتضیه- مضافا الی ذلک- الجهل بالخصوصیات بالنسبة إلی غالب المکلفین، و لا سیما الأجانب عن اللغة العربیة.

و أما جواز القصد التفصیلی إلی المعنی بخصوصیاته فلا- ینبغی أن یکون محلا- للإشکال، إذ معه یکون الامتثال بأوضح الأفراد و أجلاها. نعم یتوقف علی العلم بالخصوصیات الملحوظة للشارع الأقدس عند الأمر به، فاذا جهلها کان القصد التفصیلی موجباً للشک فی الامتثال لاحتمال عدم الإتیان بالمأمور به، إلا أن یکون قصد الخصوصیة من باب الخطأ فی التطبیق. مثلا إذا تردد فی المراد بکاف الخطاب فی «السلام علیکم» أنه الملائکة الموکلون بکتابة الحسنات أو السیئات، أو هما معاً، کان القصد الی صنف بعینه موجباً للشک فی إتیان المأمور به، و کذا لو تردد فی أن الباء من «و بحمده» زائدة أو للاستعانة، فإذا قصد واحداً منهما بعینه شک فی إتیان المأمور به، فلا یجزی

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۵

.....

عقلا إلا إذا کان القصد إلی الخصوصیة من باب القصد الطولی المجامع لقصد المعنی الواقعی للکلام. و کذا لو قامت الحجة علی خصوصیة المعنی، إذ ذلک إنما یقتضی العذر فی قصده لا الصحة الواقعیة علی تقدیر المخالفة، فالأحوط فی السلام قصد المعنی الواقعی بلا ملاحظة خصوصیة التحیة و الدعاء و لا خصوصیة الموضوع من کونه الملکین أو غیرهما، و أحوط منه قصد المعنی علی تقدیر اعتباره لا مطلقاً.

هذا و مما ذکرنا یظهر لک النظر فیما ذکره فی الجواهر: من عدم جواز قصد التحیة، کما یظهر لک النظر فی وجهه، فان ما دل علی وجوب التسلیم بعنوان التحیة مقید للنهی عن ابتداء التحیة فی الصلاة، و للنهی عن کلام الآدمیین فیها و رافع لموضوع أصالة عدم

التداخل. اللهم إلا أن یمنع کون التسلیم الواجب معنوناً بعنوان التحیة فقصدها موجب للشک فی الامتثال لکنه خلاف ظاهر النصوص و لا سیما ما یأتی.

و أشکل منه ما ذکره أولا من عدم وجوب القصد أصلا، و أن الواجب صورة اللفظ لا غیر- کما صرح به فی آخر کلامه- فان ذلک خروج عما هو ظاهر الأدلة کما عرفت، و إن قال (رحمه اللّه): أنه اجتهاد منشؤه الغرور بالنفس، و أنه قد یظهر لها ما یخفی علی غیرها، و إلا فمن لاحظ النصوص و الفتاوی مع التأمل جزم بعدم اعتبار ذلک خصوصاً فی المنفرد ..

فإنه لم یظهر بعد التأمل ما یوجب عدم اعتبار القصد أصلا و لو إجمالا، و أن الواجب مجرد التلفظ باللفظ الخاص، و کون التسلیم إذناً- کما فی موثق عمار

«۱»، و یستفاد من خبر أبی بصیر السابق

«۲»، و أنه یترجم به الامام عن اللّه عز و جل بالأمان من عند اللّه کما فی مرسل الفقیه

«۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۷.

(۲) راجع صفحة: ۴۶۴.

(۳) راجع صفحة: ۴۶۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۶

بأن یقصد السلام علی الإمام أو المأمومین أو الملکین. نعم لا بأس بأخطار ذلک بالبال، فالمنفرد یخطر بباله الملکین الکاتبین حین السلام الثانی (۱)،

و غیره- لا یدل علی ذلک لو لم یدل علی خلافه، و کذلک الإطلاق و السیرة اللذان استدل بهما فإنهما علی ما قلناه أدل کما عرفت.

نعم إطلاق:

«إذا قلت السلام علینا ..»

أو

«قل: السلام علیکم»

، و إن کان یقتضی ما ذکر من أن الواجب مجرد التلفظ إلا أنه لا یجوز التعویل علیه، لأنه تقیید لدلیل وجوب التسلیم بالمعنی الإنشائی فالمعول علیه إطلاق ذلک الدلیل، و قد عرفت أنه یقتضی ملاحظة المعنی.

کیف لا؟! و موثقة أبی بصیر الطویلة

«۱» کافیة فی إثبات ما ذکرنا، إذ احتمال کون التکلیف بنفس الألفاظ المشتملة علیها بما هی لقلقة لسان کاحتمال التفکیک بین الواجب و المستحب، أو بین التسلیم الواجب و المستحب مما لا یقبله الذوق، و المظنون وقوع الخلط بین حضور القصد حال الکلام و بین القصد الإجمالی، و اللّه سبحانه أعلم.

ثمَّ إن الظاهر عدم جریان أحکام التحیة علی مثل السلام المذکور لانصرافها إلی التحیة فی الخطابات المتعارفة، و للسیرة القطعیة علی خلافها، فما عن الذکری: من أن المأموم یقصد بأول التسلیمتین الرد علی الامام فیحتمل أن یکون علی سبیل الوجوب، لعموم قوله تعالی (وَ إِذا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها) «۲» ضعیف، بل فی الجواهر:

«إنه غریب من مثل الشهید».

(۱) کما فی خبری عبد اللّه بن الفضل الهاشمی

، و المفضل بن عمر

«۳».

---

(۱) تقدمت فی صفحة: ۴۴۹.

(۲) النساء: ۸۶.

(۳) تقدما فی صفحة: ۴۵۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۷

و الامام یخطرهما مع المأمومین (۱) و المأموم یخطرهم مع الامام (۲) و فی «السلام علینا و علی عباد اللّه الصالحین» یخطر بباله الأنبیاء و الأئمة و الحفظة (ع) (۳).

[(مسألة ۶): یستحب للمنفرد و الامام الإیماء بالتسلیم الأخیر إلی یمینه]

(مسألة ۶): یستحب للمنفرد و الامام الإیماء بالتسلیم الأخیر (۴) إلی یمینه. بمؤخر عینه أو بأنفه أو غیرهما علی

---

(۱) کما فی خبر المفضل

. (۲) کما قد یستفاد من خبر المفضل

. (۳) هذا کأنه مأخوذ من نفس الجملة.

(۴) قال فی الذکری: «فالمنفرد یسلم تسلیمة واحدة بصیغة (السلام علیکم)، و هو مستقبل القبلة، و یومئ بمؤخر عینیه عن یمینه». و نسب ذلک الی الشیخین، و الفاضلین، و الشهیدین، و غیرهم. و کأن وجهه- علی ما أشار إلیه فی الذکری- الجمع بین

صحیح عبد الحمید بن عواض عن أبی عبد اللّه (ع): «إن کنت تؤم قوماً أجزأک تسلیمة واحدة عن یمینک و إن کنت مع إمام فتسلیمتین، و إن کنت وحدک فواحدة مستقبل القبلة» «۱»

و

خبر أبی بصیر: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا کنت وحدک فسلم تسلیمة واحدة عن یمینک» «۲»

، بحمل الثانی علی الإیماء بالعین الذی لا ینافی الاستقبال بالوجه، الظاهر فیه الصحیح بقرینة المقابلة بالتسلیم عن الیمین فی الإمام. لکن الجمع المذکور بعید لا شاهد له، و مثله الجمع بالتخییر بین الأمرین، فإن التفصیل فی الحدیثین قاطع للشرکة. نعم فی روایة المفضل: «لأی علة یسلم علی الیمین و لا یسلم علی الیسار؟ قال (ع): لأن الملک

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۷۸

.....

الموکل یکتب الحسنات علی الیمین، و الذی یکتب السیئات علی الیسار، و الصلاة حسنات لیس فیها سیئات، فلهذا یسلم علی الیمین دون الیسار.

قلت فلم لا یقال: السلام علیک و الملک علی الیمین واحد، و لکن یقال:

السلام علیکم؟ قال (ع): لیکون قد سلم علیه و علی من علی الیسار و فضل صاحب الیمین بالإیماء إلیه. قلت: فلم لا یکون الإیماء فی التسلیم بالوجه کله و لکن کان بالأنف لمن یصلی وحده، و بالعین لمن یصلی بقوم؟

قال (ع): لأن مقعد الملکین من ابن آدم الشدقین، و صاحب الیمین علی الشدق الأیمن، و تسلیم المصلی علیه لیثبت له صلاته فی صحیفته. قلت:

فلم یسلم المأموم ثلاثا؟ قال (ع): تکون واحدة رداً علی الامام و تکون علیه و علی ملکیه، و تکون الثانیة علی یمینه و الملکین الموکلین به. و تکون الثالثة علی من علی یساره و ملکیه الموکلین به، و من لم یکن علی یساره أحد لم یسلم علی یساره إلا أن تکون یمینه علی حائط و یساره الی من صلی معه خلف الامام فیسلم علی یساره. قلت: فتسلیم الامام علی من یقع؟

قال (ع): علی ملکیه و المأمومین، یقول لملکیه: اکتبا سلامة صلاتی مما یفسدها، و یقول لمن خلفه سلمتم و أمنتم من عذاب اللّه تعالی» «۱»

، و مقتضاها أن المنفرد یومئ بأنفه إلی الیمین، و الامام یومئ بعینه. لکنها مع ضعف سندها و إعراض المشهور عن ظاهرها و مخالفتها للصحیح السابق یشکل الاعتماد علیها، و إن کان هو ظاهر الصدوق (رحمه اللّه) فی محکی الفقیه و المقنع.

و أما الامام فالمذکور فی کلام جماعة- منهم الشهید فی الذکری بل نسب الی المشهور- أنه یومئ بصفحة وجهه عن یمینه. و یشهد له- کما فی الذکری- ما تقدم فی صحیح عبد الحمید

، لکنه یعارضه جملة أخری

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۵.

.....

کصحیح أبی بصیر قال أبو عبد اللّه (ع): «إذا کنت فی صف فسلم تسلیمة عن یمینک، و تسلیمة عن یسارک، لأن عن یسارک من یسلم علیک.

و إن کنت إماماً فسلم تسلیمة و أنت مستقبل القبلة» «۱»

، و ما

فی خبره المتقدم: «ثمَّ تؤذن القوم فتقول و أنت مستقبل القبلة: السلام علیکم» «۲»

و

خبر ابن أبی یعفور: «عن تسلیم الامام و هو مستقبل القبلة قال (ع):

یقول: السلام علیکم» «۳»

، و

خبر الحضرمی: «إنی أصلی بقوم، فقال (ع):

سلم واحدة و لا تلتفت قل ..» «۴»

، و

خبر الکاهلی: «صلی بنا أبو عبد اللّه علیه السلام

.. الی أن قال:

و سلم واحدة مما یلی القبلة» «۵».

و الجمع بینها بما ذکر و إن کان قریباً إلا أنه لا شاهد له و مخالف للتفصیل فیها القاطع للشرکة، و مثله ما فی المتن تبعاً للجواهر و غیرها من المساواة بین الامام و المنفرد فی أنهما یسلمان إلی القبلة لنصوص الاستقبال فیهما، و یومئان بنحو لا ینافی الاستقبال من غیر تخصیص بمؤخر العین، أو بالعین، أو بصفحة الوجه، أو بالوجه قلیلا، أو بالأنف، أو بطرفه، أو بغیر ذلک أخذاً بإطلاق نصوص الإیماء فیهما أیضاً، فإنه و إن سلم من إشکال التخصیص بما به الإیماء لکنه غیر سالم من إشکال المخالفة للتفصیل بین الامام و المأموم فی النصوص من حیث الاستقبال و الإیماء إلی الیمین القاطع للشرکة، و من هنا کان المحکی عن الجمل، و العقود، و المبسوط: من أن الامام و المنفرد یسلمان تجاه القبلة و کأنه طرح لنصوص الإیماء لمعارضتها فی المقامین بما هو أرجح منها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۸ و تقدم فی صفحة: ۴۶۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۰

وجه لا ینافی الاستقبال. و أما المأموم فان لم یکن علی یساره أحد فکذلک (۱)، و إن کان علی یساره بعض المأمومین

---

(۱) بلا إشکال، لاتفاق النصوص علی تسلیمه الی الیمین و الی الشمال إذا کان هناک أحد.

ففی صحیح أبی بصیر. «إذا کنت فی صف فسلم تسلیمة عن یمینک و تسلیمة عن یسارک، لأن عن یسارک من یسلم علیک» «۱»

و

فی خبره: «فاذا کنت فی جماعة فقل مثل ما قلت و سلم علی من علی یمینک و شمالک، فاذا لم یکن علی شمالک أحد فسلم علی الذی علی یمینک، و لا تدع التسلیم علی یمینک إن لم یکن علی شمالک أحد» «۲»

، و

فی صحیح منصور: «الامام یسلم واحدة، و من وراءه یسلم اثنتین، فان لم یکن عن شماله أحد یسلم واحدة» «۳»

، و نحوها غیرها.

ثمَّ إنه قد یستظهر من هذه النصوص کون الإیماء علی النحو المتعارف بأن یلتفت بوجهه، و یکون حینئذ منافیاً لما دل علی وجوب الاستقبال فی التسلیم، فاما أن یکون مقیداً له، أو یحمل علی الإیماء بنحو لا ینافی الاستقبال لکن الإطلاق الشامل لذلک غیر ظاهر، فضلا عن الظهور. هذا و

فی صحیح زرارة، و محمد، و معمر بن یحیی، و إسماعیل عن أبی جعفر (ع) قال: «یسلم تسلیمة واحدة إماماً کان أو غیره» «۴»

، و

فی خبر ابن جعفر (ع): «عن تسلیم الرجل خلف الإمام فی الصلاة کیف؟ قال (ع): تسلیمة واحدة عن یمینک إذا کان علی یمینک

أحد أو لم یکن» «۵».

و لعلهما محمولان علی نفی وجوب الزائد، أو نفی تأکده. و عن الشیخ حمل الأول علی ما إذا

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۱

فیأتی بتسلیمة أخری مومیاً إلی یساره، و یحتمل استحباب تسلیم آخر للمأموم بقصد الامام (۱)، فیکون ثلاث مرات.

[(مسألة ۷): قد مر سابقاً فی الأوقات أنه إذا شرع فی الصلاة قبل الوقت و دخل علیه و هو فی الصلاة صحت صلاته]

(مسألة ۷): قد مر سابقاً فی الأوقات أنه إذا شرع فی الصلاة قبل الوقت و دخل علیه و هو فی الصلاة صحت صلاته، و إن کان قبل السلام أو فی أثنائه، فاذا أتی بالسلام الأول، و دخل علیه الوقت فی أثنائه تصح صلاته. و أما إذا دخل بعده قبل السلام الثانی أو فی أثنائه ففیه إشکال. و إن کان یمکن القول بالصحة، لأنه و إن کان یکفی الأول فی الخروج عن الصلاة، لکن علی فرض الإتیان بالصیغتین یکون الثانی أیضاً جزءاً، فیصدق دخول الوقت فی الأثناء (۲)، فالأحوط إعادة الصلاة مع ذلک.

لم یکن علی یساره أحد.

(۱) کما أفتی به فی محکی الفقیه، قال: «و إن کنت خلف إمام تأتم به فسلم تجاه القبلة واحدة رداً علی الامام و تسلیمة عن یمینک واحدة و علی یسارک واحدة إلا أن لا یکون علی یسارک إنسان فلا تسلم علی یسارک إلا أن تکون بجنب حائط» «۱». و یقتضیه خبر المفضل

«۲». لکن المشهور العدم، کما یقتضیه ظاهر النصوص.

(۲) قد عرفت فی أوائل مبحث القیام أن الأجزاء المندوبة لیست أجزاء للماهیة و لا للفرد المأمور به، و إنما هی أمور مستحبة فی الواجب مصلحتها

(۱) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۲۱۰ طبع النجف الحدیث.

(۲) تقدم فی أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۲

[فصل فی الترتیب]

اشارة

فصل فی الترتیب یجب الإتیان بأفعال الصلاة علی حسب ما عرفت من الترتیب (۱)، بأن یقدم تکبیرة الإحرام علی القراءة، و القراءة علی الرکوع، و هکذا. فلو خالفه عمداً بطل ما أتی به مقدماً، و أبطل من جهة لزوم الزیادة، سواء کان ذلک فی الأفعال أو الأقوال، و فی الأرکان أو غیرها. و إن کان سهواً

من سنخ المصلحة الصلاتیة و من مراتبها، و حینئذ ظاهر

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۴۸۲

قوله (ع) فی خبر ابن رباح: «فدخل الوقت و أنت فی الصلاة» «۱»

، إن کان مطلق الطبیعة الصلاتیة تمَّ ما فی المتن، أما لو کان خصوص الصلاة المأمور بها التی اختتامها و تحلیلها التسلیم، تعین البناء علی وجوب الإعادة. و هذا إن لم یکن أظهر- کما هو کذلک- فلا- أقل من الاجمال، الموجب للرجوع إلی أصالة البطلان بفوات الوقت. و هکذا الحال لو شک فی صحة الصلاة و هو فی التسلیم المستحب، فإنه یبنی علی الصحة لقاعدة الفراغ. مع أنه یکفی فی الصحة قاعدة التجاوز. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی الترتیب

(۱) بلا إشکال فی ذلک ظاهر، و إن قل من تعرض له بعنوان مستقل.

نعم یستفاد من کلماتهم فی تعداد أفعال الصلاة، و فی مبحث الخلل حینما یتعرضون لنسیان الجزء و ذکره بعد الدخول فیما بعده، و فی قاعدة التجاوز،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۳

فان کان فی الأرکان بأن قدم رکناً علی رکن، کما إذا قدم السجدتین علی الرکوع فکذلک، و إن قدم رکناً علی غیر الرکن کما إذا قدم الرکوع علی القراءة، أو قدم غیر الرکن علی الرکن کما إذا قدم التشهد علی السجدتین أو قدم غیر الأرکان بعضها علی بعض، کما إذا قدم السورة- مثلا- علی الحمد فلا تبطل الصلاة إذا کان ذلک سهواً. و حینئذ فإن أمکن التدارک بالعود بأن لم یستلزم زیادة رکن وجب. و إلا فلا. نعم یجب علیه سجدتان لکل زیادة أو نقیصة تلزم من ذلک (۱).

[(مسألة ۱): إذا خالف الترتیب فی الرکعات سهواً]

(مسألة ۱): إذا خالف الترتیب فی الرکعات سهواً، کأن أتی بالرکعة الثالثة فی محل الثانیة، بأن تخیل بعد الرکعة الأولی أن ما قام إلیه ثالثة فأتی بالتسبیحات الأربع و رکع و سجد، و قام إلی الثالثة و تخیل أنها ثانیة فأتی بالقراءة و القنوت لم تبطل صلاته، بل یکون ما قصده ثالثة ثانیة، و ما قصده ثانیة ثالثة قهراً، و کذا لو سجد الأولی بقصد الثانیة، و الثانیة بقصد الأولی (۲).

و یستفاد من النصوص الواردة فی جزئیة الأجزاء و محالها، و الواردة فی الشک فی الجزء بعد الدخول فیما بعده، و الواردة فی نسیان

تکبیرة الافتتاح، و القراءة، و الرکوع، و السجود، و التشهد، و غیرها، و ما تضمن أن تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم، و غیر ذلک، و یأتی إن شاء اللّه تعالی فی مبحث الخلل التعرض للأحکام المذکورة فی المتن.

(۱) یأتی إن شاء اللّه التعرض لوجوب السجود لمطلق الزیادة و النقیصة.

(۲) تقدم فی فصل الرکعات الأخیرة التنبیه علی أن الصحة فی المقام

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۴

[فصل فی الموالاة]

اشارة

فصل فی الموالاة قد عرفت سابقاً وجوب الموالاة (۱) فی کل من القراءة و التکبیر، و التسبیح، و الأذکار، بالنسبة إلی الآیات، و الکلمات، و الحروف، و أنه لو ترکها عمداً علی وجه یوجب محو الاسم بطلت الصلاة. بخلاف ما إذا کان سهواً فإنه لا تبطل الصلاة و إن بطلت تلک الآیة أو الکلمة فیجب إعادتها. نعم إذا أوجب فوات الموالاة فیها محو اسم الصلاة بطلت. و کذا إذا کان ذلک فی تکبیرة الإحرام، فإن فوات الموالاة فیها سهواً بمنزلة نسیانها (۲). و کذا فی السلام، فإنه بمنزلة عدم الإتیان به، فاذا تذکر ذلک و مع ذلک أتی بالمنافی (۳) بطلت صلاته.

بخلاف ما إذا أتی به قبل التذکر، فإنه کالإتیان به بعد نسیانه.

و نحوه من أجل کون عنوان الثانیة أو الثالثة ملحوظاً داعیاً الی العمل، لا قیداً فی موضوع الامتثال، فلو اتفق ملاحظته قیداً وجبت الإعادة، لفوات الامتثال.

فصل فی الموالاة

(۱) تقدم ذلک فی المسألة السادسة و الثلاثین من مسائل فصل القراءة.

(۲) لأن فوات الموالاة بین أجزائها توجب بطلانها، فیکون بمنزلة ما لو ترکها نسیانا، و یجب علیه استئنافها.

(۳) یعنی: أتی بالمنافی بعد ما تذکر أنه قد ترک الموالاة فی السلام

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۵

و کما تجب الموالاة فی المذکورات تجب فی أفعال الصلاة، بمعنی عدم الفصل بینها علی وجه یوجب محو صورة الصلاة (۱)، سواء کان عمداً، أو سهواً مع حصول المحو المذکور. بخلاف ما إذا لم یحصل المحو المذکور فإنه لا یوجب البطلان.

لأنه إذا تذکر ذلک کان مکلفاً بإتیان السلام، فاذا أتی بالمنافی کان واقعا فی أثناء الصلاة، فتبطل به. و لا مجال

لحدیث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

لإسقاط جزئیة السلام، إذ لیس بقاؤه علی الجزئیة موجباً للإعادة، لأن المفروض أنه تذکر قبل إتیان المنافی، لأن بقاءه علی الجزئیة إنما یوجب تدارکه نفسه لا غیر. بخلاف الصورة الثانیة التی أشار إلیها بقوله: «بخلاف ما إذا أتی»، فإن بقاء الجزء علی الجزئیة حال النسیان یستوجب الإعادة فتنتفی جزئیته

بحدیث: «لا تعاد الصلاة».

لکن عرفت أن الأظهر فیه البطلان أیضاً. فراجع.

(۱) مرجع اعتبار الموالاة بهذا المعنی، الی اعتبار وصل الاجزاء بعضها ببعض، علی نحو یحصل لها هیئة خاصة مقومة لمفهوم الصلاة، بنحو یفوت بفواتها و لا یصدق بفقدها. و اشتراط الموالاة بهذا المعنی، مما لا ینبغی أن یکون محلا للإشکال. ضرورة اعتبار صدق المفهوم فی الجملة فی تحقق الامتثال و سقوط الأمر، من غیر فرق بین العمد و السهو.

نعم الإشکال فی تعیین الصغری، و أن المرجع فیه العرف، أو ارتکاز المتشرعة، أو الأدلة الخاصة، من إجماع، أو غیره. لکن لا ینبغی التأمل فی عدم صلاحیة الأول للمرجعیة فی ذلک، لعدم کون الصلاة و نحوها من العبادات المخترعة مما یرجع فی تحدیدها الی العرف، لعدم تحصلها لدیهم.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۶

[(مسألة ۱): تطویل الرکوع، أو السجود]

(مسألة ۱): تطویل الرکوع، أو السجود، أو إکثار الأذکار، أو قراءة السور الطوال، لا تعد من المحو (۱) فلا إشکال فیها.

[(مسألة ۲): الأحوط مراعاة الموالاة العرفیة]

(مسألة ۲): الأحوط مراعاة الموالاة العرفیة بمعنی متابعة الأفعال بلا فصل (۲)، و إن لم یمح معه صورة الصلاة و إن کان الأقوی عدم وجوبها. و کذا فی القراءة و الأذکار.

[(مسألة ۳): لو نذر الموالاة بالمعنی المذکور]

(مسألة ۳): لو نذر الموالاة بالمعنی المذکور فالظاهر انعقاد نذره لرجحانها و لو من باب الاحتیاط، فلو خالف

کما لا ینبغی التوقف فی صلاحیة ارتکاز المتشرعة للمرجعیة، لکونه مأخوذاً یداً بید الی زمان الشارع، بحیث یقطع بأنه لو لا صحته لردعهم عنه. بل ثبوت الارتکاز المذکور لا بد أن یکون بطریق التلقی منه، فوجوده یدل علی وجوده، کما لعله ظاهر. ثمَّ إن أکثر الأصحاب لم یتعرضوا لشرطیة الموالاة بالمعنی المذکور، و إنما تعرضوا لقاطعیة السکوت الطویل. ذکروا ذلک فی مبحث القواطع و منها الفعل الکثیر، و إبطال الجمیع للصلاة بمناط محو الاسم. و فی کون ذلک مبطلا حال السهو إشکال یأتی فی مبحث القواطع التعرض له إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لأنه إنما یکون بالأجنبی، و لیس المفروض منه.

(۲) لأجل أن العمدة فی الاستدلال علی اعتبار الموالاة بالمعنی المذکور النصوص البیانیة الفعلیة، التی یشکل الاستدلال بها لإجمال الفعل. و دعوی:

انصراف إطلاق التکلیف بها الی خصوص صورة حصول الموالاة. یمکن منعها، کما تقدم فی التیمم و غیره. و الإجماع علی وجوبها

غیر متحقق.

کان المرجع فی وجوبها الأصل، و هو یقتضی البراءة. نعم الأحوط فعلها خروجا عن شبهة الخلاف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۷

عمداً عصی. لکن الأظهر عدم بطلان صلاته (۱).

[فصل فی القنوت]

اشارة

فصل فی القنوت و هو مستحب (۲) فی جمیع الفرائض الیومیة، و نوافلها

---

(۱) قد تقدم فی مسألة نذر سورة معینة الإشکال فی ذلک، و أن الصلاة بدون الموالاة تصرف فی موضوع النذر و إعدام له، فیکون مخالفة للنذر، لأنه یقتضی حفظ موضوعه، فیکون فعلها حراماً، فتبطل. نظیر ما لو نذر أن یتصدق بشاة معینة علی زید، فتصدق بها علی عمرو. و یأتی فی مبحث نذر الصلاة جماعة التعرض لذلک أیضاً.

فصل فی القنوت قال فی القاموس: «القنوت الطاعة، و السکون، و الدعاء، و القیام فی الصلاة، و الإمساک عن الکلام». و علی الأول: حمل قوله تعالی (وَ کانَتْ مِنَ الْقانِتِینَ) «۱». و علی الثانی: قوله تعالی (وَ قُومُوا لِلّٰهِ قانِتِینَ) «۲» کما عن زید بن أرقم. و علی الرابع: قوله تعالی (أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آنٰاءَ اللَّیْلِ) «۳». و علی الثالث: حمل ما ورد من الأمر به فی الصلاة، فقد نسب الی المشهور و المتشرعة أنه بمعنی الدعاء. لکن یتعین حمل الدعاء حینئذ علی ما یشمل الذکر، علی ما سیأتی من الاکتفاء به فی أداء وظیفته. و الذی یظهر من کلمات أهل اللغة و ملاحظة موارد الاستعمال أنه فی اللغة نحو من العبادة و التذلل و استشعار لبعض مظاهرهما سواء أ کان بنحو الدعاء، أم السکوت، أم الخشوع، أم غیر ذلک. و لا یهم تحقیق ذلک بعد کون المراد منه فی لسان الشارع و المتشرعة مفهوم آخر کسائر الماهیات المخترعة. و سیأتی فی رفع الیدین بعض الکلام فیه.

(۲) إجماعاً. کما عن المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و غیرها. لکن

---

(۱) التحریم: ۱۲.

(۲) البقرة: ۲۳۸.

(۳) الزمر: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۸۸

.....

فی صحة نسبة الإجماع إلی الأولین إشکال أو منع، فإنهما بعد ما حکیا اتفاق أصحابنا- کما فی الأول- أو علمائنا- کما فی الثانی- نقلا القول بالوجوب عن ابن بابویه، فان ذلک یدل علی أن المراد حکایة الاتفاق علی مجرد المشروعیة. نعم فی التذکرة بعد ما حکی الاتفاق المذکور قال: «و قد یجری فی بعض عبارات علمائنا الوجوب. و القصد شدة الاستحباب». و کیف کان فنسب القول بالوجوب الی الصدوق. و یقتضیه ظاهر محکی الفقیه:

«القنوت سنة واجبة، و من ترکها متعمداً فی کل صلاة فلا صلاة له.

قال اللّه عز و جل وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِینَ»، و عن المقنع و الهدایة: «من ترکه متعمداً فلا صلاة له»، و نحوه المحکی عن ابن أبی عقیل، و فی الذکری نسب الیه القول بالوجوب فی خصوص الجهریة. و عن الحبل المتین أن ما قال به ذلک الشیخان الجلیلان غیر بعید عن جادة الصواب.

هذا و العمدة فیما یستدل به علی الوجوب إطلاق الأمر به فی جملة من النصوص

«۱»، و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «إن نسی الرجل القنوت فی شیء من الصلاة حتی یرکع فقد جازت صلاته و لیس علیه شیء و لیس له أن یدعه متعمداً» «۲»

، و

خبر الفضل بن شاذان فی کتاب الرضا (ع) الی المأمون: «و القنوت سنة واجبة فی الغداة و الظهر و العصر و المغرب و العشاء» «۳»

و

خبر الأعمش: «و القنوت فی جمیع الصلوات سنة واجبة فی الرکعة الثانیة قبل الرکوع و بعد القراءة» «۴».

لکن یدفع ذلک کله

صحیح البزنطی عن الرضا (ع) قال: «قال

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حدیث: ۷ و ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حدیث: ۶.

....

أبو جعفر (ع) فی القنوت: إن شئت فاقنت و ان شئت فلا تقنت. قال أبو الحسن (ع): و إذا کانت التقیة فلا تقنت و أنا أتقلد هذا» «۱».

فإنه کالصریح فی جواز ترکه لا لتقیة. و لا یضر ما عن موضع من التهذیب «۲» و الاستبصار «۳» من روایته

«فی الفجر»

بدل قوله:

«فی القنوت»

، و

روایته بطریق آخر: «القنوت فی الفجر ..» «۴».

لعدم احتمال التفصیل بین الفجر و غیرها، و لا سیما مع احتمال تعدد المتن. فتأمل.

و حینئذ یتعین حمل ما سبق علی تأکد الاستحباب، و لا سیما مع تأیده بمثل

صحیح وهب عن أبی عبد اللّه (ع): «القنوت فی الجمعة و المغرب و العتمة و الوتر و الغداة، فمن ترک القنوت رغبة عنه فلا صلاة له» «۵».

فان تخصیص الحکم بالرغبة عنه لا یخلو عن ظهور فی جواز ترکه لا لذلک.

بل ما فی صدره من تخصیص الثبوت بالصلوات المذکورات دلالة علی نفی إطلاق الوجوب. و أصرح منه فی التخصیص صحیح سعد عن أبی الحسن الرضا (ع): «سألته عن القنوت، هل یقنت فی الصلوات کلها أم فیما یجهر فیه بالقراءة؟ فقال (ع): لیس القنوت إلا فی الغداة و الجمعة و الوتر و المغرب» «۶»

و

موثق سماعة: «سألته عن القنوت فی أی صلاة هو؟ فقال (ع): کل شیء یجهر فیه بالقراءة فیه قنوت» «۷».

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) التهذیب ج: ۲ صفحة: ۱۶۱ طبع النجف الحدیث.

(۳) الاستبصار ج: ۱ صفحة: ۳۴۵ طبع النجف الحدیث.

(۴) الوسائل باب ۴: من أبواب القنوت ملحق حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب القنوت حدیث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۲ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۰

بل جمیع النوافل (۱)، حتی صلاة الشفع علی الأقوی (۲) و یتأکد فی الجهریة من الفرائض (۳)

هذا و لا تصلح هذه النصوص لإثبات وجوبه فی الجهریة- کما نسب أیضاً الی ابن أبی عقیل- لعدم ظهورها فی الوجوب، لورودها فی مقام بیان ما یقنت فیه من الصلوات، لا فی مقام تشریع حکمه. اللهم إلا أن یکون ذلک مقتضی الجمع بینها و بین مطلقات الأمر به. لکنه أیضاً مدفوع بما سبق من صحیح البزنطی

. (۱) إجماعا. کما عن غیر واحد. قال فی التذکرة: «و هو مستحب فی کل صلاة مرة واحدة، فرضاً کانت، أو نفلا، أداء، أو قضاء، عند علمائنا أجمع». و نحوه عبارات المعتبر، و المنتهی. و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن القنوت، فقال (ع): فی کل صلاة فریضة و نافلة» «۱»

و

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «القنوت فی کل صلاة فی الفریضة و التطوع» «۲»

، و نحوهما غیرهما.

(۲) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الأولی من فصل أعداد الفرائض و نوافلها.

(۳) کما عن السید، و الشیخ، و الحلی، و العلامة، و الشهیدین، و المحقق الثانی، و غیرهم. للنصوص المتقدمة المخصصة له بها بعد حملها علی التأکد جمعاً بینها و بین غیرها. لکن

فی موثق أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن القنوت، فقال (ع): فیما یجهر فیه بالقراءة. فقلت له: إنی سألت أباک (ع) عن ذلک فقال (ع) لی: فی الخمس کلها،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۱

خصوصاً فی الصبح، و الوتر، و الجمعة (۱) بل الأحوط عدم ترکه فی الجهریة، بل فی مطلق الفرائض. و القول بوجوبه فی الفرائض، أو فی خصوص الجهریة منها، ضعیف. و هو

فقال (ع): رحم اللّه أبی (ع) إن أصحاب أبی أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق، ثمَّ أتونی شکاکا فأفتیتهم بالتقیة» «۱»

و قد یظهر منه أن تخصیصه بالجهریة کان لأجل التقیة و أنه فی الواقع لا فرق بین الجهریة و غیرها.

و یشیر الیه

موثق ابن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع)، عن القنوت فی الصلوات الخمس فقال (ع) أقنت فیهن جمیعاً، قال: و سألت أبا عبد اللّه علیه السلام بعد ذلک عن القنوت فقال (ع) لی: أما ما جهرت به فلا شک» «۲»

و

موثق زرارة عن أبی جعفر (ع): «القنوت فی کل الصلوات قال محمد بن مسلم فذکرت ذلک لأبی عبد اللّه (ع) فقال (ع): أما ما لا یشک فیه فما جهر فیه بالقراءة» «۳».

اللهم إلا أن یکون الوجه فی الشک فی غیر الجهریة قلة ما ورد فیه من الأمر، بالإضافة الی ما ورد فی الجهریة من التأکید الکاشف عن مزید الاهتمام، و یکون اتقاؤه علیه السلام فی الاقتصار علی ذکر الجهریة ملاحظته لغیر الواقع من العناوین المصححة للاقتصار علی ذکر الأفضل لا غیر. فتأمل جیداً.

(۱) المحکی عن جماعة أن الخصوصیة من بین الصلوات الجهریة للصبح و المغرب. و استدل لهم بصحیح سعد المتقدم «۴». لکن ینبغی ذکر الوتر و الجمعة معهما لذکرهما فی الصحیح. و لأجله یشکل وجه ما فی المتن من ترک المغرب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب القنوت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب القنوت حدیث: ۴ و ۵.

(۴) راجع صفحة: ۴۸۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۲

فی کل صلاة مرة، قبل الرکوع من الرکعة الثانیة (۱)، و قبل الرکوع فی صلاة الوتر (۲).

---

(۱) بعد القراءة إجماعاً. کما عن الخلاف، و الغنیة، و التذکرة، و الذکری، و المفاتیح، و غیرها. لکن فی المعتبر: «یمکن أن یقال بالتخییر و إن کان تقدیمه علی الرکوع أفضل. و یدل علی ذلک ما

رواه معمر بن یحیی عن أبی جعفر علیه السلام قال: «القنوت قبل الرکوع و إن شئت بعده» «۱»

، و قال فی مقام آخر: «و محله الأفضل قبل الرکوع و هو مذهب علمائنا». و یشهد للأول

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «القنوت فی کل صلاة فی الرکعة الثانیة قبل الرکوع» «۲»

، و

فی صحیح یعقوب بن یقطین: «سألت عبداً صالحاً (ع)

.. الی أن قال:

قبل الرکوع حین تفرغ من قراءتک» «۳»

، و

فی موثق سماعة: «قبل الرکوع و بعد القراءة» «۴»

، و نحوها غیرها. و الانصاف أن الجمیع لا یصلح لمعارضة خبر معمر، لإمکان حملها علی الأفضلیة کما ذکر المحقق.

و حمل الشیخ للخبر علی حال القضاء، أو حال التقیة، لیس من الجمع العرفی جزماً. نعم

فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «ما أعرف قنوتاً إلا قبل الرکوع» «۵».

و الجمع بالحمل علی الأفضلیة بعید جداً، و لا سیما بملاحظة النصوص الواردة فیمن نسیه حتی رکع.

فالبناء علی المشهور متعین.

(۲) بلا خلاف ظاهر و یشهد له النصوص الکثیرة،

کصحیح معاویة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب القنوت حدیث: ۶.

إلا فی صلاة العیدین (۱)، ففیها فی الرکعة الأولی خمس مرات و فی الثانیة أربع مرات. و إلا فی صلاة الآیات، ففیها مرتان، مرة قبل الرکوع الخامس، و مرة قبل الرکوع العاشر، بل لا یبعد استحباب خمسة قنوتات فیها فی کل زوج من الرکوعات

ابن عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن القنوت فی الوتر، قال (ع):

قبل الرکوع» «۱»

، و نحوه غیره. ثمَّ إن المحقق فی المعتبر ذکر أن فی الوتر قنوتین، کالجمعة، و تبعه علیه فی التذکرة، و الدروس، و الروضة- علی ما حکی- لما

روی عن أبی الحسن موسی (ع): «أنه کان إذا رفع رأسه من آخر رکعة الوتر قال: هذا مقام من حسناته نعمة منک و شکره ضعیف، و ذنبه عظیم، و لیس لذلک إلا رفقک و رحمتک، فإنک قلت فی کتابک المنزل علی نبیک المرسل صلی اللّه علیه و آله (کانُوا قَلِیلًا مِنَ اللَّیْلِ ما یَهْجَعُونَ وَ بِالْأَسْحارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ) طال و اللّه هجوعی، و قل قیامی، و هذا السحر و أنا أستغفرک لذنوبی استغفار من لا یملک لنفسه ضراً و لا نفعاً، و لا موتا و لا حیاة و لا نشوراً. ثمَّ یخر ساجداً» «۲»

، و

فی خبر أحمد الرازی قال (ع): «اللهم إنک قلت ..» «۳»

و استشکل فیه غیر واحد بأن استحباب الدعاء المذکور لا یقتضی استحباب قنوت آخر، إذ لیس کل دعاء قنوتاً، و إلا لزم استحباب القنوت فی الرکوع و السجود و فیما بین السجدتین، الی غیر ذلک من الموارد، و هو خلاف النص و الفتوی.

(۱) یأتی الکلام فی ذلک فی محله. و کذا صلاة الآیات.

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القنوت حدیث: ۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۶- النوادر- من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۶- النوادر- من أبواب القنوت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۴

و إلا فی الجمعة، ففیها قنوتان فی الرکعة الأولی قبل الرکوع، و فی الثانیة بعده (۱).

(۱) کما نسب الی المشهور و یشهد له

صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سأله بعض أصحابنا و أنا عنده عن القنوت فی الجمعة، فقال (ع) له: فی الرکعة الثانیة، فقال له: حدثنا به بعض أصحابنا أنک قلت له: فی الرکعة الأولی، فقال (ع): فی الأخیرة، و کان عنده ناس کثیر، فلما رأی غفلة منهم قال (ع): یا أبا محمد فی الأول و الأخیرة، فقال له أبو بصیر بعد ذلک: أقبل الرکوع أو بعده؟ فقال له أبو عبد اللّه علیه السلام: کل قنوت قبل الرکوع، إلا الجمعة، فإن الرکعة الأولی القنوت فیها قبل الرکوع، و الأخیرة بعد الرکوع» «۱»

، و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: «علی الامام فیها- أی فی الجمعة- قنوتان: قنوت فی الرکعة الأولی قبل الرکوع، و فی الرکعة الثانیة بعد الرکوع و من صلاها وحده فعلیه قنوت واحد فی الرکعة الأولی قبل الرکوع» «۲»

، و نحوه موثق سماعة

«۳». و الظاهر- کما یشهد به بعض النصوص- أن التخصیص بالإمام فی قبال المنفرد، لا المأموم، لا أقل من وجوب حمله علی ذلک بقرینة إطلاق ما سبق. و من هذا یظهر ضعف ما عن صریح جماعة و ظاهر آخرین من التخصیص بالإمام. و لا سیما و من البعید جداً أن یقنت الامام و یسکت المأموم.

هذا و عن الفقیه أنه قال: «الذی أستعمله و أفتی به و مضی علیه مشایخی رحمهم اللّه تعالی هو أن القنوت فی جمیع الصلوات فی الجمعة و غیرها

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۵

و لا یشترط فیه رفع الیدین (۱). و لا ذکر مخصوص

فی الرکعة الثانیة بعد القراءة قبل الرکوع». و فیه: أنه طرح للنصوص المذکورة و غیرها مما یأتی الإشارة إلیه من غیر وجه ظاهر. و عن السرائر: «و الذی یقوی عندی أن الصلاة لا یکون فیها إلا قنوت واحد، أیة صلاة کانت.

هذا الذی یقتضیه مذهبنا، و إجماعنا، فلا یرجع عن ذلک بأخبار الآحاد، التی لا تثمر علماً و لا عملا». فإن أراد ما عن الفقیه، ففیه ما عرفت.

و إن أراد ما عن المقنعة و المختلف من أن فیها قنوتاً واحداً فی الأولی، فهو و ان کان قد یقتضیه جملة وافرة من النصوص،

کصحیح ابن حنظلة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): القنوت یوم الجمعة، فقال: أنت رسولی إلیهم فی هذا، إذا صلیتم فی جماعة ففی الرکعة الأولی، و إذا صلیتم وحداناً ففی الرکعة الثانیة» «۱»

، و

خبر أبی بصیر: «القنوت یوم الجمعة فی الرکعة الأولی بعد القراءة» «۲»

، و نحوه صحیح سلیمان ابن خالد

«۳»، و صحیح معاویة فی الإمام

«۴». إلا أن الجمع بینها و بین ما سبق یقتضی الحمل علی بیان الأفضل، أو نحو ذلک، مما لا ینافی التعدد، المصرح به فیما سبق.

(۱) کما عن جماعة التصریح به، و أنه مستحب فیه لا غیر. لکن فی الجواهر و غیرها- تبعاً لکشف اللثام- المیل الی دخوله فی مفهومه.

لإرادته من القنوت المنهی عنه لدی التقیة فی صحیح البزنطی المتقدم

«۵» دلیلا لنفی الوجوب، و

لخبر علی بن محمد بن سلیمان: «کتبت الی الفقیه (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب القنوت حدیث: ۱ و قد تقدم فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۶

بل یجوز ما یجری علی لسانه (۱) من الذکر، و الدعاء،

أسأله عن القنوت، فقال (ع): إذا کانت ضرورة شدیدة فلا ترفع الیدین و قل ثلاث مرات: بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ» «۱»

، و

موثق عمار: «أخاف أن أقنت و خلفی مخالفون، فقال (ع): رفعک یدیک یجزی- یعنی رفعهما کأنک ترکع-» «۲».

فان تعلیق السقوط فی الأول علی الضرورة الشدیدة إنما یناسب کونه مقوماً للقنوت، کالاجتزاء به عند التقیة فإن الظاهر أن ذلک لأنه المیسور الذی لا ینطبق علی ما هو خارج. هذا مضافا الی ما یظهر من النصوص المتضمنة أنه تقول فی القنوت، و ما یقال فی القنوت، و نحو ذلک من جعله ظرفا للقول، الدال علی المغایرة بینهما.

و الی أن رفع الیدین لو لم یکن داخلا فی مفهومه کان کل دعاء و ذکر قنوتاً، و لا یظهر وجه للاختصاص. فلاحظ.

(۱)

ففی صحیح إسماعیل بن الفضل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القنوت و ما یقال فیه قال (ع): ما قضی اللّه علی لسانک، و لا أعلم فیه شیئاً موقتاً» «۳»

، و

فی مصحح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القنوت فی الوتر، هل فیه شیء موقت یتبع و یقال؟ فقال (ع):

لا، أثن علی اللّه عز و جل، و صل علی النبی (ص)، و استغفر لذنبک العظیم، ثمَّ قال (ع): کل ذنب عظیم» «۴»

، و

فی مرفوع إسماعیل ابن بزیع عن أبی جعفر (ع): «سبعة مواطن لیس فیها دعاء موقت:
الصلاة على الجنائز و القنوت ..» «۵».

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب القنوت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۴۹۷

و المناجاة، و طلب الحاجات. و أقله «سبحان اللّه»، خمس مرات (۱) أو ثلاث مرات (۲)، أو «بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ»*، ثلاث مرات (۳)، أو «الحمد للّه»، ثلاث مرات (۴). بل یجزی «سبحان اللّه»، أو سائر ما ذکر، مرة واحدة (۵). کما یجزی الاقتصار على الصلاة على النبی و آله «ص»، و مثل قوله:

«اللهم اغفر لی»، و نحو ذلک. و الاولى أن یکون جامعاً للثناء على اللّه تعالى، و الصلاة على محمد و آله، و طلب المغفرة له و للمؤمنین و المؤمنات (۶).

(۱) کما

فی خبر أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أدنى القنوت، فقال (ع): خمس تسبیحات» «۱»

، و

فی مرسل حریز: «یجزیک عن القنوت خمس تسبیحات فی ترسل» «۲».

(۲) کما

فی خبر أبی بکر بن أبی سماک عن أبی عبد اللّه (ع): «و یجزی من القنوت ثلاث تسبیحات» «۳».

(۳) کما تقدم فی خبر علی بن محمد بن سلیمان

«۴». (۴) لم أقف على نص فیه.

(۵) کما یقتضیه إطلاق نفی التوقیت فیه.

(۶) لما سبق فی صحیح الحلبی

«۵».

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۴) راجع صفحة: ۴۹۵.

(۵) راجع صفحة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۸

[(مسألة ۱): یجوز قراءة القرآن فی القنوت]

(مسألة ۱): یجوز قراءة القرآن فی القنوت (۱)، خصوصاً الآیات المشتملة علی الدعاء (۲) کقوله تعالی (رَبَّنا لا تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَیْتَنا وَ هَبْ لَنا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهّابُ) و نحو ذلک.

[(مسألة ۲): یجوز قراءة الأشعار المشتملة علی الدعاء و المناجاة]

(مسألة ۲): یجوز قراءة الأشعار المشتملة علی الدعاء و المناجاة (۳)، مثل قوله:

«إلهی عبدک العاصی أتاکا مقراً بالذنوب و قد دعاکا»

و نحوه.

[(مسألة ۳): یجوز الدعاء فیه بالفارسیة و نحوها]

(مسألة ۳): یجوز الدعاء فیه بالفارسیة و نحوها من اللغات غیر العربیة (۴)، و إن کان لا یتحقق وظیفة القنوت إلا بالعربی، و کذا فی سائر أحوال الصلاة و أذکارها. نعم الأذکار المخصوصة لا یجوز إتیانها بغیر العربی.

---

(۱) کما یشهد له خبر علی بن محمد بن سلیمان المتقدم

«۱». (۲) کما یشهد به المروی «۲» من قنوتاتهم (ع)

، فقد اشتملت علی کثیر من أدعیة القرآن، و فی منظومة الطباطبائی:

«و الفضل فی القنوت بالمأثور فهو بلاغ و شفا الصدور

و فوقه أدعیة القرآن و لیس فی ذلک من قران»

(۳) للإطلاق السابق.

(۴) المحکی عن الصدوق فی الفقیه و کثیر من القدماء جواز القنوت بالفارسیة، بل نسب الی المشهور، بل فی محکی جامع المقاصد «أنه لا یعلم

---

(۱) راجع صفحة ۴۹۵.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۶ و ۸ و ۱۶ من أبواب القنوت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۴۹۹

.....

قائلا بالمنع، سوی سعد بن عبد اللّه». و عن الفقیه «۱» الاستدلال له بما

أرسله عن أبی جعفر (ع): «لا بأس أن یتکلم الرجل فی صلاة الفریضة بکل شیء یناجی به ربه عز و جل» «۲»

ثمَّ قال بعد هذا الخبر: (لو لم یرد هذا الخبر لکنت أخبره بالخبر الذی

روی عن الصادق (ع) أنه قال: «کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» «۳».

و النهی عن الدعاء بالفارسیة فی الصلاة غیر موجود، و الحمد للّه).

أقول: النصوص المذکورة و غیرها مثل

صحیح ابن مهزیار: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل یتکلم فی صلاة الفریضة بکل شیء یناجی به ربه؟

قال (ع): نعم» «۴»

، و

صحیح الحلبی: «کلما ذکرت اللّه عز و جل به و النبی (ص) فهو من الصلاة» «۵»

إطلاقها من حیث اللغة غیر ظاهر.

بل دعوی انصرافها الی خصوص اللغة العربیة، بمناسبة کون الأقوال الصلاتیة عربیة، قریبة جداً. و لذا استقرب فی الحدائق، و عن شرح المفاتیح للوحید المنع. و لو سلم إطلاقها، فلا تصلح لإثبات مشروعیة القنوت بغیر العربی لعدم الملازمة. و لذا استدل بعضهم علی ذلک بما سبق من نفی التوقیت فیه.

لکن الظاهر من نفی التوقیت التعمیم من حیث المضمون، لا من حیث اللغة. بل لا تبعد دعوی الانصراف فیه الی أنه کسائر الموظفات الصلاتیة لا بد أن یکون باللغة العربیة. و لذا قال فی الجواهر: «قد یقوی فی النظر عدم الاجتزاء به عن وظیفة القنوت، و ان قلنا بعدم بطلان الصلاة مع الدعاء

---

(۱) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۲۰۸ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۰

[(مسألة ۴): الأولی أن یقرأ الأدعیة الواردة عن الأئمة صلوات اللّه علیهم]

(مسألة ۴): الأولی أن یقرأ الأدعیة الواردة عن الأئمة صلوات اللّه علیهم (۱) و الأفضل کلمات الفرج (۲)

به. للأصل فیهما. و إمکان دعوی حصول القطع من ممارسة أحوال الشرع فی العبادات، واجبها و مندوبها، و المعاملات، و الإیقاعات، و غیرها، بعدم اعتبار غیر اللغة العربیة، فارسیة، و غیرها، و کل ما أمر فیه بلفظ و قول و کلام و نحوها لا ینساق الی الذهن منه إلا العربی الموافق للعربیة ..»

و الاشکال فی بعض ما ذکره لا یهم فیما هو المقصود من دعوی الانصراف فی المقام الی خصوص اللغة العربیة علی نهجها الصحیح. نعم یمکن الرجوع الی أصالة البراءة من المانعیة فی جواز الدعاء بالفارسیة بعد عدم شمول ما دل علی قادحیة الکلام عمداً لذلک، کما أشار إلیه فی الجواهر. و من هنا یتجه التفصیل فی المتن بین الدعاء بالفارسیة فیجوز، و القنوت به فلا یصح و لا تؤدی به وظیفته. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) المذکور فی کلام غیر واحد استحباب ذلک. و کأنه للتأسی بهم.

و لکنه کما تری، إذ اختیار فرد لا- یدل علی خصوصیة فیه. و کأنه لذلک قال فی المتن: «الأولی». اللهم إلا أن یکون الاستحباب لقاعدة التسامح بناءً علی الاجتزاء بالفتوی فی تطبیقها.

(۲) کما صرح به جماعة، بل فی الذکری، و عن البحار نسبته إلی الأصحاب. و لم یظهر له دلیل سوی ما رواه فی الفقیه «۱» من الأمر بها فی الوتر و الجمعة، و خبر أبی بصیر

«۲» الوارد فی قنوت الجمعة، و المرسل عن السید، و الحلی: «روی أنها- أی کلمات الفرج- أفضله». و هو

---

(۱) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۳۱۰. لکن فی قنوت الوتر فقط. اما فی قنوت الجمعة فلم نعثر علیه.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

و هی:

«لا إله إلا اللّه الحلیم الکریم، لا إله إلا اللّه العلی العظیم سبحان اللّه رب السموات السبع، و رب الأرضین السبع، و ما فیهن، و ما بینهن، و رب العرش العظیم، وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ»*

(۱)، و یجوز أن یزید بعد قوله: «و ما بینهن» «و ما فوقهنّ و ما تحتهنّ» (۲).

کاف، بناءً علی قاعدة التسامح. و

عن الرضوی: «قل فی قنوتک بعد فراغک من القراءة قبل الرکوع: اللهم أنت اللّه لا إله إلا أنت الحلیم الکریم، لا إله إلا أنت العلی العظیم، سبحانک رب السماوات السبع، و رب الأرضین السبع، و ما فیهن، و ما بینهن، و رب العرش العظیم، لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ، صل علی محمد و آل محمد، و اغْفِرْ لِی، وَ لِوالِدَیَّ*، و لجمیع المؤمنین و المؤمنات، إِنَّکَ عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ*. ثمَّ ارکع» «۱».

(۱) کما فی مصحح زرارة

«۲» الوارد فی تلقین المحتضر، و نحوه مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳»، إلا أنه قدم فیه

«العلی العظیم»

علی

«الحلیم الکریم»

. و الجمع یقتضی التخییر. لکن الأولی الأول، لاعتضاده بروایة عبد اللّه بن میمون القداح الواردة فی التلقین عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴» و خبر أبی بصیر الوارد فی قنوت الجمعة

. کما أن فیه إبدال

«سبحان اللّه رب السماوات السبع»

ب

«لا إله إلا اللّه رب السماوات السبع»

. و الأولی الأول، لصحة السند، و الاعتضاد.

(۲) أما زیادة «و ما فوقهن»، فلم أقف علی مأخذ لها. و أما زیادة

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۲

کما یجوز أن یزید بعد قوله:

«العرش العظیم»

«وَ سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ»

(۱). و الأحسن أن یقول بعد کلمات الفرج:

«اللهم اغفر لنا، و ارحمنا، و عافنا، و اعف عنا، إِنَّکَ عَلی کُلِّ*

«و ما تحتهن»

، فهی- علی ما حکی- مذکورة فی مصحح الحلبی

«۱» علی روایة التهذیب، و فی مرسل الفقیه المطابق له.

(۱) قال فی الذکری: «یجوز أن یقول فیها هنا (وَ سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ) ذکر ذلک جماعة من الأصحاب، منهم المفید، و ابن البراج، و ابن زهرة، و سئل عنه الشیخ نجم الدین فی الفتاوی، فجوزه، لأنه بلفظ القرآن، مع ورود النقل». و النقل الذی أشار إلیه، غیر ظاهر. نعم ذکرت فی الرضوی

«۲» الوارد فی التلقین، و محکیة فی کشف اللثام، عن الفقیه «۳». و علی هذا فالأولی الإتیان بهذه الزیادات رجاء الخصوصیة.

نعم

عن المصباح أنه روی سلیمان ابن حفص المروزی عن أبی الحسن الثالث (ع): «لا تقل فی صلاة الجمعة فی القنوت وَ سَلامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ» «۴»

لکنه لضعف سنده لا یصلح للاعتماد علیه فی المنع فی مورده، فضلا عن غیره، و لذلک قال فی محکی المدارک: «لا ریب فی الجواز». و أما احتمال أن یکون من التسلیم المحلل، فضعیف، إذ

قوله (ع): «تحلیلها التسلیم»

ناظر إلی إثبات المحللیة للتسلیم، لا الی کیفیته، فلا إطلاق له من حیث الکیفیة مع أنک عرفت اتفاق الأصحاب علی انحصار المحلل بغیره.

---

(۱) کما فی الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲. یرویه هکذا عن الکافی مسنداً و عن الفقیه مرسلا. اما التهذیب فلم یوجد فیه ذلک و لم نجد من یرویه عنه.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الاحتضار حدیث: ۲.

(۳) و هی مصححة الحلی التی یرویها الصدوق مرسلة فی الفقیه ج: ۱ صفحة: ۷۷.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۳

شَیْءٍ قَدِیرٌ»* (۱).

[(مسألة ۵): الأولی ختم القنوت بالصلاة علی محمد و آله]

(مسألة ۵): الأولی ختم القنوت بالصلاة علی محمد و آله (۲)، بل الابتداء بها أیضاً (۳)، أو الابتداء فی طلب المغفرة، أو قضاء الحوائج بها، فقد روی (۴): «ان اللّه

---

(۱) قد ورد هذا الدعاء فی جملة من النصوص،

ففی صحیح سعد بن أبی خلف عن أبی عبد اللّه (ع): «یجزیک فی القنوت اللهم ..» «۱»

، و

فی خبر أبی بکر بن أبی سماک عن أبی عبد اللّه (ع): «قل فی قنوت الوتر: اللهم ..» «۲»

، و فی خبره الآخر: «إن أبا عبد اللّه (ع) قنت به فی الفجر»

«۳» و لم أقف علی ما تضمن الإتیان به بعد کلمات الفرج. و کأن المصنف أخذه مما ورد فی استحباب کون الدعاء بعد التمجید و الثناء.

(۲)

ففی صحیح صفوان الجمال عن أبی عبد اللّه (ع): «کل دعاء یدعی اللّه عز و جل به محجوب عن السماء حتی یصلی علی محمد و آله» «۴»

و نحوه غیره.

(۳)

ففی صحیح أبان عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا دعا أحدکم فلیبدأ بالصلاة علی النبی (ص)، فإن الصلاة علی النبی (ص) مقبولة و لم یکن اللّه لیقبل بعض الدعاء و یرد بعضاً» «۵»

، و نحوه غیره مما هو کثیر.

(۴)

فی مرسل أبی جمهور عن أبیه عن رجاله: «قال أبو عبد اللّه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب القنوت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الدعاء حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الدعاء حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۴

سبحانه و تعالی یستجیب الدعاء للنبی «ص» بالصلاة، و بعید من رحمته أن یستجیب الأول و الآخر و لا یستجیب الوسط»

فینبغی أن یکون طالب المغفرة و الحاجات بین الدعاءین للصلاة علی النبی «ص».

[(مسألة ۶): من القنوت الجامع الموجب لقضاء الحوائج]

(مسألة ۶): من القنوت الجامع الموجب لقضاء الحوائج علی ما ذکره بعض العلماء- أن یقول: «سبحان من دانت له السموات و الأرض بالعبودیة، سبحان من تفرد بالوحدانیة، اللهم صل علی محمد و آل محمد، و عجل فرجهم اللهم اغفر لی و لجمیع المؤمنین و المؤمنات، و اقض حوائجی و حوائجهم، بحق حبیبک محمد و آله الطاهرین صلی اللّه علیه و آله أجمعین».

من کانت له الی اللّه عز و جل حاجة فلیبدأ بالصلاة علی محمد و آله، ثمَّ یسأل حاجته، ثمَّ یختم بالصلاة علی محمد و آل محمد. فان اللّه عز و جل أکرم من أن یقبل الطرفین و یدع الوسط إذا کانت الصلاة علی محمد و آل محمد لا تحجب عنه» «۱»

و

فی خبر ابن القداح عن أبی عبد اللّه (ع): «قال رسول اللّه (ص): لا تجعلونی کقدح الراکب

.. الی أن قال (ص):

اجعلونی فی أول الدعاء و فی وسطه و فی آخره» «۲».

و هذه النصوص و إن وردت فی الدعاء، فلا تشمل مطلق القنوت، إلا أنه یمکن أن یستفاد منها حکم القنوت، بل مطلق الذکر، من جهة بعد التفکیک فی القبول بینه و بین الصلاة أیضاً. و کأنه لذلک قال فی المتن: «الأولی ..»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الدعاء حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الدعاء حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۵

[(مسألة ۷): یجوز فی القنوت الدعاء الملحون]

(مسألة ۷): یجوز فی القنوت الدعاء الملحون (۱) مادة، أو إعرابا، إذا لم یکن لحنه فاحشاً، و لا مغیراً للمعنی لکن الأحوط الترک.

[(مسألة ۸): یجوز فی القنوت الدعاء علی العدو بغیر ظلم و تسمیته]

(مسألة ۸): یجوز فی القنوت الدعاء علی العدو بغیر ظلم، و تسمیته (۲)،

لکن اللازم التعرض للجزم باستحباب الابتداء بها فی طلب المغفرة، کما أن المناسب التعرض للختم بها، و لذکرها فی الوسط، کما عرفت.

(۱) لما سبق فی الدعاء بالفارسیة. و علی ما سبق أیضاً یتعین البناء علی عدم أداء وظیفة القنوت به، إذ العربی الملحون غیر عربی، و إن کان الآتی به یتخیل أنه عربی. و لا فرق فی الأول و الثانی بین مغیر المعنی و عدمه، إذ المدار فی صدق الدعاء علی قصد المتکلم.

(۲)

ففی صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «تدعوا فی الوتر علی العدو، و إن شئت سمیتهم» «۱»

، و

فی خبر عبد اللّه بن هلال عن أبی عبد اللّه (ع): فی حدیث «.. إن رسول اللّه (ص) قد قنت و دعا علی قوم بأسمائهم و أسماء آبائهم و

عشائرهم» «۲»

، و

فی مکاتبة إبراهیم بن عقبة الی أبی الحسن (ع): «جعلت فداک قد عرفت بعض هؤلاء الممطورة فأقنت علیهم فی صلاتی؟ قال (ع): نعم، أقنت علیهم فی صلاتک» «۳»

ثمَّ إنه یظهر من

صحیح هشام بن سالم: «أن العبد لیکون مظلوماً فلا یزال یدعو حتی یکون ظالماً» «۴»

حرمة الدعاء

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الدعاء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۶

کما یجوز الدعاء لشخص خاص مع ذکر اسمه (۱).

[(مسألة ۹): لا یجوز الدعاء لطلب الحرام]

(مسألة ۹): لا یجوز الدعاء لطلب الحرام (۲).

[(مسألة ۱۰): یستحب إطالة القنوت خصوصاً فی صلاة الوتر]

(مسألة ۱۰): یستحب إطالة القنوت خصوصاً فی صلاة الوتر،

فعن رسول اللّه «ص» (۳): «أطولکم قنوتاً فی دار الدنیا أطولکم راحة یوم القیامة فی الموقف»

و

فی بعض الروایات قال (ص): «أطولکم قنوتاً فی الوتر فی دار الدنیا ..» (۴)

، و یظهر من بعض الأخبار أن إطالة الدعاء

علی المؤمن بظلم.

(۱)

ففی الذکری: «أنه (ص) قال فی قنوته: اللهم انج الولید ابن الولید، و سلمة بن هشام، و العباس بن ربیعة، و المستضعفین من المؤمنین» «۱»

و یقتضیه عموم نفی التوقیت.

(۲) کما ذکر غیر واحد مرسلین له إرسال المسلمات، و فی المنتهی الإجماع علیه، و اعترف غیر واحد بعدم العثور علی مستنده، نعم هو نوع من التجری فیحرم لو قیل بحرمته، و فی اقتضائه بطلان الصلاة إشکال لعدم شمول ما دل علی جواز الدعاء فی الصلاة له، و من

أنه یکفی فی عدم البطلان به أصل البراءة، و شمول ما دل علی قدح الکلام لمثله غیر ظاهر.

نعم عن التذکرة، و فی کشف اللثام الإجماع علی البطلان به عمداً مع الاعتراف بعدم تعرض الأکثر له، فان تمَّ إجماع، و إلا فالمرجع ما عرفت.

(۳) رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) عن آبائه (ع) عن أبی ذر (رحمه اللّه)

«۲». (۴) رواه فی الوسائل «۳» عن الفقیه

، لکن فی المصححة ضرب

---

(۱) الذکری المبحث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۷

فی الصلاة أفضل من إطالة القراءة.

[(مسألة ۱۱): یستحب التکبیر قبل القنوت، و رفع الیدین حال التکبیر]

(مسألة ۱۱): یستحب التکبیر قبل القنوت (۱)، و رفع الیدین حال التکبیر (۲) و وضعهما ثمَّ رفعهما حیال الوجه (۳) و بسطهما جاعلا باطنهما نحو السماء (۴)

علی «فی الوتر» کما أن نسخة الفقیه «۱» خالیة عنه، و إن کان الضرب لا یناسب عنوان الباب فراجع. و

فی صحیح معاویة بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجلین افتتحا الصلاة فی ساعة واحدة فتلا هذا القرآن فکانت تلاوته أکثر من دعائه، و دعا هذا أکثر فکان دعاؤه أکثر من تلاوته ثمَّ انصرفا فی ساعة واحدة أیهما أفضل؟

.. الی أن قال (ع):

الدعاء أفضل ..» «۲».

(۱) کما فی صحیح معاویة بن عمار

«۳» و غیره، و عن المفید أنه لا تکبیر للقنوت، و عن الشیخ (رحمه اللّه) أنه قال: «لست أعرف بهذا حدیثاً أصلا».

(۲) کما سبق فی تکبیرة الإحرام.

(۳) أما أصل الرفع فقد عرفت ما یظهر منه اعتباره فی القنوت، و أما کونه حیال الوجه فنسب إلی الأصحاب فی محکی المعتبر، و الذکری، و استدل له

بصحیح ابن سنان: «ترفع یدیک فی الوتر حیال وجهک» «۴»

و فی الذکری عن المفید أنه یرفع یدیه حیال صدره، و وجهه غیر ظاهر.

(۴) کما نسب إلی الأصحاب فی المعتبر «۵» و الذکری «۶»، و وجهه

---

(۱) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۳۰۸.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب التعقیب حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۵) المعتبر: المندوب الرابع من مندوبات الصلاة صفحة: ۱۹۳.

(۶) الذکری: المبحث الثامن من القنوت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۸

و ظاهرهما نحو الأرض، و أن یکونا منضمتین (۱) مضمومتی الأصابع إلا الإبهامین (۲)،

غیر ظاهر، نعم فی الثانی «۱» الاستدلال علیه

بصحیح ابن سنان السابق بزیادة «و تتلقی بباطنهما السماء»

، لکنها غیر موجودة فیما عن التهذیب «۲» و الفقیه «۳» من روایة ابن سنان، بل قیل أنه اشتباه نشأ من عبارة المعتبر «۴».

و مثله الاستدلال علیه

بخبر أبی حمزة: «کان علی بن الحسین (ع) یقول فی آخر وتره و هو قائم: رب

.. الی آخر الدعاء

ثمَّ یبسط یدیه قدام وجهه و یقول ..» «۵»

لکنه غیر ظاهر فی أن ذلک کان فی آخر القنوت. و مثله فی الاشکال ما حکاه فی المعتبر من القول بجعل ظاهرهما الی السماء. نعم ورد فی جملة من النصوص «۶» أن فی دعاء الرغبة یجعل باطن کفیه الی السماء، و فی دعاء الرهبة یجعل ظاهرهما إلیها

، إلا أن الأخذ بها فی المقام مع بناء الأصحاب علی خلافها غیر ظاهر.

(۱) لم أقف علی وجهه فیما حضرنی عاجلا.

(۲) کما عن ظاهر الدروس و صریح غیره، و فی الذکری فی مقام تعداد المستحبات فی القنوت قال: «و تفریق الإبهام علی الأصابع قاله ابن إدریس»

---

(۱) و مثله فی المعتبر. کما یظهر عند المراجعة.

(۲) التهذیب ج: ۲ صفحة: ۱۳۱ طبع النجف الحدیث.

(۳) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۳۰۹.

(۴) راجع المعتبر صفحة: ۱۹۳.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القنوت حدیث: ۶. و باب: ۹ من نفس الأبواب حدیث: ۱. و الثانی أصرح.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الدعاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۰۹

و أن یکون نظره إلی کفیه (۱)، و یکره أن یجاوز بهما الرأس (۲) و کذا یکره أن یمر بهما علی وجهه و صدره عند الوضع (۳).

و فی الجواهر الاعتراف بعدم الوقوف علیه فی شیء من النصوص، و کذا ظاهر المستند.

(۱) کما هو المشهور، بل المنسوب إلی الأصحاب. قیل: للجمع بین ما تضمن رفعهما حیال الوجه، و ما تضمن النهی عن النظر الی السماء

«۱» و ما تضمن النهی عن التغمیض فی الصلاة

«۲» لکنه غیر ظاهر.

(۲)

ففی موثق أبی بصیر: «لا ترفع یدیک بالدعاء بالمکتوبة تجاوز بهما رأسک» «۳».

(۳) المحکی عن الجعفی استحباب أن یمسح وجهه بیدیه عند ردهما و یمرهما علی لحیته و صدره، و الظاهر من غیر واحد عدم العثور علی مستنده فی خصوص القنوت. نعم ورد ذلک فی مطلق الدعاء

«۴»، لکن

فی مکاتبة الحمیری الی صاحب الزمان عجل اللّه تعالی فرجه یسأله: «عن القنوت فی الفریضة إذا فرغ من دعائه أن یرد یدیه علی وجهه و صدره للحدیث الذی روی أن اللّه جل جلاله أجل من أن یرد یدی عبد صفراً بل یملأهما من رحمته أم لا یجوز؟ فان بعض أصحابنا ذکر أنه عمل فی الصلاة فأجاب (ع):

رد الیدین من القنوت علی الرأس و الوجه غیر جائز فی الفرائض، و الذی علیه العمل فیه إذا رجع یده فی قنوت الفریضة و فرغ من الدعاء أن یرد بطن راحتیه علی (مع. خ ل) صدره تلقاء رکبتیه علی تمهل، و یکبر،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القیام.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب القواطع.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الدعاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۰

[(مسألة ۱۲): یستحب الجهر بالقنوت]

(مسألة ۱۲): یستحب الجهر بالقنوت (۱) سواء کانت الصلاة جهریة أو إخفاتیة (۲)، و سواء کان إماماً أو منفرداً بل أو مأموماً إذا لم یسمع الامام صوته (۳).

و یرکع و الخبر صحیح و هو فی نوافل النهار و اللیل دون الفرائض. و العمل به فیها أفضل» «۱»

، و منه یظهر أنه کان المتعین تخصیص الکراهة فی المتن بالفرائض.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة

لصحیح زرارة: «قال أبو جعفر (ع) القنوت کله جهار» «۲».

(۲) و عن الجعفی و السید و الحلی أنه تابع للفریضة، و اختاره فی القواعد لما ورد من أن صلاة النهار عجماء

«۳». و فیه- مع إمکان دعوی انصرافه الی خصوص القراءة-: أنه لا یصلح لمعارضة الصحیح، لأن حمله علی خصوص الجهریة بعید جداً، فیتعین حمل الأول إما علی القراءة أو علی ما عدا القنوت، و إن کان الأول أظهر.

(۳) فإن المحکی عن جماعة بل نسب الی المشهور- استحباب الإخفات له، لما تضمن: «أنه ینبغی للإمام أن یسمع من خلفه کلما یقول، و لا ینبغی لمن خلف الامام أن یسمعه شیئاً مما یقول»

«۴». و فیه: أن ذلک أعم فلو بنی علی الأخذ به کان اللازم تقیید استحباب الجهر للمأموم بصورة عدم الاسماع، مع قرب دعوی کون

المقام من التزاحم بین الاستحباب و الکراهة و إن کان الثانی محتمل الأهمیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۱

[(مسألة ۱۳): إذا نذر القنوت فی کل صلاة أو صلاة خاصة وجب]

(مسألة ۱۳): إذا نذر القنوت فی کل صلاة أو صلاة خاصة وجب، لکن لا تبطل الصلاة بترکه (۱) سهواً بل و لا بترکه عمداً أیضاً علی الأقوی.

[(مسألة ۱۴): لو نسی القنوت فان تذکر قبل الوصول إلی حد الرکوع قام و أتی به]

(مسألة ۱۴): لو نسی القنوت فان تذکر قبل الوصول إلی حد الرکوع قام و أتی به (۲)، و إن تذکر بعد الدخول فی الرکوع قضاه بعد الرفع منه (۳)،

---

(۱) إذ النذر لا- یوجب تقیید موضوع الأمر و لا تضییق ملاکه، فاذا جاء بالصلاة بلا قنوت فقد جاء بالمأمور به بلا خلل فیه و لا فی عبادیته.

نعم فی العمد الی الترک یجیء الکلام المتقدم فی نذر الموالاة بعینه فراجع.

(۲) بلا إشکال ظاهر، لبقاء المحل، و

لموثق عمار عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «عن الرجل ینسی القنوت فی الوتر أو غیر الوتر، قال (ع):

لیس علیه شیء، و قال (ع): إن ذکره و قد أهوی إلی الرکوع قبل أن یضع یدیه علی الرکبتین فلیرجع قائماً، و لیقنت، ثمَّ لیرکع، و إن وضع یدیه علی الرکبتین فلیمض فی صلاته و لیس علیه شیء» «۱».

(۳) بلا خلاف فیه ظاهر، و یشهد له جملة من النصوص،

ففی صحیح محمد بن مسلم و زرارة بن أعین: «سألنا أبا جعفر (ع) عن الرجل ینسی القنوت حتی یرکع، قال (ع): یقنت بعد الرکوع، فان لم یذکر فلا شیء علیه» «۲»

، و نحوه غیره. و

فی موثق عبید عن أبی عبد اللّه (ع): «یقنت إذا رفع رأسه» «۳»

، لکن

فی صحیح معاویة بن عمار قال: «سألته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القنوت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۲

و کذا لو تذکر بعد الهوی للسجود قبل وضع الجبهة (۱) و إن کان الأحوط ترک العود الیه، و إن تذکر بعد الدخول فی السجود أو بعد الصلاة قضاه بعد الصلاة و إن طالت المدة، و الأولی الإتیان به إذا کان بعد الصلاة جالساً مستقبلا (۲)

عن الرجل ینسی القنوت حتی یرکع أ یقنت؟ قال (ع): لا» «۱»

، إلا أنه لا بد من حمله علی ما لا ینافی ما سبق إن أمکن، و إلا طرح لعدم صلاحیته لمعارضته.

(۱) لعدم فوات محل القضاء، لأن الهوی لیس واجباً صلاتیاً کی یکون الذکر بعده ذکراً بعد تجاوز المحل. اللهم إلا أن یکون المستفاد من موثق عبید أن محل القضاء الانتصاب الواجب بعد الرکوع، فإذا هوی فات المحل. و کأن الاحتیاط فی المتن ناشئ من ذلک، أو من احتمال کونه واجباً صلاتیاً. نعم لو کان المراد من

قولهم (ع): «بعد ما یرکع»

مطلق البعدیة و لو مع الفصل کان القضاء فی محله عند ما یذکر و لو بعد الهوی أو بعد السجود لکنه خلاف الظاهر، و لأجل ذلک تختص النصوص بصورة الذکر قبل التجاوز عن الرکوع بحیث لا یلزم منه إلغاء جزء، کما أنه لذلک لا یصلح لمعارضتها ما تضمن القضاء بعد الانصراف، مثل

صحیح أبی بصیر: «سمعته یذکر عند أبی عبد اللّه (ع) فی الرجل إذا سها فی القنوت: قنت بعد ما ینصرف و هو جالس» «۲»

فإنه و إن کان شاملا لصورة الذکر قبل تجاوز الرکوع لکنه یتعین حمله علی صورة الذکر بعد التجاوز، جمعاً بینه و بین ما سبق بحمل المطلق علی المقید.

(۲) أما الأول: فلصحیح أبی بصیر السابق

، و أما الثانی: فلصحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القنوت حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القنوت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۳

و إن ترکه عمداً فی محله أو بعد الرکوع فلا قضاء.

[(مسألة ۱۵): الأقوی اشتراط القیام فی القنوت مع التمکن منه]

(مسألة ۱۵): الأقوی اشتراط القیام فی القنوت (۱) مع التمکن منه إلا إذا کانت الصلاة من جلوس، أو کانت نافلة حیث یجوز الجلوس فی أثنائها کما یجوز فی ابتدائها اختیاراً.

[(مسألة ۱۶): صلاة المرأة کالرجل فی الواجبات و المستحبات]

(مسألة ۱۶): صلاة المرأة کالرجل فی الواجبات و المستحبات إلا فی أمور قد مر کثیر منها فی تضاعیف ما قدمنا من المسائل و

جملتها: أنه يستحب لها الزينة حال الصلاة بالحلى و الخضاب (٢)، و الإخفات فى الأقوال (٣)، و الجمع

زرارة: «قلت لأبى جعفر (ع): رجل نسى القنوت فذكر و هو فى بعض الطريق، فقال (ع): ليستقبل القبلة ثمَّ ليقله» «١».

(١) تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الثالثة من فصل القيام.

(٢)

ففى خبر غياث عن جعفر (ع) عن أبيه (ع) عن على (ع): «لا تصلى المرأة عطلاء» «٢»

، و

فى مرسل الدعائم عن النبى (ص): «كره للمرأة أن تصلى بلا حلى» «٣»

، و

عنه (ص): «و لا تصلى إلا و هى مختضبة، فان لم تكن مختضبة فلتمسح مواضع الحناء بخلوق» «۴»

، و نحوها غيرها.

(٣) لا يحضرنى عاجلا من النصوص ما يدل عليه، و إن كان هو أنسب بالستر المطلوب منها.

---

(١) الوسائل باب: ١۶ من أبواب القنوت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ۵٨ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ۴٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ١.

(۴) مستدرك الوسائل باب: ۴٠ من أبواب لباس المصلى حديث: ٢.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵١۴

بين قدميها حال القيام (١)، و ضم ثـديها إلى صـدرها بيديها حاله أيضاً، و وضع يديها على فخذيها حال الركوع، و أن لا ترد ركبتيها حاله إلى وراء، و أن تبـدأ بالقعود للسـجود، و أن تجلس معتدلة ثمَّ تسـجد، و أن تجتمع و تضم أعضاءها حال السـجود، و أن تلتصـق بالأرض بلا تجاف، و تفترش ذراعيها، و أن تنسل انسلالا إذا أرادت القيام أى تنهض بتأن و تدريج عدلا لئلا تبدو عجيزتها، و أن تجلس على إليتيها إذا جلست رافعة ركبتيها ضامة لهما.

[(مسألة ١٧): صلاة الصبى كالرجل و الصبية كالمرأة]

(مسألة ١٧): صلاة الصبى كالرجل و الصبية كالمرأة (٢).

[(مسألة ١٨): قد مر فى المسائل المتقدمة متفرقة حكم النظر و اليدين]

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ١۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ١۴١۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۶، ص: ۵١۴

(مسألة ١٨): قد مر فى المسائل المتقدمة متفرقة حكم النظر و اليدين

(۱) هذا و ما بعده قد تضمنه مضمر زرارة المذکور فی باب کیفیة الصلاة من الوسائل «۱»، و رواه عن العلل مسنداً الی أبی جعفر (ع)، و قد اشتمل علی جملة من أحکام المرأة.

قال (ع): «إذا قامت المرأة فی الصلاة جمعت بین قدمیها، و لا تفرج بینهما. و تضم یدیها الی صدرها لمکان ثدییها، فاذا رکعت وضعت یدیها فوق رکبتیها علی فخذها لئلا تتطأطأ کثیراً فترتفع عجیزتها، فاذا جلست فعلی إلیتها لیس کما یجلس الرجل، و إذا سقطت للسجود بدأت بالقعود و بالرکبتین قبل الیدین، ثمَّ تسجد لاطئة بالأرض، فإذا کانت فی جلوسها ضمت فخذیها و رفعت رکبتیها من الأرض، و إذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجیزتها أولا «۲»».

(۲) هذا تقتضیه قاعدة الإلحاق.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة ملحق حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۵

حال الصلاة «۱» و لا بأس بإعادته جملة، فشغل النظر حال القیام أن یکون علی موضع السجود، و حال الرکوع بین القدمین، و حال السجود إلی طرف الأنف، و حال الجلوس إلی حجره، و أما الیدان فیرسلهما حال القیام و یضعهما علی الفخذین و حال الرکوع علی الرکبتین مفرجة الأصابع، و حال السجود علی الأرض مبسوطتین مستقبلا بأصابعهما منضمة حذاء الأذنین، و حال الجلوس علی الفخذین و حال القنوت تلقاء وجهه.

[فصل فی التعقیب]

اشارة

فصل فی التعقیب و هو الاشتغال عقیب الصلاة بالدعاء أو الذکر أو التلاوة أو غیرها من الأفعال الحسنة، مثل التفکر فی عظمة اللّه و نحوه مثل البکاء لخشیة اللّه أو للرغبة الیه و غیر ذلک.

و هو من السنن الأکیدة، و منافعه فی الدین و الدنیا کثیرة، و

فی روایة: «من عقب فی صلاته فهو فی الصلاة»

و

فی الخبر: «التعقیب أبلغ فی طلب الرزق من الضرب فی البلاد»

و الظاهر استحبابه بعد النوافل أیضاً و ان کان بعد الفرائض آکد. و یعتبر أن یکون متصلا بالفراغ منها، غیر مشتغل بفعل آخر ینافی صدقه الذی یختلف بحسب المقامات من السفر و الحضر

(۱) قد تقدم وجه ما ذکره من حکم النظر و وضع الیدین فی مواضعه و اللّه سبحانه أعلم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۶

و الاضطرار و الاختیار، ففی السفر یمکن صدقه حال الرکوب أو المشی أیضاً کحال الاضطرار، و المدار علی بقاء الصدق و الهیئة فی

نظر المتشرعة، و القدر المتیقن فی الحضر الجلوس مشتغلا بما ذکر من الدعاء و نحوه، و الظاهر عدم صدقه علی الجلوس بلا دعاء أو الدعاء بلا جلوس إلا فی مثل ما مر.

و الأولی فیه الاستقبال و الطهارة و الکون فی المصلی. و لا- یعتبر فیه کون الأذکار و الدعاء بالعربیة و ان کان هو الأفضل، کما أن الأفضل الأذکار و الأدعیة المأثورة المذکورة فی کتب العلماء و نذکر جملة منها تیمناً.

أحدها: أن یکبر ثلاثا بعد التسلیم رافعا یدیه علی هیئة غیره من التکبیرات.

الثانی: تسبیح الزهراء صلوات اللّه علیها و هو أفضلها علی ما ذکره جملة من العلماء.

ففی الخبر: «ما عبد اللّه بشیء من التحمید أفضل من تسبیح فاطمة، و لو کان شیء أفضل منه لنحله رسول اللّه (ص) فاطمة»

و

فی روایة: «تسبیح فاطمة الزهراء (ع) الذکر الکثیر الذی قال اللّه تعالی (اذْکُرُوا اللّهَ ذِکْراً کَثِیراً)»

، و

فی أخری عن الصادق (ع): «تسبیح فاطمة کل یوم فی دبر کل صلاة أحب الی من صلاة ألف رکعة فی کل یوم»

، و الظاهر استحبابه فی غیر التعقیب أیضاً بل فی نفسه. نعم هو مؤکد فیه و عند إرادة النوم لدفع الرؤیا السیئة، کما أن الظاهر عدم اختصاصه بالفرائض بل هو مستحب

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۱۷

عقیب کل صلاة. و کیفیته: «اللّه أکبر» أربع و ثلاثون مرة، ثمَّ «الحمد للّه» ثلاث و ثلاثون، ثمَّ «سبحان اللّه» کذلک فمجموعها مائة، و یجوز تقدیم التسبیح علی التحمید، و ان کان الأولی الأول.

[(مسألة ۱۹): یستحب أن یکون السبحة بطین قبر الحسین صلوات اللّه علیه]

(مسألة ۱۹): یستحب أن یکون السبحة بطین قبر الحسین صلوات اللّه علیه و فی الخبر: أنها تسبح إذا کانت بید الرجل من غیر أن یسبح و یکتب له ذلک التسبیح و ان کان غافلا

[(مسألة ۲۰): إذا شک فی عدد التکبیرات أو التسبیحات أو التحمیدات بنی علی الأقل إن لم یتجاوز المحل]

(مسألة ۲۰): إذا شک فی عدد التکبیرات أو التسبیحات أو التحمیدات بنی علی الأقل إن لم یتجاوز المحل و الا بنی علی الإتیان به، و إن زاد علی الأعداد بنی علیها و رفع الید عن الزائد.

الثالث:

«لا إله إلا اللّه، وحده وحده، أنجز وعده و نصر عبده و أعز جنده و غلب الأحزاب وحده ف لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ یُحْیِی وَ یُمِیتُ و هو حی لا یموت بیده الخیر و عَلی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیرٌ*».

الرابع:

«اللهم اهدنی من عندک و أفض علی من فضلک و انشر علی من رحمتک و أنزل علی من برکاتک».

الخامس:

«سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلا الله و الله أكبر»

مائة مرة أو أربعين أو ثلاثين».

السادس:

«اللهم صل على محمد و آل محمد و أجرنی من النار و ارزقنی الجنة و زوجنی من الحور العين»

.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۱۸

السابع:

«أعوذ بوجهك الكريم و عزتك التي لا ترام و قدرتك التي لا يمتنع منها شيء من شر الدنيا و الآخرة و من شر الأوجاع كلها، و لا حول و لا قوة إلا بالله العلى العظيم».

الثامن: قراءة الحمد، و آية الكرسی، و آية: (شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلّا هُوَ ..) و آية الملك.

التاسع:

«اللهم إنی أسألك من كل خير أحاط به علمك و أعوذ بك من كل شر أحاط به علمك، اللهم إنی أسألك عافيتك فی أموری كلها، و أعوذ بك من خزی الدنيا و عذاب الآخرة».

العاشر:

«أعيذ نفسی و ما رزقنی ربی باللّه الواحد الأحد الصمد الذی لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ، و أعيذ نفسی و ما رزقنی ربی: بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ ما خَلَقَ

.. (الى آخر السورة)

و أعيذ نفسی و ما رزقنی ربی: بِرَبِّ النّاسِ مَلِكِ النّاسِ ..»

الى آخر السورة.

الحادی عشر: أن يقرأ: (قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ) اثنی عشرة مرة ثمَّ يبسط يديه و يرفعهما الى السماء، و يقول:

«اللهم إنی أسألك باسمك المكنون المخزون الطهر الطاهر المبارك، و أسألك باسمك العظيم و سلطانك القديم أن تصلى على محمد و آل محمد، يا واهب العطايا يا مطلق الأسارى يا فكاك الرقاب من النار أسألك أن تصلى على محمد و آل محمد و أن تعتق رقبتی من النار و تخرجنی من الدنيا آمنا و تدخلنی الجنة سالما و أن

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۱۹

تجعل دعائی أوله فلاحا و أوسطه نجاحا و آخره صلاحا إِنَّكَ أَنْتَ عَلّامُ الْغُيُوبِ*».

الثانی عشر: الشهادتان و الإقرار بالأئمة (ع).

الثالث عشر: قبل أن يثنی رجليه يقول ثلاث مرات:

«استغفر اللّه الذی لا إِلَهَ إِلّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ذُو الْجَلالِ وَ الْإِكْرامِ و أتوب إليه».

الرابع عشر: دعاء الحفظ من النسيان و هو:

«سبحان من لا يعتدى على أهل مملكته، سبحان من لا يأخذ أهل الأرض بألوان العذاب، سبحان الرؤف الرحيم، اللهم اجعل لی فی قلبی نورا و بصرا و فهما و علما إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*».

[(مسألة ۲۱): یستحب فی صلاة الصبح أن یجلس بعدها فی مصلاه الی طلوع الشمس مشتغلا بذکر اللّه]

(مسألة ۲۱): یستحب فی صلاة الصبح أن یجلس بعدها فی مصلاه الی طلوع الشمس مشتغلا بذکر اللّه.

[(مسألة ۲۲): الدعاء بعد الفریضة أفضل من الصلاة تنفلا]

(مسألة ۲۲): الدعاء بعد الفریضة أفضل من الصلاة تنفلا، و کذا الدعاء بعد الفریضة أفضل من الدعاء بعد النافلة.

[(مسألة ۲۳): یستحب سجود الشکر بعد کل صلاة فریضة کانت أو نافلة]

(مسألة ۲۳): یستحب سجود الشکر بعد کل صلاة فریضة کانت أو نافلة و قد مر کیفیته سابقا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۰

[فصل فی الصلاة علی النبی (ص)]

اشارة

فصل فی الصلاة علی النبی (ص) یستحب الصلاة علی النبی (ص) حیث ما ذکر (۱) فصل فی الصلاة علی النبی (ص)

---

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة، بل فی المعتبر- بعد حکایة القول بوجوبها فی العمر مرة عن الکرخی و کلما ذکر عن الطحاوی- قال: «قلنا الإجماع سبق الکرخی و الطحاوی فلا عبرة بتخریجهما». و نحوه ما عن المنتهی، و فی مفتاح الکرامة عن الناصریة، و الخلاف و التذکرة: الإجماع علی عدم الوجوب فی غیر الصلاة.

لکن فی مفتاح الفلاح نسب القول بالوجوب کلما ذکر (ص) الی الصدوق و المقداد فی کنز العرفان، ثمَّ قال: «و هو الأصح»، و اختاره فی الحدائق، و نسبه الی المحدث الکاشانی فی الوافی، و المحقق المدقق المازندرانی فی شرح أصول الکافی، و الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرانی، و عن المدارک:

أنه غیر بعید، و استدل له- مضافا الی قوله تعالی (یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِیماً) «۱»، و قوله تعالی (لٰا تَجْعَلُوا دُعٰاءَ الرَّسُولِ بَیْنَکُمْ کَدُعٰاءِ بَعْضِکُمْ بَعْضاً) «۲»-

بصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و صل علی النبی (ص) کلما ذکرته أو ذکره ذاکر عندک فی أذان أو غیره» «۳»

و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال رسول اللّه (ص): من ذکرت عنده فنسی أن یصلی علی خطا اللّه تعالی به طریق الجنة» «۴»

و نحوه ما

فی خبر محمد بن هارون مع زیادة: «من ذکرت عنده و لم یصل

---

(۱) الأحزاب: ۵۶.

(۲) النور: ۶۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۲۱

.....

على فدخل النار فأبعده اللّه تعالى» «۱»

، و

بخبر أبی بصیر الآخر: «إذا ذکر النبی (ص) فأکثروا من الصلاة علیه، فإنه من صلى على النبی (ص) صلاة واحدة صلى اللّه تعالى علیه ألف صلاة فی ألف صف من الملائکة و لم یبق شیء مما خلق اللّه تعالى إلا صلى على ذلک العبد لصلاة اللّه تعالى علیه و صلاة ملائکته فمن لم یرغب فی هذا فهو جاهل مغرور قد برئ اللّه تعالى منه و رسوله و أهل بیته» «۲».

و فیه: أن الآیة الأولى إنما تدل بإطلاقها على وجوبها و لو مرة فی العمر، و یکفی فی امتثال الأمر فیها الإتیان بها فی بعض التشهدات الصلاتیة و الآیة الثانیة غیر ظاهرة فیما نحن فیه، و أما النصوص عدا الصحیح فقاصرة الدلالة أو على الخلاف أدل. إذ الأول ظاهر فی أن الصلاة طریق الجنة، و الثانی ظاهر فی الدعاء علیه بإبعاد اللّه تعالى، إذا دخل النار، و مثله

المرسل «و من ذکرت عنده فلم یصل على فلم یغفر اللّه له فأبعده اللّه تعالى» «۳»

و الأخیر تضمن الأمر بالإکثار من الصلاة علیه عند ذکره الذی هو مستحب ضرورة، و أما الصحیح فدلالته لیست بتلک المتانة، لقرب احتمال وروده مورد الأدب بقرینة سیاقه مساق الأمر بإفصاح الألف و الهاء، فالأخذ به فی مقابل الإجماعات، و ظهور عدم الأمر بها، و لا حکایتها فی أخبار الأذان و ظهور عدم وجودها فی کثیر من الأدعیة و الخطب و غیرها المحکیة عن الأئمة الطاهرین مع ذکر النبی (ص) فیها، و ظهور جملة من النصوص فی الاستحباب حیث تضمنت أن ترکها جفاء

«۴» أو بخل

«۵»، مما لا مجال له.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الذکر حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۱۸.

(۵) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الذکر حدیث: ۹ و ۱۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۲۲

أو ذکر عنده (۱) و لو کان فی الصلاة، و فی أثناء القراءة (۲) بل الأحوط عدم ترکها لفتوى جماعة من العلماء بوجوبها، و لا فرق بین أن یکون ذکره باسمه العلمی کمحمد و أحمد، أو بالکنیة و اللقب (۳) کأبی القاسم و المصطفى و الرسول و النبی، أو بالضمیر، و

فی الخبر الصحیح: «و صل على النبی کلما ذکرته أو ذکره ذاکر عندک فی آذان أو غیره» «۱»

، و

فی روایة: «من ذکرت عنده و نسی أن یصلی على خطا اللّه به طریق الجنة» «۲».

[(مسألة ۱): إذا ذکر اسمه «ص» مکرراً یستحب تکرارها]

(مسألة ۱): إذا ذکر اسمه «ص» مکرراً یستحب تکرارها، و علی القول بالوجوب یجب (۳). نعم ذکر بعض

(۱) کما صرح به فی النص.

(۲) لإطلاق النص.

(۳) کما صرح به فی مفتاح الفلاح ثمَّ قال: «و یمکن أن یکون ذکره (ص) بالضمیر الراجع الیه کذلک»، و عن الکاشانی فی خلاصهٔ الأذکار: «لا فرق بین الاسم و اللقب و الکنیهٔ، بل الضمیر علی الأظهر» و فی الحدائق جزم بالاسم العلمی، و فصل فی الألقاب و الکنی بین المشتهر تسمیته بها و غیره، فاختار العدم فی الثانی، و استظهر کون الضمیر من قبیل الثانی، و لا یخفی ما فیه، فإنه خلاف الإطلاق.

(۴) لإطلاق أدلهٔ السببیهٔ المقتضی لسببیهٔ کل فرد مستقلا، کما هو مبنی القول بأصالهٔ عدم التداخل. نعم لو کان المراد من الذکر النفسانی مقابل الغفلهٔ- کما سیأتی- فالمدار فی التکرار تعدد الذکر الحاصل بتخلل

---

(۱) تقدم فی أول الفصل فی الشرح.

(۲) تقدم فی أول الفصل فی الشرح.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۳

القائلین بالوجوب یکفی مرهٔ إلا إذا ذکر بعدها فیجب إعادتها و بعضهم علی أنه یجب فی کل مجلس مرهٔ.

[(مسألة ۲): إذا کان فی أثناء التشهد فسمع اسمه لا یکتفی بالصلاهٔ التی تجب للتشهد]

(مسألة ۲): إذا کان فی أثناء التشهد فسمع اسمه لا یکتفی بالصلاهٔ التی تجب للتشهد (۱). نعم ذکره فی ضمن قوله: «اللهم صل علی محمد و آل محمد» لا یوجب تکرارها و إلا لزم التسلسل (۲).

[(مسألة ۳): الأحوط عدم الفصل الطویل بین ذکره و الصلاهٔ علیه]

(مسألة ۳): الأحوط عدم الفصل الطویل بین ذکره و الصلاهٔ علیه (۳) بناء علی الوجوب، و کذا بناء علی الاستحباب فی إدراک فضلها و امتثال الأمر الندبی، فلو ذکره أو سمعه فی أثناء القراءهٔ فی الصلاهٔ لا یؤخر إلی آخرها إلا إذا کان فی أواخرها.

[(مسألة ۴): لا یعتبر کیفیهٔ خاصهٔ فی الصلاهٔ]

(مسألة ۴): لا یعتبر کیفیهٔ خاصهٔ فی الصلاهٔ (۴).

بل یکفی فی الصلاهٔ علیه کل ما یدل علیها مثل «صلی الله

الغفلهٔ، فما دام یغفل عنه (ص) لا یجب إلا مرهٔ واحدهٔ و إن تکرر ذکر الاسم.

(۱) لأصالهٔ عدم التداخل.

(۲) نعم لو ذکره الغیر بذلک کان مقتضی الإطلاق استحباب الصلاهٔ.

(۳) بل هو الأظهر، لظهور النص فی الفوریهٔ، و لا سیما بملاحظهٔ

قوله (ع) فی بعض النصوص: «نسی» «۱»

الظاهر فی أن له محلا معیناً، و قوله:

«و لم یصل» «۲»

الشامل للترک فی الآن الأول.

(۴) للإطلاق.

---

(۱) راجع أول الفصل.

(۲) راجع أول الفصل.

علیه» و «اللهم صل علیه» و الأولی ضم الآل إلیه (۱).

[(مسألة ۵): إذا کتب اسمه «ص» یستحب أن یکتب الصلاة علیه]

(مسألة ۵): إذا کتب اسمه «ص» یستحب أن یکتب الصلاة علیه (۲).

[(مسألة ۶): إذا تذکره بقلبه فالأولی أن یصلی علیه]

(مسألة ۶): إذا تذکره بقلبه فالأولی أن یصلی علیه لاحتمال شمول

قوله «ع»: «کلما ذکرته ..»

لکن الظاهر إرادة الذکر اللسانی دون القلبی.

[(مسألة ۷): یستحب عند ذکر سائر الأنبیاء و الأئمة أیضاً ذلک]

(مسألة ۷): یستحب عند ذکر سائر الأنبیاء و الأئمة أیضاً ذلک (۳). نعم إذا أراد أن یصلی علی الأنبیاء، أولًا یصلی علی النبی و آله (ص) ثمَّ علیهم إلا فی ذکر إبراهیم (ع) (۴)

(۱) قد سبق فی التشهد ما یقتضی تعین ذلک، فتأمل جیداً.

(۲) کأنه إلحاق للذکر الکتبی باللفظی، و یحتمل أن یکون

للمرسل فی الأنوار النعمانیة: «ورد عنه (ص): من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکة تستغفر له ما دام اسمی فی ذلک الکتاب» «۱» فتأمل.

(۳) استفادته من الخبر المذکور فی المتن لا یخلو من إشکال، من جهة أن مقامهم أعلی من مقام سائر الأنبیاء علی ما تضمنته الأخبار الکثیرة المرویة عنهم (ع)، و قد عقد لها فی البحار باباً واسعاً، و تشعر به الروایة المذکورة، فإن الصلاة علیهم (ع) مقرونة بالصلاة علی النبی (ص) المقدمة علی الصلاة علی سائر الأنبیاء. و من ذلک یظهر من وجه آخر للإشکال لأنه یلزم أن یکون ذکر أحد الأئمة موجباً للصلاة علی النبی (ص) و الأئمة مقدمة علی الصلاة علیه، فتأمل.

(۴) لا یحضرنی ما یقتضی هذا الاستثناء إلا ما ذکره فی مجمع البحرین

(۱) نور أحوال العالم و المتعلم، ج: ۳ الفائدة الحادية عشرة فى الكتابة صفحة: ۳۷۳ الطبعة الحديثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۵

ففى الخبر عن معاوية بن عمار قال: «ذكرت عند أبى عبد اللّه الصادق (ع) بعض الأنبياء فصليت عليه فقال (ع) إذا ذكر أحد من الأنبياء فابدأ بالصلاة على محمد و آله ثمَّ عليه» «۱»

[فصل فی مبطلات الصلاة]

اشارة

فصل فی مبطلات الصلاة و هی أمور:

[أحدها: فقد بعض الشرائط فی أثناء الصلاة]

أحدها: فقد بعض الشرائط فی أثناء الصلاة كالستر، و إباحة المكان، و اللباس، و نحو ذلك مما مر فی المسائل المتقدمة (۱).

[الثانی: الحدث الأكبر أو الأصغر]

الثانی: الحدث الأكبر أو الأصغر فإنه مبطل أينما وقع فيها و لو قبل الآخر بحرف، من غير فرق بين أن يكون عمداً (۲)

فی مادة «شيع»: «

روى أن النبی (ص) جلس ليلا يحدث أصحابه فی المسجد فقال: يا قوم إذا ذكرتم الأنبياء الأولين فصلوا علی ثمَّ صلوا عليهم، و إذا ذكرتم أبی إبراهيم فصلوا عليه ثمَّ صلوا علی ..».

فصل فی مبطلات الصلاة

(۱) مر الكلام فيه فراجع.

(۲) إجماعا كما عن المعتبر، و التذكرة، و الروض، و مجمع البرهان، و كشف اللثام، و عن المدارك إجماع العلماء كافة، و عن المنتهى، و جامع المقاصد، و الذخيرة: نفی الخلاف فيه، و عن شرح المفاتيح: «لعله من

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الذكر حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۶

.....

ضروريات الدين أو المذهب». نعم عبارة الفقيه تحتمل القول بالصحة مع العمد، قال: «و إن رفعت رأسک من السجدة الثانية فی الركعة الرابعة و أحدثت فإن كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلاتک، و إن لم تكن قلت ذلک فقد مضت صلاتک، فتوضأ ثمَّ عد الى مجلسک فتشهد» «۱» كما أنه ربما يكون ظاهر بعض النصوص،

کصحیح الفضیل: «قلت لأبی جعفر (ع): أکون فی الصلاة فأجد غمزاً فی بطنی، أو أذی، أو ضربانا. فقال (ع): انصرف ثمَّ توضأ و ابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاة بالکلام متعمداً ..» «۲»

بناءً علی أن المراد الانصراف لقضاء حاجته ثمَّ یتوضأ، و أظهر منه فی ذلک

خبر القماط: «سمعت رجلا یسأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل وجد غمزاً فی بطنه، أو أذی، أو عصراً من البول و هو فی صلاة المکتوبة فی الرکعة الأولی أو الثانیة أو الثالثة أو الرابعة. فقال (ع) إذا أصاب شیئاً من ذلک فلا بأس بأن یخرج لحاجته تلک فیتوضأ ثمَّ ینصرف الی مصلاه الذی کان یصلی فیه فیبنی علی صلاته من الموضع الذی خرج منه لحاجته، ما لم ینقض الصلاة بالکلام. قلت: و ان التفت یمیناً أو شمالا أو ولی عن القبلة؟ قال (ع):

نعم کل ذلک واسع، إنما هو بمنزلة رجل سها فانصرف فی رکعة أو رکعتین أو ثلاث من المکتوبة فإنما علیه أن یبنی علی صلاته، ثمَّ ذکر سهو النبی (ص)» «۳».

لکن لا مجال للاعتماد علیهما فی قبال الإجماعات السالفة و النصوص الآتیة، فیتعین طرحهما أو حملهما علی التقیة.

---

(۱) من لا یحضره الفقیه ج: ۱ صفحة: ۲۳۳ طبع النجف الحدیث.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۷

أو سهواً (۱) أو اضطراراً (۲) عدا ما مر فی حکم المسلوس

---

(۱) إجماعا کما عن الناصریة، و فی التذکرة، و عن نهایة الأحکام، و نهج الحق، و کشف الالتباس، و الروض، و مجمع البرهان، و إرشاد الجعفریة بناء منهم علی أن الخلاف إنما هو فیمن سبقه الحدث دون السهو و إن کان ظاهر الشرائع، و محکی السرائر، و غیرهما أن الخلاف فی السهو أیضاً. لکن لا یبعد- کما اعترف به غیر واحد- أن المراد من السهو فی کلامهم غیر الاختیار، فیختص بمن سبقه الحدث، لظهور العبارات التی نسب إلیها الخلاف فی ذلک. و کیف کان فلا یظهر من النصوص ما یدل علی الصحة فیه بالخصوص.

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة و عن الخلاف و المبسوط و مصباح السید: أنه یتطهر و یبنی، و فی النسبة المذکورة إشکال، ففی محکی الخلاف و المصباح: «من سبقه الحدث من بول أو ریح أو غیر ذلک لأصحابنا فیه روایتان: إحداهما- و هو الأحوط أنه یبطل الصلاة، و قریب منه محکی المبسوط، و ظاهره التوقف أو المیل الی العدم، بل عن الخلاف أنه قال بعد ذلک: و الذی أعمل علیه و أفتی به الروایة الاولی». و کأنه یشیر بالروایة الثانیة الی ما سبق من صحیح الفضیل

و خبر القماط

الظاهرین فی العمد اللذین قد عرفت الإجماع علی خلافهما.

و عن المقنعة: التفصیل بین المتیمم الذی یسبقه الحدث و یجد الماء فیتوضأ و یبنی و غیره، متیمماً کان و لا یجد الماء أم متوضئاً فیستأنف. و تبعه علیه فی محکی النهایة، و عن التهذیب، و الاستبصار احتماله، و نسب أیضاً الی الحسن و ابن حمزة

لصحیح زرارة و محمد عن أحدهما (ع): «رجل دخل فی الصلاة و هو متیمم فصلی رکعة ثمَّ أحدث فأصاب ماء، قال (ع):

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۸

.....

یخرج و یتوضأ ثمَّ یبنی علی ما مضی من صلاته التی صلی بالتیمم» «۱».

قال فی المعتبر: «و هذه الروایة متکررة فی الکتب بأسانید مختلفة، و أصلها محمد بن مسلم، و فیها إشکال من حیث أن الحدث یبطل الطهارة، و تبطل ببطلانها الصلاة، و اضطر الشیخان بعد تسلیمها الی تنزیلها علی المحدث سهواً و الذی قالاه حسن، لأن الإجماع علی أن الحدث یبطل الصلاة فیخرج من إطلاق الروایة، و لا بأس بالعمل بها علی الوجه الذی ذکره الشیخان فإنها روایة مشهورة ..». و فی الذکری المیل الیه، و عن الأردبیلی: الجزم به، و عن المدارک: أنه قوی، و لا یعارضها النصوص الدالة علی قاطعیة الحدث،

کصحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «لیس یرخص فی النوم فی شیء من الصلاة» «۲»

، و

موثق عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سئل عن الرجل یکون فی صلاته فیخرج منه حب القرع کیف یصنع؟ قال (ع): إن کان خرج نظیفاً من العذرة فلیس علیه شیء و لم ینقض وضوءه، و إن خرج متلطخاً بالعذرة فعلیه أن یعید الوضوء، و إن کان فی صلاته قطع صلاته و أعاد الوضوء و الصلاة» «۳»

و

خبر الحسن بن الجهم قال: «سألته- یعنی أبا الحسن (ع)- عن رجل صلی الظهر أو العصر فأحدث حین جلس فی الرابعة، قال (ع): إن کان قال: أشهد أن لا إله إلا اللّه و أن محمداً رسول اللّه فلا یعد، و إن کان لم یتشهد قبل أن یحدث فلیعد» «۴»

، و

خبر الکنانی: «عن الرجل یخفق و هو فی الصلاة، فقال (ع): إن کان لا یحفظ حدثاً منه إن کان فعلیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة ملحق حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۲۹

.....

الوضوء و إعادة الصلاة» «۱»

، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی ابن جعفر (ع) قال: «عن الرجل یکون فی الصلاة فیعلم أن ریحاً قد خرجت فلا یجد ریحها و لا یسمع صوتها، قال (ع): یعید الوضوء و الصلاة و لا یعتد بشیء مما صلی إذا علم ذلک یقیناً ..» «۲»

الی غیر ذلک. إذ هی إما ظاهرة فی غیر المسألة المذکورة أو شاملة لها بنحو یمکن تقییدها بغیرها.

و المناقشة فی دلالتها بأن المراد من الرکعة الصلاة التامة، أو المراد من أحدث أمطر، أو المراد مما مضی من صلاته الصلاة السابقة التی صلاها بالتیمم لا الرکعة لبطلانها بالحدث فلا تکون مما صلاه .. بعیدة جداً، لا یجوز ارتکابها إلا بعد البناء علی سقوطها عن الحجیة.

و مثل هذه النصوص للسابقة فی الاشکال

صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: «فی الرجل یحدث بعد أن یرفع رأسه فی السجدة الأخیرة و قبل أن یتشهد، قال (ع): ینصرف

فیتوضأ، فإن شاء رجع الی المسجد و إن شاء ففی بیته، و إن شاء حیث شاء قعد فیتشهد ثمَّ یسلم، و إن کان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلاته» «۳»

، و نحوه صحیحه الآخر

«۴» و موثق عبید ابنه

«۵»، و خبر ابن مسکان المروی عن المحاسن

«۶». و ظاهر ما سبق عن الفقیه الاعتماد علیها، و فی کشف اللثام نفی البأس عن العمل بها. و أما حملها علی أن مقصود الراوی الحکایة عن رجل من العامة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نواقض الوضوء حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۰

و المبطون و المستحاضة. نعم لو نسی السلام ثمَّ أحدث فالأقوی عدم البطلان (۱) و إن کان الأحوط الإعادة أیضاً.

[الثالث: التکفیر]

الثالث: التکفیر (۲)

کان یعمل ذلک لا السؤال عن حکم المسألة و مقصود الامام (ع) تتمیم القصة لا الجواب، فیبعد أیضاً کما سبق.

و الجمع العرفی بینها و بین إطلاق النصوص الدالة علی البطلان بالتقیید قریب، و خبر الحسن بن الجهم

- لو تمَّ سنده- یمکن حمله علی الاستحباب کما فی نظائره. فالعمدة فی وهن النصوص فی المقامین إعراض المشهور عنها و بناؤهم علی طرحها مع ما هی علیه من صحة السند و قوة الدلالة حتی التجأوا الی ارتکاب التأویلات البعیدة التی لم یکن بناؤهم علیها فی غیرها، و لا سیما بملاحظة اشتمالها علی الخروج و الرجوع الی مکان الصلاة من مسجد أو غیره مما هو غالباً من الفعل الکثیر الماحی المستلزم لاستدبار القبلة اللذین هما من القواطع عندهم کالحدث، فان ذلک کله یوجب الوثوق بورودها لغیر بیان الحکم الواقعی، فحالها حال صحیح الفضیل، و خبر القماط لا مجال للاعتماد علیها فی رفع الید عن قاطعیة الحدث للصلاة مطلقاً. و المظنون قویا أن أکثر الجماعة الذین یظهر منهم العمل بها إنما کان ذلک منهم فی مقام الاستدلال لا فی مقام الفتوی، و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) قد عرفت فی مبحث التسلیم أن البطلان أقوی.

(۲) علی المشهور، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و العمدة فیه من النصوص

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قلت: «الرجل یضع یده فی الصلاة و حکی الیمنی علی الیسری فقال (ع): ذلک التکفیر لا تفعل» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۱

.....

و

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و لا تکفر فإنما یصنع ذلک المجوس» «۱»

و نحوه صحیح حریز عن رجل عنه (ع)

«۲»، و

فی خبر ابن جعفر (ع):

«قال أخی (ع): قال علی بن الحسین (ع): وضع الرجل إحدی یدیه علی الأخری فی الصلاة عمل و لیس فی الصلاة عمل» «۳»

، و نحوه

المروی عن کتابه، و زاد: «و سألته عن الرجل یکون فی صلاته أ یضع إحدی یدیه علی الأخری بکفه أو ذراعه؟ قال (ع): لا یصلح ذلک، فان فعل فلا یعود له» «۴»

، و

فی حدیث الأربعمائة عن علی (ع): «لا- یجمع المسلم یدیه فی الصلاة و هو قائم بین یدی اللّه عز و جل یتشبه بأهل الکفر، یعنی المجوس» «۵»

و قد یستدل علیه تارة: بالإجماع، و أخری: بأنه فعل کثیر، و ثالثة: بأنه مقتضی قاعدة الاحتیاط و کون العبادات توفیقیة.

هذا و الجمیع لا- یخلو من نظر، إذ النهی فی أمثال المقام و إن کان ظاهراً فی المانعیة إلا أنه بقرینة ارتکاز کون موضوعه من مظاهر العبودیة و التذلل و الخضوع، و ما روی من أن السبب فی مشروعیته عند العامة استحسان عمر له حین رأی الفرس یفعلون تعظیما لملوکهم کما تشیر الیه النصوص، و ما ورد

فی خبر ابن جعفر (ع): «أنه عمل و لیس فی الصلاة عمل»

یکون ظاهراً فی المنع التشریعی کالنهی عن سائر العبادات غیر المشروعة کظهور السؤال عنه فی جوازه کذلک.

و أما الإجماع- فلو سلم بنحو یصح الاعتماد علیه، و لم یعتد بخلاف من ذهب الی الکراهة کالمحقق فی المعتبر تبعاً لأبی الصلاح، و تبعهما علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۲

بمعنی وضع إحدی الیدین علی الأخری علی النحو الذی یصنعه غیرنا (۱).

جماعة- فلم یظهر انعقاده علی المانعیة کما یظهر من تمسک غیر واحد بأن العبادات توقیفیة، فإن ذلک إنما یقتضی المنع التشریعی أیضاً لا غیر، و أما أنه من الفعل الکثیر ففی نهایة المنع، إذ لیس هو إلا کوضعها علی الفخذین فی القیام و الجلوس، أو علی الرکبتین فی الرکوع مما لا مجال لتوهم ذلک فیه، و کأن المستدل به أخذه مما ورد فیه من أنه عمل، لکن فیه ما أشرنا إلیه من أن المراد منه أنه عمل غیر عبادی فلا یکون مأموراً به فی الصلاة التی هی عبادة، و غایة ما یقتضی ذلک عدم جواز الإتیان به بقصد الأمر، لأنه تشریع، لا أنه فعل کثیر ماح لصورة الصلاة.

و أما أنه مقتضی قاعدة الاحتیاط فهو ممنوع، إذ التحقیق الرجوع عند الشک فی المانعیة إلی قاعدة البراءة، و من ذلک تعرف ضعف القول بالبطلان به- کما فی المتن تبعاً للمشهور- لعدم وفاء الأدلة بأکثر من الحرمة التشریعیة و هی لا تقتضی بطلان الصلاة إلا بالفعل بقصد الجزئیة، أو بلزوم خلل فی الامتثال لتقیید الامتثال به، و إلا لم یکن وجه للبطلان، و یشیر الیه ما

فی الخبر المروی عن کتاب ابن جعفر (ع): «فان فعل فلا یعود له»

کما تعرف ضعف القول بأنه حرام غیر مبطل، کما عن المدارک، و رسالة صاحب المعالم حملا للنهی علی الذاتی النفسی الذی قد عرفت أنه خلاف ظاهر النصوص، و قوله (ع):

«فان فعل فلا یعود له»

أعم من الحرمة النفسیة و التشریعیة.

نعم لا یبعد البناء علی الکراهة الذاتیة لظاهر تعلیل النهی فی بعض النصوص بأن فیه تشبهاً بالمجوس فلاحظ.

(۱) کما عن الشیخ، و بنی حمزة، و إدریس، و سعید، و الشهیدین، و غیرهم، و هو الذی یقتضیه إطلاق النصوص عدا صحیح ابن مسلم

، فإن

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۳

إن کان عمداً لغیر ضرورة. فلا بأس به سهواً (۱) و إن کان الأحوط الإعادة معه أیضاً، و کذا لا بأس به مع الضرورة (۲) بل لو ترکه حالها أشکلت الصحة (۳)

ظاهر اسم الإشارة فیه اختصاصه بوضع الیمنی علی الیسری کما هو ظاهر المحکی عن الفقیه، و المقنعة، و الانتصار، و الغنیة، و النافع، و الشرائع، و غیرها. اللهم إلا أن یکون المراد باسم الإشارة فیه نفس وضع الید علی الأخری لا خصوص وضع الیمنی علی الیسری، و لعله أولی من حمله علی الخصوص و تقیید المطلقات به لأن الظاهر تحقق التکفیر لغة بکل منهما و لیس للشارع تصرف فیه. و یشهد له خبر الدعائم حیث صرح فیه بأنه وضع کل من الیدین علی الأخری، و ما فی کلام اللغویین من أنه الخضوع للغیر، أو الإیماء له بالسجود، أو نحو ذلک.

(۱) بلا خلاف أجده فیه، بل ظاهر إرساله إرسال المسلمات من جماعة کونه من القطعیات. کذا فی الجواهر، و یقتضیه عموم:

«لا تعاد الصلاة» «۱»

بناء علی عمومه للشرائط و الموانع کالأجزاء، و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی الجواهر من الاستشکال فی وجه خروج صورة السهو، خصوصاً علی القول بإجمال العبادة، و کأنه لأجل ذلک احتاط بالإعادة فی المتن، و أما حدیث رفع الخطأ و النسیان

«۲» فإثبات الصحة به لا یخلو من إشکال لأنها تتوقف علی وجوب الباقی و هو لا یصلح لذلک.

(۲) إجماعاً ظاهراً کما فی الجواهر لعموم أدلة التقیة.

(۳) قال فی جامع المقاصد: «لو وجب فعله تقیة فخالف ففی إبطال

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۲. و باب: ۳۰ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۲ و باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حديث: ۱ و ۲ و ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۵۳۴

و إن كانت أقوى (۱) و الأحوط عدم وضع إحدى اليدين على الأخرى بأى وجه كان (۲)،

الصلاة تردد، نظراً الى وجوب التقية، و الإتيان بالواجب أصالة».

(۱) فإن أدلة وجوب التقية إنما اقتضت وجود المصلحة فيها لا تقييد مصلحة الصلاة بها فى ذلک، فاذا كانت مصلحة الصلاة على إطلاقها كان الإتيان بها بلا تكفير موافقة للأمر بها فتصح. اللهم إلا أن يقال: مقتضى ما تضمن من النصوص:

«أن التقية دينى و دين آبائى» «۱»

هو تقييد المصلحة الصلاتية. اللهم إلا أن يكون مذهب المخالفين الوجوب النفسى لا الغيرى، لكن لو سلم ذلک فالإتيان بالصلاة بلا تكفير مخالف للتقية فيحرم فلا يصح التقرب به و ليست مخالفة التقية مجرد ترک التكفير كى لا يكون تحريمه موجباً لفساد الصلاة، بل مخالفتها بفعل الصلاة خالية عن التكفير.

(۲) فعن غير واحد التصريح بعدم الفرق بين الوضع فوق السرة و تحتها و فى جامع المقاصد: «لا فرق فى التحريم و الابطال بين وضع اليدين فوق السرة أو تحتها بحائل و بدونه لعموم الأدلة، و كذا لا فرق بين وضع الكف على الكف و وضعه على الذراع لتناول اسم التكفير له». و فى الجواهر:

«لا أجد فيه خلافا لإطلاق الأدلة». و لأجله يبنى على عدم الفرق بين وجود الحائل و عدمه، و بين وضع الكف على الكف و الذراع و الساعد، لكن عن التذكرة التأمل لاحتمال انصراف الأدلة إلى غيره و الأصل الإباحة.

هذا و لا ينبغى التأمل فى عدم الفرق بين الأنواع كلها بناء على الحرمة التشريعية، أما بناء على الحرمة الذاتية أو المانعية فيتوقف على كونه تكفيراً يعمله المجوس، فاذا علم عدمه أو شک فيه فالرجوع إلى أصل البراءة متعين و كذلک الحال فى الكراهة الذاتية بناء عليها، لكن الظاهر الصدق فى الجميع.

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حديث: ۲۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۶، ص: ۵۳۵

فى أى حالة من حالات الصلاة و إن لم يكن متعارفا بينهم، لكن بشرط أن يكون بعنوان الخضوع و التأدب، و أما إذا كان لغرض آخر كالحک و نحوه فلا بأس به مطلقاً (۱) حتى على الوضع المتعارف.

[الرابع: تعمد الالتفات بتمام البدن إلى الخلف]

الرابع: تعمد الالتفات (۲) بتمام البدن إلى الخلف،

و يشير الى التعميم الأخير فى الجملة خبر ابن جعفر المتقدم

«۱». و أما احتمال الانصراف المتقدم عن التذكرة فلا يعول عليه، إذ الظاهر أن منشأه الغلبة التى لا يعتد بها فى سقوط الإطلاق، و كأنه

للتأمل فی ذلک توقف فی الحکم فی المتن فجعله أحوط.

(۱) کما صرح به بعض، و فی جامع المقاصد: «لو دعته حاجة الی الوضع کدفع أذی و وضع یده لدفعه أمکن عدم التحریم للحاجة، و یحتمل أنه لا یعد تکفیراً لکن ظاهر الروایة یتناوله». أقول: إطلاق الوضع فی بعض النصوص منزل علی التکفیر کما یظهر من صحیح ابن مسلم المتقدم

«۲» و التکفیر لا بد فیه من قصد الخضوع، فینتفی بانتفائه. نعم لا یبعد ثبوت الکراهة للمشابهة- و لو مع عدم قصد الخضوع و التشبه- فی حدیث الأربعمائة عن علی (ع)

«۳» یراد منه مجرد المشابهة کما قد یظهر من غیره فتأمل.

(۲) بلا إشکال فیه و لا خلاف فی الجملة، و عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و إنما الخلاف فی اعتبار کونه بتمام البدن و عدمه، و کونه الی الخلف و عدمه، و النصوص فیه مختلفة، فمنها: ما دل علی قدحه مطلقاً

کصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «سألته عن الرجل یلتفت فی

---

(۱) راجع صفحة: ۵۳۱.

(۲) راجع صفحة: ۵۳۰.

(۳) راجع صفحة: ۵۳۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۶

.....

صلاته؟ قال (ع): لا، و لا ینقض أصابعه» «۱».

و

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «إن تکلمت أو صرفت وجهک عن القبلة فأعد الصلاة» «۲».

و منها: ما دل علی عدم قدحه مطلقاً،

کخبر عبد الملک: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الالتفات فی الصلاة أ یقطع الصلاة؟ فقال (ع):

لا، و ما أحب أن یفعل» «۳».

و منها: ما یدل علی قدحه إذا کان فاحشاً،

کمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا التفت فی صلاة مکتوبة من غیر فراغ فأعد الصلاة إذا کان الالتفات فاحشاً» «۴»

، و

فی حدیث الأربعمائة عن علی علیه السلام: «الالتفات الفاحش یقطع الصلاة» «۵».

و منها: ما یدل علی قدحه إذا کان بکله،

کصحیح زرارة: «أنه سمع أبا جعفر (ع) یقول: الالتفات یقطع الصلاة إذا کان بکله» «۶».

و منها: ما یدل علی قدحه إذا کان الی خلفه کالمروی

فی محکی السرائر عن جامع البزنطی صاحب الرضا (ع): «عن الرجل یلتفت فی صلاته هل یقطع ذلک صلاته؟ قال (ع): إذا کانت الفریضة و التفت الی خلفه فقد قطع صلاته فیعید ما صلی و لا یعتد به، و إن کانت نافلة لا یقطع ذلک صلاته و لکن لا یعود» «۷»

، و نحوه خبر ابن جعفر (ع)

«۸»، و

فی صحیحه:

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۸.

(۸) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة ملحق حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۷

أو إلی الیمین، أو الیسار، بل و إلی ما بینهما علی وجه یخرج عن الاستقبال (۱)

«عن الرجل یکون فی صلاته فیظن أن ثوبه قد انخرق أو أصابه شیء هل یصلح له أن ینظر فیه أو یمسه؟ قال (ع): إن کان فی مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس، و إن کان فی مؤخره فلا یلتفت فإنه لا یصلح» «۱».

هذا، و لا ینبغی التأمل فی وجوب حمل المطلقات نفیاً و إثباتاً علی المقیدات، و لأجل أن المقید الأول أعم مطلقاً من کل من الأخیرین یتعین حمله علیهما، و لأجل أن بین الأخیرین عموماً من وجه یتعین الأخذ بإطلاق کل منهما علی ما هو المقرر فی الجمع العرفی بین القضایا الشرطیة التی یتحد جزاؤها و یتعدد شرطها: من أنه إذا کان بین الشرطین عموم مطلق یحمل العام علی الخاص، مثل: إن کان زید عالماً فأکرمه و إن کان زید عالماً عادلا فأکرمه، و إن کان بینهما عموم من وجه یؤخذ بإطلاق کل منهما مثل إن کان زید عالماً فأکرمه و إن کان زید عادلا فأکرمه.

و المتحصل من ذلک قادحیة الالتفات بالکل مطلقاً و لو کان الی الیمین أو الیسار، و قادحیة الالتفات الی الخلف مطلقاً و لو کان بوجهه لا بکله، و عدم قدح الالتفات بالوجه إذا لم یکن بکله و لم یکن الی خلفه و إن کان فاحشاً کما هو الظاهر من صحیح ابن جعفر (ع)

. و من ذلک کله تعرف صحة ما فی المتن، کما تعرف الإشکال فی ظاهر جملة من عبارات الأصحاب فی مقام تحدید موضوع الإبطال فی المقام، ففی بعضها: أنه الالتفات الی ما وراءه، و فی آخر: أنه الالتفات بحیث یری من خلفه، و فی آخر: أنه الالتفات بکله، و فی آخر: غیر ذلک.

(۱) لیتحقق مفهوم من الالتفات الظاهر فی الالتفات عن القبلة.

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۸

و إن لم یصل إلی أحدهما، و إن لم یکن الالتفات حال القراءة أو الذکر (۱)، بل الأقوی ذلک فی الالتفات بالوجه إلی الخلف (۲) مع فرض إمکانه، و لو بمیل البدن علی وجه لا یخرج عن الاستقبال (۳).

و أما الالتفات بالوجه یمیناً و یساراً مع بقاء البدن مستقبلا فالأقوی کراهته (۴) مع عدم

(۱) لإطلاق دلیل البطلان به. نعم یحتمل اختصاص أدلة اعتبار الاستقبال فی الصلاة بحال الذکر و القراءة و غیرهما من أفعالها، لأن الصلاة عین أجزائها، فدلیل اعتبار شیء فیها راجع الی اعتباره فی أجزائها لا غیر و لأجل ذلک کان دلیل قادحیة الالتفات تأسیساً لا تأکیداً لدلیل اعتبار الاستقبال فی الصلاة.

(۲) کما عرفت أنه مقتضی إطلاق صحیح البزنطی و غیره.

(۳) یعنی بالبدن، و إلا فالالتفات بالوجه وحده أیضاً مناف للاستقبال المعتبر فی الصلاة کما تقدم فی فصل ما یستقبل له.

(۴) عدم البطلان به هو المشهور کما عن المقاصد العلیة، و مجمع البرهان، و الذخیرة، و الحدائق. و عن المعتبر و التذکرة نسبة الخلاف الی بعض الحنفیة و عن جماعة نسبته الی فخر المحققین، و عن الحدائق و غیرها أن الأصحاب متفقون علی رده. و یقتضیه ما عرفت من الجمع بین النصوص، و لأجل ذلک یضعف القول بالبطلان کما نسب الی الفخر و الألفیة، و عن المفاتیح و المدارک و غیرهما: المیل الیه، و عن کشف اللثام: أنه الأقوی.

و استدل له بإطلاق ما دل علی اعتبار الاستقبال، و لاحتمال کونه من الالتفات الفاحش الممنوع فی مصحح الحلبی و غیره، و لإطلاق ما دل علی قادحیة الالتفات، و قلب الوجه عن القبلة، و صرفه عنها، و نحو ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۳۹

کونه فاحشاً، و إن کان الأحوط اجتنابه أیضاً خصوصاً إذا کان طویلا (۱)، و سیما إذا کان مقارناً لبعض أفعال الصلاة

و فیه: أن الإطلاق الدال علی اعتبار الاستقبال فی الصلاة قد عرفت اختصاصه بأفعالها، فلا یشمل الأکوان المتخللة بینها کما هو محل الکلام. و احتمال کونه من الفاحش- مع أنه ممنوع فی بعض صوره و ان کان مقطوعا به فی البعض الآخر- أنه لا یهم بعد ما عرفت من أن إطلاق الفاحش مقید بالکل أو بالخلف الذی هو مقتضی الجمع العرفی، و منه یظهر الإشکال فی التمسک بإطلاق قدح الالتفات الذی لا ریب فی لزوم تقییده بما عرفت.

(۱) فقد احتمل فی الذخیرة الإبطال به، کما احتمل أیضاً- تبعاً للأردبیلی- الإبطال فی الثانی، ثمَّ قال فی محکی کلامه: «و یحتمل الفرق بین ما لا یمکن تدارکه کالأرکان، و غیره کالقراءة».

أقول: کأن وجه الأول: انصراف نصوص جواز الالتفات الی غیر الطویل فیرجع فیه الی القواعد المقتضیة للمنع، بناء علی أن إطلاق أدلة اعتبار الاستقبال فی الصلاة تقتضی اعتباره فی جمیع أکوانها. و وجه الثانی: ما تقدم احتماله من أن النصوص المتعرضة للالتفات- نافیة أو مثبتة- إنما تتعرض له من حیث هو لا من حیث فوات الاستقبال المعتبر فی الصلاة، لأن ذلک إنما هو فی أفعالها لا غیر، فلا إطلاق لنصوص جواز الالتفات یقتضی جوازه فی حال الافعال بحیث یقید به دلیل الشرطیة، و وجه الثالث: أنه مع إمکان التدارک یتدارک الجزء فلا فوات بخلاف ما لا یمکن تدارکه.

و فی الأول ما عرفت، و لأجله یتعین البناء علی الثانی، و أما الثالث ففیه: أن التدارک إنما یصح مع السهو، إذ الجزء المأتی به مع الالتفات عمداً إن لم یکن صحیحاً یکون زیادة مبطلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۰

خصوصاً الأرکان سیما تکبیرة الإحرام (۱)، و أما إذا کان فاحشاً ففیه إشکال (۲)

(۱) کأن وجه التخصیص بها انصراف أدلة جواز الالتفات بالوجه الی الیمین و الیسار عن الالتفات حال التکبیر، لأن موضوعها الالتفات

فى الصلاة الظاهر فى الالتفات بعد انعقادها الذى يكون بتكبيرة الإحرام فيرجع فى الالتفات فيها الى عموم المنع. و فيه: أنه مبنى على شمول نصوص الالتفات للالتفات حال الجزء، و قد عرفت إشكاله، فلا فرق بين الالتفات فى التكبيرة و الالتفات فى غيرها من الافعال فى اقتضاء المنع.

(۲) ينشأ من احتمال كونه موضوعاً ثالثاً للمانعية. لكن عرفت أنه أخص مطلقاً من غيره فيحمل عليه، و لو شك فى عمومه مطلقاً بالإضافة إلى الالتفات بالكل فلا شك فى عمومه كذلك بالإضافة إلى الالتفات الى الخلف و هو كاف فى سقوطه عن الحجية و لزوم حمله عليه.

فان قلت: من المحتمل قويا أنه مع تعدد الشرط تسقط أداة الشرط عن الدلالة على المفهوم، و يكون مفادها ثبوت الحكم للشرط لا غير، و حينئذ لا تنافى بين العام و الخاص كى يحمل أحدهما على الآخر.

قلت: هذا لو سلم ففى غير العام و الخاص، أما فيهما فالجمع يكون بالتقييد، و لا ينافى ذلك ابتلاء الخاص بخاص آخر معارض له موجب لسقوط مفهومه، فان سقوط مفهومه بالإضافة إلى المفاهيم المباينة له لا يلازم سقوطه بلحاظ ما هو أعم، فإن العرف فى مثله يساعد على كون القيد وارداً فى مقام تحديد الموضوع فيقيد به المطلق، و ملاحظة النظائر و الأمثال كافية فى إثبات ذلك. هذا مضافا الى صحيح ابن جعفر (ع) المتقدم

«۱» المتضمن لجواز النظر الى جانب ثوبه الذى هو من الالتفات الفاحش، فلاحظ.

---

(۱) راجع صفحة: ۵۳۷.

مستمسك العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۴۱

فلا يترك الاحتياط حينئذ، و كذا تبطل مع الالتفات سهواً (۱)

---

(۱) كما هو المحكى عن جماعة من القدماء، و فى كشف اللثام: أنه الأقوى لإطلاق أدلة القاطعية، و أما حديث: «لا تعاد الصلاة» «۱»

فلاشتماله على استثناء القبلة فيه يكون معاضداً له لا حاكما عليه، و مثله فى المعاضدة ما ورد فى من سلم على نقص: من «أنه يتم ما لم يحول وجهه عن القبلة»

«۲» بعد حمله على الالتفات القادح إما بكله أو الى خلفه، و ما فى بعض النصوص من «أنه يتم»

«۳» محمول عليه. نعم فى بعضها: «أنه يتم و إن بلغ الصين»

«۴»، أو «انتقل من مثل الكوفة إلى مكة»، أو «المدينة»، أو «البصرة»، أو «بلدة من البلدان»، أو نحو ذلك

«۵». و هو مطروح قطعاً، و من ذلك يظهر ضعف المحكى عن أكثر الأصحاب من القول بالصحة، و نسب الى المبسوط، و الجمل، و النهاية، و المراسم، و السرائر، و النافع، و الشرائع، و القواعد، و المنتهى، و غيرها من كتب القدماء و المتأخرين للأصل، و حديث الرفع

«۶»، و لإطلاق بعض ما ورد فيمن سلم على نقص من أنه يتم، الذى قد عرفت وجوب حمله على صورة عدم حدوث المبطل جمعاً. أما الأصل فلا مجال له مع الدليل، و أما حديث الرفع فلا يصلح لإثبات صحة المأتى به كما أشرنا إليه فى المسألة السابقة، و لذا قال فى كشف اللثام: «و أما العدم سهواً فللأصل، و رفع النسيان، و ضعفهما ظاهر».

---

(۱) تقدم فى المورد الثالث من مبطلات الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲۰.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱۹.

(۶) تقدم فی المورد الثالث من مبطلات الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۲

فیما کان عمده مبطلا، إلا إذا لم یصل إلی حد الیمین و الیسار، بل کان فیما بینهما فإنه غیر مبطل إذا کان سهواً و إن کان بکل البدن (۱).

[الخامس: تعمد الکلام بحرفین]

اشارة

الخامس: تعمد الکلام بحرفین (۲) و لو مهملین غیر

---

(۱) لما دل علی صحة صلاة الناسی إذا کان منحرفا عن القبلة بالمقدار المذکور «۱»، کما تقدم فی مبحث الاستقبال، فیلحق به المقام للأولویة.

و بالجملة: کل ما دل علی صحة الصلاة الی غیر القبلة ناسیاً جاز فی المقام للأولویة حتی بالنسبة إلی الصحة فی خارج الوقت فقط.

(۲) إجماعا حکاه جماعة کثیرة کالشیخ، و ابن زهرة، و الفاضلین، و الشهیدین، و المحقق الأردبیلی، و السید فی المدارک، و المحدث الکاشانی، و الفاضل الهندی، و غیرهم، و یشهد له جملة من النصوص،

کموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن تکلمت أو صرفت وجهک عن القبلة فأعد الصلاة» «۲»

، و

فی صحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع) فیمن یأخذه الرعاف: «و إن تکلم فلیعد صلاته» «۳»

و

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یصیبه الرعاف قال: إن لم یقدر علی ماء حتی ینصرف بوجهه أو یتکلم فقد قطع صلاته» «۴»

، و

فی صحیح الفضیل عن أبی جعفر (ع): «و ابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاة بالکلام متعمداً، و إن تکلمت ناسیاً فلا شیء علیک» «۵»

.. الی غیر ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب القبلة.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷ و باب: ۲ حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶ و باب: ۲ حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۳

مفهمین للمعنی (۱) أو بحرف واحد بشرط کونه مفهما للمعنی (۲)

---

(۱) بلا- خلاف کما عن الـذخیرة، و عن شـرح المفاتیـح نسبته الی الفقهاء بل عن الحـدائق الإجماع علیه. و یقتضـیه إطلاق النصوص لعموم الکلام للموضوع و المهمل کما عن شـمس العلوم، و شـرح الکافیـة لنجم الأئمـة، و جماعة من النحویین. بل لا ینبغی التأمل فی صـدقه عرفـا بـذلک، و ما عن الروضـة من قوله: «و فی اشتراط کون الحرفین موضوعین لمعنی وجهان» الظاهر فی توقفه فی ذلک غیر ظاهر.

(۲) کما عن الشهید و جماعة ممن تأخر عنه، و عن المنتهی أنه الوجه، و فی الحدائق: «ظاهر الأصحاب دعوی صدق الکلام علیه لغة و عرفا، بل هو کلام عند أهل العربیة فضلا عن اللغة لتضمنه الاسناد المفید فیدخل فی عموم الأخبار المتقدمة».

أقول: صـدق الکلامـ لغـة علیه غیر ظـاهر، و إن قیـل أنه فی أصـل اللغـة یطلق علی کـل حرف من حروف المعجم کان أو من حروف المعنی أو علی أکثر، لکنه اشـتهر فی المرکب من حرفین فصاعـداً کمـا صـرح به نجم الأئمـة (رحمه اللّه)، و کـذا الحال فی العرف. و قولهم: تکلم زیـد بحرف، أو مـا تکلم بحرف مبنی علی المساهلـة، و لـذا لاـ یقـال لمن قـال: (ب) أنه تکلم کمـا أشـار الی ذلـک فی محکی المدارک، و أما أنه کلام عند أهل العربیة فهو مسـلم لکنه لا یصـحح حمل الکلام الصادر من الشارع فی مقام البیان علیه نظیر إطلاق الکلمـة علی حرف المعنی مع أنها لیست کـذلک عرفا، و لأجل ذلک یشـکل الجزم بالبطلان به و لـذا تردد فیه فی القواعد، و عن التذکرة، و النهایة، و الدروس، و غیرها. لکن علل فی بعضـها بأنه لا یعد کلاماً لکنه أشبه الکلام، و للاعراض به عن الصلاة، و فیه ما لا یخفی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۴

نحو: «ق» فعل أمر من «وقی» بشرط أن یکون عالماً بمعناه (۱) و قاصداً له (۲) بل أو غیر قاصد أیضاً مع التفاته إلی معناه علی الأحوط (۳).

[(مسألة ۱): لو تکلم بحرفین حصل ثانیهما من إشباع حرکة الأول بطلت]

(مسألة ۱): لو تکلم بحرفین حصل ثانیهما من إشباع حرکة الأول بطلت (۴) بخلاف ما لو لم یصل الإشباع (۵) إلی حد حصول حرف آخر.

[(مسألة ۲): إذا تکلم بحرفین من غیر ترکیب]

(مسألة ۲): إذا تکلم بحرفین من غیر ترکیب (۶)

و دعوی کون الکلام اسماً لما ترکب من حرفین، أو کان مفهما و لو کان حرفا واحداً، عهدتها علی مدعیها.

(۱) إذ الظاهر من المفهم ما یکون مفهما لمراد المتکلم، و لو لا ذلک کان من غیر المفهم، و لم یکن فرق بینه و بین (ق) من (قیام).

(۲) یعنی: قصداً جدیا بأن قصد به الأمر بالوقایة.

(۳) لاحتمال کون المراد من المفهم ما أفهم معناه بأن یقصد استعماله فی معناه و إن لم یقصد منه الاخبار أو الإنشاء.

(۴) کما استظهره فی الجواهر، إذ لا ینقص عن الکلمة المرکبة وضعاً منهما، من غیر فرق بین ما کان بمده أشبه الکلمة الموضوعة ک (با) و (تا) و (ثا) علما للحروف، و بین ما لا یکون کذلک ک (عا) و (کا)، لما تقدم من عدم الفرق بین الموضوع و المهمل، و عن الروض اعتبار ذلک، و قد تقدم نظیره عن الروضة و عرفت إشکاله.

(۵) فإنه غیر مبطل إجماعا کما عن المنتهی، و الذکری، و الروض، و المقاصد العلیة، و ظاهر المدارک، و الکفایة.

(۶) الظاهر أن مراده عدم قصد الترکیب. لکن الظاهر تحقق الترکیب

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۵

کأن یقول: «ب ب»- مثلا- ففی کونه مبطلا أو لا وجهان و الأحوط الأول.

[(مسألة ۳): إذا تکلم بحرف واحد غیر مفهم للمعنی]

(مسألة ۳): إذا تکلم بحرف واحد غیر مفهم للمعنی لکن وصله بإحدی کلمات القراءة أو الأذکار أبطل من حیث إفساد (۱) تلک الکلمة إذا خرجت تلک الکلمة عن حقیقتها.

[(مسألة ۴): لا تبطل بمد حرف المد و اللین]

(مسألة ۴): لا تبطل بمد حرف المد و اللین و إن زاد فیه بمقدار حرف آخر، فإنه محسوب حرفا واحداً (۲).

[(مسألة ۵): الظاهر عدم البطلان بحروف المعانی]

(مسألة ۵): الظاهر عدم البطلان بحروف المعانی (۳) مثل «ل» حیث أنه لمعنی التعلیل أو التملیک أو نحوهما، و کذا مثل

بوصل أحد الحرفین بالآخر علی نحو یکون کلاماً واحداً، سواء أقصد المتکلم الترکیب أم لم یقصد، و حینئذ فالأقوی البطلان. نعم فی مفروض المتن- أعنی صورة عدم الترکیب- الأقوی الصحة لعدم البطلان بالحرف الواحد.

(۱) فاذا فسدت أبطلت إذا کانت عمداً لحصول الزیادة العمدیة، و للکلام عمداً.

(۲) لأن المد- کما قیل- لیس بحرف و لا حرکة، و إنما هو زیادة فی مد الحرف و النفس.

(۳) کما جزم فی الجواهر، لعدم الفهم منها وضعاً. و فیه: أنها موضوعة کالأسماء لمعانیها غایة الأمر أن معانیها غیر مستقلة فلا تفیدها إلا فی ظرف الانضمام الی أجزاء الجملة، فالمراد من الحرف المفهم إن کان خصوص المفهم مستقلا لم تکن الحروف المذکورة منه، و إن أرید ما له معنی یفیده و لو فی حال الانضمام الی أجزاء الجملة کانت منه. و العمدة ملاحظة الأصل الجاری فی المقام، فان کان خروج غیر المفهم للإجماع

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۶

«و» حیث یفید معنی العطف أو القسم، و مثل «ب» فإنه حرف جر و له معان، و إن کان الأحوط البطلان مع قصد هذه المعانی، و فرق

واضح بینها (۱) و بین حروف المبانی.

[(مسألة ۶): لا تبطل بصوت التنحنح]

(مسألة ۶): لا تبطل بصوت التنحنح (۲)، و لا بصوت النفخ (۳)

- کما اختاره فی الجواهر- فغیر ظاهر الشمول لهذه الحروف فیتعین البناء علی البطلان.

(۱) لوضع هذه الحروف لمعنی، و لذا کانت من أنواع الکلمة المنقسمة إلی اسم و فعل و حرف، بخلاف حروف المبانی.

(۲) کما عن التذکرة، و الذکری، و الروض، و مجمع البرهان، و المدارک و الکفایة و المفاتیح، و شرحه، و غیرها، لأنه لیس من جنس الکلام. بل لا تبعد دعوی السیرة القطعیة علی جوازه. و یشهد له

موثق عمار: «سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یسمع صوتاً بالباب و هو فی الصلاة فیتنحنح لتسمع جاریته و أهله، لتأتیه، فیشیر إلیها بیده لیعلمها من بالباب لتنظر من هو، قال (ع): لا بأس» «۱»

، و السؤال و إن لم یکن لاحتمال مبطلیة التنحنح فقط، بل لاحتمال مبطلیة الأفعال المذکورة جمیعها لکن بنفی البأس عنها یدل علی المطلوب، و أما ما عن المنتهی و غیره من أنه لو تنحنح بحرفین و سمی کلاماً بطلت، فلیس تفصیلا منه، بل مجرد فرض.

(۳) الکلام فیه کما فی سابقة، و یشهد لعدم البطلان

خبر إسحاق عن رجل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المکان یکون فیه الغبار فأنفخه إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۷

و الأنین (۱) و التأوه (۲) و نحوها. نعم تبطل بحکایة أسماء

أردت السجود، فقال (ع): لا بأس» «۱»

، و لا یبعد أن یکون السؤال فیه لاحتمال کون النفخ فعلا قادحاً لا کلاماً.

(۱) أما إذا کان بحرف واحد فلا إشکال فی عدم البطلان به و إن نص جماعة علی کراهته. أما إذا کان بحرفین، فعن الخلاف، و الوسیلة، و التذکرة، و الدروس، و الذکری، و غیرها: أنه لا یجوز، لأنه یصدق علیه الکلام. و فیه: أن الأذنین لیس من سنخ الکلام کی یکون تارة:

بالحرف، و أخری: بالحرفین إذ لا تقطیع للصوت فیه. نعم قد یکون مشابهاً تارة: للحرف الواحد، و أخری: للحرفین، لکن ذلک المقدار غیر کاف فی إجراء حکم التلفظ بالحرفین علیه. و أما

خبر طلحة ابن زید عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن علی (ع): «من أنّ فی صلاته فقد تکلم» «۲»

، و مثله المرسل المروی فی الفقیه

«۳» فمع عدم وضوح سنده و هجره عند الأصحاب لا مجال للاعتماد علیه، و إن جعله الأجود فی الحدائق فیکون الأنین من جملة القواطع زائداً علی الکلام، و یکون المراد من الخبر التنزیل منزلة الکلام.

(۲) الکلام فیه هو الکلام فی الأنین من أنه لا إشکال فی عدم البطلان به إذا کان بحرف واحد. نعم صرح جماعة بکراهته. أما إذا

کان بحرفین فقد صرح فی غیر واحد من الکتب منها التحریر و البیان بالبطلان به، و المراد به هنا الصوت الخاص الذی هو من قبیل الأنین، و لذا فرق بعضهم بینهما باختصاص الأنین بالمرض، و عموم التأوه لمطلق الشکایة فالحکم

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۸

هذه الأصوات مثل: «أح» و «یف» و «أوه».

[(مسألة ۷): إذا قال: «آه من ذنوبی»]

(مسألة ۷): إذا قال: «آه من ذنوبی» أو: «آه من نار جهنم» لا تبطل الصلاة قطعاً إذا کان فی ضمن دعاء أو مناجاة (۱)، و أما إذا قال: «آه» من غیر ذکر المتعلق فان قدره فکذلک (۲)، و إلا فالأحوط اجتنابه و إن کان الأقوی عدم البطلان إذا کان فی مقام الخوف من اللّه.

فیه هو الحکم فیه لأنه لیس من سنخ الکلام. لکن قال فی القاموس:

« (أوه) کجیر، و حیث، و أین و (آه) و (أوّه) بکسر الهاء و الواو المشددة، و (أوّ) بحذف الهاء و (أوّه) بفتح الواو المشددة ..» الی أن قال بعد تعداد کلمات التأوه: « (آه أوهاً)، (و أوّه تأویهاً) و (تأوه) قالها» و قریب منه ما عن الصحاح، و فی المجمع، لکن الظاهر أنه لیس محلا للکلام هنا، فإنه لا ریب فی کونه کلاماً مبطلا، و مثله ما ذکره فی المتن فی ذیل المسألة.

(۱) لکونه من جملة أجزائه.

(۲) هذا إذا کانت فی ضمن الدعاء أو المناجاة ظاهر لأنها أیضاً معدودة من جملة أجزائهما، أما إذا کانت منفردة فالتقدیر لا یجدی فی إدخالها فی الدعاء أو المناجاة و لیست هی ذکراً. فاذاً مقتضی عموم قادحیة الکلام البطلان بها، و لذلک استشکل غیر واحد علی المحقق فی المعتبر حیث حکی عن أبی حنیفة أن التأوه للخوف من اللّه تعالی عند ذکر المخوفات لا یبطل الصلاة و ان کان بحرفین، و یبطلها إن کان لغیر ذلک کألم یجده. ثمَّ قال: «و تفصیل أبی حنیفة حسن، و نقل عن کثیر من الصلحاء التأوه فی الصلاة، و وصف إبراهیم (ع) بذلک یؤذن بجوازه».

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۴۹

[(مسألة ۸): لا فرق فی البطلان بالتکلم بین أن یکون هناک مخاطب أم لا]

(مسألة ۸): لا فرق فی البطلان بالتکلم (۱) بین أن یکون هناک مخاطب أم لا و کذا لا فرق بین أن یکون مضطراً فی التکلم أو مختاراً. نعم التکلم سهواً لیس مبطلا (۲)

و التحقیق: أنه لا فرق بین ذکرها فی ضمن دعاء أو مناجاة و عدمه و بین کون المتعلق بها مثل: «من ذنوبی» أو «من ألمی» و غیر ذلک

من أمور الـدنيا و الآخرة، و بين التصـريح بالمتعلق و تقـديره و عدمهما، و الحكم فى الجميع أنه إن صدرت فى مقام الشـكاية الى اللّه تعـالى لم تبطل و إن كانت من أمر دنيوى، و إن لم تكن كـذلك أبطلت و إن كانت فى ضـمن دعاء أو مناجاة. نعم كونها فى ضـمن أحدهما قرينة على صدورها فى مقام الشكاية إليه تعالى، و المدار فى الصحة عليه لا على القرينة.

(۱) للإطلاق فيه و فيما بعده، و احتمال التمسك بحديث رفع الاضطرار

«۱» لرفع قاطعيته لو كان عن اضـطرار- كما احتمله فى الـذكرى فيما لو تكلم مكرهاً- قد عرفت الاشـكال فيه، و أن الحديث لا يصـلح لإثبات صحة الصلاة معه، و فى المنتهى قرّب البطلان فى المكره حملا لحديث الرفع على رفع المؤاخذة.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و فى المنتهى: «عليه علماؤنا»، و يشهد له النصوص

كصـحيح زرارة عن أبى جعفر (ع): «فى الرجـل يسـهو فى الركعتين و يتكلم فقـال (ع): يتم مـا بقى من صـلاته تكلم أو لم يتكلم و لا شىء عليه» «۲»

، و

صحيح ابن الحجاج: «عن الرجل يتكلم ناسياً فى الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم قال (ع): يتم صلاته ثمَّ يسجد سجدتين ..» «۳»

---

(۱) تقدم فى الموارد الثالث من مبطلات الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الخلل فى الصلاة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۶، ص: ۵۵۰

و لو بتخيل الفراغ من الصلاة (۱).

[(مسألة ۹): لا بأس بالذكر و الدعاء فى جميع أحوال الصلاة]

(مسألة ۹): لا بأس بالذكر و الدعاء فى جميع أحوال الصلاة (۲) بغير المحرم و كذا بقراءة القرآن (۳)

و نحوهما غيرهما.

(۱) على المشهور، و يشهد له النصوص الكثيرة منها صحيح زرارة المتقدم

، و عن الشيخ و جماعة البطلان حينئذ، و سيأتى الكلام فيه فى مبحث الخلل.

(۲) بلا خلاف و لا إشكال، و يشهد به- مضافاً الى الأصل بعد عدم دخولهما فى الكلام المنهى عنه- النصوص مثل

موثق عمـار: «عن الرجـل و المرأة يكونان فى الصـلاة فيريـدان شـيئاً أ يجوز لهما أن يقولا سـبحان اللّه؟ قال (ع): نعم، و يوميان الى ما يريدان» «۱»

و

صحيح ابن مهزيار: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يتكلم فى صلاة الفريضة بكل شىء يناجى به ربه قال (ع): نعم» «۲»

و

صحيح الحلبى: «قال أبو عبد اللّه (ع): كلما ذكرت اللّه عز و جل و النبى (ص) فهو من الصلاة» «۳»

، و نحوها غيرها.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال ظاهر، بل فی المستند: «الظاهر الإجماع علیه»، و قد یشهد له- مضافاً الی الأصل المتقدم- صحیح معاویة بن وهب

«۴» المتضمن لقراءة أمیر المؤمنین (ع) فی الرکعة الثانیة من الصبح قوله تعالی (فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللّهِ حَقٌّ وَ لا یَسْتَخِفَّنَّکَ الَّذِینَ لا یُوقِنُونَ) «۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۵) الروم: ۶۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۱

غیر ما یوجب السجود (۱) و أما الدعاء بالمحرم کالدعاء علی مؤمن ظلماً فلا یجوز (۲) بل هو مبطل للصلاة و إن کان جاهلا (۳) بحرمته. نعم لا یبطل مع الجهل بالموضوع کما إذا اعتقده کافراً فدعا علیه فبان أنه مسلم.

[(مسألة ۱۰): لا بأس بالذکر و الدعاء بغیر العربی أیضا]

(مسألة ۱۰): لا بأس بالذکر و الدعاء بغیر العربی (۴) أیضا و ان کان الأحوط العربیة.

[(مسألة ۱۱): یعتبر فی القرآن قصد القرآنیة]

(مسألة ۱۱): یعتبر فی القرآن قصد القرآنیة (۵) فلو قرأ ما هو مشترک بین القرآن و غیره لا بقصد القرآنیة و لم یکن

فی جواب ابن الکوا حین قرأ (وَ لَقَدْ أُوحِیَ إِلَیْکَ وَ إِلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ وَ لَتَکُونَنَّ مِنَ الْخاسِرِینَ) «۱»، و قد یستفاد مما ورد فی النهی عن القراءة فی الرکوع أو فیه و فی السجود

«۲». (۱) علی ما سبق فی قراءة العزائم فی الفریضة.

(۲) تقدم فی القنوت الإشکال فی تحریم الدعاء بالمحرم کالإشکال فی البطلان به، کما تقدم وجه تحریم الدعاء علی المؤمن ظلما. فراجع.

(۳) کما فی الجواهر حاکیاً له عن المسالک، إذ بالجهل بحرمة المدعو به لا یخرج الدعاء عن کونه دعاء بالمحرم فیشمله الدلیل المتقدم. نعم إذا کان الجهل عن قصور کما إذا أدی اجتهاده الی حلیته فحکمه کالجهل بالموضوع فی المعذوریة الموجبة لدخوله فی عموم عدم قاذحیة الدعاء، فتأمل.

(۴) کما تقدم فی القنوت. فراجع.

(۵) تقدم فی القراءة اعتبار القصد فی صدق قراءة القرآن من دون

(۱) الزمر: ۶۵.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الركوع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۲

دعاء أیضاً أبطل، بل الآیة المختصة بالقرآن أیضا إذا قصد بها غیر القرآن أبطلت، و کذا لو لم یعلم أنها قرآن.

[(مسألة ۱۲): إذا أتی بالذکر بقصد تنبیه الغیر]

(مسألة ۱۲): إذا أتی بالذکر بقصد تنبیه الغیر و الدلالة علی أمر من الأمور فإن قصد به الذکر و قصد التنبیه برفع الصوت مثلا فلا إشکال بالصحة (۱) و إن قصد به التنبیه من دون قصد الذکر أصلا بأن استعمله فی التنبیه و الدلالة فلا إشکال فی کونه مبطلا (۲) و کذا إن قصد الأمرین معاً علی أن یکون له مدلولان و استعمله فیهما (۳) و أما إذا قصد به الذکر و کان داعیه علی الإتیان بالذکر تنبیه الغیر فالأقوی الصحة (۴).

[(مسألة ۱۳): لا بأس بالدعاء مع مخاطبة الغیر]

(مسألة ۱۳): لا بأس بالدعاء مع مخاطبة الغیر (۵) بأن یقول: «غفر اللّه لک» فهو مثل قوله: «اللهم اغفر لی أو لفلان».

فرق بین المختص و المشترک، فلا تصدق قراءة القرآن مع عدم قصد القرآنیة فضلا عن قصد غیرها.

(۱) لکونه المتیقن من النصوص.

(۲) لدخوله فی الکلام و عدم شمول استثناء الذکر له.

(۳) لا یبعد القول بعدم البطلان به لصدق الذکر علیه، لا أقل من الشک فی شمول إطلاق مانعیة الکلام لمثله.

(۴) الظاهر أن هذه الصورة کالصورة الأولی فی وضوح دخولها فی نصوص استثناء الذکر.

(۵) موضوع نصوص الاستثناء خصوص صورة الکلام معه سبحانه

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۳

[(مسألة ۱۴): لا بأس بتکرار الذکر أو القراءة عمداً]

(مسألة ۱۴): لا بأس بتکرار الذکر أو القراءة عمداً (۱) أو من باب الاحتیاط. نعم إذا کان التکرار من باب الوسوسة فلا یجوز، بل لا یبعد بطلان الصلاة به (۲).

[(مسألة ۱۵): لا یجوز ابتداء السلام للمصلی]

(مسألة ۱۵): لا یجوز ابتداء السلام (۳) للمصلی، و کذا سائر التحیات مثل: «صبحک اللّه بالخیر» أو «مساک اللّه بالخیر» أو «فی أمان اللّه» أو «ادْخُلُوها بِسَلامٍ»* إذا قصد مجرد التحیة و أما إذا قصد الدعاء بالسلامة أو الإصباح و الإمساء بالخیر و نحو ذلک فلا بأس به

(۴) و کذا إذا قصد القرآنیة من نحو قوله: «سَلٰامٌ عَلَیْکُمْ» أو: «ادْخُلُوهٰا بِسَلٰامٍ»* و إن کان الغرض منه السلام أو بیان المطلب بأن یکون من باب الداعی علی الدعاء (۵) أو قراءة القرآن.

و مناجاته فلا یشمل مثل ذلک.

(۱) لکن یشکل جواز الإتیان به بقصد الجزئیة، و ما فی النصوص من أن الذکر من الصلاة فالظاهر منه ما هو أعم من ذلک.

(۲) قد عرفت الاشکال فیه فی الدعاء المحرم.

(۳) بلا- إشکال ظاهر لأن التحیة عرفا لیست من الدعاء و إن کان أصل معناها الدعاء، لکنه غیر مقصود للمحیی فتکون من کلام الآدمیین المبطل للصلاة لو وقع عمداً. مع أنک عرفت الإشکال فی الدعاء إذا لم یکن المخاطب به اللّه سبحانه.

(۴) لکن عرفت أنه إذا قصد به مخاطبة الغیر یشکل دخوله فی المستثنی من الدعاء.

(۵) فعلیه تکون التحیة و بیان المطلب بالفعل لا بالقول، لکن تقدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۴

[(مسألة ۱۶): یجوز رد سلام التحیة فی أثناء الصلاة بل یجب]

(مسألة ۱۶): یجوز رد سلام التحیة (۱) فی أثناء الصلاة بل یجب (۲) و إن لم یکن السلام أو الجواب بالصیغة

فی المسألة الثامنة من فصل مستحبات القراءة إمکان الجمع بین قراءة القرآن و إنشاء التحیة بمثل «سَلٰامٌ عَلَیْکُمْ»* و «ادْخُلُوهٰا»* بأن یکون اللفظ مستعملا فی نفس ألفاظ القرآن و إن کان المنشأ بها الدعاء، أو التحیة، أو الاذن بالدخول، أو غیر ذلک.

(۱) بلا خلاف کما عن غیر واحد، بل إجماعا کما عن آخرین، و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه، و النصوص مستفیضة فیه إن لم تکن متواترة». و سیأتی جملة منها. نعم فی خبر مسعدة

«۱» النهی عن السلام علی المصلی معللا بأنه لا یستطیع أن یرد السلام، لکن لا مجال للعمل به فی مقابل ما عرفت.

(۲) کما هو المذکور فی معقد الإجماعات الصریحة أو الظاهرة فی کلمات المتأخرین. نعم کلمات القدماء و کثیر من غیرهم خالیة عنه، و فی کشف اللثام: «لم یتعرض غیره- یعنی غیر المصنف- للوجوب»، و عن التذکرة:

«ظاهر الأصحاب مجرد الجواز». و عن التنقیح: «الأکثر علی أنه- أی الرد- جائز و لیس فی عباراتهم ما یشعر بالوجوب». و لکن الظاهر- کما فی الذکری، و عن النفلیة، و الفوائد الملیة- أنهم أرادوا شرعیته فی مقابل من أنکرها من العامة، و یبقی الوجوب معلوما من القواعد، و عن المسالک: أن کل من قال بالجواز قال بالوجوب، و عن مجمع البرهان:

«کأنه علی تقدیر الجواز یجب کما یفهم من عباراتهم و أدلتهم کالآیة و نحوها» نعم فی المعتبر- بعد ذکر الروایات المتضمنة لرد السلام فی الصلاة- قال:

«و هذه الروایات محمولة علی الجواز لعدم الرجحان». و ظاهره أن عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۵

القرآنیة. و لو عصی و لم یرد الجواب و اشتغل بالصلاة قبل فوات وقت الرد (۱) لم تبطل علی الأقوی (۲).

[(مسألة ۱۷): یجب أن یکون الرد فی أثناء الصلاة بمثل ما سلم]

(مسألة ۱۷): یجب أن یکون الرد فی أثناء الصلاة بمثل ما سلم (۳) فلو قال: «سلام علیکم» یجب أن یقول فی

الرجحان مفروغ عنه فضلا عن عدم الوجوب، و لکنه غیر ظاهر، فإنه خلاف إطلاق ما دل علی وجوب رد السلام الشامل للصلاة کما ذکره هو (قده) فی صدر کلامه.

(۱) یعنی: اشتغل الی أن فات الرد.

(۲) کما صرح به جماعة منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و عن المختلف و غیره: «لو اشتغل بالقراءة عقیب التسلیم علیه بطلت صلاته، لأنه فعل منهی عنه». لکن النهی للمضادة، و التحقیق عدم اقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضده. قال فی الذکری: «و بالغ بعض الأصحاب فی ذلک، فقال تبطل الصلاة لو اشتغل بالأذکار، و لما یرد السلام. و هو من مشرب اجتماع الأمر و النهی فی الصلاة کما سبق، و الأصح عدم الابطال بترک رده».

(۳) کما لعله المشهور، بل لعله ظاهر معقد إجماع محکی الانتصار و الخلاف و غیرها، و یشهد له

مصحح ابن مسلم: «دخلت علی أبی جعفر (علیه السلام) و هو فی الصلاة فقلت: السلام علیک. فقال (ع):

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۵۵۵

السلام علیک. فقلت: کیف أصبحت؟ فسکت، فلما انصرف قلت:

أ یرد السلام و هو فی الصلاة؟ قال (ع): نعم مثل ما قیل له» «۱»

و

صحیح منصور عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سلم علیک الرجل و أنت تصلی، قال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۶

.....

علیه السلام: ترد علیه خفیاً کما قال» «۱».

نعم یعارضها

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل یسلم علیه و هو فی الصلاة، قال (ع): یرد سلام علیکم و لا یقول: و علیکم السلام فان رسول اللّه (ص) کان قائماً یصلی فمر به عمار بن یاسر فسلم علیه عمار فرد علیه النبی (ص) هکذا» «۲»

، و

صحیح ابن مسلم الآخر عن أبی جعفر (ع): «إذا سلم علیک مسلم و أنت فی الصلاة فسلم علیه تقول: السلام علیک و أشر بإصبعک»

«۳»

و نحوه خبر ابن جعفر (ع) المروی عن قرب الاسناد

«۴». فإن ظاهر الأول تعین الجواب مطلقاً ب «سلام علیکم» کما أن ظاهر الأخیرین تعینه ب «السلام علیک» لکن الجمع العرفی بینها بتقیید کل منهما بصورة المماثلة کما هو الغالب، إذ بذلک یرتفع التنافی فیما بینها نفسها، و فیما بینها و بین الصحیحین الأولین لا بحملهما علی التخییر. ثمَّ حمل المماثل علی إحدی الصیغتین لأنهما الغالب. فإنه خلاف الظاهر جداً، و لا سیما و أن فیه تصرفا فی کل من الطوائف الثلاث، و علیه فمقتضی إطلاق المماثلة التامة فی الافراد و الجمع، و التعریف، و التنکیر.

نعم قد یوهن هذا الإطلاق ما

فی الذکری قال: «روی البزنطی فی سیاق أحادیث الباقر (ع): إذا دخلت المسجد و الناس یصلون فسلم علیهم، و إذا سلم علیک فاردد فإنی أفعله، و إن عمار بن یاسر (رحمه اللّه) مر علی رسول اللّه (ص) و هو یصلی فقال: السلام علیک یا رسول اللّه و رحمة اللّه و برکاته فرد (ص) علیه السلام» «۵»

فان المستفاد منها- بعد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۷

الجواب: «سلام علیکم»- مثلا- بل الأحوط المماثلة فی التعریف و التنکیر و الافراد و الجمع فلا یقول: «سلام علیکم» فی جواب «السلام علیکم» أو فی جواب «سلام علیک»- مثلا- و بالعکس و إن کان لا یخلو من منع. نعم لو قصد القرآنیة فی الجواب فلا بأس بعدم المماثلة (۱).

[(مسألة ۱۸): لو قال المسلم: «علیکم السلام»]

(مسألة ۱۸): لو قال المسلم: «علیکم السلام» فالأحوط فی الجواب (۲) أن یقول: «سلام علیکم»، بقصد القرآنیة أو بقصد الدعاء.

ضمها الی موثق سماعة المتقدم

مع البناء علی کون القضیة المحکیة فیهما واحدة کما قد یقتضیه ظاهرهما-: أن سلام عمار کان بما فی روایة البزنطی

، و جواب النبی (ص) کان بما فی موثق سماعة

، و علیه فالمراد من المماثلة المماثلة فی تقدیم السلام علی الخبر فیکون السلام علیک، و سلام علیک، و السلام علیکم، و سلام علیکم کلها متماثلة، و یومئ الیه ما فی الموثق من الاقتصار فی المنع علی علیکم السلام دون الصیغ الثلاث. اللهم إلا أن یمنع ظهور الروایتین فی وحدة الواقعة و الإیماء فی الموثق لیس بنحو یصلح قرینة لرفع الید عن إطلاق المماثلة، و لا سیما مع عدم تعرض الموثق للمنع عن بقیة الصیغ التی قدم فیها الخبر أیضاً، و لعل الوجه فی الاقتصار علی الصیغة المذکورة فیه کونها الفرد الشائع المتعارف، و

لأجل ذلک یشکل رفع الید عن إطلاق المماثلة، و مما ذکرنا تعرف الوجه فیما ذکره المصنف (رحمه اللّه) من الاحتیاط و من وجه المنع.

(۱) لانصراف أدلة اعتبار المماثلة الی غیر ذلک.

(۲) قال فی محکی التذکرة: «لو قال: علیک السلام، لم یکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۸

[(مسألة ۱۹): لو سلم بالملحون وجب الجواب صحیحاً]

(مسألة ۱۹): لو سلم بالملحون وجب الجواب صحیحاً (۱)

مسلماً إنما هی صیغة جواب»، و عن الحدائق: عدم وجوب الرد إذا کان بغیر الصیغ الأربع، و قریب منهما کلام غیرهما، للأصل بعد تنزیل أدلة الوجوب علی المتعارف، و

فی النبوی العامی: أنه (ص) قال لمن قال له:

علیک السلام یا رسول اللّه (ص): «لا تقل علیک السلام تحیة الموتی، إذا سلمت فقل: سلام علیک یقول الراد: علیک السلام» «۱».

و فیه: أن التعارف لا یسقط المطلق عن الحجیة فلا مجال للأصل، و لا سیما و

فی خبر عمار: «عن النساء کیف یسلمن إذا دخلن علی القوم؟

قال (ع): المرأة تقول: علیکم السلام، و الرجل یقول السلام علیکم» «۲»

و النبوی ضعیف السند و الدلالة، و علیه یتعین الجواب ب «علیکم السلام» لأنه المماثل، و النهی عنه فی موثق سماعة المتقدم «۳» لا ینافیه لما عرفت من أن مورده صورة الابتداء ب «سلام علیکم» کما هو الغالب فلا یشمل الصورة المذکورة. و مما ذکرنا تعرف أن ما فی المتن من کون الأحوط أن یقول: «سلام علیکم» بقصد القرآنیة أو الدعاء إنما هو بلحاظ صحة الصلاة، أما بلحاظ وجوب الرد فغیر ظاهر، لکونه أدنی، و ظاهر الآیة تعین المثل أو الأحسن. هذا مضافا الی الإشکال فی جواز الدعاء إذا کان المخاطب غیره سبحانه کما سبق. نعم بناء علی جواز حکایة مفردات القرآن فی أثناء الصلاة- کما هو الظاهر- یمکن تألیف «علیکم السلام» بقصد حکایة مفردین من سورتین بقصد التحیة فیکون الاحتیاط من الجهتین.

(۱) أما وجوب الجواب فلعموم وجوب الرد، و انصرافه عن الملحون

---

(۱) راجع الجواهر ج: ۱۱ صفحة: ۱۰۴ طبع النجف الحدیث، و الحدائق ج: ۹ صفحة: ۷۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۳.

(۳) راجع صفحة: ۵۵۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۵۹

و الأحوط قصد (۱) الدعاء أو القرآن.

[(مسألة ۲۰): لو کان المسلم صبیاً ممیزاً أو نحوه]

(مسألة ۲۰): لو کان المسلم صبیاً ممیزاً أو نحوه أو امرأة أجنبیة أو رجلا أجنبیاً علی امرأة تصلی فلا یبعد بل الأقوی جواز الرد (۲) بعنوان رد التحیة، لکن الأحوط قصد القرآن أو الدعاء.

لیس بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق، و التشکیک فی صدق التحیة علیه- کما فی المستند- فی غیر محله، و أما کونه صحیحاً فغیر ظاهر و إن جزم به فی الجواهر، إذ هو خلاف إطلاق الرد، و لیس هو من الموظف فی الصلاة لیدعی انصرافه الی خصوص الصحیح کما تقدم فی القنوت.

(۱) کما عن شرح المفاتیح مشعراً بالتردد فی أصل الوجوب، و کأنه لما عرفت.

(۲) أما فی الصبی فهو المعروف، و فی الجواهر: «لم أجد مخالفاً هنا فی وجوب الرد إلا ما یحکی عن فوائد الشرائع». لصدق التحیة فیشملها الإطلاق، من دون فرق بین القول بشرعیة عباداته و کونها تمرینیة إذ لا- یختص وجوب الرد بالتحیة العبادیة. و دعوی الانصراف الی خصوص ما کان مشروعا غیر ظاهرة. فتأمل. و أما فی المرأة فلا ینبغی التأمل فیه بناء علی جواز سماع صوتها. نعم بناء علی ما نسب الی المشهور من حرمة ذلک لا یبعد انصراف الأدلة عنها، لأن المحرم لا یستأهل الجواب. و إن أمکن الإشکال علیه- بناء علی عدم دخول الإسماع فی مفهوم التحیة- بأن المحرم الاسماع لا نفس التحیة، و الرد إنما یکون لها لا له. نعم لو سلم ریاء لم یرد الاشکال المذکور، و تعین القول بعدم وجوب رده، خلافا للجواهر. و أما فی الرجل الأجنبی فمقتضی العموم وجوب ردها علیه و حرمة إسماعه صوتها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۰

[(مسألة ۲۱): لو سلم علی جماعة منهم المصلی، فرد الجواب غیره، لم یجز له الرد]

(مسألة ۲۱): لو سلم علی جماعة منهم المصلی، فرد الجواب غیره، لم یجز له الرد (۱). نعم لو رده صبی ممیز، ففی کفایته إشکال (۲). و الأحوط رد المصلی بقصد القرآن أو الدعاء.

[(مسألة ۲۲): إذا قال: «سلام»، بدون «علیکم»]

(مسألة ۲۲): إذا قال: «سلام»، بدون «علیکم» وجب الجواب فی الصلاة (۳) إما بمثله، و یقدر «علیکم»، و إما بقوله: «سلام علیکم» (۴). و الأحوط الجواب کذلک بقصد القرآن أو الدعاء.

[(مسألة ۲۳): إذا سلم مرات عدیدة]

(مسألة ۲۳): إذا سلم مرات عدیدة یکفی فی الجواب

مع إمکان دعوی تخصیص تحریم الاسماع علی تقدیر تمامیته بغیر المورد، کما یقتضیه الأصل بعد کون التعارض بالعموم من وجه.

(۱) کما مال إلیه فی الجواهر لظهور الأدلة فی وجوب الرد، المقتضی لکون مفروضها غیر ما نحن فیه. و فیه: منع، لورود الأدلة مورد توهم الحظر، فلا- مانع من شمولها لما نحن فیه. فالأولی دعوی انصراف دلیل الجواز الی الرد الواجب، فیکون المرجع فی غیره عموم

دلیل القادحیة.

(۲) کأنه للإشکال فی الاکتفاء برد الصبی فی غیر الصلاة. و لکنه ضعیف، لأنه خلاف الإطلاق.

(۳) لصدق التحیة. و منه یعلم ضعف ما عن جماعة من إنکار الوجوب و عن آخرین من التردد فیه، لعدم ثبوت کونه تحیة.

(۴) هذا بناء علی الاکتفاء بالمماثلة بغیر تقدیر الخبر و ذکره. لکنه خلاف الإطلاق. و قد تقدم الإشکال أیضاً فی الدعاء مع مخاطبة الغیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۱

مرة (۱). نعم لو أجاب، ثمَّ سلم یجب جواب الثانی أیضاً، و هکذا، إلا إذا خرج عن المتعارف، فلا یجب الجواب حینئذ (۲).

[(مسألة ۲۴): إذا کان المصلی بین جماعة فسلم واحد علیهم]

(مسألة ۲۴): إذا کان المصلی بین جماعة فسلم واحد علیهم، و شک المصلی فی أن المسلم قصده أیضاً أم لا، لا یجوز له الجواب (۳). نعم لا بأس به بقصد القرآن أو الدعاء.

[(مسألة ۲۵): یجب جواب السلام فوراً]

(مسألة ۲۵): یجب جواب السلام فوراً (۴)، فلو أخر عصیاناً، أو نسیاناً، بحیث خرج عن صدق الجواب،

---

(۱) إما لکون الجمیع تحیة واحدة. أو لما یستفاد مما ورد فی دخول النبی (ص) علی علی (ع) و فاطمة (ع) و هما فی لحافهما فسلم (ص) علیهما (ع) فاستحییا، فلم یجیبا، ثمَّ سلم ثانیا، فسکتا، ثمَّ سلم ثالثاً، فخافا إن لم یجیبا انصرف، فاجابا مرة

، و نحوه غیره. و قد عقد فی الوسائل بابا لذلک فی آداب العشرة «۱». و لأجل ذلک یخرج عن أصالة عدم التداخل. و إلا فإشکاله ظاهر. فتأمل جیداً.

(۲) فان صدق التحیة حینئذ محل تأمل أو منع. و الأصل البراءة.

(۳) لأصالة عدم قصده، الموجبة لنفی السلام علیه.

(۴) علی المشهور. بل عن مصابیح الظلام: «الظاهر اتفاق الأصحاب علیه»، و فی المستند: «الظاهر أنه إجماعی». و هو الذی یقتضیه ظاهر الأدلة، المنزلة علی المرتکزات العرفیة، فإن جواب التحیة عندهم له وقت معین، یکون التعدی عنه تعدیا عن الموظف. و لأجل ذلک یعلم أن الفوریة الواجبة یراد منها ما یصدق معها التحیة. کما أنه لأجله أیضاً یشکل الوجوب بعد خروج الوقت، و إن حکی عن الأردبیلی. و لعله استند الی الاستصحاب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۰ من أبواب أحکام العشرة. و الحدیث المذکور هو أول أحادیث الباب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۲

لم یجب، و إن کان فی الصلاة لم یجز. و إن شک فی الخروج عن الصدق، وجب، و إن کان فی الصلاة (۱). لکن الأحوط حینئذ قصد القرآن أو الدعاء.

[(مسألة ۲۶): یجب إسماع الرد]

(مسألة ۲۶): یجب إسماع الرد، سواء کان فی الصلاة أولا (۲)،

إلا أن یقال: الواجب هو الجواب بعنوان التحیة، و هو غیر ممکن فی خارج الوقت.

(۱) کأنه للاستصحاب. و یشکل بأن الشک فی بقاء الموضوع کاف فی المنع عن الاستصحاب، کالعلم بارتفاعه. اللهم إلا أن یکون المرجع هنا استصحاب بقاء الوقت. لکنه إذا کان الشک للشبهة المفهومیة کان من قبیل الاستصحاب فی المفهوم المردد، و قد حرر فی محله عدم جوازه. نعم إذا کان الشک بنحو الشبهة الموضوعیة جری بلا مانع. إلا أن الظاهر أنه غیر محل الفرض. فتأمل جیداً.

(۲) أما فی غیر الصلاة فهو المعروف. و عن الذخیرة: «لم أجد أحداً صرح بخلافه». و قد یقتضیه- مضافا الی ظهور الإجماع، و الی انصراف الأدلة-

خبر ابن القداح عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سلم أحدکم فلیجهر بسلامه، و لا یقول: سلمت فلم یردوا علی، و لعله یکون قد سلم و لم یسمعهم فاذا رد أحدکم فلیجهر برده و لا یقول المسلم: سلمت فلم یردوا علی» «۱»

و یشیر الیه خبر عبد اللّه بن الفضل الهاشمی

«۲»، المتضمن التعلیل بکون التسلیم أماناً من المسلم، إذ لا یحصل الأمن إلا بالعلم به. لکن من جهة ظهور التعلیل فی کونه من الآداب، فهما قاصران عن إثبات الوجوب،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۳

.....

فضلا عن إثبات وجوب الإسماع، إذ التعلیل إنما یقتضی الاعلام، و لو بالإشارة بالإصبع أو غیرها. و أشکل من ذلک دعوی دخوله فی مفهوم الرد و التحیة لمنافاتها للاکتفاء بالإسماع التقدیری.

و أما فی الصلاة فمقتضی إطلاق النصوص کون الرد فیها کالرد فی غیرها. لکن فی صحیح منصور المتقدم

«۱»: انه یرد خفیاً، و

فی موثق عمار: «إذا سلم علیک رجل من المسلمین و أنت فی الصلاة، فرد علیه فیما بینک و بین نفسک، و لا ترفع صوتک» «۲»

، و ظاهرهما وجوب الإخفات. و یعضدهما صحیح ابن مسلم المتقدم

«۳»، حیث تضمن الإشارة بالإصبع، الظاهر فی کون المقصود منه الاعلام، و نحوه خبر ابن جعفر (علیه السلام)

«۴». و فی الجواهر بعد ذکر الأولین قال: «و لم أجد من عمل بهما من أصحابنا إلا المصنف فی المعتبر، حیث حملهما علی الجواز»، و فیه- مع أنه لیس عملا بهما-: أنه مخالف للمنساق من غیرهما من النصوص و الفتاوی.

و الأولی حملهما علی الجهر المنهی عنه- و هو المبالغة فی رفع الصوت- أو علی التقیة، لأن المشهور بین العامة عدم الرد نطقاً، بل بالإشارة ..

و یمکن أن یقال: إن الأمر و النهی فیهما فی مقام توهم الحظر و وجوب الاسماع، فلا یدلان علی أکثر من الرخصة فی الإخفات،

فیرجع فی جواز الاسماع الی غیرهما من النصوص. و حینئذ لا ینافیان صحیح ابن مسلم الآخر المتقدم «۵» المتضمن إسماع الباقر (ع) جوابه له. و لا موجب لحملهما

---

(۱) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۳) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

(۴) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

(۵) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۴

إلا إذا سلم، و مشی سریعاً، أو کان المسلّم أصم، فیکفی الجواب علی المتعارف (۱) بحیث لو لم یبعد، أو لم یکن أصم کان یسمع.

[(مسألة ۲۷): لو کانت التحیة بغیر لفظ السلام]

(مسألة ۲۷): لو کانت التحیة بغیر لفظ السلام کقوله: «صبحک اللّه بالخیر» أو: «مساک اللّه بالخیر» لم یجب الرد (۲). و إن کان هو الأحوط. و لو کان فی الصلاة فالأحوط الرد بقصد الدعاء.

علی التقیة- کما جزم به فی جامع المقاصد- و لا سیما بملاحظة اشتمالهما علی الرد، الذی لا یقول به أکثرهم کما قیل. لکن ما ذکره فی الجواهر أولا أقرب فی وجه الجمع. و لا ینافیه التعبیر بالخفاء فی صحیح منصور

، لإمکان حمله علی عدم رفع الصوت، کما فی الموثق، جمعاً بینهما فی نفسهما، و بینهما و بین ما دل علی وجوب الاسماع. و لعله لذلک لم یعرف القول بوجوب الإخفات.

(۱) کأنه لقصور ما تقدم من ظهور الإجماع، و الانصراف، و التعلیل، عن اقتضاء الإسماع فی مثل ذلک. أما دعوی دخول الإسماع فی مفهوم الرد، فقد عرفت أنه لا یفرق فیها بین المستثنی و المستثنی منه.

(۲) کما هو المشهور، للأصل. و یشیر الیه صحیح محمد بن مسلم السابق

«۱»، فان قوله:

«کیف أصبحت»

نوع من التحیة. و أما عموم الآیة «۲»، فغیر ثابت إما لأن المراد من التحیة السلام: قال فی محکی المدارک: «التحیة لغة: السلام، علی ما نص علیه اللغة، و دل علیه العرف»، و فی القاموس: «و التحیة السلام»، و عن المصباح:

---

(۱) راجع المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

(۲) و هو قوله تعالی (وَ إِذٰا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهٰا أَوْ رُدُّوهٰا) النساء: ۸۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۵

[(مسألة ۲۸): لو شک المصلی فی أن المسلّم سلم بأی صیغة]

(مسألة ۲۸): لو شک المصلی فی أن المسلّم سلم بأی صیغة، فالأحوط أن یرد بقوله «سَلَامٌ عَلَیْکُمْ» (۱) بقصد القرآن أو الدعاء.

«حیاه تحیة، أصله الدعاء بالبقاء، و منه التحیة للّه تعالی، أی البقاء، و قیل: الملک، ثمَّ کثر حتی استعمل فی مطلق الدعاء، ثمَّ استعمله الشرع فی دعاء مخصوص، و هو سلام علیکم». و إما لأن المراد منها فی الآیة ذلک، کما نسب الی أکثر المفسرین، و عن البیضاوی نسبته الی الجمهور.

و لعله لقیام السیرة القطعیة علی عدم وجوب الرد لغیر السلام من أنواع التحیات، فیدور الأمر بین حمل الأمر علی الاستحباب، و بین حمل التحیة علی خصوص السلام، و الثانی أقرب. و من ذلک یشکل ما عن ظاهر التحریر، و المنتهی، من جواز رد التحیة غیر السلام فی الصلاة، اعتماداً علی ظاهر الآیة، و عن البیان احتماله. مضافا الی أنه لو سلم العموم فلیس مقتضاه إلا وجوب الرد. أما صحة الصلاة معه بحیث لا یکون قاطعاً و یخرج به عن عموم مانعیة الکلام. فلیس بظاهر الوجه.

(۱) لأنه إن کان الابتداء بالصیغ التی قدم فیها المبتدأ، فهذه الصیغة جواب له، لعدم اعتبار المماثلة بأکثر من تقدیم المبتدأ. و إن کان بالصیغة التی قدم فیها الظرف، فقد عرفت سابقاً الاکتفاء بذلک جوابا عنه، فیجوز له الجواب به لا بقصد القرآن، و لا بقصد الدعاء. نعم بناء علی اعتبار المماثلة فی جمیع الخصوصیات، و وجوب الجواب عن الصیغة التی یتقدم فیها الخبر یتعین علیه التکرار بقصد الدعاء فیهما، أو بقصد الدعاء فی أحدهما و القرآن فی الآخر، حتی لا یلزم قطع الفریضة بالکلام العمدی المنطبق علی غیر الجواب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۶

[(مسألة ۲۹): یکره السلام علی المصلی]

(مسألة ۲۹): یکره السلام علی المصلی (۱).

[(مسألة ۳۰): رد السلام واجب کفائی]

(مسألة ۳۰): رد السلام واجب کفائی (۲)، فلو کان المسلم علیهم جماعة، یکفی رد أحدهم. و لکن الظاهر عدم سقوط الاستحباب بالنسبة إلی الباقین (۳)

---

(۱) للنهی عنه فی خبر مسعدة المتقدم فی صدر المبحث «۱»، و نحوه غیره. و فی جامع المقاصد: «لا- یکره السلام علی المصلی. للأصل، و لعموم (فَإِذٰا دَخَلْتُمْ بُیُوتاً فَسَلِّمُوا عَلیٰ أَنْفُسِکُمْ) «۲»، و

لقول الباقر (علیه السلام): «إذا دخلت المسجد و الناس یصلون فسلم علیهم» «۳»

لکن الأخیر مختص بمورده. مع أنه معارض

بخبر الحسین بن علوان عن جعفر بن محمد (ع): «کنت أسمع أبی یقول: إذا دخلت المسجد و القوم یصلون فلا تسلم علیهم ..» «۴»

، و الجمع العرفی حمل الأمر فی الأول علی المشروعیة. نعم إن لم یمکن الجمع المذکور فالترجیح للأول، لقوة السند. هذا و الأولان لا یصلحان لمعارضة النص.

(۲) بلا خلاف، کما فی کلام غیر واحد، بل عن التذکرة الإجماع علیه. و یشهد له

خبر غیاث عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سلم من القوم واحد أجزأ عنهم، و إذا رد واحد أجزأ عنهم» «۵»

، و نحوه مرسل ابن بکیر

«۶». (۳) کما احتمله فی الجواهر، و جزم به فی غیرها. لانصراف التعبیر

---

(۱) راجع المسألة: ۱۶ من هذا الفصل.

(۲) النور: ۶۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۷

بل الأحوط رد کل من قصد به (۱)، و لا یسقط برد من لم یکن داخلا فی تلک الجماعة (۲)، أو لم یکن مقصوداً.

و الظاهر عدم کفایة رد الصبی الممیز أیضاً (۳) و المشهور علی أن الابتداء بالسلام أیضاً من المستحبات الکفائیة، فلو کان الداخلون جماعة یکفی سلام أحدهم (۴).

بالأجزاء إلی الاکتفاء به فی سقوط الوجوب، فلا ینافی بقاء المشروعیة المستفادة من إطلاق الأمر بالرد، و ان کان إطلاقه یقتضی السقوط بالمرة.

(۱) کأن منشأ الاحتیاط استضعاف النص. و إلا فلم أقف علی قول بالوجوب العینی.

(۲) لعدم دخوله فی النصوص، فیبقی عموم وجوب الرد محکما.

و کذا فی الفرض الثانی.

(۳) کما فی الجواهر، و عن المدارک. لعدم ظهور «القوم» المذکور فی النص فی شموله، فالمرجع عموم وجوب الرد. و عن جماعة بناء ذلک علی تمرینیة عباداته، لکونها کأفعال البهائم، بخلاف البناء علی شرعیتها، لأن تحیته حینئذ کتحیة غیره لا قصور فیها. و فیه: ما أشرنا إلیه من أن صدق التحیة لا یختلف فیه البناء ان، فان کان هو المدار فلا فرق بینهما فی السقوط، و لیس السقوط تابعاً للشرعیة، فإنه لا إشکال فی السقوط إذا رد البالغ و ان لم یکن بعنوان العبادة. نعم لو کان المنشأ فی قصور عموم النص للصبی

قوله (ع): «أجزأ عنهم».

الظاهر فی ثبوت الرد علیهم جمیعاً، کان البناء علی عدم سقوط برده بناء علی التمرینیة فی محله، لعدم ثبوته فی حقه. فتأمل. هذا و عن الأردبیلی القول بالسقوط مطلقاً. و کأنه مبنی علی إطلاق النص بنحو یشمله.

(۴) کما صرح به فی الجواهر، و غیرها. لخبر غیاث المتقدم

، و نحوه

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۶۸

و لا یبعد بقاء الاستحباب بالنسبة إلی الباقین أیضاً (۱)، و إن لم یکن مؤکداً.

[(مسألة ۳۱): یجوز سلام الأجنبی علی الأجنبیة، و بالعکس، علی الأقوی]

(مسألة ۳۱): یجوز سلام الأجنبی علی الأجنبیة، و بالعکس، علی الأقوی إذا لم یکن هناک ریبة (۲)، أو خوف فتنة، حیث أن صوت المرأة من حیث هو لیس عورة (۳).

[(مسألة ۳۲): مقتضی بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام علی الکافر]

(مسألة ۳۲): مقتضی بعض الأخبار عدم جواز الابتداء بالسلام علی الکافر (۴)،

مرسل ابن بکیر

. (۱) لجریان نظیر ما تقدم هنا أیضاً.

(۲)

ففی مصحح ربعی عن أبی عبد اللّه (ع): «کان رسول اللّه (ص) یسلم علی النساء، و یردون علیه السلام، و کان أمیر المؤمنین (ع) یسلم علی النساء، و کان یکره أن یسلم علی الشابّة منهن، و یقول: أتخوف أن یعجبنی صوتها، فیدخل علی أکثر مما أطلب من الأجر»

«۱».

و لأجل ذلک یتعین حمل

خبر غیاث: «لا تسلم علی المرأة» «۲»

، و

المرسل: «لا تبدؤا النساء بالسلام» «۳»

، علی الصورة المذکورة.

(۳) کما تقدم فی مبحث القراءة.

(۴) کما صرح به غیر واحد

لخبر غیاث: «قال أمیر المؤمنین (ع): لا تبدؤوا أهل الکتاب بالتسلیم، و إذا سلموا علیکم فقولوا: و علیکم» «۴»

و نحوه خبر أبی البختری

«۵»، و

فی خبر الأصبغ: «ستة لا ینبغی أن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱. لکنه حدیث مسند.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۹.

إلا لضرورة. لکن یمکن الحمل علی إرادة الکراهة (۱).

و إن سلم الذمی علی مسلم فالأحوط الرد بقوله: «علیک» (۲)

یسلم علیهم الیهود و النصاری ..» «۱»

(۱) کأنه

لمصحح ابن الحجاج: «قلت لأبی الحسن (ع) أ رأیت إن احتجت الی الطبیب و هو نصرانی أسلم علیه و أدعو له؟ قال (ع): نعم إنه لا ینفعه دعاؤک» «۲».

فإن الحاجة الی الطبیب- لو سلم ظهورها فی الضرورة- فلیس لها ظهور فی الحاجة الی السلام، بل ظاهر الکلام عدمها، و فی خبر أبی بصیر: «عن الرجل تکون له الحاجة الی المجوسی أو إلی الیهودی، أو الی النصرانی، فیکتب له فی الحاجة العظیمة أ یبدأ بالعلج و یسلم علیه فی کتابه، و إنما یصنع ذلک لکی تقضی حاجته؟ فقال علیه السلام: أما أن تبدأ به فلا، و لکن تسلم علیه فی کتابک، فان رسول اللّه (ص) کان یکتب الی کسری و قیصر» «۳».

فإنه ظاهر جداً فی عدم الضرورة، بقرینة النهی عن الابتداء باسمه. نعم مورده الکتابة.

(۲)

ففی مصحح زرارة: «إذا سلم علیکم مسلم فقولوا: سلام علیکم فاذا سلم علیکم کافر فقولوا: علیک» «۴»

، و

فی موثق معاویة: «إذا سلم علیک الیهودی و النصرانی و المشرک فقل: علیک» «۵»

، و نحوهما غیرهما، و قد تقدم فی خبر غیاث الجواب ب «علیکم»

و نحوه خبر أبی البختری

«۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۳.

(۶) راجع المسألة: ۳۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۰

أو بقوله: «سلام» (۱) دون «علیک».

[(مسألة ۳۳): المستفاد من بعض الأخبار: أنه یستحب أن یسلم الراکب علی الماشی]

(مسألة ۳۳): المستفاد من بعض الأخبار: أنه یستحب أن یسلم الراکب علی الماشی، و أصحاب الخیل علی أصحاب البغال، و هم علی أصحاب الحمیر، و القائم علی الجالس، و الجماعة القلیلة علی الکثیرة، و الصغیر علی الکبیر (۲).

---

(۱) کما

فی خبر زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «تقول فی الرد علی الیهودی و النصرانی: سلام» «۱».

ثمَّ إن الوجه فی توقف المصنف (رحمه اللّه) عن الجزم بالوجوب: وجود القولین فی الوجوب و عدمه، و اختلاف الوجهین. و الذی اختاره فی الجواهر العدم. و هو ضعیف، فان النصوص الواردة فی الکافر بالخصوص، و إن کانت لا تدل علی الوجوب، لورودها مورد توهم الحظر، لکن عموم الآیة الشریفة «۲» کاف فی إثباته.

(۲)

روی عنبسة بن مصعب عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): القلیل یبدءون الکثیر بالسلام، و الراکب یبدأ الماشی، و أصحاب البغال یبدءون أصحاب الحمیر، و أصحاب الخیل یبدءون أصحاب البغال» «۳»

و

فی خبر ابن القداح عنه (ع): «یسلم الراکب علی الماشی، و القائم علی القاعد» «۴»

، و

فی خبر جراح عنه (ع): «لیسلم الصغیر علی الکبیر، و المار علی القاعد، و القلیل علی الکثیر» «۵»

، و

فی مرسل ابن بکیر:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲.

(۲) و هو قوله تعالی «وَ إِذٰا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّةٍ ..» النساء: ۸۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۱

و من المعلوم أن هذا مستحب فی مستحب (۱)، و إلا فلو وقع العکس لم یخرج عن الاستحباب أیضاً.

[(مسألة ۳۴): إذا سلم سخریة أو مزاحا، فالظاهر عدم وجوب رده]

(مسألة ۳۴): إذا سلم سخریة أو مزاحا، فالظاهر عدم وجوب رده (۲).

[(مسألة ۳۵): إذا سلم علی أحد شخصین و لم یعلم أنه أیهما أراد، لا یجب الرد علی واحد منهما]

(مسألة ۳۵): إذا سلم علی أحد شخصین و لم یعلم أنه أیهما أراد، لا یجب الرد علی واحد منهما (۳) و إن کان الأحوط فی غیر حال الصلاة الرد من کل منهما (۴).

[(مسألة ۳۶): إذا تقارن سلام شخصین]

(مسألة ۳۶): إذا تقارن سلام شخصین، کل علی الآخر، وجب علی کل منهما الجواب (۵)، و لا یکفی سلامه الأول، لأنه لم یقصد الرد، بل الابتداء بالسلام.

[(مسألة ۳۷): یجب جواب سلام قارئ التعزیة]

(مسألة ۳۷): یجب جواب سلام قارئ التعزیة،

«و إذا لقیت جماعة جماعة، سلم الأقل علی الأکثر، و إذا لقی واحد جماعة، یسلم الواحد علی الجماعة» «۱».

(۱) لعدم موجب للجمع بالتقیید، فیحمل الأمر علی الأفضل.

(۲) لانصراف الدلیل عنه.

(۳) لأصالة البراءة، و العلم الإجمالی لا أثر له، کما فی واجدی المنی فی الثوب المشترک.

(۴) أما فیها فلا یجوز. لعموم المنع من الکلام، الذی یکون مرجعاً فی المورد، بعد جریان أصالة عدم السلام علیه، النافی لکون المورد من أفراد الخاص المستثنی.

(۵) لعموم وجوب الرد.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۲

و الواعظ، و نحوهما من أهل المنبر. و یکفی رد أحد المستمعین (۱)

[(مسألة ۳۸): یستحب الرد بالأحسن فی غیر حال الصلاة]

(مسألة ۳۸): یستحب الرد بالأحسن فی غیر حال الصلاة بأن یقول فی جواب: «سلام علیکم»: «سلام علیکم، و رحمة اللّه و برکاته»، بل یحتمل ذلک فیها أیضاً (۲). و إن کان الأحوط الرد بالمثل.

[(مسألة ۳۹): یستحب للعاطس و لمن سمع عطسة الغیر و إن کان فی الصلاة، أن یقول: «الحمد للّه»]

(مسألة ۳۹): یستحب للعاطس و لمن سمع عطسة الغیر و إن کان فی الصلاة، أن یقول: «الحمد للّه» أو یقول: «الحمد للّه و صلی اللّه علی محمد و آله» (۳) بعد أن یضع إصبعه

---

(۱) علی ما سبق من الاکتفاء برد واحد من الجماعة.

(۲) علی ما تقدم منه (رحمه اللّه) من کون المراد من المثل فی النصوص تأخیر الظرف فی مقابل تقدیمه، و تقدم إشکاله.

(۳) إجماعاً، علی الظاهر. و التعبیر بالجواز فی محکی کلام غیر واحد یراد منه معناه الأعم، لا مقابل الاستحباب. کما یشهد به- مضافاً

الی ما دل علی استحباب الذکر و الصلاة علی النبی (ص)-

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا عطس الرجل فی صلاته فلیحمد اللّه تعالی» «۱»

و

خبر أبی بصیر: «أسمع العطسة فأحمد اللّه تعالی و أصلی علی النبی (ص) و أنا فی الصلاة؟ قال (ع): نعم، و إذا عطس أخوک و أنت فی الصلاة فقل: الحمد للّه و صلی اللّه علی النبی (ص) و آله و إن کان بینک و بین صاحبک الیم» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۳

علی أنفه (۱). و کذا یستحب (۲) تسمیت (۳) العاطس، بأن یقول له: «یرحمک اللّه»، أو «یرحمکم اللّه» (۴)، و إن

---

(۱) المذکور

فی خبر الحسن بن راشد عن أبی عبد اللّه (ع): «من عطس، ثمَّ وضع یده علی قصبة أنفه، ثمَّ قال: الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ* حمداً کثیراً کما هو أهله، و صلی اللّه علی محمد النبی و آله و سلم، خرج من منخره الأیسر طائر أصغر من الجراد، و أکبر من الذباب، حتی یصیر تحت العرش یستغفر اللّه تعالی له الی یوم القیامة» «۱»

، و

فی خبر مسمع: «عطس أبو عبد اللّه (ع) فقال: الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*، ثمَّ جعل إصبعه علی أنفه، فقال: رغم أنفی للّه رغماً داخراً» «۲».

(۲) بلا إشکال. و النصوص به شاهدة، و فی بعضها: انه من حق المؤمن علی المؤمن. و هو لا ینافی استحبابه حتی للکافر. کما یقتضیه إطلاق الأمر به. مضافاً الی ما ورد فی تسمیت النصرانی

«۳». (۳) بالسین، و الشین، کما فی کلام جماعة من اللغویین، و عن تغلب: الاختیار بالسین المهملة، و عن أبی عبیدة: الشین أعلی فی کلامهم و أکثر.

(۴) کما ذکره جماعة من الفقهاء و اللغویین. و یشهد له

خبر ابن مسلم: «إذا سمت الرجل فلیقل: یرحمک اللّه، و إذا رد فلیقل: یغفر اللّه لک و لنا، فان رسول اللّه (ص) سئل عن آیة أو شیء فیه ذکر اللّه، فقال (ص):

کلما ذکر اللّه عز و جل فیه فهو حسن» «۴»

، و

فی خبر الخصال: «إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۴

کان فی الصلاة (۱)، و إن کان الأحوط الترک حینئذ. و یستحب

عطس أحدکم فسمتوه، قولوا: یرحمکم اللّه، و هو یقول: یغفر اللّه تعالی لکم و یرحمکم. قال اللّه عز و جل (وَ إِذا حُیِّیتُمْ بِتَحِیَّةٍ فَحَیُّوا بِأَحْسَنَ مِنْها أَوْ رُدُّوها) «۱»

لکن الذی صرح به فی کلام آخرین عدم اختصاصه بذلک، بل یکون بکل دعاء له. و یشیر الیه ذیل خبر ابن مسلم، و ما ورد فی تسمیت النصرانی حیث قال له الجماعة: هداک اللّه تعالی، و قال أبو عبد اللّه (ع) له: یرحمک اللّه، من دون أن ینکر علیهم مشروعیة قولهم

. (۱) کما هو المعروف، من دون نقل خلاف فیه. و استدل له فی الجواهر بالأصل. و لأن التسمیت الدعاء للعاطس، و هو غیر ممنوع فی الصلاة فیبقی إطلاق الأمر به علی حاله. و فیه- مضافاً الی الإشکال فی کون التحیة من الدعاء، کما تقدم فی السلام- ما عرفت من أن المتیقن مما دل علی عدم قدح الدعاء ما کان مناجاة للّه تعالی و مکالمة معه، فغیره باق تحت إطلاقات المنع عنه فی الصلاة، المانعة عن جریان الأصل. إلا أن یقال:

إطلاقات المنع معارضة بالعموم من وجه بإطلاق دلیل الاستحباب، فیرجع فی مورد المعارضة إلی أصالة البراءة. و فیه: أن التعارض المذکور إنما یکون بعد تحکیم ما دل علی المنع من قطع الفریضة، و إلا فلا مانع عن العمل بالاطلاقین معاً، و الحکم ببطلان الصلاة، فیکون التعارض فی الحقیقة بین الأدلة الثلاثة.

لکن التعارض الأول من أصله ممنوع جداً. إذ لا نظر لأدلة الاستحباب الی نفی القاطعیة أصلا، کما لا نظر فیها الی جواز قطع الفریضة، و لو بعد الجمع بینها و بین أدلة المنع عنه بل العرف فی مثله یجمع بین الدلیلین

---

(۱) النساء: ۸۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۵

للعاطس کذلک أن یرد التسمیت (۱) بقوله: «یغفر اللّه لکم» (۲).

[السادس: تعمد القهقهة]

السادس: تعمد القهقهة (۳)

بجعل المورد من التزاحم، الذی یقدم فیه المنع علی الاستحباب. و حینئذ فالبناء علی جوازه فی الصلاة محل تأمل أو منع. اللهم إلا أن یکون إجماع.

لکنه غیر ثابت، و لا سیما بملاحظة استدلال کثیر منهم علی الحکم، بأن الدعاء غیر مبطل للصلاة، مما یوجب کون الإجماع معلوم المستند، فیسقط عن الحجیة. و لا سیما بملاحظة

خبر غیاث عن جعفر (ع): «فی رجل عطس فی الصلاة فسمته رجل فقال (ع): فسدت صلاة ذلک الرجل» «۱».

(۱) کما هو المعروف، و عن الحدائق: الوجوب، و عن الروض، و الذخیرة:

التردد فیه لعموم وجوب رد التحیة، و خصوص خبر الخصال المتقدم

«۲» لکن العموم قد عرفت إشکاله. و لأجله یحمل خبر الخصال

علی نحو من العنایة فی التطبیق، کتطبیقه فی الهدیة.

(۲) تقدم فی خبر الخصال

«۳» زیادة:

«و یرحمکم»

و نحوه خبر ابن أبی خلف

«۴». (۳) بلا خلاف أجده فیه، نصاً و فتوی، بل فی المعتبر، و المنتهی و التذکرة، و الذکری، و عن غیرها: الإجماع علیه. کذا فی الجواهر.

و یشهد له

مصحح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «القهقهة لا تنقض الوضوء، و تنقض الصلاة» «۵»

و

موثق سماعة: «سألته عن الضحک،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۲) راجع الصفحة السابقة.

(۳) راجع الصفحة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۶

و لو اضطراراً (۱)، و هی الضحک المشتمل علی الصوت و المد و الترجیع (۲)

هل یقطع الصلاة؟ قال (ع): أما التبسم فلا یقطع الصلاة، و أما القهقهة فهی تقطع الصلاة» «۱»

، و

فی صحیح ابن أبی عمیر عن رهط سمعوه یقول: «إن التبسم فی الصلاة لا ینقض الصلاة و لا ینقض الوضوء، إنما یقطع الضحک الذی فیه القهقهة» «۲».

(۱) لعموم النصوص، و معاقد الإجماع، و عدم شمول

حدیث: «لا تعاد» «۳»

له. و عن الأردبیلی نفی البعد عن إلحاقه بالسهو، لحدیث رفع الاضطرار «۴». و لکنه غیر ظاهر، لما عرفت من الإشکال فی صلاحیة حدیث الرفع لإثبات الصحة، و لا سیما و أن الغالب صورة الاضطرار، فحمل النصوص علی غیرها مستهجن. فتأمل.

(۲) المحکی عن العین: أنه قال: «قهقه الضاحک، إذا مد و رجع» و کذا عن تهذیب اللغة، عن ابن المظفر. لکن عن الصحاح: «القهقهة فی الضحک معروفة، و هی أن یقول: قه قه»، و مثله ما عن الدیوان، و الأساس، و القاموس، و مجمع البحرین. و ظاهرها اعتبار الترجیع فقط.

اللهم إلا أن یکون الترجیع ب (قه) یلازم المد. و عن الجمل، و المقاییس:

أنها الإغراق فی الضحک. و عن شمس العلوم: أنها المبالغة فیه. و لا یخلو عن إجمال.

و کیف کان فالمستفاد من مجموع کلماتهم أن القهقهة لیست مطلق

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۳) تقدم فی المورد الثالث من مبطلات الصلاة.

(۴) تقدم فی المورد الثالث من مبطلات الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۷

بل مطلق الصوت، علی الأحوط. و لا بأس بالتبسم (۱)، و لا بالقهقهة سهواً (۲). نعم الضحک المشتمل علی الصوت تقدیراً،

الضحک المشتمل علی الصوت- کما عن جماعة من الفقهاء-، و لا مطلق الضحک- کما عن آخرین منهم. إلا أن یکون المراد بها هنا ذلک، لوقوعها فی النص فی قبال التبسم الذی هو أقل الضحک- کما فی القاموس- أو أنه لیس من الضحک- کما عن الجوهری. و ذلک لأن الظاهر من موثق سماعة- بقرینة السؤال-: کونه فی مقام بیان حکم تمام أفراد الضحک. و حینئذ فاما أن یکون المراد بها ما یقابل التبسم، سواء اشتمل علی المد و الترجیع، أم لا. أو المراد به ما یقابلها. و المتعین الأول. إما لأن أول الکلام أولی بالقرینیة علی آخره من العکس. و إما لأن استعمالها فیما عدا التبسم أقرب الی الحقیقة، لما عن المفصل للزوزنی، و المصادر للبیهقی: انها الضحک بصوت، بخلاف استعمال التبسم فیما عداها. هذا و لکن فی اقتضاء ذلک ظهوراً للکلام معتدا به، بحیث لا یجوز الرجوع فیه الی الأصل، إشکال، أو منع.

(۱) إجماعا، فتوی، و نصا. کما عرفت.

(۲) إجماعا. کما عن التذکرة، و نهایة الاحکام، و الذکری، و الغریة، و جامع المقاصد، و إرشاد الجعفریة، و الروض، و المقاصد العلیة، و النجیبیة، و المفاتیح. و فی الجواهر: «لعله لأن المراد من النصوص الإهمال، لا الإطلاق فیبقی حینئذ علی الأصل. أو لأنها إنما تنصرف الی الفرد الشائع، دون الفرد النادر، و هو ناسی الحکم، أو أنه فی الصلاة». و فی الأمرین معاً تأمل واضح. نعم الصحة مقتضی حدیث: «لا تعاد الصلاة»

، کما یقتضیه إطلاقه، الشامل للاجزاء، و الشرائط، و الموانع. و یقتضیه فی الجملة استثناء القبلة، و الطهور، و الوقت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۸

کما لو امتلأ جوفه ضحکا، و احمر وجهه، لکن منع نفسه من إظهار الصوت حکمه حکم القهقهة (۱).

[السابع: تعمد البکاء المشتمل علی الصوت]

السابع: تعمد البکاء (۲) المشتمل علی الصوت، بل و غیر المشتمل علیه (۳)

---

(۱) کما استظهره فی الجواهر. للقطع بخروجه عن التبسم، فیدخل فی القهقهة- علی ما سبق. لکنه یتم بناء علی عموم الحکم لما لیس بتبسم أما بناء علی الاشکال فیه- کما فی المتن- فیکون أیضاً محلا للإشکال.

هذا إذا صدق علیک الضحک. و إلا- کما هو الظاهر- تعین الرجوع فیه الی أصل البراءة.

(۲) علی المشهور. کما عن جماعة. و من شرح نجیب الدین نفی الخلاف فیه. و عن المدارک: «ظاهرهم الإجماع علیه». و یشهد له خبر النعمان بن عبد السلام، عن أبی حنیفة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن البکاء فی الصلاة أ یقطع الصلاة؟ فقال (ع): إن بکی لذکر

جنة أو نار فذلک هو أفضل الأعمال فی الصلاة، و إن کان ذکر میتاً له فصلاته فاسدة» «۱»

و ربما استدل له بأنه فعل خارج عن الصلاة، فیکون قاطعاً لها، کالکلام.

و عن الأردبیلی و غیره الاشکال فیه. لضعف سند الخبر. و ما ذکر أخیراً أشبه بالقیاس، فلا یصلح لإثباته. و هو فی محله لو لا انجبار ضعف الخبر باعتماد الأصحاب.

(۳) المحکی عن الصحاح: أن البکاء یمد و یقصر، فاذا مددت أردت الصوت الذی یکون مع البکاء، و إذا قصرت أردت الدموع، و نحوه حکی عن الخلیل، و الراغب، و ابن فارس فی المجمل، و عن المقاییس نسبته الی النحویین. هذا و لأجل أن المسؤول عنه فی صدر الروایة هو الممدود،

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۷۹

.....

فقوله (ع): «و إن کان ذکر میتاً»

منزل علیه، فلا إطلاق له یشمل البکا المقصور، و المرجع فیه أصل البراءة. و دعوی: أنه لم یثبت کون المذکور فی السؤال ممدوداً. أو لم یثبت الفرق بین الممدود و المقصور. أو أنه لو ثبت، فهو فی اللغة، لا فی العرف، و هو مقدم علی اللغة. أو سلمنا الفرق فی العرف أیضاً، لکن قوله (ع): «بکی»- فی الجواب- مطلق، لأنه مشتق من الجامع بین الممدود و المقصور. علی ما هو التحقیق من کون الأفعال مشتقة مما تشتق منه المصادر، لا أنها مشتقة منها، لیکون الفعل مشترکا لفظیاً بین معنی الممدود و معنی المقصور. و حینئذ یتعین الأخذ بإطلاقه، و لا یعول علی السؤال. أو سلمنا إجمال النص، لکن المرجع قاعدة الاحتیاط، لکون الشغل یقینیاً. مندفعة: بأن النسخ المضبوطة بالمدّ.

مع أن الاحتمال کاف فی المنع عن الإطلاق، لأن الکلام حینئذ یکون من قبیل المقرون بما یصلح للقرینیة. و بأن نقل الثقات الإثبات من أهل اللغة کاف فی الإثبات، و لا سیما مع الاستشهاد علیه بقول الشریف الرضی (رحمه اللّه) فی رثاء جده سید الشهداء الحسین (ع):

«یا جد لا زالت کتائب حسرة تغشی الفؤاد بکرها و طرادها

أبداً علیک و أدمع مسفوحة إن لم یراوحها البکاء یغادها»

و بأن العرف المقدم علی اللغة هو العرف العام فی عصر صدور الکلام و ظاهر النقل هو الفرق عنده، لا فی أصل اللغة. و الإطلاق فی الفعل ممنوع بعد اقترانه بالبکاء المذکور فی السؤال الذی هو بمعنی الصوت. و المرجع فی الشک فی المانعیة أصل البراءة، کما هو محقق فی محله. هذا و الانصاف:

أن الاعتماد فی الفرق علی نقل أولئک الجماعة، الذین عمدتهم الجوهری، الظاهر خطوة فی استشهاده ببیت حسان:

«بکت عینی و حق لها بکاها و ما یجدی البکاء و لا العویل»

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۰

علی الأحوط، لأمور الدنیا (۱). و أما البکاء للخوف من اللّه و لأمور الآخرة، فلا بأس به، بل هو من أفضل الأعمال.

و الظاهر أن البکاء اضطراراً أیضاً مبطل (۲). نعم لا بأس به إذا کان سهواً (۳). بل الأقوی عدم البأس به إذا کان لطلب أمر دنیوی من اللّه (۴) فیبکی تذللا له تعالی لیقضی حاجته.

کما اعترف به غیر واحد، و ظهور کلام غیرهم من اللغویین فی عدمه.

لاـ یخلو من إشکال. نعم ظاهر ابن قتیبة فی أدب الکاتب: أن المقصور و الممدود کلاهما مختص بالصوت. و لعل ذلک هو الوجه فیما تقدم من الرضی (رحمه اللّه) و إن کان بعیداً جداً. فالتوقف عن حکم غیر المشتمل.

علی الصوت- کما فی المتن- فی محله.

(۱) کما ذکره الأصحاب: لفهمهم من قوله (ع): «و إن کان ذکر میتاً ..»، بقرینة المقابلة بینه و بین ذکر الجنة و النار، کما هو الظاهر، فیکون ذکر المیت مثالا لکل ما کان من الأمور الدنیویة، سواء أ کان من قبیل فوات المحبوب، أم حصول المکروه.

(۲) کما هو المشهور، بل قیل: «لم یعرف مخالف فیه». لإطلاق النص، من دون مقید و حدیث رفع الاضطرار، قد عرفت إشکاله. و دعوی اختصاصه بالاختیار. غیر مسموعة.

(۳) لا خلاف أجده فیه صریحاً، و إن أطلق جماعة. کذا فی الجواهر و یقتضیه

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

، کما تقدم فی القهقهة.

(۴) لعدم دخول مثل ذلک فی النص و الفتوی. إذ الظاهر من البکاء لأمور الدنیا، هو البکاء لفواتها أو عدم حصولها- کما عرفت-، فلا یشمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۱

[الثامن: کل فعل ماح لصورة الصلاة قلیلًا کان أو کثیراً]

الثامن: کل فعل ماح لصورة الصلاة قلیلًا کان أو کثیراً (۱)،

البکاء تذللا للّه تعالی و استعطافا له فی حصول المحبوب أو دفع المکروه.

و لا سیما بملاحظة النصوص الواردة فی الحث علی ذلک،

کخبر أبی بصیر:

«قال أبو عبد اللّه (ع): إذا خفت أمراً یکون أو حاجة تریدها، فابدأ باللّه تعالی، فمجده و أثن علیه، کما هو أهله، و صل علی النبی (ص)، و اسأل حاجتک، و تباک، و لو مثل رأس الذباب» «۱».

(۱) المذکور فی کلام الأصحاب: أن الفعل الکثیر مبطل للصلاة.

و الظاهر أنه لا خلاف فیه و لا إشکال فی الجملة. و فی المعتبر: «علیه العلماء»، و فی المنتهی: «هو قول أهل العلم کافة»، و فی جامع المقاصد: نفی الخلاف فیه بین علماء الإسلام، و نحوها فی دعوی الإجماع علیه غیرها.

و قد اعترف غیر واحد بعدم الوقوف علی نص یدل علیه، قال فی محکی المدارک: «لم أقف علی روایة تدل بمنطوقها علی بطلان الصلاة بالفعل الکثیر» و قال فی محکی الذخیرة: «لم أطلع علی نص یتضمن أن الفعل الکثیر مبطل، و لا ذکر نص فی هذا الباب فی شیء من کتب الاستدلال» و نحوهما غیرهما. بل هو ظاهر تعلیله فی کلام غیر واحد بالخروج عن کونه مصلیاً، قال فی المعتبر- بعد نسبة البطلان به الی العلماء-: «لأنه یخرج عن کونه مصلیاً»، و نحوه ما فی المنتهی و غیره. و یشیر الیه تفسیر غیر واحد للفعل الکثیر بما یخرج فاعله عن کونه مصلیاً، کالحلی فی السرائر، و الشهید فی الذکری، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و الشهید الثانی فی الروض، و المسالک، و غیرهم فی غیرها.

و أما ما عن شرح المفاتیح من الاستدلال علیه بالنصوص الظاهرة فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الدعاء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۲

.....

المنع عن بعض الأفعال فی الصلاة، مثل

موثق عمار بن موسی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یکون فی الصلاة، فیقرأ، فیری حیة بحیاله، یجوز له أن یتناولها فیقتلها؟ فقال (ع): إن کان بینه و بینها خطوة واحدة فلیخط و لیقتلها، و إلا فلا» «۱».

أو فی قاطعیة بعض الافعال، مثل

صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا کنت فی صلاة الفریضة فرأیت غلاما لک قد أبق، أو غریماً لک علیه مال، أو حیة تخافها علی نفسک فاقطع الصلاة و اتبع غلامک، أو غریمک، و اقتل الحیة» «۲».

ففیه: أنه لو تمت دلالة مثل ذلک و جاز العمل به، فإنما هو فی أفعال خاصة لا تمکن استفادة الکلیة المذکورة منها.

و علیه ینحصر مستندها فی الإجماع. و إن کان یشکل الاعتماد علیه، بعد ما تقدم من تفسیره بما یخرج به عن کونه مصلیاً. لإشکال المراد به، إذ هو إن کان الخروج شرعا لزم أخذ الحکم فی موضوعه. مع أنه لا- یرفع إجمال الموضوع، و ذلک خلف. و إن کان الخروج عرفا، فمع أنه لا- حاکمیة للعرف فی الموضوعات الشرعیة، المخترعة للشارع، و لا اعتبار بحکمه فی ذلک أنه لا یطرد فی الأفعال الکثیرة، المقارنة لأفعال الصلاة، مثل الخیاطة، و الحیاکة، و نحوهما، فان الاشتغال بها مقارنا للاشتغال بأفعال الصلاة، لا یعد خروجا عنها. و ان کان الخروج من عرف المتشرعة، بحسب مرتکزاتهم، المتلقاة من الشارع، فهو و إن کان صحیحاً فی نفسه، لحجیة ارتکازهم، المعبر عنه بالسیرة الارتکازیة، التی هی فی عداد الحجج، کالسیرة العملیة، المعبر عنها بالإجماع العملی، و کالإجماع القولی. إلا أن ذلک لیس من وظیفة الفقیه، إذ وظیفته الفتوی فی کل مورد من موارد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۳

.....

الارتکاز المذکور، اعتماداً علیه، مثل أن یقول: تجب نیة القربة فی الوضوء أو الغسل، أو التیمم للسیرة المذکورة، أو أنه یقطع الصلاة الرقص، أو الوثبة الفاحشة، أو رفع الصوت شدیداً، اعتماداً علی السیرة المذکورة. و لیس وظیفته أن یقول: یقطع الصلاة کل ما کان قاطعا لها فی نظر المتشرعة، و بحسب ارتکازهم. إذ تشخیص ذلک مما لا یقوی علیه العامی، و لا بد من الرجوع فیه الی الفقیه، و لو اتفق حصوله للعامی لم یحتج إلی مراجعة الفقیه فی الفتوی، بل کان ذلک الارتکاز بنفسه حجة علیه فی عمله، کما أنه حجة للمجتهد فی فتواه.

هذا کله مضافا الی عدم ثبوت هذا الارتکاز فی مورد من الموارد.

و ثبوته فی مثل الرقص و نحوه، غیر معلوم، إذ لیس هو إلا کثبوته فی النظر إلی الأجنبیة بشهوة، الذی اشتهر أنه لا یبطل الصلاة، و

کثبوته فی ضم الجاریة إلیه فی الصلاة: الذی ورد فی الصحیح عن مسمع عن أبی الحسن (ع): «أنه لا بأس به» «۱». فیبعد جداً أن یکون المراد من الفعل الکثیر ذلک، و لا سیما مع عدم القرینة علیه، بل و عدم المناسبة المصححة للاستعمال و احتمال أن التعبیر عنه بذلک تبعاً للعامة، و إن اختلف المراد، لا شاهد علیه.

لکن الإنصاف: أن الإشکالات المذکورة إنما تتوجه لو کان المعتمد فی قاطعیة الفعل الکثیر هو ارتکاز المتشرعة. أما لو کان الإجماع، أو الدلیل الذی عول علیه المجمعون، و الارتکاز إنما جعل معیاراً و ضابطاً للموضوع الذی جعل قاطعاً، فلا مجال لتوجهها. إذ ارتکاز منافاة بعض الأفعال للصلاة عند المتشرعة، مما لا مجال لإنکاره، فإن جملة من الافعال، إما لکثرتها و طول أمدها، کالخیاطة، و الکتابة، و النساجة، و نحوها، إذا کانت کثیرة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۴

.....

أو لذاتها، مثل الصفق، و الرقص الواقعین علی نحو التلهی و اللعب، مما لا یتأمل واحد من المتشرعة فی منافاتها للصلاة، سواء أوقعت فی خلال الافعال، أم مقارنة لبعضها، و یعد فاعلها مشغولا بغیر الصلاة، و لیس فی مقام امتثال أمر الصلاة، بل هو فی مقام فعل آخر.

و حینئذ لا مانع من أن یجعل الفقیه مثل ذلک ضابطاً للقاطع، فیفتی بأن الفعل المنافی للصلاة عند المتشرعة و بحسب ارتکازهم مبطل لها. من دون أن یعتبر فی الارتکاز أن یکون حجة، کی یتوجه إشکال صعوبة تشخیص ما هو حجة، و ما لیس بحجة، و أن ذلک من وظیفة المجتهد لا العامی. بل یجعل مطلق ارتکاز المنافاة، و لو بنحو یمکن ردع المجتهد عنه موضوعاً للإبطال. فلا إشکال حینئذ فی الکلیة من هذه الجهة، و لا من جهة الدلیل علیها، لما عرفت من استفاضة حکایة الإجماع علیها.

نعم قد یوهم التعلیل بأنه یخرج به عن کونه مصلیاً إرادة الاحتجاج بارتکاز المتشرعة. و حینئذ یتوجه الاشکال علی من فسره بذلک. لکن الظاهر من التعلیل ما ذکرنا، أعنی: التعلیل بارتکاز المتشرعة فی الجملة و لو لم یحرز أنه حجة و لذا قال فی محکی المدارک: «المراد من الفعل الکثیر ما تنمحی به صورة الصلاة بالکلیة»، ثمَّ نسبه الی ظاهر المعتبر.

و علی هذا فالمراد من تفسیره بما یخرج به عن کونه مصلیاً، هو ذلک المعنی کما لعله المراد أیضاً من تفسیره بما یکون کثیراً فی العادة، کما نسب الی المشهور- یعنی: ما یکون کثیراً فی عادة المتشرعة، لکونه زائداً علی المقدار السائغ عندهم، فیکون ممنوعا عنه عندهم. فترجع التفاسیر الثلاثة إلی أمر واحد، و هو ذهاب الصورة، بحیث یمتنع التئام الأجزاء و تألفها، بنحو یکون مصداقا للصلاة و موضوعا للمأمور به. لکن یأبی هذا الحمل فی التفسیر الأخیر تفصیل غیر واحد فی السهو بین الماحی و غیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۵

کالوثبة، و الرقص، و التصفیق، و نحو ذلک مما هو مناف للصلاة. و لا فرق بین العمد و السهو (۱). و کذا السکوت الطویل الماحی. و أما الفعل القلیل غیر الماحی، بل الکثیر غیر

و کیف کان، فالمتیقن من القاعدة المذکورة هو خصوص الماحی.

کما فی المتن، تبعاً للمدارک، و غیرها. فلا یعم غیره، و لو کان کثیراً.

کما أن الظاهر عدم الفرق فی الماحی بین القلیل، کالعفطة، و غیره، فان الجمیع داخل فی معقد الإجماع.

(۱) المنسوب الی المشهور فی کلام غیر واحد، منهم الدروس: عدم البطلان بالفعل الکثیر مع السهو، بل فی الذکری و عن الکفایة:

نسبته الی قول الأصحاب، و فی جامع المقاصد، و عن الروض، و غیرهما: نسبته الی ظاهر الأصحاب، و عن التذکرة: أنه مذهب علمائنا. و عن البیان، و الدروس و فوائد الشرائع، و تعلیق النافع، و غیرها: أن الأصح الإبطال عمداً و سهواً و عن المیسیة، و المسالک، و المدارک، و غیرها: البطلان بشرط المحو. و عن الروض أنه حینئذ یشکل بقاء الصحة. و فی جامع المقاصد، و عن الغریة: أنه بعید.

أقول: بل هو الأقرب. إذ العمدة فی دلیل البطلان: الإجماع.

و هو غیر ثابت فی السهو. بل عدم البطلان مظنة الإجماع، کما عرفت من العبارات المتقدمة. و لا سیما مع إمکان دعوی دلالة بعض النصوص علیه،

کصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن رجل دخل مع الإمام فی صلاته، و قد سبقه الإمام برکعة، فلما فرغ الامام خرج مع الناس، ثمَّ ذکر أنه قد فاتته رکعة. قال (ع): یعیدها رکعة واحدة، یجوز له ذلک إذا لم یحول وجهه عن القبلة» «۱»

و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

الماحی، فلا بأس به مثل الإشارة بالید لبیان مطلب، و قتل الحیة، و العقرب، و حمل الطفل، و ضمه، و إرضاعه عند بکائه، و عدّ الرکعات بالحصی، وعد الاستغفار فی الوتر بالسبحة، أو نحوها مما هو مذکور فی النصوص. و أما الفعل الکثیر، أو السکوت الطویل، المفوت للموالاة، بمعنی المتابعة العرفیة، إذا لم یکن ماحیاً للصورة، فسهوه لا یضر. و الأحوط الاجتناب عنه عمداً (۱).

[التاسع: الأکل و الشرب الماحیان للصورة. فتبطل الصلاة بهما]

التاسع: الأکل و الشرب الماحیان للصورة. فتبطل الصلاة بهما، عمداً کانا (۲)،

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی فصل الموالاة.

(۲) إجماعا کما عن الخلاف، و جامع المقاصد، و الروض، و غیرها.

و ظاهر ذکرهما فی قبال الفعل الکثیر: الابطال بهما مطلقاً، و لو مع القلة، بل عن بعض الابطال بالمسمی، و هو ما یبطل الصوم. لکن المصرح به فی کلام غیر واحد: التقیید بالتطاول- کما فی المعتبر و المنتهی-، أو بالکثرة- کما فی غیرهما. و منه یشکل الاعتماد علی الإجماع فی إبطالهما مطلقاً، و لا سیما و فی مفتاح الکرامة: «الذی وجدته بعد التتبع: أن من أطلقهما و عطفهما علی الفعل الکثیر صرح فی ذلک، أو فی غیره، بأن المبطل منهما الکثیر، أو ما آذن بالانمحاء، أو نافی الخشوع».

نعم فی محکی التذکرة و نهایة الأحکام: تعلیل الحکم، بأنهما فعل کثیر لأن تناول المأکول، و مضغه، و ابتلاعه، أفعال متعددة، و کذا المشروب.

لکن تنظر فیه فی جامع المقاصد، ثمَّ قال: «و اختار شیخنا الشهید فی بعض کتبه: الإبطال بالأکل و الشرب المؤذنین بالإعراض عن الصلاة،

أو سهواً (۱). و الأحوط الاجتناب عما کان منهما مفوتاً للموالاة العرفیة عمداً (۲). نعم لا بأس بابتلاع بقایا الطعام الباقیة فی الفم، أو بین الأسنان (۳).

و هو حسن، إلا أنه لا یکاد یخرج عن التقیید بالکثرة». و لأجل ذلک یشکل الاعتماد علی إطلاق معقد الإجماع.
نعم تمکن دعوی منافاة الأکل و الشرب للصلاة فی مرتکزات المتشرعة فیجری علیها حکم الفعل الکثیر. و حینئذ یکون المدار علی ما به تکون المنافاة الارتکازیة و إن لم یعدا أکلا- کثیراً و شربا کذلک، علی نحو ما سبق فی الفعل الکثیر. و أما دعوی: مانعیته فی مرتکزات المتشرعة مطلقاً، لا- من جهة ذهاب الصورة، فیعول علی هذا الارتکاز فی الحکم بها مطلقاً. فغیر ظاهرة بعد ما عرفت من کلمات الأصحاب. و أضعف منها دعوی کونها من الضروریات المستغنیة بضروریتها عن إقامة الدلیل علیها. کیف و قد استظهر من المنتهی دعوی الإجماع علی أنه لو کان فی فیه لقمة و لم یبلعها إلا فی الصلاة، لم تبطل، لأنه فعل قلیل.
(۱) قد حکی الإجماع علی عدم البطلان فی کلام جماعة، منهم العلامة فی المنتهی، قال فیه: «لو أکل أو شرب فی الفریضة ناسیاً لم تبطل صلاته عندنا، قولا واحداً». لکن قیده جماعة بعدم المحو. و الکلام فیه هو الکلام فی الفعل الماحی بعینه. فراجع.
(۲) تقدم الکلام فیه فی فصل الموالاة.
(۳) کما عن جماعة کثیرة التصریح به، بل عن المنتهی، و فی جامع المقاصد: أن الصلاة لا تفسد بذلک قولا واحداً.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۸
و کذا بابتلاع قلیل من السکر، الذی یذوب و ینزل شیئاً فشیئاً (۱). و یستثنی أیضاً ما ورد فی النص (۲) بالخصوص من جواز شرب الماء لمن کان مشغولا بالدعاء، فی صلاة الوتر، و کان عازما علی الصوم فی ذلک الیوم، و یخشی مفاجاة الفجر، و هو عطشان، و الماء أمامه، و محتاج إلی خطوتین.
أو ثلاثة: فإنه یجوز له التخطی و الشرب حتی یروی، و إن

(۱) کما عن جماعة کثیرة، و عن المنتهی: «لم تفسد صلاته عندنا، و عند الجمهور تفسد»، و عن جامع المقاصد: «أغرب بعض المتأخرین، فحکم بإبطال مطلق الأکل، حتی لو ابتلغ ذوب سکرة. و هو بعید».
(۲) هو ما
رواه الشیخ (رحمه اللّه)، بإسناده عن أحمد بن محمد، عن الهیثم ابن أبی مسروق النهدی، عن محمد بن الهیثم، عن سعید الأعرج، قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أبیت و أرید الصوم، فأکون فی الوتر، فأعطش، فأکره أن أقطع الدعاء و أشرب، و أکره أن أصبح و أنا عطشان، و أمامی قلة بینی و بینها خطوتان أو ثلاث، قال (ع): تسعی إلیها و تشرب منها حاجتک، و تعود فی الدعاء» «۱»
، و
رواه الفقیه، بإسناده عن سعید الأعرج، أنه قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): جعلت فداک إنی أکون فی الوتر، و أکون نویت الصوم، فأکون فی الدعاء، و أخاف الفجر، فأکره أن أقطع علی نفسی الدعاء و أشرب الماء، و تکون القلة أمامی، قال: فقال (ع) لی: فاخط إلیها الخطوة، و الخطوتین، و الثلاث، و اشرب و ارجع الی مکانک، و لا تقطع علی نفسک الدعاء» «۲».

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.
مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۸۹
طال زمانه (۱) إذا لم یفعل غیر ذلک من منافیات الصلاة (۲) حتی إذا أراد العود إلی مکانه رجع القهقری، لئلا- یستدبر القبلة. و الأحوط الاقتصار علی الوتر المندوب (۳). و کذا علی خصوص شرب الماء. فلا یلحق به الأکل و غیره. نعم الأقوی عدم الاقتصار علی

الوتر، و لا علی حال الدعاء. فیلحق به مطلق النافلة، و غیر حال الدعاء. و إن کان الأحوط الاقتصار.

[العاشر: تعمد قول: «آمین»]

العاشر: تعمد قول: «آمین» (۴)

---

(۱) لإطلاق النص.

(۲) کما صرح به جماعة، إذ لا إطلاق فی النص یقتضی جوازه، فیرجع فیه الی أصالة المنع.

(۳) کما هو المشهور. عملا بأصالة المنع، و اقتصاراً فیما خالفها علی مورد النص، و هو ما ذکر. لکن عن ظاهر الخلاف، و المبسوط: التعدی إلی مطلق النافلة. و فی الشرائع، و عن غیره: التعدی الی غیر الدعاء من أحوال الوتر. و وجه الأول- کما عن الخلاف-: اختصاص دلیل المنع بالفریضة، فلا یعم النافلة. و وجه الثانی: ما عن التنقیح من الإجماع علی استثناء الوتر مطلقاً. مضافا الی ما یظهر من قول السائل: «فأکره أن أقطع الدعاء» من أنه یعتقد أنه لا یقطع الصلاة، و إنما یقطع الدعاء لا غیر فالاقتصار فی ردعه علی الثانی دلیل علی صحة الأول. و أما ما عن الخلاف من وجه الأول، فمقتضاه جواز الأکل فی النافلة، بل کل فعل کثیر ماح للصلاة، و عن مجمع البرهان المیل الیه. و لکن فی الجواهر: «هو فی غایة الضعف». و کأنه لإطلاق معاقد الإجماع علی قاطعیته، کغیره من القواطع. الذی لا یقدح فیه ما فی الخلاف، لأنه لشبهة، من جهة الروایة.

(۴) علی المشهور. و عن الانتصار، و الخلاف، و نهایة الأحکام،

.....

و التحریر: حکایة الإجماع علی البطلان، و فی المنتهی، و عن کشف الالتباس:

نسبته إلی علمائنا، و عن جماعة: نسبة حکایة الإجماع علی البطلان الی المفید أیضاً، و فی المنتهی: «قال علماؤنا: یحرم قول: «آمین»، و تبطل به الصلاة، و قال الشیخ: سواء کان ذلک سراً، أو جهراً، فی آخر الحمد أو قبلها، للإمام و المأموم، و علی کل حال، و ادعی الشیخان و السید المرتضی إجماع الإمامیة علیه».

و استدل له بجملة من النصوص،

کمصحح جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کنت خلف إمام، فقرأ الحمد، و فرغ من قراءتها، فقل أنت:

الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، و لا تقل: آمین» «۱».

و نحوه فی النهی کذلک مصحح زرارة

«۲»، و خبر الحلبی

«۳». و قد یشیر الیه

صحیح معاویة ابن وهب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أقول: آمین، إذا قال الامام:

غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضّالِّینَ) قال (ع): هم الیهود و النصاری» «۴»

فان ترک الجواب عن السؤال، و التعرض لأمر آخر، غیر مسؤول عنه، ظاهر فی الخوف فی الجواب، و لا خوف فی الجواب بالرخصة، لأنها مذهب العامة. فتأمل.

نعم قد یعارضها

صحیح جمیل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قول الناس فی الصلاة جماعة حین یقرأ فاتحة الکتاب: آمین. قال (ع):

ما أحسنها، و اخفض الصوت بها» «۵».

لکنه یتوقف علی قراءة:

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۱

.....

«ما أحسنها»

بصیغة التعجب، لا بصیغة النفی، و لا بصیغة الاستفهام.

و إن کان قد ینفی الأخیرین الأمر فی الذیل بخفض الصوت بها. و احتمال کونه من کلام الراوی- یعنی: أنه (ع) حین قال: «ما أحسنها».

خفض صوته- بعید، لأن خفض الصوت ثلاثی، و ما فی النسخة رباعی لکن یتعین حمله علی التقیة، لموافقته للعامة. و لا مجال للجمع بینه و بین ما سبق بالحمل علی الکراهة. لکونه ظاهراً فی الرجحان. کما لا مجال للجمع بحمل ما سبق علی غیر الجماعة. لصراحة المصحح الأول فیها أیضاً.

نعم یمکن أن یستشکل فی الاستدلال بالنصوص بظهور النهی فیها فی نفی المشروعیة. کما سبق فی التکتف فإن المنهی عنه إذا کان من سنخ العبادة یکون النهی عنه ظاهراً فی نفی المشروعیة. و لا سیما ما کان مسبوقا بالسؤال. و لا سیما و کونه کذلک عند العامة لا السؤال عن مانعیته، لیکون ظاهر النهی الإرشاد إلیها. و کأن ذلک هو المراد مما عن المدارک من أن الأجود التحریم، دون البطلان. لا التحریم التکلیفی. و إلا کان ضعیفاً جداً إذ النهی فی أمثال المقام إما ظاهر فی نفی المشروعیة، إن تمَّ ما ذکرنا.

أو فی الإرشاد إلی المانعیة، کما یظهر من ملاحظة النظائر، و علیه دیدن الفقهاء (رضوان اللّه علیهم). فإذاً العمدة فی الحکم بالبطلان الإجماعات المدعاة. اللهم إلا أن یناقش فی صحة الاعتماد علیها، لعدم اقتضائها العلم بالمطابقة لرأی المعصوم.

هذا و قد استدل غیر واحد علی البطلان بأنه من کلام الآدمیین، کما عن الخلاف، و عن حاشیة المدارک نسبته إلی فقهائنا. و عن الانتصار:

«لا خلاف فی أنها لیست قرآناً، و لا دعاء مستقلا»، و عن التنقیح:

«اتفق الکل علی أنها لیست قرآناً، و لا دعاء، و إنما هی اسم للدعاء، و الاسم غیر المسمی، و نحوه ما فی غیره. لکن فی کشف اللثام: «إن ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۲

بعد تمام الفاتحة (۱)، لغیر ضرورة، من غیر فرق بین الإجهار به، و الاسرار (۲) للإمام، و المأموم، و المنفرد (۳)

مبنی علی أن أسماء الأفعال أسماء لألفاظها. و التحقیق خلافه.

أقول: لو سلم ذلک لم تخرج عن کونها دعاء. لأن أسماء الأفعال حاکیة عن نفس الافعال بما هی حاکیة عن معانیها، لوضوح الفرق بین قولنا: «اسکت فعل أمر» و قولنا: «صه»، فإن الأول حاک عن اللفظ محضاً، علی أنه بنفسه موضوع الحکم، و الثانی حاک عن معنی «اسکت» حکایة لفظ: «اسکت» عنه. غایة الأمر أن حکایته عن معنی: «اسکت» بتوسط حکایته عن لفظ «اسکت». نظیر ما سبق فی القرآن المقصود به الدعاء. فآمین إذا کان اسماً ک «استجب» کان دعاء مثله، و لا یکون بذلک من کلام الآدمیین. نعم کونه من الدعاء الجدی موقوفاً علی فرض دعاء، لیطلب استجابته. و إلا کان لقلقة لسان، و یخرج بذلک عن کونه مناجاة للّه تعالی، و مکالمة له سبحانه. فلاحظ.

(۱) کما قیده بذلک غیر واحد. و یقتضیه الاعتماد علی النصوص، لاختصاصها بذلک. نعم لو کان المعتمد کونه من کلام الآدمیین لم یفرق فی البطلان به بین آناء الصلاة. و کذا لو کان المعتمد بعض معاقد الإجماعات کما تقدم فی عبارة المنتهی. و فی محکی التحریر: «قول آمین حرام تبطل به الصلاة سواء جهر بها، أو أسر، فی آخر الحمد، أو قبلها، إماماً کان، أو مأموماً، و علی کل حال. و إجماع الإمامیة علیه. للنقل عن أهل البیت (ع)» و نحوه ما عن الخلاف و المبسوط.

(۲) کما صرح به فی جملة من معاقد الإجماعات، التی منها ما تقدم عن المنتهی، و التحریر. و یقتضیه إطلاق النصوص.

(۳) کما نص علیه فی جملة من معاقد الإجماعات. کما تقدم. و یشهد

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۳

و لا بأس به فی غیر المقام المزبور بقصد الدعاء، کما لا بأس به مع السهو (۱). و فی حال الضرورة (۲). بل قد یجب معها، و لو ترکها أثم. لکن تصح صلاته، علی الأقوی (۳).

[الحادی عشر: الشک فی رکعات الثنائیة و الثلاثیة و الأولیین من الرباعیة]

الحادی عشر: الشک فی رکعات الثنائیة و الثلاثیة و الأولیین من الرباعیة. علی ما سیأتی (۴).

للثانی: مصحح جمیل

«۱». و للأول و الأخیر: إطلاق خبر الحلبی

«۲». و ما فی المعتبر من المیل الی تخصیص المنع بالمنفرد ضعیف. کما عرفت.

(۱) لعموم

حدیث: «لا تعاد الصلاة» «۳»

، الشامل للمقام، کالأجزاء، و الشرائط. هذا بناءً علی المانعیة. و إلا فلا إشکال.

(۲) بلا إشکال ظاهر، بل قیل: «الظاهر الإجماع علیه». لعموم أدلة التقیة، الدالة علی صحة العمل الموافق لها.

(۳) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها. لعدم کون ذلک من الکیفیة اللازمة فی صحة الصلاة عندهم. و تخیل الجهلاء منهم اعتبارها فیها، لا- یترتب علیه الحکم. لکن یتم ذلک لو کانت التقیة من العلماء. أما لو کانت من الجهلاء، فاللازم الحکم بالبطلان. فإن أدلة التقیة لا یفرق فی جریانها بین مذهب العلماء و الجهلاء. نعم لو تمت دعوی: عدم ظهور أدلة التقیة فی اعتبار ذلک فی الصلاة، و أنها ظاهرة فی وجوبه فقط، کان ما ذکر فی محله. لکنها خلاف الظاهر. کما تقدم فی مباحث الوضوء «۴».

(۴) یأتی الکلام فیه و فیما بعده فی مبحث الخلل.

(۱) راجع صفحة: ۵۹۰.

(۲) راجع صفحة: ۵۹۰.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۴) راجع الجزء الثانی من المستمسک المسألة: ۳۵ من فصل أفعال الوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۴

[الثانی عشر: زیادة جزء أو نقصانه عمداً]

اشارة

الثانی عشر: زیادة جزء أو نقصانه عمداً، إن لم یکن رکناً. و مطلقاً إن کان رکناً.

[(مسألة ۴۰): لو شک بعد السلام فی أنه هل أحدث فی أثناء الصلاة أم لا]

(مسألة ۴۰): لو شک بعد السلام فی أنه هل أحدث فی أثناء الصلاة أم لا بنی علی العدم و الصحة (۱).

[(مسألة ۴۱): لو علم بأنه نام اختیاراً، و شک فی أنه هل أتم الصلاة ثمَّ نام، أو نام فی أثنائها]

(مسألة ۴۱): لو علم بأنه نام اختیاراً، و شک فی أنه هل أتم الصلاة ثمَّ نام، أو نام فی أثنائها بنی علی أنه أتم ثمَّ نام (۲). و أما إذا علم بأنه غلبه النوم قهراً، و شک فی أنه کان فی أثناء الصلاة، أو بعدها، وجب علیه الإعادة (۳).

و کذا إذا رأی نفسه نائماً فی السجدة، و شک فی أنها السجدة الأخیرة من الصلاة، أو سجدة الشکر بعد إتمام الصلاة، و لا یجری قاعدة الفراغ فی المقام.

---

(۱) لاستصحاب العدم، أو لقاعدة الفراغ، التی لا یفرق فی جریانها بین الشک فی وجود الجزء، و الشرط، و المانع، و القاطع.

(۲) هذا ظاهر إذا کان قد أحرز الفراغ البنائی. لجریان قاعدة الفراغ حینئذ. و یشکل مع عدم إحراز ذلک. کما هو ظاهر المتن. و مجرد النوم اختیاراً، لا یکفی فی إحرازه. و أما إجراء قاعدة التجاوز فقد عرفت فیما سبق الاشکال فیه، و أنه لا یکفی فی التجاوز عن الشیء الدخول فیما ینافیه و کأن وجه ما فی المتن: قاعدة الصحة، التی یقتضیها ظاهر حال المسلم.

لکن فی صلاحیتها لإثبات صحة الفعل، و تمامیته إشکال. بل فی جریانها فی نفسها مع اتحاد الفاعل و الحامل- کما فی المقام- منع. فتأمل جیداً.

(۳) أما عدم جریان قاعدتی الفراغ، و التجاوز، فلما سبق. و أما عدم جریان أصالة الصحة، فلعدم الظهور هنا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۵

[(مسألة ۴۲): إذا کان فی أثناء الصلاة فی المسجد فرأی نجاسة فیه]

(مسألة ۴۲): إذا کان فی أثناء الصلاة فی المسجد فرأی نجاسة فیه، فان کانت الإزالة موقوفة علی قطع الصلاة.
أتمها ثمَّ أزال النجاسة (۱). و إن أمکنت بدونه، بأن لم یستلزم الاستدبار، و لم یکن فعلا کثیراً موجباً لمحو الصورة، وجبت الإزالة ثمَّ البناء علی صلاته.

[(مسألة ۴۳): ربما یقال بجواز البکاء علی سید الشهداء أرواحنا فداه فی حال الصلاة]

(مسألة ۴۳): ربما یقال بجواز البکاء علی سید الشهداء أرواحنا فداه فی حال الصلاة و هو مشکل (۲).

[(مسألة ۴۴): إذا أتی بفعل کثیر، أو بسکوت طویل و شک فی بقاء صورة الصلاة و محوها معه، فلا یبعد البناء علی البقاء]

(مسألة ۴۴): إذا أتی بفعل کثیر، أو بسکوت طویل و شک فی بقاء صورة الصلاة و محوها معه، فلا یبعد البناء علی البقاء (۳). لکن الأحوط الإعادة، بعد الإتمام.

---

(۱) تقدم فی أحکام النجاسات تقریب وجوب القطع و الإزالة. لجواز قطع الفریضة للحاجة. لا أقل من استفادة أهمیة وجوب الإزالة من حرمة القطع. و سیأتی فی الفصل الثانی بعض الکلام فی المقام فانتظر.
(۲) هذا إذا کان البکاء لعظم المصیبة، بحیث لو فرض وقوعها علی غیره (ع) من الناس لاقتضت البکاء. لإمکان دعوی شمول قوله (ع): «و إن ذکر میتاً له» «۱»
لمثل ذلک، أما لو کان لأجل ما یترتب علی مصیبته (ع) من فوات الخیرات، المترتبة علی وجوده الشریف، أو وقوع المضرات الأخرویة، فلا ینبغی الإشکال فی عدم شمول النص له.
(۳) إما لاستصحاب بقاء الصورة. و فیه: أنه إن کان المنشأ للشک إجمال المفهوم امتنع الاستصحاب. کما حرر فی محله، و تکرر فی غیر موضع من هذا الشرح. مضافا الی أن الصورة، التی یحکم المتشرعة بمحوها بالفعل

---

(۱) راجع المورد السابع من مبطلات الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۶

.....

الکثیر، عبارة عن صلاحیة الأجزاء الواقعة لانضمام الأجزاء، اللاحقة إلیها، بحیث تکون معها صلاة واحدة لو لم یتحقق الماحی. و هذا المعنی مما لم یطرأ علیه الشک، و إنما کان الشک فی وجود الماحی و عدمه لا غیر.
و إما لاستصحاب عدم الماحی. و فیه: أن الشک لم یکن فی وجوده و عدمه و إنما کان فی المحو و عدمه. و قد عرفت الإشکال فی استصحاب عدم المحو.
و إما لاستصحاب الهیئة الاتصالیة. المستفاد وجودها للصلاة من التعبیر فی النص و الفتوی بالقاطع، فان القطع إنما یصح اعتباره للمتصل. و بذلک افترق القاطع عن المانع، فان المانع ما یمنع من تأثیر المقتضی فی المحل، و القاطع ما یقطع الوجود المتصل. فاذا شک فی وجود القاطع فقد شک فی بقاء الأمر المتصل فیستصحب بقاؤه. و فیه: أن الهیئة الاتصالیة إن کانت قائمة بالمصلی، فهو

خلاف ظاهر التعبير بقطع الصلاة. و إن كانت قائمة بالصلاة، فبالنظر الى أن أجزاء الصلاة مما يتخلل بينها العدم يمتنع أن تكون تلك الهيئة مستمرة الوجود، لامتناع بقائها بلا موضوع. و حينئذ فالتعبير بالقاطع لا بد أن يكون على نحو من العناية و الادعاء. و الظاهر أو المحتمل أن يكون ذلك لمنعه عن انضمام الأجزاء اللاحقة إلى السابقة. بحيث يتألف منها المركّب، و تترتب عليه المصلحة الواحدة، المقصودة منه. فليس هناك شيء مستمر حقيقة أو عرفا بنحو يصح استصحابه.

أما الإشكال عليه بأنه لا دليل على أخذه موضوعا للطلب، كسائر الأجزاء. أو بأنه لو سلم فلا إشكال فی تعلق الطلب بعدم وقوع القواطع لثبوت النهی عنها. و حينئذ فإذا شک فی وجود القاطع من جهة الشبهة الحكمية، أو الموضوعية، لا يجدی استصحاب بقاء الهيئة فی رفع الشک المذكور. لأن الشک فی بقاء الهيئة مسبب عن الشک فی قاطعية الموجود،

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۷

[فصل فی المكروهات فی الصلاة]

اشارة

فصل فی المكروهات فی الصلاة و هی أمور:

الأول: الالتفات بالوجه قليلا (۱)، بل و بالعين

و الأصل الجاری فی الشک المسبب لا يرفع الشک فی السبب. و لو سلم عدم السببية فلا أقل من كونهما من قبيل المتلازمين، و من المعلوم أن الأصل الجاری لإثبات أحد المتلازمين لا يصلح لإثبات الآخر، إلا على القول بالأصل المثبت. ففيه: أن التعبير بالقطع الدال باللزوم العرفی على ثبوت المقطوع، لا يحسن لو لم يكن المقطوع موضوعا للأمر. و يدفع الثانی عدم الحاجة الى رفع الشک فی وجود القاطع، بعد لزوم البناء على بقاء الهيئة و استمرار وجودها، فان ذلک كاف فی سقوط الأمر، و خروج المكلف عن عهدته، لوجود موضوعه. و النهی عن القاطع غيری، بلحاظ نفس الهيئة الواجبة، فلا يؤبه به. و على هذا فالمتعين فی وجه الصحة فی الفرض أصالة البراءة من قاطعية الموجود.

فصل فی المكروهات فی الصلاة

(۱)

حكيم، سيد محسن طباطبايی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۶، ص: ۵۹۷

لخبر عبد الملک: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الالتفات فی الصلاة، أ يقطع الصلاة؟ فقال (ع): لا، و ما أحب أن يفعل» «۱»

، بعد حمله على الالتفات بالوجه الى الحد الذی لا يقدح فی الصلاة، جمعا بينه و بين ما تقدم فی قاطعية الالتفات. قيل: و إطلاقه يشمل الالتفات بالوجه و العين.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۸

و بالقلب (۱).

الثانی: العبث باللحیة أو بغیرها، کالید، و نحوها (۲).

الثالث: القران بین السورتین (۳) علی الأقوی. و إن کان الأحوط الترک.

---

(۱) کأنه

لروایة الخضر بن عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قام العبد إلی الصلاة أقبل اللّه تعالی علیه بوجهه، فلا یزال مقبلا علیه حتی یلتفت ثلاث مرات، فاذا التفت ثلاث مرات أعرض عنه» «۱»

، و نحوها غیرها، بناء علی ظهورها فی الالتفات بالقلب، و إن أنکره غیر واحد.

و قد یستفاد من

قول أبی جعفر (ع) فی صحیح زرارة: «و لا تحدث نفسک» «۲».

(۲) لما

فی حدیث الأربعمائة عن علی (ع): «و لا یعبث الرجل فی صلاته بلحیته» «۳»

، و

فی مرفوع أحمد بن محمد بن عیسی: «إذا قمت فی الصلاة فلا تعبث بلحیتک» «۴»

، و

فی صحیح زرارة: «و لا تعبث فیها بیدک و لا برأسک و لا بلحیتک» «۵»

، و

فی صحیح حماد: «و لا تعبث بیدیک و أصابعک» «۶»

، و

فی مرسل الفقیه: «قال رسول اللّه (ص):

إن اللّه تعالی کره العبث فی الصلاة» «۷»

الی غیر ذلک، مما هو عام و خاص.

(۳) علی ما تقدم فی مبحث القراءة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۵۹۹

الرابع: عقص الرجل شعره (۱). و هو جمعه و جعله فی مشط الرأس و شده (۲) أولیة و إدخال أطرافه فی أصوله (۳)

(۱) کما هو المشهور بین المتأخرین، و حکی عن سلار و الحلبی و ابن إدریس.

لخبر مصادف عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل صلی بصلاة الفریضة و هو معقص الشعر. قال (ع): یعید صلاته» «۱».

بناء علی حمله علی الکراهة، لضعف سنده، المانع من صحة الاعتماد علیه فی الحکم بالمنع لکن عن الخلاف: «لا یجوز للرجل أن یصلی معقوص الشعر، إلا أن یحله. و لم یعتبر أحد من الفقهاء ذلک. دلیلنا إجماع الفرقة، و روی ابن محبوب عن مصادف.»، و ظاهر الحر فی وسائله موافقته، و کذا ظاهر الذکری أیضاً. اعتماداً علی الإجماع المنقول فی کلام الشیخ (رحمه اللّه)، لما تقرر فی الأصول من حجیة الإجماع المنقول بخبر الواحد. انتهی. و قد ینسب الی ظاهر المفید لکن نقل الإجماع موهون بعدم ظهور الموافق. و الإجماع المنقول لیس بحجة. و لأجل ذلک یشکل انجبار ضعف سند الخبر به. نعم فی السند الحسن بن محبوب، الذی هو من أصحاب الإجماع، و ممن قیل بأنه لا یروی إلا عن ثقة. لکن فی کفایة ذلک فی الجبر، مع إعراض الأصحاب، تأمل، أو منع، و لا سیما بملاحظة عموم الابتلاء بالموضوع، بنحو یبعد جداً کونه ممنوعا عنه، و ینفرد مصادف بنقله.

(۲) کما عن المعتبر، و التذکرة، و الذکری، و جامع المقاصد، و المسالک و غیرها. و فی مجمع البحرین: «جمعه و جعله فی وسط الرأس و شده»، و قریب منه ما عن الفارابی، و المطرزی.

(۳) کما عن ابن فارس فی المقاییس.

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۰

أو ظفره ولیه علی الرأس (۱). أو ظفره و جعله کالکبة فی مقدم الرأس علی الجبهة (۲). و الأحوط ترک الکل. بل یجب ترک الأخیر فی ظفر الشعر حال السجدة (۳).

الخامس: نفخ موضع السجود (۴).

السادس: البصاق (۵).

(۱) کما عن الصحاح.

(۲) قال فی محکی المنتهی: «و قد قیل: أن المراد بذلک ظفر الشعر و جعله کالکبة فی مقدم الرأس علی الجبهة. فعلی هذا یکون ما جعله الشیخ (ره) حقاً، لأنه یمنع من السجود». لکن من البعید أن یکون منعه لذلک، و لا سیما بملاحظة الاستدلال علیه بالإجماع و الخبر، و نسبة الخلاف فی ذلک الی جمیع الفقهاء، و تخصیص الحکم بالرجل.

(۳) کما عرفته فی محکی المنتهی. لکن فی إطلاقه المنع عن السجود نظر ظاهر.

(۴) کما تقدم فی مکروهات السجود.

(۵)

ففی خبر أبی بصیر: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا قمت فی الصلاة فاعلم أنک بین یدی اللّه تعالی، فان کنت لا تراه فاعلم أنه یراک، فأقبل قبل صلاتک، و لا تمتخط، و لا تبزق، و لا تنقض أصابعک، و لا تورک فان قوماً عذبوا بنقض الأصابع و التورک فی الصلاة»

«۱»

، و

فی صحیح حماد: «و لا تبزق عن یمینک، و لا عن یسارک، و لا بین یدیک» «۲».

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۱

السابع: فرقعة الأصابع (۱) أی نقضها.

الثامن: التمطی (۲).

التاسع: التثاوب (۳).

العاشر: الأنین (۴).

(۱) کما تقدم فی خبر أبی بصیر

«۱»، و نحوه ما فی صحیحی زرارة

«۲» و محمد بن مسلم

«۳»، و یستفاد من غیرهما.

(۲)

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و لا تتثاءب، و لا تتمط» «۴»

و

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «سألته عن الرجل یتثاءب فی الصلاة و یتمطی، قال (ع): هو من الشیطان و لن یملکه» «۵».

قال فی کشف اللثام: «یعنی: لا یغلب الشیطان المصلی علیهما»، و نحوه خبر الفضیل

«۶». (۳) کما تقدم فی التمطی.

(۴) لفتوی جماعة، و لاحتمال دخوله فی العبث، و لقربه من الکلام و

للخبر: «من أنّ فی صلاته فقد تکلم» «۷»

، بناء علی أنه لیس من الکلام، کما سبق، فیتعین حمل الخبر علی التنزیل الموجب للمنع. لکن لإعراض الأصحاب عنه مع ضعفه، یحمل علی الکراهة. فتأمل.

(۱) راجع التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۲

الحادی عشر: التأوه (۱).

الثانی عشر: مدافعة البول و الغائط (۲)، بل و الریح (۳).

الثالث عشر: مدافعة النوم.

ففی الصحیح (۴) «لا تقم

(۱) الکلام فیه کما فی الأنین.

(۲) کما یشهد به جملة من النصوص،

ففی مصحح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع): «لا صلاة لحاقن، و لا لحاقنة، و هو بمنزلة من هو فی ثوبه» «۱»

، و

فی خبر الحضرمی عنه (ع): «إن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: لا تصل و أنت تجد شیئا من الأخبثین» «۲»

و

فی خبر محمد عن أبیه عنه فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع): «ثمانیة لا تقبل منهم الصلاة ..» «۳»

و عدّ منهم الزبین، و هو الذی یدافع البول و الغائط، و نحوهما غیرهما، المحمولة علی الکراهة، إجماعا ظاهرا، کما قد یشیر إلیه جعله مانعا من القبول فی الخبر الأخیر و غیره. و

لصحیح ابن الحجاج: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یصیبه الغمز فی بطنه و هو یستطیع أن یصبر علیه، أ یصلی علی تلک الحال أو لا یصلی؟ فقال علیه السلام: إن احتمل الصبر و لم یخف إعجالا عن الصلاة فلیصل و لیصبر» «۴».

فتأمل.

(۳) کما ذکره غیر واحد، منهم المحقق فی الشرائع. و کأنه لمنافاته للإقبال، و لاقتضائه الإعجال المرجوح. و یشهد له صحیح ابن الحجاج

. (۴) یعنی:

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا قمت إلی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۳

إلی الصلاة متکاسلا، و لا متناعساً و لا متثاقلا».

الرابع عشر: الامتخاط (۱).

الخامس عشر: الصفد فی القیام (۲) أی: الأقران بین القدمین معاً کأنهما فی قید.

السادس عشر: وضع الید علی الخاصرة (۳).

الصلاة فعلیک بالإقبال علی صلاتک، فإنما لک منها ما أقبلت علیه، و لا تعبث فیها بیدک، و لا برأسک، و لا بلحیتک، و لا تحدث

نفسک، و لا- تتثاءب، و لا تتمط، و لا تکفّر، فإنما یفعل ذلک المجوس، و لا تلثم، و لا تحتقن، و لا تتفرج کما یتفرج البعیر، و لا تقع علی قدمیک، و لا- تفترش ذراعیک، و لا- تفرقع أصابعک، فإن ذلک کله نقصان من الصلاة. و لا تقم إلی الصلاة متکاسلا، و لا متناعسا، و لا متثاقلا، فإنها من خلال النفاق» «۱».

(۱) کما تقدم فی خبر أبی بصیر

«۲». (۲) کما فی الجواهر، عن کتب الأصحاب. و عن البیان أن المکروه جمع القدمین، و شد الیدین. قال فی الجواهر: «و حینئذ حمل الصفد علیه أولی، و منه (مُقَرَّنِینَ فِی الْأَصْفٰادِ) «۳». و کیف کان فیدل علی کراهیته بالمعنی المذکور فی المتن ما فی صحیح زرارة: «إذا قمت فی الصلاة فلا تلصق قدمک بالأخری، دع بینهما فصلا إصبعا أقل ذلک إلی شبر أکثره» «۴»

(۳) فإنه جعل تارة معنی للصلب، المحکی کراهته، و للتخصر کذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۵.

(۲) راجع المورد السادس من مکروهات الصلاة.

(۳) إبراهیم: ۴۹.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۴

السابع عشر: تشبیک الأصابع (۱).

الثامن عشر: تغمیض البصر (۲).

التاسع عشر: لبس الخف، أو الجورب الضیق الذی یضغطه (۳) العشرون: حدیث النفس (۴).

الحادی و العشرون: قص الظفر و الأخذ من الشعر.

و العض علیه (۵).

أخری و لیس فی أخبارنا ما یدل علی کراهته. نعم عن مختصر النهایة:

«و منه الاختصار راحة أهل النار، أی: أنه فعل الیهود فی صلاتهم، و هم أهل النار».

(۱)

ففی صحیح زرارة: «و لا تشبک أصابعک» «۱».

(۲)

ففی المرسل عن مسمع، عن أبی عبد اللّه (ع) عن أمیر المؤمنین علیه السلام: «أن النبی (ص) نهی أن یغمض الرجل عینه فی الصلاة» «۲»

و فی خبر ابن جعفر (ع): «أنه لا بأس به»

«۳». المحمول علی الجواز.

(۳) کما عن غیر واحد.

ففی خبر إسحاق بن عمار. قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا صلاة لحاقن، و لا لحاقب، و لا لحاذق ..

و الحاذق الذی قد ضغطه الخف» «۴».

و عن المدارک أن فی لبسه سلبا للخشوع و منعا للتمکن من السجود.

(۴) کما تقدم فی صحیح زرارة «۵».

(۵) کما فی کشف الغطاء و غیره.

لخبر علی بن جعفر (ع) المروی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۵.

(۵) راجع أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۵

الثانی و العشرون: النظر الی نقش الخاتم، و المصحف، و الکتاب، و قراءته (۱).

الثالث و العشرون: التورک بمعنی: وضع الید علی الورک معتمداً علیه حال القیام (۲).

فی قرب الاسناد عن أخیه: «سألته عن الرجل یقرض أظافیره أو لحیته و هو فی صلاته، و ما علیه إن فعل ذلک متعمدا؟ قال (ع): إن کان ناسیا فلا بأس، و إن کان متعمدا فلا یصلح له» «۱»

و

روایته الأخری قال: «و سألته عن الرجل یقرض لحیته و یعض علیها و هو فی الصلاة ما علیه؟

قال (ع): ذلک الولع، فلا یفعل، و إن فعل فلا شیء علیه، و لا یتعوده» «۲».

(۱) لما

فی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع): «سألته عن الرجل هل یصلح له أن ینظر نقش خاتمه و هو فی الصلاة کأنه یرید قراءته، أو فی المصحف، أو فی کتاب فی القبلة؟ قال (ع):

ذلک نقص فی الصلاة، و لیس یقطعها» «۳».

(۲) للنهی عنه فی خبر أبی بصیر المتقدم

«۴»، و عن الفقیه: «و لا تتورک، فان اللّه عز و جل قد عذب قوما علی التورک، کان أحدهم یضع یدیه علی ورکیه من ملالة الصلاة»

«۵»، و نحوه ما عن الأزهری «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۴) راجع المورد السادس من مکروهات الصلاة.

(۵) من لا یحضره الفقیه: ج ۱ صفحة: ۱۹۸ طبع النجف الحدیث.

(۶) راجع: الجواهر ج: ۱۱ صفحة: ۹۱ طبع النجف الحدیث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۶

الرابع و العشرون: الإنصات فی أثناء القراءة أو الذکر لیسمع ما یقوله القائل (۱).

الخامس و العشرون: کل ما ینافی الخشوع المطلوب فی الصلاة (۲).

[(مسألة ۱): لا بد للمصلی من اجتناب موانع قبول الصلاة]

(مسألة ۱): لا بـد للمصـلی من اجتناب موانع قبول الصـلاة، کالعجب، و الدلال (۳) و منع الزکـاة، و النشوز، و الإبـاق (۴) و الحسد، و الکبر، و الغیبة، و أکل الحرام، و شرب المسکر، بل جمیع المعاصی. لقوله تعالی (إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ) (۵).

---

(۱) لا یحضرنی ما یدل علیه. نعم قد یستفاد مما ورد فی حدیث النفس

«۱» و لأنه مما ینافی الإقبال المستحب. فتأمل.

(۲) الإشکال فیه کما تقدم فی سابقة.

(۳) فقـد اسـتفاض فی النصوص منع ذلـک من القبول و قـد عقـد فی الوسائـل بابا لتحریـم الإعجاب بالنفس و العمل، و الإدلال به فی مقدمات العبادات. فراجعه

«۲». (۴)

ففی مرفوع أحمد بن محمد قال رسول اللّه (ص): «ثمانیة لا یقبل اللّه تعالی لهم صـلاة: العبد الآبق حتی یرجع إلی سـیده، و الناشز عن زوجها و هو علیها ساخط، و مانع الزکاة .. إلی أن قال و السکران» «۳»

، و نحوه غیره.

(۵) کما نص علی ذلک کله فی الجواهر. و لا یتسع الوقت لمراجعة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۳.

(۲) راجع باب: ۲۳ من أبواب مقدمة العبادات.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۶.

[(مسألة ۲): قد نطقت الأخبار بجواز جملة من الافعال فی الصلاة]

(مسألة ۲): قـد نطقت الأخبـار بجواز جملـة من الافعال فی الصـلاة، و أنها لا تبطل بها (۱). لکن من المعلوم أن الاـولی الاقتصـار علی صورة الحاجة و الضرورة، و لو العرفیة، و هی: عد الصلاة بالخاتم، و الحصی، بأخذها بیده

«۱». و تسویة الحصی فی موضع السجود. و مسح التراب عن الجبهة

«۲» و نفخ موضع السجود

. إذا لم یظهر منه حرفان «۳». و ضرب الحائط، أو الفخذ، بالید لإعلام الغیر، أو إیقاظ النائم.

و صفق الیدین لإعلام الغیر. و الإیماء لذلک

«۴». و رمی الکلب و غیره بالحجر

«۵». و مناولة العصی للغیر

«۶» و حمل

الأبواب المعدة لذکر النصوص الدالة علی ذلک بالخصوص. و عموم الآیة الشریفة «۷» کاف.

(۱) الأخبار المذکورة مسطورة فی الجواهر «۸»، و الحدائق «۹»، فی مسألـة البطلان بالفعل الکثیر، و فی الوسائل فی أبواب متفرقـة فی مبحث القواطع. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الخلل فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب السجود.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب السجود.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب قواطع الصلاة.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب قواطع الصلاة.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب القیام.

(۷) المائدة: ۲۷.

(۸) راجع الجواهر ج: ۱۱ صفحة: ۵۵ طبع النجف الحدیث.

(۹) راجع الحدائق ج: ۹ صفحة: ۳۹ طبع النجف الحدیث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۸

الصبی. و إرضاعه

«۱» و حک الجسد

«۲» و التقدم بخطوة، أو خطوتین

«۳». و قتل الحیة، و العقرب

«۴»، و البرغوث و البقة، و القملة. و دفنها فی الحصی

«۵». و حک خرء الطیر من الثوب. و قطع الثوالیل

«۶». و مسح الدمامیل

«۷». و مس الفرج

«۸» و نزع السن المتحرک

«۹». و رفع القلنسوة.

و وضعها «۱۰» و رفع الیدین من الرکوع، أو السجود، لحک الجسد

«۱۱» و إدارة السبحة

«۱۲» و رفع الطرف الی السماء

«۱۳». و حک النخامة من المسجد

«۱۴». و غسل الثوب

«۱۵»، أو البدن من القیء، و الرعاف

۱۶».

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب قواطع الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب قواطع الصلاة.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب قواطع الصلاة.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب قواطع الصلاة.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب قواطع الصلاة.

(۶) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب قواطع الصلاة.

(۷) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۸) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب قواطع الصلاة.

(۹) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب قواطع الصلاة.

(۱۰) غوالی اللثالی أواخر المسلک الأول من الباب الأول.

(۱۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب قواطع الصلاة.

(۱۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

(۱۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب قواطع الصلاة.

(۱۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب قواطع الصلاة.

(۱۵) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب النجاسات حدیث: ۱.

(۱۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۰۹

[فصل لا یجوز قطع صلاة الفریضة اختیاراً]

اشارة

فصل لا یجوز قطع صلاة الفریضة اختیاراً (۱)، و الأحوط عدم قطع النافلة أیضاً، و إن کان الأقوی جوازه. و یجوز قطع الفریضة فصل

(۱) قال فی جامع المقاصد: «لا ریب فی تحریم قطع الصلاة الواجبة اختیارا»، و عن المدارک و غیرها: «بلا خلاف یعرف»، و فی کشف اللثام: «الظاهر الاتفاق علیه»، و عن مجمع البرهان: «کأنه إجماعی» و عن الذخیرة و غیرها: أنه محل وفاق، بل عن شرح المفاتیح: أنه من بدیهیات الدین.

و استدل له غیر واحد بقوله تعالی (وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ) «۱».

و استشکل فیه تارة: بأن ظاهر سیاقه الابطال. للأعمال التامة بالکفر و الارتداد و أخری: بأن حمله علی ذلک یستلزم التخصیص المستهجن، فیتعین الحکم بإجماله. و أما الإشکال علیه- کما فی کشف اللثام- بأنه إنما ینهی عن إبطال جمیع الاعمال فضعیف.

و استدل له أیضا بنصوص التحریم و التحلیل

«۲» کما عن الحدائق و غیرها. و فیه: أن شمولها لما یجوز قطعه، کالنافلة و غیرها، مانع من حمل التحریم و التحلیل علی التکلیفین،

فیتعین إما حملهما علی الوضعیین أو تخصیص

(۱) محمد (ص): ۳۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب تکبیرة الإحرام. و باب: ۱ من أبواب التسلیم. و غیرهما من الأبواب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۰

.....

تلک النصوص بخصوص الفریضة التی لا یجوز قطعها، و الأول أولی.

و بما ورد فی کثیر الشک من

قوله (ع): «لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة فتطمعوه» «۱»

، کما عن شرح المفاتیح. و فیه:

أن النهی فیه عن الإطاعة للشیطان، لا عن القطع و لذا یعم النافلة، و الوضوء و غیرهما مما یجوز قطعه.

و

بصحیح معاویة بن وهب: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرعاف أ ینقض الوضوء؟ قال (ع): لو أن رجلا رعف فی صلاته و کان عنده ماء أو من یشیر الیه بماء، فتناوله فقال «فمال (ظ)» برأسه فغسله، فلیبن علی صلاته و لا یقطعها» «۲»

، و نحوه غیره مما تضمن الأمر بالإتمام و النهی عن القطع. و فیه: أنها ظاهرة فی الإرشاد إلی صحة الصلاة، و عدم لزوم استئنافها، لا فی وجوب إتمامها تعبدا.

و بما ورد فی المنع عن فعل المنافیات فی أثناء الصلاة

«۳». و فیه:

أن المنع المذکور إرشادی إلی المانعیة، لا تکلیفی مولوی.

و

بصحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کنت فی صلاة فریضة فرأیت غلاما لک قد أبق، أو غریما لک علیه مال، أو حیة تتخوفها علی نفسک، فاقطع الصلاة فاتبع غلامک أو غریمک و اقتل الحیة» «۴».

فإن الأمر بالقطع لیس للوجوب قطعا، فلا بد أن یکون للرخصة. و تعلیق الرخصة علی السبب، یقتضی انتفاءها بانتفائه. و فیه: أن من الجائز أن یکون الترخیص فی الموارد المذکورة، فی قبال الحزازة الحاصلة من رفع الید عن الصلاة، التی هی معراج المؤمن، لأجل بعض المصالح الدنیویة. و لیس

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱ و ۴. و باب: ۱۵ حدیث: ۱ و ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۱

لحفظ مال و لدفع ضرر مالی، أو بدنی (۱)، کالقطع لأخذ العبد من الإباق، أو الغریم من الفرار، أو الدابة من الشراد و نحو ذلک.

الصحیح واردا لتشریع المنع، کی یستظهر من إطلاقه کون المنع إلزامیا لا کراهتیاً.

و منه یظهر الاشکال علی الاستدلال

بموثق سماعة: «عن الرجل یکون قائما فی الصلاة الفریضة، فینسی کیسه أو متاعه، یتخوف ضیعته أو هلاکه قال (ع): یقطع صلاته، و یحرز متاعه، ثمَّ یستقبل الصلاة. قلت: فیکون فی الصلاة الفریضة، فتفلت علیه دابته أو تفلت دابته، فیخاف أن تذهب أو یصیب منها عنتا. فقال (ع): لا بأس بأن یقطع صلاته، و یتحرز و یعود إلی صلاته» «۱».

و لذلک صرح غیر واحد من متأخری المتأخرین بعدم الوقوف فی المسألة علی دلیل معتمد. بل فی الحدائق، عن بعض معاصریه، الفتوی بجواز القطع اختیارا. و هو فی محله، لو لا- ما عرفت من دعوی الإجماع صریحا و ظاهرا علی الحرمة، و إرسال غیر واحد لها إرسال المسلمات. نعم لا بد من الاقتصار فیها علی القدر المتیقن من معقده، و هو الصلاة الواجبة، کما هو ظاهر التقیید بذلک فی القواعد، و الذکری، و جامع المقاصد، و الروض و مجمع البرهان، و الذخیرة، و الکفایة، و غیرها. بل عن الذخیرة نسبته إلی المتأخرین. بل عن السرائر، و قواعد الشهید ما ظاهره الإجماع علی جواز قطع العبادة المندوبة، ما خلا الحج المندوب. و من ذلک یظهر ضعف إطلاق المنع، کما فی الشرائع، و عن غیرها، بل نسب إلی الأکثر.

(۱) اقتصر بعضهم فی مورد الجواز علی الضرورة. و آخر: علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب قواطع الصلاة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۲

و قد یجب، کما إذا توقف حفظ نفسه، أو حفظ نفس محترمة، أو حفظ مال یجب حفظه شرعا علیه. و قد یستحب کما إذا توقف حفظ مال مستحب الحفظ علیه، و کقطعها عند نسیان الأذان و الإقامة إذا تذکر قبل الرکوع. و قد یجوز کدفع الضرر المالی، الذی لا یضره تلفه، و لا یبعد کراهته لدفع ضرر مالی یسیر. و علی هذا فینقسم إلی الأقسام الخمسة.

الضرورة الدینیة، أو الدنیویة. و ثالث: علی دفع الضرر عن النفس، أو عن الغیر، أو عن المال. و رابع: علی العذر. و عن التذکرة، و کشف الالتباس: «یحرم قطعها لغیر حاجة، و یجوز لحاجة کدابة انفلتت له ..».

و فی الذکری، و عن المسالک و غیرهما: «قد یجب القطع، کما فی حفظ الصبی، و المال المحترم عن التلف، و إنقاذ الغریق، و المحترق، حیث یتعین علیه. فلو استمر بطلت صلاته، للنهی المفسد للعبادة، و قد لا یجب بل یباح، کقتل الحیة التی لا یغلب علی الظن أذاها، و إحراز المال الذی لا یضر به فوته. و قد یستحب القطع لاستدراک الأذان و الإقامة و الجمعة و المنافقین فی الظهر و الجمعة، و الائتمام بإمام الأصل أو غیره. و قد یکره، کإحراز المال الیسیر الذی لا یبالی بفواته. مع احتمال التحریم». قال فی جامع المقاصد- بعد ذکر ذلک-: «قاله فی الذکری. و للنظر فیه مجال». و قال فی محکی المدارک: «و یمکن المناقشة فی جواز القطع فی بعض هذه الصور، لانتفاء الدلیل علیه. إلا أنه یمکن المصیر الیه لما أشرنا إلیه، من انتفاء دلیل التحریم».

هذا و لأجل ما ذکره- و قد عرفته- تعرف أنه لا بأس بالقطع لأی غرض راجح، کان دینیاً، أو دنیویا، و إن لم یلزم من فواته ضرر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۳

[(مسألة ۱): الأحوط عدم قطع النافلة المنذورة]

(مسألة ۱): الأحوط عدم قطع النافلة المنذورة (۱)، إذا لم تکن منذورة بالخصوص، بأن نذر إتیان نافلة، فشرع فی صلاة بعنوان الوفاء

لذلک النذر. و أما إذا نذر نافلة مخصوصة، فلا یجوز قطعها قطعاً (۲).

[(مسألة ۲): إذا کان فی أثناء الصلاة، فرأی نجاسة فی المسجد]

(مسألة ۲): إذا کان فی أثناء الصلاة، فرأی نجاسة فی المسجد، أو حدثت نجاسة، فالظاهر عدم جواز قطع الصلاة لإزالتها. لأن دلیل فوریة الإزالة قاصر الشمول عن مثل المقام (۳).

---

(۱) قد عرفت مما سبق أن الأقوی جواز القطع فی الفرض المذکور و کون النافلة واجبة بالعرض، لا یدخلها فی المتیقن من معقد الإجماع.

و کذا الصلاة المعادة المستحبة.

(۲) کأن المراد صورة عدم إمکان التدارک، لضیق الوقت، أو لغیر ذلک. إذ القطع حینئذ مخالفة للنذر. و إلا فلا وجه له ظاهر.

(۳) المستفاد من الأدلة: أن وجود النجاسة فی المسجد مبغوض للشارع، کسائر المحرمات، من دون فرق بین زمان و آخر. فوجوب المبادرة إلی الإزالة عین وجوب الإزالة، و المفسدة الباعثة إلی المبادرة عین المفسدة الباعثة إلی نفس الإزالة. لا أن الإزالة فیها مصلحة و الفوریة فیها مصلحة أخری، کما فی الواجبات الفوریة. فلا مجال للتفکیک بین المبادرة و الإزالة فی کیفیة المزاحمة لقطع الصلاة. کما لا مجال للتفکیک بینهما فی إطلاق دلیل الوجوب و عدمه.

هذا و لأجل ما عرفت من جواز القطع لأی غرض و حاجة راجحین یتعین فی المقام القطع و الإزالة. و لو سلم ما فی المتن من عدم وجوب الفوریة

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۴

هذا فی سعة الوقت و أما فی الضیق فلا إشکال (۱). نعم لو کان الوقت موسعاً، و کان بحیث لو لا المبادرة إلی الإزالة فاتت القدرة علیها، فالظاهر وجوب القطع.

[(مسألة ۳): إذا توقف أداء الدین المطالب به علی قطعها، فالظاهر وجوبه فی سعة الوقت]

(مسألة ۳): إذا توقف أداء الدین المطالب به علی قطعها، فالظاهر وجوبه فی سعة الوقت، لا فی الضیق، و یحتمل فی الضیق وجوب الاقدام علی الأداء متشاغلا بالصلاة (۲).

[(مسألة ۴): فی موارد وجوب القطع إذا ترکه و اشتغل بها فالظاهر الصحة]

(مسألة ۴): فی موارد وجوب القطع إذا ترکه و اشتغل بها فالظاهر الصحة (۳) و إن کان آثماً فی ترک

فی مثل الفرض فلا أقل من رجحانها، و لأجله یجوز القطع. کما عرفت.

(۱) یعنی: فی وجوب إتمام الصلاة. لکن من المحتمل إجراء قواعد التزاحم أیضاً. و لعل المقام یختلف باختلاف حال النجاسة، من حیث اقتضائها الهتک و عدمه. فتأمل جیداً.

(۲) یقوی هذا الاحتمال: أن الواجبات الصلاتیة تسقط فی مورد الضرورات الشرعیة و العقلیة. و منها وجوب أداء الدین.

(۳) المذکور فی الذکری و غیرها- کما تقدم-: أنه حیث یتعین القطع، لو استمر بطلت صلاته للنهی المفسد للعبادة. و اعترضه فی

الحدائق و غیرها بأنه مبنی علی استلزام الأمر بالشیء النهی عن ضده، و الظاهر منه فی غیر موضع من کتابه عدم القول به انتهی.

أقول: تقدم منه ذلک فی مسألة ترک المصلی رد السلام و الاشتغال بالصلاة. لکن دفعه فی الجواهر بأن وجه البطلان: الأمر بالقطع فی صحیح حریز المتقدم

«۱»، الذی لا یجامعه الأمر بالإتمام ضرورة، للنهی

---

(۱) راجع أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۵

الواجب لکن الأحوط الإعادة خصوصاً فی صورة توقف دفع الضرر الواجب علیه (۱).

[(مسألة ۵): یستحب أن یقول حین إرادة القطع فی موضع الرخصة]

(مسألة ۵): یستحب أن یقول حین إرادة القطع فی موضع الرخصة، أو الوجوب: «السلام علیک أیها النبی، و رحمة اللّه و برکاته» (۲)

عن الضـد، فان فرض تلک المسألـة الانتقال الیه من الأمر بالشـیء، لا مع التصـریح بالنهی عن الضد بالخصوص و فیه: أن الأمر بالقطع لیس نهیـاً عن الإتمـام، إلاـ إذا کـان القطع نقیض الإتمـام. أما لو کان ضـده- کما هو الظاهر- فالأمر لا یقتضـی النهی عنه إلا بناء علی مسألة الضد. و لو سـلم فالمفهوم منه بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع: کونه عرضیاً لیس ناشئاً عن مفسدة فی متعلقه، بل فی ملازمه، و هو فوات الواجب الذی لأجله جاز القطع، و مثله غیر مانع من التقرب، و لا مانع من صحة العبادة.

و فی بقیة کلامه أنظار لا تخفی علی المتأمل، و إن کان الظاهر أنه ذکرها إیراداً، لا اعتقاداً.

(۱) لم یتضح صورة یجب فیها القطع غیر هذه الصورة، کی یکون لهذه صورة خصوصیة من بین الصور.

(۲) قال فی الذکری: «و إذا أراد القطع فالأجود التحلیل بالتسلیم.

لعموم: تحلیلها التسلیم»، و نحوه ما عن فوائد الشرائع، إلا أنه قال:

«فالأحسن التحلیل». و حاصل مرادهما: أنه یحتمل أن یکون المراد من قولهم (ع):

«تحلیلها التسلیم» «۱»

هو عدم حلیة المنافیات إلا بالتسلیم و لو کان فی الأثناء عند وجوب القطع، فلو سلم أحرز حلیة المنافیات،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۶، ص: ۶۱۶

.....

و لو لم یسلم احتمل عدم حلیتها، فیکون الأول أحسن، و أجود. و إنما لم یلزم ذلک لما ذکره فی الذکری فی ذیل کلامه من أن التسلیم إنما یجب التحلل به فی الصلاة التامة. و أما ما فی المتن فلم یظهر وجهه. إذ مراد الذکری و غیرها من السلام، السلام المحلل، غیر الشامل لما فی المتن، کما تقدم فی مبحث السلام. و الحمد للّه کما هو أهله، و الصلاة و السلام علی سیدنا محمد و آله الطاهرین. تمَّ علی یـد مؤلفه الأحقر «محسن» خلف العلامـة المرحوم السـید «مهدی» الطباطبائی الحکیم، فی جوار الحضـرة العلویة المقدسة، فی النجف الأشـرف، الساعة الخامسة، من اللیلة الخامسة، من شـهر شـعبان المکرم، سنة الألف و الثلاثمائة و الست و الخمسین من الهجرة

النبویـة، علی مشـرفها أفضل الصـلاة و السـلام و أکمل التحیـة. و بتمامه تمَّ شـرح الطهارة و الصـلاة و الصوم و الزکاة و الخمس، وَ ما تَوْفِیقِی إِلّا بِاللّهِ، عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ، وَ إِلَیْهِ أُنِیبُ، ... وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء السابع

[تتمة کتاب الصلاة]

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[فصل فی صلاة الآیات]

اشارة

فصل فی صلاة الآیات و هی واجبة (۱) علی الرجال، و النساء (۲)، و الخناثی

[و سببها أمور]

اشارة

و سببها أمور:

[الأول و الثانی: کسوف الشمس و خسوف القمر]

الأول و الثانی: کسوف الشمس و خسوف القمر (۳)

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، و الصلاة و السلام علی محمد و آله الطاهرین فصل فی صلاة الآیات

(۱) إجماعا، بل لعله ضروری فی الجملة. و تأتی الإشارة إلی وجهه.

(۲) إجماعا. لإطلاق النصوص و معاقد الإجماع. و

فی خبر ابن جعفر علیه السلام: «عن النساء هل علی من عرف منهن صلاة النافلة و صلاة اللیل و الزوال و الکسوف ما علی الرجال؟ قال (ع): نعم» «۱».

و أما الخناثی فالذی یظهر من النصوص الواردة فی میراث الخنثی أنه مردد بین الذکر و الأنثی و لیس قسما آخر و یشهد له قوله تعالی (خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثی) «۲».

(۳) إجماعا حکاه جماعة کثیرة. و تشهد له النصوص الکثیرة المصرحة بأن صلاة الکسوف فریضة، کصحیح جمیل

«۳» و غیره. و

فی خبر علی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۲) النجم: ۴۵.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱، ۳.

و لو بعضهما (۱)، و ان لم یحصل منهما خوف (۲).

ابن عبد اللّه: «سمعت أبا الحسن موسی (ع) یقول: لما قبض إبراهیم بن رسول اللّه (ص) جرت فیه ثلاث سنن. أما واحدة: فإنه لما مات انکسفت الشمس، فقال الناس: انکسفت الشمس لفقد ابن رسول اللّه (ص)، فصعد رسول اللّه (ص) المنبر فحمد اللّه و أثنی علیه ثمَّ قال: یا أیها الناس إن الشمس و القمر آیتان من آیات اللّه، یجریان بأمره، مطیعان له، لا ینکسفان لموت أحد و لا لحیاته، فاذا انکسفتا أو واحدة منهما فصلوا. ثمَّ نزل فصلی بالناس صلاة الکسوف» «۱».

(۱) بلا خلاف ظاهر، لإطلاق الأدلة، و خصوص بعضها. و منه:

ما تضمن نفی القضاء مع عدم احتراق القرص

«۲». (۲) لإطلاق الإجماع و النصوص، کما فی کشف اللثام. نعم

فی خبر الفضل: «إنما جعلت للکسوف صلاة لأنه من آیات اللّه تعالی لا یدری أ لرحمة ظهرت أم لعذاب، فأحب النبی (ص) أن تفزع أمته إلی خالقها و راحمها عند ذلک لیصرف عنهم شرها و یقیهم مکروهها، کما صرف عن قوم یونس (ع) حین تضرعوا الی اللّه عز و جل» «۳».

و لا یبعد حمله علی بیان حکمة التشریع. و یشیر الی ذلک

المروی عن زین العابدین (ع): «أما انه لا یفزع للآیتین و لا یذهب لهما إلا من کان من شیعتنا، فاذا کان ذلک منهما فافزعوا الی اللّه عز و جل و راجعوه» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱، ۲، ۳، ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۴.

[الثالث: الزلزلة]

الثالث: الزلزلة، و هی- أیضاً- سبب لها (۱) مطلقاً و إن لم یحصل بها خوف علی الأقوی (۲).

[الرابع: کل مخوف سماوی]

الرابع: کل مخوف سماوی (۳)

---

(۱) إجماعا، کما عن جماعة. نعم قد یشعر بالخلاف اقتصار جماعة علی غیرها: لکنه لا یهم بعد ورود
خبر سلیمان: «أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السلام عن الزلزلة ما هی؟ فقال: آیة.
(الی ان قال)
: قلت:
فاذا کان ذلک فما أصنع؟ قال (ع): صل صلاة الکسوف» «۱».
أما
خبر عمارة: «إن الزلازل و الکسوفین و الریاح الهائلة علامات الساعة، فإذا رأیتم شیئاً من ذلک فتذکروا قیام الساعة و افزعوا الی مساجدکم» «۲»
فالفزع الی المساجد فیه أعم من الصلاة. مع أن الأمر به محمول علی الاستحباب قطعاً. و أما التعلیل المتقدم فی خبر الفضل
فلم یظهر من خبره أنه علة للوجوب. و کذا قوله (ع):
«فأحب النبی (ص) ..».
فالعمدة: الخبر الأول، المنجبر ضعفه بالعمل. إلا أن یستشکل فی دلالته علی الوجوب بما یأتی فی صحیح زرارة و محمد
. (۲) لإطلاق النص و الفتوی.
(۳) علی المشهور. و عن الخلاف: الإجماع علیه. و استدل له
بصحیح زرارة و محمد بن مسلم: «قلنا لأبی جعفر (ع): هذه الریاح و الظلم التی تکون هل یصلی لها؟ فقال (ع): کل أخاویف السماء من ظلمة أو ریح أو فزع فصل له صلاة الکسوف حتی یسکن» «۳»
، و بالتعلیل فی خبر الفضل المتقدم
، و
بصحیح ابن مسلم و برید عن أبی جعفر

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

.....

(علیه السلام) و أبی عبد اللّه (ع) قالا: «إذا وقع الکسوف أو بعض هذه الآیات فصلها ما لم تتخوف أن یذهب وقت الفریضة» «۱».
و قد یستشکل فی الأول: باحتمال السؤال فیه السؤال عن المشروعیة لا الوجوب، و مقتضی تنزیل الجواب علیه کونه لبیانها لا غیر. و لا

ینافی ذلک قوله (ع):

«حتی یسکن»

- بناء علی کون «حتی» للتعلیل-، لإمکان کونه تعلیلا للمشروعیة.

و فیه: أن الجملة الخبریة ظاهرة فی الوجوب، فاذا دخل علیها الاستفهام کان مفادها الاستفهام عن الوجوب. نعم قد عرفت الإشکال فی دلالة التعلیل علی الوجوب. و الأخیر- مع إجمال موضوعه، لإجمال اسم الإشارة- ظاهر فی مقام بیان مشروعیتها فی کل وقت للایة ما لم یتخوف فوت الفریضة، لا أصل المشروعیة، کما یشیر الیه قوله (ع):

«فصلها»

بالإضمار دون الإظهار.

و مثله فی الاشکال الاستدلال

بصحیح عبد الرحمن: «سأل الصادق (علیه السلام) عن الریح و الظلمة تکون فی السماء و الکسوف، فقال الصادق (ع): صلاتهما سواء» «۲»

، إذ الظاهر منه التسویة فی الکیفیة لا فی الوجوب. و ما فی ذیله: من

قوله: «و کان النبی (ص) إذا هبت ریح صفراء أو حمراء أو سوداء تغیر وجهه و اصفر، و کان کالخائف الوجل حتی تنزل من السماء قطرة من مطر فیرجع الیه لونه. و یقول: قد جاءتکم بالرحمة»

، [۱] لا یدل علی إرادة التسویة فی الوجوب لو کان من کلام

---

[۱] الفقیه باب: ۸۱ حدیث: ۲۰. و لا یخفی: ان ذلک لیس فی ذیل صحیح عبد الرحمن کما أفاده المؤلف- دام ظله- و انما هی- حسب روایة الفقیه- روایة مرسلة مستقلة. و لعله- دام ظله- اعتمد علی الجواهر حیث جاء فیه ذلک متصلا بالصحیح المذکور. راجع الجواهر ج: ۱۱ ص ۴۰۸ طبع النجف الأشرف.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۲.

أو أرضی، کالریح الأسود أو الأحمر أو الأصفر، و الظلمة الشدیدة، و الصاعقة، و الصیحة، و الهدة و النار التی تظهر فی السماء، و الخسف، و غیر ذلک من الایات المخوفة عند غالب الناس. و لا عبرة بغیر المخوف (۱) من هذه المذکورات و لا بخوف النادر (۲)، و لا بانکساف أحد النیرین ببعض الکواکب الذی لا یظهر إلا للأوحدی من الناس (۳)، و کذا بانکساف بعض الکواکب ببعض (۴)،

المعصوم، مع أن الظاهر خلافه، کما اعترف به غیر واحد. بل ترک ذکر صلاته (ص) فیه یناسب عدم الوجوب.

و مما ذکرنا تعرف وجه القول بالاستحباب- علی ما حکاه فی الشرائع- و إن لم یعرف قائله، کما عن غیر واحد. و کأنه لصحیح محمد ابن مسلم و برید

، و خبر الفضل

مما سبق الاشکال فیه. و لصحیح زرارة و محمد

، بناء علی أن المراد من أخاویف السماء الأخاویف الإلهیة. لکن إشکاله ظاهر. و لذا لم یتعرض للوجوب فی الخوف الارضی إلا

جماعة، و قد ذهب الی عدم الوجوب فیه من ذهب الی الوجوب فی الأخاویف السماویة.

(۱) لأصل و عدم الدلیل علیه، إذ الأدلة المتقدمة ما بین مختص بالخوف و بین ما لا یعم غیره.

(۲) لانصراف الدلیل عنه.

(۳) کما هو المشهور. لانصراف الأدلة عنه، لعدم کونه آیة. و منه یظهر عدم الاعتبار بانکساف النیرین المتعارف إذا کان کذلک، فالفرق بینهما- کما قد یظهر من المتن من جهة عدم تعرضه لذلک- غیر ظاهر.

(۴) لخروجه عن النصوص.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸

إذا لم یکن مخوفا (۱) للغالب من الناس.

[و أما وقتها]

و أما وقتها، ففی الکسوفین هو من حین الأخذ (۲) إلی تمام الانجلاء علی الأقوی، فتجب المبادرة إلیها- بمعنی: عدم التأخیر إلی تمام الانجلاء- و تکون أداء فی الوقت المذکور.

و الأحوط عدم التأخیر عن الشروع فی الانجلاء، و عدم نیة الأداء و القضاء علی فرض التأخیر.

---

(۱) أما لو کان مخوفا وجبت الصلاة، بناء علی ما تقدم: من وجوبها لجمیع الأخاویف السماویة.

(۲) لا قبله إجماعا، بل ضرورة، و لا بعده بفصل إجماعا. للنصوص المتقدمة الظاهرة فی المقارنة، کما عن جماعة من المتقدمین و أکثر المتأخرین و متأخریهم. و قیل: آخر وقتها الشروع فی الانجلاء، و هو المنسوب الی جل السلف، و الی المعظم، و الی المشهور. و عن التذکرة: نسبته إلی علمائنا.

و استدل للأول

بصحیح الرهط: «صلی رسول اللّه (ص) و الناس خلفه فی کسوف الشمس ففرغ حین فرغ و قد انجلی کسوفها» «۱»

، و

موثق عمار: «إن صلیت الکسوف الی أن یذهب الکسوف عن الشمس و القمر و تطول فی صلاتک فان ذلک أفضل، و إن أحببت أن تصلی فتفرغ من صلاتک قبل أن یذهب الکسوف فهو جائز» «۲»

، و

صحیح جمیل: «وقت صلاة الکسوف فی الساعة التی تنکسف عند طلوع الشمس و عند غروبها» «۳».

و نحوه خبر محمد بن حمران

«۴». لکن الأخیر لا إطلاق

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة الایات ملحق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹

.....

له، لعدم وروده فی بیان منتهی الوقت، و إنما ورد فی مقام عدم الکراهة فی الصلاة عند طلوع الشمس أو غروبها. و الأولان إنما یدلان علی جواز البقاء فی الصلاة و عدم وجوب الفراغ منها قبل الشروع فی الانجلاء. أما جواز التأخیر الی ما بعد الشروع فی الانجلاء، و وجوب الفعل لو علم به حینئذ، بناء علی سقوط الوجوب لو علم به بعد الوقت فلا یستفادان منهما.

و کذا وجوب الأداء لو علم به حین حدوثه، و کان الوقت الی الشروع فی الانجلاء یقصر عن أداء الفعل.

و بالجملة: النصوص المذکورة لا تصلح لإثبات استمرار الوقت إلی نهایة الانجلاء، بنحو تترتب علیه اللوازم المذکورة التی هی ثمرة الخلاف.

اللهم إلا- أن یکون إجماع علی عدم الفصل بین مفادها و بین اللوازم المذکورة نعم یمکن إثبات اللازم الأول: بأصالة البراءة من وجوب المبادرة قبل الانجلاء، و الثانی: بظهور أدلة نفی القضاء فی خصوص العلم به بعد تمام الانجلاء، فلا مانع من الرجوع فی صورة العلم به بعد الشروع فی الانجلاء الی استصحاب بقاء الوجوب. و الثالث: بإطلاق الأدلة. و احتمال المانع العقلی- و هو التکلیف بفعل فی وقت یقصر عنه- لا یصلح لتقییدها.

لکن ذلک موقوف علی عدم تمامیة أدلة القول الأخر. و العمدة فیه:

صحیح حماد عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «ذکروا انکساف القمر و ما یلقی الناس من شدته، فقال أبو عبد الله (ع): إذا انجلی منه شیء فقد انجلی» «۱»

و فیه: أن الظاهر منه المساواة فی زوال الشدة لا المساواة فی ترتیب الأحکام الشرعیة المشار إلیها آنفا، لعدم مناسبته للمقام. لا أقل من الاجمال المانع من الصلاحیة للاستدلال به. و أضعف من ذلک: الاستدلال بقاعدة الاحتیاط و بأن الغرض من الصلاة رد النور و هو حاصل. إذ لا یخفی الإشکال فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰

و أما فی الزلزلة و سائر الایات المخوفة فلا وقت لها (۱)،

ذلک من وجوه بأقل تأمل.

(۱) أما فی الزلزلة فهو المشهور، بل صریح بعض و ظاهر آخر:

الإجماع علیه. لإطلاق دلیلها الخالی عن التعرض لذلک. و أما سائر الایات المخوفة، فالمحکی عن أکثر القائلین بالوجوب هو التوقیت بوقت الآیة. و کأنه لأن العمدة فی دلیله صحیح زرارة و محمد المتقدم

، فان قوله (ع) فی ذیله:

«حتی تسکن»

- سواء أ کان قیداً للمادة أم للهیئة أم علة غائیة للوجوب- دال علی توقیته بما قبل السکون. أما علی الأول: فظاهر. و أما علی الثانی: فلأنه یدل بالالتزام علی خروج الوقت بالسکون، لأنه إذا کان غایة للوجوب فیسقط به یمتنع أن یکون الوقت بعده لبقاء الموقت حینئذ بلا- حکم. و لأجله یظهر الوجه فی الدلالة علی ذلک بناء علی الاحتمال الثالث، إذ مع حصول العلة الغائیة یمتنع ثبوت المغی، فلا مجال للتوقیت بما بعدها. نعم لو کان المستند فیه خبر الفضل

أو صحیح برید و محمد

فلا دلالة فیه علی التوقیت. أما الثانی: فظاهر. و أما الأول: فلأن الرحمة و العذاب المتوقعین لا یختص وقتهما بوقت الکسوف، بل یجوز أن یکون بعده بلا حد.

هذا و المنسوب الی ظاهر أکثر القدماء و أکثر المتأخرین: أنها لا وقت لها، بل وجودها سبب للوجوب مطلقا. و کأنه لعدم الاعتناء بظاهر الذیل المتقدم، لکونه من قبیل حکمة التشریع. و عن الدروس و غیرها: التفصیل بین ما یقصر زمانه عن أداء الصلاة فلا توقیت فیه، و بین غیره فوقته وقت للفعل. و کأنه لا لانصراف الصحیح الأول الی الثانی، فیبقی الأول داخلا فی خبر الفضل

و الصحیح الثانی.

و الانصاف أن احتمال کون الغایة علة غائیة لا یمکن البناء علیه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱

بل یجب المبادرة إلی الإتیان بها بمجرد حصولها (۱)، و إن عصی فبعده الی آخر العمر (۲)

للإجماع ظاهراً علی ثبوت المشروعیة وجوباً أو استحباباً و ان علم بأنه لا یسکن أو علم بأنه یسکن و لو لم یصل. و حمله- کما هو الظاهر- علی أنه غایة للصلاة أیضاً خلاف الإجماع علی عدم وجوب الاستمرار فی الصلاة- و لو بنحو التکرار- الی أن یتحقق السکون. و کذا حمله علی أنه قید للهیئة- یعنی: الوجوب-، للإجماع علی سقوط الوجوب بالامتثال و لو قبل السکون. و حمله علی أنه قید للوقت المقدر للوجوب أو الصلاة- یعنی:

یجب علیک فی وقت محدود بالسکون أن تصلی، أو یجب علیک أن تصلی فی وقت محدود بالسکون- خلاف الظاهر. فمحتملات الذیل ما بین ظاهر لا- یمکن الأخذ به، و ما بین ما هو خلاف الظاهر. و ذلک مما یلحقه بالمجمل، و حینئذ یسقط الصحیح عن الصلاحیة لإثبات التوقیت فی الأخاویف السماویة مطلقا. و قد عرفت أنه لا دلیل علیه غیره، فیکون حالها حال الزلزلة، کما فی المتن.

(۱) أما فی الزلزلة فقد نسب الی الشهید و من تبعه، بل ظاهر محکی الذکری: نسبته إلی الأصحاب. و یقتضیه خبر سلیمان المتقدم، فان الظاهر من قوله فیه:

«فما أصنع»

- یعنی: فی تلک الساعة لا مدة العمرة.

و أما فی غیرها من الأخاویف فکذلک أیضا، لأنه منصرف دلیلها، بل هو الظاهر من فلها لاستدفاع العذاب، و من الأمر بالفزع الی اللّه تعالی و الی المساجد. فتأمل جیدا.

(۲) کما هو المصرح به فی کلامهم. و العمدة فیه الاستصحاب، إذ الإطلاق قد عرفت تقییده فی الزمان الأول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲

و تکون أداء مهما أتی بها الی آخره (۱).

[و أما کیفیتها]

و أما کیفیتها، فهی رکعتان (۲)

---

(۱) لأن وقتها طول العمر فهما أتی بها فقد أتی فی الوقت. هذا و لکن قد یشکل الفرق بینها و بین الکسوفین فی ذلک، إذ لیس مفاد أدلة وجوب المبادرة إلا وجوب الأداء فی الوقت الأول، و ذلک معنی التوقیت بعینه، و حینئذ فإن کان القضاء عبارة عن الفعل خارج

الوقت کان فعلها فی ما بعده من الأزمنة قضاء لا أداء، و منه یظهر الإشکال فی دعوی التوقیت فی الکسوفین و نفیه فیها.

بل یمکن دعوی: عدم صحة الفرق بینها و بینهما. فی أن الوقت فی الکسوفین محدود الأخر و لیس فیها کذلک. و لذا کان المشهور سقوط الأداء فی الکسوفین إذا کان الوقت قصیراً لا یسع الصلاة، أو لا یسع رکعة منها، لامتناع التکلیف بفعل فی وقت یقصر عنه، فیسقط القضاء أیضاً لتبعیته له، و لم یقل أحد بالسقوط مطلقاً فی الزلزلة و ما یتبعها.

وجه عدم صحة الفرق المذکور: ما عرفت فی أدلة القولین فی آخر الوقت فی الکسوفین من قصور أدلة الطرفین عن تحدید الأخر. و کذا عدم صحة ما قیل- فی الفرق بینهما و بینها-: من جواز التأخیر الی ما قبل الأخر بمقدار أداء الصلاة فیهما بخلافها. إذ فیه: أن أدلة وجوب المبادرة لا تختص بها دونها، فان خبر الفضل

شامل للجمیع. و خبر عمارة

نص فی ذلک. و الانصراف، و کون الوجه فی التشریع استدفاع العذاب لا یختص بنوع دون آخر. نعم قد تفترق من وجوه أخر زائدة علی التوقیت کسقوط القضاء فی الکسوفین فی بعض الصور دونها و غیر ذلک، مما نتعرض له فی المسائل الاتیة إن شاء اللّه تعالی.

(۲) کما عن کثیر من کتب الأصحاب. و عن جامع المقاصد: القطع

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳

فی کل منهما خمسة رکوعات (۱)،

بذلک و یشهد له

خبر عبد اللّه بن سنان- المروی عن الذکری-: «انکسفت الشمس علی عهد رسول اللّه (ص) فصلی رکعتین ..» «۱»

- الحدیث الآتی-، و خبر عبد اللّه بن میمون

«۲»، و خبر أبی البختری الآتی

«۳». و یشیر الیه ما

فی صحیح الرهط: «ثمَّ ترکع الخامسة، فإذا رفعت رأسک قلت: سمع اللّه لمن حمده، ثمَّ تخر ساجداً فتسجد سجدتین، ثمَّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت فی الأولی» «۴».

فتأمل. و یؤیده: ما دل علی الاجتزاء بالفاتحة و السورة مرة واحدة فی کل خمسة رکوعات، و اختصاص التسمیع فی الخامس و العاشر «۵». نعم اشتهر فی النصوص أنها عشر رکعات. و کأن المراد بالرکعة ما یقابل السجدة بقرینة عطف السجدات علیها، لا ما یدخل فیه السجدة- کما هو المعروف فی النص و الفتوی- الذی هو محل الکلام. فلا یصلح لمعارضة ما فی النصوص المتقدمة. و لعل ما یحکی عن مشهور القدماء: من التعبیر بأنها عشر رکعات محمول علی ذلک، دعاهم الیه متابعة أکثر النصوص.

(۱) إجماعا، بل ضرورة من المذهب- کما قیل. و یشهد له النصوص الکثیرة. نعم فی خبر أبی البختری: أنها رکعتان فی أربع سجدات و أربع رکعات

«۶». و خبر یونس: أنها ثمان رکعات کما یصلی رکعة و سجدتین

«۷». لکنه محمول أو مطروح، لمخالفته لما سبق.

---

(۱) الذکری: النظر الثانی من فصل صلاة الایات فی کیفیتها.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۶، ۷، ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴

و سجدتان بعد الخامس من کل منهما، فیکون المجموع عشرة رکوعات، و سجدتان بعد الخامس، و سجدتان بعد العاشر.

و تفصیل ذلک: بأن یکبر (۱) للإحرام مقارناً للنیة، ثمَّ یقرأ الحمد و سورة، ثمَّ یرکع، ثمَّ یرفع رأسه و یقرأ الحمد و سورة، ثمَّ یرکع، و هکذا حتی یتم خمساً، فیسجد بعد الخامس سجدتین، ثمَّ یقوم للرکعة الثانیة فیقرأ الحمد و سورة ثمَّ یرکع، و هکذا الی العاشر فیسجد بعده سجدتین، ثمَّ یتشهد و یسلم. و لا فرق بین اتحاد السورة فی الجمیع أو تغیرها (۲).

---

(۱)

ففی صحیح الرهط: «إن صلاة کسوف الشمس و القمر و الرجفة و الزلزلة عشر رکعات و أربع سجدات

.. (الی أن قال):

فتبدأ فتکبر بافتتاح الصلاة، ثمَّ تقرأ أم الکتاب و سورة، ثمَّ ترکع ثمَّ ترفع رأسک من الرکوع فتقرأ أم الکتاب و سورة، ثمَّ ترکع الثانیة، ثمَّ ترفع رأسک من الرکوع فتقرأ أم الکتاب و سورة، ثمَّ ترکع الثالثة، ثمَّ ترفع رأسک من الرکوع فتقرأ أم الکتاب و سورة، ثمَّ ترکع الرابعة، ثمَّ ترفع رأسک من الرکوع فتقرأ أم الکتاب و سورة، ثمَّ ترکع الخامسة، فإذا رفعت رأسک قلت: سمع اللّه لمن حمده، ثمَّ تخر ساجدا فتسجد سجدتین، ثمَّ تقوم فتصنع مثل ما صنعت فی الاولی» «۱».

و ما قد یظهر من خبر ابن سنان الآتی «۲»- المروی عن الذکری-، و خبر أبی بصیر

«۳» من عدم وجوب الفاتحة مما لا مجال للعمل به إجماعا، نصاً و فتوی.

(۲) للإطلاق. و قد یوهم اعتبار المغایرة ما

فی صحیح الرهط:

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۲) یأتی التعرض له بعد صفحات و قد تقدم فی صفحة: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵

و یجوز تفریق سورة (۱) واحدة علی الرکوعات، فیقرأ فی القیام الأول من الرکعة الأولی الفاتحة، ثمَّ یقرأ بعدها آیة من سورة أو أقل أو أکثر (۲)، ثمَّ یرکع و یرفع رأسه و یقرأ بعضاً

«فإن قرأ خمس سور فمع کل ..» «۱»

، و التوصیف للسور بالأخری فی غیره

«۲». لکن الظاهر أن المراد منه ما یقابل التبعیض. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و

فی صحیح الرهط: «قلت: و ان هو قرأ سورة واحدة فی الخمس رکعات یفرقها بینها قال (ع): أجزأه أم القرآن فی أول مرة، فإن قرأ خمس سور فمع کل سورة أم الکتاب» «۳»

و

فی صحیح الحلبی: «و ان شئت قرأت سورة فی کل رکعة، و إن شئت قرأت نصف سورة فی کل رکعة. فإذا قرأت سورة فی کل رکعة فاقرأ فاتحة الکتاب. و إن قرأت نصف سورة أجزأک أن لا تقرأ فاتحة الکتاب إلا فی أول رکعة حتی تستأنف أخری» «۴».

و

فی صحیح زرارة و محمد: «إن قرأت سورة فی کل رکعة فاقرأ فاتحة الکتاب. فان نقصت من السورة شیئاً فاقرأ من حیث نقصت، و لا تقرأ فاتحة الکتاب» «۵».

(۲) کما عن العلامة الطباطبائی، و مال إلیه فی الجواهر. لإطلاق النصوص المتضمنة للتفریق. و منها: صحیح الرهط

، الذی به و بنحوه یرفع الید عن ظاهر النصف المذکور فی بعض النصوص، لکونها نصاً فی جواز التفریق علی أکثر من رکوعین.

---

(۱) هذه بعض فقرات الحدیث المتقدم فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۷، ۱۳.

(۳) هذه بعض فقرات صحیح الرهط المتقدم فی التعالیق السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۶.

آخر من تلک السورة و یرکع، ثمَّ یرفع و یقرأ بعضاً آخر و هکذا الی الخامس حتی یتم سورة، ثمَّ یرکع، ثمَّ یسجد بعده سجدتین، ثمَّ یقوم إلی الرکعة الثانیة، فیقرأ فی القیام الأول الفاتحة و بعض السورة، ثمَّ یرکع و یقوم و یصنع کما صنع فی الرکعة الأولی الی العاشر، فیسجد بعده سجدتین، و یتشهد و یسلم. فیکون فی کل رکعة: الفاتحة مرة، و سورة تامة مفرقة علی الرکوعات الخمسة مرة. و یجب إتمام سورة فی کل رکعة (۱)، و ان زاد علیها فلا بأس (۲).

---

(۱) علی المشهور کما عن جماعة. و فی الحدائق: «ظاهر الأخبار و الأصحاب وجوب إتمام سورة فی الخمس، لصیرورتها بمنزلة رکعة فتجب الحمد و سورة». لکن فی کشف اللثام: «فی وجوب سورة فی رکعة کل صلاة واجبة نظر».

أقول: یشهد للأول ما فی صحیح الرهط

من تعین تکرار الفاتحة و السورة فی کل رکوع، و الاجتزاء عنه بسورة واحدة مفرقة علی الخمسة رکوعات مع قراءة الفاتحة فی الأول. و لا یظهر له معارض فی لزوم قراءة السورة التامة. و أما مثل ما

فی صحیح الحلبی من قوله (ع): «و إن شئت قرأت نصف سورة»

فلا إطلاق له من هذه الجهة، لوروده فی مقام مشروعیة التبعیض فی الجملة، فلا یدل علی جواز قراءة الأنصاف المتعددة من سور متعددة. فتأمل.

(۲) کما صرح به غیر واحد علی ما حکی. فله أن یوزع السورة علی رکوعین أو ثلاثة أو أربعة، و یقرأ فی الزائد الفاتحة و سورة، کما یشهد به- مضافاً الی ما تقدم فی صحیح الحلبی

-

صحیحا البزنطی و ابن جعفر (ع):

و الأحوط الأقوی وجوب القراءة علیه من حیث قطع (۱)، کما أن الأحوط و الأقوی عدم مشروعیة (۲) الفاتحة حینئذ إلا إذا أکمل السورة، فإنه لو أکملها وجب علیه فی القیام بعد الرکوع قراءة الفاتحة (۳). و هکذا کلما رکع عن تمام

«و ان قرأت سورة فی الرکعتین أو ثلاث فلا تقرأ بفاتحة الکتاب» «۱»

، و إطلاق ما تقدم فی صحیح زرارة

. و فی محکی الذکری: «یحتمل أن ینحصر المجزی فی سورة واحدة أو خمس، لأنها إن کانت رکعة وجبت الواحدة و ان کانت خمساً فالخمس، و لیس بین ذلک وساطة». و ضعفه یظهر مما عرفت. بل التخییر بین الأمرین- علی ما یظهر من کلامه- لا یناسب التردد بین المبنیین المذکورین.

(۱) کما هو صریح جماعة و ظاهر آخرین. للأمر به فی صحیح زرارة و محمد المتقدم

، فیقید به إطلاق غیره- کصحیح الحلبی

- لو تمَّ. و حمل الأمر به علی الجواز- لأنه فی مقام توهم الحظر، لاحتمال عدم الاجتزاء بالبعض- غیر ظاهر. فما عن الشهیدین: من جواز القراءة من أی موضع شاء منها، و جواز رفضها و قراءة غیرها ضعیف. کضعف ما عن المبسوط:

من التخییر بین القراءة من حیث قطع و بین قراءة غیرها من السور.

(۲) کما عن ظاهر الأکثر. للنهی عنه فی صحیح زرارة و محمد

، و فی صحیح البزنطی

المتقدمین. و حمله علی الرخصة لکونه فی مورد توهم الوجوب غیر ظاهر. و مجرد المقابلة بینه و بین الأمر بقراءتها علی تقدیر قراءة سورة تامة غیر کافیة فی ذلک. و التعبیر بالاجزاء فی صحیحی الرهط

و الحلبی

المتقدمین لا یصلح قرینة علی ذلک، لکونه أعم.

(۳) علی المشهور، بل یظهر من کلام غیر واحد: الإجماع علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱۳ و ملحقة.

سورة وجبت الفاتحة فی القیام بعده، بخلاف ما إذا لم یرکع عن تمام سورة بل رکع عن بعضها، فإنه یقرأ من حیث قطع و لا یعید الحمد کما عرفت. نعم لو رکع الرکوع الخامس عن بعض سورة (۱)

إلا من الحلی. و فی الجواهر: «یمکن أن یکون الإجماع قد سبقه و لحقه» و تشهد له النصوص المتقدمة. و

فی صحیحی البزنطی و ابن جعفر (ع): «إذا ختمت سورة و بدأت بأخری فاقرأ فاتحة الکتاب» «۱».

و احتج للحلی

بروایة عبد اللّه بن سنان- المرویة عن الذکری-: «انکسفت الشمس علی عهد رسول اللّه (ص) فصلی رکعتین فقرأ سورة ثمَّ رکع فأطال الرکوع، ثمَّ رفع رأسه فقرأ سورة، ثمَّ رکع فعل ذلک خمس مرات ..» «۲»

و

رواية أبی بصير المتضمنة: «أنه يقرأ فی كل ركعة مثل سورة يس و النور، و إن لم يحسن يس و أشباهها يقرأ ستين آية» «۳».
مضافا الى ما دل علی وجوب الفاتحة مرة فی كل ركعة «۴» و الجميع لا يصلح لمعارضة ما سبق من وجوه. مع أن الأولين لو تمت دلالتهما علی ما ذكره دلا أيضا علی عدم لزوم الفاتحة أصلا حتی فی القيام الأول، و لم يقل به أحد، كما سبقت إليه الإشارة.
(۱) بلا خلاف ظاهر فی جوازه. و يقتضيه إطلاق صحيحی الحلبی

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الايات حديث: ۱۳ و ملحقه.
(۲) مر ذلك فی الكلام علی اعتبار خمسة ركوعات فی كل ركعة.
(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الايات حديث: ۲.
(۴) ان كان المراد بذلك النصوص الخاصة، فلاحظ ما سبق فی هذا الشرح من نصوص الباب. و ان كان المراد النصوص العامة الواردة فی مطلق الصلاة، فلاحظ ما يأتی من تعليقنا علی نظير العبارة المذكورة ص: ۱۹.

فسجد، فالأقوی وجوب الحمد بعد القيام للركعة الثانية، ثمَّ القراءة من حيث قطع (۱). و فی سورة التفريق يجوز قراءة

و زرارة
«۱». و عن الشهيد فی الألفية، أنه قال: فی الخامس و العاشر يتمها. و كأن وجهه: بناؤه علی عدم الإطلاق فی الصحيحين السابقين من هذه الجهة، كما أشرنا إليه فی مسألة وجوب إتمام السورة الواحدة.
(۱) كما احتمله فی محكی الذكری، و قواه فی الجواهر، حاكياً له عن منظومة الطباطبائی، لإطلاق الصحيح المتقدم. لكنه تضمن النهی عن قراءة الفاتحة حينئذ. و لذلك قال فی محكی التذكرة: «يحتمل أن يقرأ من الموضع الذی انتهی اليه أولا من غير أن يقرأ الحمد».
و فی الجواهر مال الی وجوب قراءة الحمد، و ينبغی أن يكون فی أول قيامها، كما فی الركعة الاولی، و فيه: أن الأمر بالقراءة من حيث نقص فی الصحيح إن كان يشمل الركعة الثانية بالإضافة الی ما نقصه فی الأولی فالنهی عن قراءة الحمد شامل لذلك، و به حينئذ يخرج عن إطلاق ما دل علی وجوبها فی كل ركعة من الفريضة «۲» لو تمَّ شموله للمقام. و ان لم يكن شاملا لها لم تجب القراءة من حيث نقص، فالتفكيك فی ذلك بين الأمر و النهی المقترنين لا يساعد عليه العرف جدا.
و الانصاف أن ارتكاز كونها ركعتين كل ركعة خمسة ركوعات، الذی عرفت دلالة النصوص عليه، يوجب انصراف الصحيح الآمر بالقراءة من حيث نقص إلی القراءة فی الركوعات المتصلة، فكأن الركوع لا يوجب فوات الموالاة بين أبعاض السورة اللازمة فی كل ركعة. و لذلك اكتفی

---

(۱) مر ذكرهما فی الكلام علی جواز تفريق السورة الواحدة فی صلاة الايات.
(۲) تقدم منه- دام ظله- فی أول فصل القراءة من الجزء السادس: ان الاخبار الواردة غير ظاهرة فی وجوب قراءة الحمد فی كل ركعة. و انما المعتمد فی الالتزام بذلك هو وضوح الحكم المذكور.

أزيد من سورة فی كل ركعة مع إعادة الفاتحة بعد (۱) إتمام السورة فی القيام اللاحق.

[(مسألة ۱): لکیفیة صلاة الآیات- کما استفید مما ذکرنا- صور]

اشارة

(مسألة ۱): لکیفیة صلاة الآیات- کما استفید مما ذکرنا- صور (۲):

[الأولی: أن یقرأ فی کل قیام قبل کل رکوع بفاتحة الکتاب و سورة تامة]

الأولی: أن یقرأ فی کل قیام قبل کل رکوع بفاتحة الکتاب و سورة تامة (۳) فی کل من الرکعتین، فیکون کل من الفاتحة و السورة عشر مرات، و یسجد بعد الرکوع الخامس و العاشر سجدتین.

[الثانیة: أن یفرق سورة واحدة علی الرکوعات]

الثانیة: أن یفرق سورة واحدة (۴) علی الرکوعات

بالحمد فی القیام الأول. فالبناء علی وجوب الفاتحة و عدم وجوب القراءة من حیث نقص أقرب الی العمل بالأدلة.

(۱) لما تقدم فی صحیح الحلبی من

قوله (ع): «حتی تستأنف أخری» «۱».

(۲) صور الکیفیة ثلاث: التکرار فی جمیع الرکوعات، و التفریق فیها، و الجمع بینهما. و لما کانت هذه الصور الثلاث جاریة فی کل واحدة من الرکعتین انتهت صور الصلاة الی تسع، ناشئة من ضرب الثلاث المتصورة فی الرکعة الاولی، فی الثلاث المتصورة فی الرکعة الثانیة. ثلاث منها یتفق فیها الرکعتان فی الکیفیة، و ست منها تختلف فیها.

(۳) صرح بها فی صدر صحیح الرهط

«۲». (۴) صرح بها فی ذیل صحیح الرهط

«۳» أیضا.

---

(۱) راجع صفحة: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱

الخمسة فی کل من الرکعتین، فتکون الفاتحة مرتین، مرة فی القیام الأول من الرکعة الاولی، و مرة فی القیام الأول من الثانیة، و السورة- أیضا- مرتین.

[الثالثة: أن یأتی بالرکعة الأولی کما فی الصورة الأولی، و بالرکعة الثانیة کما فی الصورة الثانیة]

الثالثهٔ: أن یأتی بالرکعهٔ الأولی کما فی الصورهٔ الأولی، و بالرکعهٔ الثانیهٔ کما فی الصورهٔ الثانیهٔ (۱).

[الرابعهٔ: عکس هذه الصورهٔ]

الرابعهٔ: عکس هذه الصورهٔ.

[الخامسهٔ: أن یأتی فی کل من الرکعتین بأزید من سورهٔ]

الخامسهٔ: أن یأتی فی کل من الرکعتین بأزید من سورهٔ (۲)، فیجمع بین إتمام السورهٔ فی بعض القیامات و تفریقها فی البعض، فتکون الفاتحهٔ فی کل رکعهٔ أزید من مرهٔ، حیث أنه إذا أتم السورهٔ وجب فی القیام اللاحق قراءتها.

[السادسهٔ: أن یأتی بالرکعهٔ الأولی کما فی الصورهٔ الأولی]

السادسهٔ: أن یأتی بالرکعهٔ الأولی کما فی الصورهٔ الأولی و بالثانیهٔ کما فی الخامسهٔ.

[السابعهٔ: عکس ذلک]

السابعهٔ: عکس ذلک.

[الثامنهٔ: أن یأتی بالرکعهٔ الأولی کما فی الصورهٔ الثانیهٔ]

الثامنهٔ: أن یأتی بالرکعهٔ الأولی کما فی الصورهٔ الثانیهٔ، و بالثانیهٔ کما فی الخامسهٔ.

[التاسعهٔ: عکس ذلک]

التاسعهٔ: عکس ذلک. و الأولی اختیار الصورهٔ الأولی.

---

(۱) هذه مستفادهٔ من صحیح الرهط

«۱»، فإنه ظاهر فی حکم کل من الرکعتین مع قطع النظر عن الأخری. و منه یظهر وجه الرابعهٔ.

(۲) تستفاد هذه من صحیحی البزنطی و علی بن جعفر

«۲»، و إطلاق

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۲) راجع ما تقدم من الکلام فی کیفیة صلاة الایات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲

[(مسألة ۲): یعتبر فی هذه الصلاة ما یعتبر فی الیومیة]

(مسألة ۲): یعتبر فی هذه الصلاة ما یعتبر فی الیومیة (۱) من الأجزاء و الشرائط و الأذکار الواجبة و المندوبة.

[(مسألة ۳): یستحب فی کل قیام ثان- بعد القراءة قبل الرکوع- قنوت]

(مسألة ۳): یستحب فی کل قیام ثان- بعد القراءة قبل الرکوع- قنوت (۲)، فیکون فی مجموع الرکعتین خمسة قنوتات. و یجوز الاجتزاء (۳) بقنوتین: أحدهما: قبل الرکوع الخامس. و الثانی: قبل العاشر. و یجوز الاقتصار (۴) علی الأخیر منهما.

صحیحی الحلبی

و زرارة و محمد

«۱». و منها- أیضاً- یستفاد وجه بقیة الصور.

(۱) هذا یتم إذا کان اعتباره فی الیومیة بما أنها صلاة، لکون صلاة الآیات صلاة أیضا. أما لو کان اعتباره فی الیومیة بما أنها صلاة خاصة، فالتعدی عنها الی الآیات یحتاج الی دلیل خاص. و کذا لو ثبت فی الیومیة مع إهمال وجه ثبوته. اللهم إلا أن یقال: یکفی فی إثبات ذلک الإطلاق المقامی، فان السکوت و عدم البیان یقتضی الاتکال علی ما ذکر بیانا فی الیومیة، کما أشرنا إلیه فی موارد کثیرة من هذا الشرح.

(۲) کما فی صحیحی الرهط

«۲»، و زرارة و محمد

«۳»، و غیرهما.

(۳) کما عن الصدوق قال: «و ان لم یقنت إلا فی الخامسة و العاشرة فهو جائز، لورود الخبر به» «۴».

(۴) کما عن الشیخ و ابنی حمزة و سعید و الشهید و الکرکی و غیرهم.

و لیس به نص، و لکنه استفید من کونها رکعتین مع اتحاد القنوت فی الرکعتین.

---

(۱) راجع الکلام فی جواز تفریق السورة.

(۲) راجع أول الکلام فی الکیفیة.

(۳) راجع الکلام فی جواز تفریق السورة.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳

[(مسألة ۴): یستحب أن یکبر عند کل هوی للرکوع و کل رفع منه]

(مسألة ۴): یستحب أن یکبر عند کل هوی (۱) للرکوع و کل رفع منه.

[(مسألة ۵): یستحب أن یقول: «سمع اللّه لمن حمده»، بعد الرفع من الرکوع]

(مسألة ۵): یستحب أن یقول (۲): «سمع اللّه لمن حمده»، بعد الرفع من الرکوع الخامس و العاشر.

[(مسألة ۶): هذه الصلاة- حیث أنها رکعتان حکمها حکم الصلاة الثنائیة]

(مسألة ۶): هذه الصلاة- حیث أنها رکعتان- حکمها حکم الصلاة الثنائیة فی البطلان إذا شک (۳) فی أنه فی الأولی أو الثانیة، و إن اشتملت علی خمسة رکوعات فی کل رکعة. نعم إذا شک فی عدد الرکوعات کان حکمها

---

(۱)

ففی صحیح زرارة و محمد: «تفتتح الصلاة بتکبیرة، و ترکع بتکبیرة، و ترفع رأسک بتکبیرة، إلا فی الخامسة التی تسجد فیها و تقول: سمع اللّه لمن حمده» «۱».

(۲) کما تقدم فی صحیح زرارة و محمد

، و

فی صحیح الحلبی: «و لا تقل سمع اللّه لمن حمده فی رفع رأسک من الرکوع إلا فی الرکعة التی ترید أن تسجد فیها» «۲».

و نحوه ما فی صحیحی البزنطی و ابن جعفر (ع)

«۳». (۳) لما دل علی بطلان الرکعتین بالشک،

کموثق سماعة: «و الجمعة أیضا إذا سها فیها الامام فعلیه أن یعید الصلاة، لأنها رکعتان» «۴».

و نحوه غیره مما یفهم منه عموم الحکم لکل رکعتین. و سیأتی- إن شاء اللّه- فی مبحث الخلل.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۱۳ و ملحقة.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴

حکم أجزاء الیومیة، فی أنه یبنی علی الأقل (۱) إن لم یتجاوز المحل، و علی الإتیان إن تجاوز (۲)، و لا تبطل صلاته بالشک فیها. نعم لو شک فی أنه الخامس- فیکون آخر الرکعة الأولی- أو السادس- فیکون أول الثانیة- بطلت الصلاة من حیث رجوعه الی الشک فی الرکعات.

[(مسألة ۷): الرکوعات فی هذه الصلاة أرکان تبطل بزیادتها و نقصها عمدا و سهوا کالیومیة]

(مسألة ۷): الرکوعات فی هذه الصلاة أرکان تبطل بزیادتها (۳) و نقصها عمدا و سهوا کالیومیة.

[(مسألة ۸): إذا أدرک من وقت الکسوفین رکعة فقد أدرک الوقت و الصلاة أداء]

(مسألة ۸): إذا أدرک من وقت الکسوفین رکعة فقد أدرک (۴) الوقت و الصلاة أداء، بل و کذلک إذا لم یسع

---

(۱) لقاعدة الشک فی المحل التی مرجعها إلی قاعدة الاشتغال أو أصالة عدم فعل المشکوک.

(۲) لقاعدة الشک بعد التجاوز.

(۳) لعموم وجوب الإعادة بزیادة الرکوع،

کصحیح منصور: «عن رجل صلی فذکر أنه زاد سجدة، قال (ع): لا یعید صلاة من سجدة و یعیدها من رکعة» «۱».

و نحوه خبر عبید

«۲»، بناء علی أن المراد بالرکعة فیهما الرکوع بقرینة مقابلته بالسجدة، و یأتی إن شاء اللّه الکلام فی ذلک فی مبحث الخلل.

(۴) هذا ظاهر، لعموم: «من أدرک رکعة من الوقت فقد أدرک الوقت»، کما تقدم فی المواقیت «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۳) راجع الجزء الخامس من هذا الشرح المسألة: ۱۱ من فصل أوقات الیومیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵

وقتهما إلا بقدر الرکعة (۱)، بل و کذا إذا قصر عن أداء الرکعة أیضاً.

[(مسألة ۹): إذا علم بالکسوف أو الخسوف]

(مسألة ۹): إذا علم بالکسوف أو الخسوف (۲)

---

(۱) الظاهر أن عموم: «من أدرک ..» لا یشمله، لاختصاصه بصورة صلاحیة الوقت لإدراک أکثر من الرکعة، و حینئذ فوجوب الصلاة بناء علی التوقیت مشکل. و لذا صرح فی الشرائع و غیرها: بأنه إذا لم یسع الوقت لم تجب، بل هو المشهور بین المتأخرین، لامتناع التکلیف بفعل فی وقت یقصر عنه. و أشکل منه ما إذا قصر الوقت عن إدراک رکعة، إذ لا مجال لتطبیق: «من أدرک رکعة ..» فیه. لکن عرفت فیما سبق عدم ظهور الأدلة فی التوقیت، المحدود بالشروع فی الانجلاء أو بتمام الانجلاء و المستفاد منها: وجوب الإتیان بالصلاة فی الوقت الأول و إن کان بعد الانجلاء، لصدق أنه ساعة الکسوف عرفاً. فراجع و تأمل.

(۲) النصوص الواردة فی المسألة أصناف: (الأول): ما هو ناف للقضاء مطلقاً،

کخبر الحلبی: «عن صلاة الکسوف تقضی إذا فاتتنا؟

قال (ع): لیس فیها قضاء، و قد کان فی أیدینا أنها تقضی» «۱»

، و ما

عن جامع البزنطی: «عن صلاة الکسوف هل علی من ترکها قضاء؟

قال (ع): إذا فاتتک فلیس علیک قضاء» «۲».

و نحوهما صحیح ابن جعفر

«۳»، و خبره

«۴». (الثانی): ما هو مثبت له مع احتراق القرص فی الجاهل و ناف له مع عدمه، کصحیح الفضیل و محمد: «أ یقضی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات ملحق حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶

.....

صلاة الکسوف من إذا أصبح فعلم و إذا أمسی فعلم؟ قال (ع): إن کان القرصان احترقا کلهما قضیت، و ان کان إنما احترق بعضهما فلیس علیک قضاء» «۱».

و نحوه صحیح زرارة و محمد

«۲»، و خبر حریز

«۳». و موردها جمیعا خصوص الجاهل. (الثالث): ما هو مثبت للقضاء فی الجاهل مطلقاً، کخبر أبی بصیر: «فإن أغفلها أو کان نائما فلیقضها» «۴».

(الرابع): ما تضمن التفصیل بین الجاهل فلا یقضی مطلقاً و العالم فیقضی مطلقاً، کموثق عمار: «فان لم تعلم حتی یذهب الکسوف ثمَّ علمت بعد ذلک فلیس علیک صلاة الکسوف، و ان أعلمک أحد و أنت نائم فعلمت ثمَّ غلبت عینک فلم تصل فعلیک قضاؤها» «۵».

هذا و لأجل أن الأول:

مطلق بالإضافة الی ما بعده لا یصلح لمعارضته. و أن الثانی: أخص مطلقا من الثالث، وجب حمل الثالث علیه. أما الرابع: فإطلاق الجزء الثانی منه بلا معارض فیجب الأخذ به، و إطلاق الجزء الأول منه مقید بالثانی.

و لأجل ذلک یجمع بینه و بین إطلاق الثالث، فیحمل علی صورة عدم احتراق القرص. کما یحمل الثالث علی صورة الاحتراق، حملا للمطلق منهما علی المقید. فیتحصل من ذلک: وجوب القضاء علی العالم مطلقا، و علی الجاهل إذا احترق القرص کله، و عدم وجوبه فی غیر ذلک.

هذا و

فی مرسل حریز: «إذا انکسف القمر فاستیقظ الرجل فکسل أن یصلی، فلیغتسل من غد و لیقض الصلاة، و ان لم یستیقظ، و لم یعلم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷

و أهمل حتی مضی الوقت عصی و وجب القضاء (۱).

بانکساف القمر، فلیس علیه الا القضاء بغیر غسل» «۱».

و هو بمجموع صدره و ذیله مناف لإطلاق نفی القضاء، لکن لما کان صدره موافقا للصنف الرابع و غیر مخالف لغیره وجب العمل به. و لما کان ذیله- کالثالث- أعم مطلقاً من الصنف الثانی وجب تقییده به، و تعین حمله علی صورة الاحتراق کما سبق.

و ما ذکرناه فی وجه الجمع بین الأصناف الخمسة هو الذی یقتضیه الجمع العرفی. و لأجله یظهر ضعف ما نسب الی الصدوقین و أبی علی و المفید و المرتضی فی الانتصار و غیره، و الشیخ فی الخلاف، و القاضی و الحلبی و غیرهم:

من وجوب القضاء مطلقا، لمرسل حریز

، المعتضد بعموم: «من فاتته فریضة فلیقضها»، إذ المرسل قد عرفت حاله. و العموم- لو ثبت فی نفسه- فمخصص بما سبق. و مثله ما عن بعضهم: من دعوی الإجماع، فإنها موهونة بتحقق الشهرة علی الخلاف. مع أن فی صحة نسبتها إلیه إشکالا. کالإشکال فی صحة نسبة الخلاف إلی جماعة منهم. و أضعف من ذلک ما قد یفهم من کلام غیر واحد: من القول بعدم وجوب القضاء مع احتراق القرص کله، إذ لیس ما یصلح سندا له إلا إطلاق نفی القضاء الذی عرفت حاله.

(۱) أما العصیان فلترک الواجب فی وقته، و أما القضاء فیقتضیه- مضافا الی فحوی مرسل الکافی

الآتی- مرسل حریز

، و موثق عمار

المتقدمان. و التقیید فی الثانی بغلبة العین لا ینافی التمسک به فی المقام.

إما لکون المقصود منه بیان العذر للمسلم فی الترک. و إما لأجل الدلالة بالفحوی. و قد عرفت أن إطلاقها یقتضی الوجوب و لو مع عدم احتراق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸

و کذا إذا علم ثمَّ نسی وجب القضاء (۱). و أما إذا لم یعلم بهما حتی خرج الوقت الذی هو تمام الانجلاء، فان کان القرص محترقا وجب القضاء، و ان لم یحترق کله لم یجب.

و أما فی سائر الآیات، فمع تعمد التأخیر یجب الإتیان بها (۲) ما دام العمر. و کذا إذا علم و نسی، و أما إذا لم یعلم بها حتی مضی الوقت، أو حتی مضی الزمان المتصل بالآیة، ففی الوجوب بعد العلم اشکال، لکن لا یترک الاحتیاط

القرص. و به یقید إطلاق نفی القضاء، لأنه أخص مطلقاً منه. و ما فی الجواهر: من کون التعارض من وجه غیر ظاهر. و منه یظهر ضعف إطلاق جماعة نفی القضاء باحتراق البعض، و إن مال إلیه فی المدارک، لضعف المرسل بالإرسال. و الموثق باشتمال سنده علی الفطحیة، فیرجع الی إطلاق نفی القضاء فی الصحیح. إذ فیه: أن المرسل حجة إذا عمل به. و الموثق حجة فی نفسه.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة،

لمرسل الکافی: «إذا علم بالکسوف و نسی أن یصلی فعلیه القضاء» «۱»

، و لموثق عمار

«۲»، بناء علی حمل غلبة العین فیه علی مطلق العذر. و لأجله یظهر ضعف ما عن جماعة: من عدم وجوب القضاء علیه مع عدم الاحتراق کالجاهل، و مال إلیه فی المدارک لما سبق مما عرفت إشکاله.

(۲) النصوص خالیة عن التعرض لحکم ترک صلاة الآیات غیر الکسوفین فالمرجع فیه القواعد العامة بعد قصور دلیل وجوبها عن إثباته، لاختصاصه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۳.

(۲) تقدم ذکره فی أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹

بالإتیان بها ما دام العمر فوراً ففوراً (۱).

- و لو بقرینة غیره- بالوقت الأول. و مقتضی الاستصحاب: وجوب القضاء کما هو المشهور شهرة عظیمة فی العمد و النسیان. و فی الجواهر: نفی وجدان الخلاف فیه، و عدم ذکر أحد ذلک یعنی: الخلاف. نعم نسبة بعضهم الوجوب إلی الأکثر، أو الی المشهور تقضی بوجود الخلاف. و کأنه للإشکال فی الاستصحاب المذکور، من جهة أن الفعل فی الوقت الأول غیر الفعل فی الوقت الثانی، فتسریة الحکم من أحدهما إلی الآخر أشبه بالقیاس لا بالاستصحاب، لتعدد الموضوع. فالمرجع فیه أصل البراءة. و فیه:

أن مثل هذا الاختلاف لا یوجب التعدد العرفی الذی هو المعیار فی صحة الاستصحاب، کما فی سائر المقیدات. و علیه فاللازم البناء علی وجوب القضاء مع الجهل أیضاً.

لکن المشهور: العدم. و عن البیان: القطع به، بل عن غیر واحد:

نفی وجدان الخلاف فیه. و کأنه لفحوی سقوطه فی الکسوفین اللذین هما أقوی فی الوجوب قطعاً. إلا أن فی رفع الید عن الاستصحاب المذکور بمثل ذلک إشکالا، فالبناء علی الوجوب- کما عن النهایة احتماله، و عن الروضة: أنه قوی، و عن الذخیرة: نفی البعد عنه، و عن الوحید:

الجزم به- أنسب بالعمل بالقواعد، و ان صعب علی النفس الرکون إلیه بملاحظة إهمال النصوص للتعرض لذلک، الذی یقرب جدا أن یکون اتکالا علی ما ذکر فی الکسوفین. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) استمرار وجوب الفوریة غیر ظاهر الوجه. و استصحاب وجوبها لا یتم. إلا إذا أرید من الفوریة معنی صالح للاستمرار. و الأدلة لا تساعد علیه، لما عرفت من أن المستفاد من أدلتها وجوب الأداء فی ساعة الآیة، و هو مما لا یقبل الاستمرار فی الأزمنة اللاحقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰

[(مسألة ۱۰): إذا علم بالآیة و صلی، ثمَّ بعد خروج الوقت]

(مسألة ۱۰): إذا علم بالآیة و صلی، ثمَّ بعد خروج الوقت. أو بعد زمان الاتصال بالآیة تبین له فساد صلاته وجب القضاء أو (۱) الإعادة.

[(مسألة ۱۱): إذا حصلت الآیة فی وقت الفریضة الیومیة]

(مسألة ۱۱): إذا حصلت الآیة فی وقت الفریضة الیومیة، فمع سعة وقتهما تخیر بین تقدیم أیهما شاء (۲)،

---

(۱) لما عرفت من أن المستفاد من النصوص کون العلم بالآیة موجبا للقضاء، و ان کان معذوراً فی ترک الصلاة. و خصوصیة النسیان فی مرسلة الکافی

، و غلبة العین فی الموثق ملغاة فی فهم العرف.

(۲) کما هو المشهور بین المتأخرین- کما قیل- عملا بالقواعد الأولیة و عن الصدوقین، و الشهید فی المصباح، و الشیخ فی النهایة، و ابنی حمزة و البراج: وجوب تقدیم الفریضة. و کأنه

لصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع) «سألته عن صلاة الکسوف فی وقت الفریضة، فقال (ع): ابدأ بالفریضة» «۱»

و نحوه خبر الدعائم

«۲». و فیه: أنه معارض

لصحیحه الآخر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): جعلت فداک، ربما ابتلینا بالکسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة، فإن صلیت الکسوف خشینا أن تفوتنا الفریضة. فقال:

إذا خشیت ذلک، فاقطع صلاتک و اقض فریضتک، ثمّ عد فیها» «۳»

و

صحیحه الآخر مع برید عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع): قالا: إذا وقع الکسوف، أو بعض هذه الآیات، فصلها ما لم تتخوف أن یذهب وقت الفریضة، و اقطع ما کنت فیه من صلاة الکسوف، فاذا فرغت من

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة الآیات: حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱

.....

الفریضة فارجع الی حیث کنت قطعت، و احتسب بما مضی» «۱»

و لأجلهما یتعین حمل وقت الفریضة فی الأول علی وقت خوف فوتها.

نعم الظاهر من الأول منهما: أن المراد من فوت الفریضة فوت فضیلتها، و حینئذ کما یدل علی جواز إیقاع صلاة الکسوف فی وقت الفریضة یدل علی جواز قطعها لأجل تدارک فضیلة الوقت. و مثله فی ذلک:

صحیح أبی أیوب عن أبی عبد اللّه (ع): «عن صلاة الکسوف قبل أن تغیب الشمس و نخشی فوت الفریضة، فقال (ع): اقطعوها و صلوا الفریضة، و عودوا الی صلاتکم» «۲»

، بناء علی أن المراد من الفریضة صلاة المغرب فالمراد ممن فوتها فوت أدائها فی وقت الفضیلة.

و یحتمل أن یکون المراد من الفریضة فیه فریضة العصر، فیدل حینئذ علی جواز إیقاع صلاة الکسوف فی وقت الفریضة. لکنه مما لا یساعده قوله:

«أن تغیب الشمس»

، إذ علی هذا المعنی یکون المناسب التعبیر بقوله: قبل العصر. و أیضاً فإن المتعارف فعل صلاة العصر قبل ذلک بکثیر. و من البعید أن یکون الجماعة الذین هم مورد السؤال کلهم أخروا الصلاة الی آخر الوقت.

هـذا و قد یتوهم الاسـتدلال به علی المنع، لأن وقت الفریضة إذا کان مانعا من الاسـتمرار فی الصـلاة، کان مانعا من الابتداء بها بطریق أولی. و فیه: أن الظاهر أن الأمر بالقطع عرضـی اسـتحبابی لأجل تدارک الفضـیلة، نظیر الأمر بترک أحد الضدین لأجل تدارک الضد الآـخر، کما یقتضـیه ارتکاز السائل، لا ذاتی لمفسـدة فی إتمام الصـلاة، و لا إرشادی إلی اعتبار الترتیب بینها و بین الفریضـة فی وقت فضیلتها.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲

و إن کان الأحوط تقدیم الیومیة (۱). و ان ضاق وقت إحداهما دون الأخری قدمها (۲). و ان ضاق وقتهما معا قدم الیومیة (۳).

[(مسألة ۱۲): لو شرع فی الیومیة ثمَّ ظهر له ضیق وقت صلاة الآیة قطعها مع سعة وقتها]

(مسألة ۱۲): لو شرع فی الیومیة ثمَّ ظهر له ضیق وقت صلاة الآیة قطعها مع سعة وقتها (۴) و اشتغل بصلاة

هذا و عن السید و العمانی و الآبی و الحلی: وجوب تقدیم صلاة الکسوف و کأنه لصحیح ابن مسلم و برید المتقدم

. و فیه: أن الصـحیح المـذکور کالصـریح فی جـواز إیقـاع صـلاة الکسـوف وقت الفریضـة، و أن المنـع یختص بصـورة خـوف فـوت الفریضة.

(۱) کـأنه للخروج عن شـبهة الخلاـف. لکن عرفت حکایـة القول بوجوب تقـدیم صـلاة الکسوف أیضـاً. و یحتمل أن یکون من جهة احتمال تمامیة الدلیل علی تقدیمها. و فیه: النصوص المتقدمة صریحة فی خلافه.

بل ینبغی أن یکون الأحوط تقدیم صلاة الایات، لموافقته لها. و لنصوص الأمر بالفزع. فتأمل جیدا.

(۲) بلا إشـکال ظاهر، بل عن جماعـة: الإجماع علیه. و یقتضـیه حکم العقل، لعـدم صـلاحیة الموسع لمزاحمـة المضـیق، فیتعین العمل بمقتضاه.

و حینئذ فما ینسب الی بعض: من إطلاق تقدیم الیومیة، لا بد أن یحمل علی غیر الفرض.

(۳) بلا خلاف، کما عن الذکری، بل إجماعا، کما عن التنقیح، لأهمیة الفریضة. بل احتمال أهمیتها کاف فی وجوب التقدیم.

(۴) لأن وجوب صـلاة الآیـة فی وقتها أهم من حرمة قطع الفریضة مع أن فی ثبوت التحریم فی المقام إشـکالا، لقصور دلیله عن إثباته فی مثله فراجع ما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳

الایة. و لو اشـتغل بصلاة الآیة فظهر له فی الأثناء ضیق وقت الإجزاء للیومیة قطعها و اشتغل (۱) بها و أتمها، ثمَّ عاد إلی صلاة الآیة من محل القطع (۲)، إذا لم یقع منه منـاف (۳) غیر الفصل المزبور، بل الأقوی جواز قطع صـلاة الآیـة و الاشـتغال بالیومیـة إذا ضاق وقت فضیلتها (۴)، فضلا عن الاجزاء ثمَّ العود إلی صلاة الآیة من محل القطع، لکن الأحوط خلافه (۵).

[(مسألة ۱۳): یستحب فی هذه الصلاة أمور]

(مسألة ۱۳): یستحب فی هذه الصلاة أمور:

الأول و الثانی و الثالث: القنوت، و التکبیر قبل الرکوع و بعده، و السمعلة علی ما مر.

---

(۱) لا أجد فیه خلافاً، کما فی الجواهر. و عن کشف اللثام: نسبته إلی إجماع المعتبر و المنتهی و الذکری و نهایة الاحکام. و یشهد به الصحیح المتقدم،

«۱»، بل و غیره مما عرفت ظهوره فی خوف فوت الفضیلة بالفحوی.

(۲) کما عرفت دلالة النصوص علیه «۲».

(۳) لإطلاق دلیل منافاته الذی لا موجب للخروج عنه، لقصور نصوص البناء علی ما مضی من صلاته عن التعرض لذلک، کما هو ظاهر.

(۴) کما تقدم ظهور بعض نصوص الباب فیه.

(۵) لما فی الجواهر: من أن المعروف بین القائلین بالتخییر: اختصاص جواز القطع و البناء بمن تلبس فبان له ضیق وقت الإجزاء، لا وقت الفضیلة و لا من علم الفوات قبل التلبس. فیبقی الأول علی فعله، لأن الغرض تخییره

---

(۱) راجع المسألة: ۱۱ من هذا الفصل.

(۲) راجع المسألة: ۱۱ من هذا الفصل.

الرابع: إتیانها بالجماعة (۱)، أداء کان أو قضاء، مع احتراق القرص و عدمه. و القول بعدم جواز (۲) الجماعة مع عدم احتراق القرص ضعیف. و یتحمل الامام فیها عن المأموم القراءة خاصة، کما فی الیومیة (۳)، دون غیرها من الافعال و الأقوال.

و لا یجوز للثانی أن یشرع.

(۱) کما هو المشهور، بل عندنا، کما عن کشف اللثام، و إجماعا، کما عن الخلاف و التذکرة. و تشهد به النصوص البیانیة- قولا و فعلا- الحاکیة لفعل النبی (ص) و الوصی (ع). و

فی خبر محمد بن یحیی عن الرضا علیه السلام: «عن صلاة الکسوف تصلی جماعة أو فرادی؟ قال (ع):

أی ذلک شئت» «۱».

و

فی خبر ابن عبد الرحیم عن أبی عبد الله (ع): «عن صلاة الکسوف تصلی جماعة؟ فقال (ع): جماعة و غیر جماعة» «۲»

و ما

فی خبر ابن أبی یعفور: «إذا انکسفت الشمس و القمر فانکسف کلها فإنه ینبغی للناس أن یفزعوا الی إمام یصلی بهم، و أیهما انکسف بعضه فإنه یجزئ الرجل أن یصلی وحده» «۳»

محمول علی تأکد الاستحباب، أو هو ظاهره.

(۲) کما عن الصدوقین، بل لعل ظاهر المحکی عنهما- أیضا-:

وجوب الجماعة فی صورة الاحتراق، کما حکی- أیضاً- عن المفید:

التفصیل المذکور فی القضاء. و ضعفهما یظهر مما سبق.

(۳) بلا خلاف ظاهر. للإطلاق المقامی لنصوص المقام، فان بیانها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵

الخامس: التطویل فیها (۱)،

لمشروعیة الجماعة فیها- مع إهمالها لکیفیتها- یقتضی الاتکال علی بیانها فی الیومیة، فإذا کان الامام هناک یتحمل القراءة فکذا هنا. بل بعض النصوص المتضمنة: أن الامام لا یضمن إلا القراءة، شامل بنفسه للمقام.

(۱) و یشهد له

خبر القداح عن جعفر (ع) عن آبائه: «انکسفت الشمس فی زمان رسول الله (ص) فصلی بالناس رکعتین، و طوّل حتی غشی علی بعض القوم ممن کان وراءه من طول القیام» «۱».

و

عن الفقیه «انکسفت الشمس علی عهد أمیر المؤمنین (ع)، فصلی بهم حتی کان الرجل ینظر الی الرجل قد ابتلت قدمه من عرقه» «۲».

و

عن المقنعة عن أمیر المؤمنین (ع): «أنه صلی بالکوفة صلاة الکسوف، فقرأ فیها بالکهف و الأنبیاء و رددها خمس مرات، و أطال فی رکوعها حتی سال العرق علی أقدام من کان معه و غشی علی کثیر منهم» «۳».

لکن المذکور فی کلام غیر واحد: استحباب الإطالة بمقدار زمان الکسوف. و ادعی جماعة: الإجماع علیه. و یشهد له

الموثق: «إن صلیت الکسوف الی أن یذهب الکسوف عن الشمس و القمر و تطول فی صلاتک فان ذلک أفضل، و ان أحببت أن تصلی فتفرغ من صلاتک قبل أن یذهب الکسوف فهو جائز» «۴».

و

فی صحیح الرهط: «صلاها رسول الله (ص) و الناس خلفه فی کسوف الشمس، ففرغ- حین فرغ- و قد انجلی کسوفها» «۵»

و النصوص السابقة- عدا خبر القداح

- حکایة حال من

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶

خصوصاً فی کسوف الشمس (۱).

السادس: إذا فرغ قبل تمام الانجلاء، یجلس فی مصلاه (۲) مشتغلا بالدعاء و الذکر الی تمام الانجلاء، أو یعید الصلاة (۳).

غیر المعصوم فتکون مجملة. و خبر القداح

و ان کـانت الحکایـة فیه من المعصوم، لکن لوروده فی الکسوف لاـ یمکن الاسـتدلال به علی اسـتحباب الإطالـة مطلقـاً، لما سـبق من النص و الفتوی علی التحدید فیه بالانجلاء.

و حینئذ فاستحباب التطویل فی غیر الکسوفین، و فیهما مطلقاً- و لو لزم خروج بعض الصلاة عن وقت الآیة- لا یخلو من إشکال ظاهر.

(۱) لما

فی صحیح الرهط: «إن الصلاة فی هذه الایات کلها سواء، و أشدها و أطولها کسوف الشمس» «۱».

و

فی صحیح زرارة و محمد: «و صلاة کسوف الشمس أطول من صلاة کسوف القمر و هما سواء فی القراءة و الرکوع و السجود» «۲»

، بناءً علی تعین حملهما علی ذلک- یعنی: شدة الاسـتحباب فی الکسوف- لاشتراکهما فی استحباب التطویل الی الانجلاء، و اختلاف کل من مدتی الکسوفین بالزیادة و النقصان، و ربما کانت مدة الخسوف أطول من مدة الکسوف. فتأمل.

(۲)

ففی صحیح زرارة و محمد: فان فرغت قبل أن ینجلی، فاقعد و ادع الله تعالی حتی ینجلی» «۳»

، بناءً علی ظهوره فی القعود فی محل الصلاة.

(۳)

ففی صحیح معاویة: «فی صلاة الکسوف إذا فرغت قبل أن

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷

السابع: قراءة السور الطوال (۱)، کیاسین، و النور، و الروم، و الکهف، و نحوها.

الثامن: إکمال السورة (۲) فی کل قیام.

التاسع: أن یکون کل من القنوت (۳) و الرکوع و السجود بقدر القراءة فی التطویل تقریباً.

ینجلی فأعد» «۱»

المحمول علی الاستحباب، بقرینة موثق عمار المتقدم

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۳۷

«۲». و لأجله یظهر: ضـعف ما عن ظاهر المراسم و الکافی من الوجوب، اعتماداً علی ظاهر الأمر فی الصحیح. و نحوه- فی الضعف- ما

فی الحدائق: من الجمع بین هذا الصحیح و صحیح زرارة و محمد
بالوجوب التخییری بین الإعادة و الجلوس فی مصلاه داعیاً و ممجداً لله تعالی. فان ذلک مما یأباه موثق عمار
(۱).

ففی روایة أبی بصیر: «یقرأ فی کل رکعة مثل یاسین و النور» «۳».

و

فی صحیح زرارة و محمد: «یستحب أن یقرأ فیها بالکهف و الحجر» «۴».

و

فی مرسل المقنعة المتقدم: «فقرأ فیها بالکهف و الأنبیاء» «۵».

(۲) قد یستفاد هذا من ذکره فی صحیح الرهط

«۶» أولا، و جعل التفریق مجزیاً عنه، و من مرسل المقنعة من أنه (ع) رددها خمس مرات

«۷». فتأمل.

(۳)

ففی روایة أبی بصیر: «و یکون رکوعک مثل قراءتک، و سجودک

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۱.

(۲) تقدم ذکر الروایة فی الأمر الخامس.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الآیات حدیث: ۲.

(۴) تقدم فی الصفحة السابقة.

(۵) مر ذکر الروایة فی الأمر الخامس.

(۶) تقدم ذکر الروایة فی الأمر الخامس.

(۷) مر ذکر الروایة فی الأمر الخامس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸

العاشر: الجهر بالقراءة (۱) فیها لیلا أو نهارا، حتی فی کسوف الشمس علی الأصح (۲).

الحادی عشر: کونها تحت السماء (۳).

الثانی عشر: کونها فی المساجد (۴)،

مثل رکوعک» «۱»

، و

فی صحیح زرارة و محمد: «فتطیل القنوت و الرکوع علی قدر القراءة و الرکوع و السجود» «۲».

(۱) عن المنتهی: نسبته إلی علمائنا و أکثر العامة. و یشهد له ما

فی صحیح زرارة و محمد: «و تجهر بالقراءة» «۳».

(۲) لإطلاق الدلیل. و ما عن بعض: من استحباب الإخفات فی الکسوف، لأن صلاته نهاریة. فی غیر محله، لأن الصحیح المتقدم أقوی منه فیقدم علیه، و ان کان بینهما عموم من وجه. و قد أشار الی ذلک السید فی المنظومة بقوله:

و القول بالکسوف بالاسرار یضعف بالإجماع و الاخبار

(۳) لما

فی صحیح زرارة و محمد: «و ان استطعت أن تکون صلاتک بارزاً لا یجنک بیت فافعل» «۴».

(۴)

ففی صحیح أبی بصیر: «إذا انکسف القمر و الشمس فافزعوا الی مساجدکم» «۵».

و

فی مرسل الفقیه: «فاذا انکسف أحدهما فبادروا الی مساجدکم» «۶».

و نحوهما غیرهما

«۷».

---

(۱) تقدم ذکرها فی الأمر السابع.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹

بل فی رحبها (۱).

[(مسألة ۱۴): لا یبعد استحباب التطویل حتی للإمام]

(مسألة ۱۴): لا یبعد استحباب التطویل حتی للإمام (۲)، و ان کان یستحب له التخفیف فی الیومیة، مراعاة لأضعف المأمومین.

[(مسألة ۱۵): یجوز الدخول فی الجماعة إذا أدرک الإمام قبل الرکوع الأول]

(مسألة ۱۵): یجوز الـدخول فی الجماعة إذا أدرک الإمام (۳) قبل الرکوع الأول، أو فیه من الرکعـة الأولی أو الثانیـة. و أما إذا أدرک بعد الرکوع الأول من الأولی، أو بعد الرکوع من الثانیة فیشکل الدخول (۴)، لاختلال النظم- حینئذ- بین صلاة الامام و المأموم.

---

(۱) لیکون تحت السماء.

(۲) لما تقدم فی روایة ابن میمون

، و مرسلتی الفقیه

و المقنعة

«۱». و أما ما

فی صحیح زرارة و محمد من قوله (ع): «و کان یستحب أن یقرأ فیها بالکهف و الحجر. إلا أن یکون إماما یشق علی من خلفه» «۲».
فلا- بـد من أن یکون محمولا- علی قلـة الفضل لا نفیه، و إلا لما وقع منهما (ع) و احتمال اختصاص ذلک بهما، أو إجمال فعلهما (ع).
مندفع بظهور حکایة فعلهما- فی روایة القداح
- بعنوان الترغیب الی ذلک.
(۳) هذا مما لا إشکال فیه، لأنه المتیقن من صور انعقاد الجماعة.
(۴) بل عن المشـهور المنع عنه. و علل بما فی المتن: من لزوم اختلال النظم بین صـلاة الامام و المأموم، الناشـئ من مفارقـة کل منهما لصاحبه فی الهوی للسجود. أو لزوم الزیادة و النقیصة مع المتابعة. و فیه:

---

(۱) تقدمت الروایات المذکورة فی الأمر الخامس.
(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۶.
مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۰

[(مسألة ۱۶): إذا حصل أحد موجبات سجود السهو فی هذه الصلاة فالظاهر وجوب الإتیان به بعدها]

(مسألة ۱۶): إذا حصل أحد موجبات سجود السهو فی هذه الصلاة فالظاهر وجوب (۱) الإتیان به بعدها، کما فی الیومیة.

[(مسألة ۱۷): یجری فی هذه الصلاة قاعدة التجاوز]

(مسألة ۱۷): یجری فی هذه الصلاة قاعدة التجاوز

أنه لا دلیل علی قادحیـة مثله، و قـد ثبت فی موارد کثیرة فی الجماعة فی الیومیة. و لذا قال فی محکی التذکرة: «أنه لو أدرکه بعد رفع رأسه من الرکوع الأول جاز له الدخول، فاذا سـجد لم یسجد هو بل ینتظر الإمام الی أن یقوم، فاذا رکع الإمام أول الثانیة رکع معه عن رکعات الأولی، فإذا انتهی الی الخامس بالنسـبة إلیه سـجد ثمَّ لحق الامام، و یتم الرکعات قبل سـجود الثانیـة». و وافقه علیه جماعة. بل الظاهر: عدم لزومه لو دخل معه فی رکوعات الأخیرة، لأنه إذا هوی الامام للسـجود بعد العاشر یبقی المأموم مشغولا بما علیه. و لا مانع من مفارقة الإمام حینئذ، کما فی المأموم المسبوق.
و منه یظهر أنه لا- یظهر وجه للفرق بین الرکوع العاشـر و مـا قبله من رکوعـات الرکعـة الأـخیرة، فیخص جواز الـدخول فی الأول دون غیره.
فالعمـدة حینئـذ فی وجه الاشـکال: أنه لا- دلیـل علی صـحة الائتمام، لما یأتی- إن شاء الله- من أنه لا إطلاق یرجع إلیه فی نفی اعتبار شرطیـة شـیء- للإمام أو المأموم أو الائتمام- عنـد الشک فی ذلک، بل یتعین الرجوع الی عموم الأدلة المثبتة لأحکام صـلاة الفرادی، بعد جریان أصالة عدم انعقاد الجماعة.
(۱) لإطلاق أدلة وجوب السجود الشامل للمقام، و کذا الحال فی المسألة الاتیة.
مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱
عن المحل و عدم التجاوز عند الشک فی جزء أو شرط، کما فی الیومیة.

[(مسألة ۱۸): یثبت الکسوف و الخسوف و سائر الایات بالعلم و شهادة العدلین]

(مسألة ۱۸): یثبت الکسوف و الخسوف و سائر الایات بالعلم و شهادة العدلین (۱). و اخبار الرصدی إذا حصل الاطمئنان بصدقه، علی إشکال فی الأخیر (۲)، لکن لا یترک معه الاحتیاط. و کذا فی وقتها، و مقدار مکثها.

[(مسألة ۱۹): یختص وجوب الصلاة بمن فی بلد الآیة]

(مسألة ۱۹): یختص وجوب الصلاة بمن فی بلد الآیة (۳)، فلا یجب علی غیره. نعم یقوی إلحاق المتصل بذلک

---

(۱) بناء علی ما تقدم فی المیاه «۱»: من تقریب عموم الحجیة من روایة مسعدة بن صدقة

. فراجع.

(۲) ینشأ: من أن الرجوع الی أهل الخبرة مختص بالأمور الحدسیة لا الحسیة. کالمقام. و کونه کذلک من باب الاتفاق- لبعض العوارض- غیر کاف فی جواز الرجوع إلیهم.

(۳) لقصور النصوص عن شمول غیره. لا سیما بملاحظة ما فی مرسل المقنعة

«۲»، و روایة عمارة

«۳»: من اعتبار الرؤیة. فإن الظاهر و ان کان اعتبارها بنحو الطریقیة إلی وجود نفس الکسوف، الا أنه ظاهر فی اعتبار کونه بنحو یمکن أن تقع علیه الرؤیة، فلا تجب للکسوف تحت الأرض، بل یجب أن یکون فوقها فی أی نقطة من نقاط القوس النهاری من أول الطلوع الی الغروب، فیجب فی کل کسوف الصلاة علی سکان أکثر من نصف الأرض، بناء علی أن المستضیء بالشمس أکثر من نصفها. کما أنه

---

(۱) راجع الجزء الأول من هذا الشرح المسألة: ۶ من فصل ماء البئر.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الایات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲

المکان مما یعد معه کالمکان الواحد (۱).

[(مسألة ۲۰): تجب هذه الصلاة علی کل مکلف إلا الحائض و النفساء فیسقط عنهما]

(مسألة ۲۰): تجب هذه الصلاة علی کل مکلف (۲) إلا الحائض و النفساء فیسقط عنهما (۳) أداؤها. و الأحوط قضاؤها (۴) بعد الطهر و الطهارة.

[(مسألة ۲۱): إذا تعدد السبب دفعة أو تدریجا تعدد وجوب الصلاة]

(مسألة ۲۱): إذا تعدد السبب دفعة أو تدریجا تعدد وجوب الصلاة (۵).

لو اتفق وقوع زلزلة أو بعض الأخاویف فی مکان، اختص أهله بوجوب الصلاة، و ان علم غیرهم بها.

(۱) وحدة المکان- بعد ما لم تکن حقیقة، بل إنما تکون اعتباریة بلحاظ جهة واحدة طارئة علیها، فلا بد من بیان ضابط لتلک الوحدة، إذ ما من مکان إلا و یجمعه مع غیره وحدة عرضیة. فکأن الوحدة العرضیة فی المقام: کونه مکانا للآیة عرفا.

(۲) لإطلاق أدلة وجوبها أو عمومه.

(۳) لعموم ما دل علی حرمة الصلاة علیهما.

(۴) لعدم العموم فیما دل علی أنهما لا یقضیان لهما، لانصرافه إلی الیومیة لکونها الشائعة. مضافا الی الإشکال فی ثبوت التوقیت فی هذه الصلاة الموجب للإشکال فی صدق القضاء المنفی فی النصوص عن الحائض. إلا أن یقال: الشیاع لا یوجب الانصراف المعتد به فی جواز رفع الید عن الإطلاق، و یکفی فی صدق القضاء التوقیت فی الجملة، و لو کان بالمعنی اللازم لوجوبها فی الوقت الأول. و لذا ورد فی النصوص: أنها تقضی أو لا تقضی. فتأمل. و النفساء بحکمها.

(۵) لأصالة عدم التداخل، المبرهن علیها فی محله.

[(مسألة ۲۲): مع تعدد ما علیه من سبب واحد لا یلزم التعیین]

(مسألة ۲۲): مع تعدد ما علیه من سبب واحد لا یلزم التعیین (۱). و مع تعدد السبب نوعا- کالکسوف و الخسوف و الزلزلة- الأحوط التعیین (۲) و لو إجمالا. نعم مع تعدد ما عدا هذه الثلاثة من سائر المخوفات لا یجب التعیین (۳)، و ان کان أحوط أیضا.

[(مسألة ۲۳): المناط فی وجوب القضاء فی الکسوفین فی صورة الجهل احتراق القرص بتمامه]

(مسألة ۲۳): المناط فی وجوب القضاء فی الکسوفین فی صورة الجهل احتراق القرص بتمامه (۴)، فلو لم یحترق التمام و لکن ذهب ضوء البقیة باحتراق البعض، لم یجب القضاء مع الجهل، و ان کان أحوط، خصوصاً مع الصدق العرفی (۵).

[(مسألة ۲۴): إذا أخبره جماعة بحدوث الکسوف مثلا- و لم یحصل له العلم بقولهم]

(مسألة ۲۴): إذا أخبره جماعة بحدوث الکسوف- مثلا و لم یحصل له العلم بقولهم، ثمَّ بعد مضی الوقت تبین

---

(۱) بل لا مجال له بعد عدم التعین و التمیز فی الواجب. و الإضافة إلی الشخص الخاص من السبب لیست دخیلة فی موضوع الوجوب لیکون بین الواجبین تمیز، لیمکن التعیین، کما أشرنا إلیه فیما سبق.

(۲) بل الظاهر أن المشهور لزومه فی مثله. لکنه إنما یتم لو کان تعدد السبب نوعا موجبا لتعدد الواجب ذاتا أو عرضا. أما إذا لم یکن کذلک، بل کان تأثیر الأسباب المتعددة بجهة مشترکة بینها، و تکون الواجبات المتعددة من قبیل الأفراد لماهیة واحدة جاء فیه ما تقدم: من امتناع التعیین لعدم المعین. و هذا هو الظاهر من أدلة المقام.

(۳) لدخول ما عدا الثلاثة تحت عنوان واحد، و هو المخوف السماوی.

(۴) فإن المستفاد من النصوص موضوعیته لوجوب القضاء.

(۵) یعنی: المبنی علی المسامحة الذی لا یکون معیاراً شرعا.

صدقهم، فالظاهر الحاقه بالجهل (۱)، فلا یجب القضاء مع عدم احتراق القرص. و کذا لو أخبره شاهدان (۲) لم یعلم عدالتهما ثمَّ بعد

مضی الوقت تبین عدالتهما، لکن الأحوط القضاء فی الصورتین.

[فصل فی صلاة القضاء]

اشارة

فصل فی صلاة القضاء

[فصل فی وجوب القضاء]

اشارة

یجب قضاء الیومیة الفائتة عمداً أو سهواً أو جهلا (۳)،

---

(۱) فإنه منه. و یشیر الیه ما

فی موثق عمار: «فإن أعلمک أحد و أنت نائم فعلمت ثمَّ غلبت ..» «۱».

(۲) فان الظاهر من دلیل الحجیة اختصاصها بالبینة الواصلة، لا مطلق الوجود الواقعی.

فصل فی صلاة القضاء

(۳) بلا خلاف. و یقتضیه عموم وجوب القضاء المستفاد من

صحیح زرارة و الفضیل أو حسنهما عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث- «متی استیقنت أو شککت فی وقت فریضة أنک لم تصلها، أو فی وقت فوتها أنک لم تصلها: صلیتها، و ان شککت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعادة علیک من شک حتی تستیقن، فان استیقنت فعلیک أن تصلیها فی أی حالة کنت» «۲»

، و

خبر ابن مسلم عنه (ع): «قلت له رجل مرض

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألة التاسعة من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵

.....

فترک النافلة. فقال (ع): یا محمد لیست بفریضة، إن قضاها فهو خیر یفعله، و ان لم یفعله فلا شیء علیه» «۱».

و ما ورد فی الناسی، و النائم، و من صلی بغیر طهور،

کصحیح زرارة عنه (ع): «سئل عن رجل صلی بغیر طهور، أو نسی صلوات لم یصلها، أو نام عنها، فقال (ع): یقضیها إذا ذکرها، فی أی ساعة ذکرها من لیل أو نهار» «۲»

، بناء علی فهم عدم الخصوصیة لمورد السؤال، و أن السبب الموجب للقضاء مجرد ترک الفریضة فی وقتها، و النبوی المشهور- کما

قیل-: «من فاته فریضهٔ فلیقضها إذا ذکرها فذلک وقتها» [۱].

و ربما یناقش فی استفادهٔ العموم من النصوص المـذکورهٔ، فإن الصـحیح الأول لیس وارداً فی مقام تشـریع وجوب القضاء للفائت، بل فی مقام إلغاء الشک بعد خروج الوقت، و أن الاعتبار بالیقین بالترک لا غیر. و کذلک خبر ابن مسلم

، فإنه وارد فی مقام الفرق بین الفریضهٔ و النافلهٔ فی لزوم القضاء و عدمه، و یکفی فی الفرق لزوم القضاء فی الفریضهٔ فی الجملهٔ، و بأن إلغاء الخصوصیهٔ فی صحیح زرارهٔ

لیس بذلک الوضوح، و لیس علیه قرینهٔ و النبوی غیر واضح المأخذ. و مثله ما روی عنهم (ع): «من فاته فریضهٔ فلیقضها کما فاتته»

[۲]. و لذا قال فی محکی الذخیرهٔ: «غیر ثابت و أن

---

[۱] لم نعثر علی ذلـک فی مظانه. و لعله نقل بالمعنی لما یأتی فی المسألـهٔ: ۲۷ من هـذا الفصل- ان شاء اللّه تعالی- عن کنز العمال و سنن البیهقی. نعم فی الجواهر، عن المسائل الرسیات المرتضـی قـدس سـره: «من ترک صـلاهٔ ثمَّ ذکوها فلیصـلها فذلک وقتها». و هو أشبه بالنبوی المذکور.

لاحظ الجواهر ج ۱۳ ص ۸۴ ط النجف الأشرف.

[۲] لم نعثر علی هذه الروایهٔ بهذا النص. إلا انه یمکن استفادهٔ مضمونها من قوله (ع):

«یقضی ما فاته کما فاته»، کما فی الوسائل باب: ۶ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أعداد الفرائض حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۴۶

أو لأجل النوم (۱) المستوعب للوقت، أو للمرض و نحوه.

الظاهر أنه من طریق العامهٔ».

لکن الإنصاف: أن المناقشهٔ فی النصوص السابقهٔ- کما تری- ضعیفهٔ و دلالتها علی العموم قویهٔ. مضافا الی استصحاب الوجوب الثابت فی الوقت، لأن الشک فی وجوب الفعل بعد خروج الوقت شک فی البقاء، فیرجع فیه الی عموم دلیل الاستصحاب.

و الاشکال فیه: بـأن دلیـل الموقت إنمـا دل علی وجوب الفعل فی الزمان الخاص، فاذا انقضـی ذلک الزمان یکون الشک فی وجوب الفعـل فی الزمـان الآخر شـکا فی وجوب أمر آخر غیر الواجب أولا، و مع تعـدد الموضوع لا یجری الاستصـحاب، لعـدم صـدق نقض الیقین بالشک.

مبنی علی أن المرجع فی بقـاء الموضوع و عـدمه لسـان الـدلیل، و المحقق فی محله أن المرجع العرف، بحیث یکون الشـک شـکا فی البقاء عرفا، و هو حاصل فی الفرض، إذ لیس التقیید بالزمان إلا کالتقیید بسائر الخصوصیات التی یکون زوالها سبباً للشک فی استمرار ما کان، فلا مانع من جریان الاستصحاب.

(۱) مطلقاً و ان کان علی خلاف العادهٔ، کما یقتضیه إطلاق صحیح زرارهٔ المتقدم

. و عن الـذکری و المیسیهٔ و المسالـک: «لو کان النوم علی خلاف العادهٔ، فالظاهر التحاقه بالإغماء». بل فی الأول: أنه قـد نبه علیه فی المبسوط. و کأنه مبنی علی انصـراف الصحیح الی النوم العادی، و عدم ثبوت إطلاق القضاء و الاستصحاب. و فیه: أن العادهٔ لا توجب الانصـراف المعتـد به فی رفع الیـد عن الإطلاق. و أنه لو أشـکل ثبوت إطلاق القضاء فالاستصـحاب محکم کما عرفت. نعم یمکن أن

یستشکل فی عموم الحکم للنوم الغالب، للتعلیل الآتی فی بعض أخبار المغمی علیه. لکن یأتی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷

و کذا إذا أتی بها باطلة، لفقد شرط أو جزء (۱) یوجب ترکه البطلان، بأن کان علی وجه العمد، أو کان من الأرکان.

و لا یجب علی الصبی (۲) إذا لم یبلغ فی أثناء الوقت، و لا علی المجنون (۳) فی تمامه، مطبقاً کان أو أدواریاً، و لا علی المغمی علیه (۴) فی تمامه،

الاشکال فیه.

(۱) بلا خلاف ظاهر، و یقتضیه- مضافا الی صحیح زرارة المتقدم

فیمن صلی بغیر طهور- عموم القضاء أو الاستصحاب. نعم قد یشکل التمسک بالعموم فیما لو کان وجوب الجزء بقاعدة الاشتغال، لعدم إحراز موضوعه، و هو ترک المأمور به. و استصحاب عدم الإتیان به، من قبیل الاستصحاب الجاری فی المفهوم المردد، الذی لیس بحجة، کما أشرنا إلیه فی هذا الشرح مکررا.

بل یشکل التمسک بالاستصحاب أیضاً- بناء علی عدم صحة جریانه لإثبات الاحتیاط- فإنه إذا لم یصلح الإثبات الاحتیاط فی الوقت لم یصلح لإثباته فی خارجه بطریق أولی. نعم بناء علی دلالة عموم القضاء- علی تقدیر تمامیته- علی کون التکلیف بالأداء بنحو تعدد المطلوب کان إثبات القضاء فی خارج الوقت فی الفرض بقاعدة الاحتیاط فی محله، لأنها- حینئذ- کما تقتضی وجوب الاحتیاط فی الوقت، تقتضی وجوبه فی خارجه بنحو واحد. فلاحظ.

(۲) إجماعاً، بل لعله من ضروریات الدین.

(۳) إجماعاً، بل جعله بعض من الضروریات أیضاً.

(۴) کما هو المشهور. و یشهد له کثیر من الصحاح و غیرها، کصحیح

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸

.....

أیوب ابن نوح: «کتبت الی أبی الحسن (ع) عن المغمی علیه یوماً أو أکثر هل یقضی ما فاته من الصلاة أم لا؟ فکتب (ع): لا یقضی الصوم و لا یقضی الصلاة» «۱»

و نحوه مکاتبتا ابن مهزیار

«۲» و علی بن سلیمان

«۳». و

زاد فی الفقیه- فی أولاهما-: «و کل ما غلب اللّه علیه فالله تعالی أولی بالعذر» «۴».

و

فی مصحح الخزاز: «عن رجل أغمی علیه أیاماً لم یصل ثمَّ أفاق أ یصلی ما فاته؟ قال (ع): لا شیء علیه» «۵».

و

فی خبر موسی ابن بکر: «الرجل یغمی علیه الیوم و الیومین و الثلاثة و الأربعة و أکثر من ذلک کم یقضی من صلاته؟ فقال (ع): ألا أخبرک بما یجمع لک هذه الأشیاء کلها، کل ما غلب الله عز و جل علیه من أمر فالله أعذر لعبده» «۶».

و

زاد فیه: «إن أبا عبد الله (ع) قال: هذا من الأبواب التی یفتح کل باب منها ألف باب» «۷».

و نحوها غیرها.

و یعارضها جملة أخری،

کصحیح حفص: «عن المغمی علیه یوما الی اللیل قال (ع): یقضی صلاة یومه» [۱]

و

صحیحه الأخر: «یقضی

---

[۱] بهذا اللفظ جاءت الروایة فی الوافی باب: ۳۵ صلاة المغمی علیه، نقلا عن التهذیب و الاستبصار. و فی الحدائق ج ۱۱ ص ۶ ط النجف أیضاً إلا ان التهذیب و الاستبصار خالیان عن قوله: «یوما الی اللیل». لاحظ التهذیب ج ۳ ص ۳۰۳ ط النجف، و الاستبصار ج ۱ ص ۴۵۸ ط النجف. و رواها فی الوسائل باب: ۴۰ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۹ بدون سؤال. و کذلک التهذیب ج ۴ ص ۲۴۴ ط النجف. کما ان الموجود فی جمیع هذه المصادر «صلاة یوم» بتجرید (یوم) عن الضمیر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلاة حدیث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلاة ملحق حدیث: ۱۸.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلاة حدیث: ۱۴.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلاة حدیث: ۸.

(۷) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹

.....

المغمی علیه ما فاته» [۱]

، و

مصحح ابن مسلم: «عن الرجل یغمی علیه ثمَّ یفیق قال (ع): یقضی ما فاته، یؤذن فی الاولی و یقیم فی البقیة» «۱»

و

صحیح رفاعة: «عن المغمی علیه شهراً ما یقضی من الصلاة؟

قال (ع): یقضیها کلها، إن أمر الصلاة شدید» «۲».

الی غیر ذلک.

و ظاهر محکی المقنع العمل بها. لکن الجمع العرفی بینها و بین ما قبلها حملها علی الاستحباب، کما یشیر الیه

خبر أبی کهمس: «عن المغمی علیه أ یقضی ما ترکه من الصلاة؟ فقال (ع): أما أنا و ولدی و أهلی فنفعل ذلک» «۳».

و نحوه خبر منصور

«۴». و ما فی بعض النصوص: من التفصیل بین الإغماء ثلاثة أیام فعلیه القضاء. و ما جازها فلا قضاء علیه،

کموثق سماعة: «عن المریض یغمی علیه، إذا جاز علیه ثلاثة أیام فلیس علیه قضاء، و ان أغمی علیه ثلاثة أیام فعلیه قضاء الصلاة فیهن» «۵».

و التفصیل: فیما جازها بین ثلاثة أیام فیقضیها، و بین الزائد علیها فلا یقضیه،

کخبر أبی بصیر: «رجل أغمی علیه شهراً أ یقضی شیئاً من

---

[۱] الوسائل باب: ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۸. و المذکور فی نسخة الوسائل المصححة للمؤلف- دام ظله- و کذلک المطبوعة: «المغمی علیه یقضی ما فاته» نعم ما فی التعلیقة یوافق التهذیب ج ۴ ص ۲۴۳ ط النجف الأشرف.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۳.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۰

و لا علی الکافر الأصلی (۱) إذا أسلم بعد خروج الوقت، بالنسبة الی ما فات منه حال کفره،

من صلاته؟ قال (ع): یقضی منها ثلاثة أیام» «۱».

محمول علی اختلاف مراتب الفضل.

(۱) إجماعاً محکیاً عن جماعة، بل عد فی ضروریات الدین. و استدل له

بحدیث: «الإسلام یجب ما قبله» [۱].

لکن الحدیث المذکور قاصر سنداً بالإرسال، رواه فی مجمع البحرین، و

عن غیره هکذا: «الإسلام یجب ما قبله. و التوبة تجب ما قبلها من الکفر، و المعاصی و الذنوب» «۲»

و

فی أواخر شرح النهج- لابن أبی الحدید- عن أبی الفرج: ذکر قصة إسلام المغیرة، و أنه وفد مع جماعة من بنی مالک علی المقوقس ملک مصر، فلما رجعوا قتلهم المغیرة فی الطریق، و فر إلی المدینة مسلما، و عرض خمس أموالهم علی النبی (ص) فلم یقبله، و قال: لا خیر فی غدر، فخاف المغیرة علی نفسه من النبی (ص)، و صار یحتمل ما قرب و ما بعد، فقال (ص) له: «الإسلام یجب ما قبله» «۳».

و

فی تفسیر القمی. فی تفسیر قوله تعالی:

(وَ قالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّی تَفْجُرَ ..) «۴»: «ان أم سلمة شفعت

---

[۱] روی هذا الحدیث فی کنز العمال ج: ۱ بألفاظ مختلفة: منها: «الإسلام یجب ما کان قبله»، حدیث: ۲۴۳ ص ۱۷. و منها: «أما علمت ان الإسلام یهدم ما کان قبله، و ان الهجرة تهدم ما کان قبلها، و ان الحج یهدم ما کان قبله» حدیث: ۲۴۷. و منها: «ان الإسلام یجب ما کان قبله، و الهجرة تجب ما کان قبلها» حدیث: ۲۹۸ ص ۲۰.

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۱.

(۲) لاحظ مادة: جبب.

(۳) الجزء: ۲۰ ص ۹- ۱۰ الطبعة الثانیة لدار احیاء الکتب العربیة.

(۴) بنی إسرائیل: ۹۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱

.....

لأخیها عند النبی (ص) فی قبول إسلامه و قالت له: ألم تقل إن الإسلام یجب ما قبله؟ قال (ص): نعم، ثمَّ قبل إسلامه» «۱».

و

فی السیرة الحلبیة «إن عثمان شفع فی أخیه ابن أبی سرح. قال (ص): أ ما بایعته و آمنته؟ قال: بلی، و لکن یذکر ما جری منه معک من القبیح و یستحی. قال (ص): الإسلام یجب ما قبله» «۲».

و

فی تاریخ الخمیس «۳»، و السیرة الحلبیة «۴»، و الإصابة- لابن حجر- فی إسلام هبار: «قال: یا هبار، الإسلام یجب ما کان قبله» «۵».

و نحوه فی الجامع الصغیر «۶»- للسیوطی- فی حرف الألف، و

فی کنوز الحقائق- للمناوی- عن الطبرانی فی حرف الألف: «الإسلام یجب ما قبله و الهجرة تجب ما قبلها» «۷».

نعم

فی مناقب ابن شهرآشوب- فیمن طلق زوجته فی الشرک تطلیقة و فی الإسلام تطلیقتین-: قال علی (ع): «هدم الإسلام ما کان قبله، هی عندک علی واحدة» [۱].

و الطعن فی سنده بالإرسال- بعد کونه من المشهورات- ضعیف. و مثله: الطعن فی دلالته، فإن إطلاقه شامل

[۱] فی السیرة الحلبیة، فی آخر غزوة وادی القری: إن خالد بن الولید و عمرو بن العاص و عثمان بن طلحة جاءوا إلی النبی (ص) مسلمین، و طلبوا منه ان یغفر الله لهم فقال لهم (ص):

«ان الإسلام یجب ما کان قبله» لا حظ ج: ۳ ص ۷۱ ط مصطفی محمد، و ص ۸۷ الطبعة الأخری.

(۱) صفحة: ۳۸۸.

(۲) الجزء: ۳ ص ۱۰۵ مطبعة مصطفی محمد، و ص ۱۲۹ مطبوعة دار الطباعة.

(۳) الجزء: ۲ ص ۹۳ فی حوادث السنة الثامنة من الهجرة.

(۴) الجزء: ۳ ص ۱۰۶ مطبعة مصطفی محمد، و ص ۱۳۱ الطبعة الأخری.

(۵) الجزء: ۳ ص ۵۶۶ باب الهاء بعده الباء.

(۶) الجزء: ۱ ص ۱۶۰ باب الهمزة المحلی بال طبع مطبعة المیمنیة.

(۷) صفحة ۸۴ هامش الجامع الصغیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۲

.....

للمقام. نعم المتن الـذی رواه فی مجمع البحرین قاصـر عن التعرض للمقام، لأنه ظاهر فی أن الإسـلام یجب الکفر، لا أنه یجب ما ثبت حال الکفر، کما أنه إذا کان التکلیف فی الموقت علی نحو تعدد المطلوب یشـکل تطبیقه لنفی القضاء لأن وجوب القضاء لیس مسـبباً عن الفوت، بـل هو لمصـلحة فی الفعـل، کوجوب الأـداء. غایـة الأـمر أن فی خصوصـیة الوقت مصـلحة فـاتت بخروج الوقت، و بقیت المصلحة القائمة فی ذات الفعل مطلقاً، فلا یکون وجوب القضاء مسبباً عما قبل الإسلام. نعم إذا کان وجوب القضاء مستنداً الی الفوت فی الـوقت، کـان مقتضـی الجب سـقوطه. لکنه خلاـف الظـاهر. و علی هـذا فالعمـدة- فی نفی القضـاء علی الکـافر-: الإجمـاع و فی المدارک: انه یسـتفاد من ذلک: أنه لا یخاطب بالقضاء و ان کان مخاطبا بغیره من التکالیف، لامتناع إیقاعه منه حال کفره، و سـقوطه بإسلامه».

و أورد علیـه تـارة: بـأن سـقوط القضـاء عنـه فرع ثبـوته علیه و ثمرته العقـاب علی ترکه. و أخری: بـأنه إن أریـد أنه لاـ فائـدة فی هـذا التکلیف، ففیه: أن الفائـدة ترتب العقاب. و إن أرید أنه فی نفسه ممتنع، فهو إنما یتم لو کلف بالفائتة بشـرط إیقاعها حال الکفر، لکنه لیس کذلک، و إنما کلف بقضاء الفائتة مطلقاً، لکنه لما اختار الکفر، تعذر علیه القضاء.

و فیه: أن العقـاب لا یصـلح ثمرة للتکلیف، و لا فائـدة له. و ان تعـذر القضاء لا یختص بصورة اختیاره الکفر، بل إذا أسـلم أیضا یعـذر علیه القضاء، لما عرفت من سقوطه عنه بالإسلام.

و لعـل مراده مـا ذکره غیر واحـد من مشایخنا: من أنه- بعـد ما علم عـدم صـحة قضائه حال الکفر، و عـدم ثبوت التکلیف به لو أسـلم خارج الوقت- یعلم أن صـحة القضاء الواجب مشروطة بالإسلام فی الوقت. و علیه فیجب علیه فی الوقت الإسلام و الأداء فیه، و القضاء علی تقدیر ترک الأداء،

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳

و لا علی الحائض و النفساء (۱) مع استیعاب الوقت.

[(مسألة ۱): إذا بلغ الصبی أو أفاق المجنون أو المغمی علیه قبل خروج الوقت وجب علیهم الأداء]

(مسألة ۱): إذا بلغ الصبی، أو أفاق المجنون أو المغمی علیه قبل خروج الوقت وجب علیهم الأداء (۲)، و ان لم یدرکوا إلا مقدار رکعة من الوقت (۳)، و مع الترک یجب علیهم القضاء. و کـذا الحائض و النفساء إذا زال عذرهما قبل خروج الوقت و لو بمقدار رکعة. کما أنه إذا طرأ الجنون أو الإغماء أو الحیض أو النفاس بعد مضـی مقدار صـلاة المختار- بحسب حالهم من السـفر و الحضر، و الوضوء أو التیمم- و لم

فالأمر فی الوقت بالقضاء بشرط الإسلام فی الوقت لا مانع منه.

لکن هـذا راجع الی تسـلیم عـدم تکلیف الکـافر بالقضاء تکلیفاً فعلیاً فی خارج الوقت، و أن التکلیف بالقضاء متوجه إلیه فی الوقت لا غیر، و بعـد خروج الوقت لا تکلیف فعلی فی حقه إذا لم یسـلم فی الوقت، لانتفاء القدرة علی شـرطه، و هو الإسـلام فی الوقت الفائت بفوات الوقت. و حینئـذ فـإن کـان مراد المـدارک هـذا المعنی من عـدم تکلیف الکـافر بالقضـاء- یعنی: بعـد خروج الوقت لا تکلیف بالقضاء- فهو فی محله. و ان کان المراد انتفاء وجوب القضاء مطلقاً حتی فی الوقت بالنسبة إلی الکافر فهو غیر ظاهر.

و ما ذکر من دلیله لا یقتضیه.

(۱) إجماعا محکیاً. عن جماعة. و لعله من ضروریات المذهب.

و تشهد له النصوص المستفیضة أو المتواترة، کما تقدم فی الحیض.

(۲) لعموم دلیل التکلیف بالصلاة من دون معارض، لاختصاص الأدلة النافیة للقضاء عنه بصورة الفوت بسبب الأمور المذکورة.

(۳) تقدم الکلام فی ذلک کله فی المواقیت.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۴

یأتوا بالصلاة وجب علیهم القضاء، کما تقدم فی المواقیت.

[(مسألة ۲): إذا أسلم الکافر قبل خروج الوقت]

(مسألة ۲): إذا أسلم الکافر قبل خروج الوقت و لو بمقدار رکعة- و لم یصل وجب علیه قضاؤها.

[(مسألة ۳): لا فرق فی سقوط القضاء عن المجنون و الحائض و النفساء بین أن یکون العذر قهریا، أو حاصلا من فعلهم]

(مسألة ۳): لا فرق فی سقوط القضاء عن المجنون و الحائض و النفساء بین أن یکون العذر قهریا، أو حاصلا من فعلهم و باختیارهم (۱).

---

(۱) أما فی المجنون، فلإطلاق معاقد الإجماعات على سقوط القضاء عنه. و فی الجواهر: «ما عثرنا علیه من کلام الأصحاب فی المقام لا تفصیل فیه. و مثله: الإجماعات المنقولة، و نفی الخلاف». نعم فی الروضة:

«و عن التحریر و الروض و المفاتیح: تقیید الجنون المسقط للقضاء بما إذا لم یکن من فعله و إلا وجب القضاء». و فی مفتاح الکرامة:

«هو اللازم من عبارة المبسوط و المراسم و الغنیة و الإشارة و السرائر» و عن الذکرى:

«لو زال عقل المکلف بشیء من قبله فصار مجنونا، أو سکر فغطى عقله، أو أغمی علیه بفعل فعله وجب القضاء. و أفتى به الأصحاب».

و کأن الوجه فیه: عموم وجوب القضاء لما فات، المقتصر فی تقییده على القدر المتیقن من معقد الإجماع، و هو ما إذا لم یکن الجنون بفعله.

فإن قلت: عموم وجوب القضاء موضوعه ما فات، و هو غیر حاصل بعد انتفاء التکلیف عن المجنون مطلقا، لعموم حدیث: «رفع القلم عن المجنون حتى یفیق»

«۱». قلت: حدیث رفع القلم عن المجنون ظاهر فی رفع الفعلیة لا رفع ذات التکلیف و مناطه عنه، نظیر: رفع القلم عن النائم حتى یستیقظ. لا أقل

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۵

بل و کذا فی المغمى علیه (۱)،

من کون ذکره فی سیاق رفع القلم عن النائم قرینة على إرادة هذا المعنى.

و حینئذ فإطلاق أدلة التکلیف الدالة بالالتزام علی وجود المناط فی فعل المجنون موجب لصدق الفوت علی ترکه، فیشمله دلیل القضاء. و أما مفهوم التعلیل فی نصوص المغمی علیه- أعنی:

قولهم (ع): «کل ما غلب الله تعالی ..»

- فغیر ثابت، لما تحقق فی محله من عدم حجیة مفهوم القید، فلا یدل علی ثبوت القضاء فیما إذا کان بفعله.

و أما فی الحائض و النفساء فهو المعروف، بل لا یظهر فیه مخالف، حتی أن الشهیدین- مع بنائهما علی القضاء فی المغمی علیه إذا کان بفعله- ذهبا الی السقوط هنا مطلقا. و فرقا بین المقامین: بأن السقوط فیهما عزیمة و فی المغمی علیه رخصة. و ان کان فی الفرق نظر. کما فی المدارک. و العمدة- فی عموم السقوط فیهما: عموم النصوص الدالة علی أن الحائض لا تقضی الصلاة من دون مخصص و قد عرفت الإشکال فی حجیة مفهوم التعلیل بنحو یتعدی من مورده الی غیره.

(۱) کما هو المشهور. عملا بإطلاق النصوص المتقدم بعضها.

و عن صریح جماعة، و ظاهر آخرین: وجوب القضاء إذا کان الاغماء باختیاره، للتعلیل فی النصوص المتقدمة و غیرها. لکنه یتوقف علی ظهوره فی ذلک، و هو غیر ثابت.

و توضیحه: أن المراد من

قوله (ع): «فاللّه أولی بالعذر»

لیس العذر فی القضاء. لأنه مما لم یغلب علیه فیه، فیتعین أن یکون المراد العذر فی الأداء، لأنه المغلوب علیه فیه. و حینئذ فالوجه فی کونه جوابا عن حکم القضاء هو ثبوت قضیة کلیة، و هی: کل من یعذر فی الأداء لا یجب علیه القضاء، فمفاد النصوص: أن المغمی علیه داخل فی موضوع القضیة المذکورة، فیثبت له حکمها. و حینئذ لا دلالة فیها علی انحصار العلة فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶

.....

نفی القضاء فی ذلک، بل یجوز أن یکون له علة أخری غیرها، لظهور الفرق بین قولنا: «لا تأکل الرمان لأنه حامض»، و قولنا: «لا تأکل الرمان، کل حامض یحرم أکله»، فإن التعلیل الصریح ظاهر فی الانحصار، و لا کذلک التعلیل المستفاد من تطبیق الکبریات علی صغریاتها، فإنه لا مفهوم له. و علیه فالنصوص المطلقة فی نفی القضاء عن المغمی علیه غیر المشتملة علی التعلیل المذکور لا مقید لها، فالعمل علیها متعین.

و بالجملة: القاعدة المذکورة إنما تمنع من إطلاق النصوص المشتملة علیها، و لا تصلح لتقیید إطلاق غیرها من النصوص، لما عرفت من أنها لا مفهوم لها. إلا أن تکون قرینة علی إرادة المفهوم و أن الکلام مساق للنفی و الإثبات، فحینئذ یکون لها مفهوم، و ما لم تقم قرینة علی ذلک فلا مفهوم لها.

ثمَّ إنه لو سلم صلاحیتها لتقیید الإطلاق النافی للقضاء فی المغمی علیه لظهورها فی العلة المنحصرة، فلا نسلم صلاحیتها لتقیید إطلاق نفی القضاء فی غیره- کالحائض و النفساء- کما توهم، فإنه غیر مورد التعلیل. و التعدی عن مورد التعلیل الی غیره إنما هو فی منطوقه لا مفهومه. مثلا- إذا قیل:

«لا تأکل الرمان لأنه حامض»، فلا یدل علی أن کل ما لیس بحامض من سائر الفواکه یجوز اکله، حتی یعارض ما دل علی عدم جواز أکل التفاح الحامض- مثلا-، کما أشرنا الی ذلک فی المجنون و الحائض. نعم یدل علی أن کل حامض لا یجوز أکله و إن لم یکن من الرمان. و من هنا یشکل إطلاق وجوب القضاء فی النائم و الناسی الشامل لصورة ما إذا کان النوم و النسیان بفعله، لکن لما کانا بینهما عموم من وجه کان تقیید القاعدة بغیر ذلک أولی من تقیید إطلاق القضاء بالعامد، لندرة ذلک.

و لا ینافیه ظهور نصوص القاعدة فی کونها مطردة آبیة عن التخصیص فان ذلک إنما هو بالإضافة الی أن کل مغلوب علیه معذور لا بالإضافة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۷

و إن کان الأحوط (۱) القضاء علیه إذا کان من فعله، خصوصا إذا کان علی وجه المعصیة (۲). بل الأحوط قضاء جمیع ما فاته مطلقاً.

[(مسألة ۴): المرتد یجب علیه قضاء ما فات منه أیام ردته بعد عوده إلی الإسلام]

(مسألة ۴): المرتد یجب علیه قضاء ما فات منه أیام ردته بعد عوده إلی الإسلام، سواء کان عن ملة أو فطرة (۳) و تصح منه و ان کان عن فطرة علی الأصح (۴).

الی أن کل معذور فی الأداء منفی عنه القضاء الذی هو موضوع المعارضة.

بل یمکن المناقشة فی ثبوت الإطلاق لذلک بنحو یکون قاعدة کلیة فی مقابل عموم القضاء أو استصحاب وجوبه، فضلا عن خصوص الدلیل علی القضاء فی الموارد المذکورة، إذ لیس ما یقتضی العموم من قرینة لفظیة أو حالیة أو عقلیة، لعدم ورود الکلام لبیان ذلک، بل هو فی مقام الإشارة إلیها فی الجملة، کما هو ظاهر. هذا بالنسبة إلی عموم کل معذور فی الأداء منفی عنه القضاء. أما بالنسبة إلی عموم کل مغلوب معذور فعمومها ظاهر. فلاحظ و تأمل.

(۱) عرفت وجهه. و لأجله أفتی فی محکی الذکری و غیرها بالوجوب.

(۲) فإنه أقرب فی منع شمول نصوص نفی القضاء له. و لأجله خص وجوب القضاء به فی محکی السرائر.

(۳) کما عن جماعة التصریح به. و یقتضیه إطلاق معقد الإجماع فی محکی الناصریة و الغنیة و النجیبیة و غیرها، لعموم ما دل علی وجوب القضاء، و اختصاص ما دل علی سقوطه علی الکافر بالکافر الأصلی.

(۴) عند جماعة. لحصول شرط الصحة و هو الإسلام. لکن المشهور خلافه، لصحیح ابن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع) عن المرتد، فقال: من رغب عن الإسلام و کفر بما أنزل علی محمد (ص) بعد إسلامه فلا توبة له، و قد وجب قتله، و بانت منه امرأته، و یقسم ما ترک

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۸

[(مسألة ۵): یجب علی المخالف قضاء ما فات منه]

(مسألة ۵): یجب علی المخالف قضاء ما فات منه (۱)،

علی ولده» «۱»

فإن إطلاق نفی التوبة یقتضی بطلان عبادته، کما لو بقی علی کفره. و وجوب قبول توبته عقلا إنما هو بالنسبة إلی العقوبة التی هی من الاثار العقلیة، لا بالنسبة إلی الآثار الشرعیة التعبدیة. کما أن ما دل علی أن الإسلام الشهادتان لا ینافی کونه بحکم الکافر. و أدلة التکالیف و ان کانت مقتضیة للصحة بإطلاقها الشامل له، إلا أنه- به تقییدها بما دل علی بطلان عبادة الکافر- یکون الصحیح- لتضمنه أن المسلم بعد الارتداد بمنزلة الکافر- حاکما علیها.

نعم تمکن المناقشة فی الصحیح. تارة: من جهة احتمال أن نفی التوبة لیس بلحاظ جمیع الآثار، بل بلحاظ خصوص القتل و نحوه. کما قد یقتضیه اتباعه به فی الصحیح. و مقابلته بالتوبة فی جملة من نصوص المرتد، مثل

قوله- فی بعضها-: «هل یستتاب، أو یقتل و لا یستتاب» «۲».

فلاحظ أبواب حکم المرتد من حدود الوسائل.

و أخری: من جهة أن شرطیة الإسلام لصحة العبادة لیست شرعیة لعدم کونه شرطا فیها، و إنما هو قید للامتثال الذی له دخل فی حصول الغرض، فعموم الصحیح له غیر ظاهر. فإذا بنی علی قبول توبته من حیث استحقاق الثواب و العقاب کفی ذلک فی صحة عبادته، إذ لا یعتبر فیها أکثر من صلاحیة الفاعل للقرب. فتأمل.

(۱) کما هو ظاهر المشهور. لما دل علی وجوب القضاء من العموم أو الاستصحاب. نعم

عن الذکری، عن کتاب الرحمة لسعد بن عبد الله- مسندا- عن رجال الأصحاب، عن عمار: «قال سلیمان بن خالد

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب حد المرتد حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب حد المرتد حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹

أو أتی به علی وجه یخالف مذهبه (۱)، بل و ان کان علی وفق مذهبنا أیضا- علی الأحوط- (۲). و أما إذا أتی به علی وفق مذهبه فلا قضاء علیه (۳). نعم إذا کان الوقت باقیا فإنه

لأبی عبد الله (ع)- و أنا جالس-: إنی منذ عرفت هذا الأمر أصلی فی کل یوم صلاتین، أقضی ما فاتنی قبل معرفتی. قال (ع): لا تفعل، فان الحال التی کنت علیها أعظم من ترک ما ترکت من الصلاة» «۱».

و رواه الکشی بطریق فیه الضعیف

«۲». و حمله الشهید علی ارادة ما ترکت من شرائطها و أفعالها لا ترکها بالکلیة. و هو و ان کان بعیدا عن الظاهر، لکنه قریب بلحاظ حال سلیمان و جلالته حتی قبل الاستبصار. و کیف کان فضعف الخبر- سندا- کان فی المنع عن العمل به من غیر جابر ظاهر.

(۱) بلا خلاف ظاهر. لما سبق، بناء علی اختصاص ما یأتی ما دل علی سقوط القضاء بغیر هذه الصورة، علی إشکال یأتی.

(۲) بل قواه بعض لما سبق. لکنه غیر ظاهر، لإمکان استفادته مما دل علی السقوط، کما سیأتی تقریبه.

(۳) کما هو المشهور. و عن الروض: نسبته إلی الأصحاب.

لصحیح العجلی عن أبی عبد الله (ع): «کل عمل عمله و هو فی حال نصبه و ضلالته ثمَّ من الله تعالی علیه و عرفه الولایة فإنه یؤجر علیه، الا الزکاة فإنه یعیدها، لأنه وضعها فی غیر مواضعها لأنها لأهل الولایة. و أما الصلاة و الحج و الصیام فلیس علیه قضاء» «۳».

و نحوه صحیح ابن أذینة

«۴»، لکن ترک فیه ذکر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات ملحق حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۰

یجب علیه الأداء (۱) حینئذ. و لو ترکه وجب علیه القضاء.

الحج. و

مصحح الفضلاء عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد الله (ع): «إنهما قالا- فی الرجل یکون فی بعض هذه الأهواء: الحروریة. و المرجئة. و العثمانیة. و القدریة، ثمَّ یتوب و یعرف هذا الأمر و یحسن رأیه، أ یعید کل صلاة صلاها أو زکاة أو حج، أو لیس علیه إعادة شیء من ذلک؟- لیس علیه إعادة شیء من ذلک غیر الزکاة، فإنه لا بد أن یؤدیها، لأنه وضع الزکاة فی غیر موضعها. و إنما موضعها أهل الولایة» «۱».

فإن مقتضی الجمود علی نفس النصوص المذکورة قد یقتضی اختصاص الحکم بما کان صحیحاً فی نفسه، واجدا لما یعتبر فیه إلا حیثیة الولایة و المعرفة.

لکن التفصیل بین الزکاة و غیرها معللا بما ذکر- مع غلبة المخالفة فیما عداها أیضا- یقتضی عموم الحکم لما کان فاسدا فی نفسه، فیکون المراد من التعلیل فی الزکاة: أنها من الحقوق الراجعة إلی غیره تعالی التی لا تسقط بالمعرفة، لا مجرد وقوعها علی غیر وجه صحیح. و علیه فما عن التذکرة: من التوقف فی سقوط القضاء إذا کان العمل فاسداً عندنا فی غیر محله.

و مما ذکرنا یظهر أن شمول الروایات للصحیح عندنا أقرب من شمولها للصحیح عند العامل. نعم شمولها لما لا یکون صحیحاً واقعا و لا فی نظر العامل غیر ظاهر. اللهم الا أن یستفاد من التعلیل بعد حمله علی المعنی الذی ذکرنا.

(۱) کأنه لعموم دلیل التکلیف به، و اختصاص نصوص الاجزاء بالقضاء. لکن قد یشکل: بأنه خلاف عموم

قوله (ع)- فی الصحیحین- «کل عمل ..»

، فإنه شامل للأداء. و قوله (ع)- فی ذیله-:

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱

و لو استبصر ثمَّ خالف ثمَّ استبصر فالأحوط القضاء (۱)، و إن أتی به بعد العود الی الخلاف علی وفق مذهبه.

[(مسألة ۶): یجب القضاء علی شارب المسکر]

(مسألة ۶): یجب القضاء علی شارب المسکر (۲)، سواء کان مع العلم أو الجهل (۳) و مع الاختیار علی وجه العصیان أو للضرورة أو الإکراه.

[(مسألة ۷): فاقد الطهورین یجب علیه القضاء]

(مسألة ۷): فاقد الطهورین یجب علیه القضاء و یسقط عنه الأداء (۴)،

«فلیس علیه قضاء»

لا- یصلح قرینة علی تخصیصه، لکون المراد منه الفعل ثانیا، بقرینة ذکر الزکاة- بل الحج- فی أحدهما. مع أن مصحح الفضلاء موضوعه الإعادة مطلقاً. و نحوه خبر محمد بن حکیم

«۱». فالبناء علی الصحة غیر بعید.

(۱) کما قواه فی الجواهر، اقتصارا فیما خالف القواعد علی المتیقن.

لکن الإطلاق محکم. و الانصراف الی المخالف الأصلی لیس بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق.

(۲) لما سبق من العموم أو الاستصحاب.

(۳) قد یستشکل فی وجوب القضاء معه، لعدم الاختیار، فیدخل فی عموم:

«ما غلب الله علیه ..»

. و فیه: ما عرفت من أن الکلیة المذکورة لا- تنفی القضاء، و إنما النافی له الحکم المتصید منها، بتوسط ورودها فی مقام بیان نفی القضاء عن المغمی علیه. و قد عرفت أنه لا- عموم فیه بنحو یصلح لمعارضة الأدلة و الحکومة علی الأصول. و من هذا یظهر أنه لا مجال للإشکال المذکور فی صورة الضرورة أو الإکراه.

(۴) کما هو مذهب الأصحاب، لا نعرف فیه مخالفا، کما عن الروض

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۲

.....

أو مخالفاً صریحا، کما عن المدارک. لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه. و احتمال اختصاصه- کغیره من الأجزاء و الشرائط- بحال الاختیار، لعموم:

«لا تسقط الصلاة بحال» «۱». فی غایة الضعف کما فی الجواهر، لعموم دلیل الشرطیة، مثل:

«لا صلاة إلا بطهور» «۲»

للحالین. و الفرق بین الطهارة و سائر الاجزاء و الشرائط التی تسقط فی حال الاضطرار: هو استفادة شرطیتها من أمره و نحوه مما یختص بحال الاختیار، لا مثل ما عرفت.

هذا و لا یخفی أن الدلیل علی الجزئیة أو الشرطیة- سواء کان بلسان الأمر أم بلسان النفی- یدل علی الجزئیة مطلقا. و تقیید الأمر عقلا بحال الاختیار لیس تقییدا لملاکه، بل لفعلیته لا غیر. مع أن الأوامر فی أمثال المقام إرشاد إلی الجزئیة. فلا فرق بینها و بین مثل:

«لا صلاة إلا بطهور»

فان کان

حدیث: «لا تسقط الصلاة بحال»

صالحا لتقییدها کان صالحا لتقییده.

و دعوی: أن مفاده نفی الحقیقة بدون الطهارة، فلا مجال لتطبیق

قوله (ع): «لا تسقط»

، لأن تطبیقه یتوقف علی إحراز عنوان الصلاة، و هو منفی بدلیل شرطیة الطهارة. و کذا الحال فی جمیع الاجزاء و الشرائط التی تکون أدلتها بهذا اللسان. غایة الأمر أنه قام الدلیل الخارجی علی سقوطها فی حال الاضطرار و لم یقم ذلک الدلیل هنا.

مندفعة: بأنه- لو سلم ذلک، فحدیث:

«لا تسقط ..»

- بعد ما کان ناظرا إلی أدلة الجزئیة و الشرطیة علی اختلاف ألسنتها- حاکم علی النفی المذکور، قاصر له علی حال الاختیار، کغیره من أدلة الاجزاء و الشرائط.

و إحراز عنوان الصلاة موکول بمقتضی الإطلاق المقامی، الی تطبیق العرف، لا الی الحدیث المذکور و نحوه من أدلة الجزئیة و الشرطیة، لأنها ساقطة بالحکومة.

---

(۱) مر ما له نفع فی المقام فی ج: ۶ من هذا الشرح، المسألة: ۱۰ من فصل تکبیرة الإحرام.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۳

و ان کان الأحوط الجمع بینهما (۱).

[(مسألة ۸): من وجب علیه الجمعة]

(مسألة ۸): من وجب علیه الجمعة إذا ترکها حتی مضی وقتها أتی بالظهر إن بقی الوقت (۲)،

و بالجملة: لا فرق بین قوله تعالی (إِذٰا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلٰاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ ..) «۱»، و

قوله (ع): «لا صلاة إلا بطهور» «۲»

فی العموم لحالتی الاختیار و الاضطرار. کما لا فرق بینهما فی المحکومیة للحدیث المذکور.

و مقتضی ذلک وجوب الأداء عند تعذر الطهور، کما عن جد السید المرتضی.

نعم الحدیث المذکور غیر ثابت الحجیة، لا رسالة- کقاعدة المیسور التی لم ینعقد الإجماع علی مضمونها فی المقام- فالرجوع إلی إطلاق دلیل الشرطیة المقتضی للسقوط فی محله. أما وجوب القضاء- کما عن جماعة من القدماء و أکثر المتأخرین- فیقتضیه عموم القضاء أو الاستصحاب اللذان لا یمنع عن العمل بهما: عدم تنجز الأداء للعجز، و لا

قولهم (ع): «کل ما غلب الله علیه فالله تعالی أولی بالعذر» «۳»

، کما عرفت. و لأجله یظهر ضعف ما عن جماعة من نفی القضاء. فلاحظ.

(۱) بل حکی القول بوجوب ذلک، و کأنه إما للعلم الإجمالی بوجوب أحدهما. أو للجمع بین الحقین. و ضعفه ظاهر.

(۲) إجماعاً، کما عن جماعة. و یشهد له- فی الجملة-

مصحح الحلبی: «فإن فاتته الصلاة فلم یدرکها فلیصل أربعاً» «۴».

و نحوه غیره. لکن

---

(۱) المائدة: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قضاء الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجمعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۴

و ان ترکها أیضاً وجب علیه قضاؤها لا قضاء الجمعة (۱).

[(مسألة ۹): یجب قضاء غیر الیومیة سوی العیدین]

(مسألة ۹): یجب قضاء غیر الیومیة (۲)- سوی العیدین- (۳) حتی النافلة المنذورة (۴) فی وقت معین.

مورده: صورة انعقاد الجمعة و عدم إدراکها، ففی صورة عدم انعقاد الجمعة رأساً یکون المستند فی القضاء ظهراً الإجماع.

(۱) لوجوب مطابقة القضاء للمقضی.

(۲) لما عرفت من العموم و الاستصحاب.

(۳) کما هو المشهور،

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «من لم یصل مع الإمام فی جماعة یوم العید فلا صلاة له، و لا قضاء علیه» «۱».

و عن بعض: وجوب قضائها.

لصحیح محمد بن قیس: «فان شهد بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلک الیوم و أخر الصلاة الی الغد» «۲».

لکن لا یخفی أن مورد الصحیحین مختلف. فان مورد الأول: من لم یدرک الجماعة المنعقدة لصلاة العید و ان کان الوقت باقیاً. و مورد الثانی: ما إذا خرج الوقت و لم تنعقد جماعة العید، فلا تعارض بینهما، و لا یمنع أحدهما من العمل بالآخر فی مورده. و یأتی فی صلاة العید ما له نفع فی المقام إن شاء اللّه تعالی.

(۴) کما استظهره فی الجواهر. و کأنه لإطلاق أدلة القضاء. و فیه:

أن الظاهر من الفریضة- التی أخذت موضوعاً لوجوب القضاء- ما کانت فریضة بعنوان کونها صلاة لا بعنوان آخر، کالنذر و الإجارة و نحوهما.

مع أنه إذا کونت فی نفسها غیر مؤقتة و کان نذرها فی وقت معین، فاذا لم یؤت بها فی الوقت لا یصدق الفوت بالنسبة إلیها، و إنما یصدق بالنسبة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة العید حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة العید حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵

[(مسألة ۱۰): یجوز قضاء الفرائض فی کل وقت]

(مسألة ۱۰): یجوز قضاء الفرائض فی کل وقت، من لیل أو نهار (۱) أو سفر

الی عنوان الوفاء بالنذر، فوجوب قضائها یتوقف علی عموم قضاء الفائت و لو کان وفاء بالنذر. و هو غیر ظاهر. اللهم إلا أن یتمسک

فی وجوب قضائها بالاستصحاب. فتأمل.

(۱) للأخبار الکثیرة، بل لعلها متواترة،

کمصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «یقضیها إذا ذکرها فی أی ساعة ذکرها من لیل أو نهار» «۱».

و أما

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل ینام عن الفجر حتی تطلع الشمس- و هو فی سفر- کیف یصنع، أ یجوز له أن یقضی بالنهار؟ قال (ع): لا یقضی صلاة نافلة و لا فریضة بالنهار و لا یجوز له و لا تثبت، و لکن یؤخرها فیقضیها باللیل» «۲».

فقد قال الشیخ: «إنه خبر شاذ، فلا تعارض به الأخبار المطابقة لظاهر القرآن».

أقول: لعله وارد مورد التقیة، کما قد یشیر الیه

قول الصادق (ع)- فی خبر جمیل فی قضاء صلاة اللیل بالنهار و صلاة النهار باللیل-: «هو من سر آل محمد (ص) المکنون» «۳».

أو فی مورد المشقة المانعة من حصول الإقبال، کما قد یشیر الیه

صحیح ذریح: «قلت لأبی عبد الله علیه السلام: فاتتنی صلاة اللیل فی السفر فأقضیها بالنهار؟ فقال (ع): نعم إن أطقت ذلک» «۴».

أو فی القضاء علی الدابة، کما یشهد به

موثقة عمار: «نعم یقضیها باللیل علی الأرض، فأما علی الظهر فلا و یصلی کما

---

(۱) تقدم ذلک فی أول هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۶

أو حضر. و یصلی فی السفر ما فات فی الحضر تماما، کما أنه یصلی فی الحضر ما فات فی السفر قصرا (۱).

[(مسألة ۱۱): إذا فاتت الصلاة فی أماکن التخییر]

(مسألة ۱۱): إذا فاتت الصلاة فی أماکن التخییر فالأحوط قضاؤها قصراً. مطلقا، سواء قضاها فی السفر أو فی الحضر، فی تلک الأماکن أو غیرها، و ان کان لا یبعد جواز الإتمام (۲) أیضا،

یصلی فی الحضر» «۱».

(۱) عن المدارک: «أنه مذهب العلماء کافة الا من شذ». و کأنه یشیر إلی المزنی من العامة- کما قیل- و یشهد له

صحیح زرارة أو حسنه: «قلت له: رجل فاتته صلاة من صلاة السفر فذکرها فی الحضر. قال (ع):

یقضی ما فاته کما فاته، إن کانت صلاة السفر أداها فی الحضر مثلها، و ان کانت صلاة الحضر فلیقض فی السفر صلاة الحضر کما فاتته» «۲».

و نحوه غیره.

(۲) کما قواه فی الجواهر، و حکی عن المحقق الثانی و صاحب المعالم فی حاشیته علی الاثنی عشریة. و فی المدارک: احتماله مطلقاً

أو إذا أوقعه فیها. ثمَّ احتمل تعین القصر لأنه فرض المسافر، ثمَّ قال: «و هو أحوط و ان کان الثانی لا یخلو من قوة».

أقول: إن بنی علی کون التمام أحد عدلی الواجب التخییری- کما هو ظاهر جملة من النصوص- فلا ینبغی التأمل فی جواز القضاء تماماً کجوازه قصراً. و ان بنی علی کونه بدلا عن القصر لمصلحة اقتضت ذلک- نظیر الابدال الاضطراریة التی اقتضاها الاضطرار کما قد یقتضیه «۳» ما فی

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱.

(۳) لعل الوجه فی التعبیر المذکور هو احتمال صدور الروایة تقیة. کما یقتضیه صدرها فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۷

إذا قضاها فی تلک الأماکن (۱)، خصوصاً إذا لم یخرج (۲) عنها بعد و أراد القضاء.

صحیح ابن مهزیار: قد علمت- یرحمک اللّٰه- فضل الصلاة فی الحرمین علی غیرهما، فأنا أحب لک إذا دخلتهما أن لا تقصر و تکثر فیهما من الصلاة» «۱»

فاللازم تعین القضاء قصرا، لأن موضوع وجوب القضاء فوات الواجب الأصلی لا البدلی، و المفروض کونه القصر. و ان أجمل الدلیل کان المقام من الدوران بین التعیین و التخییر، و المرجع فیه أصالة التعیین، فیتعین القصر. اللهم الا أن یرجع الی استصحاب الاجتزاء بالتمام.

و الذی یقتضیه التأمل فی النصوص: أنها لو کانت ظاهرة فی الوجوب التخییری، فظاهرها مشروعیة التمام فی ظرف الإتیان به، لا مشروعیته- بقول مطلق- کالقصر، فمع عدم الإتیان به لا تشریع و لا فوات إلا للقصر. و من هنا یشکل القضاء تماما.

(۱) التفصیل فی مشروعیة التمام بین القضاء فی تلک الأماکن و غیرها، مبنی علی عموم دلیل مشروعیته للأداء و القضاء، نظیر دلیل الابدال الاضطراریة و لا- فلو کان دلیل مشروعیته مختصاً بالأداء، فالتفصیل المذکور غیر ظاهر، سواء بنی علی ظهوره فی الوجوب التخییری. أم علی ظهوره فی البدلیة، أم علی الاجمال، کما أشرنا إلیه آنفا.

و من ذلک یظهر لک ضعف التفصیل المذکور، لقصور الأدلة عن شمول القضاء. اللهم إلا أن یستفاد من عموم التعلیل فی الصحیح المتقدم، و لازمه حینئذ مشروعیة التمام فی القضاء فیها، و ان کان الفوت فی غیرها من الموضع. لکن لا یظن الالتزام به من أحد.

(۲) لا یظهر الفرق بین الخروج و عدمه- فی جریان الاستصحاب،

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۸

[(مسألة ۱۲): إذا فاتته الصلاة فی السفر الذی یجب فیه الاحتیاط بالجمع]

(مسألة ۱۲): إذا فاتته الصلاة فی السفر الذی یجب فیه الاحتیاط بالجمع بین القصر و التمام فالقضاء کذلک (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا فاتت الصلاة و کان فی أول الوقت حاضراً]

(مسألة ۱۳): إذا فاتت الصلاة و كان فى أول الوقت حاضراً و فى آخر الوقت مسافرا أو بالعكس، لا يبعد التخيير فى القضاء بين القصر و التمام (۲)، و الأحوط اختيار ما كان واجبا فى آخر الوقت، و أحوط منه الجمع بين القصر و التمام.

و لا فى غيره، إلا فى احتمال تعدد الموضوع المانع من جريان الاستصحاب على تقدير الخروج، بخلاف تقدير عدم الخروج، فإنه لا مجال لاحتمال تعدد الموضوع. لكنه لا يهم، لضعف الاحتمال المذكور. فلاحظ.

(۱) لأن المناط الموجب للاحتياط- و هو العلم الإجمالى بالتكليف- حاصل فى القضاء بنحو حصوله فى الأداء.

(۲) يأتى- إن شاء الله تعالى- الخلاف فى كيفية الأداء، فقيل:

بوجوب القصر، و قيل: بالتمام، و قيل: بالتخيير، و قيل: بالتفصيل: بين سعة الوقت للتمام فيجب، و ضيقه فيجب القصر. و الكلام هنا مبنى على القول الأول الراجع الى أن العبرة بحال الأداء. و الذى اختاره فى الشرائع- و نسب الى المشهور، خصوصاً بين المتأخرين، و اختاره فى الجواهر- أن العبرة فى القضاء بحال الفوت، لأن الواجب حاله هو الفائت، لا الأول الذى قد ارتفع وجوبه فى الوقت برخصة الشارع له فى التأخير. و عن الشهيد- و نسبه فى الجواهر الى ظاهرهم-: أن التمام إذا تعين فى وقت من أوقات الأداء كان هو المراعى فى القضاء و ان كان المخاطب به حال الفوت القصر. و فيه:

أنه غير ظاهر. و كون الأصل التمام لا يجدى فى إثبات ذلك، لاختصاصه بالأداء، و قد وجب الخروج عنه بما دل على وجوب القصر على المسافر.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۹

....

و أما ما فى الجواهر من التعليل المتقدم، فأشكل عليه: بأن آخر الوقت زمان صدق الفوت، لكنه لا يلازم كون الواجب حينئذ هو الفائت كيف! و الواجب الموسع بعد ما كان له أفراد تدريجية نسبته الى كل واحد منها عين نسبته إلى الأخر. فتطبيقه بلحاظ الفوت على واحد منها بعينه ترجيح بلا مرجح، فلا بد أن يكون فوته بلحاظ فوت جميع أفراده.

فإذا كانت أفراده بعضها تمام و بعضها قصر، يكون فوته بفوت جميعها، لا بفوت القصر بعينه، و لا بفوت التمام بعينه.

و أشكل منه: ما عن الإسكافى، و الحلى فى السرائر- حاكيا له عن رسالة ابن بابويه، و مصباح المرتضى، و بعض كتب المفيد، و المبسوط، قائلا: أنه الموافق للأدلة و الإجماع أصحابنا:- من أن العبرة فى القضاء بحال الوجوب، لأن الفائت هو ما خوطب به فى الحال الأولى، لأنه لو صلاها حينئذ لصلاها كذلك، فيجب أن يقضى كما فاته. إذ هو كما ترى غير ظاهر الموافقة للأدلة. و الإجماع الذى ادعاه ممنوع جداً، لشهرة الخلاف.

نعم

فى خبر زرارة عن أبى جعفر (ع): «عن رجل دخل وقت الصلاة و هو فى السفر، فأخر الصلاة حتى قدم- و هو يريد يصليها إذا قدم إلى أهله- فنسى حين قدم إلى أهله أن يصليها حتى ذهب وقتها.

قال (ع): يصليها ركعتين- صلاة المسافر- لأن الوقت دخل و هو مسافر كان ينبغى أن يصلى عند ذلك» «۱».

لكن الرواية- مع أن سندها لا يخلو من خدش- أشبه بالروايات الدالة على أن العبرة فى الأداء بحال الوجوب، فيشكل- لذلك- العمل بها، لمعارضتها لغيرها

«۲» مما يجب تقديمه عليها

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱، ۲، ۴، ۵.

[(مسألة ۱۴): یستحب قضاء النوافل الرواتب]

(مسألة ۱۴): یستحب قضاء النوافل (۱) الرواتب

و التحقیق أن ما ذکره المشهور هو المتعین. (أولا): من جهة أنه- بناء علی تعدد المطلوب فی الأداء- تکون صلاة القصر بعد خروج الوقت مشتملة علی المصلحة التی اقتضت الأمر بها تعیینا فی وقت بعینها، فتکون واجبة تعیینا. و لا- مجال لاجزاء صلاة التمام أو وجوبها. (و ثانیا):

أن الظاهر من قوله: «افعل الفائت»: افعله علی الکیفیة التی کان علیها حین الاتصاف بالفوت. و کون الواجب موسعا منطبقا علی الافراد التدریجیة الزمانیة- التی کان بعضها السابق التمام- لا یجدی فی إجزاء التمام، لأن وصفی التمام و القصر- بعد ما کانا داخلین فی موضوع الوجوب، و قد فهم من دلیل القضاء وجوب مطابقته للأداء فیهما- فمع زوال أحدهما بطروء الأخر یکون الظاهر من إطلاق الدلیل وجوب الوصف الذی کان علیه حین الفوت الذی أخذ عنوانا للمقضی.

مع أنه- لو سلم عدم ظهور الدلیل فی ذلک- یکون الواجب الجمع بین القصر و التمام، للشک فی المکلف به. و لا وجه للتخییر، لأنه یتوقف علی ثبوت الوجوب التخییری بین القصر و التمام فی الأداء. أو وجوب الجامع بینهما فیه. و کلاهما معلوم الانتفاء. و لو فرض صدق الفوت علی کل منهما، کان اللازم وجوبهما معا.

(۱) إجماعا کما عن جماعة. و یشهد له کثیر من النصوص، منها:

صحیح ابن سنان: «سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن العبد یقوم فیقضی النافلة، فیعجب الرب ملائکته منه فیقول: ملائکتی عبدی یقضی ما لم افترضه علیه» «۱».

و

صحیحه الآخر عنه (ع): «قلت له: أخبرنی عن رجل علیه من صلاة النوافل ما لا یدری ما هو- من کثرتها- کیف

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

استحباباً مؤکداً، بل لا یبعد استحباب (۱) قضاء غیر الرواتب من النوافل المؤقتة، دون غیرها.

و الأولی قضاء غیر الرواتب من المؤقتات بعنوان احتمال المطلوبیة. و لا یتأکد قضاء ما فات حال المرض (۲).

یصنع؟ قال (ع): فلیصل حتی لا یدری کم صلی من کثرتها، فیکون قد قضی بقدر علمه من ذلک. قلت له: فإنه لا یقدر علی القضاء. فقال (علیه السلام): إن کان شغله فی طلب معیشة لا بد منها أو حاجة لأخ مؤمن فلا شیء علیه. و ان کان شغله لجمع الدنیا و التشاغل بها عن الصلاة فعلیه القضاء، و إلا لقی الله و هو مستخف متهاون مضیع لسنة (لحرمة خ ل) رسول الله (ص). قلت: فإنه لا یقدر علی

القضاء فهل یجزئ أن یتصدق؟

فسکت ملیا. ثمَّ قال: فلیتصدق بصدقة. قلت: فما یتصدق؟ قال (ع) بقدر طوله، و أدنی ذلک: مد لکل مسکین مکان کل صلاة. قلت: و کم الصلاة التی یجب فیها مد لکل مسکین؟ قال (ع): لکل رکعتین من صلاة اللیل مد، و لکل رکعتین من صلاة النهار مد. فقلت: لا یقدر.

فقال: مد- إذاً- لکل أربع رکعتین من صلاة النهار، و مد لکل أربع رکعات من صلاة اللیل. قلت: لا یقدر. قال: فمد- إذاً- لصلاة اللیل، و مد لصلاة النهار. و الصلاة أفضل. و الصلاة أفضل. و الصلاة أفضل» «۱».

(۱) کما قد یستفاد من الصحیح الأول و نحوه. و دعوی الانصراف الی الرواتب- کما تری- ممنوعة. مع أن الاستصحاب کاف فی إثبات الاستحباب.

(۲)

ففی صحیح مرازم انه قال: «إنی مرضت أربعة أشهر لم أتنفل فیها، فقلت لأبی عبد الله (ع)، فقال (ع): لیس علیک قضاء، إن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۲

و من عجز عن قضاء الرواتب استحب له الصدقة (۱) عن کل رکعتین بمد، و ان لم یتمکن فعن کل أربع رکعات بمد و إن لم یتمکن فمد الصلاة اللیل و مد لصلاة النهار، و ان لم یتمکن فلا یبعد مد لکل یوم و لیلة (۲). و لا فرق فی قضاء النوافل- أیضاً- بین الأوقات (۳).

[(مسألة ۱۵): لا یعتبر الترتیب فی قضاء الفوائت من غیر الیومیة]

(مسألة ۱۵): لا یعتبر الترتیب فی قضاء الفوائت من غیر الیومیة لا بالنسبة إلیها (۴)، و لا بعضها مع البعض (۵) الأخر. فلو کان علیه قضاء الایات و قضاء الیومیة یجوز تقدیم

المریض لیس کالصحیح، کل ما غلب الله علیه فإنه أولی بالعذر» «۱»

المحمول علی نفی التأکد، جمعا بینه و بین ما دل من النصوص علی استحباب القضاء للمریض و أنه خیر یفعله

«۲». (۱) المراتب الثلاث الأول مذکورة فی صحیح ابن سنان المتقدم

. (۲) هذا ذکره الأصحاب- کما فی الحدائق- مرتبة ثانیة بعد الاولی و اقتصروا علیهما. و من البعید جدا: أن لا یکون به روایة. و الجمع بینها و بین ما سبق: جعلها مرتبة رابعة، کما فی المتن.

(۳) للنصوص الصریحة بذلک.

(۴) فیجوز قضاء الیومیة المتأخرة فواتا قبل قضاء غیرها السابق فواتا علی المشهور، بل لم یعرف القول بخلافه إلا من بعض مشایخ الوزیر العلقمی- ره. و لیس له دلیل ظاهر، عدا

النبوی المشهور: «من فاتته فریضة فلیقضها إذا ذکرها فذلک وقتها».

و فی دلالته منع، و الأصل البراءة.

(۵) إجماعا محکیا عن المهذب البارع و غیره. نعم حکی اعتبار الترتیب

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۳

أیهما شاء تقدم فی الفوات أو تأخر. و کذا لو کان علیه کسوف و خسوف (۱) یجوز تقدیم کل منهما، و إن تأخر فی الفوات.

[(مسألة ۱۶): یجب الترتیب فی الفوائت الیومیة]

(مسألة ۱۶): یجب الترتیب فی الفوائت الیومیة (۲)،

هنا عن بعض مشایخ الوزیر أیضا. و عن التذکرة: احتماله. و عن الذکری:

نفی الباس عنه، للنبوی المتقدم أیضا. و فیه: ما عرفت.

(۱) هذا بناء علی اختلاف الحقیقة بین الصلاتین، و إلا فلا یصلح مثالا لما نحن فیه.

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، بل عن الخلاف و المعتبر و التذکرة و التنقیح و الذکری و غیرها: الإجماع علیه. و یشهد له

الصحیح لزرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا نسیت صلاة. أو صلیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات، فابدأ بأولاهن فأذن لها و أقم ثمَّ صلها، ثمَّ صل ما بعدها بإقامة إقامة لکل صلاة

.. (الی أن قال):

و ان کانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جمیعا فابدأ بهما قبل أن تصلی الغداة، ابدأ بالمغرب ثمَّ العشاء» «۱»

و ما

فی المعتبر عن جمیل عن أبی عبد الله (ع) «قلت تفوت الرجل الاولی و العصر و المغرب و یذکر عند العشاء.

قال (ع): یبدأ بالوقت الذی هو فیه، فإنه لا یأمن من الموت، فیکون قد ترک الفریضة فی وقت قد دخل، ثمَّ یقضی ما فاته الأول فالأول» «۲».

و

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۷۳

صحیح ابن سنان عنه (ع)- فیمن نام أو نسی أن یصلی المغرب و العشاء الآخرة- قال (ع): «و ان استیقظ بعد الفجر فلیصل الصبح ثمَّ المغرب ثمَّ العشاء الآخرة» «۳».

و نحوه صحیح ابن مسکان

«۴» و موثق

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب أعداد المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب أعداد المواقیت حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب أعداد المواقیت ملحق حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۴

.....

أبی بصیر

«۱». لکن صحیح ابنی سنان و مسکان

و الموثق

موردها الفوائت المترتبة فی الأداء. فالتعدی إلی غیرها یتوقف علی عدم الفصل. و لا یبعد ذلک- أیضاً- فی خبر جمیل

، فان مقتضی التعلیل فیه بقوله (ع):

«فإنه لا یأمن من الموت»

، بضمیمة ما یظهر من قول السائل:

«عند العشاء»

من کون الوقت یسع فعل المغرب، وجوب حمل قوله (ع):

«یبدأ بالوقت»

علی إرادة البدأة بالمغرب، و یکون المراد مما فاته فی قوله (ع):

«یقضی ما فاته»

الاولی و العصر- یعنی: الظهرین. بل هو صریح فی ذلک، بناء علی ما یحضرنی من نسخة الوسائل:

«و یذکر بعد العشاء»

[۱] بدل:

«و یذکر عند العشاء»

. و أما الصحیح الأول فیمکن المناقشة فی دلالته: بعدم القرینة علی کون المراد من أولاهن أولاهن فوتا، بل من الجائز أن یکون المراد أولاهن فی القضاء. کما ورد

فی خبر ابن مسلم: عن رجل صلی الصلوات- و هو جنب- الیوم و الیومین و الثلاثة، ثمَّ ذکر بعد ذلک. قال (ع): یتطهر و یؤذن و یقیم فی أولاهن ثمَّ یصلی، و یقیم- بعد ذلک- فی کل صلاة» «۲»

و یشیر الی ذلک: عدم تعرضه للترتیب بین ما عدا الاولی من الصلوات، و إدخال الفاء علی قوله (ع)

«فأذن ..»

، إذ لو کان المراد بالأولی الفائتة کان المناسب «الواو» لا «الفاء» الظاهرة فی التفسیر. مضافاً الی أن الحکم المذکور من أحکام الاولی من کل ورد من القضاء.

---

[۱] هکـذا جاءت الروایـة فی طبعه الوسائل الحدیثـة فی إیران. و لکن هذه الفقرة ساقطة من الروایة فی الوسائل طبعة: (عین الدولة). و

اما المعتبر فقد ذکر فیه: «عند» بدل: (بعد) لاحظ المصدر: صفحة ۲۳۶.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب الصلاة المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۵

بمعنی: قضاء السابق فی الفوات علی اللاحق. و هکذا. و لو جهل الترتیب وجب التکرار (۱)، إلا أن یکون مستلزما للمشقة التی لا تتحمل من جهة کثرتها، فلو فاتته ظهر و مغرب و لم یعرف السابق صلی ظهرا بین مغربین أو مغربا بین ظهرین و کذا لو فاتته صبح و ظهر أو مغرب و عشاء من یومین، أو صبح و عشاء أو صبح و مغرب و نحوها، مما یکونان مختلفین فی عدد الرکعات. و أما إذا فاتته ظهر و عشاء، أو عصر و عشاء، أو ظهر و عصر من یومین- مما یکونان متحدین فی

و بالجملة: لا یبعد أن یکون المراد من البدأة بالأولی- فی الصحیح الشریف

-: أن یبدأ بالأذان و الإقامة لأولاهن ثمّ یصلیها ثمّ یصلی الباقی بالإقامة وحدها. و لأجل ذلک یشکل إثبات الترتیب بالنصوص. و الانصاف أن إهمال التعرض فی النصوص- لکیفیة قضاء الفوائت مع الجهل بترتیبها- مع کثرة الابتلاء به و کثرة صورة- کما یظهر من ملاحظة الصور المذکورة فی المتن- دلیل قطعی علی عدم اعتباره.

(۱) کما نسب إلی جماعة. و العمدة فیه: إطلاق الصحیح الأول

، إذ ما عداه مورده صورة العلم، فلا یمکن الاستدلال به فی حال الجهل.

و عن جماعة: العدم، بل نسب إلی الأکثر للأصل. و استلزام التکلیف المحال أو الحرج، کما عن الذکری. لکن الأصل لا مجال له مع الدلیل.

و التکلیف بالمحال ممنوع، لعدم اعتبار الجزم بالنیة. و کذا لزوم الحرج من التکرار فی غالب الموارد. و السقوط فی بعضها- لأدلة نفی الحرج «۱»- لا یقتضی السقوط فی غیره. و عدم القول بالفصل غیر

---

(۱) تقدم التعرض لها فی ج: ۱ من هذا الشرح صفحة ۱۸۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۶

عدد الرکعات- فیکفی الإتیان بصلاتین بنیة الاولی فی الفوات. (۱) و الثانیة فیه. و کذا لو کانت أکثر من صلاتین، فیأتی بعدد الفائتة بنیة الأولی فالأولی.

[(مسألة ۱۷): لو فاتته الصلوات الخمس غیر مرتبة و لم یعلم السابق من اللاحق یحصل العلم بالترتیب]

(مسألة ۱۷): لو فاتته الصلوات الخمس غیر مرتبة و لم یعلم السابق من اللاحق یحصل العلم بالترتیب: بأن یصلی خمسة أیام (۲). و لو زادت فریضة أخری یصلی ستة أیام.

و هکذا کلما زادت فریضة زاد یوما.

[(مسألة ۱۸): لو فاتته صلوات معلومة سفراً و حضراً]

(مسألة ١٨): لو فاتته صلوات معلومة سفراً و حضراً (٣)

ثابت، بل ممنوع، و مثله: دعوی انصراف الصحیح إلی صورة العلم، إذ لیس حاله إلا حال سائر أدلة الأحکام، فالفرق بین المقام و غیره غیر ظاهر.

(١) لکفایة القصد الإجمالی فی حصول العبادیة. نعم یشکل ذلک لو اختلفت الفائتتان فی الجهر و الإخفات- کما لو فاتته ظهر و عشاء- لعدم العلم بالموافقة بدون التکرار. إلا أن یستفاد سقوطهما من النص الآتی فی الفائتة المرددة: لأن الفائتة الاولی- بوصف کونها أولی- مرددة کالفائتة الثانیة. لکنه لا یخلو من تأمل.

(٢) لأن الفائتة الاولی مرددة بین الفرائض الخمس الیومیة، فیجب علیه الجمع بینها احتیاطاً، و هکذا الحال فی الثانیة و ما بعدها. نعم بناءً علی جواز التعدی عن النص الاـتی فی الفائتة المرددة ذاتاً إلی صورة التردد- من حیث أنها أولی أو ثانیة- یکتفی عن کل یوم بثنائیة و ثلاثیة و رباعیة مرددة بین الظهرین و العشاء.

(٣) بأن علم فوات بعضها فی السفر و بعضها فی الحضر.

مستمسک العروة الوثقی، ج٧، ص: ٧٧

و لم یعلم الترتیب صلی بعددها من الأیام، لکن یکرر (١) الرباعیات من کل یوم بالقصر و التمام.

[(مسألة ١٩): إذا علم أن علیه صلاة واحدة لکن لا یعلم أنها ظهر أو عصر]

(مسألة ١٩): إذا علم أن علیه صلاة واحدة لکن لا یعلم أنها ظهر أو عصر یکفیه إتیان أربع رکعات بقصد ما فی الذمة.

[(مسألة ٢٠): لو تیقن فوت إحدی الصلاتین- من الظهر أو العصر لا علی التعیین]

(مسألة ٢٠): لو تیقن فوت إحدی الصلاتین- من الظهر أو العصر لاـ علی التعیین، و احتمل فوت کلتیهما- بمعنی أن یکون المتیقن إحداهما لا علی التعیین، و لکن یحتمل فوتهما معا- فالأحوط الإتیان بالصلاتین، و لا یکفی الاقتصار علی واحدة بقصد ما فی الذمة، لأن المفروض احتمال تعدده (٢)، إلا أن ینوی ما اشتغلت به ذمته أولًا، فإنه- علی هذا التقدیر- یتیقن إتیان واحدة صحیحة (٣)، و المفروض أنه القدر المعلوم اللازم إتیانه (۴).

[(مسألة ٢١): لو علم أن علیه إحدی الصلوات الخمس]

(مسألة ٢١): لو علم أن علیه إحدی الصلوات الخمس یکفیه صبح و مغرب و أربع رکعات (۵)- بقصد ما فی

---

(١) بناء علی ما سبق لا حاجة الی التکرار، بل یکتفی عن یوم الحضر بثنائیة و ثلاثیة و رباعیة مرددة بین الثلاث، و عن یوم السفر بثلاثیة و ثنائیة مرددة بین الأربع، کما سیأتی.

(٢) یعنی: و مع التعدد لا بد من التعیین.

(۳) لحصول التعیین الإجمالی بذلک.

(۴) إذ الزائد علیه لا یجب إتیانه، لقاعدة الشک بعد خروج الوقت.

(۵) علی المشهور. بل عن الخلاف و السرائر و غیرهما: الإجماع

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۸

الذمة- مرددة بین الظهر و العصر و العشاء مخیراً فیها بین الجهر و الإخفات. و إذا کان مسافراً یکفیه مغرب و رکعتان مرددة بین الأربع

(۱). و ان لم یعلم أنه کان مسافراً أو حاضرا

علیه.

لمرسل علی بن أسباط عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد الله (ع): «من نسی من صلاة یومه واحدة و لم یدر أی صلاة هی، صلی رکعتین و ثلاثا و أربعاً» «۱».

و

مرفوع الحسین بن سعید: «سئل أبو عبد الله (ع) عن رجل نسی صلاة من الصلوات لا یدری أیتها هی: قال (ع): یصلی ثلاثة و أربعة و رکعتین، فان کانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلی أربعا، و ان کانت المغرب أو الغداة فقد صلی» «۲».

و عن جماعة- منهم ابنا زهرة و حمزة-: وجوب فعل الخمس، و کأنه لعدم صحة الخبرین، مع بنائهم علی وجوب التعیین التفصیلی. لکن لا دلیل علیه، بل یکفی التعیین الإجمالی. بل التردد فی العنوان مع الجزم بالوجه أولی بالصحة من الجزم بالعنوان مع التردد فی الوجه. و لذا بنی المشهور علی اعتبار الجزم بالنیة و لم یبنوا علی اعتبار الجزم بالعنوان.

نعم مقتضی إطلاق دلیل وجوب الجهر و الإخفات وجوب التکرار:

بفعل رباعیة جهریة، و رباعیة إخفاتیة مرددة بین الظهرین، فیکفی فی الاحتیاط فعل أربع فرائض. لکن یجب الخروج عنه بالخبرین، المنجبر ضعفهما بالعمل، فیکونان مقیدین له. و یحتمل أن یکون مفادهما الاکتفاء.

بأحد محتملات المعلوم بالإجمال من باب جعل البدل. لکن الظاهر الأول، و یترتب علیه الصحة واقعا و لو انکشف الخلاف.

(۱) کما هو المعروف، بل عن الروض: الإجماع علیه. و کأن وجهه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۷۹

یأتی برکعتین مرددتین بین الأربع، و أربع رکعات مرددة بین الثلاث و مغرب.

[(مسألة ۲۲): إذا علم أن علیه اثنتین من الخمس مرددتین فی الخمس من یوم وجب علیه الإتیان بأربع صلوات]

(مسألة ۲۲): إذا علم أن علیه اثنتین من الخمس مرددتین فی الخمس من یوم وجب علیه الإتیان بأربع صلوات فیأتی بصبح إن کان أول یومه الصبح، ثمَّ أربع رکعات مرددة بین الظهر و العصر، ثمَّ مغرب، ثمَّ أربع رکعات مرددة بین العصر و العشاء.

و أن کان أول یومه الظهر، أتی بأربع رکعات مرددة بین الظهر و العصر و العشاء (۱)، ثمَّ بالمغرب، ثمَّ بأربع رکعات مرددة بین العصر و العشاء (۲)، ثمَّ برکعتین للصبح. و ان کان مسافراً یکفیه ثلاث صلوات رکعتان مرددتان بین الصبح و الظهر و العصر (۳)، و مغرب،

ثمَّ رکعتان مرددتان بین الظهر و العصر و العشاء (۴)، إن کان أول یومه الصبح.

التعدی عن مورد الخبرین بإلغاء خصوصیته، و لو بملاحظة ذیل المرفوع الذی هو کالتعلیل.

(۱) لا حاجة الی ملاحظة العشاء فی هذه الرباعیة، لإغناء ملاحظة العشاء فی الرباعیة المأتی بها بعد المغرب.

(۲) و لا وجه لملاحظة الظهر معهما، لأنه- علی تقدیر فوتها- کان قضاؤها بالرباعیة الأولی.

(۳) لاحتمال کون الفائتة الأولی کل واحدة من الثلاث.

(۴) لاحتمال کون الفائتة الثانیة کل واحدة من الثلاث. و لا وجه لملاحظة الصبح معها، لأنها- علی تقدیر فوتها- یکون قضاؤها بالثانیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۰

و ان کان أول یومه الظهر یکون الرکعتان الأولیان مرددة بین الظهر و العصر و العشاء و الأخیرتان مرددتان بین العصر و العشاء و الصبح. و ان لم یعلم أنه کان مسافراً أو حاضراً أتی بخمس صلوات، فیأتی- فی الفرض الأول- برکعتین مرددتین بین الصبح و الظهر و العصر، ثمَّ اربع رکعات مرددة بین الظهر و العصر، ثمَّ المغرب، ثمَّ رکعتین مرددتین بین الظهر و العصر و العشاء، ثمَّ أربع رکعات مرددة بین العصر و العشاء. و ان کان أول یومه الظهر، فیأتی برکعتین مرددتین بین الظهر و العصر (۱)، و اربع رکعات مرددة بین الظهر و العصر و العشاء، ثمَّ المغرب، ثمَّ رکعتین مرددتین بین العصر و العشاء و الصبح، ثمَّ أربع رکعات مرددة بین العصر و العشاء.

[(مسألة ۲۳): إذا علم أن علیه ثلاثا من الخمس وجب علیه الإتیان بالخمس]

(مسألة ۲۳): إذا علم أن علیه ثلاثا من الخمس وجب علیه الإتیان بالخمس (۲)- علی الترتیب- و ان کان فی

الأولی. و من ذلک تعرف الوجه فیما ذکره بعد ذلک.

(۱) کان اللازم ملاحظة العشاء معهما، إذ یمکن أن تکون الفائتتان العشاء و الصبح، و علی ما فی المتن لا تصح منه إلا العشاء، کما أنک عرفت- فیما سبق- أنه لا حاجة الی ملاحظة العشاء فی الرباعیة الأولی، لإغناء ملاحظتها فی الرباعیة الثانیة.

(۲) لأنه- کما یحتمل أن تکون مختلفة فی العدد، بأن تکون ثنائیة و ثلاثیة و رباعیة- یحتمل أن تکون متفقة فیه، بأن تکون کلها رباعیة، فلا بد من تثلیث الرباعیة- مضافاً الی الثنائیة و الثلاثیة- لیحرز الإتیان بثلاث متفقات و ثلاث مختلفات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۱

السفر یکفیه أربع صلوات، رکعتان مرددتان بین الصبح و الظهر (۱) و رکعتان مرددتان بین الظهر و العصر، ثمَّ المغرب، ثمَّ رکعتان مرددتان بین العصر و العشاء.

و إذا لم یعلم أنه کان حاضراً أو مسافراً یصلی سبع.

صلوات، رکعتین مرددتین بین الصبح و الظهر و العصر (۲)، ثمَّ الظهر و العصر تامتین، ثمَّ رکعتین مرددتین بین الظهر و العصر ثمَّ المغرب، ثمَّ رکعتین مرددتین بین العصر و العشاء ثمَّ العشاء بتمامه. و یعلم- مما ذکرنا- حال ما إذا کان أول یومه الظهر (۳)، بل و غیرها.

---

(۱) لأجل أنه یحتمل أن تکون الفوائت کلها ثنائیات، و أنها صبح و ظهر و عصر، أو ظهر و عصر و عشاء، یتعین علیه التردید فی کل رکعتین بین صلاتین، فان کانت الفوائت- علی النحو الأول- طابقت المحتملات الأول من التردید، و ان کانت- علی النحو الثانی-

طابقت المحتملات الثوانی.

(۲) لا حاجة الى ضم العصر فی الترديد، لإغناء ضمها الى الظهر فی الثنائية. الثانية. و لذا لم يضمه اليه- فيما لو علم أنه مسافر- فی الثنائية الاولى و لا فرق إلا فی ضم الرباعيات الثلاث، لاحتمال كونه حاضراً.

(۳) فإنه إن كان حاضراً وجب عليه الإتيان بالخمس، لأنه يحتمل أن تكون الفوائت متفقة العدد، و يحتمل أن تكون مختلفة، أو أنه يحتمل أن تكون الفوائت الظهر و العصر و المغرب، و يحتمل أن تكون المغرب و العشاء و الصبح، فيأتی بالجميع على الترتيب. و ان كان مسافراً وجب عليه الإتيان بالخمس- أيضاً- لما عرفت، و لا يكتفی بالأربع، كما اكتفى بها لو كان أول يومه الصبح. و إن كان لا يعلم أنه حاضر أو مسافر يصلی

[(مسألة ۲۴): إذا علم أن عليه أربعا من الخمس وجب عليه الإتيان بالخمس- على الترتيب]

(مسألة ۲۴): إذا علم أن عليه أربعا من الخمس وجب عليه الإتيان بالخمس- على الترتيب، و ان كان مسافراً فكذلک- قصراً-، و أن لم يدر أنه كان مسافراً أو حاضراً أتى بثمان صلوات، مثل (۱) ما إذا علم أن عليه خمسا و لم يدر أنه كان حاضراً أو مسافرا.

[(مسألة ۲۵): إذا علم أن عليه خمسة صلوات مرتبة]

(مسألة ۲۵): إذا علم أن عليه خمسة صلوات مرتبة و لا يعلم أن أولها أية صلاة من الخمس أتى بتسع صلوات (۲)

ثمان صلوات، الخمس المذكورة، و يضم إليها رباعيات ثلاث، اثنتين قبل المغرب، و واحدة بعدها، لأجل احتمال كونه حاضراً.

و إن كان أول يومه العصر فان كان حاضراً وجب عليه الإتيان بالخمس و إن كان مسافراً وجب عليه الإتيان بأربع صلوات ثنائية مرددة قبل المغرب مرددة بين العصر و العشاء، ثمَّ المغرب، ثمَّ ثنائية مرددة بين العشاء و الصبح، ثمَّ ثنائية مرددة بين الصبح و الظهر. و ان كان لا يعلم أنه مسافر أو حاضر صلى سبع صلوات الأربع المذكورة، و رباعية قبل المغرب، و رباعيتين بعدها.

و إن كان أول يومه المغرب. فان كان حاضراً صلى الخمس، و ان كان مسافراً صلى المغرب و ثلاث ثنائيات بعدها مرددة، أولاها بين العشاء و الصبح، و ثانيتها بين الصبح و الظهر، و ثالثتها بين الظهر و العصر، و ان كان لا يعلم أنه حاضر أو مسافر ضم إلى الأربع المذكورة ثلاث رباعيات.

و إن كان أول يومه العشاء، فان كان حاضراً صلى الخمس، و ان كان مسافراً صلى ثلاث ثنائيات مرددة، ثمَّ صلى المغرب، و ان كان لا يعلم أنه حاضر أو مسافر ضم إلى الثنائيات قبل المغرب ثلاث رباعيات أيضا.

(۱) لعدم الحاجة الى تكرار الصبح و المغرب.

(۲) لأن العلم الإجمالی بفوات واحدة من الخمس مع أربع معها يقتضی

- على الترتيب-، و ان علم أن عليه ستا- كذلک- أتى بعشر و ان علم أن عليه سبعا- كذلک- أتى بإحدى عشر صلاة. و هكذا.

و لا فرق بين أن يبدأ بأی من الخمس شاء، الا أنه يجب عليه الترتيب- على حسب الصلوات الخمس- الى آخر العدد. و الميزان: أن يأتی بخمس و لا يحسب منها إلا واحدة فلو كان عليه أيام أو أشهر أو سنة و لا يدری أول ما فات، إذا أتى بخمس و لم يحسب أربعا

منها يتيقن أنه بدأ بأول ما فات.

[(مسألة ۲۶): إذا علم فوت صلاة معينة]

(مسألة ۲۶): إذا علم فوت صلاة معينة كالصبح أو الظهر مثلا- مرات و لم يعلم عددها يجوز الاكتفاء بالقدر المعلوم على الأقوى (۱)، و لكن الأحوط التكرار (۲) بمقدار

وجوب الاحتياط بالتسع، لأن الفائتة الاولى إن كانت الأخيرة من الخمس فقد جاء بأربع بعدها، و ان كانت ما قبلها فقد جاء بها أيضاً، و هكذا الحال في الفروض الأخر.

(۱) كما مال إليه الأردبيلي و غيره، بل لعله المشهور بين متأخرى المتأخرين لقاعدة الشك بعد خروج الوقت. و دعوى: انصرافها عن صورة العلم الإجمالي و لو مع التردد بين الأقل و الأكثر. ممنوعة: و هذا هو العمدة، لا أصالة البراءة، لما عرفت من إمكان صحة جريان الاستصحاب لإثبات وجوب القضاء. و لا ظهور حال المسلم، فإنه لا دليل على حجيته في المقام.

(۲) كما عن جماعة من الأعيان الجزم به، بل هو المنسوب إلى الأصحاب، حملا لما في كلامهم- من وجوب القضاء حتى يغلب الظن بالوفاء- على صورة تعسر العلم لا مطلقاً. أو كون المراد من غلبة الظن العلم.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۴

يحصل منه العلم بالفراغ، خصوصاً مع سبق (۱) العلم بالمقدار و حصول النسيان بعده. و كذا لو علم بفوت (۲) صلوات

هذا و لكن لا وجه له ظاهر بعد ما عرفت. و استصحاب اشتغال الذمة بالقضاء لا مجال له، إذ بعد الإتيان بالمقدار المعلوم يشك في وجوب الزائد عليه من أول الأمر. و وجوب الاحتياط- عقلا- في الشبهة المحصورة الوجوبية مختص بصورة تباين الأطراف و لا يعم صورة ترددها بين الأقل و الأكثر، لانحلال العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بوجوب الأقل و شك بدائي في الزائد عليه، و الثاني مورد قاعدة الشك بعد خروج الوقت، كما عرفت و الإجماع على وجوب الاحتياط- تعبدا- غير ثابت، و لا سيما بملاحظة ظهور كلماتهم في مستند الحكم من الروايات «۱» الواردة في النوافل

- التي لا مجال لحمل الفرائض عليها، و الأولوية ممنوعة- و من قاعدة الاحتياط العقلية التي لا مجال لها في المقام، كما عرفت.

(۱) فقد زعم بعض: وجوب الاحتياط- حينئذ- بالخصوص، لأن النسيان الطارئ مما لا يرفع التكليف المنجز بالعلم به، فكل ما يحتمل من التكليف فهو- على تقدير ثبوته- منجز، و لا مجال للتمسك بالبراءة لنفيه. و فيه: أن النسيان الطارئ و ان كان لا يرفع التكليف المعلوم حين العلم به إلا أنه يرفع العلم به و يجعله مشكوكا فيرتفع تنجزه، لأن العلم منوط به التنجز حدوثا و بقاء، فاذا ارتفع العلم بطروء النسيان فقد ارتفع التنجز، فيكون الشك في المقدار الواجب شكا في التكليف الذي هو مجرى البراءة.

مع أنك قد عرفت أن المرجع- في المقام- قاعدة الشك بعد الوقت، لا أصالة البراءة.

(۲) لاطراد جميع ما تقدم فيه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلهما.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۸۵

مختلفة و لم يعلم مقدارها، لكن يجب تحصيل الترتيب بالتكرار في القدر المعلوم، بل- و كذا- في صورة إرادة الاحتياط بتحصيل

التفریغ القطعی.

[(مسألة ۲۷): لا یجب الفور فی القضاء]

(مسألة ۲۷): لا یجب الفور فی القضاء (۱) بل هو

---

(۱) کما هو المحکی عن کثیر من الأساطین. لأصالة البراءة، سواء کان واجبا نفسیا مستقلا أم غیریا قیدا فی القضاء. و هو واضح علی الأول.

و کذا علی الثانی، بناءً علی البراءة فی الشک فی الشرطیة. و لإطلاق أدلة القضاء. و دعوی: عدم ورودها فی مقام البیان. ممنوعة، إذ لا قرینة علیه، و الأصل یقتضی کونها فی ذلک المقام. و کونها لا تنفی وجوب المبادرة- کما قیل- مسلم، إذا کانت المبادرة واجباً مستقلا. لکنها خلاف ظاهر القائلین بها، و خلاف ظاهر أدلتهم علی تقدیر تمامیتها.

و

لروایة عمار: «عن الرجل یکون علیه صلاة فی الحضر هل یقضیها و هو مسافر؟ قال (ع): نعم یقضیها باللیل علی الأرض، فاما علی الظهر فلا، و یصلی کما یصلی فی الحضر» «۱».

لظهورها فی جواز التأخیر إلی اللیل و عدم وجوب المبادرة إلیها فی النهار بفعلها علی الأرض إن أمکن أو عند النزول إن لم یمکن. و لو وجبت المبادرة لوجب التعرض لذلک، فإنه أولی من التعرض لوجوب فعلها علی الأرض تماما، فإنه مفهوم من قوله (ع):

«یقضیها ..»

، فذکره بالخصوص تأکید له، بخلاف التعرض لوجوب المبادرة.

و

لروایة حریز عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له رجل علیه دین من صلاة قام یقضیه، فخاف أن یدرکه الصبح و لم یصل صلاة لیلته تلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۶

.....

قال (ع): یؤخر القضاء و یصلی صلاة لیلته تلک» «۱».

و ظهورها فی الفریضة مما لا ینبغی أن ینکر. مع أن ترک الاستفصال کاف فی العموم، و قوله:

«صلاة لیلته تلک»

لا اقتضاء له فی صرفه إلی النافلة، إذ غایة اقتضاء اسم الإشارة رفع توهم إرادة صلاة لیلته الماضیة من قوله:

«صلاة لیلته»

. و

لروایة جابر: «قال رجل: یا رسول الله (ص) کیف أقضی؟

قال (ص): صل مع کل صلاة مثلها» «۲».

و ظهورها فی عدم المضایقة ظاهر. و احتمال خصوصیة للسائل لا یلتفت الیه، کما یظهر من ملاحظة النظائر. نعم لا بد من صرف الأمر عن ظاهره الی الإرشاد إلی بیان طریق یسهل فیه القضاء.

و

لصحیح ابن مسکان- فیمن نام أو نسی أن یصلی المغرب و العشاء-: «و ان استیقظ بعد الفجر فلیصل الصبح، ثمَّ المغرب، ثمَّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس» «۳».

و الظاهر أن التقیید- بما قبل طلوع الشمس- استحبابی لدفع محذور الحزازة الحاصلة من الصلاة حال الطلوع، کما یفهم من الخبر الاتی و غیره.

و

لصحیح أبی بصیر- فیمن نام و لم یصل المغرب و العشاء- قال (ع): «و ان استیقظ بعد الفجر فلیبدأ فلیصل الفجر، ثمَّ المغرب، ثمَّ العشاء قبل طلوع الشمس. فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته إحدی الصلاتین فلیصل المغرب، و یدع العشاء الآخرة حتی تطلع الشمس و یذهب شعاعها، ثمَّ لیصلها» «۴».

و دلالتها ظاهرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۷

.....

و لا یقدح فی صحة التمسک بها ما فی ذیلها من الأمر بتأخیر القضاء حتی یذهب الشعاع، لمخالفته للنصوص الکثیرة، بل و الإجماع- کما قیل- الموجب حمله علی التقیة، إذ لا تلازم بین فقرات الروایة فی الحجیة، کما.

هو أوضح من أن یخفی. مع أن فی الجزم بنفی الکراهة فی القضاء إشکالا إذ هو خلاف مقتضی الجمع بین النصوص.

و

لروایة جمیل- المتقدمة فی الترتیب بین الفوائت، فیمن تفوته الاولی و العصر و المغرب و ذکرها عند العشاء الآخرة-: «یبدأ بالوقت الذی هو فیه، فإنه لا یأمن الموت، فیکون قد ترک صلاة فریضة فی وقت قد دخل، ثمَّ یقضی ما فاته الأول فالأول» «۱».

و لا یقدح فی صحة الاستدلال بها ما تضمنته من فوات المغرب بدخول وقت العشاء، لما عرفت مع أنه لیس فیها إلا استعمال الفوت فی المغرب، لکن بقرینة قول السائل:

«عند العشاء»

یتعین حمله علی فوت الفضیلة، و قد عرفت سابقا أن المراد من قوله:

«یبدأ ..»

أنه یتعین علیه فعل المغرب أولا ثمَّ یقضی الظهر و العصر. فلا حظ ما تقدم فی الترتیب بین الفوائت.

و

لروایة العیص بین القاسم- فیمن نسی أو نام عن صلاة حتی دخل وقت صلاة أخری- فقال (ع): «إن کانت صلاة الأولی فلیبدأ بها. و ان کانت صلاة العصر فلیصل العشاء ثمَّ یصلی العصر» «۲».

فان ظاهر الشرطیة الثانیة- بقرینة السؤال- أنه إذا فاتت العصر و دخل وقت العشاء صلی العشاء ثمَّ صلی العصر، فیثبت به المطلوب، و یکون ضمیر (کانت) راجعا إلی الفائتة. و لو کان المراد من ضمیر (کانت) هی الحاضرة- کضمیر (بها) أیضا- ثمَّ الاستدلال بالشرطیة الأولی.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۶ و تقدمت فی صفحة: ۷۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۸

.....

و بالجملة: ظاهر الروایة کون إحدی الشرطیتین مسوقة لبیان جواز تأخیر القضاء عن الأداء علی أی معنی حملت، و إن کان الأقرب حملها علی المعنی الثانی، بقرینة الروایة الاتیة و نحوها، فیکون وجه الفرق- بین الظهر الحاضرة و العصر الحاضرة، فی تأخیر الفائتة عن الأولی، و تأخیرها عن الثانیة-: أن الظهر بعدها صلاة، و العصر لیس بعدها صلاة.

و

لروایة ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «عن رجل نسی المغرب حتی دخل وقت العشاء الآخرة. قال (ع): یصلی العشاء، ثمَّ یصلی المغرب» «۱».

«و سألته عن رجل نسی العشاء فذکر بعد طلوع الفجر.

قال (ع): یصلی العشاء، ثمَّ یصلی الفجر» «۲».

«و سألته عن رجل نسی الفجر حتی حضرت الظهر. قال (ع): یبدأ بالظهر، ثمَّ یصلی الفجر. کذلک کل صلاة بعدها صلاة» «۳».

و لا یقدح فیها ما سبق من فوات المغرب بدخول وقت العشاء، لما سبق. کما أن الظاهر من ذیلها جواز تأخیر القضاء عن الأداء إذا کان بعده صلاة- کالظهر و العشاء- بخلاف الصبح و العصر، کما یستفاد من بعض النصوص أیضاً.

و

لخبر إسحاق بن عمار- الذی رواه الصدوق و الشیخ (ره)-: «قلت لأبی عبد الله (ع): تقام الصلاة و قد صلیت، فقال (ع): صل و اجعلها لما فات» «۴».

و حملها علی صورة نسیان القضاء بعید، کحملها علی محتمل الفوت. نعم لا بد من حمل الأمر علی الاستحباب.

و یمکن کون ظهور السؤال فی السؤال عن طریق مشروعیة الجماعة حینئذ

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۸۹

.....

قرینة علیه، إذ یکون الأمر واردا مورد توهم المنع. و لما

أرسله الواسطی عن الصادق (ع): «من کان فی صلاة ثمَّ ذکر صلاة أخری فاتته أتم التی هو فیها ثمَّ قضی ما فاتته» «۱».

و قد یؤید هذه النصوص بما عن أصل الحلبی

«۲» الذی هو مضمون روایة أبی بصیر

«۳» و بما

عن الجعفی: «و الصلوات الفائتات تقضی ما لم یدخل علیه وقت صلاة، فإذا دخل وقت صلاة بدأ بالتی دخل وقتها و قضی الفائتة متی أحب» «۴».

و قد یستدل للمضایقة بأصالة الاحتیاط التی لا مجری لها فی المقام.

و بدلالة الأمر بالقضاء علی الفور المحقق فی محله عدمها. و بقوله تعالی:

(وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِکْرِی ..) «۵» الذی هو غیر ظاهر الدلالة، و لا سیما بملاحظة کون الخطاب لموسی (ع). و ثبوت الفوت فی حق مثله محل الاشکال. و لذا ذکر فی تفسیرها معان کثیرة کلها أجنبیة عما نحن فیه.

و الأقرب: أن المراد منها إقامة الصلاة لأجل الذکر الله سبحانه و التوجه الیه و الإقبال علیه و بما ورد فی تفسیر الآیة الشریفة،

کصحیحة زرارة الواردة فی نوم النبی (ص) عن صلاة الصبح- و فیها-: قوله (ع): «من نسی شیئا من الصلوات فلیصلها إذا ذکرها، إن الله تعالی یقول:

وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِکْرِی» «۶».

و قریب منها النبوی

«۷». و

کروایة زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا فاتتک صلاة فذکرتها فی وقت أخری،

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۰.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۵.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۸.

(۴) راجع الجواهر ج: ۱۳ صفحة: ۴۹ طبع النجف الأشرف.

(۵) طه: ۱۴.

(۶) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۷) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۱، ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۰

.....

فان کنت تعلم أنک إذا صلیت التی فاتتک کنت من الأخری فی وقت فابدأ بالتی فاتتک، فان الله عز و جل یقول وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ

لِذِكْرِى» «۱».

لکن الصحیحة مشتملة علی ارتحال النبی (ص) عن مقامه و تقدیم النافلة و ذلک مناف للفوریة. إلا أن یدعی: أن ذلک مما له دخل فی مصلحة الصلاة، فلا ینافی الفوریة المدعاة- کسائر مستحباتها- و إنما المنافی لها ما هو أجنبی عنها بالمرة.

فالعمدة- إذا- فی الاشکال علیها: ان قوله (ع):

«إذا ذکرها»

یمتنع أن یکون توقیتاً بحدوث الذکر، إذ لا وقت للقضاء. و لا شرطا لوجوبه، فان السبب التام فیه نفس الفوت و المصلحة المبعضة- کما عرفت- و لا دخل للذکر فیها. و لذا یجب القضاء مع الغفلة عنه. فلا بد أن یحمل علی کونه شرطاً لفعلیته و تنجزه، نظیر قولک. «یقضی النائم إذا استیقظ و الغافل إذا التفت». و حمله علی الفوریة- بالمعنی الذی یقول به أهل المضایقة- خلاف الظاهر جدا، بل العبارة الظاهرة فیه أن یقال: «یقضی أول ما یذکر، فان ترک فلیقض أولا فأولا». و أین هذا من العبارة المذکورة فی الروایة. و أما الروایة الثانیة فلیس فیها إلا الأمر بالبدأة، و ذلک إنما یقتضی الترتیب- الذی یأتی الکلام فیه- لا المضایقة و الفوریة.

و من ذلک یظهر الإشکال فی النبوی. و کأن تطبیق الآیة الشریفة فی المقام بلحاظ تشریع أصل القضاء، یعنی: إذا کانت الغایة من الأمر بإقامة الصلاة هو الذکر لم یفرق بین أدائها و قضائها، فکما یجب الأول یجب الثانی- و فیما

عن السرائر من الخبر المجمع علیه: «من نام عن صلاة أو نسیها فوقتها حین یذکرها»

[۱]. و

فی روایة نعمان الرازی: «سألت

---

[۱] راجع السرائر أوائل باب صلاة الکسوف، و الجواهر ج: ۱۳ صفحة: ۸۴ طبع-- النجف الأشرف. و أخرجه المعلق فی تعلیقه علی الجواهر من سنن البیهقی ج: ۲ صفحة: ۲۱۹ و لکنا- بعد المراجعة- لم نعثر فیه إلا علی ما یوافق ما رواه فی کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۱۱۶ حدیث: ۲۴۸۳: «من نسی صلاة فوقتها إذا ذکرها».

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۱

.....

أبا عبد الله (ع) عن رجل فاته شیء من الصلاة فذکرها عند طلوع الشمس و عند غروبها. قال (ع): فلیصلها حین ذکره» «۱».

إذ فی جمیعها یجری ما عرفت.

و

بروایة یعقوب بن شعیب: «عن الرجل ینام عن الغداة حتی تبزغ الشمس أ یصلی حین یستیقظ أو ینتظر حتی تنبسط الشمس؟ قال (ع): یصلی حین یستیقظ» «۲».

و نحوها غیرها. و فیه: أنها مسوقة لبیان عدم المانع من القضاء فی الأوقات المذکورة، فالجملة- أعنی: قوله (ع)

«یصلی حین یستیقظ»

- وارد مورد الرخصة.

و

بصحیحة أبی ولاد- فیمن رجع عن قصد السفر بعد ما صلی قصراً- و فیها: «إن علیک أن تقضی کل صلاة صلیتها فی یومک ذلک بالتقصیر بتمام من قبل أن تؤم من مکانک» «۳».

و فیه:- مع أنها غیر دالة علی المضایقة، و أنها لم یعرف قائل بها- أنها معارضة بما دل علی الاجتزاء بالصلاة قصراً، الموجب ذلک لحملها علی الاستحباب أو طرحها، فلا تصلح حجة فی المقام.

و

بصحیحة زرارة: «عن رجل صلی بغیر طهور، أو نسی صلاة لم یصلها، أو نام عنها، فقال (ع): یقضیها إذا ذکرها، فی أی ساعة ذکرها من لیل أو نهار، فاذا دخل وقت الصلاة و لم یتم ما قد فاته فلیقض

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۲

موسع ما دام العمر إذا لم ینجر إلی المسامحة فی أداء التکلیف و التهاون به (۱).

[(مسألة ۲۸): لا یجب تقدیم الفائتة علی الحاضرة]

(مسألة ۲۸): لا یجب تقدیم الفائتة علی الحاضرة (۲)،

ما لم یتخوف أن یذهب وقت هذه الصلاة التی قد حضرت، و هذه أحق بوقتها فلیصلها، فاذا قضاها فلیصل ما فاته مما قد مضی. و لا یتطوع برکعة حتی یقضی الفریضة کلها» «۱». و فیه: أن الاستدلال إن کان بالفقرة الأولی فقد عرفت حال أمثالها. و قوله (ع):

«فی أی ساعة ..»

وارد لبیان عدم اعتبار المطابقة بین الأداء و القضاء فی الزمان، لا لبیان وجوب المبادرة فی أول الأزمنة. و ان کان بالفقرة الثانیة فهو مبنی علی عدم کون المورد مورد توهم الحظر. لکن الظاهر ذلک، لکون الحاضرة صاحبة الوقت و لا تشارکها فیه الفائتة.

و لا ینافیه قوله (ع):

«و هذه أحق بوقتها»

. بتوهم: أنه لو کان المورد کذلک لم یکن حاجة لذکره. وجه عدم المنافاة: أن ذلک ذکر بعد الحکم بمشروعیة فعل الفائتة الموهم لانتفاء الأحقیة للحاضرة. فتأمل جیدا. و ان کان بالفقرة الثالثة فهی أجنبیة عن المضایقة بالمرة. و إنما تدل علی بطلان النافلة لمن علیه فائتة، الملازم الاعتبار الترتیب بینهما. هذا و لو سلم دلالة الصحیحة علی المضایقة أمکن الخروج عن ظاهرها بما سبق من أدلة المواسعة فتحمل علی الاستحباب. و من ذلک یظهر لک حال بعض النصوص المستدل بها علی المضایقة التی هی من قبیل ما سبق. فلاحظ و تأمل و الله سبحانه أعلم.

(۱) کما لو ظن العجز علی تقدیر التأخیر. فتأمل.

(۲) کما هو المعروف بین القائلین بالمواسعة. لأصالة عدم اشتراط

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۳

.....

الترتب علی الفائتة فی الحاضرة، بناء علی جریان البراءة عند الشک فی الشرطیة، کما هو المحقق فی محله. و لکثیر من النصوص المتقدمة دلیلا علی المواسعة. و قیل باعتبار الترتیب، کما هو المعروف بین القائلین بالمضایقة.

و یستدل له بأصالة الاحتیاط- الجاریة عند الشک فی شرطیة شیء للواجب- التی قد عرفت منعها. و بجملة من النصوص:

منها: ما تقدم فی أدلة القول بالمضایقة.

و منها: ما تقدم فی أدلة القول بالمضایقة.

و منها: الصحیح الطویل لزرارة- الأمر بفعل الفائتة قبل الحاضرة، و بالعدول منها إلیها لو ذکرها فی الأثناء- الذی رواه عن أبی جعفر (ع): «إذا نسیت صلاة أو صلیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فابدأ بأولاهن فأذن لها و أقم ثمَّ صلها، ثمَّ صل ما بعدها بإقامة إقامة لکل صلاة.

و قال: قال أبو جعفر (ع): و ان کنت قد صلیت الظهر- و قد فاتتک الغداة فذکرتها- فصل الغداة أی ساعة ذکرتها و لو بعد العصر. و متی ما ذکرت صلاة فاتتک صلیتها. و قال (ع): إذا نسیت الظهر حتی صلیت العصر فذکرتها- و أنت فی الصلاة أو بعد فراغک- فانوها الاولی ثمَّ صل العصر، فإنما هی أربع مکان أربع. و ان ذکرت أنک لم تصل الاولی- و أنت فی صلاة العصر و قد صلیت منها رکعتین- فانوها الاولی ثمَّ صل الرکعتین الباقیتین، و قم فصل العصر. و ان کنت ذکرت أنک لم تصل العصر حتی دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثمَّ صل المغرب فان کنت قد صلیت من المغرب رکعتین ثمَّ ذکرت العصر فانوها العصر، ثمَّ قم فأتمها رکعتین، ثمَّ تسلم ثمَّ تصلی المغرب، فان کنت قد صلیت العشاء الآخرة و نسیت المغرب فقم فصل المغرب. و ان کنت ذکرتها و قد صلیت من العشاء الآخرة رکعتین أو قمت فی الثالثة فانوها المغرب ثمَّ سلم، ثمَّ قم فصل العشاء الآخرة، فان کنت قد نسیت العشاء الآخرة حتی صلیت الفجر

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۴

.....

فصل العشاء الآخرة، و ان کنت ذکرتها و أنت فی الرکعة الأولی أو فی الثانیة من الغداة فانوها العشاء ثمَّ قم فصل الغداة و أذن و أقم، و إن کانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جمیعاً فابدأ بهما قبل أن تصلی الغداة، ابدأ بالمغرب ثمَّ العشاء. فان خشیت أن تفوتک الغداة- إن بدأت بهما- فابدأ بالمغرب ثمَّ الغداة، ثمَّ صل العشاء. و ان خشیت أن تفوتک الغداة- إن بدأت بالمغرب- فصل الغداة ثمَّ صل المغرب و العشاء، ابدأ باولاهما، لأنهما جمیعا قضاء، أیهما ذکرت فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس. قلت: و لم ذلک؟ قال (ع): لأنک لست تخاف فوتها» «۱».

و فیه:- مع اشتماله علی ما یشعر أو یظهر فی عدم لزوم الترتیب، مثل قوله (ع):

«و لم تخف فوتها فصل العصر»

، حیث أن الظاهر من الفوت فیه فوت وقت الفضیلة، بقرینة عدم تعرضه لصورة فعل المغرب مع کون الغالب فعلها فی أوائل الوقت. و اشتماله علی ما لا یقول به أحد من العدول بعد الفراغ. و علی ما هو ظاهر فی المواسعة الملازمة و لعدم الترتیب، لعدم القول بالفصل- کما ادعی- مثل قوله (ع):

«فلا تصلهما الا ..»

أنه یمکن دعوی: کون الأمر وارداً مورد توهم الحضر، لامتناع العدول فی الأثناء ارتکازا، لمخالفته للقواعد العامة.

و لأولویة فعل الحاضرة فی وقتها.

و منها:

صحیح صفوان عن أبی الحسن (ع): «عن رجل نسی الظهر حتی غربت الشمس و قد کان صلی العصر. فقال: کان أبو جعفر (ع) أو کان أبی (ع) یقول: إن امکنه أن یصلیها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها و إلا صلی المغرب ثمَّ صلاها» «۲».

و فیه: أن ظهوره فی کون المراد

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

.....

من فوات المغرب فوات الفضیلة واضح.

و منها:

خبر أبی بصیر: «عن رجل نسی الظهر حتی دخل وقت العصر. قال (ع): یبدأ بالظهر. و کذلک الصلوات تبدأ بالتی نسیت، إلا أن تخاف أن یخرج وقت الصلاة، فتبدأ بالتی أنت فی وقتها» «۱».

و فیه: أن الظاهر منه تعدد وقت الظهرین و العشاءین- کما قیل- و لا نقول به. و حمله علی دخول وقت الفضیلة، یوجب کون المراد من وقت الصلاة- الذی یخاف فوته- هو وقت الفضیلة، و مقتضاه وجوب البدء بالحاضرة عند خوف فوت فضیلتها، و هو أجنبی عن القول بالترتیب.

مع أنک قد عرفت أن الأمر بالبدأة یمکن أن یکون فی مورد توهم الحضر، کالأمر

فی روایة البصری: «عن رجل نسی صلاة حتی دخل وقت صلاة أخری، فقال (ع): إذا نسی الصلاة أو نام عنها صلاها حین یذکرها، فاذا ذکرها و هو فی صلاة بدأ بالتی نسی. و ان ذکرها مع إمام فی صلاة المغرب أتمها برکعة ثمَّ صلی المغرب ثمَّ صلی العتمة» «۲».

و کذا فی روایة معمر بن یحیی

«۳». نعم لا مجال لاحتماله فی روایة زرارة المتقدمة «۴» فی تفسیر قوله تعالی: (وَ أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِذِکْرِی ..)

لکن الجواب عنها و عما تقدم- علی تقدیر عدم تمامیة المناقشة فیها-: معارضتها بما تقدم فی أدلة المواسعة، فإنها صریحة فی جواز فعل الحاضرة قبل الفائتة، و فی عدم جواز العدول منها إلیها. و الجمع العرفی یقتضی الحمل علی الاستحباب. أو حمل الأمر

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب القبلة حدیث: ۵.

(۴) راجع المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

فیجوز الاشتغال بالحاضرة- فی سعة الوقت- لمن علیه قضاء و إن کان الأحوط تقدیمها علیها، خصوصاً فی فائتة (۱)

علی الجواز أو غیر ذلک. و لو فرض تعذر الجمع العرفی فالترجیح لتلک النصوص، لموافقتها لإطلاق أدلة القضاء و مخالفتها للعامة- کما قیل- بل قیل: إنها أصح سنداً و أکثر عدداً، و لو فرض التساوی جاز اختیار الأول فتکون هی الحجة، فلا مجال لدعوی وجوب الترتیب.

(۱) ففی المختلف: «إنه إن ذکر الفائتة فی یوم الفوات وجب تقدیمها علی الحاضرة إذا لم یتضیق وقت الحاضرة، سواء اتحدت أم تعددت.

و ان لم یذکرها حتی یمضی ذلک الیوم جاز له فعل الحاضرة فی أول وقتها ..».

و استدل علی ذلک بصحیح صفوان- المتقدم-

«۱» الذی قد عرفت أنه علی نفی الترتیب أدل. و بصحیح زرارة- الطویل

- الذی قد عرفت الإشکال فی دلالة الفقرة المتعرضة لفوات العصر و ذکرها عند المغرب.

مع أن دلالة ذیله علی وجوب الترتیب فی فائتة الیوم السابق أتم.

و قد اعترف بذلک، لکنه أجاب عنه: بوجوب الخروج عن ظهور الذیل بالدلیل، مؤیداً به: ما دل علی نفی الترتیب فی فائتة الیوم السابق، مما أطال فی تفصیله و بیانه. و أکثره مشترک بین فائتة الیوم الحاضر و السابق.

و قد تقدم فی نصوص المواسعة ما هو نص فی نفی الترتیب فی فائتة الیوم الحاضر، کروایة جمیل

«۲» و روایة ابن جعفر (ع)

«۳». بل و محتمل روایة العیص

«۴». و هذا و مقتضی فرض تعدد الفائتة، و الاستدلال بالصحیحین، و تعرضه للإشکال و دفعه. أن المراد من الیوم ما یعم اللیلة اللاحقة.

---

(۱) راجع التعلیقة السابقة.

(۲) تقدمت الروایات المذکورة فی المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

(۳) تقدمت الروایات المذکورة فی المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

(۴) تقدمت الروایات المذکورة فی المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۷

ذلک الیوم، بل إذا شرع فی الحاضرة قبلها استحب له العدول (۱) منها إلیها إذا لم یتجاوز محل العدول.

[(مسألة ۲۹): إذا کانت علیه فوائت أیام، و فاتت منه صلاة ذلک الیوم- أیضا]

(مسألة ۲۹): إذا کانت علیه فوائت أیام، و فاتت منه صلاة ذلک الیوم- أیضا و لم یتمکن من إتیان جمیعها

ثمَّ إن فی المسألة أقوالا أخری: منها: وجوب الترتیب فی المتحدة دون غیرها. و منها: وجوب الترتیب فی المتحدة فی یوم الذکر دون غیرها. و منها: وجوب الترتیب فی الفائتة نسیاناً، دون غیرها. و منها:

وجوب الترتیب فی معلومة العدد دون غیرها. و ربما یحکی غیر ذلک.

و ضعف الجمیع- مما ذکر- ظاهر بعد التأمل.

(۱) بناء علی کون الجمع- بین نصوص الأمر بالعدول و نصوص نفی الترتیب. بحمل الأمر علی الاستحباب. و قیل: باستحباب تقدیم الحاضرة حملا للأمر علی الجواز. و قیل: بالتفصیل بین صورة ضیق وقت فضیلة الحاضرة فالثانی و غیرها فالأول. و الوجه فیه: صحیح زرارة الطویل

، الأمر بتقدیم المغرب عند خوف فوت وقتها علی العصر المنسیة، بناء علی کون الظاهر من الوقت وقت الفضیلة. و مثله: صحیح صفوان

، المعتضدان بما دل علی تأکد فعل الحاضرة فی الوقت المذکور حتی ذهب بعض الی تعینه، و فی غیره یرجع الی أوامر العدول.

أقول: مرسلة الوشاء عن جمیل «۱» صریحة فی رجحان تقدیم الحاضرة بملاحظة التعلیل فی ذیلها. و لعل من أجلها یتعین حمل الأمر بالعدول علی الجواز، و لو سلم انه بعید فی نفسه. و یمکن حینئذ حمل الخبرین علی تأکد الفضل. اللهم الا أن لا یکون ذلک من الجمع العرفی، فیتعین سقوط المرسل لعدم صلاحیته لمعارضة الصحیحین، و لا بد من التأمل.

---

(۱) المراد روایة جمیل المتقدمة فی المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۸

أو لم یکن بانیا علی إتیانها فالأحوط- استحباباً (۱) أن یأتی بفائتة الیوم قبل الأدائیة، و لکن لا یکتفی بها بل بعد الإتیان بالفوائت یعیدها- أیضا- مرتبة علیها.

[(مسألة ۳۰): إذا احتمل اشتغال ذمته بفائتة]

(مسألة ۳۰): إذا احتمل اشتغال ذمته بفائتة أو فوائت یستحب له (۲) تحصیل التفریغ بإتیانها احتیاطا (۳).

و کذا لو احتمل خللا فیها، و إن علم بإتیانها.

[(مسألة ۳۱): یجوز لمن علیه القضاء الإتیان بالنوافل]

(مسألة ۳۱): یجوز لمن علیه القضاء الإتیان بالنوافل

---

(۱) لاحتمال وجوب تقدیم فائتة الیوم، و عدم وجوب الترتیب بینها و بین الفوائت السابقة علیها فواتا، حیث لا یمکن تقدیم الجمیع علی الحاضرة لکن هذا الاحتمال فی غایة من الوهن و السقوط، و لا سیما فی فرض إمکان الإتیان بها جمیعها، فان مقتضی ما دل علی اعتبار الترتیب بین الفوائت بطلان فائتة الیوم لو اقتصر علیها، فالاحتیاط إنما یکون بالتأخیر إلی ضیق وقت الحاضرة.

(۲) کما هو المشهور بین المتأخرین. و عن الذکری: إن للبحث فیه مجالا- و ذکر أموراً لا- تصلح للشک فیه، مثل ما دل علی نفی العسر «۱» و الحرج «۲». و أنه (ص) بعث بالحنیفیة السمحة

«۳». و أنه ما أعاد الصلاة فقیه

«۴». ثمَّ إنه- رحمه اللّه- قرب الأول لأنه من الاحتیاط المشروع، و ادعی إجماع شیعة عصره و ما راهقه علیه.

(۳) بیان لوجه الاستحباب.

(۱) البقرة: ۱۸۵.

(۲) الحج: ۷۸.

(۳) کنز العمال ج: ۶ حدیث: ۱۷۲۱ صفحة: ۱۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۹۹

علی الأقوی (۱) کما یجوز الإتیان بها- بعد دخول الوقت- قبل إتیان الفریضة، کما مر سابقا (۲).

[(مسألة ۳۲): لا یجوز الاستنابة فی قضاء الفوائت ما دام حیا]

(مسألة ۳۲): لا یجوز الاستنابة (۳) فی قضاء الفوائت ما دام حیا و ان کان عاجزا عن إتیانها أصلا.

(۱) قیل: لعله ظاهر الأکثر. و یدل علیه

خبر أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: «سألته عن رجل نام عن الصلاة حتی طلعت الشمس، فقال (ع): یصلی رکعتین ثمَّ یصلی الغداة» «۱».

و ما دل علی افتتاح القضاء برکعتین تطوعا

«۲». و روایة حریز عن زرارة المتقدمة فی أخبار المواسعة

«۳»، و أخبار رقود النبی (ص)

«۴» المتضمنة أنه تنفل قبل القضاء. و لا سیما صحیح زرارة

«۵» المشتمل علی قصة الحکم بن عتیبة، المعلل بفوات الوقت. وردها من جهة النوم لا ینافی قبولها فیما نحن فیه.

و بذلک یخرج عن ظاهر صحیح زرارة المتقدم

«۶» فی نصوص المضایقة و غیره.

و قد تقدم الکلام فی ذلک فی المواقیت. فراجع.

(۲) و مر وجهه «۷» من موثق سماعة

«۸» و غیره.

(۳) لظهور الأدلة فی لزوم المباشرة علی نحو لا تدخلها النیابة.

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۳) تقدمت فی المسألة السابعة و العشرین من هذا الفصل

(۴) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۶) راجع أواخر المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

(٧) راجع الجزء السادس من هذا الشرح المسألة: ١۶ من فصل أوقات الرواتب.

(٨) الوسائل باب: ٣۵ من أبواب المواقيت حديث: ١.

مستمسک العروة الوثقی، ج٧، ص: ١٠٠

[(مسألة ٣٣): يجوز إتيان القضاء جماعة]

(مسألة ٣٣): يجوز إتيان القضاء جماعة، سواء كان الامام قاضيا أيضا أو مؤديا (١)، بل يستحب ذلک. و لا يجب اتحاد صلاة الامام و المأموم، بل يجوز الاقتداء من كل من الخمس بكل منها.

[(مسألة ٣۴): الأحوط لذوی الأعذار تأخير القضاء الی زمان رفع العذر]

(مسألة ٣۴): الأحوط لذوی الأعذار (٢) تأخير القضاء الی زمان رفع العذر، إلا إذا علم بعدم ارتفاعه (٣)

و الظاهر أن ذلک مما لا اشكال فيه، كما يظهر من ملاحظة كلماتهم فی كتاب الوكالة. و عن ظاهر جامع المقاصد: الإطباق عليه. نعم ورد فی بعض النصوص: جواز النيابة عن الحی فی الحج

«١» و الصوم المنذور

«٢» عند عدم التمكن منهما. و من الأول: ركعتا الطواف.

(١) بناء علی إطلاق أدلة الجماعة. و خصوص بعض النصوص، مثل

خبر إسحاق: «تقام الصلاة و قد صليت. قال (ع): صلها و اجعلها لما فات» «٣».

و

رواية البصری فی ناسی العصر: «و ان ذكرها مع إمام أتمها بركعة ثمَّ صلی المغرب» «۴».

و الأخبار الواردة فی رقود النبی (ص) فتأمل.

(٢) لعدم الإطلاق فی أدلة الابدال الاضطرارية، سواء كان قاعدة الميسور. أم الأخبار الخاصة الواردة فی البدلية، لورودها مورد ثبوت البدلية فی الجملة. فإطلاق دليل تعين التام بحاله.

(٣) لثبوت البدلية بدليلها. و احتمال لزوم التأخير تعبداً الی آخر الوقت ساقط قطعاً.

---

(١) الوسائل باب: ٢۴ من أبواب وجوب الحج و شرائطه.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب النذر حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١.

(۴) لاحظ أواخر التعليقة الأولی علی المسألة: ٢٨ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج٧، ص: ١٠١

الی آخر العمر، أو خاف مفاجاة (١) الموت.

[(مسألة ۳۵): يستحب تمرين المميز من الأطفال على قضاء ما فات منه من الصلاة]

(مسألة ۳۵): يستحب تمرين المميز (۲) من الأطفال على قضاء ما فات منه من الصلاة، كما يستحب تمرينه على أدائها سواء الفرائض و النوافل، بل يستحب تمرينه (۳) على كل عبادة. و الأقوى مشروعية عباداته (۴).

---

(۱) لكن في الاجزاء- لو انكشف ارتفاع العذر و إمكان القضاء على الوجه التام إشكال، لعدم الدليل على صحة المأتي به حينئذ، و إنما الموجب للمبادرة حكم العقل من باب الاحتياط، و هو لا يقتضي الاجزاء، كما حرر في محله- و بهذا افترق هذا الوجه عما قبله.

(۲) بلا خلاف و لا إشكال ظاهر. للنصوص الإمرة به المتجاوزة حد الاستفاضة. و قد عقد لها- في الوسائل- باباً في أوائل الصلاة

«۱». فراجعه. و إطلاقها يقتضي عدم الفرق بين الأداء و القضاء و الفرائض و النوافل.

(۳) كما يستفاد مما ورد- في بعض نصوص الأمر بالصوم-: من التعليل بالتعود

«۲». و ما ورد فيه: من أنه تأديب

«۳». (۴) لإطلاق أدلة التشريع الشامل للبالغ و الصغير. و حديث رفع القلم

«۴» إنما يرفع الإلزام، لأنه الذي في رفعه الامتنان، و لا يصلح لرفع الرجحان و المشروعية. و منه يظهر: أنها تجزئ عن الواجب لو بلغ بعد الفعل قبل خروج الوقت،. و كذا لو بلغ في أثناء العمل.

و قيل: بعدم المشروعية له أصلا، لعدم الدليل عليه غير أدلة استحباب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳، ۴ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۰۲

[(مسألة ۳۶): يجب على الولي منع الأطفال عن كل ما فيه ضرر عليهم]

(مسألة ۳۶): يجب على الولي منع الأطفال عن كل ما فيه ضرر (۱) عليهم أو على غيرهم من الناس، و عن كل ما علم (۲) من الشرع إرادة عدم وجوده في الخارج لما فيه من الفساد، كالزنا و اللواط و الغيبة، بل و الغناء على الظاهر.

و كذا عن أكل الأعيان النجسة و شربها مما فيه ضرر عليهم (۳) و أما المتنجسة فلا يجب منعهم عنها (۴)، بل حرمة مناولتها لهم غير معلومة (۵). و أما لبس الحرير و الذهب و نحوهما- مما

تمرينه عليه، و هي إنما تقتضي الاستحباب بالنسبة إلى الولي لا غير. و قيل:

بمشروعيتها للطفل بعنوان التمرن على العبادة، فلا مصلحة فيها إلا من حيث التمرن، فيستحق عليها الثواب لذلك. لكن عرفت حقيقة الحال.

(۱) فإنه مقتضى ولايته عليهم.

(۲) إذ هو مقتضی العلم المذکور.

(۳) إن کان المقصود تقیید المنع بصورة حصول الضرر. بحیث لا منع مع عدمه، فالوجه فی المنع- معه- ما عرفت. و فی عدم المنع- بدونه- هو الأصل، لعدم الدلیل علی المنع، و ان کان ظاهر المحقق الأردبیلی المفروغیة عن المنع حیث قال- فی محکی کلامه- فی المقام: «و الناس مکلفون بإجراء أحکام المکلفین علیهم». لکن فی ثبوت ذلک التکلیف علی الولی- فضلا عن ثبوته علی الناس مطلقا- نظر. و ان کان المقصود أن الأکل للأعیان النجسة و شربها ضرر فالدلیل علیه غیر ظاهر. و النجاسة أعم من الضرر، و الا لم یکن وجه للفرق بین النجس و المتنجس.

(۴) للأصل، بل قد تساعده السیرة.

(۵) إذ غایة ما یمکن أن یستدل به علیها. الأمر بإراقة الماء

«۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۲، ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۳

یحرم علی البالغین- فالأقوی عدم وجوب (۱) منع الممیزین منها، فضلا عن غیرهم. بل لا بأس بإلباسهم إیاها، و ان کان الاولی ترکه، بل منعهم عن لبسها.

و المرق

المتنجسین «۱» الظاهر فی عدم المنفعة لهما. و لو جازت مناولة المتنجس للأطفال لکان لهما منفعة معتد بها عرفا، لکثرة الابتلاء بالأطفال بل ربما کانوا أکثر العیال. و عدم التعرض للطفل فی مثل روایة زکریا بن آدم- الواردة فی القدر الذی فیه لحم کثیر و مرق کثیر قد وقع فیه قطرة خمر أو نبیذ- حیث

قال (ع): «یهراق المرق، أو یطعمه أهل الذمة أو الکلب» «۲».

فإنه شاهد بالحرمة، إذ لو جازت مناولته للطفل لکان أولی بالذکر.

لکن یمکن أن یکون تنجیس الطفل- من جهة کونه مظنة سرایة النجاسة- مانعا من صدق المنفعة المعتد بها، فلا یلزم من إراقته تبذیر. و لو سلم فجواز الإراقة أعم من حرمة المناولة. و عموم حرمة التبذیر لیس حجة فی عکس نقیضه. و لعله- لما ذکرنا أولا أو لکراهة المناولة- لم یذکر الطفل فی عداد من تجوز مناولته. و قد تقدم فی أحکام النجاسات «۳» ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۱) للأصل، بعد اختصاص أکثر أدلة المنع لو لم یکن کلها بالرجال فلا مجال لتوهم وجوب المنع. و من ذلک یظهر أنه لا مانع من جواز إلباسهم إیاها. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی لباس المصلی «۴»، و الله سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الماء المضاف حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب النجاسات حدیث: ۸.

(۳) راجع المسألة: ۱۰ من فصل ماء البئر، و المسألة: ۳۲، ۳۳ من فصل احکام النجاسات ج: ۱ من هذا الشرح.

(۴) راجع الجزء السادس من هذا الشرح المسألة: ۱۱ من فصل شرائط لباس المصلی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۴

[فصل فی صلاة الاستیجار]

اشارة

فصل فی صلاة الاستیجار یجوز الاستئجار للصلاة (۱)، فصل فی صلاة الاستیجار

---

(۱) علی المشهور بین المتأخرین شهرة کادت تکون إجماعا، بل حکی علیه الإجماع- حتی من القدماء- جماعة، کالشهید فی الذکری، و شیخه فی الإیضاح، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد و غیرهم- علی ما حکی عنهم- و هو الذی تقتضیه عمومات صحة العقود.

و دعوی: أنها لا تحرز قابلیة المحل، فمع الشک فیها- کما فی المقام- لا مجال للتمسک بها. مندفعة: بأن مقتضی إطلاقها المقامی وجوب الرجوع الی العرف فی إحراز القابلیة، مع بنائهم علی ثبوت القابلیة فی کل فعل مقصود للعقلاء یبذل بإزالة المال. و منه المقام بناءً علی صحة فعل النائب، و تفریغه لذمة المنوب عنه، و اقتضائه استحقاق الثواب علیه- کما سیأتی.

و من ذلک یظهر ضعف التردد فیه- کما فی محکی المفاتیح- و ظاهر الکفایة- حیث اقتصرا علی نسبته الی المشهور. و علله- فی الأول- بفقد النص، و عدم حجیة القیاس علی الحج أو علی التبرع، و عدم ثبوت الإجماع- بسیطاً و لا مرکباً- علیها. بل فی الذخیرة: «لم أجد تصریحاً به فی کلام القدماء، و لم یکن ذلک مشهوراً بینهم- قولا و لا فعلا- و إنما اشتهر بین المتأخرین». و قد یظهر من ثانیهما: أن وجه المنع- مضافا الی ما عرفته- عدم تأتی القربة من الأجیر، کما سیأتی مع ما فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۵

بل و لسائر العبادات (۱) عن الأموات إذا فاتت منهم، و تفرغ ذمتهم (۲)

---

(۱) لما عرفت، بعد عموم صحة النیابة فیها. للأخبار الکثیرة «۱» الدالة علیه. و قد جمعها صاحب الحدائق «۲»، و فی جملة منها: التنصیص علی الصلاة، و الصوم، و الحج، و العتق، و الصدقة، و الدعاء، و البر، و الخیر.

و سیأتی بعضها فی طی المباحث الاتیة.

(۲) کما هو المشهور. و تقتضیه نصوص النیابة، فإنها ظاهرة فی کون النائب یفعل ما اشتغلت به ذمة المنوب عنه کفعل المنوب عنه نفسه. و منها یظهر ضعف ما هو ظاهر السید (ره) فی الانتصار و ابن زهرة فی الغنیة و العلامة فی المختلف من منع صحة النیابة، و أن المراد من قولنا: یقضی ولی المیت عنه، أنه یقضی الولی عن نفسه، و نسبته الی المیت باعتبار أنه السبب فی وجوب القضاء علی الولی. لقوله تعالی (وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسٰانِ إِلّٰا مٰا سَعیٰ) «۳»، و

قوله (ص): «إذا مات المؤمن انقطع عمله إلا من ثلاث ..» «۴».

وجه الضعف: أنه لا بد من الخروج عن ظاهر ذلک بما سبق.

نعم هاهنا إشکال معروف و هو: أن الخطاب إن کان بفعل المنوب عنه فلا یتأتی للنائب التقرب بفعله، فلا یکون فعله مفرغا لذمة المنوب عنه، و ان کان بفعل النائب تأتی منه قصد التقرب، إلا أن فعله یکون مفرغاً لذمة نفسه لا لذمة المنوب عنه. و قد یدفع- کما سیأتی- بأن الأمر و ان

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الاحتضار، و باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات، و باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان.

(۲) راجع الحدائق ج: ۱۱ صفحة: ۳۲ ط النجف الأشرف.

(۳) النجم: ۳۹.

(۴) راجع البحار ج: ۲ باب: ۸ ثواب الهدایة و التعلیم حدیث: ۶۵ الطبعة الایرانیة الحدیثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۶

.....

کـان متوجهاً الی المنوب عنه و متعلقاً بفعله، الا أن النائب ینزل نفسه منزلـة المنوب عنه، فیکون الأمر المتوجه الی المنوب عنه متوجهاً الیه، و یکون فعله فعلا للمنوب عنه تنزیلا. و کما أن فعل المنوب عنه مفرغ لذمته کذلک فعل النائب.

و هـذا- علی ظاهره- لا یخلو من اشـکال، إذ التنزیل المذکور- بعد ما لم یکن حقیقیاً بل کان ادعائیاً- فهو إنما یقتضـی ذلک لو کان صادراً ممن له جعل الاحکام و الاثار لکونه طریقاً الی ذلک عرفا، أما لو کان صادراً من غیره فلا یقتضـی ذلک أصـلا. و لذا لا یمکن الالتزام بأن تنزیل المکلف للخمر منزلة الماء یقتضـی إباحته، کما أن تنزیل نفسه منزلة عمرو لا یقتضـی جواز وطء زوجته، و التصرف فی أمواله، و صحة طلاقه لزوجاته، الی غیر ذلک مما لعمرو من الأحکام التکلیفیة و الوضعیة، و أیضا إذا اقتضی التنزیل المذکور کون فعـل النـائب فعلاـ للمنوب عنه فیکون واجبـا، لم لا یقتضـی کون ترکه عصـیاناً یسـتحق النائب علیه العقاب و فعله طاعـة یسـتحق علیها الثواب؟!.

و یمکن أن یقال فی دفع أصل الاشـکال: إن الخطاب و ان کان متوجها الی المنوب عنه إلا أن ملاکه موجود فی کل فعل مضاف إلیه إضافـة الملک، سواء أ کان مضافا إلیه إضافـة الصـدور- کفعله نفسه- أم لا، کفعل النائب الـذی یصـدر منه بعنوان کونه للمنوب عنه، فالنائب مهما تصور الفعل المأتی به للمنوب عنه وجـده واجـداً لملاک الأمر، فیجوز أن یأتی به قاصـداً التقرب بذلک الملاک فیصـح طاعة و عبادة: کما یصح لو صدر من المنوب عنه بقصد کونه عن نفسه.

ثمَّ إن نتیجة الفعل المذکور- و هو الاسـتحقاق للثواب- لا بد أن یکون راجعاً الی المنوب عنه، لأنه الذی یملک الفعل، لا النائب و ان کان

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۷

.....

صادراً عنه. (و دعوی): أن الاسـتحقاق من الأحکام العقلیـة و موضوعه الانقیاد، و هو غیر حاصل من المنوب عنه بل من النائب، فیمتنع أن یکون الاسـتحقاق للمنوب عنه. (مندفعـة): بـأن موضوعه و ان کـان مـا ذکر، الاـ أنه لمـا کـان الثواب ملحوظاً نتیجـة للفعل، و کان الحکم العقلی باستحقاقه من قبیـل الأحکـام الجزائیـة کان تابعا للفعل، فیسـتحقه من له الفعل سواء أ کان صادراً منه أم لا. و حیث أن الفعل الصادر من النائب مجعول منه للمنوب عنه، کان الثواب المحکوم باستحقاقه راجعا إلیه أیضا. و لأجل ذلک صح اعتبار المالیة و الملکیة للفعل العبادی، و صح الإتیان به للمنوب عنه، لأن الاعتبار المذکور لا یصح إلا فیما یترتب علیه أثر مرغوب فیه، فکما لا یصح اعتبـار المالیـة و الملکیـة للـذباب و الحشـرات من الأعیـان التی لا یتنافس العقلاء علیها. کـذلک لا یصـح اعتبارها للأفعال التی تکون کـذلک، فلو لم یکن التقرب و اسـتحقاق الثواب أثرا مترتبـا علی الفعـل المضاف الی المنوب عنه لم تصـح إضافته إلیه، کما لا تصـح إضافة الافعال القبیحة الیه و لا تصح النیابة فیها.

و ممـا ذکرنـا یظهر الوجه فی کونه فعـل النـائب مفرغـا لذمـة المنوب عنه و موجباً لقربه و عـدم کونه مقربا للنائب، نعم لا مانع من أن یکون فی نفس النیابة و الإتیان بالفعل للمنوب عنه بداعی التقرب عنه مصلحة، کما یکشف عن ذلک أوامر النیابة. فإذا فعل متقربا عن

المنوب عنه بـداعی تلـک المصـلحة کـان موجبا لقربه و اسـتحقاقه الثواب، غیر الثواب الراجع للمنوب عنه الـذی اسـتحقه بفعل النائب متقربا عنه.

ثمَّ إنه لا فرق فی فراغ ذمة المنوب عنه بفعل النائب بین أن یکون الفعل مملوکا علی النائب بعقد إجارة أو صـلح أو إیقاع- من شـرط أو نحوه- أولا بل یکون فعله حین ما یقع یقع ملکا للمنوب عنه، کالمتبرع، و المأمور

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۸

بفعـل الأـجیر. و کـذا یجوز التبـرع عنهم. و لاـ یجوز الاستئجـار، و لاـ التبرع عن الاحیـاء فی الواجبـات (۱)، و ان کـانوا عـاجزین عن المباشـرة، إلا الحج إذا کان مستطیعاً (۲) و کـان عـاجزا عن المباشرة. نعم یجوز إتیان المسـتحبات و إهـداء ثوابها للأحیاء کما یجوز ذلک للأموات (۳).

بالعمـل، و العامل فی باب الجعالـة و غیرهم، و منه یظهر: أن دعوی کون باب النیابـة من قبیل إهـداء الثواب لا داعی إلیه بعـد مخالفته لظاهر النصوص الدالة علی أن عمل النائب بنفسه یصل الی المنوب عنه «۱»، أو أنه من قبیل قضاء دینه [۱] فلاحظها.

(۱) لما تقدم فی المسألة الثانیة و الثلاثین من الفصل السابق.

(۲) للنصوص الاتی ذکرها فی محله إن شاء الله.

(۳) الظـاهر أنه لا إشـکال فی الأول، بل و فی الثانی ممن عـدا السـید (ره) بل حتی من السـید، لأن السـید انما یـدعی امتناعه من أجل الأدلـة الخاصة لا من جهة القواعد العامة، فإذا فرض عدم دلالة تلک الأدلة علی المنع کان جائزاً بلا مانع. بل فی رسالة شـیخنا الأعظم (ره) المعمولة فی القضاء عن المیت قال:

«و کیف کـان فانتفـاع المیت بالأعمـال التی تفعـل عنه أو یهـدی الیه ثوابهـا ممـا أجمع علیه النصوص، بل الفتاوی، علی ما عرفت من کلام الفاضل و صاحب

---

[۱] دلت الروایـات الکثیرة علی ان الصـلاة و الحـج من الـدین، و أن الإتیـان بهـا- عن النفس أو الغیر، حیا کان الغیر أم میتا- من قبیل قضاء الـدین. راجع الحـدائق ج: ۱۱ صفحة: ۳۹ ط النجـف، و کنز العمـال ج: ۳ صفحة: ۲۴، ۵۶. و تجـد بعض ذلک فی مسـتدرک الوسائل باب:

۱۸ من أبواب وجوب الحج و شرائطه. و ذکر الشیخ (قده) بعض ذلک- أیضا- فی المسألة: ۶ من کتاب الحج صفحة: ۱۵۶.

---

(۱) تقدمت الإشارة إلی مواضعها فی التعلیقة السابقة. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۰۹

و یجوز النیابة عن الاحیاء فی بعض المستحبات (۱).

الفاخر». و لم أقف عاجلا علی ما دل علی إهداء ثواب العمل [۱].

نعم ورد فی بعض نصوص صلاة الهدیة

«۱»، و فی نصوص قراءة آیة الکرسی و إهداء ثوابها إلی الأموات

«۲» و یحکی عن المحمودی:

أنه کان یحج عن النبی (ص) و یهدی ثواب ذلک الی الأئمة (ع)، ثمَّ یهدی ثواب إهداء الثواب إلیهم (ع) الی المؤمنین

[۲]. و

فی الوسائل- فی باب وجوب الرجوع فی القضاء و الفتوی الی رواه الحدیث من الشیعة:- روایة عن هشام بن الحکم: أنه کان یقول: «اللهم ما عملت من خیر مفترض فجمیعه عن رسول الله (ص) و أهل بیته الصادقین (ع)، فتقبل ذلک منی و منهم» [۳].

و فی المستند استدل علی جواز جعل الثواب للمیت بروایة عبد الله بن جندب الاتیة، لأن الثواب هو الصالح للتشریک ثلثا و ثلثین و للتفرید. و فی دلالتها تأمل.

(۱)

ففی روایة محمد بن مروان: «قال أبو عبد الله (ع): ما یمنع

---

[۱] و یدل علیه- ایضاً- ما رواه فی مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۴.

[۲] مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب النیابة حدیث: ۶. و نقله الکشی (ره) فی ترجمة المحمودی صفحة: ۳۱۷ ط بمبئی. و ما فی المتن منقول بالمعنی، علی سبیل الإجمال.

[۳] الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام القضاء حدیث: ۴۰، ناقلا إیاه عن الکشی (ره) لاحظ رجال الکشی صفحة: ۱۷۷ فی ترجمة هشام ط بمبئی. و هو- بظاهره- غیر مرتبط بما نحن بصدده و فی الکتابین: (منهم) نسخة بدل عن (منهم).

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الصلوات المندوبة حدیث: ۱، و مستدرک الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الصلوات المندوبة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الدفن حدیث: ۴، و مستدرک الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الدفن حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۰

[(مسألة ۱): لا یکفی فی تفریغ ذمة المیت إتیان العمل و إهداء ثوابه]

(مسألة ۱): لا یکفی فی تفریغ (۱) ذمة المیت إتیان العمل و إهداء ثوابه

الرجل منکم أن یبر والدیه حیین و میتین؟: یصلی عنهما، و یتصدق عنهما، و یحج عنهما، و یصوم عنهما، فیکون الذی صنع لهما و له مثل ذلک، فیزید الله عز و جل ببره و صلته خیراً کثیراً» «۱».

و

فی روایة علی ابن أبی حمزة: «قلت لأبی إبراهیم (ع): أحج و أصلی و أتصدق عن الاحیاء و الأموات من قرابتی و أصحابی؟ قال: نعم تصدق عنه و صل عنه، و لک أجر بصلتک إیاه» «۲».

و إطلاقهما و ان کان یشمل الواجبات و المستحبات، إلا أنه مقید بغیر الواجبات، إجماعا، کما عرفت.

و أما

روایة عبد الله بن جندب: «کتبت الی أبی الحسن (ع) أسأله عن الرجل یرید أن یجعل أعماله من البر و الصلة و الخیر أثلاثا، ثلثاً له و ثلثین لأبویه، أو یفردهما من أعماله لشیء مما یتطوع به و ان کان أحدهما حیاً و الأخر میتاً. فکتب الی: أما المیت فحسن جائز. و أما الحی فلا، إلا البر و الصلة» «۳»

فلاـ تخلو من إجمال. و کأن مراد المصنف (ره) من البعض: ما ورد فی هذه النصوص دون غیره من المستحبات. لکن یمکن أن یستفاد من تطبیق الامام (ع) البر علی الصلاة و غیرها فی الروایة الأولی عموم الحکم لکل ما یقبل النیابة، دون ما لا یقبله، کما لو کان استحبابه منوطا بعنوان لا ینطبق علی المنوب عنه، أو کان مما یعتبر فیه المباشرة.

(۱) لأن التفریغ إنما یکون بفعل ما فی الذمة، و الثواب المهدی الیه أجنبی عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۱

العمل و إهداء ثوابه، بل لا بد إما من النیابة عنه بجعل نفسه نازلا منزلته (۱). أو بقصد إتیان ما علیه له و لو لم ینزل نفسه منزلته، نظیر أداء دین الغیر. فالمتبرع بتفریغ ذمة المیت له أن ینزل نفسه منزلته، و له أن یتبرع بأداء دینه (۲) من غیر تنزیل، بل الأجیر- أیضا- یتصور فیه الوجهان، فلا یلزم أن یجعل نفسه نائباً، بل یکفی أن یقصد إتیان ما علی المیت و أداء دینه الذی لله.

[(مسألة ۲): یعتبر فی صحة عمل الأجیر و المتبرع قصد القربة]

(مسألة ۲): یعتبر فی صحة عمل الأجیر و المتبرع قصد القربة. و تحققه فی المتبرع لا إشکال فیه (۳).

---

(۱) قد عرفت الإشکال فی ظاهر هذا التنزیل.

(۲) قد عرفت تحقیق الحال. و الظاهر أن التبرع فی وفاء الدین لا یتوقف علی جعل ما به الوفاء للمدیون لیرجع الیه ما ذکرناه، بل هو وفاء بمال المتبرع نفسه، لأنه مصداق- حقیقة- لما فی ذمة المدیون و انما لم یصح للغاصب الوفاء عما فی ذمته بالمال المغصوب، لعدم سلطنته علیه لا لقصوره عن المصداقیة لما فی ذمته. فلو أذن له المالک جاز له الوفاء به بلا عنایة کونه له، و لأجل ذلک لو فرض الفسخ- بعد وفاء المتبرع- عن الثمن الذی فی ذمة المشتری رجع الثمن الی المتبرع لاـ إلی المشتری، لأنه خرج من کیس المتبرع فیرجع الیه، و لم یخرج من کیس المشتری لیرجع الیه، بخلاف العمل فیما نحن فیه، فإنه حین وقوعه یقع للمنوب عنه، نظیر العمل فی باب الجعالة و الأمر بالعمل.

(۳) قد عرفت الإشارة إلی الإشکال فی فعل المتبرع من جهات ثلاث:

(إحداها): أن یتقرب بأمر نفسه أو بأم ر المنوب عنه. و یشکل الأول:

بأنه قد لا یشرع العمل فی حقه. و یشکل الثانی: بأن الأمر لا یدعو إلا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۲

و أما بالنسبة إلی الأجیر الذی من نیته أخذ العوض (۱) فربما یستشکل فیه (۲)، بل ربما یقال (۳)- من هذه الجهة-:

أنه لا یعتبر فیه قصد القربة، بل یکفی الإتیان بصورة العمل عنه.

لکن التحقیق: أن أخذ الأجرة داع لداعی القربة (۴)

من توجه الیه. (ثانیتها): أنه کیف یکون فعله مفرغا لذمة المنوب عنه؟. (ثالثتها): أنه کیف یتقرب المنوب عنه بفعل النائب؟ و کیف

یستحق علیه الثواب؟.

و قد عرفت اندفاع الاشکال من الجهات المذکورة، بلا- فرق بین المتبرع و الأجیر، غایة الأمر أن جعل النائب عمله للمنوب عنه قد یکون بداعی الأجرة، کما فی الإجارة و الصلح و الجعالة و الأمر بالعمل. و قد یکون بداع شرعی، کما لو کان بقصد الصلة للقریب و الجزاء علی الإحسان. و الاختلاف فی هذه الجهة لا أثر له فی الفرق بینهما فی جهة الإشکال المتقدم. نعم یفترقان فی جهة أخری یأتی الکلام علیها.

(۱) هذا فی الجعالة ظاهر. أما فی باب الإجارة فالأجر و ان کان مستحقا و مملوکا بنفس العقد لا بالعمل، لکن العمل له دخل فی جواز المطالبة بالأجرة. و علی کل حال فجهة الإشکال فی الجمیع: کون العمل فاقداً لشرط الإخلاص.

(۲) حکی ذلک عن المفاتیح، تبعاً لبعض آخر.

(۳) القائل: صاحب المستند.

(۴) لا- یخفی أنه لا- مجال القیاس المقام علی الأمثلة المذکورة، فإن الفعل بداعی أمر الله سبحانه- بداعی خوفه و رجائه فی الأمور الدنیویة و الأخرویة- لا ینافی تحقق الإطاعة و الانقیاد له، الموجب للقرب منه سبحانه و استحقاق الثواب، إذ الإطاعة فی کل مقام لا تکون غرضا أصلیا للمطیع

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۳

- کما فی صلاة الحاجة و صلاة الاستسقاء- حیث أن الحاجة

بل تکون غرضا غیریا. لکن الفعل بداعی أمره سبحانه. بداعی خوف غیره أو رجائه- إنما یکون مقربا فی نظر العقلاء من ذلک الغیر، لا منه سبحانه، کما یظهر ذلک من ملاحظة إطاعة الأوامر العرفیة. فإن المولی إذا أمر عبده بإطاعة ضیفه أو صدیقه أو ولده فاطاعه کان العبد مستحقاً للجزاء علی المولی، لا علی الضیف أو الصدیق أو الولد، فاطاعة النائب أمر الله سبحانه بداعی إطاعة المستأجر و استحقاق الأجر لا تکون مقربة عند العقلاء إلا من المستأجر لا غیر، و لا یستحق- بفعله- ثواباً منه سبحانه، فلا تتحقق العبادیة المعتبرة فی العبادات فلا مجال لقیاس العبادة بداعی خوف غیر الله سبحانه أو رجائه علی الأمثلة المذکورة فی المتن، فإنها فعل العبادة بداعی خوف الله سبحانه أو رجائه.

فالتحقیق فی دفع هذا الاشکال: أن فعل العبادة بداعی غیر الله سبحانه إنما یمتنع من مقربیتها للفاعل نفسه، فان کان فعله لنفسه بطلت العبادة، لأنه یعتبر فی جمیع العبادات أن تقع علی وجه مقرب للفاعل، أما إذا کان فعله لغیره متقربا عنه فلا موجب لبطلانها بالإضافة إلی غیره. و بعبارة أخری: إنما یعتبر فی العبادة وقوعها علی نحو مقرب لمن له العبادة، فإذا کان المتعبد فاعلا عن نفسه کان فعله بداعی غیر الله- سبحانه- مانعاً من تقربه، فتبطل- لأجل ذلک- عبادته. أما إذا کان فاعلا عن غیره فلا دلیل یقتضی بطلانها حینئذ. و لأجل ذلک لم یقرر الاشکال المذکور فی عبادة المتبرع إذا کان تبرعه بداعی حب المنوب عنه لا بداعی الأمر الشرعی بالتبرع، مع أنه فی التبرع المذکور غیر متقرب الله، فاذا لم یعتبر التقرب فی الفعل عن الغیر لم یقدح فعله بداعی غیر الله. کما لعله ظاهر بأدنی تأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۴

و نزول المطر داعیان إلی الصلاة مع القربة. و یمکن أن یقال (۱) إنما بقصد: القربة من جهة الوجوب علیه من باب الإجارة (۲) و دعوی: أن الأمر الإجاری (۳) لیس عبادیات بل هو توصلی مدفوعة: بأنه تابع للعمل المستأجر علیه (۴)، فهو مشترک بین التوصلیة و التعبدیة.

---

(۱) هذا الجواب ظاهر محکی حاشیة المدارک للوحید البهبهانی (ره):

(۲) الظاهر أن مراده وجوب الوفاء بالإجارة. لكن الذى أوضحناه- فيما علقناه على مكاسب شيخنا الأعظم (ره)-: أن وجوب الوفاء بالعقود و الشروط و النذور و نحوها إرشادى محض لا مولوية فيه بوجه.

فراجع. نعم عقد الإجارة يوجب ملك المستأجر العمل على الأجير، و مقتضى عموم وجوب تسليم كل مال الى مالكه وجوب العمل المستأجر عليه.

(۳) هذه الدعوى لشيخنا الأعظم (ره) في رسالته. و مراده من كونه توصليا: أنه لا- يتوقف سقوطه على قصد امتثاله، فلا يمنع من ملاحظة العوض، كما هو المفروض في ورود الإشكال.

(۴) يعنى: إن كان العمل المستأجر عليه توصليا كفى في سقوطه مجرد الإتيان بالعمل و ان لم يكن متقربا به. و إن كان عباديا لم يسقط الا أن يؤتى بالفعل بداع قربى أقول: هذا لا يوجب كونه مشتركا بين التعبدى و التوصلى، إذ الأمر التوصلى ما يكفى في سقوطه مجرد الإتيان بمتعلقه، و أمر الإجارة كذلك. و عدم سقوطه بإتيان ذات العمل إذا كان المستأجر عليه العمل القربى إنما هو لعدم الإتيان بمتعلقه، لا- لكونه عبادياً حينئذ. اللهم إلا أن يقال: إذا كان موضوعه عبادة، و فرض أنها لا تصح إلا بقصده على نحو الأوامر العبادية صار عبادياً بالعرض، فلا يسقط إلا بملاحظته و داعويته.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۵

[(مسألة ۳): يجب على من عليه واجب من الصلاة أو الصيام أو غيرهما من الواجبات- أن يوصى به]

(مسألة ۳): يجب على من عليه واجب من الصلاة أو الصيام أو غيرهما من الواجبات- أن يوصى به (۱)، خصوصا مثل الزكاة و الخمس و المظالم و الكفارات من الواجبات المالية و يجب على الوصى إخراجها من أصل التركة في الواجبات المالية.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۱۱۵

و يمكن أن يستشكل في الجواب المذكور- أيضا- من وجوه أخرى:

(أولها) ما ذكره شيخنا الأعظم (ره): من عدم تأتيه في الجعالة و الأمر بالعمل، فإنه لا وجوب فيها، مع عدم الفصل بينهما و بين الإجارة في صحة العمل. (و ثانيها): أن صحة الإجارة موقوفة على صحة العبادة في نفسها- مع قطع النظر عن الإجارة- فلا بد من أن تكون مشروعة من غير جهة الإجارة، فلا يصلح أمر الإجارة لتشريعها. (و ثالثها): أن إطاعة أمر الإجارة لا يقتضى سقوط أمر الصلاة، لأن الأمر بالصلاة عبادى و الأمر العبادى لا يسقط إلا إذا أتى بمتعلقه بداعيه لا بداعى أمر آخر.

و لذا لو انطبق على الصلاة أو الصوم عنوان راجح فأتى بهما بداعى ذلك الأمر لم يسقط أمرهما الأولى. (و رابعها): بأن داعى التقرب مما ينوب به النائب عن المنوب عنه كذات الفعل، و التقرب بداعى أمر الإجارة ليس كذلك، لأن أمرها متوجه إلى النائب أصالة لا الى المنوب عنه، فالتقرب به أجنبى عن التقرب المعتبر في العبادة الذى يكون مورداً للنيابة. فالتحقيق في الجواب ما عرفت.

(۱) إذ بعد المفروغية عن ثبوت ملاك التكليف في فعل النائب يجب على المكلف تحصيله و التسبب اليه بقدر المكنة، فإذا كان الأمر بفعله بعد موته دخيلا في تحقق الفعل المذكور يجب عليه. بل لعله يجب عليه أكثر من الأمر مما له دخل في حصوله من النائب.

و انقطاع التكليف بالموت

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۶

و منها: الحج الواجب (۱)، و لو بنذر (۲) و نحوه. بل وجوب إخراج الصوم و الصلاة من الواجبات البدنیة أیضا من الأصل لا یخلو عن قوة (۳)، لأنها دین الله (۴)،

لا یمنع من وجوب الوصیة و الأمر بفعل ما فی الذمة الصادرین حال الحیاة.

کما أن عدم العلم بترتب الفعل علی الأمر لا- یمنع من وجوبه عقلا- فی ظرف احتمال ترتبه، إذ الشک فی القدرة کاف فی وجوب الاحتیاط. و لا فرق فی ذلک بین أن یکون الفوات بعذر و بغیره، لا طراد المقتضی لوجوب الأمر من باب المقدمة فی المقامین. کما لا فرق- أیضا- بین الواجبات المالیة و غیرها، لذلک.

(۱) خروجه من أصل المال مما اتفق علیه النص و الفتوی. لکن فی کونه واجباً مالیاً تأمل. أو منع.

(۲) علی خلاف یأتی فی کتاب الحج إن شاء الله، و ان کان الأظهر ما فی المتن.

(۳) عند جماعة.

(۴) کما صرحت بذلک النصوص فی الجملة، منها: روایة زرارة عن أبی جعفر (ع) المتقدمة فی أدلة المواسعة

«۱». و منها:

روایة حماد عن أبی عبد الله (ع)- فی أخباره عن لقمان (ع)-: «و إذا جاء وقت الصلاة فلا تؤخر لشیء، صلها و استرح منها، فإنها دین»

«۲».

و نحوهما غیرهما.

و أشکل علیه: بأنه إن کان المراد أنها دین حقیقة- لکونه عبارة عما اشتغلت به الذمة- فلا دلیل علی وجوب إخراج کل دین من الأصل

---

(۱) راجع المسألة: ۲۷ من فصل صلاة القضاء.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۲۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۷

و دین الله أحق أن یقضی (۱).

لاختصاص الأدلة بالدین المالی. و ان کان المراد أنها دین ادعاء، فالظاهر کونه بلحاظ لزوم الأداء.

(۱) هذا ورد

فی قصة الخثعمیة لما سألت رسول الله (ص)، قالت له: «إن أبی أدرکته فریضة الحج شیخا زمناً لا یستطیع أن یحج، إن حججت عنه ینفعه ذلک؟ فقال (ص) لها: أرأیت لو کان علی أبیک دین فقضیته ینفعه ذلک؟ قالت: نعم. قال (ص): فدین الله أحق بالقضاء» [۱].

و فیه: أن الظاهر- بقرینة المورد- کون المراد أن دین الله سبحانه أحق و أولی بصحة قضائه، جریا علی ما اشتهر من أهمیة حقوق الناس من حقوق الله تعالی، فتکون أجنبیة عن إثبات المطلوب.

و قد یستدل علیه بما ورد فی أداء دین المقتول عمداً من دیته لأنه أحق بدیته من غیره

«۱». و فیه: أنه انما یقتضی الأحقیة فیما لو کان فی ذمة المیت مال و دار الأمر بین صرف الترکة فی قضائه و بین صرفها الی الوارث. و الواجبات البدنیة لیست من الأموال- لا- لأنها أفعال فی قبال الأموال، إذ الأفعال قد لا تخلو من مالیة. و لذا تقابل بالمال، فاذا کان

المیت مشغول الذمة بفعل مالی- من خیاطة ثوب أو بناء قنطرة أو نحوهما- أمکن دعوی خروجها من الأصل-، بل لأن الواجبات البدنیة لم تجب علی المکلف بما أنها أموال، بل بما أنها عبادات مخصوصة قد ألغیت فیها حیثیة المالیة

---

[۱] مرت الإشارة إلی انه ورد- فی اخبار کثیرة- التعبیر عن الصلاة و الحج بالدین. و الروایة المذکورة فی المتن موافقة لما فی الحدائق عن السید (ره). و أقرب الروایات الی هذا المضمون هو ما فی المستدرک و الا فالتفاوت بینه و بین سائر الروایات کثیر، و ان اشترک الجمیع فی المقصود.

فراجع ما علقناه- حول هذا الموضوع- فی أوائل الکلام فی هذا الفصل.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القصاص فی النفس حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۸

[(مسألة ۴): إذا علم ان علیه شیئا من الواجبات المذکورة وجب إخراجها]

(مسألة ۴): إذا علم ان علیه شیئا من الواجبات المذکورة وجب إخراجها (۱) من ترکته و ان لم یوص به.

و الظاهر ان اخباره بکونها علیه یکفی فی وجوب الإخراج من الترکة (۲).

[(مسألة ۵): إذا أوصی بالصلاة أو الصوم و نحوهما، و لم یکن له ترکة، لا یجب علی الوصی أو الوارث إخراجه من ماله]

(مسألة ۵): إذا أوصی بالصلاة أو الصوم و نحوهما، و لم یکن له ترکة، لا یجب علی الوصی (۳)

بالمرة، فلیست من سنخ الترکة فی المالیة حتی یمکن استثناؤها و إخراجها منها.

و الأجرة المبذولة بإزاء جعلها للمیت- حسبما تقدم فی دفع إشکال النیابة- لیست مما اشتغلت بها ذمة المکلف، بل إنما اشتغلت بنفس الأفعال المخصوصة غیر ملحوظ فیها حیثیة المالیة بوجه. و لأجل ذلک لا ینبغی التأمل فی عدم خروجها من الأصل، لأن الذین المقدم علی المیراث یراد منه الدین المالی، لحفظ الوحدة السنخیة بین الخارج و المخرج منه. و لأجل ذلک یتعین کون المراد من حمل الدین علیها فی النصوص المتقدمة لزوم الأداء، لا التنزیل منزلة الدین فی وجوب الإخراج من الترکة، لعدم السنخیة بینها و بین الترکة.

(۱) قد عرفت اختصاصه بالواجبات المالیة.

(۲) ینبغی أن یجری علی الاخبار بها حکم الإقرار بدین، من نفوذه مطلقاً، أو فی صورة عدم التهمة، أو غیر ذلک. و دعوی: وجوب قبوله مطلقا لأنه مما لا یعلم إلا من قبله- غیر ظاهرة، لمنع الصغری و ان سلمت الکبری.

(۳) لأن مفاد الوصیة العهدیة لیس إلا جعل ولایة التصرف للوصی، فیجب التصرف لأجلها. و یختص ذلک بمثل البیع و الشراء و الإجارة و الاستیجار

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۱۹

أو الوارث إخراجه من ماله، و لا المباشرة، إلا ما فات منه لعذر- من الصلاة و الصوم- حیث یجب علی الولی (۱) و ان لم یوص بهما.

نعم الأحوط مباشرة الولد (۲)- ذکراً کان أو

و القسمة و نحوها، و لا دليل على وجوب مثل الصلاة و الصوم بأمر الموصى و الأصل البراءة، بل لا يظن أن ذلك محل إشكال. نعم قد يظهر من شيخنا الأعظم (ره)- فى كتاب الوصية فى شرح قول ماتنه: «و لو أوصى بواجب و غيره ..» وجوب فعل الموصى به على الوصى بنفسه أو بماله. و الظاهر أن أصل العبارة: «وجب على الولى ..» بدل:

«على الوصى ..» فراجع.

(۲) لما سيأتى إن شاء الله تعالى.

(۳) كأن وجه التوقف فيه: هو التوقف فى عموم دليل وجوب إطاعة الولد للوالد لمثل ذلك، فإنه و ان استفاضت الأخبار المتضمنة لكون عقوق الوالدين من الكبائر

«۱»، إلا أن فى صدقه على مخالفة الأمر و النهى- مطلقا- إشكالا، لأنه- كما فى القاموس، و المفهوم منه عرفا-: ضد البر، و ترك الإطاعة نقيض البر لا ضده. و تفسيره- فى المجمع-: بالإيذاء و العصيان و ترك الإحسان- مع أنه خلاف الظاهر منه- مما لا يمكن الالتزام به، إذ لا يكاد يرتاب فى عدم وجوب إطاعة الوالد لو أمر ولده بطلاق زوجته و التصدق بماله و أشباه ذلك. و كأن من هنا ضعف فى الجواهر القول بعدم صحة صوم الولد مع نهى الوالد، معللا له بعدم ما يدل على وجوب إطاعته فى ذلك ما لم يستلزم إيذاء بذلك من حيث الشفقة.

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس، و باب: ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۱۰۴ ۱۰۶ من أبواب أحكام الأولاد.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۲۰

أنثى- مع عدم التركة إذا أوصى بمباشرته لهما، و ان لم يكن مما يجب على الولى (۱)، أو أوصى الى غير الولى (۲)، بشرط أن لا يكون مستلزما للحرج من جهة كثرته. و أما غير الولد ممن لا يجب عليه اطاعته فلا يجب عليه، كما لا يجب على الولد (۳)- أيضا- استئجاره إذا لم يتمكن من المباشرة، أو كان أوصى (۴) بالاستيجار عنه لا بمباشرته.

[(مسألة ۶): لو أوصى بما يجب عليه من باب الاحتياط وجب إخراجه من الأصل أيضاً]

(مسألة ۶): لو أوصى بما يجب عليه من باب الاحتياط وجب إخراجه من الأصل أيضاً (۵). و أما لو أوصى بما يستحب عليه من باب الاحتياط وجب العمل به، لكن يخرج من الثلث (۶). و كذا لو أوصى بالاستيجار عنه أزيد من عمره فإنه يجب العمل به و الإخراج من الثلث، لأنه يحتمل (۷)

(۱) بأن كان قد فاته لا لعذر.

(۲) يعنى: أو كان الولد الموصى بالمباشرة غير الولد الولى.

(۳) قد جزم هنا بعدم وجوب إطاعة الوالد، لكونه مما يستلزم صرف المال.

(۴) يعنى: أو كان قد أوصى الولد بالاستيجار، فإنه لا يجب عليه.

(۵) هذا إذا تمت مبادى الاحتياط فى حق الوارث أيضا. أما لو اختلفت فى حقه- سواء أ كانت الشبهة موضوعية أم حكمية، كما لو اختلفا اجتهاداً أو تقليداً- فوجوب الاحتياط غير ظاهر. و كيف كان فالحكم مختص بالواجب المالى، كما عرفت.

(۶) لأن وجوبه بالوصية، و مثله إنما يخرج من الثلث.

(۷) تعلیل لوجوب العمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۱

أن یکون ذلک من جهة احتماله الخلل فی عمل الأجیر. و أما لو علم فراغ ذمته علما قطعیاً فلا یجب و ان أوصی به (۱)، بل جوازه- أیضا- محل اشکال (۲).

---

(۱) الظاهر أن الوجوب و عدمه مبنیان علی جوازه و عدمه، فالجزم بعدم الوجوب لا یناسب الإشکال فی الجواز.

(۲) أقول: الکلام تارة: فی مشروعیة القضاء عن المیت مع العلم بفراغ ذمته، کما لو أدی الصلاة فی وقتها ثمَّ مات. و أخری: فی جواز الأداء عنه بعد موته- کما لو مات و دخل وقت الصلاة بعد موته، فیؤدی الولی أو غیره الصلاة نیابة عنه-، و فی جواز قضاء ما فاته حال الموت عنه.

أما الأول: فلا ینبغی التأمل فی عدم مشروعیة النیابة عنه فی القضاء، لأنه فرع الفوت، و المفروض عدمه. بل لا معنی لنیة القضاء فضلا عن مشروعیته.

و أما الثانی: فقد یستدل له بما حکی عن صفوان و عبد الله بن جندب و علی بن النعمان، حیث تعاقدوا علی أن من مات منهم یصلی من بقی منهم صلاته و یصوم عنه و یحج، فبقی صفوان، فکان یصلی کل یوم و لیلة مائة و خمسین رکعة «۱». لکن استشکل فیه فی الذخیرة بعدم ثبوت ذلک بنحو یحتج به. و المقدار المستفاد من النصوص- علی تقدیر تمامیة دلالتها علی عموم النیابة- هو جواز النیابة فیما یشرع من الصلاة فی حق المکلف، فکما یجوز الإتیان به عن نفسه یجوز الإتیان به نیابة عن المیت، دون ما لا یکون کذلک، مثل صلاة الظهر التی لا یجوز للمکلف الإتیان بها إلا مرة واحدة. و فی الحدائق: الجزم بالعدم، لموثق أبی بصیر عن الصادق (ع): «سألته عن امرأة مرضت

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الاحتضار حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۲

[(مسألة ۷): إذا آجر نفسه لصلاة أو صوم أو حج فمات قبل الإتیان به.]

(مسألة ۷): إذا آجر نفسه لصلاة أو صوم أو حج فمات قبل الإتیان به. فان اشترط المباشرة بطلت الإجارة (۱)

فی شهر رمضان و ماتت فی شوال، فأوصتنی أن أقضی عنها. قال (ع):

هل برئت من مرضها؟ قلت: لا، ماتت فیه. قال (ع): لا یقضی عنها، فان الله تعالی لم یجعله علیها. قلت: فإنی أشتهی أن أقضی عنها و قد أوصتنی بذلک قال (ع): کیف تقضی عنها شیئا لم یجعله الله تعالی علیها؟» «۱».

و مورده و ان کان هو الصوم، إلا أن التعلیل فیه و الاستفهام فی ذیله یقتضیان العموم.

و یشکل: بأن مفاد الروایة الملازمة بین عدم مشروعیة الأداء و عدم مشروعیة القضاء، و لا تدل علی عدم مشروعیة الأداء عن المیت، کما هو مورد قضیة صفوان و أصحابه. و حینئذ فلا تصلح لمعارضة ما دل علی مشروعیة الأداء عنه، مثل النصوص المتقدمة فی مشروعیة النیابة التی لا فرق فیها بین الواجبات و المستحبات، حسبما یقتضیه إطلاقها. بل یمکن الفرق بین الصوم و الصلاة بأن وجوب قضاء الصوم مشروط بالبرء فیما بین الرمضانین فاذا لم یبرأ لم یجب القضاء و إن برئ بعد ذلک، و لیس وجوب قضاء الصلاة کذلک،

لإطلاق دلیله. فعموم ما دل علی النیابة بالإضافة الی کل من الأداء و القضاء محکم.

(۱) هـذا غیر ظاهر، إذ غایته أن یکون من باب تعذر الشـرط المؤدی إلی تسـلط المسـتأجر علی الفسخ. نعم لو کان عقد الإجارة وارداً علی منافع المیت کان البطلان فی محله، لعـدم الموضوع، کما لو انهـدمت الدار أو ماتت الدابة المسـتأجرتان. و لعله المراد من المتن. لکنه خلاف الظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۳

بالنسبة الی ما بقی علیه، و تشتغل ذمته (۱) بمـال الإجـارة إن قبضه، فیخرج من ترکته. و ان لم یشترط المباشـرة وجب استئجـاره من ترکته إن کـان له ترکـة، و إلاـ فلا یجب علی الورثـة، کما فی سائر الـدیون (۲) إذا لم یکن له ترکـة. نعم یجـوز تفریغ ذمته من بـاب الزکاة (۳) أو نحوها (۴)، أو تبرعا.

[(مسألة ۸): إذا کان علیه الصلاة أو الصوم الاستئجاری و مع ذلک کان علیه فوائت من نفسه]

(مسألة ۸): إذا کـان علیه الصـلاة أو الصوم الاستئجـاری و مع ذلـک کـان علیه فوائت من نفسه. فـان وفت الترکـة بهـا فهو، و إلا قـدم الاستئجاری، لأنه من قبیل دین الناس (۵).

---

(۱) بمقتضی ضمان المعاوضة.

(۲) حیث لا یجب أداؤها من مال الورثة.

(۳) من سهم الغارمین. و قد استفاضت النصوص فی جواز صرف الزکاة فی وفاء الدین الذی علی المیت

«۱»، الشامل للمقام. و حینئذ یستأجر من الزکاة من یقوم بالعمل المستأجر علیه.

(۴) کالوقف الذی جعل مصرفه ما یشمل ذلک.

(۵) هـذا و ان اشـتهر، إلا أنه لا دلیل علیه ظاهر، کما یظهر من ملاحظـة کلماتهم فیما لو لم تف الترکـة بالـدین و حجـة الإسـلام، فإن المعروف هو التوزیع بالحصص. بل ظاهر بعض النصوص تقدیم الحج علی الزکاة

«۲» و مال الی العمل به فی الحدائق. فراجع.

ثمَّ إنه- بناء علی ما ذکرنا من عـدم خروج الواجبات البدنیـة من الأصل- لا إشـکال فی إخراج الواجب الاستئجاری فی الفرض، لعـدم المزاحمة بینه و بین الواجب البدنی.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب مستحقی الزکاة.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۴

[(مسألة ۹): یشترط فی الأجیر: أن یکون عارفا بأجزاء الصلاة، و شرائطها]

(مسألة ۹): یشترط فی الأجیر: أن یکون عارفا (۱) بأجزاء الصلاة، و شرائطها، و منافیاتها، و أحکام الخلل، عن اجتهاد أو تقلید صحیح.

[(مسألة ۱۰): الأحوط اشتراط عدالة الأجیر]

(مسألة ۱۰): الأحوط اشتراط عدالة الأجیر (۲)،

---

(۱) لا دخل للمعرفة فی صحة العمل، کما تقدم فی مبحث التقلید.

نعم ربما یکون الجهل مؤدیا الی عدم الإتیان بالعمل الصحیح فلا یجزی حینئذ. و علی هذا فلو علم بأداء الأجیر للعمل الصحیح جاز استئجاره.

أما لو شک فیه ففی جریان أصل الصحة حینئذ إشکال، و ان کان الأقرب جریانها. و علیه فلو تبرع الجاهل و احتمل مطابقة عمله للواقع جرت أصالة الصحة و اجتزئ به.

(۲) نسب هذا الشرط إلی المتأخرین. و لیس المراد اشتراط صحة عمله بالعدالة، إذ لا ریب فی صحة عبادة غیر العادل. بل المراد اشتراط قبول خبره بإتیان العمل المستأجر علیه بها، إذ الفاسق لا تعویل علی خبره و علیه فلا یقتضی إلا اعتبار العدالة حال الاخبار، لا حال الإجارة أو العمل.

کما أنه- لو بنی علی عدم تمامیة دلالة آیة النبإ و نحوها فی إثبات حجیة خبر العادل فی الموضوعات- لا وجه للاکتفاء بالعدالة فی قبول خبر الأجیر.

فالتحقیق: أنه إن علم اشتغاله بالعمل للمنوب عنه و شک فی کونه صحیحا أو فاسداً کفی أصالة الصحة فی البناء علی صحته، من دون حاجة الی حجیة خبره. و ان شک فی أصل الاشتغال، أو علم الاشتغال و شک فی کونه بعنوان النیابة عن المنوب عنه لم یبعد الاکتفاء بخبره. نفی الجواهر- فی مبحث حجیة إخبار ذی الید- قال: «إن تتبع الاخبار بعین الانصاف و الاعتبار یورث القطع بالاکتفاء بنحو ذلک، و بأن کان ذی عمل مؤتمن علی عمله، کالأخبار الواردة فی القصابین و الجزارین، و الجاریة المأمورة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۵

و ان کان الأقوی کفایة الاطمئنان بإتیانه علی الوجه الصحیح و ان لم یکن عادلا.

[(مسألة ۱۱)، فی کفایة استئجار غیر البالغ و لو بإذن ولیه إشکال]

(مسألة ۱۱)، فی کفایة استئجار غیر البالغ و لو بإذن ولیه إشکال (۱)، و ان قلنا بکون عباداته شرعیة و العلم بإتیانه

بتطهیر ثوب سیدها، و أن الحجام مؤتمن فی تطهیر موضع الحجامة و نحو ذلک». و قد تقدم- فی مسألة طریق ثبوت النجاسة- بعض الکلام فی ذلک [۱]. أما مجرد الوثوق بأدائه من دون اخباره فکفایته لا تخلو من اشکال.

(۱) کأن منشأ الاشکال فی عموم أدلة تشریع النیابة للصبی کالبالغ، إذ لو فرض شرعیة عباداته، و کانت أدلة النیابة قاصرة عن شموله لم تصح نیابته، و لا یترتب علیها فراغ ذمة المیت لکن الظاهر عمومها له. و علیه فیمکن القول بجواز استئجاره، و ان قلنا بکون عباداته تمرینیة، سواء أ کانت شرعیة أیضا- بأن کانت مأموراً بها شرعا لمصلحة التمرین- أم غیر شرعیة- بأن کان خطاب الشارع موجها إلی الولی بأمره بها، من دون أن یتوجه الیه خطاب شرعی بها- لأن ذلک لا یقدح فی صحة النیابة عن الغیر- کنیابة غیر المستطیع عن

المستطیع فی حجة الإسلام- فإن عدم مشروعیة الفعل فی حق النائب لا یمنع من صحة نیابته عن غیره المشروع فی حقه الفعل، لأن النائب- کما عرفت- إنما یفعل بقصد امتثال أمر المنوب عنه لا غیر.

فالبناء علی عدم شرعیة عبادات نفسه أصلا لا ینافی عقلا صحة نیابته

---

[۱] تقدم تفصیل الکلام فی ذلک فی المسألة: ۶ من فصل ماء البئر، و مرت الإشارة إلیه فی المسألة: ۱۰ من فصل طریق ثبوت النجاسة من الجزء الأول. و قد مر بعض الروایات المرتبطة بذلک فی المسألتین المشار إلیهما. و بعضها فی أوائل: فصل استصحاب النجاسة الی ان یثبت خلافه صفحة: ۱۲۷ من الجزء: ۲. کما تقدم هناک نقل عبارة الجواهر- أیضا- فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۶

علی الوجه الصحیح. و ان کان لا یبعد ذلک مع العلم المذکور.

و کذا لو تبرع (۱) عنه مع العلم المذکور.

[(مسألة ۱۲): لا یجوز استیجار ذوی الأعذار]

(مسألة ۱۲): لا یجوز استیجار ذوی الأعذار (۲)، خصوصا من کان صلاته بالإیماء، أو کان عاجزا عن القیام و یأتی بالصلاة جالسا و نحوه، و ان کان ما فات من المیت (۳)- أیضا- کان کذلک. و لو استأجر القادر فصل عاجزاً وجب علیه التأخیر إلی زمان رفع العذر. و ان ضاق الوقت انفسخت الإجارة (۴).

لأن أدلة مشروعیة النیابة کغیرها من أدلة التشریع. و الاشکال- إن تمَّ- ففی الجمیع علی نسق واحد.

(۱) لعموم أدلة النیابة، کما عرفت.

(۲) لقصور أدلة البدل الاضطراری عن شمول صورة التمکن من الفعل الاختیاری، کما أشرنا الی ذلک فی مبحث وضوء الجبیرة و غیره، و لأجله قیل: بعدم جواز البدار لذوی الأعذار. نعم لو فرض عدم التمکن من استئجار المختار ففی جواز استئجار المعذور و عدمه، أو التفصیل بین صورة رجاء زوال العذر و غیرها، و غیر ذلک وجوه مذکورة فی مبحث جواز البدار لذوی الاعذار و عدمه، فان المقام من صغریات تلک المسألة.

و لا بد من ملاحظة أدلة الابدال فربما کانت مختلفة فی ذلک، فلاحظ.

(۳) سیأتی- إن شاء الله- بیان أن أدلة البدلیة فی الابدال الاضطراریة إنما تقتضی مشروعیة البدل فی ظرف الامتثال، فاذا لم یمتثل المکلف و ترک الواجب فالفائت هو الواجب الاولی لا غیر. و لأجل ذلک لا یجزئ الناقص فی القضاء، و ان کان لو أتی به فی الأداء أجزأ.

(۴) هذا یتم لو کان المملوک بها العمل بمباشرة الأجیر. أما لو کان

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۷

[(مسألة ۱۳): لو تبرع العاجز عن القیام- مثلا عن المیت ففی سقوطه عنه إشکال]

(مسألة ۱۳): لو تبرع العاجز عن القیام- مثلا- عن المیت ففی سقوطه عنه إشکال (۱).

[(مسألة ۱۴): لو حصل للأجير سهو أو شک يعمل بأحكامه على وفق تقليده أو اجتهاده]

(مسألة ۱۴): لو حصل للأجير سهو أو شک يعمل بأحكامه (۲) على وفق تقليده أو اجتهاده، و لا يجب عليه إعادة الصلاة.

[(مسألة ۱۵): يجب على الأجير أن يأتى بالصلاة على مقتضى تكليف الميت]

(مسألة ۱۵): يجب على الأجير أن يأتى بالصلاة على مقتضى تكليف الميت اجتهاداً أو تقليداً- و لا يكفى الإتيان بها على مقتضى تكليف نفسه (۳).

العمل فى ذمة الأجير جرى فيه ما سبق فى المسألة السابعة.

(۱) بل منع، لما عرفت من قصور أدلة البدلية عن شمول مثل ذلک إلا فى بعض الصور، حسبما أشرنا اليه. و منه يظهر أنه لا يناسب الإشكال فى صحة التبرع الجزم بعدم صحة الإجارة، لابتناء الثانية على الاولى.

(۲) لإطلاق أدلتها، الشامل لصلاة النائب، المقتضى لاجزائها عن الواقع، كالصلاة عن نفسه.

(۳) لا ينبغى التأمل فى صحة الإجارة على العمل بمقتضى تكليف الأجير، و بمقتضى تكليف المستأجر، أو بمقتضى تكليف المنوب عنه، أو بمقتضى تكليف غيرهم، فان العمل على أحد الأنحاء المذكورة- بعد ما كان مما يترتب عليه غرض مقصود- يصح بذل المال بإزائه، فيصح أن يكون موضوعا للإجارة، و تكون الإجارة عليه كسائر الإجارات الصحيحة.

بل لأجل اختلاف الأغراض فى ذلک يتعين تقييده بأحد الوجوه المذكورة، و لا يجوز إبهامه و إهماله، للجهل المانع من صحة الإجارة نعم مقتضى الإطلاق و عدم التقييد هو الرجوع الى نظر الأجير، كما

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۲۸

فلو كان يجب عليه تكبير الركوع أو التسبيحات الأربع ثلاثا، أو جلسة الاستراحة اجتهاداً أو تقليداً، و كان فى مذهب الأجير عدم وجوبها، يجب عليه الإتيان بها.

و أما لو انعكس فالأحوط الإتيان بها أيضا، لعدم الصحة عند الأجير على فرض الترک. و يحتمل الصحة إذا رضى المستأجر بتركها. و لا ينافى ذلک البطلان فى مذهب الأجير إذا كانت المسألة اجتهادية ظنية، لعدم العلم بالبطلان فيمكن قصد القربة الاحتمالية. نعم لو علم علما وجدانيا بالبطلان

لو وكله على البيع، فإن إطلاق الوكالة يقتضى الرجوع فى الخصوصيات التى يقع عليها البيع الى نظر الوكيل، المستتبع وجوب العمل على مقتضى تكليف الأجير.

نعم قد يكون اختلافه مع المستأجر فى النظر و الصحة و البطلان قرينة على ارادة العمل على التكليف المستأجر. كما قد يكون اختلاف صاحب المال مع المستأجر- إذا كان وكيلا أو وصياً عنه- قرينة على تقييده وصايته أو وكالته بصورة الاستيجار على العمل بمقتضى تكليف الموصى و الموكل.

فيكون ذلک قرينة على وقوع الإجارة على خصوص العمل بمقتضى تكليف صاحب المال، فاذا كان هو المنوب عنه تعين العمل بمقتضى تكليفه. فاذا لم يصلح شىء من هذا الاختلاف قرينة على شىء من ذلک، و كانت الإجارة مطلقة تعين العمل على مقتضى

تکلیف الأجیر. و إذا صلح شیء من ذلک قرینة علی مقتضی تکلیف المستأجر أو صاحب المال أو المنوب عنه عمل علیه.

هذا إذا کانت الإجارة علی الصلاة عن زید- مثلا. و أما إذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۲۹

لم یکف، لعدم إمکان قصد القربة حینئذ (۱)، و مع ذلک لا یترک الاحتیاط.

[(مسألة ۱۶): یجوز استیجار کل من الرجل و المرأة]

(مسألة ۱۶): یجوز استیجار کل من الرجل و المرأة (۲)

کانت علی تفریغ ذمة زید، فقد یتوهم: وجوب العمل علی مقتضی تکلیف زید، لأن العمل علی مقتضی تکلیف غیره لا یعلم به الفراغ. و فیه: أنه یجری فی الفراغ ما یجری فی الصلاة، فإذا کان مقتضی الإطلاق الفراغ بنظر الأجیر فهو حاصل بالفعل علی مقتضی تکلیفه، فیعمل به ما لم تقم قرینة علی إرادة الفراغ بنظر غیره، إما المستأجر أو صاحب المال أو المنوب عنه أو غیرهم.

هذا کله الکلام فی تعیین المراد من موضوع الإجارة. و أما الکلام فی الاجتزاء به، فهو انه لا ینبغی التأمل فی اجتزاء الولی به إذا کان العمل موافقا لتکلیف نفسه، و ان کان مخالفا لتکلیف المیت. أما لو کان موافقا لتکلیف العامل مخالفا لتکلیف الولی، فاجتزاء الولی به، بحیث لا یجب علیه القضاء لا یخلو من تأمل، لتوقفه علی تمامیة قاعدة الاجزاء فی المقام. و هی غیر ظاهرة. و علیه فلو تبرع متبرع عن المیت فقضی علی حسب اجتهاده أو تقلیده، لم یجز للولی الاجتزاء فی ترک القضاء عنه إذا کان ذلک مخالفا لاجتهاده أو تقلیده. و کذا الحال فی غیر الولی إذا کان لاجتزائه أثر عملی کالوصی و الوکیل و غیرهما. فلاحظ.

(۱) فی هذا الفرض تبطل الإجارة، لعدم القدرة علی العمل المستأجر علیه.

(۲) الظاهر أن هذا من المسلمات. و هو مقتضی إطلاق بعض نصوص النیابة

«۱». و قد صرح فی بعضها: بجواز نیابة الرجل عن کل من الرجل و المرأة «۲».

---

(۱) راجع أول فصل صلاة الاستیجار.

(۲) لعل المراد به مثل حدیث محمد بن مروان. المتقدم فی أوائل الکلام من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۰

للآخر. و فی الجهر و الإخفات یراعی حال المباشر (۱)، فالرجل یجهر فی الجهریة و ان کان نائبا عن المرأة، و المرأة مخیرة و ان کانت نائبة عن الرجل.

[مسألة ۱۷): یجوز- مع عدم اشتراط الانفراد الإتیان بالصلاة الاستیجاریة جماعة]

(مسألة ۱۷): یجوز- مع عدم اشتراط الانفراد- الإتیان بالصلاة الاستیجاریة جماعة، إماماً کان الأجیر أو مأموما لکن یشکل الاقتداء (۲) بمن یصلی الاستیجاری. إلا إذا علم اشتغال ذمة من ینوب عنه بتلک الصلاة، و ذلک لغلبة کون الصلوات الاستیجاریة احتیاطیة.

[(مسألة ۱۸): یجب علی القاضی عن المیت- أیضا مراعاة الترتیب]

(مسألة ۱۸): یجب علی القاضی عن المیت- أیضا- مراعاة الترتیب (۳) فی فوائته مع العلم به.

---

(۱) لأن الظاهر من دلیل اعتبار الخصوصیة اعتبارها بلحاظ حال المؤدی. و إطلاقه یقتضی عدم الفرق بین حالتی الأصالة و النیابة.

(۲) لعدم إحراز صحة صلاة الإمام مع احتمال عدم الأمر بها. نعم یمکن الاقتداء به رجاءً، و الإتیان بالقراءة بقصد القربة المطلقة. لکن یشکل ترتیب سائر أحکام الجماعة إذا کانت مخالفة للاحتیاط.

(۳) قد بنی شیخنا الأعظم- فی رسالة القضاء عن المیت- وجوب ذلک علی کون فعل النائب تدارکا للقضاء الواجب علی المیت، إذ حینئذ یجب فیه ما یجب فی قضاء المیت نفسه. و منه الترتیب بین الفوائت. أما لو کان تدارکا للأداء الواجب علی المیت- و یکون فی عرض قضاء المیت- فلا یجب فیه الا ما یجب فی الأداء، و لیس الترتیب منه. و ما دل علی اعتبار الترتیب فی القضاء مختص بقضاء المکلف عن نفسه لا مطلقا. ثمَّ استظهر الثانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۱

و مع الجهل یجب اشتراط التکرار المحصل له، خصوصا إذا علم (۱) أن المیت کان عالماً بالترتیب.

[(مسألة ۱۹): إذا استؤجر لفوائت المیت جماعة، یجب أن یعین الوقت لکل منهم]

(مسألة ۱۹): إذا استؤجر لفوائت المیت جماعة، یجب أن یعین الوقت لکل منهم، لیحصل الترتیب الواجب.

و أن یعین لکل منهم أن یبدأ فی دوره بالصلاة الفلانیة، مثل الظهر. و ان یتم الیوم و اللیلة فی دوره (۲). و أنه إن لم یتم الیوم و اللیلة، بل مضی وقته- و هو فی الأثناء- أن لا یحسب ما أتی به، و الا لاختل الترتیب. مثلا: إذا صلی الظهر و العصر فمضی وقته. أو ترک البقیة مع بقاء الوقت، ففی الیوم الآخر یبدأ بالظهر، و لا یحسب ما أتی به من الصلاتین.

[(مسألة ۲۰): لا تفرغ ذمة المیت بمجرد الاستیجار]

(مسألة ۲۰): لا تفرغ ذمة المیت بمجرد الاستیجار (۳)،

أقول: مقتضی ما ذکره فی کیفیة تقرب النائب. من أن النائب ینزل نفسه منزلة المنوب عنه فیتوجه إلیه أمره- هو الأول، فإن أمر الأداء ساقط بخروج الوقت، فلا یدعو المیت بعد الوقت فضلا عن أن یدعو نائبه، فلا بد أن یکون الأمر الذی یقصد النائب امتثاله هو أمر القضاء لا غیر. مع أنه لو بنی علی الثانی، فاختصاص أدلة اعتبار الترتیب بالقضاء عن النفس غیر ظاهر، بل الظاهر کونه من أحکام القضاء مطلقاً لبعض الأحکام المختصة بالقضاء. و قد اعترف (قده) بعدم بعد التعمیم.

(۱) وجه الخصوصیة: هو التفصیل المتقدم من بعضهم فی وجوب الترتیب و عدمه بین العلم و الجهل.

(۲) المقصود: التمثیل، و الا فلا یتوقف حصول الترتیب علی ذلک بل یحصل بأن یعین لبعضهم: یوما و نصفاً، و لآخر: نصفاً و یوما.

(۳) إذ الاستیجار لیس مصداقا لما فی الذمة لیکون مفرغا لها، بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۲

بل یتوقف علی الإتیان بالعمل صحیحاً. فلو علم عدم إتیان الأجیر، أو أنه أتی به باطلا وجب الاستیجار ثانیا. و یقبل قول الأجیر (۱)

بالإتیان به صحیحا. بل الظاهر جواز الاکتفاء ما لم یعلم عدمه. حملا لفعله علی الصحة (۲) إذا انقضی وقته (۳) و أما إذا مات قبل انقضاء المدة فیشکل الحال، و الأحوط تجدید استیجار مقدار ما یحتمل بقاؤه من العمل.

[(مسألة ۲۱): لا یجوز للأجیر أن یستأجر غیره للعمل الا مع إذن المستأجر]

(مسألة ۲۱): لا یجوز للأجیر أن یستأجر غیره للعمل الا مع إذن المستأجر (۴)،

إنما یقتضی اشتغال ذمة الأجیر بالعمل. و ذلک لا ینافی اشتغال ذمة المیت، بل ذمته باقیة علی اشتغالها الی أن یحصل الأداء.

(۱) علی ما عرفت.

(۲) بل حملا له نفسه علی الصحة لا لفعله، للشک فی تحقق فعله.

(۳) ظاهر العبارة التمسک بقاعدة: (الصحة) لإثبات الأداء.

لکن دلیله غیر ظاهر. و لیس بناء الفقهاء علیها فی أمثال المقام فی موارد الدعاوی، کما لو ادعی الدائن عدم وفاء المدیون و ادعت الزوجة عدم الإنفاق و نحوهما، فإن القاعدة لو جرت اقتضت کون القول قول مدعی الأداء.

هذا و یحتمل أن یکون الوجه- فی البناء علی تحقق الفعل منه-:

قاعدة الشک فی الفعل بعد خروج وقته. و موردها و ان کان شک الفاعل نفسه، الا أنه یمکن استفادة التعمیم لغیره بإلغاء خصوصیة مورده عرفا.

إلا- أن یدعی: اختصاص الحکم بالموقت بحسب أصل الشرع، لا بجعل المکلف بإجارة أو نذر أو نحوهما. لکنه بعید، و ان کان لا یخلو من وجه.

(۴) إذا کانت المباشرة شرطاً فی العقد فمرجع الاذن الی إسقاط

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۳

أو کون الإجارة واقعة علی تحصیل العمل (۱)، أعم من المباشرة و التسبیب، و حینئذ فلا یجوز أن یستأجر بأقل من الأجرة المجعولة له (۲)، إلا أن یکون آتیا ببعض العمل و لو قلیلا (۳).

[(مسألة ۲۲): إذا تبرع متبرع عن المیت قبل عمل الأجیر ففرغت ذمة المیت انفسخت الإجارة]

(مسألة ۲۲): إذا تبرع متبرع عن المیت قبل عمل الأجیر ففرغت ذمة المیت انفسخت الإجارة (۴)، فیرجع

الشرط. و ان کانت المباشرة عنوانا للعمل فمرجع الاذن الی المعاوضة علی ما فی ذمة الأجیر الأول بفعل الأجیر الثانی.

(۱) فیکون فعل الأجیر الثانی مصداقا للعمل المستأجر علیه.

(۲) علی ظاهر الأشهر، أو المشهور. لبعض النصوص الظاهرة فی المنع،

کصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الرجل یتقبل بالعمل فلا یعمل فیه و یدفعه الی آخر فیربح فیه. قال (ع): لا، الا أن یکون قد عمل فیه شیئا» «۱».

و نحوه صحیحه الأخر عن أبی حمزة عن الباقر (ع)

«۲» لکنه خال عن الاستثناء. و قریب منهما غیرهما.

و لیس لها معارض سوی ما حکی عن الحلی و الفاضل من روایتهما روایة أبی حمزة- بدل قوله (ع). «لا»-: «لا بأس» «۳». لکن الظاهر أنه سهو، کما فی مفتاح الکرامة. و احتمال تخصیص الحکم بالعمل فی شیء دون العمل الصرف- کالصلاة و الصوم- بعید جدا عن ظاهر تلک النصوص. فلاحظ.

(۳) کما هو مقتضی الاستثناء فی النصوص «۴».

(۴) لتعذر المنفعة. هذا إذا کان العمل المستأجر علیه تفریغ ذمة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب کتاب الإجارة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب کتاب الإجارة حدیث: ۴.

(۳) راجع السرائر باب الإجارة صفحة: ۴.

(۴) راجع الوسائل باب: ۲۳ من أبواب کتاب الإجارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۴

المؤجر بالأجرة، أو ببقیتها إن أتی ببعض العمل. نعم لو تبرع متبرع عن الأجیر (۱) ملک الأجرة.

[(مسألة ۲۳): إذا تبین بطلان الإجارة بعد العمل استحق الأجیر أجرة المثل بعمله]

(مسألة ۲۳): إذا تبین بطلان الإجارة بعد العمل استحق الأجیر أجرة المثل (۲) بعمله، و کذا إذا فسخت الإجارة من جهة الغبن لأحد الطرفین.

[(مسألة ۲۴): إذا آجر نفسه لصلاة أربع رکعات من الزوال من یوم معین الی الغروب]

(مسألة ۲۴): إذا آجر نفسه لصلاة أربع رکعات من الزوال من یوم معین الی الغروب، فأخر حتی بقی من الوقت مقدار أربع رکعات و لم یصل صلاة عصر ذلک الیوم، ففی وجوب صرف الوقت فی صلاة نفسه أو الصلاة الاستیجاریة إشکال، من أهمیة صلاة الوقت، و من کون صلاة الغیر من قبیل حق الناس المقدم علی حق الله (۳).

المیت. أما إذا کان الصلاة عنه، فان امتنعت النیابة عنه بغیر ما اشتغلت به ذمته- کما تقدم- فالحکم کذلک. و ان جازت، فان کان المستأجر علیه طبیعة العمل عنه فالإجارة صحیحة، و ان کان خصوص العمل عنه فیما اشتغلت به ذمته فالإجارة باطلة.

(۱) یعنی: حیث یمکن، کما إذا لم تکن الإجارة علی عمله بالمباشرة.

(۲) لقاعدة: (ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده)- التی عمدة ما یستدل علیها به فی المقام الإجماع الموافق لمرتکزات المتشرعة- فإن استیفاء منفعة العامل بلا أجرة مع عدم قصده التبرع یعد ظلما و عدوانا.

(۳) قد عرفت أنه مما هو مشهور غیر ظاهر المأخذ. و لو سلم فلا یجدی فی المقام، لأن بقاء صحة الإجارة مشروط بالقدرة علی العمل بقاء فاذا تعذر العمل- و لو لمانع شرعی- انفسخت الإجارة. فلا یصلح وجوب

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۵

[(مسألة ۲۵): إذا انقضی الوقت المضروب للصلاة الاستیجاریة و لم یأت بها أو بقی منها بقیة، لا یجوز له أن یأتی بها بعد الوقت]

(مسألة ۲۵): إذا انقضی الوقت المضروب للصلاة الاستیجاریة و لم یأت بها أو بقی منها بقیة، لا یجوز له أن یأتی بها بعد الوقت، إلا بإذن جدید (۱) من المستأجر.

[(مسألة ۲۶): یجب تعیین المیت المنوب عنه]

(مسألة ۲۶): یجب تعیین المیت المنوب عنه (۲).

و یکفی الإجمالی، فلا یجب ذکر اسمه عند العمل، بل یکفی من قصده المستأجر أو صاحب المال أو نحو ذلک.

[(مسألة ۲۷): إذا لم یعین کیفیة العمل من حیث الإتیان بالمستحبات یجب الإتیان علی الوجه المتعارف]

(مسألة ۲۷): إذا لم یعین کیفیة العمل من حیث الإتیان بالمستحبات یجب الإتیان علی الوجه المتعارف (۳).

[(مسألة ۲۸): إذا نسی بعض المستحبات التی اشترطت علیه]

(مسألة ۲۸): إذا نسی بعض المستحبات التی اشترطت علیه (۴)، أو بعض الواجبات- مما عدا الأرکان- فالظاهر نقصان الأجرة بالنسبة (۵)، إلا إذا کان المقصود تفریغ الذمة علی الوجه الصحیح (۶).

العمل بها لمزاحمة الواجب الموقت، لارتفاع الموضوع.

(۱) لأنه غیر العمل المستأجر علیه، فلا یکون وفاء عنه، کما تقدم

(۲) إذ لا یقع العمل عنه الا بقصده، لأنه من الأمور القصدیة.

(۳) لأنه منصرف الإطلاق، حیث لم یتعرض لکیفیة خاصة.

(۴) یعنی: بنحو کانت جزءاً من العمل المستأجر علیه. و کذا فی الواجبات عدا الأرکان، إذ لو کانت مأخوذة بنحو الشرط الاصطلاحی فتخلفها لا یوجب جواز الرجوع ببعض الأجرة، بل یوجب الخیار فی الفسخ.

(۵) لفوات بعض العمل المستأجر علیه.

(۶) بأن یکون هو المستأجر علیه، لا کونه داعیا علی الإجارة.

و حینئذ لا وجه للرجوع، لحصول المستأجر علیه. هذا و الاستثناء فی العبارة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۶

[(مسألة ۲۹): لو آجر نفسه لصلاة شهر – مثلا فشک فی أن المستأجر علیه صلاة السفر أو الحضر]

(مسألة ۲۹): لو آجر نفسه لصلاة شهر- مثلا- فشک فی أن المستأجر علیه صلاة السفر أو الحضر، و لم یمکن الاستعلام من المؤجر- أیضا- فالظاهر وجوب الاحتیاط بالجمع (۱). و کذا لو آجر نفسه لصلاة، و شک أنها الصبح أو الظهر- مثلا- وجب الإتیان بهما.

[(مسألة ۳۰) إذا علم أنه کان علی المیت فوائت و لم یعلم انه أتی بها قبل موته أو لا فالأحوط الاستیجار عنه]

(مسألة ۳۰) إذا علم أنه کان علی المیت فوائت و لم یعلم انه أتی بها قبل موته أولا فالأحوط الاستیجار عنه (۲).

[فصل فی قضاء الولی]

اشارة

فصل فی قضاء الولی یجب علی ولی المیت (۳)

من قبیل المنقطع، و لو کان المراد من العبارة کونه داعیا لا- موضوعاً فالحکم کما سبق فی جواز الرجوع ببعض الأجرة، لأن تخلف الدواعی لا یوجب الفساد، و لا حصولها موجبا للصحة.

(۱) للعلم الإجمالی الموجب للموافقة القطعیة.

(۲) لأصالة عدم الإتیان بها و بقائها فی ذمته. و کأن وجه توقف المصنف. احتمال جریان أصل الصحة، المتقدم إلیه الإشارة فی المسألة العشرین. أو لأن تکلیف الوارث بالإخراج فرع تکلیف المیت به و هو غیر ثابت، لأنه فرع شکه لیجری فیه استصحابه. لکن شک المیت غیر معلوم، کما أشار الی ذلک فی المسألة الخامسة من ختام الزکاة. و قد أشرنا فی شرح ذلک المقام الی ضعفه. فراجع.

فصل فی قضاء الولی

(۳) إجماعا. و النصوص به متظافرة، کروایة ابن سنان- المحکیة عن

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۳۷

- رجلا کان المیت أو امرأة علی الأصح (۱)، حرا کان أو عبدا- (۲)

ابن طاوس (ره): «

قال: الصلاة التی دخل وقتها قبل أن یموت المیت یقضی عنه أولی الناس به» «۱»

، و

صحیح حفص: «فی الرجل یموت و علیه صلاة أو صیام. قال (ع): یقضی عنه أولی الناس بمیراثه. قلت:

فان کان أولی الناس به امرأة. قال (ع): لا، إلا الرجال» «۲»

، و غیرهما. و المشهور: وجوبه تعیینا. و عن صریح السیدین: التخییر بینه و بین الصدقة. و ربما حکی عن العمانی. و عبارته المنقولة لا تساعده. و لیس لهم دلیل غیر الإجماع الذی ادعیاه السیدان الممنوع جدا. بل عن الخلاف و غیره: دعوی الإجماع علی الأول.

(۱) کما عن المحقق فی بعض رسائله، و عن الذکری و الموجز. لإطلاق روایة ابن سنان المتقدمة

، لأن المیت یستوی فیه المذکر و المؤنث. لکن المحکی عن المشهور: العدم، لاختصاص أکثر النصوص بالرجل، کما ستأتی و

انصراف الروایة المذکورة إلیه. لکن اختصاص أکثر النصوص بالرجل لا یقتضی تقیید الأقل به إذا کان مطلقا لیرجع فی المرأة إلی أصالة البراءة و الانصراف ممنوع. بل یمکن الاستدلال فی المرأة بما دل من النصوص علی وجوب قضاء الولی عنها فی الصوم- لو تمَّ- کما هو المنسوب الی المعظم، بناء علی عدم الفرق بینه و بین الصلاة.

(۲) علی ما هو ظاهر المشهور. لإطلاق النصوص. و فی القواعد:

«فی القضاء عن العبد إشکال». و عن الفخر: الجزم بالعدم. و لا وجه له ظاهر غیر دعوی الانصراف الممنوعة، و غیر کون الاولی بالعبد هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث:

أن یقضی عنه ما فاته من الصلاة لعذر (۱)، من مرض أو سفر أو حیض (۲)، فیما یجب فیه القضاء و لم یتمکن من قضائه (۳)، و ان کان الأحوط قضاء جمیع ما علیه (۴).

و کذا فی الصوم لمرض (۵).

المولی، و لا یجب علیه القضاء عنه إجماعا، المدفوع بما قیل: من أن المراد من الاولی به الاولی به من الأقارب. و لذا خصه المشهور بالولد الذکر الأکبر لا مطلق الاولی، کی یختص بالسید المجمع علی عدم وجوب قضائه.

نعم حکی عن الفخر توجیهه بما لو تمَّ لاقتضی قصور بعض النصوص عن إثبات الحکم فی العبد، لا تقیید المطلق منها بالحر. فالعمل علی الإطلاق.

(۱) کما هو المحکی عن المحقق- فی بعض رسائله- و عن عمید الدین و الشهیدین. لانصراف نصوص القضاء الیه. لکنه ممنوع. و لذا حکی عن المشهور: وجوب قضاء جمیع ما فاته و لو عمدا، بل نسب الی ظاهر النص و إطلاق الفتوی. و عن ظاهر الغنیة: الإجماع علیه. و قیل- کما عن الحلی و ابن سعید-: لا یقضی إلا ما فاته فی مرض الموت. و لکنه غیر ظاهر الوجه.

(۲) المرض و السفر لیسا عذرا فی الصلاة، و إنما یکونان عذرا فی الصوم. و الحیض عذر فی الصلاة، لکن ترکها فیه لا یوجب القضاء.

فکأن المراد من العذر فیه ما هو أعم من العذر الشرعی و العرفی، مقابل الفوات لا عن عذر، و لکن العبارة لا تساعد علیه.

(۳) هذا قید زائد علی ما ذکره المحقق و من تبعه. و منشؤه: دعوی الانصراف المتقدمة مع منعها.

(۴) بل هو الذی یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۵) بلا خلاف.

لصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن رجل

تمکن من قضائه و أهمل، بل و کذا لو فاته من غیر المرض- من سفر و نحوه- و ان لم یتمکن من قضائه (۱).

أدرکه شهر رمضان و هو مریض فتوفی قبل أن یبرأ. قال (ع): لیس علیه شیء، و لکن یقضی عن الذی یبرأ ثمَّ یموت قبل أن یقضی» (۱).

و

فی مرسل ابن بکیر عن الصادق (ع): «فی رجل یموت فی شهر رمضان.

قال (ع): لیس علی ولیه أن یقضی عنه .. فان مرض فلم یصم شهر رمضان ثمَّ صح بعد ذلک فلم یقضه ثمَّ مرض فمات فعلی ولیه أن یقضی عنه، لأنه قد صح فلم یقض و وجب علیه» «۲».

و قریب منهما غیرهما. و به یقید ما دل علی القضاء مطلقا.

(۱) أما فی السفر فهو المحکی عن التهذیب و جامع ابن سعید و ظاهر المقنع.

لموثق ابن مسلم عن أبی عبد الله (ع): «فی امرأة مرضت فی شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل أن یخرج رمضان، هل یقضی عنها؟ فقال (ع): أما الطمث و المرض فلا. و أما السفر فنعم» «۳».

و نحوه صحیح أبی حمزة

«۴»، و

روایة منصور بن حازم عن الصادق (ع): «فی الرجل یسافر فی شهر رمضان فیموت. قال (ع): یقضی عنه. و ان امرأة حاضت فی شهر رمضان فماتت لم یقض عنها. و المریض فی شهر رمضان لم یصح حتی مات لا یقضی عنه» «۵».

هذا و لکن المشهور: عدم القضاء عنه الا مع تمکنه منه، طرحا منهم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۰

.....

للنصوص المذکورة من دون وجه ظاهر، غیر مخالفتها للتعلیل المتقدم فی المرسل

«۱». و لروایة أبی بصیر- المتقدمة فی المسألة السادسة من الفصل السابق- لاشتراک الصحة و الحضر فی کونهما شرطا للوجوب. و فیه: أن مقتضی وجوب قضاء ما فات فیهما کونهما معا شرطا للواجب. و لا ینافیه جواز السفر اختیارا فی شهر رمضان، لإمکان کون المأخوذ شرطا للواجب هو الوجود من باب الاتفاق، کما أشرنا الی ذلک فی کتاب الصوم من هذا الشرح. هذا بالنسبة إلی الأداء.

و أما بالنسبة إلی القضاء، فالذی یقتضیه الجمع بین ما دل علی نفی القضاء باستمرار المرض

«۲» و ما دل علی وجوب القضاء مع استمرار السفر

[۱] هو: أن الصحة شرط فی الوجوب، و الحضر شرط فی الواجب. بل لو أغمض النظر عن نصوص ثبوت القضاء باستمرار السفر لم یصلح التعلیل للبناء علی سقوط القضاء فیه، لعدم الدلیل علی الاشتراک بین الصحة و الحضر بالنسبة إلی القضاء.

و من ذلک یظهر و هن الطعن فی نصوص القضاء عن المسافر بالشذوذ و أما الطعن فیها باعراض المشهور. ففیه: أنه لم یثبت الاعراض المعتد به فی رفع الید عن الحجیة، لإمکان أن یکون لشبهة، کما لا یخفی.

---

[۱] لم نعثر فی الروایات الا علی التفصیل بین المسافر و غیره، فیمن مات فی شهر رمضان.

و قد مرت الإشارة إلیها فی صدر التعلیقة. و اما فی خصوص المستمر سفره- و یراد به: من استمر سفره الی بعد انقضاء شهر رمضان بزمان یتمکن فیه من القضاء،- فلم نجد ما یدل علیه من النصوص. بل ان مقتضی ما فی الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۸ هو عدم الفرق بین المسافر و غیره. نعم مقتضی التعلیل فیه: ارادة الاستمرار القهری. فراجع و تأمل.

---

(۱) تقدم ذکر الروایة فی التعلیقة السابقة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۳، ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۱

و المراد به الولد الأکبر، فلا یجب علی البنت (۱) و ان لم یکن هناک ولد ذکر، و لا علی غیر الأکبر من الذکور (۲)،

نعم قد تشکل النصوص الواردة فی المرأة

«۱»، بناء علی عدم وجوب القضاء عنها لأجل حملها علی مجرد مشروعیة القضاء لا وجوبه، کما لعله الظاهر، لکن یکفی ما ورد فی الرجل

«۲». فلاحظ.

و اما فی غیر السفر- کالحیض- فقد عرفت دلالة النصوص المتقدمة علی نفی القضاء فیه مع عدم التمکن

«۳». و مثلها غیرها فیه و فی النفاس فراجع. و لأجل ذلک ألحق المصنف (ره) الحیض و النفاس بالمرض فی کتاب الصوم، لا بالسفر کما هنا.

(۱) علی المشهور. و یدل علیه ما فی ذیل صحیح حفص- المتقدم- من

قوله: «قلت فان کان أولی الناس به امرأة. قال (ع): لا، الا الرجال» «۴».

و نحوه ما فی مرسل حماد

«۵». هذا و لکن الشهید (ره) فی محکی الدروس قال- بعد نقل ما اختاره المفید (ره) من أنه إذا لم یکن له ولد من الرجال قضی عنه أکبر أولیائه من أهله، و ان لم یکن فمن النساء-: «إنه ظاهر القدماء و الاخبار». و ما ذکره غیره ظاهر.

(۲) إجماعا. و قد یستدل له

بمکاتبة الصفار إلی العسکری (ع): «رجل مات و علیه قضاء من شهر رمضان عشرة أیام و له ولیان هل یجوز لهما أن یقضیا عنه جمیعا، خمسة أیام أحد الولیین و خمسة أیام الأخر؟ فوقع (ع):

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۳، ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۳، ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۳، ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان.

(۴) تقدمت الروایة فی أول تعلیقة من هذا الفصل.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۲

و لا علی غیر الولد من الأب و الأخ و العم و الخال و نحوهم من الأقارب (۱).

یقضی عنه أکبر ولییه عشرة أیام ولاء إن شاء الله» «۱».

لکن ظاهره وجوب الموالاة فی الصوم، و عدم جواز فعله من غیر الأکبر، و کلاهما لا یلتزم به أحد.

و دعوی: أنه لا ـ مانع من الالتزام بالأول، لوجوب المبادرة إلی تفریغ ذمة المیت. مندفعة: بأنها غیر ظاهرة فی وجوب المبادرة، بل ظاهرها وجوب الولاء شرطاً فی صحة الصوم. مع أن وجوب المبادرة إلی تفریغ ذمة المیت. مما لا تساعد علیها الأدلة.

(۱) علی المشهور بین المتأخرین- کما قیل- و لیس علیه دلیل ظاهر إذ الموجود فی النصوص:

«فلیقض عنه من شاء من أهله»

- کما فی مرسل الفقیه «۲» و

«أولی الناس بمیراثه»

- کما فی صحیح حفص «۳»- و

«أولی الناس به»

- کما فی مرسل حماد «۴»- و

«أفضل أهل بیته»

- کما فی روایة أبی بصیر «۵»- و

«علی ولیه أن یقضی عنه»

، أو نحوه، کما فی مرسل ابن بکیر «۶» و غیره.

و الأول: ظاهر فی الاستحباب. (و الثانی): ظاهر فی الأحق بالمیراث من الناس، فیعم جمیع الطبقة الاولی، و مع فقدها یعم جمیع الطبقة

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۳) المراد به هو الصحیح المتقدم له قریبا.

(۴) المراد به هو المرسل المتقدم له قریبا.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۳

.....

الثانیة. و هکذا بالنسبة إلی بقیة الطبقات. و تخصیصه بالولد یتوقف علی أن یکون المراد به الاولی من جمیع الموجودین و غیرهم، و أن یکون المراد من المیراث سنخ المیراث- و لو بلحاظ بعض مراتبه- لا أصل التوارث.

إذ لو لا ـ الأول أمکن انطباقه علی الطبقة الثانیة عند فقد الأولی، فإنهم أولی الموجودین و ان لم یکونوا أولی من المفقودین. و لو لا الثانی لم یکن وجه لاختصاصه بالولد دون الأب، لأن المشارکة بینهما فی الإرث- فی الجملة- تقتضی عدم الأولویة لأحدهما علی الأخر فی أصل التوارث، و ان کان مقتضی کون الأب له سهم معین دون الولد أن الولد له أولویة بالإرث فی الجملة.

لکن الأمرین معا خلاف الظاهر (أولا): من جهة أنه لا وجه ظاهر للعدول عن التعبیر بالولد الی التعبیر بالأولی بالمیراث. (و ثانیا):

أن ظاهر الأولویـة بالمیراث الأولویـة فی أصل التوارث. و أیضاً فقـد ورد مثل ذلک فی ولایة التجهیز [۱]، و لم یستظهر الأصحاب منه خصوص الولد و أیضاً فإن الحمل علی خصوص الولد الذکر خلاف ما فهمه السامع، کما یظهر من ذیل الصحیح من قول الراوی: «قلت: فان کان أولی الناس به امرأة. قال (ع): لا، إلا الرجال».

إذ لو فهم الراوی کون المراد منه الولد الذکر لم یکن مورد للسؤال المذکور. و من ذلک یظهر الحال فی المراد من (الثالث).

و الرابع: بینه و بین الذکر الأکبر عموم من وجه. و حمله علی الأفضل

---

[۱] لعل المقصود هو ورود ذلک فی کلمات الفقهاء (قـده) و نقلة الإجماع، و الا فلم نعثر علیه فی مظانه من الوسائل. کما یظهر ذلک ایضاً مما تقـدم من المؤلف- دام ظله- فی المسألة: ۱ من فصل مراتب الجزء الرابع من هذا الشـرح نعم ادعی الشـیخ الأنصاری (قده). ورود ذلک فی مسألة الفضاء و تقدم من المؤلف- دام ظله- المناقشة فی الدعوی المذکورة. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۴

و إن کان الأحوط- مع فقـد الولـد الأکبر- قضاء المـذکورین علی ترتیب الطبقات، و أحوط منه قضاء الأکبر فالأکبر من الذکور (۱)، ثمَّ الإناث فی کل طبقة، حتی الزوجین و المعتق و ضامن الجریرة.

[(مسألة ۱): إنما یجب علی الولی قضاء ما فات عن الأبوین من صلاة نفسهما]

(مسألة ۱): إنما یجب علی الولی قضاء ما فات عن الأبوین من صلاة نفسهما (۲)، فلا یجب علیه ما وجب علیهما

میراثا- بلحاظ الحباء- خلاف الظاهر بلا قرینة علیه. (و الخامس): مجمل غیر ظاهر فی شیء. فإذاً لا معدل عما یقتضیه الصحیح و المرسل

، کما اختاره فی المـدارک و الحـدائق، و نسبه فی الأول الی ابن الجنیـد و ابن بابویه و جماعة لکن النسبة إلی الأول غیر ظاهرة، فإن محکی کلامه یقتضی الاختصاص بالولد الذکر الأکبر، فإذا فقد اختص بأقرب الأولیاء. و عبارة الثانیین غیر ظاهرة فی شیء.

و مثله فی الاشـکال نسبته الی المفیـد، فـان عبارته المحکیـة ظاهرة فی الاختصاص بالولـد الـذکر الأکبر، و مع فقـده یقضـی عنه أکبر أولیـائه من أهله، و ان لم یکن إلاـ من النسـاء. و لعل من هنا یشـکل الأخـذ بظاهر النصوص، فإن إعراض الأصـحاب عنها یکشف عن القرینة علی خلافه الموجب لإجمالها. و الرجوع الی الأصل النافی للوجوب عن غیر الولد الذکر الأکبر. فتأمل جیداً.

(۱) هذا هو ظاهر المحکی عن المفید (ره). نعم دخول الزوجین و ما بعدهما فی کلامه غیر ظاهر. فراجع.

(۲) کما نص علیه غیر واحد. لانصراف المطلقات إلیها، و اختصاص غیرها بها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۵

بالاستئجار، أو علی الأب من صلاة أبویه من جهة کونه ولیا.

[(مسألة ۲): لا یجب علی ولد الولد القضاء عن المیت]

(مسألة ۲): لا یجب علی ولـد الولـد (۱) القضـاء عن المیت إذا کـان هو الأـکبر حـال الموت و إن کـان أحوط، خصوصـا إذا لم یکن للمیت ولد.

[(مسألة ۳): إذا مات أکبر الذکور بعد أحد أبویه لا یجب علی غیره]

(مسألة ۳): إذا مات أکبر الذکور بعد أحد أبویه لا یجب علی غیره (۲) من إخوته الأکبر فالأکبر.

[(مسألة ۴): لا یعتبر فی الولی أن یکون بالغا عاقلا عند الموت]

(مسألة ۴): لا یعتبر فی الولی أن یکون بالغا عاقلا عند الموت، فیجب علی الطفل (۳) إذا بلغ، و علی المجنون إذا عقل. و إذا مات غیر البالغ قبل البلوغ أو المجنون قبل الإفاقة لا یجب علی الأکبر (۴) بعدهما.

[(مسألة ۵): إذا کان أحد الأولاد أکبر بالسن]

(مسألة ۵): إذا کان أحد الأولاد أکبر بالسن

---

(۱) و فی الجواهر: «لعله الأقوی». لانسباق غیره من النصوص نعم- بناء علی ما عرفت مما هو ظاهر النصوص- یلزم التفصیل بین وجود الولد الصلبی فلا یجب علیه و بین عدمه فیجب.

(۲) لأن الظاهر من الأکبر الأکبر حال الموت، و هو لا ینطبق علی الحی.

(۳) لأن المقام من صغریات الدوران بین الرجوع الی استصحاب حکم المخصص و الرجوع الی العام. و التحقیق فی مثل المقام- مما کان التخصیص فیه من أول الأمر- هو الثانی، و مقتضاه الوجوب بعد البلوغ و العقل.

و منه یظهر ضعف ما عن جماعة من عدم الوجوب. و دعوی عدم العموم الأزمانی لدلیل القضاء خلاف الإطلاق.

(۴) کما فی المسألة الثالثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۶

و الأخر بالبلوغ فالولی هو الأول (۱).

[(مسألة ۶): لا یعتبر فی الولی کونه وارثا]

(مسألة ۶): لا یعتبر فی الولی کونه وارثا، فیجب علی الممنوع (۲) من الإرث بالقتل أو الرق أو الکفر.

[(مسألة ۷): إذا کان الأکبر خنثی مشکلا فالأولی غیره من الذکور]

(مسألة ۷): إذا کان الأکبر خنثی مشکلا فالأولی غیره من الذکور (۳)

---

(۱) قد عرفت أن العمدة فی اعتبار الأکبریة هو الإجماع. و الظاهر من معقده هو الأکبر سنا. نعم ظاهر الجواهر حکایة الوجوب علی

الثانی عن کشف أستاذه و حاشیة الإرشاد و الذکری و الإیضاح. و ظاهر شیخنا الأعظم (ره)- فی الرسالة- المیل الیه. مستدلا علیه بأنه أکبر عرفا.

و أقرب الی حد الرجال. و بأن المراد من الأولی الأولی بحسب النوع. إذ لو أرید الأولویة الشخصیة لم تکن لأحدهما، لتساویهما فی البنوة للمیت.

و إذا کان المراد بالأولویة النوعیة فهی حاصلة له فیلزم تعلق التکلیف به، و ارتفاعه بعد بلوغ أخیه یحتاج الی دلیل.

و الجمیع کما تری، لمنع الأول. و عدم اجداء الثانی. و کون المراد الأولویة النوعیة لا- یجدی بعد قیام الإجماع علی الاختصاص بالأکبر. و لعله من ذلک أمر بالتأمل. و من ذلک یظهر الحال فیما لو تساووا فی السن و تقدم أحدهما فی البلوغ، فإن الولی کلاهما و لا یختص بالبالغ، خلافا لشیخنا الأعظم (ره).

(۲) إذ الظاهر من کونه أولی به أو بمیراثه کونه کذلک بالنظر الی ذاته و لو مع المانع. و حکی عن بعض المنع فی الثانی، لمنع صدق کونه ولیا. و منافاته لحق السید. و فی الأول: ما عرفت. و فی الثانی: أنه لا یوجب المنع إذا قام الدلیل علی الوجوب، کسائر الواجبات.

(۳) و فی الجواهر: «لعله الأقوی». لأنه أولی به و بمیراثه، غایة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۷

و ان کان أصغر. و لو انحصر فی الخنثی لم یجب علیه (۱).

[(مسألة ۸): لو اشتبه الأکبر بین الاثنین أو الأزید لم یجب علی واحد منهم]

(مسألة ۸): لو اشتبه الأکبر بین الاثنین أو الأزید لم یجب علی واحد منهم (۲)، و ان کان الأحوط التوزیع أو القرعة

[(مسألة ۹): لو تساوی الولدان فی السن قسط القضاء]

(مسألة ۹): لو تساوی الولدان فی السن قسط القضاء (۳)

الأمر أنه قام الإجماع علی اختصاص الوجوب بالأکبر مع وجوده. لکن الأصل عدم وجود الذکر الأکبر، کما لو شک فی وجود ذکر أکبر. فتأمل.

(۱) للأصل، مع غض النظر عن العلم الإجمالی الحاصل له المردد متعلقه بین أحکام الرجال و النساء، و الا وجب الاحتیاط حینئذ.

(۲) لأصالة البراءة الجاریة فی حق کل واحد منهم، التی لا یمنع عنها العلم الإجمالی، لکون المعلوم مرددا بین شخصین. نعم قد یقال: لازم ما ذکر فی المسألة السابقة القول بالوجوب علی کل واحد منهم، لأن کل واحد منهم یجری فی حقه أصالة عدم وجود الذکر الأکبر سواه.

و توهم: أن الشک فی المقام لیس فی وجود الأکبر لیجری فی نفیه الأصل بل فی تعیینه. مندفع: بأن کل واحد منهما یشک فی أصل وجود الأکبر منه، فلا مانع من نفی الأکبر بالأصل. نعم لو کان القید: أن لا یوجد أکبر- لا خصوص الأکبر منه- کان المنع من أصل العدم فی محله، للعلم بوجوده فی الجملة. و لازمه أن لو کان له ولدان أکبر و أصغر، و احتمل وجود ثالث أکبر منهما لم یجب علی أکبرهما القضاء، للعلم بوجود الأکبر فی الجملة، و الشک فی انطباقه علی أکبرهما. لکن الظاهر الوجوب فیه، لأن القید أن لا یوجد أکبر منه، لا مطلق الأکبر. فلاحظ.

(۳) وفاقا للأكثر- كما في الجواهر-، و قواه هو و شيخنا الأعظم (ره) في الرسالة. و عن الحلي: عدم الوجوب على أحدهما، لانتفاء الأكبر الذي هو موضوع التكليف. و فيه: أن الأكبر إنما كان موضوعا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۸

عليهما، و يكلف بالكسر- أي ما لا يكون قابلا للقسمة و التقسيط كصلاة واحدة و صوم يوم واحد- كل منهما على الكفاية، فلهما أن يوقعاه دفعة واحدة (۱)، و يحكم بصحة كل منهما و ان كان متحدا في ذمة الميت. و لو كان صوما من قضاء شهر رمضان لا يجوز لهما الإفطار بعد الزوال (۲).

للتكليف في ظرف اجتماعه مع الأصغر لا ـ مطلقا، لإطلاق الأدلة. نعم يبقى الإشكال في التقسيط و الوجوب الكفائي عن كل واحد منهما. حكى الثاني عن القاضي.

و استدل شيخنا في الرسالة على الأول، بأن الدليل لا يصلح لإثبات أحد الأمرين بعينه. و الأصل يقتضي عدم وجوب الزائد على حصته. و فيه: أن موضوع الوجوب هو الولي بنحو صرف الوجود الصادق على القليل و الكثير، فكما أنه عيني في ظرف انحصاره بواحد يكون عينياً- أيضا- عند انطباقه على المتعدد، إلا ـ أن الواجب- و هو تفريغ ذمة الميت- لما لم يقبل التعدد ذاتاً انقلب الوجوب كفائيا، فالتقسيط خلاف ظاهر الأدلة. مع أن الالتزام بالوجوب الكفائي في الكسر يمنع من الالتزام بالتقسيط فيما عداه، لأن ظهور الدليل بنحو واحد في الجميع. فافهم.

(۱) لأن الواجب إذا كان صرف الوجود يصح امتثاله بالمتعدد دفعة لصدق الواجب عليه، كصدقه على المتحد.

(۲) لعدم الفرق في حرمة الإفطار بعد الزوال في قضاء رمضان بين كون الصوم عن نفسه و غيره، لإطلاق الأدلة. و عن شرح الدروس: لو أفطر أحدهما فلا شيء عليه إذا ظن بقاء الأخر. و نحوه ما عن المدارك و كأنه لأن إفطار أحدهما ليس نقضا لصرف طبيعة الصوم الواجب كي يحرم، و إنما هو نقض لمرتبة من الطبيعة لا دليل على تحريمه. و عليه فلا يبعد

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۴۹

و الأحوط الكفارة (۱) على كل منهما مع الإفطار بعده، بناء على وجوبها في القضاء عن الغير- أيضا-، كما في قضاء نفسه

[(مسألة ۱۰): إذا أوصى الميت بالاستيجار عنه سقط عن الولي]

(مسألة ۱۰): إذا أوصى الميت بالاستيجار عنه

جواز الإفطار و ان علم بإفطار الأخر بعده.

(۱) حكى في الجواهر الاحتمالات: وجوب الكفارة على كل منهما، و وجوب كفارة واحدة عليهما بالسوية، و وجوب واحدة عليهما على الكفاية و سقوطها عنهما معا. و عن شرح الدروس: أنه استقربه. و عن المسالك أنه استوجهه. و عن المدارك: أنه لم يستبعده. و فصل شيخنا الأعظم (ره)- في الرسالة-: بين إفطارهما دفعة فيجب على كل منهما، و على التعاقب فيجب على المتأخر منهما لا غير. و لعله الأقرب.

أما وجوبه على المتأخر، فلصدق الإفطار الذي هو نقض صرف طبيعة الصوم، الذي هو القدر المتيقن في موضوع الكفارة، بناء على وجوبها في القضاء عن الغير. و أما عدم وجوبه على المتقدم، فلأن إفطاره ليس نقضا لصرف الطبيعة، و إنما هو نقض لمرتبة منها، و لا دليل على اقتضائه الكفارة. و أما وجوبها عليهما معا في الدفعة، فلأن كلا من الافطارين نقض لصرف الطبيعة، فمقتضى الإطلاق إيجابه

الکفارة أيضا. إلا أن يدعى انصرافه إلى صورة الاستقلال. لكنه غير ظاهر، و منه يظهر أن لازم الجزم بحرمة الإفطار على كل منهما الالتزام بوجوب الكفارة على كل منهما.

و لا وجه ظاهر للجزم بالأول و التوقف في الثانی، كما في المتن.

(۲) لا ينبغى التأمل فى نفوذ الوصية المذكورة- بناءً على جواز التبرع- لعموم نفوذ الوصية و حرمة التبديل، بل عن المناهل: دعوى ظهور الاتفاق عليه مطلقا. و قد يستدل عليه

برواية أبى بصير: «فى امرأة مرضت فى شهر رمضان و ماتت فى شوال فأوصتنى أن أقضى عنها. قال (ع): هل

سقط عن الولى (۱)، بشرط الإتيان من الأجير صحيحا.

برئت من مرضها؟ قال: لا ..» «۱».

فإن السؤال عن البرء و عدمه يشهد بوجوب القضاء مع البرء إلا أن يكون السؤال من جهة عدم المشروعية مع البرء، كما يقتضيه ذيل الحديث. فلا تدل على الوجوب. فتأمل.

و كفى بالعموم دليلا على النفوذ.

(۱) و حكى ذلك شيخنا فى الرسالة عن صريح جماعة منهم الشهيدان.

و استدل له بأنه- بعد فرض وجوب العمل بالوصية- لا يجب الفعل الواحد عينا على مكلفين. و إرجاعه إلى الوجوب الكفائى مخالفة لظاهر التكليفين.

و الحكم بالوجوب على الولى ينافى فرض نفوذ الوصية. و إذ يدور الأمر بين الأخذ بظاهر دليل وجوبه على الولى و ظاهر دليل نفوذ الوصية فالثانى مقدم، لأنه حاكم على الأول، حكومته على سائر أدلة الأحكام الثابتة للفعل قبل الوصية.

هذا و يشكل: بأن أدلة نفوذ الوصية إن كانت منافية لدليل الوجوب على الولى- بأن كانت موجبة للترخيص فى ترك الواجب- فلا ينبغى التأمل فى عدم نفوذها، كما لو أوصى بترك واجب أو فعل حرام، لعموم قوله تعالى (فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ ..) «۲».

و ان لم تكن منافية له، و إنما كانت منافية لعينية الوجوب- كما هى كذلك لأن أدلة القضاء على الولى إنما دلت على وجود مصلحة ملزمة فى تفريغ ذمة الميت. و هذا المعنى لا تنافيه أدلة نفوذ الوصية، كما لا تنافى تبرع استحباب تبرع غير الولى بالقضاء أو مشروعيته، لأن العمل على طبق ذلك يوجب انتفاء موضوع الوجوب على الولى به و الوجوب المذكور لا يقتضى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۱۲.

(۲) البقرة: ۱۸۲.

[(مسألة ۱۱): يجوز للولى أن يستأجر ما عليه من القضاء عن الميت]

(مسألة ۱۱): يجوز للولى أن يستأجر (۱) ما عليه من القضاء عن الميت.

حفظ موضوعه- فالالتزام بالوجوب الکفائی أخذ بظاهر التکلیفین لا طرح لهما، کما یظهر من قیاس المقام بأمثاله، فإن قول المولی لبعض عبیده:

«اکسر الإناء الفلانی» و ان کان ظاهرا فی الوجوب العینی، لکن إذا ورد مثل ذلک الخطاب فی حق عبده الأخر تعین حمله علی الوجوب الکفائی، لا رفع الید عن الأول و الأخذ بظاهر الأخر فی التعیین. و أما دعوی: قصور أدلة الوجوب علی الولی عن صورة الوصیة. ففیها: المنع الأکید، و ان ارتضاه شیخنا الأعظم (ره) أیضاً، فإنه راجع الی الوجه الذی ذکره (قده) فی تقدیم أدلة نفوذ الشرط و الوصیة و نحوهما من أحکام العناوین الثانویة.

و قد استشکل علیه بأمور ذکرناها فیما علقناه علی مباحث الشرط من مکاسبه کما أوضحنا هناک أیضاً وجه التقدیم. فراجع.

و لعل من هنا اختار الوحید (قده) عدم السقوط إلا بفراغ ذمة المیت، لانتفاء موضوعه حینئذ، فلا معنی لبقائه. و هذا هو مراد المصنف (ره) أیضاً.

(۱) أما أصل جواز الاستیجار للعبادة فقد تقدم الکلام فیه. و أما جوازه للولی بنحو یترتب علیه سقوطه عنه فهو یتوقف علی جواز تبرع غیره به، کما یقتضیه إطلاق ما دل علی مشروعیة العبادة عن الأموات، فإذا فرغت ذمة المیت بأداء المتبرع، امتنع بقاء الوجوب علی الولی، لانتفاء موضوعه. و عن الحلی و جماعة: عدم السقوط. إما لأن المتبرع نائب عن الولی و لا تشرع النیابة عن الحی. و إما لأن الأصل عدم السقوط للشک فی سقوطه بفعل المتبرع. و کلاهما کما تری، فان المتبرع نائب عن المیت لا الحی و لا معنی لوجوب التفریغ بعد حصول الفراغ کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۲

[(مسألة ۱۲): إذا تبرع بالقضاء عن المیت متبرع سقط عن الولی]

(مسألة ۱۲): إذا تبرع بالقضاء عن المیت متبرع سقط عن الولی (۱).

[(مسألة ۱۳): یجب علی الولی مراعاة الترتیب فی قضاء الصلاة]

(مسألة ۱۳): یجب علی الولی مراعاة الترتیب (۲) فی قضاء الصلاة، و ان جهله وجب علیه الاحتیاط بالتکرار.

[(مسألة ۱۴): المناط فی الجهر و الإخفات علی حال الولی المباشر لا المیت]

(مسألة ۱۴): المناط فی الجهر و الإخفات علی حال الولی المباشر (۳) لا المیت، فیجهر فی الجهریة و ان کان القضاء عن الأم.

[(مسألة ۱۵): فی أحکام الشک و السهو یراعی الولی تکلیف نفسه]

(مسألة ۱۵): فی أحکام الشک و السهو یراعی الولی تکلیف نفسه (۴) اجتهادا أو تقلیدا- لا تکلیف المیت،

نعم یمکن الاستدلال لهم بمکاتبة الصفار- المتقدمة فی عدم وجوب القضاء علی غیر الأکبر- إذ تدل- بمقتضی مطابقة الجواب

للسؤال- علی عدم جواز صوم الولی الأصغر. لکنها- مع أنها أخص من المدعی- لا تصلح لتقیید تلک النصوص، و لا سیما و فیها مثل مرسل الفقیه عن الصادق (ع) «إذا مات الرجل و علیه صوم شهر رمضان فلیقض عنه من شاء من أهل» «۱»

و

موثق أبی بصیر عنه (ع): «عن رجل سافر فی شهر رمضان فأدرکه الموت. قال (ع): یقضیه أفضل أهل بیته» «۲».

بناء علی حمله علی استحباب تفویض الولی القضاء إلی الأفضل، جمعا بینها و بین ما دل علی وجوب القضاء علی الولی.

(۱) لما عرفت.

(۲) تقدم الکلام فیه فی المسألة الثامنة عشرة من الفصل السابق.

(۳) کما تقدم فی المسألة السادسة عشرة من الفصل السابق.

(۴) تقدم فی المسألة الرابعة عشرة من الفصل السابق.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۳

بخلاف أجزاء الصلاة و شرائطها فإنه یراعی تکلیف المیت (۱) و کذا فی أصل وجوب القضاء، فلو کان مقتضی تقلید المیت أو اجتهاده وجوب القضاء علیه، یجب علی الولی الإتیان به و ان کان مقتضی مذهبه عدم الوجوب. و ان کان مقتضی مذهب المیت عدم الوجوب لا یجب علیه و ان کان واجباً بمقتضی مذهبه. إلا إذا علم علما وجدانیا قطعیا ببطلان مذهب المیت. فیراعی حینئذ تکلیف نفسه.

[(مسألة ۱۶): إذا علم الولی أن علی المیت فوائت و لکن لا یدری أنها فاتت لعذر- من مرض أو نحوه]

(مسألة ۱۶): إذا علم الولی أن علی المیت فوائت و لکن لا یدری أنها فاتت لعذر- من مرض أو نحوه- أو لا

---

(۱) بعد ما کان موضوع وجوب القضاء علی الولی أن یکون علی المیت صلاة، فثبوت الوجوب فی حق الولی تابع لانطباق العنوان المأخوذ موضوعا للوجوب بحسب نظره، فان کان بنظر الولی أن علی المیت صلاة وجب علیه القضاء، و ان لم یکن کذلک بنظره لم یجب علیه القضاء. و کذا إذا شک فی ذلک، لأصالة البراءة. و لا دخل لنظر المیت فی ذلک. نعم إذا کان ظاهر قولهم (ع): «إذا کان علی المیت صلاة» أنه علیه بنظره کان المتبع نظره. إلا إذا علم وجدانا بخطئه، لعدم إمکان نیة القضاء مع هذا العلم الوجدانی، و ما دام لم یحصل هذا العلم الوجدانی یمکن نیة القضاء فیجب. لکن حمل الدلیل علی هذا المعنی خلاف الظاهر، فإن الأصل فی موضوعات الاحکام أن یکون المراد بها الموضوعات الواقعیة، لا الاعتقادیة فضلا عن اعتقاد شخص معین. و النظر طریق الی التطبیق، فنظر کل شخص طریق له لا طریق لغیره. و قد تقدم فی المسألة الخامسة عشرة من الفصل السابق ما له نفع فی المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۴

لعذر لا یجب علیه القضاء (۱). و کذا إذا شک فی أصل الفوت (۲) و عدمه.

[(مسألة ۱۷): المدار فی الأکبریة علی التولد، لا علی انعقاد النطفة]

(مسألة ۱۷): المدار فی الأکبریة علی التولد (۳)، لا علی انعقاد النطفة، فلو کان أحد الولدین أسبق انعقادا و الأخر أسبق تولدا فالولی هو الثانی، ففی التوأمین الأکبر أولهما تولداً.

[(مسألة ۱۸): الظاهر عدم اختصاص ما یجب علی الولی بالفوائت الیومیة]

(مسألة ۱۸): الظاهر عدم اختصاص (۴) ما یجب علی الولی بالفوائت الیومیة، فلو وجب علیه صلاة بالنذر الموقت و فاتت منه لعذر وجب علی الولی قضاؤها.

---

(۱) للشک فی عنوان الموضوع الموجب للرجوع الی الأصل الموضوعی- و هو أصالة عدم الفوت لعذر- أو الحکمی- و هو أصالة عدم وجوب القضاء. و منه یظهر حکم ما لو شک فی أصل الفوت.

(۲) لو بنی علی عموم وجوب القضاء لمطلق الفوت فالحکم بعدم الوجوب عند الشک فیه موقوف علی عدم إمکان إثباته بالأصل. أو جریان قاعدة الشک بعد خروج الوقت فی حق المیت، کما تقدم فی صلاة الاستیجار.

و إلا وجب القضاء، لأصالة عدم الفعل فی الوقت.

(۳) لأنه الظاهر منه. و ما فی مرسل علی بن احمد بن أشیم، من

قول الصادق (ع): «الذی خرج أخیرا هو أکبر. أما تعلم أنها حملت بذلک أولا، و ان هذا دخل علی ذلک» «۱»

یراد منه ما لا ینافی ذلک، کما هو ظاهر.

(۴) للإطلاق. و لا ینافیه خروج ما وجب علیه بالاستئجار أو نحوه،

---

(۱) الوسائل باب: ۹۹ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۵

[(مسألة ۱۹): الظاهر أنه یکفی فی الوجوب علی الولی إخبار المیت]

(مسألة ۱۹): الظاهر أنه یکفی فی الوجوب (۱) علی الولی إخبار المیت بأن علیه قضاء ما فات لعذر.

[(مسألة ۲۰): إذا مات فی أثناء الوقت بعد مضی مقدار الصلاة- بحسب حاله قبل أن یصلی وجب علی الولی قضاؤها]

(مسألة ۲۰): إذا مات فی أثناء الوقت بعد مضی مقدار الصلاة- بحسب حاله قبل أن یصلی وجب علی الولی قضاؤها (۲).

[(مسألة ۲۱): لو لم یکن ولی، أو کان و مات قبل أن یقتضی عن المیت وجب الاستیجار]

(مسألة ۲۱): لو لم یکن ولی، أو کان و مات قبل أن یقتضی عن المیت وجب الاستیجار (۳) من ترکته. و کذا لو تبین (۴) بطلان ما

أتی به.

[(مسألة ۲۲): لا یمنع من الوجوب علی الولی اشتغال ذمته بفوائت نفسه]

(مسألة ۲۲): لا یمنع من الوجوب (۵)

لما تقدم من انصراف الدلیل إلی صلاة نفسه مطلقاً.

(۱) لم یتضح الدلیل علیه غیر ما تقدمت الإشارة إلیه من نصوص الإقرار بالمال.

(۲) للإطلاق. و خصوص روایة ابن سنان

«۱» و لا ینافی ذلک التعبیر بالقضاء فیها، إذ غایة ما یقتضیه عدم الدلالة علی وجوب الأداء عنه فورا فی الوقت، لا قصوره عن الدلالة علی وجوب الفعل خارج الوقت. مع قرب دعوی: کون المراد یفعل عنه و لو فی الوقت، فیجب فی الفرض- حینئذ- المبادرة إلی الفعل فی الوقت.

(۳) تقدم الاشکال فیه فی صلاة الاستیجار.

(۴) یعنی: لو تبین بطلان ما أتی به الولی قضاء عن المیت. ثمَّ إن وجوب قضاء الولی عن المیت لیس من الحقوق المالیة، و لذا لا یجب إخراجه من ترکة الولی لو مات قبل القضاء، بل هو من التکلیف الذی یزول بالموت.

(۵) نص علی ذلک جماعة، دون تعرض لخلاف فیه أصلا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۶

علی الولی اشتغال ذمته بفوائت نفسه، و یتخیر فی تقدیم (۱) أیهما شاء.

[(مسألة ۲۳): لا یجب علیه الفور فی القضاء عن المیت، و ان کان أولی و أحوط]

(مسألة ۲۳): لا یجب علیه الفور (۲) فی القضاء عن المیت، و ان کان أولی و أحوط.

[(مسألة ۲۴): إذا مات الولی بعد المیت قبل أن یتمکن من القضاء ففی الانتقال إلی الأکبر بعده إشکال]

(مسألة ۲۴): إذا مات الولی بعد المیت قبل أن یتمکن من القضاء ففی الانتقال إلی الأکبر بعده إشکال (۳).

[(مسألة ۲۵): إذا استأجر الولی غیره لما علیه من صلاة المیت فالظاهر أن الأجیر یقصد النیابة عن المیت لا عنه]

(مسألة ۲۵): إذا استأجر الولی غیره لما علیه من صلاة المیت فالظاهر أن الأجیر یقصد النیابة عن المیت لا عنه (۴).

---

(۱) کما صرح به بعض. و عن التذکرة: «الأقرب الترتیب بینهما، عملا بظاهر الاخبار و فحواها». و هو کما تری، لقصور أدلة الترتیب عن شمول المقام بالمرة. و عنها- أیضا-: «أنه لو فاتته صلاة بعد التحمل أمکن القول بوجوب تقدیمها، لأن زمان قضائها مستثنی کزمان أدائها.

و أمکن القول بتقدیم المتحمل، لتقدم سببه».

(۲) للإطلاق الموافق للأصل. و احتمال کون المیت فی ضیق فیوسع علیه به لا یجدی فی الوجوب، لعدم الدلیل علی وجوب التوسعة علی المیت مع العلم بالضیق، فضلا عن الاحتمال.

(۳) ینشأ: من احتمال کون العجز المستمر کاشفا عن کون الولی هو الذی بعده، لامتناع ثبوت الوجوب علی العاجز. و فیه: أن العجز مانع عن الامتثال، لا عن أصل التکلیف الذی تمام موضوعه منطبق علی العاجز، نظیر ما تقدم فی المسألة الرابعة.

(۴) لا إشکال فی وجوب قصد النیابة عن المیت، لأن المقصود إفراغ ذمته، و لا یحصل إلا بذلک. و أما احتمال قصد النیابة عن الولی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۷

[فصل فی الجماعة]

اشارة

فصل فی الجماعة

[فصل فی استحبابها]

اشارة

فصل فی استحبابها و هی من المستحبات الأکیدة فی جمیع الفرائض (۱)،

فغریب إذا کان المراد قصده فی قبال المیت، إذ لا یحصل بذلک تفریغ ذمة المیت. نعم إذا کان المراد النیابة عن الولی فی إفراغ ذمة المیت- نظیر ما إذا استؤجر شخص علی النیابة عن المیت فمات ذلک الشخص الأجیر و قام وارثه مقامه، فإنه ینوی النیابة عن مورثه فی إفراغ ذمة المیت الأول-، فهذا المعنی صحیح فی نفسه، لکنه لا دلیل علیه، و لا مقتضی له. و لعل مراد المصنف ذلک، و العبارة قاصرة. و الله سبحانه أعلم.

وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*- أولا و آخراً- و له الشکر.

فصل فی الجماعة

(۱) و عن المنتهی و الذکری- ظاهر- الإجماع علیه. و یدل علیه.

صحیح زرارة و الفضیل: «قلنا له: الصلاة فی جماعة فریضة هی؟ فقال علیه السلام: الصلاة فریضة. و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلها و لکنه سنة، من ترکها رغبة عنها و عن جماعة المؤمنین من غیر علة فلا صلاة له» «۱».

و دعوی: کون ظاهره السؤال عن کونها فریضة أو لا مفروغا عن مشروعیتها، فلیس فی مقام التشریع لیؤخذ بإطلاقه. مدفوعة: بأن ظاهر الجواب کونه فی مقام بیان أصل المشروعیة فی عامة الصلاة. فاما أن

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۸

.....

یکون صارفا للسؤال عن ظاهره فیحمل علی السؤال عن أصل المشروعیة، و کونها بنحو الفریضة. أو یحمل الجواب علی التفضل بزیادة البیان،

کقوله (ع) فیه: «الصلاة فریضة»

الذی لم یکن مسؤلا عنه أصلا.

و أضعف من ذلک توهم کون النفی فیها وارداً علی العموم، فتدل علی کون الجماعة سنة فی خصوص مورد نفی فرضها و هو غیر معلوم. إذ فیه: أن ذلک إنما یصح لو کانت کلمة: (کل) بنفسها موضوعا للنفی لا ما لو کان موضوعه الجمع المحلی باللام و کانت مؤکدة، إذ حینئذ یکون النفی عاما و تکون کلمة (کل) مؤکدة لعموم النفی. مع أنه- لو سلم ذلک- کان الصحیح دالا علی کون الجماعة لیست مفروضة فی مجموع الصلوات، بل هی مفروضة فی بعضها و سنة فی غیر مورد الفرض، فالشک إنما یکون فی کل مورد أنها سنة أو فریضة، لا أنها مشروعة أو غیر مشروعة مضافا الی مثل

روایة ابن أبی یعفور: «لا صلاة لمن لم یصل فی المسجد مع المسلمین إلا من علة» «۱».

و من ذلک یظهر الاشکال فیما عن ظاهر بعض من اختصاص الحکم بالخمس الیومیة. و لا سیما و قد تواترت النصوص فی مشروعیتها فی بعض آخر غیرها، کالآیات و الأموات. نعم لا- بأس بالإشکال فی مشروعیتها فی صلاة الاحتیاط- بناء علی المنع عنها فی مطلق النافلة-، لاحتمال کونها منها. و کذا المنذورة، فإن الظاهر من الفریضة و النافلة ما کانت بعنوان کونها (صلاة) فریضة أو نافلة، و المنذورة بعنوان کونها (صلاة) نافلة و أنما تجب بعنوان کونها (منذورة). و لذا یجب فعل المنذور و لو لم یکن صلاة، کما هو ظاهر. و مثلها ما وجبت بأمر الوالد و السید و الإجارة و نحوها و أما صلاة الطواف فمشروعیة الجماعة فیها مبنیة علی وجوبها، کما سیأتی

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۵۹

خصوصاً الیومیة (۱) منها، و خصوصاً فی الأدائیة (۲)، و لا سیما فی الصبح (۳) و العشاءین، و خصوصا لجیران المسجد (۴) أو من یسمع النداء (۵). و قد ورد فی فضلها و ذم تارکها من ضروب التأکیدات ما کاد یلحقها بالواجبات،

ففی الصحیح «الصلاة فی جماعة تفضل علی صلاة الفذ

- أی للفرد-

بأربع

فی محله إن شاء الله.

(۱) کما نص علیه جماعة. و تشیر الیه بعض النصوص المتعرضة لها بالخصوص،

کروایة السکونی: «قال رسول (ص): من صلی الخمس فی جماعة فظنوا به خیراً» «۱»

و نحوها غیرها.

(۲) لاختصاص بعض النصوص بها. فلاحظ روایة ابن أبی یعفور

«۲» و غیرها.

(۳) لاختصاص بعض نصوص الثواب بها. و قد عقد لها فی الوسائل باباً

«۳». (۴)

لروایة ابن مسلم: «لا صلاة لمن لم یشهد الصلاة من جیران المسجد، إلا مریض أو مشغول» «۴».

(۵)

لروایة زرارة: «من سمع النداء فلم یجب من غیر علة فلا صلاة له» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۲) المراد بها روایته المتقدمة قریباً جداً.

(۳) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة الجماعة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۱۵۹

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۰

و عشرین درجة» «۱».

و

فی روایة زرارة: «قلت لأبی عبد الله (ع): ما یروی الناس أن الصلاة فی جماعة أفضل من صلاة الرجل وحده بخمس و عشرین؟ فقال (ع): صدقوا فقلت: الرجلان یکونان جماعة؟ قال (ع): نعم، و یقوم الرجل عن یمین الامام» «۲».

و

فی روایة محمد بن عمارة: «قال: أرسلت إلی الرضا (ع) أساله عن الرجل یصلی المکتوبة وحده فی مسجد الکوفة أفضل أو صلاته مع جماعة، فقال (ع): الصلاة فی جماعة أفضل» «۳»

، مع أنه

ورد: «إن الصلاة فی مسجد الکوفة تعدل ألف صلاة.

و فی بعض الاخبار ألفین». بل

فی خبر: «قال رسول الله (ص): أتانی جبرئیل مع سبعین ألف ملک بعد صلاة الظهر فقال: یا محمد إن ربک یقرئک السلام و أهدی إلیک هدیتین لم یهدهما إلی نبی قبلک. قلت: ما تلک الهدیتان؟ قال: الوتر ثلاث رکعات، و الصلاة الخمس فی جماعة. قلت: یا جبرئیل، ما لأمتی فی الجماعة؟ قال: یا محمد، إذا کانا اثنین کتب الله لکل واحد بکل رکعة مائة و خمسین صلاة، و إذا کانوا ثلاثة کتب اللّه لکل واحد بکل رکعة ستمائة صلاة، و إذا کانوا أربعة کتب الله لکل واحد ألفاً و مائتی صلاة، و إذا کانوا خمسة کتب الله

لکل واحد بکل رکعة ألفین و أربعمائة صلاة، و إذا کانوا

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۱

ستة کتب الله لکل واحد منهم بکل رکعة أربعة آلاف و ثمانمائة صلاة، و إذا کانوا سبعة کتب الله لکل واحد منهم بکل رکعة تسعة آلاف و ستمائة صلاة، و إذا کانوا ثمانیة کتب الله لکل واحد منهم بکل رکعة تسعة عشر ألفاً و مائتی صلاة، و إذا کانوا تسعة کتب الله لکل واحد منهم بکل رکعة ثمانیة و ثلاثین ألفاً و أربعمائة صلاة، و إذا کانوا عشرة کتب الله لکل واحد منهم بکل رکعة ستة و سبعین ألفا و ألفین و ثمانمائة صلاة. فإن زادوا علی العشرة، فلو صارت السموات کلها قرطاسا و البحار مدادا و الأشجار أقلاما و الثقلان مع الملائکة کتابا لم یقدروا أن یکتبوا ثواب رکعة. یا محمد (ص) تکبیرة یدرکها المؤمن مع الامام خیر من ستین ألف حجة و عمرة، و خیر من الدنیا و ما فیها بسبعین ألف مرة. و رکعة یصلیها المؤمن مع الامام خیر من مائة ألف دینار یتصدق بها علی المساکین. و سجدة یسجدها المؤمن مع الإمام فی جماعة خیر من عتق مائة رقبة» «۱».

و

عن الصادق (ع): «الصلاة خلف العالم بألف رکعة، و خلف القرشی بمائة» «۲».

و لا- یخفی أنه إذا تعدد جهات الفضل تضاعف الأجر فإذا کانت فی مسجد السوق الذی تکون الصلاة فیه باثنتی عشرة صلاة یتضاعف بمقداره، و إذا کانت فی مسجد القبیلة الذی تکون الصلاة فیه بخمسة و عشرین فکذلک، و إذا کانت

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۲

فی المسجد الجامع الذی تکون الصلاة فیه بمائة یتضاعف بقدره و کذا إذا کانت فی مسجد الکوفة الذی بألف، أو کانت عند علی (ع) الذی فیه بمائتی ألف، و إذا کانت خلف العالم أو السید فأفضل، و ان کانت خلف العالم السید فأفضل، و کلما کان الإمام أوثق و أورع و أفضل فأفضل، و إذا کان المأمومون ذوی فضل فتکون أفضل، و کلما کان المأمومون أکثر کان الأجر أزید.

و لا یجوز ترکها رغبة عنها أو استخفافا بها،

ففی الخبر: «لا صلاة لمن لا یصلی فی مسجد إلا من علة، و لا غیبة لمن صلی فی بیته و رغب عن جماعتنا. و من رغب عن جماعة المسلمین وجب علی المسلمین غیبته، و سقطت بینهم عدالته، و وجب هجرانه. و إذا دفع الی إمام المسلمین أنذره و حذره، فان حضر جماعة المسلمین و إلا أحرق علیه بیته».

و

فی آخر: «إن أمیر المؤمنین (ع) بلغه إن قوما لا- یحضرون الصلاة فی المسجد فخطب فقال: إن قوما لا- یحضرون الصلاة معنا فی مساجدنا، فلا- یؤاکلونا، و لا- یشاربونا، و لا- یشاورونا و لا یناکحونا أو یحضروا معنا صلاتنا جماعة. و انی لأوشک بنار تشعل فی

دورهم فأحرقها عليهم أو ينتهون. قال: فامتنع المسلمون من مؤاكلتهم و مشاربتهم و مناكحتهم حتى حضروا لجماعة المسلمين» «۱»
- الی غیر ذلک من الاخبار الکثیرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحكام المساجد حديث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۳

فمقتضى الايمان عدم الترک من غیر عذر. لا سیما مع الاستمرار علیه، فإنه- کما ورد- لا یمنع الشیطان من شیء من العبادات منعها، و یعرض علیهم الشبهات من جهة العدالة و نحوها حیث لا یمکنهم إنکارها، لأن فضلها من ضروریات الدین.

[(مسألة ۱): تجب الجماعة فی الجمعة]

(مسألة ۱): تجب الجماعة فی الجمعة (۱)، و تشترط فی صحتها. و کذا العیدین (۲) مع اجتماع شرائط (۳) الوجوب و کذا إذا ضاق الوقت عن تعلم القراءة لمن لا یحسنها مع قدرته علی التعلم (۴). و أما إذا کان عاجزا عنه أصلا.

---

(۱) إجماعا من المسلمین کافة- کما عن المعتبر- أو العلماء کافة- کما عن التذکرة. و النصوص به متواترة

«۱». و المراد من الوجوب: الوجوب الوضعی، أو الإرشادی، أو الغیری. فقوله: «و تشترط فی صحتها» راجع الیه أو ملزوم له.

(۲) بلا خلاف أجده فیه بل بالإجماع صرح بعضهم، کما فی الجواهر.

و یدل علیه جملة من النصوص،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر: «من لم یصل مع الإمام فی جماعة یوم العید فلا صلاة له و لا قضاء علیه» «۲»

و نحوه غیره.

(۳) فلو اختل بعضها استحبت فرادی و جماعة علی المشهور. و سیأتی الکلام فیه فی محله.

(۴) إن کان المراد من وجوب الائتمام حینئذ عدم صحة صلاته منفردا

---

(۱) راجع الوسائل أبواب صلاة الجمعة و الجماعة، و أبواب أعداد الفرائض، و أبواب القراءة و القنوت. فان کثیراً منها یدل علی المطلوب.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة العید حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۴

.....

فهو یتوقف علی عدم ثبوت مشروعیتها- کذلک- فی ظرف عدم التعلم.

لکن الظاهر عموم المشروعیة، لأدلة البدلیة الخاصة، مثل ما

فی روایة ابن سنان من قول الصادق (ع): «لو أن رجلا دخل فی الإسلام لا یحسن أن یقرأ القرآن أجزأه أن یکبر و یسبح و یصلی» «۱».

و قریب منه غیره، فإنها تشمل صورة القدرة علی الائتمام و عدمها. بل و أدلة البدلیة العامة، مثل قاعدة المیسور، علی تقدیر تمامیة

عموم أدلتها لمثل المقام.

و توهم: أنه يشكل تطبيق أدلة البدلية المذكورة مع القدرة على الصلاة جماعة، فإنها أحد أفراد الواجب الاولى الذى يجب تعيينا عند العجز عن الفرد الأخر. و هذا الوجوب العقلى قرينة على صرف أدلة البدلية الى غير الفرض. مندفع: بأن ذلک يتم لو كان الائتمام أحد أفراد الواجب. و ليس كذلک، بل هو من قبيل المسقط لوجوب القراءة المعتبرة فى الصلاة، كما سيأتى استظهاره من النصوص. فمع عدم التمكن من القراءة لا- موجب عقلا- لفعل المسقط فتسقط القراءة بالعجز لا غير، فيكون تطبيق القاعدة على ما عدا القراءة من الاجزاء و الشروط فى محله. نعم لو لم تتم أدلة القاعدة المذكورة، و لم يستفد من الصحيح البدلية المطلقة كان مقتضى إطلاق دليل الجزئية بطلان الفاقد له. و حينئذ فإن كان إجماع على وجوب الصلاة كان مقتضى الدلالة الالتزامية لإطلاق دليل الجزئية تعين الائتمام، و لا مجال للاكتفاء بالفرادى. لكنک عرفت تمامية دلالة الصحيح. نعم يمكن اختصاصه بصورة عدم تقصيره بترک التعلم، و حينئذ فالمرجع فى صورة تقصيره فى ذلک أصالة الفساد.

بل تمكن دعوى: وجوب الائتمام عقلا فى الفرض، فراراً عن استحقاق العقاب على تقدير تركه و فعل الصلاة منفرداً- لترک القراءة الواجبة اختياراً

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۵

فلا يجب عليه (۱) حضور الجماعة و ان كان أحوط. و قد تجب بالنذر (۲) و العهد و اليمين، و لكن لو خالف صحت الصلاة (۳) و إن كان متعمدا،

باختيار ترک التعلم- فان ترک القراءة اختياراً- و لو بترک التعلم- موجب للعقاب على تقدير ترک الائتمام، بخلاف ما لو صلى مأموما، فإنه لم يترک واجبا فعليا يستحق عليه العقاب. لكن ذلک مختص بصورة ترک التعلم لا بنية الائتمام فى آخر الوقت، إذ لو تركه ناويا للائتمام فى آخر الوقت لا يكون عاصيا بترک القراءة، و فى آخر الوقت تسقط القراءة للتعذر و لا موجب لفعل المسقط.

(۱) مما تقدم تعرف ان هذا يتوقف على كون الائتمام مسقطا، بحيث لا يمنع التمكن منه من إجراء أدلة البدلية- العامة أو الخاصة- لإثبات مشروعية صلاة الفرادى بلا قراءة.

(۲) لعموم أدلة الوفاء بها.

(۳) كما استظهره فى الجواهر و غيرها. لعدم صيرورتها شرطا بالنذر ثمَّ احتمل فى الجواهر الفساد أيضا. و يمكن تقريب وجه الصحة: بأن أدلة الوفاء بالنذر إنما اقتضت وجوب الصلاة جماعة، و ذلک لا يقتضى بطلان الصلاة فرادى إلا بناء على أن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده. فتأمل.

فإن قلت: التحقيق أن مفاد قول الناذر: «لله على أن أفعل كذا» جعل حق وضعى له سبحانه، لان الظاهر من (اللام) كونها للملک، و من (الظرف) كونه مستقرا، نظير قولک: «لزيد على مال». فمقتضى أدلة نفوذ النذر و صحته هو ثبوت مضمونه، فيكون الفعل المنذور ملكا له سبحانه، نظير ملک المستأجر الفعل الأجير. و مقتضى عموم قاعدة السلطنة فى الأموال و الحقوق قصور سلطنة الناذر عن كل ما ينافى المنذور، و إذا لم

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۶۶

.....

یکن للناذر سلطنة علی الصلاة فرادی- لمنافاتها للصلاة جماعة- کانت الصلاة فرادی محرمة فتبطل. و لأجل ذلک نقول: ببطلان بیع منذور الصدقة، لمنافاة بیعه للصدقة المنذورة.

قلت: السلطنة علی المال و الحق تتصور- بدأ- علی نحوین:

(أحدهما): السلطنة الحقیقة فی الأمور الاعتباریة، فیکون معنی سلطنة زید علی ماله. قدرته علی بیعه و هبته و إجارته و نحوها من الأمور الاعتباریة.

(و ثانیهما): السلطنة التشریعیة فی الأمور الحقیقة، فیکون معنی سلطنته علی ماله: جواز أکله و شربه و إتلافه و نحوها من الأمور الحقیقة. فإن کان مفاد قاعدة السلطنة المجعولة لذی المال و الحق هو السلطنة- بالمعنی الأول- اقتضت قصور سلطنة الغیر- بالمعنی الأول-، فیکون مفاد القاعدة: إثبات السلطنة- بالمعنی الأول- و نفی السلطنة لمن سواه- بالمعنی الأول- الراجع الی نفی قدرة الغیر علی کل تصرف اعتباری.

و ان کان مفادها السلطنة- بالمعنی الثانی- اقتضت قصور سلطنة الغیر- بالمعنی الثانی- أیضا. و الظاهر من دلیل القاعدة ارادة السلطنة- بالمعنی الأول-، فتدل علی نفی السلطنة- بالمعنی الأول- عن الغیر، و نفی السلطنة- بالمعنی الأول- عن الغیر لا یستتبع تحریما، لأن إثباتها- بالمعنی الأول- للمالک لا یستتبع جوازاً تکلیفیاً، و لذا نقول: لا تدل قاعدة السلطنة علی جواز کل تصرف فی المال جوازاً تکلیفیاً، و لا یصح الرجوع إلیها فی الشبهة التحریمیة و الوجوبیة. و علی هذا فتطبیق قاعدة السلطنة فی المقام لا یقتضی حرمة ما ینافی المنذور، لتقتضی فساد الصلاة فرادی.

بل یمکن منع استتباع نفی السلطنة- بالمعنی الثانی- عن غیر ذی الحق للتحریم، فإن الأمر بالأهم و ان کان یمنع من قدرة المکلف علی المهم إلا أنه لا یوجب تحریمه، فان عدم جعل الجواز أعم من جعل التحریم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۷

.....

بل یمکن- أیضا- منع تحریم الصلاة فرادی فی المقام- و لو بناء علی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده- فإن الصلاة فرادی و الصلاة جماعة لیستا من قبیل الضدین، بل من قبیل الفردین لماهیة واحدة، یتبادلان علی مصلحة واحدة، إذا وجد أحدهما حصلت مصلحة الطبیعة و خلی الفرد الأخر عنها، و لیستا ذات مصلحتین یلزم من حصول إحداهما فوات الأخری.

و التحقیق أن یقال إن نذر الصلاة جماعة راجع الی تعیین ما فی الذمة فی صلاة الجماعة، فاما ان یکون النذر منوطا باشتغال ذمة المکلف بالواجب- حدوثا و بقاء- بحیث یرجع محصل نذر الناذر الی نذر الصلاة جماعة علی تقدیر بقائها فی ذمته، فلا ینبغی التأمل حینئذ فی جواز فعل الصلاة فرادی. و لا منافاة فیها للنذر بوجه، لأن الوجوب المشروط بشیء لا یقتضی حفظ شرطه. و إما أن لا یکون منوطا به إلا حدوثا، و یکون مرجع النذر الی نذر إبقاء الواجب فی الذمة و عدم الإتیان بفرد منه إلا الصلاة جماعة، فلا ینبغی التأمل فی فساد الصلاة فرادی، لأنها تفویت للمنذور الذی هو متعلق حق الله سبحانه فیحرم، و إذا حرمت الصلاة بطلت. و هذا التحریم لیس مستفادا من قاعدة السلطنة علی الحق- کی یتوجه علیه ما ذکر:

من أن مفاد القاعدة السلطنة الحقیقیة علی الأمور الاعتباریة، لا السلطنة التشریعیة فی الأمور الحقیقیة، کی تستتبع تحریما لتصرف غیر السلطان- و إنما یستفاد التحریم المذکور من دلیل حرمة التصرف فی مال الغیر و حقه بلا إذن من صاحبه.

و من ذلک یظهر أنه لو نذر أن یتصدق بشاة معینة لم یجز له ذبحها و لا یصح له بیعها. (أما الأول): فلحرمة التصرف فی موضوع حق الغیر. (و أما الثانی): فلقاعدة السلطنة علی الحق و المال. و من ذلک یظهر الحکم فیما لو نذر الصلاة فی المسجد أو قراءة سورة معینة أو نحو

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۸

و وجبت حینئذ علیه الکفارة (۱). و الظاهر وجوبها- أیضا- إذا کان ترک الوسواس (۲) موقوفا علیها، و کذا إذا ضاق الوقت (۳) عن إدراک الرکعة، بأن کان هناک إمام فی حال الرکوع، بل

ذلک، فإن المخالفة فی جمیعها موجبة للبطلان.

هـذا کله بنـاء علی أن مفاد صـیغة النـذر إثبات حق لله تعالی. أما بناء علی أن مفادها مجرد الالتزام بالمنـذور، بأن یکون معنی «لله علی کـذا» «الـتزمت لله علی»، فیکـون اللام متعلقـة ب (الـتزمت) و الظرف لغو، فلیس هنـاک مـا یقتضـی ثبوت حق له تعـالی. فلاـ موجب للبطلان، لعدم التحریم إلا بناء علی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده علی إشکال عرفته.

و قد تقدم فی مبحث القراءة بعض الکلام فی المقام.

(۱) هذا بناء علی صحة الصلاة فرادی فی محله. أما بناء علی البطلان فقد یشکل لعدم المخالفة واقعا، فیکون کما لو صلی صلاة باطلة. و فیه:

أن البطلان الاتی من قبل النذر لا یمنع من صدق المخالفة للنذر، کما هو محرر فی بعض أدلة القول بالأعم فی الأصول.

(۲) الظاهر أنه لا إشکال فی حرمة الوسواس. و قد یستفاد من

صحیح ابن سـنان: «ذکرت لأبی عبد الله (ع) رجل مبتلی بالوضوء و الصلاة و قلت: هو رجل عاقل. فقال أبو عبد الله (ع): و أی عقل له و هو یطیع الشـیطان؟ فقلت له: و کیف یطیع الشـیطان؟ فقال: سـله هذا الذی یأتیه من أی شـیء هو فإنه یقول لک: من عمل الشیطان» «۱».

و قد تقدم بعض الکلام فیه فی کتاب الطهارة.

(۳) لانحصار امتثال الأمر بالصلاة فی الوقت فی الصلاة جماعة.

لکن لو خالف صح قضاء، لوقوع کل جزء فی غیر وقته. إلا إذا لم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۶۹

و کذا إذا کان بطیئا فی القراءة فی ضیق الوقت، بل لا یبعد وجوبها بأمر أحد الوالدین (۱).

یستفد من دلیـل القضـاء إلا مشـروعیته بعـد خروج تمام الوقت. لکنه غیر ظاهر، إلا من جهـة عـدم صـدق الفوت فی الفرض، لإمکان الأداء.

و منه یعلم الحکم فیما بعده.

(۱) بناء علی وجوب اطاعتهما مطلقاً، کما یستفاد من جملة من النصوص.

ففی روایة محمد بن مروان عن الصادق (ع)- فی الوالدین- «و إن أمراک أن تخرج من أهلک و مالک فافعل، فان ذلک من الایمان» «۱»

أو لأن ترک إطاعتهما عقوقا معـدود فی الکبائر فی النصوص الکثیرة المتضـمنة لتعداد الکبائر. و قد عقد لها فی الوسائل باباً فی کتاب الجهاد «۲».

أو لأنها إحسان إلیهما فیجب بظاهر قوله تعالی (وَ قَضی رَبُّکَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِیّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ إِحْساناً ..) «۳».

لکن فی الجواهر استقرب صحة صوم الولد مع نهی الوالد عنه، لعدم ما یدل علی وجوب اطاعتهما فی ذلک ما لم یستلزم إیذاء بذلک من حیث الشفقة. و کأنه لعدم إمکان الالتزام بوجوب الإطاعة مطلقا، فیتعین حملها علی الاستحباب کما قد یومئ إلیه ذیل روایة محمد بن مروان. و منع کون ترکها عقوقا مطلقا، فان الظاهر أنه ضد البر- کما فی القاموس- بل قد یظهر من

صحیح عمر بن یزید قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن إمام لا بأس به فی جمیع أموره غیر أنه یسمع أبویه الکلام الغلیظ الذی یغیظهما أقرأ

---

(۱) الوسائل باب: ۹۲ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب جهاد النفس.

(۳) الاسراء: ۲۳.

[(مسألة ۲): لا تشرع الجماعة فی شیء من النوافل]

(مسألة ۲): لا تشرع الجماعة فی شیء من النوافل (۱)

خلفه؟ قال (ع): لا تقرأ خلفه ما لم یکن عاقا قاطعا» «۱»

أن العقوق مرتبة عالیة من الإساءة. بل ظاهره أن الاستمرار علی إغاظتهما لا تنافی العدالة فلا تکون محرمة. و أما الآیة فمفسرة- فی صحیح أبی ولاد أو حسنه- بأن یحسن صحبتهما، و ان لا یکلفهما أن یسألاه شیئا مما یحتاجان الیه و ان کانا مستغنین

«۲». و لا یمکن الالتزام بظاهره، کما لعله ظاهر. و کأن ما التزم به فی الجواهر- من وجوب اطاعتهما فی خصوص الأمر الصادر عن الشفقة بحیث یکون ترکها إیذاء لهما- معقد إجماع، و الا فلم أجد ما یدل علیه من النصوص «۳» بالخصوص عاجلا. و للنظر فی المسألة محل آخر إن شاء الله.

(۱) إجماعا محکیا عن المنتهی و الذکری و فی کنز العرفان. و یدل علیه الخبر المعتبر- المحکی

عن العیون- عن الفضل عن الرضا (ع) فی کتابه إلی المأمون: «لا یجوز أن یصلی تطوع فی جماعة، لأن ذلک بدعة، و کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار» «۴».

و نحوه خبر الأعمش

«۵». و ما ورد فی المنع عن الجماعة فی نافلة شهر رمضان

«۶»، مما لا یبعد استفادة عموم الحکم منه. و ما فی خبر محمد بن سلیمان المروی فی باب استحباب زیادة ألف رکعة فی شهر رمضان من الوسائل عن الرضا (ع)

- و

عن جماعة عن الصادق و الکاظم (ع)- من قول النبی (ص): «و اعلموا أنه لا جماعة فی نافلة» «۷».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹۲ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۱.

(۳) مرت الإشارة إلی مواضع أکثرها فی المسألة: ۵ من فصل صلاة الاستیجار.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب نافلة شهر رمضان.

(۷) الوسائل باب: ۷ من أبواب نافلة شهر رمضان حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۱

الأصلیة و ان وجبت بالعارض، بنذر أو نحوه (۱)، حتی صلاة الغدیر علی الأقوی (۲)،

و عن المدارک و الذخیرة: المیل الی الجواز.

لصحیح هشام: عن المرأة تؤم النساء؟ قال (ع): تؤمهن فی النافلة، فأما المکتوبة فلا» «۱»

و نحوه صحیحا الحلبی

و سلیمان بن خالد

«۲». و

لصحیح عبد الرحمن: «صل بأهلک فی رمضان الفریضة و النافلة، فإنی أفعله» «۳».

و الأول لا إطلاق لها- و الصحیح الأخیر مخالف لصریح الصحاح الدالة علی کون الاجتماع فی نافلة شهر رمضان بدعة، التی یجب تقدیمهما علیه. مع قرب دعوی: إرادة الصلاة فی بیته لا فی المسجد.

(۱) لما تقدم. مضافا الی أن وجوب الوفاء بالنذر لا یصلح لتبدل حکم المنذور. فاذا کانت النافلة غیر مشروعة جماعة و لا راجحة، امتنع شمول إطلاق المنذور لها، فلا یکون الإتیان بها جماعة وفاء للنذر.

(۲) کما هو ظاهر المشهور. للإطلاق المتقدم. و عن جماعة کثیرة:

المشروعیة فیها، لمرسل أبی الصلاح. أو لأن عمل الشیعة علی ذلک- کما عن إیضاح النافع. لکن الإطلاق لا قصور فیه. و العمل غیر ثابت. و المرسل لا یصح الاعتماد علیه فی مثل المقام. و أما قاعدة: (التسامح فی أدلة السنن) فغیر ثابتة. بل الظاهر من أخبارها أن ترتب الثواب علی مجرد الانقیاد، فلا طریق لإثبات المشروعیة. و لو سلم ثبوتها فإنما تجری حیث لا دلیل علی نفی المشروعیة، أو علی الحرمة الذاتیة، و حینئذ فإطلاق المنع- المتقدم- وارد علیها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۹، ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۲

.....

و لو أغمض النظر عن ذلک فإطلاق أدلة الأحکام الأولیة لصلاة- مثل

«لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب»

- یدل أیضا علی عدم المشروعیة، لوجوب الرجوع الی العام عند الشک فی المخصص للشبهة المفهومیة- و منه المقام. و لو سلم

جریانها و عدم ورود دلیل المنع علیها، فإنما تجدی لو کانت أحکام الجماعة- من سقوط القراءة و غیره- أحکاما لاستحباب الجماعة مطلقا. أما لو کانت من أحکام استحبابها الذاتی، فثبوت الأحکام المذکورة یتوقف علی کون مفاد القاعدة حجیة الخبر الضعیف، إذ حینئذ یکون مرسل أبی الصلاح حجة علی استحبابها الذاتی، فتترتب علیه الاحکام أما لو کان مفادها هو الاستحباب العارضی- لعنوان البلوغ الذی هو عنوان ثانوی لم تجد فی ترتب الاحکام.

کما أنه لو کانت الأحکام المذکورة أحکاما لذات الجماعة فی عرض الاستحباب، بنحو تکون ملازمة له. فان کان مفاد القاعدة حجیة الخبر الضعیف، فحیث أنها تدل علی حجیته فی خصوص الاستحباب، دون سائر مدالیله المطابقیة و الالتزامیة، کان إطلاق أدلة الأحکام الأولیة- مثل:

«لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب»

- معارضا للخبر الضعیف فی ثبوت الاستحباب، لأن ذلک الإطلاق یدل بالالتزام علی نفی الاستحباب. و هو حجة فیه. و لا یکون المرسل معارضا للإطلاق فی ثبوت مؤداه- من وجوب القراءة- لعدم حجیة المرسل فی ذلک و ان کان مدلولا التزامیا، لعدم دلالة القاعدة علی حجیته فی المدلول الالتزامی، و إنما تدل علی حجیته فی خصوص الاستحباب. فتختص المعارضة بینهما فی ثبوت الاستحباب لا غیر، و بعد التساقط یرجع الی أصالة عدم المشروعیة فی الجماعة، و یحکم بوجوب القراءة و غیرها من الأحکام الأولیة، للإطلاق من دون معارض.

نعم لو کان مفادها نفس الاستحباب العارضی کانت معارضة للإطلاق

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۳

إلا فی صلاة الاستسقاء (۱). نعم لا بأس بها فیما صار نفلا بالعارض، کصلاة العیدین (۲) مع عدم اجتماع شرائط الوجوب و الصلاة المعادة جماعة (۳)، و الفریضة المتبرع (۴) بها عن الغیر، و المأتی بها من جهة الاحتیاط الاستحبابی.

المذکور، لدلالة أحدهما علی أحد المتلازمین و الآخر علی نفیه، فیتحقق بینهما التکاذب الذی هو قوام التعارض. و حیث أن بینهما عموما من وجه فالمرجع الأصل فی کل واحد من الاحکام، کأصالة البراءة من وجوب القراءة، و من مانعیة الزیادة الرکنیة، بل مطلق الزیادة العمدیة.

لکن یشکل الرجوع الی الأصل کلیة، من جهة العلم الإجمالی بوجوب المتابعة- بناء علی وجوبها النفسی- أو القراءة مثلا. بل قد یدور الأمر بین الوجوب و الحرمة فی خصوص بعض الموارد- کما فی الصلاة الجهریة- بناء علی حرمة القراءة ذاتا، و لو شک بین الثلاث و الأربع- و قد حفظ الإمام أنها ثلاث- فإنه یدور أمره بین التسلیم و الإتیان برکعة منفصلة، و بین ترک التسلیم و الإتیان برکعة متصلة الی غیر ذلک.

(۱) إجماعا و نصوصا.

(۲) کما یأتی إن شاء الله تعالی.

(۳) فإنها لا تشرع إلا جماعة، نظیر صلاة الاستسقاء. و یأتی- إن شاء الله تعالی- دلیل ذلک.

(۴) فان موضوع النفل هو حیثیة التبرع لا نفس الصلاة، لما تقدم فی مبحث القضاء من أن المتبرع یقصد امتثال الأمر الوجوبی المتوجه الی المیت و لذا یشکل استثناؤها من عدم مشروعیة الجماعة فی النافلة. و لا مجال للتوقف فی مشروعیتها جماعة لأجل أنها نافلة. نعم لو کان التوقف فی ذلک لأجل التوقف فی إطلاق دلیل مشروعیة الجماعة کان له وجه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۴

[(مسألة ۳): يجوز الاقتداء في كل من الصلوات اليومية بمن يصلي الأخرى أيا منها كانت]

(مسألة ۳): يجوز الاقتداء في كل من الصلوات اليومية بمن يصلي الأخرى أيا منها كانت (۱)،

لكن الأوجه خلافه، إذ لا وجه له ظاهر. و لا سيما أن دليل التبرع- كدليل القضاء- إنما يقتضى استحباب الإتيان بما على الميت بما له من الاحكام التي منها صحة الإتيان به جماعة. و مثلها المأتي بها احتياطا استحبابيا، فان الباعث هو الأمر الوجوبي المحتمل تعلقه بها بما لها من الكيفية و لو جماعة. و حينئذ يصح أن يقتدى فيها بمن يصلي الفرض، و بمن يعيد احتياطا استحبابا مع الاتفاق في الجهة، بل و مع الاختلاف إذا كان برجاء مطابقة احتياط الامام للواقع لا مطلقا، لاحتمال مخالفته للواقع، فلا تكون صلاة صحيحة. أو تكون نافلة لو كان قد قصد الإمام القربة المطلقة.

(۱) بلا خلاف فيه في الجملة، بل عن المنتهى و التذكرة و المعتبر:

«لو صلى الظهر مع من يصلي العصر صح. ذهب إليه علماؤنا». و عن الأول زيادة: (أجمع). و يدل عليه

خبر عبد الرحمن البصري عن الصادق عليه السلام- في من نسي صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى قال (ع): «و ان ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمها بركعة ثمَّ صلى المغرب ثمَّ صلى العتمة بعدها» «۱».

و

صحيح حماد عن الصادق (ع): «عن رجل إمام قوم فصلى العصر و هي لهم الظهر، فقال (ع): أجزأت عنه و أجزأت عنهم» «۲».

و

صحيح ابن مسلم في المسافر: «قال (ع): و ان صلى معهم الظهر فليجعل الأولتين الظهر و الأخيرتين العصر» «۳»

الى غير ذلك ..

و عن الصدوق (ره): «لا بأس أن يصلي الرجل الظهر خلف من

---

(۱) الوسائل باب: ۶۳ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۱۷۵

و ان اختلفا في الجهر و الإخفات، و الأداء و القضاء (۱)، و القصر و التمام (۲).

يصلي العصر. و لا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر، إلا أن يتوهمها العصر». و يستدل له

بصحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع): «عن إمام كان في الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي معه و هي تحسب أنها العصر هل يفسد ذلك على القوم؟ و ما حال المرأة في صلاتها معهم و قد كانت صلت الظهر؟ قال (ع): لا يفسد ذلك على القوم، و تعيد المرأة صلاتها» «۱».

و هي- كما ترى- على خلاف مدعاه، للأمر فيها بالإعادة في صورة توهم العصر. و قد أفتى هو فيها بالصحة. و لعل الأمر بالإعادة لأجل محاذاة الإمام. أو لتقدمها على الرجال، مع موافقة الصحيح لأشهر مذاهب العامة، كما في الوسائل.

(۱) و يدل عليه خبر عبد الرحمن المتقدم، و إطلاق

روایة إسحاق: «قلت لأبی عبد الله (ع): «تقام الصلاة و قد صلیت، فقال (ع):

صل و اجعلها لما فات» «۲».

(۲) مطلقا علی المشهور. و عن علی ابن بابویه: المنع من اقتداء کل من الحاضر و المسافر بالآخر و یشهد له

صحیح الفضل عن الصادق (ع): «لا یؤم الحضری المسافر و لا المسافر الحضری، فإن ابتلی بشیء من ذلک فأم قوما حضریین فإذا أتم الرکعتین سلم» «۳».

و لکنه غیر ظاهر فی المنع، فضلا عن صلاحیة معارضته للنصوص الصحیحة الظاهرة فی الجواز کصحیح ابن مسلم المتقدم

، و

صحیح حماد: «عن المسافر یصلی خلف

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۶

بل و الوجوب و الندب، فیجوز اقتداء مصلی الصبح أو المغرب (۱) أو العشاء بمصلی الظهر أو العصر، و کذا العکس و یجوز اقتداء المؤدی بالقاضی و العکس، و المسافر بالحاضر و العکس، و المعید صلاته بمن لم یصل و العکس، و الذی یعید صلاته احتیاطاً- استحبابیاً أو وجوبیا- بمن یصلی وجوبا.

نعم یشکل اقتداء (۲) من یصلی وجوبا بمن یعید احتیاطا و لو کان وجوبیاً. بل یشکل اقتداء (۳) المحتاط بالمحتاط، إلا إذا کان احتیاطهما من جهة واحدة.

[(مسألة ۴): یجوز الاقتداء فی الیومیة أیام منها کانت أداء أو قضاء بصلاة الطواف کما یجوز العکس]

(مسألة ۴): یجوز الاقتداء فی الیومیة أیام منها کانت أداء أو قضاء بصلاة الطواف (۴) کما یجوز العکس.

المقیم. قال (ع): یصلی رکعتین و یمضی حیث شاء» «۱».

و نحوهما غیرهما. و ان کان مورد الجمیع ائتمام المسافر بالحاضر.

(۱) العمدة- فی عموم الحکم هنا و فیما بعده-: التسالم علیه عند الأصحاب و إلغاء خصوصیة الموارد المنصوص علیها فی النصوص المشار إلیها.

(۲) لعدم إحراز کون الامام مصلیا.

(۳) إلا أن یکون الاحتیاط استحبابیا، و کان الاقتداء برجاء المطابقة للواقع، کما تقدم.

(۴) لا دلیل علیه ظاهر إذ الإطلاق فی الأدلة ممنوع. و قاعدة التسامح قد عرفت حالها. نعم لا تبعد دعوی: استفادته من إطلاق معقد الإجماع علی عدم اعتبار تساوی الفرضین، مع عدم تنصیصهم علی المنع فی المقام. بل مع تنصیص بعض علی الجواز، من دون تعرض لخلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۷

[(مسألة ۵): لا يجوز الاقتداء في اليومية بصلاة الاحتياط في الشكوك]

(مسألة ۵): لا يجوز الاقتداء في اليومية بصلاة الاحتياط في الشكوك. و الأحوط ترك العكس- أيضا- و إن كان لا يبعد الجواز (۱). بل الأحوط ترك الاقتداء فيها و لو بمثلها من صلاة الاحتياط حتى إذا كان جهة الاحتياط متحدة، و ان كان لا يبعد الجواز في خصوص صورة الاتحاد كما إذا كان الشك الموجب للاحتياط مشتركا بين الامام و المأموم.

[(مسألة ۶): لا يجوز اقتداء مصلي اليومية أو الطواف بمصلي الآيات أو العيدين أو صلاة الأموات]

(مسألة ۶): لا يجوز اقتداء (۲) مصلي اليومية أو الطواف بمصلي الآيات أو العيدين أو صلاة الأموات. و كذا لا يجوز العكس، كما أنه لا يجوز اقتداء كل من الثلاثة بالآخر.

[(مسألة ۷): الأحوط عدم اقتداء مصلي العيدين بمصلي الاستسقاء]

(مسألة ۷): الأحوط عدم اقتداء (۳) مصلي العيدين

فيه. و لا بد من التأمل في كلماتهم. و كذا الحال في المنذورة- بناء على مشروعية الجماعة فيها- إذ لا يظن من أحد تخصيص مشروعية الائتمام بمصلي المنذورة لا غير.

(۱) لأن عدم مشروعية الجماعة في النافلة إنما يقتضي بطلانها على تقدير كونها نافلة، لا على تقدير كونها فريضة. و دعوى: أن الاجتزاء بها موقوف على الإتيان بها صحيحة على كل من التقديرين. غير ظاهرة.

نعم ليس للإمام ترتيب أحكام الجماعة، للشك في انعقادها. و منه يظهر عدم جواز الاقتداء فيها بمثلها، فلا يجوز لكل من الامام و المأموم ترتيب أحكام الجماعة في غير الاحتياط المشترک.

(۲) هو من بديهيات المذهب أو الدين- كما قيل- لعدم الدليل عليه، بناء على ما عرفت من عدم إطلاق يرجع إليه في نفي الشك في اعتبار شرطية شيء في الجماعة.

(۳) ينبغي أن يكون الحكم هنا هو الحكم في صلاة الطواف. لكن

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۸

بمصلي الاستسقاء و كذا العكس و ان اتفقا في النظم.

[(مسألة ۸): أقل عدد تنعقد به الجماعة- في غير الجمعة و العيدين- اثنان]

(مسألة ۸): أقل عدد تنعقد به الجماعة- في غير الجمعة و العيدين- اثنان، أحدهما الإمام (۱)، سواء كان المأموم رجلا أو امرأة (۲)،

بل و صبیاً ممیزاً (۳)

الظاهر من الفتاوی و نصوص صلاتی العیدین و الاستسقاء هو مشروعیهٔ الجماعهٔ فیها مع الاتفاق بین الامام و المأمومین فیها.

(۱) إجماعا حکاه جماعهٔ کثیرهٔ: و النصوص به مستفیضهٔ،

کحسن زرارهٔ أو صحیحه: «قلت لأبی عبد الله (ع): الرجلان یکونان جماعهٔ؟

قال (ع): نعم، و یقوم الرجل عن یمین الامام» «۱»

و نحوه غیره.

و ما عن الصدوق (ره): من أن الواحد جماعهٔ. محمول. کبعض النصوص

«۲» علی إرادهٔ الفضل لو کان قد أراد الجماعهٔ فلم تتیسر له: أو إذا أقام للصلاهٔ فإنه یصلی خلفه صف من الملائکهٔ.

(۲) بلا إشکال ظاهر. و

فی روایهٔ الصیقل: «کم أقل ما تکون الجماعهٔ؟ قال (ع): رجل و امرأهٔ» «۳».

(۳) کما عن جماعهٔ کثیرهٔ من الأساطین. و یشهد له

خبر أبی البختری:

«إن علیا (ع) قال: الصبی عن یمین الرجل فی الصلاهٔ إذا ضبط الصف جماعهٔ» «۴»

و مقتضاه عدم الفرق بین القول بکون عباداته شرعیهٔ أو تمرینیهٔ لکنه ضعیف و لم تثبت شهرهٔ جابرهٔ له، و ان کان لا یبعد اعتبار الحدیث بلا حاجهٔ الی جابر. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث: ۸.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۱۷۹

علی الأقوی. و أما فی الجمعهٔ و العیدین فلا تنعقد إلا بخمسهٔ (۱) أحدهم الإمام.

[(مسألهٔ ۹): لا یشترط فی انعقاد الجماعهٔ- فی غیر الجمعهٔ و العیدین- نیهٔ الإمام الجماعهٔ و الإمامهٔ]

(مسألهٔ ۹): لا یشترط فی انعقاد الجماعهٔ- فی غیر الجمعهٔ و العیدین- نیهٔ الإمام الجماعهٔ و الإمامهٔ (۲)، فلو لم ینوها مع اقتداء غیره به تحققت الجماعهٔ، سواء کان الامام ملتفتاً لاقتداء الغیر به أم لا. نعم حصول الثواب فی حقه موقوف علی نیهٔ الإمامهٔ (۳). و أما المأموم فلا بد له من نیهٔ الائتمام (۴) فلو لم ینوه لم تتحقق الجماعهٔ فی حقه و ان تابعه فی

---

(۱) أو سبعهٔ. و الکلام فیه فی محله.

(۲) بلا خلاف. بل الإجماع علیه محکی- صریحا و ظاهراً- عن جماعهٔ. بل عن التذکرهٔ: «لو صلی بنیهٔ الانفراد مع علمه بأن من خلفه یأتم به صح عند علمائنا». و هذا هو العمدهٔ فیه، إذ لا إطلاق یقتضی الصحهٔ و کون الإمامهٔ من قبیل الإیقاع الذی یکون وظیفهٔ

للمأموم- فإنه الـذی یجعل الإمام إماماً، لا أن الامام هو الـذی یجعل نفسه إماما- لا یمنع من احتمال اعتبار قصده للإمامة المجعولة له، کما فی الجماعة الواجبة.

(۳) فـإن ظاهر أخبار الثواب کونه مسـتحقاً بالإطاعـة، المتوقفـة علی القصـد و الاختیار، لا مطلقا، فلا یثبت بـدونهما. و منه یظهر: أنه لا یکفی فی ترتب الثواب مجرد الالتفات إلی إمامته، بل لا بد من قصد التسبیب، بأن یهیء نفسه للإمامة.

(۴) إجماعا مسـتفیض النقل. و هو الـذی یقتضـیه: أصالـة عـدم انعقاد الجماعـة بـدون نیة، إذ لا إطلاق یرجع إلیه فی نفی اعتبارها. بل اعتبار الإمامیة و المأمومیة فی انعقاد الجماعة من القطعیات التی تستفاد من النصوص، کما

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۰

الأقوال و الافعال. و حینئذ فان أتی بجمیع ما یجب علی المنفرد صـحت صـلاته (۱) و إلا فلا. و کـذا یجب وحدة الامام (۲)، فلو نوی الاقتداء باثنین و لو کانا متقارنین (۳) فی الأقوال و الافعال لم تصح جماعة، و تصح فرادی إن أتی بما یجب علی المنفرد، و لم یقصـد التشریع (۴).

یظهر بأدنی ملاحظة لها. و

فی النبوی المشهور: «إنما جعل الإمام إماما لیؤتم به ..»

. و منه و من غیره یظهر: أن المراد من نیـة الائتمام، جعل المأموم الإمامة للإمام، و نیة متابعته بعنوان کونه إماماً، لا مجرد نیة المتابعة له فی الأفعال مثلا.

(۱) و لعله لا خلاف فیه، إذ لا دلیل علی کون مجرد المقارنـة بین فعله و فعل الامام قادحا فی صـحة صـلاته. و الأصل البراءة. و ما فی القواعد:

«من أنه لو تـابع من غیر نیـة بطلت صـلاته» لاـبـد أن یکون محمولا علی ما لو أدت المتابعـة إلی ترک ما یجب علی المنفرد زیادة أو نقیصة. أو علی إرادة أن یعمل عمل المأموم، کترک القراءة، و إلا کان غیر ظاهر.

(۲) و کأنه إجماع، کما عن مجمع البرهان. و یقتضیه الأصل المتقدم.

(۳) کما نص علیه جماعة.

(۴) و إلا بطلت، سواء أ کان التشریع راجعا الی التشریع فی أمر الصـلاة- بأن لا یقصد امتثال أمرها، بل یقصد امتثال أمر آخر یشرعه هو، و هو الأمر المتعلق بالصـلاة التی یشـرع فیها الائتمام باثنین- فان بطلان الصـلاة حینئذ ظاهر، إذ الأمر الواقعی لم یقصد امتثاله، و ما قصد امتثاله لیس بواقعی بل تشـریعی. أم کان التشـریع فی أمر الائتمام باثنین، فیکون الائتمام بهما صادرا عن ذلک الأمر التشـریعی، و نفس الصلاة صادرة عن أمرها الحقیقی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۱

و یجب علیه تعیین الامـام (۱) بالاسم، أو الوصف، أو الإشارة الذهنیـة، أو الخارجیـة، فیکفی التعیین الإجمالی (۲)، کنیة الاقتداء بهذا الحاضـر، أو بمن یجهر فی صـلاته- مثلا- من الأئمة الموجودین أو نحو ذلک. و لو نوی الاقتداء بأحد هذین أو أحد هذه الجماعة لم تصح جماعة، و ان کان من قصده تعیین أحدهما بعد ذلک، فی الأثناء أو بعد الفراغ.

لکن اقتضاءه لبطلان الصـلاة مبنی علی أن حرمة التشـریع تسـری الی العمل الخارجی و لا یختص بالعمل النفسی. و علی أن موضوعها ذات العمل المقتدی به لا مجرد الاقتداء العنوانی. و الظاهر صحة المبنیین معاً. و قد تقدم فی النیة:

تقریب بطلان الصلاة إذا کان الریاء بإیقاعها فی المسجد أو جماعة أو نحو ذلک.

(۱) بلا خلاف، کما عن الذخیرة. و عن مجمع البرهان: «کأنه مجمع علیه» للأصل المتقدم.

(۲) قد استشکل فیه فی الجواهر: بأن التردید فی المصداق- کالتردید فی المفهوم- یشک فی شمول الأدلة له. لکنه مما لا ینبغی، إذ ینفیه ظاهر الفتاوی. و تنزیلها علی التعیین المفید للتشخیص عند المعین فی غیر محله.

کیف لا، و لازمه بطلان ائتمام الصفوف المتأخرة و غیرهم ممن لا یری الإمام؟

إذ لا تعین للإمام عندهم إلا بنحو الاجمال. و التعیین قبل الصلاة قد لا یحصل و لو حصل لا یجدی فی صحة الائتمام فی تمامها، إذ التعیین عندهم شرط فی الابتداء و الاستدامة، فإذا انتفی فی حال من الحالات بطل الائتمام. فلا بد أن یکون مرادهم ما یعم الإجمالی. نعم یشکل الاکتفاء بالتعیین الإجمالی بمثل (من یختاره بعد ذلک)، أو (من یسلم قبل صاحبه) و نحو ذلک من العناوین المستقبلة غیر المنطبقة حال النیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۲

[(مسألة ۱۰): لا یجوز الاقتداء بالمأموم]

(مسألة ۱۰): لا یجوز الاقتداء بالمأموم (۱)، فیشترط ألا یکون إمامه مأموماً لغیره.

[(مسألة ۱۱): لو شک فی أنه نوی الائتمام أم لا بنی علی العدم]

(مسألة ۱۱): لو شک فی أنه نوی الائتمام أم لا بنی علی العدم (۲) و أتم منفرداً (۳)، و ان علم أنه قام بنیة الدخول (۴) فی الجماعة. نعم لو ظهر علیه أحوال الائتمام- کالانصات و نحوه- فالأقوی عدم الالتفات (۵) و لحوق أحکام الجماعة،

---

(۱) إجماعاً کما عن التذکرة و الذکری. و یقتضیه الأصل المتقدم.

(۲) لأصل العدم. و عن الذکری: «أنه لا یلتفت بعد تجاوز المحل» و کأنه لقاعدة التجاوز. و فیه: أن القاعدة إنما تجری مع الشک فی وجود ماله دخل فی المعنون فی ظرف الفراغ عن إحراز العنوان. و الشک فی النیة شک فی أصل العنوان، فلا یرجع فی نفیه إلی القاعدة.

(۳) بناء علی أنه یکفی فی ترتیب أثر حکم العام جریان أصالة عدم الخاص الذی هو أحد الاحتمالات فی المسألة. أما بناء علی أن أصالة عدم الخاص إنما یجدی فی نفی حکم الخاص لا غیر، فإتمامه منفردا فی المقام یتوقف علی نیة الانفراد احتیاطاً. و لولاها احتمل أن یکون مأموماً، کما احتمل أن یکون منفردا.

(۴) و عن الذکری: أنه یمکن بناؤه علی ما قام إلیه، فان لم یعلم شیئاً بنی علی الانفراد، لأصالة عدم نیة الائتمام. و فیه: أن مورد نصوص البناء علی ما قام الیه غیر ما نحن فیه. و ظاهرها وجوب البناء علی ما افتتح الصلاة علیه، و هو فی المقام مشکوک.

(۵) کما استظهره شیخنا الأعظم (قده). و علله بتجاوز المحل. و لکنه یتوقف علی حجیة الظهور المذکور فی إثبات نیة الاقتداء فعلا، لینتقل منها

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۳

و ان کان الأحوط الإتمام منفرداً. و أما إذا کان ناویا للجماعة، و رأی نفسه مقتدیا و شک فی أنه من أول الصلاة نوی الانفراد أو الجماعة فالأمر أسهل (۱).

[(مسألة ۱۲): إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنه زید فبان أنه عمرو]

(مسألة ۱۲): إذا نوی الاقتداء بشخص علی أنه زید فبان أنه عمرو، فان لم یکن عمرو عادلا بطلت جماعته (۲) و صلاته- أیضا- (۳)

الی ثبوتها من أول الأمر. لکن حجیة الظهور فی ذلک لا تخلو من إشکال و ان کان لا یبعد البناء علیها عند العقلاء، کحجیة ظهور القول. فلا حظ.

(۱) إذ لا اعتماد فیه علی ظهور حال لیتکلف فی إثبات حجیته. نعم یتوقف- کالفرض السابق- علی جریان قاعدة التجاوز لإثبات نیة الائتمام من أول الأمر. و هو مشکل، لان الظاهر من أدلة القاعدة الاختصاص بالفعل الذی له محل لو ترک فیه کان ترکه ترکا لما ینبغی أن یفعل حین ترکه. و نیة الجماعة فی أول الأمر لیست کذلک، فلو ترکها المکلف لم یکن تارکا لما ینبغی أن یفعل. و مجرد بنائه فی الأثناء علی کون صلاته جماعة لا یوجب کون ترک النیة من أول الأمر ترکا لما ینبغی أن یفعل. کما یظهر بالتأمل. و قد تقدم نظیره فی مبحث النیة.

(۲) إذ لو صحت فاما أن تکون بامامة زید أو بإمامه عمرو. و کلتاهما ممتنعة، لعدم الأول. و فسق الثانی. و سیجیء- فی المسألة الرابعة و الثلاثین من فصل أحکام الجماعة- ماله نفع فی المقام.

(۳) علی المشهور المعروف، بل لم یعرف فیه خلاف. و لا وجه له ظاهر، إلا دعوی: کون صلاة الجماعة و صلاة الفرادی حقیقتین متباینتین فلا یکون قصد الصلاة جماعة قصداً لصلاة الفرادی و لو بنحو تعدد المطلوب فاذا بطلت الجماعة- لما سبق- بطلت الصلاة فرادی، لعدم القصد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۴

.....

و لکنها فی غایة السقوط، إذ الجماعة خصوصیة فی الصلاة الواجبة موجبة لتأکد مصلحتها- نظیر الصلاة فی المسجد بالنسبة إلی أصل الصلاة- فکما جاز فی قصد الصلاة فی المسجد أن یکون بنحو تعدد المطلوب- بأن یکون قصده منحلا الی قصدین، قصد للمقید بما هو مقید، و قصد لذات المقید یکون فی ضمن القصد الأول- و ان یکون بنحو وحدة المطلوب- بأن لا یکون له إلا قصد واحد قائم بالمقید بما هو مقید غیر قابل للتحلیل- جاز أن یکون قصد الصلاة جماعة کذلک- أعنی: بنحو تعدد المطلوب تارة، و بنحو وحدة المطلوب أخری. و لازم الأول صحة الصلاة علی تقدیر بطلان الجماعة، لکون ذات الصلاة تکون حینئذ مقصودة مطلقاً.

نعم لازم الثانی البطلان، لعدم کون ذات الصلاة مطلقاً مقصودة، فلو صحت فی ظرف بطلان الجماعة فقد صحت بلا قصد و هو ممتنع. و أما احتمال کون قصد الائتمام مبطلا تعبداً للصلاة- کالحدث- فمنفی بأصل البراءة، الجاری فی نفی احتمال المانعیة.

و منه یظهر أنه لا وجه للبطلان إذا ترک القراءة أو نحوها- مما لا یقدح ترکه فی صحة الصلاة إذا کان ترکه سهویا- أو زاد سجدة أو نحوها إذا کان لا یقدح فعله سهواً، لعموم دلیل الصحة فی مثل ذلک،

کحدیث: «لا تعاد الصلاة ..» «۱»

و نحوه، فکما لا یقدح ذلک لو لم یکن قد نوی الائتمام، لا یقدح- أیضا- إذا کان قد نواه فلم یصح له، لعدم الفرق فی عموم الدلیل. کما أنه لو فعل ما یبطل سهوا- کزیادة الرکوع أو السجدتین فی رکعة- فالحکم البطلان، لعموم أدلة البطلان بذلک فاللازم إذاً تقیید البطلان المذکور فی المتن بأن یکون قصد الجماعة بنحو وحدة المطلوب.

أو بما إذا فعل ما یوجب البطلان سهواً. هذا و سیجیء- فی المسألة الرابعة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۵

إذا ترک القراءة، أو أتی بما یخالف صلاة المنفرد، و إلا صحت علی الأقوی. و ان التفت فی الأثناء و لم یقع منه ما ینافی صلاة المنفرد أتم منفردا (۱)، و ان کان عمرو- أیضا- عادلا- ففی المسألة صورتان:

إحداهما: أن یکون قصده الاقتداء بزید و تخیل أن الحاضر هو زید (۲). و فی هذه الصورة تبطل جماعته (۳)،

و الثلاثین من فصل أحکام الجماعة- ماله نفع فی المقام. فانتظر.

(۱) لبطلان الجماعة و عدم ما یوجب بطلان الصلاة فیجب إتمامها. و ینبغی- بناء علی ما سبق- تقییده بصورة کون قصد الجماعة بنحو تعدد المطلوب و إلا بطلت الصلاة أیضا.

(۲) و حینئذ یکون من نوی الائتمام به هو الحاضر المقید بکونه زیدا المعنون به:

(۳) لعدم الإمام الذی نوی الائتمام به، لانتفاء المقید بانتفاء قیده.

لکن هذا یتم إذا کان قصده للمقید بنحو وحدة المطلوب. أما إذا کان بنحو تعدد المطلوب- بان کان له داعیان أحدهما یدعو الی الائتمام بزید و الآخر یدعو الی الائتمام بالحاضر و ان کان عمروا، فلما اعتقد انطباق زید علی الحاضر أثر الداعیان أثرهما، فانبعث قصد واحد الی الائتمام بالحاضر مقیداً بأنه زید، إلا أنه صالح للتحلیل الی قصدین: أحدهما: قائم بالمقید بما هو و الآخر قائم بذات المقید مطلقا- فلا وجه للبطلان، لتحقق القصد الی الائتمام بالحاضر و لو کان عمراً. و بالجملة: ینبغی إجراء ما ذکروه فی الإنشائیات المتقومة بالقصد- من العقود و الإیقاعات- الواردة علی المقیدات فی المقام إذ الجمیع من باب واحد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۶

و صلاته- أیضا- ان خالفت صلاة المنفرد (۱).

الثانیة: أن یکون قصده الاقتداء بهذا الحاضر، و لکن تخیل أنه زید فبان أنه عمرو (۲). و فی هذه الصورة الأقوی صحة جماعته و صلاته. فالمناط ما قصده لا ما تخیله من باب الاشتباه فی التطبیق.

[(مسألة ۱۳): إذا صلی اثنان و بعد الفراغ علم أن نیة کل منهما الإمامة للآخر صحت صلاتهما]

(مسألة ۱۳): إذا صلی اثنان و بعد الفراغ علم أن نیة کل منهما الإمامة للآخر صحت صلاتهما (۳). أما لو علم

---

(۱) قد عرفت إشکاله.

(۲) هذا- أیضا- علی قسمین: (أحدهما): أن یکون تخیل أنه زید من قبیل الداعی إلی الصلاة خلفه. (و الثانی): أن یکون تخیل أنه زید من قبیل المقارنات الاتفاقیة، کما لو صلی خلف عمرو و هو یعتقد أنه ابن خمسین سنة، و کان فی الواقع ابن واحدة و خمسین سنة. و الحکم فی الجمیع الصحة، لتحقق القصد الی الامام المعین.

و توهم: إلحاق الأول بالصورة الأولی، لأن الداعی ملازم للمدعو له، فیمتنع تحقق الائتمام بالنسبة إلی الشخص الحاضر مع عدم قیام الداعی فیه، فیکون- مثالا- کالتقیید بنحو وحدة المطلوب. مندفع: بان الداعی إنما یؤثر فی تحقق القصد و الإرادة بوجوده العلمی، و

هو حاصل مع الحاضر، غير منفك عنه. و انما المتخلف عنه هو الداعى بوجوده الخارجى و ليس هو بداعى فى الحقيقة، فلا يقدح تخلفه. و لذا اشتهر أن تخلف الدواعى لا يقدح فى صحة الإنشائيات، من العقود و الإيقاعات.

(٣) إجماعا، كما فى المنتهى. لرواية السكونى التى عمل بها الأصحاب- كما عن جماعة، منهم الشهيد الثانى. و فيها: «قال أمير المؤمنين (ع)

مستمسک العروة الوثقى، ج٧، ص: ١٨٧

أن نية كل منهما الائتمام بالآخر استأنف كل منهما الصلاة إذا كانت مخالفة لصلاة المنفرد. و لو شكا فيما أضمراه (١)

فى رجلين اختلفا فقال أحدهما: كنت إمامك. و قال الآخر: كنت إمامك فقال (ع): صلاتهما تامة. قلت: فان قال كل واحد منهما: كنت آتم بك. قال (ع): صلاتهما فاسدة، و ليستأنفا» «١»

و إطلاقهما يقتضى عدم الفرق بين فعل كل منهما ما يقدح فى صلاة المنفرد لو وقع سهوا و عدمه إلا أن يدعى: أن الغالب فى الصورة الأولى موافقتها لصلاة المنفرد، كما أن الغالب فى الصورة الثانية مخالفتها لها فتحمل الرواية على الغالب، و كأنه لأجل ذلك قيد البطلان- فى المتن- بصورة المخالفة لصلاة المنفرد. لكن عليه كان اللازم تقييد الصحة- فى الصورة الأولى- بصورة الموافقة لصلاة المنفرد و مثله ما لو كان الوجه فى التقييد بذلك عدم الجابر للرواية إلا فى صورة المخالفة، فإن لازمه- أيضا- التقييد فى الصورة الأولى، لعدم الجابر.

هذا و لا يبعد دعوى: ظهور الرواية فى كون السؤال فيها عن الصحة من حيث قصد الإمامة و المأمومية، بلا نظر الى أمر آخر زائد عليها. فتدل الرواية على عدم قدح قصد الإمامة، و على قدح قصد المأمومية، فتصح فى الصورة الأولى إذا لم تخالف صلاة المنفرد بنحو توجب بطلانها بمقتضى القواعد، كما أنها تبطل فى الصورة الثانية مطلقا. و لعل كلام الأصحاب منزل على ذلك أيضا. فتأمل جيداً.

(١) شك كل منهما، تارة: يكون فى نية نفسه، و أخرى: فى نية صاحبه، و ثالثة: فيهما معا. (أما فى الاولى): لا شك فى صحة الصلاة على تقدير العلم بنية صاحبه للإمامة، و انما الشك فى صحة الجماعة و فسادها لتردد نيته بين نية الإمامة و المأمومية. و لو علم بنية صاحبه للمأمومية كان

---

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١.

مستمسک العروة الوثقى، ج٧، ص: ١٨٨

فالأحوط الاستئناف، و ان كان الأقوى الصحة إذا كان الشك بعد الفراغ، أو قبله مع نية الانفراد بعد الشك.

الشك فى صحة الصلاة و الجماعة معا، لأنه إن كان قد نوى المأمومية أيضا فالصلاة و الجماعة باطلتان، و ان كان قد نوى الإمامة فهما معا صحيحتان، فالمرجع فى إثبات صحة الصلاة قاعدة الفراغ، و فى إثبات صحتها مع الجماعة أصالة عدم نية المأمومية. و لا تعارض بأصالة عدم نية الإمامة لعدم الأثر، لما عرفت من أن نية الإمامة ليست شرطاً فى صحة الجماعة، فضلا عن صحة الصلاة.

و أما فى الصورة الثانية: فلا شك فى صحة الصلاة على تقدير العلم بنية نفسه للإمامة. و أما إن علم بنيته للمأمومية كان الشك فى صحة الصلاة و الجماعة معا، و المرجع قاعدة الفراغ أو أصالة عدم نية صاحبه للمأمومية، كما سبق بعينه. نعم قد يستشكل فى جريان قاعدة الفراغ هنا لقصور بعض أدلتها- مثل

قوله (ع): «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» «١»

- عن شمول المقام، إذ لا- مجال لكونه أذكر فی عمل غيره و نيته. لكن الظاهر اندفاعه بإطلاق بعض أدلتها، و لا سيما و كونه أوفق بالارتكاز العقلائی و بظاهر بعض النصوص، كرواية الحسين ابن أبی العلاء الواردة فی نسيان تحريك الخاتم فی الغسل و الوضوء «۲». و أما فی الصورة الثالثة: فالشك يكون فی صحة الجماعة و الصلاة معا و فسادهما كذلك، و صحة الصلاة و فساد الجماعة. و مقتضی قاعدة الفراغ صحة صلاتهما. و كذا أصالة عدم نية المأمومية. و لا تصلح فی الفرض لإثبات صحة الجماعة، بل مقتضی إجرائها فيهما بطلانها. بل لو عمل

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الوضوء حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۸۹

[(مسألة ۱۴): الأقوی و الأحوط عدم نقل نيته من إمام الی إمام آخر اختياراً]

(مسألة ۱۴): الأقوی و الأحوط عدم نقل نيته من إمام الی إمام آخر اختياراً (۱)، و إن كان الآخر أفضل و أرجح نعم لو عرض للإمام ما يمنعه من إتمام صلاته- من موت (۲) أو جنون أو إغماء (۳)

أحدهما ما يوجب بطلان صلاة المنفرد كان مقتضی أصالة عدم المأمومية فيهما بطلان صلاته. لكنها ساقطة بقاعدة الفراغ. فلاحظ.

(۱) لأصالة عدم مشروعيته. و لا إطلاق يرجع إليه فی إثباتها، بل إطلاق أدلة الأحكام الأولية تنفيها. و عن التذكرة و النهاية: الجواز. و عن الذكری: أنه احتمله إذا كان المنتقل إليه أفضل. و استدل له بالاستصحاب. و بالنصوص- الواردة فی المسألة الاتية- لإلغاء خصوصية موردها. و هما كما تری، إذ اليقين إنما كان فی جواز الائتمام بالثانی فی ابتداء الصلاة و هو غير مشكوك، بل المشكوك الائتمام به فی الأثناء و هو غير متيقن فی زمان. فتأمل. مضافا الی أنه من الاستصحاب التعليقی الذی ليس بحجة. فالمرجع عموم أدلة أحكام المنفرد. و إلغاء خصوصية مورد النصوص غير ظاهر، إذ لا يساعده ارتكاز عرفی و لا غيره.

(۲) كما

فی صحيح الحلبی عن الصادق (ع): «عن رجل أم قوما فصلی بهم ركعة ثمَّ مات. قال (ع): يقدمون رجلا آخر يعتدون بالركعة و يطرحون الميت خلفهم» «۱».

و نحوه ما فی توقيع محمد بن عبد الله بن جعفر الحميری «۲».

(۳) ليس فی النصوص ما يدل علی حكمهما. لكن ظاهر الأصحاب عدم التوقف فی كل عذر مساو للموت.

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب غسل الميت حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۰

أو صدور حدث (۱)، بل و لو لتذكر حدث سابق (۲)- جاز للمأمومين تقديم (۳)

(۱) كما تضمنه جملة من النصوص،

کصحیح سلیمان عن الصادق (ع): «عن الرجل یؤمّ القوم فیحدث و یقدم رجلا قد سبق برکعة کیف یصنع قال (ع): لا یقدم رجلا قد سبق برکعة، و لکن یأخذ بید غیره فیقدمه» «۱»

(۲) کما

فی روایة زرارة عن أحدهما (ع): «عن إمام أم قوماً، فذکر أنه لم یکن علی وضوء، فانصرف و أخذ بید رجل فأدخله فقدمه، و لم یعلم الذی قدم ما صلی القوم. فقال (ع): یصلی بهم ..» «۲».

و من النصوص المذکورة و نحوها، و مما ورد فی الرعاف

«۳»، و فی الأذی فی البطن

«۴»، و فی اقتداء الحاضر بالمسافر

«۵»، و فی الاعتلال

«۶» یستفاد عموم الحکم لکل عذر مانع للإمام عن إتمام صلاته- کزیادة رکن أو نقیصته، أو استدبار أو التفات أو نحوها- أو عن الإمامة، إما لإتمام صلاته- کامامة المسافر للحاضر، أو السابق للمسبوق-، أو لفقد بعض شرائط الإمامة، کما ستأتی الإشارة إلیه فی المتن.

(۳) إجماعا- کما عن جماعة- علی الجواز- بالمعنی الأعم- فی الجملة. و أما جوازه بالمعنی الأخص- بمعنی جوازه و جواز الانفراد- فعن التذکرة: الإجماع علیه، و ان کان ظاهر ما

فی صحیح ابن جعفر (ع)- الوارد فی إمام أحدث- من قوله (ع): «لا صلاة لهم إلا بإمام» «۷»

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵. و باب: ۷۲ حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۱

إمام آخر (۱) و إتمام الصلاة معه، بل الأقوی ذلک لو عرض له ما یمنعه من إتمامها مختارا، کما لو صار فرضه الجلوس (۲) حیث لا یجوز البقاء علی الاقتداء به، لما یأتی من عدم جواز ائتمام القائم بالقاعد.

[(مسألة ۱۵): لا یجوز للمنفرد العدول الی الائتمام فی الأثناء]

(مسألة ۱۵): لا یجوز للمنفرد العدول (۳) الی الائتمام فی الأثناء.

[(مسألة ۱۶): یجوز العدول من الائتمام الی الانفراد]

(مسألة ۱۶): یجوز العدول من الائتمام الی الانفراد- و لو اختیاراً- فی جمیع أحوال الصلاة (۴) علی الأقوی، و ان

هو الوجوب. إلا أنه یجب حمله علی تأکد الاستحباب، أو علی الجماعة الواجبة.

(۱) و لو لم یکن من المأمومین. لإطلاق بعض النصوص. و لظهور آخر، کروایة زرارة المتقدمة

. و نحوها صحیح جمیل

«۱». و أما ما

فی صحیح ابن جعفر (ع) من قوله (ع): «فلیقدم بعضهم» «۲».

و

روایة أبی العباس- الواردة فی ائتمام الحاضر بالمسافر- من قوله (ع): «أخذ بید بعضهم فقدمه» «۳».

فیمکن أن یکون محمولا علی الفضل أو لأنه أسهل.

(۲) کما عرفت.

(۳) لما تقدم فی أول المسألة السابقة.

(۴) علی المشهور. و عن المدارک و الحدائق: أنه المعروف من کلام الأصحاب. و عن الریاض: نفی الخلاف فیه، إلا من المبسوط. بل عن الخلاف و ظاهر المنتهی أو صریحه. و فی التذکرة: نسبته إلی علمائنا و أحد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) هذا بعض من صحیح ابن جعفر المتقدم فی التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۲

.....

قولی الشافعی. و عن النهایة و إرشاد الجعفریة: الإجماع علیه. و هو العمدة إن تمَّ. و أما ما فی الجواهر، من الاستدلال له بالأصل، و إطلاق ما دل علی جواز التسلیم قبل الامام

«۱» و استصحاب جواز الانفراد، و ظهور أدلة مشروعیة الجماعة فی استحبابها ابتداء و استدامة، و ما ورد فی الموارد المتفرقة من جواز المفارقة

«۲» فغیر ظاهر التمامیة، إذ الأصل إنما یقتضی جواز الانفراد تکلیفاً و عدم استحقاق العقاب علیه، لا جوازه وضعاً- بمعنی صیرورته منفرداً، بحیث یجری علیه حکم المنفرد، من جواز ترک المتابعة- لو قیل بوجوبها علی المأموم- و وجوب إعمال قواعد الشک لو حصل له، و لا یرجع الی الامام الذی انفرد عنه و غیر ذلک من أحکام المنفرد. و لا إطلاق فیما دل علی جواز التسلیم قبل الامام. بل ظاهره جواز المفارقة بالتسلیم، بلا تعرض فیه للمفارقة بغیره. و الاستصحاب إنما یجدی فی إباحة الانفراد تکلیفاً لا فی جوازه وضعاً، کما عرفت. و إلا فهو یقتضی بقاء الائتمام و عدم حصول الانفراد بمجرد نیته.

و منه یظهر أنه لو فرض لأدلة مشروعیة الجماعة إطلاق یقتضی مشروعیتها فی کل جزء- مثل ما ورد من أن الرکعة مع الامام تعدل کذا- فلا یصلح للحکومة علی استصحاب بقاء الائتمام بعد نیة الانفراد إذا کانت نیة الانفراد بعد تمام الرکعة، لأن مجرد المشروعیة فی جزء لا یقتضی بطلانها عند انتهائه، فیستصحب بقاء الإمامیة و المأمومیة بعده. اللهم إلا أن یدعی: أن الکلام المذکور وارد لنفی

الشک من هذه الجهة، فیکون مشرعا للانفراد بعد الائتمام و للائتمام بعد الانفراد. فتأمل. و ما ورد فی الموارد المتفرقة لا یمکن الرجوع إلیه فی المقام، لاختصاصه بالعذر، من عروض

---

(۱) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ و ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۳

.....

ضرورة مانعة من إتمام الإمام صلاته، أو مانعة من إمامته- کتمام صلاته- کما فی إمام المسبوق، أو الإمام المسافر للحاضر أو نحو ذلک.

و من ذلک استشکل فی الحکم جماعة، کأصحاب المدارک و الاثنی عشریة و الذخیرة و الحدائق- علی ما حکی عن بعضهم- بل عن المصابیح: ترجیح المنع. و لا بأس به، لو لا أن الحکم مظنة الإجماع، إذ ما عن المبسوط- من قوله (ره): «من فارق الامام لغیر عذر بطلت صلاته» یمکن أن یکون محمولا- و لو بقرینة الإجماع المحکی فی الخلاف علی الجواز- علی صورة عدم نیة الانفراد. کما قد یشهد له استدلاله- المحکی عنه-

بقوله (ع): «إنما جعل الإمام إماماً لیؤتم به» «۱»

بل لا یبعد أن یکون ذلک هو ظاهر عبارته. و لذا نسب الیه القول بالبطلان جماعة، فیما لو ترک المتابعة مع عدم نیة الانفراد، اعتماداً علی العبارة المذکورة. و یؤید ذلک: أن تعبیره فی الخلاف عن محل الکلام هکذا: «إن نقل نیة الجماعة الی حال الانفراد قبل أن یتمم المأموم یجوز ذلک و تنتقل الصلاة حال الانفراد، و به قال الشافعی. و قال أبو حنیفة: تبطل صلاته». نعم یبعد الحمل المذکور محکی عبارته فی المبسوط، الظاهرة فی عدم بطلان الصلاة بترک المتابعة. عمداً.

اللهم إلا أن یکون مراده بالعبارة صورة الاستمرار علی ترک المتابعة. و أما ما عن ناصریات السید: من أنه إن تعمد سبقه الی التسلیم بطلت صلاته، فلا یقدح مثله فی الإجماع، لمخالفته النص و الفتوی. مضافا الی أن ما ذکره مما لا یساعده دلیل، بل الأصل ینفیه. بل سیأتی: أن مقتضی الأصل عدم اقتضاء مفارقة الإمام لبطلان الصلاة و ان کانت بلا نیة الانفراد، فضلا عن صورة نیة الانفراد.

و بالجملة: رفع الید عن الإجماعات المدعاة علی الجواز، المؤیدة بنسبته

---

(۱) یأتی تفصیل ذلک- ان شاء الله تعالی- فی المسألة: ۷ من فصل أحکام الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۴

کان ذلک من نیته فی أول الصلاة، لکن الأحوط عدم العدول إلا لضرورة (۱)

إلی الأصحاب، أو المعروف بینهم. و بنفی الخلاف فی کلام بعض. و بعدم ظهوره- لأجل تلک العبارة المحکیة عن المبسوط، المحتملة لغیر ما نحن فیه- فی غیر محله. و لا سیما مع عموم الابتلاء بالفرض، فیبعد جدا: أن یکون حکمه المنع مع وضوح جوازه عند الأصحاب. و لذا عد الجواز- فی الجواهر- من الواضحات.

ثمَّ إنه لو لم یتم الإجماع المذکور یشکل البناء علی صحة الجماعة لو کان المأموم ناویا للمفارقة من أول الأمر، للشک فی صحة انعقاد الجماعة حینئذ و الأصل عدمه، بناء علی عدم إطلاق یرجع إلیه فی نفی اعتبار مشکوک الشرطیة أو المانعیة. کما أنه لو عرض

له قصد الانفراد فی الأثناء. فالإشکال فی جواز المفارقة تکلیفاً یختص بالقول بوجوب المتابعة، فلو بنی علی عدم الوجوب فلا إثم علی کل حال. کما أن الاشکال فی صحة الصلاة یختص بصورة مخالفتها لصلاة المأموم، کما لو عرضه الشک و کان الامام حافظا دون ما لو لم تکن کذلک. و الله سبحانه أعلم.

(۱) فإنه لا نزاع فی جواز المفارقة لعذر، کما عن المدارک و الذخیرة و الحدائق. و عن المنتهی: الإجماع علیه. لکن یبقی الإشکال فی المراد بالعذر، فإنه لم یذکر فی النص لیؤخذ بإطلاقه، و انما ذکر فی کلمات الأصحاب. و الأخذ بإطلاقه محل تأمل. و المتیقن منه خصوص ما یوجب ارتفاع التکلیف، من حرج أو ضرر. و استفادته مما ورد فی جواز التسلیم قبل الامام غیر ظاهرة. و مثلها استظهار إرادة الحاجة و الغرض من العذر فی کلامهم. و مجرد عدم تعرضهم لتحدیده غیر کاف فی إرادة الإطلاق و لا سیما بملاحظة ذکرهم للعذر استثناء من عدم جواز المفارقة، الظاهرة فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۵

و لو دنیویة، خصوصاً فی الصورة الثانیة (۱).

[(مسألة ۱۷): إذا نوی الانفراد بعد قراءة الإمام قبل الدخول فی الرکوع لا یجب علیه القراءة]

(مسألة ۱۷): إذا نوی الانفراد بعد قراءة الإمام قبل الدخول فی الرکوع لا یجب علیه القراءة (۲). بل لو کان

المفارقة بلا نیة الانفراد. و عموم العذر حینئذ لمطلق الحاجة و الغرض مما لا یظن الالتزام به. و لذا حکی عن شرح المفاتیح: أن المراد بالعذر هنا خصوص المواضع التی ورد فی الشرع جواز المفارقة فیها.

(۱) قد یشکل ذلک بأن المراد من نیة الانفراد من أول الأمر إن کان هو نیة الائتمام فی بعض الصلاة فالأحوط الانفراد لا الائتمام، للعلم بصحة الانفراد. إما لمشروعیة الائتمام فی بعض الصلاة الملازم لصحة الانفراد. و إما لعدم مشروعیته فهو منفرد من أول الأمر. و ان کان هو نیة الانفراد، بمعنی عزل الامام عن الإمامة مع نیة إمامته فی تمام الصلاة- کما هو الظاهر- فکل واحد من الائتمام و الانفراد موافق للاحتیاط و مخالف له، إذ کما أن البقاء علی الائتمام موافق لاحتمال عدم جواز نیة الانفراد مخالف لاحتمال کونه منفردا من أول الأمر، لقدح تلک النیة فی الائتمام من أول الأمر، و یکون الانفراد أوفق بالاحتیاط حینئذ. فتأمل جیداً. و کیف کان فالظاهر عدم جواز نیة الائتمام فی بعض الصلاة، إذ لا دلیل علی مشروعیة حینئذ. و الأصل ینفیها.

(۲) کما ذکره جماعة، لأن الإمام ضامن للقراءة و تجزئ قراءته.

و صریح بعض: وجوبها. و استوجهه فی الذکری. و کأنه لأن الضمان و الاجزاء حال الائتمام لا یقتضی ثبوتهما حال الانفراد، و حیث لا دلیل علی ذلک یکون عموم دلیل وجوب القراءة محکما بعد الانفراد. و فیه: أن مقتضی إطلاق الضمان و الاجزاء عدم الفرق بین الحالین. و لذا لا ریب فی ذلک لو انفرد بعد الرکوع، و لا یعامل معاملة تارک القراءة. نعم لو کان

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۶

فی أثناء القراءة یکفیه- بعد نیة الانفراد- قراءة ما بقی منها (۱)، و ان کان الأحوط استینافها، خصوصا إذا کان فی الأثناء.

[(مسألة ۱۸): إذا أدرک الإمام راکعا یجوز له الائتمام و الرکوع معه]

(مسألة ۱۸): إذا أدرک الإمام راکعا یجوز له الائتمام و الرکوع معه ثمَّ العدول الی الانفراد اختیاراً، و ان کان الأحوط ترک العدول

حینئذ (۲)، خصوصا إذا کان ذلک من نیته أولا (۳)

مفـاد أدلـة الضـمان و الاجزاء عـدم وجوب القراءة علی المأموم اختص ذلک بحال کونه مأموما، فإذا انفرد قبل الرکوع وجب علیه أن یقرأ، لخروجه عن کونه مأموما، کما لو بلغ الصبی فی أثناء الوقت. لکنه خلاف ظاهر ألسنة أدلتهما، کما سیأتی إن شاء الله.

(۱) کـذا ذکره جماعة- أیضا- لإطلاق القراءة فی أدلة الضـمان و الاجزاء الموجب لصدقها علی الکثیر و القلیل. و دعوی: الانصـراف الی خصوص التمام غیر مسموعة. و عن التذکرة و النهایة و المسالک و غیرها:

وجوب إعادة السورة التی انفرد فیها، و لا یلزم إعادة الفاتحة معها.

و کأنه لأجل أنها شیء واحد غیر قابل للتجزیة. و لکنه کما تری.

(۲) لم یتضـح وجه تخصـیص المقـام بالاحتیـاط، فـان الظـاهر- کما فی الجواهر- جواز الانفراد فی جمیع حالات الصـلاة. نعم احتمل بعض:

توقف انعقاد الجماعـة علی إدراک الرکوع، بحیث لو أدرکه فی أثناء القراءة و فارقه قبل الرکوع انکشف عدم انعقاد الجماعة من أول الأمر. لکنه جزم فی الجواهر بأن الظاهر الفساد. و یأتی فی المتن التعرض له.

(۳) قد عرفت الکلام فی نظیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۷

[(مسألة ۱۹): إذا نوی الانفراد بعد قراءة الامام و أتم صلاته]

(مسألة ۱۹): إذا نوی الانفراد بعـد قراءة الامام و أتم صـلاته، فنوی الاقتداء به فی صـلاة أخری قبل أن یرکع الإمام فی تلک الرکعة أو حال کونه فی الرکوع من تلک الرکعة جاز، و لکنه خلاف الاحتیاط (۱).

[(مسألة ۲۰): لو نوی الانفراد فی الأثناء لا یجوز له العود إلی الائتمام]

(مسألة ۲۰): لو نوی الانفراد فی الأثنـاء لا یجوز له العود (۲) الی الائتمام. نعم لو تردد فی الانفراد و عـدمه ثمَّ عزم علی عـدم الانفراد صح (۳). بل لا یبعد (۴) جواز العود إذا کان بعد نیة الانفراد بلا فصل، و ان کان الأحوط عدم العود مطلقا.

[(مسألة ۲۱): لو شک فی أنه عدل الی الانفراد أم لا بنی علی عدمه]

(مسألة ۲۱): لو شک فی أنه عدل الی الانفراد أم لا بنی علی عدمه (۵).

---

(۱) أمـا جواز الانفراد فلمـا عرفت. و أمـا جواز الائتمـام به فی صـلاة المأموم الثانیـة فلعله من القطعیات. و أما أنه خلاف الاحتیاط فلا تظهر خصوصیة فی المقام تقتضیه.

(۲) لما عرفت من عدم الدلیل علی المشروعیة.

(۳) یتم ذلـک لو کـان الانفراد من قبیـل الإیقـاع المحتـاج إلی نیـة- کما هو الظاهر، نظیر عزل الوکیل و الولی- فإنه حینئـذ بالتردد لا

یخرج عن کونه مأموما، و لا ریب فی جواز البقاء علی الائتمام عندهم. أما لو کان الانفراد عبارة عن عدم نیة الائتمام فبالتردد یکون منفرداً فلا یجوز له الائتمام بعده.

(۴) لکن عرفت أنه لا دلیل علیه. و الأصل ینفیه.

(۵) لأصالة عدمه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۸

[(مسألة ۲۲): لا یعتبر فی صحة الجماعة قصد القربة من حیث الجماعة،]

(مسألة ۲۲): لا یعتبر فی صحة الجماعة قصد (۱) القربة من حیث الجماعة، بل یکفی قصد القربة فی أصل الصلاة. فلو کان قصد الامام من الجماعة الجاه (۲) أو مطلب آخر دنیوی، و لکن کان قاصداً للقربة فی أصل الصلاة صح.

و کذا إذا کان قصد المأموم من الجماعة سهولة الأمر علیه، أو الفرار من الوسوسة، أو الشک، أو من تعب تعلم القراءة أو نحو ذلک من الأغراض الدنیویة صحت صلاته، مع کونه قاصدا للقربة فیها. نعم لا یترتب ثواب الجماعة إلا بقصد القربة فیها (۳).

---

(۱) أما فی الإمام فلما عرفت من عدم اعتبار نیته للجماعة، فضلا عن نیة القربة. و أما فی المأموم فالعمدة فیه ظهور تسالم الأصحاب علیه.

مضافا الی السیرة القطعیة علی صحة الجماعة، إذا کان الداعی إلیها بعض الأغراض الدنیویة. و لو لا ذلک لأشکل الأمر من جهة عدم الدلیل، و لا الأصل النافی لاعتبار مشکوک الاعتبار. بل الأصل یقتضی الاعتبار، لأصالة عدم انعقاد الجماعة بدونه، کما أشرنا إلیه مراراً. و لذا لم یذکره أحد فی شرائط الإمام أو المأموم أو الائتمام.

(۲) قد یشکل بأن قصد الجاه من الجماعة عین قصد الریاء بها. و قد تقدم: أن قصد الریاء بالجماعة راجع الی قصده بالصلاة جماعة فتبطل به الصلاة. و فیه: أن قصد الإمام ألجأه بالجماعة تارة: من حیث الإتیان بها علی وجه القربة و امتثالا لأمر، و أخری: من حیث کونه موضع الوثوق بین المأمومین و اعتقادهم صلاحیته للإمامة. و الریاء فی الثانی لیس بحرام شرعا، و ان کان من الصفات الذمیمة، فتحریمه تحریم أخلاقی لا شرعی. نعم الأول حرام. لکن الظاهر من المتن ارادة الصورة الثانیة.

(۳) کما تقدم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۱۹۹

[(مسألة ۲۳): إذا نوی الاقتداء بمن یصلی صلاة لا یجوز الاقتداء فیها سهواً أو جهلا]

(مسألة ۲۳): إذا نوی الاقتداء بمن یصلی صلاة لا یجوز الاقتداء فیها سهواً أو جهلا- کما إذا کانت نافلة أو صلاة الآیات مثلا- فان تذکر قبل الإتیان بما ینافی صلاة المنفرد عدل الی الانفراد و صحت (۱)، و کذا تصح إذا تذکر بعد الفراغ و لم تخالف صلاة المنفرد، و إلا بطلت (۲).

[(مسألة ۲۴): إذا لم یدرک الإمام إلا فی الرکوع]

(مسألة ۲۴): إذا لم یدرک الإمام إلا فی الرکوع، أو أدرکه فی أول الرکعة أو أثنائها أو قبل الرکوع فلم یدخل فی الصلاة الی أن رکع جاز له الدخول معه، و تحسب له رکعة. و هو منتهی ما تدرک به الرکعة فی ابتداء الجماعة علی الأقوی (۳)،

---

(۱) إذ احتمال البطلان من جهة قدح نیة الائتمام منفی بأصل البراءة کأمثاله. نعم لو کان قصده الائتمام علی نحو وحدة المطلوب کان البطلان فی محله، کما أشرنا إلیه فی المسألة الثانیة عشرة.

(۲) إن حصل منه ما یوجب البطلان لو وقع سهواً، کما تقدم.

(۳) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل عن ظاهر الخلاف و المنتهی:

الإجماع علیه. للنصوص الکثیرة. منها:

صحیح الحلبی عن أبی عبد الله (ع):

أنه قال: «إذا أدرکت الامام و قد رکع، فکبرت و رکعت- قبل أن یرفع الإمام رأسه- فقد أدرکت الرکعة. و إن رفع رأسه قبل أن ترکع فقد فاتتک الرکعة» «۱»

و نحوه صحیح سلیمان بن خالد

«۲» و خبر زید الشحام

«۳» و قریب منه روایتا معاویة بن میسرة و شریح

«۴». و منها:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴ و ملحقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۰

.....

ما دل علی أن من خالف أن یرفع الإمام رأسه جاز له أن یرکع فی مکانه و یمشی راکعا أو بعد السجود،

کصحیح عبد الرحمن: «إذا دخلت المسجد و الامام راکع فظننت أنک إن مشیت الیه رفع رأسه قبل أن تدرکه، فکبر و ارکع، فاذا رفع رأسه فاسجد مکانک ..» «۱»

و نحوه غیره.

و منها: ما دل علی استحباب إطالة الإمام للرکوع إذا أحس بمن یرید الاقتداء به

«۲» فلاحظها.

و عن الشیخ (ره) فی النهایة و الاستبصار و موضع من التهذیب و القاضی و غیرهما: أنه لا تدرک الرکعة إلا إذا أدرک تکبیرة الرکوع. و یشهد له

صحیح ابن مسلم: «إذا لم تدرک القوم قبل أن یکبر الإمام للرکعة فلا تدخل فی تلک الرکعة» «۳»

و

صحیحه الآخر: «لا تعتد بالرکعة إذا لم تشهد تکبیرها مع الامام» «۴»

و نحوهما صحیحاه الآخران

«۵» و

حسن الحلبی أو صحیحه فی الجمعة: «إذا أدرکت الإمام قبل أن یرکع الرکعة الأخیرة فقد أدرکت الصلاة، فإن أنت أدرکته بعد ما رکع فهی الظهر أربع رکعات» «۶»

لکنها- کما تری- لا تصلح لمعارضة ما سبق، لإمکان حمل روایات ابن مسلم

علی الفضل. و حمل الشرطیة الثانیة فی روایة الحلبی علی ما بعد الرکوع، و الشرطیة الأولی علی نفس الرکوع. لکن هذا الحمل بعید و خارج عن الجمع العرفی. و مقتضی ذلک الرجوع الی المرجحات، و هو یقتضی الأخذ بالروایات السابقة، لأنها أشهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱، ۴.

(۶) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۱

بشرط أن یصل الی حد الرکوع قبل رفع الإمام رأسه، و ان کان بعد فراغه من الذکر علی الأقوی (۱). فلا یدرکه إذا أدرکه بعد رفع رأسه، بل و کذا لو وصل المأموم إلی الرکوع بعد شروع الإمام فی رفع الرأس، و ان لم یخرج بعد عن حده علی الأحوط (۲). و بالجملة: إدراک الرکعة فی ابتداء الجماعة

ثمَّ إن مورد بعض تلک النصوص، و المتیقن من بعضها الآخر هو الصورة الاولی- أعنی بها: ما إذا لم یدرک الإمام إلا فی الرکوع- فعموم الحکم لجمیع الصور العمدة فیه: ظهور الاتفاق علی عدم الفرق بینها.

(۱) کما هو المعروف، الذی یقتضیه إطلاق النصوص. و عن العلامة (ره) فی النهایة: اعتبار الذکر قبل أن یخرج الامام عن حد الراکع. و کأنه

للتوقیع المروی عن الاحتجاج عن صاحب الزمان (ع)، و فیه: «إذا لحق مع الامام من تسبیح الرکوع تسبیحة واحدة اعتد بتلک الرکعة و ان لم یسمع تکبیرة الرکوع» «۱»

لکنه ضعیف لا یصلح لتقیید غیره. مع وهنه بإعراض الأصحاب، و لا سیما مع إباء بعض ما سبق عن التقیید.

(۲) و عن الروض و المسالک و المدارک: أن ظاهر الروایة فوات الرکعة و عن جامع المقاصد: «یلوح من الروایة الفوات». و کأنه لإطلاق الرفع قبل أن یرکع المأخوذ فی روایة الحلبی موضوعا للفوات، بل و فی غیرها أیضا. لکن الظاهر من الرفع الرفع عن حد الرکوع الشرعی، لا عن حد شخص الرکوع المأتی به للإمام. و لذا لا یظن الالتزام بأنه لو رفع رأسه عن حد رکوعه الشخصی و لم یخرج عن حد الرکوع الشرعی، و بقی مستمرا علی ذلک ذاکرا لا یجوز الائتمام به.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۲

یتوقف علی ادراک رکوع الامام قبل الشروع فی رفع رأسه.

و أما فی الرکعات الأخر فلا یضر عدم (۱) ادراک الرکوع مع الإمام، بأن رکع بعد رفع رأسه، بل بعد دخوله فی السجود أیضا.

هذا إذا دخل فی الجماعة بعد رکوع الامام. و أما إذا دخل فیها من أول الرکعة أو أثنائها و اتفق أنه تأخر عن الإمام فی الرکوع فالظاهر صحة صلاته (۲) و جماعته فما

---

(۱) یعنی: فی بقاء الائتمام، لاستصحاب بقائه. أما فی إدراک الرکعة الثانیة فالذی یلوح من کلماتهم فی صلاة الجمعة- فیما لو زوحم المأموم عن السجود مع الإمام فی الرکعة الأولی حتی رفع الإمام رأسه من رکوع الثانیة-: المفروغیة عن عدم الفرق بین الرکعة الاولی و الثانیة، و أنه لو أدرکه بعد رفع رأسه من رکوع الثانیة فقد فاتت تلک الرکعة. و لم یحتمل أحد جواز أن یقوم و یرکع بدون قراءة و یلحقه فی السجود. و ظاهر جامع المقاصد و کشف اللثام و مفتاح الکرامة و غیرها: الاتفاق علیه. فلاحظ کلماتهم فیما لو زوحم المأموم فی الجمعة عن السجود فی الرکعة الاولی.

و لعله الذی تقتضیه أصالة عدم إدراک الرکعة. بل لعله یستفاد من النصوص المتقدم إلیها الإشارة، بإلغاء خصوصیة موردها. فتأمل.

و مع ذلک فقد یظهر من شیخنا الأعظم (ره) اختصاص الحکم المذکور بالرکعة الاولی، و أنه معلوم من النص و الفتوی. و أما إذا أدرکه راکعا فالخلاف فی إدراکه للرکعة الثانیة هو الخلاف المتقدم فی الرکعة الأولی، کما صرح به فی کشف اللثام و غیره. و ان کان ظاهر محکی المنتهی الاتفاق علی إدراکها به. فلاحظ.

(۲) لعدم المقتضی لبطلانها. و أما صحة جماعته- بمعنی: کونه مدرکا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۳

هو المشهور- من أنه لا بد من إدراک رکوع الإمام فی الرکعة الأولی للمأموم فی ابتداء الجماعة، و إلا لم تحسب له رکعة- مختص بما إذا دخل فی الجماعة فی حال رکوع الإمام (۱) أو قبله بعد تمام القراءة، لا فیما إذا دخل فیها من أول الرکعة أو أثنائها، و ان صرح بعضهم بالتعمیم (۲)،

للرکعة- فهو المشهور ظاهراً، بل الظاهر أنه داخل فی معقد الإجماع- المحکی عن التذکرة و المدارک و غیرهما- علی إدراک الرکعة بإدراک الإمام قبل الرکوع. و یشهد له

صحیح ابن الحجاج عن أبی الحسن (ع): «فی رجل صلی فی جماعة یوم الجمعة، فلما رکع الإمام ألجأه الناس الی جدار أو أسطوانة فلم یقدر علی أن یرکع- ثمَّ یقوم فی الصف- و لا یسجد حتی رفع القوم رؤوسهم، أ یرکع ثمَّ یسجد و یلحق بالصف و قد قام القوم أم کیف یصنع قال (ع): «یرکع و یسجد، لا بأس بذلک» «۱»

و نحوه خبره الآخر فی الجمعة و غیرها

«۲» و موردهما و ان کان هو الضرورة، إلا أن ظهورهما فی تحقق الانعقاد قبل طروء الضرورة کأنه لا مجال لدفعه.

(۱) کما هو مورد ظاهر النصوص المتقدمة. و فی الجواهر: «لا إشکال فی عدم اعتبار رکوع المأموم مع الإمام فی الانعقاد بعد فرض اقتدائه فی أثناء القراءة أو ابتدائها».

(۲) هذا حکاه فی الجواهر فی مبحث جواز نیة الانفراد احتمالا. ثمَّ قال: «هو واضح الفساد». و فی مفتاح الکرامة عن الموجز الحاوی و کشف الالتباس: الحکم بفوات الجماعة لو زوحم المأموم عن رکوع الاولی، فلما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۴

و لکن الأحوط الإتمام (۱)- حینئذ- و الإعادة.

[(مسألة ۲۵): لو رکع بتخیل إدراک الإمام راکعا و لم یدرک بطلت صلاته]

(مسألة ۲۵): لو رکع بتخیل إدراک الإمام راکعا و لم یدرک بطلت صلاته (۲)، بل و کذا لو شک فی إدراکه و عدمه (۳).

رکع و سجد وحده بعد ارتفاع الزحام أدرک الإمام رافعا رأسه من الرکعة الثانیة. و ظاهرهما الحکم بالتعمیم. کما أن ظاهر نهایة الاحکام و التذکرة و جامع المقاصد: الاشکال فیه، لاستشکالهم فی فوات الجمعة فی الفرض المذکور بل عن المعتبر و نهایة الاحکام و التذکرة- فیما لو ارتفع الزحام و قد رفع الإمام رأسه من رکوع الثانیة:- أنه یتمها ظهرا و ظاهرهم الجزم بعدم الانعقاد. فتأمل.

(۱) فإنه مقتضی الأصل. و أما الاحتیاط بالإعادة، فللخروج من شبهة الخلاف.

(۲) لزیادة الرکن التی لم یثبت اغتفارها. و فیه: أن زیادة الرکن مبنیة علی عدم سقوط القراءة، إذ لو بنی علی سقوطها- لحدیث: «لا تعاد ..» «۱»

و نحوه مما دل علی اغتفار نقص القراءة- فالرکوع فی محله. و لا موجب للبطلان سواه. نعم یختص ذلک بمورد یعذر فیه بترک القراءة و الهوی إلی الرکوع. و سیأتی. نعم لا ینبغی التأمل فی فوات تلک الرکعة، للنصوص السابقة. و فی جواز الائتمام فی الرکعات اللاحقة الإشکال المتقدم فی جواز الائتمام فی الأثناء. إلا أن یستفاد مما سیأتی فیما لو أدرک الإمام فی السجدتین الأخیرتین. لکنه فی غیر محله، إذ لو قبل بجواز بقائه علی الائتمام هناک فلیس هو من الائتمام فی الأثناء.

(۳) الحکم فیه من حیث صحة الصلاة هو ما عرفته فیما قبله. أما من

---

(۱) مرت الروایة فی المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۵

و الأحوط فی صورة الشک الإتمام (۱) و الإعادة، أو العدول (۲) إلی النافلة و الإتمام، ثمَّ اللحوق فی الرکعة الأخری.

[(مسألة ۲۶): الأحوط عدم الدخول إلا مع الاطمئنان بإدراک رکوع الامام]

(مسألة ۲۶): الأحوط عدم الدخول (۳) إلا مع الاطمئنان بإدراک (۴) رکوع الامام،

حیث صحة الائتمام و الحکم بإدراک الرکعة ظاهرا فهو أن ظاهر النصوص المتقدمة- فی إدراک الرکعة بإدراک الإمام راکعا- أن الشرط اقتران رکوع المأموم و رکوع الامام. و حینئذ فالاقتران المذکور إن کان من الاعتباریات المحضة- التی لیس لها خارجیة أصلا، بل هو منتزع من رکوع المأموم فی زمان رکوع الإمام- أمکن إثباته باستصحاب رکوع الإمام إلی زمان رکوع المأموم، فیترتب علیه أثره، و هو إدراک الرکعة.

هـذا إذا علم تاریخ رکوع المـأموم و جهـل تاریـخ رفع الإمـام رأسه. أما لو انعکس الأمر، فأصالـة عـدم رکوع المأموم فی حال رکوع الامام مقتضـیة للبطلان. و کـذا لو جهل تاریخ الأمرین معاً فإنه- أیضا- یحکم بالبطلان لأصالة عدم انعقاد الجماعة. و ان کان للاقتران نحو خارجیة فالاستصحاب فی الصورة الأولی لا یثبته، إلا بناء علی القول بالأصل المثبت.

(۱) یعنی: مأموما. و وجه الاحتیاط بذلک: أنه أخذ بطر فی الشک معا.

(۲) قـد یشـکل- کونه أحوط- بعدم الدلیل علی الجواز حینئذ، و لا سـیما بناء علی البطلان ظاهراً، لدوران الصـلاة بین أن تکون باطلة واقعا، و ان تکون صحیحة جماعة، و لا مجال للعدول فی کل منهما. فتأمل.

(۳) یعنی: فی الصلاة جماعة.

(۴) لأن القصد المعتبر فی صحة العبادة هو القصد الی الفعل الصحیح.

و من المحتمل: أن لا یتحقق الا مع العلم، أو الاطمئنان بالصحة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۶

و ان کان الأقوی جوازه مع الاحتمال (۱). و حینئذ فإن أدرک صحت، و إلا بطلت (۲).

[(مسألة ۲۷): لو نوی و کبر فرفع الإمام رأسه]

(مسألة ۲۷): لو نوی و کبر فرفع الإمام رأسه قبل

---

(۱) إذا یکفی فی عبادیـة العبـادة صـدورها عن إرادة المـأمور به لأـمره سواء أ کـان ذلـک بتوسـط الجزم بالانطباق، کما فی العبادات الجزمیـة، أم بتوسط احتماله، کما فی جمیع موارد الاحتیاط. من دون فرق بینهما فی حیثیـة صـدور الفعل عن إرادة المأمور به لأمره. و قد أشرنا الی ذلک فی شرح بعض مسائل التقلید، و فی (حقائق الأصول).

(۲) قد عرفت أن البطلان فی المقام یتوقف علی عدم تطبیق

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

و نحوه. و الظـاهر أنه مع الاطمئنـان یکون معـذوراً فی ترک القراءة، فیشـمله الحـدیث. بل الظاهر المفروغیـة عن حجیـة الاطمئنان فی المقام. بل لعله فی کل مقام، لبناء العقلاء علیها و عـدم ثبوت الردع عنه. أما مع الظن بإدراک الرکوع أو الشک فلا مجال للمعذوریـة، لعدم الدلیل علی الحجیة، و لا علی الرخصة فی ترک القراءة، لیجری

حدیث: «لا تعاد ..»

و یکون الرکوع فی محله. نعم بناء علی أن الشـرط مجرد رکوع المأموم فی زمان رکوع الامام- إما لأنه المفهوم من الأدلـة، أو لرجوع التقارن الیه- أمکن أن یکون استصحاب بقاء الامام راکعا الی زمان رکوع المأموم کافیا فی الحکم بالإدراک ظاهرا، فیترتب علیه أثره و هو عدم وجوب القراءة فیکون ذلک منشأ لصحة تطبیق الحدیث الشریف و تصح لأجله الصلاة.

هذا و لکن المسـتفاد من النصوص الواردة فی إدراک الرکوع، و المعلوم من السیرة جواز الرکوع بمجرد احتمال إدراک الإمام راکعا، احتمالاـ معتـداً به، فضـلا عن الظن به. و علیه فلو رکع کـذلک و لم یـدرکه راکعـاً صـحت صـلاته، و لاـ یضـره فوات القراءة، علی ما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۷

أن یرکع أو قبل أن یصل الی حد الرکوع لزمه الانفراد (۱) أو انتظار الامام (۲)

(۱) لا- ینبغی الإشکال فی جواز الانفراد هنا، و لو قیل: بعدم جوازه اختیاراً، لعدم انعقاد الجماعة، فیکون منفردا من أول الأمر. و لا دلیل علی قدح مجرد نیة الائتمام بلا انعقاد له. و الأصل البراءة. و احتمال ثبوت أحکام المأموم له الی آخر الصلاة منفی بالعمومات المتضمنة للاحکام الأولیة.

(۲) جواز الانتظار ظاهر محکی المبسوط، قال: «لو أدرک الامام و قد رفع رأسه من الرکوع استفتح الصلاة و سجد معه السجدتین و لا یعتد بهما. و ان وقف حتی یقوم إلی الثانیة کان له ذلک». و مثله ما عن البیان و الروض و المسالک و الروضة و الفوائد الملیة. و قد یشهد له

خبر عبد الرحمن: «إذا وجدت الامام ساجداً فاثبت مکانک حتی یرفع رأسه، و ان کان قاعدا قعدت و ان کان قائما قمت» «۱»

و

موثق عمار: «عن رجل أدرک الامام و هو جالس بعد الرکعتین قال (ع): یفتتح الصلاة و لا یقعد مع الامام حتی یقوم» «۲».

نعم یعارض ذلک ما تضمن الأمر بالسجود مع الامام من النصوص،

کروایة المعلی عن الصادق (ع): «إذا سبقک الإمام برکعة فأدرکته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتد بها» «۳»

و

روایة معاویة بن شریح: «و من أدرک الامام و هو ساجد کبر و سجد معه و لم یعتد بها» «۴»

و

روایة ربعی و الفضیل المرویة فی المستند: «و من أدرک الامام و قد رفع (رأسه ظ)

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۸

قائما إلی الرکعة الأخری فیجعلها الاولی له، إلا إذا أبطأ الإمام بحیث یلزم الخروج عن صدق الاقتداء (۱). و لو علم قبل أن یکبر للإحرام عدم إدراک رکوع الامام، لا یبعد جواز دخوله و انتظاره (۲) الی قیام الإمام للرکعة الثانیة، مع

من الرکوع فلیسجد معه، و لا یعتد بذلک السجود «۱»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۲۰۸

و لا یبعد کون الجمع العرفی بینهما هو الحمل علی التخییر. و لأجل ذلک یظهر أنه کان علی المصنف (ره) أن یضم عدلا آخر الیه- و هو السجود مع الامام- کما صنعه غیره. کما لا وجه لتخصیص الطائفة الثانیة بالرکعة الأخیرة کما سیأتی منه، و قد حکی التنصیص علی عدم الفرق بین الأخیرة و غیرها عن جماعة- کالشیخ و العلامة و الشهیدین و الأردبیلی- لإطلاق النصوص. بل صریح روایة

المعلی

فی غیرها. و لعل الوجه فی عـدم ضم العـدل الآخر بناؤه علی ظهور الطائفـة الثانیـة من استئناف التکبیر، و هو فی هذه المسألة فی مقام بیان ما یصح به التکبیر من دون حاجة الی استئنافه. و سیأتی الکلام فی ذلک.

(۱) یعنی: فی ارتکاز المتشـرعة، الـذی هو حجة لا الارتکاز العرفی إذ القدوة لیست من المفاهیم العرفیة. و لذا لا یرجع الی العرف فی معرفة أجزائها و شرائطها، بل هی من المخترعات الشرعیة، سواء أ قلنا بالحقیقة الشرعیة أم بالمرادات الشرعیة.

(۲) إذا کان الانتظار مشروعا- لموثق عمار المتقدم

- لم یکن وجه ظاهر للتوقف فی جواز دخوله، مع التصریح فیه بالافتتاح. نعم استشـکل العلامـة- رحمه الله- فی محکی المختلف فی جواز الدخول. و علله: بلزوم زیادة الرکن- و هو السجدتان- و بالنهی عن الدخول فی الرکعة عند فوات

---

(۱) راجع المستند المسألة: ۵ ج: ۱ ص: ۵۵۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۰۹

عدم فصل یوجب فوات صدق القدوة، و إن کان الأحوط عدمه.

[(مسألة ۲۸): إذا أدرک الامام و هو فی التشهد الأخیر]

(مسألة ۲۸): إذا أدرک الامام و هو فی التشهد الأخیر یجوز له الدخول معه (۱)،

تکبیرها فی صحیح ابن مسلم عن الباقر (ع)

«۱». و لکنه کمـا تری، إذ الأول- مع أنه لا یتم بناء علی المشـهور من وجوب الاستئناف- لا یصـلح للاعتماد علیه فی مقابل النصوص، لو تمت دلالتها علی عـدم الاستئناف. و کیف کان فلا یمنع من الدخول مع الانتظار و الثانی و إن اقتضـی المنع عن أصل الدخول، إلا أنک عرفت فی المسألـة الرابعـة و العشـرین وجوب رفع الیـد عنه، أخـذا بظاهر الأخبار الدالـة علی جواز الـدخول حال رکوع الامام و إدراک الرکعة بذلک، کما هو المختار له (رحمه الله).

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة.

لموثق عمار عن الصادق (ع): «عن الرجل یـدرک الامام و هو قاعـد یتشـهد، و لیس خلفه الا رجل واحد عن یمینه. قال (ع): لا یتقدم الامام و لا یتأخر الرجل، و لکن یقعد الذی یدخل معه خلف الإمام، فإذا سلم الامام قام الرجل فأتم صلاته» «۲»

و لا یعارضه موثقه السابق

- و إن توقف فی الحـدائق لـذلک- لاختلاف موردهما، فان مورد هـذا الموثق التشـهد الأخیر الـذی هو محل الکلام، و مورد الموثق السابق

«۳» التشهد الأول. و قد عرفت تعارض النصوص فیه، و أن الجمع العرفی یقتضی التخییر فیه. کما لا یعارضه

صحیح ابن مسلم «متی یکون یدرک الصلاة مع الامام؟ قال (ع): إذا أدرک الامام و هو

---

(۱) تقدم ذکر الروایة فی المسألة: ۲۴ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) المراد به هو موثق عمار المتقدم فی المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۰

بأن ینوی و یکبر ثمَّ یجلس معه و یتشهد (۱)، فاذا سلم الامام یقوم فیصلی من غیر استئناف للنیة و التکبیر (۲)، و یحصل له

فی السجدة الأخیرة من صلاته فهو مدرک لفضل الصلاة مع الامام» «۱»

و إن عول فی المدارک، فجعل أقصی ما تدرک به الجماعة إدراک السجدة الأخیرة، کما هو مضمون

الصحیح: «فاذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخیرة فاتت الجماعة»

- إذ فیه: أنه یمکن الجمع بین الصحیح المذکور و الموثق، فیحمل الصحیح علی إدراک تمام فضل الرکعة مع الإمام بإدراکه فی السجدة الأخیرة، و یحمل الموثق علی ادراک الفضل فی الجملة لو أدرکه فی التشهد، فإنه نوع من الجمع العرفی بین الحدیثین، و حمل للظاهر علی الأظهر و یشهد به- أیضاً- ما

فی خبر معاویة بن شریح: «و من أدرک الامام- و هو فی الرکعة الأخیرة- فقد أدرک فضل الجماعة، و من أدرکه و قد رفع رأسه من السجدة الأخیرة فقد أدرک الجماعة، و لیس علیه أذان و لا إقامة» «۲».

(۱) قد یشکل فعله بعنوان الخصوصیة، لخلو النص- ککثیر من کلماتهم- عن التصریح به. نعم عن المعتبر و المنتهی و التذکرة و غیرها:

إن شاء تشهد معه و إن شاء سکت. و لعل المراد فعله بعنوان الذکر المطلق و لا بأس به حینئذ.

(۲) قطعاً، کما عن الذکری و الروض، بل إجماعا، کما عن المهذب البارع. و فی مفتاح الکرامة: «إن روایة عمار منجبرة بالإجماع المنقول و المعلوم». و یقتضیه ظاهر الموثق المتقدم، فان قوله (ع) فیه:

«فأتم الصلاة ..»

ظاهر فی الإتمام بدون استئناف. و ظاهر محکی النافع:

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) مرت الإشارة إلی الروایة فی المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۱

بذلک فضل الجماعة (۱)، و إن لم یحصل له رکعة.

[(مسألة ۲۹): إذا أدرک الإمام فی السجدة الأولی أو الثانیة من الرکعة الأخیرة]

(مسألة ۲۹): إذا أدرک الإمام فی السجدة الأولی أو الثانیة من الرکعة الأخیرة (۲)، و أراد إدراک فضل الجماعة نوی و کبر و سجد معه السجدة أو السجدتین و تشهد، ثمَّ یقوم

وجوب الاستئناف. و قد یشهد له

خبر ابن المغیرة: «کان منصور بن حازم یقول: إذا أتیت الامام و هو جالس قد صلی الرکعتین فکبر ثمَّ اجلس، فإذا قمت فکبر» «۱».

لکنه لا یصلح لمعارضة الموثق، لعدم إسناده إلی المعصوم. و عدم وجدان القائل به، کما عن الریاض. مع أنه فی التشهد الوسط.

(۱) کما هو المحکی عن جماعة. و کأن المراد فضلها فی الجملة. و لعله حینئذ لا خلاف فیه، کما عن مجمع البرهان. و یقتضیه ظاهر الأمر به فی موثق عمار

، و صریح خبر معاویة بن شریح

المتقدمین «۲». و لعل تنظر العلامة (قده) فی ذلک- فی القواعد- و استشکاله- فی محکی النهایة- محمول علی إرادة فضل الصلاة من الأول جماعة. و مثله ما عن التذکرة و الإیضاح: من أن الأقرب أنه لا تحصل فضیلة الجماعة. و یشهد بذلک تنظره- أیضاً- لو أدرکه رافعاً رأسه من الرکوع، مع أن صریح الصحیح المتقدم- لابن مسلم

«۳»- إدراک فضل الصلاة مع الإمام حینئذ.

(۲) قد عرفت الإشکال فی هذا التخصیص، کما تقدمت أیضاً النصوص الدالة علی الحکم المذکور فی المسألة السابعة و العشرین.

---

(۱) الفقیه ج: ۱ باب: ۵۶ حدیث: ۹۴ صفحة ۲۶۰ طبع النجف الأشرف.

(۲) تقدم ذکرهما فی المسألة: ۲۸ من هذا الفصل.

(۳) تقدمت الروایة فی المسألة: ۲۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۲

- بعد تسلیم الامام- و یستأنف الصلاة (۱)، و لا یکتفی بتلک

---

(۱) و عن المدارک و غیرها: نسبته إلی الأکثر، لزیادة الرکن فی الفرض الأول. و للنهی عن الاعتداد بها فی خبری المعلی و ابن شریح

«۱» بناء علی رجوع الضمیر إلی الصلاة. لکن زیادة الرکن لا تقدح إذا دل الدلیل علی الصحة. و النهی عن الاعتداد بجنس السجدة، و لا سیما و فی الجواهر حکی- عما تحضره من نسخة الوسائل-: تثنیة الضمیر فی خبر المعلی

، فیتعین إرجاعه إلی السجدتین. مع أنه لو فرض إجماله فالأمر بالسجود و التکبیر- الظاهر فی الدخول بعنوان امتثال أمر الصلاة- یکون قرینة علی رجوعه الی السجود. و من هنا کان ظاهر محکی المبسوط و النهایة و السرائر عدم الاستئناف، بل ربما مال إلیه الأردبیلی- علی ما حکی- و قد أتعب فی الجواهر نفسه الزکیة فی تقریبه و تقویته.

هذا و التحقیق: أن نسخة تثنیة الضمیر و تقویته ینبغی أن تکون ساقطة بعد کون المعروف من نسخ الوسائل التأنیث، فضلا عن اتفاق نسخ التهذیب علیه ظاهراً. و إرجاع الضمیر المفرد المؤنث إلی جنس السجدة مما لا یصح، لأن جنسها السجود، فیدور الأمر بین رجوع الضمیر إلی الصلاة- و مقتضاه لزوم الاستئناف- و بین رجوعه إلی الرکعة و ظاهره حینئذ عدمه. و الظاهر من خبر المعلی

هو الثانی، و لا سیما و کون الاعتداد بالرکعة مظنة التوهم لإدراک الإمام فیها، کما لو أدرکه فی آخر الرکوع.

و علیه یتعین حمل خبر ابن شریح

علیه لو لم یکن ظاهراً فی ذلک. مع أنه لو فرض إجماله فغایة الأمر عدم صلاحیته لإثبات صحة الصلاة، لا أنه یصلح لمعارضة خبر المعلی

الدال علی صحتها. و أما روایة ربعی و الفضیل «۲»

---

(۱) مر ذکرهما فی المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

(۲) تقدم ذکر الروایة فی المسألة: ۲۷ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۳

النیة و التکبیر، و لکن الأحوط إتمام الأولی بالتکبیر الأول ثمَّ الاستئناف بالإعادة.

[(مسألة ۳۰): إذا حضر المأموم الجماعة فرأی الامام راکعاً و خاف أن یرفع الإمام رأسه إن التحق بالصف، نوی و کبر فی موضعه]

(مسألة ۳۰): إذا حضر المأموم الجماعة فرأی الامام راکعاً و خاف أن یرفع الإمام رأسه إن التحق بالصف، نوی و کبر فی موضعه (۱) و رکع ثمَّ مشی فی رکوعه، أو بعده، أو فی سجوده (۲)،

- فلو ثبتت- فهی علی الصحة أدل. فالقول بالصحة قریب جداً، لأنه الظاهر من النصوص.

ثمَّ إن استئناف التکبیر کما یحتمل وجوبه یحتمل تحریمه، لأنه قطع الفریضة، فالأحوط- الذی به یؤخذ بالمحتملین معاً- أن یکبر تکبیراً، مردداً بین الافتتاح- علی تقدیر لزوم الاستئناف- و بین الذکر المطلق، علی تقدیر لزوم الإتمام. و الله سبحانه أعلم.

(۱) بلا- خلاف فی شیء من ذلک، و لا فی جواز مشیه فی رکوعه بل عن الخلاف و المنتهی، و ظاهر التذکرة و الذکری: الإجماع علیه.

لصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الرجل یدخل فی المسجد فیخاف أن تفوته الرکعة. فقال (ع): یرکع قبل أن یبلغ القوم، و یمشی و هو راکع حتی یبلغهم» «۱».

(۲) هذا و ما بعده یستفاد من مجموع نصوص الباب. مع أن احتمال قدحه فی الصلاة مندفع بالأصل، و النص الدال علی جواز المشی فیها إلی القبلة، کروایة محمد بن مسلم عن ربعی

«۲» و احتمال قدحه فی الجماعة غیر

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵ و باب: ۴۴ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۴

أو بعده، أو بین السجدتین (۱) أو بعدهما (۲)، أو حال القیام للثانیة (۳) إلی الصف (۴)، سواء کان لطلب (۵) المکان الأفضل، أو للفرار عن کراهة الوقوف فی صف وحده، أو لغیر ذلک. و سواء کان المشی (۶) الی الامام، أو الخلف أو أحد الجانبین. بشرط أن لا یستلزم (۷) الانحراف عن

حاصل، بل المحتمل قدح عدمه. نعم فی إمکان فرض المشی فی حال السجود نوع خفاء و إشکال. فتأمل.

(۱) الظاهر زیادة (أو).

(۲)

لصحیح إسحاق: «قلت لأبی عبد الله (ع): أدخل المسجد و قد رکع الامام فارکع برکوعه- و أنا وحدی- و أسجد، فاذا رفعت رأسی أی شیء أصنع؟ قال (ع): قم فاذهب إلیهم فإن کانوا قیاما فقم معهم، و إن کانوا جلوسا فاجلس معهم» «۱».

(۳) بلا خلاف. و عن ظاهر المنتهی: الإجماع علیه. و یدل علیه

صحیح عبد الرحمن: «سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إذا دخلت المسجد و الامام راکع فظننت أنک إن مشیت الیه رفع رأسه قبل أن

تدرکه فکبر و ارکع، فاذا رفع رأسه فاسجد مکانک، فاذا قام فالحق بالصف» «۲»

(۴) متعلق بقوله: «مشی».

(۵) هذا التعمیم مقتضی الأصل. بل قد یقتضیه إطلاق النص.

(۶) هذا مقتضی الإطلاق.

(۷) إذ لیس نظر النصوص إلا إلی الإذن فی المشی و انبعد، و کونه لا مع القوم، فأدلة سائر موانع الصلاة و الجماعة محکمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۵

القبلة، و أن لا یکون هناک مانع آخر، من حائل أو علو أو نحو ذلک. نعم لا یضر البعد الذی لا یغتفر حال الاختیار علی الأقوی (۱)، إذا صدق (۲) معه القدوة، و إن کان الأحوط (۳) اعتبار عدمه أیضاً.

و الأقوی عدم وجوب جر الرجلین (۴) حال المشی،

---

(۱) لإطلاق النصوص، لو لم یکن المتیقن منها ذلک. خلافا لما عن التذکرة و الذکری و البیان و الروض و المسالک و جامع المقاصد و غیرها: من تقییده بما إذا لم یکن بعد یمنع الائتمام بل فی مفتاح الکرامة: نسبته إلی الأصحاب، حیث استثنوا هذه المسألة من حکمهم بکراهة الوقوف فی صف وحده إذا کان فی الصفوف فرجة، و أنه به نطقت کلماتهم و طفحت عباراتهم و الناظر فی کتب الاستدلال یقطع بذلک من دون شک و لا شائبة إشکال انتهی. لکن حمل النصوص و کلام الجماعة علی ذلک غیر ظاهر.

(۲) تقدم الکلام فی المراد منه، و ظاهر عدم اشتراط ذلک.

(۳) تقدم وجهه.

(۴) کما هو المشهور. لإطلاق النصوص. و عن الغریة و فوائد الشرائع و تعلیق النافع: الوجوب. و عن الموجز و جامع المقاصد و المسالک: عده من الشروط،

لمرسل الفقیه: «روی أنه یمشی فی الصلاة یجر رجلیه و لا یتخطی» [۱]

لکنه- مع ضعفه فی نفسه، و إعراض المشهور عنه- غیر وارد فی خصوص المقام بل هو مطلق، فیکون معارضاً لنصوص المقام بالعموم من وجه، الموجب للرجوع إلی أصالة البراءة لو کان المحتمل خصوص کونه

---

[۱] الوسائل باب: ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴. و قد مر فی المسألة: ۵ من فصل تکبیرة الإحرام، و المسألة: ۸ من فصل القیام فی الجزء السادس من هذا الشرح تفصیل الکلام فی أدلة اعتبار الطمأنینة- و منها روایة السکونی الماهیة عن المشی حال القراءة- فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۶

بل له المشی متخطیاً علی وجه لا تنمحی صورة الصلاة.

و الأحوط ترک الاشتغال (۱) بالقراءة و الذکر الواجب أو غیره، مما یعتبر فیه الطمأنینة حاله. و لا فرق فی ذلک بین المسجد و غیره (۲).

[فصل یشترط فی الجماعة مضافا الی ما مر فی المسائل المتقدمة- أمور]

اشارة

فصل یشترط فی الجماعة (۳)- مضافا الی ما مر فی المسائل المتقدمة- أمور:

شرطاً للصلاة. بل معارض بإطلاق ما دل علی جواز المشی فی الصلاة، و ما دل علی جواز التخطی فیها، مما یوجب تقدیمه علیه و حمله علی الاستحباب و کأنه- لذلک- حکی عن الدروس و غیرها: أنه ینبغی أن یجر رجلیه.

(۱) بل هو المتعین، کما عن جماعة منهم الشهیدان، لما عرفت من عدم إطلاق فی النصوص یقتضی جوازه، فدلیل الطمأنینة فی الأمور المذکورة محکم.

(۲) إذ النصوص و إن اشتملت علی المسجد، لکن المفهوم منها کون موضوع الحکم مجرد خوف فوت رکوع الإمام فی أی محل انعقدت الجماعة و أن ذکر المسجد لکونه موضع انعقادها غالباً.

فصل

(۳) لا بأس بالتعرض الی ما یقتضیه الأصل عند الشک فی صحة الجماعة- للشک فی اعتبار شیء شرطاً أو مانعا، فی الائتمام، أو فی الإمام أو المأموم- فنقول: تارة یکون الشک فی الصحة حدوثا، و اخری: یکون فیها بقاء فان کان الأول فالمرجع أصالة عدم انعقاد الجماعة، لأن انعقادها إنما یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۱۷

....

بجعل الإمامة للإمام من المأموم فی ظرف اجتماع الشرائط، فإذا شک فی شرطیة شیء مفقود، أو مانعیة شیء موجود- للإمام أو المأموم أو الائتمام- فقد شک فی الانعقاد، الملازم للشک فی حصول الإمامة للإمام و المأمومیة للمأموم، و الأصل العدم فی جمیع ذلک. و بعبارة أخری: الشک فی المقام فی ترتب الأثر علی الجعل المذکور، و مقتضی الأصل عدمه.

نعم قد یدعی: أن الأصل فی المقام عدم الشرطیة أو المانعیة المشکوکتین و مقتضاه صحة الجعل و السبب، و هو حاکم علی الأصل المتقدم، لأنه أصل سببی، و ذلک الأصل مسببی. و فیه: أن أصالة عدم الشرطیة أو المانعیة سواء أ کانت راجعة إلی استصحاب عدمهما، أم الی أصالة البراءة منهما، کما هو مضمون حدیث: «رفع ما لا یعلمون ..»

«۱» لا تصلح لإثبات السببیة التامة للواجد لمشکوک المانعیة، أو الفاقد لمشکوک الشرطیة، إلا بناء علی الأصل المثبت لأن ثبوت السببیة التامة للواجد فرع ملاحظته مطلقا شاملا للواجد، و هذا لیس من آثار عدم المانعیة للمشکوک بل ملازم لها، من جهة العلم الإجمالی بالجعل علی أحد النحوین، إما مطلقا أو مقیدا بالعدم.

و کذا یقرر ذلک بالإضافة إلی الفاقد لمشکوک الشرطیة.

فإن قلت: ما الفرق بین المقام و مقام تردد الواجب بین الأقل و الأکثر؟

فإن المشهور هناک: الرجوع الی البراءة الشرعیة فی نفی وجوب الجزء المشکوک أو الشرط، مع جریان الاشکال المذکور فیه. قلت: مبنی الرجوع الی البراءة الشرعیة هناک و هو إمکان التفکیک بین الوجوبات الضمنیة فی التنجز و عدمه، فلو أمکن- أیضا- التفکیک بین السببیة الضمنیة فیهما أمکن الرجوع الی البراءة الشرعیة هنا. لکنه غیر ظاهر. و لذا وقع القائلون بالبراءة فی

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حديث: ۱. و يدل عليه- أيضا- الحديث: ۳ من الباب المذكور.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۸

.....

مقام دفع شبهة الغرض فى حيص و بيص، مع أنها من قبيل ما نحن فيه.

و لم يكتفوا فى دفع تلك الشبهة بالرجوع إلى البراءة الشرعية، بل التزموا فى دفعها بوجوه أخرى مذكورة فى محالها. و قد عد من الواضحات وجوب الاحتياط عند الشك فى جزئية شيء أو شرطيته للوضوء أو الغسل أو التيمم إذا كان الموضوع هو الطهارة الحاصلة من أحدها، و لم يكتف فى البناء على حصولها بالرجوع إلى البراءة الشرعية فى نفى الجزئية أو الشرطية المشكوكة و الوجه فيه: ما أشرنا إليه من عدم إمكان التفكيك بين الأحكام الوضعية الضمنية فى التنجز و عدمه، بخلاف الأحكام التكليفية. فتأمل جيداً. و هذا هو العمدة فى الاشكال على جريان الأصل المذكور.

و أما الإشكال عليه: بأن حديث الرفع غير ظاهر الشمول للأحكام الوضعية. ففيه مع أن الظاهر من بعض النصوص [۱] الوارد فى الإكراه على الطلاق و العتاق و الصدقة

عمومه لها-: أنه يغنى عنه استصحاب عدم الشرطية. و مثله فى الضعف الاشكال عليه بأن مقتضى

عموم: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» «۱»

عدم انعقاد الجماعة مع الشك، لأنه إذا دل على وجوب القراءة فقد دل بالالتزام على انتفاء الجماعة، للملازمة بين وجوب القراءة و عدم انعقاد بالجماعة، و حينئذ لا مجال لأصالة عدم الشرطية، لأن الأصل لا يعارض الدليل. وجه الضعف: أن العام لا يكون حجة فى مثل

[۱] لعل المراد به ما فى الوسائل باب: ۱۲ من أبواب كتاب الايمان حديث: ۱۲ الوارد فى الحلف مكرهاً بالطلاق و العتاق و الصدقة المشتمل على استدلال الامام- عليه السلام- بحديث الرفع. و ان كان المقصود الأحاديث الدالة على البطلان بالإكراه فهى كثيرة متفرقة فى أبواب الوسائل، لاحظ باب: ۱۲ من أبواب كتاب الأيمان، و باب: ۳۷ من أبواب مقدمات الطلاق و غيرهما من أبواب المعاملات- بالمعنى الأعم.

(۱) مستدرك الوسائل باب: ۱ من أبواب القراءة فى الصلاة حديث: ۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۱۹

.....

هذا المدلول الالتزامى، فلا مانع من الأصل الجارى لإثبات عنوانه الخاص الذى هو عنوان الجماعة فى الفرض، و حينئذ يكون الخاص هو المرجع- و هو ما دل على سقوط القراءة فى الجماعة- المقدم على عموم:

«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»

. و ربما يدفع الاشكال المذكور: بأن عموم:

«لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»

إنما یـدل علی عـدم انعقـاد الجماعـة- فی مورد الشـک فی الشـرطیة أو المانعیـة- لو کـان دلیـل سـقوط القراءة عن المـأموم من قبیل المخصـص لـذلک العموم، لکنه لیس کـذلک، بـل إنمـا یـدل علی الاجتزاء بقراءة الامام، و حینئـذ یکون معاضـداً لما دل علی اعتبار الفاتحة فی الصـلاة، لا معارضا مخصصا له. نعم لو لا دلیل الاجتزاء بقراءة الامام، کان مقتضی حکم العقل وجوب قراءة المأموم نفسه، فـدلیل الاـجتزاء بقراءة إنمـا یعارض حکم العقل المـذکور، لا دلیل وجوب القراءة، و حینئـذ فالأصل الظاهری المنقـح لعنوان الجماعة إنما یعارض الحکم العقلی المذکور. و من المعلوم أن حکم العقل یسـقط بمجرد قیام الحجة علی خلافه و لو کان أصـلا ظاهریا. وجه الضعف: أن

قوله (ع): «لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب»

دال علی عـدم الاـجتزاء بقراءة الإمـام بإطلاـقه الأـحوالی لأنه دال علی وجوب القراءة علی المأموم و لو فی حال قراءة الإمام، فإذا کان حجة فی المدلول الالتزامی- و هو عدم انعقاد الجماعة عند الشک- کان معارضا للأصل الظاهری، و یرجع الاشکال.

و المتحصل من جمیع ما ذکرنا: هو أنه لا أصل لأصالـة عـدم الشـرطیة، و أن المتعین هو الرجوع الی أصالة عدم انعقاد الجماعة و عدم الإمامة للإمام و عدم المأمومیة للمأموم، فیرجع الی حکم المنفرد.

و ربمـا یتمسـک فی المقـام بإطلاق أدلـة أحکام الجماعـة لنفی اعتبار مشـکوک الشـرطیة. و فیه. مع أنه لا یتم فیما لو کان الشک فی الاعتبار عند

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۰

.....

العرف-: أنه یتوقف علی کون المراد بالجماعـة الموضوع العرفی، و لیس کذلک، بل المراد منها معنی شـرعی، فلا مجال للرجوع الی العرف فی تشـخیصه. و لیس الأمر بالصـلاة جماعة إلا کالأمر بالصـلاة و الصـیام و الحج و نحوها من موضوعات الأحکام مما أرید به معنی خاص غیر المفهوم العرفی.

و لـذا لا یجوز الرجوع إلی إطلاقها فی نفی احتمال الشـرطیة و الجزئیـة. هـذا کله إذا کان الشک فی انعقاد الجماعـة حدوثا و من أول الأـمر. و إن کـان الثـانی- و هو الشـک فی انعقـاد الجماعـة بقاء- فالمرجع استصـحاب البقاء و استصـحاب کون الإمام إماما و المأموم مأموما، فتترتب الاحکام الی أن یعلم بفسادها.

ثمَّ إنه لو فرض عدم وفاء الأصول فی مقام إثبات الجماعة و نفیها، فالمأموم- لأجل أنه یعلم إجمالا، إما بوجوب القراءة، و إما بوجوب المتابعـة- یتعین علیه- بحکم العقـل- الاحتیـاط بـالجمع بینهمـا. إلاـ أن یقـال: یتم ذلـک لو کـان سـقوط القراءة عن المـأموم من باب التخصـیص. أما لو کان من باب الاجتزاء بقراءة الإمام، فلأجل أن الأصل یقتضـی عـدم الاجتزاء بها- فتجب علی المأموم ظاهرا- ینحل العلم الإجمـالی بقیـام المنجز علی أحـد طرفیه، فـالمرجع فی وجوب المتابعـة أصالـة البراءة. إلاـ أن یبتلی بزیـادة الجزء، إذ یعلم حینئذ بوجوب المتابعـة أو قادحیـة الزیـادة، فیجب علیه الاحتیـاط فی الأـمرین معـا. لو لا أن قادحیـة الزیادة مرجعها وجوب الإعادة. و إذا دار الأـمر بین وجوب الإعـادة و وجوب أمر آخر فـالعلم الإجمـالی بوجوب أحـدهما ینحل بقاعـدة الاشـتغال الموجبـة للإعادة، و لا مجال حینئذ لوجوب المتابعة. و من ذلک یتحصل: أنه لو فرض قصور الأصل عن إثبات صـحة الجماعة و فسادها کان مقتضی القواعد البناء علی وجوب القراءة و قادحیة الزیادة، اللذین هما من أحکام صلاة المنفرد. نعم لو قیل بعدم وجوب المتابعة- حسبما یأتی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۱

[أحدها: أن لا یکون بین الامام و المأموم حائل]

أحدها: أن لا یکون بین الامام و المأموم حائل یمنع عن مشاهدته (۱)،

إن شاء الله تعالی- کان مقتضی الأصل عدم وجوب القراءة، و عدم قدح الزیادة، کما هو حکم صلاة المأموم.

و لو شک المأموم بین الثلاث و الأربع- و کان الامام حافظاً للثلاث- فعلی تقدیر صحة الجماعة یتعین البناء علی الثلاث، و علی تقریر فسادها یتعین البناء علی الأربع. و مع عدم الحجة علی أحد الأمرین یتعین الاستئناف، للشک فی صحة کل من البناءین، و مقتضی قاعدة الاشتغال وجوب الیقین بالفراغ المتوقف علی الاستئناف.

(۱) إجماعا صریحا و ظاهرا، محکیا عن جماعة، منهم الشیخ و الفاضلان و الشهید و المحقق الثانی و غیرهم.

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- المروی فی الکافی-: «إن صلی قوم و بینهم و بین الامام ما لا یتخطی فلیس ذلک الامام لهم بإمام، و أی صف کان أهله یصلون بصلاة إمام و بینهم و بین الصف الذی یتقدمهم قد مالا یتخطی فلیس تلک لهم بصلاة فإن کان بینهم سترة أو جدار فلیست تلک لهم بصلاة، إلا من کان من حیال الباب. قال: و قال: هذه المقاصیر لم تکن فی زمان أحد من الناس، و إنما أحدثها الجبارون، لیست لمن صلی خلفها مقتدیا بصلاة من فیها صلاة. قال: و قال أبو جعفر (ع): ینبغی أن تکون الصفوف تامة متواصلة بعضها الی بعض، لا یکون بین الصفین ما لا یتخطی، یکون قدر ذلک: مسقط جسد الإنسان» «۱».

و کذا رواه فی الفقیه، بتقدیم قوله

«قال أبو جعفر (ع) ..»

«۲» علی قوله:

«و إن صلی»

، مع

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب صلاة الجماعة ملحق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب صلاة الجماعة ملحق حدیث: ۲. و قد قطع الروایة صاحب-- الوسائل (ره) فذکر بعض فقراتها- مما یرتبط بالمقام- فی باب: ۵۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۲

و کذا بین بعض (۱) المأمومین مع الآخر ممن یکون واسطة فی اتصاله بالإمام، کمن فی صفه من طرف الإمام أو قدامه

تفاوت یسیر «۱» لا یخل بالمراد. و أما

موثق أبی الجهم عن الرضا (ع): «عن الرجل یصلی بالقوم فی مکان ضیق، و یکون بینهم و بینه ستر أ یجوز أن یصلی بهم؟ قال (ع): نعم» «۲»

فلا بد من طرحه أو تأویله.

و لا سیما و فی بعض نسخة:

«شبر»

بدل:

«ستر»

«۳»- و لعله أنسب بالصدر. فتأمل- فلا یکون مما نحن فیه.

(۱) عند علمائنا، کما عن الذکری و غیرها، بل إجماعا، کما عن المنتهی و غیره. و یقتضیه الصحیح المتقدم، المطابق لمقتضی الأصل فی المقام نعم فی الوسائل «۴» روی الصحیح بنحو یختص بما بین الامام و المأمومین فإنه (ره)

رواه هکذا: «إن صلی قوم و بینهم و بین الإمام سترة أو جدار فلیس تلک لهم بصلاة ..»

إلی آخر ما سبق- لکن الموجود فی الکافی «۵» و الفقیه «۶» و التهذیب «۷» یعم ما بین المأمومین أنفسهم أو یختص بذلک، کما تقدم. فیلحظ.

---

(۱) راجع التعلیقة علی الوسائل ج: ۵ صفحة: ۴۶۲ طبعة إیران الحدیثة.

(۲) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) راجع الوافی باب اقامة السفوف ج: ۲ صفحة ۱۶۱.

(۴) تقدم ذکر الروایة فی التعلیقة السابقة.

(۵) لاحظ الکافی ج: ۳ صفحة: ۳۸۵ حدیث: ۴ طبعة إیران الحدیثة.

(۶) لاحظ الفقیه ج: ۱ باب: ۵۶ الجماعة و فضلها حدیث: ۵۴ صفحة: ۲۵۳ طبع النجف الأشرف.

(۷) لاحظ التهذیب ج: ۳ صفحة ۵۲ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۳

إذا لم یکن فی صفه من یتصل بالإمام، فلو کان حائل و لو فی بعض أحوال (۱) الصلاة- من قیام أو قعود أو رکوع أو سجود- بطلت الجماعة، من غیر فرق فی الحائل بین کونه جداراً أو غیره، و لو شخص (۲) إنسان لم یکن مأموماً (۳).

نعم إنما یعتبر ذلک إذا کان المأموم رجلا. أما المرأة فلا بأس بالحائل بینها (۴) و بین الإمام أو غیره من المأمومین مع کون الامام رجلا، بشرط أن تتمکن (۵).

---

(۱) للإطلاق، و إن استفید من بعض الکلمات عدم البأس فیه، لکنه غیر ظاهر الوجه. و دعوی: انصراف النص إلی الدخول مع الحائل- کما فی رسالة شیخنا الأعظم (ره)- ممنوعة.

(۲) لإطلاق السترة. و عطف الجدار علیها، إما من عطف الخاص علی العام، و إما لإرادة غیر المبنیة علی الثبات. مع أن الأصل- المتقدم تحریره- کاف فی إثبات العموم.

(۳) و إلا فلا إشکال فی عدم قدح حیلولته، ضرورة صحة الصفوف المتأخرة.

(۴) بلا خلاف ظاهر إلا من الحلی، کما عن الریاض و غیرها، بل عن التذکرة: نسبته إلی علمائنا.

لموثق عمار: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل یصلی بالقوم و خلفه دار فیها نساء، هل یجوز لهن أن یصلین خلفه؟ قال (ع): نعم، إن کان الإمام أسفل منهن. قلت: فانّ بینهن و بینه حائطاً أو طریقاً. فقال (ع): لا بأس» «۱».

و منه یظهر ضعف ما عن الحلی.

(۵) شرطیة التمکن تابعة لشرطیة المتابعة فی الجماعة. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۴

من المتابعة، بأن تکون عالمة (۱) بأحوال الإمام، من القیام و الرکوع و السجود و نحوها. مع أن الأحوط فیها- أیضاً- عدم الحائل. هذا و أما إذا کان الإمام امرأة أیضاً فالحکم کما فی الرجل (۲).

[الثانی: أن لا یکون موقف الإمام أعلی]

الثانی: أن لا یکون موقف الإمام أعلی (۳) من موقف

---

(۱) کـذا ذکر جماعـة. لکن العلم ممـا لا ـ دخـل له فی تحقق المتابعـة، و إنما له دخل فی تحقق العلم بها، فیمکن حال الجهل بـذلک صدور الأفعال الصلاتیة برجاء المتابعة. و علیه فلا خلل فی الجماعة، و لا فی الامتثال علی تقدیر المصادفة.

(۲) عن ظاهر محکی الغریة: الإجماع. لقصور الموثق عن شـمول ذلک، فالمرجع فیه الأصل، المقتضـی لعدم المشروعیة مع الحائل. أو إطلاق الصـحیح، بنـاء علی عموم القوم و الامـام فیه للمرأة، و لو لإلغاء خصوصـیة الذکوریـة فیه، کما فی کثیر من المقامات. لکن قد یعارض ذلک بجریان مثله أیضاً. فتأمل.

(۳) علی المشهور، کما عن جماعة، بل عند علمائنا، کما عن التذکرة و نحوه ما عن غیرها.

لموثق عمـار- المروی فی الفقیه و الکـافی، و فی التهـذیب عن الکـافی- عن الصـادق (ع): «عن الرجـل یصـلی بقوم و هم فی موضـع أسـفل من موضع الـذی یصـلی فیه، فقـال- علیه السـلام-: إن کـان الامام علی شـبه الـدکان أو علی موضع أرفع من موضـعهم لم تجز صلاـتهم، و إن کـان أرفع منهم بقـدر إصـبع أو أکثر أو أقل- إذا کان الارتفاع منهم [۱] بقـدر شبر (یسـیر) فان کان أرضاً مبسوطة، و کان

---

[۱] فی الکافی: «ببطن مسیل». و کذا عن بعض نسخ التهذیب. و عن أخری:

«یقطع میلا». و عن ثالثـة: «بقـدر شـبر». و عن رابعـة: «بقـدر یسـیر». و عن الفقیه-- «یقطع سبیلا». و عن التـذکرة: «بقـدر شـبر». و عن الذکری: «و لو کان أرفع منهم بقدر إصبع إلی شبر فان کان ..»- منه مد ظله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۵

المأمومین، علواً معتداً به (۱)، دفعیاً کالأبنیة و نحوها-

فی موضع منهـا ارتفـاع، فقام الإمام فی الموضع المرتفع، و قام من خلفه أسـفل منه و الأرض مبسوطـة إلا أنهم فی موضع منحـدر، قال (ع):

لا بأس» [۱].

و یعضده موثقه- المتقدم فی الحائل

«۱». و یؤیده بعض النصوص العامیة «۲» علی الظاهر.

و عن الخلاف: الکراهة، مدعیاً علیه أخبار الفرقة و إجماع الطائفة.

و لعل المراد: التحریم، بقرینة دلیله، إذ الروایة ظاهرة فی التحریم.

و هـو مظنـة الإجمـاع، فضـلا عـن الإجمـاع علی الکراهـة. و تردد فی الشـرائع و ظـاهر النـافع. و مثلـه غیره. و لا ـ وجـه لـه ظـاهر. و عن المدارک: «إن الروایة ضعیف السند، متهافتة المتن، قاصرة الدلالة، فلا یسوغ التعویل علیها فی حکم مخالف لأصل». و فیه: أن الموثق

حجة. و لا ـ سیما إذا کان لعمار، فقد حکی عن الشیخ: الإجماع علی العمل بروایاته. و التهافت لیس فی محل الاستدلال الذی هو الصدر. و الدلالة غیر قاصرة. و مدلوله موافق للأصل المتقدم.

(۱) کما فی الشرائع و القواعد و عن اللمعة. بل هو المنسوب الی

---

[۱] الوسائل باب: ۶۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱. و المذکور موافق لروایة الکافی و هناک اختلاف فی المتن بین الکافی و بین التهذیب و الفقیه، فإن شئت الوقوف علیه فراجع الفقیه ج: ۱ صفحة ۲۵۳ ط النجف الأشرف، التهذیب ج: ۳ صفحة ۳۸۶ ط النجف، الکافی ج: ۳ صفحة ۳۸۶ ط إیران الحدیثة و قد أشار الی وجود هذا الاختلاف المصنف دام ظله فی التعلیقة الآتیة.

---

(۱) تقدم قریبا فی الکلام علی الأمر الأول.

(۲) راجع الذکری الفرع: ۶ من المسألة: ۳ من شرط اعتبار الموقف، و الجواهر ج: ۱۳ صفحة: ۱۶۶ ط النجف، و الحدائق ج: ۱۱ صفحة: ۱۱۱ ط النجف.

لا انحداریا علی الأصح، من غیر فرق بین المأموم الأعمی و البصیر (۱)

ظاهر الأکثر، لو کان المراد منه الرجوع الی العرف. أخذاً بإطلاق الروایة، و إعراضا عن

قوله (ع): «و إن کان أرفع منهم ..»

، لاختلاف نسخ الکافی و الفقیه و التهذیب فیه اختلافا فاحشاً. مع مخالفتها للتذکرة و الذکری- المروی فیهما أیضاً- المختلفتین فی أنفسهما. و فیه:

أن ذلک یوجب الرجوع الی الأصل، لأجل الإجمال الناشئ من اقتران الکلام بما یصلح للقرینیة، و عن آخرین- کالدروس و الموجز الحاوی و الجعفریة و غیرها-: تقدیره بما لا یتخطی، اعتماداً علی صحیح زرارة، الاتی فی التباعد

. و فیه: انه ظاهر فی المسافة لا العلو.

و عن جماعة: تقدیره بشبر، اعتماداً علی بعض نسخ الروایة. و فیه:

أنه غیر ظاهر أیضاً، إلا إذا کانت أداة الشرط الثانیة غیر وصلیة- کما هی کذلک علی تقدیر نسخة (الفاء) بدل (الواو). و کان جزاؤها محذوفاً و هو قوله:

«جاز»

- أو موجوداً- و هو قوله:

«لا بأس»

- لا الشرطیة الثانیة، و إلا لم تدل علی جواز الارتفاع الدفعی. و ذلک کله و إن کان غیر بعید- لأن جعل أداة الشرطیة الثانیة وصلیة یستلزم المنع عن ارتفاع الامام التسنیمی و لو کان أقل من إصبع، و هو خلاف الضرورة. و کذا لو جعل جزاء الشرطیة الثانیة قوله (ع):

«فان کان أرضاً ..»

، لأن ذلک یستلزم المنع عن الارتفاع بأقل من إصبع فی غیر الأرض المبسوطة- إلا أن ثبوت نسخة الشبر غیر واضح. نعم عن التذکرة و إرشاد الجعفریة:

الإجماع علی اغتفار العلو الیسیر. و مقتضی ما عن التذکرة- من أنه هل یتقدر بشبر أو بما لا یتخطی-: المفروغیة عن جواز العلو بما

دون الشبر، فان تمَّ إجماعاً کان هو المعتمد، و إلا فالمرجع الأصل الذی عرفته.

(۱) خلافا لما عن أبی علی حیث قال: «لا یکون الإمام أعلی فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۷

و الرجل و المرأة (۱). و لا بأس بغیر المعتـد به مما هو دون الشبر (۲)، و لا بالعلو الانحداری (۳)، حیث یکون العلو فیه تدریجیاً علی وجه لا ـ ینافی صـدق انبساط الأرض. و أما إذا کان مثل الجبل فالأحوط ملاحظـة قـدر الشبر فیه (۴). و لا ـ بأس بعلو المأموم (۵) علی الامام و لو بکثیر (۶).

مقامه بحیث لا یری المأموم فعله، إلا أن یکون المأمومون أضـراء، فإن فرض البصـراء الاقتداء بالنظر و فرض الأضـراء الاقتداء بالسماع ..». بل ظاهره الخلاف فی مانعیة العلو غیر المانع عن النظر. و لا وجه له ظاهر.

(۱) لقاعدة الاشتراک، الموافقة فی المقام للأصل.

(۲) قد عرفت الکلام فیه.

(۳) بلا خلاف، کما فی الریاض. و یستفاد من الشـرطیة الثالثـة فی الموثق، و لو بناء علی کونها جزاء للثانیـة. نعم- علیه، و علی تقـدیر ثبوت نسـخة الشبر- لا ـ إطلاـق لهـا بنحو تشـمل صورة الارتفـاع بـأکثر منه. و حینئـذ یکون العمـدة- فی جواز ذلـک فی المبسوطـة-: الإجماع.

(۴) بل لعله المتعین. للأصل.

(۵) إجماعا صریحا- کما عن الخلاف و التنقیح و المفاتیح و غیرها- و ظاهرا کما عن المنتهی و المدارک و الذخیرة و الریاض. لما فی ذیل الموثق المتقدم من قوله: «و سئل فإن قام الإمام أسفل من موضع من یصلی خلفه؟ قال (ع):

لا بأس. قال: و ان کان الرجل فوق بیت أو غیر ذلک- دکانا کان أم غیره- و کان الامام یصـلی علی الأرض أسفل منه جاز للرجل أن یصلی خلفه و یقتدی بصلاته، و ان کان أرفع منه بشیء کثیر».

(۶) کما فی الموثق. و عن التذکرة و الغریة: الإجماع علی صحة صلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۸

[الثالث: أن لا یتباعد المأموم عن الامام بما یکون کثیراً فی العادة]

الثالث: أن لا یتباعـد المأموم عن الامام (۱) بمـا یکون کثیراً فی العادة (۲)، إلا ـ إذا کان فی صف (۳) متصل بعضه ببعض حتی ینتهی إلی القریب. أو کان فی صف بینه و بین

المـأموم و ان کـان علی شـاهق. و إطلاـق النص یقتضیه. و عن جماعـة: تقییـده بمـا لم یـؤد الی العلـو المفرط. و عن النجیبیـة: دعوی الإجماع علیه. و لا وجه له، إلا أن یوجب انتفاء القدوة بحسب ارتکاز المتشرعة. فتأمل جیداً.

(۱) إجماعا صریحا- کما عن المدارک و الذخیرة و المفاتیح- و ظاهرا، کما عن التذکرة و غیرها. و هو الذی یقتضیه الأصل المتقدم.

(۲) عنـدنا- کما عن التـذکرة- و کاد أن یکون إجماعا- کما فی الریاض- بل عن إرشاد الجعفریـة: «لا یضـر البعـد المفرط مع اتصال الصفوف إذا کان بین کل صفین القرب العرفی، إجماعا».

هذا و الذی یظهر- من عبارة المتن و نحوها-: عدم قادحیة البعد، و انما القادح کثرة البعد، و یظهر من عبارة إرشاد الجعفریة و نحوها:

أن القادح نفس البعد، فیعتبر فی انعقاد الجماعة القرب. و الفرق بینهما ظاهر.

ثمَّ إن الظاهر من مرجعیة العرف کونه مرجعاً فی تحدید المفهوم من البعد أو الکثرة، فالموضوع للمانعیة هو ما یفهم منه عندهم، سواء أ کان له مطابق خارجی أم لا. و الظاهر من مرجعیة العادة کون موضوع المانعیة ما جرت عادة المتشرعة علی ترکه. و الفرق بینهما أیضاً ظاهر. مع أن حمل العادة علی ذلک یستلزم کون التحدید بذلک أضیق من التحدید بما لا یتخطی، مع أن ظاهرهم خلافه إلا أن یکون المراد من العادة العادة فی التفاهم عند استعمال اللفظ، فترجع حینئذ إلی العرف. فتأمل.

(۳) إذ من المعلوم بالضرورة- کما فی الجواهر- عدم اعتبار القرب بین الامام و کل واحد من المأمومین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۲۹

الصف المتقدم البعد المزبور- و هکذا- حتی ینتهی إلی القریب و الأحوط- احتیاطاً لا یترک- أن لا (۱) یکون

---

(۱) إذ عن الغنیة: «لا- یجوز أن یکون بین الامام و المأمومین، و لا- بین الصفین ما لا- یتخطی، من مسافة أو بناء أو نهر»، ثمَّ ادعی الإجماع علیه. فان ذکر البناء و النهر قرینة علی إرادة مالا یتخطی بین مسجد المأموم و موقف الامام. و عن أبی الصلاح و جماعة من متأخری المتأخرین: موافقته فی ذلک، بل لعله ظاهر السید (ره)، بل ربما نسب الی ظاهر الکلینی و الصدوق.

لصحیح زرارة- المتقدم- «۱» عن أبی جعفر (ع): «إن صلی قوم بینهم و بین الامام ما لا- یتخطی فلیس ذلک الامام لهم بإمام، و أی صف کان أهله یصلون بصلاة إمام و بینهم و بین الصف الذی یتقدمهم قدر ما لا یتخطی فلیس ذلک

- کما فی التهذیب-

لهم بصلاة

(الی أن قال):

و أیما امرأة صلت خلف إمام و بینها و بینه ما لا یتخطی فلیس لها تلک بصلاة»

و دلالة الفقرات الثلاث علی الوجوب لا مجال لإنکارها. و لا سیما بملاحظة اقترانها بحکم الحائل. و دعوی: قوة الظن بإرادة الفضیلة منها، لا تجدی فی قبال الظاهر.

و مثلها: دعوی: استفادة الفضیلة مما روی متقدما علیه- کما فی الفقیه- أو متأخراً عنه- کما فی الکافی و التهذیب- من قوله (ع): «ینبغی أن تکون الصفوف تامة متواصلة بعضها الی بعض، و لا یکون بین الصفین ما لا یتخطی، یکون قدر ذلک مسقط جسد الإنسان إذا سجد» «۲»

فإنها ممنوعة، إذ لو سلم ظهور

«ینبغی»

فی الاستحباب، فلا معین لعطف

«لا یکون»

علی مدخولها، بل من الجائز عطفه علی

«ینبغی»

، کما یشهد

---

(۱) تقدم ذلک فی الأمر الأول من الأمور المعتبرة فی الجماعة.

(۲) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۰

.....

به ترک حرف المصدر. و کما ان الظاهر من «تواصل الصفوف» تواصلها بلحاظ حال السجود، یکون الظاهر من «بین الصفین» ذلک الحال. و حمل التواصل علی حال القیام، و قوله (ع):

«و لا یکون بین ..»

علی أن یکون تفسیراً له. بعید عن الظاهر، لا موجب للمصیر الیه. و علی هذا تکون الصحیحة دلیلا لما عن الغنیة و غیرها. و لو سلم ظهوره فی التفسیر- کما هو الظاهر علی تقدیر عدم «الواو» فی قوله (ع):

«و لا یکون»

کما فی نسختی الکافی و التهذیب- یمکن رفع الید عنه بقرینة ما سبق. و رجوع اسم الإشارة فی قوله (ع):

«قدر ذلک»

الی «بین»- لیکون الکلام إثباتاً بمنزلة الإضراب- لا ینافی ذلک، إذا کان المراد منه تقدیر البعد الجائز بذلک. مع أن الأظهر رجوعه الی الموصول، لأنه أقرب. بل هو المتعین لکون مسقط جسد الإنسان مما لا یتخطی. اللهم إلا أن یحمل علی ما هو نظیر الاستخدام، بأن یراد من الصفین- الملحوظین فی هذا الکلام- الموقفان و دعوی ظهور:

«ما لا یتخطی»

- فی الفقرات الثلاث- فیما بین الموقفین- فیتعین حمله علی الفضیلة، للقطع بجواز البعد أکثر من ذلک- ممنوعة کدعوی: کون ذلک مقتضی إطلاق النص، لامتناع ثبوت الإطلاق الشامل للقلیل و الکثیر فی التحدیدات، کما هو ظاهر بالتأمل. بل هو فی نفسه محتمل له و لما بین المسجد و الموقف. و یتعین حمله علی الأخیر بقرینة

قوله (ع): «فلیس ذلک الإمام ..»

بضمیمة القطع بجواز الفصل بأکثر من ذلک فیما بین الموقفین.

و من هذا کله یظهر لک عدم ثبوت الاعراض الموجب لوهن الصحیح لجواز أن یکون الوجه فیه بعض ما ذکر، مما عرفت دفعه، کما ربما یشهد به ما عن المحقق (ره): من أن اشتراط ذلک مستبعد فیحمل علی الأفضل أو احتمال إرادة الحائل مما لا یتخطی، کما عن المختلف. أو غیر ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۱

بین موقف الامام و مسجد المأموم، أو بین موقف السابق و مسجد اللاحق أزید من مقدار الخطوة التی تملأ الفرج (۱)،

و معاوضة الفقرة الثالثة بموثق عمار- المتقدم فی ائتمام المرأة مع الحائل

«۱»- بل الفقرات الثلاث، لعدم القول بالفصل بین الرجل و المرأة، و حینئذ فحمل الصحیح علی الفضل أولی من التصرف فی الموثق مندفعة:

بأن حمل الصحیح علی الفضل و إن کان أولی من تقیید الطریق بما یتخطی لنارة ذلک، إلا أن حمل السؤال فی الموثق علی کونه سؤالا من حیث کون الطریق طریقاً و معتبراً للمترددین، لا من حیث المسافة- کما قد یقتضیه اقترانه بالحائل- أولی من حمل الصحیح علی ما ذکر.

هذا و الانصاف أن هذا الحمل بعید جداً، بل لعل أبعد من حمل الطریق علی ما یتخطی، فیشکل بذلک الأخذ بظاهر الصحیح، و لا

سیما بناء علی نسختی الکافی و التهذیب الخالیتین من ذکر (الواو) فی قوله (ع):

«لا یکون بین ..»

فان ذلک یعین حمل الکلام علی کونه تفسیراً للتواصل المستحب، و تکون الفقرات کلها بمعنی واحد. و المظنون أن هذا هو الوجه فی عدم تحدید المشهور للبعد المانع بذلک، بل عن الخلاف:

الإجماع علی جواز البعد بنحو الطریق. و حمله علی ارادهٔ الطریق الذی یتخطی غیر ممکن فی کلامه و إن أمکن فی النص، کما یظهر بالتأمل. ثمَّ إن مقتضی ترک الاستفصال فی الموثق عدم الفرق فی البعد بالطریق بین الواسع و غیره کما لا یبعد- أیضا- أن یکون البعد غیر الکثیر- الجائز عند المشهور- شامل لذلک أیضا. و لا یبعد أن المعیار فی الجائز ما ینافی اتحاد الجماعهٔ عرفا و مع الشک فی شیء من مراتب البعد یرجع الی أصالهٔ عدم الانعقاد التی عرفتها. و الله سبحانه أعلم.

(۱) کما هو الظاهر من قوله (ع): «ما لا یتخطی».

---

(۱) لاحظ الروایهٔ فی الکلام علی الأمر الأول من الأمور المعتبرهٔ فی الجماعهٔ.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۲

و أحوط من ذلک مراعاهٔ الخطوهٔ المتعارفهٔ. و الأفضل (۱)- بل الأحوط (۲) أیضاً- أن لا یکون بین الموقفین أزید من مقدار جسد الإنسان إذا سجد، بأن یکون مسجد اللاحق وراء موقف السابق بلا فصل.

[الرابع: أن لا یتقدم المأموم علی الإمام فی الموقف]

الرابع: أن لا یتقدم المأموم علی الإمام فی الموقف (۳) فلو تقدم فی الابتداء أو الأثناء بطلت صلاته (۴) إن بقی علی

---

(۱) کما هو مقتضی (التواصل) الذی ینبغی.

(۲) لاحتمال کونه المراد من النصوص. فتأمل.

(۳) إجماعا صریحا و ظاهراً حکاه جماعهٔ، منهم الفاضلان و الشهید و المحقق الثانی. و یکفی فیه- مضافاً إلی ذلک- الأصل.

(۴) إجماعا، کما عن التذکرهٔ و الذکری و الغریهٔ، سواء أ کان عند التحریمهٔ أم فی أثناء الصلاهٔ، کما صرح به فی معاقد الإجماعات. لکن عن الذکری: «لو تقدم عمداً علی الامام فالظاهر أنه یصیر منفرداً ..»

- یعنی: تصح صلاته و تبطل جماعته. و لعل هذا قرینهٔ علی إرادهٔ البطلان من حیث المأمومیهٔ، کما استظهره شیخنا الأعظم (ره). و یقتضیه

حدیث: «لا تعاد ..»

لو کان التقدم سهواً- فتأمل- بل أصالهٔ البراءهٔ- أیضا و لو کان عمداً. و دلیل الشرطیهٔ و المانعیهٔ- فی أمثال المقام لو تمَّ- فهو ظاهر فی الشرطیهٔ و المانعیهٔ فی الجماعهٔ لا فی نفس الصلاهٔ.

و یحتمل أن یکون مرادهم ما لو بقی علی نیهٔ الائتمام، کما یظهر من حکمهم بالبطلان فیما لو تقدمت سفینهٔ المأموم و استصحب المأموم نیهٔ الائتمام لکنه ینافی الإجماع- حینئذ- ما عن الخلاف: «من عدم البطلان فی ذلک لعدم الدلیل». و منه یظهر الإشکال فی حکم المصنف (ره) بالبطلان

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۳

نیة الائتمام، و الأحوط تأخره عنه، و إن کان الأقوی جواز المساواة (۱). و لا بأس. بعد تقدم الإمام فی الموقف أو

و لو مع بقاء نیة الائتمام. نعم لو أدی ذلک إلی ما یوجب بطلان صلاة المنفرد کان القول بالبطلان فی محله. و لعله مراد الجماعة أیضاً.

(۱) علی المشهور. و فی الریاض: «لا خلاف فیه إلا من الحلی».

و عن التذکرة: الإجماع علیه. و ربما یستدل له بإطلاق الأمر بوقوف المأموم الواحد عن یمین الامام

«۱». و الاذن بالوقوف حذاء الإمام إذا لم یجد مکاناً فی الصف

«۲». و الأمر بقیام المرأة وسطاً لو أمت النساء

«۳». و بالنهی عن أن یبدو بهم إمام إذا دخلوا المسجد قبل أن یتفرق جمیع من فیه و أرادوا أن یصلوا جماعة

«۴». و نوقش فی الجمیع: بأنه لا إطلاق فیه. فیه مع أنه فی موارد خاصة.

و مثله ما ورد فی اختلاف المصلین فی الإمامیة و المأمومیة. و مجرد امتناع الفرض حینئذ إلا مع اعتقاد کل منهم التقدم- و هو بعید- لا ینافی ذلک لإمکان السؤال و إن بعد الفرض، و إذ أن السؤال عن حیثیة الاختلاف فالجواب یکون عنها لا غیر. و مثله یقال فیه بالإضافة إلی اعتبار التقدم فی الأفعال أیضاً. فلاحظ.

نعم

روی الحمیری: «أنه کتب الی الفقیه (ع) یسأله عن الرجل یزور قبور الأئمة (ع)، هل یجوز أن یسجد علی القبر أم لا؟ و هل یجوز لمن صلی عند قبورهم أن یقوم وراء القبر و یجعل القبر قبلة و یقوم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) الوسائل باب: ۶۵ من أبواب صلاة الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۴

المساواة معه- بزیادة المأموم علی (۱) الإمام فی رکوعه

عند رأسه و رجلیه؟ و هل یجوز أن یتقدم القبر و یصلی و یجعله خلفه أم لا؟

فأجاب و قرأت- التوقیع و منه نسخت-: أما السجود علی القبر فلا یجوز فی نافلة و لا فریضة و لا زیارة، بل یضع خده الأیمن علی القبر.

و أما الصلاة فإنها خلفه و یجعله الامام و لا یجوز أن یصلی بین یدیه، لأن الإمام لا یتقدم، و یصلی عن یمینه و شماله» «۱».

فان الظاهر من الجملة الأخیرة کونها استئنافا لا معطوفة علی «یصلی» و لا علی «یتقدم».

و ظاهرها اختصاص التقدم علی الامام بالمنع دون المساواة له.

لکن

رواها فی الاحتجاج عن الحمیری عن صاحب الزمان (عجل الله تعالی فرجه)- هکذا-: «و لا یجوز أن یصلی بین یدیه و لا عن یمینه و لا عن یساره، لأن الإمام لا یتقدم و لا یساوی» «۲».

و الظاهر اتحاد الروایة و المروی عنه. لکن القاعدة فی مثل ذلک إجراء أحکام التعارض أیضاً. و مقتضاه ترجیح الأولی، لاعتبار طریقها و إرسال الثانیة لکن الخروج بها عن الأصل، و عما دل علی وجوب تقدم الامام- من الاخبار الکثیرة المتفرقة فی أبواب الجماعة- لا یخلو من إشکال. و لا سیما مع عدم ظهور الامام فیها فی إمام الجماعة. فتأمل جیداً. و قد تقدم فی مکان المصلی- فی مسألة التقدم علی قبر المعصوم- ما له نفع فی المقام.

(۱) کما عن نهایة الاحکام التصریح به، بل لعله ظاهر کل من جعل الممنوع تقدم الإمام فی الموقف. و عن الروضة: «المعتبر فیه العقب قائماً، و المقعد- و هو الألیة- جالساً، و الجنب نائماً».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب مکان المصلی ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۵

و سجوده لطول قامته و نحوه، و ان کان الأحوط مراعاة (۱) عدم التقدم فی جمیع الأحوال، حتی فی الرکوع و السجود و الجلوس. و المدار علی الصدق العرفی (۲).

[(مسألة ۱): لا بأس بالحائل القصیر الذی لا یمنع من المشاهدة فی أحوال الصلاة]

(مسألة ۱): لا بأس بالحائل القصیر الذی لا یمنع من المشاهدة (۳) فی أحوال الصلاة و إن کان مانعاً منها حال السجود (۴)، کمقدار الشبر، بل أزید أیضاً. نعم إذا کان مانعاً حال الجلوس فیه اشکال، لا یترک معه الاحتیاط.

---

(۱) بل لعله المتعین، کما یقتضیه إطلاق المنع من التقدم، و من لم یتقدم بعقبة و تقدم برأسه فی الرکوع و السجود- لطول قامته. فهو متقدم فی الجملة. و الأصل کاف فی المنع عنه. و ما عن المدارک: من نسبة الاکتفاء بالتساوی فی الموقف بالعقب و إن تقدم المأموم بالأصابع إلی الأصحاب، غیر بالغ درجة الحجیة. و لذا حکی عن نهایة الاحکام و غیرها:

اعتبار الأصابع و العقب معاً. و هو الذی یقتضیه الأصل المذکور.

(۲) کما عن الذخیرة و الریاض. و المراد: أن المعیار فی التقدم و التساوی هو نظر العرف لا نظر العقل و مداقته، لأن ذلک منصرف النص و کلماتهم. فتأمل.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال، کما فی الجواهر. لعدم کونه من الجدار و السترة المذکورین فی النص. و احتمال کونه مانعاً مستقلا مقطوع بخلافه.

(۴) بلا خلاف یعرف. نعم حکی فی مفتاح الکرامة عن المصابیح «أن الصحة لا تخلو عن إشکال، لإطلاق لفظ السترة و الجدار». و فیه:

أنه لو سلم صدقهما فهما منصرفان عن مثله. مع أن المحکی فی الجواهر- عنه-: الاستشکال فی خصوص ما لو منع حال الجلوس. و نسب

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۶

[(مسألة ۲): إذا کان الحائل مما یتحقق معه المشاهدة حال الرکوع]

(مسألة ۲): إذا کـان الحائـل ممـا یتحقق معه المشاهـدة حـال الرکوع لثقب فی وسـطه مثلاـ- أو حـال القیام- لثقب فی أعلاه- أو حال الهوی إلی السجود- لثقب فی أسفله- فالأحوط و الأقوی فیه عدم الجواز، بل و کذا لو کان فی الجمیع، لصدق الحائل (۱) معه أیضاً.

الی غیره: عـدم المنع حینئـذ، لإطلاـق أدلـة الجماعـة. و عـدم إرادة ما یشـمله من السترة و الجـدار. لکن الأول ممنوع. و الثانی خلاف إطلاقهما. و العلم بعدم إرادته منهما غیر حاصل، فإشکاله فی ذلک فی محله فتأمل.

(۱) لفظ الحائل غیر مذکور فی النص. نعم ذکر فی کلماتهم مقیداً بما یمنع المشاهدة، و إنما المذکور فی النص: السترة و الجدار «۱». و کمـا یحتمـل أن یکون المراد منهمـا مطلق السـاتر المـانع عن المشاهـدة، یحتمـل أن یکون مطلق الحائل و إن لم یمنع عنها. و إذ أن الثـانی أظهر، إذ یساعـده- مضافا إلی إطلاق الجـدار الشامل للجـدار المخرم- قرینـة المناسـبة بین الحکم و الموضوع، فان الظاهر منها کون المانع هو انفصال المصـلین بعضـهم عن بعض بنحو لا یکونون مجتمعین فی الصلاة، سواء أ کانت مشاهدة أم لم تکن. و هذا هو المـدار فی الحائـل. فإذا لم یکن منافیاً للاجتماع، و لا موجباً للتفرق، لم یکن قادحاً و إن کان مانعاً عن المشاهـدة. و إذا کان مانعاً عن الاجتمـاع و موجباً للتفرق کـان قادحـا فی الجماعـة و إن لم یکن مانعاً عن المشاهـدة. و من هنا کان اللازم الحکم بالمنع فی الفرض الثانی، فضلا عن الأول. مع أنه لو فرض تساوی الاحتمالین فالأصل کاف فی المنع.

و منه یظهر وجه الحکم فی المسألة الثالثة و الخامسة.

---

(۱) مر ذلک فی الکلام علی الأمر الأول من الأمور المعتبرة فی الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۷

[(مسألة ۳): إذا کان الحائل زجاجاً یحکی من ورائه فالأقوی عدم جوازه]

(مسألة ۳): إذا کان الحائل زجاجاً یحکی من ورائه فالأقوی عدم جوازه (۱). للصدق.

[(مسألة ۴): لا بأس بالظلمة و الغبار و نحوهما]

(مسألة ۴): لا بأس بالظلمة (۲) و الغبـار و نحوهما، و لا تعـد من الحائل. و کـذا النهر و الطریق (۳)، إذا لم یکن فیهما بعـد ممنوع فی الجماعة.

[(مسألة ۵): الشباک لا یعد من الحائل]

(مسألة ۵): الشباک لا یعد من الحائل (۴)، و إن کان

---

(۱) و عن کشف الغطـاء: جوازه، لتحقق المشاهـدة فیه، المعتبر عـدمها فی ظاهر النص و صـریح الفتوی. لکن عرفت حال النص. و أما الفتوی فمن المحتمـل کون المراد منهـا إخراج الحائل القصـیر. مع أن فی کون المراد من المشاهـدة فیها ما یعم المشاهـدة فی الزجاج

تأملا، أو منعاً.

(۲) قطعاً، کما فی الجواهر، بل لعله من الضروریات غیر المحتاجة إلی الاستدلال علیها ببعض النصوص الدالة علیها.

(۳) و عن المنتهی: نسبته إلی الأکثر. و عن الذخیرة: نسبته الی المشهور. لعدم کونهما من السترة و الجدار. و احتمال کونهما مانعاً عن انعقاد الجماعة مستقلا مقطوع بخلافه. بل قد عرفت: دلالة موثق عمار

علی عدم منع الثانی فی المرأة. و عن أبی الصلاح و ابن زهرة: المنع فی الأول، و عن الثانی: نقل الإجماع علیه. و فیه: ما عرفت. و الإجماع ممنوع. نعم فی المدارک: «إنه جید جداً إذا کان مما لا یتخطی»، لإطلاق صحیحة زرارة المتقدمة

«۱». لکن عرفت الإشکال فی حجیة الصحیحة. و لو تمت فلیس المنع للحائل بل للبعد.

(۴) یعنی: المانع من الاقتداء، علی المشهور شهرة عظیمة، بل لم

---

(۱) مر ذلک فی الکلام علی الأمر الأول من الأمور المعتبرة فی الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۸

الأحوط الاجتناب معه، خصوصاً مع ضیق الثقب، بل المنع فی هذه الصورة لا یخلو عن قوة، لصدق الحائل معه.

[(مسألة ۶): لا یقدح حیلولة المأمومین بعضهم لبعض]

(مسألة ۶): لا یقدح حیلولة (۱) المأمومین بعضهم لبعض، و إن کان أهل الصف المتقدم الحائل لم یدخلوا فی الصلاة إذا کانوا متهیئین (۲) لها.

[(مسألة ۷): لا یقدح عدم مشاهدة بعض أهل الصف الأول- أو أکثره- للإمام]

(مسألة ۷): لا یقدح عدم مشاهدة (۳) بعض أهل الصف الأول- أو أکثره- للإمام إذا کان ذلک من جهة استطالة الصف، و لا أطولیة الصف الثانی- مثلا- من الأول.

[(مسألة ۸): لو کان الإمام فی محراب داخل فی جدار و نحوه لا یصح اقتداء من علی الیمین أو الیسار ممن یحول الحائط بینه و بین الامام]

(مسألة ۸): لو کان الإمام فی محراب داخل فی

یعرف الخلاف فیه إلا من الشیخ (ره) و ابن زهرة و الحلبی، بل محکی کلام الأخیرین غیر ظاهر فی الخلاف. و عن الأول: الاستدلال علیه بالإجماع و صریح الصحیح المتقدم

. و فیه: أن الإجماع ممنوع. و الصحیح قد عرفت اختصاص دلالته علی المنع بصورة حصول التفرق و عدم الاجتماع، فلا یمنع عنه فی غیر ذلک. نعم مع الشک فی ذلک یکون المرجع أصالة عدم انعقاد الجماعة. کما أنه المرجع- أیضا- لو بنی علی إجمال الدلیل، لما عرفت من عدم الإطلاق الصالح للمرجعیة فی نفی الشک فی الشرطیة و المانعیة.

(۱) إجماعا، بل ضرورة.

(۲) و العمدة فی الصحة حینئذ: هی السیرة القطعیة التی ادعاها فی الجواهر و غیرها، و إلا- فلو فرض قصور أدلة قدح البعد و الحائل عن شمول الصف المتقدم- فاحتمال اعتبار توالی الافتتاح فی صحة الاقتداء یوجب الرجوع الی الأصل، الموجب لإجراء حکم المنفرد. فتأمل.

(۳) فإنه من القطعیات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۳۹

جدار و نحوه لا یصح اقتداء من علی الیمین أو الیسار (۱) ممن یحول الحائط بینه و بین الامام، و یصح اقتداء من یکون مقابلا للباب (۲)، لعدم الحائل بالنسبة إلیه، بل و کذا من علی جانبیه ممن لا یری الامام، لکن مع اتصال الصف علی الأقوی (۳)،

---

(۱) فإنه المتیقن من الصحیح المتقدم، و من معاقد الإجماعات علی قدح الحائل.

(۲) کما صُرح به فی النص.

(۳) بل هو المنسوب الی الشیخ (ره) و من تبعه. و فی الکفایة:

«لم أجد من حکم بخلافه» و فی الریاض: «لا یکاد یوجد فیه خلاف إلا من بعض من تأخر، حیث أنه- بعد ما نقل ما فی المنتهی عن الشیخ و من تبعه- استشکله، فقال: «و هو متجه إن ثبت الإجماع علی أن مشاهدة بعض المأمومین تکفی مطلقا، و إلا کان فی الحکم المذکور إشکال، نظراً الی

قوله (ع): «إلا من کان بحیال الباب»

فان ظاهره قصر الصحة علی صلاة من کان بحیال الباب. و جعل بعضهم هذا الحصر إضافیاً بالنسبة إلی الصف الذی یتقدمه عن یمین الباب و یساره. و فیه عدول عن الظاهر یحتاج الی دلیل»- انتهی. و هو حسن»- انتهی ما فی الریاض.

و مراده من «بعض من تأخر»: صاحب الذخیرة. و مراد الذخیرة من «بعضهم»: صاحب المدارک. و عن المصابیح: تخصیص الحکم المذکور فی المتن بالمنتهی و المدارک و من تبعهما. و أنه مخالف لظاهر النص و فتوی الأصحاب، حیث صرحوا بأن الصحیح صلاة من یقابل الباب. و استند فی ذلک الی عبارة الشرائع و القواعد و التحریر و نحوها، قال فی الشرائع:

«إذا وقف الإمام فی محراب داخل فصلاة من یقابله ماضیة، دون صلاة من الی جانبیه إذا لم یشاهدوه. و تجوز صلاة الصفوف الذین وراء الصف

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۰

....

الأول، لأنهم یشاهدون من یشاهده». و قال فی القواعد: «لو صلی الإمام فی محراب داخل صحت صلاة من یشاهده». و قریب منهما غیرهما.

هذا و لکن دلالة الصحیح

«۱» علی ما ذکره غیر ظاهرة، إذ ما یقصد التمسک به منه إن کان ما تضمن النهی عن الصلاة خلف المقاصیر. ففیه- مع إجمال (المقاصیر)، و عدم العلم بکیفیتها-: لا یکون ظاهراً فیما ادعی، بل ظاهر

قوله (ع): «لیست لمن صلی خلفها ..»

عدم الاتصال أصلا بین المأمومین و بین إمامهم الذی یصلی فیها. و إن کان قوله (ع):

«و ان کان بینهم سترة أو جدار ..»

فیتوقف علی کون المستثنی هو خصوص الشخص المصلی بحیال الباب، فی قبال جانبیه ممن کان علی یمینه و یساره. و هو- مع أنه یقتضی بطلان صلاة جمیع الصفوف المتأخرة إلا من کان منها بحیال الباب، کما اعترف به فی ظاهر حاشیة المدارک. و هو خلاف المصرح به فی العبارات السابقة، بل الظاهر عدم القائل به، إذ ما یتوهم من تلک العبارات هو بطلان صلاة أهل الصف الأول ممن کان علی جانبی المحاذی للباب لا- غیر- غیر ظاهر، بل لا یبعد- بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع- إرادة قدح الحائل الموجب لانفصال المأمومین عن الإمام، أو انفصال بعضهم عن بعض بنحو لا- یتصل بالإمام و لو بواسطة، کالصفوف التی تکون جناحاً للمقصورة أو خلفها.

و لذا یستفاد منه قدح الحائل بین أهل الصف الأول فی صحة صلاة من ینفصل عن الامام، دون من یتصل به، مع أنه غیر مورد الصحیح.

إذ لیس الوجه فی هذه الاستفادة إلا- ما ذکرناه من کون الصحیح فی مقام اعتبار الاتصال. بالإمام و لو بواسطة، و یشیر إلی ذلک- أیضاً- أن موضوع الحکم- فی الفقرة السابقة علی الفقرة المذکورة- الصف،

---

(۱) مر ذکره فی الکلام علی الأمر الأول من الأمور المعتبرة فی الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۱

.....

فقوله (ع):

«من کان ..»

یکون المراد منه نفس الصف، کما تقدم تفسیره بذلک من المدارک. و کذلک التعبیر بالخلف فی الفقرة اللاحقة- أعنی: قوله (ع):

«لمن صلی خلفها ..»

- فان الظاهر منه غیر جهة الباب، فالمستثنی منه فی الفقرة المذکورة الصف الذی یکون خلف المقصورة، لا ما یکون فی جهة بابها.

هذا مضافا الی

صحیح الحلبی عن أبی عبد الله (ع): «لا أری بالصفوف بین الأساطین بأساً» «۱».

فإن الظاهر أن المراد منه نفی البأس بالاساطین بین الصفوف، و أن الوجه فی جواز ذلک- مع أن الأساطین حائلة بین المأمومین- هو اتصال بعضهم ببعض من الجهات الأخری. و بعد ملاحظة هذه القرائن الداخلیة و الخارجیة لا ینبغی التأمل فی کفایة الاتصال بالإمام و لو بواسطة، و عدم قدح الحائل من جهة إذا کان الاتصال من الجهة الأخری.

و أما کلمات الأصحاب فظاهر بعضها و ان کان ما ذکر، إلا أن عدم تعرضهم للخلاف فی هذه الجهة، و اتفاقهم علی صحة صلاة جمیع أهل الصفوف المتأخرة عن الصف الأول- مع أن الحکم ببطلان طرفی الصف الأول لعدم الاکتفاء بالمشاهدة من أحد الجانبین، یوجب الحکم ببطلان طرفی الصف الثانی لحیلولة طرفی الصف الأول بینهم و بین الوسط الذی هو بحیال الامام، فلا- تتیسر لهم المشاهدة إلا من أحد الجانبین، و هکذا الحال فی طرفی الصف الثالث و ما بعده من الصفوف- کل ذلک قرینة علی إرادة بطلان صلاة الصف المنعقد عن یمین المحراب و یساره. و لذا حکی عن جماعة تصویر فرض صلاة الإمام فی محراب داخل بما ذکر فی المتن فی صدر المسألة و الحکم بأن ذلک ألصق بالمقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۲

و إن کان الأحوط العدم. و کذا الحال إذا زادت الصفوف الی باب المسجد فاقتدی من فی خارج المسجد مقابلا للباب و وقف الصف من جانبیه، فإن الأقوی صحة صلاة الجمیع و إن کان الأحوط العدم بالنسبة إلی الجانبین.

[(مسألة ۹): لا یصح اقتداء من بین الأسطوانات مع وجود الحائل]

(مسألة ۹): لا یصح اقتداء (۱) من بین الأسطوانات مع وجود الحائل بینه و بین من تقدمه، إلا إذا کان متصلا بمن لم تحل الأسطوانة بینهم. کما أنه یصح إذا لم یتصل بمن لا حائل له، لکن لم یکن بینه و بین من تقدمه حائل مانع.

و بما ذکرنا یندفع ما یقال: من أن غایة ما یمکن هو التشکیک فی دلالة الصحیح علی المنع فی محل الکلام، لکن الأصل کاف فی المنع عنه.

و الإجماع علی خلافه غیر ثابت. و صحیح الحلبی مما لا مانع من التفکیک بین مورده و بین محل الکلام- أعنی: ما لو کان الحائل موجبا لتعدد المکان، کالمسجد و خارجه- و لکن الإنصاف یقتضی البناء علی حمل الصحیح علی مجرد قدح الحائل المؤدی إلی انفصال المأمومین عن الإمام، أو بعضهم عن بعض، بقرینة ما ذکرناه. و احتمال مانع آخر- غیر الحیلولة علی النحو المذکور- منفی بالإجماع، فلا مجال للأصل. و لا بد من التأمل.

و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی صحة الصفوف المتأخرة المنعقدة فی أروقة المشاهد المشرفة، التی تستطیل بحیث تواجه جدار الروضة المقدسة إذ لیس ذلک مما یراد من النص قطعا. مع الإجماع علی عدم اعتبار أمر زائد علی ما تضمنه، و لو بملاحظة الإجماع علی صحة الجماعة المستدیرة علی الکعبة الشریفة، کما ستأتی إن شاء اللّه.

(۱) الکلام فی هذه المسألة یعرف مما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۳

[(مسألة ۱۰): لو تجدد الحائل فی الأثناء فالأقوی بطلان الجماعة]

(مسألة ۱۰): لو تجدد الحائل فی الأثناء فالأقوی بطلان الجماعة، و یصیر منفردا (۱).

[(مسألة ۱۱): لو دخل فی الصلاة مع وجود الحائل جاهلا به لعمی أو نحوه- لم تصح جماعة]

(مسألة ۱۱): لو دخل فی الصلاة مع وجود الحائل جاهلا به لعمی أو نحوه- لم تصح جماعة (۲). فان التفت قبل أن یعمل ما ینافی صلاة المنفرد (۳) أتم منفرداً، و الا بطلت.

[(مسألة ۱۲): لا بأس بالحائل غیر المستقر]

(مسألة ۱۲): لا بأس بالحائل غیر المستقر (۴)، کمرور شخص من إنسان أو حیوان أو غیر ذلک. نعم إذا اتصلت المارة لا یجوز و إن

کانوا غیر مستقرین، لاستقرار المنع حینئذ.

---

(۱) لإطلاق النص. و دعوی انصرافه الی الدخول مع الحائل ممنوعة و إن صدرت من شیخنا الأعظم (ره).

(۲) لفقد الشرط الواقعی بظاهر الدلیل.

(۳) المراد ما ینافی صلاة المنفرد مطلقا و لو کان سهواً، لعموم دلیل منافاته. أما لو فعل ما لا ینافیها إلا عمداً- کترک القراءة و نحوه- صحت صلاته، لعموم

حدیث: «لا تعاد ..» «۱»

و لا ینافی ذلک

قوله (ع)- فی الصحیح-: «فلیس تلک لهم بصلاة» «۲»

و نحوه- مما دل علی بطلان الصلاة بفوات شرط الجماعة- لحکومة الحدیث علیه أیضا، علی نحو حکومته علی أدلة الشرطیة و المانعیة، فیجب حمله علی صورة فوات ما یقدح فی الصحة فواته و لو سهوا. أو علی بطلان الصلاة بعنوان کونها جماعة

(۴) کما نص علیه بعض. لانصراف النص عنه، و للسیرة المستمرة علیه. فتأمل.

---

(۱) مر الحدیث المذکور فی المسألة: ۱۲ من فصل صلاة الجماعة.

(۲) مر ذکره فی الکلام علی الأمر الأول من الأمور المعتبرة فی الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۴

[(مسألة ۱۳): لو شک فی حدوث الحائل فی الأثناء بنی علی عدمه]

(مسألة ۱۳): لو شک فی حدوث الحائل فی الأثناء بنی علی عدمه (۱). و کذا لو شک قبل الدخول فی الصلاة فی حدوثه بعد سبق عدمه. و أما لو شک فی وجوده و عدمه- مع عدم سبق العدم- فالظاهر عدم جواز الدخول (۲)، الا مع الاطمئنان (۳) بعدمه.

[(مسألة ۱۴): إذا کان الحائل مما لا یمنع عن المشاهدة حال القیام]

(مسألة ۱۴): إذا کان الحائل مما لا یمنع عن المشاهدة حال القیام، و لکن یمنع عنها حال الرکوع أو حال الجلوس و المفروض زواله حال الرکوع أو الجلوس، هل یجوز معه الدخول فی الصلاة؟ فیه وجهان. و الأحوط کونه مانعاً من الأول. و کذا العکس، لصدق وجود الحائل (۴) بینه و بین الإمام.

[(مسألة ۱۵): إذا تمت صلاة الصف المتقدم و کانوا جالسین فی مکانهم أشکل بالنسبة إلی الصف المتأخر]

(مسألة ۱۵): إذا تمت صلاة الصف المتقدم و کانوا جالسین فی مکانهم أشکل بالنسبة إلی الصف المتأخر، لکونهم حینئذ حائلین (۵) غیر مصلین. نعم إذا قاموا بعد الإتمام بلا فصل و دخلوا مع الإمام فی صلاة أخری لا یبعد بقاء (۶)

---

(۱) للأصل.

(۲) للشك في المانع غير المحرز عدمه بالأصل. و أصالة عدم المانع لا دليل عليها- كلية- ما لم ترجع الى الاستصحاب. نعم ثبت بناء المسلمين- أو العقلاء- عليها في بعض الموارد، غير ما نحن فيه.

(۳) بناء على حجيته، كما هو الظاهر. و إلا أشكل البناء عليه.

(۴) و الاكتفاء بمجرد المشاهدة لا دليل عليه.

(۵) و انصراف الحائل عن مثلهم ممنوع.

(۶) إذ يكون حينئذ من قبيل الحائل غير المستقر. لا أقل من الشك

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۴۵

قدوة المتأخرين.

[(مسألة ۱۶): الثوب الرقيق الذي يرى الشبح من ورائه حائل لا يجوز معه الاقتداء]

(مسألة ۱۶): الثوب الرقيق الذي يرى الشبح من ورائه حائل لا يجوز (۱) معه الاقتداء.

[(مسألة ۱۷): إذا كان أهل الصفوف اللاحقة- غير الصف الأول- متفرقين]

(مسألة ۱۷): إذا كان أهل الصفوف اللاحقة- غير الصف الأول- متفرقين، بأن كان بين بعضهم مع البعض فصل أزيد من الخطوة التي تملأ الفرج. فان لم يكن قدامهم من ليس بينهم و بينه البعد المانع، و لم يكن إلى جانبهم- أيضاً متصلا بهم- من ليس بينه و بين من تقدمه البعد المانع لم يصح اقتداؤهم، و إلا صح (۲). و أما الصف الأول فلا بد فيه من عدم الفصل بين أهله، فمعه لا يصح اقتداء- (۳) من بعد عن الإمام أو عن المأموم من طرف الامام بالبعد المانع.

[(مسألة ۱۸): لو تجدد البعد في أثناء الصلاة بطلت الجماعة]

(مسألة ۱۸): لو تجدد البعد في أثناء الصلاة بطلت الجماعة و صار منفرداً (۴). و إن لم يلتفت و بقي على نية الاقتداء

في شمول إطلاق الحائل، فيرجع الى استصحاب بقاء الإمامة. و لأجله يرتفع الإشكال- أيضا- من جهة لزوم البعد المانع لو اتفق، لعدم ثبوت مانعية مثله أيضاً، فإن الاستصحاب رافع للشك من هذه الجهة.

(۱) للإطلاق. و الاكتفاء بالمشاهدة غير ظاهر من النص، كما تقدم

(۲) للاكتفاء بالقرب من إحدى الجهات و لو بتوسط المأمومين، إجماعا ظاهراً، كما تقدم.

(۳) لأن البعد بين أبعاض الصف الأول مانع من الاقتداء- كالبعد بين الصفوف- إجماعا، و إن لم يف به النص.

(۴) لإطلاق دليل الشرطية، الموجب لعدم الفرق بين الحدوث

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۴۶

فان أتى بما ينافي صلاة المنفرد- من زيادة ركوع- مثلا- للمتابعة أو نحو ذلك- بطلت صلاته. و إلا صحت (۱).

[(مسألة ۱۹): إذا انتهت صلاة الصف المتقدم- من جهة کونهم مقصرین]

(مسألة ۱۹): إذا انتهت صـلاة الصف المتقـدم- من جهة کونهم مقصـرین، أو عدلوا الی الانفراد- فالأقوی بطلان اقتداء المتأخر، للبعد (۲). إلا إذا عاد (۳) المتقدم إلی الجماعة بلا فصل. کما أن الأمر کذلک من جهة الحیلولة أیضاً، علی ما مر.

[(مسألة ۲۰): الفصل- لعدم دخول الصف المتقدم فی الصلاة- لا یضر بعد کونهم متهیئین للجماعة]

(مسألة ۲۰): الفصل- لعدم (۴) دخول الصف المتقـدم فی الصـلاة- لا یضـر بعد کونهم متهیئین للجماعة، فیجوز لأهل الصف المتأخر الإحرام قبل إحرام المتقدم، و إن کان الأحوط خلافه. کما أن الأمر کذلک من حیث الحیلولة علی ما سبق.

[(مسألة ۲۱): إذا علم بطلان صلاة الصف المتقدم تبطل جماعة المتأخر]

(مسألة ۲۱): إذا علم بطلان صـلاة الصف المتقـدم تبطل جماعـة المتأخر من جهة الفصل أو الحیلولة، و إن کانوا غیر ملتفتین للبطلان. نعم مع الجهل بحالهم تحمل علی الصحة،

و البقاء، کما سبق نظیره فی المسألة العاشرة.

(۱) کما عرفت الکلام فی نظیره.

(۲) هذا مع انصرافهم عن مواضعهم. و إلا فالبطلان- للحائل أیضاً- کما تقدم.

(۳) قد عرفت الکلام فی نظیره.

(۴) تقدم الکلام فی مثله فی المسألة السادسة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۷

و لا یضر. کما لا یضر فصلهم إذا کانت صلاتهم صحیحة (۱) بحسب تقلیدهم، و ان کانت باطلة بحسب تقلید الصف المتأخر.

[(مسألة ۲۲): لا یضر الفصل بالصبی الممیز ما لم یعلم بطلان صلاته]

(مسألة ۲۲): لا یضر الفصل بالصبی الممیز (۲) ما لم یعلم بطلان صلاته.

[(مسألة ۲۳): إذا شک فی حدوث البعد فی الأثناء بنی علی عدمه]

(مسألة ۲۳): إذا شک فی حـدوث البعد فی الأثناء بنی علی عدمه (۳)، و إن شک فی تحققه من الأول وجب إحراز عـدمه (۴). إلا أن یکون مسبوقا بالقرب، کما إذا کان

---

(۱) قد یشکل ذلک بناء علی عدم الاجزاء- لتحقق البعد و الحائل و مجرد الصحة فی نظر المصلی الموجب لمحض المعذوریة العقلیة لا یرفع القادحیة بل و کذا لو قیل بالاجزاء، للشک الموجب للرجوع إلی أصالة عدم المشروعیة. لکن الظاهر: المفروغیة عن صحة الاقتداء- حینئذ- إذا کان الأجزاء للصحة الواقعیة و لو فی حال الجهل، کما سیأتی ذلک فیما لو اختلف الامام و المأموم اجتهادا أو تقلیدا، إذ المسألتان من باب واحد.

اللهم إلا أن یقال: دلیل مانعیة البعد و الحائل منصرف عن مثل ذلک. و احتمال اشتراط اتفاق المأمومین فی صحة الصلاة واقعا و إن کان یوجب الرجوع إلی الأصل المتقدم، إلا أنه مندفع بالإجماع علی خلافه.

لکنه لا یخلو من تأمل ظاهر.

(۲) الکلام فیه کالکلام فیما قبله. و لا ینبغی الإشکال فی جواز الفصل به- علی تقدیر مشروعیة عباداته، بل مطلقا- لو أمکن الاعتماد علی خبر أبی البختری المتقدم فی المسألة الثامنة

من أول المبحث. فتأمل.

(۳) لاستصحاب عدمه، الجاری فی عامة الموانع المسبوقة بالعدم.

(۴) یعنی: بعلم أو علمی. أما الأصل فلا مجال له مع الجهل بالحال

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۸

قریبا من الامام الذی یرید أن یأتم به، فشک فی أنه تقدم عن مکانه أم لا.

[(مسألة ۲۴): إذا تقدم المأموم علی الإمام فی أثناء الصلاة سهوا أو جهلا أو اضطرارا- صار منفرداً]

(مسألة ۲۴): إذا تقدم المأموم علی الإمام فی أثناء الصلاة سهوا أو جهلا أو اضطرارا- صار منفرداً (۱)، و لا یجوز له تجدید الاقتداء (۲). نعم لو عاد بلا فصل لا یبعد بقاء قدوته (۳).

[(مسألة ۲۵): یجوز- علی الأقوی- الجماعة بالاستدارة حول الکعبة]

(مسألة ۲۵): یجوز- علی الأقوی- الجماعة بالاستدارة حول الکعبة (۴).

السابقة. و أصالة عدم المانع- کلیة. قد عرفت أنها غیر ثابتة. أما مع کونه مسبوقا بالبعد فالمرجع استصحابه المانع من صحة الائتمام.

(۱) لإطلاق دلیل مانعیة البعد.

(۲) لما سبق.

(۳) تقدم الکلام فی نظیره.

(۴) کما عن الإسکافی و الشهیدین و المحقق الثانی و شیخه ابن هلال و غیرهم. و عن الذکری: الإجماع علیه عملا فی الأعصار السابقة. و هو العمدة، إذ لولاه لکان الشک فی المشروعیة کذلک کافیا فی البطلان، لأصالة عدمها، فضلا عما دل علی اعتبار تقدم الإمام أو عدم تأخره، فإن ظاهره التقدم فی الجهة، و هو غیر حاصل فی الفرض. و حمله علی إرادة التقدم بلحاظ الکعبة الشریفة، أو الدائرة المفروض حولها- التی یکون مرکزها وسط الکعبة- خلاف الظاهر. مع أنه لازمه عدم مشروعیة الجماعة داخل الکعبة، لامتناع فرض التقدم و عدمه حینئذ.

و أشکل منه: تقیید الدلیل بصورة یکون استقبال الامام و المأمومین

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۴۹

و الأحوط عدم تقدم المأموم (۱) علی الامام- بحسب الدائرة-

إلی جهة واحدة، إذ مع أنه خلاف الإطلاق- لازمه جواز الجماعة فی داخل الکعبة علی التعاکس، بأن یکون وجه کل منهما إلی الأخر، أوقفها کل منهما الیه، و هو مما لا مجال للالتزام به. فالعمدة- إذا- الإجماع المذکور، لو تمَّ. و لا یخلو من تأمل. کیف! و فی القواعد و محکی المنتهی: المنع و استشکله فی نهایة الأحکام و المدارک و الذخیرة، لعدم تقدم الإمام. أو مساواته. لکن الظاهر ثبوت السیرة علیه فی عصر المعصومین (ع)، من دون نکیر منهم (ع)- کما أشار إلیه فی محکی الذکری- فیکون دلیلا علی الصحة فی قبال ما ذکر.

(۱) هذا الاحتیاط- بتمامه- ذکره فی الجواهر. و منشؤه: التوقف عن الجزم بقدح التقدم المذکور، لاحتمال اختصاص قدح التقدم بصورة التوجه إلی جهة واحدة، بل ظاهر الجواهر: الجزم به، و کون الاحتیاط المذکور استحبابیا.

أقول: ظاهر من جوز الفرض: المفروغیة عن قدح التقدم فیه أیضاً و إنما الإشکال فی معیار التقدم، و أنه الکعبة الشریفة، أو الدائرة الوهمیة التی یکون مرکزها وسط الکعبة. فالأول صریح محکی جامع القاصد و غیره. و ظاهر مفتاح الکرامة: حکایته عن الشهیدین و المحقق الثانی و شیخه و أبی علی الإسکافی. و ظاهر آخرین: الثانی. و بین الأمرین عموم من وجه لأن البیت الشریف لما کان مربعا، فان وقف الامام مستقبلا أحد أضلاعه و استقبل المأموم إحدی زوایاه جاز أن یکون الامام متقدما- بحسب الدائرة- متأخرا بحسب البنیة الشریفة. و فی العکس تنعکس الحال. و إذ عرفت أن الأصل فی المقام یقتضی عدم المشروعیة، و لا إجماع علی الجواز مطلقا، بل الجواز- کذلک- مظنة الإجماع فاللازم الحکم بقدح تقدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۰

و أحوط منه عدم أقربیته مع ذلک الی الکعبة، و أحوط من ذلک (۱) تقدم الامام- بحسب الدائرة- و أقربیته مع ذلک الی الکعبة.

[فصل فی أحکام الجماعة]

اشارة

فصل فی أحکام الجماعة

[(مسألة ۱): الأحوط ترک المأموم القراءة فی الرکعتین الأولیین من الإخفاتیة]

(مسألة ۱): الأحوط ترک المأموم القراءة (۲) فی الرکعتین الأولیین من الإخفاتیة إذا کان فیهما مع الامام، و إن کان الأقوی الجواز مع الکراهة (۳).

المأموم بلحاظ کل منهما. و لا وجه ظاهر للجزم بالجواز مطلقا، و لا للتوقف فیه.

(۱) الظاهر ابتناء جواز المساواة- بحسب البنیة أو الدائرة و عدمه- علی جواز مساواة المأموم للإمام فی الموقف، فمن جوزها اکتفی

هنا بعدم تقدم المأموم علی الامام بلحاظ أحد الأمرین، و من منعها منعها هنا. و الله سبحانه أعلم.

فصل فی أحکام الجماعة

(۲) خروجاً عن شبهة القول بالتحریم، کما سیأتی.

(۳) کما عن جماعة، بل عن المعتبر و الدروس: نسبته إلی الأشهر، جمعا بین ما دل علی التحریم-

کصحیح ابن سنان عن أبی عبد الله (ع): «إذا کنت خلف الإمام فی صلاة لا یجهر فیها بالقراءة حتی تفرغ، و کان الرجل مأمونا علی القرآن فلا تقرأ خلفه فی الأولتین» «۱»

و

صحیح ابن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۹.

.....

الحجاج، قال (ع) فیه: «أما الصلاة التی لا تجهر فیها بالقراءة فإن ذلک جعل الیه، فلا تقرأ خلفه» «۱»

و غیرهما و بین ما دل علی الجواز،

کخبر المرافقی و البصری: «سئل عن القراءة خلف الامام، فقال (ع): إذا کنت خلف الامام تتولاه و تثق به فإنه یجزیک قراءته، و ان أحببت أن تقرأ فاقرأ فیما یخافت فیه ..» «۲»

و

صحیح علی بن یقطین: «عن الرکعتین اللتین یصمت فیهما الامام، أ یقرأ فیهما بالحمد و هو إمام یقتدی به؟ فقال (ع): إن قرأت فلا بأس، و إن سکت فلا بأس» «۳»

بناء علی أن المراد من الصمت الإخفات، کما هو الظاهر. و حکاه فی الوسائل عن جماعة من الأصحاب.

و قد یشهد بالکراهة

صحیح سلیمان بن خالد: «أ یقرأ الرجل فی الأولی و العصر خلف الامام و هو لا یعلم أنه یقرأ؟ فقال (ع): لا ینبغی له أن یقرأ، یکله الی الامام» «۴»

و إن کان محل تأمل، لأن مورده صورة الشک فی قراءة الإمام- لعدم سماعها، من جهة کون الصلاة إخفاتیة- بقرینة تخصیص السؤال بالأولی و العصر. اللهم إلا أن یستفاد حکم صورة العلم بالقراءة بالأولویة. أو یدعی: أن المراد من قوله:

«لا یعلم أنه یقرأ»

أنه لا یسمع القراءة، لبعد فرض الشک فی القراءة. و یشیر الیه قوله (ع)- فی الجواب-:

«یکله الی الامام»

، لأن المراد منه الاجتزاء بقراءته، لا مجرد إیکال أمر القراءة الیه و إن لم یقرأ. و ضعف روایة المرافقی منجبر بالشهرة فتأمل. و تفسیر الصمت فی صحیح ابن یقطین

بترک القراءة- کما عن الوافی- غیر ظاهر، فان الصمت و إن کان هو السکوت، لکن مع تعذر إرادته

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱۵.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۲۵۱

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۲

و يستحب- مع الترک- أن يشتغل بالتسبيح (۱)، و التحميد، و الصلاة على محمد و آله.

و أما فی الأوليين من الجهرية، فإن سمع صوت الامام- و لو همهمة- وجب عليه ترک القراءة (۲)،

فأقرب المجازات اليه الإخفات. و لأجل ذلک يضعف: احتمال حملهما على الأخيرتين، لأن الإخفات و الجهر- حيث أطلقا- يراد منهما ما يكون فی الأولتين. مع أن قوله (ع):

«إن سکت فلا بأس»

ينافی ذلک، إذ السكوت إنما يشرع فی الأولتين. و منه يظهر: ضعف ما حکی عن ظاهر المقنع و الغنية و التحرير و التبصرة و المسالک و جماعة من متأخری المتأخرين:

من المنع عن القراءة.

(۱)

ففی صحيح ابن جعفر (ع): «عن رجل صلى خلف إمام يقتدی به فی الظهر و العصر يقرأ؟ قال (ع): لا، و لکن يسبح و يحمد ربه و يصلی على نبيه (ص) «۱»

و

فی صحيح بکر بن محمد: «إنی لأکره للمؤمن أن يصلی خلف الإمام صلاة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كأنه حمار. قلت:

جعلت فداک فيصنع ما ذا؟ قال (ع): يسبح» «۲»

و فی خبر أبی خديجة:

الأمر بالتسبيحة الکبرى، من دون تقييد فی الصلاة الإخفاتية

«۳». (۲) أما السقوط فقد حکی الإجماع عليه عن جماعة، کالتذکرة و غاية المراد و التنقيح و الروض و الروضة و النجيبية و غيرها. و أما التحريم فهو المحکی عن السيدين و الشيخ- فی النهاية- و ظاهر المبسوط، و عن المقنع و الفقيه و القاضی و الحلبی و ابن حمزة و العلامة- فی جملة من کتبه- و کشف الرموز

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۳

.....

و المدارک و الذخیرة و غیرهم. للنهی فی کثیر من النصوص،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «و إن کنت خلف امام فلا تقرأن شیئاً فی الأولتین و أنصت لقراءته، و لا تقرأن شیئا فی الأخیرتین، فإن الله عز و جل یقول للمؤمنین: (وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ- یعنی: فی الفریضة خلف الامام- فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ) «۱» فالأخیرتان تبع للأولتین» «۲»

و

صحیح ابن جعفر (ع): «عن الرجل یکون خلف الامام یجهر بالقراءة و هو یقتدی به، هل له أن یقرأ من خلفه؟ (ع): لا، و لکن ینصت للقرآن» «۳»

و

فی الصحیح- أو الحسن- عن قتیبة عن الصادق (ع): «و إن کنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ» «۴».

و نحوه ما فی خبر عبید بن زرارة

«۵» و نحوها غیرها.

و عن جماعة: الکراهة، بل عن الدروس و غایة المراد و ظاهر الروضة:

نسبته الی المشهور، لتعلیل النهی عن القراءة بالإنصات

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)، و صحیحه الآخر- أو حسنه- عن أحدهما (ع): «إذا کنت خلف إمام تأتم به فأنصت و سبح فی نفسک» «۶»

و

خبر المرافقی قال (ع)- بعد ما تقدم فی المسألة السابقة-: «فإذا جهر فأنصت، قال الله تعالی (وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ)» «۷»

و

صحیح ابن الحجاج، قال (ع) فیه- بعد ما سبق- «و أما الصلاة التی یجهر فیها فإنما أمر بالجهر لینصت من خلفه، فان سمعت فأنصت، و إن لم تسمع فاقرأ» «۸».

---

(۱) الأعراف: ۲۰۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة ملحق حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۵.

(۸) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۴

.....

و الإنصات مندوب إجماعا إلا من ابن حمزة، كما عن ظاهر التنقيح و النجيبية. و يشهد به عدم تعرضهم لوجوبه في واجبات الجماعة. و السيرة المستمرة على تركه- كما قيل- بل قد يشهد به ما في ذيل الآية من قوله تعالى (لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)، فان تعريض النفس للرحمة ليس بواجب و إن وجب تعريضها للغفران و دفع العذاب. لكن دعوى ذلك في الأول غير ظاهرة، إذ تطبيق آية الإنصات فيه يمكن أن يكون بلحاظ الأمر به، لا- بلحاظ النهي عن القراءة. و دعواه في الثاني أشكل، لعدم تضمنه النهي عن القراءة، فضلا عن تعليله بالإنصات. نعم يفهم من الأمر بالإنصات فيه و التسبيح المفروغية عن سقوط القراءة. و هو أجنبي عن المدعى. و منه يظهر: ما في الاستشهاد بحديث المرافقي

. و التعليل في الرابع إنما كان لأمر الإمام بالجهر- الذي هو واجب عليه جزما- لا للنهي عن القراءة. و حينئذ لو فرض كون المراد من الإنصات ترك القراءة كان دالا على حرمتها، لأن علة الواجب واجبة. و لو أريد منه الإصغاء كانت الرواية دالة على المفروغية عن ترك القراءة، من دون تعرض لحرمتها أو كراهتها.

و بالجملة: رفع اليد عن ظاهر النهي بمجرد ذلك غير ظاهر.

و لا سيما و بعض نصوصه آب عن الحمل على الكراهة،

كالصحيح المتضمن: «من قرأ خلف إمام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة» «۱»

بعد تخصيصه بإخراج الإخفاتية أو الجهرية في صورة عدم السماع. فلاحظ.

و قد يستشهد للكراهة بجمع الجهرية و الإخفاتية في النهي عن القراءة فيهما- بتقريب-: أن قيام القرينة على إرادة الكراهة من النهي بالإضافة إلى الإخفاتية، يقتضي حمله عليها بالإضافة إلى الجهرية أيضا، فإن ذلك أولى من حمله على عموم المجاز. و فيه: أنه مبني على كون استعمال

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۵۵

بل الأحوط و الأولى الإنصات (۱)، و إن كان الأقوى جواز الاشتغال بالذكر (۲) و نحوه.

النهي في الكراهة مجازا. و المحقق في محله خلافه. مع أن مقتضى الجمع- بين ما تضمن النهي عن القراءة في خصوص الجهرية، و بين ما دل على كراهتها في الإخفاتية- حمل النهي عن القراءة فيهما معا على عموم المجاز، أخذا بمقتضى الدليلين معا.

و عن الشيخ (ره)- في النهاية و المبسوط- و ابن حمزة- في الواسطة-: التفصيل بين سماع القراءة فتحرم، و سماع الهمهمة فالمأموم بالخيار. و لا وجه له ظاهر، غير ما

في موثق سماعة: «عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته و لا يفقهون ما يقول، فقال (ع): إذا سمع صوته فهو يجزئه، و إذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه» «۱».

و فيه: أن مقتضى إطلاق إجزاء ما وقع عدم المشروعية. لا أقل من وجوب حمله على ذلك بقرينة الشرطية الثانية، إذ لو حمل الاجزاء على جواز الاكتفاء بالسماع، لكان مفاد الشرطية الثانية عدم الاكتفاء بقراءة الامام و وجوب القراءة عليه، مع أنه لا تجب القراءة مع عدم السماع، كما سيأتي.

(۱) كما يقتضيه الأمر في الآية الشريفة، و في النصوص التي منها صحيح زرارة

و خبر المرافقی

المتقدمان «۲».

(۲)

ففی صحیح أبی المعزی: «کنت عند أبی عبد الله (ع) فسأله حفص الکلبی، فقال: إنی أکون خلف الامام و هو یجهر بالقراءة فأدعو و أتعوذ. قال (ع): نعم فادع» «۳».

و حمله علی صورة عدم السماع

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۰.

(۲) تقدم ذکرهما فی التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۶

و أما إذا لم یسمع- حتی الهمهمة- جاز له القراءة (۱) بل الاستحباب قوی (۲).

- و لو للهمهمة- بعید. و

فی حسن زرارة أو صحیحه: «فأنصت و سبح فی نفسک» «۱».

و ظاهره: عدم منافاة التسبیح فی النفس للانصات و کأن المراد من التسبیح فی النفس التسبیح الخفی. و علیه فلا منافاة بین صحیح أبی المعزی و الأمر بالإنصات. و یشهد به ما عن الثعلبی فی تفسیره:

«من أنه قد یسمی الرجل منصتاً- و هو قارئ أو مسبح- إذا لم یکن جاهرا به. ألا تری أنه

قیل للنبی (ص): ما تقول فی إنصاتک؟ قال (ص) أقول اللهم اغسلنی من خطایای».

فتأمل.

(۱) و عن الریاض: «أطبق الکل علی الجواز بالمعنی الأعم». و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده بین الأصحاب، و لا حکی عن أحد منهم عد الحلی»، مع أنه لا صراحة فی عبارته فی السرائر و لا ظهور. و لا یبعد أنه و هم من الحاکی.

(۲) و عن الروض و الروضة: أنه المشهور. و عن الدروس و الغریة:

أنه الأشهر. للأمر بها فی النصوص، ففی صحیح الحلبی- بعد النهی عن القراءة-

قال (ع): «إلا أن تکون صلاة تجهر فیها بالقراءة و لم تسمع فاقرأ» «۲».

و

فی صحیح ابن الحجاج- فی الصلاة الجهریة- قال (ع): «و إن لم تسمع فاقرأ» «۳».

و

فی موثق سماعة- المتقدم- قال (ع): «و إذا لم یسمع قرأ لنفسه» «۴».

و

فی خبر قتیبة: «إذا

---

(۱) تقدم ذکره فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۳) تقدم ذکره فی أوائل الکلام من هذا الفصل.

(۴) تقدم ذکره قریباً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۷

لکن الأحوط القراءة بقصد القربة (۱) المطلقة لا بنیة الجزئیة، و إن کان الأقوی الجواز بقصد الجزئیة أیضا.

و أما فی الأخیرتین من الإخفاتیة أو الجهریة فهو کالمنفرد

کنت خلف إمام ترضی به، فی صلاة یجهر فیها بالقراءة، فلم تسمع قراءته، فاقرأ أنت لنفسک» «۱»

المحمول علی الاستحباب، بقرینة

صحیح علی بن یقطین: «سألت أبا الحسن الأول (ع) عن الرجل یصلی خلف إمام یقتدی به، فی صلاة یجهر فیها بالقراءة فلا یسمع القراءة.

قال (ع): لا بأس، إن صمت و إن قرأ» «۲».

و منه یظهر: ضعف المحکی عن ظاهر المبسوط و التهذیب و النهایة و الواسطة و الإشارة و الغنیة و غیرها: من وجوب القراءة، أخذاً بظاهر الأمر.

نعم قد یشکل القول بالاستحباب، بأنه یمکن الجمع بین النصوص بحمل الأمر بالقراءة علی الرخصة، لوروده مورد توهم المنع، بناء علی ما عرفت: من المنع عن القراءة مع السماع. و لا ینافیه ما فی موثق سماعة المتقدم، من

قوله (ع): «إذا سمع صوته فهو یجزئه، و إذا لم یسمع صوته قرأ لنفسه»

، لأن المراد من قوله (ع)- فیه-:

«یجزیه»

علی نحو العزیمة. و کأنه لذلک کان ما نسب إلی الراوندی و ابن نما و القاضی:

من القول بالإباحة.

(۱) خروجاً عن شبهة الخلاف فی المشروعیة المنسوب إلی الحلی.

و لا ینافیه قصد القربة المطلقة، لأن خلافه إن ثبت- فهو فی مشروعیتها بنحو الجزئیة، علی نحو مشروعیتها فی سائر الموارد.

و ربما یتوهم: أن الاحتیاط المذکور للخروج عن شبهة القول بالإباحة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۵۸

فی وجوب القراءة أو التسبیحات مخیرا بینهما (۱)، سواء قرأ الإمام فیهما أو أتی بالتسبیحات، سمع قراءته أو لم یسمع.

فی مقابل القول بالوجوب أو الاستحباب، کما تقدم. و فیه: أنه إنما یتم لو کانت عند القائلین بالإباحة من قبیل الأفعال المباحة المقارنة للصلاة لکنه خلاف المقطوع به منهم، بل المراد من إباحة القراءة: أنها جزء من الصلاة، لا توجب أفضلیة الفرد المشتمل علیها من الفرد الخالی عنها.

کما أن المراد من استحبابها: أنها جزء یوجب أفضلیة الفرد المشتمل علیه من الفرد الخالی عنه، لا ـ مثل استحباب القنوت. کما أن المراد من کراهتها- کما تقدم فی الإخفاتیة. أنها جزء یوجب مرجوحیة الفرد المشتمل علیه للفرد الخالی عنه، نظیر کراهة السورة الثانیة- بناء علی کراهة القرآن لا مثل کراهة العبث. کما أن المراد من الحرمة: نفی الجزئیة، لا مثل قراءة الجنب للعزائم. و منه یظهر: أنه بناء علی مشروعیتها- و لو علی القول بالإباحة- لا ـ مانع من الإتیان بها بقصد الجزئیة و الوجوب، فإنها و إن لم تکن جزءاً من الماهیة الواجبة، لکنها جزء من الفرد الذی تنطبق الماهیة الواجبة علیه بتمام أجزائه التی منها القراءة، نظیر انطباق الماهیة التشکیکیة علی المرتبة القویة، فتتصف القراءة بالوجوب بعین اتصاف سائر أجزاء الصلاة به. فتأمل جیداً.

(۱) أما فی الأخیرتین من الإخفاتیة فهو المحکی عن جماعة، منهم السید ابن زهرة- فی الغنیة- و الحلبی- فی ظاهر الإشارة- و الأردبیلی- فی ظاهر مجمع البرهان. لأدلة التخییر الشاملة للمقام. و

صحیح ابن سنان عن أبی عبد الله (ع): «إذا کنت خلف الإمام فی صلاة لا ـ یجهر فیها بالقراءة حتی تفرغ، و کان الرجل مأمونا علی القرآن، فلا تقرأ خلفه فی الأولتین. و قال (ع): یجزیک التسبیح فی الأخیرتین. قلت: أی شیء

.....

تقول أنت؟ قال (ع): أقرأ فاتحة الکتاب» «۱».

و إجمال ذیله- لاحتمال إرادة السؤال عما یقوله (ع) حینما یکون إمام الجماعة، أو لإرادة السؤال عما یقوله (ع) حینما یکون مأموماً بمن لا تصح إمامته، أو لإرادة السؤال عن الأرجح من الأمرین، القراءة و التسبیح- لا یمنع من دلالة قوله (ع):

«یجزیک»

علی عدم تعینه، فیدل علی التخییر بینهما.

و عن جماعة، منهم السید- فی ظاهر کلامه- و أبناء إدریس و حمزة و سعید و العلامة- فی المنتهی-: عدم وجوبهما معاً، یعنی: القراءة و التسبیح و یستدل له بما عن المعتبر: «

روی ابن سنان عن أبی عبد الله (ع) إذا کان مأمونا علی القراءة فلا تقرأ خلفه فی الأخیرتین» «۲».

و

بصحیح زرارة: «و إن کنت خلف إمام فلا تقرأن شیئا فی الأولتین و أنصت لقراءته، و لا تقرأن شیئا فی الأخیرتین

.. (إلی أن قال) (ع):

فالأخیرتان تبعان للأولتین» «۳».

و بصحیح ابن خالد المتقدم فی أول الفصل

، بناء علی أن المراد من قوله فی السؤال:

«و هو لا یعلم»

أنه لا یدری أنه یقرأ أو یسبح. و بصحیح ابن یقطین المتقدم هناک

أیضا، بناء علی أن المراد من الرکعتین اللتین یصمت فیهما الإمام الأخیرتان.

لکن الأول- مع أن المظنون کما فی الجواهر أنه عین صحیح ابن سنان المتقدم

«۴»، و یکون السهو من المحقق فی روایته کذلک. و أن مقتضی الجمع بینهما حمله علی الصحیح، لإطلاقه و تقیید الصحیح بالإخفاتیة. أو حمل النهی علی الرخصة فی الترک، لکونه مظنة الحرمة، کما یشعر به التعرض

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۹.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۶.

(۳) مر ذکر الرواية فی أوائل الکلام من هذه المسألة.

(۴) تقدم ذکره فی أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۰

.....

لاجزاء التسبيح فی الصحيح المتقدم، و معارضته بما فی ذيل

خبر أبی خديجة من قوله (ع): «فاذا کان فی الرکعتين الأخيرتين فعلی الذی خلفه أن يقرءوا فاتحة الکتاب، و علی الامام أن يسبح ..» «۱»

إنما يدل علی حرمة القراءة، فيکون مقيداً لأدلة التخيير بينها و بين التسبيح. و عدم القول بالفصل بين حرمة القراءة و حرمة التسبيح لا يجدی، ما لم يکن إجماعا علی عدم الفصل. و لو تمَّ اقتضی ذلک حرمتهما معا- کما ذهب إليه الحلی- لا عدم وجوبهما، کما هو المدعی.

و الثانی مورده الجهرية، بقرينة ذکر الإنصات، فالتعدی منها إلی الإخفاتية غير ظاهر الوجه. و أما صحيح ابن خالد

فلا يبعد أن يکون المراد من قوله:

«لا يعلم»

أنه لا يسمع، لکون الصلاة إخفاتية فلا يعلم. و أما صحيح ابن يقطين

- فبعد حمل الصمت فيه علی الإخفات- يتعين حمله علی الأولتين فی الإخفات، لأن إطلاق الجهر و الإخفات منصرف إلی الجهر و الإخفات فی الأوليين. و بذلک سميت الصلاة جهرية و إخفاتية، کما سبق.

و مما ذکرنا يظهر وجه ما عن الحلی: من سقوطهما حتما فی أخيرتی الجهرية کما يظهر ضعفه أيضا. نعم لا بأس بدعوى: لزوم ترک القراءة فيهما و تعين التسبيح، لصحيح زرارة المذکور، بناء علی حرمة القراءة فی الأولتين، إذ لا معارض له معتد به. أما رواية أبی خديجة

فيمکن حملها علی الإخفاتية لإطلاقها، و اختصاص الصحيح بالجهرية. و منه يظهر: وجه الجمع بين رواية أبی خديجة

و

صحيحة معاوية بن عمار: «عن القراءة خلف الإمام فی الرکعتين الأخيرتين. قال (ع): الإمام يقرأ فاتحة الکتاب، و من خلفه يسبح، فاذا کنت وحدک فاقرأ فيهما، و إن شئت فسبح» «۲»

إذ بعد

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۲. و رواها أيضا فی باب:

۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۵ إلی قوله (ع): «يسبح».

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۱

[(مسألة ۲): لا فرق فی عدم السماع بین أن یکون من جهة البعد، أو من جهة کون المأموم أصم]

(مسألة ۲): لا فرق فی عدم السماع بین أن یکون من جهة البعد، أو من جهة کون المأموم أصم، أو من جهة کثرة الأصوات أو نحو ذلک (۱).

[(مسألة ۳): إذا سمع بعض قراءة الإمام]

(مسألة ۳): إذا سمع بعض قراءة الإمام (۲)

تخصیص الأولی بالإخفاتیة- بحملها علیها- تقید بها الثانیة فتحمل علی الجهریة کما یحمل صحیح ابن سنان- المروی فی المعتبر- علی الجهریة أیضا. و علی ما ذکرنا یرتفع التعارض بین النصوص، و یتلخص منها: بقاء الوجوب التخییری فی الإخفاتیة، و ثبوت الوجوب التعیینی للتسبیح فی الجهریة، کما عن ظاهر التبصرة و مجمع البرهان. لکن ینبغی تخصیص ذلک بالجهریة التی تسمع القراءة فی أولییها و لو همهمة. و منه یظهر ضعف ما عن السید (ره) و واسطة ابن حمزة- و ربما نسب إلی القاضی و أبی الصلاح و غیرهم- من الاستحباب التخییری إذ لا یظهر الوجه فیه. إلا الجمع بین مطلقات السقوط و الأمر بالقراءة فی النصوص، فیحمل الأمر بها علی الاستحباب. لکن المطلقات منصرفة إلی القراءة فی الأولیین، لأنهما الموظف فیهما القراءة، کما یظهر بأدنی مراجعة فی أدلة الذکر فیهما. و لم نقف علی الأمر بالقراءة فی أخیرتی الجهریة مع سماع القراءة فی أولییها. نعم عن السرائر أنه قال: «

روی: أنه لا قراءة علی المأموم فی الأخیرتین و لا تسبیح «۱»

قال: و

روی: أنه یقرأ فیهما و یسبح

«۲» فیجمع بینهما بالحمل علی الاستحباب. لکن إرسالهما مانع عن الاعتماد علیهما. فتأمل جیداً. و الله سبحانه اعلم.

(۱) کما نص علیه شیخنا الأعظم. و یقتضیه إطلاق النص.

(۲) قال فی الجواهر: «فی إلحاقه بالمسموع تماما، أو عدمه کذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۲

فالأحوط الترک مطلقاً (۱).

[(مسألة ۴): إذا قرأ بتخیل أن المسموع غیر صوت الامام ثمَّ تبین أنه صوته لا تبطل صلاته]

(مسألة ۴): إذا قرأ بتخیل أن المسموع غیر صوت الامام ثمَّ تبین أنه صوته لا تبطل صلاته (۲). و کذا إذا قرأ سهواً فی الجهریة (۳).

[(مسألة ۵): إذا شک فی السماع و عدمه، أو أن المسموع صوت الإمام أو غیره فالأحوط الترک]

(مسألة ۵): إذا شک فی السماع و عدمه، أو أن المسموع صوت الإمام أو غیره فالأحوط الترک (۴)، و إن کان الأقوی الجواز (۵).

أو کل منهما بکل منهما وجوه، لا یخلو أخیرها من قوة». و کأن مبنی الوجه الأول:

إطلاق النص. و مبنی الثانی: انصرافه إلی خصوص التمام. و مبنی الثالث:

إطلاق السماع و تقیید القراءة بما سمع. و یکون معناه- علی الأخیر-: أنه إذا سمع قراءته- و لو آیة منها- لم یقرأ خصوص ما سمع. و هناک وجه رابع، و هو تقیید الحرمة بحال السماع، مع إطلاق المقروء و المسموع. فإذا سمع الآیة الأولی من الفاتحة- مثلا- حرمت علیه القراءة ما دام یسمع، فاذا لم یسمع الآیة الثانیة جاز له أن یقرأ من أول الفاتحة ما دام لم یسمع، فإذا قرأ المأموم الآیة الاولی منها فسمع الآیة الثالثة حرمت علیه القراءة، فإذا خفیت علیه الرابعة قرأ الآیة الثانیة من الفاتحة. و لعله أقرب الوجوه.

(۱) یعنی: ترک القراءة بقصد المشروعیة. أما فعلها برجاء المشروعیة أو بقصد القربة المطلقة فلا بأس به، لما عرفت من أن الحرمة فی المقام تشریعیة لا ذاتیة.

(۲) لعدم قدح زیادة القراءة سهواً.

(۳) یعنی: مع السماع.

(۴) یجری فیه ما عرفت.

(۵) لأصالة عدم السماع، فیثبت حکمه و هو المشروعیة. فإن قلت:

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۳

[(مسألة ۶): لا یجب علی المأموم الطمأنینة حال قراءة الامام]

(مسألة ۶): لا یجب علی المأموم الطمأنینة (۱) حال قراءة الامام، و إن کان الأحوط ذلک. و کذا لا تجب المبادرة إلی القیام حال قراءته، فیجوز أن یطیل سجوده و یقوم، بعد أن یقرأ الإمام فی الرکعة الثانیة بعض الحمد.

وجود السماع معلوم، و إنما الشک فی کونه متعلقا بصوت الامام، فأصالة عدم السماع لا مجال لها. و أصالة عدم تعلقه بصوت الامام موقوف جریانها علی جریان الأصل فی العدم الأزلی.

قلت: لو سلم عدم جریان الأصل فی عدم الذات- للعلم بالانقلاب إلی الوجود- فإنما هو فیما لو کان اختلاف الوصف لا یوجب اختلاف الموضوع، و لیس هناک کذلک، فان السماع المتعلق بصوت الامام غیر المتعلق بغیره، لأن سماعة عبارة عن حضوره فی القوة السامعة. و الاختلاف بین حضوره و حضور غیره، کالاختلاف بین وجود زید و عمرو، لا کالاختلاف بین الضرب الواقع علی زید أو عمرو لتردد موضوعه بینهما.

بل التحقیق: أن العلم بوجود الضرب و تردد موضوعه بین زید و عمرو لا یمنع من جریان أصالة عدم ضرب زید، لأن المعلوم إنما هو وجود الضرب مهملا، و وجود ضرب زید معیناً مشکوک أیضاً، فلا مانع من استصحاب عدمه.

(۱) لاختصاص دلیلها بقراءة نفسه. و لا دلیل علی تنزیل قراءة الإمام منزلة قراءة نفسه فی هذه الجهة. و اعتبارها فی صحة الجماعة مقطوع بعدمه. و من هذا تعرف الحکم فی القیام حال قراءة الإمام، فإن وجوبه فی الصلاة إما لأنه قید للقراءة الواجبة، أو واجب فی

حال القراءة، فمع سقوط القراءة لا دليل على وجوبه. و ضمان الإمام للقراءة لا يدل على تنزيلها منزلة قراءة نفسه من هذه الجهة. نعم لو بنى على وجوب المتابعة وجب

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۴

[(مسألة ۷): لا يجوز أن يتقدم المأموم على الإمام فى الأفعال]

(مسألة ۷): لا يجوز أن يتقدم المأموم (۱) على الإمام فى الأفعال، بل يجب متابعته- بمعنى: مقارنته- أو تأخره عنه تأخرا غير فاحش (۲).

القيام تحقيقا لها، لعدم اختصاص دليلها بما كان من أجزاء الصلاة، كما سيأتى فيمن رفع رأسه قبل الامام، و فيمن أجلسه الإمام فى موضع القيام.

(۱) بلا خلاف و لا إشكال، و نقل الإجماع عليه محكى عن جماعة، منهم الفاضلان و الشهيدان و السيد فى المدارك. و قد يستفاد من النبويين المحكيين عن مجالس الصدوق و غيرها، المنجبرين بالاشتهار و العمل- كما قيل-،

أحدهما: «إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فاذا كبر فكبروا، و إذا ركع فاركعوا، و إذا سجد فاسجدوا»

. و

ثانيهما: «أما يخشى الذى يرفع رأسه و الامام ساجدا أن يحول الله تعالى رأسه رأس حمار» «۱».

و يمكن الخدش فى الأخير، باحتماله الكراهة. و باحتمال كونه لرغبته عن إطالة السجود مع الامام، لا لمجرد تقدمه عليه. و أما الأول فظاهر سياقه و إن كان هو المنع عن التأخر لا المنع عن التقدم، إلا أن قوله (ص):

«ليؤتم»

و تفريع ذلك عليه ظاهر فى المنع عن كل ما ينافى الائتمام اللازم من جعل الإمامة للإمام. و منه التقدم، فيكون ممنوعا. و يومئ للمنع عنه ما تضمن الأمر بالعود إلى الركوع أو السجود لو رفع رأسه منهما قبل الامام و ما دل على وجوب الانتظار لو فرغ المأموم من القراءة قبل الامام.

(۲) كما هو ظاهر المشهور، حيث فسروها بأن لا يتقدم الامام، بل عن شرح الإرشاد للفخر و المفاتيح: الإجماع عليه، إذ المستفاد من النبوى

---

(۱) جاء فى كنز العمال ج: ۴ صفحة: ۱۲۸ أحاديث كثيرة ترجع إلى مضمون الروايتين.

و فى الوسائل: باب: ۷۰ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۶ نقلا عن المجالس ما يستفاد منه مضمون الرواية الأولى.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۶۵

.....

- بمقتضى التفريع- كون الأمر بالركوع و السجود إذا ركع الإمام أو سجد لأجل تحقق الائتمام، الذى هو الغاية من جعل الإمامة. و هو كما يتحقق فى صورة التأخر يتحقق مع المقارنة، فمقتضى إطلاق الغاية جواز كل منهما.

و منه يظهر أنه لا يحتاج فى إثبات جواز المقارنة إلى دعوى: كون فاء الجزاء المجرد الترتب بالعلية، كما فى قوله تعالى: (وَ إِذَا قُرِئَ

الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا ..) «۱» کی یورد علیه: بأن ذلک ممکن إذا لم یکن الجزاء أمراً، و إلا کان الظاهر الترتب الزمانی. و الآیة الشریفة لا تنافیه، إذ المراد من القراءة صرف الوجود، و هو متقدم علی الاستماع، لا مجموع القراءة لتکون مقارنة له. مع أن القرینة فی الآیة قائمة، فلا مجال لقیاس المقام بها. و توضیح عدم الاحتیاج الی ذلک: أنه لو سلم ظهور الجملة الشرطیة فی التأخیر، فلا مجال للأخذ به فی المقام، لأجل تفریعه علی لزوم الائتمام و ظهور العلة مقدم علی ظهور المعلول. مع أن الإیراد غیر ظاهر التوجه، إذ الأمر لا یقتضی التراخی. مع أن التحقیق: أن الوجوب المشروط بشیء إنما هو مشروط بوجوده العلمی، فیکون متقدما علیه خارجا، و ان کان تأثیره مشروطا بوجود الشرط خارجا مضافا إلی إشکال تقدم صرف وجود القراءة علی الاستماع. اللهم إلا أن یکون من جهة أن تأثر القوة السامعة للصوت متأخر زماناً عن وجود الصوت. فتأمل.

نعم یمکن الاستشکال فی تحقق الائتمام بالاقتران، إذ الإمامیة و المأمومیة لا تکونان بعنایة الترتب بالعلیة مطلقا، بحیث یکون فعل الامام داعیا الی فعل المأموم، إذ علیه یجوز التقدم کالتأخر، بل تکونان بعنایة ذلک مع الترتب الزمانی، و هو لا یکون إلا مع التأخر. و کأنه لذلک فسرت المتابعة بالتأخر، کما عن إرشاد الجعفریة. و ربما مال إلیه فی الحدائق. اللهم إلا أن یستفاد جواز المقارنة مما عن قرب الاسناد «فی الرجل یصلی، أ له أن

---

(۱) الأعراف: ۲۰۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۶

و لا یجوز التأخر الفاحش (۱).

[(مسألة ۸): وجوب المتابعة تعبدی و لیس شرطاً]

(مسألة ۸): وجوب المتابعة تعبدی (۲) و لیس شرطاً

یکبر قبل الامام؟ قال (ع): لا یکبر إلا مع الإمام» «۱»

بضمیمة عدم الفصل بین جوازها فی التکبیر و جوازها فی الأفعال. لکن مجرد عدم القول بذلک لا یثبت الملازمة بینهما. و لا سیما بملاحظة الفرق بینهما، من جهة أن التکبیر شرط فی انعقاد الصلاة، فیکون شرطا فی انعقاد الجماعة، بخلاف بقیة الأجزاء. و ان التکبیر من الأقوال التی لا یعتبر فیها المتابعة، کما سیأتی.

(۱) لمنافاته عرفا للائتمام، کما تقدم، بل عرفت کون النبوی مسوقا للمنع عنه. و قد یشعر بذلک- أو یدل علیه- بعض النصوص، کصحیح معاویة عن الصادق (ع): «عن الرجل یدرک آخر صلاة الامام- و هی أول صلاة الرجل- فلا یمهله حتی یقرأ، فیقضی القراءة فی آخر صلاته؟

قال (ع): نعم» «۲»

و ما

فی صحیح زرارة- الوارد فی المسبوق- من قول الباقر (ع): «قرأ فی کل رکعة مما أدرک خلف الإمام فی نفسه بأم الکتاب و سورة، فان لم یدرک السورة تامة أجزأه أم الکتاب» «۳».

(۲) کما عن المشهور، بل عن جماعة: نسبته إلی الأصحاب. لا شرطی للجماعة، بحیث یکون ترک المتابعة موجبا لبطلان الجماعة و ارتفاع أحکامها و لا شرطی للصلاة کذلک.

و توضیح ذلک: أنک عرفت الإشارة الی أن المستفاد من النبوی الأول أن الإمامة من الاعتبارات المجعولة للإمام، یجعلها له المأموم بلحاظ الأفعال الصلاتیة- من قیام و قعود و رکوع و سجود- کسائر الأمور الاعتباریة،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۷

.....

مثل القضاوة و الوکالة و الولایة المجعولة للقاضی و الوکیل و الولی. فإذا جعل المأموم الإمام إماماً له فی الرکوع- مثلا- کان مقتضی إمامته له فیه متابعته له فیه.

و هذه المتابعة هی المعبر عنها بالائتمام، إذا لائتمام هو الجری علی مقتضی الإمامة- و هو المتابعة- فلو لم یتابعه فیه کان جاریا علی خلاف إمامته، و لم یکن مؤتماً به. فاذا کان جعل الإمامة بید المأموم، و کان نافذاً صحیحا، لم یکن معنی لصحته و نفوذه إلا وجوب المتابعة له، فاذا لم تجب المتابعة لم یکن معنی لصحته، کما فی سائر الإنشائیات المجعولة. و لا سیما مع ظهور التسالم علیه بل فی المدارک: أنه مجمع علیه بین الأصحاب. و فی الذکری: «أن المأموم إذا رکع قبل الامام و بعد تمام القراءة أثم. و فی بطلان صلاته قولان». فإن الإثم من لوازم الوجوب التکلیفی النفسی. و قریب منه ما ذکره (ره) فی الدروس. فراجع. نعم ظاهر المحکی عن کشف الالتباس:

أن المتابعة شرط فی بقاء الإمامة، فإذا ترکها المأموم بطلت إمامة إمامه، و صار هو منفرداً، مع صحة صلاته، لکن فی محکی الذکری: «و لا یتحقق فوات القدوة بفوات رکن أو أکثر، عندنا». و فی محکی التذکرة:

«التوقف فی بطلان القدوة بالتأخر برکن. و أن المروی: بقاء القدوة، رواه عبد الرحمن عن أبی الحسن (ع) فیمن لم یرکع ساهیا حتی انحط الامام للسجود»

«۱». و کیف کان فعدم بطلان الإمامة بترک المتابعة هو الذی یقتضیه أصالة بقاء الإمامة، للشک فی ارتفاعها بمجرد ترک المتابعة.

نعم ترک المتابعة فی فعل ترک للائتمام فیه، لکن ترک الائتمام فیه لا- یلازم بطلان الإمامة، بل الأصل یقتضی بقاءها، بل ظاهر النبوی: کون الائتمام غایة للإمامة، فلا یکون شرطاً لها لیلزم من عدمه عدمها.

و أما دعوی: شرطیة المتابعة لصحة الصلاة، بحیث یکون ترکها

---

(۱) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۸

فی الصحة، فلو تقدم أو تأخر فاحشاً عمداً أثم، و لکن صلاته صحیحة، و إن کان الأحوط الإتمام و الإعادة (۱)،

موجبا لبطلانها، فنسب إلی الشیخ (ره) فی المبسوط لقوله فیه: «و من فارق الامام لغیر عذر بطلت صلاته»، و إلی الصدوق (ره) لقوله: «إن من المأمومین من لا- صلاة له، و هو الذی یسبق الإمام فی رکوعه و سجوده و رفعه». و ربما نسب الی ابن إدریس أیضا، و لم یعرف لأحد- غیرهم- من القدماء و المتأخرین.

لکن فی النسبة المذکورة تأملا، بل جزم فی مفتاح الکرامة بخلافها و لا سیما بالنسبة إلی الشیخ (ره) و ابن إدریس (ره)، لقول الأول فی المبسوط و النهایة: «فإن فعل ذلک- یعنی: رفع رأسه من الرکوع قبل الامام- متعمداً لم یجز له العود إلیه أصلا، بل یقف حتی یلحقه الامام». و نحوه کلام الثانی. و علیه فصحة الصلاة حینئذ مظنة الإجماع، بل الإجماع ظاهر التذکرة و نهایة الاحکام. و کأن ما تقدم فی الذکری: من وجود القول بالبطلان ناشئ من فهم ذلک من عبارة المبسوط المتقدمة، کما یستفاد ذلک من ملاحظة عبارة الدروس. و کیف کان فالبطلان علی خلاف أصالة البراءة بل علی خلاف النصوص الاتیة، فإنها- علی اختلافها- متصادقة علی صحة الائتمام. نعم یتم القول بالبطلان- بناء علی أن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده- لمضادة الفعل الجاری علی خلاف المتابعة للفعل الواجب الذی تکون به المتابعة، فحرمته توجب بطلان الصلاة. لکن المحقق فی محله بطلان المبنی. مع أنه لا یجدی فیما لو تقدم علی الإمام فی مقدمات الافعال- کالرفع من الرکوع أو السجود- و لم یصل الی حد القیام أو الجلوس، و کالهوی إلیهما، بناء علی کون المذکورات مقدمات للواجب، إذ حرمتها لا توجب فساد الصلاة. فلاحظ.

(۱) خروجا عن شبهة الخلاف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۶۹

خصوصاً إذا کان التخلف فی رکنین (۱)، بل فی رکن. نعم لو تقدم أو تأخر علی وجه تذهب به هیئة الجماعة (۲) بطلت جماعته.

[(مسألة ۹): إذا رفع رأسه من الرکوع أو السجود قبل الامام- سهواً]

(مسألة ۹): إذا رفع رأسه من الرکوع أو السجود قبل الامام- سهواً، أو لزم رفع الإمام رأسه- وجب علیه العود و المتابعة (۳).

---

(۱) لم تنضح خصوصیة للتخلف فی رکنین، إذ لم أعثر علی قول بالبطلان فی خصوص هذه الصورة. نعم عن العلامة (ره) فی التذکرة:

التوقف فی بطلان القدوة بالتأخیر برکن، کما سبق.

(۲) یعنی: فی ارتکاز المتشرعة، الکاشف عن ذهابها شرعا، کما تقدم فی نظیره.

(۳) علی المشهور، کما عن جماعة. للنصوص الإمرة به،

کصحیحة ابن یقطین: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل یرکع مع الامام یقتدی به ثمَّ یرفع رأسه. قال (ع): یعید رکوعه» «۱»

و نحوها روایة سهل الأشعری

«۲» و

کصحیحة ربعی و الفضیل عن أبی عبد الله (ع): «عن رجل صلی مع إمام یأتم به، ثمَّ رفع رأسه من السجود قبل أن یرفع الإمام رأسه من السجود. قال (ع): فلیسجد» «۳»

و نحوها روایة محمد بن علی بن فضال

«۴» نعم

روی غیاث بن إبراهیم: «سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل یرفع رأسه من الرکوع قبل الامام، أ یعود فیرکع إذا أبطأ الإمام

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة ملحق حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۰

و لا یضر زیادة الرکن حینئذ، لأنها مغتفرة فی الجماعة فی نحو ذلک. و إن لم یعد أثم و صحت صلاته (۱)، لکن الأحوط إعادتها (۲)

و یرفع رأسه معه؟ قال (ع): لا» «۱»

و حمل الأولی علی السهو و الثانیة علی العمد- کما عن الشیخ (ره) و غیره- تقیید للدلیلین من غیر شاهد علیه، بل الجمع العرفی یقتضی حمل الاولی علی الفضل، و الثانیة علی نفی الوجوب. و لأجله اختار فی محکی التذکرة و نهایة الاحکام: استحباب الإعادة و مال إلیه فی المدارک، علی تقدیر صحة الروایة. و لا بأس به.

و توهم: أن الجمع یتوقف علی حجیة روایة غیاث، و هی موهونة باعراض المشهور. مندفع: بعدم ثبوت الاعراض القادح فی الحجیة، بعد حملهم لها علی العمد. مع احتمال اعتقادهم للتعارض و الترجیح، فاذا ظهر لنا إمکان الجمع العرفی بینها- بالحمل علی الفضیلة و الرخصة- کان هو المتعین.

(۱) کما عن الهلالیة و المیسیة و الروضة. لما عرفت من کون وجوب المتابعة نفسیاً. لا غیریا لصحة الإمامة، و لا لصحة الصلاة، فلا یقتضی ترک العود إلا المخالفة الموجبة للإثم، و لا یوجب بطلان الإمامة و لا بطلان الصلاة.

(۲) و عن المدارک: أنها أظهر. و عن حواشی الشهید و غیرها:

حکایة ذلک قولا. و کأنه لدعوی: ظهور الأمر بالعود فی الإرشاد إلی الجزئیة. لکنها ممنوعة، و لو تمت اقتضت القضاء أیضا. فما عن الذخیرة و الکفایة: «من وجوب الإعادة فی الوقت. و فی القضاء نظر» لا یخلو من نظر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۱

بعد الإتمام، بل لا یترک الاحتیاط إذا رفع رأسه قبل الذکر الواجب و لم یتابع، مع الفرصة لها (۱). و لو ترک المتابعة حینئذ- سهواً، أو لزعم عدم الفرصة- لا یجب الإعادة، و إن کان الرفع قبل الذکر (۲).

هذا و لو رفع رأسه عامداً لم یجز له المتابعة (۳). و إن

---

(۱) تحصیلا للذکر الواجب. لکن فی الجواهر: «لا ریب فی عدم البطلان». و کأنه لوضوح کون الذکر واجبا فی الرکوع یفوت برفع الرأس منه. فلو قیل بوجوب الذکر فی الرکوع الثانی- علی تقدیر العود الیه- لم یکن تدارکا لذکر الرکوع الفائت- بل هو واجب آخر فی قبال الفائت. نعم لو کان الذکر واجباً قیداً فی الرکوع تمَّ ما ذکر. إلا أنا لا نقول به. و لذا لا یجب العود لتدارک الذکر مع عدم الفرصة، بأن رفع الإمام رأسه.

(۲) إذ یکون حینئذ کما لو تابع فی الرفع و قد نسی الذکر، فإنه لا مجال لاحتمال وجوب العود الیه، لتجب الإعادة بترکه.

(۳) و عن جماعة: نسبته الی المشهور. و عن المدارک: إنه مذهب الأصحاب. لموثق غیاث المتقدم، بناء علی تخصیصه بالعمد. و حمل نصوص الأمر بالعود علی خصوص السهو، کما تقدم عن المشهور أو لقصور النصوص أجمع عن شمول العمد، لأنه خلاف ظاهر حال المأموم القاصد للائتمام، فیجب الرجوع فیه إلی أدلة قدح الزیادة العمدیة، فإن تلک الأدلة دالة علی بطلان الصلاة، فیحرم

لحرمة إبطالها. و فيه: أن الأول قد عرفت حاله. و قصور النصوص عن شمول المقام ممنوع. و ظهور حال المأموم لا يصلح لصرفها، مع معارضته- كما قيل- بظهور حال العاقل

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۲

تابع عمداً بطلت صلاته للزيادة العمدية (۱). و لو تابع سهوا فكذلك إذا كان ركوعا (۲)، أو في كل من السجدتين و أما في السجدة الواحدة فلا (۳).

[(مسألة ۱۰): لو رفع رأسه من الركوع قبل الامام سهوا ثمَّ عاد إليه للمتابعة]

(مسألة ۱۰): لو رفع رأسه من الركوع قبل الامام سهوا ثمَّ عاد إليه للمتابعة، فرفع الإمام رأسه قبل وصوله إلى حد الركوع فالظاهر بطلان الصلاة، لزيادة الركن، من غير أن يكون للمتابعة، و اغتفار مثله غير معلوم (۴). و أما

في العمد [۱]. و لأجل ذلك قيل: باستحباب العود هنا- كما في الفرض السابق- جمعاً بين النصوص. و ربما قيل: بوجوبه، و نسب الى المفيد في المقنعة. و كأنه لإطلاق نصوص العود، و طرح لرواية غياث

. و هو غير واضح.

(۱) بل لو لم تقدح الزيادة العمدية أمكن القول بالبطلان، للنهي في رواية غياث

. نعم لو كان مفاد النهي مجرد نفي المشروعية أو نفي وجوب العود- كما عرفت- انحصر وجه البطلان بالزيادة العمدية.

(۲) لعموم قدح زيادة الركن.

(۳) لعدم قدح زيادتها. و النهي لو فرض شموله للسجود- من جهة عدم القول بالفصل- فمحكوم، لما دل على عدم قدح زيادة السجدة سهوا.

(۴) لقصور نصوص المقام عن مشروعية مثله، و إنما تضمنت مشروعية الركوع ثانيا مع الإمام. إلا أن يقال: الركوع المأتي به للمتابعة لم يقصد به الجزئية، و إنما قصد به المتابعة لا غير، فلا يكون زيادة في الصلاة،

---

[۱] العمد- الذي يقتضيه ظهور حال العاقل- مقابل السهو في نفس الفعل، لا مقابل السهو مطلقا حتى في مقدماته، فاذا رفع رأسه- لتوهم أن الامام رفع رأسه- لا يكون مثل هذا السهو على خلاف ظهور حال العاقل. (منه مد ظله).

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۳

في السجدة الواحدة إذا عاد إليها و رفع الإمام رأسه قبله فلا بطلان، لعدم كونه زيادة ركن و لا عمدية، لكن الأحوط الإعادة (۱) بعد الإتمام.

[(مسألة ۱۱): لو رفع رأسه من السجود، فرأى الإمام في السجدة فتخيل أنها الأولى]

(مسألة ۱۱): لو رفع رأسه من السجود، فرأى الإمام في السجدة فتخيل أنها الأولى، فعاد إليها بقصد المتابعة فبان كونها الثانية حسبت ثانية (۲). و إن تخيل أنها الثانية، فسجد أخرى بقصد الثانية، فبان أنها الأولى حسبت متابعة.

و الأحوط إعادة الصلاة في الصورتين بعد الإتمام.

[(مسألة ١٢): إذا رکع أو سجد قبل الامام عمداً لا یجوز له المتابعة]

(مسألة ١٢): إذا رکع أو سجد قبل الامام عمداً لا یجوز له المتابعة (٣)، لاستلزامه الزیادة العمدیة (۴).

کی تبطل به. اللهم إلا أن یستفاد من الصحیح- الوارد فی المنع عن قراءة العزیمة، معللا بأن السجود زیادة فی المکتوبة- قدح مثل ذلک. مضافا إلی ظهور التسالم علیه.

(١) لم تظهر خصوصیة فی المقام تقتضی الاحتیاط المذکور، فلعله من الاحتیاط بالإعادة فی مطلق زیادة السجدة.

(٢) لأنه من الجهل بالتطبیق غیر المنافی للامتثال. و کذا الحال فیما بعده. لکن یشکل: بأن سجود المتابعة لم یقصد به الجزئیة، فلا یغنی عن السجود الجزء، و لا ینطبق أحدهما علی الأخر.

(٣) کما هو المشهور شهرة عظیمة.

(۴) یعنی: التی هی قادحة فی صحة الصلاة. لکن لو تمَّ عدم الفصل بین الهوی و الرفع- کما یظهر من جماعة- جری فی المقام ما تقدم فی الرفع من أن مقتضی الجمع بین إطلاق روایة غیاث

و غیرها هو الحکم باستحباب

مستمسک العروة الوثقی، ج٧، ص: ٢٧۴

.....

و أما إذا کانت سهواً وجبت المتابعة (١)، بالعود إلی القیام أو المتابعة أیضا. لکن فی تمامیة عدم الفصل تأمل أو منع، کما عن ظاهر المنتهی و غیره، فالاقتصار فی النصوص علی خصوص موردها- و هو الرفع- و الرجوع فی المقام إلی القواعد المقتضیة للمنع عن المتابعة- من جهة لزوم الزیادة المبطلة علی تقدیر المتابعة، بناء علی البطلان بها و إن لم یقصد بها الجزئیة، علی ما تقدم فی المسألة العاشرة- أو المقتضیة للجواز، لأصالة البراءة عن القدح بمثل ذلک متعین.

(١) و لزوم الزیادة العمدیة غیر مبطل للصلاة فی المقام.

لموثق ابن فضال: «کتبت إلی أبی الحسن الرضا (ع) فی الرجل کان خلف إمام یأتم به، فرکع قبل أن یرکع الامام، و هو یظن أن الامام قد رکع، فلما رآه لم یرکع رفع رأسه ثمَّ أعاد رکوعه مع الامام، أ یفسد ذلک علیه صلاته أم تجوز الرکعة؟ فکتب (ع): تتم صلاته بما صنع، و لا تفسد صلاته» «١».

و مورده و إن کان الظان، إلا أنه یمکن إلحاق مطلق المعذور به، لإلغاء خصوصیته عرفا. کما أن مورده و إن کان هو الرکوع إلا أنه یمکن التعدی عنه إلی السجود بالأولویة، و عدم القول بالفصل، کما اعترف به غیر واحد، و ان حکی عن الذخیرة: التشکیک فیه. لکن الظاهر أنه مجرد شبهة لا مجال لها.

ثمَّ إن الموثق لا تعرض فیه لوجوب المتابعة، و لا لاستحبابها، فالحکم بوجوبها مبنی إما علی ما تقدم من وجوب المتابعة فی السهو فی الرفع، بناء علی عدم الفصل بینه و بین الهوی، مما عرفت اشکاله. أو علی عموم وجوب المتابعة، الذی هو غیر ظاهر، لاختصاصه بالافعال الصلاتیة، فلا یصلح لتشریع کون الرکوع المأتی به ثانیاً صلاتیاً، کی تجب المتابعة فیه. إلا أن

---

(١) الوسائل باب: ۴٨ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۵

الجلوس، ثمَّ الركوع أو السجود معه.

و الأحوط الإتيان بالذكر في كل من الركوعين (۱) أو السجودين بأن يأتي بالذكر ثمَّ يتابع، و بعد المتابعة- أيضاً- يأتي به.

و لو ترك المتابعة عمداً أو سهواً لا تبطل صلاته، و إن أثم في صورة العمد (۲). نعم لو كان ركوعه قبل الإمام في حال قراءته فالأحوط البطلان (۳)

يقال: قوله (ع):

«تتم صلاته ..»

ظاهر في أن ما صنع متمم لصلاته و لأجل البناء على صحة الصلاة بدونه يتعين حمله على الاستحباب، فإنه أقرب من حمله على صحة الصلاة معه، بدون فائدة له أصلا.

(۱) بل هو متعين في الأول، لما دل على وجوبه في ركوع الصلاة المنطبق عليه لا غير، لأن الركوع الصلاتي ملحوظ بنحو صرف الوجود الذي لا ينطبق إلا على الوجود الأول. و دعوى: كون الثاني مع الأول بمنزلة ركوع واحد يكفي الذكر في أيهما شاء. غير ثابتة، بل ممنوعة. و أما وجوبه في الثاني فيتوقف على ظهور دليل فعله ثانيا في لزوم فعله كركوع الصلاة، نظير دليل القضاء الظاهر في فعله كالأداء. لكنه غير ثابت، إذ المقصود منه مجرد المتابعة، و الأصل البراءة من وجوب الذكر فيه.

(۲) كما تقدم.

(۳) و عن التذكرة و نهاية الاحكام: «أطلق أصحابنا الاستقرار مع العمد و الوجه التفصيل: و هو أن المأموم إن سبق إلى الركوع بعد فراغ الامام من القراءة استمر. و إن كان قبل فراغه و لم يقرأ المأموم، أو قرأ و لكن منعناه منها، أو قلنا إن الندب لا يجزئ عن الواجب بطلت صلاته و إلا فلا». و عن جماعة موافقته، منهم الشهيد في الذكرى و البيان و الدروس

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۶

مع ترك المتابعة (۱). كما أنه الأقوى إذا كان ركوعه قبل الامام عمدا في حال قراءته (۲)، لكن البطلان حينئذ إنما هو من جهة ترك القراءة (۳)، و ترك بدلها، و هو قراءة الإمام. كما أنه لو رفع رأسه عامداً قبل الامام، و قبل الذكر الواجب بطلت صلاته، من جهة ترك الذكر.

[(مسألة ۱۳): لا يجب تأخر المأموم أو مقارنته مع الإمام في الأقوال]

(مسألة ۱۳): لا يجب تأخر المأموم أو مقارنته مع الإمام في الأقوال،

و حواشيه على القواعد، و أبو العباس- في الموجز- و الصيمري- في كشفه- و المحقق الثاني و شيخه ابن هلال و غيرهم. و فيه: أن الركوع المذكور إن وقع صحيحاً مجزئاً عن ركوع الصلاة فلا موجب للبطلان بترك المتابعة، بعد ما عرفت من عدم اقتضائها البطلان. و إن كان باطلا غير مجزى عن ركوع الصلاة كان مبطلا لها، من دون فرق بين ترك المتابعة و الرجوع الى المتابعة. و إذ أن مقتضى حديث: «لا تعاد الصلاة ..» صحة الركوع و فوات محل القراءة- لوقوع الركوع سهواً- يتعين القول بالصحة و ان ترك المتابعة، بل لا تجدي المتابعة في تدارك القراءة- و لو ببدلها- لما عرفت من فوات محلها بالركوع الصحيح.

(۱) يعني: المتابعة بعد الركوع.

(۲) یعنی: قراءة الإمام.

(۳) فیکون الرکوع واقعا فی غیر محله، لکون محله بعد القراءة أو بدلها و المفروض حصوله قبل ذلک، فیکون زیادة عمدیة مبطلة. نعم لو کان دلیل سقوط القراءة عن المأموم غیر ظاهر إلا فی السقوط فقط، بلا جعل لقراءة الإمام بدلا عن قراءة المأموم، کان اللازم القول بالصحة، لوقوع الرکوع فی محله. لکنه خلاف ظاهر الدلیل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۷

فلا تجب فیها المتابعة (۱).

---

(۱) کما عن الأکثر. لا وجوبا نفسیاً، و لا شرطاً فی صحة الصلاة، و لا شرطا فی بقاء القدوة. أما انتفاء الأخیرین فلما عرفت فی المتابعة فی الأفعال. و أما انتفاء الأول: فلأن العمدة فی إثباته فی الأفعال هو الإجماع و کونها من شئون الإمامة. و انتفاء الأول هنا ظاهر. و أما الثانی: فلعدم ثبوت کون الإمامة المجعولة للإمام بلحاظ الأقوال کالأفعال، بل لعل المرتکز فی أذهان المتشرعة عدمه. کیف! و لا یجب إسماع الإمام المأمومین فیها- بل لا یمکن فی کثیر من الموارد- و لا تجب موافقتهم له فی خصوصیات الأقوال، فکیف یمکن أن تکون الإمامة مجعولة بلحاظها؟ و مع الشک یکفی أصل البراءة فی نفیه.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن الدروس و البیان و الجعفریة و إرشادها و کشف الالتباس: من وجوب المتابعة فیها أیضا، کضعف الاستدلال له بإطلاق معقد الإجماع علی وجوبها المحکی عن بعضهم. و بالنبوی «۱» حیث ذکر فیه التکبیر الذی هو من قبیل الأقوال، فیکون ذکره من باب المثال کذکر الرکوع و السجود مثالا للافعال إذ لا مجال للتمسک بإطلاق معقد الإجماع، مع ذهاب الأکثر إلی خلافه. و النبوی لما کان ذکر التکبیر فیه- کذکر الرکوع و السجود- تفریعا علی الائتمام الذی هو من مقتضیات الإمامة فإذا کانت الإمامة مجعولة بلحاظ الافعال، یتعین حمل ذکر التکبیر فیه علی کونه لو حظ مرآة للدخول فی الصلاة، فکأنه (ص) قال: فاذا دخل فی الصلاة فادخلوا معه و تابعوه، لا أنه ملحوظ من حیث کونه قولا فی قبال الفعل.

مضافا الی أن وجوب المتابعة فی التکبیر- بمعنی: عدم جواز التأخر الفاحش کما هو ظاهر النبوی- لعله خلاف الإجماع. و من هنا لا یبعد حمل کلام

---

(۱) تقدم ذکره فی المسألة: ۷ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۸

سواء الواجب منها و المندوب، و المسموع منها من الامام و غیر المسموع (۱)، و إن کان الأحوط التأخر (۲)، خصوصاً مع السماع (۳)، و خصوصاً فی التسلیم (۴). و علی أی حال لو تعمد فسلم قبل الامام لم تبطل صلاته. و لو کان سهواً لا تجب إعادته (۵) بعد تسلیم الامام.

هذا کله فی غیر تکبیرة الإحرام. و أما فیها فلا یجوز

من أطلق وجوب المتابعة علی المتابعة فی الأفعال خاصة. و لا سیما بقرینة دعوی الإجماع من بعضهم علیه، و تفریع خصوص الرفع و الهوی قبل الامام علیه أیضا.

(۱) لعدم الفرق بینها فی جریان الأصول المذکورة. نعم لو قیل بالوجوب،- أخذاً بإطلاق معقد الإجماع علی وجوب المتابعة، أو بظاهر النبوی- أمکن التفصیل بینها، لانصراف الدلیل إلی الواجب أو المسموع دون غیره.

(۲) خروجا عن شبهة الخلاف.

(۳) و کذا فی الواجب. لتأکد شبهة الخلاف فیهما.

(۴) لاحتمال اختصاصه بوجوب المتابعة، و ان لم نقل به فی غیره من الأقوال، کما یومئ إلیه تقیید جماعة جواز التسلیم قبل الامام بالعذر أو بقصد الانفراد. و إن کان مندفعا

بصحیح أبی المعزی: «فی الرجل یصلی خلف إمام فسلم قبل الامام. قال (ع): لیس بذلک بأس» «۱»

و نحوه صحیح الحلبی فی الإمام یطیل التشهد

«۲». و حملها علی صورة قصد الانفراد خلاف إطلاقهما.

(۵) کما یقتضیه الأصل، و یستفاد من النص.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۷۹

التقدم علی الامام (۱)، بل الأحوط تأخره عنه (۲)،

---

(۱) إجماعا صریحا، کما عن الروض و الحدائق، و بلا خلاف، کما عن الذخیرة و الکفایة. لامتناع تحقق الاقتداء بلا مقتدی به. و للمروی

فی قرب الاسناد فی أحکام صلاة الأموات- عن الکاظم (ع): «فی الرجل یصلی أ له أن یکبر قبل الامام؟ قال (ع): لا یکبر إلا مع الإمام، فإن کبر قبله أعاد» «۱».

مع أن الشک کاف فی الحکم بالعدم، لأصالة عدم الإمامة.

(۲) و عن المدارک و الذخیرة و غیرهما: تعینه. و عن الریاض: نسبته إلی فتوی الأصحاب. للأصل المتقدم، و النبوی المشهور. لکن الأصل لا مجال له مع الدلیل. و دلالة المروی عن قرب الاسناد لا مجال للإشکال فیها. و ظهوره فی تعین المقارنة- الذی هو خلاف الإجماع- لا یقدح فی حجیته، لإمکان حمله علی الحصر الإضافی، و لا بأس به. و النبوی قد عرفت قرب دعوی: ظهوره فی المنع عن التأخر المنافی للائتمام، لا فی مقام إیجاب التأخر. مع أنه لو سلم أنه فی هذا المقام وجب حمله علی الأول، جمعاً بینه و بین المروی عن قرب الاسناد

. و حمل الثانی علی مجرد نفی المتقدم مجاز لا یصار الیه بلا قرینة علیه. و مثله حمله علی التقیة، فالقول بجواز المقارنة فیها- کما عن المبسوط و الذکری- أنسب بقواعد العمل بالأدلة.

اللهم إلا أن یستشکل فی خبر قرب الاسناد، للمناقشة فی سنده.

لأن فیه: (عبد الله بن الحسن) العلوی المجهول، لإهمال ذکره فی کتب الرجال. و فی دلالته باحتمال إرادة التکبیر المستحب، بقرینة فرض کون الرجل مصلیا، و أمره (ع) بالإعادة مطلقا. و لو أرید تکبیرة الإحرام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۰

بمعنی أن لا یشرع (۱) فیها إلا بعد فراغ الامام منها، و إن کان فی وجوبه تأمل (۲).

[(مسألة ۱۴): لو أحرم قبل الامام سهواً أو بزعم أنه کبر کان منفرداً]

(مسألة ۱۴): لو أحرم قبل الامام سهواً أو بزعم أنه کبر کان منفرداً (۳)،

کانت الإعادة مبطلة. و حمله علی أن الإعادة التکبیر بعد إبطال الصلاة بفعل المبطل المحرم فی نفسه خلاف الظاهر. فلاحظ.

(۱) هذا أحد معانی التأخر. و المعنی الثانی: أن یتأخر عنه فی الشروع فی التکبیر و الفراغ عنه. و الثالث: أن یتأخر عنه فی الشروع فیه و إن فرغ معه أو قبله. و هذا المعانی مترتبة فی الاحتیاط. و الأول منها قوله فی الجواهر، «لإمکان منع صدق الاقتداء بالمصلی عرفا قبل الائتمام، لا أقل من عدم انصراف الإطلاق إلیه».

لکن الأقوی الثالث، لأنه أوفق بالمرتکز العرفی من معنی الإمامة و القدوة- بناء علی اقتضائه التأخر کما سبق- إذ یکفی فی التأخر التأخر فی الشروع لأن التکبیر جزء من الصلاة، فالشروع فیه شروع فی الصلاة، و لا یتوقف صدق المصلی علی الفراغ منه. بل هو أوفق بالنبوی أیضا، بقرینة سیاقه مساق الرکوع و السجود، إذ المراد فیهما التأخر فی الشروع، کما هو ظاهر.

(۲) قد عرفت وجهه. ثمَّ إنی لم أقف علی من تعرض لعدم جواز التأخر الفاحش فی التکبیر. و مقتضی أصالة عدم انعقاد القدوة إلا به جوازه لأصالة البراءة من حرمته. لکن ظاهر النبوی انعقاد الإمامة للإمام قبل التکبیر و الشروع فی الصلاة. و حینئذ تجب المتابعة له فی ذلک، کما تجب المتابعة له فی الرکوع و السجود و لا مانع من الأخذ به. إلا أن ینعقد إجماع علی خلافه، کما لعله الظاهر. فراجع.

(۳) و حینئذ فإن کانت صلاته مما تصح منفرداً صحت کذلک،

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۱

فإن أراد الجماعة عدل إلی النافلة (۱)، و أتمها أو قطعها.

[(مسألة ۱۵): یجوز للمأموم أن یأتی بذکر الرکوع و السجود أزید من الامام]

(مسألة ۱۵): یجوز للمأموم أن یأتی بذکر الرکوع و السجود أزید من الامام. و کذا إذا ترک بعض الأذکار المستحبة یجوز له الإتیان بها، مثل تکبیرة الرکوع و السجود و بحول الله و قوته و نحو ذلک (۲).

[(مسألة ۱۶): إذا ترک الإمام جلسة الاستراحة لعدم کونها واجبة عنده لا یجوز للمأموم- الذی یقلد من یوجبها]

(مسألة ۱۶): إذا ترک الإمام جلسة الاستراحة لعدم کونها واجبة عنده لا یجوز للمأموم- الذی یقلد من یوجبها أو یقول بالاحتیاط الوجوبی- أن یترکها. و کذا إذا اقتصر فی التسبیحات علی مرة، مع کون المأموم مقلداً لمن یوجب الثلاث. و هکذا.

بناء علی أن بطلانها جماعة لا یلازم بطلانها فرادی، کما هو الظاهر، حسبما عرفته. و الأمر بالإعادة فی المروی عن قرب الاسناد- بناء علی کونه فیما نحن فیه- محمول إما علی صلاة لا تصح فرادی. أو علی مشروعیة القطع لإدراک الجماعة فی التکبیر، بناء علی جواز الائتمام بعد الانفراد، أو فی الصلاة- فی الجملة- بناء علی عدم جوازه.

(۱) أما جواز ذلک فیأتی بیان وجهه فی المسألة السابعة و العشرین.

و أما تعین ذلک فی تحصیل الائتمام فی الصلاة فهو خلاف إطلاق روایة قرب الاسناد، بناء علی بعض محتملاتها، کما عرفت.

(۲) إذ لا ریب فی عدم وجوب متابعة المأموم للإمام فی أمثال ذلک فیجوز له أن یخالفه فی کیفیة التسبیح. کما یجوز أن یخالفه فی کمیته أیضا فأدلة مشروعیة کل من الکیف و الکم محکمة. لکن ذلک حیث لا یلزم إخلال بالمتابعة، و إلا جری علیه حکمه، من إثم أو بطلان أو غیرهما. و کذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۲

[(مسألة ۱۷): إذا رکع المأموم ثمَّ رأی الامام یقنت فی رکعة لا قنوت فیها یجب علیه العود الی القیام]

(مسألة ۱۷): إذا رکع المأموم ثمَّ رأی الامام یقنت فی رکعة لا قنوت فیها یجب علیه العود الی القیام (۱)، لکن یترک القنوت (۲). و کذا لو رآه جالساً یتشهد فی غیر محله وجب علیه الجلوس معه، لکن لا یتشهد معه. و هکذا فی نظائر ذلک.

[(مسألة ۱۸): لا یتحمل الامام عن المأموم شیئاً من أفعال الصلاة]

(مسألة ۱۸): لا یتحمل الامام عن المأموم شیئاً من أفعال الصلاة (۳)، غیر القراءة فی الأولتین إذا ائتم به فیهما.
و أما فی الأخیرتین فلا یتحمل عنه، بل یجب علیه بنفسه أن یقرأ الحمد أو یأتی بالتسبیحات، و إن قرأ الإمام فیهما و سمع قراءته (۴).
و إذا لم یدرک الأولتین مع الامام وجب علیه

الکلام فی المسألة اللاحقة، فإن أدلة وجوب الفعل- عقلیاً کان أم شرعیاً- محکمة.
(۱) یعنی: للمتابعة. و الظاهر أنه لا إشکال فی ذلک عندهم، و إن کان یشکل من جهة عدم کون القیام المذکور مشروعاً. و لکن یدفع:
بأن الرجوع لتحصیل المتابعة فی الرکوع المشروع، و کذا الحال فی أمثاله.
(۲) إذ لا دلیل علی مشروعیته. و أدلة وجوب المتابعة قاصرة عن إثباتها فلو فعله بقصد المشروعیة کان تشریعا محرما، یترتب علیه ما یترتب علی مطلق التشریع.
(۳) بلا اشکال ظاهر. و النصوص به وافیة،
ففی موثق سماعة: «أن الامام ضامن للقراءة، و لیس یضمن الإمام صلاة الذین خلفه، إنما یضمن القراءة» «۱»
و نحوه غیره.
(۴) کما تقدم فی المسألة الأولی. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۳

القراءة فیهما (۱)، لأنهما أولتا صلاته. و إن لم یمهله الامام

---

(۱) کما عن المرتضی و الشیخ فی التهذیبین، و ظاهر النهایة و المبسوط و ابن زهرة و الحلبی و جماعة من متأخری المتأخرین، کالمحدث البحرانی و المحقق البهبهانی و غیرهما. للنصوص الظاهرة فیه،

کصحیح ابن الحجاج عن الصادق (ع) «عن الرجل یدرک الرکعتین الأخیرتین من الصلاة کیف یصنع بالقراءة؟ فقال (ع): اقرأ فیهما، فإنهما لک الأولتان، و لا تجعل أول صلاتک آخرها» «۱»

و

صحیح ابن أبی عبد الله عنه (ع): «إذا سبقک الإمام برکعة فأدرکت القراءة الأخیرة، قرأت فی الثالثة من صلاته، و هی اثنتان لک، فان لم تدرک معه إلا رکعة واحدة قرأت فیها و فی التی تلیها. و إن سبق برکعة جلست فی الثانیة لک- و الثالثة له- حتی تعتدل الصفوف قیاماً» «۲».

و

صحیح زرارة: «إن أدرک من الظهر- أو من العصر أو من العشاء- رکعتین وفاته رکعتان، قرأ فی کل رکعة- مما أدرک خلف الإمام- فی نفسه بأم الکتاب و سورة، فان لم یدرک السورة تامة أجزأته أم الکتاب

.. (إلی أن قال):

و إن أدرک رکعة قرأ فیها خلف الإمام، فإذا سلم الامام قام فقرأ بأم الکتاب و سورة، ثمَّ قعد فتشهد، ثمَّ قال فصلی رکعتین لیس فیهما قراءة» «۳»

و قریب منها غیرها، المعتضدة بما دل علی وجوب القراءة فی الصلاة. و بها یخرج عما دل علی سقوطها علی المأموم و ضمان الامام لها مع إمکان دعوی: انصرافه إلی المأموم فی الأولیین، کما یشهد به إطلاق الضمان. إذ لا یتحملها الامام مطلقا إلا و هو فیهما. و منه یظهر ضعف ما عن المنتهی و التذکرة و المختلف و النفلیة و الفوائد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۴

لإتمامها اقتصر علی الحمد و ترک السورة (۱) و رکع معه. و أما إذا أعجله عن الحمد أیضا فالأحوط إتمامها (۲) و اللحوق به

الملیة، بل و عن السرائر: من استحباب القراءة، جمعا بین النصوص المتقدمة و بین ما دل علی ضمان الامام لها. أو لقصور النصوص عن إثبات الوجوب لاشتمالها علی الأمر بالمندوب و النهی عن المکروه و نحوه ذلک، مما لا یصلح لرفع الید عن ظاهر الطلب. مع عدم اطراد بعضه فی جمیعها. و لقد أطال فی الجواهر فی استقصاء ذلک و دفعه. فراجعه.

(۱) بلا إشکال، کما فی الجواهر. و یدل علیه صحیح زرارة السابق

«۱» (۲) و قواه فی المستند، و حکی عن المحقق القمی. و هو الذی تقتضیه أدلة وجوبها. و لا مجال لمعارضتها بدلیل وجوب المتابعة- سواء أ کان مفاده شرطیتها فی بقاء الائتمام فی الصلاة، أم وجوبها النفسی، أم شرطیتها فی صحة الصلاة- لأن المتابعة- بأی نحو اعتبرت إنما تعتبر فی الصلاة الصحیحة فأدلة الجزئیة للصلاة و الشرطیة مقدمة علی دلیلها، فلا یکون دلیل وجوب المتابعة مزاحما للدلیل وجوب القراءة، و لا وجوب غیرها من الاجزاء و الشرائط بوجه. و هکذا الحال فی الموانع.

إلا- أن یقوم دلیل بالخصوص علی سقوط الجزئیة أو الشرطیة أو المانعیة فیجب حینئذ إعمال دلیل وجوب المتابعة. و لذا قوی فی الجواهر و غیرها:

وجوب المتابعة فی المقام و ترک الفاتحة،

لصحیح معاویة: «عن الرجل یدرک آخر صلاة الامام- و هی أول صلاة الرجل- فلا یمهله حتی یقرأ، فیقضی القراءة فی آخر صلاته؟ قال (ع): نعم» «۲» «۳»

فان الظاهر من عدم

---

(۱) تقدم فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۳) قد تشکل الروایة: بعدم ظهورها فی تشریع ترک القراءة بل فی مقام قضاء ما ترک.

لکنها ظاهرة فی المفروغیة عن جواز ترکها إذا لم یمهله الامام. (منه مد ظله).

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۵

فی السجود أو قصد الانفراد. و یجوز له قطع الحمد و الرکوع معه، لکن فی هذه لا یترک الاحتیاط بإعادة الصلاة (۱).

[(مسألة ۱۹): إذا أدرک الإمام فی الرکعة الثانیة تحمل عنه القراءة فیها]

(مسألة ۱۹): إذا أدرک الإمام فی الرکعة الثانیة تحمل عنه القراءة (۲) فیها، و وجب علیه القراءة فی ثالثة الإمام

إمهال الامام رکوعه قبل قراءة المأموم، لا رفع رأسه قبلها. و إطلاقه و ان کان یقتضی اختصاصه بصورة عدم الشروع فی القراءة أصلا، فیکون المرجع- فی صورة الشروع فیها- القاعدة المتقدمة المقتضیة لوجوب إتمامها. إلا أنه یمکن التعدی إلیها عرفا، بإلغاء خصوصیة المورد. و لا سیما مع احتمال دخول الصورة الثانیة فی الروایة، بأن یکون المراد القراءة الموظفة.

و منه یظهر الإشکال فی کون الإتمام أحوط- بناء علی ما اختاره من وجوب المتابعة إذ أنه یلزم من الإتمام ترک المتابعة الواجبة. نعم هو أحوط، بلحاظ صحة الصلاة لا غیر. نعم قصد الانفراد أحوط من حیث الوضع و التکلیف معا، بناء علی جوازه، کما جزم به سابقاً.

ثمَّ إنه لو بنی علی التزاحم بین وجوب القراءة و وجوب المتابعة، وجوب إعمال قواعد التزاحم بینهما من التخییر أو الترجیح. و یمکن أن یقال حینئذ: بوجوب قصد الانفراد فی نظر العقل، فرارا عن الابتلاء بالتزاحم بینهما و الوقوع فی خلاف غرض الشارع، لعدم الفرق فی القبح عند العقل بینه و بین تفویت الغرض بالمعصیة. و قد أشرنا إلی ذلک فی مبحث قراءة العزیمة فی الفریضة.

(۱) قد عرفت وجهه.

(۲) لما تقدم. و یشیر الیه صحیح ابن أبی عبد الله المتقدم

«۱» کما تضمن أیضا: القراءة فی ثالثة الإمام.

---

(۱) مر ذلک فی المسألة: ۱۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۶

الثانیة له، و یتابعه فی القنوت (۱) فی الأولی منه، و فی التشهد (۲) و الأحوط التجافی فیه (۳).

---

(۱)

ففی موثق عبد الرحمن بن أبی عبد الله عن أبی عبد الله (ع): «فی الرجل یدخل الرکعة الأخیرة من الغداة مع الامام، فقنت الإمام، أ

یقنت معه؟ قال (ع): نعم، و یجزئه من القنوت لنفسه» «۱».

و لأجل احتماله السؤال عن المشروعیة بل لعل ظاهره ذلک- لا یکون ظاهرا فی الوجوب و لأجل ذلک حکی التصریح بالاستحباب عن جماعة. و فی الجواهر: جعله مما ینبغی. و لعله ظاهر المتن.

(۲)

ففی موثق الحسین بن المختار و داود بین الحصین: «سئل عن رجل فاتته صلاة رکعة من المغرب مع الإمام، فأدرک الثنتین، فهی الأولی له و الثانیة للقوم، و یتشهد فیها؟ قال (ع): نعم. قلت: و الثانیة أیضا؟

قال (ع): نعم. قلت: کلهن؟ قال (ع): نعم، و إنما هی برکة» «۲».

و نحوه خبر إسحاق بن یزید

«۳». و قد یستفاد ذلک من غیرهما.

(۳) بل عن الصدوق: وجوبه. و ربما نسب إلی ظاهر السرائر و الغنیة و الحلبی و ابن حمزة. و فی الجواهر: «لا یخلو عن قوة». للأمر به فی النصوص،

کصحیح الحلبی: «و من أجلسه الإمام فی موضع- یجب أن یقوم فیه- تجافی، أو أقعی إقعاء و لم یجلس متمکنا» «۴»

و

فی صحیح ابن الحجاج: «یتجافی و لا یتمکن من القعود» «۵».

لکن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القنوت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۷

کما أن الأحوط التسبیح (۱) عوض التشهد، و إن کان الأقوی جواز التشهد، بل استحبابه (۲) أیضا. و إذا أمهله الإمام فی الثانیة له للفاتحة و السورة و القنوت أتی بها (۳). و إن لم یمهله ترک القنوت (۴). و إن لم یمهله للسورة ترکها (۵). و إن لم یمهله لإتمام الفاتحة- أیضا- فالحال کالمسألة المتقدمة (۶)، من أنه یتمها و یلحق الإمام فی السجدة، أو ینوی الانفراد، أو یقطعها و یرکع مع الامام و یتم الصلاة و یعیدها.

[(مسألة ۲۰): المراد بعدم إمهال الامام المجوز لترک السورة رکوعه قبل شروع المأموم فیها]

(مسألة ۲۰): المراد بعدم إمهال الامام المجوز

ظاهر الأکثر- حیث أطلقوا الجلوس-: هو العدم، حملا للأمر علی الندب، لبعد تقیید القعود المذکور فی بعض النصوص بذلک، لأنه فرد خفی یأبی المطلق عن حمله علیه. فتأمل.

(۱) بل عن النهایة و ظاهر محکی السرائر: الأمر بالتسبیح و المنع عن التشهد، بل لعله ظاهر غیرهم، ممن اقتصر علی الأمر بالتسبیح. و فی الجواهر: «لم نعرف لهم شاهدا علی ذلک».

(۲) لما عرفت من الأمر به، المحمول علی الاستحباب إجماعا، و یقتضیه- أیضا- ظاهر کونه برکة، کما فی الموثق السابق.

(۳) لعموم أدلتها.

(۴) لاستحبابه، فلا یزاحم الواجب، و هو المتابعة.

(۵) لصحیح زرارة المتقدم

«۱». (۶) و لا مجال للاقتصار علی مورد الصحیح- و هو الرکعة الاولی- و الرجوع فی الثانیة إلی القاعدة المتقدمة، لعدم الفصل بینهما. فتأمل.

---

(۱) مر ذکره فی أواخر المسألة: ۷ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۸

لترک السورة- رکوعه قبل شروع (۱) المأموم فیها، أو قبل إتمامها، و إن أمکنه إتمامها قبل رفع رأسه من الرکوع، فیجوز ترکها بمجرد دخوله فی الرکوع و لا یجب الصبر إلی أواخره و إن کان الأحوط قراءتها، ما لم یخف (۲) فوت اللحوق فی الرکوع، فمع الاطمئنان بعدم رفع رأسه قبل إتمامها لا یترکها و لا یقطعها.

[(مسألة ۲۱): إذا اعتقد المأموم إهمال الإمام له فی قراءته فقرأها و لم یدرک رکوعه لا تبطل صلاته]

(مسألة ۲۱): إذا اعتقد المأموم إهمال الإمام له فی قراءته فقرأها و لم یدرک رکوعه لا تبطل صلاته بل الظاهر عدم البطلان إذا تعمد (۳) ذلک، بل إذا تعمد الإتیان بالقنوت مع علمه بعدم درک رکوع الامام فالظاهر عدم البطلان.

---

(۱) فإنه الظاهر من صحیح معاویة المتقدم

«۱». (۲) هذا علی إطلاقه غیر ظاهر، إذ قد یؤدی ذلک الی التأخر الفاحش الذی قد تقدم: أنه ینافی المتابعة الواجبة، فاللازم تقییده بذلک، لا بما فی المتن، إذ قد یکون بقاء المأموم قائما إلی زمان رفع الإمام رأسه من رکوعه لا ینافی المتابعة، فلا یمنع من کون الأحوط قراءة السورة حینئذ.

و. کیف کان، فالوجه فی کون الأحوط هو القراءة- مع ظهور النص فی جواز ترکها بمجرد رکوع الامام- احتمال أن یکون المراد من عدم الإهمال فی النص فوات المتابعة علی تقدیر القراءة، فیختص الترخیص فی ترک السورة بصورة فوات المتابعة من قراءتها.

(۳) لما تقدم: من عدم اقتضاء ترک المتابعة للبطلان. و کذا التخلف فی رکن بل رکنین. و منه یظهر الوجه فی بقیة المسألة.

---

(۱) راجع المسألة: ۱۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۸۹

[(مسألة ۲۲): یجب الإخفات فی القراءة خلف الامام]

(مسألة ۲۲): یجب الإخفات فی القراءة خلف الامام و إن کانت الصلاة جهریة، سواء کان فی القراءة الاستحبابیة (۱)- کما فی الأولتین مع عدم سماع صوت الإمام- أو الوجوبیة، کما إذا کان (۲) مسبوقا برکعة أو رکعتین. و لو جهر جاهلا أو ناسیاً لم تبطل صلاته (۳).

---

(۱) لیس فی النصوص ما یدل علی وجوب الإخفات فی المقام، بل الجهر فیه هو مقتضی إطلاق أدلة الجهر. بل الظاهر: أن الأدلة الدالة علی مشروعیة القراءة أو استحبابها ظاهرة فی اتحادها مع قراءة المنفرد فی جمیع الخصوصیات الراجعة إلی المادة و الهیئة، حتی الجهر و الإخفات، و التشکیک فی ذلک فی غیر محله. نعم ربما یستفاد وجوب الإخفات مما یأتی فی المسبوق، بدعوی: کون المفهوم منه أن ذلک من أحکام الجماعة مطلقا بلا خصوصیة لمورده. و هو غیر بعید، فان تمَّ، و إلا کان المتعین الجهر لا التخییر. و إن استظهره فی المستند، لأجل قصور أدلة وجوب الجهر عن إثباته فی المقام. و الإجماع المرکب غیر معلوم. إذ فیه: ما عرفت من وفاء الأدلة به.

(۲) لما

فی صحیح زرارة المتقدم من قوله (ع): «قرأ فی کل رکعة- مما أدرک خلف الإمام- فی نفسه بأم الکتاب و سورة» «۱»

و فی المستند اختار الاستحباب، لعدم ظهور الجملة الخبریة فی الوجوب. و لکنه ممنوع کما حقق فی محله.

(۳)

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی رجل جهر فیما لا ینبغی الإجهار فیه، و أخفی فیما لا ینبغی الإخفاء فیه، فقال (ع): أی ذلک فعل متعمداً فقد نقض صلاته و علیه الإعادة، فإن فعل ذلک ناسیاً،

---

(۱) راجع المسألة: ۱۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۰

نعم لا یبعد استحباب الجهر بالبسملة (۱)، کما فی سائر موارد وجوب الإخفات.

[(مسألة ۲۳): المأموم المسبوق برکعة یجب علیه التشهد فی الثانیة منه الثالثة للإمام]

(مسألة ۲۳): المأموم المسبوق برکعة یجب علیه التشهد فی الثانیة (۲) منه الثالثة للإمام، فیتخلف عن الامام و یتشهد ثمَّ یلحقه فی القیام، أو فی الرکوع إذا لم یمهله للتسبیحات (۳) فیأتی بها. و یکتفی بالمرة (۴)- و یلحقه فی الرکوع أو السجود و کذا یجب علیه التخلف عنه فی کل فعل وجب (۵) علیه دون الامام- من رکوع أو سجود أو نحوهما- فیفعله ثمَّ

أو ساهیاً، أو لا یدری فلا شیء علیه، و قد تمت صلاته» «۱»

و قد تقدم الکلام فیه فی القراءة.

(۱) لإطلاق أدلة استحبابه، الشامل للمقام. و یمکن أن یقال: المطلق منها ضعیف لا یمکن رفع الید به عن الصحیح. و أدلة التسامح- لو تمت فی نفسها- لا تجری فی قبال أدلة الحرمة. و فیه: أنه لو سلم الضعف فمنجبر بعمل الأصحاب. و عدم ثبوت العمل فی المقام غیر قادح فی الجبر لکفایة العمل فی الجملة فی حصوله. و قد تقدم بعض الکلام فیه فی القراءة فراجع.

(۲) إجماعاً،

ففی صحیح عبد الرحمن البصری: «إذا سبقک الإمام برکعة جلست فی الثانیة- و الثالثة له- حتی تعتدل الصفوف قیاماً» «۲»

(۳) یعنی: لم یمهله لأن یقوم الی التسبیحات، بأن رکع الامام قبل أن یقوم المأموم.

(۴) فإنها تکفی و لو للمنفرد.

(۵) للقاعدة المتقدمة فی المسألة الثامنة عشرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۱

یلحقه، إلا ما عرفت من القراءة فی الأولیین (۱).

[(مسألة ۲۴): إذا أدرک المأموم الإمام فی الأخیرتین فدخل فی الصلاة معه قبل رکوعه، وجب علیه قراءة الفاتحة]

(مسألة ۲۴): إذا أدرک المأموم الإمام فی الأخیرتین فدخل فی الصلاة معه قبل رکوعه، وجب علیه قراءة (۲) الفاتحة و السورة إذا أمهله لهما، و إلا کفته الفاتحة علی ما مر.

و لو علم أنه لو دخل معه لم یمهله لإتمام الفاتحة أیضا فالأحوط عدم الإحرام، إلا بعد رکوعه (۳)، فیحرم حینئذ و یرکع معه، و لیس علیه الفاتحة حینئذ (۴).

---

(۱) و فی الجواهر: ألحق بها التسبیحات فی الرکعات الأخیرة، و الأذکار فی الرکوع و السجود. و لکنه غیر ظاهر من النصوص. و التعدی من القراءة إلیها أشبه بالقیاس مع الفارق، لقلة الاهتمام بالقراءة فی الأولیین. و لذا تسقط مع الائتمام بأولتی الامام، و لا کذلک المذکورات.

(۲) تقدم وجهه.

(۳) منشؤه: التوقف فی سقوط الفاتحة إذا لم یمهله لها، المؤدی إلی الدوران- علی تقدیر الإحرام قبل رکوع الامام- بین احتمال فساد الصلاة علی تقدیر المتابعة و ترک الفاتحة، و بین احتمال الإثم علی تقدیر القراءة و ترک المتابعة. قال فی محکی الحدائق: «الأحوط للمأموم- الذی لا یعلم التمکن من القراءة- ألا یدخل مع الإمام، إلا عند تکبیرة الرکوع، فإنه لا قراءة حینئذ». و مثله محکی الریاض. لکن لما عرفت من أن الظاهر: جواز ترک القراءة لو لم یمهله الامام، فالاحتیاط المذکور استحبابی. نعم لو بنی علی کون المقام من باب التزاحم بین وجوب القراءة و وجوب المتابعة تعین ترک الدخول فی الجماعة. کما أنه لو دخل تعین الانفراد، کما أشرنا الی ذلک فی المسألة الثامنة عشرة.

(۴) و ظاهر ما تقدم عن الحدائق و الریاض: المفروغیة عنه، کما یظهر

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۲

[(مسألة ۲۵): إذا حضر المأموم الجماعة و لم یدر أن الامام فی الأولیین أو الأخیرتین]

(مسألة ۲۵): إذا حضر المأموم الجماعة و لم یدر أن الامام فی الأولیین أو الأخیرتین قرأ الحمد و السورة بقصد القربة (۱)، فإن تبین کونه فی الأخیرتین وقعت فی محلها، و إن تبین کونه فی الأولیین لا یضره ذلک (۲).

[(مسألة ۲۶): إذا تخیل أن الامام فی الأولیین فترک القراءة ثمَّ تبین أنه فی الأخیرتین]

(مسألة ۲۶): إذا تخیل أن الامام فی الأولیین فترک القراءة ثمَّ تبین أنه فی الأخیرتین، فإن کان التبین قبل الرکوع قرأ- و لو الحمد (۳) فقط- و لحقه. و إن کان بعده صحت صلاته (۴). و إذا تخیل أنه فی إحدى الأخیرتین فقرأ ثمَّ تبین

ذلک أیضا مما ورد فی المشی إلى الصف، و فی إدراک الرکعة بإدراک الرکوع فلاحظ البابین المعقودین لذلک فی الوسائل «۱» (۱) هذا مقتضى الاحتیاط. و أما مقتضى الأصل فعدم وجوب قراءتها للشک فیه. اللهم إلا أن یرجع إلى عموم ما دل على وجوب القراءة، بناء على الرجوع الى العام فی الشبهة المصداقیة مطلقا. أو فی خصوص ما لو أمکن نفی عنوان الخاص بأصالة العدم، إذ الخاص فی المقام المأموم فی أولیی الامام، و الأصل عدم کونه کذلک. و أما أصالة بقاء الإمام فی الأولیین فلا یصلح لنفی القراءة، إلا إذا کان عنوان الخاص فی المقام المأموم بإمام هو فی الأولیین. لکنه غیر ظاهر من الأدلة، بل الظاهر منها: أن عنوان الخاص المأموم بإمام فی رکعة هی إحدى الأولیین. و أصالة بقاء الإمام فی الأولیین لا تصلح لإثبات کون الرکعة إحدى الأولیین، إلا بناء على الأصل المثبت

(۲) لعدم قدح القراءة غیر الموظفة بالخصوص.

(۳) لعموم دلیل وجوب القراءة.

(۴) لعدم قدح نقص القراءة- سهوا- إجماعا، لأنها سنة، و السنة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ و ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۲۹۳

کونه فی الأولیین فلا بأس (۱). و لو تبین فی أثنائها لا یجب إتمامها (۲).

[(مسألة ۲۷): إذا کان مشتغلا بالنافلة فأقیمت الجماعة]

(مسألة ۲۷): إذا کان مشتغلا بالنافلة فأقیمت الجماعة و خاف من إتمامها عدم إدراک الجماعة- و لو کان بفوت الرکعة الأولى منها- جاز له قطعها، بل استحب ذلک (۳)، و لو

لا تنقض الفریضة، کما فی النص

«۱». (۱) لعدم قدح زیادة القراءة، سهوا- إجماعا. و سیأتی فی محله إن شاء الله.

(۲) لما عرفت من سقوط القراءة عنه فی الأولیین.

(۳) کما هو المعروف.

لصحیح عمر بن یزید: «سأل أبا عبد الله (ع) عن الروایة التی یروون: أنه لا یتطوع فی وقت فریضة، ما حد هذا الوقت؟

قال (ع): إذا أخذ المقیم فی الإقامة، فقال له: إن الناس یختلفون فی الإقامة. فقال (ع): المقیم الذی یصلی معه» «۲»

و استظهار الابتداء دون ما یعم الاستدامة- کما فی الجواهر- غیر ظاهر. و لا سیما بملاحظة مناسبة الحکم و الموضوع. (و دعوى):

کون القرینـة علیه حرمـة قطع النافلـة الملازم لوجوب فعلها بعـد الشـروع فیها، فلا تکون حینئـذ من التطوع، کما فی المسـتند. (منـدفعة أولا): بالمنع من حرمة قطع النافلة، (و ثانیا):

بأن الظاهر من التطوع: ما کان تطوعا لا بالنظر الی حرمة القطع، بل یکون صـرف وجوده تطوعا، و إن وجب إتمامه علی تقدیر الشروع فیه. کما أن مقتضی النص القطع حال إقامة المقیم، و إن أمکنه إدراک الرکعة الأولی،

---

(۱) إشارة إلی حدیث: «لا تعاد الصلاة ..» لاحظ الوسائل باب: ۱۴ من أفعال الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۴

قبل إحرام الإمام للصلاة. و لو کان مشتغلا بالفریضة منفردا و خاف من إتمامها فوت الجماعة، استحب له العدول بها (۱)

بل و إن أمکنه إدراک التکبیر للافتتاح.

لکن الظاهر من غیر واحد: اعتبار خوف فوت الجماعة، إما مطلقا- کما عن الأردبیلی و احتمله غیره- أو خصوص الرکعة الأولی- کما لعله ظـاهر أکـثرهم- أو خصوص القراءة، کمـا عن المحقق الثـانی. نعم عن الـدروس و البیـان و اللمعـة و النفلیـة و الموجز الحـاوی و إیضـاح النافع: عـدم التقییـد بـذلک و استحسـنه فی محکی المسالک. و هو الأوفق بظاهر الصـحیح. کما أن الظاهر منه: أفضـلیة القطع لتـدارک فضـل الجماعـة، کمـا هو ظاهر الأکثر. و عن الشـیخ فی النهایـة و غیره: التعبیر بالجواز. و عن الروض: «لعل الاسـتحباب متفق علیه» و إن عبر جملـة منهم بـالجواز المطلق، لان الظاهر إرادتهم الاسـتحباب لا الإباحـة». و فی مفتاح الکرامـة: دعوی الإجماع المعلوم علی الاستحباب

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعا، بل ظاهر جماعة الإجماع علیه.

لصـحیح سـلیمان بن خالد: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل دخل المسـجد، فافتتح الصلاة، فبینما هو قائم یصلی إذ أذن المؤذن و أقام الصلاة، قال (ع): فلیصل رکعتین، ثمَّ لیستأنف الصلاة مع الامام و لتکن الرکعتان تطوعا» «۱»

و

موثق سـماعة: «عن رجل کان یصـلی، فخرج الامام و قـد صـلی الرجل رکعـة من صـلاة فریضـة، قال (ع): إن کان إماماً عـدلا فلیصـل أخری و لینصرف، و یجعلها تطوعا، و لیدخل مع الإمام فی صلاته ..» «۲»

و المناقشة فی الاستحباب: بعدم ظهور الأمر فیه- لوروده مورد توهم الحضر- لا یصغی إلیها- کما فی الجواهر- لعدم

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۲۹۴

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۵

إلی النافلة و إتمامها رکعتین، إذا لم یتجاوز محل العدول (۱)، بأن دخل فی رکوع الثالثة، بل الأحوط عدم العدول (۲) إذا قام للثالثة و

إن لم یـدخل فی رکوعها. و لو خاف من إتمامها رکعتین فوت الجماعـة- و لو الرکعة الأولی منها- جاز له القطع بعد العدول (۳) إلی النافلة علی الأقوی،

ظهور القرینة المذکورة. مع حکایة ظاهر الإجماع علیه، کما عرفت.

(۱) لقصور الحدیثین عن إثبات الحکم حینئذ.

(۲) لقصور الحدیثین أیضاً عن إثبات الحکم. أما ثانیهما: فظاهر.

و أمـا الأـول: فمقتضـی الأمر بصـلاة رکعتین عـدم بلوغهما، فضـلا عن صورة الزیادة علیهما. مع أن البناء علی عـدم جواز العـدول بعد الـدخول فی رکوع الثالثـة یقتضـی البناء علی عـدمه قبله أیضا، لأن الزائد علی الرکعتین کان فی محله حین الإتیان و لم یکن زیادة فی الصـلاة، فدلیل العدول إن شـرع العدول فی بعض المأتی به فلیشـرعه و لو بعد رکوع الثالثة. و إن لم یشرعه فی البعض دون البعض لم یشـرعه فی المقامین، فالتفکیک بین ما قبل الرکوع و ما بعده- فی جواز العدول و عدمه- غیر ظاهر. و کأنه لذلک منع عن العدول فی الفرض فی التذکرة و النهایة و مجمع البرهان و غیرها، علی ما حکی.

(۳) لأن الصلاة بعد العدول تکون نافلة و یجوز قطع النافلة! و فی الجواهر: «إن صیرورتها بعد العدول نافلة أیضا لا یستلزم جریان حکم النافلـة ابتـداء علیها». و کأنه لاستصـحاب حرمة القطع. و المنع عنه- لتعدد الموضوع- غیر ظاهر، إذ الموضوع- عرفا- نفس الصـلاة، و الفریضـة و النفلیـة من الحالات المتبادلـة علی الموضوع الواحد. و اما احتمال: کون العدول بعد الإتمام- کما فی الجواهر و عن مجمع البرهان: نفی البعد عنه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۶

و إن کان الأحوط عدم قطعها (۱) بل إتمامها رکعتین، و إن استلزم ذلک عدم إدراک الجماعة فی رکعة أو رکعتین. بل لو علم عدم إدراکهـا أصـلا- إذا عـدل إلی النافلـة و أتمها- فالأولی و الأحوط عـدم العـدول و إتمام الفریضـة (۲)، ثمَّ إعادتهـا جماعـة إن أراد و أمکن.

[(مسألة ۲۸): الظاهر عدم الفرق – فی جواز العدول من الفریضة إلی النافلة]

(مسألة ۲۸): الظاهر عدم الفرق- فی جواز العدول من الفریضة إلی النافلة لإدراک الجماعة- بین کون الفریضة التی اشتغل بها ثنائیة أو غیرها،

و أما قبل الإتمام فهی علی فرضیتها، فقطعها قطع للفریضة- فهو خلاف ظاهر النص جدا.

نعم لا تبعـد دعوی: جواز القطع قبل العـدول، لعـدم الـدلیل علی عموم المنع. و الإجماع علی المنع عنه فی المقام غیر ثابت، بل معلوم العدم فقد حکی عن جماعة من الأساطین: جوازه، کالشیخ فی موضـعین من المبسوط، و القاضـی و الشهید فی الذکری و الدروس و البیان، و جماعة من متأخری المتأخرین. و الاقتصار فی النص علی العدول إلی النافلة لا یدل علی المنع عن القطع، لا قبل العدول، و لا بعده، لجواز أن یکون محافظة علی صحة العمل، کما لعله ظاهر.

(۱) فراراً عن احتمال الإثم.

(۲) لقصور النص عن إثبـات جوازه فی الفرض، إذ الأـمر بالعـدول فیه لأجـل إدراک الجماعـة، فیقصـر عن شـمول صورة العلم بعـدم إمکانه.

و حینئذ فالمرجع- فی جواز العدول فیها- هو الأصل المقتضی للمنع عنه، علی ما حُرر فی محله من المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۷

و لکن قیل بالاختصاص بغیر الثنائیة (۱).

[(مسألة ۲۹): لو قام المأموم مع الإمام إلی الرکعة الثانیة أو الثالثة- مثلا-]

(مسألة ۲۹): لو قام المأموم مع الإمام إلی الرکعة الثانیة أو الثالثة- مثلا فذکر أنه ترک من الرکعة السابقة سجدة- أو سجدتین أو تشهداً أو نحو ذلک- وجب علیه العود (۲) للتدارک. و حینئذ فان لم یخرج عن صدق الاقتداء و هیئة الجماعة عرفا (۳) فیبقی علی نیة الاقتداء، و إلا فینوی الانفراد (۴).

[(مسألة ۳۰): یجوز للمأموم الإتیان بالتکبیرات الست الافتتاحیة قبل تحریم الامام]

(مسألة ۳۰): یجوز للمأموم الإتیان (۵) بالتکبیرات الست الافتتاحیة قبل تحریم الامام، ثمَّ الإتیان بتکبیرة الإحرام بعد إحرامه، و إن کان الامام تارکاً لها.

---

(۱) قال فی المستند: «لو کانت الفریضة التی یصلیها ثنائیة، فهل یجوز العدول عنها إلی النافلة إذا شرع الإمام فی الصلاة؟ الظاهر: لا، لخروجه عن مورد الأخبار».

(۲) للقاعدة المتقدمة فی المسألة الثامنة عشرة.

(۳) لا بد أن یکون المراد عرف المتشرعة- کما تقدم- إذ العرف العام مما لا یرجع إلیه فی أمثال المقام، مما کان للشارع الأقدس فیه مراد خاص.

(۴) بل لا موجب للنیة المذکورة، فإنه بالرجوع الی الواجب یکون منفرداً قهراً حسب الفرض.

(۵) لعموم أدلة الاستحباب. و لا یلزم منه الدخول فی الصلاة قبل الإمام، لأن دخوله یکون بتکبیرة الإحرام. و هی بعد تکبیر الامام. و مجرد ترک الامام لها لا یوجب علی المأموم ترکها. لعدم وجوب المتابعة فی مثل ذلک. و هذا مبنی علی أن تکبیرة الإحرام واحدة، و أن له أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۸

[(مسألة ۳۱): یجوز اقتداء أحد المجتهدین أو المقلدین أو المختلفین بالآخر]

(مسألة ۳۱): یجوز اقتداء أحد المجتهدین أو المقلدین أو المختلفین بالآخر، مع اختلافهما فی المسائل الظنیة المتعلقة بالصلاة، إذا لم یستعملا محل الخلاف و اتحدا فی العمل (۱).

مثلا: إذا کان رأی أحدهما- اجتهاداً أو تقلیداً- وجوب السورة، و رأی الأخر عدم وجوبها، یجوز اقتداء الأول بالثانی، إذا قرأها (۲) و إن لم یوجبها. و کذا إذا کان أحدهما یری وجوب تکبیر الرکوع أو جلسة الاستراحة أو ثلاث مرات فی التسبیحات فی الرکعتین الأخیرتین، یجوز له الاقتداء بالآخر الذی لا یری وجوبها، لکن یأتی بها بعنوان الندب (۳)، بل و کذا یجوز مع المخالفة (۴) فی العمل

أیضاً

یجعلها الأخیرة. أما لو کانت کلها للإحرام. أو یتعین علیه جعلها الأولی، فلیس له الشروع فیها قبل الامام. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی مبحث تکبیرة الإحرام.

(۱) لا- ینبغی الإشکال فیه إذا لم یحصل ما یوجب اختلال قصد الامتثال للعلم بعدم اعتبار اتفاق الامام و المأموم فی الاجتهاد أو التقلید، مع الاتفاق فی العمل المحکوم بصحته عند کل منهما.

(۲) إما بقصد القربة المطلقة. أو بقصد الندب. إذا کان بنحو الجهل بالتطبیق، لا بنحو التقیید، و لا بنحو الإهمال الملازم له. و کأن هذا هو المراد بما عن التذکرة و أبی العباس و الصیمری: من المنع لو قرأها بقصد الندب، لأن الندب لا یغنی عن الواجب.

(۳) یعنی: إذا کان بنحو الجهل بالتطبیق، کما عرفت.

(۴) قد عرفت: أنه لا إطلاق فی المقام یرجع إلیه فی نفی احتمال

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۲۹۹

.....

شرطیة ما یحتمل اعتباره فی انعقاد الجماعة، و أن المرجع أصالة عدم المشروعیة و عدم الانعقاد. و حینئذ فإذا احتمل اعتبار اتفاق الامام و المأموم فی العمل فی صحة الائتمام وجب البناء علی اعتباره. نعم قد یستفاد من

صحیح جمیل: «فی إمام قوم أجنب، و لیس معه من الماء ما یکفیه للغسل و معهم ما یتوضئون به، أ یتوضأ بعضهم و یؤمهم؟ قال (ع): لا، و لکن یتیمم الامام و یؤمهم فان الله جعل التراب طهورا» [۱].

الاکتفاء فی صحة الاقتداء بصحة صلاة الإمام، لأن الظاهر من التعلیل کونه تعلیل لصحة إمامة الجنب- کما یقتضیه ظاهر السؤال- لا لصحة صلاة المتیمم. فاذا کان المراد من طهوریة التراب إباحته للصلاة- کما هو المشهور- أو الطهوریة الناقصة- کما هو الظاهر- فقد دل علی کلیة جواز الائتمام بکل من تباح له الصلاة و تصح منه و إن کانت ناقصة. و علیه فلا بد للمأموم فی جواز اقتدائه بإمام من أن تصح صلاته عنده، بحیث یری المأموم صحتها، سواءً أ کان منشأ ذلک

حدیث: «لا تعاد ..» «۱»

و نحوه- کما فی ترک الأجزاء و الشروط العلمیة- أم أدلة الأبدال الاضطراریة- کما فی الواجبات الواقعیة الثانویة.

مثل ائتمام المتوضی بالمتیمم- أم أدلة الحجیة- بناء علی السببیة و الموضوعیة- کما فی ائتمام المختلفین اجتهاداً أو تقلیداً، فان عمل الامام محکوم بصحته عند المأموم کالإمام، لأن المأموم إذا کان یری السببیة و الموضوعیة لأدلة الحجیة

---

[۱] الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱ و باب: ۲۴ من أبواب التیمم حدیث: ۲. إلا ان متن الروایة بالنحو المذکور یغایر ما فی الوسائل فی الموضعین. و کذا یخالف روایة الفقیه ج ۱ صفحة ۶۰ طبع النجف، و التهذیب ج ۱ صفحة ۴۰۴ و ج ۳ صفحة ۱۶۷ طبع النجف، و فروع الکافی ج ۳ صفحة ۶۶ طبع إیران الحدیث. اللهم إلا أن یکون المقصود النقل بالمعنی.

---

(۱) مرت الإشارة إلی الروایة قریبا فی المسألة: ۲۶ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۰

.....

فهو یری أن عمـل الامـام موافق للتکلیف الواقعی الحقیقی الفعلی المتوجه الیه نظیر صـلاة الإمـام بـالتیمم إذا کـان فاقـداً للماء. أو أدلة الاجزاء علی تقدیر تمامیتها- و لو بناء علی الطریقیة- بناء علی کشفها عن صحة العمل و وفائه بالمصلحة و لو فی الجملة.

فلو لم یحکم المأموم بصحة صلاة الإمام، لفقدها بعض ما یعتبر فی الصلاة الواقعیة الأولیة بحسب نظره، و لم یکن مجری لحدیث: «لا تعاد ..»

و لا لأدلـة الأبـدال، و لا کان یری المأموم السـببیة و الموضوعیـة لأدلـة الحجیـة بل کان یری الطریقیة و العذریة، و لا یری تمامیة أدلة الاـجزاء أصـلا، أو لا یری دلالتها علی صـحة العمل و وفائه بالمصـلحة، بل یحتمل کون سـقوط الإعادة و القضاء لمجرد التسـهیل، فلا یجوز له ترتیب آثار صـحة الائتمام، للأصل المتقدم إلیه الإشارة. و مجرد ثبوت الحکم الظاهری فی حق الامام لا یجدی. و لا سـیما و أن مقتضـی إطلاق أدلة الحجیة فی حق المأموم وجوب ترتیب آثار الفساد علی صلاة الإمام، لأنه یراها فاسدة، فکیف یصح له الائتمام به؟ و لا فرق بین ظن المأموم بفسادها- إذا کان حجة مطلقا- و بین علمه بفسادها. و التفصـیل بینهما أشکل من الحکم بصحة الائتمام مطلقاً.

هـذا و المحقق فی محله: أن ظاهر أدلـة الحجیـة الطریقیـة و العذریـة المحضة فهی لا تقتضـی الإجزاء بوجه. لکن ادعی: الإجماع علی الاجزاء بالنسـبة إلی الأعمال الماضیـة فیما لو تبدل رأی المجتهد. و الظاهر منه الصحة، لا مجرد عدم وجوب الإعادة أو القضاء. و علیه فلا مانع من الاقتـداء مع المخالفـة فی العمل، من دون فرق بین علم أحـدهما ببطلان صـلاة الآخر و عـدمه، و إن کان بعـد لا یخلو من تأمـل، إذ الإجماع- علی تقـدیر تمامیته- غیر ظاهر ادعاؤه علی نفی الإعادة أیضا، کنفی القضاء. کما أنه غیر واضـح فی الصـحة- و لو فی الجملة- و قد تقدم الکلام فی ذلک فی مسائل التقلید. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۱

فی ما عدا ما یتعلق بالقراءة فی الرکعتین الأولیین، التی یتحملها الامام عن المأموم، فیعمل کل علی وفق رأیه (۱).

نعم لاـ یجوز اقتـداء من یعلم وجوب شـیء بمن لا یعتقـد وجوبه، مع فرض کونه تارک له، لأن المأموم حینئـذ عالم ببطلان (۲) صلاة الإمام، فلا یجوز له الاقتـداء به، بخلاف المسائل الظنیـة حیث أن معتقـد کل منهما حکم شـرعی ظاهری فی حقه، فلیس لواحـد منهما (۳) الحکم ببطلان صلاة الأخر، بل کلاهما فی عرض واحد فی کونه حکما شرعیا. و أما فیما یتعلق بالقراءة فی مورد تحمل الامام عن المأموم و ضمانه له

---

(۱) هذا مسـلم، لکن لازمه عدم جواز الائتمام، لأن المأموم یری فساد صـلاة الإمام، فمقتضـی وجوب عمله علی وفق رأیه أن لا یأتم به فیهـا، کمـا لو کـانت صـلاة الإمـام معلومـة الفسـاد عنـد الامـام و المأموم. نعم لو فرض ائتمام المأموم به غفلـة، جاز للإمام ترتیب آثار الائتمام، إذا کان یری صـحة صـلاة المأموم. و لو کانت صـلاة الإمام صـحیحة فی نظر المأموم، و صـلاة المأموم فاسدة فی نظر الامام، جاز للمأموم ترتیب آثار صحة الائتمام، و لم یجز ذلک للإمام، عکس الفرض السابق.

(۲) علمه لاـ یمنع من ثبوت الحکم الظـاهری فی حق الإمـام فـإن کـان ثبوته فی حقه کافیـاً فی ترتیب المـأموم آثـار الواقع علیه، کـان اللاـزم ترتیبهـا مع العلم بخلافه. و العلم و الحکم الظاهری إنما یتنافیان بالإضافـة إلی شـخص واحـد، لان موضوع الحکم الظاهری هو الشک المنافی للعلم، لا بالإضافة إلی شخصین.

(۳) هذا خلاف إطلاق دلیل الحجیة بالإضافة إلی کل منهما، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۲

فمشکل، لان الضامن حینئذ لم یخرج عن عهدة الضمان (۱)

(۱) الضمان المذکور قد تضمنته جملة من النصوص

«۱». إلا أن المراد به- سواء أ کان اشتغال ذمة الإمام بقراءة المأموم، کما هو معنی الضمان فی الأموال، أم سقوط القراءة عن المأموم، کما تضمنه بعض النصوص

«۲»، أم اجتزاء المأموم بقراءة الإمام کما تضمنه بعض آخر

«۳»- لا یمنع من صحة الائتمام فی الفرض، بل إنما یقتضی- لو حمل علی المعنی الأول- بقاء القراءة فی ذمة الإمام. کما یقتضی- لو حمل علی المعنی الأول- بقاء القراءة فی ذمة الإمام. کما یقتضی- لو حمل علی المعنی الأخیر- وجوب القراءة علی المأموم، و لا یقتضیان هما بطلان الإمامة بوجه.

نعم یمکن تقریب الاستدلال به- لو حمل علی المعنی الأول- بأن یقال: إن قاعدة: (الإمام یضمن القراءة) تنعکس- بعکس النقیض- إلی أن من لا یضمن القراءة فلیس بإمام، فإذا ثبت عدم وجوب القراءة علی الإمامة بمقتضی اجتهاده أو تقلیده فی عدم وجوبها- یثبت أنه لیس بإمام. و فیه: أنه یتوقف علی حجیة العام فی عکس نقیضه. و المحقق فی محله خلافه. مع أن الحمل علی المعنی الأول خلاف ظاهر الفتوی، بل خلاف مقتضی الجمع بین النصوص أیضاً، کما سیأتی. بل لعل الضمان لا ینافی عدم الوجوب ظاهراً علی الامام. و علی هذا فینحصر وجه بطلان الائتمام بأصالة عدم المشروعیة، بناء علی عدم إطلاق صالح للمرجعیة. لکن هذا البناء ینافی القول بصحة ائتمام أحد المختلفین- اجتهاداً أو تقلیداً- بالآخر، و لا سیما إذا کان الاختلاف بمثل القراءة- الذی قد عرفت أن المستفاد من صحیح

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱، ۳.

(۲)، یدل علی ذلک بعض الروایات التی رواها فی الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) یدل علی ذلک بعض الروایات التی رواها فی الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۳

بحسب معتقد المضمون عنه.

مثلا- إذا کان معتقد الامام عدم وجوب السورة- و المفروض أنه ترکها- فیشکل جواز اقتداء من یعتقد وجوبها به. و کذا إذا کان قراءة الإمام صحیحة عنده و باطلة بحسب معتقد المأموم، من جهة ترک إدغام لازم أو مد لازم أو نحو ذلک. نعم یمکن أن یقال بالصحة إذا تدارکها المأموم بنفسه، کأن قرأ السورة فی الفرض الأول، أو قرأ موضع غلط الامام صحیحا، بل یحتمل أن یقال: إن القراءة فی عهدة الامام، و یکفی خروجه عنها باعتقاده. لکنه مشکل فلا یترک الاحتیاط بترک الاقتداء.

جمیل

: جوازه- لان ترکها لا یوجب البطلان،

لحدیث «لا تعاد ..»

-

بناء علی جریانه مع الجهل بالحکم- کما هو الظاهر. فلاحظ. و تأمل. و کأنه لأجل ذلک قال المصنف (قده): «نعم یمکن أن یقال بالصحة إذا تدارکها المأموم».

ثمَّ إنک إذا عرفت أن مقتضی القاعدة المستفادة من صحیح جمیل

«۱» هو صحة الاقتداء، فوجوب تدارک المأموم للقراءة- حینئذ- موقوف علی أحد الأمرین، إما علی دعوی: قصور أدلة سقوط القراءة عن المأموم عن شمول صورة ترک الامام لها، لانصرافها إلی صورة تحقق القراءة منه. و إما علی دعوی: أن مقتضی الجمع بین نصوص السقوط: الحکم بأن المراد اجتزاء المأموم بقراءة الإمام، فتکون قراءة الإمام من قبیل المسقط لقراءة المأموم. لکن الاولی یمکن منعها فی بعض النصوص، فإطلاقه محکم. و أما

---

(۱) تقدم ذلک فی أوائل المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۴

[(مسألة ۳۲): إذا علم المأموم بطلان صلاة الإمام من جهة من الجهات]

(مسألة ۳۲): إذا علم المأموم بطلان صلاة الإمام من جهة من الجهات ککونه علی غیر وضوء، أو تارکاً لرکن أو نحو ذلک- لا یجوز له الاقتداء به، و إن کان الامام معتقداً صحتها، من جهة الجهل، أو السهو أو نحو ذلک (۱).

الدعوی الثانیة فغیر بعیدة، لان النصوص- کما عرفت- قد تضمن بعضها:

مجرد ضمان الإمام للقراءة، و بعضها تضمن: مجرد سقوط القراءة عن المأموم و بعضها تضمن: أن قراءة الإمام تجزی المأموم،

کخبر المرافقی: «إذا کنت خلف الامام تتولاه و تثق به فإنه یجزیک قراءته» «۱»

، و

موثق سماعة: «إذا سمع صوته فهو یجزئه» «۲».

و الأول و إن کان ظاهراً فی فراغ ذمة المأموم عن القراءة و اشتغال ذمة الإمام بها، لکن لا بد من حمله علی خلافه، إذ لا یحتمل اشتغال ذمة الإمام بقراءة المأموم. و الثانی لا بد من حمله علی الأخیر لأنه أشبه بالحاکم المفسر له، فدعوی: کون سقوط القراءة عن المأموم بنحو اجتزائه بقراءة الإمام- فیکون لازمها وجوبها فی الفرض علی المأموم، بالأدلة الأولیة الدالة علی وجوب القراءة مطلقاً- فی محلها.

نعم قد یقال: إنه لا- مجال للتفکیک بین صحة الجماعة و سقوط القراءة فیمتنع الحکم بصحة الجماعة و وجوب القراءة. لکن قد عرفت: أنه لا یقتضیه النص، إلا بناء علی حجیة العام فی عکس نقیضه، علی ما عرفت. و لکنه ممنوع. و أما الإجماع فلم یثبت انعقاده علی عدم التفکیک، و إن کاد أن یدعیه بعض. فراجع کلماتهم و تأمل.

(۱) یعلم الوجه فی هذه المسألة مما سبق. و مجرد اعتقاد الامام الصحة للخطإ فی الموضوع لا یوجب الاجزاء، کما حرر فی محله. و لم یدع أحد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۵

[(مسألة ۲۳): إذا رأی المأموم فی ثوب الإمام أو بدنه نجاسة غیر معفو عنها لا یعلم بها الامام لا یجب علیه إعلامه]

(مسألة ۲۳): إذا رأی المأموم فی ثوب الإمام أو بدنه نجاسة غیر معفو عنها لا یعلم بها الامام لا یجب علیه إعلامه (۱). و حینئذ فإن علم أنه کان سابقا عالماً بها ثمَّ نسیها لا یجوز له الاقتداء به، لان صلاته حینئذ باطلة واقعا (۲).

و لذا یجب علیه الإعادة أو القضاء إذا تذکر بعد ذلک. و إن علم کونه جاهلا بها یجوز الاقتداء، لأنها حینئذ صحیحة (۳).

و لذا لا یجب علیه الإعادة أو القضاء إذا علم بعد الفراغ،

الإجماع علیه، کما ادعی فی المسألة السابقة.

(۱) تقدم وجهه فی أحکام النجاسات.

(۲) علی ما تقدم فی أحکام النجاسات. نعم إذا کان الامام یری صحة صلاة الناسی للنجاسة، ینبغی أن یجوز الاقتداء به، بناء علی ما ذکره سابقاً: من جواز اقتداء المختلفین- اجتهاداً أو تقلیداً- مع اختلافهما فی العمل.

فان قلت: الناسی حال العمل- لغفلته- لیس له حکم ظاهری کی یجری فیه ما سبق من الوجه فی جواز الاقتداء، و إنما یثبت له الحکم الظاهری بعد الالتفات إلی النجاسة، و ذلک بعد الفراغ من الصلاة.

قلت: یکفی فی الصحة المطابقة لرأیه و لو مع الغفلة عن تطبیقه.

و لذا لو تبدل رأیه قبل الالتفات إلی النجاسة ثمَّ التفت لم تجب علیه الإعادة. فتأمل.

(۳) علی ما سبق فی أحکام النجاسات. ثمَّ إن التفصیل المذکور بین الناسی و الجاهل فی جواز الاقتداء و عدمه محکی عن نهایة الاحکام. و الموجز و کشف الالتباس. و عن جماعة: إطلاق المنع، بل عن الغریة: أن علیه الفتوی. و ینبغی أن یکون مبنی الخلاف هو القول بصحة صلاة الامام و عدمه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۶

بل لا یبعد جوازه إذا لم یعلم المأموم أن الامام جاهل أو ناس (۱) و إن کان الأحوط الترک فی هذه الصورة.

هذا و لو رأی شیئاً هو نجس فی اعتقاد المأموم بالظن الاجتهادی، و لیس بنجس عند الإمام، أو شک فی أنه نجس عند الإمام أو لا- بأن کان من المسائل الخلافیة- فالظاهر جواز الاقتداء مطلقا، سواء کان الامام جاهلا، أو ناسیا، أو عالما (۲).

[(مسألة ۳۴): إذا تبین بعد الصلاة کون الامام فاسقاً أو کافرا]

(مسألة ۳۴): إذا تبین بعد الصلاة کون الامام فاسقاً أو کافرا، أو غیر متطهر، أو تارکا لرکن- مع عدم ترک المأموم له- أو ناسیا لنجاسة غیر معفو عنها فی بدنه، أو ثوبه انکشف بطلان الجماعة (۳)

---

(۱) لأصالة عدم علم الإمام بالنجاسة، فیترتب علیه صحة صلاته، فیجوز الاقتداء به.

(۲) الجواز فی حال الجهل ظاهر، لصحة الصلاة معه. و أما فی حال النسیان و العلم، فجواز الاقتداء به و عدمه مبنیان علی جواز الائتمام مع الاختلاف فی الاجتهاد، کما تقدم. هذا مع العلم برأیه. و أما مع الجهل برأیه فالمرجع أصالة صحة صلاته، لان کون رأیه الطهارة لما کان شرطاً فی صحة الصلاة فأصالة الصحة تثبته، کما فی سائر الشرائط المشکوک وجودها.

(۳) أما مع تبین الفسق أو الکفر. فلفقدان شرط الامام الموجب لبطلان الائتمام، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه. و دعوی: أن الشرط فی الإمام الوثوق بعدالته، لا نفس العدالة الواقعیة، کما یظهر من

قوله (ع): «لا تصل إلا خلف من تثق بدينه و أمانته» «۱»

فيها: أن الظاهر منه اعتبار الوثوق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة ملحق حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۷

لكن صلاة المأموم صحيحة (۱)

طريقاً. لا أقل من حمله على ذلك، جمعا بينه و بين ما دل على اعتبار العدالة الواقعية من النصوص و الإجماع، الآتى إليهما الإشارة فى شرائط الامام.

و أما مع تبين عدم الطهارة و ما بعده فلتقوم الجماعة بصلاتى الامام و المأموم معا، فاذا انكشف بطلان إحداهما انكشف بطلانها. لا أقل من الشك فى ذلك، الموجب للرجوع إلى أصالة عدم انعقادها من أول الأمر. و دعوى:

أنه يكفى فى انعقادها عدم العلم بكون صلاة الإمام غير الصلاة الواقعية، غير ثابتة، و لم يقم عليها دليل. و قد عرفت: أن الشك كاف فى نفيها.

(۱) على المشهور، كما عن جماعة كثيرة، بل عن الرياض: أن عليه عامة أصحابنا- ما عدا السيد و الإسكافى- بل عن الخلاف: الإجماع على الصحة لو تبين كفر الامام. و تقتضيها النصوص فى جملة منها،

كصحيح الحلبى: «من صلى بقوم و هو جنب، أو هو على غير وضوء، فعليه الإعادة، و ليس عليهم أن يعيدوا، و ليس عليه أن يعلمهم» «۱».

و نحوه صحاح محمد بن مسلم

«۲»، و زرارة

«۳»، و عبد الله بن أبى يعفور

«۴» و موثق ابن بكير

«۵». و

كمرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد الله (ع): «فى قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال، و كان يؤمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودى. قال (ع): لا يعيدون «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۳، ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۸

.....

و

کصحیح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): «رجل دخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاة، فأحدث إمامهم، فأخذ بید ذلک الرجل فقدمه فصلی بهم، أ تجزئهم صلاتهم بصلاته و هو لا ینویها صلاة؟ فقال (ع):

لا- ینبغی للرجل أن یدخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاة بل ینبغی له أن ینویها صلاة و إن کان قد صلی، فإن له صلاة أخری، و إلا فلا یدخل معهم. و قد تجزئ عن القوم صلاتهم و إن لم ینوها» «۱».

بل و

صحیح الحلبی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: «فی رجل یصلی بالقوم ثمَّ یعلم أنه قد صلی بهم الی غیر القبلة. قال (ع): لیس علیهم إعادة شیء» «۲»

، بناء علی ظهوره فی اختصاص الامام بالانحراف عن القبلة، و أن ضمیر «علیهم» راجع الی «القوم». فتأمل.

و هذه النصوص و إن لم یمکن استفادة الکلیة من کل واحد منها، إلا أن مجموعها قد یستفاد منه ذلک. مع أنه یکفی- فی إثبات الصحة فی غیر موردها-، أصالة البراءة من قدح الائتمام لو لم یکن خلل أصلا. أو مع عموم:

«لا تعاد الصلاة ..»

لو فرض الخلل ببعض ما یعتبر وجوده أو عدمه. و دعوی: أنه لو صحت الصلاة فرادی حینئذ یلزم وقوع ما لم یقصد، إذ المقصود هو الصلاة جماعة. مندفعة- کما عرفت- بأن صفة الجماعة من الخصوصیات الزائدة علی أصل الصلاة، فقصد الصلاة المقیدة بها لا یمنع من قصد ذات الصلاة، علی نحو تعدد المطلوب فی القصد. نعم لو قصد الصلاة جماعة بنحو وحدة المطلوب، بحیث لا تکون مطلق ذات الصلاة مقصودة أصلا، کان القول بالبطلان فی محله. لکنه خارج عن المفروض.

فان قلت: وصفا الجماعة و الفرادی من الأوصاف المتباینة، فیمتنع

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۰۹

.....

أن یکون قصد المقید بأحدهما داخلا- فی فقصد المقید بالآخر و لو بنحو تعدد المطلوب، فالصلاة فرادی مما لا یمکن أن تکون مقصودة فی ضمن الصلاة جماعة.

قلت: وصف الفرادی مما لم یؤخذ قیداً فی الصلاة الواجبة، و لا المستحبة، فلا یعتبر قصده فی الامتثال أصلا، و إنما المأخوذ موضوعاً للوجوب ذات مطلق الصلاة، و للاستحباب وصف الجماعة، فإذا قصد الصلاة جماعة- بنحو تعدد المطلوب- فقد قصد موضوعی الوجوب و الاستحباب معا، فاذا بطل موضوع الاستحباب، أمکن بقاء موضوع الوجوب تحت القصد. و قد تقدم فی نیة الائتمام بعض الکلام فی المقام. فلاحظ.

هذا و عن الإسکافی و علم الهدی: وجوب الإعادة فی الثلاثة الأول،

لصحیح معاویة: «قلت لأبی عبد الله (ع): أ یضمن الإمام صلاة الفریضة؟

فإن هؤلاء یزعمون: أنه یضمن، فقال (ع): لا یضمن. أی شیء یضمن؟ إلا أن یصلی بهم جنباً، أو علی غیر طهور» «۱».

فتأمل. و لما

فی خبر الدعائم: «فاذا فسدت صلاة الإمام فسدت صلاة المأمومین» «۲».

و ما

عن نوادر الراوندی: «من صلی بالناس و هو جنب أعاد هو و أعاد الناس» «۳».

لکنها- مع ضعف الأخیرین منها، و اختصاص ثانیهما- کالأول- فی خصوص فقد الطهارة، و إمکان حملها علی الاستحباب، و إعراض المشهور عنها، بل قد عرفت عن الخلاف: الإجماع علی خلاف الأول و الأخیر منها- لا تصلح للاعتماد علیها فی وجوب الإعادة. و عن الشیخ عن الصدوق- و عن جماعة من مشایخه-: التفصیل بین الجهریة فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۰

إذا لم یزد- رکناً أو نحوه مما (۱) یخل بصلاة المنفرد- للمتابعة (۲). و إذا تبین ذلک فی الأثناء نوی الانفراد (۳)،

یعید المأموم، و الإخفاتیة فیعید فی خصوص ما لو تبین حدث الامام. و فی الوسائل: حکایة ذلک فی خصوص ما لو تبین کفره. و کیف کان، فلیس له وجه ظاهر، لإطلاق النصوص، بل مرسل ابن أبی عمیر

کالصریح فی نفی التفصیل فی مورده. و مثله فی الضعف-: ما فی محکی السرائر:

من وجوب الإعادة فی الوقت، لو تبین کون صلاة الإمام لغیر القبلة، لعدم الدلیل علیه، بل قد عرفت احتمال صحیح الحلبی

لخلافه. مع احتمال کلامه- کالصحیح أیضا- إرادة ما لو صلی الامام و المأموم معا الی غیر القبلة، فلا یکون مما نحن فیه.

(۱) و إلا بطلت. لدلیل قدح ذلک فی صحة الصلاة. و لا مجال للتمسک- فی إثبات الصحة- بإطلاق النصوص المتقدمة، فإنه غیر ثابت، لقرب دعوی: ورودها فی مقام نفی اقتضاء فساد صلاة الإمام لصلاة المأموم من غیر تعرض فیها لغیر ذلک. و لعل إطلاق الفتاوی منزل علیه أیضا.

مع أنه لو فرض إطلاقها، فحملها علی ذلک- للجمع العرفی بینها و بین أدلة القادحیة- أولی من تقیید أدلة القادحیة بغیر المقام. أو من البناء علی التعارض و الرجوع إلی أصالة البراءة. و من ذلک یظهر: أنه لو کانت الصلاة مما یعتبر فی صحتها الجماعة بطلت و وجبت اعادتها.

(۲) متعلق بقوله «یزد». و قد عرفت الإشکال فی صدق الزیادة علی الجزء المأتی به بقصد المتابعة، و أن ظاهرهم القدح به.

(۳) و صحت صلاته. للأصل المتقدم، و إطلاق بعض النصوص المشار إلیها آنفاً، و صریح بعض آخر،

کصحیح زرارة: «عن رجل صلی بقوم رکعتین ثمَّ أخبرهم أنه لیس علی وضوء. قال (ع): یتم القوم

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۱

و وجب علیه القراءة (۱) مع بقاء محلها. و کذا لو تبین کونه المرأة (۲) و نحوها، مما لا یجوز إمامته للرجال خاصة، أو

صلاتهم، فإنه لیس علی الامام ضمان» «۱».

و قیل بالبطلان. و کأنه للزوم وقوع ما لم یقصد، کما تقدم تقریبه. و لما عن السرائر و المنتهی و الذکری: من أن

فی روایة حماد عن الحلبی: «یستقبلون صلاتهم لو أخبرهم الإمام فی الأثناء أنه لم یکن علی طهارة» «۲»
لکن عرفت ضعف الأول و الروایة لم یعثر علیها فی کتب الحدیث، کما اعترف به جماعة- منهم المحدث البحرانی- فلا- یمکن الاعتماد علیها. و لا سیما مع هجرها، و أنها لا تصلح لمعارضة الصحیح السابق، للجمع العرفی بینهما بحملها علی الاستحباب.

(۱) لعموم دلیل وجوبها.

(۲) فتبطل الجماعة، لفقد الشرط. و تصح الصلاة، للأصل المتقدم مضافا إلی ما یدعی: من استفادته من النصوص المتقدمة فی الکافر و المحدث للأولویة. و من تعلیل الأمر بالائتمام: بأنه لیس علی الامام ضمان فی صحیح زرارة

. لکن الأولویة ظنیة لا تصلح للإثبات. و التعلیل محتمل لإرادة عدم ضمان الإمام لإتمام الصلاة بالقوم، کما عن الصدوق (ره). فتأمل. و مثله:

التعلیل فیما

ورد: «فی الأعمی یؤم القوم و هو علی غیر القبلة. قال (ع):

یعید و لا یعیدون، فإنهم قد تحروا» «۳».

إذ الظاهر منه کونه تعلیلا لعدم قدح الانحراف عن القبلة فی صحة صلاة القوم، لا لعدم قدح فساد صلاة الإمام فیها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) راجع الذکری فی ذیل اشتراط الاقتداء بعدالة الامام، و السرائر فی أواخر باب الجماعة المطبوع فی الهامش.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۲

مطلقاً- کالمجنون و غیر البالغ- إن قلنا بعدم صحة إمامته، لکن الأحوط إعادة الصلاة فی هذا الفرض (۱)، بل فی الفرض الأول، و هو کونه فاسقاً أو کافراً.

[(مسألة ۳۵): إذا نسی الإمام شیئا من واجبات الصلاة و لم یعلم به المأموم صحت صلاته]

(مسألة ۳۵): إذا نسی الإمام شیئا من واجبات الصلاة و لم یعلم به المأموم صحت صلاته (۲)، حتی لو کان المنسی رکناً، إذا لم یشارکه فی نسیان ما تبطل به الصلاة.

و أما إذا علم به المأموم نبهه علیه لیتدارک إن بقی محله، و إن لم یمکن، أو لم ینتبه، أو ترک تنبیه- حیث إنه غیر واجب علیه- (۳) وجب علیه نیة الانفراد إن کان المنسی رکناً، أو

---

(۱) خروجاً عن شبهة الخلاف. بل فی نجاة العباد: «الأقوی و الأحوط استئناف الصلاة». و علله فی الجواهر: بقاعدة الاشتغال، و عدم الیقین بصدق الامتثال. و لکنه کما تری.

(۲) کما تقدم.

(۳) للأصل. نعم

فی صحیح ابن مسلم: «عن الرجل یؤم القوم فیغلط.

قال (ع): یفتح علیه من خلفه» «۱»

و

موثق سماعة: «عن الإمام إذا أخطأ فی القرآن فلا یدری ما یقول. قال (ع): یفتح علیه بعض من خلفه» «۲».

و

خبر جابر: «فإن نسی الإمام أو تعایا قوموه» «۳».

و ظاهرها: وجوب التنبیه. إلا انی لم أجد من احتمله، بل ظاهر المتن و حواشیه: المفروغیة عن عدمه، بل لعله- أیضا- ظاهر: (نجاة العباد) و حواشیها. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

قراءة- فی مورد تحمل الامام- مع بقاء محلها (۱)، بأن کان قبل الرکوع. و إن لم یکن رکنا و لا قراءة، أو کانت قراءة و کان التفات المأموم بعد فوت محل تدارکها- کما بعد الدخول فی الرکوع- فالأقوی جواز بقائه علی الائتمام، و إن کان الأحوط الانفراد (۲)، أو الإعادة بعد الإتمام.

[(مسألة ۳۶): إذا تبین للإمام بطلان صلاته من جهة کونه محدثا]

(مسألة ۳۶): إذا تبین للإمام بطلان صلاته من جهة کونه محدثا، أو تارکا لشرط أو جزء، رکن أو غیر ذلک. فان کان بعد الفراغ لا یجب علیه إعلام (۳) المأمومین. و إن کان فی الأثناء فالظاهر وجوبه (۴).

---

(۱) لکن مقتضی ما تقدم فی المسألة الواحدة و الثلاثین: أن بقاء المحل یقتضی وجوب تدارک القراءة علی المأموم، لا غیر، فلا موجب لنیة الانفراد. غایة الأمر: أنه یجب علیه التدارک و اللحوق بالإمام، لما عرفت من أن أدلة المتابعة- مهما کان مفادها- لا توجب تخصیص أدلة الجزئیة، و لا تصلح لمزاحمتها بوجه.

(۲) لاحتمال بطلان الائتمام.

(۳) للأصل. و لما تقدم من النصوص فی المسألة الرابعة و الثلاثین.

(۴) للإجماع ظاهراً، کما فی المستند. و

لمرسل الفقیه: «قال أمیر المؤمنین (ع): ما کان من إمام تقدم فی الصلاة- و هو جنب- ناسیا أو حدث حدثا، أو رعف رعافا، أو أذی فی بطنه فلیجعل ثوبه علی أنفه، ثمَّ لینصرف و لیأخذ بید رجل فلیصل مکانه، ثمَّ لیتوضأ و لیتم ما سبقه من الصلاة. و إن کان جنبا فلیغتسل و لیصل الصلاة کلها» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

[(مسألة ۳۷): لا یجوز الاقتداء بإمام یری نفسه مجتهدا و لیس بمجتهد– مع کونه عاملا برأیه]

(مسألة ۳۷): لا یجوز الاقتداء بإمام یری نفسه مجتهدا و لیس بمجتهد- مع کونه عاملا برأیه (۱). و کذا لا یجوز الاقتداء بمقلد لمن لیس أهلا للتقلید إذا کانا مقصرین فی ذلک بل مطلقاً علی الأحوط (۲).

لکن الإجماع غیر محقق. و المرسل قاصر الدلالة. نعم ظاهر

قوله (ع): «و لیأخذ بید رجل»

أنه یجب علی المأموم أن یقدم للمأمومین من یؤمهم، و لا دخل له فی وجوب الاعلام. مع أن مورده الرعاف غیر الموجب لفساد صلاة الإمام- کما هو ظاهر الأمر بإتمام الصلاة- و لا یظن الالتزام بوجوب تقدیم الامام، لا علی الامام، و لا علی المأمومین، بل لعل عدم وجوب ذلک علی الامام ظاهر ما ورد: فیما لو عرض علی الامام ما یمنعه من الإمامة، فلیحمل المرسل

علی الإرشاد، کما قد یقتضیه التأمل فی سیاقه.

هذا مضافا إلی صحیح زرارة

- الوارد فیمن صلی مع القوم و هو لا ینویها صلاة- المتقدم فی المسألة الرابعة و الثلاثین. فان عدم إنکار الإمام (ع) فیه تقدمه للإمامة، و عدم إعلامه للمأمومین بحاله، مع الإنکار علیه بأنه لا ینبغی له أن یدخل فی الصلاة و هو لا ینوی الصلاة، کالصریح فی عدم وجوب الاعلام، کما یظهر بأدنی تأمل. و یعضده: إطلاق بعض نصوص نفی وجوب الاعلام لو تبین الفساد بعد الفراغ، فإنه شامل لما إذا تبین للإمام فی الأثناء. فلاحظ.

(۱) لعدم صحة عمله، حتی بالإضافة إلی الحکم الظاهری فی حقه.

و مثله الوجه فی الاقتداء بالمقلد لمن لیس أهلا للتقلید.

(۲) بل لعله الأقوی. لعدم الفرق بین القاصر و المقصر فی عدم صحة عمله بالإضافة إلی الحکم الظاهری فی حقه، و إنما یفترقان بالعذر العقلی و عدمه و لیس هو فارقا فیما نحن فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۵

إلا إذا علم أن صلاته موافقة للواقع (۱)، من حیث أنه یأتی بکل ما هو محتمل الوجوب- من الأجزاء و الشرائط- و یترک کل ما هو محتمل المانعیة. لکنه فرض بعید، لکثرة ما یتعلق بالصلاة من المقدمات و الشرائط و الکیفیات، و إن کان آتیا بجمیع أفعالها و أجزائها. و یشکل حمل فعله علی الصحة (۲)، مع ما علم منه من بطلان اجتهاده أو تقلیده.

[(مسألة ۳۸): إذا دخل الإمام فی الصلاة معتقدا دخول الوقت]

(مسألة ۳۸): إذا دخل الإمام فی الصلاة معتقدا دخول الوقت، و المأموم معتقد عدمه أو شاک فیه لا یجوز له الائتمام فی الصلاة (۳). نعم إذا علم بالدخول فی أثناء صلاة الإمام جاز له الائتمام به (۴). نعم لو دخل الامام نسیانا من غیر مراعاة للوقت، أو عمل بظن غیر معتبر لا یجوز الائتمام به، و إن علم المأموم بالدخول فی الأثناء، لبطلان صلاة الإمام حینئذ واقعا. و لا ینفعه دخول الوقت فی الأثناء- فی هذه

---

(۱) و کذا لو علم بموافقتها لرأی المأموم، أو من قلده المأموم، لأنها حینئذ تکون صحیحة عنده. هذا إذا لم تکن دعوی الاجتهاد، أو

العمل علیه موجبة لانتفاء العدالة، و إلا لم تجز إمامته. لکن ما فی المتن لیس ناظراً الی هذه الجهة.

(۲) بل الظاهر ذلک، لبناء العقلاء علیه مطلقاً. و لیس هو من باب الظهور لیختص بالمجتهد أو المقلد، کما هو موضح فی محله.

(۳) لعدم مشروعیة الصلاة حینئذ للإمام، و لا للمأموم، و لو صلی منفرداً

(۴) یعنی: بعد دخول الوقت، لمشروعیة الصلاة، و اجتماع شرائط الائتمام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۶

الصورة لأنه مختص بما إذا کان (۱) عالما، أو ظانا بالظن المعتبر.

[فصل فی شرائط إمام الجماعة]

اشارة

فصل فی شرائط إمام الجماعة یشترط فیه أمور: البلوغ (۲)،

---

(۱) کما تقدم فی المواقیت.

فصل فی شرائط إمام الجماعة

(۲) فإنه شرط فی صحة الإمامة علی المشهور، بل عن المنتهی: نفی الخلاف فیه. و یدل علیه- مضافاً إلی الأصل المتقدم فی عامة الشروط المشکوکة-

خبر إسحاق: «إن علیاً (ع) کان یقول: لا بأس أن یؤذن الغلام قبل أن یحتلم. و لا یؤم حتی یحتلم، فإن أم جازت صلاته، و فسدت صلاة من خلفه» «۱».

و عن المبسوط و الخلاف و مصباح السید: جواز إمامة المراهق الممیز العاقل. و عن الذکری: نسبته إلی الجعفی. و قد یشهد له خبر طلحة عن جعفر (ع)، عن علی (ع): «لا بأس أن یؤذن الغلام الذی لم یحتلم، و أن یؤم» «۲».

و نحوه خبر غیاث بن إبراهیم

«۳». و

فی موثق سماعة: «تجوز صدقة الغلام، و عتقه، و یؤم الناس إذا کان له عشر سنین» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۷

و العقل (۱)،

لکن الجمیع غیر مختص بالمراهق. و حملها علیه لا شاهد له. مع إباء الموثق عنه جداً. نعم ظاهر محکی الخلاف- من قوله: «دلیلنا

إجماع الفرقة، فإنهم لا يختلفون في أن من هذه صفته تلزمه الصلاة. و

قوله (ص): مروهم بالصلاة لسبع

، فإنه يدل على أن صلاتهم شرعية «۱»- أن الوجه في الجواز: كون عبادات الصبي شرعية، لا النصوص المذكورة.

لكن فيه: أن مجرد شرعية عباداته غير كاف في صحة الائتمام، بل الأصل عدمها، إلا أن يقوم عليه دليل بالخصوص، مع أن شرعية عباداته لو اقتضت صحة الائتمام به لم يفرق بين المراهق و غيره، فالقول المذكور مما لا يساعده دليل.

نعم الجمع بين النصوص يقتضي تقييد خبري طلحة

و غياث

بمفهوم الموثق، فيحملان على البالغ عشراً و حمل خبر إسحاق

على الكراهة. و لا يجوز تقييده بمنطوق الموثق- بأن يحمل على ما لم يبلغ عشرا- لابائه ذلك جداً، فتكون نتيجة ذلك: جواز إمامته- على كراهة- إذا بلغ عشرا.

لكنه موقوف على حجية الموثق. و هي غير ظاهرة، لوهنه باعراض الجميع عنه، فالمنع مطلقاً أنسب بالقواعد. و الله سبحانه أعلم.

(۱) إجماعا مستفيض النقل، حكاه جماعة، منهم الشيخ و الفاضلان و الشهيد. و هو الذي يقتضيه- مضافا إلى الأصل الذي عرفته. و أنه لا عبادة للمجنون، لعدم يأتي القصد منه-

صحيح زرارة: «لا يصلين أحدكم خلف المجنون، و ولد الزنا» «۲»

، و

مصحح أبي بصير: «خمسة لا يؤمون

---

(۱) لاحظ الخلاف المسألة: ۱۷ من كتاب الجماعة صفحة: ۸۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

و الايمان (۱)،

الناس على كل حال .. و عد منهم-: المجنون، و ولد الزنا ..» «۱»

و المشهور: جواز الائتمام به حال إفاقته. و عن التذكرة و النهاية: المنع عنه. و عن مصابيح الظلام: «إن هذا أظهر أفراد ما ورد في الروايات.

إذ غيره- لغاية ظهوره، و عدم تأتي إمامته لوجوه كثيرة- لا يحتاج للتعرض له». و في مفتاح الكرامة: «لو لحظوا الأخبار بعين الاعتبار- كما في مصابيح الظلام- لقالوا بالمنع» لكن هذا الاستظهار غير ظاهر. و أضعف منه: ما عن التذكرة من تعليل المنع بإمكان عروضه حال الصلاة، و بأنه لا يؤمن احتلامه حالة الجنون، و بنقصانه عن هذه المرتبة. نعم الأصل يقتضي المنع عن إمامته، و لا إطلاق ترفع به اليد عنه. إلا أن يستفاد الجواز من مفهوم العدد في مثل رواية أبي بصير

، لوروده مورد الحصر فتأمل.

(۱) الحاصل بالاعتراف بإمامة الأئمة الاثني عشر (ع)، فإنه شرط إجماعا، حكاه جماعة، بل لعله من الواضحات. و

في صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن الصلاة خلف المخالفين، فقال (ع): ما هم عندي إلا بمنزلة الجدر» «۲».

و

فی مکاتبة محمد بن خالد البرقی إلی أبی جعفر الثانی (ع): «أ تجوز الصلاة خلف من وقف علی أبیک و جدک؟

فأجاب (ع): لا تصل وراءه» «۳».

و

فی کتاب الرضا (ع) إلی المأمون: «لا یقتدی إلا بأهل الولایة» «۴».

و

فی خبر ابن راشد: «قلت لأبی جعفر (ع): إن موالیک قد اختلفوا فأصلی خلفهم جمیعاً؟ فقال (ع):

لا تصل إلا خلف من تثق بدینه» «۵»

و

فی صحیح یزید بن حماد: «أصلی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۱۹

و العدالة (۱)، و أن لا یکون ابن زنا (۲)،

خلف من لا أعرف؟ فقال (ع): لا تصل إلا خلف من تثق بدینه» «۱».

فتأمل.

(۱) ففی الحدائق: لا خلاف بین الأصحاب فی اشتراط عدالة إمام الجماعة مطلقاً». و نقل إجماعهم علی ذلک جمع کثیر منهم، بل نقل ذلک عن بعض المخالفین- و هو أبو عبد الله البصری- محتجاً بإجماع أهل البیت (ع) و یدل علیه

موثق سماعة: «عن رجل کان یصلی، فخرج الامام و قد صلی الرجل رکعة من صلاة فریضة. قال (ع): إن کان إماماً عدلا فلیصل أخری و ینصرف و یجعلهما تطوعا، و لیدخل مع الإمام فی صلاته کما هو.

و إن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته کما هو، و یصلی رکعة أخری، و یجلس قدر ما یقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثمَّ لیتم صلاته معه علی ما استطاع، فإن التقیة واسعة، و لیس شیء من التقیة إلا و صاحبها مأجور علیها إن شاء الله «۲»

و قد تومئ الیه النصوص الناهیة عن الصلاة خلف العاق القاطع، و المقارف للذنوب، و المجاهر بالفسق، و الفاجر، و غیر الأمین، و شارب النبیذ و الخمر و الأغلف- لأنه ضیع من السنة أعظمها- و نحو ذلک

«۳». و کفی فی وضوح الحکم الإجماع المتقدم.

(۲) إجماعا صریحا أو ظاهراً، حکاه جماعة، منهم السیدان و الشیخ و الفاضلان و الشهید. لعده فیمن لا یؤم الناس فی جملة من النصوص، کصحیح زرارة

، و مصحح أبی بصیر

المتقدمین «۴». و کصحیح محمد بن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۱۱، ۱۳ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) تقدم ذکر الروایتین فی اعتبار العقل فی إمام الجماعة.

و المذکورة إذا کان (۱) المأمومون أو بعضهم رجالا (۲)،

مسلم

«۱»، و خبر الأصبغ

«۲». و المعروف: التعبیر عن هـذا الشـرط بطهارة المولد، و مقتضاه: عدم جواز الائتمام مع الشک، لأصالة عدم الطهارة. بخلاف التعبیر بما فی النصوص فیجوز الائتمام معه، لأصالـة عـدم کونه عن زنا، بناء علی جریان الأصل فی العدم الأزلی. و لأجل ذلک یکون اللازم هو التعبیر بما فی النصوص.

إلا أن یکون بناؤهم علی عدم الفرق، لأصالة طهارة المولد و کونه عن نکاح صحیح، فإنها معول علیها عند العقلاء و المتشرعة. و لعل مناسبة الشـرطیة للوجود هو الوجه فی العدول هنا و فی الشـرطین الأولین، إذ لیس فی النصوص- أیضا- اعتبار البلوغ و العقل، بل إنما تضمنت المنع عن إمامة المجنون، و ما قبل الاحتلام. فلاحظ.

هـذا و لعل ما عن کثیر: من تفسیر طهارة المولـد بأن لا یعلم کونه عن زنا، یراد به وجوب الحکم بذلک عند الشک، لا أن عدم العلم هو الشـرط، بحیث لو تبین بعد الفراغ کون الامام ابن زنا لم یقدح ذلک فی صـحة الائتمام به واقعاً، لتحقق عدم العلم به حال الصـلاة، فإن ذلک مما لا یساعده النص، و لا الفتوی.

(۱) بلا خلاف ظاهر و لا إشکال، بل حکی الإجماع علیه جماعة.

و یکفی فیه الأصل. و قد یشهد به

النبوی: «لا تؤم امرأة رجلا».

(۲) فلو کان کلهم نساء فالمشهور: جواز ائتمامهن بالمرأة، کما یشهد به

خبر الحسن بن زیاد الصـیقل: «سـئل أبو عبد الله (ع) کیف تصلی النساء علی الجنائز إذا لم یکن معهن رجل؟ قال (ع): یقمن جمعاً فی صف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

.....

واحد، و لا تقدمهن امرأة. قیل: ففی صلاة مکتوبة یؤم بعضهن بعضا؟

قال (ع): نعم» «۱».

المعتضد بإطلاق

موثق سماعة: «عن المرأة تؤم النساء؟ فقال (ع)؟ لا بأس به» «۲».

و نحوه مرسل ابن بکیر

«۳»، بل و ظاهر

صحیح ابن جعفر (ع)-: «عن المرأة تؤم النساء، ما حد رفع صوتها بالقراءة و التکبیر؟ فقال (ع): قدر ما تسمع» «۴»

- المفروغیة عن صحة إمامتها. و نحوه خبره الآخر

«۵»، و خبر ابن یقطین

«۶» و قریب منها خبر جابر

«۷». نعم لا إطلاق لها بنحو تشمل الفریضة و النافلة.

و عن السید و ابن الجنید و الجعفی: المنع. و عن المختلف و المدارک موافقتهم،

لصحیح هشام: «سئل أبو عبد الله (ع) عن المرأة هل تؤم النساء؟ قال (ع): تؤمهن فی النافلة، فأما المکتوبة فلا. و لا تتقدمهن، و لکن تقوم وسطهن» «۸»

، و نحوه صحیحا سلیمان بن خالد

، و الحلبی

«۹» و

لصحیح زرارة: «المرأة تؤم النساء؟ قال (ع): لا، إلا علی المیت إذا لم یکن أحد أولی منها، تقوم وسطهن- معهن فی الصف- فتکبر و یکبرن» «۱۰»

و لا مجال لمعارضتها بالمطلقات، لوجوب حمل المطلق علی المقید.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة ملحق حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة ملحق حدیث: ۷.

(۷) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۴.

(۸) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۹) الوسائل الباب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۹، ۱۲.

(۱۰) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۲

و أن لا یکون قاعدا للقائمین (۱)، و لا مضطجعا للقاعدین،

و لو فرض إباء المطلقات عن الحمل على النافلة- لأنه حمل على النادر- فلتكن هذه الصحاح معارضة لها، معارضتها لخبر الحسن بن زياد

«۱» لكن يجب ترجيحها عليها، لصحة السند، و كثرة العدد. و مجرد اشتمال أكثرها على مشروعية الجماعة فى النافلة- التى قد تقدم: أنها خلاف الإجماع- غير قادح، للإجماع على مشروعيتها فى بعض النوافل، فلتحمل عليه. و ندرة ذلك البعض غير قادحة، لأن النصوص المذكورة ليست فى مقام مشروعية الجماعة فى النافلة ليكون حملها على ذلك حملا على الفرد النادر، بل فى مقام مشروعية إمامة المرأة فى النافلة فى ظرف المفروغية عن مشروعية الجماعة فيها.

و فيه: أن إعمال قواعد التعارض مبنى على تعذر الجمع العرفى. أما مع إمكانه- بحمل نصوص المنع على الكراهة- فهو المتعين. و أما ما فى الحدائق: من الجمع بينها بحمل وصفى النافلة و المكتوبة على كونهما وصفين الجماعة، فيكون مفاد الروايات المفصلة بين النافلة و المكتوبة: جواز إمامة المرأة فى الصلاة التى تستحب فيها الجماعة- كالصلاة اليومية- و عدم جوازها فى الصلاة التى تجب فيها الجماعة- كالجمعة- فبعيد جداً، مخالف للمعهود من استعمال اللفظين المذكورين. و الوجوه التى ادعى أنها معينة له يظهر ضعفها بالتأمل.

(۱) إجماعا صريحا و ظاهراً، حكاه جماعة، منهم الشيخ و الحلى و العلامة.

للنبوى المروى فى الفقيه: «قال أبو جعفر (ع): إن رسول الله (ص) صلى بأصحابه فى مرضه جالساً، فلما فرغ قال (ص).

لا يؤمن أحدكم بعدى جالساً» «۲».

و فى الجواهر: «إنه مروى عند

---

(۱) المراد به هو الخبر المتقدم فى صدر التعليقة.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

.....

الخاصة و العامة». و قد يومئ اليه ما

فى رواية السكونى عن أبى عبد اللّه (ع):

«قال أمير المؤمنين (ع): لا يؤمن المقيد المطلقين، و لا صاحب الفالج الأصحاء، و لا صاحب التيمم المتوضئين» «۱».

و

عن الشعبى عن على (ع): «لا يؤمن المقيد المطلقين» «۲».

و ظاهر الوسائل و عن غيره: الكراهة. و كأنه لضعف النصوص، فتصلح وجهاً للكراهة، لقاعدة التسامح. و فيه: أنها مجبورة بالعمل لو سلم ضعف جميعها. مع أن الأصل كاف فى المنع. و لأجله يصح ما عن المشهور:

من منع ائتمام الكامل بالناقص، مطلقاً كالقاعد بالمضطجع، و المستقل بالمعتمد و التمكن من الركوع و السجود بالمومئ إليهما، إلى غير ذلك. بل مقتضاه المنع من إمامة الناقص لمثله، و من ائتمامه بالكامل. إلا أن يقوم دليل على خلافه من نص أو إجماع أو غيرهما، و لولاه لأشكل ذلك كله. نعم استفادة الكلية المشهورة من النصوص المتقدمة غير ظاهرة، و لا سيما بملاحظة ما ورد:

من جواز إمامة المتيمم للمتوضئ، كما سيأتى. بل قد عرفت أن المستفاد من التعليل فى صحيح جميل «۳»- الوارد فى إمامة المتيمم -: الاكتفاء بصحة صلاة الإمام فى حقه و لو كان ناقصا. و به يخرج عن الأصل المذكور كلية. إلا أن يقوم دليل بالخصوص على

المنع.

و من هـذا یظهر الاشـکال فیما هو المشـهور: من المنع عن إمامة المضـطجع للجالس، إذ لا دلیل علی المنع بالخصوص. و الأصل و إن اقتضـی المنع، لکن الصـحیح حاکم علیه. اللهم إلا أن یقال: الصـحیح إنما یتعرض الجواز الائتمام بمن یصلی صلاة صحیحة من حیث النقص و الکمال لا من حیث

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) تقدم ذکره فی أوائل المسألة: ۳۱ من الفصل السابق.

و لا من لا یحسن القراءة (۱)- بعدم إخراج الحرف من مخرجه أو إبداله بآخر، أو حذفه أو نحو ذلک، حتی اللحن فی الاعراب (۲)-

آخر. و الشک فی إمامة المضـطجع للجالس من حیث اختلاف الامام و المأموم فی بعض الأحوال، إذ یحتمل اعتبار اتفاقهما فی الحال فی صحة الائتمام، فالمرجع فی هذه الحیثیة هو الأصل المقتضی للمنع. و من هذا یظهر: أن الکلیة المشهورة فی محلها، إذا کان النقص فی الإمام موجباً لاختلال الهیئة الاجتماعیة، لأصالة المنع، و قصور الصـحیح عن الحکومة علیها. أما لو لم یکن النقص موجباً لذلک- کامامة المعتمد للمستقل- فلا بأس للصحیح المتقدم، الحاکم علی أصالة المنع.

(۱) إجماعا، کما عن جماعة أیضا. و یقتضیه الأصل المتقدم، لو لا ما عرفت: من وجوب الخروج عنه بذیل الصحیح. و أما أدلة ضمان الإمام للقراءة فقـد عرفت: أن غایـة مقتضاها عدم سـقوط القراءة عن المأموم، لا عدم جواز الائتمام بمن لا یتحمل القراءة، إلا بناء علی حجیة العام فی عکس نقیضه «۱». لکنه ضعیف، لعدم ثبوت ذلک. فالعمدة حینئذ:

الإجماع المدعی علی المنع. اللهم إلا أن یکون تعلیلهم- للمنع عن الائتمام- بعدم تحمل القراءة، قرینة علی إرادتهم: المنع عن الائتمام مع عدم قراءة المأموم، لا المنع مطلقا. و حینئذ یشکل الاعتماد علی الإجماع فی دعوی:

المنع مطلقاً. اللهم إلا أن یکون إجماع علی الملازمة بین انعقاد الجماعة و سـقوط القراءة، فیتوجه حینئذ تعلیل المنع عن الائتمام مطلقاً بـدلیل وجوب القراءة. لکن عرفت الإشـکال فی ثبوت الإجماع المـذکور. هـذا و قـد حکی عن الوسـیلة: أنه عبر فیها بالکراهـة. و لعل المراد منها: المنع.

(۲) و عن المبسوط: جواز إمامة الملحن للمتقن أحال المعنی أم لم

(۱) تقدمت الإشارة إلی مواضع النصوص المذکورة فی أواخر المسألة: ۳۱ من الفصل السابق.

و إن کان لعدم استطاعته (۱) غیر ذلک.

[(مسألة ۱): لا بأس بإمامة القاعد للقاعدین]

(مسألة ۱): لا بأس بإمامة القاعد للقاعدین (۲)، و المضطجع لمثله، و الجالس للمضطجع (۳).

[(مسألة ۲): لا بأس بإمامة المتيمم للمتوضئ]

(مسألة ۲): لا بأس بإمامة المتيمم للمتوضئ (۴)،

يحل. و عن السرائر: الجواز إذا لم يغير المعنى. هذا و الفرق بينه و بين ما قبله غير ظاهر، إذ اللحن بوجب خروج الكلام عن كونه قرآنا، فإجراء حكم ما قبله فيه متعين.

(۱) فان ذلک انما يوجب معذوريته، لا صحة تحمله.

(۲) إجماعا، كما عن التذكرة و النهاية و الروض. مضافا إلى ما ورد فى كيفية جماعة العراة،

كصحيح ابن سنان عن أبى عبد الله (ع): «عن قوم صلوا جماعة و هم عراة. قال (ع): يتقدمهم الامام بركبتيه، و يصلى بهم جلوسا و هو جالس» «۱».

و نحوه غيره. و بذلک ترفع اليد عن إطلاق النبوى المتقدم

«۲»، لو لم تمكن دعوى: انصرافه عن الفرض.

(۳) و فى الجواهر: «بجواز ائتمام كل مساو بمساويه نقصاً أو كمالا و الناقص بالكامل- كالقاعد بالقائم- بلا خلاف أجده فيه». و هذا هو العمدة فى رفع اليد عن الأصل. مضافا إلى ما يستفاد من ذيل صحيح جميل فى خصوص إمامته لمثله

«۳». (۴) على المشهور. بل عن المنتهى: لا نعرف فيه خلافا إلا من محمد ابن الحسن الشيبانى». و يشهد له جملة من النصوص، كصحيح جميل المتقدم فى المسألة الواحدة و الثلاثين من مسائل أحكام الجماعة

، و موثق ابن

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب لباس المصلى حديث: ۱.

(۲) راجع صفحة ۳۲۲.

(۳) مر ذكره فى أوائل المسألة: ۳۱ من الفصل السابق.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۲۶

و ذى الجبيرة لغيره (۱)، و مستصحب النجاسة من جهة العذر لغيره، بل الظاهر: جواز إمامة المسلوس و المبطون لغيرهما، فضلا عن مثلهما. و كذا إمامة المستحاضة للطاهرة.

[(مسألة ۳): لا بأس بالاقتداء بمن لا يحسن القراءة فى غير المحل الذى يتحملها الامام عن المأموم كالركعتين الأخيرتين- على الأقوى]

(مسألة ۳): لا بأس بالاقتداء بمن لا يحسن القراءة فى غير المحل الذى يتحملها الامام عن المأموم كالركعتين الأخيرتين- على الأقوى (۲). و كذا لا بأس بالائتمام بمن لا يحسن ما عدا القراءة- من الأذكار الواجبة و المستحبة، التى لا يحتملها الامام عن المأموم- إذا كان ذلک لعدم استطاعته غير ذلک.

بكير

عن أبى عبد الله (ع): «عن رجل أجنب، ثمَّ تيمم، فأمنا و نحن طهور، فقال (ع): لا بأس به» «۱».

و نحوه خبره الآخر

«۲». و لأجلها یجب رفع الید عن ظاهر خبر السکونی المتقدم

«۳»، و نحوه خبر عباد بن صهیب

«۴» فیحملان علی الکراهة، جمعا.

(۱) لذیل صحیح جمیل

. و الکلیة المنسوبة للمشهور- من عدم ائتمام الکامل بالناقص- مختصة- بالافعال- کما فی الجواهر- لا مطلقا.

مع أنک عرفت: أنه لا دلیل علیها بنحو تشمل المقام، إلا الأصل المحکوم بالصحیح المتقدم.

(۲) و استوجه الصحة فیه و فیما بعده فی الجواهر، لاختصاص وجه المنع بغیره، فقاعدة: جواز الائتمام بمن یصلی صلاة صحیحة محکمة. و کذا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) تقدم ذکره فی أواخر الکلام فی شروط إمام الجماعة.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۷

[(مسألة ۴): لا یجوز إمامة من لا یحسن القراءة لمثله]

(مسألة ۴): لا- یجوز إمامة من لا یحسن القراءة لمثله، إذا اختلفا فی المحل الذی لم یحسناه (۱). و أما إذا اتحد فی المحل فلا یبعد الجواز (۲)، و إن کان الأحوط العدم، بل لا یترک الاحتیاط (۳) مع وجود الامام المحسن. و کذا لا یبعد جواز إمامة (۴) غیر المحسن المثلة، مع اختلاف المحل أیضا، إذا نوی الانفراد (۵) عند محل الاختلاف، فیقرأ لنفسه بقیة القراءة، لکن الأحوط العدم، بل لا یترک- مع وجود المحسن- فی هذه الصورة أیضا (۶).

الکلام فیما بعده.

(۱) لاطراد وجه المنع المتقدم فیه أیضا.

(۲) کما نص علیه جمهور الأصحاب من غیر نقل خلاف، بل فی المنتهی: قصر نقل الخلاف فیه عن أحمد. کذا فی مفتاح الکرامة. و هو فی محله، لاختصاص وجه المنع بغیره. و منه تعرف: وجه ضعف الاحتیاط بالعدم.

(۳) لم یظهر الوجه فی هذا الاحتیاط. إلا أن یکون المراد: أن الأحوط الائتمام بالحسن. لکن قد تقدم منه- فی صدر مبحث الجماعة-: الجزم بعدم وجوب حضور الجماعة علی من لا یحسن القراءة مع عجزه عن التعلم. و سیأتی منه أیضا.

(۴) للوجه المتقدم.

(۵) بل مقتضی ما ذکرنا: جواز بقائه علی الائتمام مع القراءة، إذ لا موجب لنیة الانفراد. إلا أن یکون إجماع علی الملازمة بین وجوب القراءة علی المأموم و بین انتفاء الإمامة. لکنه محل تأمل.

(۶) قد تقدم الکلام فیه فی نظیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۸

[(مسألة ۵): یجوز الاقتداء بمن لا یتمکن من کمال الإفصاح بالحروف]

(مسألة ۵): یجوز الاقتداء بمن لا یتمکن (۱) من کمال الإفصاح بالحروف، أو کمال التأدیـة، إذا کان متمکنا من القدر الواجب فیها، و إن کان المأموم أفصح منه.

[(مسألة ۶): لا یجب علی غیر المحسن الائتمام بمن هو محسن]

(مسألة ۶): لا یجب علی غیر المحسن (۲) الائتمام بمن هو محسن، و إن کان هو الأحوط. نعم یجب ذلک علی القادر علی التعلم، إذا ضاق الوقت عنه، کما مر سابقا.

[(مسألة ۷): لا یجوز إمامة الأخرس لغیره]

(مسألة ۷): لا یجوز إمامة الأخرس لغیره (۳)، و إن کان ممن لا یحسن نعم یجوز إمامته لمثله (۴)، و إن کان الأحوط الترک، خصوصا مع وجود غیره، بل لا یترک الاحتیاط فی هذه الصورة (۵).

[(مسألة ۸): یجوز إمامة المرأة لمثلها]

(مسألة ۸): یجوز إمامة المرأة لمثلها (۶)،

---

(۱) و الظاهر: أنه لا إشکال فیه. و یکفی فی إثباته ما عرفت من القاعدة المستفادة من صحیح جمیل

، المتسالم علیها ظاهرا.

(۲) قد تقدم الکلام فی هذه المسألة فی أول مبحث الجماعة.

(۳) کما نص علیه غیر واحـد. و فی مفتاح الکرامـة: «لا أجد فی ذلک خلافا». و الکلام فیه ینبغی أن یکون هو الکلام فیمن لا یحسـن القراءة لاطراد القاعدة فیهما بنحو واحد. و قد عرفت: أن مجرد النقص لا أثر له فی المنع. و احتمال مانعیة الخرس- تعبدا- ساقط قطعا.

(۴) کما نص علیه جماعة، منهم الفاضلان و الشهید فی الذکری. لما عرفت: من اقتضاء القاعدة للصحة بلا مزاحم.

(۵) قد عرفت الکلام فی نظیره.

(۶) کما تقدم ذلک فی اشتراط ذکورة الامام. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۲۹

و لا یجوز للرجل، و لا للخنثی (۱).

[(مسألة ۹): یجوز إمامة الخنثی للأنثی، دون الرجل]

(مسألة ۹): یجوز إمامة الخنثی للأنثی (۲)، دون الرجل (۳)، بل و دون الخنثی (۴).

[(مسألة ۱۰): یجوز إمامة غیر البالغ لغیر البالغ]

(مسألة ۱۰): یجوز إمامة غیر البالغ لغیر البالغ (۵).

[(مسألة ۱۱): الأحوط عدم إمامة الأجذم، و الأبرص]

(مسألة ۱۱): الأحوط عدم إمامة الأجذم، و الأبرص (۶)

---

(۱) لاحتمال کونه رجلاـ نعم له الائتمام بها رجاء کونه امرأة، فیرتب أحکام الجماعة رجاء، لکن لا بد له من الاحتیاط، و لو بتکرار الصلاة منفرداً.

(۲) لأن الخنثی رجل أو امرأة، و کلاهما تجوز إمامته للأنثی.

(۳) لاحتمال کون الامام الخنثی أنثی، التی لا تصح إمامتها للرجل.

(۴) لاحتمال کون الإمام أنثی و المأموم رجلا.

(۵) کما عن الدروس و غیر واحد ممن تأخر عنه. لانصراف أدلة المنع عن إمامته «۱» عن صورة إمامته لمثله. أو حملاـ لما دل علی جواز إمامته مطلقا «۲» علی جوازها لمثله، جمعا. لکن الأخیر لیس من الجمع العرفی، بل هو جمع تبرعی، فیمتنع. و الأول ممنوع. و لو سلم، فالأصل کاف فی المنع. مع أن إجراء أحکام البالغین علی المأمومین غیر البالغین، یقتضی منعهم عن الائتمام بغیر البالغ. و لا یعارضه شرعیة الإمامیة و المأمومیة للبالغین، المقتضیة لشرعیتهما لغیر البالغین- بناء علی إجراء أحکام البالغین علیهم- فان ذلک إنما یتم حیث لا دلیل علی المنع من إمامة غیر البالغ. أما مع الدلیل علیه، فمقتضی التعدی هو المنع عن إمامة غیر البالغ لغیر البالغ أیضا، کما ذکرنا.

(۶) فقد حکی المنع عنها عن الأصحاب، بل عن الغنیة و شرح جمل العلم و العمل و ظاهر الخلاف. الإجماع علیه. و یشهد له حسن زرارة أو صحیحه:

---

(۱) تقدمت الإشارة الی ذلک فی أول هذا الفصل. فلاحظ.

(۲) تقدمت الإشارة الی ذلک فی أول هذا الفصل. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۰

و المحدود (۱) بالحد الشرعی بعد التوبة،

«قال أمیر المؤمنین (ع): لا یصلین أحدکم خلف المجذوم و الأبرص ..» «۱»

و

فی روایة ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «خمسة لا یؤمون الناس و لا یصلون بهم صلاة فریضة فی جماعة: الأبرص، و المجذوم ..» «۲»

و نحوهما:

روایة أبی بصیر

«۳» و عن جماعة: الکراهة. و لعله المشهور بین المتأخرین بل عن الانتصار: «مما انفردت به الإمامیة کراهیة إمامة الأبرص، و المجذوم، و المفلوج. و الحجة فیه: إجماع الطائفة». فتأمل. و یقتضیها الجمع العرفی بین ما تقدم، و

روایة عبد الله بن یزید: «عن المجذوم و الأبرص یؤمان المسلمین؟ قال (ع): نعم. قلت: هل یبتلی الله بهما المؤمن؟

قال (ع): نعم، و هل کتب البلاء إلا علی المؤمن؟» «۴»

و نحوه ما عن محاسن البرقی- بسنده الصحیح- عن الحسین بن أبی العلاء

«۵» الذی قد عرفت فی مبحث المطهرات حجیة خبره، «۶» فلا تقدح جهالة عبد الله و لا سیما و رجال السند الیه کلهم أعیان أجلاء.

(۱) فعن ظاهر جماعة من القدماء، و بعض متأخری المتأخرین: المنع عن إمامته، للنهی عنها فی جملة من النصوص المعتبرة، کروایات زرارة

، و محمد بن مسلم

، و أبی بصیر

«۷» و غیرها

«۸» و ظاهرها: أن جهة المنع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۶) راجع المسألة: ۴ من مبحث المطهرات ج. ۲ من هذا الشرح.

(۷) تقدم ذکر الروایات فی التعلیقة السابقة.

(۸) لعل المراد منه: خبر الأصبغ بن نباته، المذکور فی التعلیقة الاتیة، لاشتماله علی ذلک أیضاً.

و الأعرابی (۱)

کونه محدوداً، لا کونه فاسقاً، فلا وجه لحملها علی ما قبل التوبة. و لا لحملها علی ما بعدها، بحمل النهی علی الکراهة. و مصیر أکثر المتأخرین إلی الکراهة لا یقتضی الثانی. کما أن ما ورد من

قولهم (ع): «لا تصل إلا خلف من تثق بدینه» «۱»

لا یقتضی الأول. إذ لا إطلاق له یقتضی جواز الصلاة خلف المحدود لیصلح لمعارضة ما عرفت. و لو سلم، فلا تبعد دعوی:

کون التصرف فیه أولی من التصرف فی نصوص المقام، لأنها فیه أظهر.

و لو سلم التساوی، فالأصل یقتضی المنع، کما عرفت.

(۱) فعن ظاهر القدماء: المنع عن إمامته أیضا، بل عن الریاض:

«لا أجد فيه خلافا بينهم صريحا إلا من الحلی و من تأخر عنه». و عن الخلاف: الإجماع عليه. و تقتضيه النصوص المتقدم إليها الإشارة، المتضمنة:

(أنه لا يؤم)- على اختلاف التعبير فيها-

ففی صحيح زرارة أو حسنه: أنه لا يؤم المهاجرين «۲»

و

فی خبر ابن مسلم: انه لا يؤم حتی يهاجر «۳»

و

فی خبر الأصبغ: أنه لا يؤم بعد الهجرة «۴»

و

فی خبر أبی بصير: أنه لا يؤم الناس «۵»

من دون تقييد. و الظاهر: عدم التنافی بينها ليجمع بينها بالتقييد، بل يجب العمل بكل واحد منها، حتی الأخير المطلق. و الأعرابی و إن فسر بساكن البادية، إلا أن منصرفه: من كان متخلقا بأخلاقهم الدينية المبنية على المسامحات و إن لم توجب فسقا، كما يشير اليه خبر أبی البختری:

---

(۱) مر ذلک فی شرائط إمام الجماعة.

(۲) تقدم ذكره فی التعليقة الأولى على هذه المسألة.

(۳) تقدم ذكره فی التعليقة الأولى على هذه المسألة.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۵) تقدم ذكره فی التعليقة الأولى على هذه المسألة.

إلا لأمثالهم (۱)، بل مطلقاً، و إن كان الأقوى الجواز فی الجميع، مطلقا.

[(مسألة ۱۲): العدالة ملكة الاجتناب عن الكبائر]

(مسألة ۱۲): العدالة ملكة الاجتناب عن الكبائر (۲)

«كره أن يؤم الأعرابی، لجفائه عن الوضوء و الصلاة» «۱»

بل ينبغی القطع بانتفاء الكراهة، فضلا عن المنع عن إمامة من حاز مراتب عالية من الفضل و التقوی و مكارم الأخلاق، فاضطر الی سكنی البادية، كأبی ذر (رض) أو قد سكنها للإرشاد و هداية العباد.

ثمَّ إن النصوص المذكورة لا معارض لها. و مثل:

«لا تصل إلا من تثق بدينه»

لا يصلح لمعارضتها، كما عرفت. و مثله: شهرة المتأخرين على الكراهة، فالأنسب بالقواعد: المنع.

(۱) هذا التقييد مما لا إشارة اليه فی النصوص المتقدمة. نعم فی مصحح زرارة فی الأعرابی: أنه لا يؤم المهاجرين

«۲» لکن عرفت: أنه لا ینافی المطلق، إلا بناء علی مفهوم القیـد. و هو غیر ثابت. نعم ذکر التقیید فی کلام بعض. و هو غیر ظاهر الوجه. نعم لا یبعـد ذلک فی الأخیر، لقرب دعوی السیرة علی إقامـة الاعراب لها فی البوادی، مع کون الامام منهم. و هـذه السیرة تـدل علی الجواز بلا کراهة. و یشعر بذلک

قوله (ع)- فی الصحیح- لا یؤم المهاجرین.

(۲) قد تقدم الکلام فی ذلک فی مباحث التقلید. و أن العمدة فی إثبات ما فی المتن- المنسوب الی المشهور-:

صحیح ابن أبی یعفور: «قلت لأبی عبد الله (ع): بم تعرف عدالة الرجل بین المسلمین، حتی تقبل شـهادته لهم، و علیهم؟ فقال (ع): أن تعرفوه بالستر، و العفاف، و کف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۹.

(۲) تقدم ذکره فی أوائل هذه المسألة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۳۳۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۳

و عن الإصرار علی الصغائر (۱)،

البطن و الفرج و الید و اللسان. و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد الله علیها النار

.. (الی أن قال) (ع):

و الدلالة علی ذلک کله أن یکون ساترا لجمیع عیوبه .. «۱».

و قد تقدم تقریب الاستدلال به علی هذا القول. فراجع.

(۱) المشـهور: أن الـذنوب قسـمان: کبـائر، و صـغائر. و یشـهد له قـوله تعـالی (إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِیماً) «۲» و طوائف من النصوص، عقد لها فی الوسائل أبواباً فی کتاب الجهاد: منها: باب وجوب اجتناب الکبائر «۳» و منهـا تعیین الکبائر «۴» و منها: باب صـحة التوبة من الکبائر «۵» فراجعها. و عن المفید و القاضـی و الشـیخ- فی العدة- و الطبرسی و الحلی: أن کل معصـیة کبیرة، و الاختلاف بالکبر و الصـغر، إنما هو بالإضافة إلی معصیة أخری. و ربما حکی عن بعض: کون الإضافة بلحاظ الفاعل، فإن معصـیة العالم أکبر من معصـیة الجاهل و لو مع اتحاد ذاتهما. و الوجه فیما ذکروه: اشتراک الجمیع فی مخالفـة أمر الله سبحانه أو نهیه. مضافا إلی جملة من النصوص، الدالة علی أن کل معصیة عظیمة

«۶». و فیه: أن ما ذکر لا ینافی انقسامها الی القسـمین، الذی عرفت أنه ظاهر الکتاب و السنة. و لا سیما بناء علی ما هو صریح النصوص من أن الکبیرة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحکام الشهادات حدیث: ۱.

(۲) النساء: ۳۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب جهاد النفس.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس.

(۵) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب جهاد النفس.

(۶) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۴

.....

ما وعد الله سبحانه مرتکبها بالنار

«۱» فـان ذلک لا یطرد فی جمیع المعاصـی و إن کانت کلها عظیمـة و کبیرة بالمعنی اللغوی. و لعل فی ذلک شـهادة علی کون النزاع لفظیاً.

ثمَّ إنه- بناء علی أول القولین- فالمعتبر فی العدالة هو ترک الإصـرار علی الصـغائر، لا ترک نفسـها، و إن کان مقتضی عطف اجتناب الکبائر علی کف البطن و الفرج فی الصـحیح، عدم الفرق بین الکبیرة و الصـغیرة فی اعتبار عدمها فی العدالة. و لعل الوجه- فی الفرق المذکور بینهما-: أن الصـغیرة مکفرة باجتناب الکبائر، کالکبیرة المکفرة بالتوبة، فکما أن التوبة ماحیة للکبیرة، کذلک اجتناب الکبائر ماح للصغیرة، فلا أثر لها فی نفی العدالة.

لکن الـوجه المـذکور یقتضـی- أیضـا- عـدم قـدح الکـبیرة فی العدالـة إذا کـانت مکفرة ببعض الأعمـال الصالحـة أو باسـتغفار بعض المؤمنین. مضافـا إلی أن ذلـک خلاف ظاهر قوله تعالی (إِلَّا الَّذِینَ تابُوا)* «۲» کما أنه یقتضـی قدح الصغیرة فیها إذا ارتکبها فی حال عـدم الابتلاـء بالکبـائر، بنـاء علی أن المکفر للصـغائر، هو الکف عن الکبـائر، لاـ مجرد الترک و لو لعـدم الابتلاـء کما لعله الظاهر، أو المنصرف الیه من الایات و الروایات. فالعمدة إذاً-- فی الفرق بین الکبائر و الصغائر-:

إن کف البطن و الفرج

.. الی آخر ما فی الصـحیح- لإجمال متعلقه- لا إطلاق فیه یشـمل الصـغائر و القدر المتیقن منه خصوص الکبائر، فیکون عطف الکبائر علیه من قبیل عطف العام علی الخاص. و الوجه فی ذکر الخاص أولا: مزید الاهتمام به لکثرة الابتلاء، فیکون الصـحیح دلیلا علی عدم قدح الصغائر فی العدالة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲۴.

(۲) ورد ذلک فی جملة من الایات الکریمة: البقرة: ۱۶۰، آل عمران: ۸۸ النساء:

۱۴۶، المائدة: ۳۴، النور: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۵

.....

و أمـا علی القول الثانی: فیـدل علی أن القادح فی العدالـة ارتکاب أکبر الکبائر فی العدالـة دون غیرها. و تعیین الأکبر منها یسـتفاد من النصوص الواردة فی تعیین الکبائر

«۱» لأن المراد من الکبائر- علی هذا القول- أکبر الکبائر. نعم قد یشـکل ذلک: بأنه لو تمَّ عدم إطلاق الکف، فإطلاق الستر و العفاف کـاف فی ظهوره فی اعتبـار الاجتنـاب عن الصـغائر. مضافـا الی مـا یظهر من غیر واحـد من النصوص من منافـاة ارتکاب مطلق الـذنب للعدالة. فلاحظ.

هذا و لا ینبغی التأمل فی أن الإصرار علی الصغیرة من الکبائر،

ففی روایة ابن سنان: «لا صغیرة مع الإصرار، و لا کبیرة مع الاستغفار» «۲»

و نحوه ما فی روایة ابن أبی عمیر

«۳» و حدیث المناهی

«۴» و قد عد من الکبائر فی حدیث شرائع الدین

«۵»- کما عد منها فی حدیث کتاب الرضا (ع) إلی المأمون: الإصرار علی الذنوب

«۶» و الظاهر من الإصرار- لغة و عرفا-: المداومة و الإقامة، فلا یکفی فی تحققه العزم علی الفعل ثانیا، فضلا عن مجرد ترک الاستغفار. و ما فی القاموس: من أنه العزم مبنی علی المسامحة، و إلا فلا یظن من أحد الالتزام بتحققه بمجرد العزم من دون فعل معصیة أصلا، لا أولا و لا آخراً. و قولهم- فی بعض الاستعمالات- «أصر فلان علی کذا» إذا عزم، یراد منه: إما الإصرار علی العزم علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲، ۸، ۳۵، ۳۷، ۳۳، ۳۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۳۶.

(۶) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۳۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۶

و عن منافیات المروة (۱) الدالة علی عدم مبالاة مرتکبها بالدین.

لا علیه نفسه. أو أنه مجاز. نعم

فی روایة جابر: «الإصرار أن یذنب الذنب فلا یستغفر الله تعالی، و لا یحدث نفسه بالتوبة، فذلک الإصرار» «۱»

و قریب منها حسنة ابن أبی عمیر المرویة فی باب صحة التوبة من الکبائر فی جهاد الوسائل

«۲». لکن الأولی: واردة فی تفسیر الإصرار فی قوله تعالی: (وَ لَمْ یُصِرُّوا عَلیٰ مٰا فَعَلُوا ..) «۳» فلا یمکن رفع الید بها عن ظاهر الإصرار المعدود فی الکبائر. و الثانیة- مع أن موردها الکبائر-: ظاهرة فی أن الإصرار عبارة عن ترک الاستغفار للأمن من العقاب و عدم المبالاة به، فتکون نظیر ما عن تحف العقول: من أن الإصرار علی الذنب أمن من مکر الله سبحانه، فلا یبعد أن یکون تسمیته إصرارا مجازا. کیف، و الاستغفار من الصغائر قد لا یکون واجبا- لتکفیرها بترک الکبائر- فکیف یکون ترکه أمنا من مکر الله تعالی؟ فاذاً لا یمکن حکومة الروایتین علی ظهور الإصرار علی الصغائر، المعدود من الکبائر فی خصوص المداومة و الإقامة علیها، کما عرفت أنه مقتضی العرف و اللغة. و الله سبحانه أعلم.

(۱) کما هو المشهور- کما عن المصابیح- بل عن نجیب الدین: نسبته الی العلماء. و عن الماحوزیة: الإجماع علیه. و ربما یستدل علیه- مضافا إلی ذلک- بمنافاتها (للستر) المذکور فی الصحیح، بل و ل (کف البطن و الفرج (، و الید، و اللسان) لأن منافیات المروة غالباً من شهوات الجوارح و فیه: المنع من الإجماع، کما یظهر من کلام أکثر من تقدم علی العلامة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۹.

(۳) آل عمران: ۱۳۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۷

.....

و بعض من تأخر عنه، حیث أهملوا ذکر ذلک فی تعریف العدالة. کمنع منافاتها للسیر و الکف، فان منصرفهما خصوص العیوب الشرعیة لا ـ غیر، نظیر ما ورد: من کونه (خیراً)، أو (صالحاً) أو نحوهما «۱» لا ـ أقل من لزوم حمله علی ذلک، بقرینة بعض النصوص الظاهرة فی حصر القادح فی العدالة بارتکاب الذنوب و المعاصی مثل:

«فمن لم تره بعینک یرتکب ذنباً، و لم یشهد علیه بذلک شاهدان، فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة، و ان کان فی نفسه مذنباً» «۲»

و قریب منه غیره. و أشکل من ذلک: الاستدلال علیه: بمنافاتها لستر عیوبه المذکور فی

قوله (ع): «و الدلیل علی ..»

إذ فیه- مضافا الی ما عرفت: من انصراف العیوب إلی الشرعیة-: أنه لو تَمَّ ذلک اقتضی اعتبارها فی الطریق إلی العدالة لا فیها نفسها.

و منه یظهر: أن تقییدها- فی المتن- بالدلالة علی عدم .. إنما یناسب اعتبارها فی الطریق لا غیر، فکان یکفی عن ذکرها- حینئذ- تقیید حسن الظاهر بالکاشف ظناً .. إلا أن یرید أنها دالة نوعا و إن علم بخلافها فیکون عدمها معتبراً فی العدالة- نفسها- تعبداً، کما یقتضیه ظاهر العبارة لکنه غیر ظاهر الوجه، إذ الأدلة المتقدمة- لو تمت- لا تصلح لإثباته.

و أما

قولهم (ع): «لا دین لمن لا مروة له» «۳»

فمع أن الظاهر من المروة فیه غیر ما نحن فیه- ظاهر فی وجوب المروة، و دخلها فی العدالة حینئذ مما لا إشکال فیه. کما أن بعض الأمثلة التی تذکر لمنافاة المروة غیر ظاهرة، لإمکان القول بتحریمه ببعض العناوین الثانویة: من الهتک، و الإذلال و نحوهما

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحکام الشهادات.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحکام الشهادات حدیث: ۱۳.

(۳) الکافی ج: ۱ صفحة: ۱۹ الطبعة الحدیثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۸

و یکفی حسن الظاهر الکاشف ظنا عن تلک الملکة (۱).

[(مسألة ۱۳): المعصیة الکبیرة، هی کل معصیة ورد النص بکونها کبیرة]

(مسألة ۱۳): المعصیة الکبیرة، هی کل معصیة ورد النص (۲) بکونها کبیرة، کجملة من المعاصی المذکورة فی محلها (۳).

و حینئذ یتعین اعتبار اجتنابه فی العدالة.

(۱) قد تقدم الکلام فیه فی مسائل التقلید. فراجع.

(۲) إذ مقتضی النص ثبوت کونها کبیرة.

(۳) عقد فی جهاد الوسائل بابا لتعیین الکبائر، اشتملت نصوصه علی أربعین أو أکثر. ففی صحیح ابن محبوب عد منها: قتل النفس، و عقوق الوالدین، و أکل الربا، و التعرب بعد الهجرة، و قذف المحصنة، و أکل مال الیتیم، و الفرار من الزحف

«۱» و فی صحیح عبد العظیم زیادة: الإشراک بالله، و الیأس من روح الله، و الأمن من مکر الله، و السحر، و الزنا، و الیمین الغموس الفاجرة، و الغلول- و هی الخیانة مطلقا أو فی خصوص الفیء- و منع الزکاة المفروضة، و شهادة الزور، و کتمان الشهادة، و شرب الخمر، و ترک الصلاة متعمداً أو شیئا مما فرض الله عز و جل، و نقض العهد، و قطیعة الرحم

«۲» و فی روایة مسعدة بن صدقة و غیرها عد منها: القنوط من رحمة الله مضافا الی الیأس من روح الله

«۳» و فی روایة أبی الصامت عد منها: إنکار ما أنزل الله عز و جل

«۴» و فی روایة عبد الرحمن بن کثیر عد منها: إنکار

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۳۹

أو ورد التوعید بالنار (۱) علیه، فی الکتاب،

حقهم (ع)

«۱» و فی مرسل الصدوق عد منها: الحیف فی الوصیة

«۲» و فی روایة أبی خدیجة عد منها: الکذب علی الله و علی رسوله (ص)

«۳» و فی کتاب الرضا (ع) الی المأمون عد منها: السرقة، و أکل المیتة، و الدم و لحم الخنزیر، و ما أهل لغیر الله من غیر ضرورة، و أکل السحت، و المیسر و البخس فی المکیال و المیزان، و اللواط، و معونة الظالمین. و الرکون إلیهم و حبس الحقوق من غیر عسر- بدل حبس الزکاة- و الکذب- بدل الکذب علی الله تعالی و علی رسوله (ص) و علی الأوصیاء (ع)- و الإسراف، و التبذیر [۱] و الخیانة و الاستخفاف بالحج، و المحاربة لأولیاء الله تعالی، و الاشتغال بالملاهی، و الإصرار علی الذنوب

«۴» و فی مرسل کنز الفوائد عد منها: استحلال البیت الحرام

«۵» ثمَّ إن الوجه فی اختلاف النصوص فی عددها: إما اختلافها فی مراتب العظمة- کما یشیر الیه بعض النصوص

«۶» أو لورود النص لمجرد الإثبات، لدفع توهم عدم کون ما ذکر من الکبائر، من دون تعرض للنفی، فلا یکون واردا مورد الحصر. أو غیر ذلک مما به یرتفع التنافی بینها.

(۱) لما فی کثیر من النصوص من تفسیر الکبیرة بذلک، کما تقدم فی

---

[۱] الظاهر: ان الإسراف: صرف أکثر مما ینبغی. و التبذیر: الصوت الذی لا ینبغی.

و یشیر إلی الأول قوله تعالی (کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لٰا تُسْرِفُوا)، و قوله تعالی (فَلٰا یُسْرِفْ فِی الْقَتْلِ). (منه مد ظله).

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲۵.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۳۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۳۷.

(۶) لعل المراد النصوص الدالة علی ان الشرک أکبر الکبائر و أعظمها. و قد تقدمت الإشارة إلیها فی المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۰

أو السنة، صریحا، أو ضمنا. أو ورد فی الکتاب أو السنة (۱) کونه أعظم من إحدی الکبائر المنصوصة أو الموعود علیها بالنار.

صحیح ابن أبی یعفور

. و

فی صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «سألته عن الکبائر التی قال الله عز و جل (إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ ..). قال (ع): التی أوجب الله علیها النار» «۱»

و فی روایة ابن مسلم عد من الکبائر: کل ما أوعد الله تعالی علیه النار

«۲» و

فی روایة عباد بن کثیر: «عن الکبائر، فقال (ع): «کل ما أوعد الله علیه النار» «۳»

و یستفاد ذلک- أیضا- من صحیح عبد العظیم، حیث استدل الصادق (ع) فیه- علی کبر المعاصی المذکورة فیه- بما یدل علی التوعید بالنار علیه، بل من

قوله (ع) فیه: «و ترک الصلاة متعمداً أو شیئاً مما فرض الله تعالی، لأن رسول الله (ص) قال: من ترک الصلاة متعمداً فقد برئ من ذمة الله و ذمة رسوله (ص) «۴»

یستفاد أن التوعید بالنار أعم مما ورد فی الکتاب و السنة، و مما کان مدلولا علیه صریحا و ضمنا، لأن البراءة إنما کانت فی کلام النبی (ص) و لم تکن صریحة فی العقاب، و انما تدل علیه بطریق الکنایة. و نحوه- فی ذلک- استدلاله (ع) علی کبر بعض المعاصی کأکل الربا، و شرب الخمر. فلاحظ.

(۱) کقوله تعالی: (وَ الْفِتْنَةُ أَکْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ..) «۵» بل یکفی أن یرد: أنها مثل إحدی الکبائر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲.

(۵) البقرة: ۲۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۱

أو کان عظیما فی أنفس أهل الشرع (۱).

[(مسألة ۱۴): إذا شهد عدلان بعدالة شخص كفى فى ثبوتها]

(مسألة ۱۴): إذا شهد عدلان بعدالة شخص كفى فى ثبوتها (۲)، إذا لم يكن معارضاً بشهادة عدلين آخرين (۳) بل و شهادة عدل واحد (۴) بعدمها.

---

(۱) هذا إذا علم كون الارتكاز المذكور منتهيا الى المعصومين (ع) فيكون كسائر المرتكزات الشرعية التى تكون حجة على مؤدياتها. هذا و زاد شيخنا الأعظم (ره) فى الرسالة- فى طرق إثبات كون المعصية كبيرة-:

أن يرد النص بعدم قبول شهادة مرتكبها، كما ورد النهى عن الصلاة خلف العاق.

«۱» أقول: هذا مبنى على عدم قدح الصغيرة فى العدالة، و لا فى جواز الشهادة و الائتمام، و إلا فلا يتم ما ذكر فى إثبات الكبيرة. ثمَّ إنه لو شك فى كون المعصية كبيرة أو صغيرة، كفى أصالة عدم كونها مما أوعد الله تعالى عليها النار فى إثبات كونها صغيرة.

(۲) بلا إشكال و لا خلاف. لعموم حجية البينة. و تقدم فى المياه:

تقريب دلالة رواية مسعدة بن صدقة عليه

«۲» و يمكن استفادته: من إرسال النبى (ص) رجلين من أصحابه لتزكية الشهود

«۳» و مما ورد

فى رواية علقمة من قوله (ع): «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، و لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة و الستر ..» «۴» بناء على عدم الفصل بين الفسق و العدالة.

(۳) و إلا تساقطا، لأصالة التساقط، المحررة فى محلها.

(۴) لكن تقدم مراراً: الاشكال فيه، لعدم تمامية دلالة آية النبإ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۲) راجع المسألة: ۶ من فصل ماء البئر ج ۱ من هذا الشرح.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب كيفية أحكام القضاء حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب أحكام الشهادات حديث: ۱۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۴۲

[(مسألة ۱۵): إذا أخبر جماعة غير معلومين بالعدالة بعدالته و حصل الاطمئنان كفى]

(مسألة ۱۵): إذا أخبر جماعة غير معلومين بالعدالة بعدالته و حصل الاطمئنان كفى (۱)، بل يكفى الاطمئنان إذا حصل من شهادة عدل واحد. و كذا إذا حصل من اقتداء عدلين به، أو من اقتداء جماعة مجهولين به.

و الحاصل: أنه يكفى الوثوق و الاطمئنان للشخص- من أى وجه حصل- بشرط كونه من أهل الفهم (۲) و الخبرة و البصيرة و المعرفة بالمسائل، لا من الجهال، و لا ممن يحصل له الاطمئنان و الوثوق بأدنى شىء، كغالب الناس.

[(مسألة ۱۶): الأحوط أن لا يتصدى للإمامة من يعرف نفسه بعدم العدالة]

(مسألة ۱۶): الأحوط أن لا يتصدى للإمامة من يعرف نفسه بعدم العدالة، و إن كان الأقوى جوازه (۳).

بل ظاهر رواية مسعدة

- بناء على ظهورها فی عموم حجية البينة:- المنع عنه.

(۱)

لرواية أبی علی بن راشد: «لا تصل إلا خلف من تثق بدينه و أمانته» «۱».

لكن لا عموم لها يقتضی حجية الوثوق بلحاظ جميع الاثار حتى غير موردها. اللهم إلا أن يدعى: بناء العقلاء على حجيته مع عدم الرادع. لكن رواية مسعدة

- لو تمت دلالتها- تصلح للردع. فتأمل.

(۲) لانصراف النص إلى الوثوق العقلائی. و لما

عن الاحتجاج عن الرضا (ع): «قال علی بن الحسين (ع): إذا رأيتم الرجل قد حسن سمته و هديه، و تماوت فی منطقه و تخاضع فی حركاته، فرويداً لا يغرنكم» «۲»

- الحديث مذكور فی باب عدم جواز الاقتداء بالفاسق من الوسائل- لكن الظاهر: وروده مورد التشكيك و المنع من حصول الوثوق، لا المنع من العمل به فی ظرف حصوله.

(۳) الكلام فی المسألة تارة: من حيث الحكم الوضعی، و أخرى: من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة ملحق حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۳

[(مسألة ۱۷): الإمام الراتب فی المسجد أولى بالإمامة من غيره]

(مسألة ۱۷): الإمام الراتب فی المسجد أولى بالإمامة من غيره (۱).

حيث الحكم التكليفی. أما الأول: فهو أنه لا ينبغی التأمل فی أن ظاهر الفتاوى اعتبار عدالة الإمام- واقعا- فی صحة الائتمام، كما أن ظاهر النصوص كذلک سواء منها ما تضمن النهی عن الصلاة خلف الفاسق، و ما هو ظاهر فی اعتبار العدالة فی الامام. و عليه فمع فسق الامام- واقعا- ينتفی الائتمام، فلا يجوز لكل من الامام و المأموم ترتيب أثر ما عليه. و مجرد اعتقاد المأموم عدالة الإمام لا يكفی للإمام فی ترتيب أثر الائتمام، مع علمه بفسق نفسه و بطلان الائتمام واقعا. و قد تقدم: أن لو انكشف- بعد الصلاة- فسق الامام، فقد انكشف بطلان الجماعة واقعا، فضلا عما لو علم ذلک من أول الأمر و على هذا فلو تصدى الفاسق للإمامة لم يجز له ترتيب آثار الجماعة: من رجوعه إلى المأموم عند الشک و نحوه.

و أما الثانی: فمقتضى الأصل جواز التصدی، و لا دليل على حرمته و قد تقدمت الإشارة الى عدم وجوب إعلام المأمومين بفساد الصلاة، فضلا عن فساد الإمامة. و أما ما

عن کتاب السیاری: «قلت لأبی جعفر الثانی (ع): قوم من موالیک یجتمعون، فتحضر الصلاة، فیقدم بعضهم فیصلی جماعة فقال (ع): إن کان الذی یؤم بهم لیس بینه و بین الله تعالی طلبة فلیفعل ..» «۱»

فالظاهر کونه ناظراً إلی الجهة الاولی، لا الثانیة. مع أن فی حجیته تأملا.

(۱) إجماعا صریحا و ظاهراً، حکاه جماعة کثیرة. و

فی الفقه الرضوی: «و صاحب المسجد أحق بمسجده «۲»

(إلی أن قال):

و صاحب المسجد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۴

و إن کان غیره أفضل منه (۱)، لکن الأولی له تقدیم الأفضل (۲) و کذا صاحب المنزل (۳) أولی من غیره المأذون فی الصلاة، و إلا فلا یجوز (۴) بدون إذنه. و الأولی- أیضا- تقدیم (۵) الأفضل، و کذا الهاشمی أولی (۶) من غیره المساوی له فی الصفات.

أولی بمسجده» «۱»

و نحوه خبر الدعائم

«۲». (۱) بلا خلاف- کما عن التذکرة- مع إطلاق ما فی الرضوی

و الدعائم

. (۲) عملا بما دل علی أولویة صاحب الفضیلة

«۳». و لا یعارضه ما دل علی أولویة صاحب المسجد، لأن ظاهر دلیل ولایته: أن له ولایة الإمامة، بخلاف دلیل أولویة صاحب الفضل، فان ظاهره: أفضلیة إمامته و لیسا هما علی نسق واحد. و لأجل تأمل الشهید (ره) و غیره فی ذلک- بل استظهر کون أولویة صاحب المسجد، بمعنی: أولویته بالمباشرة للصلاة إماماً- تردد فی أفضلیة الاذن. و إن کان ما ذکرناه أولا هو الأظهر.

(۳) فعن الذکری: إنه ظاهر الأصحاب. و عن المنتهی و الحدائق و المفاتیح نفی الخلاف فیه. و عن المعتبر: اتفاق العلماء. و عن نهایة الأحکام:

الإجماع علیه.

لخبر أبی عبیدة: «و لا یتقدمن أحدکم الرجل فی منزله» «۴».

(۴) لعدم إباحة المکان.

(۵) لما سبق فی نظیره.

(۶) و لم یذکره الأکثر، کما عن البیان. و عن الذکری: «لم نره مذکورا فی الأخبار إلا ما روی- مرسلا أو مسندا، بطریق غیر معلوم-

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۵

[(مسألة ۱۸): إذا تشاح الأئمة- رغبة فی ثواب الإمامة]

(مسألة ۱۸): إذا تشاح الأئمة- رغبة فی ثواب الإمامة، لا لغرض دنیوی- (۱) رجح من قدمه المأمومون (۲)

من

قول النبی (ص): قدموا قریشاً و لا تقدموها» «۱».

لکن- حیث أن الحکم استحبابی ربما یتسامح فیه- یمکن القول باستحباب ترجیحه علی المساوی له فی الصفات، کما قید به فی المتن.

(۱) لکن مقتضی ما تقدم- من عدم کون الجماعة من العبادات التی یعتبر فیها قصد التقرب- یمکن کون التشاح لغرض دنیوی. نعم یعتبر أن لا یکون محرما، لئلا یقدح فی العدالة المعتبرة فی الإمام.

(۲) ذکر ذلک جماعة، منهم الفاضلان و الشهیدان. و الترجیح به ظاهر إذا کان المراد- من تقدیمهم تقدیمهم له فعلا، إذ لا مجال لامامة الأخر حینئذ حیث لا مأموم له. و إن کان المراد تقدیمهم له شأنا- بمعنی: أن یکون للمأمومین رغبة و میل إلی تقدیمه- یشکل الوجه فیه. و التعلیل باجتماع القلوب و حصول الإقبال لا یصلح لرفع الید عن إطلاق أدلة المرجحات الاتیة. إلا أن یستلزم ذلک الرضا بامامة من قدّموه، فیدخل فیما فی حدیث المناهی من

قوله (ع): «من أمّ قوما بإذنهم و هم به راضون

.. (إلی أن قال):

فله مثل أجر القوم» «۲».

و نحوه غیره. و فیما دل علی کراهة إمامة من یکرهه المأمومون

«۳». لکن منصرف ذلک: کون الرضا و الکراهة لجهات شرعیة موجبة للترجیح فی نفسها، فتدخل فیها المرجحات الاتیة، فلا یحسن جعلها فی قبالها. فتأمل. و الأمر سهل.

---

(۱) راجع الذکری فی تتمة شرائط الامام، و کنز العمال ج ۶ تحت عنوان: (فضائل قریش) صفحة ۱۹۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱، ۳، ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۶

جمیعهم، تقدیما ناشئاً عن ترجیح شرعی، لا لأغراض دنیویة. و إن اختلفوا فأراد کل منهم تقدیم شخص، فالأولی ترجیح الفقیه الجامع (۱).

---

(۱) لما دل علی فضل العلماء و أنهم:

«ورثة الأنبیاء» «۱»

و أنهم: «الحجج على الناس»

«۲». و أنهم:

«کأنبیاء بنی إسرائیل» «۳»

و أنهم:

«سادات الناس» «۴».

و أن:

«من أمّ قوما- و فیهم من هو أعلم منه- لم یزل أمرهم إلى السفال إلى یوم القیامة» «۵».

و أن:

«من صلى خلف عالم فکأنما صلى خلف رسول الله (ص)» «۶».

و أن:

«أئمتکم وافدکم (وفدکم ظ) إلى الله، فانظروا من توفدون فی دینکم و صلاتکم» «۷»

- إلى غیر ذلک- و لأجل ذلک کله یجب رفع الید عما هو ظاهر النص و الفتوى- بل نسب إلى الإجماع صریحا و ظاهراً- من تقدیم الترجیح بالأقرئیة. و لا سیما و کون الصالح للاعتماد علیه من النصوص خبر أبی عبیدة الآتی

. و مورده: صورة تشاح الأئمة فی المأمومیة، و هو مما یبعد جداً شموله لصورة کون أحدهم فقیها و الأخر عامیاً. و الترجیح بالأفقهیة فیه و فی غیره- بعد الأقرئیة، یراد به الترجیح بالتفاضل بالفقه، لا على نحو یکون أحدهم مجتهدا و الأخر عامیا مقلداً له أو لمثله. و إذ أن

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱۰.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۳۰.

(۴) لم نعثر على مصدره فی الکتب التی بأیدینا.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۷) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۴۷

لشرائط، خصوصا إذا انضم إلیه شدة التقوى و الورع، فان لم یکن، أو تعدد فالأولى تقدیم الأجود قراءة (۱)، ثمَّ الأفقه (۲) فی أحکام الصلاة. و مع التساوی (۳) فیها. فالأفقه فی سائر

الترجیح لیس إلزامیا، فالترجیح بما ذکر المصنف (ره)- لو سلم أنه خلاف ظاهر النصوص- أولى، لکونه أقرب الى الواقع مما اشتملت هی علیه، لقرب ورودها مورد التقیة.

(۱)

ففی خبر أبی عبیدة: «سألت أبا عبد الله (ع) عن القوم من أصحابنا یجتمعون، فتحضر الصلاة فیقول بعض لبعض: تقدم یا فلان، فقال: إن رسول الله (ص) قال: یتقدم القوم أقرؤهم للقرآن، فان کانوا فی القراءة سواءً فأقدمهم هجرة، فإن کانوا فی الهجرة سواء فأکبرهم

سناً فان کانوا فی السن سواء فلیؤمّهم أعلمهم بالسنة و أفقههم فی الدین» «۱»

و

فی الرضوی: «أولی الناس بالتقدم فی الجماعة أقرؤهم للقرآن، فان کانوا فی القراءة سواء فأفقههم، و إن کانوا فی الفقه سواء فأقربهم هجرة فان کانوا فی الهجرة سواء فأسنهم، فإن کانوا فی السن سواء فأصبحهم وجها» «۲».

و فی خبر الدعائم: الترجیح بالأقدم هجرة، فالأقرأ، فالأفقه، فالأکبر سنا»

«۳». لکنه لا یصلح لمعارضة ما سبق.

(۲) هذا یوافق الرضوی

، و یخالف خبر أبی عبیدة

. لکنه لا یقدح فیه، لوهنه باعراض المشهور.

(۳) کذا حکی عن جماعة. لکنه لا یوافق إطلاق النص.

---

(۱) تقدمت الإشارة إلی الروایة فی المسألة السابقة.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۸

الاحکام- غیر ما للصلاة- ثمَّ الأسن فی الإسلام (۱)، ثمَّ من کان أرجح (۲) فی سائر الجهات الشرعیة.

و الظاهر أن الحال کذلک إذا کان هناک أئمة متعددون فالأولی للمأموم اختیار الأرجح- بالترتیب المذکور- لکن إذا تعدد المرجح فی بعض کان أولی ممن له ترجیح من جهة واحدة. و المرجحات الشرعیة- مضافا الی ما ذکر- کثیرة، لا بد من ملاحظتها فی تحصیل الأولی. و ربما یوجب ذلک خلاف الترتیب المذکور. مع أنه یحتمل اختصاص الترتیب المذکور بصورة التشاح بین الأئمة أو بین المأمومین، لا مطلقاً فالأولی للمأموم- مع تعدد الجماعة- ملاحظة جمیع الجهات فی تلک الجماعة- من حیث الامام، و من حیث أهل الجماعة من حیث تقواهم و فضلهم الامام، و من حیث أهل الجماعة من حیث تقواهم و فضلهم و کثرتهم و غیر ذلک- ثمَّ اختیار الأرجح فالأرجح.

---

(۱) هذا لا یوافق الأقدم هجرة، إذ قد یکون الأحدث هجرة أکبر سنا فی الإسلام. و لا یوافق الأکبر سنا، إذ قد لا یکون أسن فی الإسلام إلا أن یکون المراد منه ذلک، کما استظهره فی الجواهر، و حکاه عن جماعة کثیرة.

(۲) أخذا بإطلاق

قولهم (ع): «فقدموا أفضلکم» «۱».

«فقدموا خیارکم» «۲»

، «فانظروا من توفدون فی دینکم و صلاتکم» «۳»

و منه یظهر الوجه فیما یأتی فی المتن.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) تقدم ذکر الروایة فی أوائل المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۴۹

[(مسألة ۱۹): الترجیحات المذکورة إنما هی من باب الأفضلیة و الاستحباب]

(مسألة ۱۹): الترجیحات المذکورة إنما هی من باب الأفضلیة و الاستحباب، لا علی وجه اللزوم (۱) و الإیجاب، حتی فی أولویة الإمام الراتب الذی هو صاحب المسجد، فلا یحرم مزاحمة (۲) الغیر له و إن کان مفضولا من سائر الجهات أیضا، إذا کان المسجد وقفاً، لا ملکا له، و لا لمن لم یأذن لغیره فی الإمامة.

[(مسألة ۲۰): یکره إمامة الأجذم]

(مسألة ۲۰): یکره إمامة الأجذم، و الأبرص (۳)، و الأغلف (۴) المعذور فی ترک الختان،

---

(۱) و عن التذکرة: «لا نعلم فیه خلافا». و فی الجواهر: «إمکان تحصیل الإجماع أو الضرورة علی عدم الوجوب». و بذلک ترفع الید عن الأصل- المقتضی للاحتیاط- کما عرفته مکررا. و مثله: ظاهر خبر أبی عبیدة المتقدم

. مع أنه مسوق مساق الترجیح، لا التعیین. نعم حکی عن ابن أبی عقیل: المنع عن إمامة الجاهل للعالم. و عنه و عن ظاهر المبسوط و صریح المراسم: وجوب تقدیم الأقرأ علی الأفقه. لکنه ینبغی أن یکون محصولاـ علی ما لا یخالف المشهور، للسیرة القطعیة علی خلافه.

(۲) لضعف النصوص الدالة علی أولویته و أحقیته بمسجده، فلا تصلح لإثبات المنع. و لیست مما یحتمل منعها عن الجماعة تعبدا- لیرجع الی الأصل المتقدم- مع ما عرفت من التسالم علی الاستحباب.

(۳) تقدم وجهه فی المسألة الحادیة عشرة.

(۴) کما عن المشهور بین المتأخرین.

لخبر الأصبغ: «ستة لا ینبغی أن یؤموا الناس. و عد منهم-: الأغلف» «۱»

و

خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۰

و المحدود بحد شرعی بعد توبته (۱)، و من یکره المأمومون (۲) إمامته، و المتیمم للمتطهر (۳)،

طلحة: «لا یؤم الناس المحدود، و ولد الزنا، و الأغلف» «۱»

المحمولین علی الکراهة، لقصور الأول دلالة. و الثانی سندا عن إثبات الحرمة. نعم ظاهر

خبر عمرو بن خالد-: «الأغلف لا یؤم القوم و إن کان أقرأهم، لأنه ضیع من السنة أعظمها. و لا تقبل له شهادة، و لا یصلی علیه، إلا أن

یکون ترک ذلک خوفا علی نفسه» «۲»

- اختصاص المنع بالعامـد فی ترک الختان. و لعله لأنه فاسق، لا لأجل الغلفة. إلا أن یکون قصور سـنده مانعا عن صـلاحیة تقیید غیره الکافی فی إثبات الکراهة، بناء علی التسامح فی أدلة السنن.

(۱) تقدم الکلام فیه.

(۲) علی المشهور- کما قیل- لعده ممن لا یقبل الله تعالی لهم صلاة فی النبوی المروی- مرسلا- فی الفقیه

«۳» و فی خبر عبد الملک بن عمر

«۴» و فی خبر ابن أبی یعفور

«۵» و حمله علی المخالف غیر ظاهر، کحمله علی الکراهة لغیر الدین و التقوی. و إن کان الثانی لا یخلو من وجه.

(۳)

لخبر السکونی: «لا یؤم صاحب التیمم المتوضئین» «۶»

و نحوه خبر ابن صهیب

«۷» المحمولین علی الکراهة، جمعا بینهما و بین صحیح جمیل

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۷) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۱

و الحائک، و الحجام، و الدباغ (۱) إلا لأمثالهم (۲)، بل الأولی عدم إمامة کل ناقص للکامل (۳)، و کل کامل للأکمل (۴).

[فصل فی مستحبات الجماعة و مکروهاتها]

اشارة

فصل فی مستحبات الجماعة و مکروهاتها

[أما المستحبات فأمور]

اشارة

أما المستحبات فأمور:

[أحدها: أن یقف المأموم عن یمین الامام إن کان رجلا واحدا]

أحدها: أن یقف المأموم عن یمین الامام إن کان

و موثق ابن بکیر

، کما تقدم «۱».

(۱) لما

عن الفوائد الملیهٔ، عن جعفر بن أحمد القمی عن الصادق (ع):

«قال رسول الله (ص): لا تصلوا خلف الحائک و إن کان عالما، و لا تصلوا خلف الحجام و إن کان زاهداً، و لا تصلوا خلف الدباغ و ان کان عابداً» «۲»

(۲) کأنه لانصراف النص إلی غیر أمثالهم. فتأمل.

(۳) خروجا عن شبههٔ الخلاف فی المنع، بل عن ظاهر محکی الإیضاح:

الاتفاق علیه، قال (ره): «کلما اشتملت صلاهٔ الامام علی رخصهٔ- فی ترک واجب أو فعل محرم- بسبب اقتضاه، و خلا المأموم من ذلک السبب، لم یجز الائتمام من رأس .. (إلی أن قال) و هذا متفق علیه. فتأمل.

(۴) إذ عن البیان: کراههٔ إمامهٔ الکامل للأکمل.

فصل فی مستحبات الجماعهٔ و مکروهاتها

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألهٔ: ۲ من فصل شرائط إمام الجماعهٔ.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث: ۴.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۲

رجلا واحدا (۱)، و خلفه إن کانوا أکثر (۲). و لو کان المأموم امرأهٔ واحدهٔ وقفت خلف الامام (۳) علی الجانب الأیمن، بحیث یکون

---

(۱) علی المشهور- کما عن جماعهٔ- أو هو مذهب علمائنا. أو علیه

إجماعیا. أو جمیع الفقهاء إلا النخعی و سعید. أو قول العلماء. أو علیه الإجماع، کما عن آخرین. و عن المنتهی: «لو وقف عن یساره فعل مکروها، إجماعا».

(۲) و هو مذهب علمائنا. أو علیه الإجماع. أو إجماع الفرقهٔ. و بذلک ترفع الید عن ظهور النصوص فی الوجوب المطابق لمقتضی الأصل فی المقام کما عرفت. و منها،

صحیح محمد عن أحدهما (ع): «الرجلان یؤم أحدهما صاحبه، یقوم عن یمینه، فان کانوا أکثر، قاموا خلفه» «۱».

و نحوه غیره مضافاً إلی النصوص الإمرهٔ بتحویل الامام من وقف علی یساره و هو لا یعلم ثَمَّ علم

«۲»، فإنها ظاهرهٔ فی صحهٔ الائتمام مع وقوف المأموم عن یسار الامام، و احتمال وجوب ذلک- تعبداً- لا فی صحهٔ الائتمام- مع أنه خلاف ظاهر النصوص، بل و لا یظن القول به من أحد- منفی بأصل البراءهٔ، فالقول بوجوب ذلک- کما عن ابن الجنید و أصر علیه فی الحدائق- ضعیف. و الله سبحانه أعلم.

(۳) صرح باستحباب ذلک جماعهٔ. و عن المفاتیح: نسبته الی المشهور و یدل علیه- فی الجملهٔ- جملهٔ من الأخبار کثیرهٔ،

کخبر أبی العباس: «عن الرجل یؤم المرأة فی بیته؟ قال: نعم تقوم وراءه» «۳»

، و

مرسل ابن بکیر: فی الرجل یؤم المرأة؟ قال (ع): نعم تکون خلفه» «۴»

،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱، ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۳

سجودها محاذیا لرکبة الإمام أو قدمه. و لو کن أزید وقفن خلفه (۱)

و

صحیح الفضیل: «أصلی المکتوبة بأم علی؟ قال (ع): نعم تکون عن یمینک، یکون سجودها بحذاء قدمیک» «۱»

، و

صحیح هشام: «الرجل إذا أم المرأة، کانت خلفه عن یمینه، سجودها مع رکبتیه» «۲»

و نحوه غیرها. و الوجه فی حملها علی الاستحباب- مع ظهور کل منها فی الوجوب- هو: إما ما دل علی جواز محاذاة المرأة للرجل فی الصلاة

«۳» لعدم الفصل بینه و بین المقام، کما یظهر مما حکی عن التذکرة و الذکری و البیان و إرشاد الجعفریة و الروض بل عن الغنیة و التحریر: الإجماع علی عدم الفرق بین المأمومة و غیرها. و أما اختلاف نصوص المقام، فیجعل قرینة علی الاستحباب، و أن الأفضل أن یکون مسجدها خلف موقفه، کما هو ظاهر ما اشتمل علی: الخلف

، و الوراء

«۴» و أنها صف

«۵». و دونه: أن یکون مسجدها محاذیاً لقدمه

«۶». و دونه أن یکون محاذیاً لرکبتیه

«۷». (۱)

ففی روایة غیاث: «المرأة صف، و المرأتان صف، و الثلاث صف» «۸».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۶.

(۴) کما فی مرسل ابن بکیر، و خبر أبی العباس- المتقدمین فی صدر التعلیقة- و غیرهما من الأخبار التی رواها فی الوسائل باب: ۱۹ من أبواب صلاة الجماعة.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴، ۱۲.

(۶) کما خبر الفضل المتقدم فی صدر التعلیقة.

(۷) کما فی خبر هشام المتقدم فی صدر التعلیقة.

(۸) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۴

و لو کان رجلا واحدا و امرأة واحدة أو أکثر وقف الرجل عن یمین (۱) الامام و الامرأة خلفه. و لو کان رجالا و نساء اصطفوا خلفه و اصطفت (۲) النساء خلفهم، بل الأحوط مراعاة المذکورات. هذا إذا کان الامام رجلا. و أما فی جماعة النساء فالأولی وقوفهن صفا واحدا أو أزید، من غیر أن تبرز امامهن من بینهن (۳).

---

(۱)

لروایة القاسم بن الولید: «عن الرجل یصلی مع الرجل الواحد معهما النساء قال (ع): یقوم الرجل الی جنب الرجل، و یتخلفن النساء خلفهما» «۱»

و ربما یمکن أن یستفاد مما ورد فی الرجل و المرأة.

(۲)

لروایة الحلبی عن الصادق (ع): «عن الرجل یؤم النساء؟

قال (ع): نعم، و إن کان معهن غلمان فأقیموهم بین أیدیهن و إن کانوا عبیداً» «۲».

و نحوها روایة ابن مسکان

«۳». (۳) لما تضمنته الصحاح و غیرها: من أنها تقوم وسطهن

«۴». و هو- فی الجملة- مما لا إشکال فیه. إنما الإشکال فی جواز مساواتها لهن- بناء علی وجوب تقدم الامام- کما هو أحد القولین و وجه الاشکال:

أن مقتضی الجمود علی ما فی النصوص جواز المساواة. و مقتضی الظن بورودها مورد بیان الفرق بین إمامتی الرجل و المرأة کون الأمر بوقوفها فی وسط النساء فی قبال بروزها قدامهن، کما فی الرجل. و هذا هو الأظهر. و حینئذ فما اقتضی وجوب تقدم الامام- و لو یسیراً بحیث لا ینافی کونه وسطاً- محکم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱، ۳، ۹، ۱۰، ۱۲، ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۵

[الثانی: أن یقف الإمام فی وسط الصف]

الثانی: أن یقف الإمام فی وسط الصف (۱).

[الثالث: أن یکون فی الصف الأول أهل الفضل: ممن له مزیة فی العلم]

الثالث: أن یکون فی الصف الأول أهل الفضل:

ممن له مزیة (۲) فی العلم، و الکمال، و العقل، و الورع، و التقوی،

و النصوص المذکورة لا تصلح لرفع الید عنه. و قد تقدمت الإشارة إلی ذلک فی مسألة تقدم الامام.

و مما ذکرنا یظهر الوجه فیما تسالم علیه الأصحاب- ظاهراً- من حمل النصوص علی الفضل علی خلاف ظاهرها فی بدء النظر. و الله سبحانه أعلم.

(۱) کما حکی عن جماعة، منهم العلامة و الشهیدان. و استدل علیه فی محکی المنتهی بما

رواه الجمهور: «وسطوا الامام، و سدوا الخلل» «۱».

و هو کاف فی الاستحباب، بناءً علی التسامح. و لا ینافیه

مرفوع علی بن إبراهیم: «رأیت أبا عبد الله (ع) یصلی بقوم- و هو الی زاویة فی بیته بقرب الحائط-، و کلهم عن یمینه، لیس علی یساره أحد» «۲»

لإمکان دعوی: إجماله، لأنه حکایة حال.

(۲) إجماعا صریحا و ظاهراً، محکیاً عن جماعة.

لخبر جابر عن أبی جعفر (ع): «لیکن الذین یلون الامام منکم أولو الأحلام و النهی، فان نسی الإمام أو تعایا قوموه. و أفضل الصفوف أولها، و أفضل أولها ما دنا من الامام» «۳».

و لکنه أخص من المدعی، إذ الفضل لا یختص بالحلم و النهیة، و هما: العقل، کما أن ولاء الامام لا یعم تمام الصف. فالعمدة- فی عموم الدعوی-: الإجماع المدعی. و أما ذیل الخبر- و مثله ما تضمن أن الصلاة فی الصف الأول کالجهاد فی سبیل الله، کخبر أبی سعید

---

(۱) کنز العمال ج: ۴ حدیث: ۲۹۰۶ فی مسألة تسویة الصفوف.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۳) ورد صدر الروایة فی الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲، و ذیله فی باب: ۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۶

و إن یکون یمینه لأفضلهم فی الصف الأول، فإنه أفضل الصفوف (۱).

[الرابع: الوقوف فی القرب من الامام]

الرابع: الوقوف فی القرب من الامام (۲).

[الخامس: الوقوف فی میامن الصفوف]

الخامس: الوقوف فی میامن الصفوف، فإنها أفضل من میاسرها (۳). هذا فی غیر صلاة الجنازة. و أما فیها فأفضل الصفوف آخرها (۴).

[السادس: إقامة الصفوف و اعتدالها]

السادس: إقامة الصفوف (۵) و اعتدالها،

الخدری

«۱»- فلا یدل علیها أیضا. و کون الأفضل للأفضل غیر ثابت بل لعله ینافی ما ثبت من نفی الإیثار فی العبادات.

(۱) کما فی خبر جابر

، یعنی: و الأفضل للأفضل لکن عرفت إشکاله.

(۲) کما فی خبر جابر

(۳) .

لمرفوع سهل بن زیاد: «فضل میامن الصفوف علی میاسرها کفضل الجماعة علی صلاة الفرد» «۲».

(۴)

لخبر السکونی عن أبی عبد الله (ع): «قال النبی (ص): خیر الصفوف فی الصلاة المقدم، و خیر الصفوف فی الجنائز المؤخر» «۳».

و نحوه خبر سیف بن عمیرة

«۴»، و قریب منه مرسل الفقیه

«۵». (۵)

لصحیح الحلبی- المروی عن بصائر الدرجات- عن أبی عبد الله (ع):

«إن رسول الله (ص) قال: أقیموا صفوفکم، فإنی أراکم من خلفی کما

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶ و مثله حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب صلاة الجنازة ملحق حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب صلاة الجنازة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۷

و سد الفرج (۱) الواقع فیها، و المحاذاة بین المناکب.

[السابع: تقارب الصفوف بعضها من بعض]

السابع: تقارب الصفوف بعضها من بعض، بأن لا یکون ما بینها أزید من مقدار مسقط جسد الإنسان إذا سجد (۲).

[الثامن: أن یصلی الإمام بصلاة أضعف من خلفه]

الثامن: أن یصلی الإمام بصلاة أضعف من خلفه (۳) بأن لا یطیل فی أفعال الصلاة: من القنوت، و الرکوع، و السجود- إلا إذا علم حب التطویل من جمیع المأمومین (۴).

أراکم من قدامی و من بین یدی، و لا تخالفوا فیخالف الله تعالی بین قلوبکم» «۱».

و نحوه غیره.

(۱)

ففی صحیح الفضیل: «أتموا الصفوف إذا وجدتم خللا» «۲»

و

فی خبر السکونی «سووا بین صفوفکم، و حاذوا بین مناکبکم» «۳».

و نحوهما غیرهما.

(۲) لما

فی صحیح زرارة- المتقدم- عن أبی جعفر (ع): ینبغی أن تکون الصفوف تامة متواصلة بعضها إلی بعض، و لا یکون بین الصفین ما لا یتخطی، یکون قدر ذلک: مسقط جسد الإنسان إذا سجد» «۴».

(۳)

ففی خبر السکونی عن علی (ع): «آخر ما فارقت علیه حبیب قلبی أن قال: یا علی إذا صلیت فصل صلاة أضعف من خلفک» «۵».

و نحوه غیره.

(۴) فقد استثنی ذلک بعض الأصحاب، لقصور النصوص عن شمول

---

(۱) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب صلاة الجماعة ملحق حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۴) تقدم ذلک فی الشرط الثالث من شرائط الجماعة.

(۵) الوسائل باب: ۶۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۸

[التاسع: أن یشتغل المأموم المسبوق بتمجید الله تعالی]

التاسع: أن یشتغل المأموم (۱) المسبوق بتمجید الله تعالی بالتسبیح و التهلیل و التحمید و الثناء، إذا أکمل القراءة قبل رکوع الامام، و یبقی آیة من قراءته لیرکع بها.

[العاشر: أن لا یقوم الامام من مقامه بعد التسلیم]

العاشر: أن لا یقوم الامام من مقامه بعد التسلیم، بل یبقی علی هیئة المصلی (۲)

ذلک، کما یظهر بأدنی مراجعة.

(۱) کما ذکره جماعة، بل فی الحدائق: «بذلک صرح الأصحاب».

لموثق زرارة: «قلت لأبی عبد الله (ع): أکون مع الإمام فأفرغ من القراءة قبل أن یفرغ. قال (ع): أبق آیة، و مجد الله تعالی و اثن علیه، فاذا فرغ فاقرأ الآیة و ارکع» «۱».

لکن

فی موثق عمر بن أبی شعبة: «أکون مع الإمام فأفرغ قبل أن یفرغ من قراءته. قال (ع): فأتم السورة، و مجد الله تعالی و أثن علیه» «۲».

و لعل مقتضی الجمع بینهما التخییر. أو حمل الثانیة علی الامام المخالف، کما

فی مصحح إسحاق: «أصلی خلف من لا أقتدی به، فاذا فرغت من قراءتی و لم یفرغ هو. قال (ع):

فسبح حتی یفرغ» «۳».

و قریب منه حسن صفوان المروی عن المحاسن»

«۴» و حمل الجمیع علی المخالف لا داعی الیه. و مثله تخصیصها بالمسبوق- کما فی المتن- و لا سیما مع إطلاق الفتوی.

(۲)

ففی مصحح أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): «أیما رجل أم قوماً فعلیه أن یقعد بعد التسلیم، و لا یخرج من ذلک الموضع حتی یتم الذین

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۵۹

حتی یتم من خلفه صلاته من المسبوقین أو الحاضرین (۱)

خلفه الذین سبقوا صلاتهم. ذلک علی کل إمام واجب إذا علم أن فیهم مسبوقا، فان علم أن لیس فیهم مسبوق بالصلاة فلیذهب حیث شاء» «۱»

لکن المشهور حمله علی الاستحباب بقرینة

موثق عمار: «عن الرجل یصلی بقوم فیدخل قوم فی صلاته بقدر ما قد صلی رکعة أو أکثر من ذلک، فاذا فرغ من صلاته و سلم أ یجوز له- و هو إمام أن یقوم من موضعه قبل أن یفرغ من دخل فی صلاته؟ قال (ع): نعم» «۲».

و لعل التعبیر بما

فی صحیح حفص: «ینبغی للإمام أن یجلس حتی یتم کل من خلفه صلاتهم» «۳»

- و نحوه موثق سماعة

«۴» و

فی صحیح الحلبی: «لا ینبغی للإمام أن ینتقل إذا سلم حتی یتم من خلفه الصلاة» «۵»

، و نحوه غیره- قرینة علی الاستحباب. و لأجل ذلک یضعف ما عن السید و ابن الجنید: من القول بالوجوب. و الظاهر: عدم اختصاص الحکم المذکور بالإمام بل یجری فی المأموم،

ففی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «سألته عن إمام مقیم أم قوماً مسافرین کیف یصلی المسافرون؟

قال (ع): رکعتین، ثمَّ یسلمون و یقعدون و یقوم الامام فیتم صلاته، فاذا سلم و انصرف انصرفوا» «۶».

(۱) لإطلاق جملة من النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب التعقیب حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب التعقیب حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب التعقیب حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب التعقیب حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب التعقیب حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۰

لو کان الامام مسافراً، بل هو الأحوط.

و یستحب له أن یستنیب من یتم بهم الصلاة عند مفارقته لهم (۱). و یکره استنابة المسبوق برکعة أو أزید (۲) بل الاولی عدم استنابة من لم یشهد الإقامة.

[الحادی عشر: أن یسمع الامام من خلفه القراءة الجهریة و الأذکار]

الحادی عشر: أن یسمع الامام من خلفه القراءة الجهریة و الأذکار (۳)،

---

(۱)

ففی خبر الفضل- فی مسافر أمّ قوما حاضرین: «فإذا أتم الرکعتین سلم، ثمَّ أخذ بید بعضهم فقدمه فأمهم» «۱»

و منه- و مما ورد فیما لو عرض للإمام ما یمنعه من إتمام الصلاة

«۲» یمکن أن یستفاد عموم الحکم، کما فی المتن.

(۲)

ففی صحیح سلیمان- فی إمام أحدث-: «لا یقدم رجلا قد سبق برکعة» «۳».

و

فی خبر معاویة بن شریح: «إذا أحدث الامام و هو فی الصلاة لم ینبغ أن یقدم إلا من شهد الإقامة» «۴».

و نحوه خبر معاویة ابن میسرة

«۵». (۳)

ففی خبر أبی بصیر: «ینبغی للإمام أن یسمع من خلفه کل ما یقول، و لا ینبغی لمن خلفه أن یسمعوه شیئاً مما یقول» «۶».

و

فی صحیح حفص: «ینبغی للإمام أن یسمع من خلفه التشهد، و لا یسمعونه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۱

ما لم یبلغ العلو المفرط (۱).

[الثانی عشر: أن یطیل رکوعه- إذا أحس بدخول شخص- ضعف ما کان یرکع]

الثانی عشر: أن یطیل رکوعه- إذا أحس بدخول شخص- ضعف ما کان یرکع (۲)، انتظاراً للداخلین، ثمَّ یرفع رأسه و إن أحس بداخل.

[الثالث عشر: أن یقول المأموم- عند فراغ الامام من الفاتحة-: «الحمد لله رب العالمین»]

الثالث عشر: أن یقول المأموم- عند فراغ الامام من الفاتحة-: «الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ»* (۳).

[الرابع عشر: قیام المأمومین عند قول المؤذن]

الرابع عشر: قیام المأمومین عند قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» (۴).

شیئاً، یعنی: الشهادتین، و یسمعهم أیضا: السلام علینا و علی عباد الله الصالحین» «۱». و یستفاد منه تأکد الاستحباب فی التشهد و التسلیم.

(۱) للانصراف.

(۲)

ففی مرسل مروک بن عبید: «إنی إمام مسجد الحی فأرکع بهم و أسمع خفقان نعالهم- و أنا راکع- قال (ع): اصبر رکوعک و مثل رکوعک، فان انقطعوا .. و إلا فانتصب قائما» «۲».

و نحوه خبر جابر

«۳». (۳)

لصحیح جمیل: «إذا کنت خلف إمام فقرأ الحمد ففرغ من قراءتها. فقل أنت: الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، و لا تقل: آمین» «۴».

(۴)

ففی صحیح أبی ولاد حفص بن سالم: «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، أ یقوم الناس علی أرجلهم، أو یجلسون حتی یجیء إمامهم؟

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۲

[و أما المکروهات فأمور أیضا]

اشارة

و أما المکروهات فأمور أیضا:

[أحدها: وقوف المأموم وحده]

أحـدها: وقوف المـأموم وحـده، فی صف وحـده، مع وجود موضع فی الصـفوف (۱)، و مع امتلائهـا فلیقف آخر الصـفوف، أو حـذاء الامام (۲).

قال (ع): لا، بل یقومون علی أرجلهم، فإن جاء إمامهم .. و إلا فلیؤخذ بید رجل من القوم فیقدم» «۱».

و قریب منه خبر معاویة ابن شریح

«۲». (۱) إجماعا، کما عن غیر واحد، لما

فی خبر السکونی قال رسول الله (ص) لا تکونن [نواخا ل] فی (العثکل). قلت و ما العثکل؟ قال (ص):

أن تصلی خلف الصفوف وحدک، فان لم یمکن الدخول فی الصف قام حذاء الإمام أجزأه، فإن هو عاند الصف فسدت علیه صلاته» «۳».

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۳۶۲

المحمول علی الکراهة،

لخبر أبی الصباح: «عن الرجل یقوم فی الصف وحده. قال (ع): لا بأس، إنما یبدأ واحد بعد واحد» «۴».

و نحوه خبر موسی بن بکر

«۵» و یمکن حملهمـا علی صورة تضـایق المصـفوف، و تکون القرینـة علی الکراهـة فی غیر ذلک الإجماع المـدعی من جماعـة. و لا یقدح فیه خلاف ابن الجنید و فتواه بالحرمة.

(۲) کما فی خبر السکونی

«۶» و

موثق الأعرج: «عن الرجل یأتی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۶) تقدم فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۳

[الثانی: التنفل بعد قول المؤذن: «قد قامت الصلاة»]

الثانی: التنفل بعد قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» (۱) بل عند الشروع فی الإقامة.

[الثالث: أن یخص الامام نفسه بالدعاء]

الثالث: أن یخص الامام نفسه بالدعاء إذا اخترع الدعاء من عند نفسه (۲).

الصلاة فلا یجد فی الصف مقاماً، أ یقوم وحده حتی یفرغ من صلاته؟

قال (ع): نعم لا بأس، یقوم بحذاء الامام» «۱»

و الظاهر منهما وقوفه جناحا للإمام- کما فی صورة اتحاد المأموم- فیکون مخیرا بین وقوفه متأخراً فی صف وحده- کما فی خبری

أبی الصباح

و ابن بکر

المتقدمین «۲» و بین وقوفه جناحا. و إن کان مقتضی الجمع بین النصوص کون الثانی أفضل.

و ما استظهره فی الحدائق: من کون المراد من وقوفه حذاء الامام، وقوفه متأخراً محاذیا لموقف الامام بعید، و لا سیما بملاحظة روایة

السکونی

. (۱) علی المشهور، کما فی الحدائق و عن غیرها.

للصحیح عن عمرو ابن یزید: «سأل أبا عبد الله (ع) عن الروایة التی یروون: أنه لا ینبغی أن یتطوع فی وقت فریضة، ما حد هذا الوقت؟

قال (ع): إذا أخذ المقیم فی الإقامة» «۳»

و ظاهره نفس الشروع فی الإقامة، لا قول: «قد قامت الصلاة» کما عن المشهور. کما ان ظاهره الکراهة، فلا وجه ظاهر لما عن النهایة و الوسیلة من المنع. و ما دل علی المنع من التطوع فی وقت الفریضة- لو تمَّ- لم یکن منه ما نحن فیه، إذ الکلام فی المنع من حیث الإقامة لا من حیث الوقت، إذ لا ریب فی جوازها قبل الإقامة.

(۲) لما

رواه الشیخ (ره)- مسندا- عن الصادق (ع): «إن رسول

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

(۲) تقدم ذکرهما فی التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۴

و أما إذا قرأ بعض الأدعیة المأثورة فلا (۱).

[الرابع: التکلم بعد قول المؤذن]

الرابع: التکلم بعد قول المؤذن: «قد قامت الصلاة» (۲).

بل یکره فی غیر الجماعـة أیضا، کما مر. إلا أن الکراهة فیها أشد. إلا أن یکون المأمومون اجتمعوا من شتی و لیس لهم إمام، فلا بأس أن یقول بعضهم لبعض: تقدم یا فلان.

الله (ص) قال: من صلی بقوم فاختص نفسه بالدعاء فقد خانهم» «۱»

(۱) هـذا إذا کان مأثورا فی خصوص القنوت للإمام. أما لو کان مأثوراً مطلقا فالحکم فیه کما قبله، لإطلاق الروایـة، المقـدم عرفا علی إطلاق دلیل مأثوریته.

(۲)

ففی روایة ابن أبی عمیر: «فاذا قال المؤذن: قد قامت الصـلاة فقد حرم الکلام علی أهل المسـجد. إلا أن یکونوا قد اجتمعوا من شتی و لیس لهم إمام، فلا بأس أن یقول بعضهم لبعض: تقدم یا فلان» «۲»

و قریب منها صحیح زرارة

«۳» و موثق سماعة

«۴» المحمولة- عند المشهور- علی الکراهة، بقرینة:

صحیح عبید: «أ یتکلم الرجل بعد ما تقام الصلاة؟

قال (ع): لا بأس «۵»

و

فی صحیح حماد: «عن الرجل یتکلم بعد ما یقیم الصلاة؟ قال (ع): نعم» «۶»

و نحوه خبر الحسن بن شهاب

«۷»

---

(۱) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان حدیث: ۹.

(۷) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الأذان حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۵

[الخامس: إسماع المأموم الإمام]

الخامس: إسماع المأموم الإمام ما یقوله بعضا أو کلا (۱).

[السادس: إئتمام الحاضر بالمسافر]

السـادس: إئتمـام الحاضـر بالمسافر و العکس (۲)، مع اختلاف صـلاتهما (۳) قصـراً و تمامـا و أمـا مع عـدم الاختلاف- کالائتمام فی

الصبح و المغرب- فلا کراهة. و کذا فی غیرهما أیضا مع عدم الاختلاف، کما لو ائتم القاضی بالمؤدی أو العکس، و کما فی مواطن التخییر إذا اختار المسافر التمام.

و حمل الکلام فیها علی ما کان فی تقدیم إمام بعید جدا. کما أن حملها علی صورة الانفراد- فتخالف الاولی مورداً- غیر ظاهر، و لا سیما بالإضافة إلی صحیح عبید. مع أن الظاهر فی التحریم فی المقام کونه من جهة فساد الإقامة المستحبة، و القاعدة فی مثلها الحمل علی الکراهة، دون الفساد.

(۱) للنصوص المتقدمة فی المستحب الحادی عشر.

(۲) أما جوازهما فقد تقدم فی صدر مبحث الجماعة «۱» و أما الکراهة

فلخبر الفضل: «لا یؤم الحضری المسافر، و لا المسافر الحضری، فإن ابتلی .. «۲»».

و

فی روایة أبی بصیر: «قال أبو عبد الله (ع): «لا یصلی المسافر مع المقیم، فان صلی فلینصرف فی الرکعتین» «۳».

(۳) کما هو ظاهر النصوص، بقرینة

قوله (ع): «فان ابتلی ..»

و قوله (ع):

«فان صلی ..»

، و إن کان المحکی عن الفاضلین و ظاهر البیان و الروضة و غیرهما: عموم الکراهة. و کأنه للأخذ بإطلاق النص، و التغافل منهم عن القرینة.

---

(۱) لاحظ المسألة: ۳ من فصل صلاة الجماعة.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

و لا یلحق نقصان الفرضین بغیر القصر و التمام بهما فی الکراهة (۱) کما إذا ائتم الصبح بالظهر أو المغرب، أو هی بالعشاء أو العکس.

[مسائل فی صلاة الجماعة]

[(مسألة ۱): یجوز لکل من الامام و المأموم عند انتهاء صلاته قبل الآخر]

(مسألة ۱): یجوز لکل من الامام (۲) و المأموم عند انتهاء صلاته قبل الآخر بأن کان مقصراً و الأخر متما أو کان المأموم مسبوقا- أن لا یسلم و ینتظر الأخر حتی یتم صلاته و یصل إلی التسلیم فیسلم معه، خصوصا للمأموم إذا اشتغل بالذکر و الحمد و نحوهما إلی أن یصل الامام. و الأحوط الاقتصار علی صورة لا تفوت الموالاة. و أما مع فواتها ففیه إشکال (۳)، من غیر فرق بین کون المنتظر هو الإمام أو المأموم (۴).

---

(۱) لعدم الدلیل علیه.

(۲) کما عن التذکرة، و المنتهی، و القواعد، و الدروس، و البیان، و الذکری، و الروض، و الموجز. للأصل، و عدم وجوب التسلیم فوراً، بل عن جملة من الکتب المذکورة: أنه أفضل. و فی الجواهر: «لعلهم أخذوه من کراهیة مفارقة المأموم الامام». و فیه: أنه لا بد من مفارقة الإمام للمأموم، فلا- مجال للحکم بالکراهة. إلا- أن یکون المراد تحکیم ما دل علی استحباب الائتمام بالتسلیم، لتوقف تحصیله علی الانتظار المذکور. و لا ینافی ذلک ما فی بعض نصوص المقام من

قوله (ع): «یصلی رکعتین و یمضی حیث یشاء» «۱»

إذ الظاهر أنه فی مقام بیان الواجب. فلاحظ.

(۳) بل منع، تحکیما لما دل علی اعتبار الموالاة. و ما تقدم لا یصلح لرفع الید عنه، کما هو ظاهر. اللهم إلا أن لا نقول بوجوبها، کما تقدم.

(۴) لاطراد وجه الجواز فیهما معا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۷

[(مسألة ۲): إذا شک المأموم- بعد السجدة الثانیة من الامام- أنه سجد معه السجدتین أو واحدة یجب علیه الإتیان بأخری]

(مسألة ۲): إذا شک المأموم- بعد السجدة الثانیة من الامام- أنه سجد معه السجدتین أو واحدة یجب علیه الإتیان بأخری، إذا لم یتجاوز المحل (۱).

[(مسألة ۳): إذا اقتدی المغرب بعشاء الامام، و شک فی حال القیام- أنه فی الرابعة أو الثالثة ینتظر]

(مسألة ۳): إذا اقتدی المغرب بعشاء الامام، و شک- فی حال القیام- أنه فی الرابعة أو الثالثة ینتظر (۲) حتی یأتی الإمام بالرکوع و السجدتین حتی یتبین له الحال، فان کان فی الثالثة أتی بالبقیة و صحت الصلاة، و إن کان فی الرابعة یجلس و یتشهد و یسلم، ثمَّ یسجد سجدتی السهو لکل واحد من الزیادات: من قوله: «بحول الله»، و للقیام، و للتسبیحات أن أتی بها أو ببعضها.

[(مسألة ۴): إذا رأی من عادل کبیرة لا تجوز الصلاة خلفه]

(مسألة ۴): إذا رأی من عادل کبیرة لا تجوز الصلاة خلفه (۳)، إلا أن یتوب مع فرض بقاء الملکة فیه، فیخرج عن العدالة بالمعصیة، و یعود إلیها بمجرد التوبة.

[(مسألة ۵): إذا رأی الامام یصلی، و لم یعلم أنها من الیومیة أو من النوافل لا یصح الاقتداء به]

(مسألة ۵): إذا رأی الامام یصلی، و لم یعلم أنها

(۱) لقاعدة الشک فی المحل. و المتیقن من دلیل رجوع المأموم إلی الامام رجوعه إلیه فی الفعل المشترک، بحیث یرجع شک أحدهما فی فعله الی شکه فی فعل صاحبه أیضاً مما لا یشمل المقام. و إطلاق

قوله (ع): «لیس علی من خلف الامام سهو إذا لم یسه الامام» «۱»

منصرف الی ما ذکرنا.

(۲) لاحتمال أنها رابعة، فتبطل صلاته لو تابع الامام. و لأجله لا مجال لإعمال أدلة المتابعة.

(۳) إجماعا. و قد تقدم.

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۸

من الیومیة أو من النوافل لا یصح الاقتداء به (۱). و کذا إذا احتمل أنها من الفرائض التی لا یصح اقتداء الیومیة بها. و إن علم أنها من الیومیة، لکن لم یدر أنها أیة صلاة من الخمس أو انها أداء أو قضاء، أو أنها قصر أو تمام- لا بأس بالاقتداء و لا یجب إحراز ذلک قبل الدخول. کما لا یجب إحراز أنه فی أی رکعة (۲)، کما مر.

[(مسألة ۶): القدر المتیقن من اغتفار زیادة الرکوع للمتابعة سهواً زیادته مرة واحدة فی کل رکعة]

(مسألة ۶): القدر المتیقن من اغتفار زیادة الرکوع للمتابعة سهواً زیادته مرة واحدة فی کل رکعة. و أما إذا زاد فی رکعة واحدة أزید من مرة- کأن رفع رأسه قبل الامام سهواً ثمَّ عاد للمتابعة ثمَّ رفع أیضا سهواً ثمَّ عاد- فیشکل الاغتفار (۳)، فلا یترک الاحتیاط- حینئذ- بإعادة الصلاة بعد الإتمام. و کذا فی زیادة السجدة القدر المتیقن اغتفار زیادة سجدتین فی رکعة. و أما إذا زاد أربع فمشکل.

[(مسألة ۷): إذا کان الامام یصلی أداء أو قضاءً یقیناً و المأموم منحصراً بمن یصلی احتیاطاً، یشکل إجراء حکم الجماعة- من اغتفار زیادة الرکن]

(مسألة ۷): إذا کان الامام یصلی أداء أو قضاءً یقیناً و المأموم منحصراً بمن یصلی احتیاطاً، یشکل إجراء حکم الجماعة- من اغتفار زیادة الرکن، و رجوع الشاک منهما إلی الأخر و نحوه- لعدم إحراز کونها صلاة (۴). نعم لو کان الإمام أو المأموم أو کلاهما یصلی باستصحاب الطهارة

(۱) للشک الموجب للرجوع إلی أصالة عدم انعقاد الجماعة.

(۲) الظاهر أنه قطعی.

(۳) و إن کان هو مقتضی إطلاق النصوص المتقدمة. و مثله الکلام فی السجود.

(۴) هذا إذا کان الاحتیاط استحبابیاً. أما لو کان وجوبیا. فیمکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۶۹

لا بأس بجریان حکم الجماعة، لأنه و إن کان لم یحرز کونها صلاة واقعیة- لاحتمال کون الاستصحاب مخالفا للواقع- إلا أنه حکم

شرعی ظاهری، بخلاف الاحتیاط فإنه إرشادی و لیس حکما ظاهریا. و کذا لو شک أحدهما فی الإتیان برکن بعد تجاوز المحل، فإنه حینئذ و إن لم یحرز- بحسب الواقع- کونها صلاة، لکن مفاد قاعدة التجاوز- أیضا- حکم شرعی فهی- فی ظاهر الشرع- صلاة (۱).

إحراز کونها صلاة باستصحاب بقاء الأمر- بناء علی جریانه عند الشک فی الفراغ لیترتب علیه وجوب الفعل- کما هو الظاهر. أما بناء علی عدم جریانه، لأن وجوب الفعل عقلا- من آثار الشک فی الفراغ- کما هو ظاهر شیخنا الأعظم (ره)- کان ما ذکر فی محله. و تحقیق المبنی موکول الی محله فی الأصول.

ثمَّ إن الاشکال فی رجوع الامام عند الشک لا- یختص بما إذا کان المأموم منحصراً بمن یصلی احتیاطاً، بل یجری و لو لم یکن منحصرا به، فلو کان المأمومون منهم من یصلی احتیاطا، و منهم من یصلی وجوبا أشکل- أیضا- رجوع الإمام إلی المأموم المصلی احتیاطا، و إن جاز الرجوع إلی غیره. کما أن الاشکال المذکور لا یجری فی رجوع المأموم و إن کان یصلی احتیاطا، فیجوز له الرجوع الی الامام، لأن صلاته إن کانت صحیحة کانت جماعته کذلک، و یجوز رجوعه إلی إمامه. و إن کانت باطلة لم یضره الرجوع الی الامام. و کذلک الحال فی اغتفار زیادة الرکن الذی لا یکون إلا بالنسبة إلی المأموم.

(۱) فیثبت بذلک صحة الائتمام ظاهرا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۰

[(مسألة ۸): إذا فرغ الامام من الصلاة و المأموم فی التشهد]

(مسألة ۸): إذا فرغ الامام من الصلاة و المأموم فی التشهد أو فی السلام الأول لا یلزم علیه نیة الانفراد، بل هو باق علی الاقتداء عرفا (۱).

[(مسألة ۹): یجوز للمأموم المسبوق برکعة أن یقوم بعد السجدة الثانیة من رابعة الامام]

(مسألة ۹): یجوز للمأموم المسبوق برکعة أن یقوم بعد السجدة الثانیة من رابعة الامام- التی هی ثالثته- و ینفرد (۲) و لکن یستحب له أن یتابعه فی التشهد متجافیاً إلی أن یسلم ثمَّ یقوم إلی الرابعة (۳).

[(مسألة ۱۰): لا یجب علی المأموم الإصغاء الی قراءة الإمام فی الرکعتین الأولیین من الجهریة إذا سمع صوته]

(مسألة ۱۰): لا یجب علی المأموم الإصغاء الی قراءة الإمام فی الرکعتین الأولیین من الجهریة إذا سمع صوته (۴)، لکنه أحوط.

---

(۱) و لا ینافیه خروجه عن الصلاة، لأن اعتبار الإمامة إنما یکون بلحاظ فعل السلام، لا بلحاظ ما بعده.

(۲) بناء علی ما عرفت: من جواز الانفراد اختیاراً. و ما

فی صحیح زرارة- فی المسبوق برکعتین- من قول أبی جعفر (ع): «فاذا سلم الامام قام فصلی رکعتین» «۱»

و

قوله (ع)- فی من أدرک رکعة-: «فإذا سلم الامام قام فقرأ ..» «۲»

غیر ظاهر فی وجوب الانتظار إلی أن یسلم الامام. و نحوه کلام غیر واحد من الفقهاء. فما عن ظاهر السرائر: من وجوب ذلک ضعیف. نعم لو قلنا بوجوب المتابعة فی الافعال و عدم جواز الانفراد، وجب علیه أن یتابعه فی الجلوس حتی یسلم.

(۳) کما یظهر من الصحیح. و أما کونه متجافیا فیمکن أن یستفاد مما تقدم فی التشهد الوسط.

(۴) کما تقدمت الإشارة إلی وجهه فی حکم القراءة فی الجهریة. و تقدم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۱

[(مسألة ۱۱): إذا عرف الإمام بالعدالة ثمَّ شک فی حدوث فسقه جاز له الاقتداء به]

(مسألة ۱۱): إذا عرف الإمام بالعدالة ثمَّ شک فی حدوث فسقه جاز له الاقتداء به، عملا بالاستصحاب. و کذا لو رأی منه شیئاً و شک فی أنه موجب للفسق أم لا (۱).

[(مسألة ۱۲): یجوز للمأموم- مع ضیق الصف- أن یتقدم إلی الصف السابق]

(مسألة ۱۲): یجوز للمأموم- مع ضیق الصف- أن یتقدم إلی الصف السابق أو یتأخر إلی اللاحق (۲) إذا رأی

القول بوجوبه من ابن حمزة.

(۱) جریان استصحاب العدالة یختص بما إذا کان الشک بنحو الشبهة الموضوعیة. أما لو کان بنحو الشبهة المفهومیة امتنع استصحابها، لامتناع الاستصحاب الجاری فی المفهوم المردد. نعم بعد الفحص و الیأس یرجع الی استصحاب الحکم. لکنه من وظیفة المجتهد لا العامی المقلد.

(۲) الجواز مما لا ینبغی الإشکال فیه، فإنه مقتضی أصالة البراءة من المانعیة. مضافا الی النص الوارد فی جواز المشی فی الصلاة «۱» و إلی ما ورد فی خصوص المقام،

ففی روایة زیاد مولی آل دعش: «سووا صفوفکم إذا رأیتم خللا، و لا علیک أن تأخذ وراءک إذا رأیت ضیقاً فی الصفوف أن تمشی فتتم الصف الذی خلفک أو تمشی منحرفا فتتم الصف الذی قدامک فهو خیر» «۲»

و

فی موثق سماعة: «لا یضرک أن تتأخر وراءک إذا وجدت ضیقا فی الصف، فتأخر إلی الصف الذی خلفک. و إذا کنت فی صف و أردت أن تقدم قدامک فلا بأس أن تمشی إلیه» «۳»

بل ظاهر الأول: استحباب ذلک، بل هو مقتضی الأمر بتتمیم الصفوف

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۴۴ من أبواب مکان المصلی، و باب: ۱۳۰ من أبواب الأذان و باب: ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۷۰ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۲

خللا فيهما، لكن على وجه لا ينحرف عن القبلة (۱)، فيمشى القهقرى.

[(مسألة ۱۳): يستحب انتظار الجماعة إماماً أو مأموماً]

(مسألة ۱۳): يستحب انتظار الجماعة إماماً أو مأموماً و هو أفضل من الصلاة فى أول الوقت منفرداً (۲). و كذا يستحب اختيار الجماعة مع التخفيف على الصلاة فرادى مع الإطالة.

[(مسألة ۱۴): يستحب الجماعة فى السفينة الواحدة و فى السفن المتعددة للرجال و النساء]

(مسألة ۱۴): يستحب الجماعة فى السفينة الواحدة و فى السفن المتعددة (۳) للرجال و النساء

فى جملة من النصوص.

(۱) لما دل على منع الانحراف. و النصوص لا تصلح لمعارضته.

(۲)

ففى رواية جميل بن صالح: «سئل الصادق (ع) أيهما أفضل أ يصلى الرجل لنفسه فى أول الوقت، أو يؤخر قليلا و يصلى بأهل مسجده إذا كان هو إمامهم؟ قال (ع): يؤخر و يصلى بأهل مسجده إذا كان الامام» «۱»

و

سأله رجل فقال: «إن لى مسجداً على باب دارى فأيهما أفضل أصلى فى منزلى فأطيل الصلاة، أو أصلى بهم و أخفف؟ فكتب: صل بهم، و أحسن الصلاة و لا تثقل» «۲»

لكن مورده الامام.

(۳) بلا خلاف و لا إشكال. و النصوص فى الأول كثيرة،

كصحيح يعقوب ابن شعيب عن أبى عبد الله (ع): «لا بأس بالصلاة فى جماعة فى السفينة» «۳»

و عن بعض العامة: المنع فى السفن المتعددة مع الانفصال و لا وجه له إذا لم يكن موجبا للتباعد القادح فى الجماعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۳

و لكن تكره الجماعة فى بطون الأودية (۱).

[(مسألة ۱۵): يستحب اختيار الإمامة على الاقتداء]

(مسألة ۱۵): یستحب اختیار الإمامة علی الاقتداء (۲) فللإمام- إذا أحسن بقیامه، و قراءته، و رکوعه و سجوده- مثل أجر من صلی مقتدیا به، و لا ینقص من أجرهم شیء.

[(مسألة ۱۶): لا بأس بالاقتداء بالعبد إذا کان عارفا بالصلاة و أحکامها]

(مسألة ۱۶): لا بأس بالاقتداء بالعبد (۳) إذا کان عارفا بالصلاة و أحکامها.

---

(۱)

ففی خبر الجعفری: «لا تصل فی بطن واد جماعة» «۱».

(۲)

ففی حدیث المناهی عن الصادق (ع): «من أم قوما بإذنهم و هم به راضون، فاقتصد بهم فی حضوره، و أحسن صلاته بقیامه و قراءته و رکوعه و سجوده و قعوده، فله مثل أجر القوم، و لا ینقص من أجورهم شیء» «۲»

(۳) مطلقاً، علی المشهور شهرة عظیمة، للأخبار الکثیرة الدالة علیه

ففی حسن زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له: الصلاة خلف العبد فقال (ع): لا بأس به إذا کان فقیها و لم یکن هناک أفقه منه» «۳».

و

فی صحیح محمد عن أحدهما (ع): «عن العبد یؤم القوم إذا رضوا به و کان أکثرهم قرآنا. قال (ع): لا بأس» «۴»

و

فی موثق سماعة: «لا، إلا أن یکون هو أفقههم و أعلمهم» «۵»

و عن الوسیلة: إنه لا یؤم الحر إلا مولاه. و عن النهایة و المبسوط: لا یؤم إلا أهله. و لیس لهما وجه

---

(۱) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۴

[(مسألة ۱۷): الأحوط ترک القراءة فی الأولیین من الإخفاتیة]

(مسألة ۱۷): الأحوط ترک القراءة فی الأولیین من الإخفاتیة، و إن کان الأقوی الجواز مع الکراهة، کما مر (۱).

[(مسألة ۱۸): یکره تمکین الصبیان من الصف الأول]

(مسألة ۱۸): یکره تمکین الصبیان من الصف الأول علی ما ذکره المشهور (۲) و إن کانوا ممیزین.

[(مسألة ۱۹): إذا صلی- منفرداً أو جماعة- و احتمل فیها خللا فی الواقع]

(مسألة ۱۹): إذا صلی- منفرداً أو جماعة- و احتمل فیها خللا فی الواقع و إن کانت صحیحة فی ظاهر الشرع یجوز- بل یستحب- أن یعیدها (۳)- منفردا أو جماعة- و أما إذا لم یحتمل فیها خللا. فان صلی منفردا ثمَّ وجد من یصلی تلک الصلاة جماعة یستحب له أن یعیدها جماعة (۴)

ظاهر سوی

خبر السکونی عن جعفر (ع): «لا یؤم العبد إلا أهله» «۱»

لکنه لا یصلح لمعارضة ما عرفت. مع أنه لا یوافق القول الأول. و أما القیود المذکورة فی النصوص فمحمولة علی الاستحباب. إجماعا، إذا لم یخل عدمها بالعدالة. و أما ما تضمنه المتن فلعله محمول علی خصوص ما یخل بها ترکه.

و الظاهر أنه المراد بالفقیه فی النص.

(۱) و مر وجهه.

(۲) و فی الجواهر: «یظهر من الروض وجود النص به».

(۳) من باب استحباب الاحتیاط.

(۴) بلا خلاف، کما فی الحدائق و عن غیرها، بل عن المنتهی و المدارک و الذخیرة و المفاتیح و الریاض: حکایة الإجماع علیه. و یدل علیه جملة من النصوص،

کصحیح هشام بن سالم عن أبی عبد الله (ع): فی الرجل یصلی الصلاة وحده ثمَّ یجد جماعة قال (ع): یصلی معهم و یجعلها الفریضة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۵

إماماً کان أو مأموماً (۱)، بل لا یبعد جواز إعادتها جماعة إذا وجد من یصلی غیر تلک الصلاة (۲)، کما إذا صلی الظهر فوجد من یصلی العصر جماعة، لکن القدر المتیقن الصورة الاولی.

و أما إذا صلی جماعة- إماماً أو مأموماً- فیشکل استحباب

إن شاء» «۱»

و نحوه حسن حفص، و مقتصراً فیه علی

قوله: «و یجعلها الفریضة» «۲»

و

صحیح زرارة المتقدم- و فیه: «لا ینبغی للرجل أن یدخل مع قوم فی صلاتهم و هو لا ینویها صلاة، بل ینبغی له أن ینویها و إن کان قد صلی، فان له صلاة أخری ..» «۳»

و

موثق عمار: «عن الرجل یصلی الفریضة ثمَّ یجد قوماً یصلون جماعة أ یجوز له أن یعید الصلاة معهم؟

قال (ع): نعم، و هو أفضل. قلت: فان لم یفعل؟ قال (ع):

لیس به بأس» «۴».

و

مکاتبة ابن بزیع إلی أبی الحسن (ع): «إنی أحضـر المساجد مع جیرتی و غیرهم، فیأمرون بالصـلاة بهم، و قد صـلیت قبل أن آتیهم- و ربما صلی خلفی من یقتدی بصلاتی، و المستضعف، و الجاهل- فأکره أن أتقدم- و قد صلیت- لحال من یصلی بصلاتی

.. (الی أن قال):

فکتب (ع): صل بهم» «۵»

الی غیر ذلک. و حملها علی جماعة المخالفین الذین لا صلاة لهم مما لا مجال له، و لا سیما فی بعضها.

(۱) للتصریح فی النصوص بکل منهما.

(۲) فإنه مقتضی إطلاق النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۱۱.

(۳) تقدم ذکر الروایة فی المسألة: ۳۴ من فصل أحکام الجماعة.

(۴) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۶

إعادتها (۱). و کذا یشکل إذا صلی اثنان منفرداً ثمَّ أراد الجماعة فاقتدی أحدهما بالآخر، من غیر أن یکون هناک من لم یصل (۲).

[(مسألة ۲۰): إذا ظهر – بعد إعادة الصلاة جماعة أن الصلاة الأولی کانت باطلة یجتزأ بالعادة]

(مسألة ۲۰): إذا ظهر- بعد إعادة الصلاة جماعة- أن الصلاة الأولی کانت باطلة یجتزأ بالعادة (۳).

[(مسألة ۲۱): فی المعادة إذا أراد نیة الوجه ینوی الندب لا الوجوب علی الأقوی]

(مسألة ۲۱): فی المعادة إذا أراد نیة الوجه ینوی الندب لا الوجوب علی الأقوی.

---

(۱) و إن کان یقتضیه إطلاق الأدلة، کما عن الروض الاعتراف به فلاحظ صحیحی زرارة

، و ابن بزیع

، و موثق عمار

. (۲) لخروجه عن مورد النصوص و أشـکل منه احتمـال اسـتحباب الإعـادة ثانیاً لأـن السؤال فی النصوص عن حکم الإعادة، فتشـریع الإعـادة إنمـا اسـتفید من الجواب فیهـا شاملا لصورة الإعادة. کما أن ظاهر السؤال فیها أنه سؤال عن صـرف الإعادة، فلا یکون إطلاق

الجواب مقتضیا لتشریع الإعادهٔ بعد الإعادهٔ.

(۳) لأن ظاهر النصوص: کون الصلاهٔ المعادهٔ فرداً للواجب فیجتزأ به کما یجتزأ بالفرد الأول. و منه یظهر: تعین الإتیان به بنیهٔ الأمر الوجوبی لأن الباعث علی الإتیان به هو الباعث علی الإتیان بالفرد الأول بعینه، و إن کان له الاجتزاء بالفرد الأول. و تحقیق ذلک موکول الی محله من الأصول.

و منه سبحانه نستمد التوفیق لنیل المسؤول و نجاح المأمول، إنه خیر موفق و معین، وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۷

[فصل فی الخلل الواقع فی الصلاهٔ]

اشارهٔ

فصل فی الخلل الواقع فی الصلاهٔ

[فصل فی معنی الخلل]

اشارهٔ

أی: الإخلال بشیء مما یعتبر فیها وجودا أو عدماً.

[(مسألهٔ ۱): الخلل: إما أن یکون عن عمد، أو عن جهل، أو سهو]

(مسألهٔ ۱): الخلل: إما أن یکون عن عمد، أو عن جهل، أو سهو، أو اضطرار، أو إکراه، أو بالشک.

ثمَّ إما أن یکون بزیادهٔ أو نقیصهٔ. و الزیادهٔ: إما برکن، أو غیره و لو بجزء مستحب- کالقنوت (۱) فی غیر الرکعهٔ الثانیهٔ

فصل فی الخلل

(۱) فی کون الاجزاء المستحبهٔ أجزاء حقیقهٔ تأمل أو منع- أشرنا إلیه فی شرائط الوضوء، و فی مبحث القیام أیضا- لامتناع کونها أجزاء للماهیهٔ، ضرورهٔ صدق الماهیهٔ بدونها، و یمتنع صدق الکل بدون جزئه. و امتناع کونها أجزاء للفرد، لأنها لو کانت أجزاء للفرد لوجب التعبد بها بقصد الوجوب کسائر أجزاء الفرد، فإن الأمر الوجوبی المتعلق بالماهیهٔ یسری إلی کل ما تنطبق علیه الماهیهٔ، فإذا فرض کون الشیء جزءاً للفرد کان ذلک الشیء موضوعا للانطباق ضمنا، فیتعلق به الوجوب کذلک، فیجب التعبد به بقصد ذلک الوجوب الضمنی، مع أن بناء الأصحاب (رض) علی کون التعبد بالاجزاء المستحبهٔ إنما هو بقصد الاستحباب لا غیر، فیکشف ذلک عن أنها لیست أجزاء للفرد و لا للماهیهٔ، بل هی مستحبات ظرفها الواجب نظیر المستحبات التی یندب إلیها فی زمان معین أو مکان کذلک. و علی هذا فیکون فعلها فی غیر محلها لیس من الزیادهٔ فی شیء، لأن صدق الزیادهٔ منوط بفعلها بقصد الجزئیهٔ، إذ لو لا ذلک لزم صدقها بفعل بعض الأمور

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۸

أو فیها فی غیر محلها- أو برکعهٔ. و النقیصهٔ: إما بشرط رکن- کالطهارهٔ من الحدث و القبلهٔ- أو بشرط غیر رکن، أو بجزء رکن أو غیر

رکن، أو بکیفیة- کالجهر، و الإخفات، و الترتیب، و الموالاة- أو برکعة.

[(مسألة ۲): الخلل العمدی موجب لبطلان الصلاة]

(مسألة ۲): الخلل العمدی موجب لبطلان الصلاة، بأقسامه: من الزیادة (۱)

المقارنة- مثل حرکة الید، و النظر إلی الأجنبیة، و غیرهما من الأفعال المقارنة المباحة أو المحرمة- و هو معلوم البطلان. و علی هذا فلو ثبت: أن حکم مطلق الزیادة العمدیة فی الصلاة هو البطلان، و حکم السهویة هو وجوب سجود السهو، لم یترتبا علی مثل فعل القنوت- عمدا أو سهواً فی غیر محله، بل لا بد- فی ترتیبهما- من دلالة دلیل بالخصوص، غیر ما دل علی حکم مطلق الزیادة العمدیة و السهویة. و ما

فی مصحح زرارة عن أحدهما (ع): «لا تقرأ فی المکتوبة بشیء من العزائم، فإن السجود زیادة فی المکتوبة» «۱»

لا بد أن یکون محمولا علی غیر ظاهره.

(۱) إما لأن العبادات کمعاجین الأطباء التی تقدح فیها الزیادة کالنقیصة أو لأنه تشریع محرم فیبطل. أو

لصحیح أبی بصیر: «من زاد فی صلاته فعلیه الإعادة» «۲»

أو

لمصحح زرارة و بکیر: «إذا استیقن أنه زاد فی صلاته المکتوبة لم یعتد بها و استقبل صلاته استقبالا، إذا کان قد استیقن ذلک یقیناً» «۳»

أو للتعلیل

فی مصحح زرارة السابق: «فان السجود زیادة فی المکتوبة»

أو للتعلیل

فی خبر الأعمش عن جعفر (ع)- فی حدیث

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۷۹

.....

شرائع الدین-: «و من لم یقصر فی السفر لم تجز صلاته، لأنه زاد فی فرض الله عز و جل» «۱»

و نحوه ما عن تفسیر العیاشی.

لکن تمکن المناقشة فی جمیع ذلک. فإن الأول مصادرة- بل ممنوع- بشهادة صحة العبادة المقارنة لکثیر من الأفعال المباحة أو المحرمة، کما تقدم و التشریع و إن کان لا یبعد اقتضاؤه عقلا تحریم الفعل کاقتضائه تحریم الالتزام الذی هو من أعمال القلب، بل ما دل علی تحریم البدعة ظاهر فی کون موضوعه نفس العمل الخارجی إلا أنه یختص تحریمه به و لا یسری إلی بقیة الأجزاء، کی تبطل

من جهـة امتنـاع التعبـد بما هو حرام. نعم إذا كان تشـريعا فی أمر العبادة لا فی أمر الجزء كان مبطلا لها، لفقـد التعبـد بالأمر الواقعی. و كذا لو كان الامتثال مقيدا بالزيادة على نحو وحدة المطلوب.

لكنه ليس من محل الكلام. و صحيح أبی بصير

منصـرف إلى زيادة الركعـة أو محمول على ذلك، بقرينة ما دل على عدم قدح زيادة الجزء سـهوا، الموجب لرفع اليد عن إطلاقه على كل حال. و المصحح

ظاهر فی السهو، فيجب حمله على زيادة الأركان، لعدم قدح زيادة غيرها سهوا. مع أن المروی فی الوسائل و الكافی: زيادة:

«ركعة»

بعد

«المكتوبة»

«۲» فيختص بزيادة الركعة. و التعليل فی مصحح زرارة

لا يخلو من إجمال، لما عرفت:

من أن سجدة العزيمة ليست زيادة فی الصلاة، لعدم قصد الجزئية بها.

و خبر الأعمش

– مع ضعفه فی نفسه– ظاهر فی الزيادة على ما افترضه الله سبحانه– أعنی: الركعتين– لا مطلق الزيادة.

هـذا و لكن الانصاف منع دعوى: الانصـراف إلى الركعـة فی الصـحيح و رفع اليـد عن إطلاقه فی الزيادة السـهوية– فی غير الركن– لا يوجب حمله

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۸.

(۲) راجع الوسـائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل حـديث: ۱ و بـاب: ۱۴ من أبواب الركوع حـديث: ۱، و الكافی باب السـهو فی الركوع حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۰

.....

على الركعة، فإنه خلاف أصالة الإطلاق [۱] و ظهور المصحح

فی السهو غير ظاهر. و مفهوم الاستيقان أعم من السهو. و زيادة:

«ركعة»

– فی روايـة الكافی– إنما هی فی روايـة زرارة المروية فی باب السـهو فی الركوع، لا فی رواية زرارة و بكير المروية فی باب من سـها فی الأربع و الخمس، بل هی مروية فيه خالية عن كلمة

«ركعة»

و كذا فی التهذيب فی باب:

«من شك فلم يدر أ ثنتين صلى أم ثلاثا»؟. و أما ما فی الوسائل فالظاهر أنه خطأ. إلا أن يقال: لو بنی على كونهما روايتين يتعين الجمع العرفی بينهما بحمل المطلق على المقيد، كما أشرنا إلى ذلک فی مبحث الالتفات من فصل القواطع.

و لو كانت رواية واحدة فاما أن يبنى على تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة، أو يبنى على تعارضـهما. و كيف كان لا

مجال للعمل بالروایة الخالیة عن ذکر الرکعة. و إشکال التعلیل- فی مصحح زرارة
- لا یمنع من ظهوره فی قدح الزیادة، إذ غایة الأمر أن یکون تطبیق الزیادة علی السجود للعزیمة تطبیقا ادعائیا، و ذلک لا ینافی کون حکم الزیادة العمدیة هو الابطال. و ضعف خبر الأعمش
ربما تمکن دعوی انجباره بشهرة الحکم بین المتأخرین، بل قیل: ربما یستشعر من کلماتهم کونه من المسلمات.
فتأمل. و حمله علی إرادة الزیادة علی الرکعتین خلاف إطلاقه. کما أن تخصیصه بما دل علی عدم وجوب الإعادة فی الجاهل- و بعض صور الناسی- لا یقدح فی وجوب العمل بظاهره فی غیرهما. و منه یظهر قوة ما فی المتن، و ضعف ما قد یظهر من جماعة کثیرة، إذ لم یتعرضوا لقدح مطلق الزیادة.

---

[۱] یمکن أن یقال- فی تقریب الانصراف من العمد-: إنه لما کان لسانه لسان التشریع الابتدائی- أعنی: حدوث التشریع بعد العدم- فالفعل الواقع المأخوذ موضوعا له- بقرینة التعبیر بالإعادة فیه- مفروض وقوعه قبل التشریع، و لا بد أن یکون فی غیر حال العلم. فاذا کانت صورة العلم خارجة عنه بالانصراف، و صورة السهو خارجة عنه
بحدیث: «لا تعاد ..»
و نحوه تعین تخصیصه بالرکن أو الرکعة. إلا أن یقال: الفعل الصادر قبل التشریع لا یشمله عموم التشریع، و إنما یختص بما یکون بعد التشریع. (منه مد ظله).

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۱

و النقیصة (۱)، حتی بالإخلال بحرف من القراءة أو الأذکار أو بحرکة، أو بالموالاة بین حروف کلمة، أو کلمات آیة، أو بین بعض الأفعال مع بعض. و کذا إذا فاتت الموالاة سهواً أو اضطراراً- لسعال أو غیره- و لم یتدارک بالتکرار متعمدا (۲).

[(مسألة ۳): إذا حصل الإخلال- بزیادة أو نقصان جهلا بالحکم]

(مسألة ۳): إذا حصل الإخلال- بزیادة أو نقصان- جهلا بالحکم (۳)، فان کان بترک شرط رکن، کالإخلال

و الله سبحانه أعلم.
(۱) إجماعا صریحا و ظاهرا، حکاه جماعة. لفوات الکل بفوات جزئه، و المشروط بفوات شرطه، مع قصور
حدیث: «لا تعاد ..» «۱»
عن شمول العامد.
(۲) لاطراد ما ذکر من جهة البطلان فی جمیع الصور المذکورة.
(۳) المعروف بین الأصحاب: أن الجاهل بالحکم بمنزلة العامد فی جمیع المنافیات من فعل أو ترک، بل عن شرح الألفیة للکرکی: نسبته إلی عامة الأصحاب. و العمدة فیه: عموم أدلة الجزئیة للعالم و الجاهل، بل اشتهر: امتناع اختصاصها بالأول، للزوم الدور- فتأمل- و مقتضی ذلک هو البطلان بالإخلال للوجه المتقدم فی العامد. و أما ما
عن مسعدة بن زیاد- فی قوله تعالی: (الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ ..)- «۲» «إن الله تعالی یقول للعبد یوم القیامة: عبدی أ کنت عالماً؟ فان قال: نعم. قال تعالی له: أ فلا عملت بعلمک؟ و إن قال: کنت جاهلا. قال تعالی: أ فلا تعلمت حتی تعمل؟ فیخصمه، فتلک الحجة البالغة» «۳»
فإنما یدل علی حسن عقاب

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۴.

(۲) الأنعام: ۱۴۹.

(۳) کما فی تفسیر البرهان ج ۲ صفحة ۳۴۰ الطبعة القدیمة، نقلا عن أمالی الشیخ (قده) عن الصادق علیه السلام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۲

بالطهارة الحدثیة، أو بالقبلة- بأن صلی مستدبرا أو إلی الیمین أو الیسار- أو بالوقت- بأن صلی قبل دخوله- أو بنقصان رکعة أو رکوع أو غیرهما من الأجزاء الرکنیة، أو بزیادة

الجاهل لانقطاع عذره، و لا یدل علی بطلان عمله الناقص، لإمکان کون الصلاة ذات مراتب متفاوتة فی الکمال و النقصان، فیکون الشیء جزءاً أو شرطا لبعضها فیفوت بفواته، و لا یکون جزءاً أو شرطا لبعضها الآخر فیصح بدونه، بنحو لا یمکن تدارک الفائت. و لذا نسب إلی الأصحاب: الحکم بصحة عمل الجاهل بالجهر و الإخفات و القصر و التمام، مع استحقاق العقاب فالعقاب لا یستلزم البطلان و وجوب التدارک.

کما أن مما ذکرنا یظهر: أن تسلیم عموم أدلة الجزئیة و امتناع تقییدها بالعلم لا ینافی قیام الدلیل علی صحة الناقص و عدم وجوب التدارک، إذ علی هذا یکون التکلیف بالکامل مشترکا بین العالم و الجاهل، و التکلیف بالناقص منوطاً بالجهل بالتکلیف بالکامل. فالعمدة- إذا- إثبات ذلک الدلیل الدال علی الصحة فإن تمَّ، و إلا فالحکم بالبطلان للقاعدة المتقدمة. و المصنف (قده) یری تمامیة ذلک الدلیل. و کأنه إطلاق

صدر صحیح زرارة- المروی فی الفقیه و التهذیب- عن أبی جعفر (ع): «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة:

الطهور، و الوقت، و القبلة، و الرکوع، و السجود، ثمَّ قال: القراءة سنة و التشهد سنة، و لا تنقض السنة الفریضة» «۱»

فإن إطلاقه شامل للجاهل بالحکم. و لأجله فصل بین الخلل فی الرکن- زیادة أو نقیصة- و بین الخلل فی غیره، فجزم بالبطلان فی الأول، لقیام الدلیل بالخصوص علی قدحه فی الصحة- کالاستثناء فی الصحیح المذکور، و کغیره مما سنشیر إلیه فی محله- فترفع به الید عن صدر الصحیح. و قوی الصحة فی الثانی، أخذاً بالطلاقة.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أفعال الصلاة حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۳

رکن بطلت الصلاة. و إن کان الإخلال بسائر الشروط أو الأجزاء- زیادة أو نقصا- فالأحوط الإلحاق بالعمد فی البطلان

و ربما یستشکل فیه، و تارة: بعدم وروده لبیان نفی الإعادة مطلقا بشهادة وجوب الإعادة علی العامد إجماعا، فیسقط إطلاقه عن الحجیة.

و یجب الاقتصار فیه علی المتیقن- و هو نفی الإعادة فی خصوص السهو و النسیان- کما فهمه الأصحاب. مع أنه لو سلم وروده فی مقام البیان و ظهوره فی الإطلاق دار الأمر بین تقییده و تقیید إطلاق أدلة الجزئیة و الشرطیة الشامل لحالی العلم و الجهل، و الأول أولی. مع أنه یکفی فی تقییده الإجماع- المستفیض بالنقل- علی مساواة الجاهل للعالم.

و فیه: أن وجوب الإعادة علی العامد لا یدل علی عدم وروده فی مقام البیان کسائر العمومات المخصصة بالأدلة اللبیة التی لا ینبغی الإشکال فی حجیتها فی الباقی. مع أن البناء علی ذلک یمنع من التمسک به فی السهو مطلقا و کون الحکم فیه متیقنا- لو سلم-

فالاعتماد یکون علی الیقین لا علیه. و کون تقییده أولی من تقییده إطلاق أدلة الجزئیة و الشرطیة غیر ظاهر، بل العکس أولی، لأنه حاکم علیها، و هو مقدم علی المحکوم. و الإجماع فی المقام بنحو یجوز به رفع الید عن ظاهر الأدلة غیر ظاهر، لقرب دعوی کون مستنده ملاحظة القواعد الأولیة، و عدم ثبوت ما یوجب الخروج عنها عند المجمعین لا أنه إجماع علی البطلان تعبدا.

و أخری: بأن ظاهر ذیل الصحیح کون الوجه- فی نفی الإعادة- کون ما عدا الخمسة سنة، فیجب تقییده بما دل علی وجوب الإعادة بترک السنة متعمدا،

کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «إن الله- عز و جل- فرض الرکوع و السجود. و القراءة سنة، فمن ترک القراءة متعمداً أعاد الصلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۴

.....

و من نسی القراءة فقد تمت صلاته و لا شیء علیه» «۱»

و إطلاق العمد یشمل الجاهل، لأنه عامد فی ترک الجزء و إن کان عن جهل. و فیه: أن الظاهر من العمد صورة العلم- کما هو الشائع من استعماله فی العرف و فی النصوص- فلا یشمل الجاهل. و کون المراد ما یقابل الناسی- و لو بقرینة المقابلة- غیر ظاهر، إذ هو لیس بأولی من أن یراد بالنسیان مطلق العذر و الاقتصار علیه بالخصوص، لکونه الشائع المتعارف. بل الثانی أولی، لأن حمل اللاحق علی ما یقابل السابق أولی من العکس. مع أن لازمه وجوب الإعادة فی ناسی الحکم، و فی جاهل الموضوع، و فیمن اعتقد أنه فعل الجزء فترکه ثمَّ تبین له أنه لم یفعل و غیر ذلک من أنواع الخلل عن سهو و عذر مما لم یکن نسیانا للقراءة، و لا یظن الالتزام به، فیتعین لذلک رفع الید عن ظاهر التعبیر بالنسیان، و حمله علی مطلق العذر العرفی المقابل للعمد، فیدخل جمیع ذلک فیه حتی الجاهل. لا أقل من المساواة بین الحملین، الموجبة للإجمال و الرجوع الی إطلاق

حدیث: «لا تعاد ..»

. و أما

موثق منصور: «قلت لأبی عبد الله (ع): إنی صلیت المکتوبة فنسیت أن أقرأ فی صلاتی کلها، فقال (ع): أ لیس قد أتممت الرکوع و السجود؟ قلت: بلی. قال (ع): فقد تمت صلاتک إذا کنت ناسیاً» «۲»

فیمکن أن یکون الحصر فیه فی قبال العامد، بقرینة عدم وجوب الإعادة علی غیره من المعذورین فی إیقاع الخلل.

و ثالثة: بأن نفی الإعادة یراد به ما یقابل وجوبها. و من المعلوم أن وجوب الإعادة، تارة: یکون حکما تأسیسیاً حادثا فی ظرف صدق الإعادة و عدمها، و ذلک حیث یکون الفعل المعاد حین وقوعه لا حکم له یقتضی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۵

.....

الإعادة- کالفعل المشتمل علی الخلل الناشئ عن نسیان الجزء أو الشرط- فان النسیان منشأ للعجز عن فعل المنسی و ارتفاع القدرة علیه التی هی شرط التکلیف، فلا یکون مکلفا حال النسیان بالإعادة، و أخری: یکون تأکیداً- کوجوب الإعادة علی العامد الملتفت أو

الجاهل المقصر- فان الخطاب لما لم یکن مانع من ثبوته کان مقتضیا لوجوب الإعادة من حین وقوع الفعل من العامد أو الجاهل، فاذا ورد الأمر بالإعادة کان تأکیداً لما قبله. و حینئذ نقول-

«لا تعاد ..»

المذکور فی الصحیح- إما أن یراد به ما یقابل وجوب الإعادة مطلقاً. و لازمه أن یکون معارضا لجمیع أدلة الجزئیة و الشرطیة فی المستثنی منه، إذ لازمه نفی مفاد تلک الأدلة من الجزئیة و الشرطیة، و حیث انه لا یصلح لمعارضتها، فاللازم حمله علی ما یقابل وجوب الإعادة تأسیساً، فلا یشمل العامد، و لا الجاهل و لا الناسی للحکم.

و فیه: ما قد عرفت الإشارة إلیه: من أن حمله علی ما یقابل وجوب الإعادة مطلقا- الذی یقتضیه الإطلاق- لا یخرجه عن کونه حاکما علی أدلة الجزئیة و الشرطیة، لأن الحکومة ناشئة عن کونه ناظرا إلی تلک الأدلة و لا یخرج عن کونه کذلک بمجرد حمله علی نفی الإعادة فی الجاهل.

و دعوی: أنه لا یقوی علی الحکومة علی تلک الأدلة التی هی کالصریحة فی الجزئیة و الشرطیة علی اختلاف ألسنتها. مدفوعة: إذ هو لا ینفی الجزئیة و الشرطیة مطلقا، و إنما ینفیها بالنسبة الی بعض مراتب الصلاة، کما فی سائر موارد تعدد المطلوب. و مقتضی الجمع- بینه و بین أدلة الجزئیة- هو الالتزام بأن الصلاة ذات مرتبتین مثلا: إحداهما: کاملة متقومة بالشیء المعین، و یکون جزءاً لها. و أخری: ناقصة غیر متقومة به، فاذا فات الشیء المعین فاتت المرتبة الکاملة و فاتت مصلحتها أیضاً، و بقیت الناقصة و حصلت مصلحتها علی نحو لا یمکن التدارک. و لیس حمل تلک الأدلة علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۶

.....

الجزئیة بلحاظ بعض مراتب الصلاة مما تأباه، حتی یجب التصرف بالحدیث الشریف. کیف لا! و الناسی- الذی هو المورد المتیقن للحدیث- یتعین الالتزام فیه بذلک أیضا، لأن الجزء المنسی فی حال النسیان لم یخرج عن کونه جزءاً ذاتا ضرورة، و إنما ثبت الاجتزاء بدونه، نظیر موارد قاعدة المیسور. فاذاً الأخذ بإطلاق الحدیث متعین.

فان قلت: ظاهر الصحیح کون نفی الإعادة لأجل صحة الصلاة مطلقا و تمامیتها مطلقا، و هذا ینافی عدم تمامیة الصلاة ببعض مراتبها، فلا یکون الجمع المذکور عرفیا.

قلت: لا یظهر من الصحیح ذلک، لأن عدم لزوم الإعادة أعم من ذلک، بل لعل ظاهر

قوله (ع)- فی ذیله-: «و لا تنقض السنة الفریضة»

هو عدم بطلان الفریضة- من الأجزاء و الشرائط- بالخلل الاتی من قبل السنة، لا عدم الخلل أصلا بفوات السنة، فیکون فی نفسه ظاهرا فی الجمع المذکور، لا أنه آب عنه.

و أما ما

فی صحیح ابن مسلم المتقدم: «فقد تمت صلاته»

- و نحوه فی موثق منصور

- فالمراد منه تمامیة صلاته المأتی بها و صحتها، و هو لا ینافی عدم بطلان صلاة الجاهل بالحکم بفوات بعض مراتب المصلحة، کما ورد فی صحیح زرارة- الوارد فی فوات الجهر و الإخفات جهلا

«۱» مع بنائهم علی نقص صلاته فی الجملة، و فوات بعض مراتب مصلحتها و استحقاق العقاب لذلک، فلا مانع من أن یکون الحدیث الشریف وارداً هذا المورد.

نعم لا- تبعد دعوی انصرافه إلی صورة صدور الفعل المعاد بداعی الامتثال الجزمی، فلا یشمل العامد فی الترک، و لا المتردد فی الصحة و الفساد. و الوجه فیه: أن الظاهر کونه مسوقا لإحداث الداعی إلی الإعادة، فلا یشمل من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۷

لکن الأقوی إجراء حکم السهو علیه.

[(مسألة ۴): لا فرق – فی البطلان بالزیادة العمدیة بین أن یکون فی ابتداء النیة أو فی الأثناء]

(مسألة ۴): لا- فرق- فی البطلان بالزیادة العمدیة- بین أن یکون فی ابتداء النیة أو فی الأثناء، و لا بین الفعل و القول (۱)، و لا بین الموافق لأجزاء الصلاة و المخالف لها (۲) و لا بین قصد الوجوب بها و الندب (۳). نعم لا بأس بما یأتی (۴) به من القراءة و الذکر فی الأثناء.

کان له داع إلی الإعادة.

(۱) لإطلاق النص فی جمیع ذلک.

(۲) خلافا للمستند لأنه لا یقال- لمن أمر ببناء معین علی نحو معین- «إنه زاد فیه» إلا إذا زاد فی اللبن أو الجص أو نحوهما، و لا یقال: «إنه زاد فیه» إذا قرأ حین البناء شعراً أو فعل فعلا- آخر، فیعتبر فی الزیادة أن یکون المزید من جنس المزید فیه. و لما کان مفهوم الصلاة من المفاهیم الشرعیة- التی لا- یعرف ما هو منه و ما لیس منه إلا بالرجوع الی الشارع- فلا یمکن الجزم بتحقق الزیادة إلا إذا کان الزائد من أجزاء الصلاة. و فیه:

أن الزیادة کما تکون بلحاظ حدود الأجزاء المعتبرة تکون بلحاظ ذوات الأجزاء فالمرکب من أجزاء محدودة- بحسب الکم- کما تکون الزیادة فیه بالإتیان ببعض أجزائه زائداً علی المقدار المعتبر فیه، تکون- أیضا- بالإتیان بما یباین أجزاءه، کما یظهر من ملاحظة المرکبات الخارجیة من المعاجین و نحوها.

(۳) قد عرفت فی الحاشیة الأولی: أن نیة الندب ملازمة لعدم نیة الجزئیة. و حینئذ لا تکون زیادة، إذ یعتبر فیها قصد الجزئیة. نعم یمکن قصد الندب تشریعا فیما یؤتی به بقصد الجزئیة. و کذا العکس.

(۴) بل هو الأفضل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۸۸

- لا- بعنوان أنه منها- (۱) ما لم یحصل به المحو للصورة. و کذا لا بأس بإتیان غیر المبطلات من الأفعال الخارجیة المباحة- کحک الجسد و نحوه- إذا لم یکن ماحیا للصورة.

[(مسألة ۵): إذا أخل بالطهارة الحدثیة ساهیا]

(مسألة ۵): إذا أخل بالطهارة الحدثیة ساهیا بأن ترک الوضوء أو الغسل أو التیمم- بطلت صلاته (۲) و إن تذکر فی الأثناء. و کذا لو تبین بطلان أحد هذه من جهة ترک جزء أو شرط (۳).

[(مسألة ۶): إذا صلى قبل دخول الوقت ساهيا بطلت]

(مسألة ۶): إذا صلى قبل دخول الوقت ساهيا بطلت (۴) و كذا لو صلى إلى اليمين أو اليسار أو مستدبرا (۵)، فيجب

---

(۱) و إلا كان زيادة، لعدم كونه منها. و ما

في رواية الحلبي: «قال أبو عبد الله (ع): كل ما ذكرت الله- عز و جل- به و النبي (ص) فهو من الصلاة» «۱»

لا بد أن يكون محمولا على خلاف ظاهره. و إلا فقد عرفت أن لازم ذلك الإتيان بقصد الوجوب لا الندب، و لا يظن الالتزام به.

(۲) فان ذلك من ضروريات الفقه. و تدل عليه النصوص المتفرقة الكثيرة، المذكور بعضها في وضوء الوسائل

«۲» و بعضها في قضاء الصلاة منها

«۳» و غيرهما.

(۳) لاحظ وضوء الوسائل.

(۴) و النصوص به كثيرة مذكورة في المواقيت

«۴». (۵) تحقيق الكلام في ذلك موكول الى مبحث القبلة «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱، ۲، ۳ من أبواب الوضوء.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة القضاء.

(۴) راجع المسألة: ۱ من فصل أحكام الأوقات ج: ۵ من هذا الشرح.

(۵) راجع المسألة: ۱ من فصل احكام الخلل ج: ۵ من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۸۹

عليه الإعادة أو القضاء.

[(مسألة ۷): إذا أخل بالطهارة الخبثية- في البدن أو اللباس- ساهيا بطلت]

(مسألة ۷): إذا أخل بالطهارة الخبثية- في البدن أو اللباس- ساهيا بطلت. و كذا إن كان جاهلا بالحكم أو كان جاهلا بالموضوع و علم في الأثناء، مع سعة الوقت، و إن علم بعد الفراغ صحت. و قد مر التفصيل سابقا (۱).

[(مسألة ۸): إذا أخل بستر العورة سهوا فالأقوى عدم البطلان]

(مسألة ۸): إذا أخل بستر العورة سهوا فالأقوى عدم البطلان (۲)، و إن كان هو الأحوط (۳). و كذا لو أخل بشرائط الساتر- عدا الطهارة- من المأكولية، و عدم كونه حريراً أو ذهباً، و نحو ذلك (۴).

---

(۱) فی أحکام النجاسات «۱» و مر بیان الوجه فیه.

(۲)

لصحیح: «لا تعاد الصلاة ..»

(۳) بل هو الأقوی، کما عن الشهید، بل عن ظاهر التذکرة و المنتهی و التحریر: الإجماع علیه. لکنه غیر ظاهر الوجه. و الإجماع- بنحو یعتمد علیه أو یوهن الصحیح- غیر ثابت. و من هنا حکی عن المدارک و شرح المفاتیح للوحید و غیرهما: الصحة. و یؤیده- أو یعضده-

صحیح ابن جعفر (ع): «عن الرجل یصلی و فرجه خارج لا یعلم به، هل علیه إعادة أو ما حاله؟ قال (ع): لا إعادة علیه، و قد تمت صلاته» «۲»

و قد تقدم الکلام فی ذلک فی مبحث الساتر «۳».

(۴) للصحیح المتقدم أیضا

. لکن تقدم- فی مبحث اللباس- تقریب البطلان فی الخلل بالمأکولیة فی غیر الجاهل بالموضوع «۴».

---

(۱) لاحظ فصل الصلاة فی النجس ج: ۱ من هذا الشرح.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب لباس المصلی حدیث: ۱.

(۳) راجع المسألة: ۱۱، ۱۲ من فصل الستر و الساتر ج: ۵ من هذا الشرح.

(۴) راجع المسألة: ۱۹ من فصل شرائط لباس المصلی ج: ۵ من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۷، ص: ۳۹۰

[(مسألة ۹): إذا أخل بشرائط المکان سهوا فالأقوی عدم البطلان]

(مسألة ۹): إذا أخل بشرائط المکان سهوا فالأقوی عدم البطلان، و إن کان أحوط فیما عدا الإباحة، بل فیها- أیضا- إذا کان هو الغاصب (۱).

[(مسألة ۱۰): إذا سجد علی ما لا یصح السجود علیه سهوا]

(مسألة ۱۰): إذا سجد علی ما لا یصح السجود علیه سهوا إما لنجاسته أو کونه من المأکول أو الملبوس- لم تبطل الصلاة (۲)، و إن کان هو الأحوط. و قد مرت هذه المسائل

---

(۱) للتفصیل من جماعة بینه و بین غیره فی البطلان و عدمه. و لا وجه له ظاهر، لعموم حدیث: رفع النسیان

«۱» الموافق لحکم العقل بعذریته نعم یمکن الإشکال فی الصحة فی صورة نسیان الغاصب عن تقصیر، لأن جریان الحدیث حینئذ لرفع الحکم خلاف الامتنان فی حق المالک. و لعل الحال کذلک فی بعض صور نسیان غیر الغاصب إذا کان عن تقصیر. إلا أن یقال- بعد فرض النسیان- یکون الضرر وارداً علی المالک علی کل حال و الرفع و الوضع لا أثر لهما فیه، فلا مانع من الأخذ بإطلاق الحدیث.

و الکلام فیه موکول الی محله «۲».

(۲) الظاهر أنه لا إشکال فیه. و وجهه- فی فوات طهارة المسجد- ظاهر، لأن العمدة فی اعتبارها الإجماع، و ثبوته فی حال السهو محل إشکال أو منع، فلا موجب للتدارک. نعم یشکل وجهه فی فوات کونه علی غیر المأکول و الملبوس، فإن إطلاق دلیل شرطیة ذلک یقتضی بطلان السجود بفواته. لکن ظاهر الأصحاب الإجماع علی عدم وجوب التدارک و جواز المضی و لعل ذلک کاف فی تقیید دلیل الشرطیة بحال الذکر، فلا یکون شرطا فی حال السهو.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

(۲) راجع أوائل الکلام من فصل شرائط لباس المصلی ج: ۵ من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹۱

فی مطاوی الفصول السابقة.

[(مسألة ۱۱): إذا زاد رکعة أو رکوعا أو سجدتین من رکعة، أو تکبیرة الإحرام سهواً بطلت الصلاة]

(مسألة ۱۱): إذا زاد رکعة أو رکوعا أو سجدتین من رکعة، أو تکبیرة الإحرام سهواً بطلت الصلاة (۱).

---

(۱) أما فی الأول فلا إشکال فیه- فی الجملة- و لا خلاف. و یدل علیه- مضافا إلی عموم قدح الزیادة المتقدم- موثق زید الشحام: «سألته عن الرجل یصلی العصر ست رکعات أو خمس رکعات. قال (ع): إن استیقن أنه صلی خمساً أو ستاً فلیعد» «۱»

و

مصحح زرارة- المروی عن الکافی فی باب السهو فی الرکوع- عن أبی جعفر (ع): «إذا استیقن أنه قد زاد فی صلاته المکتوبة رکعة فلیستقبل صلاته استقبالا» «۲»

و

صحیح منصور عن أبی عبد الله (ع): «سألته عن رجل صلی فذکر أنه زاد سجدة. قال (ع): لا یعید صلاة من سجدة، و یعیدها من رکعة» «۳»

و نحوها روایة عبید بن زرارة عن أبی عبد الله (ع)

«۴» سواء أحملت الرکعة علی ما یشمل السجدتین، أم ما یقابل السجدة. نعم عن التهذیب و التحریر و المعتبر و المختلف و موضوع من القواعد و المنتهی و الألفیة و المیسیة و الروض و المسالک و غیرها- بل عن المسالک: نسبته إلی المتأخرین-: أنه إن کان جلس آخر الرابعة بقدر واجب التشهد صحت صلاته،

لصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «عن رجل صلی خمسا، فقال (ع): إن کان قد جلس فی الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلاته» «۵».

و نحوه صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹۲

.....

جمیل

«۱». و

فی روایة محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل استیقن- بعد ما صلی الظهر- أنه صلی خمسا. قال (ع): و کیف استیقن؟ قلت: علم. قال (ع): إن کان علم أنه کان جلس فی الرابعة فصلاة الظهر تامة، فلیقم فلیضف إلی الرکعة الخامسة رکعة و سجدتین، فتکونان رکعتین نافلة، و لا شیء علیه» «۲».

و

صحیحه عن أبی عبد الله علیه السلام: «عن رجل صلی الظهر خمسا. قال (ع): إن کان لا یدری جلس فی الرابعة أم لم یجلس فلیجعل أربع رکعات منها الظهر و یجلس و یتشهد، ثمَّ یصلی- و هو جالس- رکعتین و أربع سجدات و یضیفها إلی الخامسة فتکون نافلة» «۳».

هذا و لکن یشکل الخروج بها- بعد إعراض القدماء عنها- عن إطلاق النصوص المتقدمة، مع قرب حمل الأخیرین منها علی الجلوس مع التشهد و التسلیم. بل لعل ذلک متعین فیهما، لأنه لا یمکن الأخذ بإطلاق الجلوس و لو آناً ما. فاما أن یحمل علی الجلوس المعهود فی الصلاة. و هو المشتمل علی التشهد و التسلیم- أو یحمل علی الجلوس بقدر التشهد، کما یراه الجماعة المتقدمة. لکن حمل المطلق علی المعهود الذهنی أولی من تقییده عرفا عند الدوران بینهما. و علیه یسهل حمل الأولین علی الجلوس مع التشهد فیکون المراد- من قدر التشهد- التشهد الفعلی الخارجی الصادر من المکلف مع التسلیم، لتکون الرکعة الزائدة بعد الفراغ من الصلاة. و ندرة ذلک لیست بأظهر من ندرة الجلوس ساکتا قدر التشهد. لا أقل من أن یکون إطلاق النصوص المتقدمة- الموافقة للقواعد المسلمة فی الجملة-

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹۳

.....

قرینة علی حمل هذه النصوص علی ما ذکر. و لعل التعبیر عن ذلک بمثل هذا اللسان کان تقیة من بعض العامة، فقد حکی التفصیل المذکور: عن سفیان الثوری و أبی حنیفة، فینبغی العمل علی ما یوافق المشهور.

و أما البطلان فی الثانی فیمکن أن یکون مستنده من النصوص روایتی منصور

و عبید

المتقدمتین- بناء علی حمل الرکعة فیهما علی الرکوع- بقرینة المقابلة بالسجود، کما هو الظاهر، فإن الرکعة- کما تطلق علی ما یشمل

السجدة- تطلق أيضا على نفس الركوع، كما في صحيحتي محمد بن مسلم المذكورتين

[۱]، و غيرهما مما هو كثير. و لو لم يتم ذلك انحصر المستند فيه- و في الأخيرين- بالإجماع على ركنيتها- بناء على تفسير الركن بما تبطل الصلاة بالإخلال به زيادة و نقيصة عمداً و سهواً كما هو المنسوب إلى المشهور، بل عن المهذب البارع: نسبته إلى الفقهاء.

لكنه محل تأمل، فعن جامع المقاصد و الروض: تفسيره بما تبطل الصلاة بتركه عمداً و سهواً، بل حكى تفسيره بذلك عن الشيخ في المبسوط و جميع من تأخر عنه. و يشهد به كثير من عباراتهم في مبحث الأركان، فتراهم يقولون: التكبير ركن تبطل الصلاة بتركه عمداً و سهواً. و كذا كلامهم في غير التكبير من الأركان، فإنه ظاهر في أن معنى الركن عندهم ما يقدح تركه في الصلاة عمداً و سهواً، من دون دخل للزيادة في معناه.

و يشهد به- أيضا- ما عن ابن بابويه و الشيخ و غيرهما: من التلفيق الاتي إليه الإشارة في المسألة الرابعة عشرة. و صحيح محمد بن مسلم الاتي فيها الأمر بإلقاء السجدتين اللتين لا ركوع لهما

. اللهم إلا أن يقال: إن خروجهم عن القاعدة في بعض الموارد- لحجة أو شبهة- لا ينافي البناء عليها كلية

---

[۱] المراد بذلك الروايتان المتقدمتان في صدر التعليقة. و قد عبر هناك عن إحداهما بالرواية و عن الأخرى بالصحيحة، فلاحظ.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۹۴

نعم يستثنى من ذلك: زيادة الركوع أو السجدتين في الجماعة (۱) و أما إذا زاد ما عدا هذه من الاجزاء غير الأركان- كسجدة

في غيره. و لعل هذا الوجه فيما عن تعليق الإرشاد و مجمع البرهان من دعوى:

الإجماع على قدح زيادة الركوع و السجدتين. و ما عن المدارك: من أنه لا يعلم فيه مخالفاً. و ما عن الرياض و غيره: من نفي الخلاف فيه. هذا و ربما يلوح من نصوص نسيان الركوع قدح زيادة السجدتين سهوا. فلاحظ

«۱» كما أنه ربما يستدل على ذلك بعموم قدح الزيادة، إذ لا موجب للخروج عنه إلا

صحيح: «لا تعاد الصلاة ..»

. لكنه يتوقف على ظهور المستثنى في خصوص النقيصة، لتكون الزيادة داخلة في المستثنى منه و هو ممنوع، بل هو إما ظاهر في مطلق الخلل و لو بنحو الزيادة- أو هو مجمل. و حينئذ يسري إجماله إلى المستثنى منه لاتصاله به، فلا يصلح للحكومة على عموم ما دل على قدح الزيادة و لو سهوا. و فيه: مع أن منصرف النص هو النقيصة-: أن نسبة المقدر إلى كل من الخمسة نسبة واحدة، فإذا تعذرت نسبة الزيادة إلى ثلاثة منها كان المقدر في الجميع- بحسب المتفاهم العرفي- هو النقيصة لا غير. و بالجملة: لا ينبغي التأمل في ظهور المستثنى في النقيصة. مع أن ذلك لا يتم في زيادة تكبيرة الافتتاح لعدم ذكرها في المستثنى، فتبقى داخلة في المستثنى منه، و يكون مقتضى الحديث عدم البطلان بزيادتهما، فيحتاج في الحكم بالبطلان بزيادتها سهوا إلى الإجماع. و لعله فيها أخفى منه في زيادة الركوع و السجدتين. و لذا خالف فيها من لم يخالف في زيادتهما فراجع.

(۱) كما تقدم في الجماعة. و تقدم الإشكال في صدق الزيادة على الجزء المأتي به للمتابعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الركوع.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۳۹۵

واحدة (۱) أو تشهد أو نحو ذلك مما ليس بركن- فلا تبطل (۲) بل عليه سجدتا السهو (۳). و أما زيادة القيام الركني فلا تتحقق إلا بزيادة الركوع أو بزيادة تكبيرة الإحرام (۴)، كما أنه لا تتصور زيادة النية، بناء على أنها الداعي، بل على القول

(۱) بلا خلاف فیه ظاهر. و قد تقدمت روایة منصور

- و نحوها روایة عبید

- «۱» الدالتان علی ذلک. مضافا إلی عموم:

«لا تعاد ..»

الشامل للسجدة و غیرها بناء علی ما عرفت من ظهور المستثنی فی النقیصة. أما بناء علی عمومه للزیادة فیدل علی البطلان لزیادة السجدة. لکنه مقید بروایة منصور

و نحوها.

(۲) لعموم حدیث:

«لا تعاد ..»

بناء علی عمومه للزیادة و النقیصة- کما هو الظاهر- لإطلاقه. و إلا فلو بنی علی اختصاصه بالنقیصة کان مقتضی عموم قدح الزیادة البطلان و لو سهوا. و تقییده بالمرسل

عن سفیان بن السمط: «تسجد سجدتی السهو لکل زیادة تدخل علیک أو نقصان» «۲»

غیر ظاهر، لقرب وروده فی مقام إیجاب سجود السهو فارغا عن صحة الصلاة، فلا یدل علی الصحة و لو بالالتزام. نعم یدل علی صحة الصلاة مع الزیادة فی الجملة، فیقتضی سقوط أصالة الإطلاق فی عموم قدح الزیادة، لو لم یکن منحلا بالعلم التفصیلی فی الصحة فی الموارد المعینة. مع أن ظاهر المشهور عدم العمل بالمرسل المزبور.

(۳) سیأتی الکلام فیه.

(۴) لأن الرکن منه ما یکون مقارنا للتکبیر، أو ما یکون متصلا بالرکوع علی ما مضی فی محله.

---

(۱) مر ذکر الروایتین فی أوائل الکلام فی هذه المسألة.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹۶

بالإخطار لا تضر زیادتها.

[(مسألة ۱۲): یستثنی من بطلان الصلاة بزیادة الرکعة ما إذا نسی المسافر سفره]

(مسألة ۱۲): یستثنی من بطلان الصلاة بزیادة الرکعة ما إذا نسی المسافر سفره أو نسی أن حکمه القصر فإنه لا یجب القضاء إذا تذکر خارج الوقت، و لکن یجب الإعادة إذا تذکر فی الوقت، کما سیأتی إن شاء الله (۱).

[(مسألة ۱۳): لا فرق فی بطلان الصلاة بزیادة رکعة]

(مسألة ۱۳): لا فرق فی بطلان الصلاة بزیادة رکعة بین أن یکون قد تشهد فی الرابعة ثمَّ قام إلی الخامسة أو جلس بمقدارها کذلک أولا (۲)، و إن کان الأحوط- فی هاتین الصورتین- إتمام الصلاة لو تذکر قبل الفراغ ثمَّ إعادتها.

[(مسألة ۱۴): إذا سها عن الرکوع حتی دخل فی السجدة الثانیة بطلت صلاته]

(مسألة ۱۴): إذا سها عن الرکوع حتی دخل فی السجدة الثانیة بطلت صلاته (۳)، و إن تذکر قبل الدخول

---

(۱) و یأتی- إن شاء الله تعالی- تفصیل الکلام فیه.

(۲) کما عرفت فی المسألة الحادیة عشرة.

(۳) علی المشهور،

للصحیح عن رفاعة عن أبی عبد الله (ع): «سألته عن رجل ینسی أن یرکع حتی یسجد و یقوم. قال (ع): یستقبل» «۱»

و الآخر

عن أبی بصیر عنه (ع): «إذا أیقن الرجل أنه ترک رکعة من الصلاة- و قد سجد سجدتین و ترک الرکوع- استأنف الصلاة» «۲»

و

خبر أبی بصیر: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل نسی أن یرکع. قال (ع): علیه الإعادة» «۳»

مضافا إلی

حدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹۷

فیها رجع و أتی به و صحت صلاته (۱).

هذا و لکن ظاهر المحکی عن ابن بابویه: التفصیل بین الرکعة الأولی فیعید، و غیرها فیحذف السجدتین، و یجعل الثالثة ثانیة، و الرابعة ثالثة.

و فی محکی النهایة: التفصیل بین أن یذکره فی السجود فیعید، و أن یذکر بعد ما دخل فی الرکعة اللاحقة فتسقط الرکعة التی قد نسی رکوعها و یتم صلاته. و فی محکی المبسوط و الجمل و الاقتصاد: الحکم بإسقاط السجود و إعادة الرکوع ثمَّ السجود بعده و خصه و بالأخیرتین. و نسب فی الأول الی بعض أصحابنا: القول به مطلقا. و یشهد- له فی الجملة-

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «فی رجل شک- بعد ما سجد- أنه لم یرکع. قال (ع):

فان استیقن فلیلق السجدتین اللتین لا رکعة لهما فیبنی علی صلاته علی التمام، و إن کان لم یستیقن إلا بعد ما فرغ و انصرف فلیقم و لیصل رکعة و سجدتین و لا شیء علیه» «۱»

بل لا یبعد کونه شاهدا لما حکاه فی المبسوط عن بعض أصحابنا، المختار له فی النهایة. لکنه لا یصلح لمعارضة النصوص المتقدمة التی هی- کما فی الوسائل- أکثر و أوضح و أوثق و أحوط، و العمل بها أشهر.

(۱) کما مال إلیه فی الحدائق- و حکاه عن المدارک- بل هو المختار لجماعة ممن عاصرناه أو قارب عصرنا. و المشهور البطلان، لإطلاق خبر أبی بصیر المتقدم

. و ضعفه بمحمد بن سنان- لو تمَّ- فیجبر بالشهرة. و فیه:

أن إطلاقه ضعیف، لظهور النسیان فی نسیانه فی تمام المحل. و قد عرفت أن مقتضی القواعد الأولیة أنه لا قدح فی زیادة السجدة سهواً، فلا مانع من فعله لعدم فوات محله. و لو سلم فیمکن تقییده بالتعلیل

فی مصحح إسحاق:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۲. و فی التهذیب ج ۲ صفحة ۱۴۹ طبع النجف الأشرف، و الاستبصار ج ۱ ص ۳۵۶ طبع النجف، و الفقیه ج ۱ صفحة ۲۲۸ طبع النجف: روایة ذلک عن أبی جعفر (ع) و کذا فی السرائر، علی ما فی تعلیقة الوسائل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹۸

.....

«سألت أبا إبراهیم (ع) عن الرجل ینسی أن یرکع. قال (ع): یستقبل حتی یضع کل شیء من ذلک موضعه» «۱»

إذ بعد البناء علی عدم قدح زیادة السجدة لا مانع من أن یضع کلام من الرکوع و السجود فی موضعه.

و أما ما قیل: من تقییده بمفهوم الشرط المذکور فی الصحیح المتقدم عن أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع)

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۳۹۸

فیتوقف علی أن یکون الشرط فیه:

ترک الرکوع و ذکره بعد السجدتین. أما لو کان الشرط فیه مجموع ما ذکر و ترک الرکعة، فمقتضی إطلاق المفهوم عدم الاستئناف إذا لم یترک رکعة و إن ترک الرکوع و ذکره بعد السجدتین، و هو مما لا یقال به الخصم. و إذا تعذر الأخذ بإطلاق المفهوم، کان رفع الید عن المفهوم بالمرة و البناء علی کون الشرطیة مسوقة لمجرد ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط أولی عرفا من البناء علی المفهوم و تقییده، هذا و لما کان الظاهر من متن الصحیح کون الشرط مجموع الأمرین- کما یشهد به التکرار و اختلاف التعبیر بالرکعة و الرکوع- تعین رفع الید عن مفهومه. و أما ما فی الجواهر: من أن مفهومه رفع الیقین، فیدل علی عدم وجوب الاستئناف إذا لم یتیقن بالشرط، و لیس مما نحن فیه. ففیه: أن الیقین فی المقام طریق لا موضوع للحکم، فالشرط فی الحقیقة هو المتیقن الذی عرفت ظهوره فی کونه مجموع الأمرین.

فالمتحصل مما ذکرنا: قصور النصوص عن إثبات البطلان فی الفرض فالمرجع فیه القواعد المقتضیة للصحة لعدم قدح زیادة السجدة الواحدة.

اللهم إلا أن یقال: إن مقتضی

حدیث: «لا تعاد الصلاة»

هو البطلان لأن الإعادة- من قبل نقص الرکوع- لو کان المراد بها أن یفوت محله بالدخول فی رکن آخر کانت الإعادة من قبل زیادة الرکن الأخر، لا من قبل نقص الرکوع. و بعبارة أخری: فوت محل الرکوع بفعل السجدتین

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۳۹۹

.....

إنما کان من جهة أن فعل السجدتین زیادة رکن مبطلة للصلاة، ففوات الرکوع کان ناشئا من قبل بطلان الصلاة، فلا یعقل أن یکون موجبا للبطلان، للزوم الدور. و حینئذ فلا بد أن یکون الموجب للبطلان- بمقتضی الاستثناء- لیس هو فوات الرکوع الحاصل من الدخول فی رکن آخر، بل هو مجرد ترک الرکوع الحاصل بالدخول فی جزء مرتب علیه غیر رکن- کالسجدة الواحدة- إذا فی هذه الحال یمکن أن تستند الإعادة إلی ترک الرکوع. و حینئذ یکون مقتضی الحدیث الشریف هو الإعادة بنسیان الرکوع و الدخول فی سجدة واحدة.

و فیه: أن زیادة السجدتین إنما جاءت من قبل ترک الرکوع مع بناء الشارع علی جزئیته، ضرورة أنه لو کان قد رکع، أو أن الشارع أسقط جزئیته کان السجود فی محله، غایة الأمر أنه بالسجود بطلت الصلاة، فتعذر فعل الرکوع و فات محله. و حینئذ فاستناد البطلان إلی الزیادة عین استناده بالواسطة إلی ترک الرکوع المؤدی إلی تلک الزیادة. و علیه فلا مانع من إبقاء الحدیث علی ظاهره: من إرادة ترک الرکوع، غایة الأمر لا یراد مطلق الترک بل خصوص المؤدی إلی الزیادة. و حمله علی خصوص الترک إلی زمان الدخول فی جزء آخر مرتب علیه- کما صنع فی الاشکال- لیس أولی من حمله علی ما ذکرنا، بل الثانی هو المتعین. أولا: للنقض بفوات السجدتین إذا ذکرهما بعد الدخول فی جزء، فإنه لا یحکم ببطلان الصلاة ما لم یدخل فی الرکوع بعدهما، مع تقریر الاشکال المذکور بعینه فیه. و ثانیا:

لأن الظاهر من الحدیث الشریف- کغیره مما ورد فی وجوب الإعادة و نفیها مثل:

«فمن ترک القراءة متعمدا أعاد الصلاة» «۱»

، «و من نسی

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۰۰

و یسجد سجدتی السهو لکل زیادة (۱)، و لکن الأحوط مع ذلک إعادة الصلاة لو کان التذکر بعد الدخول فی السجدة الأولی.

[(مسألة ۱۵): لو نسی السجدتین و لم یتذکر إلا بعد الدخول فی الرکوع من الرکعة التالیة بطلت صلاته]

(مسألة ۱۵): لو نسی السجدتین و لم یتذکر إلا بعد الدخول فی الرکوع من الرکعة التالیة بطلت صلاته (۲)، و لو

القراءة فقد تمت صلاته و لا شیء علیه»- «۱»

إثبات الجزئیة و نفیها، یعنی: أن جزئیة الرکوع و السجود لا تسقط فی حال من الأحوال و إن أدی ذلک إلی البطلان، من جهة لزوم زیادة رکن سهواً أو زیادة جزء عمداً. فاذا یصلح الحدیث الشریف لإثبات البطلان فیما نحن فیه- کالنص المتقدم

- بل المرجع فیه القواعد. و قد عرفت: أن مقتضاها الصحة، لعدم بطلان الصلاة بزیادة سجدة و نحوها مما لم یکن رکنا، فلا مانع من

امتثال أمر الرکوع بفعله ثمَّ الإتیان بالسجدتین بعد ذلک. مضافا إلی أن ذلک مقتضی الجمع العرفی بین ما تقدم من النص و صحیح عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع): «إذا نسیت شیئاً من الصلاة- رکوعا أو سجوداً أو تکبیرا- ثمَّ ذکرت فاصنع الذی فاتک سهوا [سواء]» «۲».

فإن إطلاق الصحة و عدم الإعادة فیه مقید بما تقدم مما تضمن لزوم الإعادة لو ذکر فوت الرکوع بعد السجدتین، فتبقی صورة ما إذا ذکر بعد سجدة داخلة فی إطلاقه بلا معارض.

(۱) بناء علی ما سیأتی: من وجوبها لکل زیادة و نقیصة.

(۲) علی المشهور، کما عن غایة المرام و الکفایة، بل عن النجیبیة:

إنه مما لا خلاف فیه. لزیادة الرکوع الذی هو رکن، علی ما عرفت.

و توهم: أن لزوم زیادة الرکن موقوفة علی اعتبار الترتیب بین السجدتین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

تذکر قبل ذلک رجع و أتی بهما (۱)، و أعاد ما فعله سابقا مما هو مرتب علیهما بعدهما. و کذا تبطل الصلاة لو نسیهما من الرکعة الأخیرة حتی سلم و أتی بما یبطل الصلاة عمدا و سهوا، کالحدث و الاستدبار. (۲). و إن تذکر بعد السلام قبل الإتیان

و الرکوع، فهلا یسقط الترتیب بینهما

بحدیث: «لا تعاد الصلاة»

؟ و حینئذ یأتی بالسجدتین بعد الرکوع، ثمَّ یأتی بسجدتی الرکعة ذات الرکوع. و لا- یلزم زیادة رکن و لا نقیصته، بل یلزم فوات الترتیب الذی هو شرط غیر رکنی. مندفع: بأن موضوع الحکم بالبطلان بالزیادة فی کلام الأصحاب (رض) و

فی حدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

هو الجزء ذو المرتبة المعینة، لا الجزء فی قبال الترتیب، فالترتیب- سواء أ کان شرطا للصلاة فی عرض سائر الشرائط أم شرطاً للاجزاء نفسها- لم یؤخذ موضوعا لحکم مستقل، فی قبال نفس الأجزاء فی أدلة وجوب الإعادة و عدمه، بل أخذ ملحوظاً قیدا لنفس الأجزاء المأخوذة موضوعا لوجوب الإعادة و عدمه.

هذا و المحکی عن الشیخ (ره) فی الجمل و الاقتصاد: أنه إذا کانت السجدتان المنسیتان من الأخیرتین حذف الرکوع اللاحق و بنی علی الرکوع السابق. و لم یعرف له دلیل، کما عن جماعة من المتأخرین الاعتراف بذلک.

نعم لو لم یتم قدح زیادة الرکن سهواً کان کلاماً متینا. کما أنه لو أمکن إلحاقه بالسجدتین- بناء علی جواز حذفهما للصحیح المتقدم فی المسألة السابقة- کان ذلک أیضاً.

(۱) علی ما عرفت فی المسألة السابقة. و تشیر الیه النصوص المتضمنة لحکم نسیان السجدة إذا ذکر قبل الرکوع «۱». (۲) لا ینبغی الإشکال فی البطلان حینئذ، إذ السلام إن کان موجبا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود.

بالمبطل فالأقوی أیضا البطلان (۱)، لکن الأحوط التدارک، ثمَّ الإتیان بما هو مرتب علیهما، ثمَّ إعادة الصلاة. و إن تذکر قبل السلام أتی بهما و بما بعدهما من التشهد و التسلیم و صحت صلاته، و علیه سجدتا السهو لزیادة التشهد أو بعضه، و للتسلیم المستحب.

للخروج عن الصلاة کانت الصلاة حینئذ فاقدة لرکن فتبطل، و إن لم یکن السلام کذلک- لکونه فی غیر محله- کان فعل المبطل للصلاة- عمداً و سهواً- واقعاً فی أثنائها فتبطل أیضاً.

(۱) کما جزم به فی المستند- و نسب الی ظاهر جماعة- لنقص الرکن الحاصل بالخروج عن الصلاة بالسلام تعبدا و إن لم یکن فی محله، کما یشهد به جملة من النصوص،

کصحیح الحلبی: «قال أبو عبد الله (ع): کل ما ذکرت الله- عز و جل- به و النبی (ص) فهو من الصلاة. و إن قلت السلام علینا و علی عباد الله الصالحین فقد انصرفت» «۱»

و

خبر أبی کهمس عنه (ع): «سألته عن الرکعتین الأولتین إذا جلست فیهما للتشهد فقلت- و أنا جالس-: السلام علیک أیها النبی و رحمة الله و برکاته، انصراف هو؟ قال (ع): لا، و لکن إذا قلت: السلام علینا و علی عباد الله الصالحین فهو الانصراف» «۲»

و نحوهما ما فی کتاب الرضا (ع) الی المأمون

«۳» و یعضدها ما عن العیون عن الرضا (ع) فی علة التحلیل بالتسلیم

«۴» و ظاهر الجمیع: أن تحقق الانصراف بالتسلیم لخصوصیة فیه، لا لأنه الجزء الأخیر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب التسلیم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب التسلیم حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۰۳

[(مسألة ۱۶): لو نسی النیة أو تکبیرة الإحرام بطلت صلاته]

(مسألة ۱۶): لو نسی النیة أو تکبیرة الإحرام بطلت صلاته (۱) سواء تذکر فی الأثناء أو بعد الفراغ- فیجب

فما فی الجواهر: «من أن دعوی: أن السلام مخرج عن الصلاة قهراً ممنوعة أشد المنع، بل المعلوم منه ما کان فی محله ..» غیر ظاهر، و إن وافقه علیه جماعة.

و مثله: ما ربما یقال من إمکان استفادة حکم المقام مما ورد فی نسیان الرکعة، إذ لا قطع بعدم الفرق بین المسألتین. و إلحاق إحداهما بالأخری لا قرینة علیه. کما أنه لا مجال لمعارضة ذلک بإجراء

صحیح: «لا تعاد الصلاة ..»

بالنسبة الی السلام، لأن نقص الرکن إنما لزم من فعل السلام. فإذا جری الحدیث لنفی مخرجیته لم یلزم فقد الرکن لیترتب البطلان.

إذ فیه: أن الظاهر من الحدیث کونه مساقا لنفی اعتبار ما یعتبر- وجوداً أو عدماً- فی الصلاة إذا کان یلزم من اعتباره الإعادة، و لیس

اقتضاء فعل التسلیم للزوم فوت الرکن من جهة اعتبار عدمه أو وجوده، بل من جهة کونه مخرجا شرعا عن الصلاة. و هذه الحیثیة لم تکن ملحوظة فی الحدیث کی یقال: إنه یلزم من مخرجیة التسلیم الإعادة فتنتفی، کما لعله ظاهر بأدنی تأمل.

(۱) أما فی نسیان النیة فلأنها رکن بإجماع العلماء کافة- کما عن المنتهی و التذکرة- و بالإجماع- کما عن الوسیلة و التحریر- و لم یقل أحد بأنها لیست برکن- کما عن التنقیح- بل عن التذکرة و النهایة و الذکری و قواعد الشهید و التنقیح و فوائد الشرائع و غیرها: الإجماع علی بطلان الصلاة بترکها عمداً و سهواً. و بذلک یخرج عن عموم:

«لا تعاد الصلاة ..»

. مع قرب کون الحدیث فی مقام التمییز بین الرکن و غیره فیما یعتبر فی الواجب و النیة خارجة عنه، کما تقدم فی الوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۰۴

الاستئناف. و کذا لو نسی القیام حال تکبیرة الإحرام. و کذا لو نسی القیام المتصل بالرکوع (۱)، بأن رکع لا عن قیام.

[(مسألة ۱۷): لو نسی الرکعة الأخیرة فذکرها بعد التشهد قبل التسلیم قام و أتی بها]

(مسألة ۱۷): لو نسی الرکعة الأخیرة فذکرها بعد التشهد قبل التسلیم قام و أتی بها (۲). و لو ذکرها بعد التسلیم

و أما فی نسیان التکبیر فهو إجماع، کما عن جماعة. بل عن الذکری و جامع المقاصد و المدارک: إجماع الأصحاب و إجماع الأمة، إلا شاذا. و عن المعتبر: إجماع علماء الإسلام، عدا الزهری و الأوزاعی- و قریب منه ما عن المنتهی- و عن التذکرة: مذهب عامة العلماء. و النصوص به وافیة،

کصحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل ینسی تکبیرة الافتتاح قال (ع): یعید» «۱».

و نحوه غیره. نعم ینافی ذلک بعض النصوص الأخر، مما یجب تأویله أو طرحه فی قبال ما عرفت. و به- أیضا- یخرج عن عموم:

«لا تعاد الصلاة ..»

، کما یخرج عنه أیضا بالاتفاق الآتی بیانه فی نسیان القیام.

(۱) فإنه رکن باتفاق العلماء، کما عن التحریر و المنتهی و جامع المقاصد و إرشاد الجعفریة و الروض و شرح نجیب الدین و کشف اللثام و ظاهر الوسیلة و غیرها. و قد عرفت: أن المتیقن من معنی الرکن ما تفسد الصلاة بنقصه و لو سهوا. و الظاهر أن المتیقن من الاتفاق المذکور مقامان: حال التکبیر و قبل الرکوع، فیکون ترکه فی کل منهما مفسدا. و قد ورد

فی موثق عمار: «أنه إذا کبر للافتتاح قاعدا ناسیا فعلیه أن یقطع صلاته و یستأنفها» «۲».

(۲) لما عرفت: من عدم قدح زیادة التشهد سهواً.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب القیام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۰۵

الواجب قبل فعل ما یبطل الصلاة عمداً و سهواً قام و أتم (۱).

---

(۱) بلا خلاف ظاهر لو کان الذکر قبل صدور ما یبطل عمداً أو سهواً. لا لأنه مقتضی القاعدة- لما عرفت: من أن مقتضی مخرجیة

التسلیم هو البطلان لنقصان جملة من الأرکان- بل للنصوص،

کصحیح العیص: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل نسی رکعة من صلاته حتی فرغ منها ثمَّ ذکر أنه لم یرکع. قال (ع): یقوم فیرکع و یسجد سجدتی السهو» «۱».

و نحوه- فی الشهادة بذلک- غیره، مما یأتی إلی بعضه الإشارة. و حینئذ فما عن الحلبی: من إطلاق وجوب الإعادة علی من نقص رکعة و لم یذکر حتی ینصرف فی غیر محله.

أما لو کان بعد فعل ما یبطل عمداً لا سهواً- کالکلام- فعن النهایة و الجمل و العقود و الاقتصاد و الوسیلة و المهذب و الغنیة: وجوب الإعادة، للإجماع المحکی عن الأخیر، و لأنه من الکلام عمداً- و لذا یصح لو کان عقداً أو إیقاعا- و لمرسل المبسوط حیث قال فی محکی کلامه: «متی اعتقد أنه فرغ من الصلاة لشبهة ثمَّ تکلم عامداً فإنه لا تفسد صلاته، مثل أن یسلم فی الأولیین ناسیا ثمَّ یتکلم بعده عامدا ثمَّ یذکر أنه صلی رکعتین فإنه یبنی علی صلاته. و قد روی: انه إذا کان عامدا قطع الصلاة، و الأول أحوط» «۲» مضافا الی القاعدة- المتقدمة فی نسیان السجدتین الی ما بعد التسلیم- المقتضیة للبطلان.

لکن الإجماع موهون بمصیر الأکثر إلی خلافه. و کونه من الکلام عمدا بالمعنی القادح فی الصلاة- ممنوع. و کونه عمدا- بمعنی: کونه مقصودا له لا ککلام السکران- مسلم. و لذا یصح لو کان عقدا أو إیقاعا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۲) المبسوط: فصل تروک الصلاة و ما یقطعها صفحة: ۱۳۴.

و لو ذکرها بعده استأنف الصلاة من رأس (۱)، من غیر فرق

إلا أنه بهذا المعنی لیس بقادح، کما یشهد به

صحیح ابن الحجاج: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل یتکلم ناسیا فی الصلاة، یقول: أقیموا صفوفکم قال (ع): یتم صلاته» «۱».

مع أنه لو سلم فلا دلیل علی القدح به فی قبال النصوص الکثیرة الدالة علی الصحة معه،

کصحیح محمد بن مسلم: «فی رجل صلی رکعتین من المکتوبة، فسلم و هو یری أنه قد أتم الصلاة و قد تکلم، ثمَّ ذکر أنه لم یصل غیر رکعتین، فقال (ع): یتم ما بقی من صلاته و لا شیء علیه» «۲».

و نحوه صحیح زرارة «۳» و غیره.

و منه یظهر حال المرسل، و لا سیما مع وهنه فی نفسه، و عدم عمل مرسله به. و القاعدة یعمل علیها ما لم یقم ما یوجب الخروج عنها. و قد عرفته.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل لا یعرف الخلاف فیه، إلا من الصدوق فی المقنع- علی ما حکاه غیر واحد من أصحابنا- کما فی الحدائق، و إن کان ما حکاه المجلسی و کاشف اللثام عنه غیر ظاهر فی الخلاف و یشهد للمشهور جملة من النصوص،

کصحیح جمیل: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل صلی رکعتین ثمَّ قام. قال (ع): یستقبل. قلت: فما یروی الناس؟- فذکر حدیث ذی الشمالین- فقال: إن رسول الله (ص) لم

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۹.

(۳) لم نعثر علی صحیحهٔ لزرارهٔ بمضمون صحیح محمد بن مسلم. نعم روایته المذکورهٔ فی الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل حدیث: ۵ قریبهٔ من صحیح ابن مسلم، لکنها غیر مشتملهٔ علی التسلیم. إلا أن تحمل علیه. فراجع. نعم فی الباب المذکور روایات أخر دلت علی هذا المعنی و هو عدم قدح التسلیم بتوهم الفراغ من الصلاهٔ و لزوم إتمامها. فراجع.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۴۰۷

.....

یبرح من مکانه، و لو برح استقبل» «۱».

و نحوه روایتا أبی بصیر

«۲» و سماعهٔ

«۳». لکن ظاهرها: أن مجرد الانتقال من الموضع موجب للبطلان، فیعارضها ما دل علی الصحهٔ معه،

کصحیح محمد عن أبی جعفر (ع): «عن رجل دخل مع الإمام فی صلاته- و قد سبقه الإمام برکعهٔ- فلما فرغ الامام خرج مع الناس، ثمَّ ذکر بعد ذلک أنه فاتته رکعهٔ. قال (ع): یعیدها رکعهٔ واحدهٔ» «۴».

و نحوه غیره. إلا أن یجمع بینهما بما فی الحدائق عن الشیخ (ره): من تذییل صحیح محمد

بقوله (ع): «یجوز له ذلک إذا لم یحول وجهه عن القبلهٔ، فإذا حول وجهه عن القبلهٔ فعلیه أن یستقبل الصلاهٔ استقبالا» [۱].

لکن ظاهر الوسائل: أن ذلک من کلام الشیخ (رحمه الله) [۲]. و لو تمَّ کفی فی البطلان القاعدهٔ المتقدمهٔ. و تکون النصوص المذکورهٔ- کالنصوص الصریحهٔ فی الصحهٔ، مثل

صحیح زرارهٔ عن أبی جعفر (ع): «عن رجل صلی بالکوفهٔ رکعتین ثمَّ ذکر- و هو

---

[۱] لاحظ التهذیب ج ۲ صفحهٔ ۱۸۴ ح: ۷۳۲ و صفحهٔ: ۳۴۸ ح: ۱۴۴۱ طبع النجف. و روی الخالی عن الذیل المذکور فی صفحهٔ ۳۴۶ ح: ۱۴۳۶، و حمله علی عدم التحویل بقرینهٔ روایهٔ سماعهٔ. فراجع.

[۲] و یؤیده: استشهاد الشیخ (قده) لحمل الخبر- غیر المذیل- علی عدم التحویل بروایهٔ سماعهٔ، فلو کان الذیل المذکور- فی الروایهٔ المذیلهٔ- جزءا من الحدیث لکان ذلک أولی بالاستشهاد به للحمل. لاحظ التهذیب ج ۲ صفحهٔ ۳۴۶ طبع النجف الأشرف. نعم روی صاحب الوسائل فی باب: ۶ من أبواب الخلل فی الصلاهٔ حدیث: ۱۲ عن الشیخ (قده) الخبر المذیل. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاهٔ حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاهٔ حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاهٔ حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاهٔ حدیث: ۱۲.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۴۰۸

بین الرباعیهٔ و غیرها (۱)

بمکهٔ أو بالمدینهٔ أو بالبصرهٔ أو ببلد من البلدان- أنه صلی رکعتین.

قال (ع): یصلی رکعتین» «۱».

و ما

فی موثق عمار: «یتمها و لو بلغ الصین»- «۲»

مطروحة أو محمولة علی التقیة، لإعراض المشهور عنها المسقط لها عن الحجیة، و معارضتها بما یأبی الحمل علی الاستحباب أو التخییر. فتأمل. و لو لا ذلک لکان المتعین العمل بها. و لا ینافیها ما دل علی قدح المبطل، لإمکان الالتزام بکون السلام مخرجا عن الصلاة، و تکون الرکعة اللاحقة تدارکا للفائت متممة للصلاة.

(۱) فی جمیع صور المسألة. لإطلاق بعض النصوص، و للتصریح بالثنائیة

فی روایة عبید: «فی رجل صلی الفجر ثمَّ ذهب و جاء- بعد ما أصبح- و ذکر أنه صلی رکعة. قال (ع): یضیف إلیها رکعة» «۳»

فتأمل. و قریب منه الحسن المروی فی الجواهر

«۴» و کذا بالثلاثیة فی روایة الحرث بن المغیرة النضری

«۵» و روایة علی بن نعمان الرازی

«۶» بناء علی جواز الاستدلال بها علی الإتمام، بحمل الکلام فیها علی مثل حدیث النفس فما عن بعض أصحابنا: من التفصیل بین الرباعیة و غیرها- لما دل علی نفی السهو فی غیر الرباعیة

«۷» ضعیف، إذ لو تمت دلالة ذلک لا یصلح لمعارضة ما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲۰.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱۸.

(۴) ذکره فی الجواهر ج: ۱۲ صفحة: ۲۶۷ طبع النجف الأشرف و رواه فی الوسائل باب: ۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۱ من أبواب الخلل فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۰۹

و کذا لو نسی أزید من رکعة (۱).

[(مسألة ۱۸): لو نسی ما عدا الأرکان من أجزاء الصلاة لم تبطل صلاته]

(مسألة ۱۸): لو نسی ما عدا الأرکان من أجزاء الصلاة لم تبطل صلاته (۲). و حینئذ فان لم یبق محل التدارک وجب علیه سجدتا السهو للنقیصة (۳). و فی نسیان السجدة الواحدة و التشهد یجب قضاؤهما أیضا بعد الصلاة (۴).

---

(۱)

ففی روایة القماط عن الصادق (ع): «إنما هو بمنزلة رجل سهل فانصرف فی رکعة أو رکعتین أو ثلاث من المکتوبة، فإنما علیه أن یبنی علی صلاته» «۱».

(۲)

لصحیح: «لا تعاد الصلاة ..»

و نحوه.

(۳) بناء علی ما یأتی: من وجوبها لکل زیادة و نقیصة.

(۴) أما فی السجدة فهو المشهور، کما عن جملة من کتب أصحابنا بل عن الغنیة و المقاصد العلیة: الإجماع علیه. و یشهد له صحیح ابن جابر عن أبی عبد الله (ع): «فی رجل نسی أن یسجد السجدة الثانیة حتی قام فذکر و هو قائم أنه لم یسجد. قال (ع): فلیسجد ما لم یرکع، فاذا رکع فذکر بعد رکوعه أنه لم یسجد فلیمض علی صلاته حتی یسلم ثمَّ یسجدها فإنها قضاء» «۲»

و نحوه خبر أبی بصیر المروی عن الفقیه بطریق صحیح

«۳» و موثق عمار

«۴» و خبر علی بن جعفر (ع)

«۵». و عن العمانی و الکلینی: بطلان الصلاة بنسیان السجدة. و عن التذکرة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود ملحق حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۰

.....

و الذکری: الإجماع علی خلافهما. و إن کان قد یشهد لهما

خبر المعلی بن خنیس: «سألت أبا الحسن الماضی (ع) فی الرجل ینسی السجدة من صلاته. قال (ع): إذا ذکرها قبل رکوعه سجدها و بنی علی صلاته، ثمَّ سجد سجدتی السهو بعد انصرافه. و إن ذکرها بعد رکوعه أعاد الصلاة و نسیان السجدة فی الأولتین و الأخیرتین سواء» «۱»

لکن مع ضعفه فی نفسه، و إشکاله من جهة: أن المعلی قتل فی حیاة الصادق (ع) فکیف یروی عن أبی الحسن الماضی و هو الکاظم (ع)؟ و حمله علی الروایة عنه فی أیام حیاة أبیه (ع) بعید، و لا سیما بملاحظة توصیفه (ع) بالماضی.

إلا أن یکون التوصیف من غیر المعلی، و مخالفته للإجماع المتقدم و النصوص التی هی أصح منه و أصرح- لا مجال للاعتماد علیه. نعم عن المفید و الشیخ- قدس سرهما- التفصیل بین الأولیین فتبطل الصلاة بنسیان السجدة منهما و الأخیرتین فتقضی. و قد یشهد لهما

صحیح البزنطی قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل یصلی رکعتین، فذکر فی الثانیة- و هو راکع- أنه ترک السجدة فی الأولی. قال (ع): کان أبو الحسن (ع) یقول: إذا ترک السجدة فی الرکعة الأولی فلم یدر أ واحدة أو اثنتین استقبلت حتی یصلح لک ثنتان و إذا کان فی الثالثة و الرابعة فترکت سجدة- بعد أن تکون قد حفظت الرکوع- أعدت السجود» «۲».

لکن إعراض المشهور عنه، و معارضته

بخبر جعفر بن بشیر- المروی فی المحاسن- الذی لا یبعد أن یکون صحیحا قال: «سئل أحدهم (ع) عن رجل ذکر أنه لم یسجد فی

الرکعتین الأولتین إلا سجدة، و هو فی التشهد الأول. قال (ع): فلیسجدها ثمَّ لینهض. و إذا ذکرها- و هو فی التشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۳.

.....

الثانی قبل أن یسلم- فلیسجدها ثمَّ یسلم، ثمَّ یسجد سجدتی السهو» «۱»

و

خبر محمد بن منصور: «سألته عن الذی ینسی السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة أو شک فیها، فقال (ع): إذا خفت أن لا تکون وضعت وجهک إلا مرة واحدة، فإذا سلمت سجدت سجدة واحدة و تضع وجهک مرة واحدة، و لیس علیک سهو» «۲»

کل ذلک یمنع عن العمل به. و لا سیما مع إشکال متنه و اضطرابه. و لذا حمله فی الوسائل: علی أن المراد بالواحدة و الثنتین الرکعات لا السجدات، بقرینة قوله (ع):

«بعد أن حفظت الرکوع»

فتأمل.

و أما فی التشهد فهو المشهور أیضا، بل عن الخلاف و الغنیة المقاصد العلیة: الإجماع علیه. و یشهد له- مضافا الی

صحیح حکم بن حکیم قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل ینسی من صلاته رکعة أو سجدة أو الشیء منها ثمَّ یذکر بعد ذلک. قال (ع): یقضی ذلک بعینه. قلت أ یعید الصلاة؟ قال (ع): لا «۳»

-

صحیح محمد عن أحدهما (ع): «فی الرجل یفرغ من صلاته و قد نسی التشهد حتی ینصرف، فقال (ع): إن کان قریباً رجع الی مکانه فتشهد، و إلا طلب مکانا نظیفا فتشهد فیه» «۴»

و

خبر علی ابن أبی حمزة: «قال أبو عبد الله (ع): إذا قمت فی الرکعتین الأولتین و لم تتشهد فذکرت قبل أن ترکع فاقعد فتشهد، و ان لم تذکر حتی ترکع فامض فی صلاتک کما أنت، فإذا انصرفت سجدت سجدتین لا رکوع فیهما، ثمَّ تشهد التشهد الذی فاتک» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

.....

لکن یخدش صحیح (حکم)

بعدم العمل بعمومه فی غیر التشهد، فالحکم بإجماله فی غیر الرکعة و السجدة أولی. و أما صحیح محمد

– فلو سلم إطلاقه بنحو یشمل التشهد الوسط، و لم یناقش فیه کما فی الحدائق: بأن مورده التشهد الأخیر. فتأمل– ففیه: أن رفع الید عن إطلاقه و حمله علی التشهد الأخیر– بقرینة سکوت النصوص المستفیضة عن التعرض لقضاء التشهد الأول– أولی من الأخذ بإطلاقه.

ففی صحیح سلیمان بن خالد قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل نسی أن یجلس فی الرکعتین الأولتین، فقال: إن ذکر قبل أن یرکع فلیجلس، و إن لم یذکر حتی یرکع فلیتم الصلاة، حتی إذا فرغ فلیسلم و لیسجد سجدتی السهو» «۱»

و نحوه صحاح ابن أبی یعفور

«۲» و ابن سنان [۱] و أبی بصیر

[۲] و الفضیل بن یسار

«۳» و الحلبی

«۴» و حسن الحسین بن أبی العلاء

«۵» و خبر الحسن الصیقل

«۶»

---

[۱] لم نعثر فی مظانه من الوسائل و مستدرکة و الجواهر علی حدیث لابن سنان خال عن قضاء التشهد، بل المروی عنه– کما فی الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۱– ما یقتضی بإطلاقه وجوب القضاء. نعم فی الحدائق: نسب الی بن سنان متن روایة ابن أبی یعفور– بطریق الصدوق. و لعل هذا هو الموجب لما ذکره دام ظله فراجع الحدائق ج ۹ صفحة ۱۴۰ طبع النجف الأشرف، الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد ملحق حدیث: ۴.

[۲] الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۶. و بما ان الراوی عن أبی بصیر هو سماعة فکانت الروایة– حسب القاعدة– موثقة لا صحیحة. و قد عبر عنه– دام ظله– بالموثقة فی ما یأتی فی المسألة: ۲ من فصل حکم قضاء الأجزاء المنسیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب التشهد حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۳

قبل سجدتی السهو (۱). و إن بقی محل التدارک وجب العود للتدارک (۲)، ثَمَّ الإتیان بما هو مرتب علیه مما فعله سابقاً،

و منه یظهر الخدش فی خبر ابن أبی حمزة

، فإن مقتضی الجمع بینه و بین النصوص المذکورة حمل التشهد فیه علی تشهد السجدتین، کما قد یقتضیه عطفه علی السجدتین المناسب لکونه من توابع السجدتین لا توابع الصلاة.

و لا ـ سیما مع بناء القائلین بقضائه علی فعله قبل السـجدتین. و کون العطف (بثم) لا ینافی ذلک. و کأنه لأجل ذلک کله ما حکی عن المقنع و الفقیه و رسالهٔ المفید: من الاجتزاء بتشهد سجود السهو.

و علی هـذا فالمتحصل من ظاهر مجموع النصوص: أنه إن کان المنسـی التشـهد الأخیر رجع الیه فتلافاه. و کذا لو کان الوسط و ذکره قبل الرکوع، و ان ذکره بعده فلیس علیه إلا سجود السهو.

(۱) لیس فی الأخبار المتقدمـهٔ فی نسـیان السـجدهٔ ما یدل علی وجوب سـجود السـهو له- فضـلا عن قضائها قبله- سوی خبر جعفر بن بشیر المروی عن المحاسن

«۱» لکن مفاده السجود قبل التسلیم لا بعده. و

فی صحیح أبی بصیر: «فاذا انصرف قضاها و لیس علیه سهو» «۲»

و ظاهره عدم وجوب السجود له. و أما نسیان التشهد فان کان المعتمد فی قضائه خبر ابن أبی حمزهٔ

«۳» فقد عرفت: أنه یدل علی کون قضائه بعد السجود للسهو. و إن کان المعتمد صحیح محمد

«۴» فلم یتعرض للسجود للسهو، و لا للترتیب بینهما. و ربما یأتی ما له نفع فی المقام.

(۲) من باب وجوب الامتثال عقلا بعد حرمهٔ القطع. و کذا الحال

---

(۱) تقدم ذکر الروایهٔ فی التعلیقهٔ السابقهٔ.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۳) تقدم فی صفحهٔ: ۴۱۱.

(۴) تقدم فی صفحهٔ: ۴۱۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۴

و سجدتا السهو لکل زیادهٔ (۱).

و فوت محل التدارک إما بالدخول فی رکن بعده علی وجه لو تدارک المنسی لزم زیادهٔ الرکن (۲). و إما یکون محله فی فعل خاص جاز محل ذلک الفعل (۳)، کالذکر فی الرکوع

فی الإتیان بما هو مرتب علیه.

(۱) بناء علی ما یأتی إن شاء الله.

(۲) لما عرفت: من أن بناء الشارع الأقدس علی جزئیهٔ المنسـی فی هذه الحال یوجب کون الرکن المأتی به زیادهٔ، لکونه فی غیر محله فتبطل الصلاهٔ بها، فلا بد من الحکم برفع الید عن جزئیته،

لحدیث: «لا تعاد الصلاهٔ ..» «۱»

الذی قد عرفت أن المسـتفاد منه أن کل ما یلزم من البناء علی جزئیته أو شـرطیته أو مانعیته الإعادهٔ للصـلاهٔ فلیس هو بجزء أو شرط أو مانع، فاذا سقطت جزئیهٔ المنسی أو شرطیته کان الرکن المأتی به فی محله لیس زیادهٔ فی الصلاهٔ و لا قادحا فیها، فلا موجب للتدارک.

و لا مجال لمعارضهٔ ذلک بتطبیق

حدیث: «لا تعاد الصلاهٔ ..»

بالإضافهٔ إلی الترتیب المعتبر فی الرکن المأتی به، فترفع الید عن اعتبار الترتیب فیه و یکون مقتضـی ذلک عدم فوات محل المنسی بل یؤتی به بعـد الرکن، لما عرفت سابقا: من أن ظاهر الحدیث التعرض لخصوص الاجزاء المترتبهٔ، بلا نظر الی الترتیب فی قبالها. کما أن

مما ذکرنا ظهر أن البطلان- علی تقدیر عدم سقوط جزئیة المنسی- ناشئ من نفس الرکن المأتی به فی غیر محله، لأنه بنفسه زیادة، و لیس یستند البطلان إلی زیادة الرکن المأتی به بعد التدارک، کما قد یظهر من عبارة المتن.

(۳) فان فوات المحل بذلک ظاهر، إذ لو أرید امتثال المنسی، فاما

---

(۱) تکررت الإشارة الی الحدیث المذکور، و تقدم ذکره بالتفصیل فی المسألة: ۳ من هذا الفصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۵

.....

أن یتمثل باستئناف الصلاة من رأس، أو بتکرار الفعل الذی جازه. و الأول منفی

بحدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

لأن موضوعه الفوات مع قطع النظر عن الإعادة، و هو متحقق، فإذا جری اقتضی نفی الإعادة و عدم لزوم تدارک الفائت. و الثانی لیس إتیانا له فی محله بل فی غیره، لأن محله الجزء الملحوظ جزءاً بنحو صرف الوجود المنطبق علی الوجود الأول، و الفعل المأتی به ثانیا خارج عنه، بل یلزم من فعله ثانیا الزیادة العمدیة، مضافا الی النقصان السهوی.

فإن قلت: کون الثانی زیادة و لیس محلا للجزء المنسی موقوف علی کون الفعل الأول محتسبا جزءاً من الصلاة، و هو أول الکلام، فلم لا یکون الأول زیادة سهویة و یکون الثانی هو الجزء؟ فیجب الإتیان به مقرونا بالجزء المنسی.

قلت: کون الفعل المأتی به فی الصلاة جزءاً و زیادة موقوف علی کونه مطابقا لموضوع الأمر الضمنی و مخالفا له. فالفاتحة المأتی بها بعد التکبیر و قبل السورة جزء لکونها مطابقة الموضوع الأمر الضمنی، و السورة المأتی بها قبل الفاتحة لیست جزءاً بل زیادة، لکونها مخالفة لموضوع الأمر الضمنی إذ أن السورة الواجبة فی الصلاة هی المأتی بها بعد الفاتحة لا قبلها، فاذا وجب الجهر فی الفاتحة فقرأ الفاتحة بلا جهر کانت جزءاً لا زیادة، لمطابقتها لموضوع الأمر.

فإن قلت: مقتضی تلازم الوجوبات الضمنیة فی الثبوت و السقوط کون الفاتحة المأتی بها بلا- جهر لیست مطابقة لموضوع الأمر الضمنی، فتکون زیادة فی الصلاة.

قلت: عدم المطابقة لم یکن لقصور فی الفاتحة المأتی بها، لأن المفروض أن الفاتحة الواجبة لیست مقیدة بالجهر، بل الجهر واجب فیها،

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۶

و السجود إذا نسیه و تذکر بعد رفع الرأس منهما. و إما بالتذکر بعد السلام الواجب (۱)، فلو نسی القراءة، أو الذکر، أو بعضهما، أو الترتیب فیهما (۲)، أو إعرابهما، أو القیام فیهما،

فعدم المطابقة إنما کان لقصور فی الأمر، من جهة ملازمته لأمر الجهر المنفی لعدم تحقق موضوعه، فعدم المطابقة إنما کان- فی الحقیقة- من جهة عدم انضمام الأجزاء بعضها الی بعض، و لیس مثل عدم مطابقة السورة المأتی بها قبل الفاتحة، فإنها لقصور فی نفسه السورة، لأن السورة المأخوذة جزءا هی المترتبة علی الفاتحة، فلا تطابقها السورة المأتی بها قبلها، فاذا کان القصور- فی الفاتحة المأتی بها بلا جهر- من جهة تلازم الوجوبات الضمنیة کان فی الحقیقة قصوراً من جهة النقص- أعنی: نقص الجهر و عدم انضمامه الی الأجزاء المأتی بها- فلا یختص القصور من الجهة المذکورة بالفاتحة، بل یطرد فی تمام الأجزاء المأتی بها، فاذا کان ذلک موجباً لزیادة القراءة کان موجبا لزیادة تمام الأجزاء من أول الصلاة، فلا تکون مطابقة لموضوع الأمر فلا یجتزأ بها عنه، و ذلک عین البطلان

المنفی

بحدیث «لا تعاد الصلاة ..».

فلاحظ.

(۱) بناء علی ما عرفت: من کون التسلیم مخرجا عن الصلاة تعبداً.

(۲) قد عرفت: أن الترتیب لم یلحظ فی

حدیث: «لا تعاد ..»

موضوعا لنفی الإعادة، فنسیانه راجع الی زیادة سهویة و نقیصة کذلک، فلو قدم السورة علی الفاتحة سهواً و ذکر قبل الرکوع کان ذلک منه زیادة للسورة و نقیصة للفاتحة. أما لو ذکر ذلک بعد الرکوع فلما کان مقتضی الحدیث سقوط جزئیة الفاتحة المنسیة کان الإتیان بالسورة فی محله، و جری حکم نقیصة الفاتحة لا غیر. و الترتیب یسقط اعتباره- ضرورة- بسقوط جزئیة الفاتحة المنسیة، لأن الترتیب إنما یعتبر بین الأجزاء المعتبرة فعلا،

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۷

أو الطمأنینة فیه و ذکر بعد الدخول فی الرکوع فات محل التدارک (۱)، فیتم الصلاة و یسجد سجدتی السهو (۲) للنقصان إذا کان المنسی من الأجزاء (۳)، لا لمثل الترتیب و الطمأنینة

و لا- مجال لاعتباره مع سقوط جزئیة الفاتحة، فیجری حکم النقیصة فی الفرض، و لا یجری حکم الزیادة. و التفکیک بین الرکوع و السورة- فیبنی علی سقوط جزئیة الفاتحة بالنسبة إلی الرکوع فیکون فعله فی محله، و لا یبنی علی سقوط جزئیتها بالنسبة إلی السورة، فیکون فعل السورة فی غیر محله لیکون الإتیان بها زیادة- خلاف ظاهر الحدیث.

(۱) بمقتضی

حدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

کما عرفت. و یعضده جملة من النصوص الواردة فی نسیان القراءة،

کموثق منصور: «إنی صلیت المکتوبة فنسیت أن أقرأ فی صلاتی کلها، فقال: أ لیس قد أتممت الرکوع و السجود؟ قلت: بلی. قال (ع): تمت صلاتک إذا کان نسیانا» «۱»

و

صحیح معاویة: «الرجل یسهو عن القراءة فی الرکعتین الأولیین فیذکر فی الرکعتین الأخیرتین أنه لم یقرأ. قال (ع): أتم الرکوع و السجود؟

قلت: نعم. قال (ع): إنی أکره أن أجعل آخر صلاتی أولها» «۲»

الی غیر ذلک مما تقدم بعضه فی أوائل الفصل.

(۲) لما یأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۳) لظهور النقصان

فی مرسل سفیان: «تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیک أو نقصان» «۳»

فی نقصان الأجزاء، لا شروطها، کالترتیب و الطمأنینة. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل فی الصلاة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۸

مما ليس بجزء. و إن ذكر قبل الدخول فی الركوع رجع و تدارك و أتی بما بعده، و سجد سجدتی السهو لزيادة ما أتی به من الأجزاء. نعم فی نسيان القيام- حال القراءة أو الذكر- و نسيان الطمأنينة فيه لا يبعد فوت محلهما قبل الدخول فی الركوع أيضا، لاحتمال كون القيام واجباً حال القراءة لا شرطا فيها (۱) و كذا كون الطمأنينة واجبة حال القيام لا شرطاً فيه. و كذا الحال فی الطمأنينة حال التشهد و سائر الأذكار، فالأحوط العود و الإتيان بقصد الاحتياط و القربة، لا بقصد الجزئية.

و لو نسی الذكر فی الركوع أو السجود أو الطمأنينة حاله و ذكر بعد رفع الرأس منهما فات محلهما (۲). و لو تذكر قبل الرفع

---

(۱) قد تقدم فی أوائل فصل القيام: أن الظاهر من النصوص كون القيام شرطا لا واجبا فی القراءة أو الذكر مثلا، فإذا قرأ جالسا سهواً فعليه إعادة القراءة. لكن الذوق العرفی يساعد علی كونه واجبا صلاتيا فی قبال القراءة، لكونه مثولا بين يدی المولی و خضوعا له، فهو فی نفسه عبادة فی قبال الذكر و القراءة. و كأنه لأجل ذلك كان بناء الأصحاب علی عد القيام واجبا فی قبال القراءة. فلاحظ كلماتهم.

(۲) أما الذكر فلأنه واجب فی الركوع و السجود، و قد عرفت:

أن فوات محل الواجب فی شیء يحصل بفعل ذلك الشیء خاليا عنه. و يشهد بذلك- فی الذكر-

صحيح ابن يقطين: «عن رجل نسی تسبيحه فی ركوعه و سجوده. قال (ع): لا بأس بذلك» «۱».

و

خبر القداح: «عن رجل ركع و لم يسبح ناسيا. قال (ع): تمت صلاته» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الركوع حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الركوع حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۱۹

أو قبل الخروج عن مسمی الركوع وجب الإتيان بالذكر (۱).

و أما الطمأنينة فإن كانت واجبة فيهما جری فيها ما سبق، و إن كانت شرطا لهما فمقتضی فوات المشروط بفوات شرطه فواتهما بفواتها. و لازمه وجوب التدارك لو أمكن، فلو ركع بلا طمأنينة سهواً تداركه، فيرجع مع الطمأنينة- و كذا لو سجد بلا طمأنينة- فلو تعذر التدارك- بالدخول فی ركن- فان كان المشروط الفائت بفواتها ركنا بطلت الصلاة، كما لو نسی الطمأنينة فی الركوع حتی سجد السجدتين، أو فی السجدتين حتی ركع.

و كذا فی بقية الأركان.

و دعوی: أن ذلك خلاف ظاهر

صحيح: «لا تعاد الصلاة ..»

لأن المستثنی فيه ذات الركوع و السجود، و هما حاصلتان لا فائتتان غير واضحة، لأن الظاهر من الركوع و السجود خصوص المأخوذين جزءا، لا مطلقاً، فيصدق فوتهما بمجرد فوات شرطهما. كما أن لازم ذلك: عدم بطلان الصلاة بزيادة الركوع بلا طمأنينة- و كذا زيادة السجدتين- لأن ما تبطل الصلاة بزيادة هو الذی تبطل بنقصه، و هو خصوص المشروط.

و لازمه أن نقول بوجوب تدارک الرکوع لو وقع منه بلا طمأنینة سهوا- و کذا فی السجدتین لو وقعا کذلک- و یکون المأتی به منها بلا طمأنینة زیادة سهویة غیر قادحة. لکن الظاهر أنه لم یقل به أحد. نعم حکی القول به- فی الجملة- عن الشیخ (ره)، فاما أن یجعل ذلک کاشفا عن کونها من الواجب فی الواجب. أو یقال: بعدم شرطیتها حال النسیان، لعدم الدلیل علیها، إذ العمدة فی دلیلها الإجماع، و لم یثبت فی حال النسیان.

و هذا هو الأظهر.

(۱) لبقاء محله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲۰

و لو کان المنسی الطمأنینة حال الذکر فالأحوط إعادته (۱)، بقصد الاحتیاط و القربة، و کذا لو نسی وضع أحد المساجد حال السجود (۲). و لو نسی الانتصاب من الرکوع و تذکر بعد الدخول فی السجدة الثانیة فات محله (۳). و أما لو تذکر قبله فلا یبعد وجوب العود الیه، لعدم استلزامه إلا زیادة سجدة واحدة، و لیست برکن (۴). کما أنه کذلک لو نسی الانتصاب من السجدة الأولی و تذکر بعد الدخول فی الثانیة

---

(۱) لما تقدم: من احتمال کون الطمأنینة من قبیل الواجب فی الذکر فیفوت محلها بفعله.

(۲) یعنی: إن ذکره بعد رفع الرأس فات محله، و إن ذکره قبله وجب تدارکه، لأنه من الواجب فی الواجب. و هذا الحکم فی الجملة مما لا إشکال فیه و لا خلاف ظاهر. نعم ظاهر المتن و کثیر: عدم الفرق بین المساجد السبعة فی ذلک. و عن غیر واحد: أنه فی غیر وضع الجبهة، أما هو ففواته یوجب فوات السجود، لأنه متقوم به. و استشکل فیه فی الجواهر بدعوی: صدق السجود بوضع مقدم الرأس.

و فیه: أن وضع الجبهة لم یکن له وجود عینی یمتاز عن وجود السجود فی الخارج، بخلاف وضع بقیة الأعضاء فإن له وجودا ممتازا.

و بذلک افترق وضع الجبهة عن وضع بقیة الأعضاء فی أن وجوبه راجع الی تقیید وجود السجود، بخلاف بقیة الأعضاء، فإن وجوب وضعها یمکن أن یکون واجبا آخر فیه.

(۳) للدخول فی الرکن.

(۴) کما عرفت. نعم ظاهر کلامهم فی المقام المفروغیة عن عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲۱

لکن الأحوط- مع ذلک- إعادة الصلاة.

و لو نسی الطمأنینة حال أحد الانتصابین احتمل فوت المحل و إن لم یدخل فی السجدة، کما مر نظیره. و لو نسی السجدة الواحدة أو التشهد و ذکر بعد الدخول فی الرکوع أو بعد السلام فات محلهما (۱)، و لو ذکر قبل ذلک تدارکهما.

و لو نسی الطمأنینة فی التشهد فالحال کما مر: من أن الأحوط الإعادة بقصد القربة و الاحتیاط، و الأحوط- مع ذلک- إعادة الصلاة أیضا، لاحتمال کون التشهد زیادة عمدیة حینئذ (۲)،

لزوم التدارک بالدخول فی السجود، بل ادعی شیخنا الأعظم (ره):

اتفاقهم علی ذلک. و کأنه منهم مبنی علی استفادة ذلک مما تقدم فی نسیان الرکوع حتی سجد- بناء علی البطلان- فان الدخول فی السجود إذا کان موجبا لتعذر تدارک الرکوع فأولی أن یکون موجباً لتعذر تدارک الانتصاب لکن عرفت الإشکال فی البطلان. مع أن التعدی عن مورده الی المقام محتاج الی القطع بالأولویة، و هو مفقود.

و یحتمل أن یکون الواجب هو الانتصاب عن رکوع، و هو مما لا یمکن تـدارکه. لکن لازمه فوات محله بالهوی الی السـجود و إن لم یسجد، و لذا التزم به بعض الاعلام من مشایخنا (قده) حیث استظهر من الأدلهٔ: أن الواجب رفع الرأس عن الرکوع حتی یعتدل قائما. و قد یشـهد له ذکرهم له فی واجبات الرکوع. و هو غیر بعید. و مثله الکلام فی الانتصاب بعد السجدهٔ الأولی، لاتحاد سیاق دلیلهما، کما مر نظیره. و مر أن العمدهٔ- فی الدلیل علی اعتبار الطمأنینهٔ-، هو الإجماع، و لم یثبت حال السهو.

(۱) کما تقدم بیانه. و کذا ما بعده.

(۲) نظیر السجود للعزیمهٔ. لکن الاحتمال ضعیف جدا، لأن التشهد

خصوصا إذا تذکر نسیان الطمأنینهٔ فیه بعد القیام.

[(مسألهٔ ۱۹): لو کان المنسی الجهر أو الإخفات لم یجب التدارک بإعادهٔ القراءهٔ أو الذکر علی الأقوی]

(مسألهٔ ۱۹): لو کان المنسـی الجهر أو الإخفات لم یجب التدارک بإعادهٔ القراءهٔ أو الذکر علی الأقوی (۱)، و إن کان أحوط (۲)، إذا لم یدخل فی الرکوع.

ذکر، فیجوز الإتیان به بقصد القربهٔ المرددهٔ بین الجزء و الذکر، فإنه بالرجوع تلزم زیادهٔ القیام عمدا احتمالا. هذا و قد تقدم فی مبحث القیام:

أن القیـام فی نفسه لا فی حال القراءهٔ و لا الـذکر- لیس من أجزاء الصـلاهٔ بل هو من المباحات فیها، فلا مانع من فعله فیها إذا لم یکن بقصد الجزئیهٔ.

(۱) إما لأنه من قبیل الواجب فی الواجب، أو

لصـحیح زرارهٔ عن أبی جعفر (ع): «فی رجـل جهر فیمـا لاـ ینبغی الإجهـار فیه، و أخفی فیما لا ینبغی الإخفاء فیه، فقال (ع): أی ذلک فعل متعمدا فقد نقض صلاته و علیه الإعادهٔ، فإن فعل ذلک ناسیا أو ساهیا أولا یدری فلا شیء علیه و قد تمت صلاته» «۱».

فإن إطلاقه یقتضی عدم الفرق بین ما قبل الرکوع و ما بعده، بل لا فرق فیه بین الفراغ من القراءهٔ و عدمه، حتی الآیهٔ و الکلمهٔ.

(۲) فقد حکی عن صریح جامع المقاصد. و کأنه لبنائه علی کونه قیدا فی القراءهٔ، و عدم إطلاق فی النص بالنحو المتقدم، نظیر ما ورد فی نسیان القراءهٔ.

و لکنه کما تری، إذ لو لم یثبت کونه من الواجب فی الواجب فالإطلاق لا مانع منه. و الفرق بینه و بین

قوله (ع): «من نسی القراءهٔ فلا شیء علیه» «۲»

ظـاهر، إذ لا یتحقق النسـیان إلا فی صورهٔ عـدم إمکان التـدارک و لا یکون ذلک إلا بعـد الرکوع. و یکفی فی صـدق قوله: «جهر فی موضع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۲۷ من أبواب القراءهٔ فی الصلاهٔ.

[فصل فی الشک]

اشارة

فصل فی الشک و هو: إما فی أصل الصلاة، و أنه هل أتی بها أم لا.

و إما فی شرائطها. و إما فی أجزائها. و إما فی رکعاتها.

[(مسألة ۱): إذا شک فی أنه هل صلی أم لا؟]

(مسألة ۱): إذا شک فی أنه هل صلی أم لا؟ فان کان بعد مضی الوقت لم یلتفت و بنی علی أنه صلی (۱)، سواء کان الشک فی صلاة واحدة أو فی الصلاتین (۲).

الإخفاء» أن یقرأ جاهرا و إن لم یرکع. و الله سبحانه أعلم.

فصل فی الشک

(۱) و یظهر من کلام جماعة من الأعاظم- فی مسألة ما لو ترددت الفائتة بین الأقل و الأکثر- کونه من المسلمات، منهم شیخنا فی الجواهر و شیخنا الأعظم فی مبحث الشبهة الوجوبیة الموضوعیة من رسالة البراءة.

لمصحح زرارة و الفضیل عن أبی جعفر (ع): «متی استیقنت أو شککت فی وقت فریضة أنک لم تصلحا أو فی وقت فوتها أنک لم تصلها صلیتها، و إن شککت بعد ما خرج وقت الفوت- و قد دخل حائل- فلا إعادة علیک من شیء حتی تستیقن، فان استیقنتها فعلیک أن تصلیها فی أی حالة کنت» «۱».

(۲) للإطلاق.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲۴

و إن کان فی الوقت وجب الإتیان (۱) بهما، کأن شک فی أنه صلی صلاة الصبح أم لا، أو هل صلی الظهرین أم لا؟ أو هل صلی العصر- بعد العلم بأنه صلی الظهر- أم لا؟

و لو علم أنه صلی العصر و لم یدر أنه صلی الظهر أم لا فیحتمل جواز البناء علی أنه صلاها (۲)، لکن الأحوط الإتیان بها، بل لا یخلو عن قوة، بل و کذلک لو لم یبق إلا- مقدار الاختصاص بالعصر و علم أنه أتی بها و شک فی أنه أتی بالظهر أیضا أم لا فإن الأحوط الإتیان بها، و إن کان احتمال البناء علی الإتیان بها، و إجزاء حکم الشک بعد مضی الوقت هنا

---

(۱) للنص المتقدم المطابق لقاعدة الاشتغال.

(۲) ینشأ: مما

عن مستطرفات السرائر، عن کتاب حریز، عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا جاء یقین بعد حائل قضاء و مضی علی الیقین و یقضی الحائل و الشک جمیعا، فان شک فی الظهر فیما بینه و بین أن یصلی العصر قضاها، و إن دخله الشک بعد أن یصلی العصر فقد

مضت. إلا أن يستيقن، لأن العصر حائل فيما بينه و بين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من الشك إلا بيقين» «۱»

و لا مجال لمعارضته بمثل مصحح الفضيل و زرارة المتقدم

- الدال على وجوب الفعل مع الشك فى الوقت- و إن كان بينهما عموم من وجه، لأن ظاهر الثانى كون الحكم لحيثية الشك فى الوقت، و ظاهر الأول كون الحكم لحيثية الشك بعد فعل الحائل، و هما لا يتنافيان، لأن الأول من قبيل اللامقتضى، و الثانى من قبيل المقتضى. و لكن لم أجد عاجلا من تعرض لذلك. و يمكن- أيضا- إثبات وجود صلاة الظهر بقاعدة التجاوز.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲۵

.....

و دعوى: أن قاعدة التجاوز إنما تثبت وجود المشكوك بلحاظ صحة الفعل المتجاوز اليه لا غير، و لا تعرض فيها لإثبات آثار وجوده من غير هذه الجهة.

مدفوعة فإن التحقيق: أن ظاهر دليلها جواز البناء على وجود المشكوك بلحاظ سائر آثاره، لا خصوص البناء على صحة الجزء الذى دخل فيه، و إلا لم يكن وجه لتطبيق القاعدة- فى صدر صحيح زرارة الاتى

- على الشك فى القراءة و قد ركع، إذا لا شك فى صحة الركوع فى الفرض، و إنما الشك فى وجود القراءة بلحاظ الاثار العملية كسجود السهو، فتطبيق القاعدة إنما هو بهذا اللحاظ. و مثله تطبيقها على الشك فى الأذان و هو فى الإقامة فإنه لا شك فى صحة الإقامة، فلا بد أن يكون التطبيق بلحاظ استحباب الأذان. و لا جل ما ذكرنا جاز تطبيقها على الشك فى القراءة و هو فى القنوت- كما لعله المشهور- فان القنوت عمل خارج عن الصلاة يستحب فيها فلو كان الملحوظ فى دليل القاعدة مجرد تصحيح ما دخل فيه لم يكن وجه لرفع اليد عن قاعدة الاشتغال بالقراءة بالإضافة إلى الصلاة. و مثله ما لو شك فى التسليم و هو فى التعقيب، فإنهم بنوا على جريان القاعدة لإثبات التسليم، فإذا بنى على رفع اليد عن قاعدة الاشتغال الجارية فى القراءة و التسليم، فليكن الحال فيما لو شك فى الظهر و هو فى العصر كذلك، لعدم الفرق بين المقامين.

ثمَّ إن مقتضى تطبيق القاعدة على الشك فى القراءة و قد ركع هو الاكتفاء بالترتب الشرعى و لو بالجعل الاولى، و إن كان ساقطا فعلا لفرض الغفلة و حينئذ فلا مانع من إجراء قاعدة التجاوز فى الظهر و إن كان الشك بعد الفراغ من العصر. و سقوط الترتب حينئذ لا ينافى جريانها. و من ذلك تعرف أن الاحتمال المذكور فى المتن أقوى. نعم ما ذكرنا يختص بقاعدة التجاوز

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۴۲۶

أقوى من السابق (۱). نعم لو بقى من الوقت مقدار الاختصاص بالعصر، و علم بعدم الإتيان بها أو شك فيه- و كان شاكا فى الإتيان بالظهر- وجب الإتيان بالعصر (۲)، و يجرى حكم الشك بعد الوقت (۳) بالنسبة إلى الظهر، لكن الأحوط قضاء الظهر أيضا.

و لا يجرى فى قاعدة الفراغ- بناء على كونهما قاعدتين متباينتين كما هو ظاهر الأصحاب، و اختاره جماعة من تلامذة شيخنا الأعظم و اتباعهم- لاختصاص دليل الثانية بإثبات صحة العمل المفروغ عنه، و لا تعرض فيه لإثبات وجود المشكوك مطلقا، كما فى قاعدة التجاوز. نعم بناء على إرجاع قاعدة التجاوز إلى قاعدة الفراغ، و جعل نصوص البابين من باب واحد، و هو قاعدة الفراغ- كما عليه شيخنا الأعظم (ره) فى رسائله، و تبعه عليه غيره- تكون قاعدة الفراغ أيضا دالة على ذلك. لكنه خلاف التحقيق، فان مفاد مجموع النصوص مفهومان، أحدهما: إلغاء الشك فى الوجود، و الأخر إلغاء الشك فى صحة الموجود. و شرط الأول: الدخول فى جزء

مترتب علی المشکوک. و شرط الثانی: مجرد الفراغ البنائی. و یختلفان أثرا فی الجهة التی ذکرناها: من أن قاعدة الفراغ لا تعرض فیها إلا لصحة الموجود، و قاعدة التجاوز تثبت وجود المشکوک مطلقا.

(۱) لاختصاصه باحتمال کونه من الشک بعد خروج الوقت.

(۲) للعلم، أو لقاعدة الشک فی الوقت.

(۳) إذ بناء علی الاختصاص یکون من الشک بعد خروج الوقت.

و إنما لم یجزم بذلک فی الفرض السابق، لأن الاختصاص- علی تقدیر القول به- یختص بصورة عدم فعل الفریضة ذات الوقت، کالعصر فی الفرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲۷

[(مسألة ۲): إذا شک فی فعل الصلاة- و قد بقی من الوقت مقدار رکعة]

(مسألة ۲): إذا شک فی فعل الصلاة- و قد بقی من الوقت مقدار رکعة فهل ینزل منزلة تمام الوقت أو لا؟ وجهان (۱)، أقواهما الأول. أما لو بقی أقل من ذلک فالأقوی کونه بمنزلة الخروج (۲).

[(مسألة ۳): لو ظن فعل الصلاة فالظاهر أن حکمه حکم الشک]

(مسألة ۳): لو ظن فعل الصلاة فالظاهر أن حکمه حکم الشک (۳) فی التفصیل بین کونه فی الوقت أو فی خارجه و کذا لو ظن عدم فعلها.

[(مسألة ۴): إذا شک فی بقاء الوقت و عدمه]

(مسألة ۴): إذا شک فی بقاء الوقت و عدمه یلحقه

أما مع فعلها- کما فی الفرض السابق- فلا اختصاص، بل یکون آخر الوقت وقتاً للفریضة السابقة، کما تقدم من المصنف فی أوائل فصل الأوقات. فراجع.

هذا و لو بنی علی الاشتراک فی الوقت، لم یکن فرق بین الصور الثلاث فی لزوم إعمال قاعدة الشک فی الوقت بالنسبة إلی الظهر- لو لا النص المتقدم الجاری فی الصورتین الأولیین- لو لا ما عرفت من إمکان إجراء قاعدة التجاوز.

(۱) مبنیان علی إطلاق

قوله (ص): «من أدرک رکعة من الصلاة فقد أدرک الصلاة» «۱»

بنحو یشمل حیثیة الشک و عدمه. و الأول أوفق بإطلاق التنزیل، و لذا کان أقوی عند المصنف (ره).

(۲) لصدق الشک بعد خروج الوقت، الذی هو موضوع لعدم وجوب الفعل فی النص المتقدم. اللهم إلا أن یکون المراد منه الشک بعد خروج تمام الوقت. لکنه غیر ظاهر.

(۳) بل هو منه، إذ الشک خلاف الیقین، إما لأنه معناه حقیقة،

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲۸

حکم البقاء (۱).

[(مسألة ۵): لو شک فی أثناء صلاة العصر فی أنه صلی الظهر أم لا؟]

(مسألة ۵): لو شک فی أثناء صلاة العصر فی أنه صلی الظهر أم لا؟ فان کان فی الوقت المختص بالعصر بنی علی الإتیان بها (۲)، و إن کان فی الوقت المشترک عدل الی الظهر (۳)، بعد البناء علی عدم الإتیان بها.

أو لکونه المراد منه بالنص، بقرینة بالیقین. و کذا الحال فی ظن العدم.

(۱) لاستصحاب بقاء الوقت، إذ الظاهر من الشک فی وقت الفریضة- بقرینة المقابلة بالشک بعد ما خرج الوقت- هو الشک ما دام وقت الفریضة. فتأمل.

و لو بنی علی کونه ظاهرا فی الشک فی وقت هو وقت الفریضة- بنحو مفاد کان الناقصة- امتنع جریان استصحاب الوقت، فإنه لا یثبت کون وقت الشک هو وقت الفریضة، إلا بناء علی الأصل المثبت. و مثله: استصحاب وجوب الفعل فی الوقت. بل المرجع قاعدة الاشتغال، للشک فی تحقق الامتثال. أو استصحاب وجوب الفعل من دون أخذ الوقت قیدا له، کما تقدم تحقیقه فی مبحث قضاء الصلوات.

(۲) لأنه من الشک بعد خروج الوقت- بناء علی الاختصاص- کما تقدم.

(۳) کأنه لاحتمال أن النص المتقدم- المروی عن المستطرفات

«۱»- مورده الشک بعد خروج الوقت، لکن لا یبعد التعدی عن مورده الی المقام لصدق

قوله (ع): «فقد دخل حائل».

و أما قاعدة التجاوز فهی جاریة هنا إذا کانت تجری هناک. و کذلک قاعدة الفراغ- بناء علی صحة جریانها فی الأثناء بلحاظ ما مضی من الاجزاء، کما هو الظاهر- لإطلاق الدلیل.

(۱) تقدم ذکره فی أوائل المسألة: ۱ من هذا فصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۲۹

[(مسألة ۶): إذا علم أنه صلی إحدی الصلاتین- من الظهر أو العصر]

(مسألة ۶): إذا علم أنه صلی إحدی الصلاتین- من الظهر أو العصر و لم یدر المعین منها یجزیه الإتیان بأربع رکعات بقصد ما فی الذمة (۱)، سواء کان فی الوقت أو فی خارجه. نعم لو کان فی وقت الاختصاص بالعصر یجوز له البناء علی أن ما أتی به هو الظهر، فینوی فیما یأتی به العصر (۲) و لو علم أنه صلی إحدی العشاءین و لم یدر المعین منهما وجب الإتیان بهما (۳)، سواء کان فی الوقت أو فی خارجه. و هنا- أیضا- لو کان فی وقت الاختصاص بالعشاء بنی علی أن

(۱) لحصول العلم بالفراغ بذلک، لکفایهٔ نیهٔ الظهریهٔ و العصریهٔ إجمالا إجماعا. و یقتضیه النص المتقدم فی الفائتهٔ المرددهٔ.

(۲) لأن الشک فی الظهر شک بعد خروج الوقت، و فی العصر شک فی الوقت، فیترتب فی کل أثره، فیبنی علی الإتیان بالظاهر و عدم الإتیان بالعصر. إلا ـ أن یقال: إن الشک فی الظهر إنما یکون بعد خروج الوقت لو لم یکن ما صلاهٔ عصرا واقعا. أما لو کان عصراً فالشک فی الظهر شک فی الوقت. و إذ أن المفروض هو الشک فیما صلاهٔ فلم یحرز کون الشک فی الظهر شکا بعد الوقت، فقاعدهٔ الاشتغال أو استصحاب عدم فعلها- محکم کالعصر. و لازمه: وجوب الإتیان بأربع مرددهٔ.

نعم یمکن إثبات الاختصاص بالعصر بأصالهٔ عدم فعلها. و لا یعارض بأصالهٔ عدم فعل الظهر، لأنه لا ینفی ذلک- أعنی: الاختصاص بالعصر- بل إذا ثبت اختصاص الوقت بالعصر کانت قاعدهٔ الشک بعد الوقت بالنسبهٔ إلی الظهر حاکمهٔ علی أصالهٔ عدم الإتیان بها، فیمتنع التعارض بینهما.

(۳) لتوقف العلم بالفراغ- الواجب عقلا- علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۰

ما أتی به هو المغرب، و أن الباقی هو العشاء (۱).

[(مسألهٔ ۷): إذا شک فی الصلاهٔ فی أثناء الوقت و نسی الإتیان بها وجب علیه القضاء]

(مسألهٔ ۷): إذا شک فی الصلاهٔ فی أثناء الوقت و نسی الإتیان بها وجب علیه القضاء (۲) إذا تذکر خارج الوقت. و کذا إذا شک و اعتقد أنه خارج الوقت ثمَّ تبین أن شکه کان فی أثناء الوقت (۳). و أما إذا شک و اعتقد أنه فی الوقت فترک الإتیان بها- عمداً أو سهواً- ثمَّ تبین أن شکه کان خارج الوقت فلیس علیه القضاء.

[(مسألهٔ ۸): حکم کثیر الشک فی الإتیان بالصلاهٔ و عدمه حکم غیره]

(مسألهٔ ۸): حکم کثیر الشک فی الإتیان بالصلاهٔ و عدمه حکم غیره، فیجری فیه التفصیل بین کونه فی الوقت و خارجه (۴). و أما الوسواسی فالظاهر أنه یبنی علی الإتیان و إن کان فی الوقت.

---

(۱) للوجه المتقدم فی نظیره.

(۲) لأصالهٔ عدم الإتیان بالفعل الذی هو موضوع وجوب القضاء.

و لا مجال لإجراء قاعدهٔ الشک بعد خروج الوقت، لاختصاصها بالشک الحادث بعد الوقت، نظیر ما قیل فی قاعدهٔ الفراغ.

(۳) إذ المدار فی الحکم علی الموضوع الواقعی، لا الخیالی الخطئی.

و کذا الحال فیما بعده.

(۴) لإطلاق أدلهٔ القواعد المذکورهٔ. و لا دلیل یقتضی الخروج عنها سوی ما فی مصحح زرارهٔ و أبی بصیر- الوارد فی کثیر الشک فی الصلاهٔ- من

قوله (ع): «لا ـ تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاهٔ فتطمعوه، فان الشیطان خبیث معتاد لما عود، فلیمض أحدکم فی الوهم و لا یکثرن نقض الصلاهٔ، فإنه إذا فعل ذلک مرات لم یعد الیه الشک ..» «۱»

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۱

[(مسألة ۹): إذا شک فی بعض شرائط الصلاة]

(مسألة ۹): إذا شک فی بعض شرائط الصلاة، فاما أن یکون قبل الشروع فیها، أو فی أثنائها، أو بعد الفراغ منها. فان کان قبل الشروع فلا بد من إحراز ذلک الشرط (۱) و لو بالاستصحاب و نحوه من الأصول- و کذا إذا کان فی الأثناء- و إن کان بعد الفراغ منها حکم بصحتها (۲)، و إن

و قد اعتمد علیه فی المستند فبنی علی عدم الالتفات الی الشک فی الفرض.

و حکاه عن بعض مشایخه المحققین. لکنه یتوقف علی إحراز کون کثرة الشک هنا من الشیطان، و هو غیر ظاهر مطلقا. و کونه من الشیطان إذ کان یؤدی الی نقض الصلاة لا یلزم کونه کذلک فی غیره. نعم لا إشکال فی عدم الالتفات إلیه إذا کان من الوسواس، لحرمة العمل علیه إجماعا.

(۱) لقاعدة الاشتغال، الجاریة فی التکلیف بالمشروط، الموجبة لتحصیل الیقین به و بشرطه. و کذا الحال فی الشک فی الأثناء.

(۲) لقاعدة الصحة المعول علیها عند العقلاء، سواء أ کان الشک فی فعل الإنسان نفسه، أو فی فعل غیره، أم فی عین خارجیة، بل ادعی بعض الاعلام علیها- فی الجملة-: الإجماع، و سیرة المتشرعة. و یشهد لها- فی المقام و غیره- جملة من النصوص،

کصحیحة محمد بن مسلم: «قلت لأبی عبد الله (ع): رجل شک فی الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة.

قال (ع): یمضی علی صلاته و لا یعید» «۱»

، و

صحیحته عن أبی جعفر (ع): «کل ما شککت فیه- بعد ما تفرغ من صلاتک- فامض و لا تعد» «۲»

، و

صحیحته الأخری عن أبی عبد الله (ع): «فی الرجل یشک بعد ما ینصرف من صلاته، قال: فقال (ع): لا یعید و لا شیء

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۲

.....

علیه» «۱»

، و

صحیحته الأخری عنه (ع): «إذا شک الرجل بعد ما صلی فلم یدر أ ثلاثاً صلی أم أربعا؟ و کان یقینه حین انصرف أنه کان قد أتم لم یعد الصلاة، و کان حین انصرف أقرب الی الحق منه بعد ذلک» «۲»

و

موثقته: «سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکرا فامضه و لا إعادة علیک فیه» «۳»

، و

موثقته الأخری عن أبی جعفر (ع): «کل ما شککت فیه- مما قد مضی- فامضه کما هو» «۴»

، و

موثق ابن أبی یعفور: «إنما الشک إذا کنت فی شیء لم تجزه» «۵»

- بناء علی حمله علی قاعدة الفراغ- کما تقدم فی الوضوء.

و یمکن الاستدلال علی الصحة فی المقام بما دل علی قاعدة التجاوز من النصوص الاتیة. لکنه یختص بما إذا کان الشک فی الصحة ناشئاً من الشک فی وجود الشرط المقارن، أو وجود الجزء الأخیر و لما یدخل فی أمر مترتب علی المشکوک، لعدم جریان قاعدة التجاوز فی مثل ذلک، لاعتبار حدوث الشک فیها بعد الدخول فیما هو مرتب علی المشکوک. و بذلک افترقت عن قاعدة الفراغ، لعدم اعتبار ذلک فیها. کما افترقتا- أیضا- بأن مفاد قاعدة التجاوز: إثبات الوجود- بنحو مفاد کان التامة- و مفاد قاعدة الصحة أو الفراغ: إثبات تمامیة الموجود- بنحو مفاد کان الناقصة- فلا مجال لإرجاع إحداهما إلی الأخری، کما أشرنا الی ذلک آنفا، بل الأولی- لو جرت- فهی حاکمة علی الثانیة. و لذا کانت مغنیة عنها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۳

کان یجب إحرازه للصلاة الأخری (۱). و قد مر التفصیل فی مطاوی الأبحاث السابقة.

[(مسألة ۱۰): إذا شک فی شیء من أفعال الصلاة]

(مسألة ۱۰): إذا شک فی شیء من أفعال الصلاة فاما أن یکون قبل الدخول فی الغیر المرتب علیه، و إما أن یکون بعده. فان کان قبله وجب الإتیان (۲)، کما إذا شک فی الرکوع

---

(۱) لقصور الأدلة المتقدمة عن إثبات المشکوک مطلقا حتی بلحاظ مشروط آخر، إذ النصوص مختصة بعدم وجوب الإعادة. و بناء العقلاء لم یثبت عمومه لغیره من الاثار.

(۲) بلا خلاف- کما عن جماعة- لقاعدة الاشتغال، أو استصحاب عدم المشکوک. و یقتضیه مفهوم الشرط فی النصوص الاتیة- فتأمل- و جملة من النصوص الخاصة،

کصحیح عمران الحلبی: «فی الرجل یشک و هو قائم فلا یدری رکع أم لا. قال (ع): فلیرکع» «۱»

و نحوه صحیح أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع)

«۲» و

مصحح عبد الرحمن ابن أبی عبد الله: «قلت لأبی عبد الله (ع): رجل رفع رأسه من السجود فشک- قبل أن یستوی جالساً- فلم یدر أ سجد أم لم یسجد. قال (ع) یسجد ..» «۳»

و علیه ینزل إطلاق

صحیح أبی بصیر و الحلبی: «فی الرجل لا یدری أ رکع أم لم یرکع؟ قال (ع): یرکع» «۴»

و

مصحح الحلبی: «عن رجل سها فلم یدر سجد سجدة أم ثنتین. قال (ع): یسجد أخری» «۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السجود حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الرکوع حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۴

و هو قائم، أو شک فی السجدتین- أو السجدة الواحدة- و لم یدخل فی القیام أو التشهد. و هکذا لو شک فی تکبیرة الإحرام و لم یدخل فیما بعدها، أو شک فی الحمد و لم یدخل فی السورة أو فیها و لم یدخل فی الرکوع أو القنوت. و إن کان بعده لم یلتفت (۱)

و نحوهما خبرا زید الشحام

«۱» و أبی بصیر

«۲» جمعا بینها و بین النصوص الاتیة. و أما

مصحح الفضیل: «أستتم قائما فلا أدری رکعت أم لا؟

قال (ع): بلی قد رکعت، فامض فی صلاتک فإنما ذلک من الشیطان» «۳»

فالظاهر من الاستتمام قائما القیام من الرکوع، و یکون الشک وسواساً محضاً.

(۱) إجماعا- فی الجملة- کما عن الذخیرة و الریاض و الدرة و بلا خلاف، کما عن مجمع البرهان. و یدل علیه

صحیح زرارة: «قلت لأبی عبد الله (ع): رجل شک فی الأذان و قد دخل فی الإقامة. قال (ع):

یمضی. قلت: رجل شک فی الأذان و الإقامة و قد کبر. قال (ع):

یمضی. قلت: رجل شک فی التکبیر و قد قرأ. قال (ع): یمضی.

قلت: شک فی القراءة و قد رکع. قال (ع): یمضی. قلت: شک فی الرکوع و قد سجد. قال (ع): یمضی علی صلاته، ثمَّ قال (ع):

یا زرارة إذا خرجت من شیء ثمَّ دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء» «۴»

و

صحیح إسماعیل عن أبی عبد الله (ع)- فی حدیث قال (ع): «إن شک فی الرکوع بعد ما سجد فلیمض، و إن شک فی السجود بعد ما قام فلیمض

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السجود حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السجود حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۵

و بنی علی أنه أتی به، من غیر فرق بین الأولتین و الأخیرتین علی الأصح (۱).

کل شیء شک فیه- مما قد جاوزه و دخل فی غیره- فلیمض علیه» «۱»

و

صحیح حماد بن عثمان: «قلت لأبی عبد الله (ع): أشک و أنا ساجد فلا أدری رکعت أم لا. قال (ع): أمضه» «۲»

و

مصحح عبد الرحمن «قلت لأبی عبد الله (ع): رجل أهوی إلی السجود فلم یدر أ رکع أم لم یرکع؟ قال (ع): قد رکع» «۳»

و من الأولین یستفاد قاعدة کلیة، و هی: عدم الاعتناء بالشک فی الشیء بعد الدخول فیما بعده، المعبر عنه- عند الفقهاء- بقاعدة التجاوز، المقابلة لقاعدة الفراغ، المستفادة من النصوص المتقدمة فی المسألة التاسعة. و قد عرفت اختلاف القاعدتین مفهوما، و شرطاً و أثراً، و دلیلا، و رتبة.

(۱) کما هو المشهور، بل لم یعرف الخلاف فیه إلا من الشیخین و ابن حمزة فی الوسیلة و العلامة فی التذکرة- کما فی الجواهر- علی إشکال فی الجملة فی کیفیة خلافهم. و کیف کان قد یستدل لهم: بما تضمن الأمر بالإعادة عند الشک فی الرکعتین، أو فی الرکعتین الأولتین، أو إذا لم تحفظ الرکعات، أو فی الفجر و الجمعة و السفر و نحوه. و قد عقد له فی الوسائل بابین طویلین «۴» لکن هذه النصوص لو لم تکن ظاهرة فی الشک فی عدد الرکعات فهی محمولة علیه، جمعا بینها و بین ما عرفت مما هو صریح فی الأولتین، کصحیح زرارة

، أو قد یأبی الحمل علی الأخیرتین.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السجود حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱، ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۶

و المراد بالغیر مطلق الغیر المترتب علی الأول (۱)، کالسورة بالنسبة إلی الفاتحة.

---

(۱) کما هو مختار جماعة من الأساطین. لإطلاق الغیر فی الصحیحین و فی المسالک: «المفهوم من الموضع محل یصلح لإیقاع الفعل المشکوک فیه کالقیام بالنسبة إلی الشک فی القراءة و أبعاضها و صفاتها و الشک فی الرکوع و کالجلوس بالنسبة إلی الشک فی السجود و التشهد ..» و فیه: أنه خلاف صحیح زرارة

، فإن من شک فی الأذان و هو فی الإقامة قد حصل له الشک المذکور فی موضع یمکن فیه فعل الأذان. و کذا الحال فیمن شک فی

الأذان و الإقامـة و قـد کبر، و فیمن شک فی التکبیر و قد قرأ. مع أن لفظ الموضع لم یذکر فی النصوص لیتکلف فی تعیین المراد منه، بل المذکور: «التجاوز عن الشیء» و «الدخول فی الغیر». و حمله علی ما ذکر غیر ظاهر.

و مثله: ما ذکر جماعة- تبعا لما یظهر من الروضة- من کون المراد من (الشـیء) و (الغیر) الأفعال المفردة بالتبویب، کالتکبیر، و القراءة و الرکوع، و السـجود، و التشهد، فلو شک فی الفاتحة و هو فی السورة التفت لعدم کون إحداهما غیراً بالإضافة إلی الأخری، و کذا لو شک فی أول الفاتحة و هو فی آخرها. و الوجه فیه: انصراف (الشیء) و (الغیر) الی ذلک. و لا سیما فی صحیح إسماعیل

، المشـتمل علی التمثیـل بالشـک فی الرکوع بعـد ما سجد، و الشک فی السـجود بعـد ما قام، الظاهر فی کون ذلک توطئـة و تمهیـداً للقاعـدة المذکورة فی ذیله، فیکون تحدیدا للغیر بذلک. و لو کان المراد منه مطلق الغیر کان المناسب التمثیل بالشک فی الرکوع بعد ما هوی للسجود، و بالشک فی السجود بعد ما نهض، بل فی صحیح زرارة

أیضا لاشـتماله علی العطف ب (ثمَّ) الظاهرة فی التراخی و عدم الاکتفاء بمجرد الفصل القصـیر. و فیه: منع الانصـراف جداً، و لا سـیما بملاحظة الارتکاز

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۷

.....

العرفی. و التوطئة و التمثیل فی صحیح إسماعیل

لاـ یقتضـیه، إذ هو خلاف فرض عمومه للمثال و لغیره. کیف و لو اقتضاه أمکن التشـکیک فی عمومه لغیر الأرکان أیضا، و لا یلتزم به القائل المذکور. و أما عدم التمثیل بالهوی و النهوض فیمکن أن یکون لندرة الشک حالهما، بل لا بد من حمله علی ذلک بالنسبة إلی الشک فی الرکوع حال الهوی، لما تقدم فی مصحح عبد الرحمن

. و العطف ب (ثمَّ) لا بـد أن یحمل علی غیر التراخی، بقرینـة ما ذکر فی صـدر الصـحیح الأول. إلا أن یحمل الشک فی الأذان- و قد دخل فی الإقامة- علی إرادة الشک فی الأجزاء، کالجزء الأول من الأذان، و کذا فی بقیة الفروض.

و هو- کما تری- مما یمتنع حمل النص علیه.

نعم قـد یقـال فی تقریب هـذا القول-: إن المغایرة بین (الشـیء) المشـکوک، (و الغیر) إنما کانت بلحاظ کل فی قبال الأخر، و إلا فلو لوحـظ مجموعهما شـیئاً واحـدا فی قبال أمر ثالث لم تکن بینهما مغایرة، بل کانت المغایرة بین مجموعهما و بین ذلک الأمر الثالث. و حینئـذ فاما أن یکون الملحوظ- فی نظر الجاعـل- کـل واحـد من الأـجزاء المفردة بـالتبویب فی قبـال غیره ممـا کـان منهما، فتختص القاعـدة بالشک فی واحـد منها عنـد الدخول فی الأخر- کالشک فی القراءة عند الدخول فی الرکوع- و لا تجری فی الشک فی جزء الجزء عنـد الدخول فی الجزء الأخر من ذلک الجزء، کالشک فی آیة من الفاتحة عند الدخول فی آیة أخری منها. أو یکون الملحوظ کـل واحـد من أجزاء الأـجزاء فی قبـال غیره، فتجری فی الفرض الثـانی، و لاـ تجری فی الفرض الأـول، إلا بلحاظ أجزاء الأجزاء. و لا یمکن لحاظ الجامع بینهما، للزوم التـدافع بین منطوق الـدلیل و مفهومه فیما لو شک فی آیـة من الفاتحة و قد دخل فی آیة أخری، إذ بلحاظ نفس الأجزاء- کالقراءة- بصدق أنه شک قبل الدخول فی الغیر. و مقتضاه الالتفات الی الشک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۳۸

.....

و بلحاظ أجزاء الأجزاء یصـدق الشک بعد الدخول فی الغیر، و مقتضاه المضـی و عدم الالتفات، فاذا امتنع لحاظ الجامع، و تردد الأمر بین الفردین کان اللازم الحکم بالإجمال. إلا أن قرینة السؤال توجب حمل الکلام علی کونه بلحاظ نفس الأجزاء، لا أجزائها.

فإن قلت: لازم ذلک عدم جریان القاعدة عند الشک فی آیة من الفاتحة و هو فی الرکوع. قلت: نعم لا تجری القاعدة بلحاظ الشک فی الایة، و إنما تجری بلحاظ الشک فی القراءة، لأن الشک فی الجزء عین الشک فی الکل، لأن عدم الجزء عین عدم الکل. هذا و لکن التدافع فی الفرض المذکور مبنی علی أن یکون المراد من الشک فی الشیء ما یعم الشک فی الکل- للشک فی جزئه- و هو غیر ظاهر. و مجرد کون عدم الجزء عین عدم الکل، فیکون الشک فیه عین الشک فی الکل لا یصحح دعوی استظهاره من الکلام، بل الظاهر من إطلاق الشک فی الشیء الشک فی وجوده، لا ما یعم الشک فی تمامه، ففی الفرض المتقدم یصدق أنه شک بعد الدخول فی الغیر، و لا یصدق علیه أنه شک قبله. و لو سلم عدم ظهوره فی ذلک فلا أقل من وجوب حمل الکلام علیه، دفعا لمحذور التدافع المذکور. و أما قرینة السؤال فغیر ظاهرة، إذا الحکم فی مورد السؤال یوافق کلا من القولین، فکیف یصلح قرینة علی تعیین أحدهما؟. فالمتحصل: أن الظاهر من الشیء المشکوک هو المشکوک الوجود، الملحوظ فی قبال معلوم الوجود، المنطبق تارة: علی جزء الجزء، و أخری:

علی تمام الجزء، و ثالثة: علی مجموع الجزءین. و یشیر الیه ما فی صدر الصحیح من تطبیقه تارة: فی الأذان الملحوظ فی قبال الإقامة، و أخری:

فی الأذان و الإقامة فی قبال التکبیر. فلاحظ. و أضعف من ذلک ما عن بعض: من اختصاص الغیر بالأرکان. و کأنه ناشئ عن إهمال أدلة القاعدة

فلا یلتفت الی الشک فیها و هو آخذ فی السورة (۱)، بل و لا إلی أول الفاتحة- أو السورة- و هو فی آخرهما، بل و لا الی الایة و هو فی الآیة المتأخرة، بل و لا- إلی أول الآیة و هو فی آخرها. و لا فرق بین أن یکون ذلک الغیر جزءاً واجبا أو مستحباً (۲)، کالقنوت بالنسبة إلی الشک فی السورة، و الاستعاذة بالنسبة إلی تکبیرة الإحرام، و الاستغفار بالنسبة إلی التسبیحات الأربع، فلو شک فی شیء من المذکورات- بعد الدخول فی أحد المذکورات- لم یلتفت. کما أنه لا فرق فی المشکوک فیه- أیضا- بین الواجب و المستحب (۳).

و الظاهر عدم الفرق بین أن یکون ذلک الغیر من الأجزاء

و الرجوع الی أصالة عدم الإتیان بالمشکوک، فیکون الحکم فیه حکم النسیان و فیه: أنه لا-وجه لإهمال أدلة القاعدة مع صحة إسنادها، و صراحة دلالتها و اعتماد الأصحاب علیها، فاذاً ما ذکر فی المتن هو المتعین.

(۱) کما عن ظاهر المعتبر و صریح السرائر، حاکیاً له عن رسالة المفید الی ولده، ناسباً له إلی أصول المذهب. لما عرفت. و عن المشهور و الشیخ: وجوب التلافی.

(۲) کما عن المدارک و مجمع البرهان و الذخیرة و الکفایة و الریاض و غیرها.

و عن الذکری و إرشاد الجعفریة و الروض و الروضة: لزوم التدارک فی المستحب و إن احتمل فی جملة منها عدم الالتفات. لکن عرفت أنه متعین بمقتضی الإطلاق. و کذا الحال فی غیره من المستحبات.

(۳) کما یقتضیه صدر صحیح زرارة

«۱».

---

(۱) تقدم ذکر الروایة فی أوائل هذه المسألة.

أو مقدماتها (۱)، فلو شک فی الرکوع أو الانتصاب منه- بعد الهوی للسجود- لم یلتفت (۲). نعم لو شک فی السجود- و هو آخذ فی القیام- وجب علیه العود (۳). و فی إلحاق التشهد به فی ذلک وجه (۴)، إلا أن الأقوی خلافه، فلو شک فیه بعد الأخذ فی القیام لم یلتفت، و الفارق النص الدال علی العود فی السجود، فیقتصر علی مورده، و یعمل بالقاعدة فی غیره.

---

(۱) للإطلاق المتقدم.

(۲) و یقتضیه فی الرکوع مصحح عبد الرحمن بن أبی عبد الله المتقدم

«۱» و منه یظهر ضعف ما عن الذکری و المسالک و الروض و الروضة و الریاض:

من وجوب العود.

(۳) و فی الجواهر: «إنی لم أعثر علی مخالف هنا فی وجوب الرجوع نعم ظاهر الإشارة: عدم الرجوع».

لمصحح عبد الرحمن بن أبی عبد الله: «قلت: فرجل نهض من سجوده فشک- قبل أن یستوی قائماً- فلم یدر أ سجد أم لم یسجد؟ قال (ع): یسجد» «۲».

(۴) مبنی علی ظهور الروایة فی کون الرجوع فیها لعدم تحقق التجاوز، فیکون الحکم بالرجوع من التخصص لا التخصیص. و کأنه لکون النهوض لیس من أفعال الصلاة، بل هو مقدمة للقیام فلا یکون غیراً. و فیه:

أن إطلاق الغیر یشمله کما عرفت- فجعل الروایة مخصصة للقاعدة- التی لا مانع من تخصیصها عقلا- أوفق بقواعد الجمع بین الأدلة.

و علیه فلا وجه للتعدی إلی التشهد.

---

(۱) تقدم ذکره فی أوائل الکلام من هذه المسألة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۴۴۰

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السجود حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۴۱

[(مسألة ۱۱): الأقوی جریان الحکم المذکور فی غیر صلاة المختار]

(مسألة ۱۱): الأقوی جریان الحکم المذکور فی غیر صلاة المختار، فمن (۱) کان فرضه الجلوس- مثلا- و قد شک فی أنه هل سجد أم لا- و هو فی حال الجلوس الذی هو بدل عن القیام- لم یلتفت، و کذا إذا شک فی التشهد. نعم لو لم یعلم أنه الجلوس الذی هو بدل عن القیام أو جلوس للسجدة أو للتشهد وجب التدارک، لعدم إحراز الدخول فی الغیر حینئذ.

---

(۱) و فی الجواهر: «لعل المسألة مبنیة علی أن مثل هذه الأشیاء فی صلاة المضطر أبدال و أعواض عنها فی صلاة المختار، علی وجه یجری علیها الحکم المزبور کما یجری علیها حکم الکیفیة، أو أنها لیست کذلک بل أمور کانت تجب عند الاختیار و أسقطها الشارع عند الاضطرار من غیر بدل لها.

الظاهر الأول .. (الی أن قال): و الانصاف أن المسألة لا تخلو من إشکال، بل للتأمل فیها مجال ..»

أقول: إن کان المقصود من ابتناء جریان القاعدة فیها علی البدلیة:

أن دلیل البدلیة هو الموجب لجریان القاعدة، لأنه یجعل الجلوس بدلا عن القیام، حتی بلحاظ کون الدخول فیه موجباً لعدم الاعتناء بالشک فی وجود ما قبله. ففیه: انه- علی تقدیر القول بالبدلیة- لا إطلاق فی دلیلها یشمل هذه الحیثیة، لیکون بذلک حاکما علی دلیل القاعدة. و إن کان المقصود أنه إذا ثبت بدلیتها کانت واجبات صلاتیة، و یکون الدخول فیها موجباً- حقیقة- لصدق التجاوز و عدم الاعتناء بالشک. فهو أیضا غیر ظاهر إذ لا أثر للنیة فی صدق التجاوز و الدخول فی الغیر، لانصراف الغیر الی ما هو غیر بالذات، و لا یکفی کونه غیراً بالنیة، کما ذکر بعض الأعلام. و لذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۴۲

[(مسألة ۱۲): لو شک فی صحة ما أتی به و فساده]

(مسألة ۱۲): لو شک فی صحة ما أتی به و فساده

لا- یکفی- فی صدق التجاوز عن السجدة الأولی- السجود بعنوان کونه السجدة الثانیة، أو الجلوس بعنوان کونه الجلوس بین السجدتین، و لا فی صدق التجاوز عن السجدتین الجلوس بعنوان جلسة الاستراحة أو للتشهد، و لا فی صدق التجاوز عن تکبیر الافتتاح القیام بعنوان کونه قیاماً للقراءة- فتأمل- و هکذا. لکن لازم ذلک عدم صدق التجاوز عن الرکوع الایمائی للمریض بفعل الإیماء السجودی بل و عدم صدق التجاوز- أیضا- عن الظهر بفعل العصر، مع أنه لا میز بینهما إلا بالنیة. و منه یشکل الحکم فی المسألة. و لعل منع الانصراف و الحکم بصدق التجاوز فی جمیع هذه الموارد و عدم الاعتناء بالشک أقرب الی المتفاهم العرفی و أوفق بالمرتکز العقلائی.

مضافا الی أن المغایرة بین الجلوس الواجب أصالة و الجلوس الواجب بدلا لیس بمجرد النیة، لاختلافهما بالخواص و الآثار، نظیر الاختلاف بین الظهر و العصر، و التیمم الذی هو بدل عن الوضوء و التیمم الذی هو بدل عن الغسل، و الإیماء الذی هو بدل عن الرکوع و ما هو بدل عن السجود و لیس ذلک کالاختلاف بین السجدة الأولی و الثانیة، و الرکعة الاولی و الثانیة. نعم قد یشکل ما فی المتن: بأن الجلوس الصلاتی هو ما یکون مقارنا للقراءة أو التسبیح- لا مطلقا- کما عرفت. و حینئذ فنیة بدلیته عن القیام إنما تکون فی تلک الحال، فما لم یقرأ أو یسبح لا یکون داخلا فیما هو مترتب علی المشکوک، و لا یجیء ذلک فی القیام قبل القراءة أو التسبیح.

أولا: من جهة ورود النص بالخصوص فیه

«۱»، و ثانیاً: من جهة أن القیام لما کان مبایناً ذاتاً للجلوس- الذی هو محل السجود و التشهد- یصدق عرفا أنه متجاوز عنهما بالدخول فیه.

---

(۱) المراد به صحیح إسماعیل المتقدم فی أوائل المسألة: ۱۰ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۴۳

لا فی أصل الإتیان، فإن کان بعد الدخول فی الغیر فلا إشکال فی عدم الالتفات (۱)، و إن کان قبله فالأقوی عدم الالتفات أیضا (۲)، و إن کان الأحوط الإتمام و الاستئناف إن کان من الأفعال، و التدارک إن کان من القراءة أو الأذکار، ما عدا تکبیرة الإحرام.

---

(۱) لجریان قاعدة التجاوز فی الوجود الصحیح، أو لجریانها فی نفس الخصوصیة التی کان الشک فیها موجباً للشک فی الصحة، أو لجریان قاعدة الفراغ التی هی قاعدة الصحة. و یمکن التأمل فی الأول: باختصاص أدلة القاعدة بالشک فی أصل الوجود، فلا تشمل صورة العلم بالوجود المشکوک الصحة، کما عرفت. و إلحاق الشک فی الصحة بالشک فی الوجود بالأولویة غیر ظاهر، لأنها ظنیة. و فی الثانی: بأنه لا ترتیب بین ما یعتبر فی السابق و نفس اللاحق، و إنما الترتب بین نفس السابق و اللاحق لا غیر. إلا أن یقال: إذا کان الشیء شرطاً فی السابق کان اللاحق مرتباً علیه تبعاً. و فی الثالث: باختصاص قاعدة الفراغ بالعمل الذی یکون عملا واحد عرفا، لا جزءاً من عمل. لکن الأخیرین خلاف إطلاق أدلة قاعدة الفراغ، الموافق للارتکاز العقلائی.

(۲) یظهر وجهه مما مر. کما یظهر أیضا وجه القول بالالتفات.

مضافا الی احتمال اعتبار الدخول فی الغیر فی جریان قاعدة الفراغ، إما لارجاعها إلی قاعدة التجاوز، أو لظهور بعض النصوص الواردة فی الوضوء فی ذلک

«۱». و کأنه لذلک خص المقام بالاحتیاط. لکن الإرجاع فی غیر محله و إن کان هو ظاهر شیخنا الأعظم (ره)، لأن الأخبار المتقدمة طائفتان. إحداهما: موضوعها الشک فی أصل الوجود، و هی التی اعتبر

---

(۱) راجع الجزء: ۲ من هذا الشرح المسألة: ۴۵ من فصل شرائط الوضوء.

[(مسألة ۱۳): إذا شک فی فعل قبل دخوله فی الغیر فأتی به ثمَّ تبین بعد ذلک أنه کان آتیا به]

(مسألة ۱۳): إذا شک فی فعل قبل دخوله فی الغیر فأتی به ثمَّ تبین بعد ذلک أنه کان آتیا به، فان کان رکناً بطلت الصلاة (۱)، و الا فلا. نعم یجب علیه سجدتا السهو للزیادة (۲). و إذا شک بعد الدخول فی الغیر فلم یلتفت ثمَّ تبین عدم الإتیان به، فان کان محل تدارک المنسی باقیا- بأن لم یدخل فی رکن بعده- تدارکه (۳)، و الا- فإن کان رکنا بطلت الصلاة، و إلا فلا. و یجب علیه سجدتا السهو لنقیصة.

[(مسألة ۱۴): إذا شک فی التسلیم]

(مسألة ۱۴): إذا شک فی التسلیم، فان کان بعد الدخول فی صلاة أخری- أو فی التعقیب أو بعد الإتیان بالمنافیات- لم یلتفت (۴)، و إن کان قبل ذلک أتی به.

فیها الدخول فی الغیر، مثل صحیحتی زرارة

و إسماعیل

. و الأخری:

موضوعها الشک فی صحة الموجود و لم یعتبر فیها الدخول فی الغیر- کموثقتی ابن مسلم

- فلا- وجه لإرجاع إحداهما إلی الأخری. و أما ظهور بعض نصوص الوضوء فی اعتبار الدخول فی الغیر فان تمَّ فی الوضوء فلا وجه للتعدی عنه الی المقام، مع ما تقدم فی الوضوء من عدم تمامیته. فراجع.

(۱) لزیادة الرکن. و مجرد الأمر به ظاهرا لا یصلح لتخصیص القاعدة الواقعیة التی یجب العمل بها عند انکشاف الخلاف.

(۲) بناء علی وجوبها لذلک. و سیأتی.

(۳) لجریان جمیع ما ذکر فی النسیان فیه، لاشتراکهما فی الدخول فی

حدیث «لا تعاد ..»

و غیره.

(۴) أما فی الثانی فظاهر، إذ التعقیب لما کان مرتبا علی التسلیم، کان الشک فی التسلیم بعد الدخول فیه موضوعا لقاعدة التجاوز. و أما فی

[(مسألة ۱۵): إذا شک المأموم فی أنه کبر للإحرام أم لا]

(مسألة ۱۵): إذا شک المأموم فی أنه کبر للإحرام أم لا، فان کان بهیئة المصلی جماعة- من الانصاف، و وضع الیدین علی الفخذین، و نحو ذلک- لم یلتفت علی الأقوی (۱) و إن کان الأحوط الإتمام و الإعادة.

الأخیرین فمحل تأمل، إذ الدخول فی الصلاة الأخری- من قبیل فعل المنافی- لیس أمراً مرتباً علی التسلیم، بل غایة ما ثبت المنع من فعله فی الأثناء. و هذا المقدار لا یوجب الترتب الذی هو موضوع قاعدة التجاوز فالمرجع- فی إثبات الصحة- لا بد أن یکون قاعدة الفراغ. و إذ أنها لا تجری إلا مع إحراز المضی الظاهر فی الفراغ البنائی- کما تقدم فی الوضوء- کان الحکم بالصحة مختصا بهذه الصورة لا غیر. فلو فعل المنافی- و لو کان صلاة أخری- و لم یحرز أنه بعنوان الفراغ من الصلاة کان اللازم الحکم بالبطلان، لوقوع المنافی فی الأثناء، کما لو فعل المنافی قبل التسلیم ناسیا له.

و لا مجال لتصحیح الصلاة

بحدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

فیقال:

إن اعتبار التسلیم جزءا یؤدی الی الإعادة بتوسط لزوم فعل المنافی فی الأثناء. و ذلک: لأن لزوم فعل المنافی فی الأثناء ناشئ عن عدم تحقق المخرج- و هو التسلیم- و هذا المعنی مما لا یمکن نفیه

بحدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

لاختصاصه بنفی الجزئیة و الشرطیة و نحوهما، و لا یجری لنفی الخروج بالتسلیم، کما أشرنا الی ذلک فی المسألة السابعة من فصل الخلل.

(۱) کأنه لقاعدة التجاوز- بناء علی ما عرفته فی المسألة الحادیة عشرة من الاکتفاء بالغیر، و لو کانت مغایرته بلحاظ نیة المکلف- فان التسلیم بعنوان المتابعة للإمام مترتب علی تکبیرة الإحرام. لکن عرفت فی أوائل الجماعة: أن جریان قاعدة التجاوز فی مثل ذلک موقوف علی حجیة الظهور المذکور فی ما ذکر، و إلا فلو لم یحرز ذلک لم یتحقق الدخول فی الغیر

[(مسألة ۱۶): إذا شک- و هو فی فعل- فی أنه هل شک فی بعض الأفعال المتقدمة أم لا]

(مسألة ۱۶): إذا شک- و هو فی فعل- فی أنه هل شک فی بعض الأفعال المتقدمة أم لا لم یلتفت (۱). و کذا لو شک فی أنه هل سها أم لا و قد جاز محل ذلک الشیء الذی شک فی أنه سها عنه أولا. نعم لو شک فی السهو و عدمه- و هو فی محل یتلافی فیه المشکوک فیه- أتی به علی الأصح (۲).

[فصل فی الشک فی الرکعات]

اشارة

فصل فی الشک فی الرکعات

[(مسألة ۱): الشکوک الموجبة لبطلان الصلاة ثمانیة]

(مسألة ۱): الشکوک الموجبة لبطلان الصلاة ثمانیة:

أحدها: الشک فی الصلاة الثنائیة، کالصبح و صلاة السفر (۳).

لتجری القاعدة. فتأمل.

(۱) إذ الشک المشکوک فیه لما لم یثبت لم یکن له أثر عملی، لأصالة عدمه. و الشک فیه و إن کان مساوقا للشک فی الفعل السابق، لکنه شک بعد التجاوز فیلغی. و کذا الحال فی الشک فی السهو.

(۲) لأنه راجع الی الشک فی المحلل الموجب للتلافی. نعم ربما یتوهم عدم الاعتناء به،

لقولهم (ع): «لا سهو فی سهو» «۱»

کما سیأتی بناء علی حمل الأول علی الشک- و یکون معناه لا أثر للشک فی السهو فیشمل المقام. و لکن المعنی المذکور لا قرینة علیه، کما یأتی إن شاء الله تعالی.

فصل فی الشک فی عدد الرکعات

(۳) فعن المعتبر و التذکرة: نسبة البطلان فیهما- و فی الجمعة- الی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۴۷

.....

علمائنا. و عن الثانی: زیادة العیدین و الکسوف. و عن الانتصار و الغنیة و السرائر: الإجماع فی الأولیین- و کذا عن الخلاف مع زیادة الجمعة- و عن الجواهر المضیئة: الإجماع فی الخمسة، إلا من ابن بابویه. و مثله عن المنتهی، إلا انه لم یذکر الجمعة. و یشهد له مصحح حفص بن البختری و غیره عن أبی عبد الله (ع): «إذا شککت فی المغرب فأعد. و إذا شککت فی الفجر فأعد» «۱»

و

صحیح العلاء عنه (ع): «سألته عن الرجل یشک فی الفجر. قال (ع): یعید قلت: المغرب قال (ع):
نعم، و الوتر و الجمعة، من غیر أن أسأله» «۲»

و

موثق سماعة: «عن السهو فی صلاة الغداة، فقال (ع): إذا لم تدر واحدة صلیت أم ثنتین فأعد الصلاة من أولها، و الجمعة- أیضا- إذا سها فیها الامام فعلیه أن یعید الصلاة- لأنها رکعتان- و المغرب إذا سها فیها فلم یدر کم رکعة صلی فعلیه أن یعید الصلاة» «۳»

و

مصحح ابن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل یصلی و لا یدری واحدة صلی أم ثنتین قال (ع): یستقبل حتی یستیقن أنه قد أتم. و فی الجمعة و فی المغرب و فی الصلاة فی السفر» «۴»

و نحوها غیرها. و التعلیل- فی الموثق- یقضی بعموم الحکم لکل ثنائیة. نعم لا إطلاق للسهو فیه یشمل الزیادة و النقیصة، لاقترانه بما ذکر فی الغداة مما یصلح للقرینیة. فتأمل. نعم نفی الشک مطلقاً فی مثل صحیحی حفص

و العلاء

یعمهما معا. لکن موردهما الفجر و الجمعة، فاستفادة عموم الحکم للثنائیة زیادة و نقیصة من النصوص لا تخلو من تأمل. لکن لا مجال للتوقف فیه لأجل ذلک، لوضوح عدم الفصل بین الفجر و الجمعة و غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۴۸

الثانی: الشک فی الثلاثیة (۱)، کالمغرب.

الثالث: الشک بین الواحدة و الأزید (۲).

هذا و عن الصدوق: التخییر بین الإعادة و البناء علی الأقل، جمعا بین ما مر و مثل

روایة الحسین بن أبی العلاء: «عن الرجل لا یدری أ رکعتین صلی أم واحدة؟ قال (ع): یتم» «۱»

و نحوها غیرها. لکنها- لعدم صراحتها فی الثنائیة، و إباء النصوص المتقدمة عن الجمع المذکور، و إعراض الأصحاب عنها، بل عن الوحید و غیره: الجزم بفساد نقل ذلک عن الصدوق- لا مجال للاعتماد علیها فی ذلک. و أما

موثق عمار: «عن رجل لم یدر صلی الفجر رکعتین أو رکعة. قال (ع): یتشهد و ینصرف، ثمَّ یقوم فیصلی رکعة، فإن کان قد صلی رکعتین کانت هذه تطوعا، و إن کان قد صلی رکعة کان هذه تمام الصلاة. قلت: فصلی المغرب فلم یدر اثنتین صلی أم ثلاثا؟ قال (ع): یتشهد و ینصرف، ثمَّ یقوم فیصلی رکعة، فإن کان صلی ثلاثا کانت هذه تطوعا، و إن کان صلی اثنتین کانت هذه تمام الصلاة ..» «۲»

فمما لم یعرف القول بمضمونه عن أحد، فضلا عن جواز العمل به فی قبال ما عرفت.

(۱) إجماعا صریحا- کما عن الانتصار و الاستبصار و الخلاف و الغنیة و السرائر- و ظاهراً، کما عن غیرها. و یشهد له جملة من النصوص المتقدمة إلی بعضها الإشارة. و عن الصدوق: القول هنا بما تقدم لما تقدم. و فیه ما تقدم. و أما ما فی موثق عمار المتقدم

- و نحوه موثقه الأخر

«۳»- فحاله یظهر مما سبق.

(۲) إجماعا حکاه جماعة کثیرة من القدماء و المتأخرین. و النصوص به

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲۰.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۴۹

الرابع: الشک بین الاثنتین و الأزید قبل إکمال السجدتین (۱) الخامس: الشک بین الاثنتین و الخمس- أو الأزید-

---

مستفیضة لو لم تکن متواترة.

ففی صحیح زرارة: «قال أبو جعفر (ع): کان الذی فرضه الله علی العباد عشر رکعات- و فیهن القراءة- و لیس فیهن وهم- یعنی: سهو- فزاد رسول الله (ص) سبعاً- و فیهن الوهم- و لیس فیهن قراءة، فمن شک فی الأولیین أعاد حتی یحفظ و یکون علی یقین، و من شک فی الأخیرتین عمل بالوهم» «۱».

و

مصححه: «عن رجل لا یدری واحدة صلی أم ثنتین. قال (ع): یعید» «۲».

و نحوهما غیرهما. و نسب الی الصدوق هنا: ما تقدم أیضا، لما تقدم مما تقدم حاله.

و نسب الی والده: التفصیل بین الشک فی الأولیین من المغرب مرة واحدة فالبطلان، و الشک ثانیا فالصحة، بالبناء علی الأقل و صلاة الاحتیاط.

و لم یتضح مستنده، و إن قیل: إنه الرضوی. و لکنه غیر ظاهر.

(۱) لأن السجدتین جزء من الرکعة، المراد مما

فی صحیح زرارة المتقدم: «کان الذی فرضه الله تعالی علی العباد عشر رکعات»

سواء أ کانت الرکعة حقیقة فیما یشمل السجدتین لا غیر أم لا، إذ لا مجال لاحتمال حمله علی إرادة عشر رکوعات، کما هو ظاهر. و منه یظهر ضعف ما عن ابن طاوس فی البشری و المحقق فی الفتاوی البغدادیة: من تحقق إکمال الرکعة بالرکوع، لأن الرکعة واحدة الرکوع. و لما ورد فی صلاة الایات:

«انها عشر رکعات»

، فان ذلک لا یصلح لرفع الید به عن الظهور.

مع أن کون الرکعة واحدة الرکوع- لغة- لا یمنع من کونها حقیقة شرعیة أو متشرعیة فیما یشمل السجدتین. فتأمل. و الإطلاق فی صلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۰

و إن کان بعد الإکمال (۱).

الایات أعم من الحقیقة- و کذا فی کثیر من النصوص- کما أشرنا إلیها فی مبحث زیادة الرکوع. هذا و سیأتی بیان ما یتحقق به إکمال السجدتین.

(۱) علی المشهور، لعدم إمکان الاحتیاط للدوران بین الزیادة و النقیصة- فتأمل- و عدم ورود دلیل بالخصوص علی صحته، کما ورد فی غیره مما یأتی، و عدم شمول إطلاق ما دل علی البناء علی الأکثر، مثل

موثق عمار: «متی شککت فخذ بالأکثر، فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنک قد نقصت» «۱»

، لاختصاصه- بقرینة الذیل- بما لو کان الأکثر صحیحا مع أنه لو عم اقتضی البطلان. و أما

مصحح إسحاق بن عمار: «قال لی أبو الحسن الأول (ع) إذا شککت فابن علی الیقین، قلت: هذا أصل؟

قال (ع): نعم» «۲».

فلا یخلو من إجمال، لمنافاة کونه أصلا لما ورد من البناء علی الأکثر فی الموارد الاتیة المتعارفة، فلا یبعد أن یکون المراد من الیقین فیه البناء علی الأکثر و الإتیان بالمشکوک منفصلا، لصحة الصلاة حینئذ واقعا علی کل من تقدیری الزیادة و النقصان. أو یحمل علی التقیة.

و أوضح منه فی ذلک

روایة عبد الرحمن بن الحجاج و علی، عن أبی إبراهیم (ع): «فی السهو فی الصلاة، فقال (ع): تبنی علی الیقین، و تأخذ بالجزم، و تحتاط بالصلوات کلها» «۳».

إذ لیس البناء علی الأقل یوافق الاحتیاط. و أصالة عدم الزیادة لا تثبت- فی الفرض- کون الرکعة- التی جلس فیها- هی الثانیة لیتشهد فیها، و لا الرکعة الثانیة- من الرکعتین اللتین یأتی بهما بعد ذلک- هی الرابعة لیتشهد و یسلم فیها، إلا بناء علی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۱

.....

الأصل المثبت الذی لا نقول به. و إذا لم یثبت کون الرکعة الکذائیة هی الثانیة و الرابعة لم یحرز کون التشهد الأول فی الثانیة، و لا کون التشهد الأخیر فی الرابعة، مع أنه لا بد من إحراز ذلک، إذ الواجب من التشهد ما کان فی الثانیة و الرابعة.

ففی موثق أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): «إذا جلست فی الرکعة الثانیة فقل: بسم الله ..

(إلی أن قال):

فاذا جلست فی الرابعة قلت: بسم الله ..» «۱».

و

فی صحیح زرارة: «ما یجزئ من القول فی التشهد فی الرکعتین الأولتین؟ قال (ع): أن تقول ..، قلت: فما یجزئ من تشهد الرکعتین الأخیرتین؟ فقال (ع):

الشهادتان» «۲».

و نحوهما غیرهما.

اللهم إلا أن یقال: لا ریب فی تمام الرکعة بکمال السجدتین، غایة الأمر أن التشهد جزء صلاتی له محل معین بعد الرکعتین الأولتین- قبل القیام إلی الثالثة- و بعد الرابعة. و

فی روایة الفضل: «و إنما جعل التشهد بعد الرکعتین ..» «۳»

فالتعبیر بکونه فی الأولتین و الأخیرتین مبنی علی نوع من العنایة، و المقصود اعتبار کونه موصولة به الرکعتان الأولتان و الأخیرتان، فإذا شک بین الأربع و الخمس فهذه الرکعة المحتملة- علی تقدیر وجودها- زائدة لا تمنع من تحقق الوصل بین التشهد المأتی به و الأخیرتین، لأن زیادة الاجزاء لا تمنع من ذلک. و لذا لو ذکر فوت التشهد بعد القیام إلی الثالثة و التسبیح رجع و تدارکه، و کانت زیادة القیام و التسبیح غیر مانعة من صدق الوصل بالرکعتین الأولیین، فکذلک زیادة الرکعة الخامسة، فإذا شک فیها لم یکن ذلک موجبا للشک فی وصل التشهد

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب التشهد حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۲

.....

بالرکعتین الأخیرتین، بل هو موجب للشک فی البطلان لا غیر، و یکفی فی نفیه أصالة عدمها. نعم إذا شک بین الاثنتین و الثلاث فقد شک فی حصول الوصل بین التشهد المأتی به و رکعتین الأولیین، لأن الثالثة علی تقدیر وجودها أصلیة مانعة من حصول الوصل، و أصالة عدمها لا تنفع فی إثبات الوصل المذکور، إلا بناء علی القول بالأصل المثبت. و استصحاب بقاء المصلی فی محل التشهد لا یجدی- أیضا- فی إثبات الوصل المذکور، إلا بناء علی القول بالأصل المثبت.

هذا و قد یستشکل فی الأصل المذکور: بأنه إنما یتم لو کان عدم الزیادة ملحوظا بنحو مفاد: (لیس التامة)، بأن یکون الواجب أربع رکعات و عدم الزیادة علیها. أما لو کان ملحوظاً بنحو مفاد: (لیس الناقصة)- بمعنی: ان الواجب أربع رکعات لیست مزیداً فیها رکعة- فلا حالة له سابقة، لامتناع جریان الأصل فی العدم الأزلی. و یشکل ذلک أولا: بأنه لا یظهر من أدلة قدح زیادة الرکعة مثل مصحح زرارة: «إذا استیقن أنه زاد فی المکتوبة رکعة فلیستقبل صلاته استقبالا» «۱».

إلا أن زیادة الرکعة قادحة، بلا أخذ العدم وصفا للرکعات. کیف؟

و ذلک خلاف المرتکز. و ثانیاً: بأن إثبات العدم الوصفی فی المقام لا یتوقف علی إثبات العدم الأزلی بالأصل، إذ الأربع حین ما وجدت قبل فعل الخامسة لم تکن مزیدا فیها الخامسة قطعا، فیستصحب ذلک. و دعوی: ان العدم المذکور عدم تام لا ناقص غیر ظاهرة، إذ لا میز فی الاعدام إلا بالاعتبار و اللحاظ. نعم عدم الخامسة آناً ما بعد الرابعة غیر کاف فی الأثر الشرعی إذ لیس هو المأخوذ وصفا للأربع، بل المأخوذ وصفا هو العدم المستمر الی أن یتحقق التسلیم، و یمکن إثباته بالاستصحاب، کما لا یخفی.

(۱) تقدم ذکر الروایة فی المسألة: ۱۱ من فصل الخلل الواقع فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۳

.....

و استشکل بعض الاعلام علی هـذا الأصل: بأنه علم من اسـتقراء أحکام الشـکوک أن الشارع الأقـدس لم یعتـد بهـذا الأصل فی عدد الرکعات أصـلا، بل أوجب إحراز سـلامتها فی الفرائض من الزیادة و النقصان، حتی بالنسبة إلی الأخیرتین، فیما عدا صورة الشک بین الأربع و الخمس و فیه:

أن العلم الحقیقی غیر حاصل لنا، لا فی الموارد المنصوص فیها بالبناء علی الأکثر، و لا فی غیرها. و العلم التعبـدی- أعنی: الحجة علی جواز البناء علی الأقل- و إن کانت حاصـلة- لما تقـدم: من وجوب العمل بالنصوص الدالة علی البطلان بالشک فی الثنائیة و الثلاثیة و الأولیین من الرباعیة، و ترجیحها علی ما دل علی البناء علی الأقل فی ذلک. و سیأتی أیضا:

وجوب العمل بالنصوص الدالة علی البناء علی الأکثر فی الشـکوک الصحیحة الاتیة و وجوب طرح معارضها- إلا أنه مختص بالموارد المـذکورة، و لاـ یجوز التعـدی عنهـا الی غیرها إلا بـدلیل. و لا سـیما بعـد ورود النص بالبناء علی الأقل فی صورة الشک بین الأربع و الخمس. فـإن إلحاق الشک فی الزیادة فی غیره به أولی من إلحاقه ببقیـة موارد النص، لاشتراکه معه فی احتمال الزیادة، و مخالفته لها فی ذلک.

و قد یستدل علی سقوط الأصل المذکور

بموثق عمـار عن أبی عبـد الله (ع): «یا عمار أجمع لک السـهو کله فی کلمتین: متی شـککت فخـذ بالأکثر، فإذا سـلمت فأتم ما ظننت أنک قد نقصت» «۱».

لظهور صدره فی أن المرجع فی کل سهو أصالة الأکثر، فیکون مخصصا لدلیل الاستصحاب.

و فیه: أنه یتم لو لم یکن مقرونـا بـذیله الـذی لاـ مجـال له إلاـ فی الأـکثر الصـحیح، و مع اقترانه به یکون من قبیل الکلام المقرون بما یصلح للقرینیة فیسقط عمومه عن الحجیة. و کأن ما فی الجواهر: من أن هذا الاشکال

---

(۱) تقدم ذکر الروایة فی صدر التعلیقة. فلاحظ،

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۴

.....

ضعیف، مبنی علی کون حجیـة أصالـة عـدم القرینـة من بـاب التعبـد. لکن المحقق فی محله: أنها من باب الظهور، بل لا تعبـد دعوی: کون الذیل قرینة علی اختصاص الأکثر بالصحیح لا غیر. و یمکن أن یستدل له أیضا:

بما تضـمن وجوب الإعادة علی من لا یدری کم صلی «۱». و لا ینافیه ما تضـمن الصـحة فی الشکوک الصحیحة، لأن ذلک من قبیل المخصـص له فیکون حجة فیما عداه، و یقتضـی البطلان. و یمکن الاشـکال علیه: بأنه یتم لو کان الجمع بینهما بالتخصـیص کما ذکر. أما لو کان بالتخصیص، بأن یکون المراد ممن

«لا یدری کم صلی»

صورة تکثر الاحتمالات و إن لم یشک فی الأولتین أیضا- کما هو ظاهر کل من جعله عنوانا مسـتقلا- و حینئذ لا یشـمل مطلق الشک فی عدد الرکعات- فتأمل- فإذاً لم یتضح لنا دلیل علی سقوط الأصل المذکور. إلا أن یکون إجماعا علیه.

و مما یوهم صحة الصلاة- فی الشک المذکور فی المتن-

صحیح الحلبی عن أبی عبد الله (ع): «إذا لم تدر أربعا صـلیت أم خمسا- أو نقصت أم زدت- فتشـهد و سـلم، و اسجد سجدتین- بغیر

رکوع و لا قراءة- فتشهد فیها تشهدا خفیفاً» «۲»

، و

موثق زید الشحام: «عن رجل صلی العصر ست رکعات أو خمس رکعات. قال (ع): إن استیقن أنه صلی خمسا أو ستاً فلیعد، و إن کان لا یدری أ زاد أم نقص فلیکبر- و هو جالس- ثمَّ لیرکع رکعتین، یقرأ فیهما بفاتحة الکتاب فی آخر صلاته، ثمَّ یتشهد» «۳»

، و

مصحح زرارة: «قال رسول الله (ص): إذا شک أحدکم فی صلاته- فلم یدر زاد أم نقص- فلیسجد سجدتین و هو

---

(۱) یأتی ذکر ذلک قریباً فی الأمر الثامن.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۵.

السادس: الشک بین الثلاث و الست أو الأزید (۱).

السابع: الشک بین الأربع و الست أو الأزید (۲).

الثامن: الشک بین الرکعات بحیث لم یدر کم صلی (۳).

جالس. و سماهما رسول الله (ص) المرغمتین» «۱».

هذا و لکن الصحیح و المصحح لا یمکن الأخذ بإطلاقهما من حیث الموضوع و الحکم، فلا بد إما من تقیید الحکم بفعل ما یحتمل نقصه من الرکعات أو من تقیید الموضوع بزیادة الجزء و نقصه. و لعل الثانی أظهر. نعم الموثق کالصریح فی نقض الرکعات و زیادتها، بقرینة ما فی ذیله. إلا أنه لا یبعد حمله علی صورة احتمال النقص و التمام. و کیف کان فلا مجال للعمل بهذه النصوص بعد مخالفتها للمشهور.

(۱) الکلام فیه هو الکلام فی سابقة بعینه.

(۲) و عن ابن أبی عقیل: الصحة، إلحاقا له بالشک بین الأربع و الخمس. و فی محکی شرح الألفیة- للمحقق الثانی-: إنه قوی متین لا محید عنه، و نسبه الی العلامة و الشهید، و احتمله فی المختلف أو مال الیه.

لکن المستند فیه إن کان نصوص الشک بین الأربع و الخمس فهو غیر ظاهر و إن کان أصالة عدم الزیادة فقد عرفت الکلام فیها. و علی تقدیر تمامیتها فلا تختص بالمقام. و إن کان مثل صحیح الحلبی

و نحوه فقد عرفت إشکاله.

(۳) إجماعا صریحا أو ظاهرا حکاه غیر واحد، لأنه من الشک فی الأولیین الذی قد عرفت أنه مبطل. و

لروایة صفوان عن أبی الحسن (ع): «إن کنت لا تدری کم صلیت، و لم صلیت، و لم یقع وهمک علی شیء فأعد الصلاة» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

[(مسألة ۲): الشکوک الصحیحة تسعة فی الرباعیة]

اشارة

(مسألة ۲): الشکوک الصحیحة تسعة فی الرباعیة:

[أحدها: الشک بین الاثنتین و الثلاث]

أحدها: الشک بین الاثنتین و الثلاث بعد إکمال السجدتین- (۱) فإنه یبنی علی الثلاث (۲)، و یأتی بالرابعة

و

فی روایة الرازی: «إنما یعید من لا یدری ما صلی» «۱»

و قریب منهما غیرهما. و أما

صحیح ابن یقطین: «عن الرجل لا- یدری کم صلی واحدة أم ثنتین أم ثلاثا. قال (ع): یبنی علی الجزم، و یسجد سجدتی السهو و یتشهد تشهدا خفیفا» «۲»

فحاله یظهر مما ذکرنا هنا و فی الشک فی الأولیین و ان کان المحکی عن ابن بابویه- فیمن لم یدر صلی واحدة أم ثنتین أو ثلاثاً أو أربعا: «أنه یتم و یصلی رکعة من قیام و رکعتین من جلوس» قد یقتضی اعتماده علیه. و لکنه غیر ظاهر فیه، بل هو غیر ظاهر الوجه، لأن صلاة الرکعتین من جلوس بمنزلة رکعة، فلا یکون ما ذکر تدارکا للنقص المحتمل.

(۱) تقدم وجهه.

(۲) کما هو المشهور- کما عن جماعة- بل عن الانتصار و الخلاف و الغنیة و ظاهر السرائر و مجمع البرهان: الإجماع علیه. و عن الأمالی: إنه من دین الإمامیة. و یشهد به موثقة عمار المتقدمة، الإمرة بالبناء علی الأکثر مطلقا

«۳» و نحوها غیرها له. أما

مصحح زرارة عن أحدهما (ع):

«قلت له رجل لا یدری أ ثنتین صلی أم ثلاثا؟ قال (ع): إن دخل الشک بعد دخوله فی الثالثة مضی فی الثالثة، ثمَّ صلی الأخری- و لا شیء علیه- و یسلم» «۴»

فغیر ظاهر فیه، لو لم یکن ظاهرا فی البناء علی الأقل،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۶.

(۳) تقدم ذکر الروایة فی الخامس من الشکوک الموجبة لبطلان الصلاة.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۷

.....

بقرینة إطلاق الثالثة علی الرکعة التی بیده، و عدم تقیید الأخری بکونها منفصلة الموجب لظهورها فی کونها متصلة، و عطف التسلیم

علیها الظاهر فی کونه تسلیم الصلاة. و أما

روایة العلاء: «قلت لأبی عبد الله (ع):

رجل صلی رکعتین و شک فی الثالثة. قال (ع): یبنی علی الیقین، فاذا فرغ تشهد و قام قائما فصلی رکعة بفاتحة القرآن» «۱»

فان سوق السؤال یقتضی حمل الیقین فی الجواب علی الرکعتین. نعم الأمر فیه بصلاة رکعة قائما بعد الفراغ قرینة علی کون البناء علی الیقین بمعنی البناء علی الأکثر، ضرورة عدم وجوب رکعة بعد الصلاة تعبدا علی تقدیر البناء علی الأقل.

و أما

صحیحة عبید عن أبی عبد الله (ع): عن رجل لم یدر رکعتین صلی أم ثلاثاً. قال (ع): یعید. قلت: أ لیس یقال: لا یعید الصلاة فقیه؟ فقال (ع): إنما ذلک فی الثلاث و الأربع» «۲»

فمحمولة علی الشک قبل إکمال السجدتین- الذی یکون فیه الشک شکا فی وجود الاثنتین، الذی قد عرفت أنه مبطل للصلاة- و یکون المراد- من الثلاث و الأربع- الثالثة و الرابعة. هذا و عن الفقیه: تجویز البناء علی الأقل. و عن والده:

التخییر بین البناء علی الأقل- مع التشهد فی کل رکعة- و البناء علی الأکثر و عن المقنع: الفتوی بمضمون صحیح عبید

. هذا و کأن وجه الأول: ما عرفت من الجمع بین النصوص مما عرفت حاله. و الثانی: غیر ظاهر الوجه، إلا ما عن الرضوی

«۳» و وجه الثالث: صحیح عبید

. و لعل محمل کلامه هو محمل الصحیح، فلا یکون خلافا منه. و الله سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۵۸

و یتم صلاته. ثمَّ یحتاط برکعة من قیام، أو رکعتین من جلوس (۱) و الأحوط اختیار الرکعة من قیام، و أحوط منه الجمع بینهما بتقدیم الرکعة من قیام، و أحوط من ذلک استئناف الصلاة مع ذلک. و یتحقق إکمال السجدتین بإتمام الذکر الواجب من السجدة الثانیة علی الأقوی (۲)،

---

(۱) إجماعا، کما عن الانتصار و الخلاف و الغنیة- و کذا عن المنتهی- و عن کشف الرموز: انه فتوی الأصحاب، لا أعرف فیه مخالفا. و قریب منه ما عن غیرهم. و لیس علیه نص بالخصوص، بل مقتضی إطلاق بعض الموثقات و صریح بعضها تعین القیام. و کذا مصحح زرارة

و خبر العلاء

، لو تمَّ ظهورهما فی البناء علی الأکثر. فالعمدة إذاً فی التخییر المذکور:

الإجماع المدعی. و نحوه الاستدلال علیه بمرسل جمیل- الاتی-

المتضمن للتخییر فی النوع الثانی، لعدم القول بالفصل بینهما. أو بأنه مقتضی الجمع بین الاخبار المتقدمة و بین ما دل علی الرکعتین جالسا فی النوع الثانی، بضمیمة عدم القول بالفصل. و من هذا یظهر وجه الاحتیاط باختیار الرکعة قائما. کما یظهر وجه الاحتیاط بالجمع من حکایة الاقتصار علی الرکعتین من جلوس عن العمانی و الجعفی. و أما الاحتیاط بتقدیم الرکعة حینئذ فوجهه:

الفرار عن لزوم الفصل بین الصلاة و صلاة الاحتیاط، التی هی أوفق بظاهر النصوص، و إن کان الاحتیاط المذکور معارضا بالاحتیاط

بتقديم الركعتين من جهة خلاف العمانى و الجعفى.

(٢) كما عن الشهيد الثانى و الروض و الروضة و المسالك و المقاصد العلية- و ربما نسب الى الشهيد الأول- و عن المحقق الثانى: الميل إليه، لأن السجود و إن كان جزءا من الركعة، إلا أن الواجب منه صرف

مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۵۹

.....

الوجود الذى لا ينطبق على الزائد عليه، بل يكون مستحباً خارجاً فتتم بدونه. مع أن الشك فى ذلك كاف فى جواز الرجوع الى عموم: «إذا شككت فابن على الأكثر»

. مع أنه لو فرض كون الواجب من السجود الفرد المنطبق على الطويل- تارة- و على القصير- أخرى- بنحو الواجب التخييرى بين الأقل و الأكثر، فقبل رفع الرأس و إن كان هو فى الركعة و لما يخرج عنها، إلا أن ما دل على بطلان الشك فى الأوليين ظاهر فى الشك فى وجودهما- بنحو مفاد كان التامة- فى مقابل عدمهما، بحيث يحتمل عدمهما. كما يحتمل مفاد كان التامة- فى مقابل عدمهما، بحيث يحتمل عدمهما. كما يحتمل وجودهما. و هذا المعنى من الشك غير متحقق فيما نحن فيه، لإحراز وجود الركعتين بتمام اجزائهما بحيث لا- يحتمل عدمهما بوجه، و إنما المحتمل كونه فيهما أو فى الثالثة. مع أنه لو شك فى المراد من الشك فى الأولين كان عموم ما دل على البناء على الأكثر محكما، لوجوب الرجوع الى العام عند إجمال مفهوم المخصص. نعم لو كان المراد من الشك فى الأوليين المبطل هو الشك فى كون ما يصدر منه من الافعال من الأوليين أو من غيرهما، كان اللازم الحكم بالبطلان فى المقام، للشك فى كون السجود الذى هو فيه من الثانية أو الثالثة. إلا- أن ذلك غير ظاهر من الأدلة المتضمنة لوجوب إحراز الأولتين. كما أنه لو ثبت كون رفع الرأس من السجدة الثانية من أجزاء الركعة التى سجد لها كان اللازم البطلان فى الفرض، لرجوع الشك حينئذ إلى الشك فى وجود الأولتين إلا أن ذلك غير ظاهر من الأدلة.

و مما ذكرنا يظهر الوجه فيما نسب الى المشهور: من اعتبار رفع الرأس من السجدة الثانية فى صحة الشك، كما يظهر ضعفه. و أضعف منه ما نسب الى ظاهر الذكرى: من الاكتفاء فى إكمال الركعتين بوضع الجبهة فى السجدة الثانية لعدم كون الذكر من مقومات السجود. و فيه: إنه و إن

مستمسك العروة الوثقى، ج٧، ص: ۴۶۰

و إن كان الأحوط (١)- إذا كان قبل رفع الرأس- البناء ثمَّ الإعادة. و كذا فى كل مورد يعتبر إكمال السجدتين.

[الثانى: الشك بين الثلاث و الأربع]

الثانى: الشك بين الثلاث و الأربع فى أى موضع كان و حكمه كالأول (٢)،

كان كذلك إلا أنه من مقومات الركعة فلا تتم قبل وجوده.

هذا و قد تقدم القول بالاكتفاء بالركوع، و بيان ضعفه فى الرابع من الشكوك المبطلة. و أما مصحح زرارة المتقدم- الظاهر فى اعتبار الدخول فى الثالثة فى صحة الشك

- فمحمول إجماعا على ما يقابل الشك قبل إكمال السجدتين، نظير الحصر الإضافى.

(١) وجهه تقدم.

(٢) إجماعا، كما عن الانتصار و الخلاف و الغنية و ظاهر غيرها. لعموم ما دل على البناء على الأكثر، و لغيره من النصوص الواردة فيه

بالخصوص

کمصحح الحلبی: «إن کنت لا تدری ثلاثا صلیت أم أربعا، و لم یذهب وهمک إلی شیء فسلم، ثمَّ صل رکعتین- و أنت جالس- تقرأ فیهما بأم الکتاب» «۱»

و نحوه حسن الحسین ابن أبی العلاء

«۲» و مصحح أبی العباس البقباق و عبد الرحمن بن سیابة

«۳» و

فی مرسل جمیل عن أبی عبد الله (ع): «فیمن لا یدری أثلاثاً صلی أم أربعاً؟ و وهمه فی ذلک سواء، فقال (ع): إذا اعتدل الوهم فی الثلاث و الأربع فهو بالخیار، إن شاء صلی رکعة و هو قائم، و إن شاء صلی رکعتین و أربع سجدات و هو جالس» «۴»

و أما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۱

.....

ما

فی مصحح زرارة عن أحدهما (ع): «إذا لم یدر فی ثلاث هو أو فی أربع- و قد أحرز الثلاث- قام فأضاف إلیها أخری، و لا شیء علیه، و لا ینقض الیقین ..» «۱»

- الی تمام الفقرات الست أو السبع- فهو محمول علی إضافة الرکعة المنفصلة، کما تومی الیه الفقرات الست أو السبع المذیل بها، فإن کثرة التأکید بذلک إنما تناسب البناء علی الأکثر المخالف للعامة، و لا تناسب البناء علی الأقل الموافق لهم. و ربما یومئ الیه ما

فی صدره: «من لم یدر فی أربع هو أم فی ثنتین، و قد أحرز الثنتین، قال (ع): یرکع رکعتین و أربع سجدات- و هو قائم- بفاتحة الکتاب» «۲»

بقرینة الأمر بالقیام و فاتحة الکتاب اللازمین فی الرکعتین المنفصلتین، فلا بد أن یکون ما بعده کذلک. لظهور الفقرات المذیل بها فی کونها تعلیلا لهما معا، فلا بد من اتفاقهما فی کیفیة الحکم. مع أن الفقرات المذکورة لو کانت تعلیلا للبناء علی الأقل فی الشک بین الثلاث و الأربع لنافاها- جداً- حکمه بالبناء علی الأکثر فی الشک بین الثنتین و الأربع، کما لا یخفی. و أما ما

فی مصحح ابن مسلم: «و من سها فلم یدر ثلاثا صلی أم أربعاً و اعتدل شکه. قال (ع): یقوم فیتم، ثمَّ یجلس فیتشهد و یسلم و یصلی رکعتین و أربع سجدات و هو جالس» «۳»

فظاهره البناء علی الأقل مع فعل صلاة الاحتیاط. و هذا مما لا یمکن الالتزام به بوجه، فلا بد من طرحه. و کأنه لأجل فهم البناء علی الأقل من هذه الصحاح اختار ابن إدریس التخییر بین البناء علی الأقل و البناء علی الأکثر، جمعا بین النصوص.

و فیه: إنه علی تقدیر ظهور صحیح زرارة

فی البناء علی الأقل فهو یأبی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۲

إلا أن الأحوط هنا اختیار الرکعتین من جلوس (۱)، و مع الجمع تقدیمهما علی الرکعة من قیام (۲).

[الثالث: الشک بین الاثنتین و الأربع]

الثالث: الشک بین الاثنتین و الأربع بعد الإکمال- فإنه یبنی علی الأربع (۳) و یتم صلاته، ثمَّ یحتاط برکعتین من قیام.

الجمع المذکور، کما یظهر من ملاحظة الفقرات المذیل بها. و صحیح ابن مسلم

لا مجال للاعتماد علیه، مع ما هو علیه من الإشکال.

(۱) لکثرة النصوص المتضمنة له. و لتعینه من بعض متأخری المتأخرین- تبعا لما عن الجعفی و العمانی- کما حکی.

(۲) تقدم وجهه.

(۳) کما هو المشهور، بل عن جملة- کالخلاف و الانتصار و ظاهر غیرهما- الإجماع علیه. و عن الأمالی: إنه من دین الإمامیة. و یشهد له

صحیح الحلبی: «إذا لم تدر أ ثنتین صلیت أم أربعاً- و لم یذهب و وهمک إلی شیء- فتشهد و سلم، ثمَّ صل رکعتین و أربع سجدات، تقرأ فیهما بأم الکتاب، ثمَّ تشهد و تسلم. فان کنت إنما صلیت رکعتین کانتا هاتان تمام الأربع، و إن کنت صلیت أربعا کانتا هاتان نافلة» «۱»

و نحوه صحاح ابن أبی یعفور

«۲» و زرارة

«۳» و محمد بن مسلم

«۴» و قد تقدم حال ما فی مصحح زرارة السابق

«۵» و نحوه خبر أبی بصیر

«۶» و صحیح بکیر المروی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۶.

(۵) تقدم ذلک فی الثانی من الشکوک الصحیحة.

(۶) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۳

[الرابع: الشک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع]

الرابع: الشک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع بعد الإکمال- فإنه یبنی علی الأربع و یتم صلاته، ثمَّ یحتاط برکعتین من قیام، و رکعتین من جلوس (۱)،

عن المحاسن

«۱» و أما

صحیح العلاء: «عن الرجل لا یدری صلی رکعتین أم أربعاً. قال (ع): یعید الصلاة» «۲»

فمحمول علی ما قبل الإکمال، أو مطروح.

(۱) کما هو المشهور. و عن الانتصار و الغنیة: الإجماع علیه. و یشهد به

مرسل ابن أبی عمیر عن أبی عبد الله (ع): «فی رجل صلی فلم یدر أ ثنتین صلی أم ثلاثا أم أربعا. قال (ع): یقوم فیصلی رکعتین من قیام و یسلم، ثمَّ یصلی رکعتین من جلوس و یسلم، فان کانت أربع رکعات کانت الرکعتان نافلة، و إلا تمت الأربع» «۳».

و کذا ما فی بعض نسخ الفقیه- کما عن الوافی «۴»، بل هو الموجود فیما یحضرنی من نسخة الفقیه- من

صحیح ابن الحجاج عن أبی إبراهیم: «قلت لأبی عبد الله (ع): رجل لا یدری أ ثنتین صلی أم ثلاثاً أم أربعاً، فقال (ع): یصلی رکعتین و هو جالس» «۵».

نعم یشکل علی نسخة:

«رکعة»

بدل

«الرکعتین»

، کما فی الوسائل، بل قیل: إنها هی المشهورة ضبطاً. لکن یعین صحة الأولی ما ذکره الصدوق فی الفقیه، فإنه- بعد روایته الصحیح المذکور، و

روایته عن علی بن أبی حمزة- فیمن لا یدری واحدة صلی أم ثنتین أم ثلاثاً أم أربعاً- أنه قال (ع): «فلیمض فی صلاته و یتعوذ بالله من الشیطان، فإنه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) لاحظ الوافی الطبعة الناقصة ج ۲ صفحة ۱۳۴ حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۴

و الأحوط تأخیر الرکعتین من جلوس (۱).

یوشک أن یذهب عنه» «۱»

، و

روایته عن سهل بن الیسع فی ذلک، أنه قال (ع): «یبنی علی یقینه و یسجد سجدتی السهو بعد التسلیم» «۲»

قال: «و قد روی: انه یصلی رکعة من قیام، و رکعتین من جلوس «۳»

و لیست هذه الأخبار مختلفة، و صاحب السهو بالخیار بأی خبر أخذ منها فهو مصیب». فان ظاهره التخییر بین المرسل

و صحیح ابن الحجاج

. و التخییر بین روایة ابن أبی حمزة

و روایة سهل

، إذ کون المرسل

فی مورد روایة سهل

بعید جدا. و لا یمکن فرض التخییر بین الأولیین إلا علی نسخة:

«رکعتین»

بدل

«رکعة»

. و من ذلک یظهر الاشکال علی ما فی الوسائل، حیث جعل مورد روایة سهل

هو مورد صحیح ابن الحجاج

، ثمَّ حکی المرسل المذکور

. و أما ما ذکره فی الفقیه: من التخییر فهو فرع الحجیة، و لم تثبت حجیة المرسل المذکور

«۴»، و لا سیما مع مخالفته لفتوی المشهور- بل للإجماع المدعی- کما تقدم. و أضعف منه ما عن الغریة و المراسم و الموجز: من تعین رکعة من قیام بدل الرکعتین من جلوس. و کأنه اعتماد منهم علی موثقات عمار

«۵» و طرح لنصوص المقام. و عن المختلف و التذکرة و الروضة: التخییر بینهما، جمعا. لکن الجمع بالتقیید أقرب عرفا.

(۱) بل لزوم ذلک ظاهر کل من عطف الرکعتین من الجلوس علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ملحق حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۴) المراد به مرسل الصدوق (ره).

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱، ۳، ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۵

[الخامس: الشک بین الأربع و الخمس]

الخامس: الشک بین الأربع و الخمس بعد إکمال السجدتین- فیبنی علی الأربع و یتشهد و یسلم، ثمَّ یسجد سجدتی السهو (۱).

[السادس: الشک بین الأربع و الخمس حال القیام]

السادس: الشک بین الأربع و الخمس حال القیام، فإنه یهدم و یجلس (۲) و یرجع شکه الی ما بین الثلاث و الأربع فیتم صلاته، ثمَّ یحتاط برکعتین من جلوس، أو رکعهٔ من قیام.

رکعتی القیام ب (ثمَّ) التی هی للترتیب، کما عن المفید و السید الحلی و النافع و الدروس و اللمعهٔ و البیان و غیرها، بل نسب الی المشهور، کما یقتضیه- أیضا- ظاهر المرسل

«۱»، و إن کان ظاهر غیرهم العدم، لعطفهم بالواو. و لکنه خلاف مقتضی الجمود علی ظاهر النص، و إن کان أوفق بالاعتبار. و کأنه لأجله توقف المصنف (ره).

(۱) کما هو المشهور، بل عن المقاصد العلیهٔ: الإجماع علیه.

لصحیح عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع): «إذا کنت لا تدری أربعا صلیت أم خمساً، فاسجد سجدتی السهو- بعد تسلیمک- ثمَّ سلم بعدهما» «۲»

و نحوه موثق أبی بصیر

«۳» بل و صحیح الحلبی

، المتقدم فی الخامس من الشکوک الباطلهٔ و ظاهر قوله (ع) فیها:

«صلیت»

- بصیغهٔ الماضی- وقوع الشک بعد إکمال الرکعهٔ. و عن الخلاف: البطلان و هو غیر ظاهر، کالمحکی عنه و عن المفید و الصدوقین و غیرهم: من عدم وجوب سجود السهو فی الفرض، إذ النصوص المذکورهٔ حجهٔ علیهم.

(۲) کما عن جملهٔ من الأصحاب، بل استظهر فی الحدائق: نفی

---

(۱) المراد به مرسل ابن أبی عمیر.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ حدیث: ۳.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۶

[السابع: الشک بین الثلاث و الخمس حال القیام]

السابع: الشک بین الثلاث و الخمس حال القیام، فإنه یهدم القیام (۱) و یرجع شکه الی ما بین الاثنین و الأربع، فیبنی علی الأربع و یعمل عمله.

[الثامن: الشک بین الثلاث و الأربع و الخمس حال القیام]

الثامن: الشک بین الثلاث و الأربع و الخمس حال القیام فیهدم القیام (۲) و یرجع شکه الی الشک بین الاثنین و الثلاث و الأربع، فیتم صلاته و یعمل عمله.

[التاسع: الشک بین الخمس و الست حال القیام]

التاسع: الشک بین الخمس و الست حال القیام، فإنه یهدم القیام، فیرجع شکه (۳) الی ما بین الأربع و الخمس، فیتم و یسجد سجدتی السهو مرتین إن لم یشتغل بالقراءة أو

الخلاف و الاشکال فیه. و یقتضیه إطلاق صحیح الحلبی و غیره- مما تقدم فی الشک بین الثلاث و الأربع- لصدق قوله حینئذ: «لا یدری ثلاثاً صلی أم أربعاً»

فیکون حکمه رفع الید عن القیام و هدمه للحکم بزیادته ظاهراً، ثمَّ السلام و الإتیان بصلاة الاحتیاط. و هذا هو المراد بالعلاج، لا ما قد توهمه عبارة المتن: من انه یهدم فاذا هدم رجع شکه الی ما بین الثلاث و الأربع إذ لو لم یرجع شکه الی ذلک قبل الهدم لم یرجع بعد الهدم، إذ لیس الهدم إلا الجلوس، فاذا لم یکن القیام محکوماً بزیادته قبل الجلوس لم یکن محکوماً بها بعده، کما لا یخفی.

(۱) لما سبق فیما قبله من دخوله فی صحیح الحلبی و غیره، و المتقدمین فی الشک بین الاثنتین و الأربع.

(۲) لما سبق من دخوله فی مرسل ابن أبی عمیر

و غیره، و المتقدمین فی الشک بین الثنتین و الثلاث و الأربع. و کذا الحال فی التاسع.

(۳) ظاهره ترتب الرجوع علی الهدم. و قد عرفت ما فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۷

التسبیحات، و إلا- فثلاث مرات. و إن قال: «بحول الله» (۱) فأربع مرات، مرة للشک بین الأربع و الخمس، و ثلاث مرات لکل من الزیادات، من قوله: «بحول الله»، و القیام (۲)، و القراءة أو التسبیحات. و الأحوط فی الأربعة المتأخرة- بعد البناء

---

(۱) لو قیل بوجوب السجود لکل زیادة یشکل وجوبه لفعل المستحبات فی غیر محلها، لعدم الإتیان بها بقصد الجزئیة، کما نبهنا علیه فی أول مبحث الخلل

(۲) لزیادته علی کل من تقدیری کون السابقة رابعة أو خامسة. و لم یتعرض له فی صور الهدم السابقة، لاحتمال کون القیام فیها فی محله و لیس زیادة. لکن هذا بالإضافة الی حال صدوره. أما بالإضافة الی حال حدوث الشک فلا یبعد الحکم بزیادته، إذ بعد الشک یحکم بکون ما قبله رابعة فیکون زیادة علیها، لأن الظاهر من الزیادة- المأخوذة موضوعا للأحکام- الزیادة علی الموظف، فاذا ثبت وجود الموظف ظاهرا ثبتت الزیادة الظاهریة. و لذا لا یظن الالتزام بأن من شک بین الثلاث و الأربع- مثلا- و صار حکمه البناء علی الأربع، فإذا غفل عن ذلک و قام لم یکن قیامه المذکور زیادة.

و سیجیء فی الأربعین من مسائل الختام: ان الأوجه البطلان لو شک بین الثلاث و الأربع فبنی علی الأربع ثمَّ أتی برکعة أخری سهواً. اللهم إلا أن یفرق بینهما: بأن القیام و الرکعة المذکورین- حال صدورهما- محکومان بکونهما زیادة، و لا کذلک المقام. لکن الفرق المذکور إنما یجدی فارقا لو لم یکن إطلاق لدلیل قاعدة البناء علی الأکثر یشمل هذه الصورة، و إلا فدلیل القاعدة أیضا یثبت کون القیام حال صدوره محکوماً بالزیادة. و الظاهر ثبوت الإطلاق المذکور، فإنه لا فرق- فی کون مفادها زیادة القیام- بین الواقع و الذی یقع.

نعم یمکن الفرق بین ما وقع و ما یقع: بأن الثانی یعلم کونه صادرا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۸

و عمل الشک- إعادة الصلاة أیضا (۱). کما أن الأحوط- فی الشک بین الاثنتین و الأربع و الخمس، و الشک بین الثلاث و الأربع و الخمس- العمل بموجب الشکین (۲)، ثمَّ الاستئناف.

عن سهو، و إنما الشک فی کونه زیادة، فإذا ثبت بالقاعدة کونه زیادة ترتب حکم الزیادة السهویة. و الأول لو ثبت بالقاعدة کونه زیادة فلا- یثبت کونه صادراً عن سهو. إلا- بناء علی الأصل المثبت، فلا یمکن ترتیب أثر الزیادة السهویة. اللهم إلا أن یقال: لا دخل للسهو فی وجوب سجود السهو، و إنما تمام موضوعه الزیادة أو النقیصة فی ظرف صحة الصلاة.

و اعتبار السهو کان من باب الطریقیة إلی الصحة، لأن العمد یوجب البطلان و یشیر الی ذلک تطبیق قاعدة التجاوز علی الشک فی القراءة بعد الرکوع، إذ لو لا ذلک لم یکن لتطبیقها أثر عملی، لأن أصالة عدم القراءة أیضا لا تثبت کونه عن سهو. إلا بناء علی الأصل المثبت. فتأمل جیدا. ثمَّ إن وجوب تکریر السجود لکل من المذکورات موقوف علی کونها زیادات متعددة. و سیأتی- إن شاء الله- إمکان دعوی کون الجمیع زیادة واحدة و أن المناط فی الوحدة و التعدد وحدة السهو و تعدده.

(۱) لاحتمال عدم دخولها فی الشکوک المنصوصة، فیکون الحکم فیها البطلان لأصالة البطلان فی الشکوک. أو لأن الهدم و التسلیم جاریان علی خلاف مقتضی أصالة عدم الزیادة- کما فی الثلاثة الأول من الأربعة الأخیرة- إذ مقتضاها المضی و عدم الاعتناء باحتمال الزیادة علی المتیقن.

(۲) و هما فی الفرض الأول: الشک بین الاثنتین و الأربع، و الشک بین الأربع و الخمس. و فی الفرض الثانی: الشک بین الثلاث و الأربع، و بین الأربع و الخمس. و قد جزم فی الحدائق بوجوب العمل بموجب الشکین فی الفرض الأول، بالبناء علی الأربع، و الاحتیاط برکعتین قائما، ثمَّ

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۶۹

.....

السجود للسهو. و فی الفرض الثانی بالبناء علی الأربع، و الاحتیاط برکعة قائما- أو رکعتین جالساً- ثمَّ السجود للسهو. و ربما نسب ذلک الی المشهور بین من تعرض للشکوک المرکبة، بل عن العلامة الطباطبائی (قده):

«الإجماع علی عدم تأثیر الهیئة الاجتماعیة فی الشکوک بالنسبة إلی الصحة و البطلان، فالشک المرکب تابع لبسائطه فیهما، و فی البناء علی الأقل و الأکثر و کیفیة الاحتیاط ..».

و الوجه فیه- کما فی الحدائق- دعوی: إطلاق أدلة أحکام الشکوک الشامل لحالتی الانفراد و الاجتماع. لکن استشکل فیه- فی الجواهر و غیرها- بمنع الإطلاق المذکور، بل ظاهر تلک الأدلة الاختصاص بحالة الانفراد لا غیر. و هو فی محله، فإنه مقتضی وضع الهیئة الترکیبیة، کما أوضحنا ذلک فی حاشیة الکفایة فی مبحث: أن إطلاق الأمر یقتضی الوجوب العینی التعیینی. مع أن تسلیمه لا یجدی فی جواز الاکتفاء بموجب الشکین فی الفرضین، لانضمام شک ثالث إلیهما باطل و هو فی الفرض الأول: الشک بین الاثنتین و الخمس، و فی الثانی: الشک بین الثلاث و الخمس- لأن محل کلامهم فی الفرضین صورة ما إذا حدث الشک بعد تمام الرکعة. و کأن معقد إجماع العلامة الطباطبائی (ره) ما لا یشمل الفرضین، کما یشهد به قوله (ره) فی محکی کلامه: «فلو بطلت البسائط- کلا أو بعضاً- بطل المرکب». و علی ما ذکره (قده) ینبغی أن یکون البطلان فی الفرضین المذکورین داخلا فی معقد الإجماع الذی حکاه، لان الشک البسیط الثالث باطل فیهما، فیبطل المرکب منه، و إن کان ینافیه ما فی محکی الألفیة للشهید:

من احتمال الاکتفاء فی الفرض الأول برکعتین قائما و سجود السهو، و فی الثانی بالاحتیاط برکعة قائما. فتأمل.

هذا و فی المستند: اختار البناء علی الأقل- و نسب فیه و فی غیره إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷۰

[(مسألة ۳): الشک فی الرکعات- ما عدا هذه الصور التسع- موجب للبطلان]

(مسألة ۳): الشک فی الرکعات- ما عـدا هذه الصور التسع- موجب للبطلان، کما عرفت (۱)، لکن الأحوط فیما إذا کان الطرف الأقل صحیحا و الأکثر باطلا- کالثلاث و الخمس (۲)، و الأربع و الست، و نحو ذلک- البناء علی الأقل (۳) و الإتمام، ثمَّ الإعادة. و فی مثل الشک بین الثلاث و الأربع و الست یجوز البناء علی الأکثر الصحیح- و هو الأربع- و الإتمام، و عمل الشک بین الثلاث و الأربع، ثمَّ الإعادة، أو البناء علی الأقل- و هو الثلاث- ثمَّ الإتمام، ثمَّ الإعادة.

[(مسألة ۴): لا یجوز العمل بحکم الشک- من البطلان أو البناء- بمجرد حدوثه]

(مسألة ۴): لا یجوز العمل بحکم الشک- من البطلان أو البناء- بمجرد حدوثه، بل لا بد من التروی (۴) و التأمل

الذخیرة- عملا بما دل علی البناء علی الأقل، مما عرفت حاله. نعم لو جرت أصالـة عـدم الزائـد کان فی محله. لکنه محل التأمل، کما عرفت. و کـأنه- لـذلک کله- توقف فی المتن. و لعل الاولی الاحتیاط بالبناء علی الأقل و الإتمام ثمَّ الاستئناف أخـذاً باحتمال جریان أصالة عدم الزائد، الذی هو أقوی من احتمال البناء علی الأکثر. فلاحظ.

(۱) کأنه یرید ما تقدم من حصر الصحیحة فی التسعة. لکن تقدم منه: حصر الباطلة فی ثمانیة. ثمَّ إنک قد عرفت: أن مبنی البطلان- فی غیر المنصوص- امتناع الرجوع الی عموم البناء علی الأقل، أو أصالة عدم الزائد.

(۲) یعنی: بعد الرکوع.

(۳) قد عرفت: أنه لا یبعد أن یکون هذا أولی مما قبله.

(۴) المراد به: التأمل فیما فی خزانة فکره و غیره لعله یترجح له أحد الطرفین، مع جزمه بتساویهما فعلا. قال فی الجواهر: «و فی وجوبه

حتی یحصل له ترجیح أحد الطرفین، أو یستقر الشک، بل الأحوط- فی الشکوک غیر الصحیحة- التروی الی أن تنمحی صورة الصلاة، أو یحصل الیأس من العلم أو الظن، و إن کان الأقوی جواز الابطال بعد استقرار الشک.

و عدمه قولان، یقتضی بثانیهما: الأصل، و إطلاق الأدلة».

و قد یستشکل فی کونه مقتضی الأصل: بأن الشک لیس فی وجوب التروی نفسیاً أو غیریا للصلاة- کی یرجع الی أصالة البراءة- بل الشک فی أن الشک المأخوذ موضوعا للبطلان- أو للبناء علی الأکثر- مطلق الشک، أو خصوص ما کان بعـد التروی، و لیس أحدهما موافقاً للأصل. بل لو قلنا إن الشک المبطل فی الأولیین مبطل بنفسه- کالحـدث- فالأصل- حینئذ یوافق وجوب التروی، لأصالة البراءة من مبطلیـة الشـک قبـل التروی. و أمـا دعوی الإطلاـق فهی و إن کانت متینـة، و علیها بناؤهم فی سائر موارد الشک المأخوذ موضوعا للأحکام الظاهریة الشرعیة. إلا أنه یمکن الخدش فیها فی المقام: بانصراف مثل قولهم (ع):

«لا یدری»

و

«لم یقع وهمه علی شیء»

و

«اعتدل الوهم»

و نحو ذلک الی خصوص ما کان بعد التروی.

لکن مانع الانصراف مستظهر. مع أن إخراج حدوث الشک قبل التروی عن موضوع الأحکام یقتضی جواز المضی علیه إذا کان مبطلا. مع أن ظاهر من أوجبه وجوبه قبل المضی علی الشک، فالأوفق بالقواعد الأخذ بإطلاق الأدلة.

نعم بناء علی ما یأتی- إن شاء الله- من أن إبطال الشک المبطل یراد به المنع من المضی علیه مع صحة العمل، لا أنه مبطل بنفسه، فلو احتمل تبدله بالظن علی تقدیر التروی کان رفع الید عن العمل قبل التروی إبطالا له مع الشک فی القدرة علی إتمامه، و هو محرم- فافهم- و لازمه وجوب

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷۲

.....

الانتظار ما دام یحتمل تبدل الشک بالعلم أو العلمی، و لو بسبب خارج عن الاختیار. و لا یکفی فی جواز الابطال مجرد قصور المکلف بنفسه عن تحصیل الحجة، بل یحرم الإبطال حینئذ أیضا إذا کان یحتمل القدرة علی الإتمام.

و لا مجال للتمسک بإطلاق الأمر بالإعادة فی جواز الابطال بعد التروی، المؤدی إلی قصوره عن تحصیل الحجة، إذ مبنی الکلام حمل الأمر بالإعادة علی صورة الدوران بینهما و بین المضی علی الشک، و إلا فلو بنی علی إطلاقه جاز الابطال بلا ترو أصلا. نعم لو بلغ التروی حداً دار الأمر فیه بین انمحاء الصورة أو الإبطال بأمر آخر أو المضی علی الشک جاز الابطال بذلک الأمر الأخر، لعدم المعین للإبطال بالأول، بل الظاهر تحقق البطلان حینئذ بلا حاجة الی فعل شیء، لامتناع انطباق المأمور به علی المقدار المأتی به، و مثله: ما لو علم بعدم تبدل الشک فتأمل جیدا.

فالمتحصل: أنه علی تقدیر الأخذ بإطلاق الأمر بالإعادة، الموجب لکون الشک مبطلا- کالحدث- لا یجب التروی، إلا إذا ثبت انصراف الشک الی الشک المستقر. و حد التروی- علی هذا- استقرار الشک لا غیر کما فی المتن. و علی تقدیر عدم الأخذ بإطلاقه، و أن مرجعه الی عدم جواز المضی علی الشک، یجب التروی الی أن یحصل الیأس من تبدل الشک، أو ینتهی التروی إلی حد لو زاد علیه انمحت الصورة، لتحقق البطلان حینئذ. و لا فرق فی ذلک بین ثبوت الانصراف الی الشک المستقر و عدمه و منه یظهر أن ما فی المتن مبنی علی ثبوت الانصراف، و علی مبطلیة الشک- أو جواز الابطال- مع الشک فی القدرة. فلاحظ.

هذا کله فی الشک فی الأولیین المبطل. و أما الشک فی الأخیرتین فلا موجب للفحص و التروی فیه، بل یعمل علی مقتضی الأدلة المثبتة لحکمه، أخذا بإطلاقها. و کأنه لذلک لم یذکر أحد فیه وجوب التروی، کما فی الجواهر. لکن الذی یظهر من کلامهم المذکور فی مفتاح الکرامة عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷۳

[(مسألة ۵): المراد بالشک فی الرکعات تساوی الطرفین]

(مسألة ۵): المراد بالشک فی الرکعات تساوی الطرفین، لا ما یشمل الظن، فإنه فی الرکعات بحکم الیقین، سواء کان فی الرکعتین الأولتین (۱).

الفرق بین الشک فی الأولیین و الأخیرتین. فلاحظ.

(۱) کما هو المشهور، و نسب إلی الأصحاب إلا ابن إدریس، و نفی فیه الخلاف إلا منه، بل صدر محکی کلامه- من قوله (ره): «لا

حکم لهما یعنی: الشک و السهو مع غلبة الظن، لان غلبة الظن تقوم مقام العلم فی وجوب العمل علیه، مع فقد دلیل العلم» ظاهر فی الوفاق. و العمدة فیه:

مصحح صفوان عن أبی الحسن (ع): «إن کنت لا تدری کم صلیت، و لم یقع وهمک علی شیء، فأعد الصلاة» «۱»

فإن الأمر بالإعادة یختص بالأولتین، فیدل بالمفهوم علی جواز العمل بالوهم فیهما، و رفع الید عن المفهوم عمل بخلاف الظاهر. و معارضته بما دل علی وجوب حفظ الأولتین و الیقین بهما- کما فی الحدائق- موقوفة علی اعتبار الیقین بنحو الصفة الخاصة، إذ لو کان علی نحو الطریقة- کما هو الظاهر- کان المصحح حاکما علیه، لأنه یجعل الوهم الغالب یقیناً تنزیلا. کما أن تخصیصه بصورة تکثر المحتملات- التی هی عنوان آخر- غیر عنوان الشک فی الأولیین و لذا ذکر- فی النص و الفتوی- فی قبال الشک فی الأولیین. فیه: أنه لو سلم فیمکن إثبات الحکم فی الأولیین بعدم القول بالفصل، فإنه إذا کان الظن فی الأولیین حجة مع تکثر المحتملات، کان حجة مع قلتها بطریق أولی، مؤیدا ذلک

بالنبوی العامی- المروی فی الذکری-: «إذا شک أحدکم فی الصلاة، فلینظر أحری ذلک الی الصواب فلیبن علیه» «۲».

و أما

صحیح ابن جعفر (ع): «عن الرجل یسهو فیبنی علی ما ظن کیف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) لاحظ الذکری المسألة: ۱ من المطلب الثالث فی الشک من الرکن الثانی فی الخلل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷۴

و الأخیرتین (۱).

یصنع، أ یفتح الصلاة، أم یقوم فیکبر و یقرأ؟ و هل علیه أذان و إقامة؟ و ان کان قد سها فی الرکعتین الأخراوین- و قد فرغ من قراءته- هل علیه أن یسبح أو یکبر؟ قال (ع): یبنی علی ما کان صلی إن کان فرغ من القراءة ..» «۱»

فلا یخلو من إجمال مانع من الاعتماد علیه. و من ذلک یظهر ضعف ما نسب إلی الحلی- و کذا ما یتراءی من عبارات جمع عداه- من عدم العمل بالظن. فلا حظ.

(۱) بلا خلاف، کما عن جماعة. و عن المجمع و الکفایة: نسبته إلی الأصحاب، و عن ظاهر الخلاف- أو صریحه- الإجماع علیه، بل فی الریاض:

حکایة الإجماع عن جماعة.

و تشهد به جملة من النصوص،

کصحیح عبد الرحمن بن سیابة و البقباق عن أبی عبد الله (ع): «إذا لم تدر ثلاثاً صلیت أو أربعا، و وقع رأیک علی الثلاث فابن علی الثلاث، و إن وقع رأیک علی الأربع فابن علی الأربع» «۲».

و

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد الله (ع): «إن کنت لا تدری ثلاثاً صلیت أم أربعاً

.. (إلی أن قال):

و إن ذهب وهمک الی الثلاث فقم فصل الرکعة الرابعة، و لا تسجد سجدتی السهو، و إن ذهب وهمک إلی الأربع فتشهد و سلم، ثمَّ

اسجد سجدتی السهو» «۳».

و نحوهما غیرهما، المتمم دلالتهما علی عموم الدعوی بعدم القول بالفصل. نعم

فی صحیح ابن مسلم- الوارد فیمن لا یدری ثلاثاً صلی أم أربعاً- قال (ع): «فان کان أکثر وهمه إلی الأربع تشهد و سلم، ثمَّ قرأ فاتحة الکتاب و رکع و سجد،

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۵.

[(مسألة ۶): فی الشکوک المعتبر فیها إکمال السجدتین کالشک بین الاثنتین و الثلاث]

(مسألة ۶): فی الشکوک المعتبر فیها إکمال السجدتین- کالشک بین الاثنتین و الثلاث، و الشک بین الاثنتین و الأربع و الشک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع- إذا شک مع ذلک فی إتیان السجدتین أو إحداهما و عدمه إن کان ذلک حال الجلوس- قبل الدخول فی القیام أو التشهد- بطلت الصلاة، لأنه محکوم بعدم الإتیان بهما أو بأحدهما فیکون قبل الإکمال (۱).

ثمَّ قرأ و سجد سجدتین و تشهد و سلم» «۱».

و

فی موثق أبی بصیر: «أن رأی أنه فی الثالثة- و فی قلبه من الرابعة شیء- سلم بینه و بین نفسه، ثمَّ صلی رکعتین، یقرأ فیهما بفاتحة الکتاب» «۲».

و

عن المقنع عن أبی بصیر: «إن کان ذهب وهمک إلی الرابعة فصل رکعتین و أربع سجدات جالساً، فان کنت صلیت ثلاثاً کانتا هاتان تمام صلاتک. و إن کنت صلیت أربعاً کانتا هاتان نافلة لک» «۳».

لکنها معارضة بما سبق فتحمل علی الاستحباب إن أمکن، أو تطرح. نعم قد یشکل الحکم فیما لو شک بین الأربع و الخمس و ظن أنها خمس فان حجیة هذا الظن غیر ظاهر من الأدلة المتقدمة لاختصاصها بغیره فعموم أدلة البناء علی الأربع محکم.

(۱) لأن المراد- من کونه قبل الإکمال- تحقق الشک و لم یسجد فیکون من قبیل الموضوع المرکب من جزءین، أحدهما وجودی یحرز بالوجدان و هو الشک- و الأخر عدمی یحرز بالأصل- و هو عدم السجدتین- فیترتب الأثر. لکن هذا التقریر یتوقف علی کون الموضوع المستفاد من الأدلة ذلک، و هو غیر ظاهر، بل المستفاد منها: اعتبار

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۸.

و إن کان بعد الدخول فی القیام أو التشهد لم تبطل، لأنه محکوم بالإتیان شرعاً فیکون بعد الإکمال. و لا فرق بین مقارنة حدوث الشکین أو تقدم أحدهما علی الأخر (۱). و الأحوط الإتمام و الإعادة، خصوصاً مع المقارنة، أو تقدم الشک فی الرکعة (۲).

[(مسألة ۷): فی الشک بین الثلاث و الأربع، و الشک بین الثلاث و الأربع و الخمس – إذا علم – حال القیام]

(مسألة ۷): فی الشک بین الثلاث و الأربع، و الشک بین الثلاث و الأربع و الخمس- إذا علم- حال القیام- أنه ترک سجدة أو سجدتین من الرکعة السابقة بطلت الصلاة،

إحراز الأولیین و امتناع المضی علی الشک فیهما، و مع جریان أصالة عدم الإتیان بالسجدتین- أو قاعدة الاشتغال بهما المؤدیتین الی وجوب فعلهما ینتفی إحرازهما، و یلزم المضی علی الشک فیهما فتبطل الصلاة. کما أنه لو فرض الشک بعد تجاوز المحل لم یجب فعلهما لما أحرز وجودهما، و لا یلزم المضی علی الشک فی أجزاء الرکعتین، فلا موجب للبطلان.

(۱) لاطراد الوجه المتقدم فی الجمیع.

(۲) إذ فی صورة تقدم الشک فی السجدتین یحکم بالفراغ منهما قبل الشک فی الرکعات، فیکون الشک بعد إکمال السجدتین تعبداً. أما مع المقارنة- أو تقدم الشک فی الرکعات- فلا یکون الحکم بالإکمال متقدماً، بل هو إما مقارن أو متأخر، فتکون الصورة الأولی أوضح فی البطلان فی المسألة الأولی، و أوضح فی الصحة فی المسألة الثانیة. و لذا کان الإتمام فی المسألة الأولی- فی الصورتین الأخیرتین- أولی. کما أن الإعادة فیهما فی المسألة الثانیة أولی منها فی الصورة الأولی.

هذا و لکن العبرة بتقدم نفس الإکمال علی الشک فی الرکعات، فلا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷۷

لأنه یجب علیه هدم القیام لتدارک السجدة المنسیة، فیرجع شکه الی ما قبل الإکمال (۱). و لا فرق بین أن یکون تذکره للنسیان قبل البناء علی الأربع، أو بعده.

[(مسألة ۸): إذا شک بین الثلاث و الأربع – مثلا – فبنی علی الأربع]

(مسألة ۸): إذا شک بین الثلاث و الأربع- مثلا- فبنی علی الأربع، ثمَّ بعد ذلک انقلب شکه الی الظن بالثلاث بنی علیه (۲). و لو ظن الثلاث ثمَّ انقلب شکا عمل بمقتضی الشک. و لو انقلب شکه الی شک آخر عمل بالأخیر، فلو شک- و هو قائم- بین الثلاث و الأربع فبنی علی الأربع، فلما رفع رأسه من السجود شک بین الاثنین و الأربع عمل عمل الشک الثانی. و کذا العکس فإنه یعمل بالأخیر.

[مسألة ۹): لو تردد فی أن الحاصل له ظن أو شک]

(مسألة ۹): لو تردد فی أن الحاصل له ظن أو شک (۳)

یقدح تأخر الحکم به عنه أو مقارنته له. بل الظاهر أنه لا یعتبر تقدم نفس الإکمال علی الشک فی الرکعات، فیصح لو کانا مقترنین. إلا أن هذا المقدار من توهم البطلان کاف فی أولویة الاحتیاط فی المسألتین.

(۱) بل شكه قبل الهدم شك قبل الإكمال، إذ لا عبرة بالقيام في غير محله، كما تقدمت الإشارة الى ذلك في نظيره.

(۲) بلا إشكال فيه ظاهر. و يظهر من بعض أنه من المسلمات.

و تقتضيه النصوص المتقدمة، فإنها ظاهرة في أن الحكم المجعول للشك أو الظن منوط به حدوثاً و بقاء، فيهما انقلب الشك الى ظن أو شك آخر انقلب الحكم، و كان العمل على الأخير.

(۳) فإن الشك و الظن و إن كانا من الأمور الوجدانية التي يعلم بها بمجرد التوجه إليها. إلا أنه ربما تنكمش النفس عن التوجه- لبعض العوارض-

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷۸

كما يتفق كثيراً لبعض الناس- كان ذلك شكا (۱). و كذا لو

فلا يعلم أن ما حصل لها شك أو ظن، أو لخفاء ما به الامتياز بين الحالين فيصعب على النفس تمييزه.

(۱) لا يخلو عن إشكال، لأن كلا من الشك و الظن على خلاف الأصل، فلا يمكن إثبات أحدهما بعينه بالأصل، بل الواجب الرجوع الى قواعد العلم الإجمالي. اللهم إلا أن يكون المراد من الشك- المأخوذ موضوعاً في النصوص- خلاف اليقين- كما لعله معناه لغة، و يساعده مقابلته باليقين و الحفظ و نحوهما في النصوص- فيكون محرزاً بالوجدان. غاية الأمر انه إذا حصل الظن كان طريقاً إلى مؤداه، فإذا شك فيه كان الأصل عدمه.

فان قلت: قد ذكر في صحيح عبد الرحمن و البقباق

«۱»- و في مرسل جميل

- «۲» اعتدال الوهم موضوعاً للبناء على الأكثر، فيكون مقيداً لإطلاق الشك المذكور في النصوص على تقدير تسليمه، فمع الشك في اعتدال الوهم أو ترجيح أحد الطرفين لا مجال للأصل في تعيين أحدهما، لمخالفة وجود كل منهما للأصل. قلت: كما ذكر الاعتدال في النصوص المذكورة قيداً لموضوع قاعدة البناء على الأكثر ذكر أيضاً عدم ذهاب الوهم قيداً، كما في صحيح الحلبي

«۳». و لأجل أنه يمتنع أخذ كل منهما قيداً في الموضوع فإنه خلاف الظاهر، فلا بد من إرجاع أحدهما إلى الأخر. و الذي يساعد عليه الارتكاز العرفي إرجاع الاعتدال الى عدم الظن، لا العكس.

فيكون المستفاد من مجموع النصوص: أن من لا يدري ثلاثاً صلى أو أربعاً- مثلا- إن قام عنده طريق الى أحد الأمرين عول عليه، و إلا بنى على الأكثر، فيكون تمام الموضوع لقاعدة البناء على الأكثر هو عدم الطريق الى الواقع المجهول، فمع الجهل بالواقع، و احتمال وجود الطريق عليه يرجع

---

(۱) تقدم ذكر الروايات في الثاني من أقسام الشكوك الصحيحة.

(۲) تقدم ذكر الروايات في الثاني من أقسام الشكوك الصحيحة.

(۳) تقدم ذكر الروايات في الثاني من أقسام الشكوك الصحيحة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۷۹

حصل له حالة في أثناء الصلاة و بعد أن دخل في فعل آخر لم يدر أنه كان شكا أو ظناً بنى على أنه كان شكاً إن كان فعلا شاكاً، و بنى على أنه كان ظناً إن كان فعلا ظاناً (۱): مثلا لو علم أنه تردد بين الاثنتين و الثلاث و بنى على الثلاث، و لم

إلى أصالة عدمه. و من هذا يظهر: أنه لا موجب للتروي في المقام الى أن يحصل له تمييز الحال الحاصلة، لعدم وجوب الفحص في

الشبهة الموضوعیة إجماعا. و لا یمنع من جریان أصالة العدم إلا الطریق الواصل الی المکلف.

کما أنه ظهر: أن البناء علی کون الحاصل شکاً إنما هو إذا لم تکن حالته قبل طروء الحال المشکوکة هو الظن، و إلا استصحب الظن.

(۱) إذ العبرة بالحال الحاضرة- من ظن أو شک- و لا أثر لما کان.

نعم إذا حدث الحال قبل السجدتین، ثمَّ بعد إکمالهما شک- فی أنها شک لتبطل صلاته من جهة المضی علی الشک، المؤدی إلی زیادة الرکن و إن حصل الظن بعد ذلک- أو أنها ظن- لتصح صلاته و إن حدث الشک- أشکل الحکم المذکور. مع إمکان دفعه- أیضاً- بإجراء قاعدة التجاوز أو الفراغ فی السجدتین، لرفع احتمال المضی علی الشک فیهما. و هذا ظاهر فی صورة حصول الظن له فعلا. أما فی صورة حصول الشک له فعلا فقد یشکل:

من جهة أن القاعدة المتقدمة إنما تثبت صحة فعل السجدتین، و لا تصلح لإثبات کون الشک حادثاً بعد إکمالهما. إلا بناء علی القول بالأصل المثبت.

و إذا لم تثبت ذلک. و احتمل کون الشک حادثاً قبل الإکمال کان باطلا، إذ لم ینص علیه بحکم. و کونه بعد الإکمال شکاً بین الاثنتین و الثلاث لا یجدی فی دخوله فی الشکوک المنصوص علی صحتها، إذ العبرة فی الدخول فی المنصوص حال الحدوث لا حال البقاء. و لذا جاز التفکیک فی کیفیة الاحتیاط بین الشک بین الاثنتین و الثلاث و بین الشک بین الثلاث و الأربع، مع أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۰

یدر أنه حصل له الظن بالثلاث فبنی علیه، أو بنی علیه من باب الشک یبنی علی الحالة الفعلیة. و إن علم- بعد الفراغ من الصلاة- أنه طرأ له حالة تردد بین الاثنتین و الثلاث و أنه بنی علی الثلاث، و شک فی أنه حصل له الظن به، أو

الشاک- بالشک الأول- إذا فعل الرابعة البنائیة یکون شاکاً بین الثلاث و الأربع. و لو کانت العبرة بما یعم حال البقاء لوجب إثبات حکم الشک بین الثلاث و الأربع له، و امتنع التفکیک بین الشکین فی الحکم.

و إن شئت قلت: إذا شک المصلی بین الثنتین و الثلاث لزمه شک تقدیری- و هو شک بین الثلاث و الأربع-، علی تقدیر ضم رکعة أخری فإذا فعل الرکعة الأخری انقلب الشک التقدیری إلی شک فعلی، مع بقاء الشک الأول المتعلق بما عدا الرکعة المأتی بها بحاله، غایة الأمر انه کان موضوعه تمام ما صلی، و بعد فعل الرکعة یکون موضوعه بعض ما صلی، فیکون هنا شکوک متعددة متلازمة، موضوع الحکم منها واحد بعینه، و هو الشک الفعلی المتعلق بتمام ما صلی، دون ما یلزمه من الشک التقدیری و إن صار فعلیاً، فما لم یحرز فی المقام کون الشک الحاصل فعلا متعلقاً حین حدوثه بالثنتین و الثلاث، لم یحرز کونه من الشکوک الصحیحة. و أصالة عدم حدوث هذا الشک قبل إکمال السجدتین لا یثبت کونه من الشک الصحیح فعلی هذا یکون المرجع فی الشک المذکور الأصل المقتضی للبطلان- بناء علی ما هو المشهور- کما تقدم.

و مثل ذلک ما لو شک بین الثلاث و الأربع، و احتمل حدوث هذا الشک قبل الرکعة التی فرغ منها، فیکون من الشک بین الثنتین و الثلاث- بناء علی اختلاف حکم الشکین- فإنه إذا تعذر إثبات کونه من الشک بین الثلاث و الأربع تکون الوظیفة مرددة بین الوظیفتین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۱

کان من باب البناء فی الشک فالظاهر عدم وجوب صلاة الاحتیاط علیه (۱)، و إن کان الأحوط.

[(مسألة ۱۰): لو شک فی أن شکه السابق کان موجباً للبطلان أو للبناء بنی علی الثانی]

(مسألة ۱۰): لو شک فی أن شکه السابق کان موجباً للبطلان أو للبناء بنی علی الثانی: مثلا- لو علم أنه شک سابقاً بین الاثنتین و الثلاث، و بعد أن دخل فی فعل آخر- أو رکعة أخری- شک فی أنه کان قبل إکمال السجدتین حتی یکون باطلا، أو بعده حتی یکون صحیحاً بنی علی أنه کان بعد الإکمال (۲). و کذا إذا کان ذلک بعد الفراغ من الصلاة.

[(مسألة ۱۱): لو شک بعد الفراغ من الصلاة أن شکه هل کان موجباً للرکعة]

(مسألة ۱۱): لو شک بعد الفراغ من الصلاة أن شکه هل کان موجباً للرکعة بأن کان بین الثلاث و الأربع مثلا-

(۱) لأصالة البراءة. و قاعدة الاشتغال محکومة بقاعدة الفراغ. اللهم إلا- أن یقال: قاعدة الفراغ إنما تجری فی الشک الحادث بعد الفراغ، لا ما یحتمل حدوثه قبله، فقاعدة الاشتغال محکمة، و هی تقضی بالاحتیاط بفعل صلاة الاحتیاط. و فیه: أن التکلیف بالرکعة المتصلة ساقط قطعاً- إما لحجیة الظن، أو لجعل البدل- فلا مجال لقاعدة الاشتغال لاختصاص جریانها بصورة احتمال بقاء التکلیف. غایة الأمر إنه یحتمل وجوب البدل لاحتمال کون السلام من باب البناء علی الأربع، و احتمال الوجوب منفی بأصل البراءة. نعم بناء علی أن التکلیف الاولی باق علی حاله، و أن صلاة الاحتیاط علی تقدیر النقص تکون مسقطة له، فقاعدة الاشتغال بالرکعة المحتملة النقص محکمة، فیتعین علیه الإتیان بصلاة الاحتیاط. و سیجیء- إن شاء الله- تحقیق المبنی.

(۲) تقدم الکلام فیه فی المسألة السابقة. و کذا الحال فی الفرض الأخیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۲

أو موجباً للرکعتین- بأن کان بین الاثنتین و الأربع-؟ فالأحوط الإتیان بهما، ثمَّ إعادة الصلاة (۱).

[(مسألة ۱۲): لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طرأ له الشک فی الأثناء]

(مسألة ۱۲): لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طرأ له الشک فی الأثناء (۲)، لکن لم یدر کیفیته من رأس فإن انحصر فی الوجوه الصحیحة أتی بموجب الجمیع (۳)، و هو رکعتان من قیام، و رکعتان من جلوس، و سجود السهو، ثمَّ الإعادة (۴). و إن لم ینحصر فی الصحیح، بل احتمل بعض الوجوه الباطلة استأنف الصلاة (۵)،

(۱) أما الإتیان بهما فللعلم الإجمالی بوجوب إحداهما المرددة بین المتباینین نظیر القصر و التمام. و أما الإعادة فلاحتمال لزوم الفصل بین الصلاة و صلاة الاحتیاط، بناء علی قدح الفصل بمثلها. أما بناء علی عدم قدحه فلا موجب للإعادة. ثمَّ إنه ربما قیل بعدم لزوم الإعادة- و لو بناء علی قدح الفاصل- عملا بعموم:

«لا تعاد الصلاة ..»

لاحتمال عدم تحقق الفصل. لکن عرفت- فی ذیل شرح حکم الجاهل المقصر- التأمل فی عموم الحدیث للعامل المتردد فی التمام و النقصان. فراجع.

(۲) یعنی: فبنی معه علی الأکثر، لو کان بین الأقل و الأکثر الصحیح إذ لو کان یعلم بالبناء علی الأقل فالوجه البطلان مطلقاً، لزیادة الرکعة، أو لبطلان الصلاة من رأس.

(۳) للعلم الإجمالی بوجوب واحد من الموجبات.

(۴) لما تقدم. لکن المصنف (ره) جزم بالاحتیاط، و فی المسألة السابقة لم یجزم. و الفرق غیر ظاهر.
(۵) لقاعدة الاشتغال، الموجبة لانحلال العلم الإجمالی بوجوب الإعادة أو
مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۳
لأنه لم یدر کم صلی (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا علم فی أثناء الصلاة أنه طرأ له حالة تردد بین الاثنتین و الثلاث مثلا- و شک فی أنه هل حصل له الظن بالاثنتین فبنی علی الاثنتین]

(مسألة ۱۳): إذا علم فی أثناء الصلاة أنه طرأ له حالة تردد بین الاثنتین و الثلاث- مثلا- و شک فی أنه هل حصل له الظن بالاثنتین فبنی علی الاثنتین، أو لم یحصل له الظن فبنی علی الثلاث یرجع الی حالته الفعلیة (۲). فإن دخل فی الرکعة الأخری یکون فعلا شاکاً بین الثلاث و الأربع، و إن لم یدخل فیها یکون شاکاً بین الاثنتین و الثلاث.

[(مسألة ۱۴): إذا عرض له أحد الشکوک، و لم یعلم حکمه]

(مسألة ۱۴): إذا عرض له أحد الشکوک، و لم یعلم حکمه

موجب الشک، فیکون المرجع- فی احتمال وجوب موجب الشک- أصالة البراءة.
(۱) إن کان المراد أنه لا یدری کم صلی بعد الصلاة فلا أثر له، و إن کان المراد أنه لا یدری کم صلی فی أثناء الصلاة فهو ممنوع، إذ المفروض أنه یحتمل کون الشک الطارئ له فی أثناء الصلاة من الشکوک الصحیحة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۴۸۳
نعم یحتمل- أیضاً- کونه من الشکوک الباطلة.
(۲) و هی: الشک بین الأقل و الأکثر، أو الظن بأحدهما. و لا أثر للشک فی الحال السابقة، إذ لا أثر لکل من الشک و الظن إذا تبدل بالآخر لان الظاهر من أدلة أحکامهما: إناطة الحکم بهما حدوثاً و بقاء، فاذا انقلب أحدهما إلى الآخر فقد انقلب حکمه الى حکم الآخر. نعم لو دخل فی الرکعة الأخری، و کان شاکاً بین الثلاث و الأربع فتردده فی الحالة السابقة یوجب تردده فی الوظیفة اللازمة له فعلا، لأنه إن کانت الحالة السابقة هی الظن فعلیه فعلا إجراء حکم الشک بین الثنتین و الثلاث- بناء علی اختلاف حکم الشک بین الاثنتین و الثلاث، و الشک بین الثلاث و الأربع- فیجب علیه الجمع بینهما، للعلم الإجمالی بوجوب إحداهما، و لا أصل یعین إحداهما
مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۴
من جهة الجهل بالمسألة أو نسیانها فان ترجح له أحد الاحتمالین عمل علیه (۱). و ان لم یترجح أخذ بأحد الاحتمالین مخیراً، ثمَّ بعد الفراغ رجع الى المجتهد فان کان موافقاً فهو، و إلا أعاد الصلاة (۲). و الأحوط الإعادة فی صورة الموافقة أیضاً (۳).

[(مسألة ۱۵): لو انقلب شکه- بعد الفراغ من الصلاة الی شک آخر]

(مسألة ۱۵): لو انقلب شکه- بعد الفراغ من الصلاة- الی شک آخر فالأقوی عدم وجوب شیء علیه، لان الشک الأول قد زال (۴)، و الشک الثانی بعد الصلاة فلا یلتفت إلیه سواء کان ذلک قبل الشروع فی صلاة الاحتیاط أو فی أثنائها أو بعد الفراغ منها، لکن الأحوط عمل الشک الثانی، ثمَّ إعادة الصلاة. لکن هذا إذا لم ینقلب الی ما یعلم معه بالنقیصة، کما

بعینها، کما عرفت.

(۱) لحرمة القطع، و عدم إمکان الاحتیاط، فیتعین الأخذ بالظن فی نظر العقل، لأنه أقرب الی تحصیل الواقع، فتکون الواقعة الشخصیة مجری لمقدمات الانسداد و استنتاج نتیجتها.

(۲) لعدم الدلیل علی الاجزاء.

(۳) لاحتمال عدم إجزاء الإطاعة الاحتمالیة مع إمکان الإطاعة الجزمیة

(۴) هذا قد یتم لو تباین الشکان، کما لو کان شاکاً بین الثلاث و الأربع و بعد الفراغ شک بین الأربع و الخمس، أو بالعکس. أما لو تصادفا فی الجملة- کما فی الفروض المذکورة فی المتن- فقد یشکل ما ذکره: مثلا إذا کان شاکاً بین الثلاث و الأربع، و بعد الفراغ انقلب شکه الی ما بین الثنتین و الأربع، فإنه لا وجه لدعوی عدم التفاته الی الشک الأول معللة بأنه قد زال، فان زواله بالمرة ممنوع، و إنما الزائل بعض خصوصیاته. و بالجملة:

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۵

إذا شک بین الاثنتین و الأربع ثمَّ بعد الصلاة انقلب الی الثلاث و الأربع، أو شک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع- مثلا- ثمَّ

احتمال عدم فعل الرکعة الرابعة کان موجوداً، و هو باق، و إنما الزائل علمه بفعل الثالثة، فالشک فی فعل الثالثة لا عبرة به، لأنه شک بعد الفراغ.

لکن الشک فی فعل الرابعة لا وجه له، لعدم الاعتناء به، لکون المفروض حدوثه فی أثناء الصلاة. و لا مجال لإجراء قاعدة الفراغ فی عدم الاعتناء به، لاختصاصها بالشک الحادث بعد الفراغ کما هو ظاهر.

فان قلت: الشک المذکور لم یعتن به الشارع فی الأثناء. و لذا أمر بالتسلیم و البناء علی الأکثر. و الأمر بصلاة الاحتیاط و إن کان یقتضی الاعتناء به، إلا أنه یعلم بعدم ثبوته فی الفرض، للعلم بعدم تدارک الرکعة الواحدة للنقص علی تقدیره، فلا دلیل علی الاعتناء به حینئذ.

قلت: صریح نصوص البناء علی الأکثر الاعتناء بالشک المذکور.

و مجرد الأمر بالتسلیم لا یدل علی خلافه، لما تقدم فی تقریب کون البناء علی الأکثر ثمَّ الإتیان بصلاة الاحتیاط عملا بالیقین. و مجرد العلم بعدم ثبوت الحکم المذکور فی کیفیة الاعتناء لا یصلح أن یکون مؤمنا من التکلیف و موجباً للفراغ تعبداً، فاللازم الجری علی مقتضی قاعدة الاشتغال. نعم یبقی الإشکال فی مقتضاها، و انه الإتیان برکعتین متصلتین فی الفرض- إلحاقا للمقام بما لو تذکر النقص، عملا بأصالة النقص و عدم الإتیان بالرکعتین المحتملتین- أو العمل علی مقتضی الشک الحادث- إلحاقاً له بما لو حدث فی الأثناء، لعموم ما دل علی حکم الشک بین الأقل و الأکثر، الذی لم یخرج عنه إلا فی الشک بعد الفراغ، و هو غیر ما نحن فیه، لان التسلیم لم یکن بعنوان الفراغ، و إنما کان بعنوان آخر مجامع لاحتمال عدم الفراغ- أو استئناف الصلاة، للإشکال فی جریان أصالة النقص بما عرفت سابقاً من الوجوه. و لأن الإلحاق بصورة ما لو تذکر

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۶

انقلب الی الثلاث و الأربع، أو عکس الصورتین. و أما إذا شک بین الاثنتین و الأربع- مثلا- ثمَّ بعد الصلاة انقلب الی

النقص خلاف العموم الدال علی مخرجیة التسلیم. و التسلیم فی صورة الشک فی الرکعات و إن لم یکن مخرجا- بناء علی بعض الأقوال الاتیة- لکن المتیقن صورة بقاء الشک بحاله، فلا یشمل صورة ما لو تبدل بغیره و إن کان هذا محل تأمل، کما سیأتی فی المسألة الثامنة أو التاسعة من فصل کیفیة صلاة الاحتیاط. و کذا یشکل احتمال العمل علی مقتضی الشک اللاحق، للإشکال فی التمسک بعموم حکم الشک بالنسبة إلیه، لاختصاص العموم بما قبل التسلیم کما یفهم من سیاق أدلته، و أن العلة فیه الفرار من احتمال الزیادة- علی تقدیر البناء علی الأقل- و هو غیر مطرد فی المقام، إذ بعد التسلیم لو بنی علی الأقل و جیء بالرکعة المحتملة موصولة لم یلزم المحذور المذکور؟ وجوه أقربها الأخیر، کما یظهر وجهه مما ذکرنا. و منه یظهر أنه لو کان شاکاً فی الأثناء بین الثلاث و الأربع، و بعد التسلیم شک بین الأربع و الخمس فاللازم الاستئناف، لما تقدم.

و دعوی: ان اللازم فیه البناء علی الأربع و عدم الحاجة الی الاستئناف لأن الشک المذکور یرجع فیه الی أصالة عدم الزیادة، سواء أ کان فی الأثناء أم بعد الفراغ.

مدفوعة: بما عرفت من أن الشک فی المقام لیس من الشک فی الأثناء و لا من الشک بعد الفراغ، فیرجع فیه الی القواعد المقتضیة للبطلان، بناء علی عدم جواز الرجوع الی أصالة عدم الزیادة فی باب الشک فی الرکعات. هذا لو انقلب الشک البسیط الی بسیط مثله، کما فی الفرض المتقدم و عکسه.

و لو انقلب المرکب الی بسیط، کما لو کان شاکاً بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، و بعد البناء علی الأربع و التسلیم انقلب الی الشک بین الثنتین و الأربع

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۷

الاثنتین و الثلاث فاللازم أن یعمل عمل الشک المنقلب الیه الحاصل بعد الصلاة، لتبین کونه فی الصلاة (۱)، و کون السلام فی غیر محله، ففی الصورة المفروضة یبنی علی الثلاث و یتم، و یحتاط برکعة من قیام أو رکعتین من جلوس، و یسجد سجدتی السهو للسلام فی غیر محله. و الأحوط مع ذلک إعادة الصلاة.

[(مسألة ۱۶): إذا شک بین الثلاث و الأربع]

(مسألة ۱۶): إذا شک بین الثلاث و الأربع أو بین الاثنتین و الأربع- ثمَّ بعد الفراغ انقلب شکه الی الثلاث و الخمس و الاثنتین و الخمس وجب علیه الإعادة، للعلم الإجمالی إما بالنقصان أو بالزیادة (۲).

أو بین الثلاث و الأربع، أو البسیط الی المرکب- کما فی عکس ما ذکر- فقد یدعی وجوب العمل علی البسیط، لوجوده فی أثناء الصلاة فی ضمن المرکب فی الأول. و لبقائه بعد الفراغ فی ضمن المرکب فی الثانی. لکن عرفت- فی بعض صور الشکوک الباطلة- أن ما دل علی حکم البسیط لا یتناول صورة وجوده فی ضمن المرکب و بالعکس. فاللازم الرجوع فیه الی قاعدة الاشتغال الموجبة للاستئناف، بناء علی عدم جواز الرجوع الی أصالة عدم الزیادة، کما سبق.

(۱) لدخوله فیمن تذکر النقص، الذی یظهر من النصوص عدم مفرغیة السلام له من الصلاة. و حملها علی کون الرکعة المأتی بها حینئذ من قبیل التدارک- لیکون الشک الثانی بعد الفراغ- خلاف الظاهر، و إن کان ظاهر فتوی بعض فی المقام- بوجوب إضافة

الرکعة المتصلة، و عدم لزوم الاحتیاط- ذلک، بضمیمة عدم الاعتناء بالشک الزائل. و کلا المبنیین قد عرفت حاله.

(۲) اقتضاء العلم الإجمالی للإعادة إن کان من جهة اقتضائه للعلم

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۸

[(مسألة ۱۷): إذا شک بین الاثنتین و الثلاث فبنی علی الثلاث]

(مسألة ۱۷): إذا شک بین الاثنتین و الثلاث فبنی علی الثلاث، ثمَّ شک بین الثلاث البنائی و الأربع فهل یجری علیه حکم الشکین، أو حکم الشک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع؟

وجهان، أقواهما الثانی (۱).

[(مسألة ۱۸): إذا شک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع ثمَّ ظن عدم الأربع یجری علیه حکم الشک بین الاثنتین]

(مسألة ۱۸): إذا شک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع ثمَّ ظن عدم الأربع یجری علیه حکم الشک بین الاثنتین

بالبطلان، ففیه: أن احتمال النقیصة لا یقتضی احتمال البطلان، إذ علی تقدیر النقیصة یکون الإتمام برکعة متصلة. و إن کان من جهة العلم الإجمالی بوجوب إضافة رکعة- علی تقدیر النقصان- و الإعادة- علی تقدیر الزیادة- المنحل بقاعدة الاشتغال الموجبة للإعادة، و یرجع الی أصالة البراءة فی نفی وجوب الرکعة، ففیه: أن وجوب الرکعة معلوم من الأول، و لیس التکلیف بضم الرکعة تکلیفاً جدیداً یرجع فیه الی أصالة البراءة غایة الأمر، انه یحتمل بطلان الصلاة بالزیادة فإذا جرت أصالة عدم الزیادة کان اللازم ضم الرکعة المتصلة. و لا- مجال لإجراء قاعدة الفراغ فی نفی الرکعة، للعلم بعدم الفراغ. فالعمدة: المنع من جریان أصالة عدم الزیادة- کما لو شک بین الثلاث و الخمس قبل التسلیم، أو شک فی ذلک بعد التسلیم باعتقاد الأربع- فإن الشک حینئذ و إن کان بعد الفراغ، لکن لما کان مقروناً بالعلم بالخلل، و لا تجری أصالة عدم الزیادة تعین الاستئناف. و لأجل ذلک فرق فی المتن بین هذه المسألة و ما قبلها، فجزم فیها بالإعادة من جهة العلم المذکور، و جزم فیما قبلها بالصحة، لأن الشک فیه بعد الفراغ و لم یکن مقروناً بالعلم بالخلل.

(۱) لان ظاهر أدلة أحکام الشکوک: أن موضوعها الشک فی الرکعات الواقعیة، لا ما یعم البنائیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۸۹

و الثلاث (۱)، و لو ظن عدم الاثنتین یجری علیه حکم الشک بین الثلاث و الأربع، و لو ظن عدم الثلاث یجری علیه حکم الشک بین الاثنتین و الأربع.

[(مسألة ۱۹): إذا شک بین الاثنتین و الثلاث فبنی علی الثلاث و أتی بالرابعة- فتیقن عدم الثلاث]

(مسألة ۱۹): إذا شک بین الاثنتین و الثلاث فبنی علی الثلاث و أتی بالرابعة- فتیقن عدم الثلاث، و شک بین الواحدة و الاثنتین- بالنسبة الی ما سبق. یرجع شکه بالنسبة الی حاله الفعلی بین الاثنتین و الثلاث (۲) فیجری حکمه.

[(مسألة ۲۰): إذا عرض أحد الشکوک الصحیحة للمصلی جالساً من جهة العجز عن القیام]

(مسألة ۲۰): إذا عرض أحد الشکوک الصحیحة للمصلی جالساً من جهة العجز عن القیام، فهل الحکم کما فی الصلاة قائماً فیتخیر- فی موضع التخییر بین رکعة قائماً- أو رکعتین جالسا من حیث أنه أحد الفردین المخیر بینهما.
أو یتعین هنا اختیار الرکعتین جالساً، أو یتعین تتمیم ما نقص ففی الفرض المذکور یتعین رکعة جالساً، و فی الشک بین الاثنتین و الأربع یتعین رکعتان جالساً، و فی الشک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع یتعین رکعة جالساً و رکعتان جالساً؟ وجوه أقواها الأول (۳)، ففی الشک بین الاثنتین و الثلاث یتخیر

---

(۱) الحکم فی الجمیع ظاهر، لوجوب العمل بالظن.
(۲) لان الشک من الأمور الوجدانیة، و الشک بین الواحدة و الثنتین لم یتحقق له فی آن من آنات الصلاة.
(۳) عملا بإطلاق کل من أدلة بدلیة الجلوس عن القیام، و أدلة التخییر
مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۰
بین رکعة جالساً أو رکعتین جالساً،- و کذا فی الشک بین الثلاث و الأربع- و فی الشک بین الاثنتین و الأربع یتعین رکعتان جالساً، بدلا عن رکعتین قائماً، و فی الشک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع یتعین رکعتان جالساً، بدلا عن رکعتین قائماً

بین الرکعة و الرکعتین. و وجه الثانی: المنع من الإطلاق الأول بدعوی:
اختصاصه بصورة تعین الصلاة قائماً، و لا یشمل صورة التخییر اختیاراً بینه و بین الجلوس. و وجه الثالث: المنع من الإطلاق الثانی بدعوی: أن أدلة التخییر تختص بصورة أداء الصلاة من قیام، فلا تشمل صورة أدائها من جلوس.
أقول: قد تقدم فی صلاة القضاء: أن أدلة بدلیة الجلوس لیس مفادهما إلا بدلیته عن القیام فی مقام الأداء، لا جعله فی عرض القیام، بحیث یکون مفادها تخصیص أدلة القیام بخصوص القادر علیه، نظیر أدلة وجوب القصر علی المسافر. و لذا لو فاتته الصلاة فی حال العجز عن القیام وجب القضاء من قیام إذا کان قادراً علیه، فتکون أدلة بدلیة الجلوس متأخرة عن أدلة القیام بالنسبة إلی الصلاة الأصلیة و بالنسبة إلی صلاة الاحتیاط معاً فینحصر نظر أدلة التخییر- بین رکعة القیام و رکعتی الجلوس- الی خصوص القیام المجعول بالأصالة شرطاً فی الصلاة، بلا نظر الی حیثیة الأداء من قیام فاذا جاءت أدلة بدلیة الجلوس فإن أمکن تعمیمها للقیام المجعول علی التخییر تمَّ ما فی المتن، و إن بنی علی انصرافها عنه و اختصاصها بالقیام التعیینی- کما هو الظاهر- تعین الوجه الثانی. و وجه الظهور: أن الجلوس بدل القیام بدل اضطراری، و الابدال الاضطراریة لا تفی أدلتها بوفاء البدل بالمصلحة.
و لذا نقول: إنه لا یجوز للإنسان تعجیز نفسه عن المبدل منه الاختیاری، فاذا دار الأمر بین البدل الاضطراری و البدل الاختیاری تعین الثانی. هذا و لا تظهر تمامیة الوجه الثالث.
مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۱
و رکعتان- أیضا جالسا من حیث کونهما أحد الفردین- و کذا الحال لو صلی قائما ثمَّ حصل العجز عن القیام فی صلاة الاحتیاط- (۱). و أما لو صلی جالسا ثمَّ تمکن من القیام حال صلاة الاحتیاط فیعمل کما کان یعمل فی الصلاة قائما (۲).
و الأحوط- فی جمیع الصور المذکورة- إعادة الصلاة بعد العمل المذکور.

[(مسألة ۲۱): لا یجوز فی الشکوک الصحیحة قطع الصلاة و استئنافها]

(مسألة ۲۱): لا- یجوز فی الشکوک الصحیحة قطع الصلاة و استئنافها (۳)، بل یجب العمل علی التفصیل المذکور و الإتیان بصلاة الاحتیاط. کما لا یجوز ترک صلاة الاحتیاط- بعد إتمام الصلاة- و الاکتفاء بالاستئناف، بل لو استأنف قبل الإتیان بالمنافی فی الأثناء بطلت الصلاتان (۴). نعم لو أتی بالمنافی فی الأثناء صحت الصلاة المستأنفة (۵)، و إن کان آثما فی

---

(۱) إذا الکلام فیه کالکلام فیما قبله. و مجرد القدرة علی القیام فی غیر الرکعة المحتملة الفوت غیر مجد فی الفرق مع العجز عنه فیها.

(۲) إذ لا مجال لأدلة بدلیة الجلوس، کی تجیء الوجوه المتقدمة.

(۳) إذ لو سلم کون أدلة البناء علی الأکثر لیست فی مقام بیان إیجاب الإتمام، بل فی مقام بیان طریق تصحیح العمل لا غیر- کما هو الظاهر- یکفی فی حرمة القطع ما دل علی حرمة القطع فی سائر المقامات.

(۴) أما الأصلیة فلفوات الموالاة بین أجزائها، بناء علی اعتبارها فیها بنحو ینافیها فعل الصلاة المذکورة. و أما الثانیة فللنهی عنها، لأنها علة فوات الموالاة، و علة الحرام حرام.

(۵) لبطلان الأولی بفعل المنافی، فتکون الثانیة مصداقاً للمأمور به، فتصح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۲

الابطال. و لو استأنف بعد التمام- قبل أن یأتی بصلاة الاحتیاط- لم یکف، و إن أتی بالمنافی أیضا (۱). و حینئذ فعلیه الإتیان بصلاة الاحتیاط أیضاً، و لو بعد حین.

---

(۱) أما إذا لم یأت بالمنافی فلما سبق. لکنه مبنی علی اعتبار الموالاة بین الصلاة الأصلیة و صلاة الاحتیاط، کما یأتی الکلام فیه إن شاء الله.

و أما مع الإتیان بالمنافی فقد یشکل ذلک بناء علی عدم جواز فعل المنافی بین الصلاة الأصلیة و صلاة الاحتیاط- لعدم الفرق بین الفرض و الاستئناف فی الأثناء بعد فعل المنافی، الذی تقدم فیه صحة الثانیة. نعم توقف المصنف (رحمه الله) فی جواز فعل المنافی- کما سیأتی- یقتضی توقفه- فی المقام- عن الجزم بأن علیه صلاة الاحتیاط، لاحتمال قدح المنافی، فتبطل الصلاة الأصلیة، و تصح الثانیة، فلا تجب صلاة الاحتیاط، کما عرفت.

هذا و لو بنی علی عدم قدح المنافی فالوجه صحة الثانیة، و تکون امتثالا مجزئاً و مسقطاً للتکلیف بصلاة الاحتیاط، إذ احتمال انقلاب التکلیف بالصلاة الأولیة إلی التکلیف بصلاة الاحتیاط مما لا تساعده أدلة الاحتیاط، لظهورها فی کون مفادها حکما ظاهریاً مجعولا فی طول الواقع، غایة الأمر أنه مجزی عنه علی تقدیر النقص. و الاجزاء لا- یلازم انقلاب ما فی الذمة، فإذا کان الواقع محفوظاً فی نفسه، کان امتثاله مسقطاً لأمره جزماً، فیرتفع موضوع الاحتیاط. اللهم إلا أن یقال: أدلة حرمة الإبطال راجعة إلی تحریم تبدیل الامتثال، فلا یصح، و لو لم یوجب بطلان العمل. فتأمل- أو یقال:

بحرمة فعل المنافی تکلیفاً- و إن لم یقدح فی الصلاة- فیبطل المنافی لو کان عبادة. و سیأتی الکلام فیه. أو یقال: بأن الاستئناف یتوقف علی بقاء الأمر بالأجزاء المستأنفة، و مقتضی فرض صحة الأجزاء المأتی بها سقوطه. و الامتثال عقیب الامتثال ممتنع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۳

[(مسألة ۲۲): فی الشکوک الباطلة إذا غفل عن شکه و أتم الصلاة ثمَّ تبین له الموافقة للواقع]

(مسألة ۲۲): فی الشکوک الباطلة إذا غفل عن شکه و أتم الصلاة ثمَّ تبین له الموافقة للواقع ففی الصحة وجهان (۱).

و فیه: أنه- لو سلم- لا- یتم بالنسبهٔ الی أجزاء المرکب، لأن سقوط الأمر بالجزء بفعله منوط بحصول الجزء الأخیر، فما لم یحصل لا مانع من التبدیل. نعم یبقی الإشکال فی صحهٔ الالتزام بعدم قدح المنافی، مع الالتزام بعدم انقلاب ما فی الذمهٔ إلی صلاهٔ احتیاط، لأن ما فی الذمهٔ إذا لم ینقلب إلی صلاهٔ الاحتیاط و بقی بحاله، فالحدث یکون فی الأثناء علی تقدیر النقص، فیکون مبطلا. اللهم إلا أن یبنی علی أن قاعدهٔ البناء علی الأکثر مفادها البناء علی التمام ظاهراً، فالحدث یکون بعد الفراغ. و لا ینافی ذلک الأمر بصلاهٔ الاحتیاط، لأن ذلک احتیاط من جههٔ احتمال النقص من حیث عدد الرکعات، لا- من حیث فعل المنافیات، فلا یقدح وقوعها ظاهراً إلا إذا انکشف النقص واقعاً، فما دام لم ینکشف یحکم بوقوع الحدث بعد الفراغ. لکن هذا المعنی و إن کان محتملا، إلا أنه بعید جداً عن مفاد الأدلهٔ. و لا سیما بملاحظهٔ ما تضمن: أن البناء علی الأکثر عمل بالیقین.

و سیأتی- إن شاء الله تعالی- ما له نفع فی المقام.

هذا و لو شک بین الثلاث و الأربع فبنی علی الأربع، و بعد التسلیم جاء برکعهٔ موصولهٔ ففی الاجتزاء بها إشکال، و إن قلنا بعدم انقلاب الواجب. وجه الاشکال: أن تشریع التسلیم فی الشک المذکور لما کان علی خلاف عموم مخرجیهٔ التسلیم، فالقدر المتیقن فی الخروج عنه صورهٔ الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط، و لا یعم صورهٔ الإتیان بالرکعهٔ الموصولهٔ.

(۱) قد تقدم فی مطاوی ما سبق: الإشارهٔ الی أن قدح الشک فی الثنائیهٔ و الثلاثیهٔ و الأولیین من الرباعیهٔ یحتمل بدءا أموراً ثلاثهٔ: الأول:

کونه کالحدث مبطلا بمجرد حدوثه. الثانی: عدم جواز المضی علیه.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۴

[(مسألهٔ ۲۳): إذا شک بین الواحدهٔ و الاثنتین مثلا- و هو فی حال القیام أو الرکوع]

(مسألهٔ ۲۳): إذا شک بین الواحدهٔ و الاثنتین- مثلا- و هو فی حال القیام أو الرکوع، أو فی السجدهٔ الأولی- مثلا- و علم أنه إذا انتقل إلی الحالهٔ الأخری- من رکوع، أو سجود، أو رفع الرأس من السجدهٔ- یتبین له الحال، فالظاهر الصحهٔ (۱) و جواز البقاء علی الاشتغال

الثالث: أنه لیس مجری للأصول المصححهٔ، کأصالهٔ البناء علی الأکثر، أو أصالهٔ عدم الزیادهٔ. و عرفت أن الأول خلاف ظاهر قولهم (ع): «حتی یحفظ، و یکون علی یقین» «۱»

و

«حتی تثبتهما» «۲»

و

«حتی یستیقن أنه قد أتم» «۳».

فیدور الأمر بین الأخیرین، و هما مبنی الصحهٔ و الفساد فی المقام. لکن ظاهر النصوص المذکورهٔ- و لا سیما الأول منها الذی هو صحیح زرارهٔ

- هو الأول منهما، و أنه لا تجوز الصلاهٔ و هو علی غیر حفظ و یقین. و

فی مصحح ابن أبی یعفور: «إذا شککت، فلم تدر أ فی ثلاث أنت أم فی ثنتین أم فی واحدهٔ أم فی أربع فأعد، و لا تمض علی الشک» «۴».

نعم النصوص المشار إلیها واردة فی الأولیین، بل مطلق الثنائیة و الثلاثیة. کما فی مصحح ابن مسلم «۵» و لیس مثلها وارداً فی بقیة الشکوک المبطلة، فلو شک بین الأربع و الست- حال الجلوس- فغفل و سلم، ثمَّ علم أنها أربع لم یکن دلیل علی الفساد، فنظم الشکوک الباطلة فی سلک واحد غیر ظاهر.

(۱) قد تقدم ما یوجب الإشکال فی الصحة. نعم رفع الرأس من السجدة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۵) المراد هی الروایة الثالثة من المذکورات آنفاً.

الی أن یتبین الحال.

[(مسألة ۲۴): قد مر سابقاً: أنه إذا عرض له الشک یجب علیه التروی حتی یستقر]

(مسألة ۲۴): قد مر سابقاً: أنه إذا عرض له الشک یجب علیه التروی حتی یستقر، أو یحصل له ترجیح أحد الطرفین. لکن الظاهر أنه إذا کان فی السجدة- مثلا- و علم أنه إذا رفع رأسه لا یفوت عنه الأمارات الدالة علی أحد الطرفین جاز له التأخیر إلی رفع الرأس (۱)، بل و کذا إذا کان فی السجدة الأولی- مثلا- یجوز له التأخیر إلی رفع الرأس من السجدة الثانیة، و إن کان الشک بین الواحدة و الاثنتین و نحوه من الشکوک الباطلة (۲). نعم لو کان بحیث لو أخر التروی یفوت عنه الامارات یشکل جوازه (۳)، خصوصاً فی الشکوک الباطلة (۴).

[(مسألة ۲۵): لو کان المسافر فی أحد مواطن التخییر فنوی بصلاته القصر و شک فی الرکعات بطلت]

(مسألة ۲۵): لو کان المسافر فی أحد مواطن التخییر فنوی بصلاته القصر و شک فی الرکعات بطلت، و لیس له العدول الی التمام و البناء علی الأکثر (۵): مثلا إذا کان بعد

لیس مضیاً علی الشک- بناء علی عدم کونه جزءاً صلاتیاً- فلا بأس بوقوعه حال الشک.

(۱) لعدم المانع عنه.

(۲) هذا یتم فیما جاز المضی علیه من الشکوک الباطلة. أما ما لا یجوز المضی علیه فلا.

(۳) لمنافاته للتروی.

(۴) لکن تقدم الإشکال فی وجوب التروی فی غیرها.

(۵) هذا ظاهر حیث نقول بمبطلیة الشک، کالحدث الذی هو أول

إتمـام السـجدتین و شک بین الاثنتین و الثلاث لا یجوز له العـدول الی التمام و البناء علی الثلاث علی الأقوی. نعم لو عـدل الی التمام ثمَّ شک صح البناء.

الوجوه الثلاثة المتقدمة فی المسألة الثانیة و العشرین. أما بناء علی الوجهین الأخیرین فغیر ظاهر، إذ بالعدول یخرج الشک عما لا یجوز المضی علیه الی ما یجوز، و عما لم یجعل مجری لأصل مصحح الی ما جعل. و دعوی: أن الصلاة المعدول عنها مما لم تحرز صحتها، لاحتمال زیادة رکعـة فیها. و أصالـة عـدم الزیادة غیر جاریـة فی الثنائیـة. مدفوعـة: بأن أصالة عدم الزیادة إنما لا تجری بلحاظ إتمامها ثنائیة، لا بلحاظ جواز العدول منها الی غیرها، إذ لا دلیل علی المنع من أصالة عدم الزیادة من هذه الجهة، فعموم دلیلها محکم.

و کـأنه لـذلک اختار جماعـة الجواز، بل ظاهر العلامـة الطباطبائی المفروغیـة عنه و انما الکلام فی الوجوب، فاسـتقر به فراراً عن لزوم الابطال المحرم، و لامتناع التخییر بین الصحیح و الفاسد. و استشکل فیه- فی الجواهر-:

«بـأنه بطلاـن لا إبطال، و أنه فاسـد بحت ..» لکنه إنما یتم بناء علی مبطلیـة الشک بمجرد حـدوثه. فالأولی- فی رفع الوجوب- دعوی: عـدم الـدلیل علی حرمـة الإبطـال بنحو یشـمل المقـام- کمـا أشـرنا إلیه آنفـا و أن امتناع التخییر بین الصـحیح و الفاسـد لا یلازم تعین العدول.

فالأولی أن یقال: أن حیثیـة القصـریة و التمامیة- إن لم تکن من مقومات ماهیة الصـلاة- فالتخییر بین القصـر و التمام راجع الی التخییر بین أن یسـلم علی رکعتین و أن یسلم علی الأربع، فإذا شک بین الاثنتین و الثلاث لم یجز له التسلیم حینئذ، لأنه مضی علی الشک فی الاثنتین، بل له أن یختار الأربع و یعمل علی الشک بین الاثنتین و الثلاث. و فی وجوب ذلک و عـدمه وجهان مبنیان علی عموم حرمة الإبطال بنحو یشمل المقام و عدمه. و إن کانت الحیثیتان

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۷

[(مسألة ۲۶): لو شک أحد الشکوک الصحیحة فبنی علی ما هو وظیفته و أتم الصلاة]

(مسألة ۲۶): لو شـک أحـد الشـکوک الصـحیحة فبنی علی مـا هو وظیفته و أتم الصـلاة، ثمَّ مات قبل الإتیان بصـلاة الاحتیاط فالظاهر وجوب قضاء أصل الصـلاة عنه (۱) لکن الأحوط قضاء صـلاة الاحتیاط- أولا- ثمَّ قضاء أصل الصـلاة بل لا یترک هذا الاحتیاط. نعم إذا مات قبل قضاء الأجزاء المنسیة التی یجب قضاؤها- کالتشهد و السجدة الواحدة- فالظاهر کفایة قضائها، و عدم وجوب قضاء أصل الصلاة، و إن کان أحوط. و کذا إذا مات قبل الإتیان بسجدة السهو الواجبة علیه، فإنه یجب قضاؤها، دون أصل الصلاة.

من المقومات أشـکل حینئـذ جواز العـدول فی الأثناء- مطلقا- حتی مع عـدم الشک للشک فی تأثیر نیة العدول. و إطلاقات التخییر لا تصلح لإثبـاته، فلو بنینا علی جوازه فی الأثناء بـدعوی: صـلاحیة إطلاقات التخییر لإثباته، جاز العـدول، و لو مع الشک. و مجرد عـدم صحـة القصـر- علی تقـدیر عـدم العـدول- لاـ یقـدح فی العمل بالإطلاقات، بل تکون الحال نظیر ما لو تعـذر أحـد فردی التخییر، فان التعـذر المذکور و إن کان مانعا من فعلیة التخییر، إلا أنه غیر مانع من وجود مقتضـیة، فیتمسک بالإطلاق لإثباته. و لازمه جواز الإتمام حال الشک و ان لم تصح القصر. و فی وجوبه و عدمه الوجهان المتقدمان.

(۱) مشـروعیة الاقتصـار فی القضـاء علی صـلاة الاحتیـاط تتوقـف علی صـحة الصـلاة البنائیـة، و علی جـواز النیابـة فی بعض الـواجب الارتباطی، إذ لو بطلت الصـلاة البنائیة بالموت لم تشـرع صـلاة الاحتیاط، فلا مجال للنیابة فیها. و إذا لم تشرع النیابة فی بعض الواجب الارتباطی لم تصح النیابة فیها أیضاً، و إن صحت الصلاة البنائیة. لکن فی صحة النیابة فی بعض الواجب

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۸

[فصل فی کیفیة صلاة الاحتیاط]

اشارة

فصل فی کیفیة صلاة الاحتیاط و جملة من أحکامها، مضافا الی ما تقدم فی المسائل السابقة.

[(مسألة ۱): یعتبر فی صلاة الاحتیاط جمیع ما یعتبر فی سائر الصلوات من الشرائط]

(مسألة ۱): یعتبر فی صلاة الاحتیاط جمیع ما یعتبر فی سائر الصلوات من الشرائط (۱). و بعد إحرازها ینوی،

الارتباطی إشکال، لعدم الدلیل علیه، و لا یساعده الارتکاز العقلائی.

و لأجل ذلک یشکل ما ذکره: من جواز الاقتصار علی قضاء الجزء المنسی لو مات بعد الصلاة قبل فعله. نعم لا بأس بما ذکره: من الاقتصار علی قضاء سجود السهو لو مات قبل فعله، لان وجوبه استقلالی لا ارتباطی نعم فی وجوب قضائه علی الولی إشکال ظاهر، لعدم الدلیل علیه، و وجوب قضاء الصلاة لا یشمله.

فصل فی کیفیة صلاة الاحتیاط

(۱) أما اعتبار ما یعتبر فی الصلاة- فی الجملة- و لو کان بعضاً من الصلاة- کالستر، و الاستقبال، و الطهارة، و النیة فی الجملة و غیر ذلک- فینبغی أن یعد من الضروریات، ضرورة کونها صلاة. و أما ما یعتبر فی الصلاة المستقلة، فأما النیة- بمعنی الاخطار أو غیره مما لا بد منه فی أول الصلاة- فیکفی فیه صراحة الأدلة فی کونها معرضاً لکونها نافلة.

و أما التکبیر فقد استدل علیه- فی محکی التذکرة و غیرها- بذلک أیضا.

لکن فیه: أنها فی معرض الجزئیة للصلاة الأصلیة، و هو مانع من التکبیر للزوم زیادة الرکن، کما اعترضه فی محکی إرشاد الجعفریة، و دعوی: المنع

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۴۹۹

و یکبر للإحرام، و یقرأ فاتحة الکتاب (۱)، و یرکع، و یسجد

عن صدق الزیادة علی مثله غیر ظاهرة، بعد الإتیان به بقصد الجزئیة من الصلاة التی شرع فیها، إذ بعد صیرورتها جزءاً من الصلاة الأصلیة- علی تقدیر النقص- یکون التکبیر زیادة ضرورة. و مثلها: دعوی أنه لا مجال للعمل بالقواعد العامة إذا عارضها الدلیل، فإنها تتم لو دل علی اعتباره دلیل بالخصوص، و الکلام فی تمامیة. و أن معرضیة الصلاة للنفل لا تصلح دلیلا علیه، لمعارضتها بمعرضیتها للجزئیة. فالعمدة إذاً- علی هذا المبنی- هو الوفاق علیه، کما عن الدرة حکایته. و إن کان ظاهر المحکی عن الراوندی وجود الخلاف فیه من أصحابنا، و لکن لم یعرف ذلک من غیره. و ربما یدل علیه ما

فی ذیل روایة زید الشحام، الواردة فیمن صلی العصر ستاً أو خمساً، قال (ع): «و إن کان لا یدری أ زاد أم نقص فلیکبر- و هو جالس- ثمَّ لیرکع رکعتین بفاتحة الکتاب فی آخر صلاته، ثمَّ یتشهد ..» «۱».

و لا ينافيه عـدم العمل به في مورده، لإمكان التفكيك بين مداليل الدليل في الحجية و عدمها. فتأمل. هذا مضافا الى ما سـيأتي: من أن ظاهر النصوص أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة

[۱] و مقتضاه وجوب الافتتاح لها بالتكبير. نعم لا يتم ذلك، بناء على القول بجزئيتها للصلاة الأصلية- على ما هو ظاهر المشهور- كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(۱) كما هو المشـهور شـهرة عظيمة كادت تكون إجماعا- كما في الجواهر- لما سـبق من كونها في معرض الاسـتقلال، و لا صلاة إلا بفاتحة

---

[۲] يدل على ذلك أكثر الروايات الواردة في الوسائل باب: ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. و قد تقدم بعض ذلك ضمن مسائل الشكوك الصحيحة، و يأتي التعرض إلى بعضها- أيضا- إن شاء الله تعالى.

---

(۱) تقدم ذلك في الخامس من الشكوك المبطلة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۰۰

سجدتين، و يتشهد، و يسلم (۱). و إن كان ركعتين فيتشهد و يسلم بعد الركعة الثانية. و ليس فيها أذان، و لا إقامة (۲)، و لا سورة (۳)، و لا قنوت (۴).

الكتاب. و للنصوص الخاصة الآمرة بها

، و هي كـثيرة [۱]. و منه يظهر ضـعف مـا عن المفيـد و الحلبي: من أنهـا قائمـة مقـام ثالثـة أو رابعـة، فيثبت فيها التخيير كما يثبت في المبدل، فإنه- كما قيل اجتهاد في مقابلة النص.

(۱) كما صرح بذلك في النصوص المستفيضة

[۲]. مضافا- في الأولين- الى ما دل على اعتبارهما في الركعـة. و في الأخيرين الى ما دل على اعتبارهما في الصـلاة، فلا بـد منهما في الاحتياط، سواء أ كانت نافلة، أم صـلاة مسـتقلة، أم متممة للصـلاة الأصلية- إن كانت ناقصة- لاعتبارهما في المتمم- بالفتح- و يكون ما وقع منهما في الأصلية في غير محله.

(۲) لعدم مشـروعيتهما في النافلة، و لا في جزء الصلاة. نعم بناء على أنها صلاة مستقلة مرددة بين الوجوب و النفل يحتمل مشروعيتهما لها، لأنها على تقدير الوجوب تكون من اليومية التي يشرعان لها.

(۳) بلا خلاف- كما عن التذكرة- بل إجماعا، كما عن النهاية و إرشاد الجعفرية. و يومئ اليه خلو النصوص عنها، مع تعرضها للفاتحة «۱» و لو لا ذلك لكان تعريضها لان تكون واجبة مقتضياً لوجوب السورة فيها.

(۴) لظهور الاتفاق على ذلك، و خلو النصوص «۲» عنه. و لو لا ذلك لكان تشريعه فيها في محله، لما تقدم.

---

[۱] يدل على ذلك أكثر الروايات الواردة في الوسائل باب: ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. و قد تقدم بعض ذلك ضمن مسائل الشكوك الصحيحة و يأتي التعرض إلى بعضها- أيضا- إن شاء الله تعالى.

[۱] يدل على ذلك أكثر الروايات الواردة في الوسائل باب: ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۳ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. و قد تقدم بعض ذلك ضمن مسائل الشكوك الصحيحة و يأتي التعرض إلى بعضها- أيضا- إن شاء الله تعالى.

---

(۱) تقدمت الإشارة الی ذلک کله فی المسألة الاولی من هذا الفصل.

(۲) تقدمت الإشارة الی ذلک کله فی المسألة الاولی من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۰۱

و یجب فیها الإخفات (۱) فی القراءة، و إن کانت الصلاة جهریة، حتی فی البسملة (۲) علی الأحوط، و إن کان الأقوی جواز الجهر بها، بل استحبابه (۳).

[(مسألة ۲): حیث أن هذه الصلاة مرددة بین کونها نافلة أو جزءاً]

(مسألة ۲): حیث أن هذه الصلاة مرددة بین کونها نافلة (۴) أو جزءاً أو بمنزلة الجزء فیراعی فیها جهة الاستقلال

---

(۱) کما عن الدروس و البیان و غیرهما. و دلیله غیر ظاهر.

(۲) لاحتمال وجوبه فیها.

(۳) لإطلاق ما دل علی استحباب الجهر بها، کما تقدم.

(۴) التأمل فی الاخبار الآمرة بالبناء علی الأکثر و التسلیم ثمَّ فعل الصلاة الاحتیاطیة بعد ذلک من قیام أو جلوس «۱»، یقتضی البناء علی کون الصلاة الاحتیاطیة صلاة مستقلة- کما عن ابن إدریس و جماعة کثیرة من المتأخرین- فهی مرددة بین کونها نافلة و کونها تدارکاً للنقص، بنحو لا یکون بینها و بین الصلاة الأصلیة التی سلم علیها ترکب کترکب أجزاء الصلاة، کما یظهر من جماعة، و صرح به بعض- و لعله ظاهر الأکثر- بل هی نظیر النافلة التی ورد: أنها یتدارک بها النقص المحتمل فی الفریضة و هذا هو الوجه فی دعوی: ظهور النصوص فی وجوب تکبیرة الافتتاح لها، کما عرفت، بل لو تمَّ الإجماع علی وجوبها کان شاهداً مستقلا بذلک کما استدل به فی المدارک و غیرها علیه. و أما ما دل علی وجوب السجود للسهو لو تکلم فغیر ظاهر فی الکلام فیما بین الصلاتین لیصلح دلیلا علی الجزئیة، بل من المحتمل أن یکون المراد به الکلام عند عروض الشک، أو فی صلاة الاحتیاط- کما قیل- و علی هذا یشکل البناء علی وجوب المبادرة إلی صلاة الاحتیاط، و علی حرمة المنافیات بینها و بین الصلاة.

---

(۱) تقدمت الإشارة الی ذلک کله فی المسألة الاولی من هذا فصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۰۲

و الجزئیة، فبملاحظة جهة الاستقلال یعتبر فیها النیة، و تکبیرة

اللهم إلا أن یکون الوجه فی الأول: نفی الخلاف المدعی فی الروضة و الروض و المصابیح. و عن الذکری: أنه ظاهر الفتوی و الاخبار. و عن الکفایة: أنه ظاهر کلام الأصحاب، بل عن المسالک: دعوی الإجماع صریحاً، بل ادعی فی الجواهر: أن الاخبار کادت تکون صریحة فیه، خصوصاً المشتمل علی الفاء المقتضیة للتعقیب بلا مهلة. و حکی- أیضاً- هذه الدعوی السید- فی مفتاح الکرامة عن أستاذه. و قد تظهر من عبارة الإیضاح الاتیة و غیرها.

لکن دعوی الإجماع موهونة بعدم نقل التصریح به من أحد من القدماء و استظهاره من کلامهم غیر ظاهر الوجه، کاستظهاره من النصوص

«۱» إذ هی ما بین ما اشتمل علی (ثمَّ) و علی (الواو) و علی (الفاء) و ما خلا عن ذلک کله. و لا وجه لاستظهاره من الأولین، و لا من

الأخیر.

و أما الفاء- فیما اشتمل علیها- فهی فاء الجزاء المقتضیة لترتب الجزاء- و هو الطلب- علی الشرط رتبة، لا ترتب المطلوب زماناً. و لذا لم یکن بناؤهم علی الفور فی الجمل الشرطیة المصدر جزاؤها بالفاء مثل: «إن أفطرت فکفر» و «من فاته فریضة فلیقضها». نعم لو کانت (الفاء) فاء العطف اقتضت ذلک. لکنها لیست کذلک. و قد اعترف فی الجواهر بذلک فی مبحث الموالاة فی الوضوء. فراجع.

ثمَّ لو تمت دلالة الاخبار و کلمات الأصحاب علی وجوب المبادرة فالظاهر منه الوجوب وضعاً، بمعنی اعتبارها فی صحة الصلاة الاحتیاطیة- کما أصر علیه جماعة- لا- مجرد الوجوب التکلیفی- کما یظهر من آخرین- فان ذلک خلاف ظاهر الأمر فی المقام و أمثاله. هذا و الذی ینبغی أن یقال: إن

---

(۱) تقدمت الإشارة الی ذلک فی المسألة الاولی من هذا الفصل.

الإحرام، و قراءة الفاتحة، دون التسبیحات الأربع، و بلحاظ

المحتمل- بدءاً- فی نصوص البناء علی الأکثر و الإتیان بصلاة الاحتیاط

«۱» أمور:

الأول: انقلاب الصلاة الرباعیة التی اشتغلت بها الذمة قبل طروء الشک الی صلاتین مستقلین- و هما الصلاة البنائیة و صلاة الاحتیاط- بحیث لا ترتبط إحداهما بالأخری، إلا من جهة أن التکلیف بهما واحد، نظیر صلاة جعفر (ع) القائمة بصلاتین مستقلتین، کل واحدة منهما رکعتان.

و هذا هو المنسوب الی ابن إدریس و جماعة.

الثانی: انقلاب الصلاة الرباعیة- التی اشتغلت بها الذمة- من کیفیة إلی کیفیة أخری، فتکون صلاة الاحتیاط- علی تقدیر النقص- جزءاً من مجموع الصلاة البنائیة و الاحتیاطیة، فیکون بین الصلاة ترکب، کترکب رکعاتها قبل طروء الشک. غایة الأمر أن الکیفیة الواجبة بطروء الشک غیر الکیفیة السابقة علی الشک، من جهة زیادة تکبیرة الافتتاح و تعین الفاتحة. و ربما یکون الاختلاف- أیضاً- بالقیام و الجلوس و غیر ذلک. و هذا هو ظاهر الأکثر أو المشهور.

الثالث: أن تکون الصلاة الرباعیة باقیة علی حالها فی الذمة لم تغیر بطروء الشک، و إنما الانقلاب فی مقام الأداء و الفراغ عما فی الذمة، فإذا بنی علی الأکثر و سلم، و کان تسلیمه علی الثلاث واقعاً فصلاته الرباعیة باقیة فی ذمته، و لم یخرج عنها بالتسلیم، لکن الإتیان برکعة قائماً- أو رکعتین جالساً- مجزی عن الرکعة المتصلة الباقیة فی ذمته، فیکون وجوب البناء علی الأکثر حکماً ظاهریاً، لا واقعیاً، و الوجوب الواقعی باق بحاله، لکن ظاهریته بلحاظ وجوب التشهد و التسلیم. أما عدد الرکعات فلا نظر فیه الیه، بل اللازم فیه البناء علی الأقل، و یجب لأجله الاحتیاط. و لذا ورد فی النصوص: إنه مع الشک فی الرکعات یبنی علی الیقین

«۲».

---

(۱) تقدمت الإشارة الی ذلک فی المسألة الاولی من هذا الفصل.

(۲) تقدم ذلک فی الأول من الشکوک الصحیحة.

جهة الجزئیة یجب المبادرة إلیها، بعد الفراغ من الصلاة،

و محصل هـذا الوجه: أن مفـاد النصوص حکم ظـاهری- و هو البناء علی الأکثر من جهـة التسـلیم و نحوه، و البناء علی الأقل من جهة العـدد- و الحکم الواقعی بحـاله بـاق- و هو وجوب الصـلاة الرباعیـة- علی حسب جعلهـا الاولی لا تغیر فیه و لا انقلاب. و علی الوجه الاولی لا موجب للمبادرة إلی الصلاة الاحتیاطیة، و لا مانع من إیقاع المنافی من الحدث و الکلام و غیرهما.

بخلاف الوجهین الأخیرین، إذ علیهما تجب المبادرة إلی صـلاة الاحتیاط لتحصـیل الموالاة، و لا یجوز إیقاع المنافی، لأنه علی تقـدیر النص یکون المنافی واقعاً فی أثناء الصـلاة فیبطلها. و لأجل أنه یحرم إبطال الصـلاة، یحرم فعل المنافی تکلیفاً، کما یحرم وضعاً. و من ذلک یظهر أنه لا مجال للتفکیک بین وجوب المبادرة و بطلان الصلاة بفعل المنافی، کما یظهر من المتن حیث جزم بوجوب المبادرة و توقف فی البطلان بتخلل فعل المنافی. و أشکل منه: الالتزام بحرمة فعل المنافی تکلیفاً، مع عدم البطلان به، کما یظهر من بعضهم.

و الظاهر إن الوجوه الثلاثـة- التی أشـرنا إلیها- هی التی ذکرها فی الإیضاح و جعلها أقوالا. و أنها مبنی للخلاف فی قـدح فعل المنافی قبل صـلاة الاحتیاط، قال فی محکی کلامه: «اعلم أن مبنی المسألة أن الاحتیاط هل هو جزء، أو صلاة برأسه؟ انحصر أقوال أهل العلم فیه فی ثلاثة أقوال:

(الأول): أنه صـلاة برأسه- و هو اختیار ابن إدریس و جماعـة- لوجوب النیـة و تکبیرة الإحرام، و لا شـیء من الجزء کذلک. (الثانی): إنه تمام،

لقوله (ع): «إذا لم تدر أربعاً صلیت أم رکعتین فقم و ارکع».

و فیه: منع، لجواز إرادة المجـاز. (الثـالث): إنه تمـام من وجه، و صـلاة منفردة من وجه- و هو اختیار و الـذی المصـنف (ره) ذکره لی مذاکرة- جمعاً بین الأدلة و هو الأقوی» و یشیر بالروایة- التی استشهد بها للقول الثانی- إلی روایة أبی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۰۵

و عدم الإتیان بالمنافیات بینها و بین الصلاة. و لو أتی ببعض

بصیر،

قال (ع) فیها: «و قم و ارکع رکعتین، ثمَّ سلم و اسجد سجدتین- و أنت جالس- ثمَّ سلم بعدهما» «۱»

و کأن وجه الاستشهاد ظهور (الفاء) فی قوله (ع):

«فقم»

فی لزوم المبـادرة الـتی هی من لـوازم الجزئیـة، کمـا تقـدم فی کلاـم الجـواهر و غیرهـا. ثمَّ ان أقرب الاحتمالاـت هـو الأـخیر، لکـون الاحتمالین الأولین مبنیین علی کون الحکم الطارئ بالشک حکما واقعیا.

و هو خلاـف الظـاهر، إذ المقـام کأمثـاله من الموارد التی ورد فیهـا مـا ورد فی المقام من ثبوت حکم فی حال الشک، مع بنائهم علی کـونه حکمـا ظاهریـاً و الحکم الواقعی بحـاله محفوظ من دون تبـدل و لاـ تغیر. و لیس الفرق- بین المقـام و غیره- إلاـ فی أن الرکعة المـأمور بهـا ظـاهراً هنـا لیست مطابقـة للرکعـة المحتملـة النقیصـة. و هـذا المقـدار لا یوجب حمل الکلام علی الحکم الواقعی، لجواز حصول الاجزاء بها- کما هو صریح النصوص- و ان لم تکن مطابقة و بالجملة: الاجزاء لا إشکال فیه، و إنما الإشکال فی کون الحکم ظاهریـا أو واقعیـا. و المنسـبق الی الـذهن هو الثانی. لا أقل من أن إطلاق الـدلیل الواقعی موجب لحمله علی ذلک. هـذا و لو بنی علی کونه واقعیا فحمله علی الوجه الأول أولی، لظهور النصوص فی کون صـلاة الاحتیاط صـلاة مسـتقلة مرددة بین الوجوب و الاستحباب، لا أنها مرددة بین کونها صلاة مستقلة و کونها متممة.

و المتحصـل من نصوص المقـام: أن صـلاة الاحتیاط صـلاة مسـتقلة، یجری علیها ما یجری علی الصـلاة المسـتقلة فی اعتبار الاجزاء و

الشرائط. و أنها تدارك للنقص المحتمل فی الرباعیة الواقعیة المشغولة بها ذمة المکلف، بلا انقلاب للواقع إلی الصلاة المستقلة علی تقدیر النقص، بل یکون المکلف حینئذ قد فرغ

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۰۶

المنافیات فالأحوط إتیانها ثمَّ إعادة الصلاة. و لو تکلم سهواً فالأحوط الإتیان بسجدتی السهو (۱). و الأحوط ترك الاقتداء فیها (۲)، و لو بصلاة احتیاط، خصوصاً مع اختلاف سبب احتیاط الامام و المأموم، و إن کان لا یبعد جواز الاقتداء مع اتحاد السبب، و کون المأموم مقتدیاً بذلك الإمام فی أصل الصلاة.

من بعض الصلاة و بقی علیه البعض الأخر، فیکون فعل المنافی بین الصلاتین واقعا فی أثناء الصلاة الواقعیة- علی تقدیر نقصها واقعا- فیکون مبطلا فلا یجوز إیقاعه، لا وضعا- بمعنی: منعه عن تدارك النقص بصلاة الاحتیاط- و لا تکلیفا، لأنه إبطال. و احتمال تمام الصلاة، فلا یکون فعل المنافی إبطالا، و استصحاب بقائه فی الصلاة لا یثبت عنوان الإبطال. إلا بناء علی الأصل المثبت. مندفع: بأن الظاهر أن المراد من الابطال المحرم فعل ما یوجب عدم الاکتفاء بها فی نظر العقل. فتأمل. علی أن نصوص صلاة الاحتیاط- بناء علی ما عرفت من معناها- تکون ظاهرة فی ترتیب آثار البقاء فی الصلاة. و منها حرمة فعل المنافی ظاهراً، المترتبة علی قادحیته ظاهراً هذا و من هنا یظهر أن وجوب الإعادة- علی تقدیر فعل المنافی- أوضح من حرمة فعله. فکان الاولی بالجزم من الثانی، لا کما فی المتن. و لا سیما مع ما عرفت: من أن أدلة حرمة فعل المنافی من إجماع أو غیره- علی تقدیر تمامیتها- ظاهرة فی الحکم الوضعی، لا مجرد التکلیف. فلاحظ و تأمل.

(۱) بل هو الأقوی. لا لروایة ابن أبی یعفور

«۱»- لما عرفت من إجمالها- بل لان موضوع سجود السهو التکلم فی الصلاة، و یمکن إثباته بالاستصحاب.

(۲) تقدم الکلام فی ذلك فی صلاة الجماعة. فراجع.

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۰۷

[(مسألة ۳): إذا أتی بالمنافی قبل صلاة الاحتیاط، ثمَّ تبین له تمامیة الصلاة لا تجب إعادتها]

(مسألة ۳): إذا أتی بالمنافی قبل صلاة الاحتیاط، ثمَّ تبین له تمامیة الصلاة لا تجب إعادتها (۱).

[(مسألة ۴): إذا تبین- قبل صلاة الاحتیاط- تمامیة الصلاة لا یجب الإتیان بالاحتیاط]

(مسألة ۴): إذا تبین- قبل صلاة الاحتیاط- تمامیة الصلاة لا یجب الإتیان بالاحتیاط (۲).

[(مسألة ۵): إذا تبین- بعد الإتیان بصلاة الاحتیاط- تمامیة الصلاة تحسب صلاة الاحتیاط نافلة]

(مسألة ۵): إذا تبین- بعد الإتیان بصلاة الاحتیاط- تمامیة الصلاة تحسب صلاة الاحتیاط نافلة (۳)، و إن تبین التمامیة فی أثناء صلاة الاحتیاط جاز قطعها (۴)، و یجوز إتمامها نافلة. و إن کانت رکعة واحدة ضم إلیها رکعة أخری (۵).

---

(۱) لصحتها واقعا.

(۲) لان وجوب الإتیان حکم ظاهری لا مجال له مع انکشاف الحال.

(۳) کما هو صریح النص «۱» بل لا یبعد الاکتفاء بها نافلة مرتبة لو نواها- کذلک- علی تقدیر عدم الاحتیاج إلیها، بل لا یبعد الاکتفاء بها فریضة لو نواها کذلک.

(۴) لجواز قطع مطلق النافلة.

(۵) بناء علی عدم مشروعیة النافلة رکعة إلا الوتر. و نصوص المقام لا تصلح لتشریعها، لاختصاصها بحال الشک. لکن قد یشکل احتسابها بعضا من النافلة بعد ارتفاع الشک، لقصور أدلة تشریعها عن إثبات ذلک، بل صلاحیتها لإثباته أبعد من صلاحیتها لإثبات مشروعیتها نافلة رکعة، بلا ضم رکعة أخری إلیها. نعم لو نواها أول الأمر بعضها من النافلة- علی تقدیر عدم الاحتیاج إلیها- کان ضم رکعة أخری إلیها فی محله، بل و کذا لو نواها فریضة، کما أشرنا إلیه.

---

(۱) تقدم ذلک فی الأمر الثالث من الشکوک الصحیحة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۰۸

[(مسألة ۶): إذا تبین بعد إتمام الصلاة قبل الاحتیاط أو بعدها، أو فی أثنائها- زیادة رکعة]

(مسألة ۶): إذا تبین بعد إتمام الصلاة قبل الاحتیاط أو بعدها، أو فی أثنائها- زیادة رکعة- کما إذا شک بین الثلاث و الأربع و الخمس (۱) فبنی علی الأربع، ثمَّ تبین کونها خمساً- تجب إعادتها مطلقاً (۲).

[(مسألة ۷): إذا تبین بعد صلاة الاحتیاط نقصان الصلاة فالظاهر عدم وجوب إعادتها]

(مسألة ۷): إذا تبین بعد صلاة الاحتیاط نقصان الصلاة فالظاهر عدم وجوب إعادتها (۳)، و کون صلاة الاحتیاط جابرة: مثلا إذا شک بین الثلاث و الأربع فبنی علی الأربع. ثمَّ بعد صلاة الاحتیاط تبین کونها ثلاثاً صحت، و کانت الرکعة من قیام- أو الرکعتان من جلوس- عوضاً عن الرکعة الناقصة.

[(مسألة ۸): لو تبین بعد صلاة الاحتیاط نقص الصلاة أزید مما کان محتملا]

(مسألة ۸): لو تبین بعد صلاة الاحتیاط نقص الصلاة أزید مما کان محتملا،- کما إذا شک بین الثلاث و الأربع فبنی علی الأربع و صلی صلاة الاحتیاط، فتبین کونها رکعتین

---

(۱) یعنی: حال القیام، الـذی تقـدم: أن حکمه الهدم. و حینئذ فتبین أنها خمس لا یراد منه الخمس التی کانت طرفا للشک، إذ هی قد هدمت بل المراد أنها خمس لم تکن محتملهٔ حال الشک. و العبارهٔ توهم الأول.

(۲) لما تقدم: من بطلان الصلاهٔ بزیادهٔ رکعهٔ، من دون فرق بین الصور

(۳) کما عن جماعهٔ التصریح به، بل نسب الی ظاهر النص و الفتوی- و هو کذلک- و یقتضیه- أیضا- صریح روایهٔ عمار: «و إن ذکرت انک کنت نقصت کان ما صلیت تمام ما نقصت» «۱»

و عن الموجز: البطلان مع المخالفهٔ، کما لو صلی رکعتین من جلوس فی الشک بین الثلاث و الأربع

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ حدیث: ۳.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۵۰۹

و أن الناقص رکعتان- فالظاهر عدم کفایهٔ صـلاهٔ الاحتیاط (۱) بل یجب علیه إعادهٔ الصـلاهٔ. و کـذا لو تبینت الزیادهٔ عما کان محتملا، کما إذا شک بین الاثنتین و الأربع فبنی علی الأربع و أتی برکعتین للاحتیاط فتبین کون صلاته ثلاث رکعات.

و الحاصل: أن صـلاهٔ الاحتیاط إنما تکون جابرهٔ للنقص الذی کان أحد طرفی شـکه. و أما إذا تبین کون الواقع بخلاف کل من طرفی شکه فلا تکون جابرهٔ.

و لکنه غیر ظاهر، بل عن کشف الالتباس: «لم أجد له موافقا».

(۱) أما عدم الاکتفاء بها بدون ضم شـیء إلیها فظاهر، لعدم الدلیل علیه، فقاعدهٔ الاشـتغال بالنقص محکمهٔ. و أما عدم الاکتفاء بها- و لو بضم رکعهٔ أخری إلیها فی الفرض- فالظاهر أنه کذلک، لاختصاص أدلهٔ التدارک بغیر المقام. نعم لو فرض عمومها له أمکن ضـم رکعهٔ أخری إلیها و الاکتفاء بها، و یکون السلام علی صلاهٔ الاحتیاط من قبیل السلام نسیانا. فتأمل.

و أما وجوب الإعادهٔ و عدم الاکتفاء بتدارک النقص بعد صـلاهٔ الاحتیاط فلتخلل الفصل بصـلاهٔ الاحتیاط، بناء علی عدم جواز إدخال صلاهٔ فی صلاهٔ، الذی یساعده ارتکاز المتشرعهٔ. مضافا الی مفرغیهٔ التسلیم الموجبهٔ للنقص، و إلحاقه بالتسلیم نسیانا غیر ظاهر. و ظهور أدلـهٔ البنـاء علی الأکثر فی عـدم مفروغیته و إن کان مسـلما، إلا أنه لا یجـدی فی المقام، لاختصاصه بصورهٔ تـدارک صـلاهٔ الاحتیاط للنقص، و هو فی المقام منتف، کما تقدم.

اللهم إلا أن یقال: لم یثبت المنع من الفصل بمثل صـلاهٔ الاحتیاط فی فرض العـذر، و القدر المتیقن صورهٔ العمد، کما تقدمت الإشارهٔ إلی وجهه فی مبحث قواطع الصلاهٔ. و یؤید ذلک: ما ورد فی کیفیهٔ عمل الاحتیاط

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۰

[(مسألهٔ ۹): إذا تبین قبل الشروع فی صلاهٔ الاحتیاط نقصان صلاته لا تکفی صلاهٔ الاحتیاط]

(مسألهٔ ۹): إذا تبین قبل الشروع فی صلاهٔ الاحتیاط نقصان صلاته لا تکفی صلاهٔ الاحتیاط (۱)، بل اللازم حینئذ إتمام ما نقص (۲)، و سجـدتا السـهو للسـلام فی غیر محله إذا لم یـأت بالمنـافی. و إلاـ فاللازم إعادهٔ الصـلاهٔ، فحکمه حکم من نقص من صـلاته رکعـهٔ أو رکعتین، علی ما مر سابقا.

[(مسألهٔ ۱۰): إذا تبین نقصان الصلاهٔ فی أثناء صلاهٔ الاحتیاط]

(مسألة ۱۰): إذا تبین نقصان الصلاة فی أثناء صلاة الاحتیاط، فاما أن یکون ما بیده من صلاة الاحتیاط موافقاً لما نقص من الصلاة فی الکم و الکیف- کما فی الشک بین الثلاث و الأربع إذا اشتغل برکعة قائماً و تذکر فی أثنائها کون صلاته ثلاثا. و إما أن یکون مخالفا له فی الکم و الکیف- کما إذا

فی الشک بین الثنتین و الثلاث و الأربع. و الظاهر من أدلة البناء علی الأکثر عدم مفرغیة السلام لو صدر حال الشک، بلا دخل لبقائه فی ذلک. و البناء علی الاقتصار فی ذلک علی خصوص صورة حصول التدارک بصلاة الاحتیاط جمود لا یساعده المتفاهم العرفی. و لذا حکی الإجماع علی الصحة لو تذکر النقص قبل الشروع فی الاحتیاط- کما سیأتی- إذ لیس بناء الأصحاب علی ذلک إلا من أجل فهم ما ذکرنا من الأدلة. و مما ذکرنا یظهر الکلام فی الفرع الاتی. کما أن منه یظهر الإشکال فی جزم المصنف (ره) بوجوب الإعادة فی الفرض، مع توقفه فی جواز الفصل بصلاة الاحتیاط، کما قد یظهر من المسألة الحادیة عشرة من فصل الشک فی عدد الرکعات. فلاحظ.

(۱) لقصور الأدلة عن ذلک، و اختصاصها بصورة بقاء الشک الی ما بعد الفراغ.

(۲) بلا خلاف أجده- کما فی الجواهر- بل حکی علیه الإجماع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۱

اشتغل فی الفرض المذکور برکعتین جالسا فتذکر کونها ثلاثاً- و أما أن یکون موافقاً له فی الکیف دون الحکم. کما فی الشک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع إذا تذکر کون صلاته ثلاثا فی أثناء الاشتغال برکعتین قائما- و إما أن یکون بالعکس کما إذا اشتغل فی الشک المفروض برکعتین جالسا- بناء علی جواز تقدیمهما- و تذکر کون صلاته رکعتین، فیحتمل إلغاء صلاة الاحتیاط فی جمیع الصور و الرجوع الی حکم تذکر نقص الرکعة (۱). و یحتمل الاکتفاء بإتمام صلاة الاحتیاط

و استوضحه غیر واحد، لا لأنه من قبیل من تذکر النقص- لاختصاص أدلته بصورة التسلیم نسیانا- بل لما عرفت من ظهور أدلة البناء علی الأکثر فی عدم مفروغیة التسلیم الواقع فی حال الشک، و إن زال الشک بعد ذلک و الجمود علی صورة بقاء الشک إلی ما بعد صلاة الاحتیاط لا یساعده المتفاهم العرفی

(۱) لقصور أدلة الاکتفاء بها عن صورة التذکر فی الأثناء، کما عرفت فیما قبله. و استصحاب التدارک بها- الثابت قبل التذکر- لا مجال له، للشک فی ثبوت ذلک من أول الأمر.

و توضیح ذلک: أن الحکم المعلق علی عنوان إذا کان ظاهراً فی کونه منوطا به حدوثا و بقاء- کما فی مثل: «المسافر یقصر» أو «إذا سافرت فقصر» فان کان یحتاج إلی أمد مستمر اعتبر فی موضوعه الاستمرار بمقدار أمده، إذ لو لم یستمر بمقدار أمد الحکم لزم ثبوت الحکم فی حال عدمه، و هو خلاف فرض کونه منوطا بموضوعه حدوثا و بقاء. مثلا: إذا قال:

«الغنی یصوم خمسة أیام» اعتبر فی موضوعه الاستمرار خمسة أیام، و إلا لزم المحذور المذکور. و حینئذ یتعین البناء فی المقام علی اعتبار استمرار

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۲

فی جمیعها. و یحتمل وجوب إعادة الصلاة فی الجمیع (۱).

و یحتمل التفصیل بین الصور المذکورة (۲). و المسألة محل الإشکال، فالأحوط الجمع بین المذکورات بإتمام ما نقص، ثمَّ

الشک إلی نهایة صلاة الاحتیاط، فاذا ارتفع الشک فی الأثناء قبل ذلک انکشف عدم ثبوت الحکم من أول الأمر. لا یقال: یلزم حینئذ عدم وجوب العمل بحکم الشک عند الشک فی استمراره، للشک فی عنوان العام. لأنه یقال: یمکن البناء علی الاستمرار ظاهرا بالاستصحاب فی الزمان اللاحق.

أو للإجماع الکاشف عن ثبوت الحکم بالاستمرار ظاهرا.

و مما ذکرنا یظهر أنه لا حاجة فی رفع الید عن الاستصحاب السابق إلی دعوی: عدم جریانه من جهة تبدل موضوعه- و هو الشک- لیتوجه علیها: بأن مجرد زوال الشک غیر کاف فی الحکم بتبدل الموضوع عرفا، و لا إلی دعوی: معارضة الاستصحاب بإطلاق ما دل علی لزوم الرکعة المتصلة، لیتوجه علیها: توقفها علی القول بأن الرجوع فی مثل المقام الی عموم العام، لا الی استصحاب حکم المخصص. ثمَّ إنه إذا ثبت عدم صحة التدارک بصلاة الاحتیاط تعین الرجوع إلی حکم تذکر النقص، علی ما عرفت فی المسألة السابقة. و لا یضر تخلل المقدار المأتی به من صلاة الاحتیاط، کما عرفت فی المسألة الثامنة. و من ذلک تعرف وجه الاحتمال الثانی، و أنه لا فرق بین صور المسألة.

(۱) کأن وجهه ما تقدم: من قصور أدلة الاکتفاء بالاحتیاط عن شمول الفرض. و امتناع تدارک النقص مستقلا- لاختلال الموالاة، أو لمفرغیة التسلیم- مما عرفت فی المسألة الثامنة الإشکال فیه.

(۲) بالاکتفاء بصلاة الاحتیاط مع الموافقة فی الکم و الکیف، و عدمه مع المخالفة. أما الأول: فلانه لا مانع منه إلا زیادة تکبیرة الافتتاح. لکن

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۳

الإتیان بصلاة الاحتیاط، ثمَّ إعادة الصلاة. نعم إذا تذکر النقص بین صلاتی الاحتیاط- فی صورة تعددها- مع فرض کون ما أتی به موافقا لما نقص فی الکم و الکیف لا یبعد الاکتفاء به (۱)، کما إذا شک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، و بعد الإتیان برکعتین قائما تبین کون صلاته رکعتین.

[(مسألة ۱۱): لو شک فی إتیان صلاة الاحتیاط]

(مسألة ۱۱): لو شک فی إتیان صلاة الاحتیاط بعد

لا دلیل علی القدح بها بعد صدورها بإذن الشارع واقعاً. و أما الثانی:

فللمخالفة، فالاکتفاء معها یحتاج الی دلیل مفقود. و فیه: أن التکبیرة صدرت بعنوان افتتاح صلاة جدیدة- لما عرفت من أن صلاة الاحتیاط صلاة مستقلة- فالاکتفاء بها عن الصلاة الواقعیة الأولیة محتاج إلی إقامة دلیل علیه، لأنه خلاف الأصل. نعم لو بنی علی کون صلاة الاحتیاط جزءا حقیقة من الصلاة الواقعیة، و أن التکبیر و التسلیم زیادتان مغتفرتان کان الاکتفاء حینئذ فی محله. لکن لازمه الاکتفاء- أیضا- لو ذکر فی أثناء المخالف له فی الکم و الکیف- کما لو شک بین الثنتین و الثلاث و الأربع فشرع فی الرکعتین من قیام، و بعد الفراغ من واحدة منهما ذکر أنها ثلاث- إذ یقال أیضاً فیه: إن الرکعة المأتی بها مطابقة للرکعة الناقصة، و لا فرق بینهما إلا فی زیادة التکبیر التی هی غیر قادحة. و کأنه لأجل ذلک اختار فی محکی الذکری: الصحة و الاکتفاء فیه.

(۱) لظهور الدلیل فی الاکتفاء به علی تقدیر مطابقته للنقص، فاذا علم بالتقدیر فقد علم بالاکتفاء. و احتمال کون مجموع الاحتیاطین تدارکا للنقص المحتمل المردد بین الرکعة و الرکعتین خلاف المتفاهم منه عرفا، بل لعله خلاف المقطوع به عندهم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۴

العلم بوجوبها علیه فان کان بعد الوقت لا یلتفت الیه و یبنی علی الإتیان (۱)، و إن کان جالساً فی مکان الصلاة، و لم یأت بالمنافی، و لم یدخل فی فعل آخر بنی علی عدم الإتیان (۲).

و إن دخل فی فعل آخر، أو أتی بالمنافی، أو حصل الفصل الطویل- مع بقاء الوقت- فللبناء علی الإتیان بها وجه (۳).

---

(۱) إذ الظاهر أن صلاة الاحتیاط- سواء أ کانت جزءاً، أم صلاة مستقلة- موقتة بوقت الفریضة المشکوکة، فالشک فیها بعد الوقت کالشک فی الفریضة بعده محکوم بعدم الالتفات، لإطلاق ما دل علی عدم الالتفات الی الشک فی الفریضة بعد خروج الوقت، کما تقدم.

(۲) للاستصحاب أو لقاعدة الاشتغال، لو لم نقل بحجیة الاستصحاب مطلقا، أو فی خصوص المقام- کما فی سائر موارد جریان قاعدة الاشتغال مع الاستصحاب- فان فی جریانها دونه، أو جریانها دونها خلافا محرراً فی الأصول.

(۳) تقدم فی المسألة الرابعة عشرة من فصل الشک: أن فعل المنافی لا یصحح جریان قاعدتی التجاوز و الفراغ، إذ یعتبر فی الأولی: الدخول فیما هو مرتب علی المشکوک، و لیس من فعل المنافی. و یعتبر فی الثانیة:

الفراغ البنائی، و مجرد فعل المنافی لا یحققه، و إن کان یتفق معه غالباً، فعدم الالتفات الی الشک- فی فرض فعل المنافی یختص بصورة فعله بعنوان الفراغ لا غیر. و کذلک الحال فی الفعل الأخر و الفصل الطویل. لکن المقام لیس من موارد جریان قاعدة الفراغ، لأن الشک فی أصل الوجود، لا فی تمامیة الموجود. نعم بناء علی جزئیة صلاة الاحتیاط للصلاة البنائیة یکون الشک فی تمامیة الموجود. کما أن من محتملات

قوله (ع): «لا سهو فی سهو»

عدم الاعتناء بالشک فی المقام مطلقاً. لکنه غیر ظاهر، کما یأتی إن شاء الله تعالی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۵

و الأحوط البناء علی العدم و الإتیان بها، ثمَّ إعادة الصلاة (۱).

[(مسألة ۱۲): لو زاد فیها رکعة أو رکنا و لو سهواً- بطلت]

(مسألة ۱۲): لو زاد فیها رکعة أو رکنا و لو سهواً- بطلت (۲)، و وجب علیه إعادتها، ثمَّ إعادة الصلاة (۳).

[(مسألة ۱۳): لو شک فی فعل من أفعالها]

(مسألة ۱۳): لو شک فی فعل من أفعالها. فإن کان فی محله أتی به. و إن دخل فی فعل مرتب بعده بنی علی أنه أتی به (۴)، کأصل الصلاة.

[(مسألة ۱۴): لو شک فی أنه هل شک شکا یوجب صلاة الاحتیاط أم لا بنی علی عدمه]

(مسألة ۱۴): لو شک فی أنه هل شک شکا یوجب صلاة الاحتیاط أم لا بنی علی عدمه (۵).

---

(۱) لاحتمال بطلانها بالأمور المذکورة. أما بناء علی بطلانها بذلک فلا حاجة الی فعل صلاة الاحتیاط، بل الاحتیاط بالإعادة لا غیر.

(۲) لعدم الفرق بینها و بین الصلاة فی ذلک، لاطراد أدلة البطلان فیهما بنحو واحد. نعم من محتملات

قوله (ع): «لا سهو فی سهو»

عدم البطلان بزیادة الرکن- هنا- سهوا. لکن فی مفتاح الکرامة: «لعله لم یخالف فی البطلان أحد».

(۳) هذا یتم بناء علی قدح الفصل- بین الصلاة الأصلیة و بین صلاة الاحتیاط- بمثل الصلاة المذکورة. لکن عرفت فی المسألة الثامنة أنه محل تأمل.

(۴) لعدم الفرق بینها و بین الصلاة الأصلیة فی جریان قاعدتی الشک فی المحل و الشک بعد التجاوز. نعم من محتملات

قوله (ع): «لا سهو فی سهو»

عدم الاعتناء بالشک فی المحل، بل نسبه فی محکی الدروس: إلی ظاهر المذهب. و سیأتی وجه الاشکال فیه.

(۵) لأصالة عدمه. هذا لو کان بعد الفراغ. أما لو کان فی أثناء الصلاة رجع الی حالته الفعلیة، کما تقدم. هذا و لو کان الشک فی کون

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۶

[(مسألة ۱۵): لو شک فی عدد رکعاتها فهل یبنی علی الأکثر إلا أن یکون مبطلا]

(مسألة ۱۵): لو شک فی عدد رکعاتها فهل یبنی علی الأکثر إلا أن یکون مبطلا فیبنی علی الأقل أو یبنی علی الأقل مطلقاً؟ وجهان (۱)، و الأحوط البناء علی أحد الوجهین،

التسلیم الواقع منه صادرا بعنوان الفراغ- بأن احتمل کونه واقعا منه علی الرکعة البنائیة- أشکل الرجوع إلی أصالة العدم السابقة، لأنه لا توجب العلم بالفراغ. و قاعدة الفراغ یشکل جریانها، لعدم إحراز الفراغ البنائی، فقاعدة الاشتغال بالصلاة محکمة.

(۱) مبنیان علی ظهور قوله (ع): «لا سهو فی سهو» فی عدم الاعتناء بالشک و عدمه.

و توضیح ذلک: أنه ورد

فی مرسل یونس عن رجل عن أبی عبد الله (ع) «لیس علی الامام سهو إذا حفظ علیه من خلفه سهوه بإیقان منهم، و لیس علی من خلف الامام سهو إذا لم یسه الامام، و لا سهو فی سهو، و لیس فی المغرب و الفجر سهو، و لا فی الرکعتین الأولیین من کل صلاة سهو، و لا سهو فی نافلة» «۱».

و نحوه ما عن إبراهیم بن هاشم فی نوادره

«۲» و

فی مصحح حفص بن البختری عنه (ع): «لیس علی الامام سهو، و لا علی من خلف الامام سهو، و لا علی السهو سهو، و لا علی الإعادة إعادة» «۳».

و فی محکی کلام کثیر من القدماء و المتأخرین:

أنه لا حکم للسهو فی السهو. و عن ظاهر المعتبر: نسبته إلی الأصحاب.

و فی محکی المنتهی و غیره: نسبته الی الفقهاء. و حیث أن السهو یطلق علی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ملحق حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۸.

(۳) لاحظ صدر الروایة فی الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳ و ذیله فی باب: ۲۵ من أبواب الخلل حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۷

.....

السهو- بالمعنی المقابل للشک- و علی الشک، و علی ما یعمهما کانت محتملات کل من السهو الأول و الثانی ثلاثة، فتکون محتملات- الجملة بلحاظ ضرب محتملات الأول فی محتملات الثانی- تسعة.

ثمَّ إنه لا- ریب فی کون المراد من السهو الأول موجبه. أما السهو الثانی فیحتمل أن یکون المراد نفسه، و یحتمل أن یکون المراد موجبه، فتکون محتملات الجملة ثمانیة عشر، بلحاظ ضرب التسعة المتقدمة. فی المحتملین المذکورین. إلا أن قرینة السیاق فی النصوص تقتضی کون المراد به الشک، کما اعترف به جماعة. نعم یبقی احتمال أن یکون المراد من السهو الثانی نفس الشک أو موجبة. لکن هذا الاحتمال لا مجال له فی قوله (ع)

فی مصحح حفص-: «و لا علی السهو سهو»

إذ لیس معناه: لا- شک متعلق بالشک- سواء أ کان الظرف لغواً متعلقاً بالسهو أم مستقرا خبرا ل (لیس)- بل المتعین فیه تقدیر الموجب. ثمَّ إن نفی السهو فی الروایة الأولی یحتمل- بدءاً- أن یکون المراد منه أنه مبطل، نظیر

قوله (ع): «لیس فی المغرب و الفجر سهو».

و أن یکون المراد عدم الاعتناء به، نظیر

قوله (ع): «لیس علی الامام سهو و لا سهو فی نافلة».

إلا أن الظاهر منه فی الروایة الثانیة- بقرینة حرف الاستعلاء و السیاق- هو الثانی، فیکون المتحصل من الروایات- بعد ضم بعضها الی بعض- هو عدم الاعتناء بالشک فی موجب الشک. و إطلاقه و إن کان یقتضی عدم الاعتناء بالشک فی الوجود، و الشک فی الأجزاء و الشرائط، و الشک فی عدد الرکعات. إلا أن الذی یستفاد من النصوص الکثیرة- الواردة فی عدد الرکعات أن للسهو معنی آخر غیر المعنی العرفی و اللغوی و هو خصوص الشک فی الرکعات. و کأن الوجه فیه: مزید الاهتمام بتلک الأحکام، و کثرة التعرض لها فی لسان المتشرعة، فصار کأنه معنی عرفی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۸

.....

شرعی. فلاحظ من النصوص ما ورد فی الشکوک المبطلة و الشکوک الصحیحة «۱» و ما ورد فی کثرة الشک

«۲»، و ما ورد فی ضبط عدد الرکعات بالحصی و غیرها

«۳»، و غیر ذلک مما هو کثیر جدا، فان من البعید جداً أن یکون المراد به المعنی العرفی الذی هو الغفلة و غروب الشیء عن الذهن. لا أقل من احتمال ذلک الموجب لإجمال المراد و وجوب الاقتصار علی المتیقن، فیتعین الرجوع فی الشک فی الأولیین إلی قواعد أخر، کما عرفت فی المسألة الحادیة عشرة و الثالثة عشرة.

ثمَّ إن عدم الاعتناء بالشک فی عدد رکعات الاحتیاط ملازم للبناء علی الأکثر، لأن البناء علی الأقل اعتناء بالشک. نعم لو کان البناء علی الأکثر مبطلا کان لازم عدم الاعتناء بالشک البناء علی الأقل حینئذ. و هذا هو المنسوب الی المشهور. و عن الأردبیلی (ره): المیل

إلی البنـاء علی الأقـل. و عن المجلسـی: «إنه لا ـ یخلـو من قـوة. لکن لم نطلع علی أحـد من الأصـحاب قـال به». و کـأنه لـذلک توقف المصنف (ره) فی المقام.

لکن عرفت: أن ظاهر النص هو الأول.

هذا کله الکلام فی النصوص. و أما الکلام الأصحاب فقد اختلف فی المراد منه، قال فی محکی المنتهی: «معنی قول الفقهاء: (لا سهو فی السهو) أنه لا حکم للسهو فی الاحتیاط الذی أوجبه السهو. (إلی أن قال):

و قیل معناه: إن من سها فلم یدر سها أم لا لا یعتد به. و الأول أقرب» و نحوه کلام التنقیح. إلا أنه قال: «و کلاهما لا حکم له». و عن الغنیة قال: «لا حکم للسهو فی جبران السهو، بدلیل الإجماع». و مع هذا

---

(۱) تقدم ذلک فی أوائل فصل الشک فی عدد الرکعات.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۱۹

ثمَّ إعادتها ثمَّ إعادة أصل الصلاة.

[(مسألة ۱۶): لو زاد فیها فعلا من غیر الأرکان أو نقص فهل علیه سجدتا السهو أو لا؟]

(مسألة ۱۶): لو زاد فیها فعلا من غیر الأرکان أو نقص فهل علیه سجدتا السهو أو لا؟ وجهان (۱)، فالأحوط الإتیان بهما.

[(مسألة ۱۷): لو شک فی شرط أو جزء منها بعد السلام لم یلتفت]

(مسألة ۱۷): لو شک فی شرط أو جزء منها بعد السلام لم یلتفت (۲).

[(مسألة ۱۸): إذا نسیها و شرع فی نافلة أو قضاء فریضة أو نحو ذلک]

(مسألة ۱۸): إذا نسیها و شرع فی نافلة أو قضاء فریضة أو نحو ذلک فتذکر فی أثنائها قطعها و أتی بها (۳)،

الاختلاف یشکل الاعتماد علیه. فتأمل.

(۱) أحدهما: الوجوب، لإطلاق ما دل علی وجوبهما لکل زیادة و نقیصة، کما سیأتی. و ثانیهما: العدم، کما عن جماعة- بل نقل علیه الشهرة- لاختصاص دلیل سجود السهو بالیومیة، و

لقوله (ع): «لا سهو فی سهو»

بناء علی بعض محتملاته. لکن فیه- مضافا الی التأمل فی منع الإطلاق- أن صلاة الاحتیاط من الیومیة، و عدم ظهور

قوله (ع): «لا سهو فی سهو»

فیما یعم المقام.

(۲) لقاعدة الفراغ.

(۳) لا یخفی أن إدخال صلاة فی صلاة، تارة نقول: بأنه مناف للموالاة العرفیة بین أجزائها. و أخری نقول: إنه من قبیل الفعل الماحی للصورة، فعلی الأول لا یقدح فی صحة الصلاة الأولی، إلا بناء علی اعتبار الموالاة العرفیة بین أجزائها، و حیث أن الظاهر عدمه فلا مانع منه. و علی الثانی- کما هو الظاهر- فقدحه فی الصلاة مطلقاً، أو فی خصوص حالی العمد مبنی علی الخلاف فی قادحیة الفعل الکثیر و أنه قادح مطلقا- کما لعله

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۲۰

ثمَّ أعاد الصلاة علی الأحوط. و أما إذا شرع فی صلاة فریضة مرتبة علی الصلاة التی شک فیها- کما إذا شرع فی العصر فتذکر أن علیه صلاة الاحتیاط للظهر- فان جاز عن محل العدول قطعها، کما إذا دخل فی رکوع الثانیة مع کون احتیاطه رکعة، أو رکوع الثالثة مع کونها رکعتین (۱)،

المشهور- أو فی خصوص العمد. و قد تقدم: أن الظاهر هو الثانی.

و علیه فلو أدخل صلاة فی أثناء صلاة عمدا بطلت و أبطلت. و لو کان سهواً صحت الصلاتان معا، فان التفت بعد الفراغ من الثانیة أتم الاولی و لا شیء علیه، و إن التفت فی أثناء الثانیة تخیر بین إتمامها و استئناف الاولی و بین العکس، لأن نسبة حرمة القطع الی کل منهما نسبة واحدة من دون ترجیح و لو شرع فی صلاة فضاق وقت أخری وجب الشروع فی الثانیة، فتبطل الاولی و علیه استئنافها، لما عرفت من عموم القادحیة للصورة المذکورة.

و مجرد الوجوب لا یقتضی عدمها. و ما ورد فی صلات الایات- من الدخول فی الیومیة و بعد الفراغ منها یبنی علی الصلاة الاولی- لا یمکن استفادة قاعدة کلیة منه. هذا و یظهر مما ذکرنا: أنه لو کانت الصلاة التی شرع فیها نافلة یتعین علیه رفع الید عنها و الشروع فی الصلاة الاحتیاطیة. و إن کانت فریضة تخیر بین ذلک و بین إتمامها و استئناف الصلاة الأصلیة، لأن إتمام الفریضة التی شرع فیها من قبیل فعل المنافی- عمداً- بین الصلاة الأصلیة و الاحتیاطیة.

(۱) هذا ظاهر- بناء علی اعتبار الترتیب حینئذ- لفقد الترتیب.

أما لو بنی علی سقوط عند تجاوز محل العدول کان الکلام فیه هو الکلام فیما سبق بعینه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۲۱

و إن لم یجز عن محل العدول فیحتمل العدول (۱) إلیها، لکن الأحوط القطع و الإتیان بها ثمَّ إعادة الصلاة.

[(مسألة ۱۹): إذا نسی سجدة واحدة أو تشهداً فیها قضاهما بعدها علی الأحوط]

(مسألة ۱۹): إذا نسی سجدة واحدة أو تشهداً فیها قضاهما بعدها علی الأحوط (۲).

[فصل فی حکم قضاء الأجزاء المنسیة]

اشارة

فصل فی حکم قضاء الأجزاء المنسیة

[(مسألة ۱) أنه إذا ترک سجدة واحدة و لم یتذکر إلا بعد الوصول الی حد الرکوع یجب قضاؤها بعد الصلاة]

(مسألة ۱): قد عرفت سابقاً (۳): أنه إذا ترک سجدة واحدة و لم یتذکر إلا بعد الوصول الی حد الرکوع یجب قضاؤها بعد الصلاة، بل و کذا إذا نسی السجدة الواحدة من الرکعة الأخیرة (۴) و لم یتذکر إلا بعد السلام علی الأقوی

---

(۱) إلحاقا للمقام بمن نسی السابقة و شرع فی اللاحقة. لکن حیث أن العدول مخالف للأصل لم یکن مجال للإلحاق، بعد قصور دلیل الملحق به عن شمول الفرض.

(۲) و وجه العدم: بعض محتملات:

«لا سهو فی سهو»

. فصل فی حکم قضاء الأجزاء المنسیة

(۳) و عرفت وجهه.

(۴) لیس فی النصوص المتقدمة ما یدل بالخصوص علی قضاء السجدة الأخیرة المنسیة «۱». نعم یقتضیه إطلاق صحیح عبد الله بن سنان: «إذا نسیت شیئا من الصلاة- رکوعا أو سجوداً أو تکبیراً- ثمَّ ذکرت فاصنع

---

(۱) راجع المسألة: ۱۸ من فصل الخلل الواقع فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۲۲

و کذا إذا نسی التشهد (۱)- أو أبعاضه- و لم یتذکر إلا بعد الدخول فی الرکوع، بل أو التشهد الأخیر و لم یتذکر إلا بعد السلام علی الأقوی. و یجب- مضافا الی القضاء- سجدتا السهو أیضا لنسیان کل من السجدة و التشهد (۲).

الذی فاتک سهوا» «۱»

، و

صحیح حکم بن حکیم قال: «سألت أبا عبد الله (ع): عن رجل نسی من صلاته رکعة أو سجدة أو الشیء منها ثمَّ یذکر بعد ذلک. قال (ع): یقضی ذلک بعینه. قلت: أ یعید الصلاة؟

قال (ع): لا» «۲».

إلا أن امتناع البناء علی قضاء الرکوع و التکبیر یمنع من الاعتماد علی الأول فی قضاء السجود. نعم لا بأس بالاعتماد علی الثانی. و امتناع الأخذ بعموم الشیء- لمخالفته الإجماع- لا یمنع من الاعتماد علیه فی نسیان الرکعة و السجدة. مضافا الی إمکان استفادة حکمها من النصوص المتقدمة بإلغاء خصوصیة موردها، أو بعدم القول بالفصل بین السجدة المنسیة من الثالثة و الرابعة. هذا کله بناء علی مفرغیة السلام، کما تقدم استظهارها من النصوص، و إلا فلا ینبغی التأمل فی وجوب الرجوع إلیها ثمَّ التشهد و التسلیم بعدها لوقوعهما فی غیر محلهما.

(۱) قد تقدم الکلام فی نسیان التشهد الوسط و الأخیر. فراجع.

و أما أبعاضه فلیس فی النصوص ما یدل علی وجوب قضائها، غیر إطلاق صحیح ابن حکیم

، فلا مانع من جواز الاعتماد علیه فی ذلک، و لولاه تعین الرجوع إلی أصل البراءة، القاضی بالعدم، بعد البناء علی الصحة لحدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

(۲) أما فی نسیان السجدة فهو المشهور، بل عن الخلاف و الغنیة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۲۳

.....

و التذکرة و آراء التلخیص و المنتهی: دعوی الإجماع علیه، لعموم وجوبها لکل زیادة و نقیصة، کما سیأتی- و لصحیح جعفر بن بشیر- المروی عن محاسن البرقی-: «سئل أحدهم (ع) عن رجل ذکر أنه لم یسجد فی الرکعتین الأولتین إلا سجدة، و هو فی التشهد الأول. قال (ع):

فلیسجدها ثمَّ ینهض، و إذا ذکرها- و هو فی التشهد الثانی قبل أن یسلم- فلیسجدها ثمَّ یسلم، ثمَّ یسجد سجدتی السهو» «۱».

لکن فی ثبوت وجوبها لکل زیادة إشکال، کما سیأتی أیضا. و المصحح المذکور غیر معمول بظاهره. مع أنه معارض بما فی صحیح أبی بصیر- فیمن نسی السجدة- من قوله (ع): «فان کان قد رکع فلیمض علی صلاته، فاذا انصرف قضاها، و لیس علیه سهو» «۲»

و قریب منه مضمر محمد بن منصور

«۳» و

بموثق عمار: «عن الرجل ینسی سجدة هل علیه سجدة السهو؟

قال (ع): لا، قد أتم الصلاة» «۴»

و حمل السهو فی الأول علی الإعادة خلاف الظاهر. کما أن حمل الأخیر علی الذکر فی المحل- فلا یشمل ما نحن فیه- لا قرینة علیه. و مجرد کون نسیان الرکوع لا یتصور مع صحة الصلاة إلا مع الذکر فی المحل لا یقتضی تقیید إطلاق نسیان السجود. اللهم إلا أن یکون صالحاً للقرینیة علیه فیرتفع إطلاقه. مع أن فی الأولین کفایة فی تخصیص عموم وجوبها لکل نقیصة- لو تمَّ- و فی حمل مصحح ابن بشیر

علی الاستحباب.

و أما وجوبهما فی نسیان التشهد فعن الخلاف و غیره: الإجماع علیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود ملحق حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۲۴

[(مسألة ۲): یشترط فیهما جمیع ما یشترط فی سجود الصلاة و تشهدها]

(مسألة ۲): یشترط فیهما جمیع ما یشترط فی سجود الصلاة و تشهدها، من الطهارة، و الاستقبال، و ستر العورة و نحوها، و کذا الذکر، و الشهادتان (۱)، و الصلاة علی محمد و آل محمد (۲). و لو نسی بعض أجزاء التشهد وجب قضاؤه فقط (۳). نعم لو نسی الصلاة علی آل محمد فالأحوط إعادة الصلاة (۴) علی محمد، بأن یقول: «اللهم صلی علی محمد و آل محمد»، و لا یقتصر علی قوله: «و آل محمد»، و إن کان هو المنسی فقط.

و یجب فیهما نیة البدلیة عن المنسی (۵)، و لا یجوز الفصل

و عن المدارک: نفی الخلاف فیه. و قد استفاضت النصوص الدالة علیه.

و أکثرها وارد فی نسیان التشهد الأول، و بعضها مطلق شامل له و للأخیر

کموثق أبی بصیر: «عن الرجل ینسی أن یتشهد. قال (ع): یسجد سجدتین یتشهد فیهما» «۱».

(۱) بلا إشکال ظاهر، لأن أدلة قضائهما- کسائر أدلة قضاء الفوائت- ظاهرة فی مطابقة القضاء للأداء فی جمیع الخصوصیات المعتبرة فیه جزءاً أو شرطاً أو غیرهما.

(۲) لأنها جزء من التشهد المقابل للتسلیم، الذی هو منصرف نص القضاء.

(۳) علی ما عرفت.

(۴) إذ بدونها یکون غلطاً فی الاستعمال، لعدم المعطوف علیه.

و دلیل القضاء- علی تقدیر تمامیته- لا یصلح لتشریعه کذلک. و علی هذا فالأقوی وجوب الإعادة.

(۵) لاعتبار ذلک فی صدق القضاء، فتجب نیته کسائر ما یعتبر فی

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۲۵

بینهما و بین الصلاة بالمنافی (۱) کالأجزاء فی الصلاة. أما الدعاء و الذکر و الفعل القلیل و نحو ذلک- مما کان جائزا فی أثناء الصلاة- فالأقوی جوازه، و الأحوط ترکه. و یجب المبادرة إلیهما بعد السلام (۲)، و لا یجوز تأخیرهما عن التعقیب و نحوه.

[(مسألة ۳): لو فصل بینهما و بین الصلاة بالمنافی عمدا و سهوا]

(مسألة ۳): لو فصل بینهما و بین الصلاة بالمنافی عمدا و سهوا کالحدث و الاستدبار- فالأحوط استئناف الصلاة بعد إتیانهما، و إن کان الأقوی جواز الاکتفاء باتیانهما (۳).

موضوع الوجوب، و تکفی النیة الإجمالیة.

(۱) عدم جواز ذلک تکلیفا لا دلیل علیه. کما لا دلیل علیه فی صلاة الاحتیاط، کما تقدم.

(۲) و عن الذکری: الإجماع علیه. فان تَمَّ کان هو الحجة. و دعوی:

کونها المنساق من نصوص القضاء غیر ظاهرة. و لا سیما بملاحظة العطف ب (ثمَّ) علی التسلیم، الظاهر فی الترتیب مع التراخی، و ان کان المراد منها فی المقام مجرد الترتیب، لعدم وجوب التراخی إجماعا. فتأمل. و أما

قوله (ع) فی الموثق: «یقضی ما فاته إذا ذکره» «۱»

فقد تقدم الإشکال فی دلالته فی قضاء الفوائت. نعم ارتکاز المتشرعة یأبی وقوع الفصل الطویل بینهما و بین الصلاة اختیاراً. و لأجله تکون إطلاقات نصوص القضاء منزلة علیه. و هذا معنی آخر للمبادرة. و لعله مراد الأصحاب.

(۳) لإطلاق دلیل القضاء الموافق لأصالة البراءة من قدح المنافی فی صحة القضاء.

و دعوی: أن القضاء جزء من الصلاة جیء به فی غیر محله، فیکون

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب السجود حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۲۶

و کذا لو تخلل ما ینافی عمداً- لا سهواً- إذا کان عمداً. أما إذا وقع سهوا فلا بأس.

المنافی الواقع بینه و بین الصلاة واقعا فی أثناء الصلاة فیبطل. و لا مجال للأخذ بإطلاق دلیل القضاء، لقصوره عن إثبات نفی القدح، و لا لأصل البراءة إذ لا مجال للأصل مع الدلیل.

مدفوعة: بأن جزئیته من الصلاة خلاف ما دل علی مفرغیة التسلیم و لا مجال القیاس المقام بصلاة الاحتیاط، لما عرفت من أن ظاهر أدلة البناء علی الأکثر کونه حکماً ظاهریا، بلا انقلاب الواقع إلی صلاة الاحتیاط و عدم مفرغیة التسلیم، بخلاف المقام، إذ لیس مفاد الأدلة إلا- وجوب الإتیان بالجزء بعد التسلیم، و ذلک أعم من أن یکون التسلیم مفرغا حقیقة و یکون قضاء الجزاء أمراً خارجا عن الصلاة یشارکها فی تحصیل الغرض المقصود منها، و أن یکون غیر مفرغ، نظیر سلام من تذکر النقص. و إذا لم یظهر دلیل القضاء فی تعیین أحد الأمرین لم یصلح لمعارضة ما دل علی مفرغیة التسلیم فیکون ذلک الدلیل هو المحکم. مع أن البناء علی عدم مفرغیة التسلیم المذکور یقتضی البناء علی وجوب تکرار السلام، لظهور أدلة اعتبار التسلیم فی انحصار المفرغ فیه، فاذا لم یفرغ المکلف بالسلام الأول- احتاج- فی الفراغ- الی تکرار السلام، و ذلک خلاف المقطوع به من النص و الفتوی.

و بالجملة: لا- ینبغی الکلام فی کون الجزء المقتضی بعد السلام دخیلا فی حصول الغرض المقصود من الصلاة، و مشارکا للاجزاء الماضیة فی ذلک لوفاء الأدلة بذلک، و إنما الکلام فی أن السلام الواقع منه واقع فی محله و مفرغ له من الصلاة، أو أنه غیر مفرغ و إنما یحصل الفراغ بالجزاء المقضی و إذ أن الأدلة تقصر عن إثبات الثانی، فما دل علی مفرغیة السلام محکم، فیکون فعل المنافی بعد التسلیم غیر قادح، کفعله بعده فی سائر المقامات. و یؤید

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۲۷

[(مسألة ۴): لو أتی بما یوجب سجود السهو قبل الإتیان بهما أو فی أثنائهما]

(مسألة ۴): لو أتی بما یوجب سجود السهو قبل الإتیان بهما أو فی أثنائهما فالأحوط فعله بعدهما (۱).

[(مسألة ۵): إذا نسی الذکر أو غیره مما یجب]

(مسألة ۵): إذا نسی الذکر أو غیره مما یجب ما عدا وضع الجبهة فی سجود الصلاة- لا یجب قضاؤه (۲).

ما ذکرنا ما

فی موثق عمار- الوارد فی نسیان السجدة- «قلت: فان لم یذکر إلا بعد ذلک. قال (ع): یقتضی ما فاته إذا ذکره» «۱»
و ما
فی صحیح ابن مسلم- الوارد فی نسیان التشهد-: «إن کان قریباً رجع الی مکانه فتشهد، و إلا طلب مکانا نظیفاً فتشهد فیه» «۲».
(۱) لاحتمال وقوعه فی أثناء الصلاة، فیلحقه حکمه. لکن مقتضی تقویة الاکتفاء باتیانهما لو تخلل المنافی کون الاحتیاط من هذا الجهة استحبابیاً ثمَّ إن فی الفرض الذی ذکره إشکالا، لأن موجب سجود السهو إنما یوجبه إذا وقع فی أثناء الصلاة، فإذا لم یقع فی أثنائها و وقع بعدها أو فی أثنائهما لم یجب له السجود. فلاحظ.
(۲) لأن الأمور المذکورة لیست أبعاضا للسجود کی یجب قضاؤها بقاعدة: «أن ما یقضی کله یقضی بعضه» التی استدل بها جماعة علی وجوب قضاء الواقع أبعاض التشهد، و مقتضی أصالة البراءة عدم الوجوب. لکن القاعدة المذکورة لا دلیل علیها- بعد اختصاص دلیل القضاء بفوات الکل غیر المستند الی فوات البعض- فالفرق بین واجبات السجود و سائر واجبات الصلاة و بین أبعاض التشهد فی وجوب القضاء و عدمه- مع کون إطلاق صحیح حکم ابن حکیم المتقدم
«۳» مقتضیاً له فی الجمیع- لا بد أن یکون من جهة

---

(۱) تقدم ذلک فی التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۲.

(۳) تقدم ذلک فی المسألة: ۱ من هذا الفصل.

[مسألة ۶): إذا نسی بعض أجزاء التشهد القضائی و أمکن تدارکه فعله]

(مسألة ۶): إذا نسی بعض أجزاء التشهد القضائی و أمکن تدارکه فعله. و أما إذا لم یمکن- کما إذا تذکره بعد تخلل المنافی عمداً و سهواً- فالأحوط إعادته (۱) ثمَّ إعادة الصلاة، و إن کان الأقوی کفایة إعادته.

[(مسألة ۷): لو تعدد نسیان السجدة أو التشهد أتی بهما واحدة بعد واحدة]

(مسألة ۷): لو تعدد نسیان السجدة أو التشهد أتی بهما واحدة بعد واحدة. و لا یشترط التعیین (۲) علی الأقوی و إن کان أحوط. و الأحوط ملاحظة الترتیب معه.

الإجماع علی عدم وجوب قضاء ما عدا السجدة و التشهد و أبعاضه، و لولاه لم یکن للفرق بینها وجه ظاهر.

(۱) لعین ما تقدم فی تخلل المنافی بین الصلاة و قضاء المنسی.

(۲) قد تقدمت الإشارة فی مبحث صلاة الآیات: الی أن الواجبات المتعددة إن اتحدت حقیقتها و کان تعددها بلحاظ تعدد الوجود فقط لا مجال للتعیین فیها، لأن التعیین فرع التعین و الامتیاز فیما بینها، و المفروض عدمه.
و ذلک کما لو وجب صوم یومین فإنه لما لم یکن میز بین الیومین لم یمکن قصد أحدهما فی قبال الأخر، فإذا صام أحد الیومین یسقط أحدهما بلا میز و یبقی الطلب بالآخر کذلک، و مع تغایر مفهوم الواجبین- أو الواجبات- یمکن التعیین بالقصد. و منه یظهر أن

السجدات المقضية لما كانت من قبيل الواجبات المتحدة حقيقة المتعددة وجودا لم يكن مجال للتعيين، فضلا عن وجوبه. و لا يتوهم: أن البناء على لزوم نية البدلية ملازم للبناء على لزوم التعيين، فإن نية البدلية أعم من تعيين المبدل منه، كما لا يخفى. و منه يظهر أن القائل بوجوب التعيين لا بد له من إثبات تعدد مفهوم الواجب، و لو لأجل اعتبار قصد البدلية عن الفائت- المعين بالتعينات الخارجية الخارجة

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۲۹

[(مسألة ۸): لو كان عليه قضاء سجدة و قضاء تشهد]

(مسألة ۸): لو كان عليه قضاء سجدة و قضاء تشهد فالأحوط تقديم السابق منهما في الفوات على اللاحق. و لو قدم أحدهما بتخيل أنه السابق فظهر كونه لاحقاً فالأحوط الإعادة على ما يحصل معه الترتيب (۱).

عن موضوع الأمر- شرطاً في قضاء المنسي. كما أن اعتبار الترتيب موقوف على ذلك أيضا. و حيث أنه خلاف الإطلاق، كان الأقوى عدم لزوم التعيين و عدم لزوم الترتيب.

ثمَّ إنه قد يتوهم: أنه بناء على جزئية المقضي حقيقة و عدم مفرغية السلام لا بد من القول بالترتيب، لترتب الأجزاء الفائتة. و فيه: أن ترتيبها في المحل لا يلزم ترتيبها في خارج المحل، بل لو ذكر الأول بعد تجاوز المحل الذكرى فقد سقط في المحل الترتيب بينه و بين الثاني، فإذا نسي الثاني كان المنسي مما يعلم بعدم اعتبار الترتيب بينه و بين الأول. نعم إذا نسي السجدة و التشهد من ركعة واحدة فالفائتان و إن كانا مترتبين في الأداء في حال الذكر، لكن في ترتيبهما في حال النسيان بعد سقوطهما عن الجزئية تأمل. لا أقل من اقتضاء الأصل عدم الترتيب في القضاء. و من ذلك تعرف. أن احتمال اعتبار الترتيب أولى بالضعف من احتمال اعتبار التعيين فيما لو كان الفائت متحد الحقيقة.

نعم في متعدد الحقيقة للقول باعتباره وجه، لكن الأوجه خلافه، كما عرفت نعم احتمال ذلك كاف في إمكان الاحتياط. ثمَّ إن الظاهر أن الفصل بأحد المقضيين ينافي الفورية بالنسبة الى الثاني عرفا، فمع البناء على وجوبها تعبداً يكون المورد من التزاحم الموجب للتخيير عقلا. و مع البناء على وجوبها شرطاً للصحة يشكل الحال. اللهم إلا أن يكون إجماع على الصحة- حينئذ- و إن فاتت الفورية بالفصل، فإطلاق دليل القضاء محكم.

(۱) لاحتمال اعتبار الترتيب شرطاً في صحة قضاء اللاحق فواتا. لكن عرفت ضعفه.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۳۰

و لا يجب إعادة الصلاة معه (۱)، و إن كان أحوط.

[(مسألة ۹): لو كان عليه قضاؤهما و شك في السابق و اللاحق]

(مسألة ۹): لو كان عليه قضاؤهما و شك في السابق و اللاحق احتاط بالتكرار (۲)، فيأتي بما قدمه مؤخرا أيضا و لا يجب معه إعادة الصلاة، و إن كان أحوط. و كذا الحال لو علم نسيان أحدهما و لم يعلم المعين منهما.

[(مسألة ۱۰): إذا شك في أنه نسي أحدهما أم لا]

(مسألة ۱۰): إذا شک فی أنه نسی أحدهما أم لا (۳) لم یلتفت و لا شیء علیه. أما إذا علم أنه نسی أحدهما و شک فی أنه هل تذکر قبل الدخول فی الرکوع أو قبل السلام و تدارکه أم لا؟ فالأحوط القضاء (۴).

---

(۱) لعدم قدح الفصل بمثل ذلک.

(۲) إذ لیس فیه إلا احتمال الفصل. و قد تقدم عدم قدحه.

(۳) یعنی: بعد الفراغ. و کذا بعد التجاوز، فالوجه فی عدم الالتفات:

قاعدة الفراغ، أو التجاوز.

(۴) بل لعله الأقوی، لأصالة عدم الرجوع الی المنسی. و قاعدة التجاوز لا مجال لها فی المقام، إذ المحل الأولی الذکری یعلم بعدم الإتیان به فیه، و المحل الثانوی السهوی و ان شک بالإتیان به فیه، إلا أن موضوعه- و هو الذکر و الالتفات- مشکوک، و المحل علی تقدیر استمرار النسیان- یکون بعد التسلیم فلم یفرغ بالنسبة الیه. و إن شئت قلت: قاعدة التجاوز إنما تجری مع احتمال طروء الخطأ، لا مع احتمال طروء الالتفات مع العلم بطروء الخطأ و منه یظهر: أنه لو علم أنه قد ذکر قبل الرکوع أو قبل التسلیم و شک فی أنه تدارک أو لم یتدارک بنی علی التدارک لقاعدة التجاوز. و سیأتی فی سجود السهو فی نظیر المقام ما له نفع تام. فانتظر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳۱

[(مسألة ۱۱): لو کان علیه صلاة الاحتیاط و قضاء السجدة أو التشهد]

(مسألة ۱۱): لو کان علیه صلاة الاحتیاط و قضاء السجدة أو التشهد فالأحوط تقدیم الاحتیاط (۱) و إن کان فوتهما

---

(۱) بل هو المتعین، لأن دلیل قضاء المنسی إنما اقتضی فعله بعد الفراغ الواقعی، و قد عرفت أن التسلیم علی الأکثر البنائی لا یوجب فراغا واقعیا- بل و لا ظاهریا بلحاظ الأثر الذی هو محل الکلام- بل احتمالی محض، فلا یجوز فعل المنسی بعده، لاحتمال کونه زیادة فی الصلاة منهیا عنها، و کونه فی غیر المحل. و لو بنی علی أن الأمر بقضاء المنسی بعد التسلیم لئلا تلزم الزیادة فی الأثناء- لا لکون محله بعد التسلیم- کفی احتمال الزیادة فی المنع عن إیقاعه قبل صلاة الاحتیاط، إذ لا مؤمن عن هذا الاحتمال، و أصالة عدم الزیادة لا- مجال لها- لا- بنحو مفاد کان التامة، و لا الناقصة- إذ الشک إنما هو من حیث کونه فی الأثناء أو بعد الفراغ، و الأصل یقتضی الأول، فیکون زیادة فی الأثناء- فتأمل- و مجرد کونه تدارکا للمنسی لا یوجب عدم صدق الزیادة علیه. و لذا لا یجوز إیقاعه قبل التسلیم مع حفظ الرکعات.

و منه یظهر وجوب تأخیر سجود السهو عن صلاة الاحتیاط لعین ما تقدم و مجرد الفرق: بأن الأجزاء المقضیة أجزاء صلاتیة یکون فعلها قبل التسلیم زیادة منهیا عنها، بخلاف سجود السهو فإنه لا یؤتی به بعنوان الصلاة، فلا یکون فعله فی الأثناء زیادة فی الصلاة لا یوجب الفرق بینهما فی وجوب التأخیر الی ما بعد الفراغ عن الصلاة واقعاً بعد الأمر بفعلها کذلک، غایة الأمر أن الأمر بتأخیر المنسی یمکن أن یکون من جهة أن محله بعد التسلیم و یمکن أن یکون من جهة لزوم الزیادة- بخلاف تأخیر سجود السهو فإنه لا یحتمل فیه أن یکون من جهة لزوم الزیادة- بناء علی اعتبار قصد الجزئیة فی تحقق الزیادة- فیتعین أن یکون من جهة کون محله بعد التسلیم، و هذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳۲

مقدماً علی موجبه، لکن الأقوی التخییر. و أما مع سجود السهو فالأقوی تأخیره عن قضائهما، کما یجب تأخیره عن الاحتیاط أیضا.

أیضا کاف فی لزوم التأخیر. نعم قد یقتضی ذلک الفرق فرقا من جهة أخری، و هی أنه لو جاء بسجود السهو قبل التسلیم عمداً لم یکن مبطلا للصلاة و إن لم یجز الاکتفاء به، فیجب الإتیان به ثانیا بعد التسلیم، بخلاف ما لو جاء بالجزء المنسی قبل التسلیم عمداً فإنه یکون مبطلاـ للصلاة فیجب الاستئناف. و هذا الفرق- لو تمَّ- لم یرتبط بما نحن فیه. نعم بناء علی مفرغیة التسلیم، و انقلاب الصلاة علی تقدیر النقص الی صلاتین یکون فعل القضاء بعد التسلیم البنائی فی محله، فحینئذ یجب فعل القضاء قبل صلاة الاحتیاط، بناء علی وجوب المبادرة إلیه. اللهم إلا أن نقول أیضا: بوجوب المبادرة إلی صلاة الاحتیاط بنحو ینافیها قضاء المنسی، فحینئذ یتعین البناء علی التخییر بینهما فی التقدیم. أو نقول: بأن محل المقتضی بعد الفراغ من تمام الصلاة، و لا یکون ذلک إلا بعد صلاة الاحتیاط. و هذا هو الأظهر.

و أما تأخیر سجود السهو عن الجزء المنسی فلیس علیه دلیل ظاهر، بل ظاهر خبر علی بن أبی حمزة- المتقدم فی نسیان التشهد «۱»- کون سجود السهو للتشهد المنسی قبله لا بعده، فلو تمَّ عدم الفصل- کما ادعی- کان دلیلا علی لزوم تقدیم سجود السهو علی الجزء المنسی مطلقاً. و خبر جعفر بن بشیر «۲» و إن دل علی لزوم تقدیم السجدة المنسیة علی سجود السهو لها. فیکون منافیا للخبر المذکور، إلا أنه تضمن فعل السجدة قبل التسلیم، و ذلک خلاف المبنی، فالترتیب بین الجزء المقضی و سجود السهو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) تقدم ذلک فی المسألة: ۱ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳۳

[(مسألة ۱۲): إذا سها عن الذکر أو بعض ما یعتبر فیها]

(مسألة ۱۲): إذا سها عن الذکر أو بعض ما یعتبر فیها ما عدا وضع الجبهة فی سجدة القضاء- فالظاهر عدم وجوب إعادتها (۱)، و إن کان أحوط.

[(مسألة ۱۳): لا یجب الإتیان بالسلام فی التشهد القضائی]

(مسألة ۱۳): لا یجب الإتیان بالسلام فی التشهد القضائی (۲)، و إن کان الأحوط- فی نسیان التشهد الأخیر- إتیانه بقصد القربة- من غیر نیة الأداء و القضاء- مع الإتیان بالسلام بعده. کما أن الأحوط- فی نسیان السجدة من الرکعة الأخیرة أیضا- الإتیان بها بقصد القربة، مع الإتیان بالتشهد و التسلیم- لاحتمال کون السلام فی غیر محله- (۳) و وجوب

غیر ثابت. اللهم إلا أن یستفاد من دلیل وجوب سجود السهو کون محله بعد الفراغ من جمیع الأجزاء الصلاتیة. لکنه غیر ظاهر.

(۱) هذا بناء علی الجزئیة ظاهر، إذ کما لا تجب إعادة الجزء المأتی به فی أثناء الصلاة- لو کان قد سها عن بعض ما یجب فیه لحدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

- لا تجب الإعادة هنا، لعدم الفرق. أما بناء علی عدم الجزئیة فقد یشکل، لعدم لزوم إعادة الصلاة من رأس، کی یسقط اعتبار ما سها فیه

لحدیث: «لا تعاد ..»

و إعادة الجزء غیر منفیة بالحدیث المذکور. و یمکن دفعه: بما عرفت من أن ظاهر دلیل القضاء وجوبه علی النحو المعتبر فی الصلاة بماله من الخصوصیات، فکما یقتضی الدلیل المذکور لزوم فعل ما یجب فعله فیه- من الذکر و غیره- یقتضی سقوطه فی السهو، کما یسقط لو أتی به فی محله، کما یظهر بالتأمل.

(۲) لخروجه عن التشهد. و المفروض الإتیان به فی محله، فلا موجب لقضائه.

(۳) لفقد الترتیب بینه و بین التشهد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳۴

تدارکهما بعنوان الجزئیة للصلاة. و حینئذ فالأحوط سجود السهو- أیضا- فی الصورتین، لأجل السلام فی غیر محله.

[(مسألة ۱۴): لا فرق فی وجوب قضاء السجدة]

(مسألة ۱۴): لا- فرق فی وجوب قضاء السجدة، و کفایته عن إعادة الصلاة بین کونها من الرکعتین الأولتین و الأخیرتین (۱)، لکن الأحوط- إذا کانت من الأولتین- إعادة الصلاة أیضا، کما أن فی نسیان سائر الأجزاء الواجبة منهما أیضا الأحوط استحبابا- بعد إتمام الصلاة- إعادتها، و إن لم یکن ذلک الجزء من الأرکان، لاحتمال اختصاص اغتفار السهو عن ما عدا الأرکان بالرکعتین الأخیرتین- کما هو مذهب بعض العلماء (۲) و إن کان الأقوی- کما عرفت- عدم الفرق.

[(مسألة ۱۵): لو اعتقد نسیان السجدة أو التشهد]

(مسألة ۱۵): لو اعتقد نسیان السجدة أو التشهد مع

---

(۱) کما تقدم فی أحکام السهو.

(۲) و هو المفید و الشیخ فی التهذیب علی ما حکی، بل عن الثانی:

أنه نسبه إلی بعض العلماء- و لعله ابن أبی عقیل- و تقدم ذلک فی نسیان السجدة، کما تقدم ضعفه، لصریح جملة من النصوص الواردة فی نسیان السجدة و القراءة و الجهر و الإخفات «۱»، و إطلاق

صحیح: «لا تعاد ..»

و لا سیما بملاحظة تعلیله صحة الصلاة- مع ترک القراءة- بأن القراءة سنة. و بذلک کله یتعین حمل السهو المنفی فی الأولیین فی بعض النصوص- علی الشک، کما یقتضیه بعض القرائن المشتمل علیه بعضها. و یظهر من کلماتهم فی أحکام السهو من الخلل: المفروغیة عن عدم الفرق بین الأولیین و الأخیرتین، بل

---

(۱) راجع المسألة: ۱۸، ۱۹ من فصل الخلل الواقع فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳۵

فوت محل تدارکهما، ثمَّ بعد الفراغ من الصلاة انقلب اعتقاده شکا فالظاهر عدم وجوب القضاء (۱).

[(مسألة ۱۶): لو کان علیه قضاء أحدهما و شک فی إتیانه و عدمه]

(مسألة ۱۶): لو کان علیه قضاء أحدهما و شک فی إتیانه و عدمه وجب علیه الإتیان به ما دام فی وقت الصلاة (۲) بل الأحوط استحبابا (۳) ذلک بعد خروج الوقت أیضا.

[(مسألة ۱۷): لو شک فی أن الفائت منه سجدة واحدة أو سجدتان]

(مسألة ۱۷): لو شک فی أن الفائت منه سجدة واحدة أو سجدتان من رکعتین بنی علی الاتحاد (۴).

[(مسألة ۱۸): لو شک فی أن الفائت منه سجدة أو غیرها من الاجزاء الواجبة]

(مسألة ۱۸): لو شک فی أن الفائت منه سجدة أو غیرها من الاجزاء الواجبة التی لا یجب قضاؤها- و لیست رکنا أیضا- لم یجب علیه القضاء (۵)، بل یکفیه سجود السهو.

ادعی الإجماع فی کثیر من مسائله. فراجع.

(۱) لعدم الاعتبار بالشک، لأنه بعد الفراغ، و لا بالاعتقاد، لزواله.

اللهم إلاـ أن یقال: إنما لا یعتبر الشک بعد الفراغ إذا کان بعد الفراغ البنائی و هو غیر حاصل فالمرجع فی نفی القضاء قاعدة الشک بعد التجاوز لا غیر. و منه یظهر عدم وجوب القضاء لو انقلب اعتقاده شکاً فی أثناء الصلاة.

(۲) لأصالة عدم الإتیان به.

(۳) لسقوط الأصل بقاعدة الشک بعد خروج الوقت. و هی و إن کان موردها الشک فی أصل الصلاة، إلا أن الظاهر منها عرفا کون الوجه فیها حیثیة خروج الوقت. و لأجل توهم الاختصاص کان الأحوط القضاء لو شک بعد خروج الوقت.

(۴) لقاعدتی الفراغ و التجاوز بالنسبة إلی المحتمل الزائد علی المتیقن.

(۵) لأن العلم الإجمالی بالفوات لا أثر له فی القضاء، لعدم التکلیف

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳۶

[(مسألة ۱۹): لو نسی قضاء السجدة أو التشهد و تذکر بعد الدخول فی نافلة]

(مسألة ۱۹): لو نسی قضاء السجدة أو التشهد و تذکر بعد الدخول فی نافلة جاز له قطعها (۱) و الإتیان به، بل هو الأحوط (۲)، بل و کذا لو دخل فی فریضة (۳).

[(مسألة ۲۰): لو کان علیه قضاء أحدهما فی صلاة الظهر و ضاق وقت العصر]

(مسألة ۲۰): لو کان علیه قضاء أحدهما فی صلاة الظهر و ضاق وقت العصر فإن أدرک منها رکعة وجب تقدیمهما (۴) و إلا وجب تقدیم العصر (۵)، و یقضی الجزء بعدها، و لا یجب علیه إعادة (۶) الصلاة و إن کان أحوط. و کذا الحال

فی أحد أطرافه: و احتمال فوت ما یجب قضاؤه منفی بقاعدة الفراغ. و لا تعارض بمثلها فی الأخر، لأنها لا أثر لها من حیث القضاء و کذا من حیث سجود السهو، للعلم به علی کل من التقدیرین، بناء علی وجوبه للسجود و لکل نقیصة.

(۱) لجواز قطع النافلة.

(۲) لاحتمال وجوب المبادرة. لکن مقتضی جزم المصنف (ره) سابقا بوجوب المبادرة الجزم بوجوب القطع هنا.

(۳) فإنه و إن حرم قطع الفریضة، لکن- بناء علی وجوب المبادرة- یجوز القطع، لجواز قطع الفریضة للحاجة. و قد تقدم فی فصل صلاة الاحتیاط ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۴) لوجوب الترتیب، فان الجزء المقتضی لا یخرج عن کونه صلاة ظهر، و ظاهر أدلة الترتیب وجوبه بلحاظ جمیع الاجزاء. مضافا الی ما تقدم:

من وجوب المبادرة.

(۵) لأهمیتها حینئذ، أو لاختصاص الوقت بها، و سقوط اعتبار الترتیب.

(۶) لعدم قدح الفصل، کما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳۷

لو کان علیه صلاة الاحتیاط للظهر و ضاق وقت العصر، لکن مع تقدیم العصر یحتاط بإعادة الظهر أیضا، بعد الإتیان باحتیاطها (۱).

[فصل فی موجبات سجود السهو]

اشارة

فصل فی موجبات سجود السهو

[(مسألة ۱): یجب سجود السهو لأمور]

اشارة

(مسألة ۱): یجب سجود السهو لأمور:

[الأول: الکلام سهواً]

الأول: الکلام سهواً (۲)،

---

(۱) لما تقدم منه من التوقف فی قدح الفصل بین الصلاة الأصلیة و صلاة الاحتیاط.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۵۳۷

فصل فی موجبات سجود السهو

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعا، بل عن صریح بعض و ظاهر آخر: الإجماع علیه،

لصحیح ابن الحجاج: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل یتکلم ناسیا فی الصلاة، یقول: أقیموا صفوفکم فقال (ع): یتم صلاته ثمَّ یسجد سجدتین» «۱»

و ما

فی صحیح ابن أبی یعفور- الوارد فی الشک بین الاثنتین و الأربع- من قول الصادق (ع): «و إن تکلم فلیسجد سجدتی السهو» «۲».

و

موثق عمار عن الصادق (ع): «عن الرجل إذا أراد أن یقعد فقام، ثمَّ ذکر من قبل أن یقدم شیئاً أو یحدث

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳۸

.....

شیئا. قال (ع): لیس علیه سجدتا السهو حتی یتکلم بشیء» «۱»

بناء علی ظهوره فیما نحن فیه. لکن من القریب أن یکون المراد حتی یسبح أو یقرأ، مما یجب فعله فی القیام. و ما

فی صحیح الأعرج- المشتمل علی قصة ذی الشمالین- من قول الصادق (ع): «و یسجد سجدتین لمکان الکلام» «۲»

فإن المحکی فیه و إن کان فعلا مجملا من حیث الوجوب و الاستحباب، إلا أن حکایته من المعصومین (ع) فی مقام التشریع ظاهرة فی الوجوب. نعم ما تضمن فعل النبی (ص) لهما من دون تعرض إلی أنه للکلام أو للسلام

«۳» غیر صالح للاستدلال به علی المقام و عن الصدوقین و غیرهما: العدم. و قد یشهد لهم

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی الرجل یسهو فی الرکعتین و یتکلم، فقال (ع): یتم ما بقی من صلاته- تکلم أو لم یتکلم- و لا شیء علیه» «۴».

و نحوه

صحیح ابن مسلم عنه (ع): «فی رجل صلی رکعتین من المکتوبة، فسلم- و هو یری أنه قد أتم الصلاة- و تکلم، ثمَّ ذکر أنه لم یصل غیر رکعتین، فقال (ع): یتم ما بقی من صلاته و لا شیء علیه» «۵»

فان حملهما علی نفی الإثم بعید، إذ لا مجال لتوهمه مع السهو.

و علی نفی الإعادة یوجب کونه تأکیداً لقوله (ع):

«أتم ..»

و الحمل علی التأسیس أولی. و حینئذ فحمل الأمر فی الأولین علی الاستحباب أولی من حمل:

«لا شیء علیه»

علی ما ذکر. و لأجل ذلک اختار بعض المحققین من المتأخرین. الاستحباب، فالمسألة لا تخلو من اشکال.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۳۹

بغیر قرآن و دعاء و ذکر (۱). و یتحقق بحرفین أو بحرف واحد مفهم فی أی لغة کان. و لو تکلم جاهلا- بکونه کلاما بل یتخیل أنه قرآن أو ذکر أو دعاء لم یوجب سجدة السهو، لأنه لیس بسهو (۲). و لو تکلم عامداً بزعم أنه خارج عن الصلاة یکون موجباً، لأنه باعتبار السهو عن کونه فی الصلاة یعد سهواً. و أما سبق اللسان فلا یعد سهواً. و أما الحرف الخارج- من التنحنح و التأوه و الأنین الذی عمده لا یضر- فسهوه- أیضا- لا یوجب السجود (۳).

---

(۱) لأن ظاهر الأدلة فی المقام: أن الکلام الموجب لسجود السهو هو الذی لا یجوز فعله عمداً، فینبغی فی تحققه الرجوع الی ما تقدم فی مبطلیة الکلام.

(۲) لاختصاصه بالغفلة عما هو معلوم، لا مجرد الغفلة عن الواقع و الخطأ فیه. و النصوص- کصحیح ابن أبی یعفور

و موثق عمار

- ظاهرة فی اختصاص الحکم بالسهو، إما للبناء علی عدم الدخول فیها، أو علی الخروج عنها. و الظاهر أن الأول مورد صحیح ابن الحجاج

، و الثانی مورد صحیح الأعرج

، فلا تشمل مطلق الخطأ و لو کان جهلا. لکن لا یبعد أن یقال:

إن المتفاهم عرفا من النصوص هو سببیة الکلام الواقع لا عن عمد، فالسهو فیها بمعنی عدم العمد، لا لخصوصیة فیه. و لأجل ذلک نقول: إنه لو علم بعد الصلاة أنه تکلم- و لم یعلم أنه کان عمداً أو سهوا- کانت أصالة عدم کونه عن عمد- بناء علی جریان الأصل فی العدم الأزلی- کافیة فی إثبات صحة الصلاة و وجوب سجود السهو. و منه یظهر وجوب السجود لسبق اللسان اللهم إلا أن یدعی: اختصاص الأدلة بما کان عن قصد فی الجملة.

(۳) کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۴۰

[الثانی: السلام فی غیر موقعه ساهیا]

الثانی: السلام فی غیر موقعه (۱) ساهیا، سواء کان

---

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة، بل عن جماعة: الإجماع علیه، لأنه من الکلام، و لأنه زیادة فی الصلاة- بناء علی عموم وجوبها لکل

زیادة- و

لموثق عمار عن الصادق (ع): «عن رجل صلی ثلاث رکعات- و هو یظن أنها أربع- فلما سلم ذکر أنها ثلاث. قال (ع): یبنی علی صلاته متی ذکر، و یصلی رکعة، و یتشهد، و یسلم، و یسجد سجدتی السهو و قد جازت صلاته» «۱»

و

صحیح العیص عنه (ع): «عن رجل نسی رکعة من صلاته حتی فرغ منها ثمَّ ذکر أنه لم یرکع. قال (ع): یقوم فیرکع و یسجد سجدتین» «۲»

لکن الأول: ممنوع، فان ظاهر أدلته الکلام الأجنبی عن الصلاة، فلا یشمل مثل التسلیم، بل هو- أیضا- ظاهر القائلین بالوجوب فی المقام، لعدهم السلام فی مقابل الکلام. و الثانی:

و إن سلم لکن فی مبناه إشکال یأتی، و لا یناسب عده فی قباله. و الثالث:

- مع أن مورده السهو فی التشهد و التسلیم معا- غیر ظاهر فی کونه لأجل السلام، بل من المحتمل أن یکون من جهة الزیادة، فلو ثبت استحبابه لکل زیادة دار الأمر بین حمله علی الاستحباب فی المقام و بین تخصیص ذلک.

و لعل الأول فی المقام أولی. و الرابع: غیر ظاهر فی سجود السهو، بل من المحتمل قریباً إرادة سجدتی الصلاة المقابلتین للرکوع، فعلی هذا لا دلیل علی وجوب سجود السهو فی المقام، إلا إذا قیل بوجوبه لکل زیادة، بل ما

فی صحیح الأعرج- من قوله (ع): «و سجد لمکان الکلام» «۳»

من دون تعرض للتسلیم- ظاهر فی عدم الوجوب لأجله، فلو ثبت الوجوب لکل زیادة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۸.

(۳) تقدم ذلک کله فی الأمر الأول من موجبات سجود السهو.

بقصد الخروج- کما إذا سلم بتخیل (۱) تمامیة صلاته- أولا بقصده (۲). و المدار علی إحدی الصیغتین الأخیرتین. و أما: «السلام علیک أیها النبی ..» فلا یوجب شیئاً من حیث أنه سلام (۳) نعم یوجبه من حیث أنه زیادة سهویة، کما أن بعض إحدی الصیغتین کذلک. و إن کان یمکن دعوی: إیجاب لفظ (السلام) للصدق (۴)، بل قیل: إن حرفین منه موجب لکنه مشکل، إلا من حیث الزیادة.

[الثالث: نسیان السجدة الواحدة إذا فات محل تدارکها]

الثالث: نسیان السجدة الواحدة إذا فات محل تدارکها (۵) کما إذا لم یتذکر إلا بعد الرکوع أو بعد السلام. و أما نسیان الذکر فیها أو بعض واجباتها الأخر- ما عدا وضع الجبهة- فلا یوجب إلا من حیث وجوبه لکل نقیصة (۶).

أمکن أن یکون الصحیح المذکور- لو أمکن العمل به- مخصصا لدلیله و لا سیما بملاحظة ما فی صحیح ابن مسلم المتقدم فی الکلام

«۱» بل و صحیح زرارة

«۲» بناء علی کون المراد من السهو فیه التسلیم علی الرکعتین.

(۱) کما هو مورد الموثق.

(۲) کما لو سلم غافلا عن الخروج. و حینئذ فالحکم فیه یستفاد من غیر الموثق، لو تمَّ.

(۳) لعدم الدلیل علی إیجابه للسجود، و الدلیل مختص بالمخرج. و مثله:

الحال فی بعض إحدی الصیغتین.

(۴) هذا لو سلم فإنما یتم لو کان هناک إطلاق یدل علی إیجاب السلام.

(۵) قد تقدم الکلام فیه.

(۶) لعدم الدلیل علیه، لاختصاص مصحح ابن بشیر

الذی هو الدلیل

---

(۱) تقدم ذلک کله فی الأمر الأول من موجبات سجود السهو.

(۲) تقدم ذلک کله فی الأمر الأول من موجبات سجود السهو.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۴۲

[الرابع: نسیان التشهد مع فوت محل تدارکه]

الرابع: نسیان التشهد مع فوت محل تدارکه (۱).

و الظاهر أن نسیان بعض أجزائه أیضا (۲) کذلک، کما أنه موجب للقضاء أیضا، کما مر.

[الخامس: الشک بین الأربع و الخمس بعد إکمال السجدتین]

الخامس: الشک بین الأربع و الخمس بعد إکمال السجدتین، کما مر سابقاً (۳).

[السادس: للقیام فی موضع القعود أو العکس]

السادس: للقیام فی موضع القعود أو العکس (۴)،

الخاص- بنسیان أصل السجدة.

(۱) تقدم الکلام فیه.

(۲) لم یظهر الدلیل علیه، کما تقدم فی وجوب قضائها.

(۳) و مر وجهه.

(۴) نسبه فی محکی السرائر إلی الأکثر من المحققین. و فی محکی الأمالی إلی دین الإمامیة. و عن الغنیة: الإجماع علیه. و یشهد له مصحح معاویة ابن عمار: «عن الرجل یسهو، فیقوم فی حال قعود، أو یقعد فی حال قیام. قال (ع): یسجد سجدتین بعد التسلیم، و هما المرغمتان ترغمان أنف الشیطان» «۱».

و

موثق عمار: «عن السهو ما تجب فیه سجدتا السهو؟ قال (ع): إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرأت فعلیک سجدتا السهو، و لیس فی شیء مما تتم به الصلاة سهو» «۲».

لکن یمنع من التمسک بالأخیر ما فی ذیله من

قوله: «و عن الرجل إذا أراد أن یقعد فقام ثمَّ ذکر من قبل أن یقدم شیئاً أو یحدث شیئاً، فقال (ع): لیس علیه سجدتا السهو حتی یتکلم بشیء».

و لو بنی علی تقیید الصدر بالذیل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۴۳

بل لکل زیادة و نقیصة (۱)

کان ذلک موجباً لتقیید المصحح الأول أیضا، فیکون مقتضی التقیید وجوب السجود علی من قام فی موضع القعود و تکلم بشیء من ذکر أو قراءة- بناء علی أن المراد بالکلام ذلک- کما هو الظاهر، و عدم وجوبه علی مجرد القیام فی موضع القعود، کما هو المدعی. لکن قد یعارضها أیضا فی ذلک ما ورد فی نسیان التشهد و ذکره قبل الرکوع، فإن النصوص کالصریحة فی وجوب الرجوع و التدارک، و عدم وجوب سجود السهو «۱». فلاحظها. و أما

صحیح الحلبی: «عن الرجل یسهو فی الصلاة فینسی التشهد. قال (ع): یرجع فیتشهد. قلت:

أ یسجد سجدتی السهو؟ فقال (ع): لا، لیس فی هذا سجدتا السهو» «۲»

فان کان المراد من التشهد فیه التشهد الوسط- کما هو الأقرب- کان معارضا بإطلاقه للموثق، فیحمل علی صورة عدم التکلم- بقرینة ما فی الذیل- و إن کان بعیدا. و إن کان المراد التشهد الأخیر کان معارضا لما دل علی وجوبه للتشهد المنسی. إلا أن یحمل علی نسیان التسلیم أیضا.

لکنه بعید.

(۱) کما نسب إلی العلامة و کثیر ممن تأخر عنه. و عن الشیخ (ره):

نسبته الی بعض أصحابنا. و عن الدروس- بعد نقل ذلک عن الشیخ- أنه قال: لم نظفر بقائله و لا مأخذه إلا روایة الحلبی»

«۳» و الظاهر أن مراده عدم الظفر بمن نسبه الیه الشیخ، فلا ینافیه ما عن الذکری: من نسبته إلی العلامة، و اختیاره له. و کیف کان فیشهد له ما

رواه ابن أبی عمیر،

---

(۱) راجع المسألة: ۱۸ من فصل الخلل الواقع فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب التشهد حدیث: ۴.

(۳) راجع الدروس الدرس الأخیر من فصل الخلل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۴۴

.....

عن بعض أصحابنا، عن سفیان بن السمط، عن أبی عبد الله (ع): «تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیک أو نقصان» «۱»

و لا یقدح فیها إرسالها، و لا جهالة سفیان، لما قیل: من أن ابن أبی عمیر لا یرسل و لا یروی إلا عن ثقة. مع أنه من أصحاب الإجماع، و المشهور- کما قیل- جواز العمل بما یصح عنهم و لا یسأل عمن بعدهم. اللهم إلا أن یقال:

لو سلم ذلک- و أغمض عما فیه من الاشکال- فهجرها عند الأصحاب إلی زمان العلامة و الشهید مانع عن جواز الاعتماد علیها، بل صریح الشهید- کما عرفت- عدم الاعتماد علیها فی ذلک، بل کان علی صحیح الحلبی

مضافا الی معارضتها بذیل موثق عمار المتقدم، و ربما ورد فی نسیان التشهد و السجدة مع ذکرهما قبل الرکوع، و محتمل صحیح الحلبی المتقدم إلیها الإشارة

. و تمکن معارضتها أیضا

بصحیح الفضیل: «عن السهو، فقال (ع): من حفظ سهوه فأتمه فلیس علیه سجدتا السهو، و إنما السهو علی من لم یدر زاد فی صلاته أم نقص» «۲»

فان مقتضی ظهور السؤال عن موجب سجود السهو حمل الحصر فی الجواب علی الحصر الحقیقی، و لیس منه المقام، بل ظاهر الجواب نفسه ذلک أیضا.

و منه یظهر إمکان معارضته بموثق سماعة

«۳» الذی هو کصحیح الفضیل

غیر أنه خال عن السؤال، بل ظاهر القضیة الشرطیة بمنطوقها: أن مع تدارک الجزء المنسی لا سجود للسهو، مع حصول الزیادة. و یؤیده: خلو جملة من النصوص- الواردة فی نسیان بعض الأجزاء أو زیادتها «۴» عن

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) راجع المسألة: ۱۱ من فصل الخلل الواقع فی الصلاة و ما بعدها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۴۵

لم یذکرها فی محل التدارک. و أما النقیصة مع التدارک فلا توجب (۱) و الزیادة أعم من أن تکون من الاجزاء الواجبة أو المستحبة (۲)

التعرض لسجود السهو. و مع هذا کله یشکل الاعتماد علیها فی الفتوی بالوجوب. و أما

صحیح صفوان: «عن سجدتی السهو، فقال (ع):

إذا نقصت فقبل التسلیم، و إذا زدت فبعده» «۱»

و نحوه خبر سعد بن سعد

«۲» فمع عدم العمل بمضمونهما غیر ظاهرین فی العموم- فضلا عن الوجوب- لورودهما لبیان المحل، فلا مجال للاستدلال بهما علی ما نحن فیه.

و أما صحیح الفضیل

و موثق سماعة

المتقدمات و

صحیح الحلبی: «إذا لم تدر أربعاً صلیت أم خمساً، أم نقصت أم زدت فتشهد و سلم، و اسجد سجدتین- بغیر رکوع و لا قراءة- تتشهد فیهما تشهدا خفیفاً» «۳»

فظاهرهما وجوب سجود السهو مع العلم إجمالا بأحد الأمرین من الزیادة و النقیصة. و مثلها:

صحیح زرارة عن الباقر (ع): «قال رسول الله (ص): إذا شک أحدکم فی صلاته- فلم یدر زاد أم نقص- فلیسجد سجدتین- و هو جالس- و سماهما رسول الله (ص) المرغمتین» «۴»

و استفادة الحکم منها فی المقام- و هو صورة العلم تفصیلا بزیادة الجزء، أو العلم کذلک بنقصانه الذی هو محل الکلام- بالأولویة- کما عن المختلف و الذکری- ممنوعة، لعدم ثبوت الأولویة.

(۱) لعدم کونها نقیصة حقیقة، فإن من نسی الفاتحة- مثلا- حتی قرأ السورة فذکر قبل الرکوع و رجع لتدارک الفاتحة و السورة لم تکن منه نقیصة. نعم کانت منه زیادة السورة، فعلیه سجود السهو.

(۲) قد عرفت مکرراً: أن ما یسمی أجزاء مستحبة لیس أجزاء حقیقة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۴۶

- کما إذا قنت فی الرکعة الأولی مثلا أو فی غیر محله من الثانیة. و مثل قوله: «بحول الله» فی غیر محله- لا مثل التکبیر أو التسبیح (۱)، إلا إذا صدق علیه الزیادة- کما إذا کبر بقصد تکبیر الرکوع فی غیر محله- فان الظاهر صدق الزیادة علیه، کما أن قوله: «سمع الله لمن حمده» کذلک. و الحاصل: أن المدار علی صدق الزیادة. و أما نقیصة المستحبات فلا توجب (۲)

لا من الماهیة و لا من الفرد، و إنما هی أمور مستحبة، فاذا جاء بها فی غیر محلها- علی النحو الموظف فی المحل- لم تکن منه زیادة، و لا توجب البطلان لو کانت عن عمد أو جهل بالحکم.

(۱) إذا قلنا: بأن الأجزاء المستحبة أجزاء حقیقة یکون الفرق بین الاجزاء المستحبة الذکریة و الدعائیة- مثل القنوت و التکبیرات الموظفة فی المواضع المعینة، و قول: «بحول الله و قوته» و نحوها- و بین مطلق الذکر و الدعاء- مما یجوز فعله فی الصلاة- هو أن الأول أجزاء و الثانیة لیست بأجزاء. أما بناء علی ما عرفت من عدم جزئیتها فالفرق بینها: أن الأول مستحبة فی المواضع المعینة زائدا علی استحبابها الذاتی، و الأخیرة لیست کذلک، بل هی علی استحبابها الذاتی، فالاتی بها سهوا فی غیر المحل المعین یکون مخطئا فی امتثال الأمر بالخصوصیة لا غیر، بلا صدق الزیادة بالمرة.

(۲) فإن نقصانها لیس نقصانا حقیقة، و إنما هو عدم کمال للمأمور به، فهو نقصان عن مرتبة الکمال، لا عن مرتبة الذات.

فان قلت: إذا کان المراد من النقصان الموجب للسجود هو النقصان عن مرتبة الذات، کان المراد من الزیادة الموجبة له هو الزیادة علی مرتبة الذات، و لازمه أن لو جاء بالجزء المستحب فی محله سهوا کان علیه السجود

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۴۷

حتی مثل القنوت، و إن کان الأحوط عدم الترک فی مثله (۱) إذا کان من عادته (۲) الإتیان به دائما. و الأحوط عدم ترکه فی الشک فی الزیادة أو النقیصة (۳).

لأنه زيادة على مرتبة الذات.

قلت: لا ملازمة بين كون المراد من النقيصة ما كان بالإضافة إلى مرتبة الذات و بين كون المراد من الزيادة ذلك، بل الظاهر من كل من الزيادة و النقيصة فى المقام ما لا يجوز فعله عمداً، و الموجب لحمل الزيادة على الزيادة على الكامل، و النقيصة على النقيصة عن أصل الذات. و القرينة على ذلك: ظهور النصوص فى كون السجود لأجل وقوع الخلل، و هو إنما يكون بذلك. و كيف كان فمبنى هذا الاشكال: هو كون الاجزاء المستحبة أجزاء حقيقة و لا مجال له على ما اخترنا.

(۱) لشبهة القول بالوجوب فيه، كما عن ظاهر بعضهم.

(۲) كان الاولى أن يقول- كما فى نجاة العباد-: «إذا كان عازما على فعله و نسيه» فإنه محل الخلاف. و لعله المراد.

(۳) و عن المختلف و الروض: وجوبه. و يشهد له صحاح الحلبى

، و زرارة

و الفضيل

، و موثق سماعة المتقدمة

«۱» و حمل الأول على الزيادة و النقيصة فى الركعات غير ممكن، لحكمهم فيه بالبطلان. و جعل العطف فيه على الشرط- ليكون دليلا على وجوبه للزيادة أو النقيصة- خلاف الظاهر، كما عرفت. مع أن فى البقية كفاية. نعم ظاهر النصوص صورة العلم الإجمالى بالزيادة أو النقيصة، فلا تصلح لإثبات المدعى. مضافا الى وهنها بإعراض الأصحاب، و بوجوب تخصيصها بمثل

مصحح الحلبى: «عن رجل سها فلم يدر سجد سجدة أو ثنتين. قال (ع): يسجد أخرى، و ليس عليه- بعد

---

(۱) تقدم ذكرها فى أوائل الأمر السادس من موجبات سجود السهو.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۴۸

[(مسألة ۲): يجب تكرره بتكرر الموجب]

(مسألة ۲): يجب تكرره بتكرر الموجب (۱)، سواء كان من نوع واحد أو أنواع. و الكلام الواحد موجب واحد (۲)

انقضاء الصلاة- سجدتا السهو» «۱»

و بما دل على أن الشك بعد تجاوز المحل و بعد الفراغ لا يعتنى به «۲»- فتأمل- و بلزوم الهرج الموجب للسؤال و وضوح الحال، لكثرة الابتلاء باحتمال الزيادة و النقيصة، فيمتنع عادة وجوبهما مع كونه بهذا الخفاء، فالحمل على الاستحباب أولى فى قبال ذلك كله. نعم احتمال وجوبهما مع العلم الإجمالى- كما هو ظاهر النصوص المذكورة- غير بعيد- كما اختاره فى المختلف، و حكاه عن أبى جعفر ابن بابويه- لسلامته عما ذكر، عدا عدم اشتهار القول به. فتأمل جيدا.

(۱) لأصالة عدم التداخل- كما هى محققة فى الأصول- من دون فرق بين اتحاد نوع السبب و تعدده.

(۲) لا ينبغى التأمل فى تكرار السجود مع تكرار السبب المختلف النوع سواء اتحد السهو أم تعدد، بناء على ما عرفت من أصالة عدم التداخل.

و كذا مع تكرار الفرد و السهو معاً فى متحد النوع، كما لو سها فتكلم بفرد من الكلام ثمَّ التفت ثمَّ سها فتكلم بفرد آخر، أما لو اتحد

السهو مع تکرر الفرد أو بالعکس- کما لو سها فتکلم ثمَّ التفت ثمَّ سها فأتم کلامه السابق بنحو یعد المجموع کلاما واحداً و فرداً واحداً- فهل العبرة بالوحدة و التعدد نفس الوجود مع قطع النظر عن السهو، أو بوحدة السهو و تعدده مع قطع النظر عن موضوعه؟ فعلی الأول یلزم فی الفرض الأول سجود متعدد، و فی الفرض الثانی سجود واحد، و علی الثانی بالعکس. ظاهر الذکری: الثانی و یقتضیه ما فی المتن من قوله (ره): «نعم ..» و ظاهر بقیة کلامه:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السجود حدیث: ۱.

(۲) راجع المسألتین: ۹، ۱۰ من فصل الشک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۴۹

و إن طال. نعم إن تذکر ثمَّ عاد تکرر. و الصیغ الثلاث للسلام موجب واحد (۱)،

الأول. و الجمع بین الأمرین غیر ممکن، لأنه یستلزم تعدد النظر. و مقتضی قیاس المقام علی غیره من نظائره: هو الأول. مع أن ملاحظة الوحدة العرضیة من جهة السهو- و کذا التعدد- محتاج إلی عنایة زائدة، و الأصل عدمها. و قد عرفت: أن لازم ذلک- أنه مع وحدة الکلام و تعدد السهو- أن لا یجب إلا سجود واحد، لا کما ذکر فی المتن. و هکذا الحال فی الزیادة و النقیصة، فإنهما إذا اتحدتا اتحد السجود و لو مع تعدد السهو، و إن تعددتا تعدد السجود و لو مع اتحاد السهو. اللهم إلا أن یفهم من إضافتهما إلی السهو- حیث عبر عنهما بسجدتی السهو، و من

قول النبی (ص): «إنهما المرغمتان، لأنهما ترغمان أنف الشیطان» «۱»

الظاهر فی کون ذلک مجازاة للشیطان علی فعل السهو فی المصلی أن المدار علی السهو فی الوحدة و التعدد و یؤیده- أو یعضده- ما ورد فیمن سلم علی النقص

«۲» الظاهر فی کون مورده زیادة التشهد و التسلیم معا، مع أنه ظاهر فی وجوب سجود واحد فاذاً المدار فی تعدد السجود و اتحاده تعدد السهو و اتحاده.

(۱) کما یقتضیه ترک الاستفصال فی النص الدال علی وجوبه

«۳» فراجع تجد مورده صورة الخروج عن الصلاة بالتسلیم. و هو قد یکون بالثلاث و قد یکون باثنتین، و قد یکون بواحدة، بل عرفت: أنه ظاهر فی الاکتفاء بسجود واحد لزیادة التشهد و التسلیم معا. نعم لا یکون الخروج عنها بالتسلیم علی النبی (ص) فوجوب السجود له- لو جیء به وحده سهوا- مبنی علی کونه زیادة، و علی وجوب السجود لکل زیادة. و الأول: ممنوع، و الثانی:

---

(۱) تقدم ذلک فی الأمر السادس من موجبات سجود السهو.

(۲) راجع الأمر الثانی من موجبات سجود السهو.

(۳) راجع الأمر الثانی من موجبات سجود السهو.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۵۰

و إن کان الأحوط التعدد (۱). و نقصان التسبیحات الأربع موجب واحد (۲)، بل و کذلک زیادتها و إن أتی بها ثلاث مرات.

[(مسألة ۳): إذا سها عن سجدة واحدة من الرکعة الأولی]

(مسألة ۳): إذا سها عن سجدة واحدة من الرکعة الأولی- مثلا- و قام و قرأ الحمد و السورة، و قنت و کبر للرکوع، فتذکر قبل أن یدخل فی الرکوع، وجب العود للتدارک، و علیه سجود السهو ست مرات (۳)، مرة لقوله، «بحول الله» و مرة للقیام، و مرة للحمد، و مرة للسورة، و مرة للقنوت، و مرة لتکبیر الرکوع. و هکذا یتکرر خمس مرات لو ترک التشهد و قام و أتی بالتسبیحات و الاستغفار بعدها و کبر للرکوع فتذکر.

[(مسألة ۴): لا یجب فیه تعیین السبب]

(مسألة ۴): لا یجب فیه تعیین السبب (۴)، و لو مع التعدد. کما أنه لا یجب الترتیب فیه بترتیب أسبابه علی الأقوی أما بینه و بین الأجزاء المنسیة و الرکعات الاحتیاطیة فهو مؤخر عنهما، کما مر.

قد عرفت إشکاله.

(۱) لاحتمال کونها زیادات متعددة، فیتعدد لها السجود.

(۲) هذا یناسب کون المعیار فی وحدة کل من الزیادة و النقیصة و تعددهما هو وحدة السهو المؤدی إلیهما و تعدده، و إلا فالتسبیح و التحمید و التهلیل و التکبیر عناوین متباینة، فهی زیادات متعددة. فتأمل.

(۳) و مقتضی کون المعیار وحدة السهو و تعدده وجوب مرة واحدة لأنها عن سهو واحد. و منه یظهر الحال فیما یأتی.

(۴) قد تقدم فی الأجزاء المنسیة: الکلام فیه، و فی الترتیب فیما بینها

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۵۱

[(مسألة ۵): لو سجد للکلام فبان أن الموجب غیره]

(مسألة ۵): لو سجد للکلام فبان أن الموجب غیره فان کان علی وجه التقیید وجبت الإعادة (۱)، و إن کان من باب الاشتباه فی التطبیق أجزأ (۲).

[(مسألة ۶): یجب الإتیان به فوراً]

(مسألة ۶): یجب الإتیان به فوراً، فإن أخر عمداً عصی (۳) و لم یسقط، بل وجبت المبادرة إلیه. و هکذا. و لو

و فی الترتیب بینها و بین الأجزاء المنسیة. فراجع.

(۱) لبطلان التعبد به، لانتفاء المقید بانتفاء قیده.

(۲) لتحقق الامتثال بالأمر الواقعی، و إن أخطأ فی وصفه.

(۳) کما هو المشهور. و لیس علیه دلیل ظاهر، فإن الأمر لا یدل علی الفور، کما لا یدل علیه الأمر بفعلهما بعد التسلیم، أو بعده و هو جالس أو هو جالس قبل أن یتکلم، کما لعله ظاهر، بل ما

فی موثق عمار-: «عن الرجل یسهو فی صلاته فلا یذکر ذلک حتی یصلی الفجر کیف یصنع؟ قال (ع):

لا يسجد سجدتى السهو حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها» «۱»

- ظاهر فى عدم وجوب الفورية. و كأنه لذلك اختار العلامة (ره) و الشهيدان فى النهاية و الألفية و شرحها: استحباب المبادرة.

نعم المحكى عن ظاهر جماعة: عدم جواز إيقاع المنافيات بينهما و بين الصلاة. و لعل وجهه: ما فى صحيحتى الحلبى

و ابن أبى يعفور

و غيرهما من الأمر بإيقاعها قبل الكلام «۲»- بناء على أن ذكر الكلام لأنه أحد الأفراد الغالبة- بل لعل ما

فى رواية منهال القصاب: «أسهو فى الصلاة و أنا خلف الامام، فقال (ع): إذا سلم فاسجد سجدتين و لا تهب» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب التشهد حديث: ۳، باب: ۷ من أبواب التشهد حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۵۲

نسيه أتى به إذا تذكر و إن مضت أيام (۱)، و لا يجب إعادة الصلاة، بل لو تركه أصلا لم تبطل على الأقوى (۲).

يقتضى حرمة القيام قبلها. و لعل فيه إيماء إلى الفورية، إذ القيام ليس من المنافيات، فالمنع من إيقاعه قبلها لا بد أن يكون المراد منه لزوم المبادرة إليها، بل لعل منه يتضح المراد من الأمر بفعله حال الجلوس فى النصوص المتقدمة

«۱»- يعنى: حال الجلوس المتصل بالجلوس حال الصلاة- و لا سيما بملاحظة أن السجود لا يكون فى حال الجلوس، و لا فى حال القيام إذ هو كيفية خاصة مباينة للجلوس و للقيام، فليس معنى فعله حال الجلوس إلا فعله قبل القيام على حالة- الجلوس الصلاتى. لكن هذا المعنى غير ظاهر فى المبادرة المفهومة من كلام المشهور، بل هو مبادرة على نحو آخر. و حملها على المبادرة عند المشهور- بمعنى: اتصال فعلها بالتسليم- لا يخلو من تأمل. و أما موثق عمار

فالظاهر أنه لا قائل به من الأصحاب- كما عن الحدائق- و حينئذ يشكل الاعتماد عليه. مع أنه وارد فى مورد خاص، فلا يصلح المعارضة ما يدل على الفورية- لو تمَّ- فاذاً الأحوط- إن لم يكن أقوى وجوب الفورية و حرمة المنافيات قبلها، و قد يساعده: ارتكاز المتشرعة أنها من متعلقات الصلاة.

(۱) كما يشير إليه الموثق المتقدم.

(۲) كما هو المشهور شهرة عظيمة، لأن الأصل فى الأمر النفسية.

و لما دل على مفرغية التسليم، لتسميتهما بالمرغمتين فى بعض النصوص

«۲» الظاهرة فى أن وجوبهما لمحض إرغام الشيطان، بلا دخل لهما فى نفس الصلاة

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حديث: ۴، و باب: ۹ حديث: ۱، و باب: ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۸، ۹، و باب: ۱۴ حديث: ۲، ۳.

(۲) راجع الأمر السادس من موجبات سجود السهو.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۵۳

[(مسألة ۷): كيفيته: أن ينوى، و يضع جبهته على الأرض]

(مسألة ۷): کیفیته: أن ینوی (۱)، و یضع جبهته علی الأرض أو (۲)

و لا سیما و کون ذلک خلاف أصالة البراءة المحققة فی الشک فی الأقل و الأکثر اللهم إلا أن یقال: الظاهر من الأمر الوارد فی مورد بیان الجزئیة و الشرطیة هو ذلک لا النفسیة، و لا فرق بین أن یکون المأمور به متأخراً أو متقدما أو مقارنا لثبوت الشروط المتأخرة عرفا. و مفرغیة التسلیم مطلقا- لو تمت- فإنما تنافی الجزئیة للصلاة، لا الارتباط بینهما و بینهما، کالأجزاء المنسیة المتلازمة مع الصلاة سقوطاً و ثبوتا مع أنها لیست جزءاً منها. کما لا ینافیها- أیضا- کونهما المرغمتین، لأن الإرغام لا ینافی الجزئیة. و لا مجال للرجوع فی المقام إلی البراءة، للعلم بوجوب السجدتین، و إنما الشک فی کیفیة وجوبهما و أنه نفسی أو غیری. و کأنه لذلک اختار فی محکی الخلاف: الشرطیة.

و کذا عن ظاهر المعتبر و صریح الوحید فی شرح المفاتیح و شرح المدارک.

هذا و لا یبعد أن یکون المراد من کونهما المرغمتین: أن وجوبهما لمحض الإرغام للشیطان، مجازاة له علی إیقاعه المصلی بالسهو، فیکون ذلک بمنزلة الحاکم علی ظهور الأدلة فی الوجوب الارتباطی. فتأمل، و الله سبحانه أعلم.

(۱) لأنه عبادة قطعا، فیعتبر فیه النیة کما یعتبر فی کلیة العبادة. بل یعتبر فی نیتهما ما یعتبر فی نیة العبادة من القربة و غیرها.

(۲) استشکل غیر واحد فی وجوب ذلک، لأصالة البراءة لو لم یتم الإطلاق، و إلا کان دلیلا علی عدم وجوبه و انصراف الدلیل إلی خصوص ذلک بنحو یخرج به عن الإطلاق أو الأصل ممنوع. اللهم إلا أن یستفاد مما دل علی اعتباره فی سجود الصلاة، لإطلاق بعضه بنحو یشمل المقام، و لا سیما ما اشتمل منه علی التعلیل: «بأن الناس عبید ما یأکلون و یلبسون» فان ذلک ظاهر فی اعتباره فی مطلق السجود.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۵۴

غیرها مما یصح السجود علیه- و یقول (۱):

---

(۱) المشهور- کما قیل- وجوب الذکر فی الجملة. و عن جماعة- منهم المحقق فی المعتبر و النافع و العلامة فی المنتهی و المختلف- العدم، لما عرفت: من الأصل، و الإطلاق، مضافا إلی

موثق عمار: «عن سجدتی السهو هل فیهما تسبیح أو تکبیر؟ فقال (ع): لا، إنما هما سجدتان فقط

(إلی أن قال):

و لیس علیه أن یسبح فیهما، و لا فیهما تشهد بعد السجدتین» «۱».

و قد عرفت: منع دعوی الانصراف بنحو یصلح لتقیید المطلقات، فضلا عن صلاحیة المعارضة للموثق. و دعوی: سقوط الموثق باعراض المشهور ساقطة، إذ لم یثبت الاعراض بنحو یوجب السقوط عن الحجیة، لاحتمال بنائهم علی الترجیح للتعارض و عدم الجمع العرفی. و أما

صحیح الحلبی المروی- فیما یحضرنی من نسخة الفقیه- عن أبی عبد الله (ع)، أنه قال: «تقول فی سجدتی السهو: بسم الله، و بالله، و صلی اللّه علی محمد و آل محمد قال: و سمعته مرة أخری یقول: بسم اللّه، و باللّه، السلام علیک أیها النبی و رحمة الله و برکاته» «۲».

و کذا روی عن الکافی، إلا أن فیه:

«اللهم صل ..»

فقد یعارض

بروایة الشیخ (ره) له- فیما یحضرنی من نسخة التهذیب المعتبرة- هکذا: «سمعت أبا عبد الله (ع) یقول فی سجدتی السهو: بسم الله، و بالله، و صلی الله علی محمد و آل محمد. قال:

و سمعته مرة أخری یقول فیهما: بسم الله، و بالله، و السلام علیک أیها النبی و رحمة الله و برکاته».

و کذا رواها فی المدارک عن الشیخ (ره)، بل

فی نسخة أخری من الفقیه أنه قال: «کان یقول فی سجدتی ..»

إذ علیه لو سلمت الروایة عن المناقشة فی حجیتها، من جهة تضمنها السهو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۵۵

«بسم الله، و بالله، و صلی الله علی محمد و آله» (۱)

، أو یقول:

«بسم الله، و بالله، اللهم صل علی محمد و آل محمد»

(۲) أو یقول:

«بسم الله، و بالله، السلام علیک أیها النبی و رحمة

المنزه عنه الامام (ع)- و لو بحملها علی کون الفعل المذکور صادراً منه (ع) من أجل التعلیم فیکون البیان بالفعل- فلا تخرج عن کونها حکایة لفعله و هو أعم من الوجوب. و لو بنی علی إجراء قواعد التعارض فی مثل هذا الاختلاف- کما هو الظاهر- الموجب لترجیح روایة الکافی و الفقیه علی روایة الشیخ، فلا تقوی علی معارضة الموثق المتقدم، المعتضد بالإطلاقات و دعوی: کون المنفی فی الموثق هو التسبیح فلا یشمل الذکر المخصوص خلاف ظاهر

قوله (ع): «إنما هما سجدتان فقط»

مضافا إلی أن

قول الحلبی- فی روایتی الکافی و الفقیه-: «و سمعته مرة أخری ..»

ظاهر فی کون ما ذکره- أولا- کان سماعا منه لقوله فیهما، لا لأمره بالقول فیهما- کما هو ظاهر الصدر- فتوافقان روایة الشیخ، و لا تصلحان- أیضا- لإثبات الوجوب.

ثمَّ علی تقدیر القول بوجوب الذکر فهل یتعین ما فی صحیح الحلبی

- کما عن جمل الشیخ و الغنیة و نهایة الاحکام و القواعد و الدروس و التبیان و اللمعة و الذکری و غیرها- أولا- کما عن المبسوط و التحریر و الموجز و الذخیرة-؟

وجهان، مبنیان علی تمامیة دلالة الصحیح علی الوجوب و عدمها.

(۱) هذه الصورة- أعنی: إبدال الظاهر بالضمیر- لم أعرف لها مأخذا. نعم عن التقی و المحقق الثانی فی حاشیة النافع: ذکرها فقط. کما أنه لم یظهر الوجه فی إهمال صورة إبدال الضمیر بالظاهر المذکورة فی روایتی الفقیه و التهذیب.

(۲) هذه الصورة محکیة عن الکافی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۵۶

الله و برکاته» (۱)

ثمَّ یرفع رأسه (۲)، و یسجد مرة أخری و یقول ما ذکر، و یتشهد (۳)،

---

(۱) کذا فی الکافی و الفقیه. و لکن رواها الشیخ بزیادة (الواو) و عن الوحید (ره): الجزم بأن الأصح ترک الواو. و لکن لم یظهر الفرق بینها و بین الواو فی «و صلی الله ..» ثمَّ إن الاختلاف فی نقل الروایة إن کان من قبیل تعارض الحجتین کما هو الظاهر جری حکم تعارض الأخبار و الحکم: التخییر فی المسألة الأصولیة فی الذکر الأول بین الروایتین- و کذا فی الذکر الثانی- فعلی المجتهد اختیار إحدی الروایتین و الفتوی بمضمونها، لا التخییر فی العمل، کما یظهر من المتن، و یختص التخییر فی العمل بین الذکرین لا غیر. نعم قد یرجح ترک (الواو) فی الثانیة، لاتفاق الکافی و الفقیه علیه، و یرجح ترک: «اللهم» فی الأولی، لاتفاق الفقیه و التهذیب علیه. و ان کان من قبیل اشتباه الحجة بغیر الحجة بنی علی التساقط و عمل بالاحتیاط، و هو فی الصورة الأولی بالجمع بین الکیفیتین، و فی الثانیة بذکر (الواو) و لا ینافیه احتمال الزیادة، إذ لا دلیل علی قدح الزیادة هنا. و لذا استشکل فی مفتاح الکرامة فیما حکاه عن جماعة: من وجوب الإعادة إن زاد فیها رکناً، کما لو سجد أربع سجدات. نعم الأصل یقتضی قدح النقیصة. و بعض الأعاظم [۱] من محشی نجاة العباد ذکر: أن الأحوط حذف الواو. و لم یتضح لی وجهه. و قد سألته (قده) عنه فلم أوفق لمعرفة الجواب. و الله سبحانه الموفق للصواب.

(۲) لا ینبغی التأمل فی اعتباره، لتوقف الاثنینیة علیه.

(۳) علی المشهور، کما عن جماعة، بل عن ظاهر التذکرة و صریح المعتبر و المنتهی: الإجماع علیه. و یشهد به جملة من النصوص، ففی صحیح

---

[۱] المرحوم میرزا محمد تقی الشیرازی- قدس سره- (منه مد ظله).

و یسلم (۱). و یکفی فی تسلیمه: السلام علیکم (۲). و أما التشهد فمخیر بین (۳) التشهد المتعارف و التشهد الخفیف، و هو قوله:

الحلبی: «و اسجد سجدتین، بغیر رکوع و لا قراءة، تتشهد فیهما تشهداً خفیفا» «۱»

و نحوه ما فی صحیح ابن یقطین،

«۲» و روایة سهل بن الیسع

«۳» و

فی روایة أبی بصیر: «یتشهد فیهما» «۴»

و نحوه ما فی روایة الحسن الصیقل

«۵» لکن یعارضها موثق عمار المتقدم

«۶» و الجمع العرفی بینها یقتضی حملها علی الاستحباب، کما عن المختلف و جماعة ممن تأخر عنه.

و سقوط الموثق عن الحجیة بمجرد الاعراض مشکل، لاحتمال کون منشأ الاعراض الترجیح، لبنائهم علی ثبوت التعارض و امتناع الجمع العرفی، کما تقدم.

(۱) کما هو المشهور، و عن المعتبر و المنتهی: الإجماع علیه. و

فی صحیح ابن سنان: «إذا کنت لا تدری أربعاً صلیت أم خمسا فاسجد سجدتی السهو- بعد تسلیمک- ثمَّ سلم بعدهما» «۷»

و نحوه موثق أبی بصیر

«۸» و ربما یعارضان بموثق عمار المتقدم

و الکلام فیه کما تقدم فی التشهد.

(۲) للکفایة فی الصلاة، کما تقدم.

(۳) قد عرفت: أن نصوص التشهد ما بین مطلق و مقید بالخفیف.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب التشهد حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۶) راجع أوائل الکلام فی هذه المسألة.

(۷) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۵۸

أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، اللهم صل علی محمد و آل محمد. و الأحوط الاقتصار علی الخفیف (۱) کما أن فی تشهد الصلاة- أیضاً- مخیر بین القسمین، لکن الأحوط هناک التشهد المتعارف، کما مر سابقا. و لا یجب التکبیر (۲) للسجود، و إن کان أحوط (۳). کما أن الأحوط

و مقتضی وجوب حمل المطلق علی المقید وجوب کونه خفیفاً. لکن لا یبعد حمل المقید علی عدم مشروعیة الزیادة علی الخیف، لا علی قدح الزیادة، کما هو مقتضی الجمود علی نفس العبارة. و نظیره قوله (ع)

فی صحیح الحلبی: «بغیر رکوع و لا قراءة»

فإن المراد نفی مشروعیة الرکوع و القراءة لا- مانعیتهما. و ما ذکرناه من المعنی وسط بین الرخصة- المنسوبة إلی الکرکی و الشهید الثانی- و بین العزیمة التی هی ظاهر من أطلق التعبیر بالخفیف، و الظاهر من الخفیف ما خلا من الزیادات. و لا یبعد أن یکون للخفة مراتب، و أن الخفیف کما یصدق علی الصورة المذکورة فی المتن- لو قلنا بالاکتفاء بها فی الصلاة- یصدق علی التشهد المتعارف، بل و علی ما یزید علیه ببعض الکلمات الیسیرة.

(۱) هذا غیر ظاهر، لاحتمال أن یکون المراد من الخفیف خصوص المتعارف، و لم یثبت اصطلاح للشارع فی الخفیف- و أنه ما ذکر فی المتن- کی یحمل علیه فی النصوص، فالاحتیاط ینبغی أن یکون فی الجمع بینهما.

مع أن هذا الاحتیاط قد یعارضه الاحتیاط فی عدم الاکتفاء به فی الصلاة لأن نصوص المقام لا تشرع کیفیة فی التشهد، و إنما تلزم بالمشروع الخفیف فلا بد من استفادة مشروعیة الکیفیة من دلیل مشروعیتها فی الصلاة.

(۲) کما هو المعروف، للأصل، و لموثق عمار المتقدم

«۱». (۳) لما عن الشیخ فی ظاهر المبسوط: من القول بالوجوب. و استشکل

---

(۱) راجع الکلام فی أوائل هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۵۹

مراعاة جمیع ما یعتبر فی سجود الصلاة فیه: من الطهارة من الحدث و الخبث، و الستر، و الاستقبال، و غیرها من الشرائط و الموانع التی للصلاة- کالکلام و الضحک فی الأثناء و غیرهما- فضلا عما یجب فی خصوص السجود: من الطمأنینة، و وضع سائر المساجد، و وضع الجبهة علی ما یصح السجود علیه.

و الانتصاب مطمئناً بینهما، و إن کان فی وجوب ما عدا ما یتوقف علیه اسم السجود و تعدده نظر (۱).

[(مسألة ۸): لو شک فی تحقق موجبه و عدمه لم یجب علیه]

(مسألة ۸): لو شک فی تحقق موجبه و عدمه لم یجب علیه (۲).

فیه فیما عن نهایة الاحکام. و یشهد له

خبر عمرو بن خالد، عن زید، عن آبائه- علیهم السلام- عن علی (ع)- المتضمن لسهو النبی (ص): «قال: فاستقبل القبلة، و کبر- و هو جالس- ثمَّ سجد سجدتین ..» «۱»

لکن لو تمَّ حجة فی نفسه، فلا یصلح لمعارضة ما عرفت.

(۱) لکون ذلک کله خلاف ما یقتضیه أصل البراءة، و إطلاق الأدلة لکن عرفت أنه یمکن أن یستفاد من الأمر بفعله قبل الکلام: المنع من فعل المنافیات مطلقا فیما بینه و بین الصلاة، و فی أثناء فعله أیضا. کما عرفت أیضا- مما دل علی وجوب السجود علی الأرض أو ما بحکمها. و کذا مما دل علی أن السجود علی سبعة أعظم- وجوب ذلک فیه أیضا. أما غیر ذلک فمنع اعتباره أظهر.

(۲) لأصالة عدم الموجب، إما بمعنی استصحاب عدمه، أو قاعدة التجاوز لو کان نفس الموجب عدمیاً، کما لو شک فی النقیصة. و کیف کان فالأصل المذکور موافق لأصالة البراءة من وجوبه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۰

نعم لو شک فی الزیادة أو النقیصة فالأحوط إتیانه، کما مر (۱).

[(مسألة ۹): لو شک فی إتیانه بعد العلم بوجوبه]

(مسألة ۹): لو شک فی إتیانه بعد العلم بوجوبه وجب (۲) و إن طالت المدة. نعم لا یبعد البناء علی إتیانه بعد خروج وقت الصلاة (۳)، و إن کان الأحوط عدم ترکه خارج الوقت أیضا.

[(مسألة ۱۰): لو اعتقد وجود الموجب ثمَّ بعد السلام شک فیه لم یجب علیه]

(مسألة ۱۰): لو اعتقد وجود الموجب ثمَّ بعد السلام شک فیه لم یجب علیه (۴).

[(مسألة ۱۱): لو علم بوجود الموجب و شک فی الأقل و الأکثر بنی علی الأقل]

(مسألة ۱۱): لو علم بوجود الموجب و شک فی الأقل و الأکثر بنی علی الأقل (۵).

[(مسألة ۱۲): لو علم نسیان جزء و شک بعد السلام فی أنه هل تذکر قبل فوت محله و تدارکه أم لا؟]

(مسألة ۱۲): لو علم نسیان جزء و شک بعد السلام فی أنه هل تذکر قبل فوت محله و تدارکه أم لا؟ فالأحوط إتیانه (۶).

---

(۱) من احتمال کون نفس الشک موضوعا لوجوب السجود واقعا.

(۲) لقاعدة الاشتغال، أو أصالة عدم إتیانه.

(۳) إلحاقا له بالصلاة. لکنه غیر ظاهر.

(۴) لأصالة عدم الموجب، و قاعدة الیقین غیر ثابتة.

(۵) لأصالة عدم الزائد المشکوک.

(۶) بل مقتضی أصالة عدم التدارک تحقق النقص، فیجب له السجود و کأن منشأ التوقف فی المتن: احتمال الرجوع إلی قاعدة الفراغ، المقدمة علی الأصل المذکور. و فیه: أن بقاء جزئیة المنسی بعد تجاوز المحل الشکی موقوف علی الذکر و الالتفات إلیه، و إلا فلو استمر النسیان إلی أن دخل فی الرکن لم یکن جزءا من حین ترکه و الدخول فیما بعده. و حینئذ لا مجال لقاعدة الفراغ، لأن جریانها لإثبات الجزء یتوقف علی ثبوت الجزئیة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۱

[(مسألة ۱۳): إذا شک فی فعل من أفعاله]

(مسألة ۱۳): إذا شک فی فعل من أفعاله، فإن کان فی محله أتی به (۱)، و إن تجاوز لم یلتفت (۲).

[(مسألة ۱۴): إذا شک فی أنه سجد سجدتین أو واحدة بنی علی الأقل]

(مسألة ۱۴): إذا شک فی أنه سجد سجدتین أو واحدة بنی علی الأقل (۱).

و مقتضی أصالة بقاء النسیان نفی الجزئیة، فهی حاکمة علی القاعدة. اللهم إلا أن یقال: ذلک جار بعینه فی الشک فی الإتیان بالجزء فی محله الشکی، لأن جزئیته قبل الدخول فیما بعده أیضا مشروطة بعدم النسیان، فلو بنی علی اختصاص قاعدة الفراغ بالشک فی الجزء الثابتة جزئیته حتی بلحاظ النسیان لم تجر فی الشک فی الإتیان بالجزء فی محله الشکی، إذا کان ناسیا له قبل ذلک و احتمل طروء الالتفات إلیه فی المحل. و هو بعید، و لا سیما بعد البناء علی جریان القاعدة مع احتمال وجود الجزء من باب الاتفاق، و إن علم عدم الالتفات إلیه- کما هو الظاهر- کما تقدم فی محله.

فالأولی أن یقال: تختص القاعدة فی الشک فی وجود الخلل، لا فی الشک فی تدارکه. نعم لو علم أنه ذکر قبل الدخول فی الرکن و شک فی أنه تدارک الجزء المنسی کان إجراء القاعدة حینئذ فی محله، لأنه بالذکر یحکم بزیادة ما جاء به من الأجزاء فی غیر محله، و یشک فی وجود خلل آخر من أجل ترک الجزء المنسی و ما بعده. و إذ أن الشک حینئذ فی أصل وجود الخلل کان المرجع فیه القاعدة. هذا مع أنه فی الفرض یعلم بأحد الأمرین: من الزیادة و النقیصة، لأنه إن ذکر و تدارک کان ما أتی به قبل الذکر زیادة، و إن لم یذکر فقد نقص، فهو یعلم إجمالا بوجود الخلل، و وجوب سجود السهو علی کل حال.

(۱) لقاعدة الاشتغال. نعم مقتضی بعض محتملات: «لا سهو فی سهو» هو العدم.

(۲) لقاعدة التجاوز.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۲

إلا إذا دخل فی التشهد. و کذا إذا شک فی أنه سجد سجدتین أو ثلاث سجدات. و أما إن علم بأنه زاد سجدة وجب علیه الإعادة (۲)، کما أنه إذا علم أنه نقض واحدة أعاد (۳). و لو نسی ذکر السجود و تذکر بعد الرفع لا یبعد عدم وجوب الإعادة، و إن کان أحوط.

[فصل فی الشکوک التی لا اعتبار بها]

اشارة

فصل فی الشکوک التی لا اعتبار بها و هی فی مواضع:

[الأول: الشک بعد تجاوز المحل]

الأول: الشک بعد تجاوز المحل. و قد مر تفصیله (۴).

---

(۱) لأصالة عدم المشکوک، أو قاعدة الاشتغال به. إلا أن یبنی علی بعض المحتملات فی:

«لا سهو فی سهو»

کما تقدم.

(۲) قد عرفت: عدم الدلیل علی قدح الزیادة فیها، فأصالة البراءة من مانعیتها محکمة.

(۳) یعنی: من رأس، لأجل الزیادة. لکن عرفت الإشکال فی قدحها، فالواجب الإعادة، علی نحو یحصل الترتیب بین أجزائها لا غیر.

نعم علی بعض محتملات:

«لا سهو فی سهو»

یتم عدم لزوم ذلک أیضا کما یتم ما ذکره بقوله: «لا یبعد عدم وجوب الإعادة». لکن حیث عرفت ضعفه، فاللازم إعادة السجدة لا غیر.

فصل فی الشکوک التی لا اعتبار بها

(۴) یعنی: فی المسألة العاشرة من فصل الشک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۳

[الثانی: الشک بعد الوقت]

الثانی: الشک بعد الوقت، سواء کان فی الشروط، أو الافعال، أو الرکعات، أو فی أصل الإتیان (۱). و قد مر الکلام فیه أیضا (۲).

[الثالث: الشک بعد السلام الواجب]

الثالث: الشک بعد السلام الواجب (۳) و هو إحدی الصیغتین الأخیرتین- سواء کان فی الشرائط، أو الافعال، أو الرکعات فی الرباعیة أو غیرها، بشرط أن یکون أحد طرفی الشک الصحة. فلو شک فی أنه صلی ثلاثا أو أربعا أو خمسا بنی علی أنه صلی أربعا. و أما لو شک بین الاثنتین و الخمس و الثلاث و الخمس بطلت، لأنها إما ناقصة (۴) رکعة أو زائدة. نعم لو شک

---

(۱) عدم الاعتبار بالشک فی الثلاثة الأول لقاعدة الفراغ، و قاعدة التجاوز فی بعضها و فی الأخیر لقاعدة الشک بعد الوقت، فان الظاهر قصور دلیل هذه القاعدة عن شمول الشک فی الأول. اللهم إلا أن یستفاد حکمه بالأولویة. أو یستفاد منه عموم الحکم لکل موقت إذا شک فی وجوده سواء أ کان جزءاً شرطا، أم کلا، أم مشروطاً.

(۲) یعنی: فی مسائل حکم الشک.

(۳) لکونه من الشک بعد الفراغ.

(۴) قد عرفت فی المسألة السادسة عشرة من مسائل فصل الشک:

أن مجرد نقص الرکعة لا- یوجب البطلان، بل لا- ریب فی الصحة لو ضم إلیه محتمل النقص. نعم احتمال الزیادة یستلزم احتمال البطلان. و حینئذ فالحکم بالبطلان فی الفرض یتوقف علی رجوعه إلی الشک فی الأثناء- للعلم بعدم وقوع التشهد و التسلیم فی محلهما- و علی کون الشک المذکور مبطلا إذا کان فی الأثناء- لعدم جریان أصالة عدم الزیادة- فلو لم تثبت المقدمة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۴

فی المغرب بین الثلاث و الخمس- أو فی الصبح بین الاثنتین و الخمس- یبنی علی الثلاث فی الأولی، و الاثنتین فی الثانیة. و لو شک بعد السلام فی الرباعیة بین الاثنتین و الثلاث، بنی علی الثلاث و لا یسقط عنه صلاة الاحتیاط، لأنه یعد فی الأثناء، حیث أن السلام وقع فی غیر محله، فلا یتوهم: أنه یبنی علی الثلاث و یأتی بالرابعة- من غیر أن یأتی بصلاة الاحتیاط- لأنه مقتضی عدم الاعتبار بالشک بعد السلام (۱).

[الرابع: شک کثیر الشک]

اشارة

الرابع: شک کثیر الشک (۲)

الأولی أمکن نفی الزیادة بقاعدة الفراغ التی لا ریب فی جریانها لنفی الزیادة و لا تعارض بقاعدة الفراغ فی نفی النقیصة، للعلم بعدم

الإتیان بالرابعة فی محلها، إما لترکها بتا، أو لفعلها فی صلاة باطلة، فلا یمکن إثبات وجودها بقاعدة الفراغ، و حیث أنه لا موجب لبطلان الصلاة یجوز الاکتفاء بها، بعد ضم رکعة رابعة. أما ثبوت المقدمة الثانیة فقد عرفت الکلام فیه. و أما ثبوت المقدمة الأولی فلما ذکرنا. و دعوی: أن موضوع قاعدة الفراغ هو الفراغ البنائی، و هو حاصل. مدفوعة: بالمنع، لأن الظاهر من الفراغ البنائی ما هو حاصل حال الشک لو لا الشک، و لیس کذلک فی المقام، للعلم بکونه فی الأثناء.

(۱) بأن یکون المراد من الفراغ الفراغ البنائی آنا ما، فتجری القاعدة لإثبات الثالثة المشکوکة، و لا تجری بالنسبة إلی الرابعة، للعلم بعدم فعلها، فیجوز له أن یکتفی بضم رکعة واحدة. لکن عرفت: أن الظاهر من أدلة قاعدة الفراغ هو الفراغ البنائی حال الشک لو لا الشک، و هو غیر حاصل، للعلم بالنقص.

(۲) بلا خلاف. و عن الغنیة و المصابیح: دعوی الإجماع علیه، بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۵

و إن لم یصل إلی حد الوسواس (۱)، سواء کان فی الرکعات (۲) أو الأفعال (۳)،

عن الثانی: أنه ضروری. و یشهد به جملة من النصوص: منها:

مصحح زرارة و أبی بصیر: «قلنا له: الرجل یشک کثیرا فی صلاته حتی لا یدری کم صلی و لا ما بقی علیه. قال (ع): یعید. قلنا: فإنه یکثر علیه ذلک کلما أعاد الشک. قال (ع): یمضی فی شکه، ثمَّ قال (ع): لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاة فتطمعوه، فان الشیطان خبیث معتاد لما عود، فلیمض أحدکم فی الوهم و لا یکثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلک مرات لم یعد إلیه الشک. قال زرارة: ثمَّ قال: إنما یرید الخبیث أن یطاع، فاذا عصی لم یعد إلی أحدکم» «۱».

و تأتی الإشارة إلی غیره. فانتظر.

(۱) للإطلاق.

(۲) کما هو مورد المصحح. و یقتضیه

صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک، فإنه یوشک أن یدعک، إنما هو من الشیطان» «۲»

و نحوه مرسل ابن سنان

«۳» و مرسل الفقیه عن الرضا (ع)

«۴» بناء علی عموم السهو فیها للشک.

(۳) کما هو مورد

موثق عمار عن أبی عبد الله (ع): «فی الرجل یکثر علیه الوهم فی الصلاة فیشک فی الرکوع فلا- یدری أ رکع أم لا-؟ و یشک فی السجود فلا یدری أ سجد أم لا؟ فقال (ع): لا یسجد، و لا یرکع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۶

أو الشرائط، فیبنی علی وقوع (۱) ما شک فیه و إن کان فی محله. إلا إذا کان مفسدا فیبنی علی عدم وقوعه. فلو شک بین الثلاث و

الأربع یبنی علی الأربع. و لو شک بین الأربع و الخمس یبنی علی الأربع أیضا (۲). و إن شک أنه رکع أم لا یبنی علی أنه رکع. و إن شک أنه رکع رکوعین أم واحدا بنی علی عدم الزیادة. و لو شک أنه صلی رکعة أو رکعتین بنی علی الرکعتین و لو شک فی الصبح أنه صلی رکعتین أو ثلاثا یبنی علی أنه صلی رکعتین. و هکذا.

و یمضی فی صلاته حتی یستیقن یقینا» «۱».

و یقتضیه- أیضا- إطلاق الصحیح المتقدم. کما یقتضی الحکم فی الشروط أیضا- بناء علی عموم السهو فیه لمطلق الشک حتی ما کان فی الفعل- و إن کان محل تأمل، کما عرفت.

(۱) لما کان الشک مرکباً من احتمالی الوجود و العدم، و لا بد أن یکون أحدهما اقتضائیاً دون الأخر، کان معنی عدم الاعتناء بالشک عدم ترتیب مقتضی الاحتمال الاقتضائی، فإذا شک فی أنه رکع أم لا فالاحتمال الاقتضائی هو احتمال العدم، و عدم ترتیب مقتضاه یلازم البناء علی أنه رکع. و إذا شک فی أنه رکع رکوعین أو رکوعا واحداً فالاحتمال الاقتضائی هو احتمال الوجود، و عدم ترتیب مقتضاه یلازم البناء علی أنه لم یرکع.

(۲) هذا ظاهر لو کان فی حال الجلوس مثلا. أما لو کان فی حال القیام فقد یدعی: أن لازم عدم الاعتناء بالشک البناء علی أن ما قام عنه رابعة، فیهدم القیام و یسلم. و فیه: أنه یتم لو لم یکن قد شرع فی الخامسة المحتملة، و إلا فالاحتمال الاقتضائی للشک أن تکون ما بیده خامسة، و لازم عدم الاعتناء به البناء علی أنها رابعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۷

و لو کان کثرة شکه فی فعل خاص یختص الحکم به (۱) فلو شک اتفاقا فی غیر ذلک الفعل یعمل عمل الشک. و کذا لو کان کثیر الشک بین الواحد و الاثنتین لم یلتفت فی هذا الشک و یبنی علی الاثنتین. و إذا اتفق أنه شک بین الاثنتین و الثلاث- أو بین الثلاث و الأربع. وجب علیه عمل الشک:

من البناء و الإتیان بصلاة الاحتیاط. و لو کان کثیر الشک بعد تجاوز المحل مما لا حکم له دون غیره، فلو اتفق أنه شک فی المحل وجب علیه الاعتناء. و لو کان کثرة شکه فی صلاة خاصة، أو الصلاة فی مکان خاص و نحو ذلک اختص الحکم به، و لا یتعدی إلی غیره.

[(مسألة ۱): المرجع فی کثرة الشک العرف]

(مسألة ۱): المرجع فی کثرة الشک العرف (۲).

---

(۱) کما فی الجواهر و غیرها، لأن المتبادر من النصوص عدم الحکم لما کان من الشک الکثیر، دون ما لم یکن منه، خلافا لما عن المدارک و الریاض بل تمکن نسبته إلی إطلاق الأصحاب من عموم الحکم للشک الاتفاقی فی غیر ذلک الفعل، لإطلاق النصوص، و کونه لیس من الکثیر إنما یتم بلحاظ الخصوصیة، و إلا فبلحاظ نفس الشک هو منه. و لا قرینة علی لحاظ الخصوصیة لکن الإنصاف أن دعوی الانصراف قریبة، فما فی الجواهر و غیرها أقوی.

(۲) کما عن جماعة التصریح به، کما هو القاعدة فی الألفاظ التی تذکر فی القضایا الشرعیة، حیث أنها تحمل علی المعانی العرفیة. إلا أن یرد تحدید شرعی، فیکون هو المرجع. و لیس ما یتوهم منه فی المقام عدا

صحیح محمد بن أبی عمیر، عن محمد بن أبی حمزة: أن الصادق (ع) قال: «إذا کان الرجل ممن یسهو فی کل ثلاث فهو ممن کثر علیه السهو» «۱»

و لا دلالة

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۸

و لا یبعد تحققه إذا شک فی صلاة واحدة ثلاث مرات (۱)، أو فی کل من الصلوات الثلاث مرة واحدة. و یعتبر فی صدقها أن لا یکون ذلک من جهة عروض عارض: من خوف، أو غضب، أو هم، أو نحو ذلک مما یوجب اغتشاش الحواس (۲).

فیه علی التحدید، إلا من جهة مفهوم الشرطیة. لکن یتعین رفع الید عن المفهوم، بقرینة قوله (ع) فی الجزاء:

«فهو ممن ..»

الذی هو کالصریح فی وجود فرد آخر له، فیتعین لأجله البناء علی کون القضیة مسوقة للمنطوق لا غیر، فیکون مفادها جعل فرد لکثیر السهو. و أما الشرط فهو و إن کثرت فیه الاحتمالات، إلا أن الأظهر أن یکون المراد أن یکون المصلی بحال لا یصلی ثلاث صلوات إلا و هو یسهو فی واحدة منها، فاذا سها فی الظهر و العشاء من یوم، و فی العصر من الیوم الثانی، و فی الصبح من الیوم الثالث فهو من کثیر السهو. و إذا سها فی الظهر من الیوم الأول، و الظهر من الیوم الثانی لم یکن منه. نعم لو أرید بأفراد الثلاث الثلاث المتباینات بالذات کان منه، لأن المفروض أنه سها فی الثلاث الأول، و فی الثلاث الثوانی.

لکن الظاهر ما ذکرنا، و علیه فلا یعتبر أن یکون قد شک فی کل ثلاث صلوات، بل یکفی أن یکون بحال یوجب الشک کذلک، فاذا شک أول شک، و کان ناشئا عن تلک الحال کان ملغی حکمه عند الشارع، إذ الظاهر من قوله (ع):

«یسهو ..»

أنه من قبیل الملکة لا الفعل.

(۱) لا یخلو من إشکال. و أشکل منه: جعله معنی للکثرة المذکورة فی النص، کما حکاه فی الشرائع قولا. و کذا الحال فیما بعده، فقد حکاه- أیضا- فی الشرائع قولا آخر.

(۲) لأن مورد النصوص غیر هذا الشک، فإنه مما لا یکون من الشیطان و لا ترک الاعتناء به موجباً لزواله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۶۹

[(مسألة ۲): لو شک فی أنه حصل له حالة کثرة الشک أم لا بنی علی عدمه]

(مسألة ۲): لو شک فی أنه حصل له حالة کثرة الشک أم لا بنی علی عدمه (۱)، کما أنه لو کان کثیر الشک و شک فی زوال هذه الحالة بنی علی بقائها.

[(مسألة ۳): إذا لم یلتفت إلی شکه]

(مسألة ۳): إذا لم یلتفت إلی شکه، و ظهر بعد ذلک خلاف ما بنی علیه، و أن- مع الشک فی الفعل- الذی بنی علی وقوعه لم یکن واقعا، أو ان ما بنی علی عدم وقوعه کان واقعا یعمل بمقتضی ما ظهر (۲)، فان کان تارکا لرکن بطلت صلاته (۳)، و إن کان تارکا لغیر رکن- مع فوت محل تدارکه- وجب علیه القضاء فیما فیه القضاء، و سجدتا السهو فیما فیه ذلک (۴)، و إن بنی علی عدم الزیادة

فبان أنه زاد یعمل بمقتضاه من البطلان، أو غیره: من سجود السهو.

[(مسألة ۴): لا یجوز له الاعتناء بشکه]

(مسألة ۴): لا یجوز له الاعتناء بشکه (۵)، فلو شک

---

(۱) لاستصحاب العدم. و کذا فی الفرض الآتی.

(۲) إذ الظاهر من أدلة الباب کون الحکم بعدم الاعتناء بالشک من قبیل الحکم الظاهری. و قد تحقق فی محله من الأصول: أن الحکم الظاهری لا یدل علی الاجزاء، فإذا انکشف مخالفته للواقع وجب ترتیب آثار فوات الواقع من أول الأمر، فقد یجب الاستئناف، و قد یجب تدارک الفائت، و قد یجب قضاؤه، إلی غیر ذلک من أحکام الخلل.

(۳) یعنی: مع فوات محل تدارکه.

(۴) یعنی: سجود السهو.

(۵) کما هو ظاهر الأصحاب- کما قیل- خلافا لما عن الأردبیلی:

من جواز الاعتناء به، کما یجوز ترک الاعتناء به. و عن الذکری: أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۷۰

فی أنه رکع أولا لا یجوز أن یرکع، و إلا بطلت الصلاة (۱).

نعم فی الشک فی القراءة أو الذکر إذا اعتنی بشکه و أتی بالمشکوک فیه بقصد القربة لا بأس به (۲)، ما لم یکن إلی حد الوسواس.

[(مسألة ۵): إذا شک فی أن کثرة شکه مختص بالمورد المعین الفلانی أو مطلقا]

(مسألة ۵): إذا شک فی أن کثرة شکه مختص بالمورد المعین الفلانی أو مطلقا اقتصر علی ذلک المورد (۳).

احتمله، لورود الأمر بالمضی فی النصوص مورد توهم الحظر، فلا یدل إلا علی نفی الحظر. و لأنه مقتضی الجمع بین جوابی السؤال فی مصحح زرارة و أبی بصیر

«۱» فیحمل الأمر بالإعادة- فی الأول- و بالمضی- فی الثانی- علی التخییر. و فیه: أن الظاهر من قولهما: «الرجل یشک کثیراً ..» هو کثرة المحتملات، بقرینة قولهما: «حتی لا یدری کم صلی» لا أقل من احتمال ذلک فیه، فیحمل علیه، جمعا بینه و بین ما بعده. و الأمر بالمضی و إن کان فی مورد الحظر، إلا أن ما اشتمل علیه النصوص من الخصوصیات مثل:

«إنما هو من الشیطان»

و

قوله (ع): «لا تعودوا الخبیث ..»

و نحوهما آب عن حمل الأمر علی الرخصة.

(۱) للزیادة الظاهریة.

(۲) لجواز إتیان ذلک عمدا کذلک.

(۳) لعدم ثبوت الکثرة فی غیره، و الأصل عدمها. نعم مع الجهل بالحالة السابقة- لتعاقب الحالتین مع الجهل بالمتقدم و المتأخر- یشکل الرجوع إلی أدلة أحکام الشک، لکون الشبهة مصداقیة، و التحقیق سقوط العام فیها عن الحجیة. کما لا ریب فی عدم الرجوع

الی حکم کثیر الشک، للشک فی موضوعه فیتعین الرجوع الی القواعد. و یختلف مقتضاها باختلاف الموارد، فلو شک

---

(۱) تقدم ذکرهما فی الرابع من الشکوک التی لا اعتبار بها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۷۱

[(مسألة ۶): لا یجب علی کثیر الشک و غیره ضبط الصلاة بالحصی]

(مسألة ۶): لا یجب علی کثیر الشک و غیره ضبط الصلاة بالحصی، أو السبحة أو الخاتم، أو نحو ذلک (۱)،

فی القراءة و هو فی المحل قرأ، عملا بقاعدة الاشتغال. و لو شک فی الرکوع رکع، عملا بها، و احتمال الزیادة منفی بأصالة عدمها. و لو شک فی الأولیین أعاد، لقاعدة الاشتغال. و لو شک فی الأخیرتین بنی علی الأکثر، للعلم بأن حکمه ذلک علی کل من التقدیرین، و فی وجوب صلاة الاحتیاط و عدمه وجهان، مبنیان علی انقلاب التکلیف- فیرجع فی المقام إلی أصل البراءة منها- و عدمه، فیرجع الی قاعدة الاشتغال. و لو شک بین الأربع و الخمس لم یجب علیه سجود السهو، لأصالة البراءة. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف فیه یعرف. للأصل، و إطلاق النصوص المتقدمة اللفظی و المقامی، مع عدم دلیل علی الوجوب، إذ لا دلالة فی خبر الخثعمی:- «شکوت إلی أبی عبد الله (ع) کثرة السهو فی الصلاة، فقال (ع):

أحص صلاتک بالحصی، أو قال: احفظها بالحصی» «۱»

- علی الوجوب، لظهور الأمر- بقرینة السؤال- فی الإرشادی، لا المولوی.

لا أقل من احتمال ذلک، بل لو فرض ظهوره فی الوجوب المولوی فلا یبعد وجوب حمله علی الإرشادی، بقرینة

خبر حبیب بن المعلی: «إنی رجل کثیر السهو فما أحفظ صلاتی إلا بخاتمی أحوله من مکان إلی مکان فقال (ع): لا بأس به» «۲» و

صحیح ابن المغیرة: «لا بأس أن یعد الرجل صلاته بخاتمه، أو بحصی یأخذ بیده فیعد به» «۳»

لظهور نفی البأس فی نفی الوجوب. و أما الأمر بالادراج، فی موثق الحلبی، قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۷۲

و إن کان أحوط فیمن کثر شکه (۱).

[الخامس: الشک البدوی الزائل بعد التروی]

الخامس: الشک البدوی الزائل بعد التروی (۲) سواء تبدل بالیقین بأحد الطرفین، أو بالظن المعتبر، أو بشک آخر.

[السادس: شک کل من الامام و المأموم]

اشارة

السادس: شک کل من الامام و المأموم (۳) مع حفظ

«سألت أبا عبد الله (ع) عن السهو، قلت: فإنه یکثر علی فقال (ع):

أدرج صلاتک إدراجا ..» «۱»

فمحمول علی الاستحباب إذ الوجوب خلاف ظاهر الاخبار المتقدمة جدا. و یناسب الاستحباب التعبیر ب «ینبغی»

فی روایة عمران الحلبی عن أبی عبد الله (ع): أنه قال: «ینبغی تخفیف الصلاة من أجل السهو» «۲»

(۱) خروجا عما یوهمه بعض ما تقدم.

(۲) قد عرفت: أن ظاهر أحکام الشک أنها منوطة به حدوثا و بقاء فاذا زال الشک و تبدل بالعلم- أو بالظن أو بشک آخر- زال حکمه، و ثبت حکم ما تبدل الیه. و من هنا یظهر: أنه لا فرق فی عدم الاعتناء بالشک الزائل بین البدوی و غیره. و لعل وجه تخصیص الأول بالذکر:

کونه الغالب من أفراد الزائل.

(۳) بلا خلاف- کما عن المفاتیح و الریاض- و قطع به الأصحاب، کما عن المدارک و الذخیرة. و یشهد به

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع) «عن الرجل یصلی خلف الامام لا یدری کم صلی هل علیه سهو؟ قال (ع):

لا» «۳»

، و

مصحح حفص عن أبی عبد الله (ع): «لیس علی الإمام

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۷۳

الأخر، فإنه یرجع الشاک منهما إلی الحافظ، لکن فی خصوص الرکعات، لا فی الأفعال (۱)، حتی فی عدد السجدتین (۲) و لا یشترط فی البناء علی حفظ الأخر حصول الظن للشاک،

سهو، و لا علی من خلف الامام سهو ..» «۱»

، و

مرسل یونس- الوارد فی اختلاف المأمومین فی عدد الرکعات و الامام مائل مع بعضهم أو معتدل الوهم- قال (ع): «لیس علی الامام سهو إذا حفظ علیه من خلفه سهوه باتفاق منهم، و لیس علی من خلف الامام سهو إذا لم یسه الامام ..» «۲».

(۱) لاختصاص الخبر الأول بالرکعات. و الأخیر محمول علیه، بقرینة سائر الفقرات. و لا سیما و کون السؤال فیه عن خصوص الشک فی الرکعات. فتأمل. نعم لا- مانع من إطلاق المصحح، لو لا دعوی: أن امتناع الأخذ بإطلاقه الاحوالی و الأفرادی یناسب أن یکون واردا فی مقام إثبات الحکم- فی الجملة- لا مطلقا، فیمتنع التمسک به فی المقام. هذا مع قرب دعوی: کون المراد من السهو فی هذه

النصوص- التی هی بلسان واحد و مساق واحد- هو خصوص الشک فی الرکعات، کما أشرنا إلی ذلک فی مسألة:

«لا سهو فی سهو»

فلا تعرض فیها لحکم الشک فی الافعال. و کأنه لأجل ما ذکرنا تأمل فی الجواهر فی شمول الأدلة. و منه یظهر: ضعف ما عن جماعة من التصریح بعدم الفرق بین الرکعات و الأفعال و عن المدارک: نسبته إلی الأصحاب.

(۲) لعدم الفرق بینهما و بین سائر الأفعال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ملحق حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۷۴

فیرجع و إن کان باقیاً علی شکه علی الأقوی (۱). و لا فرق فی المأموم بین کونه رجلا أو امرأة (۲)، عادلا أو فاسقاً (۳) واحدا أو متعددا (۴). و الظان منهما أیضا (۵) یرجع إلی

---

(۱) کما عن المشهور. و یقتضیه- مضافا إلی إطلاق الأدلة الذی لا وجه لرفع الید عنه لمجرد غلبة حصول الظن، فان الانصراف الناشئ من الغلبة لا یقدح فی الإطلاق- ظهور الأدلة فی الخصوصیة لکل من الامام و المأموم، و لو اعتبر حصول الظن لم یکن لهما خصوصیة. و منه یظهر: ضعف التأمل فی جواز اعتماد أحدهما علی الآخر، إذا لم یحصل الظن، کما عن المجمع للأردبیلی و المصابیح للوحید.

(۲) کما عن المشهور، لإطلاق المصحح و المرسل، و إمکان التعدی عن مورد الصحیح لقاعدة الاشتراک. لکن القاعدة تفید جواز رجوعها إلی الامام، لا رجوع الإمام إلیها. و منه یظهر: ضعف الاشکال فیها مطلقاً، کما عن بعض.

(۳) بلا خلاف ظاهر. و عن الدرة: نسبته إلی الأصحاب. و یقتضیه الإطلاق.

(۴) بلا خلاف ظاهر. و یقتضیه إطلاق مصحح حفص. لکن لو تمَّ وجب تقییده بالمرسل لظهوره فی اختصاص جواز رجوع الإمام بالمأموم المتعدد. اللهم إلا أن یستفاد منه عرفا- کما هو الظاهر- مجرد کونه مأموماً. و أن فرض التعدد فیه إنما هو لکونه جوابا عن سؤال قد فرض فیه التعدد، لا لتقیید جواز الرجوع به.

(۵) کما عن المیسیة و المقاصد العلیة و الروض و الروضة و المفاتیح. و کأنه لإطلاق النصوص المتقدمة، و لا سیما مرسل یونس المفروض فیه میل الامام مع بعض المأمومین. لکن عن مجمع البرهان و الذخیرة و شرح المفاتیح: الاستشکال فیه، لأن الظن حجة شرعا. و فیه: أن کونه حجة فی المقام أول الکلام

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۷۵

المتیقن، و الشاک لا یرجع إلی الظان (۱)، إذا لم یحصل له الظن.

لإطلاق أدلة الرجوع إلی الحافظ. و ما بینها و بین أدلة الحجیة و إن کان عموماً من وجه، لکن الجمع العرفی یقتضی تقدیمها، لظهورها فی أن المورد له خصوصیة، کما هو الحال فی نظائر المقام، اللهم إلا أن یمنع هذا الإطلاق لما عرفت من قرب دعوی: إرادة خصوص الشک من لفظ السهو، بقرینة حرف الاستعلاء المناسب جدا للشک دون الظن، مضافاً- فی المرسل- إلی تأید ذلک بأنه مقتضی بقیة الفقرات. و فرض میل الإمام إلی بعض المأمومین فی السؤال لا أثر له فیما نحن فیه، بعد کون الجواب لیس جوابا عن ذلک الفرض، کما هو ظاهر بالتأمل فی خصوصیاته. و مضافا- فی الصحیح- إلی أن دلیل حجیة الظن موجب لکونه ممن یدری، لا

ممن لا يـدرى، بل ذلك أيضا جار فى المصـحح و نحوه، فان دليل الحجية للظن أيضا موجب لنفى السـهو، فعمل الظان منهما بظنه، و عدم تعويله على يقين صاحبه أوفق بالأدلة.

(۱) لعدم الدليل عليه، إذ الظاهر من الحفظ المذكور فى المرسل هو ما يساوق العلم. و دعوى: أن دليل حجية الظن يقتضـى قيامه مقام الحفظ غير ظاهرة، لقصور مثل قوله: «و إن ذهب وهمك إلى الثلاث فابن عليه»

«۱» عن تنزيله منزلـة العلم، بلحـاظ عمـل غير الظـان، بـل الظـاهر فى تنزيله منزلته فى وجوب عمـل الظـان عليه لاـ غيره، مضافا إلى أن الموجود- فى الكافى و التهذيب عنه-

رواية مرسل يونس هكذا: «ليس على الامام سهو إذا حفظ عليه من خلفه باتفاق منهم» «۲».

---

(۱) تقدم ذلك فى المسألة: ۶ من فصل الشك فى الركعات. و ما نقله هنا- دام ظله- من النقل بالمعنى. فراجع.

(۲) مر ذلك فى أوائل المسألة. فراجع.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۷۶

[(مسألة ۷): إذا كان الامام شاكا و المأمومون مختلفون فى الاعتقاد]

(مسألة ۷): إذا كان الامام شاكا و المأمومون مختلفون فى الاعتقاد لم يرجع إليهم (۱)،

هـذا و لكن يمكن أن يقال: إن الحفظ إنما ذكر فى رجوع الإمام إلى المأموم. و أما رجوع المأموم إلى الامام فإنما ذكر فيه عدم سـهو الإمام الذى قد عرفت ظهوره فى عدم خصوص الشك. و مقتضاه أن دليل الحجية بالنسـبة إلى الامام كاف فى ترتيب الأثر بالنسبة إلى عمل المأموم، لأن موضوع عمل المأموم الحجة عند الامام. و حينئذ لا يحتاج إلى إثبات تعرض دليل حجية الظن لعمل غير الظان، كى يتأمـل فيه بمـا سـبق. و عليه فلاـ يبعـد أن يكون المراد من الحفظ فى رجوع الإمام إلى المأموم ذلك أيضا- أعنى وجود الحجـة عنـده بلحـاظ عمله- فلاـ مجـال للإشـكال المـذكور. هـذا و لو سـلم أن موضوع عمـل أحـدهما ليس هو مطلق وجود الحجـة عنـد الأخر بل خصوص حفظ الأخر فلا يبعد أن يدعى: أن المفهوم من الدليل عرفا هو عموم الأثر، لمساعدة ارتكاز العقلاء على كون الظن من قبيل الطريـق الحقيقى مطلقـاً، مـن دون اختصـاص الحجيـة بجهـة دون أخرى، و يكـون الأـمر بالعمـل إرشاديـا إلى الحجيـة. و لـذا لـم يقع التشـكيك فى صـلاحية الأمر بالعمل بالخبر- الـذى اشـتمل عليه كثير من أدلة حجيته- لا ثبات قيامه مقام العلم فى الآثار المترتبة على نفسه، كقيامه مقامه فى الآثار المترتبـة على مؤداه. و الأخـذ ب (الكافى و التهذيب) و إن كان أولى عند معارضـتهما ب (الفقيه)، لكن الأولى فى المقام العكس، لمناسـبة ذيل المرسل لروايـة الفقيه جـداً، دون روايـة الكافى و التهذيب، فرجوع الشاك إلى الظان لا يخلو عن قوة.

(۱) لعدم الدليل. مضافا إلى التقييد بالاتفاق- كما فى رواية الفقيه

- و إلى ما

فى ذيل المرسل من قوله (ع): «فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه و عليهم فى الاحتياط الإعادة و الأخذ بالجزم».

و عدم إمكان

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۵۷۷

إلا إذا حصل له الظن من الرجوع إلى إحدى الفرقتين (۱).

[(مسألة ۸): إذا كان الامام شاكا و المأمومون مختلفين]

(مسألة ۸): إذا کـان الامـام شاکـا و المأمومون مختلفین بأن یکون بعضـهم شاکا و بعضـهم متیقنا رجع الإمام إلی المتیقن منهم (۲)، و رجع الشاک منهم إلی الامام، لکن الأحوط إعادتهم الصلاهٔ، إذا لم یحصل لهم الظن و إن حصل للإمام.

[(مسألهٔ ۹): إذا کان کل من الامام و المأمومین شاکا]

(مسألهٔ ۹): إذا کـان کـل من الامـام و المأمومین شاکا فان کان شـکهم متحـداً- کما إذا شک الجمیع بین الثلاث و الأربع- عمل کل منهما عمل ذلک الشک. و إن اختلف شکه مع شکهم، فان لم یکن بین الشکین قدر مشترک- کما إذا

الأخذ بظاهره لا ینافی الاستدلال به علی المقام. مع أن المحکی عن بعض نسخ الفقیه: إخلاء لفظ «الأخذ» عن العاطف و إدخاله علی لفظ «الإعادهٔ» و حینئذ فلا مانع من الأخذ بظاهره.

(۱) و حینئذ یکون الظن حجهٔ، لا قولهم.

(۲) علی الأشـهر الأظهر، کما فی الحـدائق. و استشـکله: بأن مقتضـی المرسـلهٔ: المنع من الرجوع، لتحقق الاختلاف. و حکی عن بعض مشایخه:

دفعه، بحمل المرسلهٔ

علی صورهٔ الاختلاف فی الیقین، فلا تشمل الفرض لکن لو تمَّ فلا تصلح دلیلا علی جوازه- بناء علی روایهٔ الفقیه

- لعـدم الاتفـاق المأخوذ شـرطاً فی الجواز. اللهم إلا أن یکون المراد منه عـدم الاختلاف علی النحو المـذکور- کما هو الظاهر- و إلا لـامتنع غالبـا الرجوع لعـدم إحراز شـرطه غالباً. ثمَّ لو تمَّ رجوع الإمام إلی البعض الحافظ، فرجوع البعض الشاک إلی الامام حینئـذ غیر ظاهر، إذ برجوع الإمام إلی حفظ بعض المأمومین لا یکون حافظا، کی ینتفی سهو المأموم معه. اللهم إلا أن

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۵۷۸

شـک الامـام بین الـاثنین و الثلاث و المـأمومون بین الأربع و الخمس- یعمـل کـل منهمـا علی شـاکلته (۱)، و إن کـان بینهما قـدر مشترک- کمـا إذا شـک أحـدهما بین الـاثنین و الثلاـث و الأخر بین الثلاث و الأربع- یحتمل رجوعهما إلی ذلک القـدر المشترک (۲)، لأـن کلا منهما ناف (۳) للطرف الأـخر من شـک الأـخر، لکن الأحوط إعادهٔ الصـلاهٔ بعـد إتمامها. و إذا اختلف شک الامام مع المأمومین- و کان المأمومون أیضا مختلفین فی الشک- لکن کان بین شک الامام و بعض المأمومین قـدر مشترک یحتمل رجوعهما إلی (۴) ذلک القدر المشترک،

یستفاد منه طریقیهٔ الحفـظ، علی نحو مـا ذکرنـا فی رجوع الشاک الی الظان و علیه فالتفکیک بین المسألتین- کما فی المتن- صـعب جدا. فلاحظ.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروهٔ الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروهٔ الوثقی؛ ج۷، ص: ۵۷۸

(۱) لعلم کل منهما بخطإ الأخر، فلا مجال لرجوعه الیه.

(۲) و عن المیسیهٔ و الروض و الروضهٔ و المسالک و غیرها: الجزم به.

و عن المجلسی: إنه المشهور.

(۳) یعنی: إن کلا- منهما حافظ فی مورد شک الأخر، لأن الشاک بین الثلاث و الأربع حافظ لوجود الثلاث شاک فی وجود الأربع و عدمها، و الشاک بین الاثنتین و الثلاث حافظ لعدم الرابعة و شاک فی وجود الثالثة و عدمها فیرجع کل منهما فی مورد شکه إلی حفظ الأخر. و دعوی: انصراف أدلة المقام عن مثل ذلک ممنوعة. و لا سیما بملاحظة الارتکاز العرفی، فیکون المقام نظیر ما لو کان الامام شاکا فی الأفعال و حافظا للرکعات و المأموم بالعکس، فإنه لا ینبغی التأمل فی رجوع کل منهما إلی الأخر، بناء علی رجوع الشاک فی الأفعال إلی الأخر.

(۴) للوجه المتقدم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۷۹

ثمَّ رجوع البعض الأخر الی الامام (۱)، لکن الأحوط- مع ذلک- إعادة الصلاة أیضا، بل الأحوط فی جمیع صور أصل المسألة إعادة الصلاة (۲)، إلا إذا حصل الظن من رجوع أحدهما إلی الأخر.

[السابع: الشک فی رکعات النافلة]

اشارة

السابع: الشک فی رکعات النافلة (۳)، سواء کانت رکعة (۴)- کصلاة الوتر- أو رکعتین- کسائر النوافل-

---

(۱) للوجه المتقدم فی المسألة الثامنة، فلو شک الامام بین الثلاث و الأربع، و بعض المأمومین بین الاثنتین و الثلاث، و بعضهم بین الاثنتین و الثلاث و الأربع بنی الجمیع علی الثلاث.

(۲) لشبهة القول باعتبار حصول الظن.

(۳) بلا إشکال و لا خلاف. و یدل علیه الصحیح الاتی، بناء علی ظهور السهو فیه فی الشک، أو ما یعمه.

(۴) لإطلاق النص و الفتوی. و عن المفاتیح: الإجماع علیه. لکن

فی صحیح العلاء عن أبی عبد الله (ع): «عن الرجل یشک فی الفجر.

قال (ع): یعید. قلت: المغرب، قال: نعم، و الوتر و الجمعة، من غیر أن أسأله» «۱»

و قریب منه خبره الآخر

«۲» و نحوه حسن الحسین ابن أبی العلاء

«۳» و

فی حدیث الأربعمائة: «لا یکون السهو فی خمس فی الوتر و الجمعة ..» «۴»

و حملها علی الشک فی أصل الوجود لا یناسب السیاق. کما أن حملها علی الاستحباب- کما فی الوسائل- غیر ظاهر. إلا

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ملحق حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۰

أو رباعیة- کصلاة الأعرابی- فیتخیر- عند الشک- بین البناء علی الأقل أو الأکثر (۱) إلا أن یکون الأکثر مفسداً فیبنی علی الأقل (۲)، و الأفضل البناء علی الأقل مطلقاً (۳). و لو

أن یکون من جهة الإجماع.

(۱) اتفاقا، کما عن صریح المعتبر و التذکرة و ظاهر غیرهما. و عن ظاهر الأمالی: أنه من دین الإمامیة. و قد یشهد له صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن السهو فی النافلة، فقال (ع): لیس علیک شیء» «۱»

و ظاهره و إن کان تعین البناء علی الأکثر لو کان صحیحا- نظیر ما تقدم فی کثیر الشک- الا أنه یجب حمله علی التخییر، للإجماع المتقدم. أو لأنه مقتضی حمله علی الرخصة- بناء علی جریان أصالة الأقل- فیکون الترخیص فی قبال ذلک، لا فی قبال البطلان کما هو- بناء علی أنه مقتضی الأصل- علی ما تقدم فی مبحث الشک فی الرکعات: من عموم بطلان الثنائیة بالشک فیها. أو لأنه مقتضی الجمع بینه و بین

المرسل المحکی عن الکافی: «و روی: أنه إذا سها فی النافلة بنی علی الأقل» «۲»

المنجبر ضعفه بالعمل. و الجمع بینهما: بحمل الصحیح علی نفی حکم الشک الثابت فی الفریضة- و هو البطلان- خلاف الظاهر، و إن کان لا یبعد، بناء علی ثبوت نسخة:

«سهو» بدل «شیء» لکن أیضا لا مجال لارتکابه بعد ما عرفت.

(۲) لأنه مقتضی عدم الاعتناء بالشک، کما تقدم فی کثیر الشک.

و عن المصابیح: «احتمال البناء علی الأکثر و لو کان مبطلا، کما یقتضیه إطلاق الفتوی ..» لکنه- مع عدم ثبوت الإطلاق المذکور- خلاف ظاهر النص، فلا مجال له.

(۳) إجماعا، کما عن المعتبر و المصابیح و ظاهر الذخیرة. و عن الریاض:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۱

عرض وصف النفل للفریضة (۱)- کالمعادة و الإعادة للاحتیاط الاستحبابی، و التبرع بالقضاء عن الغیر- لم یلحقها حکم النفل و لو عرض وصف الوجوب للنافلة لم یلحقها حکم الفریضة، بل المدار علی الأصل. و أما الشک فی أفعال النافلة فحکمه

لا خلاف فیه. و عن المدارک: لا ریب فیه. و علله فیها: بأنه المتیقن.

لکنه کما تری، لان کون الأقل متیقنا لا یقتضی أفضلیة البناء علیه. و أصالة عدم الزیادة لو جرت اقتضت لزوم البناء علیه، و إن لم تجر- کما هو المتسالم علیه- فاحتمال النقیصة کاحتمال الزیادة لا یترجح أحدهما علی الأخر فالأولی الاستدلال علیه بالإجماع و المرسل المتقدم

. (۱) هذا البیان ربما یجری علی لسان غیر واحد، و أن المدار فی الفرض و النفل علی الأصل، فمثل: صلاة الطواف، و صلاة العید، و المعادة، و عبادة الصبی، و المتبرع بها عن الغیر، و نحوها یجری علیها حکم الفریضة و ان کانت مستحبة، لعدم کونها نفلا فی الأصل. و مثل: النوافل الاستیجاریة، و المنذورة، و المأمور بها بأمر الوالد و السید یجری علیها حکم النفل، لکونها کذلک فی الأصل و إن

وجبت بالعارض. أو أن المدار علی العارض فینعکس الحکم. و لکنه لا- یخلو من مسامحهٔ، فإن صلاتی الطواف و العید تکونان واجبتین إذا جمعتا شرائط الوجوب، و تکونان مستحبتین إذا فقدتا بعض الشرائط و لا- وجه لدعوی: کونهما فریضتین بالأصل و تستحبان بالعارض، إذ لیس هو أولی من العکس. کما أن الصلاهٔ المعادهٔ واجبهٔ بالأصل و واجبهٔ بالعارض و لذا ینوی بها الوجوب، علی ما تقدم عند جماعهٔ. و عباده الصبی مستحبهٔ بالأصل فی قبال عبادهٔ البالغ، و لا وجه لعدها مستحبهٔ بالعارض، بل الاولی عد عبادهٔ البالغ واجبهٔ بالعارض مستحبهٔ بالأصل، لطروء البلوغ بعد الصبا. و أما المتبرع بها عن الغیر فقد عرفت فی مبحث القضاء: أن

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۲

حکم الشک فی أفعال الفریضهٔ، فإن کان فی المحل أتی به (۱)،

المتبرع إنما یأتی بها للأمر الوجوبی المتوجه الی المتبرع عنه، و لا دخل للأمر بالتبرع فی الامتثال، لان متعلقه حیثیهٔ کون الفعل للغیر لا نفس الفعل فراجع.

و أما النوافل الاستیجاریهٔ و ما بعدها فالأمر الوجوبی فیها لم یتعلق بالفعل بعنوان کونه صلاهٔ، بل هو فی الأولیین من باب وجوب تسلیم کل مال الی مالکه فإن الإجارهٔ توجب ملک المستأجر لعمل المؤجر فیجب تسلیمه الیه، و النذر یوجب ملک الله سبحانه للفعل المنذور فیجب تسلیمه الیه، فالوجوب إنما هو متعلق بعنوان تسلیم ملک الغیر الی مالکه. و فی الأخیرتین من باب وجوب الإطاعهٔ للوالد و السید، و هذه العناوین أجنبیهٔ عن الصلاهٔ، و الظاهر من الفرض و النفل الوصفین ما یجب و یستحب بعنوان کونه صلاهٔ لا بعنوان آخر.

و علی هذا فلا- ینبغی التأمل فی إجراء الحکم المذکور للنافلهٔ علی النوافل الاستیجاریهٔ و أخواتها، إذ الإجارهٔ و النذر و نحوهما لا توجب تبدل أحکام موضوعاتها، و لا تصلح لتشریع أحکام جدیدهٔ. کما لا ینبغی التأمل فی عدم إجرائه علی الفرائض المتبرع بها لذلک أیضا. و فی إجرائه علی صلاهٔ الطواف و العید و عبادهٔ الصبی و نحوها و عدمه وجهان، مبنیان علی ظهور النافلهٔ فی النص و الفتوی- فی المعنی الوصفی أو الاسمی- أعنی. ما لا یکون فرضا فی نوعه- فیکون العنوان المذکور ملحوظاً مرآهٔ لتلک الذوات من الصلوات، لا- یخلو ثانیهما عن قوهٔ. لا- أقل من احتمال ذلک، الموجب لإجمال الصحیح و نحوه، فیجب الاقتصار علی المتیقن، و الرجوع فی غیره الی عموم: أدلهٔ أحکام الشک الشاملهٔ للفریضهٔ و النافلهٔ، لوجوب الرجوع الی العام عند إجمال الخاص.

(۱) کما عن فوائد الشرائع و الروض و المدارک، لقاعدهٔ الشک فی المحل الشامل دلیلها للنافلهٔ، و قصور الصحیح و نحوه عن شمول حکم الشک فی الأفعال، لقرب احتمال کون المراد من السهو فیه خصوص الشک فی الرکعات

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۳

و إن کان بعد الدخول فی الغیر لم یلتفت (۱). و نقصان الرکن مبطل لها کالفریضهٔ (۲)،

کما یشهد به ملاحظهٔ کثیر من النصوص،

کمرسل یونس الوارد فی: «لا سهو فی سهو» «۱»

و

موثق عمار: «إلا أجمع لک السهو کله فی کلمتین، متی شککت فخذ بالأکثر» «۲»

و صحیح زرارهٔ الوارد فی قدح الشک فی العشر رکعات

«۳» و غیر ذلک، کما تقدمت الإشارهٔ الی ذلک فی مسألهٔ:

«لا سهو فی سهو» فلا مجال لرفع الید به عن عموم القاعدهٔ، و أولویهٔ الفعل من العدد غیر ثابتهٔ. و أما دعوی: کون وجوب الفعل مع

الشک فی المحل لیس من أحکام السهو لیصح نفیه بالصحیح، بل هو لأصالة عدم الإتیان بالفعل- کما فی الجواهر و غیرها- فلا تصلح للخدش فی الصحیح و نحوه، إذ کونه لأصالة عدم الإتیان بالفعل لا یخرجه عن أحکام السهو- أعنی: الشک أو ما یشمله- إذ المراد من أحکام السهو ما کان ثابتاً للشک أو لما یشمله، سواء أ کان ثبوته بدلیل الاستصحاب أم بقاعدة أخری غیره و لا وجه لدعوی: الاختصاص بالثانی، کما لا یخفی.

(۱) لعموم قاعدة التجاوز، بلا مخصص.

(۲) کما عن صریح الموجز و ظاهر الدروس و المدارک و فوائد الشرائع و مجمع البرهان لقاعدة فوات الکل بفوات جزئه، مع عدم ما یوجب الخروج عنها، عدا الصحیح و نحوه. و قد عرفت الإشکال فی عموم السهو المذکور فیه للمقام و استفادة العدم مما دل علی عدم قدح زیادة الرکن غیر ظاهرة. و مجرد مساواتهما فی القدح فی الفریضة غیر کاف فی مساواتهما فی المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة ملحق حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۴

بخلاف زیادته (۱) فإنها لا توجب البطلان علی الأقوی.

---

(۱) کما عن صریح الموجز و ظاهر الدروس. لعدم الدلیل علی قدحها و الإجماع علیه فی الفریضة غیر ثابت هنا. مضافا إلی خبر الصیقل عن الصادق (ع): «فی الرجل یصلی الرکعتین من الوتر، ثمَّ یقوم فینسی التشهد حتی یرکع، فیذکر و هو راکع. قال (ع): یجلس من رکوعه یتشهد، ثمَّ یقوم فیتم. قال: قلت: أ لیس قلت فی الفریضة إذا ذکره بعد ما رکع مضی فی صلاته، ثمَّ سجد سجدتی السهو بعد ما ینصرف یتشهد فیهما؟ قال (ع): لیس النافلة مثل الفریضة» «۱».

و

حسن الحلبی: «عن الرجل سها فی الرکعتین من النافلة فلم یجلس بینهما حتی قام فرکع فی الثالثة. فقال (ع): یدع رکعة و یجلس و یتشهد و یسلم، ثمَّ یستأنف الصلاة بعد» «۲».

اللهم إلا أن یخدش فی الأخیر: بظهوره فی کون الثالثة من صلاة أخری، فلا تکون زیادة فی الأولی، کی یدل علی عدم قدح الزیادة الرکنیة بل و فی الأول: بوجوب حمله علی ذلک، بناء علی لزوم فصل الشفع عن الوتر بالتسلیم. لکن یأباه جداً قوله (ع): «لیس النافلة کالفریضة»

إذ لو حمل علی کون الرکعة الثالثة صلاة أخری لم یکن فرق بین النافلة و الفریضة فی ذلک. و یبعده أیضا: عدم ذکر التسلیم فیه- کما ذکر فی حسن الحلبی- فلا بد من طرحه.

هذا و لکن قد یقال: إن مستند قدح زیادة الرکن لیس منحصراً بالإجماع، بل عرفت سابقا: وفاء النصوص بقدح زیادة الرکوع- بل و زیادة السجدتین- فان تمَّ عدم الفصل بین الأرکان کان اللازم الحکم به مطلقا فی المقام أیضا. نعم لو تمت دلالة الخبرین المذکورین علی جواز

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب التشهد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۴.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۵

و علی هذا فلو نسی فعلا من أفعالها تدارکه و إن دخل فی رکن بعده (۱)، سواء کان المنسی رکنا أو غیره.

زیادهٔ الرکن وجب التعدی عن موردهما بعدم القول بالفصل، فیعارضان عموم ما دل علی القدح، فیخصص بهما. و إن لم یتم عدم الفصل وجب التفصیل بین ما ذکر- فتقدح زیادته، إلا فی مورد الخبرین- و بین غیره فلا تقدح. و کیف کان فلا یتم إطلاق الحکم بعدم قدح الزیادهٔ.

(۱) أما إذا زاد رکعهٔ فلا مجال للتدارک، للمنع عن زیادتها فی الفریضهٔ، الجاری فی النافلهٔ، لإطلاق دلیل المنع الشامل للنافلهٔ. و لقاعدهٔ إلحاق النافلهٔ بالفریضهٔ، و المعول علیها فی سائر المقامات. نعم قد یظهر من

صحیح زرارهٔ-: «إذا استیقن أنه زاد فی صلاته المکتوبهٔ رکعهٔ فلیستقبل صلاته استقبالا» «۱»

- عدم قدح زیادهٔ الرکعهٔ فی غیر المکتوبهٔ. لکن لا یظن التزامهم به، فلیحمل علی کون موضوع الشرطیهٔ الصلاهٔ المکتوبهٔ.

أو أن الشرطیهٔ مسوقهٔ لبیان المنطوق لا غیر- و لو لأجل الإجماع علی عدم الأخذ بإطلاق المفهوم- لعدم الفرق فی بطلان الصلاهٔ المکتوبهٔ بین زیادهٔ الرکعهٔ و زیادهٔ سائر الأرکان، فلا یکون له تعرض للنافلهٔ ثمَّ إنه علی تقدیر قدح زیادهٔ الرکعهٔ لو نسی الفاتحهٔ من الرکعهٔ الأولی و ذکرها قبل التسلیم لم یتدارک. أما بناء علی عدم قدحها وجب التدارک. و لو ذکرها بعد التسلیم و فعل المنافی لم تبطل صلاته،

لحدیث: «لا تعاد الصلاهٔ ..»

و لو بناء علی عدم مخرجیهٔ التسلیم الواقع فی غیر محله. و کذا لو ذکرها بعد التسلیم قبل فعل المنافی، بناء علی مخرجیهٔ التسلیم الواقع فی غیر محله.

أما بناء علی عدم مخرجیته وجب التدارک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الرکوع حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۶

[(مسألهٔ ۱۰): لا یجب قضاء السجدهٔ المنسیهٔ و التشهد المنسی فی النافلهٔ]

(مسألهٔ ۱۰): لا یجب قضاء السجدهٔ المنسیهٔ و التشهد المنسی فی النافلهٔ (۱)، کما لا یجب سجود السهو لموجباته فیها (۲).

[(مسألهٔ ۱۱): إذا شک فی النافلهٔ بین الاثنتین و الثلاث]

(مسألهٔ ۱۱): إذا شک فی النافلهٔ بین الاثنتین و الثلاث فبنی علی الاثنتین ثمَّ تبین کونها ثلاثا بطلت (۳)،

---

(۱) بل فی الجواهر: «ینبغی الجزم بعدم مشروعیته». و علله بالخبرین السابقین، ثمَّ قال: «و إن کان العمل بهما لا یخلو من نظر، خصوصاً مع التعدی لغیر موردهما. لکن یستفاد منهما و من غیرهما سهولهٔ الأمر فی النافلهٔ». و لقد أجاد فیما أفاد. و علیه فقاعدهٔ: إلحاق النافلهٔ بالفریضهٔ محکمهٔ، بعد ما عرفت من الإشکال فی عموم نفی السهو للمقام.

و الخبران لو تمت دلالتهما فهما حجهٔ فی جواز التدارک فی الأثناء، لا فی عدم القضاء لو لم یمکن التدارک، کما إذا لزم من بقاء محل تدارکه زیادهٔ رکعهٔ، التی قد عرفت أنها مبطلهٔ،

فبحدیث: «لا تعاد ..»

یبنی علی سقوط جزئیة المنسی. نعم لو فرض دلالة الخبرین علی جواز تدارک المنسی فی الأثناء، بلا لزوم زیادة للبناء علی ما أتی به من الاجزاء بلا استئناف لم یکن للقضاء فرض خارجی، إلا إذا ذکر بعد الفراغ، بناء علی مخرجیة التسلیم.

(۲) کما هو المشهور. و عن صریح الخلاف و ظاهر المنتهی: نفی الخلاف فیه، بل الإجماع ظاهر التذکرة أیضا. و هو العمدة- لو تمَّ- و إلا فقد عرفت الإشکال فی عموم نفی السهو للمقام، و لا مانع من الوجوب بناء علی کونه غیریا، بل و کذا علی القول بالوجوب التعبدی، و إن کان بعیداً. و کأنه لذلک- مع الإشکال فی ثبوت الإجماع- حکم فی الروض بوجوب السجود، علی ما حکی.

(۳) لزیادة الرکعة القادحة، بناء علی ما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۷

و استحب إعادتها (۱)، بل تجب إذا کانت واجبة بالعرض.

[(مسألة ۱۲): إذا شک فی أصل فعلها بنی علی العدم]

(مسألة ۱۲): إذا شک فی أصل فعلها بنی علی العدم (۲)، إلا إذا کانت مؤقتة و خرج وقتها (۳).

[(مسألة ۱۳): الظاهر أن الظن فی رکعات النافلة حکمه حکم الشک]

(مسألة ۱۳): الظاهر أن الظن فی رکعات النافلة حکمه حکم الشک فی التخییر (۴) بین البناء علی الأقل أو الأکثر، و إن کان الأحوط العمل بالظن ما لم یکن موجباً للبطلان.

[(مسألة ۱۴): النوافل التی لها کیفیة خاصة]

(مسألة ۱۴): النوافل التی لها کیفیة خاصة، أو سورة مخصوصة، أو دعاء مخصوص- کصلاة الغفیلة، و صلاة لیلة الدفن، و صلاة لیلة عید الفطر- إذا اشتغل بها و نسی تلک الکیفیة، فإن أمکن الرجوع و التدارک رجع و تدارک

---

(۱) هذا الاستحباب عین استحبابها قبل فعلها.

(۲) لاستصحاب العدم.

(۳) لقاعدة الشک بعد خروج الوقت، التی لا یفرق فیها بین النافلة و الفریضة لصحیح زرارة «۱». و هو و إن کان المذکور فی صدره خصوص الفریضة، إلا أن الظاهر من التعبیر بالحائل فی ذیله: أن الوجه فی عدم الالتفات: جهة الحائل و هی مطردة فی النافلة. فتأمل.

(۴) لدخوله فی السهو المنفی، و إن کان لا یخلو من تأمل، لاحتمال ارادة خصوص الشک المتساوی الطرفین الموجب للبطلان. أو للبناء علی الأکثر أو نحوهما من الوظائف، لا ما یعم الظن الذی هو حجة، کسائر الطرق الشرعیة- من البینة و غیرها- التی لا یعمها نفی السهو فی الصحیح قطعا. و حینئذ فما یستفاد منه عموم حجیة الظن فی الرکعات حتی فی النافلة

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۸

و إن استلزم زیادة الرکن، لما عرفت من اغتفارها فی النوافل و إن لم یمکن أعادها (۱)، لأن الصلاة و إن صحت (۲) إلا أنها لا تکون

تلک الصلاة المخصوصة. و إن نسی بعض التسبیحات فی صلاة جعفر قضاه متی تذکر (۳).

- کصحیح صفوان-

«۱» محکم.

(۱) لفوات الکل بفوات جزئه. و

حدیث: «لا تعاد ..»

لا یجری فی أمثال هذه القیود التی لها دخل فی بعض الخواص و الاثار الزائدة علی خاصیة أصل الصلاة، و لیست قیودا لأصل الصلاة، کما هو ظاهر.

(۲) هذا إذا کان ناویا لأصل الصلاة، و لو بنحو تعدد المطلوب.

أما إذا کان ناویا لخصوص الصلاة المعینة- بنحو وحدة المطلوب- فلا موجب للصحة، لعدم النیة المعتبرة فی العبادة. نعم لو جری

حدیث: «لا تعاد ..»

کان هو دالا علی الصحة. لکن عرفت: أنه لا یجری مع أنه لو جری اقتضی نفی الإعادة أیضا، فالجمع بین الإعادة و صحة الصلاة مشکل.

(۳) للمحکی عن الاحتجاج و الغیبة من

توقیع الحمیری (ره) حیث سأله- علیه السلام- عن صلاة جعفر (ع): «إذا سها فی التسبیح- فی قیام أو قعود أو رکوع أو سجود- و ذکر فی حالة أخری قد صار فیها من هذه الصلاة، هل یعید ما فاته من ذلک التسبیح فی الحالة التی ذکره أم یتجاوز فی صلاته؟ التوقیع: إذا سها فی حالة من ذلک ثمَّ ذکره فی حالة أخری قضی ما فاته فی الحالة التی ذکره» «۲».

و فی عمومه لما بعد الصلاة تأمل ظاهر، ففی إطلاق المتن تأمل أیضا.

---

(۱) المراد صحیحة الاتی فی المسألة: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة جعفر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۸۹

[(مسألة ۱۵): ما ذکر من أحکام السهو و الشک و الظن یجری فی جمیع الصلوات الواجبة]

(مسألة ۱۵): ما ذکر من أحکام السهو و الشک و الظن یجری فی جمیع الصلوات (۱) الواجبة أداء و قضاء- من الایات، و الجمعة، و العیدین، و صلاة الطواف- فیجب فیها سجدة السهو لموجباتها، و قضاء السجدة المنسیة و التشهد المنسی، و تبطل بنقصان الرکن و زیادته لا بغیر الرکن، و الشک فی رکعاتها موجب للبطلان، لأنها ثنائیة (۲).

[(مسألة ۱۶): قد عرفت سابقاً: أن الظن المتعلق بالرکعات فی حکم الیقین]

(مسألة ۱۶): قد عرفت سابقاً (۳): أن الظن المتعلق بالرکعات فی حکم الیقین، من غیر فرق بین الرکعتین الأولتین و الأخیرتین، و من غیر فرق بین أن یکون موجباً للصحة أو البطلان (۴)، کما إذا ظن الخمس فی الشک بین الأربع و الخمس

---

(۱) لإطلاق بعض أدلة الاحکام، و إلغاء خصوصیة مورد البعض الأخر عرفا، کالغائها بالإضافة إلی الصلاة الیومیة.

(۲) کما تقدم ذلک فی أول فصل الشک.

(۳) و عرفت وجهه أیضا

(۴) فی هذا العموم إشکال، لقصور أدلة حجیة الظن عن إثباته.

أما ما ورد فی الموارد الخاصة فظاهر، لعدم کون المقام منها. و أما مثل

صحیح صفوان عن أبی الحسن (ع): «إن کنت لا تدری کم صلیت، و لم یقع و وهمک علی شیء فأعد الصلاة» «۱»

فإن مقتضی کون المفهوم عدم وجوب الإعادة اختصاصه بالظن بالصحیح. لکن لا یبعد أن یدعی: کون المفهوم وجوب العمل بالوهم الذی قد یقتضی الإعادة و قد لا یقتضیها. هذا و لو تمَّ عدم القول بالفصل بین الظن بالصحیح و الظن بالفاسد- کما یقتضیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۰

أو الثلاث و الخمس. و أما الظن المتعلق بالأفعال ففی کونه کالشک أو کالیقین إشکال (۱)، فاللازم مراعاة الاحتیاط.

و تظهر الثمرة: فیما إذا ظن بالإتیان و هو فی المحل، أو ظن بعدم الإتیان بعد الدخول فی الغیر. و أما الظن بعدم الإتیان و هو فی المحل، أو الظن بالإتیان بعد الدخول فی الغیر فلا یتفاوت الحال فی کونه کالشک أو کالیقین، إذ علی التقدیرین یجب الإتیان به فی الأول، و یجب المضی فی الثانی. و حینئذ

إطلاق الفتاوی و معاقد الإجماعات- أو تمت حجیة

النبوی-: «إذا شک أحدکم فی الصلاة فلینظر أحری ذلک إلی الصواب فلیبن علیه» «۱»

و

الآخر: «إذا شک أحدکم فی الصلاة فلیتحر الصواب» «۲»

- کان الإطلاق واضحا

(۱) ینشأ: من شهرة القول بذلک شهرة عظیمة، بل عن المحقق الثانی: نفی الخلاف فیه. و عن غیره: عدم وجدانه. و من أنه لا دلیل علیه إلا فحوی ما دل علی حجیته فی الرکعات، و النبویان المتقدمان، المنجبران بالشهرة و نفی الخلاف المحکیین. و الأولی غیر ظاهرة. و النبویان لا یتجبران بمجرد الموافقة للفتوی، بل لا بد من الاستناد إلیهما فی ذلک و هو غیر ثابت. و ربما یستدل له: بکفایة الظن فی حصول الامتثال عقلا، و بأنه المناسب لشرع الصلاة التی هی کثیرة الأفعال و التروک، و بما دل علی عدم الاعتناء بالشک فی الرکوع إذا أهوی إلی السجود

«۳» إذ لیس الوجه فیه إلا حصول الظن بالرکوع، و بأخبار رجوع الامام و المأموم

«۴» و أخبار حفظ الصلاة بالحصی

---

(۱) راجع الذکری المسألة: ۱ من المطلب الثالث فی الشک من الرکن الثانی فی الخلل.

(۲) کنز العمال ج: ۴ صفحة: ۱۰۱ حدیث: ۲۱۴۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الرکوع حدیث: ۶.

(۴) راجع السادس من الشکوک التی لا اعتبار بها من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۱

فنقول: إن کان المشکوک قراءة أو ذکراً أو دعاء یتحقق الاحتیاط (۱) بإتیانه بقصد القربة، و إن کان من الافعال

و الخاتم

«۱» و

روایة إسحاق بن عمار: «إذا ذهب وهمک إلی التمام ابداً فی کل صلاة فاسجد سجدتین بغیر رکوع» «۲»

و فیه: المنع من الأول و لذا اشتهر: أن شغل الذمة الیقینی یستدعی الفراغ الیقینی. و مجرد المناسبة لا یصلح لإثبات الأحکام الشرعیة. و کون الوجه- فی عدم الاعتناء بالشک فی الرکوع حال الهوی- هو الظن غیر ظاهر. و لو سلم فلا یدل علی الکلیة لاختصاصه بصورة التجاوز- نظیر أخبار قاعدة التجاوز- بل المورد منها کما عرفت.

و منه یظهر الحال فی أخبار رجوع الامام و المأموم، کما تقدم. و تقدم الإشکال أیضاً فی رجوع أحدهما إلی الأخر فی الافعال. و أما أخبار الحفظ بالحصی و الخاتم فظاهرها العلم. مع أن منصرف تلک النصوص الرکعات لا الافعال. و روایة إسحاق ظاهرة فی الظن بعد الفراغ. و لو سلم شمولها للظن بالتمام فی الأثناء فلا تشمل الظن بالفعل فی المحل، لأن الصلاة حینئذ لا تتصف بالنقص علی تقدیر عدم الفعل، و لا الظن بالعدم ظن بالنقص، کما هو ظاهر. و علی هذا فالقول بعدم حجیة الظن فی الافعال و الرجوع الی قاعدتی الشک فی المحل و بعد التجاوز متعین. و قد یشعر بالقاعدة الثانیة الصحیح:

«فی الذی یذکر أنه لم یکبر فی أول صلاته، فقال (ع): إذا استیقن أنه لم یکبر فلیعد، و لکن کیف یستیقن؟» «۳»

فتأمل.

(۱) یعنی: حیث یظن بالإتیان و هو فی المحل. و أما إذا ظن بعدم

---

(۱) راجع المسألة: ۶ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الخلل فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب تکبیرة الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۲

فالاحتیاط فیه أن یعمل بالظن ثمَّ یعید الصلاة: مثلا إذا شک فی أنه سجد سجدة واحدة أو اثنتین- و هو جالس لم یدخل فی التشهد أو القیام- و ظن الاثنتین یبنی علی ذلک و یتم الصلاة، ثمَّ یحتاط بإعادتها (۱). و کذا إذا دخل فی القیام أو التشهد و ظن أنها واحدة یرجع و یأتی بأخری و یتم الصلاة ثمَّ یعیدها (۲). و هکذا فی سائر الافعال. و له أن لا یعمل بالظن (۳) بل یجری علیه حکم الشک و یتم الصلاة ثمَّ یعیدها. و أما الظن المتعلق بالشروط

الإتیان و قد تجاوز المحل فلا مجال للاحتیاط، لأن مقتضی الظن الرجوع الی المحل و التدارک، فتلزم زیادة الجزء الذی به یتحقق التجاوز.

(۱) لاحتمال النقیصة العمدیة، کما هو مقتضی قاعدة الشک فی المحل.

(۲) لاحتمال الزیادة العمدیة، کما هو مقتضی قاعدة التجاوز. اللهم إلا أن یقال: إن الجزء المأتی به بعنوان الاحتیاط لا یصدق علیه الزیادة علی تقدیر عدم الحاجة إلیه، لتوقف الزیادة علی قصد الجزئیة و

قوله (ع): «لا تقرأ فی الفریضة سور العزائم، فإن السجود زیادة فی المکتوبة» «۱»

جار علی خلاف القاعدة، فیقتصر فی العمل به علی مورده، و لا إطلاق فی السجود، لاحتمال إرادة خصوص سجود التلاوة المشار إلیه

فی الصدر فیکون من قبیل الکلام المقرون بما یصلح للقرینیة، الموجب لسقوطه عن الحجیة. و حینئذ فیمکن الاحتیاط بالإتیان بالجزء عند الظن بوجوده أو عدمه بلا لزوم زیادة، و لا نقیصة، و إن کان ظاهر الأصحاب: عدم الجواز.

(۳) بل یعمل بمقتضی قاعدة الشک فی المحل- فی الفرض الأول- فیسجد ثانیاً، و بمقتضی قاعدة التجاوز- فی الفرض الثانی- فیترک السجود و یمضی.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۳

و تحققها فلا یکون معتبرا (۱)، إلا فی القبلة و الوقت فی الجملة (۲). نعم لا یبعد اعتبار شهادة العدلین فیها- و کذا فی الافعال و الرکعات- و إن کانت الکلیة لا تخلو عن إشکال (۳)

[(مسألة ۱۷): إذا حدث الشک بین الثلاث و الأربع]

(مسألة ۱۷): إذا حدث الشک بین الثلاث و الأربع قبل السجدتین- أو بینهما، أو فی السجدة الثانیة- یجوز له تأخیر التروی (۴) إلی وقت العمل بالشک، و هو ما بعد الرفع من السجدة الثانیة.

[(مسألة ۱۸): یجب تعلم ما یعم به البلوی من أحکام الشک و السهو]

(مسألة ۱۸): یجب تعلم ما یعم به البلوی من أحکام الشک و السهو (۵)

---

(۱) للأصل، و إن کان مقتضی بعض الأدلة المتقدمة هو الاعتبار.

لکن عرفت ضعفه.

(۲) علی تفصیل تقدم فی مباحثهما.

(۳) للتشکیک فی عموم یدل علی الحجیة مطلقا، فیلزم الاقتصار علی المتیقن من موارد الإجماع أو غیره. لکن تقدم فی مباحث المیاه: تقریب عموم الحجیة من روایة مسعدة بن صدقة. فراجع «۱».

(۴) إذ لا یترتب أثر علی تقدیمه، للعلم بوجوب فعل السجدتین علی کل حال، سواء استقر شکه بالتروی، أم انقلب إلی الظن. و حینئذ فیقصر دلیل وجوبه عن شمول المورد، لو تمَّ فی نفسه.

(۵) قد تقدم فی مباحث التقلید: أن الوجوب المذکور عقلی بمناط وجوب الفحص عن الأحکام الشرعیة الواقعیة، بل هو من بعض مصادیقه و مرجعه إلی حکم العقل بعدم عذر المکلف لو وقع فی مخالفة الواقع جهلا:

---

(۱) راجع المسألة: ۶ من فصل ماء البرء ج: ۱ من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۴

بل قد یقال ببطلان صلاة من لا یعرفها (۱)، لکن الظاهر

مثلا لو لم یفحص عن حکم الشک بین الأقل و الأکثر فابتلی بالشک فی صلاته فبنی علی الأقل جهلا و أتم الصلاة لم یکن معذورا فی حرمة إبطال الفریضة لو کانت صلاته فی الواقع مطابقة لاحتمال الأکثر. و لیس وجوبه نفسیاً، لعدم الدلیل علیه، و قصور ما تضمن

الأمر به- من الکتاب و السنة- عن إثباته، لظهورها فیما ذکرنا، خلافا لما عن الأردبیلی و من تبعه لوجوه مضعفة فی محلها من الأصول. کما أنه لیس غیریا، لعدم مقدمیة التعلم للموافقة، و إنما له دخل فی حصول العلم بها، و لا طریقیاً، لأن الأمر الطریقی عین الأمر بالواقع علی تقدیر المصادفة، و لیس هنا کذلک، لظهور مباینة العلم للواقع مطلقا، فیمتنع أن یکون الأمر بأحدهما عین الأمر بالآخر. و الکلام فی ذلک موکول إلی محله فی الأصول. و قد أشرنا إلیه فی مطاوی هذا الشرح.

و علی ما ذکرنا من معنی الوجوب فثبوته علی تقدیر العلم بالابتلاء ظاهر أما مع الشک فیه فلا یخلو عن إشکال. اللهم إلا أن یکون بناء العقلاء علی الاکتفاء- فی حسن المؤاخذة علی المخالفة بمجرد احتمال الابتلاء و کون المکلف فی معرض الابتلاء- کما هو غیر بعید- و یقتضیه ظاهر الأصحاب حیث بنوا علی عدم عذریة الجهل قبل الفحص مطلقا. نعم فی صورة الاطمئنان بعدم الابتلاء لا ینبغی التأمل فی المعذوریة عقلا، لبناء العقلاء علیها.

(۱) بل لعله المشهور، و ظاهر السید المرتضی و أخیه: دعوی الإجماع علیه. لکنه غیر ظاهر الوجه، لما عرفت: من عدم الدلیل علی اعتبار قصد الوجه تفصیلا، و لا یتوقف علیه التعبد و الامتثال. و الإجماع المذکور غیر صالح للاعتماد علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۵

عدم الوجوب إذا کان مطمئنا بعدم عروضها له، کما أن بطلان الصلاة إنما یکون إذا کان متزلزلا بحیث لا یمکنه قصد القربة (۱) أو اتفق له الشک أو السهو و لم یعمل بمقتضی ما ورد من حکمه (۲). و أما لو بنی علی أحد (۳) المحتملین أو المحتملات من حکمه و طابق الواقع- مع فرض حصول قصد القربة منه- صح: مثلا إذا شک فی فعل شیء- و هو فی محله- و لم یعلم حکمه لکن بنی علی عدم الإتیان فأتی به، أو بعد التجاوز و بنی علی الإتیان و مضی صح (۴) عمله، إذا کان بانیا (۵) علی ان یسأل بعد الفراغ عن حکمه و الإعادة إذا خالف، کما أن من کان عارفا بحکمه و نسی فی الأثناء- أو اتفق له شک أو سهو نادر الوقوع- یجوز له أن یبنی علی أحد المحتملات فی نظره، بانیا علی السؤال و الإعادة مع المخالفة لفتوی مجتهده.

---

(۱) التزلزل لا دخل له فی المنع عن قصد القربة، ضرورة کون الاحتیاط عبادة قطعاً.

(۲) البطلان حینئذ فی محله، لعدم مطابقة المأتی به للواقع، و لا دلیل علی إجزائه.

(۳) یعنی: عمل علی أحد ..

(۴) لاجزاء الواقع ضرورة.

(۵) قد تقدم فی مسائل التقلید: الوجه فی اعتبار ذلک و ضعفه، و أن المدار فی صحة المأتی به کونه مطابقاً للواقع، صادراً برجاء الواقع.

فراجع، و الحمد لله رب العالمین کما هو أهله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۶

[ختام فیه مسائل متفرقة]

اشارة

ختام فیه مسائل متفرقة

[(الأولی): إذا شک فی أن ما بیده ظهر أو عصر]

(الأولی): إذا شک فی أن ما بیده ظهر أو عصر، فان کان قد صلی الظهر بطل ما بیده (۱)، و إن کان لم یصلها- أو شک فی أنه صلاها أو لا- عدل به إلیها (۲).

[(الثانیة): إذا شک فی أن ما بیده مغرب أو عشاء]

(الثانیة): إذا شک فی أن ما بیده مغرب أو عشاء فمع علمه بإتیان المغرب بطل (۳)، و مع علمه بعدم الإتیان بها ختام فیه مسائل متفرقة

---

(۱) لأنه لا یصح ظهراً، لأنه قد صلاها، و لا عصراً، لعدم إحراز نیتها. و لا مجال لإحرازها بقاعدة التجاوز، لأن صدق التجاوز یتوقف علی إحراز العنوان، و هو موقوف علی النیة، فلا یمکن إثباتها به. کما لا مجال للعدول بها إلی العصر رجاء، لعدم الدلیل علیه، إذ الثابت العدول من العصر إلی الظهر لا العکس، و الأصل عدم مشروعیته.
(۲) یعنی: عدولا رجائیاً، فاذا أتمها یعلم بصحة الظهر له، لأن الواقع لا یخرج عن أحد محتملات و هی: إما أنه لم یصل الظهر و قد نوی ما بیده ظهراً فتصح. و إما أنه لم یصل الظهر و قد نواها عصرا، فیکون حکمه العدول إلی الظهر و قد فعل فتصح. و إما أنه قد صلی الظهر و قد نوی ما بیده ظهراً، فتبطل هی و تصح الأولی. و إما أنه قد صلی الظهر و قد نوی ما بیده عصراً، فبالعدول به إلی الظهر یبطل و تصح الظهر الأولی فقط.
(۳) لعین الوجه السابق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۷

- أو الشک فیه- عدل بنیته إلیها (۱) إن لم یدخل فی رکوع الرابعة، و إلا بطل أیضا (۲).

[(الثالثة): إذا علم بعد الصلاة أو فی أثنائها أنه ترک سجدتین من رکعتین]

(الثالثة): إذا علم بعد الصلاة أو فی أثنائها أنه ترک سجدتین من رکعتین سواء کانتا من الأولتین أو الأخیرتین- صحت، و علیه قضاؤهما (۳) و سجدتا السهو مرتین. و کذا إن لم یدر أنهما من أی الرکعات، بعد العلم بأنهما من الرکعتین.

---

(۱) لعین ما سبق.
(۲) لتعذر العدول حینئذ، فلا یمکن أن تصح مغرباً و لا عشاء، لعدم إحراز النیة.
(۳) لعموم ما دل علی قضاء السجدة لو نسیها. و هذا ظاهر إذا علم أنهما من رکعتین غیر الأخیرة، أما إذا علم أن إحداهما من الأخیرة ففی وجوب قضائهما فقط، أو وجوب تدارک سجدة الأخیرة، ثمَّ التشهد و التسلیم بعدها، ثمَّ قضاء الأخری قولان، مبنیان علی مخرجیة السلام مطلقاً- و لو کان فی غیر محله- و عدمها. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی أواخر الفصل الأول من الخلل. فراجع. و لو شک فی أن إحداهما من الأخیرة أو کلتیهما من غیرها، و قلنا بعدم مخرجیة التسلیم الواقع فی غیر محله- فنظراً إلی أن قاعدة التجاوز الجاریة لإثبات سجدتی الأخیرة معارضة بمثلها الجاریة لإثبات سجدتی غیرها مما قبلها من الرکعات- یکون المرجع: أصالة عدم الإتیان بالسجدة الثانیة من الأخیرة و من غیرها التی هی الطرف الأخر للعلم الإجمالی و مقتضاها الجمع بین الرجوع و التدارک ثمَّ

التشهد و التسلیم و بین القضاء.

نعم یمکن تأدی الاحتیاط بالإتیان بالسجدة بقصد ما فی الذمة- من دون تعرض للقضاء و الأداء- ثمَّ التشهد و التسلیم، ثمَّ یقتضی السجدة الأخری.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۸

.....

هذا کله إذا ذکر قبل فعل المنافی سهواً و عمداً، کالحدث. أما لو ذکر بعده، فان قلنا بقدح الفصل به بین الصلاة و قضاء الأجزاء المنسیة بطلت الصلاة فی جمیع الصور، و إن قلنا بجواز الفصل و بالخروج بالتسلیم فلا إشکال فی صحة الصلاة و وجوب قضاء السجدتین، و إن قلنا بجواز الفصل و بعدم الخروج بالتسلیم الواقع فی غیر محله فقد بطلت الصلاة- و لو علم أن إحداهما من الأخیرة لوقوع المنافی فی أثناء الصلاة الموجب لبطلانها.

أما إذا احتمل أن تکون إحداهما من الأخیرة فقاعدة التجاوز الجاریة لإثبات سجدتی الأخیرة لا معارض لها فی سجدتی غیرها التی هی الطرف الآخر للعلم الإجمالی. و وجه عدم المعارضة: هو العلم بأن إحدی سجدتی الرکعة الأخری لم یمتثل أمرها، إما لعدم الإتیان بها، أو للإتیان بها فی صلاة باطلة، لأن الإتیان بها یلازم عدم الإتیان بالسجدة الثانیة للرکعة الأخیرة، فیکون المنافی واقعا فی أثناء الصلاة مبطلا، فاذا کانت قاعدة التجاوز الجاریة لإثبات السجدة الثانیة للرکعة الأخیرة لا معارض لها تجری و یکون المقضی سجدتین لغیر الأخیرة، للعلم بفواتهما من غیر الأخیرة، إما لعدم الإتیان بهما، أو للإتیان بهما فی صلاة باطلة، کما عرفت. فان قلت: الإتیان بهما فی صلاة باطلة لا یوجب قضاء السجدة، بل یوجب استئناف الصلاة من رأس، فکیف یحصل الیقین بالفراغ عن السجدتین- المعلوم اشتغال الذمة بهما بمجرد قضائهما؟ قلت: المستفاد من أدلة وجوب قضاء السجدة المنسیة أن عدم امتثال أمرها یوجب قضاءها بعد الصلاة، علی تقدیر صحة الصلاة. فإذا أحرز عدم امتثال أمر السجدة بالوجدان، و کون الصلاة صحیحة بالأصل- أعنی: قاعدة التجاوز- فقد وجب القضاء، و اکتفی به ظاهراً، و ذلک کاف عقلا فی الخروج عن عهدة الاشتغال بالسجدة. هذا کله إذا علم بعد الفراغ. و إن علم ذلک فی الأثناء

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۵۹۹

[(الرابعة): إذا کان فی الرکعة الرابعة- مثلا- و شک فی أن شکه السابق بین الاثنتین و الثلاث]

(الرابعة): إذا کان فی الرکعة الرابعة- مثلا- و شک فی أن شکه السابق بین الاثنتین و الثلاث- کان قبل إکمال السجدتین أو بعدهما بنی علی الثانی (۱)، کما أنه کذلک إذا شک

فاما أن یعلم الرکعة التی فاتت منها الثانیة أو یجهلها، فعلی الأولی فاما أن یکون بعد تجاوز المحل قبل الدخول فی الرکن، و إما أن یکون بعد الدخول فی الرکن، فعلی الاولی یرجع و یتدارکها، ثمَّ یتم صلاته و یقضی الأولی، ففی الحقیقة لم تفت منه إلا هی، نظیر ما لو کان فی المحل قبل التجاوز عنه. و علی الثانی علیه قضاؤهما معا، لعدم إمکان التدارک فی الأثناء. و إن جهل رکعة الثانیة و احتمل کونها الرکعة التی بیده، فاما أن یکون فی المحل أو بعد التجاوز عنه، أو بعد الدخول فی الرکن، فعل الأولی یسجد سجدة واحدة و یتم صلاته ثمَّ یقضی أخری. أما وجوب قضاء واحدة فللعلم به. و أما الاکتفاء بالسجدة المأتی بها فی المحل و عدم وجوب قضاء ثانیة، فلا العلم الإجمالی بترک السجدة الثانیة- المرددة بین أن تکون من الرکعة التی بیده و أن تکون من غیرها- ینحل بجریان

قاعدة الشک فی المحل بالنسبة إلی سجدة الرکعة التی بیده، فتجری قاعدة التجاوز بالنسبة إلی سجدة الرکعة السابقة. و علی الثانی یرجع فیتدارک السجدة المحتملة الفوت، لأصالة عدم الإتیان بها، و لا تجری قاعدة التجاوز لإثباتها، لمعارضتها بمثلها بالنسبة إلی سجدة الرکعة الأخری. و علیه قضاء سجدتین، للعلم بوجوب قضاء إحداهما، و لأصالة عدم الإتیان الجاریة لنفی السجدة من الرکعة السابقة، لما عرفت من عدم جریان قاعدة التجاوز لمعارضتها بمثلها فی سجدة الرکعة التی بیده. و علی الثالث علیه قضاؤهما معاً، لعدم إمکان التدارک لفرض الدخول فی الرکن.

(۱) تقدم الکلام فیه فی المسألة العاشرة من فصل الشک فی الرکعات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۰۰

بعد الصلاة.

[(الخامسة): إذا شک فی الرکعة التی بیده آخر الظهر أو أنه أتمها و هذه أول العصر]

(الخامسة): إذا شک فی الرکعة التی بیده آخر الظهر أو أنه أتمها و هذه أول العصر جعلها آخر الظهر (۱).

[(السادسة): إذا شک فی العشاء بین الثلاث و الأربع]

(السادسة): إذا شک فی العشاء بین الثلاث و الأربع و تذکر أنه سها عن المغرب بطلت صلاته (۲)، و إن کان

---

(۱) یعنی: سلم علیها برجاء الظهر، لأنه یدور أمره بین أن یبطلها و أن یسلم علیها، و أن یمضی فیها بعنوان العصر. و الأول مخالفة قطعیة لحرمة إبطال الفریضة، فلو فعله عصی، و وجب علیه استئناف الظهر- لقاعدة الاشتغال- و العصر أیضا- للعلم بعدم الفراغ منها. و الأخیر و إن جاز تکلیفاً برجاء کونها العصر، لکنه لا یجدی فی حصول الفراغ من الصلاتین لعدم إحراز الترتیب و لا الرکعة الأولی من العصر، فلو أتمها عصرا جاز تکلیفاً، لکن وجب عقلا استئناف الظهر و العصر معا، لقاعدة الاشتغال بکل منهما و عدم ثبوت المفرغ. و هذا بخلاف الثانی، إذ به یحرز فعل الظهر.

و احتمال حرمة التسلیم- لاحتمال کونها العصر، فیکون التسلیم إبطالا لها- لا یؤبه به، لمعارضته باحتمال وجوبه- لاحتمال کونها الظهر- فیکون ترکه إبطالا لها.

و من هنا یظهر: أن ما فی المتن: من الأمر بجعلها آخر الظهر إرشادی إلی ذلک، و إلا فلا مانع من نیتها عصراً رجاء و إتمامها، ثمَّ إعادة الصلاتین معا، إذ لیس فیه مخالفة قطعیة بل احتمالیة، کما لو جعلها آخر الظهر، فهو مخیر بین الأخیرین تکلیفاً، و إن کان أولهما أولی. و استصحاب عدم تمام الظهر- أو کونه فی الظهر- لا یثبت کون الرکعة التی بیده ظهرا، حتی یحرم علیه نیتها غیرها.

(۲) إذ لا یمکن إتمامها عشاء، لفوات الترتیب، و لا العدول بها إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۰۱

الأحوط إتمامها عشاء، و الإتیان بالاحتیاط ثمَّ إعادتها بعد الإتیان بالمغرب.

المغرب، للشک المبطل لها. نعم لو فرض قصور أدلة الترتیب عن شمول المورد، إما بذاتها- إذ لا إطلاق لها یشمل المقام، و لا إجماع علی ثبوته فیه- أو لعموم

حدیث: «لا تعاد ..»

- حیث إنه یلزم من اعتبار الترتیب وجوب الإعادة فینتفی- کان إتمامها عشاء فی محله، ثمَّ الإتیان بالمغرب بعد ذلک. إلا أنه لا وجه لدعوی القصور فی الروایات المتضمنة

أنه: «إذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلاتین إلی نصف اللیل.

إلا أن هذه قبل هذه».

و أما عموم

حدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

فلا مانع من شموله لمثل المقام.

و دعوی: أن الظاهر منه خصوص صورة تحقق الفعل المشتمل علی الخلل بعنوان الامتثال، فلا یشمل صورة الاضطرار إلی وقوع الخلل قبل تحققه- کالمضطر فی الأثناء إلی ترک جزء أو شرط مما بقی علیه من رکعاتها- نظیر ما لو نسی الساتر و ذکره فی الأثناء، فإن

حدیث: «لا تعاد الصلاة ..»

لا یصلح لرفع شرطیة الساتر بالنسبة إلی بقیة الصلاة. و کذا الترتیب بالنسبة إلی الرکعات اللاحقة. مندفعة: بأن ذلک یتم بالنسبة إلی الشرائط المقارنة- کالساتر و نحوه- لا بالنسبة إلی الشرائط المتقدمة- کصلاة الظهر فیما نحن فیه إذا ترکت نسیاناً- فإن شرطیة الترتیب راجعة إلی شرطیة سبق صلاة الظهر، کما لا یخفی. و لذا یجری الحدیث مع الالتفات فی الأثناء إلی ترک الجزء السابق نسیانا، مع أن الترتیب المعتبر بین الأجزاء لا یختص بالأجزاء المأتی بها قبل الالتفات، بل یعم الأجزاء اللاحقة له أیضا.

و السر فیه: أن الفوت فی مثل ذلک قبل الالتفات، بخلاف الفوت فی صورة الاضطرار إلی ترک الجزء أو الشرط فی الأثناء، فإنه بعد الالتفات

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۰۲

[(السابعة): إذا تذکر فی أثناء العصر أنه ترک من الظهر رکعة قطعها و أتم الظهر]

(السابعة): إذا تذکر فی أثناء العصر أنه ترک من الظهر رکعة قطعها و أتم الظهر، (۱)

فلا یشمله الحدیث، بناء علی عدم شموله للخلل الاضطراری.

فإن قلت: هذا یتم بالنظر إلی أدلة الترتیب الأولیة. أما بالنظر إلی أدلة وجوب العدول فلا، إذ المستفاد منها اعتبار الترتیب بعد الالتفات فی الأثناء، فلا تسقط شرطیته بالإضافة إلی الأجزاء اللاحقة. و حینئذ تکون الأدلة المذکورة مخصصة

لحدیث: «لا تعاد ..».

قلت: إذا کانت أدلة العدول قاصرة عن شمول المورد- لعدم صحة المعدول إلیه- کیف یمکن التمسک بها لاعتبار الترتیب بعد الالتفات؟ کی یخرج بها عن عموم

حدیث: «لا تعاد ..».

لا یقال: الأدلة المذکورة تتضمن الأمر بالعدول بالمطابقة، و تدل علی شرطیة الترتیب مع الالتفات فی الأثناء بالالتزام، و عدم القدرة علی العدول إنما یوجب سقوط الدلالة المطابقیة لا الالتزامیة، کما هو کذلک فی عدم القدرة بالإضافة إلی التکالیف العامة. لأنه یقال: ذلک یتم فی عدم القدرة الناشئ من قصور المکلف، لا الناشئ من قصور المحل- کما فی المقام- فلاحظ. و من ذلک کله

تعرف: أنه لو نسی المغرب و ذکرها فی الرابعة من العشاء أتمها عشاء، کما أشرنا إلیه فی المسائل السابقة، و أفتی به المحققون.

(۱) إذا قلنا بأن إدخال الصلاة فی الصلاة من قبیل الفعل الکثیر الماحی- کما هو الظاهر- و قلنا بأن الفعل الکثیر الماحی مبطل و لو کان سهوا- کما هو المشهور- فصلاة الظهر فی الفرض باطلة و رکعة العصر صحیحة، إذ لا موجب لبطلانها، لا من حیث حصول الابطال المحرم بها و لا من حیث فقد الترتیب، لأن المفروض وقوعها سهوا، فلا مانع من التقرب بها، و یسقط اعتبار الترتیب. و حینئذ یتعین علیه العدول بها إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۰۳

.....

الظهر. و إن قلنا انه لا یبطل إذا وقع سهوا تکون کل من الصلاتین صحیحة و لأجل أنه لا مجال للعدول- لکون المفروض صحة صلاة الظهر فلا مجال للعدول برکعة العصر إلیها- کان جریان

حدیث: «لا تعاد ..»

لرفع شرطیة الترتیب بالإضافة إلی بقیة رکعات العصر فی محله. و علیه فمقتضی صحة الظهر وجوب إتمامها، فتبطل رکعة العصر لا دخل الظهر فیها عمدا، کما أن مقتضی صحة رکعة العصر وجوب إتمامها، فتبطل الظهر لما سبق. و لما لم یکن ترجیح لأحد الحکمین یتخیر بین الأمرین، فإن شاء أتم الظهر و إن بطلت العصر، أو أتم العصر و إن بطلت الظهر. اللهم إلا أن یقال: إنه یمتنع إتمام العصر، لأنه إن شرع فی البقیة بطلت الظهر، لأنه أدخل فیها العصر عمدا، و إذا بطلت وجب العدول بالعصر إلیها، فدلیل قاطعیة إدخال الصلاة فی الصلاة و دلیل العدول حاکمان علی دلیل وجوب الإتمام و رافعان لموضوعه، لما عرفت: من أنه بلحاظهما لا یکون الإتمام ممکناً، فیتعین حینئذ إتمام الظهر لا غیر. و إن قلنا بأن إدخال الصلاة فی الصلاة من قبیل ما یوجب فوات الموالاة، فإن قلنا بوجوبها عمدا- لا سهواً- کان الکلام فی الفرض علی نحو ما سبق، إذ حینئذ تکون کلتا الصلاتین صحیحة، لکن إتمام إحداهما مبطل للأخری لوقوعه عمدا، فیجری فیه ما سبق من الترجیح و التخییر، و ان قلنا بعدم وجوب الموالاة- کما استظهرناه سابقا- فإتمام کل من الصلاتین لا یبطل الأخری. و لأجل أن الترتیب سقط- لأجل أن الدخول فی الثانیة کان سهوا- فله إتمام کل منهما ثمَّ إتمام الأخری، من دون حاجة إلی الاستئناف. نعم لا یبعد أن یستفاد مما دل علی مخرجیة التسلیم: أن التسلیم لا حدی الصلاتین مخرج عنهما معا، فتبطل الظهر لو کان قد أتم العصر، کما أنه تبطل العصر لو کان قد أتم الظهر. فراجع و تأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۰۴

ثمَّ أعاد الصلاتین. و یحتمل العدول (۱) إلی الظهر، و بجعل ما بیده رابعة لها، إذا لم یدخل فی رکوع الثانیة، ثمَّ إعادة الصلاتین. و کذا إذا تذکر فی أثناء العشاء أنه ترک من المغرب رکعة (۲).

[(الثامنة): إذا صلی صلاتین ثمَّ علم نقصان رکعة]

(الثامنة): إذا صلی صلاتین ثمَّ علم نقصان رکعة أو

---

(۱) هذا الاحتمال لا وجه له ظاهرا، إذ العدول- مع أنه خلاف الأصل- إنما یصح مع اتفاق المعدول عنها و المعدول إلیها، لا کما فی المقام نعم قد یشهد له

التوقیع المروی عن الاحتجاج عن محمد بن عبد الله الحمیری عن صاحب الزمان (ع): «کتب إلیه یسأله عن رجل صلی الظهر و دخل

فى صلاة العصر، فلما صلى من صلاة العصر ركعتين استيقن أنه صلى الظهر ركعتين كيف يصنع؟ فأجاب (ع): إن كان أحدث بين الصلاتين حادثة يقطع بها الصلاة أعاد الصلاتين، و إن لم يكن أحدث حادثة جعل الركعتين الأخيرتين تتمة لصلاة الظهر و صلى العصر بعد ذلك» «۱».

لكن يمكن حمله على إرادة جعل الركعتين الأخيرتين للعصر اللتين لم يصلهما للظهر، لا العدول بالركعتين الأولتين للعصر اللتين صلاهما. و أما احتمال أن يكون المراد: أن الظهر باطلة و يعدل بالعصر إليها، و يتم العصر بعنوان الظهر، فينافيه جدا قوله (ع):

«إن أحدث ..»

و كيف كان فمع قرب المعنى الذى ذكرناه لا مجال للاعتماد عليه فيما ذكره. و لا سيما مع ظهور هجره عند الأصحاب، و كونه مرسلا. فتأمل.

(۲) فإنه يجرى فيه ما سبق بعينه، حتى احتمال العدول، لإمكان دعوى: إلغاء خصوصية مورد التوقيع.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۰۵

ركعتين من إحداهما من غير تعيين، فان كان قبل الإتيان (۱) بالمنافى ضم إلى الثانية ما يحتمل من النقص، ثمَّ أعاد الأولى فقط، بعد الإتيان بسجدتى السهو لأجل السلام احتياطاً. و إن كان بعد الإتيان بالمنافى، فإن اختلفتا فى العدد أعادهما، و إلا أتى بصلاة واحدة بقصد ما فى الذمة.

---

(۱) الصور المتصورة فى الفرض أربع، فإنه تارة: يقع منه المنافى سهواً بين الصلاتين و بعدهما، و أخرى: يقع بينهما، لا بعدهما، و ثالثة:

يقع بعدهما، لا بينهما، و رابعة: لا بينهما، و لا بعدهما. و فى الجميع يرجع إلى أصالة عدم الإتيان بالركعة فى كل من الصلاتين، بعد تعارض القواعد المفرغة فيهما كقاعدتى الفراغ و التجاوز. و مقتضاها فى الصورة الأولى إعادة الصلاتين، لوقوع المنافى فى الأثناء. و مقتضاها فى الصورة الثانية فى الصلاة الأولى. لزوم الإعادة لوقوع المنافى، و فى الصلاة الثانية ضم ركعة متصلة الذى هو حكم من سلم على النقص. و لا مجال لاحتمال العدول فى الثانية إلى الاولى لو كانتا مترتبتين، للعلم بسقوط الترتيب، إما لتمام الاولى فيكون الترتيب حاصلا، أو لتمام الثانية فيسقط اعتباره بعد الفراغ

لحديث: «لا تعاد الصلاة ..»

مع أنه لا مجال للعدول بعد الفراغ. و مقتضاها فى الصورة الثالثة: وجوب إعادتهما، أما الصلاة الثانية فلوقوع المنافى فى أثنائها و أما الصلاة الأولى فلبطلانها بفعل الثانية فى أثنائها- بناء على قدح ذلك فى الصحة- أو لوقوع المنافى فى أثنائها- بناء على عدم قدح ذلك فيها- فإن الأولى إذا بقيت صحيحة إلى ما بعد السلام على الثانية كان المنافى- الواقع بعد الثانية- واقعا فى أثنائها فتبطل لذلك.

أما مقتضاها فى الصورة الرابعة:

فهو ضم ركعة متصلة إلى الثانية- الذى هو حكم من سلم على نقص- و وجوب إعادة الاولى، لبطلانها بفعل الثانية فى أثنائها. نعم بناء على عدم

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۰۶

[(التاسعة): إذا شك بين الاثنتين و الثلاث]

(التاسعة): إذا شک بین الاثنتین و الثلاث- أو غیره من الشکوک الصحیحة- ثمَّ شک فی أن الرکعة التی بیده آخر صلاته أو أولی صلاة الاحتیاط جعلها آخر صلاته (۱) و أتم، ثمَّ أعاد الصلاة (۲)- احتیاطاً- بعد الإتیان بصلاة الاحتیاط.

[(العاشرة): إذا شک فی أن الرکعة التی بیده رابعة المغرب أو أنه سلم علی الثلاث و هذه أولی العشاء]

(العاشرة): إذا شک فی أن الرکعة التی بیده رابعة المغرب أو أنه سلم علی الثلاث و هذه أولی العشاء، فان کان بعد الرکوع بطلت و وجب علیه إعادة المغرب (۳)،

اقتضاء ذلک البطلان فمقتضی أصالة عدم الرکعة- الجاری فی کل من الصلاتین- وجوب رکعتین، إحداهما للثانیة، و ثانیتهما للأولی. و حینئذ إن جاء بها للأولی بطلت الثانیة، لأنه أدخل صلاة فی أخری عمدا، و إن جاء بها للثانیة بطلت الاولی لذلک أیضا، فیتخیر بین الأمرین عقلا. نعم له أن یکتفی بالإتیان برکعة بقصد ما فی الذمة المرددة بین رکعة الاولی و الثانیة، فیجب علیه ذلک فراراً من لزوم الابطال المحتمل. کما أنه مهما وجب إعادة الصلاتین فی هذه الصور یکتفی بصلاة واحدة بقصد ما فی الذمة مع الاتفاق فی الکیفیة. أما مع الاختلاف فلا بد من إعادتهما معاً.

(۱) لعین الوجه المتقدم فی المسألة الخامسة.

(۲) لاحتمال الفصل بینها و بین صلاة الاحتیاط بالرکعة المشکوکة، الذی قد عرفت: احتمال قدحه فی الصلاة الأصلیة. لکن مقتضی أصالة عدم الإتیان بالمنافی عدم الاعتناء باحتمال الفصل.

(۳) أما البطلان فلانه لا یمکن أن یتمها عشاء، لعدم إحراز نیتها- کما تقدم فی المسألة الثانیة- و لا مغربا، لامتناع الرابعة فی المغرب. و لا سیما مع احتمال نیتها عشاء. و أما وجوب إعادة المغرب فلقاعدة الاشتغال

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۰۷

و إن کان قبله یجعلها من المغرب (۱) و یجلس و یتشهد و یسلم، ثمَّ یسجد سجدتی السهو لکل زیادة: من قوله: «بحول الله و للقیام و للتسبیحات احتیاطاً (۲)، و إن کان فی وجوبها إشکال

بالتشهد و التسلیم، أو أصالة عدم الإتیان بهما، و لا یمکن تدارکهما حینئذ للعلم بأنه لا أثر لفعلهما، إما لفعلهما- أولا قبل الرکعة- علی تقدیر نیتها عشاء- أو لبطلان المغرب بزیادة الرکوع، علی تقدیر نیتها مغربا، و مع العلم بالبطلان لا مجال لتدارک الجزء. و البناء علی تصحیح المغرب تامة بقاعدة التجاوز الجاریة لإثبات التشهد و التسلیم. فیه: أن صدق التجاوز عن محلهما موقوف علی الترتب بینهما و بین الرکعة الرابعة المذکورة فی الفرض و ذلک موقوف علی نیتها عشاء، إذ لو کان قد نواها مغربا فلا ترتب بینهما و بینها فإن الرکعة الزائدة لا ترتب بینها و بین الأجزاء الأصلیة، و مجرد کون الرکعة من المنافیات للصلاة لا یقتضی ذلک، کما تقدمت الإشارة إلیه فی فصل الشک.

(۱) یعنی: یبنی علی احتمال کونها زیادة فی المغرب فیهدم و یجلس و یتشهد، فإنه حینئذ یقطع بحصول المغرب تامة له، إما قبل الدخول فی الرکعة- علی تقدیر نیتها عشاء- أو بعد التشهد و التسلیم، علی تقدیر نیتها مغربا. ثمَّ إنه حیث یعلم المکلف أنه فی حال کونه مشغولا بالرکعة هو فی صلاة صحیحة- لأنه إما فی مغرب أو فی عشاء- و یعلم حینئذ بحرمة ابطالها لکن فی کل من إتمامها مغربا و إتمامها عشاء موافقة احتمالیة و مخالفة احتمالیة فیجوز کل منهما، لعدم الترجیح. و حینئذ لزوم جعلها مغربا لیس حکما إلزامیاً،

بـل هو إرشادی الی ما به تحصـیل الموافقـة القطعیـة لأمر صـلاة المغرب و إلا فیجوز جعلها عشاء رجاء و إتمامها، ثمَّ إعادة المغرب و العشاء معا احتیاطاً کما تقدم فی المسألة الخامسة.

(۲) هذا مبنی علی تحقق زیادات فی المقام، و علی أن فعل الأجزاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۰۸

من حیث عدم علمه بحصول الزیادة فی المغرب (۱).

[(الحادیة عشرة): إذا شک- و هو جالس بعد السجدتین- بین الاثنتین و الثلاث]

(الحادیة عشـرة): إذا شک- و هو جالس بعد السـجدتین- بین الاثنتین و الثلاث و علم بعدم إتیان التشـهد فی هذه الصـلاة فلا إشکال فی أنه یجب علیه أن یبنی علی الثلاث (۲) لکن هل علیه أن یتشـهد أم لا؟ وجهان. لا یبعد عدم الوجوب بل وجوب قضائه بعد الفراغ إما لأنه مقتضی البناء علی الثلاث (۳)

المستحبة فی غیر محلها زیادة. و قد عرفت المناقشة فی کل منهما.

(۱) و قد عرفت: أنه لا بد فی صدق الزیادة من قصد الجزئیة.

و مع الشک فیه یشک فیه. فان قلت: یلزم من عـدم التشـهد و التسـلیم قصد الجزئیة بالرکعة الرابعة، فأصالة عدمها یقتضـی ثبوته. قلت: اللزوم المذکور لیس شرعیا، فإثبات القصد المذکور بالأصل المزبور موقوف علی القول بالأصل المثبت.

(۲) لما دل علی لزوم البناء علی الأکثر الشامل للفرض.

(۳) فإن إطلاق دلیله یقتضـی معاملـة الرکعـة الثالثـة البنائیة معاملة الرکعة الثالثة الواقعیة، حتی من حیث عدم کونها محلا للتشـهد و أن الدخول فیها تجاوز عن محل التدارک. و تخصیصه بخصوص حیثیة العدد لا غیر خلاف إطلاق الدلیل. مع أنه لو بنی علیه کان اللازم الالـتزام بوجوب التشـهد لو شـک بین الاـثنتین و الثلاث- و علم أنه علی تقـدیر الثلاث قـد تشـهد فی الثانیـة، و علی تقـدیر الثنتین لم یتشـهد- فإنه لو اختص نظر دلیل البناء علی الثنتین بخصوص حیثیة العدد، و لم یکن ناظرا إلی إثبات التشـهد تعبدا کان مقتضی أصالة عدم الإتیان به- أو قاعدة الاشتغال- وجوب فعله، و لا یظن الالتزام به من أحد. اللهم إلا أن یکون بناؤهم علی ذلک إنما هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۰۹

و إما لأنه لا یعلم بقاء محل التشهد من حیث أن محله الرکعة الثانیة (۱) و کونه فیها مشکوک، بل محکوم بالعدم (۲).

و أما لو شک و هو قائم بین الثلاث و الأربع- مع علمه بعـدم الإتیان بالتشـهد فی الثانیـة- فحکمه المضـی و القضاء بعـد السـلام، لأن الشک بعد تجاوز محله (۳).

من جهة ما یأتی، لا لبنائهم علی إطلاق دلیل البناء علی الأکثر.

(۱) قـد تقـدم- فی تقریب أصالـة البطلاـن فی الشـکوک غیر المنصوصـة- تقریب کون محل التشـهد الثانیـة و الرابعـة، و ظهور بعض النصوص فی ذلک و المناقشة فی ما هنالک.

(۲) یعنی: أصالة عدم کون الرکعة هی، من قبیل استصحاب العدم الأزلی

(۳) إن کان المراد أن الشک فی التشـهد شک بعد التجاوز- فلا یلتفت إلیه لقاعدة التجاوز- فالتشـهد لیس مشـکوکا و إنما هو معلوم الانتفاء. و إن کان المراد أن الشک بین الثلاث و الأربع شک بعـد تجاوز المحل فلیس له معنی محصل- لا صـغری، و لا کبری- کما

هو ظاهر. فالذی ینبغی: هو إلحاق الفرض المذکور بالفرض السابق فی أن مقتضـی قاعدة البناء علی الأکثر هو المضـی و القضاء، و أن مقتضـی استصـحاب المحل هو التـدارک و لو بالهدم و أنه لو غض النظر عنهما یکون فی التدارک احتمال الزیادة و فی عدمه احتمال النقیصة. نعم یمکن فی الأول الاحتیاط بالإتیان بالتشـهد بنیة القربة المطلقة و فی الثانی لا یمکن، إذ لیس القیام مما هو محبوب مطلقاً. نعم یمکن الاحتیاط فیه أیضا- بناء علی أن الإتیان بالجزء لا بقصـد الجزئیة بل برجاء المطلوبیة لا یوجب صدق الزیادة- کما عرفت. و علیه یظهر أنه لا فرق بینهما أیضا فی أن مقتضی العلم الإجمالی بوجوب التدارک أو القضاء هو الجمع بینهما.

نعم بناء علی صدق الزیادة بمجرد الإتیان بالفعل- و لو برجاء المطلوبیة-

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۰

[(الثانیة عشرة): إذا شک فی أنه بعد الرکوع من الثالثة أو قبل الرکوع من الرابعة بنی علی الثانی]

(الثانیـة عشـرة): إذا شـک فی أنه بعـد الرکوع من الثالثـة أو قبل الرکوع من الرابعـة بنی علی الثانی، لأنه شاک بین الثلاث و الأربع، و یجب علیه الرکوع، لأنه شاک فیه مع بقاء محله (۱). و أیضا هو مقتضـی البناء علی الأربع فی هذه الصورة. و أما لو انعکس- بان کان شاکا فی أنه قبل الرکوع من الثالثة أو بعده من الرابعة- فیحتمل وجوب البناء علی

یشـکل الاحتیاط بالتدارک، لاحتمال الزیادة. إلا أن یرجع الی أصالة عدمها فلا مانع من العمل بقاعدة الاشـتغال. و لو لا ذلک أشـکل تصحیح الصلاة من جهة الدوران بین المحذورین المذکورین، فیجب الاستئناف.

(۱) إلا أن العمل علی هـذه القاعـدة یوجب العلم بعـدم الحاجـة إلی رکعة الاحتیاط، لأن الصـلاة إما باطلة بزیادة الرکوع- علی تقدیر کونهـا ثلاثـا، أو تامـة علی تقـدیر کونها أربعاً. و دعوی: أن تمام موضوع وجوب صـلاة الاحتیاط هو الشک بین الأقل و الأکثر، و إن علم بعـدم الاحتیاج إلیها غیر ظاهرة، و إن صـدرت من بعض الأعاظم- بحمل ما فی النصوص- من کونها متممة للنقص- علی أنه من قبیل علة التشـریع، التی لا یلزم اطرادها، و أن الواقع بمجرد الشک ینقلب إلی الوظیفة المجعولة للشاک- فان ذلک إن لم یکن خلاف المقطوع به من النصوص، فلا أقل من کونه خلاف الظاهر. مع أن لازمه أن لو شک بین الثلاث و الأربع فغفل عن الشک و ضم رکعة متصلة بطلت صلاته، و إن علم بعد ذلک أنها ثلاث، و أن ضم الرکعة کان فی محله. و هو کما تری. فتأمل جیداً. فاذا امتنع الجمع بین العمل بقاعـدة الشک فی المحل و صـلاة الاحتیاط، فقـد امتنع الجمع بینها و بین قاعـدة البناء علی الأکثر، لامتناع التفکیک فی قاعـدة البناء علی الأکثر بین التسلیم

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۱

الأربع بعد الرکوع، فلا یرکع بل یسـجد و یتم. و ذلک لان مقتضـی البناء علی الأکثر البناء علیه من حیث أنه أحد طرفی شکه و طرف الشک الأربع بعد الرکوع (۱)، لکن لا یبعد

علی الأکثر و صلاة الاحتیاط، إذ لا تفی به الأدلة.

کما أنه یمتنع العمل بقاعـدة البناء علی الأکثر وحدها. أولا: من جهة أنه طرح لدلیل قاعدة الشک فی المحل بلا وجه. و ثانیا: من جهة أن ظاهر أدلـة قاعـدة البنـاء علی الأکثر کونها حکماً فی ظرف احتمال الموافقـة، و هو غیر حاصل فی الفرض، للعلم بأن التسـلیم علی الرابعـة البنائیـة غیر مشـروع، إما لکونه تسـلیما عن الثلاث، أو لکون الصـلاة باطلـة بترک الرکوع. و مجرد الحکم بالاجزاء علی تقـدیر المخالفـة لا یوجب ظهور أدلتها فیما یعم الفرض، کما عرفت آنفاً. و من ذلک یظهر ضـعف الـدعوی المتقدمة التی ادعیت فی المقام

أیضا. کما أنه یمتنع أیضا العمل بقاعدة الشک وحدها بالبناء علی الأقل أولا: من جهة الإشکالات المتقدمة فی جواز البناء علی الأقل فی الشکوک غیر المنصوصة. و ثانیاً: من جهة العلم ببطلان الصلاة، إما لزیادة الرکوع علی تقدیر کونها ثلاثا، أو لزیادة رکعة، علی تقدیر کونها أربعاً. و من ذلک یظهر: أن الحکم بالبطلان فی الفرض أظهر.

(۱) هذا مسلم. إلا أن ظاهر أدلة البناء علی الأکثر هو التعرض لثبوت الأکثر فقط، من دون تعرض لقیده. و لذا لا یظن الالتزام- فیما إذا علم أنه علی تقدیر الأربع قد فات منه رکوع- أن أدلة البناء علی الأکثر تثبت فوت الرکوع. و سر ذلک: أن قاعدة البناء علی الأکثر من قبیل الأصول الموضوعیة التی تقصر عن إثبات اللوازم الاتفاقیة، بناء علی التحقیق من بطلان الأصل المثبت. و الفرق بین المثالین: بأن الأربع فی الأول: أخذت مقیدة بما بعد الرکوع، و فی الثانی: أخذت مرسلة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۲

بطلان صلاته، لأنه شاک فی الرکوع من هذه الرکعة، و محله باق فیجب علیه أن یرکع، و معه یعلم إجمالا أنه إما زاد رکوعا أو نقص رکعة، فلا یمکن إتمام الصلاة (۱) مع البناء علی الأربع و الإتیان بالرکوع مع هذا العلم الإجمالی.

[(الثالثة عشرة): إذا کان قائما- و هو فی الرکعة الثانیة من الصلاة- و علم أنه أتی فی هذه الصلاة برکوعین]

(الثالثة عشرة): إذا کان قائما- و هو فی الرکعة الثانیة من الصلاة- و علم أنه أتی فی هذه الصلاة برکوعین و لا یدری أنه أتی بکلیهما فی الرکعة الأولی- حتی تکون الصلاة باطلة- أو أتی فیها بواحد و أتی بالآخر فی هذه الرکعة فالظاهر بطلان الصلاة، لأنه شاک فی رکوع هذه الرکعة و محله باق فیجب

غیر ظاهر، لان التقیید و الإرسال تابعان لکیفیة العلم الجمالی الوجدانی، و کما أن العلم فی الأول: قائم بین الثلاث التی لم یرکع لها و الأربع التی رکع لها، کذلک فی الثانی: قائم بین الثلاث التی لم یفت فیها رکوع و الأربع التی فات فیها الرکوع. و کون الرکوع فی الفرض من مقومات الرابعة و لیس کذلک فی المثال لا یجدی فارقا فیما نحن فیه، لأنه لا یخرج فوت الرکوع فی المثال عن کونه قیداً للأربع أو للرابعة، و لو بلحاظ ما قبلها.

مع أنه یمکن التمثیل بالقیود التی فی الرابعة- مثل الرابعة التی وفی فیها دینه، أو وکل فیها فی طلاق زوجته أو نحو ذلک- و قاعدة البناء علی الأکثر لا تثبت ذلک بوجه أصلا ضرورة.

(۱) لما عرفت آنفا فی عکس الفرض. هذا حال الجمع بین القاعدتین.

أما الأخذ بواحدة منهما فقط فهو طرح لدلیل الأخری بلا وجه. نعم یمکن أن یقال: إن أدلة البناء علی الأکثر لما کانت إرفاقیة تسقط، حیث یلزم من إعمالها البطلان و لو بضمیمة قاعدة أخری، فتسقط فی المقام، و یعمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۳

علیه أن یرکع (۱). مع أنه إذا رکع یعلم بزیادة رکوع فی صلاته، و لا یجوز له أن لا یرکع مع بقاء محله، فلا یمکنه تصحیح الصلاة.

[(الرابعة عشرة): إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترک سجدتین]

(الرابعة عشرة): إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه ترک سجدتین و لکن لم یدر أنهما من رکعة واحدة أو من رکعتین (۲)

علی أصالة الأقل، و قاعدة الشک فی المحل. لکنه مبنی علی إمکان الرجوع الی أصالة الأقل فی الشکوک غیر المنصوصة. و قد تقدم الکلام فیه فی محله

(۱) قد یقال: بأن أصالة الصحة فی الصلاة تقتضی ثبوت الرکوع لهذه الرکعة، و هی مقدمة علی قاعدة الشک فی المحل، کما فی سائر المقامات.

و فیه: أن صحة الصلاة عبارة أخری عن عدم زیادة الرکوع فی الرکعة الاولی، و هو یلازم کون الرکوع الثانی فی الثانیة، فإثباته له یتوقف علی القول بالأصل المثبت. أو یقال: بأن مقتضی أصالة صحة الرکوع الثانی کونه واقعا فی الرکعة الثانیة، إذ الرکوع الثانی فی کل صلاة إنما یکون صحیحاً إذا وقع فی محله، و هو الرکعة الثانیة. و فیه- أیضا- ما عرفت:

من أن وجود الرکوع لهذه الرکعة لازم لصحة الرکوع الثانی، فلا یمکن إثباته بالأصل الجاری فیها. أو یقال: بأن قاعدة الشک فی المحل یعلم بسقوطها عن الحجیة- إما للإتیان بالرکوع، أو لبطلان الصلاة- فإذا بنی علی عدم الاعتناء باحتمال بطلان الصلاة لقاعدة الصحة لم یکن مانع من وجوب المضی فیها و الإتمام. و فیه: أن قاعدة الصحة إنما تجری بالإضافة الی ما مضی من الافعال و لا تعرض فیها للفعل المشکوک فیه فی محله، فلا تصلح للحکومة علی قاعدة الاشتغال بالرکوع الثانی المأمور به بالأمر الضمنی لتسقط عن الحجیة، و مقتضاها الاستئناف.

(۲) العلم الإجمالی بفوات سجدتین، تارة: تکون أطرافه ثلاثة- کأن

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۴

.....

لا یدری أنهما من رکعتین، أو من رکعة سابقة، أو من رکعة لاحقة کما فرض فی المتن. و اخری: یکون له طرفان- کأن لا یدری أنهما من الرکعة السابقة، أو من الرکعة اللاحقة- و کیف کان فاما أن یحصل العلم فی المحل بالنسبة الی بعض أطرافه، أو بعد التجاوز، أو بعد الدخول فی رکن، أو بعد الفراغ، فالصور ثمان، نتعرض لحکمها هنا علی سبیل الإجمال.

الصورة الاولی: أن تکون أطراف العلم ثلاثة و قد حصل فی المحل کما لو علم- و هو جالس فی الثانیة- بالفوات و لم یدر أنهما من الأولی أو من الثانیة، أو واحدة من الاولی و الأخری من الثانیة، فمقتضی جریان الأصول المفرغة بالنسبة إلی سجدتی الاولی- کقاعدة التجاوز- هو الحکم بتحقق السجدتین فیها. و لا تعارضها مثلها فی سجدتی الثانیة، لعدم جریانها مع الشک فی المحل، بل یمتنع جریانها فی الثانیة منهما، للعلم بعدم سقوط أمرها- إما للبطلان علی تقدیر ترکهما من الأولی، أو لعدم الإتیان بها علی تقدیر المحتملین الآخرین- إذ مع العلم المذکور یمتنع التعبد بالوجود، بل المرجع- فی أولی سجدتی الثانیة- قاعدة الشک فی المحل الموجبة للتدارک، و مقتضی العلم بعدم سقوط أمر الأخری هو ذلک أیضا، فیتدارکهما معا فی المحل، و یتم صلاته و یکتفی بها.

الصورة الثانیة: أن تکون أطراف العلم ثلاثة و قد حصل بعد تجاوز المحل، کما لو حصل له العلم السابق و هو فی التشهد فنقول: أما السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة فیعلم بعدم سقوط أمرها- کما سبق- فلا مجال لجریان قاعدة التجاوز فیها. و أما السجدة الاولی من الرکعة الأولی فتجری فیها قاعدة التجاوز بلا معارض، لان مفادها صحة الصلاة. و ما یتوهم المعارضة لها هو قاعدة التجاوز فی الثانیة من الاولی و الاولی من الثانیة، و مفادها فی کل منهما هو التمام لا الصحة- علی تقدیر جریانها، و الأصل المتمم

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۵

.....

لا یصلح لمعارضة الأصل المصحح، للعلم بمخالفة المتمم للواقع المانع من التعبد به. نعم إذا تعدد مجری الأصل المتمم- کما فی

المقـام- و کمـا لو علم إجمالا بفوات الرکوع أو السـجدة أو التشـهد، فإن الأصل المتمم الجاری فی کل من السـجدة و التشـهد مما لا یعلم بمخالفته للواقع تفصیلا، إلا أنه یعلم بمخالفته للواقع إجمالا، و هذا العلم الإجمالی مانع من جریانه فی مورديه، للتعارض، فیسقط فیهما فقط، و یبقی الأصل المصحح بلا معارض، فان العلم الإجمالی المذکور فی المثال و ان کان ثلاثی الأطراف- أعنی:

الرکوع و السـجدة و التشـهد- لکن لما کان الأخیران غیر رکنین یکون بینهما علم إجمالی ثنائی الأطراف، إذا یعلم باشـتغال الذمة إما بالسجود أو بالتشهد، فینحل العلم الأول به، فیخرج الرکوع عن کونه طرفا لعلم إجمالی منجز، فلا مانع من جریان الأصل فیه، و یختص المنع بالأصل الجاری فی السـجدة و التشهد لا غیر، و کذلک الکلام فی المقام، فإن السجدة الثانیة من الاولی و الاولی من الثانیة لیس ترکها موجباً للبطلان، کالسجدة و التشهد فی المثال. و السجدة الاولی من الاولی کالرکوع، و من ذلک یظهر:

أن الأصل المصـحح لا یصلح لمعارضته بالأصل المتمم، سواء اتحد مجراه أم تعدد. غایة الأمر أنه مع الاتحاد لا یجری للعلم التفصیلی بالاشتغال بمورده، و مع التعدد لا یجری للعلم الإجمالی بذلک، الموجب لانحلال العلم الإجمالی الواسع الدائرة.

هـذا هو الکلام فی السـجدة الاولی من الاولی. و أما الثانیة من الاولی و الاولی من الثانیة. فإن قلنا: بتحقق التجاوز بالإضافة إلی الاولی من الثانیـة بفعل التشـهد جرت قاعدة التجاوز لإثباتها، و بعد معارضـتها بمثلها فی الثانیة من الاولی- کما عرفت- تسـقطان و یرجع إلی أصالة عدم الإتیان بهما.

و لا تتعارضان من جهة العلم الإجمالی بکذب إحداهما، لعدم کونه منجزا،

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۶

.....

بناء علی التحقیق: من أن المانع من جریان الأصول فی الأطراف هو نفس العلم المنجز، لا مطلقاً. و لازمه تـدارک سجدتی الثانیة معا، إحداهما لأصالة عدم الإتیان بها، و الثانیة للعلم بعدم سـقوط أمرها، ثمَّ إتمام الصـلاة، و قضاء السجدة الثانیة من الرکعة الأولی لأصالة عـدم الإتیـان بهـا. و ان لم نقـل بتحقق التجاوز بفعل التشـهد للعلم بلغویته- إما للبطلان، أو لوجوب الرجوع و التـدارک- تعین جریان قاعـدة التجاوز فی الثانیـة من الاولی، بلا معارض لها فی الاولی من الثانیـة، لوجوب الرجوع فیها إلی قاعدة الشک فی المحل. و حینئذ لیس علیه إلا تدارک سجدتی الثانیة و الإتمام، فیکون حکم هذه الصورة هو حکم الصورة الأولی.

الصورة الثالثـة: أن تکون أطراف العلم ثلاثة و قد حصل بعد الدخول فی الرکن، کما لو حصل له العلم المذکور و هو راکع فی الثالثة فنقول:

أما السـجدة الثانیـة من کل من الرکعتین فیعلم بعدم سـقوط أمرها، إما لبطلان الصـلاة، أو لعدم الإتیان بها. و أما الاولی من کل منهما فهی مجری لقاعـدة التجـاوز بلا معارض، إذ لا علم بکـذب إحـداهما، لاحتمال فوت الثانیـة فقط من کل من الرکعتین، و لازم ذلک إتمام الصلاة و قضاء سجدتین.

فـان قلت: وجوب قضاء السـجدة حکم لعـدم الإتیان بها، لا لمجرد عـدم سـقوط أمرها و لو لبطلان الصـلاة، فکیف یکون العلم بعـدم سقوط أمر السـجدتین موجبا لقضائها؟ قلت: قـد تقدم فی المسألة الثالثة: أن المسـتفاد من أدلة وجوب قضاء و السـجدة أن مجرد عدم الامتثال أمرها فی صـلاة صحیحة موجب القضاء، و عدم الامتثال محرز بالوجدان، و کون الصلاة صحیحة محرز بالأصل، فیجب العمل علی الحکم. و لو سـلم کفی أصالـة عدم الإتیان فی إثبات وجوب القضاء، کما سنشـیر إلیه فی المسألة اللاحقة، و إلی بعض ما له نفع فی المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۷

.....

الصورة الرابعة. أن تكون أطراف العلم ثلاثة مع حصوله بعد الفراغ فان كان قبل فعل المنافى و كان احد الطرفين الركعة الأخيرة و قلنا بمخرجية التسليم فالحكم كما فى الصورة الثالثة، لأن السلام حينئذ يكون كالركن مانعا من التدارك. و كذا لو لم نقل بمخرجيته و كان الطرفان غير الركعة الأخيرة- بل هو فى الحقيقة راجع الى الصورة الثالثة- و لو لم نقل بمخرجيته و كان أحد الطرفين الركعة الأخيرة فالحكم كما فى الصورة الثانية. و إن كان بعد فعل المنافى، فإن قلنا بقدح الفصل بالمنافى بين الصلاة و قضاء الأجزاء المنسية فالحكم البطلان- إما لفوات الركن، أو للفصل- و إن لم نقل بالقدح فكما لو كان قبل فعل المنافى.

الصورة الخامسة: أن يكون للعلم طرفان و قد حصل فى المحل، كما لو علم- و هو جالس فى الثانية- بفوات سجدتين لا يدرى أنهما من الأولى أو من الثانية. و حكمه تدارك سجدتى الثانية و الإتمام فقط، لأنه يعلم بعدم امتثال أمر سجدتى الثانية- إما للبطلان، أو لعدم الإتيان- فلا يمكن جريان الأصول المفرغة فيهما. مضافا الى قصورها ذاتا، لكون الشك فى المحل، لا بعد التجاوز، و لا بعد الفراغ. و عليه فتجرى فى سجدتى الأولى بلا معارض.

فان قلت: مجرد عدم سقوط أمر السجدتين من الثانية لا يوجب التدارك، بل الموجب للتدارك هو عدم سقوط أمرهما لعدم الإتيان، أما عدم سقوط أمرهما لأجل البطلان فإنما يوجب الإعادة، لا التدارك. قلت: لا ريب فى أن عدم سقوط أمر السجدتين يوجب امتثاله بفعلهما، غاية الأمر أنه إن كان عدم سقوط أمرهما ملازماً اتفاقا- لعدم سقوط الأمر بما قبلهما من الاجزاء- كما فى صورة البطلان- اقتضى وجوب فعلهما و فعل ما قبلهما من الاجزاء الذى هو معنى الإعادة، و إن كان عدم سقوط أمرهما ملازماً لسقوط الأمر بما قبلهما اكتفى بفعلهما فقط بلا إعادة. فاذا ثبت سقوط الأمر بما قبلهما من

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۸

.....

الاجزاء بمقتضى الأصول المفرغة الجارية فيما قبلهما اكتفى عقلا بفعلهما فقط كما لو علم بعدم الإتيان بالسجدتين من الثانية و شك فى سجدتى الاولى. مع أنه لو فرض أن التدارك من لوازم خصوص عدم الإتيان أمكن إثباته بأصالة العدم، كما أشرنا إلى ذلك آنفا. و يأتى أيضا.

الصورة السادسة: أن يحصل له العلم المذكور بعد التشهد فى الثانية.

و الحكم فيها كما فى الخامسة، للعلم بعدم امتثال أمر السجدتين من الثانية أيضا فلا مجال لإجراء قاعدة التجاوز فيهما، فتجرى فى سجدتى الأولى بلا معارض.

و هنا شبهات تعرضنا لذكرها و دفعها فيما كتبناه فى سالف الزمان شرحا لمسائل هذا الختام، مما استفدناه فى مجلس درس، أو تدريس، أو مذاكرة مع إخواننا الفضلاء، أو فى عزلة و تفكر. وَ مٰا تَوْفِيقِي إِلّٰا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ. و ستأتى الإشارة الى بعض ذلك فى المسائل الاتية.

الصورة السابعة: أن يحصل له العلم المذكور و قد دخل فى ركوع الثالثة. و لا ريب فى البطلان حينئذ، لنقص الركن غير الممكن التدارك.

الصورة الثامنة: أن يحصل له العلم بعد الفراغ، فان كان طرفاه غير الأخيرة، فالحكم كما فى السابعة- بل هو منها- و إن كان أحد طرفيه الأخيرة فإن قلنا بمخرجية السلام لحقه حكم السابعة أيضا، لنقص الركن، مع امتناع التدارك. و إن لم نقل بمخرجيته لحقه حكم السادسة- من وجوب الرجوع و التدارك ثمَّ التشهد و التسليم- لما تقدم: من العلم بعدم امتثال أمر سجدتى الأخيرة، و جريان قاعدة التجاوز فى سجدتى ما قبلها. هذا إذا كان قبل المنافى، و إن كان بعده بطلت على كل حال، إما لنقص الركن، أو لوقوع المنافى

فی الأثناء.

ثمَّ إنه یمکن تصویر العلم الثنائی الأطراف صوراً أخری: بأن یعلم بفوات سجدتین، إما من رکعة معینة، أو منها و من غیرها. و صورة ثمان

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۱۹

.....

أیضا، لأن الرکعة المعینة أما اللاحقة أو السابقة، و کل منهما تجیء فیها الصور الأربع السابقة. و لا بأس بالإشارة إلی حکمها إجمالا فنقول.

الصورة الاولی: أن یعلم- و هو جالس فی الثانیة- أنه إما فاتته سجدتا الثانیة أو سجدة منها و سجدة من الاولی، فالسجدة الثانیة من الثانیة یعلم بعدم امتثال أمرها، و السجدة الثانیة- المعلوم إجمالا فواتها- مرددة بین السجدة الاولی من الثانیة و الثانیة من الاولی، و ینحل العلم الإجمالی المذکور بجریان قاعدة الشک فی المحل بالنسبة إلی الاولی من الثانیة، و یرجع فی الثانیة من الاولی الی قاعدة التجاوز، و مقتضی ذلک وجوب فعل سجدتین للثانیة، إحداهما: للعلم، و الأخری: لقاعدة الشک فی المحل، و یتم صلاته.

الصورة الثانیة: أن یحصل له العلم المذکور بعد التشهد و التجاوز عن المحل. و حینئذ فالسجدة الثانیة من الثانیة لا مجال لجریان قاعدة التجاوز فیها للعلم بعدم امتثال أمرها. و أما السجدة الاولی من الثانیة فإن قلنا بتحقق التجاوز بالإضافة إلیها بمجرد فعل التشهد المحکوم بلغویته جرت قاعدة التجاوز فیها، و تتعارض بمثلها- الجاریة فی الثانیة من الاولی- للعلم بکذب إحداهما للعلم بترک إحدی السجدتین، و بعد تساقط القاعدة فیهما للمعارضة یرجع إلی أصالة عدم الإتیان بهما. و لازم ذلک: وجوب تدارک سجدتی الثانیة معا إحداهما: للعلم بعدم امتثال أمرها، و الأخری: لأصالة عدم الإتیان، ثمَّ إتمام الصلاة، و قضاء السجدة الثانیة من الأولی لأصالة عدم الإتیان بها و إن لم نقل بتحقق التجاوز به- للعلم بلغویته- فالحکم کما فی المسألة الأولی.

الصورة الثالثة: أن یحصل العلم المذکور بعد رکوع الثالثة. و حینئذ یعلم بعدم سقوط أمر السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة، إما لعدم الإتیان بها علی تقدیر فوات سجدة من کل من الرکعتین، أو لبطلان الصلاة علی تقدیر فواتهما معاً من الثانیة، فلا مجال للأصول المفرغة فیها- و مثلها الثانیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۲۰

.....

من الأولی- فینحصر الشک فی امتثال أمر السجدة الاولی من الثانیة فقط فتجری فیها الأصول المفرغة، فتثبت بذلک صحة الصلاة، لأن السجدة الأولی من الرکعة الأولی معلومة التحقق وجدانا، و من الرکعة الثانیة تعبداً فلم یبق إلا العلم بعدم امتثال أمر کل من السجدتین الثانیتین من الرکعتین فیتم صلاته و یقضیهما معا للعلم المذکور، کما سبق.

الصورة الرابعة: أن یحصل العلم المذکور بعد الفراغ، فان کان قبل فعل المنافی، و کانت الرکعتان غیر الأخیرة- أو قلنا بمخرجیة التسلیم- فالحکم کما فی الصورة الثالثة. و ان کانت إحدی الرکعتین الأخیرة، و قلنا بعدم مخرجیة التسلیم فالحکم کما فی الصورة الثانیة. و إن کان بعد فعل المنافی فإن قلنا بقدح الفصل بالمنافی بین الصلاة و الأجزاء المنسیة فالحکم البطلان- اما لنقص الرکن، أو للفصل بالمنافی- و إن قلنا بعدم قدح الفصل به فالحکم کما لو کان قبل المنافی، علی اختلاف صوره.

الصورة الخامسة: أن یعلم- و هو جالس فی الثانیة- أنه إما ترک سجدتی الأولی أو الثانیة منها و الثانیة من الثانیة، فهو یعلم تفصیلا بعدم الإتیان بالثانیة من الاولی. کما یعلم أیضا بعدم امتثال أمر الثانیة من الثانیة إما للبطلان، أو لعدم الإتیان. کما یعلم أیضا بوجود

الاولی من الثانیـة، و إنما یشک فی وجود الاولی من الاولی فقط، فتجری فیها قاعدة التجاوز بلا معارض، و تثبت بها صـحة الصـلاة. و علیه فیسجد سجدة فی المحل- لتکون سجدة ثانیة للثانیة- و یتم صلاته، ثمَّ یقتضی السجدة الثانیة من الأولی، للعلم بفواتها وجدانا فی صلاة صحیحة تعبدا.

الصورة السادسـة: أن یحصل له العلم المذکور بعد التجاوز عن المحل و الدخول فی التشـهد- مثلا- و حکمه کما سـبق، لما سـبق من العلم بترک الثانیة من الأولی و عدم امتثال أمر الثانیة، و العلم بوجود الاولی منها و الشک

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۲۱

وجب علیه الإعادة، و لکن الأحوط قضاء السـجدة مرتین، و کذا سـجود السـهو مرتین- أولا- ثمَّ الإعادة. و کذا یجب الإعادة إذا کان ذلک فی أثناء الصلاة. و الأحوط إتمام الصلاة و قضاء کل منهما، و سجود السهو مرتین ثمَّ الإعادة.

[(الخامسة عشرة): إن علم- بعد ما دخل فی السجدة الثانیة مثلا- أنه اما ترک القراءة أو الرکوع]

(الخامسـة عشـرة): إن علم- بعـد مـا دخـل فی السـجدة الثانیـة مثلا- أنه اما ترک القراءة أو الرکوع أو أنه إما ترک سـجدة من الرکعة السابقة أو رکوع هذه الرکعة وجب علیه الإعادة (۱)،

فی وجود الأولی من الأولی- الذی هو مجری قاعدة التجاوز- فیرجع و یتدارک سجدة واحدة و یتم صلاته، ثمَّ یقتضی سجدة أخری.

الصورة السابعة: أن یحصل له العلم بعد الدخول فی الرکن و یجری فیه ما سـبق فی الصورتین، و مقتضاه الإتمام و قضاء السجدة الثانیة من کل من الرکعتین، لعدم إمکان تدارک إحداهما کما أمکن فی الصورتین السابقتین.

الصورة الثامنة: أن یکون بعد الفراغ، فان قلنا بمخرجیة التسلیم- أو کانت الرکعتان غیر الأخیرة- فالحکم کما فی السابعة، لعین ما تقدم فیها و إن قلنا بعـدم مخرجیـة التسـلیم و کانت إحـدی الرکعتین الأخیرة فالحکم کما فی السادسـة، لعین ما تقدم فیها. هذا إذا کان قبل فعل المنافی و ان کان بعده فان قلنا بقدح الفصل به بین الأجزاء المنسیة و الصلاة فالحکم البطلان مطلقاً و إن قلنا بعدم قدح الفصل به فـان کـانت الرکعتـان غیر الأـخیرة فکما لو کان العلم قبل المنافی، و إن کانت إحـداهما الأخیرة بطلت الصـلاة، لأن وجوب الرجوع و التدارک یقتضی وقوع المنافی فی الأثناء المبطل لها بالفرض. و الله سبحانه أعلم.

(۱) لتعارض قاعدة التجاوز فی الطرفین- فلا مجال للرجوع إلیها فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۲۲

.....

إثبـات واحـد منهمـا- فیرجع إلی مقتضـی العلم الإجمـالی، و هو الاحتیـاط بالجمع بین الإتمام و قضاء السـجدة و سـجود السـهو و بین الإعادة. إلا أن العلم المذکور لما کان منحلا- لجریان قاعدة الاشتغال فی خصوص الإعادة- یرجع فی الطرف الأخر إلی أصالة البراءة. لکن فیه: أنه لا یتم ذلک، أما فی الفرض الثانی فلما عرفت فی المسألـة السابقـة: من أن السـجدة من الرکعـة السابقـة یعلم بعـدم امتثال أمرهـا- إمـا للبطلاـن، أو لعـدم الإتیان بها- فلا مجال لجریان قاعـدة التجاوز فیها، بل لا بـد من امتثال أمرها، إما بالإعادة- علی تقـدیر البطلان و بقاء الأمر بسائر الاجزاء- و إما بالقضاء علی تقدیر الصـحة، فإذا ثبتت الصحة بقاعدة التجاوز- الجاریة لإثبات الرکوع- تعین القضاء. و مثل ذلک جار فی الفرض الأول، فإنه أیضا یعلم بعـدم امتثال أمر القراءة- إما للبطلان أو لعدم الإتیان بها- فلا مجال لجریان قاعـدة التجاوز فیها. إلا أنه علی تقدیر البطلان لا بد من امتثال أمرها فی ضـمن امتثال الأمر ببقیة الأجزاء، و علی تقدیر الصـحة یسـقط

أمرها و يجب السجود للسهو للنقص، بناء على وجوبه لكل زيادة و نقيصة، فإذا ثبتت الصحة بقاعدة التجاوز- لإثبات الركن- تعين السجود للسهو.

فان قلت: كيف يصح جريان قاعدة التجاوز لإثبات وجود الركن مع أنها أصل ناف للتكليف؟ و الأصل النافى للتكليف لا يجرى فى أحد أطراف العلم الإجمالى إذا كان منجزاً. قلت: القاعدة المذكورة و إن كانت- بلحاظ وجود الركن- أصلا نافيا للتكليف لكنها- بلحاظ إثبات قضاء السجدة أو سجود السهو- تكون أصلا مثبتا له، و لا مانع من إجراء الأصل المثبت للتكليف فى بعض أطراف العلم فيوجب انحلاله. و حينئذ يجوز إجزاء الأصل النافى فى الطرف الأخر، فيجوز إجراء قاعدة التجاوز فى وجود الركن بلحاظ إسقاط أمره و الخروج عن عهدته.

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۲۳

.....

فان قلت: اللحاظ الثانى الاثباتى مرتب على اللحاظ الأول النفيى، فصحة الأصل باللحاظ الثانى موقوف على صحته باللحاظ الأول، فإذا توقفت صحته باللحاظ الأول على الانحلال المتوقف على صحته باللحاظ الثانى كان نوراً محالا. قلت: الترتب بين الحكم و موضوعه بحسب الجعل الواقعى لا- يقتضى ترتبا بينهما بحسب الجعل الظاهرى، لإمكان أن يكون دليل الأصل ناظرا الى المترتبين- أو المترتبات- فى رتبة على العكس من ترتبها ظاهرا- و قد أشرنا إلى ذلك فى الأصول فى مبحث الأصل المثبت، و مبحث الملاقى لأحد أطراف الشبهة المحصورة- و عليه لا- مانع من جريان قاعدة التجاوز فى الركوع لإثبات سقوط أمر القراءة بلحاظ أثره- و هو سجود السهو، أو قضاء الجزء معه- من دون ملاحظة الترخيص كى يلزم الترخيص فى مخالفة العلم المنجز. و حينئذ ينحل العلم الإجمالى، فيرجع بعد الانحلال إلى قاعدة التجاوز لإثبات سقوط الأمر بلحاظ الترخيص. و نظير المقام: ما لو شك فى الاستطاعة- للشك فى اشتغال ذمته بدين لزيد- فإنه يعلم إجمالا إما بوجوب وفاء دين زيد أو بوجوب السفر إلى الحج، و لا يظن الالتزام من أحد بوجوب الاحتياط عليه، بالجمع بين الوفاء و الحج. و سره ما أشرنا إليه: من أن براءة ذمته من الدين لما كانت موضوعا لوجوب الحج- بلحاظ إثباته للاستطاعة- كان أصل البراءة من الدين- بلحاظ إثبات وجوب الحج- من قبيل الأصل المثبت، فإذا جرى بهذا اللحاظ و انحل به العلم الإجمالى صح أن يجرى بلحاظ نفى الدين، بل يمكن أن يكون الحكم فى المقام أظهر، إذ أن ثبوت الاستطاعة من آثار عدم التكليف بالدين الذى هو بنفسه مجرى أصالة البراءة، و فى المقام يحتمل أن يكون سقوط أمر الركن و وجوب قضاء الجزء أو سجود السهو كلاهما أثرين لوجود الركن فى عرض واحد، يترتبان معا

مستمسك العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۲۴

.....

على وجود الركن الذى هو مجرى الأصل، لا- أن الأول منهما موضوع للثانى. نعم لو كان الأثر الاثباتى من آثار إثبات الأثر النفى أشكل الحال.

أما لو كان أثراً لثبوته فى نفسه- أو كان كلاهما أثرين فى عرض واحد لموضوع واحد أو لموضوعين- فلا إشكال، إذ لا مانع من إجراء الأصل فى الثبوت لإثبات الأثر المذكور.

هذا و لو أغمض عما ذكرنا نقول: إنه يمتنع جريان قاعدة التجاوز فى السجدة و القراءة لنفى القضاء و سجود السهو فى رتبة قاعدة التجاوز فى الركوع، لأن الأثرين المذكورين للأولى إنما يترتبان على ثبوت مؤداها فى ظرف صحة الصلاة، و لا يترتبان عليه فى ظرف فسادها، فما لم تحرز صحة الصلاة فى رتبة سابقة لا مجال لإجراء قاعدة التجاوز فيهما لنفى القضاء و سجود السهو، و إذا لم تجر فيهما

فی رتبة قاعدة التجاوز- الجاریة فی الرکوع- کان المرجع فیهما أصالة عدم الإتیان، و مقتضاها وجوب القضاء و سجود السهو، فینحل العلم الإجمالی، و لا مانع من جریان قاعدة التجاوز فی الرکوع.

فان قلت: قاعدة التجاوز فی القراءة و السجدة و إن لم تجر فی رتبة قاعدة التجاوز فی الرکوع، إلا أنها تجری فی الرتبة اللاحقة. و حینئذ تعارضها و یسقطان معا للمعارضة، و یکون المرجع قاعدة الاشتغال- الموجبة للإعادة فقط- کما عرفت آنفا. قلت: إذا لم تجر قاعدة التجاوز فی السجود و القراءة فی رتبة قاعدة التجاوز فی الرکوع لم تجر فی رتبة لاحقة لها، لأنه یلزم من جریانها عدمه، لأنها إذا جرت عارضت قاعدة التجاوز الجاریة فی الرکوع، للعلم الإجمالی بکذب إحداهما، و إذا عارضتها سقطت الأولی فتسقط الثانیة، فیعلم تفصیلا بسقوطهما عن الحجیة علی کل حال، فیتعین الرجوع فی موردها إلی أصالة عدم الإتیان لا غیر. لکن هذا التقریب

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۲۵

.....

یتوقف علی القول بأن سقوط الأصول فی کل من الأطراف للمعارضة.

أما لو کان المانع نفس العلم الإجمالی، بحیث یمتنع جریان الأصل النافی فی طرف واحد و إن لم یکن له معارض فی الأخر امتنع جریان قاعدة التجاوز فی الرکوع، لأنها أصل ناف.

فان قلت: هذا یتم لو لم ینحل العلم الإجمالی بالأصل المثبت للتکلیف فی الطرف الأخر- کما فی المقام- فإن أصالة عدم الإتیان- الجاریة لنفی السجود و القراءة- حیث أنها تثبت السجود للسهو و القضاء کانت موجبة لانحلال العلم، فلا مانع حینئذ من جریان قاعدة التجاوز فی الرکوع.

قلت: جریان قاعدة التجاوز فی الرکوع موقوف علی انحلال العلم و هو موقوف علی جریان أصالة العدم فی الطرف الأخر، و هو موقوف علی جریان قاعدة التجاوز فی الرکوع- لما عرفت من توقف القضاء و سجود السهو علی صحة الصلاة- و ذلک دور. اللهم الا أن یرجع إلی ما ذکرنا فی التقریب الأول فیقال: جریان أصالة العدم فی الطرف الأخر و إن کان موقوفا علی جریان قاعدة التجاوز فی الرکوع، لکن بلحاظ الأثر الاثباتی- أعنی: القضاء و سجود السهو- لا النفیی، أعنی: سقوط أمر الرکوع، و جریانها بلحاظ الأثر المذکور لیس موقوفا علی انحلال العلم الإجمالی، لما عرفت: من أن العلم الإجمالی لا یمنع من جریان الأصل الاثباتی، بل الأصل یوجب انحلاله، فیصح جریان الأصل النفی فی الطرف الأخر.

نعم ربما یشکل التقریبان معا: بأن جریان قاعدة التجاوز فی الرکن إذا کان بلحاظ الأثر النفی مشروطاً بالانحلال، و المشروط بجریانها بلحاظ الأثر الاثباتی کان جریانها- باللحاظ الأول- متأخرا رتبة عن جریانها باللحاظ الثانی، ففی رتبة جریانها باللحاظ الثانی لا تجری باللحاظ الأول.

و حینئذ فتجری أصالة عدم الإتیان، و مقتضاها الإعادة، فینافی جریان

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۲۶

لکن الأحوط هنا أیضا إتمام الصلاة و سجدتا السهو فی الفرض الأول، و قضاء السجدة مع سجدتی السهو فی الفرض الثانی، ثمَّ الإعادة، و لو کان ذلک بعد الفراغ من الصلاة فکذلک.

[(السادسة عشرة): لو علم بعد الدخول فی القنوت أن یدخل فی الرکوع أنه إما ترک سجدتین من الرکعة السابقة أو ترک القراءة]

(السادسة عشرة): لو علم بعد الدخول فی القنوت قبل

القاعدة بلحاظ الأثر النفی فی الرتبة اللاحقة.

و فیه: أن جریان أصالـة عـدم الإتیان- بلحاظ وجوب الإعادة- إذا کان مشـروطاً بعدم جریان قاعدة التجاوز بلحاظ الأثر النفیی- کانت متأخرة رتبـة عن جریان القاعـدة المـذکورة، إذ کما أن الشـرطیة بین الشـیئین موجبـة للترتب بینهما کـذلک المانعیـة بینهما، فالممنوع متأخر رتبـة عن المانع، فلا تشـرع أصالـة عدم الإتیان إلا فی رتبة متأخرة عن عدم القاعدة فإذا فرض عدم المانع من جریان القاعدة فی رتبة نفسها- و هی الرتبة اللاحقة للانحلال- امتنع جریان أصالة عدم الإتیان فی رتبة لاحقة لها.

و إن شئت قلت: دلیل اعتبار عدم جریان القاعدة فی صحة جریان أصالة عدم الإتیان دال علی عدم جریان أصالة عدم الإتیان مطلقا إذا جرت قاعـدة التجاوز فی رتبـة نفسـها فاذا فرض جریان القاعـدة- فی الفرض- فی رتبة نفسـها امتنع جریان أصالة عدم الإتیان مطلقاً. و لأجـل ما ذکرنا لا یکاد یستشـکل أحـد- فیما لو علم- و هو جالس فی الثانیـة- بأنه إما فاتته سـجدة من الأول أو لم یسـجد الثانیـة من الثانیـة- أنه تجری قاعـدة التجاوز فی السـجدة الثانیـة للأولی و قاعدة الشک فی المحل فی السـجدة الثانیة للثانیة، مع جریان الاشـکال المـذکور فیه حرفا فحرفا. و کـذا الکلام فی نظائره مما کان أحـد طرفی العلم الإجمالی مجری لقاعـدة التجاوز و الأخر مجری لقاعدة الشک فی المحل. و مما ذکرنا یظهر: أن الاکتفاء فی الفرضین بالإتمام و القضاء و سجود السهو من دون حاجة إلی الإعادة فی محله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۲۷

أن یـدخل فی الرکوع أنه إمـا ترک سـجدتین من الرکعـة السابقـة أو ترک القراءة (۱) وجب علیه العود لتـدارکهما (۲) و الإتمـام ثمَّ الإعادة. و یحتمل الاکتفاء بالإتیان (۳) بالقراءة و الإتمام من غیر

---

(۱) یعنی: من الرکعة اللاحقة.

(۲) یعنی: تـدارک السـجدتین و القراءة، لتعارض قاعدة التجاوز فیهما فیرجع إلی أصالة عدم الإتیان المقتضـیة لتدارکهما معا. لکن لو تدارکهما معا یعلم بأنه إما زاد سـجدتین أو قراءة، فیعلم بوجود الإعادة أو سـجود السهو بعد الإتمام. و حینئذ تسقط أصالة عدم الإتیان للمعارضـة، لأـن العمل علی طبقها فی الطرفین یوجب العلم بالزیادة المـذکورة. و کـذا الحال فی الرجوع إلی قاعـدة الاشـتغال فی کل منهما. نعم لو بنی علی کون الزیادة التی تکون موضوعا الآثار- من البطلان أو سـجود السـهو- عبارة عن الإتیان بالجزء بقصد الجزئیة، أمکن الرجوع إلی قاعدة الاشـتغال الموجبة لتدارک السـجدتین و القراءة برجاء الجزئیة. و لا یلزم من ذلک محذور أصـلا فیجب و لا یجوز له قطع الفریضة و الاستئناف. و بذلک تفترق قاعدة الاشـتغال عن أصالة عدم الإتیان، فإن مقتضـی الثانیة جواز الإتیان بالمحتمل بقصـد الجزئیـة، فیلزم المحـذور المتقـدم. و لو لم یتم المبنی المـذکور- فلأجل أنک عرفت: أنه یمتنع الرجوع إلی قاعـدة التجاوز فی الطرفین، و أصالة عدم الإتیان و قاعدة الاشـتغال- فاللازم الحکم بالإعادة لتعذر تصـحیح الصلاة. هذا کله مع قطع النظر عما یأتی. کما أن هذا البیان إنما یجری إذا حصل له العلم المذکور و هو فی القنوت و نحوه، مما یتحقق به التجاوز عن محل القراءة.

أمـا إذا حصـل له العلم و هو فی محـل القراءة فلاـ ینبغی التأمـل فی وجوب القراءة علیه- لقاعـدة الشـک فی المحـل- و عـدم وجوب السجدتین، لقاعدة التجاوز.

(۳) هذا الاحتمال هو المتعین، لأنه- بعد العلم التفصیلی بعدم سقوط

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۲۸

لزوم الإعادة إذا کان ذلک بعد الإتیان بالقنوت بدعوی:

أن وجوب القراءة علیه معلوم- لأنه إما ترکها أو ترک السجدتین- فعلی التقدیرین یجب الإتیان بها، و یکون الشک

القراءة- لا- مجال لجريان قاعدة التجاوز فيها، فتجرى القاعدة فى السجدتين بلا معارض، و يكون حاله حال من علم بعدم القراءة و شك فى السجدتين فإنه لا ريب فى وجوب القراءة عليه، و عدم وجوب السجدتين لقاعدة التجاوز. و دعوى: الفرق بينهما: بأن العلم فى المقام بفوات القراءة تفصيلا إنما نشأ من العلم الإجمالى فيمتنع انحلاله به، لأن تنجز المعلوم بالإجمال فى رتبة العلم التفصيلى المذكور فيمتنع استناده اليه، بل لا بد أن يستند إلى العلم الإجمالى، و مع تنجز المعلوم بالإجمال يمتنع جريان الأصل فى كل واحد من أطرافه- و لو لم يكن له معارض على ما هو التحقيق- لأنه ترخيص فى مخالفة العلم. و كذا الحال فيما تقدم من الموارد التى قلنا فيها إنه يعلم بفوات الجزء إما للبطلان أو لعدم الإتيان، بخلاف العلم التفصيلى فى الفرض الثانى فإنه ناشئ من سبب آخر غير العلم الإجمالى، فلذا كان موجباً لانحلاله.

مندفعة: بأن العلم بفوات الجزء غير الركنى و إن كان ناشئا من العلم الإجمالى بفوات أحد الأمرين، إلا أن العلم الإجمالى المذكور ليس منجزا و لو لم يكن العلم التفصيلى ناشئا منه- كى يشكل انحلاله بالعلم التفصيلى الناشئ منه. لأن العلم بالموضوع لا يصلح للبعث و لا للزجر، و إنما الصالح لذلك هو العلم بالحكم، فالتنجز إنما يستند إليه. غاية الأمر: أن العلم بالحكم.

تارة: يستند إلى العلم بالموضوع، و أخرى: يستند إلى أسباب أخر. و العلم الإجمالى بوجوب الأقل أو الأكثر عين العلم التفصيلى بوجوب الأقل- كما حقق فى مبحث الأقل و الأكثر- لا أن العلم التفصيلى بالأقل غيره و ناشئ منه ليرد المحذور. نعم لو قلنا بأن الأقل واجب بالوجوب الغيرى- كما

بالنسبة إلى السجدتين بعد الدخول فى الغير، الذى هو القنوت (۱)

عليه شيخنا الأعظم فى (رسائله) و غيره من الأكابر- أشكل انحلال العلم بالوجوب المردد بين الأقل و الأكثر بالعلم بوجوب الأقل. لكن التحقيق خلافه، كما ذكرنا ذلك فى الأصول فى مبحث مقدمة الواجب و فى غيره.

و من أجل ذلك عبر فى المتن بقوله: «وجوب القراءة عليه معلوم ..»

فان قلت: القراءة فى المقام و إن علم بوجوبها تفصيلا إلا أنه يعلم إجمالا إما بوجوبها وحدها- على تقدير كون المتروك هو القراءة- لأن فعل السجدتين حينئذ زيادة مبطلة. و إما بوجوبها مع السجدتين- على تقدير كون المتروك هما السجدتان- فيكون العلم الإجمالى مرددا بين المتباينين- كالعلم بوجوب القصر أو التمام- و لا بد فيه من الاحتياط، و لا مجال للانحلال.

قلت: مع أن هذا الاشكال جار بعينه فى النقض المتقدم- و هو ما لو علم بعدم القراءة و شك فى السجدتين- و فيما لو كان الشك فى القراءة شكا فى المحل- كما لو علم قبل الدخول فى القنوت إما بترك القراءة أو بترك السجدتين اللذين قد عرفت أنه لا ينبغى التأمل فى وجوب القراءة فيهما عليه، و فى الرجوع فى السجدتين إلى قاعدة التجاوز- مندفع فى الجميع: بأنه بعد العلم بوجوب القراءة فالمتباينان اللذان يعلم إجمالا بوجوب أحدهما هما بشرط لا و بشرط شىء، و العلم الإجمالى بوجوب أحدهما منحل بجريان قاعدة التجاوز فى السجدتين لأن مفادها المنع من فعل السجدتين، كما أن مفادها سقوط أمرهما. و قد عرفت فيما سبق: أن الأصل الجارى فى أحد طرفى العلم الإجمالى إذا كان له أثر ان أحدهما إثباتى و الأخر نفيى يجرى بلحاظ أثريه معاً، و ينحل العلم الإجمالى.

(۱) لكن- لأجل العلم بأن القنوت فى غير محله- يشكل صدق التجاوز بالدخول فيه، فالأولى تطبيق التجاوز عن محل السجدتين بلحاظ القيام،

و أما إذا كان قبل الدخول فى القنوت فيكفى الإتيان بالقراءة، لأن الشك فيها فى محلها، و بالنسبة إلى السجدتين بعد التجاوز و كذا الحال لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنه إما ترك السجدتين أو التشهد، أو ترك سجدة واحدة أو التشهد (۱). و أما لو

کما هو مورد

صحیح إسماعیل بن جابر عن أبی عبد الله (ع): «إن شک فی السجود بعد ما قام فلیمض» «۱».

(۱) یعنی: یرجع و یأتی بالتشهد لا غیر و یقوم. و هذا مبنی علی أن لغویة القیام بلحاظ وجوب الرجوع الی التشهد لا یوجب لغویته بلحاظ صدق التجاوز عن محل السجدتین أو السجدة، إذ حینئذ یمکن الرجوع فی الشک فی السجود إلی قاعدة التجاوز. أما لو بنی علی لغویته بهذا اللحاظ أیضا- کما هو الظاهر- فینبغی إلحاق الفرض المذکور بالفرض الاتی- و هو ما لو علم قبل القیام- فإنه لا مجال حینئذ لإجراء قاعدة التجاوز بالنسبة الی کل منهما. أما التشهد فللعلم بعدم سقوط أمره. و أما السجود فلعدم تحقق التجاوز عن محله، کما لا مجال لأصالة عدم الإتیان بهما للزوم الزیادة، کما أشرنا إلیه فی صدر المسألة. و کما أشرنا هناک أیضا: إلی أن الحکم بالبطلان و لزوم الاستئناف و الحکم بالصحة و لزوم فعل السجود و التشهد معا مبنیان علی توقف صدق الزیادة القادحة علی الفعل بقصد الجزئیة و عدمه، فعلی الثانی تبطل الصلاة لدوران الأمر بین الزیادة و النقیصة القادحتین، فلا یمکن تصحیح الصلاة فیجب الاستئناف. و علی الأول یرجع إلی قاعدة الاشتغال و یأتی بالجزءین برجاء الجزئیة، و تصح الصلاة للعلم بعدم الخلل لا نقیصة و لا زیادة.

هذا کله فی الفرض الأول. أما الفرض الثانی- و هو ما لو احتمل ترک سجدة أو التشهد- فالعمل فیه بأصالة العدم فیهما إنما یقتضی لزوم

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب السجود حدیث: ۴.

کان قبل القیام فیتعین الإتیان بهما، مع الاحتیاط بالإعادة (۱).

[(السابعة عشرة): إذا علم بعد القیام إلی الثالثة أنه ترک التشهد]

(السابعة عشرة): إذا علم بعد القیام إلی الثالثة أنه ترک التشهد، و شک فی أنه ترک السجدة أیضا أم لا، یحتمل أن یقال: یکفی الإتیان بالتشهد (۲)، لأن الشک بالنسبة إلی السجدة بعد الدخول فی الغیر- الذی هو القیام- فلا اعتناء به

زیادة جزء غیر رکنی سهوا- و هو أما التشهد قبل العلم، أو السجدة بعد العلم- و مثله غیر قادح. نعم یحصل له العلم بوجوب سجود السهو، بناء علی وجوبه لکل زیادة سهویة. لکن قد یشکل: بأن الزیادة السهویة إنما لا تقدح إذا لم تکن طرفا للعلم الإجمالی، و هو فی المقام أحد طرفی العلم الإجمالی، لأنه إن کان سابقاً قد ترک سجدة فقد زاد التشهد و علیه سجود السهو، و إن ترک التشهد فقد جاء بالسجود، فیکون فعله ثانیا زیادة، فالمصلی حینئذ یعلم إجمالا بأنه: إما ممنوع من زیادة السجود، أو یجب علیه سجود السهو لزیادة التشهد، فلو تدارک السجود احتمل زیادة السجدة المعلومة إجمالا- بلحاظ کونها أحد طرفی العلم الإجمالی- و الزیادة کذلک قادحة، فالفرضان بحکم واحد.

(۱) لا شبهة- فی هذا الفرض- فی عدم جریان قاعدة التجاوز بالنسبة إلی السجود، لعدم الدخول فیما بعده و لو بحسب الصورة. و حینئذ فالإشکال السابق علی الرجوع إلی أصالة عدم الإتیان- و هو لزوم الزیادة القادحة لکونها طرفا للعلم الإجمالی- جار هنا أیضا، فیشکل تدارک الجزءین، فتتعین الإعادة.

(۲) هذا الاحتمال استظهره فی المسألة التاسعة و الخمسین من مسائل هذا الختام، وفاقا منه للجواهر، للشک فی شمول أدلة الشک قبل الدخول فی الغیر لمثل هذا الفرد، مع ظهور ما دل علی عدم الالتفات فیه. و استوجه

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۳۲

و الأحوط الإعادة بعد الإتمام، سواء أتی بهما أو بالتشهد فقط (۱).

[(الثامنة عشرة): إذا علم إجمالا أنه أتی بأحد الأمرین من السجدة و التشهد- من غیر تعیین و شک فی الأخر]

(الثامنة عشرة): إذا علم إجمالا أنه أتی بأحد الأمرین- من السجدة و التشهد- من غیر تعیین و شک فی الأخر، فإن کان بعد الدخول فی القیام لم یعتن بشکه (۲)، و إن کان قبله

خلافه فی المسألة الخامسة و الأربعین منها. و هو الوجه، لان الظاهر من أخبار قاعدة التجاوز اعتبار الدخول فی الغیر المرتب شرعا علی محل المشکوک لو لا فواته، و القیام إلی الثالثة فی الفرض لیس کذلک، للحکم بلغویته من جهة فوات التشهد. و حینئذ لا شک فی شمول أدلة الشک قبل الدخول فی الغیر له إذ المراد من الغیر فی المقامین واحد. مع أنه لو سلم الشک کفی أصالة عدم الإتیان- أو قاعدة الاشتغال- فی وجوب تدارک المشکوک. و لا فرق بین تقدم الشک علی العلم، و تأخره عنه، و اقترانه معه. و دعوی: أنه فی الصورة الاولی یکون الشک حین حدوثه محکوما بعدم الالتفات الیه، فاذا طرأ العلم بفوات التشهد لم یوجب تبدل حکم الشک. مندفعة: بأنه بطروء العلم ینکشف کونه شکا فی المحل لا بعد تجاوزه، فلا وجه لترتیب الحکم الأول علیه بعد انکشاف کونه لیس موضوعا له، فأصالة عدم الإتیان- أو قاعدة الاشتغال- محکمة. و فی هذا الفرض لا یحصل العلم بالزیادة حتی السهویة غیر القادحة، بخلاف الفرض السابق.

(۱) لاحتمال صدق الزیادة العمدیة فی الأول، و فی الثانی النقیصة کذلک.

(۲) لجریان قاعدة التجاوز فی الطرفین بلا مانع، فان کل واحد من السجدة و التشهد مشکوک بعد التجاوز. و أما إجراء القاعدة فی المشکوک المبهم المقابل للمعلوم فلا مجال له، إذ لیس له مطابق خارجی کالمعلوم- نظیر المعلوم النجاسة و المعلوم الطهارة فی الشبهة المحصورة- إذ الانطباق الخارجی لذات المعلومین لا بوصف کونهما معلومین. و لأجل أنه لا انطباق

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۳۳

یجب علیه الإتیان بهما (۱)، لأنه شاک فی کل منهما مع بقاء المحل، و لا یجب الإعادة بعد الإتمام، و إن کان أحوط.

[(التاسعة عشرة): إذا علم أنه إما ترک السجدة من الرکعة السابقة أو التشهد من هذه الرکعة]

(التاسعة عشرة): إذا علم أنه إما ترک السجدة من الرکعة السابقة أو التشهد من هذه الرکعة، فإن کان جالساً و لم

هنا للمشکوک المقابل للمعلوم بوصف کونه مشکوکا لا یمکن إجراء القاعدة فیه لإحراز التشهد و السجدة، لعدم کونهما مصداقا له. و لما کان الشک مأخوذا موضوعا للقاعدة فلا بد فی إجرائها من ملاحظة نفس السجدة و التشهد المشکوکین. و لأجل ذلک افترق المقام عن باب الشبهة المحصورة، لأن العلم هناک لم یؤخذ موضوعا بل طریقاً إلی نفس الموضوع المنطبق واقعا علی أحدهما. و لذا وجب الاحتیاط. فتأمل جیدا.

ثمَّ إن هاهنا إشكالات مبنية على اعتبار التقييد بين أجزاء المركبات فى نفس المركب. و لما كان المبنى المذكور فى نفسه باطلا- كما هو موضح فى محله- فالاشكالات المذكورة ساقطة. و لأجل أن بناءنا فى هذا الشرح على الاختصار أهملنا ذكرها. و الله سبحانه و تعالى الموفق.

(۱) هذا يجرى فيه نظير ما سبق فى صدر المسألة السادسة عشرة و ذيلها، لان المزيد فى المقام على كل تقدير لم يكن ركنا، إذ يدور الأمر بين زيادة التشهد، و زيادة السجدة، و زيادتهما معا. و ذلك لان المحتملات ثلاثة: فعلهما معا قبل الشك- فيكون فعل كل منهما ثانياً زيادة- و فعل السجدة أولا دون التشهد- فيكون فعل السجود ثانياً زيادة- و فعل التشهد أولا دون السجود- فيكون هو زيادة و يكون فعلهما ثانيا أو فعل أحدهما- و على الأخير يجب سجود السهو، فاذا كان العلم الإجمالى منجزا يمتنع عليه فعلهما كما عرفت، فلو فعل بطلت صلاته.

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۳۴

يدخل فى القيام أتى بالتشهد (۱) و أتم الصلاة، و ليس عليه شيء. و إن كان حال النهوض (۲) إلى القيام- أو بعد الدخول فيه- مضى و أتم الصلاة (۳) و أتى بقضاء كل منهما مع سجدتى السهو (۴).

و الأحوط إعادة الصلاة أيضا، و يحتمل وجوب العود (۵)- لتدارك التشهد- و الإتمام، و قضاء السجدة- فقط- مع سجود السهو. و عليه- أيضا- الأحوط الإعادة أيضا.

---

(۱) لقاعدة الشك فى المحل التى عرفت أنه ينحل بها العلم الإجمالى، فتجرى قاعدة التجاوز فى السجدة بلا مانع.

(۲) هذا مبنى على تحقق التجاوز عن محل التشهد بمجرد النهوض، اقتصاراً فى النص- الدال على وجوب الرجوع إلى السجود عند الشك فيه فى حال النهوض- على مورده، كما استوجهه المصنف (ره). أما لو بنى على إلحاق التشهد بالسجود فى ذلك فاللازم فى المقام إلحاق النهوض بالجلوس لا بالقيام. و قد تقدم الكلام فى ذلك فى البحث عن قاعدة التجاوز.

(۳) اعتماداً على قاعدة التجاوز فيهما. و أما قضاء كل منهما فللعلم الإجمالى بوجوب قضاء أحدهما.

(۴) مرة واحدة، إذ لا موجب لتعددهما مع وحدة السبب.

(۵) هذا هو المتعين، لامتناع جريان قاعدة التجاوز فى كل من الطرفين للمعارضة من أجل العلم الإجمالى بكذب إحداهما، للعلم اما بوجوب قضاء السجدة من السابقة أو بوجوب الرجوع لتدارك التشهد، بل المرجع أصالة عدم الإتيان الموجبة للرجوع إلى التشهد و قضاء السجدة.

فإن قلت: وجوب الرجوع من آثار العلم بالفوت، فكيف يثبت مع الشك فيه؟ قلت: ذلك ممنوع، فان الرجوع من آثار الفوت إذا

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۳۵

[(العشرون): إذا علم أنه ترك سجدة إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة]

(العشرون): إذا علم أنه ترك سجدة إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة، فإن كان قبل الدخول فى التشهد- أو قبل النهوض إلى القيام، أو فى أثناء النهوض (۱) قبل الدخول فيه- وجب عليه العود إليها لبقاء المحل و لا شيء عليه (۲)، لأنه بالنسبة إلى الركعة السابقة شك بعد تجاوز المحل. و إن كان بعد الدخول فى التشهد- أو فى القيام- مضى

أمكن التدارك، بأن لا يدخل فى ركن بعده، و إنما لا يجب مع عدم العلم بالفوت، لجريان قاعدة التجاوز حينئذ المقتضية لعدم

حصول الفوت. و لذا نقول بوجوب التدارک إذا کان الشک قبل التجاوز، لمجرد أصالة عدم الإتیان و إن لم یثبت کون قاعدة الشک فی المحل من القواعد التعبدیة الشرعیة. هذا مع أن المحقق فی محله کون المستفاد من دلیل حجیة الاستصحاب وجوب معاملة الشک فی البقاء معاملة الیقین به، فیترتب علیه ما یترتب علی الیقین من الاحکام. و لأجل ذلک قلنا بقیامه مقام العلم الموضوعی.

فإن قلت: هذا یتم إذا جری، و جریانه یتوقف علی کون مجراه ذا أثر شرعی، و هو خلاف البناء علی کون وجوب الرجوع من آثار العلم بالفوت. قلت: العلم بالفوات و إن کان دخیلا فی الأثر لکنه لیس تمام الموضوع، بل الأثر ثابت المجموع الفوات الواقعی و العلم به، فیکون الفوات الواقعی، موضوعا للأثر الضمنی، و هو کاف فی جریان الاستصحاب. و لذا تجری الأصول فی کل من أجزاء المرکبات بلحاظ الاثار الضمنیة الثابتة لکل واحد منها. و لعل ما ذکرنا هو الوجه فی ترجیح احتمال المضی و الإتمام.

(۱) ألحق النهوض بالجلوس لأنه مورد النص فی الشک فی السجود، کما عرفت.

(۲) لما عرفت فیما قبله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۳۶

و أتم الصلاة و أتی بقضاء السجدة و سجدتی السهو. و یحتمل وجوب العود (۱)- لتدارک السجدة من هذه الرکعة- و الإتمام و قضاء السجدة، مع سجود السهو (۲). و الأحوط- علی التقدیرین- إعادة الصلاة أیضا.

[(الحادیة و العشرون): إذا علم أنه إما ترک جزءاً مستحبا- کالقنوت مثلا- أو جزءا واجبا]

(الحادیة و العشرون): إذا علم أنه إما ترک جزءاً مستحبا- کالقنوت مثلا- أو جزءا واجبا، سواء کان رکنا أو غیره من الاجزاء التی لها قضاء- کالسجدة و التشهد- أو من الاجزاء التی یجب سجود السهو لأجل نقصها صحت صلاته و لا شیء علیه (۳). و کذا لو علم أنه إما ترک الجهر أو الإخفات فی موضعهما أو بعض الأفعال الواجبة المذکورة، لعدم الأثر لترک الجهر و الإخفات، فیکون الشک بالنسبة إلی الطرف الأخر بحکم الشک البدوی.

---

(۱) هذا هو المتعین، لما عرفت فیما سبق.

(۲) مکررا عن نقص السجدة، و عن زیادة التشهد، أو زیادة القیام.

(۳) لجریان قاعدة التجاوز فی الجزء، بلا معارضة لها بمثلها فی الجزء المستحب لعدم الأثر العملی لها، إذ علی تقدیر العلم التفصیلی بفوات الجزء المستحب لا- یترتب أثر عملی، فضلا عما لو کان طرفا للعلم الإجمالی. نعم یشکل الحال فی التمثیل بالقنوت، لأنه مما یقضی بعد الرکوع- کما فی بعض النصوص-

«۱» أو بعد الانصراف- کما فی بعض آخر-

«۲» إذ حینئذ یکون لفواته أثر عملی، فیمتنع جریان القاعدة فیه إذا

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب القنوت.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب القنوت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۳۷

.....

کان طرفا للعلم الإجمالی، لأن العلم الإجمالی کالتفصیلی حجة یمتنع جریان الحجج النافیة علی خلافه، أمارة کانت أو أصلا. و مثله: الأذان و الإقامة اللذان یشرع لفواتهما الاستئناف إذا ذکر قبل الرکوع

«۱» و لأجل ذلک تضمن صحیح زرارة إجراء القاعدة فیهما مع الشک فیهما بعد تکبیر الافتتاح

«۲» فکان اللازم علی المصنف (ره) استثناء مثل القنوت عن القاعدة المذکورة فی هذه المسألة.

و ربما یقال: إن مخالفة الحکم الاستحبابی لما لم توجب عصیانا و لا عقاباً لم یلزم من إجراء قاعدة التجاوز فی الاجزاء المستحبة ترخیص فی محتمل المعصیة لیقبح فیمتنع، فلا مانع من إجراء القاعدة فی الطرفین. و فیه:

أن التعبیر بأن إجراء الأصل النافی للتکلیف فی طرف العلم الإجمالی ترخیص فی محتمل المعصیة جار علی ما هو محل الکلام من الشبهة المحصورة، و لیس هو المناط فی المنع عن جریان الأصل، بل المناط ما عرفت. من کون العلم الإجمالی حجة- کالعلم التفصیلی- مانعا عن جعل الحکم الظاهری علی خلافه، للزوم التناقض و نقض الغرض. فان قلت: إذا علم إجمالا: أنه إما یجب الصوم أو تستحب الصدقة فلا إشکال فی جواز الرجوع الی البراءة فی وجوب الصوم، مع أن مقتضی ما ذکر هو العدم. قلت: فرق بین الأصول العقلیة و الأصول الشرعیة، فإن الأصول العقلیة تجری ما لم یکن بیان علی خلاف مقتضاها، و هو غیر حاصل فی الفرض، إذا العلم الإجمالی فیه لیس متعلقا بتکلیف إلزامی، فلا یکون حجة علی خصوص وجوب الصوم. أما الأصول الشرعیة- فلأجل أن مفادها أحکام شرعیة طریقیة و العلم الإجمالی- کالعلم التفصیلی- رافع لموضوع الحکم الطریقی، للزوم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۳۸

[(الثانیة و العشرون): لا إشکال فی بطلان الفریضة إذا علم إجمالا]

(الثانیة و العشرون): لا إشکال فی بطلان الفریضة إذا علم إجمالا (۱): إنه إما زاد فیها رکنا أو نقص رکنا (۲) و أما فی النافلة فلا تکون باطلة، لأن زیادة الرکن فیها مغتفرة (۳) و النقصان مشکوک. نعم لو علم أنه إما نقص فیها رکوعا أو سجدتین بطلت. و لو علم إجمالا أنه إما نقص فیها رکوعا- مثلا- أو سجدة واحدة، أو رکوعا، أو تشهدا أو نحو ذلک مما لیس برکن لم یحکم بإعادتها، لأن نقصان ما عدا الرکن فیها لا أثر له- من بطلان، أو قضاء أو سجود سهو (۴)- فیکون احتمال نقص الرکن کالشک البدوی.

[(الثالثة و العشرون): إذا تذکر- و هو فی السجدة أو بعدها من الرکعة الثانیة مثلا- أنه ترک سجدة من الرکعة الأولی]

(الثالثة و العشرون): إذا تذکر- و هو فی السجدة أو بعدها من الرکعة الثانیة (۵) مثلا- أنه ترک سجدة من الرکعة الأولی

التناقض، و نقض الغرض و غیر ذلک مما ذکر فی عدم جواز جعل الحکم الظاهری مع العلم التفصیلی- لا مجال لأعمالها فی أطراف العلم الإجمالی. و قد أشرنا الی ذلک فی مباحث الخلل فی الوضوء.

(۱) للعلم التفصیلی ببطلانها.

(۲) یعنی: بنحو لا یمکن تدارکه، کما هو ظاهر.

(۳) یعنی: فیجری فیه ما سبق.

(۴) علی ما تقدم الکلام فیه. فراجع.

(۵) یعنی: باعتقاده. و أما بالنظر إلی نفس الواقع فالسجدة المأتی بها تنطبق علیها السجدة الثانیة للرکعة الأولی قهراً. نعم لو کان قصد الثانیة علی نحو التقیید بطلت السجدة، و لا تبطل الصلاة، لعدم کونها زیادة عمدیة. و حینئذ فلا بد من الإتیان بسجدة ثانیة للأولی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۳۹

و ترک أیضا رکوع هذه الرکعة جعل السجدة التی أتی بها للرکعة الاولی (۱)، و قام و قرأ (۲) و قنت و أتم صلاته.

و کذا لو علم أنه ترک سجدتین من الاولی- و هو فی السجدة الثانیة من الثانیة- فیجعلهما للأولی (۳)، و یقوم إلی الرکعة الثانیة. و إن تذکر بین السجدتین سجد أخری بقصد الرکعة الاولی (۴) و یتم. و هکذا بالنسبة إلی سائر الرکعات إذا تذکر- بعد الدخول فی السجدة من الرکعة التالیة- أنه ترک السجدة من السابقة و رکوع هذه الرکعة، و لکن الأحوط فی جمیع هذه الصور إعادة الصلاة بعد الإتمام (۵).

---

(۱) المراد معاملتها معاملة السجدة الثانیة للأولی، إذ قد عرفت:

انطباقها علیها قهراً، و لا یتوقف الانطباق المذکور علی القصد و إلا فلا دلیل علیه، إذ العدول خلاف الأصل، ثبت فی بعض الموارد للدلیل.

(۲) و یکون قیامه الأول و قراءته زیادتین فی الصلاة، لوقوعهما فی غیر محلهما، لاعتبار الترتیب بینهما و بین السجدة الثانیة للأولی، فما دام لم یسقط أمرها یکونان لغوا و زیادة، و لا بد من سجود السهو لهما- مرة أو مرتین- حسبما تقدم فی محله.

(۳) الکلام فیه کما سبق.

(۴) لا حاجة إلیه- کما عرفت- فیکفی الإتیان بها بقصد الصلاة تقرباً

(۵) هذا الاحتیاط استحبابی ضعیف. و کان منشأه: توهم صدق فوت الرکوع بالدخول فی السجدة. و فیه: أنه یختص ذلک بما إذا کان الرکوع مطلوبا، بحیث یکون فعل السجود فی غیر محله. و لیس کذلک فی المقام، لکون السجود فی محله، و إنما الواقع فی غیر محله هو القیام و القراءة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۴۰

[(الرابعة و العشرون): إذا صلی الظهر و العصر و علم بعد السلام نقصان إحدی الصلاتین رکعة]

(الرابعة و العشرون): إذا صلی الظهر و العصر و علم بعد السلام نقصان إحدی الصلاتین (۱) رکعة، فإن کان بعد الإتیان بالمنافی- عمداً و سهواً- أتی بصلاة واحدة بقصد ما فی الذمة، و إن کان قبل ذلک قام فأضاف إلی الثانیة رکعة، ثمَّ سجد للسهو عن السلام فی غیر المحل، ثمَّ أعاد الاولی، بل الأحوط أن لا ینوی الاولی بل یصلی أربع رکعات بقصد ما فی الذمة، لاحتمال کون الثانیة- علی فرض کونها تامة- محسوبة ظهرا.

[(الخامسة و العشرون): إذا صلی المغرب و العشاء ثمَّ علم- بعد السلام من العشاء- أنه نقص من إحدی الصلاتین رکعة]

(الخامسة و العشرون): إذا صلی المغرب و العشاء ثمَّ علم- بعد السلام من العشاء- أنه نقص من إحدی الصلاتین رکعة، فإن کان بعد

الإتیان بالمنافی- عمداً و سهواً- وجب علیه إعادتهما، و إن کان قبل ذلک قام فأضاف إلی العشاء رکعة (۲)، ثمَّ یسجد سجدتی السهو، ثمَّ یعید المغرب.

[(السادسة و العشرون): إذا صلی الظهرین و قبل أن یسلم للعصر علم إجمالا]

(السادسة و العشرون): إذا صلی الظهرین و قبل أن یسلم للعصر علم إجمالا: أنه إما ترک رکعة من الظهر- و التی بیده رابعة العصر- أو أن ظهره تامة- و هذه الرکعة ثالثة العصر- فبالنسبة إلی الظهر شک بعد الفراغ، و مقتضی القاعدة البناء علی کونها تامة. و بالنسبة إلی العصر شک بین الثلاث

---

(۱) قد تقدم الکلام فی هذه المسألة و ما بعدها فی المسألة الثامنة. فراجع.

(۲) و الأولی أن ینوی ما فی ذمته، لاحتمال تمام الثانیة و نقص الأولی- و عدم بطلانها بفعل الثانیة فی أثنائها- فتکون الرکعة المأتی بها حینئذ متممة للأولی. فتأمل.

و الأربع، و مقتضی البناء علی الأکثر الحکم بأن ما بیده رابعتها و الإتیان بصلاة الاحتیاط بعد إتمامها. إلا أنه لا یمکن إعمال القاعدتین معا، لأن الظهر إن کانت تامة فلا یکون ما بیده رابعة، و إن کان ما بیده رابعة فلا یکون الظهر تامة، فیجب إعادة الصلاتین، لعدم الترجیح فی إعمال إحدی القاعدتین (۱).

نعم الأحوط الإتیان برکعة أخری للعصر ثمَّ إعادة الصلاتین،

---

(۱) بل یمتنع إعمال قاعدة البناء علی الأکثر تفصیلا بعنوان العصر.

إما لأن التسلیم فیها علی الثلاث. أو لفقد شرط الترتیب، فلا یحتمل کون التسلیم المأتی به بعنوان العصر مطابقاً للواقع. و قد عرفت: أن شرط جریان قاعدة البناء علی الأکثر احتمال المطابقة للواقع. کما أنه یمتنع تفصیلا إعمالها بعنوان الظهر بسبب العدول. إما لتمامیة الظهر الأولی فیمتنع العدول بالثانیة أو لنقصها فتکون الثانیة تامة، و لا مجال لصلاة الاحتیاط. و ان شئت قلت:

لا- مجال لإعمال التعارض بین قاعدتی الفراغ فی الظهر و قاعدة البناء علی الأکثر فی العصر، لأن الترتیب بین الظهر و العصر یوجب تأخر صحة الثانیة عن صحة الأولی، فالأصل المصحح للأولی متقدم رتبة علی الأصل المصحح للثانیة، و یمتنع إعمال التعارض بین الأصلین المترتبین، لان جریان الثانی إذا کان مشروطاً بجریان الأول، فلو عارضه و أسقطه سقط هو فیلزم من وجود الشیء عدمه. و لا مجال لتقریر ذلک فی جریان الأول، لإمکان التفکیک بینه و بین الثانی. و قد أشرنا فی المسألة الخامسة عشرة الی أن ذلک موجب للعلم بسقوط الثانی عن الحجیة و الشک فی سقوط الأول عنها، فیؤخذ بإطلاق دلیله. کما أن قاعدة الفراغ فی الصلاة الأولی- المأتی بها بعنوان الظهر- مانعة من إجراء قاعدة البناء علی الأکثر فی الصلاة الثانیة بعنوان الظهر أیضا، فإنه لا مجال لها فیها بعد صحتها بقاعدة الفراغ الجاریة فی الأولی.

لاحتمال کون قاعدة الفراغ من باب الامارات (۱). و کذا

و یتحصل من ذلک: امتناع الأخذ بقاعدة البناء علی الأکثر فی الثانیة- لا بعنوان العصر و لا بعنوان الظهر. و جواز الأخذ بقاعدة الفراغ

فی الظهر بلا- معارض. و إذا تعین سقوط قاعدة البناء علی الأکثر فی الثانیة فإن أمکن الرجوع الی أصالة الأقل فی غیر الشکوک المنصوصة رجع إلیها هنا- بعد جریان قاعدة الفراغ فی الظهر- و اکتفی فی صحة الصلاتین بضم رکعة متصلة و إن امتنع الرجوع الی أصالة الأقل بطلت الثانیة- لعدم المصحح- و احتاج الی إعادة العصر فقط. هذا و لو سلم علی الثانیة برجاء العدول إلی الظهر ثمَّ جاء بالعصر کان موافقا للاحتیاط و لم یحتج إلی إعادة الصلاتین. و منه یظهر الکلام فی الفرع الاتی.

(۱) یعنی: فتکون دالة علی تمامیة الظهر بالمطابقة، و علی أن العصر ثلاثة بالالتزام. و حینئذ لا مجال لقاعدة البناء علی الأکثر، لارتفاع موضوعها- و هو الشک- بسبب قیام الأمارة علی خلافه، فیجب العمل بالأمارة لا غیر. هذا و لکن لو قلنا: بأن قاعدة الفراغ أمارة فلا نقول بأنها تثبت کل لازم لصحة الفعل، لقصور دلیلها عن إثبات ذلک- و لو دل علی أنها أمارة- إذ لیس لازم کل أمارة أن تکون حجة فی اللازم، فان الید أمارة علی الملکیة و لیست حجة فی إثبات کل لازم للملکیة، و ظواهر الألفاظ أمارة علی المراد و لیست حجة فی کل لازم له.

و بالجملة: الاقتصار فی حجیة الأمارة علی خصوص المدلول المطابقی- أو مع الالتزامی فی الجملة أو مطلقاً- تابع لدلیل الحجیة، و هو مختلف و لا مجال لاحتمال دلالة دلیل قاعدة الفراغ- سواء أ کان هو الاخبار المتقدمة «۱»، أم سیرة العقلاء، أم إجماع العلماء- علی حجیتها فی لوازم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۲. و باب: ۲۳ حدیث: ۳، و باب: ۲۷ حدیث: ۱، ۲، ۳، و باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۲، ۵، ۶ و قد تقدم بعضها فی المسألة: ۹ من فصل الشک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۴۳

الحال فی العشاءین إذا علم أنه إما صلی المغرب رکعتین- و ما بیده رابعة العشاء- أو صلاها ثلاث رکعات، و ما بیده ثالثة العشاء.

[(السابعة و العشرون): لو علم أنه صلی الظهرین ثمانی رکعات]

(السابعة و العشرون): لو علم أنه صلی الظهرین ثمانی رکعات، و لکن لم یدر أنه صلی کلا- منهما أربع رکعات أو أو نقص من إحداهما رکعة و زاد فی الأخری بنی علی أنه صلی کلا منهما أربع رکعات، عملا بقاعدة عدم اعتبار الشک بعد السلام. و کذا إذا علم أنه صلی العشاءین سبع رکعات و شک بعد السلام فی أنه صلی المغرب ثلاثة و العشاء أربعة، أو نقص من إحداهما و زاد فی الأخری فیبنی علی صحتهما (۱)

[(الثامنة و العشرون): إذا علم أنه صلی الظهرین ثمان رکعات و قبل السلام من العصر شک فی أنه هل صلی الظهر أربع رکعات]

(الثامنة و العشرون): إذا علم أنه صلی الظهرین ثمان رکعات و قبل السلام من العصر شک فی أنه هل صلی الظهر أربع رکعات- فالتی بیده رابعة العصر- أو أنه نقص من الظهر رکعة فسلم علی الثلاث- و هذه التی بیده خامسة العصر- فبالنسبة إلی الظهر شک بعد السلام، و بالنسبة إلی العصر شک بین الأربع و الخمس فیحکم بصحة الصلاتین، إذ لا مانع من إجراء القاعدتین (۲)، فبالنسبة إلی الظهر یجری قاعدة الفراغ و الشک بعد السلام- فیبنی علی أنه سلم علی أربع- و بالنسبة

الصحة، و إن دل علی کونها أمارة لا أصلا.

(۱) الحکم فیها ظاهر.

(۲) الشک فی الفرض راجع الی الشک فی سقوط أمر الظهر، من جهة احتمال نقص الرکعة، و فی سقوط أمر العصر بما فی یده من جهتین:

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۴۴

إلی العصر یجری حکم الشک بین الأربع و الخمس، فیبنی علی الأربع- إذا کان بعد إکمال السجدتین- فیتشهد و یسلم، ثمَّ یسجد سجدتی السهو. و کذا الحال فی العشاءین إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلی سبع رکعات و شک فی أنه سلم من المغرب علی ثلاث- فالتی بیده رابعة العشاء- أو سلم علی الاثنتین- فالتی بیده خامسة العشاء- فإنه یحکم بصحة الصلاتین و إجراء القاعدتین.

[(التاسعة و العشرون): لو انعکس الفرض السابق]

(التاسعة و العشرون): لو انعکس الفرض السابق، بأن شک- بعد العلم بأنه صلی الظهرین ثمان رکعات- قبل السلام من العصر فی أنه صلی الظهر أربع- فالتی بیده رابعة العصر- أو صلاها خمسا- فالتی بیده ثالثة العصر- فبالنسبة إلی الظهر شک بعد السلام، و بالنسبة إلی العصر شک بین الثلاث و الأربع. و لا وجه لإعمال قاعدة الشک بین الثلاث

إحداهما فقد الترتیب بینهما و بین الظهر، و الثانیة: احتمال زیادة رکعة فیها.

أما احتمال نقص الرکعة فی الظهر فملغی بقاعدة الفراغ. و أما الجهة الأولی فی العصر فملغاة أیضا بقاعدة الفراغ فی الظهر، فإنها کما توجب الفراغ عن أمر الظهر توجب الفراغ عن شرطیة الترتیب فی العصر. و أما الجهة الثانیة فی العصر فلا تصلح قاعدة الفراغ فی الظهر لإلغائها- و إن کان لازم الفراغ من الظهر عدم زیادة رکعة فی العصر- إذ لا نقول بالأصل المثبت- کما عرفت قریباً- فالمرجع فی إلغائها قاعدة البناء علی الأربع عند الشک بین الأربع و الخمس. و إذ لا تنافی بین إلغاء الجهات المذکورة کان إعمال الأصول فیه بلا مانع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۴۵

و الأربع فی العصر، لأنه إن صلی الظهر أربعا فعصره أیضا أربع (۱)، فلا محل لصلاة الاحتیاط (۲). و إن صلی الظهر خمساً فلا وجه للبناء علی الأربع فی العصر (۳) و صلاة الاحتیاط، فمقتضی القاعدة إعادة الصلاتین (۴). نعم لو عدل بالعصر (۵) إلی الظهر، و أتی برکعة أخری (۶) و أتمها یحصل

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۷، ص: ۶۴۵

---

(۱) و لما تقدم فی المسألة السادسة و العشرین: من أن الترتیب بین الصلاتین یوجب الترتب بین قاعدة الفراغ فی الأولی و قاعدة البناء علی الأکثر فی الثانیة. و حینئذ یمتنع إعمال التعارض بینهما.

(۲) و قد عرفت: امتناع التفکیک- فی قاعدة البناء علی الأکثر- بین التسلیم علی الأکثر المحتمل و صلاة الاحتیاط، فاذا تعذرت الثانیة تعذر الأول.

(۳) بل یجب العدول واقعا و ضم رکعة، و إذ یعلم بعدم مطابقة التسلیم علی الأکثر المحتمل للواقع لم یکن مجال لقاعدة البناء علی الأکثر.

(۴) لم یظهر وجه استنتاج هذه النتیجة مما ذکره أولا، فإنه راجع إلی امتناع العمل بقاعدة البناء علی الأکثر فی العصر. و لازمه عدم المانع من إجراء قاعدة الفراغ فی الظهر، إذ لیس ما یحتمل أن یکون مانعا عن ذلک إلا قاعدة البناء علی الأکثر من جهة المعارضة، فإذا امتنع العمل بها تعیینا کانت قاعدة الفراغ فی الظهر بلا معارض، و یترتب علی ذلک الاکتفاء بإعادة العصر فقط.

(۵) یعنی: عدولا، برجاء کون الظهر خمسا باطلة. ثمَّ إن من الواضح أنه لا ملزم له عقلا بهذا العدول.

(۶) قد یقال: بأنه یقطع بعدم جواز الإتیان بالرکعة المتصلة مع الشک الوجدانی فی رکعاتها بین الثلاث و الأربع. و فیه: المنع من هذا القطع، لما عرفت: من عدم انقلاب الواقع بالشک، غایة الأمر أنه لا یجتزأ به شرعا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۴۶

له العلم بتحقق ظهر صحیحة، مرددة بین الأولی- إن کان فی الواقع سلم فیها علی الأربع- و بین الثانیة المعدول بها إلیها إن کان سلم فیها علی الخمس. و کذا الحال فی العشاءین إذا شک- بعد العلم بأنه صلی سبع رکعات قبل السلام من العشاء- فی أنه سلم فی المغرب علی الثلاث- حتی یکون ما بیده رابعة العشاء- أو علی الأربع، حتی یکون ما بیده ثالثتها. و هنا أیضا إذا عدل إلی المغرب (۱) و أتمها یحصل له العلم بتحقق مغرب صحیحة، أما الأولی أو الثانیة العدول إلیها. و کونه شاکا بین الثلاث و الأربع- مع أن الشک فی المغرب مبطل-

---

ظاهراً، لاحتمال الزیادة، فإذا فرض عدم حصول الزیادة واقعا کانت الصلاة صحیحة حینئذ.

(۱) قد یقال: بأن العدول موجب للبطلان، لعدم اغتفار الشک فی رکعات المغرب و الصبح. و فیه: أن الشک المبطل للمغرب هو الشک فی رکعاتها فی ظرف المفروغیة عن کونها مغربا. و فی الفرض- علی تقدیر کونها مغربا مأمورا بها شرعا- لا شک فی رکعاتها بل هی ثلاث، لأنه علی تقدیر صحة المغرب الأولی فهی أربع عشاء تبطل بالعدول بها الی المغرب و علی تقدیر بطلان المغرب الأولی فبالعدول بها إلی المغرب تکون ثلاثاً، فهی علی تقدیر کونها مغربا مما یعلم کونها ثلاثا و لا شک فی رکعاتها، و إنما الشک فی أنها مغرب صحیحة أو أربع باطلة.

و نظیر ذلک: ما لو علم أنه فی التشهد الأخر و شک فی أنه فی تشهد المغرب أو فی تشهد العشاء و قد صلی المغرب، فإنه یشک فی صلاته أنها ثلاث- لکونها مغربا- أو أربع، لکونها عشاء. و کذا لو فاته مغرب

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۴۷

لا یضر بالعدول، لأن فی هذه الصورة یحصل العلم بصحتها مرددة بین هذه و الأولی، فلا یکتفی بهذه فقط حتی یقال: إن الشک فی رکعاتها یضر بصحتها.

[(الثلاثون): إذا علم أنه صلی الظهرین تسع رکعات و لا یدری أنه زاد رکعة فی الظهر أو فی العصر]

(الثلاثون): إذا علم أنه صلی الظهرین تسع رکعات و لا یدری أنه زاد رکعة فی الظهر أو فی العصر، فان کان بعد السلام من العصر وجب علیه إتیان صلاة أربع رکعات بقصد ما فی الذمة (۱)، و إن کان قبل السلام فبالنسبة إلی الظهر یکون من الشک بعد السلام، و بالنسبة إلی العصر من الشک

و عشاء، و بنی علی عدم الترتیب فی القضاء فقضـی الصلاتین، و قبل السلام فی الثانیة علم أنه صلی سبع رکعات و شک فی أنه قضی المغرب- أولا- ثلاثا- فهو فی رابعة العشاء- أو قضی العشاء- أولا- فهو فی ثالثة المغرب، فإنه لا ینبغی التأمل فی جواز السلام علی ما بیده، لعلمه بمشروعیته و إن تردد فی أنه سلام علی ثلاث أو أربع لتردده بین کون صلاته مغربا أو عشاء. و من ذلک یظهر: أنه یحصل له بالعدول و إتمام الصلاة فی الفرض العلم بتحقق مغرب صحیحة، أما الأولی أو الثانیة. و لا مجال لدعوی:
امتناع حصول العلم بتحقق مغرب صـحیحة من ضم ما یقطع بفساده إلی ما فرضه مشـکوک الصحة. فلا حظ. و لعل هذا هو المراد مما فی المتن، و إن کان ظاهره الابتناء علی عدم قدح الشک فی المغرب إذا کانت ثلاثاً- واقعا- و إنما یقدح فیها ظاهرا. فتأمل.
(۱) للعلم الإجمـالی بفسـاد إحـدی الصـلاتین، المـانع من الرجوع الی قاعـدتی الفراغ فیهما، أو أصالـة عـدم الزیادة، فتکون إحـداهما صحیحة و الأخری فاسدة. و لأجل أنه لا یعرف الفاسدة منهما یأتی بواحدة مرددة بینهما.
مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۴۸
بین الأـربع و الخمس، و لاـ یمکن إعمـال الحکمین (۱)، لکن لو کان بعـد إکمال السـجدتین (۲) و عـدل إلی الظهر و أتم الصـلاة و سجد للسهو یحصل له الیقین بظهر صحیحة، أما الأولی أو الثانیة.

[(الحادیة و الثلاثون): إذا علم أنه صلی العشاءین ثمان رکعات و لا یدری أنه زاد الرکعة الزائدة فی المغرب أو فی العشاء]

(الحادیـة و الثلاـثون): إذا علم أنه صـلی العشـاءین ثمـان رکعـات و لا یـدری أنه زاد الرکعـة الزائـدة فی المغرب أو فی العشاء وجب إعادتهما (۳)، سواء کان الشک بعد السلام من العشاء أو قبله (۴).

---

(۱) بل المتعین سقوط الثانی، للعلم بعدم مشروعیة إتمام الثانیة عصراً إما لزیادة الرکعة، أو لفقد الترتیب. مضافا الی ما عرفت: من عدم تعارض الأصول المترتبـة- بل یسـقط الثانی بعینه- فإن أصالـة البناء علی الأربع عنـد الشک بینها و بین الخمس فی العصـر مترتبة علی قاعدة الفراغ فی الظهر- لترتب الصلاتین- فیتعین الرجوع الی حکم الشک بعد السلام فی الظهر و علیه إعادة العصر بعینها.
(۲) و کذا لو کان قبل إکمال السـجدتین، فإنه لو أتم الرکعة و سلم علیها برجاء العدول إلی الظهر یحصل له الیقین بظهر صحیحة، أما الأولی أو الثانیة، و لا موجب للعدول المذکور، لحصول الفراغ عن الظهر بقاعدة الفراغ
(۳) لما سبق من العلم بالفساد المانع من الرجوع الی قاعدة الفراغ أو أصالة عدم الزیادة.
(۴) بل مقتضـی ما تقدم فی المسألة السابقة: جریان قاعدة الفراغ فی المغرب، للعلم بعدم مشـروعیة العشاء، إما لفقد الترتیب، أو لزیادة الرکعـة- إلی آخر ما سـبق- نعم فی الفرض لا یمکن العـدول الی المغرب رجاء، لأنه لا مجال للعـدول بعـد فعل الرکعـة الرابعـة، علی تقدیر کون المغرب أربعا
مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۴۹

[(الثانیة و الثلاثون): لو أتی بالمغرب ثمَّ نسی الإتیان بها]

(الثانیة و الثلاثون): لو أتی بالمغرب ثمَّ نسـی الإتیان بها بأن اعتقد عدم الإتیان- أو شک فیه فأتی بها ثانیا و تذکر قبل السـلام أنه کان آتیا بها، و لکن علم بزیادة رکعـة- إما فی الأولی أو الثانیـة- له أن یتم الثانیـة (۱) و یکتفی بهـا، لحصول العلم بالإتیـان بها إما أولا أو ثانیـا. و لاـ یضـره کونه شاکا فی الثانیـة بین الثلاث و الأربع- مع أن الشک فی رکعات المغرب موجب للبطلان- لما عرفت سابقاً: من

أن ذلک إذا لم یکن هناک طرف آخر یحصل معه الیقین بالإتیان صحیحا (۲).

و کذا الحال إذا أتی بالصبح ثمَّ نسی و أتی بها ثانیاً و علم بزیادة إما فی الأولی أو الثانیة (۳).

[(الثالثة و الثلاثون): إذا شک فی الرکوع و هو قائم]

(الثالثة و الثلاثون): إذا شک فی الرکوع و هو قائم

باطلة. کما أنه- بناء علی سقوط الترتیب بین العشاءین بعد الرکوع الرابع من العشاء- لا بد من إعادة الصلاتین، لتعارض الأصلین فیهما من دون ترجیح لأحدهما، لکون المفروض عدم الترتیب بینهما، فلا تکون القواعد فیهما مترتبة، بل تکون فی عرض واحد فتتعارض.

(۱) و له ابطالها، لقاعدة الفراغ الجاریة فی الأولی الموجبة للغویة الصلاة الثانیة و خروجها عن موضوع قاعدة الفراغ، فتکون قاعدة الفراغ فی الاولی من قبیل الأصل الحاکم علی قاعدة الفراغ فی الثانیة، فلا مجال لتوهم المعارضة بینهما. نعم لو أتم الثانیة یحصل له العلم الوجدانی بمغرب صحیحة.

(۲) بل لما عرفته: من عدم الشک فی رکعات المغرب، و إنما الشک فی أنها مغرب ثلاث- لبطلان الأولی- أو هی لغو محض.

(۳) یعرف الکلام فیه مما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۰

وجب علیه الإتیان به، فلو نسی حتی دخل فی السجود فهل یجری علیه حکم الشک بعد تجاوز المحل أم لا؟ الظاهر عدم الجریان، لان الشک السابق باق و کان قبل تجاوز المحل (۱) و هکذا لو شک فی السجود قبل أن یدخل فی التشهد ثمَّ دخل فیه نسیاناً. و هکذا.

[(الرابعة و الثلاثون): لو علم نسیان شیء قبل فوات محل المنسی]

(الرابعة و الثلاثون): لو علم نسیان شیء قبل فوات محل المنسی و وجب علیه التدارک فنسی حتی دخل فی رکن بعده ثمَّ انقلب علمه بالنسیان شکا، یمکن إجراء قاعدة الشک بعد تجاوز المحل (۲) و الحکم بالصحة- إن کان ذلک الشیء

---

(۱) هذا واضح إذا کان النسیان متعلقا بنفس الشک، بأن نسی أنه شاک. و وجه وضوحه: ثبوت الشک حقیقة من حین القیام إلی ما بعد الدخول فی السجود. أما لو نسی المشکوک نفسه فذهبت صورته بالمرة فیشکل، لارتفاع الشک حقیقة، و یکون شکه بعد ما دخل فی السجود شکا حادثاً بعد تجاوز المحل، فیجری علیه حکمه بمقتضی عموم دلیله. اللهم إلا أن یدعی انصرافه عن مثل ذلک، کما هو الظاهر، و یساعده الارتکاز العرفی. و کأن المراد مما فی المتن الصورة الأولی فقط.

(۲) بل هو الظاهر، فإنه شک حادث بعد التجاوز، فیشمله عموم قاعدة التجاوز و مجرد حصول العلم له- أولا- غیر مجد بعد زواله. و دعوی:

انصراف عموم القاعدة عن مثله، فیرجع فیه إلی أصالة عدم الإتیان.

ممنوعة. نعم یختص ذلک بما إذا حدث العلم بالنسیان بعد التجاوز، کما هو ظاهر فرض المسألة. أما إذا کان قد حصل العلم بعدم فعل الجزء- و هو فی محله- فنسی حتی دخل فی الجزء الذی بعده فتبدل علمه بالشک ففی

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۱

رکنا- و الحکم بعدم وجوب القضاء و سجدتی السهو فیما یجب فیه ذلک، لکن الأحوط- مع الإتمام- إعادة الصلاة- إذا کان رکنا- و القضاء، و سجدتا السهو فی مثل السجدة و التشهد و سجدتا السهو فیما یجب فی ترکه السجود.

[(الخامسة و الثلاثون): إذا اعتقد نقصان السجدة أو التشهد مما یجب قضاؤه]

(الخامسة و الثلاثون): إذا اعتقد نقصان السجدة أو التشهد مما یجب قضاؤه- أو ترک ما یوجب سجود السهو- فی أثناء الصلاة ثمَّ تبدل اعتقاده بالشک فی الأثناء- أو بعد الصلاة قبل الإتیان به- سقط وجوبه. و کذا إذا اعتقد بعد السلام نقصان رکعة أو غیرها ثمَّ زال اعتقاده.

[(السادسة و الثلاثون): إذا تیقن بعد السلام- قبل إتیان المنافی عمداً أو سهواً- نقصان الصلاة]

(السادسة و الثلاثون): إذا تیقن بعد السلام- قبل إتیان المنافی عمداً أو سهواً- نقصان الصلاة و شک فی أن الناقص رکعة أو رکعتان فالظاهر أنه یجری علیه حکم الشک بین الاثنتین و الثلاث (۱)، فیبنی علی الأکثر و یأتی بالقدر

عموم القاعدة له منع، لانصراف دلیلها عن ذلک، نظیر ما سبق فی المسألة الثالثة و الثلاثین. و منه یظهر وجه الحکم فی المسألة الاتیة، فان موردها:

صورة ما إذا حدث العلم بالنقصان بعد التجاوز.

(۱) لأن النصوص الواردة فیمن سلم علی النقص

«۱» ظاهرة فی عدم مخرجیة التسلیم الواقع منه، فهو فی أثناء صلاته، فیجری علیه حکم الشک فی الأثناء. و احتمال اختصاص نظر تلک النصوص إلی خصوص حیثیة وجوب تدارک المقدار المعلوم فواته، و لا تعرض فیها لحیثیة کونه فی الأثناء من جمیع الجهات ساقط جداً، لا یساعده المتفاهم العرفی منها. و حینئذ

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث: ۸، ۹، ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۲

المتیقن نقصانه- و هو رکعة أخری- و یأتی بصلاة احتیاطیة و کذا إذا تیقن نقصان رکعة و بعد الشروع فیها شک فی رکعة أخری. و علی هذا فاذا کان مثل ذلک فی صلاة المغرب و الصبح یحکم ببطلانهما. و یحتمل جریان حکم الشک بعد السلام بالنسبة إلی الرکعة المشکوکة، فیأتی برکعة واحدة من دون الإتیان بصلاة الاحتیاط. و علیه فلا تبطل الصبح و المغرب أیضا بمثل ذلک، و یکون کمن علم نقصان رکعة فقط.

[(السابعة و الثلاثون): لو تیقن بعد السلام قبل إتیان المنافی نقصان رکعة]

(السابعة و الثلاثون): لو تیقن بعد السلام قبل إتیان المنافی نقصان رکعة، ثمَّ شک فی أنه أتی بها أم لا ففی وجوب الإتیان (۱) بها

لأصالة عدمه- أو جریان حکم الشک فی

لا مجال لإجراء قاعدة الفراغ بالإضافة إلی الرکعة المشکوکة بدعوی: کون الشک فیها شکا بعد الفراغ. و قد تقدم الکلام فی نظیره فی المسألة السابعة عشرة.

(۱) لأجل أنه لا ریب فی وجوب السلام علی الرکعة الناقصة المأتی بها، فالشک فی إتیانها له صور ثلاث: (الأولی): أن یکون عالماً بفعل السلام الموظف بعدها. (الثانیة): أن یکون عالما بعدمه. (الثالثة):

أن یکون شاکا فیه أیضا، بأن لا یدری أنه رکع و سلم أو لم یرکع و لم یسلم، بحیث لو کان راکعا لکان قد سلم، و لو لم یکن قد سلم لم یکن قد رکع. و المتعین فی الأولی: الحکم بعدم لزوم الإتیان بالرکعة، لقاعدة الفراغ الجاریة بلحاظ السلام الثانی- لا الأول- لیرد علیه ما سیذکره المصنف (ره) فی ذیل المسألة. و المتعین فی الثانیة: إجراء حکم الشک فی الرکعات، لأنه منه، فیجری علیه حکمه لعموم دلیله، و المتعین فی الثالثة: لزوم الإتیان برکعة متصلة و التسلیم، لأصالة عدم الإتیان بهما أو قاعدة الاشتغال بهما.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۳

الرکعات علیه وجهان، و الأوجه: الثانی: و أما احتمال جریان حکم الشک بعد السلام علیه فلا وجه له، لأن الشک بعد السلام لا یعتنی به إذا تعلق بما فی الصلاة و بما قبل السلام و هذا متعلق بما وجب بعد السلام.

[(الثامنة و الثلاثون): إذا علم أن ما بیده رابعة و یأتی به بهذا العنوان لکن لا یدری أنها رابعة واقعیة]

(الثامنة و الثلاثون): إذا علم أن ما بیده رابعة و یأتی به بهذا العنوان لکن لا یدری أنها رابعة واقعیة أو رابعة بنائیة- و أنه شک سابقاً بین الاثنتین و الثلاث فبنی علی الثلاث فتکون هذه رابعة بعد البناء علی الثلاث- فهل یجب علیه صلاة الاحتیاط- لأنه و إن کان عالما بأنها رابعة فی الظاهر إلا أنه شاک من حیث الواقع فعلا بین الثلاث و الأربع- أو لا یجب- لأصالة عدم شک سابق (۱)، و المفروض أنه عالم بأنها رابعته فعلا- وجهان، و الأوجه: الأول.

و لا مجال لإجراء قاعدة الفراغ، الشک فی تحقق الفراغ، و لا لإجراء حکم الشک فی الرکعات، لاختصاصه بالشک فی الأثناء لا غیر. نعم لو کان یشک فی التسلیم علی تقدیر فعل الرکعة- فیشک فی کل من الرکعة و التسلیم شکا مستقلا- أمکن الرجوع إلی حکم الشک فی الرکعات، لأنه یمکن أن یثبت کونه فی الأثناء بالاستصحاب أو بأصالة عدم السلام. و من ذلک یظهر إمکان صحة الوجوه المذکورة فی المتن بتمامها، بتنزیل کل واحد علی صورة من هذه الصور الثلاث.

(۱) هذا الأصل لا أثر له إلا إثبات کون الرکعة التی بیده رابعة واقعیة، و لا یصلح لإثبات ذلک إلا علی القول بالأصل المثبت، إذ لیس الترتب بین مؤداه و بین المذکور شرعیا، بل لو قلنا بالأصل المثبت لا نقول

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۴

[(التاسعة و الثلاثون): إذا تیقن بعد القیام إلی الرکعة التالیة أنه ترک سجدة أو سجدتین أو تشهدا]

(التاسعة و الثلاثون): إذا تیقن بعد القیام إلی الرکعة التالیة أنه ترک سجدة أو سجدتین أو تشهدا، ثَمَّ شک فی أنه هل رجع و تدارک ثَمَّ قام أو هذا القیام هو القیام الأول فالظاهر وجوب العود إلی التدارک، لأصالة عدم الإتیان بها بعد تحقق الوجوب (۱). و احتمال

جریان حکم الشک بعد تجاوز المحل لان المفروض أنه فعلا شاک و تجاوز عن محل الشک- لا وجه له، لان الشک إنما حدث بعد تعلق الوجوب، مع کونه فی المحل بالنسبة (۲) إلی النسیان، و لم یتحقق التجاوز بالنسبة إلی هذا الواجب.

به فی المقام، الوجوب الخروج عنه بما دل علی حکم الشک فی عدد الرکعات فان مقتضی إطلاقه وجوب العمل علیه و إن کان هناک أصل یثبت کون الرکعة رابعة. و لأجل ذلک خرجنا عن عموم دلیل أصالة عدم الزیادة، بناء علی أنه مرجع لو لا عموم قاعدة البناء علی الأکثر. و إن شئت قلت:

المدار علی الحال الفعلی، و لا أثر للحال السابق، فاذا کان فعلا شاکا بین الثلاث و الأربع جری علیه حکمه، سواءً أ کان شاکا سابقاً أم لم یکن.

(۱) یعنی: بعد التفاته الی وجوب الهدم و التدارک.

(۲) کونه فی المحل بالنسبة إلی النسیان لا یمنع من کونه بعد التجاوز بالنسبة إلی الشک، لأن محل النسیان ما لم یدخل فی رکن و إن تجاوز عن محل الفعل فتأمل. فالأولی أن یقال: إن المصلی المفروض یحتمل کونه فی القیام الأول الذی یجب علیه فیه الرجوع و التدارک، و یحتمل کونه فی قیام آخر- بأن رجع فتدارک و قام بعده- فالقیام الذی هو فیه فعلا لا یدری أنه القیام المعلوم اللغویة- لالتفاته فیه إلی ترک الجزء- أو غیره، فالشک

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۵

[(الأربعون): إذا شک بین الثلاث و الأربع مثلا فبنی علی الأربع]

(الأربعون): إذا شک بین الثلاث و الأربع مثلا فبنی علی الأربع، ثمَّ أتی برکعة أخری سهوا فهل تبطل صلاته- من جهة زیادة الرکعة- أم یجری علیه حکم الشک بین الأربع و الخمس؟ وجهان، و الأوجه: الأول (۱).

فی المقام إنما هو فی التجاوز و عدمه، لأنه علی تقدیر التجاوز یکون آتیا بالمشکوک، و علی تقدیر عدمه لا یکون آتیا به، و فی مثل ذلک لا تجری قاعدة التجاوز، بل إنما تجری حیث یحرز التجاوز، و یکون الشک فی کونه فی محله أولا فی محله، للشک فی وجود الجزء و عدمه.

(۱) أما بناء علی عدم جریان أصالة الأقل فواضح لامتناع الرجوع- بعد فعل الرکعة- إلی قاعدة البناء علی الأکثر، لأنه جری علی خلافها و لا إلی أصالة الأربع- عند الشک بینها و بین الخمس- لاختصاص أدلتها بالشک الحادث بین الأربع و الخمس. و لأجل أنه یحتمل زیادة رکعة و لا مؤمن له یکون مقتضی قاعدة الاشتغال هو الاستئناف. أما بناءً علی جواز الرجوع إلی أصالة عدم الزیادة فقد یتوهم فی المقام الرجوع إلیها، بعد فعل الرکعة سهواً، إما لان قاعدة البناء علی الأکثر لیست عزیمة بل رخصة أو لأنها لا تصلح لإثبات کون الرکعة المأتی بها زائدة إلا بناء علی الأصل المثبت، لکون الترتب بین کون الرکعة زائدة و کون ما قبلها رابعة ترتبا عقلیا لا شرعیا. و فیه: أما احتمال کون البناء علی الأکثر رخصة فما لا ینبغی الإصغاء إلیه، فإنه خلاف ظاهر أدلتها جداً، کما أشرنا إلی ذلک فی المسألة الحادیة و العشرین من فصل الشک فی عدد الرکعات. و أما کون الترتب بین کون الرکعة المشکوکة رابعة و کون المأتی بها زائدة لیس شرعیا فغیر ظاهر، إذ الزیادة منتزعة من الوجود المباین للجزء و الوجود المباین محرز بالوجدان، و کون المشکوک جزءاً محرز بأصالة البناء علی الأکثر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۶

[(الحادیة و الأربعون): إذا شک فی الرکن بعد تجاوز المحل ثمَّ أتی به نسیانا]

(الحادیة و الأربعون): إذا شک فی الرکن بعد تجاوز المحل ثمَّ أتی به نسیانا فهل تبطل صلاته من جهة الزیادة الظاهریة- أولا- من جهة عدم العلم بها بحسب الواقع-؟

وجهان، و الأحوط الإتمام و الإعادة.

[(الثانیة و الأربعون): إذا کان فی التشهد فذکر أنه نسی الرکوع و مع ذلک شک فی السجدتین أیضا]

(الثانیة و الأربعون): إذا کان فی التشهد فذکر أنه نسی الرکوع و مع ذلک شک فی السجدتین أیضا ففی بطلان الصلاة- من حیث أنه بمقتضی قاعدة التجاوز محکوم بأنه أتی بالسجدتین فلا محل لتدارک الرکوع أو عدمه- إما لعدم شمول (۱) قاعدة التجاوز فی مورد یلزم من إجرائها بطلان الصلاة، و إما لعدم إحراز الدخول فی رکن آخر، و مجرد

و منه یظهر الحکم فی المسألة الاتیة، فإنهما من واد واحد. و تفکیک المصنف (ره) بینهما- بالمیل إلی البطلان فی الأول و التوقف فیه فی الثانیة- غیر ظاهر.

(۱) لانصراف أدلتها إلی کون مفادها تفریغ ذمة المکلف، لا- إشغالها و لکن الأوضح من ذلک التعلیل بالعلم بعدم سقوط أمر السجدتین، إما لعدم الإتیان بهما أو لبطلان الصلاة، و لا مجال- مع العلم المذکور- للتعبد بالوجود کما تقدم فی نظائره. و حینئذ فإن کان البطلان مرتبا علی مجرد نسیان الرکوع حتی سجد- کما یقتضیه الجمود علی متون النصوص المتقدمة «۱» أمکن الرجوع فی إثبات صحة الصلاة إلی أصالة عدم السجود، و إن کان مرتبا علی فوات المحل الحاصل بفعل السجود فأصالة عدم السجدتین و إن کانت لا تثبت بقاء المحل إلا علی القول بالأصل المثبت. إلا أنه یمکن الرجوع إلی أصالة بقاء المحل فیرکع ثمَّ یسجد ثمَّ یتم صلاته.

---

(۱) راجع المسألة: ۱۴ من فصل الخلل الواقع فی الصلاة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۷

الحکم بالمضی (۱) لا یثبت الإتیان- وجهان، و الأوجه الثانی.

و یحتمل الفرق بین (۲) سبق تذکر النسیان و بین سبق الشک فی السجدتین و الأحوط العود إلی التدارک، ثمَّ الإتیان بالسجدتین و إتمام الصلاة، ثمَّ الإعادة، بل لا یترک هذا الاحتیاط.

[(الثالثة و الأربعون): إذا شک بین الثلاث و الأربع مثلا و علم أنه- علی فرض الثلاث- ترک رکنا]

(الثالثة و الأربعون): إذا شک بین الثلاث و الأربع مثلا و علم أنه- علی فرض الثلاث- ترک رکنا أو ما یوجب القضاء أو ما یوجب سجود السهو لا إشکال فی البناء علی الأربع و عدم وجوب شیء علیه. و هو واضح (۳). و کذا إذا علم

---

(۱) هذا ضعیف جدا، لأن ظاهر الأمر بالمضی هو الحکم بوجود المشکوک تعبدا، لأنه کنایة عنه. و لذا اشتهر: أن قاعدة التجاوز تثبت

الوجود المشکوک.

(۲) کأن منشأه: أن سبق النسیان یوجب سبق الحکم بالبطلان، فالشک فی السجدتین بعد ذلک لا یوجب ارتفاع الحکم بالبطلان. أما لو کان النسیان لاحقاً للشک فلا مجال للحکم بالبطلان، للشک فی الدخول فی رکن، و القاعدة لا تجدی فی إثباته، کما سبق. و فیه: ما عرفت قریباً من أن الحکم بالبطلان فی النسیان منوط ببقاء صدق نسیان الرکوع حتی سجد، فاذا ارتفع ذلک ارتفع حکمه معه، و انکشف عدم الحکم بالبطلان من أول الأمر.

(۳) لإطلاق ما دل علی البناء علی الأکثر مع الشک فی فوات الرکن- أو غیره- و عدمه، و المرجع فی الرکن قاعدة التجاوز. و فیه: إنه إذا علم بأنه علی تقدیر الثلاث ترک رکنا فقد علم بعدم الحاجة الی صلاة الاحتیاط إما لبطلان الصلاة فلا تصلح صلاة الاحتیاط لتدارک خللها، أو لتمامها فلا حاجة إلی صلاة الاحتیاط. و إذ عرفت أن ظاهر الأدلة التلازم بین البناء

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۸

أنه- علی فرض الأربع- ترک ما یوجب القضاء أو ما یوجب سجود السهو، لعدم إحراز ذلک بمجرد التعبد بالبناء علی الأربع (۱)

علی الأکثر و صلاة الاحتیاط فمع انتفاء الثانیة ینتفی الأول، و إذ لا یمکن البناء علی الأقل- و لو قلنا به فی غیر المقام- للعلم بعدم مشروعیة الرکعة المتصلة- إما لبطلان الصلاة أو لا بفوات الرکن، أو لکونها زیادة مبطلة فیعلم بعد فعلها ببطلان الصلاة تفصیلا- لا بد من الحکم بوجوب الاستئناف و أما لو علم أنه علی تقدیر الثلاث ترک ما یوجب القضاء أو سجود السهو فلا مانع من إعمال قاعدة البناء علی الأکثر، و الرجوع فی نفی القضاء و سجود السهو إلی قاعدة التجاوز أو أصالة البراءة.

(۱) تعلیل لعدم وجوب شیء علیه من قضاء أو سجود السهو. و أما أصل البناء علی الأکثر فلم یتعرض لوجهه لوضوحه. و یمکن أن یقال:

بأن قاعدة البناء علی الأکثر معارضة بقاعدة التجاوز- النافیة القضاء و سجود السهو- للعلم الإجمالی بکذب إحداهما. و حینئذ فإن منعنا من البناء علی الأقل بطلت الصلاة، و إن جوزنا البناء علیه کان مقتضی أصالة الأقل وجوب رکعة، فینحل العلم الإجمالی، و یجوز الرجوع- فی نفی القضاء و سجود السهو- إلی الأصل الجاری فیه مثبتاً کان أو نافیا، فالأول:

کما لو قلنا بأن القضاء و سجود السهو مرتبان علی ترک الجزء فی محله فی فرض صحة الصلاة- بأن لا یکون لحیثیة السهو دخل فیها کما هو الظاهر- فإنه حینئذ یرجع إلی أصالة عدم الإتیان بالجزء، فیترتب علیها قضاؤه و سجود السهو له. و الثانی: کما لو قلنا بأنهما مرتبان علی ترکه سهواً، فإن أصالة العدم لا تصلح لإثبات جهة السهویة، بل یکون المرجع فیهما أصالة البراءة.

نعم علی الأول أیضا یشکل العمل بأصالة العدم، لأنه بعد فعل الرکعة المتصلة یعلم بعدم مشروعیة القضاء و سجود السهو، إما لبطلان الصلاة- علی تقدیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۵۹

و أما إذا علم أنه علی فرض الأربع ترک رکنا أو غیره مما یوجب بطلان صلاته (۱)، لا لاستلزام البناء علی الأربع ذلک- لأنه لا یثبت ذلک- بل للعلم الإجمالی بنقصان الرکعة أو ترک الرکن مثلا، فلا یمکن البناء علی الأربع حینئذ

[(الرابعة و الأربعون): إذا تذکر بعد القیام أنه ترک سجدة من الرکعة التی قام عنها]

(الرابعة و الأربعون): إذا تذکر بعد القیام أنه ترک سجدة من الرکعة التی قام عنها، فان أتی بالجلوس بین السجدتین ثمَّ نسی السجدة الثانیة یجوز له الانحناء إلی السجود من غیر جلوس (۲)، و إن لم یجلس أصلا وجب علیه الجلوس (۳) ثمَّ السجود، و إن جلس بقصد

الاستراحة و الجلوس بعد السجدتین ففی کفایته عن الجلوس بینهما و عدمها وجهان (۴) الأوجه: الأول (۵). و لا یضر نیة الخلاف، لکن الأحوط

کونها أربعاً- لزیادة رکعة، أو لعدم الفوت الموجب للقضاء أو السجود علی تقدیر کونها ثلاثاً. و علیه یتعین الاقتصار علی الرکعة المتصلة. نعم لو کان قضاء الجزء بالأمر الأول تعین استئناف الصلاة، لعدم المؤمن منه لاحتمال البطلان، و أصالة الأقل لا تؤمن من الأمر بالجزء المقتضی فتأمل جیدا

(۱) هذا بناء علی امتناع الرجوع إلی أصالة الأقل. و إلا رجع إلیها و صحت صلاته.

(۲) لعدم الموجب للامتثال عقیب الامتثال، بل لو جاء به حینئذ بقصد الجزئیة کان زیادة یلحقها حکمها فی العمد و السهو.

(۳) لعدم الموجب لسقوطه.

(۴) مبنیان علی کون عنوان جلسة الاستراحة ملحوظاً عنوانا تقییدیا أو بنحو الداعی.

(۵) لا یخلو من إشکال، لأن جلسة الاستراحة- بناء علی کونها

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۶۰

الثانی، فیجلس ثمَّ یسجد.

[(الخامسة و الأربعون): إذا علم بعد القیام أو الدخول فی التشهد نسیان إحدی السجدتین]

(الخامسة و الأربعون): إذا علم بعد القیام أو الدخول فی التشهد نسیان إحدی السجدتین و شک فی الأخری فهل یجب علیه إتیانهما- لأنه إذا رجع إلی تدارک المعلوم یعود محل المشکوک أیضا- أو یجری بالنسبة إلی المشکوک حکم الشک بعد تجاوز المحل؟ وجهان، أوجههما: الأول (۱)، و الأحوط

مستحبة- لا تکون من أجزاء الصلاة، بل تکون فعلا مستحباً فی الصلاة مباینة لأجزائها- نظیر سجدة الشکر المباینة لسجود الصلاة- فعنوانها یکون عنواناً تقییدیا یقابل عنوان الصلاة الملحوظ فی أجزائها کذلک، فیمتنع الاکتفاء بها عنها، إذ لا بد فی الأجزاء الصلاتیة من الإتیان بها بعنوان الصلاة، و هو ینافی عنوان غیرها. و من ذلک یظهر الفرق بین السجود بعنوان السجدة الثانیة- حیث أنه یمکن القول بالاجتزاء به لو انکشف عدم فعل السجدة الأولی- و بین المقام، فإنه لا فرق بین السجدة الاولی و الثانیة إلا فی الأولیة و الثانویة، و لیس التقابل بینهما من جهة تضاد الخصوصیات المأخوذة فیهما حتی یعتبر فی امتثالهما القصد، بخلاف المقام، کما عرفت. و ما ذکرناه مطرد فی جمیع الموارد التی یکون التقابل بین الفعلین لخصوصیة فیهما، بحیث یتوقف امتثال الأمر علی قصدها، کالظهر و العصر، و الأداء و القضاء، و سجود الشکر و سجود التلاوة و سجود الصلاة، و نافلة الصبح و فریضته و نحوها، بخلاف ما إذا کان التقابل لا لاعتبار الخصوصیات المتضادة بل کان بمحض الاثنینیة، کما لو کان علیه ظهران قضاء فنوی الثانیة باعتقاد أنه فعل الاولی ثمَّ تبین أنه لم یفعلها فإنها تصح و تکون أولی و علیه الثانیة. و کذا الحکم فی أمثال ذلک.

(۱) تقدم الکلام فیه فی شرح المسألة السابعة عشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۶۱

إعادة الصلاة أیضا.

[(السادسة و الأربعون): إذا شک بین الثلاث و الأربع مثلا و بعد السلام]

(السادسة و الأربعون): إذا شک بین الثلاث و الأربع مثلا و بعد السلام قبل الشروع فی صلاة الاحتیاط- علم أنها کانت أربعا ثمَّ عاد شکه، فهل یجب علیه صلاة الاحتیاط- لعود الموجب و هو الشک- أولا- لسقوط التکلیف عنه حین العلم، و الشک بعده شک بعد الفراغ- (۱)؟ وجهان، و الأحوط: الأول.

---

(۱) لکن أدلة عدم الاعتناء بالشک بعد الفراغ لا تشمله، لاختصاصها بصورة عدم الشک حین الفراغ منه، فیدور الأمر بین الرجوع إلی قاعدة البناء علی الأکثر، فإن الشک العائد و إن کان غیر الشک الزائل لا عینه لتخلل العدم بینهما، إلا أن المراد من الشک المأخوذ موضوعا للقاعدة ما یعم العائد بعد الزوال، و بین الرجوع إلی قاعدة الاشتغال الموجبة للاکتفاء بضم رکعة متصلة. و لعله الأقرب، لعدم ثبوت الإطلاق للشک بنحو یشمل العائد، و لا سیما إذا کان مستندا إلی السبب السابق.

فان قلت: إذا لم یثبت الإطلاق المذکور فمقتضی قاعدة الاشتغال وجوب الاستئناف، لأن إطلاق ما دل علی الخروج بالسلام محکم، و مقتضاه البطلان علی تقدیر نقص الرکعة، و حیث لا مؤمن منه فالواجب الاستئناف.

قلت: ما دل علی صحة الصلاة عند تذکر النقص یمکن دعوی شموله للفرض، لان التفکیک بین صورة العلم بالنقص و بین الشک فیه مما لا یقبله العرف. کما أن التفکیک بین صورة فعل السلام سهواً- کما هو مورد النصوص- «۱» و بین صورة فعله عمدا عملا بقاعدة البناء علی الأکثر- کما فی الفرض أیضا- مما لا یقبله العرف، فیکون حکم المقام حکم من علم

---

(۱) راجع المسألة: ۱۷ من فصل الخلل الواقع فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۶۲

[(السابعة و الأربعون): إذا دخل فی السجود من الرکعة الثانیة فشک فی رکوع هذه الرکعة]

(السابعة و الأربعون): إذا دخل فی السجود من الرکعة الثانیة فشک فی رکوع هذه الرکعة و فی السجدتین من الأولی ففی البناء علی إتیانها- من حیث أنه شک بعد تجاوز المحل- أو الحکم بالبطلان- لأوله إلی الشک بین الواحدة و الاثنتین- وجهان؟ و الأوجه: الأول (۱). و علی هذا فلو فرض الشک بین الاثنتین و الثلاث بعد إکمال السجدتین مع الشک فی رکوع الرکعة التی بیده و فی السجدتین من السابقة لا یرجع إلی الشک بین الواحدة و الاثنتین حتی تبطل الصلاة، بل هو من الشک بین الاثنتین و الثلاث بعد الإکمال. نعم لو علم بترکهما مع الشک المذکور یرجع إلی الشک بین الواحدة و الاثنتین، لأنه عالم حینئذ باحتساب رکعتیه برکعة.

[(الثامنة و الأربعون): لا یجری حکم کثیر الشک فی صورة العلم الإجمالی]

(الثامنة و الأربعون): لا یجری حکم کثیر الشک فی صورة العلم الإجمالی (۲)، فلو علم ترک أحد الشیئین إجمالا من غیر تعیین یجب علیه مراعاته، و إن کان شاکا بالنسبة إلی کل منهما، کما لو علم حال القیام: أنه إما ترک التشهد أو السجدة، أو علم إجمالا: أنه إما ترک الرکوع أو القراءة- و هکذا- أو

بالنقص قبل فعل صلاة الاحتياط.

(۱) للعلم بفعل القيام و القراءة و السجود من الثانية، و إنما الشك فى ركوعها و سجود الأولى، فيجرى عليه حكم الشك فى الجزء بعد تجاوز المحل، لعموم دليله.

(۲) إذ العمل فى الفرض ليس للشك لينتفى بما دل على أنه لا شك لكثير الشك، و إنما هو لأجل العلم الإجمالى الواجب العمل به عقلا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۶۳

علم بعد الدخول فى الركوع: أنه إما ترك سجدة واحدة أو تشهدا فيعمل فى كل واحد من هذه الفروض حكم العلم الإجمالى المتعلق به، كما فى غير كثير الشك.

[(التاسعة و الأربعون): لو اعتقد أنه قرأ السورة- مثلا و شك فى قراءة الحمد]

(التاسعة و الأربعون): لو اعتقد أنه قرأ السورة- مثلا- و شك فى قراءة الحمد فبنى على أنه قرأها لتجاوز محله، ثمَّ بعد الدخول فى القنوت تذكر أنه لم يقرأ (۱) السورة فالظاهر وجوب قراءة الحمد أيضا، لأن شكه الفعلى (۲) و إن كان بعد تجاوز (۳) المحل بالنسبة إلى الحمد إلا أنه هو الشك الأول الذى كان فى الواقع قبل تجاوز المحل، و حكمه الاعتناء به، و العود إلى الإتيان بما شك فيه.

[(الخمسون): إذا علم أنه: إما ترک سجدة أو زاد ركوعا]

(الخمسون): إذا علم أنه: إما ترك سجدة أو زاد ركوعا فالأحوط قضاء السجدة (۴)، و سجدتا السهو، ثمَّ إعادة الصلاة، و لكن لا يبعد جواز الاكتفاء بالقضاء و سجدة

---

(۱) أما لو شك فى قراءة السورة و هو فى القنوت لم يبعد جريان قاعدة التجاوز لإثبات السورة، و تكون موجبة لصدق التجاوز بالنسبة إلى الشك فى الفاتحة.

(۲) مضافا إلى أن لغوية القنوت- من جهة وجوب تدارك السورة- مانعة من صدق التجاوز بالنسبة إلى الشك فى الفاتحة، لما تقدم فى المسألة السابعة عشرة و غيرها.

(۳) إنما يتم بناء على أن الجزء المحكوم بلغويته يتحقق بفعله التجاوز كالقنوت فى المقام، فإنه لغو لوقوعه قبل السورة. و قد تقدم الكلام فيه.

(۴) أخذاً بجميع المحتملات للعلم الإجمالى.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۶۴

السهو، عملا بأصالة عدم الإتيان بالسجدة و عدم زيادة الركوع (۱).

---

(۱) فإنه لا مجال لجريان قاعدة التجاوز لإثبات السجدة، للعلم بعدم امتثال أمرها، إما لعدم الإتيان بها أو لبطلان الصلاة بزيادة الركوع. و حينئذ فإن كان العلم المذكور بضميمة أصالة عدم زيادة الركوع كافيا فى إثبات وجوب قضاء السجدة- لأن موضوع قضائها عدم امتثال أمرها و كون الصلاة صحيحة، فيكون أحد جزئى الموضوع محرزاً بالوجدان و الأخر بالأصل، كما أشرنا إلى ذلك فى شرح

المسألة الرابعة عشرة- فلا مجال لأصالة عدم الإتيان بالسجدة، إذ لا مجرى له مع العلم المذكور. و إن لم يكن موضوع وجوب القضاء ذلك. بل خصوص عدم الإتيان بالسجدة و كون الصلاة صحيحة- كان الرجوع إلى أصالة عدم الإتيان بالسجدة فى محله. و قد أشرنا أيضا إلى ذلك فى المسألة المذكورة. فراجع.

هذا و لو أغمض النظر عن العلم التفصيلى بعدم امتثال أمر السجدة، و بنى على تعارض قاعدة التجاوز فى السجدة و أصالة عدم زيادة الركوع و تساقطهما، يكون المرجع أصالة عدم السجدة و قاعدة الاشتغال فى مانعية الزيادة، و مقتضى ذلك وجوب الإعادة لا غير، إذ قضاء الجزء الفائت- و كذلك سجود السهو- لا يكفى فيهما مجرد الفوت، بل لا بد من صحة الصلاة، و قاعدة الاشتغال لا تثبت الصحة، و لا البطلان. و لا فرق فى ذلك بين ما قبل الفراغ و ما بعده، فإن قاعدة الفراغ الجارية بعد الفراغ فى رتبة أصالة عدم زيادة الركوع، فتسقط معها بالمعارضة لقاعدة التجاوز.

و من ذلك يعلم: أنه لا فرق بين العلم الإجمالى بنقص الجزء أو نقص الركن و بين العلم الإجمالى بنقص الجزء أو زيادة الركن فان اللازم- بناء على الغض عن العلم التفصيلى المتقدم- هو وجوب الإعادة لا غير. نعم فى الأول يثبت البطلان بمقتضى أصالة عدم الركن، و فى الثانى لا يثبت البطلان

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۶۵

[(الحادية و الخمسون): لو علم أنه إما ترک سجدة من الأولى أو زاد سجدة فى الثانية]

(الحادية و الخمسون): لو علم أنه إما ترک سجدة من الأولى أو زاد سجدة فى الثانية وجب عليه قضاء السجدة (۱)،

و لا الصحة، لأن قاعدة الاشتغال- التى تكون المرجع بعد تساقط الأصول المقدمة عليه- لا تصلح لإثبات شيء من ذلك، و إن اقتضت الإعادة. ثمَّ إن الاكتفاء بقضاء السجدة إنما هو إذا حصل العلم بعد الدخول فى الركوع و لو كان قد حصل قبله رجع و تدارک السجدة فى محلها، و يسجد للسهو عن الزيادة، بناء على وجوبه لها.

(۱) لأصالة عدم الإتيان بها الجارية بعد سقوط قاعدة التجاوز للمعارضة مع أصالة عدم زيادة السجدة من الثانية. و منه يظهر: أنه لا مانع من أن يقصد فى سجود السهو كونه عن النقيصة، إذ كما ان مقتضى أصالة عدم السجدة من الاولى وجوب قضائها كذلک مقتضاها سجود السهو، كما أن مقتضى أصالة البراءة عدم وجوب سجود السهو للزيادة المحتملة. نعم لا مانع من قصده عما فى الذمة المردد بين كونه من جهة النقيصة و الزيادة. نعم يمكن أن يقال: أصالة عدم الزيادة لا تجرى، لأن الغرض من جريانها نفى سجود السهو، لكنه معلوم، إما للنقيصة أو للزيادة، فجريان قاعدة التجاوز بلا معارض.

فان قلت: العلم التفصيلى بوجوب سجود السهو ناشئ من العلم الإجمالى بالزيادة أو النقيصة، و العلم التفصيلى إذا كان متولدا من العلم الإجمالى لا يوجب انحلاله. قلت: العلم الإجمالى بالزيادة أو النقيصة ليس هو المنجز لأنه علم بالموضوع، و المنجز إنما هو العلم بالحكم المتولد من العلم بالموضوع و هو فى رتبة العلم التفصيلى، لأنه يعلم إما بوجوب قضاء سجدة و سجود السهو أو سجود السهو فقط، فيكون من قبيل الأقل و الأكثر و لا مانع فيه من الرجوع إلى الأصل فى الزائد على الأقل. نعم لو بنى على مباينة السجود للزيادة مع السجود للنقيصة كان العلم المذكور من قبيل العلم الإجمالى

مستمسک العروة الوثقى، ج۷، ص: ۶۶۶

و الإتيان بسجدتى السهو مرة واحدة، بقصد ما فى الذمة من كونهما للنقيصة أو للزيادة.

[(الثانیة و الخمسون): لو علم أنه إما ترک سجدة أو تشهدا]

(الثانیة و الخمسون): لو علم أنه إما ترک سجدة أو تشهدا وجب الإتیان بقضائهما (۱) و سجدة السهو مرة (۲).

[(الثالثة و الخمسون): إذا شک فی أنه صلی المغرب و العشاء أم لا قبل أن ینتصف اللیل]

(الثالثة و الخمسون): إذا شک فی أنه صلی المغرب و العشاء أم لا قبل أن ینتصف اللیل، و المفروض أنه عالم بأنه لم یصل فی ذلک الیوم إلا ثلاث صلوات من دون العلم بتعیینها فیحتمل أن یکون الصلاتان الباقیتان المغرب و العشاء، و یحتمل أن یکون آتیا بهما و نسی اثنتین من صلوات النهار وجب علیه الإتیان بالمغرب و العشاء فقط، لان الشک بالنسبة إلی صلوات النهار بعد الوقت، و بالنسبة إلیهما فی وقتهما (۳). و لو علم أنه لم یصل فی ذلک الیوم إلا صلاتین أضاف إلی المغرب و العشاء (۴).

بین المتباینین، و یکون احد طرفیه السجود للزیادة و الطرف الأخر السجود للنقیصة مع قضاء السجدة. لکن هذا الاحتمال ضعیف، لان الاختلاف بین النقیصة و الزیادة من قبیل الاختلاف فی السبب.

(۱) للعلم الإجمالی الجامع الشرائط التنجیز.

(۲) للاجتزاء به علی کل حال.

(۳) فیکون المرجع فیهما قاعدة الاشتغال، فینحل بها العلم الإجمالی، فلا مانع من الرجوع فی غیرهما إلی أصالة الإتیان الجاریة فی موارد الشک بعد خروج الوقت.

(۴) أما وجوبهما فلقاعدة الاشتغال التی تقدمت. و أما وجوب ثنائیة و رباعیة فللعلم الإجمالی بوجوب إحدی الثلاث الباقیة و یحصل امتثالهما جزما

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۶۷

قضاء ثنائیة و رباعیة. و کذا إن علم أنه لم یصل إلا صلاة واحدة (۱).

[(الرابعة و الخمسون): إذا صلی الظهر و العصر، ثمَّ علم إجمالا أنه شک فی إحداهما]

(الرابعة و الخمسون): إذا صلی الظهر و العصر، ثمَّ علم إجمالا أنه شک فی إحداهما بین الاثنتین و الثلاث و بنی علی الثلاث و لا یدری أن الشک المذکور فی أیهما کان یحتاط بإتیان صلاة الاحتیاط (۲)، و إعادة صلاة واحدة بقصد ما فی الذمة.

[(الخامسة و الخمسون): إذا علم إجمالا أنه إما زاد قراءة أو نقصها یکفیه سجدتا السهو مرة]

(الخامسة و الخمسون): إذا علم إجمالا أنه إما زاد قراءة أو نقصها یکفیه سجدتا السهو مرة (۳). و کذا إذا علم

بفعلها، إذ هی إن کانت الصبح فقد امتثلها، و إن کانت إحدی الظهرین فقد امتثلها بالرباعیة. و منه یظهر: أنه یجب فی الرباعیة الإتیان بها مرددة بین الظهرین.

(۱) لکن لا بد أن یضیف إلی المغرب ثنائیة و رباعیتین، لاحتمال کون الثنتین المعلومتین بالإجمال- غیر العشاءین- هما الظهرین، کما یحتمل کونهما الصبح و إحدی الظهرین، فلا بد من فعل الثلاث کلها.

(۲) وجوب هذا الاحتیاط مبنی علی قدح الفصل بالصلاة بین الصلاة الأصلیة و صلاة الاحتیاط مطلقاً- عمداً و سهواً- إذ علیه یعلم إما بوجوب رکعة الاحتیاط الثانیة أو بوجوب إعادة الأولی، فیجب الجمع بینهما عقلا فیأتی برکعة الاحتیاط برجاء کونها متممة للثانیة، و یعید الاولی برجاء المطلوبیة، و لا موجب حینئذ للتردید فی رکعة الاحتیاط، و لا فی المعادة و إن لم نقل بقدح الفصل المذکور سهواً کفی الإتیان بصلاة الاحتیاط بقصد ما فی الذمة. و قد تقدمت الإشارة إلی المبنی المذکور فی صلاة الاحتیاط، و فی أوائل مسائل الختام.

(۳) إذ لا أثر لکل من زیادة القراءة و نقیصتها إلا ذلک. و کذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۶۸

أنه إما زاد التسبیحات الأربع أو نقصها.

[(السادسة و الخمسون): إذا شک فی أنه هل ترک الجزء الفلانی عمداً أم لا]

(السادسة و الخمسون): إذا شک فی أنه هل ترک الجزء الفلانی عمداً أم لا، فمع بقاء محل الشک (۱) لا إشکال فی وجوب الإتیان به (۲). و أما مع تجاوزه فهل تجری قاعدة الشک بعد التجاوز أم لا- لانصراف أخبارها عن هذه الصورة (۳) خصوصاً بملاحظة قوله (۴): «کان حین العمل أذکر»

الحال فیما بعده. ثمَّ إن هذا مبنی علی وجوب سجدتی السهو لکل زیادة و نقیصة، و إلا فلا موجب السجود السهو. کما أن صحة الفرض مبنیة علی کون القراءة الزائدة علی المقدار الواجب خارجة عن الصلاة، فیکون فعلها بقصد الجزئیة زیادة فی الصلاة، کما هو الظاهر. أما لو کانت داخلة فیها- بأن تکون القراءة المعتبرة فی الصلاة یراد بها ما ینطبق علی أقل الواجب و علی الزائد علیه- فلا یمکن فرض الزیادة فی القراءة. و جمیع ما ذکرناه جار فیما ذکر فی ذیل المسألة. فلاحظ.

(۱) فی صحة فرض الترک حینئذ نظر ظاهر، إذ لا یصدق الترک مع عدم الدخول فی الجزء اللاحق. فتأمل.

(۲) لقاعدة الشک فی المحل.

(۳) و اختصاصها بصورة کون المکلف فی مقام الإتیان بالواقع علی وجهه و إسقاط أمره.

(۴) هذه لا یهم، لان التعلیل المذکور إنما یوجب عدم ظهور الروایة «۱» المتضمنة له فی عموم الحکم للفرض، و لا- یوجب تقیید غیرها من الأدلة لو کان له إطلاق «۲» و لا سیما و کون مورد الروایة قاعدة الفراغ لا قاعدة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء حدیث: ۷.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴۲ من أبواب الوضوء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۶۹

وجهان، و الأحوط الإتیان، ثمَّ الإعادة.

[(السابعة و الخمسون): إذا توضأ و صلی، ثمَّ علم أنه إما ترک جزءاً من وضوئه أو رکناً فی صلاته]

(السابعة و الخمسون): إذا توضأ و صلى، ثمَّ علم أنه إما ترک جزءاً من وضوئه أو رکناً فی صلاته فالأحوط إعادة الوضوء ثمَّ الصلاة، و لکن لا يبعد جريان قاعدة الشک بعد الفراغ فی الوضوء، لأنها لا تجری فی الصلاة حتى يحصل

التجاوز. فتأمل. فالعمدة: ما تقدم من دعوى الانصراف، و إن کانت السنة الأدلة عامة فی نفسها. لکن مانع الانصراف مستظهر. لأن الإطلاق هو الموافق للمرتکزات العقلائية من عدم الاعتناء بالشک فی الشیء بعد التجاوز عنه، من دون فرق بين احتمال ترکه سهواً و عمداً.

فان قلت: الإطلاق المذکور مقيد بمفهوم التعليل. قلت: التعليل المذکور من قبيل تطبيق الکبريات الذی لا مفهوم له، کما أشرنا الى ذلک فی مبحث قضاء الصلوات فی الإغماء. فراجع. نعم المعتبر إحراز کون المکلف فی الجملة فی مقام الامتثال، و إن احتمل حصول البداء له فی الأثناء و لو سلم فالرجوع إلى أصالة عدم الإتيان بالجزء لا يقتضی الإتيان به، للعلم بعدم کون تدارکه امتثالا لأمره، لأنه على تقدير الإتيان به واقعا لا حاجة الى فعله ثانيا- بل يکون زيادة- و على تقدير عدم الإتيان به فالصلاة باطلة لزيادة الجزء اللاحق له عمداً، فالمتعين الإعادة لا غير. نعم لو کان الجزء اللاحق من الاجزاء المستحبة التی لا يقدح فعلها عمداً فی غير المحل- بناء على ما عرفت فی أول فصل الخلل- فأصالة عدم الإتيان إنما يقتضی الإتيان لا غير. و کذا لو کان مثل الهوی إلى السجود الذی ليس من الاجزاء.

و لأجل التردد فی جريان القاعدة و الأصل المذکور يکون الاحتياط بالمضی و الإعادة أو بالإتيان و الإعادة. و لذا يشکل ما فی المتن: من إطلاق الاحتياط بالإتيان و الإعادة

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۷۰

التعارض. و ذلک للعلم ببطلان الصلاة على کل حال (۱).

---

(۱) يعنی: فينحل العلم الإجمالی إلى علم تفصيلی و شک بدوی، فيرجع فی مورد الشک الى الأصل الجاری فيه- و هو قاعدة الفراغ فی الوضوء- بلا معارض.

فان قلت: العلم التفصيلی بالبطلان متولد من العلم الإجمالی بفوات جزء الوضوء أو رکن الصلاة، و قد تقرر فی محله. و أن العلم التفصيلی المتولد من العلم الإجمالی لا يوجب انحلاله، فکما يمنع العلم الإجمالی عن جريان قاعدة الفراغ فی الوضوء لو لا العلم التفصيلی ببطلان الصلاة- بناء على التحقيق من کون العلم الإجمالی علة تامة فی منع الأصل فی کل واحد من أطرافه و إن لم يکن له معارض- کذلک يمنع من جريانها و إن حصل العلم التفصيلی بالبطلان.

قلت: قد عرفت الإشارة فی بعض المسائل المتقدمة الى أن ذلک إنما يتم فی العلم الإجمالی المنجز الذی يتولد منه العلم التفصيلی، و ليس العلم الإجمالی المتولد منه العلم التفصيلی فی المقام منجزاً، لأن العلم بفوات جزء الوضوء أو جزء الصلاة علم بالموضوع و هو لا ينجز، و إنما المنجز هو العلم بوجوب الوضوء و الصلاة أو وجوب الصلاة وحدها الملازم للعلم بالفوات، و هذا العلم مما لم يتولد منه العلم التفصيلی بوجوب الصلاة، بل هو عينه فينحل به.

و بالجملة: فی الفرض علم إجمالی و تفصيلی متولد منه، و علم إجمالی و تفصيلی غير متولد منه- بل هو عينه- فالأولان: العلم الإجمالی بترک جزء من الوضوء أو ترک رکن من الصلاة، و العلم التفصيلی ببطلان الصلاة.

و الأخيران: العلم الإجمالی بوجوب الصلاة مع الوضوء أو وجوب الصلاة وحدها، و العلم التفصيلی بوجوب الصلاة. و الأولان و إن تولد أحدهما من الأخر إلا أنهما معاً لا أثر لها، لأنهما علم بالموضوع. و الأخيران لهما الأثر لأنهما علم بالحکم، و لم يتولد أحدهما

من الأخر فینحل إجمالهما بالتفصیلی،

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۷۱

[(الثامنة و الخمسون): لو کان مشغولا بالتشهد- أو بعد الفراغ منه- و شک فی أنه صلی رکعتین و أن التشهد فی محله أو ثلاث رکعات و انه فی غیر محله]

(الثامنة و الخمسون): لو کان مشغولا بالتشهد- أو بعد الفراغ منه- و شک فی أنه صلی رکعتین و أن التشهد فی محله أو ثلاث رکعات و انه فی غیر محله یجری حکم الشک بین الاثنتین و الثلاث (۱)، و لیس علیه سجدتا السهو لزیادة التشهد، لأنها غیر معلومة (۲)، و إن کان الأحوط الإتیان بهما أیضا بعد صلاة الاحتیاط.

[(التاسعة و الخمسون): لو شک فی شیء و قد دخل فی غیره الذی وقع فی غیر محله]

(التاسعة و الخمسون): لو شک فی شیء و قد دخل فی غیره الذی وقع فی غیر محله کما لو شک فی السجدة من الرکعة الأولی أو الثالثة و دخل فی التشهد، أو شک فی السجدة من الرکعة الثانیة و قد قام قبل أن یتشهد- فالظاهر البناء علی

کما فی سائر موارد الأقل و الأکثر الارتباطیین- علی التحقیق من کون وجوب الأکثر عین وجوب الأقل- و یرجع فی مورد الشک الی الأصل الجاری فیه و هو فی المقام قاعدة الفراغ الجاریة فی الوضوء.

(۱) لإطلاق أدلته.

(۲) إن أراد أنها غیر معلومة واقعا فهو مسلم، لکن یکفی فی ترتب الأثر کونها معلومة ظاهرا، و لو بالأصل. و إن أراد أنها غیر معلومة أصلا لا واقعا و لا ظاهراً- فقد تقدم فی المسألة الأربعین: أن قاعدة البناء علی الأکثر تصلح لإثبات زیادة الرکعة. و لا فرق بین زیادة الرکعة و زیادة التشهد من هذه الجهة، فکما تصلح القاعدة لإثبات الاولی تصلح لإثبات الثانیة. کما انه لا فرق بین التشهد الذی یفعله بعد الشک و التشهد الذی فعله قبله. نعم بناء علی اعتبار السهو فی وجوب السجود للسهو یشکل صلاحیة القاعدة لإتیانه، لأنه من اللوازم غیر الشرعیة. فتأمل جیداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۷۲

الإتیان، و أن الغیر أعم من الذی وقع فی محله أو کان زیادة فی غیر المحل. و لکن الأحوط مع ذلک إعادة الصلاة أیضا (۱).

[(الستون): لو بقی من الوقت أربع رکعات للعصر]

(الستون): لو بقی من الوقت أربع رکعات للعصر، و علیه صلاة الاحتیاط من جهة الشک فی الظهر فلا إشکال فی مزاحمتها للعصر ما دام یبقی لها من الوقت رکعة (۲)، بل و کذا لو کان علیه قضاء السجدة أو التشهد (۳). و أما لو کان علیه

---

(۱) قد تقدم الکلام فیه فی المسألة السابعة عشرة.

(۲) فإن مقتضی کونها متممة للظهر علی تقدیر نقصها هو معاملتها، معاملتها، فکما تزاحم الظهر العصر کذلک هی، و لا سیما بناء علی

ما ذکرنا:

من کون المکلف لم یخرج بالتسلیم عن الظهر علی تقدیر نقصها، بل هو فی أثنائها حتی یصلی الاحتیاط فیخرج.

(۳) فان مقتضـی جزئیتهما للصـلاة ذلک أیضا. کسائر الاجزاء. نعم لو لم نقل بوجوب المبادرة إلیهما تکلیفا و لا وضعاً، و لا بالترتیب بینهما و بین العصر کـان القول بوجوب تقـدیم العصـر فی محله. و لو قلنا بوجوب المبادرة إلیهما تکلیفاً فقط من دون اعتبار لهما فی الظهر کـان القول بالتخییر فی محله لعـدم ثبوت أهمیـة أحـد الواجبین المتزاحمین. اللهم إلا أن یحتمل أهمیـة العصـر فتقـدم، لوجوب تقدیم محتمل الأهمیة عقلا، کمعلوم الأهمیة.

و من ذلک یظهر الحال فی سجود السـهو فان مقتضـی البناء علی عدم اعتباره فی صـحة الصـلاة وجوب تقدیم العصر علیه- و إن قلنا بوجوبه علی الفور- لأهمیة الصـلاة منه جزماً، و مقتضـی البناء علی دخله فی صـحة الصـلاة وجوب تقدیمه علی العصـر کتقدیم الظهر علیها. و قد تقدم التعرض لذلک فی آخر فصل قضاء الأجزاء المنسیة. فراجع و تأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۷۳

سجدتا السهو فهل یکون کذلک أولا، وجهان: من أنهما من متعلقات الظهر، و من أن وجوبهما استقلالی و لیستا جزءا أو شرطاً لصحة الظهر، و مراعاة الوقت للعصر أهم، فتقدم العصر، ثمَّ یؤتی بهما بعدها. و یحتمل التخییر (۱).

[(الحادیة و الستون): لو قرأ فی الصلاة شیئا بتخیل أنه ذکر أو دعاء أو قرآن ثمَّ تبین أنه کلام الآدمی]

(الحادیة و الستون): لو قرأ فی الصلاة (۲) شیئا بتخیل أنه ذکر أو دعاء أو قرآن ثمَّ تبین أنه کلام الآدمی فالأحوط سجدتا السهو، لکن الظاهر عدم وجوبهما، لأنهما إنما تجبان عند السـهو و لیس المذکور من باب السهو. کما أن الظاهر عدم وجوبهما فی سبق اللسان إلی شیء. و کذا إذا قرأ شیئاً غلطا من جهة الأعراب أو المادة و مخارج الحروف.

[(الثانیة و الستون): لا یجب سجود السهو فی ما لو عکس الترتیب الواجب سهواً]

(الثانیة و الستون): لا یجب سجود السهو فی ما لو عکس الترتیب الواجب (۳) سهواً،- کما إذا قدم السورة علی

---

(۱) هذا مبنی علی تساویهما فی الأهمیة. و لکنه کما تری.

(۲) قد تقدم فی أول مبحث سجود السهو الکلام فی هذه المسألة فراجع

(۳) لأن فوات الترتیب لیس من النقیصـة التی یجب لها سجود السـهو علی تقـدیر القول به، لظهور النقیصـة فی نقص الأجزاء المترتبة. لکن عرفت فی فصل الخلل: أن فوات الترتیب لیس داخلا فی عموم:

«لا تعاد الصلاة ..»

. و إلا لیجب تدارک القراءة- المنسیة إلی أن دخل فی الرکوع- بعد الرکوع، و تدارک السـجدتین- المنسـیتین حتی دخل فی رکوع الرکعـة اللاحقـة- بعد الرکوع أیضا- و هکذا- بل موضوع الحدیث لیس إلا خصوص الأجزاء المترتبة، فلو قدم السورة علی الفاتحة و ذکر قبل الرکوع تدارک السورة، و لو ذکر بعد الرکوع کان قد نقص السورة و زادها، فلو قیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۷۴

الحمد و تذکر فی الرکوع- فإنه لم یزد شـیئاً و لم ینقص، و إن کان الأحوط الإتیان معه، لاحتمال کونه من باب نقص السورة، بل مرة

أخرى لاحتمال كون السورة المقدمة على الحمد من الزيادة.

[(الثالثة و الستون): إذا وجب عليه قضاء السجدة المنسية أو التشهد المنسى ثمَّ أبطل صلاته]

(الثالثة و الستون): إذا وجب عليه قضاء السجدة المنسية أو التشهد المنسى ثمَّ أبطل صلاته أو انكشف بطلانها سقط وجوبه، لأنه إنما يجب فی الصلاة الصحيحة (۱). و أما لو أوجد ما يوجب سجود السهو ثمَّ أبطل صلاته فالأحوط إتيانه، و إن كان الأقوى سقوط (۲) وجوبه أيضا. و كذا إذا انكشف بطلان صلاته. و على هذا فاذا صلى ثمَّ أعادها احتياطا- وجوباً أو ندباً- و علم بعد ذلک وجود سبب سجدتی السهو فی كل منهما يكفيه إتيانهما مرة واحدة (۳). و كذا إذا كان

بوجوب سجود السهو لكل زيادة و نقيصة وجب عليه السجود لزيادة السورة و لنقصها فی الفرض.

(۱) لاختصاص أدلة القضاء بذلک.

(۲) اما بناء على كون وجوب السجود غيريا فظاهر، لأن الوجوب الغيرى تابع للوجوب النفسى، فإذا لم تكن الصلاة موضوعا للوجوب النفسى لم يكن السجود موضوعا للوجوب الغيرى. و أما بناء على وجوبه نفسياً فيشكل اختصاصه بصورة وجوب الصلاة. لكن الظاهر انصراف المطلق من النصوص إلى خصوص صورة صحة الصلاة، و لا سيما مع كون مورد أكثر تلک النصوص الصلاة الصحيحة «۱».

(۳) لكون الصلاة الصحيحة واحدة.

---

(۱) تقدم ذلک فی الأمر الأول من موجبات سجود السهو.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۷۵

عليه فائتة مرددة بين صلاتين أو ثلاث- مثلا- فاحتاط بإتيان صلاتين أو ثلاث صلوات ثمَّ علم تحقق سبب السجود فی كل منها فإنه يكفيه الإتيان به مرة بقصد الفائتة الواقعية، و إن كان الأحوط التكرار بعدد الصلوات.

[(الرابعة و الستون): إذا شک فی أنه هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين أو ثلاث]

(الرابعة و الستون): إذا شک فی أنه هل سجد سجدة واحدة أو اثنتين أو ثلاث، فان لم يتجاوز محلها بنى على واحدة (۱) و اتى بأخرى، و إن تجاوز بنى على الاثنتين (۲) و لا شیء عليه، عملا بأصالة عدم الزيادة. و أما إن علم أنه إما سجد واحدة أو ثلاثاً وجب عليه أخرى ما لم يدخل فی الركوع (۳)، و إلا قضاها بعد الصلاة، و سجد للسهو.

---

(۱) للشک فی تحقق السجدة الثانية الذی هو موضوع قاعدة الشک فی المحل الموجبة للاحتياط.

(۲) لقاعدة التجاوز.

(۳) و لا مجال لإجراء قاعدة التجاوز لو حدث الشک بعد التجاوز، لمعارضتها لأصالة عدم الزيادة للعلم بكذب إحداهما، مع كون العلم مما له أثر إلزامی على كل تقدير، إذ على تقدير الزيادة يلزم سجود السهو، و على تقدير النقيصة يلزم التدارک، و بعد التساقط يرجع الى أصالة عدم السجدة الثانية، و أصالة البراءة من سجود السهو، فينحل العلم الإجمالی فيجب تدارک السجدة و لا شیء عليه. نعم قد عرفت فی المسألة الحادية و الخمسين: أنه يمكن ادعاء انحلال العلم الإجمالی بالعلم التفصيلی بوجوب سجود السهو- أما

للنقیصة أو للزیادة- فیرجع فی نفی التدارک إلی قاعدة التجاوز فی إثبات السجدة الثانیة فیمضی، و علیه سجود السهو لا غیر. لکن لا مجال لهذا الانحلال

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۷۶

[(الخامسة و الستون): إذا ترک جزءاً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه أعاد الصلاة علی الأحوط]

(الخامسة و الستون): إذا ترک جزءاً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه أعاد الصلاة علی الأحوط (۱)، و إن لم یکن من الأرکان. نعم لو کان الترک- مع الجهل بوجوبه- مستنداً إلی النسیان- بأن کان بانیاً علی الإتیان به باعتقاد

هنا، لأن نقص السجدة قبل الدخول فی الرکوع لا یوجب سجود السهو، و إنما یوجب التدارک لا غیر. نعم قد یقال: إنه علی تقدیر النقیصة یجب سجود السهو لزیادة القیام، فیکون السجود للسهو معلوما وجوبه علی کل تقدیر، فلا مانع من الرجوع إلی قاعدة التجاوز لنفی التدارک.

قلت: علی تقدیر جواز المضی- و لو ظاهرا- لا یجب سجود السهو للقیام، فیرتفع العلم التفصیلی بوجوبه. و لذا لو شک فی الشبهة البدویة- بعد القیام- فی تحقق السجود و جرت قاعدة التجاوز، و بعد تمام الصلاة علم بفوات السجود لا یکون القیام الواقع لغوا، بل یکون صحیحا و قیاماً صلاتیاً، و یکون السجود هو الفائت لا غیر، فان کان العلم التفصیلی بوجوب السجود متفرعا علی تنجیز العلم الإجمالی امتنع أن یکون مانعا عنه، و إلا لزم من وجوده عدمه. فان قلت: إذا رجع و تدارک یعلم إما بوجوب الإعادة- لبطلان الصلاة بزیادة السجدتین- أو بوجوب سجود السهو للقیام. و إذ أن الأول مقتضی قاعدة الاشتغال تجب الإعادة لا غیر. قلت:

مقتضی أصالة عدم السجدة الثانیة صحة الصلاة و کون القیام فی غیر محله فیجب لأجله سجود السهو لا غیر، و ینحل بذلک العلم الإجمالی. نعم لو لم نقل بوجوب سجود السهو لزیادة السجدة کان الرجوع الی قاعدة التجاوز فی محله، لعدم المعارض.

(۱) قد تقدم الکلام فی ذلک فی أوائل فصل الخلل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۷، ص: ۶۷۷

استحبابه فنسی و ترکه- فالظاهر عدم البطلان (۱) و عدم وجوب الإعادة إذا لم یکن من الأرکان.

---

(۱) إذ بعد استناد النقص إلی النسیان لم یکن فرق بینه و بین العالم الناسی فی الدخول تحت الأدلة المصححة. وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*، و له الشکر کما هو أهله إلی هنا انتهی ما أردنا إیراده من التعلیق علی مسائل الخلل فی (النجف الأشرف) فی ثالث عشر محرم الحرام من السنة التاسعة و الأربعین بعد الالف و الثلاثمائة هجریة علی صاحبها أفضل الصلاة و السلام و أکمل التحیة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء الثامن

[تتمة کتاب الصلاة]

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[فصل فی صلاة المسافر]

اشارة

فصل فی صلاة المسافر لا إشکال فی وجوب القصر علی المسافر (۱)، مع اجتماع فصل فی صلاة المسافر

---

(۱) ادعی غیر واحد علیه الإجماع، بل الضرورة من الإمامیة (رض) و حکی أیضاً عن أکثر العامة. و یدل علیه النصوص الکثیرة، ففی صحیح زرارة و محمد: «قلنا لأبی جعفر (ع): ما تقول فی الصلاة فی السفر؟ إلی أن قال (ع): فصار التقصیر فی السفر واجباً کوجوب التمام فی الحضر قالا: قلنا له: إنما قال اللّه عز و جل (فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنٰاحٌ) «۱» و لم یقل: (افعلوا)، فکیف أوجب ذلک؟! فقال (ع): أ و لیس قد قال عز و جل فی الصفا و المروة (فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِمٰا)؟ «۲» ألا ترى أن الطواف بهما واجب مفروض، لأن اللّه عز و جل ذکره فی کتابه. و صنعه نبیه؟ و کذلک التقصیر.» «۳»

---

(۱) النساء: ۱۰۱.

(۲) البقرة: ۱۵۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴

الشرائط الآتیة (۱)، بإسقاط الرکعتین الأخیرتین من الرباعیات (۲).

و أما الصبح و المغرب فلا قصر فیهما.

[و أما شروط القصر فأمور]

اشارة

و أما شروط القصر فأمور:

[الأول: المسافة]

اشارة

الأول: المسافة (۳)، و هی ثمانیة فراسخ امتدادیة (۴)

---

(۱) للأدلة الآتیة الدالة علی شرطیتها.

(۲) بلا خلاف.

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «عشر رکعات، رکعتان من الظهر، و رکعتان من العصر، و رکعتا الصبح، و رکعتا المغرب، و رکعتا العشاء الأخیرة، لا یجوز فیهن الوهم

.. إلی أن قال:

فرضها اللّه عز و جل

.. إلی أن قال:

فزاد رسول اللّه (ص) فی صلاة المقیم غیر المسافر رکعتین فی الظهر و العصر و العشاء الآخرة، و رکعة فی المغرب للمقیم و المسافر» «۱»

و نحوه غیره.

(۳) یعنی: المحدودة، إجماعاً من الخاصة و العامة- کما عن غیر واحد دعواه- مع استثناء داود الظاهری، إذ اکتفی بمجرد الضرب فی الأرض.

و النصوص بها فی الجملة متواترة، کما سنشیر إلی بعضها.

(۴) فلا یعتبر الزائد علیها، إجماعاً منا حکاه غیر واحد. و تدل علیه النصوص المستفیضة،

ففی موثق سماعة: «فی کم یقصر الصلاة؟ فقال (ع):

فی مسیرة یوم، و ذلک بریدان، و هما ثمانیة فراسخ» «۲».

و

فی روایة الفضل: «إنما وجب التقصیر فی ثمانیة فراسخ، لا أقل من ذلک، و لا أکثر» «۳»

و

فی صحیح الکاهلی: «برید فی برید أربعة و عشرون میلا» «۴»

و

فی روایة ابن الحجاج: «أربعة و عشرون میلا یکون ثمانیة فراسخ» «۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵

ذهاباً أو إیاباً، أو ملفقة من الذهاب و الإیاب إذا کان الذهاب أربعة أو أزید (۱)،

و

فی صحیح أبی أیوب: «فی بریدین أو بیاض یوم» «۱»

و نحوها غیرها.

و أما ما ورد فی تحدیدها بمسیرة یوم و لیلة- کما فی صحیح زکریا ابن آدم

«۲»- أو مسیرة یومین- کما فی روایة أبی بصیر

«۳»- أو ثلاثة برد- کما فی صحیح البزنطی

«۴»- فهو مطروح، أو محمول علی ما لا ینافی الأول، أو علی التقیة.

و أما ما

رواه عمرو بن سعید قال: «کتب إلیه جعفر بن أحمد یسأله عن السفر، و فی کم التقصیر؟ فکتب (ع) بخطه- و أنا أعرفه-: قد کان أمیر المؤمنین (ع) إذا سافر و خرج فی سفر قصر فی فرسخ. ثمَّ أعاد علیه من قابل المسألة، فکتب إلیه: فی عشرة أیام» «۵»

فالأول منها محمول عند بعضهم علی حد الترخص، و نحوه خبر الخدری عن النبی (ص)

«۶» و لکنه- کما تری- خلاف المقطوع به. و الثانی علی مدة قطع الثمانیة فراسخ و هو أیضاً خلاف الظاهر، و لا قرینة علیه. و کأن ارتکاب ذلک کان لعدم صلاحیتها لمعارضة ما عرفت. لکن الأولی إیکال أمرها إلی قائلها، من دون تعرض للمراد منها من دون شاهد علیه.

(۱) کما عن الأکثر- کما عن جماعة- أو المشهور- کما عن آخرین-

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶

.....

و حکی عن جملة من کتب الصدوق، و الشیخ، و سلار و حمزة، و الحلی، و الفاضلین و الشهیدین، و المحقق الثانی، و غیرهم. و تدل علیه طائفة من النصوص،

کصحیح معاویة بن وهب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أدنی ما یقصر فیه المسافر، فقال (ع): برید ذاهباً و برید جائیاً» «۱»

و

صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن التقصیر، فقال: برید ذاهب و برید جائی (کذا) قال (ع): کان رسول اللّه (ص) إذا أتی (ذبابا) قصر. و ذباب علی برید- و إنما فعل ذلک لأنه إذا رجع کان سفره بریدین ثمانیة فراسخ» «۲»

و نحوهما غیرهما. و منه ما دل علی وجوب التقصیر علی أهل مکة فی خروجهم الی عرفات

. و بها یجمع بین ما دل علی تحدید المسافة بالبریدین، کالطائفة المشار إلیها سابقاً، و بین ما دل علی تحدیدها بالبرید،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «التقصیر فی برید و البرید أربعة فراسخ «۳»

و

مصحح الخزاز: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أدنی ما یقصر فیه المسافر فقال علیه السلام: برید» «۴»

و

صحیح الشحام: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: یقصر الرجل الصلاهٔ فی مسیر اثنی عشر میلا» «۵»

و نحوها غیرها فتحمل الأولی علی الملفقـهٔ، و الثانیهٔ علی تحدید خط السـیر فی الذهاب و الإیاب و یوضح ذلک ما فی صـحیح زرارهٔ السابق

من التعلیل، و ما فی خبر إسحاق المروی عن العلل و غیرها فی قوم خرجوا فی سفر و تخلف عنهم رجل و بقوا

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۱۴، ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۱، ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۳.

.....

ینتظرونه، حیث

قال (ع): «إن کانوا بلغوا مسیرهٔ أربعهٔ فراسخ فلیقیموا علی تقصـیرهم أقاموا أم انصـرفوا، و إن کانوا ساروا أقل من أربعهٔ فراسخ فلیتموا الصلاهٔ ما أقاموا، و إذا مضوا فلیقصروا.

ثمَّ قال (ع): هل تدری کیف صار هکذا؟ قلت: لا أدری. قال (ع): لأن التقصـیر فی بریدین و لا یکون التقصیر فی أقل من ذلک، فلما کانوا قد ساروا بریداً و أرادوا أن ینصرفوا بریداً کانوا قد ساروا سفر التقصیر ..» «۱»

فان الحـدیثین المـذکورین بمنزلـهٔ الحاکم علی نصوص الثمان المفسر لها بما یشـمل الملفقـهٔ من الذهاب و الإیاب، و المقید لإطلاق نصوص الأربع، فیتعین حملهما معاً علیه.

و منه یظهر ضـعف ما عن الـذکری، و الروض، و المدارک: من المیل إلی التخییر بین القصـر و التمام فی الثمانیهٔ الملفقهٔ، بحمل الأمر بالتقصـیر فیها علی الوجوب التخییری، جمعاً بینه و بین ما دل علی اعتبار الثمانیهٔ الامتدادیهٔ فإنه جمع غیر ظاهر الشاهد، بل عرفت کون الشاهد علی خلافه، و لا سیما مع إباء بعض أخبار التقصیر الواردهٔ فی خروج أهل مکهٔ الی عرفات عنه مثل

خبر معاویهٔ بن عمار: «إن أهل مکهٔ إذا خرجوا الی عرفهٔ کان علیهم التقصیر» «۲»

، و

خبر إسحاق بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

فی کم التقصیر؟ فقال (ع): فی برید. ویحهم کأنهم لم یحجوا مع رسول اللّه (ص) فقصروا» «۳»

و

صحیـح معاویـهٔ بن عمار: «قلت لأبی عبـد اللّه (ع): إن أهل مکهٔ یتمون الصـلاهٔ بعرفات قال (ع): ویلهم- أو ویحهم- و أی سـفر أشـد منه؟!» «۴».

فإنها کالصریحهٔ فی تحتم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸

بل مطلقاً علی الأقوی (۱) و إن کان الذهاب فرسخاً و الإیاب

القصر تعییناً کما لا یخفی. و حمل الإنکار فیها بالویل أو الویح علی الإنکار علی الالتزام بالتمام و البناء علی عدم مشروعیة القصر، لما سنه عثمان- کما دل علیه صحیح زرارة

«۱»- مع أنه خلاف الظاهر، لا یناسب ما فی الأول من التعبیر

بقوله (ع): «کان علیهم التقصیر»

، و لا ما فی الأخیر

بقوله علیه السلام: «و أی سفر أشد منه؟!».

و رفع الجناح فی الآیة الشریفة لا یصلح شاهداً للتخییر، لما عرفت من اتفاق النص و الفتوی علی إرادة الوجوب التعیینی منه.

کما منه یظهر ضعف ما عن ابن زهرة و أبی الصلاح و غیرهما: من تعین التمام فی الأربعة مطلقاً، کضعف ما عن الکلینی: من الاکتفاء بالأربعة الامتدادیة مطلقاً. فإنه و إن کان یشهد له نصوص الأربعة فی نفسها، الا أنه لا مجال للاعتماد علیها فی ذلک بعد وجوب حملها علی إرادة بیان خط السیر الذی یکون فیه الذهاب و الإیاب، بقرینة ما عرفت من النصوص.

و لعل ذلک مراد الکلینی (ره)، فیکون من القائلین بالثمانیة الملفقة. نعم قد یشهد لظاهره

صحیح عمران بن محمد: «قلت لأبی جعفر الثانی (ع):

جعلت فداک إن لی ضیعة علی خمسة عشر میلا خمسة فراسخ، و ربما خرجت إلیها فأقیم فیها ثلاثة أیام أو خمسة أیام أو سبعة أیام فأتم الصلاة أم أقصر؟

فقال (ع): قصر فی الطریق، و أتم فی الضیعة» «۲».

لکن المتعین طرحه. أو حمل الأمر بالتمام فیه علی التقیة، لمعارضة ما عرفت. و حینئذ یکون شاهداً لعدم اعتبار الرجوع لیومه، کما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۱) لما یستفاد من نصوص الأربعة بعد الجمع بینها و بین نصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹

.....

الثمانیة، من الاکتفاء بالثمانیة الملفقة مطلقاً، و لو بالنحو المذکور. و لا سیما بملاحظة ذیل

موثق ابن مسلم: «عن التقصیر. قال (ع): فی برید.

قلت: بريد؟ قال (ع): إذا ذهب بريداً و رجع بريداً فقد شغل يومه» «۱»

فإنه ظاهر في أن المدار على شغل اليوم بالذهاب و الإياب و لو مع اختلاف مسافتهما. و مثله في ذلك: التعليل في مصحح زرارة المتقدم الوارد في سفر النبي (ص) إلى (ذباب)

«۲»، و خبر إسحاق الوارد في منتظر الرفقة

«۳» لكن لا يخفى أن التعليلات المذكورة و إن كانت حاكمة على نصوص الثمان و مقتضية لجواز التلفيق مطلقاً، إلا أن الجميع مقيد بنصوص البريد ذاهباً و جائياً. و التعليلات المذكورة لا تصلح لتقديمها على نصوص البريد بل يجب حملها عليه حملا للمطلق على المقيد [۱]. و لا سيما مع عدم إمكان

---

[۱] و بعبارة أخرى: نصوص الثمانية ظاهرة في وجوب البعد ثمانية فراسخ، و نصوص الأربعة ظاهرة في وجوب البعد أربعة فراسخ، و نصوص التعليلات لما لم تكن في بيان تعليل الحكم في مقام الثبوت، و إنما هي في بيان تعليله في مقام الإثبات، لم تصلح للحكومة الا على نصوص الثمانية، فتدل على أن المراد منها ما يعم الملفقة بنحو تشمل الأربعة ذهابا و الأربعة إيابا. و لا تعرض فيها لإلغاء اعتبار البعد أربعة فراسخ لتكون حاكمة على نصوص الأربعة نعم إطلاق التلفيق يقتضي الاكتفاء بكون مجموع الذهاب و الإياب ثمانية، و لو كان أحدهما أقل من أربعة. لكن هذا الإطلاق مقيد بنصوص الأربعة، بعد ما لم تكن له حكومة عليها، حملا للمطلق على المقيد. نعم لو كان التعليل تعليلا للحكم في مقام الثبوت، كان حاكماً على جميع نصوص التحديد، و يكون المستفاد منه: كون المدار على الثمانية و لو ملفقة مطلقاً لكن عرفت أنه تعليل للحكم في مقام الإثبات، و أن التقصير في البريد ذاهباً و جائياً تقصير في البريدين، فإنما يتضمن إلغاء ظهور البريدين في الامتداديين، و أن المراد بهما ما يعم الملفقين، و لا تعرض فيه لإلغاء نصوص البريد، فيجب العمل بها. منه قدس سره

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۹.

(۲) تقدم ذلك في صدر التعليقة السابقة.

(۳) تقدم أيضاً في التعليقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰

سبعة. و إن كان الأحوط- في صورة كون الذهاب أقل من أربعة مع كون المجموع ثمانية- الجمع (۱).

الالتزام بإطلاق التعليلات المذكورة، لدلالته على الاكتفاء بمجرد شغل اليوم و لو بالتردد بميل ذاهباً و آئباً أربعاً و عشرين مرة، و هو مما لا- يمكن الالتزام به، بل الظاهر أنه لا خلاف في عدم الاكتفاء به. نعم حكى عن التحرير [۱] التقصير على إشكال، و لم يعرف الاشكال فيه من غيره، و لا منه في غير التحرير. اللهم إلا أن يفرق بين التلفيق من ذهاب واحد و إياب كذلك، و التلفيق من أكثر من ذهاب و إياب، كما هو غير بعيد. و سيأتي.

و كيف كان فالمتعين إذاً حمل التعليلات على بيان أن المراد من الثمانية فراسخ الأعم من الامتدادية و الملفقة من أربعة الذهاب و أربعة الإياب. و هو أولى من التصرف في نصوص البريد، بحملها على الغالب، الموجب للحكم بالتقصير في كثير من فروض التلفيق المستبشع فيها ذلك. و عليه فما عن شرذمة من متأخري المتأخرين: من الحكم بالتقصير في الفرض و نحوه، ضعيف.

(۱) أما في صورة كون الإياب أقل من أربعة فالاحتياط فيها لا مجال له، لظهور أخبار البريد في كفاية كون الذهاب بريداً في وجوب التقصير غاية الأمر اعتبر في بعض النصوص: ضم الإياب ليكون متمماً للثمانية، لا- أنه ملحوظ بالأصالة في قبال الذهاب، ليجري

الاحتیاط فی الصورتین معاً. لکن لا یخفی أن جملهٔ من النصوص تضمنت تحدید أقل المسافهٔ ببرید الإیاب أیضاً مع برید الذهاب، فلا فرق بین الذهاب و الإیاب فی ذلک.

---

[۱] قال فی التحریر: «و لو قصـد أربعـهٔ فراسخ فان عزم علی الرجوع من یومه قصـر، أما لو قصد التردد فی ثلاثهٔ فراسخ ثلاث مرات لم یقصر. إلا أن لا یبلغ فی الرجوع الأول مشاهدهٔ الجدران و لا سماع الأذان» و ظاهره الجزم بوجوب القصر عند التردد فیما دون الأربع. منه قدس سره

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۱

و الأقوی عدم اعتبار (۱) کون الذهاب و الإیاب

فـإن أخـذ بظاهر التعلیلات بنی علی جواز نقص کل منهما عن البریـد مع تکمیله بالآخر، و إلا فلا بـد من اعتبار عـدم نقص کل منهما عنه. فلاحظ.

(۱) کما عن العمانی، و نسبه فی محکی کلامه إلی آل الرسول (ص).

و عن المفاتیـح: نسـبته الی الشـیخ (ره). و عن مجمع البرهان: نسـبته إلی القاضـی. و اختاره الکاشانی، و البحرانی، و نسـبه ثانیهما إلی جملهٔ من أفاضل متأخری المتأخرین. و هو المشهور بین المعاصرین، و من قارب عصرنا.

و یقتضیه إطلاق نصوص التلفیق، بل هو کصریح ما دل علی وجوب التقصیر علی أهل مکهٔ عند خروجهم الی عرفات

، مع عدم ما یشهد لاعتبار الرجوع لیومه، إلا ما قد یتراءی من ذیل موثق ابن مسلم المتقدم من اعتبار شغل الیوم بالفعل

«۱». و لکنه- کما تری- غیر ظاهر، بل الظاهر کونه فی مقام مجرد التقدیر، لیکون نظیر الصـغری للکبری المرتکزهٔ فی ذهن السائل من اعتبار الثمانیـهٔ فراسـخ، المقدرهٔ فی جملهٔ من النصوص بمسـیرهٔ یوم، و بیاض یوم، و نحو ذلک، کما یشـهد به مصـحح زرارهٔ عن أبی جعفر (ع) المتقدم فی نصوص التلفیق

«۲»، فان المراد منهما واحد، کما یظهر بأقل ملاحظهٔ و یشـیر إلی ذلک التعبیر بالیوم، مع أن السفر قد یکون کله باللیل، أو بعضه بالیوم و بعضه باللیل.

و لقد أطال السید بحر العلوم (ره) فی رسالته فی تقریب دلالهٔ الحدیث المذکور علی اعتبار الرجوع لیومه. کما أتعب نفسه الشریفهٔ فی الاستدلال علی ذلک

بموثق سماعهٔ: «عن المسافر فی کم یقصر الصلاهٔ؟ فقال (ع):

فی مسیرهٔ یوم، و ذلک بریدان، و هما ثمانیهٔ فراسخ. و من سافر قصر

---

(۱) تقدم ذلک قریباً.

(۲) تقدم ذلک فی أوائل الکلام فی هذا الشرط.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۲

.....

الصـلاهٔ و أفطر. إلا أن یکون رجلا مشـیعاً لسـلطان جائر، أو خرج إلی صید، أو إلی قریهٔ له یکون مسیرهٔ یوم یبیت إلی أهله لا یقصر و لا یفطر» «۱».

بناء علی أن المراد من أهله بلد الخروج، و یکون معنی قوله (ع):

«أو إلی قریة له ..»

أو المسافر إلی قریة له، مع کون سفره جامعاً للشرائط لأنه مسیرة یوم ذاهباً و جائیاً، و رجوعه لیومه لا یجوز فیه التقصیر لانقطاعه بقصد القریة. و بما

عن شرح السنة للحسین بن مسعود:

«من أن أمیر المؤمنین (ع) خرج من الکوفة إلی النخیلة فصلی بالناس الظهر رکعتین ثمَّ رجع من یومه» «۲».

فان نقل الرجوع من یومه امارة دخله فی قصر الصلاة. و بما

عن المقنع: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن رجل أتی سوقاً یتسوق بها، و هی من منزله علی أربع فراسخ. فان هو أتاها علی الدابة أتاها فی بعض یوم، و إن رکب السفن لم یأتها فی یوم.

قال (ع): یتم الراکب الذی یرجع من یومه صوماً، و یقصر صاحب السفن» «۳».

بدعوی کون المعنی: یتم الراکب الذی لا یرجع من یومه إما بتقدیر حرف النفی، أو بحمل الرجوع من یومه علی إمکان الرجوع من یومه و لکن لم یرجع.

لکن الجمیع- کما تری- قاصر الدلالة علی ذلک بنحو یعوّل علیه فی إثبات الحکم الشرعی، فضلا عن قصور السند فی بعضها. و مجرد الموافقة لفتوی المشهور غیر کاف فی الجبر، کما تکرر بیان وجهه فی هذا الشرح.

---

(۱) لاحظ صدره فی الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۳، و ذیله فی باب: ۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

(۲) البحار ج: ۱۸ صفحة ۶۸۶ الطبع القدیم، کما فی هامش جواهر الکلام الجزء: ۱۴ صفحة ۲۲۵ الطبع الحدیث.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۳.

فی یوم واحد (۱)، أو فی لیلة واحدة (۲)، أو فی الملفق منهما مع اتصال إیابه بذهابه و عدم قطعه بمبیت لیلة فصاعداً فی الأثناء، بل إذا کان من قصده الذهاب و الإیاب و لو بعد تسعة أیام یجب علیه القصر. فالثمانیة الملفقة کالممتدة فی إیجاب القصر

و علی هذا فالمتعین الأخذ بما هو المستفاد من النصوص الصحیحة الدالة علی تعین القصر، و إن لم یرد الرجوع لیومه، الدالة بإطلاقها أو بصریحها علی ذلک کما أشرنا إلیها من قبل.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن المرتضی و الحلی و الفاضلین فی بعض کتبهما: من تعین التمام علی غیر مرید الرجوع لیومه. کضعف ما عن المشهور: من التخییر له بین القصر و التمام. و ما عن التهذیب و المبسوط و غیرهما: من التفصیل بین مرید الرجوع لیومه فیتخیر بین القصر و التمام، و غیره فیتعین علیه التمام. و ما عن المفید و سلار و والد الصدوق: من التخییر لمرید الرجوع لغیر یومه فی خصوص الصلاة، دون الصوم. و غیر ذلک من الأقوال. لعدم وضوح المستند لها فی قبال ما عرفت، و إن کان یوافق الثانی الرضوی، قال فیه: «و إن سافرت إلی موضع مقدار أربع فراسخ، و لم ترد الرجوع من یومک، فأنت بالخیار فإن شئت تممت، و إن شئت قصرت» «۱».

لکنه غیر ثابت الحجیة فی نفسه، و لا یصلح للمعارضة لغیره مما سبق. و دعوی انجباره بفتوی المشهور. و وهن ما سبق بالاعراض عنه غیر ثابتة، لما عرفت من عدم الانجبار بمجرد الفتوی، و عدم الوهن بمجرد المخالفة، لأن بنائهم علی الجمع بالتخییر فرع الاعتماد علیه لا القدح فیه.

(۱) کما هو الموجود فی أکثر العبارات.

(۲) کما عن جماعة التصریح به، بل ظاهر السید بحر العلوم أو صریحه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۱۴

إلا إذا کان قاصداً للإقامة عشرة أیام فی المقصد أو غیره، أو حصل أحد القواطع الأخر. فکما أنه إذا بات فی أثناء الممتدة لیلة أو لیالی لا یضر فی سفره فکذا فی الملفقة، فیقصر و یفطر و لکن مع ذلک الجمع بین القصر و التمام، و الصوم و قضائه فی صورة عدم الرجوع لیومه أو لیلته أحوط.

و لو کان من قصده الذهاب و الإیاب و لکن کان متردداً فی الإقامة فی الأثناء عشرة أیام و عدمها لم یقصر (۱). کما أن الأمر فی الامتدادیة أیضاً کذلک.

[(مسألة ۱): الفرسخ ثلاثة أمیال]

(مسألة ۱): الفرسخ ثلاثة أمیال (۲).

دعوی الإجماع علیه، و إن کان مقتضی الجمود علی ذیل موثق ابن مسلم المتقدم المشتمل علی التعلیل

عدمه «۱». إلا أن یستفاد من النصوص اعتبار اتصال السیر عرفاً. فتأمل. و مما ذکرنا یظهر حکم الملفق.

(۱) لعدم قصد السفر الواحد ثمانیة فراسخ و لو ملفقة، نظیر ما لو قصد الإقامة علی رأس الأربعة. إذ کما أن قصد الإقامة مناف لقصد السفر کذلک التردد فیها. و سیأتی التعرض له فی الشرط الرابع.

(۲) بلا خلاف- کما عن المنتهی- و إجماعاً، کما عن المعتبر و التذکرة و الغریة و النجیبیة و المفاتیح و الکفایة. و عن جماعة: حکایة الاتفاق علیه.

و یشهد به ما تقدم من صحیح الکاهلی

«۲»، و خبر عبد الرحمن بن الحجاج

«۳» و صحیح الشحام

«۴»، و ما

فی موثق العیص عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال (ع) فی التقصیر: حده أربعة و عشرون میلا» «۵»

بعد الجمع

---

(۱) تقدم ذلک فی أوائل الکلام فی هذا الشرط.

(۲) تقدم ذلک کله فی الشرط الأول من شروط القصر.

(۳) تقدم ذلک کله فی الشرط الأول من شروط القصر.

(۴) تقدم ذلک کله فی الشرط الأول من شروط القصر.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١٥

و الميل أربعة آلاف ذراع (١) بذراع اليد، الذى طوله أربع

بينها و بين غيرها، و غيرها.

(١) كما هو المشهور. و عن المدارك و الكفاية: أنه مما قطع به الأصحاب و عن غير واحد: أنه المشهور المعروف بين اللغويين، و الفقهاء، و العرف.

و في السرائر عن مروج الذهب للمسعودى أنه قال: «الميل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود، و هو الذراع الذى وضعه المأمون لذرع الثياب، و مساحة البناء، و قسمة المنازل. و الذراع أربع و عشرون إصبعاً». و عن الأزهرى: أن الميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع، و عند المحدثين أربعة آلاف ذراع. و الخلاف لفظى فإنهم اتفقوا على أن مقداره ستة و تسعون ألف إصبع، و الإصبع ست شعيرات بطن كل واحدة إلى ظهر الأخرى، و لكن القدماء يقولون: الذراع اثنتان و ثلاثون إصبعاً، و المحدثون: أربع و عشرون إصبعا. و نحوه ما في القاموس: «الميل قدر مد البصر.

و منار يبنى للمسافر، أو مسافة من الأرض متراخية بلا حد أو مائة ألف إصبع إلا أربعة آلاف إصبع، أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم في الفرسخ هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء أو اثنى عشر ألف ذراع بذراع المحدثين». و حكى التقدير بذلك عن نهاية ابن الأثير. و حينئذ يتعين حمل الإطلاق عليه. إذ لا مجال لحمله على مد البصر، و لا على ما يمتاز فيه الراجل و الراكب، و إن عدا من معانيه، لعدم انضباطهما. كما لا مجال لحمله على ما تفرد به في محكى تاج العروس: من أنه ستة آلاف ذراع. لندرته و غرابته. نعم في مرسل الخزاز: «إن كل ميل ثلاثة آلاف و خمس مائة ذراع»

«١». لكن. مع إرساله و هجره بين الأصحاب لا مجال للاعتماد

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب صلاة المسافر حديث: ١٣.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌٨، ص: ١٦

و عشرون إصبعاً، كل إصبع عرض سبع شعيرات (١)، كل شعيرة عرض سبع شعرات، من أوسط شعر البرذون.

[(مسألة ٢): لو نقصت المسافة عن ثمانية فراسخ]

(مسألة ٢): لو نقصت المسافة عن ثمانية فراسخ و لو يسيراً لا يجوز القصر، فهى مبنية على التحقيق، لا المسامحة العرفية (٢) نعم لا يضر اختلاف الأذرع المتوسطة في الجملة (٣) كما هو الحال في جميع التحديدات الشرعية.

عليه. مع إمكان حمله على ذراع خاص يساوى سبعة أثمانه أربعاً و عشرين إصبعاً. و أولى بعدم إمكان الحمل عليه رواية الصدوق للمرسل المذكور هكذا: «كل ميل ألف و خمس مائة ذراع» «١».

فان لازم ذلك أن يكون البريد ثمانية عشر ألف ذراع، التى هى فرسخ و نصف بالفرسخ المتعارف. و هو- كما ترى- مناف لكون البريدين مسيرة يوم، كما صرحت به النصوص. فلا معدل عما هو المشهور.

(١) قيل: إنه المشهور. لكن تقدم في محكى كلام الأزهرى: أنه ست شعيرات. و لعل الحاجة غير ماسة إلى معرفة ذلك، لأن الذراع المقدر بأربع و عشرين إصبعاً هو الذراع المتعارف عند الأعراب اليوم، الذى هو من المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى، فإنه ست قبضات، أربع و عشرون إصبعاً، فيكون المعيار منه المتعارف، كما هو الحال في سائر التحديدات، و لا تنتهى النوبة إلى تحديده

بالإصبع، فضلا عن تحدید الإصبع و الشعیرة.

فلاحظ، و تأمل.

(۲) کما تقتضیه ظواهر الأدلة فی المقام و فی سائر موارد التحدید.

(۳) هذا ینافی ما تقدم من الضبط بالشعرة. و کیف کان فالعمل علی أقل الأذرع المتوسطة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷

[(مسألة ۳): لو شک فی کون مقصده مسافة شرعیة أو لا]

(مسألة ۳): لو شک فی کون مقصده مسافة شرعیة أو لا بقی علی التمام علی الأقوی (۱)،

---

(۱) کما عن غیر واحد التصریح به، بل عن الجواهر نفی وجدان الخلاف فیه. لأصالة التمام، الراجعة إلی عموم ما دل علی وجوب التمام علی کل مکلف، المقتصر فی الخروج عنه علی المسافر، فان مقتضی الجمع العرفی بین العام و الخاص کون موضوع حکم العام عنوان العام المسلوب عنه الخاص، فإذا أحرز عنوان العام بالوجدان. و سلب الخاص عنه بالأصل، کفی ذلک فی ثبوت موضوع حکم العام تعبداً، فیثبت نفسه.

نعم قد یشکل ذلک أولاـ بمنع کون مقتضی الجمع العرفی ذلک، بل لیس موضوع حکم العام إلاـ الأفراد الواقعیة الباقیة بعد التخصیص و هی مما لا یمکن إثباتها بالأصل. و ثانیاً: بأنه یتم لو لم یظهر من الأدلة کون موضوع حکم العام عنواناً وجودیاً، و المقام من الثانی، فإن المصرح به فی بعض النصوص کون موضوع التمام الحاضر أو المقیم، فلاحظ صحیح زرارة المتقدم فیما یقصر من الصلاة

«۱». و حینئذ فإثبات وجود التمام بأصالة عدم السفر الخاص مبنی علی صلاحیة إثباته عنوان الحاضر، و هو مبنی علی القول بالأصل المثبت.

و یندفع الأول: بأنه و إن کان قریباً، لکن دعوی کون مقتضی الجمع العرفی ذلک أقرب. و یندفع الثانی: بأن ذکر ذلک فی النصوص لیس من باب التقیید، فإنه خلاف ظاهر أکثر النصوص جداً. و یشهد به عدم اختصاص التمام بالمقیم و الحاضر قطعاً، بل یثبت لکثیر من أفراد المسافر ککثیر السفر، و العاصی، و المتمادی به السیر من دون قصد له، و المتردد، و غیرهم. فلیس موضوع وجوب التمام إلا من لم یکن مسافراً سفراً خاصاً، فیمکن إثباته بأصالة عدم کون المکلف مسافراً ذلک السفر الخاص. و العلم بوجود السفر

---

(۱) تقدم ذلک فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸

بل و کذا لو ظن کونها مسافة (۱).

[(مسألة ۴): تثبت المسافة بالعلم الحاصل من الاختبار]

(مسألة ۴): تثبت المسافة بالعلم الحاصل من الاختبار و بالشیاع المفید للعلم (۲)، و بالبینة الشرعیة (۳).

فی الجملة لا یقدح فی جریان أصالة عدم السفر الخاص، لأن العلم بذات المقید لا ینافی الشک فی وجود المقید بما هو مقید، فلا مانع من جریان الأصل فیه. و لأجل ذلک کان بناء الفقهاء (رض) علی الرجوع إلی أصالة التمام عند الشک فی جواز القصر من جهة الشبهة الحکمیة لوجوب الرجوع إلی العام عند الشک فی التخصیص.

و أما استصحاب الحضر فإن أرید منه استصحاب الحضر بالمعنی العرفی اختص جریانه بصورة الشک فی الخروج من البلد بنحو الشبهة الموضوعیة.

أما إذا کان بنحو الشبهة المفهومیة فلا یجری، لما عرفت مراراً: من عدم جریان استصحاب المفهوم المردد. و أما إذا کان بمعنی ما یقابل السفر الشرعی فمرجعه إلی أصالة عدم السفر.

ثمَّ إنه قد یتوهم: أنه فی فرض المسألة یجوز الرجوع إلی إطلاق وجوب القصر علی المسافر للعلم بصدق السفر. و فیه: أن الإطلاق المذکور بعد ما قید بأدلة اعتبار المسافة لا یجوز الرجوع الیه عند الشک فی وجود قیده

(۱) لعدم الدلیل علی حجیة مطلق الظن فی الأحکام، فضلا عن الموضوعات. و احتمل فی الروض الاکتفاء بالظن القوی، لأنه مناط العمل فی کثیر من العبادات. و هو کما تری.

(۲) کان الأولی الاقتصار علی ذکر الشیاع بلا قید، لیکون معطوفاً علی الاختبار.

(۳) بناء علی عموم حجیتها، کما قربناه فی مبحث المیاه من هذا الشرح «۱».

---

(۱) راجع الجزء الأول المسألة: ۶ من فصل ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹

و فی ثبوتها بالعدل الواحد إشکال (۱)، فلا یترک الاحتیاط بالجمع.

[(مسألة ۵): الأقوی عند الشک وجوب الاختبار أو السؤال]

(مسألة ۵): الأقوی عند الشک وجوب الاختبار أو السؤال (۲) لتحصیل البینة، أو الشیاع المفید للعلم، إلا إذا کان مستلزماً للحرج.

[(مسألة ۶): إذا تعارض البینتان]

(مسألة ۶): إذا تعارض البینتان فالأقوی سقوطهما (۳)

---

(۱) و عن الذکری و الروض: احتماله، لقرب دعوی بناء العقلاء علی حجیته مطلقاً، بل حجیة مطلق خبر الثقة. لکن لو تمت دلالة روایة مسعدة

«۱» علی عموم حجیة البینة کانت رادعة عن هذا البناء، فلا مجال للتعویل علیه.

(۲) کما فی الجواهر و غیرها، لقاعدة الامتثال، و عدم الدلیل علی معذوریة العامل بالأصول النافیة قبل الفحص فی المقام. و فیه: أن قاعدة الامتثال لا- مجال لها مع الأصل المؤمن من الخطر. و دلیل الأصل کاف فی إثبات العذر، کما فی سائر موارد الشبهات الموضوعیة. و ما دل علی وجوب تعلم الأحکام- من الإجماع و غیره- غیر شامل للمقام.

نعم یمکن أن یقال: إنه یلزم من العمل بالأصل فی المقام المخالفة القطعیة الکثیرة، المعلوم عدم جوازها شرعاً، المستکشف منه وجوب الاحتیاط و لکن لزوم ذلک أول الکلام، بل ممنوع جداً، لقلة الابتلاء بموارد الشک فتأمل. مع أنه لا یصلح لاستکشاف وجوب الاختبار و نحوه من أسباب العلم و إنما یقتضی وجوب الاحتیاط مع عدمه. نعم لو بنی علی وجوب الجزم بالنیة کان ما ذکر

فی محله. لکن تقدم ضعفه.

(۳) لأصالة التساقط فی الأمارات المتعارضة، کما تحقق ذلک فی الأصول.

و عن المحقق تقدیم بینة الإثبات، لأن شهادة النفی غیر مسموعة. و فیه:

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰

و وجوب التمام (۱)، و إن کان الأحوط الجمع.

[(مسألة ۷): إذا شک فی مقدار المسافة شرعاً]

(مسألة ۷): إذا شک فی مقدار المسافة شرعاً (۲) وجب علیه الاحتیاط بالجمع، إلا إذا کان مجتهداً، و کان ذلک بعد الفحص عن حکمه، فإن الأصل هو التمام.

[(مسألة ۸): إذا کان شاکاً فی المسافة و مع ذلک قصر لم یجز]

(مسألة ۸): إذا کان شاکاً فی المسافة و مع ذلک قصر لم یجز بل وجب علیه الإعادة تماماً (۳). نعم لو ظهر بعد

أن عموم حجیة الشهادة لا یفرق فیه بین النفی و الإثبات و لو کان المستند فی الأول الأصل، فضلا عما لو کان المستند فیه الحس. اللهم إلا أن یقال: إذا کان المستند للنفی الأصل ترجح بینة الإثبات لأنها حاکمة علی الأصل الذی هو مستند بینة النفی، فإذا سقط الأصل سقطت بینة النفی، لبطلان مستندها، کما تقدم ذلک فی مباحث أحکام النجاسات.

(۱) لأصالة التمام المشار إلیها سابقاً.

(۲) یعنی: بنحو الشبهة الحکمیة. و الوجه فی وجوب الاحتیاط مع ما عرفت من أصالة التمام: هو ما تحرر فی محله من وجوب الفحص، و عدم جواز الرجوع إلی الأصول اللفظیة و العملیة فی الشبهات الحکمیة قبل الفحص عن الحجة، فیجب علی العامی الرجوع إلی المجتهد، و علی المجتهد الرجوع إلی الأدلة، و قبل ذلک یجب الاحتیاط عقلا الذی هو مفاد قاعدة الاشتغال.

نعم یجوز للمجتهد- بعد الفحص عما یوجب القصر و عدم عثوره علیه- الرجوع إلی أصالة التمام. أما العامی فلیس له الرجوع إلیها، لأنه وظیفة المجتهد، لقدرته علی الفحص. و عجز العامی عنه. نعم لو شک بنحو الشبهة الموضوعیة رجع إلیها، لأنها وظیفته حینئذ بمقتضی فتوی مجتهده، و عدم اشتراط جواز الرجوع إلیها بالفحص.

(۳) لأصالة التمام المقتضیة لوجوب التمام. و مع الغض عن ذلک فمقتضی

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱

ذلک کونه مسافة أجزأ (۱)، إذا حصل منه قصد القربة مع الشک المفروض (۲). و مع ذلک الأحوط الإعادة أیضا.

[(مسألة ۹): لو اعتقد کونه مسافة فقصر ثمَّ ظهر عدمها وجبت الإعادة]

(مسألة ۹): لو اعتقد کونه مسافة فقصر ثمَّ ظهر عدمها وجبت الإعادة (۳). و کذا لو اعتقد عدم کونه مسافة فأتم، ثمَّ ظهر کونه مسافة، فإنه یجب علیه الإعادة (۴).

[(مسألة ۱۰): لو شک فی کونه مسافة أو اعتقد العدم]

(مسألة ۱۰): لو شک فی کونه مسافة أو اعتقد العدم ثمَّ بان فی أثناء السیر کونه مسافة یقصر و إن لم یکن الباقی مسافة (۵).

[(مسألة ۱۱): إذا قصد الصبی مسافة ثمَّ بلغ فی الأثناء وجب علیه القصر]

(مسألة ۱۱): إذا قصد الصبی مسافة ثمَّ بلغ فی الأثناء وجب علیه القصر (۶) و إن لم یکن الباقی مسافة. و کذا یقصر

قاعدة الاشتغال عدم الاکتفاء بالقصر المأتی به، للشک فی الامتثال به.

(۱) کما فی الجواهر و غیرها. لمطابقة العمل للواقع، الموجبة للإجزاء

(۲) لا ریب فی إمکان حصوله، لما عرفت من عدم اعتبار الجزم بالنیة

(۳) لعدم الدلیل علی الاجزاء بموافقة الأمر الظاهری، فضلا عن الأمر الخیالی الخطئی.

(۴) لما عرفت. و عن المدارک و الروض: الإجزاء، لقاعدة الاجزاء و فیه: ما عرفت.

(۵) کما فی الجواهر و غیرها، بل لا ینبغی الخلاف فیه، لتحقق الموضوع واقعاً فیتبعه حکمه. و احتمال اعتبار العلم بالمسافة فی وجوب القصر- کما عن الروض- ضعیف کما اعترف به هو، إذ هو خلاف إطلاق الأدلة.

و دعوی: أن ظاهر أدلـة اعتبار القصد لزوم قصد الثمانیة فراسخ، الموقوف علی العلم بها ممنوعة، بل الظاهر منها قصد السـفر فی مسافة هی فی الواقع ثمانیة.

(۶) کما عن الروض. لعموم أدلة القصد، الشامل لقصد الصبی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲

إذا أراد التطوع بالصلاة مع عدم بلوغه. و المجنون الذی یحصل منه القصد إذا قصد مسافة ثمَّ أفاق فی الأثناء یقصر.

و أما إذا کان بحیث لا یحصل منه القصد فالمدار بلوغ المسافة من حین إفاقته.

[(مسألة ۱۲): لو تردد فی أقل من أربعة فراسخ ذاهباً و جائیاً مرات]

(مسألة ۱۲): لو تردد فی أقل من أربعـة فراسخ ذاهباً و جائیاً مرات حتی بلغ المجموع ثمانیة لم یقصـر (۱)، ففی التلفیق لا بد أن یکون المجموع من ذهاب واحد و إیاب واحد ثمانیة.

[(مسألة ۱۳): لو کان لبلد طریقان]

(مسألة ۱۳): لو کان لبلد طریقان و الا بعد منهما مسافة، فإن سلک الأبعد قصر (۲)، و إن سلک الأقرب لم

و فی الجواهر: «فیه إشکال». و کأنه لما دل علی أن عمد الصبی خطأ

«۱». و فیـه- مع اختصـاص ذلـک بالجنایـات، کمـا یظهر من ملاحظـة النصـوص الدالـة علیه-: أن القصـد المعتـبر فی المقـام أعم من الالتفـات، و إن لم یکن موجبـاً لإرادة السـفر، کما سـیأتی فی الأسـیر فی أیـدی المشـرکین، و هـذا المعنی مما لا مجال للإشـکال فی حصوله للصبی. مع أن لازم الاشـکال المذکور عدم إمکان تطوعه بالقصر فی السفر و بطلانه علی القول بکون عباداته شرعیة، و أنه لا بـد من تطوعه بالتمام، و لا یظن الالتزام به من أحـد. و أضـعف من ذلک: ما عن بعض: من اعتبار قصـد ولیه وجوداً و عدماً، فإنه خال عن السند.

(۱) تقدم الکلام فیه فی مسألة اختلاف الذهاب و الإیاب.

(۲) إجماعاً، کما عن جماعة، و لم ینسب الخلاف فیه إلا إلی القاضی و علل بالشک فی شمول الأدلة لمثله، و احتمال کونه من سفر اللهو، لأن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب العاقلة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳

یقصر، إلا إذا کان أربعة أو أقل و أراد الرجوع من الأبعد (۱).

[(مسألة ۱۴): فی المسافة المستدیرة]

(مسألة ۱۴): فی المسافة المستدیرة (۲) الذهاب فیها

قطع الزیادة لا لداع، کقطع تمام المسافة کذلک، و للشک فی صدق المسافر علیه. لکن الجمیع کما تری، فإن إطلاق الأدلة محکم، و صدق المسافر علیه قطعی. و کونه من اللهو المانع عن القصر ممنوع. مع أنه قد یکون لداع عقلائی، کالفرار من الصوم لاحتمال مرض، أو کون یومه عیداً، أو لمشقة أو نحو ذلک من الأغراض الصحیحة العقلائیة.

(۱) بناء علی ما تقدم من الاکتفاء بمطلق التلفیق.

(۲) حکی فی مفتاح الکرامة عن مصابیح أستاذه الوحید (ره) ما یوهم عدم اعتبار المسافة المستدیرة، قال فی المصابیح: «أما السفر فلا شک فی أنه لغة و عرفاً أن یطوی المسافة بعنوان امتداد ذهابی یذهب و یغیب عن الوطن فلا بد من قیدین: أحدهما: الإبعاد عن الوطن، فلو کان المسافر یمشی و یدور فی البلد أو یدور حوله، لا یکون مسافراً ..» ثمَّ حکی عن الصیمری فی کشف الالتباس: أن الاستقامة و الاستدارة لا مدخل لهما فی تحدید المسافة لإطلاق الفتاوی و الروایات ..، ثمَّ استظهر من الشهید الثانی فی نفائح الأفکار: أنه لا کلام فیه. و جعل الأصرح فی الدلالة علی ذلک ما عن جماعة الإجماع علیه: من أنه لو کان للبلد طریقان أقرب و أبعد، فسلک الأبعد قصر، و لا یکون ذلک إلا مع الاستدارة، و لا قائل بالفصل بین أفراد الاستدارة .. إلی أخر ما ذکر.

أقول: المسافة المستدیرة تارة: تفرض مستدیرة علی البلد، و أخری: فی جانب منها، بحیث یلاصق البلد نقطة منها، فتکون مع البلد شبه الدائرتین المتلاصقتین. أما الثانیة فلا ینبغی التأمل فی کونها موضوعاً للقصر، لإطلاق النصوص و الفتاوی، و صدق السفر معها. و یشهد به ما ذکروه فی البلد الذی له طریقان. و أما الأولی فدعوی انصراف النصوص عنها بل الفتوی

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴

الوصول الی المقصد و الإیاب منه الی البلد (۱). و علی المختار:

یکفی کون المجموع مسافة مطلقاً، و إن لم یکن الی المقصد أربعة. و علی القول الآخر: یعتبر أن یکون من مبدأ السیر إلیه أربعة مع کون المجموع بقدر المسافة.

[(مسألة ۱۵): مبدأ حساب المسافة سور البلد]

(مسألة ۱۵): مبدأ حساب المسافة سور البلد (۲)،

قریبة جداً. بل الظاهر عدم صدق السفر ذاهباً و آئباً بریدین فی بعض صورها فالبناء علی التمام معها عملا بأصالة التمام فی محله. و

الظاهر أنها مورد کلام الوحید (ره) فلاحظ.

(۱) لا یخلو من إشکال، لأن المعیار فی الذهاب التباعد عن مبدأ السیر و هو موجود فیما بین المقصد و النقطهٔ المقابلهٔ لمبدإ السیر، فلا یصدق الشروع فی الإیاب. إلا مع التجاوز عن تلک النقطهٔ. نعم قد یستعمل الإیاب بمجرد الخروج عن المقصد مسامحهٔ بلحاظ مقصده الأصلی و هو البلد. لکنه لا عبرهٔ به

(۲) کما نسب إلی غیر واحد لکونه المتبادر من إطلاق النص و الفتوی کما قیل. و یشهد له

صحیح زرارهٔ: «سافر رسول اللّه (ص) إلی ذی خشب، و هی مسیرهٔ یوم من المدینهٔ یکون إلیها بریدان، أربعهٔ و عشرین میلا، فقصر، و أفطر ..» [۱].

و فی الکفایهٔ: «انه لا یبعد أن یکون مبدأ التقدیر مبدأ سیره بقصد السفر». و کأنه لأن ظاهر نصوص التقدیر کونها ملحوظهٔ مما بین المکلف و المقصد. و تشیر الیه النصوص المتضمنهٔ لذکر المنزل، مثل

خبر المروزی: «فإذا خرج الرجل من منزله یرید اثنی عشر

---

[۱] المراد به- ظاهراً- هو صحیح زرارهٔ و محمد بن مسلم المذکور فی الفقیه ج ۱ صفحهٔ ۲۷۸ الطبع الحدیث. و قد نقله الوسائل عنه غیر مسند فی باب: ۱ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۴، و نقل بعضاً من الروایهٔ عن الفقیه مسنداً فی باب: ۱۷ من أبواب صلاهٔ المسافر ملحق حدیث: ۴، و بعضاً آخر کذلک فی باب: ۲۲ من الأبواب المذکورهٔ.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۲۵

أو آخر البیوت فیما لا سور فیه فی البلدان الصغار و المتوسطات

میلا- و ذلک أربعهٔ فراسخ- ثمَّ بلغ فرسخین و نیته الرجوع أو فرسخین آخرین قصر» «۱»

، و

خبر صفوان: «لا یقصر و لا یفطر، لأنه خرج من منزله و لیس یرید السفر ثمانیهٔ فراسخ» «۲»

، و

مرسل ابن بکیر: «إن کان بینه و بین منزله أو ضیعته التی یؤم بریدان قصر» «۳»

، و

موثق عمار: «لا یکون مسافراً حتی یسیر من منزله أو قریته ثمانیهٔ فراسخ» «۴».

لکن مبدأ السیر لا ینطبق علی المنزل دائماً، إذ قد یکون من نقطهٔ معینهٔ فی المنزل.

نعم قد تنطبق النصوص علی ما عن ابن بابویه: «من أن مبدأها جدران البیت» لکن- مع احتمال أن یکون المراد من المنزل ما هو أوسع من البیت- لا یناسب عطف الضیعهٔ و القریهٔ علیه فی الخبرین الأخیرین. و حمله علی التخییر بین الأقل و الأکثر ممتنع. بل الظاهر منها أن المبدأ المنزل، حیث لا یکون فی قریهٔ أو ضیعهٔ، و منهما حیث یکون فیهما. و منه یظهر الاشکال فیما تقدم عن الکفایهٔ، فإنه و إن سلم أنه مقتضی الإطلاق، إلا أنه یجب رفع الید عنه لهذه النصوص.

و أما الأول الذی ذکر فی المتن، فهو و إن کان یساعده الصحیح و غیره مما تقدم، لکنه علیه یشکل البناء علی اعتبار المحلهٔ فی البلاد المتسعهٔ جداً، لعدم الوجه الظاهر. و البناء علی کون فهم البلد من النصوص بعنایهٔ التقدیر، فیرجع إلی مقدارها فی الکبیرهٔ، و هو المراد من المحلهٔ، نظیر ما ذکر فی تحدید الوجه: من رجوع غیر مستوی الخلقهٔ إلیه مندفع- مضافاً إلی

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۶

و آخر المحلة فی البلدان الکبار الخارقة للعادة. و الأحوط- مع عدم بلوغ المسافة من آخر البلدان- الجمع (۱)، و إن کانت مسافة إذا لوحظ آخر المحلة.

[الشرط الثانی: قصد قطع المسافة من حین الخروج]

اشارة

الشرط الثانی: قصد قطع المسافة من حین الخروج (۲) فلو قصد أقل منها، و بعد الوصول إلی المقصد قصد مقداراً آخر یکون مع الأول مسافة لم یقصر. نعم لو کان ذلک

أنه لا منشأ لفهم التقدیر، و أنه لیس هناک بلد متعارف المقدار، لیکون ملحوظاً فی مقام التقدیر، لاختلاف البلدان جداً فی الصغر و الکبر- بأن ذلک یوجب رجوع طرفی الإفراط و التفریط فی الکبر و الصغر إلی ذلک الوسط و کذا من نوی السفر و هو فی البیداء، و لا وجه لاختصاص الرجوع إلیه بالکبیرة جداً.

فالأولی أن یقال: إن ظاهر الأدلة اعتبار صدق السفر فی تمام المسافة، فیکون مبدأ المسافة أول حرکة یصدق علیها السفر. و لأجل ذلک حصل الاختلاف، فان من کان فی البیداء یصدق السفر علی أول خطوة یخطوها، و من کان فی القریة أو البلد لا یصدق علیه أنه مسافر إلا بالخروج عنهما، و من کان فی البلاد الکبیرة جداً یصدق علیه المسافر إذا بعد عن أهله و وصل إلی موضع لا یحسب أنه من أهله، و المسألة محتاجة إلی التأمل.

(۱) لاحتمال اعتبار سور البلد فی مبدأ المسافة مطلقاً.

(۲) إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر و غیرها. و یدل علیه

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یخرج فی حاجة، فیسیر خمسة أو ستة فراسخ فیأتی قریة فینزل فیها، ثمَّ یخرج منها فیسیر خمسة فراسخ أخری أو ستة لا یجوز ذلک ثمَّ ینزل فی ذلک الموضع. قال (ع): لا یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷

.....

مسافراً حتی یسیر من منزله أو قریته ثمانیة فراسخ، فلیتم الصلاة» «۱».

فإن الظاهر منه- بقرینة السؤال- اعتبار إرادة السیر ثمانیة، و المرسل

عن صفوان- فیمن خرج من بغداد یلحق رجلا حتی بلغ النهروان-: «قال (علیه السلام): لا یقصر، و لا یفطر، لأنه خرج من منزله و لیس یرید السفر ثمانیة فراسخ، إنما خرج یرید أن یلحق صاحبه فی بعض الطریق فتمادی به السیر إلی الموضع الذی بلغه ..» «۲».

بل فی کلام غیر واحد الاستدلال علیه: بما دل علی تحدید المسافة بضمیمة الإجماع و النصوص علی جواز التقصیر عند بلوغ حد

الترخص، فاذا لم یکن طیها معتبراً فی التقصیر تعین أن یکون المعتبر قصدها لا غیر، و من هنا لم تذکر المسافة فی القواعد شرطاً فی قبال القصد و إنما ذکر قصد المسافة المحدودة لا غیر. اللهم إلی أن یقال: طی المسافة معتبر فی وجوب التقصیر بنحو الشرط المتأخر، کما یظهر من صحیح أبی ولاد، المتضمن لإعادة الصلاة التی صلاها قصراً إذا بدا له الرجوع قبل بلوغ المسافة «۳». و لا سیما بملاحظة التعلیل فیه. فلاحظ.

فالعمدة إذاً: الإجماع، و النصوص المذکورة الدالة علی اعتبار القصد.

و أما اعتبار طی المسافة معه بنحو الشرط المتأخر، فهو و إن کان ظاهر نصوص المسافة، و صحیح أبی ولاد- و نحوه خبر المروزی- «۴» لکن یجب رفع الید عنهما بالتأویل أو الطرح لإعراض المشهور عنهما، و معارضتهما بصحیح زرارة الدال علی صحة الصلاة «۵». و سیأتی التعرض لذلک إن شاء اللّه.

---

(۱) تقدم ذکرهما فی المسألة: ۱۵.

(۲) تقدم ذکرهما فی المسألة: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۴) تقدم فی المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

المقدار مع ضم العود مسافة قصر من ذلک الوقت (۱)، بشرط أن یکون عازماً علی العود (۲). و کذا لا یقصر من لا یدری أی مقدار یقطع، کما لو طلب عبداً آبقا، أو بعیراً شارداً، أو قصد الصید و لم یدر أنه یقطع مسافة أولا. نعم یقصر فی العود إذا کان مسافة، بل فی الذهاب إذا کان مع العود بقدر المسافة و إن لم یکن أربعة (۳)، کأن یقصد فی الأثناء أن یذهب ثلاثة فراسخ، و المفروض أن العود یکون خمسة أو أزید. و کذا لا یقصر لو خرج ینتظر رفقة إن تیسروا سافر معهم و إلا فلا (۴)، أو علق سفره علی حصول مطلب فی الأثناء قبل بلوغ الأربعة إن حصل یسافر و إلا فلا (۵). نعم

و أما

موثق عمار: «قال سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یخرج فی حاجة له و هو لا یرید السفر، فیمضی فی ذلک، فتمادی به المضی حتی یمضی به ثمانیة فراسخ، کیف یصنع فی صلاته؟ قال (ع): یقصر، و لا یتم الصلاة حتی یرجع إلی منزله» «۱»

فمحمول- کما قیل- علی التقصیر فی الرجوع، أو مطروح فی قبال ما عرفت.

(۱) یعنی: وقت سیره الثانی.

(۲) لیکون من الثمانیة الملفقة.

(۳) علی ما سبق من المصنف (ره) من الاکتفاء بمطلق التلفیق.

(۴) کما نص علیه الأصحاب لما سبق.

(۵) لظهور الأدلة المتقدمة فی القصد المنجز المطلق، و هو منتف، بخلاف الفرض الآتی.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

لو اطمأن بتیسر الرفقة، أو حصول المطلب بحیث یتحقق معه العزم علی المسافة، قصر بخروجه عن محل الترخص.

[(مسألة ۱۶): مع قصد المسافة لا یعتبر اتصال السیر]

(مسألة ۱۶): مع قصد المسافة لا یعتبر اتصال السیر (۱) فیقصر و إن کان من قصده أن یقطع الثمانیة فی أیام، و إن کان ذلک اختیاراً، لا لضرورة، من عدو، أو برد، أو انتظار رفیق، أو نحو ذلک. نعم لو کان بحیث لا یصدق علیه اسم السفر لم یقصر (۲)، کما إذا قطع فی کل یوم شیئاً یسیراً جداً للتنزه (۳) أو نحوه. و الأحوط فی هذه الصورة أیضاً الجمع.

[(مسألة ۱۷): لا یعتبر فی قصد المسافة أن یکون مستقلا]

(مسألة ۱۷): لا یعتبر فی قصد المسافة أن یکون مستقلا، بل یکفی و لو کان من جهة التبعیة للغیر (۴)، لوجوب الطاعة- کالزوجة، و العبد- أو قهراً- کالأسیر (۵)،

---

(۱) بلا خلاف ظاهر، لإطلاق الأدلة. و قد تشهد به: مکاتبة عمرو بن سعید المتقدمة فی الثمانیة الامتدادیة

«۱». و ذکر العشرة لأنها غایة العدد فی الغالب. فتأمل.

(۲) لظهور النصوص فی اعتبار السفر، کما صرح به فی جملة منها.

(۳) کما فی الجواهر، لکن فی منع صدق السفر فی الفرض تأملا.

نعم هو من الأفراد غیر المتعارفة، و مثله لا یقدح فی الإطلاق، و إلا وجب تقییده بالمتعارف سرعة أیضاً. و هکذا سائر الخصوصیات غیر المتعارفة. فلاحظ.

(۴) کما صرح به جماعة کثیرة. لإطلاق النص و الفتوی.

(۵) الأسیر إن کان له قصد فهو من المکره، و إلا فهو من المجبور الذی لا اختیار له. و سیأتی حکمه.

---

(۱) تقدم ذکره فی أول الشرط الأول.

و المکره و نحوهما- أو اختیاراً- کالخادم و نحوه- بشرط العلم بکون قصد المتبوع مسافة (۱)، فلو لم یعلم بذلک بقی علی التمام (۲). و یجب الاستخبار مع الإمکان (۳). نعم فی وجوب

---

(۱) کما عن الذکری و الروض و مجمع البرهان و غیرها. لیتحقق للتابع قصدها، المعتبر فی جواز القصر. و ما عن الدروس و غیرها: من أنه یکفی قصد المتبوع عن قصد التابع، علی ظاهره غیر ظاهر الوجه، لمنافاته لما دل علی اعتبار القصد.

(۲) لما تقدم: من أصالة التمام، المعول علیها عند الشک فی المسافة.

و دعوی: أن تعلیق التابع قصده بمقصد المتبوع کاف فی تحقق قصد المسافة، إذا کان مقصد المتبوع مسافة واقعاً. مندفعة: بأن الظاهر من الأدلة:

اعتبار قصد المساحة المخصوصة، و عدم کفایة قصد عنوان مردد بین مساحات مختلفة. و لذا یتم طالب الضالة و إن علم أن ضالته فی مکان معین فی الواقع، إذا کان ذلک المکان مردداً فی نظره بین رأس فرسخ و رأس ثمانیة، کما إذا خرج من النجف جاهلا أن دابته مربوطة فی الکوفة أو فی الحلة.

(۳) أقول: لا ینبغی التأمل فی أن المقام لیس من صغریات وجوب الفحص فی الشبهات الحکمیة و الموضوعیة، لیبنی فیه علی قاعدة وجوب الفحص، بناء علی عموم أدلتها لکل شبهة إلا ما خرج. حیث أن الوجوب هناک علی تقدیره إرشادی، کما حقق فی محله. و لذا لا- یترتب علی مخالفته من حیث هی عقاب، و إنما یکون العقاب علی مخالفة الواقع. و لأجل ذلک یأمن من العقاب بفعل الواقع المحتمل، و منه: ما تقدم فی المسألة الخامسة، حیث یمکن الاحتیاط بفعل القصر و التمام معاً، و یأمن بذلک من العقاب.

و الوجوب هنا علی تقدیره نفسی، إذ مع عدم الاختبار یعلم بوجوب التمام، و عدم وجوب القصر، لعدم القصد المعتبر فیه، فلا مجال للاحتیاط بفعل

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱

الاخبار علی المتبوع إشکال، و إن کان الظاهر عدم الوجوب (۱)

[(مسألة ۱۸): إذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة]

(مسألة ۱۸): إذا علم التابع بمفارقة المتبوع قبل بلوغ المسافة و لو ملفقة بقی علی التمام (۲)، بل لو ظن ذلک فکذلک (۳). نعم لو شک فی ذلک فالظاهر القصر. خصوصاً لو ظن العدم لکن الأحوط فی صورة الظن بالمفارقة و الشک فیها الجمع.

القصر و التمام، و إنما الاحتیاط بفعل الاختبار، لاحتمال وجوبه تعبداً. و لأجل ذلک لا ینبغی التأمل فی جریان أصل البراءة فیه، الجاری فی سائر موارد الشبهات الوجوبیة الکلیة. و لا وجه للبناء علی وجوبه- کما فی المتن و غیره- أو التردد فیه، کما فی الجواهر، حیث جعل فیه وجهین، مقتضی الأصل العدم. و نحوه غیره.

لکن الظاهر أن الوجه فی حکم المصنف (ره) بالوجوب: بناؤه علی أنه من موارد وجوب الفحص فی الشبهة الموضوعیة، کما یتضح ذلک مما یذکره فی المسألة العشرین. و فیه: ما سیأتی. و نظیر المقام: ما لو أمکنه العلم بموضع دابته الضالة أو عبده الآبق، فإنه لا یجب الاستخبار أیضاً.

(۱) للأصل المتقدم فیما قبله.

(۲) لانتفاء القصد المعتبر فی القصر.

(۳) الظاهر أن المفروض فی هذه المسألة صورة إحراز المقتضی للتبعیة و کون المفارقة- علی تقدیر وقوعها- لوجود المانع من دوام السفر أو انتفاء شرطه. بخلاف المسألة الآتیة، فإن احتمال المفارقة فیها لاحتمال زوال مقتضی التبعیة. و کیف کان فان کان احتمال المفارقة ناشئاً من احتمال طروء المانع، أو فقد الشرط، فکون الظن به مانعاً من تحقق القصد إلی السفر کلیة غیر ظاهر، بل لا یبعد حصول القصد إذا کان الداعی له مزید أهمیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۲

[(مسألة ۱۹): إذا کان التابع عازماً علی المفارقة مهما أمکنه]

(مسألة ۱۹): إذا کان التابع عازماً علی المفارقة مهما أمکنه، أو معلقاً لها علی حصول أمر، کالعتق أو الطلاق و نحوهما، فمع العلم بعدم الإمکان و عدم حصول المعلق علیه یقصر (۱). و أما مع ظنه فالأحوط الجمع. و إن کان الظاهر التمام. بل و کذا مع الاحتمال، إلا إذا کان بعیداً غایته بحیث

و من ذلک یظهر الحال فی صورة الشک فی المفارقة، و الظن بعدمها. بل الظاهر عدم منافاتهما للقصد، فیجب القصر معهما.

(۱) لتحقق القصد إلی المسافة تبعاً، غیر المنافی له القصد إلی المفارقة، المعلق علی أمر غیر حاصل باعتقاده. نعم مع الظن بالحصول أو احتماله یکون القصد إلی المسافة تعلیقیا لا تنجیزیاً، فلا مجال لاقتضائه القصر، لما عرفت: من ظهور النصوص و الفتاوی فی اعتبار القصد التنجیزی فی وجوبه و هو مفقود. و إن حکی عن جماعة: القصر فی المقام، بل یظهر من محکی المنتهی- حیث اقتصر فی نقل القول بالتمام علی قول الشافعی- الاتفاق علیه منا، بل ظاهر رده علی الشافعی- بالنقض بالعبد و المرأة- الاتفاق علی القصر فیهما حتی من العامة.

لکن عن نهایة الأحکام: الجزم بالتمام، معللا- بانتفاء القصد. و فی محکی الذکری: التفصیل بین ظهور أمارة التمکن من المفارقة فالتمام، و عدمه فالقصر، للبناء علی بقاء الاستیلاء، و عدم رفعه بالاحتمال البعید. و کأنه یرید من الاحتمال البعید ما یقابل الظن بالحصول، بقرینة المقابلة. و قد عرفت إشکاله. و یحتمل أن یرید ما فی المتن: من التفصیل بین احتمال حصول التمکن بعیداً فالقصر، و غیره فالتمام. و لا بأس به حینئذ، لکون المفهوم من النص ما یعمه. و إن کان لا یخلو من تأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳

لا ینافی صدق قصد المسافة، و مع ذلک أیضاً لا یترک الاحتیاط.

[(مسألة ۲۰): إذا اعتقد التابع أن متبوعه لم یقصد المسافة، أو شک فی ذلک]

(مسألة ۲۰): إذا اعتقد التابع أن متبوعه لم یقصد المسافة، أو شک فی ذلک، و فی الأثناء علم أنه قاصد لها، فالظاهر وجوب القصر علیه، و إن لم یکن الباقی مسافة. لأنه إذا قصد ما قصده متبوعه فقد قصد المسافة واقعاً (۱). فهو کما لو قصد بلداً معیناً و اعتقد عدم بلوغه مسافة، فبان فی الأثناء أنه مسافة. و مع ذلک فالأحوط الجمع.

[(مسألة ۲۱): لا إشکال فی وجوب القصر إذا کان مکرهاً علی السفر أو مجبوراً علیه]

(مسألة ۲۱): لا إشکال فی وجوب القصر إذا کان مکرهاً علی السفر أو مجبوراً علیه (۲). و أما إذا أرکب علی

---

(۱) قد عرفت الإشکال فی ذیل المسألة السابعة عشرة، و أن تردد المقصد بین مسافات مختلفة مانع من وجوب التقصیر، کتردد مکان الضالة بین بلاد کثیرة مختلفة بالقرب و البعد. نعم لا یقدح تردد المسافة المعینة بین أن تکون ثمانیة فراسخ أو دونها فی وجوب التقصیر واقعاً، کالخارج من النجف قاصداً الحلة مع تردده فی کون المسافة بینهما تبلغ ثمانیة فراسخ.

و الفرق بین تردد العنوان و تردد المعنون ظاهر.

(۲) الجبر یقابل الاختیار، فالمجبور لا اختیار له و لا قصد، فلا ینبغی إلحاقه بالمکره الحاصل له القصد، بل ینبغی إلحاقه بما بعده فی الاشکال، من جهة فقد القصد المعتبر فی السفر الموجب للقصر. و مجرد أن له حرکة سیریة غیر اختیاریة- کالأسیر الذی یسحب قهراً- غیر کاف فی الإلحاق بالمکره، لاشتراکهما فی عدم القصد. و لعله یرید من المجبور الأسیر الذی یقاد فیمشی تبعاً لقائده. لکنه حینئذ یکون من المکره، لحصول القصد منه الی السیر، و إن کان الداعی له إلیه الخوف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۴

الدابة، أو ألقی فی السفینة من دون اختیاره، بأن لم یکن له حرکة سیریة، ففی وجوب القصر و لو مع العلم بالإیصال إلی المسافة إشکال (۱)، و إن کان لا یخلو عن قوة.

---

(۱) قال فی المستند: «قد یختلج بالبال فیه الإشکال، إذ القصد إنما یکون علی العمل، و لا یصدر منه عمل حتی یکون قاصداً له. و

لعدم شمول کثیر من أخبار القصر لمثله، و عدم تبادره من شیء من أخباره، و إجمال نحو

قوله (ع): (التقصیر فی بریدین)

لاحتمال إرادة قصد بریدین أو سیره، و مثل ذلک لا یقصد و لا یسیر. إلا أن الظاهر الإجماع علی وجوب القصر علیه.

و یمکن الاستدلال له بقوله تعالی (فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ ..) «۱» فإن ذلک کائن فی السفر و ان لم یکن مقصوداً له، و لا معارض له، فیجب التقصیر أیضاً.

و فیه: أنه إن بنی علی الغض عما دل علی اعتبار القصد فی القصر، فلا وجه للمناقشة فی إطلاق الأدلة بما ذکر، و إن بنی علی النظر إلیها، فلا وجه لدعوی الإجماع علی القصر، و لا للاستدلال علیه بإطلاق الآیة.

إذ دعوی الإجماع خلاف ما صرحوا به من اعتبار القصد. و إطلاق الآیة مقید بما دل علی اعتباره، کما لا یخفی. و مثله: دعوی کون المراد من القصد فی کلماتهم أعم من العلم، فإنها خلاف الظاهر. و الاستشهاد له بتصریحهم بوجوب القصر علی الأسیر فی أیدی المشرکین غیر ظاهر، فإنه أعم من ذلک، إذ الأسیر فی الغالب یکون مکرهاً، لا مجبوراً، کما هو محل الکلام، و لا إطلاق فی کلامهم یشمله، لأنه وارد فی مقام حکم التابع من حیث أنه تابع.

فالعمدة فی وجوب القصر: ما فی روایة إسحاق بن عمار، الواردة فی

---

(۱) البقرة: ۱۸۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۳۵

[الثالث: استمرار قصد المسافة]

اشارة

الثالث: استمرار قصد المسافة (۱)، فلو عدل عنه

قوم خرجوا فی سفر و تخلف منهم واحد،

قال (ع): «بلی إنما قصروا فی ذلک الموضع لأنهم لم یشکوا فی مسیرهم و أن السیر یجد بهم ..» «۱»

فإنه یدل علی أن تمام موضوع التقصیر هو العلم بالسفر ثمانیة فراسخ. لکن سند الحدیث لا یخلو من إشکال.

(۱) نسبه فی الحدائق إلی الأصحاب أولا، و ادعی اتفاقهم علیه ثانیاً.

و فی المستند: عن بعض نفی الخلاف فیه، و عن آخر: أنه إجماع.

و استدل له غیر واحد بصحیح أبی ولاد، الوارد فیمن خرج فی سفر ثمَّ بدا له الرجوع،

قال (ع) فیه: «و إن کنت لم تسر فی یومک الذی خرجت فیه بریداً، فان علیک أن تقضی کل صلاة صلیتها فی یومک ذلک بالتقصیر بتمام، من قبل أن تؤم من مکانک، لأنک لم تبلغ الموضع الذی یجوز فیه التقصیر حتی رجعت، فوجب علیک قضاء ما قصرت. و علیک إذا رجعت أن تتم الصلاة حتی تصیر الی منزلک» «۲»

، و بما

فی روایة إسحاق، من قوله (ع): «و إن کانوا قد ساروا أقل من ذلک لم یکن لهم إلا إتمام الصلاة» «۳»

، و

بروایة المروزی فیمن نوی السفر بریدین أربعة فراسخ، فبدا له بعد ما بلغ فرسخین. قال (ع): «و إن رجع عما نوی عند بلوغ فرسخین و أراد المقام فعلیه التمام» «۴».

و یشکل الأول: بأنه ظاهر فی اعتبار بلوغ المسافة فی صحة التقصیر من أول الأمر، بنحو الشرط المتأخر، بقرینة أمره بالإعادة، و هو خلاف

---

(۱) تقدم ذکره فی أوائل الشرط الأول.

(۲) تقدم ذلک فی أول الشرط الثانی.

(۳) تقدم ذکره فی أول الشرط الأول.

(۴) تقدم ذکره فی المسألة: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۶

قبل بلوغ الأربعة أو تردد أتم. و کذا إذا کان بعد بلوغ الأربعة لکن کان عازماً علی عدم العود (۱)، أو کان متردداً فی أصل العود و عدمه (۲)، أو کان عازماً علی العود لکن بعد نیة الإقامة هناک عشرة أیام. و أما إذا کان عازماً علی العود من غیر نیة الإقامة عشرة أیام فیبقی علی القصر (۳) و إن لم یرجع لیومه (۴) بل و إن بقی متردداً إلی ثلاثین یوما. نعم بعد الثلاثین متردداً یتم.

[(مسألة ۲۲): یکفی فی استمرار القصد بقاء قصد النوع]

(مسألة ۲۲): یکفی فی استمرار القصد بقاء قصد النوع

المشهور. و معارض بصحیح زرارة الآتی

«۱»، فیکون مطروحاً. و یشکل الثانی: بأنه ضعیف السند. و یشکل الثالث- مضافاً الی احتمال أن یکون المراد من المقام إقامة عشرة أیام-: بأنه لا بد من حمله علی ذلک، إذ لا وجه للتمام علی من بلغ بریداً و إن کان من نیته الرجوع. و لا ینافیه ذکر الفرسخین، لأنها محمولة علی الخراسانیة، التی هی ضعف غیرها، بشهادة تفسیر البرید بها، و أمره بالقصر إذا بلغها ناویاً للرجوع، أو فرسخین آخرین. فلاحظ.

و یمکن دفع الإشکال فی الأول: بأنه یجب حمله- بقرینة الصحیح- علی الاستحباب، و لا مانع من الأخذ بظاهره من وجوب الإتمام إذا رجع.

کدفعه فی الثانی: بأنه یمکن دعوی انجباره بالعمل. فتأمل.

(۱) بأن کان متردداً بین الإقامة و السفر.

(۲) بأن کان متردداً بین السفر و الإقامة و العود.

(۳) لما سیأتی، مما دل علی الاکتفاء بالمسافة النوعیة.

(۴) لما سبق. من عدم اعتبار الرجوع لیومه فی المسافة التلفیقیة.

---

(۱) یأتی ذکره فی المسألة: ۲۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۷

و إن عدل عن الشخص (۱)، کما لو قصد السفر إلی مکان مخصوص فعدل عنه الی آخر یبلغ ما مضی و ما بقی إلیه

(۱) کما عن غیر واحد التصریح به. لصدق المسافة المقصودة. المأخوذة موضوعاً لوجوب القصر. إلا أن یقال: المقدار المعدول الیه لم یکن مقصوداً أولا، و إنما طرأ قصده ثانیاً بعد العدول عن الأول، فکیف یمکن ضم ما لم یقصد الی ما قد قصد، و ظاهر أدلة اعتبار القصد کون الجمیع بقصد واحد و دعوی: أن المسافة النوعیة مقصودة بقصد واحد، کما تری، إذ الجامع بین المسافتین مما لم یطرأ علیه القصد، و إنما طرأ علی مسافة شخصیة أولا، ثمَّ طرأ علی مسافة شخصیة أخری ثانیاً.

فالأولی أن یقال: إن أدلة اعتبار القصد إنما دلت علی اعتباره عند الخروج من المنزل، و أدلة اعتبار استمراره إنما دلت علی قدح التردد فی أصل السفر لا غیر. فلا تشمل صورة العدول عن مسافة إلی مسافة، بل تبقی مشمولة لأدلة الاکتفاء بالقصد الأول.

و منه یظهر و هن ما فی الروض: من احتمال عدم الترخص، لبطلان المسافة الأولی بالرجوع عنها، و عدم بلوغ المقصد الثانی مسافة انتهی فإنه لا مجال لذلک بعد عموم أدلة التقصیر له، و لأجل ذلک أوجب التقصیر- فی العدول عن الامتدادیة إلی الملفقة و لو لم یرد الرجوع لیومه- من لا یقول به فی الملفقة من أول الأمر، إذا کان مریداً للرجوع لیومه، کالشیخ (ره) فی النهایة و غیره. مضافاً إلی ما فی صحیح أبی ولاد الوارد فیمن بدا له الرجوع الی البلد، من

قوله (ع): «إن کنت سرت فی یومک الذی خرجت فیه بریداً، کان علیک حین رجعت أن تصلی بالتقصیر، لأنک کنت مسافراً إلی أن تصیر فی منزلک» «۱»

، و ما

فی خبر إسحاق بن عمار من قوله (ع):

---

(۱) تقدم ذکره فی أول الشرط الثانی.

مسافة فإنه یقصر حینئذ علی الأصح. کما أنه یقصر لو کان من أول سفره قاصداً للنوع دون الشخص (۱)، فلو قصد أحد المکانین المشترکین فی بعض الطریق، و لم یعین من الأول أحدهما بل أو کل التعیین الی ما بعد الوصول الی آخر الحد المشترک، کفی فی وجوب القصر.

[(مسألة ۲۳): لو تردد فی الأثناء ثمَّ عاد الی الجزم]

(مسألة ۲۳): لو تردد فی الأثناء ثمَّ عاد الی الجزم، فاما أن یکون قبل قطع شیء من الطریق، أو بعده، ففی

«إن کانوا بلغوا مسیرة أربعة فراسخ فلیقیموا علی تقصیرهم، أقاموا أم انصرفوا» «۱»

، و ما

فی خبر المروزی من قوله (ع): «فاذا خرج الرجل من منزله یرید اثنی عشر میلا- و ذلک أربعة فراسخ- ثمَّ بلغ فرسخین، و نیته الرجوع، أو فرسخین آخرین قصر» «۲».

و منه یظهر ما فی المحکی عن المقدس البغدادی: من عدم الترخص لو بلغ بریداً و إن أراد الرجوع لیومه، تمسکاً بإطلاق الأصحاب عدم التقصیر فیمن بدا له الرجوع أو تردد ینتظر الرفقة، لعدم اعتبار التلفیق هنا، لعدم کونه مقصوداً من قبل. فان ضعفه ظاهر مما سبق.

(۱) لإطلاق ما دل علی الترخص بمجرد الخروج من المنزل مریداً للسفر ثمانیة فراسخ، فإنه شامل للثمانیة الشخصیة المعینة و غیرها. و دعوی: انصرافه إلی المسافة الشخصیة ساقطة جداً، لأن المراد من المسافة خط السیر، و تعیینه متعذر غالباً. نعم لا بأس بدعوی

الانصراف إلی صورة تعیین المقصد.

إلا أنه بدوی، لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق.

---

(۱) تقدم ذکره فی أول الشرط الأول.

(۲) تقدم ذکره فی المسألة: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹

الصورة الأولی یبقی علی القصر إذا کان ما بقی مسافة (۱) و لو ملفقة. و کذا إن لم یکن مسافة فی وجه (۲)، لکنه مشکل (۳) فلا یترک الاحتیاط بالجمع. و أما فی الصورة الثانیة فإن کان ما بقی

---

(۱) لکفایة قصده للمسافة بعد التردد فی وجوب التقصیر.

(۲) قد جزم به فی الجواهر و غیرها، لتناول الأدلة له، لأنه یصدق أنه خرج من منزله قاصداً للمسافة. و ما دل علی قدح التردد، فإنما دل علی قدحه فی بقاء الترخص حال وجوده، و لم یدل علی اقتضائه ارتفاع السفر حقیقة أو تعبداً بمجرد حدوثه، فیتعین الرجوع- بعد ارتفاعه بالعزم علی السفر- إلی أدلة الترخص.

(۳) لاحتمال کون المرجع فی المقام استصحاب حکم الخاص، لا الرجوع الی عموم العام، لاحتمال کون عمومات الترخص إنما تدل علی حکم واحد مستمر، بحیث یکون الحکم فی الزمان الثانی ملحوظاً بعنایة البقاء لوجوده فی الزمان الأول، لا ملحوظاً فی نفسه فی مقابل وجوده فی الزمان الأول، کما هو مبنی الاحتمالین: احتمال الرجوع الی العام، و احتمال الرجوع الی الاستصحاب. فالحکم فی الزمان الثانی إن کان ثبوته بلحاظ استمراره و بقائه إلی الزمان الثانی فالمرجع الاستصحاب لا العام، و ان کان بلحاظ نفسه فی قبال وجوده فی الزمان الأول فالمرجع العام، کما أوضحنا ذلک فی تعلیقتنا علی الکفایة. فإذا شک فی ثبوت الحکم فی الزمان الثانی، و أنه علی النحو الأول أو النحو الثانی، لا مجال للرجوع الی العام.

و فیه: أن الظاهر من أدلة التقصیر و التمام هو ثبوت الحکم فی کل زمان، مع قطع النظر عن ثبوته فیما قبله، کما یقتضیه ظهور کون الموضوع المناط به الحکم هو السفر، و هو صادق علی حصص الفرد الزمانیة بنحو واحد و نسبة واحدة. مضافاً الی ما فی خبر إسحاق المتقدم من قوله (ع):

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۰

مسافة و لو ملفقة یقصر أیضاً (۱)، و إلا فیبقی علی التمام (۲).

نعم لو کان ما قطعه حال الجزم أو لا مع ما بقی بعد العود الی الجزم- بعد إسقاط ما تخلل بینهما مما قطعه حال التردد- مسافة ففی العود إلی التقصیر وجه، لکنه مشکل (۳)، فلا یترک الاحتیاط بالجمع.

[(مسألة ۲۴): ما صلاه قصراً قبل العدول عن قصده لا تجب إعادته فی الوقت]

(مسألة ۲۴): ما صلاه قصراً قبل العدول عن قصده لا تجب إعادته فی الوقت (۴) فضلا عن قضائه خارجه.

«و إن کانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فلیتموا الصلاة ما أقاموا، فإذا مضوا فلیقصروا» «۱».

لکن الخبر ضعیف.

(۱) علی ما عرفت.

(۲) کأنه لـدعوی: ظهور الأدلـهٔ فی اعتبار کون حرکهٔ السیر فی الثمانیهٔ فراسخ کلها ناشـئهٔ عن قصد واحد للثمانیهٔ، و لیس کذلک فی الفرض و لأجله افترق عن الفرض السابق. و لا یجدی إسقاط المتخلل فی دفع المحذور المذکور، لأن الظاهر من الثمانیهٔ الممتدهٔ المتصلهٔ- أعنی: أول وجود للمسافهٔ المقدرهٔ بالمقدار المذکور- فإذا أسقط المتخلل فات الاتصال و الامتداد. و کأنه لعدم وضوح ذلک عند المصنف (ره) جعل العود الی التقصیر فی صورهٔ کون المجموع مسافهٔ بعد إسقاط المتخلل وجهاً، عملا بإطلاق وجوب القصر علی المسافر، المؤید بخبر إسحاق المتقدم. لکن فی الدعوی الأولی تأملا. و التمسک بإطلاق أدلهٔ التقصیر، المؤید بما فی خبر إسحاق قریب.

(۳) لما عرفت من ظهور المسافهٔ المعلق علیها التقصیر فی خصوص المتصلهٔ.

(۴) کما هو المشهور شهرهٔ عظیمهٔ،

لصحیح زرارهٔ: «قال سألت

---

(۱) تقدم ذکره فی أول الشرط الأول.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۴۱

[الرابع: أن لا یکون من قصده فی أول السیر أو فی أثنائه إقامهٔ عشرهٔ أیام]

اشارهٔ

الرابع: أن لا یکون من قصده فی أول السیر أو فی أثنائه إقامهٔ عشرهٔ أیام (۱) قبل بلوغ الثمانیهٔ.

أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یخرج مع القوم فی السفر یریده، فدخل علیه الوقت و قد خرج من القریهٔ علی فرسخین، فصلوا، و انصرف بعضهم فی حاجهٔ، فلم یقض له الخروج، ما یصنع بالصلاهٔ التی کان صلاها رکعتین قال (ع): تمت صلاته، و لا یعید» «۱».

نعم یعارضه

خبر المروزی: «و إن کان قصر ثمَّ رجع عن نیته أعاد الصلاهٔ» «۲».

و لأجل ذلک جمع الشیخ فی الاستبصار: بحمل الأول علی نفی القضاء فی خارج الوقت، و الثانی علی وجوب الإعادهٔ فی الوقت.

و فیه- مع ضعف الثانی فی نفسه، مضافاً الی إعراض الأصحاب عنه، بل کاد أن ینعقد الإجماع علی خلافه، إذ لم یعرف القول بالإعادهٔ من أحد سواه فی خصوص الاستبصار، و هو غیر معد للفتوی، و إلی أنه جمع بلا شاهد-: أنه معارض فی نفی القضاء بصحیح أبی ولاد: «و إن کنت لم تسر فی یومک الذی خرجت فیه بریداً، فان علیک أن تقضی کل صلاهٔ صلیتها فی یومک ذلک بالتقصیر بتمام من قبل أن تؤم من مکانک ..» «۳»

فیتعین حمل الجمیع علی الاستحباب.

(۱) عن الذخیرهٔ: «لا أعرف فیه خلافاً»، و عن المدارک:

«لا خلاف فی أنها قاطعهٔ للسفر». و یستدل له- مضافاً الی ذلک، و الی استصحاب التمام- بما

فی صحیح زرارهٔ عن أبی جعفر (ع): «من قدم قبل الترویهٔ بعشرهٔ أیام وجب علیه إتمام الصلاهٔ، و هو بمنزلهٔ أهل مکهٔ،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۱.

(۲) تقدم ذکره فی المسألة: ۱۵.

(۳) تقدم ذکره فی أول الشرط الثانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۲

.....

فاذا خرج الی منی وجب علیه التقصیر، فاذا زار البیت أتم الصلاة، و علیه إتمام الصلاة إذا رجع الی منی حتی ینفر» «۱».

اللهم إلاـ أن یستشکل فی الإجماع: بعدم حجیته ما لم یوجب العلم بالحکم. و فی الأصل: بأنه محکوم لعموم وجوب التقصیر علی المسافر.

و فی الصحیح: بظهوره فی کون التنزیل بلحاظ وجوب التمام لا غیر. إلا أن یقال: إن عطف قوله (ع):

«و هو بمنزلة ..»

ظاهر فی أنه لبیان حکم آخر، و إلا کان تأکیداً لما قبله، و هو خلاف الأصل. بل قوله (ع):

«فاذا خرج ..»

کالصریح فی أن محل الإقامة بمنزلة الوطن، إذا سافر عنه قصر، و إذا رجع إلیه أتم، و إذا خرج عنه الی ما دون المسافة أتم. نعم عدم التزام الأصحاب بذلک فیه یوجب وهن دلالته جداً، و کونه مما یرد علمه إلی أهله (ع). و التفکیک فی الحجیة بین دلالاته بحیث ینفع فیما نحن فیه، بعید عن المذاق العرفی.

نعم قد یشیر الی عموم المنزلة

صحیح ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع) «عن الرجل یدرکه شهر رمضان فی السفر فیقیم الأیام فی المکان. علیه صوم؟ قال (ع): لا، حتی یجمع علی مقام عشرة أیام

.. إلی أن قال:

و سألته عن الرجل یکون علیه الأیام من شهر رمضان و هو مسافر، یقضی إذا أقام فی المکان؟ قال (ع): لا، حتی یجمع علی مقام عشرة أیام» «۲».

فإن ظاهر السؤال. صدراً و ذیلا- کون منشئه تخیل أن المراد بالمسافر ما یقابل المقیم و الحاضر معاً، لا ما یقابل الحاضر فقط، و لأجل ذلک سأل عن جواز الصوم فی حال الإقامة أداء و قضاء، فیکون الجواب ظاهراً فی الإقرار علی ذلک إذا کانت مدة الإقامة عشرة. و یؤید ذلک:

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳

و أن لا یکون من قصده المرور علی وطنه کذلک (۱). و إلا أتم، لأن الإقامة قاطعة لحکم السفر، و الوصول الی الوطن قاطع لنفسه، فلو کان من قصده ذلک من حین الشروع أو بعده لم یکن قاصداً للمسافة. و کذا یتم لو کان متردداً فی نیة الإقامة، أو المرور علی الوطن قبل بلوغ الثمانیة (۲). نعم لو

ما ورد فی وجوب التقصیر علی کثیر السفر إذا کان قد أقام عشرة أیام فی بلده أو غیره

«۱». فتأمل. مضافاً الی أن الظاهر مما دل علی وجوب التمام علی المقیم- بقرینة مناسبة الحکم لموضوعه- کون التمام بعنایة خروجه بالإقامة عن عنوان المسافر. فلعل ذلک کله، بضمیمة تسالم الأصحاب کاف فی الحکم بقاطعیة الإقامة.

و مما ذکرنا یظهر أن مراد المصنف (ره) بقوله: «لأن الإقامة قاطعة لحکم السفر»: أنها قاطعة له نفسه شرعاً، فی قبال الوطن القاطع له عرفاً حقیقة، لا أنها رافعة لحکم السفر نظیر التردد. و إلا لم یصلح تعلیلا للحکم المذکور، و لا مما تساعده الأدلة. فلاحظ.

(۱) إذ بذلک یخرج عن عنوان المسافر عرفاً. و ما فی المستند: من عدم فرق العرف بین ما إذا مر بمنزلة الذی یتوطنه، و لا سیما إذا کان راکباً و لا سیما إذا مر عن حوالیه، و بین ما إذا لم یمر- کما تری- ضعیف. نعم لا بأس به بالنسبة إلی الوطن الشرعی، بناء علی القول به. لکن دلیله دل علی کونه بمنزلة الوطن العرفی من حیث قاطعیة السفر. و سیأتی الکلام فیه.

(۲) لعدم قصد السفر المتصل الواحد، بل یکون المقصود مردداً بین المتصل و المنفصل.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة المسافر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۴

لم یکن ذلک من قصده، و لا متردداً فیه، إلا أنه یحتمل عروض مقتض لذلک فی الأثناء، لم یناف عزمه علی المسافة، فیقصر.

نظیر ما إذا کان عازماً علی المسافة إلا أنه لو عرض فی الأثناء مانع- من لص أو عدو أو مرض أو نحو ذلک- یرجع، و یحتمل عروض ذلک، فإنه لا یضر بعزمه و قصده.

[(مسألة ۲۵): لو کان حین الشروع فی السفر، أو فی أثنائه، قاصداً للإقامة]

(مسألة ۲۵): لو کان حین الشروع فی السفر، أو فی أثنائه (۱)، قاصداً للإقامة، أو المرور علی الوطن قبل بلوغ الثمانیة، لکن عدل بعد ذلک عن قصده، أو کان متردداً فی ذلک، و عدل عن تردیده الی الجزم بعدم الأمرین، فإن کان ما بقی بعد العدول مسافة فی نفسه، أو مع التلفیق بضم الإیاب قصر (۲)، و إلا فلا. فلو کان ما بقی بعد العدول الی المقصد أربع فراسخ، و کان عازماً علی العود و لو لغیر یومه قصر فی الذهاب و المقصد و الإیاب. بل و کذا لو کان أقل من أربعة، بل و لو کان فرسخاً فکذلک علی الأقوی من وجوب

---

(۱) الأولی إسقاط هذا العطف. فإنه علی تقدیر القصد فی الأثناء یکون داخلا فی المسألة الآتیة التی استشکل فیها فی التقصیر و التمام، فلا وجه لذکره هنا، و لا لجزمه بالتمام علی تقدیر عدم کون الباقی مسافة و لو ملفقة کما هو مفاد قوله فیما یأتی:

«و إلا فلا»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۴۴

. فالفرق بین المسألتین: أن الأولی فیما لو کان قصد الإقامة أو التردد فیها من الأول، و الثانیة فیما لو کان فی الأثناء. و لعل کلمة:

«أو فی أثنائه»

من قلم الناسخ.

(۲) لتحقق القصد اللاحق إلی المسافة المتصلة الممتدة أو الملفقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۵

القصر فی کل تلفیق من الذهاب و الإیاب، و عدم اعتبار کون الذهاب أربعة أو أزید، کما مر (۱).

[(مسألة ۲۶): لو لم یکن من نیته فی أول السفر الإقامة أو المرور علی الوطن]

(مسألة ۲۶): لو لم یکن من نیته فی أول السفر الإقامة أو المرور علی الوطن، و قطع مقداراً من المسافة، ثمَّ بدا له ذلک قبل بلوغ الثمانیة، ثمَّ عدل عما بدا له و عزم علی عدم الأمرین، فهل یضم ما مضی إلی ما بقی إذا لم یکن ما بقی بعد العدول عما بدا له مسافة؟- فیقصر إذا کان المجموع مسافة، و لو بعد إسقاط ما تخلل بین العزم الأول و العزم الثانی إذا کان قطع بین العزمین شیئاً- إشکال. خصوصاً فی صورة التخلل، فلا یترک الاحتیاط بالجمع، نظیر ما مر فی الشرط الثالث (۲).

[الخامس من الشروط: أن لا یکون السفر حراماً]

اشارة

الخامس من الشروط: أن لا یکون السفر حراماً (۳)، و إلا لم یقصر. سواء کان نفسه حراماً (۴)، کالفرار من

---

(۱) و مر الاشکال فیه.

(۲) لاتحاد مناط المسألتین.

(۳) إجماعاً، کما عن الخلاف، و المعتبر، و التذکرة، و المنتهی، و الدرة، و ظاهر کشف الحق، و الذخیرة، و الکفایة، و مجمع البرهان، و غیرها. و یدل علیه جملة من النصوص الآتی إلیها الإشارة.

(۴) کما هو ظاهر المشهور. و یقتضیه

صحیح عمار بن مروان عن أبی عبد اللّه (ع): «من سافر قصر و أفطر. إلا أن یکون رجلا سفره الی صید، أو معصیة اللّه تعالی، أو رسولا لمن یعصی اللّه، أو فی طلب عدو، أو شحناء، أو سعایة، أو ضرر علی قوم من المسلمین» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۶

الزحف، و إباق العبد، و سفر الزوجة بدون إذن الزوج فی غیر الواجب، و سفر الولد مع نهی الوالدین فی غیر الواجب، و کما إذا کان السفر مضراً لبدنه، و کما إذا نذر عدم السفر مع

فإنه إذا حرم السفر یصدق علیه أنه فی معصیة، و

موثق سماعة: «و من سافر قصر الصلاة و أفطر. إلا أن یکون رجلا مشیعاً لسلطان جائر، أو خرج الی صید ..» «۱».

فان السفر المشایع فیه بنفسه حرام. و

مرسل ابن أبی عمیر: «لا یفطر الرجل فی شهر رمضان إلا فی سبیل حق» «۲»

و ما ورد فی تعلیل وجوب التمام علی المتصید بأن التصید مسیر باطل، بدعوی:

أن السفر المحرم باطل، و لیس بحق.

اللهم إلا أن یستشکل فی الجمیع: بأن ظاهر قوله (ع):

«أو فی معصیة»

کونه معطوفاً علی قوله:

«إلی صید»

، فیکون المراد سفره فی معصیة. و ظاهره: کون المعصیة غیر السفر، فان السفر المعصیة غیر السفر فی المعصیة، الذی هو من قبیل السعی فی الحاجة. و أن الظاهر من حرمة المشایعة کونها بلحاظ ما یترتب علیها، من ترویج الجور و الإعانة علیه، لا من حیث أنها حرکة بعنوان المشایعة، فتکون حینئذ من القسم الثانی. و لو أرید من الثانی خصوص ما کانت الغایة فعلا اختیاریاً، کان هذا قسماً برأسه. و لا یبعد دخوله فی قوله (ع):

«أو فی معصیة»

و حینئذ لا یدل علی حکم السفر المحرم نفسه، کأکثر الأمثلة المذکورة.

و الظاهر من سبیل الحق ما کان سبیلا- إلی الحق، فلا- ینافی تحریمه النفسی- و کذا التعلیل بالمسیر الباطل- فلا یثبت بهما عموم الدعوی، إذ قد یکون السفر المحرم بقصد بعض الأغراض الصحیحة العقلائیة المباحة أو المستحبة،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۷

رجحان ترکه، و نحو ذلک. أو کان غایته أمراً محرماً (۱)، کما إذا سافر لقتل نفس محترمة، أو للسرقة، أو للزنا، أو لإعانة ظالم، أو لأخذ مال الناس ظلماً، و نحو ذلک. و أما إذا لم یکن لأجل المعصیة، لکن تتفق فی أثنائه، مثل الغیبة، و شرب الخمر، و الزنا، و نحو ذلک مما لیس غایة للسفر فلا یوجب التمام (۲) بل یجب معه القصر و الإفطار.

[(مسألة ۲۷): إذا کان السفر مستلزماً لترک واجب]

(مسألة ۲۷): إذا کان السفر مستلزماً لترک واجب،

فیکون مسیر حق لا باطل. مع أنه لا یمکن الأخذ بإطلاقهما، کما لا یخفی و دعوی القطع بالأولیة أو المساواة- کما فی الجواهر- محل تأمل.

و لأجل بعض ما ذکرنا- مضافاً إلی دعوی استلزامه المنع من ترخص کل مسافر تارک للواجب فی سفره، المقتضی لعدم الترخص إلا للأوحدی- تنظر الشهید الثانی فی الروض فی وجوب التمام فی هذا القسم.

اللهم إلا أن یستفاد ذلک من إطلاق معاقد الإجماع، و عدم العثور علی مخالف فیه، و عدم ثبوت خلاف الشهید الثانی، و لا سیما و کون خلافه- علی تقدیره- للشبهة الأخیرة غیر الواردة، و علی تقدیر ورودها إنما تقدح فی عدم الترخص فی السفر المستلزم ترک الواجب- کما یأتی الکلام فیه- لا ما حرم فی نفسه، کما هو محل الکلام. فتأمل جیداً.

(۱) یعنی: کانت غایته فعلا اختیاریاً بالمباشرة محرماً. و بذلک افترق عن السفر المضر ببدنه. و کیف کان فلا خلاف و لا إشکال فی قدحه فی الترخص. و تدل علیه النصوص المتقدمة، و غیرها.

(۲) هو واضح لا خلاف فیه، کما فی مفتاح الکرامة. لقصور الأدلة من النصوص و الإجماعات عن شموله. فالمرجع فیه أصالة القصر علی المسافر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸

کما إذا کان مدیوناً و سافر مع مطالبة الدیان و إمکان الأداء فی الحضر دون السفر و نحو ذلک، فهل یوجب التمام أم لا؟ الأقوی التفصیل بین (۱) ما إذا کان لأجل التوصل الی ترک الواجب أو لم یکن کذلک، ففی الأول یجب التمام، دون الثانی. لکن الأحوط الجمع فی الثانی.

---

(۱) لا ینبغی التأمل فی أن الکون فی الحضر- الذی یتوقف علیه أداء الدین الواجب- و الکون فی السفر من قبیل الضدین. و علیه إن لم نقل بأن وجود أحد الضدین مقدمة لترک الآخر فالسفر المذکور لیس مقدمة لترک الواجب، فلا یمکن قصد التوصل به إلیه، فضلا عن أن یکون معصیة و یقتضی التمام، لعدم الدلیل علی ذلک، حیث لا تشمله النصوص المتقدمة، و لا الإجماعات، فلا موجب للخروج عن أصالة القصر علی المسافر. و إن قلنا بمقدمیته له کان البناء علی التمام فیه فی محله، لصدق کونه سفراً فی معصیة.

نعم لا بد من التفاته إلی ترتب ترک الواجب علیه، لعدم صدق السفر فی المعصیة بدونه. و حینئذ یتعین التفصیل بین الالتفات إلی الغایة المذکورة و عدمه، لا قصد التوصل و عدمه. و إذ أن التحقیق: انتفاء المقدمیة المذکورة، فالقول بوجوب القصر مطلقاً فی محله.

اللهم إلا أن یقال: المعیار فی کون السفر فی معصیة نظر المسافر، لا الواقع. فکما أنه إذا سافر بقصد الوصول اختیاراً إلی غایة محرمة، صدق کون سفره سفراً فی معصیة، و إن لم یصل الی الغایة و لم تترتب علی سفره، بل و إن لم یکن سفره مقدمة لها أصلا واقعاً. کذلک اعتقاد المقدمیة مع الالتفات أو القصد إلی الغایة کاف فی الصدق، و لا یتوقف علی ثبوتها

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۹

[(مسألة ۲۸): إذا کان السفر مباحاً]

(مسألة ۲۸): إذا کان السفر مباحاً، لکن رکب دابة غصبیة، أو کان المشی فی أرض مغصوبة، فالأقوی فیه القصر (۱). و إن کان الأحوط الجمع.

[(مسألة ۲۹): التابع للجائر إذا کان مجبوراً، أو مکرهاً علی ذلک]

(مسألة ۲۹): التابع للجائر إذا کان مجبوراً، أو مکرهاً علی ذلک، أو کان قصده دفع مظلمة، أو نحوها من

واقعاً. فالتفصیل بین صورة البناء علی المقدمیة مع الالتفات الی ترتب ترک الواجب فیجب التمام، و بین غیرها فیجب القصر. فی محله. و علیه فاعتبار قصد التوصل فی وجوب التمام- کما فی المتن- و عدم الاکتفاء بمجرد الالتفات، غیر ظاهر الوجه، للاکتفاء به فی حسن العقاب فی سائر الموارد فی الغایات التولیدیة، و إن لم یحصل قصد التوصل. و لعل ما ذکره المصنف (ره) راجع إلی ما قلنا، و إن بعد. و سیأتی- إن شاء اللّه- فی المسألة السادسة و الثلاثین تحقیق کون المدار علی الواقع، أو علی اعتقاد المسافر.

(۱) لاختصاص النصوص بما لو کان السفر بما أنه طی للمسافة حراماً، فلا تشمل صورة ما لو کان التحریم بلحاظ کونه تصرفاً فی مال الغیر برکوبه علیه، أو لبسه له، أو وضعه فی جیبه، أو نحو ذلک. و منه یظهر ضعف ما فی الجواهر و غیرها من وجوب التمام.

اللهم إلا أن یقال: اختصاص النصوص بغیر ما ذکر ممنوع، بل إطلاقها یقتضی عموم الحکم له. مع أن ذلک یقتضی عدم الترخص بالسفر المضر بالبدن، فان تحریمه لیس بعنوان کونه سفراً بل بعنوان کونه مضراً.

و کذا سفر الولد مع نهی الوالد، و سفر الزوجة بدون إذن الزوج، فان تحریمهما بعنوان کونهما معصیة للوالد، و خروجاً من البیت بغیر إذن الزوج.

و کذا الحال فی کل سفر یحرم لحرمة غایته التولیدیة، إذا کانت تترتب علی السفر، لا من حیث کونه بعداً عن الوطن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۰

الأغراض الصحیحة المباحة أو الراجحة قصر (۱). و أما إذا لم یکن کـذلک- بأن کان مختاراً، و کانت تبعیته إعانـة للجائر فی جوره- وجب علیه التمام (۲)، و ان کان سفر الجائر طاعة (۳)، فإن التابع حینئذ یتم، مع أن المتبوع یقصر.

[(مسألة ۳۰): التابع للجائر المعد نفسه لامتثال أوامره]

(مسألة ۳۰): التابع للجائر المعـد نفسه لامتثال أوامره لو أمره بالسـفر (۴)، فسافر امتثالا لأمره، فان عـد سـفره إعانة للظالم فی ظلمة کان حراماً (۵)، و وجب علیه التمام، و إن کان من حیث هو- مع قطع النظر عن کونه إعانة- مباحاً. و الأحوط الجمع. و أما إذا لم یعد إعانة علی الظلم، فالواجب علیه القصر.

[(مسألة ۳۱): إذا سافر للصید]

(مسألة ۳۱): إذا سافر للصید، فان کان لقوته و قوت عیاله قصر (۶)،

---

(۱) لانتفاء المعصیة من کل وجه.

(۲) لصدق کونه سفراً فی معصیة.

(۳) لعدم قصده المعصیة.

(۴) یعنی: لغایة مباحة. و إلا کان من القسم الثانی بلا إشکال.

(۵) هذا لا إشکال فیه، إنما الإشکال فی المعیار فی صدق الإعانة و عدمه، و الکلام فیه فی محل آخر.

(۶) بلاـ خلاـف- کمـا عن التنقیـح، و الـذخیرة- بـل هو مجمع علیه نقلا، إن لم یکن تحصـیلا- کما فی الجواهر- لإطلاق ما دل علی وجوب القصر فی السفر. مضافاً الی ما

فی مرسل محمد بن عمران القمی عن أبی عبد اللّه (ع): «.. إن خرج لقوته و قوت عیاله فلیفطر، و لیقصر» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱

بل و کذا لو کان للتجارة (۱). و إن کان الأحوط فیه الجمع.

و إن کان لهواً- کما یستعمله أبناء الدنیا- وجب علیه التمام (۲).

و قصور نصوص نفی الترخص بسفر الصید- بواسطة التعلیل فیها بأنه مسیر باطل، و ب

«إنما خرج فی لهو»

- عن شموله.

(۱) کما هو المشـهور بین المتأخرین. لما تقـدم من إطلاق وجوب القصـر علی المسافر. لکن المحکی عن أکثر القـدماء قصـر الصوم، دون الصـلاة. بل فی محکی السـرائر: «إن أصـحابنا أجمعوا علی ذلک فتیا، و روایة». و عن المبسوط: نسبته إلی روایة أصحابنا. و لیس علیه دلیل ظاهر، عـدا ما ذکر من الإجماع، و المرسـلتین «۱». و فی الاعتمـاد علیهـا- فی تقییـد إطلاقات ترخص المسافر، و ما دل علی

تلازم الإفطار و القصر،

کصحیح معاویة بن وهب: «إذا قصرت أفطرت، و إذا أفطرت قصرت» «۲»

- تأمل. أو منع. إذ الإجماع المنقول لیس بحجة. و المرسلتان غیر معلومتی الدلالة، و إن کانتا مجبورتی السند.

اللهم إلا- أن یکون قوله فی المبسوط: «إنه یتم و یفطر الصوم»- و نحوه فی السرائر نقل للمتن باللفظ، أو المعنی. و هو غیر قاصر الدلالة، فیکون حجة. و احتمال عدم وروده فی المقام بعید جداً. و المسألة بعد لا تخلو من إشکال.

(۲) إجماعاً، حکاه جماعة کثیرة. و عن الأمالی: إنه من دین الإمامیة.

و یدل علیه النصوص الکثیرة، کصحیح عمار بن مروان

، و موثق سماعة

، المتقدمین «۳» و

خبر السکونی: «سبعة لا یقصرون

.. إلی أن قال:

و الرجل

---

(۱) المراد بهما: مرسلتا الشیخ فی المبسوط و الحلی فی السرائر.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۷.

(۳) تقدم ذکرهما فی الشرط الخامس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۲

و لا فرق بین صید البر و البحر (۱). کما لا فرق- بعد فرض کونه سفراً- بین کونه دائراً حول البلد، و بین التباعد عنه، و بین استمراره ثلاثة أیام و عدمه علی الأصح (۲).

یطلب الصید، یرید به لهو الدنیا» «۱»

، و

صحیح زرارة «عمن یخرج من أهله بالصقورة و البزاة و الکلاب یتنزه اللیلتین و الثلاث، هل یقصر من صلاته، أو لا یقصر؟ قال (ع): إنما خرج فی لهو، لا یقصر» «۲».

إلی غیر ذلک.

(۱) لإطلاق النصوص و الفتاوی. اللهم إلا أن یدعی: انصرافه إلی المعهود المتعارف بین الملوک و أبناء الدنیا، من صید الأول بالبزاة و الکلاب کذا فی الجواهر. لکن عرفت: أن التعارف لا یوجب الانصراف المعتد به فی رفع الید عن الإطلاق.

(۲) لإطلاق الأدلة. نعم عن الإسکافی: «المتصید ماشیاً إذا کان دائراً حول المدینة، غیر مجاوز حد الترخص لم یقصر یومین. فان تجاوز الحد و استمر دورانه ثلاثة أیام، قصر بعدها». و هو غیر واضح. نعم یشیر الی ما فی ذیله

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لیس علی صاحب الصید تقصیر ثلاثة أیام. و إذا جاوز الثلاثة لزمه» «۳».

لکنه مما لا مجال للعمل به بعد مخالفته لما سبق. و مثله

صحیح العیص: «أنه سئل الصادق (ع) عن الرجل یتصید، فقال: إن کان یدور حوله فلا یقصر، و إن کان تجاوز الوقت فلیقصر» «۴».

و نحوه

صحیح صفوان عن عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل ..» «۵»

فإنهما- مع ما هما علیه من الإجمال-

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۳

[(مسألة ۳۲): الراجع من سفر المعصیة ان کان بعد التوبة یقصر]

(مسألة ۳۲): الراجع من سفر المعصیة ان کان بعد التوبة یقصر (۱). و ان کان مع عدم التوبة فلا یبعد وجوب التمام علیه، لکون العود جزءاً من سفر المعصیة (۲). لکن الأحوط الجمع حینئذ (۳).

[(مسألة ۳۳): إباحة السفر کما أنها شرط فی الابتداء شرط فی الاستدامة أیضاً]

(مسألة ۳۳): إباحة السفر کما أنها شرط فی الابتداء شرط فی الاستدامة أیضاً. فلو کان ابتداء سفره مباحاً، فقصد المعصیة فی الأثناء انقطع ترخصه (۴)، و وجب علیه الإتمام، و إن کان قد قطع مسافات (۵). و لو لم یقطع بقدر المسافة

محمولان علی الصید للقوت، جمعاً.

(۱) لعدم کونه سفراً فی معصیة أو نحو ذلک. فالمرجع فیه عموم القصر علی المسافر.

(۲) کما ذکر بعض الأعیان، و حکاه عن المحقق القمی فی أجوبة مسائله. و فیه منع ظاهر، لاختلافهما موضوعاً، و عنواناً. و لذا نفی فی الجواهر الإشکال فی الترخص فی العود. إلا أن یکون قصد به المعصیة أیضاً.

(۳) و فی حاشیة النجاة لشیخنا الأعظم (ره): «الأحوط فی کل سفر معصیة الإتمام فی العود، کما قیل. إلا أن یندم ..». و هو من المشکلات. و لذا علق علیه سیدنا الأعظم (ره) فی حاشیته: «بل الأحوط الجمع». و لعل مراد شیخنا: أن الأحوط التمام مع القصر المذکور فی متن نجاة العباد، لا التمام وحده. فتأمل.

(۴) لعدم الفرق بین الابتداء و الاستدامة، کما صرح به غیر واحد، علی نحو یظهر أنه من المسلمات. و هو کذلک، لإطلاق الأدلة.

(۵) کما صرح به فی الجواهر و غیرها، بنحو یظهر کونه من المسلمات،

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۴

صح ما صلاه قصراً. فهو کما لو عدل عن السفر، و قد صلی قبل عدوله قصراً (۱)، حیث ذکرنا سابقاً أنه لا یجب إعادتها و أما لو کان ابتداء سفره معصیة، فعدل فی الأثناء إلی الطاعة

و لم یعرف فیه خلاف صریح. نعم فی حاشیة النجاة لشیخنا الأعظم (ره):

«فیه تأمل مع قطع المسافة الموجبة للقصر». و کأن وجه التأمل: احتمال کون نصوص هذا الشرط- أعنی: شرط الإباحة- إنما تکون

مقیدة لإطلاق المسافة المأخوذة موضوعاً لوجوب التقصیر، فیکون المحصل بعد الجمع بینهما:
أنه لا بد فی التقصیر من قصد السفر المباح ثمانیة فراسخ، فاذا حصل ذلک للمکلف وجب علیه التقصیر إلی أن یخرج عن کونه مسافراً، بالمرور بالوطن، أو ما هو بمنزلته، لا مقیدة للحکم بوجوب التقصیر، حتی یکون المتحصل بعد الجمع بینهما: أن کل مسافر یجب علیه التقصیر فی حال عدم کون سفره معصیة، کی یکون لازمه وجوب التمام فی الفرض، کما فی المتن، و غیره.
و بالجملة: مرجع التأمل المذکور فی حاشیة شیخنا الأعظم (ره): إلی إرجاع شرطیة الإباحة إلی تقیید السفر فی المسافة المخصوصة، و مرجع ما فی المتن: إلی تقیید حکم السفر فی المسافة المخصوصة. فعلی الأول إذا تحقق السفر المباح فی المسافة المخصوصة یجب التقصیر، و إن نوی فی سفره الباقی المعصیة، و علی الثانی یجب التمام إذا نوی ذلک، لأن انتفاء شرط وجوب القصر یوجب انتفائه. و الأظهر ما ذکره شیخنا الأعظم. و کان اللازم الجزم بوجوب القصر. و کأن الذی منعه عن الجزم کون المعروف وجوب التمام و سیأتی ما له دخل فی المقام.
(۱) إذ غایة ما تقتضیه نصوص المقام تقیید السفر بالمباح، فیکون مقتضی الجمع بینها، و بین ما دل علی اعتبار القصد، و بین صحیح زرارة السابق فی المسألة الرابعة و العشرین
: کون تمام موضوع القصر هو قصد السفر
مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۵
فان کان الباقی مسافة فلا إشکال فی القصر (۱)، و إن کانت ملفقة من الذهاب و الإیاب (۲)، بل و إن لم یکن الذهاب أربعة علی الأقوی (۳). و أما إذا لم یکن مسافة و لو ملفقة فالأحوط الجمع بین القصر و التمام. و إن کان الأقوی القصر (۴)، بعد کون مجموع ما نواه بقدر المسافة و لو ملفقة، فإن المدار علی حال العصیان و الطاعة، فما دام عاصیاً یتم، و ما دام مطیعاً یقصر، من غیر نظر إلی کون البقیة مسافة أو لا.

المباح. و المفروض حصوله حال الصلاة، فتکون موافقة للأمر الواقعی، و هی تقتضی الإجزاء.
(۱) لتحقق الموضوع، و هو قصد السفر المباح البالغ المسافة.
(۲) کما فی الریاض، و عن غیره. و عن بعض نفی الخلاف فیه.
و الظاهر أن مرادهم الاکتفاء به فی الجملة، علی الشروط المقررة فی المسافة الملفقة- من اعتبار کون کل من الذهاب و الإیاب أربعة و عدمه، و الرجوع لیومه و عدمه، کل علی مذهبه- لا الاکتفاء به مطلقاً، لیکون منافیاً لما ذکروه فی غیر قاصد المسافة ابتداء و نحوه، من عدم ضم ما بقی من الذهاب إلی الرجوع، و إن کان هو فی نفسه مسافة. و إن احتمل فی الجواهر و غیرها المنافاة لذلک، لکنه خلاف الظاهر.
(۳) لکن تقدم الاشکال فیه.
(۴) کأن وجهه ما عرفت: من أن نصوص المقام کما یحتمل أن تکون مخصصة لأدلة الترخص بخصوص سفر غیر المعصیة، و یکون سفر المعصیة خارجاً عنها، یحتمل أیضاً أن تکون مقیدة لإطلاق حکم الترخص بخصوص حال غیر المعصیة، فیکون سفر المعصیة باقیاً تحت عنوان السفر، غایته أنه
مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶

[(مسألة ۳۴): لو کانت غایة السفر ملفقة من الطاعة و المعصیة]

(مسألة ۳۴): لو کانت غایة السفر ملفقة من الطاعة و المعصیة

یجب التقصیر فی حال الطاعة، و التمام فی حال المعصیة. و مع الدوران بین تقیید الموضوع و تقیید الحکم یتعین الثانی، عملا بأصالة الإطلاق فی الموضوع و لا- یعارضها أصالة الإطلاق فی الحکم، للعلم بسقوطها عن الحجیة فی زمان المعصیة، إما للتخصیص أو للتخصص، کما أشرنا الی ذلک فی مسألة التردد فی الأثناء.

و فیه: أن الظاهر من

قوله (ع) فی مرسل ابن أبی عمیر: «إلا فی سبیل حق» «۱»

، و

قوله (ع) فی موثق عبید: «لأنه لیس بمسیر حق» «۲»

و

قوله (ع) فی خبر ابن بکیر: «فان التصید مسیر باطل» «۳»

و نحوها غیرها: کون سفر المعصیة مستثنی من موضوع السفر، فیکون موضوع الترخص خصوص قصد السفر الذی لا یکون معصیة، علی نحو تکون الإباحة شرطاً للموضوع، لا لحکمه. و حینئذ یمتنع أن ینطبق علی أی قطعة تفرض من سفر المعصیة، فلا بد فی الفرض من استئناف مسافة جدیدة. و لأجل ذلک لم یعرف الخلاف فیه، کما اعترف به غیر واحد صریحاً، أو ظاهراً.

نعم لو سافر بقصد السفر المباح، فنوی فی أثنائه المعصیة، ثمَّ عدل منها إلی غیرها، فالمشهور و إن کان اعتبار مسافة جدیدة، لکن المحکی عن ظاهر نهایة الشیخ، و المعتبر، و الروضة، و صریح الذکری، و غیرها، عدم اعتبارها، بل یکفی کون المجموع من السابق و اللاحق مسافة، بإسقاط المتخلل، أو مع انضمامه. و الوجه فیه: ما تقدم هنا، و فی مبحث التردد

(۱) تقدم ذکره فی الشرط الخامس من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۷.

و المعصیة فمع استقلال داعی المعصیة لا إشکال فی وجوب التمام (۱). سواء کان داعی الطاعة أیضاً مستقلا، أو تبعاً.

و أما إذا کان داعی الطاعة مستقلا و داعی المعصیة تبعاً، أو کان بالاشتراک، ففی المسألة وجوه (۲).

فی الأثناء. و إذ عرفت ظهور الأدلة فی تقیید الموضوع، کان اللازم عدم احتساب المتخلل. کما أنک إذ عرفت ظهور نصوص المسافة فی خصوص الممتدة المتصلة، کان المتعین عدم الضم أصلا، کما هو المشهور.

نعم ما ذکرناه لا یلائم ما تقدم عن المشهور: من وجوب التمام إذا عدل إلی المعصیة، و إن قطع مسافات، کما عرفت. و بالجملة: فتوی المشهور فیما لو عدل إلی المعصیة، و فیما لو عدل إلی الطاعة، غیر متلائمة و غیر مبتنیة علی مبنی واحد. نعم فی المتن أفتی فی المقامین علی مبنی واحد، کما یظهر ذلک بالتأمل فیما ذکرناه.

و أما

مرسل السیاری عن أبی الحسن (ع): «إن صاحب الصید یقصر ما دام علی الجادة، فإذا عدل عن الجادة أتم، فإذا رجع إلیها قصر» «۱»

فمع ضعفه بالإرسال، و عدم ثبوت الجابر له، ظاهر فی التفصیل فی الترخص لصاحب الصید، و هو خلاف الإجماع. و حمله علی من خرج لا بقصد الصید، ثمَّ عدل عن الطریق للصید، فیکون شاهداً لما نحن فیه- کما عن الشیخ (ره)- لا قرینة علیه. فرفع الید عنه متعین.

هـذا إذا كـان الرجوع الى قصـد المبـاح بعـد قطع مقـدار من المسافـة، أما لو رجع اليه قبل ذلک كان البناء على القصـر فى محله، كما عرفت فى مبحث التردد.

(۱) لوضوح صدق سفر المعصية.

(۲) أحدها: وجوب القصر، بدعوى: ظهور نصوص سفر المعصية

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۵۸

و الأحوط الجمع. و إن كان لا يبعد وجوب التمام (۱).

خصوصاً فى صورة الاشتراک، بحيث لو لا اجتماعهما لا يسافر.

[(مسألة ۳۵): إذا شک فى كون السفر معصية أو لا]

(مسألة ۳۵): إذا شک فى كون السـفر معصـية أو لا، مع كون الشـبهة موضوعية، فالأصل الإباحة (۲). إلا إذا كانت الحالـة السابقة هى الحرمة (۳)، أو كان هناک أصل موضوعى، كما إذا كانت الحلية مشـروطة بأمر وجودى، كإذن المولى، و كان مسبوقاً بالعدم، أو كان الشک فى الإباحة و العدم من جهة الشک فى حرمة الغاية و عدمها، و كان الأصل فيها الحرمة (۴).

فيمـا إذا كـان داعى المعصـية صالحـاً للعليـة بالاسـتقلال. و ثانيهـا: وجوب التمام لما يأتى. و ثالثها: التفصـيل بين صورة الاشتراک فى الداعوية، فيجب التمام و كون داعى المعصـية تابعاً، فيجب القصـر. بدعوى: ظهور النصوص فى كون المراد من سفر المعصية ما يكون للحرام دخل فيه، بحيث لولاه لم يكن.

(۱) لأنه يكفى فى كونه سفراً فى معصية كونه سائراً بقصد المعصية، بلا فرق بين الصور المذكورة.

(۲) فإنه الأصل الجارى فى الشبهة الموضوعية التحريمية.

(۳) إذ حينئـذ يكون استصـحابها حاكماً على أصالـة الإباحـة. و كذا الحال فى الأصل الموضوعى الجارى فى نفى الشـرط، فإنه حاكم عليها، كما هو شأن الأصل السببى.

(۴) إذ جريان الأصل المـذكور يوجب كون الغاية معصـية تعبداً، فيصدق على السـفر أنه سـفر فى معصـية، فيكون من قبيل إحراز جزء الموضوع بالأصل، و جزئه الآخر بالوجدان.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۵۹

[(مسألة ۳۶): هل المدار فى الحلية و الحرمة على الواقع أو الاعتقاد، أو الظاهر من جهة الأصول؟]

(مسألة ۳۶): هل المدار فى الحلية و الحرمة على الواقع أو الاعتقاد، أو الظاهر من جهة الأصول؟ (۱) إشكال.

فلو اعتقد كون السـفر حراماً، بتخيل أن الغاية محرمة، فبان خلافه، كما إذا سافر لقتل شخص بتخيل أنه محقون الدم، فبان كونه مهدور الـدم، فهـل يجب عليه إعادة ما صـلاه تماماً (۲) أو لا؟ و لو لم يصـل و صـارت قضـاء، فهـل يقضـيها قصـراً أو تماماً؟ وجهان (۳). و الأحوط الجمع. و إن كان لا يبعد كون المدار على الواقع (۴)، إذا لم نقل بحرمة التجرى، و على

---

(۱) هـذا معطوف على الاعتقاد، الـذى هو بـديله يختص بحال الشک، الـذى هو موضوع الأصل، فيكون عدلا للواقع، فى قبال الاعتقاد

الذی هو عدل له أیضاً.

(۲) و کذا قضاؤه. لعدم الفرق بین الإعادة و القضاء علی تقدیر البطلان.

(۳) ینشآن: من ظاهر

قوله (ع): «إلا فی سبیل حق» «۱»

، أو

«فی معصیة اللّه» «۲»

، «أو رسولا لمن یعصی اللّه» «۳»

، أو «طلب شحناء»

«۴»، و نحو ذلک، فی إناطة الحکم بالتحریم الواقعی. و من أن الإباحة لما کانت شرطاً فی السفر- الذی أخذ موضوعاً للترخص بعنوان کونه مقصوداً، لا بوجوده الواقعی الخارجی- کان الظاهر من اعتبارها فیه هو اعتبارها کذلک، فیکون القادح فی الترخص قصد المعصیة. و لا سیما بملاحظة کون الحکم بالترخیص إرفاقیاً، کما یظهر من النصوص. و منها بعض نصوص المقام.

(۴) فإنه الظاهر من کلمات الأصحاب، حیث جعلوا الإباحة شرطاً

---

(۱) ورد ذلک فی مرسل ابن أبی عمیر المتقدم فی الشرط الخامس من هذا الفصل.

(۲) ورد ذلک کله فی صحیح عمار بن مروان المتقدم فی الشرط الخامس.

(۳) ورد ذلک کله فی صحیح عمار بن مروان المتقدم فی الشرط الخامس.

(۴) ورد ذلک کله فی صحیح عمار بن مروان المتقدم فی الشرط الخامس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶۰

الاعتقاد إن قلنا بها. و کذا لو کان مقتضی الأصل العملی الحرمة و کان الواقع خلافه، أو العکس، فهل المناط ما هو فی الواقع، أو مقتضی الأصل بعد کشف الخلاف؟ وجهان.

و الأحوط الجمع. و إن کان لا یبعد کون المناط هو الظاهر،

للسفر، کشرط بلوغ المسافة بریدین، الظاهر فی کونها شرطاً واقعیاً، لا قصدیاً بل ظاهر النصوص أیضاً، لما ذکر. و مجرد کون السفر المأخوذ شرطاً للترخص قصدیاً لا خارجیاً، لا ینافی ذلک إذا ساعدته الأدلة، و لذا لا نقول بذلک فی البلوغ بریدین، فان جمیع ما ذکر فیه التمام من أنواع سفر المعصیة فی النصوص کان محرماً واقعیاً، لا قصدیاً اعتقادیاً.

و دعوی: أن ظاهر

قوله (ع): «فی معصیة اللّه، أو رسولا لمن یعصی اللّه»

، کون ذلک بنظر المکلف. ممنوعة، بل الظاهر کون المراد منه السفر فی الحرام، و لو بنحو الرسالة الیه. و مناسبة الإرفاق لا تنافی ذلک لأن فی جعل الترخیص لخصوص السفر المباح واقعاً، دون الحرام کذلک، نحواً من الإرفاق أیضاً. و لیست حیثیة الإرفاق علة یدور مدارها الحکم جزماً، بل هی حکمة یجوز تخلفها، فلیس ذلک مما یصلح لأجله رفع الید عن الظاهر.

هذا إذا لم نقل بحرمة التجری. أما لو قلنا بها فاللازم البناء علی التمام مع اعتقاد الحرمة أیضاً، لتحقق الحرمة للسفر بالفرض، و لو کانت من أجل التجری. و اعتبار الحرمة بالعنوان الأولی لا ملزم به. و حینئذ تکون نتیجة ذلک الاکتفاء فی نفی الترخص بإحدی الحرمتین: الأولیة الواقعیة، و الثانویة الناشئة من التجری، لا أنه یکون المدار علی الاعتقاد لا غیر، کما یظهر من المتن.

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۶۱

الذى اقتضاه الأصل، إباحة أو حرمة (۱).

[(مسألة ۳۷) إذا كانت الغاية المحرمة فى أثناء الطريق]

(مسألة ۳۷) إذا كانت الغاية المحرمة فى أثناء الطريق لكن كان السفر إليها مستلزماً لقطع مقدار آخر من المسافة، فالظاهر أن المجموع يعد من سفر المعصية (۲)، بخلاف ما إذا لم يستلزم.

---

(۱) أما إباحة فظاهر، فانا و إن لم نقل بثبوت حكم ظاهرى فى قبال الحكم الواقعى، لكن لا بد لنا من القول بالترخيص الشرعى فى فعل الحرام، إذا كان الأصل يقتضى الحل. و حينئذ يكون السفر سائغاً و مرخصاً فيه شرعاً حقيقة. و أما حرمة فينبغى ابتناؤه على ما سبق من القول بحرمة التجرى و عدمها. إذ على الأول يكون السفر محرماً شرعاً بعنوان التحرى، و إن كان حلالا بالعنوان الواقعى الأولى. و على الثانى يكون حلالا لا غير، فيجب فيه القصر واقعاً. فإجراء أصل الإباحة و أصل الحرمة على نحو واحد- كما فى المتن- غير ظاهر. هذا و يمكن أن يقال: إن مورد النصوص، و المستفاد منها: كون الموضوع هو الحرام الواقعى، لا ما يشمل الحرام من جهة التجرى. و غاية ما يدعى: انصرافه إلى صورة تنجز ذلك الحرام على المكلف. و هذا هو الأقرب. و لا سيما و أن البناء على حرمة التجرى شرعاً بعيد جداً، إذ غاية ما يمكن الالتزام به هو إيجابه لاستحقاق العقاب، كالمعصية الحقيقية. فتأمل جيدا. و اللّه العالم.

(۲) هذا إذا كان الاستلزام من جهة المقدمية، كما إذا كان مرسى السفن- التى تركب فى طريق الغاية المحرمة- واقعاً فى مكان أبعد من الغاية بميل و نحوه مثلا- أما إذا لم يكن للمقدمية، بل لتلازم القطعتين من السفر لتلازم غايتهما، فلا وجه لعده جزءاً من سفر المعصية. و لعل المراد الصورة الأولى.

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۶۲

[(مسألة ۳۸): السفر بقصد مجرد التنزه ليس بحرام]

(مسألة ۳۸): السفر بقصد مجرد التنزه ليس بحرام، و لا يوجب التمام (۱).

[(مسألة ۳۹): إذا نذر أن يتم الصلاة فى يوم معين]

(مسألة ۳۹): إذا نذر أن يتم الصلاة فى يوم معين، أو يصوم يوماً معيناً وجب عليه الإقامة و لو سافر وجب عليه القصر، على ما مر (۲): من أن السفر المستلزم لترك واجب لا يوجب التمام، إلا إذا كان بقصد التوصل إلى ترك الواجب و الأحوط الجمع.

---

(۱) يظهر من المقدس البغدادى، و الجواهر، و غيرهما الإجماع عليه.

و استدل عليه فى الجواهر: بالأصل، و السيرة القطعية.

(۲) يعنى: فى المسألة السابعة و العشرين. و فيه: أن ذلك إنما كان فى الاستلزام الناشئ من التضاد الذاتى بين فعل الواجب و السفر، لا الناشئ من مقدمية ترك السفر للواجب، كما فى المقام، فان ترك السفر مقدمة شرعاً للصوم و إتمام الصلاة، لاعتباره فيهما، فيكون نذرهما نذراً له. و قد تقدم فى أول هذا الشرط: أن السفر المنذور تركه من سفر المعصية، يجب فيه التمام.

و بالجملة: إتمام الصلاة المنذورة إن كان خصوص الإتمام المشروع بشرائطه الشرعية، كان نذره منحلا إلى نذر شرطه، و هو ترك السفر، فيجرى فيه ما سبق. و إن كان مطلق الإتمام و إن لم يكن مشروعاً كان النذر باطلا. فالبناء على صحة النذر ملازم لإلحاق السفر

فی الفرض بالقسم الأول من أقسام سفر المعصیة.

نعم مقتضی جواز السفر فی شهر رمضان اختیاراً الجواز هنا، بضمیمة قاعدة الإلحاق. و یؤیده- بل یشهد به-:

روایة عبد اللّه بن جندب:

«سمعت من زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «انه سأله عن رجل جعل علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۶۳

[(مسألة ۴۰): إذا کان سفره مباحاً، لکن یقصد الغایة المحرمة فی حواشی الجادة]

(مسألة ۴۰): إذا کان سفره مباحاً، لکن یقصد الغایة المحرمة فی حواشی الجادة، فیخرج عنها لمحرم و یرجع إلی الجادة. فإن کان السفر لهذا الغرض کان محرماً موجباً للتمام و إن لم یکن کذلک، و إنما یعرض له قصد ذلک فی الأثناء، فما دام خارجاً عن الجادة یتم (۱)، و ما دام علیها یقصر. کما أنه إذا کان السفر لغایة محرمة، و فی أثنائه یخرج عن الجادة،

نفسه نذر صوم، فحضرته نیة فی زیارة أبی عبد اللّه (ع). قال (ع):

یخرج، و لا یصوم فی الطریق، فاذا رجع قضی ذلک» «۱».

و قریب منها غیرها. و یأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی کتاب الصوم: أن مقتضی الجمع بین الأدلة، أن الحضر شرط لنفس الصوم، لا لمشروعیته. لکن لم یؤخذ وجوده مطلقاً کذلک، بل خصوص وجوده من باب الاتفاق، لا بداعی وجوده، فلا یکون نذر الصوم نذراً للحضر، و لا للإقامة. فتأمل جیداً.

و سیأتی الکلام فی هذه المسألة فی المسألة الثانیة و العشرین من الفصل الآتی.

(۱) هذا یتم بناء علی مختاره: من أن إباحة السفر شرط فی الترخص لا فی السفر الذی جعل موضوعاً له، کما تقدم فی ذیل المسألة الثالثة و الثلاثین.

أما علی المختار: من کونها شرطاً فی السفر الذی جعل موضوعاً له، فلا یجوز التقصیر إذا رجع إلی الجادة. إلا إذا کان الباقی مسافة، و لو ملفقة.

ثمَّ إن الظاهر أن محل الفرض ما لو کان الخروج عن الجادة معدوداً عرفاً جزءاً من السفر، بحیث یکون خط السیر الخروجی معدوداً جزءاً من المسافة المحدودة. أما لو کان معدوداً عرفاً خارجاً عنها، کما لو غضب علی المکاری، فنزل عن دابته یرکض إلیه لیضربه ظلماً، أو خرج من منزله إلی المواضع التی حوله لیسرق متاعاً، أو یشرب ماء غصباً، أو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۶۴

و یقطع المسافة أو أقل (۱) لغرض آخر صحیح، یقصر ما دام خارجاً. و الأحوط الجمع فی الصورتین.

[(مسألة ۴۱): إذا قصد مکاناً لغایة محرمة]

(مسألة ۴۱): إذا قصد مکاناً لغایة محرمة، فبعد الوصول إلی المقصد قبل حصول الغرض یتم (۲). و أما بعده فحاله حال العود عن سفر المعصیة، فی أنه لو تاب یقصر، و لو لم یتب یمکن القول بوجوب التمام، لعد المجموع سفراً واحداً (۳). و الأحوط الجمع هنا، و إن قلنا بوجوب القصر

یدخل بستاناً بغیر إذن أهله، فالظاهر بقاؤه علی التقصیر فی حال الخروج، فضلا عن حال الرجوع.

(۱) أما فی الأول فلا ینبغی الإشکال فی الترخص حال الخروج، لقصد السفر المباح مسافة. و أما فی الأقل فهو مبنی علی ما سبق فی ذیل المسألة الثالثة و الثلاثین.

(۲) لعدم انتهاء سفر المعصیة قبل حصولها، بل یصدق علیه أنه مسافر لقصد المعصیة.

(۳) لا ریب فی أن المسافر من حین خروجه من وطنه إلی أن یرجع الیه، سفره سفر واحد، ما لم ینقطع بأحد قواطع السفر، و هو منتف فی الفرض. نعم عد المجموع سفراً واحداً إنما یوجب التمام فی حال کونه فی المقصد، قبل الشروع فی الإیاب، لأحد وجهین.

الأول: صدق سفر المعصیة علیه حینئذ. لکنه منتف. لأن کونه فی المقصد لم یقصد منه معصیة، و لا هو معصیة.

الثانی: أن تکون إباحة السفر شرطاً للموضوع، لأنه علی هذا المبنی لم یتحقق منه سفر مباح، لیجب علیه القصر، لأن السفر السابق کان سفر

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶۵

العود، بدعوی: عدم عده مسافراً قبل أن یشرع فی العود (۱).

[(مسألة ۴۲): إذا کان السفر لغایة، لکن عرض فی أثناء الطریق قطع مقدار من المسافة لغرض محرم]

(مسألة ۴۲): إذا کان السفر لغایة، لکن عرض فی أثناء الطریق قطع مقدار من المسافة لغرض محرم، منضماً إلی الغرض الأول، فالظاهر وجوب التمام فی ذلک المقدار من المسافة، لکون الغایة فی ذلک المقدار ملفقة من الطاعة و المعصیة (۲).

معصیة، و السفر اللاحق المباح لم یتحقق منه، فیجب علیه التمام. أما إذا کانت الإباحة شرطاً للحکم، فالسفر السابق لا قصور فی موضوعیته للقصر، و إنما القصور فی الحکم، من جهة عدم حصول شرطه، و هو الإباحة.

و هذا الشرط إنما انتفی قبل حصول الغرض الحرام. أما بعد حصوله فقد حصل شرط الإباحة، فیتعین القصر. و بعبارة أخری: بعد حصول الغرض الحرام یصدق علی هذا المکلف أنه مسافر، و لیس سفره معصیة، فیجب علیه القصر. لکن عرفت سابقا الإشکال فی هذا المبنی، و إن کان ظاهر المصنف (ره) اختیاره. و لو تمَّ ذلک کان اللازم الجزم بوجوب القصر مطلقاً، و إن لم یتب، إذ التوبة و عدمها لا یوجبان اختلافاً فی الصدق و عدمه.

(۱) قد عرفت الإشارة إلی أن الفرق بین الشروع فی الإیاب و ما قبله، حال کونه فی المقصد، إنما یتم بناء علی أخذ الإباحة شرطاً للموضوع لأن تحقق السفر المباح یتوقف علی الشروع فیه، فقبله لا سفر مباح. أما إذا أخذت شرطاً للحکم فالسفر السابق موضوع للحکم، و إنما لم یثبت له الحکم لانتفاء شرطه، بحصول قصد المعصیة، فإذا زال قصد المعصیة بحصولها، فقد حصل الشرط، و ثبت الحکم.

(۲) یعنی: و قد عرفت فیما سبق وجوب التمام فی مثله، لصدق کون السفر فی معصیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶۶

و الأحوط الجمع، خصوصاً إذا لم یکن الباقی مسافة (۱).

[(مسألة ۴۳): إذا کان السفر فی الابتداء معصیة، فقصد الصوم، ثمَّ عدل فی الأثناء إلی الطاعة]

(مسألة ۴۳): إذا کان السفر فی الابتداء معصیة، فقصد الصوم، ثمَّ عدل فی الأثناء إلی الطاعة. فإن کان العدول قبل الزوال وجب

الإفطار (۲). و إن کان بعده ففی صحة الصوم و وجوب إتمامه إذا کان فی شهر رمضان مثلا، وجهان (۳).

و الأحوط الإتمام و القضاء. و لو انعکس بأن کان طاعة فی الابتداء و عدل إلی المعصیة فی الأثناء. فان لم یأت بالمفطر،

---

(۱) لم یظهر لهذه الخصوصیة دخل فی الاحتیاط المذکور، لأن الملفق من المعصیة إن کان معصیة عرفاً وجب التمام، و إن کان الباقی مسافة. و إلا وجب القصر، و إن لم یکن الباقی مسافة. فالعمدة فی الاحتیاط: الإشکال فی صدق المعصیة علی الملفق و عدمه.

(۲) لما یأتی إن شاء اللّه تعالی فی کتاب الصوم: من وجوب الإفطار لمن سافر قبل الزوال المفروض حصوله. نعم لا بد علی المعروف- کما سبق- من وجوب کون الباقی مسافة، و من وجوب الشروع فیه. و لا یفطر بمجرد العدول، کما عرفت.

(۳) ینشآن: من أن مقتضی البناء علی أن الإباحة لیست شرطاً فی السفر الموجب للترخص، و إنما هی شرط فی الترخص، فیکون المسافر فی الفرض مسافراً قبل الزوال. غایة الأمر أنه لم یقتض سفره الترخص حال قصد المعصیة. و إنما یقتضیه حال قصد الطاعة، و ذلک بعد الزوال، فیجب الإفطار. و من أن المعیار فی إفطار الیوم و صومه حال الزوال، فاذا کان صائماً صوماً صحیحاً حاله لا یجب علیه الإفطار بعد ذلک. و کأنه لأجل ذلک توقف المصنف (ره) عن الحکم. و إلا فلازم مبناه من أن المدار

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶۷

و کان قبل الزوال، صح صومه (۱). و الأحوط قضاؤه أیضاً و إن کان بعد الإتیان بالمفطر، أو بعد الزوال بطل (۲).

و الأحوط إمساک بقیة النهار تأدباً إن کان من شهر رمضان (۳).

[(مسألة ۴۴): یجوز فی سفر المعصیة الإتیان بالصوم الندبی]

(مسألة ۴۴): یجوز فی سفر المعصیة الإتیان بالصوم الندبی، و لا یسقط عنه الجمعة، و لا نوافل النهار، و الوتیرة، فیجری علیه حکم الحاضر (۴).

[السادس من الشرائط: أن لا یکون ممن بیته معه]

السادس من الشرائط: أن لا یکون ممن بیته معه (۵)،

فی الترخص و عدمه علی حال الإباحة و العصیان، هو وجوب الإفطار و القضاء جزماً، لما تقدم من الوجه الأول، و ضعف الوجه الثانی، لعدم ثبوته.

هذا و إذ عرفت أن الإباحة شرط للسفر الموجب للترخص، فیکون السفر المشروط بها فی الفرض حاصلا بعد الزوال، کان الواجب الحکم بصحة الصوم، و وجوب إتمامه بلا قضاء، کما لو سافر ابتداء بعد الزوال.

(۱) فإنه حینئذ یکون کمن سافر و حضر قبل الزوال، فإنه ینوی الصوم و یتمه. و لا فرق بین القول بأن الإباحة شرط للسفر، و القول بأنها شرط فی الترخص.

(۲) کما لو سافر أول النهار و حضر بعد الزوال، أو بعد استعمال المفطر. و لا فرق أیضاً بین القولین المتقدمین آنفاً فی ذلک.

(۳) یعنی: استحباباً. و سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- فی کتاب الصوم بیان وجهه.

(۴) لظهور النص و الفتوی فی اختصاص حکم المسافر بخصوص السفر المباح، من دون فرق بین الأحکام.

(۵) بلا خلاف فیه، کما عن جماعة. نعم المعروف بینهم: إرجاع

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶۸

کأهل البوادی من العرب و العجم، الـذین لا مسـکن لهم معیناً بل یدورون فی البراری، و ینزلون فی محل العشب و الکلاء، و مواضـع القطر و اجتماع الماء. لعدم صدق المسافر علیهم (۱).

هـذا الشـرط و ما بعـده إلی شـرط واحد، و إن اختلفت عبارتهم عنه. فعبر المعظم: بأن لا یکون سـفره أکثر من حضـره، و آخر: بأن لا یکون کثیر السفر، و ثالث: بأن لا یکون السفر عملا له، و رابع: بأن لا یکون ممن یلزمه الإتمام فی السفر، و خامس: بأن لا یکون سفره فی حکم حضـره، و سادس: اقتصـر علی ذکر العناوین الموجودة فی النصوص، من المکاری، و الجمال، و الملاح، و الراعی، و الجابی الـذی یـدور فی جبایته، و الأمیر الـذی یدور فی إمارته، و التاجر الذی یدور فی تجارته، و البدوی الذی یتطلب مواضع القطر و منابت الشجر، و (الاشتقان) و هو البرید أو أمین البیدر، و (الکری) و هو الساعی

«۱». و ما ذکره المصنف (ره)- تبعاً لجماعة- أولی، لاختلاف الشرطین مفهوماً، مع تضمن النصوص لکل منهما بخصوصه.

ففی مضمر إسحاق بن عمار: «عن الملاحین و الأعراب هل علیهم تقصیر؟ قال (ع): لا، بیوتهم معهم» «۲»

، و

مرسل سلیمان بن جعفر الجعفری عمن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع): «الأعراب لا یقصرون، و ذلک أن منازلهم معهم» «۳».

(۱) کما یشـیر إلیه التعلیل فی النصوص: بأن بیوتهم معهم، فان المراد منه ذلک. و حینئـذ فلو کان متوطناً فی بلـد معین، و کان له بیت ینقل، فسافر فیه اتفاقاً، لزیارة و نحوها، قصر و إن کان بیته معه، لصدق المسافر

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۶۹

نعم لو سـافروا لمقصـد آخر، من حـج، أو زیـارة، أو نحوهما قصـروا (۱). و لـو سـافر أحـدهم لاختیـار منزل، أو لطلب محـل القطر أو العشب، و کان مسافة، ففی وجوب القصر أو التمام علیه إشکال (۲). فلا یترک الاحتیاط بالجمع.

[السابع: أن لا یکون ممن اتخذ السفر عملا و شغلا له]

اشارة

السابع: أن لا یکون ممن اتخذ السـفر عملا و شغلا له (۳) کالمکـاری، و الجمال، و الملاح، و الساعی، و الراعی، و نحوهم فإن هؤلاء یتمون الصـلاة و الصوم فی سـفرهم الذی هو عمل لهم، و إن اسـتعملوه لأنفسـهم، کحمل المکاری متاعه أو أهله من مکان إلی مکان آخر. و لا فرق بین من کان عنده بعض

علیه حینئـذ. نعم لو جعـل نفسه من الـذین یسـکنون البیوت المبنیـة علی الحط و الارتحـال أتم، کأهل القری الـذین یتوطنون فی أیام الصیف منازلهم، و فی أیام الشتاء یرتحلون فی بیوتهم إلی مواضع القطر و النبت، لحاجة أنعامهم الی ذلک.

(۱) کما عن جماعة کثیرة من المتأخرین و متأخریهم، بل عن الغوالی:

دعوی الإجماع علیه. لعدم کون بیوتهم معهم. و المستفاد من التعلیل فی النصوص: دوران الحکم مداره وجوداً و عدماً، فلو سافروا للزیارة و نحوها، و کانت بیوتهم معهم أتموا.

(۲) ینشأ: مما سبق. و من أن السفر لما کان راجعاً إلی إصلاح شؤون بیته کان کأنه سفر و هو فی بیته. و لکنه- کما تری- خروج عن ظاهر التعلیل من غیر ملزم. فالبناء علی القصر فیه حیث لا یکون بیته معه متعین.

(۳) بلا خلاف، کما عرفت. و یدل علیه

صحیح زرارة: «قال أبو

الدواب یکریها إلی الأماکن القریبة من بلاده (۱)، فکراها

جعفر (ع): أربعة قد یجب علیهم التمام فی السفر کانوا أو فی الحضر:

المکاری، و الکری و الراعی، و الاشتقان، لأنه عملهم» «۱».

و مثله مرفوع ابن أبی عمیر، بزیادة «الملاح»

«۲». و مقتضی حمل التعلیل المذکور علی الارتکاز العرفی عموم الحکم لمن کان بانیاً علی الاستمرار علی السفر للتعلیم أو للتعلم أو لغیر ذلک من الغایات المحللة. فالعمال الذین یسافرون کل یوم من وطنهم إلی خارج المسافة للعمل ثمَّ الرجوع الی وطنهم لیلا یتمون صلاتهم، و یصومون شهر رمضان، و ان لم یصدق أن عملهم السفر بل عملهم البناء، أو الحفر، أو نحو ذلک. کل ذلک حملا للتعلیل علی مقتضی الارتکاز العرفی، و هو الاستمرار علی السفر لأی غایة کانت. مضافاً الی ما ورد فی التاجر الذی یدور فی تجارته، و الأمیر الذی یدور فی إمارته، و الجابی الذی یدور فی جبایته. فإن هؤلاء شغلهم الجبایة، و الامارة، و التجارة التی تکون فی السفر، و لیس السفر نفسه شغلهم. و لا فرق بینهم و بین العمال المذکورین فی أن السفر مقدمة لما هو عملهم.

و حاصل ما یشیر الیه التعلیل: أن الذی شغله السفر لیس له مقر یسافر عنه، فیکون ممن لا مقر له إلا منازل السفر، فیکون من قبیل من بیته معه، و لذا وجب علیه التمام.

(۱) بشرط أن یبلغ المسافة، کما نص علیه فی الجواهر. لأن الظاهر من السفر- الذی جعل التمام لمن کان هو عملا له- هو السفر الشرعی، الذی یکون موضوعاً للقصر لو لا کونه عملا. و قد یشیر إلی ذلک

خبر إسحاق: «عن الذین یکرون الدواب یختلفون کل الأیام، أ علیهم التقصیر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۲.

الی غیر ذلک من البلدان البعیدة و غیره. و کذا لا فرق بین من جد فی سفره (۱)، بأن جعل المنزلین منزلا واحداً، و بین

إذا کانوا فی سفر؟ قال (ع): نعم» «۱».

و نحوه خبره الآخر

«۲». (۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة. لإطلاق أدلة التمام علی المسافر الذی اتخذ السفر عملا. نعم عن ظاهر الکلینی و الشیخ فی التهذیب:

وجوب التقصیر إذا جد السیر. للنصوص المستفیضة الدالة علی ذلک،

کصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «المکاری و الجمال إذا جد بهما السیر فلیقصروا» «۳»

، و

صحیح البقباق: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المکارین یختلفون، فقال (ع): إذا جدوا السیر فلیقصروا» «۴»

، و المروی

عن کتاب ابن جعفر عن أخیه (ع): «عن المکارین الذین یختلفون الی النیل، هل علیهم إتمام الصلاة؟ قال (ع): إذا کان مختلفهم فلیصوموا، و لیتموا الصلاة. إلا أن یجدبهم السیر، فلیقصروا و لیفطروا» «۵».

حاملین للجد علی معنی جعل المنزلین منزلا واحداً.

و مال إلی العمل بها أصحاب المنتقی، و المدارک، و الذخیرة، و المفاتیح و الحدائق. و إن خالفوهم فی معنی جد السیر، فحملوه علی ظاهره، و هو المعنی العرفی، و هو زیادة السیر علی القدر المتعارف، بنحو یحصل منه جهد و مشقة، و إن لم یبلغ جعل المنزلین منزلا، إذ لا قرینة علی ما ذکره الشیخان. و هو فی محله.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۲

من لم یکن کذلک. و المدار علی صدق اتخاذ السفر عملا له عرفاً (۱)،

إلا أن العمل بالنصوص المذکورة- بعد إعراض الأصحاب عنها، حتی الشیخ فی کتبه الفتوائیة- مشکل. و لا سیما و أن ظاهر الکلینی (ره) توهینها، إذ أنه بعد ما روی روایات التمام قال: «و

فی روایة أخری: «المکاری إذا جد به السیر فلیقصر» «۱».

قال: و معنی جد السیر:

جعل المنزلین منزلا». فان إرساله لهذه الروایات لا یخلو من دلالة علی وهنها. فلا مجال لرفع الید بها عن عموم ما سبق.

و حملها علی ما إذا أنشأ المکاری و الجمال سفراً غیر صنعتهما- کما عن الذکری- أو علی ما إذا أقاما عشرة- کما عن المختلف- أو علی ما إذا قصدا المسافة قبل تحقق الکثرة- کما عن الروض- بعید جداً. نعم الأقرب منها ما احتمله فی الذکری. من حملها علی ما إذا کانت المکاراة فیما دون المسافة، و یکون جد السیر عبارة عن قصد المسافة، فیکون محملها محمل خبری إسحاق المتقدمین

«۲». لکنه لا یتم

فی مرسل عمران بن محمد: «الجمال و المکاری إذا جد بهما السیر فلیقصرا فیما بین المنزلین، و یتما فی المنزل» «۳»

الذی یجب تقیید ما تقدم به، علی تقدیر جواز العمل به، و عدم قدح الاعراض عنه فیه. و إرساله قد لا یمنع عن ذلک، بعد اعتماد الشیخ علیه. بل قد یدعی قصور ما تقدم عن اقتضاء القصر فی المنزل. فتأمل.

(۱) لما عرفت من التعلیل، الحاکم علی بقیة النصوص الدالة علی وجوب التمام علی أحد العناوین الخاصة، من المکاری، و الجمال، و

نحوهما، فیدور وجوب التمام مداره وجوداً و عدماً. و منه یظهر ضعف ما عن الذکری

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

(۲) تقدم ذکرهما فی التعلیقة السابقة.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۳

و لو کان فی سفرة واحدة لطولها و تکرر ذلک منه من مکان غیر بلده الی مکان آخر (۱).

و جماعة: من کون المدار علی صدق أحد العناوین الخاصة، أو صدق عملیة السفر، و ما عن الحلبی: من أن المدار علی صدق أحد العناوین الخاصة، من المکاری، و الجمال، و نحوهما.

اللهم إلا أن یکون مراده ما ذکرنا، لغلبة تلازم صدق تلک العناوین مع عملیة السفر. و قد عرفت أن المراد من عملیة السفر مزاولته و تعاطیه، علی نحو یکون صاحبه لا مقر له الا منازل السفر، فهی بیوته التی تتناوب علیه.

(۱) الظاهر تحقق الصدق العرفی بمجرد التلبس بالسفر بانیاً علی أنه عمله، و لا- یتوقف علی طول السفر، و لا- علی تکرره، کما عن المقدس البغدادی استظهاره، و فی الجواهر: «لا یخلو من وجه».

فان قلت: إذا کانت الإقامة عشرة أیام رافعة لحکم التمام، فکیف لا تکون الإقامة طول العمر کذلک؟! فکیف یجب التمام فی السفرة الأولی؟! قلت: هذا شرط آخر لوجوب التمام، أعنی: عدم إقامة عشرة أیام فما زاد. و یمکن حصوله بالسفرة الأولی، کما لو سافر إلی بلد زائراً، فأقام بها یوماً، ثمَّ اشتری دواباً و صار مکاریاً و سافر.

فان قلت: ظاهر جملة من النصوص اعتبار الاختلاف، و هو لا- یتحقق بالسفرة الأولی. قلت: الظاهر من الاختلاف الاختلاف بمعنی الملکة المأخوذ فی مفهوم المکاری. لا أقل من وجوب حمله علی ذلک، بقرینة التعلیل المتقدم. و لو بنی علی حمله علی الفعلیة کان اللازم اعتبار التکرر بنحو الشرط المتأخر، کما یقتضیه الفعل المضارع، لا الشرط المتقدم الذی هو مدلول الفعل الماضی، کما یدعیه الجماعة. و إذ لا قائل باعتباره بنحو الشرط المتأخر یتعین حمله علی الملکة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۴

فلا- یعتبر تحقق الکثرة بتعدد السفر ثلاث مرات (۱)، أو مرتین (۲). فمع الصدق فی أثناء السفر الواحد أیضاً یلحق الحکم، و هو وجوب الإتمام. نعم إذا لم یتحقق الصدق إلا بالتعدد یعتبر ذلک.

[(مسألة ۴۵): إذا سافر المکاری و نحوه ممن شغله السفر سفراً لیس من عمله]

(مسألة ۴۵): إذا سافر المکاری و نحوه ممن شغله السفر سفراً لیس من عمله کما إذا سافر للحج أو للزیارة- یقصر (۳). نعم لو حج أو زار، لکن من حیث أنه عمله

---

(۱) کما فی الروض، و الریاض. حملا- لإطلاق النصوص علی الغالب المتعارف. و فیه: أن الغالب فی المکاری من تکرر منه السفر أکثر من ثلاث مرات، بل أکثر من ذلک بکثیر، فاللازم التخصیص بهم لو بنی علی الحمل علی الغالب، و لا وجه لتخصیصه بذی الثلاث. مضافاً إلی أن ظهور التعلیل لیس بالإطلاق، لیختص بالمتعارف. مع أن التعارف و الغلبة لا یوجبان القدح فی الإطلاق، کما هو محقق فی محله. و مثله ما عن الذکری:

من أن المدار علی صدق وصف أحدهم، أو صدق عملیة السفر، و أن ذلک إنما یحصل بالمرة الثالثة. إذ فیه: ما عرفت من المنع.

(۲) کما عن المختلف. لتوقف صدق الاختلاف علیه، و لا یحتاج الی الثلاث. و فیه: أیضاً ما عرفت.

(۳) کما فی الجواهر. اقتصاراً فی تقیید الأدلة علی المتیقن، و هو السفر الذی یدخل فی عملهم و مکاراتهم، لانصراف الأدلة عن غیره. بل هو ظاهر الأدلة، لأن الضمیر فی

قوله (ع): «لأنه عملهم ..»

راجع الی السفر المحکوم بوجوب التمام، فلا بد فی السفر المحکوم بوجوب التمام فیه أن یکون من عملهم. و قد یشیر الیه

صحیح ابن مسلم: «لیس

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۵

- کما إذا کری دابته للحج أو الزیارة، و حج أو زار بالتبع- أتم (۱).

[(مسألة ۴۶): الظاهر وجوب القصر علی الحملداریة]

(مسألة ۴۶): الظاهر وجوب القصر علی الحملداریة الذین یستعملون السفر فی خصوص أشهر الحج (۲). بخلاف

علی الملاحین فی سفینتهم تقصیر» «۱»

، حیث خص الحکم بالسفینة.

و نحوه خبر ابن جعفر (ع)

«۲». و لعله أیضاً محمل خبری إسحاق المتقدمین

«۳». و منه یظهر ضعف القول بالإتمام، اعتماداً علی إطلاق أدلة التمام علی من کان عمله السفر.

هذا بناء علی أن الموضوع عملیة السفر. أما إذا کان المراد مزاولة السفر و تعاطیه علی نحو تکون منازل السفر کبیوته المتبادلة، لعزمه علی اتخاذها بیوتاً له، فاللازم التمام، لأن هذا السفر کغیره من أسفاره.

(۱) لأنه فی عمله.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها. لعدم صدق کون السفر عملهم، الذی عرفت أنه مدار وجوب التمام. و الوجه فی ذلک: أن عملیة السفر- کعملیة سائر الحرف و الصنائع- موقوفة علی البناء علی المزاولة مرة بعد أخری، علی نحو لا یکون له فترة طویلة غیر معتادة لمن یزاول تلک الحرفة أو الصنعة. و لذا لا یظن أن یحتمل أن من کان بناؤه علی السفر من النجف الأشرف إلی کربلاء للبیع علی الزائرین فی الزیارات المأثورة فهو ممن عمله السفر، لأن الفترات بین أیام الزیارات منافیة لصدق عملیة السفر.

کما أن من کان بناؤه علی نسیج ثلاثة أثواب أو أربعة فی کل سنة لیلبسها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۷.

(۳) تقدم ذکرهما فی أوائل الشرط السابع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۶

.....

لا يصدق عليه أنه نساج و عمله النساجة. فهؤلاء المسافرون فی كل سنة إلی مكة فی أشهر الحج لا يصدق عليهم أنهم عملهم السفر، و إن كان بناؤهم على ذلك فی كل سنة، لتحقق الفترة المنافية لصدق عملية السفر، فلا تجدی مزاولتهم للسفر المذكور- بلحاظ ضم السنين بعضها إلى بعض- فی صدق كون السفر عملهم.

نعم لو بنى بعض أهل مكة على مكاراة جماله فی أشهر الحج بين جدة و مكة، على نحو عزم على التردد مرة بعد أخرى، بلا فترة منافية للاستمرار عرفاً على العمل المذكور، كان فی أشهر الحج ممن عمله السفر، و وجب عليه التمام. و بالجملة: اعتبار المواظبة و التكرر فی صدق كون السفر أو غيره عملا مما لا مجال لإنكاره عرفاً.

و يدل عليه

صحيح هشام: «المكاری، و الجمال الذی يختلف و ليس له مقام، يتم الصلاة، و يصوم شهر رمضان» «۱»

- و نحوه غيره- إذ المراد من الاختلاف تكرر الذهاب و الإياب بلا فترة. و هذا المعنى غير موجود فی الحملدارية و نحوهم، ممن يسافر فی كل سنة مرة أو مرات متفرقة بنحو لا يصدق معه المواظبة على السفر، و الاختلاف فيه، و الاستمرار عليه. فالمرجع فی حكمهم أصالة القصر على المسافر. و إلى ذلك تومی

مكاتبة محمد بن جزك إلى أبی الحسن الثالث (ع): «إن لی جمالا، و لی قوام عليها، و لست أخرج فيها إلا فی طريق مكة، لرغبتی فی الحج، أو فی الندرة إلى بعض المواضع، فما يجب علی إذا خرجت معهم أن أعمل، أ يجب علی التقصير فی الصلاة و الصيام فی السفر، أو التمام؟ فوقع (ع):

إذا كنت لا تلزمها، و لا تخرج معها فی كل سفر إلا إلى مكة فعليك تقصير و إفطار» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۴.

من كان متخذاً ذلك عملا له فی تمام السنة، كالذين يكرون دوابهم من الأمكنة البعيدة، ذهاباً و إياباً، على وجه يستغرق ذلك تمام السنة أو معظمها، فإنه يتم حينئذ (۱).

[(مسألة ۴۷): من كان شغله المكاراة فی الصيف دون الشتاء، أو بالعكس]

(مسألة ۴۷): من كان شغله المكاراة فی الصيف دون الشتاء، أو بالعكس، الظاهر وجوب التمام عليه (۲). و لكن الأحوط الجمع.

---

(۱) لأن الفترة بين السفرات الواقعة فی السنين- لقلتها- لا تمنع من صدق الاختلاف و المزاولة و الاستمرار، فيصدق أنهم ممن عملهم السفر.

نعم لو اشترى دواباً ليكريها، ذهاباً و إياباً، مرة بعد أخرى، فی مدة معينة كسنة، فاتفق أنه كراها إلى مقصد معين، ثمَّ إلى آخر- و هكذا- حتى تمادى به السير ستة أشهر ذاهباً، من دون قصد الاستمرار على ذلك، و إنما كان عن البداء المرة بعد الأخرى، لم يبعد القول بوجوب التمام عليه فی تمام ذهابه و إيابه، لكفاية عزمه السابق فی صدق عملية السفر. أما لو كان قاصداً المكاراة عليها من مقصد الى آخر- و هكذا إلى نهاية الغاية- قصر فی الذهاب و الإياب، إذ ليس حاله إلا حال من قصد السفر إلى نهاية ستة أشهر ذاهباً و آئباً، مرة واحدة لسبب اتفاقی، الذی لا إشكال فی وجوب القصر عليه، لعدم كونه ممن عملهم السفر. و كذا لو كان متردداً بين الصورتين من أول الأمر. فالمدار حينئذ فی صدق عملية السفر، و وجوب التمام على قصد المكاراة ذاهباً و آئباً، مرة بعد أخرى، على

النحو المتعارف بین المکارین، لیصدق علیه أنه لا مقر له إلا منازل السفر.

(۲) و فی الجواهر: «فیه وجهان: ینشآن من إطلاق الدلیل، و صدق العملیة له فی هذا الحال، مع اختلافه ذهاباً و إیاباً متکرراً. و من أن المتیقن الأول، فیبقی غیره علی أدلة القصر. و الأحوط الجمع». و فیه: أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۸

[(مسألة ۴۸): من کان التردد الی ما دون المسافة عملا له]

(مسألة ۴۸): من کان التردد الی ما دون المسافة عملا له کالحطاب و نحوه- قصر إذا سافر (۱)، و لو للاحتطاب. إلا إذا کان یصدق علیه المسافر عرفاً، و إن لم یکن بحد المسافة الشرعیة، فإنه یمکن أن یقال بوجوب التمام علیه إذا سافر بحد المسافة (۲). خصوصاً فیما هو شغله من الاحتطاب مثلا.

لا وجه للاقتصار علی المتیقن، مع اقتضاء الإطلاق التمام. و لا سیما بملاحظة ما ورد: من إتمام الجابی و الاشتقان، بناء علی أنه أمین البیدر، فان عملیتهما للسفر إنما تکون فی أوقات مخصوصة.

و احتمال الفرق: بأن وضع هذه الأعمال علی هذا الحال، إذ عملیة کل شیء بحسبه، بخلاف التاجر و نحوه. ضعیف جداً بعد ما عرفت من صدق عملیة السفر فی المقامین بنحو واحد، فلیست عملیة السفر مثل التوطن محتاجة إلی قصد الدوام. بل تتوقف علی قصد المزاولة للسفر مدة معتداً بها، بحیث یکون لا مقر له الا منازل السفر، التی یتردد إلیها ذاهباً و آئباً، کما عرفت. و لا یتوقف ذلک علی أن یکون فی تمام السنة.

(۱) کما تقدم فی أوائل هذا الشرط.

(۲) بل هو المحکی عن الموجز الحاوی. لکنه ضعیف- و یظهر من بعض عدم القول به من أحد سواه- لما عرفت من أن ظاهر أدلة التمام علی من کان عمله السفر کونه حکماً علی من کان عمله السفر الموجب للقصر لو لا کونه عملا مطلقاً، فیکون لسانها لسان الاستثناء من أدلة التقصیر.

نعم فی الفرض المذکور لو کان عازماً علی مزاولة السفر الشرعی للاحتطاب و لکنه لعدم تیسره له اشتغل بالسفر الی ما دون المسافة، أو کان ذلک أعود

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۷۹

[(مسألة ۴۹): یعتبر فی استمرار من شغله السفر علی التمام أن لا یقیم فی بلده أو غیره عشرة أیام]

(مسألة ۴۹): یعتبر فی استمرار من شغله السفر علی التمام أن لا یقیم فی بلده أو غیره عشرة أیام (۱). و إلا انقطع حکم عملیة السفر،

له، فاذا سافر إلی المسافة للاحتطاب جری علیه حکم السفرة الأولی ممن اتخذ السفر عملا له، التی قد عرفت أن الظاهر من الأدلة أن حکمها وجوب التمام. و لو کان عازماً علی الاحتطاب مطلقاً، إما من المسافة أو مما دونها فاشتغل بالاحتطاب مما دونها، ثمَّ اتفق له أن قصد الاحتطاب من المسافة، قصر کالأول.

(۱) علی المشهور. و عن المعتبر: نفی الخلاف فیه. و عن المدارک:

أن ظاهر الأصحاب الاتفاق علیه. و استدل له

بمصحح هشام المتقدم عن أبی عبد اللّه (ع): «المکاری، و الجمال الذی یختلف و لیس له مقام، یتم الصلاة، و یصوم شهر رمضان»

«۱».

فان الظاهر من المقام إقامة عشرة أيام، إما لأنها المتبادر منه عند الإطلاق فی النص و الفتوی. أو للإجماع علی عدم التقصير بإقامة ما دونها. أو لأن البناء علی إطلاقه يوجب التقصير لكل مكار غالباً، لتحقق الإقامة فی الجملة و لو بعض يوم، و ذلک مما لا يمكن الالتزام به. و فيه- مع رجوع الأخير إلی ما قبله-: أن من المحتمل- بقرينة العطف علی الاختلاف- أن يكون المراد من المقام ما ينافی مفهوم المكاری عرفاً، فلا يكون مما نحن فيه. و

بخبر عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «المكاری إن لم يستقر فی منزله إلا خمسة أيام أو أقل قصر فی سفره بالنهار، و أتم بالليل، و عليه صوم شهر رمضان. و إن كان له مقام فی البلد الذی يذهب إليه عشرة أيام و أكثر، قصر فی سفره و أفطر»

و فيه: انه- مع ضعف سنده بإسماعيل بن مرار المجهول. و متروكية ظاهره

---

(۱) تقدم ذكره فی المسألة: ۴۶ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۰

.....

من التقصير نهاراً بإقامة الخمسة فما دونها- قاصر الدلالة علی ما نحن فيه، و إنما يدل علی وجوب التقصير فی السفر إلی مقصد يقيم فيه عشرة. نعم

رواه الصدوق (ره) عن عبد اللّه بن سنان- و طريقه اليه صحيح- هكذا: «المكاری إذا لم يستقر فی منزله إلا خمسة أيام أو أقل قصر فی سفره بالنهار و أتم صلاة الليل، و عليه صيام شهر رمضان. فان كان له مقام فی البلد الذی يذهب إليه عشرة أيام أو أكثر، و ينصرف إلی منزله و يكون له مقام عشرة أيام أو أكثر، قصر فی سفره و أفطر» «۱».

و ظاهره اعتبار أمرين فی وجوب التقصير: إقامة عشرة فی البلد الذی يذهب اليه، و مثلها فی بلده الذی يرجع اليه. و هو أيضاً غير ما نحن فيه. و

بمرسل يونس عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن حد المكاری الذی يصوم و يتم. قال (ع): أيما مكار أقام فی منزله، أو فی البلد الذی يدخله أقل من عشرة أيام، وجب عليه الصيام و التمام أبداً. و إن كان مقامه فی منزله أو فی البلد الذی يدخله أكثر من عشرة أيام، فعليه التقصير و الإفطار» «۲».

و فيه- مع ضعف سنده بالإرسال، و بإسماعيل بن مرار-: أنه يدل علی اعتبار أكثر من عشرة أيام، و هو غير المدعی بل مناف له. اللهم إلا أن يدفع الأول: برواية الشيخ (ره) له عن كتاب نوادر الحكمة، و لم يستثن القميون من رواياته مثله، فدل ذلک علی اعتمادهم عليه و كفی به مصححاً. و الثانی: بأن الظاهر من الشرطيتين كون إحداهما تصريحاً بمفهوم الأخری، و جعل الثانية تصريحاً بمفهوم الأولی أولی من العكس لموافقته للترتيب الذكری، و لمناسبته لقاطعية إقامة العشرة للسفر الشرعی. فتأمل.

و لعل من هنا يتضح المراد برواية ابن سنان التی رواها الشيخ، و أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۱

و عاد الی القصر فی السفرة الأولی خاصة (۱)، دون الثانية،

المراد أنه يقصر فى سفره من البلد الذى يذهب اليه و يقيم عشرة، لا من سفره اليه، كما قد يشهد به: ظهورها فى أن المقابلة بين الصدر و الذيل من جهة الاختلاف بينهما فى الإقامة خمسة و عشرة لا غير. و به أيضا يتضح المراد من المتن الذى رواه الصدوق. فيكون ما ذكره الأصحاب:- من أن إقامة المكارى عشرة فى بلده أو غيره موجبة لتقصيره فى سفره عنه- مستفاداً من مجموع النصوص المذكورة. و اشتماله على ما هو متروك الظاهر لا يقدح فى الحجية.

(۱) كما عن السرائر، و المدارك، و الرياض، و عن المهذب البارع و الذخيرة: الميل اليه، و نسب الى المحقق مذاكرة، و إلى السيد عميد الدين.

اقتصاراً فيما دل على القصر على المتيقن، و هو السفرة الأولى، و الرجوع فى غيره الى عموم وجوب التمام. و عن الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم:

العود الى التمام فى الثالثة، لزوال الاسم بالإقامة، فيكون حاله كالمبتدئ.

و لأنه مقتضى صحيح هشام المتقدم، المعتبر للاختلاف مع عدم المقام، إذ لا يصدق ذلك إلا فى الثالثة «۱».

و فيه: المنع من زوال الاسم. و مجرد وجوب القصر لا يدل عليه.

و العرف أقوى شاهد عليه. مع أنك عرفت عدم اعتبار التعدد فى المبتدئ و أما الصحيح فقد عرفت إشكال الاستدلال به فى المبتدئ. فراجع. فلا مجال لرفع اليد عن عموم ما دل على وجوب التمام لمن كان عمله السفر.

بل الظاهر إن أدلة الترخص للمقيم عشرة ممن عمله السفر بنفسها كافية فى وجوب التمام، لأنها- كما تضمنت وجوب القصر بشرط الإقامة عشرة- تضمنت وجوب التمام بشرط عدم الإقامة عشرة، فكل سفر عن الإقامة

---

(۱) راجع المسألة: ۴۶ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۸۲

فضلا عن الثالثة (۱). و إن كان الأحوط الجمع فيهما. و لا فرق فى الحكم المزبور بين المكارى، و الملاح، و الساعى، و غيرهم ممن عمله السفر (۲). أما إذا أقام أقل من عشرة أيام

المذكورة يوجب القصر، و كل سفر لا يكون عنها يوجب التمام. و لو لا ذلك لأشكل الرجوع الى عموم وجوب التمام فى السفر الثالث، لأن دليل القصر بعد الإقامة عشرة من قبيل الخاص، المقدم إطلاقه لو كان على دليل العام فيؤخذ به فى السفرين الأولين، و يرجع فى الثالث إلى الإجماع على وجوب التمام.

و أما البناء على التمام فى السفرة الثانية، لاستصحاب وجوب التمام الثابت قبل الخروج فهو- مع أنه لا مجال له فيما لو كان السفر الثانى بعد إقامة دون العشرة فى غير وطنه، لأن حكمه القصر حال الإقامة المذكورة، فهو المستصحب لا التمام- إنما يتم لو لم يكن معارضاً باستصحاب تعليقى، و هو استصحاب وجوب القصر على تقدير السفر، لأنه كان حين الإقامة عشرة محكوماً بذلك.

و أما الإشكال على استصحاب التمام: بأنه من قبيل القسم الثالث، لأن التمام فى الوطن لأنه حاضر، و فى السفر لأنه عمله، و اختلاف العلل يوجب اختلاف المعلول، فالمتيقن معلوم الارتفاع، و المشكوك محتمل الحدوث ففيه: أن عملية السفر ليس علة حقيقية للحكم بالتمام، فى قبال علة الحضور فى الوطن، بل الظاهر أن التمام فى المقامين بمناط واحد، و هو عدم السفر الاتفاقى. فلاحظ.

(۱) كذا فى نجاة العباد. و ظاهره كون الثالثة محل الخلاف كالثانية و أن التقصير فيها مبنى على وجوب التقصير فيها للمبتدئ، و أن الإقامة عشرة موجبة لكونه مبتدئاً. و قد عرفت الإشكال فى كل منهما. هذا و قد ادعى بعض: الإجماع على وجوب التمام فى الثالثة، و

لعله ظاهر غیره أیضاً.

و لکنه غیر ظاهر. فراجع، و تأمل.

(۲) کما هو المشهور، بل فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه»

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۳

بقی علی التمام (۱). و إن کان الأحوط مع إقامة الخمسة الجمع (۲) و لا فرق فی الإقامة فی بلده عشرة بین أن تکون منویة

و فی الریاض: «اتفقت الفتاوی بعدم الفرق». و المحقق و إن حکی فی الشرائع و غیرها قولا بالاختصاص بالمکاری، إلا أنه لم یعرف قائله، کما اعترف به جماعة. و إن کان هو مقتضی الجمود علی مورد النصوص، لاختصاصه به. لکن لا یبعد التعدی إلی سائر من عمله السفر، بأن یکون دلیل الإقامة عشرة کاشفاً عن أن المراد بعملیة السفر- التی جعلت علة للحکم فی جمیعها- الاشتغال بعمل السفر علی نحو تنافیه الإقامة المذکورة، علی ما هو المتعارف، فیکون فی الجمیع بمعنی واحد، فان ذلک أقرب عرفاً من تقیید التعلیل فی خصوص المکاری بعدم الإقامة. فیکون المقام نظیر موارد الدوران بین التخصیص و التخصص.

(۱) لعموم نصوص التمام علیهم، و خصوص نصوص الإقامة عشرة الدالة علی التمام بدونها.

(۲) لما عن الإسکافی: من أنها بحکم العشرة. و لم یعرف مستنده.

نعم عن المبسوط، و النهایة، و الوسیلة- بل نسب الی الشیخ و اتباعه-:

التقصیر فی صلاته نهاراً، و الإتمام فی صومه و فی صلاته لیلا. و یشهد له حدیث ابن سنان المتقدم

«۱». لکن قال فی محکی السرائر: «لا یجوز العمل به بلا خلاف، لأن الإجماع علی خلافه بلا خلاف». و عن غایة المراد و غیرها: أنه متروک الظاهر. مضافاً الی دلالته علی الاکتفاء فی ذلک بالأقل من خمسة، الذی لم ینقل عن أحد أصلا. و إلی إمکان دعوی معارضته بخبر یونس المتقدم

، الواجب ترجیحه علیه. فلاحظ. و حینئذ فلا مجال للعمل به.

---

(۱) راجع أوائل الکلام فی هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۴

أولا (۱)، بل و کذا فی غیر بلده أیضاً (۲)، فمجرد البقاء عشرة یوجب العود الی القصر. و لکن الأحوط- مع الإقامة فی غیر بلده بلا نیة- الجمع فی السفر الأول بین القصر و التمام.

[(مسألة ۵۰): إذا لم یکن شغله و عمله السفر، لکن عرض له عارض فسافر أسفاراً عدیدة]

(مسألة ۵۰): إذا لم یکن شغله و عمله السفر، لکن عرض له عارض فسافر أسفاراً عدیدة، لا یلحقه حکم وجوب التمام (۳)، سواء کان کل سفرة بعد سابقها اتفاقیاً، أو کان

---

(۱) کما صرح به غیر واحد، بل یظهر منهم الاتفاق علیه. نعم عن النجیبیة: اعتبار النیة. لکن قال فی مفتاح الکرامة: «لم أجد له موافقاً».

و یدل علیه إطلاق النص، و معاقد الإجماعات.

(۲) کما یقتضیه إطلاق النص. لکن المحکی عن الروض و العلامة المجلسی: الإجماع علی اعتبار النیة، و هو ظاهر محکی الذخیرة. و سوق البلد و غیره بمساق واحد، لا یأبی التفکیک بینهما فی اعتبار النیة فی الثانی و عدمه فی الأول، لإمکان کون المراد من النصوص

أن یخرج عن حکم السـفر عشـرة أیام، و هو حاصل فی البلـد بلا نیـة، و فی غیرها معها. إلا أن الشأن کله فی ثبوت الإجماع المذکور، لإهمال جمع کثیر لذکر غیر بلده، بل لا یعرف من تعرض له إلی زمان المحقق فی النافع. و هو فیه و إن ذکره لم یتعرض لذکر النیة، و العلامـة فی جملـة مـن کتبـه أهملـه، و فی التبصـرة ذکره و لم یشـترط فیه النیـة. نعم فی القواعـد ذکره و اشـترط فیه النیـة، و تبعه علیه الجماعة.

و مع هـذا الإهمال و الإطلاق لا یبقی وثوق بنقل الإجماع علی نحو یعتمـد علیه فی تقیید إطلاق النص. فالعمل علی الإطلاق متعین. و لا سیما أن النیة لا دخل لها فی منافاة الإقامة عشرة لعملیة السفر أصلا. فلاحظ.

(۳) لانتفاء العلة التی یدور الحکم مدارها، و هی عملیة السفر، علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۵

من الأـول قاصـداً لأسـفار عدیـدة. فلو کان له طعام أو شـیء آخر فی بعض مزارعه، أو بعض القری، و أراد أن یجلبه الی البلـد، فسافر ثلاث مرات أو أزیـد، بدوابه أو بدواب الغیر لا یجب علیه التمام (۱). و کذا إذا أراد أن ینتقل من مکان إلی مکان فاحتاج إلی إسـفار متعددة فی حمل أثقاله و أحماله.

[(مسألة ۵۱): لا یعتبر فیمن شغله السفر اتحاد کیفیات و خصوصیات أسفاره]

(مسألة ۵۱): لاـ یعتبر فیمن شـغله السـفر اتحاد کیفیات و خصوصـیات أسـفاره، من حیث الطول و القصـر، و من حیث الحمولـة، و من حیث نوع الشغل. فلو کان یسافر إلی الأمکنة القریبة، فسافر إلی البعیدة، أو کانت دوابه الحمیر فبدل بالبغال أو الجمال، أو کان مکاریاً فصـار ملاحـاً- أو بـالعکس- یلحقه الحکم (۲)، و إن أعرض عن أحـد النـوعین إلی الآـخر، أو لفـق من النـوعین. نعم لـو کـان شـغله المکاراة، فاتفق أنه رکب السفینة للزیارة- أو بالعکس- قصر، لأنه سفر فی

ما عرفت من لزوم صـدق أنه لا مقر له إلا منازل السـفر المتناوبـة. و ذلک لا یحصل إلا بالعزم علی المزاولـة مـدة طویلـة، و لا یحصـل ذلک بمجرد المزاولة من دون عزم علی الاستمرار.

(۱) لعدم صدق کون السـفر عملا له، لأن صدق العملیة دائر عرفاً مدار اتخاذه حرفة و صنعة، کما صـرح به فی المسـتند و غیره، و هو غیر حاصل فی الفرضین.

(۲) لصدق کونه مسافراً سفراً هو عمله، علی النحو الذی کان سفره السابق علیه. و مجرد اختلاف السفرین فی الخصوصیات، لا یوجب اختلافهما فی صدق العمل علیهما بنحو واحد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۶

غیر عمله (۱)، بخلاف ما ذکرنا أولا، فإنه مشـتغل بعمل السفر، غایة الأمر أنه تبدل خصوصیة الشغل إلی خصوصیة أخری. فالمناط هو الاشتغال بالسفر و إن اختلف نوعه.

[(مسألة ۵۲): السائح فی الأرض، الذی لم یتخذ وطناً منها یتم]

(مسألة ۵۲): السائح فی الأرض، الذی لم یتخذ وطناً منها یتم (۲). و الأحوط الجمع.

[(مسألة ۵۳): الراعی الذی لیس له مکان مخصوص]

(مسألة ۵۳): الراعی الذی لیس له مکان مخصوص یتم (۳).

[(مسألة ۵۴): التاجر الذی یدور فی تجارته]

(مسألة ۵۴): التاجر الذی یدور فی تجارته یتم (۴).

[(مسألة ۵۵): من سافر معرضاً عن وطنه]

(مسألة ۵۵): من سافر معرضاً عن وطنه، لکنه لم یتخذ وطناً غیره یقصر (۵).

---

(۱) بل یأتی به بداع آخر، کغیره ممن لا یکون السفر عملا له. لکن عرفت الاشکال فیه فی المسألة الخامسة و الأربعین.
(۲) کذا فی نجاة العباد أیضاً. و کأنه لأن السفر یختص بمن کان له حضر، و السائح لا حضر له و لا سفر، کی یثبت له حکم المسافر. أو لأنه نظیر الأعراب الذین بیوتهم معهم. و لا سیما إذا کان قد اتخذ بیتاً معه، لا أنه یتخذ له فی کل منزل بیتاً.
(۳) بلا إشکال ظاهر. و یدل علیه صحیح زرارة
«۱» و موثق السکونی
«۲»، و مرفوع ابن أبی عمیر
«۳» حیث عد فیها ممن یجب علیه التمام فی السفر، معللا فی الأول و الأخیر: بأن السفر عملهم. و لأجله قیده فی المتن بما ذکر.
(۴) بلا إشکال ظاهر أیضاً. و یدل علیه موثق السکونی.
(۵) لعموم وجوب القصر علی المسافر، مع عدم دخوله فیمن بیته

---

(۱) تقدم ذلک فی السابع من شرائط وجوب القصر.
(۲) تقدم ذلک فی المسألة: ۳۱ من هذا الفصل.
(۳) تقدم ذلک فی السابع من شروط القصر.
مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۷

[(مسألة ۵۶): من کان فی أرض واسعة قد اتخذها مقراً]

(مسألة ۵۶): من کان فی أرض واسعة قد اتخذها مقراً، إلا أنه کل سنة مثلا فی مکان منها، یقصر إذا سافر عن مقر سنته (۱).

[(مسألة ۵۷): إذا شک فی أنه أقام فی منزله أو بلد آخر]

(مسألة ۵۷): إذا شک فی أنه أقام فی منزله أو بلد آخر عشرة أیام أو أقل بقی علی التمام (۲).

معه، و لا- فیمن عمله السفر. نعم إذا کان بانیاً علی عدم التوطن فی مکان بعینه، فإنه یمکن أن یکون داخلا فیمن بیته معه، لأن منازل سفره فی نظره کمنزل وطنه، فیکون نظیر السائح. بل یمکن القول بوجوب التمام علیه و إن کان متردداً فی التوطن و عدمه، لاختصاص أدلة الترخص بغیره ممن کان له وطن یسافر عنه و یرجع إلیه. فتأمل جیداً.
(۱) لأنه یکون ذا أوطان متعددة بتعدد السنین، فاذا سافر عن مقر سنته فقد سافر عن وطنه. و لا إشکال حینئذ فی وجوب القصر علیه إذا صدق أن له وطناً، لکن الإشکال فی صدق الوطن بمجرد القصد، لاعتبار الدوام فی التوطن، و لا یکفی توطن سنة فی صدقه، کما

سیأتی.

و الأولی إلحاقه بالأعراب الذین بیوتهم معهم، فان کانوا فی بیوتهم أتموا، و إذا فارقوها قصروا.

(۲) هذا ظاهر، بناء علی أن الإقامة عشرة إنما أوجبت القصر لارتفاع موضوع عملیة السفر، إذ الشک حینئذ یرجع الی الشک فی بقاء عملیة السفر و ارتفاعها، فتستصحب. و کذا لو کان عدم الإقامة عشرة قیداً شرعیاً لوجوب التمام علی المکاری، إذا کان الشک فی أول الإقامة، مع العلم بآخرها کما لو علم أنه خرج یوم الجمعة من البلد، و شک فی أنه دخله قبل تسعة أیام أو عشرة، إذ لا مجال لاستصحاب الإقامة حینئذ، إذ الأصل عدمها.

أما إذا کان الشک فی آخرها، کما لو علم أنه دخل البلد یوم الجمعة، و شک

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۸

[الثامن: الوصول الی حد الترخص]

اشارة

الثامن: الوصول الی حد الترخص (۱)، و هو المکان

فی أنه خرج منه بعد تسعة أو عشرة، کما لو کان فی یوم الاثنین مسافراً، و شک فی أنه خرج الیوم أو أمس، فقد یشکل الحکم بوجوب التمام علیه حینئذ، لإمکان استصحاب الإقامة فی الیوم العاشر، فیثبت به موضوع القصر، و هو تمام العشرة، لأن الموضوع یکون مجموع الاقامات المتصلة فی الأیام العشرة، فإذا أحرز منها تسعة بالعلم، و العاشر بالأصل، یکون من قبیل الموضوع المرکب المحرز بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل، فیترتب علیه الأثر.

اللهم إلا أن یقال: إنما یجری الاستصحاب لو کان موضوع الأثر الوجود الباقی الی العشرة. أما لو کان الوجود المستغرق للعشرة، أو المساوی أمده للعشرة، فلا یمکن إثباته باستصحاب بقاء الإقامة إلی العشرة، إلا بناء علی الأصل المثبت، لملازمة هذا المفهوم للبقاء إلی نهایة العشرة، کما تقدم نظیره فی أقل الحیض ثلاثة. نعم لو شک حین الخروج أن الیوم الأحد أو یوم الاثنین، فلا ینبغی التأمل فی الرجوع إلی أصالة عدم المقام عشرة کالصورة الأولی. و لا مجال للرجوع الی استصحاب البقاء، إذ لا شک بالنسبة إلی الأزمنة التفصیلیة. فتأمل جیداً.

(۱) علی المشهور شهرة کادت تکون إجماعاً، کما عن الذکری، بل عن الخلاف: الإجماع علیه. و عن علی بن بابویه: التقصیر بمجرد الخروج من المنزل. و یوافقه

مرسل ولده عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا خرجت من منزلک فقصر إلی أن تعود الیه» «۱»

و قریب منه غیره. لکنه لا یصلح لمعارضة ما یأتی، فیتعین حمله علیه إن أمکن.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۸۹

الذی یتواری عنه جدران بیوت البلد، و یخفی عنه أذانه (۱).

و یکفی تحقق أحدهما، مع عدم العلم بعدم تحقق الآخر.

---

(۱) کما عن المشهور، أو بین المتأخرین، أو أکثر المتأخرین، أو الأظهر بینهم، أو أکثر علمائنا، أو نحو ذلک من عبارات النسبة. و عن أکثر المتقدمین: اعتبار أحد الأمرین، بل نسب الی المشهور تارة، و إلی الأکثر أخری. و عن التنقیح: الاقتصار علی الأول. و نحوه ما عن المقنع: من الاقتصار علی التواری من البیوت. و عن المفید و التقی و سلار و الحلی: الاقتصار علی خفاء الأذان.

و منشأ الاختلاف المذکور اختلاف الأخبار، إذ هی بین ما یشیر إلی الأول،

کصحیح ابن مسلم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یرید السفر فیخرج، متی یقصر؟ قال (ع): إذا تواری عن البیوت» «۱»

و بین ما یدل علی الثانی،

کصحیح ابن سنان عنه (ع): «عن التقصیر قال (ع): إذا کنت فی الموضع الذی تسمع فیه الأذان فأتم. و إذا کنت فی الموضع الذی لا تسمع فیه الأذان فقصر. و إذا قدمت من سفرک فمثل ذلک» «۲»

و

صحیح حماد بن عثمان المروی عن المحاسن عنه (ع): «إذا سمع الأذان أتم المسافر» «۳»

و ما تقدم

فی خبر إسحاق بن عمار: «أ لیس قد بلغوا الموضع الذی لا یسمعون فیه أذان مصرهم الذی خرجوا منه؟» «۴»

فمبنی القول الأول المذکور فی المتن: تقیید منطوق إحدی الطائفتین بالآخر. و مبنی الثانی: إما تقیید مفهوم إحدی الطائفتین بمنطوق الأخری

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۰

.....

أو رفع الید عن المفهوم فیهما بالمرة، أو رفع الید عن خصوصیة الشرط فی کل منهما و جعل الموضوع هو الجامع بینهما، أو البناء علی التعارض فیکون الحکم التخییر، بناء علی أنه تخییر فی المسألة الفرعیة. و مبنی الأخیرین التعارض، و الترجیح، إما للأولی، أو للأخیرة. هذا و لا یخفی أن ما ذکر- علی تقدیر تمامیته فی نفسه- إنما یصح لو کان خفاء الأذان أو البیوت ملحوظاً موضوعاً لجواز التقصیر. أما إذا لوحظ معرفاً للمقدار الخاص من البعد- یعنی: أن یبعد الإنسان إلی حد لا یسمع فیه الأذان لو کان، و یتواری عن البیوت لو کانت، و إن لم یکن أذان و لا بیوت فلا مجال لهذا الخلاف. لأن التقدیرین إن کانا متساویین کان أحدهما عین الآخر، و الاختلاف یکون فی المفهوم الملازم، نظیر التقدیر بثمانیة فراسخ و مسیرة یوم، فلا معنی للاکتفاء بأحدهما تعییناً، أو تخییراً، أو اعتبار الانضمام. و ان کانا مختلفین، فحیث یمتنع التقدیر بالأقل و الأکثر معاً، وجب إعمال قواعد التعارض، من الترجیح أو التخییر.

نعم هنا احتمال آخر، و هو أن یکون کل من الخفائین علامة علی تحقق البعد فی الجملة، أعم من أن یکون مقارناً لوجوده، أو سابقاً علیه. فحینئذ یمکن أن یقع الخلاف فی أن العلامة مجموعهما، أو کل منهما مستقلا، مطلقاً، أو فی غیر صورة العلم بانتفاء الأخری. و فیه أیضاً: أنه لا یتم لو أرید بهما المقداران إذ مع البناء علی تلازمهما لا معنی للخلاف المذکور، لرجوعهما الی مقدار واحد، و مع البناء علی انفکاکهما یتعین کون العلامة أحدهما، إما السابق، أو اللاحق، و یکون ضم الآخر إلیه فی غیر محله. نعم لو أرید بهما

الفعلیان فحیث إنه لا ریب فی انفکاک أحدهما عن الآخر یمکن النزاع المذکور.

لکن لازم ذلک انتفاء العلامة عند انتفائهما معاً. و هو مما لا یمکن أن یلتزم به.

فالتحقیق: إنه لا ینبغی التأمل فی کون العنوانین المذکورین فی النصوص

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۱

.....

یراد بهما تحدید مقدار البعد الذی یجوز معه التقصیر، کما اعترف به جماعة- بل نسبه الی الأصحاب غیر واحد- لا أنهما علامتان علیه، و لا موضوعان لجواز التقصیر. و حینئذ فلا بد من النظر فی کونهما متساویین، أو مختلفین.

و علی الثانی فهل یمکن التصرف بظاهر أحدهما، أو کلیهما، لیرجع أحدهما إلی الآخر فیرتفع التنافی، أولا یمکن لیرجع الی قواعد التعارض؟ فنقول:

أما صحیحة ابن مسلم، المتضمنة للتحدید بأن یتواری عن البیوت

، فمقتضی الجمود علی عبارتها أن یستتر المسافر نفسه عن البیوت، یعنی: أن یبعد إلی حد یکون بینه و بینها ساتر و حاجب. و هذا تارة: یکون بعنایة أن لا- یراها، و أخری: بعنایة أن لا تراه. و حیث أن الثانی محتاج الی تقدیر الابصار لها. مضافاً الی عدم مناسبته لکون ذلک أمارة للمسافر یعمل علیها تعین أن یکون بعنایة الأول. و لأجل ذلک عبر المشهور بخفاء الجدران، أو تواریها، مریدین خفاءها علیه. و کأن الباعث علی هذا التعبیر ان المسافر هو فاعل المواراة، و إن کانت هی قائمة بکل من الطرفین. و حینئذ فالتحدید المذکور مما لا یناسب التحدید فی صحیحة ابن سنان

و أخواتها، إذ البعد المؤدی إلی استتار البیوت عن المسافر یزید کثیراً عن البعد المانع عن سماع الأذان، سواء أرید منه عدم سماع فصوله، علی نحو یمیز بعضها عن بعض أم عدم سماعه بما أنه أذان، علی نحو لا- یمیز کونه أذاناً أو ندبة، أم عدم سماعه بما أنه صوت، بحیث یخفی أصل الصوت، فان جمیع ذلک یحصل قبل أن یحصل البعد الموجب للاستتار.

و حینئذ یدور الأمر بین حمل الأولی علی خصوص البوادی، التی لا یکون التوطن فیها إلا فی بیوت منقولة أو ثابتة، و حمل الثانیة علی ما عداها من البلدان و الأمصار. و بین حمل الأولی علی إرادة مرتبة خاصة من الاستتار تکون مساویة فی المقدار لعدم السماع. و بین حملها علی عدم إرادة التحدید

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۲

و أما مع العلم بعدم تحققه فالأحوط اجتماعهما (۱). بل الأحوط مراعاة اجتماعهما مطلقاً. فلو تحقق أحدهما دون الآخر، إما یجمع بین القصر و التمام، و إما یؤخر الصلاة الی أن یتحقق الآخر.

بل مجرد وجوب التقصیر حینئذ، لکون التواری عن البیوت أمارة قطعیة علی الوصول الی الحد، و لو متجاوزاً عنه. و الأول و إن کان أوفق بصناعة الجمع، لأن نسبة الصحیحة الأولی- بلحاظ کون موردها البیوت- إلی غیرها نسبة المقید الی المطلق. و یؤیده اختصاص خبر إسحاق بالمصر. إلا أنه مما لم یقل به أحد، بل لا یظن إمکان الالتزام به، لأن تبعیة ما دخل فی حد الترخص للوطن فی المدن و الأمصار أولی منها فی البیوت و القری، کما هو ظاهر. فیتعین أحد الأخیرین. و ثانیهما أقرب عرفاً. و کیف کان فالتصرف یختص بالصحیحة الأولی لا غیر. و لو فرض تعذر الجمع العرفی کان الترجیح لنصوص الأذان، لکونها أشهر.

(۱) التفصیل بین صورة العلم بانتفاء الأخر و عدمه مبنی علی أن وجود کل منهما أمارة علی الوجود، و انتفاءه أمارة علی الانتفاء، فإذا أحرز أحدهما و شک فی الآخر فقد أحرزت الأمارة علی الوجود و شک فی وجود المعارض لها، و مع الشک فی وجود المعارض

یرجع الی أصالـة عدمه. أما مع العلم بانتفاء الآخر، فتتعارض الأمارتان، فیسـقطان عن الحجیة، و یرجع الی الأصول. و هذا المعنی جمع آخر بین النصوص، لیس فیه تقیید المنطوق بالمنطوق، و لا المفهوم بالمنطوق، و لا رفع الید عن المفهوم، و لا رفع الید عن خصوصـیة کل من الشرطین، بجعل الشرط هو الجامع بینهما، بل جعل المنطوق و المفهوم من کل من الشرطیتین لبیان کون شرطها علامة و أمارة علی الحـد و عـدمه أمارة علی عدمه. و هو و إن کان فی نفسه معنی صـحیحاً قریباً، و اسـتظهرناه من نصوص صـفات المنی فی مبحث الجنابة من هذا الشرح، لکن عرفت

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۳

و فی العود عن السفر أیضاً ینقطع حکم القصر (۱). إذا وصل الی

الإشکال فیه فی الحاشیة السابقة.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، کما عن الذکری و یدل علیه- مضافاً الی ما دل علیه فی الذهاب، لظهوره فی أن ما بین حد الترخص و البلد خارج عن حکم السفر، و أنه بحکم البلد، من دون خصوصیة للذهاب- صحیح حماد

، و ذیل صحیح ابن سنان

المتقدمان «۱».

نعم یعارضهما جملة من النصوص،

کصحیح العیص عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یزال المسافر مقصراً حتی یدخل بیته» «۲»

و

صحیح معاویة بن عمار عنه (ع): «إن أهل مکة إذا زاروا البیت و دخلوا منازلهم أتموا، و إذا لم یدخلوا منازلهم قصروا» «۳»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۹۳

و قریب منه صحیح الحلبی

«۴» و

موثق إسحاق عن أبی إبراهیم (ع): «عن الرجل یکون مسافراً، ثمَّ یقدم فیدخل بیوت الکوفة، أ یتم الصلاة أم یکون مقصراً حتی یدخل أهله؟

قال (ع): بل یکون مقصراً حتی یدخل أهله» «۵»

و

مرسل الصدوق عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا خرجت من منزلک فقصر الی أن تعود الیه» «۶»

و نحوها غیرها. و عن علی بن بابویه: العمل بها کالذهاب.

و وافقه السـید المرتضـی، و أبو علی، و فی الریاض: «لو لا الشـهرة المرجحـة للأدلة الأولة لکان المصـیر الی هذا القول فی غایة القوة، لاستفاضة نصوصه

---

(۱) راجع أوائل الکلام من هذا الشرط.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۴

حد الترخص (۱) من وطنه أو محل اقامته. و إن کان الأحوط تأخیر الصلاة الی الدخول فی منزله، أو الجمع بین القصر و التمام إذا صلی قبله بعد الوصول الی الحد.

و صحة أکثرها، و ظهور دلالتها جملة، بل صراحة کثیر منها ..» و فی الحدائق: جعله الأظهر. و عن المدارک و الذخیرة: التخییر بین القصر و التمام جمعاً بین النصوص. و عن الأردبیلی: أنه حسن لو وجد القائل به. و تکلف غیر واحد توجیه النصوص المذکورة بنحو لا تنافی الأول، منهم شیخ الطائفة فحمل دخول الأهل و المنزل علی وصول محل الترخص. و فی الوسائل: هو جید، لأن هذه النصوص ظاهرة، و تلک النصوص نص. و هذا الجمع و غیره و إن کان بعیداً، لکن لا بأس به بعد إعراض المشهور عنها بنحو یوجب وهنها. و لا سیما بملاحظة اشتمال بعضها علی عدم اعتبار حد الترخص فی الذهاب أیضاً کالإیاب. و قد عرفت أنه مخالف للإجماع المنعقد فی کثیر من الطبقات. و لعل الأقرب حملها علی التقیة.

(۱) و هو بناء علی رجوع الحدین المتقدمین الی حد واحد ظاهر.

و کذا بناء علی أن الحد خفاء الأذان، و أن المواراة عن البیوت طریق إلیه فی الذهاب، کما قربناه فی الجمع. بین الروایتین، إذ العبرة فی الإیاب حینئذ بخفاء الأذان لا غیر، لامتناع الطریقة المتقدمة فی الإیاب. و کذا بناء علی سقوط روایة المواراة للمعارضة. أما بناء علی اعتبار اجتماعهما، أو الاکتفاء بأحدهما، فیشکل ذلک فی الإیاب، لعدم الدلیل علیه فیه، لاختصاص روایة المواراة بالذهاب فقط. و لذا کان ظاهر الشرائع الاعتبار هنا بخفاء الأذان لا غیر. و مال إلیه فی محکی المدارک و غیره. ثمَّ إنه مقتضی ما هو ظاهر المشهور من الاکتفاء بأحد الأمرین فی الذهاب، و أن أحدهما کاف فی وجوب القصر فلا بد من رفعهما معاً فی الإیاب، إذ لا یرتفع القصر إلا برفع موجبه، فاذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۵

[(مسألة ۵۸): المناط فی خفاء الجدران خفاء جدران البیوت]

(مسألة ۵۸): المناط فی خفاء الجدران خفاء جدران البیوت (۱)، لا خفاء الاعلام و القباب و المنارات، بل و لا خفاء سور البلد إذا کان له سور. و یکفی خفاء صورها و إشکالها، و إن لم یخف أشباحها.

[(مسألة ۵۹): إذا کان البلد فی مکان مرتفع، بحیث یری من بعید]

(مسألة ۵۹): إذا کان البلد فی مکان مرتفع، بحیث یری من بعید، یقدر کونه فی الموضع المستوی (۲). کما أنه إذا کان فی موضع منخفض یخفی بیسیر من السیر، أو کان هناک حائل یمنع عن رؤیته، کذلک یقدر فی الموضع المستوی و کذا إذا کانت البیوت علی خلاف المعتاد، من حیث العلو أو الانخفاض، فإنها ترد الیه. لکن الأحوط خفاؤها مطلقاً (۳) و کذا إذا کانت علی مکان مرتفع، فان الأحوط خفاؤها مطلقاً.

[(مسألة ۶۰): إذا لم یکن هناک بیوت و لا جدران یعتبر التقدیر]

(مسألة ۶۰): إذا لم یکن هناك بیوت و لا جدران یعتبر التقدیر (۴). نعم فی بیوت الاعراب و نحوهم ممن لا

کان موجبه أحدهما، فلا یرتفع إلا بارتفاعهما معاً.

(۱) قد عرفت أنه لیس فی النص خفاء، و لا جدران، و إنما الموجود فیه التواری عن البیوت، الذی هو بمعنی استتارها عنه. کما عرفت محمله مما اقتضاه الجمع العرفی.

(۲) لأن الظاهر من الـدلیل کون التواری من جهـة البعـد، لا من جهـة أخری. و منه یظهر الوجه فی التقـدیر فیما یأتی، و ضـعف ما عن المدارك:

من الاکتفاء بالخفاء فی المنخفضة، للإطلاق. و نحوه ما عن الذخیرة: من الاکتفاء بالخفاء للحائل، و لو رئیت بعد ذلك.

(۳) قد عرفت أنه معنی الکلام.

(۴) کما هو مقتضی ورود الکلام هذا المورد. و فی الجواهر: نفی الریب فیه.

مستمسك العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۶

جدران لبیوتهم یکفی خفاؤها، و لا یحتاج الی تقدیر الجدران (۱).

[(مسألة ۶۱): الظاهر فی خفاء الأذان کفایة عدم تمیز فصوله]

(مسألة ۶۱): الظاهر فی خفاء الأذان کفایـة عدم تمیز فصوله (۲). و إن کـان الأحوط اعتبار خفاء مطلق الصوت حتی المتردد بین کونه أذاناً أو غیره، فضلا عن المتمیز کونه أذاناً، مع عدم تمیز فصوله.

[(مسألة ۶۲): الظاهر عدم اعتبار کون الأذان فی آخر البلد]

(مسألة ۶۲): الظاهر عـدم اعتبار کون الأذان فی آخر البلد، فی ناحیة المسافر (۳)، فی البلاد الصغیرة و المتوسطة بل المدار أذانها و إن کان فی وسط البلد علی مأذنة مرتفعة.

نعم فی البلاد الکبیرة یعتبر کونه فی أواخر البلد، من ناحیة المسافر.

---

(۱) و عن ظاهر المقاصـد العلیـة: اعتبار تقـدیرها. لکن عرفت أنه لیس فی النص إلا ذکر البیوت، فان کانت الجـدران راجعة إلیها، فلا معنی لتقدیرها مع فعلیة البیوت، و إن لم تکن کذلك، فلا وجه للاعتبار بها، لا بالفعل، و لا بالتقدیر.

(۲) بل مقتضـی الجمود علی عبارة النص خفاؤه بما هو أذان، بحیث لا یتمیز أنه أذان أو غیره. نعم یحتمل قریباً: أن یکون المراد خفاء صوت الأذان بما هو صوت عال بمرتبة خاصة من العلو، فیکون عنوان الأذان ملحوظاً طریقاً الی نفس الصوت. و إنما خصه بالذکر من بین الأصوات لمعهودیته خارجاً، و لیس لغیره مثل هـذه المعهودیة. و لو بنی علی اعتبار تمیز الفصول کان اللازم اعتبار تمیز الحروف، لعدم الفرق.

(۳) بل مقتضـی إطلاق تقـدیر البعد الکائن بین المسافر و البلد بذلك هو اعتبار ما ذکر، لأن إرادة غیره تحتاج الی نصب قرینة. نعم لو کان للأذان محل معین وسط البلد أو غیره کان منصرف التقدیر ذلك لا غیر. لکنه

مستمسك العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۷

[(مسألة ۶۳): يعتبر كون الأذان على مرتفع، معتاد فى أذان ذلك البلد]

(مسألة ۶۳): يعتبر كون الأذان على مرتفع، معتاد فى أذان ذلك البلد (۱)، و لو منارة غير خارجة عن المتعارف فى العلو.

[(مسألة ۶۴): المدار فى عين الرائى و أذن السامع على المتوسط]

(مسألة ۶۴): المدار فى عين الرائى و أذن السامع على المتوسط (۲) فى الرؤية و السماع، فى الهواء الخالى عن الغبار و الريح و نحوهما من الموانع عن الرؤية أو السماع. فغير المتوسط يرجع اليه. كما أن الصوت الخارق فى العلو يرد الى المعتاد المتوسط.

[(مسألة ۶۵): الأقوى عدم اختصاص اعتبار حد الترخص بالوطن]

(مسألة ۶۵): الأقوى عدم اختصاص اعتبار حد الترخص بالوطن، فيجرى فى محل الإقامة أيضاً (۳)، بل

ليس كـذلك، بل يجوز أن يكون فيه و فى آخر البلد، من ناحية المسافر و من الناحية الأخرى، و فى غير ذلك من المواضع. فيتعين ما ذكرنا.

(۱) فيكون هو منصـرف التقدير كسائر الخصوصـيات المعتادة و وجهه ما أشرنا إليه مكرراً، من أن التقدير إذا كان بأمر مختلف الأفراد بالزيادة و النقصان، فمقتضى إطلاقه تعين المعتاد لا غير، لأن الاعتياد مما يصلح أن يكون قرينة على تعيين المراد من الكلام الوارد فى مقـام البيـان، لأـن غير المعتـاد لو أريـد احتيـج الى نصب قرينـة، بخلاـف المعتاد. و منه يظهر الوجه فى اعتبار كونه معتاداً بحسب حال البلـد، إذا فرض اختلاـف البلـدان فى ذلـك. نعم لا بـد من مراعاة المعتاد فى عصـر صـدور النصوص، لا المعتاد فى كل زمان، بحيث يختلف الحد باختلاف الاعتياد بحسب الأزمنة، فإنه خلاف ظاهر الدليل.

(۲) لأنه المعتاد، فينصرف اليه التقدير.

(۳) كما استوضحه فى نفائح الأفكار، و المدارك. و اختاره فى السرائر

و فى المكان الـذى بقى فيه ثلاثين يوماً متردداً. و كما لا فرق فى الوطن بين ابتداء السـفر و العود عنه فى اعتبار حد الترخص، كذلك فى محل الإقامة. فلو وصل فى سفره الى حد الترخص

و كشف الالتباس، و الـذخيرة، و ظاهر التـذكرة، و الـذكرى، على ما حكى عنهم. و فى مفتاح الكرامـة: «و هو الـذى يسـتفاد من كلام الأكثر من مواضع، بل هو صـريح كلامهم فى مسألة ناوى الإقامة فى بلد، حيث ذكروا: إنه لا يضـره التردد فى نواحيها، ما لم يبلغ محل الترخص، فقد ذكروا ذلك هناك متسالمين عليه. و الأخبار منطبقة الدلالة عليه، فلا اشكال فيه».

أقول: أما دلالة الأخبار عليه فلا تخلو من خفاء. أما

رواية حماد: «إذا سمع الأذان أتم المسافر» «۱»

فلا معنى للأخذ بإطلاقها. و أما رواية ابن سنان فموردها السؤال عن التقصير، و إجماله مما لا يخفى. بل لعل

قوله (ع): «و إذا قدمت ..» «۲»

ظاهر فى خصوص الوطن. نعم لا يبعد احتمال إطلاق صحيح محمد ابن مسلم

«۳» إلا أن دعوى انصـرافه الى خصوص الوطن- بأن يراد من السـفر فيه السـفر بعد الحضر- قريبة جداً. و أما رواية التنزيل للمقيم بمكة منزلة أهله «۴» فقد عرفت الاشكال فيها فى قاطعية نية الإقامة. فراجع. و لأجل ذلك قيل بعدم اعتبار حد الترخص هنا.

نعم یمکن أن یقال: انه لو فرض اختصاص صحیح محمد ابن مسلم

بالوطن، یمکن دعوی: أن الغرض منه تحدید الموضع الذی یجب فیه التمام، و تمییزه عما یجب فیه القصر، بلا خصوصیة للوطن عرفاً. و لا سیما بملاحظة بعد الاکتفاء بالخطوة و الخطوتین فی وجوب القصر فی موضع الإقامة فلعل هذا- بضمیمة ما أشرنا إلیه سابقاً. من کون الإقامة قاطعة لموضوع السفر حقیقة- کاف فی البناء علی الإطلاق. و مثله الکلام فی الموضع الذی

---

(۱) تقدمت الروایات فی الثامن من شروط القصر.

(۲) تقدمت الروایات فی الثامن من شروط القصر.

(۳) تقدمت الروایات فی الثامن من شروط القصر.

(۴) تقدمت الروایات فی الثامن من شروط القصر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۹۹

من مکان عزم علی الإقامة فیه ینقطع حکم السفر، و یجب علیه أن یتم (۱) و إن کان الأحوط التأخیر إلی الوصول إلی المنزل، کما فی الوطن. نعم لا یعتبر حد الترخص فی غیر الثلاثة، کما إذا ذهب لطلب الغریم أو الآبق، بدون قصد المسافة، ثمَّ فی الأثناء قصدها، فإنه یکفی فیه الضرب فی الأرض (۲).

[(مسألة ۶۶): إذا شک فی البلوغ إلی حد الترخص بنی علی عدمه]

(مسألة ۶۶): إذا شک فی البلوغ إلی حد الترخص بنی علی عدمه (۳)، فیبقی علی التمام فی الذهاب، و علی القصر فی الإیاب.

[(مسألة ۶۷): إذا کان فی السفینة أو العربة، فشرع فی الصلاة قبل حد الترخص بنیة التمام]

(مسألة ۶۷): إذا کان فی السفینة أو العربة، فشرع فی الصلاة قبل حد الترخص بنیة التمام، ثمَّ فی الأثناء وصل إلیه، فإن کان قبل الدخول فی قیام الرکعة الثالثة أتمها قصراً (۴) و صحت، بل و کذا إذا دخل فیه قبل الدخول فی الرکوع (۵)

یتردد فیه المسافر ثلاثین یوماً. و المسألة بعد لا تخلو من اشکال.

(۱) هذا لو تمَّ عموم التنزیل لا یکفی فیه، إذ الظاهر من دلیله کون التنزیل بعد أن یقدم الی البلد، لا قبله. فلأجل ذلک فصّل جماعة- کالشهید الثانی و سبطه و غیرهما- بین الدخول و الخروج، فلم یعتبروا الحد فی الأول مع اعتبارهم له فی الثانی. نعم قد یتم بملاحظة ما ذکرنا أخیراً، فیقوی به إطلاق روایتی حماد و ابن سنان.

(۲) بلا اشکال، کما قیل. لاختصاص الدلیل علی اعتبار الحد بغیره.

(۳) للاستصحاب.

(۴) لتبدل الحکم بتبدل موضوعه.

(۵) و القیام حینئذ یکون زیادة، لأنه واقع فی غیر محله، لأنه فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۰

و إن کان بعده فیحتمل وجوب الإتمام، لأن الصلاة علی ما افتتحت. لکنه مشکل، فلا یترک الاحتیاط بالإعادة قصراً أیضاً (۱). و إذا شرع فی الصلاة فی حال العود، قبل الوصول الی الحد، بنیة القصر، ثمَّ فی الأثناء وصل إلیه، أتمها تماماً، و صحت. و الأحوط- فی وجه- إتمامها قصراً (۲). ثمَّ إعادتها تماماً.

[(مسألة ۶۸): إذا اعتقد الوصول الی الحد، فصلی قصراً، ثمَّ بان أنه لم یصل الیه]

(مسألة ۶۸): إذا اعتقد الوصول الی الحد، فصلی قصراً، ثمَّ بان أنه لم یصل الیه، وجبت الإعادة، أو القضاء تماماً (۳). و کذا فی العود إذا صلی تماماً باعتقاد الوصول،

الواقع مسافر یجب علیه القصر.

(۱) بل هو المتعین، لانقلاب الحکم بانقلاب موضوعه، کما عرفت و کون الصلاة علی ما افتتحت لم یثبت بنحو یشمل المقام، کما هو ظاهر.

نعم قد یقال: بأن الرکعة الثالثة المأتی بها إما أن تکون مأموراً بها أولا. و الثانی باطل، و إلا لزم صحة صلاته لو ترکها و سلم علی الرکعتین مع أنه لا ریب فی البطلان حینئذ، لأنه قبل حد الترخص. و فیه: أن البطلان بالتسلیم علی الرکعتین، من جهة کونه امتثالا بالقصر قبل حد الترخص لا ینافی عدم الأمر بالرکعة، حیث لا یتحقق الامتثال قبله، کما لا یخفی. و مما ذکرنا یظهر وجه الفرع الآتی.

(۲) مقتضی ما تقدم منه- من أن الأقوی إتمامها تماماً- یکون الأحوط إتمامها تماماً، ثمَّ إعادتها تماماً. لأن إتمامها قصراً مخالفة لحرمة الابطال، و اعادتها قصراً یعلم بعدم مشروعیتها، لأنه دون حدَّ الترخص. فیتعین.

الاحتیاط علی نحو ما ذکرنا.

(۳) لعدم الدلیل علی الاجزاء. و کذا الحال فیما یأتی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۱

فبان عدمه، وجبت الإعادة أو القضاء قصراً. و فی عکس الصورتین- بأن اعتقد عدم الوصول فبان الخلاف- ینعکس الحکم، فیجب الإعادة قصراً فی الأولی، و تماماً فی الثانیة.

[(مسألة ۶۹): إذا سافر من وطنه، و جاز عن حد الترخص]

(مسألة ۶۹): إذا سافر من وطنه، و جاز عن حد الترخص، ثمَّ فی أثناء الطریق وصل الی ما دونه، إما لاعوجاج الطریق، أو لأمر آخر، کما إذا رجع لقضاء حاجة، أو نحو ذلک، فما دام هناک یجب علیه التمام (۱). و إذا جاز عنه بعد ذلک وجب علیه القصر، إذا کان الباقی مسافة (۲). و أما إذا سافر من محل الإقامة و جاز عن الحد، ثمَّ وصل الی ما دونه، أو رجع فی الأثناء لقضاء حاجة بقی علی التقصیر (۳). و إذا صلی فی الصورة الأولی- بعد الخروج عن حد الترخص-

---

(۱) لإطلاق ما دل علی وجوبه قبل الحد.

(۲) هذا یتم إذا کان الرجوع الی ما دون حد الترخص رجوعاً عن نیة السفر. أما لو لم یکن الرجوع کذلک، بل کان المکلف باقیاً علی نیة السفر، فلا وجه ظاهر لما ذکر، بل یکفی کون الباقی، بضمیمة ما قطعه أولا إلی الموضع الذی رجع إلیه مسافة. و لا وجه لإلغاء المسافة التی بین البلد و الموضع المذکور.

(۳) لأن حد الترخص إنما یعتبر فی وجوب القصر فی الخروج عن محل الإقامة بالنسبة إلی السفر الأول، لا مطلقاً. و لذا لو وصل الی نهایة المسافة، ثمَّ رجع الی محل الإقامة، جاز التقصیر فی الرجوع، و إن وصل الی محل الإقامة، فضلا عما قبله بعد حد الترخص، کما سیأتی. و بالجملة:

اعتبار حد الترخص فی مثل الفرض لا دلیل علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۲

قصراً، ثمَّ وصل الی ما دونه، فان کان بعد بلوغ المسافة فلا إشکال فی صحة صلاته. و أما ان کان قبل ذلک. فالأحوط وجوب الإعادة. و إن کان یحتمل الإجزاء، إلحاقاً له بما لو صلی، ثمَّ بدا له فی السفر، قبل بلوغ المسافة (۱).

[(مسألة ۷۰): فی المسافة الدوریة حول البلد، دون حد الترخص]

(مسألة ۷۰): فی المسافة الدوریة حول البلد، دون حد الترخص (۲)، فی تمام الدور أو بعضه، مما لم یکن الباقی قبله أو بعده مسافة (۳) یتم الصلاة.

---

(۱) هذا هو المتعین لو کان ناویاً لعدم الرجوع ثمَّ بدا له أن یرجع بل لا ینبغی التأمل فیه لو لم یکن الرجوع رجوعاً عن نیة السفر، کما هو ظاهر الفرض، فإن صحة القصر أولی من صحته فی الرجوع عن أصل السفر أما لو کان ناویاً له، کما لو علم أن خط السیر معوج، علی نحو یوجب الرجوع عن حد الترخص، فلا یبعد القول بعدم جواز التقصیر عند تجاوز الحد، لظهور أدلة التحدید فی اعتبار البعد الخاص- أعنی: ما یکون بعضاً من البعد الناشئ عن سیر المسافة- لا مطلق البعد، و لو کان ملغیاً من جهة الرجوع. و علیه فلو قصر أعاد. و أظهر من ذلک- فی وجوب الإعادة- ما لو کان الرجوع علی خط السیر الذهابی، إذ القطعة الخاصة من الذهاب- أعنی: ما بین ما وصل الیه و ما رجع الیه- لیست معدودة من السفر الموجب للترخص. فلاحظ.

(۲) قد تقدم فی المسألة الرابعة عشرة: الإشکال فی الترخیص فی المسافة الدوریة حول البلد مطلقاً، و لو کانت فوق حد الترخص.

(۳) یعنی: إذا کانت المسافة الدوریة حول البلد بعضها دون حد الترخص و بعضها فوق حد الترخص، فان کان القوس الواقع فوق حد الترخص

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۳

[فصل فی قواطع السفر]

اشارة

فصل فی قواطع السفر موضوعاً أو حکماً و هی أمور:

[أحدها: الوطن]

اشارة

أحدها: الوطن، فان المرور علیه قاطع للسفر، و موجب للتمام (۱) ما دام فیه، أو فی ما دون حد الترخص منه (۲).

مسافة، وجب التقصیر فیه، دون ما کان دون حد الترخص. و إن لم یکن مسافة إلا بضمیمة القوس الکائن دون حد الترخص لم یجب التقصیر فی شیء منهما، سواء أ کان القوس الواقع فوق حد الترخص قبل ما کان دونه، أم بعده.

أقول: إذا کان عموم أدلة الترخص للمسافر شاملا للمسافر فی المسافة الدوریة، فاللازم الجزم بالترخص فی القوس الواقع فوق حد

الترخص، و إن لم یکن مسافهٔ، لما سبق: من أن المسافهٔ المعتبرهٔ فی الترخص ما کانت من البلد، و هی موجودهٔ فی الفرض، لا من حد الترخص. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی قواطع السفر موضوعاً أو حکماً

(۱) بلا خلاف و لا إشکال فیه، فی الجملهٔ، بل لعله من الضروریات لاختصاص أدلهٔ القصر بغیره، و استفاضهٔ النصوص بالإتمام فیه، کما ستأتی الإشارهٔ إلیها. نعم تقدم فی بعض النصوص: وجوب التمام ما لم یدخل منزله. و قد عرفت: أنه لا مجال للعمل به.

(۲) کما تقدم الکلام فیه.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۴

و یحتاج فی العود الی القصر بعده إلی قصد مسافهٔ جدیدهٔ (۱)، و لو ملفقهٔ، مع التجاوز عن حد الترخص (۲). و المراد به المکان الذی اتخذه مسکناً و مقراً له دائماً (۳)، بلداً کان أو قریهٔ

---

(۱) لاعتبار کون المسافهٔ فی خارج الوطن.

(۲) کما سبق.

(۳) فان تحقق هذا المعنی کاف فی صدق الوطن عرفاً، الموجب لصدق الحاضر، المقابل للمسافر، المأخوذ فی موضوع أدلهٔ التقصیر، فیبقی داخلا تحت أدلهٔ التمام. مضافاً الی النصوص الخاصهٔ الدالهٔ علی وجوب التمام فی الوطن،

کصحیح الحلبی [۱] عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یسافر، فیمر بالمنزل له فی الطریق، یتم الصلاهٔ أو یقصر؟ قال (ع): یقصر. إنما هو المنزل الذی توطنه» «۱»

و

صحیح علی بن یقطین: «قلت لأبی الحسن (ع): إن لی ضیاعاً و منازل بین القریهٔ و القریهٔ، الفرسخ و الفرسخان و الثلاثهٔ، فقال (ع): کل منزل من منازلک لا تستوطنه فعلیک فیه التقصیر» «۲»

و

صحیحه الآخر: «کل منزل لا تستوطنه فلیس لک بمنزل، و لیس لک أن تتم فیه» «۳»

و

صحیح سعد بن أبی خلف: «سأل علی بن یقطین أبا الحسن (ع) عن الدار تکون للرجل بمصر، أو الضیعهٔ فیمر بها. قال (ع): إن کان مما قد سکنه أتم فیه الصلاهٔ و إن کان مما لم یسکنه فلیقصر» «۴».

---

[۱] کذا فی الجواهر. لکن فی الوسائل: روی المتن المذکور عن حماد بن عثمان. «منه قدس سره». قلت: و نحوه فی الاستبصار ج ۱ صفحهٔ ۲۳۰ طبع النجف الأشرف و أما التهذیب فهو موافق لما فی الجواهر. راجع التهذیب ج ۳ صفحهٔ ۲۱۲ طبع النجف الأشرف.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۹.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۵

أو غیرهما سواء کان مسکناً لأبیه و أمه و مسقط رأسه، أو غیره مما استجده. و لا یعتبر فیه- بعد الاتخاذ المزبور- حصول ملک له فیه (۱). نعم یعتبر فیه الإقامة فیه بمقدار یصدق علیه عرفاً أنه وطنه (۲). و الظاهر أن الصدق المذکور یختلف

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی وجوب التمام بالوطن بالمعنی المذکور.

و ذکر غیر واحد الخلاف فی معنی الوطن، و إنهاء الأقوال فیه إلی ثمانیة أو أکثر، لا ینافی الاتفاق الذی ادعاه بعض علیه، و لا ما فی کلام بعض من نفی الاشکال فیه، فان ذلک الخلاف راجع إلی الخلاف فی ثبوت الوطن الشرعی و قیود ثبوته، لا فی ثبوت التمام للوطن العرفی.

نعم قد یتراءی- مما فی الشرائع و غیرها: «من أن الوطن هو کل موضع له فیه ملک قد استوطنه ..»- الخلاف فی ثبوت الوطن العرفی، فی قبال الوطن الشرعی، و جریان حکم التمام علیه. و لکنه مما لا ینبغی، فإن کثیراً من المتوطنین لا ملک لهم فی أوطانهم فضلا عن أن یکون الملک وطنا لهم و الالتزام بوجوب القصر علیهم غریب، بل لعله خلاف الضروری. بل الظاهر- بقرینة کون موضوع کلامهم المسافر الخارج عن وطنه- أن مرادهم ثبوت الوطن الشرعی و تحدیده، فی قبال الوطن العرفی. و کذا الحال فی صحیح ابن بزیع الآتی ، فإنه- علی تقدیر تمامیة دلالته علی ثبوت الوطن الشرعی- لیس فی مقام حصر الوطن به، بل فی مقام مجرد بیان ثبوته، إذ لا إطلاق له یقتضی شرح مطلق الوطن- المأخوذ موضوعاً للتمام- بذلک. فلاحظه سؤالا و جواباً.

(۱) بلا خلاف نصاً و فتوی- کما فی الریاض- أو بلا خلاف صریح- کما فی الجواهر- لإطلاق الأدلة.

(۲) لا یبعد الاکتفاء بمجرد النیة، کما عن بغیة الطالب للشیخ الأکبر و فی الجواهر: «لا یخلو من قوة».

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۶

بحسب الأشخاص و الخصوصیات، فربما یصدق بالإقامة فیه- بعد القصد المزبور- شهراً أو أقل. فلا یشترط الإقامة ستة أشهر (۱)، و إن کان أحوط، فقبله یجمع بین القصر و التمام، إذا لم ینو إقامة عشرة أیام.

[(مسألة ۱): إذا أعرض عن وطنه الأصلی أو المستجد و توطن فی غیره]

(مسألة ۱): إذا أعرض عن وطنه الأصلی أو المستجد و توطن فی غیره، فان لم یکن له فیه ملک أصلا، أو کان و لم یکن قابلا للسکنی، کما إذا کان له فیه نخلة أو نحوها، أو کان قابلا له، و لکن لم یسکن فیه ستة أشهر، بقصد التوطن الأبدی، یزول عنه حکم الوطنیة، فلا یوجب المرور علیه قطع حکم السفر (۲). و أما إذا کان له فیه ملک قد سکن فیه

---

(۱) لتحقق الصدق بدونها. و ما عن الذکری: من أن الأقرب الاشتراط لیتحقق الاستیطان الشرعی مع العرفی، غیر ظاهر، إذ لا ملزم بتحقق أحدهما مع الآخر. و مثله: ما عن المدارک: من أنه غیر بعید، لأن الاستیطان علی هذا الوجه إذا کان معتبراً مع الملک فمع عدمه أولی. إذ فیه: أنه لا مجال للأولویة. و اعتباره مع الملک فی الشرعی للدلیل، لا یلازم اعتباره مع عدمه فی العرفی، کما هو ظاهر.

(۲) أما مع انتفاء الملک فلإطلاق أدلة القصر، مع عدم ما یوجب الخروج عنها، لاختصاص النصوص الدالة علی التمام فی الملک و الضیعة بصورة وجود الملک. و کذا صحیح ابن بزیع

. و أما إذا کان و لم یکن قابلا للسکنی فیدل علی التمام فیه:

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یخرج فی سفر، فیمر بقریة له أو دار، فینزل فیها. قال (ع): یتم الصلاة و لو لم یکن له إلا نخلة واحدة لا یقصر. و لیصم إذا حضره الصوم» «۱»

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۷

.....

و عن المحقق و العلامة و من تأخر عنهما: الجزم به إذا أقام هناك ستة أشهر، جمعاً بينه و بين صحيح ابن بزيع الآتی . و فيه: إنه لو أمكن الجمع بينهما بذلک فهو موقوف علی ظهور الصحيح فی الوطن الشرعی، و سيأتی ما فيه. و إلا- كان الموثق المزبور معارضاً به، و بما دل علی اختصاص التمام بالوطن، فيجب حينئذ طرحه لمرجوحيته من وجوه. مضافاً الی عدم ظهور العمل به علی إطلاقه.

و أما إذا كان قابلا للسكنی و لم يسكن فيه ستة أشهر، فيدل علی وجوب التمام فيه ما دل علی وجوبه فی الملک و الضيعة، كما فی صحيح إسماعيل ابن الفضل، من قول الصادق (ع): «إن نزلت قراک و ضيعتک «۱» فأتم الصلاة» «۲»

و ما

فی صحيح البزنطی، من قول الرضا (ع): «يتم الصلاة كلما أتی ضيعة من ضياعه» «۳»

و نحوه ما فی صحيحه الآخر

«۴» و

صحيح ابن الحجاج: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض، يخرج فيقيم فيها، يتم أو يقصر. قال (ع): يتم» «۵»

- كذا عن الفقيه و التهذيب- «۶» و عن الكافی:

«يقيم»

بدل

---

(۱) كما فی التهذيب ج ۳ صفحة ۲۱۰ طبع النجف الأشرف، و الاستبصار ج ۱ صفحة ۲۲۸ طبع النجف الأشرف. و فی الوسائل: «و أرضک» بدل «و ضيعتک»، كما فی الفقيه ج ۱ صفحة ۲۸۷ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۱۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۱۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۲.

(۶) راجع الفقيه ج ۱ صفحة ۲۸۲ طبع النجف الأشرف، و التهذيب ج ۳ صفحة ۲۱۳ طبع النجف الأشرف، و الاستبصار ج ۱ صفحة ۲۳۱ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۸

- بعد اتخاذه وطناً له دائماً- ستة أشهر، فالمشهور علی أنه بحكم الوطن العرفی (۱)، و إن أعرض عنه إلی غيره، و يسمونه

«يطوف»

«۱» فيشكل الاستدلال به. الی غير ذلک. لكن قد أشرنا إلی معارضتها بما تقدم، مما دل علی اعتبار التوطن فی التمام. فيجب إما تقييد

الأولی بالثانیة إن أمکن، أو طرحها إن لم یمکن، کما لعله کذلک فی بعضها، لمخالفتها لظاهر الأصحاب، و لرجحان الثانیة علیها من وجوه، منها: موافقة عموم القصر علی المسافر.

و أما إذا أقام فیه ستة أشهر، و لم یکن بقصد التوطن فوجوب التمام فیه مبنی علی ظهور صحیح ابن بزیع

فی ثبوت الوطن الشرعی، و کون المراد من الإقامة فیه مطلق الإقامة، و لو لا بقصد التوطن الأبدی، لتحققه فی المقام، فیکون اللازم التمام. هذا و لم یتضح من عبارة المشهور اعتبار قصد التوطن، و لکنه غیر بعید.

(۱) نسبه الی المشهور جماعة. و عن التذکرة، و الروض: أنه إجماع و عن بعض الأجلة: «لا أعرف فیه خلافاً إلا من الصدوق، علی وجه».

و دلیلهم علیه:

صحیح ابن بزیع عن الرضا (ع): «عن الرجل یقصر فی ضیعته. قال (ع): لا بأس، ما لم ینو مقام عشرة أیام. إلا أن یکون له فیها منزل یستوطنه. فقلت: ما الاستیطان؟ فقال (ع): أن یکون له فیها منزل یقیم فیه ستة أشهر، فإذا کان کذلک یتم متی یدخلها» «۲»

و ما تقدم فی صحیح الحلبی

و سعد بن أبی خلف

«۳». و فیه: أن قوله (ع):

«یستوطنه»

، و قوله (ع):

«یقیم»

---

(۱) راجع الکافی ج ۳ صفحة ۴۳۸ طبع إیران الحدیثة.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۱.

(۳) راجع أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۰۹

.....

بصیغة المضارع، یأبی ذلک جداً. و لا سیما بملاحظة اقتصار الامام (ع) علی الجواب بالأول، الظاهر فی الاستیطان العرفی، فلو کان المراد منه الاستیطان الشرعی کان الاقتصار علیه إیهاماً لخلاف الواقع. فلأجل ذلک یتعین حمله علی بیان کیفیة اتخاذ المتوطن وطناً ثانیاً، و یکون بذلک ذا وطنین، لأن مفروض السؤال فیه من له وطن، ثمَّ یستوطن منزلا آخر له فی ضیعته.

و هذا هو الذی سأل عنه ابن بزیع، و لیس سؤاله عن مفهوم الاستیطان، الذی لا یخفی علی من هو دونه فی الفضل. فالإمام علیه السلام لیس فی مقام شرح مفهوم الاستیطان شرعاً أو عرفا، بل فی مقام بیان ما یتحقق الاستیطان للوطن الثانی ممن کان له وطن. و لأجل ذلک أطاق لفظ الاستیطان أولا، و بعد السؤال فسره بالإقامة، إذ لو کرره فی الجواب انقلب المعنی، و کان ظاهراً فی الاستیطان ستة أشهر، مع أنه غیر مراد، إذ المراد الاستیطان أبداً، لکنه یحصل بالإقامة ستة أشهر فی کل سنة. و الاقتصار علی الستة أشهر إنما هو لأنها الأصل فی قسمة السنة. و إلا فالوطن الثانی یحصل بالعزم علی الإقامة فیه فی کل سنة مدة معتداً بها، أقل من ستة أشهر أو أکثر. و أما إطلاق الصحیحین الأخیرین فهو و ان کان یقتضی الاکتفاء بالتوطن فی الماضی فی الجملة» و لو مع انتفاء فعلیته، إلا أنه مقید بما دل علی اعتبار فعلیة الاستیطان، مما تقدم. فالمتعین حمل الجمیع علی إرادة الاستیطان الفعلی.

و بالجملة: عموم الأدلة و خصوصها- مما دل علی اعتبار الاستیطان الفعلی العرفی فی وجوب التمام- صالح لأن یکون موجباً لرفع الید عن ظهور هذه الصحاح، علی تقدیر ثبوته. و دعوی: أن الصحیح الأول حاکم، و هو مقدم علی المحکوم. مندفعة: بأن الحاکم إنما یقدم علی المحکوم لو کان ظهوره فی الحکومة أقوی من ظهور المحکوم، و لیس المقام کذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۰

بالوطن الشرعی، و یوجبون علیه التمام إذا مر علیه، ما دام بقاء ملکه فیه (۱). لکن الأقوی عدم جریان حکم الوطن علیه بعد الاعراض. فالوطن الشرعی غیر ثابت. و إن کان الأحوط الجمع بین إجراء حکم الوطن و غیره علیه، فیجمع فیه بین القصر و التمام إذا مر علیه، و لم ینو إقامة عشرة أیام. بل الأحوط الجمع إذا کان له نخلة (۲) أو نحوها، مما هو غیر قابل للسکنی، و بقی فیه بقصد التوطن ستة أشهر. بل و کذا إذا لم یکن سکناه بقصد التوطن، بل بقصد التجارة مثلا (۳).

---

(۱) الوجه فی اعتبار الملک عندهم: موثق عمار المتقدم

«۱» و کونه المتیقن من صحیح ابن بزیع

«۲» لأن المنزل المذکور فی الجواب هو ما یکون فی ضیعته، لا مطلقاً. و أما اللام فی قوله (ع):

«أن یکون له منزل»

فلا دلالة فیها علی الملک، لأن إضافة المنزل إلیه بواسطة اللام یکفی فیها کونه موضع نزوله و قراره، لا مثل إضافة الضیعة، فإن دلالة اللام علی الملک تختلف باختلاف المضاف.

(۲) لما عرفت من موثق عمار

«۳» المعمول به عند جماعة.

(۳) لاحتمال کفایة ذلک فی تحقق الوطن الشرعی، علی تقدیر ثبوته بل هو الظاهر، کما أشرنا إلیه سابقاً. و کون قصد التوطن مأخوذاً فی مفهوم الاستیطان، المذکور فی الجواب الأول فی الصحیح، لا یکون قرینة علی اعتباره فی الإقامة المذکورة فی الجواب الثانی تفسیراً للاستیطان، لأن المدار علی ظهور المفسر- بالکسر- لا المفسر.

---

(۱) راجع أوائل هذه المسألة.

(۲) مر ذلک فی التعلیقة السابقة.

(۳) تقدم فی أوائل هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۱

[(مسألة ۲): قد عرفت عدم ثبوت الوطن الشرعی، و أنه منحصر فی العرفی]

(مسألة ۲): قد عرفت عدم ثبوت الوطن الشرعی، و أنه منحصر فی العرفی. فنقول: یمکن تعدد الوطن العرفی، بأن یکون له منزلان فی بلدین أو قریتین، من قصده السکنی فیهما أبداً، فی کل منهما مقداراً من السنة، بأن یکون له زوجتان مثلا، کل واحدة فی بلدة، یکون عند کل واحدة ستة أشهر، أو بالاختلاف (۱). بل یمکن الثلاثة أیضاً.

بل لا یبعد الأزید أیضاً (۲).

[(مسألة ۳): لا یبعد أن یکون الولد تابعاً لأبویه]

(مسألة ۳): لا یبعد أن یکون الولد تابعاً (۳) لأبویه

---

(۱) بأن یقیم فی أحدهما أربعة أشهر، و فی الآخر ثمانیة أشهر. و لا ینافیه ما فی الصحیح، بناء علی حمله علی الوطن العرفی- کما عرفت- لأنه محمول علی أحد الأفراد الذی یسبق الی الذهن.

(۲) للصدق عرفاً فی الجمیع.

(۳) لا- ینبغی التأمل فی کون الفرق بین الأمکنة- فی صدق الوطن و عدمه- لیس تابعاً للجهات الخارجیة، و إنما هو تابع للقصد النفسانی.

فإذا قصد المکث فی محل إلی آخر عمره- بحیث لا یخرج عنه إلا لأمر یقتضی الخروج، و لو خلی و نفسه کان مقره ذلک المکان- کان هو وطناً له. و لو خرج عنه کان مسافراً، و لو أقام فیه کان حاضراً. و ما عداه لا یکون وطناً.

و هذا القصد المقوم لصدق الوطن، تارة یکون تفصیلیاً، و اخری یکون إجمالیاً ارتکازیاً، ناشئاً من التبعیة لوالدیه أو أحدهما. فإذا حصل القصد بأحد النحوین صدق الوطن، و إلا فلا، من دون فرق بین ما قبل البلوغ و ما بعده. و إلغاء قصد الصبی فی مثل المقام لا دلیل علیه، بعد الاکتفاء به عرفاً فی صدق التوطن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۲

أو أحدهما فی الوطن، ما لم یعرض بعد بلوغه عن مقرهما، و إن لم یلتفت بعد بلوغه إلی التوطن فیه أبداً. فیعد وطنهما وطناً له أیضاً. إلا- إذا قصد الاعراض عنه (۱)، سواء کان وطناً أصلیاً لهما و محلا- لتولدهما، أو وطناً مستجداً لهما، کما إذا أعرضا عن وطنهما الأصلی، و اتخذا مکاناً آخر وطناً لهما، و هو معهما قبل بلوغه، ثمَّ صار بالغاً. و أما إذا أتیا بلدة أو قریة، و توطنا فیها و هو معهما، مع کونه بالغاً، فلا یصدق وطناً له، إلا مع قصده بنفسه (۲).

[(مسألة ۴): یزول حکم الوطنیة بالاعراض و الخروج]

(مسألة ۴): یزول حکم الوطنیة بالاعراض و الخروج و إن لم یتخذ بعد وطناً آخر. فیمکن أن یکون بلا وطن (۳) مدة مدیدة.

---

(۱) و کذا لو تردد، علی ما یأتی.

(۲) أو بالتبعیة. و کذا لو کان غیر بالغ، لاتحاد المناط فی الجمیع نعم الطفل غیر الممیز، الذی لا یتأتی منه القصد الإجمالی الارتکازی و لو تبعاً قد یدعی صدق الوطن فی حقه بقصد متبوعه. لکنه غیر ظاهر.

(۳) و حینئذ یکون کالسائح یتم دائماً، إذ لم یتخذ مقراً و لو موقتاً و إذا اتخذ له مقراً موقتاً یأوی إلیه إذا لم یکن ما یقتضی الخروج، فإنه یتم فیه، و یقصر إذا سافر عنه إلی مقصد، اتفاقا لزیارة أو نحوها. و یکون مقره کبیوت الأعراب یتم فیه، لأن بیته معه. فکأن الوطن نوعان: شخصی و هو المتعارف. و نوعی، و هو بیوت الأعراب و نحوها من البیوت التی تتخذ مقراً موقتاً، بعد الانصراف عن الوطن الأصلی.

و قد جری علی ذلک بعض المهاجرین الی بغداد، فیستأجر داراً فیها سنة، و سنة أخری فی مدینة البیاع، و ثالثة فی الکاظمیة، و رابعة فی الکرادة الشرقیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۳

[(مسألة ۵): لا یشترط فی الوطن إباحة المکان الذی فیه]

(مسألة ۵): لا یشترط فی الوطن إباحة المکان الذی فیه (۱)، فلو غصب داراً فی بلد، و أراد السکنی فیها أبداً یکون وطناً له. و کذا إذا کان بقاؤه فی بلد حراماً علیه، من جهة کونه قاصداً لارتکاب حرام، أو کان منهیاً عنه من أحد والدیه، أو نحو ذلک.

[(مسألة ۶): إذا تردد بعد العزم علی التوطن أبداً]

(مسألة ۶): إذا تردد بعد العزم علی التوطن أبداً، فان کان قبل أن یصدق علیه الوطن عرفاً، بأن لم یبق فی ذلک المکان بمقدار الصدق، فلا إشکال فی زوال الحکم (۲)، و إن لم یتحقق الخروج و الاعراض. بل و کذا إن کان بعد الصدق فی الوطن المستجد. و أما فی الوطن الأصلی إذا تردد فی البقاء فیه و عدمه، ففی زوال حکمه قبل الخروج و الاعراض إشکال (۳)، لاحتمال صدق الوطنیة ما لم یعزم علی العدم.

فالأحوط الجمع بین الحکمین.

. و هکذا. فکأنه قصد التوطن فی منطقة بغداد و توابعها، من دون توطن فی مکان خاص، و انصرف عن وطنه الأصلی، فهؤلاء یتمون فی بیوتهم و یقصرون إذا سافروا عنها إلی زیارة مشهد أو نحو ذلک، لأنهم یسافرون عن وطنهم النوعی. فیفترقون عن السائح من جهة تحقق التوطن فی الجملة منهم، کما یفترق أهل بیوت الأعراب عنه أیضاً بذلک.

(۱) لعدم الدلیل علیه، و العرف شاهد بخلافه.

(۲) إذا فرض عدم الصدق قبل الاعراض فلا حکم أولا کی یزول بالإعراض.

(۳) ینشأ: من التردد فی کون الوطنیة تابعة للقصد حدوثاً و بقاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۴

[(مسألة ۷): ظاهر کلمات العلماء- رضوان اللّه علیهم اعتبار قصد التوطن أبداً فی صدق الوطن العرفی]

(مسألة ۷): ظاهر کلمات العلماء- رضوان اللّه علیهم- اعتبار قصد التوطن أبداً فی صدق الوطن العرفی، فلا یکفی العزم علی السکنی إلی مدة مدیدة، کثلاثین سنة، أو أزید.

لکنه مشکل، فلا یبعد الصدق العرفی بمثل ذلک (۱).

و الأحوط فی مثله إجراء الحکمین بمراعاة الاحتیاط.

أو من قبیل الإیقاع الذی یکفی فیه القصد الآنی، غایة الأمر أنه یرتفع بالاعراض، نظیر نصب الوکیل و عزله. و لا یبعد الأول. و یقتضیه ظاهر النصوص المتقدمة. و علیه یکون حکمه التمام و إن سافر عن مکانه، بناء علی ما تقدم فی المسألة الخامسة و الخمسین، من أحکام من کان السفر عملهم فراجع.

(۱) بل هو خلاف الظاهر، إذ لا فرق فی نظر العرف بین السنة و الثلاثین سنة فی کون قصد التوطن مدتها لا یوجب صدق الوطن، بل لا بد فیه من التوطن مدة العمر.

نعم یحتمل دخوله فیمن بیوتهم معهم، لأن انقطاعه عن وطنه الأصلی و اتخاذ المنزل کوطن له، یقتضی کونه فی بیته الثانی، و إن کان موقتاً. اللهم إلا أن یختص من بیوتهم معهم بمن کانت بیوتهم مبنیة علی الارتحال، لتکون معهم، و لا یشمل البیوت الثابتة المبنیة علی الاستقرار. و لکن هذا التخصیص خلاف مقتضی التعلیل الارتکازی، فإنه لا فرق فی ارتکاز العرف بین الأمرین اللهم إلا أن یقال: حمل التعلیل علی مقتضی الارتکاز یقتضی کون المراد من البیوت الأوطان، فإنها التی لا- یقصر فیها و یجب فیها التمام، لا مطلق

البیوت. و إلا کان التعلیل غیر ارتکازی، و هو خلاف الأصل فی التعلیلات و إذا حملت البیوت علی الوطن لم تشمل ما نحن فیه.

اللهم إلا أن یقال: الارتکاز یقتضی الحمل علی البیوت التی لا یکون المقیم فیها مسافراً عرفاً، و إن لم تکن وطناً. فالمقیم فیها إذا کان منقطعاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۵

[الثانی من قواطع السفر: العزم علی إقامة عشرة أیام]

اشارة

الثانی من قواطع السفر: العزم علی إقامة عشرة أیام (۱) متوالیات (۲)، فی مکان واحد (۳)، من بلد، أو قریة، أو مثل بیوت الأعراب، أو فلاة من الأرض (۴).

عن وطنه، و جاعلا له کوطنه لا یکون مسافراً، فلذا کان علیه التمام.

فالتعلیل یکون إشارة الی هذا المعنی، و هو قریب جداً الی الأذواق العرفیة فالمسافر الذی یقصر مقابل الحاضر الذی یتم، و الحضور یکون بالإقامة فی الوطن الدائم، و یکون بالوطن الموقت، فان المقیم فیه حاضر عرفاً.

و یشهد بذلک: أن کثیراً من الأعراب الذین یسکنون هذه البیوت لهم أوطان مستقرة، یسکنونها فی بعض السنة، و یخرجون منها فی أیام الربیع لسوم مواشیهم. و علی هذا یکون المقر بمنزلة الوطن فی وجوب التمام.

(۱) قد تقدم فی شروط القصر الکلام فی وجه قاطعیة الإقامة. فراجع و أما إیجابها التمام فمما لا إشکال فیه، بل لعله من الضروریات. و النصوص الدالة علیه مستفیضة، لو لم تکن متواترة.

(۲) کما هو المشهور، بل لعله لا خلاف فیه. و القول بجواز خروج المسافر إلی ما دون المسافة لیس راجعاً الی نفی اعتبار التوالی، بل راجع الی نفی منافاة الخروج للإقامة نفسها، کما سیأتی. و الوجه فی اعتباره: ظهور أدلة التحدید بالزمان- فیما یقبل الاستمرار- فی المقدار المستمر، غیر المتفرق، کما یظهر من ملاحظة النظائر. و قد أشرنا الی ذلک فی فصل الحیض و غیره.

(۳) کما سیأتی.

(۴) کما صرح به جماعة، بل فی کلام بعض: أنه مما لا خلاف فیه.

و قد اشتملت النصوص علی البلد، و الضیعة، و المکان، و الأرض.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۶

أو العلم بذلک (۱)، و إن کان لا عن اختیار. و لا یکفی الظن بالبقاء (۲)، فضلا عن الشک. و اللیالی المتوسطة داخلة (۳)، بخلاف اللیلة الاولی و الأخیرة (۴)، فیکفی عشرة أیام و تسع لیال. و یکفی تلفیق الیوم المنکسر من یوم آخر علی الأصح (۵) فلو نوی المقام عند الزوال من الیوم الأول إلی الزوال من الیوم الحادی عشر کفی، و یجب علیه الإتمام. و إن کان الأحوط الجمع.

---

(۱) کما

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت له:

أ رأیت من قدم بلدة الی متی ینبغی له أن یکون مقصراً؟ و متی ینبغی له أن یتم؟ فقال (ع): إذا دخلت أرضاً، فأیقنت أن لک بها مقام عشرة أیام، فأتم الصلاة ..» «۱»

و إطلاقه یقتضی عموم الحکم لصورة ما إذا کان المقام لا عن اختیار.

(۲) لعدم الدلیل علیه، فالمرجع عموم القصر علی المسافر.

(۳) بلا إشکال، أما لو أرید من الیوم ما یدخل فیه اللیل فظاهر.

و أما لو أرید منه ما یقابل اللیل- کما هو الظاهر- فظهور الدلیل فی الاستمرار- کما عرفت- کاف فی إثباته.

(۴) لخروجهما عن الیوم عرفاً، و لا موجب لتبعیتهما له.

(۵) کما عن الشهید و جماعة. لأن الظاهر من الیوم الساعات النهاریة لا خصوص الأمد الممتد بین الطلوع و الغروب، کما أشرنا إلی ذلک فی أن أقل الحیض ثلاثة. فراجع. و منه یظهر ضعف ما عن المدارک: من أن الأظهر العدم، و ما عن النهایة و التذکرة: من الاستشکال فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۷

و یشترط وحدة محل الإقامة (۱)، فلو قصد الإقامة فی أمکنة متعددة عشرة أیام لم ینقطع حکم السفر، کأن عزم علی الإقامة فی النجف و الکوفة، أو فی الکاظمین و بغداد، أو عزم علی الإقامة فی رستاق من قریة إلی قریة، من غیر عزم علی الإقامة فی واحدة منها عشرة أیام. و لا یضر بوحدة المحل فصل مثل الشط، بعد کون المجموع بلداً واحداً، کجانبی الحلة، و بغداد، و نحوهما. و لو کان البلد خارجاً عن المتعارف فی الکبر فاللازم قصد الإقامة فی المحلة منه، إذا کانت المحلات منفصلة، بخلاف ما إذا کانت متصلة. إلا إذا کان کبیراً جداً بحیث لا یصدق وحدة المحل، و کان کنیة الإقامة فی رستاق مشتمل علی القری، مثل قسطنطینیة و نحوها.

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. لأن الظاهر من النصوص کون موضوع التمام هو الإقامة الواحدة المستمرة، و مع تعدد المکان تتعدد الإقامة، فلا تکون واحدة مستمرة. نعم

فی موثق عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل تکون له الضیاع، بعضها یکون قریباً من بعض، فیخرج فیقیم فیها، أ یتم، أم یقصر؟ قال (ع): یتم» «۱»

کذا رواه فی الکافی. و عن الشیخ و الصدوق: روایته:

«یطوف»

بدل:

«یقیم»

مع أنه لم یظهر منه کون الإقامة عشرة، فیمکن أن یکون من قبیل ما دل علی وجوب الإتمام فی الضیعة، مما تقدم الکلام فیه.

ثمَّ إن المراد من الوحدة المکانیة لیس الوحدة الحقیقیة، ضرورة جواز تردد المقیم فی بلد من داره الی المسجد، و إلی السوق، و إلی الحرم، و إلی

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألة: ۱ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۱۸

[(مسألة ۸): لا یعتبر فی نیة الإقامة قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد]

(مسألة ۸): لا یعتبر فی نیة الإقامة قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد علی الأصح (۱). بل لو قصد حال نیتها الخروج الی بعض بساتینها و مزارعها و نحوها من حدودها،

الحمام .. الی غیرها من الأمکنة المتعددة. و لا الوحدة الاعتباریة مطلقاً، لاختلاف مقتضی الاعتبار جداً، فقد تکون البلاد المتعددة مع تعددها واحداً ببعض العناوین الاعتباریة، مثل العراق، و إیران، و آسیا، و غیر ذلک.

بل المراد خصوص الوحدة الاعتباریة بلحاظ عنوان الإقامة، فإذا کانت الأمکنة المتعددة حقیقة بنحو لا یکون تعددها موجباً لتعدد الإقامة عرفاً فیها کانت مکاناً واحداً بذلک الاعتبار. و إن کانت بحیث توجب تعدد الإقامة کانت متعددة. و الوجه فی ذلک: ما عرفت من رجوع اعتبار وحدة المکان الی اعتبار وحدة الإقامة، لانحصار الدلیل علیها بما دل علی اعتبار وحدة الإقامة، فتدور وحدة المکان مدار وحدتها. فمهما کانت الأمکنة المتعددة لا تکون الإقامات فیها إلا إقامة واحدة عرفاً- کالدار، و المسجد، و الحرم و الحمام، و غیرها- کانت مکاناً واحداً. و مهما کانت الأمکنة لتباعدها بنحو تعد الإقامة فی بعضها غیر الإقامة فی الآخر، کانت الأمکنة متعددة.

إذا عرفت ذلک فاعلم: أنه تختلف الإقامة العرفیة باختلاف الأمکنة فالقری المفصول بعضها عن بعض بربع الفرسخ تعد الإقامة فی بعضها غیر الإقامة فی الأخری، و محلات البلد الواحد، و إن کان یبعد بعضها عن بعض بربع الفرسخ لا تعد الإقامة فی بعضها غیر الإقامة فی الأخری. فلا بد من ملاحظة خصوصیات الأمکنة، لینظر أن التعدی من مکان إلی مکان هل یعد ارتحالا عنه إلی الآخر، أو لا یعد کذلک؟ و علی ذلک تدور صحة الإقامة و عدمها، بلا فرق بین الأرض، و القریة، و البلاد المتسعة، و غیرها فلاحظ

(۱) و فی الحدائق: «الظاهر انه لا خلاف و لا إشکال فی جوازه.

مما لا- ینافی صدق اسم الإقامة فی البلد عرفاً، جری علیه حکم المقیم، حتی إذا کان من نیته الخروج عن حد الترخص- بل الی ما دون الأربعة- إذا کان قاصداً للعود عن قریب، بحیث لا یخرج عن صدق الإقامة فی ذلک المکان عرفاً، کما إذا کان من نیته الخروج نهاراً و الرجوع قبل اللیل.

[(مسألة ۹): إذا کان محل الإقامة بریة قفراء]

(مسألة ۹): إذا کان محل الإقامة بریة قفراء لا یجب

و أما ما اشتهر فی هذه الأوقات المتأخرة و الأزمنة المتغیرة: من أن من أقام فی بلد أو قریة- مثلا- فلا یجوز له الخروج عن سورها المحیط بها، أو عن حدود بنیانها و دورها، فهو ناشئ عن الغفلة» و فی مفتاح الکرامة: «هذا تعریض بالفاضل الفتونی». و وجه ضعفه: عدم منافاة الخروج عن السور فی الجملة لصدق الإقامة فی البلد عرفاً، التی أخذت موضوعاً لأدلة وجوب التمام، لأن خارج السور القریب منه معدود عرفاً متحداً مع البلد، فلا تکون الإقامة فیه مغایرة للإقامة فی البلد، فضلا عن الخروج الیه آناً ما.

هذا و مقتضی ما عرفت- من أن ظاهر النصوص کون الموجب للتمام هو الإقامة الواحدة المستمرة التی لا یتخلل بین أجزائها عدم- أن یکون مبنی الفروض المذکورة فی هذه المسألة: کون المکان الذی یخرج الیه المقیم معدوداً عرفاً مغایراً لموضع الإقامة، بحیث تکون الإقامة فیه إقامة أخری، غیر الإقامة فی موضعها. أو معدوداً معه واحداً. فما یکون من قبیل الأول لا تجوز نیة الخروج إلیه، لأن الخروج إلیه إذا کان منافیاً لاستمرار الإقامة کانت نیة الخروج إلیه منافیة لنیة الإقامة الواحدة المستمرة، بل کانت نیة الإقامة حینئذ من قبیل نیة الإقامة فی القری المتعددة، التی لا تکون موضوعاً لوجوب الإتمام. و ما یکون من قبیل الثانی تجوز نیة الخروج الیه، لعدم منافاتها لنیة الإقامة الواحدة المستمرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۰

.....

و لأجل ذلک نسب القول بجواز نیة الخروج إلی ما دون المسافة إلی الندرة و الشذوذ، و لم یعرف قائل به الی زمان فخر الإسلام، فقد قیل:

إنه قال به فی بعض حواشیه، و تبعه علیه فی الوافی، و شرح المفاتیح.

و عن الشهید الثانی فی بعض فوائده، أنه قال: «و ما یوجد فی بعض القیود:

من أن الخروج الی خارج الحد، مع العود الی موضع الإقامة لیومه أو لیلته لا یؤثر فی نیة الإقامة، و إن لم ینو إقامة عشرة مستأنفة، لا حقیقة له، و لم نقف علیه مسنداً الی أحد من المعتبرین، الذین تعتبر فتواهم، فیجب الحکم بإخراجه ..».

و کأن الوجه الذی دعاهم الی ذلک: حمل الإقامة فی النصوص علی کون البلد مثلا مقراً له و محطاً لرحله. إذ من الواضح أن هذا المعنی لا ینافیه الخروج المذکور. بل لا ینافیه الخروج إلی المسافة، لو لا الإجماع علی قدح نیته. لکن حیث لا قرینة علی هذا المعنی، لا مجال لرفع الید عن ظاهر النصوص فی کون الإقامة ما یقابل الارتحال و الذهاب، المعبر عنها بالحضور المنافی ذلک قطعاً. لا أقل من إجمال النصوص، و المرجع عموم التقصیر علی المسافر. اللهم إلا أن یقال: المفهوم عرفاً من الإقامة هو المعنی الأول، فیتعین حمل النصوص علیه، و لا إجمال فیها حینئذ.

و أما ما

فی خبر الحضینی، المروی فی الوسائل فی باب تخییر المسافر بمکة: «إنی أقدم مکة قبل الترویة بیوم أو یومین أو ثلاثة. قال (ع):

انو مقام عشرة أیام، و أتم الصلاة» «۱»

فالاستدلال به علی هذا القول مبنی علی کون الخروج الی عرفات لا یوجب التقصیر، و الالتزام بکون الخروج هذه المدة غیر مناف للإقامة. و الأول مناف لصریح النصوص. و الثانی بعید جداً. مع أن عدم صحة الخبر فی نفسه، و إعراض الأصحاب عنه مانعان عن العمل به.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۱

التضییق فی دائرة المقام (۱)، کما لا یجوز التوسیع کثیراً، بحیث یخرج عن صدق وحدة المحل. فالمدار علی صدق الوحدة عرفاً و بعد ذلک لا- ینافی الخروج عن ذلک المحل إلی أطرافه، بقصد العود الیه، و إن کان الی الخارج عن حد الترخص، بل الی ما دون الأربعة، کما ذکرنا فی البلد. فجواز نیة الخروج إلی ما دون الأربعة لا یوجب جواز توسیع محل الإقامة کثیراً، فلا یجوز جعل محلها مجموع ما دون الأربعة، بل یؤخذ علی المتعارف، و إن کان یجوز التردد الی ما دون الأربعة، علی وجه لا یضر بصدق الإقامة فیه.

[(مسألة ۱۰): إذا علق الإقامة علی أمر مشکوک الحصول لا یکفی]

(مسألة ۱۰): إذا علق الإقامة علی أمر مشکوک الحصول لا- یکفی، بل و کذا لو کان مظنون الحصول، فإنه ینافی العزم علی البقاء المعتبر فیها. نعم لو کان عازماً علی البقاء لکن احتمل حدوث المانع لا یضر (۲).

[(مسألة ۱۱): المجبور علی الإقامة عشراً]

(مسألة ۱۱): المجبور علی الإقامة عشراً و المکره علیها یجب علیه التمام، و إن کان من نیته الخروج علی فرض رفع الجبر و الإکراه، لکن بشرط أن یکون عالماً بعدم ارتفاعهما، و بقائه عشرة أیام کذلک (۳).

---

(۱) قد عرفت فیما سبق الکلام فی هذه المسألة.

(۲) لأنه مع وجود المقتضیات للعزم- من المیل و الرغبة- یتحقق و إن احتمل عروض الرافع المزاحم. و بذلک افترق عن الفرض السابق، لأن التعلیق راجع الی تعلیق مقتضیات العزم و عدم فعلیتها. فتأمل جیداً.

(۳) إذ بذلک و إن لم یدخل فی العازم یدخل فی المتیقن، و قد عرفت

[(مسألة ۱۲): لا تصح نیة الإقامة فی بیوت الأعراب و نحوهم]

(مسألة ۱۲): لا تصح نیة الإقامة فی بیوت الأعراب و نحوهم ما لم یطمئن بعدم الرحیل عشرة أیام (۱). إلا إذا عزم علی المکث بعد رحلتهم إلی تمام العشرة.

[(مسألة ۱۳): الزوجة و العبد إذا قصدا المقام بمقدار ما قصده الزوج و السید]

(مسألة ۱۳): الزوجة و العبد إذا قصدا المقام بمقدار ما قصده الزوج و السید و المفروض أنهما قصدا العشرة- لا یبعد کفایته فی تحقق الإقامة بالنسبة إلیهما، و إن لم یعلما حین القصد أن مقصد الزوج و السید هو العشرة. نعم قبل العلم بذلک علیهما التقصیر، و یجب علیهما التمام بعد الاطلاع. و إن لم یبق إلا یومان أو ثلاثة، فالظاهر وجوب الإعادة أو القضاء علیهما بالنسبة إلی ما مضی مما صلیا قصراً. و کذا الحال إذا قصد المقام بمقدار ما قصده رفقاؤه، و کان مقصدهم العشرة. فالقصد الإجمالی کاف (۲) فی تحقق الإقامة. لکن الأحوط الجمع فی الصورتین. بل لا یترک الاحتیاط.

أن الیقین بالبقاء کالعزم علیه.

(۱) إذ لولاه لا یحصل العزم، و لا الیقین، و معه یحصل العزم.

(۲) هذا غیر ظاهر، إذ لا یخرج به عن کونه متردداً فی إقامة العشرة المحکوم بوجوب القصر. و مثله: ما لو نوی الإقامة إلی أجل مردد بین العشرة و ما دونها، مثل قدوم الحاج، و قضاء الحاجة، و نزول المطر، و أمثال ذلک، فإنه لا یوجب علیه التمام واقعاً، و إن کان الأجل لا ینقضی قبل العشرة بل هو من المتردد الذی یجب علیه القصر نصاً و فتوی.

و لا مجال لقیاس المقام علی ما لو قصد السفر إلی مکان معین عنده، و لکن لا یعلم أن المسافة إلیه تبلغ ثمانیة فراسخ، حیث تقدم کفایة القصد

.....

الإجمالی للثمانیة فی وجوب القصر. إذ التردد هنا فی حد الزمان الإجمالی، و أنه ینتهی إلی العشرة أو الی ما دونها، و هناک لا تردد فی حد المسافة، و إنما التردد فی أن المسافة المحدودة تبلغ ثمانیة أو لا تبلغ، و الفرق بینهما ظاهر.

نعم نظیر المقام: ما لو قصد مکان ضالته الذی لا یعلم أنه فی الکوفة أو فی الحلة أو فی ذی الکفل، نظراً الی أن المتردد فیه حدود

المسافة. و لذا تقدم وجوب التمام علی المسافر المذکور، و ان کان مقصده الإجمالی ینطبق واقعاً علی نهایة مسافة.

و بالجملة: تارة: یکون المسافر متردداً فی حد ذات الزمان الذی یقیم فیه، و أنه الأقل أو الأکثر، و إن کان جازماً بعنوانه من حیث المقدار علی کل من تقدیری الأقل و الأکثر، کما إذا کان عالماً بأن الزمان الذی یقیم فیه إن کان منتهاه یوم الجمعة فهو تسعة أیام، و إن کان منتهاه یوم السبت فهو عشرة أیام، و لکنه متردد فی حده، و أنه الجمعة أو السبت.

و فی هذه الصورة یجب البقاء علی التقصیر واقعاً، لعدم تحقق قصد الإقامة منه فی زمان هو عشرة أیام، لاحتمال انتهاء الإقامة بیوم الجمعة لا یوم السبت.

و أخری: یکون جازماً بحد الزمان الذی یقیم فیه، و هو یوم السبت فی المثال، و ان کان متردداً فی انطباق عنوان العشرة أیام علیه، لتردده فی الیوم الذی بدأ فیه الإقامة، کما لو دخل البلد عند الزوال، و هو لا یدری أن الیوم یوم الأربعاء أو الخمیس، فنوی الإقامة إلی زوال السبت، و تبین أن یوم دخوله کان هو الأربعاء. و فی هذه الصورة یجب علیه التمام، لتحقق قصد الإقامة منه فی زمان هو عشرة أیام فی الواقع، و إن لم یدر أن ذات الزمان معنون بعنوان عشرة أیام، لأن الغرض من ذکر العشرة تحدید الأمد فلا یلزم ملاحظتها موضوعاً للقصد. و کذا الحال إذا نوی الإقامة إلی آخر الشهر، و کان متردداً فی أن النیة کانت فی زوال یوم العشرین أو زوال

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۴

[(مسألة ۱۴): إذا قصد المقام إلی آخر الشهر]

(مسألة ۱۴): إذا قصد المقام إلی آخر الشهر- مثلا- و کان عشرة کفی، و إن لم یکن عالماً به حین القصد، بل و إن کان عالماً بالخلاف. لکن الأحوط فی هذه المسألة أیضاً الجمع بین القصر و التمام بعد العلم بالحال، لاحتمال اعتبار العلم حین القصد.

[(مسألة ۱۵): إذا عزم علی إقامة العشرة، ثمَّ عدل عن قصده]

(مسألة ۱۵): إذا عزم علی إقامة العشرة، ثمَّ عدل عن قصده، فان کان صلی مع العزم المذکور رباعیة بتمام بقی علی التمام ما دام فی ذلک المکان (۱). و إن لم یصل أصلا، أو

الواحد و العشرین. أما إذا علم أنه زوال العشرین، و لکن کان متردداً فی أن الشهر ناقص أو کامل فعلیه القصر، کما عرفت.

و هذا التفصیل الذی ذکرناه فی قصد الإقامة بعینه جار فی قصد المسافة و أنه إن کانت ذات المسافة المقصودة معلومة الحد، و إنما الشک فی انطباق عنوان الثمانیة فراسخ علیها، وجب القصر. و إن کانت مجهولة الحد، و أنه الموضع الفلانی أو الموضع الفلانی وجب التمام، و ان علم العنوان علی تقدیر أن یکون الحد هو الموضع الخاص. و من ذلک تعرف الاشکال فیما ذکر فی المسألة الآتیة.

(۱) بلا خلاف، کما عن جماعة بل عن جماعة: الإجماع علیه.

لصحیح أبی ولاد: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی کنت نویت حین دخلت المدینة أن أقیم بها عشرة أیام، و أتم الصلاة، ثمَّ بدا لی بعد أن لا أقیم بها، فما تری لی أتم، أم أقصر؟ قال (ع): إن کنت دخلت المدینة، و صلیت بها صلاة فریضة واحدة بتمام، فلیس لک أن تقصر حتی تخرج منها. و إن کنت حین دخلتها علی نیتک التمام، و لم تصل فیها صلاة فریضة واحدة بتمام حتی بدا لک أن لا تقیم، فأنت فی تلک الحال بالخیار، إن شئت فانو المقام

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۵

صلی مثل الصبح و المغرب، أو شرع فی الرباعیة. لکن لم یتمها و إن دخل فی رکوع الرکعة الثالثة، رجع الی القصر (۱).

عشراً و أتم، و إن لم تنو المقام فقصر ما بینک و بین شهر. فاذا مضی لک شهر فأتم الصلاة» «۱»
مضافاً إلی إطلاق نصوص الإقامة، لتعلیق التمام فیها علی مجرد نیة الإقامة و لو حدوثاً، و لا مقید لها بصورة البقاء.

و

خبر حمزة بن عبد اللّه الجعفری: «لما نفرت من منی نویت المقام بمکة، فأتممت الصلاة، ثمَّ جاءنی خبر من المنزل، فلم أجد بداً من المصیر إلی المنزل، و لم أدر أتم أم أقصر، و أبو الحسن (ع) یومئذ بمکة، فأتیته و قصصت علیه القصة، فقال (ع): ارجع الی التقصیر» «۲»

لا یصلح لمعارضة ما سبق، لوهنه فی نفسه بإهمال الجعفری، و بإعراض الأصحاب عنه.

ثمَّ إن التفصیل المذکور إنما هو للعدول فی الأثناء. أما لو کان بعد تمام العشرة بقی علی التمام، و إن لم یصل فریضة بتمام.

(۱) لأن الظاهر من الشرط فی الشرطیة الثانیة أن لا یفرغ من صلاة فریضة تامة غیر مقصورة، و هو حاصل فی جمیع الفروض المذکورة. بل لا اشکال فیه بالنسبة إلی الأول. و کذا الثانی، و إن احتمل فی الحدائق:

کون المراد من الشرط فی الأولی أن یصلی فریضة مطلقاً، بعد قصد التمام فی المقصورات. إذ هو احتمال غریب، و لذا جعله بعیداً، و جعل الظاهر خلافه. و کذا فی الثالث، و ان کان ظاهر محکی المبسوط و غیره: الاکتفاء بمجرد الشروع فی الرباعیة، و إن لم یدخل فی رکوع الثالثة. و کأنه حملًا للنص علی ما یعم الشروع فی الرباعیة بقصد التمام. أو لدعوی انصراف النص عن مثله، فالمرجع فیه إطلاق التمام علی المقیم، أو استصحابه، بناء علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۶

و کذا لو أتی بغیر الفریضة الرباعیة، مما لا یجوز فعله للمسافر کالنوافل و الصوم و نحوهما، فإنه یرجع الی القصر مع العدول.

کونه المرجع، دون عموم القصر.

و فیه: أن الانصراف ممنوع. و عن التذکرة و المختلف: الاکتفاء بالدخول فی رکوع الثالثة، لأنه یلزم من الرجوع الی القصر ابطال العمل المنهی عنه. و فیه: أن تحریم الابطال لا ینافی سببیة العدول لتبدل الحکم، فیکون انبطالا لا إبطالا. و أما عدم اندراجه فی قوله (ع): «و إن شئت فانو المقام و أتم»

حیث لا یتصور التخییر بین القصر و التمام، بعد ما بدا له بعد الرکوع الثالث، من جهة تعذر جعل صلاته قصراً. فغیر ظاهر لإمکان القصر له بالاستئناف. و أضعف من ذلک: الاکتفاء بمجرد القیام إلی الثالثة و کون الزیادة عمدیة مبطلة لو بنی علی القصر- لو سلم لا یجدی فی الاکتفاء المذکور بعد صدق عدم الصلاة تماماً. و مما ذکرنا یظهر وجه الحکم فی بقیة الفروض.

نعم قد یدعی: أن ذکر الصلاة تماماً مبنی علی الغالب، و المراد مجرد فعل ما هو من أحکام الإقامة، بأن یشرع فی الرباعیة بقصد إتمامها أربعاً کما أشرنا إلیه فی توجیه ظاهر محکی المبسوط و غیره. أو یدعی: أن فعل ذلک إما أن یحکم بصحته، أو ببطلانه. لا سبیل الی الثانی، للأمر به واقعاً فیتعین الأول. و لا بد أن یکون من جهة الحکم بصحة الإقامة. و قد تقدم أنها من قواطع السفر، فاذا صحت احتیج فی جواز التقصیر إلی إحداث سفر جدید، و لا یکفی فیه العدول عن نیة الإقامة. و فی الأول: أنه خروج عن الظاهر من غیر وجه ظاهر. و فی الثانی: (أولا): النقض بصورة ما لو کان العدول قبل فعل شیء، فإنه قبل العدول آناً ما محکوم بأحکام الحاضر، فیکشف ذلک عن صحة إقامته. و لازمه عدم الرجوع الی

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۷

نعم الأولی الاحتیاط مع الصوم، إذا کان العدول عن قصده بعد الزوال. و کذا لو کان العدول فی أثناء الرباعیة، بعد الدخول فی رکوع الرکعة الثالثة، بل بعد القیام إلیها، و إن لم یرکع بعد.

[(مسألة ۱۶): إذا صلی رباعیة بتمام]

(مسألة ۱۶): إذا صلی رباعیة بتمام، بعد العزم علی

التقصیر بمجرد العدول، مع أنه خلاف الإجماع. (و ثانیاً): إن ما ذکر أشبه بالاجتهاد فی قبال النص، فان صحیح أبی ولاد یدل علی الرجوع الی التقصیر بمجرد العدول إذا لم یکن صلی تماماً، و إن لم یحدث سفراً جدیداً فکیف یبنی علی رفع الید عن مدلوله لما ذکر؟!.

ثمَّ إن فی إلحاق الصوم الواجب بالفریضة فی البقاء علی التمام أقوالا:

الإلحاق بمجرد الشروع فیه، حکی عن العلامة فی جملة من کتبه، و عن الموجز الحاوی، و غایة المرام، و إرشاد الجعفریة، و المقاصد العلیة، و المسالک و غیرها. و علل: بتحقق أثر النیة. و الإلحاق بشرط الرجوع عن نیة الإقامة بعد الزوال، نسب إلی جامع المقاصد، و فوائد الشرائع، و التنقیح، و الهلالیة و غیرها. و علل: بأنه- لأجل عدم جواز الإفطار حینئذ- بمنزلة ما لو رجع بعد الغروب. و الإلحاق بشرط أن یکون العدول بعد الغروب، نسب إلی جماعة. و علل: بأن المراد من الفریضة التامة مطلق العمل التام، و لما یستفاد من روایة معاویة بن وهب، من أن الصوم و الصلاة واحد

«۱». و الجمیع- کما تری- خروج عن ظاهر النص بلا قرینة. و أما روایة معاویة فظاهرة فی اتحادهما فی الترخص و عدمه، و أنه إذا أفطر قصر، و إذا قصر أفطر، و لیست متعرضة لما نحن فیه. فالأقوی عدم الإلحاق، کما عن مجمع الفائدة، و المدارک، و الکفایة، و الذخیرة، و الحدائق، و الریاض و غیرها.

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألة: ۳۱ من فصل صلاة المسافر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۸

الإقامة، لکن مع الغفلة عن اقامته، ثمَّ عدل، فالظاهر کفایته فی البقاء علی التمام (۱). و کذا لو صلاها تماماً لشرف البقعة (۲) کمواطن التخییر، و لو مع الغفلة عن الإقامة (۳). و إن کان الأحوط الجمع بعد العدول حینئذ. و کذا فی الصورة الأولی.

[(مسألة ۱۷): لا یشترط فی تحقق الإقامة کونه مکلفاً بالصلاة]

(مسألة ۱۷): لا یشترط فی تحقق الإقامة کونه مکلفاً بالصلاة (۴)، فلو نوی الإقامة و هو غیر بالغ، ثمَّ بلغ فی أثناء العشرة، وجب علیه التمام فی بقیة الأیام. و إذا أراد التطوع بالصلاة قبل البلوغ یصلی تماماً (۵). و کذا إذا نواها و هو مجنون (۶)، إذا کان ممن یتحقق منه القصد، أو نواها حال الإفاقة، ثمَّ جن، ثمَّ أفاق (۷).

---

(۱) لإطلاق الصحیح المتقدم. و دعوی: انصرافه الی خصوص صورة الفعل، جریاً علی نیة الإقامة. ممنوعة، بل الانصراف بدوی لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق.

(۲) للإطلاق أیضاً. لکن لا تبعد دعوی الانصراف الی خصوص صورة کون الصحة من آثار نیة الإقامة. إلا أن یقال: الصحة فی المقام

مستندة إلی نیة الإقامة، غایة الأمر أنه لو لا النیة لصحت أیضاً من جهة الخصوصیة فی المکان، فالصحة لها سببان علی البدل.

(۳) لا یمکن فرض ذلک فی حال الالتفات، بل لا بد فیه من الغفلة

(۴) لإطلاق الأدلة. و الاشکال فی قصد الصبی قد عرفت دفعه فی قصد المسافة. ثمَّ إنه لا یطرد فی صورة العلم بالإقامة عشرة أیام.

(۵) لأنه کالبالغ فی کیفیة العمل، سواء أ کانت أعماله شرعیة أم تمرینیة

(۶) للإطلاق.

(۷) إذ الجنون- لو سلم کونه رافعاً للقصد- لا یقدح عروضه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۲۹

و کذا إذا کانت حائضاً حال النیة (۱)، فإنها تصلی ما بقی بعد الطهر من العشرة تماماً. بل إذا کانت حائضاً تمام العشرة یجب علیها التمام، ما لم تنشئ سفراً.

[(مسألة ۱۸): إذا فاتته الرباعیة بعد العزم علی الإقامة ثمَّ عدل عنها بعد الوقت]

(مسألة ۱۸): إذا فاتته الرباعیة بعد العزم علی الإقامة ثمَّ عدل عنها بعد الوقت، فان کانت مما یجب قضاؤها، و أتی بالقضاء تماماً ثمَّ عدل، فالظاهر کفایته فی البقاء علی التمام (۲).

و أما إن عدل قبل إتیان قضائها أیضاً فالظاهر العود إلی القصر، و عدم کفایة استقرار القضاء علیه تماماً. و إن کان الأحوط الجمع حینئذ، ما دام لم یخرج. و إن کانت مما لا یجب قضاؤه کما إذا فاتت لأجل الحیض، أو النفاس، ثمَّ عدلت عن النیة، قبل إتیان صلاة تامة، رجعت إلی القصر. فلا یکفی مضی وقت الصلاة فی البقاء علی التمام (۳).

[(مسألة ۱۹): العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماماً قاطع لها]

(مسألة ۱۹): العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماماً قاطع لها من حینه،

لعدم الدلیل علی اعتبار استمرار القصد، و إنما دل علی قدح التردد و البداء و لذا لا یقدح النوم، و لا النسیان.

(۱) للإطلاق.

(۲) للإطلاق. إذ اعتبار خصوص الأداء لا وجه له. و الانصراف إلیه بدوی.

(۳) کما عن الذکری. لصدق أنه لم یصل فریضة بتمام. و فی نجاة العباد لم یستبعد الاکتفاء، تبعاً لما عن التذکرة و غیرها، لاستقرارها فی الذمة تماماً. و هو کما تری.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۳۰

و لیس کاشفاً عن عدم تحققها من الأول (۱). فلو فاتته حال العزم علیها صلاة أو صلوات أیام، ثمَّ عدل قبل أن یصلی صلاة واحدة بتمام، یجب علیه قضاؤها تماماً. و کذا إذا صام یوماً أو أیاماً حال العزم علیها، ثمَّ عدل قبل أن یصلی صلاة واحدة بتمام، فصیامه صحیح. نعم لا یجوز له الصوم بعد العدول، لأن المفروض انقطاع الإقامة بعده (۲).

[(مسألة ۲۰): لا فرق فی العدول عن قصد الإقامة بین أن یعزم علی عدمها، أو یتردد فیها]

(مسألة ۲۰): لا فرق فی العدول عن قصد الإقامة بین أن یعزم علی عدمها، أو یتردد فیها (۳)، فی أنه لو کان بعد الصلاة تماماً بقی علی التمام، و لو کان قبله رجع إلی القصر.

[(مسألة ۲۱): إذا عزم على الإقامة فنوى الصوم]

(مسألة ۲۱): إذا عزم على الإقامة فنوى الصوم، ثمَّ عدل بعد الزوال قبل الصلاة تماماً، رجع إلى القصر فی صلاته (۴). لکن صوم ذلک الیوم صحیح، لما عرفت من

---

(۱) لأن ظاهر الصحیح التعرض للبقاء على التمام، لا لأصل الحدوث فإطلاق ما دل على أن حدوث نیة الإقامة مطلقا کاف فی وجوب التمام محکم بلا معارض. مضافاً الی أن فعل الفریضة لو کان شرطاً فی صحة الإقامة لزم الدور، لأن نیة الإقامة شرط فی صحة التمام و الأمر به. فتأمل.

(۲) على ما عرفت: من عدم الاکتفاء بالصوم فی البقاء على التمام.

(۳) لما فی ذیل الصحیح المتقدم: من أن البقاء على التمام مشروط بالبقاء على النیة، فإذا لم ینو الإقامة- و لو کان متردداً- وجب القصر، إذا لم یصل فریضة بتمام «۱»

(۴) لما عرفت.

---

(۱) راجع المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۳۱

أن العدول قاطع من حینه، لا کاشف، فهو کمن صام، ثمَّ سافر بعد الزوال (۱).

[(مسألة ۲۲): إذا تمت العشرة لا یحتاج فی البقاء على التمام إلى إقامة جدیدة]

(مسألة ۲۲): إذا تمت العشرة لا یحتاج فی البقاء على التمام إلى إقامة جدیدة. بل إذا تحققت بإتیان رباعیة تامة کذلک، فما دام لم ینشئ سفراً جدیداً یبقى على التمام (۲).

[(مسألة ۲۳): کما أن الإقامة موجبة للصلاة تماماً]

(مسألة ۲۳): کما أن الإقامة موجبة للصلاة تماماً، و لوجوب- أو جواز- الصوم، کذلک موجبة لاستحباب النوافل الساقطة حال السفر، و لوجوب الجمعة، و نحو ذلک من أحکام الحاضر (۳).

[(مسألة ۲۴): إذ تحققت الإقامة و تمت العشرة أولا و بدا للمقیم الخروج إلى ما دون المسافة]

اشارة

(مسألة ۲۴): إذ تحققت الإقامة و تمت العشرة أولا و بدا للمقیم الخروج إلى ما دون المسافة و لو ملفقة، فللمسألة صور:

[الأولى: أن یکون عازماً على العود إلى محل الإقامة]

الأولى: أن یکون عازماً على العود إلى محل الإقامة

---

(۱) لإطلاق الأخبار الدالة على أن من سافر بعد الزوال أتم صومه مثل

صحیح ابن مسلم: «إذا سافر الرجل فی شهر رمضان، فخرج بعد نصف النهار، علیه صیام ذلک الیوم» «۱»
فإنه ظاهر الشمول لما نحن فیه. کما أن مقتضی استصحاب وجوب الصوم ذلک. لکن فی الاعتماد علیه، فی قبال عموم وجوب الإفطار علی المسافر إشکال ظاهر. فلاحظ.
(۲) أما فی الأول فلإطلاق ما دل علی أن نیة الإقامة موجبة للتمام.
و أما فی الثانی فللتصریح فی صحیح أبی ولاد بوجوب الإتمام حتی یخرج
«۲» (۳) لما عرفت من انها من قواطع السفر، و أن المقیم فی البلد بمنزلة أهله.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۱.
(۲) تقدم فی المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

و استئناف إقامة عشرة أخری. و حکمه: وجوب التمام (۱) فی الذهاب، و المقصد، و الإیاب، و محل الإقامة الأولی. و کذا إذا کان عازماً علی الإقامة فی غیر محل الإقامة الأولی، مع عدم کون ما بینهما مسافة (۲).

[الثانیة: أن یکون عازماً علی عدم العود إلی محل الإقامة]

الثانیة: أن یکون عازماً علی عدم العود إلی محل الإقامة و حکمه: وجوب القصر إذا کان ما بقی من محل إقامته إلی

---

(۱) إجماعاً، کما عن الروض، و المقاصد العلیة، و المصابیح. و عن الغریة: علیه عامة الأصحاب. و عن الصیمری فی کشف الالتباس: انه لا ـ شک و لا خلاف فیه. و عن مجمع البرهان: ان دلیله واضح لا إشکال فیه. و وجهه: ما عرفت، من کون الإقامة قاطعة لموضوع السفر، فالرجوع إلی القصر بعدها محتاج إلی سفر جدید، و هو غیر حاصل فی الفرض. بل لو قلنا بکونها قاطعة لحکمه تعین أیضاً البناء علی التمام، بناء علی الرجوع فی مثل المقام الی استصحاب حکم المخصص، لا عموم أدلة القصر.
و عن بعض: وجوب القصر، و نسب الی المقدس البغدادی (ره)، و الشیخ محمد طه نجف (ره) و کأنه لبنائهم علی کون الإقامة رافعة لحکم السفر، لا قاطعة لنفسه، و علی کون المرجع فی مثل المقام عموم أدلة التقصیر، لا استصحاب التمام. أو علی إطلاق الخروج فی صحیح أبی ولاد
«۱» و کلاهما ضعیف. إذ الأول عرفت حاله فی شروط المسافة. و الثانی- لو سلم- لا مجال للأخذ به بعد البناء علی قاطعیة الإقامة للسفر، للإجماع علی عدم جواز التقصیر لغیر المسافر.
(۲) کما نص علیه فی محکی مجمع البرهان و غیره، لجریان ما سبق فیه لکونهما من باب واحد.

---

(۱) تقدم فی المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

مقصده مسافة (۱)، أو کان مجموع ما بقی مع العود إلی بلده أو بلد آخر مسافة، و لو کان ما بقی أقل من أربعة، علی الأقوی من کفایة التلفیق، و لو کان الذهاب أقل من أربعة (۲).

[الثالثة: أن یکون عازماً علی العود إلی محل الإقامة، من دون قصد إقامة مستأنفة]

الثالثة: أن یکون عازماً علی العود إلی محل الإقامة، من دون قصد إقامة مستأنفة، لکن من حیث أنه منزل من منازله فی سفره الجدید. و حکمه: وجوب القصر أیضاً فی الذهاب، و المقصد، و محل الإقامة (۳).

---

(۱) یعنی: إذا کان ما بین محل إقامته و مقصده مسافة. و التعبیر عنه بما بقی بلحاظ سفره قبل نیة الإقامة. و فی الجواهر: «الظاهر أنه لا خلاف فیه، فان الباحثین عنها و المتعرضین لها اتفقوا علی ذلک، من دون نقل خلاف، و لا إشکال، بل اعترف بعضهم بظهور الاتفاق علیها»، و یقتضیه ما دل علی وجوب القصر علی المسافر، من دون معارض. و هذا مما لا إشکال فیه. نعم فی جعل هذا من صور مسألة الخروج الی ما دون المسافة و لو ملفقة- کما فی المتن- غیر ظاهر.

(۲) لکن عرفت إشکاله فی مبحث التلفیق. هذا بالنسبة إلی الرجوع الی بلده. أما بالنسبة إلی الرجوع إلی غیر بلده، فلیس هو من التلفیق، بل یجری علیه حکم الامتداد، فإنه نوع منه. إذ لا یعتبر استقامة خط السیر، بل یشمل غیر المستقیم أیضاً.

(۳) کما عن الشیخ، و القاضی، و الحلبی، و العلامة فی کثیر من کتبه و غیرهم، بل عن الشهید: نسبته إلی المتأخرین. و هو إنما یتم بناء علی ضم الذهاب مطلقاً- و لو کان دون الأربعة- إلی الإیاب. أما بناء علی عدمه، و اعتبار کون الذهاب أربعة، فغیر ظاهر، لان المفروض کون

.....

الذهاب الی المقصد دون الأربعة. و دعوی: کفایة قصد السفر بالإیاب، فهو من حین خروجه عن محل الإقامة یصدق أنه مسافر، بلحاظ قصد الإیاب، فیجب علیه التقصیر. مندفعة: بما عرفت فی أحکام المسافة، من أن ظاهر الأدلة اعتبار السیر فی المسافة فی وجوب التقصیر، فاذا لم یکن السیر الذهابی جزءاً من السفر الموجب للقصر، لم یشرع القصر حاله. و لذا حکی عن جماعة: الاقتصار فی وجوب التقصیر علی الإیاب، و محل الإقامة و أوجبوا التمام فی الذهاب، و المقصد.

و هذا القول و إن کان أقرب من الأول إلی القواعد، لعدم ورود الاشکال المتقدم فیه. إلا أنه استشکل فیه أیضاً جماعة: بأن جعل الشروع فی الإیاب شروعاً فی السفر یتوقف علی ضم الإیاب إلی الخروج ثانیاً عن محل الإقامة، و کونهما سفراً واحداً عرفاً، و هو لا یطرد فی جمیع الصور.

و لذا فصل- فی المتن و غیره- بین الصورة الثالثة و الرابعة، فأوجب القصر فی الإیاب فی الاولی، و التمام فیه فی الثانیة، لأنه یصدق علی الإیاب و الخروج عن محل الإقامة أنهما سفر واحد عرفاً فی الاولی، و لا یصدق ذلک علیهما فی الثانیة.

و فیه: أن عدم الصدق فی الثانیة مبنی علی المسامحة، إذ لا ینبغی التأمل فی کون المسافر عند شروعه فی الإیاب قاصداً للسفر إلی بلده حقیقة، غایة الأمر أنه- بلحاظ کونه لما لم یقض وطره من محل الإقامة- یقال- بنحو من العنایة- إنه ذاهب إلی محل الإقامة، لا إلی بلده. و هذا المقدار لا یدور علیه الحکم. و نظیره: من خرج من وطنه لحاجة له فی موضع علی رأس ثلاثة فراسخ، لکنه لا یتمکن من النزول فیه عند الوصول الیه، لعدم وقوف القطار فیه مثلا، بل کان یقف علی رأس أربعة فراسخ، فإنه إذا وقف القطار علی رأس الأربعة فرجع الی مقصده، یقال عند شروعه فی الرجوع

.....

إلیه: أنه قاصد السفر إلی المقصد، لا- إلی بلده، مع أنه لا یظن من أحد التوقف فی وجوب القصر علیه فی الذهاب، و الإیاب، لما

ذکرنا من کونه قاصداً حقیقة الرجوع إلی بلده، و ان کان یمر بمقصده. و لذا اتفق النص و الفتوی علی انحصار قواطع السفر بالمرور بالوطن، و الإقامة عشراً، و التردد ثلاثین یوماً. بل من ضروریات نصوص الإقامة: أن الإقامة دون عشرة فی الضیاع و القری المملوکة لا یقطع السفر، و لا یقدح فی اتصال السفر قبلها بما بعدها علی أی نحو کانت، فکیف یکون المقام فی موضع الإقامة قاطعاً فی المقام؟! فتأمل جیداً. فاذاً التفصیل المذکور لا یخلو من إشکال.

مضافاً الی ما یمکن أن یشکل به علی أصل الحکم بالتقصیر فی الإیاب بجمیع صوره، و ذلک أنه بناء علی کون الإقامة قاطعة لنفس السفر المأخوذ موضوعاً لوجوب التقصیر، لا بد فی جواز التقصیر من قصد السفر عن محل الإقامة، بحیث یکون الکون فی محل الإقامة خارجاً عنه. و هذا المعنی إنما ینطبق علی الخروج عن محل الإقامة کلیة بعد العود الیه، و لا ینطبق علی الإیاب إلیه، لأن انطباقه علی الإیاب یلازم کون المرور بمحل الإقامة جزءاً من السفر عنه، و قد عرفت أنه غیر جائز. فالقول بالتمام فی الذهاب و المقصد، و الإیاب، و محل الإقامة، الی أن یخرج عنه کلیة- کما عن غیر واحد من متأخری المتأخرین، وفاقاً لما عن العلامة فی جواب المسائل المهنائیة و نسب الی ولده فی بعض الحواشی- فی محله. و ما عن غیر واحد: من نفی الخلاف فی وجوب القصر فی الإیاب، أو دعوی الإجماع علیه. لیس بنحو یصلح أن یعتمد علیه فی رفع الید عما تقتضیه القواعد. و من ذلک تعرف حال الصورة الرابعة.

اللهم إلا أن یقال: لا دلیل علی اعتبار تحقق السفر عن محل الإقامة فی المترخص، بل اللازم- بعد البناء علی قاطعیة الإقامة للسفر- اعتبار

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۳۶

[الرابعة: أن یکون عازماً علی العود إلیه من حیث أنه محل إقامته]

الرابعة: أن یکون عازماً علی العود إلیه من حیث أنه محل إقامته، بأن لا یکون حین الخروج معرضاً عنه، بل أراد قضاء حاجة فی خارجه و العود إلیه، ثمَّ إنشاء السفر منه و لو بعد یومین، أو یوم، بل أو أقل. و الأقوی فی هذه الصورة البقاء علی التمام فی الذهاب، و المقصد، و الإیاب، و محل الإقامة ما لم ینشئ سفراً. و إن کان الأحوط الجمع فی الجمیع، خصوصاً فی الإیاب، و محل الإقامة.

[الخامسة: أن یکون عازماً علی العود الی محل الإقامة]

الخامسة: أن یکون عازماً علی العود الی محل الإقامة، لکن مع التردد فی الإقامة بعد العود و عدمها. و حکمه أیضاً وجوب التمام (۱). و الأحوط الجمع، کالصورة الرابعة.

[السادسة: أن یکون عازماً علی العود]

السادسة: أن یکون عازماً علی العود، مع الذهول عن

تحقق السفر غیر السفر السابق المنقطع بالإقامة، و هذا متحقق فی المقام و فیه:

أن ظاهر صحیح أبی ولاد

«۱» اعتبار السفر عن محل الإقامة، و الخروج عنه مسافراً، بحیث یکون خط السیر فی خارجه.

(۱) کما عن المدارک، و الذخیرة، و المصابیح. أما بناء علی الاشکال المتقدم فظاهر. و أما بناء علی القصر فی الإیاب فی الصورة الثالثة، فلعدم قصد السفر به، لأن التردد فی الإقامة تردد فی السفر غیر المنقطع بها، و معه لا بد من التمام، کما تقدم فی الشرط الرابع من شروط القصر. و من ذلک یظهر ضعف ما عن الغریة و إرشاد الجعفریة. من الحکم بالقصر، و عن فوائد الشرائع و حاشیة الإرشاد:

انه الأقوی، و ما عن جامع المقاصد و الجعفریة: من أن فیه وجهین.

---

(۱) تقدم فی المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۳۷

الإقامة و عدمها. و حکمه أیضا: وجوب التمام (۱). و الأحوط الجمع، کالسابقة.

[السابعة: أن یکون متردداً فی العود و عدمه]

السابعة: أن یکون متردداً فی العود و عدمه (۲)،

---

(۱) یظهر وجهه مما سبق فی الصورة الخامسة، لأن الذهول عن الإقامة و عدمها مناف لقصد السفر، کالتردد فیها هناک، بناء علی وجوب القصر فی الإیاب. أما بناء علی وجوب التمام فیه، فوجه التمام أظهر.

(۲) عدم العود تارة: یکون بمعنی الإقامة فی المقصد، و أخری:

بمعنی السفر إلی أهله. فعلی الأول یکون محصل الفرض: أنه قصد الذهاب الی المقصد، متردداً بین الإقامة فیه و العود الی محل الإقامة. و ینبغی الجزم بوجوب التمام فی الذهاب، لأن التردد فی الإقامة مانع من الترخص فیه، سواء أ کان قاصداً- علی تقدیر العود- الإقامة فی محل الإقامة ثانیاً، أم الذهاب إلی أهله، أم تردد فی ذلک. و علی الثانی فاما أن یکون بناؤه- علی تقدیر العود- الإقامة فی محل الإقامة ثانیاً، و إما أن یکون بناؤه- علی تقدیره- السفر إلی أهله، أو تردد فی ذلک. فعلی الأول یکون محصل الفرض: أنه سافر إلی المقصد، متردداً بین الذهاب منه الی أهله، و بین العود و الإقامة. و ینبغی الجزم بوجوب التمام أیضاً فی الذهاب، لما عرفت من أن التردد فی الإقامة مانع عن القصر. و کذا لو کان متردداً فی الإقامة و لا فرق فی ذلک بین القول بالترخص فی الإیاب فی الصورة الثالثة و الرابعة و القول بالتمام فیه. و علی الثانی یکون محصل الفرض: أنه سافر إلی المقصد متردداً بین السفر منه إلی أهله و بین العود الی محل الإقامة و الذهاب منه إلی أهله. و ینبغی الجزم بأن حکمه التمام فی الذهاب، علی تقدیر کون رجوعه إلی محل الإقامة من قبیل الرجوع إلیه فی الصورة الرابعة، و أن حکمه القصر لو کان من قبیل الرجوع إلیه فی الصورة الثالثة، بناء علی القصر فی الإیاب

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۳۸

أو ذاهلا عنه (۱). و لا یترک الاحتیاط بالجمع فیه فی الذهاب و المقصد، و الإیاب، و محل الإقامة، إذا عاد إلیه إلی أن یعزم علی الإقامة، أو ینشئ السفر. و لا فرق فی الصور التی قلنا فیها بوجوب التمام بین أن یرجع الی محل الإقامة فی یومه،

فیها. أما بناء علی التمام فیه فیهما- بناء علی الاشکال المتقدم- فالحکم التمام هنا علی التقدیرین، لعدم تحقق قصد السفر الخارج عن محل الإقامة.

و هذا الکلام کله فی الذهاب. و قد عرفت أنه قد یجب فیه التمام، و قد یجب فیه القصر. کما أن وجوب القصر- علی تقدیره- مبنی علی القول بالضم مطلقاً. أما بناء علی اعتبار الأربعة فی جواز الضم فلا مجال للقصر فیه فی جمیع الصور. و أما الإیاب فلا یعرف حکمه إلا بعد الشروع فیه، لیعلم أنه کان بأی قصد. و حینئذ یعرف حکمه مما سبق فی الصور السابقة.

لکن لا بد من ملاحظة ما یأتی فی ذیل المسألة الخامسة و العشرین، فقد یجب فیه القصر، مع وجوب التمام فیه فیما سبق، و ذلک إذا انقطعت الإقامة فی الذهاب، حیث یجب فیه التقصیر. فلاحظ.

(۱) الذهول عن العود إن کان بمعنی الذهول عنه و عما ینافیه- من الإقامة فی المقصد، و السفر منه الی أهله- فهو یلازم عدم قصد

السفر إلا إلى المقصد. و حينئذ فلا بد من التمام فيه، لعدم قصد المسافة الموجبة للقصر و إن كان بمعنى الغفلة عنه فقط، بأن عزم على السفر إلى المقصد و منه إلى أهله، أو بنى على الإقامة فيه، أو تردد بين الأمرين، وجب القصر في الذهاب في الأول، و التمام في الأخيرين. هذا حكم الذهاب. و أما الإياب فلا يعرف حكمه إلا بعد الشروع فيه، كما سبق. و مما ذكرنا كله تعرف أنه لا وجه ظاهر لتوقف المصنف (ره) عن الفتوى في هذه المسألة، مع ما عرفت من وضوح حكمها في جميع الصور.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۱۳۹

أو ليلته، أو بعد أيام (۱).

هذا كله إذا بدا له الخروج إلى ما دون المسافة، بعد العشرة أو في أثنائها، بعد تحقق الإقامة. و أما إذا كان من عزمه الخروج في حال نية الإقامة، فقد مر (۲) أنه إن كان من قصده الخروج و العود عما قريب. و في ذلك اليوم، من غير أن يبيت خارجاً عن محل الإقامة، فلا يضر بقصد اقامته و يتحقق معه، فيكون حاله بعد ذلك حال من بدا له. و أما إن كان من قصده الخروج إلى ما دون المسافة في ابتداء نيته، مع البيتوتة هناك ليلة أو أزيد، فيشكل معه تحقق الإقامة.

و الأحوط الجمع من الأول إلى الآخر. إلا إذا نوى الإقامة بدون القصد المذكور جديداً، أو يخرج مسافراً.

[(مسألة ۲۵): إذا بدا للمقيم السفر، ثمَّ بدا له العود إلى محل الإقامة و البقاء عشرة أيام]

(مسألة ۲۵): إذا بدا للمقيم السفر، ثمَّ بدا له العود إلى محل الإقامة و البقاء عشرة أيام، فإن كان ذلك بعد بلوغ أربعة فراسخ، قصر في الذهاب، و المقصد، و العود (۳).

و إن كان قبله فيقصر حال الخروج (۴)- بعد التجاوز عن حد الترخص- (۵) إلى حال العزم على العود، و يتم عند

---

(۱) لأن التفصيل بين الأمرين إنما قيل به في قصد المسافة التلفيقية، لا فيما نحن فيه.

(۲) قد مر الكلام فيه.

(۳) لكونه مسافراً في الجميع، كالخارج من وطنه.

(۴) لكونه شارعاً في سفر مقصود له.

(۵) على ما تقدم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۱۴۰

العزم عليه (۱). و لا يجب عليه قضاء ما صلى قصراً (۲).

و أما إذا بدا له العود، بدون إقامة جديدة، بقي على القصر حتى في محل الإقامة، لأن المفروض الاعراض عنه (۳).

و كذا لو ردته الريح، أو رجع لقضاء حاجة، كما مر سابقاً (۴).

[(مسألة ۲۶): لو دخل في الصلاة بنية القصر، ثمَّ بدا له الإقامة في أثنائها أتمها]

(مسألة ۲۶): لو دخل في الصلاة بنية القصر، ثمَّ بدا له الإقامة في أثنائها أتمها، و أجزأت (۵). و لو نوى الإقامة و دخل في الصلاة بنية التمام، فبدا له السفر، فان كان

---

(۱) لأن العدول عن السفر مانع من البقاء على القصر، لاعتبار استمرار قصده، كما عرفت.

(۲) لما تقدم في المسألة الرابعة و العشرين من أول المبحث.

(۳) یعنی: فلا مجال لتوهم أن الرجوع الی موضع الإقامـة ملحق بالإقامـة السابقـة، لعدم منافاة هذا المقدار من الخروج لها، فان الخروج حال الاعراض مانع عن ذلک، و لا دلیل علی أن العدول عنه موجب للرجوع الی التمام، فالمرجع عموم القصر.

(۴) فی المسألة التاسعة و الستین من الفصل الأول.

(۵) بلا خلاف ظاهر، بل عن التـذکرة، و إرشاد الجعفریـة، و ظاهر الـذخیرة: الإجماع علیه. و یـدل علیه- مضافاً الی إطلاق أدلة التمام علی المقیم-

صحیح علی بن یقطین عن أبی الحسن علیه السلام: «عن الرجل یخرج فی السفر، ثمَّ یبدو له فی الإقامة، و هو فی الصلاة. قال (ع): یتم إذا بدت له الإقامة» «۱»

و نحوه خبر سهل

«۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۴۱

قبل الدخول فی الرکعة الثالثة أتمها قصراً، و اجتزأ بها (۱).

و إن کان بعده بطلت، و رجع إلی القصر ما دام لم یخرج (۲) و إن کان الأحوط إتمامها تماما، و إعادتها قصراً، و الجمع بین القصر و الإتمام ما لم یسافر (۳)، کما مر.

[(مسألة ۲۷): لا فرق فی إیجاب الإقامة لقطع حکم السفر و إتمام الصلاة بین أن تکون محللة أو محرمة]

(مسألة ۲۷): لا فرق فی إیجاب الإقامة لقطع حکم السـفر و إتمام الصلاة بین أن تکون محللة أو محرمة (۴)، کما إذا قصد الإقامة لغایة محرمة، من قتل مؤمن، أو سرقة ماله أو نحو ذلک، کما إذا نهاه عنها والده، أو سیده، أو لم یرض بها زوجها.

[(مسألة ۲۸): إذا کان علیه صوم واجب معین غیر رمضان]

(مسألة ۲۸): إذا کان علیه صوم واجب معین غیر رمضان کالنذر، أو الاستیجار، أو نحوهما- وجب علیه الإقامة مع الإمکان (۵).

---

(۱) بلا إشـکال فیه علی الظاهر، بناء علی عدم الاکتفاء فی البقاء علی وجوب التمام بمجرد الدخول فی الصلاة بنیة التمام. أما بناء علی الاکتفاء بذلک- کما تقدم نقله عن الشیـخ- أتمها تماماً، و بقی علی التمام. و قد عرفت فیما سـبق أن هذا المبنی خلاف ظاهر صحیح أبی ولاد

«۱» (۲) إذا کان بعد الدخول فی رکوع الثالثة. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الخامسة عشرة. فرجع.

(۳) مبنی الاحتیاط: الإشکال فی الاکتفاء بهذا المقدار من الأثر فی البقاء علی التمام و غیره، مما عرفت ضعفه.

(۴) للإطلاق.

(۵) اعلم: أن الحضر إذا کان شرطاً لوجوب الصوم- کما یقتضیه

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۴۲

.....

ظاهر الآية «۱» و بعض النصوص «۲» كان السفر موجباً لعدم المصلحة في الصوم. و حينئذ لا يكون ترك الصوم تفويتاً، و لا عدمه فوتاً. و لا وجه لوجوب القضاء لما فات في السفر، بل إن وجب بعد ذلك في الحضر لم يكن قضاء لما فات، بل هو واجب آخر أجنبي عنه. و هو خلاف ضرورة الفقه، بل خلاف مرتكزات المتشرعة. و ان كان الحضر شرطاً لوجوده، كان اللازم وجوب تحصيله، فلا يجوز السفر. و لأجل أن المشهور المنصور جواز السفر اختياراً في شهر رمضان، وجب الالتزام بأن الشرط ليس وجود الحضر مطلقاً، بل وجوده من باب الاتفاق. و حينئذ يجوز تفويته اختياراً، كما يجوز تفويت شرائط الوجوب، و لكن يجب القضاء.

هذا في صوم رمضان. أما غيره فمقتضى قاعدة الإلحاق جريان ذلك فيه أيضاً، فيكون الحضر شرطاً لوجود الصوم، لا مطلقاً، بل خصوص وجوده من باب الاتفاق. و عليه فيجوز السفر اختياراً في كل صوم واجب معين، بالأصل أو بالعارض، كما اختاره في نجاة العباد، و أمضاه شيخنا الأعظم (ره) و السيد المحقق الشيرازي (قده) و غيرهما من محشيها. و يشهد به في النذر بعض النصوص، كرواية عبد اللّه بن جندب: «سمعت من زرارة عن أبي عبد اللّه (ع) أنه سأله عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً.

فحضرته نية في زيارة أبي عبد اللّه (ع). قال (ع): يخرج، و لا يصوم في الطريق. فاذا رجع قضى ذلك» «۳»

و قريب منها غيرها. و على هذا فلا موجب للإقامة. نعم لا يبعد ذلك في الاستئجار، لظهور الإجارة في كونها إجارة على الإقامة و الصوم معاً، لا على الصوم على تقدير الإقامة.

---

(۱) و هي قوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ..) البقرة: ۱۸۵.

(۲) تأتي الإشارة إليها- ان شاء اللّه تعالى- في المسألة: ۱ من فصل شرائط وجوب الصوم.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۴۳

[(مسألة ۲۹): إذا بقي من الوقت أربع ركعات، و عليه الظهران]

(مسألة ۲۹): إذا بقي من الوقت أربع ركعات، و عليه الظهران، ففي جواز الإقامة إذا كان مسافراً، و عدمه من حيث استلزامه تفويت الظهر و صيرورتها قضاء، إشكال (۱) فالأحوط عدم نية الإقامة مع عدم الضرورة. نعم لو كان حاضراً، و كان الحال كذلك لا يجب عليه السفر لإدراك الصلاتين في الوقت.

[(مسألة ۳۰): إذا نوى الإقامة، ثمَّ عدل عنها]

(مسألة ۳۰): إذا نوى الإقامة، ثمَّ عدل عنها، و شك في أن عدوله كان بعد الصلاة تماماً حتى يبقى على التمام أم لا، بني على عدمها (۲)، فيرجع إلى القصر.

[(مسألة ۳۱): إذا علم بعد نية الإقامة بصلاة أربع ركعات و العدول عن الإقامة]

(مسألة ۳۱): إذا علم بعد نية الإقامة بصلاة أربع ركعات و العدول عن الإقامة، و لكن شك في المتقدم منهما مع

و منه يظهر أنه لو كـان مرجع النـذر إلى نـذر الإقامـة و الصوم معاً، وجبت الإقامـة أيضاً. و انما لا تجب الإقامـة- حسـبما قلنا- إذا كان النذر للصوم المشروع فى الزمان المعين، لا غير. و قد تقدم الكلام فى هذه المسألة فى المسألة التاسـعة و الثلاثين من الفصل السابق. و تمام الكلام فى المقام موكول إلى محله من كتاب الصوم.

(۱) لكنه ضـعيف، لأـن التفويت المحرم ترك الواجب فى ظرف الفراغ عن وجوبه، و لا يشـمل ترك تبـديل الواجب، الـذى لا يقـدر عليه المكلف بواجب يقدر عليه، لعدم الدليل على حرمة مثل ذلك، و الأصل البراءة.

و لأجل ذلك لم يجب السـفر فى الفرض الآتى. إذ لا فرق بين الفرضـين فى ذلك. و قد تقدم فى المسألة الثالثة من فصل القراءة ما له تعلق بالمقام.

(۲) لأصالة عدمها، فيثبت موضوع وجوب القصر بكلا جزئية،

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۴۴

الجهل بتاريخهما رجع إلى القصر، مع البناء على صحة الصلاة (۱) لأن الشرط فى البقاء على التمام وقوع الصلاة تماماً، حال العزم على الإقامة، و هو مشكوك (۲).

أحدهما بالوجدان، و هو العدول، و الثانى بالأصل، و هو عدم الصلاة تماماً.

(۱) هـذا يوجب المخالفـة القطعيـة للعلم الإجمالى بالتكليف، لأنه إن كان العدول بعد الصـلاة تماماً وجب عليه البقاء على التمام. و ان كـان قبلهـا وجب عليه الإعادة لما مضـى و القصر لما يأتى، فالبناء على صـحة الصـلاة، و الرجوع إلى القصـر مخالفـة قطعيـة للتكليف المعلوم بالإجمال.

(۲) هـذا إنمـا يصـلح تعليلاـ للرجوع الى القصـر، لو جرت أصالـة عـدم وقوع الصـلاة تماماً الى حين العـدول. لكنه يمتنع جريانها، إما لمعارضـتها بأصالة عدم وقوع العدول إلى حين الصـلاة تماماً، كما هو المشهور. أو لعدم حجية الأصل المذكور ذاتاً، كما هو التحقيق، حسبما حررناه فى تعليقتنا على الكفاية: (حقائق الأصول)، فى استصحاب مجهول التاريخ، و تقدم فى مباحث خلل الوضوء.

و لأجـل أنه لا يجرى الأصل الموضوعى المـذكور، فالمرجع الأصل الحكمى و هو استصـحاب وجوب التمام لو أمكن. و إلا- كما لو كـان العـدول المحتمـل قبـل الوقت، و بنى على عـدم حجيـة الاستصـحاب التعليقى- تعين الجمع بين التمـام و القصـر، من جهـة العلم الإجمالى. كما أن عليه إعادة القصر، لأنها بعض المعلوم بالإجمال.

هـذا كله بناء على عدم الرجوع الى العام فى الشـبهة المصداقية. أما بناء على الرجوع اليه فيكون الحكم التمام، لعموم ما دل على التمام بنيـة الإقامـة المقتصـر فى الخروج عنه على صورة العلم بالعدول، قبل الصـلاة تماماً، لا القصـر لعموم ما دل على القصـر للمسافر، للعلم بتخصيصه بأدلة الإقامة، المعلوم

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۴۵

[(مسألة ۳۲): إذا صلى تماماً ثمَّ عدل]

(مسألة ۳۲): إذا صلى تماماً ثمَّ عدل، و لكن تبين بطلان صلاته، رجع إلى القصر، و كان كمن لم يصل (۱).

نعم إذا صـلى بنية التمام، و بعد السـلام شك فى أنه سـلم على الأربع أو على الاثنين أو الثلاث، بنى على أنه سـلم على الأربع و يكفيه فى البقاء على حكم التمام إذا عدل عن الإقامة بعدها (۲)

[(مسألة ۳۳): إذا نوى الإقامة، ثمَّ عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة]

(مسألة ۳۳): إذا نوى الإقامة، ثمّ عدل عنها بعد خروج وقت الصلاة، و شك فى أنه هل صلى فى الوقت حال العزم على الإقامة أم لا، بنى على أنه صلى. لكن فى كفايته فى البقاء على حكم التمام إشكال (۳)، و إن كان لا يخلو من

انطباقه فى المقام.

هذا و يمكن أن يقال: إن موضوع وجوب التمام على من عدل عن نية الإقامة، هو نية الإقامة مع الصلاة تماماً، فاذا ثبتت صحت الصلاة بأصالة الصحة فقد تحقق موضوعه. و عدم العدول قبل الصلاة تماماً، لا دخل له فى وجوب التمام، إلا من حيث اقتضائه صحة الصلاة، لا أنه شرط آخر فى قبال الصلاة تماماً صحيحة. فليس الشرط فى وجوب التمام إلا صحة الصلاة تماماً و يمكن إثبات ذلك بأصل الصحة.

(۱) لما عرفت من عدم الاكتفاء بمطلق الأثر الشرعى لنية الإقامة، فضلا عن الأثر الخارجى.

(۲) لإطلاق دليل قاعدة البناء على الأكثر، الشامل لمثل الأثر المذكور.

(۳) لاحتمال اختصاص دليل قاعدة الشك بعد خروج الوقت- و هو

صحيح زرارة و الفضيل- بنفى الإعادة، للاقتصار فيه على ذلك، قال (ع): «و إن شككت بعد ما خرج وقت الفوت، و قد دخل حائل فلا إعادة

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۴۶

قوة خصوصاً إذا بنينا على أن قاعدة الشك بعد الفراغ، أو بعد الوقت، إنما هى من باب الأمارات، لا الأصول العملية (۱).

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج۸، ص: ۱۴۶

[(مسألة ۳۴): إذا عدل عن الإقامة، بعد الإتيان بالسلام الواجب]

(مسألة ۳۴): إذا عدل عن الإقامة، بعد الإتيان بالسلام الواجب، و قبل الإتيان بالسلام الأخير، الذى هو مستحب، فالظاهر كفايته فى البقاء على حكم التمام (۲)، و فى تحقق الإقامة. و كذا لو كان عدوله قبل الإتيان بسجدتى السهو إذا كانتا عليه. بل و كذا لو كان قبل الإتيان بقضاء الأجزاء المنسية، كالسجدة و التشهد المنسيين. بل و كذا لو كان قبل

عليك من شك حتى تستيقن ..» «۱»

لكن لا يبعد أن يكون ذكر نفى الإعادة لأجل كونه أحد الآثار المترتبة على الوجود، لا لخصوصية فيه.

و إذا رجعت القاعدة المذكورة إلى قاعدة التجاوز فالأمر أظهر، لما عرفت فى أوائل مبحث الخلل، من صلاحية القاعدة المذكورة لإثبات الوجود المطلق بلحاظ جميع الآثار.

(۱) هذا لا أثر له فى الفرق فى الاكتفاء و عدمه. إذ لو كان دليل القاعدة شاملا بإطلاقه للأثر المذكور، اكتفى بها على كلا المذهبين. و إلا لم يكتف بها على كليهما أيضاً. نعم لو لم يكن الأثر المذكور شرعياً أمكن أن يدعى الفرق بين المذهبين فى ذلك. لكنه شرعى على كل حال. فمنشأ الإشكال: عدم عموم الدليل له، و لو كان عاماً له ارتفع الاشكال، و إن لم تكن القاعدة من الامارات، و لم نقل بحجية الأصل المثبت.

(۲) لصدق أنه صلی فریضة بتمام، فیجب علیه البقاء علی التمام. و کذا فی الفرضین الأخیرین. نعم لو قیل بأن الأجزاء المنسیة أجزاء للصلاة أشکل الحکم فی الفرض الثانی منهما. لکنه خلاف التحقیق، کما تقدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۴۷

الإتیان بصلاة الاحتیاط، أو فی أثنائها (۱) إذا شک فی الرکعات و إن کان الأحوط فیه الجمع، بل و فی الأجزاء المنسیة.

[(مسألة ۳۵): إذا اعتقد أن رفقاؤه قصدوا الإقامة فقصدها، ثمَّ تبین أنهم لم یقصدوا، فهل یبقی علی التمام أو لا؟]

(مسألة ۳۵): إذا اعتقد أن رفقاؤه قصدوا الإقامة فقصدها، ثمَّ تبین أنهم لم یقصدوا، فهل یبقی علی التمام أو لا؟

فیه صورتان:

إحداهما: أن یکون قصده مقیداً بقصدهم (۲).

الثانیة: أن یکون اعتقاده داعیاً له إلی القصد، من غیر أن یکون مقیداً بقصدهم. ففی الأولی یرجع إلی التقصیر (۳).

---

(۱) هذا غیر ظاهر، لأن احتمال نقص الرکعة أو الأکثر موجب لاحتمال عدم صدق التمام. و منه یظهر أنه لا یجب علیه صلاة الاحتیاط، بل یجب علیه الاستئناف قصراً، کما لو عدل قبل السلام.

و الظاهر أنه لا فرق فی ذلک بین البناء علی کون التسلیم علی الصلاة المشکوکة تسلیما علی نقص غیر مخرج، کما استظهرناه، و بین البناء علی کونه مخرجاً، لأجل البناء علی انقلاب التکلیف بصلاتین، علی ما یظهر من جماعة. إذ المراد من الصلاة بتمام- علی هذا المعنی- هو تمام الصلاتین.

فتأمل جیداً.

(۲) بأن یکون قصده الخارجی ثابتاً فی فرض ثبوت قصدهم، نظیر الإرادة فی الوجوب المشروط، فإن الإرادة الخارجیة الحاصلة للآمر حاصلة له فعلا فی فرض وجود الشرط اللحاظی. أو بأن یکون موضوع قصده هو موضوع قصدهم، غایة الأمر أنه کان یعتقد أن موضوع قصدهم عشرة و مقتضی الجمود علی عبارة المتن إرادة الأول. لکن المظنون قویاً هو الثانی.

(۳) أما علی تقدیر الاحتمال الثانی فظاهر، لکون المفروض أنه لم

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۴۸

و فی الثانیة یبقی علی التمام. و الأحوط الجمع فی الصورتین.

[الثالث من القواطع: التردد فی البقاء و عدمه ثلاثین یوماً]

اشارة

الثالث من القواطع: التردد فی البقاء و عدمه ثلاثین یوماً (۱)، إذا کان بعد بلوغ المسافة. و أما إذا کان قبل بلوغها

یقصد إقامة عشرة، و إنما قصد إقامة المدة المنویة لرفقائه، فاذا کانت فی الواقع دون عشرة أیام لم یکن قد نوی مدة عشرة. و مجرد علمه بأن تلک المدة عشرة، غیر مجد فی وجوب التمام، ما لم یوجب العلم بإقامة العشرة الذی هو غیر المفروض.

و نظیره: ما لو نوی الإقامة إلی یوم العید، و کان یعتقد أن ما بین زمان الإقامة و العید عشرة أیام، و لم یکن فی الواقع کذلک. و أما علی تقدیر الاحتمال الأول فإنه و إن کان نوی إقامة عشرة لکن نیته لیست مطلقة، بل مشروطة حسب الفرض بنیة رفقائه، فإذا لم یکن الشرط حاصلا فی الواقع، لم تکن النیة داخلة فی إطلاق النصوص، لأن النیة المنوطة بشرط غیر حاصل بمنزلة العدم فی نظر العرف. و إن کان التحقیق- حسب ما ذکرنا فی الواجب المشروط- أنها موجودة حقیقة، غایة الأمر أنها منوطة لا مطلقة.

و مجرد عدم حصول المنوط به خارجاً، لا یوجب عدم حصولها، لأن المنوط به حقیقة وجود الشرط الفرضی اللحاظی، لا الخارجی الحقیقی. لکن الوجود التعلیقی بدون وجود المعلق علیه لیس موضوعاً للحکم بوجوب التمام، کما هو واضح.

(۱) علی المشهور، بل عن ظاهر الروض أو صریحه: مساواته لمحل الإقامة فی حکایة الإجماعات. و لم یعرف مخالف فی ذلک إلا المحقق البغدادی (ره) فقد حکی عن ظاهره أو صریحه: أنه لیس من القواطع، و لا یحتاج فی تحدید الترخص الی قصد مسافة مستأنفة. و کأنه جمود منه علی نصوص وجوب التمام بعد التردد، و الرجوع بعد الخروج عن مکان التردد الی عمومات

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۴۹

فحکمه التمام حین التردد، لرجوعه إلی التردد فی المسافرة و عدمها (۱). ففی الصورة الأولی إذا بقی فی مکان متردداً فی البقاء و الذهاب أو فی البقاء و العود إلی محله، یقصر إلی ثلاثین یوماً، ثمَّ بعده یتم ما دام فی ذلک المکان (۲)، و یکون بمنزلة من

الترخص للمسافر.

و فیه: أن النصوص المذکورة و إن لم یصرح فیها بقاطعیة التردد، إلا أن المنسبق إلی الذهن منها کون وجوب التمام إنما هو لقدح الإقامة الطویلة فی عنوان المسافر، المأخوذ موضوعاً للترخص، فتکون نظیر الحاکم علی أدلته، لا المخصص البحت. و هذا هو العمدة فی تسالم الأصحاب علی القاطعیة و إلا فمن البعید وقوفهم علی ما لم نقف علیه. و کیف کان لا ینبغی التأمل فیما ذکرنا.

(۱) هذا یتم إذا کان تردده فی الإقامة عشرة أیام و عدمها، فإن الإقامة إذا کانت منافیة للسفر کان تردده فیها تردداً فی السفر. و کذا لو کان تردده فی البقاء دون العشرة و العود الی وطنه. أما لو کان تردده فی الإقامة دون العشرة و الذهاب، کما لو تردد فی بعض منازل سفره فی إقامة یوم أو یومین أو أکثر- إلی تسعة أیام- و الذهاب، ثمَّ لم یزل کذلک حتی مضی علیه ثلاثون یوماً، وجب علیه القصر إلی نهایة الثلاثین، لعدم منافاته لقصد السفر بوجه.

(۲) إجماعاً، کما عن الخلاف و المدارک، و ظاهر المنتهی و الذخیرة و الریاض. و تدل علیه النصوص المستفیضة،

کصحیح أبی ولاد عن أبی عبد اللّه (ع): «إن شئت فانو المقام عشراً و أتم، و إن لم تنو المقام فقصر ما بینک و بین شهر. فاذا مضی لک شهر فأتم الصلاة» «۱»

و صحیح زرارة

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۰

نوی الإقامة عشرة أیام، سواء أقام فیه قلیلا أو کثیراً، حتی إذا کان بمقدار صلاة واحدة (۱).

[(مسألة ۳۶): یلحق بالتردد ما إذا عزم علی الخروج غداً أو بعد غد]

(مسألة ۳۶): یلحق بالتردد ما إذا عزم علی الخروج غداً أو بعد غد، ثمَّ لم یخرج. و هکذا، إلی أن مضی ثلاثون یوماً، حتی إذا عزم علی الإقامة تسعة أیام مثلا (۲)، ثمَّ بعدها عزم علی إقامة تسعة أیام أخری. و هکذا. فیقصر إلی ثلاثین یوماً، ثمَّ یتم، و لو لم یبق إلا

مقدار صلاة واحدة.

عن أبی جعفر (ع): «و إن لم تدر ما مقامک بها، تقول غداً أخرج أو بعد غد، فقصر ما بینک و بین أن یمضی شهر. فاذا تمَّ لک شهر فأتم الصلاة، و إن أردت أن تخرج من ساعتک» «۱»

و

مصحح ابن أبی أیوب: «قال: سأل محمد ابن مسلم أبا عبد اللّه (ع) [أبا جعفر (ع). خ تهذیب] [۱]

.. إلی أن قال (ع):

فان لم یدر ما یقیم یوماً أو أکثر، فلیعد ثلاثین یوماً، ثمَّ لیتم و إن کان أقام یوماً، أو صلاة واحدة» «۲»

و نحوها غیرها.

(۱) کما فی مصحح ابن أبی أیوب المتقدم

(۲) .

ففی خبر أبی بصیر: «و إن کنت ترید أن تقیم أقل من عشرة أیام فأفطر ما بینک و بین شهر، فاذا تمَّ الشهر فأتم الصلاة و الصیام» «۳»

و

فی صحیح معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال (ع):

[۱] راجع التهذیب ج ۳ صفحة ۲۱۹ طبع النجف الأشرف. و فی الوسائل نقل الروایة عن الشیخ (ره) بإسناده عن أبی عبد اللّه (ع)، ثمَّ أردفها بروایة الکافی عنه (ع). و لعل المقصود بذلک إنما هو روایة الشیخ (ره) فی الاستبصار. راجع الاستبصار ج ۱ صفحة ۲۳۸ طبع النجف الأشرف. و الکافی ج ۳ صفحة ۴۳۶ طبع إیران الحدیثة.

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۱

[(مسألة ۳۷): فی إلحاق الشهر الهلالی إذا کان ناقصاً بثلاثین یوماً]

(مسألة ۳۷): فی إلحاق الشهر الهلالی إذا کان ناقصاً بثلاثین یوماً إذا کان تردده فی أول الشهر وجه، لا یخلو عن قوة (۱). و إن کان الأحوط عدم الاکتفاء به.

«و إن أقمت تقول غداً أخرج أو بعد غد، و لم تجمع علی عشرة فقصر ما بینک و بین شهر. فاذا تمَّ الشهر فأتم الصلاة» «۱».

(۱) الموجود فی مصحح ابن أبی أیوب المتقدم ذکر الثلاثین، و فیما عداه من النصوص ذکر الشهر. کما أن الموجود فی عبارات الأکثر التعبیر بالشهر. و فی النهایة و أکثر کتب المتأخرین: التعبیر بالثلاثین. و لا خلاف- کما فی مفتاح الکرامة، و غیره- فی اعتبار الثلاثین إذا لم یکن ابتداء التردد فی أول الشهر. إنما الخلاف فیما لو کان أول یوم منه. و المعروف اعتبار الثلاثین فیه أیضاً. و عن مجمع البرهان: الاکتفاء بالشهر الهلالی، و تبعه غیر واحد.

و وجه القول الأول، بناء علی کون الشهر حقیقة فی الثلاثین ظاهر لاتفاق النصوص علیه. أما بناء علی کونه حقیقة فی خصوص ما بین الهلالین أو مشترکاً لفظیاً بینهما، أو مشترکاً معنویاً، فإن روایة الثلاثین تکون حینئذ نسبتها إلی روایة الشهر نسبة القرینة الصارفة عن الحقیقة إلی المجاز، أو المعینة للمشترک اللفظی، أو المقیدة للمشترک المعنوی. کذا قرر هذا الوجه فی الجواهر و غیرها.

و وجه القول الثانی: أن لفظ (الشهر) حقیقة فیما بین الهلالین، فیجب حمله علیه. و لا تصلح روایة الثلاثین لصرفه، لعدم التنافی بینهما. إذ یمکن أن یکون کل منهما موضوعاً للحکم، فیکون التردد فیما بین الهلالین موجباً للتمام کالتردد ثلاثین. و یختص الأول بما لو وقع التردد فی أول الشهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۲

[(مسألة ۳۸): یکفی فی الثلاثین التلفیق إذا کان تردده فی أثناء الیوم]

(مسألة ۳۸): یکفی فی الثلاثین التلفیق إذا کان تردده فی أثناء الیوم (۱)، کما مر فی إقامة العشرة. و إن کان الأحوط عدم الاکتفاء و مراعاة الاحتیاط.

[(مسألة ۳۹): لا فرق فی مکان التردد بین أن یکون بلداً، أو قریة]

(مسألة ۳۹): لا فرق فی مکان التردد بین أن یکون بلداً، أو قریة، أو مفازة (۲).

و یختص الثانی بغیره.

و التحقیق: أن الشهر و إن کان حقیقة فیما بین الهلالین لا غیر، فإنه موضوع لغة و عرفاً للجامع بین الشهور العربیة الاثنی عشر، من محرم إلی ذی الحجة. إلا أنه یمتنع حمله فی النصوص المذکورة علیه. إذ لازمه اختصاص تلک النصوص بصورة وقوع التردد فی أول آنات الشهر، و یکون المراد منها أنه إذا تردد المسافر فی تمام محرم، أو صفر، أو غیرهما من الشهور العربیة، فعلیه التمام. و لا تعرض فیها لصورة وقوع التردد فی ثانی آنات الیوم الأول من الشهور، فضلا عن صورة وقوعه فی غیر الیوم الأول من الأیام. و هذا مما لا یمکن الالتزام به ضرورة. فلا بد أن یکون المراد منها مقدار الشهر، و حیث أن الشهر یختلف بالتمام و النقصان، یتعین حمله علی خصوص التام، فإنه مقتضی الإطلاق المقامی، فضلا عن کونه مقتضی روایة الثلاثین. و مما ذکرنا یظهر لک ضعف الوجه الذی أشار إلیه فی المتن.

(۱) لما عرفت من ظهور الأدلة فی المقدار الحاصل مع التلفیق و غیره

(۲) کما فی الجواهر، حاکیاً عن بعض التصریح به. و یقتضیه إطلاق کلامهم، کإطلاق جملة من النصوص. و عن الدروس و اللمعة: التقیید بالمصر. و کأنه وارد مورد التمثیل. و إلا فمن الواضح خلافه، فإنه تقیید لنصوص البلد و الأرض من غیر وجه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۳

[(مسألة ۴۰) یشترط اتحاد مکان التردد]

(مسألة ۴۰) یشترط اتحاد مکان التردد (۱)، فلو کان بعض الثلاثین فی مکان و بعضه فی مکان آخر لم یقطع حکم السفر. و کذا لو کان مشتغلا بالسیر و هو متردد، فإنه یبقی علی القصر إذا قطع المسافة. و لا یضر بوحدة المکان، إذا خرج عن محل تردده إلی مکان

آخر- و لو مـا دون المسافـة- بقصـد العود إليه عمـا قريب، إذا كان بحيث يصـدق عرفاً أنه كان متردداً فى ذلك المكان ثلاثين يوماً، كما إذا كان متردداً فى النجف، و خرج منه إلى الكوفة لزيارة مسلم، أو لصلاة ركعتين فى مسجد الكوفة، و العود إليه فى ذلك اليوم، أو فى ليلته. بل أو بعد ذلك اليوم.

[(مسألة ۴۱): حكم المتردد بعد الثلاثين كحكم المقيم فى مسألة الخروج إلى ما دون المسافة]

(مسألة ۴۱): حكم المتردد بعد الثلاثين كحكم المقيم فى مسألة الخروج إلى ما دون المسافة مع قصد العود إليه (۲)، فى أنه يتم ذهاباً، و فى المقصد، و الإياب، و محل التردد، إذا كان قاصداً للعود إليه من حيث أنه محل تردده. و فى القصر

---

(۱) لظهور الأدلـة فى ذلك، كما تقـدم فى الإقامـة. إذ لسان الدليل فى البابين واحد. و من ذلك يظهر لك الكلام فى الخروج إلى ما دون المسافة بقصد العود اليه عن قريب.

(۲) إذ بعـد ما عرفت من البناء على قاطعيـة التردد للسـفر، و أنه كالإقامـة عشـرة، لا بد أن يجرى فيه الكلام المتقدم فى الخروج الى ما دون المسافـة، بعـد نيـة الإقامـة على نسق واحد. نعم لو بنى على عدم قاطعيته وجب القصـر بمجرد الخروج عن ذلك المكان، و لو مع عدم الاعراض عنه، بناء على كون المرجع فى المقام عموم وجوب القصر على المسافر، كما هو الظاهر.

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۵۴

بالخروج إذا أعرض عنه، و كان العود إليه من حيث كونه منزلا له فى سفره الجديد، و غير ذلك من الصور التى ذكرناها.

[(مسألة ۴۲): إذا تردد فى مكان تسعة و عشرين يوماً أو أقل]

(مسألة ۴۲): إذا تردد فى مكان تسـعة و عشـرين يوماً أو أقل، ثمَّ سار الى مكان آخر و تردد فيه كذلك- و هكذا- بقى على القصر ما دام كذلك (۱) إلا إذا نوى الإقامة فى مكان أو بقى متردداً ثلاثين يوماً فى مكان واحد.

[(مسألة ۴۳): المتردد ثلاثين يوماً إذا أنشأ سفراً بقدر المسافة لا يقصر إلا بعد الخروج عن حد الترخص]

(مسألة ۴۳): المتردد ثلاثين يوماً إذا أنشأ سـفراً بقـدر المسافـة لا يقصـر إلا بعـد الخروج عن حد الترخص، كالمقيم، كما عرفت سابقاً (۲).

---

(۱) لعدم الدليل على وجوب التمام، ليخرج عن عموم وجوب القصر فالعموم المذكور محكم.

(۲) و عرفت وجهه فى المسألة الخامسة و الستين فى مبحث حد الترخص و اللّه سبحانه أعلم.

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۵۵

[فصل فى أحكام صلاة المسافر]

اشارة

فصـل فى أحكام صـلاة المسافر مضافاً إلى ما مر فى طى المسائل السابقـة قـد عرفت أنه يسـقط- بعـد تحقق الشـرائط المـذكورة- من

الرباعیات رکعتان (۱). کما أنه تسقط النوافل النهاریة (۲) أی نافلة الظهرین. بل و نافلة العشاء- و هی الوتیرة- أیضاً علی الأقوی (۳).

فصل فی أحکام صلاة المسافر

---

(۱) تقدم فی أول صلاة المسافر.

(۲) بلا إشکال. و عن جماعة: الإجماع علیه صریحاً و ظاهرا. و النصوص الدالة علیه کثیرة، منها:

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «عن الصلاة تطوعاً فی السفر. قال (ع): لا تصل قبل الرکعتین و لا بعدهما شیئاً نهاراً» «۱»

و نحوه غیره.

(۳) کما هو المشهور. و عن المنتهی: نسبته إلی علمائنا. و عن الحلی:

الإجماع علیه. و یقتضیه إطلاق بعض النصوص

«۲» و عن الشیخ فی النهایة جواز فعلها.

لخبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع): «إنما صارت العتمة مقصورة، و لیس تترک رکعتاها، لان الرکعتین لیستا من الخمسین و إنما هی زیادة فی الخمسین تطوعاً، لیتم بهما بدل کل رکعة من الفریضة رکعتین من التطوع» «۳»

و عن الذکری: «إنه قوی». و هو فی محله

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۲، ۳، ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۶

و کذا یسقط الصوم الواجب عزیمة (۱)، بل المستحب أیضاً، إلا فی بعض المواضع المستثناة. فیجب علیه القصر فی الرباعیات فیما عدا الأماکن الأربعة (۲).

و لا یجوز له الإتیان بالنوافل النهاریة. بل و لا الوتیرة إلا بعنوان الرجاء و احتمال المطلوبیة، لمکان الخلاف فی سقوطها و عدمه. و لا تسقط نافلة الصبح، و المغرب، و لا صلاة اللیل (۳). کما لا إشکال فی أنه یجوز الإتیان بغیر الرواتب من الصلوات المستحبة (۴).

[(مسألة ۱): إذا دخل علیه الوقت و هو حاضر]

(مسألة ۱): إذا دخل علیه الوقت و هو حاضر، ثمَّ سافر قبل الإتیان بالظهرین، یجوز له الإتیان بنافلتهما سفراً (۵)، و إن کان یصلیهما قصراً. و ان ترکها فی الوقت یجوز له قضاؤها.

فإنه مقتضی الجمع العرفی بین النصوص. لو لا شبهة الاعراض عن الخبر الموجب لسقوطه عن الحجیة. و قد تقدم فی أوائل الصلاة ما له نفع فی المقام

(۱) کما تقدمت الإشارة الی ذلک. و تفصیله یأتی- إن شاء اللّه- فی محله من کتاب الصوم.

(۲) علی ما یأتی قریباً إن شاء اللّه.

(۳) بلا خلاف. و النصوص به متظافرة،

ففی روایة الحرث: «قال أبو عبد اللّه علیه السلام: «کان أبی (ع) لا یدع ثلاث عشرة رکعة فی اللیل، فی سفر و لا حضر» «۱».

(۴) لإطلاق أدلتها.

(۵) هذا خلاف ما دل علی سقوط نافلة المقصورة. و احتمال اختصاصه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۷

[(مسألة ۲): لا یبعد جواز الإتیان بنافلة الظهر فی حال السفر إذا دخل علیه الوقت و هو مسافر]

(مسألة ۲): لا یبعد جواز الإتیان بنافلة الظهر فی حال السفر (۱) إذا دخل علیه الوقت و هو مسافر، و ترک الإتیان بالظهر حتی یدخل المنزل، من الوطن، أو محل الإقامة

بغیر هذه الصورة، فیرجع الی عموم ثبوتها. غیر ظاهر. نعم قد یقتضی ذلک

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل إذا زالت الشمس و هو فی منزله، ثمَّ یخرج فی السفر، فقال (ع): یبدأ بالزوال فیصلیها ثمَّ یصلی الأولی بتقصیر رکعتین، لأنه خرج من منزله قبل أن تحضر الأولی و سئل: فإن خرج بعد ما حضرت الأولی. قال (ع): یصلی الأولی أربع رکعات، ثمَّ یصلی بعد النافلة ثمان رکعات، لأنه خرج من منزله بعد ما حضرت الأولی. فإذا حضرت العصر صلی العصر بتقصیر، و هی رکعتان لأنه خرج فی السفر قبل أن تحضر العصر» «۱»

إلا أن فی جواز العمل به- مع ابتناء الحکم فیه علی کون العبرة بحال الوجوب، و علی عدم دخول وقت الظهر بمجرد الزوال- إشکالا. و لا سیما مع مخالفته لعموم سقوط نافلة المقصورة. و لذا اختار فی المدارک العدم، حیث قید جواز الإتیان بها فی السفر بصورة فعل الفریضة تماماً فی الحضر. و إن قال فی الجواهر:

«فیه نظر»، و لم یتعرض لوجهه. اللهم إلا أن یکون مراده صورة فوات وقت النافلة. إذ حینئذ یکون عموم ما دل علی قضائها محکماً. لکن الظاهر أن کلام المدارک لا یختص بذلک. و کیف کان فالإنصاف یقتضی جواز العمل بالموثق، لأنه من قسم الحجة. و لم یثبت إعراض منهم یوجب وهنه فلا مانع من تخصیصه لعمومات السقوط. کما لا مانع من التفکیک بین دلالته فی الحجیة. فتأمل.

(۱) هذا أیضاً خلاف إطلاق ما دل علی سقوط نافلة المقصورة، إذ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۵۸

و کذا إذا صلی الظهر فی السفر رکعتین، و ترک العصر إلی أن یدخل المنزل، لا یبعد جواز الإتیان بنافلتها فی حال السفر.

و کذا لا یبعد جواز الإتیان بالوتیرة فی حال السفر إذا صلی العشاء أربعاً فی الحضر ثمَّ سافر، فإنه إذا تمت الفریضة صلحت نافلتها (۱).

[(مسألة ۳): لو صلی المسافر - بعد تحقق شرائط القصر - تماماً]

(مسألة ۳): لو صلی المسافر- بعد تحقق شرائط القصر- تماماً، فاما أن یکون عالماً بالحکم و الموضوع (۲)، أو جاهلا- بهما- أو

بإحداهما-، أو ناسیاً. فان کان عالماً بالحکم و الموضوع عامداً- فی غیر الأماکن الأربعة- بطلت

المفروض أنه فی السفر وظیفته القصر، و مقتضی الإطلاق المتقدم سقوط نافلتها. و مجرد کونه فی الواقع یصلیها تماماً بعد الوصول إلی وطنه لا یوجب انقلاب تکلیفه فعلا، و إنما یوجب انقلاب تکلیفه بعد ذلک، فیلحقه حینئذ حکم النافلة، لا فعلا. و کذا الحال فی الفرض اللاحق.

(۱) کأنه إشارة إلی ما

فی الصحیح عن أبی یحیی الحناط: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن صلاة النافلة بالنهار فی السفر، فقال (ع): یا بنی لو صلحت النافلة فی السفر تمت الفریضة». «۱»

و لکنه یدل علی أنه مهما لا تتم الفریضة فی سفر لا تشرع النافلة فیه. و إذ أن السفر فی الفرض لا تتم فیه الفریضة، فیجب أن لا تشرع فیه النافلة. لا أنه إذا صلیت الفریضة تماماً، فی حضر أو سفر، جاز الإتیان بنافلتها، و لو سفراً، لیدل علی مشروعیة النافلة فی المقام.

(۲) إمکان التقرب من العالم العامد إنما یکون بالتشریع فی تطبیق المأمور به علی المأتی به، لا فی الأمر. و الا کان خالیاً عن التقرب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها حدیث: ۴.

صلاته. و وجب علیه الإعادة فی الوقت و القضاء فی خارجه (۱).

و إن کان جاهلا بأصل الحکم، و أن حکم المسافر التقصیر، لم تجب علیه الإعادة، فضلا عن القضاء. و أما إن کان عالماً

---

(۱) إجماعاً، کما عن الانتصار، و الغنیة، و التذکرة، و الدروس، و شرح المفاتیح، و ظاهر المنتهی، و النجیبیة، و الذخیرة. و هو الذی یقتضیه إطلاق دلیل الواقع، حیث لا دلیل علی الاجزاء یقتضی الخروج عنه. مضافاً إلی

صحیح زرارة و محمد قالا: «قلنا لأبی جعفر (ع): رجل صلی فی السفر أربعاً، أ یعید، أم لا؟ قال (ع): إن کان قرئت علیه آیة التقصیر و فسرت له، فصلی أربعاً أعاد. و إن لم یکن قرئت علیه، و لم یعلمها، فلا إعادة علیه» «۱»

و

فی خبر الأعمش: «و من لم یقصر فی السفر لم تجز صلاته، لأنه زاد فی فرض اللّه عز و جل» «۲»

و

صحیح عبید اللّه ابن علی الحلبی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): صلیت الظهر أربع رکعات و أنا فی سفر. قال (ع): أعد» «۳»

و الظاهر أن المراد من الصحیح الأخیر السؤال عن القضیة الفرضیة، فإطلاقه کإطلاق غیره یشمل العامد، لا عن القضیة الخارجیة، کی یجب حمله علی غیر صورة العلم و العمد، لمکان جلالة الحلبی و رفعة مقامه.

نعم یمکن أن یستشکل فی اقتضائه الإعادة فی خارج الوقت فی العامد لوجوب تقییده

بصحیح العیص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل صلی و هو مسافر فأتم الصلاة. قال (ع): إن کان فی وقت فلیعد، و إن کان الوقت قد مضی فلا» «۴».

بل قد یستشکل فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۶۰

.....

الاستدلال بالصحیح الأول علی الإعادة فی خارج الوقت فی العامد، نظراً إلی أن بین صدره و هذا الصحیح عموماً من وجه، لعموم هذا الصحیح للجاهل و العالم، و عموم الأول للوقت و خارجه. و هذا التعارض بعینه جار فی الجاهل بالنسبة إلی الإعادة فی الوقت، فان مقتضی إطلاق الصحیح الأول عدم وجوبها، و مقتضی إطلاق الثانی وجوبها.

و التحقیق أن یقال: بعد صراحة الصحیح الأول بالتفصیل بین العالم و الجاهل و صراحة الصحیح الثانی بالتفصیل بین الوقت و خارجه، یمتنع الجمع بینهما بالتصرف فی أحدهما دون الآخر، لأن ذلک خلاف صریح التفصیل المذکور فیه. مثلا: التصرف فی الأول، بحمل نفی الإعادة فیه فی الجاهل علی نفیها فی خارج الوقت، و وجوب الإعادة المذکور فیه فی العالم علی وجوبها فی داخل الوقت، خلاف صریح التفصیل فیه، لأن التفصیل إنما یحسن مع تنافی الحکمین. و کذلک التصرف فی الصحیح الثانی بحمل وجوب الإعادة فیه علی خصوص العالم، و نفی القضاء فیه علی خصوص الجاهل، فإنه أیضاً خلاف صریح التفصیل بین الوقت و خارجه المذکور فیه، لما عرفت من توقف صحة التفصیل علی تباین الحکمین. فیتعین فی مقام الجمع ارتکاب التصرف فیهما معاً.

و ذلک، إما بأن تحمل الإعادة و عدمها فی الأول علی خارج الوقت فیلزم حمل الثانی علی خصوص الجاهل، فیکون حکمه التفصیل بین الوقت و خارجه، دون العالم، فإنه یعید فی الوقت و خارجه. و إما بأن یحمل الأول علی داخل الوقت، فیلزم حمل الثانی علی خصوص العالم. فیکون التفصیل بین الوقت و خارجه مختصاً بالعالم، دون الجاهل، فإنه لا یعید لا فی الوقت و لا فی خارجه. و إما بأن یحمل الثانی علی العالم، فیلزم تقیید صدر الأول بالحمل علی الإعادة فی خصوص الوقت، و یبقی ذیله علی إطلاقه فی نفی

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۶۱

بأصل الحکم و جاهلا ببعض الخصوصیات- مثل أن السفر إلی أربعة فراسخ مع قصد الرجوع یوجب القصر، أو أن المسافة

الإعادة علی الجاهل. و مرجع هذا الحمل إلی الحمل الثانی. و إما بأن یحمل الثانی علی الجاهل، فیلزم تقیید ذیل الأول بحمل نفی الإعادة فیه علی الجاهل فی خارج الوقت، و یبقی صدره علی إطلاقه فی وجوب الإعادة علی العالم فی الوقت و خارجه. و مرجع هذا الحمل إلی الحمل الأول.

ثمَّ إنه لما کان حمل وجوب الإعادة و نفیه علی خارج الوقت بعیداً فی الصحیح الأول، من جهة أن التعرض لحکم خارج الوقت دون داخله خلاف الأولی، و من جهة أن استعمال لفظ الإعادة فی القضاء دون الأداء خلاف الشائع، یتعین التصرف بحمل الأول علی داخل الوقت، و الثانی علی خصوص العالم، و مقتضاه عدم وجوب القضاء علی العالم.

و یحتمل الجمع بحمل الصحیح الثانی علی خصوص العالم الناسی، فیجب القضاء فیما عداه من أقسام العالم. و لعله أولی من غیره من أنواع الجمع، إذ لا- یلزم علیه إلا- تصرف واحد فی الصحیح الثانی، للعلم بتخصیص وجوب الإعادة علی العالم بغیر الناسی. و کذا تخصیص عموم قضاء الفائت بغیر الناسی، بخلاف غیره من أنواع الجمع، فان التصرف فیه متعدد.

مضافاً إلی أنه أوفق بإطلاق قضاء الفائت. و إلی إمکان المناقشة فی دلالة الصحیح، بأن

قوله: «فأتم الصلاة»

ظاهر فی أن الإتمام لم یکن مقصوداً من أول الأمر، و إنما طرأ من جهة النسیان. و إلی أن الإجماعات الدالة علی وجوب القضاء علی العالم غیر الناسی مانعة من حمل وجوب الإعادة فی الصحیح علی خصوص الوقت. و قد عرفت أن حمله علی خارج الوقت بعید أیضاً. فلا- بد من ارتکاب الجمع المذکور، فإنه لا- یلزم منه مخالفة لشیء من ذلک. و من ذلک تعرف وجه الحکم الذی ذکره المصنف (ره)

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۶۲

ثمانیة، أو أن کثیر السفر إذا أقام فی بلده أو غیره عشرة أیام یقصر فی السفر الأول، أو أن العاصی بسفره إذا رجع إلی الطاعة یقصر، و نحو ذلک- و أتم، وجب علیه الإعادة فی الوقت و القضاء فی خارجه (۱). و کذا إذا کان عالماً بالحکم جاهلا بالموضوع، کما إذا تخیل عدم کون مقصده مسافة مع کونه مسافة، فإنه لو أتم وجب علیه الإعادة أو القضاء.

فی الجاهل بقوله: «لم تجب علیه الإعادة فضلا ..» کما هو المشهور کما عن جماعة، بل عن المقدس البغدادی: الإجماع علیه.

و مما ذکرنا یظهر ضعف ما فی الغنیة، و عن الإشارة: من وجوب الإعادة إن ذکر فی الوقت، بل فی الأول: دعوی الإجماع علیه. و أضعف منه ما عن العمانی: من وجوب الإعادة مطلقاً.

(۱) کما عن أکثر من تعرض له. لإطلاق دلیل الواقع، المعتضد بإطلاق صحیح الحلبی

«۱»، و خبر الأعمش

«۲». بل صحیح العیص

بالنسبة إلی الوقت «۳»، مع عدم المخرج عنها. إلا ما یتوهم من دخوله فی صحیح زرارة و محمد

«۴»، لأن عدم العلم ببعض الخصوصیات یصدق معه عدم العلم بتفسیر الآیة. أو لأنه یستفاد من الصحیح المذکور کون الوجه فی الاجزاء مطلق الجهل. أو مما ورد فی الصوم من بعض النصوص المطلقة الشاملة له،

کروایة العیص: «من صام فی السفر بجهالة لم یقضه» «۵».

و نحوه غیره، بضمیمة عدم القول بالفصل.

لکن الجمیع غیر ظاهر. إذ الظاهر من التفسیر بیان أن المراد من نفی الجناح الوجوب، و المفروض أنه حاصل له. و استفادة کون الوجه فی

---

(۱) تقدم ذلک کله فی أوائل التعلیقة السابقة.

(۲) تقدم ذلک کله فی أوائل التعلیقة السابقة.

(۳) تقدم ذلک کله فی أوائل التعلیقة السابقة.

(۴) تقدم ذلک کله فی أوائل التعلیقة السابقة.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۶۳

و أما إذا کان ناسیاً لسفره، أو أن حکم السفر القصر، فأتم، فإن تذکر فی الوقت وجب علیه الإعادة، و إن لم یعد وجب

الاجزاء مطلق الجهل لا منشأ لها. و عدم الفصل غیر ثابت. مع أن الحکم فی الصوم غیر ثابت. و لو سلم ذلک، و بنی علی عدم الفصل، کان دلیله معارضاً بصحیح زرارة و محمد

، و مقتضی الرجوع إلی الأصل بعد التساقط البطلان، کما سیأتی فی نظیره فی الصوم. نعم لو فرض إجمال الصحیح- لإجمال التفسیر- سقط عن الحجیة، و کان المرجع روایة العیص و نحوها.

لکنه ممنوع، و أن الظاهر من التفسیر تفسیر نفی الجناح بالوجوب.

و من ذلک یظهر لک الحال فی الجاهل بالموضوع، فإنه من أفراد من قرئت علیه آیة التقصیر و فسرت له، فلا مجال لاحتمال دخوله فی ذیل صحیح زرارة و محمد

، بل المتعین دخوله فی صدره. و حینئذ یجیء فیه الکلام المتقدم فی العامد بعینه.

و قد یستوجه إلحاقه بجاهل الحکم فی نفی الإعادة و القضاء للأولویة، فإن الجاهل بالموضوع معذور فأولی بالتخفیف من الجاهل بالحکم غیر المعذور و لاقتضاء الأمر الظاهری للاجزاء. بل عن المقدس البغدادی: أنه لو فاتته الصلاة قضی تماماً. و لکن ضعفه ظاهر. لمنع الأولویة، لعدم وضوح المناط فی الاجزاء. و لما حرر فی محله: من عدم اقتضاء الأمر الظاهری للاجزاء. مع أنه لو سلما فلا یقتضیان القضاء تماماً، بل یتوقف ذلک علی کون الجاهل بالموضوع حکمه التمام و أن القصر بدل علی تقدیر الأداء لا مطلقاً و هو کما تری. و مثله: الناسی لسفره، و الناسی لحکم سفره، فان الجمیع داخل فی العالم، فیجری فیه ما تقدم فی العامد، لاتفاق النصوص المتقدمة علیه. مضافاً إلی إطلاق دلیل الواقع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۶۴

علیه القضاء فی خارج الوقت (۱). و إن تذکر بعد خروج الوقت لا یجب علیه القضاء (۲). و أما إذا لم یکن ناسیاً للسفر

---

(۱) لما تقدم. أو لعموم قضاء الفائت من دون معارض، کما عرفت و لا یدخل فی صحیح العیص، لفرض التذکر فی الوقت.

(۲) علی المشهور. و عن الانتصار، و الخلاف، و السرائر، و ظاهر التذکرة: الإجماع علیه. بل عن الثالث: دعوی تواتر الأخبار به. إلا أنا لم نقف إلا علی ما

رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل ینسی، فیصلی فی السفر أربع رکعات. قال (ع): إن ذکر فی ذلک الیوم فلیعد، و إن لم یذکر حتی یمضی ذلک الیوم فلا إعادة علیه» «۱»

و مقتضی الجمود علی متن الجواب و إن کان ثبوت الحکم فی الظهرین لا غیر لاختصاص الیوم بالنهار، لکن بملاحظة إطلاق السؤال، و ما تقدم فی صحیح العیص، یحمل ذکر الیوم علی إرادة مطلق الوقت، فیثبت الحکم فی العشاء أیضاً. و لا سیما مع عدم القول بالفصل.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن الصدوق، و والده، و المبسوط: من وجوب الإعادة مطلقاً لصحیح الحلبی

«۲»، فإنه یجب تقییده بما ذکر.

و دعوی: أنه ظاهر فی السؤال بعد الوقت، لاستبعاد وقوع السؤال فیه فی الوقت، غیر ظاهرة. و الاستبعاد لا یصلح قرینة. مع أنک عرفت أن المراد السؤال عن القضیة الفرضیة، لا الخارجیة، فلا مانع من التقیید حینئذ. و أولی منه بالتقیید غیره مما تضمن الأمر بالإعادة مطلقا و لو بعد الوقت.

ثمَّ إن مقتضی ترک الاستفصال فی روایة أبی بصیر المذکورة

عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

(۲) تقدم ذلک فی أوائل هذه المسألة.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۶۵

و لا لحكمه، و مع ذلك أتم صلاته ناسياً (۱)، وجب عليه الإعادة و القضاء (۲).

[(مسألة ۴): حكم الصوم فيما ذكر حكم الصلاة]

(مسألة ۴): حكم الصوم فيما ذكر حكم الصلاة، فيبطل مع العلم و العمد (۳)،

الفرق بين نسيان الحكم و الموضوع. لكن قيل: ان المتيقن من النص و الفتوى نسيان الموضوع- أعنى: السفر- فيرجع فى نسيان الحكم إلى غيره من الأدلة المقتضية للإعادة و القضاء. و فيه: ما أشرنا إليه: من وجوب العمل بالعموم الناشئ من ترك الاستفصال، و لا موجب للاقتصار على المتيقن.

مع أن دعوى: كون متيقن الفتوى نسيان الموضوع غير ظاهر، لأن ذكر النسيان فى كلامهم فى سياق العلم و الجهل يقتضى اتحاد متعلقهما. فدعوى:

كون المتيقن منها نسيان الحكم أولى.

(۱) يعنى: لصلاته، بأن غفل عن عددها فصلاها أربعاً.

(۲) بلا إشكال ظاهر. و يقتضيه إطلاق ما تقدم من النصوص، المعتضد بإطلاق دليل الواقع، و ليس ما يوجب الخروج عنه فى الإعادة قطعاً. و أما فى القضاء فقد يتوهم عدمه، لدخوله فى رواية أبى بصير

، فيلحقه حكم ناسى الحكم أو السفر. و لكن لا- مجال له، لأن الظاهر من الأربع فيه الأربع فى الرباعية، لا فعل الركعتين الأخيرتين بعنوان الأولتين سهواً كما هو المفروض. و كذا

قوله: «فأتم الصلاة»

فى صحيح العيص «۱» فإنه ظاهر فى صلاة التمام بعنوان التمام، فلا يشمل المقام. فلاحظ.

(۳) إجماعاً. و يقتضيه- مضافاً إلى إطلاق ما دل على بطلان الصوم فى السفر- «۲» النصوص الآتية فى الجاهل

.

---

(۱) تقدم ذلك فى أوائل المسألة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب من يصح الصوم منه.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۱۶۶

و يصح مع الجهل بأصل الحكم (۱)، دون الجهل بالخصوصيات و دون الجهل بالموضوع.

---

(۱) إجماعاً. و يدل عليه

صحيح عبد الرحمن البصرى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «سألته عن رجل صام شهر رمضان فى السفر، فقال (ع) إن كان لم يبلغه أن رسول اللّه (ص) نهى عن ذلك فليس عليه القضاء، و قد أجزأ عنه الصوم» «۱»

، و

صحيح الحلبى: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): رجل صام فى السفر، فقال (ع): إن كان بلغه أن رسول اللّه (ص) نهى عن ذلك فعليه القضاء،

و إن لم یکن بلغه فلا شیء علیه» «۲»

، و

صحیح العیص عنه (ع): «من صام فی السفر بجهالة لم یقضه» «۳».

و

فی صحیح لیث: «و إن صامه بجهالة لم یقضه» «۴».

و مقتضی إطلاق الأخیرین- کما أشرنا إلیه سابقاً- عدم الفرق بین الجهل بالحکم، و الجهل بالخصوصیات و الجهل بالموضوع.

لکن یعارضه فی الأخیر إطلاق صحیح الحلبی

«۵» و نحوه، الظاهر فی اعتبار الجهل بأصل الحکم شرطاً فی الصحة، فیقدم علیه للأخصیة.

و لو سلم التساوی و عدم الترجیح فی الظهور فالمرجع إطلاق ما دل علی بطلان الصوم فی السفر. و أما الجهل بالخصوصیات فقد یدعی عدم بلوغ النهی فیه، فلا یجب القضاء معه. لکن الانصاف منع ذلک، و أن المراد من بلوغ النهی العلم بأصل الحکم، فیجری فیه ما ذکرنا فی الجاهل بالموضوع بعینه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۶.

(۵) تقدم ذلک فی أوائل المسألة السابقة.

[(مسألة ۵): إذا قصر من وظیفته التمام بطلت صلاته]

(مسألة ۵): إذا قصر من وظیفته التمام بطلت صلاته فی جمیع الموارد (۱). إلا فی المقیم المقصر للجهل بأن حکمه التمام.

[(مسألة ۶): إذا کان جاهلا بأصل الحکم]

(مسألة ۶): إذا کان جاهلا بأصل الحکم، و لکن لم

---

(۱) علی المشهور، کما عن الروض، و ظاهرهم، کما فی الحدائق.

و فی الجواهر: «بل ربما کان ظاهر جمیع الأصحاب أیضاً حیث اقتصروا فی بیان المعذوریة علی الأولی- و هی عکس الفرض-».

لإطلاق أدلة التمام، الموجب للبطلان. و عن الجامع: الصحة. و عن مجمع البرهان:

نفی البعد عنها. و لیس له وجه ظاهر غیر

صحیح منصور عن الصادق (ع) «إذا أتیت بلدة، فأزمعت المقام عشرة أیام فأتم الصلاة. فإن ترکه رجل جاهلًا فلیس علیه إعادة» «۱»

، و

خبر محمد بن إسحاق بن عمار: «سألت أبا الحسن (ع) عن امرأة کانت معنا فی السفر، و کانت تصلی المغرب رکعتین ذاهبة و جائیة. قال (ع): لیس علیها قضاء» «۲».

لکن الخبر غیر ظاهر فی الجاهل. و حمله علیه بلا وجه ظاهر، بعد حکایة الإجماع علی خلافه، کما عن الدروس، و رمیه بالشذوذ، کما عن الشیخ و غیره. و أما الصحیح فالعمل به فی مورده لا یخلو عن إشکال بعد إعراض الأصحاب عنه، فضلًا عن التعدی عنه إلی غیره. بل و إلی الناسی کما عن الجامع.

اللهم إلا أن یقال: إنه لم یثبت إعراضهم عنه، لعدم تصریحهم بخلافه. و مجرد عدم التعرض لمضمونه غیر کاف فی إثباته. و لا سیما مع إطلاق بعض معذوریة الجاهل بالقصر و الإتمام. فالعمل به فی مورده- کما فی المتن- لا یخلو من قوة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۶۸

یصل فی الوقت، وجب علیه القصر فی القضاء بعد العلم به (۱)، و إن کان لو أتم فی الوقت کان صحیحاً. فصحة التمام منه لیس لأجل أنه تکلیفه، بل من باب الاغتفار (۲). فلا ینافی ما ذکرناه قوله: «اقض ما فات کما فات»

، ففی الحقیقة الفائت منه هو القصر، لا التمام. و کذا الکلام فی الناسی للسفر أو لحکمه، فإنه لو لم یصل أصلا- عصیاناً أو لعذر- وجب علیه القضاء قصراً.

[(مسألة ۷): إذا تذکر الناسی للسفر أو لحکمه فی أثناء الصلاة]

(مسألة ۷): إذا تذکر الناسی للسفر أو لحکمه فی أثناء الصلاة، فإن کان قبل الدخول فی رکوع الرکعة الثالثة أتم الصلاة قصراً (۳) و اجتزأ بها. و لا یضر کونه ناویاً من الأول للتمام، لأنه من باب الداعی و الاشتباه فی المصداق (۴)،

(۱) أما قبل العلم به فالمتعین القول باجزاء القضاء تماماً. لإطلاق ما دل علی معذوریة الجاهل، الشامل للأداء و القضاء.

(۲) و إن شئت قلت: دلیل الصحة إنما دل علیها فی ظرف حصول الامتثال به، لا علی انقلاب التکلیف إلیه مطلقا. فإطلاق ما دل علی وجوب القصر عند عدم الامتثال بالتمام محکم، و مقتضاه وجوب القضاء قصراً.

(۳) بلا کلام، کما فی الجواهر، حاکیاً عن المقدس البغدادی الاعتراف به.

(۴) المستفاد من النصوص: أن القصر و التمام حقیقة واحدة، یختلف مصداقها باختلاف خصوصیتی الحضر و السفر، و أن صلاة القصر عین الرکعتین الأولتین اللتین فرضهما اللّه تعالی، و أن السفر اقتضی سقوط الرکعتین الأخیرتین اللتین سنهما النبی (ص). و علیه فالمسافر یتقرب بصلاة القصر

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۶۹

لا التقیید، فیکفی قصد الصلاة، و القربة بها. و إن تذکر بعد ذلک بطلت (۱)، و وجب علیه الإعادة مع سعة الوقت،

بعین ما یتقرب به الحاضر فی الرکعتین الأولتین، فیأتیان بفعل واحد، ممتثلین أمراً واحداً. غیر أن الحاضر یقصد امتثال ذلک الأمر فی ضمن امتثاله للأمر المنبسط علی الرکعات الأربع، و المسافر یقصد امتثال الأمر المتعلق بالرکعتین مستقلا بلا ضم امتثال الآخر الیه، بل

یقصـد امتثال الأمر بهما بقیـد عـدم زیادة علیهما. و هذا المقدار من الاختلاف لا یوجب فرقاً بینهما فی أصل التقرب المعتبر فی العبادة بالإضافة إلی الرکعتین، و إنمـا هو اختلاف فی الخصوصـیة. فإن کانت الخصوصـیة ملحوظـة فی التقرب علی نحو التقییـد کان فواتها موجباً لفوات التقرب. و إن کانت ملحوظـة فیه علی نحو الداعی، لم یکن فواتها موجباً لفوات التقرب، کما فی سائر موارد الاشـتباه فی التطبیق.

و دعوی: أن العنـاوین- التی تقصـد من بـاب الاشـتباه فی التطبیق و لا یقـدح تخلفها- هی التی لا تؤخـذ فی موضوع الأمر، أما ما کان کـذلک فتخلفه یوجب فوات المقصود الواجب قصده، لاعتبار قصد المأمور به فی حصول التقرب. مندفعة: بأن قصد المأمور به بقیوده إنمـا یعتبر فی حصول التقرب بالمعنی الأعم من الإجمالی و التفصـیلی، فیمکن قصـد قیود المأمور به علی ما هی علیه إجمالا، و قصـد غیرها تفصیلًا خطأ. و لا تنافی بین القصدین لاختلافهما بالإجمال و التفصیل.

علی أنـک عرفت فی مبـاحث النیـة عـدم وضوح الـدلیل علی اعتبـار قصـد المـأمور به فی تحقق العبـادة، و إن کـان هو المشـهور، بل المحتمل اعتبار قصد الأمر، لا غیر. نعم ربما کان قصد المأمور به دخیلًا فی کون الانبعاث عن الأمر، و ربما لا یکون. فراجع.

(۱) لحصول الزیادة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷۰

و لو بإدراک رکعـة من الوقت (۱). بلی و کـذا لو تـذکر بعـد الصـلاة تماماً و قد بقی من الوقت مقدار رکعة، فإنه یجب علیه إعادتها قصراً (۲). و کذا الحال فی الجاهل بأن مقصده مسافة إذا شـرع فی الصـلاة بنیة التمام ثمَّ علم بذلک، أو الجاهل بخصوصـیات الحکم إذا نوی التمام ثمَّ علم فی الأثناء أن حکمه القصـر. بل الظاهر أن حکم من کان وظیفته التمام إذا شـرع فی الصلاة بنیة القصر جهلا ثمَّ تـذکر فی الأثناء العـدول إلی التمام و لا یضـره أنه نوی من الأول رکعتین مع أن الواجب علیه أربع رکعات، لما ذکر من کفایـة قصـد الصـلاة متقرباً و إن تخیل أن الواجب هو القصـر، لأنه من باب الاشـتباه فی التطبیق و المصـداق، لا التقیید. فالمقیم الجاهل بأن وظیفته التمام إذا قصد القصر ثمَّ علم فی الأثناء یعدل إلی التمام، و یجتزئ به.

لکن الأحوط الإتمام و الإعادة، بل الأحوط فی الفرض الأول

---

(۱) أما مع ضیق الوقت حتی عن الرکعة فقد یحتمل إتمامها تماماً، و الاجتزاء بها، لأنه یلزم من بطلانها وجوب القضاء، و قد عرفت أنه ساقط عن الناسـی. اللهم إلا أن یقال: الدلیل إنما دل علی الصـحة إن ذکر و قد مضی الوقت، فاذا ذکر قبل مضیه وجب القضاء. و فیه: أن الظاهر من قوله: «و إن کان الوقت قـد مضـی ..» عدم التمکن من الفعل فی الوقت. أو یقال: إن الدلیل إنما دل علی الصـحة لو ذکر بعد الفراغ عنها تماماً، فلا یشمل ما نحن فیه، و التعدی إلیه غیر واضح.

فتأمل جیداً.

(۲) لصدق أنه فی وقت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷۱

أیضاً الإعادة قصراً بعد الإتمام قصراً.

[(مسألة ۸): لو قصر المسافر اتفاقاً لا عن قصد]

(مسألة ۸): لو قصر المسافر اتفاقاً لا عن قصد فالظاهر صحة صلاته (۱). و إن کان الأحوط الإعادة. بل و کذا لو

---

(۱) ادعی فی الجواهر: عدم وجدان الخلاف فی البطلان بین من تعرض لهذا الفرع. و علله- تبعاً للمبسوط- بأنه قد صلی صلاة یعتقد فسادها، و أنها غیر المأمور به. و مقتضی التعلیل المذکور کون المراد صورة الالتفات إلی عدم الأمر بالقصر المأتی به. و حینئذ یتعین کون التقرب بلحاظ الأمر التشریعی، لا الشرعی، و البطلان حینئذ فی محله. لکن إرادة ذلک بعیدة عن ظاهر العبارة، لأن الظاهر أن قید الاتفاق راجع الی القصر یعنی: کان قاصداً لفعل التمام، فوقع منه القصر بلا قصد له، بل من باب الاتفاق. و ینحصر فرضه حینئذ فی صورتین:

إحداهما: أن یقع منه التسلیم بلا قصد إلیه أصلا، ککلام النائم.

و حینئذ لا وجه للاجتزاء به، لفوات التقرب المعتبر فیه. فاما أن یحکم بالبطلان بمثل ذلک، أولا، فلا بد من تجدید السلام بقصد الصلاة بعد الالتفات. و ثانیتهما: أن یقع منه التسلیم سهواً، بأن یعتقد أن علیه التمام ثمَّ یسلم علی الرکعتین باعتقاد فعل الأربع. و لا مانع من الالتزام بالصحة و عدم الحاجة إلی استئناف القصر بعد العلم بأنه حکمه، لما عرفت فی المسألة السابقة.

ثمَّ إنه یمکن تصحیح القصر- مع الالتفات إلی کون المأمور به هو التمام جهلا، و إلی أن المأتی به هو القصر- بدعوی: کون التشریع لیس فی الأمر، لیلزم فوات التقرب، بل فی تطبیق المأمور به- و هو التمام- علی القصر، فیأتی بالقصر بدعوی کونه عین التمام المأمور به. لکن کون مراد المصنف (ره) ذلک بعید جداً، بل الظاهر أن الفرق بین هذه الصورة

کان جاهلا بأن وظیفته القصر فنوی التمام، لکنه قصر سهواً.

و الاحتیاط بالإعادة فی هذه الصورة (۱) أ أکد و أشد (۲).

[(مسألة ۹): إذا دخل علیه الوقت و هو حاضر متمکن من الصلاة]

(مسألة ۹): إذا دخل علیه الوقت و هو حاضر متمکن من الصلاة، و لم یصل، ثمَّ سافر وجب علیه القصر (۳).

و لو دخل علیه الوقت و هو مسافر، فلم یصل حتی دخل المنزل من الوطن، أو محل الإقامة،

و الصورة الآتیة: أن قصد التمام فیها کان عن نسیان، و فی الثانیة عن جهل.

(۱) و قوی بعض البطلان، لأن وظیفة الجاهل التمام، فیکون القصر غیر المأمور به. و فیه: ما عرفت آنفا: من أنه لا دلیل علی کون وظیفة الجاهل التمام مطلقاً حتی لو جاء بالقصر، و إنما المستفاد من النصوص صحة التمام لو امتثل به، و هو غیر ما نحن فیه. مع أن لازم ذلک وجوب القضاء تماماً لو لم یأت به فی الوقت، و إن علم بعد خروج الوقت أن وظیفة المسافر القصر، و لم یلتزم به القائل المذکور. و کون دلیل القضاء یفید التوسعة فی وقت الأداء لا یجدی، لأن المطابقة بین الأداء و القضاء مما لا بد منها، فاذا لم یصل فی الوقت فی حال الجهل، فقد فاته التمام، فدلیل القضاء یدل علی توسعة الوقت للتمام، فیجب فعله خارج الوقت، و إن علم بأن حکم المسافر القصر. مع أن ذلک لو سلم اختص بجاهل الحکم، لا مطلق الجاهل.

(۲) کأنه للشبهة المتقدمة.

(۳) علی المشهور. و عن السرائر: الإجماع علیه. و یقتضیه- مضافاً إلی إطلاق ما دل علی وجوب القصر علی المسافر- صحیح إسماعیل بن جابر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یدخل علی وقت الصلاة و أنا فی السفر، فلا

.....

أصلی حتی أدخل أهلی، فقال (ع): صل، و أتم الصلاهٔ. قلت:

فدخل علی وقت الصلاهٔ و أنا فی أهلی أرید السفر، فلا أصلی حتی أخرج فقال (ع): فصل، و قصر، فان لم تفعل فقد خالفت و اللّه رسول اللّه (ص)» «۱»

و

صحیح محمد بن مسلم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یرید السفر، فیخرج حین تزول الشمس، فقال (ع): إذا خرجت فصل رکعتین» «۲»

و لا ینافی الاستدلال بالأخیر فرض الخروج حین الزوال، لأن الخروج المذکور یلازم إمکان التمام قبل الوصول إلی حد الترخص. بل الظاهر أن السؤال کان من جههٔ وجوب التمام علیه قبل السفر. و

خبر الحسن بن علی الوشاء: «سمعت الرضا (ع) یقول: إذا زالت الشمس و أنت فی المصر، و أنت ترید السفر فأتم. فإذا خرجت و أنت بعد الزوال قصر العصر» «۳»

بناء علی ما هو الظاهر من إرادهٔ الإتمام فی المصر. و احتمال إرادهٔ الإتمام بعد الخروج- کما عن الکافی- خلاف الظاهر.

نعم یعارضها

صحیحهٔ محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یدخل من سفره، و قد دخل وقت الصلاهٔ و هو فی الطریق، فقال (علیه السلام): یصلی رکعتین. و إن خرج إلی سفره و قد دخل وقت الصلاهٔ فلیصل أربعاً» «۴»

، و

مصححته عنه (ع): «عن رجل یدخل [مکهٔ] من سفره و قد دخل وقت الصلاهٔ. قال (ع): یصلی رکعتین. فان خرج إلی سفره و قد دخل وقت الصلاهٔ فلیصل أربعاً» «۵»

، و صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث: ۱۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۱۷۴

.....

زرارهٔ المروی

عن مستطرفات السرائر عن أحدهما (ع): «أنه قال فی رجل مسافر نسی الظهر و العصر حتی دخل أهله، قال (ع): یصلی أربع رکعات. و قال لمن نسی الظهر و العصر و هو مقیم حتی یخرج، قال (ع):

یصلی أربع رکعات فی سفره. و قال: إذا دخل علی الرجل وقت صلاهٔ و هو مقیم، ثمَّ سافر، صلی تلک الصلاهٔ التی دخل وقتها علیه و هو مقیم أربع رکعات فی سفره» «۱»

، و

خبر بشیر النبال: «خرجت مع أبی عبد اللّه (ع) حتی أتینا الشجرة، فقال لی أبو عبد اللّه (ع): یا نبال، قلت: لبیک. قال (ع): إنه لم یجب علی أحد من أهل هذا العسکر أن یصلی أربعاً غیری و غیرک. و ذلک: إنه دخل وقت الصلاة قبل أن نخرج» «۲».

لکن لم یصرح فی الأخیر أنهما صلیا بعد الخروج، فمن الجائز أن یکون المراد أنهما صلیا قبله أربعاً. و أما الأولان: فالجمع العرفی بینهما و بین ما سبق غیر ظاهر. إذ یبعد جداً حمل ما سبق علی ما لو کان الخروج قبل الوقت بقلیل، بحیث لا یمکن فعل التمام قبل الوصول إلی حد الترخص، إذ یأباه جداً قوله

فی الصحیح الأول: «فلا أصلی حتی أخرج».

کما أنه یبعد أیضاً حمل الأخیرة علی الصلاة أربعاً قبل الخروج، أو بعده قبل الوصول إلی محل الترخص. و کون التصرف فیها بذلک أقرب من التصرف فی الأول بما سبق، غیر کاف فی کون الجمع عرفیاً غیر محتاج الی شاهد علی أنه لا یتأتی فی صحیح زرارة.

کما أن الجمع بینهما بالتخییر- کما عن الشیخ فی الخلاف و احتمله فی التهذیب و الاستبصار، حملا للأمر علی الوجوب التخییری، کما یشهد به

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷۵

.....

صحیح منصور بن حازم قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إذا کان فی سفر فدخل علیه وقت الصلاة قبل أن یدخل أهله، فسار حتی دخل أهله، فإن شاء قصر، و إن شاء أتم. و الإتمام أحب الی» «۱»

- مما لا مجال له. لصراحة صحیح إسماعیل

بالوجوب التعیینی، لأن التفصیل بین الدخول و الخروج یأبی ذلک جداً. و صحیح منصور

- مع أنه مختص بصورة الرجوع إلی الأهل، کما هو موضوع المسألة اللاحقة- لا مجال للعمل به فی مورده بعد إعراض المشهور عنه، فضلا عن التعدی عنه إلی المقام.

و نحوه: الجمع بینهما بحمل الأول علی صورة سعة الوقت، و الأخیرة علی صورة ضیقه- کما عن الفقیه و النهایة، و موضع من المبسوط و الکامل- بشهادة

موثق إسحاق: «سمعت أبا الحسن (ع) یقول: فی الرجل یقدم من سفره فی وقت الصلاة، فقال (ع): إن کان لا یخاف فوت الوقت فلیتم، و إن کان یخاف خروج الوقت فلیقصر» «۲».

فإنه أیضاً یرد علیه ما سبق من منافاته للتفصیل المشتمل علیه نصوص الطرفین، و لما هو کصریح صحیح إسماعیل

. و من اختصاصه بصورة القدوم من السفر و عدم إمکان العمل به فی مورده.

مضافاً إلی قرب دعوی: إرادة أنه إن کان فی سعة فلیدخل و لیتم، و إن کان یخاف الضیق فلیقصر فی الطریق، کما ورد

فی صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «فی الرجل یقدم من الغیبة فیدخل علیه وقت الصلاة فقال (ع): إن کان لا یخاف أن یخرج الوقت فلیدخل و لیتم، و إن کان یخاف أن یخرج الوقت قبل أن یدخل فلیصل و لیقصر» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷۶

أو حد الترخص منهما أتم (۱). فالمدار علی حال الأداء، لا حال الوجوب و التعلق. لکن الأحوط فی المقامین الجمع.

و حیث تعذر الجمع العرفی و غیره بینها فاللازم الرجوع إلی المرجحات و مقتضاها تعین العمل بالطائفة الأولی، لموافقتها لعموم وجوب القصر علی المسافر، و سلامتها من الوهن الحاصل للثانیة، حیث تضمنت أن العبرة فی صورة الدخول أیضاً بحال الوجوب، و لم یعرف القائل به هناک، کما سیأتی مؤیداً ذلک کله بموافقة الشهرة الفتوائیة. و الإجماع المنقول. و لما قد یظهر من صحیح إسماعیل

- حیث تضمن أن التمام مخالفة لرسول اللّه (ص)، مؤکداً ذلک بالقسم- من أن التمام موافق للعامة.

و من ذلک یظهر ضعف القول بوجوب الإتمام فی المقام اعتباراً بحال الوجوب، کما نسب إلی مشهور المتأخرین، و حکی عن المقنع، و کثیر من کتب العلامة، و الشهیدین، و المحقق الثانی، و غیرهم. فلاحظ.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، فإن القول هنا بکون الاعتبار بحال الوجوب ضعیف القائل، حیث حکی عن غیر واحد دعوی عدم الوقوف علیه. و إن کان یظهر من الشرائع و غیرها وجوده، لکنه غیر ظاهر. بل عن السرائر: «لم یذهب إلی ذلک أحد و لم یقل به فقیه، و لا مصنف ذکره فی کتابه، لا منا، و لا من مخالفینا».

و یشهد له من النصوص- مضافاً إلی ما تقدم من صحیح إسماعیل بن جابر

«۱»-:

صحیح العیص قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یدخل علیه وقت الصلاة فی السفر، ثمَّ یدخل بیته قبل أن یصلیها. قال (علیه السلام): یصلیها أربعاً. و قال (ع): لا یزال مقصراً حتی یدخل بیته» «۲».

---

(۱) راجع أوائل المسألة.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۷۷

.....

و یعارضها- مضافاً إلی ما تقدم-

خبر موسی ابن بکر عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة و هو فی السفر، فأخر الصلاة حتی قدم، و هو یرید یصلیها إذا قدم إلی أهله، فنسی حین قدم إلی أهله أن یصلیها حتی ذهب وقتها. قال (ع): یصلیها رکعتین صلاة المسافر، لأن الوقت دخل و هو مسافر، کان ینبغی أن یصلی عند ذلک» «۱».

فإنه و إن کان وارداً فی القضاء، لکن ظاهر التعلیل فیه عموم الحکم للأداء، بل عموم الحکم لصورة الخروج.

هذا و قد عرفت الإشارة إلی امتناع الجمع العرفی بین النصوص، کامتناع الجمع بالتخییر، و إن کان یشهد به هنا صحیح منصور المتقدم «۲» و کذا بالتفصیل بین ضیق الوقت و سعته، و إن کان یشهد به موثق إسحاق المتقدم

«۳». فیتعین الرجوع إلی الترجیح، و هو یقتضی العمل بالطائفة الأولی، لما عرفت، بل هنا أولی.
و هنا قولان آخران: (أحدهما): الاعتبار فی المسألة الأولی بحال الأداء، و فی هذه المسألة بحال الوجوب. و کأنه للاعتماد علی ما دل علی ذلک فی کل من المسألتین، و طرح معارضه. (و ثانیهما): الاعتبار فی المسألة الأولی بحال الوجوب، و فی المسألة الثانیة بحال الأداء، عکس التفصیل السابق. و کأنه لنظیر ما ذکر أولا فی التفصیل الأول. أو لما
روی فی البحار، عن کتاب محمد بن المثنی الحضرمی، عن جعفر بن محمد بن شریح عن ذریح المحاربی، قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إذا خرج الرجل مسافراً و قد دخل وقت الصلاة کم یصلی؟ قال (ع): أربعاً. قلت:

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.
(۲) راجع أوائل المسألة.
(۳) راجع التعلیقة السابقة.

[(مسألة ۱۰): إذا فاتت منه الصلاة، و کان فی أول الوقت حاضراً]

(مسألة ۱۰): إذا فاتت منه الصلاة، و کان فی أول الوقت حاضراً و فی آخره مسافراً أو بالعکس، فالأقوی أنه مخیر بین القضاء قصراً أو تماماً (۱)، لأنه فاتت منه الصلاة

فإن دخل وقت الصلاة و هو فی السفر. قال (ع): یصلی رکعتین قبل أن یدخل أهله. فإن دخل المصر فلیصل أربعاً» «۱».
لکن التفصیلین معاً ضعیفان. إذ ما ذکر لهما من الوجه- عدا الروایة- کما تری اقتراح من غیر وجه. و الروایة- علی تقدیر اعتبار سندها- لا تصلح معارضة لجمیع ما سبق، فطرحها، و إرجاعها إلی أهلها متعین. و اللّه سبحانه أعلم.
(۱) لأنه یدور الأمر بین عدم وجوب قضاء أحدهما، و وجوب قضاء کل منهما، و وجوب قضاء أحدهما بخصوصه تعییناً، و وجوب قضاء أحدهما تخییراً. لکن الأول: مخالفة لدلیل وجوب القضاء. و الثانی:
یتوقف علی وجود مصلحتین عرضیتین فیهما، و هو منتف. و الثالث:
ترجیح بلا مرجح، لأن خصوصیة کل من القصر للمسافر و التمام للحاضر علی نحو واحد فی اعتبارها فی المصلحة. فیتعین الأخیر.
نعم قد تقدمت هذه المسألة فی قضاء الصلاة، و ذکرنا: أن المتعین- بحسب القواعد- القضاء قصراً فی الفرض الأول، و تماماً فی الثانی، بناء علی أن العبرة فی المسألة السابقة بحال الأداء، لأن الفوت الذی هو موضوع القضاء قد جعل موضوعه الفرض، فیجب أن یکون مقارناً له، و لا ریب أن الفرض المقارن للفوت إنما یصدق علی ما وجب فی آخر الوقت، لأنه- بعد انقلاب الواجب من القصر الی التمام، أو من التمام الی القصر- یکون المطالب به المکلف و الواجب علیه تعییناً هو الثانی لا غیر، فاذا ترکه إلی آخر الوقت کان هو الفرض الفائت، فیتعین قضاؤه. أما ما وجب أولا ففی زمان

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

فی مجموع الوقت، و المفروض أنه کان مکلفاً فی بعضه بالقصر و فی بعضه بالتمام. و لکن الأحوط مراعاة حال الفوت، و هو آخر

الوقت. و أحوط منه الجمع بين القصر و التمام.

[(مسألة ۱۱): الأقوى كون المسافر مخيراً بين القصر و التمام فى الأماكن الأربعة]

(مسألة ۱۱): الأقوى كون المسافر مخيراً بين القصر و التمام فى الأماكن الأربعة (۱)، و هى مسجد الحرام، و مسجد

الفوت ليس بفرض، و فى حال كونه فرضاً ليس بفائت، لكون المفروض أنه تبدل بواجب آخر. نعم مقتضى خبر زرارة المتقدم وجوب القضاء بلحاظ حال الوجوب. لكن عرفت إشكاله فى المسألة السابقة.

و أما ما فى المتن: من التخيير فيتوقف على كون الفائت هو الجامع بين القصر و التمام، مع أنه لم يكن مفروضاً على المكلف فى زمان من أزمنة الأداء، لا فى حال السفر، و لا فى حال الحضر. و لعل ما ذكرنا ظاهر بأقل تأمل.

(۱) على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، و نسب الى مذهب الأصحاب و متفرداتهم. و عن السرائر و ظاهر الخلاف: الإجماع عليه. و ظاهر مفتاح الكرامة: تكثر دعوى الإجماع. للأخبار الكثيرة الدالة عليه، التى منها الصحيح و الموثق و غيرهما. و فى فهرست الوسائل:

أنها أربعة و ثلاثون حديثاً على اختلاف فى مضامينها «۱». فمنها:

صحيح ابن الحجاج: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التمام بمكة و المدينة، فقال (ع):

أتم و إن لم تصل فيهما إلا صلاة واحدة» «۲»

، و

مصحح حماد بن عيسى عنه (ع): «من مخزون علم اللّه الإتمام فى أربعة مواطن: حرم اللّه،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر، و مستدرك الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج۸، ص: ۱۸۰

النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم، و مسجد الكوفة، و الحائر الحسينى عليه السلام. بل التمام هو الأفضل، و إن كان الأحوط هو القصر.

و حرم رسوله (ص)، و حرم أمير المؤمنين (ع)، و حرم الحسين (ع)» «۱»

و

صحيح ابن مهزيار: «كتبت إلى أبى جعفر الثانى (ع): إن الرواية قد اختلفت عن آبائك فى الإتمام و التقصير للصلاة فى الحرمين، فمنها: يأمر بأن يتم الصلاة و لو صلاة واحدة، و منها: يأمر أن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام.

و لم أزل على الإتمام فيهما إلى أن صدرنا من حجنا فى عامنا هذا، فان فقهاء أصحابنا أشاروا إلى بالتقصير إذا كنت لا أنوى مقام عشرة، و قد ضقت بذلك حتى أعرف رأيك. فكتب (ع) بخطه: قد علمت- يرحمك اللّه- فضل الصلاة فى الحرمين على غيرهما، فأنا أحب لك إذا دخلتهما أن لا تقصر و تكثر فيهما من الصلاة. فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة: إنى كتبت إليك بكذا، و أجبت بكذا، فقال (ع): نعم. فقلت: أي شيء تعنى بالحرمين؟ فقال: مكة، و المدينة» «۲»

إلى غير ذلك ..

نعم یعارضها جملة أخری آمرة بالقصر ما لم ینو مقام عشرة. منها:

صحیح أبی ولاد، المتقدم فی مبحث العدول عن نیة الإقامة

«۳». و منها:

صحیح ابن بزیع: «سألت الرضا (ع) عن الصلاة بمکة و المدینة تقصیر أو إتمام؟ فقال (ع): قصر ما لم تعزم علی مقام عشرة أیام» «۴».

و منها:

المصحح عن علی بن حدید: «سألت الرضا (ع) فقلت: إن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۴.

(۳) لاحظ المسألة: ۱۵ من فصل قواطع السفر.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۱

.....

أصحابنا اختلفوا فی الحرمین، فبعضهم یقصر و بعضهم یتم، و أنا ممن یتم علی روایة أصحابنا فی التمام، و ذکرت عبد اللّه بن جندب أنه کان یتم، فقال: رحم اللّه ابن جندب (ثمّ قال): لی لا یکون التمام. إلا أن تجمع علی إقامة عشرة أیام. وصل النوافل ما شئت. قال ابن حدید:

و کانت محبتی أن یأمرنی بالإتمام» «۱».

و منها:

مصحح معاویة بن وهب: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التقصیر فی الحرمین و التمام، فقال: لا تتم حتی تجمع علی مقام عشرة أیام. فقلت: إن أصحابنا رووا عنک أنک أمرتهم بالتمام، فقال: إن أصحابنا کانوا یدخلون المسجد فیصلون و یأخذون نعالهم و یخرجون، و الناس یستقبلونهم یدخلون المسجد للصلاة، فأمرتهم بالتمام «۲»»

، و

حسنه: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): مکة و المدینة کسائر البلدان؟ قال: نعم. قلت: روی عنک بعض أصحابنا أنک قلت لهم: أتموا بالمدینة لخمس. فقال: إن أصحابکم هؤلاء کانوا یقدمون، فیخرجون من المسجد عند الصلاة، فکرهت ذلک لهم، فلهذا قلته» «۳».

و یمکن الجواب عنها، أما صحیح أبی ولاد فلتوقف الاستدلال به علی کون التخییر بین القصر و التمام عاماً لجمیع البلد. أما لو اختص بالمسجد فلا مجال له. مضافاً إلی إمکان دعوی کون السؤال عن حکم الإقامة فی مطلق البلد، و لأجل ذلک استفید منه الحکم الکلی، و إن کان للمدینة خصوصیة دون غیرها. و لزوم تخصیص المورد لا مانع منه فی مقام الجمع بین الأدلة. و أما صحیح ابن بزیع

و المصحح عن ابن حدید

، فمع ضعف الثانی، یمکن حملهما علی إرادة نفی وجوب التمام، لا نفی مشروعیته إذا لم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۲

.....

ینو الإقامة عشرة، کما یشهد به

قوله فی الثانی: «و کانت محبتی أن یأمرنی بالتمام».

إذ هو ظاهر فی الإلزام به، لا فی الترخیص فیه.

و من ذلک یظهر الجواب عن مصحح معاویة

، و حسنه

. و الظاهر منهما أن أصحاب الأئمة (ع) فی عصرهم کانوا مختلفین، فبعضهم کان مأموراً بالإتمام، و لذا کان یری وجوبه تعییناً، و بعضهم کان مأموراً بالقصر، فیری وجوبه تعییناً. و الظاهر أن الوجوبین طارئان بالعناوین الثانویة فالعنوان الموجب للأمر بالإتمام تعییناً هو ما أشیر إلیه فی مصحح معاویة

و حسنه

الأخیرین. و العنوان الموجب للأمر بالقصر هو خوف الوقوع فی خلاف التقیة، کما أشیر إلیه

فی حسن ابن الحجاج: «قلت لأبی الحسن (ع):

إن هشاماً روی عنک أنک أمرته بالتمام فی الحرمین، و ذلک من أجل الناس قال: لا، کنت أنا و من مضی من آبائی إذا وردنا مکة أتممنا الصلاة، و استترنا من الناس» «۱».

فان الظاهر أن الاستتار إنما یکون من جهة التقیة ممن کان یری وجوب القصر علی المسافر من العامة. فکل من العنوانین الموجب للقصر و التمام راجع إلی التقیة. و ان اختلفت الجهة. و لأجل ذلک الاختلاف صح له (ع) أن یقول

فی حسن ابن الحجاج: «لا، کنت ..»

إذ المراد إنکار جهة التقیة التی ادعاها هشام، لا إنکار أصل التقیة، و إلا لم یکن وجه للاستتار بالإتمام.

و من ذلک أیضاً تعرف أن المراد من قول السائل فی صحیح ابن مهزیار: «فمنها: یأمر أن یتم ..، و منها: یأمر أن یقصر ..»

الأمر الإلزامی التعیینی، لکن کان لبعض العناوین الثانویة، و لولاها لکان کل منها واجباً تخییریاً. و أما ما فی صدر الحسن الأخیر فلا بد أن یکون المراد منه مساواة مکة و المدینة لسائر البلاد فی عدم وجوب التمام إلا بنیة

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۳

.....

الإقامة عشرة.

و بالجملة: المستفاد من نصوص المسألة: أن العبارات الصادرة من الأئمة (ع) علی أنحاء. منها: ما هو صریح فی التخییر بین التمام و القصر و منها: ما هو آمر تعییناً بالتمام، و منها: ما هو آمر تعییناً بالقصر. و الجمع بین الأخیرین و ما قبلهما: هو أن الحکم الأولی التخییر،

و قد یطرأ عنوان فیقتضی وجوب أحدهما تعییناً. و أن اختلاف أصحاب الأئمة (ع) فی ذلک ناشئ من اختلافهم فی الأمر الصادر لهم، الناشئ من اختلاف الجهات المعینة للقصر أو التمام. فلا تنافی بین روایتی الأمر بالتمام و الأمر بالقصر، کما لا تنافی بینهما و بین غیرهما.

و من ذلک یظهر الوجه فیما

رواه فی کامل الزیارة عن سعد: «أنه سئل أیوب بن نوح عن تقصیر الصلاة فی هذه المشاهد: مکة، و المدینة، و الکوفة و قبر الحسین (ع)، و الذی روی فیها، فقال: أنا أقصر، و کان صفوان یقصر، و ابن أبی عمیر و جمیع أصحابنا یقصرون» «۱»

، و ما

فی صحیح ابن مهزیار: «من أن فقهاء أصحابنا أشاروا إلیه بالتقصیر ..» «۲»

فان المراد الالتزام بالتقصیر، و الإشارة بذلک للأمر الصادر عن الأئمة (ع) به لبعض العوارض المقتضیة لذلک.

و ما ذکرنا هو الذی یقتضیه الجمع بین النصوص. و أما حمل نصوص الأمر بالإتمام علی إرادة الأمر بالإقامة فبعید جداً. و کذا حمل التخییر بینه و بین القصر علی إرادة التخییر بین نیة الإقامة و عدمها، فإنه خلاف ما دل علی الإتمام و لو صلاة واحدة، أو ماراً، أو حین یدخل.

و مما ذکرنا یظهر لک ضعف ما عن ظاهر الصدوق أو صریحه. من منع

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

(۲) تقدم ذلک فی أوائل هذه التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۴

و ما ذکرنا هو القدر المتیقن. و الا فلا یبعد کون المدار علی البلدان الأربعة، و هی مکة، و المدینة، و الکوفة و کربلاء (۱).

الإتمام إلا مع نیة الإقامة. و کذا ما عن السید و ابن الجنید: من وجوبه.

إذ جواز القصر من ضروریات مدلول النصوص المتقدمة إلیها الإشارة.

و طرحها بأجمعها، و العمل بما ظاهره وجوب التمام خلاف مقتضی الجمع بین الأدلة. إلا أن فی الحکایة عنهما إشکالا، لما عن المختلف: من نسبة استحباب التمام إلیهما. و لذا لم یتعرض فی المتن للاحتیاط بفعل التمام.

فلاحظ، و تأمل.

(۱) کما نسب إلی المبسوط و النهایة- علی وجه- و ابنی حمزة و سعید، و المحقق فی کتاب له فی السفر، بل حکی عن الشیخ، و الفاضلین، و أکثر الأصحاب، بل نسب إلی المشهور.

و وجهه: أما فی الأولین فالأخبار الکثیرة المشتملة علی التعبیر بمکة و المدینة، کصحیح ابن الحجاج المتقدم

«۱»، و بالحرمین، لتفسیرهما فی صحیح ابن مهزیار المتقدم

بهما، و بحرم اللّه و حرم رسوله (ص)، المفسرین فی روایة معاویة بن عمار

و غیرها بهما «۲».

و ما یتوهم معارضته لها، من

مرسل إبراهیم بن أبی البلاد عن أبی عبد اللّه (ع): «تتم الصلاة فی ثلاثة مواطن: فی المسجد الحرام، و مسجد الرسول (ص)، و عند قبر الحسین (ع)» «۳»

، و نحوه مرسل حذیفة

(۱) راجع التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المزار حدیث: ۱. و فی نفس الباب- و کذا فی الباب ۱۶ من أبواب المزار- أحادیث أخر علی ذلک.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲۲.

.....

ابن منصور عنه (ع)

«۱». و خبر أبی بصیر عنه (ع)

«۲»، و خبر خادم إسماعیل بن جعفر عنه (ع)

«۳»، فمع ضعفه فی نفسه، غیر صالح للمعارضة، لعدم التنافی بینهما، لکونهما مثبتین. و ذکر المسجد بالخصوص یمکن أن یکون لغلبة کونه موضع الصلاة.

و یشهد بعموم الحکم للبلدین: ما

فی مرسل حماد عن أبی عبد اللّه (ع): «من الأمر المذخور: إتمام الصلاة فی أربعة مواطن: بمکة، و المدینة، و مسجد الکوفة، و الحائر» «۴».

فإن التعبیر بالبلدین، ثمَّ العدول عنه إلی التعبیر بالمسجد فی الکوفة شاهد قوی علی عموم الحکم لهما. و نحوه مرسل الفقیه

«۵»، بل الظاهر أنه هو. و یشهد له أیضاً ما

فی صحیح ابن مهزیار من قوله: «أی شیء تعنی بالحرمین؟ ..»

فان الظاهر أن اختصاص الحرمین فی مکة و المدینة فی الجملة مما لا إشکال فیه عنده، و إنما السؤال کان عن أن الحرم یعم البلد، أو یخص المسجد، أو جهة معینة منه، أو غیر ذلک، فلا- یمکن حمل البلدین فیه علی المسجدین فلاحظ. نعم یقتضی الاختصاص بالمسجد فی المدینة صحیح أبی ولاد المتقدم. لکن عرفت قریباً وجه الجمع بینه و بین ما نحن فیه. فتأمل. و من ذلک یظهر ضعف ما عن الحلی: من اختصاص الحکم بالمسجدین. أخذاً بالمتیقن.

و أما بلد الکوفة فلیس ما یدل علی جواز الإتمام فیه إلا خبر زیاد القندی عن أبی الحسن (ع)

«۶». و ما عداه قد اشتمل بعضه علی التعبیر

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲۹.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲۶.

(۶) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۳.

.....

بحرم أمیر المؤمنین (ع)، کمصحح حماد بن عیسی المتقدم

«۱»، و مرسل المصباح

«۲». و بعضها قد اشتمل علی التعبیر بمسجد الکوفة، کمرسل حذیفة ابن منصور

«۳»، و مرسل الفقیه

«۴»، و خبر أبی بصیر

«۵»، و مرسل حماد

«۶». و لا ریب فی اختصاص الأخیر بالمسجد.

و أما الثانی فلا یخلو من إجمال. و تطبیقه فی بعض الروایات علیها-

کخبر حسان بن مهران، و فیه: «قال أمیر المؤمنین: مکة حرم اللّه تعالی، و المدینة حرم رسول اللّه (ص)، و الکوفة حرمی، لا یریدها جبار بحادثة إلا قصمه اللّه» «۷».

و نحوه خبر عاصم بن حمید-

[۱] و

فی روایة القلانسی: «إن الکوفة حرم اللّه، و حرم رسوله (ص)، و حرم أمیر المؤمنین (ع)» «۸»

غیر کاف فی إثبات الحکم لها، لضعفه- کخبر زیاد- أولا. و لأن مجرد التطبیق لا یجدی فیما نحن فیه، و إنما المجدی التفسیر، بأن یقال: حرم أمیر المؤمنین (ع) هو الکوفة. و لیس

---

[۱] لم نجد الروایة المذکورة فی مظانها، من الوسائل، و المستدرک، و الجواهر، و الحدائق، و المستند. نعم فی المستدرک باب: ۱۲ من أبواب المزار، عن أمالی الطوسی (ره) عن عاصم بن عبد الواحد المدنی، عن الصادق (ع) و فیه: «و الکوفة حرم علی (ع) ..» و قد أشار صاحب المستند فی ج ۲ صفحة ۵۸۴، و الحدائق فی ج ۱۱ صفحة ۴۵۶ طبع النجف الأشرف إلی الروایة المذکورة مصرحاً الأخیر منهما بإهمال الراوی. کما و إنا لم نجد ذکراً له فی تنقیح المقال للمامقانی (ره) و انما جاء فیه: ترجمة عاصم بن حمید. من أصحاب الصادق (ع). فراجع تنقیح المقال ج ۲ ص ۱۱۳

---

(۱) راجع أوائل التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲۴.

(۳) المراد هو المرسل المتقدم فی صدر التعلیقة.

(۴) تقدم ذکر ذلک کله فی هذه التعلیقة.

(۵) تقدم ذکر ذلک کله فی هذه التعلیقة.

(۶) تقدم ذکر ذلک کله فی هذه التعلیقة.

(۷) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المزار حدیث: ۱.

(۸) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۳۳.

.....

مفاد النصوص ذلک. و التطبیق إنما یجدی فی الحکم الثابت لموضوع عام، لا ما إذا أرید من العام فرد مخصوص و قد أجمل. فرفع الید عن عموم وجوب القصر علی المسافر فیما عدا مسجد الکوفة لا یخلو من إشکال، و الاقتصار علی المتیقن- و هو خصوص المسجد- متعین. و یشیر إلیه مرسل حماد المتقدم

. و إلحاق الکوفة بمکة، بضمیمة عدم الفصل- کما عن الشیخ (ره)- غیر ظاهر، لثبوت القول بالفصل حینئذ.

و أما کربلاء: فالنصوص المتعرضة للحکم فیها بین ما تضمن التعبیر ب «حرم الحسین (ع)»، کمصحح حماد

«۱»، و خبر خادم إسماعیل بن جعفر

«۲»، و مرسل حذیفة بن منصور

«۳». و مرسل المصباح

«۴»، و بین ما تضمن التعبیر ب «عند قبر الحسین (ع)»، کخبر أبی شبل

«۵» و خبر عمرو بن مرزوق

«۶»، و مرسل إبراهیم بن أبی البلاد المتقدم

«۷» و بین ما تضمن التعبیر بالحائر، کمرسل حماد

، و مرسل الصدوق

، اللذین قد عرفت أن الظاهر أنهما واحد «۸»، أما الأول فقد ورد فی مرفوع منصور بن العباس: أنه خمسة فراسخ من أربع جوانبه

«۹». و

فی مرسل محمد بن إسماعیل البصری: أنه فرسخ فی فرسخ من أربع جوانب القبر «۱۰».

لکن لا مجال للاعتماد علیه فی مثل

(۱) تقدم ذلک فی أول المسألة.

(۲) تقدم ذلک کله فی صدر التعلیقة.

(۳) تقدم ذلک کله فی صدر التعلیقة.

(۴) تقدم ذلک کله فی صدر التعلیقة.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۲.

(۶) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳۰.

(۷) تقدم ذلک فی صدر التعلیقة.

(۸) تقدم ذلک فی صدر التعلیقة.

(۹) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب المزار حدیث: ۱.

(۱۰) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب المزار حدیث: ۲.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۱۸۸

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۸

.....

المقام، لضعف السند من دون جابر. و لما لم یکن طریق شرعی إلی تحدیده یبقی علی إجماله، و لیس له معنی عرفی لیرجع الیه.

و أما الأخیر فلم أقف فی النصوص علی تحدیده، إلا علی روایة الحسین ابن ثویر، الواردة فی آداب الزیارة المأثورة، و

فیها: «و علیک بالتکبیر، و التهلیل، و التسبیح، و التحمید، و التعظیم للّه تعالی، و الصلاة علی محمد و أهل بیته، حتی تصیر إلی باب الحائر، ثمَّ تقول: السلام

.. (إلی أن قال)

ثمَّ اخط عشر خطاً، ثمَّ قف و کبر ثلاثین تکبیرة. ثمَّ امش الیه حتی تأتیه من قبل وجهه، فاستقبل وجهک بوجهه ..» «۱».

فإنه- علی تقدیر ظهوره فی کون باب الحائر متصلا بالحائر- ظاهر فی أن الحائر أکثر من عشر خطوات.

نعم عن الإرشاد للمفید (ره): أن الحائر محیط بهم (ع) إلا العباس (ع) فإنه قتل علی المسناة. و عن السرائر: أنه ما دار سور المشهد و المسجد علیه، دون ما دار سور البلد علیه، لأن ذلک هو الحائر حقیقة، لأن الحائر فی لسان العرب الموضع المطمئن الذی یحار الماء فیه. و عن البحار عن بعض: أنه مجموع الصحن المقدس، و بعضهم: أنه القبة السامیة.

و بعضهم: أنه الروضة المقدسة و ما أحاط بها من العمارات المقدسة، من الرواق و المقتل و الخزانة و غیرها. ثمَّ قال: «و الأظهر عندی أنه مجموع الصحن القدیم، لا ما تجدد منه فی الدولة الصفویة». لکن الجمیع غیر واضح المستند. مع أن فی الاعتماد علی المرسلین المشتملین علی التعبیر بالحائر

«۲» إشکالا. فالاقتصار علی القدر المتیقن من معنی الحائر، و من معنی الحرم- و هو ما یقارب الضریح المقدس- متعین.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۲ من أبواب المزار حدیث: ۱.

(۲) المراد بهما: مرسلا حماد و الصدوق المتقدمان فی صدر التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۸۹

لکن لا- ینبغی ترک الاحتیاط، خصوصاً فی الأخیرتین. و لا یلحق بها سائر المشاهد (۱). و الأحوط فی المساجد الثلاثة الاقتصار علی الأصلی منها، دون الزیادات الحادثة فی بعضها (۲). نعم لا- فرق فیها بین السطوح، و الصحن، و المواضع المنخفضة منها. کما أن الأحوط فی الحائر الاقتصار علی ما حول الضریح المبارک.

[(مسألة ۱۲): إذا کان بعض بدن المصلی داخلا فی أماکن التخییر و بعضه خارجاً لا یجوز له التمام]

(مسألة ۱۲): إذا کان بعض بدن المصلی داخلا فی أماکن التخییر و بعضه خارجاً لا یجوز له التمام (۳). نعم لا- بأس بالوقوف منتهی أحدها إذا کان یتأخر حال الرکوع و السجود (۴)

و أما تحدیده فی کلام بعض بخمسة و عشرین ذراعاً فلم أقف علی مستند له

غیر مصحح إسحاق بن عمار: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إن لموضع قبر الحسین علیه السلام حرمة معروفة من عرفها و استجار بها

أجير.

قلت: صف لی موضعها. قال (ع): امسح من موضع قبره اليوم خمسة و عشرين ذراعاً من ناحية رأسه، و خمسة و عشرين ذراعاً من ناحية رجليه، و خمسة و عشرين ذراعاً من خلفه، و خمسة و عشرين ذراعاً مما يلی وجهه» «۱»

إلا أن فی تعلقها بما نحن فيه تأملا ظاهراً. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لعدم الدليل الموجب للخروج عن عموم القصر على المسافر. و ما عن السيد و ابن الجنيد. من إلحاق المشاهد بها فی وجوب التمام. قد عرفت الاشكال فيه فی الملحق به، فضلا عن الملحق.

(۲) إذا كانت الزيادة بعد صدور النصوص، لعدم الدليل على ذلك نعم لو كانت الزيادة قبل صدور النصوص فظاهرها دخول الزيادة.

(۳) لعدم دخوله فی أدلته.

(۴) لصدق الصلاة فی المواطن المذكورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب المزار حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۰

بحيث يكون تمام بدنه داخلا حالهما.

[(مسألة ۱۳): لا يلحق الصوم بالصلاة فی التخيير المزبور]

(مسألة ۱۳): لا يلحق الصوم بالصلاة فی التخيير المزبور (۱)، فلا يصح له الصوم فيها، إلا إذا نوى الإقامة أو بقی متردداً ثلاثين يوماً.

[(مسألة ۱۴): التخيير فی هذه الأماكن استمراری]

(مسألة ۱۴): التخيير فی هذه الأماكن استمراری (۲) فيجوز له التمام مع شروعه فی الصلاة بقصد القصر و بالعكس ما لم يتجاوز محل العدول. بل لا بأس بأن ينوی الصلاة من غير تعيين أحد الأمرين من الأول (۳). بل لو نوى القصر فأتم غفلة أو بالعكس فالظاهر الصحة (۴).

---

(۱) كما هو ظاهر الفتاوی، و المصرح به فی كلام غير واحد. لعدم دخوله فی الأدلة. و عموم التلازم بينهما فی القصر و التمام مختص بغير ما نحن فيه، لظهوره فی عدم الفرق بين السفر المشرع لقصر الصوم و المشرع لقصر الصلاة، و أن عنوان المسافر فی المقامين بمعنى واحد. و يشير إلى عدم الإلحاق ما

فی موثق عثمان بن عيسى: «عن إتمام الصلاة و الصيام فی الحرمين قال (ع): أتمها و لو صلاة واحدة» «۱».

(۲) لإطلاق الأدلة، التی لا فرق فيها بين الابتداء و الاستدامة.

(۳) بأن يقصد الأمر المتعلق بالركعتين فی الجملة، بلا تحديد له بإحدى الخصوصيتين.

(۴) كما لو تخيل أنه مأمور بالتمام لكونه حاضراً. و كذا لو جاء بكل من الركعتين الأخيرتين بقصد أنها الثانية، لاعتقاده عدم فعلها. و احتمال البطلان بزيادة الركعتين لعدم قصد امتثال أمرهما ضعيف، لأن ذلك من قبيل الاشتباه فی التطبيق، كما تقدم فی مبحث الخلل. فلاحظ.

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۱۹۱

[(مسألة ۱۵): یستحب أن یقول عقیب کل صلاة مقصورة ثلاثین مرة]

(مسألة ۱۵): یستحب أن یقول عقیب کل صلاة مقصورة (۱) ثلاثین مرة: «سبحان اللّه و الحمد للّه، و لا إله إلا اللّه، و اللّه أکبر». و هذا و إن کـان یسـتحب من حیث التعقیب عقیب کـل فریضـة حتی غیر المقصورة (۲)، إلاـ أنه یتأکـد عقیب المقصورات (۳)، بل الأولی تکرارها مرتین (۴)، مرة من باب التعقیب، و مرة من حیث بدلیتها عن الرکعتین الساقطتین.

(۱) بلا خلاف أجده، کما فی الجواهر.

لخبر المروزی قال: «قال الفقیه العسکری (ع): یجب علی المسافر أن یقول فی دبر کل صلاة یقصر فیها: سبحان اللّه، و الحمد للّه، و لا إله إلا اللّه، و اللّه أکبر، ثلاثین مرة، لتمام الصلاة» «۱».

و

فی خبر رجاء: «إن الرضا (ع) کان یقولها فی دبر کل صلاة یقصرها ثلاثین مرة، و یقول هذا تمام الصلاة» «۲».

و یتعین حمل الأول علی الاستحباب، لما عرفت من نفی الخلاف، و قضاء السیرة القطعیة بذلک.

(۲) کما ورد فی بعض الأخبار.

(۳) لتعدد الجهة.

(۴) لاحتمال عدم التداخل. لکنه خلاف إطلاق الأدلة. و لأجله لا مجال للرجوع إلی قاعدة عدم التداخل. وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*. انتهی الکلام فیما یتعلق بصـلاة المسافر، فی النجف الأشـرف، ثالث ربیع الثانی من السنة الخمسین بعد الألف و الثلاثمائة هجریة، علی مهاجرها أفضل الصلاة و السلام و أزکی التحیة. بقلم مؤلفه الأقل (محسن)، خلف المقدس العلامة المرحوم السید (مهدی) الطباطبائی الحکیم. و له الحمد

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۱۹۲

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[کتاب الصوم]

اشارة

کتاب الصوم و هو الإمساک عما یأتی من المفطرات، بقصد القربة (۱).

و المجد، کما هو أهله. و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ، و الصلاة و السلام علی سید المرسلین، محمد و آله الغر المیامین.

کتاب الصوم

الصوم فی اللغة: مطلق الإمساک، أو إمساک الحیوان، أو خصوص الإنسان، و عن ابن درید: «کل شیء سکنت حرکته فقد صام صوماً».

(۱) قد اختلفت عباراتهم فی معناه الشرعی، ففی بعضها: أنه الکف و فی آخر: أنه التوطین، و فی ثالث: أنه الإمساک. و قد اختلفت أیضاً فی القیود المذکورة فی تعریفاته. و ظاهر أکثرهم أنهم فی مقام التعریف الحقیقی، لعدول کل عن تعریف الآخر، معتذراً بتوجه المناقشات علی التعریف المعدول عنه، من جهة الطرد، أو العکس، أو من جهتهما معاً.

و لیس ذلک إلا لبنائهم علی التعریف الحقیقی. لکن السعی فی هذا السبیل لما لم یترتب علیه مزید فائدة کان ترکه و الاشتغال بما هو أهم أولی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۳

و ینقسم (۱) إلی الواجب، و المندوب، و الحرام، و المکروه، بمعنی قلة الثواب. و الواجب منه ثمانیة (۲):

صوم شهر رمضان، و صوم القضاء، و صوم الکفارة- علی کثرتها- و صوم بدل الهدی فی الحج و صوم النذر و العهد و الیمین، و صوم الإجارة و نحوها- کالشروط فی ضمن العقد- و صوم الثالث من أیام الاعتکاف، و صوم الولد الأکبر عن أحد أبویه.

و وجوبه فی شهر رمضان من ضروریات الدین (۳)، و منکره مرتد (۴) یجب قتله (۵). و من أفطر فیه- لا مستحلا-،

نعم هنا شیء، و هو أنه لا ریب فی الاجتزاء بصوم من أکل ناسیاً للصوم. و حینئذ فإن کان الصوم عبارة عن الإمساک عن ذوات المفطرات لم یصدق ذلک علی الصوم المذکور، و وجب الالتزام بکونه بدلا عن الصوم لا صوماً حقیقة، و هو خلاف ظاهر النص و الفتوی. و إن کان عبارة عن الإمساک عنها بقید الالتفات إلی الصوم لزم أخذ الالتفات إلیه قیداً فیه، و هو ممتنع، إذ الالتفات إلی الشیء خارج عنه. فلا بد من أخذ المفطرات مهملة، لا مطلقة، و لا مقیدة بالالتفات. و هکذا الحال فی أخذ قصد القربة فیه و فی غیره من العبادات، فالأمر به و بسائر العبادات متعلق بالذات الملازمة لقصد القربة، لا بالذات المطلقة، و لا بالذات المقیدة بقصد القربة. فلاحظ

(۱) سیأتی التعرض للأقسام المذکورة.

(۲) الاستدلال علی وجوب کل من الأقسام المذکورة موکول إلی محله.

(۳) کما صرح به جماعة، بل الظاهر أنه إجماع.

(۴) تقدم فی مبحث نجاسة الکافر الکلام فی أن إنکار الضروری مطلقاً موجب للکفر، أو بشرط علم المنکر بأنه من الدین. فراجع.

(۵) إن کان ولد علی فطرة الإسلام. و إلا فبعد أن یستتاب فلا یتوب،

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۴

عالماً عامداً یعزر (۱) بخمسة و عشرین سوطاً (۲)، فان عاد عزر ثانیاً (۳)، فان عاد قتل علی الأقوی (۴). و إن کان

کما أشرنا إلیه فی کتاب الطهارة. و محله مفصلا فی کتاب الحدود.

(۱) بلا خلاف ظاهر.

لصحیح برید العجلی: «سئل أبو جعفر (ع) عن رجل شهد علیه شهود أنه أفطر شهر رمضان ثلاثة أیام. قال (ع):

یسأل هل علیک فی إفطارک شهر رمضان إثم، فان قال: لا، فان علی الامام أن یقتله. و إن قال: نعم، فان علی الامام أن ینهکه ضرباً»

«۱»

(۲)

لخبر المفضل بن عمر عن أبی عبد اللّه (ع)- فیمن أتی امرأته و هما صائمان-: «و إن کان أکرهها فعلیه ضرب خمسین سوطاً، نصف الحد.

و إن کانت طاوعته ضرب خمسة و عشرین سوطاً، و ضربت خمسة و عشرین سوطاً» «۲».

و ضعف سنده- لو تمّ- مجبور بالعمل به فی مورده.

لکن التعدی منه إلی مطلق الإفطار- مع کونه خلاف إطلاق الصحیح المتقدم، و إطلاق ما دل علی إیکال تقدیر التعزیر إلی الامام- غیر ظاهر.

و لا سیما و کون التقدیر المذکور خلاف ظاهر إطلاق التعزیر فی کلامهم، فإنه عندهم یقابل الحد، و هو الذی له تقدیر بعینه. و کأنه لذلک کان ما عن جماعة من التصریح بعدم التقدیر.

(۳) بلا خلاف ظاهر. و یقتضیه إطلاق الصحیح المتقدم

. (۴) کما عن الأکثر أو المشهور.

لموثق سماعة: «سألته عن رجل أخذ فی شهر رمضان، و قد أفطر ثلاث مرات، و قد رفع إلی الامام ثلاث مرات. قال (ع): یقتل فی الثالثة» «۳».

و نحوه خبر أبی بصیر

«۴»

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب أحکام شهر رمضان ملحق الحدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۱۹۵

الأحوط قتله فی الرابعة (۱). و إنما یقتل فی الثالثة أو الرابعة إذا عزر فی کل من المرتین أو الثلاث (۲). و إذا ادعی شبهة محتملة فی حقه درئ عنه الحد (۳).

[فصل فی النیة]

اشارة

فصل فی النیة یجب فی الصوم القصد إلیه، مع القربة و الإخلاص (۴)

أما

صحیح یونس عن أبی الحسن الماضی (ع): «أصحاب الکبائر کلها إذا أقیم علیهم الحد مرتین قتلوا فی الثالثة» «۱»

فالاستدلال به یتوقف على عمومه للمقام، بأن یراد من الحد ما یعم التعزیر. و هو کما ترى.

(۱) کما هو المحکی عن بعض.

للمرسل: «إن أصحاب الکبائر یقتلون فی الرابعة» «۲».

و ضعفه- لعدم صلاحیة المرسل لمعارضة ما سبق- ظاهر. و کونه أحوط غیر ظاهر، لأنه مخالف للأدلة المتقدمة. و أهمیة القتل إنما تقتضی تقدیم الاحتیاط فیه على الاحتیاط فی غیره عند تزاحم الاحتیاطین. و ذلک فی غیر ما نحن فیه.

(۲) کما عن التذکرة و جماعة. و یقتضیه ظاهر ما سبق. لا أقل من عدم إطلاقه بنحو یشمل صورة عدمه، کما لا یخفى.

(۳) لإطلاق ما دل على أن الحدود تدرأ بالشبهات.

فصل فی النیة

(۴) بلا خلاف. لکونه من العبادات المعتبر فیها ذلک إجماعاً. نعم الظاهر، بل الذی لا ینبغی التأمل فیه: أنه لا یعتبر فیه أن یکون الترک

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمات الحدود حدیث: ۱.

(۲) لم نعثر على ذلک، و إنما روى ذلک مرسلا فی خصوص شارب الخمر. لاحظ الوسائل باب:

۱۱ من أبواب حد المسکر حدیث: ۷.

کسائر العبادات. و لا یجب الاخطار بل یکفی الداعی (۱).

و یعتبر فیما عدا شهر رمضان- حتى الواجب المعین أیضاً- القصد إلى نوعه (۲)، من الکفارة، أو القضاء، أو النذر،

للمفطرات فی کل آن من آنات النهار مستنداً إلى إرادة موافقة أمر اللّه تعالى.

و إلا لزم بطلان الصوم بانتفاء ذلک بالنوم، أو الغفلة، أو العجز عن ارتکاب المفطر، أو عدم الرغبة فیه، أو وجود المنفر الطبعی عنه، بناء على قدح الضمیمة فی عبادیة العبادة، و ذلک مما لا یمکن الالتزام به ضرورة بل المعتبر فیه: استقلال داعی الموافقة للأمر فی الزجر عن المفطر على تقدیر الالتفات و الاختیار و عدم وجود المقتضی الخارجی للزجر عنه. فلا یقدح فیه النوم، و الغفلة، و العجز، و وجود المقتضی الخارجی للزجر عنه، کما فی الموارد المذکورة إذا فرض تحقق داعی موافقة الأمر الشرعی بنحو یستقل فی الزجر لو لا ما ذکر، و إنما یقدح فیه عدم تحقق داعی الموافقة للأمر الشرعی أصلا، أو عدم صلاحیته للاستقلال فی الزجر. فالعبادیة المعتبرة فی آنات الصوم إنما هی عبادیة فاعلیة، لا فعلیة، کما فی سائر العبادات و لعل ذلک یجری أیضاً فی بعض الواجبات العبادیة، کالوقوف فی عرفات أو المشعر الحرام.

(۱) کما تقدم بیانه مفصلا فی نیة الوضوء. فراجع.

(۲) و هو فی غیر المعین قول علمائنا- کما عن المنتهى- و قول العلماء کافة- کما عن التذکرة- و عند الأصحاب- کما عن المعتبر- و بلا خلاف یعرف- کما عن التنقیح- و إجماعاً- کما عن السرائر، و التحریر، و غیرهما و ظاهر الشرائع. و یدل علیه- مضافاً إلى ذلک-: أن الفعل العبادی لا یصح عبادة إلا إذا قصد إیقاعه على النحو الذی أخذ موضوعاً للتکلیف، لما عرفت فی نیة الوضوء من أن قوام العبادیة انفعال المکلف بأمر المولى،

.....

بنحو تحدث له إرادة تکوینیة تابعة للإرادة التشریعیة للمولی، فلا بد أن تتعلق إرادة العبد بما تعلقت به إرادة مولاه، و هذا معنی قصد موضوع الأمر علی النحو الذی أخذ موضوعاً له. فاذا فرض أن صوم الکفارة بعنوان کونه کفارة قد أخذ موضوعاً للأمر، فلا یکون عبادة إلا إذا قصد الإتیان به معنوناً بذلک العنوان.

نعم قد یتوهم فیدعی: أن ظاهر الأدلة السمعیة کون موضوعها نفس الصوم الذی هو الماهیة المشترکة بین أفراده، فإذا کان علی المکلف صوم یوم قضاء و صوم یوم کفارة فقد وجب علیه صوم یومین لا میز بینهما إلا بمحض الاثنینیة، فلا مجال للتعیین، فضلا عن وجوبه. فلو صام یوماً واحداً سقط عنه صوم یوم و بقی علیه صوم یوم آخر. و لکنه کما تری، بل ظاهر نصوص الأمر بالقضاء و الکفارة و نحوهما: أخذ العنوان من القضاء و الکفارة أو نحوهما فی موضوع الأمر، فلا بد من قصده لیقع عبادة، کما عرفت.

و یشهد به أیضاً اختلافها بخصوصیات أخر، مثل التضییق و التوسعة، و السقوط مع العجز بلا بدل و مع البدل و غیر ذلک، فان اختلافها فی الخصوصیات المذکورة یدل علی اختلافها بالقیود و الحدود. کما یظهر أیضاً من نصوص عدم جواز الصوم ندباً لمن علیه فریضة: أن الصوم المندوب غیر الصوم الواجب یمکن أن یقصد أحدهما بعینه. فیسقط أمره و یبقی أمر الآخر، نظیر النافلة و الفریضة فی الصلاة. نعم لا یبعد الالتزام برجحان طبیعة الصوم فی نفسها، عدا الحرام منه، و تعرضها خصوصیات أخری موجبة له من قضاء أو کفارة، فإذا قصد نفس الطبیعة بلا خصوصیة وقع مندوباً، و إذا قصدها مع الخصوصیة الأخری وقع ذو الخصوصیة و ترتبت علیه أحکامه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۸

مطلقاً کان أو مقیداً بزمان معین (۱)، من غیر فرق بین الصوم الواجب و المندوب. ففی المندوب أیضاً یعتبر تعیین نوعه،

هذا فی غیر رمضان، أما هو فلا یشرع فیه غیر فرضه أصلا، فلا یصح و لو ندباً و إن قصد صرف الطبیعة الراجحة، کما سیأتی.

(۱) کما هو المشهور. و نسب إلی الشیخ، و المحقق، و العلامة فی بعض کتبه، و الشهید فی کتبه الثلاثة. و هو واضح جداً بناءً علی أن النذر یوجب کون الفعل المنذور ملکاً للّه سبحانه علی المکلف، کما هو الظاهر. و یقتضیه مفهوم صیغة النذر، لأن تسلیم ما فی الذمة یتوقف علی قصد المصداقیة، و لولاه لم یتعین الخارجی لذلک، کما فی سائر موارد ما فی الذمة من الدیون المالیة عیناً کانت أو فعلا. و بذلک أیضاً یتضح وجه اعتبار التعیین فی الصوم الواجب بالإجارة و الشرط و نحوهما. أما بناءً علی عدم إیجاب النذر ذلک، بل إنما یقتضی وجوب المنذور فقط، یشکل اعتبار قصد التعیین، بل یکفی قصد نفس العنوان المنذور فی سقوطه، لانطباق موضوعه علیه قهراً.

فان قلت: الوجوب الآتی من قبل النذر إنما یتعلق بعنوان الوفاء، کما یقتضیه ظاهر أدلة النفوذ، فیجب قصد الوفاء فی سقوط أمر النذر، کما هو الحال فی الأمر بالکفارة و القضاء. قلت: أولا: إن الأمر بالوفاء بالنذور لیس مولویاً، بل هو إرشادی إلی صحة النذر، نظیر الأمر بالوفاء بالعقود و الشروط و غیرها، کما أوضحناه فیما علقناه علی مباحث الشرط من مکاسب شیخنا الأعظم (ره). و ثانیاً: إنه لو سلم کونه مولویاً فالظاهر کونه توصلیاً، لا تعبدیاً، فلا یتوقف سقوطه علی قصد امتثاله، بل یکفی فی سقوطه الإتیان بمتعلقه، و هو فعل نفس المنذور. نعم لو بنی علی أن الواجب عنوان الوفاء بالنذر بنحو یکون قصدیاً، توقف وجوده علی قصده لکن الظاهر أنه لیس کذلک، بل لیس الواجب إلا فعل المنذور لا غیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۱۹۹

من کونه صوم أیام البیض مثلا أو غیرها من الأیام المخصوصة (۱) فلا یجزی القصد إلی الصوم مع القربة من دون تعیین النوع، من غیر فرق بین ما إذا کان ما فی ذمته متحداً أو متعدداً،

و مما ذکرنا یظهر أن ما حکی عن السید. و الحلی و العلامة فی جملة من کتبه و المدارک و غیرهم: من عدم اعتبار التعیین فیه ینبغی أن یکون مبنیاً علی ذلک لا غیر.

و أما الاستدلال له: بأنه زمان یتعین بالنذر للصوم، فکان کشهر رمضان، لا۔ یعتبر فیه التعیین. ففیه: أن التعیین الواقعی لا یکفی فی انطباق ما فی الذمة من حق الغیر علیه، و لا فی صدق إطاعة أمر النذر لو کان عبادیاً، و لا فی صدق الوفاء بالنذر لو کان قصدیاً.

و مثله فی الضعف: الاستدلال للأول بأنه زمان لم یعینه الشارع فی الأصل، فافتقر إلی التعیین، کالنذر المطلق. وجه الضعف: أنه لو بنی علی عدم اقتضاء النذر جهة وضعیة، و لا کون الأمر بالوفاء عبادیاً، و لا کون عنوان الوفاء قصدیاً، یکون انطباق المنذور علی المأتی به قهریاً، فیسقط أمره، و لا۔ یتوقف علی التعیین. و کذا الحال فی النذر المطلق، فان المنذور فرد من العنوان المستحب یعرضه بالنذر الوجوب، فتکون أفراد المستحب بعضها واجباً بالعرض و بعضها مستحباً، فیلحقه حکم ما لو وجب صوم یوم و استحب صوم یوم آخر، بلا تمیز بین الیومین إلا بمحض الاثنینیة، فإذا صام أحدهما سقط الوجوب و بقی الاستحباب. فالعمدة إذاً فی القولین ما ذکرنا.

هذا و لا یبعد الفرق بین مفاد النذر و مفاد العهد و الیمین، فظاهر الأول الأول، کما عرفت، و ظاهر الأخیرین الثانی.

(۱) یظهر من أدلة القولین فی النذر المعین: تأتی الخلاف هنا أیضاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۰

ففی صورة الاتحاد أیضاً یعتبر تعیین النوع (۱). و یکفی التعیین الإجمالی (۲)، کأن یکون ما فی ذمته واحداً، فیقصد ما فی ذمته، و إن لم یعلم أنه من أی نوع، و إن کان یمکنه الاستعلام أیضاً. بل فیما إذا کان ما فی ذمته متعدداً أیضاً یکفی التعیین الإجمالی، کأن ینوی ما اشتغلت ذمته به أولا، أو ثانیاً أو نحو ذلک.

و أما فی شهر رمضان فیکفی قصد الصوم و إن لم ینو کونه من رمضان (۳). بل لو نوی فیه غیره

و عن البیان: إلحاق المندوب المعین بالواجب فی عدم اعتبار التعیین. و عن بعض تحقیقاته: إلحاق مطلق المندوب به، لتعینه شرعاً فی جمیع الأیام، و تبعه علی ذلک بعض من تأخر. و لکن التحقیق: لزوم التعیین فی الأول إما لأخذ الزمان الخاص قیداً فی موضوع الأمر، کما یقتضیه الجمود علی عبارة النصوص، فلا یقع عبادة و امتثالا لأمره إلا إذا قصده المکلف.

و إما لأن صوم الزمان المعین کما یصلح أن یکون امتثالا للأمر بالمعین یصلح أن یکون امتثالا للأمر بالمطلق، فکونه امتثالا للأول بعینه محتاج إلی معین و لیس إلا القصد، و مجرد تعینه غیر کاف فیه، و لا سیما مع صلاحیة الزمان لغیره. و أما المندوب المطلق فالقصد إلی صرف الطبیعة المطلقة فیه کاف فی تعینه، لأن ما عداه طبیعة خاصة. نعم لو قصد طبیعة الصوم مهملة مرددة بین الواجب و المندوب، لم یجز عنه و لا عن غیره.

(۱) لما عرفت من اعتبار القصد إلی عنوان موضوع الأمر فی تحقق العبادة.

(۲) للاکتفاء به عند العقلاء، الذین هم المرجع فی القیود المعتبرة فی العبادة.

(۳) علی المشهور، بل فی محکی التذکرة: نسبته إلی علمائنا. و نحوه

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۱

جاهلا أو ناسیاً له أجزأ عنه (۱). نعم إذا کان عالماً به و قصد

ما عن المختلف و المنتهی، بل عن التنقیح: دعوی الاتفاق علیه. و عن الغنیة: دعوی الإجماع. و استدل له- مضافاً إلی ذلک- بأصالة البراءة من وجوب التعیین. و بأصالة الإطلاق النافیة لاشتراطه. و بأن التعیین فرع قابلیة المورد للتردید، و لما کان رمضان لا یصح فیه

صوم غیر صومه لا مجال للتردید، فیکون متعیناً بالذات بلا حاجة الی التعیین.

و الجمیع کما تری، إذ الإجماع لم یثبت بنحو یصح الاعتماد علیه.

و أصل البراءة لا مجال له بعد قیام الإجماع بل الضرورة علی کون الصوم من العبادات المعتبر فیها القصد، و به یقید إطلاق الأدلة. مع أنه إنما یصلح لرفع الشک فی شرط المأمور به، لا فی شرط الإطاعة و الامتثال، کما هو موضح فی الأصول. فتأمل. و التعیین فرع التردید فی نظر المکلف، و هو حاصل، و لا ینافیه عدم مشروعیة غیر صوم رمضان، کما هو ظاهر.

فما تقدم فی صوم أیام البیض و غیرها جار هنا بعینه.

نعم یمکن قصد الأمر الخاص بنحو یکون ملازماً لقصد خصوصیة رمضان، کما یمکن العکس، بأن یقصد الصوم الخاص بالغد عن أمره، فإن ذلک کله قصد لصوم رمضان عن أمره الخاص به، و لا إشکال فیه و لعل ذلک هو مراد القائلین بعدم اعتبار التعیین هنا، فمرادهم عدم اعتباره تفصیلا، لا عدم اعتباره أصلًا و لا إجمالًا، إهمالا منهم لقاعدة اعتبار قصد المأمور به بخصوصیاته فی تحقق العبادیة. و إن کانت عبارة المتن و غیره آبیة عنه.

(۱) إجماعاً، حکاه غیر واحد. و تساعده القواعد إذا رجع الی قصد الخصوصیة إجمالا، بأن کان الخطأ فی مجرد التطبیق لا غیر. أما إذا رجع

غیره لم یجزه (۱).

إلی قصد الأمر و الخصوصیة المباینین لخصوصیة رمضان و أمره یشکل الاجتزاء به بالنظر إلی القواعد. نعم یدل علی الاجتزاء به فی الأول: ما ورد فی الاجتزاء بصوم یوم الشک علی أنه من شعبان،

ففی روایة سماعة. «فإن کان من شهر رمضان أجزأ عنه بتفضل اللّه تعالی» «۱».

و

فی خبر الزهری: «لو أن رجلا- صام یوماً من شهر رمضان تطوعاً، و هو لا یعلم أنه من شهر رمضان، ثمَّ علم بذلک لأجزأ عنه، لأن الفرض إنما وقع علی الیوم بعینه» «۲»

بل ظاهر الأخیر الاجتزاء به فی الثانی أیضاً. بل یمکن القول بدلالة الأول علیهما معاً بإلغاء خصوصیة مورده.

اللهم إلا أن یدعی: أن منصرف النصوص خصوص صورة الجهل بالتطبیق الراجعة إلی تحقق قصد الخصوصیة إجمالا. و قد یومئ إلیه التعلیل فی الثانی. و لا- سیما بملاحظة تخصیصه بصورة عدم العلم. و لا- ینافیه التعبیر بالتفضل فی الأول، لا مکان کون الوجه فی التفضل عدم الجزم بالنیة.

فتأمل جیداً.

لکن یدفع توهم الانصراف المذکور: التفصیل فی النصوص بین نیة رمضان و شعبان، إذ لا وجه للتفصیل مع قصد الخصوصیة إجمالا. و التعلیل لا یخلو من إجمال. مع ضعف سند الخبر، و مخالفته لظاهر ما قبله من إجزاء التطوع عن رمضان تفضلا. فلاحظ.

(۱) کما عن الحلی، و الکرکی، و الشهیدین، و صاحب المدارک، و غیرهم. لعدم الدلیل علی الاجتزاء به بعد فوات التقرب المعتبر، من جهة عدم قصد خصوصیة الواجب، و عدم قصد امتثال أمره. و النصوص المتقدمة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۳

کما لا یجزئ لما قصده أیضاً (۱). بل إذا قصد غیره عالماً به

لا تصلح للدلالة علی الاجتزاء به. بل ظاهر الخبر الثانی عدمه. و عن السید و المبسوط و المعتبر و التذکرة و المختلف: أن الاجزاء لا یخلو عن قوة، لأن النیة المشترطة- و هی القربة- حاصلة، و ما زاد لغو لا عبرة به. و هو کما تری. نعم لازم القول بالصحة فی غیر العالم اعتماداً علی القواعد القول بها فیه أیضاً، فالتفکیک بینهما فی ذلک غیر ظاهر.

(۱) و فی الجواهر: «إنه المعروف فی الشریعة، بل کاد یکون من قطعیات أربابها، إن لم یکن من ضروریاتها». لعدم الدلیل علی مشروعیة غیر صوم رمضان فیه، و لقوله تعالی (فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ) «۱»، و للنبوی: «لیس من البر الصیام فی السفر» «۲»

و

لمرسل الحسن بن بسام عن رجل: «کنت مع أبی عبد اللّه (ع) فیما بین مکة و المدینة فی شعبان و هو صائم، ثمَّ رأینا هلال شهر رمضان، فأفطر.

فقلت: جعلت فداک أمس کان من شعبان و أنت صائم، و الیوم من شهر رمضان و أنت مفطر! فقال (ع): إن ذلک تطوع و لنا أن نفعل ما شئنا.

و هذا فرض و لیس لنا أن نفعل إلا ما أمرنا» «۳».

و قریب منه مرسل ابن سهل

«۴». لکن الجمیع لا یخلو من خدش. إذ یکفی فی المشروعیة إطلاقات مشروعیة ما قصده. و الآیة الشریفة ظاهرة فی نفی وجوب صوم رمضان علی المریض و المسافر، لا مطلق الصوم. و لو سلم فظاهرها المنع من حیث

---

(۱) البقرة: ۱۸۴.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۴

مع تخیل صحة الغیر فیه، ثمَّ علم بعدم الصحة، و جدد نیته قبل الزوال لم یجزه أیضاً (۱). بل الأحوط عدم الاجزاء إذا کان جاهلا بعدم صحة غیره فیه، و إن لم یقصد الغیر أیضاً بل قصد الصوم فی الغد مثلا. فیعتبر فی مثله تعیین کونه من رمضان (۲). کما أن الأحوط فی المتوخی- أی: المحبوس

السفر و المرض، لا من حیث زمان رمضان، کما هو محل الکلام. و کذلک النبوی، مع أنه أخص من المدعی، و مقید بما دل علی مشروعیة الصوم فی السفر فی الجملة، کما هو المفروض فی المقام. و المرسلان- مع أنهما أخص من المدعی أیضاً، و یتضمنان جواز الصوم ندباً فی السفر الذی هو محل الاشکال، کما سیأتی إن شاء اللّه، و أنهما لا یدلان إلا علی المنع من صوم رمضان فی السفر- ضعیفان.

و من ذلک یمکن البناء علی ما هو صریح المبسوط: من أن المسافر إذا نوی صوم التطوع، أو النذر المعین، أو صوماً واجباً آخر وقع

عما نواه، و علیه قضاء رمضان. لو لا ما عرفت من کون الحکم مظنة الإجماع و خلاف الشیخ غریب- کما هو فی الجواهر- فلا یقدح فی الإجماع. و لا سیما مع مخالفته له فی بقیة کتبه، و عدم موافقة أصوله، بل حکی الاتفاق غیر واحد فی غیر المسافر. و هذا هو العمدة فی المنع، کما اعترف به فی الجواهر.

و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لاختصاص دلیل الاجتزاء بالنیة قبل الزوال بغیر المقام، فیتعین العمل فیه بالقواعد المقتضیة للبطلان، لما عرفت من وضوح عبادیته، فیجب وقوعه بتمامه عن نیة التقرب.

(۲) کما تقدم فی نیة رمضان. و کأن الوجه فی تخصیص الاحتیاط بالجاهل: دعوی کون نیة العالم بعدم صحة الغیر فیه راجعة إلی نیة الخصوصیة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۵

الذی اشتبه علیه شهر رمضان و عمل بالظن- أیضاً ذلک، أی: اعتبار قصد کونه من رمضان. بل وجوب ذلک لا یخلو عن قوة (۱).

[(مسألة ۱): لا یشترط التعرض للأداء و القضاء]

(مسألة ۱): لا یشترط التعرض للأداء و القضاء، و لا الوجوب و الندب، و لا سائر الأوصاف الشخصیة (۲)، بل

کما أشرنا إلیه سابقاً، و عدم ثبوت ذلک فی الجاهل.

هذا بناءً علی کون عدم اعتبار التعیین فی رمضان جاریاً علی القواعد، أما لو کان علی خلافها من جهة الإجماع، فالوجه فی التوقف فی الجاهل:

عدم ثبوت الإجماع فیه.

(۱) حکی فی المتوخی وجوه: (أحدها): وجوب التعیین مطلقاً- کما عن البیان: أنه قوی- لأنه زمان لا یتعین فیه الصوم. و لأنه معرض للقضاء المعتبر فیه التعیین. (ثانیها): عدم الوجوب، لأن زمان الصوم کشهر رمضان غیر معتبر فیه التعیین. (ثالثها): التفصیل بین حصول الامارة الموجبة للظن بشهر رمضان فلا یجب، لحجیة الظن کالعلم، و عدمه فیجب، لعدم الطریق إلی ثبوت الشهر. و الکلام فیه یعرف مما سبق فی الجاهل. فتأمل جیداً.

(۲) لأن الخصوصیات المذکورة مما لا دخل لها فی تحقق العبادة و الطاعة، و الأصل البراءة من وجوبها، علی ما هو التحقیق: من جریان البراءة فی الشک فی شرط الإطاعة کالشک فی شرط المأمور به. مع أن الإطلاقات المقامیة کافیة فی نفی وجوب مثل ذلک.

نعم یشکل ذلک فی خصوصیتی الأداء و القضاء: من جهة أن الأداء هو الفعل فی الوقت و القضاء هو الفعل خارج الوقت، فیرجعان إلی قیود المأمور به، فیجری علیهما ما یجری علیها، من لزوم نیتها تفصیلا أو إجمالا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۶

لو نوی شیئاً منها فی محل الآخر صح، إلا إذا کان منافیاً للتعیین. مثلا: إذا تعلق به الأمر الادائی فتخیل کونه قضائیاً فإن قصد الأمر الفعلی المتعلق به و اشتبه فی التطبیق فقصده قضاء صح. و أما إذا لم یقصد الأمر الفعلی بل قصد الأمر القضائی بطل، لأنه مناف للتعیین حینئذ (۱). و کذا یبطل إذا کان مغیراً للنوع، کما إذا قصد الأمر الفعلی لکن بقید کونه قضائیاً مثلا، أو بقید کونه وجوبیاً مثلا فبان کونه أدائیاً، أو کونه ندبیاً، فإنه حینئذ مغیر للنوع، و یرجع إلی عدم قصد الأمر الخاص.

[(مسألة ۲): إذا قصد صوم الیوم الأول من شهر رمضان فبان أنه الیوم الثانی مثلا]

(مسألة ۲): إذا قصد صوم الیوم الأول من شهر رمضان فبان أنه الیوم الثانی مثلا، أو العکس، صح (۲).

و کذا لو قصد الیوم الأول من صوم الکفارة أو غیرها فبان الثانی- مثلا- أو العکس. و کذا إذا قصد قضاء رمضان السنة الحالیة فبان أنه قضاء رمضان السنة السابقة و بالعکس.

---

(۱) بل لعدم قصد الأمر الخاص- أعنی: الأمر المتوجه الیه- کما سیذکر، و إنما قصد أمراً وهمیاً لا واقع له.

(۲) لأنه جاء بالمأمور به عن أمره. و خصوصیة الیوم الأول أو غیره لیست دخیلة فی موضوع الأمر، کی یکون عدم قصدها مانعاً من تحقق العبادیة. و قصده الیوم الثانی أو الأول خطأ لا یمنع من تحقق الإطاعة، فیلغی. و کذا الحال فی الفرض الآتی. نعم إذا کان قصد خصوصیة الیوم أو السنة راجعاً إلی تقیید الامتثال، الموجب لعدم قصد خصوصیة الأمر أو المأمور به بطل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۷

[(مسألة ۳): لا یجب العلم بالمفطرات علی التفصیل]

(مسألة ۳): لا یجب العلم بالمفطرات علی التفصیل، فلو نوی الإمساک عن أمور یعلم دخول جمیع المفطرات فیها کفی (۱).

[(مسألة ۴): لو نوی الإمساک عن جمیع المفطرات]

(مسألة ۴): لو نوی الإمساک عن جمیع المفطرات، و لکن تخیل أن المفطر الفلانی لیس بمفطر، فان ارتکبه فی ذلک الیوم بطل صومه (۲). و کذا إن لم یرتکبه و لکنه لاحظ فی نیته الإمساک عما عداه (۳). و أما إن لم یلاحظ ذلک صح صومه فی الأقوی (۴).

[(مسألة ۵): النائب عن الغیر لا یکفیه قصد الصوم بدون نیة النیابة]

(مسألة ۵): النائب عن الغیر لا یکفیه قصد الصوم بدون نیة النیابة (۵) و إن کان متحداً. نعم لو علم باشتغال

---

(۱) هذا واضح إذا کان قد نوی التقرب بخصوص الإمساک عن المفطرات المعلومة إجمالا. و وجه الکفایة: تحقق الصوم منه متقرباً. أما لو نوی التقرب بالإمساک عن جمیع الأمور التی یعلم أن فیها المفطر و غیره کان ذلک تشریعاً، فتبتنی الکفایة علی عدم قدح التشریع فی الصحة، و إلا بطل.

(۲) لاستعمال المفطر.

(۳) وجه البطلان حینئذ: عدم التقرب بالإمساک عنه، فیکون متقرباً ببعض الصوم لا- بتمامه، فلا یکون صومه بتمامه واقعاً علی نحو العبادة.

نعم إذا کانت نیة الإمساک عما عداه مقارنة لنیة الصوم المشروع، مع الخطأ فی تطبیقه علی الإمساک عما عداه، کانت الصحة فی محلها.

(۴) هذا یتم إذا لا حظ الإمساک عنه إجمالا، کما هو المراد ظاهراً.

أما لو لم یلاحظه، بل لاحظ ما عداه مهملا، تعین البطلان، کما قبله.

(۵) لأن کون الفعل لغیره المنوب عنه من الأمور القصدیة، فلا یکون بغیر قصد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۰۸

ذمته بصوم، و لا یعلم أنه له أو نیابة عن الغیر، یکفیه أن یقصد ما فی الذمة (۱).

[(مسألة ۶): لا یصلح شهر رمضان لصوم غیره]

(مسألة ۶): لا یصلح شهر رمضان لصوم غیره (۲) واجباً کان ذلک الغیر أو ندباً. سواء کان مکلفاً بصومه أولا کالمسافر و نحوه. فلو نوی صوم غیره لم یقع عن ذلک الغیر سواء کان عالماً بأنه رمضان أو جاهلا، و سواء کان عالماً بعدم وقوع غیره فیه أو جاهلا. و لا یجزئ عن رمضان أیضاً إذا کان مکلفاً به مع العلم و العمد. نعم یجزئ عنه مع الجهل أو النسیان، کما مر. و لو نوی فی شهر رمضان قضاء رمضان الماضی أیضاً لم یصح قضاء، و لم یجز عن رمضان أیضاً مع العلم و العمد.

[(مسألة ۷): إذا نذر صوم یوم بعینه لا تجزؤه نیة الصوم بدون تعیین أنه للنذر]

(مسألة ۷): إذا نذر صوم یوم بعینه لا تجزؤه نیة الصوم بدون تعیین أنه للنذر (۳)، و لو إجمالا، کما مر (۴).

---

(۱) لأنه یرجع إلی قصد النیابة علی تقدیر کونه نائباً، و هذا المقدار یکفی فی تحقق النیابة، لتحقق التقدیر.

(۲) تقدم فی أوائل الفصل الکلام فی هذه المسألة.

(۳) لا یخلو من إشکال، لأن التعین مانع من صلاحیة التعیین و عدمه لاختصاص الصلاحیة لهما بغیر المتعین القابل لکل من التعیین و عدمه. و لأجل ذلک حکم بالصحة فی المسألة التاسعة.

(۴) مر وجهه، من أن مفاد النذر جعل المنذور ملکاً للّه سبحانه، فلا یمکن أداؤه إلا بنیة أداء ما فی الذمة. فلو بنی علی کون مفاد النذر مجرد الالتزام بالمنذور، و أن مفاد دلیل النفوذ وجوب ما التزم به، فاذا

و لو نوی غیره، فان کان مع الغفلة عن النذر صح (۱)، و إن کان مع العلم و العمد ففی صحته إشکال (۲).

جاء به- و لو مع الغفلة عن النذر- سقط الأمر، لحصول موضوعه، لأنه توصلی، و عنوان الوفاء لیس واجباً زائداً علی وجوب المنذور. و تقدم أن الأول أظهر.

(۱) لأن النذر لا یرفع ملاک مشروعیة الصوم غیر المنذور، فاذا ثبت الملاک لا وجه للبطلان، لکون المفروض الغفلة عن النذر، المانعة من تحقق العصیان. هذا إذا نوی غیر المنذور، کما لو نذر الصوم ندباً فصام قضاء. أما لو نوی نفس المنذور غافلا عن النذر فالصحة أوضح، و إن لم یکن وفاء بالنذر.

(۲) أقول: بناءً علی أن النذر لا یوجب حقاً فی ذمة الناذر و إنما یقتضی وجوب المنذور فقط، ففعل غیر المنذور یکون من صغریات مسألة الضد، فیبتنی الفساد فیها علی اقتضاء الأمر بالشیء النهی عن ضده، فاذا منع من الاقتضاء المذکور- کما هو المحقق فی محله- فلا مجال للإشکال فی الصحة. أما بناء علی أن النذر یوجب جهة وضعیة- کما هو الظاهر- فلا یبعد أیضاً القول بالصحة. إذ الصوم غیر المنذور لیس تصرفاً فی الحق الحاصل بالنذر، لیکون حراماً، لحرمة التصرف فی حق الغیر کحرمة التصرف فی ماله. و إنما هو ضد لأداء الحق الواجب، فیجری علیه ما یجری علی ضد الواجب من الصحة کما عرفت. نعم لو فرض کون مرجع النذر إلی نذر أن یشغل الزمان المعین فی الصوم المنذور کان البطلان فی محله، لکون الصوم المأتی به تفویتاً لموضوع النذر فیحرم، فیبطل. لکن هذا النحو خارج عن الفرض.

فان قلت: إذا کان النذر یقتضی ملکیهٔ اللّه سبحانه للصوم، امتنع علی الناذر جعله علی خلاف مقتضی النذر، لأنه تصرف فی مال الغیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۰

[(مسألة ۸): لو کان علیه قضاء رمضان السنة التی هو فیها و قضاء رمضان السنة الماضیة]

(مسألة ۸): لو کان علیه قضاء رمضان السنة التی هو فیها و قضاء رمضان السنة الماضیة، لا یجب علیه تعیین أنه من أی منهما، بل یکفیه نیة الصوم قضاء (۱). و کذا إذا کان علیه نذران کل واحد یوم أو أزید. و کذا إذا کان علیه کفارتان غیر مختلفتین فی الآثار.

[(مسألة ۹): إذا نذر صوم یوم خمیس معین]

(مسألة ۹): إذا نذر صوم یوم خمیس معین، و نذر

قلت: إنما یتم ذلک لو کان المملوک الصوم بما أنه من منافع الناذر الشخصیة.

أما لو کان المملوک العمل فی ذمة الناذر، فهذا لا ینطبق علی الصوم الخارجی إلا بالنیة، فلا مانع من التصرف فیه بجعله لغیر المنذور له.

(۱) هذا یتم لو لم یکن مائز بین القضاءین فی الآثار، مثل التضییق و التوسعة، و الکفارة و عدمها، و إلا کشف ذلک عن التمایز بالقیود، الموجب لاعتبار القصد، کما أشرنا إلیه سابقاً.

و أما ما ربما یقال: من وجوب تعیین ما یقضی من الأیام حتی ما کان لسنة واحدة، فینوی الیوم الأول أو الثانی، لتمایزهما بالخصوصیات، فیجب ملاحظتها فی القضاء الملحوظ به البدلیة. ففیه: أنه یتم لو فرض کون خصوصیة الیوم الأول أو الثانی ملحوظة فی موضوع التکلیف بالأداء.

لکنه خلاف ظاهر الدلیل المتضمن لوجوب صوم شهر رمضان من حیث أنه شهر رمضان کما لا یخفی.

و من ذلک یظهر لک وجه عدم وجوب التعیین لو نذر صوم یوم إذا رزق ولد، و صوم یوم آخر إذا شفی المریض، فرزق ولداً، و شفی مریضة، لأن عدم التمیز بینهما مانع من إمکان التعیین، فضلا عن وجوبه.

و کذا الحال فی صورة تعدد الکفارات المتفقة، کما لو ترک صوم الیومین المنذورین فی الفرض المذکور.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۱

صوم یوم معین من شهر معین، فاتفق فی ذلک الخمیس المعین یکفیه صومه (۱)، و یسقط النذران. فان قصدهما أثیب علیهما (۲) و إن قصد أحدهما أثیب علیه، و سقط عنه الآخر.

[(مسألة ۱۰): إذا نذر صوم یوم معین]

(مسألة ۱۰): إذا نذر صوم یوم معین، فاتفق ذلک الیوم فی أیام البیض مثلا، فان قصد وفاء النذر و صوم أیام البیض أثیب علیهما، و إن قصد النذر فقط أثیب علیه فقط، و سقط الآخر. و لا یجوز أن یقصد أیام البیض دون وفاء النذر (۳).

---

(۱) إن کان العنوان المأخوذ فی کل من النذرین ملحوظاً مرآة للزمان المعین، کان النذر الأول صحیحاً، و الثانی لغواً باطلا، و وجب علیه الصوم بقصد الوفاء و أداء ما فی ذمته. و إن کان ملحوظاً موضوعاً لکونه موضوعاً للاستحباب الشرعی، کما لو نذر صوم آخر

خمیس فی ذی القعدة و یوم دحو الأرض، فاتفقا یوماً واحداً، صح النذران معاً، و وجب قصدهما معا فلو قصد أحدهما دون الآخر و فی بأحدهما دون الآخر. و فی ثبوت الکفارة حینئذ إشکال، لاختصاص أدلتها بالحنث غیر الصادق فی المقام. إلا أن یقال: الحنث مجرد عدم موافقة النذر، و هو حاصل.

(۲) لما کان یعتبر فی المنذور أن یکون راجحاً، فالمقصود امتثاله و إطاعته بفعل المنذور هو الرجحان الثابت فیه مع قطع النظر عن الأمر بالوفاء بالنذر. و الثواب إنما یکون علی إطاعة الأمر الذاتی المذکور، لا الأمر العرضی الناشئ من النذر، کما یظهر من العبارة. و من ذلک یظهر لک الاشکال فیما یظهر من عبارته فی المسألة الآتیة. فتأمل جیداً.

(۳) لما تقدم: من وجوب قصد الوفاء فی النذر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۲

[(مسألة ۱۱): إذا تعدد فی یوم واحد جهات من الوجوب]

(مسألة ۱۱): إذا تعدد فی یوم واحد جهات من الوجوب، أو جهات من الاستحباب، أو من الأمرین، فقصد الجمیع، أثیب علی الجمیع. و إن قصد البعض دون البعض أثیب علی المنوی، و سقط الأمر بالنسبة إلی البقیة (۱).

[(مسألة ۱۲): آخر وقت النیة فی الواجب المعین]

(مسألة ۱۲): آخر وقت النیة فی الواجب المعین رمضاناً کان أو غیره- عند طلوع الفجر الصادق (۲).

---

(۱) یعنی: إذا کان مضیقاً. للعجز المسقط للتکلیف.

(۲) لوضوح کون الصوم من العبادات المعتبر وقوعها بتمامها عن نیة الامتثال، فلو تأخرت النیة عن طلوع الفجر- الذی هو أول وقته- یلزم وقوع بعضه بلا نیة، فیبطل. لکن المحکی عن السید (ره): جواز التأخیر عمداً الی الزوال. بل ظاهر ابن الجنید: جواز التأخیر إلی ما قبل الغروب.

و حینئذ یکون ذلک منهم خلافاً فی وجوب وقوع الصوم بتمامه عبادة. فان لم ینعقد الإجماع علی خلافهم کان مقتضی الأصل جواز التأخیر اختیاراً.

و لا سیما بملاحظة ما تقدم: من أن نیة الصوم لیست مقومة لعبادیته، لعدم اعتبار وقوعه علی وجه العبادة، و إنما یعتبر وقوعه فی حال کون المکلف عازماً عن داعی الأمر علی الإمساک علی تقدیر وجود المقتضی لاستعمال المفطر، فاذا لم یقم دلیل علی وجوب العزم فی أوله- من إجماع أو غیره- فالمرجع أصل البراءة.

لکن الإنصاف أن ارتکاز عبادیته عند المتشرعة مما یوهن الخلاف المذکور جداً، فلا مجال لرفع الید عن الإجماع علیه ممن عداهما. بل الظاهر أن الوجه فی خلافهما: النصوص الآتیة فی غیر المعین و فی المندوب. و لأجل عدم شمول تلک النصوص للواجب المعین کان العمل علی المشهور متعیناً.

و أما ما عن ابن أبی عقیل: من لزوم تقدیمها من اللیل. فلو سلم

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۳

و یجوز التقدیم فی أی جزء من أجزاء لیلة الیوم الذی یرید صومه (۱). و مع النسیان أو الجهل بکونه رمضان أو المعین

ظهوره فی المخالفة، و امتنع حمله علی ارادة وقوع الصوم عن نیة، أو أنه من باب الاحتیاط، أو لعدم القدرة علی إیقاعها حدوثاً فی الجزء الأول من النهار، فلا دلیل علیه إلا ما قد یظهر من

النبوی المشهور: «لا صیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل» «۱»

و نحوه خبران آخران. لکن یتعین حملها علی ما ذکر، للإجماع علی عدم اعتبار شیء فی الصوم أکثر من کونه عبادة.

(۱) کما هو المعروف، بل لعله إجماع. و ما عن السید (ره): من أن وقتها قبل الفجر غیر ظاهر فی المخالفة. مع أنه لو سلم کونه ظاهراً فی التوقیت بآخر اللیل، فلازمه الالتزام ببطلان صوم النائم قبل الفجر إذا کان قد نوی الصوم أول اللیل، و هو کما تری. نعم ظاهرهم: عدم الاکتفاء بإیقاعها قبل اللیل. و قد یشهد به النبوی المشهور المتقدم

. لکن لا یبعد ظهور کون الحصر فیه إضافیاً، أی بالإضافة إلی النهار.

و یمکن أن یستدل له: بأنه القدر المتیقن فی الخروج عن قاعدة اعتبار المقارنة للنیة فی العبادات. و فیه: أن قاعدة المقارنة إن تمت هنا لا تقبل التخصیص، فلا بد من حمل الدلیل الوارد علی خلافها علی إخراج المورد عن العبارة، فالمتعین الرجوع إلی الأصل، و هو یقتضی نفی التوقیت. لکن الذی یهوّن الخطب أن ذلک کله مبنی علی کون النیة المعتبرة فی العبادات الاخطار، أعنی: الإرادة التفصیلیة. أما علی ما هو التحقیق: من أنها عبارة عن الداعی- أعنی: ما یعم الإرادة الإجمالیة الارتکازیة- فلا تقدیم

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۱ و ملحقة.

و فی کنز العمال ج ۴ صفحة ۳۰۳ حدیث: ۶۱۰۵- ۶۱۰۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۴

الآخر، یجوز متی تذکر إلی ما قبل الزوال (۱) إذا لم یأت

و لا وقت لها إلا وقت العمل.

(۱) إجماعاً، کما عن صریح الغنیة، و ظاهر المعتبر، و المنتهی، و التذکرة و یشهد له: ما ورد فی المسافر إذا حضر قبل الزوال

«۱»، و حدیث رفع النسیان و ما لا یعلمون

«۲» و

المرسل: «إن لیلة الشک أصبح الناس، فجاء أعرابی فشهد برؤیة الهلال، فأمر (ص) منادیاً ینادی: من لم یأکل فلیصم، و من أکل فلیمسک» «۳».

و مورده و ان کان الجهل، إلا أنه تمکن دعوی ظهوره فی مطلق العذر.

و الجمیع لا یخلو من خدش. إذ التعدی عما ورد فی المسافر یتوقف علی إحراز المناط، و هو غیر حاصل. و حدیث الرفع لا یصلح لتصحیح الناقص، و لعدم لزوم التدارک. و لا سیما فیما کان شرطاً للاطاعة. فتأمل. و المرسل- مع ضعفه بالإرسال، و کونه عامیاً، و تضمنه قبول شهادة الواحد فی الهلال، و لا سیما من کان من الأعراب. فتأمل- مختص بالجاهل، و بشهر رمضان، فالتعدی منهما إلی النسیان و الصوم المعین غیر ظاهر. مع أنه لا یدل علی بقاء الوقت إلی الزوال. فالعمدة إذاً: الإجماع. و لا یقدح فیه خلاف العمانی، حیث ألحق الناسی بالعامد فی البطلان، لکثرة تفرده فی مخالفة الأصحاب. مع عدم ثبوت خلافه فی المقام، کما قیل.

ثمَّ إن ظاهر غیر واحد: اختصاص الإجماع بالمعین، من دون فرق بین رمضان، و النذر المعین، و المطلق المضیق، و القضاء المضیق. کما

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب من يصح الصوم منه.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

(۳) لاحظ المعتبر مسألـة: وقت النيـة فى الصوم. و قريب منه حـديث عكرمـة عن ابن عباس، كما فى المبسوط للسرخسـى ج ۳ صفحة ۶۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۲۱۵

بمفطر، و أجزأه عن ذلك اليوم، و لا يجزؤه إذا تـذكر بعد الزوال (۱). و أما فى الواجب غير المعين فيمتـد وقتها اختياراً من أول الليل إلى الزوال (۲)،

أنه لاـ فرق فى العـذر بين الجهـل و النسـيان للموضـوع و الحكم. و أمـا احتمـال الرجوع فى المعين إلى بعض النصوص الآتيـة فى غير المعين، بـدعوى عمومه للمعين. فضـعيف- كمـا عرفت- لقصوره عن شـمول المعين جزمـاً، كما يظهر من التعبير فى السؤال و الجواب فيها. فانتظر.

(۱) و العمـدة فيه: الإجماع المـدعى. مضافاً إلى أنه مقتضـى أصالـة العباديـة فى الصوم، المقتصـر فى الخروج عنها على ما قبل الزوال، كما عرفت.

و أما النصوص الآتية المفصلـة بين ما قبل الزوال و ما بعده، فعلى تقدير وجوب الأخذ بظاهرها، قد عرفت اختصاصها بغير المعين، و لا تشمل المقام.

(۲) بلا خلاف معتد به، و عن المدارك: انه مما قطع به الأصحاب.

ففى صـحيح ابن الحجاج عن أبى الحسن (ع): «فى الرجل يبدو له- بعد ما يصبح و يرتفع النهار- فى صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان و لم يكن نوى ذلك من الليل. قال (ع): نعم، ليصمه، و ليعتد به إذا لم يكن أحدث شيئاً» «۱».

و

فى مصحح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع) «إن رجلا أراد أن يصوم ارتفاع النهار أ يصوم؟ فقال (ع): نعم» «۲»

و

فى خبر صالح بن عبد اللّه عن أبى إبراهيم (ع): «رجل جعل للّه تعالى عليه الصيام شهراً، فيصبح و هو ينوى الصوم، ثمَّ يبدو له فيفطر و يصبح و هو لا ينوى الصوم فيبدو له فيصوم. فقال: هذا كله جائز» «۳».

و

خبر محمد بن قيس

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۲۱۶

دون ما بعده على الأصح (۱). و لا فرق فى ذلك بين سبق

عن أبى جعفر (ع). «قـال على (ع): إذا لم يفرض الرجـل على نفسه صـياماً، ثمَّ ذكر الصـيام قبل أن يطعم طعاماً، أو يشـرب شـراباً و لم

یفطر فهو بالخیار إن شاء صام و إن شاء أفطر» «۱».

و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یکون علیه من أیام شهر رمضان، و یرید أن یقضیها، متی ینوی الصیام؟ قال (ع): هو بالخیار إلی أن تزول الشمس، فاذا زالت الشمس، فان کان نوی الصوم فلیصم، و إن کان نوی الإفطار فلیفطر. سئل: فإن کان نوی الإفطار یستقیم أن ینوی الصوم بعد ما زالت الشمس؟ قال (ع): لا» «۲».

و اختصاص البعض بقضاء شهر رمضان أو النذر، لا یقدح فی عموم الحکم لغیرهما من أفراد غیر المعین، للإجماع علی عدم الفصل. مضافاً إلی إطلاق البعض الآخر. کما أن إطلاقها یقتضی عدم الفرق بین تضیق الوقت و عدمه، فالتعیین بضیق الوقت بمنزلة عدمه.

(۱) للموثق المتقدم، بضمیمة عدم القول بالفصل. و عن ظاهر ابن الجنید: جواز تجدید النیة بعده. و یشهد له- مضافاً إلی إطلاق بعض النصوص المتقدمة-:

صحیح ابن الحجاج عن أبی الحسن (ع): «عن الرجل یصبح و لم یطعم، و لم یشرب، و لم ینو صوماً، و کان علیه یوم من شهر رمضان، أ له أن یصوم ذلک و قد ذهب عامة النهار؟ فقال (ع):

نعم له أن یصومه و یعتد به من شهر رمضان» «۳»

، و

مرسل البزنطی عمن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع): «الرجل یکون علیه القضاء من شهر

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۷

التردد، أو العزم علی العدم (۱). و أما فی المندوب فیمتد إلی أن یبقی من الغروب زمان یمکن تجدیدها فیه علی الأقوی (۲).

رمضان، و یصبح فلا یأکل إلی العصر، أ یجوز أن یجعله قضاء من شهر رمضان؟ قال (ع): نعم» «۱»

، و

صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له الرجل یصبح و لا ینوی الصوم، فاذا تعالی النهار و حدث له رأی فی الصوم، فقال (ع): إن هو نوی الصوم قبل أن تزول الشمس حسب له یومه، و إن نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذی نوی» «۲».

هذا و لا ریب أن مقتضی الجمع بینها و بین الموثق حمله علی استحباب الإفطار و استئناف القضاء، کما یومئ إلیه الصحیح الأخیر. لکن: لا مجال له بعد إعراض المشهور عنها، بل ظاهر السید (ره): الإجماع علی خلافها. فیتعین العمل بظاهره، مع اعتضاده بإطلاق خبر ابن بکیر الآتی

. (۱) کما صرح به فی بعضها.

(۲) کما عن الصدوق فی الفقیه، و الشیخ، و الإسکافی، و ابنی زهرة و حمزة، و الحلی، و المنتهی، و التحریر، و المختلف، و الدروس، و الروضة و عن الانتصار و السرائر: الإجماع علیه.

لموثق أبی بصیر: «عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة. قال (ع): هو بالخیار ما بینه و بین العصر.

و إن مکث حتی العصر، ثمَّ بدا له أن یصوم، فان لم یکن نوی ذلک فله أن یصوم ذلک الیوم إن شاء» «۳»

، و إطلاق

صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «کان أمیر المؤمنین (ع) یدخل إلی أهله فیقول:

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۸

[(مسألة ۱۳): لو نوی الصوم لیلا، ثمَّ نوی الإفطار]

(مسألة ۱۳): لو نوی الصوم لیلا، ثمَّ نوی الإفطار ثمَّ بدا له الصوم قبل الزوال فنوی و صام قبل أن یأتی بمفطر صح علی الأقوی (۱)، إلا أن یفسد صومه بریاء و نحوه،

عندکم شیء و إلا صمت، فان کان عندهم شیء أتوا به. و إلا صام» «۱»

و إطلاق خبر محمد بن قیس المتقدم

«۲» و غیره.

و عن جماعة: العدم. و عن الذخیرة: نسبته إلی الأکثر و عن المسالک و المدارک: أنه المشهور. للأصل، و

خبر ابن بکیر: «عن رجل طلعت علیه الشمس و هو جنب، ثمَّ أراد الصیام بعد ما اغتسل، و مضی ما مضی من النهار قال (ع): یصوم إن شاء. و هو بالخیار إلی نصف النهار» «۳».

لکن الخبر لا یصلح لمعارضة ما سبق، لإمکان حمله علی خصوص الصوم الواجب أو علی الفضل، حسبما یقتضیه الجمع العرفی بینها.

(۱) کما هو المشهور، کما عن المدارک و الحدائق. إذ احتمال قدح نیة الإفطار من حیث هی مما یقطع بخلافه. بل ینفیه: ما دل علی حصر النواقض فی غیرها، فلم یبق إلا احتمال البطلان من جهة منافاته لنیة الصوم فاذا تمت دلالة النصوص السابقة علی عدم اعتبار النیة قبل الزوال کان الاحتمال المذکور ساقطاً أیضاً.

و منه یظهر: أنه لا حاجة إلی الاستدلال علی الصحة: بأن المعتبر فی صحة الصوم النیة عند انعقاده لا استمرارها. مع أنه غیر ظاهر، لمخالفته لمرتکزات المتشرعة فی عامة العبادات. و أیضاً یشکل: بأنه إن تمَّ الدلیل علی اعتبارها فی انعقاده فلا یبعد إمکان إثبات اعتبار استمرارها بالاستصحاب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۷.

(۲) تقدم ذلک قریباً.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۱۹

فإنه لا یجزؤه لو أراد التجدید قبل الزوال علی الأحوط (۱).

مع أن بعض الأدلة المستدل بها علی الاعتبار لا فرق فیها بین الأول و ما بعده. فلاحظ.

و عن الحلبی، و الإرشاد، و شرحه للفخر، و الشهید فی الدروس و البیان، و حاشیة القواعد- و کذا عن المسالک و غیرها-: البطلان، و اختاره فی الجواهر. لأنه مع فوات النیة یبطل الصوم فی ذلک الزمان، فیبطل بتمامه، لأنه لا یتبعض. و ضعفه ظاهر مما مر. نعم یتم ذلک فی الواجب المعین الذی لا یجوز ترک النیة فیه اختیاراً، و کذا فی غیر المعین بعد الزوال، کما هو ظاهر.

هذا و لکن المحکی عن المختلف: أنه لا فرق فی قدح نیة الإفطار و عدمه بین ما قبل الزوال و ما بعده. و هو غیر ظاهر بناء علی ما عرفت من وجه القول بالصحة. نعم بناء علی أن الوجه فیها عدم اعتبار النیة إلا فی انعقاد الصوم- کما یقتضیه الاقتصار علی النبوی المتقدم

«۱»- کان لما ذکره وجه.

(۱) لاحتمال ظهور نصوص حرمة الریاء فی کونه مبطلا له، لا من جهة منافاته للتقرب المعتبر فی العبادة، کی یتوجه القول بالصحة فی المقام- کما عن بعض- لعدم اعتبار التقرب بالإمساک الخارجی، کما عرفت.

بل لأنه إذا کان الفعل المأتی به ریاء مبعداً امتنع أن یکون مقرباً. و لا ینافیه ما سبق: من عدم کون عبادیة الصوم فعلیة، لأن ذلک بالإضافة إلی العبادیة العقلیة، لا بالإضافة إلی الأدلة الشرعیة، المتضمنة لترتب الثواب علیه، و أنه جنة من النار. فلاحظ.

---

(۱) راجع أول المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

[(مسألة ۱۴): إذا نوی الصوم لیلا لا یضره الإتیان بالمفطر بعده قبل الفجر]

(مسألة ۱۴): إذا نوی الصوم لیلا لا یضره الإتیان بالمفطر بعده قبل الفجر (۱)، مع بقاء العزم علی الصوم.

[(مسألة ۱۵): یجوز فی شهر رمضان أن ینوی لکل یوم نیة علی حدة]

(مسألة ۱۵): یجوز فی شهر رمضان أن ینوی لکل یوم نیة علی حدة (۲). و الأولی: أن ینوی صوم الشهر جملة و یجدد النیة لکل یوم (۳). و یقوی الاجتزاء بنیة واحدة للشهر کله (۴). لکن لا یترک الاحتیاط بتجدیدها لکل یوم.

و أما فی غیر شهر رمضان من الصوم المعین فلا بد من نیته لکل

---

(۱) لعدم منافاته للنیة، و لا للمنوی. و عن البیان: الجزم بعدم جواز التناول، و التردد فی جواز ما یبطل الغسل. و هو- کما تری- دعوی خالیة عن الدلیل، کما عن المدارک. أو علی خلافها الدلیل، کما فی الجواهر.

(۲) کما هو ظاهر الأصحاب. و عن المنتهی: الإجماع علیه. لکن عن الشهید الثانی أنه استشکل فیه، بناء علی عدم جواز تفریق النیة علی أجزاء العبادة الواحدة. و فیه: أنه لا مجال لاحتمال ذلک، لتعدد الثواب و العقاب، و الکفارة، و إمکان التفکیک بین الأیام فی الطاعة و المعصیة، فإن ذلک کله من لوازم تعدد العبادة.

(۳) جمعاً بین ما ذکرنا و ما ذکره الشهید.

(۴) إجماعاً، کما عن السیدین، و الشیخ فی الخلاف. و استدل له:

بأن صوم الشهر کله عبادة واحدة. لکن عرفت ما فیه، فان تمَّ إجماع، و إلا کفی فی جواز ذلک أصالة البراءة من لزوم إیقاعها لکل یوم فی لیلته و لأجله یظهر ضعف ما عن المختلف، و جامع المقاصد و غیرهما- بل عن الحدائق: نسبته إلی المشهور بین المتأخرین-:

من وجوب ذلک. نعم قد

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۱

یوم (۱) إذا کان علیه أیام، کشهر أو أقل أو أکثر.

[(مسألة ۱۶): یوم الشک فی أنه من شعبان أو رمضان یبنی علی أنه من شعبان]

(مسألة ۱۶): یوم الشک فی أنه من شعبان أو رمضان یبنی علی أنه من شعبان، فلا یجب صومه (۲). و إن صام ینویه ندباً (۳)،

یقتضیه ظاهر النبوی المتقدم، المتضمن وجوب تبییت النیة

«۱». لکنه- علی تقدیر حجیته، و عدم قدح تخصیص الأکثر فیه، لخروج غیر الواجب المعین، بل الواجب المعین فی غیر العمد، و لا إعراض القدماء عنه- قد عرفت أنه لا یبعد حمله علی عدم جواز انعقاده بلا نیة.

ثمَّ إن هذا الخلاف جار علی ما هو المشهور من کون النیة الاخطار.

أما بناء علی أنها الداعی فلا مجال للخلاف المذکور، لأنه إن تحقق الداعی حال الصوم صح و إن حدث قبل أشهر، و إن لم یتحقق لم یجد الاخطار فی اللیل، فضلا عن أول الشهر.

(۱) و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل فی الدروس: الإجماع علیه». أقول: عرفت المراد بالنیة. و علیه فلا فرق بین رمضان و غیره إلا أن یکون إجماع علی الفرق المذکور.

(۲) بلا خلاف و لا اشکال. و یکفی فیه الأصل. مع استفاضة النصوص بذلک، بل دلالة بعضها علی المنع عن صومه.

(۳) فان الظاهر أنه لا إشکال فی مشروعیة صومه فی الجملة، بل عن صریح جماعة و ظاهر الآخرین: الإجماع علیه و تدل علیه النصوص الکثیرة، المتضمنة أنه یصام علی أنه من شعبان،

ففی موثق سماعة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع)

.. إلی أن قال (ع):

إنما یصام یوم الشک

---

(۱) راجع أول المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۲

أو قضاء (۱)، أو غیرهما. و لو بان بعد ذلک أنه من رمضان أجزأ عنه (۲)،

من شعبان، و لا یصومه من شهر رمضان» «۱».

و أما ما تضمن النهی عن صومه،

کخبر الأعشی عن الصادق (ع): «نهی رسول اللّه (ص) عن صوم ستة أیام: العیدین، و التشریق، و الذی یشک فیه من رمضان ..» «۲»

- و نحوه غیره- فمحمول علی صیامه علی أنه من شهر رمضان، جمعاً بینه و بین مثل موثق سماعة

. و ربما حمل علی الکراهة، کما عن المفید. و هو غیر ظاهر بعد تضمن النصوص الأمر بصومه علی أنه من شعبان. نعم لا یبعد ذلک فی خبر عبد الکریم بن عمرو. قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی جعلت علی نفسی أن أصوم حتی یقوم القائم، فقال (ع): لا تصم فی السفر، و لا العیدین، و لا أیام التشریق، و لا الیوم الذی یشک فیه» «۳».

لکن یتعین تخصیصه بمورده لا غیر.

(۱) لإطلاق نصوصه، إذ صومه علی أنه من شعبان کما یمکن أن یکون بنیهٔ الندب یمکن أن یکون بنیهٔ القضاء. اللهم إلا أن یدعی: أن المنصرف من صومه علی أنه من شعبان صومه بنیهٔ صوم شعبان المندوب لا غیر. لکنه لیس بنحو یعتد به. مع أنه یمکن التعدی عن مورده فی نظر العرف.

نعم لو لم یتم هذا فالوجه فی جواز الجمیع- مضافاً إلی ظهور الاتفاق-:

إطلاق أدلهٔ مشروعیتها.

(۲) إجماعاً مستفیض النقل أو متواتراً، کالنصوص. بل فی کثیر

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۳.

و وجب علیه تجدید النیهٔ إن بان فی أثناء النهار (۱)، و لو کان بعد الزوال. و لو صامه بنیهٔ أنه من رمضان لم یصح و إن صادف الواقع (۲).

منها: أنه یوم وفق له، و أنه یجزئ بما وسع اللّه تعالی علی عباده، و نحو ذلک «۱».

ثمَّ إن تمَّ وفاء نصوص یوم الشک بمشروعیهٔ کل صوم تمت دلالتها أیضاً علی الاجزاء، و إن لم یتم کما أشرنا إلیه- فإلحاق غیر صوم شعبان به فی الاجتزاء محتاج إلی دعوی الإجماع علی عدم الفصل، أو دعوی الأولویهٔ. و أما التعلیل فی روایهٔ الزهری

: بأن الفرض وقع علی الیوم بعینه، فمقتضاه الاجزاء و لو مع العلم، مع أنه فیها قد نفی الاجزاء معه، کما أشرنا الی ذلک آنفاً.

(۱) لقصور النصوص عن صورهٔ الانکشاف فی الأثناء، فإلحاقها إنما کان بالإجماع، أو الأولویهٔ، و المتیقن منهما صورهٔ التجدید. و منه یظهر ضعف ما فی الجواهر: من عدم وجوب التجدید. و من أن إطلاق النص و الفتوی یقتضی الاجتزاء و لو مع عدم تجدید النیهٔ. نعم قد یوهم تعلیل الاجزاء فی روایهٔ الزهری

الاجتزاء مطلقاً. لکنه ینافیه الحکم بعدم الاجزاء فی صورهٔ العلم، کما سبق.

(۲) کما هو المشهور، کما فی الجواهر. للأخبار المتضمن بعضها للنهی عن صومه کذلک، الظاهر فی الحرمهٔ التکلیفیهٔ المقتضیهٔ للبطلان، مثل موثق سماعهٔ المتقدم

«۲»- و نحوه روایتا الزهری

«۳»- و المصرح بعضها بلزوم

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم و نیته.

(۲) تقدم ذلک قریباً.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۸ و باب: ۶ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۴.

[(مسألة ۱۷): صوم یوم الشک یتصور علی وجوه]

(مسألة ۱۷): صوم یوم الشک یتصور علی وجوه:

الأول: أن یصوم علی أنه من شعبان. و هذا لا إشکال فیه،

قضائه،

کصحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع) فی یوم الشک: من صامه قضاه و إن کان کذلک

- یعنی: من صامه علی أنه من شهر رمضان قضاه و إن کان من شهر رمضان-

لأن السنة جاءت فی صیامه علی أنه من شعبان، و من خالفها کان علیه القضاء» «۱».

و احتمال أن قوله

«یعنی ..»

من کلام الشیخ أو بعض الرواة لا یقدح فی الاستدلال به، لأن ما قبله کاف فی الدلالة، لأن قوله (ع):

«و إن کان کذلک»

إنما یصح إذا أرید أن صیامه کان بنیة رمضان، إذ لو أرید غیره لم یکن لقوله (ع):

«و إن کان کذلک»

معنی. فتأمل.

نعم لا یتم ذلک

فی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «فی الرجل یصوم الیوم الذی یشک فیه من رمضان. فقال (ع): علیه قضاؤه و إن کان کذلک» «۲»

، بناء علی أن قوله:

«من رمضان»

متعلق بقوله:

«یشک»

لا بقوله:

«یصوم»

. لکن لا بد حینئذ من حمله- کغیره من المطلقات- علی ما ذکر، جمعاً کما أشرنا إلیه سابقاً.

هذا و عن الشیخ فی البیان، و العمانی، و الإسکافی: إجزاؤه عن رمضان. و عن الشیخ: الاستدلال له بإجماع الفرقة و أخبارهم علی أنه من صام یوم الشک أجزأه عن صیام شهر رمضان. (انتهی). و هو کما تری.

إذ الإجماع معلوم الانتفاء. و النصوص قد عرفت مفادها. نعم

فی موثق سماعة: «قال سألته عن الیوم الذی یشک فیه من شهر رمضان، لا یدری أ هو من شعبان أو من شهر رمضان، فصامه فکان من شهر رمضان. قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۲۵

سواء نواه نـدباً، أو بنیـة مـا علیه من القضـاء أو النـذر، أو نحو ذلک. و لو انکشف بعـد ذلک أنه کان من رمضان أجزأ عنه، و حسب کذلک.

الثانی: أن یصومه بنیة أنه من رمضان. و الأقوی بطلانه و إن صادف الواقع.

الثالث: أن یصومه علی أنه إن کان من شعبان کان ندباً أو قضاء مثلا، و إن کان من رمضان کان واجباً. و الأقوی بطلانه أیضاً (۱).

هو یوم وفق له و لا قضاء علیه» «۱»

و

مصحح معاویة بن وهب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یصوم الیوم الذی یشک فیه من شهر رمضان، فیکون کذلک، فقال (ع): هو شی‌ء وفق له» «۲».

لکن

عن الکافی روایة الأول هکذا: «فصامه، فکان من شهر ..».

و هو- مع أنه أضبط- یتعین الاعتماد علیه فی المقام، لعدم مناسبته للذیل علی روایة الشیخ «۳». و أما المصحح فان لم یکن الظاهر تعلق

«من شهر رمضان»

ب

«یشک»

لأنه أقرب، یتعین الحمل علیه، جمعاً. مع أنه لو فرض تعذر الجمع بذلک، تعین الطرح، لإعراض المشهور. و لشهرة الروایة الدالة علی البطلان.

(۱) کما عن الشیخ (ره) فی جملة من کتبه، و الحلی، و المحقق، و صاحب المدارک، و أکثر المتأخرین، بل عن التذکرة: «لو نوی أنه یصوم عن

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۵.

(۳) فی روایة الشیخ (ره): «فصامه من شهر رمضان ..» لاحظ التهذیب ج ۴ ص ۱۸۱ طبع النجف، الاستبصار ج ۲ صفحة ۷۸ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۲۶

.....

رمضـان أو نافلـة، لم یجز إجماعـاً». لأنـه لم ینو أحـد السـببین قطعـاً، و النیـة فاصـلة بین الوجهین، کمـا عن الشـیخ. أو لمـا یسـتفاد من النصوص: من تعین نیته من شعبان، فنیته علی خلاف ذلک تشریع محرم، فلا یتحقق به الامتثال، کما عن المدارک. أو لأن حقیقة صوم رمضان غیر حقیقة غیره کما یکشف عن ذلک اختلاف أحکامهما، فإذا لم تعین حقیقة أحدهما فالنیة- التی حقیقتها استحضار

حقيقة الفعل المأمور به- لم يقع عن أحدهما، كما ذكر شيخنا الأعظم (ره).

لكن الجميع لا يخلو من إشكال: أما الأول: فلأن الواقع لما لم يخل عن أحد التقديرين، فنية كل على تقدير بعينه ترجع إلى نية كونه من شعبان لا غير إذا انكشف أنه من شعبان أو من رمضان لا غير إذا انكشف أنه من رمضان، فالفاصل بين الوجهين محقق حينئذ. نعم لا جزم بالمنوى حال النية. إلا أنه لا دليل على قدحه في العبادة حتى مع إمكان الموافقة التفصيلية الظاهرية، كما هو محقق في الأصول، و أشرنا إلى وجهه في أوائل مسائل التقليد من هذا الشرح.

و أما الثاني: فلأن الظاهر من الحصر في بعض النصوص كونه ظاهرياً إضافياً بلحاظ نيته من رمضان، فلا يمنع من العمل على الواقع، فالمرجع في الفرض لا بد أن يكون القواعد الأولية، المقتضية للصحة، و تشير إليها بعض النصوص،

كحسن بشير النبال عن أبي عبد اللّه (ع): «سألته عن صوم يوم الشك. فقال (ع): صمه فإن يك من شعبان كان تطوعاً، و إن يك من شهر رمضان فيوم وفقت له» «۱».

و

في حسن الكاهلي:

«قال سألت أبا عبد اللّه (ع) عن اليوم الذي يشك فيه من شعبان.

قال (ع): لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ۳.

الرابع: أن يصومه بنية القربة المطلقة، بقصد ما في الذمة، و كان في ذهنه أنه إما من رمضان أو غيره، بأن يكون الترديد في المنوى لا في نيته، فالأقوى صحته (۱). و إن كان الأحوط خلافه.

شهر رمضان» «۱».

و نحوه خبر الزهري

«۲». و أما الثالث: فيظهر اندفاعه مما ذكر في الاشكال في الأول، لرجوعه اليه. و من هنا يظهر: أن الأقوى الصحة، كما عن الخلاف، و المبسوط.

و الوسيلة، و المختلف، و الدروس، و ظاهر البيان و غيرها.

(۱) لتحقق النية إلى الصوم المشروع واقعاً عن أمره، و إنما التردد في عنوانه.

أقوال: لم يتضح الفرق بين هذه الصورة و ما قبلها. إذ المراد من القربة المطلقة إن كان هو الجامع بين الأمر بصوم شعبان و الأمر بصوم رمضان، فنيتها غير كافية، لاعتبار ملاحظة الخصوصيات في الأمر و المأمور به في باب العبادات، لتوقف الإطاعة عليها. و إن كان المراد الأمر الخاص و موضوعه الخاص بواقعهما، مع التردد في خصوصياتهما في نظر المكلف، بأن يقصد المكلف الصوم الخاص عن أمره الذي هو إما رمضان وجوباً أو شعبان ندباً، رجع إلى الصورة السابقة بعينها. فلا وجه للفرق بينهما في

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ۱.

(۲) لم نعثر على رواية للزهري بمضمون حسن الكاهلي الراجع إلى إهمال كيفية النية لينفع فيما نحن فيه و انما الذي عثرنا عليه روايتين له، أحدهما: ظاهرة في صوم يوم الشك تطوعاً، و هي التي رواها في الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث:

۸. و الأخری ظاهرة فی صومه بعنوان شعبان، و النهی عن صومه بنیة رمضان، و هی المرویة فی الوسائل باب:
۶ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۴.
مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۸

[(مسألة ۱۸): لو أصبح یوم الشک بنیة الإفطار]

(مسألة ۱۸): لو أصبح یوم الشک بنیة الإفطار، ثمَّ بان له أنه من الشهر. فان تناول المفطر وجب علیه القضاء، و أمسک بقیة النهار وجوباً (۱) تأدباً. و کذا لو لم یتناوله و لکن کان بعد الزوال (۲). و إن کان قبل الزوال و لم یتناول المفطر،

الصحة و البطلان، کما یظهر بأقل تأمل.
و أما ما قد یظهر من المتن: من کون السابقة من التردید فی النیة، و اللاحقة من التردید فی المنوی، فلا یرجع إلی محصل ظاهر، و إن ذکره فی نجاة العباد أیضاً. إذ التردید فی النیة فی مقابل الجزم بها، و لیس هنا کذلک، للجزم بنیة الصوم علی کل تقدیر. نعم لو نوی صومه من رمضان إن کان کذلک، و لم ینو صومه من شعبان، کان تردیداً فی النیة. و مع ذلک فلا- دلیل أیضاً علی قدح مثله، کالتردید فی المنوی. إلا- إذا کان موجباً لإبهامه و عدم تعینه واقعاً، کما لو قصد أن یصوم یوم الشک إما من شعبان أو رمضان، بلا تعلیق علی تقدیر معین واقعاً. لکنه خارج عن الصورتین معاً.
کما أنه مما ذکرنا یظهر لک ضعف ما یظهر من إطلاق بعض الفتاوی:
من البطلان أیضاً فی الفرض. فتأمل جیداً.
(۱) إجماعاً، کما عن الخلاف. بل عن المنتهی، و الذکری: «لا نعلم أحداً قال بأنه یأکل بقیة یومه، إلا عطا و أحمد فی روایة». و یشهد به:
النبوی الوارد فی ثبوت الهلال یوم الشک: «من أکل فلیمسک» «۱».
و لعل هذا المقدار کاف فی إثبات الوجود المذکور، و لا سیما بملاحظة ما ورد فی حرمة استعمال المفطر ممن وظیفته الصوم. و أیضاً الظاهر أن حکمه فی الکفارة حکم من استعمل المفطر بعد الإفطار، کما سیأتی.
(۲) لما عرفت من انتهاء وقت النیة فی مثله بالزوال.

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.
مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۲۹
جدد النیة و أجزأ عنه (۱).

[(مسألة ۱۹): لو صام یوم الشک بنیة أنه من شعبان]

(مسألة ۱۹): لو صام یوم الشک بنیة أنه من شعبان- ندباً أو قضاء أو نحوهما- ثمَّ تناول المفطر نسیاناً، و تبین بعده أنه من رمضان، أجزأ عنه أیضاً، و لا یضره تناول المفطر نسیاناً (۲)، کما لو لم یتبین، و کما لو تناول المفطر نسیاناً بعد التبین.

[(مسألة ۲۰): لو صام بنیة شعبان، ثمَّ أفسد صومه بریاء و نحوه لم یجزه عن رمضان]

(مسألة ۲۰): لو صام بنیة شعبان، ثمَّ أفسد صومه- برياء و نحوه لم یجزه عن رمضان (۳) و إن تبین له کونه منه قبل الزوال.

[(مسألة ۲۱): إذا صام یوم الشک بنیة شعبان]

(مسألة ۲۱): إذا صام یوم الشک بنیة شعبان، ثمَّ نوى الإفطار، و تبین کونه من رمضان قبل الزوال قبل أن یفطر، فنوى، صح صومه (۴). و أما إن نوى الإفطار فی یوم من شـهر رمضان عصـیاناً، ثمَّ تاب فجـدد النیة قبل الزوال لم ینعقد صومه (۵). و کذا لو صام یوم الشک بقصد واجب معین، ثمَّ نوى الإفطار عصیاناً. ثمَّ تاب فجدد النیة، بعد تبین کونه من رمضان، قبل الزوال (۶).

---

(۱) کما تقدم فی المسألة الثانیة عشرة.

(۲) لما سیأتی: من عدم قدح ذلک فی الصوم.

(۳) لبطلانه بالرياء المفسد، کما أشرنا إلی ذلک فی المسألة الثالثة عشرة

(۴) کما لو لم یکن قد نوى الصوم أصلا.

(۵) لفوات النیة عمداً، الموجب للبطلان فی الواجب المعین، علی ما سبق.

(۶) یمکن القول بالصحة، لأن نیة الإفطار إنما کانت تجریاً محضاً،

[(مسألة ۲۲): لو نوى القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعین بطل صومه]

(مسألة ۲۲): لو نوى القطع أو القاطع فی الصوم الواجب المعین بطل صومه (۱)، سواء نواهما من حینه، أو

لعـدم صـحة الصوم الـذی نواه من أول الأمر، لما تقدم: من أنه لا یصح فی رمضان غیره. فاذا جدد النیة بعد تبین أن الیوم من رمضان، یکون کما لو أصـبح بنیـة الإفطار ثمَّ تبین قبل الزوال کون الیوم من رمضان، الـذی تقـدم فی المسألـة الثامنة: أنه یجدد النیة بعد التبین قبل الزوال، و یصح صومه. و مجرد نیته للصوم المعین- الذی لا یصح واقعاً- لا یصلح فارقاً بین المسألتین.

(۱) ینبغی أن یکون حکم نیة القطع- و هو رفع الید عما تلبس به من الصوم- و نیة القاطع- و هو فعل أحد المفطرات الآتیة- حکم نیة الإفطار، فإذا تمَّ الدلیل علی اعتبار النیة من طلوع الفجر الی الغروب فی صحة الصوم کانت نیة القطع أو القاطع منافیة لها، فیبطل الصوم لفوات شرطه. و إن لم یتم الدلیل علی ذلک فلا موجب للبطلان بحدوث نیة القطع أو القاطع. و لا فرق فی ذلک بین المنوی الحالی و الاستقبالی.

و دعوى: أن نیـة الثـانی غیر منافیـة لنیـة الصوم فعلاـ فلاـ موجب للبطلان. مندفعـة: بأنهما إنما لا ینافیان نیـة الصوم إلی زمان القطع أو القاطع المنویین، لا نیـة الصوم المأخوذ موضوعاً للحکم الشـرعی، الـذی هو الإمساک إلی الغروب، إذ من الواضـح منافاتها لها، لتنافی متعلقهما. و المعتبر من النیة- فی الصوم و غیره من العبادات- هی الثانیة، فإذا انتفت بطل الصوم.

نعم قـد یظهر من التعبیر بنیـة المفطر أو القـاطع: اسـتناد الإفطار إلی فعل المفطر أو القاطع، لا إلی النیـة. و بناء علی ما ذکرنا یسـتند إلی النیة، إذ قد لا یتحقق اسـتعمال المفطر بعد ذلک، و لو تحقق اسـتند الإفطار إلی أسـبق العلل. لکن لا یخفی: أن التعبیر المذکور بلحاظ أصل ماهیة الصوم

فیما یأتی. و کذا لو تردد (۱). نعم لو کان تردده من جهـة الشک فی بطلان صومه و عـدمه لعروض عارض، لم یبطل (۲) و إن استمر ذلک إلی أن یسأل. و لا فرق فی البطلان بنیة القطع أو القاطع أو التردد بین أن یرجع إلی نیة الصوم قبل الزوال أم لا (۳). و أما فی غیر الواجب المعین فیصح لو رجع قبل الزوال (۴).

[(مسألة ۲۳): لا یجب معرفة کون الصوم هو ترک المفطرات مع النیة]

(مسألة ۲۳): لا یجب معرفة کون الصوم هو ترک

فإن المنافی للماهیة استعمال نفس المفطر، أما فوات النیة فإنما ینافی الماهیة الصحیحة، لأنها بحکم الشرط، لا أصل الماهیة، لخروجها عن حقیقته حقیقة و حکماً، کما عرفت.

هذا و قد عرفت فی کتاب الصـلاة: أن نیة الزیادة أو النقیصة قد لا تنافی نیة الأمر و المأمور به إذا کان التشریع فی التطبیق. و فی المقام یکون الأمر کذلک، و قد یکون من نیة غیر المأمور به.

ثمَّ إن نیة المفطر إنما تکون منافیة لنیة الصوم مع الالتفات إلی مفطریته أما إذا لم یکن ذلک فلا تکون منافیة لها.

(۱) فان التردد مضاد للنیة، کنیة القطع، فیجری علیه حکمها.

نعم إذا کان التردد علی نحو لا ینافی قصد الصوم و لو رجاء لم یبطل.

(۲) کمـا نص علیه جماعـة. لأـن التردد المـذکور راجع إلی نیـة الصوم علی تقـدیر صـحته، و هو کاف فی نیـة العبادة، کما فی الصوم الاحتیاطی.

(۳) لما عرفت: من اعتبار النیة من طلوع الفجر إلی الغروب فی الواجب المعین.

(۴) لعدم اعتبار النیة فیه قبل الزوال، علی ما سبق الکلام فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۲

المفطرات مع النیة، أو کف النفس عنها معها (۱).

[(مسألة ۲۴): لا یجوز العدول من صوم إلی صوم]

(مسألة ۲۴): لا یجوز العـدول من صوم إلی صوم (۲) واجبین کانا أو مسـتحبین، أو مختلفین. و تجدید نیة رمضان إذا صام یوم الشک بنیة شعبان لیس من باب العدول، بل

---

(۱) هـذا إذا کان قـد قصـده مطلقاً، لتحقق الموافقة القطعیة علی نحو العبادة. نعم لو اعتبرت الموافقة التفصـیلیة فی صـحة العبادة- کما لعله المشـهور. و لأـجله بنی علی بطلاـن عبـادة تارک طریقی الاجتهاد و التقلیـد و إن طابقت الواقع- کانت معرفـة معنی الصوم منهما لازمة. إلا أن التحقیق:

عدم اعتبارها، کما أشرنا إلیه فی مسائل التقلید من هذا الشرح.

(۲) فـإنه علی خلاـف الأصل. و مجرد ثبوته بالـدلیل فی الصـلاة أو غیرها غیر کاف فی إثباته مطلقاً، بل اللازم الاقتصار علی المقـدار الثابت لا غیر، و الرجوع فی غیره إلی أصالة عدم صحة المعدول الیه.

نعم یختص ذلک بما بعـد زمان انعقاده، فالواجب المعین ینعقـد عنـد طلوع الفجر، فلا یجوز العـدول الیه بعـده، و الواجب غیر المعین

ینعقد عند الزوال، فلا یعدل الیه بعده، و المستحب ینعقد عند الغروب، فلا یعدل الیه بعده. أما قبل زمان انعقاده- کما لو عدل إلی واجب غیر معین قبل الزوال- فلا مانع منه. إذ العدول عنه إن کان غیر معین فلا تعینه النیة قبل الزوال، لعدم تعینه حینئذ، فلا مانع من العدول بالنیة إلی غیره.

و إن کان معیناً فنیة العدول کنیة المفطر مفسدة له، فلا مانع من تجدید النیة لغیره أیضاً. و لعل عبارة المصنف منزلة علی ذلک. و إلا فاشکالها ظاهر.

و بالجملة: جواز العدول تابع لوقت التجدید، ففی کل وقت یجوز تجدید النیة یجوز العدول و یصح، و کل وقت فات تجدید النیة فیه للمعدول الیه لم یجز العدول فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۳

من جهة أن وقتها موسع لغیر العالم به إلی الزوال (۱).

[فصل فیما یجب الإمساک عنه فی الصوم من المفطرات]

اشارة

فصل فیما یجب الإمساک عنه فی الصوم من المفطرات و هی أمور:

[الأول و الثانی: الأکل و الشرب]

اشارة

الأول و الثانی: الأکل و الشرب (۲)، من غیر فرق فی المأکول و المشروب بین المعتاد- کالخبز، و الماء، و نحوهما- و غیرها، کالتراب، و الحصی، و عصارة الأشجار، و نحوها (۳)،

---

(۱) لکن الذی تقدم: هو الاجتزاء به عن رمضان إذا ثبت الهلال و لو بعد الزوال إذا جدد النیة. و التحدید بالزوال إنما هو فیما إذا لم ینو الصوم، لا- فیما إذا نواه من شعبان، و إلا فهو من باب الاجتزاء، لا من باب العدول. فالأولی دعوی: وجوب الاقتصار علی مورده لا غیر.

فصل فیما یجب الإمساک عنه فی الصوم من المفطرات

(۲) إجماعاً فی الجملة. بل ادعی علیه الضرورة. و یشهد به الکتاب و السنة.

(۳) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل عن الخلاف، و الغنیة، و السرائر، و المختلف، و ظاهر المنتهی، و التذکرة: الإجماع علیه. بل فی محکی کلام السید (ره) فی المسائل الناصریة: نفی الخلاف فیه بین المسلمین إلا من الحسن بن صالح، حیث قال: إنه لا یفطر. ثمَّ قال: «و هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۴

و لا بین الکثیر و القلیل (۱)، کعشر حبة الحنطة، أو عشر

مسبوق بالإجماع، و ملحق به». و کفی بذلک دلیلا علی مفطریة ما ذکر بضمیمة وضوح کونه من مرتکزات المتشرعة. و یشهد به

أیضاً: النص الوارد فی الغبار، کما سیأتی

«۱». و حینئذ فما عن السید (ره) فی بعض کتبه: من نفی المفطریة- و کذا عن ابن الجنید- ضعیف. و إن أمکن الاستدلال له: بمنع صدق الطعام و الشراب- المذکورین

فی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، و الشراب و النساء، و الارتماس فی الماء» «۲».

و فی بعض طرقه: إبدال

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۲۳۴

«ثلاث»

ب

«أربع»

علی غیر المتعارف، فیقید به إطلاق ما دل علی لزوم الاجتناب عن الأکل و الشرب من دون ذکر للمتعلق، فإن إطلاقه الحاصل بحذف المفعول و إن کان یقتضی المنع عن کل ما یتعلق به الأکل و الشرب، لکنه مقید بما ذکر.

مضافاً الی ما ورد فی عدم الإفطار بالذباب إذا دخل الحلق، معللا:

إنه لیس بطعام

«۳». و مثله: ما ورد فی الکحل

«۴». إلا أنه لا مجال لجمیع ذلک بعد ما عرفت من تکرر دعوی الإجماع، المعتضدة بارتکاز المتشرعة بعد ما عرفت. مع إمکان حملهما علی المعنی المصدری. فتأمل.

(۱) بلا خلاف ظاهر. لإطلاق الأدلة. و القلة و الکثرة لا یوجبان الانصراف المعتد به.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱. و یأتی ذکره- إن شاء اللّه- فی السادس من الأمور الذی یجب الإمساک عنه فی الصوم.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۵

قطرة من الماء، أو غیرها من المائعات. حتی أنه لو بل الخیاط الخیط بریقه أو غیره، ثمَّ رده إلی الفم، و ابتلع ما علیه من الرطوبة، بطل صومه (۱). إلا إذا استهلک ما کان علیه من الرطوبة (۲) بریقه علی وجه لا یصدق علیه الرطوبة الخارجیة (۳) و کذا لو استاک. و أخرج المسواک من فمه، و کان علیه رطوبة ثمَّ رده إلی الفم، فإنه لو ابتلع ما علیه بطل صومه، إلا مع الاستهلاک علی الوجه المذکور. و کذا یبطل بابتلاع ما یخرج من بقایا الطعام من بین أسنانه (۴).

---

(۱) عندنا، و هو قول أکثر الشافعیة. کذا فی محکی التذکرة.

و یقتضیه. ما تقدم من الإطلاق.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها.

(۳) یمکن دعوی عدم کفایة هذا المقدار، بل یکفی فی المنع عنه:

صدق ریقه و ریق غیره علی نحو الامتزاج علیه، و لا یعتبر صدق غیر ریقه علیه، لیکفی فی الجواز عدم صدقه. و لذا قیده فی الجواهر بقوله:

«بحیث یعد ابتلاع ریقه لا غیر». لکن فی تحقق الاستهلاک کذلک- مع الاتحاد فی الجنس- إشکال فتأمل.

(۴) قولا واحداً عندنا، کما فی الجواهر. و یقتضیه: الإطلاق المتقدم.

نعم قد ینافیه: ما

فی صحیح ابن سنان: «عن الرجل الصائم یقلس فیخرج منه الشیء من الطعام، أ یفطر ذلک؟ قال (ع): لا. قلت: فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه. قال (ع): لا یفطره ذلک» «۱».

و لأجله ناقش فی الحدائق فی الحکم المذکور. لکن- مع أنه لم یعرف عامل به فی مورده- غیر ما نحن فیه، لإمکان أن یلحق ما یخرج بعد البلع

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۳۶

[(مسألة ۱): لا یجب التخلیل بعد الأکل لمن یرید الصوم]

(مسألة ۱): لا یجب التخلیل بعد الأکل لمن یرید الصوم و إن احتمل أن ترکه یؤدی إلی دخول البقایا بین الأسنان فی حلقه. و لا یبطل صومه لو دخل بعد ذلک سهواً (۱) نعم لو علم أن ترکه یؤدی إلی ذلک وجب علیه، و بطل صومه علی فرض الدخول.

[(مسألة ۲): لا بأس ببلع البصاق و إن کان کثیراً]

(مسألة ۲): لا بأس ببلع البصاق (۲) و إن کان کثیراً

حکم ما یخرج من الصدر، فالتعدی منه الی المقام غیر ظاهر.

(۱) لاختصاص قدح استعمال المفطرات بصورة العمد، کما سیأتی.

نعم عن فوائد الشرائع هنا: وجوب القضاء خاصة لو قصر فی التخلیل فجری بالریق إلی الجوف. و نفی عنه البأس فی المسالک، للتفریط الموجب للإلحاق بالعمد. و لکنه کما تری، لاختصاص ذلک بصورة العلم بالترتب، کما هو الحال فی العمد المعتبر فی حسن العقاب و تحقق المعصیة. و لا یکفی مجرد احتمال الترتب فی صدقه جزماً.

اللهم إلا أن یقال: مقتضی الإطلاقات الأولیة تحقق الإفطار به، و ما دل علی عدم قدح الأکل سهواً- من النص

«۱» و الإجماع- مختص بغیر المقام مما لا یکون فیه تفریط أصلا، فیلحقه حکم العلم بالترتب الذی لا مخرج به قطعاً عن عموم

المفطریة للأکل و الشرب. و بذلک یفترق عن النوم مع العلم بالاحتلام، کما سیأتی جوازه فی مفطریة الاستمناء، فإنه لا عموم یقتضی مفطریته. اللهم إلا أن یؤخذ بإطلاق معاقد الإجماع علی اختصاص المفطریة بصورة العمد، غیر الشامل لصورة الاحتمال، فیبقی داخلا تحت عموم المفطریة.

(۲) بلا خلاف، کما عن الخلاف. و عن التذکرة: نسبته إلی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۷

مجتمعاً، بل و إن کان اجتماعه بفعل ما یوجبه (۱)، کتذکر الحامض مثلا. لکن الأحوط الترک فی صورة الاجتماع، خصوصاً مع تعمد السبب.

[(مسألة ۳): لا بأس بابتلاع ما یخرج من الصدر من الخلط و ما ینزل من الرأس]

(مسألة ۳): لا بأس بابتلاع ما یخرج من الصدر من الخلط و ما ینزل من الرأس (۲) ما لم یصل إلی فضاء الفم.

علمائنا. لقصور الأدلة عن شموله- فتأمل- و الأصل البراءة. مضافاً إلی السیرة التی ادعاها غیر واحد. و الی

خبر زید الشحام: «فی الصائم یتمضمض.

قال (ع): لا یبلع ریقه حتی یبزق ثلاث مرات» «۱».

(۱) کما نص علیه غیر واحد. لعین ما سبق.

(۲) مطلقاً فیهما، کما عن المعتبر، و المنتهی، و التذکرة، و البیان، و غیرها. لقصور الأدلة عن شمول مثله، و الأصل البراءة. فتأمل. مضافاً إلی

موثق غیاث: «لا بأس بأن یزدرد الصائم نخامته» «۲»

، بناء علی عموم النخامة لهما، کما صرح به بعض اللغویین، و استظهره غیر واحد من الفقهاء، و ظاهر المجمع و القاموس و غیرهما. کما أن الظاهر عموم الازدراد لما یصل الی فضاء الفم، بل لعله فیه أظهر.

و ظاهر الشرائع و الإرشاد: التفصیل بینهما، بالجواز فی الأول، و المنع فی الثانی. و کأنه مبنی علی أن مقتضی الأدلة الأولیة المنع فیهما، لکن وجب الخروج عنها فی الأول للموثق، لاختصاص النخامة به. و عن الشهیدین: الجواز فیهما قبل الوصول إلی فضاء الفم، و المنع منهما بعده.

و کأنه لقصور الخبر عن الحجیة، لضعف سنده، أو إجمال المراد به، و مقتضی القواعد المنع فی الواصل إلی فضاء الفم، لصدق الأکل و الشرب

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۸

بل الأقوی جواز الجر من الرأس إلی الحلق، و إن کان الأحوط ترکه. و أما ما وصل منهما إلی فضاء الفم فلا یترک الاحتیاط فیه

بترک الابتلاع.

[(مسألة ۴): المدار صدق الأکل و الشرب]

(مسألة ۴): المدار صدق الأکل و الشرب (۱) و إن

علیه، دون ما لم یصل لعدم الصدق. و ضعف القولین یظهر مما سبق.

(۱) قد یستشکل فی ذلک: بأن الأدلة لم تختص بالمنع عن الأکل و الشرب، بل مثل الصحیح السابق- المتضمن لوجوب الاجتناب عن الأربع و غیره- دال علی المنع عما هو أعم من الأکل و الشرب. و کیف و لو خص بهما أشکل الحکم بالإفطار بالطعام و الشراب الواصلین إلی الجوف بغیر طریق الفم؟ کما یحکی عن بعض أهل زماننا هذا. إذ دعوی: صدق الأکل و الشرب بذلک غیر ظاهرة، لتقومهما بالفم، و إطلاقهما علی غیر ذلک مسامحة بلحاظ ترتب الغایة. مضافاً إلی أنه یستفاد- مما ورد فی المنع عن الاحتقان بالمائع

«۱»، و صب الدهن فی الاذن إذا کان یصل إلی الحلق

«۲»، و ما ورد فی الاستنشاق إذا کان کذلک

[۱]، و ما ورد فی مفطریة الغبار

[۲]-: أن المعتبر فی الصوم: عدم الإیصال إلی الجوف مطلقاً. و حینئذ یشکل صب الدواء فی الجرح إذا کان یصل إلی الجوف.

بل فی المختلف: استقرب فیه الإفطار، مستظهراً له من المبسوط. و کذا تقطیر المائع فی الاذن. و عن أبی الصلاح: الجزم بمفطریته. و کذا الصب فی الإحلیل و فی محکی المبسوط: الجزم بمفطریته. و فی المختلف: أنه أقرب.

---

[۱] المراد: روایة سلیمان المروزی، و یأتی ذکرها- ان شاء اللّه- فی الأمر السادس مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

[۲] المراد: روایة سلیمان المروزی، و یأتی ذکرها- ان شاء اللّه- فی الأمر السادس مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۳۹

کان بالنحو غیر المتعارف. فلا یضر مجرد الوصول إلی الجوف إذا لم یصدق الأکل و الشرب، کما إذا صب دواء فی جرحه أو شیئاً فی أذنه أو إحلیله فوصل إلی جوفه. نعم إذا وصل من طریق أنفه فالظاهر أنه موجب للبطلان إن کان متعمداً، لصدق الأکل و الشرب حینئذ.

[(مسألة ۵): لا یبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السکین أو نحوهما]

(مسألة ۵): لا یبطل الصوم بإنفاذ الرمح أو السکین أو نحوهما بحیث یصل إلی الجوف (۱) و ان کان متعمداً.

[الثالث: الجماع و إن لم ینزل]

اشارة

الثالث: الجماع و إن لم ينزل (٢). للذكر و الأنثى، قبلا أو دبراً صغيراً كان أو كبيراً، حياً أو ميتاً، واطئاً أو

اللهم إلا أن يقال: الظاهر عرفاً من الأكل و الشرب إيصال المأكول و المشروب من طريق الحلق و إن لم يكن بواسطة الفم، فيشمل ما يتعارف بين بعض أهل زماننا، و كذا الاستنشاق. و أما ما تضمن وجوب الاجتناب عن الطعام و الشراب، فهو ظاهر فی خصوص الأكل و الشرب. و ما ورد فی الاحتقان و نحوه مما لم يكن من طريق الحلق يجب الاقتصار على مورده لا غير، كما هو ظاهر المشهور. فالبناء على قاعدة المنع مما يصل إلى الجوف مطلقاً غير ظاهر.

(١) كما هو المشهور، و عن المبسوط. و فی المختلف: البطلان، لما سبق. و فيه: ما عرفت.

(٢) لا إشكال فی الإفطار بالجماع فی قبل المرأة، و لعله من الضروريات.

و هو القدر المتيقن من نصوص مفطرية الجماع. و كذا بالجماع فی دبرها إذا أنزل. و يدل عليه: النصوص الواردة فی الاستمناء «١» فتأمل.

---

(١) راجع الوسائل باب: ١، ۴، ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم

مستمسك العروة الوثقى، ج٨، ص: ٢۴٠

.....

و أما إذا لم ينزل فالمحكی عن صريح الخلاف، و الوسيلة، و المبسوط:

الإجماع على أنه كذلك أيضاً. و عن الغنية: الإجماع على الفساد بحصول الجنابة، الشامل لما نحن فيه، بناء على سببيته لها، كما تقدم فی كتاب الطهارة. و يدل عليه: إطلاق النصوص الدالة على الإفطار بالنكاح، أو الجماع، أو الوطء، أو إصابة الأهل، أو نحو ذلك على اختلاف مضامينها و دعوى: الانصراف إلى الجماع فی القبل. ممنوعة. إذ لا منشأ لها إلا الغلبة. و قد عرفت غير مرة: أنها لا توجب الانصراف المعتد به فی رفع اليد عن الإطلاق. و لا سيما مع مناسبته لارتكاز مفطرية الجنابة بلا خصوصية للنكاح فی القبل.

بل لا يبعد استفادة ذلك من النصوص،

ففی خبر عمر بن يزيد: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): لأی علة لا يفطر الاحتلام الصائم، و النكاح يفطر الصائم؟ قال (ع): لأن النكاح فعله، و الاحتلام مفعول به» «١».

فان الظاهر منه كون المرتكز فی ذهن السائل مساواة الاحتلام و النكاح فی حصول الجنابة التی هی السبب فی الإفطار، فالجواب بالفرق بينهما بالعمد و عدمه تقرير لما فی ذهنه. و

فی خبر القماط عنه (ع): «عمن أجنب فی شهر رمضان فی أول الليل فنام حتى أصبح. قال (ع): لا شیء عليه.

و ذلك أن جنابته كانت فی وقت حلال» «٢».

فان مفهوم التعليل قدح الجنابة فی وقت حرام.

و بذلك يظهر لزوم الحكم بالإفطار بالإيلاج فی دبر الغلام، و فرج البهيمة، بناء على وجوب الغسل بذلك. و يعضده: الإجماع المحكی سابقاً عن الغنية من فساد الصوم بتعمد الجنابة، و تلوح دعواه من المختلف

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴۱

موطوءاً. بل و کذا لو کان الموطوء بهیمة. بل و کذا لو کانت

و غیره. نعم لو لم نقل بوجوب الغسل بذلک یشکل الحکم بالإفطار به.

اللهم إلا أن یکون المستند فیه: ظاهر الإجماع المدعی فی المبسوط علی الإفطار فیهما، و صریح الإجماع المدعی فی محکی الخلاف فی أولهما.

لکن الاعتماد علیه محل إشکال، بعد تردد مثل المحقق فی الشرائع، و دعواه فیها: أن الأشبه أنه یتبع وجوب الغسل. و نحوه العلامة فی المختلف.

أو یکون المستند فیه: إطلاق الجماع الشامل للغلام و البهیمة بنحو شموله لدبر المرأة. لکنه بعید. مع إمکان دعوی تقییده بمثل صحیح ابن مسلم: «لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فی الماء» «۱».

فاذاً البناء علی ما ذکره المحقق هو الأقوی.

و علیه فالحکم بالإفطار فی الصورة المذکورة فی المتن موقوف علی البناء علی وجوب الغسل فیها. و الکلام فیه تقدم فی غسل الجنابة، و قد تقدم من المصنف (ره): التوقف فی اقتضاء وطء البهیمة للغسل، مع جزمه بالإفطار هنا.

و أما

مرسل علی بن الحکم عن رجل عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أتی الرجل المرأة فی الدبر و هی صائمة لا ینقض صومها، و لیس علیها غسل» «۲».

و نحوه مرفوع بعض الکوفیین

«۳». فلا مجال للعمل بهما بعد ضعفهما فی أنفسهما، و إعراض الأصحاب عنهما، و دعوی الإجماع علی خلافهما.

---

(۱) تقدم ذلک فی الأمر الأول مما یجب الإمساک عنه.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة ملحق الحدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الجنابة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴۲

هی الواطیة. و یتحقق بإدخال الحشفة (۱)، أو مقدارها من مقطوعها. فلا یبطل بأقل من ذلک. بل لو دخل بجملته ملتویاً (۲) و لم یکن بمقدار الحشفة لم یبطل، و إن کان لو انتشر کان بمقدارها.

[(مسألة ۶): لا فرق فی البطلان بالجماع بین صورة قصد الانزال به و عدمه]

(مسألة ۶): لا فرق فی البطلان بالجماع بین صورة قصد الانزال به و عدمه (۳).

[(مسألة ۷): لا یبطل الصوم بالإیلاج فی غیر أحد الفرجین بلا إنزال]

(مسألة ۷): لا یبطل الصوم بالإیلاج فی غیر أحد الفرجین (۴) بلا- إنزال. إلا- إذا کان قاصداً له، فإنه یبطل و إن لم ینزل من حیث أنه نوی المفطر (۵).

[(مسألة ۸): لا یضر إدخال الإصبع]

(مسألة ۸): لا یضر إدخال الإصبع و نحوه لا بقصد الانزال (۶).

---

(۱) هذا مما لا دلیل علیه فی المقام، و إنما تضمنت النصوص اعتباره فی وجوب الغسل «۱»، فلو لم یکن المقام من متفرعات وجوب الغسل کان مشکلا. و کذا الحکم باعتبار مقدارها من مقطوعها، فان مبناه فهم التقدیر من النصوص القائلة: «إذا التقی الختانان وجب الغسل» «۲». فالبناء علیه فی المقام یتوقف علی کونه من متفرعات وجوب الغسل.

(۲) یعنی: منکمشاً. الظاهر رجوعه الی مقطوع الحشفة.

(۳) بلا إشکال. لظهور الأدلة فی کونه بنفسه موضوعاً للحکم بالبطلان.

(۴) لعدم الدلیل علیه. بل الظاهر: عدم الاشکال فیه.

(۵) کما تقدم فی أواخر الفصل السابق.

(۶) لعدم الدلیل علیه. بل الظاهر: أنه لا اشکال فیه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴۳

[(مسألة ۹): لا یبطل الصوم بالجماع إذا کان نائما أو کان مکرهاً]

(مسألة ۹): لا یبطل الصوم بالجماع إذا کان نائما (۱) أو کان مکرهاً بحیث خرج عن اختیاره، کما لا یضر إذا کان سهواً (۲).

[(مسألة ۱۰): لو قصد التفخیذ مثلا فدخل فی أحد الفرجین لم یبطل]

(مسألة ۱۰): لو قصد التفخیذ مثلا فدخل فی أحد الفرجین لم یبطل (۳). و لو قصد الإدخال فی أحدهما فلم یتحقق کان مبطلا، من حیث أنه نوی المفطر (۴).

[(مسألة ۱۱): إذا دخل الرجل بالخنثی قبلا لم یبطل صومه، و صومها]

(مسألة ۱۱): إذا دخل الرجل بالخنثی قبلا لم یبطل صومه، و صومها (۵). و کذا لو دخل الخنثی بالأنثی و لو

(۱) لاعتبار الاختیار و العمد فی فعل المفطر فی مفطریته. و سیأتی إن شاء اللّه فی الفصل الآتی.

(۲) یعنی: سهواً عن الصیام. فإنه لا خلاف أیضاً فی أنه لا یقدح استعمال المفطر مع نسیان الصوم، کما سیأتی إن شاء اللّه.

(۳) لعدم العمد.

(۴) علی ما سبق.

(۵) علی ما هو ظاهر المشهور. لظهور الأدلة فی الإیلاج بالفرج الحقیقی، و هو غیر معلوم للشبهة الموضوعیة، لا مطلق الثقب و إن کان مثله. و عن کشف الغطاء: أن الأقوی البطلان. و کأنه مبنی علی أنه فرج حقیقة کسائر فروج النساء و الرجال، و لذا یکون له ما یکون لها من الخواص، مثل أنها تحمل بوطئها فیه، أو تلقح بوطئها للمرأة. و هو غیر بعید. إلا أن فی عموم الأدلة تأملا، لانصرافها إلی ما یکون مقتضی الخلقة الأصلیة، فمع الشک فیه یکون مقتضی الأصل الصحة. هذا مع قطع النظر عن العلم الإجمالی فی بعض الفروض. و إلا وجب العمل علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴۴

دبراً. أما لو وطئ الخنثی دبراً بطل صومهما (۱). و لو دخل الرجل بالخنثی، و دخلت الخنثی بالأنثی (۲)، بطل صوم الخنثی (۳) دونهما (۴). و لو وطئت کل من الخنثیین الأخری لم یبطل صومهما (۵).

[(مسألة ۱۲): إذا جامع نسیاناً أو من غیر اختیار]

(مسألة ۱۲): إذا جامع نسیاناً أو من غیر اختیار، ثمَّ تذکر أو ارتفع الجبر، وجب الإخراج فوراً، فان تراخی بطل صومه (۶).

[(مسألة ۱۳): إذا شک فی الدخول، أو شک فی بلوغ مقدار الحشفة]

(مسألة ۱۳): إذا شک فی الدخول، أو شک فی بلوغ مقدار الحشفة، لم یبطل صومه (۷).

[الرابع من المفطرات: الاستمناء]

اشارة

الرابع من المفطرات: الاستمناء، أی: إنزال المنی متعمداً (۸)،

(۱) یعنی: وطئه الرجل، لا الخنثی.

(۲) الواو بمنزلة مع.

(۳) للعلم بأنها إما واطئة أو موطوءة.

(۴) لاحتمال کل منهما مساواتها له فی الذکورة و الأنوثة. نعم یکونان کواجدی المنی فی الثوب المشترک.

(۵) لاحتمال تساویهما فی الذکوریة و الأنوثیة.

(۶) لتعمد الجماع و لو بقاء لا حدوثاً، لظهور الأدلة فی الأعم منهما.

(۷) للأصل.

(۸) بلا خلاف، کما عن المنتهی، و الذخیرة، و الحدائق. و عن المعتبر: الاتفاق علیه. و عن شرح اللمعة للأصبهانی: «أنه مما أطبق علیه الأصحاب». و عن المدارک: «علیه أجمع العلماء کافة». و نحوه- فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴۵

بملامسة، أو قبلة، أو تفخیذ، أو نظر (۱)، أو تصویر

دعوی الإجماع- ما عن الانتصار، و الوسیلة، و الغنیة، و التذکرة، و غیرها.

و یدل علیه:

صحیح ابن الحجاج عن الصادق (ع): «عن الرجل یعبث بأهله فی شهر رمضان حتی یمنی. قال (ع): علیه من الکفارة مثل ما علی الذی یجامع» «۱»

، و

خبر أبی بصیر: «عن رجل وضع یده علی شیء من جسد امرأته فأدفق. فقال (ع): کفارته أن یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکیناً، أو یعتق رقبة» «۲»

، و

مرسل حفص بن سوقة، عمن ذکره، عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یلاعب أهله أو جاریته، و هو فی قضاء شهر رمضان، فیسبقه الماء. فقال (ع) علیه من الکفارة مثل ما علی الذی جامع فی شهر رمضان» «۳»

، و غیرها.

و الجمیع و إن لم یصرح فیه بالإفطار و القضاء، إلا أنه یدل علیه بالالتزام، للإجماع علی انتفاء الکفارة مع عدم الإفطار. مع أن الإجماعات المتقدمة تغنی عن الاستدلال علیه بالنصوص.

و تشیر إلیه أیضاً: النصوص- الدالة علی مفطریة الجنابة العمدیة- المتقدمة. و النصوص الدالة علی کراهة المس مع خوف سبق المنی. و سنذکر بعضها إن شاء اللّه.

(۱) إلحاق النظر بما قبله یتوقف، إما علی ثبوت الإجماع علی مفطریة مطلق الاستمناء، کما هو ظاهر غیر واحد. لکن ینافیه القول بالصحة معه مطلقاً- کما عن الخلاف، و السرائر، و فی الشرائع، و غیرها- أو إذا کان إلی من یحل النظر إلیه، کما عن المفید، و سلار، و ابن البراج، و السید

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴۶

صورة الواقعة، أو تخیل صورة امرأة، أو نحو ذلک من الأفعال التی یقصد بها حصوله. فإنه مبطل للصوم بجمیع أفراده. و أما لو لم یکن قاصداً للإنزال و سبقه المنی من دون إیجاد شیء مما یقتضیه، لم یکن علیه شیء (۱).

[(مسألة ۱۴): إذا علم من نفسه أنه لو نام فی نهار رمضان یحتلم، فالأحوط ترکه]

(مسألة ۱۴): إذا علم من نفسه أنه لو نام فی نهار رمضان یحتلم، فالأحوط ترکه. و إن کان الظاهر جوازه (۲)،

فی جملة من کتبه، و ابن حمزة، و التحریر.

اللهم إلا أن ینزل کلام هؤلاء علی صورة عدم القصد إلیه، کما عن الریاض دعواه. لکن صریح محکی المدارک: اعتبار الاعتیاد مع القصد.

و إما علی ثبوت فهم عدم الخصوصیة من العبث، و الملاعبة، و المس، و اللزق، و اللصق، المذکورة فی النصوص، فیراد منها: مطلق ما یقصد منه نزول المنی. و إما لما عرفت: من ظهور النصوص فی قاعدة مفطریة الجنابة العمدیة.

و من ذلک تعرف: وجه الحکم فی التخیل، و کذا فی الإصغاء. و إن کان ظاهر الشرائع عدم قدحه مطلقاً. فتأمل.

(۱) قطعاً بلا خلاف و لا إشکال. لعدم الدلیل علیه بعد قصور النصوص السابقة عن إثبات مفطریته حینئذ، و الأصل البراءة. و لو فرض استفادة مفطریة خروج المنی فی نفسه من الأدلة، اختصت- بقرینة ما ورد فی عدم مفطریة الاحتلام- بما إذا استند خروجه إلی المکلف الصائم، کالأکل، و الشرب، و الجماع، کما تقدمت الإشارة إلیه، و یجیء تفصیله فیما یأتی إن شاء اللّه.

(۲) إذ لا یخرج عن کونه حینئذ مفعولا به، الذی تقدم فی النص

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۴۷

خصوصاً إذا کان الترک موجباً للحرج (۱).

[(مسألة ۱۵): یجوز للمحتلم فی النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات]

(مسألة ۱۵): یجوز للمحتلم فی النهار الاستبراء بالبول أو الخرطات، و إن علم بخروج بقایا المنی فی المجری (۲).

تعلیلا- لعدم مفطریة الاحتلام. نعم لو کان المراد من التعلیل مجرد العذر العقلی فی تحقق الجنابة، کان الحکم بمفطریة الاحتلام المذکور فی محله، لأن العلم بترتبه علی النوم الاختیاری کاف فی عدم العذر العقلی فیه، لأنه یکفی فی اختیاریة الفعل کون بعض مقدماته اختیاریة و لو کانت عدمیة. لکنه خلاف الظاهر. و لو سلم ظهوره فی ذلک فالاعتماد علیه محل إشکال. و لا سیما مع بناء الأصحاب ظاهراً علی خلافه، و أن المفطر هو الجنابة العمدیة بفعله، لا مطلق العمد إلیها فی الجملة. و حرکة المنی إلی الخارج فی المقام نظیر حرکة الدم فی العروق، مما لا تصح نسبته إلی المکلف بوجه. فتأمل.

و بذلک افترق الفرض عن صورة العلم بدخول بقایا الطعام فی الفم إلی الجوف لو لم یخلل، حیث تقدم فی المسألة الاولی من هذا الفصل: الحکم بالإفطار علی تقدیر الدخول.

و حاصل الفرق: أن الأکل قد أخذ مطلقاً موضوعاً للإفطار فی جملة من النصوص، و الخارج إنما هو خصوص صورة الأکل ناسیاً للصوم، فلا یشمل الفرض. بخلاف خروج المنی، فإنه قد ورد- فی خصوص خروجه بالاحتلام- دلیل علی عدم مفطریته، و إطلاقه- و لا سیما بملاحظة التعلیل المشار إلیه سابقاً- شامل للمقام، فاذا لم یکن مفطراً فی هذه الحال لم یجب الاجتناب عنه.

(۱) أدلة الحرج و الضرر- علی تقدیر جریانها- إنما تدل علی جواز الإفطار، لا علی نفی المفطریة. و کذا الحال فیما یأتی.

(۲) قیل: إنه مقطوع به. و هو کذلک، لقصور الأدلة- من الإجماع

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸ ص: ۲۴۸

و لا یجب علیه التحفظ (۱) بعد الانزال (۲) من خروج المنی إن استیقظ قبله. خصوصاً مع الإضرار أو الحرج.

[(مسألة ۱۶): إذا احتلم فی النهار و أراد الاغتسال]

(مسألة ۱۶): إذا احتلم فی النهار و أراد الاغتسال، فالأحوط تقدیم الاستبراء إذا علم أنه لو ترکه خرجت البقایا بعد الغسل، فتحدث جنابة جدیدة (۳).

[(مسألة ۱۷): لو قصد الإنزال بإتیان شیء مما ذکر و لکن لم ینزل]

(مسألة ۱۷): لو قصد الإنزال بإتیان شیء مما ذکر و لکن لم ینزل، بطل صومه من باب نیة إیجاد المفطر (۴).

و النصوص- عن شمول مثله. فأدلة جواز الاستبراء أو استحبابه محکمة.

إلا أن یقال: إنها غیر ظاهرة فیما نحن فیه، و لا إطلاق لها یشمل صورة لزوم الإفطار کی تکون دالة علی عدم المفطریة. فالعمدة فی الجواز: أصل البراءة. و لا سیما مع کون السیرة من المحتلمین الصائمین علی البول بلا احتمال منهم للمنع.

(۱) لما عرفت فی المسألة السابقة: من عدم الدلیل علیه، و الأدلة إنما تدل علی مفطریة الجنابة بفعل المکلف، لا مطلقاً.

(۲) یعنی: نزول المنی من مقره، قبل الخروج إلی خارج المخرج.

(۳) مقتضی ما تقدم- من عدم الدلیل علی وجوب التحفظ- جواز ترک الاحتیاط، فالاحتیاط المذکور لا یناسب الجزم بعدم لزوم التحفظ.

إلا- أن یکون المراد منه صورة الخروج بفعله ببول أو نحوه. و علیه فالظاهر عدم جوازه لأنه تعمد للجنابة، و لا سیرة علیه. و بذلک افترق عن الاستبراء قبل الغسل مع العلم ببقاء شیء فی المجری، فان خروجه لا یوجب جنابة، فلا موجب لمفطریته.

(۴) کما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸ ص: ۲۴۹

[(مسألة ۱۸): إذا أوجد بعض هذه الافعال لا بنیة الانزال]

(مسألة ۱۸): إذا أوجد بعض هذه الافعال لا بنیة الانزال، لکن کان من عادته الانزال بذلک الفعل، بطل صومه أیضاً إذا أنزل (۱). و أما إذا أوجد بعض هذه، و لم

---

(۱) فی الریاض: «الذی أظنه أن هذا لیس محل خلاف أجده فی وجوب الأمرین معاً»، یعنی: البطلان، و الکفارة. و یقتضی البطلان: إطلاق النصوص المتقدمة «۱».

نعم عن المدارک: الصحة، لعدم حجیة غیر الصحیح الأول. و دلالته علی البطلان فی المقام تتوقف علی کون (حتی) للغایة، و هو غیر ظاهر.

بـل من المحتمـل- أو الظـاهر- کونهـا تعلیلیـة، بمنزلـة (کی). و حینئـذ یتوقف تطبیقهـا علی وجود القصـد، المفقود فی المقام حسـب الفرض.

و فیه: أن ما ذکره- أولا- لا یتم، بناء علی حجیة خبر الثقة مطلقاً.

و ما عـدا الأول فیه الموثق، و المرسل المعتبر لکون الراوی عن حفص فیه محمـد بن أبی عمیر: التی عـدت مراسیله فی الصحاح عند المشهور. فتأمل.

و ما ذکره- ثانیاً- ممنوع، فان الظاهر من (حتی) کونها للغایة دائماً.

غایـة الأمر أنه قـد تقوم القرینـة الخارجیـة علی کون الغایـة فیها علة غائیة، فمع عدم القرینة یکون مقتضـی أصالة الإطلاق عدمها. و لا سیما بملاحظة کون قصد الامناء خلاف ظاهر حال المسلم العاقل.

نعم قد یتوهم: معارضة النصوص المذکورة

بمرسل المقنع عن علی (علیه السلام): «لو أن رجلا لصق بأهله فی شهر رمضان فأمنی، لم یکن علیه شیء» «۲».

و

روایة أبی بصیر- المرویة فی التهذیب، و المنتهی و الذخیرة، و الحدائق- عن الصادق (ع): «عن رجل کلم امرأته فی

---

(۱) لاحظ الأمر الرابع من المفطرات.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ملحق حدیث: ۵.

یکن قاصداً للإنزال، و لا کان من عادته، فاتفق أنه أنزل، فالأقوی عدم البطلان (۱). و إن کان الأحوط القضاء، خصوصاً

شهر رمضان فأمنی. فقال (ع): لا بأس» «۱».

فیکون مقتضی الجمع العرفی: حمل الأول علی خصوص صورة القصد، و حمل الثانیة علی غیرها.

و فیه- مع أن الأولی مرسلة، و مرویة

فی الوسائل عن الفقیه هکذا: «لو أن رجلا لصق بأهله فی شهر رمضان فأدفق کان علیه عتق رقبة» «۲»

اللهم إلاـ أن تکون روایـة أخری غیر الأولی. فتأمل. و الثانیـة- مع أنها ضـعیفة- موردها ما لا یعتاد غالباً خروج المنی بعـده. فتختص به جمعاً-:

أن ما ذکره من الجمع لا شاهد علیه، فلا مجال له. فالبناء علی البطلان متعین. و لا سیما مع کونه مظنة الإجماع، کما عرفت من الریاض و غیره.

(۱) کما عن السیـدین، و الحلی، و الفاضـلین فی جملـة من کتبهما، و غیرهم. لعـدم الـدلیل علیه. و النصوص المتقدمة و إن کانت فی نفسـها مطلقـة، لکن تضـمنها للکفارة مانع عن الحکم بإطلاقها، لأن الکفارة لا تناسب العـذر، المفروض من جهـة عدم القصد، و عدم الاعتیاد معاً.

و منه یظهر: ضعف ما اختاره فی المستند- حاکیاً عن المختلف.

و المهذب: نسبته إلی المشهور، و عن المعتبر و الخلاف: الإجماع علیه-:

من وجوب القضاء و الکفارة، فی الملاعبة، و الملامسة، و التقبیل، للإطلاقات المذکورة.

و بالجملـة: ذکر الکفـارة قرینـة علی الاختصاص بصورة العمـد، للإجماع علی اعتباره فیها. و لاختصاصـها عرفاً بالـذنب المتوقف علی

ذلک. و لأجله یشکل ثبوت الإطلاق للنصوص، فیقتصر فی الکفارة علی المتیقن- و هو صورة القصد إلیه أو الاعتیاد، فان الاعتیاد له نحو من الطریقة العرفیة.

---

(۱) التهذیب حدیث: ۸۳۷ ج ۴ صفحة ۲۷۳ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۱

فی مثل الملاعبة، و الملامسة، و التقبیل (۱).

[الخامس: تعمد الکذب علی اللّه تعالی، أو رسوله، أو الأئمة- صلوات اللّه علیهم]

اشارة

الخامس: تعمد الکذب علی اللّه تعالی، أو رسوله، أو الأئمة- صلوات اللّه علیهم- (۲)، سواء کان متعلقاً

مع أن حمل النصوص علی خصوص صورة القصد بعید جداً- و فی غیر هاتین یشکل ثبوت الکفارة، فضلا عن القضاء.

نعم ما ورد فی کراهة المس و التقبیل و المباشرة فی شهر رمضان، معللا بخوف أن یسبقه المنی-

کصحیح الحلبی عن الصادق (ع): «عن الرجل یمس من المرأة شیئاً، أ یفسد ذلک صومه أو ینقضه؟ فقال (ع):

إن ذلک لیکره للرجل الشاب، مخافة أن یسبقه المنی» «۱»

، و

صحیح محمد و زرارة عن أبی جعفر (ع): «هل یباشر الصائم أو یقبل فی شهر رمضان؟ فقال (ع): إنی أخاف علیه فلیتنزه من ذلک. إلا أن یثق أن لا یسبقه منیه» «۲».

و نحوهما غیرهما- ظاهر فی أن سبق المنی مطلقاً موجب للإفطار. و لا یظهر له معارض عدا خبر أبی بصیر المتقدم «۳». لکن فی حجیته تأملا، لضعف سنده، و عدم ثبوت جابر له. و مجرد الموافقة لفتوی المشهور- لو تمت- غیر جابرة. فالخروج عن إطلاق تلک النصوص بمجرده، و حملها علی صورة الاعتیاد، غیر ظاهر.

(۱) لأنه مورد النصوص.

(۲) کما عن الشیخین و السیدین، فی الانتصار و الغنیة، بل عنهما: دعوی الإجماع علیه. و عن الخلاف: نسبته إلی الأکثر.

و استدل له- مضافاً إلی الإجماع المدعی فی کلام السیدین، و قاعدة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۳.

(۳) راجع التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۲

.....

الاشتغال- بالنصوص،

کموثق سماعة: «عن رجل کذب فی رمضان.

فقال (ع): قد أفطر، و علیه قضاؤه. فقلت: ما کذبته؟ قال (ع):

یکذب علی اللّه، و علی رسوله» «۱».

و

فی موثقة الآخر: «قد أفطر و علیه قضاؤه، و هو صائم یقضی صومه و وضوءه إذا تعمد» «۲».

و

موثق أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: الکذبة تنقض الوضوء و تفطر الصائم. فقلت له: هلکنا! (ع): لیس حیث تذهب، إنما ذلک الکذب علی اللّه، و علی رسوله، و علی الأئمة» «۳».

و نحوها غیرها.

و عن السید فی الجمل، و الحلی، و المحقق فی المعتبر و الشرائع، و العلامة فی التذکرة و المختلف: العدم، و نسب إلی أکثر المتأخرین. لأصالة البراءة و عدم تمامیة الإجماع. و عن المعتبر: أن دعواه مکابرة. و یشهد له:

مخالفة حاکیه له. و عدم صحة النصوص. و قصور دلالتها، لاشتمالها علی نقضه للوضوء، المراد به نقض کماله، الموجب- بقرینة وحدة السیاق- لحمل الإفطار فیه علی نقض کمال الصوم أیضاً. و لقوله

فی موثق سماعة: «و هو صائم»

، فیکون المراد من إفطار الصوم ذلک أیضاً.

و فیه: أنه لا مجال للأصل مع الدلیل. و النصوص إن لم تکن صحیحة فهی من الموثق الذی هو حجة. مع أن عمل القدماء بها کاف فی جبر سندها. و کون المراد من نقض الوضوء نقض کماله لا یقتضی حمل إفطار الصوم فیه علیه. و قرینة وحدة السیاق فی مثله غیر ثابتة. و لا سیما مع اختلاف المادتین، و ما زالت النصوص مشتملة علی الواجب و المستحب معاً. و

قوله (علیه السلام): «و هو صائم»

کما یصلح أن یصرف قوله (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

بأمور الدین أو الدنیا (۱)، و سواء کان بنحو الاخبار أو بنحو الفتوی (۲)،

«قد أفطر»

إلی إرادة نقض الکمال، یمکن العکس أیضاً، بحمل الصوم علی الإمساک الواجب و عدم جواز استعمال المفطر، و ترجح الأول علی الثانی عرفاً غیر ثابت. و غایة ذلک: سقوط النص عن صلاحیة إثبات المفطریة لا صلاحیته لصرف غیره إلی نقض الکمال. و حینئذ

یکفی غیره لإثبات المفطریة.

هذا ما تقتضیه صناعة الاستدلال. و إن کان فی النفس منه شیء.

و لا سیما بملاحظة أن حمل الصوم علی ما ذکر- من وجوب الإمساک- خلاف ظاهر القضیة الحملیة الحالیة. و حمله علی الإمساک حال الکذب خلاف ظاهر حال المتکلم، لأنه أمر خارجی معلوم للسامع لا یحتاج إلی بیان، و لا سیما ممن شأنه تشریع الأحکام. فیتعین حمله علی الصوم الحقیقی، و حمل ظاهر «أفطر» علی نقض الکمال، فیتعین حمل بقیة النصوص علی ذلک.

و لا سیما مع تأییده بنقض الوضوء، و اعتضاده بما دل علی حصر المفطر فی غیره. و الاحتیاط طریق النجاة.

(۱) کما عن المنتهی، و التحریر. لإطلاق النصوص. و عن کشف الغطاء:

تخصیصه بالأول. و کأنه: لدعوی الانصراف إلیه. لکنها غیر ظاهرة.

(۲) المفتی تارة: یخبر عن الواقع بتوسط الحجة. و تارة: یخبر عن رأیه الحاکی عن الواقع. فان کان الأول- کما هو الظاهر من الفتوی- کانت من قبیل الخبر عن اللّه تعالی، فلا یناسب جعلها فی قبال الخبر.

اللهم إلا أن یکون المراد من الخبر الصریح، کأن یقول: «قال اللّه تعالی کذا، و خلق اللّه کذا» بخلاف الفتوی مثل: «هٰذٰا حَلٰالٌ، وَ هٰذٰا حَرٰامٌ» فإنه راجع إلی الاخبار عن اللّه تعالی بأنه أحله أو حرمه. و إن کان الثانی فالظاهر عدم کونه من الکذب علی اللّه تعالی، و إنما هو کذب علی نفسه

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۴

بالعربی، أو بغیره من اللغات (۱). من غیر فرق بین أن یکون بالقول، أو الکتابة، أو الإشارة، أو الکنایة، أو غیرها مما یصدق علیه الکذب (۲). مجعولا له، أو جعله غیره و هو أخبر به مسنداً إلیه (۳) لا علی وجه نقل القول.

و أما لو کان علی وجه الحکایة و نقل القول فلا یکون مبطلا (۴).

[(مسألة ۱۹): الأقوی إلحاق باقی الأنبیاء و الأوصیاء بنبینا (ص)]

(مسألة ۱۹): الأقوی إلحاق باقی الأنبیاء و الأوصیاء بنبینا (ص) (۵)، فیکون الکذب علیهم أیضاً موجباً للبطلان بل الأحوط إلحاق فاطمة الزهراء- سلام اللّه علیها- بهم أیضاً (۶).

لو لم یکن رأیه کذلک.

(۱) للإطلاق.

(۲) للإطلاق أیضاً. و توهم: أن الکذب نوع من الخبر، و هو إنما یکون بالقول، دون غیره. ساقط، لصدق الخبر المتصف بالصدق أو الکذب علی الجمیع.

(۳) کما لو قال: «بایع علی (ع) معاویة، کما أخبر بذلک فلان» إذ لا یخرج بهذا الاسناد عن کونه کاذباً.

(۴) لعدم کونه کذباً.

(۵) جعله فی الجواهر أولی. لرجوع الکذب علیهم إلی الکذب علی اللّه تعالی. و فیه: نظر، کما یظهر من جعل الکذب علی النبی (ص) مقابلا للکذب علی اللّه تعالی. و لذا صرح بنفی الإلحاق فی محکی کشف الغطاء.

نعم لو أمکن التمسک بإطلاق: «رسوله». «و الأئمة»، بأن یکون المراد منهما الجنس، کان الإطلاق فی محله. لکنه خلاف الظاهر.

(۶) کما عن کشف الغطاء. و فی الجواهر جعل الأولی الإلحاق أیضاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۵

[(مسألة ۲۰): إذا تکلم بالخبر غیر موجه خطابه إلی أحد]

(مسألة ۲۰): إذا تکلم بالخبر غیر موجه خطابه إلی أحد، أو موجهاً إلی من لا یفهم معناه، فالظاهر عدم البطلان (۱). و إن کان الأحوط القضاء.

[(مسألة ۲۱): إذا سأله سائل: «هل قال النبی (ص) کذا ..»، فأشار (نعم) فی مقام (لا)]

(مسألة ۲۱): إذا سأله سائل: «هل قال النبی (ص) کذا ..»، فأشار (نعم) فی مقام (لا)، أو (لا) فی مقام (نعم)، بطل صومه (۲).

[(مسألة ۲۲): إذا أخبر صادقاً عن اللّه أو عن النبی (ص) مثلا]

(مسألة ۲۲): إذا أخبر صادقاً عن اللّه أو عن النبی (ص) مثلا، ثمَّ قال: «کذبت»، بطل صومه (۳). و کذا إذا أخبر باللیل کاذباً، ثمَّ قال فی النهار: «ما أخبرت به البارحة صدق» (۴).

لما سبق. و فیه: ما عرفت. نعم یحتمل التعدی عن النبی (ص) و الأئمة (ع) إلیها (ع)، و إلی الأنبیاء، و الأوصیاء (ع). بدعوی: فهم عدم الخصوصیة عرفاً. لکنه غیر ثابت.

(۱) کما صرح به فی الجواهر. و کأنه: لعدم صدق الخبر بدون المخبر. و لذا تصح تعدیة الفعل إلیه فیقال: «أخبرت زیداً». لکن الخبر لم یذکر فی النص، و إنما المذکور الکذب. لکن الکذب نوع من الخبر. و لا أقل من الانصراف.

(۲) لصدق الکذب.

(۳) کما صرح به فی محکی کشف الغطاء. لأنه من الکذب غیر الصریح، فیشمله الإطلاق. و دعوی: انصرافه عنه، غیر ظاهرة.

هذا إذا کان المقصود نفی الواقع المطابق للخبر، کما هو الظاهر.

أما إذا کان المقصود نفی الخبر المطابق للواقع، فلا یبطل به صومه، لعدم کونه کذباً علی اللّه تعالی أو علی النبی (ص)، بل کذب علی نفسه فقط.

(۴) کما فی محکی کشف الغطاء. و الکلام فیه کما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۶

[(مسألة ۲۳): إذا أخبر کاذباً، ثمَّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر]

(مسألة ۲۳): إذا أخبر کاذباً، ثمَّ رجع عنه بلا فصل لم یرتفع عنه الأثر (۱)، فیکون صومه باطلا. بل و کذا إذا تاب بعد ذلک، فإنه لا تنفعه توبته فی رفع البطلان (۲).

[(مسألة ۲۴): لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوباً فی کتاب من کتب الاخبار أو لا]

(مسألة ۲۴): لا فرق فی البطلان بین أن یکون الخبر المکذوب مکتوباً فی کتاب من کتب الاخبار أو لا، فمع العلم بکذبه لا یجوز الاخبار به و إن أسنده إلی ذلک الکتاب (۳).

إلا أن یکون ذکره له علی وجه الحکایة دون الاخبار. بل لا یجوز الاخبار به علی سبیل الجزم (۴) مع الظن بکذبه، بل و کذا مع احتمال کذبه، إلا علی سبیل النقل و الحکایة. فالأحوط لناقل الاخبار فی شهر رمضان- مع عدم العلم بصدق الخبر- أن یسنده إلی الکتاب، أو إلی قول الراوی علی سبیل الحکایة.

---

(۱) حیث لا یخرج خبره السابق عن کونه کذباً.

(۲) نعم تنفعه فی رفع الإثم.

(۳) لما عرفت: من أن الإسناد إلی الکتاب لا یخرجه عن الکذب، لأن الصدق فی الإسناد لا ینافی الکذب فی الاخبار عن الواقع.

(۴) لما یظهر من مثل قوله تعالی (آللّهُ أذِنَ لَکُمْ أمْ عَلَی اللّهِ تَفْتَرُونَ) «۱»، و قوله تعالی (أ تَقُولُونَ عَلَی اللّهِ ما لا تَعْلَمُونَ) «۲» و غیرهما: عدم جواز الاخبار بدون العلم، أو ما هو بمنزلته، کالید المسوغة للشهادة بالملک، و الاستصحاب المسوغ للشهادة ببقاء الواقع، کما یظهر من بعض النصوص. فمع عدم العلم بالواقع لا یجوز الاخبار عنه، سواء أ ظن به، أم بعدمه، أم شک.

---

(۱) یونس: ۵۹.

(۲) یونس: ۶۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۷

[(مسألة ۲۵): الکذب علی الفقهاء و المجتهدین و الرواة]

(مسألة ۲۵): الکذب علی الفقهاء و المجتهدین و الرواة و إن کان حراماً- لا یوجب بطلان الصوم (۱). إلا إذا رجع إلی الکذب علی اللّه و رسوله (ص).

[(مسألة ۲۶): إذا اضطر إلی الکذب علی اللّه و رسوله (ص) فی مقام التقیة]

(مسألة ۲۶): إذا اضطر إلی الکذب علی اللّه و رسوله (ص) فی مقام التقیة من ظالم لا یبطل صومه به (۲). کما أنه لا یبطل

هذا حکم الاخبار من حیث نفسه. و أما حکمه من حیث الصوم فلا دلیل علی کون الاخبار مع عدم العلم مفطراً، لاختصاص الدلیل بالکذب و لما کان المشهور المنصور: کونه عبارة عن مخالفة الخبر للواقع، فمع الشک فی المخالفة یشک فی حصول الإفطار به، و المرجع أصل البراءة. بل بناء علی ما سیأتی: من اختصاص المفطریة بحال العمد المتوقف علی قصد الکذب لا یفطر به و إن کان مخالفاً للواقع. و حینئذ لا مجال لأصل البراءة، للعلم بعدم مفطریته واقعاً. فتأمل. و لأجل توقف المصنف (ره) فی ذلک توقف عن الفتوی بعدم مفطریته.

و مما ذکرنا یظهر: أنه لا ـ تنافی بین جزمه بعدم جواز الاخبار مع الاحتمال، و قوله: «فالأحوط ..» فإن الأول کان فی حکم الاخبار تکلیفاً، و الثانی فی حکمه وضعاً.

(۱) لعدم الدلیل علیه، و الأصل البراءة.

(۲) کما فی محکی کشف الغطاء و غیره. و کأنه: لانصراف الدلیل إلی الکذب المحرم. و حینئذ لا موقع لما قیل: من أن التقیة إنما ترفع الإثم لا حکم الإفطار من القضاء. فإنه إنما یتم لو بنی علی إطلاق دلیل المفطریة لیکون حاله حال الأکل تقیة، لا ما لو بنی علی الانصراف، اللهم إلا ـ أن یکون مبنی ما ذکر: منع الانصراف المعتد به. و مجرد کون الکذب بعنوانه الأولی محرماً لا یقتضیه. و إلا لاتجه انصراف الأکل و الشرب إلی

مع السهو، أو الجهل المرکب (۱).

[(مسألة ۲۷): إذا قصد الکذب فبان صدقاً دخل فی عنوان قصد المفطر]

(مسألة ۲۷): إذا قصد الکذب فبان صدقاً دخل فی عنوان قصد المفطر، بشرط العلم بکونه مفطراً (۲).

[(مسألة ۲۸): إذا قصد الصدق فبان کذباً لم یضر]

(مسألة ۲۸): إذا قصد الصدق فبان کذباً لم یضر، کما أشیر إلیه (۳).

[(مسألة ۲۹): إذا أخبر بالکذب هزلا]

(مسألة ۲۹): إذا أخبر بالکذب هزلا بأن لم یقصد المعنی أصلا- لم یبطل صومه (۴).

المحرم، و لم یدعه أحد.

لکن الانصاف: الفرق بین المقامین، لوجود المناسبة المقتضیة له فی الأول، و المقتضیة لعدمه فی الثانی، کما لعله ظاهر.

(۱) لعدم العمد، الذی هو شرط المفطریة، کما سیأتی.

(۲) إذ مع عدم العلم بمفطریته لا ـ یکون من قصد المفطر بما هو مفطر بل یکون من قصد ذات المفطر بعنوانه الأولی، و مثله لا ینافی قصد الصوم لأن المعتبر فی قصد الصوم القصد إلی الإمساک عن المفطرات و لو إجمالا، کما تقدم. و القصد إلی ترک الشیء بعنوان إجمالی- مثل عنوان ما جعل مفطراً شرعاً- لا ینافی القصد إلی فعله بعنوانه التفصیلی، لأن القصد إنما یتعلق بالوجود العلمی، و مع اختلاف الوجودات العلمیة- و لو لاختلاف العناوین الإجمالیة و التفصیلیة- یجوز اختلاف القصود المتعلقة بها، فیتعلق بأحد العنوانین قصد الفعل، و بالآخر قصد الترک، فلا تنافی بین القصد إلی الأکل و القصد إلی الصوم بماله من المعنی، نعم لو احتمل أو علم بتنافی العنوانین انطباقاً امتنع القصد المطلق إلیهما. لکنه فی غیر محل الفرض.

(۳) یعنی: فی آخر المسألة السادسة و العشرین.

(۴) لعدم تحقق الخبر، المتقوم بقصد الحکایة عن الواقع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۵۹

[السادس: إیصال الغبار الغلیظ إلی حلقه]

السادس: إیصال الغبار الغلیظ إلی حلقه (۱)،

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً. إذ لم یعرف مخالف فیه صریحاً إلی زمان المحدث الکاشانی. نعم ظاهر عدم تعرض الصدوق، و السید و الشیخ فی المصباح، و سلار له: المنع من مفطریته.

و کأنه لأجل ذلک حکی فی الشرائع: الخلاف فیها.

و استدل له- مضافاً إلی قاعدة المنع عن کل ما یصل إلی الجوف، المتقدم إلیها الإشارة فی ذیل مفطریة الأکل. و إلی دعوی الإجماع علیه صریحاً أو ظاهراً، کما عن الناصریة، و الغنیة، و السرائر، و نهج الحق، و التذکرة، و التنقیح-

بروایة سلیمان المروزی: «سمعته یقول: إذا تمضمض الصائم فی شهر رمضان، أو استنشق متعمداً، أو شم رائحة غلیظة، أو کنس بیتاً، فدخل فی أنفه و حلقه غبار، فعلیه صوم شهرین متتابعین، فان ذلک له فطر، مثل الأکل، و الشرب، و النکاح» «۱».

و لا یقدح ضعفها بجهالة سلیمان، لانجباره بالعمل. و لا إضمارها، لأن تدوین الأجلاء لها فی کتب الحدیث شهادة منهم بکونها روایة عن المعصوم. و لا معارضتها

بموثق عمرو بن سعید عن الرضا (ع): «عن الصائم یتدخن بعود أو بغیر ذلک، فتدخل الدخنة فی حلقه. فقال (ع):

جائز لا بأس به. و سألته عن الصائم یدخل الغبار فی حلقه. قال (ع):

لا بأس» «۲»

لا- مکان حمله علی صورة العذر، لاختصاص الروایة الأولی بصورة العمد، بقرینة ذکر الکفارة، و تشبیهه بالأکل و أخویه المختص مفطریتها بحاله.

اللهم إلا أن یقال: أصالة المنع عن کل ما یدخل الجوف- لو تمت-

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۶۰

بل و غیر الغلیظ (۱) علی الأحوط. سواء کان من الحلال

مختصة بما کان له جرم، لا ما یشمل الغبار و نحوه من الأجزاء اللطیفة المنتشرة. و الروایة غیر معلومة الانجبار بالعمل، لتقیید المشهور الغبار بالغلیظ، مع خلوها عنه. و حملها علی صورة العمد خلاف ظاهر تقیید المضمضة و الاستنشاق به و ترکه فیما عداهما. و یکفی فی صدق المجازاة المسامحة من المکلف فی ترک التحفظ و لو بترک بعض المقدمات البعیدة.

و الإجماع علی اختصاص الکفارة بحال العمد موهن آخر للروایة. و التشبیه إنما یقتضی التخصیص بالعمد لو کانت الروایة مطلقة، لا ما لو کانت کالصریحة فی العموم من جهة ما ذکرنا. و الموثق صدره ظاهر فی العمد، بقرینة قوله (ع):

«جائز»

. و التفکیک بین ما فی الصدر و الذیل بعید.

هذا و لکن قد یقال: إن قول الإمام

فی الخبر: «أو کنس بیتاً فدخل فی أنفه ..»

ظاهر فی أن الحکم لیس لمطلق الغبار، بل للغبار الـذی یحصل عنـد کنس البیت، الذی یکون غالباً من الغلیظ. و علیه یتضح الوجه فی تقیید المشـهور الغبار بالغلیظ، و أن هذا التقیید دلیل علی اعتمادهم علی الروایة، و أن النسـبة بینها و بین الموثق نسبة المقید و المطلق. فیتعین حمـل الموثق علی غیر الغلیـظ، جمعاً بینه و بین الروایـة. و ترک التقییـد بالعمـد فی الغبار لیس بنحو یوجب امتناع حمل الروایة علی صورة العمد. فاذاً لا مانع من العمل بالروایة. فلاحظ.

(۱) و عن المسالک: انه الظاهر، لأنه نوع من المتناولات، فیحرم و یفسد. و فیه: أنه مبنی علی ثبوت أصالة المنع ینحو یشـمل المقام، و قـد عرفت: أنه أول الکلام. کمـا عرفت: اختصـاص الروایـة بالغلیـظ، و أنه یتعین فی غیر الغلیـظ الرجوع إلی الموثق النـافی لمفطریته، المعتضد بالسیرة القطعیة علی عدم الاجتناب عنه فی الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۶۱

- کغبار الدقیق- أو الحرام، کغبار التراب و نحوه (۱).

و سواء کـان بإثـارته بنفسه- بکنس أو نحوه- أو بإثـارة غیره، بل أو بإثارة الهواء مع التمکین منه و عـدم تحفظه (۲). و الأقوی إلحاق البخار الغلیظ، و دخان التنباک (۳) و نحوه. و لا بأس بما

---

(۱) بلا إشـکال ظاهر. و خصوصـیة مورد النص ملغاة فی نظر العرف إذ المفهوم من النص عندهم- بقرینة مناسـبة الحکم و الموضوع- دخول نفس الغبار کما لا یخفی. مضافاً إلی أصالة المنع، بناء علیها.

(۲) قد یظهر من محکی کشف الغطاء: عدم مفطریته حینئذ و لو مع عدم التحفظ. لکن الفرق بینه و بین غیره غیر ظاهر.

(۳) حکی عن المتـأخرین: إلحاقهمـا بالغبار. و کأن الوجه فیه: اسـتفادته من نص الغبار، أو أصالـة المنع. و لأجل الإشـکال فی ذلک- کما عرفت- اسـتبعد الإلحاق فی المـدارک، و الکفایـة، و الـذخیرة. بل عن التنقیـح: الجزم بعـدمه فی الدخان، لموثق عمرو بن سـعید المتقدم، الواجب تقدیمه علی الوجهین المذکورین حجة للإلحاق، علی تقدیر تمامیتهما.

و من ذلـک یظهر الإشـکال فی البنـاء علی مفطریـة دخـان التتن، و التریاک و نحوهما. و کونه- بواسـطة الاعتیاد و التلـذذ- یقوم مقام القوت، و یکون أشد من الغبار، غیر واضح. و مثله: ما قیل: من استقرار سیرة المسلمین علی الاجتناب عنه. لانقطاع السیرة المذکورة. و کذا ما یقال: من أنه ماح لصورة الصوم بحسب ارتکاز المتشرعة. فإنه بنحو یکون حجة أول الکلام. فتأمل.

بل لعل اسـتقرار سـیرة المسلمین علی الدخول إلی الحمامات فی نهار رمضان من دون أقل استشکال فی ذلک دلیل علی جواز جذب البخار:

و لا فرق فی ارتکازهم بین الغلیظ و غیره. فالتعدی منه إلی الدخان- لتناسبهما

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۶۲

یدخل فی الحلق غفلة، أو نسیاناً، أو قهراً (۱)، أو مع ترک التحفظ بظن عدم الوصول (۲)، و نحو ذلک.

[السابع: الارتماس فی الماء]

اشارة

السابع: الارتماس فی الماء (۳). و یکفی فیه رمس

جداً- غیر بعید، لو لا بلوغ الحکم المذکور من الاستبشاع فی هذه الأعصار حداً یلحقه بمخالفة الضروری. و قال شیخنا الأعظم (ره) فی محکی صومه:

«الأقوی الإلحاق لو عممنا الغبار لغیر الغلیظ، لتنقیح المناط، و الأولویة و إن قیدناه بالغلیظ فالأقوی عدم اللحوق، لأن الأجزاء الترابیة تلصق بالحلق و تنزل مع الریق، بخلاف الأجزاء اللطیفة الرمادیة فی الدخان، فإنها تدخل فی الجوف مصاحبة للدخان النازل، و لا تلصق بالحلق، و لا یـنزل مع الریق منها شیء. و الدخان لیس مما یؤکل، و الأجزاء الرمادیة لیست منفردة عن الدخان حتی یصدق الأکل بنزولها ..».

و ما ذکره فی وجه الفرق بین الدخان و الغبار مانع من الجزم بالأولویة علی تقدیر تعمیم الغبار لغیر الغلیظ. مع أن اللصوق بالحلق و النزول مع الریق لیسا مناطاً فی مفطریة المفطرات، لیکون الفرق المذکور فارقاً، حیث لا یظن الإشکال فی مفطریة دخول الجرم إلی الجوف، و لو مع انتفاء الریق أصلا، و وجود الحائل علی الحلق، بحیث لا یلصق به الجرم. مع أن الفرق المذکور فی نفسه غیر ظاهر، أو ممنوع. فلاحظ.

(۱) علی ما سیأتی- إن شاء اللّه- فی اعتبار العمد فی الإفطار.

(۲) إطلاق النص، بضمیمة قرینة أن الغبار مما یکون الداعی النفسانی موجباً لعدم ابتلاعه، یقتضی حصول الإفطار به فی الصورة المذکورة.

(۳) علی المشهور شهرة عظیمة، بل ادعی علیه الإجماع. للنصوص الناهیة عنه، الظاهرة فی الإرشاد إلی مفطریته، کغیرها مما ورد فی أمثال المقام. و أظهر منه فی ذلک

صحیح ابن مسلم: «سمعت أبا جعفر (ع)

الرأس فیه (۱)، و إن کان سائر البدن خارجاً عنه. من غیر

یقول: لا یضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فی الماء» «۱»

، و

المرفوع المروی عن الخصال، عن أبی عبد اللّه (ع): «خمسة أشیاء تفطر الصائم ..»

، و عد منها:

الارتماس فی الماء «۲».

نعم یعارض ذلک کله:

موثق إسحاق بن عمار: «رجل صائم ارتمس فی الماء متعمداً، علیه قضاء ذلک الیوم؟ قال (ع): لیس علیه قضاؤه و لا یعودن» «۳».

و الجمع العرفی بینهما یوجب حمل ما سبق علی الکراهة، کما عن المرتضی فی أحد قولیه، و ابن إدریس و غیرهما.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن الشیخ فی الاستبصار، و العلامة، و ولده و الشهید الثانی و غیرهم: من حمل النهی علی الحرمة التکلیفیة- و اختاره فی الشرائع و المدارک- فإنه خلاف المعهود بینهم فی الجمع بین النهی و الرخصة الواردین فی مقام بیان الماهیات، فان بناءهم علی حمل النهی علی الکراهة الوضعیة. و لا ینافیه فی المقام:

قوله (ع) فی الموثق: «و لا یعودن»

لقرب حمله علی ذلک أیضاً، کما یظهر بأقل ملاحظة لنظائر المقام. فراجع.

(۱) لاشتمال جملة من النصوص علیه،

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: «الصائم یستنقع فی الماء، و یصب علی رأسه، و یتبرد بالثوب، و ینضح بالمروحة، و ینضح البوریا تحته، و لا یغمس رأسه فی الماء» (۴).

و نحوه غیره. و لا تنافی بینه و بین ما تضمن النهی عن الارتماس الظاهر فی ارتماس تمام البدن. لإمکان حمله علی الأول، و یکون کل منهما مفطراً.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

فرق بین أن یکون رمسه دفعة، أو تدریجاً (۱) علی وجه یکون تمامه تحت الماء زماناً. و أما لو غمسه علی التعاقب- لا علی هذا الوجه- فلا بأس به و إن استغرقه (۲). و المراد بالرأس ما فوق الرقبة بتمامه (۳)، فلا یکفی غمس خصوص المنافذ فی البطلان (۴). و إن کان هو الأحوط. و خروج الشعر لا ینافی صدق الغمس (۵).

[(مسألة ۳۰): لا بأس برمس الرأس، أو تمام البدن فی غیر الماء من سائر المائعات]

(مسألة ۳۰): لا بأس برمس الرأس، أو تمام البدن فی غیر الماء من سائر المائعات (۶)، بل و لا رمسه فی الماء المضاف. و إن کان الأحوط الاجتناب، خصوصاً فی الماء المضاف.

و منه یظهر ضعف ما فی محکی الدروس: من التوقف فی الإفطار برمس الرأس، و ما عن ظاهر المیسی: من منعه.

(۱) کما نص علیه فی الجواهر. للإطلاق.

(۲) لعدم صدق الارتماس و الانغماس، الظاهرین فی کون الرأس بتمامه تحت الماء آنا ما. فاحتمال تحریمه- کما فی المدارک- ضعیف.

(۳) لأنه الظاهر منه لغة و عرفاً.

(۴) لقصور الأدلة عن شموله. و ما فی المدارک: من أنه لا یبعد تعلق التحریم بغمس المنافذ کلها دفعة، و إن کانت منابت الشعر خارجة عن الماء ضعیف.

(۵) لخروج الشعر عن مفهوم الرأس.

(۶) إذ لم أقف علی إطلاق یقتضی الاکتفاء بمطلق الارتماس. و لو فرض وجوده- کما هو ظاهر الجواهر- فهو مقید بصحیح ابن مسلم . و حمل ذکر الماء فیه علی ارادة التمثیل لمطلق المائع خال عن القرینة. اللهم إلا أن یکون الوجه فی تخصیصه بالذکر: کونه الغالب فی الارتماس.

[(مسألة ۳۱): لو لطخ رأسه بما یمنع من وصول الماء إلیه ثمَّ رمسه فی الماء]

(مسألة ۳۱): لو لطخ رأسه بما یمنع من وصول الماء إلیه ثمَّ رمسه فی الماء، فالأحوط، بل الأقوی بطلان صومه (۱). نعم لو أدخل رأسه فی إناء- کالشیشة و نحوها- و رمس الإناء فی الماء، فالظاهر عدم البطلان.

[(مسألة ۳۲): لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه إلی منافذ رأسه]

(مسألة ۳۲): لو ارتمس فی الماء بتمام بدنه إلی منافذ رأسه، و کان ما فوق المنافذ من رأسه خارجاً عن الماء، کلا أو بعضاً، لم یبطل صومه علی الأقوی (۲). و إن کان الأحوط البطلان برمس خصوص المنافذ، کما مر.

[(مسألة ۳۳): لا بأس بإفاضة الماء علی رأسه و إن اشتمل علی جمیعه]

(مسألة ۳۳): لا بأس بإفاضة الماء علی رأسه (۳) و إن اشتمل علی جمیعه، ما لم یصدق الرمس فی الماء. نعم لو أدخل رأسه أو تمام بدنه فی النهر المنصب من عال إلی السافل- و لو

لکنه غیر ظاهر.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن المسالک: من أن فی حکم الماء: مطلق المائع و إن کان مضافاً، کما نبه علیه بعض أهل اللغة و الفقهاء. انتهی. إذ لا ریب فی کون الماء حقیقة فی المطلق. و إطلاقه علی غیره مجاز، محتاج فی الحمل علیه إلی قرینة. و مثله: ما عن کشف الغطاء: من تقویة إلحاق خصوص المضاف بالماء.

(۱) کما فی محکی کشف الغطاء. لصدق الارتماس معه. لکن تنظر فیه فی الجواهر. و کأنه لدعوی الانصراف، و إن صدق معه الارتماس.

(۲) لعدم تحقق الارتماس، کما تقدم.

(۳) کما تقدم فی صحیح ابن مسلم

«۱». و الظاهر أنه لا إشکال فیه.

---

(۱) تقدم قریباً فی السابع من المفطرات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۶۶

علی وجه التسنیم- فالظاهر البطلان، لصدق الرمس (۱).

و کذا فی المیزاب إذا کان کبیراً، و کان الماء کثیراً، کالنهر مثلا.

[(مسألة ۳۴): فی ذی الرأسین إذا تمیز الأصلی منهما فالمدار علیه]

(مسألة ۳۴): فی ذی الرأسین إذا تمیز الأصلی منهما فالمدار علیه. و مع عدم التمیز یجب علیه الاجتناب عن رمس کل منهما (۲). لکن لا یحکم ببطلان الصوم (۳) إلا برمسهما و لو متعاقباً.

[(مسألة ۳۵): إذا کان مائعان یعلم بکون أحدهما ماء]

(مسألة ۳۵): إذا کان مائعان یعلم بکون أحدهما ماء

---

(۱) و کون الماء جاریاً و واقفاً لا أثر له فی الفرق.

(۲) یعنی: إذا کان یحرم علیه الإفطار. إذ حینئذ یعلم إجمالا بحرمة رمس أحدهما، فیجب عقلا الاحتیاط. أما لو کان الصوم مندوباً فحکم العقل إرشادی إلی عدم الاجتزاء بالصوم مع الارتماس فی طرف الشبهة.

لأن منجزیة العلم الإجمالی لا تختص بالأحکام الإلزامیة، فکما یمنع العلم من جریان الأصل المنافی فی الأحکام الإلزامیة، یمنع منه فی الأحکام غیر الإلزامیة.

(۳) لاحتمال کون المرموس الرأس الزائد. و إن کان یعاقب علی تقدیر المصادفة للرأس الأصلی، بل مطلقاً، بناء علی قبح التجری عقلا بحیث یوجب العقاب.

هذا و یمکن أن یقال: إنه و إن لم یحکم بالإفطار واقعاً أو ظاهراً شرعاً إلا أنه بمقتضی العلم الإجمالی یحکم عقلا بعدم الاجتزاء به، لاحتمال مصادفة الواقع المنجز. کما لو توضأ من أحد الإناءین المشتبهین، أو صلی فی أحد الثوبین کذلک. و استصحاب الصحة لا یجری فی قبال العلم الإجمالی المنجز، کما هو لازم القول بالحرمة. و بالجملة: وجوب الاجتناب عقلا تابع لتنجز الواقع، و هو مانع من جریان الأصل المؤمن منه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۶۷

یجب الاجتناب عنهما، و لکن الحکم بالبطلان یتوقف علی الرمس فیهما (۱).

[(مسألة ۳۶): لا یبطل الصوم بالارتماس سهواً، أو قهراً]

(مسألة ۳۶): لا یبطل الصوم بالارتماس سهواً، أو قهراً، أو السقوط فی الماء من غیر اختیار (۲).

[(مسألة ۳۷): إذا ألقی نفسه من شاهق فی الماء بتخیل عدم الرمس]

(مسألة ۳۷): إذا ألقی نفسه من شاهق فی الماء بتخیل عدم الرمس، فحصل، لم یبطل صومه (۳).

[(مسألة ۳۸): إذا کان مائع لا یعلم أنه ماء أو غیره]

(مسألة ۳۸): إذا کان مائع لا یعلم أنه ماء أو غیره، أو ماء مطلق أو مضاف، لم یجب الاجتناب عنه (۴).

---

(۱) بناء علی اختصاص الحکم بالماء المطلق فالکلام فی الفرض کما سبق فی ذی الرأسین. و لو عمم لمطلق المائع کفی الرمس فی أحدهما فی الإفطار.

(۲) لاعتبار العمد فی المفطریة، کما سیأتی إن شاء اللّه.

(۳) لعدم العمد.

(۴) لأصالة البراءة عن مفطریة الارتماس فیه. و دعوی: أنه إنما یصح جریانها لو کان المفطر ملحوظاً فی وجوب الصوم عنه بنحو الطبیعة الساریة، إذ حینئذ یشک فی تعلق التکلیف بالإضافة إلی المشتبه بنحو الشبهة الموضوعیة. أما لو کان ملحوظاً بنحو صرف الوجود الخارق للعدم، فلا یصح جریانها، لأن صرف الوجود مفهوم معین علم بتعلق التکلیف بالصوم عنه، فمع الشک فی المائع أنه ماء أولا- یشک فی الخروج عن عهدة التکلیف المعلوم بالارتماس فیه، و مع الشک فی الخروج عن عهدة التکلیف المعلوم یجب الاحتیاط. مندفعة: بأن مرجع الشک فی المقام إلی الشک فی اتساع التکلیف بنحو یشمل الارتماس فی المردد و عدمه، فیکون الارتماس فیه موضوعاً للشک فی التکلیف، و الشک فی التکلیف مطلقاً مجری لأصالة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۶۸

[(مسألة ۳۹): إذا ارتمس نسیاناً أو قهراً]

(مسألة ۳۹): إذا ارتمس نسیاناً أو قهراً، ثمَّ تذکر أو ارتفع القهر، وجب علیه المبادرة إلی الخروج، و إلا بطل صومه (۱).

[(مسألة ۴۰): إذا کان مکرهاً فی الارتماس لم یصح صومه]

(مسألة ۴۰): إذا کان مکرهاً فی الارتماس لم یصح صومه (۲)، بخلاف ما إذا کان مقهوراً (۳).

البراءة. و لا فرق فی جریانها بین انحلال التکلیف إلی تکالیف متعددة، متلازمة ثبوتاً و سقوطاً و إطاعة و معصیة، و بین مثل المقام، لعدم الفرق فی حکم العقل بقبح العقاب من دون بیان بین المقامین.

و لأجل ذلک نقول بالبراءة فی الدوران بین الأقل و الأکثر الارتباطیین مع انحلال التکلیف بالأکثر إلی تکالیف متلازمة ثبوتاً و سقوطاً و إطاعة و معصیة، و أن التکلیف بالأقل مشکوک السقوط مع الاقتصار علی الأقل.

و تفصیل الکلام موکول إلی محله من الأصول.

(۱) لتحقق الارتماس منه عمداً. و دعوی الانصراف إلی الحدوث دون البقاء ممنوعة.

(۲) لعدم الدلیل علی الصحة. و کون البطلان مقتضی إطلاق الأدلة.

و أدلة نفی الإکراه إنما تصلح لنفی المؤاخذة أو سائر الآثار المترتبة علی فعل المکره و لا تصلح لإثبات الصحة، لأن وظیفتها النفی لا الإثبات. و مثله:

الکلام فیما لو أکره علی ترک الجزء، أو الشرط، أو فعل المانع، فی سائر العبادات.

(۳) لانتفاء العمد. و بذلک افترق عن الإکراه، لتحقق القصد معه لأن الإکراه هو الحمل علی فعل المکروه عن إرادة. و کذا الحال لو کان الارتماس واجباً علیه لإنقاذ غریق، إذ الوجوب المذکور إنما یقتضی وجوب الإفطار، لا صحة الصوم مع الارتماس، إذ لا تعرض فیه لذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۶۹

[(مسألة ۴۱): إذا ارتمس لإنقاذ غریق بطل صومه]

(مسألة ۴۱): إذا ارتمس لإنقاذ غریق بطل صومه و إن کان واجباً علیه.

[(مسألة ۴۲): إذا کان جنباً. و توقف غسله علی الارتماس]

(مسألة ۴۲): إذا کان جنباً. و توقف غسله علی الارتماس انتقل إلی التیمم إذا کان الصوم واجباً معیناً (۱).
و إن کان مستحباً، أو کان واجباً موسعاً وجب علیه الغسل (۲) و بطل صومه (۳).

---

(۱) فان وجوبه کذلک یوجب حرمة الغسل الارتماسی، فیکون غیر مقدور شرعاً، فیتعین علیه التیمم.
(۲) لتمکنه منه، لکون المفروض جواز الإفطار. و ربما یتوهم:
وجوب التیمم فی الفرض أیضاً، بناء علی کونه محرماً تکلیفاً، لا مفطراً إذ أنه بناء علی ذلک لا فرق بین الواجب المعین و غیره فی کون الارتماس فیه حراماً، لإطلاق الأدلة و دعوی: قصورها عن شمول النافلة- کما احتمله فی محکی المدارک- ممنوعة. فإذا حرم الغسل الارتماسی تعین التیمم.
و فیه: أنه إذا فرض جواز إفطار الصوم لعدم کونه من الواجب المعین، کانت الطهارة المائیة مقدورة و لو بتوسط الإفطار، فیجب أن یفطر أولا، ثمَّ یرتمس بعده، لئلا یحصل الارتماس حال الصوم المفروض کونه محرماً. فیکون الإفطار فی المقام نظیر وجوب شراء ماء الغسل لئلا یکون الغسل بالماء المغصوب. فاذاً لا فرق فی وجوب الغسل الارتماسی بین القول بمفطریة الارتماس و القول بتحریمه.
(۳) یعنی: یبطل بمجرد وجوب الغسل و إن لم یرتمس. لأنه إذا وجب الارتماس للغسل فقد امتنع الأمر بالصوم عنه، فیبطل لعدم الأمر به، و امتناع التقرب بفعله.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۷۰

[(مسألة ۴۳): إذا ارتمس بقصد الاغتسال فی الصوم الواجب المعین]

(مسألة ۴۳): إذا ارتمس بقصد الاغتسال فی الصوم الواجب المعین، بطل صومه و غسله (۱) إذا کان متعمداً.
و إن کان ناسیاً لصومه صحا معاً (۲). و أما إذا کان الصوم مستحباً، أو واجباً موسعاً، بطل صومه، و صح غسله (۳).

[(مسألة ۴۴): إذا أبطل صومه بالارتماس العمدی]

(مسألة ۴۴): إذا أبطل صومه بالارتماس العمدی، فان لم یکن من شهر رمضان، و لا من الواجب المعین غیر رمضان، یصح له الغسل حال المکث فی الماء، أو حال الخروج (۴). و إن کان من شهر رمضان یشکل صحته حال المکث، لوجوب الإمساک عن المفطرات فیه بعد البطلان أیضاً.

بل یشکل صحته حال الخروج أیضاً، لمکان النهی السابق، کالخروج من الدار الغصبیة إذا دخلها عامداً (۵). و من هنا یشکل صحة الغسل فی الصوم الواجب المعین أیضاً، سواء کان فی حال المکث، أو حال الخروج.

---

(۱) أما بطلان صومه فللارتماس فیه عمداً. و أما بطلان غسله فللنهی عنه، لکونه مفطراً.

(۲) أما الصوم فلعدم انتقاضه بالارتماس السهوی. و أما الغسل فلعدم النهی عنه، لعدم کونه مفطراً.

(۳) یعنی: إذا کان متعمداً. و وجه الحکم فیهما یظهر مما سبق.

(۴) المراد من حال الخروج: حال المکث تحت الماء مقارناً لحرکته للخروج. ثمَّ إنه لا فرق بین الحالین فی کون الغسل فی کل منهما مأموراً به بلا شائبة نهی عنه، لکون المفروض کون الصوم مما یجوز نقضه بالمفطر.

(۵) فان الخروج المذکور مورد الخلاف بین الاعلام. فقیل بوجوبه

[(مسألة ۴۵): لو ارتمس الصائم فی الماء المغصوب]

(مسألة ۴۵): لو ارتمس الصائم فی الماء المغصوب

مقدمة للکون فی المکان المباح، و لیس منهیاً عنه، لا فعلا، و لا سابقاً علی الدخول. و هو المنسوب إلی فقهائنا (رض). و قیل: بأنه واجب و حرام فعلا- و هو المنسوب إلی أبی هاشم. و قیل: بأنه واجب و لیس بحرام فعلا- و لکنه کان حراماً قبل الدخول. و هو المنسوب إلی الرازی.

و التحقیق: أنه لیس بواجب، لا نفسیاً- کما هو ظاهر- و لا غیریاً لعدم کونه مقدمة لواجب. و کونه مقدمة للکون فی المکان المباح- لو سلم- لا یقتضی وجوبه غیریاً، لعدم وجوب الکون فی المکان المباح، بل لیس الثابت فی الشریعة المقدسة إلا حرمة الکون فی المکان المغصوب. نعم لا- بأس بدعوی وجوبه عقلا، فراراً عن الغصب فی الزمان الزائد علی زمان الخروج من باب وجوب ارتکاب أقل القبیحین.

فان قلت: الفرار عن الغصب فی الزمان الزائد واجب، فاذا توقف الفرار علی الخروج کان واجباً أیضاً. و هذا معنی ما اشتهر: من وجوبه مقدمة للتخلص عن الغصب. قلت: الفرار عن الغصب و إن کان واجباً، إلا- أن الخروج لیس مقدمة له، بل هو ملازم له، لأنه أقل القبیحین، الملازم لعدم أکثرهما.

کما أن التحقیق أنه لیس بحرام فعلا- لخروجه عن الاختیار المانع من التکلیف به. و إنما الإشکال فی أنه کان حراماً سابقاً، فیقع علی وجه المبغوضیة، فیکون مبعداً، و موجباً للعقاب- و هو المعبر عنه بحکم المعصیة- أولا. وجهان، ناشئان من کونه اختیاریاً- و لو فی الزمان السابق- أولا فعلی الأول یکون مبعداً و موجباً للعقوبة، لأنه مخالفة للنهی عنه، و لو سابقاً. و علی الثانی لا یکون کذلک.

و اختار بعض الأعیان الثانی، مدعیاً أن للخروج عدمین: عدم فی

.....

ظرف عدم الدخول، و عدم فی ظرف الدخول. و الاختیاری هو الأول، لا الثانی، فإنه لیس اختیاریاً من الأزل، فلا یصح تعلق التکلیف

به من الأزل. و فيه: أنه لا- يظهر وجه للتفكيك بين العدمين في الاختيار و عدمه فكما أن عدم الخروج على تقدير الدخول ليس اختيارياً بل واجب، كذلك عدمه على تقدير عدم الدخول، فإنه أيضاً ليس اختيارياً بل ممتنع، فاما أن يلتزم بامتناع التكليف بالخروج على كل تقدير، و إما أن يلتزم بجوازه كذلك.

و التحقيق هو الثانى، سواء أ كان الدخول مقدمة للخروج أم ملازماً له. إذ على الأول: يكون اختياره باختيار الدخول كاختيار سائر المعلولات باختيار عللها، و يكفى مثله فى صحة التكليف. و على الثانى: يكون اختياره ملازماً لاختيار الدخول، كما فى سائر المتلازمات، و يكفى أيضاً مثله فى صحة التكليف. و هذا الذى ذكرنا هو الموافق لمرتكزات العرف و العقلاء.

و تحقيق الكلام موكول إلى محله فى الأصول. و عليه يمتنع الغسل فى حال الخروج، لحرمته المانع من إمكان التقرب به.

و ربما يتوهم الفرق بين المقام و بين الخروج من الدار المغصوبة، بأن دليل حرمة الغصب نسبته إلى الدخول و الخروج نسبة واحدة، بخلاف حرمة استعمال المفطر فى المقام، فإن حرمة الاستعمال الأول من باب حرمة الإفطار، و حرمة الاستعمال الثانى من باب وجوب الإمساك على المفطر، فحرمة الثانى مشروطة بالإفطار، و إذا كانت مشروطة به امتنع أن تقتضى المنع عما كان معلولا للإفطار، لأنه يلزم أن يكون الإفطار المذكور علة لوجود المعلول و علة لعدمه، أما الأول: فلكونه المفروض، و أما الثاني:

فلأنه مقتضى علية الإفطار للحرمة، التى هى علة العدم. فحينئذ نقول:

الخروج إذا كان معلولا للارتماس الدخولى امتنع أن يكون محرماً بالحرمة المشروطة به، لأنه يلزم أن يكون الارتماس الدخولى علة للخروج و لعدمه.

مستمسک العروة الوثقى، ج۸، ص: ۲۷۳

فان كان ناسياً للصوم و للغصب صح صومه و غسله (۱). و إن كان عالماً بهما بطلا معاً- و كذا إن كان متذكراً للصوم ناسياً للغصب- (۲). و إن كان عالماً بالغصب ناسياً للصوم صح الصوم، دون الغسل (۳).

[(مسألة ۴۶): لا فرق فى بطلان الصوم بالارتماس]

(مسألة ۴۶): لا فرق فى بطلان الصوم بالارتماس

و دفعه أولا: بعدم المقتضى للالتزام بكون حرمة الاستعمال ثانياً مشروطة بالإفطار، و لم لا يكون الدليل الدال على وجوب الإمساك دالا- على كون وجوب الإمساك عن المفطرات ثابتاً على من يجب عليه الصوم من أول النهار إلى آخره و إن أفطر فى بعض النهار؟!

فتكون حرمة استعمال المفطر نظير حرمة الغصب التى لا فرق فيها بين الدخول و الخروج.

و ثانياً: بأن الارتماس المفطر الذى هو شرط حرمة استعمال المفطر ثانياً آنى، و لا يكون علة للارتماس فى الآن الثانى، و انما الذى يكون كذلك هو خصوص الارتماس مع البعد عن سطح الماء، و ليس هو المفطر لاستناد الإفطار إلى أول مراتب وجوده.

و ثالثاً: بالإشكال فى إمكان كون الحدوث من علل البقاء، لأن الحدوث و البقاء وجود واحد، لا وجودان مترتبان، كما هو الحال فى العلة و المعلول، ليكون الأول علة للثانى. فلاحظ.

(۱) أما الأول: فلعدم القصد الى المفطر. و أما الثانى: فللجهل بالغصبية، المصحح للتقرب بالغسل، على ما تقرر فى محله. و منه يظهر وجه بطلانهما لو علم بهما.

(۲) إذ يكفى فى بطلان الغسل الالتفات إلى كونه مفطراً محرماً.

(۳) يعلم وجهه مما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۷۴

بین أن یکون عالماً بکونه مفطراً أو جاهلا (۱).

[(مسألة ۴۷): لا یبطل الصوم بالارتماس فی الوحل]

(مسألة ۴۷): لا یبطل الصوم بالارتماس فی الوحل، و لا بالارتماس فی الثلج (۲).

[(مسألة ۴۸): إذا شک فی تحقق الارتماس بنی علی عدمه]

(مسألة ۴۸): إذا شک فی تحقق الارتماس بنی علی عدمه (۳).

[الثامن: البقاء علی الجنابة عمداً إلی الفجر الصادق]

اشارة

الثامن: البقاء علی الجنابة عمداً إلی الفجر الصادق (۴)،

---

(۱) لإطلاق الأدلة من دون مقید. و سیأتی فی الفصل الآتی.

(۲) لعدم کونهما من الماء، بل هما أولی بالعدم من الماء المضاف الذی عرفت عدم قدح الارتماس فیه.

(۳) لأصالة عدمه.

(۴) علی المشهور، بل عده فی الجواهر من القطعیات، و أنه لم یتحقق فیه خلافاً. و عن الخلاف، و الوسیلة، و الغنیة، و السرائر، و ظاهر التذکرة و المنتهی و غیرها: الإجماع علیه، بل فی محکی الانتصار: دعوی الإجماع المتکرر علیه.

و یدل علیه جملة من النصوص. و فی الریاض: أنها قریبة من التواتر إذ منها ما دل علی ثبوت الکفارة،

کموثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أجنب فی شهر رمضان باللیل، ثمَّ ترک الغسل متعمداً حتی أصبح. قال (ع): یعتق رقبة، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکیناً» «۱»

و نحوه روایة المروزی عن الفقیه

«۲» و مرسل ابن عبد الحمید

«۳» مع التصریح فیهما بالقضاء. و لأجلهما تکون الکفارة فی

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۸، ص: ۲۷۴

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۵

.....

الموثق للإفطار، لا لمجرد المعصیة.

و منها: ما ورد فی النائم،

کصحیح الحلبی عنه (ع): «فی رجل احتلم أول اللیل أو أصاب من أهله، ثمَّ نام متعمداً فی شهر رمضان حتی أصبح. قال (ع): یتم صومه ذلک، ثمَّ یقضیه إذا أفطر من شهر رمضان و یستغفر ربه» «۱»

و

صحیح البزنطی عن أبی الحسن (ع): «عن رجل أصاب من أهله فی شهر رمضان أو أصابته جنابة، ثمَّ ینام حتی یصبح متعمداً قال (ع): یتم ذلک الیوم، و علیه قضاؤه» «۲»

و نحوهما غیرهما.

نعم یعارضها جملة أخری دالة علی الجواز و عدم الإفطار،

کصحیح حماد عن الخثعمی عن أبی عبد اللّه (ع): «کان رسول اللّه (ص) یصلی صلاة اللیل فی شهر رمضان، ثمَّ یجنب، ثمَّ یؤخر الغسل متعمداً حتی یطلع الفجر» «۳»

و نحوه غیره.

لکنها لا مجال للعمل بظاهرها بعد ما عرفت: من حکایة الإجماعات الکثیرة علی خلافها. فلا بد من حملها علی التقیة، کما یشیر الیه ما رواه فی المقنع عن حماد بن عثمان. «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فی شهر رمضان من أول اللیل، فأخر الغسل حتی یطلع الفجر. فقال (ع):

کان رسول اللّه (ص) یجامع نساءه من أول اللیل، ثمَّ یؤخر الغسل حتی یطلع الفجر! و لا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب «۴»، یقضی یوماً مکانه» «۵»

و

روایة إسماعیل بن عیسی قال: «سألت الرضا (ع) عن رجل أصابته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

(۴) جمع قشب ککتف و هو من لا خیر فیه من الرجال.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۶

فی صوم شهر رمضان، أو قضائه (۱)، دون غیرهما من

جنابة فی شهر رمضان، فنام عمداً حتی یصبح، أی شیء علیه؟ قال (ع):

لا یضره هذا، و لا یفطر، و لا یبالی. فان أبی (ع) قال: قالت عائشة: إن رسول اللّه (ص) أصبح جنباً من جماع غیر احتلام» «۱».

أما ما لا صراحة فیه فی العمد-

کصحیح العیص: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فی شهر رمضان فی أول اللیل، فأخر الغسل حتی طلع الفجر.

فقال (ع): یتم صومه، و لا قضاء علیه» «۲».

و نحوه غیره- فمحمول علی غیر العامد، جمعاً بینه و بین ما سبق مما هو صریح فی العامد، أو ظاهر فیه.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن ظاهر الصدوقین: من عدم الإفطار بذلک. و عن الداماد فی شرح النجاة، و الأردبیلی فی آیات أحکامه و شرح الإرشاد، و الکاشانی فی المعتصم: القول به، أو المیل الیه.

(۱) کما هو ظاهر الأصحاب. و یقتضیه- مضافاً الی أنه مقتضی قاعدة اتحاد القضاء مع الأداء-:

صحیح عبد اللّه بن سنان: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یقضی شهر رمضان، فیجنب من أول اللیل، و لا یغتسل حتی یجیء آخر اللیل و هو یری أن الفجر قد طلع. قال (ع): لا یصوم ذلک الیوم، و یصوم غیره» «۳»

و

صحیحه الآخر: «کتب أبی إلی أبی عبد اللّه (ع)- و کان یقتضی شهر رمضان- و قال: إنی أصبحت بالغسل و أصابتنی جنابة، فلم أغتسل حتی طلع الفجر. فأجابه (ع): لا تصم هذا الیوم، و صم غداً» «۴»

و نحوهما موثق سماعة

«۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۷

الصیام الواجبة و المندوبة علی الأقوی (۱). و إن کان الأحوط

و حینئذ فما عن المنتهی: من التردد فیه، و عن المعتبر: من المیل إلی عدمه، فی غیر محله. و ما یظهر من تعلیل الأول ذلک: باختصاص النصوص بشهر رمضان کما تری.

(۱) أما فی المندوبة فهو المشهور بین من تعرض له. و یدل علیه:

صحیح عبد اللّه بن المغیرة عن حبیب الخثعمی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

أخبرنی عن التطوع و عن صوم هذه الثلاثة أیام إذا أجنبت من أول اللیل فأعلم أنی أجنبت، فأنام متعمداً حتی ینفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ قال (ع):

صم» «۱»

و

خبر عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «سئل عن رجل طلعت علیه الشمس و هو جنب، ثمَّ أراد الصیام بعد ما اغتسل و مضی ما مضی من النهار. قال (ع): یصوم إن شاء، و هو بالخیار الی نصف النهار» «۲»

و قریب منهما موثقه عنه (ع)

«۳» و ما قد یظهر من المشهور أو ینسب إلیهم من المنع فی غیر محله.

و أما الواجبة فصریح جماعة المنع فیها، کرمضان و قضائه، بل هو ظاهر المشهور و المنسوب إلیهم. حملا له علیها. و لا مجال لحمله علی التطوع، لمعلومیة التسامح فیه بما لا یتسامح فی غیره، کصلاة التطوع.

و فیه: أن قاعدة الإلحاق و إن کانت تامة فی الجملة، و قد استقر بناء الأصحاب علیها فی کثیر من الموارد. إلا أنها لا مجال لها فی المقام. إذ الوجه فیها- کما أشرنا إلیه فی بعض مباحث الطهارة من الشرح- إما ظهور الدلیل الوارد فی المورد الخاص فی کونه لبیان نفس الماهیة من حیث هی. أو الإطلاق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۸

ترکه فی غیرهما أیضاً (۱). خصوصاً فی الصیام الواجب، موسعاً کان أو مضیقاً. و أما الإصباح جنباً من غیر تعمد فلا یوجب البطلان (۲).

المقامی لدلیل مشروعیة الملحق، الموجب لحمله علی الملحق به. و کلاهما لا مجال لهما فی المقام. إذ الأول ینافیه ما دل علی الجواز فی المندوب. و الإطلاق کما یمکن أن یکون الوجه فیه: الاکتفاء ببیان صوم شهر رمضان و قضائه یمکن أن یکون الاکتفاء ببیان صوم المندوب.

و لو فرض أن البیان فی الأول أولی بالاعتماد علیه، للمشارکة فی الوجوب، أمکن أن یقال: إن الوجه فی الإطلاق: الاعتماد علی ما ورد فی مطلق الصوم مما ینفی اعتبار ذلک فیه، مثل

صحیح ابن مسلم: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: لا یضر الصائم إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام و الشراب، و النساء، و الارتماس فی الماء» «۱»

فإنه یدل علی عدم قدح البقاء علی الجنابة فی طبیعة الصوم من حیث هی. فإذا دل دلیل علی دخله فی خصوص صوم رمضان لم یکن وجه لإلحاق غیره به، بل المرجع فیه الدلیل المذکور.

(۱) بل هو المختار فی الجواهر، و عن المصابیح، ناقلا الإجماع علیه و فی محکی مفتاح الکرامة: «لم أجد فی علمائنا المتقدمین من خالف فی ذلک أو تردد، سوی المحقق فی المعتبر». و نحوه کلام غیره. و قد عرفت ضعفه و ان کان لا ینبغی ترک الاحتیاط، لما عرفت من الشبهة. لکن یتم ذلک فی الصیام الواجب، دون المندوب، فان فی الاحتیاط تفویتاً للمندوب، الذی دل الدلیل علی صحته.

(۲) کما هو ظاهر الأصحاب، لأنهم قیدوا الإفطار بصورة العمد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۷۹

.....

بـل یظهر ذلـک مما عن الخلاف: من الإجماع علی صـحهٔ الصوم لو نام و قـد نوی الغسل. و فی الجواهر: «لا خلاف أجـده فیه». و عن المدارک: إنه مذهب الأصحاب، لا أعلم فیه مخالفاً».

و کیف کان یدل علیه:

صحیح البزنطی عن القماط: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عمن أجنب فی شهر رمضان فی أول اللیل، فنام حتی أصبح قال (ع): لا شیء علیه. و ذلک أن جنابته کانت فی وقت حلال» «۱»

و

صحیح ابن رئاب: «سـئل أبو عبد اللّه (ع)- و أنا حاضـر- عن الرجل یجنب باللیل فی شـهر رمضان، فینام و لا یغتسل حتی یصبح. قال (ع):

لا بأس، یغتسل و یصلی و یصوم» «۲»

و نحوهما غیرهما.

و لا ینافیها: ما دل علی الفساد بالنوم جنباً حتی یصبح،

کصـحیح ابن مسـلم عن أحدهما قال: «سألته عن الرجل تصـیبه الجنابهٔ فی شـهر رمضان ثمَّ ینام قبل أن یغتسل. قال (ع): یتم صومه، و یقضی ذلک الیوم» «۳»

و نحوه غیره- لوجوب حملها علی العامد، جمعاً بینهما، بشهادهٔ صحیح الحلبی المتقدم

«۴» إذ بعد تقیید ما سبق به- لاختصاصه بالعامد- یبقی تحت ما سبق غیر العامد، فیکون أخص من مثل صـحیح ابن مسلم. و هذا نحو من الجمع العرفی، کما حقق فی مبحث التعارض.

هـذا کله فی رمضـان. أمـا غیره من أنـواع الواجب المعین، فـإن أمکن إلحـاقه برمضـان من جهـهٔ النصوص المـذکورهٔ، بـدعوی إلغـاء خصوصیهٔ موردها فهو. و إلا کفی أصل البراءهٔ فی الإلحاق فیه و فی غیر المعین، أو عموم حصر المفطر فی غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۴) تقدم قریباً فی أول الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۸۰

إلا فی قضاء شهر رمضان (۱) علی الأقوی. و إن کان الأحوط إلحاق مطلق الواجب غیر المعین به فی ذلک (۲). و أما الواجب

---

(۱) کما نسب الی الشـیخ، و الفاضـلین، و المحقق الثانی و غیرهـم، بل عن الأخیر: نسـبته إلی الشیخ و الأصحاب. لإطلاق صحیحی ابن سنان المتقدمین

«۱» و دعوی: اختصاصهما بالعمد- لأن الظاهر من قول السائل فی الأول:

«و لا یغتسل حتی ..»

، و قوله فی الثانی:

«أصبحت بالغسل فلم أغتسل حتی ..»

: أن ذلک عن عمد، کما هو الأصل فی نسبة الفعل إلی الفاعل- ممنوعة. و الأصل المذکور لا أصل له.

نعم یشکل التمسک

بموثق سماعة: «سألته عن رجل أصابته جنابة فی جوف اللیل فی رمضان، فنام- و قد علم بها- و لم یستیقظ حتی أدرکه الفجر. فقال (ع): علیه أن یتم صومه، و یقضی صوما آخر. فقلت: إذا کان ذلک من الرجل و هو یقضی رمضان؟ قال (ع): فلیأکل یومه ذلک، و لیقض، فإنه لا یشبه رمضان شیء من الشهور» «۲»

لظهور صدره فی عدم الصحة فی رمضان فی مورد السؤال، فلا- بد من حمله علی العمد- کما هو الظاهر- أو علی تعدد الانتباه، فیختص الذیل بذلک.

لکن فی غیره من النصوص کفایة. و لأجلها لا مجال للتمسک فی المقام بقاعدة المساواة بین القضاء و الأداء، فإن نسبة النصوص إلی القاعدة نسبة الخاص الی العام، الواجب تقدیمه علیه.

(۲) کما نسب إلی الشیخ و جماعة من المتأخرین، بل عن جامع المقاصد و فوائد الشرائع: نسبته إلی الشیخ و الأصحاب. و لیس له وجه ظاهر إلا دعوی استفادته من نصوص القضاء، بإلغاء خصوصیة موردها، و أن المفهوم

---

(۱) تقدما قریباً فی أوائل هذا الأمر.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۸۱

المعین- رمضاناً کان أو غیره- فلا یبطل بذلک. کما لا یبطل مطلق الصوم- واجباً کان أو مندوباً، معیناً أو غیره- بالاحتلام فی النهار (۱). و لا فرق فی بطلان الصوم بالإصباح جنباً عمداً بین أن تکون الجنابة بالجماع فی اللیل أو الاحتلام (۲)، و لا بین أن یبقی کذلک متیقظاً أو نائماً (۳) بعد العلم بالجنابة مع العزم علی ترک الغسل (۴). و من البقاء علی الجنابة عمداً:

منها عرفاً: کون الموضوع فیها کونه غیر معین. لکن فی جواز الاعتماد علیها إشکال، بل منع. فأصل البراءة محکم، کما أشرنا إلیه سابقاً.

(۱) بلا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه- کما فی الجواهر- بل لعله ضروری. و یدل علیه النصوص المستفیضة،

کصحیح عبد اللّه بن میمون عن أبی عبد اللّه (ع): «ثلاثة لا یفطرن الصائم: القیء، و الاحتلام، و الحجامة» «۱»

و

صحیح العیص: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم، ثمَّ یستیقظ، ثمَّ ینام قبل أن یغتسل قال (ع): لا بأس» «۲»

و نحوهما غیرهما.

(۲) کما صرح بکل منهما فی جملة من النصوص، کصحیحی الحلبی

و البزنطی

«۳» و غیرهما.

(۳) لإطلاق النص و الفتوی. مع التصریح فی جملة من النصوص بالثانی، المقتضی لثبوت الحکم فی الأول بطریق أولی

«۴» (۴) کما یقتضیه ظاهر التعمد المذکور فی صحیحی الحلبی

و البزنطی

.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۳) تقدما فی أول الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

(۴) لاحظ ما تقدم فی أول الأمر الثامن.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۸۲

الاجناب قبل الفجر متعمداً (۱) فی زمان لا یسع الغسل و لا التیمم. و أما لو وسع التیمم خاصة فتیمم، صح صومه.

و إن کان عاصیاً فی الاجناب (۲). و کما یبطل الصوم بالبقاء علی الجنابة متعمداً کذا یبطل بالبقاء علی حدث الحیض و النفاس

---

(۱) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها. و فی کلام بعض: نفی الاشکال فیه. و عن الخلاف: الإجماع علیه. لأن مورد النصوص المتقدمة و إن کان مختصاً بصورة کون البقاء جنباً بنفسه اختیاریاً مع قطع النظر عن الحدوث، إلا أن الظاهر منها: کون المفطر مجرد الاختیار فی البقاء و لو بتوسط الاختیار فی الحدوث، کما فی الفرض.

(۲) أما الصحة فلعموم بدلیة التراب عن الماء، الشامل لما نحن فیه.

و ما عن المنتهی و غیره: من المنع عن البدلیة عن الغسل فی المقام- و عن المدارک اختیاره- لأن أدلة البدلیة مثل قولهم (ع): «التراب أحد الطهورین»

و نحوه «۱» ظاهر فی قیام التیمم مقام الغسل أو الوضوء فی ترتیب آثار الطهارة. و لم یظهر من نصوص المقام کون صحة الصوم منها، بل الظاهر منها: کون نفس الغسل شرطاً فی صحة الصوم، لا الطهارة. فیه: أن الظاهر من دلیل اعتبار الغسل: اعتباره من أجل اعتبار ما یترتب علیه من الطهارة، لا من حیث هو.

و مثله فی الضعف: ما قد یقال: من اختصاص أدلة البدلیة بصورة اعتبار الطهارة المطلقة، لا مطلق الطهارة، و لو کان خصوص الطهارة من الجنابة. إذ فیه أیضاً: أن ذلک خلاف إطلاق أدلة البدلیة.

و مثلهما فی الضعف: ما قد یقال: من أن أدلة المقام إنما تدل علی

---

(۱) تقدم فی فصل ما یصح التیمم به من الجزء: ۴ من هذا الشرح، و کذا فی مسألة: ۲۴ من فصل أحکام التیمم من الجزء المذکور ما یدل علی ذلک. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۲۸۳

.....

قدح الجنابة فی الصوم، فیکون البطلان من آثار الجنابة، و لما کان التحقیق أن التیمم لیس رافعاً لها، لم یجد التیمم فی تصحیح الصوم. و هذا و إن کان لا یخلو من وجه، إلا أن الأوجه خلافه: أولا: من جهة اشتمال جملة من نصوص المقام علی ذکر الغسل، بنحو یکون مقتضی الجمود علی ظاهرها: شرطیة الغسل و الطهارة، لا مانعیة الجنابة. و ثانیاً: من جهة أن الطهارة و إن کانت صفة وجودیة

ضـد الحـدث، إلا أن المراد منها- فی موضوعیتها للاحکام- الخلو من الحدث، و لذا تضاف الی حدث معین، فیقال: طاهر من الأکبر، أو الأصـغر، أو من الجنابـة أو من الحیض، أو غیر ذلک. و دلیل البدلیـة ظاهر فی ترتیب آثار الخلو من الحـدث الخاص سواء أ لوحظ الحدث مانعاً، أم الخلو عنه شـرطاً، لرجوع الأول إلی الثانی و لأجل ذلک کان من الضروری صحة الصلاة مع التیمم، مع تسالمهم علی کون الحدث قاطعاً، کما یقتضیه الجمود علی ظاهر جملة من النصوص و هکذا الحال فی الطهارة المقابلة للنجاسة، فإنها یراد منها عدم النجاسة.

و لذا یرجع إلی قاعدة الطهارة فی الشبهة الموضوعیة حتی فی الموارد التی کان ظاهر الدلیل مانعیة النجاسة فیها.

و بالجملـة: لو بنی علی فتح هذا الباب لأشـکل الحکم فی کثیر من الغایات المترتبة علی الطهارة من الحدث و الخبث، التی یکتفی فی ترتیبها بالتیمم و أصالة الطهارة، مع أن مقتضـی الجمود علی ظاهر أدلتها مانعیة الحدث و النجاسة. فلاحظ باب حرمة دخول المساجد، و قراءة العزائم علی الجنب و غیرها. و تأمل.

و أما العصـیان فمبنی علی عدم وفاء التیمم بتمام مصـلحة الغسل. و یقتضـیه الجمع العرفی بین إطلاق دلیل الطهارة المائیة و تقیید دلیل الطهارة الترابیة بتعذر الماء، فان العرف فی مثله یحکم: بأن الوجه فی إطلاق الدلیل الأول:

إلی طلوع الفجر (۱)، فاذا طهرت منهما قبل الفجر وجب علیها الاغتسال أو التیمم، و مع ترکهما عمداً یبطل صومها،

تعین المائیة فی مقام الوفاء بالمصلحة. و کذا الحال فی سائر الابدال الاضطراریة. و قد أشرنا الی ذلک فی غیر مقام من کتاب الطهارة. فراجع.

(۱) کما هو المشهور بین من تعرض له. بل عن جامع المقاصد: نفی الخلاف فیه.

و یدل علیه فی الأول:

موثق أبی بصیر «۱» عن أبی عبد اللّٰه (ع):

«قال: إذا طهرت بلیل من حیضها، ثمَّ توانت أن تغتسل فی رمضان حتی أصبحت، علیها قضاء ذلک الیوم» «۲»

و عن المعتبر و الذکری:

التردد فیه. بل عن نهایة الأحکام المیل الی العدم، بل یسـتظهر من عدم التعرض له فی کثیر من کتب السـیدین و الشـیخین و غیرهما. و یستدل له:

بالأصل، مع عـدم صـحة الروایـة. و فیه ما لا یخفی. إذ یکفی فی الحجیة کونها من الموثق. و لا سـیما و کونها من روایات بنی فضال، التی أمرنا بالخصوص بالأخذ بها.

و فی الثانی: القاعدة المجمع علیها، من أن النفساء کالحائض. و الکلام فیها تقدم فی مبحث النفاس.

هـذا و مقتضـی عموم ما دل علی وجوب الکفارة بتعمـد المفطر: وجوب الکفارة أیضاً. لکن فی المسـتند و غیره: عـدمها. و وجهه غیر ظاهر. و أصل البراءة لا مجال له مع الدلیل.

---

(۱) رواه الشـیخ (ره) بإسـناده عن علی بن الحسن، عن علی بن أسـباط، عن عمه یعقوب ابن سالم الأحمر، عن أبی بصـیر. (منه قـدس سره). راجع التهذیب ج ۱ صفحة ۳۹۳ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

و الظاهر: اختصاص البطلان بصوم رمضان (۱). و إن کان الأحوط إلحاق قضائه به أیضاً، بل إلحاق مطلق الواجب، بل المندوب أیضاً. و أما لو طهرت قبل الفجر فی زمان لا یسع الغسل و لا التیمم، أو لم تعلم بطهرها فی اللیل حتی دخل النهار فصومها صحیح (۲)، واجباً کان أو ندباً علی الأقوی.

[(مسألة ۴۹): یشترط فی صحة صوم المستحاضة – علی الأحوط الأغسال النهاریة]

(مسألة ۴۹): یشترط فی صحة صوم المستحاضة (۳)

---

(۱) لاختصاص النص به، و المرجع فی غیره عموم حصر المفطر فی غیرهما، الموافق لأصل البراءة. و لأجل العموم المذکور یشکل البناء علی قاعدة الإلحاق، کما أشرنا إلیه سابقاً.

و دعوی: کون المفهوم من الموثق المتقدم: منافاة حدث الحیض للصوم مطلقاً، عهدتها علی مدعیها. فما فی نجاة العباد: من إلحاق غیر شهر رمضان من النذر المعین و نحوه به ضعیف. نعم لا یبعد الإلحاق فی قضاء رمضان. لظهور دلیل القضاء فی اتحاده مع المقضی فی جمیع الخصوصیات عدا الزمان.

(۲) لعدم الدلیل علی المفطریة حینئذ. لاختصاص الموثق المتقدم بصورة التوانی عن الغسل، غیر الصادق فیما نحن فیه. و ما فی نجاة العباد:

من تخصیص الصحة فی الواجب المعین، دون الموسع و المندوب، ضعیف و نحوه: ما عن کشف الغطاء: من تخصیص الصحة بغیر الموسع.

(۳) علی المشهور شهرة عظیمة. بل عن جماعة: الإجماع علیه. و یدل علیه

صحیح ابن مهزیار: «و کتبت الیه (ع): امرأة طهرت من حیضها أو من دم نفاسها فی أول یوم من شهر رمضان، ثمَّ استحاضت، فصلت و صامت شهر رمضان کله من غیر أن تعمل ما تعمل المستحاضة، من الغسل لکل صلاتین، هل یجوز صومها و صلاتها أم لا؟ فکتب (ع): تقضی

– علی الأحوط – الأغسال النهاریة التی للصلاة (۱)، دون ما لا

صومها، و لا تقضی صلاتها. لأن رسول اللّه (ص) کان یأمر فاطمة (ع) و المؤمنات من نسائه بذلک» «۱»

و إضماره لا یقدح، کما تکرر غیر مرة.

و کذا اشتماله علی ما لا یقول به الأصحاب من عدم قضاء الصلاة. لامکان التفکیک بین فقرات الحدیث الواحد فی الحجیة. و کذا اشتماله علی الأمر لفاطمة – التی تکاثرت الأخبار: بأنها (ع) لم تر حمرة أصلا، لا حیضاً و لا استحاضة – لامکان أن یکون المراد منها بنت أبی حبیش. أو لکون الأمر لفاطمة الزهراء (ع) لأجل أن تعلم المؤمنات، لا لعمل نفسها. و لا سیما و کون المحکی عن الفقیه و العلل روایته هکذا:

«کان یأمر المؤمنات ..» «۲»

و من ذلک یظهر ضعف الوجه فی توقف المصنف (ره) عن الجزم بالاشتراط.

(۱) أقول: مقتضی الجمود علی عبارة النص کون الوجه فی فساد الصوم: ترک الغسل للصلاتین، الظهرین و العشاءین، إذ لا تعرض فیه

لغسل الفجر. لکن الظاهر- بل المقطوع به- إرادة ترک الغسل للصلاة أصلا حتی للفجر. و حینئذ فبطلان الصوم عند ترک الجمیع لا یدل علی اعتبار کل واحد منها فیه، و إنما یدل علی اعتبارها فی الجملة، کلا أو بعضاً. و لما کان لا یحتمل اعتبار غسل العشاءین فقط، بل التردد إنما هو فی اعتبار غسل النهار فقط، أو مع غسل اللیل، یکون غسل اللیل مشکوک الشرطیة و یکون المرجع فیه أصل البراءة، علی التحقیق من جریانه مع الشک فی الشرطیة، کالجزئیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱، باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۷.

(۲) الفقیه ج ۱ صفحة ۱۴۲ طبع النجف الأشرف. هذا و المذکور فی الکافی، و التهذیب و موضع أخر من الفقیه هو ما تقدم أولا. لاحظ الکافی ج ۴ صفحة ۱۳۶ طبع إیران الحدیثة و التهذیب ج ۴ صفحة ۳۱۰ طبع النجف الأشرف، و الفقیه ج ۲ صفحة ۹۴ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۸۷

یکون لها. فلو استحاضت قبل الإتیان بصلاة الصبح أو الظهرین بما یوجب الغسل- کالمتوسطة (۱)، أو الکثیرة- فترکت الغسل بطل صومها. و أما لو استحاضت بعد الإتیان بصلاة الفجر، أو بعد الإتیان بالظهرین، فترکت الغسل إلی الغروب لم یبطل صومها (۲). و لا یشترط فیها الإتیان بأغسال اللیلة المستقبلة (۳)، و إن کان أحوط. و کذا لا یعتبر فیها الإتیان

ثمَّ نقول: إن تمَّ إجماع علی اعتبار غسلی النهار معاً فهو. و إلا کان کل منهما طرفاً للعلم الإجمالی، فیجب الاحتیاط بفعلهما معاً. اللهم إلا أن یکون غسل الفجر متیقناً أیضاً، إذ لم یقل أحد بالاقتصار علی غسل الظهرین دونه، مع احتمال الاقتصار علی غسل الفجر قبل الصوم دون غسل الظهرین کما عن العلامة (ره) فی النهایة.

لکن هذا المقدار لا یوجب العلم التفصیلی، بنحو ینحل به العلم الإجمالی لیرجع فی غسل الظهرین إلی أصالة البراءة.

(۱) لا یخفی أن مورد الصحیح هو الکثیرة، و لأجل ذلک خص الحکم بها فی الجامع، و البیان، و الموجز، و شرحه، و الجعفریة. بل لعله ظاهر کل من عبر بالأغسال. لکن عن جامع المقاصد و غیره: التصریح بعدم الفرق بین الکثیرة و المتوسطة. و هو غیر ظاهر الوجه. إلا دعوی: کون المفهوم من النص مانعیة الحدث الأکبر للصوم. و عهدتها علی مدعیها. مع أنی لم أجد التصریح بعدم الفرق فی جامع المقاصد. و حینئذ فما فی الجواهر- من رمی التقیید بالکثیرة بالشذوذ، أو کونه محمولا علی ما یقابل القلیلة- لم یصادف محله،

(۲) لعدم فوات الغسل النهاری.

(۳) فإنه لا یعتبر ذلک فی الصحة قطعاً، کما فی جامع المقاصد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۸۸

بغسل الماضیة، بمعنی: أنها لو ترکت الغسل الذی للعشاءین لم یبطل صومها لأجل ذلک. نعم یجب علیها الغسل حینئذ لصلاة الفجر، فلو ترکته بطل صومها من هذه الجهة. و کذا لا یعتبر فیها ما عدا الغسل من الأعمال (۱). و إن کان الأحوط اعتبار جمیع ما یجب علیها من الأغسال، و الوضوءات، و تغییر الخرقة، و القطنة. و لا- یجب تقدیم غسل المتوسطة و الکثیرة علی الفجر (۲)، و إن کان هو الأحوط.

[(مسألة ۵۰): الأقوی بطلان صوم شهر رمضان بنسیان غسل الجنابة لیلا قبل الفجر]

(مسألة ۵۰): الأقوی بطلان صوم شهر رمضان بنسیان غسل الجنابة لیلا قبل الفجر (۳) حتی مضی علیه یوم

و یقتضیه الأصل، کما تقدم فی غسل اللیلة الماضیة. و منه یظهر: أنه لا فرق فی جریان الأصل بین أن تغتسل لصلاة الصبح قبل الفجر- کما سیأتی- و أن تغتسل بعد الفجر، فان الوجه المتقدم یقتضی جریان الأصل النافی لاعتبار الغسل للیلة الماضیة فی صحة صوم النهار اللاحق.

(۱) لعدم الدلیل علیه. فما عن ظاهر السرائر، و نهایة الأحکام و غیرهما،- من التوقف علیه، حیث علق الفساد فیها علی الإخلال بما علیها- فی غیر محله، أو یکون المراد منه خصوص الغسل.

(۲) لعدم الدلیل علیه. و النص إنما تضمن الغسل للصلاة و لو بعد دخول وقتها. و مجرد دلالة الروایة علی کون المنع للحدث لا یجدی فی وجوب التقدیم. إلی أن یدل الدلیل علی منع الدخول فی الصوم مع الحدث، و هو غیر ثابت. و حینئذ فما عن العلامة فی النهایة- من احتمال اشتراط الصوم بغسل الفجر خاصة مع وجوب تقدیمه علیه- ضعیف.

(۳) کما عن الصدوق، و الشیخ فی النهایة و المبسوط، و المحقق فی المعتبر

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۸۹

.....

و ابن سعید، و العلامة، و أکثر المتأخرین. بل نسب إلی الأکثر، و الأشهر.

و یدل علیه

صحیح الحلبی: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أجنب فی شهر رمضان، فنسی أن یغتسل حتی خرج شهر رمضان. قال (ع): علیه أن یقضی الصلاة و الصیام» «۱»

، و

خبر إبراهیم بن میمون: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یجنب باللیل فی شهر رمضان. ثمَّ ینسی أن یغتسل حتی یمضی لذلک جمعة، أو یخرج شهر رمضان. قال (ع): علیه قضاء الصلاة و الصوم» «۲».

و قریب منهما مرسل الفقیه

«۳». و عن الحلی: العدم، بل فی محکی کلامه: أنه لم یقل أحد من محققی أصحابنا بوجوب القضاء. و فی الشرائع و النافع: أنه أشبه. و کأنه لما دل علی رفع النسیان

«۴» و لمساواته للنوم، الذی سیأتی عدم المفطریة معه. و لما دل علی حصر المفطر فی غیره. و الجمیع- کما تری- لا یصلح لمعارضة ما سبق. مع أن حدیث رفع النسیان إنما یصح تطبیقه لو ثبت عموم یقتضی قدح مطلق الجنابة، و هو مفقود. و لو ثبت فلا یصلح الحدیث لتصحیح الناقص، بنحو لا یحتاج إلی الإعادة و القضاء. إذ غایة ما یقتضی رفع التکلیف بالتمام، لا ثبوت التکلیف بالناقص حال النسیان لیصح، کما أشرنا إلی ذلک آنفا. و المساواة للنوم إن أرید بها المساواة فی العذریة عقلا فلا تجدی فیما نحن فیه، و إن أرید بها المساواة شرعاً فی الأحکام فهی مصادرة.

و ربما یتوهم: معارضة النصوص المذکورة بما ورد فی عدم قضاء الجنب إذا نام حتی أصبح

«۵»، لأن بینها و بین نصوص المقام عموما من

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب من یصح الصوم منه حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

(۵) تقدم ذلک فی الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۰

أو أیام. و الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان- من النذر المعین و نحوه- به، و إن کان الأقوی عدمه (۱). کما أن الأقوی عدم إلحاق غسل الحیض و النفاس لو نسیتهما بالجنابة فی ذلک (۲) و إن کان أحوط.

وجه. و لکنه فی غیر محله، لدلالة تلک النصوص علی عدم اقتضاء الجنابة من حیث النوم للإفطار، و دلالة نصوص المقام علی اقتضائها له من حیث النسیان، فلا تنافی بینهما، کما لا تنافی بین المقتضی و اللامقتضی فی سائر المقامات و علیه فلو نسی الجنابة ثمَّ نام حتی أصبح، أو نام ثمَّ استیقظ فنسی حتی أصبح کان مفطراً، و علیه القضاء، لتحقق المقتضی بلا مانع.

(۱) لاختصاص النص بشهر رمضان، و التعدی منه إلی مطلق الصوم محتاج إلی فهم عدم الخصوصیة لرمضان، بنحو یقدم علی عموم ما دل علی حصر المفطر فی غیره، و هو غیر ثابت. فالعموم المذکور، المطابق لأصل البراءة محکم.

و منه یظهر: ضعف ما استظهره فی الجواهر: من عدم الفرق بین الأقسام فی الاشتراط. نعم یلحق برمضان قضاؤه، لما دل علی اتحاد المقضی و قضائه، لما أشرنا إلیه سابقاً. و لا سیما مع إمکان دخوله فی صحیحی ابن سنان المتقدمین فی قضاء رمضان «۱». (۲) لما سبق فی نظیره: من اختصاص النصوص بالجنابة، فالتعدی منها إلیها یحتاج الی دلیل مفقود. و فهم عدم الخصوصیة للجنابة غیر ثابت و لا سیما بملاحظة عموم حصر المفطرات فی غیره. و ما فی الجواهر- من استظهار الإلحاق بالجنابة- غیر ظاهر. و تعلیله: بأنهما أقوی، لأنه لم یرد فیهما ما ورد فیه مما یوهم أن الشرط إنما هو تعمد البقاء. ممنوع، لاختصاص

---

(۱) تقدم ذکرهما فی الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۱

[(مسألة ۵۱): إذا کان المجنب ممن لا یتمکن من الغسل]

(مسألة ۵۱): إذا کان المجنب ممن لا یتمکن من الغسل لفقد الماء، أو لغیره من أسباب التیمم- وجب علیه التیمم (۱)، فان ترکه بطل صومه (۲). و کذا لو کان متمکناً من الغسل و ترکه حتی ضاق الوقت (۳).

[(مسألة ۵۲): لا یجب علی من تیمم بدلا عن الغسل أن یبقی مستیقظاً حتی یطلع الفجر]

(مسألة ۵۲): لا- یجب علی من تیمم بدلا عن الغسل أن یبقی مستیقظاً حتی یطلع الفجر، فیجوز له النوم بعد التیمم قبل الفجر علی الأقوی (۴). و إن کان الأحوط البقاء مستیقظاً، لاحتمال بطلان تیممه بالنوم، کما علی القول بأن التیمم بدلا عن الغسل یبطل بالحدث الأصغر.

النص المتقدم فی الحیض بصورة التوانی فی الغسل «۱» مع أن هذا المقدار- لو تمَّ- لا یوجب الأقوائیة. بل کثرة النصوص فی قدح

الجنابـة عمـداً، و قلتهـا فی قـدحهما کـذلک، ربمـا یقتضـی أقوائیتها منهما. مع أن الأقوائیـة فی العمـد لا تقتضـی الأقوائیـة فی المقام، لاختلاف الجهات. فالتعدی عن عموم حصر المفطر بغیرهما غیر ظاهر الوجه.

(۱) لما عرفت من کون المورد من موارد عموم کونه أحـد الطهورین و أنه بمنزلة الغسل، فیترتب علی فعله و ترکه ما یترتب علی فعل الغسل و ترکه.

(۲) لأنه بقاء علی الجنابة عمداً.

(۳) یعنی: ضـاق عن الغسـل، فلم یغتسـل، و لم یتیمم. أمـا لو ضـاق الوقت عن الغسـل فتیمم صـح صومه. فالمراد من العبارة: أن ضـیق الوقت عن الغسل کغیره من الأعذار موجب للتیمم، و ترکه موجب للبطلان.

(۴) یعنی: بناء علی ما اختاره من عدم انتقاض التیمم الذی هو بدل الغسل بالحدث الأصغر کالنوم، کما أشار الی ذلک فی المتن.

---

(۱) تقدم ذلک فی الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۲

[(مسألة ۵۳): لا یجب علی من أجنب فی النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن یبادر إلی الغسل فوراً]

(مسألة ۵۳): لا یجب علی من أجنب فی النهار بالاحتلام أو نحوه من الأعذار أن یبادر إلی الغسل فوراً (۱) و إن کان هو الأحوط.

[(مسألة ۵۴): لو تیقظ بعد الفجر من نومه، فرأی نفسه محتلماً لم یبطل صومه]

(مسألة ۵۴): لو تیقـظ بعـد الفجر من نومه، فرأی نفسه محتلماً لم یبطل صومه، سواء علم سـبقه علی الفجر، أو علم تأخره، أو بقی علی الشـک. لأنه لو کان سابقاً کان من البقاء علی الجنابـة غیر متعمـد. و لو کان بعـد الفجر کان من الاحتلام فی النهار. نعم إذا علم سـبقه علی الفجر لم یصح منه صوم قضاء رمضان (۲) مع کونه موسعاً. و أما مع ضیق وقته فالأحوط الإتیان به و بعوضه (۳).

---

(۱) بلا خلاف، بل الإجماع بقسـمیه علیه، کما فی الجواهر. و عن التـذکرة: نسـبته إلی علمائنا. و عن المنتهی، و الـذخیرة، و الحـدائق: نفی العلم بالخلاف فیه. و یدل علیه صحیح العیص عن أبی عبد اللّه (ع) المتقدم فی عدم مفطریة الاحتلام

«۱» و ما

فی مرسل إبراهیم بن عبد الحمید: «إذا احتلم نهاراً فی شهر رمضان فلا ینام حتی یغتسل» «۲»

محمول علی الندب و کأنه هو الوجه فی الاحتیاط.

(۲) لما عرفت من إطلاق النص الدال علی قدح الجنابة فیه، الشامل لغیر العمد.

(۳) منشؤه: التوقف فی أن

قولهم (ع): «لا تصم هذا الیوم، و صم غداً» «۳»

هل له ظهور أو انصراف الی الموسع أو لا؟ فعلی الأول

---

(۱) تقدم ذلک فی الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

(۲) تقدم ذلک فی الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

(۳) تقدم ذلک فی الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۲۹۳

[(مسألة ۵۵): من کان جنباً فی شهر رمضان فی اللیل]

(مسألة ۵۵): من کان جنباً فی شهر رمضان فی اللیل لا یجوز له أن ینام قبل الاغتسال إذا علم أنه لا یستیقظ قبل الفجر للاغتسال (۱). و لو نام و استمر إلی الفجر لحقه حکم البقاء متعمداً (۲)، فیجب علیه القضاء و الکفارة. و أما إن احتمل الاستیقاظ جاز له النوم و إن کان من النوم الثانی أو الثالث أو الأزید فلا یکون نومه حراماً (۳). و إن کان الأحوط

یجب أن یصومه لصحته، و لا موجب لصوم غیره. و علی الثانی یجب أن یصوم غیره لبطلانه. و الأظهر الثانی.

(۱) لأن فی ذلک تعمد البقاء علی الجنابة، المؤدی إلی تعمد الإفطار المحرم.

(۲) بل هو بالخصوص مورد بعض النصوص المتقدمة.

(۳) کما عن صریح جماعة من المتأخرین، و اختاره فی المدارک، حاکیاً له عن المنتهی. للأصل، و عدم الدلیل علی الحرمة. و فی المسالک: الحرمة فی النوم الثانی مطلقاً، و فی الأول مع عدم العزم علی الغسل، أو عدم اعتیاد الانتباه. و کأنه لما

فی صحیح معاویة بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

الرجل یجنب فی أول اللیل، ثمَّ ینام حتی یصبح فی شهر رمضان. قال (ع):

لیس علیه شیء. قلت: فإنه استیقظ ثمَّ نام حتی أصبح. قال (ع):

فلیقض ذلک الیوم عقوبة» «۱»

و فیه: أن العقوبة بالقضاء لا- تلازم الحرمة و إنما یلازمها العقوبة الأخرویة لا غیر. مع أن الصحیح خال عن التعرض لحکم النومة الأولی، و ربما کان ظاهراً فی جوازها و لو مع عدم اعتیاد الانتباه فاذاً لا معدل عما یقتضیه أصل البراءة.

و قد یظهر من الجواهر القول بالحرمة

لخبر إبراهیم بن عبد الحمید: «و إن أجنب لیلا فی شهر رمضان فلا ینام ساعة حتی یغتسل» «۲»

لکنه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) تقدم ذلک فی الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۲۹۴

ترک النوم الثانی فما زاد و إن اتفق استمراره إلی الفجر (۱)، غایة الأمر: وجوب القضاء أو مع الکفارة فی بعض الصور، کما سیتبین.

[(مسألة ۵۶): نوم الجنب فی شهر رمضان فی اللیل مع احتمال الاستیقاظ أو العلم به]

(مسألة ۵۶): نوم الجنب فی شهر رمضان فی اللیل مع احتمال الاستیقاظ أو العلم به إذا اتفق استمراره إلی طلوع الفجر علی أقسام، فإنه

إما أن یکون مع العزم علی ترک الغسل و أما أن یکون مع التردد فی الغسل و عدمه، و إما أن یکون مع الذهول و الغفلة عن الغسل، و أما أن یکون مع البناء علی الاغتسال حین الاستیقاظ مع اتفاق الاستمرار. فان کان مع العزم علی ترک الغسل أو مع التردد فیه لحقه حکم تعمد البقاء جنباً (۲)،

- مع إرساله-

مروی فی الوسائل المصححة هکذا: «فلا ینام إلا ساعة حتی یغتسل. فمن أجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح فعلیه ..»

و دلالته غیر ظاهرة، بل هو علی الجواز أدل.

و ربما یتوهم: أن مقتضی استصحاب بقاء النوم إلی الصبح حرمته، لأن النوم علی الجنابة إلی الفجر حرام. و فیه: أن الحرام تعمد البقاء علی الجنابة إلی الفجر، و هذا المعنی لا یثبت بالاستصحاب المذکور، و لو ثبت لا یوجب حرمة النوم الخارجی حتی یعلم بترتبه علیه، کما لعله ظاهر بالتأمل.

(۱) لأن اتفاق استمراره لا یوجب صدق تعمد البقاء، فلا یقتضی ثبوت الحرمة، کما هو محل الکلام.

(۲) أما فی الأول فعن المعتبر و المنتهی: نسبته إلی علمائنا، و فی الریاض الاتفاق علیه. لوضوح کونه من تعمد البقاء علی الجنابة، فیدل علی حکمه ما تقدم فی تعمد البقاء: من الإجماع و النصوص، مطلقها و مقیدها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۵

.....

و أما فی الثانی: فهو المحکی عن جماعة. و ربما کان إطلاق ما عن المنتهی من أنه لو نام غیر ناو للغسل فسد صومه، و علیه القضاء. ذهب إلیه علماؤنا انتهی. ظاهر فی الإجماع علیه. إلا أن استدلاله علیه: بأن العزم علی ترک الغسل یسقط اعتبار النوم، یقتضی اختصاص کلامه بالأول، کما اعترف به فی الریاض و غیره.

و کیف کان فاستدل له بالنصوص المتقدمة فی حکم تعمد البقاء علی الجنابة. و فیه: أن المطلق منها و إن کان یشمل المقام، لکنک عرفت حمله علی صورة تعمد البقاء، جمعاً بینه و بین ما دل علی نفی المفطریة مطلقا.

و المقید منها بالعمد ظاهر فی العمد الی النوم حتی یصبح، أو فی مطلق العمد إلی البقاء علی الجنابة حتی یصبح، و لیس المقام کذلک، کما هو ظاهر.

و لأجل ذلک تأمل فی المدارک فی وجوب القضاء فی الفرض.

اللهم إلا أن یقال: التردد فی الغسل ینافی نیة الصوم، لأنه إذا کانت الطهارة فی أول الفجر معتبرة فی قوامه، فنیته عین نیة الطهارة فی الحال المذکورة، و مع عدمها لا نیة للصوم المأمور به. فان قلت: المعتبر فی الصوم الطهارة من الجنابة العمدیة، لا من مطلق الجنابة، فلا موجب لنیة الطهارة من الجنابة مطلقاً. قلت: التردد فی الغسل و عدمه الذی هو محل الکلام، هو التردد فی الطهارة من الجنابة فی حال الالتفات إلیها و فی البقاء علیها، فیکون تردداً فی البقاء علی الجنابة العمدیة، فیکون تردداً فی الصوم، و هو ینافی نیة الصوم.

نعم إذا کان التردد فی الغسل للتردد فی الاستیقاظ و عدمه فلا منافاة بینه و بین نیة الصوم. و کذا لو کان للتردد فی وجوب الغسل و عدمه، بناء علی ما سبق: من عدم منافاة نیة فعل المفطر لنیة الصوم إجمالا. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۶

بل الأحوط ذلک إن کان مع الغفلة و الذهول أیضاً (۱). و إن کان الأقوی لحوقه بالقسم الأخیر. و إن کان مع البناء علی الاغتسال، أو مع الذهول- علی ما قوینا- فان کان فی النومة الأولی بعد العلم بالجنابة فلا شیء علیه، و صح صومه (۲).

(۱) الـذهول أولی من التردد بعـدم وفاء النصوص المتقدمـة بقدحه. و أما من حیث المنافاة لنیة الصوم فالظاهر عدمها، لا مکان ارتکاز نیـة الصوم المأمور به شـرعاً فی ذهنه مع الغفلة عن مفطر بعینه، فیلحق الذهول المذکور حکم نیة الغسل، کما قواه فی المتن. و إن کان ظاهر الجماعة خلافه.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر الاتفاق علیه. و عن الخلاف:

الإجمـاع علیه. و یـدل علیه- مضافاً إلی إطلاق النصوص النافیـة للبأس عن النوم بعـد الجنابـة حتی یصبح-: صـحیح معاویـة بن عمار المتقدم

«۱» و

صحیـح ابن أبی یعفور: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یجنب فی شـهر رمضان ثمَّ یستیقظ، ثمَّ ینام، ثمَّ یستیقظ، ثمَّ ینام حتی یصـبح. قال (ع): یتم صومه، و یقضی یوماً آخر. و إن لم یستیقظ حتی یصبح أتم صومه و جاز له» «۲»

و حمـل نفی الاستیقـاظ فی الشـرطیة الثانیـة علی نفی أصـل الاستیقـاظ، لاـ الاستیقاظ الثانی خلاف الظاهر، لأنه یوجب عـدم التعرض لبعض الصور المفروضة، و هو خلاف الظاهر، بل یوجب عدم التعرض لما هو أولی من غیره بالتعرض فلاحظ.

لکن عن موضع من المعتبر: «لو أجنب فنـام ناویاً للغسل حتی أصـبح فسـد صومه ذلک الیوم، و علیه قضاؤه. و علیه أکثر علمائنا» و هو غیر ظاهر.

و مثله: ما حکی عنه: من استدلاله علی ذلک بصحیح ابن أبی یعفور المذکور و

صحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع) قال: «سألته عن الرجل تصیبه الجنابة

---

(۱) راجع المسألة: ۵۵ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۷

و إن کان فی النومـة الثانیة- بأن نام بعد العلم بالجنابة، ثمَّ انتبه و نام ثانیاً- مع احتمال الانتباه، فاتفق الاسـتمرار وجب علیه القضاء فقط (۱)، دون الکفارة علی الأقوی (۲). و إن کان

فی شـهر رمضـان، ثمَّ ینـام قبل أن یغتسل. قال (ع): یتم صومه، و یقضـی ذلک الیوم، إلا أن یستیقظ قبل أن یطلع الفجر. فان انتظر ماء یسخن أو یستقی فطلع الفجر فلا یقضی صومه (یومه. خ ل)» «۱»

إذ الصـحیح الأـول قـد عرفت مفـاده. و الصـحیح الثانی- کغیره من المطلقات- محمول علی العمـد، جمعاً بینه و بین غیره، کما عرفت آنفاً.

(۱) بلاـ خلاف یعرف. و عن المـدارک: نسـبته إلی الأصـحاب. و عن المنتهی: نسـبته إلی علمائنا، و عن الخلاف: الإجماع علیه. و فی المستند:

«استفاض نقل الإجماع علیه». و یدل علیه صحیحا معاویة

و ابن أبی یعفور

المتقدمان.

(۲) کمـا نسب الی ظـاهر الأصـحاب، بـل قیـل: إنه نقل الإجماع علیه للأصل، مع عـدم الـدلیل علیها، عـدا ما یقال: من أصالـة وجوب

الکفارة عند وجوب القضاء، و

خبر المروزی عن الفقیه (ع): «إذا أجنب الرجل فی شهر رمضان بلیل و لا یغتسل حتی یصبح، فعلیه صوم شهرین متتابعین مع صوم ذلک الیوم. و لا یدرک فضل یومه» «۲»

و ما

فی مرسل إبراهیم ابن عبد الحمید: «فمن أجنب فی شهر رمضان فنام حتی یصبح، فعلیه عتق رقبة أو إطعام ستین مسکیناً، و قضاء ذلک الیوم، و یتم صیامه. و لن یدرکه أبداً» «۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۸

فی النومة الثالثة فکذلک علی الأقوی (۱).

و الجمیع محل إشکال: أما القاعدة فلا دلیل علیها، کما سیأتی إن شاء اللّه و أما الخبر الأول فخال عن ذکر النوم. و تقییده بالنوم الثانی لیس أولی من تقییده بالعمد، بل الثانی أظهر، و لا سیما بملاحظة موثق أبی بصیر المصرح فیه بالتقیید بذلک

«۱» و أما الثانی- فمع ضعفه فی نفسه- ظاهر فی النومة الأولی. و مجرد عدم إمکان العمل بإطلاقه غیر کاف فی حمله علی النومة الثانیة، لقرب حمله علی صورة العمد، بل هو الأقرب جمعاً فیتعین.

فلا معدل عن العمل بالأصل، المؤید أو المعتضد بسکوت الصحیحین المتقدمین عن الکفارة

«۲». (۱) أما وجوب القضاء فالظاهر عدم الخلاف فیه. و یقتضیه: ما تقدم فی النوم الثانی. و أما عدم وجوب الکفارة فهو المحکی عن المعتبر، و المنتهی و المدارک و جماعة من متأخری المتأخرین. لما تقدم فی النوم الثانی أیضاً:

من الأصل، و عدم الدلیل. لکن المحکی عن الشیخین، و ابنی حمزة و زهرة و الحلبی، و الحلی، و العلامة، و الشهید، و المحقق الثانی فی جملة من کتبهم و غیرهم: وجوبها. بل عن الغنیة، و الخلاف، و الوسیلة، و فی جامع المقاصد:

الإجماع علیه. لما تقدم أیضاً فی وجه وجوب الکفارة فی النوم الثانی، مما عرفت الاشکال فیه.

و أما الإجماع المحکی فی لسان الجماعة فیشکل الاعتماد علیه بعد مخالفة من عرفت. بل من الغریب دعوی الإجماع علی وجوب الکفارة من مثل جامع المقاصد مع خلاف المعتبر و المنتهی، و تردد الشرائع فیه بعد نسبته الی قول مشهور. و کأنه یرید الإجماع ممن سبق المحقق. لکن مخالفته و مخالفة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۲) المراد بهما: صحیحا معاویة بن عمار و ابن أبی یعفور المتقدمین قریباً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۲۹۹

و إن کان الأحوط ما هو المشهور (۱): من وجوب الکفارة أیضاً فی هذه الصورة، بل الأحوط وجوبها فی النومة الثانیة أیضاً. بل و کذا فی النومة الأولی أیضاً إذا لم یکن معتاد الانتباه (۲) و لا یعد النوم الذی احتلم فیه من النوم الأول، بل المعتبر فیه النوم بعد تحقق الجنابة، فلو استیقظ المحتلم من نومه ثمَّ نام کان من النوم الأول لا الثانی (۳).

غیره مانعة من جواز الاعتماد علیه، کما عرفت.

(۱) قد عرفت وجه الاحتیاط.

(۲) کأنه لاحتمال صدق العمد.

(۳) کما عن الفخر فی شرح الإرشاد، و الشهیدین، و المدارک، و اختاره فی الجواهر و غیرها. و قد یشهد له

صحیح العیص بن القاسم: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم، ثمَّ یستیقظ، ثمَّ ینام قبل أن یغتسل قال (ع): لا بأس» «۱»

فتأمل. مضافاً الی قصور دلیله عن شمول نوم الاحتلام. و أما صحیح معاویة بن عمار، المتقدم فی المسألة الخامسة و الخمسین

«۲» فهو إما مختص بالجنابة بغیر الاحتلام، فلا یکون مما نحن فیه. و إما مطلق شامل لما نحن فیه فمقتضی قوله:

«ثمَّ ینام»

أن یکون المراد غیر نومة الاحتلام. فلاحظه.

و أما صحیح ابن أبی یعفور المتقدم

«۳» فمورد الحکم بالقضاء فیه- علی ما فی الوسائل المصححة- النوم إلی الصبح بعد یقظتین، یقظة بعد نومة الاحتلام و یقظة أخری. نعم فیما یحضرنی من نسختی الوسائل المطبوعة

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۲) من هذا الفصل.

(۳) تقدم ذلک قریباً فی هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۰

.....

و الحدائق- و

عن الفقیه و الوافی عنه- روایته هکذا: «یجنب فی شهر رمضان ثمَّ ینام، ثمَّ یستیقظ، ثمَّ ینام» «۱»

فیکون حاله حال صحیح معاویة إما ظاهر فی غیر الاحتلام، أو شامل له. و بقرینة: (ثمَّ) یراد من النوم فیه غیر نومة الاحتلام. و فیما یحضرنی من نسخة الجواهر، و المستند و المعتبر و المنتهی، و المختلف، و مجمع البرهان، و الذخیرة، و عن التهذیب، و الوافی عنه روایته هکذا: «یجنب فی شهر رمضان، ثمَّ یستیقظ، ثمَّ ینام حتی یصبح» «۲»

و حینئذ یکون مقتضاه احتساب المقدار الواقع بعد الاحتلام و ربما کان نحوه

موثق سماعة: «سألته (ع) عن رجل أصابته جنابة فی جوف اللیل فی رمضان، فنام و قد علم بها، و لم یستیقظ حتی یدرکه الفجر. فقال (ع): علیه أن یتم صومه، و یقضی یوماً آخر» «۳»

لکن الموثق غیر ظاهر فی النومة الثانیة. و حینئذ کما یمکن حمله علی النومة الثانیة لنومة الاحتلام، یمکن حمله علی التعمد کغیره مما ورد فی مطلق النوم بعد الجنابة و قد عرفت أنه الأظهر.

و أما النسخة الأخیرة لصحیح ابن أبی یعفور فلا مجال للاعتماد علیها فی قبال غیرها، و لا سیما مع استبعاد الفرق بین یقظة الجنابة إذا أجنب فی الیقظة و بین الانتباهة بعد نومة الاحتلام. فاذاً لا موجب لطرح الأصل و عموم حصر المفطر اللذین هما العمدة فی المقام.

(۱) کما فی الفقیه ج ۱ صفحة ۱۳۶ الطبعة الایرانیة بعنوان (نسخة). و أما الطبعة الأخری من الفقیه فلم تشتمل علی ذلک. لاحظ الفقیه ج ۲ صفحة ۷۵ طبع النجف الأشرف، و الوافی ص ۳۴۸ و الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یجب الإمساک عنه حدیث: ۲، الطبعة الایرانیة الحدیثة.

(۲) التهذیب ج ۴ صفحة ۲۱۱ طبع النجف الأشرف، الاستبصار ج ۲ صفحة ۸۶، الوافی صفحة ۳۴۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۱

[(مسألة ۵۷): الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان من الصوم المعین به]

(مسألة ۵۷): الأحوط إلحاق غیر شهر رمضان من الصوم المعین به (۱) فی حکم استمرار النوم الأول، أو الثانی، أو الثالث، حتی فی الکفارة فی الثانی و الثالث، إذا کان الصوم مما له کفارة، کالنذر و نحوه.

[(مسألة ۵۸): إذا استمر النوم الرابع أو الخامس]

(مسألة ۵۸): إذا استمر النوم الرابع أو الخامس فالظاهر أن حکمه حکم النوم الثالث (۲).

أما صحیح العیص

: فالظاهر منه الاحتلام فی النهار، فإنه المنصرف من إطلاق السؤال. و لا سیما بقرینة عدم تعرضه للبقاء علی الجنابة إلی الصبح و إنما کان السؤال عن مجرد النوم علی الجنابة آناً ما، و من البعید أن یکون مما یحتمل المنع عنه فی لیل رمضان کی یسأل عن حکمه. و لو سلم کان ظاهراً فی الجواز التکلیفی للنوم فی الجملة، و لا یکون مما نحن فیه. فلاحظ.

و مما ذکرنا یظهر ضعف ما فی المستند: من احتساب نومة الاحتلام من النوم الأول. فتأمل جیداً.

(۱) لأن النصوص المتقدمة و إن کانت واردة فی رمضان بخصوصه لکن یقرب فهم عدم الخصوصیة له، و أن ذلک قادح فی مطلق الصوم المعین. و إنما لم یجزم المصنف (ره) بذلک لما عرفت غیر مرة: من أن ذلک معارض بإطلاق ما دل علی حصر المفطرات فی غیره، المطابق لمقتضی أصالة البراءة. لکن عرفت ضعف الوجه الأول.

نعم یتعین القول بإلحاق قضائه به، لما عرفت من اتحاد القضاء و المقضی فی الخصوصیات، لو لا ما قد عرفت: من بطلان القضاء بالإصباح جنباً و لو لم یکن قد أفاق.

(۲) لأنه یفهم وجوب القضاء فیه من نصوص النوم الثانی، کما فهم وجوب القضاء فی النوم الثالث، فإنه لم تصرح به النصوص. و أما الکفارة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۲

[(مسألة ۵۹): الجنابة المستصحبة کالمعلومة]

(مسألة ۵۹): الجنابة المستصحبة کالمعلومة فی الأحکام المذکورة (۱).

[(مسألة ۶۰): ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فی حکم النومات]

(مسألة ۶۰): ألحق بعضهم الحائض و النفساء بالجنب فی حکم النومات (۲). و الأقوی عدم الإلحاق، و کون المناط فیهما صدق التوانی فی الاغتسال (۳)، فمعه یبطل و إن کان فی النوم الأول، و مع عدمه لا یبطل و إن کان فی النوم الثانی أو الثالث.

[(مسألة ۶۱): إذا شک فی عدد النومات بنی علی الأقل]

(مسألة ۶۱): إذا شک فی عدد النومات بنی علی الأقل (۴).

[(مسألة ۶۲): إذا نسی غسل الجنابة]

(مسألة ۶۲): إذا نسی غسل الجنابة، و مضی علیه أیام، و شک فی عددها یجوز له الاقتصار فی القضاء علی القدر

- علی تقدیر القول بها فی الثالث- فلا فرق فی نصوصها بینه و بین غیره.

(۱) فإن الجنابة الواقعیة و إن لم تکن تمام موضوع الحکم، بل العلم جزء منه إلا أن المحقق فی الأصول: قیام الاستصحاب مقام العلم المأخوذ فی موضوع الحکم علی نحو الطریقیة، لظهور دلیله فی تنزیل الشک بعد الیقین بمنزلة الیقین. فراجع.

(۲) کما فی النجاة، و نسب الی غیر واحد ممن تأخر. و وجهه: أن حکم النومة الأولی فی الجنب موافق للأصل، فیطرد فیهما. و النصوص فی النومتین و إن کانت واردة فی الجنب، لکن یتعدی إلیهما بالأولویة. و فیه:

ما عرفت فی المسألة الخمسین: من عدم ثبوت الأولویة.

(۳) لأنه المذکور فی النص «۱» فیدور الحکم مداره.

(۴) لأصالة عدم الزائد علیه.

---

(۱) راجع الأمر الثامن مما یجب الإمساک عنه فی الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۳

المتیقن (۱). و إن کان الأحوط تحصیل الیقین بالفراغ.

[(مسألة ۶۳): یجوز قصد الوجوب فی الغسل]

(مسألة ۶۳): یجوز قصد الوجوب فی الغسل و إن أتی به فی أول اللیل (۲).

---

(۱) لأصالة الصحة فی المقدار الزائد علیه، المشکوک وقوعه حال الجنابة. و لا مجال لاستصحاب بقاء الجنابة حینه لو کان الشک فی

نهایة المدة لأن أصالة الصحة مقدمة علیه، لکونه محکوماً لها.

(۲) قد اشتهر الإشکال فی وجوب المقدمات قبل الوقت، من أجل أن وجوب المقدمة تابع لوجوب ذیها، فاذا کان الوقت شرطاً لوجوب الصوم کان شرطاً لوجوب المقدمة، فلا وجوب قبله، فکیف یمکن أن ینوی الوجوب بفعل المقدمة قبل الوقت؟! و لأجل ذلک یمتنع الإتیان بالغسل قبل الوقت بنیة الوجوب.

فلا بد فی إمکان نیة الوجوب به من الالتزام بکون وجوب الصوم من الوجوب المعلق، بأن یکون الوقت شرطاً للواجب- و هو الصوم- لا للوجوب، فیکون الوجوب حالیاً و الواجب استقبالیا.

و دعوی: أنه إذا کان الوقت شرطاً للواجب کان الواجب غیر مقدور فی الزمان الحالی، لأن العجز عن الشرط فیه یستوجب العجز عن المشروط فاذا انتفت القدرة فی الحال انتفی الوجوب فیه. مندفعة: بأن الزمان الاستقبالی أخذ شرطاً للواجب بنحو لا یجب تحصیله، بأن أخذ وجوده الاستقبالی الحاصل من قبل إرادة اللّه تعالی شرطاً، فاذا فرض حصوله بعد ذلک من قبله تعالی کان الفعل فیه مقدوراً، و جاز تعلق التکلیف به.

نعم مثل هذا التکلیف لا یبعث علی إیجاده فعلا حالا، و إنما یقتضی البعث إلیه فی وقته المعین له، و هذا المقدار لا یوجب المنع من تعلق التکلیف به فعلا عرفا أو عقلا. نظیر الأمر بالمرکب فإنه ینحل إلی أوامر متعددة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۴

.....

بتعدد الأجزاء، و الأمر الضمنی المتعلق بالجزء الأخیر لا یقتضی البعث الیه فعلا، و لکن لا یصح لذلک أن یقال: إن الأمر بالمرکب منتف، و إنما الأمر الفعلی هو المتعلق بالجزء الأول منه لا غیر. و یکفی فی صحة دعوی کونه حالیاً أنه یبعث الی فعل المقدمات قبل الوقت، کالغسل فی المقام.

أو الالتزام بالتفکیک بین الوجوب النفسی و الغیری فی الإطلاق و الاشتراط فیکون وجوب الغسل مطلقاً غیر مشروط بالوقت، و وجوب الصوم مشروطاً به. لکن فی معقولیة ذلک إشکال، لأن الوجوب الغیری معلول للوجوب النفسی، فإذا کان الوجوب النفسی معلولا للشرط امتنع أن لا یکون الوجوب الغیری معلولا له، لأن علة العلة علة.

أو الالتزام بأن الزمان اللاحق شرط للوجوب النفسی علی نحو الشرط المتقدم، و لکنه شرط للوجوب الغیری علی نحو الشرط المتأخر. و الاشکال السابق لا مجال له هنا، لا مکان کون المصلحة الموجودة فی المقدمة منوطة بالوقت علی غیر نحو إناطة مصلحة الواجب به.

أو الالتزام بکون الشرط وجود الوقت الاستقبالی اللحاظی لا الخارجی فیکون الوجوب ثابتاً قبله منوطاً به، لا مطلقاً.

لکن هذا الالتزام و إن کان فی محله، إلا أنه لا یدفع الإشکال، لأن وجوب المقدمة قبل الوقت و إن کان حاصلا علی نحو الإناطة بالوجود الاستقبالی، إلا أن الإناطة المذکورة مانعة من باعثیته إلی فعل المقدمة قبل حصول المنوط به. إلا أن تکون الإناطة علی نحو الشرط المتأخر، فیتوجه علیه ما یتوجه علی الوجه السابق من الإشکال.

أو الالتزام بوجوب الغسل وجوباً تهیئیاً، لا غیریاً، و یکون هو الباعث علی فعله قبل الوقت. لکن مغایرة الوجوب التهیئی للوجوب الغیری غیر ظاهرة. و قد تعرضنا لهذه الوجوه فی تعلیقة الکفایة فی مبحث وجوب التعلم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۵

لکن الأولی مع الإتیان به قبل آخر الوقت أن لا یقصد الوجوب بل یأتی به بقصد القربة.

[(مسألة ۶۴): فاقد الطهورین یسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم]

(مسألة ۶۴): فاقد الطهورین یسقط عنه اشتراط رفع الحدث للصوم (۱)، فیصح صومه مع الجنابة، أو مع حدث الحیض أو النفاس.

[(مسألة ۶۵): لا یشترط فی صحة الصوم الغسل لمس المیت]

(مسألة ۶۵): لا یشترط فی صحة الصوم الغسل لمس المیت (۲). کما لا یضر مسه فی أثناء النهار.

[(مسألة ۶۶): لا یجوز إجناب نفسه فی شهر رمضان إذا ضاق الوقت]

(مسألة ۶۶): لا یجوز إجناب نفسه فی شهر رمضان إذا ضاق الوقت عن الاغتسال أو التیمم (۳)، بل إذا لم یسع للاغتسال و لکن وسع للتیمم (۴). و لو ظن سعة الوقت فتبین

و لو لم یتم شیء من ذلک وجب عقلا فعل الغسل قبل الوقت بنیة الاستحباب. و هذا الوجوب العقلی یبعث علی فعل المقدمة قبل الوقت کفعلها بعده. بل قد یجب فعلها تعیناً قبله إذا لزم من ترکها فوات الواجب، لا أنه یأتی بها بنیة الوجوب الشرعی النفسی أو الغیری، کما هو کذلک لو تمَّ أحد الوجوه السابقة. فلاحظ.

(۱) لعدم الدلیل علی قدح الجنابة حینئذ. و الثابت من الأدلة غیره مما سبق.

(۲) لعدم الدلیل علی شرطیته، و لا علی مانعیة حدث المس لا حدوثاً و لا بقاء.

(۳) کما سبق فی أوائل المفطر الثامن.

(۴) یعنی: لا یجوز إجناب نفسه حینئذ، لکن عدم الجواز فی الفرض تکلیفی- بمعنی: حصول العصیان- لا وضعی، بمعنی: البطلان، کما

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۶

ضیقه، فإن کان بعد الفحص صح صومه (۱)، و إن کان مع ترک الفحص، فعلیه القضاء علی الأحوط (۲).

[التاسع من المفطرات: الحقنة بالمائع]

اشارة

التاسع من المفطرات: الحقنة بالمائع (۳)، و لو مع الاضطرار إلیها (۴) لرفع المرض. و لا بأس بالجامد (۵). و إن کان الأحوط اجتنابه أیضاً.

سبق فی أوائل هذا المفطر تصریحه به.

(۱) لعدم الدلیل علی المفطریة حینئذ.

(۲) لاحتمال صدق التعمد بترک الفحص. لکن الأظهر عدمه.

(۳) کما عن المختلف، حاکیاً له عن الشیخ فی المبسوط و الجمل، و القاضی، و الحلبی، و حکی أیضاً عن الإرشاد و التحریر، و

الدروس، و غیرها. بل فی الناصریات: «لم یختلف فی أنها تفطر». و یقتضیه

صحیح البزنطی عن أبی الحسن (ع): «أنه سأله عن الرجل یحتقن تکون به العلة فی شهر رمضان. فقال (ع): الصائم لا یجوز له أن یحتقن» «۱».

و حمل نفی الجواز علی الحرمة التکلیفیة- کما نسب إلی کثیر- خلاف ظاهره فی أمثال المقام. و الظاهر من الاحتقان عرفاً خصوص المائع.

(۴) کما یقتضیه ظاهر النص. و لم یعرف التفصیل بین الاختیار و الاضطرار فی المفطریة. نعم عن ابن زهرة: التفصیل بینهما فی الکفارة، مدعیاً الإجماع علیه. و لعله فی محله. إذ مع الاضطرار یجوز الإفطار أو یجب، فلا مجال للکفارة معه.

(۵) کما عن الأکثر، و نسب إلی جملة من کتب الشیخ (ره)، و السرائر، و النافع. و یقتضیه الأصل- بعد قصور الصحیح المتقدم عن شموله، لظهوره فی المائع- و

صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

[(مسألة ۶۷): إذا احتقن بالمائع]

(مسألة ۶۷): إذا احتقن بالمائع، لکن لم یصعد إلی

ابن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل و المرأة هل یصلح لهما أن یستدخلا الدواء و هما صائمان؟ فقال (ع): لا بأس» «۱».

فإنه لو سلم إطلاقه الشامل للمائع کان مقیداً بالصحیح السابق، لما عرفت من ظهوره فی خصوص المائع.

و أوضح من ذلک:

موثق الحسن بن فضال: «کتبت إلی أبی الحسن (علیه السلام): ما تقول فی اللطف یستدخله الإنسان و هو صائم؟ فکتب (ع) لا بأس بالجامد» «۲»

، و

عن الشیخ (ره) روایته: «فی اللطف من الأشیاف» «۳».

و لأجله یظهر أنه لو بنی علی عموم الصحیحین معاً للجامد و المائع معاً، یکون الموثق المذکور موجباً للجمع العرفی بینهما بالتقیید لأن الموثق أخص من الأول فیقید به، و بعد التقیید المذکور یکون الأول أخص من الثانی فیقید به أیضاً.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن السید فی الناصریة، و المفید، و علی ابن بابویه، و الحلبی: من الإفساد فی الجامد کالمائع، و اختاره فی المختلف.

کما یظهر أیضاً ضعف ما فی المعتبر: من الحرمة فیهما معاً، لعدم صحة الموثق لوجود ابنی فضال فی سنده. و لکونه مکاتبة. إذ فیه: أن الموثق من الخبر حجة، و لا سیما إذا کان فی السند بنو فضال. و کذا المکاتبة. مع أن فی صحیح ابن جعفر- بعد حمله علی الجامد، و لو للجمع بینه و بین صحیح البزنطی- کفایة. و لو فرض التعارض و تساویهما فی العموم کان مقتضی الجمع العرفی الحمل علی الکراهة.

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۰۸

الجوف، بل کان بمجرد الدخول فی الدبر فلا يبعد عدم کونه مفطراً (۱). و إن کان الأحوط ترکه.

[(مسألة ۶۸): الظاهر جواز الاحتقان بما يشک فی کونه جامداً أو مائعاً]

(مسألة ۶۸): الظاهر جواز الاحتقان بما يشک فی کونه جامداً أو مائعاً (۲). و إن کان الأحوط ترکه.

[العاشر: تعمد القیء]

اشارة

العاشر: تعمد القیء (۳)

(۱) لانصراف الاحتقان عنه.

(۲) کما فی سائر موارد الشبهات الموضوعية التحريمية. و قد تقدم فی المسألة الثامنة و الثلاثين ماله نفع فی المقام. فراجع.

(۳) عن جماعة نسبته إلی الأکثر، و عن آخرين: نسبته إلی المشهور.

و فی الجواهر: أنه إجماع من المتأخرين، بل فی الخلاف، و ظاهر الغنية، و المحکی عن المنتهی: الإجماع عليه. انتهی. و تشهد له جملة من النصوص:

منها:

صحيح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا تقيأ الصائم فقد أفطر.

و إن ذرعه من غير أن يتقيأ فليتم صومه» «۱».

و

فی موثق سماعة «سألته عن القیء فی رمضان. فقال (ع): إن کان شیء يبدره فلا بأس و إن کان شیء يکره نفسه عليه فقد أفطر، و عليه القضاء» «۲»

و نحوهما غيرهما.

و من ذلک يظهر ضعف ما عن الحلی: من أنه محرم غير مفطر، للأصل. و لعموم حصر المفطر فی غيره. و لأن الصوم الإمساک عما يصل إلی الجوف، لا عما يخرج منه، فتحمل النصوص علی الحرمة. و

لصحيح عبد اللّه بن ميمون، عن أبی عبد اللّه (ع) عن أبيه (ع) قال: «ثلاثة لا يفطرن الصائم: القیء، و الاحتلام، و الحجامة» «۳».

فإن الأصل

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۳۰۹

و إن کان للضرورة (۱)، من رفع مرض، أو نحوه. و لا- بأس بما کان سهواً (۲)، أو من غیر اختیار (۳). و المدار علی الصدق العرفی (۴)، فخروج مثل النواة، أو الدود لا یعد منه (۵).

[(مسألة ۶۹): لو خرج بالتجشؤ شیء، ثمَّ نزل من غیر اختیار، لم یکن مبطلا]

(مسألة ۶۹): لو خرج بالتجشؤ شیء، ثمَّ نزل من غیر اختیار، لم یکن مبطلا (۶). و لو وصل إلی فضاء الفم

لا- مجال له مع الدلیل. و العموم مقید بالدلیل. و کون الصوم: الإمساک عما یدخل فی الجوف اجتهاد فی مقابل النص. و حمل النصوص علی الحرمة خلاف صریحها. و الصحیح مقید بما سبق، فیحمل علی غیر صورة الاختیار.

و من الأخیر یظهر ضعف ما عن السرائر: من أنه منقص للصوم غیر مبطل له، جمعاً بین النصوص. إذ الجمع العرفی یقتضی التقیید کما عرفت لا حمل الإفطار علی النقص.

(۱) لإطلاق النصوص.

(۲) کما سیأتی فی الفصل الآتی إن شاء اللّه تعالی.

(۳) کما صرح به فی النصوص، و ادعی الاتفاق علیه. نعم عن ابن الجنید: وجوب القضاء إذا کان من محرم. و ضعفه ظاهر.

(۴) کما فی سائر الموضوعات المذکورة فی الکتاب و السنة.

(۵) لا أظن أنه محل إشکال، فلا یکون مفطراً.

(۶) أما ما خرج بالتجشؤ فلعدم الدلیل علی الإفطار به. بل الظاهر أنه لا کلام فی عدمه، کما یقتضیه ظاهر جملة من النصوص الآتیة. و أما ما نزل بلا اختیار فلما سیأتی: من اعتبار الاختیار فی حصول الإفطار.

مضافاً إلی

صحیح عبد اللّه بن سنان قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل الصائم یقلس، فیخرج منه الشیء من الطعام، أ یفطر ذلک؟ قال (ع): لا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۳۱۰

فبلعه اختیاراً بطل صومه (۱)، و علیه القضاء و الکفارة. بل تجب کفارة الجمع إذا کان حراماً (۲)، من جهة خباثته، أو غیرها.

[(مسألة ۷۰): لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهار فسد صومه]

(مسألة ۷۰): لو ابتلع فی اللیل ما یجب علیه قیؤه فی النهار فسد صومه (۳) إن کان الإخراج منحصراً فی القیء، و إن لم یکن منحصراً فیه لم یبطل (۴). إلا- إذا اختار القیء مع إمکان الإخراج بغیره. و یشترط أن یکون مما یصدق القیء علی إخراجه (۵). و أما لو کان

مثل درة، أو بندقة، أو درهم

قلت: فان ازدرده بعد أن صار علی لسانه. قال (ع): لا یفطره ذلک» «۱»

و

موثق عمار: «عن الرجل یخرج من جوفه القلس حتی- یبلغ الحلق، ثمَّ یرجع إلی جوفه و هو صائم. قال (ع): لیس بشیء» «۲».

و قریب منهما غیرهما. فتأمل.

(۱) لإطلاق ما دل علی المنع عن الأکل، بناء علی عمومه للمقام.

لکن صحیح ابن سنان المتقدم

یقتضی الصحة لو أمکن العمل به علی ظاهره.

(۲) بناء علی ما سیجیء: من وجوبها فی الإفطار علی الحرام.

(۳) یعنی: و إن لم یتقیأ، لأن وجوب فعل القیء المفطر یمنع من التعبد بالإمساک عنه.

(۴) لإمکان التقرب بالإمساک عن القیء، لکون المفروض إمکان إخراجه بغیره، فیتعین ذلک فی نظر العقل، جمعاً بین غرضی الشارع الأقدس کما فی کل واجب کانت مقدمته محرمة مع عدم الانحصار فیها.

(۵) کما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۱

أو نحوها مما لا یصدق معه القیء لم یکن مبطلا.

[(مسألة ۷۱): إذا أکل فی اللیل ما یعلم أنه یوجب القیء فی النهار]

(مسألة ۷۱): إذا أکل فی اللیل ما یعلم أنه یوجب القیء فی النهار من غیر اختیار فالأحوط القضاء (۱).

[(مسألة ۷۲): إذا ظهر أثر القیء و أمکنه الحبس]

(مسألة ۷۲): إذا ظهر أثر القیء و أمکنه الحبس و المنع وجب (۲)، إذا لم یکن حرج و ضرر.

[(مسألة ۷۳): إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمکانه]

(مسألة ۷۳): إذا دخل الذباب فی حلقه وجب إخراجه مع إمکانه (۳) و لا- یکون من القیء. و لو توقف إخراجه علی القیء سقط وجوبه، و صح صومه (۴).

---

(۱) لاحتمال کون المعیار فی المفطر العمد المصحح للعقاب الحاصل فی الفرض، لا خصوص العمد فی زمان الفعل المنتفی. و إن کان هو الظاهر من اعتبار إکراه النفس علیه فی موثق سماعة

«۱»، و لصدق: «بدره» و «ذرعه». لا أقل من الرجوع إلی أصالة البراءة، الموافقة لعموم حصر المفطر فی غیره.

(۲) لمفطریته حینئذ، لتحقق العمد إلیه، المصحح للعقاب، کما عرفت. و المراد من الوجوب التکلیفی، بقرینة استثناء الحرج و الضرر. إذ لو کان المراد الوضعی- بمعنی: البطلان- لم یکن فرق بین الحرج و الضرر و غیرهما فی ذلک. و حینئذ یختص الوجوب بالواجب المعین.

(۳) لحرمة أکله فی نفسه.

(۴) للتزاحم بین وجوب الصوم و حرمة الأکل، و الأول أهم، أو محتمل الأهمیة، فیترجح فی نظر العقل. و منه یظهر: اختصاص الحکم بالواجب المعین. إلا أن فی ثبوت أهمیة مطلق الواجب المعین. من حرمة الأکل أو احتمالها تأملا، أو منعاً.

---

(۱) تقدم ذلک فی المفطر العاشر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۲

[(مسألة ۷۴): یجوز للصائم التجشؤ اختیاراً و إن احتمل خروج شیء من الطعام معه]

(مسألة ۷۴): یجوز للصائم التجشؤ اختیاراً و إن احتمل خروج شیء من الطعام معه (۱). و أما إذا علم بذلک فلا یجوز (۲).

[(مسألة ۷۵): إذا ابتلع شیئاً سهواً، فتذکر قبل أن یصل إلی الحلق وجب إخراجه]

(مسألة ۷۵): إذا ابتلع شیئاً سهواً، فتذکر قبل أن یصل إلی الحلق (۳) وجب إخراجه (۴)، و صح صومه. و أما إن تذکر بعد الوصول إلیه فلا یجب (۵) بل لا یجوز إذا صدق علیه القیء. و إن شک (۶) فی ذلک فالظاهر وجوب إخراجه أیضاً مع إمکانه، عملا بأصالة عدم الدخول فی الحلق (۷).

---

(۱) للأصل. و قد یقتضیه ظاهر النصوص المتقدمة فی المسألة التاسعة و الستین.

(۲) کأن الوجه: دلالة نصوص القیء علیه. و فیه تأمل ظاهر.

(۳) یعنی: منتهاه.

(۴) یعنی: لا یجوز ابتلاعه، لقدحه فی الصوم، فلو أخرجه لم یکن وجه لبطلان الصوم.

(۵) لتحقق الأکل و الشرب، فلا یتحقق ثانیاً بنزوله الی الجوف.

إلا أن نقول: بأن وصول شیء إلی الجوف مفطر لنفسه و إن لم یکن أکلا أو شرباً. و قد تقدم التعرض له فی المفطر الأول.

(۶) یعنی: فی الوصول و عدمه.

(۷) لا یخلو من تأمل، لأن أصالة عدم دخوله فی الحلق لا یثبت کون ابتلاعه حینئذ أکلا أو شرباً. إلا بناء علی الأصل المثبت، لأن اللزوم بین الأول و الثانی عقلی، لا شرعی. نعم لو ثبت أن کل ما لم یدخل الحلق یحرم ابتلاعه و یقدح فی الصوم. کان الأصل المذکور کافیاً فی إثبات الحرمة.

لکنه کما تری.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۳۱۳

[(مسألة ۷۶): إذا کان الصائم بالواجب المعین مشتغلا بالصلاة الواجبة]

(مسألة ۷۶): إذا کان الصائم بالواجب المعین مشتغلا بالصلاة الواجبة، فدخل فی حلقه (۱) ذباب، أو بق، أو نحوهما، أو شیء من بقایا الطعام الذی بین أسنانه، و توقف إخراجه علی إبطال الصلاة بالتکلم ب (أخ) أو بغیر ذلک، فإن أمکن التحفظ و الإمساک إلی الفراغ من الصلاة وجب (۲) و إن لم یمکن ذلک و دار الأمر بین إبطال الصوم بالبلع أو الصلاة بالإخراج، فان لم یصل إلی الحد من الحلق- کمخرج الخاء- و کان مما یحرم بلعه فی حد نفسه- کالذباب و نحوه- وجب قطع الصلاة (۳) بإخراجه، و لو فی ضیق وقت الصلاة (۴) و إن کان مما یحل بلعه فی ذاته- کبقایا الطعام- ففی سعة الوقت للصلاة- و لو بإدراک رکعة منه- یجب القطع و الإخراج و فی الضیق یجب البلع و إبطال الصوم، تقدیماً لجانب الصلاة

---

(۱) یعنی: فی فمه، کما یظهر ذلک من تقسیمه الآتی.

(۲) لئلا یلزم قطع الصلاة المحرم.

(۳) لأهمیة حرمة الأکل و حرمة الإفطار من حرمة قطع الصلاة. بل ثبوت حرمة القطع فی مثل ذلک غیر معلوم، فإنه یجوز القطع للحاجة التی منها: الفرار عن المحرم، کما تقدم فی کتاب الصلاة.

(۴) فیقطع الصلاة، و ینتقل إلی البدل الاضطراری، لأن دلیل البدلیة ظاهر فی مثل المورد. أما لو فرض لزوم فوات الصلاة بالمرة فجواز القطع غیر ظاهر، فإن الصلاة إحدی الدعائم التی بنی الإسلام علیها، و مزید الاهتمام بها من الشارع مما لا مجال للتشکیک فیه، فکیف یجوز ترکها محافظة علی امتثال النهی عن أکل الحرام فی الجملة؟! و کذا الحال فی الفرض الآتی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۳۱۴

لأهمیتها (۱). و إن وصل إلی الحد، فمع کونه مما یحرم بلعه وجب إخراجه بقطع الصلاة و إبطالها، علی إشکال (۲). و إن کان مثل بقایا الطعام لم یجب (۳)، و صحت صلاته، و صح صومه علی التقدیرین (۴)، لعدم عد إخراج مثله قیئاً فی العرف.

[(مسألة ۷۷): قیل یجوز للصائم أن یدخل إصبعه فی حلقه و یخرجه عمداً]

(مسألة ۷۷): قیل یجوز للصائم أن یدخل إصبعه فی حلقه و یخرجه عمداً. و هو مشکل مع الوصول إلی الحد (۵)، فالأحوط الترک.

[(مسألة ۷۸): لا بأس بالتجشؤ القهری]

(مسألة ۷۸): لا بأس بالتجشؤ القهری (۶) و إن وصل

---

(۱) ثبوت الأهمیة إنما هو إذا دار الأمر بین فوات الصلاة فی الوقت بالمرة و فوات الصوم. أما إذا دار بین فوات الصلاة التامة و فوات الصوم فثبوتها محل تأمل، کما تقدم.

(۲) بل هو الأظهر. و الاشکال ضعیف، کما عرفت. نعم فی ضیق الوقت بحیث یؤدی القطع إلی فوات الصلاة یشکل جواز القطع، کما تقدم.

(۳) لعدم المقتضی، کما تقدم فی المسألة السابقة.

(۴) یعنی: تقدیری الإخراج و عدمه. أما علی الأول فلما ذکر. و أما علی الثانی فلکون وصوله إلی الحد لم یکن باختیاره، فلا یکون مفطراً. و ابتلاعه بعد ذلک و ان کان باختیاره فلیس بمفطر، لأنه بعد تجاوز الحد، کما سبق.

(۵) إن کان الاشکال من جهة الإدخال، ففیه: أنه لم یتضح الفرق بینه و بین إنفاذ الرمح و السکین بحیث یصلان إلی الجوف، الذی تقدم فی أوائل الفصل الجزم بعدم الإفطار به، لعدم صدق الأکل و الشرب. و ان کان من جهة الإخراج لاحتمال صدق القیء، ففیه: أن هذا الاحتمال ضعیف.

(۶) للأصل. و کذا تعمد التجشؤ، کما تقدم. و وجه بقیة المسألة یعلم مما سبق فی المسائل السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۵

معه الطعام إلی فضاء الفم و رجع. بل لا بأس بتعمد التجشؤ ما لم یعلم أنه یخرج معه شیء من الطعام. و إن خرج بعد ذلک وجب إلقاؤه. و لو سبقه الرجوع إلی الحلق لم یبطل صومه.

و إن کان الأحوط القضاء.

[فصل فی اعتبار العمد و الاختیار فی الإفطار]

اشارة

فصل فی اعتبار العمد و الاختیار فی الإفطار المفطرات المذکورة، ما عدا البقاء علی الجنابة- الذی مر الکلام فیه تفصیلا- إنما توجب بطلان الصوم إذا وقعت علی وجه العمد و الاختیار. و أما مع السهو و عدم القصد فلا توجبه (۱).

فصل فی اعتبار العمد و الاختیار فی الإفطار

---

(۱) أما فی السهو و عدم القصد إلی فعل المفطر فقولا واحداً، و نصوصاً- کما فی الجواهر- و بلا ریب و لا خلاف، کما فی المستند.

و الظاهر أن النصوص المشار إلیها فی الجواهر: ما ورد فی الکذب و القیء من التقیید بالعمد

«۱» و ما ورد فی قضاء من أفطر قبل الغروب من التعلیل: بأنه أکل متعمداً

«۲» و مثل

خبر مسعدة: «سئل عن الذباب یدخل فی حلق الصائم. قال (ع): لیس علیه قضاء، لأنه لیس بطعام» «۳»

بناء علی أن المراد أنه لیس باختیار المکلف، و ما ورد فی تعلیل عدم مفطریة الاحتلام من أنه مفعول به

«۴» و ما ورد فی سبق ماء المضمضة الذی سیأتی- إن

---

(۱) لاحظ نصوص الکذب فی الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۳۱۵

۱، ۲، ۳. و أما نصوص القیء فقد تقدمت قریبا فی المفطر العاشر.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۶

.....

شاء اللّه- الکلام فیه.

و أما النصوص المتضمنة للقضاء علی من أفطر متعمداً

«۱» فلا- تصلح لإثبات ذلک، لأن التقیید بالعمد إنما کان فی السؤال، فلا تصلح لتقیید وجوب القضاء علی من أفطر. نعم فی روایة المشرقی ذکر فی الجواب

«۲» إلا أن الجزاء فیها مجموع الحکمین: من القضاء و الکفارة، فلا تدل علی تقیید القضاء به. فالعمدة فی النصوص: ما ذکرنا.

و أما فی السهو عن الصوم فلا خلاف ظاهر فی عدم الإفطار. و عن غیر واحد: نفی الخلاف. و فی المستند: دعوی الإجماع المحقق، و حکاه عن بعض. و یشهد به جملة من النصوص المتضمنة لعدم الإفطار لو أکل أو شرب أو جامع ناسیاً. منها:

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل نسی فأکل و شرب، ثمَّ ذکر. قال (ع): لا یفطر. إنما هو شیء رزقه اللّه، فلیتم صومه» «۳»

و

صحیح محمد بن قیس: «کان أمیر المؤمنین (ع) یقول: من صام فنسی فأکل و شرب فلا یفطر، من أجل أنه نسی، فإنما هو رزق رزقه اللّه تعالی، فلیتم صیامه» «۴»

و

موثق عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل ینسی و هو صائم فجامع أهله. فقال (ع): یغتسل، و لا شیء علیه» «۵»

و نحوها غیرها.

و اختصاصها بالثلاثة لا یقدح فی عموم الحکم، لما فی الصحیح الثانی:

من التعلیل بالنسیان، المطرد فی الجمیع. و لعدم الفصل، أو فهم عدم الخصوصیة. مضافاً الی عموم:

«ما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۷

من غیر فرق بین أقسام الصوم (۱)، من الواجب المعین، و الموسع، و المندوب و لا فرق فی البطلان مع العمد بین الجاهل بقسمیه (۲) و العالم،

الوارد فی نفی القضاء عن المغمی علیه، بناء علی أن تطبیقه بلحاظ نفی القضاء موجب للتصرف فیه بحمل العذر علی العذر حتی من أجل القضاء، لا للتصرف فی تطبیقه، لیختص بمورده. و فیه تأمل.

(۱) بلا خلاف. لإطلاق جملة من النصوص. و اختصاص بعض النصوص برمضان أو النافلة لا یستوجب تقیید المطلق. و لا سیما مع إمکان إلحاق غیرهما بهما فی الحکم، بإلغاء خصوصیة المورد. و لما عن الفقیه: من أنه- بعد روایتی الحلبی و عمار- قال: «روی عن الأئمة (ع): أن هذا فی شهر رمضان و غیره، و لا یجب فیه القضاء»

«۱» (۲) علی المشهور. لإطلاق دلیل المفطریة. و عن ظاهر الحلی، و الشیخ فی موضع من التهذیب: العدم مطلقاً، و حکی أیضاً عن ظاهر الجامع، و اختاره فی الحدائق. لإطلاق

موثق أبی بصیر و زرارة، قالا- جمیعاً: «سألنا أبا جعفر (ع) عن رجل أتی أهله و هو فی شهر رمضان، أو أتی أهله و هو محرم و هو لا یری إلا أن ذلک حلال له. قال (ع): لیس علیه شیء» «۲»

المعتضد بإطلاق

صحیح عبد الصمد، الوارد فیمن لبس قمیصاً حال الإحرام: «أی رجل رکب أمراً بجهالة فلا شیء علیه» «۳»

و حمل الموثق علی الجاهل القاصر غیر ظاهر. و مثله: حمله علی نفی خصوص الکفارة، فإنه خلاف إطلاقه. و دعوی: أن بینه و بین أدلة

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۸

و لا بین المکره و غیره (۱). فلو أکره علی الإفطار فأفطر

المفطریة عموماً من وجه، و الترجیح لها من وجوه: منها: الشهرة. و منها:

ظهور جملة من أدلة القضاء فی الجاهل. غیر ظاهرة، إذ الشهرة الفتوائیة لا تصلح للترجیح. مع أن إعمال الترجیح فی تعارض العامین من وجه خلاف التحقیق. و ظهور جملة من أدلة القضاء فی الجاهل أول الکلام.

فالتحقیق: أن إطلاق الموثق فی نفی القضاء أقوی من إطلاق أدلة المفطریة، کما هو الحال فی أمثاله مما یظهر لعنوان الموضوع خصوصیة تناسب الحکم، کالجهل فی المقام. و لو سلم عدم الترجیح فی الظهور فاللازم الرجوع إلی الأصل المقتضی لنفی المفطریة. و أما التقیید بغیر المقصر فخال عن الوجه. فالبناء علی الصحة فی الجاهل و إن کان مقصراً أقوی.

نعم لا- تشمل الجاهل المتردد الذی لا یحکم عقله بالحل، فالرجوع فیه إلی عموم المفطریة و وجوب القضاء أولی. و نحوه: الجاهل بالموضوع و إن کان عقله حاکماً بالحل، لاختصاص الموثق بالجاهل بالحکم. و صحیح عبد الصمد

و إن کان یشمله و غیره، و یقتضی نفی القضاء و الکفارة، لکن الاعتماد علیه فی ذلک لا یخلو من إشکال، لامتناع الأخذ بإطلاقه،

للزوم کثرة التخصیص الموهنة له. فلا یبعد اختصاصه بمورده: من الجهل بالحکم مع حکم عقله بالحل، فیکون کالموثق. فالمرجع فی الجاهل بالموضوع مطلقاً عموم المفطریة. فتأمل جیداً.

(۱) کما عن المبسوط، و التذکرة، و المسالک، و الحدائق. لإطلاق أدلة المفطرات، المؤید بما ورد فی الإفطار تقیة،

کمرسل رفاعة عن رجل عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): دخلت علی أبی العباس بالحیرة ..

(إلی أن قال):

فأکلت معه و أنا أعلم و اللّه أنه یوم من شهر رمضان،

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۱۹

مباشرة فراراً عن الضرر المترتب علی ترکه بطل صومه علی الأقوی. نعم لو وجر فی حلقه من غیر مباشرة منه لم یبطل (۱).

[(مسألة ۱): إذا أکل ناسیاً، فظن فساد صومه، فأفطر عامداً بطل صومه]

(مسألة ۱): إذا أکل ناسیاً، فظن فساد صومه، فأفطر عامداً بطل صومه (۲). و کذا لو أکل بتخیل أن صومه

فکان إفطاری یوماً و قضاؤه أیسر علی من أن یضرب عنقی و لا أعبد اللّه» «۱»

لکن المحکی عن الأکثر: عدم الإفطار. للأصل، بعد انصراف أدلة المفطریة الی غیر المکره. و لحدیث رفع الإکراه الحاکم علی إطلاقها

«۲» و فیه: أن الانصراف ممنوع فلا مجال للأصل. و حدیث الرفع لا یصلح لإثبات الصحة، لأنه ناف لا مثبت، کما أشرنا إلی ذلک آنفاً. و أما ما ورد فی إکراه الزوجة علی الجماع: من أن علی الزوج کفارتین

«۳» فلا یدل علی عدم إفطارها، بل علی إفطارها أدل، بقرینة تعدد الکفارة. و أما ما ورد فی نفی القضاء عن المغمی علیه: من قوله (ع): «کلما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر» «۴»

فلا یبعد اختصاصه بالإجبار، کما فی الإغماء، فلا یشمل الإکراه. مع أنک عرفت فی أول الفصل: التأمل فی صحة التمسک به فی غیر مورده.

(۱) بلا خلاف- کما جزم به جماعة- لانتفاء العمد المعتبر فی المفطریة إجماعاً، کما سبق.

(۲) هذا بناء علی ما سبق: من إلحاق الجاهل بالعامد ظاهر، لأن الإفطار مقتضی الإطلاق. أما بناء علی إلحاقه بالساهی فقد یشکل الحکم

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۲۰

مندوب یجوز إبطاله، فذکر أنه واجب (۱).

[(مسألة ۲): إذا أفطر تقیة من ظالم بطل صومه]

(مسألة ۲): إذا أفطر تقیة من ظالم بطل صومه (۲).

بالإفطار فی الفرض، لکون الوجه فی الإفطار جهله بکونه صائماً شرعاً، و الظاهر عدم الفرق بین أفراد الجهل بالحکم.

اللهم إلا أن یقال: مورد موثق أبی بصیر و زرارة المتقدم خصوص الجهل بالمفطریة مع العلم بالصوم

«۱» و المقام عکس ذلک، فالتعدی إلیه یحتاج الی دلیل مفقود. إلا أن یثبت عدم الفصل. لکنه ممنوع، کما یظهر من المحقق حیث تردد فی حکم الجاهل، و جزم فی المقام بالإفطار و القضاء.

(۱) فإنه لا ینبغی التأمل فی البطلان، لإطلاق أدلة المفطریة. و خروج نسیان الصوم عنها لا یلازم خروج ما نحن فیه، للفرق الظاهر بین المقامین.

(۲) لما تقدم فی المکره. و قال فی المدارک- بعد ما اختار الصحة فی المکره-: «و فی معنی الإکراه: الإفطار فی یوم یجب صومه للتقیة، أو التناول قبل الغروب لأجل ذلک». و نحوه فی الذخیرة. و قال فی الحدائق:

«قالوا: فی معنی الإکراه: الإفطار فی یوم ..». فکأن الخلاف فیه مبنی عندهم علی الخلاف فی المکره.

نعم ظاهر جملة من النصوص الواردة فی الأمر بالتقیة: صحة العمل الجاری علی طبق التقیة و إن وجد مانعاً أو فقد شرطاً أو جزءاً، مثل المصحح عن أبی عمر الأعجمی: «قال لی أبو عبد اللّه (ع): یا أبا عمر إن تسعة أعشار الدین التقیة. و لا دین لمن لا تقیة له.

و التقیة فی کل شیء، إلا فی النبیذ، و المسح علی الخفین» «۲»

فان استثناء المسح علی الخفین یقتضی

---

(۱) تقدم ذکرهما فی أول هذا الفصل.

(۲) لاحظ صدر الروایة فی الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف حدیث: ۲، و ذیلها فی باب: ۲۵ حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۲۱

.....

شمول المستثنی منه للحکم الوضعی، و

مصحح زرارة: «قلت له: فی مسح الخفین تقیة؟ فقال (ع): ثلاثة لا أتقی فیهن أحداً: شرب المسکر، و مسح الخفین، و متعة الحج» «۱» و

فی روایة أبی الصباح عن جعفر بن محمد (ع): «ما صنعتم من شیء، أو حلفتم علیه من یمین فی تقیة، فأنتم منه فی سعة» «۲»

فإن إطلاق السعة یقتضی الصحة. فتأمل، و

موثق سماعة: «و إن لم یکن إمام عدل فلیبن علی صلاته کما هو، و یصلی رکعة أخری، و یجلس قدر ما یقول: «أشهد أن لا إله إلا اللّه، وحده لا شریک له، و أشهد أن محمداً عبده و رسوله» ثمَّ لیتم صلاته معه علی ما استطاع فإن التقیة واسعة. و لیس شیء من التقیة إلا و صاحبها مأجور علیها إن شاء اللّه» «۳».

و قریب منها غیرها. و حینئذ لا مانع من الالتزام بالصحة فی المقام، کما هو صریح جماعة، بل هو المشهور فی غیر المقام. فراجع ما تقدم فی الوضوء.

نعم القدر المتیقن صورة ما لو کان العمل موافقاً لمذهبهم من حیث الحکم الکلی، مثل استعمال ما لیس مفطراً عندهم مع کونه مفطراً عندنا کالارتماس. أما لو کان موافقاً لمذهبهم من حیث الموضوع الخارجی، فإن شمول النصوص له غیر ظاهر، کما لو ثبت عندهم

هلال شوال فأفطروا، فإن الإفطار معهم ليس موافقـة لهم إلا فى اعتقاد كون يوم الإفطار عيداً و هو من قبيل الموضوع لا الحكم. إلا أن يرجع ذلك إلى مـذهبهم فى الحكم بحجيـة الشـهادة، أو فى حجية حكم حكامهم التى هى من قبيل الحكم الكلى الظاهرى. و لا فرق بين الحكم الواقعى و الظاهرى فى دخولهما تحت دليل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأيمان حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ۲.

[(مسألة ۳): إذا كانت اللقمة فى فمه، و أراد بلعها لنسيان الصوم، فتذكر]

(مسألة ۳): إذا كـانت اللقمـة فى فمه، و أراد بلعها لنسـيان الصوم، فتـذكر وجب إخراجها، و إن بلعها مع إمكان إلقائها بطل صومه، بل تجب الكفارة أيضاً. و كذا لو كان مشغولا بالأكل فتبين طلوع الفجر.

الاجزاء. و يشير اليه

خبر أبى الجـارود: «إنـا شـككنا سـنة فى عـام من تلـك الأـعوام فى الأضـحى، فلمـا دخلت على أبى جعفر (ع) و كان بعض أصـحابنا يضحى، فقال (ع): الفطر يوم يفطر الناس، و الأضحى يوم يضحى الناس، و الصوم يوم يصوم الناس» «۱».

إلا أن يقال: أدلـة الاجزاء مختصـة بالعمل الناقص الموافق للتقيـة، مثل الوضوء مع المسـح على الخف، أو غسل الرجلين، و الصـلاة مع القراءة بـدون البسـملة، و الصوم مع الارتماس و نحو ذلک. و لا تشـمل صورة ترک العمل الواجب بحيث تقتضـى عدم وجوب قضائه إذا كـان ممـا يقضـى. و الإفطـار فى عيـدهم من قبيـل ذلـک، لأـن الموافقـة لهم فى جواز الإفطـار، لاـ فى صـحة الصوم، لأـنه خلاـف معتقدهم، فنفى القضاء يحتاج الى دليل مفقود. و مجرد كون المورد من باب الموافقة لهم فى الحكم الكلى غير كاف فى نفى القضاء مع كون مـذهبهم جواز الإفطـار و عـدم صـحة الصوم. فالمقام نظير ما لو كان مـذهبهم ترک صـلاة موقتـة، فتركها تقيـة، فإن ذلک لا يوجب نفى القضاء.

و بالجملـة: الأدلـة ظاهرة فى إجزاء العمل الناقص إذا كان الموجب لنقصه التقية، فيسـقط الأمر به، و لا يحتاج إلى الإعادة. و لا تعرض فيها لسـقوط الأمر بالفعل إذا كانت التقيـة تقتضـى تركه. و من الأول- الذى هو موضوع النصوص-: الإفطار عند سـقوط القرص تقية، فإنه موافقة لهم فى مذهبهم فى امتثال الحكم الكلى الواقعى، و هو انتهاء اليوم بسقوط القرص.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث: ۷.

[(مسألة ۴): إذا دخل الذباب، أو البق، أو الدخان الغليظ، أو الغبار فى حلقه]

(مسألة ۴): إذا دخل الذباب، أو البق، أو الدخان الغليظ، أو الغبار فى حلقه من غير اختياره لم يبطل صومه.

و مـا فی الجواهر من الاشـكال فيه و فی الإفطـار فی عيـدهم- بالشـک فی شـمول دينيـة التقيـة لمثل ذلک، الـذی مرجعه الى موضوع مصـداقاً أو مفهوماً لا إلی حكم غير ظاهر، فان الاختلاف فی المسح علی الخف، و جزئية البسـملة، و مانعية التكتف أيضاً اختلاف فی مفهوم الموضوع، و لا ريب فی ثبوت التقية فيها، و أنها من الدين، فالاختلاف فی الموضوعات المسـتنبطة اختلاف مذهبی تشمله أدلة التقية.

نعم الاختلاف فی الموضوع من جهـة الأمور الخارجيـة ليس اختلافاً مـذهبياً، فلا تشـمله الأدلـة الخاصـة بها، مثل الاختلاف فی العيد للاختلاف فی الرؤيـة و عدمها. و أما لو كان من جهة الاختلاف فی الحكم الظاهری للاختلاف فی حجية الشـهادة أو حكم حاكمهم، فهو و إن كـان اختلافـاً مـذهبياً- كمـا اعترف به فی الجواهر- لكنه لاـ تشـمله أدلتهـا بنحو لاـ توجب القضاء كما عرفت. نعم لو حكم حـاكمهم بهلال ذی الحجـة فالحـج الجـاری علی مقتضـی الحكم المـذكور مجزی عن الإعادة. و كـذا لو حكم حاكمهم بطهارة ماء فتوضأ به و صلی أجزأت صلاته عن الإعادة و القضاء.

و ممـا ذكرنـا يظهر قوة مـا فی نجاة العباد: من الاجزاء إذا تناول ما ليس مفطراً عنـدهم، أو أفطر قبل الغروب تقيـة، و وجوب القضاء لو أفطر فی عيدهم. كما يظهر أيضاً ضعف القول بالصحة فی الجميع، اعتماداً علی نصوص مشروعية التقية، كضعف القول بعدم الاجزاء، اعتماداً علی أدلة وجوب القضاء، بعد الاستشكال فی دلالة نصوص التقية علی الصحة، كما فی المسالک، و الحدائق.

و بالجملة: التفصيل الذی ذكرناه هو الظاهر من النصوص المتقدمة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۲۴

و إن أمكن إخراجه وجب، و لو وصل إلی مخرج الخاء (۱).

[(مسألة ۵): إذا غلب علی الصائم العطش]

(مسألة ۵): إذا غلب علی الصائم العطش، بحيث خاف من الهلاک، يجوز له أن يشـرب الماء (۲)، مقتصراً علی مقدار الضرورة (۳)، و لكن يفسد صومه بذلک (۴).

و القول بالصحة مطلقاً، أو ببطلان الصوم مطلقاً ضعيف. و من ذلک يظهر: أن مرسل رفاعة المتقدم- المتضمن وجوب القضاء علی من أفطر فی عيدهم تقية

«۱» موافق لما ذكرنا، لا مخالف له، و إن كان هو ضعيفاً لا يصلح للحجية.

(۱) لحرمة أكله فی نفسه.

(۲) لأدلة وجوب حفظ النفس عن الهلاک. و كذا لو كان حرجاً أو خاف ضرراً، لدليل نفی الحرج و الضرر.

(۳) بلا خلاف ظاهر. و يقتضيه

موثق عمـار عن أبی عبـد اللّه (ع): «فی الرجـل يصـيبه العطـاش حتی يخـاف علی نفسه؟ قال (ع): يشـرب بقـدر ما يمسک رمقه، و لا يشرب حتی يروی» «۲»

و

خبر المفضـل قـال: «قلت لأـبی عبـد اللّه (ع): إن لنا فتيات و شـباناً لا يقـدرون علی الصـيام من شـدة ما يصـيبهم من العطش. قال (ع): فليشربوا بقدر ما تروی به نفوسهم و ما يحذرون» «۳»

(۴) لاستعمال المفطر اختياراً. و أدلة رفع الاضطرار

لا تصلح لتصحيح الصوم «۴».

(۱) راجع أوائل الکلام من هذا الفصل:

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲.

(۴) راجع الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۲۵

و یجب علیه الإمساک بقیة النهار (۱) إذا کان فی شهر رمضان و أما فی غیره من الواجب الموسع و المعین فلا یجب الإمساک (۲) و إن کان أحوط فی الواجب المعین.

[(مسألة ۶): لا یجوز للصائم أن یذهب إلی المکان الذی یعلم اضطراره فیه إلی الإفطار]

(مسألة ۶): لا یجوز للصائم أن یذهب إلی المکان الذی یعلم اضطراره فیه إلی الإفطار (۳) بإکراه أو إیجار فی حلقه أو نحو ذلک، و یبطل صومه لو ذهب و صار مضطراً و لو کان بنحو الإیجار. بل لا یبعد بطلانه بمجرد القصد إلی ذلک، فإنه کالقصد إلی الإفطار (۴).

---

(۱) کما یفهم من الخبرین السابقین.

(۲) لعدم الإطلاق فی الموثق، و المتیقن منه شهر رمضان. و الخبر- مع ضعفه فی نفسه- لا تبعد أیضا فیه دعوی الانصراف إلی شهر رمضان کما یظهر ذلک بملاحظة السؤال. لا أقل من الاجمال فیه، فأصالة البراءة من وجوب الإمساک فی غیر رمضان محکمة.

(۳) یعنی: إذا کان صومه معیناً، فان العمد الی الذهاب عمد إلی الإفطار المحرم، و قد عرفت: أن الإفطار عمداً مفطر موجب للقضاء. نعم یمکن الإشکال فی الإیجار: بأنه غیر مفطر، نظیر الاحتلام، لأنه مفعول به، فالعمد الیه لیس عمداً إلی المفطر، حتی یکون حراماً. فالعمد الیه بالذهاب لیس عمداً إلی الحرام، کما لو علم أنه إذا نام یحتلم، أو إذا أکل فی اللیل شیئاً احتلم.

بل قد یشکل الأمر فی القیء، بناء علی ما تقدم من المصنف (ره):

من التوقف فی کفایة العمد المصحح للعقاب فی تحقق العمد المعتبر فی مفطریته.

(۴) فقد تقدم أنه مفطر. هذا و الحکم فی المسألة الآتیة ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۲۶

[(مسألة ۷): إذا نسی فجامع لم یبطل صومه]

(مسألة ۷): إذا نسی فجامع لم یبطل صومه. و إن تذکر فی الأثناء وجب المبادرة إلی الإخراج، و إلا وجب علیه القضاء و الکفارة.

[فصل فی أمور لا بأس بها للصائم]

اشارة

فصل فی أمور لا- بأس بها للصائم لا- بأس للصائم بمص الخاتم أو الحصی، و لا بمضغ الطعام للصبی، و لا بزق الطائر، و لا بذوق المرق، و نحو ذلک مما لا یتعدی إلی الحلق (۱)، فصل فی أمور لا بأس بها للصائم

(۱) للأصل. و عموم حصر المفطر فی غیره. مضافاً الی

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یعطش فی شهر رمضان.

قال (ع): لا بأس أن یمص الخاتم» «۱»

و نحوه صحیح منصور عنه (ع)

«۲» و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «أنه سئل عن المرأة یکون لها الصبی و هی صائمة، فتمضغ له الخبز و تطعمه؟ قال (ع):

لا بأس. و الطیر إن کان لها» «۳»

و نحوه فی المضغ خبر مسعدة عنه (ع)

«۴» و

صحیح حماد قال: «سأل ابن أبی یعفور أبا عبد اللّه (ع)- و أنا أسمع- عن الصائم یصب الدواء فی أذنه؟ قال (ع): نعم، و یذوق المرق،

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

و لا یبطل صومه إذا اتفق التعدی (۱)، إذا کان من غیر قصد و لا علم بأنه یتعدی قهراً أو نسیاناً. أما مع العلم بذلک من الأول فیدخل فی الإفطار العمدی (۲). و کذا لا بأس بمضغ العلک (۳)، و لا ببلع ریقه بعده، و إن وجد له طعماً فیه (۴)

و یزق الفرخ» «۱»

و نحوه فی ذوق المرق جملة أخری.

و أما

مصحح سعید الأعرج: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصائم یذوق المرق و لا یبلعه. قال (ع): لا» «۲»

فمحمول علی الکراهة.

و حمله علی عدم الحاجة- کما عن الشیخ- لا شاهد علیه.

(۱) لعدم العمد، الذی هو شرط فی الإفطار. و ما عن المنتهی:

من وجوب القضاء إذا کان الإدخال فی الفم لا لغرض صحیح، ضعیف.

(۲) لأن العمد إلی ما یعلم ترتب الشیء علیه عمد الی ذلک الشیء.

(۳) للأصل. و العموم المتقدم. و

صحیح ابن مسلم: «قال أبو جعفر (ع): یا محمد إیاک أن تمضغ علکاً. فإنی مضغت الیوم علکاً و أنا صائم فوجدت فی نفسی منه شیئاً»

«۳»

و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الصائم یمضغ العلک؟ قال (ع): نعم إن شاء» «۴»

و لأجلها یحمل ما فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) من المنع عنه

علی الکراهة «۵» کما یشهد به التحذیر عنه فی الصحیح.

(۴) للإطلاق. بل الصحیح کالصریح فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۲۸

ما لم یکن ذلک بتفتت أجزاء منه (۱)، بل کان لأجل المجاورة و کذا لا بأس بجلوسه فی الماء (۲) ما لم یرتمس، رجلا کان أو امرأة (۳)، و إن کان یکره لها ذلک. و لا ببل الثوب و وضعه علی الجسد (۴)،

---

(۱) فیدخل فی الأکل المفطر. إلا أن تکون الأجزاء مستهلکة فی الریق، فالحکم بالإفطار حینئذ غیر ظاهر.

(۲) للأصل. و العموم. و

خبر ابن راشد عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «قلت فالصائم یستنقع فی الماء؟ قال (ع): نعم.

قلت: فیبل ثوباً علی جسده؟ قال (ع): لا» «۱»

و نحوه غیره، و قد تقدم بعضه فی مبحث الارتماس.

(۳) أما فی الأول فلا خلاف فیه یعرف. و أما فی الثانی فهو المشهور.

و عن الحلبی: وجوب القضاء. و عن القاضی و ابن زهرة: وجوبه مع الکفارة. و کأنه

لخبر حنان بن سدیر: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الصائم یستنقع فی الماء؟ قال (ع): لا بأس، و لکن لا یغمس رأسه. و المرأة لا تستنقع فی الماء، لأنها تحمله بقبلها» «۲»

و هو کما تری. إذ فیه- مضافاً إلی إعراض المشهور عنه-: قصور الدلالة، من جهة التعلیل. فالمتعین الحمل علی الکراهة، کما هو المشهور.

(۴) بلا خلاف ظاهر، بل الإجماع فی الظاهر، کما فی الجواهر.

و به- مضافاً الی عموم حصر المفطر فی غیر المقام، و صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع)، المتضمن: أن الصائم یتبرد بالثوب «۳». فتأمل- یحمل

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۲۹

و لا- بالسواک بالیابس (۱)، بـل بالرطب أیضاً (۲). لکن إذا أخرج المسواک من فمه لا- یرده و علیه رطوبـة، و إلا- کـانت کـالرطوبة الخارجیة لا یجوز بلعها إلا بعد الاستهلاک فی الریق. و کذا لا بأس بمص لسان الصبی، أو الزوجة (۳)

النهی فی خبر ابن راشد المتقدم و غیره علی الکراهة، کما یأتی.

(۱) بلا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر. للأصل و العموم المتقدم. و النصوص المستفیضة الدالة علی جوازه مطلقاً، کصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «یستاک الصائم أی ساعة من النهار أحب» «۱».

(۲) کما هو المشـهور، و عن المنتهی: نسبته إلی علمائنا أجمع. لما سبق أیضاً. و عن المختلف، عن ابن أبی عقیل: المنع عنه. و یقتضیه النهی فی جملة من النصوص، مثل

صحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «و لا یستاک بعود رطب» «۲»

و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «و لا یستاک بسواک رطب» «۳»

و نحوهما غیرهما. لو لا معارضتها بغیرها، مما یوجب الحمل علی الکراهة، مثل

صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

أ یستاک الصائم بالماء و بالعود الرطب یجد طعمه؟ فقال (ع): لا بأس» «۴»

(۳) للأصل. و العموم. و

لصحیح ابن جعفر (ع)، عن أخیه (ع):

«قال سألته عن الرجل الصائم یمص لسان المرأة، أو تفعل المرأة ذلک؟

قال (ع): لا بأس» «۵»

و یدل أیضاً علی جواز مصها للسانه. و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۰

إذا لم یکن علیه رطوبة (۱)، و لا بتقبیلها، أو ضمها (۲)، أو نحو ذلک.

[(مسألة ۱): إذا امتزج بریقه دم و استهلک فیه یجوز بلعه علی الأقوی]

(مسألة ۱): إذا امتزج بریقه دم و استهلک فیه یجوز بلعه علی الأقوی (۳)، و کذا غیر الدم من المحرمات و المحللات.

و الظاهر عدم جواز تعمد المزج و الاسـتهلاک بالبلع (۴)، سواء کان مثل الـدم و نحوه من المحرمات، أو الماء و نحوه من المحللات.

فما ذکرنا من الجواز إنما هو إذا کان ذلک علی وجه الاتفاق.

فی ذلک خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱» و لم أقف علی نص فی الصبی.

(۱) الإطلاق المتقدم یقتضی الجواز معها، بل هو الغالب. نعم قد یدعی سوق النصوص لحکم مجرد المص، فلا تدل علی جواز ابتلاعها، فیرجع فیه إلی الأصل المانع. لکنه لا یخلو من تأمل.

(۲) النصوص بذلک مستفیضة،

کصحیح جمیل و زرارة و أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «لا تنقض القبلة الصوم» «۲»

و

موثق سماعة بن مهران قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن القبلة فی شهر رمضان للصائم أ تفطر؟ قال (ع): لا» «۳».

و نحوهما غیرهما.

(۳) إذا بلعه بعد استهلاک الدم فیه لا یخرج عن کونه بلعاً للریق.

المنصوص علی جوازه، کما تقدم.

(۴) وجهه غیر ظاهر. لأنه إذا فرض جواز البلع بعد الاستهلاک کان المنع عن الاستهلاک غیر ظاهر الوجه، لأنه محتاج الی دلیل، و هو مفقود، و الأصل یقتضی الجواز.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۱

[فصل یکره للصائم أمور]

اشارة

فصل یکره للصائم أمور

[أحدها: مباشرة النساء]

أحدها: مباشرة النساء، لمساً، و تقبیلا، و ملاعبة (۱) خصوصاً لمن تتحرک شهوته بذلک (۲). بشرط أن لا یقصد فصل یکره للصائم أمور

---

(۱) لإطلاق جماعة الکراهة. بناء علی قاعدة التسامح، مع الاکتفاء بالفتوی فی تطبیقها. مضافاً الی إطلاق بعض النصوص، مثل ما

عن العیون: «ثلاثة لا یعرض أحدکم نفسه لهن و هو صائم: الحجامة، و الحمام، و المرأة الحسناء» «۱»

و ما

عن أبی جعفر (ع): «عن الرجل یجد البرد، أ یدخل مع أهله فی لحاف و هو صائم؟ قال (ع): یجعل بینهما ثوباً» «۲»

(۲) فقد استفاض فی النصوص نهیه عن ذلک،

کصحیح منصور: «ما تقول فی الصائم یقبل الجاریة و المرأة؟ فقال (ع): أما الشیخ الکبیر مثلی و مثلک فلا بأس. و أما الشاب الشبق فلا، لأنه لا یأمن، و القبلة إحدی الشهوتین» «۳»

المحمول علی الکراهة إجماعاً.

و عن جماعة- منهم الفاضلان و الشهیدان-: تخصیص الکراهة بذلک جمعاً بین النصوص، و حملا للمطلق منها علی المقید. و لعل الجمع بینها باختلاف مراتب الکراهة أوفق بالقواعد. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۲

الانزال، و لا کان من عادته. و إلا حرم إذا کان فی الصوم الواجب المعین (۱).

[الثانی: الاکتحال بما فیه صبر أو مسک أو نحوهما]

الثانی: الاکتحال بما فیه صبر أو مسک أو نحوهما، مما یصل طعمه أو رائحته إلی الحلق (۲).

---

(۱) کما نص علیه فی الجواهر، معللا له: بأنه کتعمد الابطال.

و هو بالنسبة إلی الأول ظاهر، بناء علی أن قصد المفطر مفطر. أما بالنسبة إلی الثانی فمحل تأمل، لأن مجرد الاعتیاد غیر کاف فی منافاة ذلک لقصد الصوم. نعم لو أنزل بطل صومه، کما تقدم فی المسألة الثامنة عشرة.

(۲) بلا خلاف أجده، کما فی الجواهر. و

فی موثق سماعة: «عن الکحل للصائم. فقال (ع): إذا کان کحلا لیس فیه مسک و لیس له طعم فی الحلق فلا بأس به» «۱»

و

فی صحیح ابن مسلم: «عن المرأة تکتحل و هی صائمة؟ فقال (ع): إذا لم یکن کحلا تجد له طعماً فی حلقها فلا بأس» «۲»

و

خبر الحسین بن علوان: «کان لا یری بأساً بالکحل للصائم إذا لم یجد طعمه» «۳»

المحمول علی الکراهة إجماعاً، ادعاه غیر واحد صریحاً و ظاهراً. و للنصوص المطلقة فی الجواز المعلل بعضها:

بأنه

لیس بطعام و لا شراب «۴».

و فی بعضها:

إنه لیس بطعام یؤکل «۵»

و خصوصاً: ما دل علی نفی البأس بالاکتحال بما فیه المسک

«۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۳

و کذا ذر مثل ذلک فی العین (۱).

[الثالث: دخول الحمام]

الثالث: دخول الحمام إذا خشی منه الضعف (۲).

[الرابع: إخراج الدم المضعف]

الرابع: إخراج الدم المضعف (۳) بحجامة أو غیرها.

نعم قد یقتضی الجمع بین ما ذکر و ما دل علی إطلاق النهی عن الاکتحال

«۱» عموم الکراهة و شدتها فیما له طعم، کما احتمله فی الجواهر و الأمر سهل.

(۱) لدخول الذر بالاکتحال، فتشمله النصوص المتقدمة.

(۲)

ففی صحیح ابن مسلم: «عن الرجل یدخل الحمام و هو صائم.

فقال (ع): لا بأس ما لم یخش ضعفاً» «۲»

المحمول علی الکراهة إجماعاً.

(۳)

ففی صحیح سعد الأعرج: «عن الصائم یحتجم. فقال (ع):

لا بأس، إلا أن یتخوف علی نفسه الضعف» «۳»

و

فی صحیح الحلبی: «إنی أتخوف علیه، أ ما یتخوف علی نفسه؟ قلت: ما ذا یتخوف علیه؟

قال (ع): الغشیان، و تثور به مرة. قلت: أرأیت إن قوی علی ذلک و لم یخش شیئاً؟ قال (ع): نعم إن شاء» «۴»

و من التعلیل یظهر عموم الحکم للحجامة و غیرها. و ما

فی صحیح ابن سنان: «لا بأس أن یحتجم الصائم، إلا فی شهر رمضان، فإنی أکره أن یغرر بنفسه» «۵»

لا یبعد حمله علی شدة الکراهة فی رمضان، و إن کان قد یأباه التعلیل. کما أن إطلاق النهی عن الحجامة

«۶» قد یقتضی عموم الکراهة و إن أمن الضعف. فلاحظ

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳، ۸، ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۲.

(۶) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۴

و إذا علم بأدائه إلی الإغماء المبطل للصوم حرم (۱). بل لا یبعد کراهة کل فعل یورث الضعف، أو هیجان المرة (۲).

[الخامس: السعوط]

الخامس: السعوط (۳)، مع عدم العلم بوصوله إلی الحلق و إلا فلا یجوز علی الأقوی (۴).

[السادس: شم الریاحین]

السادس: شم الریاحین (۵)،

(۱) لأدائه إلی تعمد الإفطار.

(۲) لعموم التعلیل المتقدم فی صحیح الحلبی

(۳) .

لموثق لیث: «عن الصائم یحتجم و یصب فی أذنه الدهن، قال (ع): لا بأس، إلا السعوط، فإنه یکره» «۱»

و

خبر غیاث: «یکره السعوط للصائم» «۲»

و ما عن جماعة: من القول بالحرمة- منهم المفید و الدیلمی- غیر ظاهر. و مثله: القول بالجواز بلا کراهة، کما نسب إلی الإسکافی.

(۴) کما عن المبسوط و المختلف و غیرهما. لما دل علی عدم جواز الأکل و الشرب، الصادقین مع الوصول الی الحلق. و لا یصلح الخبران لمعارضته لعدم الإطلاق فیهما، لسوقهما لبیان کراهة السعوط من حیث هو لا غیر.

فما عن المشهور: من إطلاق الکراهة غیر ظاهر.

(۵) إجماعا صریحاً و ظاهراً، محکیاً عن جماعة، و یدل علیه جملة من النصوص،

کخبر الحسن بن راشد: «الصائم لا یشم الریحان» «۳»

و

فی خبره الآخر: «الصائم یشم الریحان؟ قال (ع): لا، لأنه لذة، و یکره له أن یتلذذ «۴»

المحمولة علی الکراهة، کما یقتضیه ظاهر بعضها، و صریح

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۵

خصوصاً النرجس (۱). و المراد بها: کل نبت طیب الریح (۲).

السابع: بل الثوب علی الجسد (۳).

[الثامن: جلوس المرأة فی الماء]

الثامن: جلوس المرأة فی الماء (۴)، بل الأحوط لها ترکه (۵).

[التاسع: الحقنة بالجامد]

التاسع: الحقنة بالجامد (۶).

ما دل علی الجواز،

کصحیح ابن مسلم: «الصائم یشم الریحان و الطیب؟

قال (ع): لا بأس «۱»

و نحوه غیره.

(۱) للنهی عنه بالخصوص فی خبر ابن رئاب، معللا: بأنه ریحان الأعاجم

«۲». (۲) کما فی المجمع. و فی القاموس: إنه أحد معانیه.

(۳) بلا خلاف أجده، کما فی الجواهر. للنهی عنه فی خبر ابن راشد

«۳» و خبر الصیقل

«۴» و

فی خبر سنان: «لا تلزق ثوبک إلی جسدک و هو رطب و أنت صائم حتی تعصره» «۵»

و لا یبعد کون العصر ینافی البلل، لأن الظاهر من المبلول ما فیه بلل، لا مجرد الرطب. و لو بنی علی منافاته للبلل کان اللازم البناء علی خفة الکراهة، إذ لا مجال لحمل المطلق علی المقید فی أمثال المقام.

(۴) کما تقدمت الإشارة إلیه «۶».

(۵) للنهی المتقدم «۷»

(۶) قد تقدم الکلام فیه «۸».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ملحق حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۶) لاحظ أوائل الکلام من الفصل السابق.

(۷) لاحظ أوائل الکلام من الفصل السابق.

(۸) لاحظ المسألة: ۶۸ من فصل ما یجب الإمساک عنه من المفطرات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۶

[العاشر: قلع الضرس]

العاشر: قلع الضرس، بل مطلق إدماء الفم (۱).

[الحادی عشر: السواک]

الحادی عشر: السواک بالعود الرطب (۲).

[الثانی عشر: المضمضة عبثاً]

الثانی عشر: المضمضة عبثاً (۳). و کذا إدخال شیء آخر فی الفم لا لغرض صحیح.

[الثالث عشر: إنشاد الشعر]

الثالث عشر: إنشاد الشعر (۴).

---

(۱)

لموثق عمار: «فی الصائم ینزع ضرسه؟ قال (ع): لا، و لا یدمی فاه ..» «۱»

(۲) للنهی عنه فی جملة من النصوص، المحمول علی الکراهة، کما تقدم «۲».

(۳) الموجود فی مرسل حماد: النهی عن المبالغة فی المضمضة

«۳» و

فی خبر یونس: «الأفضل للصائم أن لا یتمضمض» «۴»

و

فی خبر عمار فیمن تمضمض الثالثة: «أنه قد أساء» «۵»

و فی الرضوی: التحذیر عن إدخال الماء فی الفم للتلذذ فی غیر وضوء

«۶». و أما ما فی المتن فلم أقف علی ما یدل علیه.

(۴) کما عن بعض.

لصحیح حماد: «یکره روایة الشعر للصائم، و للمحرم، و فی الحرم، و فی یوم الجمعة، و أن یروی باللیل. قلت:

و إن کان شعر حق؟ قال (ع): و إن کان شعر حق» «۷»

و

فی صحیحه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۲) لاحظ أوائل الکلام من الفصل السابق.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۷

و لا یبعد اختصاصه (۱) بغیر المراثی، أو المشتمل علی المطالب الحقة من دون إغراق، أو مدح الأئمة (ع). و ان کان یظهر من بعض الأخبار التعمیم (۲).

[الرابع عشر: الجدال، و المراء]

الرابع عشر: الجدال، و المراء، و أذی الخادم (۳)،

الآخر: «و لا ینشد فی شهر رمضان بلیل و لا نهار. فقال له (ع) إسماعیل یا أبتاه فإنه فینا؟ قال (ع): و إن کان فینا» «۱».

(۱) کما نسب إلی الأصحاب. و یشهد له: ما

عن الآداب الدینیة للطبرسی، عن خلف بن حماد: «قلت للرضا (ع): إن أصحابنا یروون عن آبائک: أن الشعر لیلة الجمعة، و یوم الجمعة، و فی شهر رمضان، و فی اللیل مکروه. و قد هممت أن أرثی أبا الحسن (ع)، و هذا شهر رمضان.

فقال (ع): ارث أبا الحسن (ع) فی لیلة الجمعة، و فی شهر رمضان و فی اللیل و فی سائر الأیام. فإن اللّه عز و جل یکافؤک علی ذلک بالثواب الجزیل» «۲»

و اختصاصه بالمراثی لا یقدح فی التعمیم، لامکان التعدی عنها بعدم القول بالفصل، کما ادعی.

(۲) بل هو صریح ما تقدم. لکن دعوی الهجر عند الأصحاب، و موافقته للتقیة- کما قیل- توجب ترجح الثانی. فتأمل.

(۳)

ففی خبر جراح المدائنی: «و لا تنازعوا، و لا تحاسدوا

.. إلی أن قال (ع):

و دع المراء، و أذی الخادم» «۳».

و نحوه- فی الحسد و التنازع- خبر أبی بصیر

«۴»، و فیما

عن نوادر ابن عیسی: «فاذا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰۵ من أبواب المزار حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۸

و المسارعة إلی الحلف (۱)، و نحو ذلک من المحرمات و المکروهات فی غیر حال الصوم، فإنه تشتد حرمتها أو کراهتها حاله.

[فصل فیما یوجب الکفارة المفطرات المذکورة]

اشارة

فصل فیما یوجب الکفارة المفطرات المذکورة کما أنها موجبة للقضاء کذلک توجب الکفارة (۲)،

صمتم فاحفظوا ألسنتکم عن الکذب، و غضوا أبصارکم، و لا- تنازعوا، و لا- تحاسدوا، و لا- تغتابوا، و لا تماروا، و لا تکذبوا و لا تباشروا، و لا- تخالفوا، و لا- تغاضبوا و لا- تسابوا، و لا- تشاتموا، و لا تنابزوا و لا تجادلوا، و لا تباذوا، و لا تظلموا و لا تسافهوا، و لا تزاجروا، و لا تغفلوا عن ذکر اللّه تعالی ..» «۱»

- الحدیث طویل.

(۱)

لمصحح الفضیل: «إذا صام أحدکم الثلاثة فی الشهر فلا یجادلن أحداً، و لا یجهل، و لا یسرع إلی الأیمان و الحلف باللّه تعالی. فان جهل علیه أحد فلیتحمله» «۲»

فتأمل. و یمکن إدخاله تحت جملة من العناوین المذکورة فی النصوص المرویة فی الوسائل

و المستدرک

«۳». فصل فیما یوجب الکفارة

(۲) اعلم أنه قد ورد فی جملة من النصوص وجوب الکفارة علی من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۱.

(۳) لاحظ الوسائل باب: ۱۱، ۱۲ من أبواب آداب الصائم، و مستدرک الوسائل باب: ۹ من الأبواب المذکورات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۳۹

إذا کانت مع العمد و الاختیار (۱)، من غیر کره و لا إجبار (۲)

أفطر متعمداً،

کصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً یوماً واحداً من غیر عذر. قال (ع): یعتق نسمة أو

یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکیناً. فان لم یقدر علی ذلک تصدق بما یطیق» «۱»

، و

مصحح عبد الرحمن البصری عنه (ع): «عن رجل أفطر یوماً من شهر رمضان متعمداً. قال (ع): علیه خمسة عشر صاعاً، لکل مسکین مد بمد النبی (ص) أفضل» «۲»

، و

صحیح البزنطی عن المشرقی، عن أبی الحسن (ع): «من أفطر یوماً من شهر رمضان متعمداً فعلیه عتق رقبة مؤمنة. و یصوم یوماً بدل یوم» «۳».

و نحوها غیرها. و اختلاف هذه النصوص فی نفس الکفارة یأتی الکلام فیه ان شاء اللّه.

و علیه فکل ما ثبت کونه مفطراً فالعمومات المذکورة تقتضی وجوب الکفارة فیه. مضافاً إلی ما ورد بالخصوص فی کثیر منها، کالأکل، و الشرب، و الجماع، و الاستمناء، و تعمد البقاء علی الجنابة، و الغبار بناء علی کونه مفطراً.

(۱) کما یقتضیه- مضافاً إلی اعتباره فی الإفطار کما تقدم-: التقیید به فی الصحیح عن المشرقی

، الدال علی عدمها مع عدمه بمفهوم الشرط.

(۲) أما الثانی فلعدم العمد، فیجری فیه ما سبق. و مثله: صورة السهو عن الصوم، لانتفاء الإفطار معه. و لروایة عبد السلام، الآتیة فی الإفطار علی الحرام

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۱.

(۴) لاحظ الأمر الأول من المسألة: ۱ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۴۰

من غیر فرق بین الجمیع (۱)، حتی الارتماس، و الکذب علی اللّه و علی رسوله (ص)، بل و الحقنة، و القیء علی الأقوی.

و أما فی الأول فلأنه و إن کان یصدق الإفطار عمداً، لکن- لاختصاص الکفارة أو انصرافها إلی خصوص صورة تحقق الإثم و الذنب، و هو منتف فی الإکراه- لا تشمله أدلتها. مضافاً إلی حدیث رفع الإکراه

«۱»، و لو بملاحظة تطبیقه فی طلاق المکره، علی نحو یدل علی عدم صحته و عدم ترتب أثره علیه. و کذلک فی المقام.

(۱) إذ بعد البناء علی مفطریتها تدخل تحت العمومات المتقدمة.

و دعوی: انصراف الإفطار إلی غیرها غیر ظاهرة. و فی الشرائع: نفی الکفارة فی تعمد القیء، و الاحتقان بالمائع، مع بنائه علی وجوب القضاء.

و کأن الوجه فی الأول: خلو نصوص المفطریة عن التعرض لها مع تعرضها لوجوب القضاء. و ما

فی روایة مسعدة من قول الصادق (ع): «من تقیأ متعمداً و هو صائم فقد أفطر، و علیه الإعادة. فإن شاء اللّه تعالی عذبه، و إن شاء غفر له» «۲».

فإنه ظاهر فی نفی الکفارة، بل فی الجواهر: کالصریح فی عدم الکفارة، التی یفزع إلیها فی تکفیر الذنوب.

و لأجله- مضافاً إلی صریح إجماع الخلاف و ظاهر غیره، المؤید بالتتبع لعدم معرفة القائل بوجوبها- مال فی الجواهر إلی نفیها، و أفتی به فی نجاة العباد. و لا یخلو من قوة. و إن کان الخروج به عن عموم وجوب الکفارة بالإفطار عمداً لا یخلو من إشکال. و أما وجهه فی الثانی: فلعله دعوی الانصراف. لکنها غیر ظاهرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۴۱

نعم الأقوی عدم وجوبها فی النوم الثانی من الجنب بعد الانتباه (۱) بل و الثالث. و إن کان الأحوط فیها أیضاً ذلک، خصوصاً الثالث. و لا فرق أیضاً فی وجوبها بین العالم و الجاهل، و المقصر و القاصر (۲) علی الأحوط. و إن کان الأقوی عدم وجوبها علی الجاهل (۳)، خصوصاً القاصر، و المقصر غیر الملتفت حین الإفطار. نعم إذا کان جاهلا بکون الشیء مفطراً، مع علمه بحرمته، کما إذا لم یعلم أن الکذب علی اللّه و رسوله (ص)

---

(۱) قد تقدم عدم الدلیل علی وجوبها فیه و فی النوم الثالث. و العمومات المتقدمة لا تقتضیه، لانتفاء العمد فیها. فراجع ما سبق فی المفطرات.

(۲) کما نسب إلی الأکثر، و المشهور. و قیل بثبوتها فی المقصر، دون القاصر. و وجه الأول: الإطلاقات المتقدمة، لعدم منافاة الجهل للعمد المأخوذ قیداً فی وجوبها فی کثیر من النصوص. و وجه الثانی: انصراف الکفارة و اختصاصها بصورة الإثم، و هو غیر حاصل فی القاصر.

(۳) لما تقدم من

موثق أبی بصیر و زرارة: «عن رجل أتی أهله و هو فی شهر رمضان، أو أتی أهله و هو محرم، و هو لا یری إلا أن ذلک حلال له. قال (ع): لیس علیه شیء» «۱»

بناء علی عمومه الشامل للقاصر و المقصر- کما هو الظاهر- لترک الاستفصال، مع عدم القرینة علی التعیین.

نعم موردها من کان یری أنه غیر مفطر، فتشمل القاطع بالحل مطلقا و المتردد الذی یحکم عقله بجواز الارتکاب- بناء علی أن المراد بالحل الأعم من الواقع و الظاهر- و لا تشمل المتردد الذی لا یحکم عقله بالحل، فالتعدی إلیه لا یخلو من إشکال، بل الرجوع الی عموم الکفارة فیه أنسب بالقاعدة کما تقدم مثل ذلک فی القضاء.

---

(۱) راجع أوائل الکلام من فصل اعتبار العمد و الاختیار فی الإفطار.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۴۲

من المفطرات، فارتکبه حال الصوم، فالظاهر لحوقه بالعالم فی وجوب الکفارة (۱).

[(مسألة ۱): تجب الکفارة فی أربعة أقسام من الصوم]

اشارة

(مسألة ۱): تجب الکفارة فی أربعة أقسام من الصوم:

[الأول: صوم شهر رمضان]

الأول: صوم شهر رمضان. و کفارته مخیرة (۲) بین

---

(۱) لا- یخلو من إشکال، لأن الظاهر من قول السائل: «و هو لا- یری إلا- أن ذلک حلال له» أنه یری حلال له من حیث الصوم و من حیث الإحرام، لا أنه حلال فی نفسه، أو من حیثیة أخری. و حینئذ فیشمل الفرض المذکور.

(۲) کما عن الشیخین، و السیدین، و الإسکافی، و القاضی و الحلی، و الحلبی و سلار، و کثیر ممن تأخر. و فی الجواهر، و عن الحدائق: أنه المشهور، و عن الانتصار: أنه مما انفردت به الإمامیة. و یشهد له

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أفطر فی شهر رمضان متعمداً یوماً واحداً، من غیر عذر. قال (ع): یعتق نسمة، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکیناً. فان لم یقدر تصدق بما یطیق» «۱»

و

خبر أبی بصیر: «عن رجل وضع یده علی شیء من جسد امرأته فأدفق.

فقال (ع): کفارته أن یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکیناً أو یعتق رقبة» «۲»

و موثق سماعة- المروی عن نوادر ابن عیسی، علی ما فی الجواهر و الوسائل المصححة. و کذا

فی روایة الشیخ، علی ما فی الوسائل:- «عن رجل أتی أهله فی شهر رمضان متعمداً. قال (ع): علیه عتق رقبة، أو إطعام ستین مسکیناً، أو صوم شهرین متتابعین» «۳»

و

موثقه

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۳، ملحقة.

العتق، و صیام شهرین متتابعین، و إطعام ستین مسکیناً علی الأقوی.

و إن کان الأحوط الترتیب (۱)، فیختار العتق مع الإمکان،

الآخر: «عن معتکف واقع أهله. قال (ع): علیه ما علی الذی أفطر یوماً من شهر رمضان متعمداً: عتق رقبة، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکیناً» «۱».

و قد تؤید هذه النصوص بما اقتصر فیه علی ذکر الصدقة لا غیر، کصدر مصحح جمیل

«۲» و مصحح محمد بن النعمان

«۳» و مصحح عبد اللّه ابن سنان

«۴» و موثق عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه

«۵» و موثق سماعة

«۶» و خبر إدریس بن هلال

«۷» و غیرها. بناء علی أن التصرف فیها بالحمل علی التخییر- کما یقتضیه القول به- أولی من التصرف فیها بالتقیید، کما یقتضیه القول بالترتیب.

و یمکن أن یعارض بالاقتصار فی صحیح البزنطی عن المشرقی علی الأمر بالعتق

«۸» إذ علی الترتیب یمکن الأخذ بظاهره، و علی التخییر لا بد من حمله علی الوجوب التخییری.

(۱) کما عن العمانی، و المرتضی فی أحد قولیه، و نسب الی محتمل

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۲.

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۸.

(۸) تقدم ذلک فی أول الفصل.

و مع العجز عنه فالصیام، و مع العجز عنه فالاطعام. و یجب الجمع بین الخصال إن کان الإفطار علی محرم (۱)، کأکل المغصوب، و شرب الخمر، و الجماع المحرم، و نحو ذلک.

الخلاف، و لم یعرف لغیرهم. لما

عن علی بن جعفر (ع) فی کتابه، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام: «عن رجل نکح امرأته و هو صائم فی رمضان، ما علیه؟ قال (ع): علیه القضاء، و عتق رقبة. فان لم یجد فصیام شهرین متتابعین. فان لم یستطع فإطعام ستین مسکیناً. فان لم یجد فلیستغفر اللّه تعالی» «۱»

و

خبر عبد المؤمن الأنصاری: «فیمن أتی أهله فی شهر رمضان. قال (ص): أعتق رقبة. قال: لا أجد قال (ص):

فصم شهرین متتابعین. قال: لا أطیق. قال (ص): تصدق علی ستین مسکیناً» «۲».

و فیه: أن الثانی- مع ضعفه فی نفسه- إنما یدل بالإطلاق الظاهر فی التعیین، و التصرف فیه بحمله علی التخییر- بقرینة ما سبق- أولی من التصرف فیما سبق من التقیید، بجعل (أو) للتنویع، لا التخییر. مع أن هجره عند الأصحاب کاف فی سقوطه عن الحجیة.

و من الأخیر یظهر الإشکال فی الأول. مضافاً الی أن التصرف فیه بالحمل علی الاستحباب أولی من التصرف فیما سبق بحمل (أو) علی التنویع و لو سلم التعارض فالترجیح لما سبق، لکثرة العدد، و أصحیة السند، و المخالفة للعامة. فلاحظ.

(۱) کما عن الصدوق، و الشیخ فی کتابی الحدیث، و الوسیلة، و الجامع و جملة من کتب العلامة، و الشهیدین و غیرهم. لخبر عبد

السلام بن صالح

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۴۵

.....

– الذی

رواه الصدوق عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری، عن علی بن محمد بن قتیبة، عن حمدان بن سلیمان عنه– قال: «قلت للرضا (ع):

یا ابن رسول اللّه، قد روی عن آبائک (ع) فیمن جامع فی شهر رمضان أو أفطر فیه: ثلاث کفارات، و روی عنهم (ع) أیضا: کفارة واحدة فبأی الحدیثین نأخذ؟ قال (ع): بهما جمیعاً– متی جامع الرجل حراماً، أو أفطر علی حرام فی شهر رمضان، فعلیه ثلاث کفارات: عتق رقبة، و صیام شهرین متتابعین، و إطعام ستین مسکیناً، و قضاء ذلک الیوم. و ان نکح حلالا، أو أفطر علی حلال، فعلیه کفارة واحدة. و ان کان ناسیاً فلا شیء علیه» «۱».

و التوقف فی اعتبار السند من جهة عبد الواحد بن محمد بن عبدوس، أو علی بن محمد بن قتیبة، أو عبد السلام بن صالح الهروی فی غیر محله.

إذ الأول من مشایخ الصدوق المعتبرین، الذین أخذ عنهم الحدیث، کما عن المدارک. و الثانی من مشایخ الکشی، و علیه اعتمد فی رجاله، کما فی النجاشی و الخلاصة. و فی الخلاصة، فی ترجمة یونس بن عبد الرحمن: «روی الکشی حدیثاً صحیحاً عن علی بن محمد القتیبی .. إلی أن قال: و فی حدیث صحیح عن علی بن محمد القتیبی ..». و قد ذکره فی الخلاصة فی قسم الموثقین، و هو ظاهر ما فی المختلف أیضاً، حیث قال: «فی طریق هذه الروایة:

عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النیسابوری. و لا یحضرنی الآن حاله، فان کان ثقة فالروایة صحیحة یتعین العمل بها» و الثالث فی الخلاصة: «إنه ثقة صحیح الحدیث». و نحوه عن النجاشی، و الحسن بن داود، و غیرهم ممن تأخر. مضافاً الی ما فی التحریر فی کتاب الکفارات: من تصحیح الحدیث المذکور. و إلی اعتضاده بما عن الفقیه من الفتوی بمضمونه، لوجود ذلک

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۴۶

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۳۴۶

[الثانی: صوم قضاء شهر رمضان]

الثانی: صوم قضاء شهر رمضان (۱)

فی روایة أبی الحسین الأسدی، فیما ورد علیه من الشیخ أبی جعفر محمد بن عثمان العمری (ره) ..

و به ترفع الید عن إطلاق النصوص المتقدمة، فتحمل علی إرادة بیان کفارة الإفطار من حیث هو، لا من حیث خصوصیة کونه علی حرام.

(۱) علی المشهور، و فی الجواهر: نفی الخلاف فیه ممن عدا العمانی.

و عن الانتصار و الغنیة و الخلاف: الإجماع علیه. و تشهد له جملة من النصوص

کخبر برید بن معاویة العجلی عن أبی جعفر (ع): «فی رجل أتی أهله فی یوم یقضیه من شهر رمضان. قال (ع): إن کان أتی أهله قبل الزوال فلا شیء علیه، إلا یوماً مکان یوم. و إن کان أتی أهله بعد الزوال فان علیه أن یتصدق علی عشرة مساکین، فان لم یقدر علیه صام یوماً مکان یوم، و صام ثلاثة أیام کفارة لما صنع» «۱».

و نحوه فی ثبوت الکفارة ما یأتی: من صحیح هشام بن سالم

، و مرسل حفص بن سوقه

، و موثق زرارة

. نعم یعارضها

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان، و یرید أن یقضیها، متی یرید أن ینوی الصیام قال (ع): هو بالخیار إلی أن تزول الشمس، فاذا زالت الشمس فان کان نوی الصوم فلیصم، و إن کان نوی الإفطار فلیفطر

.. إلی أن قال:

سئل: فإن نوی الصوم، ثمَّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟ قال (ع):

قد أساء، و لیس علیه شیء إلا قضاء ذلک الیوم الذی أراد أن یقضیه» «۲»

و الجمع بینه و بین ما سبق و إن کان یقتضی حمل ما سبق علی الاستحباب- کما فی محکی المسالک و عن الذخیرة- و لا سیما بملاحظة اختلافه فی کیفیتها،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۴۷

إذا أفطر بعد الزوال (۱). و کفارته إطعام عشرة مساکین، لکل مسکین مد (۲). فان لم یتمکن فصوم

و فی وقت ثبوتها. إلا أنه لا مجال له بعد هجره عند الأصحاب، و مخالفته للإجماعات التی عرفتها، فیتعین حمله علی التقیة. فتأمل.

(۱) کما فی خبر برید المتقدم

. و علیه یحمل إطلاق موثق زرارة

، و مرسل حفص

. و أما ما

فی صحیح هشام، من قول أبی عبد اللّه (ع)- فی رجل وقع علی أهله و هو یقضی شهر رمضان-: «إن کان وقع علیها قبل صلاة العصر فلا شیء علیه، یصوم یوماً بدل یوم و ان فعل بعد العصر صام ذلک الیوم، و أطعم عشرة مساکین، فان لم یمکنه صام ثلاثة أیام کفارة لذلک» «۱».

فلا مجال للأخذ به، لعدم القائل به، فلا بد من طرحه فیحمل علی سهو الراوی. أو إرادة وقت الظهر- بناء علی اشتراکهما فی الوقت- أو نحو ذلک، و إن بعد.

(۲) کما نسب إلی المشهور. لخبر برید

، و صحیح هشام

المتقدمین.

و عن علی بن بابویه و ولده: أنها کفارة الإفطار فی رمضان المتقدمة. و عن ابن البراج: أنها کفارة یمین: إطعام عشرة مساکین، أو کسوتهم، أو تحریر رقبة، مخیراً بینها. و نسب أیضاً الی الشیخین، و سلار، و الحلبی، و الحلی و ربما نسب إلی الحلبی: أنها صیام ثلاثة أیام، أو إطعام عشرة مساکین.

و عن ابن حمزة فی الوسیلة ذلک إذا لم یکن مستخفاً، و إلا فکفارة الإفطار فی رمضان.

و وجه الأول:

موثق زرارة عن أبی جعفر: «رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتی النساء. قال (ع): علیه من الکفارة مثل ما علی الذی أصاب فی شهر رمضان، لأن ذلک الیوم عند اللّه من أیام رمضان» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۴۸

ثلاثة أیام (۱). و الأحوط إطعام ستین مسکیناً.

[الثالث: صوم النذر المعین]

الثالث: صوم النذر المعین (۲). و کفارته کفارة إفطار شهر رمضان (۳).

و ما

فی مرسل حفص بن سوقة من قوله (ع)- فی الرجل یلاعب أهله أو جاریته و هو فی قضاء شهر رمضان، فیسبقه الماء فینزل-: «علیه من الکفارة مثل ما علی الذی جامع فی شهر رمضان» «۱».

و فیه: أن الثانی مرسل لا یصلح للاعتماد علیه. و الأول لا یصلح لمعارضة ما سبق، لا مکان الجمع العرفی بحمله علی الاستحباب. فتأمل. و لو بنی علی امتناع الجمع کان الترجیح من الأولین، لصحة السند، و کثرة العدد.

و دعوی: ضعف خبر برید

بالحارث بن محمد المجهول مندفعة: بانجبارها باعتماد المشهور. و لا سیما کون الراوی عنه الحسن بن محبوب، الذی هو من أصحاب الإجماع، و من الذین قیل فی حقهم: إنهم لا یروون إلا عن ثقة، و کون الراوی عن الحسن أحمد بن محمد، الظاهر فی ابن عیسی الأشعری.

و مثلها: الإشکال فی صحیح هشام

لاشتماله علی التحدید بالعصر، إذ یمکن التفکیک فی مدلول الخبر الواحد فی الحجیة.

(۱) کما فی صحیح هشام

، و خبر العجلی

. (۲) علی المشهور شهرة عظیمة، بل لم یعرف الخلاف فیه إلا من ابن أبی عقیل، و عن الانتصار: الإجماع علیه. للنصوص الآتیة. و

مستند ابن أبی عقیل غیر ظاهر، کما فی الجواهر.

(۳) کما عن المشهور فی کفارة النذر، و عن الانتصار و الغنیة: الإجماع علیه.

لصحیح جمیل عن عبد الملک بن عمر عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عمن جعل للّه علیه أن لا یرکب محرماً سماه فرکبه. قال (ع): لا، و لا

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۴۹

.....

أعلمه إلا قال: فلیعتق رقبة، أو لیصم شهرین متتابعین، أو لیطعم ستین مسکیناً» «۱»

و

مکاتبة ابن مهزیار إلی الهادی (ع): «رجل نذر أن یصوم یوماً بعینه، فوقع ذلک الیوم علی أهله، ما علیه من الکفارة؟

فکتب الیه: یصوم یوماً بدل یوم، و تحریر رقبة مؤمنة» «۲»

و نحوها- سؤالا و جواباً- مکاتبة الحسین بن عبیدة

«۳» و مکاتبة القاسم الصیقل

«۴» بناء علی أن الأمر بالعتق للتخییر بینه و بین الإطعام و الصیام.

و فیه: أن الخبر الأول معارض

بمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إن قلت: (للّه علی) فکفارة یمین» «۵»

و

خبر حفص بن غیاث عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «سألته عن کفارة النذر، فقال (ع):

کفارة النذر کفارة الیمین» «۶»

و المکاتبات کما تصلح أن تکون شاهداً لکون الکفارة کفارة رمضان، تصلح أیضا شاهداً لکونها کفارة یمین، لأن العتق أحد خصالها الثلاث أیضاً.

بل

صحیح ابن مهزیار-: «کتب بندار مولی إدریس: یا سیدی نذرت أن أصوم کل یوم سبت، فإن أنا لم أصمه ما یلزمنی من الکفارة؟

فکتب الیه و قرأته: لا تترکه إلا من علة. و لیس علیک صومه فی سفر، و لا مرض.

إلا أن تکون نویت ذلک. و إن کنت أفطرت فیه من غیر علة فتصدق بعدد کل یوم علی سبعة مساکین» «۷»

- شاهد للثانی، بناء علی أن (سبعة)

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الکفارات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الكفارات حديث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الكفارات حديث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۷ من أبواب بقية الصوم الواجب حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۳۵۰

.....

مصحف (عشرة)، كما حكى فى المسالك: روايته كذلك فى المقنع «۱»، قائلا فى المسالك: «هو عندى بخطه الشريف».

بل مقتضى الجمع بينه و بين المكاتبات السابقة: الحمل على التخيير، فتكون معارضة لخبر عبد الملك

، موافقة لحسن الحلبى

و خبر حفص

. و لا ريب حينئذ فى وجوب ترجيحها عليه، لضعفه، و اتحاده، بل لقصور حكايته، حيث يظهر منه نحو تردد للراوى فى روايته. فلاحظ. و كأنه لذلك اختار فى النافع و المسالك: أنها كفارة يمين، و حكى عن الصدوق (ره).

نعم قد يعارض ذلك كله مخالفتها للإجماع المحكى عن الانتصار و الغنية و موافقتها لمذهب العامة. لكن الإجماع المحكى لم يبلغ حداً يوجب سقوط مخالفه عن الحجية. و موافقة العامة و مخالفتهم واقعتان فى مقام الترجيح فى مقبولة ابن حنظلة فى الرتبة اللاحقة للمرجحات السابقة. فلاحظ.

هذا و عن الروض، و الحلى، و العلامة فى بعض كتبه: حمل الخبر على كفارة نذر الصوم، و حمل معارضه على غيره، و اختاره فى الوسائل.

و فيه: أنه لا شاهد له، فلا مجال لارتكابه. و عن الشيخ: حمل الأول على القادر، و معارضه على العاجز، بشهادة خبر جميل بن صالح: «كل من عجز عن نذر نذره فكفارته كفارة يمين» «۲».

و فيه: أن الظاهر منه العجز عن المنذور، لا العجز عن كفارة النذر، فيتعين حمله على الاستحباب.

و عن سلار، و الكراجكى، و ظاهر غيرهما: أن كفارة النذر كفارة ظهار و دليله غير ظاهر. و مثله: ما عن الراوندى: من أنها كفارة ظهار، فان عجز عنها فكفارة يمين.

---

(۱) لاحظ المقنع باب الأيمان و النذور و الكفارات صفحة ۳۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الكفارات حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۳۵۱

[الرابع: صوم الاعتكاف]

الرابع: صوم الاعتكاف (۱). و كفارته مثل كفارة شهر رمضان مخيرة بين الخصال (۲)، و لكن الأحوط الترتيب المذكور. هذا و كفارة الاعتكاف مختصة بالجماع، فلا تعم سائر المفطرات (۳).

---

(۱) بلا خلاف ظاهر فى الجملة. و تقتضيه النصوص الآتية.

(۲) کما هو الأشهر فتوی، و عن المنتهی و التذکرة: نسبته إلی فتوی علمائنا، و عن الغنیة: الإجماع علیه. و یدل علیه موثق سماعة المتقدم فی کفارة رمضان

«۱» و

موثقه الآخر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن معتکف واقع أهله. فقال (ع): هو بمنزلة من أفطر یوماً من شهر رمضان» «۲»

و عن بعض: أنها کفارة ظهار. و عن المسالک و المدارک: أنه أرجح

لصحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن المعتکف یجامع أهله.

قال (ع): إذا فعله فعلیه ما علی المظاهر» «۳»

و

صحیح أبی ولاد الحناط: «سألت أبا عبد اللّه (ع) فی امرأة معتکفة هیأت نفسها لزوجها حتی واقعها .. قال (ع): علیها ما علی المظاهر» «۴»

الواجب ترجیحهما علی ما سبق لصحة السند. و فیه: أنه یتم لو لم یمکن الجمع العرفی بالحمل علی الأفضل.

(۳) کما فی الشرائع. و فی الجواهر: نسبته الی الشیخ و من تبعه، و عن المدارک ناسباً له إلی الشیخ و أکثر المتأخرین. لاختصاص النصوص المتقدمة بالجماع، و الأصل البراءة من وجوب الکفارة فی غیره. و عن المفید

---

(۱) لاحظ القسم الأول من الأقسام الأربع من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۶.

و الظاهر أنها لأجل الاعتکاف (۱) لا- للصوم، و لذا تجب فی الجماع لیلا- أیضاً. و أما ما عدا ذلک من أقسام الصوم فلا کفارة فی إفطاره (۲)، واجباً کان- کالنذر المطلق، و الکفارة- أو مندوباً، فإنه لا کفارة فیها و إن أفطر بعد الزوال.

[(مسألة ۲): تتکرر الکفارة بتکرر الموجب فی یومین أو أزید]

(مسألة ۲): تتکرر الکفارة بتکرر الموجب فی یومین أو أزید (۳) من صوم له کفارة.

و السیدین و العلامة فی التذکرة: الوجوب، بل عن الغنیة: الإجماع علیه، إلحاقاً له بالجماع. و فیه: ما لا یخفی. نعم عن الشیخ فی الخلاف و المبسوط و ظاهر العلامة فی التذکرة: الإجماع علی ثبوتها فی الاستمناء. و لیس له وجه ظاهر. و الإجماع لا مجال للاعتماد علیه بعد مخالفة مثل المحقق و غیره.

(۱) کما یقتضیه ظاهر النصوص التی تقدمت إلیها الإشارة، و صریح ما دل علی وجوب الکفارة فی الجماع لیلا،

کخبر عبد الأعلی بن أعین: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل وطئ امرأته و هو معتکف لیلا فی شهر رمضان. قال (ع): علیه الکفارة.

قلت: فإن وطئها نهاراً.

قال (ع): علیه کفارتان» «۱»

و نحوه مرسل الصدوق

«۲». (۲) بلا خلاف ظاهر، و عن المنتهی: دعوی اتفاق العامة و الخاصة علیه. و یقتضیه الأصل، بعد اختصاص ما دل علی ثبوت الکفارة بالإفطار بغیره، و عدم الدلیل علی ثبوت الکفارة فیه.

(۳) إجماعاً، کما عن المبسوط، و التذکرة، و التنقیح، و نهج الحق و فی الجواهر الإجماع بقسمیه علیه. من غیر فرق بین تخلل التکفیر و عدمه، و اتحاد جنس الموجب و عدمه، و الوطء و غیره. لإطلاق ما دل علی وجوبها

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۳.

و لا تتکرر بتکرره فی یوم واحد (۱) فی غیر الجماع، و إن تخلل التکفیر بین الموجبین، أو اختلف جنس الموجب علی

بالإفطار، الصادق مع الجمیع، کما یقتضیه البناء علی أصالة عدم التداخل مع عدم ما یوجب الخروج عنه.

(۱) کما عن المبسوط، و الخلاف، و الوسیلة، و کتب المحقق الثلاثة و المنتهی و الذخیرة. لامتناع تکرر الإفطار الموجب لها، إذ لا ینطبق إلا علی استعمال المفطر أولا، فمقتضی أصالة البراءة عدم وجوب الزائد علی المرة.

و ما فی بعض النصوص- من تعلیق الکفارة علی استعمال نفس المفطر- منصرف إلی صورة وقوعه مفطراً، و لذا لا یبنی علی وجوب الکفارة و لو مع عدم وجوب الصوم.

و من ذلک یظهر ضعف القول بالتکرار مطلقاً، کما عن المحقق الثانی فی حواشی الشرائع، و فی المسالک: «إنه الأصح، إن لم یکن سبق بالإجماع علی خلافه». و کأنه اعتماد علی أصالة عدم التداخل. و لأنه کما یجب الإمساک قبل فعل المفطر یجب بعد فعله أیضاً، فإذا وجبت الکفارة فی الأول، لمخالفة وجوب الإمساک، کذلک تجب فی الثانی. إذ فیه:

أن أصالة عدم التداخل إنما تجدی لو تکرر عنوان السبب، و قد عرفت امتناعه. کما أن مجرد مخالفة وجوب الإمساک لم یجعل موضوعاً للسببیة، لیبنی علی عدم الفرق بین المخالفتین، و إنما المجعول الإفطار- الذی هو نقض الصوم- و لیس له إلا فرد واحد.

و دعوی: أنه لا دلیل علی انتقاض الصوم باستعمال المفطر أولا، بل من الجائز صحته حتی بعد استعماله. و دلیل القضاء لا ینافی ذلک، لإمکان کونه واجباً تعبداً، نظیر الکفارة. مندفعة: بأنه خلاف صریح النصوص الدالة علی ماهیة الصوم، و بیان المفطرات، و نصوص القضاء أیضاً، إذ

الأقوی، و إن کان الأحوط التکرار مع أحد الأمرین، بل الأحوط التکرار مطلقاً. و أما الجماع فالأحوط، بل الأقوی تکریرها بتکرره (۱).

لیس القضاء إلا فعل ما لم یفعل فی وقته. فراجع، و تأمل.

کما یظهر أیضا ضعف ما عن المختلف و غیره: من التکرر مع تغایر جنس المفطر، أو اتحاده مع وقوع التکفیر عن الأول، و عدم التکرر مع انتفائهما معاً. و مستنده فی الأول: أصالة عدم التداخل. و فی الثانی: أصالة التداخل. و فیه: أن الأصل عدم التداخل مطلقاً. و اختلاف الجنس، و وقوع التکفیر لا یقتضیان شیئاً بعد امتناع تکرر السبب- أعنی: الإفطار- کما عرفت.

و من ذلک کله یظهر ضعف التفصیل بین اختلاف الجنس فتتکرر، و اتحاده فلا، و بین وقوع التکفیر فتتکرر، و عدمه فلا.

(۱) کما نسب إلی السید المرتضی (قده) و قواه فی المستند. و کأنه لما ورد فی کفارته من النصوص الکثیرة، المعلقة وجوب التکفیر علی عنوان:

الجماع، أو ملاعبة الأهل، أو العبث بها، أو نحو ذلک، من دون تعرض فیها لعنوان الإفطار. و حینئذ یکون مقتضی أصالة عدم التداخل وجوب التکرار.

و فیه: ما عرفت من أن منصرف النصوص المذکورة خصوص الإفطار بالجماع، لا نفس الجماع تعبداً. مع أنه لو تمَّ لجری فی بعض أخبار الاستمناء لذکره بنفسه سبباً للکفارة. فالعمدة فیه:

روایة الفتح بن یزید الجرجانی المرویة عن العیون و الخصال: «أنه کتب إلی أبی الحسن (ع) یسأله عن رجل واقع امرأة فی شهر رمضان، من حلال أو حرام فی یوم عشر مرات.

قال (ع): علیه عشر کفارات. فإن أکل أو شرب فکفارة یوم واحد» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۵۵

[(مسألة ۳): لا فرق فی الإفطار بالمحرم الموجب لکفارة الجمع بین أن تکون الحرمة أصلیة]

(مسألة ۳): لا فرق فی الإفطار بالمحرم الموجب لکفارة الجمع بین أن تکون الحرمة أصلیة- کالزنا، و شرب الخمر- أو عارضیة (۱)، کالوطء حال الحیض، أو تناول ما یضره.

[(مسألة ۴): من الإفطار بالمحرم: الکذب علی اللّه، و علی رسوله (ص)]

(مسألة ۴): من الإفطار بالمحرم: الکذب علی اللّه، و علی رسوله (ص)، بل ابتلاع النخامة إذا قلنا بحرمتها من حیث دخولها فی الخبائث. لکنه مشکل (۲).

و

عن ابن أبی عقیل: أنه روی عن صاحب کتاب (شمس المذهب) عنهم (ع): «أن الرجل إذا جامع فی شهر رمضان عامداً فعلیه القضاء و الکفارة. فإن عاد إلی المجامعة فی یومه ذلک مرة أخری فعلیه فی کل مرة کفارة» «۱».

و

عن العلامة (ره): «روی عن الرضا (ع): أن الکفارة تتکرر بتکرر الوطء» «۲»

و فیه: أنه لم تثبت حجیة الروایات المذکورة، فالاعتماد علیها غیر ظاهر. و عمل السید (ره) الذی لا یعمل إلا بالقطعیات غیر معلوم.

(۱) لما عرفت من إطلاق المحرم، الشامل لما هو أعم من المحرم بالذات و بالعارض.

(۲) لعدم ثبوت ذلک، کیف و یتعارف وقوعه کثیراً بلا اکتراث من أهل العرف فیه؟! بل

فی صحیح عبد اللّه بن سنان عن الصادق (ع): «من تنخع فی المسجد، ثمَّ ردها فی جوفه، لم تمر بداء فی جوفه إلا أبرأته منه «۳».

فأصالة البراءة عن الحرمة- کما فی المستند- محکمة. نعم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۵۶

[(مسألة ۵): إذا تعذر بعض الخصال فی کفارة الجمع]

(مسألة ۵): إذا تعذر بعض الخصال فی کفارة الجمع وجب علیه الباقی (۱).

[(مسألة ۶): إذا جامع فی یوم واحد مرات]

(مسألة ۶): إذا جامع فی یوم واحد مرات وجب علیه کفارات بعددها. و إن کان علی الوجه المحرم تعددت کفارة الجمع بعددها (۲).

[(مسألة ۷): الظاهر أن الأکل فی مجلس واحد یعد إفطاراً واحدا]

(مسألة ۷): الظاهر أن الأکل فی مجلس واحد یعد إفطاراً واحدا و إن تعددت اللقم، فلو قلنا بالتکرار مع التکرر فی یوم واحد لا تتکرر بتعددها، و کذا الشرب إذا کان جرعة فجرعة.

[(مسألة ۸): فی الجماع الواحد إذا أدخل و أخرج مرات]

(مسألة ۸): فی الجماع الواحد إذا أدخل و أخرج مرات لا تتکرر الکفارة (۳)، و ان کان أحوط.

[(مسألة ۹): إذا أفطر بغیر الجماع، ثمَّ جامع]

(مسألة ۹): إذا أفطر بغیر الجماع، ثمَّ جامع بعد ذلک، یکفیه التکفیر مرة (۴). و کذا إذا أفطر أولا بالحلال، ثمَّ

لا ینبغی التأمل فی کون نخامة الغیر منها.

(۱) لا یخلو من إشکال، لأن الظاهر من الدلیل کون التکلیف بالجمع ارتباطیاً. و علیه فمقتضی القاعدة الأولیة سقوطه بالعجز عنه و لو للعجز عن بعض أجزائه. إلا أن تثبت قاعدة المیسور. و لکنه محل إشکال، أو منع کما تکرر فی هذا الشرح. نعم إذا طرأ العجز لم یبعد الوجوب، عملًا بالاستصحاب.

(۲) بناء علی تعددها بتعدد الجماع.

(۳) لأن الظاهر من دلیل تکررها بتکرر الجماع غیر هذا الفرض.

(۴) هذا یتم إذا لم نقل بالتکرر بالجماع، إذ الإفطار حینئذ لا ینطبق

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۵۷

أفطر بالحرام تکفیه کفارة الجمع (۱).

[(مسألة ۱۰): لو علم أنه أتی بما یوجب فساد الصوم و تردد]

(مسألة ۱۰): لو علم أنه أتی بما یوجب فساد الصوم و تردد بین ما یوجب القضاء فقط أو یوجب الکفارة أیضاً، لم تجب علیه (۲). و إذا علم أنه أفطر أیاماً و لم یدر عددها، یجوز له الاقتصار علی القدر المعلوم (۳). و إذا شک فی أنه أفطر بالمحلل أو المحرم کفاه إحدی الخصال (۴). و إذا شک فی أن الیوم الذی أفطره کان من شهر رمضان أو کان من

إلا علی الأول، فالجماع الواقع بعد الإفطار بالأکل کالأکل الواقع بعد الإفطار بالأکل. أما إذا قلنا بالتکرر بتکرره فظاهر دلیله حینئذ سببیة کل فرد من الجماع إذا وقع فی نهار رمضان و إن لم یتحقق الإفطار به، فیکون الجماع فی الفرض موجباً للکفارة.

و دعوی: اختصاص دلیل التکرر بصورة تکرر الجماع لا غیر، بحیث یکون وجود الجماع السابق له دخل فی وجوب الکفارة بالجماع اللاحق.

خلاف ظاهر الدلیل. نعم لو انعکس الفرض کان الحکم فی محله.

(۱) فی وجوبها إشکال، لأن المحرم إنما وقع بعد الإفطار بالمحلل.

فلا یکون مفطراً، فلا یوجب الکفارة، بناء علی عدم التکرر بتکرر غیر الجماع. نعم لو انعکس الفرض کان ما ذکر فی محله.

(۲) للأصل.

(۳) یعنی: الاقتصار فی الکفارة. و وجهه: أصالة البراءة من وجوب الزائد علیه. و لا فرق بین أن یکون النسیان مسبوقاً بالذکر أم لا، لأن العلم السابق إنما ینجز حال وجوده، فاذا زال حال النسیان فقد زال التنجز معه، و جاز الرجوع إلی أصل البراءة، کما هو موضح فی محله من الأصول.

(۴) لأصالة البراءة من وجوب الزائد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۵۸

قضائه- و قد أفطر قبل الزوال- لم تجب علیه الکفارة (۱)، و إن کان قد أفطر بعد الزوال کفاه إطعام ستین مسکیناً (۲)، بل له الاکتفاء بعشرة مساکین (۳).

[(مسألة ۱۱): إذا أفطر متعمداً ثمَّ سافر بعد الزوال]

(مسألة ۱۱): إذا أفطر متعمداً ثمَّ سافر بعد الزوال لم تسقط عنه الکفارة بلا إشکال (۴). و کذا إذا سافر قبل الزوال (۵) للفرار عنها.

---

(۱) لاحتمال کون الإفطار فی القضاء قبل الزوال، الذی لا کفارة فیه، و مع هذا الاحتمال فالأصل البراءة من الوجوب.

(۲) بلا إشکال، لأنه أحوط. و لأجل ذلک لا یحتاج إلی بیانه.

(۳) إذ الشک المذکور یوجب العلم إجمالا بوجوب التصدق علی عشرة مساکین تعییناً، أو بوجوب الصدقة علی ستین مسکیناً تخییراً بینه و بین العتق و صوم شهرین متتابعین، فالتصدق علی عشرة مساکین مما یعلم بتعلق الطلب به المردد بین التعیین و التخییر. و لأجل ذلک یعلم بتحقق الامتثال به و یشک فی وجوب الزائد علیه، فیرجع فیه إلی أصل البراءة.

(۴) لإطلاق دلیل الکفارة، بلا ورود الشبهة الآتیة فی الفروض الآتیة لکون السفر بعد الزوال لا یمنع من بقاء وجوب الصوم، کما هو ظاهر.

(۵) بلا خلاف ظاهر، و نفاه بعض. و عن الخلاف: دعوی الإجماع علیه. و قد یستدل له

بمصحح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «أیما رجل کان له مال فحال علیه الحول فإنه یزکیه. قلت له: فان وهبه قبل حله بشهر أو بیوم؟

قال (ع): لیس علیه شیء أبداً.

و

قال زرارة عنه (ع): إنما هذا بمنزلة رجل أفطر فی شهر رمضان یوماً فی إقامته، ثمَّ یخرج فی آخر النهار فی سفر، فأراد بسفره ذلک إبطال الکفارة التی وجبت علیه.

و قال: إنه حین رأی الهلال الثانی عشر وجبت علیه الزکاة، و لکنه لو

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۵۹

.....

کان وهبه قبل ذلک لجاز و لم یکن علیه شیء، بمنزلة من خرج ثمَّ أفطر. «۱»

فإن الظاهر من اسم الإشارة فی قوله (ع):

«إنما هذا»

الإشارة إلی الأول الذی حال الحول علی ماله، لا الثانی، بقرینة قوله (ع):

«وجبت علیه ..»

. مضافاً إلی أن الأول هو موضوع البیان، فعود اسم الإشارة إلیه أولی من الثانی، لأنه إنما ذکر حکمه عرضاً بعد السؤال عنه، فلیس مقصوداً إلا عرضاً.

و فیه: أن مورده السفر بعد الزوال فی آخر النهار، و قد عرفت أنه لا إشکال فی عدم إسقاطه للکفارة.

و یمکن أن یستدل له بما دل علی وجوب الصوم إلی أن یسافر «۲» فإنه ظاهر فی أنه صوم صحیح، فیدخل فی عموم: «من أفطر و هو صائم متعمداً فعلیه الکفارة»

«۳» و لا ینافیه ما دل علی وجوب قضائه، لإمکان أن یکون وجوب القضاء لتدارک ما فات من مصلحة الصوم التام. و فیه:

أن ظاهر الأدلة کون السفر ناقضاً للصوم و مبطلا له، فیبطل الصوم الواقع منه بمجرد تحقق السفر منه، فاذا کان المکلف یسافر فی علم اللّه تعالی قبل الزوال، فصومه باطل من أول الأمر، فالإفطار قبل السفر إفطار فی صوم باطل، فلا أثر له فی وجوب الکفارة. و لا ینافیه وجوب الإمساک إلی أن یسافر، لإمکان کونه احتراماً للشهر، لا لوجوب الصوم حقیقة، فیکون الإمساک المذکور من قبیل الإمساک بعد الإفطار عمداً، فإنه لا یدل علی کونه صوما حقیقة. فتأمل.

فالأولی أن یقال: إن السفر فی أثناء النهار إن کان عدمه شرطاً

---

(۱) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) کما یأتی ذلک فی الأمر الخامس من شرائط صحة الصوم.

(۳) تقدم ذلک فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۶۰

.....

للوجوب- یعنی: لثبوت ملاک الصوم- کان الصوم قبله بلا ملاک، فلا یکون الإفطار قبله موجباً للکفارة. و إن کان عدمه شرطاً للواجب- و هو الصوم- کما یقتضیه صدق الفوت و القضاء فی حق المسافر، فیقال: فاته الصوم، و یجب علیه قضاؤه، إذ الفوت إنما

یصـدق فی ظرف وجود الملاـک، و القضاء فرع وجوب الأداء و فوته، کان اللازم البناء علی وجوب الکفارة کما لو أفطر و لم یسافر، إذ لا فرق بینهما فی وجوب الصوم، و فی حرمة إیقاع المفطر غیر السـفر، و فی جواز الإفطار بالسفر. و مجرد اختلافهما بوجود السفر و عدمه لا یؤثر فرقاً فی وجوب الکفارة. لأن موضوع الکفارة الصوم الصـحیح الواجب علی المکلف صحة تأهلیة، و هذا المعنی لا یختل بوجود السفر باختیاره.

نعم لو کـان السـفر غیر اختیـاری کـان موجبـا للمنع عن التکلیف بالصوم لأنه مع الاضـطرار الی السـفر لا یقـدر علی إتمامه، فلا یکون مکلفاً به، فینتفی. موضوع الکفارة، لأنه الصوم الواجب. أما السفر الاختیاری فلا یمنع عن القدرة علی الصوم التام، و لا عن التکلیف به من غیر جهة السفر.

و بـذلک یظهر الفرق بین الموانع الاختیاریـة و الاضـطراریة، فتجب الکفـارة بالإفطـار قبل الأولی، و لا تجب به قبل الثانیـة. فالحیض و النفـاس و نحوهمـا لاـ توجب سـقوط الکفارة لو اتفق وقوعها اختیاراً من المکلف بعـد صـدور المفطر کالسـفر الاختیاری. و لو وقعت اضطراراً اقتضت سقوط الکفارة، کالسفر الاضطراری.

هذا و لکن سیأتی فی فصل شـرائط وجوب الصوم: أن السفر المأخوذ مانعاً من الصوم لم یؤخذ مانعاً منه کسائر الموانع، و لذا لا یدعو الأمـر بـالصوم الی ترکه، فیکون التکلیف بـالصوم کـالمنوط بعـدمه، فلاـ یثبت إلاـ فی ظرف عـدمه من باب الاتفاق، فاذا اتفق وجوده کشف عن عدم

بل و کذا لو بدا له السفر لا بقصد الفرار (۱) علی الأقوی.

و کـذا لو سافر فأفطر قبل الوصول إلی حد الترخص. و أما لو أفطر متعمداً، ثمَّ عرض له عارض قهری، من حیض، أو نفاس، أو مرض، أو جنون، أو نحو ذلک من الأعذار ففی السقوط و عدمه وجهان، بل قولان، (۲) أحوطهما الثانی و أقواهما الأول (۳).

[(مسألة ۱۲): لو أفطر یوم الشک فی آخر الشهر ثمَّ تبین أنه من شوال]

(مسألة ۱۲): لو أفطر یوم الشک فی آخر الشـهر ثمَّ تبین أنه من شوال فالأقوی سقوط الکفارة (۴). و إن کان الأحوط عدمه. و کذا لو اعتقد أنه من رمضان ثمَّ أفطر متعمداً فبان أنه من شوال، أو اعتقد فی یوم الشک فی أول الشهر أنه من رمضان فبان أنه من شعبان.

التکلیف بالصوم من الأول، فیجری علیه حکم المانع غیر الاختیاری.

اللهم إلا أن یقال: إن دعوی کون السـفر و نحوه إذا وقع فی أثناء النهار کان مبطلا للصوم من أول الأمر مما لا شاهـد علیها. إذ یحتمل کونه مبطلا له و ناقضاً له من حینه. فاذاً لا یبعد البناء علی وجوب الکفارة مطلقاً.

(۱) کما هو المشهور. و عن المختلف: السقوط فیه. و وجهه یعلم مما سبق، لأنهما من باب واحد.

(۲) حکی ثانیهما عن الأکثر، و عن الشیخ: الإجماع علیه، و حکی أولهما عن بعض، و فی الجواهر: إنه لم یتحقق قائله.

(۳) یعلم وجهه مما سبق، الذی عرفت الاشکال فیه.

(۴) لعدم وجوب الصوم واقعاً، و ظاهر الکفارة اختصاصها به.

و دعوی: أنها من آثار التجرؤ و التمرد، الحاصل بمخالفة الحکم الظاهری غیر متحققة. و مثله: الفرض الثانی.

[(مسألة ۱۳): قد مر أن من أفطر فی شهر رمضان عالماً عامداً إن کان مستحلا فهو مرتد]

(مسألة ۱۳): قد مر (۱) أن من أفطر فی شهر رمضان عالماً عامداً إن كان مستحلا فهو مرتد، بل و كذا إن لم يفطر و لكن كان مستحلا له. و إن لم يكن مستحلا عزر بخمسة و عشرين سوطاً، فان عاد بعد التعزير عزر ثانياً، فان عاد كذلک قتل فی الثالثة. و الأحوط قتله فی الرابعة.

[(مسألة ۱۴): إذا جامع زوجته فی شهر رمضان و هما صائمان مكرهاً لها]

(مسألة ۱۴): إذا جامع زوجته فی شهر رمضان (۲) و هما صائمان مكرهاً لها كان عليه كفارتان، و تعزيران: خمسون سوطاً (۳)، فيتحمل عنها الكفارة و التعزير. و أما إذا طاوعته فی الابتداء فعلى كل منهما كفارته و تعزيره (۴). و إن أكرهها

---

(۱) تقدم ذلک فی أول كتاب الصوم، و مر الكلام فيه.

(۲) هذا القيد غير مذكور فی الخبر الآتی، غاية الأمر أن ذكر الكفارة و التعزير فی الجواب ظاهر فی خصوص الصوم الذی فيه الكفارة و التعزير، فيعم جميع أفراده.

(۳) إجماعاً، كما عن جماعة.

لخبر المفضل بن عمر عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أتى امرأته و هو صائم و هی صائمة. فقال (ع): إن كان استكرهها فعليه كفارتان، و إن طاوعته فعليه كفارة و عليها كفارة. و إن كان أكرهها فعليه ضرب خمسين سوطاً نصف الحد، و إن كانت طاوعته ضرب خمسة و عشرين سوطاً، و ضربت خمسة و عشرين سوطاً» «۱»

و ضعفه منجبر بالإجماع المدعی، و نفی الخلاف. و خلاف العمانی، حيث نسب اليه القول باتحاد الكفارة عليه- مع أنه غير محقق- غير قادح.

(۴) إجماعاً على الظاهر. لصدق الإفطار العمدی بالنسبة الى كل منهما فيشمله ما دل على وجوبها على من أفطر متعمداً. مضافاً الى إمكان دخوله

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما يمسک عنه الصائم حديث: ۱.

فی الابتداء ثمَّ طاوعته فی الأثناء فكذلک على الأقوى (۱)،

فی الخبر- كما هو الظاهر- لصدق أنها طاوعته. و الإكراه بعد ذلک لا أثر له، لعدم تأثير الجماع حينئذ الكفارة عليها مع المطاوعة، فضلا عن الإكراه.

(۱) كأنه لظهور الخبر فی استمرار الإكراه إلى الفراغ، فلا يشمل المقام، فيرجع فيه الى الضوابط المقتضية لكون على كل منهما كفارة واحدة كذا فی الجواهر. و فيه: أنه مبنی على كون جماعها فی الابتداء عن إكراه غير مفطر لها، فإنه حينئذ تجب عليه لأجله كفارة واحدة، فإذا طاوعته وجبت عليها كفارة لافطارها باستدامة الجماع بلا إكراه. أما بناء على أنها تفطر بالإكراه، يكون مقتضى القواعد أن عليه كفارة واحدة دونها، لأن مطاوعتها بعد ذلک لا توجب الإفطار العمدی، لتحقق الإفطار باكراهها فی الابتداء، فلا مقتضى للكفارة. نعم لو ثبت أن الجماع بعد الإفطار عن عذر موجب للكفارة، كان البناء على أن عليها كفارة فی محله. و لكنه غير ظاهر و إن قلنا بتكرر الكفارة بتكرر الجماع، لاختصاصه بصورة تحقق الإفطار الموجب للكفارة لا مطلق الجماع و لو بعد الإفطار عن عذر، فالمكره

علی الإفطار إذا أفطر ثمَّ جامع عمداً لا دلیل علی وجوب الکفارة علیه. و إذ عرفت سابقا: أن استعمال المفطر عن إکراه مفطر، تعرف أن مقتضی القواعد فی المقام وجوب کفارة واحدة علیه دونها.

نعم مقتضی إطلاق النص: تعدد الکفارة علیه، لصدق الإکراه علی صرف ماهیة الجماع. و لا ینافیه صدق المطاوعة له أیضاً، لأن ذلک إنما هو بلحاظ البقاء، لا صرف الوجود، و الظاهر من الخبر کون المعیار فی تعدد الکفارة علیه الإکراه فی صرف وجود المفطر، و فی کون کفارة واحدة علی کل منهما المطاوعة فی صرف الوجود المفطر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۶۴

و إن کان الأحوط کفارة منها و کفارتین منه. و لا فرق فی الزوجة بین الدائمة و المنقطعة (۱).

[(مسألة ۱۵): لو جامع زوجته الصائمة و هو صائم فی النوم]

(مسألة ۱۵): لو جامع زوجته الصائمة و هو صائم فی النوم (۲) لا یتحمل عنها الکفارة، و لا التعزیر (۳). کما أنه لیس علیها شیء، و لا یبطل صومها بذلک (۴). و کذا لا- یتحمل عنها إذا أکرهها علی غیر الجماع من المفطرات (۵) حتی مقدمات الجماع، و إن أوجبت إنزالها.

[(مسألة ۱۶): إذا أکرهت الزوجة زوجها]

(مسألة ۱۶): إذا أکرهت الزوجة زوجها لا تتحمل عنه شیئاً.

[(مسألة ۱۷): لا تلحق بالزوجة الأمة إذا أکرهها علی الجماع و هما صائمان]

(مسألة ۱۷): لا تلحق بالزوجة الأمة إذا أکرهها علی الجماع و هما صائمان (۶)، فلیس علیه إلا کفارته و تعزیره

هذا بناء علی أن المراد بالإکراه فی النص: ما لا یرتفع معه الاختیار أما لو أرید منه ما یعم الإجبار و فرض ذلک، کان اللازم البناء علی وجوب کفارتین علیه للنص، و کفارة واحدة علیها بالمطاوعة، للقواعد الأولیة الموجبة للکفارة بمطلق الإفطار العمدی.

(۱) کما نسب التصریح به إلی الأصحاب. و یقتضیه إطلاق النص.

(۲) یعنی: و هی نائمة.

(۳) للأصل، بعد عدم الدلیل علیه، و عدم دخوله فی الخبر. و ما عن الشیخ (ره): من وجوب الکفارتین علیه غیر ظاهر.

(۴) للأصل، بعد عدم تحقق الإفطار العمدی منها.

(۵) للأصل، بعد عدم الدلیل علیه، و عدم شمول النص له. و کذا فی المسألة الآتیة.

(۶) لظهور النص فی الزوجة. و کون إضافة الامرأة إلی الضمیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۶۵

و کذا لا تلحق بها الأجنبیة إذا أکرهها علیه علی الأقوی (۱).

و إن کان الأحوط التحمل عنها، خصوصاً إذا تخیل أنها زوجته فأکرهها علیه.

[(مسألة ۱۸): إذا کان الزوج مفطراً]

(مسألة ۱۸): إذا کان الزوج مفطراً، بسبب کونه مسافراً، أو مریضاً، أو نحو ذلک، و کانت زوجته صائمة، لا یجوز له إکراهها علی الجماع (۲)، و إن فعل لا یتحمل عنها

یکفی فیها أدنی ملابسة، و لو لکونها أمته خلاف الظاهر. و منه یظهر ضعف ما عن المختلف من الإلحاق.

(۱) للأصل، و عدم دخوله فی النص. و عن المختلف: الإشکال فی ذلک، لأن الکفارة عقوبة علی الذنب، و هو هنا أفحش. و لأنه قد یکون الذنب قویاً، فلا تجدی الکفارة فی تخفیفه. انتهی. و قد یظهر من الشیخ (ره) ذلک أیضاً. و الأصل یقتضی عدم الإلحاق.

(۲) علی الأصح. لأصالة عدم جواز إجبار المسلم علی غیر الحق الواجب علیه. کذا عن المدارک. و فی الجواهر: «فیه بحث». و کأنه لعموم ما دل علی ثبوت حق الانتفاع بالبضع للزوج، الذی لا ینافیه حرمة التمکین تکلیفاً من جهة الإفطار عمداً. نظیر وجوب أکل مال الغیر عند المخمصة الذی لا ینافی ملک الغیر له، فیجوز للزوج الإکراه، و یجب علیها الامتناع حسب الإمکان.

نعم لو کانت حرمة الإفطار مانعة من ثبوت حق الانتفاع للزوج، کان عدم جواز الإجبار فی محله، لأنه إجبار علی غیر الحق. لکن عرفت عدم المنافاة، فلا وجه للمنع.

إلا أن یقال: لم یثبت ما یدل علی عموم الحق المذکور، و العمدة فیه: إطلاق وجوب الإطاعة، فإذا ثبت تقییده بغیر المعصیة، فلا طریق

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۶۶

الکفارة، و لا التعزیر (۱). و هل یجوز له مقاربتها و هی نائمة إشکال (۲).

[(مسألة ۱۹): من عجز عن الخصال الثلاث]

(مسألة ۱۹): من عجز عن الخصال الثلاث فی کفارة مثل شهر رمضان تخیر (۳) بین أن یصوم ثمانیة عشر یوماً، أو یتصدق بما یطیق (۴).

إلی ثبوته. و من ذلک یظهر الإشکال فی دعوی استفادته من قوله تعالی:

(نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ ..) «۱». فتأمل جیداً.

و یشهد بنفی الحق المذکور: أنه خلاف السیرة الارتکازیة القطعیة علی عدم جواز منع الزوجة من الصوم و الصلاة، و مقدماتهما من طهارة حدثیة أو خبثیة أو نحوهما، و غیرهما من الواجبات الشرعیة.

(۱) للأصل، بعد عدم دخوله فی النص، کما سبق فی نظیره. فما عن بعض- من القول بوجوب کفارة عنها علیه- غیر ظاهر.

(۲) یبتنی علی ثبوت الحق و عدمه فی المقام، نظیر ما تقدم فی الإکراه.

(۳) کذا حکی التعبیر عن الأکثر. و فی الشرائع: «کل من وجب علیه شهران متتابعان، فعجز، صام ..».

(۴) کما عن المختلف، و الدروس، و غیرهما. لأنه مقتضی الجمع بین ما دل علی بدلیة خصوص صوم الثمانیة عشر-

کخبر أبی بصیر و سماعة بن مهران قالا: «سألنا أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یکون علیه صیام شهرین متتابعین، فلم یقدر علی الصیام، و لم یقدر علی العتق، و لم یقدر علی الصدقة. قال (ع): فلیصم ثمانیة عشر یوماً، علی کل عشرة مساکین ثلاثة أیام» [۱]

، و

خبر أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن

---

[۱] الوسائل باب: ۹ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱. ثمَّ إن الشیخ (ره)- رواها عن أبی بصیر و سماعة فی التهذیب ج ۴: ص

۲۰۸ طبع النجف الأشرف، و الاستبصار ج ۲ ص ۹۲ طبع النجف الأشرف بدون قوله: «و لم یقدر علی العتق». و رواها فی التهذیب ج ۴ صفحة ۳۱۲ عن أبی بصیر، کما فی الوسائل. فلاحظ.

---

(۱) البقرة: ۲۲۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۶۷

.....

رجل ظاهر من امرأته، فلم یجد ما یعتق، و لا ما یتصدق، و لا یقوی علی الصیام. قال (ع): یصوم ثمانیة عشر یوماً، لکل عشرة مساکین ثلاثة أیام» «۱»

- و بین ما دل علی بدلیة خصوص الصدقة،

کصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أفطر فی شهر رمضان متعمداً یوماً واحداً من غیر عذر. قال (ع): یعتق نسمة، أو یصوم شهرین متتابعین، أو یطعم ستین مسکیناً. فان لم یقدر تصدق بما یطیق» «۲»

و

مصححه الآخر عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل وقع علی أهله فی شهر رمضان، فلم یجد ما یتصدق به علی ستین مسکیناً. قال (ع): یتصدق بقدر ما یطیق» «۳».

و فیه: أن الجمع بذلک فرع التعارض، المتوقف علی اتحاد المورد، و لکنه غیر ظاهر. إذ ثانی الأولین صریح فی کون مورده کفارة الظهار و أولهما إن لم یکن ظاهراً فی المرتبة- بقرینة ما فی ذیل الجواب: من توزیع الصیام علی الصدقة علی ستین مسکیناً، الظاهر فی کونه بدل الصدقة علی ستین مسکیناً المتعینة- فلا أقل من عدم ظهوره فی العموم. و الأخیران موردهما کفارة شهر رمضان. و علیه فیجب العمل بکل فی مورده من دون مقتض للتصرف فی کل منهما بالحمل علی التخییر. علی أنه لو سلم عموم الأول لکفارة شهر رمضان وجب تخصیصه بالأخیر، جمعاً بین العام و الخاص.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۶۸

و لو عجز أتی بالممکن منهما (۱). و إن لم یقدر علی شیء منهما

و منه یظهر ضعف ما عن المفید و السید و الحلی: من بدلیة الأول مطلقاً.

کضعف ما عن الإسکافی و المقنع و المدارک و الذخیرة: من بدلیة الثانی مطلقا لضعف الخبرین الأولین سنداً. إذ فیه: أن الضعف یجبر بالعمل. و لو سلم فلا مجال للتعدی عن مورد الصحیحین الأخیرین.

ثمَّ إن المذکور

فی صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: کل من عجز عن الکفارة التی تجب علیه، من صوم، أو عتق، أو صدقة فی یمین أو نذر، أو قتل. أو غیر ذلک مما یجب علی صاحبه فیه الکفارة، فالاستغفار له کفارة، ما خلا یمین الظهار» «۱»

فیمکن الجمع بینه و بین ما سبق، بحمل الکفارة المعجوز عنها علی ما یشمل البدل، کالصدقة بما یطیق، أو صوم الثمانیة عشر یوماً. إذ علیه ترتفع المنافاة بینهما.

نعم فی صحیح ابن جعفر (ع): «إذا عجز عن الخصال الثلاث فلیستغفر»

«۲» و مقتضاه کون الاستغفار فی رتبة الصدقة. و الجمع بینهما بالترتیب لا شاهد له. إلا أن یکون هو الإجماع.

(۱) کأنه لقاعدة المیسور. لکن فی تمامیتها إشکالا أشرنا إلیه فیما سبق. مع أنه غیر معقول بالنسبة إلی الصدقة، إذ مع فرض العجز عن الصدقة بما یطیق کیف یمکن تکلیفه بالممکن منهما؟! اللهم إلا أن یکون المراد من الصدقة بما یطیق: الصدقة علی ستین مسکیناً بما یطیق و إن لم یکن مداً، و حینئذ فالبدل فی حال العجز عنه هو ما یمکنه لکنه- مع أنه غیر ظاهر من العبارة- غیر ظاهر من الدلیل.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۹. و هو منقول بالمعنی.

إلا إذا کان المراد غیره.

استغفر اللّه تعالی و لو مرة (۱) بدلا عن الکفارة، و إن تمکن بعد ذلک منها أتی بها (۲).

---

(۱) بلا خلاف فیه، علی الظاهر. لما عرفت: من أنه مقتضی الجمع بین نصوص المقام، و صحیح أبی بصیر

و ابن جعفر (ع)

. و مقتضاه الاکتفاء بالمرة للإطلاق.

(۲) هذا ینافی البناء علی بدلیة الاستغفار، إذ مقتضی البدلیة الاجزاء اللهم إلا أن تختص بدلیته بالعجز المستمر، فاذا تمکن بعد ذلک انکشف عدم البدلیة. و علیه فاللازم البناء علی ذلک فی بدلیة الصوم ثمانیة عشر، و الصدقة بما یطیق، لعدم الفرق بین المقامین.

فالأولی أن یقال: إنه إن بنی علی عدم فوریة وجوب الکفارة، فتخصیص البدلیة بالعجز المستمر و ان کان یساعده الارتکاز جداً، و علیه بنینا علی عدم جواز البدار لذوی الأعذار فی الواجبات الموقتة، إلا أن حمل الدلیل علیه فی المقام بعید جداً، لندرة العجز المستمر عن الصدقة بالقلیل کما لا یخفی. فالاکتفاء بالعجز العرفی مطلقاً، أو مع عدم ظهور أمارة المکنة لا یخلو من قوة.

نعم

فی مصحح إسحاق: «الظهار إذا عجز صاحبه عن الکفارة فلیستغفر ربه، و ینوی أن لا یعود قبل أن یواقع، ثمَّ لیواقع و قد أجزأه ذلک من الکفارة. فإذا وجد السبیل إلی ما یکفر یوماً من الأیام فلیکفر ..» «۱»

و مورده و إن کان الظهار، لکن لا یبعد استفادة الحکم فی غیره منه، کما یساعده الارتکاز العرفی. و لا سیما مع البناء علی وجوبه مع فعل الکفارة، کما یظهر من بعض نصوص قصة الأعرابی الذی واقع أهله فی شهر رمضان

«۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الکفارات حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲، ۵.

[(مسألة ۲۰): یجوز التبرع بالکفارة عن المیت]

(مسألة ۲۰): یجوز التبرع بالکفارة عن المیت (۱)، صوماً کانت أو غیره. و فی جواز التبرع بها عن الحی إشکال (۲) و الأحوط العدم. خصوصاً فی الصوم.

و علی هذا فالمسقط للکفارة عدم الوجدان، لا فعل الاستغفار لأنه بدل فلاحظ.

(۱) بلا خلاف معتد به، علی ما تقدم فی مبحث قضاء الصلوات.

(۲) بلا خلاف. فعن المبسوط: الجواز مطلقاً، و عن المختلف و غیره موافقته. و عن المدارک و غیره: العدم مطلقاً، و قواه فی الجواهر، و قال:

«لعله المشهور». و فی الشرائع: التفصیل بین الصوم فالثانی، و غیره فالأول.

و استدل للأول: بأن الکفارة دین کسائر الدیون التی یجوز التبرع فیها. و لما ورد فی قصة الأعرابی الذی ادعی العجز عن الکفارة، حیث

قال له النبی (ص): خذ هذا التمر، و تصدق به» «۱»

و لما ورد فی قصة الخثعمیة المشهورة، حیث قال النبی (ص) لها: «فدین اللّه أحق بالقضاء»

و قد تقدمت فی قضاء الصلوات «۲».

و فیه: أن کونها کسائر الدیون مصادرة. مع أن صحة التبرع فی وفاء دین الحی محل إشکال، ففی حاشیة الکرکی المنع عنها بلا إذن منه.

فتأمل. و ما ورد فی قصة الأعرابی لیس من التبرع الذی هو محل الکلام بل من باب الاذن فی إخراج الکفارة من ماله (ص).

نعم لو کان المراد من التبرع فی المقام بذل الأجنبی للمال، فی مقابل إخراج المکلف لها من ماله، أمکن الاستدلال به علی الجواز. مع إمکان الإشکال فیه: باحتمال کونه من باب التملیک، لا الاذن فی الصدقة بماله (ص)

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۲) الحدائق ج: ۱۱ صفحة: ۳۹ الطبعة الحدیثة و تقدم التعرض لها فی المسألة: ۳ من فصل صلاة الاستیجار ج ۷ صفحة ۱۱۷ الطبعة الثالثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۷۱

.....

نعم

فی موثق سماعة عن أبی بصیر، الوارد فی کفارة الظهار: «فقال رسول اللّه (ص): أنا أتصدق عنک، فأعطاه تمراً لإطعام ستین مسکیناً. قال (ص): اذهب فتصدق بها ..» «۱»

و أما ما ورد فی قصة الخثعمیة، فمع أنه ضعیف السند، و أن من المحتمل کون مورده المیت، مما لا مجال للعمل بإطلاقه فی الحی إجماعاً، بل ضرورة فیجب الاقتصار فیه علی مورده، للبناء علی إجماله.

و استدل للثانی: بأن ظاهر الخطاب الموجه الی شخص بشیء وجوب مباشرته له، فیجب العمل به. إلا أن یقوم ما یقتضی جواز التبرع،

و هو فی المقام مفقود.

و وجه الثالث: أما فی الصوم فلما ذکر. و أما فی غیره فلأنه لا إشکال عندهم فی صحة الوکالة فی العتق، و الإطعام، و قد ادعی فی الجواهر: الإجماع المحقق علی الصحة فیما لو أعتق الأجنبی عبده عن غیره بمسألته. و الاشکال فی صحة التبرع بالعتق من بعض، لیس لبنائه علی عدم کون الکفارة مورداً للتبرع، بل لشبهة أنه لا عتق إلا فی ملک، بناء علی کون المراد منه فی ملک المعتق عنه. إذ لا مجال للبناء علی الدخول فی ملک المعتق عنه فی التبرع لانتفاء السبب.

و علی هذا فلا مجال للإشکال فی صحة التبرع بغیر الصوم. إذ المنشأ فیه إن کان احتمال اعتبار المباشرة التی یقتضیها ظاهر الخطاب فیدفعه الإجماع المذکور، المساعد له ارتکاز العرف و المتشرعة فی أمثال ذلک، مما لم یکن الغرض من الأمر فیه محض تکمیل النفس، کما فی الصوم، و الصلاة، و نحوهما، بل کان الغرض منه أیضاً شیئاً آخر یقوم بفعل الغیر.

و إن کان احتمال اعتبار کون العتق و الإطعام من ماله، فهو خلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۷۲

[(مسألة ۲۱): من علیه کفارة إذا لم یؤدها حتی مضت علیه سنین]

(مسألة ۲۱): من علیه کفارة إذا لم یؤدها حتی مضت علیه سنین لم تتکرر (۱).

[(مسألة ۲۲): الظاهر أن وجوب الکفارة موسع]

(مسألة ۲۲): الظاهر أن وجوب الکفارة موسع، فلا تجب المبادرة إلیها (۲). نعم لا یجوز التأخیر إلی حد التهاون.

إطلاق النص. و عدم الاجتزاء بالتصدق بمال الغیر، إنما هو لعدم السلطنة علیه، لا لقصور الدلیل عن شموله. مضافاً الی ظاهر موثق سماعة، و أبی بصیر

. و إن کان احتمال اعتبار الاذن من المکلف تعبداً فهو مما لا مجال للرکون الیه.

و إن کان لاحتمال دخل إذنه فی کون فعل الغیر له، بنحو یترتب علیه آثاره و فوائده، بحیث لو لم یأذن لغیره فی أن یفعل عنه لا تصح نسبة الفعل الیه بوجه، و لا ترجع فوائده إلیه. ففیه: أنه خلاف بناء العرف، لاستقرار بنائهم علی رجوع فوائده إلیه بمجرد وقوعه من الغیر بقصد أن یکون له إذا کان مما یقبل النیابة، و لا یتوقف ترتب الفائدة و رجوعها الی المنوب عنه علی إذن منه. و هذا البناء کاف فی حکم العقل بالخروج عن عهدة التکلیف، لتحقق الإطاعة عند العقلاء، کما فی سائر الموارد.

فتأمل جیداً.

و بالجملة: لا ینبغی التأمل فی الجواز بعد الإجماع علی صحة الاذن و الوکالة. فلاحظ.

(۱) للأصل، بعد عدم الدلیل علی التکرر.

(۲) یظهر من الدروس و غیره المفروغیة عنه، و یقتضیه إطلاق الأدلة.

نعم یمکن أن یستشکل فی ذلک: بأن مقتضی کونها کفارة للذنب وجوب المبادرة إلیها عقلا، نظیر وجوب المبادرة إلی التوبة، فکما یحکم العقل بوجوب الإطاعة و حرمة المعصیة، فراراً عن الوقوع فی الذنب، یحکم بوجوب المبادرة

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۳۷۳

[(مسألة ۲۳): إذا أفطر الصائم بعد المغرب علی حرام- من زنا، أو شرب الخمر]

(مسألة ۲۳): إذا أفطر الصائم بعد المغرب علی حرام- من زنا، أو شرب الخمر، أو نحو ذلک- لم یبطل صومه (۱)، و إن کان فی أثناء النهار قاصداً لذلک.

[(مسألة ۲۴): مصرف کفارة الإطعام للفقراء]

(مسألة ۲۴): مصرف کفارة الإطعام للفقراء (۲)،

إلیها أیضاً، فراراً عن بقاء الذنب، لعدم الفرق بین الحدوث و البقاء فی نظر العقل، لأن فی کل منهما خطراً. بل لعل ذلک منشأ لانصراف الأدلة إلی الفوریة. فتأمل.

(۱) لعدم الدلیل علیه، و الأصل البراءة.

(۲) بلا خلاف معتد به، فإن الآیة «۱» و النصوص «۲» و إن کانت مشتملة علی المسکین، إلا أن الإجماع- صریحاً، و ظاهراً، محکیاً عن جماعة- علی أن الفقیر و المسکین یراد کل منهما من الآخر عند الانفراد. قال فی محکی المبسوط: «لا خلاف فی أنه إن أوصی للفقراء منفردین، أو للمساکین کذلک، جاز صرف الوصیة إلی الصنفین جمیعاً» و مثله: ما عن نهایة الأحکام و فی محکی المسالک: «و اعلم أن الفقراء و المساکین متی ذکر أحدهما دخل فیه الآخر بغیر خلاف». و عن الروضة، و محکی المیسیة: الإجماع علی ذلک، و فی الحدائق: نفی الخلاف فیه، و یظهر من کلامهم فی الکفارات المفروغیة عنه. فما فی القواعد- من الإشکال فی إجزاء الإعطاء للفقیر فی الکفارة- ضعیف. و لا سیما بملاحظة ما

فی مصحح إسحاق، الوارد فی إطعام عشرة مساکین أو إطعام ستین مسکیناً: «قلت: فیعطیه الرجل قرابته إن کانوا محتاجین؟ قال (ع): نعم» «۳».

---

(۱) البقرة: ۱۸۴.

(۲) تقدم ذکرها فی المسألة: ۱ من هذا الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الکفارات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۳۷۴

إما بإشباعهم (۱)، و إما بالتسلیم إلیهم. کل واحد مداً (۲)،

---

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، کما فی الجواهر. و یدل علیه

مصحح أبی بصیر: «سألت أبا جعفر (ع) عن (أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ) «۱» قال (ع): نعم، ما تقوتون به عیالکم من أوسط ذلک. قلت: و ما أوسط ذلک؟ فقال: الخل، و الزیت، و التمر، و الخبز، یشبعهم به مرة واحدة» «۲»

و اختصاصه بکفارة الیمین لا یقدح فی جواز التعدی إلی المقام و سائر الکفارات، لعدم الفصل.

و منه یظهر ما فی ما عن المفید: من أنه اعتبر فی کفارة الیمین أن یشبعهم طول یومهم. و یشهد له روایة سماعة- المرویة عن تفسیر العیاشی- عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن قول اللّه عز و جل (مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ أَوْ کِسْوَتُهُمْ) فی کفارة الیمین. قال (ع): ما یأکل أهل البیت یشبعهم یوماً. و کان یعجبه مد لکل مسکین» «۳»

لضعف الروایة بالإرسال، مع لزوم حملها علی الاستحباب، جمعاً بینها و بین المصحح.

(۲) کما هو المشهور، و لا سیما بین المتأخرین. للنصوص الکثیرة الدالة علی الاکتفاء به، بل لعلها متواترة، الوارد بعضها فی کفارة قتل الخطأ

«۴» و بعضها فی کفارة الیمین

«۵» و بعضها فی کفارة شهر رمضان

«۶» بضمیمة عدم القول بالفصل بین أنواع الکفارات.

---

(۱) المائدة: ۸۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الکفارات حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الکفارات حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الکفارات.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱۰، ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۷۵

و الأحوط مدان، من حنطة، أو شعیر، أو أرز، أو خبز أو نحو ذلک (۱) و لا یکفی فی کفارة واحدة إشباع شخص واحد مرتین

و عن الشیخ فی الخلاف و المبسوط و النهایة و التبیان: أنها مدان، و وافقه علیه غیره، و عن الخلاف: الإجماع علیه. و یشهد له مصحح أبی بصیر فی کفارة الظهار: «تصدق علی ستین مسکیناً ثلاثین صاعاً، لکل مسکین مدین مدین» «۱»

و فیه: أنه إن أمکن تخصیصه بمورده وجب الاقتصار علیه، لعدم معارض له فیه. و إلا- کما هو الظاهر، من جهة عدم الفصل بین الموارد- فاللازم حمله علی الاستحباب، جمعاً عرفیا بینه و بین ما سبق. و أما دعوی الإجماع، فموهونة بمخالفة الأکثر، کما لا یخفی.

(۱) مما یسمی طعاماً، کما هو المشهور، بل فی محکی الخلاف: الإجماع علیه. لإطلاق الأدلة. و ما فی بعض کتب اللغة: من أنه قد یختص الطعام بالبر لا- یقدح فیما ذکرنا،- لأنه لو تمَّ- فهو خلاف الاستعمال الشائع، الذی یحمل علیه اللفظ عند الإطلاق. مع أنه مختص بلفظ الطعام، و لا- یجری فیما اشتملت علیه النصوص، و هو الإطعام. فالبناء علی إطلاقه، الشامل لکل ما یطعم، المقابل لما یشرب، متعین.

نعم ورد فی نصوص کفارة الیمین التقیید بالحنطة، و الدقیق، و الخبز

ففی صحیح الحلبی: «یطعم عشرة مساکین لکل مسکین مد من حنطة، أو مد من دقیق» «۲»

، و

فی صحیح الثمالی: «إطعام عشرة مساکین مداً مداً، دقیق، أو حنطة» «۳».

و

فی مصحح هشام بن الحکم: «مد مد من حنطة» «۴».

و

فی مصحح أبی بصیر: «قلت: و ما أوسط ذلک؟

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الکفارات حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الکفارات حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الکفارات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۷۶

.....

فقال (ع): الخل، و الزیت، و التمر، و الخبز، یشبعهم به مرة واحدة» «۱»

و نحوها غیرها. و علیه فالجمع العرفی یقتضی التقیید بذلک فی خصوص کفارة الیمین. و التعدی إلی غیرها یتوقف علی عدم الفصل، و هو غیر ثابت.

فعن الحلی: «یجوز أن یخرج حباً، و دقیقاً، و خبزاً، و کلما یسمی طعاماً إلا کفارة الیمین، فإنه یجب علیه أن یخرج من الطعام الذی یطعم أهله، للآیة». و فی التحریر: «یجوز إخراج الخبز، و الدقیق، و السویق، و الحب- لا ـ السنبل- من کل ما یسمی طعاماً، فی جمیع الکفارات. إلا کفارة الیمین، فان الواجب فیها الإطعام من أوسط ما یطعم أهله. و لو أطعم مما یغلب علی قوت البلد جاز».

و أما التقیید فی الآیة بالأوسط- و کذا فی جملة من النصوص- فقد اختلفت النصوص فی تفسیره. ففی بعضها: إرادة الوسط فی المقدار،

ففی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه عز و جل (مِنْ أَوْسَطِ مٰا تُطْعِمُونَ أَهْلِیکُمْ) قال (ع): هو کما یکون فی البیت: من یأکل المد، و منهم من یأکل أکثر من المد، و منهم من یأکل أقل من المد، فبین ذلک. و إن شئت جعلت لهم أدماً. و الأدم أدناه ملح، و أوسطه الخل و الزیت، و أرفعه اللحم» «۲».

و نحوه غیره. و فی بعضها: إرادة الوسط فی الجنس، کمصحح أبی بصیر المتقدم. و نحوه مصحح البزنطی عن أبی جمیلة

«۳»، و خبر زرارة

«۴» و غیرهما.

و یجب حمل الأخیر علی الاستحباب، لما فی مصحح الحلبی المتقدم،

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الکفارات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الکفارات حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الکفارات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الکفارات حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۷۷

أو أزید، أو إعطاؤه مدین أو أزید (۱)، بل لا بد من ستین نفساً.

من

قوله (ع): «و إن شئت جعلت ..»

. الظاهر فی نفی الوجوب.

فالمتحصل من مجموع الأدلة کتاباً و سنة: الاکتفاء بمطلق ما یسمی إطعاماً فی جمیع الکفارات، عدا کفارة الیمین، فإنه یتعین فیها إما الخبز، أو الحنطة، أو الدقیق. و مقتضی إطلاق الخبز و الدقیق فی النصوص- و کذا ما فی الجواهر: من نفی الاشکال فی أجزائهما- عدم الفرق بین ما یکون من الحنطة و من غیرها. اللهم إلا أن یکون ذکر الحنطة مع الدقیق فی الصحیحین موجباً لانصرافه إلی دقیق الحنطة، بل لعل الاقتصار علی الحنطة فی مصحح هشام

یقتضی ذلک، بأن یکون الجمع بینه و بینهما موجباً لحمل الحنطة علی ما یعم الدقیق.

و من هنا یشکل إطلاق الخبز فی مصحح أبی بصیر، فلعل الجمع أیضاً یقتضی حمله علی خبز الحنطة. بل یمکن الاشکال فیه أیضاً: بعدم وروده فی مقام البیان من هذه الجهة. فتأمل.

و أما ما ورد فی قصة الأعرابی الذی أفطر شهر رمضان، أو الذی ظاهر من امرأته: من إعطاء النبی (ص) له التمر لیتصدق به

«۱»، فلا یصلح لتقیید الأدلة، لعدم ظهوره فی التقیید، کما هو ظاهر. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إجماعا ظاهراً. لعدم الإتیان بالمأمور به، و هو إطعام الستین.

مضافاً إلی

مصحح إسحاق بن عمار: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن إطعام عشرة مساکین أو إطعام ستین مسکیناً، أ یجمع ذلک لإنسان واحد یعطاه؟ فقال (ع): لا، و لکن یعطی إنساناً إنساناً، کما قال اللّه عز و جل» «۲».

---

(۱) تقدم ذکرهما فی المسألة: ۲۰ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الکفارات حدیث: ۲.

نعم إذا کان للفقیر عیال متعددون- و لو کانوا أطفالا صغاراً (۱)

قال فی الجواهر: «نعم لو دفعه لواحد، ثمَّ اشتراه منه، ثمَّ دفعه لآخر .. و هکذا إلی تمام الستین- أجزأه، بلا خلاف و لا إشکال».

و یقتضیه إطلاق الصدقة فی کثیر من النصوص، لتحققها بالتملیک، فلا مانع من الشراء بعده.

و توهم: أنه لا بد من أکل الفقیر لها، لیتحقق الإطعام المعتبر فی الکفارة کتاباً و سنة. مندفع: بأن الإطعام مفسر فی النصوص ببذل الطعام لهم لیأکلوه، أو تملیکهم إیاه، فلا یعتبر فی الأول التملیک، و لا یعتبر فی الثانی الأکل. و لو اعتبر الأکل فی الجمیع لزم عدم الاجتزاء بمجرد التصدق حتی یتحقق الأکل فی الخارج، و هو خلاف المقطوع به من النصوص.

ثمَّ إن ما ذکر- من عدم الاکتفاء بإعطاء الواحد مرتین فی کفارة واحدة- إنما هو مع التمکن من المستحق. أما مع التعذر، ففی الشرائع و غیرها: أنه یجوز، بل فی الجواهر: لم أقف فیه علی مخالف صریح معتد به، و عن ظاهر الخلاف: الاتفاق علیه. و یشهد له خبر السکونی:

«قال أمیر المؤمنین (ع): إن لم یجد فی الکفارة إلا الرجل و الرجلین.

فلیکرر علیهم حتی یستکمل العشرة، یعطیهم الیوم، ثمَّ یعطیهم غدا» «۱».

و اختصاص مورده بکفارة العشرة لا یقدح فی التمسک به علی عموم الحکم بناء علی إلغاء خصوصیته عرفاً، أو عدم الفصل.

نعم ظاهره ملاحظة التعدد فی الأیام. إلا أن یحمل علی الإشباع بملاحظة المتعارف فیه، فلا یکون خصوصیة لذلک، نظیر خصوصیة الغد. فتأمل.

(۱) الظاهر أنه لا- إشکال و لا- خلاف فی جواز إعطاء الصغار کالکبار فیما لو کان الإطعام بنحو التملیک. کما یقتضیه- مضافاً إلی إطلاق الأدلة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۷۹

یجوز إعطاؤه بعدد الجمیع لکل واحد مداً (۱).

لصدق المسکین علیهم کصدقه علی الکبار-

صحیح یونس بن عبد الرحمن عن أبی الحسن (ع): «عن رجل علیه کفارة إطعام عشرة مساکین، أ یعطی الصغار و الکبار سواء، و النساء و الرجال، أو یفضل الکبار علی الصغار، و الرجال علی النساء؟ فقال (ع): کلهم سواء» «۱».

و أما فی الإشباع، فالمحکی عن المفید: المنع من إعطائهم مطلقاً، و فی الشرائع: «یجوز إطعامهم منضمین. و لو انفردوا احتسب الاثنان بواحد». و کأنه

لخبر غیاث: «لا یجزی إطعام الصغیر فی کفارة الیمین و لکن صغیرین بکبیر» «۲».

و

فی خبر السکونی: «من أطعم فی کفارة الیمین صغاراً و کباراً فلیزود الصغیر بقدر ما أکل الکبیر» «۳».

لکن الأول شامل لصورة الانضمام أیضاً، بل الثانی ظاهر فیها- کما فی الجواهر- إلا أنه ظاهر فی لزوم تزوید کل صغیر بقدر ما أکل الکبیر، لا فی احتساب الاثنین بواحد. اللهم إلا أن یجمع بینه و بین الأول بالتخییر بین الأمرین.

أو یحمل الأول علی صورة الانفراد، فیختص التزوید بصورة الانضمام.

و لعل الثانی أقرب. و علیه: تشکل دعوی عموم احتساب الاثنین بواحد لصورتی الانضمام و الانفراد، کما عن الریاض.

نعم فی عموم الحکم لغیر کفارة الیمین نظر، لاختصاص الخبرین بها اللهم إلا- أن یتمم فی غیرها بعدم الفصل. و لا سیما بملاحظة اختصاص دلیل مشروعیة الإشباع بها لا غیر.

(۱) للإطلاق. و

لصحیح یونس عن أبی الحسن (ع): «و یتمم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الکفارات حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الکفارات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۸۰

[(مسألة ۲۵): یجوز السفر فی شهر رمضان لا لعذر و حاجة]

(مسألة ۲۵): یجوز السفر فی شهر رمضان لا لعذر و حاجة (۱)،

إذا لم یقدر علی المسلمین و عیالاتهم تمام العدة التی تلزمه أهل الضعف ممن لا ینصب» «۱».

ثمَّ إن عبارة المتن ظاهرة فی جواز إعطاء المعیل بقدر عدد العیال، و إن لم یکن وکیلا عنهم إذا کانوا کباراً، و لا ولیاً علیهم إذا کانوا صغاراً. لکنه غیر ظاهر الوجه إذا کان بنحو التملیک، إذ التملک یحتاج سلطنة. نعم إذا کان بنحو الإشباع أمکن ذلک بلا توکیل أو ولایة، لکون المعیل حینئذ واسطة فی الإشباع. لکن لا بد حینئذ من العلم بحصول الإشباع، و لا تفرغ الذمة إلا به.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة.

لمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یدخله شهر رمضان و هو مقیم لا یرید براحاً، ثمَّ یبدو له- بعد ما یدخل شهر رمضان- أن یسافر. فسکت، فسألته غیر مرة، فقال (ع): یقیم أفضل. إلا أن تکون له حاجة لا بد له من الخروج فیها، أو یتخوف علی ماله» «۲»

و

صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «عن الرجل یعرض له السفر فی شهر رمضان و هو مقیم و قد مضی منه أیام. فقال (ع): لا بأس بأن یسافر، و یفطر و لا یصوم» «۳»

و قریب منهما غیرهما.

و عن الحلبی: أنه لا یحل اختیاراً، لإطلاق ما دل علی وجوب الصوم بناء علی کون الحضر من شرائط الوجود، لا الوجوب. مضافاً الی مصحح

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۸۱

بل و لو کان للفرار من الصوم (۱). لکنه مکروه (۲).

أبی بصیر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الخروج إذا دخل شهر رمضان فقال (ع): لا، إلا فیما أخبرک به: خروج إلی مکة، أو غزو فی سبیل اللّه تعالی، أو مال تخاف هلاکه، أو أخ تخاف هلاکه» «۱»

و ما

فی حدیث الأربعمائة: «لیس للعبد أن یخرج إلی سفر إذا دخل شهر رمضان لقول اللّه عز و جل (فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ) «۲».

و فیه: أن الحضر- لو سلم کونه شرطاً للوجود- فلم یؤخذ شرطاً علی نحو یجب تحصیله کسائر شرائط الوجود، بل أخذ بنحو لا یجب تحصیله کما قد یقتضیه ظاهر الآیة. و الصحیحان المتقدمان کافیان فی إثبات ذلک.

و لأجلهما ترفع الید عن ظاهر مصحح أبی بصیر

، و حدیث الأربعمائة

- لو سلمت حجیة الثانی فی نفسه- حملا للظاهر علی الأظهر فیحملان علی الکراهة، أو ترک الأفضل.

لا- یقال: یمکن الجمع بینهما بالتقیید، بحمل المجوز علی صورة وجود الحاجة، و غیره علی غیرها. لأنا نقول: لا مجال لهذا الجمع بالإضافة إلی الصحیح الأول، لظهوره فی الجواز بلا حاجة. و سیأتی ما له نفع فی المقام فی شرائط وجوب الصوم.

(۱) کما هو المشهور. و عن العمانی و ابن الجنید و أبی الصلاح: الحرمة بل یلوح ذلک من الشیخ فی التهذیب. و هو ضعیف، لإطلاق الأدلة المتقدمة.

(۲) للنهی عنه فیما سبق، المحمول علیها جمعاً. نعم ظاهر المدارک:

کون الحضر أفضل، أخذاً بظاهر الصحیح الأول. لکن لا تنافی بینهما،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۳.

(۲) البقرة: ۱۸۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۸۲

[(مسألة ۲۶): المد ربع الصاع]

(مسألة ۲۶): المد ربع الصاع (۱)، و هو ستمائة مثقال و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال. و علی هذا فالمد: مائة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقیل و نصف مثقال و ربع ربع المثقال. و إذا أعطی ثلاثة أرباع الوقیة من حقه النجف (۲) فقد زاد أزید من واحد و عشرین مثقالا (۳)، إذ ثلاثة أرباع الوقیة: مائة و خمسة و سبعون مثقالا.

[فصل یجب القضاء دون الکفارة فی أمور]

اشارة

فصل یجب القضاء دون الکفارة فی أمور:

[أحدها: ما مر من النوم الثانی]

أحدها: ما مر من النوم الثانی، بل الثالث (۴). و إن کان الأحوط فیهما الکفارة أیضاً، خصوصاً الثالث.

لإمکان کون الحضر أفضل، و کون السفر فیه منقصة موجبة للکراهة.

(۱) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی مستحبات الوضوء. فراجع.

(۲) هی ثلاث حقق اسلامبول و ثلث، أعنی: تسعمائة و ثلاثة و ثلاثین مثقالا صیرفیاً و ثلثاً.

(۳) و لو أعطی حقة النجف لستة أنفار فقد زاد مقداراً أیضاً.

فصل یجب القضاء دون الکفارة فی أمور:

(۴) قد مر الکلام فی ذلک فی المفطرات. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۸۳

[الثانی: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنیة]

الثانی: إذا أبطل صومه بالإخلال بالنیة (۱)، مع عدم الإتیان بشیء من المفطرات (۲)، أو بالریاء (۳)، أو بنیة القطع أو القاطع کذلک.

[الثالث: إذا نسي غسل الجنابة]

الثالث: إذا نسي غسل الجنابة و مضى عليه يوماً أو أيام كما مر (۴).

[الرابع: من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر]

الرابع: من فعل المفطر قبل مراعاة الفجر، ثمَّ ظهر سبق طلوعه (۵) و أنه كان في النهار. سواء كان قادراً على

---

(۱) فإنه و إن وجب القضاء لتركه للصوم، لكن لا دليل على وجوب الكفارة، لاختصاص أدلتها بالإفطار الحاصل باستعمال المفطر، لا مطلق ترک الصوم، كما نص عليه في المستند.

(۲) إذ في ظرف الإتيان يدخل تحت الإفطار باستعمال المفطر، فتشمله أدلة الكفارة. فإن قلت: إذا كان الإخلال بالنية مفطراً، كان الأكل بعده غير مفطر، لاستناد الإفطار إلى أسبق علله، و حينئذ فلا يوجب الكفارة. قلت: لو بني على ذلک لم تجب الكفارة في جميع المفطرات، لسبقها بنية الإفطار، التي هي مفطرة. و حينئذ لا بد من حمل نصوص وجوب الكفارة بالإفطار على استعمال المفطر، و لو كان الإفطار حاصلا بالإخلال بالنية، أو بالرياء، أو بنية القاطع، أو نحو ذلک. أو يقال: بعموم أدلة الكفارة للنية، لكنها تختص بالنية الملحوقة باستعمال المفطر، و لا تشمل النية المجردة.

(۳) معطوف على: (بالإخلال).

(۴) مر وجوب القضاء في المسألة الخمسين من فصل المفطرات، و عدم وجوب الكفارة في فصل اعتبار العمد و الاختيار في وجوبها.

(۵) بلا خلاف أجده، كما في الجواهر، و في محكي الانتصار: الإجماع

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۳۸۴

المراعاة، أو عاجزاً عنها (۱) لعمى، أو حبس، أو نحو ذلک

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج‌۸، ص: ۳۸۴

عليه. و كذا عن الخلاف و ظاهر الغنية. و يشهد له

صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن رجل تسحر ثمَّ خرج من بيته و قد طلع الفجر و تبين. فقال (ع): يتم صومه ذلک، ثمَّ ليقضيه. و إن تسحر في غير شهر رمضان بعد الفجر أفطر» «۱»

و

موثق سماعة: «سألته عن رجل أكل و شرب بعد ما طلع الفجر في شهر رمضان. فقال (ع): إن كان قام فنظر فلم ير الفجر فأكل، ثمَّ عاد فرأى الفجر، فليتم صومه، و لا إعادة عليه. و إن كان قام فأكل و شرب، ثمَّ نظر إلى الفجر فرأى أنه قد طلع، فليتم صومه، و يقضي يوماً آخر. لأنه بدأ بالأكل قبل النظر، فعليه الإعادة» «۲»

و نحوهما غيرهما.

هذا كله في وجوب القضاء. و أما عدم الكفارة فيقتضيه الأصل، بعد اختصاص عموم وجوبها بالإفطار بصورة العمد.

(۱) کمـا مـال إلیه فی الجـواهر، و جعله فی المسـتند الأـقوی، إلاـ أن یقوم الإجمـاع علی خلـافه. لإطلاـق النصوص المتقدمـة. خلاـفاً للمشـهور، حیث نفوا القضـاء عن العـاجز، بـل عن الریـاض: نفی وجـدان الخلاـف فیه للأصـل، مع اختصـاص النص و الفتوی- بحکم التبادر و غیره- بصورة القدرة، کما لا یخفی علی من تدبرهما.

لکن الأصل خلاف إطلاق دلیل المفطریـة. و تقییـده بغیر الجاهل بالموضوع غیر ظاهر، لعدم المقید. و أما اختصاص النصوص بالقادر فإنه خلاف الظاهر.

---

(۱) لاحظ صدر الروایة فی الوسائل باب: ۴۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

و ذیلها فی باب: ۴۵ من الأبواب المذکورة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

أو کان غیر عارف بالفجر (۱). و کـذا مع المراعاة و عدم اعتقاد بقاء اللیل (۲)، بأن شک فی الطلوع، أو ظن فأکل، ثمَّ تبین سـبقه. بل الأـحوط القضـاء حتی مع اعتقـاد بقاء اللیل (۳) و لاـ فرق فی بطلاـن الصـوم بـذلک بین صـوم رمضـان، و غیره من الصـوم الواجب و المندوب. بل الأقوی فیها ذلک حتی مع المراعاة و اعتقاد بقاء اللیل (۴).

---

(۱) لدخوله فی إطلاق بعض نصوص الباب، کالعاجز.

(۲) هـذا خلاـف إطلاـق موثق سـماعة، الـدال علی نفی القضـاء مع المراعاة و إن حصل الشک أو الظن، و من المعلوم أنه مقـدم علی إطلاق أدلة المفطریة، و إطلاق مثل صحیح الحلبی

لو تمَّ. و منه یظهر ما فی الجواهر:

مـن المیـل إلی القضـاء، و حکـاه عـن الروض. لإطلاـق أدلـة المفطریـة. و بـأنه أولی بـذلک من الظـان ببقـاء اللیـل بإخبـار الجاریـة و الاستصحاب. إذ فی الإطلاق ما عرفت. و الأولویة ممنوعة.

(۳) هـذا غیر واضـح. للتسالم علی نفی القضاء مع المراعاة، و فی محکی الانتصار: الإجماع علیه، و موثق سـماعة المتقـدم دال علیه. و نحوه ما

فی مصحح معاویة، من قوله (ع): «أما إنک لو کنت أنت الذی نظرت ما کان علیک قضاؤه» «۱».

و حمله علی إرادة أنـک لو کنت أنت الـذی نظرت لعلمت طلوع الفجر فلم تأکـل خلاـف الظـاهر. و لا سـیما بملاحظـة باقی نصوص المراعاة. و لا یبعـد أن یکون المراد فی المتن صورة ترک المراعاة لاعتقاد بقاء اللیل. و علیه لا یبعـد وجوب القضاء، لإطلاق الموثق و غیره.

(۴) کما استوضحه فی المستند، و استظهر عدم الخلاف فیه إذا کان

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ملحق حدیث: ۱.

.....

الواجب غیر معین، و نفی بعض الاشکال فیه، و عن العلامة و غیره:

التصریح به. لاختصاص نصوص الصحة مع المراعاة بغیره، فإطلاق ما دل علی المفطریة- بضمیمة ما دل علی وجوب قضاء الفائت- یقتضی القضاء.

مضافاً إلی إطلاق ذیل صحیح الحلبی المتقدم

«۱»- فتأمل- «۲»، و

موثق إسحاق بن عمار: «قلت لأبی إبراهیم (ع): یکون علی الیوم و الیومان من شهر رمضان، فأتسحر مصبحاً، أفطر ذلک الیوم و أقضی مکان ذلک الیوم یوماً آخر، أو أتم علی صوم ذلک الیوم و أقضی یوما آخر؟ فقال (ع):

لا، بل تفطر ذلک الیوم، لأنک أکلت مصبحاً، و تقضی یوماً آخر» «۳»

و

خبر علی بن أبی حمزة عن أبی إبراهیم (ع): «عن رجل شرب بعد ما طلع الفجر و هو لا یعلم فی شهر رمضان. قال (ع): یصوم یومه ذلک، و یقضی یوماً آخر. و إن کان قضاء لرمضان فی شوال أو غیره، فشرب بعد الفجر، فلیفطر یومه ذلک، و یقضی» «۴».

و لا یعارضها مصحح معاویة الآتی

، لأنه مختص بالمعین، بقرینة القضاء.

و أما الواجب المعین فاستظهر فی المدارک إلحاقه برمضان، فی عدم الإفطار مع المراعاة، و تبعه فی الذخیرة و المستند. لعدم الدلیل علی فساد الصوم، و لا علی وجوب قضائه. لإطلاق

صحیح معاویة بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): آمر الجاریة أن تنظر الفجر، فتقول: لم یطلع بعد فآکل، ثمَّ أنظر فأجده قد کان طلع حین نظرت. قال (ع): تتم یومک ثمَّ تقضیه. أما إنک لو کنت أنت الذی نظرت ما کان علیک قضاؤه» «۵»

---

(۱) لاحظ ذلک فی أول الأمر الرابع من الأمور المذکورة فی هذا الفصل.

(۲) إشارة إلی ما یأتی: من قرب دعوی اختصاصه بصورة عدم المراعاة. منه قدس سره.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۵) تقدم ذلک فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۸۷

[الخامس: الأکل تعویلا علی من أخبر ببقاء اللیل]

الخامس: الأکل تعویلا علی من أخبر ببقاء اللیل و عدم طلوع الفجر مع کونه طالعاً (۱).

فإنه شامل لرمضان و غیره. و فیه: أن إطلاق دلیل المفطریة، و إطلاق ما دل علی القضاء بالإفطار یقتضی البناء علی الإفطار، و وجوب القضاء.

و الصحیح المذکور معارض بصحیح الحلبی

بالعموم من وجه «۱»، و حمل الصحیح الثانی علی غیر المعین، لیس أولی من حمل الصحیح الأول علی شهر رمضان. و حینئذ فإن کان الثانی أقرب عرفاً فهو، و إلا فالمرجع عموم المفطریة و القضاء.

هذا و لکن التحقیق: أن صحیح الحلبی

لفظه شامل لصورتی المراعاة و عدمها، و للمعین و غیره، و هو مختص برمضان، و صحیح معاویة مختص بصورة المراعاة فی المعین، و شامل لرمضان و غیره، و الجمع کما یکون بتقیید الأول بعدم المراعاة، و بتقییده بغیر المعین، یکون أیضاً بتقیید الثانی برمضان.

إلا أن الأول لما کان صدره مقیداً بصورة عدم المراعاة جمعاً بینه و بین ما سبق، فذیله یتعین أیضاً حمله علی ذلک، و حینئذ یرتفع التنافی بینه و بین الثانی، و لا یتردد الأمر فی الجمع بین النحوین الآخرین حتی یرجع إلی دلیل آخر، من جهة عدم المرجح، و علیه یتم ما استظهر فی المدارک.

لکن ذلک معارض: بأن قوله (ع) فی الثانی: «تتم صومک» مختص برمضان، فیتعین حمل ما بعده علیه، فلا یتم الثانی دلیلا علی الحکم فی غیره معیناً أو غیره.

إلا أن یقال: لا وجه لهذا الاختصاص، بل تقدم احتمال المصنف (ره) تعمیم الحکم لمطلق المعین. و لعله لهذا الصحیح الثانی.

(۱) بلا خلاف أجده، کما فی الجواهر. لصحیح معاویة السابق.

---

(۱) تقدم ذلک فی أول الأمر الرابع من الأمور المذکورة فی هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۸۸

[السادس: الأکل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر]

السادس: الأکل إذا أخبره مخبر بطلوع الفجر، لزعمه سخریة المخبر، أو لعدم العلم بصدقه (۱).

[السابع: الإفطار تقلیداً لمن أخبر بدخول اللیل]

السابع: الإفطار تقلیداً لمن أخبر بدخول اللیل (۲)

و أصالة البراءة من الکفارة.

ثمَّ إن ظاهر إطلاق النص و الفتوی: عدم الفرق بین کون المخبر عدلا أولا، متعدداً أولا. و عن المحقق و الشهید الثانیین، و المدارک و الذخیرة:

سقوط القضاء لو کان المخبر عدلین، لحجیة البینة. و فیه: أن حجیة البینة- کحجیة الاستصحاب- لا تنافی وجوب القضاء عند انکشاف الخطأ، فإطلاق

قوله (ع): لو کنت أنت ..»

، مع إطلاق أدلة المفطریة یقتضی تحقق الإفطار بذلک. کما أن عموم وجوب القضاء بالفوت یقتضی وجوبه أیضاً.

(۱) بلا خلاف أجده، کما فی الجواهر و عن مجمع البرهان. و عن المدارک: أنه قطع به الأصحاب.

لصحیح العیص بن القاسم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل خرج فی شهر رمضان و أصحابه یتسحرون فی بیت، فنظر إلی الفجر فناداهم أنه قد طلع الفجر، فکف بعض، و ظن بعض أنه یسخر فأکل. فقال: یتم صومه و یقضی» «۱».

مضافاً إلی ما تقدم فی الرابع و الخامس، فإنه یدل علی القضاء فی المقام بالأولویة.

و أما الکفارة فینفیها أصل البراءة، و عن ظاهر جماعة: أنه لا خلاف فی نفیها فی غیر صورة إخبار العدلین أو العدل الواحد، التی سیأتی الکلام فیها.

(۲) کما هو المشهور، و عن الحدائق: نفی الاشکال فیه، و فی الریاض:
نفی الخلاف فیه. إلا من المدارک فی بعض صوره. و عن الخلاف و الغنیة:
الإجماع علیه مع الشک. و هذا- مضافاً إلی فحوی ما تقدم فی الرابع

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۸۹

.....

و الخامس، و إلی إطلاق ما دل علی المفطریة، بضمیمة ما دل علی إیجابها قضاء الصوم- هو العمدة فی وجوب القضاء. و لأجله یخرج عما دل بإطلاقه علی نفیه،
کصحیح زرارة. قال: «قال أبو جعفر (ع): وقت المغرب إذا غاب القرص. فإن رأیته بعد ذلک و قد صلیت أعدت الصلاة، و مضی صومک، و تکف عن الطعام إن کنت أصبت منه شیئاً» «۱»
- و نحوه خبر زید الشحام-
«۲» و
مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «أنه قال لرجل ظن أن الشمس قد غابت فأفطر، ثمَّ أبصر الشمس بعد ذلک، قال (ع): لیس علیه قضاؤه» «۳».
مع إمکان دعوی ظهور الأول فی صورة العلم، و الثانی فی صورة حصول الظن من الأمارات التی یعرفها لا من الخبر، فلا یکونان مما نحن فیه.
و أما الاستدلال علیه بما فی ذیل
موثق أبی بصیر و سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قوم صاموا شهر رمضان فغشیهم سحاب أسود عند غروب الشمس، فرأوا أنه اللیل، فأفطر بعضهم، ثمَّ إن السحاب انجلی فاذا الشمس. فقال (ع): علی الذی أفطر صیام ذلک الیوم. إن اللّه عز و جل یقول (ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّیٰامَ إِلَی اللَّیْلِ) «۴». فمن أکل قبل أن یدخل اللیل فعلیه قضاؤه، لأنه أکل متعمداً» «۵».
ففیه: أن الموثق معارض بما یأتی، فیجب حمله علی وجوب إتمام الصوم بعد الإفطار، نظیر صحیح زرارة السابق
، کما قد یشهد به: الاستدلال بقوله تعالی:

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۴) البقرة: ۱۸۷.

(۵) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹۰

و إن کان جائزاً له (۱)، لعمی أو نحوه. و کذا إذا أخبره عدل، بل عدلان (۲). بل الأقوی وجوب الکفارة أیضاً إذا لم یجز له التقلید (۳).

[الثامن: الإفطار لظلمة قطع بحصول اللیل منها]

اشارة

الثامن: الإفطار لظلمة قطع بحصول اللیل منها (۴) فبان خطؤه، و لم یکن فی السماء علة. و کذا لو شک (۵)، أو ظن

(ثُمَّ أَتِمُّوا ..)، إذ حمله علی القضاء یوجب توقف الاستدلال به علیه علی مقدمة مطویة، و هو خلاف الظاهر.

و لأجل ذلک یشکل الاستدلال بذیله، لامتناع التفکیک بینهما فی الحکم إذ هو بمنزلة الکبری. فتأمل. و أما الکفارة فینفیها أصل البراءة.

(۱) إذ الجواز الظاهری لا یمنع من تحقق الإفطار، لعدم الدلیل علی الاجزاء معه. و منه یظهر ضعف ما عن المدارک: من نفی القضاء حینئذ.

(۲) إذ غایة الأمر حجیة الخبر حینئذ، فیجوز معه الإفطار ظاهراً، و قد عرفت عدم الدلیل علی الاجزاء. و منه أیضاً یظهر ضعف ما عن المحقق الثانی: من أنه لا شیء علی المفطر لو کان المخبر عدلین، لحجیة شهادتهما.

(۳) لأن الظاهر من الإفطار عمداً- الذی هو موضوع الکفارة- الإفطار لا عن عذر مع الالتفات إلی الصوم. نعم إذا کان جاهلا بعدم جواز التقلید جری علیه حکم الجاهل بالحکم، من انتفاء الکفارة.

(۴) کأنه لعموم أدلة المفطریة، بضمیمة ما دل علی وجوب القضاء علی من أفطر. و فیه: أن العموم مقید بصحیح زرارة

و خبر الشحام

المتقدمین آنفاً، اللذین قد عرفت انتفاء المعارض لهما. مضافاً إلی مصحح زرارة الوارد فی الظن

بضمیمة الأولویة، بناء علی إطلاق الظن فیه. فالبناء علی عدم القضاء- کما فی المستند- متعین. و حال الکفارة حینئذ ظاهر.

(۵) لعموم أدلة المفطریة من غیر مقید، لعدم شمول النصوص المتقدمة له.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹۱

بذلک (۱) منها، بل المتجه فی الأخیرین الکفارة أیضاً، لعدم جواز الإفطار حینئذ (۲). و لو کان جاهلا بعدم جواز الإفطار فالأقوی عدم الکفارة (۳)، و إن کان الأحوط إعطاؤها. نعم لو کانت فی السماء علة فظن دخول اللیل فأفطر، ثمَّ بان له الخطأ لم یکن علیه قضاء (۴)، فضلا عن الکفارة.

---

(۱) قد یشکل: بأنه خلاف مصحح زرارة المتقدم، مع عدم المعارض له، اللازم حینئذ تقدیمه علی عموم أدلة المفطریة. و حمل الظن فیه علی العلم، کقوله تعالی: (الَّذِینَ یَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ ..) «۱»

حمل علی خلاف الظاهر من دون قرینة.

نعم قوله: «فأفطر» بالفاء الدالة علی الترتیب، یصلح أن یکون قرینة علی إرادة خصوص الظن الذی یجوز التعویل علیه. و لا سیما بملاحظة أصالة الصحة فی فعل المسلم. و حینئذ لا إطلاق للظن فیه یؤخذ به، و المتیقن منه ما یجوز العمل به. و هو و إن کان المحکی عن المدارک أنه مطلق الظن حیث لا طریق إلی العلم بلا خلاف. لکنه غیر ظاهر، لخلو أکثر عباراتهم عن التصریح به- کما عن الذخیرة- و ظهور محکی المقنعة فی خلافه. فلا یبعد حینئذ تخصیصه بما یحصل من المراعاة مع وجود علة فی السماء، فان جواز العمل به حینئذ إن لم یکن متیقناً من الفتاوی، فلا أقل من کونه متیقناً من المصحح و غیره. و علیه فإطلاق أدلة المفطریة فی غیره

محکم.

(۲) فیکون إفطاره من العمد بالمعنی المتقدم، الذی هو موضوع الکفارة.

(۳) علی ما سبق فی الجاهل بالحکم.

(۴) للمصحح المتقدم

«۲» مضافاً إلی

مصحح الکنانی قال: «سألت

---

(۱) البقرة: ۴۶.

(۲) لاحظ الأمر السابع من الأمور المذکورة فی هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹۲

و محصل المطلب: أن من فعل المفطر بتخیل عدم طلوع الفجر، أو بتخیل دخول اللیل بطل صومه فی جمیع الصور إلا فی صورة ظن دخول اللیل، مع وجود علة فی السماء، من غیم، أو غبار، أو بخار، أو نحو ذلک. من غیر فرق بین شهر رمضان، و غیره (۱) من الصوم الواجب و المندوب.

و فی الصور التی لیس معذوراً شرعاً فی الإفطار- کما إذا قامت البینة علی أن الفجر قد طلع و مع ذلک أتی بالمفطر، أو شک فی دخول اللیل، أو ظن ظناً غیر معتبر و مع ذلک أفطر- یجب الکفارة أیضاً فیما فیه الکفارة.

[(مسألة ۱): إذا أکل أو شرب- مثلا- مع الشک فی طلوع الفجر]

(مسألة ۱): إذا أکل أو شرب- مثلا- مع الشک فی طلوع الفجر، و لم یتبین أحد الأمرین لم یکن علیه شیء (۲)

أبا عبد اللّه (ع) عن رجل صام، ثمَّ ظن أن الشمس قد غابت و فی السماء غیم فأفطر، ثمَّ إن السحاب انجلی فاذا الشمس لم تغب. فقال (ع):

قد تمَّ صومه و لا یقضیه» «۱»

و نحوه خبر زید الشحام عنه (ع)

«۲» لکن ینبغی تخصیصه بصورة المراعاة التی یجوز العمل فیها بالظن، لما عرفت

(۱) لإطلاق النص فی المستثنی و المستثنی منه.

(۲) لأصالة عدم تحقق الأکل فی النهار، الذی هو موضوع القضاء و لا یجری استصحاب بقاء الأکل إلی زمان تحقق النهار، لأنه لا یثبت تحقق الأکل فیه، لأن الشک لیس فی بقاء الأکل و عدمه، بل فی بقاء اللیل و عدمه، فاستصحاب بقاء اللیل یقتضی کون الأکل لا فی النهار. لا یقال:

موضوع القضاء ترک الصوم، و هو یثبت بأصالة عدم الصوم. لأنه یقال:

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۲) تقدم ذلک فی الأمر السابع من الأمور المذکورة فی هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹۳

نعم لو شـهد عدلان بالطلوع، و مع ذلک تناول المفطر وجب علیه القضاء (۱)، بل الکفارة أیضاً، و إن لم یتبین له ذلک بعـد ذلک. و لو شهد عدل واحد بذلک فکذلک علی الأحوط (۲).

[(مسألة ۲): یجوز له فعل المفطر و لو قبل الفحص ما لم یعلم طلوع الفجر]

(مسألة ۲): یجوز له فعـل المفطر و لـو قبـل الفحص مـا لم یعلم طلوع الفجر، و لم یشـهد به البینـة، و لاـ یجوز له ذلـک إذا شـک فی الغروب عملاـ بالاستصـحاب فی الطرفیـن (۳) و لـو شـهد عـدل واحـد بـالطلوع أو الغروب فالأـحوط ترک المفطر، عملاـ بالاحتیـاط، للإشکال فی حجیة خبر العدل الواحد و عدم حجیته. إلا أن الاحتیاط فی الغروب إلزامی، و فی الطلوع استحبابی، نظراً للاستصحاب.

الصوم ترک المفطر فی النهار، و قد عرفت أنه بنفسه یثبت بالأصل.

(۱) یعنی: وجوباً ظاهریا بمقتضی حجیة البینة. و کذا وجوب الکفارة فلو انکشف خطأ البینة لم یلزم شیء منهما.

(۲) لاحتمال حجیـة الخبر. لکن عرفت مکرراً: عدم الدلیل علیها فلا مانع من العمل بالأصول المتقدمة، بل خبر مسعدة بن صدقة ظاهر فی نفی الحجیة

«۱». (۳) یعنی: استصـحاب بقـاء اللیـل و النهـار، اللـذین لاـ إشـکال ظـاهراً فی حجیتهمـا فی المقـام، بـل عـد جـواز العمـل بهمـا من الضروریات.

و قد یشـکل: بأن ظاهر قوله تعالی (فَمَنْ شَـهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُـمْهُ) «۲» و نحـوه- ممـا دل علی توقیت الصوم و غیره من الموقتـات-: وجوب إیقاع الفعل الموقت فی زمان هو رمضان، أو غیره من الأوقات، بنحو مفاد

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

(۲) البقرة: ۱۸۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹۴

[التاسع: إدخال الماء فی الفم للتبرد]

اشارة

التاسع: إدخال الماء فی الفم للتبرد بمضمضة أو غیرها-

کـان الناقصـة، و هـو لاـ یثبت باستصـحاب النهـار أو نحـوه الـذی هو مفـاد کـان التامـة، لوضوح تبـاین المفـادین، فلاـ یثبت أحـدهما بالاستصحاب الجاری فی إثبات الآخر. فکما أن استصحاب بقاء الکر فی الحوض لا یثبت کریة الماء الموجود فیه، کذلک استصحاب بقاء النهار لا یثبت نهاریة الزمان الخاص الواقع فیه الإمساک، و إذ لا تثبت نهاریة الزمان الخاص لا یجب الإمساک فیه.

نعم لو کـان الأثر ثابتا لوجود النهار بنحو مفاد کان التامـة، کما إذا قیل: «صم ما دام نهار رمضان» کان استصـحاب بقاء النهار کافیاً فی

إثبات وجوب الصوم. إلا أنه خلاف ظاهر دلیل التوقیت فیه، و فی سائر موارد التوقیت التی یؤخذ الزمان فیها قیداً للفعل.

و یمکن أن یدفع الإشکال: بأن ظرفیة الزمان الخاص- أعنی: اللیل و النهار، و نحوهما- لیس المراد بها کونه ظرفاً للفعل الموقت حقیقة، إذ الإضافة بینهما لیست إضافة الظرفیة، إذ کیف یمکن اعتبارها بین حرکة الکوکب فی القوس الفوقانی أو التحتانی و بین فعل المکلف؟! بل إضافة الظرفیة إنما تعتبر بین فعل المکلف و الأمد الموهوم، الذی یعتبر ظرفاً للفعل کما یعتبر أیضاً ظرفاً للیل أو النهار أو غیرهما من الساعات، فیکون معنی:

«صم فی رمضان» صم فی ذلک الأمد الموهوم الذی یکون ظرفاً لرمضان فترجع الإضافة بین الصوم و رمضان إلی إضافة الاقتران، نظیر الإضافة بین الصلاة و الطهارة فی قولنا: «صل فی طهارة». و علیه فکما لا إشکال فی جریان استصحاب الطهارة لإثبات کون الصلاة فی طهارة، کذلک لا ینبغی الإشکال فی جریان استصحاب رمضان لإثبات کون الصوم فی رمضان.

فلاحظ، و تأمل.

هذا و لو فرض تحکم الاشکال المذکور أمکن الرجوع- فی إثبات

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹۵

فسبقه و دخل الجوف، فإنه یقضی (۱)،

وجوب الصوم فی الزمان المشکوک کونه قبل الغروب أو بعده- الی استصحاب نفس الوجوب، فیقال: کان الصوم واجباً، فهو علی ما کان. و لا- یقال علیه: إن المعلوم الثبوت سابقاً هو وجوب الصوم فی النهار، و المقصود إبقاؤه هو وجوب نفس الصوم، فیکون المشکوک غیر المتیقن، و هو مانع من جریان الاستصحاب لاعتبار اتحاد القضیة المعلومة و المشکوکة فی جریانه.

لأنه یقال: هذا المقدار من الاختلاف إنما یقدح بناء علی اعتبار الاتحاد بینهما بحسب لسان الدلیل. و أما بناء علی اعتباره بحسب نظر العرف فلا إشکال فیه، کما أوضحناه فیما علقناه علی مباحث الاستصحاب من الکفایة. فراجع.

کما یمکن أیضاً: جواز الأکل فی الزمان المشکوک کونه بعد الطلوع لأصالة البراءة من وجوب الإمساک، و لظاهر قوله تعالی: (حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ ..) «۱» المحمول علی الحکم الظاهری. و لما

رواه إسحاق بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): آکل فی شهر رمضان حتی أشک؟ قال (ع):

کل حتی لا تشک» «۲».

و نحوه غیره.

(۱) بلا- خلاف فیه فی الجملة، کما فی الریاض، أو بلا خلاف فیه أجده، کما فی الجواهر، و عن المنتهی: نسبته إلی علمائنا، و عن الانتصار و الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه. و استدل له

بموثق سماعة- فی حدیث- قال: «سألته عن رجل عبث بالماء یتمضمض به من عطش، فدخل حلقه. قال (ع): علیه القضاء. و إن کان فی وضوء فلا بأس» «۳»

و

بصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الصائم یتوضأ للصلاة، فیدخل

---

(۱) البقرة: ۱۸۷.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۳۹۶

و لا کفارة علیه (۱). و کذا لو أدخله عبثاً فسبقه (۲). و أما

الماء حلقه. فقال (ع): إن کان وضوءه لصلاة فریضة فلیس علیه شیء و إن کان وضوءه لصلاة نافلة فعلیه القضاء» «۱»

و رواه فی الکافی عن حماد عنه (ع)

«۲» بضمیمة الأولویة. اللهم إلا أن یمنع الحکم فی الأصل- کما سیأتی- فیتعین الحمل علی الاستحباب.

نعم قد یعارض الموثق:

موثق عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یتمضمض فیدخل فی حلقه الماء و هو صائم. قال (ع):

لیس علیه شیء إذا لم یتعمد ذلک. قلت: فان تمضمض الثانیة فدخل فی حلقه الماء. قال (ع): لیس علیه شیء. قلت: فان تمضمض الثالثة فقال (ع): قد أساء، لیس علیه شیء، و لا قضاء» «۳»

إلا أنه مطلق و الموثق مقید، فیحمل المطلق علی المقید. ثمَّ إن مورد الموثق المضمضة، فإلحاق غیرها بها کأنه لإلغاء خصوصیتها.

(۱) للأصل، بعد انتفاء العمد، الموجب لامتناع الرجوع الی أدلة الکفارة.

(۲) کما عن صریح بعض، و ظاهر محکی الانتصار: الإجماع علیه.

و کأنه لمفهوم

قوله (ع) فی موثق سماعة المتقدم: «و ان کان فی وضوء ..».

و دعوی: أن من المحتمل کون المراد من الشرط غیر مضمضة العطش فتکون الشرطیة الثانیة تصریحاً بمفهوم الصدر. فی غیر محلها، لاختصاص ذلک بما لو کانت الشرطیتان فی کلام المعصوم، و لیس هنا کذلک، فالأخذ بالمفهوم فی محله. و لا سیما مع مناسبته للأولویة الارتکازیة. و حینئذ فلا بأس بالتعدی إلی مطلق الإدخال فی الفم لغرض، کتطهیر الفم، و التداوی،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم ملحق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۳۹۷

لو نسی فابتلعه فلا قضاء علیه أیضاً (۱)، و إن کان أحوط.

و لا یلحق بالماء غیره- علی الأقوی- (۲) و إن کان عبثاً. کما لا یلحق بالإدخال فی الفم الإدخال فی الأنف للاستنشاق أو غیره، و إن کان أحوط فی الأمرین.

[(مسألة ۳): لو تمضمض لوضوء الصلاة فسبقه الماء لم یجب علیه القضاء]

(مسألة ۳): لو تمضمض لوضوء الصلاة فسبقه الماء لم یجب علیه القضاء، سواء کانت الصلاة فریضة (۳) أو نافلة علی الأقوی (۴). بل لمطلق الطهارة (۵) و إن کانت لغیرها من الغایات، من غیر فرق بین الوضوء و الغسل. و إن کان الأحوط

و نحوهما. و إن جزم فی الجواهر فی الأولین بنفی القضاء، للأصل.

(۱) کما فی الجواهر. لخروجه عن النصوص، فالمرجع فیه: ما دل علی عدم قدح النسیان، مما سبق.

(۲) کما فی الجواهر. لعدم الدلیل علیه، و قد عرفت: اعتبار الاختیار فی حصول الإفطار. و منه یعرف الحال فی الاسـتنشاق، و إن حکی عن صریح الدروس: إلحاقه إذا کان للتبرد بالمضمضة.

(۳) بلا خلاف، کما جزم به غیر واحد، بل استفاض نقل الإجماع علیه. و یشهد له النصوص المتقدمة، لاتفاقها علی نفی القضاء فیها.

(۴) إجماعاً، کما عن الخلاف و المنتهی و محکی الانتصار. و یقتضیه إطلاق موثق سماعة

و عمار

المتقدمین. نعم یعارضهما: صحیح الحلبی المتقدم

. إلا أن یدعی هجره عند الأصحاب، المسقط له عن الحجیة. لکنه محل تأمل لحکایة القول به- أو المیل الیه- عن جماعة. فتأمل.

(۵) و فی محکی الانتصار، و عن الغنیة و السرائر: الإجماع علیه.

و یشهد له إطلاق موثق عمار المتقدم

- و کذا موثق سماعة

- بناء علی کون

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹۸

القضاء فیما عدا ما کان لصلاة الفریضة، خصوصاً فیما کان لغیر الصلاة من الغایات.

[(مسألة ۴): یکره المبالغة فی المضمضة مطلقاً]

(مسألة ۴): یکره المبالغة فی المضمضة مطلقاً (۱)، و ینبغی له أن لا یبلع ریقه حتی یبزق ثلاث مرات (۲).

[(مسألة ۵): لا یجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنه یسبقه الماء إلی الحلق]

(مسألة ۵): لا یجوز التمضمض مطلقاً مع العلم بأنه یسبقه الماء إلی الحلق (۳)، أو ینسی فیبلعه.

المراد من الوضوء فیه الطهارة، و ذکر الوضوء بالخصوص لأنه الشائع.

و فیه: ما عرفت من أنه مخالف لصحیح الحلبی

«۱» بل لمفهوم موثق سماعة أیضاً-

«۲» لأن إرادة مطلق الطهارة من الوضوء لا قرینة علیها.

(۱)

لمرسل حماد عن الصادق (ع): «فی الصائم یستنشق، و یتمضمض؟

قال (ع): نعم، و لکن لا یبالغ» «۳».

(۲)

لخبر زید الشحام: «فی صائم یتمضمض. قال (ع): لا یبلع ریقه حتی یبزق ثلاث مرات» «۴».

(۳) إذ حینئـذ یکون من الإفطار عمداً. و کذا فی الفرض الثانی، کما تقدم نظیره. و تقدم فی المسألة الإحدی و السـبعین الاشـکال فیه:

بأن العلم المذکور مصحح للعقاب، و لا یصحح نسبة الفعل إلی المکلف، التی هی شرط فی حصول المفطریة، کما یظهر من بعض النصوص.

ثمَّ إن الظاهر من النص و الفتوی: جواز المضمضة فی غیر الفرضین مطلقاً. و عن التهذیب و الاستبصار: أنه لا تجوز إذا کانت للتبرد، مستدلا

---

(۱) تقدم ذکرهما فی الأمر التاسع من الأمور المذکورة فی هذا الفصل.

(۲) تقدم ذکرهما فی الأمر التاسع من الأمور المذکورة فی هذا الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۳۹۹

[العاشر: سبق المنی بالملاعبة، أو الملامسة]

العاشر: سبق المنی بالملاعبة، أو الملامسة (۱)، إذا لم یکن ذلک من قصده و لا عادته علی الأحوط. و إن کان الأقوی عدم وجوب القضاء أیضاً.

[فصل فی الزمان الذی یصح فیه الصوم]

اشارة

فصل فی الزمان الذی یصح فیه الصوم و هو النهار (۲) من غیر العیدین (۳).

علیه: بما فی خبر یونس، من

قوله (ع): «و الأفضل للصائم أن لا یتمضمض» «۱».

و هو- کما تری- قاصر الدلالة، بل دال علی الجواز مطلقاً، کغیره.

(۱) تقدم الکلام فیه فی المفطرات. فراجع.

فصل فی الزمان الذی یصح فیه الصوم

(۲) إجماعاً، بل ضرورة من المذهب، بل الدین- کما فی الجواهر- و نحوه فی غیره. و یکفی فی عدم المشروعیة فی غیره عدم ثبوتها، و

روایة أبی بصیر: «إذا اعترض الفجر و کان کالقبطیة البیضاء، فثم یحرم الطعام و یحل الصیام» «۲».

نعم الخبر المذکور و نحوه لا یمنع من الصیام فی غیر النهار برجاء المطلوبیة، و إنما یمنع عن ذلک العلم بعدم المشروعیة، الحاصل بدعوی الإجماع و الضرورة علی عدمها.

(۳) فلا یجوز صومهما إجماعاً من المسلمین، کما فی الجواهر و غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۰۰

و مبدؤه طلوع الفجر الثانی (۱)، و وقت الإفطار ذهاب الحمرة من المشرق (۲). و يجب الإمساك من باب المقدمة (۳) فی جزء من الليل فی كل من الطرفين، ليحصل العلم بإمساك تمام النهار. و يستحب تأخير الإفطار حتى يصلی العشاءين (۴)

و يشهد له جملة من النصوص،

ففی خبر الزهری: «و أما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر، و يوم الأضحی» «۱».

و الكلام فيه كما سبق.

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال، كما يشهد به رواية أبی بصير المتقدمة

و غيرها.

(۲) كما هو المشهور.

ففی مرسل ابن أبی عمير عمن ذكره عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: وقت سقوط القرص و وجوب الإفطار من الصيام أن تقوم بحذاء القبلة، و تتفقد الحمرة التی ترتفع من المشرق، فاذا جازت قمة الرأس إلی ناحية المغرب فقد وجب الإفطار، و سقط القرص» «۲».

و قريب منه غيره. و قد تقدم الكلام فی ذلك فی مواقيت الصلاة. فراجع.

(۳) يعنی: المقدمة العلمية، كما هو المصرح به هنا، و فيما سبق فی الوضوء و التيمم و غيرهما. و قد تقدم الاشكال عليه: بأن الوجوب العقلی للمقدمة العلمية يختص بما يحتمل انطباق الواجب عليه. ليكون فعله من باب الاحتياط، فلا يشمل ما يعلم أنه غير الواجب. فيتعين كون الوجوب فی المقام و نحوه عرضياً، للتلازم غالبا بين الإمساك فی أول جزء من النهار و الإمساك فيما قبله، فلا تسع قدرة المكلف الجمع بين الإفطار فی آخر جزء من الليل و الإمساك فی أول جزء من النهار. فلاحظ.

(۴)

ففی صحيح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن الإفطار، أ قبل الصلاة أو بعدها؟ قال (ع): إن كان معه قوم يخشی

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الصوم المحرم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۰۱

لتكتب صلاته صلاة الصائم (۱). إلا أن يكون هناك من ينتظره للإفطار (۲)، أو تنازعه نفسه علی وجه يسلبه الخضوع و الإقبال (۳)- و لو كان لأجل القهوة و التتن و الترياك- فإن الأفضل حينئذ الإفطار، ثمَّ الصلاة مع المحافظة علی وقت الفضيلة بقدر الإمكان.

أن يحبسهم عن عشائهم فليفطر معهم. و إن كان غير ذلك فليصل، ثمَّ ليفطر» «۱».

و نحوه غيره. و ليس فيها التنصيص علی ذكر العشاءين، بل الظاهر من الصلاة فيها المغرب لا غير. و كذا فيما

عن دعائم الإسلام: «السنة تعجيل الفطر، و تأخير السحور، و الابتداء بالصلاة، يعنی:

صلاة المغرب ..» «۲».

(۱) كذا فی نجاة العباد. و ظاهرهما: أنه مضمون رواية، و لم أعثر عليها. نعم

فی موثق زرارة و فضيل عن أبی جعفر (ع)- فی حديث-: «تصلی و أنت صائم، فتكتب صلاتك تلك فتختم بالصوم أحب إلی» «۳»

و

فی محکی المقنعة روایتها: «و تکتب صلاتک و أنت صائم أحب الی» «۴».

(۲) کما تضمنته جملة من النصوص، منها صحیح الحلبی المتقدم

«۵». (۳)

ففی مرسل المقنعة: «و إن کنت ممن تنازعک نفسک للإفطار، و تشغلک شهوتک عن الصلاة، فابدأ بالإفطار، لیذهب عنک وسواس النفس اللوامة، غیر أن ذلک مشروط: بأن لا تشتغل بالإفطار قبل الصلاة إلا أن

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۴.

(۵) تقدم ذلک قریباً فی هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۰۲

[(مسألة ۱): لا یشرع الصوم فی اللیل]

(مسألة ۱): لا یشرع الصوم فی اللیل (۱)، و لا صوم مجموع اللیل و النهار. بل و لا إدخال جزء من اللیل فیه إلا بقصد المقدمیة.

[فصل فی شرائط صحة الصوم و هی أمور]

اشارة

فصل فی شرائط صحة الصوم و هی أمور:

[الأول: الإسلام، و الایمان]

الأول: الإسلام، و الایمان، فلا یصح من غیر المؤمن (۲)

یخرج وقت الصلاة» «۱».

(۱) هذا و ما بعده من القطعیات، کما عرفت.

فصل فی شرائط صحة الصوم

(۲) إجماعاً محققاً. و یشهد له من الکتاب- فی الأول- قوله تعالی:

(وَ مٰا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰاتُهُمْ إِلّٰا أَنَّهُمْ کَفَرُوا بِاللّٰهِ وَ بِرَسُولِهِ) «۲» و قوله تعالی (لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ) «۳»، و قوله تعالی: (وَ قَدِمْنٰا إِلیٰ مٰا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنٰاهُ هَبٰاءً مَنْثُوراً) «۴» و من السنة فیهما أخبار کثیرة، عقد لها فی الوسائل باباً فی مقدمات العبادات أوائل الجزء الأول «۵» فلاحظها.

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب آداب الصائم حدیث: ۵.

(۲) التوبة: ۵۴.

(۳) الزمر: ۶۵.

(۴) الفرقان: ۲۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب مقدمة العبادات.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۴۰۳

و لو فی جزء من النهار (۱). فلو أسلم الکافر فی أثناء النهار- و لو قبل الزوال- لم یصح صومه. و کذا لو ارتد ثمَّ عاد إلی الإسلام بالتوبة، و إن کان الصوم معیناً و جدد النیة قبل الزوال علی الأقوی.

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل، فلا یصح من المجنون (۲)- و لو أدواراً

(۱) کما عن العلامة، و الشهید غیرهما. لإطلاق الأدلة المتقدمة، المقتضی لبطلان الجزء، الموجب لبطلان الکل.
و عن المبسوط، و المحقق، و الحلی، و ابن سعید: الصحة، لعدم الدلیل علی البطلان. و قوله تعالی: (لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَیَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ ..)
إنما یدل علی البطلان بالشرک عند الموت، لا مطلقاً. و فیه: أن الدلیل لا ینحصر بالآیة الشریفة، لما عرفت: من اتفاق الکتاب و السنة علی بطلان الأعمال الواقعة حال الکفر. مع أن ما ذکر فی معنی الآیة مناف لإطلاقها.
اللهم إلا أن یدعی الانصراف إلی العمل التام الصادر علی النحو الصحیح.
لکن تدل علی المقام بالأولویة.
و دعوی أن بطلانه قبل الزوال لا ینافی تجدید النیة حینئذ، فیصح کما فی الناسی و الجاهل. مندفعة: بأن جواز تجدید النیة فی موارد مخصوصة لا یقتضی جوازه بنحو الکلیة. اللهم إلا أن یستشکل فی وجوب إیقاع النیة فی أول الصوم، کما سبق.
(۲) بلا خلاف، کما عن جمع، و العمدة فیه: کون الصوم من العبادات الموقوفة علی النیة، و هی لا تتأتی منه. و أما حدیث رفع القلم فهو إنما یدل علی رفع التکلیف، و هو أعم من البطلان، و لذا یصح الصوم من النائم مع أنه ممن رفع عنه القلم
«۱».

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۴۰۴

و إن کان جنونه فی جزء من النهار- و لا من السکران، و لا من المغمی علیه- و لو فی بعض النهار و إن سبقت منه النیة علی الأصح.

[الثالث: عدم الإصباح جنباً]

الثالث: عدم الإصباح جنباً (۱)، أو علی حدث الحیض و النفاس بعد النقاء من الدم، علی التفصیل المتقدم.

[الرابع: الخلو من الحیض و النفاس]

الرابع: الخلو من الحیض و النفاس فی مجموع النهار (۲) فلا یصح من الحائض و النفساء إذا فاجأهما الدم و لو قبل

و منه یظهر: أنه لو فرض سبق النیة قبل الفجر ثمَّ طرأ الجنون کان کالنائم فی صحة الصوم، کما عن الشیخ فی الخلاف. اللهم إلا أن یدعی- کما هو الظاهر- منافاة الجنون للنیة بجمیع مراتب وجودها فعلیة و فاعلیة، بخلاف النوم فإنه إنما ینافی النیة الفعلیة- کالغفلة- لا الفاعلیة المقومة لعبادیة الصوم کما سبق فی أول الکتاب.

و منه یظهر الحکم فی المغمی علیه و السکران، فإنه لا- مانع من دعوی صحة صومهما إذا سبقت منهما النیة، کما عن الشیخین فی الأول. و لا مجال لدعوی منافاة السکر و الاغماء للنیة الفاعلیة. إذ الظاهر کونهما کالنوم.

(۱) تقدم الکلام فیه فی المفطرات.

(۲) إجماعاً قطعیاً. و تدل علیه النصوص الکثیرة المدعی تواترها،

کموثق العیص عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن امرأة طمثت فی شهر رمضان قبل أن تغیب الشمس. قال (ع): تفطر حین تطمث» «۱»

و

حسن منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: أی ساعة رأت الدم فهی تفطر الصائمة إذا طمثت» «۲»

و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۴.

الغروب بلحظة، أو انقطع عنهما بعد الفجر بلحظة، و یصح من المستحاضة إذا أتت بما علیها من الأغسال النهاریة (۱).

[الخامس: أن لا یکون مسافراً]

الخامس: أن لا یکون مسافراً (۲)

«عن امرأة أصبحت صائمة، فلما ارتفع النهار أو کان العشی حاضت، أ تفطر؟ قال (ع): نعم، و ان کان وقت المغرب فلتفطر. و سألته عن امرأة رأت الطهر فی أول النهار من شهر رمضان، فتغتسل و لم تطعم، فما تصنع فی ذلک الیوم؟ قال (ع): تفطر ذلک الیوم، فإنما فطرها من الدم» «۱»

و

صحیح ابن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن المرأة تلد بعد العصر، أ تتم ذلک الیوم أم تفطر؟ قال (ع): تفطر، و تقضی ذلک الیوم» «۲»

إلی غیر ذلک.

(۱) تقدم الکلام فیه فی المفطرات.

(۲) إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر. و النصوص الدالة علیه لعلها متواترة، أو متجاوزة حد التواتر، الوارد جملة منها فی مطلق الصوم، کصحیح صفوان بن یحیی عن أبی الحسن (ع): «عن الرجل یسافر فی شهر رمضان فیصوم. قال (ع): لیس من البر الصیام فی السفر» «۳»

و

موثق سماعة قال: «سألته عن الصیام فی السفر. فقال (ع): لا صیام فی السفر قد صام ناس علی عهد رسول اللّه (ص) فسماهم العصاة. فلا صیام فی السفر، إلا الثلاثة أیام التی قال اللّه عز و جل فی الحج» «۴»

، و

موثق عمار: «لا یحل له الصوم فی السفر، فریضة کان أو غیره. و الصوم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۰۶

....

فی السفر معصیة» «۱».

و جملة منها فی صیام شهر رمضان، و هو کثیر جداً،

کروایة یحیی ابن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه (ع): «الصائم فی السفر فی شهر رمضان کالمفطر فیه فی الحضر» «۲».

و جملة منها فی قضائه،

کصحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه أبی الحسن (ع): «عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان و هو مسافر أ یقضی إذا أقام فی المکان؟ قال (ع): لا، حتی یجمع علی مقام عشرة أیام» «۳».

و جملة منها فی النذر،

کصحیح ابن مهزیار فیمن نذر أن یصوم کل سبت: «لا تترکه الا من علة. و لیس علیک صومه فی سفر، و لا مرض إلا أن تکون نویت ذلک ..» «۴».

و بعضها فی صوم الکفارة.

کموثق ابن مسلم: «و إن ظاهر و هو مسافر أفطر حتی یقدم. و إن صام فأصاب ما لا یملک فلیقض الذی ابتدأ فیه» «۵».

هذا و قد یظهر من محکی المقنعة: جواز صوم الکفارة مطلقاً، بل نسب إلی المفید (ره): جواز صوم الواجب عدا شهر رمضان. و مستنده غیر ظاهر فی قبال ما عرفت من النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۰۷

سفراً یوجب قصر الصلاة (۱)، مع العلم بالحکم (۲)، فی الصوم الواجب. إلا فی ثلاثة مواضع:

أحدها: صوم ثلاثة أیام بدل هدی التمتع (۳).

الثانی: صوم بدل البدنة ممن أفاض من عرفات قبل الغروب عامداً (۴)، و هو ثمانیة عشر یوما.

---

(۱) للتلازم بین قصر الصلاة و الإفطار، کما

فی مصحح معاویة بن وهب، عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «إذا قصرت أفطرت، و إذا أفطرت قصرت» «۱»

و قریب منه غیره.

(۲) لما سیأتی.

(۳) فإن من لا یجد هدی التمتع و لا ثمنه صام بدله عشرة أیام: ثلاثة فی سفر الحج، و سبعة إذا رجع إلی أهله، بلا خلاف فیه و لا إشکال.

لاتفاق الکتاب و السنة علیه، لقوله تعالی (فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَةِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَةٌ کامِلَةٌ) «۲» و موثق سماعة المتقدم

«۳» و

صحیح معاویة بن عمار: «عن متمتع لم یجد هدیاً. قال (ع): یصوم ثلاثة أیام فی الحج: یوماً قبل الترویة، و یوم الترویة، و یوم عرفة ..»

«۴»

و نحوهما غیرهما. و یأتی الکلام فیه فی محله إن شاء اللّه تعالی.

(۴) فإنه لما کان یجب الوقوف بعرفات الی الغروب، فلو أفاض قبله عمداً کان علیه کفارة بدنة، فان لم یقدر صام ثمانیة عشر یوماً علی المشهور.

و یدل علیه

صحیح ضریس: «عن رجل أفاض من عرفات من قبل أن

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۲) البقرة: ۱۹۶.

(۳) تقدم ذکره فی أول الشرط الخامس من شروط صحة الصوم.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الذبح حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۰۸

الثالث: صوم النذر المشترط فیه سفراً خاصة، أو سفراً و حضراً (۱)،

تغیب الشمس. قال (ع): علیه بدنة ینحرها یوم النحر. فان لم یقدر صام ثمانیة عشر یوماً بمکة، أو فی الطریق، أو فی أهله» «۱»

و عن الجمل، و الاقتصار، و المراسم، و الوسیلة، و الغنیة: الاقتصار فی الاستثناء علی غیر المقام. و لعله لعدم صراحة الروایة فی جواز

إیقاع الصوم فی السفر الموجب للقصر، لجواز کون الصوم بعد نیة الإقامة بمکة أو فی الطریق، فیتعین حملها علی ذلک، جمعاً بینها و بین ما دل علی المنع عن الصوم فی السفر. لکن لا تبعد دعوی ظهورها فی السفر. بل الظاهر أن التنصیص علی مکة و الطریق لنفی تعین إیقاع بعضها بمکة و بعضها عند أهله، کما فی العشرة السابقة، فیکون المراد: أن له إیقاعها- کلها أو بعضها- فی الحضر و السفر. فتأمل.

(۱) کما هو المعروف، و فی الجواهر: لا- أجد فیه خلافا، و عن المنتهی: نفی الخلاف فیه، و عن الحدائق: الاتفاق علیه. و ما فی الشرائع- من نسبته الی قول مشهور- لیس لوجود خلاف فیه- و إن کان ظاهره ذلک- بل لضعف الروایة فی نظر مصنفه، کما صرح به فی المعتبر، و هی:

صحیحة ابن مهزیار المتقدمة فی الشرط الخامس

. و لا تقدح فیها جهالة الکاتب- و هو بندار مولی إدریس- بعد قراءة ابن مهزیار. و لا الإضمار، لإثباتها فی الکتب المعتبرة التی ألفها أصحابها الأعاظم (قدس سرهم) لجمع أحادیث المعصومین (ع). و لا- ظهورها فی جواز الصوم حال المرض إذا نوی ذلک، مع أن جوازه و عدمه لا یناطان بالنیة، و إنما یناطان بالضرر و عدمه. لا مکان إرجاع الاستثناء الی السفر لا غیر. و لا اشتمال ذیله علی کون کفارة النذر إطعام سبعة مساکین، المخالف

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الوقوف بعرفة حدیث: ۳.

دون النذر المطلق (۱).

لغیره من الأدلة الدالة علی أنها کفارة یمین، أو کبری مخیرة ککفارة شهر رمضان. لأن سقوط بعض فقرات الروایة عن الحجیة للمعارض لا یوجب سقوط الجمیع عنها. علی أنک عرفت أن فی نسخة المقنع: «عشرة» بدل «سبعة» «۱». فالتوقف فی الحکم- کما هو ظاهر الشرائع، و عن المعتبر- غیر ظاهر.

(۱) کما هو المشهور. و تدل علیه النصوص التی منها: صحیح ابن مهزیار المتقدم

، و

مصحح کرام: «إنی جعلت علی نفسی أن أصوم حتی یقوم القائم (ع). فقال (ع): صم، و لا تصم فی السفر ..» «۲»

و

موثق زرارة قال: «قلت لأبی جعفر (ع): إن أمی جعلت علیها نذراً- إن رد اللّه تعالی علیها بعض ولدها من شیء کانت تخافه علیه- أن تصوم ذلک الیوم الذی یقدم ما بقیت، فخرجت معنا مسافرة إلی مکة، فأشکل علینا لمکان النذر، أ تصوم أم تفطر فقال (ع): لا تصوم قد وضع اللّه عنها حقه، و تصوم هی ما جعلت علی نفسها. قلت: فما تری إذا هی رجعت إلی المنزل، أ تقضیه؟ قال (ع): لا. قلت أ فتترک ذلک؟ قال (ع):

لا، لأنی أخاف أن تری فی الذی نذرت فیه ما تکره» «۳»

الی غیر ذلک.

و عن المفید و المرتضی، و سلار: وجوب الصوم و لو مع إطلاق النذر. لعموم الوفاء به. و

لروایة عبد الحمید عن أبی الحسن (ع) قال: «سألته عن الرجل یجعل للّه علیه صوم یوم مسمی. قال (ع): یصومه أبداً فی السفر و الحضر» «۴»

و فیه: أن عموم الوفاء مختص بصورة رجحان

---

(۱) لاحظ القسم الثالث من المسألة: ۱ من فصل ما یوجب الکفارة.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۱۰

بل الأقوی عدم جواز الصوم المندوب فی السفر أیضاً (۱).

المنذور، فأخبار المنع حاکمة علیه رافعة لموضوعه. و روایة عبد الحمید

مقیدة بالصحیح.

(۱) کما عن الصدوقین، و القاضی، و الحلی، و جماعة من المتأخرین، بل عن الحلی: نسبته إلی الفقهاء المحصلین من أصحابنا، بل عن المفید:

نسبته الی المشهور عند القدماء.

لصحیح البزنطی: «سألت أبا الحسن (ع) عن الصیام بمکة و المدینة و نحن فی سفر. قال (ع): أ فریضة؟ فقلت: لا و لکنه تطوع کما یتطوع بالصلاة، فقال (ع): تقول الیوم و غداً. قلت:

نعم. فقال (ع): لا تصم» «۱»

و ما

فی موثق عمار: «لا یحل له الصوم فی السفر فریضة کان أو غیره، و الصوم فی السفر معصیة» «۲»

و المروی

عن تفسیر العیاشی: «لم یکن رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) یصوم فی السفر تطوعاً، و لا فریضة» «۳»

المعتضدة بعمومات المنع.

و عن ابن حمزة: الجواز،

لمرسل إسماعیل بن سهل عن رجل قال: «خرج أبو عبد اللّه (ع) من المدینة فی أیام بقین من شعبان فکان یصوم ثمَّ دخل علیه شهر رمضان- و هو فی السفر- فأفطر، فقیل له: أ تصوم شعبان، و تفطر شهر رمضان؟! فقال (ع): نعم، شعبان إلی إن شئت صمت و إن شئت لا، و شهر رمضان عزم من اللّه عز و جل علی الإفطار» «۴»

و

مرسل الحسن بن بسام عن رجل: «کنت مع أبی عبد اللّه (ع) فیما بین مکة و المدینة فی شعبان و هو صائم، ثمَّ رأینا هلال شهر رمضان فأفطر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲.

(۲) تقدم ذلک فی أول الشرط الخامس من شروط صحة الصوم.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۱۱

إلا ثلاثة أیام للحاجة فی المدینة (۱). و الأفضل إتیانها فی

فقلت له: جعلت فداک أمس کان من شعبان و أنت صائم، و الیوم من شهر رمضان و أنت مفطر! فقال (ع): إن ذلک تطوع، و لنا أن نفعل ما شئنا. و هذا فرض فلیس لنا أن نفعل إلا ما أمرنا» «۱»

و

صحیح سلیمان بن جعفر الجعفری: «سمعت أبا الحسن (ع) یقول: کان أبی (ع) یصوم یوم عرفة فی الیوم الحار فی الموقف، و یأمر بظل مرتفع فیضرب له» «۲».

و عن جماعة: الجواز مع الکراهة، بل نسب ذلک إلی الأکثر، جمعاً بین الطائفتین، و حملا للأولی علی الکراهة. و لا یخفی: أن صحیح الجعفری

- مع أنه فی مورد خاص- مجمل محتمل لکون الصوم فرضاً و لو بالنذر.

و لیس قول أبی الحسن (ع):

«کان أبی ..»

وارداً مورد تشریع الصوم فی السفر، و إنما هو وارد لدفع توهم عدم مشروعیة صوم یوم عرفة علی النحو الخاص. و لو سلم فهو مقید بما سبق، فیحمل علی صورة نذره بالسفر بالخصوص. و أما المرسلان فضعفهما ظاهر، و انجبارهما بالعمل غیر ثابت. مع أن الحمل علی الکراهة بعید عن

قوله (ع) فی الموثق: «و الصوم فی السفر معصیة»

، کبعد ارتکابهم (ع) لمثل هذه المعصیة. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) بلا خلاف، کما فی الجواهر.

لصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال (ع): إن کان لک مقام بالمدینة ثلاثة أیام صمت أول یوم الأربعاء، و تصلی لیلة الأربعاء عند أسطوانة أبی لبابة- و هی أسطوانة التوبة، التی کان ربط إلیها نفسه حتی نزل عذره من السماء- و تقعد عندها یوم الأربعاء، ثمَّ تأتی لیلة الخمیس التی تلیها ما یلی مقام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۱۲

الأربعاء و الخمیس و الجمعة (۱). و أما المسافر الجاهل بالحکم لو صام فیصح صومه و یجزؤه (۲)- حسبما عرفته فی جاهل حکم الصلاة- إذ الإفطار کالقصر، و الصیام کالتمام فی الصلاة

النبی (ص) لیلتک و یومک، و تصوم یوم الخمیس، ثمَّ تأتی الأسطوانة التی تلی مقام النبی (ص) و مصلاه لیلة الجمعة، فتصلی عندها لیلتک و یومک، و تصوم یوم الجمعة. و ان استطعت أن لا تتکلم بشیء فی هذه الأیام إلا ما لا بد لک منه، و لا تخرج من المسجد إلا لحاجة، و لا تنام فی لیل و لا نهار فافعل، فان ذلک مما یعد فیه الفضل. ثمَّ احمد اللّه سبحانه فی یوم الجمعة، و أثن علیه، و صل

علی النبی (ص)، و سل حاجتک. و لیکن فیما تقول: اللهم ما کانت لی إلیک من حاجة، شرعت أنا فی طلبها و التماسها أو لم أشرع، سألتکها أو لم أسألکها، فإنی أتوجه إلیک بنبیک محمد (ص) نبی الرحمة فی قضاء حوائجی، صغیرها و کبیرها. فإنک حری أن تقضی حاجتک إن شاء اللّه تعالی» «۱»

و قریب منه مصحح الحلبی

«۲» و المروی عن مزار ابن قولویه مرسلا عن بعضهم (ع)

«۳». (۱) لم أقف علی روایة مطلقة، لتکون مستنداً لاستحباب مطلق الثلاثة. و الروایات التی وجدتها کلها قد خص الاستحباب فیها بالثلاثة لا غیر.

(۲) إجماعاً محققاً. و یشهد له جملة من الصحاح،

کصحیح لیث عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سافر الرجل فی شهر رمضان أفطر. و إن صامه بجهالة لم یقضه» «۴»

و نحوه صحاح عبد الرحمن البصری،

و الحلبی

، و العیص

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المزار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المزار حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المزار حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۱۳

لکن یشترط أن یبقی علی جهله إلی آخر النهار، و أما لو علم بالحکم فی الأثناء فلا یصح صومه (۱). و أما الناسی فلا یلحق بالجاهل فی الصحة (۲). و کذا یصح الصوم من المسافر إذا سافر بعد الزوال (۳).

ابن القاسم

، و عبد الرحمن البجلی

«۱» و غیرها.

(۱) إذ لو صام کان قد صام بعلم لا بجهالة، فلا یصح صومه، فلا یجزی. و إن شئت قلت: یخرج الفرض عن النصوص المتقدمة، فیبقی داخلا تحت أدلة المنع.

(۲) لإطلاق النصوص المتقدمة. و قیل: یلحق به، لاشتراکهما فی العذر، و رفع الحکم، و عدم التقصیر. و فیه: ما لا یخفی، إذ لیس الوجه فی الصحة فی الجاهل ما ذکر، لیشترک معه فیها، بل الوجه النصوص، و هی غیر مشترکة بینهما.

(۳) کما عن الإسکافی، و الکلینی، و المفید، و الصدوق فی الفقیه و المقنع، و العلامة فی أکثر کتبه، و ولده، و الشهیدین فی اللمعة و الروضة و غیرهم من المتأخرین. و یشهد له

صحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سافر الرجل فی شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار، فعلیه صیام ذلک الیوم، و یعتد به من شهر رمضان» «۲»

و

صحیح الحلبی عنه (ع): «عن الرجل یخرج من بیته و هو یرید السفر و هو صائم. قال (ع): إن خرج من قبل أن ینتصف النهار فلیفطر، و لیقض ذلک الیوم. و إن خرج بعد الزوال فلیتم یومه» «۳»

و

مصحح عبید بن زرارة عنه (ع): «فی

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲ و ۳ و ۵ و ملحق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۱۴

.....

الرجل یسافر فی شهر رمضان، یصوم أو یفطر؟ قال (ع): إن خرج قبل الزوال فلیفطر. و إن خرج بعد الزوال فلیصم. فقال (ع): یعرف ذلک بقول علی (ع): أصوم و أفطر حتی إذا زالت الشمس عزم، یعنی:

علی الصیام» «۱»

و

موثقه عنه (ع): «إذا خرج الرجل فی شهر رمضان بعد الزوال أتم الصیام، فاذا خرج قبل الزوال أفطر» «۲».

و عن الشیخ فی النهایة و المبسوط و الاقتصاد و الجمل، و القاضی، و ابن حمزة، و المعتبر، و الشرائع، و النافع، و التلخیص: أنه إن بیت نیة السفر لیلا أفطر و لو خرج بعد الزوال، و إلا صام و إن خرج قبله. و یشهد له

مصحح رفاعة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یعرض له السفر فی شهر رمضان حین یصبح. قال (ع): یتم صومه» «۳»

و

موثق علی ابن یقطین عن أبی الحسن موسی (ع): «فی الرجل یسافر فی شهر رمضان أ یفطر فی منزله؟ قال (ع): إذا حدث نفسه فی اللیل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله، و إن لم یحدث نفسه من اللیلة ثمَّ بدا له فی السفر من یومه أتم صومه» «۴»

و

مرسل إبراهیم بن هاشم، عن رجل، عن صفوان عن الرضا (ع): «لو أنه خرج من منزله یرید النهروان ذاهباً و جائیاً لکان علیه أن ینوی من اللیل سفراً، و الإفطار. فإن هو أصبح و لم ینو السفر، فبدا له من بعد أن أصبح فی السفر قصر، و لم یفطر یومه ذلک» «۵»

و

مرسل صفوان عمن رواه عن أبی بصیر: «إذا خرجت بعد طلوع الفجر

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۱۵

.....

و لم تنو السفر من اللیل، فأتم الصوم و اعتد به من شهر رمضان» «۱»

و

مرسل سماعة و ابن مسکان، عن رجل، عن أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إذا أردت السفر فی شهر رمضان فنویت الخروج من اللیل، فان خرجت قبل الفجر أو بعده فأنت مفطر، و علیک قضاء ذلک الیوم» «۲».

و عن رسالة ابن بابویه: عدم اعتبار شیء من الأمرین، فیکفی مطلق السفر فی لزوم الإفطار و إن خرج بعد الزوال و لم یبیت النیة، و نسبه فی المعتبر و المنتهی: إلی علم الهدی. و یشهد له- مضافاً الی إطلاق الآیة «۳» و إطلاق ما دل علی التلازم بین التقصیر و الإفطار «۴»:-

روایة عبد الأعلی: «فی الرجل یرید السفر فی شهر رمضان. قال (ع): یفطر و ان خرج قبل أن تغیب الشمس بقلیل» «۵».

و ظاهر محکی المبسوط: اعتبار تبییت النیة و الخروج قبل الزوال فی الإفطار، و ان انتفی أحدهما لزمه الصوم، و لا قضاء علیه. و کأن وجهه:

تقیید إطلاق کل مما دل علی الإفطار بالخروج قبل الزوال، و علی الإفطار إذا بیت النیة بالآخر.

و عن التهذیب و الاستبصار: و ان لم یبیت النیة صام مطلقاً. و إن بیتها، فان خرج قبل الزوال لزمه الإفطار، و ان خرج بعد تخیر بینه و بین الصوم. و عن ابن حمزة: إن خرج قبل الزوال ناویاً للسفر فی اللیل أفطر و قضی.

و إن لم یکن ناویاً صام و لا یقضی. و إن خرج بعد الزوال صام و قضی.

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۳.

(۳) البقرة: ۱۸۴- ۱۸۵.

(۴) تقدم ذلک فی أوائل الشرط الخامس من شروط صحة الصوم.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۱۶

.....

و عن الشیخ فی النهایة: أنه إن بیت النیة و خرج قبل الزوال أفطر. و إن خرج بعد الزوال أمسک و علیه القضاء. و إن لم یبیت النیة صام علی کل حال.

و هذه الأقوال الثلاثة لا یتضح لها شاهد. و التعرض لتقریب الشواهد لها لا یساعد علیه الوقت. فالأولی التعرض لحال شواهد الأقوال السابقة إجمالا، فنقول:

الطائفة الأولی من النصوص قد صرحت بشرطیتین: إحداهما: إذا خرج قبل الزوال أفطر، و ثانیتهما: إن خرج بعد الزوال صام. و کذا الطائفة الثانیة أیضاً تعرضت لشرطیتین: إحداهما: إذا بیت النیة أفطر، و ثانیتهما:

إذا لم یبیت النیة صام. و حینئذ یدور الأمر فی مقام الجمع بین الطائفتین إما بتقیید الأولتین منهما إحداهما بالأخری، و لازمه اعتبار

أمرین فی الإفطار:

الخروج قبل الزوال، و تبییت النیة معاً. و إما بتقیید الثانیتین منهما إحداهما بالأخری، و لازمه اعتبار أمرین فی الصوم: الخروج بعد الزوال، و عدم تبییت النیة. و لا- یمکن البناء علی الجمع بین التقییدین معاً، للزوم التناقض فان مفاد التقیید الأول: اعتبار أمرین فی الإفطار، و کفایة عدم أحدهما فی الصوم، و مفاد الثانی: اعتبار عدم کل منهما فی الصوم، و کفایة أحدهما فی الإفطار. فیتعین إما البناء علی الأول، أو علی الثانی. و إذ لا- مرجح، لا- مجال للبناء علی أحدهما، لأنه بلا- شاهد. و یجب الرجوع حینئذ إلی قواعد التعارض، المقتضیة لتقدیم الطائفة الأولی، لصحة سندها.

و مخالفتها للمحکی عن مالک و أبی حنیفة و الشافعی و الأوزاعی و أبی ثور و غیرهم و عن المعتبر و المنتهی: أنهما رویا حدیث رفاعة:

«حتی یصبح»

بدل

«حین یصبح»

«۱» و علیه فهو ظاهر فی خلاف القول الثانی.

و مما ذکرنا اتضح لک ضعف القول الرابع و مثله: القول الثالث.

---

(۱) الموجود فی المعتبر المطبوع: «حین یصبح». لاحظ المسألة: ۲ من اللواحق ص ۳۱۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۱۷

کما أنه یصح صومه إذا لم یقصر فی صلاته (۱)، کناوی الإقامة عشرة أیام، أو المتردد ثلاثین یوماً، و کثیر السفر، و العاصی بسفره و غیرهم ممن تقدم تفصیلا فی کتاب الصلاة.

إذ لا مجال للأخذ بالإطلاقات و روایة عبد الأعلی

فی قبال ما عرفت.

و هنا أخبار أخر لم یعرف قائل بها،

کصحیح رفاعة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یرید السفر فی شهر رمضان. قال (ع):

إذا أصبح فی بلده ثمَّ خرج، فان شاء صام، و إن شاء أفطر» «۱»

، و

موثق سماعة: «سألته عن الرجل کیف یصنع إذا أراد السفر؟ قال (ع):

إذا طلع علیه الفجر و لم یشخص فعلیه صیام ذلک الیوم. و إن خرج من أهله قبل طلوع الفجر فلیفطر و لا صیام علیه» «۲»

و

خبر سلیمان بن جعفر الجعفری قال: «سألت أبا الحسن الرضا (علیه السلام)

.. الی أن قال (ع):

إذا أصبح فی أهله فقد وجب علیه صیام ذلک الیوم. إلا أن یدلج دلجة» «۳»

فإن أمکن حملها علی ما سبق فهو، و إلا فهی مطروحة.

(۱) بلا خلاف فیه فی الجملة. و یشهد له ما تقدم: من صحیح معاویة

«۴» و غیره. نعم یستثنی من ذلک: السفر بعد الزوال- علی ما عرفت- و السفر للتجارة- علی إشکال تقدم فی صلاة المسافر- و المسافر الذی لا یرید الرجوع لیومه. فعن الشیخ (ره): أنه یتم الصوم، و یتخیر فی الصلاة بین الإتمام و القصر. و السفر فی مواضع التخییر. فتأمل جیداً.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۸.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۴۱۷

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۶.

(۴) لاحظ أوائل الکلام فی الشرط الخامس من شروط صحة الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۱۸

[السادس: عدم المرض أو الرمد الذی یضره الصوم]

اشارة

السادس: عدم المرض أو الرمد الذی یضره الصوم (۱) لإیجابه شدته (۲)، أو طول برئه، أو شدة ألمه، أو نحو ذلک. سواء حصل الیقین بذلک، أو الظن، بل أو الاحتمال

---

(۱) بلا خلاف- کما عن جماعة- بل إجماعاً، کما عن آخرین.

و یشهد له- مضافاً الی قوله تعالی (فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَیّٰامٍ أُخَرَ) «۱»- النصوص المستفیضة، لو لم تکن متواترة،

کموثق سماعة قال: «سألته: ما حد المرض الذی یجب علی صاحبه فیه الإفطار کما یجب علیه فی السفر، من کان مریضاً أو علی سفر؟ قال (ع):

هو مؤتمن علیه مفوض إلیه، فإن وجد ضعفاً فلیفطر، و إن وجد قوة فلیصمه کان المرض ما کان» «۲»

و

صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «الصائم إذا خاف علی عینیه من الرمد أفطر» «۳»

، و

موثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یجد فی رأسه وجعاً من صداع شدید، هل یجوز الإفطار؟ قال (ع): إذا صدع صداعاً شدیداً و إذا حم حمی شدیدة، و إذا رمدت عیناه رمداً شدیداً فقد حل له الإفطار» «۴»

و

صحیح ابن جعفر (علیه السلام) عن أخیه موسی بن جعفر (ع)- فی حدیث- قال: «کل شیء من المرض أضر به الصوم فهو یسعه ترک الصوم» «۵»

و نحوها غیرها.

(۲) بلا خلاف. لظهور بعض الأدلة، و إطلاق الآخر.

---

(۱) البقرة: ۱۸۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۴۱۹

الموجب للخوف (۱)، بل لو خاف الصحیح من حدوث المرض لم یصح منه (۲). و کذا إذا خاف من الضرر فی نفسه، أو غیره، أو عرضه، أو عرض غیره، أو فی مال یجب حفظه و کان وجوبه أهم فی نظر الشارع من وجوب الصوم (۳). و کذا إذا زاحمه واجب آخر أهم منه. و لا

---

(۱) کما یقتضیه إطلاق الأکثر للخوف، لصدقه مع الاحتمال. و یشهد له صحیح حریز

. و تعلیق الحکم من بعض علی الیقین و الظن فی غیر محله إن أرید التخصیص بهما. و أشکل منه: ما عن شرح اللمعة: من التصریح بعدم الاکتفاء بالاحتمال. لثبوت التکلیف و عدم العلم بالمسقط. إذ فیه:

أنه لا مجال للرجوع إلی الأصل مع الدلیل.

اللهم إلا أن یکون منهم تشکیکاً فی صدق الخوف مع الاحتمال.

إلا أنه فی غیر محله أیضاً، لصدقه بمجرد الاحتمال المعتد به و إن کان دون الاحتمال المساوی.

(۲) کما یفهم من الأدلة المتقدمة. و لا یضر فی ذلک کون موردها المریض، إذ الظاهر منها: کون المانع هو حدوث مرتبة من المرض، سواء کانت قبلها مرتبة أخری أم لم تکن. بل ظاهر صحیح حریز المتقدم

خوف حدوث الرمد.

(۳) فان الأهمیة موجبة لترجحه فی مقام الامتثال، فیسقط وجوب الصوم عنه. نعم یتم هذا لو أحرز وجود المزاحم بقیام العلم أو العلمی علی وجوده. أما مع الشک فیه فلا وجه لرفع الید عن التکلیف المعلوم.

اللهم إلا أن یستفاد من أدلة المقام طریقیة الاحتمال الموجب للخوف مطلقاً حتی فی المقام، کما لعله ظاهر الأصحاب. و هو غیر بعید. نعم لو زاحمه واجب آخر غیر الضرر، فلا بد من إحرازه بالعلم أو

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۴۲۰

یکفی الضعف (۱) و إن کان مفرطاً ما دام یتحمل عادة. نعم لو کان مما لا یتحمل عادة جاز الإفطار (۲). و لو صام بزعم

ما یقوم مقامه. و مجرد احتمال المزاحمة أو ظنها غیر کاف فی رفع الید عن الواجب المعلوم الثبوت، بل قاعدة الاشتغال تقتضی وجوب امتثاله. کما أن الحکم بالبطلان مطلقاً فی صورة التزاحم بالواجب الأهم مبنی علی حرمة الضد المزاحم بالضد الأهم. و إلا

توقف البطلان على مقدمية ترک الصوم لذلک الواجب. و إلا صح الصوم و إن لزم فوات الواجب الأهم. غاية الأمر: أنه يعصى بتفويت الواجب، كما هو موضح فى مسألة الضد من مباحث الأصول، و أشرنا إليه مكرراً فى كتاب الطهارة.

فلا ينبغى سوق جميع صور التزاحم مساق المرض فى عدم صحة الصوم إذ الصوم علة المرض المحرم، و ليس اللازم فى غيره أن يكون كذلک، بل قد يكون الصوم فيه كذلک و قد لا يكون. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف ظاهر. لعموم دليل الوجوب، كيف و هو من اللوازم الغالبية؟!.

(۲) لعموم دليل نفى الحرج «۱» و عليه يحمل إطلاق

رواية سماعة: «فإن وجد ضعفاً فليفطر» «۲»

أو على ما يخاف منه المرض. و الموجب لهذا التقييد: هو الانصراف الناشئ عن مناسبة الحكم لموضوعه المرتكزة فى أذهان العرف، و لا سيما بملاحظة حصوله غالباً. مضافاً الى أن

قوله (ع): «و إن وجد قوة فليصم»

ظاهر فى أن المراد من الضعف الضعف عن الصوم، لا مطلق الضعف و لو ببعض مراتبه، و إلا فهو لا يقابل القوة. مع أن فى

---

(۱) لاحظ ما علقناه على ذلک فى المسألة: ۱۰ من فصل ماء البئر ج ۱ صفحة ۲۰۳ الطبعة الثالثة.

(۲) المراد به هى الرواية المتقدمة فى أول الأمر السادس من هذا الفصل.

عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم ففى الصحة إشكال (۱)، فلا يترک الاحتياط بالقضاء. و إذا حكم الطبيب بأن الصوم مضر، و علم المكلف من نفسه عدم الضرر يصح صومه (۲). و إذا حكم بعدم ضرره، و علم المكلف أو ظن

ثبوت الإطلاق فى الرواية تأملا، لورودها فى مقام إرجاع الأمر إليه، لا فى مقام بيان مرتبة المرض. فتأمل.

(۱) ينشأ: من كونه مريضاً واقعا. فيكون خارجاً عن موضوع الأمر بالصوم فيبطل، كما لو صام المسافر بزعم الحضر. و فى رواية الزهرى: «فإن صام فى السفر أو فى حال المرض فعليه القضاء، فان اللّه عز و جل يقول: (فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ ..)» «۱»

و من أن الظاهر من استثناء المريض فى الآية و الرواية- بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع- كونه من باب التزاحم بين وجوب الصوم و حفظ النفس و أهمية الثانى، لا لعدم الملاک فى صوم المريض، ليكون استثناؤه من باب التخصيص. و حينئذ فلو صام كان صومه واجداً لملاک الأمر، فيصح.

و لا يرد: أن لازم ذلک الصحة حتى مع زعم ثبوت الضرر و وجوده واقعاً. لأنه مع اعتقاده الضرر- أو ظنه الذى هو حجة- يتنجز النهى عن الصوم، لكونه علة الحرام، فيكون معصية فيبطل، لوقوعه على غير وجه العبادة. و عليه تحمل رواية الزهرى الضعيفة. و هذا هو الأقوى، كما مال إليه فى الجواهر.

(۲) لما تقدم من موثق سماعة

«۲» و نحوه غيره مما دل على رجوعه إلى نفسه. و لا دليل على حجية قول الطبيب مطلقاً حتى لو ظن بخطئه،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۲.

(۲) تقدم ذلک كله فى أول الشرط السادس من هذا الفصل.

کونه مضراً وجب علیه ترکه (۱)، و لا یصح منه.

[(مسألة ۱): یصح الصوم من النائم]

(مسألة ۱): یصح الصوم من النائم (۲) و لو فی تمام

فضلا عما لو علم بخطئه، بل الحجیة حینئذ ممتنعة. و علیه یتعین علیه وجوب الصوم. و کذا لو فرض قیام البینة علی الضرر، و بنی علی عموم حجیتها بنحو یشمل المقام.

هذا مع احتمال الإصابة. أما مع العلم بالخطإ فلا مجال للحجیة، فیصح الصوم، بل یجب، کما عرفت.

(۱) لما عرفت من النصوص الدالة علی رجوعه إلی نفسه. و لا فرق فی ذلک بین تحقق الضرر واقعاً و عدمه. أما الأول فواضح مما أشرنا الیه.

و أما الثانی فلأن انتفاء الضرر واقعاً إنما یمنع عن صدق المعصیة علی الصوم لکنه یکون تجرؤا لمخالفة الحجة الظاهریة، و التجرؤ یمنع من وقوع الفعل علی وجه العبادة کالمعصیة الحقیقیة.

تنبیه: قد یستشکل فی المقام و أمثاله فی أن موضوع الحکم بالإفطار هو المرض الواقعی- کما یقتضیه ظاهر الآیة «۱» و جملة من الروایات- أو العلم به أو خوفه- کما یقتضیه صحیح حریز

«۲» و موثق سماعة

«۳» أو مجموعهما، أو کل منهما، کما قد یقتضیه الجمع العرفی بین الأدلة؟ لکن المتعین فی الجمع العرفی: الالتزام بأن موضوع الحکم الواقعی هو المرض واقعاً. و ثبوت الحکم مع العلم أو الخوف من باب الحکم العقلی الطریقی، أو الشرعی الظاهری، لا- أنه موضوع لحکم واقعی آخر- لیلزم منه اجتماع حکمین مع خوف الضرر إذا کان موجوداً واقعاً، الذی هو خلاف المرتکز العرفی- و لا أنه جزء موضوعه، لیلزم تقیید إطلاق الطائفتین معاً، کما لا یخفی.

(۲) قد عرفت فی مبحث النیة: أن الصوم لیس علی حد غیره من

---

(۱) تقدم ذلک کله فی أول الشرط السادس من هذا الفصل.

(۲) تقدم ذلک کله فی أول الشرط السادس من هذا الفصل.

(۳) تقدم ذلک کله فی أول الشرط السادس من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۲۳

النهار، إذا سبقت منه النیة فی اللیل. و أما إذا لم تسبق منه النیة، فإن استمر نومه إلی الزوال بطل صومه، و وجب علیه القضاء إذا کان واجباً (۱). و إن استیقظ قبله نوی و صح.

کما أنه لو کان مندوباً و استیقظ قبل الغروب یصح إذا نوی.

[(مسألة ۲): یصح الصوم و سائر العبادات]

(مسألة ۲): یصح الصوم و سائر العبادات من الصبی الممیز علی الأقوی من شرعیة عبادته (۲).

العبـادات یجب وقوعه فی الخـارج عن داعی الأـمر به کمـا یجب وقوعهـا کـذلک بـل یکفی وقوعه فی الخارج بلا اختیار، فضـلا عن وقوعه بـداع آخر. نعم لا بد من أن یکون المکلف عازماً علی أنه لو تمکن من المفطرات أو بعضـها و کان له دواع نفسانیة إلیها لکان یترکها بـداعی الأمر. و لـذا یصح ممن لا یتمکن من فعل المفطرات، کالمسـجون فی سـجن یتعذر فعل أحد المفطرات فیه، و النائم، و من لا یجد داعیاً إلی فعلها، و من یجد الصوارف الأکیدة عن فعلها.

نعم الفرق بین صوم الأـخیرین و بین سائر عباداتهما إنما یتم بناء علی اعتبار عـدم الضـمیمة المسـتقلة غیر الشـرعیة فی صـحة التقرب و التعبد. أما بناء علی الاکتفاء باسـتقلال داعویة الأمر لو انفردت و ان کانت معها ضـمیمة غیر شرعیة صالحة للاستقلال فی الداعویة، فلا فرق بین صومهما و سائر عباداتهما. و لما ذکرنا صحح الأصحاب صوم النائم من أول الفجر الی الغروب و إن کان نومه بلا اختیار.

(۱) تقدم فی فصل النیة: الوجه فی البطلان هنا، و الصحة فی الفرض الآتی.

(۲) لما عرفته غیر مرة: من أن مقتضی إطلاق أدلة مشروعیة العبادات

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۲۴

و یستحب تمرینه علیها (۱)، بل التشدید علیه لسبع. من

عدم الفرق بین الکبیر و الصغیر. و حدیث: رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم

«۱»، لمـا کـان امتنانیاً لا یصـلح أن یرفع نفس المشـروعیة التی هی من لوازم ملاک الأمر أو الرجحان، إذ لیس فی رفعها امتنان، و إنما یرفع مجرد الإلزام، لأن فی رفعه کمال الامتنان.

(۱) بلا خلاف و لا إشـکال. و إنما الخلاف فی مبدئه، فعن المفید (ره) و غیره: أنه إذا قدر علی صـیام ثلاثة أیام متوالیات. و قد یشهد له

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أطاق الغلام صوم ثلاثة أیام متتابعة فقد وجب علیه صوم شهر رمضان» «۲»

و عن المعتبر: أنه یمرن لست سنین. و لیس علیه دلیل ظاهر. و عن المبسوط و جماعة: أنه یمرن لسبع و قد یشهد له

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- «إنا نأمر صبیاننا بالصیام إذا کانوا بنی سبع سنین بما أطاقوا من صیام الیوم، فان کان إلی نصف النهار، أو أکثر من ذلک، أو أقل. فإن غلبهم العطش و الغرث «۳» أفطروا حتی یتعودوا الصوم و یطیقوه. فمروا صبیانکم إذا کانوا بنی تسع سنین بالصوم ما أطاقوا من صیام فاذا غلبهم العطش أفطروا» «۴»

و فی دلالته تأمل ظاهر. فالأولی أن یجعل دلیلا علی ما عن النهایة: من أنه یمرن لتسع،

کمرسل الفقیه عن الصادق (ع): «الصبی یؤخـذ بالصـیام إذا بلغ تسع سـنین علی قـدر ما یطیقه، فإن أطاق إلی الظهر أو بعـده صام إلی ذلک الوقت، فاذا غلب علیه الجوع و العطش أفطر» «۵».

نعم عن

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمات العبادات حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۵.

(۳) الغرث: بالتحریک الجوع.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۴۲۵

غیر فرق بین الذکر و الأنثی فی ذلک کله (۱).

[(مسألة ۳): یشترط فی صحة الصوم المندوب مضافاً إلی ما ذکر-: أن لا یکون علیه صوم واجب]

(مسألة ۳): یشترط فی صحة الصوم المندوب مضافاً إلی ما ذکر-: أن لا یکون علیه صوم واجب (۲)،- من

المختلف: روایة المصحح فی المقامین: (سبع) «۱» و علیه یتم الاستدلال.

و کیف کان فمقتضی الجمع بین هذه النصوص و غیرها من المطلقات:

البناء علی اختلاف مراتب التأکید باختلاف مراتب العمر. و ما فی المتن- تبعاً للشرائع و غیرها- إنما یتم بناء علی ثبوت روایة السبع. اللهم إلا أن یکتفی بفتوی الشرائع و غیرها فی الحکم.

(۱) فی محکی المدارک: «قطع الأصحاب باستحباب تمرینها قبل البلوغ و التشدید علیها لسبع. و لا ریب فی استحباب التمرین. إلا أن تعیین مبدئه یتوقف علی الدلیل». و کأنه لاختصاص النصوص بالذکر، فالتعدی إلی الأنثی محتاج إلی قرینة مفقودة. و لا سیما بملاحظة اختلافهما فی وقت الوجوب. و قاعدة الاشتراک لا مجال لها، لعدم الدلیل علیها فیه.

(۲) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل قیل لا خلاف فیه إلا من السید (ره) فی المسائل الرسیة، و عن جماعة موافقته، منهم العلامة فی القواعد و یشهد للأول

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «سألته عن رکعتی الفجر قال (ع): قبل الفجر

.. الی أن قال:

أ ترید أن تقایس؟ لو کان علیک من شهر رمضان أ کنت تتطوع إذا دخل علیک وقت الفریضة! فابدأ بالفریضة» «۲»

و

مصحح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل علیه من شهر رمضان طائفة، أ یتطوع؟ فقال (ع): لا، حتی یقضی ما علیه من شهر رمضان» «۳»

و مثله خبر الکنانی عنه (ع)

.«۴»

---

(۱) راجع المختلف صفحة: ۶۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۴۲۶

قضاء، أو نذر، أو کفارة، أو نحوها- (۱).

و منهما یظهر ضعف القول الثانی. إذ لیس المستند فیه إلا الإطلاق الواجب تقییده بما عرفت. أو القیاس علی الصلاة، بناء علی الجواز

فیها و هو لا مجال للعمل به. و لا سیما فی قبال النص.

(۱) کما عن ظاهر الأکثر. و یشهد له ما

فی الوسائل عن الفقیه، بإسناده عن الحلبی- و بإسناده عن أبی الصباح الکنانی- جمیعاً، عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یجوز أن یتطوع الرجل بالصیام و علیه شیء من الفرض» «۱» قال:

«و قد وردت بذلک الأخبار و الآثار عن الأئمة (علیهم السلام)» «۲»

و فی کتاب المقنع: «اعلم أنه لا یجوز أن یتطوع الرجل و علیه شیء من الفرض کذلک وجدته فی کل الأحادیث»

«۳». و منه یظهر ضعف ما عن السید (ره)، و ظاهر الکلینی، و المدارک و بعض من تأخر عنه. من الجواز فی مطلق الواجب غیر قضاء رمضان، للأصل. إذ لا مجال للأصل مع النصوص. و توهم: أنه لا مجال للأخذ بها لتعارضها، لإطلاق بعضها، و تقیید الآخر بمن علیه قضاء شهر رمضان و یحمل المطلق علی المقید. مندفع: بأن الحمل إنما یکون مع التنافی، و لا تنافی بین إطلاق المنع و خصوصه.

هذا و لکن قد یشکل العمل بالروایة العامة، فإن الموجود فی الفقیه هکذا: «باب الرجل یتطوع بالصیام و علیه شیء من الفرض: وردت الاخبار و الآثار عن الأئمة (علیهم السلام) أنه لا یجوز أن یتطوع الرجل بالصیام و علیه شیء من الفرض. و ممن روی ذلک الحلبی و أبو الصباح

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۲۷

مع التمکن من أدائه (۱). و أما مع عدم التمکن منه- کما إذا کان مسافراً و قلنا بجواز الصوم المندوب فی السفر، أو کان فی المدینة و أراد صیام ثلاثة أیام للحاجة- فالأقوی صحته.

و کذا إذا نسی الواجب و أتی بالمندوب فإن الأقوی صحته (۲) إذا تذکر بعد الفراغ. و أما إذا تذکر فی الأثناء قطع. و یجوز

الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع)» «۱». و هو مخالف لما تقدم فی الوسائل.

و المظنون قویاً: أن الصدوق (ره) عنی- بالروایتین فی کلامه المذکور- الروایتین السابقتین فی قضاء شهر رمضان، المرویتین فی الوسائل عن الکافی فی آخر الباب المعقود له

«۲»، و فهم الصدوق (ره) منهما مطلق الفرض، لا روایتین غیرهما. و لأجل ذلک اقتصر فی الکافی و التهذیب علی روایتهما فقط «۳». فلاحظ. و المظنون قویاً أیضاً: أنهما المعنی بالمرسل فی المقنع. و علیه فیشکل ما علیه المشهور، إذ لا مأخذ له علی هذا. فتأمل جیداً.

(۱) کما عن ظاهر جماعة، منهم الدروس و المدارک. لأن إطلاق النصوص منصرف إلی ذلک، بتوسط ارتکاز أهمیة الفرض المانعة من صلاحیة التطوع لمزاحمته. و لا مجال لذلک مع عدم التمکن منه.

(۲) کما جزم به فی الجواهر. و قرب العدم فی صورة عدم التمکن من الواجب. و کأنه فرق من دون فارق، لعین الوجه السابق. إذ غایة ما یقتضیه النسیان عدم التمکن من المنسی، بل الصحة مع النسیان أخفی، لإمکان دعوی الانصراف إلی صورة عدم التمکن من غیر جهته، کما لا یخفی.

(۱) الفقیه ج ۲ صفحة ۸۷ طبع النجف الأشرف.

(۲) المراد بهما: ما رواه فی الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۵، ۶.

(۳) لاحظ الکافی ج ۴ صفحة ۱۲۳ طبع إیران الحدیثة، التهذیب ج ۴ ص ۲۷۶ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۲۸

تجدید النیة حینئذ للواجب مع بقاء محلها (۱)، کما إذا کان قبل الزوال. و لو نذر التطوع علی الإطلاق صح (۲) و إن کان علیه واجب، فیجوز أن یأتی بالمنـذور قبله بعد ما صار واجباً (۳). و کذا لو نذر أیاماً معینة یمکن إتیان الواجب قبلها (۴). و أما لو نذر أیام معینة لا یمکن إتیان الواجب قبلها ففی صحته اشکال، من أنه بعد النذر یصیر واجباً، و من أن التطوع قبل الفریضة غیر جائز فلا یصح نذره. و لا یبعد أن یقال: إنه لا یجوز بوصف التطوع (۵)، و بالنذر یخرج عن الوصف، و یکفی فی رجحان متعلق النذر

---

(۱) علی ما سبق.

(۲) لأن اشتغال الذمة بالواجب إنما یمنع عن صحة التطوع لا عن صحة نذره.

(۳) لا یخلو من إشکال، لأنه إذا کان لا یجوز التطوع لمن علیه الفرض، فلا یجوز أن یکون للمنـذور إطلاق یشـمله، بل یختص بغیره، فلا یکون الإتیان به قبل الواجب فرداً للمنذور.

(۴) الاشکال فیه کما سبق. و حینئذ فلو نذر کذلک، و قصد الصوم الصحیح شرعاً، وجب الإتیان بالواجب من باب المقدمة لصحة المنذور، ثمَّ یأتی بالمنذور بعده.

(۵) هـذا غیر معقول، لأـن ذات التطـوع إن کـانت راجحـة امتنع النهی عن التطوع بهـا، لأـن التطوع بالراجـح من المسـتقلات العقلیـة، کالتطوع بالواجب. و إن کانت مرجوحة امتنع نذرها، لاعتبار الرجحان فی متعلق النذر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۲۹

رجحانه و لو بالنذر (۱). و بعبارة أخری: المانع هو وصف الندب، و بالنذر یرتفع المانع.

[(مسألة ۴): الظاهر جواز التطوع بالصوم إذا کان ما علیه من الصوم الواجب استئجاریاً]

(مسألة ۴): الظاهر جواز التطوع بالصوم إذا کان ما علیه من الصوم الواجب استئجاریاً (۲). و إن کان الأحوط تقدیم الواجب.

---

(۱) هـذا- مع أنه خلاف ظاهر الأدلـة- خلاف مضـمون صـیغة النذر فان ما لا یکون راجحاً عنده سـبحانه لا یمکن أن یجعل له تعالی علی المکلف کمـا أن مـا لاـ یکون محبوباً لزیـد لا یمکن جعله لزیـد شـرطاً فی عقـد، بل إذا کان مبغوضاً له یکون علیه لا له، فتقول: «لزیـد علی أن أعطیه درهماً» و لا تقول: «لزیـد علی أن آخـذ منه درهماً». إلا أن یکون أخـذ الدرهم منه محبوباً له و لو بالعرض. و قد أشرنا إلی ذلک أیضاً فی مبحث التطوع بالصلاة لمن علیه فریضة.

(۲) الصورة المتصورة فی المقام أربع، لأنه تارة: یکون الواجب و التطوع لنفسه، و أخری: یکونان لغیره، و ثالثـة: یکون الواجب لنفسـه و التطوع لغیره، و رابعة: بالعکس.

و المـتیقن من النصوص السابقـة: الصورة الأـولی. و یجری حکمهـا فی الثانیـة، لأـنه إذا لم یشـرع للمنوب عنه التطوع- لثبوت الواجب علیه- لاـ یشرع للنائب، لتفرع المشـروعیة للنائب علی المشـروعیة للمنوب عنه. اللهم إلا أن یکون عـدم المزاحمـة للواجب من شـرائط الأـداء، لاـ من شـرائط المؤدی کما هو الأقرب. و منه یظهر: أن حکم الثالثـة البطلان، فإن أداء التطوع و لو عن الغیر لا یصـح لمن علیه

الفرض.

و الظاهر الصحة فی الصورة الرابعة المذکورة فی المتن، لأن الواجب بالاستیجار لیس علی المتطوع، بل علی المنوب عنه، و النائب یؤدی ما هو فرض علی غیره، فلا تشمله النصوص. و قواه فی الجواهر و غیرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳۰

[فصل فی شرائط وجوب الصوم]

اشارة

فصل فی شرائط وجوب الصوم و هی أمور:

[الأول و الثانی: البلوغ و العقل]

الأول و الثانی: البلوغ و العقل، فلا یجب علی الصبی، و المجنون (۱). إلا أن یکملا قبل طلوع الفجر (۲)، دون ما إذا کملا بعده، فإنه لا یجب علیهما و إن لم یأتیا بالمفطر (۳) بل و إن نوی الصبی الصوم ندباً (۴). لکن الأحوط- مع عدم

---

(۱) فصل فی شرائط وجوب الصوم إجماعاً. لحدیث رفع القلم عنهما

«۱» (۲) فلا خلاف و لا إشکال فی وجوب الصوم علیهما- کما فی الجواهر- لإطلاق دلیل الوجوب.

(۳) خلافاً لما عن الوسیلة: من وجوب الصوم علیه حینئذ، لإطلاق دلیله. و فیه: أنه لا دلیل علی الاجتزاء بالنیة من حین البلوغ، بل لا بد فیه من اعتبار النیة من حین الفجر، و المفروض عدمها. فتأمل، و راجع ما سبق فی النیة. و لو کان قد أتی بالمفطر فلا ریب فی عدم وجوب الصوم إذ لا یشرع صوم البعض.

(۴) خلافاً لما عن الخلاف و المعتبر و المدارک: من وجوب الصوم علیه حینئذ، لإطلاق الدلیل. و فیه: ما عرفت. اللهم إلا أن یقال: بناء

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمات العبادات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳۱

إتیان المفطر- الإتمام، و القضاء (۱) إذا کان الصوم واجباً معیناً. و لا فرق فی الجنون بین الإطباقی و الأدواری (۲) إذا کان یحصل فی النهار و لو فی جزء منه (۳). و أما لو کان دور جنونه فی اللیل، بحیث یفیق قبل الفجر فیجب علیه.

[الثالث: عدم الاغماء]

الثالث: عدم الاغماء، فلا یجب معه الصوم و لو حصل فی جزء من النهار. نعم لو کان نوی الصوم قبل الإغماء فالأحوط إتمامه (۴).

علی التحقیق من شرعیة عبادات الصبی، و أنها کعبادة البالغ، غیر أنها قد رفع الإلزام بها لمصلحة اقتضت ذلک، فاذا نوی الصبی الصوم قبل الفجر فصام، و فی أثناء النهار بلغ، اختص رفع الإلزام بما قبل البلوغ، و أما بعده فدلیل اللزوم بحاله. و دعوی: أن موضوع اللزوم

علی البالغ هو تمام الیوم لا بعضه. ممنوعة علی نحو الکلیة، بل یجوز تکلیف البالغ بالبعض المتمم للکل إذا ساعدت علیه الأدلة، کما فی المقام، فان تفویت المصلحة الملزمة لو لا الصبا حرام، و هو یترتب علی الإفطار حین البلوغ فی الأثناء. و نظیر المقام: ما لو صلی فی آخر الوقت و قد بلغ فی الأثناء، فإنه یجب علیه إتمام صلاته.

(۱) یعنی: القضاء علی تقدیر عدم الإتمام، إذ مع الإتمام لا فوت للصوم، کی یحتمل وجوب قضائه. و یحتمل أن یکون إطلاق القضاء فی العبارة خروجاً عن شبهة خلاف ما عن الاقتصاد: من وجوب القضاء علیه مع عدم وجوب الإمساک.

(۲) لإطلاق دلیل حکمه.

(۳) لما تقدم: من منافاته للصوم، و لیس هو کالإغماء.

(۴) یجری فیه ما تقدم فی الصبی، بناء علی أن الإغماء غیر مناف

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳۲

[الرابع: عدم المرض الذی یتضرر معه الصائم]

الرابع: عدم المرض (۱) الذی یتضرر معه الصائم.

و لو برئ بعد الزوال و لم یفطر لم یجب علیه النیة و الإتمام (۲) و أما لو برئ قبله و لم یتناول مفطراً. فالأحوط أن ینوی و یصوم (۳)، و إن کان الأقوی عدم وجوبه.

للصوم، کما تقدم فی الفصل السابق. و علیه یجب إتمامه و یصح صوماً إذا بقی محل النیة.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، بل لعله ضروری. لاتفاق الکتاب المجید، و السنة المتواترة علیه.

(۲) لفوات محل النیة.

(۳) کما هو المشهور، و فی المدارک: نسبته إلی علمائنا أجمع، و عن المفاتیح: أنه لا خلاف فیه، و فی الذخیرة: حکایة الإجماع من بعض علیه و هو فی محله بناء علی أن الأصل یقتضی بقاء محل النیة إلی الزوال. و إلا فلا وجه له إلا استفادته مما ورد فی المسافر و الجاهل، و من دعوی الإجماع المتقدمة. و الاستفادة محل نظر. و ما فی المدارک- من أن المریض أعذر من المسافر- لا یجدی فی الاستفادة، لعدم إحراز المناط. و ثبوت الإجماع بنحو یصح الاعتماد علیه مشکل، و ان کان قریباً، إذ أنه لا یظهر خلاف فیه من أحد. و ما عن ابنی زهرة و حمزة- من استحباب إمساک المریض إذا برئ- لیس فیما نحن فیه. فراجع.

ثمَّ إن محل الکلام إن کان فی مریض کان لا یضره الصوم، بشهادة أنه أمسک و برئ، غایة الأمر أنه کان یعتقد أنه یضره الصوم تمام الیوم فلما برئ فی الأثناء انکشف خطأه، فمثله یجب علیه الصوم واقعاً، فبعد انکشاف الحال کیف یحتمل أنه مفطر و أنه یجوز له الأکل و الشرب؟! بل یکون کالجاهل الذی علم فی أثناء النهار أن الیوم من رمضان. نعم

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳۳

[الخامس: الخلو من الحیض و النفاس]

الخامس: الخلو من الحیض و النفاس (۱)، فلا یجب معهما و إن کان حصولهما فی جزء من النهار.

[السادس: الحضر]

اشارة

السادس: الحضر، فلا یجب علی المسافر الذی یجب علیه قصر الصلاة، بخلاف من کان وظیفته التمام- کالمقیم عشراً و المتردد ثلاثین یوماً، و المکاری، و نحوه، و العاصی بسفره- فإنه یجب علیه التمام. إذ المدار فی تقصیر الصوم علی تقصیر الصلاة، فکل سفر یوجب قصر الصلاة یوجب قصر الصوم و بالعکس (۲).

[(مسألة ۱): إذا کان حاضراً فخرج إلی السفر]

(مسألة ۱): إذا کان حاضراً فخرج إلی السفر، فان کان قبل الزوال وجب علیه الإفطار (۳)، و إن کان بعده

یبقی الإشکال فی الاکتفاء بصومه من جهة عدم النیة أول النهار. و ان کان فی مریض کان یضره الصوم و لو أول النهار، فکان إمساکه موجباً تضرره المحرم، و بعد تضرره برئ و بقی متضرراً، فلا یظن من أحد الالتزام بصحة صومه بعد البرء، لوقوعه علی الوجه المحرم، المنافی لعبادیته- کالریاء- حسبما تقدم.

نعم لو کان الإمساک حرجاً علیه، فأقدم علیه مدة من أول النهار ثمَّ ارتفع الحرج، کان الإشکال فی صحة صومه من جهة عدم النیة عند الفجر فی محله. و حینئذ یکون حکمه حکم المغمی علیه أول النهار إذا أفاق قبل الزوال. و قد تقدم. فلاحظ.

(۱) کما تقدم.

(۲) تقدم الکلام فیه فی الفصل السابق.

(۳) تقدم الکلام فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳۴

وجب علیه البقاء علی صومه. و إذا کان مسافراً و حضر بلده أو بلداً یعزم علی الإقامة فیه عشرة أیام، فإن کان قبل الزوال و لم یتناول المفطر وجب علیه الصوم (۱)،

---

(۱) بلا خلاف ظاهر.

لموثق أبی بصیر: «سألته عن الرجل یقدم من سفر فی شهر رمضان. فقال (ع): إن قدم قبل زوال الشمس فعلیه صیام ذلک الیوم، و یعتد به» «۱»

و

موثق سماعة: «إن قدم بعد زوال الشمس أفطر، و لا یأکل ظاهراً. و إن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعلیه صیام ذلک الیوم إن شاء» «۲»

و

روایة البزنطی: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل قدم من سفر فی شهر رمضان و لم یطعم شیئاً قبل الزوال. قال (ع): یصوم» «۳»

و

مصحح یونس: «قال فی المسافر یدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم یکن أکل، فعلیه أن یتم صومه، و لا قضاء علیه» «۴»

و نحوها غيرها.

نعم يظهر من جملة أخرى خلاف ذلك،

كصحيح ابن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يقدم من سفر فى شهر رمضان، فيدخل أهله حين يصبح، أو ارتفاع النهار. قال (ع): إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله فهو بالخيار إن شاء صام و إن شاء أفطر» «۵»

و

صحيحه الآخر عن أبى عبد اللّه (ع): «فاذا دخل أرضاً قبل طلوع الفجر و هو يريد الإقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم. و ان دخل بعد طلوع الفجر فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳۵

و إن كان بعده، أو تناول فلا (۱)، و إن استحب له الإمساك

صيام عليه، و إن شاء صام» «۱»

بل قد يظهر ذلك من موثق سماعة المتقدم

. لكن يجب حملها على التخيير قبل القدوم بين الإمساك إلى أن يدخل فيصوم، و بين الإفطار و البقاء عليه بعد الدخول، كما قد يظهر من

صحيحة رفاعة بن موسى قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل يقبل فى شهر رمضان من سفر حتى يرى أنه سيدخل أهله ضحوة أو ارتفاع النهار.

قال (ع): إن طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل فهو بالخيار إن شاء صام، و إن شاء أفطر» «۲»

فالخيار له فى حال كونه خارجاً و لم يدخل لا بعد ما دخل. فان لم يمكن ذلك الحمل فلتطرح، لإعراض الأصحاب عنها. فما عن ابن زهرة: من إطلاق استحباب الإمساك للمسافر إذا قدم أهله، ضعيف. أو محمول على ما لا يخالف ما ذكر.

ثَمَّ إن إطلاق فرض السؤال فى مصحح يونس المتقدم

و ان كان بمقتضى ترك الاستفصال العموم للجنابة العمدية، لكن قول الامام (ع) فى الجواب

«أن يتم صومه»

دليل على أن المراد بالجنابة الاحتلام و نحوه مما لا يضر فى الصوم، فيكون موضوع الحكم: الذى لم يستعمل جميع المفطرات فى ذلك اليوم إلى أن دخل البلد. فالاخبار واردة لتشريع الامتثال، لا لتشريع موضوع الامتثال.

(۱) بلا خلاف فيه ظاهر أيضاً. لموثق سماعة المتقدم

، بعد حمله على ما سبق. و

معتبر ابن مسلم: «عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر فى شهر رمضان، فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض، أ يواقعها؟

قال (ع): لا بأس به» «۳»

فما عن الشیخ (ره)- من إطلاق وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳۶

بقیة النهار (۱). و الظاهر أن المناط کون الشروع فی السفر قبل الزوال أو بعده (۲)، لا الخروج عن حد الترخص. و کذا فی الرجوع المناط دخول البلد. لکن لا یترک الاحتیاط بالجمع إذا کان الشروع قبل الزوال و الخروج عن حد الترخص بعده و کذا فی العود إذا کان الوصول إلی حد الترخص قبل الزوال و الدخول فی المنزل بعده.

[(مسألة ۲): قد عرفت التلازم بین إتمام الصلاة و الصوم، و قصرها و الإفطار]

(مسألة ۲): قد عرفت التلازم بین إتمام الصلاة و الصوم، و قصرها و الإفطار. لکن یستثنی من ذلک موارد:

أحدها: الأماکن الأربعة، فإن المسافر یتخیر فیها بین القصر و التمام فی الصلاة، و فی الصوم یتعین الإفطار (۳).

الثانی: ما مر من الخارج إلی السفر بعد الزوال (۴)،

الصوم، و سقوط القضاء عنه، إذا لم یکن قد فعل ما ینقض الصوم- محمول علی ما قبل الزوال. أو مدفوع بما عرفت. و عن السرائر: أنه مخالف للإجماع.

(۱) کما یشهد به جملة من النصوص،

کموثق سماعة: «سألته عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشمس و قد أکل. قال (ع): لا ینبغی له أن یأکل یومه ذلک شیئاً. و لا یواقع فی شهر رمضان» «۱»

و نحوه غیره.

(۲) لأن الظاهر من أدلة حد الترخص کونها مقیدة لإطلاق أدلة أحکام المسافر، لا حاکمة علیها بجعل ما دون الحد من البلد، کی یکون حد الترخص حداً للسفر ابتداء و غایة، بل الحد حد للترخص، لا للسفر.

(۳) تقدم الکلام فیه فی صلاة المسافر.

(۴) مر الکلام فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳۷

فإنه یتعین علیه البقاء علی الصوم، مع أنه یقصر فی الصلاة (۱).

الثالث: ما مر من الراجع من سفره، فإنه إن رجع بعد الزوال یجب علیه الإتمام، مع أنه یتعین علیه الإفطار.

[(مسألة ۳): إذا خرج إلی السفر فی شهر رمضان]

(مسألة ۳): إذا خرج إلی السفر فی شهر رمضان لا یجوز له الإفطار إلا بعد الوصول إلی حد الترخص (۲).

و قد مر سابقاً: وجوب الکفارة علیه إن أفطر قبله (۳).

[(مسألة ۴): یجوز السفر اختیاراً فی شهر رمضان]

(مسألة ۴): یجوز السفر اختیاراً فی شهر رمضان (۴)،

---

(۱) هذا علی المشهور- و کذا ما یأتی فی الثالث- حسبما تقدم فی صلاة المسافر.

(۲) بلاـ خلاـف و لاـ إشـکال- کما فی الجواهر- فی وجوب الکفارة علیه لو أفطر قبله، فضـلا عن وجوب القضاء. للقاعـدة المتقدمـة، المتضمنة للملازمة بین التقصیر و الإفطار.

(۳) مر فی المسألة الحادیة عشرة من فصل الکفارة.

(۴) علی المشـهور شـهرة عظیمـة کـادت أن تکون إجماعـاً. إذ لاـ یعرف الخلاف فیه إلا من الحلبی، فإنه حکی عنه أنه قال: إذا دخل الشـهر علی حاضـر لم یحل له السفر مختاراً. لقوله تعالی (فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ) «۱» بناء علی أن المراد منه الحاضـر فی أوله، کما یشهد له جملة من النصوص الآتیة. و لخبر أبی بصیر، الذی رواه المشایخ الثلاثة علی اختلاف یسیر لا یضر بالاستدلال:

«سـألت أبـا عبـد اللّه (ع) عن الخروج إذا دخل شـهر رمضان. فقال (ع): لا، إلا فیما أخبرک به: خروج إلی مکـة، أو غزو فی سبیل اللّه تعالی، أو مال تخاف هلاکه، أو أخ تخاف هلاکه. و إنه لیس أخاً من الأب و الأم» «۲»

و مرسل علی بن

---

(۱) البقرة: ۱۸۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۳.

.....

أسباط

عن رجـل عن أبی عبـد اللّه (ع): «إذا دخـل شـهر رمضان فلله تعالی فیه شـرط قال اللّه تعالی (فَمَنْ شَـهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُـمْهُ). فلیس للرجـل إذا دخـل شـهر رمضـان أن یخرج، إلاـ فی حـج، أو عمرة، أو مـال یخـاف تلفه، أو أخ یخـاف هلاکه، و لیس له أن یخرج فی إتلاف مال أخیه. فإذا مضت لیلة ثلاث و عشرین فلیخرج حیث یشاء» «۱»

و نحوهما خبر أبی بصیر الآخر

«۲» و حدیث الأربعمائة عن علی (ع)

«۳» و خبر الحسین بن المختار عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴». نعم یعارضها:

صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «عن الرجل یعرض له السفر فی شهر رمضان، و هو مقیم و قد مضی منه أیام. فقال (ع): لا بأس بأن یسافر، و یفطر و لا یصوم» «۵»

و لو بنی علی کون مقتضی الجمع: تقید الصحیح بموارد الاستثناء فیها. أو ظهوره فی کون السؤال فیه عن حکم الإفطار و الصوم فی السفر، لا السؤال عن حکم نفس السفر، کفی فی وجوب رفع الید عن النصوص الأول

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل یدخل شهر رمضان و هم مقیم لا یرید براحاً، ثمَّ یبدو له بعد ما یدخل شهر رمضان أن یسافر. فسکت، فسألته غیر مرة، فقال (ع): یقیم أفضل إلا أن تکون له حاجة لا بد له من الخروج فیها، أو یتخوف علی ماله» «۶».

المعتضد أو المؤید

بحسن حماد:

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۳۹

بل و لو کان للفرار من الصوم (۱)، کما مر. و أما غیره من الواجب المعین فالأقوی عدم جوازه (۲)، إلا مع الضرورة.

کما أنه لو کان مسافراً وجب علیه الإقامة لإتیانه مع الإمکان.

«رجل من أصحابنا جاءنی خبره من الأعوص، و ذلک فی شهر رمضان، أتلقاه و أفطر؟ قال (ع): نعم. قلت: أتلقاه و أفطر، أو أقیم و أصوم قال (ع): تلقاه و أفطر» «۱»

و المرسل الوارد فی تفضیل السفر لمشایعة المؤمن و الإفطار علی الإقامة و الصوم

«۲». هذا و مقتضی صحیح الحلبی أفضلیة الإقامة من جهة إدراک الصوم، و لا یبعد أن یکون النهی عن السفر فی النصوص الأول عرضیاً لملازمته لترک الأفضل.

(۱) للإطلاق المتقدم.

(۲) لأن الحضر من شرائط الواجب، فیجب تحصیله، کسائر شرائط الواجب. و یشهد لذلک: صدق الفوت بترک الصوم فی السفر، و وجوب القضاء، و لو کان من شرائط الوجوب التی لا یجب تحصیلها لم یکن وجه لذلک، لأن انتفاء شرائط الوجوب یقتضی انتفاء الملاک المشرع للواجب، و مع انتفائه لا معنی للفوات و القضاء.

فان قلت: لو کان الحضر من شرائط الوجود لحرم السفر فی شهر رمضان، لاقتضائه ترک الصوم الواجب، فجوازه دلیل علی أنه من شرائط الوجوب. قلت: وجوب تحصیل شرط الواجب یتوقف علی أخذ مطلق وجوده شرطاً للواجب. أما لو کان المأخوذ شرطاً له وجوده لا بداعی الأمر امتنع وجوب تحصیله، للزوم الخلف، فان حصوله یکون بداعی

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۴۴۰

.....

الأمر، کما هو ظاهر.

فان قلت: إذا کان المأخوذ شرطاً للصوم الحضر من باب الاتفاق- لا من قبل الأمر- لم یجب تحصیله مطلقاً، بلا فرق بین شهر رمضان و غیره من الواجب المعین، فلا وجه لدعوی وجوب الإقامة فی الواجب المعین غیر رمضان. قلت: قیام الدلیل الخاص علی کون الشرط خصوص الوجود من باب الاتفاق فی شهر رمضان لا یقتضی جواز التعدی عنه إلی سائر أنواع الصوم الواجب المعین.

اللهم إلا- أن یقال: إذا ثبت کون الشرط فی صوم رمضان الحضر من باب الاتفاق، فلا بد من التعدی إلی غیره، کما تقتضیه قاعدة الإلحاق التی استقر بناؤهم علی العمل بها فی سائر الحدود المعتبرة فی صوم رمضان و سائر الموارد، إلا أن یقوم دلیل علی خلافها. و لا سیما بملاحظة اعتضادها بما ورد فی المعین بالنذر،

کروایة عبد اللّه بن جندب: «سمعت من زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): أنه سأله عن رجل جعل علی نفسه نذر صوم [۱] یصوم، فحضرته نیة فی زیارة أبی عبد اللّه (ع). قال (ع): یخرج و لا یصوم فی الطریق، فاذا رجع قضی ذلک» «۱»

و قریب منه غیره مما هو مذکور فی باب صوم النذر فی السفر. و لذلک اختار فی الجواهر: عدم وجوب الإقامة فی الصوم المعین مطلقاً، رمضان کان، أو قضاؤه، أو کفارة أو نذر- و کذا فی نجاة العباد- و أمضاه شیخنا الأعظم (ره)، و سیدنا

[۱] کذا فی صوم الوسائل عن التهذیب. و فی کتاب النذر عن الکافی: «نذراً صوما» «۲» و بین المتنین اختلافات أخر. فراجع. منه قدس سره.

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۵، التهذیب ج ۴ صفحة ۳۳۳، ج ۷ صفحة ۳۰۶ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب النذر حدیث: ۱، الکافی ج ۷ صفحة ۴۵۷ طبع إیران الحدیثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۴۴۱

[(مسألة ۵): الظاهر کراهة السفر فی شهر رمضان قبل أن یمضی ثلاثة و عشرون یوماً]

(مسألة ۵): الظاهر کراهة السفر فی شهر رمضان (۱) قبل أن یمضی ثلاثة و عشرون یوماً (۲)، إلا- فی حج، أو عمرة، أو مال یخاف تلفه، أو أخ یخاف هلاکه (۳).

[(مسألة ۶): یکره للمسافر فی شهر رمضان بل کل من یجوز له الإفطار التملی من الطعام و الشراب]

(مسألة ۶): یکره للمسافر فی شهر رمضان (۴)

المحقق الشیرازی (ره) و غیرهما. و هذا هو الأقوی.

نعم لو کان مقصود الناذر نـذر الإقامـة و الصوم وجبت الإقامة. و کذا الواجب المعین بالإجارة إذا کان المقصود الإجارة علی الإقامة و الصوم، کما أشرنا إلی ذلک فی صلاة المسافر. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) قد عرفت: أن مقتضی الجمع بین النصوص هو أفضلیة الإقامة و الصوم.

(۲) تقدم التحدید بذلک فی روایة علی بن أسباط

«۱» (۳) تقدم التعرض فی النصوص لاستثناء ذلک

«۲» (۴) کما هو المشهور، و عن المدارک: أنه مما قطع به الأصحاب.

لصـحیح ابن سـنان: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یسافر فی شـهر رمضان و معه جاریة له، أ فله أن یصـیب منها بالنهار؟ فقال (ع): سبحان اللّه أ ما یعرف هذا حرمة شهر رمضان؟! إنه له فی اللیل سبحاً طویلا.

قلت: أ لیس له أن یأکل و یشرب و یقصر؟ فقال (ع): إن اللّه تبارک و تعالی قد رخص للمسافر فی الإفطار و التقصیر رحمة و تخفیفاً، لموضع التعب و النصب و وعث السفر، و لم یرخص له فی مجامعة النساء فی السفر بالنهار فی شهر رمضان

.. (إلی أن قال):

و إنی إذا سافرت فی شهر رمضان ما آکل إلا القوت، و ما أشرب کل الری» «۳»

و عن أبی الصلاح:

---

(۱) لاحظ ذلک فی المسألة: ۴ من هذا الفصل.

(۲) لاحظ ذلک فی المسألة: ۴ من هذا الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۴۲

- بل کل من یجوز له الإفطار- (۱) التملی من الطعام و الشراب و کذا یکره له الجماع فی النهار، بل الأحوط ترکه (۲).

و إن کان الأقوی جوازه.

الحرمة، و هو ضعیف لما یأتی.

(۱) لما یظهر من الصحیح السابق: من أن الموجب للکراهة منافاة ذلک لحرمة الشهر، لا لخصوصیة السفر.

(۲) لما عرفت: من حکایة الحرمة عن أبی الصلاح، و کذا عن الشیخ (ره) للصحیح المتقدم

- و نحوه صحیحه الآخر

«۱» و

صحیح ابن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا سافر الرجل فی شهر رمضان فلا یقرب النساء فی النهار، فان ذلک محرم علیه» «۲»

لکن یجب حملها علی الکراهة، جمعاً بینها و بین ما دل علی الجواز،

کصحیح عمر بن یزید: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یسافر فی شهر رمضان، أ له أن یصیب من النساء؟ قال (ع): نعم» «۳»

و نحوه غیره مما هو کثیر. فلاحظ الباب المعقود له فی الوسائل فی أبواب من یصح منه الصوم «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب من یصح منه الصوم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۴۳

[فصل وردت الرخصة فی إفطار شهر رمضان لأشخاص]

اشارة

فصل وردت الرخصة فی إفطار شهر رمضان لأشخاص بل قد یجب (۱):

[الأول و الثانی: الشیخ و الشیخة]

الأول و الثانی: الشیخ و الشیخة، إذا تعذر علیهما الصوم (۲)، أو کان حرجاً و مشقة (۳)، فیجوز لهما الإفطار.
لکن یجب علیهما (۴) فصل

---

(۱) و ذلک إذا لزم من الصوم ضرر محرم.

(۲) بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر و یشهد له- مضافاً الی حکم العقل، و حدیث رفع الاضطرار «۱»- النصوص الکثیرة التی کادت تکون متواترة، کما ستأتی الإشارة إلی بعضها.

(۳) إجماعاً علی الظاهر أیضاً. و یشهد له- مضافاً الی ما دل علی نفی الحرج «۲» إطلاق بعض النصوص الآتیة، أو صریحها.

(۴) علی المشهور شهرة عظیمة. للأمر بالفدیة فی النصوص الآتیة.
و عن أبی الصلاح: الاستحباب. و یشهد له
الصحیح عن إبراهیم الکرخی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل شیخ لا یستطیع القیام الی الخلاء لضعفه، و لا یمکنه الرکوع و السجود .. (إلی أن قال):
قلت: فالصیام.
قال (ع): إن کان فی ذلک الحد فقد وضع اللّه تعالی عنه. فان کانت

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

(۲) راجع المسألة: ۱۰ من فصل ماء البئر ج ۱ من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۴۴

فی صورة المشقة (۱)- بل فی صورة التعذر أیضاً- (۲)

له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل کل یوم أحب إلی. و ان لم یکن له یسار ذلک فلا شیء علیه» «۱»
إلا أنه- مع اختصاصه بالعاجز- یمکن حمله علیه جمعاً، کما یأتی.

(۱) بلا خلاف فیه بین القائلین بوجوب الفدیة.

لصحیح عبد الملک ابن عتبة الهاشمی قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الشیخ الکبیر، و العجوز الکبیرة التی تضعف عن الصوم فی شهر رمضان. قال (ع):

یتصدق عن کل یوم بمد من حنطة» «۲»

و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل کبیر یضعف عن صوم شهر رمضان. فقال (ع): یتصدق بما یجزی عنه طعام مسکین لکل یوم» «۳»

و نحوهما غیرهما.

(۲) علی المشهور. کما یقتضیه إطلاق بعض النصوص الشامل له.

و للمشقة. و خصوص خبر أبی بصیر، المحکی

عن نوادر ابن عیسی قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): «أیما رجل کبیر لا یستطیع الصیام، أو مرض من رمضان الی رمضان ثمَّ صح، فإنما علیه لکل یوم أفطر فیه فدیة إطعام، و هو مد لکل مسکین» «۴»

و

خبره الآخر عن أبی عبد اللّه (ع) «قلت له: الشیخ الکبیر لا یقدر أن یصوم. فقال (ع): یصوم عنه بعض ولده. قلت: فان لم یکن له ولد. قال (ع): فأدنی قرابته.

قلت: فان لم یکن له قرابة. قال (ع): یتصدق بمد فی کل یوم.

فان لم یکن عنده شیء فلیس علیه» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۴۵

التکفیر بدل کل یوم بمد من طعام. و الأحوط مدان (۱).

و عن المفید و السید و سلار و ابنی زهرة و إدریس و المختلف: عدم الوجوب، و اختصاصها بصورة المشقة للأصل. و لمناسبة الفدیة للقدرة.

و

لصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «فی قول اللّه عز و جل:

(وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَةٌ طَعٰامُ مِسْکِینٍ) «۱» قال (ع): الشیخ الکبیر و الذی یأخذه العطاش» «۲»

الظاهر فی أن موضوع الفدیة الطاقة. و لکن لا مجال للأصل مع الدلیل. و المناسبة- لو تمت- لا تصلح لإثبات شیء.

و الصحیح- مع معارضته بما دل علی أن الآیة منسوخة- غیر ظاهر فیما ذکر، لاحتمال کون المراد: «الذین کانوا یطیقونه»، کما فی

مرسل ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳» و لو سلم فمقتضاه اختصاص الآیة بالطاقة، لا اختصاص الفدیة بها، فلا یعارض ما دل علی ثبوتها مع العجز أیضا، مما عرفت الإشارة إلیه.

نعم یمکن الاستشهاد للقول المذکور بالصحیح عن إبراهیم الکرخی المتقدم، بناء علی ظهوره فی العاجز، فإنه یقید ما دل بإطلاقه علی ثبوت الکفارة فیه، و یوجب حمل ما دل بالخصوص علی وجوبها فیه- کروایتی أبی بصیر

- علی الاستحباب. بل لو سلم إطلاقه یمکن حمله علی العاجز، جمعاً بینه و بین ما تقدم مما دل علی وجوبها فی القادر مع المشقة.

(۱) کما عن الشیخ (ره) فیمن تمکن منهما، جمعاً بین ما دل علی أنها مد واحد، الذی هو المشهور فی النصوص، و ما دل علی أنها مدان، کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع) المتقدم، الذی

رواه الشیخ (ره): «فی

---

(۱) البقرة: ۱۸۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۴۶

و الأفضل کونهما من حنطة (۱). و الأقوی وجوب القضاء علیهما لو تمکنا بعد ذلک (۲).

الشیخ الکبیر و الذی به العطاش. قال (ع): یتصدق کل واحد منهما فی کل یوم بمدین من طعام» «۱»

بحمل الثانی علی القادر علیهما، و الأول علی العاجز.

و فیه- مضافاً إلی بعده فی أخبار المد-: أنه جمع لا شاهد علیه، فلا یجوز ارتکابه بعد أن کان الجمع العرفی یقتضی حمل الثانی علی الاستحباب

(۱) کما فی صحیح الهاشمی المتقدم

«۲» و لم یعرف عامل بظاهره.

(۲) کما هو المشهور، کما فی المستند. لعموم قضاء الفائت. و عن علی ابن بابویه: العدم، و حکی عن جماعة، منهم النافع و المدارک، و یظهر من محکی المراسم و الوسیلة و السرائر، و قواه فی الریاض و المستند.

لصحیح محمد ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «الشیخ الکبیر و الذی به العطاش لا حرج علیهما أن یفطرا فی شهر رمضان. و یتصدق کل واحد منهما فی کل یوم بمد من طعام، و لا قضاء علیهما» «۳»

و یشیر الیه صحیح الحلبی المتقدم

«۴» و روایة أبی بصیر المحکیة عن النوادر

«۵» و

روایة ابن فرقد فیمن ترک الصیام: «إن کان من مرض فإذا برئ فلیقضه. و إن کان من کبر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲. و لا یخفی: أنه لیس هو بالصحیح لمحمد بن مسلم المتقدم فی التعلیقة السابقة، کما یظهر ذلک بمراجعة الوسائل، و التهذیب ج ۴ صفحة ۲۳۸ طبع النجف الأشرف و الاستبصار ج ۲ صفحة ۱۰۴

طبع النجف الأشرف. بل هو الصحیح الآتی له قریباً، مع تغییر یسیر. فلاحظ.

(۲) تقدم ذلک قریباً فی هذه المسألة.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۴) تقدما قریباً فی هذه المسألة.

(۵) تقدما قریباً فی هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۴۷

[الثالث: من به داء العطش]

الثالث: من به داء العطش (۱) فإنه یفطر، سواء کان بحیث لا یقدر علی الصبر، أو کان فیه مشقة. و یجب علیه التصدق بمد. و الأحوط مدان. من غیر فرق بین ما إذا کان مرجو الزوال أم لا (۲). و الأحوط- بل الأقوی- وجوب القضاء علیه إذا تمکن بعد ذلک (۳).

أو عطش فبدل کل یوم مد» «۱».

و دعوی: انصرافها إلی غیر المتمکن من القضاء ممنوعة، کما یظهر بأقل تأمل فیها. و لا سیما بملاحظة ذکر ذی العطاش الممنوع فیه الغلبة.

و المقابلة بین المریض و الشیخ الظاهرة فی اختلافهما فی الحکم. فلاحظ.

(۱) إجماعاً حکاه غیر واحد، منهم العلامة فی محکی التذکرة، و التحریر، و المنتهی. لما دل علی رفع الاضطرار و الحرج. و للنصوص المتقدم بعضها فی الشیخ، التی منها یستفاد أن الفدیة مد واحد، کما هو المشهور نصاً و فتوی. و عن الشیخ: أنها مدان لمن تمکن منهما. للصحیح المتقدم و تقدم الجواب عنه.

(۲) لإطلاق أدلة الفدیة. و عن العلامة فی جملة من کتبه: نفی الفدیة مع رجاء البرء، و تبعه علیه فی جامع المقاصد. للأصل. و کونه من المریض الذی لا کفارة علیه. و هو- کما تری- لا یصلح لمعارضة ما سبق. و مثله: ما عن سلار فی المراسم: من نفیها مع الیأس من البرء، لأصالة البراءة.

(۳) کما هو المشهور ظاهراً. لعموم قضاء الفائت- کما سیأتی- و لقوله تعالی (وَ مَنْ کانَ مَرِیضاً ..) «۲» و فیه: أن العموم مخصص بصحیحی ابن مسلم

و غیرهما. و الآیة غیر ظاهرة الشمول لما نحن فیه، لقرب دعوی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الصوم المندوب حدیث: ۱.

(۲) البقرة: ۱۸۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۴۸

کما أن الأحوط أن یقتصر علی مقدار الضرورة (۱).

انصرافها إلی غیره، کما یعطیه خبر داود بن فرقد المتقدم

. و لو سلم فهی أیضاً مخصصة بما عرفت.

و دعوی: أن بینه و بینها عموماً من وجه، لاختصاصها بالمرض الزائل إذ الظاهر من: «أَیّامٍ أُخَرَ» غیر أیام المرض. و عمومه له و

للمستمر، و المرجع فی مورد التعارض عموم القضاء. مندفعة: بأنه لو سلم فحیث أن المرض المتقدم فی الشرط هو فی أیام شهر رمضان فغیر أیامه یراد بها غیر أیام شهر رمضان، سواء أ کان فیها مرض آخر أم لم یکن. و لا وجه لتخصیصها بما لا یکون فیها مرض أصلا، و إرادة غیر أیام مطلق المرض خلاف الظاهر.

فان قلت: إذا کان المرض فی شهر رمضان مسوغاً للإفطار کان مسوغاً له فی غیره بالأولویة، فلا بد من حمل (الأیام الأخر) علی غیر أیام مطلق المرض، لا خصوص المرض السابق. قلت: هذا بعینه جار فی الصحیحین، فنفی القضاء فیهما لا بد أن یکون بملاحظة حال البرء من العطاش- لا حاله- فیکونان أیضا أخص.

هذا مضافاً إلی ما یفهم من نصوص الباب فی الموارد الثلاثة، من کون الفدیة بدلا عن نفس الصوم بمنزلة القضاء، یتدارک بها مصلحته، لا بدلا عن خصوصیة الوقت. و لذا لا تجب فی المریض، و المسافر، و الحائض، و النفساء، و غیرهم من المعذورین- فتأمل جیداً- فاذاً القول بنفی القضاء- کما عن بعض- فی محله.

(۱) فعن بعض: وجوب الاقتصار علیها،

لروایة عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یصیبه العطش حتی یخاف علی نفسه. قال (علیه السلام): یشرب بقدر ما یمسک به رمقه، و لا یشرب حتی

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۴۹

[الرابع: الحامل المقرب التی یضرها الصوم]

الرابع: الحامل المقرب التی یضرها الصوم (۱)، أو یضر حملها (۲)، فتفطر، و تتصدق (۳)

یروی» «۱»

و فیه: أنه أجنبی عما نحن فیه، لاختصاصه بمن یعرض له العطش اتفاقاً فی نهار الصوم. و کذا

روایة المفضل عنه (ع): «إن لنا فتیانا و بنات لا یقدرون علی الصیام من شدة ما یصیبهم من العطش. قال (ع):

فلیشربوا بمقدار ما تروی به نفوسهم و ما یحذرون» «۲»

مع الإشکال فی اعتبارها، لجهالة إسماعیل بن مرار، و قد مر الکلام فیه فی مرسلة یونس فی مستمرة الدم

. فلا مجال لرفع الید عن الإطلاق.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه.

لعموم ما دل علی نفی الضرر و الحرج. و

لصحیح محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: الحامل المقرب، و المرضعة القلیلة اللبن لا حرج علیهما أن تفطرا فی شهر رمضان، لأنهما لا تطیقان. و علیهما أن تتصدق کل واحدة منهما فی کل یوم تفطران فیه بمد من طعام. و علیهما قضاء کل یوم أفطرتا فیه، تقضیانه بعد» «۳».

(۲) اتفاقاً. لإطلاق النص و غیره.

(۳) بلا خلاف ظاهر فیه إذا کان الخوف علی الولد. و کذا لو کان علی نفسها، کما اختاره جماعة. لإطلاق الصحیح. و عن المشهور- کما فی محکی المسالک-: عدم الکفارة حینئذ، بل فی محکی الدروس: نسبة التقیید بالولد إلی الأصحاب. و لا یخلو من تأمل، إذ قیل: «لم نقف علی مصرح بالتفصیل إلا فخر الإسلام و بعض من تأخر عنه».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۵۰

من مالها (۱) بالمد أو المدين (۲)، و تقضی بعد ذلک (۳).

[الخامس: المرضعة القليلة اللبن]

الخامس: المرضعة القليلة اللبن (۴) إذا أضر بها الصوم

و كيف كان فليس له وجه ظاهر فی قبال إطلاق الصحيح. و انتفاء الكفارة فی المريض و كل من خاف علی نفسه، لا يكفی فی قياس المقام عليه

(۱) كما نص عليه جماعة من الأعاظم. لظهور الأمر بها فی ذلک كالقضاء. و ليست من النفقة الواجبة، لتكون علی الزوج. و يشهد به: ما ورد فی من أكره زوجته علی الجماع فی نهار رمضان، و أنه عليه كفارتان و إن طاوعته فعليه كفارة و عليها كفارة.

(۲) يعنی: علی الخلاف المتقدم.

(۳) علی المشهور، و عن الخلاف: دعوی الإجماع عليه. للصحيح و عن علی بن بابويه و سلار: العدم. و لا يعرف له وجه إلا الصحيح عن محمد بن جعفر: «قلت لأبی الحسن (ع): إن امرأتی جعلت علی نفسها صوم شهرين، فوضعت ولدها، و أدركها الحبل، فلم تقو علی الصوم.

قال (ع): فلتتصدق مكان كل يوم بمد علی مسكين» «۱»

و هو- مع أنه غير ما نحن فيه- ليس له ظهور يقوی علی صرف الصحيح الی الاستحباب.

(۴) اتفاقاً، كالحامل. للصحيح المتقدم فيها، و

لمكاتبة ابن مهزيار المروية عن مستطرفات السرائر: «كتبت إليه (يعنی: علی بن محمد) أسأله عن امرأة ترضع ولدها و غير ولدها فی شهر رمضان، فيشتد عليها الصوم- و هی ترضع- حتی يغشی عليها، و لا تقدر علی الصيام، أ ترضع و تفطر و تقضی صيامها إذا أمكنها، أو تدع الرضاع و تصوم، فان كانت مما لا يمكنها اتخاذ من يرضع ولدها فكيف تصنع؟ فكتب (ع): إن كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها و أتمت صيامها. و إن كان ذلک لا يمكنها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۵۱

أو أضر بالولد (۱). و لا فرق بين أن يكون الولد لها، أو متبرعة برضاعه، أو مستأجرة (۲). و يجب عليها التصدق بالمد أو المدين أيضاً من مالها (۳)، و القضاء بعد ذلک.

و الأحوط- بل الأقوی- الاقتصار علی صورة عدم وجود من يقوم مقامها فی الرضاع (۴) تبرعاً، أو بأجرة من أبيه، أو منها، أو من متبرع.

أفطرت و أرضعت ولدها، و قضت صيامها متی ما أمكنها» «۱»

(۱) لإطلاق الصحيح.

(۲) كما نص عليه فى محكى الدروس و غيره. لإطلاق الصحيح، و صريح المكاتبة.

(۳) الكلام فيه كما سبق فى الحامل قولا و دليلا. و كذا الحال فيما بعده

(۴) كما يقتضيه صريح المكاتبة، فيقيد بها إطلاق الصحيح. بل قد يشير إلى ذلك

قوله (ع) فى الصحيح: «لا حرج عليهما»

، فإنه مع إمكان ارتضاع الولد من غيرها لا حرج فى الصوم. و كذا التعليل فيه بعدم الطاقة فإن مقتضى تطبيقه على الارتكازى العرفى حمله على خصوص الصورة المذكورة. و لا ينافى ذلك تصريح الأصحاب: بعدم الفرق بين الأم و المتبرعة إذ المراد من المتبرعة المرضعة مجاناً، و ان وجب عليها ذلك للانحصار.

و ضعف سند المكاتبة غير ظاهر، لروايتها عن الحميرى عن ابن مهزيار الجليلين، و من القريب جداً: أن يكون الحلى قد عثر على ما يوجب له اليقين برواية الحميرى لها. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۴۵۲

[فصل فى طريق ثبوت هلال رمضان و شوال]

اشارة

فصل فى طريق ثبوت هلال رمضان و شوال للصوم و الإفطار، و هى أمور (۱):

[الأول: رؤية المكلف نفسه]

الأول: رؤية المكلف نفسه.

[الثانى: التواتر]

الثانى: التواتر.

[الثالث: الشياع المفيد للعلم]

الثالث: الشياع المفيد للعلم و فى حكمه كل ما يفيد العلم و لو بمعاونة القرائن. فمن حصل له العلم بأحد الوجوه المذكورة وجب عليه العمل به و إن لم يوافقه أحد، بل و إن شهد و رد الحاكم شهادته.

[الرابع: مضى ثلاثين يوماً من هلال شعبان]

الرابع: مضى ثلاثين يوماً من هلال شعبان، أو ثلاثين يوماً من هلال رمضان، فإنه يجب الصوم معه فى الأول، فصل فى طريق ثبوت هلال رمضان و شوال

(۱) الطرق الأربعة الأول کلها راجعة إلی العلم، الذی هو حجة بنفسه. و تعرض الأصحاب لذکرها- کاشتمال النصوص علی بعضها- کان تنبیهاً علی أسباب العلم، لا لخصوصیة فیها، کما هو واضح.

هذا و النصوص قد تعرضت للأول، و هی متجاوزة حد التواتر،

کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- «فإذا رأیت الهلال فصم، و إذا رأیته فأفطر» «۱»

کما تعرضت للثانی، مثل

خبر عبد الرحمن

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۵۳

و الإفطار فی الثانی.

[الخامس: البینة الشرعیة]

الخامس: البینة الشرعیة (۱)، و هی خبر عدلین، سواء

«عن هلال رمضان یغم علینا فی تسع و عشرین من شعبان. فقال (ع):

لا تصم

ذلک الیوم، إلا أن یقضی أهل الأمصار، فإن فعلوا فصمه» «۱»

و نحوه غیره. و یحتمل أن یکون المراد بها الثالث. کما أنها استفاضت فی الرابع،

کصحیح محمد بن قیس: «فان غم علیکم فعدوا ثلاثین لیلة ثمَّ أفطروا» «۲»

و نحوه غیره، الوارد بعضه فی هلال شهر رمضان، و بعضه فی هلال شوال.

(۱) بلا خلاف ظاهر فی ذلک فی الجملة. نعم فی الشرائع: حکایة القول بعدم القبول مطلقاً، و لم یعرف قائله، کما اعترف به فی الجواهر و غیرها. و یدل علیه- مضافاً الی إطلاق ما دل علی حجیة البینة، کخبر مسعدة بن صدقة، حسب ما تقدم تقریب دلالته فی المیاه

«۳»-

موثق منصور ابن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «فان شهد عندک شاهدان مرضیان بأنهما رأیاه فاقضه» «۴»

و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قال علی (ع): لا تقبل شهادة النساء فی رؤیة الهلال، إلا شهادة رجلین عدلین» «۵»

و

صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه (ع): «إن علیاً (ع) کان یقول: لا أجیز فی رؤیة الهلال إلا شهادة رجلین عدلین» «۶»

و نحوها غیرها.

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۱.

(۳) لاحظ المسألة: ۶ من فصل ماء البئر من الجزء الأول من هذا الشرح.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۵۴

.....

نعم یعارضها:

خبر إبراهیم بن عثمان الخزاز عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: کم یجزی فی رؤیة الهلال؟ فقال (ع): إن شهر رمضان فریضة من فرائض اللّه تعالی فلا تؤدی بالتظنی، و لیس رؤیة الهلال أن یقوم عدة فیقول واحد: قد رأیته، و یقول الآخرون: لم نره، إذا رآه واحد رآه مائة، و إذا رآه مائة رآه ألف. و لا- یجزی فی رؤیة الهلال- إذا لم یکن فی السماء علة- أقل من شهادة خمسین. و إذا کانت فی السماء علة قبلت شهادة رجلین یدخلان و یخرجان من مصر» «۱»

و

خبر حبیب الخزاعی (الخثعمی الجماعی): «قال أبو عبد اللّه (ع): لا تجوز الشهادة فی رؤیة الهلال دون خمسین رجلا، عدد القسامة. و إنما تجوز شهادة رجلین إذا کانا من خارج المصر- و کان بالمصر علة- فأخبرا أنهما رأیاه، أو أخبرا عن قوم صاموا للرؤیة» «۲»

و کأنه لأجلها اختار جماعة عدم قبول البینة إذا لم یکن فی السماء علة کالصدوق، و الشیخ، و بنی حمزة و زهرة و البراج، و الحلبی- علی ما حکی عنهم- علی اختلاف فی عباراتهم المحکیة، من حیث اعتبار کونهما من خارج البلد أیضاً إذا کانت فی السماء علة- کما هو ظاهر الخبرین- أو یکفی أحد الأمرین، من العلة و الخروج عن البلد.

و کیف کان فالقول المذکور ضعیف، لا لضعف الخبرین- لأن الظاهر اعتبار الأول، مع الانجبار بعمل الأجلاء- بل لأن ظاهر الخبرین عدم حجیة البینة مع الاطمئنان النوعی بالخطإ، کما یشیر الیه

قوله (ع) فی الأول: «فلا تؤدی بالتظنی»

، و

قوله (ع): «إذا رآه واحد رآه مائة ..».

فالممنوع من حجیة البینة خصوص الصورة التی هی مورد الملازمة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۰.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۴۵۴

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۵۵

شهدا عند الحاکم و قبل شهادتهما، أو لم یشهدا عنده، أو شهدا و رد شهادتهما (۱). فکل من شهد عنده عدلان یجوز بل یجب علیه ترتیب الأثر (۲)، من الصوم أو الإفطار. و لا فرق بین أن تکون البینة من البلد أو من خارجه، و بین وجود العلة فی السماء و عدمها (۳). نعم یشترط توافقهما فی الأوصاف، فلو اختلفا فیها لا اعتبار بها (۴). نعم لو أطلقا،

المذکورة لا ـ مطلقاً. و لذا تضمنا جواز الاعتماد علیها مع العلة، و کون المخبر من خارج البلد، لانتفاء الملازمة المذکورة حینئذ، الموجب لانتفاء الاطمئنان بالخطإ نوعاً. و هذا أمر آخر غیر القول المذکور. اللهم إلا أن یکون مراد القائل ذلک. و حینئذ لا بأس بالالتزام به، للخبرین المذکورین، المطابقین لبناء العقلاء فی باب حجیة الخبر.

(۱) کما نص علیه غیر واحد من دون نقل خلاف فیه. و یقتضیه إطلاق النصوص.

(۲) إذ بقیام الحجة یتنجز وجوب الصوم أو الإفطار.

(۳) علی ما عرفت.

(۴) کما نص علیه غیر واحد، مرسلین له إرسال المسلمات. و هو کذلک لا من جهة أن ظاهر دلیل حجیة البینة کون موضوعه الخبرین الحاکیین عن مفهوم واحد، و لیس کذلک فی الفرض، لأن الذات المقیدة بوصف غیر الذات المقیدة بضده. فان ذلک ممنوع، بل الظاهر کون موضوعه الخبرین الحاکیین عن خارجی واحد و لو بتوسط مفهومین مختلفین، و لذا لا إشکال عندهم فی قبول البینة مع اختلاف الشاهدین فی الأوصاف غیر المتضادة.

بل لأن الاختلاف بالأوصاف المتضادة مانع من الحکایة عن خارجی واحد

أو وصف أحدهما و أطلق الآخر کفی (۱). و لا یعتبر اتحادهما

بل یؤدی إلی التکاذب، فلا یمکن أخذ القدر المشترک بین الخبرین. فلو شهد أحدهما برؤیة الهلال المحدب إلی الأرض، و الآخر برؤیة الهلال المحدب إلی الشمال، فالمدلول الالتزامی للخبر الأول عدم الهلال المحدب الی الشمال و المدلول الالتزامی للخبر الثانی عدم الهلال المحدب إلی الأرض. و کما أن القدر المشترک بین المدلولین المطابقیین للخبرین هو نفس وجود الهلال، کذلک القدر المشترک بین المدلولین الالتزامیین لهما هو عدم الهلال، فالأخذ بأحد المدلولین دون الآخر ترجیح بلا مرجح.

و العمدة فی عدم الاعتبار بشهادة الشاهدین مع اختلافهما فی الأوصاف المتضادة: هو عدم حکایتهما عن وجود خارجی واحد، بل کل واحد یحکی عن وجود غیر ما یحکیه الآخر، فلا یکون خبرهما بینة.

هذا إذا کان خبر کل منهما عن الموصوف بنحو وحدة المطلوب.

أما إذا کان بنحو تعدد المطلوب وجب قبولهما، لاشتراک الخبرین فی الحکایة عن ذات الموصوف بنحو مفاد کان التامة، و الاختلاف فی وصفه- بنحو مفاد کان الناقصة- غیر قادح، کما لو اتفقا علی الاخبار بوجود شیء و اختلفا فی الاخبار عن وجود شیء آخر. و علامة ذلک: أن لو تبین للشاهد الخطأ فی الشهادة بالوصف بقی مصراً علی الشهادة بذات الموصوف بخلاف ما لو کان الاخبار عن الموصوف بما هو موصوف علی نحو وحدة المطلوب، فإنه لو تبین له الخطأ فی الشهادة بالوصف عدل عن الشهادة بذات الموصوف. و قد أشرنا إلی ذلک فی مباحث المیاه فی أوائل الکتاب فراجع. و علی هذا فإطلاق ما فی المتن و غیره: من عدم الاعتبار مع الاختلاف فی غیر محله.

(۱) لما عرفت من الاشتراک فی الحکایة عن أمر خارجی واحد،

فی زمان الرؤیة (۱) مع توافقهما علی الرؤیة فی اللیل (۲).

بلا تکاذب بین الخبرین، لیؤدی إلی المحذور السابق.

(۱) إذ لا مقتضی لذلک بعد اشتراکهما فی الحکایة عن وجوده، مع کون وجوده فی أحد الزمانین ملازماً لوجوده فی الزمان الآخر.

(۲) فلو اختلفا فیها- کما لو شهد أحدهما برؤیته لیلة الاثنین و الآخر برؤیته لیلة الثلاثاء- لم یثبت فی کلتا اللیلتین، لعدم اشتراک الخبرین فی أمر واحد. نعم لازم شهادة الأول کون یوم الثلاثاء من الشهر، فیشترک الأول بمدلوله الالتزامی مع الثانی بمدلوله الالتزامی أیضاً. إلا أن هذا المقدار من الاشتراک غیر کاف فی الدخول تحت موضوع الحجیة، لاختصاصه بشهادة الشاهدین بأمر واحد، و المدلول الالتزامی لیس مشهوداً به لهما، و لا بد فی صدق البینة من اتحاد المشهود به.

فان قلت: قد تکرر مراراً و تحقق: إمکان التفکیک بین المدلول المطابقی و الالتزامی فی الحجیة، فلم لا یکون الخبران حجة فی المدلول الالتزامی لاشتراکهما فیه، و لیسا بحجة فی المدلول المطابقی لعدم الاشتراک؟! قلت:

إذا ثبت حجیة شیء أمکن حینئذ التفکیک بین مدالیله فی الحجیة. و الخبر الأول لما کان خبراً واحداً، فلیس بحجة، و کذا الخبر الثانی، فلا وجه لحجیتهما فی المدلول الالتزامی. و اشتراکهما فی ذلک المدلول بالالتزام لا یجدی فی وجوب ترتیب الأثر علیه و اعتباره، لما عرفت من اختصاص دلیل حجیة البینة بما إذا اتحد المشهود به.

نعم لو کان اللزوم بیناً بالمعنی الأخص، و موجباً لکون الدلالة الالتزامیة لفظیة، کفی الاشتراک فی الدلالة علیه فی صدق البینة، و الدخول تحت دلیل الحجیة، لتحقق الحکایة حینئذ للخبرین عن أمر واحد.

و بالجملة: إذا اشترک الخبران فی الحکایة عن أمر واحد بالدلالة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۵۸

و لا یثبت بشهادة النساء (۱)،

اللفظیة- مطابقة، أو تضمناً، أو التزاماً، أو مختلفة- صدق مفهوم البینة و ثبتت الحجیة فی کل واحد من المدالیل المذکورة، لإطلاق دلیل الحجیة کما أنه لا مانع من التفکیک بینها فی الحجیة إذا قام دلیل علی نفی الحجیة فی واحد منها، فتبقی البینة حجة فی الآخر. أما إذا کان أحد الخبرین حاکیاً عنه بالالتزام العقلی، لعدم کون اللزوم بینا بالمعنی الأخص، فلا عبرة بالخبرین معاً، لانتفاء البینة، فینتفی حکمها و هو الحجیة، فضلا عما إذا کان کل واحد منهما حاکیا کذلک.

و من هنا یظهر أنه لو شهد عدل برؤیة هلال شعبان لیلة الاثنین، و آخر برؤیة هلال شهر رمضان لیلة الأربعاء بعد ثلاثین لیلة، فقبول شهادتهما لإثبات کون الأربعاء من شهر رمضان موقوف علی کون دلالة شهادة الأول بالالتزام علی کون الأربعاء من شهر رمضان من الدلالة اللفظیة، لکون اللزوم بیناً بالمعنی الأخص. لکنه لیس کذلک، فلا وجه للقبول.

(۱) إجماعاً، کما عن غیر واحد. لصحیح الحلبی المتقدم

«۱» و

صحیح حماد: «لا تجوز شهادة النساء فی الهلال» «۲»

و نحوهما صحاح ابن مسلم

«۳» و عبد اللّه بن سنان

«۴» و العلاء

«۵» و غیرها. و ما

فی خبر داود بن الحصین: «لا بأس فی الصوم بشهادة النساء» «۶» مطروح قطعاً.

---

(۱) تقدم ذلک فی أول الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الشهادات حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الشهادات حدیث: ۱۹.

(۶) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۵۹

و لا بعدل واحد (۱)، و لو مع ضم الیمین.

[السادس: حکم الحاکم]

اشارة

السادس: حکم الحاکم (۲)

---

(۱) کما هو المشهور. و عن سلار: الاکتفاء به فی الصوم دون الإفطار و استشهد له بصحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «قال أمیر المؤمنین (ع): إذا رأیتم الهلال فأفطروا، أو شهد علیه عدل من المسلمین» «۱» و فیه- مع أن المحکی عن بعض نسخه:

(عدول) «۲»

بدل

(عدل) «۳»

، أو

(بینة عدل) «۴»

، کما فی الوسائل، و البینة رجلان. و أن العدل یطلق علی الواحد و الکثیر، کما نص علیه أهل العربیة. و أن مورده الإفطار، الذی لا یقول به هو-: أنه لا یصلح لمعارضة ما سبق، مما هو أصح سنداً و أکثر عدداً، و موافق للإجماع ممن عداه.

(۲) کما هو ظاهر الأصحاب، کما عن الحدائق. لإطلاق ما دل علی وجوب قبوله و نفوذه، و عدم جواز رده. و لصحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «إذا شهد عند الامام شاهدان أنهما رأیا الهلال منذ ثلاثین یوماً أمر الإمام بالإفطار ذلک الیوم، إذا کانا شهدا قبل زوال الشمس، و إن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بالإفطار ذلک الیوم، و أخر الصلاة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱. و التهذیب ج ۴ ص ۱۷۷ طبع النجف الأشرف. و فیهما: «و اشهدوا علیه عدولا ..».

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۱، التهذیب ج ۴ ص ۱۵۸ طبع النجف الأشرف، الاستبصار ج ۳ ص ۷۳ طبع النجف الأشرف، الفقیه ج ۲ ص ۷۷ طبع النجف الأشرف.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۶. و لکن فی الاستبصار ج ۲ ص ۶۴ طبع النجف الأشرف: «بینة عدول من المسلمین».

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۶۰

.....

إلی الغد فصلی بهم» «۱»

و التوقیع الذی

رواه إسحاق بن یعقوب: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا، فإنهم حجتی علیکم، و أنا حجة اللّه» «۲».

و یشکل الأول: بأن التمسک به فرع إحراز موضوعه- و هو الحکم الذی هو وظیفة المجتهد- فلا یصلح لإثبات موضوعه. نعم لو ثبت إطلاق یقتضی نفوذ حکم الحاکم فی کل شیء کفی ذلک فی نفوذه فی المقام. لکنه غیر ثابت. و الثانی مختص بالإمام الظاهر فی إمام الحق، و لا یجدی فیما نحن فیه. إلا أن یقوم ما یدل علی أن الحاکم الشرعی بحکم الامام، و له کل ما هو وظیفته. و أما التوقیع الشریف

فلا یخلو من إجمال فی المراد، و أن الرجوع الیه هل هو فی حکم الحوادث، لیدل علی حجیة الفتوی؟ أو حسمها لیدل علی نفوذ القضاء؟ أو رفع إشکالها و إجمالها، لیشمل ما نحن فیه؟.

و إن کانت لا تبعد دعوی انصرافه الی خصوص ما لا بد من الرجوع فیه الی الامام، و لیس منه المقام، لإمکان معرفة الهلال بالطرق السابقة. و کأنه لأجل ذلک اختار بعض أفاضل المتأخرین: العدم، و تبعه فی الحدائق و المستند علی ما حکی.

هذا و یمکن الاستدلال له بما ورد فی مقبولة ابن حنظلة، من

قوله (ع): «ینظران من کان منکم ممن قد روی حدیثنا، و نظر فی حلالنا و حرامنا و عرف أحکامنا، فلیرضوا به حکما، فإنی قد جعلته علیکم حاکماً» «۳»

و

قوله (ع) فی خبر أبی خدیجة: «اجعلوا بینکم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا فإنی قد جعلته علیکم قاضیاً» «۴»

فان مقتضی إطلاق التنزیل ترتیب جمیع

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۶۱

.....

وظائف القضاة و الحکام، و منها الحکم بالهلال، فإنه لا ینبغی التوقف عن الجزم بأنه من وظائفهم التی کانوا یتولونها، فإنه لم یکن بناء المسلمین فی عصر صدور هذه النصوص و غیره علی الاقتصار فی الصوم و الإفطار علی الطرق السابقة، أعنی: الرؤیة، و البینة، فمن قام عنده بعض تلک الطرق أفطر مثلا، و من لم یقم عنده شیء منها بقی علی صومه، بل کانوا یرجعون إلی ولاة الأمر، من الحکام، أو القضاة، فاذا حکموا أفطروا بمجرد الحکم. و أقل سبر و تأمل کاف فی وضوح ذلک، کیف! و لولاه لزم الهرج و المرج.

و یشیر إلی ذلک: صحیح محمد بن قیس المتقدم

، و المرسل المتضمن شهادة الأعرابی برؤیة الهلالو أمر النبی (ص) منادیاً ینادی:

«من لم یأکل فلیصم. و من أکل فلیمسک»

المتقدم فی تأخیر النیة إلی ما قبل الزوال للمعذور «۱» و

خبر أبی الجارود: «الفطر یوم یفطر الناس، و الأضحی یوم یضحی الناس، و الصوم یوم یصوم الناس» «۲»

المتقدم فی استعمال المفطر تقیة، و ما تضمن

قول الصادق (ع) لأبی العباس: «ما صومی إلا بصومک، و لا إفطاری إلا بإفطارک» «۳»

و نحوها.

و الظاهر أنه لا فرق فی ذلک بین أن یکون مستند الحکم البینة أو الشیاع العلمی، و بین أن یکون علم الحاکم بنفسه، بناء علی جواز حکمه بعلمه- کما هو الظاهر- حسب ما تحقق فی محله من کتاب القضاء، فإنه إذا صح له الحکم به وجب ترتیب الأثر علیه، لما دل علی وجوب قبوله، و حرمة رده. فالتردد فیه- کما عن المدارک- غیر ظاهر.

---

(۱) راجع صفحة: ۲۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۶۲

الذی لم یعلم خطؤه، و لا خطأ مستنده (۱)،

---

(۱) لا- ینبغی التأمل فی عدم جواز العمل بالحکم إذا علم بخطئه الواقع- کما إذا حکم بکون الجمعة أول شوال، و علمنا بکونه من شهر رمضان- لأن حکم الحاکم لیس ملحوظاً فی نظر الشارع الأقدس عنواناً مغیراً للأحکام وجوداً و عدما، بل هو طریق- کسائر الطرق- حجة علی الواقع فی ظرف الشک فیه، فاذا علم الواقع انتفی موضوع الحجیة، لامتناع جعل الحجة علی الواقع فی ظرف العلم به، مصیبة کانت الحجة أم مخطئة. و کذا لا مجال للعمل به إذا علم تقصیر الحاکم فی مقدمات الحکم، لأن تقصیره مسقط له عن الأهلیة للحکم، فلا یکون موضوعاً لوجوب القبول و حرمة الرد.

و لأن الحکم حینئذ یکون فاقداً لبعض الشرائط المعتبرة فیه عند الحاکم، و یراه حکماً علی خلاف حکمهم (ع)، فکیف یحتمل وجوب العمل به منه أو من غیره؟! و کذا لو فقد بعض الشرائط غفلة من الحاکم، کما لو حکم تعویلا علی شهادة الفاسقین غفلة عن کونهما کذلک، أو غفلة عن اعتبار عدالة الشاهد.

أما إذا کان جامعاً للشرائط المعتبرة فیه فی نظره، بعد بذله الجهد فی معرفتها و الاجتهاد الصحیح فی إثباتها، لکن کان الخطأ منه فی بعض المبادی- کما لو شهد له عنده فاسقان مجهولا- الحال عنده، فطلب تزکیتهما بالبینة، و اعتمد فی ثبوت عدالتهما علی البینة

العادلـة، التی قـد أخطأت فی اعتقاد عدالتهما- وجب العمل بالحکم، لأنه حکم صـحیح فی نظر الحاکم فیدخل تحت موضوع وجوب القبول و حرمة الرد. و هکذا کل مورد کان فیه الخطأ من الحاکم فی بعض المبادی فی الشبـهات الموضوعیة، أو الحکمیة کما لو أدی اجتهاده إلی حجیة الشیاع الظنی- کما عن التذکرة و المسالک و غیرهما- لأن الظن الحاصل منه أقوی من الظن الحاصل بالبینة، فیدل

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۶۳

کما إذا استند إلی الشیاع الظنی (۱).

علی حجیته ما یدل علی حجیتها بالفحوی. أو أدی الی حجیة الرؤیة قبل الزوال علی کون ذلک الیوم من الشـهر اللاحق أو نحو ذلک. ففی جمیع هذه الموارد یجب العمل بالحکم، لدخوله تحت دلیل الحجیة.

و بالجملة: عموم الدلیل المتقدم یقتضـی وجوب العمل بکل حکم، إلا فی حال العلم بمخالفته للواقع. أو صدوره عن تقصیر فی بعض المبادی أو غفلة توجب صدور حکمه علی خلاف رأی الحاکم و اجتهاده.

(۱) سوق العبارة یقتضـی کونه مثالا لخطأ المسـتند. و لکنه غیر ظاهر بل هو خطأ فی الاسـتناد، فیکون مثالا لخطأ الحاکم. و کیف کان فلا یتضح الوجه فی عدم حجیة الحکم إذا أدی نظر الحاکم إلی حجیة الشیاع الظنی، و قد عرفت دخوله فی عموم الحجیة.

فـإن قلت: إذا کـان المکلف لاـ یری حجیـة الشـیاع الظنی، کان حکم الحاکم- اعتماداً علیه- حکماً علی خلاف حکمهم (ع) فی نظر المکلف فلا یجب قبوله. و مجرد کونه معذوراً فی حکمه علی طبق اجتهاده لا یلزم منه وجوب العمل علی من یراه مخطئاً فی اجتهاده، و لا سـیما و أن ذلک خلاف المرتکز العقلائی فی الحجج. قلت: لو تمَّ هذا اقتضی عدم نفوذ حکم الحاکم علی من یخالفه فی الرأی، اجتهاداً أو تقلیـداً، و هـذا- مع أنه خلاف المقطوع به، إذ لازمه عدم صـلاحیة الحاکم لحسم التداعی إذا کان ناشـئاً من الاختلاف فی الأحکام الکلیـة، فان حکمه حینئـذ لا بد أن یکون مخالفاً لهما، أو لأحدهما، فلو بنی علی عدم نفوذ حکم الحاکم المخالف فی الرأی لزم أن یکون التداعی بلا حاسم، و الالتزام به کما تری- خلاف ما یستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة

، حیث دلت علی وجوب الرجوع الی الحاکم المجتهد إذا کان النزاع فی میراث «۱» الظاهر فی کونه نزاعاً فی الحکم

---

(۱) تقدم ذلک فی أوائل الأمر السادس من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۶۴

و لا یثبت بقول المنجمین (۱)، و لا بغیبوبة الشفق فی اللیلة الأخری (۲)،

الکلی، لاـ فی الموضوع الخـارجی. و أقوی منه فی الدلالـة علی ذلـک: مـا فی ذیلهـا من الرجوع إلی قواعـد التعـارض عنـد اختلاـف الحکمین، إذ ذلک إنما یکون وظیفة المجتهد، کما یظهر بأقل تأمل.

و قـد أشـار الی بعض ما ذکرنا المصـنف (ره) فی قضائه، تبعاً لما فی الجواهر، قال (ره): «و لا یجوز له (یعنی: لحاکم آخر) نقضه، إلا إذا علم علماً قطعیاً بمخالفته للواقع، بأن کان مخالفاً للإجماع المحقق أو الخبر المتواتر، أو إذا تبین تقصیر فی الاجتهاد. ففی غیر هاتین الصورتین لاـ یجوز له نقضه و ان کـان مخالفـاً لرأیه، بـل و إن کـان مخالفـاً لـدلیل قطعی نظری کإجمـاع اسـتنباطی، أو خبر محفوف بقرائن و أمارات قـد توجب القطع مع احتمال عـدم حصوله للحاکم الأول ..» و قد تقدم فی مباحث التقلید ما له نفع فی المقام. فراجع. و تمام الکلام فی ذلک موکول الی محله من کتاب القضاء.

(۱) لعـدم الـدلیل علیه بعـد عدم إفادته العلم. و عن شاذ منا و بعض الجمهور جواز العمل به. لقوله تعالی (وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُونَ) «۱» و لجواز العمـل علیها فی القبلـة. و هو کما تری، إذ الأول دال علی جواز الاهتـداء بالنجوم، لا العمل بقول المنجمین تعبـداً بلا اهتـداء. و

الثانی لا یقتضی الجواز هنا، لما دل علی جواز العمل بالظن هناک لصدق التحری الکافی، و عدم جواز العمل به هنا لأنه من التظنی المنهی عنه، کما تقدم.

(۲) کما هو المشهور. و عن المقنع: «و اعلم أن الهلال إذا غاب قبل الشفق فهو للیلة، و إن غاب بعد الشفق فهو للیلتین، و إن رئی فیه ظل الرأس فهو لثلاث لیال». و کأنه

لروایة إسماعیل بن الحر عن أبی

---

(۱) النحل: ۱۶.

و لا برؤیته یوم الثلاثین قبل الزوال (۱) فلا یحکم بکون ذلک

عبد اللّه (ع): «إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو للیلة، و إذا غاب بعد الشفق فهو للیلتین» «۱»

و لکنها مهجورة، و معارضة بما هو ظاهر

روایة الحسن بن راشد- قال: «کتب إلی أبو الحسن العسکری (ع) کتاباً، و أرخه یوم الثلاثاء للیلة بقیت من شعبان، و ذلک فی سنة اثنتین و ثلاثین و مائتین، و کان یوم الأربعاء یوم شک، و صام أهل بغداد یوم الخمیس، و أخبروا فی أنهم رأوا الهلال لیلة الخمیس، و لم یغب إلا بعد الشفق بزمان طویل.

قال: فاعتقدت أن الصوم یوم الخمیس، و أن الشهر کان عندنا ببغداد یوم الأربعاء. قال: فکتب إلی: زادک اللّه تعالی توفیقاً فقد صمت بصیامنا قال: ثمَّ لقیته بعد ذلک، فسألته عما کتب به الی، فقال لی: أو لم أکتب إلیک إنما صمت الخمیس؟ و لا تصم إلا للرؤیة» «۲»

- من عدم الاعتبار بذلک مع فرض الغیاب بعد الشفق بزمان طویل.

و عن الشیخ فی کتابی الأخبار: حمل الأولی علی ما إذا کان فی السماء علة من غیم، أو ما یجری مجراه. و فیه: أنه لا شاهد له.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة یمکن تحصیل الإجماع معها، کما فی الجواهر، و عن التذکرة: نسبته إلی علمائنا أجمع. و یشهد له- مضافاً الی ما دل علی انحصار الحجة بغیره

-«۳»

صحیحة محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «قال أمیر المؤمنین علیه السلام: إذا رأیتم الهلال فأفطروا أو شهد علیه عدول من المسلمین. و إن لم تروا الهلال إلا من وسط النهار

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

.....

أو آخره ف أَتِمُّوا الصِّیٰامَ إِلَی اللَّیْلِ» «۱»

بناء علی أن المراد من الوسط ما قبل الزوال، بلحاظ کون الأول طلوع الفجر، و

مکاتبة محمد بن عیسی: «جعلت فداک ربما غم علینا هلال شهر رمضان فنری من الغد الهلال قبل الزوال، و ربما رأیناه بعد الزوال، فتری أن نفطر قبل الزوال إذا رأیناه أم لا؟ و کیف تأمر فی ذلک؟ فکتب (ع): تتم إلی اللیل، فإنه إن کان تاماً رئی قبل الزوال» «۲»

بناء علی ان المراد من هلال شهر رمضان هلال شوال، بقرینة سؤاله عن جواز الإفطار، و قوله (ع):

«إن کان تاماً ..»

، إذ لا دخل لتمامیة هلال شهر رمضان فی رؤیته فی أوله قبل الزوال، بل رؤیته کذلک تناسب کونه ناقصاً، کما هو ظاهر. و

روایة الجراح المدائنی: «قال أبو عبد اللّه (ع): من رأی هلال شوال نهاراً فی رمضان فلیتم صیامه» «۳»

و

المرسل عن الفقیه عن أمیر المؤمنین (ع): «إذا رأیتم الهلال، أو رآه ذوا عدل منکم نهاراً فلا تفطروا حتی تغرب الشمس، کان ذلک فی أول النهار، أو فی آخره.

و

قال (ع): لا تفطروا إلا لتمام ثلاثین من رؤیة الهلال، أو بشهادة شاهدین عدلین» «۴»

و الأخبار المتضمنة للأمر بالصوم للرؤیة و الإفطار للرؤیة، بناء علی انصرافها إلی الرؤیة اللیلیة

«۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۴) لم نعثر علی الروایة فی الوسائل و مستدرکها و الفقیه و الحدائق. نعم رواه فی الجواهر مرسلا عن بعض الکتب.

(۵) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام شهر رمضان، و قد تقدم ذکر کثیر من هذه الاخبار من أول الفصل الی هنا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۶۷

.....

هذا و لکن النصوص الأخیرة غیر متعرضة لهذه الحیثیة، بل هی فی مقام اعتبار الرؤیة، و عدم الاعتبار ببعض الأمور التی لا تصلح للاعتماد علیها و أما المرسل فمن القریب أن یکون عین صحیح محمد بن قیس، الذی لا ینافی ما دل علی دلالة الرؤیة قبل الزوال علی کون الیوم من الشهر اللاحق. و روایة جراح مطلقة صالحة للتقیید به. فلم یبق إلا المکاتبة، و لیس هی فی وضوح الدلالة، و صحة السند، و کثرة العدد کمعارضها، مثل

مصحح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للیلة الماضیة، و إذا رأوه بعد الزوال فهو للیلة المستقبلة» «۱»

و

موثق عبید بن زرارة و عبد اللّه بن بکیر قالا: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا رئی الهلال قبل الزوال فذلک الیوم من شوال، و إذا رئی بعد الزوال فهو من شهر رمضان» «۲»

و

موثق إسحاق: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن هلال رمضان یغم علینا فی تسع و عشرین من شعبان، فقال (ع): لا تصمه إلا أن تراه. فان

شهد أهل بلد آخر أنهم رأوه فاقضه، و إذا رأيته من وسط النهار فأتم صومه الى الليل» «۳»

و

المرسل عن أبی جعفر (ع): «..

و إذا رئی هلال شوال بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال، و إذا رئی بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان» «۴».

فالعمدة فی رفع اليد عن هذه النصوص: إعراض المشهور عنها، إذ لا يعرف القول بمضمونها إلا من المرتضى (ره) فی شرح المسائل الناصرية دون غيره من كتبه. نعم حكيت متابعته عن جماعة من متأخری المتأخرين

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۳.

(۴) الفقيه ج ۲ صفحة ۱۱۰ طبع النجف الأشرف.

مستمسك العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۶۸

اليوم أول الشهر، و لا بغير ذلك (۱) مما يفيد الظن و لو كان

كالمحقق السبزواری فی الكفاية و الذخيرة، و الكاشانی فی الوافی و المفاتيح، و غيرهما. فلا مجال للاعتماد عليها لذلك. و المسألة لا تخلو عن إشكال.

(۱) كالتطوق، فقد نسب إلى الصدوق: أنه أمارة كونه لليلتين.

و يشهد له

صحيح مرازم عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا تطوق الهلال فهو لليلتين» «۱»

و كعد خمسة أيام من أول الهلال فی الماضية، فالخامس أول الآتية، كما يشهد به جملة من النصوص،

كرواية محمد بن عثمان الخدری، عن بعض مشايخه، عن أبی عبد اللّه (ع): «صم فی العام المستقبل اليوم الخامس من يوم صمت فيه عام أول» «۲»

و نحوها غيرها. و عن عجائب المخلوقات للقزوينی: «امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا». و كعد شعبان ناقصاً أبداً و شهر رمضان تاماً ابداً، كما يشهد به جملة أخرى،

كخبر حذيفة بن منصور: «شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص أبداً» «۳»

و

فی خبر معاذ بن كثير- بعد بيان الشهور كلها شهر ناقص و شهر تام-: «ثمَّ الشهور على مثل ذلك شهر تام و شهر ناقص، و شعبان لا يتم أبداً» «۴»

و نحوهما غيرهما. و عن المفيد فی بعض كتبه و الصدوق العمل بها.

لكن الجميع مهجور عند الأصحاب معرض عنه. و الأخيرة معارضة بجملة أخرى- قيل إنها متواترة-

كصحيح حماد عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال فی شهر رمضان: هو شهر من الشهور يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان» «۵»

و نحوه غيره. فيتعين العمل على المشهور فی الجميع.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۲۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۳۲. و لكن رواها في الوسائل مسندة إلى يعقوب بن شعيب. و كذلك في التهذيب ج ۴ صفحة ۱۷۱ طبع النجف الأشرف و الاستبصار ج ۲ صفحة: ۶۷ طبع النجف.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۸ ص: ۴۶۹

قوياً. إلا للأسير، و المحبوس (۱).

[(مسألة ۱): لا يثبت بشهادة العدلين إذا لم يشهدا بالرؤية]

(مسألة ۱): لا يثبت بشهادة العدلين إذا لم يشهدا بالرؤية (۲)، بل شهدا شهادة علمية.

[(مسألة ۲): إذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم]

(مسألة ۲): إذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم، ثمَّ شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم (۳). و كذا إذا قامت البينة على هلال شوال ليلة التاسع و العشرين من هلال رمضان (۴)، أو رآه في تلك الليلة بنفسه.

[(مسألة ۳): لا يختص اعتبار حكم الحاكم بمقلديه]

(مسألة ۳): لا يختص اعتبار حكم الحاكم بمقلديه (۵) بل هو نافذ بالنسبة إلى الحاكم الآخر أيضاً إذا لم يثبت عنده خلافه.

---

(۱) كما سيأتي.

(۲) للتقييد في نصوص قبول شهادة البينة في المقام بصورة شهادتهما بالرؤية.

(۳) بلا خلاف ظاهر. و يشهد له

صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد اللّه (ع): «أنه قال: صم للرؤية، و أفطر للرؤية. فإن شهد عندك شاهدان مرضيان بأنهما رأياه فاقضه» «۱»

و نحوه غيره.

(۴)

ففي صحيح ابن سنان عن رجل: «صام علي (ع) بالكوفة ثمانية و عشرين يوماً شهر رمضان، فرأوا الهلال، فأمر منادياً ينادي: اقضوا يوماً، فان الشهر تسعة و عشرون يوماً» «۲».

(۵) لإطلاق دليل نفوذ الحكم، و وجوب قبوله، و حرمة رده. و قد أشرنا سابقاً إلى أن مقبولة ابن حنظلة

- بقرينة ما في صدرها من التنازع،

(۱) تقدم ذلک فی أول الفصل، و عبر هناک بالموثق. فلاحظ.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

[(مسألة ۴): إذا ثبت رؤیته فی بلد آخر و لم یثبت فی بلده]

(مسألة ۴): إذا ثبت رؤیته فی بلد آخر و لم یثبت فی بلده، فان کانا متقاربین کفى (۱)، و إلا فلا. إلا إذا علم توافق أفقهما و إن کانا متباعدین.

[(مسألة ۵): لا یجوز الاعتماد على البرید البرقی]

(مسألة ۵): لا یجوز الاعتماد على البرید البرقی (۲)

و ما فی ذیلها من الترجیح- ظاهرة فی صورة کون المختلفین من المجتهدین «۱» و منه تعرف ظهور قوله (ره): «بل هو نافذ». و قد تقدم الکلام فیما یتعلق بقوله: «إذا لم یثبت عنده خلافه».

(۱) إجماعاً قیل. و استدل له

بصحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع) «أنه قال فیمن صام تسعة و عشرین، قال (ع): إن کانت له بینة عادلة على أهل مصر أنهم صاموا ثلاثین على رؤیته قضى یوماً».

و إطلاق ما دل على الاکتفاء بشهادة عدلین بالرؤیة. بناء على انصراف الجمیع إلى صورة تقارب البلدان.

أقول: لأجل أنه لا- ینبغی التأمل فی اختلاف البلدان فی الطول و العرض الموجب لاختلافها فی الطلوع و الغروب، و رؤیة الهلال و عدمها، فمع العلم بتساوی البلدین فی الطول لا إشکال فی حجیة البینة على الرؤیة فی أحدهما لإثباتها فی الآخر. و کذا لو رئی فی البلاد الشرقیة، فإنه تثبت رؤیته فی الغربیة بطریق أولى. أما لو رئی فی الغربیة فالأخذ بإطلاق النص غیر بعید إلا أن یعلم بعدم الرؤیة، إذ لا مجال حینئذ للحکم الظاهری. و دعوى الانصراف إلى المتقاربین غیر ظاهرة.

نعم یحتمل عدم إطلاق النص بنحو یشمل المختلفین، لوروده من حیث تعمیم الحکم لداخل البلد و خارجها، لا من حیث التعمیم للمختلفین و المتفقین. لکن الأول أقوى.

(۲) حیث أن الخبر الحجة لا فرق فیه بین أن یکون بالقول، و بالکتابة

(۱) راجع الأمر السادس من هذا الفصل.

- المسمى بالتلغراف- فی الاخبار عن الرؤیة، إلا إذا حصل منه العلم، بأن کان البلدان متقاربین، و تحقق حکم الحاکم، أو شهادة العدلین برؤیته هناک.

[(مسألة ۶): فی یوم الشک فی أنه من رمضان أو شوال]

(مسألة ۶): فی یوم الشک فی أنه من رمضان أو شوال یجب أن یصوم (۱). و فی یوم الشک فی أنه من شعبان أو رمضان یجوز الإفطار، و یجوز أن یصوم، لکن لا بقصد أنه من رمضان کما مر سابقا تفصیل الکلام فیه. و لو تبین فی الصورة الأولی کونه من شوال وجب الإفطار، سواء کان قبل الزوال، أو

و بالفعل- کتحریک الآلات التلغرافیة بقصد الاخبار عن الواقع- فصاحب التلغراف المحرک لآلاته إن کان عدلا، بحیث عرف أنه فلان العادل، کان إخباره بتوسط الآلات التلغرافیة خبر عادل یلحقه حکمه، فإذا انضم إلیه عادل آخر کان خبرهما حجة، فان شهدا برؤیته وجب الصوم أو الإفطار.

و کذا إذا شهدا بوجود الحجة، کحکم الحاکم، أو البینة، أو الشیاع الموجب للعلم. نعم إذا کان مورد التلغراف غیر البلدة التی هی مصدره جری ما سبق من التفصیل فی إلحاق أحد البلدین بالآخر فی وجوب الصوم أو الإفطار.

و إن کان المحرک للآلات التلغرافیة واحداً، أو لیس بثقة، أو غیر معروف، لم یجز العمل بخبره. إلا- أن تقوم القرائن القطعیة علی صدقه، سواء أخبر بالرؤیة أم بالحجة علی الرؤیة. و مما ذکرنا یظهر عدم خلو عبارة المتن من الحزازة و إن علم المراد. فلاحظ.

(۱) بلا- ریب، لما عرفت من النصوص الدالة علی کون الصوم و الإفطار للرؤیة، فإنها صریحة فی ذلک. و قد تقدم الوجه فی بقیة المسألة فی أوائل کتاب الصوم. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۷۲

بعده. و لو تبین فی الصورة الثانیة کونه من رمضان وجب الإمساک، و کان صحیحاً إذا لم یفطر و نوی قبل الزوال، و یجب قضاؤه إذا کان بعد الزوال.

[(مسألة ۷): لو غمت الشهور و لم یر الهلال فی جملة منها أو فی تمامها]

(مسألة ۷): لو غمت الشهور و لم یر الهلال فی جملة منها أو فی تمامها، حسب کل شهر ثلاثین (۱) ما لم یعلم النقصان عادة.

---

(۱) الأکثر- کما عن المسالک- أنه لو غمت الشهور کلها عد کل شهر ثلاثین. و کأنه لأصالة التمام، المطابقة لأصالة بقاء الشهر. و قیل:

ینقض منها لقضاء العادة بالنقیصة. و لم یعرف قائله- کما قیل- و لا عرف مقدار النقیصة، و لا تعیین الشهر الناقص. اللهم إلا أن یکون المراد منهما ما جرت به العادة، المقتضیة للعلم، الذی یختلف باختلاف الأشخاص و الأزمان. و حینئذ یکون مقتضی الاستصحاب بقاء الشهر إلی أن یعلم بانتهائه.

و قد یشکل ذلک: بأن استصحاب بقاء الشهر إنما یجری لو کان الأثر لوجود الشهر و عدمه. أما إذا کان الأثر لکون الزمان المعین من شهر کذا، فلا یجدی استصحاب بقاء الشهر فی إثبات کون الزمان المعین من الشهر الکذائی، الا علی القول بالأصل المثبت. و ظاهر قوله تعالی: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ ..) «۱» کون الأثر مجعولا علی النحو الثانی لتعلیق الفعل به، حیث جعل الضمیر الراجع إلی الشهر مفعولا فیه للصوم، بلا إناطة لوجوبه بوجوده.

و یندفع: بأنه علی تقدیر تسلیم ما ذکر، فظاهر الأخبار المتضمنة

لقولهم (ع): «صم للرؤیة، و أفطر للرؤیة» «۲».

لزوم العمل بما

---

(۱) البقرة: ۱۸۵.

(۲) لاحظ أکثرها فی الوسائل باب: ۳ من أبواب أحکام شهر رمضان. و قد تقدم ذکر الکثیر منها من أول الفصل إلی هنا.

.....

یطابق استصحاب بقاء الشهر، فلا- بأس بالبناء علی بقاء شعبان أو رمضان إلی أن یعلم بالخلاف. نعم لو فرض ثبوت أثر شرعی غیر الصوم لکون الزمان المعین من شهر کذا جاء الاشکال، و وجب الرجوع إلی الأصول العملیة الجاریة فی ذلک المورد.

مع أنا قد أشرنا سابقا: إلی أن الخصوصیات الزمانیة- من اللیل و النهار، و رمضان، و غیرها- إنما أخذت فی موضوعات الأحکام ملحوظة بنحو الوجود المقارن، لا علی الظرفیة الحقیقیة، فمعنی قوله: «صم فی النهار» صم فی زمان فیه النهار- أعنی: کون الشمس فوق الأرض- فاستصحاب وجود النهار کاف فی إحراز قید الموضوع، و لیس معناه صم فی زمان هو نهار.

إذ المراد من الزمان إن کان الأمد الموهوم، فلیس هو مصداقاً للنهار، و إن کان نفس النهار، فلا ظرفیة حقیقیة بینه و بین الصوم، کما یظهر بأقل تأمل، فلیس المراد به إلا ما ذکرنا، أعنی: صم فی زمان فیه حرکة الشمس فی القوس النهاری، و فی مثله یکفی فی إحراز الموضوع استصحاب بقاء الحرکة.

فإن قلت: یرجع ذلک إلی اعتبار المقارنة بین الصوم و النهار، و المقارنة لا یمکن إثباتها بالاستصحاب. قلت: المقارنة لازم التقیید علی النحو المذکور، لا أنها معناه، کی یتوجه الاشکال المذکور.

فان قلت: وجوب الصوم علی النحو المذکور راجع الی اعتبار التقیید بینه و بین النهار علی نحو خاص، و التقیید لا- یمکن إثباته بالاستصحاب، لأنه إن أرید إجراؤه فیه بنفسه، فلیس له حالة وجود سابقة، بل هو مسبوق بالعدم. و ان أرید إجراؤه فی النهار، فلا یمکن إثباته به، إلا بناء علی الأصل المثبت، لأنه لازم بقاء النهار إلی زمان الصوم. قلت: التقیید- بالمعنی المذکور- لم یلحظ بالمعنی الاسمی فی قبال طرفیه، و إنما لوحظ بالمعنی الحرفی، و الإضافات الملحوظة کذلک فی القضایا الشرعیة لا یحتاج فی

.....

إثباتها إلی أکثر من ثبوت طرفیها حقیقة، أو تعبداً، أو ثبوت أحدهما حقیقة و الآخر تعبداً، لأن إثباتها بنفسها یتوقف علی ملاحظتها علی نحو المعنی الاسمی، و هو خلف. مع أنه لو لوحظت کذلک فلا بد من ثبوت إضافة بالمعنی الحرفی بینها و بین کل من الطرفین، فتحتاج أیضاً إلی الإثبات و هکذا یلزم فی إثباتها من ملاحظتها بالمعنی الاسمی، فتثبت إضافة جزئیة فیلزم التسلسل.

و بالجملة: الإضافات الجزئیة لا تحتاج إلی إثبات زائد علی إثبات طرفیها و الا أشکل جریان الاستصحاب فی طهارة الماء، و عدالة الإمام، لأن الماء الطاهر مقید بالطهارة، فلو کان استصحاب الطهارة لا یثبت تقیید الماء بها لم ینفع استصحاب الطهارة فی ترتیب أحکام الماء الطاهر. و کذا الکلام فی الإمام العادل إذا شک فی بقاء عدالة الإمام. کیف و العمدة فی دلیل الاستصحاب صحیح زرارة الوارد فی الشک فی الحدث بعد الطهارة، و قد تضمن لزوم استصحاب الطهارة من الحدث، و الطهارة لوحظت شرطاً للصلاة فإذا کان استصحاب الطهارة کافیاً فی إثبات کون الصلاة علی طهارة، فلم لا یکون استصحاب بقاء النهار کافیاً فی إثبات کون الصوم فی حال

النهار؟! و كذا الحال فى غيره من الموارد.

و أضعف من ذلك: المنع من جريان الاستصحاب لإثبات جزء المركب لأن الجزء مقيد بالجزء الآخر، و إثبات الجزء بالاستصحاب لا يثبت التقييد.

إذ فيه- مضافاً الى ما عرفت-: أن الأجزاء لا تقيد فيما بينها، و إلا لزم تقدم الشىء على نفسه، لأن تقييد الأول بالثانى يقتضى تقدم الثانى عليه رتبة، لأن القيد مقدم على المقيد، و تقييد الثانى بالأول يقتضى كون الأول مقدماً على الثانى رتبة، فيلزم أن يكون الشىء متقدماً على الآخر و متأخراً عنه. فالأجزاء لم يلحظ فيما بينها تقييد، و إنما لوحظت بينها نسبة أخرى

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۴۷۵

.....

بين الإطلاق و التقييد، فالجزء الأول لو حظ حال الجزء الثانى، لا مطلقاً، و لا مقيداً به، و كذا الجزء الثانى لو حظ حال الجزء الأول، لا مطلقاً، و لا مقيداً به. و بذلك افترق الجزء عن الشرط، فإنه لو حظ تقييد المشروط به، و لم يلاحظ ذلك فى الجزء. و مثل الجزء فى ذلك الموضوع بالنسبة إلى حكمه، فإنه لم يلحظ مقيداً بحكمه، و لا مطلقاً بالنسبة إليه، بل لوحظ لا مطلقاً بالنسبة اليه و لا مقيداً به.

و بالجملة: المحقق فى محله: أنه يكفى فى صحة جريان الاستصحاب كون مجراه مذكوراً فى القضية الشرعية، سواء أ كان موضوعاً للحكم، أم قيداً للموضوع، أم قيداً لقيده، فاذا قال: «أكرم عالماً جالساً فى دار موقوفة، وقفها عادل لم يتجاوز عمره خمسين سنة، فى وقت بارد، بيده عصاً يابسة» فمفردات القضية- و هى: الإكرام، و العلم، و الجلوس، و الدار، و الوقف، و عدالة الواقف، و عدم تجاوز عمره خمسين سنة، و كون الوقت بارداً، و كون بيده عصاً، و كون العصا يابسة- إذا جرى فيها الاستصحاب ثبت الحكم و الإضافات الحرفية لا يحتاج إلى إثباتها فى مقابل المفردات.

نعم يجب إثبات المفردات على النحو الذى أخذت عليه عند ذكرها فى القضية، فإذا ذكرت على نحو مفاد كان التامة وجب إثباتها كذلك، و إذا كانت مأخوذة على نحو مفاد كان الناقصة يجب إثباتها كذلك، و إلا لم يترتب الحكم، فلا بد من إثباتها على النحو المذكور فى القضية.

و عن الشيخ (ره) فى المبسوط، و العلامة فى جملة من كتبه، و الشهيدين فى الدروس و الروضة: وجوب العمل برواية الخمسة، أعنى: رواية عمران الزعفرانى: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): إن السماء تطبق علينا بالعراق اليومين و الثلاثة، فأى يوم نصوم؟ قال (ع): أنظر اليوم الذى صمت

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۴۷۶

[(مسألة ۸): الأسير و المحبوس إذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر]

(مسألة ۸): الأسير و المحبوس إذا لم يتمكنا من تحصيل العلم بالشهر عملا بالظن (۱). و مع عدمه تخيرا فى كل سنة بين الشهور (۲)، فيعينان شهراً له. و يجب مراعاة المطابقة

فيه من السنة الماضية فعد منه خمسة أيام، و صم اليوم الخامس » «۱»

و رواية الخدرى المتقدمة

«۲» لكن الروايتين ضعيفتان مهجورتان. و لذا حكى عن المختلف فى المقام: أن العمل على العادة، لا الرواية.

لکن فی ثبوت العادة إشکال، و لا- سیما و قد قیل: إن ذلک فی غیر السنة الکبیسیة. و یشهد له مکاتبة محمد بن فرج التی رواها السیاری

«۳» و لو سلم فحجیتها غیر ظاهرة. فالعمل علی القواعد الأولیة متعین.

(۱) إجماعاً، کما عن التذکرة، و المنتهی. و یشهد له

مصحح عبد الرحمن ابن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (ع): «رجل أسرته الروم، و لم یصح له شهر رمضان، و لم یدر أی شهر هو. قال (ع): یصوم شهراً یتوخی و یحسب. فان کان الشهر الذی صامه قبل شهر رمضان لم یجزئه، و إن کان بعد شهر رمضان أجزأه» «۴» و نحوه مرسل المقنعة

«۵» و موردهما: الأسیر فالتعدی عنه إلی المحبوس کأنه لفهم العرف المناط المشترک بینهما.

(۲) من غیر خلاف فیه بینهم، کما فی الجواهر، و فی المدارک: نسبته إلی قطع الأصحاب. و قد یستدل له بالصحیح المتقدم «۶» و فیه: أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

(۲) راجع أواخر الأمر السادس من هذا الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۶) المراد هو صحیح عبد الرحمن المتقدم فی التعلیقة السابقة.

بین الشهرین فی سنتین (۱)، بأن یکون بینهما أحد عشر شهراً و لو بان بعد ذلک أن ما ظنه أو اختاره لم یکن رمضان، فان

الظاهر من التوخی العمل بما هو أقرب الی الواقع، فیختص بالظن.

و أضعف منه: الاستدلال له: بأن التعیین سقط اعتباره بالعجز، فیبقی أصل الصوم. و فیه: أن التعیین قید فی الواجب، فالعجز عنه عجز عن الواجب مسقط له. مع أن العجز إنما هو عن العلم بالتعیین، لا- نفسه فاللازم الاحتیاط بالتکرار إلی أن یحصل العلم بأداء الواجب فی وقته. و دعوی لزوم الحرج من الاحتیاط التام ممنوعة بنحو الکلیة. مع أن لزوم الحرج من الاحتیاط یوجب أحد الأمرین، إما التبعیض فی الاحتیاط بالاقتصار علی المقدار الممکن، أو سقوط التکلیف بالمرة، علی الخلاف فیما لو تعذر الاحتیاط فی بعض أطراف الشبهة الوجوبیة. و کیف کان فلا- مصحح للقول بالاکتفاء بالامتثال الاحتمالی. و قیاس المقام بما لو تعذرت الصلاة إلی إحدی الجهات الأربع قیاس مع الفارق، لأن الصلاة لا تترک بحال. و لخصوص النص الوارد فی تلک المسألة.

نعم هنا شیء، و هو أنه کما یعلم بوجوب صوم شهر رمضان یعلم بحرمة صوم العیدین- بناء علی أن حرمته ذاتیة- فمع تردد شهر رمضان بین الشهور یکون المقام من قبیل الدوران بین المحذورین، و حینئذ یتخیر بین الصوم و الإفطار، کما هو مقتضی حکم العقل عند الدوران بین المحذورین لا التخییر فی تعیین الشهر کما ذکر.

نعم لو تردد شهر رمضان بین غیر شوال و ذی الحجة کان الحکم ما سبق من وجوب الاحتیاط بالتکرار. إلا أن یلزم الحرج منه، فیسقط التکلیف بالمرة، أو یحکم بتبعیض الاحتیاط، علی الخلاف المشار الیه آنفا فلاحظ.

(۱) لئلا یعلم أن أحد الشهرین لیس رمضان، فیجب القضاء. إلا

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۷۸

تبین سبقه کفاه (۱)، لأنه حینئذ یکون ما أتی به قضاء. و إن تبین لحوقه و قد مضی قضاه، و إن لم یمض أتی به. و یجوز له فی صورة عدم حصول الظن (۲) أن لا یصوم حتی یتیقن أنه کان سابقاً فیأتی به قضاء. و الأحوط إجراء أحکام شهر رمضان علی ما ظنه (۳)، من الکفارة، و المتابعة، و الفطرة، و صلاة العید، و حرمة صومه، ما دام الاشتباه باقیاً. و إن بان الخلاف عمل بمقتضاه.

أن یعلم بسبق رمضان، فیکون المأتی به بعده قضاء. فالموجب للمطابقة الفرار عن تنجز وجوب القضاء. و مجرد احتمال تحقق القضاء- بأن یکون رمضان سابقاً- غیر کاف فی نظر العقل.

نعم لو کان مبنی التخییر سقوط خصوصیة الزمان بالعجز، فیبقی وجوب نفس الصوم بلا قید الزمان، کان لعدم اعتبار المطابقة وجه.

(۱) و قد یشکل: بأنه خلاف ما نواه. و فیه: أن نیة الأداء فی مثل المقام من أجل الاشتباه فی التطبیق، لا علی نحو التقیید. و لعله یستفاد من ذیل النص.

(۲) هذا الجواز إما لعدم حجیة العلم الإجمالی بین التدریجین. و إما من أجل کون المورد من قبیل الدوران بین محذورین. لکن کلا من المبنیین غیر ظاهر. مع أنه خلاف ظاهر الإجماع علی التخییر، الموجب للموافقة الاحتمالیة. فالبناء علی جواز ترک جمیع المحتملات بعید جداً.

(۳) کما عن غیر واحد من الأصحاب. و کأنهم فهموا من النص حجیة الظن بقول مطلق، فیثبت جمیع اللوازم و ملزوماتها بما لها من الأحکام.

و النص غیر ظاهر فی ذلک، بل لعله ظاهر فی وجوب البناء علی کون

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۷۹

[(مسألة ۹) إذا اشتبه شهر رمضان بین شهرین أو ثلاثة أشهر]

(مسألة ۹) إذا اشتبه شهر رمضان بین شهرین أو ثلاثة أشهر- مثلا- فالأحوط صوم الجمیع (۱). و إن کان لا یبعد إجراء حکم الأسیر و المحبوس (۲). و أما إن اشتبه الشهر المنذور صومه بین شهرین أو ثلاثة فالظاهر وجوب الاحتیاط ما لم یستلزم الحرج، و معه یعمل بالظن، و مع عدمه یتخیر (۳).

[(مسألة ۱۰): إذا فرض کون المکلف فی المکان الذی نهاره ستة أشهر و لیله ستة أشهر]

(مسألة ۱۰): إذا فرض کون المکلف فی المکان الذی نهاره ستة أشهر و لیله ستة أشهر، أو نهاره ثلاثة و لیله ستة، أو نحو ذلک، فلا یبعد کون المدار فی صومه و صلاته علی البلدان المتعارفة المتوسطة (۴)، مخیراً بین أفراد المتوسط. و أما احتمال سقوط تکلیفهما عنه فبعید. کاحتمال سقوط الصوم، و کون الواجب صلاة یوم واحد و لیلة واحدة. و یحتمل کون المدار بلده

المظنون أنه شهر رمضان بماله من الأحکام الشرعیة لا غیر، و منها وجوب: الکفارة، و المتابعة، و أما وجوب الفطرة، و صلاة العید و حرمة صومه، و نحوها من أحکام اللوازم فغیر ظاهر. فلاحظ.

(۱) کما عرفت أنه مقتضی القواعد الأولیة.

(۲) إذ کما تعدوا عن الأسیر إلی المحبوس بمناط الاشتباه الناشئ من القهر و الغلبة- یمکن التعدی إلی المقام بمناط الجهل بالشهر. و أما التعدی إلی مطلق الجاهل بالزمان الواجب صومه و لو بالنذر فغیر ظاهر، فیتعین العمل فیه بالقواعد.

(۳) العمل بالظن محتاج إلی تقریر مقدمات الانسداد فی المورد، و تمامیتها ممنوعة. بل یدور الأمر بین الاحتیاط الناقص، و بین رفع الید عن التکلیف، علی الخلاف المشار الیه آنفاً.

(۴) لا یظهر لهذا وجه، کیف و الصلوات الیومیة لها مواقیت معینة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۰

الذی کان متوطناً فیه سابقاً إن کان له بلد سابق.

[فصل فی أحکام القضاء]

اشارة

فصل فی أحکام القضاء یجب قضاء الصوم ممن فاته بشروط، و هی البلوغ، و العقل، و الإسلام فلا یجب علی البالغ ما فاته أیام صباه (۱).

مفقودة فی الفرض المذکور، فکیف تجب فی غیر مواقیتها؟.

و أما الاحتمال الثانی فیمنع عنه: استبعاد سقوط الفرائض المذکورة بالمرة، و إن کان ثبوتها علی نحو خاص لا دلیل علیه. و أما وجوب صلاة یوم و لیلة فیمنع عنه- بالنسبة إلی الظهرین-: أنه لا دلوک فی الفرض، کی تجبان عنده. نعم یمکن فرض الفجر، و المغرب، و العشاء فی حقه، فتجب عندهما صلواتها. أو یحمل الدلوک علی ما یعم الزوال الذی یکون آخر ذلک الیوم الذی یلحقه الغروب بعد ساعات.

و أما الاحتمال الأخیر فغریب. و الاستصحاب لا مجال له بعد ما عرفت من انتفاء شرائط الوجوب. مع أنه ینتقض بالیقین عند وصوله إلی غیره من الأمکنة قبل الوصول إلی المحل المفروض.

و بالجملة: الفرض المذکور خارج عن موضوع الأدلة، فلا مجال لأعمالها فیه. فإنه لا شهر رمضان و لا غیره من الشهور، فکیف تجری فیه أحکام شهر رمضان أو غیره؟ فالاحتمال الثالث أوفق بالأدلة.

فصل فی أحکام القضاء

(۱) إجماعاً، بل ضرورة. و عن ابن أبی عقیل: الأفضل القضاء، بل هو أحوط. و لا دلیل له ظاهر. و أصل البراءة، بل الاستصحاب ینفیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۱

نعم یجب قضاء الیوم الذی بلغ فیه قبل طلوع فجره (۱)، أو بلغ مقارناً لطلوعه إذا فاته صومه. و أما لو بلغ بعد الطلوع فی أثناء النهار فلا یجب قضاؤه (۲)، و إن کان أحوط. و لو شک فی کون البلوغ قبل الفجر أو بعده، فمع الجهل بتاریخهما لم یجب القضاء (۳)، و کذا مع الجهل بتاریخ البلوغ (۴).

و أما مع الجهل بتاریخ الطلوع- بأن علم أنه بلغ قبل ساعة مثلا و لم یعلم أنه کان قد طلع الفجر أم لا- فالأحوط القضاء، و لکن فی وجوبه إشکال (۵).

و إطلاق وجوب القضاء علی من ترک الصوم- لو تمَّ- فغیر ظاهر بنحو یشمل ما لو کان الترک لعدم الوجوب.

(۱) لترکه الصوم الواجب علیه، الموجب للقضاء بلا خلاف و لا إشکال، کما یستفاد من النصوص المتفرقة فی الموارد الکثیرة، مضافاً إلی ما یأتی.

(۲) لعدم وجوب الأداء، فیجری فیه ما تقدم. نعم لو بلغ فی الأثناء و لم یتناول المفطر، و قلنا بوجوب الصوم علیه، کان القول بالوجوب فی محله، لترکه الصوم الواجب.

(۳) لأصالة البراءة، بعد الشک فی توجه الخطاب بالأداء الیه، و الأصل البراءة منه.

(۴) لاستصحاب الصبا الی ما بعد الفجر، فیدخل فی موضوع نفی وجوب القضاء.

(۵) ینشأ: من أن أصالة عدم طلوع الفجر الی ما بعد البلوغ یثبت البلوغ قبل الفجر، فیقتضی وجوب الصوم علیه. و من أن المستفاد من مجموع الأدلة أن الصوم إنما یجب علی البالغ فی النهار، و هذا لازم لما یثبته الأصل من حدوث البلوغ قبل الفجر. و لأجل أن الأصل المثبت لیس بحجة یتعین القول بعدم الوجوب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۲

و کذا لا- یجب علی المجنون ما فات منه أیام جنونه (۱)، من غیر فرق بین ما کان من اللّه، أو من فعله علی وجه الحرمة (۲) أو علی وجه الجواز. و کذا لا یجب علی المغمی علیه (۳)،

---

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل عن الروضة: الإجماع علیه. و یشهد له نصوص الاغماء الآتیة.

(۲) کما هو المشهور. و عن الإسکافی: وجوب القضاء إذا کان الجنون بفعله علی وجه الحرمة. و دلیله غیر ظاهر فی قبال الأصل. و عموم القضاء لا یشمله.

(۳) علی المشهور. للنصوص،

کصحیح أیوب بن نوح: «کتبت الی أبی الحسن (ع) أسأله عن المغمی علیه یوماً أو أکثر، هل یقضی ما فاته أم لا؟ فکتب (ع): لا یقضی الصوم، و لا یقضی الصلاة» «۱»

و مثلها مکاتبة علی بن محمد بن سلیمان

«۲» و صحیحة علی بن مهزیار

«۳» و

فی مکاتبة القاسانی: «لا یقضی الصوم» «۴».

و عن المفید، و المرتضی، و الشیخ فی الخلاف: أنه یقضی إن لم تسبق منه النیة، و إن سبقت منه لم یقض. و لیس لهم دلیل ظاهر. نعم عن المختلف: الاستدلال لهم بما دل علی قضاء المریض

«۵» و بما دل علی وجوب قضاء الصلاة «۶» و فیه: أنه لو تمَّ صدق المریض، و تمت الملازمة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب من یصح منه الصوم ملحق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب من یصح منه الصوم ملحق حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۶) راجع أوائل فصل صلاة القضاء من الجزء السابع من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۳

سواء نوی الصوم قبل الإغماء أم لا. و کذا لا یجب علی من أسلم عن کفر (۱). إلا إذا أسلم قبل الفجر و لم یصم ذلک الیوم فإنه یجب علیه قضاؤه. و لو أسلم فی أثناء النهار لم یجب علیه صومه و إن لم یأت بالمفطر (۲)،

بین الصلاة و الصیام، فالنصوص المتقدمة مقیدة، و نافیة لوجوب قضاء الصلاة- کما هو المختار- عملا بما دل علی نفی قضائها من النصوص الکثیرة.

و کأن منشأ التخصیص بصورة عدم سبق النیة بناؤهم علی صحة صومه لو سبقت منه النیة، لعدم منافاة الاغماء للصوم. و قد سبقت الإشارة الی ذلک.

(۱) إجماعاً. لحدیث الجب «۱» و

لصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن رجل أسلم فی النصف من رمضان، ما علیه من صیامه؟

قال (ع): لیس علیه إلا ما أسلم فیه» «۲»

و

صحیح العیص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قوم أسلموا فی شهر رمضان و قد مضی منه أیام، هل علیهم أن یقضوا ما مضی منه، أو یومهم الذی أسلموا فیه؟ قال (ع): لیس علیهم قضاء، و لا یومهم الذی أسلموا فیه. إلا أن یکونوا أسلموا قبل طلوع الفجر» «۳».

و نحوهما غیرهما.

و أما ما

رواه الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أسلم بعد ما دخل فی شهر رمضان أیام. فقال (ع): لیقض ما فاته» «۴»

فلا بد أن یکون محمولا علی الاستحباب، جمعاً عرفیاً.

(۲) علی المشهور. لعدم تبعض الصوم، و تأثیر النیة فیما مضی خلاف

---

(۱) راجع الحدیث فی أوائل فصل صلاة القضاء من الجزء السابع من هذا الشرح.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۴

و لا علیه قضاؤه (۱). من غیر فرق بین ما لو أسلم قبل الزوال أو بعده. و إن کان الأحوط القضاء إذا کان قبل الزوال.

[(مسألة ۱): یجب علی المرتد قضاء ما فاته أیام ردته]

(مسألة ۱): یجب علی المرتد قضاء ما فاته أیام ردته (۲)، سواء کان عن ملة، أو فطرة.

القاعدة. فتأمل. و قد یشیر الیه: ما دل علی نفی القضاء، کصحیح العیص المتقدم

. و تقدم عن المبسوط و غیره: وجوب الصوم إذا أسلم قبل الزوال لبقاء وقت النیة. و فیه: أنه مصادرة- فتأمل- و خروج عن ظاهر

الصحیح المتقدم من غیر وجه ظاهر.

و قد یستدل له بصحیح الحلبی المتقدم

. و فیه: أن الظاهر من:

«ما أسلم فیه» النصف الثانی من رمضان. و لما کان الصوم هو الإمساک تمام النهار یکون حاصل المراد: لیس علیه الإمساک تمام النهار بعد ما أسلم و لیس فیه تعرض لامساک بعض النهار، بل هو داخل فی عموم النفی المستثنی منه. و قد تقدم فی فصل شرائط الوجوب بعض ماله نفع فی المقام. فراجع.

(۱) قد عرفت وجهه.

(۲) بلا خلاف، کما عن الذخیرة و غیرها، و عن المدارک: أنه قطعی. و استدل له فی الجواهر بعموم

«من فاتته ..»

و غیره مما دل علی وجوب القضاء لکل تارک للصوم. لکن عموم

«من فاتته ..»

مرسل فی بعض کتب الفقه، فلیس بحجة. و ما دل علی وجوب القضاء لکل تارک للصوم غیر متحصل.

نعم ورد

فی غیر واحد من النصوص: «من أفطر متعمداً فعلیه القضاء» «۱»

لکن فی شموله للمرتد حتی القاصر تأمل. و عن المدارک:

أنه استدل علی عموم القضاء لکل تارک للصوم

بصحیح الحلبی عن أبی

---

(۱) راجع أول فصل فیما یوجب الکفارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۵

.....

عبد اللّه (ع) قال: «إذا کان علی الرجل شیء من صوم شهر رمضان فلیقضه فی أی الشهور شاء أیاماً متتابعة، فان لم یستطع فلیقضه کیف شاء.

و لیحص الأیام، فإن فرق فحسن، و إن تابع فحسن». «۱»

و

بصحیح عبد اللّه بن المغیرة، عن ابن سنان، عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: من أفطر شیئاً من شهر رمضان فی عذر، فان قضاه متتابعاً فهو أفضل، و ان قضاه متفرقاً فهو حسن» «۲»

و هو کما تری، إذ الأول وارد فی جواز القضاء فی أی شهر بعد الفراغ عن ثبوت القضاء فی الذمة. و الثانی وارد فی استحباب التتابع بعد الفراغ عن أصل القضاء أیضاً.

نعم قد تستفاد الکلیة من مجموع ما ورد فی وجوب القضاء علی من أفطر متعمداً، و علی المریض، و الحائض، و النفساء، و المسافر، و ناسی الجنابة، و غیرهم من المعذورین فی الإفطار و غیرهم. اللهم إلا- أن یعارض ذلک بما دل علی نفی القضاء فی بعض الموارد. مضافاً الی أن الاستقراء المذکور لا یصلح للدلالة علی وجوب القضاء علی من لم یصم و إن لم یفطر.

اللهم إلاـ أن یقـال: نصوص القضـاء ظـاهرة فی علیـة الفوت للقضاء و إن کان لمحض ترک الصوم و إن لم یصـدق الإفطار، فلا ینافی ثبوت التخصیص لها فی بعض الموارد.

و کیف کان فیـدل علی عموم القضاء: قوله تعالی: (وَ لِتُکْمِلُوا الْعِـدَّةَ ..) «۳» لظهوره فی تعلیـل وجوب القضاء علی المریض و المسافر فیؤخذ بعمومه فی غیر مورده. فلاحظ. و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

(۳) البقرة: ۱۸۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۶

[(مسألة ۲): یجب القضاء علی من فاته لسکر]

(مسألة ۲): یجب القضاء علی من فاته لسکر (۱)، من غیر فرق بین ما کان للتداوی، أو علی وجه الحرام.

[(مسألة ۳): یجب علی الحائض و النفساء قضاء ما فاتهما حال الحیض و النفاس]

(مسألة ۳): یجب علی الحـائض و النفسـاء قضـاء ما فاتهما حال الحیض و النفاس (۲). و أمـا المسـتحاضة فیجب علیها الأداء و إذا فات منها فالقضاء (۳).

[(مسألة ۴): المخالف إذا استبصر یجب علیه قضاء ما فاته]

(مسألة ۴): المخالف إذا استبصر یجب علیه قضاء ما فاته (۴). و أما ما أتی به علی وفق مذهبه فلا قضاء علیه (۵).

---

(۱) علی مـا عرفت من عموم قضـاء الصوم، بنـاء علی منافـاة السـکر للصوم، و إلا فلو سـبقت منه النیـة، و قلنا بعـدم المنافاة کان صومه صحیحاً فلا یدخل فیمن فاته الصوم.

(۲) إجماعاً. للنصوص الکثیرة الدالة علیه «۱».

(۳) للعموم المتقدم. و لخصوص مکاتبة ابن مهزیار، الواردة فیمن اسـتحاضت فی شـهر رمضان من غیر أن تعمل ما تعمله المستحاضـة من الغسل لکل صلاتین،

قال (ع): «تقضی صومها، و لا تقضی صلاتها» «۲»

(۴) للعموم المتقدم. و قد تقدمت فی قضاء الصلاة روایة سلیمان بن خالد الظاهرة فی عدم وجوب القضاء علیه إذا ترک «۳» و تقدم الکلام فیها.

(۵) للنصوص الدالة علیه، المتقدمة فی قضاء الصلاة «۴» و منصرفها ما یکون موافقاً لمذهبه، فلو کان مخالفاً له موافقاً لمذهبنا فلا یبعد عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵، ۲۶ من أبواب من یصح منه الصوم.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۴. و تقدمت فی الجزء السابع من هذا الشرح صفحة: ۵۹.

(۴) راجع الجزء السابع من هذا الشرح صفحة: ۵۹، ۶۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۷

[(مسألة ۵): یجب القضاء علی من فاته الصوم للنوم]

(مسألة ۵): یجب القضاء علی من فاته الصوم للنوم (۱) بأن کان نائماً قبل الفجر إلی الغروب (۲) من غیر سبق نیة، و کذا من فاته للغفلة کذلک.

[(مسألة ۶): إذا علم أنه فاته أیام من شهر رمضان، و دار بین الأقل و الأکثر یجوز له الاکتفاء بالأقل]

(مسألة ۶): إذا علم أنه فاته أیام من شهر رمضان، و دار بین الأقل و الأکثر یجوز له الاکتفاء بالأقل (۳). و لکن الأحوط قضاء الأکثر خصوصاً إذا کان الفوت لمانع- من

القضاء فیه، للأولویة إذا فرض الإتیان به بنیة القربة و لو کان برجاء الواقع. و قد تقدم فی قضاء الصلاة ماله نفع فی المقام. فراجع.

(۱) عملا بعمومات القضاء المتقدمة.

(۲) بل یکفی النوم الی الزوال، لعدم الدلیل علی صحة تجدید النیة بعده. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی مبحث النیة.

(۳) للأصل النافی لوجوب الأکثر. و لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد وقته، لانتفاء وجوب الصوم بدخول اللیل، فیکون الشک فی وجوب صوم النهار شکاً فی حدوث الوجوب، لا فی بقائه. و بذلک افترق المقام عن سائر الموقتات، فإنه یمکن إجراء استصحاب بقاء الوجوب بعد الوقت فیها، بناء علی أن خصوصیة الوقت من قبیل الخصوصیات غیر المقومة لموضوع الاستصحاب، کی یکون انتفاؤها موجباً لتبدل الموضوع المانع من جریان الاستصحاب.

بل یفترق صوم رمضان عن غیره من أنواع الصیام، بأنه ینتهی وجوب صومه بدخول العید الذی یحرم صومه، فلو بنی علی غض النظر عن الاشکال السابق فحرمة صوم العید مانعة عن جریان الاستصحاب لیثبت به وجوب القضاء، فاذا شک یکون المرجع أصل البراءة. نعم عموم وجوب القضاء علی من لم یصم یقتضی وجوب القضاء مع الشک فی الأداء

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۸

مرض، أو سفر، أو نحو ذلک- و کان شکه فی زمان زواله (۱) کأن یشک فی أنه حضر من سفره بعد أربعة أیام أو بعد خمسة أیام مثلا من شهر رمضان.

لأصالة عدم الصوم فی الوقت.

نعم یحکم علی الأصل المذکور قاعدة الشک بعد خروج الوقت- بناء علی عمومها للمقام، کما هو الظاهر- فیتعین الرجوع فی وجوب القضاء إلی أصالة البراءة.

(۱) فإنه قد یدعی: أن استصحاب بقاء المانع الی زمان الأکثر یقتضی فوات الأکثر. مثلا: لو تردد السفر بین ثلاثة أیام و أربعة، کان استصحاب بقاء السفر الی الیوم الرابع یقتضی عدم جواز صوم الرابع، فیکون فائتاً. و فیه: أنه تارة: یعلم بأنه لم یصم أیام السفر و صام

أیام الحضر، و یشک فی أن أیام السفر کانت ثلاثة أو أربعة. فاستصحاب بقاء السفر الی الیوم الرابع لا یثبت أنه ما صام الیوم الرابع، إلا بناء علی الأصل المثبت، للملازمة الخارجیة بین السفر فی الرابع و عدم صومه. و أخری:

یعلم بأنه صام أیام السفر صوماً غیر مشروع، فیشک فی أن أیام السفر کانت أربعة لیقضیها، أو ثلاثة. فاستصحاب السفر فی الیوم الرابع و إن کان یقتضی حرمة صومه، الموجبة لعدم مشروعیته، إلا أن أصالة الصحة مقدمة علی الاستصحاب. مع أن ذلک لا یتم فی مثل المرض لأن فی ترتب عدم المشروعیة علی مجرد ثبوت الحرمة الواقعیة إشکالا تقدم.

فان قلت: مقتضی قوله تعالی: (فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً.) «۱»

أن من أحکام المسافر و المریض وجوب القضاء، فیکون استصحاب السفر و المرض موجباً لإثبات الأثر المذکور. و کذا الحال فی بقیة الموانع، من

---

(۱) البقرة: ۱۸۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۸۹

[(مسألة ۷): لا یجب الفور فی القضاء]

(مسألة ۷): لا یجب الفور فی القضاء (۱) و لا التتابع (۲).

الحیض و النفاس و نحوهما. قلت: وجوب القضاء من آثار عدم الصوم الصحیح فی أیام الشهر، لا من آثار نفس وجود السفر مثلا، فلا بد فی إثبات وجوب القضاء من إثبات موضوعه، إما لعدم الصوم ذاتاً، أو لعدم کونه صحیحاً. و قد عرفت أنه لا یمکن إثبات عدم الصوم أو عدم صحته باستصحاب بقاء المانع فی الصورتین المذکورتین، بل یرجع فی الأولی إلی قاعدة الشک بعد خروج الوقت، و فی الثانیة إلی أصالة الصحة. و لیس مفاد الآیة الشریفة و نحوها مفاد أدلة الأسباب الشرعیة، کی یترتب ثبوت المسبب علی مجرد ثبوت السبب بالأصل.

هذا کله إذا کان الشک فی زمان زوال المانع. و أما إذا کان فی زمان حدوثه فلا مجال لهذه التوهمات، لأصالة عدم حدوثه، کما هو واضح.

(۱) کما هو المعروف. و یشهد له صحیحتا الحلبی و ابن سنان المتقدمتان فی حکم المرتد «۱»، و

مصححة حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: کن نساء النبی (ص) إذا کان علیهن صیام أخرن ذلک إلی شعبان، کراهة أن یمنعن رسول اللّه (ص). فاذا کان شعبان صام و صمن» «۲»

مضافاً إلی إطلاقات أدلة القضاء. و من ذلک یظهر ضعف ما عن ظاهر أبی الصلاح: من وجوب الفوریة.

(۲) إجماعاً، کما عن الناصریات، و الخلاف، و المختلف. لإطلاق الأدلة. و خصوص صحیحی الحلبی و ابن سنان المتقدمین فی المرتد «۳». و

فی روایة سلیمان بن جعفر الجعفری عن أبی الحسن الرضا (ع): «لا بأس بتفریق

---

(۱) لاحظ الروایتین فی أوائل هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الصوم المندوب حدیث: ۲.

(۳) لاحظ الروایتین فی أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۹۰

نعم یستحب التتابع فیه (۱) و إن کان أکثر من ستة، لا التفریق فیه مطلقاً (۲)، أو فی الزائد علی الستة (۳).

قضاء شهر رمضان» «۱»

، و

موثق سماعة: «سألته عمن یقضی شهر رمضان متقطعاً؟ قال (ع): إذا حفظ أیامه فلا بأس» «۲»

، إلی غیر ذلک.

(۱) کما هو المشهور. للتصریح بأفضلیته فی صحیح ابن سنان

«۳»- و نحوه خبر الأعمش

«۴»- و للأمر به فی صحیح الحلبی

«۵». و

فی روایة غیاث: «إن کان لا یقدر علی سرده فرقه» «۶».

(۲) کما نسب إلی ظاهر المفید. و قال فی محکی المقنعة: «أوجبت السنة الفصل بین الأیام بالإفطار، لیقع الفرق بین الأمرین: الأداء و القضاء» و هو کما تری مخالف للنصوص.

(۳) کما هو أحد الأقوال فی المسألة- کما حکاه فی الشرائع- و عن السرائر. و استدل له

بموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): قال: «سألته عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان، کیف یقضیها؟ فقال (ع):

إن کان علیه یومان فلیفطر بینهما یوماً، و إن کان علیه خمسة أیام فلیفطر بینهما أیاماً. و لیس له أن یصوم أکثر من ستة أیام متوالیة. و إن کان علیه ثمانیة أیام أو عشرة أیام أفطر بینهما یوماً» «۷».

و انطباقه علی المدعی- من استحباب المتابعة فی الستة و التفریق فی الزائد علیه- غیر ظاهر. و لا سیما و فی بعض

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۳) المراد به هو الصحیح الذی تقدمت الإشارة إلیه آنفاً.

(۴) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۱.

(۵) المراد هو الصحیح المتقدم إلیه الإشارة آنفاً.

(۶) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۹۱

[(مسألة ۸): لا یجب تعیین الأیام]

(مسألة ۸): لا یجب تعیین الأیام (۱)، فلو کان علیه أیام فصام بعددها کفی و إن لم یعین الأول و الثانی- و هکذا- بل لا یجب الترتیب أیضاً، فلو نوی الوسط أو الأخیر تعین، و یترتب علیه أثره.

النسخ- بدل (الستة)- (الثمانية) «۱». فطرحه و العمل بغيره متعين.

(۱) قد أشرنا فى بحث سجود السهو و غيره إلى أن التعيين فرع التعين و التعين تابع لاعتبار خصوصيات فى المأمور به، بحيث يكون كل واحد من المتعدد مشتملا على خصوصية غير ما يشتمل عليه الآخر، مثل خصوصية الظهرية و العصرية، و نافلة الفجر و فريضته، فالصلاتان الأولتان- و كذا الأخيرتان- و إن اتحدت صورتهما متغايرتان بلحاظ الخصوصيات المذكورة. و ليس فى المقام ما يوجب ذلك، فان قضاء الصوم الفائت ماهية واحدة، قد يكون الواجب منها فرداً واحداً إذا كان الفائت يوما واحداً، و قد يكون الواجب متعدداً، كما إذا كان الفائت متعدداً، فاذا وجب صوم يومين لم يكن مائز بين اليومين إلا بمقدار ما يكون به أحدهما مقابل الآخر المحصل ذلك لمفهوم الاثنينية، فإذا فات اليومان كان قضاؤهما- كنفسهما- لا تمايز بينهما و لا تعين لكل واحد إلا بالمعنى المتقدم، فالتعين بعد ما كان مفقوداً لا يكون مجال للتعيين.

فان قلت: اليوم الأول من شهر رمضان متعين فى نفسه كاليوم الثانى فإذا كان التعين ثابتاً فى الزمان سرى إلى المقيد به، فله أن ينوى الصوم المقيد باليوم الأول فى قبال الصوم المقيد باليوم الثانى، و كذا العكس.

و حيث أن الواجب متعين وجب تعيينه، لاعتبار القصد إلى الواجب بما له من الخصوصيات المأخوذة فيه حين ما كان موضوعاً للوجوب، و لو لا ذلك

---

(۱) رواها بالوجه الأول فى التهذيب صفحة: ۲۷۵ ج: ۴. و رواها بالوجه الثانى فى الاستبصار صفحة: ۱۱۸ ج: ۲.

[(مسألة ۹): لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعداً]

(مسألة ۹): لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق (۱). بل إذا تضيق اللاحق، بأن صار قريباً من رمضان آخر، كان الأحوط تقديم اللاحق و لو أطلق فى نيته انصرف إلى السابق، و كذا فى الأيام.

[(مسألة ۱۰): لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره]

(مسألة ۱۰): لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من

لم يكن الفعل عبادة و امتثالا لأمره. قلت: الخصوصيات المذكورة لم تؤخذ فى موضوع الوجوب، بل تمام موضوعه صوم يوم رمضان، فصوم اليوم الأول لم يجب بما أنه صوم اليوم الأول بخصوصياته التى يتميز بها عن اليوم الثانى، بل بما أنه صوم يوم من رمضان، و صوم اليوم من رمضان مفهوم واحد ينطبق على جميع الأيام بنحو واحد، فالصوم الأول هو الصوم الثانى مفهوماً و خصوصية إلا بالمقدار الذى يحصل منه التعدد.

و منه يظهر أنه لا معنى للترتيب، فضلا عن وجوبه. كما يظهر الاشكال فيما ذكره أخيراً. كما أنه لم يظهر المراد من قوله (ره): «و يترتب أثره» و أى أثر لواحد فى قبال الآخر؟!.

نعم ربما تكون بعض الخصوصيات الزمانية دخيلة فى زيادة الفضل، مثل يوم القدر، أو أول خميس، أو آخر جمعة. لكن هذه الخصوصيات أجنبية عن الوجوب، و نيتها إنما تكون مؤثرة فى ترتب الأثر الخاص لو قام دليل على مشروعية القضاء بنحو ذلك، و هو

مفقود.

(۱) مـا سـبق یجری فی قضاء رمضانین أیضاً، و أنه لا مائز بینهما و لا تعین لیمکن التعیین. إلا أنه بناء علی وجوب المبادرة إلی القضاء قبـل مجیء رمضـان الثـانی، و عـدم وجوب المبـادرة بعـد ذلـک، یسـتکشف وجود المـائز، لامتناع الاختلاف فی الحکم مع عـدمه. و سیجیء الکلام فی وجوب المبادرة إن شاء اللّه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۴۹۳

أقسام الصوم الواجب (۱)، کالکفارة، و النذر، و نحوهما.

نعم لا یجوز التطوع بشیء لمن علیه صوم واجب، کما مر (۲)

[(مسألة ۱۱): إذا اعتقد أن علیه قضاء فنواه]

(مسألة ۱۱): إذا اعتقـد أن علیه قضـاء فنواه، ثمَّ تـبین بعـد الفراغ فراغ ذمته لم یقع لغیره (۳). و أمـا لو ظهر له فی الأثنـاء، فإن کان بعد الزوال لا یجوز العدول إلی غیره (۴) و إن کان قبله فالأقوی جواز تجدید النیة لغیره (۵). و إن کان الأحوط عدمه.

[(مسألة ۱۲): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه]

(مسألة ۱۲): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حیض أو نفاس و مات فیه لم یجب القضاء عنه (۶)، و لکن

---

(۱) بلاـ خلاـف ظاهر. للإطلاق الموافق لأصالـة البراءة من شـرطیة الترتیب. و عن ابن أبی عقیل: المنع من صوم النـذر أو الکفارة لمن علیه قضاء عن شهر رمضان. و لیس له دلیل ظاهر.

(۲) فی أواخر فصل شرائط صحة الصوم، و مر وجهه أیضاً.

(۳) لفقد النیة المعتبرة فی صحة الصوم، علی ما تقدم. نعم لو کانت نیته من باب الاشتباه فی التطبیق صح لغیره، لتحققها حینئذ.

(۴) إلا إذا کان ذلک الغیر منـدوباً، فقـد عرفت أن نیته تمتـد اختیاراً إلی ما قبل الغروب، فیجوز التجدید قبل الغروب بعد ظهور الخطأ فی نیة القضاء.

(۵) لما سبق فی مبحث النیة: من أنه یمتد وقتها اختیاراً إلی الزوال فی غیر المعین. و کذا مع الجهل و النسیان فی المعین. فراجع ما سبق هناک فإنه مبنی هذه المسألة.

(۶) قطعاً. للأصل. قیل: و لعدم وجوبه علی المیت، فأولی أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۴۹۴

.....

لا یجب علی الحی، لأنه إن وجب علیه کان عن میتة الذی لا یجب علیه.

فتأمل [۱]. و للنصوص المستفیضة،

کصحیح ابن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن رجل أدرکه رمضان و هو مریض، فتوفی قبل أن یبرأ.

قال (ع): لیس علیه شیء، إنما یقضی عن الذی یبرأ ثمَّ یموت قبل أن یقضی» «۱»

و

الآخر له: «سألته عن الحائض تفطر فی شهر رمضان أیام حیضها، فإذا أفطرت ماتت. قال (ع): لیس علیها شیء» «۲»

، و

الآخر له عن أبی عبد اللّه (ع): «فی امرأة مرضت فی شهر رمضان، أو طمثت، أو سافرت، فماتت قبل أن یخرج رمضان، هل یقضی عنها؟

قال (ع): أما الطمث و المرض فلا، و أما السفر فنعم» «۳»

و

موثق سماعة: «فی امرأة نفساء دخل علیها شهر رمضان و لم تقدر علی الصوم، فماتت فی شهر رمضان أو فی شوال. فقال (ع): لا یقضی عنها» «۴»

و نحوها غیرها.

ثمَّ إن مقتضی صحیح ابن مسلم الثالث وجوب القضاء لو ماتت فی السفر. و نحوه صحیح أبی حمزة عن أبی جعفر (ع)

«۵» و روایة منصور ابن حازم عن أبی عبد اللّه (ع)

«۶» و هو المحکی عن التهذیب، و المقنع،

---

[۱] إن أرید عدم الوجوب فعلا فهو مسلم. لکنه لا یکفی فی امتناع التکلیف بالقضاء، إذ یکفی فیه وجود الملاک. کما هو کذلک بالنسبة إلی الأداء. و ان أرید عدم الملاک فممنوع، لأنه خلاف إطلاق أدلة القضاء. منه قدس سره.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۶.

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۹۵

یستحب النیابة عنه (۱) فی أدائه. و الأولی أن یکون بقصد إهداء الثواب.

و الجامع، و المدارک، و غیرها. و قیل بإلحاق السفر بما سبق. و یشیر الیه صحیح أبی بصیر الآتی

، و ما فی روایة ابن بکیر: من التعلیل لوجوب القضاء علی الولی بأن المیت صح و لم یقض و قد وجب علیه

«۱» و نسب القول بذلک إلی جماعة من المتأخرین، رمیاً للنصوص الأول بالشذوذ. و لکنه غیر ظاهر بنحو تسقط لأجله عن الحجیة. و لیست النصوص الثانیة بنحو تصلح لصرف الأول إلی الاستحباب. فتأمل جیداً.

(۱) کما عن جماعة، بل عن المنتهی: نسبته إلی أصحابنا. و عن جماعة:

العدم. لعدم الدلیل علی مشروعیته. و

لصحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن امرأة مرضت فی شهر رمضان و ماتت فی شوال، فأوصتنی أن أقضی عنها. قال (ع): هل برأت من مرضها؟ قلت: لا، ماتت فیه. قال (ع): لا یقضی عنها، فان اللّه سبحانه لم یجعله علیها. قلت فإنی أشتهی أن أقضی

عنها و قد أوصتنی بذلک. قال (ع): کیف تقضی عنها شیئاً لم یجعله اللّه تعالی علیها؟، فان اشتهیت أن تصوم لنفسک فصم» «۲».

اللهم إلا أن تستفاد المشروعیة من دلیل مشروعیة القضاء، بضمیمة ما دل علی مشروعیة النیابة فیه. و لا ینافیه النصوص المتقدمة الدالة علی نفی القضاء، إذ هی ما بین ما یدل علی عدم الوجوب علی المیت، و ما یدل علی عدم الوجوب علی النائب، و لا تعرض فیها لنفی المشروعیة. و الصحیح یحتمل أن یکون المراد منه المنع من القضاء بعنوان کونه ثابتاً علیها و تفریغاً

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۹۶

[(مسألة ۱۳): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه]

(مسألة ۱۳): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذر و استمر الی رمضان آخر، فان کان العذر هو المرض سقط قضاؤه علی الأصح (۱)، و کفر عن کل یوم بمد.

لذمتها، حسبما یظهر من وصیتها بذلک، لا مجرد الفعل عنها. بل لعل قوله (ع):

«فان اشتهیت ..»

یراد منه مشروعیة ذلک، و أنه لا بأس بأن تصوم عنها لنفسک، لا بداعی وصیتها.

هذا و لکن الاحتمال المذکور خلاف الظاهر، فان فیه تقیید القضاء الذی أوصت به بکونه بعنوان أداء ما علیها من القضاء- و کذا ما بعده- و حمل قوله (ع):

«فان اشتهیت ..»

علی أن المراد الصوم عنها بداعی نفسه لا بداعی الوصیة، لا أن المراد الصوم عن نفسه، و کل ذلک خلاف الظاهر. فلاحظ.

(۱) و نسب إلی المشهور. و یشهد له کثیر من النصوص، و فی الجواهر:

«لا بأس بدعوی تواترها، و الخروج بها عن ظاهر قوله تعالی «فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلیٰ سَفَرٍ ..» «۱»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۴۹۶

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع): «سألتهما عن رجل مرض فلم یصم حتی أدرکه رمضان آخر. فقالا (ع): إن کان برئ ثمَّ توانی قبل أن یدرکه الرمضان الآخر صام الذی أدرکه، و تصدق عن کل یوم بمد من طعام علی مسکین و علیه قضاؤه. و إن کان لم یزل مریضاً حتی أدرکه رمضان آخر صام الذی أدرکه، و تصدق عن الأول لکل یوم مد علی مسکین، و لیس علیه قضاؤه» «۲»

و

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی الرجل یمرض فیدرکه شهر رمضان و یخرج عنه و هو مریض، و لا یصح حتی یدرکه

(۱) البقرة: ۱۸۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۹۷

.....

شهر رمضان آخر. قال (ع): یتصدق عن الأول، و یصوم الثانی» «۱»

و نحوهما غیرهما.

و عن ابن أبی عقیل، و ابن بابویه، و الخلاف، و الغنیة، و السرائر و الحلبی، و التحریر: وجوب القضاء دون الکفارة. و یشهد له خبر الکنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل علیه من شهر رمضان طائفة ثمَّ أدرکه شهر رمضان قابل. قال (ع): علیه أن یصوم، و أن یطعم کل یوم مسکیناً. فان کان مریضا فیما بین ذلک حتی أدرکه شهر رمضان قابل فلیس علیه إلا الصیام إن صح. و ان تتابع المرض علیه فلم یصح فعلیه أن یطعم لکل یوم مسکیناً» «۲».

لکنه لا یصلح لمعارضة ما سبق، لأنه أصح سنداً، و أکثر عدداً، و لموافقته لفتوی المشهور. و ما عن الشیخ (ره):

من دعوی الإجماع علی القضاء- لو تمت- موهونة بمخالفة الأکثر، بل مخالفته فی کتبه الأخر. و موافقة الخبر لظاهر الکتاب لا تجدی فی قبال ما سبق.

و أضعف منه ما عن ابن الجنید: من وجوب القضاء و الکفارة معاً.

إذ لیس له وجه ظاهر. و احتمال کونه مقتضی الجمع العرفی بین الطائفتین ساقط، لأن الطائفتین کما تشترکان فی إثبات کل من الأمرین تشترکان أیضا فی نفی کل منهما، فلو بنی علی الجمع بالإثبات کان الجمع بالنفی أولی.

و أولی منهما الجمع بالتخییر. لکنه غیر عرفی. بل الظاهر أن المقام من التعارض الذی هو موضوع الترجیح، الموجب لتقدیم الطائفة الاولی لا غیر.

نعم قد یظهر من مضمر سماعة ثبوت الأمرین،

قال: «سألته عن رجل أدرکه رمضان و علیه رمضان قبل ذلک لم یصمه. فقال (ع): یتصدق بدل کل یوم من الرمضان الذی کان علیه بمد من طعام، و لیصم هذا الذی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۹۸

و الأحوط مدان (۱). و لا یجزئ القضاء عن التکفیر (۲). نعم الأحوط

أدرک. فإن أفطر فلیصم رمضان الذی کان علیه، فإنی کنت مریضاً فمر علی ثلاث رمضانات لم أصح فیهن، ثمَّ أدرکت رمضاناً فتصدقت بدل کل یوم مما مضی بمد من طعام، ثمَّ عافانی اللّه تعالی و صمتهن» «۱»

لکن- مع هجره، و عدم العمل به- یمکن حمله علی استحباب القضاء، فإنه مقتضی الجمع العرفی بینه و بین الطائفة الأولی. و یشیر الیه صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال أفطر شیئاً من رمضان فی عذر، ثمَّ أدرک رمضان آخر و هو مریض: فلیتصدق بمد لکل یوم، و أما أنا فإنی صمت و تصدقت» «۲».

أما خبر الکنانی فقد عرفت سقوطه بالمعارضة فلاحظ.

(۱) فقد حکی تعینهما عن النهایة، و الاقتصاد، و الحلبیین. و لیس له دلیل ظاهر مع تصریح النصوص السابقة بالاکتفاء بالمد. نعم حکی ذلک عن بعض نسخ موثق سماعة المتقدم. لکنه- مع أنه لا یعارض ما سبق مما دل علی الاکتفاء بالمد- معارض بما عن النسخ الصحیحة: من أنه مد من طعام «۳» و استظهر فی الجواهر أنه اشتباه من قلم النساخ فی لفظة:

(من) کما یشهد له الرسم فی (طعام)- یعنی: حیث رسم بالجر- و لو کان المد مثنی لرسم بالنصب علی التمییز. لکن المحکی عن بعض النسخ: ذکر (من) مع المدین. فراجع.

و ربما یستشهد للمدین بما ورد فی ذی العطاش. لکنه- مع أنه معارض بما دل علی المد فیه الواجب تقدیمه علیه- لا مجال للتعدی عن مورده الی المقام.

(۲) لظاهر الأدلة. و قیل بالاجزاء- کما عن التحریر- حملا للفدیة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

(۳) راجع التهذیب ج ۴ صفحة ۲۵۱ طبع النجف الأشرف، الاستبصار ج ۲ صفحة ۱۱۲ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۴۹۹

الجمع بینهما (۱). و إن کان العذر غیر المرض- کالسفر و نحوه- فالأقوی وجوب القضاء (۲). و إن کان الأحوط الجمع بینه و بین المد (۳). و کذا إن کان سبب الفوت هو المرض، و کان العذر فی التأخیر غیره (۴) مستمراً من حین برئه إلی رمضان

علی الرخصة. و هو کما تری.

(۱) لما عرفت من نسبته إلی ابن الجنید.

(۲) کما عن المختلف، و الشهید الثانی، و سبطه، و غیرهم. لإطلاق أدلة القضاء، المقتصر فی تقییدها علی خصوص المرض، و ربما قیل بإلحاق السفر بالمرض فی ثبوت الکفارة دون القضاء. و یشهد له

مصحح الفضل ابن شاذان عن الرضا (ع)- فی حدیث- قال: «فلم إذا مرض الرجل أو سافر فی شهر رمضان فلم یخرج من سفره، أو لم یقو من مرضه حتی یدخل علیه شهر رمضان آخر، وجب علیه الفداء للأول، و سقط القضاء و إذا أفاق بینهما، أو أقام و لم یقضه وجب علیه القضاء و الفداء؟! قیل ..» «۱»

لکن الحدیث و إن جمع فی نفسه شرائط الحجیة، ساقط عنها بالهجر، إذ لم یعرف قائل به. و إلحاق السفر بالمرض و ان نسب الی ابن أبی عقیل، و الخلاف، فلیس ذلک عملا منهما به أو بمضمونه، لما عرفت من أن المحکی عنهما فی المرض وجوب القضاء دون الکفارة. مضافاً الی قرب دعوی معارضته بما دل علی وجوب القضاء عن المسافر إذا مات فی سفره

«۲» فان وجوبه هنا بطریق أولی. فتأمل.

(۳) خروجاً عن شبهة الخلاف، و احتیاطاً بالعمل بالدلیلین.

(۴) الکلام فیه هو الکلام فی سابقة، فإنه أیضاً یمکن أن یستفاد حکمه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۸.

(۲) تقدم ذلک فی المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۰۰

آخر أو العکس (۱)، فإنه یجب القضاء أیضاً فی هاتین الصورتین علی الأقوی. و الأحوط الجمع، خصوصاً فی الثانیة.

[(مسألة ۱۴): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر]

(مسألة ۱۴): إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل کان متعمداً فی الترک، و لم یأت بالقضاء إلی رمضان آخر وجب علیه الجمع بین الکفارة و القضاء بعد الشهر (۲). و کذا إن فاته لعذر و لم یستمر ذلک العذر، بل ارتفع فی أثناء السنة و لم یأت به إلی رمضان آخر متعمداً و عازماً علی الترک، أو متسامحاً و اتفق العذر عند الضیق، فإنه یجب حینئذ أیضاً الجمع.

من مصحح الفضل.

(۱) یمکن أن یستفاد ثبوت الفدیة فیه فقط من صحیح ابن سنان المتقدم فی آخر مسألة سقوط القضاء عن مستمر المرض «۱» کما عن ظاهر الخلاف و فی المدارک: أنه أوجه. و حمل العذر علی المرض، بقرینة قوله (ع):

«ثمَّ أدرکه آخر ..»

- کما عن المختلف- غیر ظاهر، کدعواه: عدم صلاحیته لتقیید أدلة القضاء. و من ذلک یظهر الوجه فی أولویة الاحتیاط فیه من الاحتیاط فیما قبله.

(۲) کما هو المعروف فیه و فیما بعده مما لم یکن عازماً علی القضاء، بل لم یعرف فیه مخالف صریح إلا ابن إدریس، علی ما حکی عن سرائره قال فیها: «و الإجماع غیر منعقد علی وجوب هذه الکفارة، لأن أکثر أصحابنا لا یذهبون إلیها، و لا یوردونها فی کتبهم، مثل الفقیه، و سلار، و السید المرتضی، و غیرها. و لا یذهب إلی الکفارة فی هذه المسألة (یعنی:

مسألة التوانی) إلا شیخنا المفید محمد بن محمد بن النعمان- فی الجزء الثانی من مقنعته

---

(۱) راجع صفحة: ۴۹۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۰۱

و أما إن کان عازماً علی القضاء بعد ارتفاع العذر، فاتفق العذر عند الضیق، فلا یبعد کفایة القضاء (۱). لکن لا یترک الاحتیاط بالجمع أیضاً. و لا فرق فیما ذکر بین کون العذر هو المرض أو غیره.

فتحصل مما ذکر فی هذه المسألة و سابقتها: أن تأخیر القضاء إلی رمضان آخر إما یوجب الکفارة فقط، و هی الصورة الأولی المذکورة فی المسألة السابقة، و إما یوجب القضاء فقط

و لم یذکرها فی کتاب الصیام و لا- فی غیرها من کتبه- و شیخنا أبو جعفر و من تابعهما، و قلد کتبهما، و یتعلق بأخبار الآحاد التی لیست عند أهل البیت حجة علی ما شرحناه».

و رد علیه جماعة ممن تأخر عنه: بأن رواه الفدیة فضلاء السلف، کزرارة، و محمد بن مسلم، و أبی الصباح الکنانی، و أبی بصیر، و عبد اللّه ابن سنان. و لیس لروایتهم معارض إلا- ما یحتمل رده الی ذلک. و القول بالفدیة لا یختص بالشیخین، فقد ذهب إلیها ابنا بابویه و ابن أبی عقیل.

و کیف کان فیظهر وجوب الکفارة فی الفروض المذکورة مما سیأتی من النصوص فی العازم علی القضاء.

و أما

مرسل سعد بن سعد عن رجل عن أبی الحسن (ع): «عن رجل یکون مریضاً فی شهر رمضان ثمَّ یصح بعد ذلک، فیؤخر القضاء سنة أو أقل من ذلک أو أکثر، ما علیه فی ذلک؟ قال (ع):

أحب له تعجیل الصیام، فان کان أخره فلیس علیه شیء» «۱»

فساقط بالضعف، و الهجر.

(۱) کما هو المشهور، و لا سیما بین المتأخرین کما قیل.

لصحیح محمد

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۰۲

و هی بقیة الصور المذکورة فیها، و إما یوجب الجمع بینهما، و هی الصور المذکورة فی هذه المسألة. نعم الأحوط الجمع فی الصور المذکورة فی السابقة أیضاً کما عرفت.

ابن مسلم عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألتهما عن رجل مرض فلم یصم حتی أدرکه رمضان آخر. فقالا (ع): إن کان برئ ثمَّ توانی قبل أن یدرکه الرمضان الآخر صام الذی أدرکه، و تصدق عن کل یوم بمد من طعام علی مسکین، و علیه قضاؤه. و ان کان لم یزل مریضاً ..» «۱»

و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): إذا مرض الرجل من رمضان الی رمضان ثمَّ صح فإنما علیه لکل یوم أفطره فدیة طعام، هو مد لکل مسکین. قال: و کذلک أیضاً فی کفارة الیمین و کفارة الظهار مداً مداً. و إن صح بین الرمضانین فإنما علیه أن یقضی الصیام، فان تهاون به و قد صح فعلیه الصدقة و الصیام جمیعاً، لکل یوم مد، إذا فرغ من ذلک الرمضان» «۲»

و

خبره الآخر المروی عن تفسیر العیاشی، قال (ع) فیه: «فان صح فیما بین الرمضانین، فتوانی أن یقضیه حتی جاء الرمضان الآخر، فان علیه الصوم و الصدقة جمیعاً، یقضی الصوم و یتصدق من أجل أنه ضیع ذلک الصیام» «۳»

و

مصحح الفضل بن شاذان عن الرضا (ع)- فی حدیث طویل- قال (ع): «فإن أفاق فیما بینهما و لم یصمه وجب علیه الفداء للتضییع، و الصوم لاستطاعته» «۴»

فان التوانی و التهاون و التضییع- التی جعلت دخیلة فی وجوب الکفارة- غیر صادقة مع العزم علی القضاء.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۰۳

.....

و مقتضـی مفهوم الشـرط أو التعلیل أو مفهومهما معاً: انتفاء الکفارة بانتفائها الحاصل بالعزم علی القضاء. و به یقیـد إطلاق ما دل علی وجوب الکفارة بمجرد ترک الصوم مع التمکن منه فیما بین الرمضانین،

کصـحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)- فی حـدیث- قـال (ع): «فـان کـان صـح فیمـا بینهمـا، و لم یصم حـتی أدرکه شـهر رمضـان آخر صامهما جمیعا، و یتصدق عن الأول» «۱».

و فیه: أن الظاهر من العناوین المذکورة مجرد ترک القضاء و عدم المبادرة إلیه فی زمان یمکن فیه، کما یشهد له مقابلته

فی روایة ابن مسلم بقوله (ع): «و إن کان لم یزل مریضاً»

، و عدم التعرض للقسم الثانی المقابل للتوانی من قسـمی الصحة بین الرمضانین، مع کثرة التفصیل فی النصوص المذکورة فی الباب و عدم السؤال عنه مع کونه الغالب. و قوله

فی مصحح الفضل: «فإن أفاق فیما بینهما و لم یصمه وجب علیه الفداء للتضییع»

الظاهر فی أن عدم الصوم حال الإفاقة هو التضییع.

و من الغریب ما عن الکاشانی: من دعوی ظهور خبر أبی بصیر المتقدم فی الأقسام الثلاثة، بحمل

قوله (ع): «فان صح بین الرمضانین فإنما علیه أن یقضی الصیام»

علی معنی: فـان صـح بین الرمضـانین فلم یقض فی أیام صـحته، مع عـدم تهاونه فیه، فإنما علیه أن یقضـی الصـیام بعـد رمضان الثانی، فیکون متضمناً لحکم غیر المتهاون من وجوب القضاء لا غیر، و أن قوله (ع):

«فان تهاون»

متعرض لحکم المتهاون- من وجوب القضاء و الکفارة- و یکون صـدره متعرضاً لحکم مسـتمر المرض من وجوب الکفارة لا غیر فان ما ذکره أولا تکلف خلاف الظاهر، بل هو کالصریح فی أن المراد منه أنه إن صح بین الرمضانین فإنما علیه أن یقضی الصیام حینئذ،

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۲.

[(مسألة ۱۵): إذا استمر المرض إلی ثلاث سنین]

(مسألة ۱۵): إذا استمر المرض إلی ثلاث سنین (۱)- یعنی: الرمضان الثالث- وجبت کفارة للأولی، و کفارة أخری للثانیة (۲)، و یجب علیه القضـاء للثالثـة إذا اسـتمر إلی آخرهـا ثمَّ برئ، و إذا اسـتمر إلی أربع سـنین وجبت للثالثـة أیضاً، و یقضـی للرابعـة إذا اسـتمر إلی آخرها، أی: الرمضان

فان تهاون و لم یقض فعلیه القضاء و الکفارة. و یشهد به: الضمیر المجرور بالباء فی قوله (ع):

«تهاون به»

، فـإنه لاـ مجـال للتأمـل فی رجوعه الی قضـاء الصـیام، فلو کـان المراد القضـاء بعـد رمضان الثانی کان المراد: فان تهاون بالقضاء بعد رمضان الثانی، و هو کما تری.

و مثلهـا: دعواه تعرض خبر الکنانی- المتقـدم فی المسألـة السابقـة- للأقسام الثلاثـة أیضاً، بأن یکون صـدره متعرضاً لصورة التهاون، و قوله (ع):

«فان کان مریضاً فیما بین ..»

متعرضاً لصورة عدم التهاون، و قوله (ع):

«و إن تتابع المرض»

متعرضاً لصورة استمرار المرض. فان قوله (ع):

«فان کان مریضاً فیما بین ذلک ..»

ظاهر جداً فی استمرار المرض الی رمضان قابل، و صدره ظاهر فیمن صح بین الرمضانین. و قد عرفت أنه لا بد من طرحه لمعارضته بما سبق.

و مثل هذه التکلفات لا تصلح لتأسیس حکم شرعی. و مجرد الشهرة لا تصلح قرینة صارفة للکلام عن ظاهره الی غیره، و ان کان ظاهر الجواهر ذلک. فاذاً القول بوجوب القضاء و الفدیة علی العازم علی القضاء- کما عن ظاهر الصدوقین، و صریح المعتبر و الشهیدین و غیرهم- متعین. فلاحظ.

(۱) کما یستفاد من مصحح الفضل «۱».

(۲) لإطلاق الأدلة. و خصوص موثق سماعة المتقدم فی المسألة السابقة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۰۵

الرابع و أما إذا أخر قضاء السنة الأولی إلی سنین عدیدة فلا تتکرر الکفارة بتکررها (۱)، بل تکفیه کفارة واحدة.

[(مسألة ۱۶): یجوز إعطاء کفارة أیام عدیدة- من رمضان واحد أو أزید- لفقیر واحد]

(مسألة ۱۶): یجوز إعطاء کفارة أیام عدیدة- من رمضان واحد أو أزید- لفقیر واحد (۲)، فلا یجب إعطاء کل فقیر مداً واحداً لیوم واحد.

[(مسألة ۱۷): لا تجب کفارة العبد علی سیده]

(مسألة ۱۷): لا تجب کفارة العبد علی سیده (۳)، من غیر فرق بین کفارة التأخیر، و کفارة الإفطار. ففی الأولی إن کان له مال و أذن له السید (۴) أعطی من ماله، و إلا استغفر بدلا عنها. و فی کفارة الإفطار یجب علیه اختیار صوم

و نحوه صدر خبر أبی بصیر المتقدم المروی عن تفسیر العیاشی

. و عن الصدوقین: أنه لو استمر المرض رمضانین وجب الفداء للأول و القضاء للثانی. و لیس له دلیل ظاهر. و حمل کلامهما علی ما إذا صح بعد الرمضان الثانی- کما هو مضمون روایة ابن جعفر (ع)

«۱» بل عن الحلی الجزم بذلک. و الأمر سهل.

(۱) بلا خلاف أجده فیه إلا من الفاضل فی محکی التذکرة- کذا فی الجواهر- و حکی أیضاً عن المبسوط. و دلیله غیر ظاهر. و قیاس السنة الثانیة علی الأولی مما یجل مقامهما الأقدس عن العمل به.

(۲) لإطلاق الأدلة.

(۳) للأصل، و لیست هی من النفقة الواجبة علیه، کما لعله ظاهر.

(۴) لإطلاق أدلة الحجر. إلا أن یقال: إنها مختصة بغیر الواجب التعیینی، و لذا لیس له المنع عن الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۰۶

شهرین مع عدم المال و الاذن من السید، و إن عجز فصوم ثمانیة عشر یوماً، و إن عجز فالاستغفار.

[(مسألة ۱۸): الأحوط عدم تأخیر القضاء إلی رمضان آخر مع التمکن عمداً]

(مسألة ۱۸): الأحوط عدم تأخیر القضاء إلی رمضان آخر مع التمکن عمداً (۱)، و إن کان لا دلیل علی حرمته.

---

(۱) المصرح به فی کلام جماعة: عدم جواز تأخیر القضاء إلی ما بعد رمضان الثانی، منهم الفاضلان و الشهید، و یظهر من کلام غیر واحد منهم:

أنه من المسلمات، و فی محکی غنائم القمی (ره): الظاهر عدم الخلاف فیه و دلیله غیر ظاهر «۱».

نعم قد یستفاد مما دل علی وجوب الفدیة إذا صح بین الرمضانین فلم یقض. أو من التعبیر عن ترکه بالتهاون، و التوانی، و التضییع. أو من

قوله (ع) فی روایة أبی بصیر المتقدمة: «فإن صح بین الرمضانین فإنما علیه أن یقضی الصیام، فان تهاون ..» «۲»

بناء علی ظهوره فی إرادة أن علیه أن یقضی الصیام بین الرمضانین، و

مصحح الفضل المروی عن العیون و العلل «قال (ع): إن قال: فلم إذا مرض الرجل أو سافر فی شهر رمضان، فلم یخرج من سفره، أو لم یقو من مرضه حتی یدخل علیه شهر رمضان آخر، وجب علیه الفداء للأول، و سقط القضاء، و إذا أفاق بینهما أو أقام و لم یقضه وجب القضاء و الفداء؟ قیل: لأن ذلک الصوم إنما وجب علیه فی تلک السنة فی هذا الشهر. فأما الذی لم یفق فإنه لما مر علیه السنة کلها و قد غلب اللّه تعالی علیه. فلم یجعل له السبیل إلی أدائها سقط عنه. و کذلک کلما غلب اللّه تعالی علیه، مثل المغمی الذی یغمی

---

(۱) قد یظهر من مرسل سعد بن سعد- المتقدم فی المسألة الرابعة عشرة- جواز التأخیر.

منه قدس سره.

(۲) لاحظ المسألة: ۱۴ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۰۷

[(مسألة ۱۹): یجب علی ولی المیت قضاء ما فاته من الصوم لعذر]

(مسألة ۱۹): یجب علی ولی المیت قضاء ما فاته من الصوم لعذر (۱)

علیه فی یوم و لیلة، فلا یجب علیه قضاء الصلاة، کما

قال الصادق (ع): «کلما غلب اللّه تعالی علیه فهو أعذر له، لأنه دخل الشهر و هو مریض، فلم یجب علیه الصوم فی شهره، و لا فی سنته، للمرض الذی کان فیه، و وجب علیه الفداء ..» «۱».

لکن وجوب الفدیة أعم من وجوب الفوریة. و التعبیر بالتوانی، و التهاون، و التضییع لا یدل علی أکثر من الرجحان. فتأمل. و ما فی خبر أبی بصیر غیر ظاهر إلا فی أنه إذا صح کان علیه القضاء دون الفدیة، فإذا أخره حینئذ کان علیه القضاء مع الفدیة، و لا یدل علی أنه إذا صح کان علیه القضاء زمان الصحة تعییناً. لا أقل من إجماله من هذه الجهة، الموجب لسقوطه عن الدلیلیة.

و أما مصحح الفضل فدلالته قریبة. و احتمال کون الکلام وارداً مورد الإقناع أو الإلزام للخصم، لموافقته لمذهبه، و لا یدل علی مطابقته لاعتقاده (ع) خلاف الظاهر جداً، کما یظهر بأقل تأمل فی فقرات الجواب. فالبناء علی وجوب المبادرة اعتماداً علیه فی محله. و لا سیما مع تأیده بتطبیق مفهوم التضییع فیه و فی غیره، فان الجمود علیه یقتضی ذلک، بل بوجوب الفدیة فإنه لا یناسب استحباب المفدی. بل استفادة التوقیت للقضاء بما بین الرمضانین من المصحح- کما عن المحقق (ره)- قریبة جداً.

(۱) کما هو المعروف، بل عن الخلاف و السرائر: الإجماع علیه، و عن المنتهی: نسبته إلی علمائنا. و لم یحک فیه خلاف إلا من ابن أبی عقیل فأوجب التصدق عنه، و ادعی تواتر الاخبار به، و نسب القول بقضاء الصوم إلی الشذوذ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۸.

- من مرض، أو سفر، أو نحوهما- لا ما ترکه عمداً، أو أتی به و کان باطلا من جهة التقصیر فی أخذ المسائل (۱).

و دعواه تواتر الاخبار بالتصدق غیر ظاهرة، إذ لم تعرف روایة به عدا

صحیح ابن بزیع عن أبی جعفر الثانی (ع): «قلت له: رجل مات و علیه صوم، یصام عنه أو یتصدق؟ قال (ع): یتصدق عنه، فإنه أفضل» «۱»

، و

خبر أبی مریم عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا صام الرجل شیئاً من شهر رمضان، ثمَّ لم یزل مریضاً حتی مات، فلیس علیه قضاء.

و إن صح ثمَّ مرض ثمَّ مات، و کان له مال تصدق عنه مکان کل یوم بمد، و إن لم یکن له مال تصدق عنه ولیه» [۱].

و لا مجال للعمل بهما بعد مخالفتهما للإجماع، و النصوص الکثیرة، التی هی قریبة من التواتر،

کصحیح حفص عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یموت و علیه صلاة أو صیام. قال (ع): یقضی عنه أولی الناس بمیراثه.

قلت: فان کان أولی الناس به امرأة، قال (ع): لا، إلا الرجال» «۲»

و نحوه غیره مما یأتی.

(۱) کما عن جماعة، و نسب إلی المحقق فی المسائل البغدادیة. و لم

---

[۱] هکذا ورد الحدیث فی النسخة الخطیة و قد اختلفت کتب الحدیث فی نقل متن الحدیث المذکور، فقد ورد بهذا المضمون فی کل من التهذیب: ج: ۴ صفحة: ۲۴۸. طبع النجف:

و الاستبصار: ج: ۲ صفحة: ۱۰۹ طبع النجف الأشرف و ورد هکذا: «و إن لم یکن له مال صام عنه ولیه» فی کل من التهذیب و الاستبصار بطریق آخر و کذا فی الفقیه ج: ۲ صفحة: ۹۸.

طبع النجف و فی الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۷.

(۱) الفقیه ج ۳ صفحة ۲۳۶ حدیث: ۱۱۱۹ طبع النجف الأشرف، الوافی ج ۲ باب: ۵۵ من کتاب الصیام صفحة ۵۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۰۹

و إن کان الأحوط قضاء جمیع ما علیه و إن کان من جهة الترک عمداً. نعم یشترط فی وجوب قضاء ما فات بالمرض أن یکون قد تمکن فی حال حیاته من القضاء و أهمل (۱)، و إلا فلا یجب، لسقوط القضاء حینئذ، کما عرفت سابقاً.

و لا فرق فی المیت بین الأب و الأم علی الأقوی (۲) و کذا

یتضح وجهه مع إطلاق نصوص القضاء. و اشتمال بعضها علی ذکر العذر- من المرض، و السفر و غیرهما- لا یقتضی حمل المطلق علیه، لعدم التنافی بین المطلق و المقید. کما لا یخفی.

و مثله: دعوی انصراف الإطلاق إلی الغالب، فان الغالب کون الترک لعذر.

إذ فیها: أن الغلبة لیست بحیث تصلح للانصراف المسقط للمطلق عن الحجیة.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فی اشتراط قدرة المیت علی القضاء و إهماله فی وجوب القضاء علی الولی، فیما عدا السفر من الأعذار، من دون فرق بین المرض، و الحیض، و النفاس، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیما عدا السفر». و یشهد له النصوص المتقدمة فی المسألة الثانیة عشرة و الثالثة عشرة. کما تقدم أیضاً فیما ذکر- و فی قضاء الصلاة- الإشارة إلی الخلاف فی إلحاق السفر بغیره و عدمه، و أن الأقرب الثانی. فراجع.

(۲) کما نسب إلی الأکثر تارة، و الی المعظم أخری. و یشهد له صحیح أبی حمزة عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن امرأة مرضت فی شهر رمضان أو طمثت، أو سافرت، فماتت قبل خروج شهر رمضان هل یقضی عنها؟ قال (ع): أما الطمث و المرض فلا، و أما السفر فنعم» «۱»

و نحوه صحیح ابن مسلم المتقدم

«۲» و ما فی صحیح أبی بصیر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

(۲) راجع المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱۰

لا فرق بین ما إذا ترک المیت ما یمکن التصدق به عنه و عدمه (۱)

المتقدم- الوارد فیمن مرضت فی شهر رمضان فماتت فی مرضها- قال (ع): «لا یقضی عنها، فان اللّه سبحانه لم یجعله علیها» «۱».

لکنها لا تدل علی أکثر من مشروعیة القضاء عنها فی قبال نفی مشروعیته فی الطمث و المرض. و عدم القول بالفصل بین المشروعیة و الوجوب غیر ثابت. کما أن دعوی کون السؤال إنما هو عن الوجوب لا المشروعیة، للاتفاق علی الاستحباب، غیر ظاهرة، فان اتفاق العلماء علی الاستحباب لا یقتضی وضوحه عند السائل فی النصوص المذکورة.

نعم ربما یستفاد ذلک من قاعدة الاشتراک. و فیه: أن الثابت من القاعدة هو إلحاق النساء بالرجال فی الأحکام الموجهة إلیهم المخاطبین بها مثل: یجب علی الرجل کذا، و یحرم علیه کذا، فالرجل إذا کان موضوعاً للخطاب بحکم کانت المرأة مثله، و لا یشمل مثل ما نحن فیه مما کان الرجل قیداً لموضوع الحکم. فلاحظ. و قد تقدمت الإشارة إلیه فی بعض مباحث الخلل و غیره.

(۱) کما عن المعظم، کما فی الجواهر، و عن السرائر: الإجماع منعقد من أصحابنا علی ذلک. و عن السید (ره): اشتراط عدم ترکه ما یمکن التصدق به. و یشهد له

خبر أبی مریم السابق علی ما رواه الصدوق و الکلینی هکذا: «و ان لم یکن له مال صام عنه ولیه» «۲»

و فی محکی المعتبر: نسبة الروایة إلی الصراحة، و الاشتهار، و مطابقة فتوی الفضلاء من الأصحاب و عن السید: دعوی إجماع الإمامیة علیه.

و فیه- مع أن الروایة

رواها فی التهذیب کما سبق: تصدق عنه

---

(۱) راجع المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

(۲) لاحظ الفقیه ج ۲ صفحة ۹۸ طبع النجف الأشرف، الکافی ج ۴ صفحة ۱۲۳ طبع إیران الحدیثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱۱

و إن کان الأحوط فی الأول الصدقة عنه برضاء الوارث مع القضاء. و المراد بالولی هو الولد الأکبر (۱) و ان کان طفلا أو مجنوناً حین الموت، بل و إن کان حملا.

[(مسألة ۲۰): لو لم یکن للمیت ولد لم یجب القضاء علی أحد من الورثة]

(مسألة ۲۰): لو لم یکن للمیت ولد لم یجب القضاء علی أحد من الورثة، و إن کان الأحوط قضاء أکبر الذکور من الأقارب عنه.

[(مسألة ۲۱): لو تعدد الولی اشترکا]

(مسألة ۲۱): لو تعدد الولی اشترکا (۲)، و إن تحمل أحدهما کفی عن الآخر. کما أنه لو تبرع أجنبی سقط عن الولی (۳).

[(مسألة ۲۲): یجوز للولی أن یستأجر من یصوم]

(مسألة ۲۲): یجوز للولی أن یستأجر من یصوم

ولیه» «۱»

-: أنه لا یمکن الجمع العرفی بینها و بین ما سبق بتقیید إطلاقه لأنه خلاف الغالب. و لا الترجیح علیه، لکونه أصح سنداً، و أشهر روایة، و مخالفاً للعامة- کما قیل- فالعمل بإطلاقه متعین.

(۱) کما نسب الی المعظم. و تخصیصه به غیر ظاهر، کما أشرنا الی ذلک فی مبحث قضاء الصلاة. فراجع.

(۲) تقدم: أن الأقرب فی العمل بالدلیل الوجوب الکفائی. و لأجل ذلک یسهل الخطب فی جملة من الصور التی لا یمکن فیها التوزیع، کما لو لزم الکسر، لکون عدد الأیام أقل من عدد الأولیاء أو أکثر، أو عجز أحدهما عن الصوم، أ و لم یقم عنده طریق علی

اشتغال ذمة المیت به، أو غیر ذلک.

(۳) لانتفاء موضوع الوجوب عنه.

---

(۱) التهذیب ج ۴ صفحة ۲۴۸ طبع النجف الأشرف، و هکذا الاستبصار ج ۲ صفحة ۱۰۹ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱۲

عن المیت (۱). و أن یأتی به مباشرة. و إذا استأجر و لم یأت به المؤجر، أو أتی به باطلا لم یسقط عن الولی.

[(مسألة ۲۳): إذا شک الولی فی اشتغال ذمة المیت و عدمه]

(مسألة ۲۳): إذا شک الولی فی اشتغال ذمة المیت و عدمه لم یجب علیه شیء (۲). و لو علم به إجمالا و تردد بین الأقل و الأکثر جاز له الاقتصار علی الأقل.

[(مسألة ۲۴): إذا أوصی المیت باستئجار ما علیه من الصوم أو الصلاة]

(مسألة ۲۴): إذا أوصی المیت باستئجار ما علیه من الصوم أو الصلاة سقط عن الولی، بشرط أداء الأجیر صحیحاً (۳) و إلا وجب علیه.

[(مسألة ۲۵): إنما یجب علی الولی قضاء ما علم اشتغال ذمة المیت به]

(مسألة ۲۵): إنما یجب علی الولی قضاء ما علم اشتغال ذمة المیت به، أو شهدت به البینة، أو أقر به عند موته (۴) و أما لو علم أنه کان علیه القضاء، و شک فی إتیانه حال حیاته أو بقاء شغل ذمته، فالظاهر عدم الوجوب علیه باستصحاب بقائه (۵) نعم لو شک هو فی حال حیاته، و أجری الاستصحاب

---

(۱) لظهور الدلیل فی أن المقصود تفریغ ذمة المیت، لا خصوص مباشرته لذلک.

(۲) لأصالة البراءة. إلا أن تجری أصالة عدم إتیان المیت بالواجب.

نعم لو تمت قاعدة الشک بعد الوقت فی الصوم- کما أشرنا إلیه قریبا- کانت مقدمة علی الاستصحاب المذکور. و من ذلک یعلم الحال فی جواز الاقتصار علی الأقل مع تردد الواجب بین الأقل و الأکثر.

(۳) قد تقدم القول بالسقوط بمجرد الوصیة، بلا اعتبار الشرط المذکور. کما تقدم ضعفه أیضاً.

(۴) قد تقدم الإشکال فی اعتبار الإقرار هنا. فراجع.

(۵) کأن وجهه: أصالة البراءة، للشک فی الفوت، و لا أصل یحرزه

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱۳

أو قاعدة الشغل، و لم یأت به حتی مات، فالظاهر وجوبه علی الولی (۱).

[(مسألة ۲۶): فی اختصاص ما وجب علی الولی بقضاء شهر رمضان]

(مسألة ۲۶): فی اختصاص ما وجب علی الولی بقضاء شهر رمضان، أو عمومه لکل صوم واجب قولان (۲)، مقتضی إطلاق بعض الأخبار الثانی، و هو الأحوط.

لکن عرفت الاشکال فیه، و أن ما دل علی عدم الاجتزاء بالبینة فی وفاء الدین الذی علی المیت حتی ینضم إلیها الیمین، معللا باحتمال الوفاء یدل علی المقام بالأولویة. لکنه لا یخلو من تأمل.

(۱) لما کان ظاهر الأدلـة أن موضوع الوجوب علی الولی هو الصوم الواقعی الثابت علی المیت و إن لم یتنجز علیه، لغفلته و ذهوله، أو اعتقـاده بالأـداء، فلا بـد فی تنجز الوجوب علی الولی من علمه بثبوت ذلک علی المیت أو قیام طریق علیه، أو أصل محرز له. و حینئذ فعلم المیت و شکه لا أثر لهما فی وجوب شـیء علی الولی، فلو علم المیت أن فی ذمته شـیئاً و الولی یعلم بعـدمه لم یجب علی الولی القضاء، و لو انعکس الفرض وجب، و کذا لو قام الطریق عند الولی علی الثبوت و لم یکن طریق علیه عند المیت.

و بالجملـة: المـدار علی اعتقاد الولی، أو قیام منجز عنـده، لا علم المیت، أو قیام منجز عنـده. نعم لو کان الموضوع الثبوت الواقعی، أو الظاهری عند المیت و لو کان عقلیاً، وجب فی الفرض المذکور. لکنه غیر ظاهر من الأدلة. فلاحظ.

(۲) فعن ابن أبی عقیل و ابنی بابویه. الاختصاص. و عن الشیخین:

العموم، و اختاره فی الشرائع.

لصحیح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یموت و علیه صلاة أو صیام. قال (ع):

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۸، ص: ۵۱۴

[(مسألة ۲۷): لا یجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا کان عن نفسه- الإفطار بعد الزوال]

(مسألة ۲۷): لا یجوز للصائم قضاء شهر رمضان- إذا کان عن نفسه- الإفطار بعد الزوال (۱)، بل تجب

یقضی عنه أولی الناس بمیراثه» «۱»

و

روایـة الحسن بن علی الوشاء عن أبی الحسن الرضا (ع): «إذا مات رجل و علیه صـیام شـهرین متتابعین من علـة، فعلیه أن یتصـدق عن الشهر الأول، و یقضی الشهر الثانی» «۲».

و منع دلالـة الجملـة الخبریـة علی الوجوب ضـعیف، کما حقق فی محله. نعم لا إطلاق فی روایة الوشاء. فالعمدة فی إثبات العموم: هو الصحیح و کون ما عداه من النصوص مختصاً بصوم رمضان لا یقتضی تقییده به.

(۱) فإنه مذهب الأصحاب لا أعلم فیه خلافاً، کما عن المدارک.

و نسب الخلاـف فیه إلی ظـاهر الشـیخ (ره) فی التهـذیب، حیث حمل روایـة عمار الآتیـة علی نفی العقاب. و لکن المحتمل أن یکون مراده مجرد بیان وجه الجمع بین الأخبار، لا إبداء الاعتقاد.

و یشهد للمشهور

صحیحـة جمیل عن أبی عبـد اللّه (ع): «أنه قال فی الذی یقضـی شـهر رمضان: إنه بالخیار الی زوال الشـمس. فان کان تطوعاً فإنه إلی اللیل بالخیار» «۳»

، و نحوه روایة إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴». و

فی روایة عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: صوم النافلة لک أن تفطر ما بینک و بین اللیل و متی شـئت، و صوم الفریضة لک أن تفطر إلی زوال الشمس. فاذا زالت الشمس

فلیس لک أن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱۵

علیه الکفارة به (۱). و هی- کما مر- (۲) إطعام عشرة مساکین

تفطر» «۱»

و قریب منها روایة سماعة عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲» مضافاً الی نصوص الکفارة الظاهرة فی الحرمة

«۳». نعم قد یعارضها

موثقة عمار عن أبی عبد اللّه (ع) فیمن علیه أیام من شهر رمضان: «سئل فإن نوی الصوم ثمَّ أفطر بعد ما زالت الشمس.

قال (ع): قد أساء، و لیس علیه شیء، إلا قضاء ذلک الیوم الذی أراد أن یقضیه» «۴».

و فی ظهورها فی نفی الحرمة تأمل، بل لعلها ظاهرة فیها. نعم ظاهرها: نفی الکفارة، فهی معارضة بأدلتها لا غیر.

و نحوها: ما تضمن أنه لا ینبغی للزوج أن یکره زوجته علی الجماع بعد الزوال، و هی تقضی شهر رمضان

«۵» فان قوله (ع):

(لا ینبغی)

لو سلم ظهوره فی الکراهة، أمکن أن یکون ذلک بالنسبة إلی الزوج لا الزوجة و من الصحیح المتقدم و غیره یظهر الجواز قبل الزوال، خلافاً للعمانی لظاهر بعض النصوص

«۶»، و إطلاق آخر

«۷». و الجمیع لا یصلح لمعارضة ما سبق، بل هو محمول علی الکراهة، أو علی ما بعد الزوال جمعاً.

(۱) من غیر خلاف ظاهر، إلا من العمانی فأنکره. و یشهد للمشهور:

نصوص الکفارة. و للعمانی: موثقة عمار السابقة، التی لا تصلح للحجیة بعد هجرها.

(۲) مر الکلام فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۱، ۲، ۳، ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب وجوب الصوم و نیته حدیث: ۶.

(۷) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام شهر رمضان حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱۶

لکل مسکین مد، و مع العجز عنه صیام ثلاثة أیام. و أما إذا کان عن غیره- بإجارة، أو تبرع- فالأقوی جوازه (۱)، و إن کان الأحوط الترک. کما أن الأقوی الجواز فی سائر أقسام الصوم الواجب الموسع (۲)، و إن کان الأحوط الترک فیها أیضاً و أما الإفطار قبل الزوال فلا مانع منه حتی فی قضاء شهر رمضان عن نفسه (۳). إلا مع التعیین بالنذر، أو الإجارة (۴) أو نحوهما. أو التضیق بمجیء رمضان آخر إن قلنا بعدم جواز التأخیر إلیه، کما هو المشهور.

---

(۱) لانصراف الدلیل السابق إلی الصائم عن نفسه. و الفرق بین هذا الحکم و سائر الأحکام التی استقر بناؤهم علی تسریتها للفعل عن الغیر، هو أن مرجعه الی وجوب البقاء علی النیابة، فلا یکون من آثار الفعل الوضعیة أو التکلیفیة، بل من آثار النیابة فیه، بخلاف سائر الأحکام. و مثله:

حرمة قطع الفریضة، فإنه لا یسری إلی الفریضة التی یؤتی بها بقصد النیابة.

(۲) کما هو المشهور، الموافق للأصل. و عن الحلبی: الحرمة.

و کأنه لقوله تعالی: (وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ ..) «۱». و لکنه قد تکرر مراراً الاشکال فیه.

نعم قد یساعده روایة عبد اللّه بن سنان السابقة

«۲» و نحوها. و لکن لا یبعد أن یکون المراد من صوم الفریضة ما کان فریضة بعنوان کونه صوماً لا بعنوان أمر آخر خارج عنه، کالنذر، و الإجارة، و أمر الوالد، و نحوها.

(۳) کما سبق.

(۴) فإن الحرمة حینئذ یقتضیها دلیل نفوذ النذر و الإجارة و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) محمد: ۳۳.

(۲) تقدم ذلک فی أوائل المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱۷

[فصل فی صوم الکفارة]

اشارة

فصل فی صوم الکفارة و هو أقسام:

[منها: ما یجب فیه الصوم مع غیره]

منها: ما یجب فیه الصوم مع غیره، و هی کفارة قتل العمد (۱)، و کفارة من أفطر علی محرم فی شهر رمضان (۲) فإنه تجب فیها الخصال الثلاث.

[منها: ما یجب فیه الصوم بعد العجز عن غیره]

اشارة

منها: ما یجب فیه الصوم بعد العجز عن غیره، و هی کفارة الظهار (۳)، فصل فی صوم الکفارة

(۱) إجماعاً، کما عن جماعة. و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح ابنی سنان و بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «سئل: المؤمن یقتل المؤمن متعمداً، هل له توبة؟ فقال (ع): إن کان قتله لإیمانه فلا توبة له، و إن کان قتله لغضبه، أو بسبب من أمر الدنیا، فان توبته أن یقاد منه و إن لم یکن علم به أحد انطلق إلی أولیاء المقتول فأقر عندهم بقتل صاحبهم فان عفوا عنه فلم یقتلوه أعطاهم الدیة، و أعتق نسمة، و صام شهرین متتابعین و أطعم ستین مسکیناً» «۱».

(۲) کما تقدم «۲».

(۳) لقوله تعالی: «وَ الَّذِینَ یُظٰاهِرُونَ .. إلی قوله تعالی:

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب القصاص فی النفس حدیث: ۱.

(۲) لاحظ المسألة: ۱ من فصل ما یوجب الکفارة من هذا الجزء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱۸

و کفارة قتل الخطأ (۱)، فان وجوب الصوم فیهما بعد العجز عن العتق، و کفارة الإفطار فی قضاء رمضان (۲)، فان الصوم فیها بعد العجز عن الإطعام، کما عرفت، و کفارة الیمین (۳) و هی عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساکین، أو کسوتهم، و بعد العجز عنها فصیام ثلاثة أیام، و کفارة صید النعامة، و کفارة صید البقر الوحشی، و کفارة صید الغزال، فإن الأول تجب فیه بدنة (۴)، و مع العجز عنها صیام ثمانیة عشر یوماً.

و الثانی یجب فیه ذبح بقرة، و مع العجز عنها صوم تسعة أیام.

و الثالث یجب فیه شاة، و مع العجز عنها صوم ثلاثة أیام،

فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیٰامُ شَهْرَیْنِ مُتَتٰابِعَیْنِ» «۱».

(۱) لقوله تعالی: «وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِیرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ..

إلی قوله تعالی فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیٰامُ شَهْرَیْنِ مُتَتٰابِعَیْنِ ..» «۲» و بمضمونها جملة من النصوص

«۳» و عن المفید و سلار: أنها مخیرة. و ما سبق حجة علیهما.

(۲) کما سبق «۴».

(۳) للآیة «۵»، و النصوص

«۶». (۴) الکلام فی ذلک موکول إلی محله.

(۱) المجادلة: ۳- ۴.

(۲) النساء: ۹۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱، و باب: ۱۰ من أبواب القصاص فی النفس حدیث: ۳.

(۴) لاحظ المسألة: ۱ من فصل ما یوجب الکفارة من هذا الجزء.

(۵) المائدة: ۸۹.

(۶) راجع الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الکفارات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۱۹

و کفارة الإفاضة من عرفات قبل الغروب عامداً، و هی بدنة، و بعد العجز عنها صیام ثمانیة عشر یوماً، و کفارة خدش المرأة وجهها فی المصاب حتی أدمته، و نتفها رأسها فیه، و کفارة شق الرجل ثوبه علی زوجته أو ولده، فإنهما ککفارة الیمین (۱).

و منها: ما یجب فیه الصوم مخیراً بینه و بین غیره، و هی: کفارة الإفطار فی شهر رمضان، و کفارة الاعتکاف، و کفارة النذر و العهد، و کفارة جز المرأة شعرها فی المصاب، فان کل هذه مخیرة بین الخصال الثلاث علی الأقوی، و کفارة حلق الرأس فی الإحرام، و هی دم شاة، أو صیام ثلاثة أیام أو التصدق علی ستة مساکین (۲). لکل واحد مدان.

و منها: ما یجب فیه الصوم مرتباً علی غیره مخیراً بینه

---

(۱)

ففی روایة خالد بن سدیر: «إذا شق زوج علی امرأته، أو والد علی ولده، فکفارته کفارة حنث یمین. و لا صلاة لهما حتی یکفرا، أو یتوبا من ذلک. و إذا خدشت المرأة وجهها، أو جزت شعرها، أو نتفته ففی جز الشعر عتق رقبة، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکیناً.

و فی خدش الوجه إذا أدمت، و فی النتف کفارة حنث یمین» «۱»

و عن السرائر و المدارک: الحمل علی الاستحباب، لضعف الروایة. و تحقیق الحال فی ذلک موکول إلی محله.

(۲) أما فی إفطار شهر رمضان فقد تقدم «۲» و أما فی الاعتکاف فهو الأشهر، لروایة سماعة

«۳». و قیل: مرتبة، لصحیحی زرارة

و أبی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

(۲) لاحظ المسألة: ۱ من فصل ما یوجب الکفارة من هذا الجزء.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۲۰

و بین غیره، و هی کفارة الواطئ أمته المحرمة بإذنه (۱)، فإنها بدنة، أو بقرة. و مع العجز فشاة، أو صیام ثلاثة أیام.

[(مسألة ۱): یجب التتابع فی صوم شهرین من کفارة الجمع، أو کفارة التخییر]

(مسألة ۱): یجب التتابع فی صوم شهرین من کفارة الجمع، أو کفارة التخییر (۲). و یکفی فی حصول التتابع فیهما صوم الشهر الأول و یوم من الشهر الثانی (۳). و کذا

ولاد

«۱» المحمولین علی الاستحباب جمعا. و أما کفارة النذر فقیل: مخیرة و قیل: کفارة یمین. و هو الأظهر، لتکثر النصوص بأن کفارته

کفارة یمین

«۲» و أما کفارة العهد فلروایتی علی بن جعفر (ع)

«۳» و أبی بصیر

«۴» بلا معارض. و أما کفارة جز المرأة فلما تقدم فی روایة خالد بن سدیر

. و أما کفارة الحلق فیشهد للتخییر فیها قوله تعالی «وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیام أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُکٍ ..» «۵» المفسر فی النصوص بما ذکر فی المتن

«۶» (۱) الکلام فی ذلک موکول الی محله.

(۲) بلا خلاف ظاهر. للتقیید به فی أدلتها، من الکتاب و السنة. فراجع.

(۳) یعنی: فیجوز الإفطار حینئذ عمداً، کما عن ظاهر ابنی الجنید و أبی عقیل، و صریح العلامة، و الدروس. و العمدة فیه: صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن قطع صوم کفارة الیمین، و کفارة الظهار

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱، ۶.

(۲) لاحظ المسألة: ۱ من فصل ما یوجب الکفارة من هذا الجزء.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الکفارات حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الکفارات حدیث: ۲.

(۵) البقرة: ۱۹۶.

(۶) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب بقیة کفارات الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۲۱

یجب التتابع فی الثمانیة عشر بدل الشهرین (۱)، بل هو الأحوط فی

و کفارة قتل. فقال (ع): إن کان علی رجل صیام شهرین متتابعین، و التتابع أن یصوم شهراً و یصوم من الآخر شیئاً أو أیاماً منه، فان عرض له شیء یفطر منه أفطر، ثمَّ قضی ما بقی علیه. و إن صام شهراً، ثمَّ عرض له شیء فأفطر قبل أن یصوم من الآخر شیئاً فلم یتابع، أعاد الصوم کله

و قال: صیام ثلاثة أیام فی کفارة الیمین متتابعات، و لا تفصل بینهن» «۱»

فان قوله (ع):

«و التتابع ..»

حاکم علی جمیع أدلة وجوبه. کما أن قوله (ع):

«فان عرض ..»

یراد منه ما لا یکون عذراً، بقرینة قوله (ع):

«ثمَّ عرض له شیء ..»

الذی جعل حکمه الإعادة، و هو مختص بغیر العذر.

و منه یظهر ضعف ما عن الشیخین و السیدین و الحلی: من الإثم بالعمد عملا بالأدلة الأولیة الدالة علی وجوب التتابع فی الشهرین، الظاهرة فی التتابع فی تمامهما، التی لا مجال للأخذ بها فی قبال الصحیح المذکور. و لا سیما أن ظاهر الأدلة الأولیة الشرطیة- التی لا

یقولون بها- لا الوجوب التکلیفی.

و أما النصوص الأخر فتقصر عن إثبات الجواز.

(۱) کما هو المشهور. و استشکل فیه فی محکی المدارک: بأن اعتبار التتابع خلاف إطلاق الدلیل. و أجاب فی الجواهر: «بأن الظاهر من دلیلها أن المراد الاقتصار علی هذا المقدار من الشهرین إرفاقاً بالمکلف، فتکون متتابعة، لا مطلق الثمانیة عشر. مضافاً إلی ما أرسله المفید فی المقنعة- بعد تصریحه بالتتابع و غیره- من مجیء الآثار عنهم (ع) بذلک». و الاستظهار لا یخلو من إشکال. و المرسل غیر جامع لشرائط الحجیة.

---

(۱) لاحظ صدر الروایة فی الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۹، و ذیله فی باب: ۱۰ منها حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۲۲

صیام سائر الکفارات (۱)، و إن کان فی وجوبه فیها تأمل و إشکال.

[(مسألة ۲): إذا نذر صوم شهر أو أقل أو أزید لم یجب التتابع]

(مسألة ۲): إذا نذر صوم شهر أو أقل أو أزید لم یجب التتابع (۲)، إلا مع الانصراف، أو اشتراط التتابع فیه.

---

(۱) کما هو المعروف. و فی الشرائع: لم یستثن من ذلک إلا کفارة الصید حتی لو کان نعامة. و عن المفید و المرتضی و سلار: وجوبه فی جزأیها بل عن المختلف: أن المشهور أن فیه شهرین متتابعین. و العمدة فی وجوب التتابع هو دعوی انصراف الإطلاق إلیه. لکن فی محکی المدارک- فی شرح قول مصنفه (ره): «کل الصوم یلزم فیه التتابع.»-: «یمکن المناقشة فی وجوب المتابعة فی صوم کفارة قضاء رمضان، و حلق الرأس، و صوم ثمانیة عشر فی بدل البدنة، و بدل الشهرین عند العجز عنهما. لإطلاق الأمر بالصوم فیها، فیحصل الامتثال مع التتابع و بدونه». و دعوی انصراف الإطلاق إلی التتابع- کما فی الجواهر- غیر ظاهرة. و الفتوی به لا تصلح قرینة. کما لا یصلح کونها کفارة، لأجل أن الغالب فیها التتابع. و تعلیل التتابع فی الشهرین: بأنه کی لا یهون علیه الأداء فیستخف به مختص بمورده. و یؤیده: تقیید الشهرین به فی أدلة وجوبها و عدم التقیید به فی غیرها مضافاً الی أن المذکور فی خبر عبد اللّه بن سنان أن الثمانیة عشر بدل عن الإطعام

«۱» علی أن یکون بدل إطعام کل عشرة مساکین ثلاثة أیام.

فالکلیة المذکورة غیر ظاهرة. و لا سیما و أن

فی خبر الجعفری: «إنما الصیام الذی لا یفرق: کفارة الظهار، و کفارة الدم و کفارة الیمین» «۲»

و

فی صحیح ابن سنان: «کل صوم یفرق إلا ثلاثة أیام فی کفارة الیمین» «۳».

(۲) کما هو المشهور. للأصل. و عن أبی الصلاح: أنه إن نذر

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۵۲۳

.....

صوم شهر و أطلق، فإن ابتدأ بشهر لزمه إكماله. و عن ابن زهرة: أنه إن نذر صوم شهر فإن أفطر مضطراً بنى، و إن كان فى النصف مختارا استأنف، و إن كان بعد أثم، و جاز له البناء، و نحوه حكى عن المفيد، و ابن البراج. و دليلهم غير ظاهر.

نعم

روى الفضيل بن يسار عن أبى عبد اللّه (ع)- كما فى بعض الطرق- أو عن أبى جعفر (ع)- كما فى بعض آخر-: «فى رجل جعل عليه صوم شهر، فصام منه خمسة عشر يوماً، ثمَّ عرض له أمر. فقال (ع):

إن كان صام خمسة عشر يوماً فله أن يقضى ما بقى. و إن كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يجزه حتى يصوم شهراً تاماً» «۱»

و هو لا يوافق واحداً من الأقوال المذكورة. و لعدم ظهور القائل بمضمونه لا مجال للعمل به. فالبناء على عدم وجوب التتابع متعين. إلا أن يكون قيداً فى المنذور تفصيلا أو إجمالا، كما لو نذر صوم شهر، بمعنى ما بين الهلالين- كما لعله مورد رواية الفضيل- فان التتابع لازم فيه، كلزوم الابتداء به فى أول الشهر الهلالى، و جواز الاكتفاء به و إن كان أقل من ثلاثين يوماً، بخلاف ما لو قصد مقدار الشهر- أعنى: الثلاثين- فلا يجب فيه التتابع، كما لا يجب الابتداء به أول الشهر الهلالى، كما لا يكفى صوم ما بين الهلالين إذا كان ناقصاً.

و دعوى: أن منصرف الإطلاق التتابع قد عرفت ما فيها. و الاستشهاد عليها بفهم الأصحاب ذلك فى أقل الحيض، و أكثره، و مدة الاعتكاف، و عشرة الإقامة و غيرها فى غير محله، للفرق بأن المراد هناك التقدير لأمر واحد مستمر، فلا يمكن فيه التفريق، و ليس الصوم كذلك.

نعم لو نذر أن يجلس فى المسجد يومين، أو يسبح ساعتين، كان المنصرف اليه المتتابع. و لكنه غير ما نحن فيه.

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب بقية الصوم الواجب حديث: ۱ و ملحقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۵۲۴

[(مسألة ۳): إذا فاته النذر المعين، أو المشروط فيه التتابع]

(مسألة ۳): إذا فاته النذر المعين، أو المشروط فيه التتابع، فالأحوط فى قضائه التتابع أيضاً (۱).

[(مسألة ۴): من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع]

(مسألة ۴): من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز أن يشرع فيه فى زمان يعلم أنه لا يسلم له (۲)، بتخلل العيد، أو تخلل يوم يجب فيه صوم آخر، من نذر، أو إجارة أو شهر رمضان. فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يجوز له أن يبتدئ بشعبان، بل يجب أن يصوم قبله يوماً أو أزيد من رجب. و كذا لا يجوز أن يقتصر على شوال مع يوم من

(۱) المحكى عن الدروس: أنه استقرب وجوب التتابع فى قضاء ما اشترط فيه ذلك، كنذر ثلاثة أيام متتابعة من رجب. و عن القواعد: التردد فيه للأصل. و من أن القضاء عين الأداء، فإذا كان الأداء متتابعاً فالقضاء كذلك.

و قـد یشـکل ذلک: بأنه لا دلیل علی وجوب قضاء المنذور بما له من القیود التی قید بها الناذر، و إنما الذی قام علیه الدلیل أن الصوم المنـذور فی وقت معین إذا فات وجب قضاؤه بماله من القیود المأخوذة فی مفهومه لا القیود الخارجـة عنه المأخوذة فی موضوع النذر. و

المرسل: «من فاتته فریضة فلیقضها کما فاتته»

غیر ثابت. و لو سـلم فالظاهر منه ما کان فریضـة فی نفسه، لا بما هو موضوع النـذر، و لـذا لا نقول بوجوب قضاء الصوم المنـذور لو لم یقم دلیـل بـالخصوص علیه. و قـد عرفت فی الفصل السابق الإشـکال فی إثبات وجوب قضاء الصوم بالاستصـحاب، و إن أمکن إثبات وجوب القضاء فی غیره.

(۲) یعنی: لا یکتفی به لو شرع کذلک، و لا یکفی فی حصول الواجب البناء بعد الإفطار علی ما مضی قبل الإفطار.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۵۲۵

ذی القعدة، أو علی ذی الحجة مع یوم من المحرم، لنقصان الشـهرین بالعیدین. نعم لو لم یعلم من حین الشروع عدم السلامة فاتفق فلا بأس علی الأصـح (۱). و إن کان الأحوط عـدم الاجزاء. و یسـتثنی مما ذکرنا من عـدم الجواز مورد واحـد و هو صوم ثلاثـة أیام بـدل هدی التمتع إذا شرع فیه یوم الترویة (۲)

---

(۱) کأنه لتعلیل جواز البناء فی طروء العذر

بقوله (ع): «هذا مما غلب اللّه تعالی علیه، و لیس علی ما غلب اللّه عز و جل علیه شیء» «۱»

و

قوله (ع): «اللّه تعالی حبسه» «۲»

لکن فی صدق ذلک مع الالتفات و الشک إشکال، أو منع. نعم یصدق مع الغفلة، أو اعتقاد عدم اتفاق العید فاتفق خطأ الاعتقاد.

(۲) کما هو المشهور، بل عن الحلی: الإجماع علیه. و یشهد له جملة من النصوص،

کخبر عبد الرحمن بن الحجاج: «فیمن صام یوم الترویة و عرفة. قال (ع): یجزیه أن یصوم یوما آخر» «۳»

و

خبر الأـزرق: «عن رجـل قـدم یوم الترویـة متمتعاً، و لیس له هـدی، فصام یوم الترویـة و یوم عرفـة. قال (ع): یصوم یوماً آخر بعـد أیام التشریق» «۴»

و بها یرفع الید عن ظاهر مثل

صحیح حماد قال «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول:

قال علی (ع): صـیام ثلاثة أیام فی الحج، قبل الترویة بیوم، و یوم الترویة و یوم عرفة، فمن فاته ذلک فلیتسـحر لیلة الحصـبة- یعنی: لیلة النفر- و یصبح صائماً، و یومین بعده، و سبعة إذا رجع» «۵»

و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الذبح فی الهدی حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الذبح فی الهدی حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب الذبح فی الهدی حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۲۶

فإنه یصح و إن تخلل بینها العید، فیأتی بالثالث بعد العید بلا فصل (۱)، أو بعد أیام التشریق بلا فصل لمن کان بمنی.

و أما لو شرع فیه یوم عرفة، أو صام یوم السابع و الترویة و ترکه فی عرفة، لم یصح و وجب الاستئناف (۲)، کسائر موارد وجوب التتابع.

[(مسألة ۵): کل صوم یشترط فیه التتابع إذا أفطر فی أثنائه]

(مسألة ۵): کل صوم یشترط فیه التتابع إذا أفطر فی أثنائه- لا لعذر اختیاراً- یجب استئنافه (۳). و کذا إذا شرع فیه فی زمان یتخلل فیه صوم واجب آخر من نذر و نحوه و أما ما لم یشترط فیه التتابع و إن وجب فیه بنذر أو نحوه فلا یجب استئنافه، و إن أثم بالإفطار (۴)، کما إذا نذر التتابع فی

---

(۱) فی محکی کشف اللثام: أنه الظاهر. و تنظر فیه فی الجواهر، لإطلاق النص، و الفتوی. و کذا الکلام فیمن کان بمنی فإنه لا دلیل علی وجوب الإتیان به بعد أیام التشریق بلا فصل.

(۲) لعدم الدلیل علی سقوط التتابع حینئذ، فیرجع الی عموم ما دل علی وجوبه. و عن الاقتصاد: أنه لو أفطر الثانی بعد صوم الأول لعذر- من مرض أو حیض أو غیرهما- بنی. و تمام الکلام فی ذلک فی محله.

(۳) لفوات شرط الواجب، الموجب لفواته. و توهم کونه واجباً تعبدیاً لا شرطاً للواجب، نظیر المتابعة فی صلاة الجماعة عند المشهور، خلاف ظاهر الأدلة. و حصر مفسدات الصوم بغیر ذلک لا یدل علی عدم شرطیة التتابع، و علی کونه واجباً تعبدیا، لأن التتابع إنما یکون شرطاً فی الکفارة لا فی أصل الصوم، نظیر التعدد.

(۴) أما صحته فی نفسه فلموافقته للمأمور به، لعدم کون التتابع شرطاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۲۷

قضاء رمضان فإنه لو خالف و أتی به متفرقاً صح، و إن عصی من جهة خلف النذر.

[(مسألة ۶): إذا أفطر فی أثناء ما یشترط فیه التتابع لعذر من الاعذار]

(مسألة ۶): إذا أفطر فی أثناء ما یشترط فیه التتابع لعذر من الاعذار کالمرض، و الحیض، و النفاس، و السفر الاضطراری دون الاختیاری- لم یجب استئنافه، بل یبنی علی ما مضی (۱).

فیه فی نفسه. و أما حصول الإثم فلمخالفة النذر بترک التتابع فیه.

أقول: قد تقدم فی أوائل مباحث القراءة، و فی المسألة الأولی من فصل الجماعة: إن نذر قید للواجب یوجب بطلان فعل الواجب خالیاً عن ذلک القید، لأن نذر القید یستوجب ثبوت حق للّه تعالی علی الناذر، و هو فعل المنذور، و فعل الواجب خالیاً عن القید المنذور إعدام لموضوع الحق المذکور و تفویت له فیحرم، فیبطل، لأنه لا یصح وقوعه عبادة.

لکن التقریب المذکور لا یتأتی فی المقام، لأن التفویت لا یستند إلی الصوم بل یستند الی ترک وصل اللاحق بالسابق، و الترک لیس

عبادة، و لا هو موضوع الکلام إذ الکلام فی صحة الصوم و بطلانه، و قد عرفت أن الصوم و لو کان بنیة عدم وصل ما بعده به مما لا ینافی وجود الحق، بل مما یدعو إلیه الحق، فکیف یکون مفوتا للحق، لیکون حراماً، فیبطل؟ فتأمل جیداً.

(۱) إجماعاً ظاهراً فی الشهرین، و علی المشهور فی غیرهما. و یدل علیه

صحیح رفاعة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل علیه صیام شهرین متتابعین، فصام شهراً و مرض. قال (ع): اللّه حبسه. قلت: امرأة کان علیها صیام شهرین متتابعین، فصامت و أفطرت أیام حیضها. قال (ع):

تقضیها. قلت: فإنها قضتها ثمَّ یئست من المحیض. قال (ع): لا تعیدها

.....

أجزأها ذلک» «۱»

و

صحیح سلیمان بن خالد: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

عن رجل کان علیه صیام شهرین متتابعین، فصام خمسة عشر یوماً، ثمَّ مرض، فإذا برئ یبنی علی صومه، أم یعید صومه کله؟ قال (ع):

بل یبنی علی ما کان صام. ثمَّ قال (ع): هذا مما غلب اللّه تعالی علیه و لیس علی ما غلب اللّه عز و جل علیه شیء» «۲»

و نحوهما غیرهما. و من التعلیل فیهما یظهر عموم الحکم لکل صوم متتابع، و لکل عذر لا یکون من قبل المکلف.

نعم

فی صحیح جمیل و محمد بن حمران عنه (ع): «فی الرجل یلزمه صوم شهرین متتابعین فی ظهار، فیصوم شهراً ثمَّ یمرض. قال (ع):

یستقبل. فان زاد علی الشهر الأول یوماً أو یومین بنی علی ما بقی» «۳»

و نحوه خبر أبی بصیر

«۴» لکنهما لا یصلحان لمعارضة ما سبق، بعد دعوی الاتفاق علی جواز البناء فی موردهما، و مخالفتهما لما هو صریح فی جواز البناء، الموجب لحملهما علی الاستحباب، جمعاً عرفیا. و أما صحیح الحلبی- المتقدم فی أول المسألة الأولی

- فیمکن حمل العارض فیه علی ما لا یکون عذراً، کما سبق.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن القواعد، و الدروس، و المسالک، و غیرها:

من وجوب الاستئناف فی کل ثلاثة یجب تتابعها إذا أفطر بینها لعذر و لغیره إلا ثلاثة الهدی، علی ما تقدم فی آخر المسألة الرابعة. و الاستدلال علیه بقاعدة عدم الإجزاء بالإتیان بالمأمور به علی غیر وجهه. و بما دل علی وجوب التتابع فی الثلاثة. و بصحیح الحلبی المتقدم

ضعیف، إذ کل ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۶.

.....

غیر صالح لمعارضة ما سبق. و لا سیما و قد عرفت أن الصحیح لو حمل علی العذر کان مخالفاً للإجماع. و ما ورد من نفی التفریق فی خصوص الثلاثة محمول علی نحو التفریق فی الشهرین، بمعنی: جوازه اختیاراً لو تجاوز النصف، و کون الحصر إضافیاً، کما یظهر من ذیل صحیح الحلبی المتقدم

. و مثله فی الضعف: تخصیص البناء فی الشهرین و الاستئناف فی غیرهما- کما فی المدارک- لعدم الدلیل علی البناء فی غیرهما. إذ قد عرفت اقتضاء عموم التعلیل عدم الفرق بین الشهرین و غیرهما. و عدم إمکان العمل به غایة ما یقتضی البناء علی تخصیصه، لا علی إجماله و الاقتصار به علی مورده.

و عن الشیخ (ره) فی النهایة- فیمن نذر أن یصوم شهراً متتابعا، فصام خمسة عشر یوماً، و عرض له ما یفطر فیه-: صام ما بقی و إن صام أقل من خمسة عشر استأنف. و التعلیل أیضا حجة علیه. و کذا ما ورد فی نذر الشهرین المتتابعین

«۱» أو أیام معلومة

«۲» المتضمن لجواز البناء فی العذر، و عدم لزوم الاستئناف. نعم یوافقه خبر الفضیل، المتقدم فی مسألة وجوب التتابع فی المنذور. غیر أن الخبر لم یصرح فیه بنذر التتابع. و لذا لم یحک القول بمضمونه من أحد. فالبناء علی ما فی المتن متعین.

ثمَّ إن المحکی عن الوسیلة، و السرائر، و ظاهر الخلاف: أن السفر غیر قاطع للتتابع، بل عن السرائر: التصریح بعدم الفرق بین الاضطراری و الاختیاری، و عن المستند: أنه استظهر منها الإجماع علیه، و جعله الأقوی، لأن الظاهر مما (حبسه اللّه) و (غلب علیه) ما لم یکن بفعل العبد. و فیه:

منع الظهور المذکور، بل یصدق مع السفر الاضطراری صدقه مع المرض إذ المرض لیس بذاته مفطراً، و إنما یجب معه الإفطار، و هذا المقدار من

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۳۰

و من العذر: ما إذا نسی النیة حتی فات وقتها (۱)، بأن تذکر بعد الزوال، و منه أیضاً: ما إذا نسی فنوی صوماً آخر، و لم یتذکر إلا بعد الزوال. و منه أیضاً: ما إذا نذر قبل تعلق الکفارة صوم کل خمیس، فان تخلله فی أثناء التتابع لا یضر به (۲)، و لا یجب علیه الانتقال إلی غیر الصوم من

الوجوب المستند الی ما لم یکن باختیار العبد إذا کان کافیاً فی صدق الحبس و الغلبة، فلم لا یکون کذلک إذا حدث بغیر الاختیار السبب الموجب للسفر الموجب للإفطار؟! و من هنا استحسن المحقق فی المعتبر: الفرق بین السفر الاضطراری فلا یقطع التتابع، و الاختیاری فیقطعه» و عن العلامة (ره): القطع به، و کذا عن الدروس إذا حدث سببه بعد الشروع فی الصوم. و لقد بالغ فی الجواهر فقوی الصدق مطلقاً، باعتبار کونه محبوساً عن الصوم معه. إذ هو کما تری إذ مجرد الحبس التشریعی- مع عدم استناده الی حبس تکوینی- غیر کاف فی تطبیق التعلیل، و إلا جری فی سائر موارد الإفطار الاختیاری. فتأمل.

فالتفصیل- کما فی المتن- فی محله. و علیه فلا یبعد التفصیل بین الاضطراری من المرض و الحیض و الاختیاری أیضا.

(۱) کما فی المدارک، حاکیاً له عن المسالک، و اختاره فی الجواهر.

لصدق حبس اللّه تعالی. و ما عن الحدائق: من أن النسیان من الشیطان، لا من اللّه تعالی، کما یشیر الیه قوله تعالی: (فَأَنْسٰاهُ الشَّیْطٰانُ ذِکْرَ رَبِّهِ ..) «۱».

فیه: أنه لو تمَّ فی نفسه کلیة، فالمراد من التعلیل ما یقابل الإفطار اختیاراً و لو بتوسط المخلوق. فلاحظ.

(۲) لصدق الحبس. و لا یتوهم انصراف التعلیل إلی ما لا یعلم به

---

(۱) یوسف: ۴۲.

الخصال فی صوم الشهرین لأجل هذا التعذر. نعم لو کان قد نذر صوم الدهر قبل تعلق الکفارة اتجه الانتقال إلی سائر الخصال (۱).

[(مسألة ۷): کل من وجب علیه شهران متتابعان]

(مسألة ۷): کل من وجب علیه شهران متتابعان- من کفارة معینة أو مخیرة- إذا صام شهراً و یوماً متتابعاً یجوز له التفریق فی البقیة، و لو اختیاراً لا لعذر (۲). و کذا لو

المکلف. فإنه خلاف المتعارف فی الحیض للمرأة، کما لا یخفی.

(۱) کما نص علیه فی الجواهر. ضرورة عدم التمکن من الصوم حینئذ أصلا و لو غیر متتابع.

(۲) بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه متواتر أو مستفیض- کذا فی الجواهر- و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل صام فی ظهار شعبان ثمَّ أدرکه شهر رمضان. قال (ع): یصوم شهر رمضان، و یستأنف الصوم. فان هو صام فی الظهار فزاد فی النصف یوماً قضی بقیته» «۱»

و

موثق سماعة عنه (ع): «عن الرجل یکون علیه صوم شهرین متتابعین أ یفرق بین الأیام؟ فقال (ع): إذا صام أکثر من شهر فوصله، ثمَّ عرض له أمر فأفطر، فلا بأس. فإن کان أقل من شهر، أو شهر، فعلیه أن یعید الصیام» «۲»

و نحوها غیرها.

و منها یظهر ضعف ما عن محتمل النهایة: من اختصاص ذلک بحال العجز، و مع الإفطار عمداً یجب الاستئناف. کما یظهر أیضاً ضعف ما عن المفید، و السید، و ابنی زهرة و إدریس: من الإثم فی الإفطار عمداً- بل حکی أیضاً عن التبیان، و کفارات النهایة، و ظهار المبسوط- إذ لا دلیل

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۵.

کان من نذر أو عهد لم یشترط فیه تتابع الأیام جمیعها (۱)، و لم یکن المنساق منه ذلک. و ألحق المشهور بالشهرین الشهر المنذور فیه التتابع (۲)، فقالوا: إذا تابع فی خمسة عشر یوماً

علی الإـثم بعـد سـقوط التتـابع بصـیام أکثر من النصف، بـل بعـد ظهور النص فی کون المراد من التتـابع فی المقـام التتـابع علی النحو المذکور، لا بین الأیام جمیعها، کما أشرنا إلی ذلک فی أول المسألة الأولی. فراجع.

(۱) المشـهور عدم اعتبار هذا الشـرط فی ثبوت الحکم السابق. و استشـکل فیه غیر واحد- فیما لو صرح الناذر بالتتابع فی جمیع الأیام، أو کان منصـرف ذهنه ذلک- بأنه مخالف لقاعـدة وجوب الوفاء بالنـذر. و وجهه فی الجواهر: بأن الشارع الأقدس قد کشف عن کون المراد واقعاً بهـذا الخطـاب ذلـک و إن زعم صـاحبه خلافه. و لکنه کما تری، إذ الأدلـة المتقدمـة تقصـر عن التعرض للنـذر و نحوه، فالإشکال محکم. و علیه فالتقیید بما فی المتن فی محله.

کما أنه علی تقدیر عدم التقیید لا موجب للتتابع فیما بین أیام الشـهر الأول و لا فیما بینه و بین یوم من الشـهر الثانی، کما تقدم. نعم لو کان مقصود الناذر نذر التتابع المقصود بأصل الشرع- بماله من الأحکام- تعین القول المشهور.

(۲)

للصـحیح عن موسـی بن بکر عن الفضـیل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل جعل علیه صوم شهر، فصام منه خمسة عشر یوماً، ثمَّ عرض له أمر. فقال (ع): إن کان صام خمسـة عشـر یوماً فله أن یقضـی ما بقی و إن کان أقل من خمسـة عشر یوماً لم یجز حتی یصوم شـهراً تاماً» «۱»

و نحوه روایته عن الفضیل بن یسار عن أبی جعفر (ع)

«۲» بناء علی ظهورهما فی نذر التتابع.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱، و ملحقة.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب بقیة الصوم الواجب حدیث: ۱، و ملحقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۳۳

منه لاـ یجوز له التفریق فی البقیـة اختیاراً. و هو مشـکل (۱)، فلاـ یترک الاحتیـاط فیه بالاستئناف مع تخلل الإفطار عمـداً و ان بقی منه یوم. کما لا إشکال فی عدم جواز التفریق اختیاراً مع تجاوز النصف فی سائر أقسام الصوم المتتابع (۲).

[(مسألة ۸): إذا بطل التتابع فی الاثناء]

(مسألة ۸): إذا بطل التتابع فی الاثناء لا یکشف عن بطلان الأیام السابقة، فهی صحیحة و إن لم تکن امتثالا للأمر الوجوبی و لا الندبی، لکونها محبوبة فی حد نفسها (۳) من حیث أنها صوم. و کذلک الحال فی الصـلاة إذا بطلت فی الأثناء فإن الأذکار و القراءة صـحیحة فی حد نفسها من حیث محبوبیتها لذاتها.

و عن ابن حمزة: اعتبـار مجـاوزة النصف و لو بیوم. و کـأنه قیاس علی الشـهرین، و هو غیر ظاهر. و عن ابن زهرة: التفصـیل مع اشتراط الموالاة بین الاختیار فیقضـی مطلقاً، و الاضـطرار فیبنی کذلک. و مع عدم اشتراطها بنی مع الاضطرار مطلقاً، و مع الاختیار یستأنف إن أفطر فی النصف الأول و إن کان فی النصف الثانی بنی و أثم. و دلیله غیر ظاهر.

(۱) لضعف سند الروایتین، فلا یخرج بهما عن القاعدة الموجبة للاستئناف، کما عن المدارک. و فیه: أن الضعف مجبور بالعمل.

(۲) لعدم الدلیل علی الجواز فی غیر ما سبق، فیرجع فیه الی مقتضی القواعد المقتضیة للاستئناف، لفوات المشروط بفوات شرطه.

(۳) المحبوبیة مسلمة، إلا أن قصدها دخیل فی وقوع الفعل علی وجه العبادیة فلو لم تقصد لم یکن عبادة. نعم لو قلنا بثبوت العبادة الذاتیة، و أن الصوم، منها، کان الصوم حینئذ فی نفسه صحیحاً. لکن أشرنا فی (حقائق

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۳۴

.....

الأصول)- و فی بعض مباحث الطهارة من هذا الشرح- إلی الإشکال فی ثبوت ما هو عبادة بالذات بلا ملاحظة کونه محبوباً، و إن کان واجداً لعنوان یکون علة تامة للمحبوبیة، فضلا عما إذا لم یکن کذلک، بل کان فیه مقتضی المحبوبیة، فضلا عما إذا لم یکن کذلک، بل کان فیه مقتضی المحبوبیة، کما فی مثل السجود، و الرکوع، و الذکر، و الدعاء، و نحوها من مشاعر التعظیم. و لو سلم فلیس الصوم منها، فإنه مما لا ینطبق علیه عنوان کذلک أصلا، و لیس هو إلا کالنوم، و الیقظة، و الأکل، و المشی و نحوها مما لا یکون فیه مراسم العبودیة، و إنما تکون عبادیته لجهات خفیة تعبدیة. و مما یشهد بما ذکرنا: تحریم جملة مما یکون عندهم من العبادة بالذات، فإن الحرمة تنافی ذلک و لو فی بعض الأحوال و علی بعض الکیفیات.

نعم یمکن البناء علی تصحیح الصوم فی المقام: بأن الناذر فی مقام الوفاء بنذره إنما یقصد امتثال الأمر الندبی المتعلق بالصوم لو لا النذر، و هو المقرب له، لا الأمر الآتی من قبل النذر، إذ الأمر بالوفاء بالنذر- کالأمر بالوفاء بالعقود- لیس مقوماً لعبادیة موضوعه إذا کان عبادة، إذ عبادیته أیضاً موضوع للنذر، فلا بد أن یکون المصحح لها أمرها الأولی، و یمتنع أن یکون المصحح لها أمر النذر. نعم الأمر بالوفاء بالنذر من قبیل الداعی إلی امتثال ذلک الأمر، فصوم کل یوم إنما یؤتی به بقصد امتثال أمره فی نفسه، فاذا بطل التتابع لم یرد خلل علی الامتثال المذکور، فیکون الصوم عبادة علی حاله لو لا بطلان التتابع، فیکون صحیحاً علی کل حال.

و لا مجال لهذا التقریب بالنسبة إلی القراءة و الأذکار، إذ عبادیتها إنما کانت بقصد امتثال أمر الصلاة، فإذا بطلت الصلاة بطل الامتثال، و لا تکون عبادة. نعم یترتب الثواب علی فعلها، بناء علی ترتبه علی مطلق الانقیاد لحصوله علی کل حال. لکن ترتب الثواب أمر آخر لا یرتبط بالصحة، بخلاف الصوم المأتی به بقصد التتابع، فإنه صحیح و إن بطل التتابع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۳۵

.....

اللهم إلا أن یقال: الوفاء بالنذر لیس من قبیل الداعی حتی لا یکون تخلفه موجباً للبطلان، بل من قبیل العنوان التقییدی، فمع بطلانه یبطل الامتثال حقیقة، إلا أن یکون قصد العنوان بنحو تعدد المطلوب. نعم یکون انقیاداً، کما ذکرنا فی القراءة و نحوها عند بطلان الصلاة، فهما من باب واحد. و الحکم فیهما البطلان و إن کان یترتب علیهما الثواب من جهة الانقیاد. فتأمل جیداً. و اللّه سبحانه أعلم و له الحمد أولا و آخراً.

إلی هنا انتهی المقصود من شرح کتاب الصوم و کان ذلک فی أوائل اللیلة الثانیة من شهر محرم الحرام، من السنة الرابعة و الخمسین بعد الألف و الثلاثمائة، من الهجرة النبویة، علی صاحبها أفضل الصلاة و السلام، و أکمل التحیة، علی ید مؤلفه الفقیر الی اللّه (محسن) خلف العلامة المرحوم السید مهدی الطباطبائی الحکیم- قدس سره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۳۶

[کتاب الاعتکاف]

اشاره

کتاب الاعتکاف بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* و هو اللبث فی المسجد بقصد العبادة (۱). بل لا یبعد کفایة قصد التعبد بنفس اللبث (۲) و إن لم یضم الیه قصد عبادة أخری خارجة عنه. لکن الأحوط الأول. و یصح فی

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* و له الحمد و المجد. و الصلاة علی رسوله و آله الطاهرین کتاب الاعتکاف

(۱) یعنی: العبادة زائدة علی اللبث، من ذکر، أو دعاء، أو قراءة أو غیرها. و یظهر من غیر واحد: أنه لا کلام فی اعتبار القید الأخیر، حیث عرفوه تارة: بأنه اللبث المتطاول للعبادة- کما فی الشرائع- و أخری:

بأنه لبث مخصوص للعبادة- کما عن التذکرة، و المنتهی- و ثالثة: بأنه اللبث فی مسجد جامع ثلاثة أیام فصاعداً، صائماً للعبادة- کما عن الدروس- و مع کثرة المناقشة فی التعریفات المذکورة، من جهة عدم الطرد و العکس لم یناقشوا فی اعتبار القید المذکور، کما یظهر من مراجعة کلامهم.

(۲) قال فی الجواهر: «المراد من قوله: (للعبادة) کون اللبث علی وجه التعبد به نفسه، فلا یتوهم شموله اللبث لعبادة خارجیة، کقراءة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۳۷

کل وقت یصح فیه الصوم (۱)، و أفضل أوقاته شهر رمضان (۲)،

و نحوها. بل لا- یتوهم أن المعتبر فی الاعتکاف قصد کون اللبث لعبادة خارجة عنه، بحیث لا یجزی الاقتصار علی قصد التعبد به خاصة. ضرورة ظهور النصوص و الفتاوی فی مشروعیته لنفسه، من غیر اعتبار ضم قصد عبادة أخری معه.

ففی خبر السکونی بإسناده إلی الصادق (ع) عن آبائه عن رسول اللّه (ص): «اعتکاف عشر فی شهر رمضان یعدل حجتین و عمرتین» «۱».

لکن ظاهر ما یأتی من التذکرة اعتبار ذلک، بل جزم به شیخنا الأکبر فی رسالته و کشفه.

أقول: قد عرفت ما هو ظاهر الفتاوی، و حملها علی ما ذکر بعید جدا. و أما ظاهر النصوص فلم یتضح أنه کما ذکر (قده). و خبر السکونی الذی ذکره إنما ورد فی مقام تشریع الاعتکاف عشراً، فلا مجال للتمسک بإطلاقه. بل ظاهر

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «کان رسول اللّه (ص) إذا کان العشر الأواخر اعتکف فی المسجد، و ضربت له قبة من شعر، و شمر المیزر، و طوی فراشه ..» «۲»

اعتبار ذلک.

نعم

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۸، ص: ۵۳۷

فی صحیح داود بن سرحان: «کنت فی المدینة فی شهر رمضان فقلت لأبی عبد اللّه (ع): أنی أرید أن اعتکف، فما ذا أقول، و ما ذا أفرض علی نفسی؟ فقال (ع): لا تخرج من المسجد إلا لحاجة لا بد منها و لا تقعد تحت ظلال حتی تعود الی مجلسک» «۳»

فإنه ظاهر فی بیان تمام ماهیته، و خال عن ذکر العبادة. فلاحظ.

(۱) بلا إشکال ظاهر، و لا خلاف.

(۲) کأنه لخبر السکونی المتقدم

. و

لخبر أبی العباس عن أبی عبد اللّه (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۳۸

و أفضله العشر الأواخر منه (۱).

[و ینقسم إلی واجب، و مندوب]

و ینقسم إلی واجب، و منـدوب. و الواجب منه ما وجب بنذر، أو عهد، أو یمین، أو شـرط فی ضـمن عقد، أو إجارة، أو نحو ذلک، و إلا ففی أصل الشرع مستحب (۲).

و یجوز الإتیان به عن نفسه، و عن غیره المیت. و فی جوازه نیابة عن الحی قولان (۳)، لا یبعد ذلک، بل هو الأقوی.

و لا یضر اشتراط الصوم فیه فإنه تبعی، فهو کالصلاة فی الطواف الذی یجوز فیه النیابة عن الحی.

[و یشترط فی صحته أمور]

اشارة

و یشترط فی صحته أمور:

قال: «اعتکف رسول اللّه (ص) فی شـهر رمضان فی العشـر الأول، ثمَّ اعتکف فی الثانیـة فی العشـر الوسـطی، ثمَّ اعتکف فی الثالثة فی العشر الأواخر ثمَّ لم یزل (ص) یعتکف فی العشر الأواخر» «۱»

فتأمل.

(۱) لما یظهر من مواظبة النبی (ص) علیه، بل حکایة ذلک فی کلام المعصوم دلیل علی الأفضلیة.

(۲) إجماعاً، ادعاه جماعة کثیرة، بل فی الجواهر: الإجماع من المسلمین علیه.

(۳) أحدهما: المنع، کما فی رسالة کاشف الغطاء، حیث قال فیها:

«تجوز نیته عن المیت و الأـموات، دون الأحیاء». و ثانیهما: الجواز، کما قواه فی الجواهر. قال: «و لا یقـدح ما فیه من النیابـة فی الصوم، کالصلاة فی الطواف، و نحوها».

أقول: إن کان عموم یقتضـی جواز النیابة عن الأحیاء فلا حاجة الی التعلیل بالتبعیة، إذ الصوم کالاعتکاف تجوز فیهما النیابة فی عرض واحد

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۳۹

[الأول: الإیمان]

الأول: الإیمان (۱)، فلا یصح من غیره.

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل (۲)، فلا یصح من المجنون- و لو أدواراً فی دوره- و لا من السکران و غیره من فاقدی العقل.

[الثالث: نیة القربة]

الثالث: نیة القربة (۳)، کما فی غیره من العبادات.

و التعیین إذا تعدد (۴) و لو إجمالا. و لا یعتبر فیه قصد الوجه،

و إن لم یکن عموم کذلک، فأصالة عدم المشروعیة کافیة فی المنع و لو لم یکن فیه صوم. مع أن قیاس صوم الاعتکاف بصلاة الطواف لا یخلو من إشکال، لأن الصلاة لا بد من الإتیان بها بعنوان کونها مضافة الی الطواف و لا کذلک صوم الاعتکاف، إذ یکفی فیه الصوم و لو بعنوان کونه صوم شهر رمضان. فتأمل.

و لأجل أن الظاهر ثبوت العموم الدال علی مشروعیة النیابة عن الحی- کروایتی محمد بن مروان

و علی بن حمزة

، المذکورتین فی باب قضاء الصلوات عن الأموات من الوسائل «۱»- کان البناء علی مشروعیة النیابة فیه قوی.

(۱) لأن الاعتکاف من العبادات إجماعاً، و هی لا تصح من غیر المؤمن للإجماع و النصوص، کما سبق. مضافاً إلی ما فی الجواهر: من کون اللبث فی المسجد حرام علی الکافر، و الحرمة مانعة من صحة التعبد، و لا فرق فی ذلک بین الابتداء و الاستدامة. فما عن المبسوط- من أنه لا یبطل الاعتکاف بالارتداد فی الأثناء- فی غیر محله.

(۲) إذ لا قصد بدونه، و القصد من ضروریات العبادة.

(۳) للإجماع علی کونه عبادة.

(۴) قد عرفت فی مبحث قضاء الصوم: أن إمکان التعیین فرع التعین،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱، ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۴۰

کما فی غیره من العبادات (۱). و إن أراد أن ینوی الوجه، ففی الواجب منه ینوی الوجوب (۲)، و فی المندوب الندب.

و لا یقدح فی ذلک کون الیوم الثالث- الذی هو جزء منه-

فالأمور المتعددة إذا کانت متمیزة بممیزات داخلة أو خارجة أمکن فیها التعیین، فیجب إذا کانت عبادة، کما سبق فی کتاب الصلاة. أما إذا لم تکن متمیزة بممیزات کذلک، بل کانت من قبیل أفراد حقیقة واحدة، کما إذا وجب صوم أیام، فإن کل واحد من الأیام لما لم یکن متمیزاً عن الآخر بممیزات داخلیة و لا خارجیة لم یمکن التعیین، فضلا عن أن یجب و أفراد الاعتکاف من هذا القبیل.

نعم إذا کان واحـد منها منـذوراً، و الآخر مسـتأجراً علیه، فلا بد من قصد الوفاء بالنذر، أو قصد النیابة، لأن عنوان الوفاء بالنذر، و عنوان النیابـة من العناوین القصدیـة، التی لا یمکن أن تتحقق بـدون القصـد. لکن ذلک أمر آخر لیس تعییناً فی الاعتکاف. و لذا لو نذر: إن شفی مریضه اعتکف، و إن رزقه اللّه ولـداً اعتکف، فشـفی مریضه و رزق ولـداً وجب علیه الاعتکافان، و یصح الإتیان بهما بلا تعیین، بل یکفی مجرد قصد الوفاء بالنذر لا غیر. فلاحظ.

(۱) علی ما تقدم فی الوضوء.

(۲) قـد تقدم فی المتن: أن مشـروعیة الاعتکاف إنما هی علی وجه الندب، و أن وجوبه إنما یکون بالعرض بنذر، أو عهد، أو یمین أو شرط أو إجارة أو نحوها. و لأجل أن موضوع هذه العناوین هو الاعتکاف العبادی المشـروع عبادة فی الشریعة المقدسة، و عبادیته إنما هی بتوسط الأمر النـدبی و إلا فالأمر الوجوبی لیس عبادیاً، أمکن حینئـذ أن یتحقق الوفاء بأحـد العناوین المـذکورة بقصـد ذلک الأمر الندبی، بل لعل ذلک هو المتعین، لأنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۴۱

واجبـاً، لأـنه من أحکامه (۱). فهو نظیر النافلـة إذا قلنـا بوجوبهـا بعـد الشـروع فیهـا. و لکن الأولی ملاحظـة ذلک حین الشـروع فیه، بل تجدید نیة الوجوب فی الیوم الثالث (۲).

و وقت النیة قبل الفجر. و فی کفایة النیة فی أول اللیل- کما فی

بذلک یکون وفاء.

اللهم إلاـ أن یکون المقصود للناذر و نحوه خصوص الحصـة الملازمـة للتقرب، نظیر ما یـذکر فی مبحث أخـذ نیـة القربـة فی موضوع الأـمر، فیمکن حینئـذ أن یتقرب بالأـمر الوجوبی. کمـا یمکن بالأمر النـدبی الأولی فوجهه النـدب، و إن تقرب بالأمر الوجوبی الثانوی فوجهه الوجوب، و إن تقرب بهمـا- بناء علی إمکان التقرب بنحو داعی الـداعی، بحیث یتقرب بکل من الأمر الـداعی و المـدعو الیه- قصـد الوجهین معاً. و إن کان المراد به الوجه الـذی یکون علیه الفعل فعلا، فلا بـد من قصد الوجوب و إن تقرب بالأمر الندبی. فتأمل جیداً.

(۱) کذا علله فی الجواهر. أقول: الذی یستفاد من الأدلة فی المقام أن فی الاعتکاف مصـلحتین، إحداهما غیر ملزمة قائمة بتمام الثلاثة أیام و مجموعها و ثانیتهما ملزمة قائمة بالیوم الثالث منوطة بتحقق الیومین الأولین، فالیوم الثالث واجد لمصـلحتین، إحداهما ضمنیة غیر ملزمـة، و الثانیة استقلالیة ملزمة. فالوجه الذی یقصد إن کان هو الحال الذی یکون علیه الفعل فعلا بأی لحاظ کان، فوجه الیوم الثالث الوجوب لا غیر. و ان کان الحال الـذی یکون علیه الأمر الـذی یتحرک من قبله فوجه الأمر الندب فی الجمیع قبل تمام الیومین، و بعده یمکن أن یکـون النـدب و یمکن أن یکون الوجوب، و یمکن أن یکون مجموعهمـا، کـل ذلـک تـابع لقصـده فی فعـل الیوم الثـالث. فلاحظ

(۲) لأجل تحصیل المقارنة بین الاخطار و الفعل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۴۲

صوم شهر رمضان- إشکال (۱). نعم لو کان الشروع فیه فی أول اللیل (۲) أو فی أثنـائه نوی فی ذلـک الوقت. و لو نوی الوجوب فی المندوب، أو الندب فی الواجب اشتباهاً لم یضر.

إلا إذا کان علی وجه التقیید (۳)، لا الاشتباه فی التطبیق.

[الرابع: الصوم]

الرابع: الصوم، فلا يصح بدونه (۴). و على هذا فلا

---

(۱) لأن الأصل اعتبار مقارنة النية للعبادة. و جواز التقديم فى أول الليل فى الصوم- للإجماع، أو للنبوى، أو لكون عباديته على نحو خاص لا- كسائر العبادات، كما سبق- لا يقتضى القول به هنا، لأن المكث فى المسجد يجب أن يقع على وجه العبادة، فلا بد من مقارنته للنية.

و فيه: أنه بناء على التحقيق من كون النية بمعنى الداعى لا مجال للإشكال فى جواز التقديم، ضرورة أن التقديم لا ينافى وقوعه عن ذلك الداعى الارتكازى نعم الظاهر أن مفروض المتن ما لو نام أو غفل بنحو ذهب الداعى بالمرة فطلع عليه الفجر و هو فى المسجد. و وجه الإشكال حينئذ: ما ذكرنا من عدم كون حدوث اللبث عن داعى الاعتكاف العبادى، و من أن النوم فى الأثناء لا يضر، فكذا فى الابتداء. و الأقرب الصحة، لعدم ثبوت كونه عبادة بأكثر من ذلک.

نعم قد يشكل الأمر فيما لو نام فى بيته ناوياً المجيء إلى المسجد عند الفجر و اللبث فيه معتكفاً، ثمَّ اتفق أنه جيء به إلى المسجد و هو نائم حتى طلع الفجر.

(۲) يعنى: نوى كون اللبث فى أول الليل اعتكافاً، فإنه لا مجال للإشكال فيه، لتحقق المقارنة.

(۳) كما تقدم نظيره مراراً.

(۴) بلا خلاف أجده فيه بيننا، بل الإجماع بقسميه عليه، كذا فى

مستمسک العروة الوثقى، ج۸، ص: ۵۴۳

يصح وقوعه من المسافر فى غير المواضع التى يجوز له الصوم (۱) و لا- من الحائض و النفساء، و لا فى العيدين، بل لو دخل فيه قبل العيد بيومين لم يصح و ان كان غافلا حين الدخول. نعم لو نوى اعتكاف زمان يكون اليوم الرابع أو الخامس منه العيد فان كان على وجه التقييد بالتتابع لم يصح، و إن كان على وجه الإطلاق لا يبعد صحته، فيكون العيد فاصلا بين أيام الاعتكاف (۲).

الجواهر. و يشهد له

صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «أنه قال لا اعتكاف إلا بصوم» «۱»

و

فى صحيحه الآخر عنه (ع): «و تصوم ما دمت معتكفاً» «۲»

، و نحوهما و غيرهما.

(۱) و عن ابن بابويه و الشيخ و ابن إدريس: جوازه. لإطلاق ما دل على مشروعيته، المقتضى لمشروعية ما يتوقف عليه. و فيه: أن الإطلاق بعد ما كان مقيداً بالصوم يكون مقيداً بكل ما يكون قيداً للصوم، لأن المقيد للمقيد مقيد، فلا يصلح لمعارضة ما دل على تقييد الصوم بالحضر، فضلا عن أن يقدم عليه، كما يظهر ملاحظة النظائر، مثل:

«لا صلاة إلا بطهور»

بالإضافة إلى ما دل على عدم مشروعية الوضوء بماء الورد، أو بالماء المضاف بل لازم كلامهم صحة الاعتكاف يوم العيد إذا أراد أن يعتكف فيه بعين التقريب المتقدم فى السفر.

(۲) بعد الفصل بالعيد لا يكون المجموع اعتكافاً واحداً، لاعتبار التوالى فيه. فالمتعين البناء على كون ما بعد العيد اعتكافاً آخر، فيعتبر فيه أن يكون ثلاثة أيام لا أقل، إذ لا يكون أقل من ثلاثة أيام، كما سيأتى.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۵۴۴

[الخامس: أن لا یکون أقل من ثلاثة أیام]

الخامس: أن لا یکون أقل من ثلاثة أیام (۱)، فلو نواه کذلک بطل. و أما الأزید فلا بأس به و ان کان الزائد یوماً، أو بعض یوم، أو لیلة، أو بعضها (۲). و لا حد لأکثره (۳). نعم لو اعتکف خمسة أیام وجب السادس (۴).

---

(۱) بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه، کذا فی الجواهر. و یشهد له

موثق عمر بن یزید: «لا یکون الاعتکاف أقل من ثلاثة أیام» «۱»

و نحوه خبر أبی بصیر

«۲» و قریب منهما غیرهما.

(۲) قد یشهد له

موثق أبی عبیدة عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث- قال: «من اعتکف ثلاثة أیام فهو یوم الرابع بالخیار، إن شاء زاد ثلاثة أیام أخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام یومین بعد الثلاثة فلا یخرج من المسجد حتی یتم ثلاثة أیام أخر» «۳».

فإن مفهوم ذیله یقتضی جواز الخروج و إن کان بعض یوم، أو بعض لیلة- بناء علی ما یأتی من تبعیة اللیل للیوم- و مدلوله الالتزامی جواز زیادة البعض المذکور. فما عن بغیة کاشف الغطاء: من المیل الی العدم ضعیف.

(۳) کأنه لا خلاف فیه، و قد أرسله غیر واحد إرسال المسلمات من دون ذکر خلاف فی ذلک. و قد یقتضی بعض النصوص المتعرضة للتحدید من طرف الأقل، من دون تعرض للأکثر.

(۴) کما لعله المشهور. و یشهد له موثق أبی عبیدة السابق. و یأتی فی المسألة الخامسة ماله نفع فی المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۵۴۵

بل ذکر بعضهم أنه کلما زاد یومین وجب الثالث (۱)، فلو اعتکف ثمانیة أیام وجب الیوم التاسع- و هکذا- و فیه تأمل.

و الیوم من طلوع الفجر (۲) إلی غروب الحمرة المشرقیة، فلا یشترط إدخال اللیلة الأولی (۳)، و لا الرابعة (۴) و إن جاز ذلک، کما عرفت. و یدخل فیه اللیلتان المتوسطتان (۵). و فی

---

(۱) بل عن المسالک و المدارک: عدم القول بالفصل بین السادس و کل ثالث، و فی الجواهر: قد یظهر من الموثق ذلک. و لکنه غیر ظاهر، و لذلک تأمل فیه المصنف (ره).

(۲) کما هو الظاهر منه لغة و عرفاً.

(۳) کما لعله المشهور. و عن العلامة و الشهید الثانی: دخولها. لأن الیوم یستعمل فی المرکب منها و من النهار. و لدخولها فی الیومین

الأخيرين.

و فيه: أن الاستعمال أعم. و دخولها فى الأخيرين، بقرينة ظهور الأدلة فى الاستمرار، يمنع من صحة القياس.

(۴) عن المدارك: أنه حكى عن بعض الأصحاب احتمال دخولها، و قال بعد نقله: «و هو بعيد جداً، بل مقطوع بفساده». و

فى خبر عمر ابن يزيد: «قلت لأبى عبد اللّه (ع): إن المغيرية يحكمون أن هذا اليوم لليلة المستقبلة. فقال (ع): كذبوا هذا اليوم لليلة الماضية. إن أهل بطن نخلة إذا رأوا الهلال قالوا: قد دخل شهر الحرام» «۱».

و بطن نخلة بين مكة و الطائف.

(۵) كما هو المشهور شهرة عظيمة. و عن الخلاف: عدم الدخول، لخروجهما عن اليومين. ذكر ذلك فيمن نذر اعتكاف ثلاثة أيام. و فيه:

أنه و ان كان كذلك إلا أن المنصرف إلى الذهن فى الأمور القابلة للاستمرار

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحكام شهر رمضان حديث: ۷.

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۵۴۶

كفاية الثلاثة التلفيقية إشكال (۱).

[السادس: أن يكون فى المسجد الجامع]

السادس: أن يكون فى المسجد الجامع (۲)، فلا يكفى

هو الدخول، كما فى إقامة العشرة، و خروج الدم، كما تقدمت الإشارة إليه مراراً.

(۱) ينشأ: من البناء عليه فى الأمور المستمرة، لظهور الكلام فيه عرفاً، مثل أقل الحيض، و أكثره النفاس، و إقامة العشرة، و مدة الاستبراء، و العدة، و مدة الخيار، و غير ذلك. و من أن مقتضى الجمود على ما تحت الكلام هو العدم. و ثبوت ذلك فى الموارد المذكورة- لظهور الكلام فى إرادة التقدير- لا يقتضى الثبوت هنا، لاحتمال اعتبار خصوصية ما بين المبدأ و المنتهى- أعنى: ما بين طلوع الفجر و غروب الشمس- من دون ثبوت ما يقتضى رفع اليد عن الظاهر. و لا سيما بملاحظة ما دل على اعتبار الصوم، فان المناسب إرادة أيام الصوم. فتأمل.

(۲) كما عن المفيد، و المحقق فى المعتبر، و الشهيدين، و سيد المدارك و كثير من المتأخرين. و يشهد له

صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع):

«قال: لا اعتكاف إلا بصوم فى مسجد الجامع» «۱»

، و

خبر على بن غراب عن أبى عبد اللّه (ع) عن أبيه (ع): «قال: المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع» «۲»

، و

خبر داود بن سرحان عنه (ع): «إن علياً (ع) كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلا فى المسجد الحرام، و مسجد الرسول أو مسجد جامع» «۳»

و

موثق داود بن حصين- المروى فى المعتبر، و المنتهى- عن أبى عبد اللّه (ع): «لا اعتكاف إلا بصوم و فى المصر الذى أنت فيه» «۴».

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۴۷

.....

و عن الشیخ، و المرتضی، و الحلبی، و الحلی، و غیرهم: التخصیص بأحد المساجد الأربعة: مسجد الحرام، و مسجد النبی (ص)، و مسجد الکوفة، و مسجد البصرة. بل عن الخلاف، و التبیان، و الانتصار، و الغنیة و غیرها: الإجماع علیه. و عن علی بن بابویه: إبدال مسجد البصرة بمسجد المدائن. و عن ولده: ضمه إلی الأربعة. و استدل له

بخبر عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): ما تقول فی الاعتکاف ببغداد فی بعض مساجدها؟

قال (ع): لا اعتکاف إلا فی مسجد جماعة، قد صلی فیه إمام عدل بصلاة جماعة.

و لا بأس أن یعتکف فی مسجد الکوفة، و البصرة، و مسجد المدینة، و مسجد مکة» «۱».

بناء علی أن المراد بإمام عدل الإمام الأصلی. و

مرسلة المقنعة:

«روی: أنه لا یکون إلا فی مسجد جمع فیه نبی، أو وصی نبی، و هی أربعة مساجد: مسجد الحرام، و مسجد المدینة، جمع فیه رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) و أمیر المؤمنین (ع)، و مسجد الکوفة، و مسجد البصرة جمع فیهما أمیر المؤمنین (ع) «۲»».

لکن المرسل ضعیف، و لم یثبت انجباره، بل حکایة القول الأول عن مرسله توهنه. و کون المراد بإمام عدل الإمام الأصلی غیر ظاهر، و لا قرینة علیه. مع أنه لو کان المراد منه ذلک لم یحسن

قوله (ع): «و لا بأس أن یعتکف ..»

، لأن مورده من جملة أفراده، بل من أظهرها.

فالمرسل المذکور لا مجال للعمل به لو صح سنده.

فالأولی أن یقال فی وجه الجمع بین النصوص: أنها طوائف: منها:

ما تضمن اعتبار الجامع و إن لم تنعقد به جماعة، کما سبق. و منها: ما تضمن اعتبار کونه مما تنعقد به الجماعة و إن لم یکن جامعاً، کمصحح الحلبی عن

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۴۸

.....

أبی عبد اللّه (ع) قال: «سئل عن الاعتکاف. قال: لا یصلح الاعتکاف إلا فی المسجد الحرام، أو مسجد الرسول (ص)، أو مسجد

الکوفة، أو مسجد جماعة» «۱»

، و

موثق عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: لا یصلح العکوف فی غیرها (یعنی: مکة) إلا أن یکون فی مسجد رسول اللّه (ص)، أو مسجد من مساجد الجماعة» «۲»

و

خبر یحیی بن العلاء الرازی عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یکون اعتکاف إلا فی مسجد جماعة» «۳».

و منها: ما جمع الأمرین،

کخبر أبی الصباح عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: .. «إن علیاً (ع) کان یقول: لا أرى الاعتکاف إلا فی المسجد الحرام، أو فی مسجد الرسول، أو فی مسجد جامع جماعة» «۴».

فیحمل ما دل على اعتبار الجامع على إرادة جامع الجماعة، جمعاً بین الطوائف المذکورة، و یکون المراد من

قوله (ع) فی خبر ابن یزید: «قد صلى فیه إمام عدل»

تفسیر الجماعة بالجماعة الصحیحة، لا مطلق الجماعة التی تنعقد فی غالب مساجد بغداد فی ذلک الزمان. و یکون المقصود من

قوله (ع) فیه: «و لا بأس أن یعتکف»

أن هذه المساجد لها خصوصیة تقتضی صحة الاعتکاف فیها و لو لم تنعقد فیها الجماعة.

و یکون المتحصل من جمیعها: جواز الاعتکاف فی المساجد الأربعة و إن لم تنعقد فیها جماعة، و کل مسجد تنعقد به الجماعة الصحیحة.

نعم ربما یکون لخبر داود بن الحصین المتقدم ظهور فی اعتبار کون المسجد مسجد البلد. اللهم إلا أن یحمل على إرادة مسجد بعینه کانت

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۵.

فی غیر المسجد، و لا فی مسجد القبیلة و السوق. و لو تعدد الجامع تخیر بینها (۱)، و لکن الأحوط مع الإمکان کونه فی أحد المساجد الأربعة (۲): مسجد الحرام، و مسجد النبی (ص) و مسجد الکوفة، و مسجد البصرة.

[السابع: إذن السید بالنسبة إلى مملوکه]

السابع: إذن السید بالنسبة إلى مملوکه (۳)، سواء کان قناً، أو مدبراً، أو أم ولد، أو مکاتباً لم یتحرر منه شیء (۴) و لم یکن اعتکافه اکتساباً. و أما إذا کان اکتساباً فلا مانع

تنعقد به الجماعة الصحیحة، أو خصوص مسجد الکوفة، بقرینة کونه کوفیاً أسدیاً. و لو لم یتم ذلک تعین تقیید غیره به، کتقییده بغیره، جمعاً بین المطلق و المقید. فیتعین اعتبار کونه مسجد البلد، و کونه مما تنعقد به الجماعة الصحیحة إذا لم یکن أحد المساجد

الأربعة، و إلا جاز الاعتكاف به على كل حال. و إجماع الخلاف و التبيان، و الانتصار، و الغنية، و غيرها، المحكى على اعتبار كونه فى أحد المساجد الأربعة لا مجال للاعتماد عليه، مع تحقق الخلاف و وضوحه. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) للإطلاق.

(۲) خروجاً عن شبهة الخلاف المتقدم. أما مع عدم الإمكان فالأحوط الإتيان به فى غيرها برجاء المطلوبية.

(۳) بلا خلاف أجده فيه، كما فى الجواهر. و عن المسالك و المدارك:

نفى الاشكال فيه، و عن الحدائق: نفى الاشكال و الخلاف فيه. و ينبغى أن يكون كذلك، لأن العبد مملوك لمولاه، فتصرفه فى نفسه يتوقف على الاذن من المالك.

(۴) للاشتراك فى الملكية.

منه (۱). كما أنه إذا كان مبعضاً فيجوز منه فى نوبته إذا هاياه مولاه من دون إذن (۲)، بل مع المنع منه أيضاً. و كذا يعتبر إذن المستأجر بالنسبة إلى أجيره الخاص (۳)، و إذن الزوج بالنسبة إلى الزوجة إذا كان منافياً لحقه (۴)، و إذن الوالد،

---

(۱) لتحقق الاذن بالكتابة.

(۲) عملا بالمهاياة.

(۳) كما عن الدروس. و هو ظاهر إذا كان قد استأجره بنحو ملك عليه منفعة الاعتكاف. أما إذا لم يكن كذلك فالمنع عنه بدون إذن المستأجر يتوقف على القول بأن الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضده. و أوضح منه ما لو لم يكن منافياً للعمل المستأجر عليه، كما إذا استؤجر على عمارة المسجد، أو حفر بئر فيه، أو خياطة فرشه فى أيام معينة، فإنه لا ينبغى التأمل فى عدم الحاجة فيه إلى الاذن من المستأجر.

(۴) بل قد يشكل الحكم فى المنافى أيضاً، بناء على عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهى عن ضده. نعم ورد فى النصوص: أنه لا يجوز للمرأة أن تخرج من بيت زوجها بغير إذنه

«۱». و المراد منه حرمة المكث فى خارج البيت مع عدم الاذن، فاذا كان الاعتكاف كذلك حرم، فلا يصح عبادة فلو كان مقيماً معها فى المسجد، أو كان قد أذن لها فى الخروج إلى المسجد لكن نهاها عن عنوان الاعتكاف، فالبطلان حينئذ غير ظاهر. إلا أن يرجع إلى تقييد الاذن بغير الاعتكاف. كما أنه لو كان صومها مندوباً، و قلنا بتوقفه على إذن الزوج- كما دل عليه الصحيح

«۲»، و ادعى عليه الإجماع- بطل من دون إذن الزوج، فيبطل الاعتكاف الموقوف عليه.

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۷۹، ۸۰ و غيرهما من أبواب مقدمات النكاح.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الصوم المحرم و المكروه.

أو الوالدة بالنسبة إلى ولدهما، إذا كان مستلزماً لإيذائهما (۱).

و أما مع عدم المنافاة، و عدم الإيذاء فلا يعتبر إذنهم، و إن كان أحوط، خصوصاً بالنسبة إلى الزوج و الوالد.

[الثامن: استدامة اللبث فى المسجد]

اشارة

الثامن: استدامة اللبث فی المسجد (۲)، فلو خرج عمداً

أما لو کان صومها واجباً، أو أذن لها فیه و نهاها عن الاعتکاف، فالبطلان أیضاً غیر ظاهر.

ثمَّ إن هذا کله فی حدوث الاعتکاف فی الیومین الأولین منه، أما الیوم الثالث فلا یقدح نهی الزوج عن الاعتکاف فیه إذا کان قبل النهی مشروعاً لها، لأنه واجب و لا أثر لنهی الزوج عن فعل الواجب. لکن الفرض خارج عن مورد المتن.

(۱) لا إشکال ظاهراً فی حرمة إیذائهما بالمخالفة للأمر أو النهی الصادرین من أحدهما بداعی العطف و الشفقة. و کأنه القدر المتیقن من وجوب إطاعة الوالدین. و حینئذ فإذا نهی أحدهما الولد عن الاعتکاف بداعی الشفقة، أو عن الصوم کذلک بطل، و إلا فالدلیل علی البطلان مع عدم الاذن غیر ظاهر. و لو سلم حرمة إیذائهما مطلقاً اختص بما لو کان الصوم أو الاعتکاف عن اطلاعهما، إذ لا أذی مع عدمه ضرورة.

(۲) باتفاق العلماء- کما عن المعتبر- و إجماعهم- کما عن التذکرة، و المدارک، و الحدائق- و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه. و یدل علیه.

- مضافاً إلی ذلک- جملة من النصوص،

کصحیح داود بن سرحان: «کنت بالمدینة فی شهر رمضان، فقلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أرید أن أعتکف فما ذا أقول، و ما ذا أفرض علی نفسی؟ فقال (ع) لا تخرج من المسجد إلا لحاجة لا بد منها» «۱»

، و

موثق ابن سنان: «و لا یخرج

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۳.

اختیاراً لغیر الأسباب المبیحة بطل، من غیر فرق بین العالم بالحکم و الجاهل به (۱). و أما لو خرج ناسیاً أو مکرهاً فلا یبطل (۲).

المعتکف من المسجد إلا فی حاجة» «۱».

و قریب منهما غیرهما.

(۱) کما فی الجواهر مرسلا له إرسال المسلمات. و کأنه لإطلاق الأدلة.

نعم قد یشکل فی الجاهل القاصر، بناء علی صلاحیة حدیث: (رفع ما لا یعلمون)

«۲» لإثبات الصحة. لکن المبنی ضعیف، لأن الحدیث الشریف رافع، لا مثبت، فلا یصلح لإثبات صحة الباقی.

و أما ما قیل: من أن الجمع بینه و بین دلیل وجوب الباقی یقتضی ذلک. ففیه: أن الحدیث المذکور لیس فی مرتبة الأدلة الواقعیة، کی تلحظ النسبة بینها، لأن المفروض کونه حکماً ظاهریاً، و هو فی غیر مرتبة الواقع و إلا لزم انتفاء الشک بالواقع، و هو خلف. و لا تصح مقایسة المقام بما لو قام دلیل علی نفی جزئیة المشکوک، فإنه یدل علی صحة الباقی، مع أنه کحدیث الرفع رافع فی مقام الشک. و ذلک للفرق بین المقامین، لأن الدلیل مثبتة حجة، فهو یصلح للإثبات، و هذا الأصل مثبتة لیس بحجة.

و إن شئت قلت: بعد ما کان المفروض أن الوجوب علی تقدیره ارتباطی، فهو کما یتلازم فی مقام الثبوت و السقوط واقعاً، کذلک

یتلازم فی مقام السقوط و الثبوت ظاهراً، فرفعه فی مقام الظاهر بالنسبة إلی المجهول رفع بالنسبة إلی غیره، و إلا کان خلفاً.

و من ذلک یظهر أنه لا مجال للتمسک بحدیث الرفع لنفی شرطیة أو جزئیة مشکوک الشرطیة أو الجزئیة فی العقود و الإیقاعات.

(۲) أما الأول فلا خلاف فیه- کما فی الجواهر- مستدلا له بالأصل

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۵۳

.....

و حدیث رفع التسعة، و انصراف ما دل علی الشرطیة إلی غیره، و لو لاشتماله علی النهی المتوجه إلی غیره.

و فیه: أن الأصل لا مجال له مع إطلاق الأدلة. و حدیث الرفع قد عرفت أنه لا یصلح لإثبات صحة الناقص بعد ما کان التکلیف ارتباطیاً، و أن الحدیث ناف لا مثبت. و الانصراف الذی ادعاه ممنوع. و عدم صحة توجیه الخطاب إلیه لا یمنع عن ثبوته فی الجملة الکافی فی تحقق البطلان.

و لا فرق فی ذلک بین ناسی الحکم، و ناسی الاعتکاف، و ناسی کون حد المسجد ما تجاوز عنه.

و دعوی: أنه لا یبعد شمول الحدیث له بملاحظة

صحیح البزنطی عن أبی الحسن (ع): «فی الرجل یستکره علی الیمین، فیحلف بالطلاق و العتاق و صدقة ما یملک، أ یلزمه ذلک؟ فقال (ع): لا. قال رسول اللّه (ص):

وضع عن أمتی ما أکرهوا علیه، و ما لم یطیقوا، و ما أخطأوا» «۱».

فان النسیان و إن لم یکن أحد الثلاثة، إلا أن الظاهر أن المراد بحدیث رفع التسعة هو المراد بالحدیث المذکور، و حینئذ یدل الصحیح علی أن المراد بحدیث الرفع عموم الرفع للتکلیف و الوضع، فیدل علی عدم سببیة المنسی و علی عدم شرطیته أو جزئیته إذا کان المنسی سبباً أو شرطاً أو جزءاً، و علی عدم مانعیته أو قاطعیته إذا کان مانعاً أو قاطعاً، فاذا دل علی عدم قاطعیة الخروج فقد دل علی الصحة، لأن البطلان إنما حصل من القاطعیة و هی منتفیة.

مندفعة: بأن القاطعیة إنما تکون منتزعة من الأمر بالمقید بعدم القاطع فرفعها إنما یکون برفع الأمر بالمقید، و ذلک لا یقتضی ثبوت الأمر بذات المقید مطلقاً، کی یصح حتی مع وجود القاطع. و کذا حال بقیة الأحکام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الأیمان حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۵۴

و کذا لو خرج لضرورة (۱) عقلا، أو شرعاً، أو عادة، کقضاء الحاجة- من بول أو غائط- أو للاغتسال من الجنابة

الوضعیة، فإن شرطیة القبض لبیع الصرف منتزعة من جعل الأثر للعقد الواقع معه القبض، فاذا فات القبض عن إکراه فحدیث الرفع إنما یقتضی رفع الأثر عن المقید، لا أنه یقتضی ثبوته للمطلق. و لذا لم یکن بناء الأصحاب علی صحة العقود أو الإیقاعات عند فوات ما یعتبر فیها إذا کان فواته نسیاناً أو إکراهاً أو اضطراراً. فلاحظ.

و بالجملة: انتفاء أثر الفعل الصادر نسیاناً لا یقتضی ترتب الأثر علی الاعتکاف الناقص، و مقتضی إطلاق الدلیل القادحیة العدم.

و أما الثانی فجعله فی الشرائع بحکم الطائع فی قدح خروجه، لإطلاق الأدلة. و عن التذکرة: العدم، إلا مع طول الزمان. و استدل له فی الجواهر: بظهور أدلة المنع فی غیره. خصوصاً بملاحظة ما دل علی الرخصة فی الخروج للحاجة و نحوها مما هو أسهل بمراتب من الإکراه. لکن عرفت الإشکال فی الأول. و أما الثانی فغیر بعید، بل قد یقال: بأن دفع الضرر المتوعد علیه المکره من أعظم الحوائج و أهمها، فیشمله ما دل علی جواز الخروج للحاجة.

و عن المدارک: الاستدلال له بالأصل، و حدیث رفع الإکراه، و عدم توجه النهی إلی هذا الفعل. لکن الأول لا یعارض الدلیل. و الحدیث قد عرفت حاله. و عدم توجه النهی لا یقتضی الصحة، کما هو ظاهر. نعم ربما یستفاد مما یأتی فی الخروج لضرورة أو حاجة.

(۱) المذکور

فی صحیح الحلبی و ابن سرحان: «لا ینبغی للمعتکف أن یخرج من المسجد إلا لحاجة لا بد منها» «۱»

، و قد تقدم ما فی صحیح ابن

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۲، ۱.

أو الاستحاضة و نحو ذلک. و لا یجب الاغتسال فی المسجد و إن أمکن من دون تلویث، و إن کان أحوط (۱). و المدار علی

سرحان الآخر

«۱» و

فی موثق ابن سنان: «و لا یخرج المعتکف من المسجد إلا فی حاجة» «۲»

و مقتضی وجوب حمل المطلق علی المقید اعتبار لزوم الحاجة. نعم فی صحیح الحلبی جواز الخروج للجنازة، و عیادة المرضی، و مثله فی الأول صحیح ابن سنان

«۳» و التعدی عنهما الی کل راجح شرعاً غیر ظاهر، و ان کان هو ظاهر بعض الأعاظم، بل لعله ظاهر الأکثر حیث جوزوا الخروج لتشییع المؤمن.

و أما ما

فی خبر ابن میمون، من خروج الحسن (ع) لقضاء حاجة المؤمن، فقال له: «یا ابن رسول اللّه (ص) أ نسیت اعتکافک) فقال (ع): له: لم أنس، و لکنی سمعت أبی بحدیث عن جدی رسول اللّه (ص) أنه قال: من سعی فی حاجة أخیه المؤمن فکأنما عبد اللّه تعالی تسعة آلاف سنة صائماً نهاره قائماً لیله» «۴»

فلا یدل علی عدم منافاة ذلک الخروج للاعتکاف بل من الجائز أن یکون (ع) بنی علی نقض اعتکافه. و بالجملة: لا دلیل ظاهر یدل علی جواز الخروج للحاجة الراجحة دیناً أو دنیاً.

(۱) تحفظاً باستدامة اللبث. لکن عن المدارک: أنه قد أطلق جماعة المنع، لما فیه من الامتهان المنافی للاحترام. و یحتمل الجواز، کما فی الوضوء و الغسل المندوب. و استشکل فیه فی الجواهر: بأنه مستلزم للبث المحرم، فیجب لأجله الخروج، و به یفرق بین الوضوء و الغسل المندوب. و هو فی محله.

---

(۱) تقدم ذلک قریباً فی أوائل الأمر الثامن.

(۲) تقدم ذلک قریباً فی أوائل الأمر الثامن.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۵۶

صدق اللبث، فلا ینافیه خروج بعض أجزاء بدنه (۱) من یده أو رأسه أو نحوهما.

[(مسألة ۱): لو ارتد المعتکف فی أثناء اعتکافه بطل]

(مسألة ۱): لو ارتـد المعتکف فی أثناء اعتکافه بطل (۲) و إن تـاب بعـد ذلـک، إذا کان ذلک فی أثناء النهار، بل مطلقاً علی الأحوط (۳).

[(مسألة ۲): لا یجوز العدول بالنیة من اعتکاف إلی غیره]

(مسألة ۲): لا یجوز العـدول بالنیـة من اعتکاف إلی غیره (۴) و إن اتحـدا فی الوجوب و النـدب، و لا ـ عن نیابـة میت إلی آخر أو إلی حی، أو عن نیابة غیره إلی نفسه، أو العکس.

نعم لو توقف الاغتسال فی خارج المسجد علی لبث فی المسجد زائداً علی ما یحصل بالاغتسال فی المسجد وجب حینئذ الاغتسال فی المسـجد، فلو خالف أثم من جهـة اللبث الزائد، و بطل اعتکافه. کما أنه لو أمکن الاغتسال فی حال الخروج بلا لبث محرم جاز إیقاعه فی المسجد، بل لعله یجب.

(۱) کما عن المعتبر و المنتهی. و عن المسالک: منافاة خروج الجزء له کالکل. و لکنه ممنوع.

(۲) لما قـد عرفت: من أن الاعتکاف من العبادات حدوثاً و بقاء، و الکفر مانع عن صـحة التعبد. و ما عن الشـیخ (ره) من عدم البطلان غیر ظاهر، کما سبق.

(۳) کـأنه لأجـل خلاـف الشـیخ لم یثبت عنـد المصـنف (ره) کونه عبادة مطلقاً. و أما البطلان لو کان فی أثناء النهار فمن جهـة بطلان الصوم، فإنه یبطل بالارتـداد بلا خلاف. و لو أن الشـیخ (ره) خص عدم البطلان بالارتداد فی اللیل لأمکن ابتناؤه علی مذهبه، من عدم دخول اللیل فی الاعتکاف.

(۴) إذ صحة المعدول الیه خلاف الأصل، لاعتبار النیة فی العبادة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۵۷

[(مسألة ۳): الظاهر عدم جواز النیابة عن أکثر من واحد فی اعتکاف واحد]

(مسألة ۳): الظاهر عـدم جواز النیابـة عن أکثر من واحـد فی اعتکاف واحد (۱). نعم یجوز ذلک بعنوان إهـداء الثواب، فیصح إهداؤه إلی متعددین أحیاء، أو أمواتاً، أو مختلفین.

[(مسألة ۴): لا یعتبر فی صوم الاعتکاف أن یکون لأجله]

(مسألة ۴): لا یعتبر فی صوم الاعتکاف أن یکون لأجله (۲)، بل یعتبر فیه أن یکون صائماً أی صوم کان،

حدوثاً و بقاء، کما أشرنا إلیه فی مواقیت الصلاة. و فی الجواهر- بعد ما حکی عن أستاذه فی بغیة الطالب الجزم بعدم جواز العدول کما فی المتن- قال (ره): «و لا یخلو عن إشکال». و وجهه غیر ظاهر.

(۱) لعدم الدلیل علی قبول الفعل للاشتراک، و الأصل عدم المشروعیة.

اللهم إلا أن یستفاد من

قول الصادق (ع)- فی بعض أخبار تشریع النیابة فی العبادة-: «یصلی عنهما، و یتصدق عنهما، و یحج عنهما، و یصوم عنهما فیکون الذی صنع لهما، و له مثل ذلک» «۱»

و حمله علی إرادة أنه یصلی عن کل منهما بانفراده خلاف الظاهر. و مثله:

روایة علی بن أبی حمزة: «قلت لأبی إبراهیم (ع): أحج، و أصلی، و أتصدق عن الأحیاء و الأموات من قرابتی و أصحابی؟ قال (ع): نعم» «۲».

و نحوهما غیرهما.

اللهم إلا أن یکون المقصود من السؤال السؤال عن أصل مشروعیة النیابة، و لا نظر فیه إلی ما هو محل الکلام، فیتعین الرجوع فیه الی الأصل لعدم مشروعیة النیابة علی نحو الاشتراک. بل لعل ذلک نفسه دلیل علی العدم لأن مقتضی الإطلاق المقامی الرجوع إلی العرف فی ذلک. فلاحظ.

(۲) بلا خلاف أجده فیه، بل عن المعتبر: أن علیه فتوی علمائنا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۵۸

فیجوز الاعتکاف مع کون الصوم استئجاریاً، أو واجباً من جهة النذر و نحوه. بل لو نذر الاعتکاف یجوز له بعد ذلک أن یؤجر نفسه للصوم و یعتکف فی ذلک الصوم (۱). و لا یضره وجوب الصوم علیه بعد نذر الاعتکاف، فإن الذی یجب لأجله هو الصوم الأعم من کونه له أو بعنوان آخر،

- کذا فی الجواهر- لإطلاق الأدلة. و لصریح النصوص الحاکیة لاعتکاف النبی (ص) فی شهر رمضان

«۱». (۱) لأن النذر لا یغیر المنذور عما هو علیه، و لا یصلح لتشریع ما لم یشرع، و لا یمنع عن تشریع ما هو مشرع. فاذا کانت قیدیة الصوم للاعتکاف لا- تمنع عن صحة الإتیان به بعنوان الإجارة عن الغیر، فاذا تعلق النذر بالاعتکاف لم یخرج الصوم عما کان علیه، فیجوز أن یؤجر نفسه للصوم و یعتکف وفاء بالنذر، کما یجوز غیر ذلک أیضاً. و بالجملة: کلما کان جائزاً لو لا النذر فهو جائز بعده.

و لا- فرق فیما ذکرنا بین أن یؤجر نفسه أولا ثمَّ ینذر الاعتکاف صائما فیصوم للإجارة و یعتکف وفاء للنذر، و بین أن ینذر أولا ثمَّ یؤجر نفسه للصوم فیصوم للإجارة معتکفاً وفاء بنذره. کما لا فرق بین أن یکون المنذور الاعتکاف فی أیام معینة، و بین أن یکون مطلقاً، فیجوز فی کل منهما إیجار نفسه للصوم قبله و بعده.

و ما یقال: من أنه إذا نذر الاعتکاف فی أیام معینة فقد وجب الصوم فیها من باب المقدمة، فیمتنع أن یؤجر نفسه للصوم فیها. مندفع:

بما أشار إلیه المصنف (ره): من أن الواجب للمقدمیة لیس خصوص الصوم للاعتکاف، بل مطلق الصوم و لو للإجارة نیابة عن الغیر، فیجب علیه

---

(۱) راجع أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۵۹

بل لا بأس بالاعتکاف المنذور مطلقاً فی الصوم المندوب (۱) الذی یجوز له قطعه (۲)، فان لم یقطعه تمَّ اعتکافه، و إن قطعه انقطع (۳) و وجب علیه الاستئناف.

فی الأیام المذکورة أن یصوم نیابة عن الغیر للإجارة أو للتبرع، أو عن النفس قضاء أو کفارة أو ندباً أو غیر ذلک، و یکون الحال کما لو نذر أن یکون صائماً فی أیام رجب بأی عنوان کان- وفاء للإجارة، أو للنذر المطلق، أو قضاء، أو کفارة، أو غیر ذلک- فإنه بالنذر یجب أن یوقع الصوم فی رجب لأحد العناوین المذکورة. و لا تنافی بین کون الصوم مندوباً بعنوانه الأولی، و واجباً بعنوان النذر، فیدعو الأمر الوجوبی الی إطاعة الأمر الندبی.

و من ذلک کله یظهر ضعف ما عن التذکرة. من أنه لو نذر اعتکاف ثلاثة أیام وجب علیه الصوم بالنذر، لأن ما لا یتم الواجب إلا به یکون واجباً. اللهم إلا أن یرید به أنه یکون واجباً فی الجملة، لا أنه یجب إتیانه للنذر لا غیر.

کما یظهر أیضا ضعف ما عن المسالک: من الجزم بالمنع من جعل صوم الاعتکاف المنذور مندوباً، للتنافی بین وجوب المضی علی الاعتکاف الواجب و جواز قطع الصوم المندوب. فإن ندبیة الصوم من قبیل الموضوع للنذر، فکیف تزول به؟! و الوجوب لیس فی عرض الندب، لیمتنع اجتماعهما للتضاد، بل فی طوله. فتأمل جیداً.

(۱) الظرف متعلق بالاعتکاف.

(۲) یعنی: قطع الصوم.

(۳) هذا فی الیومین الأولین. أما فی الثالث فلا یجوز، کما سیأتی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶۰

[(مسألة ۵): یجوز قطع الاعتکاف المندوب فی الیومین الأولین]

(مسألة ۵): یجوز قطع الاعتکاف المندوب فی الیومین الأولین (۱)، و مع تمامهما یجب الثالث. و أما المنذور فان کان معیناً فلا یجوز قطعه مطلقا (۲)، و إلا فکالمندوب (۳).

---

(۱) کما فی الشرائع، و عن المدارک و جمع من المتأخرین، بل قیل:

إنه الأشهر. و یشهد له

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «إذا اعتکف الرجل یوماً و لم یکن اشترط، فله أن یخرج، و أن یفسخ الاعتکاف و ان أقام یومین و لم یکن اشترط فلیس له أن یفسخ اعتکافه حتی تمضی ثلاثة أیام» «۱».

و عن الشیخ و الحلبی و ابن زهرة: عدم الجواز مطلقاً، و عن الأخیر دعوی الإجماع علیه. لما دل علی حرمة إبطال العمل. و لما دل علی وجوب الکفارة بالوقاع قبل تمام ثلاثة أیام. و فیه: أن الأول- لو تمَّ الاستدلال به علی ما نحن فیه- لا یصلح لمعارضة الصحیح. و

الثانی لیس ظاهراً فی المنع عن القطع إلا من جهة الملازمة بین وجوب الکفارة و حرمته، لکنها ممنوعة.

و لذا قال فی محکی التذکرة: «لا استبعاد فی وجوب الکفارة فی هتک الاعتکاف المستحب». و لو سلمت الملازمة فالصحیح المتقدم مقید لإطلاق دلیل الکفارة، حملا للمطلق علی المقید.

و عن السید (ره) و الحلی و المعتبر و المختلف و المنتهی و غیرها: جواز القطع مطلقاً. للأصل. و عدم الفرق بین الیومین الأولین و الیوم الثالث.

و لاستصحاب عدم جواز المضی. و الجمیع- کما تری- لا یصلح لمعارضة ما سبق.

(۲) لئلا تلزم مخالفة النذر.

(۳) لما عرفت: من أن النذر لا یغیر المنذور عما هو علیه. و ما یظهر من الشرائع- من وجوب المضی بمجرد الشروع فیه- غیر ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶۱

[(مسألة ۶): لو نذر الاعتکاف فی أیام معینة]

(مسألة ۶): لو نذر الاعتکاف فی أیام معینة، و کان علیه صوم منذور أو واجب لأجل الإجارة، یجوز له أن یصوم فی تلک الأیام وفاء عن النذر أو الإجارة (۱). نعم لو نذر الاعتکاف فی أیام مع قصد کون الصوم له و لأجله لم یجز عن النذر أو الإجارة.

[(مسألة ۷): لو نذر اعتکاف یوم أو یومین]

(مسألة ۷): لو نذر اعتکاف یوم أو یومین، فان قید بعدم الزیادة بطل نذره (۲)، و ان لم یقیده یصح (۳)، و وجب ضم یوم أو یومین.

[(مسألة ۸): لو نذر اعتکاف ثلاثة أیام معینة أو أزید]

(مسألة ۸): لو نذر اعتکاف ثلاثة أیام معینة أو أزید فاتفق کون الثالث عیداً بطل من أصله (۴)، و لا یجب علیه قضاؤه، لعدم انعقاد نذره. لکنه أحوط (۵).

---

(۱) یظهر وجهه مما سبق.

(۲) لعدم مشروعیة المنذور.

(۳) یعنی: بأن أخذه مطلقاً. أما لو أخذه مهملا فهو بمنزلة المقید فی عدم المشروعیة.

(۴) لانکشاف عدم مشروعیة متعلقه.

(۵) یمکن أن یکون وجهه: احتمال کون تعیین الأیام الخاصة من باب تعدد المطلوب. لکن التعبیر بالقضاء لا یساعد علیه. و یحتمل أن یکون باعتکاف الیومین قبل العید قد حدثت مصلحة فی ضم الثالث، و عدم إمکان الضم من جهة العید لا یرفع الاقتضاء الذی یصدق معه الفوت، فیجب القضاء. لکنه مختص بما إذا اعتکف یومین قبل العید، و لا یجری فیما لو اعتکف یوماً واحداً. مع أن أصل

الاقتضاء غیر ثابت، لاختصاص دلیله

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۵۶۲

[(مسألة ۹): لو نذر اعتکاف یوم قدوم زید بطل]

(مسألة ۹): لو نذر اعتکاف یوم قدوم زید بطل (۱) إلا أن یعلم یوم قدومه قبل الفجر. و لو نذر اعتکاف ثانی یوم قدومه صح، و وجب علیه ضم یومین آخرین.

[(مسألة ۱۰): لو نذر اعتکاف ثلاثة أیام من دون اللیلتین]

(مسألة ۱۰): لو نذر اعتکاف ثلاثة أیام من دون اللیلتین المتوسطتین لم ینعقد (۲).

[(مسألة ۱۱): لو نذر اعتکاف ثلاثة أیام أو أزید]

(مسألة ۱۱): لو نذر اعتکاف ثلاثة أیام أو أزید لم یجب إدخال اللیلة الأولی فیه (۳)، بخلاف ما إذا نذر اعتکاف شهر، فإن اللیلة الأولی جزء من الشهر (۴).

[(مسألة ۱۲): لو نذر اعتکاف شهر یجزئه ما بین الهلالین]

(مسألة ۱۲): لو نذر اعتکاف شهر یجزئه ما بین الهلالین (۵) و إن کان ناقصاً. و لو کان مراده مقدار شهر وجب ثلاثون یوماً (۶).

بغیر صورة کون الثالث العید. اللهم إلا أن یستفاد القضاء مما دل علیه فی الحائض و المریض. فتأمل.

(۱) البطلان غیر ظاهر مع إمکان الاحتیاط، بل وجوبه علیه بالعلم الإجمالی بالمردد بین التدریجیین.

(۲) لما عرفت، من عدم مشروعیة الاعتکاف کذلک.

(۳) لما عرفت من خروجها عن الثلاثة. اللهم إلا أن یقصد من الیوم ما یعم اللیل.

(۴) و بذلک افترق عن الیوم.

(۵) لأن الشهر حقیقة فی ذلک لغة و عرفاً. و منه یظهر أنه یتعین علیه ذلک، لا مجرد إجزائه، فإنه لا یجزیه الملفق و ان کان ثلاثین أو أکثر.

(۶) فإن الشهر- أعنی: ما بین الهلالین- و إن کان ینقص تارة، فیکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۸ ص: ۵۶۳

[(مسألة ۱۳): لو نذر اعتکاف شهر وجب التتابع]

(مسألة ۱۳): لو نـذر اعتکاف شـهر وجب التتابع (۱) و أما لو نـذر مقـدار الشـهر جاز له التفریق (۲) ثلاثـة ثلاثة إلی أن یکمل ثلاثون یوماً. بل لا یبعـد جواز التفریق یوماً فیوماً (۳)، و یضم إلی کل واحـد یومین آخرین، بل الأمر کـذلک فی کل مورد لم یکن المنساق منه هو التتابع.

[(مسألة ۱۴): لو نذر الاعتکاف شهراً أو زماناً علی وجه التتابع]

(مسألة ۱۴): لو نـذر الاعتکاف شـهراً أو زماناً علی وجه التتابع سواء شـرطه لفظاً، أو کان المنساق منه ذلک- فأخل بیوم أو أزیـد بطل (۴)، و إن کان ما مضـی ثلاثة فصاعداً و اسـتأنف آخر مع مراعاة التتابع فیه (۵). و إن کان معیناً و قـد أخل بیوم أو أزید وجب قضاؤه (۶)، و الأحوط التتابع فیه أیضاً. و إن بقی شیء من ذلک الزمان المعین بعد الإبطال

تسـعة و عشـرین، و یتم أخری فیکون ثلاثین، إلا أنه إذا اسـتعمل فی مقام التقدیر، و امتنع حمله علی الجامع بینهما، إذ لا معنی للتقدیر بالجـامع بین الزائـد و النـاقص، تعین حمله علی أحـدهما بعینه. و مقتضـی الإطلاـق حمله علی خصوص الکامل، فان الحمل علی غیره محتاج إلی عنایة زائدة، کما لعله ظاهر بأدنی تأمل.

(۱) لتتابع أجزاء الشهر، التی یرجع نذر اعتکاف الشهر إلی نذر اعتکافها.

(۲) إذ لا تتابع فی مفهوم المقدر، و الإطلاق ینفیه.

(۳) فی دخول ذلک فی مقصود الناذر تأمل، و المنصرف غیر ذلک.

(۴) لانتفاء الشرط.

(۵) لیکون مصداقاً للمنذور.

(۶) یحتمل رجوع الضمیر إلی نفس المنذور، یعنی: قضاء تمام المنذور

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶۴

بالإخلال فالأحوط ابتداء القضاء منه (۱).

[(مسألة ۱۵): لو نذر اعتکاف أربعة أیام]

(مسألة ۱۵): لو نذر اعتکاف أربعة أیام فأخل

- کمـا عن المبسوط و التـذکرة- لبطلاـنه بفوات المتابعـة المشـروطة فیه، کمـا فی المسألـة السابقـة. لکن عن المختلف و المسالک و المدارک: الاقتصار علی قضاء ما أخل به، لأن ما أتی به من الأیام کان متتابعاً، فتکون موافقة للمنذور، فلا وجه لوجوب قضائها.

و أشـکل علیه فی الجواهر: بأن التتابع فی البعض غیر کاف فی الامتثال بعد أن فرض اعتباره فی الجمیع. و عدم إمکان استئنافها باعتبار تعینها لا ینافی وجوب القضاء، کما إذا لم یأت بها أجمع.

هـذا و محصل الکلام: أن الناذر تارة: یلاحظ کل واحـد من الأیام المعینة لنفسه، من دون اعتبار انضـمامه إلی ما اتصل به من الأیام. و أخری:

یلاحـظ انضـمامه کـذلک. فعلی الأول یصـح ما أتی به، لمطابقته للمنـذور، و لیس علیه إلا قضاء ما أخل به، لفواته. و علی الثانی علیه

قضـاء الجمیع ما أتی به و ما أخل به، إذ ما أتی به لم یأت به علی وجهه الملحوظ فیه حال النـذر، لفقـده للانضـمام الی ما اتصل به. و علیه یتعین قضـاء الجمیع متتابعاً، لوجوب قضاء الفائت کما فات. فتوقف المصـنف (ره) فی وجوب التتابع فی القضاء یناسب أن یکون المراد من الضمیر خصوص ما أخل به.

لکن قوله (ره): «فالأـحوط ابتـداء ..» یعین کون المراد الأـول إذ لو کـان المراد خصوص مـا أخل به لتعین قضاؤه خارج ذلک الزمان، لأن ما بقی من ذلک الزمان یجب فعل الأداء فیه. و علیه فالتوقف فی وجوب التتابع غیر ظاهر.

(۱) کأنه لموافقته للأداء فی الزمان فی الجملة. و لکنه- کما تری- لا یصلح للتوقف فی الفتوی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶۵

بالرابع، و لم یشترط التتابع، و لا کان منساقاً من نـذره، وجب قضاء ذلک الیوم، و ضم یومین آخرین (۱). و الأولی جعل المقضی أول الثلاثة، و إن کان مختاراً فی جعله أیاً منها شاء (۲).

---

(۱) الحکم فیها ظاهر.

(۲) کما اسـتظهره فی الجواهر. و حکی عن جماعـة من المتأخرین: أن الزائد علی الواجب إن تأخر عن الواجب لم یقع إلا واجباً. و إن تقـدم جاز أن ینوی به الوجوب من باب مقدمـة الواجب، و الندب لعدم تعین الزمان له. و حکی عن المدارک: الاشـکال فیه- فیما إذا کـان الواجب یومـاً واحـداً- بـأن اعتکاف الیومین بنیـة النـدب یوجب الثالث، فلا یکون مجزیاً عما فی ذمته. و بأن الاعتکاف یتضـمن الصوم، و هو لا یقع مندوباً ممن فی ذمته واجب.

و أجـاب عن الأـول: بـأن وجوب الیوم الثالث لتتمیم الاعتکاف ثلاثاً لا ینافی وجوبه من جهـة أخری. و عن الثانی: بأن الممتنع إنما هو وقوع النافلـة ممن فی ذمته قضاء رمضان، لا مطلق الواجب. و لو أراد زوال الاشـکال من أصلـه نوی بالأول النـدب، و جعل ما فی ذمته وسطاً. علی أنهما واجبان من باب المقدمة، فلا إشکال حینئذ من هذه الجهة.

أقول: إذا فرض أنه لاـ یشـرع الاعتکـاف أقـل من ثلاثـة، و أنه یجب قضـاء الیوم الفـائت، کـان ذلـک دالاـ علی وجوب الضم، فیکون المنضم واجباً و لا وجه لکونه مندوباً، لا ذاتاً- لعدم مشـروعیة أقل من ثلاثة- و لا عرضاً- کما هو واضح- و لا واجباً من باب المقدمة إذ لاـ مقدمیـة بین الیوم و الیومین، فإنها جمیعاً اعتکاف واحـد، و لو لا وجوب القضاء لکان منـدوباً، لکن لوجوب القضاء صار الجمیع واجباً واحداً نفسیاً لا مقدمیاً. و من ذلک تعرف الإشکال فی کلمات الجماعة. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶۶

[(مسألة ۱۶): لو نذر اعتکاف خمسة أیام وجب أن یضم إلیها سادساً]

(مسألة ۱۶): لو نذر اعتکاف خمسة أیام وجب أن یضم إلیها سادساً (۱)، سواء تابع، أو فرق بین الثلاثین.

[(مسألة ۱۷): لو نذر زماناً معیناً شهراً أو غیره]

(مسألة ۱۷): لو نذر زماناً معیناً شهراً أو غیره، و ترکه نسیاناً أو عصیانا أو اضطراراً، وجب قضاؤه (۲).

---

(۱) لما تقـدم فی الشـرط الخامس. لکن عن الروضـة: حکایـة قول بعـدم وجوب الضم فیما لو تابع بین الخمسـة المنذورة، و نسب الی

الشهید فی بعض تحقیقاته: المیل الیه. و عن المحقق القمی: تقریبه بأن الروایة الدالة علی وجوب ضم السادس الی الرابع و الخامس مختصة بالمندوب، فلا تشمل المنذور. و بأنه فی المندوب قد تحقق الاعتکاف بالثلاثة الأول، و لم یثبت من الشرع ما یدل علی اتصال الیومین به، فالرابع و الخامس منفصلا عنه، فیکون اعتکافا آخر یجب بمضی الیومین، و أما فی المنذور فالخمسة اعتکاف واحد، و لا انفصال بین الرابع و الخامس، لأن النذر جعلها فعلا واحداً متصلا:

و فیه: أن الروایة و إن کانت مختصة بالمندوب- بقرینة الترخیص فی الخروج- إلا أن المنذور لیس حقیقة أخری غیر المندوب، إذ النذر- کما عرفت- إنما تعلق بالمندوب، فحکم المنذور حکم المندوب لأنه هو. و لو بنی علی الفرق بینهما أشکل حال المنذور فی کثیر من الأحکام- و منها:

وجوب الثالث- لاختصاص دلیله بالمندوب أیضاً، فاللازم البناء علی جواز نذر اعتکاف یومین لا أزید، و هو کما تری. و من ذلک یظهر سقوط الفرق الذی ذکره ثانیاً بین المنذور و المندوب، فإن إطلاق الروایة ینفیه. فلاحظ.

(۲) قال فی الشرائع: «إذا نذر اعتکاف شهر معین و لم یعلم به حتی خرج- کالمحبوس، و الناسی- قضاه». قال فی الجواهر: بلا خلاف بل فی المدارک: أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب». و استدل له بعموم

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶۷

و لو غمت الشهور فلم یتعین عنده ذلک المعین عمل بالظن، و مع عدمه یتخیر بین موارد الاحتمال (۱).

[(مسألة ۱۸): یعتبر فی الاعتکاف الواحد وحدة المسجد]

(مسألة ۱۸): یعتبر فی الاعتکاف الواحد وحدة المسجد (۲) فلا یجوز أن یجعله فی مسجدین، سواء کانا متصلین (۳) أو

قولهم (ع): «اقض ما فات کما فات»

و

قوله (ع): من فاتته فریضة فلیقضها کما فاتته».

و بأنه مشتمل علی الصوم الذی قد ثبت القضاء للواجب منه. و بأنه قد ثبت القضاء فی الحائض و المریض و غیرهما مما اشتملت علیه النصوص و الفتاوی، مع عدم القول بالفصل.

لکن المرسلین غیر ثابتین. و وجوب قضاء الصوم- لو سلم- لا یقتضی وجوب قضاء الاعتکاف. و النص الدال علی القضاء فی الحائض و المریض لا یدل علی ما نحن فیه، و عدم القول بالفصل لا یدل علی عدم الفصل.

فالمسألة لا تخلو من إشکال لو لا ظهور الإجماع، الذی تطمئن النفس بثبوت معقده.

(۱) کما عن الشهید. لکنه غیر ظاهر مع إمکان الاحتیاط، لوجوبه عقلا حینئذ، و مع عدمه یسقط التکلیف بالمرة، بناء علی سقوط التکلیف المعلوم بالإجمال بالاضطرار إلی مخالفته الاحتمالیة.

و بالجملة: ما ذکر مبنی علی تمامیة مقدمات دلیل الانسداد فی خصوص المسألة، و إثباتها بنحو الکلیة فی نهایة المنع.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر. لأن ظاهر قولهم (ع): «لا اعتکاف إلا بصوم فی مسجد الجامع أو مسجد جماعة»

«۱» ذلک، و الحمل علی الجنس خلاف الظاهر.

(۳) حکی فی الجواهر عن بغیة أستاذه (ره): جواز التشریک بینهما.

---

(۱) الظاهر أن هذا نقل بالمعنی للنصوص المتقدمة فی الشرط السادس من شروط صحة الاعتکاف فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶۸

منفصلین. نعم لو کانا متصلین علی وجه یعد مسجداً واحداً فلا مانع (۱).

[(مسألة ۱۹): لو اعتکف فی مسجد، ثمَّ اتفق مانع من إتمامه فیه- من خوف]

(مسألة ۱۹): لو اعتکف فی مسجد، ثمَّ اتفق مانع من إتمامه فیه- من خوف، أو هدم، أو نحو ذلک- بطل، و وجب استئنافه أو قضاؤه (۲) إن کان واجباً فی مسجد آخر (۳) أو ذلک المسجد إذا ارتفع عنه المانع. و لیس له البناء، سواء کان فی مسجد آخر، أو فی ذلک المسجد (۴) بعد رفع المانع.

[(مسألة ۲۰): سطح المسجد، و سردابه، و محرابه منه]

(مسألة ۲۰): سطح المسجد، و سردابه، و محرابه منه (۵)،

و استشکل فیه: بأن الاتصال غیر مجد. بعد فرض ظهور الأدلة فی اعتبار الوحدة، المفروض عدم تحققها بذلک. و هو فی محله.

(۱) لصدق الوحدة حینئذ، و یکون الحال کما لو وسع المسجد بوقف الأرض المتصلة به، کما سیأتی.

(۲) قد عرفت الکلام فی وجوب القضاء، و لا سیما مع انکشاف عدم الأمر بالأداء.

(۳) احتمل فی الجواهر: الاکتفاء بالإتمام بجامع آخر. و فیه: أنه مناف لإطلاق ما دل علی اعتبار الوحدة.

(۴) یمکن أن یستفاد مما تقدم- من جواز الخروج للحاجة- عدم قدح الخروج فی صحة الاعتکاف، إذا لم یطل، و لم یک ماحیاً للصورة.

(۵) مقتضی الاستصحاب عدم مسجدیة ما یشک فی کونه مسجداً.

نعم قد یحکم علی الاستصحاب المذکور ظاهر معتد به عند المتشرعة، فیکون بناؤهم علی العمل به حجة علی عدم حجیته، مثل بنائهم علی مسجدیة کل ما یکون داخلا فی سؤر المسجد من فوقانی و تحتانی. و کما یحکم بمسجدیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۶۹

ما لم یعلم خروجها. و کذا مضافاته إذا جعلت جزءاً منه (۱) کما لو وسع فیه.

[(مسألة ۲۱): إذا عین موضعاً خاصاً من المسجد محلا لاعتکافه لم یتعین]

(مسألة ۲۱): إذا عین موضعاً خاصاً من المسجد محلا لاعتکافه لم یتعین (۲)، و کان قصده لغواً (۳).

[(مسألة ۲۲): قبر مسلم و هانی لیس جزءاً من مسجد الکوفة]

(مسألة ۲۲): قبر مسلم و هانی لیس جزءاً من مسجد الکوفة علی الظاهر (۴).

[(مسألة ۲۳): إذا شک فی موضع من المسجد أنه جزء منه أو من مرافقه]

(مسألة ۲۳): إذا شک فی موضع من المسجد أنه جزء منه أو من مرافقه لم یجر علیه حکم المسجد (۵).

[(مسألة ۲۴): لا بد من ثبوت کونه مسجداً أو جامعاً]

(مسألة ۲۴): لا بد من ثبوت کونه مسجداً أو جامعاً بالعلم الوجدانی، أو الشیاع المفید للعلم، أو البینة الشرعیة.
و فی کفایة خبر العدل الواحد إشکال (۶).

ما ذکر یحکم بصحة الاعتکاف فی مجموعه و إن انتقل المعتکف من موضع إلی آخر. و ما عن الدروس: من تحقق الخروج من المسجد بالصعود علی السطح، لعدم دخوله فی مسماه واضح الضعف، کما فی الجواهر.

(۱) لصدق الوحدة المعتبرة.

(۲) لعدم الدلیل علیه، و الأصل ینفیه.

(۳) ما لم یرجع إلی تقیید الامتثال.

(۴) لخروجهما عن سوره، و الأصل عدم الإلحاق. بل ظاهر اتخاذه قبراً عدمه.

(۵) لما تقدم: من الاستصحاب النافی لذلک.

(۶) لما تکرر: من عدم الدلیل علی حجیته فی الموضوعات. و بناء العقلاء علی حجیة خبر الثقة مطلقاً مردوع عنه بمثل روایة مسعدة بن صدقة

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۷۰

و الظاهر کفایة حکم الحاکم الشرعی (۱).

[(مسألة ۲۵): لو اعتکف فی مکان باعتقاد المسجدیة أو الجامعیة]

(مسألة ۲۵): لو اعتکف فی مکان باعتقاد المسجدیة أو الجامعیة فبان الخلاف تبین البطلان.

[(مسألة ۲۶): لا فرق فی وجوب کون الاعتکاف فی المسجد الجامع بین الرجل و المرأة]

(مسألة ۲۶): لا فرق فی وجوب کون الاعتکاف فی المسجد الجامع بین الرجل و المرأة (۲)، فلیس لها الاعتکاف فی المکان الذی أعدته للصلاة فی بیتها، بل و لا فی مسجد القبیلة و نحوها.

[(مسألة ۲۷): الأقوی صحة اعتکاف الصبی الممیز]

(مسألة ۲۷): الأقوى صحة اعتكاف الصبى المميز، فلا يشترط فيه البلوغ (۳).

بناء على تمامية عمومها فى حجية البينة، كما أشرنا إليه فى أوائل الكتاب «۱».

(۱) إذا صح منه الحكم. لكن فى كون جامعية المسجد، أو كونه مسجد الجماعة من موارد حكم الحاكم تأمل ظاهر. إلا أن يكون مورداً للنزاع فى الملكية و المسجدية بين المتخاصمين.

(۲) بلا خلاف أجده بيننا، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه- كما ادعاه فى الحدائق- كذا فى الجواهر. لإطلاق أكثر النصوص. و للتصريح فى بعضها: بأن المرأة مثل ذلك. مضافاً إلى قاعدة الاشتراك. و من ذلك يظهر صحة ما بعده.

(۳) قد أشرنا مكرراً. إلى أن إطلاق أدلة المشروعية يقتضى عدم الفرق بين البالغ و غيره. و حديث: «رفع القلم عن الصبى» «۲» لا يصلح لرفع المشروعية، بل يختص برفع الإلزام، جمعاً عرفياً بين دليل الرفع و دليل المرفوع.

---

(۱) راجع المسألة: ۶ من فصل ماء البئر من الجزء الأول من هذا الشرح.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۵۷۱

[(مسألة ۲۸): لو اعتكف العبد بدون إذن المولى]

(مسألة ۲۸): لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل (۱). و لو أعتق فى أثنائه لم يجب عليه إتمامه (۲). و لو شرع فيه بإذن المولى ثمَّ أعتق فى الأثناء، فإن كان فى اليوم الأول أو الثانى لم يجب عليه الإتمام (۳). إلا أن يكون من الاعتكاف الواجب. و إن كان بعد تمام اليومين وجب عليه الثالث. و إن كان بعد تمام الخمسة وجب السادس.

[(مسألة ۲۹): إذا أذن المولى لعبده فى الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه]

(مسألة ۲۹): إذا أذن المولى لعبده فى الاعتكاف جاز له الرجوع (۴) عن إذنه، ما لم يمض يومان. و ليس له الرجوع بعدهما، لوجوب إتمامه حينئذ. و كذا لا يجوز له الرجوع إذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع فيه من العبد (۵).

---

(۱) تقدم الكلام فى ذلك.

(۲) لبطلانه من رأس. و ما عن الشيخ (ره) من وجوب الإتمام غريب، كما فى الجواهر. و لعل مراده الصورة الآتية.

(۳) الحكم فى جميع الصور المذكورة مقتضى إطلاق الأدلة، المحكمة بعد انتفاء المانع. و كذا الحال فى الفرع الذى بعده.

(۴) لقاعدة السلطنة. نعم لو قلنا بوجوب الإتمام بمجرد الشروع- كما تقدم نقله عن جماعة- كان الحال فيه هو الحال فى الرجوع بعد اليومين، من عدم وجوب إطاعة العبد لسيده فى ترك الواجب أو فعل الحرام. كما أنه لو قلنا بعدم وجوب الإتمام مطلقاً كان له الرجوع مطلقا، و تجب إطاعته على العبد مطلقاً. و قد يقال: بأن اعتكافه تصرف فى ملك المولى، فإتمامه بعد رجوع المولى تصرف حرام، فيبطل بنفسه و ليس المقام من باب التزاحم بين إطاعة اللّه تعالى و إطاعة المولى.

(۵) كما لو نذر إتمامه. أما لو كان الاعتكاف واجباً بنذر أو شبهه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۷۲

[(مسألة ۳۰): یجوز للمعتکف الخروج من المسجد لإقامة الشهادة]

(مسألة ۳۰): یجوز للمعتکف الخروج من المسجد لإقامة الشهادة، أو لحضور الجماعة، أو لتشییع الجنازة، و إن لم یتعین علیه هذه الأمور (۱). و کذا فی سائر الضرورات العرفیة، أو الشرعیة، الواجبة، أو الراجحة. سواء کانت متعلقة بأمور الدنیا، أو الآخرة، مما یرجع مصلحته إلی نفسه أو غیره. و لا یجوز الخروج اختیاراً بدون أمثال هذه المذکورات.

[(مسألة ۳۱): لو أجنب فی المسجد، و لم یمکن الاغتسال فیه وجب علیه الخروج]

(مسألة ۳۱): لو أجنب فی المسجد، و لم یمکن الاغتسال فیه وجب علیه الخروج (۲)،

ففی جواز الرجوع و عدمه وجهان، مبنیان علی عدم وجوب إتمام الواجب بالشروع فیه، و وجوبه.

و فی الشرائع جزم بعدم جواز الرجوع فی الاذن بمجرد الشروع فی الواجب. و کأنه لبنائه علی وجوب إتمامه. لکنه غیر ظاهر. و قوله تعالی:

(وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ ..) «۱» غیر ظاهر فیما نحن فیه.

(۱) قد تقدم فی الشرط الثامن: الإشکال فی ذلک، و أنه لا دلیل ظاهر علی جواز الخروج لمطلق الحاجة، بل لا بد من کونها لازمة له شرعاً أو عقلاً أو عادة. نعم إطلاق صحیح الحلبی و غیره جواز الخروج للجنازة و عیادة المریض «۲» یقتضی جوازهما و لو مع عدم التعین.

(۲) قد عرفت: أن حرمة لبث الجنب فی المسجد یقتضی وجوب الخروج و إن أمکن الاغتسال فی المسجد. نعم لو لم یستلزم الاغتسال اللبث المحرم فلا مانع من جوازه، بل یشکل جواز الخروج حینئذ، لعدم الحاجة اللازمة.

---

(۱) محمد: ۳۳.

(۲) تقدم ذلک فی الشرط الثامن من شروط صحة الاعتکاف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۷۳

و لو لم یخرج بطل اعتکافه، لحرمة لبثه فیه (۱).

---

(۱) هذا یتم لو لم تکن الجنابة فیما قبل آخر الیوم الثالث بمقدار الخروج و الاغتسال، إذ فی هذه الصورة ینتهی الاعتکاف بحدوث الجنابة، و یکون اللبث بعدها خارجاً عنه، لأن وجوب الخروج حین الجنابة للاغتسال مانع من جزئیة اللبث من الاعتکاف، فلا تقدح حرمته فی صحة الاعتکاف.

و مثله: ما لو کان زمان اللبث بعد الجنابة و الخروج بعده للاغتسال مساویاً لزمان الخروج من حین الجنابة و الاغتسال، کما لو کان الماء حین الجنابة بعیداً عن المسجد، بحیث یکون زمان الخروج و الاغتسال مقدار ساعة، فلبث مقدار نصف ساعة، فجاء الماء إلی باب المسجد، فخرج و اغتسل، و کان زمان اللبث و الغسل مساویاً لزمان الخروج من حین الجنابة و الاغتسال، فان اللبث فی الفرض

المذکور حرام، لکنه لما لم یکن جزءاً من الاعتکاف لم تقدح حرمته فی صحته. نعم إذا کان اللبث جزءاً من الاعتکاف و کان حراماً بطل الاعتکاف.

هذا و یمکن أن یستشکل فی البطلان- حتی فی غیر الصورتین المذکورتین-: بأن وجوب الخروج للاغتسال إذا کان موجباً لعدم جزئیة اللبث، فلذلک لا تقدح حرمته فی صحة الاعتکاف، لم یفرق فی ذلک بین الآن الأول بعد الجنابة و ما بعده من الآنات، فکلما مکث کان مکثه حراماً، و حرمته غیر قادحة فی صحة الاعتکاف، لخروجه عن الجزئیة بتوسط وجوب الخروج، و لا تختص الصحة بالفرضین المذکورین. و فیه:

أن الجنابة إنما تقتضی الخروج عن المسجد بمقدار الاغتسال، لا أزید فالکون فی المسجد المساوی لذلک المقدار لا یکون جزءاً من الاعتکاف، أما ما زاد علی ذلک المقدار فهو جزء منه.

و حینئذ فإذا بقی لابثاً فی المسجد عامداً، فان خرج بعد ذلک للاغتسال

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۷۴

[(مسألة ۳۲): إذا غصب مکاناً من المسجد سبق إلیه غیره]

(مسألة ۳۲): إذا غصب مکاناً من المسجد سبق إلیه غیره بأن أزاله و جلس فیه- فالأقوی بطلان اعتکافه (۱).

لزم فوات ذلک الجزء، و إن کان واجباً من جهة حرمة لبث الجنب فی المسجد. و إن بقی لم یمکن أن یتقرب بلبثه، لأنه حرام. فتأمل جیداً.

(۱) لأنه غصب، کما یستفاد من

مرسل محمد بن إسماعیل عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: نکون بمکة، أو بالمدینة، أو الحیرة، أو المواضع التی یرجی فیها الفضل، فربما خرج الرجل یتوضأ، فیجیء آخر فیصیر مکانه. قال (ع): من سبق إلی موضع فهو أحق به یومه و لیلته» «۱»

و

خبر طلحة بن زید: «قال أمیر المؤمنین (ع): سوق المسلمین کمسجدهم فمن سبق إلی مکان فهو أحق به إلی اللیل» «۲».

و یمکن أن یستشکل فیه أولا: من جهة ضعف الأول بالإرسال، و الثانی بطلحة. و ثانیاً: بأن الظاهر من الأحقیة فی المقام- بقرینة صیغة التفضیل- مجرد الأولویة، لا خصوصیة فی المکان، کما فی سائر موارد الحقوق، بحیث یکون السابق یملک التصرف فیما سبق الیه، و المزاحم له فیه غاصب له فی ذلک. و ثالثاً: بأن الاعتکاف عبارة عن مجرد الکون فی المسجد و لو بلا قرار، فلا یتحد مع القرار، کی یحرم بحرمته، و غصب المکان إنما یحرم القرار لا غیر.

اللهم إلا أن یدفع الأخیر: بأن الأحقیة علی تقدیر ثبوتها تقتضی لمنع عن التصرف فی الفضاء الذی ینتفع فیه السابق، لأنه موضوع للسبق، کالأرض، فیکون الکون الخارجی من اللاحق حراماً، و لا یختص بالأرض.

و یدفع ما قبله: بأن التفضیل یستعمل کثیراً مع عدم الاشتراک فی المبدأ.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۷۵

.....

مع أن التحريم لا- يتوقف على القول بثبوت إضافة الملكية أو الحقية، بل يكفى فيه تخصيص الرخصة بالسابق دون اللاحق. و دلالة الكلام على هذا المقدار ظاهرة، و منعها مكابرة، و الحمل على الأولوية الاستحبابية محتاج إلى قرينة صارفة. و يدفع الأول: بأن الإرسال قد لا- يمنع من الحجية إذا كان المرسل من الأعيان، مثل محمد بن إسماعيل الظاهر فى ابن بزيع، و الراوى عنه أحمد بن محمد الظاهر فى ابن عيسى، و كون الرواية فى الكافى.

و طلحة قيل: إن كتابه معتمد، و الراوى عنه جماعة من الأعيان منهم ابن عيسى. و لعل هذا المقدار كاف فى إدخال الروايتين تحت خبر الثقة، و إن كان لا يخلو من نظر.

نعم قد يوهنهما: عدم العمل بالتحديد المذكور فيهما. و عدم ظهور القول بإطلاقهما من حيث وجود الرحل و عدمه، بل إطلاق الثانى من حيث نية العود و عدمها. قال فى الجواهر: «لا خلاف و لا إشكال فى سقوط الحق لو قام مفارقاً رافعاً يده عنه». و قال فيها أيضاً: «لا خلاف فى سقوط حقه مع عدم الرحل و إن نوى العود و كان قيامه لضرورة، من تجديد طهارة و نحوه». نعم حكى بعد ذلك عن التذكرة القول بثبوته.

أما إذا كان القيام لغير ضرورة فلا ريب و لا خلاف فى سقوط حقه، كما فى الجواهر. و بالجملة: مراجعة كلماتهم فى كتاب إحياء الموات تقتضى البناء على وهن الحديثين لو جمعا شرائط الحجية فى أنفسهما. فراجع.

نعم لا خلاف و لا إشكال فى أن من سبق إلى مكان من المسجد فهو أحق به ما دام جالساً. إلا أن كون معنى الأحقية ثبوت حق له فى المكان بحيث يكون التصرف فيه غصباً للمكان لو كان رفعه عنه ظلماً غير ظاهر.

فتأمل جيداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۷۶

و كذا إذا جلس على فراش مغصوب (۱). بل الأحوط الاجتناب عن الجلوس على أرض المسجد المفروض بتراب مغصوب أو آجر مغصوب (۲) على وجه لا يمكن إزالته (۳). و إن توقف على الخروج خرج على الأحوط. و أما إذا كان لابساً لثوب مغصوب أو حاملا له، فالظاهر عدم البطلان (۴).

[(مسألة ۳۳): إذا جلس على المغصوب ناسياً، أو جاهلا، أو مكرهاً، أو مضطراً لم يبطل اعتكافه]

(مسألة ۳۳): إذا جلس على المغصوب ناسياً، أو جاهلا، أو مكرهاً، أو مضطراً لم يبطل اعتكافه (۵).

---

(۱) قد عرفت فيما سبق الإشكال فى هذا أيضاً، و أن التصرف بالفراش بمسه برجله و غيرها من أعضائه- لا- يتحد مع الكون الاعتكافى، و ليس ذلك إلا كالتصرف فيه بمسه بيده، مما لا مجال لتوهم قدحه فى صحة الاعتكاف.

(۲) حكى فى الجواهر عن بعض مشايخه: الجزم بالجواز فى الفرض و اختاره هو فى النجاة. و علل: بأن المنع تعطيل للمسجد، و منع للمسلمين عن حقهم، و هو ضرر منفى. و فيه- مع إمكان منع كون ذلك ضرراً-:

أن التصرف بغير إذن المالك ضرر أيضاً، فعموم حرمة التصرف بغير إذن المالك محكم.

نعم إذا كان معدوداً تالفاً عرفاً كان مضموناً على الغاصب، و جاز التصرف فيه بإذن الغاصب، بناء على كون الضمان بالتلف موجباً لانتقال الملك إلى الضامن- كما لعله الظاهر- كما قربناه فى (نهج الفقاهة).

(۳) و لو کان بحیث تمکن إزالته لحقه حکم الفراش المغصوب.

(۴) لما عرفت من عدم اتحاده مع الکون الاعتکافی. لکن الفرق بینه و بین الجلوس علی الفراش المغصوب خفی، لاتحادهما فی کون المحرم شأنا من شؤون الکون. فلاحظ.

(۵) للعذر المانع من مبعدیة النهی المانع من صحة التقرب. هذا بناء

[(مسألة ۳۴): إذا وجب علیه الخروج لأداء دین واجب الأداء علیه]

(مسألة ۳۴): إذا وجب علیه الخروج لأداء دین واجب الأداء علیه، أو لإتیان واجب آخر متوقف علی الخروج و لم یخرج أثم، و لکن لا یبطل اعتکافه علی الأقوی (۱).

[(مسألة ۳۵): إذا خرج عن المسجد لضرورة]

(مسألة ۳۵): إذا خرج عن المسجد لضرورة فالأحوط مراعاة أقرب الطرق (۲). و یجب عدم المکث إلا بمقدار الحاجة و الضرورة. و یجب أیضاً أن لا یجلس تحت الظلال (۳)

علی البطلان إذا وقع عمداً و إلا فلا مجال لما ذکر.

(۱) من کون الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده الخاص.

(۲) بل عن الأصحاب: وجوب ذلک. و کأنه لوجوب الاقتصار علی مقدار الضرورة، فإن الضرورات تقدر بقدرها. لکن فی النجاة جعله مما ینبغی. و کأنه لإطلاق ما دل علی جواز الخروج للحاجة. و فیه: أن إطلاقه ممنوع، لأن الخروج عبارة عن الکون فی خارج المسجد، و مع سلوک أبعد الطریقین یکون الخروج الزائد لیس للحاجة. نعم إذا کان التفاوت یسیراً، بحیث لا یلتفت الیه غالباً، فلا یعد سلوکه عبثاً، لم یبعد جواز سلوکه، لعدم التنبیه فی النصوص علیه، الظاهر فی عدم قدحه.

و مثله فی الجواز: المشی العادی، فلا یجب الرکض و الإسراع لعین ما ذکر أیضاً، و إن کان لا یجوز التوانی فی المشی جداً، بحیث یخرج عن المتعارف، لأنه خارج عن مقتضی الضرورة. کما هو الوجه فی قوله (ره):

«و یجب عدم ..».

(۳) بلا خلاف أجده، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه- کذا فی الجواهر- و یشهد له ما فی صحیح داود بن سرحان: «و لا تقعد تحت ظلال حتی تعود إلی مجلسک» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۳.

مع الإمکان (۱). بل الأحوط أن لا یمشی تحته أیضاً (۲).

بل الأحوط عدم الجلوس مطلقاً (۳) إلا مع الضرورة.

[(مسألة ۳۶): لو خرج لضرورة و طال خروجه]

(مسألة ۳۶): لو خرج لضرورة و طال خروجه، بحيث انمحت صورة الاعتكاف بطل (۴).

[(مسألة ۳۷): لا فرق فى اللبث فى المسجد بين أنواع الكون]

(مسألة ۳۷): لا فرق فى اللبث فى المسجد بين أنواع الكون (۵)، من القيام، و الجلوس، و النوم، و المشى، و نحو ذلك، فاللازم الكون فيه بأى نحو ما كان.

---

(۱) كأنه لانصراف دليل المنع اليه.

(۲) كما عن جماعة، منهم الشيخ. و دليله غير ظاهر. و ما فى الوسائل:

من أنه قد تقدم ما يدل على عدم جواز الجلوس و المرور تحت الظلال للمعتكف لم نقف على المراد منه. و لعله أراد الصحيح المتقدم فى الجلوس، بناء منه على إلغاء خصوصية الجلوس. و ما عن الانتصار: من دعوى الإجماع على أن المعتكف لا- يستظل بسقف، لا يمكن الاعتماد عليه. فالبناء على عدم المنع متعين.

(۳) كما عن كثير. لما فى صحيحى الحلبى

و داود

من النهى عنه «۱».

لكن لا يبعد أن يكون المراد منه النهى عن الجلوس الزائد على مقدار الحاجة و هو غير ما نحن فيه.

(۴) كما نص عليه غير واحد. لفوات الشرط، أعنى: الصورة.

و ما دل على الرخصة فى الحاجة لا- يقتضى الصحة، لأنه أعم، و نظره ليس إلا إلى عدم قدح الخروج فى الجملة من حيث كونه خروجاً، لا من حيث فوات الصورة التى هى قوام العمل.

(۵) للإطلاق.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الاعتكاف حديث: ۲، ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۵۷۹

[(مسألة ۳۸): إذا طلقت المرأة المعتكفة فى أثناء اعتكافها طلاقاً رجعياً]

(مسألة ۳۸): إذا طلقت المرأة المعتكفة فى أثناء اعتكافها طلاقاً رجعياً، وجب عليها الخروج إلى منزلها للاعتداد (۱)، و بطل اعتكافها. و يجب استئنافه إن كان واجباً موسعاً بعد الخروج من العدة. و أما إذا كان واجباً معيناً فلا

---

(۱) على المشهور، بل عن التذكرة: نسبته إلى علمائنا أجمع. لحرمة الخروج عن البيت على المعتدة، و قد عرفت أن الخروج من المكان عبارة عن اللبث فى غيره، فاذا حرم لبثها فى المسجد- لأنه خروج عن البيت- امتنع عليها التعبد به بعنوان الاعتكاف، كما سبق

فی الشرط السابع.

لکن عن الدروس و المسالک: وجوب الاعتداد علیها فی المسجد لو کان الاعتکاف واجباً معیناً. و هو ظاهر بناء علی أن عدم الخروج من البیت من حقوق الزوج- کما فی غیر المطلقهٔ- کما هو مذهب جماعهٔ من القدماء و المتأخرین. و یشهد له من النصوص: ما تضمن أنها لا تخرج إلا بإذن زوجها

«۱» إذ علیه تکون المعتدهٔ کالزوجهٔ، و قد عرفت أن الزوجهٔ إذا اعتکفت بإذن زوجها لم یکن له المنع فی الیوم الثالث، فلو منع لم تجب إطاعته، و وجب إتمام الاعتکاف فی المسجد.

أما إذا کان من أحکام الاعتداد فقد یشکل الحال، إذ کما أنه یجب علی المطلقهٔ الاعتداد فی البیت و یجوز لها الخروج للواجب، کذلک یجب علی المعتکف اللبث فی المسجد و یجوز له الخروج للواجب، و تقدیم أحدهما علی الآخر محتاج إلی وجه ظاهر.

اللهم إلا أن یقال: إن المقام لیس من باب خروج المعتکف للحاجهٔ بل هو من رفع الید عن الاعتکاف بالمرهٔ. و لأجل أن رفع الید عن الواجب لا یجوز إلا مع مزاحمته بواجب أهم أو مساو، و خروج المعتدهٔ لأداء الواجب

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۳ من أبواب العدد.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۵۸۰

یبعد التخییر بین إتمامه ثمَّ الخروج و إبطاله، و الخروج فوراً، لتزاحم الواجبین (۱)، و لا أهمیهٔ معلومهٔ فی البین. و أما إذا طلقت بائناً فلا إشکال، لعدم وجوب کونها فی منزلها فی أیام العدهٔ.

[(مسألهٔ ۳۹): قد عرفت أن الاعتکاف إما واجب]

(مسألهٔ ۳۹): قد عرفت أن الاعتکاف إما واجب

المعین لیس من باب التزاحم، بل من باب عدم المقتضی، فإنه یجوز خروجها لمطلق الواجب المعین، و إن لم یکن أهم أو مساویاً- کما ذکروا- فحینئذ یکون وجوب اللبث فی المسجد رافعاً لاقتضاء وجوب اللبث فی المنزل، و هذا الوجوب- لو تمَّ- کان مزاحماً لوجوب اللبث فی المسجد، لا رافعاً له. و مع تعارض المقتضی و اللامقتضی یکون الأول مقدماً.

نعم لو کان الاعتداد غیر مناف لأصل الاعتکاف- کما لو کان قبل الآخر بقلیل، فیکون من قبیل الحاجهٔ التی یخرج إلیها المعتکف و جواز خروجه لعدم المقتضی، نظیر خروج المعتدهٔ للواجب- یکون المقام من التعارض، و بعد تساقط الدلیلین یرجع إلی استصحاب عدم جواز الخروج الثابت للمعتکفهٔ قبل الطلاق.

هذا کله مع غض النظر عن إجماع التذکرهٔ، الذی یظهر من الجواهر وجوب الاعتماد علیه. لکنه غیر ظاهر، لعدم تعرض الأکثر للفرض المذکور. فلاحظ.

(۱) قد تقدمت الإشارهٔ: إلی أن خروج المعتدهٔ للواجب لیس من باب التزاحم، حیث أطلقوا جوازه من دون تقیید بکونه أهم أو مساویاً و مثله: خروج المعتکف للحاجهٔ الواجبهٔ. نعم رفع الید عن الاعتکاف و قطعه بتاتاً لأداء واجب من باب التزاحم. فلاحظ کلماتهم، و تأمل.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۸، ص: ۵۸۱

معین، أو واجب موسع، و إما مندوب (۱). فالأول یجب بمجرد الشروع- بل قبله- و لا یجوز الرجوع عنه. و أما الأخیران فالأقوی فیهما

جواز الرجوع قبل إكمال اليومين.

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسك العروة الوثقى؛ ج‌۸، ص: ۵۸۱

و أما بعده فيجب اليوم الثالث. لكن الأحوط فيهما أيضاً وجوب الإتمام بالشروع. خصوصاً الأول منهما.

[(مسألة ۴۰): يجوز له أن يشترط حين النية الرجوع متى شاء]

(مسألة ۴۰): يجوز له أن يشترط حين النية الرجوع متى شاء (۲)،

---

(۱) قد تقدم الكلام فى هذه المسألة فى المسألة الخامسة. فراجع.

(۲) بلا خلاف فيه فى الجملة، بل عن المنتهى: الإجماع عليه.

و يشهد له جملة وافرة من النصوص، مثل ما

رواه أبو بصير: «و ينبغى للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذى يحرم» «۱»

، و

موثق عمر ابن يزيد: «و اشترط على ربك فى اعتكافك- كما تشترط فى إحرامك- أن يحلك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك، من علة تنزل بك من أمر اللّه تعالى» «۲»

و

صحيح أبى ولاد: «عن امرأة كان زوجها غائباً، فقدم و هى معتكفة بإذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها، فتهيأت لزوجها حتى واقعها. فقال (ع): إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تنقضى ثلاثة أيام، و لم تكن اشترطت فى اعتكافها، فان عليها ما على المظاهر» «۳»

، و

صحيح محمد بن مسلم: «إذا اعتكف الرجل يوماً و لم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف. و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتى تمضى ثلاثة أيام» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الاعتكاف حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الاعتكاف حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتكاف حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الاعتكاف حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۸، ص: ۵۸۲

حتى فى اليوم الثالث (۱)، سواء علق الرجوع على عروض عارض أو لا- بل يشترط الرجوع متى شاء حتى بلا سبب عارض (۲) و لا يجوز له اشتراط جواز المنافيات (۳)- كالجماع و نحوه- مع بقاء الاعتكاف على حاله. و يعتبر أن يكون الشرط المذكور حال النية

(۴)، فلا اعتبار بالشرط قبلها، أو بعد الشروع

---

(۱) علی المشهور، کما یقتضیه مفهوم صحیح ابن مسلم، و إطلاق غیره. و عن المبسوط: المنع عنه فی الثالث. و کأنه لإطلاق ما دل علی المنع عن الخروج فی الثالث. لکنه مقید بما عرفت.

(۲) کما نسب إلی ظاهر الأکثر. لکن عن جماعة: التخصیص بالعذر لروایتی أبی بصیر و عمر بن یزید. و فیه- مع أنه مخالف لصحیح أبی ولاد

فان حضور الزوج لیس عذراً قطعاً، و لا سیما مع التصریح فیه بوجوب الکفارة للفسخ معه بلا شرط. و موجب لإلغاء فائدة الشرط، و هو خلاف ظاهر النصوص-: أنه مخالف لإطلاق صحیح ابن مسلم.

و لا مجال لحمل المطلق علی المقید فی المقام، لعدم التنافی بینهما. بل لعل الصحیح المذکور کالنص فی غیر العارض، للمقابلة فیه بین الیومین الأولین و الثالث، إذ لو کان المراد منه خصوص صورة العذر لم یکن فرق بینهما، فالتقابل بینهما إنما هو فی جواز الفسخ فی الیومین الأولین بلا عذر، و عدم جوازه فی الثالث کذلک. و لأجل أن المفهوم تابع للمنطوق یختص مفهومه أیضاً بصورة عدم العذر، کما لعله ظاهر بالتأمل. و من ذلک یظهر ضعف احتمال التخصیص بالعارض و لو لم یکن عذراً شرعا. فلاحظ.

(۳) کما صرح به غیر واحد. لأصالة عدم نفوذ الشرط، و عدم ترتب أثره علیه، و النصوص المتقدمة مختصة بما سبق.

(۴) کما نص علیه غیر واحد. و هو الذی یقتضیه منصرف النصوص

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۸۳

فیه و إن کان قبل الدخول فی الیوم الثالث. و لو شرط حین النیة ثَمَّ بعد ذلک أسقط حکم شرطه فالظاهر عدم سقوطه (۱).

و إن کان الأحوط ترتیب آثار السقوط، من الإتمام بعد إکمال الیومین.

[(مسألة ۴۱): کما یجوز اشتراط الرجوع فی الاعتکاف حین عقد نیته کذلک یجوز اشتراطه فی نذره]

(مسألة ۴۱): کما یجوز اشتراط الرجوع فی الاعتکاف حین عقد نیته کذلک یجوز اشتراطه فی نذره (۲)، کأن یقول:

و ما دل علی أن وقته النیة فی الإحرام، مثل

خبر الکنانی: «یقول حین یرید أن یحرم: أن حلنی حیث حبستنی» «۱»

- و نحوه غیره- بضمیمة ما دل فی المقام علی أنه کما یشترط فی الإحرام. و ما عن الأردبیلی (ره):

من احتمال أن وقته عند نیة الیوم الثالث غیر ظاهر.

(۱) لعدم الدلیل علی أنه من الحقوق القابلة للإسقاط. و منه یظهر ما فی الجواهر: من السقوط به، و فی النجاة جعله وجهاً موافقاً للاحتیاط.

(۲) علی المشهور، بل قیل: لا خلاف فیه ظاهر، و عن التنقیح و المستند:

الإجماع علیه. و وجهه غیر ظاهر، کما أشار إلیه فی محکی المدارک و الحدائق.

دعوی: أنه لا حاجة الی دلیل خاص یدل علی المشروعیة فی النذر بل یکفی فیها ثبوته فی الاعتکاف. فیها: أنها تتم لو کان المراد من الشرط فی النذر تقیید الاعتکاف المنذور بالمشروط، لأنه إذا کان الاعتکاف المشروع علی نحوین: مطلق، و مشروط، جاز نذر کل واحد منهما، فیصح نذر الاعتکاف المشروط، کما یصح نذر الاعتکاف المطلق، فاذا جاء بالاعتکاف بقصد الوفاء بالنذر، فقد قصد

الاعتکاف المشروط، و مرجع ذلک إلی الاشتراط فی الاعتکاف أیضاً. لکن الظاهر من کلماتهم إرادة إیقاع الشرط و إنشائه فی ضمن النذر، کسائر الشروط التی تکون فی ضمن العقد و الإیقاع. و حینئذ فالإشکال علیه ظاهر، إذ المنذور إن کان هو

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۸۴

«للّه علی أن أعتکف، بشرط أن یکون لی الرجوع عند عروض کذا، أو مطلقاً». و حینئذ فیجوز له الرجوع و إن لم یشترط حین الشروع فی الاعتکاف، فیکفی الاشتراط حال النذر فی جواز الرجوع، لکن الأحوط ذکر الشرط حال الشروع أیضاً. و لا فرق فی کون النذر اعتکاف أیام معینة، أو غیر معینة متتابعة أو غیر متتابعة، فیجوز الرجوع فی الجمیع مع الشرط المذکور فی النذر. و لا یجب القضاء بعد الرجوع مع التعیین (۱)

الاعتکاف غیر المشروط- کما هو الظاهر- فهو مما یمتنع فسخه، فشرط أن له الفسخ شرط أمر ممتنع، و إن کان هو المشروط فالشرط المذکور لغو.

و إن شئت قلت: الشرط فی النذر لا دلیل علی صحته، فهو لغو. إلا أن یرجع إلی تقیید الاعتکاف المنذور بالمشروط، فیکون حاله حال سائر القیود، کما لو قال: «للّه علی أن أعتکف اعتکافاً مشروطاً». و لیست صحته حینئذ من حیث کونه إیقاعاً فی ضمن إیقاع، بل من حیث کونه تقییداً للمنذور. مضافاً إلی أن دعوی الاکتفاء بالشرط فی النذر عن الشرط فی الاعتکاف غیر ظاهرة، فإنه لا بد فی جواز الرجوع عن الاعتکاف من الشرط فیه، غایة الأمر أنه یکفی الشرط الإجمالی، و لو الحاصل بقصد الوفاء بنذر المشروط، کما سبق.

(۱) بلا خلاف ظاهر- کما قیل- و عن التنقیح: الإجماع علیه.

إذ لیس فی الرجوع مخالفة للنذر، لیتحقق صدق الفوت، الذی هو موضوع وجوب القضاء. و دعوی: أن الاعتکاف الناقص لیس براجح و لا مشروع فلا یتعلق به النذر. فیها: أن ذلک خلاف فرض صحة النذر، و خلاف ما دل علی مشروعیة الاعتکاف المشروط، فإنه ظاهر فی أنه راجح و مشروع و لو فسخ بعد ذلک. مع أنه لو سلم بطلان النذر فلا موجب للقضاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۸۵

و لا الاستئناف مع الإطلاق (۱).

[(مسألة ۴۲): لا یصح أن یشترط فی اعتکاف أن یکون له الرجوع فی اعتکاف آخر له]

(مسألة ۴۲): لا یصح أن یشترط فی اعتکاف أن یکون له الرجوع فی اعتکاف آخر له غیر الذی ذکر الشرط فیه (۲). و کذا لا یصح أن یشترط فی اعتکافه جواز فسخ اعتکاف شخص آخر من ولده، أو عبده، أو أجنبی.

[(مسألة ۴۳): لا یجوز التعلیق فی الاعتکاف]

(مسألة ۴۳): لا یجوز التعلیق فی الاعتکاف، فلو علقه بطل (۳). إلا إذا علقه علی شرط معلوم الحصول حین النیة، فإنه فی الحقیقة لا یکون من التعلیق.

(۱) کمـا هو المشـهور. لعین مـا سـبق من کونه وفـاء بالنـذر و إتیاناً ببعض أفراد المنـذور، فلاـ موجب للاستئنـاف. و مـا عن المعتبر و المنتهی و التذکرة و غیرها: من وجوب الاستئناف، غیر ظاهر.

(۲) لعدم الدلیل علی ترتب الأثر علیه، و الأصل عدمه. و عموم:

«المسلمون عند شروطهم» «۱»

إنمـا یـدل علی نفوذ شـرط المؤمن علی نفسه لغیره، و لاـ یرتبـط بمـا نحن فیه من الشـرط علی اللّه سـبحانه. فاحتمـال الصـحة، للعموم المذکور- کما فی الجواهر- ضعیف جداً. و مثله الکلام فیما بعده.

(۳) کمـا نص علیه فی الجواهر، مرسـلا له إرسـال المسـلمات. و دلیله غیر ظـاهر. و دعوی: منافـاته لحصول النیـة المعتبرة فی العبادات ممنوعـة، فـإن الامتثـال الرجائی نوع من الامتثال، کالامتثال الجزمی. و قیاس المقام علی العقود و الإیقاعات التی یبطلها التعلیق فی غیر محله، لأـنه مع الفارق، و هو الإجماع المنعقـد هناک، الـذی لأجله قیل ببطلان الإنشاء المعلق إلا فی بعض الموارد، و لولاه کان القول بالصحة کلیاً صحیحاً لا غبار علیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخیار.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۸۶

[فصل فی أحکام الاعتکاف]

اشارة

فصل فی أحکام الاعتکاف

[یحرم علی المعتکف أمور]

اشارة

یحرم علی المعتکف أمور:

[أحدها: مباشرة النساء، بالجماع فی القبل أو الدبر و باللمس و التقبیل]

أحدها: مباشرة النساء، بالجماع فی القبل أو الدبر (۱) و باللمس و التقبیل (۲) فصل فی أحکام الاعتکاف

---

(۱) کمـا نسب إلی الأصـحاب، أو قطعهم، و ظـاهر غیر واحـد الاتفاق علیه، و فی الجواهر: الإجماع بقسـمیه علیه. و یشـهد له کثیر من النصوص،

کموثق سماعة: «عن معتکف واقع أهله. فقال (ع):

هو بمنزلة من أفطر یوماً من شهر رمضان» «۱»

، و

موثق ابن الجهم: «عن المعتکف یأتی أهله. فقال (ع): لا یأتی امرأته لیلا و لا نهاراً و هو معتکف» «۲»

، و نحوهما غیرهما.

نعم

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال کان رسول اللّه (ص) إذا کان العشر الأواخر اعتکف فی المسجد، و ضربت له قبة من شعر، و شمر المئزر، و طوی فراشه. و قال بعضهم: و اعتزل النساء، فقال أبو عبد اللّه (ع): أما اعتزال النساء فلا» «۳»

لکن یجب حمله علی ما لا ینافی ما سبق، بأن یراد اعتزال مجالستهن و مخالطتهن و نحو ذلک.

(۲) کما هو المشهور، و عن المدارک: أنه مما قطع به الأصحاب.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۸۷

بشهوة (۱). و لا فرق فی ذلک بین الرجل و المرأة (۲)، فیحرم علی المعتکفة أیضاً: الجماع، و اللمس و التقبیل بشهوة.

و الأقوی عدم حرمة النظر بشهوة إلی من یجوز النظر الیه (۳) و إن کان الأحوط اجتنابه أیضاً.

[الثانی: الاستمناء علی الأحوط]

الثانی: الاستمناء علی الأحوط (۴)، و إن کان علی الوجه الحلال، کالنظر إلی حلیلته الموجب له.

و دلیله غیر ظاهر. و قوله تعالی (وَ لٰا تُبٰاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عٰاکِفُونَ فِی الْمَسٰاجِدِ ..» «۱» لو سلم إرادة الاعتکاف الشرعی منه، فالظاهر من المباشرة فیه الجماع. مع أن الحمل علی مطلق المباشرة بالمعنی اللغوی غیر ممکن. و البناء علی إطلاقه و تقییده بما ذکر بالإجماع لیس أولی من حمله علی خصوص الجماع. و کأنه لذلک کان ظاهر التهذیب جواز ما عدا الجماع.

(۱) أما مع عدمها فعن المنتهی: أنه لا یعرف الخلاف فی الجواز.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و العمدة فیه: قاعدة الاشتراک. و أما صحیح أبی ولاد- المتقدم فی المسألة الأربعین-

«۲» فالظاهر منه کون الکفارة للخروج السابق علی الوطء. و مثله فی قصور الدلالة: ما فی صحیحی الحلبی

و ابن سرحان

- الواردین فی جواز الخروج للحاجة أو غیرها- من قوله (ع):

«و المرأة مثل ذلک» «۳»

، فان الظاهر من اسم الإشارة خصوص الأحکام المذکورة.

(۳) للأصل. خلافاً عن ابن الجنید و المختلف، من القول بالحرمة.

و دلیله غیر ظاهر.

(۴) لما عن الخلاف من الإجماع علی حرمته فیه. لکن دلیله غیر

---

(۱) البقرة: ۱۸۷.

(۲) من کتاب الاعتکاف.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۲، ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۸۸

[الثالث: شم الطیب مع التلذذ]

الثالث: شم الطیب مع التلذذ (۱)، و کذا الریحان.

و أما مع عدم التلذذ- کما إذا کان فاقداً لحاسة الشم مثلا- فلا بأس به (۲).

[الرابع: البیع و الشراء]

الرابع: البیع و الشراء (۳)،

ظاهر، إذ لا- نص علیه بالخصوص. و أولویته من اللمس و التقبیل بشهوة غیر قطعیة. مع أنک عرفت الاشکال فیهما. و مجرد خروجه بالجنابة عن قابلیة اللبث فی المسجد، لحرمة لبث الجنب فیه، غیر کاف فی حرمته من جهة الاعتکاف، فان ذلک من قبیل شرب المسهل أو المدر الموجب للخروج عن المسجد للبول و الغائط.

اللهم إلا- أن یلتزم بحرمة مثل ذلک فی الاعتکاف أیضاً، فیلتزم ببطلان الاعتکاف بالتسبیب إلی ما یوجب الخروج عن المسجد. لکن یرده إطلاق ما دل علی جواز الخروج للحاجة التی لا بد منها، فإنه شامل للحاجة و لو بالاختیار و التسبیب. فلاحظ.

(۱) کما عن الأکثر، و الأشهر، بل فی الجواهر: أنه المشهور، بل عن الخلاف: الإجماع علیه.

لصحیح أبی عبیدة: «المعتکف لا یشم الطیب، و لا یتلذذ بالریحان، و لا یماری، و لا یشتری، و لا یبیع» «۱»

فما عن المبسوط: من عدم حرمته غیر ظاهر.

(۲) و وجهه فی الجواهر: بأن المنساق من النص صورة التلذذ، و هو غیر بعید. و کأن منشأ إطلاق النص فیه، و تقیید الریحان بالتلذذ: هو الاختلاف فی تأثیر التلذذ، فان الطیب أقوی فیه و أکثر تعارفاً فیه من الریحان. فتأمل. و أما فاقد حاسة الشم فلیس مما نحن فیه.

(۳) بلا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر. و یشهد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۸۹

بل مطلق التجارة (۱)، مع عدم الضرورة علی الأحوط.

و لا- بأس بالاشتغال بالأمور الدنیویة من المباحات (۲)، حتی الخیاطة، و النساجة، و نحوهما، و إن کان الأحوط الترک إلا- مع الاضطرار إلیها. بل لا بأس بالبیع و الشراء إذا مست الحاجة إلیهما (۳) للأکل و الشرب، مع تعذر التوکیل، أو النقل بغیر البیع.

[الخامس: المماراة]

الخامس: المماراة (۴)، أی: المجادلة علی أمر دنیوی أو دینی، بقصد الغلبة و إظهار الفضیلة (۵). و أما بقصد إظهار الحق و رد

له صحیح أبی عبیدة المتقدم

. (۱) کما عن المنتهی، حاکیاً له عن السید المرتضی أیضاً. و دلیله غیر ظاهر. و علله فی المنتهی: بأنه مقتضی مفهوم النهی عن البیع و الشراء و هو قریب، لکنه لیس بحیث یجوز التعویل علیه.

(۲) للأصل. و عن المنتهی: «الوجه تحریم الصنائع المشغلة عن العبادة کالخیاطة و شبهها. إلا ما لا بد منه». و کأنه لاستفادته من النهی عن البیع و الشراء التی قد عرفت حالها.

(۳) قد استظهر فی الجواهر الجواز حینئذ. و کأنه لانصراف النص عن ذلک. و لا یخلو من تأمل. أما أدلة نفی الحرج و الاضطرار «۱» فإنما تقتضی نفی الحرمة، و أما عدم القدح فی الاعتکاف فیشکل إثباته بها، لأن النفی لا یستلزم الإثبات، کما تقدم ذلک فی حدیث الرفع

«۲». (۴) بلا خلاف أجده فیه- کما فی الجواهر- لصحیح أبی عبیدة المتقدم

. (۵) کما عن المسالک تفسیرها بذلک. لکن قیل: إن المراء لا یکون

---

(۱) راجع الجزء الأول من هذا الشرح المسألة: ۱۰ من فصل ماء البئر.

(۲) راجع الصفحة: ۲۱۴ من هذا الجزء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۹۰

الخصم من الخطأ فلا بأس به، بل هو من أفضل الطاعات (۱).

فالمدار علی القصد و النیة، فلکل امرئ ما نوی من خیر أو شر. و الأقوی عدم وجوب اجتناب ما یحرم علی المحرم من الصید، و إزالة الشعر، و لبس المخیط، و نحو ذلک، و إن کان أحوط (۲).

[(مسألة ۱): لا فرق فی حرمة المذکورات علی المعتکف بین اللیل و النهار]

(مسألة ۱): لا فرق فی حرمة المذکورات علی المعتکف بین اللیل و النهار. نعم المحرمات من حیث الصوم- کالأکل و الشرب، و الارتماس، و نحوها- مختصة بالنهار.

[(مسألة ۲): یجوز للمعتکف الخوض فی المباح]

(مسألة ۲): یجوز للمعتکف الخوض فی المباح، و النظر فی معاشه، مع الحاجة و عدمها (۳).

إلا اعتراضاً، بخلاف الجدال فإنه یکون ابتداء و اعتراضاً.

(۱) کما نص علی ذلک کله فی محکی المسالک.

(۲) فإنه محکی عن الشیخ، و ابنی البراج و حمزة. و عن المبسوط:

«روی: أنه یجتنب ما یجتنبه المحرم» «۱» لکن فی الشرائع و غیرها: أنه لم یثبت، بل عن التذکرة: أنه لیس المراد بذلک العموم، فإنه لا یحرم علیه لبس المخیط، و لا إزالة الشعر، و لا أکل الصید، و لا عقد النکاح.

انتهی. و علیه فلا خلاف. و علی تقدیره فهو ضعیف، للأصل بعد عدم الدلیل.

(۳) للأصل. و عن الحلی: المنع عن کل مباح لا- یحتاج الیه. و کأنه لدعوی کون الاعتکاف اللبث للعبادة، فینافیه فعل المباح. لکن عرفت الاشکال فیها. و لو سلمت فالعبادة التی هی غایة الاعتکاف العبادة فی الجملة، لا فی تمام الزمان، ضرورة عدم منافاة النوم و ما یحتاج الیه من المباح قطعاً.

---

(۱) راجع المبسوط الفصل الثالث کتاب الاعتکاف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۹۱

[(مسألة ۳): کلما یفسد الصوم یفسد الاعتکاف]

(مسألة ۳): کلما یفسد الصوم یفسد الاعتکاف إذا وقع فی النهار، من حیث اشتراط الصوم فیه، فبطلانه یوجب بطلانه. و کذا یفسده الجماع (۱)، سواء کان فی اللیل أو النهار. و کذا اللمس و التقبیل بشهوة (۲). بل الأحوط بطلانه بسائر ما ذکر من المحرمات من البیع و الشراء، و شم الطیب، و غیرها مما ذکر، بل لا- یخلو عن قوة (۳) و إن کان لا- یخلو من إشکال أیضاً (۴) و علی هذا فلو أتمه و استأنفه أو قضاه بعد ذلک، إذا صدر منه أحد المذکورات فی الاعتکاف الواجب کان أحسن و أولی (۵).

[(مسألة ۴): إذا صدر منه أحد المحرمات المذکورة]

(مسألة ۴): إذا صدر منه أحد المحرمات المذکورة

---

(۱) کما عن جماعة التصریح به، و عن الغنیة: الإجماع علیه. و هو المستفاد من النصوص المتقدمة و غیرها.

(۲) کما هو ظاهر من بنی علی تحریمها فی الاعتکاف، فان الظاهر من التحریم الفساد الوضعی لا المنع التکلیفی، کما فی نظائره. لکن عرفت الإشکال فی أصل التحریم، فضلا عن الفساد.

(۳) فان الظاهر من النهی فی أمثال المقام هو الإرشاد إلی المانعیة الوضعیة، لا مجرد المنع التکلیفی. و لا سیما إذا کان بأداة النفی. و علیه فلو وقع واحد منها فی الیومین الأولین بطل الاعتکاف، و لا إثم. بخلاف ما لو قیل بالحرمة التکلیفیة، فإنه لو وقع فیهما أو فی الیوم الثالث کان معصیة و صح الاعتکاف.

(۴) کأنه للجمود علی ظاهر النهی. لکن عرفت إشکاله. و لو تمَّ لم یکن فرق بین لسان دلیلها و دلیل الجماع. و إجماع الغنیة لا یصلح للتعویل علیه.

(۵) عملا بالوجهین معاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۹۲

سهواً فالظاهر عدم بطلان اعتکافه. إلا الجماع (۱) فإنه لو جامع سهواً أیضاً فالأحوط فی الواجب الاستئناف، أو القضاء مع إتمام ما هو مشتغل به، و فی المستحب الإتمام.

[(مسألة ۵): إذا فسد الاعتکاف بأحد المفسدات]

(مسألة ۵): إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات، فان كان واجباً معيناً وجب قضاؤه (۲)، و ان كان واجباً غير معين وجب استئنافه (۳). إلا إذا كان مشروطاً فيه، أو في نذره الرجوع، فإنه لا يجب قضاؤه أو استئنافه (۴).

و كذا يجب قضاؤه إذا كان مندوباً، و كان الإفساد بعد اليومين (۵)

---

(۱) عن المنتهى: أنه صرح بأن الجماع- فضلا عن غيره- إنما يبطل مع العمد دون السهو. و كأنه لانصراف دليل المنع عنها إلى صورة العمد.

و فيه نظر. إلا أن ينعقد إجماع عليه- كما في الجواهر- إذ لا وجه للانصراف المذكور بنحو يعتد به في رفع اليد عن الإطلاق، كما يظهر من ملاحظة نظائره، إذ لو لا

حديث: «لا تعاد الصلاة ..»

و نحوه، لم يكن وجه للحكم بصحة الصلاة مع فقد الشرط، أو وجود المانع، و لو سهواً.

و كأن وجه توقف المصنف (ره) في الجماع: كثرة النصوص فيه، من دون إشارة إلى التخصيص بالعمد. فتأمل.

(۲) بناء على ما سبق: من عموم وجوب قضاء ما فات من الاعتكاف.

(۳) لوجوب الامتثال، و هو غير حاصل بالفاسد.

(۴) هذا يتم إذا كان فعل المفسد بقصد الرجوع عن الاعتكاف.

أما إذا لم يكن بقصده فيشكل، للفساد الموجب للفوت، الموجب للقضاء أو الاستئناف. اللهم إلا أن يكون قد رجع بعد ذلك. فتأمل جيداً.

(۵) لأنه يكون واجباً حينئذ.

مستمسك العروة الوثقى، ج۸، ص: ۵۹۳

و أما إذا كان قبلهما فلا شيء عليه، بل في مشروعية قضائه حينئذ إشكال (۱).

[(مسألة ۶): لا يجب الفور في القضاء]

(مسألة ۶): لا يجب الفور في القضاء (۲)، و إن كان أحوط.

[(مسألة ۷): إذا مات في أثناء الاعتكاف الواجب]

(مسألة ۷): إذا مات في أثناء الاعتكاف الواجب بنذر أو نحوه لم يجب على وليه القضاء (۳)، و إن كان أحوط.

نعم لو كان المنذور الصوم معتكفاً وجب على الولي قضاؤه، لأن الواجب حينئذ عليه هو الصوم، و يكون الاعتكاف واجباً من باب المقدمة. بخلاف ما لو نذر الاعتكاف، فان الصوم ليس واجباً فيه، و إنما هو شرط في صحته، و المفروض أن

---

(۱) لعدم الدليل على مشروعية قضائه حينئذ. لكن

في مرسل الفقيه:

«قال أبو عبد اللّه (ع): كانت بدر في شهر رمضان، و لم يعتكف رسول اللّه (ص): فلما كان من قابل اعتكف عشرين، عشراً لعامه، و عشراً قضاء لما فاته» «۱»

، و نحوه مصحح الحلبی المروی عن الکافی

«۲». نعم موردهما خصوص ما کان للمندوب خصوصیة زائدة من جهة الزمان. فلاحظ.

(۲) للأصل بعد عدم الدلیل علیه، بل لإطلاق ما دل من النصوص علی القضاء، بناء علی عدم دلالة الأمر علی الفور، کما حقق فی محله. فما عن المبسوط و المنتهی: من وجوب الفوریة ضعیف.

(۳) للأصل بعد عدم الدلیل علیه. و عن الشیخ فی المبسوط عن بعض الأصحاب: الوجوب، أو یخرج من ماله من ینوب به عنه. لعموم ما

روی: «أن من مات و علیه صوم واجب وجب علی ولیه أن یقضی عنه، أو یتصدق

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الاعتکاف ملحق حدیث: ۲.

الواجب علی الولی قضاء الصلاة و الصوم عن المیت، لا جمیع ما فاته من العبادات.

[(مسألة ۸): إذا باع أو اشتری فی حال الاعتکاف]

(مسألة ۸): إذا باع أو اشتری فی حال الاعتکاف لم یبطل بیعه و شراؤه (۱) و إن قلنا ببطلان اعتکافه.

[(مسألة ۹): إذا أفسد الاعتکاف الواجب بالجماع]

(مسألة ۹): إذا أفسد الاعتکاف الواجب بالجماع و لو لیلا- وجبت الکفارة (۲). و فی وجوبها فی سائر

عنه» «۱».

و فیه: ما تقدمت إلیه الإشارة، من أن ظاهر الروایة وجوب قضاء الصوم الواجب بالأصالة، کما أشار إلیه فی المتن. و لو سلم اختص ذلک بما لو استقر القضاء علی المیت، فلو نذر الاعتکاف فی أیام معینة، فمات فی أثناء اعتکافه فیها، أو اعتکف مندوبا فمات فی الثالث، لم یجب القضاء عنه.

(۱) کما اختاره فی الجواهر، حاکیاً القول بالبطلان أیضاً عن بعض و کأنه مبنی علی اقتضاء النهی فی المعاملة الفساد. لکنه ضعیف، کما حرر فی محله. نعم إذا کان ظاهر النهی الإرشاد إلی المانعیة اقتضی ذلک، و المقام لیس منه.

(۲) بلا إشکال و لا خلاف ظاهر. و یشهد له النصوص المصرحة بثبوت الکفارة، و فی بعضها التصریح بثبوتها و لو کان الجماع لیلا، کروایة عبد الأعلی: «عن رجل وطئ امرأته و هو معتکف لیلا فی شهر رمضان قال (ع): علیه الکفارة. قال: قلت: فإن وطئها نهاراً. قال (ع):

علیه کفارتان» «۲».

---

(۱) راجع المبسوط الفصل الثالث من کتاب الاعتکاف. و قد سبقت الإشارة إلی نصوص ذلک فی المسألة: ۲۶ من فصل أحکام القضاء فی هذا الجزء.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۹۵

المحرمات إشکال. و الأقوی عدمه (۱)، و إن کان الأحوط ثبوتها. بل الأحوط ذلک حتی فی المندوب منه قبل تمام الیومین (۲) و کفارته ککفارة شهر رمضان علی الأقوی (۳)، و إن کان الأحوط کونها مرتبة ککفارة الظهار.

---

(۱) کما فی الشرائع، و عن المدارک ناسباً له الی الشیخ و أکثر المتأخرین لاختصاص نصوصها بالجماع، فإلحاق غیره به قیاس. و المناط غیر محرز علماً. و عن المفید و السیدین و العلامة فی التذکرة. وجوبها، إلحاقاً لها بالجماع. و للإجماع المحکی عن الغنیة. و قد عرفت ما فیه. و الإجماع ممنوع.

(۲) کما یقتضیه إطلاق نصوص الکفارة، و الندبیة لا تنافی ثبوتها، کما سبق. قال فی الجواهر: «اللهم إلا أن یقال: إن تعلیق الکفارة علی عدم الاشتراط فی صحیح أبی ولاد المتقدم

یومئ الی عدم وجوبها مع عدم تعین الاعتکاف حتی فی الیوم الثالث، إذا فرض الاشتراط فیه علی وجه یرفع وجوبه. مضافاً إلی أصل البراءة و نحوه، و هو قوی جداً. فیکون المدار حینئذ فی وجوبها بالجماع و عدمه تزلزل الاعتکاف و عدمه، فتجب فی الثانی، دون الأول».

أقول: قد أشرنا إلی أنه لا یظهر من صحیح أبی ولاد

کون الکفارة من جهة الوطء «۱»، بل لعل الظاهر منه کونها من جهة الخروج عن المسجد عمداً، فإنه أسبق العلل فی البطلان، فالبناء علی إطلاق ثبوت الکفارة غیر بعید.

(۳) کما نسب إلی الأکثر و الأشهر، و عن المنتهی و التذکرة: نسبته إلی علمائنا، و عن الغنیة: الإجماع علیه. و یشهد له موثق سماعة: «عن معتکف واقع أهله. قال (ع): علیه ما علی الذی أفطر یوماً من شهر رمضان

---

(۱) سبقت الإشارة إلی الصحیح المذکور فی المسألة: ۴۰ من کتاب الاعتکاف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۹۶

[(مسألة ۱۰): إذا کان الاعتکاف واجباً]

(مسألة ۱۰): إذا کان الاعتکاف واجباً، و کان فی شهر رمضان، و أفسده بالجماع فی النهار، فعلیه کفارتان (۱) إحداهما للاعتکاف، و الثانیة للإفطار فی نهار رمضان. و کذا إذا کان فی صوم قضاء شهر رمضان، و أفطر بالجماع بعد الزوال، فإنه یجب علیه کفارة الاعتکاف، و کفارة قضاء شهر رمضان. و إذا نذر الاعتکاف فی شهر رمضان، و أفسده بالجماع فی النهار وجب علیه ثلاث کفارات، إحداها للاعتکاف و الثانیة لخلف النذر و الثالثة للإفطار فی شهر رمضان. و إذا جامع امرأته المعتکفة- و هو معتکف- فی نهار رمضان، فالأحوط

متعمداً: عتق رقبة، أو صیام شهرین متتابعین، أو إطعام ستین مسکیناً» «۱».

و

فی موثقة الآخر: «هو بمنزلة من أفطر یوماً من شهر رمضان» «۲».

و عن المسالک و المدارک: أنها کفارة ظهار، و عن المبسوط: نسبته إلی بعض أصحابنا. و یشهد له

صحیح زرارة: «عن المعتکف یجامع أهله قال (ع): إذا فعل فعلیه ما علی المظاهر» «۳»

و نحوه صحیح أبی ولاد

. هذا و الأخیران- و إن کانا أصح سنداً. و أکثر عدداً- یجب حملهما علی الاستحباب، جمعاً عرفیاً.

(۱) بلا خلاف ظاهر و لا إشکال، و عن الانتصار و الخلاف و الغنیة:

الإجماع علیه. کما یستفاد من روایة عبد الأعلی المتقدمة «۴»، المطابقة لمقتضی أصالة عدم التداخل، التی هی الوجه فیما ذکره فی المتن.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الاعتکاف حدیث: ۱.

(۴) راجع المسألة: ۹ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۸، ص: ۵۹۷

أربع کفارات (۱)، و ان کان لا یبعد کفایة الثلاث، إحداها لاعتکافه، و اثنتان للإفطار فی شهر رمضان، إحداهما عن نفسه، و الأخری تحملا- عن امرأته (۲). و لا- دلیل علی تحمل کفارة الاعتکاف عنها (۳). و لذا لو أکرهها علی الجماع فی اللیل لم تجب علیه إلا کفارته، و لا یتحمل عنها. هذا و لو کانت مطاوعة فعلی کل منهما کفارتان إن کان فی النهار، و کفارة واحدة إن کان فی اللیل.

(تمَّ کتاب الاعتکاف، و یلیه کتاب الزکاة)

---

(۱) کما عن السید و الشیخ، بل قیل: إنه المشهور، و عن المختلف:

إنه قول مشهور لعلمائنا لم یظهر له مخالف. و الوجه فیه: إلحاق الاعتکاف بالصوم فی تحمل الکفارة مع الإکراه، فأکراه الزوجة علی إفساد اعتکافها یوجب تحمل الکفارة، کاکراهها علی إفساد الصوم. و قد أشار فی المتن إلی ضعفه.

(۲) و فی الشرائع: جعل الأشبه لزوم کفارتین لا غیر، نافیاً لکفارة التحمل فی الصوم هنا، لأن الدلیل علیه ضعیف جداً لکن عمل به جماعة من الأصحاب فی الصائم غیر المعتکف، فلا یتعدی عن موضع النص.

و فیه: أن النص مطلق شامل للمعتکف و غیره، و لا- یختص بالصائم غیر المعتکف. فالبناء علی التحمل من جهة الإ-کراه علی إفساد الصوم فی محله

(۳) لاختصاص دلیله بالصوم، و إلحاق المقام به یتوقف علی إلغاء خصوصیته عرفاً، و هو غیر ثابت، بل ممنوع. و اللّه سبحانه أعلم. و له الحمد أولا و آخراً. و الصلاة علی رسوله الأکرم، و آله الطاهرین أولیاء النعم.

تمَّ کتاب الاعتکاف علی ید مؤلفه الفقیر إلی اللّه (محسن الطباطبائی الحکیم) فی النجف الأشرف، فی صباح السابع عشر من ربیع الأول، من السنة الرابعة و الخمسین بعد الألف و الثلاثمائة هجریة. علی مهاجرها أفضل الصلاة و السلام و أکمل التحیة. وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء التاسع

[کتاب الزکاة]

اشارة

کتاب الزکاة التی وجوبها من ضروریات الدین، و منکره مع العلم به کافر، بل فی جملة من الأخبار: أن مانع الزکاة کافر.

[و یشترط فی وجوبها أمور]

اشارة

و یشترط فی وجوبها أمور:

[الأول: البلوغ]

الأول: البلوغ (۱)، فلا تجب علی غیر البالغ فی تمام

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ، و الصلاة و السلام علی محمد و آله الطاهرین المعصومین کتاب الزکاة

(۱) أما فی النقدین فلا خلاف فیه، و حکی عن جماعة کثیرة:

دعوی الإجماع علیه، منهم الحلی، و العلامة، و الشهیدان، و صاحب المدارک و یشهد له النصوص الکثیرة المتضمنة: «أنه لیس علی مال الیتیم زکاة» «۱»

بضمیمة ما دل من النصوص علی بقاء الیتم إلی البلوغ

«۲»، و

صحیح یونس ابن یعقوب: «أرسلت إلی أبی عبد اللّه (ع): إن لی إخوة صغاراً، فمتی تجب علی أموالهم الزکاة؟ قال (ع): إذا وجب علیهم الصلاة وجبت علیهم الزکاة» «۳».

و نحوه غیره. أما حدیث رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم

«۴»، فإنما یقتضی عدم وجوب إیتاء الزکاة علیه تکلیفاً، لا نفی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب من تجب علیه الزکاة.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات.

.....

ثبوتها فی ماله وضعاً، فما دل علی ثبوتها محکم. و هو یقتضی وجوب إیتائها علی الولی، کسائر حقوق الناس الثابتة فی مال الصبی أو فی ذمته.

و أما فی الغلات و المواشی فهو المشهور- کما عن جماعة- بل عن الریاض: أنه خیرة المتأخرین کافة، و جماعة من أعاظم القدماء. لإطلاق نفی الزکاة علی مال الیتیم، المقدم علی إطلاق کل ما دل علی ثبوتها فی الغلات و فی المواشی، و إن کان بینهما العموم من وجه.

أولا: من جهة ظهوره- بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع- فی أن عنوان الیتم من العناوین الاقتضائیة للمنع. و ثانیاً: من جهة أن النسبة المذکورة هی بعینها النسبة بینه و بین ما دل علی ثبوتها فی النقدین، فیدور الأمر بین تخصیص الجمیع به و طرحه، و تخصیص أحدها بعینه دون غیره، و الأول هو الذی یقتضیه الجمع العرفی بینها. و بعبارة أخری: مرجع أدلة وجوب الزکاة فی الأنواع الثلاثة إلی دلیل واحد فیها، و نسبة دلیل نفی الزکاة فی مال الیتیم إلی ذلک کنسبة الخاص إلی العام، فکما أنه لو قیل:

«تجب الزکاة فی النقدین و المواشی و الغلات» ثمَّ قیل: «لا- تجب الزکاة فی مال الیتیم» یجب تقیید الأول بالأخیر بحمله علی غیر الیتیم، کذلک لو کانت الأدلة منفصلة. و مجرد قیام دلیل خاص علی انتفاء الزکاة عن الیتیم فی النقدین لا یوجب انقلاب الجمع العرفی المذکور الی الجمع، بحمله علی خصوص النقدین، و العمل بإطلاق دلیلی ثبوتها فی الغلات و المواشی، فإن ذلک لا یخرج عن کونه تقییداً من غیر قرینة علیه، لکونهما معاً نافیین بخلاف الجمع بتقیید الأدلة الثلاثة به و العمل بإطلاقه، کما لا یخفی علی المتأمل.

مع أنه لو سلم عدم کون الجمع المذکور عرفیاً، فلا أقل من التساوی الموجب للتساقط و الرجوع إلی أصالة عدم وجوب الزکاة. اللهم إلا أن یکون المرجع عموم مثل قوله تعالی: (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً ..) «۱».

---

(۱) التوبة: ۱۰۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵

الحول- فیما یعتبر فیه الحول- و لا علی من کان غیر بالغ فی

هذا مضافاً إلی ما

رواه الشیخ عن أبی بصیر- بطریق موثق بابن فضال- عن أبی عبد اللّه (ع) أنه سمعه یقول: «لیس فی مال الیتیم زکاة و لیس علیه صلاة، و لیس علی جمیع غلاته- من نخل، أو زرع، أو غلة- زکاة. و إن بلغ الیتیم فلیس علیه لما مضی زکاة، و لا علیه لما یستقبل حتی یدرک، فإذا أدرک کانت علیه زکاة واحدة، و کان علیه مثل ما علی غیره من الناس» «۱»

و

رواه الکلینی بطریق صحیح عن أبی بصیر عنه (ع) هکذا: «لیس علی مال الیتیم زکاة، و إن بلغ الیتیم فلیس علیه لما مضی زکاة ..» «۲» إلی آخر ما ذکر بتفاوت یسیر.

و عن المقنعة و النهایة و الخلاف و المبسوط و الوسیلة و غیرها: وجوب الزکاة فیهما، و عن الناصریات: أنه مذهب أکثر أصحابنا، و عن الخلاف:

الإجماع علیه. و العمدة فیه:

صحیح زرارة و محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع) أنهما قالا: «لیس علی مال الیتیم فی الدین و المال الصامت شیء، فأما الغلات فعلیها الصدقة واجبة» «۳».

و فیه: أنه یمکن حمله علی الاستحباب، بقرینة موثق أبی بصیر السابق

حملا للظاهر علی الأظهر، مع أنه لا تعرض فیه للمواشی، فالخروج فیها عن إطلاق:

«ليس على مال اليتيم زكاة»

ليس له وجه ظاهر. و عدم القول بالفصل غير ثابت، و إن ادعى. و دعوى: أن ظاهر الصحيح المذكور بيان حكم الأنواع الثلاثة من مال اليتيم، فاقتصاره في النفي على الدين و المال الصامت- الذي هو الذهب و الفضة- قرينة على ثبوتها في المواشي كالغلات.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۶

بعضه، فيعتبر ابتداء الحول من حين البلوغ (۱).

غير ظاهرة، و لم لا يجوز العكس؟ و بالجملة: بعد صراحة موثق أبي بصير

بنفيها في الغلات، لا مجال للتوقف في نفيها فيها. و نفيها في المواشي أخف مئونة. و إجماع الخلاف لا يهم بعد وضوح الخلاف. فلاحظ.

(۱) كما عن جمع التصريح به، و نسب الى ظاهر الأصحاب، بل ادعى نفي الخلاف الظاهر فيه. و استدل له: بأن ما دل على أنه لا زكاة في مال اليتيم، ظاهر في أن مال اليتيم ليس موضوعاً للزكاة، بل موضوعه مال البالغ، فيكون البلوغ شرطاً في الموضوع. و ظاهر ما دل على اعتبار الحول، اعتبار حول الحول على ما هو موضوع لها، فلو بلغ الصبي في أثناء الحول لم تجب، لعدم مضي الحول على ما هو موضوعها. نعم لو كان مفاد أدلة النفي مجرد شرطية البلوغ للوجوب كسائر الشرائط، أشكل الحكم المذكور، إذ مع تحقق البلوغ في الأثناء يحصل الشرط للوجوب، فاذا تمَّ الحول فقد حصل الشرط الآخر و ثبتت الزكاة. لكن الظاهر منها الأول.

و لعدم تماميته في نظر المحقق السبزواري، استشكل في الحكم المشهور فقال في الذخيرة: «المستفاد من الأدلة عدم وجوب الزكاة على الصبي ما لم يبلغ، و هو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه، إذ لا يستفاد من أدلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف ..»

لكن عليه يشكل الحكم بالنسبة إلى الأحوال الماضية التي بلغ بعدها، إذ المراد من حول الحول إن كان يعم ما قبل البلوغ، وجبت الزكاة بالبلوغ لما مضى من الأحوال، و التفكيك بين بعض المدة و تمامها كما ترى.

و قد يستدل له

بقوله (ع) في رواية أبي بصير المتقدمة: «فليس عليه لما مضى زكاة ..»

لشموله للحول التام و الناقص يوماً أو أياماً. و فيه: أن الظاهر من (ما) خصوص الغلات التي لا يعتبر فيها الحول، بقرينة ما بعده

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۷

و أما ما لا يعتبر فيه الحول من الغلات الأربع، فالمناط البلوغ قبل وقت التعلق (۱)، و هو انعقاد الحب و صدق الاسم على ما سيأتي.

[الثاني: العقل]

الثاني: العقل (۲)، فلا زكاة في مال المجنون في تمام

من

قوله (ع): «حتی یدرک»

، فان الظاهر من الإدراک بلوغ الحد الذی تجب عنده الزکاة. بل المتن المتقدم الذی رواه الشیخ کالصریح فی ذلک، فلا یکون مما نحن فیه. و لو سلم فالظاهر من (ما) خصوص الحول التام، إذ الناقص لا تجب فیه الزکاة حتی مع البلوغ، و لا خصوصیة للیتم فیه، و ظاهر الحدیث بیان خصوص أحکامه لا غیر.

(۱) بل الظاهر کفایة البلوغ فی وقت التعلق، عملا بالعمومات. إذ لا مجال حینئذ لمعارضتها بما دل علی أنه لیس علی مال الیتیم زکاة.

(۲) المنسوب إلی الأکثر- بل المشهور- أن حکم المجنون حکم الطفل لظهور عدم الفرق بینهما بالاعتبار و الاستقراء، لاشتراکهما فی الأحکام غالباً.

و فی الجواهر: «عدم الدلیل المعتد به علی هذه التسویة إلا مصادرات لا ینبغی للفقیه الرکون إلیها ..».

و من ذلک یظهر وجوب الرجوع الی مقتضی الأدلة فیه بالخصوص، فنقول:

روی عبد الرحمن بن الحجاج فی الصحیح قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): امرأة من أهلنا مختلطة، أ علیها زکاة؟ فقال (ع): إن کان عمل به فعلیها زکاة، و ان لم یعمل به فلا» «۱».

و

روی موسی ابن بکیر أنه سأل أبا الحسن (ع): «عن امرأة مصابة و لها مال فی ید أخیها، هل علیه زکاة؟ قال (ع): إن کان أخوها یتجر به فعلیه زکاة» «۲»

، و إطلاقهما یقتضی عدم الفرق بین الصامت و الغلات و المواشی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

الحول، أو بعضه و لو أدواراً (۱). بل قیل: إن عروض الجنون آناً ما یقطع الحول. لکنه مشکل، بل لا بد من صدق اسم المجنون و أنه لم یکن فی تمام الحول عاقلا، و الجنون آناً ما- بل ساعة و أزید- لا یضر، لصدق کونه عاقلا (۲).

[الثالث: الحریة]

الثالث: الحریة، فلا زکاة علی العبد و إن قلنا بملکه (۳).

لأن عدم العمل به- المصرح به فی الصحیح، و المفهوم فی الخبر- أعم من عدم القابلیة، فیشمل الجمیع.

(۱) لما تقدم فی الصبی بعینه.

(۲) إذا فرض صدق کونه مجنوناً فی آن، امتنع صدق کونه عاقلا فی تمام الحول، إلا بالمساهلات العرفیة التی لا یعتنی بها. و دعوی انصراف النص المتقدم عن الفرض ممنوعة.

(۳) أما علی القول بعدم ملکیته فلا إشکال و لا خلاف فی عدم وجوبها علیه، ضرورة شرطیة الملک للوجوب. و أما علی القول بالملکیة فالمشهور العدم أیضاً،

لمصحح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لیس فی مال المملوک شیء و لو کان له ألف ألف. و لو احتاج لم یعط من الزکاة شیء» «۱»

و

صحیحه عنه (ع): «سأله رجل- و أنا حاضر- عن مال المملوک أ علیه زکاة؟ فقال (ع): لا، و لو کان له ألف ألف درهم.

و لو احتاج لم یکن له من الزکاة شیء» «۲»

، و

صحیحة الآخر عنه (ع): «قلت له: مملوک فی یده مال، أ علیه زکاة؟ قال (ع): لا. قلت:

فعلی سیده؟ فقال (ع): لا، لأنه لم یصل إلی السید، و لیس هو

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۳.

.....

للمملوک» «۱»

، و

مصحح إسحاق بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

ما تقول فی رجل یهب لعبده ألف درهم أو أقل أو أکثر، فیقول:

أحللنی من ضربی إیاک و من کل ما کان منی إلیک، أو مما أخفتک و أرهبتک فیحلله و یجعله فی حل رغبة فیما أعطاه. ثمَّ إن المولی بعد أصاب الدراهم التی أعطاها فی موضع قد وضعها فیه فأخذها، فحلال هی؟ قال (ع):

لا. فقلت: أ لیس العبد و ماله لمولاه؟ فقال (ع): لیس هذا ذاک.

ثمَّ قال: فهو له فلیردها له فإنها لا تحل له، فإنه افتدی نفسه من العبد مخافة العقوبة و القصاص یوم القیامة. فقلت: فعلی العبد أن یزکیها إذا حال الحول؟ قال (ع): لا. إلا أن یعمل بها، و لا یعطی العبد من الزکاة شیئاً» «۲».

و دلالتها- کسندها- لا قصور فیها، مع تأییدها

بروایة وهب بن وهب القرشی، عن الصادق (ع)، عن آبائه، عن علی (ع): «لیس فی مال المکاتب زکاة» «۳».

فان غیر المکاتب أولی بالنفی منه. و باتفاق النص و الفتوی علی أنه محجور عن التصرف

«۴» فإنه- کما سیأتی- مانع من وجوبها.

و لا مجال للنقض بالسفیه و الصبی، فإن الحجر فیهما لقصور فی صاحب السلطنة لا فی السلطنة، کما فی العین المرهونة و نحوها مما هو متعلق حق الغیر.

فما عن المعتبر و المنتهی و إیضاح النافع و غیرها- بل عن الشیخ: نسبته إلی

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۴.

(۲) جاء بعضه فی الوسائل باب: ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۶. و ذکر مقداراً من صدر الروایة فی الباب: ۹ من أبواب بیع الحیوان حدیث: ۳. و ما شساء الوقوف علی الحدیث بتمامه فلیراجع التهذیب ج ۸ صفحة ۲۲۵ طبع النجف الأشرف. و الفقیه ج ۳ صفحة ۱۴۶ طبع النجف الأشرف.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب بیع الحیوان، و باب: ۴ من أبواب الحجر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰

من غیر فرق بین القن، و المدبر، و أم الولد، و المکاتب المشروط، و المطلق الذی لم یؤد شیئاً من مال الکتابة (۱). و أما المبعض فیجب علیه إذا بلغ (۲) ما یتوزع علی بعضه الحر النصاب.

بعض أصحابنا-: من القول بوجوب الزکاة علیه، بناء علی مالکیته ضعیف.

و مثله: ما عن القطیفی و الأردبیلی: من القول بالوجوب إذا ملکه مولاه و صرفه فیه. و

خبر قرب الاسناد: «لیس علی المملوک زکاة إلا بإذن موالیه» «۱»

- مع هجره، و ضعف سنده- قاصر الدلالة علی مدعاهما و لا یبعد أن یکون المراد منه نفی وجوب دفع الزکاة علی مال السید الذی بیده، إلا إذا أذن له فی الدفع. أو یحمل علی الاستحباب.

(۱) بلا خلاف ظاهر. لإطلاق الأدلة. و المکاتب قد عرفت أنه مورد خبر وهب. لکنه ضعیف السند.

(۲) کما هو المشهور، بل نسب إلی قطع الأصحاب، و حکی الاتفاق علیه. و فی الجواهر: نفی وجدان الخلاف فیه. و استدل له فیها: بوجود المقتضی، و عدم المانع. و کأن المراد بالمقتضی: عموم وجوبها، و بالمانع ما دل علی نفی الزکاة علی المملوک المختص بغیر المبعض. لکن یشکل:

بأنه إذا اختص المانع بغیر المبعض کان مقتضی العموم وجوب الزکاة فی جمیع ما یملکه، و لا یختص بحصة نصیب الجزء الحر.

نعم قد یقال: بأن دلیل النفی إنما ینطبق علی جزئه المملوک، فیکون الجزء الحر بلا مانع. لکن تطبیق الدلیل علی أجزاء المکلف لا یخلو من تعسف و تکلف. و کأنه لذلک توقف الکاشانی فیما یظهر من محکی کلامه فی المفاتیح.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱

[الرابع: أن یکون مالکاً]

الرابع: أن یکون مالکاً (۱)، فلا تجب قبل تحقق الملکیة، کالموهوب قبل القبض (۲)،

---

(۱) بلا خلاف فیه و لا إشکال ظاهر، کما عن غیر واحد، و عن المعتبر و المنتهی: دعوی اتفاق العلماء علیه، و عن نهایة الأحکام و غیرها:

الإجماع علیه. و ظاهر عبارة المتن- و لا سیما بملاحظة التفریع- أنه شرط فی وجوب إیتاء الزکاة، فلا یجب إیتاؤها علی غیر المالک.

و یشهد له غیر واحد من النصوص،

کصحیح الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «إنما الزکاة علی صاحب المال» «۱»

، و

مکاتبة ابن مهزیار: «لا تجب علیه الزکاة إلا فی ماله» «۲».

و نحوهما غیرهما.

و لو أرید أنه شرط فی أصل التعلق- بمعنی: أن ما لا یکون ملکاً کالمباحات لا تتعلق به الزکاة- کان صحیحاً أیضاً. بل فی الجواهر: لا ینبغی التأمل فیه إذا أرید عدمها فی المباح و نحوه من غیر المملوک، إذ لا دلیل علی ثبوت الزکاة فیه. و الإطلاقات غیر ظاهرة الشمول له. و الأصل یقتضی العدم، بل هو من الواضحات التی لا ینبغی التعرض لها و لا یشک فیها کی یرجع فیها إلی أصل. بل الظاهر- کما فی الجواهر- ذلک فیما کان الملک فیه للجهة العامة- کالفقراء و العلماء- کما ذکر.

(۲) بناء علی أنه شرط فی الملک ناقل. أما بناء علی أنه شرط له علی نحو الکشف الحقیقی- بمعنی أنه بتحقق القبض یعلم بتحقق الملکیة من حین العقد واقعاً- فلا یکون المثال من باب فقد الملک. و کذا بناء علی أنه شرط فی اللزوم، علی ما یتراءی من ظاهر العبارة: من أن العقد تمام العلة فی الملکیة. غایة الأمر أنه یجوز الرجوع قبل القبض. و إن کان المحکی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

و الموصی به قبل القبول (۱)، أو قبل القبض (۲). و کذا فی القرض لا تجب إلا بعد القبض (۳).

[الخامس: تمام التمکن من التصرف]

الخامس: تمام التمکن من التصرف (۴)، فلا تجب فی

عن المحققین التصریح بأن المراد من کون القبض شرطاً فی اللزوم أنه شرط فی الملکیة علی نحو الکشف الحقیقی المتقدم، فهما واحد. ثمَّ إنک عرفت أن المراد أنه لا یجب علی المتهب دفع الزکاة إذا لم یحل الحول بعد القبض و لو حال بعد العقد و قبل القبض وجبت الزکاة علی الواهب.

(۱) فإنه أیضاً شرط فی ملکیة الموصی به. و یختلف الحکم باختلاف کونه شرطاً ناقلا و کاشفاً، علی نحو ما سبق.

(۲) الظاهر أنه لم یتحقق قائل باعتبار القبض فی الملک هنا، و لذلک احتمل أن یکون أثبت سهواً بدل (قبل الوفاة)، حیث لا یملک الموصی به قبلها قطعاً، نعم عن بعض: أنه احتمل فی کلام المبسوط اعتباره فی ملک الموصی به، لکنه- مع أنه غیر متحقق- یبعد أن یکون ما فی العبارة إشارة الیه.

(۳) بناء علی أنه متمم السبب المملک، و لو قیل باعتبار التصرف زائداً فلا تجب إلا بعد التصرف. و الکلام فیه موکول الی محله.

(۴) الذی نسب إلی قطع الأصحاب تارة، و إلی فتوی علمائنا أخری، و إلی الإجماع ثالثة، و عن الحدائق: نفی الخلاف فیه. اعتبار التمکن من التصرف فی ثبوت الزکاة، فضلا عن اعتباره فی وجوب أدائها. و إن اختلفوا فی کیفیة اعتباره، فبعضهم- کالشرائع- جعله شرطاً ثالثاً زائداً علی اشتراط الملک و تمامیته، و بعضهم- کالقواعد- اعتبر شرطاً رابعاً- زائداً علی البلوغ و العقل و الحریة- کمال الملک، و جعل التمکن من التصرف أحد شؤون الکمال المذکور. و المصنف جعله شرطاً زائداً علی اشتراط

المال الذی لا یتمکن المالک من التصرف فیه- بأن کان غائباً و لم یکن فی یده، و لا فی ید وکیله- و لا فی المسروق،

المالکیة. و المراد: أنه شرط لأصل تعلق الزکاة، نظیر الشرائط الثلاثة الأول، و لیس کاشتراط المالکیة، فإنها شرط لوجوب الأداء، کما عرفت.

و کیف کان قد استدل له

بمصحح إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهیم (ع): عن الرجل یکون له الولد، فیغیب بعض ولده فلا یدری أین هو، و مات الرجل، کیف یصنع بمیراث الغائب من أبیه؟

قال (ع): یعزل حتی یجیء، قلت: فعلی ماله زکاة؟ قال (ع):

لا، حتی یجیء. قلت: فاذا هو جاء أ یزکیه؟ فقال: لا، حتی یحول علیه الحول فی یده» «۱»

، و قریب منه خبره الآخر

«۲» و

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لا صدقة علی الدین، و لا علی المال الغائب عنک حتی یقع فی یدک» «۳»

، و

حسن سدیر: «قلت لأبی جعفر (ع):

ما تقول فی رجل کان له مال، فانطلق به فدفنه فی موضع، فلما حال علیه الحول ذهب لیخرجه من موضعه، فاحتفر الموضع الذی ظن أن المال فیه مدفون فلم یصبه، فمکث بعد ذلک ثلاث سنین. ثمَّ إنه احتفر الموضع من جوانبه کلها فوقع علی المال بعینه، کیف یزکیه؟ قال (ع): «یزکیه لسنة واحدة، لأنه کان غائباً عنه و إن کان احتبسه» «۴»

، و

صحیح إبراهیم بن أبی محمود «قلت لأبی الحسن الرضا (ع): الرجل یکون له الودیعة و الدین فلا یصل إلیهما، ثمَّ یأخذهما، متی یجب علیه الزکاة؟

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴

.....

قال (ع): إذا أخذهما، ثمَّ یحول علیه الحول یزکی» «۱»

، و

خبر زرارة: «فی رجل ماله عنه غائب لا یقدر علی أخذه. قال (ع): فلا زکاة علیه حتی یخرج، فاذا خرج زکاه لعام واحد. فان کان یدعه متعمداً و هو یقدر علی أخذه فعلیه الزکاة لکل ما مر به من السنین» «۲».

و نحوها- أو قریب منها- غیرها، جملة منها واردة فیمن ترک نفقة لأهله و سافر

«۳». و مع ذلک فقد استشکل علی اعتبار اشتراط التمکن من التصرف تارة: بأنه إن أرید جمیع التصرفات لزم انتفاء الزکاة مع عدم التمکن من بعض التصرفات لمانع- من بیع العین أو هبتها أو غیرهما- و لا یمکن الالتزام به. و إن أرید بعض التصرفات لم یکن وجه للحکم بعدم الزکاة فی المغصوب و المجحود و الغائب، لا مکان نقل العین إلی الغاصب و الجاحد بالهبة و نقل الغائب إلی شخص حاضر. و أخری: بأنه لا دلیل علی اعتبار الشرط المذکور، إذ النصوص المتقدمة إنما تدل علی انتفاء الزکاة فی موارد خاصة و لا

یمکن استفادة حکم کلی منها. و الإجماع بنحو یصح الاعتماد علیه غیر ثابت، إلا فی تلک الموارد أیضاً.

و کأن المصنف اختار الشق الأول من الشقین المذکورین فی تقریب الإشکال الأول، لأن الظاهر من قوله: «تمام التمکن من التصرف» التمکن من تمام التصرفات. لکن لم یتضح منه وجه اندفاع الاشکال المترتب علیه.

و قد أجیب عن أصل الإشکال الأول: بأن المراد التمکن شرعاً و عقلا من التصرف بالعین، بالدفع، و التسلیم، و الإقباض للغیر، لأن

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب زکاة الذهب و الفضة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵

.....

التمکن علی النحو المذکور فی آخر الحول- الذی هو وقت الوجوب- شرط قطعاً، فلو أرید من التمکن من التصرف- الذی أخذ شرطاً فی تمام الحول- غیر هذا المعنی لزم اشتراط الوجوب بأمرین، لا- أمر واحد، و ظاهر النص أن التمکن فی تمام الحول تمام السبب فی الوجوب، فلا بد أن یکمل علی ما هو الشرط فی آخر الحول، کی لا یکون الشرط للوجوب إلا أمراً واحداً.

و فیه: أن هنا أمرین، ثبوت الزکاة فی المال، و وجوب دفعها إلی مصرفها. و التمکن من الدفع فی آخر الحول إنما یکون شرطاً فی وجوب الدفع، لا- فی ثبوت الزکاة فی المال. و التمکن من التصرف طول الحول إنما هو شرط فی ثبوتها فی المال. فلو بنی علی أن التمکن من التصرف فی تمام الحول- الذی هو السبب التام فی ثبوت الزکاة- بمعنی آخر، لم یلزم أن یکون الشرط أمرین. إذ کل واحد منهما شرط فی غیر ما یکون الآخر شرطاً له، کما هو ظاهر بالتأمل.

فالأولی أن یقال:

قوله (ع) فی حسن سدیر: «لأنه کان غائباً عنه» «۱»

تعلیلا لعدم وجوب الزکاة، لا یراد منه مجرد الغیبة المقابل للحضور قطعاً، إذ لا یمکن الالتزام بأن من کانت له نقود أو زروع أو مواش متفرقة فی القری و الضیاع لا تجب علیه زکاتها، حیث لم یحضر عند کل واحد منها طول سنته. مع أن المال فی مورد الروایة لم یکن غائباً و إنما کان مجهولا موضعه لا غیر. فالمراد من الغیبة کونه ممنوعاً عنه علی نحو لا یقدر علی أخذه، کما یشیر إلیه قوله (ع) بعد ذلک:

«و إن کان احتبسه ..»

یعنی: و إن کان هو الذی جعله محبوساً عنه، فذلک کله قرینة علی أن المراد أن المانع من ثبوت الزکاة کون المال محبوساً عن المالک و الشرط أن یکون مطلقاً مقدوراً علیه.

(۱) لاحظ ذلک فی صدر التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶

و المحجور، و المدفون فی مکان منسی، و لا فی المرهون، و لا فی الموقوف، و لا فی المنذور التصدق به (۱).

و علی هذا یتعین حمل قوله (ع):

«حتی یحول علیه الحول فی یده ..»

أو:

«و هو عنده ..»

علی ذلک، لا- علی ظاهره من کونه مقبوضاً له و تحت استیلائه، و لا علی ما تحت العبارة من کونه فی الید بمعنی العضو الخاص. أو أن یکون فی موضع حوله و قریب منه.

و یوضح ذلک خبر زرارة

، حیث تضمن أن المناط- فی نفی الزکاة علی المال الغائب- کونه لا یقدر علی أخذه، و أنه لو کان یقدر علی أخذه وجبت فیه الزکاة «۱». و حینئذ نقول: إذا کان ظاهر النصوص اعتبار القدرة علی المال، فالظاهر من القدرة علی الشیء التمکن من التصرف الخارجی القائم به، من إتلاف و نحوه، بحیث لا یکون قصور فی المال مانعاً عن ذلک. لا أقل من کونه القدر المتیقن فی الخروج عن إطلاقات الوجوب، فلا- یکفی فی ثبوتها القدرة علی بعض التصرفات الاعتباریة، کالعتق و الهبة و الصلح، و لا یمنع عنه العجز عن ذلک.

نعم مورد النصوص العجز الخارجی الناشئ من کون المال مدفوناً أو غائباً، أو کون صاحبه غائباً عنه، فالتعدی إلی العجز الشرعی من التصرف- لتعلق حق الغیر مثلا- لا بد أن یکون من جهة فهم عدم الخصوصیة، و لو بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع. أو یتمسک بإطلاق:

(لا یقدر)

فی خبر زرارة، و

(لا یصل)

فی صحیح ابن أبی محمود «۲» و نحوهما. و بما ذکرنا یندفع الإشکال الثانی، کما لا یخفی. فتأمل جیداً.

(۱) هذه الثلاثة من قبیل عدم التمکن شرعاً، بخلاف الأربعة التی

---

(۱) تقدم ذلک فی هذه التعلیقة.

(۲) لاحظ الروایتین فی صدر التعلیقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷

و المدار فی التمکن علی العرف (۱). و مع الشک یعمل بالحالة السابقة (۲).

قبلها فإنها من قبیل عدم التمکن العقلی.

(۱) قال فی الجواهر: «إن المدار فی التمکن من التصرف علی العرف و إن لم یکن هذا اللفظ بخصوصه موجوداً فی النصوص، لکن قد عرفت أن الموجود فیها ما یرادفه. و حینئذ لا عبرة بالعجز عن بعض التصرفات مع صدقه. کما لا عبرة بالتمکن من البعض مع صدق سلبه، و مع فرض عدم تنقیح العرف لبعض الأفراد قد یقوی سقوط الزکاة للأصل، بعد قاعدة أن الشک فی الشرط شک فی المشروط. و ربما احتمل الوجوب، للإطلاق و رجوع الشک فی الفرض إلی الشک فی الاشتراط لا فی تحقق الشرط، و الأول أظهر».

أقول: قوله: «و مع فرض عدم تنقیح ..» ظاهر فی کون الشبهة مفهومیة. و علیه فاللازم الرجوع إلی عموم الوجوب، لوجوب الرجوع الی العام أو المطلق عند إجمال الخاص أو المقید، لاقتضاء الاجمال الشک فی زیادة التخصیص، المحکم فیه أصالة العموم أو الإطلاق، و لا مجال للرجوع إلی أصالة البراءة أو الاستصحاب. و إن کان المراد الشبهة الموضوعیة الخارجیة فالمرجع استصحاب

الحالـة السابقـة، و مع الجهل بها فالمرجع استصحاب العدم أو أصالـة البراءة، بناء علی أن ظاهر الأدلـة التقييد. و لو بنی علی التخصيص فكذلك، بناء علی عدم جواز التمسك بالعام فی الشبهة المصداقية. و لو بنی علی الجواز كان المرجع عموم الوجوب. و الظاهر من النصوص المتقدمة كونها مقيدة لإطلاقات الوجوب، فعدم وجوب الزكاة متعين.

(۲) يعنی: الشك فی الشبهة الخارجية الموضوعية. أما مع الشك فی المفهوم العرفی فالمرجع أصالة الإطلاق، كما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸

و مع عدم العلم بها فالأحوط الإخراج (۱).

[السادس: النصاب]

السادس: النصاب، كما سيأتی تفصيله.

[(مسألة ۱): يستحب للولی الشرعی إخراج الزكاة فی غلات غير البالغ]

(مسألة ۱): يستحب للولی الشرعی (۲) إخراج الزكاة فی غلات غير البالغ يتيماً كان أو لا، ذكراً كان أو أنثی- دون النقدين (۳). و فی استحباب إخراجها من مواشيه إشكال (۴)،

---

(۱) قد عرفت ما يكون وجهاً للتوقف. كما عرفت: أن الأقرب العدم.

(۲) الظاهر أن الاستحباب ملاكاً بالنسبة إلی الطفل، و الولی نائب عنه فی الامتثال، كما فی سائر موارد النيابة، فمصلحة الخطاب راجعة إلی الطفل لا إلی وليه. و كأن الوجه فی تخصيص الولی بالاستحباب: أن موضوعه- و هو الإخراج- من التصرفات المالية التی لا تصح من الطفل و لو بإذن الولی علی المشهور، فلو قيل بصحة تصرفه بإذن الولی، أمكن توجه الخطاب إليه إذا كان مميزاً، و إن جاز للولی القيام عنه فی امتثاله إذا كان أصلح فی نظره.

و كيف كان فما ذكره هو المعروف بين القائلين بعدم وجوب الزكاة فی غلات الطفل. و مستندهم:

صحيح زرارة و محمد عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع) أنهما قالا: «ليس علی مال اليتيم فی الدين و المال الصامت.

شیء. فأما الغلات فعليها الصدقة واجبة» «۱»

بناء منهم علی حمله علی الاستحباب، كما تقدم. و قيل بنفی الاستحباب- كما عن العلامة الطباطبائی- حملا للصحيح علی التقية. و قد عرفت: أن الحمل علی التقية فرع امتناع الجمع العرفی، لا مع إمكانه. ثمَّ إن مورد الرواية خصوص اليتيم، فالتعدی إلی غيره يتوقف علی عدم الفضل. أو علی ثبوت الأولوية.

(۳) إجماعاً ظاهراً. لعدم الدليل علی الاستحباب.

(۴) ينشأ: من دعوی عدم القول بالفصل بين المواشی و الغلات،

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹

و الأحوط الترك. نعم إذا اتجر الولی بماله يستحب إخراج زكاته أيضاً (۱).

المقتضیة لاستحباب الزکاة فیها کما فی الغلات. و من أن الاعتماد علی مثل ذلک فی التصرف فی مال الطفل مخالفة لما دل علی عدم جواز التصرف فیه کما تقدم.

(۱) کما نسب إلی الأکثر تارة، و الأشهر أخری، و المشهور ثالثة.

و عن المعتبر و المنتهی و غیرهما: الإجماع علیه، کما یقتضیه

مصحح ابن مسلم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): هل علی مال الیتیم زکاة؟ قال (ع): لا إلا أن تتجر به، أو تعمل به» «۱»

و

خبر محمد بن الفضیل: «عن صبیة صغار لهم مال بید أبیهم أو أخیهم، هل یجب علی مالهم زکاة؟ فقال (ع):

لا یجب فی مالهم زکاة حتی یعمل به، فاذا عمل به وجبت الزکاة. فأما إذا کان موقوفاً فلا زکاة علیه» «۲»

و نحوهما غیرهما.

و ظاهرهما و إن کان وجوب الزکاة، إلا أنه یجب رفع الید عنه بالاتفاق المحکی علی الاستحباب، إذ لم ینقل القول بالوجوب إلا عن المفید (ره) فی المقنعة، و قد حمله الشیخ (ره)- الذی هو أعرف من غیره بمراده- علی الاستحباب، و هذا هو العمدة فی رفع الید عن ظاهر النصوص. و أما إطلاقات:

«لیس علی مال الیتیم زکاة» «۳»

فإنها مقیدة بها. و کذا ما دل علی عدم وجوب الزکاة فی مال التجارة، فإن الجمع العرفی یقتضی تقدیم نصوص المقام علیه، لأنها أخص.

هذا و عن الحلی فی مکاسب السرائر، و السید فی المدارک: نفی المشروعیة

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب من تجب علیه الزکاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰

و لا یدخل الحمل فی غیر البالغ (۱)، فلا یستحب إخراج

أصلا و لو استحباباً. و وجهه غیر ظاهر فی قبال النصوص الکثیرة المشتملة علی الصحیح. و الحمل علی التقیة لو أمکن لا موجب له. مع أنه غیر ممکن لتضمن بعضها نفی الزکاة عن مال الیتیم إلا أن یتجر به، و هو مخالف لمذهبهم.

هذا إذا کان الاتجار من الولی بمال الطفل للطفل حیث یجوز له ذلک أما إذا کان الاتجار للطفل بماله حیث لا یجوز له، أو کان قد اقترضه الولی و اتجر به لنفسه حیث لا یجوز له ذلک، فإنه یکون ضامناً للمال قطعاً و لو کان الربح للیتیم حینئذ، فمقتضی إطلاق غیر واحد من النصوص ثبوت الزکاة أیضاً،

کصحیح زرارة و بکیر عن أبی جعفر (ع): «لیس علی مال الیتیم زکاة، إلا أن یتجر به، فان اتجر به ففیه الزکاة، و الربح للیتیم، و علی التاجر ضمان المال» «۱».

و نحوه خبر سعید السمان

«۲» اللهم إلا- أن تحمل علی صورة ما لو کان الاتجار للیتیم لا لنفسه- کما هو الظاهر من سیاقها من کون الاتجار بمال الیتیم بما أنه ماله لا بما أنه مال المتجر- فلا تشمل الصورة الثانیة. و کأنه لذلک أطلق جماعة نفی الزکاة فی الثانیة، خلافاً لآخرین فأثبتوها فیها. و

لـو اقـترضه الولی- حیث یصـح له ذلـک- فـاتجر به لنفسه فعلیه ضـمان المـال بالاـقتراض، و کـان له الربـح و علیه الخسـران و الزکـاة استحباباً، کما فی سائر أمواله التجاریة، کما هو واضح.

(۱) إجماعاً کما عن الإیضاح. لظهور الأدلـة فی المولود، و التعدی إلی الجنین فی نفی وجوب الزکاة علی أمواله إنما کان لکونه أبعد عن الکمـال من الیـتیم، فیکون أولی بنفی الوجوب من الیتیم. مضافـاً إلی مـا قـد یظهر من بعض نصوص النفی: من أن موضوعهـا غیر البالغ الشامل للجنین،

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱

زکـاة غلاـته و مال تجارته. و المتولی لإخراج الزکاة هو الولی (۱) و مع غیبته یتولاه الحاکم الشـرعی (۲). و لو تعـدد الولی جاز لکل منهم ذلک (۳)، و من سبق نفذ عمله (۴). و لو تشاحوا فی الإخراج و عـدمه قدم من یرید الإخراج (۵). و لو لم یؤد الولی إلی أن بلغ المولی علیه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبة إلیه (۶).

بخلاف المقام لعدم شمول الیتیم، و لا للجنین مناسبة عرفیة تقتضی التعدی إلیه.

(۱) لأن الإخراج المذکور إحدی جهات ولایته. أما غیره فلا یجوز له التصرف، لعموم حرمة التصرف فی مال الغیر.

(۲) لأنه ولی من لا ولی له. و الغائب بمنزلة المعدوم، لعجزه عن القیام بشؤون الطفل.

(۳) لأن کلا منهم ولی مستقل.

(۴) عملا بدلیل ولایته.

(۵) لإطلاق دلیل الاستحباب، فاذا شمل حال عدم إرادة الإخراج من بعضهم کان لغیره العمل بمقتضاه.

(۶) هـذا بنـاء علی ما یظهر- مما دل علی أن الزکاة فی المال- من أنها من الحقوق المالیـة ظاهر. إذ علیه یبقی الحق المـذکور إلی أن یؤدی و لو بعد البلوغ. و لا ینافی ذلک عدم وجوب الأداء، إذ لا مانع عقلا من ملک الفقیر جزءاً من المال بنحو یستحب دفعه إلیه و لا یجب، نظیر ما قـد یقال فی جواز الرجوع فی الهبـة، و جواز الرجوع فی المعاطات قبل التصـرف فقـد قیل: إن الرجوع لا بعنوان الفسخ، بل بعنوان تملک مال الغیر. و إن کان هو ضعیفاً کما حررناه فی محله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲

[(مسألة ۲): یستحب للولی الشرعی إخراج زکاة مال التجارة للمجنون]

(مسألة ۲): یستحب للولی الشرعی إخراج زکاة مال التجارة للمجنون (۱)، دون غیره، من النقدین کان أو من غیرهما (۲).

[(مسألة ۳): الأظهر وجوب الزکاة علی المغمی علیه]

(مسألة ۳): الأظهر وجوب الزکاة علی المغمی علیه (۳)

و کـذا بنـاء علی أنه من قبیـل التکلیف المحض للیتیم، بـأن یکون مکلفـاً اسـتحباباً بالـدفع. و لاـ ینـافیه قصوره، إذ هو إنما ینافی توجه

الخطـاب إليه به لاـ منـاط الخطـاب، فـاذا كـان المناط موجوداً فى فعله كان مسـتحباً له بعـد البلوغ أيضاً كما قبله. أما إذا كان الخطاب متوجهاً إلى الولى لا غير فلا اسـتحباب له بعد بلوغ اليتيم، لخروجه عن الولاية عليه حينئذ، و لا يجوز له التصـرف فى مال غيره قطعاً، و لا استحباب للصبى الذى قد بلغ لعدم الملاک المقتضى له.

و أقرب الوجوه الأول، و بعده الثانى. و

حديث: «رفع القلم ..» «۱»

لاـ ينفى الثـانى، لأنه مختص بنفى الإلزام. و الـذى ينفى الثالث: أن التقرب بالأداء و مصـلحته إنما ترجع إلى اليتيم، و الولى نائب عنه- كما فى سائر التصرفات المالية- كما أشرنا إلى ذلک آنفاً.

(۱) بلا خلاف. للنصوص المتقدمـة فى اعتبار العقل «۲» و ظاهرها و إن كان الوجوب، لكنها محمولـة على الاسـتحباب، كما تقدم فى الصبى بعينه.

(۲) كمـا هـو مـذهب كـثير مـن المحققيـن. لإطلاـق أدلـة النفى مـن دون معـارض. و قيـل بإلحـاق المجنـون بـالصبى فى الوجـوب و الاستحباب، لعدم الفرق بينهما فى كثير من الأبواب. و هو- كما ترى- أشبه بالقياس.

(۳) لإطلاق الأدلة، خلافاً لجماعة- منهم العلامة فى التذكرة و غيرها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات.

(۲) لاحظ الشرط الثانى من شروط وجوب الزكاة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۳

فى أثناء الحول، و كذا السكران. فالاغماء و السكر لا يقطعان الحول فيما يعتبر فيه، و لا ينافيان الوجوب (۱) إذا عرضا حال التعلق فى الغلات.

[(مسألة ۴): كما لا تجب الزكاة على العبد كذا لا تجب على سيده فيما ملكه]

(مسألة ۴): كما لا تجب الزكاة على العبد كذا لا تجب على سيده فيما ملكه (۲)، على المختار من كونه مالكاً. و أما على القول بعـدم ملكه فيجب عليه مع التمكن العرفى من التصرف فيه.

[(مسألة ۵): لو شک حين البلوغ (۳) فى مجىء وقت التعلق]

(مسألة ۵): لو شک حين البلوغ (۳) فى مجىء وقت التعلق من صدق الاسم و عدمه- أو علم تاريخ البلوغ و شک

على ما حكى- فنفوه عنه، إلحاقاً له بالمجنون. و وجهه غير ظاهر، كما عن المدارک و الكفاية و غيرهما. إذ مجرد عدم صلاحيته عقلا لتوجه الخطاب اليه- لفقـد القـدرة و الشـعور- غير كـاف فى تقييـد مناطـات الأحكـام التكليفيـة- كالنائم- فضـلا عن تقييـد الأحكام الوضعية، فتشمله الأحكام الوضعية كما تشمله مناطات الأحكام التكليفية.

(۱) يعنى: لا ينافيان ثبوت الزكاة وضعاً، و ثبوت مناط وجوب إيتائها تكليفاً، لما سبق.

(۲) لخروجه عن ملک السيد، و قد عرفت اعتباره فى الوجوب.

(۳) إذا كـان المراد الشک حين البلوغ فى تحقق أوان التعلق قبل البلوغ فلا أثر لهـذا الشک، إذ على التقـديرين من التحقق و عـدمه لا

إلزام بالزکاة و إن کان المراد الشک فی تحقق أوان التعلق حین البلوغ، فکـذلک بناء علی ما تقدم منه: من اعتبار سـبق البلوغ. نعم بناء علی ما استظهرناه: من الاکتفاء فی الوجوب بالاقتران بین زمان التعلق و زمان البلوغ، یکون للشک أثر.

و حینئذ فالمرجع أصالة عدم تحقق ما به یکون التعلق، المقتضیة لعدم الوجوب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴

فی سبق زمـان التعلق و تـأخره ففی وجوب الإخراج إشـکال، لأن أصالـة (۱) التـأخر لاـ تثبت البلوغ (۲) حـال التعلق، و لکن الأـحوط الإخراج (۳). و أما إذا شک حین التعلق فی البلوغ و عدمه (۴)، أو علم زمان التعلق و شک فی سبق البلوغ و تأخره

لکن الـذی یظهر ممـا فی المتن- من الإشـکال فی الوجوب، و من تعلیل ذلک- أن المراد صورة العلم بتحقق زمان التعلق، بأن یشـک حال البلوغ فی تحقق أوان التعلق قبل البلوغ و عدمه، ثمَّ یبقی الشک المذکور إلی أن یعلم بتحقق أوان التعلق، مردداً بین ما قبل البلوغ و ما بعده، نظیر الصورة اللاحقة، و الفرق لیس إلا فی حدوث الشک حال البلوغ و تأخر الشک عنه لکنه لا یناسب الصور الاتیة.

(۱) قد اشتهر فی کلامهم التمسک بأصالة تأخر الحادث عند الشک فی حدوثه متقدماً و متأخراً بالإضافة إلی حادث آخر. ففی المقام یتمسـک بأصالـة تـأخر أوان التعلق عن البلوغ، فیثبت کونه فی حال البلوغ، فتجب الزکاة. لکن هـذا الأصل لا دلیل علیه بالخصوص. و دلیل الاستصـحاب و إن اقتضـی وجوب البناء علی عـدمه إلی زمان العلم به، لکن هـذا المقـدار لا یثبت کونه بعد حدوث البلوغ و فی حالة البلوغ، إلا بناء علی الأصل المثبت، المحقق فی محله بطلانه. و إذا لم یثبت ذلک لا وجه للحکم بوجوب الزکاة، لأن موضوعها- و هو تحقق أوان التعلق فی حال البلوغ- غیر ثابت، فالمرجع فی نفی وجوبها: أصالة عدم الوجوب.

(۲) المناسب للعبارة السابقة أن یقال: لا تثبت التعلق حال البلوغ.

(۳) کأن الوجه فیه: الخروج عن شبهة حجیة أصالة تأخر الحادث.

(۴) هذا الشک لا أثر له أیضاً، بناء علی عدم وجوب الزکاة مع اقتران البلوغ و التعلق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۵

أو جهل التاریخین فالأصل عـدم الوجوب (۱). و أمـا مع الشک فی العقل، فان کان مسـبوقاً بالجنون و کان الشک فی حـدوث العقل قبل التعلق أو بعـده فالحال کما ذکرنا فی البلوغ (۲) من التفصـیل. و إن کان مسـبوقاً بالعقل، فمع العلم بزمان التعلق و الشک فی زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب (۳)، و مع العلم بزمان حدوث الجنون و الشک فی سبق التعلق و تأخره فالأصل عدم الوجوب (۴)،

---

(۱) بل الأصل عدم البلوغ، فإن الأصل الجاری فی الموضوع مقدم علی الأصل الجاری فی الحکم.

هـذا و لم یتعرض فی المتن هنـا للاحتیاط کما تعرض فی الفرضـین السابقین لأن أصالـة التأخر هنا لو جرت کان مفادها نفی الوجوب أیضاً، لأنها هنا تثبت البلوغ متأخراً عن التعلق، ففی حال التعلق لا بلوغ، فینتفی الوجوب بانتفاء شرطه، بخلاف ما سبق، کما عرفت.

(۲) لأن العقل حینئذ یکون مسبوقاً بالعدم کالبلوغ، فیجری فیه ما تقدم بعینه.

(۳) لأصالة بقاء العقل إلی حین التعلق، فیثبت شرط الوجوب، فیثبت الوجوب بثبوت شرطه.

(۴) بل الأصل عدم تحقق ما به یکون التعلق إلی زمان الجنون، فإنه أصل موضوعی سـببی، و هو مقدم علی أصالة عدم الوجوب الذی هو أصل حکمی مسـببی، کما سبق نظیره. و أما أصالة تأخر ما به التعلق عن الجنون فلو بنی علی صحتها کانت نافیة للوجوب أیضاً، و لذا لم یتعرض هنا أیضاً للأمر بالاحتیاط.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶

و کذا مع الجهل بالتاریخین (۱). کما أن مع الجهل بالحالة السابقة و أنها الجنون أو العقل کذلک (۲).

[(مسألة ۶): ثبوت الخيار للبائع و نحوه لا يمنع من تعلق الزكاة]

(مسألة ۶): ثبوت الخيار للبائع و نحوه لا يمنع من تعلق الزكاة (۳) إذا كان في تمام الحول، و لا يعتبر ابتداء الحول من حين انقضاء زمانه، بناء على المختار من عدم منع الخيار من التصرف. فلو اشترى نصاباً من الغنم أو الإبل مثلا و كان للبائع الخيار، جرى في الحول من حين العقد لا من حين انقضائه.

و أما استصحاب العقل إلى حين أوان التعلق فلا يجرى، لأنه لا شك في ذلك بلحاظ الأزمنة التفصيلية، و إنما الشك بلحاظ الزمان الإجمالي لا- غير و معه لا- مجال للاستصحاب، كما أشرنا إلى وجهه في مسألة ما لو علم بالحدث و الطهارة و شك في المتقدم و المتأخر منهما، في كتاب الوضوء من هذا الشرح. فراجع.

(۱) يعني: يرجع إلى أصالة عدم الوجوب، إما لعدم جريان الأصول الموضوعية ذاتاً- أعني: أصالة عدم الجنون إلى زمان موضوع التعلق، و أصالة عدم موضوع التعلق إلى زمان الجنون- كما هو التحقيق، كما أشرنا اليه. أو لتعارضها، فيرجع- بعد التساقط- إلى الأصل الحكمي.

(۲) لانتفاء الأصول الموضوعية حينئذ، فيتعين الأصل الحكمي الذي هو أصالة عدم الوجوب.

(۳) المشهور: أن الخيار المجعول في العقد لا- ينافي انتقال الملك به، فلا- يتوقف حصول الملك على انقضاء زمان الخيار. و عن الشيخ: توقف الانتقال على انقضاء زمان الخيار. و على الأول المشهور، فهل يجوز تصرف

[(مسألة ۷): إذا كانت الأعيان الزكوية مشتركة بين اثنين أو أزيد]

(مسألة ۷): إذا كانت الأعيان الزكوية مشتركة بين اثنين أو أزيد يعتبر بلوغ النصاب في حصة كل واحد (۱)، فلا- تجب في النصاب الواحد إذا كان مشتركاً.

[(مسألة ۸): لا فرق في عدم وجوب الزكاة في العين الموقوفة بين أن يكون الوقف عاماً أو خاصاً]

(مسألة ۸): لا فرق في عدم وجوب الزكاة في العين الموقوفة بين أن يكون الوقف عاماً أو خاصاً (۲). و لا تجب

غير ذي الخيار في العين أو لا يجوز؟ قولان، مبنيان على أن الخيار حق قائم بالعين أو بالعقد، فعلى الأول لا يجوز التصرف في العين، لأنها موضوع حق الغير، فالتصرف فيها تصرف في الحق. و على الثاني يجوز لقاعدة السلطنة من غير مزاحم. و حينئذ نقول: لأجل أن المصنف يرى ما هو المشهور، و أن الخيار حق قائم بالعقد لا غير، أفتى بأن ابتداء الحول من حين العقد لاجتماع الشرائط حينئذ. و لازم قول الشيخ: أن ابتداء الحول حين انقضاء زمان الخيار. كما أنه أيضاً لازم القول بمنع التصرف زمان الخيار.

هذا و ما اختاره المصنف في المسألتين هو الأظهر، كما تعرضنا له في حاشية المكاسب. نعم لا يبعد أن يكون الخيار المشروط برد الثمن مجعولا- بحسب ارتكاز المتعاملين في العين- بنحو تعدد المطلوب، فلا يجوز التصرف في العين حينه، و لو اتفق عصياناً أو غيره أو تلفت لم يسقط الخيار، بل يفسخ صاحبه و يرجع بالقيمة. و تحقيق ذلك موكول الى محله.

(۱) بلا إشكال. و يأتي الاستدلال له في المسألة الثالثة من فصل زكاة الأنعام.

(۲) بلا خلاف، کما عن الکفایة و الحدائق. و فی الجواهر: نفی الاشکال فیه. نعم قد یظهر من محکی وقف التذکرة- حیث جعل وجوب الزکاة ثمرة الخلاف فی کون الوقف ملکاً للواقف أو الموقوف علیهم- الخلاف.

و لکنه غیر ظاهر، لعدم التمکن من التصرف، فإنه مناف لصحة الوقف،

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸

فی نماء الوقف العام (۱). و أما فی نماء الوقف الخاص فتجب علی کل من بلغت حصته حد النصاب.

[(مسألة ۹): إذا تمکن من تخلیص المغصوب أو المسروق أو المحجور]

(مسألة ۹): إذا تمکن من تخلیص المغصوب أو المسروق أو المحجور بالاستعانة بالغیر أو البینة أو نحو ذلک- بسهولة فالأحوط إخراج زکاتها (۲). و کذا لو مکنه الغاصب

کما هو ظاهر.

(۱) بلا خلاف ظاهر، معللین له: بأنه لا یملک إلا بعد القبض، بخلاف الوقف الخاص. و هذا یتوقف علی أن المائز بین الوقف العام و الخاص أن الموقوف علیه فی الأول الکلی و إن انحصر فی واحد، الذی لا یتعین فی الخارج إلا بالقبض، و فی الثانی الجزئی و إن کثر، فیملکه الموقوف علیهم بالنماء، کما یملک المشترکون نماء الملک المشترک بینهم، و لو کان المائز غیر ذلک لم یتم التعلیل. لکن الظاهر الأول.

هذا إذا کان غرض الواقف ملک النماء، أما لو کان الغرض المصرفیة فلا زکاة فی النماء، حتی لو کان المصرف شخصاً خاصاً أو أشخاصاً لعدم الملک. نعم لو صرفه الولی بنحو التملیک کان ابتداء الحول زمان الملک.

(۲) لاختلاف النصوص فی ذلک، فالذی یظهر مما اشتمل علیه جملة منها- مثل کونه عنده، أو فی یده، أو یقع فی یده- اعتبار الید الفعلیة بلا ممانع أصلا، و مقتضاه عدم وجوب الزکاة فی الموارد المذکورة، لانتفاء الشرط المذکور. و الذی یظهر من خبر زرارة: «فإن کان یدعه متعمداً و هو یقدر علی أخذه فعلیه الزکاة لکل ما مر به من السنین» «۱».

و نحوه حسن سدیر المشتمل علی التعلیل

بقوله (ع): «لأنه کان غائباً عنه و إن کان احتبسه» «۲»

الاکتفاء بمطلق القدرة علی الأخذ، و لو بواسطة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹

من التصرف فیه، مع بقاء یده علیه (۱)، أو تمکن من أخذه سرقة، بل و کذا لو أمکن تخلیصه ببعضه، مع فرض انحصار طریق التخلیص بذلک أبداً. و کذا فی المرهون (۲) إن أمکنه فکه بسهولة.

[(مسألة ۱۰): إذا أمکنه استیفاء الدین بسهولة]

(مسألة ۱۰): إذا أمکنه استیفاء الدین بسهولة و لم

الاستعانة بالغیر أو بالبینة أو غیرهما، و مقتضاه وجوبها لحصول الشرط، کما حکی عن الخلاف، و النهایة، و النافع، و التحریر.

و عن المدارک و الروضة و البیان: إنما تسقط الزکاة عن المغصوب و نحوه إذا لم یمکن تخلیصه و لو ببعضه، بل عن الروضة: اعتبار عدم إمکان الاستعانة و لو بظالم. و عن جماعة: تقیید سقوط الزکاة فی المحجور بما إذا لم یکن عنده بینة، و عن المحقق الثانی: أنه مشکل. و کأنه لقرب دعوی انصرافه إلی صورة عدم الممانع المعتد به، فلا یشمل الفروض المذکورة، بل هو الأقرب، کما یشیر الیه ما فی خبر زرارة: «فإن کان یدعه متعمداً.»

فان الظاهر منه صورة عدم وجود العذر فی ترکه، و لا یشمل صورة القدرة مع العذر العرفی فی ترک أخذه. و من ذلک یظهر عدم وجوب الزکاة فی الأمثلة المذکورة فی غالب الأحوال.

(۱) هذا الفرض لا ینبغی عده من صور الاشکال، لعدم القدرة علی العین و لو بواسطة، و التمکن من بعض التصرفات فیها- کالانتفاع و نحوه- غیر کاف فی الوجوب، کما عرفت.

(۲) الظاهر أن حق الرهانة مانع و إن أمکن رفعه بسهولة، لأن ذلک لا یمنع من صدق کونه محبوساً عنه لأجل الحق. و ذلک بخلاف الموانع الخارجیة، فإنه إذا أمکن رفعها لا یصدق علیها أنها موانع،

یفعل لم یجب إخراج زکاته (۱). بل و إن أراد المدیون الوفاء و لم یستوف اختیاراً، مسامحة أو فراراً من الزکاة. و الفرق بینه و بین ما ذکر من المغصوب و نحوه: أن الملکیة حاصلة فی المغصوب و نحوه، بخلاف الدین فإنه لا یدخل فی ملکه إلا بعد قبضه.

---

(۱) کما هو المشهور، بل شهرة عظیمة، بل علیه إجماع المتأخرین، کما فی الجواهر. و یشهد له- مضافاً إلی ما دل علی نفی الزکاة فیما لیس فی یده أو لیس عنده- ما دل علی أنه لا زکاة فی الدین،

کصحیح ابن سنان: «لا صدقة علی الدین، و لا علی المال الغائب عنک حتی یقع فی یدک» «۱»

، و

مصحح إسحاق: «قلت لأبی إبراهیم: الدین علیه زکاة قال (ع): لا، حتی یقبضه. قلت: فاذا قبضه أ یزکیه؟ قال (ع):

لا، حتی یحول علیه الحول فی یده» «۲»

- و نحوهما غیرهما- و

خبر علی ابن جعفر (ع): المروی عن قرب الاسناد و عن کتاب ابن جعفر (ع): «عن الدین یکون علی القوم المیاسر إذا شاء قبضه صاحبه، هل علیه زکاة؟ قال (ع): لا، حتی یقبضه، و یحول علیه الحول» «۳».

و عن المقنعة و المبسوط و الخلاف و جمل السید و غیرها: الوجوب فی الدین إذا کان صاحبه یقدر علی أخذه و لم یأخذه،

لخبر عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «لیس فی الدین زکاة، إلا أن یکون صاحب الدین هو الذی یؤخره. فإذا کان لا یقدر علی أخذه فلیس علیه زکاة حتی

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱۵، و ملحقة.

[(مسألة ۱۱): زکاة القرض علی المقترض بعد قبضه]

(مسألة ۱۱): زکاة القرض علی المقترض بعد قبضه (۱)

یقبضه» «۱»

، و

خبر عبـد العزیز عنه (ع): «عن الرجـل یکون له الـدین، أ یزکیه؟ قـال (ع): کـل دین یـدعه هو إذا أراد أخـذه فعلیه زکاته، و ما کان لا یقدر علی أخذه فلیس علیه زکاة» «۲»

، و

صحیح الکنانی عن أبی عبد اللّٰه (ع): «فی الرجل ینسـئ أو یعبر فلا یزال ماله دیناً، کیف یصـنع فی زکاته؟ قال (ع): یزکیه، و لا یزکی ما علیه من الدین، فإنما الزکاة علی صاحب المال» «۳»

، و

صحیح إسماعیل بن عبد الخالق: «سألت أبا عبد اللّٰه (ع): أ علی الدین زکاة؟ «قال (ع):

لا. إلا أن تفر به» «۴».

لکن هذه النصوص و إن کانت أخص مما سبق، إلا أن حملها علی الاستحباب أولی من ارتکاب تقیید تلک، بحملها علی الدین الذی لاـ یکون تـأخیره باختیار مالکه، فان ذلک یوجب انتفاء خصوصـیة الـدین، و هو خلاف ظاهر تلک النصوص. مع أن روایـة ابن جعفر (ع)

معارضـة لها و هی صـریحة فی نفی الوجوب، فتکون قرینة علی الحمل علی الاسـتحباب و حینئذ یکون سبیلها سبیل روایة عبد الحمید المتضمنة لثبوت الزکاة علی الدین المؤجل إلی ثلاث سنین

«۵» إذ الظاهر أنه لا عامل بمضمونها، بل صحیح الکنانی

فی مورده النسیئة، و هی ظاهرة فی ذلک.

(۱) بلا خلاف، کما عن الخلاف، و السرائر، و غیرهما، بل عن

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱۳.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۸.

لا المقرض، فلو اقترض نصاباً من أحد الأعیان الزکویة و بقی عنده سنة وجب علیه الزکاة. نعم یصح أن یؤدی (۱) المقرض عنه تبرعاً، بل یصح تبرع الأجنبی أیضاً. و الأحوط

التنقیح: نسبته إلی الأصحاب. و تشهد له النصوص المستفیضة،

کمصحح زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل دفع إلی رجل مالا قرضاً، علی من زکاته، علی المقرض أو علی المقترض؟ قال (ع): لا، بل زکاتها إن کانت موضوعة عنده حولا عن المقترض» «۱»

و

صحیح یعقوب ابن شعیب: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یقرض المال للرجل السنة و السنتین و الثلاث أو ما شاء اللّه، علی من الزکاة، علی المقرض أو علی المستقرض؟ فقال (ع): علی المستقرض، لأن له نفعه و علیه زکاته» «۲»

و نحوهما غیرهما.

(۱) کما عن غیر واحد. و یشیر الیه

صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل استقرض مالا، فحال علیه الحول و هو عنده، قال (ع): إن کان الذی أقرضه یؤدی زکاته فلا زکاة علیه و إن کان لا یؤدی أدی المستقرض» «۳»

و ربما علل: بأنها دین کسائر الدیون التی یجوز التبرع فی وفائها.

و فیه: أن إیتائها عبادة، و النیابة فیها عن الحی ممنوعة. اللهم إلا أن یکون مقتضی القواعد الأولیة جواز النیابة عن الحی، کما أشرنا إلی ذلک فی مبحث القضاء عن الأموات. و الإجماع علی عدم الجواز غیر شامل للمقام بل الإجماع و النصوص متفقان علی جواز التوکیل فی أدائها الذی هو نوع

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

الاستئذان من المقترض (۱) فی التبرع عنه، و إن کان الأقوی عدم اعتباره. و لو شرط فی عقد القرض أن یکون زکاته علی المقرض، فان قصد أن یکون خطاب الزکاة متوجهاً إلیه لم یصح (۲)، و إن کان المقصود أن یؤدی عنه صح (۳).

من الاستنابة فیه. و من ذلک تعرف أنه یصح تبرع الأجنبی بها.

(۱) فعن الدروس و البیان: اعتبار الاذن من المقترض. و وجهه غیر ظاهر. إلا ما أشرنا إلیه: من أنها عبادة تجب علی المقترض، فلا بد من فعله لها و لو بالتسبیب. و فیه- مع أنه خلاف إطلاق الروایة-: أن مجرد الاذن غیر کاف فی صحة النسبة و إلا لکفی فی سائر موارد النیابة عن الحی، مع أن المدار فیها قصد النائب النیابة لا غیر.

(۲) لکون الشرط مخالفاً للکتاب و السنة، أعنی: إطلاق ما دل علی أن الزکاة علی المالک فی ماله، و الشرط المخالف للکتاب و السنة باطل اتفاقاً نصاً و فتوی.

(۳) کما عن جماعة کثیرة، منهم الشیخ فی قرض النهایة و زکاة المبسوط، و العلامة فی قرض المختلف، و الشهید الثانی فی المسالک. لعموم أدلة نفوذ الشرط. و توهم: أنه مخالف للکتاب و السنة، لأن أدلة وجوب الزکاة إنما دلت علی ثبوتها علی المالک، فی ماله الخاص الزکوی، فاشتراط ثبوتها علی غیر المالک، أو فی غیر المال الزکوی مخالفة لتلک الأدلة.

أو لأنها عبادة، و لا تجوز النیابة فیها عن الحی. مندفع: بأن الشرط المذکور لا ینافی تلک الأدلة بوجه، بل مبنی علی العمل بها، فان مرجع الشرط إلی أن الزکاة التی ثبتت علی فی مالی و لزمنی أداؤها أدها عنی، و قد عرفت: اتفاق النص و الفتوی علی جواز النیابة فیها.

و قد یشهد لما ذکرنا:

صحیح ابن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع)

.....

یقول: باع أبی من هشام بن عبد الملک أرضاً بکذا و کذا ألف دینار، و اشترط علیه زکاة ذلک المال عشر سنین» «۱»

و

صحیح الحلبی عنه (ع) «باع أبی أرضاً من سلیمان بن عبد الملک بمال، و اشترط علیه فی بیعه: أن یزکی هذا المال من عنده لست سنین» «۲».

اللهم إلا أن یحتمل: أن یکون المراد من الصحیحین زکاة السنین السابقة علی البیع، لکون المال المجعول ثمناً مما فیه زکاة.

و مثله فی الاشکال: توهم أن عقد القرض جائز، فالشرط فیه لا یجب الوفاء به. إذ فیه أولا: أن عقد القرض لیس جائزاً، بل هو لازم لعمومات اللزوم. و ما دل علی جواز مطالبة المقرض للمقترض دائما لا ینافی ذلک، و إنما الذی ینافیه جواز الرجوع بالعین المقترضة، و هو غیر ثابت، بل هو خلاف عموم اللزوم. و لو سلم جوازه فلا ینافی صحة الشرط فیه و وجوب العمل به، کما هو محقق فی محله، و قد أشار المصنف إلی وجهه فی کتاب المضاربة. نعم لو فسخ العقد الجائز رجع الشرط إلی کونه شرطاً ابتدائیاً لا یجب الوفاء به، بناء علی عدم نفوذ الشرط الابتدائی حدوثاً و بقاء. فلا حظ.

نعم قد یشکل ذلک: بأن التفکیک بین العقد و الشرط فی الجواز و اللزوم بعید. کما یمکن الإشکال فی الشرط المذکور بکونه موجباً للربا،

لقولهم (ع): «جاء الربا من قبل الشروط ..» «۳»

، فهو من قبیل شرط الزیادة. و فیه: أن الشرط فی عقد القرض إنما یوجب الربا إذا کان علی المقترض لا علی المقرض. فراجع.

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الصرف حدیث: ۱.

[(مسألة ۱۲): إذا نذر التصدق بالعین الزکویة]

(مسألة ۱۲): إذا نذر التصدق بالعین الزکویة، فإن کان مطلقاً غیر موقت و لا معلقاً علی شرط لم تجب الزکاة فیها (۱)،

(۱) کما عن جماعة کثیرة، لأن التصرف فیه مناف للنذر، فیکون مخالفة لما دل علی وجوب الوفاء به، و قد عرفت: أن المنع عن التصرف شرعاً کالمنع عنه عقلا فی مانعیته عن وجوب الزکاة.

نعم یقع الکلام فی وجه المنع من التصرف، و هل هو ثبوت حق للّه سبحانه؟ أو حق للفقراء الذین نذر التصدق علیهم؟ أو لا هذا و لا ذلک و لکن ثبوت التکلیف بالعمل علی طبق النذر، و الوفاء به یستتبع وجوب حفظ المال، فالتصرف فیه مناف للحفظ الواجب، فیکون غیر مقدور علیه شرعاً؟ التحقیق هو الأول، لما تحقق فی محله: من أن معنی الخبر و الإنشاء واحد، و الاختلاف بینهما بقصد

الحکایة فی الخبر و قصد الإیجاد فی الإنشاء.

و لأجل أنه لا ریب فی أن قول المخبر: «لزید علیّ أن أخیط ثوبه» معناه الاخبار عن ملکیة زید علی المخبر أن یخیط ثوبه، و بذلک یکون إقراراً و اعترافاً علی نفسه، فلیکن معناه إنشاء کذلک، أعنی: إنشاء ملکیة أن یخیط ثوبه، و مقتضی ذلک أن یکون معنی قول الناذر: «للّه علیّ أن أ تصدق بمالی علی الفقراء» إنشاء الملکیة للّه سبحانه، إذ لا نعنی بکون الشیء موضوع حق إلا کونه موضوع فعل مملوک لذی الحق.

و أما دعوی ثبوت حق للفقراء فی العین فشیء لا مأخذ له واضح.

و مجرد وجوب الصدقة علیهم لا یستتبع حقاً لهم و لا یتفرع علیه. و قیاس المقام بباب الواجبات المالیة- مثل وجوب إیتاء الزکاة لأهلها، و وجوب إیصال الخمس لمستحقه، و وجوب الکفارة عند أسبابها- حیث دل الخطاب بالالتزام علی ثبوت ملکیة الفقراء أو السادات للأمور المذکورة فی غیر محله،

.....

إذ استفادة ذلک لم یکن من محض الخطاب بالدفع، و إنما کان من قرائن متصلة أو منفصلة. و کیف تصح دعوی ثبوت حق للفقراء فی المال إذا نذر التصدق به علیهم مع أن ذلک أمر لم یجعله الناذر علی نفسه، و دلیل الوجوب لیس إلا وجوب الوفاء بالنذر، و هو لا یقتضی أکثر مما یقتضیه النذر؟ بل ذلک مخالفة للنذر، لأن المنذور هو التصدق بمعنی التملیک علی وجه القربة، و هو إنما جعل بالنذر للّه سبحانه و لم یجعل للفقراء، فلو استحق الفقراء هذا التملیک بنفس النذر لزم وقوع ما لم ینذر. و بالجملة:

فالقول الثانی ضعیف.

و أما القول الثالث فهو مبنی علی کون الظرف لغواً و اللام لام التعدیة لا لام الملک و یکون الظرف مستقراً، و معنی قول الناذر: «للّه علی أن أ تصدق»: «التزمت للّه تعالی علی» فاللام متعلقة ب (التزمت) المستفاد من الإنشاء، فلیس مفاد النذر إلا الالتزام بفعل المنذور، و وجوب الوفاء بالنذر یقتضی وجوبه لا غیر. لکن المبنی المذکور خلاف ظاهر الکلام جداً کما عرفت.

ثمَّ إنه بناء علی ثبوت حق للّه سبحانه أو الفقراء، فالحق المذکور یقتضی المنع من التصرف فی موضوعه، لأن قاعدة السلطنة علی الحقوق- التی هی کقاعدة السلطنة علی الأموال- توجب قصور سلطنة غیر السلطان عن کل تصرف مناف لذلک الحق، و من المعلوم أن التصرف بالعین مناف له فیمتنع. و بناء علی عدمه فالتکلیف بالوفاء بالنذر لما کان مستتبعاً للتکلیف بحفظ المال مقدمة للتصدق، فکل ما ینافی حفظه یکون ممنوعاً عنه، لئلا یلزم مخالفة التکلیف النفسی بالتصدق، کما عرفت. نعم یفترق الأخیر عن الأولین: بأن التصرف الاعتباری- بالبیع أو الهبة أو نحوهما- علی الأخیر یکون صحیحاً و إن کان محرماً، لعدم اقتضاء تحریمه الفساد، نظیر البیع

.....

وقت النداء. و علی الأولین یکون فاسداً، لقصور سلطنة المالک علی ماله الذی هو موضوع حق الغیر.

ثمَّ إن هذا کله فیما لو نذر التصدق، بمعنی الفعل. أما لو نذر کونه صدقة المسمی بنذر النتیجة، فعن المدارک: أنه قطع الأصحاب بأن هذا أولی من الأول، یعنی: فی المنع عن وجوب الزکاة. و کأنه لصیرورته صدقة بنفس النذر، و خروجه عن ملک الناذر بمجرد النذر، و ظاهره المفروغیة عن صحته. و کأنه إما لبنائهم علی صحة نذر النتیجة کلیة، أو فی خصوص نذر الصدقة، فعن بعض: دعوی الإجماع علی الخروج عن الملکیة إذا نذر کون الحیوان هدیاً، و عن بعضهم ذلک إذا نذر کونه أضحیة.

هـذا و لا یخفی أنه بناء علی التحقیق من أن مفاد النذر جعل حق اللّه سـبحانه- بمعنی: أن المنذور یکون ملکاً له تعالی علی الناذر- لا مجال للقول بصـحة نـذر النتیجـة. و توضـیح ذلک: أن نتائج الأفعال، تارة تکون ملحوظة فی ذمة معینة، و أخری لا تکون کذلک، بل ملحوظة فی نفسها من دون إضافة إلی ذمة، فإن کانت ملحوظة علی النحو الأول صح أن تکون مملوکة لمالک، کما فی إجارة الأجیر علی کون الثوب مصبوغاً أو مخیطاً أو نحو ذلک من الصـفات التی هی من نتائـج الأعمال. فاذا نذرها الناذر و جعلها للّه سـبحانه کان مقتضـی النذر اشتغال ذمة الناذر بها للّه سبحانه فیجب علیه تحصیلها بأسبابها، کما فی الإجارة علی الصفة. و حینئذ لا یکون مفاد النذر حصول النتیجـة، بل لا بـد من تحصـیلها بإنشاء آخر غیر النذر، فیرجع نذر النتیجة- من هذه الجهة- إلی نذر الفعل، و لیس ذلک محل الکلام فی نذر النتیجة.

و إن کانت ملحوظـة علی النحو الثانی امتنع أن تکون مضافـة إلی مالک کما هو الحال فی الأعیان التی لا تکون خارجیـة، و لا مضافة إلی ذمة أصلا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۸

.....

فلا یصـح أن تقول: «بعتک فرساً» إذا لم تکن خارجیة، و لا مضافة إلی ذمة معینة، سواء أ کانت ذمة البائع أم غیره، کما هو موضح فی محله فاذا امتنع ذلک فی الأعیان فأولی أن یمتنع فی مثل هـذه الاعتباریات، مثل کون العبـد حراً، و کون المال صدقـة، و کون الزوجة مطلقة، و نحوها، فلا یصح قصد کونها للّه سبحانه، فیمتنع نذرها علی النحو المذکور.

مضافاً إلی أن معنی الجملة النذریة تملیک اللّه سـبحانه کون العین صدقة، فالصیغة معناها جعل التملیک، و أما جعل المملوک- و هو وصف الصدقة- فلا تعرض فیها لجعله، فیحتاج إلی جعل مسـتقل. و الجملة الواحدة لا تصـلح لجعل المنسوب و جعل النسبة، إذ الأول مفاد (کان التامة) و الثانی مفاد (کان الناقصة) و لا یجتمعان فی جملة واحدة. و علیه فلو نذر کون المال صدقة، أو الشاة أضحیة، تعین أن یکون المراد جعلها فی ذمته للّه سبحانه، فیجب علیه تحصیلها بجعل مستقل غیر النذر.

هـذا کله بناء علی أن مفاد النذر جعل المنذور للّه سـبحانه، و أما بناء علی أن اللام متعلق ب (التزمت) و المجعول بالنذر الالتزام بالأمر المنـذور فأدلـة نفوذ النـذر دالـة علی نفوذ الالتزام المذکور، فان کان المنذور نتیجة کان مقتضـی أدلة نفوذه ثبوت تلک النتیجة، و إن کان فعلا کان مقتضاها ثبوت الفعل علیه.

فحینئـذ نقول: إن کان المنذور من الأمور العقدیة المتقومة بطرفین لم یترتب الأثر علی النذر، إلا مع رضا الطرف الآخر، و یکون النذر بمنزلة الإیجاب، فإذا انضم إلیه القبول صح و لزم، و لو رد الطرف الآخر بطل. و عموم وجوب الوفاء بالنذر لا یکفی فی إثبات صحته، لأنه لا یصلح لإحراز قابلیة المحل، فلو لم تحرز القابلیة من الخارج لم یمکن تطبیقه.

و إن کان من الإیقاعات صح. إلا أن یقوم دلیل علی اعتبار صیغة خاصة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹

و إن لم تخرج عن ملکه بـذلک، لعـدم التمکن من التصـرف فیها، سواء تعلق بتمام النصاب أو بعضه (۱). نعم لو کان النـذر بعد تعلق الزکاة وجب إخراجها أو لا ثمَّ الوفاء بالنـذر (۲) و إن کان موقتاً بما قبل الحول و وفی بالنـذر فکـذلک لا تجب الزکاة إذا لم یبق بعد ذلک مقدار النصاب، و کذا إذا لم یف

فی إنشائه کما فی العتق، حیث لا یصح إنشاؤه إلا بمثل: «أنت حر».

و فی قوله: «أعتقتـک» خلاف، و لا یجوز بغیرهما إجماعاً. و کـذا لو قام دلیل علی اعتبار إنشائه بنفسه بحیث لا یکفی إنشاء الالتزام به

فی إنشائه، و فی غیر ذلک لا مانع من العمل بأدلة النفوذ لإثبات المنذور و ترتبه. اللهم إلا أن یعتبر فیه شرائط خاصة غیر الصیغة، مثل الطلاق الذی یعتبر فیه شهادة العدلین و طهارة المطلقة و غیر ذلک، فیصح فی ظرف اجتماع الشرائط لا غیر.

(۱) بلا خلاف نظفر به، و لا تردد من أحد، کما عن شرح الروضة لعدم الفرق فی مانعیة عدم القدرة علی التصرف بین تمام النصاب و بعضه.

مضافاً إلی ما قیل: من أنه فی صورة تعلقه بالکل یستحیل التکلیف بالزکاة إذ لا یجتمع فی مال واحد حقان یحیط أحدهما بالآخر.

(۲) أما وجوب الزکاة فلا شبهة فیه، لإطلاق دلیلها بلا معارض.

و أما الوفاة بالنذر فکذلک لو کان متعلقه المقدار الزائد علی الزکاة لعین ما ذکر. و لو کان متعلقه تمام المال، فان کان مفاد النذر التصدق بعد الفک صح النذر لرجحان المنذور، و وجب فکه بأداء الزکاة من مال آخر، و إن کان مفاده التصدق به علی حاله بطل بالإضافة إلی مقدار الزکاة لعدم رجحان المنذور، بل لعدم القدرة علیه، لعدم السلطنة علی التصرف بتمام النصاب من دون دفع الزکاة. أما بالإضافة إلی المقدار الزائد علیه فصحته و بطلانه مبنیان علی کونه بنحو تعدد المطلوب و وحدته، فعلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۰

به و قلنا بوجوب القضاء- بل مطلقاً- لانقطاع (۱) الحول بالعصیان. نعم إذا مضی علیه الحول من حین العصیان وجبت (۲) علی القول بعدم وجوب القضاء. و کذا إن کان موقتاً بما بعد الحول، فان تعلق النذر به مانع (۳) عن التصرف فیه.

الأول یصح، و علی الثانی یبطل.

و توهم وجوب العمل بالنذر بالإضافة إلی الباقی، لأن مالا یدرک کله لا یترک کله. مدفوع بتوقفه علی الصحة- و لو اقتضاء- فی الجمیع علی کل حال، و هی منتفیة لما عرفت من تعلقه بحق الغیر المانع من انعقاده.

(۱) قال شیخنا الأعظم (ره) فی زکاته: «فان کان الوقت قبل تمام الحول فلا إشکال فی سقوط الزکاة- سواء وفی بالنذر فی وقته أم لم یف، و سواء قلنا بوجوب القضاء مع فوات الوقت أم لا- لرجوع الموقت بعد حضور وقته إلی المطلق، و قد عرفت الحال. و فی شرح الروضة:

إنه لا شبهة فی وجوب الزکاة هنا لو لم یف بالنذر فی وقته و لم نوجب القضاء. و فیه: أن مجرد التکلیف بالتصدق یوجب انقطاع الحول من غیر توقف علی الوفاء. إلا أن الظاهر ابتناء ما ذکره علی أن عدم التمکن من التصرف إنما یقدح لو منع من التکلیف بإخراج الزکاة، لا مطلقاً ..».

أقول: المبنی المذکور قد عرفت فساده، للإجماع و النصوص علی اعتبار القدرة علی التصرف فی تمام الحول، لا فی خصوص زمان الأداء.

و من ذلک تعرف ما فی ظاهر المتن: من أن انقطاع الحول کان بالعصیان، فان الانقطاع إنما کان بالتکلیف بالوفاء بالنذر لا بعصیانه. و کأنه یرید انقطاع الحول إلی زمان العصیان.

(۲) لاجتماع شرائط الوجوب.

(۳) لا فرق فی المنع بین القول بثبوت حق للّه تعالی و القول بمجرد

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۱

و أما إن کان معلقاً علی شرط، فان حصل المعلق علیه قبل تمام الحول لم تجب (۱)، و إن حصل بعده وجبت (۲)، و إن

التکلیف، إذ کما أن ثبوت الحق فعلا- مانع من التصرف فی موضوعه، کذلک ثبوت التکلیف فعلا- یقتضی وجوب إبقاء العین الی

وقت المنذور من باب وجوب المقدمة. نعم لو بنی فی الموقت علی عدم ثبوت الحق أو التکلیف إلا بعد الوقت أشکل وجه المنع من التصرف قبل الوقت، نظیر المشروط بما بعد الحول، کما سیجیء.

(۱) لأن المشروط بعد حصول شرطه کالمطلق الذی عرفت أنه مانع عن التصرف.

(۲) إذ لا حق و لا تکلیف قبل حصول الشرط، فلا مانع من التصرف کما أشرنا إلیه. اللهم إلا أن یقال: جواز التصرف شرعاً فی الحول ینافی الحق و لو فی زمان متأخر عنه، لأنه مفوت له، فإذا بنی علی تقدیم دلیل وجوب الوفاء بالنذر علی ما دل علی جواز التصرف فی الملک فلا بد من البناء فی المقام علی عدم جواز التصرف، و إلا لزم تخصیص دلیل وجوب الوفاء بالنذر بغیر المقام، فیلزم بطلان النذر و المفروض صحته. و کذا نقول بناء علی أن مفاد النذر تکلیف محض، فان جواز التصرف شرعاً أیضاً ینافی وجوب الصدقة و لو فی المستقبل، لأنه مفوت لموضوعه، فلا یجوز عقلا.

و إن شئت قلت: نذر الصدقة بالمال المشروط بالشرط المتأخر عن الحول إما أن یکون مشروطاً أیضاً ببقاء المال، و إما أن یکون مطلقاً غیر مشروط ببقائه، فعلی الأول لا یجب الإبقاء، لأنه شرط النذر، فلا یکون النذر موجباً لحفظه، کما لا یقتضی الوجوب المشروط بشرط حفظ ذلک الشرط.

و علی الثانی یجب إبقاء المال، لأن مرجع النذر حینئذ إلی نذر إبقائه إلی زمان الشرط و التصدق به بعده، فاذا کان إبقاء المال منذوراً لا یجوز إتلافه

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲

حصل مقارناً لتمام الحول ففیه إشکال و وجوه، ثالثها: التخییر (۱) بین تقدیم أیهما شاء، و رابعها: القرعة.

و یمتنع التصرف فیه. و لأجل أن موضوع المسألة النذر غیر المشروط ببقاء المال کان الواجب الحکم بعدم جواز التصرف فیه و عدم وجوب زکاته.

فان قلت: لا مانع من الالتزام ببطلان النذر إذا کان المنذور التصدق بتمام المال، لعدم رجحان المنذور لتعلقه بحق الغیر، فاذا بطل النذر وجبت الزکاة، لعدم المانع من وجوبها. قلت: إنما یکون متعلقاً بحق الغیر إذا فرض اجتماع شرائط وجوب الزکاة، و هو ممتنع، لأن النذر رافع للتمکن من التصرف الذی هو شرط للوجوب، فینتفی الوجوب بانتفائه.

فإن قلت: إذا قدم دلیل النذر کان الأمر کما ذکر، و لو قدم دلیل الزکاة کانت الزکاة واجبة و ارتفع شرط النذر، فما وجه هذا الترجیح؟

قلت: الجمع بین الدلیلین یقتضی الأخذ بالسابق موضوعاً، و یکون ذلک تخصصا بالنسبة إلی اللاحق لا العکس، کما أشرنا إلی ذلک فی مواضع من هذا الشرح.

(۱) یعنی: أحدها وجوب الزکاة، و ثانیها عدمه. ثمَّ إن قلنا بعدم وجوب الزکاة فیما لو حصل الشرط بعد الحول فهنا القول بالعدم أولی.

و إن قلنا بالوجوب- کما اختاره فی المتن- فوجه الاحتمال الأول: أن عدم التمکن فی آخر أزمنة الحول لا یقدح فی وجوب الزکاة، لعدم الاعتناء به فی الآن المذکور لقلته. و حینئذ لا یصح النذر لتعلقه بحق الغیر. و وجه الاحتمال الثانی: ظهور الأدلة فی اعتبار التمکن فی تمام الحول حقیقة، و هو غیر حاصل، و الصدق المبنی علی المسامحة لا یعتد به، فیکون الحکم کما لو حصل الشرط فی أثناء الحول. و وجه التخییر: إما البناء علی کون المقام من باب تزاحم المقتضیات. أو من باب التعارض الذی حکمه التخییر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۳

[(مسألة ۱۳): لو استطاع الحج بالنصاب]

(مسألة ۱۳): لـو اسـتطاع الحـج بالنصـاب، فـان تمَّ الحـول قبـل سـير القافلـة و التمكن من الـذهاب وجبت الزكـاة أولاـ (۱) فـإن بقيت الاستطاعة بعد إخراجها وجب، و إلا فلا. و إن

و فيه: أن التزاحم يتوقف على تمامية المقتضـى فى الطرفين، و ليس كذلك. إذ الأمر دائر بين الاحتمالين السابقين، فان بنى على الأول ارتفع موضوع النذر و إن بنى على الثانى ارتفع موضوع الزكاة، فلا يمكن البناء على اجتماع المقتضيين.

و منه يظهر بطلاـن إجراء التعـارض فى المقـام، لأنه إن بنى على الاحتمال الأول يتعين سـقوط دليل النـذر، و إن بنى على الثانى يتعين سقوط دليل الزكاة. مع أن التخيير حكم التعارض فى المتباينين لا العامين من وجه- كما فى المقام- فان حكمه التساقط و الرجوع إلى دليل آخر.

اللهم إلاـ أن يقـال: إنمـا يرجع إلى دليـل آخر إذا كـان موافقاً لأحـدهما لا ما إذا كان مخالفاً لهما، و فى المقام لا يمكن الرجوع إلى أصالـة البراءة و نحوهـا ممـا كـان نافياً للأمرين، فيتعين الرجوع إلى الاحتياط، فإن أمكن صـرف العين فى مجمع العنوانين وجب، و إلا تخير بينهما. هذا و المتعين من الاحتمالين هو الثانى، لظهور

قوله (ع): «حتى يحول عليه الحول فى يده» «۱»

فى اعتبار التمكن فى تمام الحول. فلاحظ.

و أما وجه القرعة: فعموم ما دل على أنها لكل أمر مشكل

«۲». و فيه: أنه على تقـدير جواز العمل بهـذا العموم فلا إشـكال و لا اشـتباه بعـد كون مقتضـى العمل بالقواعـد تقـديم النذر و سـقوط الزكاة، كما عرفت.

(۱) كما فى محكى البيان. لعدم وجوب حفظ المال قبل التمكن من

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب عليه الزكاة حديث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب كيفية القضاء، و مستدرك الوسائل باب: ۱۱ من الأبواب المذكورة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۴

كان مضى الحول متأخراً عن سير القافلة وجب الحج (۱)

السـفر إلى الحج، بل يجوز التصـرف فيه بنحو تزول الاستطاعة. لكن سيأتى- إن شاء اللّه تعالى- فى محله الإشكال فى هذا التحديد. و لو بنى عليه فشرط وجوب الزكاة حاصل.

(۱) لتحقق الاستطاعة التى هى شرط وجوب الحج، و إذا وجب وجب حفظ المال مقدمة له، و حرم التصرف فيه، فينتفى شرط وجوب الزكاة. و لا مجال لأن يقال: لا يجب الحج لانتفاء الاستطاعة من جهة وجوب دفع الزكاة بعد حولان الحول، لأن وجوب الدفع مشروط بـالتمكن من التصـرف، المنتفى بوجوب الحـج، المقتضـى لحفظ المال عن التلف، و قـد عرفت أن المقتضـيين الشـرعيين إذا كان كل واحد منهما رافعاً لشرط الآخر يجب العمل على الأسبق.

هـذا إذا توقف الحـج على صـرف عين المـال، و إلا لـم يقتض وجوبه المنع من التصـرف، فاذا حال الحول وجبت الزكاة، و حينئـذ إذا كان وجوبها موجباً لثلم الاسـتطاعة سـقط وجوب الحـج. و لعله لـذلك قال فى القواعد: «لو اسـتطاع بالنصاب و وجب الحج ثمَّ مضـى

الحول على النصاب فالأقرب عـدم منع الحـج من الزكاة ..» و نحوه حكى عن التـذكرة، و النهايـة و الإيضاح، و البيان، معللا فى الثلاثة الأول: بأن الزكاة متعلقة بالعين بخلاف الحج، يعنى: فإنه متعلق بالذمة، و لا يتوقف على وجود العين.

و إلا فمجرد تعلقه بالذمة و تعلقها بالعين لا يستلزم تحقق شرطها الذى هو التمكن من التصرف.

ثمَّ إنه يمكن أن يقال بوجوب الزكاة و الحج معاً فى صورة عدم توقف الحج على صـرف العين، أما الزكاة فلما ذكر، و أما الحج فلأن فوات الاستطاعة يكون مستنداً الى تقصيره فى عدم تبديل النصاب، و إذا

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۵

و سـقط وجوب الزكاة. نعم لو عصـى و لم يحـج وجبت بعد تمام الحول (۱). و لو تقـارن خروج القافلـة مع تمام الحول وجبت الزكاة أولًا لتعلقها بالعين (۲)، بخلاف الحج.

[(مسألة ۱۴): لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه]

(مسألة ۱۴): لو مضت سنتان أو أزيد على ما لم يتمكن من التصرف فيه بأن كان مدفوناً و لم يعرف مكانه، أو غائباً، أو نحو ذلك- ثمَّ تمكن منه استحب زكاته لسنة (۳)، بل يقوى استحبابها بمضى سنة واحدة أيضاً.

استند فوات الاستطاعة إلى تقصير المكلف استقر عليه الحج و وجب و لو متسكعاً.

(۱) هـذا غير ظاهر، لأن التكليف بالحج بحدوثه يمنع من التصـرف و العصـيان لا أثر له فى رفع ذلك، كما تقدم فى النذر الموقت بما قبل الحول إذا لم يف به. نعم لو فرض عدم توقف السـفر إلى الحج على صـرف ذلك المال- بأن يمكنه السـفر متسـكعاً، أو باستدانة مال آخر- لم تسقط الزكاة إذا تمَّ الحول على المال، سواء حج أم عصى. و كذا لو بنى على عدم وجوب المقدمة غير الموصلة، و كان عازمـاً حين الاسـتطاعة على عـدم الحـج فإنه تجب الزكاة عليه إذا لم يحـج و لم يتصـرف بالمال. فسـقوط الزكاة بالاسـتطاعة فى أثناء الحول إنما يكون بناء على وجوب مطلق المقدمة، و فرض توقف الحج على صرف ذلك المال فى طريقه.

(۲) قـد عرفت: أن مجرد ذلـك غير كـاف فى وجوبها إذا كان وجوب الحـج مانعاً عن التصـرف بالعين، لتوقفه على وجود النصاب أو بعضه. نعم إذا لم يتوقف الحج على وجود النصاب. أو قلنا: بأن المنع عن التصـرف فى آخر أجزاء الحول ليس مانعاً عن وجوب الزكاة وجبت الزكاة و سقط الحج، لعدم الاستطاعة.

(۳) بلا خلاف فيه فى الجملة، بل ظاهر محكى التذكرة و المنتهى:

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۶

[(مسألة ۱۵): إذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاة]

(مسألة ۱۵): إذا عرض عدم التمكن من التصرف بعد تعلق الزكاة أو بعد مضى الحول متمكناً فقد استقر الوجوب (۱)، فيجب الأداء إذا تمكن بعد ذلك، و إلا فإن كان مقصراً يكون ضامناً (۲)، و إلا فلا.

الإجماع عليه. و يدل عليه- فى المدفون و الغائب- خبرا زرارة

و سدير

، المتقدمان فى شرطية التمكن من التصرف «۱»، و

مصحح رفاعة: «عن الرجل یغیب عنه ماله خمس سنین، ثمَّ یأتیه فلا یرد رأس المال، کم یزکیه؟

قال (ع): سنة واحدة» «۲»

المحمولـة علی الاسـتحباب إجماعاً. نعم فی التعدی عن موردها إلی کل ما لم یتمکن من التصـرف فیه- کما قد یظهر من المتن- غیر ظاهر. و لا سیما بملاحظة اختصاص أکثر الفتاوی بهما.

نعم فی محکی المنتهی: ذکر المغصوب و الضال. و لا یحضرنی إطلاق لهم یشمل کل ما لم یتمکن من التصرف فیه.

ثمَّ إن المحکی عن أکثر الکتب: تخصیص الحکم بالضـال و المفقود ثلاث سـنین، و عن البیان و جامع المقاصـد و المفاتیـح: شـمول الحکم لسنتین.

و بساعدهم: إطلاق خبر زرارة

، بل قرب فی الجواهر: عمومه للسنة الواحدة- کما قواه فی المتن- و هو فی محله.

(۱) لتحقق شرطه، و هو التمکن من التصرف فی الحول.

(۲) المعروف: أنه إذا تعلقت الزکـاة بعین المال فلم یتمکن من أدائها فتلفت لم یضـمن، و إن تمکن منه فأهمل ضـمن. و عن المنتهی: الإجماع علی الأول، و عن التذکرة و المدارک: الإجماع علی الثانی. و الأول مقتضی أصالة البراءة من الضمان. کما أن الثانی- أیضاً- مقتضی أصالة الضمان

---

(۱) لاحظ الشرط الخامس من شروط وجوب الزکاة.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷

[(مسألة ۱۶): الکافر تجب علیه الزکاة]

(مسألة ۱۶): الکافر تجب علیه الزکاة (۱)، لکن

علی الأمین المفرط، بناء علی وجوب الأداء فوراً، لأن ترکه تفریط منه.

نعم بناء علی عـدم وجوب الفوریـة یشـکل کونه مقتضـی الأصل. إلا إذا کانت یـده لیست ید أمانة، بناء علی عموم: «علی الید ..» لغیر الأمین. لکن المبنی المذکور- مع مخالفته لظاهر الإجماع علی کونه أمیناً- مقتضاه الضمان مع عدم الإهمال.

فالمتعین الاعتماد فی الضمان مع الإهمال- بناء علی عدم وجوب الفور- علی الإجماع المحکی، و ظاهر غیر واحد من النصوص، کمصـحح زرارة: «سـألت أبا عبـد اللّه (ع) عن رجل بعث إلی أخ [له] زکاته لیقسـمها فضاعت فقال (ع): لیس علی الرسول، و لا علی المؤدی ضمان. قلت: فان لم یجد لها أهلا ففسدت و تغیرت، أ یضمنها؟ فقال (ع): لا، و لکن إذا عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتی یخرجها» «۱»

، و

مصـحح ابن مسـلم: «رجل بعث بزکاة ماله لتقسم فضاعت، هل علیه ضمانها حتی تقسم؟ فقال (ع): إذا وجد لها موضعاً فلم یدفعها الیه فهو لها ضامن حتی یدفعها، و إن لم یجد لها من یدفعها الیه فبعث بها إلی أهلها فلیس علیه ضمان، لأنها قد خرجت من یده» «۲».

(۱) علی المشـهور المعروف، بل حکی: إجماع أصـحابنا علی أن الکفار مکلفون بالفروع کما هم مکلفون بالأصول. و یقتضـیه: عموم أدلـة التکلیف و خصوص جملـة من الآیات، مثل قوله تعالی: (وَ وَیْلٌ لِلْمُشْـرِکِینَ الَّذِینَ لا یُؤْتُونَ الزَّکاةَ ..) «۳». و قوله تعالی: «لَمْ نَکُ

مِنَ الْمُصَلِّینَ وَ لَمْ نَکُ

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۱.

(۳) فصلت: ۶– ۷).

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸

لا تصح منه (۱) إذا أداها. نعم للإمام (ع) أو نائبه أخذها منه قهراً (۲).

نُطْعِمُ الْمِسْکِینَ ..» «۱». و یدل علیه فی المقام: ما ورد من تقبیل النبی (ص) خیبر، و أنه جعل علیهم فی حصصهم– سوی قبالة الأرض– العشر، و نصف العشر

«۲». فراجع.

(۱) بلا إشکال کما عن المدارک. لاعتبار الایمان– فضلا عن الإسلام– فی صحة العبادات إجماعاً، التی منها إیتاء الزکاة إجماعاً.

ثمَّ إنه قد یستشکل فی ثبوت الوجوب علی الکافر مع عدم الصحة:

بأنه إن أرید وجوب أدائها حال الکفر فهو تکلیف بما لا یصح، و إن أرید بعد الإسلام فهو مناف لبنائهم علی سقوطها بالإسلام.

أقول: الإشکال المذکور لا ورود له علی وجوبها وضعاً فی المال– بمعنی: تعلقها به کتعلقها بمال المسلم– إذ یترتب علی تعلقها به کذلک جواز انتزاعها منه قهراً أو اختیاراً. و أما وجوبها تکلیفاً فالمراد منه وجود مناط الوجوب علیه، و إن امتنع توجهه إلیه فعلا لعدم إسلامه قبل أوان التعلق، المستلزم لعدم قدرته علی الامتثال، فالمراد من الوجوب ما یقابل انتفاؤه رأسا، لا الوجوب الفعلی.

(۲) کما عن المسالک. لأن الحاکم الشرعی بولایته علی الفقراء له استیفاء أموالهم و استنقاذ حقوقهم، و مجرد عدم صحة الإیتاء من الکافر و عدم مقربیته له لا یوجب تعذر استیفاء حقوق الناس منه، کما فی المسلم الممتنع، فیکون الحاکم ولیاً علیه فی التعیین، کما یکون ولیاً علی الممتنع فیه. و حینئذ یسقط وجوب الأداء بانتفاء موضوعه لا بامتثال النائب،

(۱) المدثر: ۴۳– ۴۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۹

و لو کان قد أتلفها فله أخذ عوضها منه (۱).

[(مسألة ۱۷): لو أسلم الکافر بعد ما وجبت علیه]

(مسألة ۱۷): لو أسلم الکافر بعد ما وجبت علیه

لامتناع النیابة فی العبادة عن الکافر.

و کذا الحال فی التعیین، فإنه لا بد فیه من النیة کالأداء إجماعاً، علی ما حکاه غیر واحد، منهم المحقق و العلامة فی المعتبر و المنتهی علی ما حکی.

فلا یتعبد عنه فی التعیین، کما لا یتعبد عنه فی الأداء.

(۱) لقاعدة الضمان بالإتلاف، و حینئذ فتؤخذ منه قهراً. لکن المحکی عن تصریح الشیخین، و الفاضلین، و الشهیدین، و غیرهم: عدم الضمان، بل عن جماعة: نسبته إلی المشهور. و دلیله غیر ظاهر. نعم استدل له:

بأن الکافر لا یتمکن من الأداء، و التمکن منه شرط فی الضمان. و فیه:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۴۹

أنی لکافر یتمکن من الأداء، و إنما الذی لا یتمکن منه الأداء الصحیح المقرب، و هو لیس بشرط للضمان، کما یظهر من ملاحظة النصوص المتقدمة. مع أنه تمکن دعوی تمکنه من الأداء الصحیح بالإسلام قبل وقت التعلق. إلا أن یشکل الأخیر: بأن التمکن المستند الی ما قبل التعلق لا یجدی فی الضمان.

و یشکل ما قبله: بأن عدم شمول نصوص نفی الضمان عند عدم التمکن لمثله لا یقتضی الضمان، إلا بناء علی عموم: «علی الید ..» للفرض.

فالعمدة: أن التمکن من الأداء شرط للضمان بالتلف لا بالإتلاف الذی هو محل الکلام، فان الضمان به لیس مشروطاً بالتمکن من الأداء، کما لا یخفی. و قد أطال شیخنا الأعظم (ره) فی تقریب عدم الضمان بما لم یتحصل لنا المراد منه. مع أنه فی آخر کلامه قال: «و یبقی الکلام فی دلیل ما ذکروه: من اشتراط الإسلام فی الضمان، و لیس بواضح، کما اعترف به غیر واحد».

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۰

الزکاة سقطت عنه (۱) و إن کانت العین موجودة، فإن الإسلام یجب ما قبله.

---

(۱) کما هو المشهور، بل فی مفتاح الکرامة: «ما وجدنا من خالف أو توقف قبل صاحب المدارک و صاحب الذخیرة»، و عن مجمع البرهان:

أنه قال: لعله للإجماع و النص. و یرید بالنص:

النبوی المشهور: «الإسلام یجب ما قبله» «۱».

لکن یمکن أن یستشکل فیه:

أولا: بوروده مورد الامتنان المنافی لشموله للمقام، لأنه خلاف الامتنان بالإضافة إلی الفقراء.

و ثانیاً: بأن ظاهر الحدیث جب حال الکفر عن حال الإسلام، فیختص بما لو کان ثابتاً حالا الإسلام لاستند إلی ما ثبت حال الکفر، مثل التکلیف بقضاء العبادات حال الإسلام فإنه لو ثبت کان مستنداً الی الفوت حال الکفر فقطع حال الکفر عن حال الإسلام یقتضی أن لا یترتب علی الفوت الثابت حال الکفر التکلیف بالقضاء حال الإسلام. و هذا لا یجری فی مثل الزکاة لأن حول الحول مثلا علی العین الزکویة یوجب حدوث حق للفقراء، فاذا حدث کان بقاؤه مستنداً إلی استعداد ذاته، فإذا أسلم و بقی الحق المذکور للفقراء بعد إسلامه لم یکن بقاؤه مستنداً إلی حول الحول حال الکفر لیشمله الحدیث، و إنما یستند بقاؤه إلی استعداد ذاته، فلا یشمله الحدیث.

و دعوی: أن تعلق حق الفقراء ناشئ من الأمر بأداء الزکاة، و الأمر المذکور إنما یستند إلی حولان الحول حال الکفر، فاذا کان الحدیث نافیاً لوجود ما لو وجد کان مستنداً إلی ما قبل الإسلام کان نافیاً للأمر المذکور، و إذا انتفی انتفی الحق المذکور، لانتفاء منشأه. فیها: منع ذلک جداً. بل الأمر بالعکس، فان السبب فی الأمر بالإیتاء ثبوت الحق، کما یقتضیه تعلق الإیتاء بالزکاة تعلق الحکم بموضوعه المقتضی لثبوته فی رتبة سابقة علیه، نظیر

(۱) تقدم الکلام حول الحدیث فی أوائل فصل صلاة القضاء من الجزء السابع من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱

.....

قولک: «ادفع مال زید الیه» لا من قبیل: «ادفع مالک الی زید».

و بالجملة: ملاحظة مجموع ما ورد فی الزکاة من أدلة التشریع یقتضی الجزم بأن جعل الحق ثابت فی الرتبة السابقة علی الأمر بالإیتاء، و إلا فالأمر بإیتاء الإنسان ماله إلی غیره لا یقتضی بوجه ثبوت حق للغیر فی ماله کی یدعی أن الأمر بإیتاء الزکاة منشأ لثبوت الحق، و قوله تعالی: «خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً ..» «۱» یراد منها ما ذکرنا. و نسبتها إلی أموالهم یراد أن أصلها من أموالهم. أو لأنها قبل الدفع لم تتعین زکاة، إنما تتعین به.

و دعوی: أن الملکیة من الأحکام الوضعیة، و هی منتزعة من التکلیف.

مندفعة: بما تقرر فی محله: من أن الانتزاع لو سلم فإنما هو فی غیر ما کان مثل الملکیة و الحقیة و نحوهما، مما أخذ موضوعاً للأحکام الشرعیة، لامتناع انتزاع الموضوع من حکمه. فراجع المسألة فی الأصول.

و ثالثا: بأن البناء علی عموم حدیث الجب یوجب تخصیص الأکثر إذ لا ریب فی بقاء إیقاعاته و عقوده و ما علیه من الدیون و نحوها علی ما هی علیه قبل الإسلام، و ذلک یوجب البناء علی إجماله، و القدر المتیقن عدم مؤاخذته علی الکفر السابق، و لیس منه ما نحن فیه.

و یمکن الجواب علی الأول: بأنه لو سلم کون الحدیث وارداً مورد الامتنان فإنما هو بالإضافة إلی المسلم نفسه، فلا مانع من کونه علی خلاف الامتنان بالإضافة إلی غیره. و عن الثانی: بأن ملکیة الفقراء للزکاة لما کانت من الأمور الاعتباریة و لیست من الأمور الحقیقیة کان بقاؤها مستنداً إلی ملاحظة منشأ الاعتبار، فکما أن اعتبارها فی آن حدوثها ناشئ من ملاحظة السبب، کذلک اعتبارها فی الآن الثانی- و هکذا- فما لم یلحظ منشأ الاعتبار فی کل آن لا یصح اعتبارها کذلک. و لذا کان الفسخ وارداً علی العقد و موجباً لارتفاع

(۱) التوبة: ۱۰۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۲

.....

الأثر، لا أنه وارد علی نفس الأثر. فهو من هذه الجهة نظیر التکلیف مثل وجوب القضاء، فان المولی فی کل أن ما لم یلحظ الفوت لا یوجب القضاء، و کما لا یصح وجوب القضاء فی أول أزمنة الفوت إلا بعد ملاحظة صدق الفوت کذلک فی بقیة الأزمنة، لا یصح الوجوب إلا بلحاظ تحقق الفوت السابق. و کما أن مقتضی الحدیث عدم تأثیر الفوت الحاصل قبل الإسلام فی وجوب القضاء بعده، کذلک مقتضاه عدم تأثیر حولان الحول الحاصل قبل الإسلام فی ملکیة الفقراء بعده.

نعم یتم الإشکال فی مثل النجاسة، و الحدث الأصغر، و الأکبر، فإنها لو کانت اعتباریة فمنشأ اعتبارها نفس الأثر الخارجی الحاصل من وجود السبب لا نفس السبب، و ذلک الأثر بقاؤه مستند إلی استعداد ذاته لا إلی السبب، فحدیث الجب لا یقتضی ارتفاعه، فیصح اعتبار تلک الأحکام منه و یترتب أثرها: من الغسل و الوضوء و الغسل، لوجود السبب بعد الإسلام بعین وجوده قبله.

و عن الثالث: بإمکان دعوی انصراف الحدیث الشریف إلی خصوص ما کان وقوعه نوعاً قبل الإسلام، من جهة عدم کونه مسلماً، فلا

یشمل مثل العقود و الإیقاعات و الدیون و نحوها مما لا یختص بفعله نوعا غیر المسلم.

فلو أعتق الکافر عبداً بقی علی حریته بعد إسلامه. و لو استدان مالًا بقی فی ذمته بعد الإسلام، و هکذا .. نعم لو وقع فی عقده أو إیقاعه خلل- بفقد شرط، أو وجود مانع- لم یؤثر ذلک الخلل فساداً بعد الإسلام، لسقوط مؤثریته بعد الإسلام بحدیث الجب، فیصح بیعه الربوی أو المجهول فیه أحد العوضین، و هکذا ..

نعم قد یشکل التمسک بالحدیث: بأن المروی [۱] فی مجمع البحرین

---

[۱] قد تقدم فی قضاء الصلوات من کتاب الصلاة التعرض لجملة من طرق الحدیث و موارده.

فراجع (منه قدس سره).

.....

من متنه، و

المحکی عن غیره أیضاً هکذا: «الإسلام یجب ما قبله، و التوبة تجبّ ما قبلها من الکفر و المعاصی و الذنوب».

و قصوره عن صحة التمسک به ظاهر، و الشهرة لا تجبر الدلالة علی الصحیح. و فی أواخر الجزء الرابع من شرح النهج لابن أبی الحدید، عن أبی الفرج الأصبهانی: ذکر قصة إسلام المغیرة بن شعبة، و أنه وفد مع جماعة من بنی مالک علی المقوقس ملک مصر، فلما رجعوا قتلهم المغیرة فی الطریق، و فر إلی المدینة مسلماً، و عرض خمس أموالهم علی النبی (ص) فلم یقبله. و

قال: «لا خیر فی غدر»

فخاف المغیرة علی نفسه من النبی (ص)، و صار یحتمل ما قرب و ما بعد.

فقال (ص): «الإسلام یجب ما قبله».

هذا و فی المدارک: «یجب التوقف فی هذا الحکم، لضعف الروایة المتضمنة للسقوط سنداً و متناً. و لما روی فی عدة أخبار صحیحة: من أن المخالف إذا استبصر لا یجب علیه إعادة شیء من العبادات التی أوقعها فی حال ضلالته، سوی الزکاة فإنه لا بد من أن یؤدیها «۱» و مع ثبوت هذا الفرق فی المخالف یمکن إجراؤه فی الکافر. و بالجملة: الوجوب علی الکافر متحقق فیجب بقاؤه تحت العهدة إلی أن یحصل الامتثال، أو یقوم علی السقوط دلیل یعتد به ..».

و فیه: أن ضعف السند مجبور باعتماد الأصحاب، و ضعف الدلالة ممنوع إلا من جهة ما ذکرنا. و لو سلم فلا مجال للتوقف فی الحکم بعد تسالم الأصحاب، و أن من المقطوع به من سیرة النبی (ص) و خلفائه (ع) عدم مطالبتهم من أسلم من الکافرین بزکاة ماله فیما مضی من عمره، سواء أ کان موجوداً أم مفقوداً. و کفی بمثل ذلک دلیلا علی السقوط، مانعاً من الرجوع إلی القواعد المقتضیة للبقاء، فضلا عن القیاس علی المخالف. فتأمل.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب مستحقی الزکاة.

[(مسألة ۱۸): إذا اشتری المسلم من الکافر تمام النصاب]

(مسألة ۱۸): إذا اشتری المسلم من الکافر تمام النصاب بعد تعلق الزکاة وجب علیه إخراجها (۱).

[فصل فی الأجناس التی تتعلق بها الزکاة]

اشارة

فصل فی الأجناس التی تتعلق بها الزکاة

[تجب الزکاة فی تسعة أشیاء]

تجب الزکاة فی تسعة أشیاء (۲): الأنعام الثلاثة- و هی:

الإبل، و البقر، و الغنم- و النقدین- و هما: الذهب، و الفضة- و الغلات الأربع، و هی: الحنطة، و الشعیر، و التمر،

و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) إذ لا موجب لسقوطها بالبیع. و کذا لو اشتری بعض النصاب بناء علی عدم جواز التصرف فی النصاب قبل الإخراج، علی ما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

فصل فی الأجناس التی تتعلق بها الزکاة

(۲) بلا خلاف أجده بین المسلمین فضلا عن المؤمنین، بل هو من ضروریات الفقه إن لم یکن من ضروریات الدین، کذا فی الجواهر. و عن التذکرة: أنه مجمع علیه بین المسلمین. و نحوه عن المنتهی و غیره، بل عن المستند: أنه من ضروریات الدین. و تشهد له جملة من النصوص- و فی الجواهر: أنها متواترة- منها:

صحیح ابن سنان: «قال أبو عبد اللّه (ع): لما نزلت آیة الزکاة: (خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِهٰا ..» «۱»

فی شهر رمضان، أمر رسول اللّه (ص) منادیه فنادی فی الناس: إن اللّه

---

(۱) التوبة: ۱۰۳.

و الزبیب، و لا تجب فیما عدا ذلک علی الأصح (۱)

[نعم یستحب إخراجها من أربعة أنواع أخر]

اشارة

نعم یستحب إخراجها من أربعة أنواع أخر.

[أحدها: الحبوب]

أحدها: الحبوب مما یکال أو یوزن (۲)، کالأرز،

تبارک و تعالی قد فرض علیکم الزکاة کما فرض علیکم الصلاة، ففرض علیکم من الذهب، و الفضة، و الإبل، و البقر، و الغنم، و من الحنطة، و الشعیر و التمر، و الزبیب، و نادی فیهم بذلک فی شهر رمضان، و عفا لهم عما سوی ذلک» «۱»

و

مصحح الفضلاء عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع) قالا: «فرض اللّه عز و جل الزکاة مع الصلاة فی الأموال و سنها رسول اللّه (ص) فی تسعة أشیاء، و عفا رسول اللّه (ص) عما سواهن: فی الذهب، و الفضة، و الإبل، و البقر، و الغنم، و الحنطة، و الشعیر، و التمر و الزبیب، و عفا رسول اللّه (ص) عما سوی ذلک» «۲»

و نحوهما غیرهما.

(۱) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة، منهم الشیخان، و السیدان، و الفاضلان و غیرهم، کما یقتضیه الصحیحان المتقدمان و غیرهما. و عن یونس: وجوبها فی کل ما یدخل القفیز من الحبوب فی أرض العشر- و کذا عن ابن الجنید- مضافاً إلی وجوبها فی الزیت و الزیتون و العسل من أرض العشر. و عن بعض:

وجوبها فی کل ما تنبت الأرض مما یکال أو یوزن، و عن آخر: وجوبها فی مال التجارة، اعتماداً علی ظاهر بعض النصوص الذی لا یصلح لمعارضة ما سبق، مما هو صریح فی النفی أو کالصریح فیه. فالواجب الحمل علی الاستحباب، أو التقیة، کما سیأتی.

(۲) کما هو المعروف المدعی علیه الإجماع، خلافاً لمن سبق فذهب إلی الوجوب، اعتماداً علی ظاهر

مصحح ابن مسلم: «عن الحبوب ما یزکی

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۴.

.....

منها؟ قال (ع): البر، و الشعیر، و الذرة، و الدخن، و الأرز، و السلت و العدس، و السمسم، کل هذا یزکی و أشباهه» «۱»

، و

مصحح زرارة- الذی هو نحوه بزیادة- قال (ع): «کل ما یکال بالصاع فبلغ الأوساق فعلیه الزکاة. و قال: جعل رسول اللّه الصدقة فی کل شیء أنبتت الأرض إلا ما کان فی الخضر و البقول، و کل شیء یفسد من یومه» «۲»

و

مصححه الآخر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): فی الذرة شیء؟ فقال لی: الذرة و العدس، و السلت، و الحبوب فیها مثل ما فی الحنطة و الشعیر. و کل ما کیل بالصاع فبلغ الأوساق التی یجب فیها الزکاة فعلیه فیه الزکاة» «۳»

و نحوها غیرها، المحمول جمیعاً علی الاستحباب، جمعاً بینها و بین ما سبق مما هو صریح فی العفو عما عدا التسعة.

و عن السید (ره) حملها علی التقیة، و یشیر إلیه ما

فی خبر أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): هل فی الأرز شیء؟ فقال (ع): نعم.

ثمَّ قال (ع): إن المدینة لم تکن یومئذ أرض أرز فیقال فیه، و لکنه قد جعل فیه، و کیف لا یکون فیه و عامة خراج العراق منه؟» «۴»

لکن- مع اختصاص ذلک بالحدیث المزبور- یمکن الاعتماد فی الاستحباب علی الإجماع المدعی، و لو بضمیمة قاعدة التسامح علی

تقدیر تمامیتها.

ثمَّ أنه قد اختلفت النصوص المذکورة فی العنوان المأخوذ موضوعاً للحکم، ففی بعضها: ما کیل بالصاع، و فی بعضها: ما أنبتت الأرض، و فی بعضها: الحبوب. و الأخیر مذکور فی الأحادیث المتقدمة، و فی حدیث

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۷

و الحمص، و الماش، و العدس، و نحوها. و کذا الثمار (۱)،

ابن مهزیار من الروایة عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱». لکن

قوله (ع) فی مصحح ابن مسلم: «و أشباهه ..»

، و

قوله (ع) فی مصحح زرارة: «کل ما کیل بالصاع ..»

، و کذا

قول أبی الحسن (ع) فی التوقیع: «صدقوا الزکاة فی کل شیء کیل» «۲»

یقتضی کون موضوع الحکم هو المکیل. و بینه و بین عنوان: «ما أنبتت الأرض» عموم من وجه، و مقتضی کونهما مثبتین عدم تقیید أحدهما بالآخر، لکن المحکی عن المشهور هو التقیید.

و کأن وجهه: ما فی مصحح زرارة المتقدم

، حیث حکم (ع) بثبوت الزکاة فی کل ما کیل بالصاع، مستشهداً بجعل النبی (ص) الزکاة فی کل شیء أنبتت الأرض، الظاهر فی أن موضوع الحکمین واحد، و مقتضی الاستشهاد أن یکون الموضوع: «ما أنبتت الأرض».

و منه یظهر الوجه فی تعمیم المشهور الحکم للموزون مع عدم ورود خبر فیه، کما اعترف به غیر واحد. و لذا حکی عن بعض: أنه حکم بعدم کفایة الوزن وحده، بل عن المعتبر: لا زکاة فیما لا یکال، کورق السدر و الآس. و کذا حکی عن الحلی و العلامة: أنهما صرحا بأنه لا زکاة فی الأزهار و الأوراق، فإن الجمیع داخل فیما أنبتت الأرض. و علیه فلا حاجة إلی دعوی: أن ذکر الکیل فی النصوص کنایة عن التقدیر و لو بالوزن مع أنها غیر ظاهرة. فتأمل جیداً.

(۱) علی المشهور. لدخوله فیما یکال بالصاع. لکن عن موضع من کشف الغطاء: عدم الاستحباب فیها. و استشهد له فی الجواهر بمصحح زرارة المتقدم

، المشتمل علی عطف کل شیء یفسد من یومه علی الخضر و البقول. و بما

فی مصحح الحلبی: «و عن الغضاة من الفرسک و أشباهه

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۸

کالتفاح، و المشمش، و نحوهما، دون الخضر و البقول (۱)، کالقت، و الباذنجان، و الخیار، و البطیخ، و نحوها.

[الثانی: مال التجارة]

الثانی: مال التجارة علی الأصح (۲).

فیه زکاة؟ قال (ع): لا».

و (الفرسک) ک (زبرج): ال (خوخ) أو ضرب منه أحمر «۱» و

مصحح ابن مسلم: «فی البستان یکون فیه الثمار ما لو بیع کان مالا، هل فیه صدقة؟ قال (ع): لا» «۲»

و عن الدروس و الروضة: نسبته إلی الروایة، فتکون هذه الروایات مخصصة للإطلاق المتقدم.

(۱) کما عن جمع کثیر التصریح به. و یشهد له مصحح زرارة المتقدم

. و نحوه

صحیح ابن مسلم: «عن الخضر فیها زکاة و إن بیع بالمال العظیم.

فقال (ع): لا، حتی یحول علیه الحول» «۳»

و ما

فی مصحح الحلبی المتقدم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): ما فی الخضر؟ قال: و ما هی؟

قلت: القصب و البطیخ و مثله من الخضر. قال (ع): لیس علیه شیء».

و نحوها غیرها.

(۲) کما عن الأکثر، بل عن جماعة: نسبته إلی المشهور. و یقتضیه الجمع بین ما دل علی ثبوت الزکاة فی مال التجارة، مثل

مصحح ابن مسلم: «عن رجل اشتری متاعاً فکسد علیه متاعه، و قد زکی ماله قبل أن یشتری المتاع متی یزکیه؟ فقال (ع): إن کان أمسک متاعه یبتغی به رأس ماله فلیس علیه زکاة، و ان کان حبسه بعد ما یجد رأس ماله فعلیه الزکاة بعد ما أمسکه من بعد رأس ماله» «۴»

- و نحوه غیره- و ما دل علی نفیها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۹

[الثالث: الخیل الإناث]

الثالث: الخیل الإناث (۱)، دون الذکور، و دون

فی مثل

صحیح زرارة: «کنت قاعداً عند أبی جعفر (ع) و لیس عنده غیر ابنه جعفر (ع) فقال: یا زرارة، إن أبا ذر و عثمان تنازعا علی عهد رسول اللّه (ص)، فقال عثمان: کل مال من ذهب أو فضة یدار به و یعمل به و یتجر به ففیه الزکاة إذا حال علیه الحول. فقال أبو ذر: أما ما یتجر به أو دیر أو عمل به فلیس فیه زکاة. إنما الزکاة فیه إذا کان رکازاً أو کنزاً موضوعاً، فاذا حال علیه الحول ففیه الزکاة. فاختصما فی ذلک إلی رسول اللّه (ص)، فقال (ص): القول ما قال أبو ذر. فقال أبو عبد (ع) لأبیه: ما ترید إلا أن یخرج مثل هذا فیکف الناس أن یعطوا فقرائهم و مساکینهم. فقال له أبوه: إلیک عنی لا أجد منها بداً» «۱»

، و

صحیحه الآخر: «الزکاة علی المال الصامت الذی یحول علیه الحول و لم یحرکه» «۲».

و نحوهما غیرهما.

هذا و عن الکاشانی و البحرانی: حمل الأول علی التقیة، لکون الوجوب مذهب جمهور العامة، فلا دلیل علی الاستحباب. و فیه: أن الحمل علی التقیة فرع تعذر الجمع العرفی و إلا کان هو المتعین. و لو سلم کفی فی دفع التقیة التعبیر بما ظاهره الوجوب من دون قرینة متصلة صارفة إلی الاستحباب کما ذکره جماعة.

(۱) بلا خلاف ظاهر و لا إشکال، بل عن جماعة: دعوی الإجماع علیه.

لصحیح زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): هل فی البغال شیء؟

فقال (ع): لا. فقلت: فکیف صار علی الخیل و لم یصر علی البغال؟

فقال (ع): لأن البغال لا تلقح و الخیل الإناث ینتجن، و لیس علی الخیل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۰

البغال، و الحمیر، و الرقیق (۱).

[الرابع: الأملاک و العقارات التی یراد منها الاستنماء]

اشارة

الرابع: الأملاک و العقارات التی یراد منها الاستنماء، کالبستان، و الخان، و الدکان، و نحوها (۲).

الذکور شیء. قلت: فما فی الحمیر؟ قال (ع): لیس فیها شیء» «۱»

و

مصحح محمد و زرارة عنهما (ع) جمیعاً، قالا: «وضع أمیر المؤمنین (ع) علی الخیل العتاق الراعیة فی کل فرس فی کل عام دینارین، و

جعل علی البراذین دینارا» «۲».

و هما غیر ظاهرین فی الوجوب. و لو سلم فمحمولان علی الاستحباب.

(۱) کما هو المشهور.

لموثق سماعة: «لیس علی الرقیق زکاة. إلا رقیق یبتغی به التجارة، فإنه من المال الذی یزکی» «۳».

نعم

فی مصحح ابن مسلم عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (ع) أنهما سئلا عما فی الرقیق، فقالا: «لیس فی الرأس شیء أکثر من صاع من تمر، إذا حال علیه الحول» «۴»

فیمکن حمله علی الندب، و یحمل الأول و نحوه علی نفی التأکد. و حمل الصاع علی زکاة الفطرة خلاف الظاهر.

(۲) کما هو المعروف، بل فی الجواهر: «لا خلاف أجده فیه».

و لم یعرف له دلیل، کما عن غیر واحد الاعتراف به. نعم قوی فی الجواهر دخولها فی مال التجارة، لأن الاتجار التکسب و الاسترباح، و هو کما یکون بنقل العین یکون باستنمائها مع بقائها. و فیه: أن الاستماء إذا کان بقصد التعیش بالنماء لا یکون من الاسترباح، و إنما یکون منه إذا کان بقصد الاتجار بالنماء. بل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۱

[(مسألة ۱): لو تولد حیوان بین حیوانین یلاحظ فیه الاسم]

(مسألة ۱): لو تولد حیوان بین حیوانین یلاحظ فیه الاسم (۱) فی تحقق الزکاة و عدمها، سواء کانا زکویین أو غیر زکویین أو مختلفین، بل سواء کانا محللین أو محرمین أو مختلفین. مع فرض تحقق الاسم حقیقة (۲)، لا- أن یکون بمجرد الصورة، و لا- یبعد ذلک، فان اللّه قادر علی کل شیء.

[فصل فی زکاة الانعام]

اشارة

فصل فی زکاة الانعام

[و یشترط فی وجوب الزکاة فیها- مضافاً إلی ما مر من الشرائط العامة- أمور]

اشارة

و یشترط فی وجوب الزکاة فیها- مضافاً إلی ما مر من الشرائط العامة- أمور:

[الأول: النصاب]

اشارة

الأول: النصاب، و هو فی الإبل إثنا عشر نصاباً (۳):

علی هذا التقدیر یشکل دخوله فی مال التجارة المذکور فی نصوصه. فلاحظها.

(۱) کما هو المعروف. لما اشتهر: من أن الاحکام تدور مدار الأسماء لأنها حاکیة عن المفاهیم المأخوذة موضوعاً للاحکام. و عن المبسوط: «المتولد بین الظبی و الغنم إن کانت الأمهات ظباء فلا خلاف فی عدم الزکاة، و إن کانت الأمهات غنما فالأولی الوجوب، لتناول اسم الغنم له. و إن قلنا لا یجب- لعدم الدلیل، و الأصل براءة الذمة- کان قویاً. و الأول أحوط ..»

و هو غیر ظاهر.

(۲) هذا الفرض نادر جداً، أو غیر حاصل و إن کان ممکناً عقلا.

فصل فی زکاة الأنعام

(۳) إجماعاً، کما عن الخلاف و الغنیة و الانتصار، بل عن غیر واحد:

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۲

الأول: الخمس، و فیها شاة.

الثانی: العشر، و فیها شاتان.

الثالث: خمسة عشر، و فیها ثلاث شیاه.

الرابع: العشرون، و فیها أربع شیاه.

الخامس: خمس و عشرون، و فیها خمس شیاه.

السادس: ست و عشرون، و فیها بنت مخاض، و هی الداخلة فی السنة الثانیة.

السابع: ست و ثلاثون، و فیها بنت لبون، و هی الداخلة فی السنة الثالثة.

الثامن: ست و أربعون، و فیها حقه، و هی الداخلة فی السنة الرابعة.

التاسع: إحدی و ستون، و فیها جذعة، و هی التی دخلت فی السنة الخامسة.

دعوی إجماع المسلمین علیه. و یشهد له

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «لیس فیما دون الخمس من الإبل شیء، فإذا کانت خمساً ففیها شاة إلی عشرة، فاذا کانت عشراً ففیها شاتان، فاذا بلغت خمس عشرة ففیها ثلاث من الغنم، فاذا بلغت عشرین ففیها أربع من الغنم، فاذا بلغت خمساً و عشرین ففیها خمس من الغنم، فاذا زادت واحدة ففیها ابنة مخاض إلی خمس و ثلاثین، فان لم یکن عنده ابنة مخاض فابن لبون ذکر، فان زادت علی خمس و ثلاثین بواحدة ففیها بنت لبون إلی خمس و أربعین، فإن زادت واحدة ففیها حقة- و إنما سمیت حقة لأنها استحقت أن یرکب ظهرها- إلی ستین، فان زادت واحدة ففیها جذعة إلی خمس و سبعین، فان زادت

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۳

.....

واحـدة ففیها ابنتا لبون الی تسـعین، فان زادت واحـدة فحقتان إلی عشـرین و مائـة، فان زادت علی العشـرین و المائـة واحـدة ففی کل خمسین حقة، و فی کل أربعین بنت لبون» «۱».

و نحوه صحیح أبی بصیر

«۲»، و کذا صحیح ابن الحجاج

. إلا أنه بعد أن جعل فی الخمس و السبعین بنتی لبون إلی تسعین

قال (ع): «فاذا زادت واحدة ففیها حقتان إلی عشرین و مائة» «۳»

و لم یتعرض لما بعد ذلک، و لا ینافی ما قبله. نعم

فی روایة الکلینی قال بدله: «فاذا کثرت الإبل ففی کل خمسین حقة» «۴».

و ربما ینافی ما قبله. لکن الجمع العرفی بینهما ممکن بحمله علی الأول.

هذا و عن ابن أبی عقیل: أنه أسـقط النصاب السادس- و هو الست و العشـرون- و أوجب بنت المخاض فی الخامس، و هو الخمس و العشرون.

و قریب منه ما عن ابن الجنید، فإنه أوجب بنت المخاض فی الخمس و العشـرین فان لم تکن فابن لبون فان لم تکن فخمس شیاه، فان زادت علی الخمس و العشرین ففیها بنت مخاض و عن الانتصار: أن الإجماع تقدم علی ابن الجنید و تأخر عنه.

و کأنهما اعتمدا فی ذلک علی

صحیـح الفضـلاء عن أبی جعفر (ع) و أبی عبـد اللّه (ع) قالاـ فی صدقـة الإبل: «فی کل خمس شاة إلی أن تبلغ خمساً و عشـرین، فاذا بلغت ذلـک ففیهـا بنت مخاض. ثمَّ لیس فیها شـیء حتی تبلغ خمساً و ثلاثین، فاذا بلغت خمساً و ثلاثین ففیها بنت لبون. ثمَّ لیس فیها شیء حتی تبلغ خمساً و أربعین، فـإذا بلغت خمسـاً و أربعین ففیهـا حقـة طروقـة الفحل. ثمَّ لیس فیها شـیء حتی تبلغ ستین، فاذا بلغت ستین

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الأنعام ملحق حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۴

العاشر: ست و سبعون (۱)، و فیها بنتا لبون.

الحادی عشر: إحدی و تسعون، و فیها حقتان.

ففیهـا جذعـة. ثمَّ لیس فیهـا شـیء حتی تبلغ خمسـاً و سـبعین، فـاذا بلغت خمساً و سـبعین ففیها بنتا لبون. ثمَّ لیس فیها شـیء حتی تبلغ تسـعین ففیها حقتان طروقتا الفحل. ثمَّ لیس فیها شـیء حتی تبلغ عشـرون و مائـة، فاذا بلغت عشـرین و مائة ففیها حقتان طروقتا الفحل، فاذا زادت واحدة علی عشرین و مائة ففی کل خمسین حقة و فی کل أربعین بنت لبون» «۱».

و عن الشیـخ (ره): حمله علی التقیة، و عن المرتضی (ره): حمله علی کون بنت المخاض علی وجه القیمة للخمس شیاه. و حمل أیضاً علی تقدیر قوله (ع):

«و زادت واحدهٔ»

یعنی: فإذا بلغت ذلک و زادت واحدهٔ ففیها بنت مخاض. و هکذا فی بقیهٔ الفقرات المخالفهٔ لما سبق.

و الذی یدفع الاشکال: ما

عن الصدوق فی معانی الأخبار، عن أبیه عن سعد بن عبد اللّه، عن إبراهیم بن هاشم، عن حماد بن عیسی روایته عن بعض النسخ الصحیحهٔ: «فإذا بلغت خمساً و عشرین فاذا زادت واحدهٔ ففیها بنت مخاض

(إلی أن قال):

فاذا بلغت خمساً و ثلاثین فان زادت واحدهٔ ففیها بنت لبون. ثمَّ قال: إذا بلغت خمساً و أربعین و زادهٔ واحدهٔ ففیها حقهٔ. ثمَّ قال: فاذا بلغت ستین و زادت واحدهٔ ففیها جذعهٔ. ثمَّ قال:

فاذا بلغت خمساً و سبعین و زادت واحدهٔ ففیها بنتا لبون. ثمَّ قال: فاذا بلغت تسعین و زادت واحدهٔ ففیها حقتان ..» «۲»

و ذکر بقیهٔ الحدیث.

(۱) علی المشهور. و تدل علیه النصوص المتقدمهٔ و عن الصدوقین:

أنها إذا بلغت إحدی و ستین ففیها جذعهٔ إلی ثمانین، فان زادت واحدهٔ

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاهٔ الأنعام حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاهٔ الأنعام حدیث: ۷.

الثانی عشر: مائهٔ و إحدی و عشرون (۱)، و فیها فی کل خمسین حقهٔ، و فی کل أربعین بنت لبون، بمعنی: أنه یجوز أن یحسب (۲) أربعین أربعین و فی کل منها بنت لبون أو خمسین خمسین و فی کل منها حقهٔ. و یتخیر بینهما مع المطابقهٔ

ففیها ثنی. و لم یعرف له مستند سوی ما عن الفقه الرضوی و حجیته غیر ثابتهٔ، فضلا عن صلاحیته لمعارضهٔ ما عرفت.

(۱) علی المشهور. و عن الانتصار: عدم تغیر الفرض من إحدی و تسعین إلا ببلوغ مائهٔ و ثلاثین، و جعله فیه مما انفردت به الإمامیهٔ. لکن عن الناصریات: دعوی الإجماع علی خلافه، و مثله: عن الخلاف و السرائر و غیرهما. و فی الدروس: أنه متروک. و لا دلیل له ظاهر، بل قد عرفت النص علی خلافه.

(۲) أقول: المحکی عن فوائد القواعد و مجمع البرهان و المدارک و غیرها:

أنه إذا تجاوز عدد الإبل المائهٔ و العشرین تخیر المالک بین الحساب بالأربعین و دفع بنت لبون عن کل أربعین، و الحساب بالخمسین و دفع حقهٔ عن کل خمسین، من دون فرق بین استیفاء العدد بالأربعین فقط- کالمائهٔ و الستین المساوی لأربع أربعینات- و بالخمسین فقط- کالمائهٔ و الخمسین المنقسم إلی ثلاث خمسینات- و بهما معاً- کالمائهٔ و الأربعین المنقسم إلی أربعین و خمسینین- و بکل واحد منهما، کالمائتین المنقسم إلی خمس أربعینات و أربع خمسینات.

و نسب ذلک إلی کل من أطلق قوله: «إذا بلغت مائهٔ و إحدی و عشرین ففی کل أربعین بنت لبون، و فی کل خمسین حقهٔ» کما نسب أیضاً إلی ظاهر الأصحاب- کما عن فوائد القواعد و الریاض و عن المحقق و الشهید الثانیین-: وجوب الحساب بما یستوفی به العدد، فیتعین الحساب بالأربعین فی المائهٔ و ستین، و بالخمسین فی المائهٔ و خمسین، و بهما فی المائهٔ

لکل منهما، أو مع عدم المطابقهٔ لشیء منهما. و مع المطابقهٔ لأحدهما الأحوط مراعاتها، بل الأحوط مراعاهٔ الأقل عفواً ففی المائتین

یتخیر بینهما لتحقق المطابقة لکل منهما، و فی المائة و خمسین الأحوط اختیار الخمسین، و فی المائتین و أربعین الأحوط

و سبعین، و مع الاستیعاب بهما یتخیر، کما فی المائتین. و نسب ذلک الی المبسوط و الخلاف و الوسیلة السرائر و التذکرة و غیرها. و علله بعضهم: بأن فیه مراعاة حق الفقراء. و فیه: أنه لا یظهر دلیل علی اعتبار هذه المراعاة.

و استدل للأول: بأنه ظاهر

قولهم (ع)- فی صحیحی زرارة و الفضلاء- «ففی کل خمسین حقة، و فی کل أربعین بنت لبون» «۱»

إذ لو تعین الاقتصار علی العد بالمستوعب لتعین الاقتصار علی ذکر الأربعین فقط، إذ المائة و الإحدی و العشرون- علی هذا القول- یتعین عدها بالأربعین فقط و أظهر من ذلک الاقتصار علی الخمسین فی صحیحی عبد الرحمن

و أبی بصیر

«۲» فإنه لا وجه له إلا کونه أحد فردی التخییر.

و فیه: أن ذکر الأربعین و الخمسین فی الصحیحین الأولین لم یکن حکماً لخصوص المائة و الإحدی و العشرین لیتوجه الاستدلال المذکور، و إنما کان حکماً لما زاد علی العشرین مطلقاً، و المائة و الإحدی و العشرون أحد أفراده، فلا ینافیه تعین حسابها بالأربعین. کما لا ینافیه تعین حساب المائة و الخمسین بالخمسین التی هی من أفراده. و توهم: أن المائة و الإحدی و العشرین مورداً لحکم العام، و لا یجوز تخصیص المورد. مندفع: بأن الواحدة فوق العشرین مأخوذة لا بشرط، فیکون الموضوع کلیاً صادقاً علی المرتبة المذکورة و غیرها من المراتب، لا مأخوذة بشرط لا لیتم ما ذکر. و إلا لم

---

(۱) تقدم ذکرهما فی أوائل هذا الفصل.

(۲) لاحظ الروایتین فی أوائل الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۷

.....

یکن الحکم عاماً لها و لغیرها، کما هو ظاهر.

و أما الاقتصار علی الخمسین فی الصحیحین الآخرین فلا مجال للأخذ بظاهره، إجماعاً نصاً و فتوی. فلا بد من التصرف فیه، إما بالحمل علی التخییر. أو بالحمل علی خصوص صورة توقف الاستیعاب علی العد بالخمسین و لا یتوهم تعین الأول- من جهة: أن الحمل علی الثانی یوجب خروج المائة و الإحدی و العشرین عنه، و هو خلاف صریح الصحیح- لما عرفت من أن موضوعه کلی الزائد علی المائة و الإحدی و العشرین، لا خصوصها.

و بالجملة: التشبث فی استظهار التخییر من ذکره علی أثر المائة و الإحدی و العشرین- کما فی الحدائق و غیرها- غیر ظاهر.

و مثله فی الاشکال: الاستدلال للقول الآخر: بأن العمل علی طبق ما لا یستوعب یلزم منه طرح دلیل الآخر من غیر وجه. مثلا فی المائة و الإحدی و العشرین لو عمل علی حساب الخمسین یلزم منه طرح ما دل علی أن فی کل أربعین بنت لبون، فإنه یقتضی أن یکون فی العشرین الزائدة علی المائة منضمة إلی عشرین من المائة بنت لبون، فالعمل بالخمسین یقتضی أن لا یکون فیها شیء و تکون عفواً، بخلاف ما لو عمل بالمستوعب فإنه لا یلزم منه طرح دلیل الآخر. ففی المثال المذکور إذا عمل بالأربعین فقسمت المائة و الإحدی و العشرون إلی ثلاث أربعینات و أعطی عنها ثلاث بنات لبون لم یبق مورد للخمسین.

و وجه الإشکال فی ذلک: أن الطرح إنما یلزم لو کان قد حصل موضوع تام للآخر، و مع ذلک لا یعمل بدلیله، کما فی المائة و

الأربعین، فإنه لو بنی علی العد بالخمسین فقط بقی بعد عد خمسینین أربعون، فلو لم یدفع عنها بنت لبون لزم طرح

قوله (ع): «فی کل أربعین بنت لبون ..»

، لا فی مثل المائة و ستین، فإن الزائد علی عد ثلاث خمسینات

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۸

.....

عشرة، و لیس هو موضوعاً لبنت اللبون، لیلزم طرح قوله (ع):

«فی کل أربعین بنت لبون ..»

. و مجرد عدم حصول العفو بالعد بالأربعین غیر کاف فی لزوم الطرح علی تقدیر العد بالخمسین.

و مثله فی الاشکال: ما قد یقال: من أن حمل الواو علی التخییر خلاف الظاهر جداً، و لو أرید التخییر لقیل: «فی کل خمسین حقة، أو فی کل أربعین بنت لبون». إذ فیه: أن حمل الکلام علی التخییر لیس من جهة حمل الواو علیه، فان الواو لا تعدو معنی الجمع علی کل حال، إذ الأربعون فریضتها بنت اللبون تعییناً، و الخمسون فریضتها الحقة کذلک. و هذا ما لا إشکال فیه. کما لا إشکال أیضاً فی أن الأربعین و الخمسین- المجعولتین موضوعاً لبنت اللبون و الحقة- لیس مطابقهما الخارجی واحداً، بل ما یکون مطابق أحدهما فی الخارج غیر ما یکون مطابق الآخر. و إنما الإشکال فی أن المالک مخیر فی مقام إعطاء الفرض بین إعطاء الحقق التی هی فرض الخمسینات، و إعطاء بنات اللبون التی هی فرض الأربعینات.

أو أنه غیر مخیر، بل یتعین علیه إعطاء فریضة ما یستوفی العدد المملوک و لا یبقی له عفو، و الکلام المذکور خال عن التعرض لذلک. فالقائل بالتخییر أو بغیره لا بد له فی إثبات دعواه من الرجوع إلی أمر آخر زائد علی مضمون الجملة.

و حینئذ نقول: سکوت المعصوم (ع) عن التعرض لهذه الجهة و عدم بیانه کیفیة الحساب مع کونه فی مقام البیان، یقتضی إیکال ذلک إلی حال العدد المملوک نفسه، و أنه أربعینات أو خمسینات، أو أربعینات و خمسینات. فان کان ینقسم إلی الأربعینات اقتضی بنات اللبون، و ان کان ینقسم علی الخمسینات اقتضی الحقق، و إن کان ینقسم علیهما معاً- کالمائة و الأربعین- اقتضاهما معاً، و إن کان ینقسم علی کل واحد منهما- کالمائتین و الأربعمائة- اقتضی أحدهما علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۹

اختیار الأربعین، و فی المائتین و ستین یکون الخمسون أقل (۱) عفواً، و فی المائة و أربعین یکون الأربعون أقل عفواً.

[(مسألة ۱): فی النصاب السادس إذا لم یکن عنده]

(مسألة ۱): فی النصاب السادس إذا لم یکن عنده

البدل، فان ذلک أقرب عرفاً من حمله علی إیکال الأمر إلی اختیار المالک.

و یؤید ذلک: صحیح الفضلاء الوارد فی نصاب البقر

، کما یأتی فتأمل.

و من ذلک یظهر ضعف القول بالتخییر مطلقاً، کما نسب إلی المشهور.

کما یظهر الاشکال فیما فی الجواهر و نجاة العباد: من وجوب مراعاة المطابق منهما. بل لو لم یحصل إلا بهما لو حظا معاً. و یتخیر مع المطابقة بکل منهما أو بهما، حتی أن له حساب البعض بأحدهما و الباقی بالآخر. و کذا یتخیر مع عدم المطابقة بشیء، و لا تجب

حینئذ مراعاة الأقل عفواً. إلی أن قال «نعم قد یقال: بوجوب مراعاة الأقل فی خصوص المائتین و الستین، للقطع بأن الزیادة إن لم تزد الواجب لم تنقصه ..». فإنه إذا فرض أنه لو لم تحصل المطابقة إلا بهما لوحظا معاً، لم یبق مورد لملاحظة الأقل عفواً، إذ کلما زاد العدد عشراً أمکن عد الأربعین خمسین. ففی مثل المائتین و ستین یمکن عد خمسینین و أربع أربعینات، فلا یکون عفو أصلا. فلاحظ.

(۱) لو عد بخمسینین و أربع أربعینات لا یحصل عفو، و کذا فی المائة و الأربعین لو عد بأربعین و خمسینین.

و علی ما ذکرنا یتعین علیه العد کذلک، و هو أولی أن یکون أحوط لا ما ذکر فی المتن، و الذی یظهر منه: أن له عد المائة و الأربعین بالخمسین فیعطی حقتین، و لیس علیه شیء. و فیه: أنه لو قلنا بالتخییر لا مجال للالتزام فی الفرض بالاکتفاء بالحقتین، لأن حسابه بالخمسین یقتضی زیادة أربعین عفواً، و هو مخالف

لقوله (ع): «فی کل أربعین بنت لبون ..»

.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۰

بنت مخاض یجزی عنها ابن اللبون (۱). بل لا یبعد إجزاؤه عنها اختیاراً (۲) أیضاً. و إذا لم یکونا معاً عنده تخیر فی شراء أیهما شاء (۳). و أما فی البقر فنصابان (۴):

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یشهد له: صحیحا زرارة

و أبی بصیر

المتقدمان «۱».

(۲) کما عن المشهور. و عن التنقیح: نسبته إلی الفتوی، و قواه فی الجواهر. لقیام علو السن مقام الأنوثة. و لانسباق عدم إرادة الشرط حقیقة من عبارة النص، و إلا اقتضی عدم إجزائها- یعنی: بنت المخاض- عنه إذا لم تکن موجودة حال الوجوب و إن وجدت بعده، بناء علی أن الشرط عدم کونها عنده حال الوجوب، لا حال الأداء، مع معلومیته.

و فیه: عدم الدلیل علی الأول. و منع الانسباق المذکور. و ما ذکره من التعلیل له علیل، لأن ظاهر الدلیل کون ابن اللبون بدلا، و إجزاء المبدل منه فی فرض وجوده أولی من إجزاء البدل. و من هنا صرح جماعة:

بعدم الاجزاء مع الاختیار، کما یقتضیه ظاهر کل من علق إجزاءه علی عدم وجدان بنت المخاض.

(۳) العمدة فیه: أنه مع شراء ابن اللبون یصدق: أنه واجد له، و لیس واجداً لبنت المخاض.

(۴) بلا خلاف ظاهر. و یدل علیه

صحیح الفضلاء عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (ع) قالا: «فی البقر فی کل ثلاثین بقرة تبیع حولی، و لیس فی أقل من ذلک شیء، و فی أربعین بقرة مسنة، و لیس فیما بین الثلاثین إلی الأربعین شیء حتی تبلغ الأربعین، فإذا بلغت أربعین ففیها بقرة مسنة و لیس فیما بین الأربعین إلی الستین شیء، فإذا بلغت ستین ففیها تبیعان

---

(۱) تقدم ذکرهما فی أوائل الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۱

الأول: ثلاثون، و فیها تبیع أو تبیعة (۱)، و هو

إلی السبعین فاذا بلغت السبعین ففیها تبیع و مسنة إلی الثمانین، فاذا بلغت ثمانین ففی کل أربعین مسنة إلی تسعین، فاذا بلغت تسعین

ففیها ثلاث تبایع حولیات، فاذا بلغت عشرین و مائة ففی کل أربعین مسنة» «۱».

(۱) علی المشهور، بل عن ظاهر جماعة: الإجماع علیه. و عن المنتهی:

«لا خلاف فی إجزاء التبیعة عن الثلاثین، للأحادیث. و لأنها أفضل ..»

و عن ابن أبی عقیل و الصدوقین و المفید فی کتاب الاشراف: الاقتصار علی التبیع. و کأنه للاقتصار علیه فی الصحیح المتقدم.

لکن عن المحقق فی المعتبر قال: «و من طریق الأصحاب: ما

رواه زرارة و محمد بن مسلم و أبو بصیر و الفضیل و برید عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (ع) قالا: «فی البقر فی کل ثلاثین تبیع أو تبیعة، و لیس فی أقل من ذلک شیء حتی تبلغ أربعین ففیها مسنة».

ثمَّ لیس فیها شیء حتی تبلغ ستین ففیها تبیعان أو تبیعتان، ثمَّ فی سبعین تبیع أو تبیعة و مسنة، و فی ثمانین مسنتان، و فی تسعین ثلاث تبایع» «۲». بل

فی الصحیح المتقدم- فی روایة الکلینی و الشیخ-: فی التسعین ثلاث تبایع حولیات «۳».

و عن الخلاف: أنه أرسل أخباراً بذلک «۴». و لعل هذا المقدار کاف فی البناء علی التخییر.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۲) المعتبر صفحة: ۲۶۰.

(۳) الکافی ج ۳ صفحة ۵۳۴ طبع إیران الحدیث و فی التهذیب ج ۴ صفحة ۳۴ طبع النجف الأشرف: «ثلاث حولیات».

(۴) ذکر الشیخ (ره) فی الخلاف فی المسألة: ۱۶ فی النصاب الأخیر ما یدل علی ذلک.

لاحظ: صفحة ۱۱۵. و ذکر فی المسألة: ۱۴ صفحة ۱۱۴ حدیثا عامیا یدل علی التخییر. و أما فی النصاب الأول فلم یذکر إلا صحیح الفضلاء. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۲

ما دخل فی السنة الثانیة (۱).

الثانی: أربعون، و فیها مسنة (۲)، و هی الداخلة فی السنة الثالثة (۳). و فیما زاد یتخیر بین عد ثلاثین ثلاثین و یعطی

---

(۱) کما عن جماعة من العلماء، بل نسب إلی الأصحاب. و هذا المقدار کاف فی إثبات معنی اللفظ، لما تحقق فی محله: من أن أدلة حجیة خبر الثقة فی الأحکام شاملة لمثله، و أنه لا فرق بین نسب القضایا الشرعیة و موضوعاتها و محمولاتها فی حجیة خبر الثقة. و استدل له: بما فی الصحیح المتقدم:

من توصیف التبیع بالحولی. لکنه مشکل» لاحتمال کون النسبة من جهة کونه فی الحول، لا لتمام الحول. و فی الجواهر: استدل له بصحیح ابن حمران عن أبی عبد اللّه (ع): «التبیع ما دخل فی الثانیة».

لکن لم أقف علیه فی کتب الحدیث.

(۲) بلا خلاف. و یشهد له: الصحیح المتقدم. و لا یجزی المسن إجماعاً، کما قیل. و عن المنتهی: الاجتزاء به إذا لم یکن عنده إلا ذکور لأن الزکاة مواساة، فلا یکلف غیر ما عنده. و فیه: أنه خلاف إطلاق النص و ما ذکر لا یصلح مقیداً له.

(۳) کما نسب إلی العلماء» و ذکره غیر واحد مرسلین له إرسال المسلمات من دون نقل خلاف. و قد عرفت: أن ذلک کاف فی البناء علیه. و قد استدل علیه- فی محکی المبسوط- بما

روی عن النبی (ص) أنه قال: «المسنة هی الثنیة فصاعداً» «۱».

و دلالته- کما تری- مبنیة علی أن الثنیة ما دخلت فی الثالثة، مع أن المنقول عن تصریح الشیخ (ره) فی وصف الهدی: بأن الثنی من البقر ما دخل فی الثانیة «۲».

---

(۱) المبسوط أواخر فصل زکاة البقر.

(۲) المبسوط فصل مناسک منی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۳

تبیعاً أو تبیعة، و أربعین أربعین و یعطی مسنة (۱). و أما فی الغنم فخمسة نصب (۲):

---

(۱) هذا غیر ظاهر الوجه، فإنه خلاف الصحیح المتقدم. مع أنه لا خلاف ظاهر فی وجوب العد بنحو یستوعب، ففی الستین یتعین بالثلاثین و فی السبعین بها و بالأربعین معاً، و فی الثمانین بالأربعین، و فی التسعین بالثلاثین و فی المائة بالأربعین و الثلاثین. نعم یتخیر لو کان الاستیعاب حاصلا بکل منهما، کالمائة و العشرین، فیتخیر بین العد بثلاث أربعینات، و بین العد بأربع ثلاثینات، فیعطی ثلاث مسنات، أو أربع تباع أو تبیعات. و الاقتصار علی الثلاث مسنات فی الصحیح کأنه لأجل کونها أحد فردی التخییر. فلاحظ.

(۲) علی المشهور، بل عن الخلاف و ظاهر الغنیة: الإجماع علیه.

و یشهد له

صحیح الفضلاء: «فی کل أربعین شاة شاة، و لیس فیما دون الأربعین شیء. ثمَّ لیس فیها شیء حتی تبلغ عشرین و مائة، فاذا بلغت عشرین و مائة ففیها مثل ذلک شاة واحدة، فإذا زادت علی مائة و عشرین ففیها شاتان، و لیس فیها أکثر من شاتین حتی تبلغ مائتین، فإذا بلغت المائتین ففیها مثل ذلک، فاذا زادت علی المائتین شاة واحدة ففیها ثلاث شیاه. ثمَّ لیس فیها شیء أکثر من ذلک حتی تبلغ ثلاثمائة، فإذا بلغت ثلاثمائة شاة ففیها مثل ذلک ثلاث شیاه، فاذا زادت واحدة ففیها أربع شیاه حتی تبلغ أربعمائة، فإذا تمت أربعمائة کان علی کل مائة شاة، و سقط الأمر الأول» «۱».

و عن جماعة- منهم الصدوق و الحلی و العلامة فی جملة من کتبه-:

أنها إذا بلغت ثلاثمائة و واحدة فعلی کل مائة شاة. و یشهد له

صحیح محمد بن قیس عن أبی عبد اللّه (ع): «لیس فیما دون الأربعین من الغنم شیء،

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۴

الأول: أربعون، و فیها شاة (۱).

الثانی: مائة و إحدی و عشرون، و فیها شاتان.

الثالث: مائتان و واحدة، و فیها ثلاث شیاه.

الرابع: ثلاثمائة و واحدة، و فیها أربع شیاه.

الخامس: أربعمائة فما زاد، ففی کل مائة شاة. و ما بین النصابین فی الجمیع عفو (۲)، فلا یجب فیه غیر ما وجب بالنصاب السابق.

[(مسألة ۲): البقر و الجاموس جنس واحد]

(مسألة ۲): البقر و الجاموس جنس واحد (۳).

فـاذا کانت أربعین ففیها شاة إلی عشـرین و مائـة، فاذا زادت واحـدة ففیها شاتان إلی المائتین، فإذا زادت واحـدة ففیها ثلاث من الغنم إلی ثلاثمائة، فإذا کثرت الغنم ففی کل مائة شاة» «۱».

لکن لما کان الجمع بینه و بین الأول- بحمل الکثرة فیه علی الأربعمائـة فما زاد، و یکون إهمال ذکر النصاب الرابع للاعتماد علی بیانه فی الصـحیح الأـول- بعیـداً و لیس جمعاً عرفیاً، کانا من المتعارضـین. و العمل علی الأول متعین، لأنه أشـهر روایـة، لأنه رواه الفضـلاء الأعاظم، و أبعد عن موافقة العامة.

(۱) علی المشـهور شـهرة عظیمـة، بـل عن جماعـة: حکایـة الإجمـاع علیه صـریحاً و ظـاهراً. و یشـهد له الصـحیحان المتقـدمان. و عن الصدوقین:

اعتبار زیادة الواحدة. و لم یعرف له دلیل. نعم حکی عن الرضوی

«۲». الذی لم تثبت حجیته، فضلا عن صلاحیة المعارضة لما عرفت.

(۲) کما صرح به فی النصوص.

(۳)

ففی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له: فی

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۳.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۳.

کمـا أنه لاـ فرق فی الإبل بین العراب و البخاتی (۱)، و فی الغنم بین المعز و الشـاة و الضـأن (۲). کـذا لا فرق بین الـذکر و الأنثی فی الکل (۳).

[(مسألة ۳): فی المال المشترک إذا بلغ نصیب کل منهم النصاب وجبت علیهم]

(مسألة ۳): فی المـال المشترک إذا بلغ نصـیب کـل منهم النصاب وجبت علیهم (۴). و إن بلغ نصـیب بعضـهم وجبت علیه فقط. و إن کان المجموع نصاباً، و کان نصیب کل منهم أقل لم یجب علی واحد منهم (۵).

الجوامیس شیء؟ قال (ع): مثل ما فی البقر» «۱».

(۱)

ففی مصحح الفضلاء: «قلت: فما فی البخت السائمة شیء؟

قال (ع): مثل ما فی الإبل العربیة» «۲».

و یقتضیه: إطلاق الإبل، الصادق علی القسمین.

(۲) للإطلاق. و الشاة لا تقابل المعز و لا الضأن، و تقع علی کل واحد منهما ذکراً کان أو أنثی.

(۳) للإطلاق.

(۴) بلا خلاف و لا إشکال، کما یقتضیه إطلاق الأدلة. و کذا ما بعده.

(۵) و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه. و یشهد له: ما

رواه زرارة عن أبی جعفر (ع): «قلت له: مائتی درهم بین خمسة أناس أو عشرة حال علیها الحول و هی عندهم، أ یجب علیهم زکاتها؟ قال (ع): لا، هی بمنزلة تلک- یعنی: جوابه فی الحرث- لیس علیهم شیء حتی یتم لکل إنسان منهم مائتا درهم. قلت: و کذا فی الشاة. و الإبل و البقر

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۶

[(مسألة ۴): إذا کان مال المالک الواحد متفرقاً]

(مسألة ۴): إذا کان مال المالک الواحد متفرقاً و لو متباعداً- یلاحظ المجموع (۱)، فاذا کان بقدر النصاب وجبت، و لا یلاحظ کل واحد علی حدة.

[(مسألة ۵): أقل أسنان الشاة التی تؤخذ فی الغنم]

(مسألة ۵): أقل أسنان الشاة التی تؤخذ فی الغنم و الإبل من الضأن الجذع، و من المعز الثنی (۲).

و الذهب و الفضة و جمیع الأموال؟ قال (ع): نعم» «۱».

و لعل ذلک هو المراد مما

فی صحیح محمد بن قیس عن أبی عبد اللّه (ع): «و لا یفرق بین مجتمع، و لا یجمع بین متفرق» «۲»

، و

خبر محمد بن خالد: «مر مصدقک أن لا یحشر من ماء إلی ماء، و لا یجمع بین المتفرق، و لا یفرق بین المجتمع» «۳»

، یعنی: فی الملک. و یحتمل فیه ما یذکر فی آداب المصدق.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه.

و یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۲) کما هو المشهور، بل عن الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه. و فی الشرائع: حکایة القول بکفایة ما یسمی شاة. و عن جماعة: عدم معرفة القائل به و إن حکی عن جماعة، کأبی العباس فی الموجز، و الصیمری فی شرحه، و البحرانی فی حدائقه، ناسباً له إلی جماعة من أفاضل متأخری المتأخرین. و مال إلیه الأردبیلی، و المدارک، و الخراسانی، علی ما حکی عنهم. لإطلاق الأدلة.

و مناقشة الجواهر فیه: بعدم ورود الأدلة فی مقام البیان من هذه الجهة، فلا إطلاق لها یعول علیه، غیر ظاهرة. و انصرافه عن السخل

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الذهب حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۷

.....

و نحوه- و إن سلم- لا یجدی فی ذلک، لشموله لما دون الجذع و لو بیوم قطعاً، فتقییده به و بالثنی محتاج إلی دلیل. کما أن تقییده بروایة سوید بن غفلة: «أتانا مصدق رسول اللّه (ص) و قال: نهینا أن نأخذ المراضع، و أمرنا أن نأخذ الجذعة و الثنیة» «۱»

، و

مرسل الغوالی عنه (ص): «أنه أمر عامله أن یأخذ الجذع من الضأن و الثنی من المعز. قال: و وجد ذلک فی کتاب علی (ع)» «۲»

لا یخلو من إشکال، لقصور دلالة الأول من جهة إجمال الآمر و الناهی، و عدم التعرض لخصوصیة الضأن و المعز. لضعفهما سنداً. اللهم إلا أن یدفع الإشکال فی الدلالة: بأن إطلاق المصدق قوله:

«أمرنا ..»

، «و نهینا ..»

فی مقام الإلزام لا بد أن یکون مراده من الآمر و الناهی هو النبی (ص)، إذ لا أثر لأمر غیره فی ذلک الزمان. مع أن فیما یحضرنی من نسخة التذکرة:

«نهانا رسول اللّه (ص) ..»

فلاحظ و عدم التعرض لخصوصیة الضأن و المعز یوجب إجمال المقید، فیوجب إجمال المطلقات، فتسقط عن الحجیة. مع إمکان رفع هذا الاجمال بما ورد فی الهدی، من

صحیح ابن سنان: «یجزی من الضأن الجذع، و لا یجزی من المعز إلا الثنی» «۳»

، و

صحیح حماد: «سألت أبا عبد اللّه (ع) أدنی ما یجزی من أسنان الغنم فی الهدی، فقال (ع): الجذع من الضأن. قلت:

فالمعز؟ قال (ع): لا یجوز الجذع من المعز. قلت: و لم؟ قال (ع):

لأن الجذع من الضأن یلقح، و الجذع من المعز لا یلقح» «۴».

و نحوهما

---

(۱) کما فی السنن ج ۴ صفحة ۱۰۰. إلا أنه لم ینسب الروایة فیه إلی سوید بن غفلة. نعم رواه عنه فی صفحة ۱۰۱، لکنه بدون الذیل. و لم نعثر علی الروایة فی غیر هذا المصدر، من کنز العمال و غیره.

(۲) راجع أوائل باب الزکاة فی القسم الأول من الباب الثانی.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ذبح الهدی حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ذبح الهدی حدیث: ۴.

و الأول: ما کمل له سنة واحدة و دخل فی الثانیة (۱).

غیرهما. فان الروایات المذکورة آبیة عن حمل روایات المقام علی الجذع من المعز و الثنی من الضأن، فیتعین العکس، بعد امتناع أن یکون المراد الجذع و الثنی من صنف واحد، لأنها واردة فی مقام المنع من الأدنی.

و أما ضعف السند فیمکن انجباره باعتماد الأصحاب علیه، و استدلالهم به، فارغین عن حجیته، غیر متأملین فیها. و لا سیما من مثل الشیخ (ره)، و الفاضلین (قدهما) و نظائرهم. فلاحظ.

(۱) کما عن الصدوقین و الشیخین فی المقنعة و التهذیب و المصباح، و السید فی الجمل، و سلار و ابنی حمزة و زهرة و الفاضلین فی النافع و حج الشرائع و الإرشاد. و هو الموافق لما عن الصحاح و القاموس و المصباح المنیر و النهایة و فی القواعد و عن المبسوط و المنتهی و التذکرة و التحریر و الدروس و البیان و التنقیح و فوائد الشرائع و إیضاح النافع و تعلیقه و تعلیق الإرشاد و المیسیة و المسالک و الروضة: ما کمل له سبعة أشهر. و هو ظاهر محکی الوسیلة و السرائر، و عن ظاهر الغنیة فی بحث الهدی: الإجماع علیه، و عن بعض محشی الروضة:

أنه لا یعرف فیه قول غیره، و حکاه فی حیاة الحیوان قولا، بعد أن جزم بالأول، و جعله الصحیح عند أصحابه، و الأشهر عند أهل اللغة و غیرهم.

و عن ابن الأعرابی: المعنی الأول إن تولد بین هرمین، و الثانی إن کان بین شابین. و عن بعض: أنه ابن ستة أشهر. و عن آخر: أنه ابن ثمان.

و قیل: إن کان بین ثنی و ثنیة فابن سنة، و إن کان بین هرمین فابن ثمان و إن کان بین ثنی و هرمة فابن سبعة. و ربما قیل غیر ذلک.

و مع هذا یشکل البناء علی ما فی المتن. و لا سیما بملاحظة

مرسل الصدوق الوارد فی الهدی: «و یجزی من المعز و البقر الثنی، و هو الذی له سنة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۷۹

و الثانی: ما کمل له سنتان و دخل فی الثالثة (۱). و لا

و دخل فی الثانیة. و یجزی من الضأن الجذع لسنة» «۱».

فإن المقابلة بینه و بین الجذع تقضی بأنه دون ذلک. و لا ینافی ذلک ما فی المرسل من

قوله (ع): «و یجزی من الضأن الجذع لسنة»

إذ بقرینة المقابلة یراد منه ما کان فی سنة فلاحظ. نعم لو کان الأجذاع صفة کان ما ذکر متعیناً، لأصالة الاشتغال. أما لو کان سناً- کما عن آخر- اکتفی بالأقل، للإطلاق و إجمال المقید، فیقتصر فیه علی القدر المتیقن. و کذا لو شک فی کونه صفة أو سناً.

هذا کله بناء علی التساقط عند التعارض فی مثل المقام. أما بناء علی الترجیح مع وجود المرجح و مع عدمه فالتخییر، فالبناء علی وجود المرجح أو عدمه محتاج إلی فحص و تتبع لا یسعه المقام، و إن کان المظنون: أن الترجیح مع الأول، لأنه الأشهر.

(۱) فی الجواهر: أنه المشهور عند اللغویین، و به صرح فی محکی المبسوط و التذکرة، و یوافقه ما عن الصحاح و القاموس و المصباح و المغرب و النهایة. و قیل: ما دخل فی الثانیة، و هو المنسوب إلی من تقدم، ممن قال: بأن الجذع ما کمل له سبعة أشهر، و یوافقه مرسل الفقیه المشار الیه آنفاً. لکن یشکل الاعتماد علیه، لضعفه، و عدم الجابر له. فالمرجع ما ذکرنا: من الإطلاق، أو أصالة الاشتغال، أو الترجیح، أو التخییر، و إن کان المظنون: أن الترجیح مع الأول، لأنه الأشهر.

ثمَّ إن المصرح به فی القواعد- و عن صریح غیرها أو ظاهره-:

عدم الفرق فی التقیید بالجذع و الثنی بین ما یؤخذ فی الإبل و الغنم، کما فی المتن. و یقتضیه إطلاق النص المستدل به علیه. و عن البیان: تخصیصه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ذبح الهدی حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۰

یتعین علیه أن یدفع الزکاة من النصاب، بل له أن یدفع شاة أخری (۱).

بالإبل، و لم يعرف لغيره. و مقتضاه الاكتفاء بمطلق الشاة فى الغنم. لكن قربه بعض: بأن اعتبار الحول على النصاب و السوم و الاستغناء بالرعى ينافى كون بعضه جذعاً بل ثنياً، فكيف يجبان فيه؟ لكنه مبنى على تفسير الجذع بما له سبعة أشهر، و الثنى بما له سنة. و مقتضى ذلك عدم الاجتزاء بهما، بل لا بد أن يكون سنه أعلى منهما. و فيه: أنه خلاف ما تقدم من الاتفاق على الاجتزاء بهما، و أنه مبنى على كون الفريضة بعض النصاب.

و سيأتى- إن شاء اللّه- الكلام فيه.

(۱) إجماعاً، أو اتفاقا ظاهراً- كما فى رسالة شيخنا الأعظم- و إجماعاً حكاه جماعة، كما فى الكفاية و المستند و الجواهر، بل فى الأخير: يمكن تحصيله. لكن قال فى الثانى: «و قد تنسب المخالفة إلى شاذ. ثمَّ قال:

المحالفة إن كانت فى الإخراج من غير النصاب مطلقاً- و لو بالقيمة- نهى ضعيفة، للصحيحة، و سائر روايات القيمة. الآتية. و إن كانت فى إخراج جنس النصاب من غيره بدون اعتبار القيمة فهى قوية، إذ لا دليل على كفاية مطلق الجنس و لو من غير النصاب، فإن الإطلاقات كلها مما يستدل بها على التعلق بالعين،

كقولهم (ع): «فى أربعين شاة شاة»

و نحوه، و لا يثبت منه أزيد من كفاية المطلق مما فى العين. و أما المطلق من غيره فلا دليل ..».

أقول: مجرد التعلق بالعين لا يقتضى وجوب كون المدفوع جزءاً.

إذا لو كان التعلق بها من قبيل تعلق حق الرهانة لم يقتض ذلك كما لا يخفى و سيأتى- إن شاء اللّه- تحقيق ذلك. مع أن الإجماعات المحكية فى المقام على جواز الدفع من غير العين بعنوان نفس الواجب، لا بعنوان نفس

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۸۱

سواء كانت من ذلك البلد أو غيره (۱)، و إن كانت أدون قيمة من أفراد ما فى النصاب، و كذا الحال فى الإبل و البقر.

فالمدار فى الجميع الفرد الوسط من المسمى (۲)، لا الأعلى، و لا الأدنى. و إن كان لو تطوع بالعالى أو الأعلى كان أحسن

القيمة يمكن الخروج بها عن ظاهر الأدلة، لو تمَّ. فتأمل جيداً.

(۱) كما فى الشرائع و القواعد و عن غيرهما، بل استظهر أنه المشهور لعدم الفرق بين ما فى البلد و غيره فى الدخول تحت إطلاق الفريضة و عدمه فاذا جاز دفع ما فى البلد، مما هو خارج عن النصاب عملا بالإطلاق، جاز دفع غيره أيضاً، و إذا لم يجز الثانى لعدم شمول الفريضة له، لم يجز الأول فالتفكيك غير ظاهر. إلا بناء على أن الوجه فى جواز الدفع من غير الفريضة هو الإجماع، و هو غير حاصل بالنسبة إلى غير البلد.

لكن المحكى عن الخلاف و المبسوط: اعتبار كون المدفوع من البلد معللا بأن المكية و العربية و النبطية مختلفة. و فيه: أنه قد يحصل الاتفاق فى ذلك مع كون المدفوع من خارج البلد. مع أنه لا دليل على الاتفاق فى ذلك، و ليس الاتفاق فى ذلك إلا كالاتفاق فى سائر الخصوصيات الموجبة لاختلاف المالية و اختلاف الرغبة، كما هو ظاهر، فالتفكيك بين الصفات فى غير محله.

و مثله فى الاشكال: ما عن جامع المقاصد و فى المسالك: من الجواز فى فريضة الإبل مطلقاً. أما فى فريضة الغنم فلا يجوز، إلا مع المساواة فى القيمة. إذ هو مبنى على التفكيك بين الإبل و الغنم فى الإطلاق، مع أن الدفع بعنوان القيمة ليس محل الكلام هنا، كما لا يخفى.

(۲) قال فى الجواهر: «ثمَّ قد يقوى وجوب الوسط بما يصدق عليه

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۸۲

و زاد خیراً. و الخیار للمالک (۱)،

اسم الفریضة فی المقام و غیره، فلا یکلف الأعلی و لا یجزیه الأدنی، لأنه المنساق إلی الذهن من أمثال هذه الخطابات- التی ستعرف- إرادة تقدیر الحصة المشاعة للفقیر فی النصاب بذکر التبیع و الشاة و بنت المخاض و غیرها من الفرائض فیها، لا أن المراد أعیانها التی قد لا تکون فی النصاب، بل لیست فیه قطعاً فی الخمس من الإبل و نحوه ..».

أقول: لا ریب فی أنه لو کان المراد تقدیر المالیة یجب حملها علی الوسط، کما فی سائر الموارد التی یراد منها تقدیر شیء لا یقبل التفاوت بالزیادة و النقیصة، فإن التقدیر بالطبیعة الصادقة علی الأعلی و الأدنی و الوسط یوجب التفاوت بالمقدار، و المفروض أن المقدر لا یقبل ذلک. فلا بد أن یراد منه، إما الأعلی بعینه، أو الأوسط کذلک، أو الأدنی کذلک. و إذ لم یکن ما یصلح للقرینیة فی الاعتماد علیه فی إرادة الأعلی و الأدنی، و کون الوسط متعارفا و غالباً مما یصلح للقرینیة، یحکم بإرادته للوسط اعتماداً علی ذلک.

و هذا البرهان لیس من الانصراف فی شیء، لکنه یتوقف علی تمامیة الأدلة فی کونها واردة مورد تقدیر المالیة المملوکة للفقیر فی النصاب و لازمه: أن یکون دفع الأعلی من النصاب دفعاً للواجب و زیادة، فله استرجاع تلک الزیادة، لا دفعاً لمصداق الفریضة، و أن یکون الدفع من غیر النصاب دفعاً للبدل، و قد عرفت الإجماع علی خلافه.

(۱) فلیس للساعی معارضته علی المشهور، بل عن ظاهر التذکرة:

الإجماع علیه، کذا فی الجواهر. و هو واضح بناء علی ما عرفت من الإجماع علی جواز الإعطاء من غیر النصاب. أما بناء علی الإشکال فی ذلک» فقد یستفاد من

مصحح برید: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: بعث أمیر المؤمنین (ع) مصدقاً من الکوفة إلی بادیتها

.. (إلی أن قال) (ع):

لا الساعی (۱)، أو الفقیر، فلیس لهما الاقتراح علیه. بل یجوز للمالک أن یخرج من غیر جنس الفریضة بالقیمة السوقیة (۲)،

فإذا أتیت ماله فلا تدخله إلا بإذنه، فإن أکثره له، فقل: یا عبد اللّه أ تأذن لی فی دخول مالک؟ فان أذن لک فلا تدخله دخول متسلط علیه فیه و لا عنف به، فاصدع المال صدعین، ثمَّ خیره أی الصدعین شاء، فأیهما اختار فلا تعرض له. ثمَّ اصدع الباقی صدعین، ثمَّ خیره فأیهما اختار فلا تعرض له، و لا تزال کذلک حتی یبقی ما فیه وفاء لحق اللّه تعالی فی ماله، فإذا بقی ذلک فاقبض حق اللّه تعالی منه. و إن استقالک فأقله، ثمَّ اخلطها و اصنع مثل الذی صنعت أولًا حتی تأخذ حق اللّه تعالی من ماله» «۱».

و نحوه ما عن نهج البلاغة

«۲». و قریب منه خبر محمد بن خالد

«۳». لکن دلالتها مختصة بصورة تولی الساعی للقسمة. و منها یظهر ضعف ما عن الشیخ: من أن للساعی معارضة المالک، و اقتراح القرعة.

(۱) قطعاً، بل إجماعاً، کما فی الجواهر. و کفی بالمصحح المتقدم دلیلا علیه. و منه یظهر عدم ثبوت التخییر للفقیر أیضاً.

(۲) أما فی الغلات و النقدین فالظاهر الاتفاق علیه، بل عن جماعة کثیرة: نقل الإجماع- صریحاً أو ظاهراً- علیه. و یشهد له صحیح محمد بن خالد البرقی: «کتبت إلی أبی جعفر الثانی (ع) هل یجوز أن أخرج عما یجب فی الحرث من الحنطة و الشعیر، و ما یجب علی الذهب دراهم قیمة ما یسوی، أم لا یجوز إلا أن یخرج من کل شیء ما فیه؟ فأجاب (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۳.

.....

أیما تیسر یخرج» «۱»

، و

صحیح علی بن جعفر: «عن الرجل یعطی عن زکاته عن الدراهم دنانیر و عن الدنانیر دراهم بالقیمة، أ یحل ذلک؟ قال (ع): لا بأس به» «۲»

، و

خبر یونس بن یعقوب المروی عن قرب الاسناد: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): عیال المسلمین أعطیهم من الزکاة، فاشتری لهم منها ثیاباً و طعاماً، و أری أن ذلک خیر لهم. فقال (ع):

لا بأس» «۳».

بناء علی أن الظاهر منه الشراء من الزکاة قبل دفعها إلیهم لا بعد دفعها و أخذها منهم، لعدم ذکر الأخذ فی الکلام. و ذکر الإعطاء لا یصلح قرینة علیه، لظهور کون المراد من قوله: «فاشتری ..»

تفسیر الإعطاء و بیان کیفیته، و أن إعطاءه کان بعد الشراء، و لذا کان السؤال لاحتمال المنع من التصرف. أما بعد الإعطاء و التسلیم إلیهم فلا إشکال فی الجواز کی یصح السؤال عنه. و بالجملة: ظهور الروایة فی کون المقصود السؤال عن الشراء بالزکاة لا ینبغی أن ینکر.

و أما فی الأنعام فعن الخلاف جوازه أیضاً، مستدلا علیه: بإجماع الفرقة و أخبارهم. و عن المحقق: «منع الإجماع، و عدم دلالة الاخبار علی موضع النزاع ..». و عن المقنعة: «لا یجوز إخراج القیمة فی زکاة الانعام ..».

و یشهد للأول ما تقدم من خبر قرب الاسناد، الظاهر اعتباره سنداً إذ لیس فیه من یتأمل فیه سوی محمد بن الولید، و الظاهر أنه البجلی الثقة، بملاحظة طبقته، و روایته عن یونس. و یمکن أیضاً الاستدلال بصحیح البرقی المتقدم. و لا ینافیه کون مورد السؤال الحرث و الذهب، لأن قوله:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۴.

من النقدین أو غیرهما (۱). و إن کان الإخراج من العین أفضل (۲).

«إلا أن یخرج من کل شیء ما فیه»

ظاهر فی السؤال عن مطلق الأعیان الزکویة. و إرجاع الشیء إلی ما ذکر فی صدر السؤال خلاف مقتضی عمومه.

فتأمل. و بما دل علی جواز احتساب الدین الذی له علی الفقیر مما علیه من الزکاة، الشامل إطلاقه لجمیع صور المسألة.

(۱) کما نسب إلی الأصحاب، بل عن الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه.

و یشهد له خبر قرب الاسناد المتقدم. و عن المدارک: الاستشکال فیه.

بل عن الکافی: «التبدیل إنما یجوز بالدراهم و الدنانیر دون غیرهما ..».

لکنه ضعیف، لما عرفت. و لا سیما مع اعتضاده بما دل علی احتساب الدین منها

«۱». و

خبر سعید بن عمر عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت: أ یشتری الرجل من الزکاة الثیاب و السویق و الدقیق و البطیخ و العنب فیقسمه؟ قال (ع):

لا یعطیهم إلا الدراهم کما أمر اللّه تعالی»

متروک الظاهر فی زکاة الدراهم، فضلا عن غیرها «۲».

ثمَّ إن الکلام فی دفع القیمة فی الأنعام و فی دفعها من غیر النقدین إنما هو فی جواز تقویم المالک للزکاة علی نفسه و دفع قیمتها، سواء کان المدفوع إلیه الفقیر، أم الولی العام، أعنی: الإمام، أو نائبه، لا فی جواز المعاوضة علیها مع الولی و عدمه، فان ذلک مما لا إشکال فیه. و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی الجواهر: من الفرق بین الدفع إلی الامام أو نائبه، و الدفع إلی الفقیر، بضعف المنع فی الأول، و قوته فی الثانی. فلاحظ.

(۲) کأنه للاحتیاط و الخروج عن شبهة الخلاف. أو لروایة سعید ابن عمر

، بعد حملها علی الاستحباب، و علی کون موردها زکاة الدراهم.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب مستحقی الزکاة.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۶

[(مسألة ۶): المدار فی القیمة علی وقت الأداء]

(مسألة ۶): المدار فی القیمة علی وقت الأداء (۱)، سواء کانت العین موجودة أو تالفة (۲)، لا وقت الوجوب (۳) ثمَّ المدار علی قیمة بلد الإخراج إن کانت العین تالفة (۴)، و إن کانت موجودة فالظاهر أن المدار علی قیمة البلد التی هی فیه.

---

(۱) کما یقتضیه ظاهر النصوص المتقدمة، نعم لو ضمن الزکاة بالتقویم کان المدار علی وقت الضمان- کما عن التذکرة- لأنه یکون حینئذ وقت الانتقال إلی القیمة. لکنه یتوقف علی مشروعیة الضمان بالتقویم، إذ النصوص المتقدمة لا تشهد بها، و الأصل عدمها.

(۲) إذا لم یکن التلف مستوجباً للضمان فلا شیء علیه، و ان کان مستوجباً للضمان، و کانت الفریضة قیمیة تکون المسألة من صغریات مسألة الضمان بالتلف، و أن القیمة المضمون بها قیمة یوم التلف، أو یوم الأداء أو أعلی القیمة أو قیمة یوم الضمان أو غیر ذلک. و إن کانت الفریضة مثلیة فالقیمة قیمة یوم الأداء، لظاهر النصوص المتقدمة.

(۳) لم أقف علی حکایته عن أحد. و کأن وجهه: أن دلیل الوجوب إذا کان مفاده جعل مالیة الشاة فی النصاب للفقیر لا نفس الشاة، و لما کانت مالیة الشاة مختلفة باختلاف الأزمنة، فمقتضی الإطلاق المقامی- أعنی:

عدم التعرض فی الدلیل لتعیین واحد من تلک القیم- الحمل علی قیمة زمان الوجوب. إذ تعیین غیرها هو المحتاج إلی القرینة.

لکن فیه- مع أنه مبنی علی کون التعلق بالعین کائناً علی النحو المذکور-: یمکن أن یدعی ظهور دلیل الوجوب فی کون المالیة معنونة بعنوان القیمة للشاة، فتزید تلک المالیة بزیادة قیمة الشاة، و تنقص بنقصها إلی أن یخرج عن العهدة.

(۴) الفرق المذکور غیر واضح. و کأنه مبنی علی التعلق بالعین علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۷

[(مسألة ۷): إذ کان جمیع النصاب فی الغنم من الذکور یجوز دفع الأنثی و بالعکس]

(مسألة ۷): إذ کان جمیع النصاب فی الغنم من الذکور یجوز دفع الأنثی و بالعکس. کما أنه إذا کان الجمیع من المعز یجوز أن یدفع من الضأن و بالعکس، و إن اختلفت فی القیمة (۱). و کذا مع الاختلاف یجوز الدفع (۲) من أی الصنفین شاء. کما أن فی البقر یجوز أن یدفع الجاموس عن البقر و بالعکس. و کذا فی الإبل یجوز دفع البخاتی عن العراب و بالعکس، تساوت فی القیمة أو اختلفت.

نحو الجزء المشاع، فاذا کانت موجودة فقیمتها المقدار المساوی لمالیتها، حتی بلحاظ خصوصیة المکان الذی هی فیه، فلا بد من ملاحظة مکان الوجود. أما إذا کانت تالفة فلیس لها وجود إلا فی الذمة، و ذلک الوجود الذمی قیمته تختلف باختلاف مکان التقویم، و هو مکان الإخراج و الأداء.

لکن لو سلم هذا الابتناء فالمبنی غیر ظاهر، کما عرفت. و سیأتی تحقیقه.

و بالجملة: إذا کان یجوز له الإخراج فی کل بلد من جنس الفریضة و إن لم تکن جزءاً من النصاب، جاز التقویم بلحاظ بلد الإخراج مطلقاً.

(۱) کما عن المبسوط و التذکرة. و سیأتی وجهه.

(۲) کما عن القواعد و الإرشاد و جماعة من متأخری المتأخرین. لإطلاق ما دل علی وجوب الفریضة، سواء کانت فی العین أم الذمة، لصدق الفریضة علی ما ذکر. و عن الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم- بل نسب إلی المشهور-: وجوب فریضة قیمتها مقسطة، لأنه الذی تقتضیه قاعدة الشرکة. و فیه: أن ذلک لا تقتضیه القاعدة المذکورة، و إنما الذی یقتضی ذلک أن یکون المملوک للمستحق هو الجزء المشاع فی جمیع أفراد النصاب، بمعنی جزء من أربعین جزءاً من أربعین شاة مثلا. لکنه غیر ظاهر الدلیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۸

[(مسألة ۸): لا فرق بین الصحیح و المریض، و السلیم و المعیب، و الشاب و الهرم فی الدخول فی النصاب]

(مسألة ۸): لا فرق بین الصحیح و المریض، و السلیم و المعیب، و الشاب و الهرم فی الدخول فی النصاب (۱)، و العد منه. لکن إذا کانت کلها صحاحاً لا یجوز دفع المریض (۲).

و کذا لو کانت کلها سلیمة لا یجوز دفع المعیب. و لو کانت

فی الغنم، فضلا عن غیره، و لذا لا یلتزم بالتقسیط مع الاختلاف فی الجودة و الرداءة بلا إشکال، کما فی الجواهر، بل لا ینبغی التأمل فیه، ضرورة غلبة الاختلاف جداً، فلو احتیج إلی تقویم کل واحد من أفراد النصاب لزم الهرج و المرج، المعلوم من سیرة المعصومین (ع)، و من مصحح برید السابق

«۱» و غیره عدمهما، کما لا یخفی.

و أما ما فی الجواهر: من قوله (ره): «نعم لو کان هناک خطابان أحدهما یقتضی وجوب تبیع الجاموس لو کان هو النصاب، و الآخر

یقتضی تبیع البقر، اتجه مراعاة الأمرین فی الاجتماع علی حسب النسبة» ففیه:

أنه لو کـان هنـاک خطابـان علی مـا ذکر فالمورد خارج عن الـدلیلین معاً، فإثبات الزکاة فیه محتاج إلی دلیل. و لو فرض العلم بثبوتها فالمرجع قاعدة الاحتیاط، أو أصالة البراءة علی اختلاف کیفیة العلم بالواجب.

(۱) إجماعاً ظاهراً. لإطلاق الأدلة.

(۲) عدم جواز دفع المریضة و الهرمة و ذات العوار مجمع علیه بینهم کما فی الحدائق. أو مذهب الأصـحاب، کما عن المدارک. أو لا یعرف فیه خلاف، کما عن المنتهی. و یشهد له

صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) فی زکاة الإبل، قال (ع): «و لا تؤخذ هرمة، و لا ذات عوار. إلا أن یشاء المصدق» «۲».

بناء علی شمول العوار للمرض- لأنه فی اللغة

---

(۱) تقدم ذلک فی أواخر المسألة: ۵ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۸۹

کل منها شاباً لا یجوز دفع الهرم، بل مع الاختلاف أیضاً الأحوط إخراج الصحیح (۱)، من غیر ملاحظة التقسیط.

نعم لو کانت کلها مراضاً، أو معیبة، أو هرمة یجوز الإخراج منها (۲).

[الشرط الثانی: السوم طول الحول]

الشرط الثانی: السوم (۳) طول الحول، فلو کانت

العیب- و علی عدم القول بالفصل بین الإبل و غیرها من الأنعام.

(۱) کما عن المدارک، و قواه فی الجواهر. لإطلاق ما دل علی المنع من أخذ المریضة، و الهرمة، و ذات العوار. و المشـهور: التقسـیط. لکن عرفت فی المسألة السابقة إشکاله.

(۲) إجماعاً، کما فی الحدائق، و عن المنتهی و المدارک: نسبته إلی علمائنا. للأصل، و من أنه مقتضی کون الزکاة فی العین علی وجه الشـرکة و لانصـراف دلیل المنع عن أخـذها عن هذه الصورة. لکن الانصـراف ممنوع و لا مجال للأصل، سواء أرید به أصالة الإطلاق لـدلیل وجوب الفریضـة، أم أصالـة البراءة من اشتراط الصـحة و عـدم الهرم. إذ دلیـل المنع- لو تمَّ- کـان مقیـداً للأول، و حاکماً علی الثـانی. کما لا مجال للعمل علی مقتضـی الشـرکة، لأنه کالاجتهاد فی مقابل النص. مع أن کونه مقتضـی الشـرکة أول الکلام، إلا علی بعض الوجوه الذی لم یکن البناء علی العمل علیه.

فالبناء علی المنع من أخذ واحدة منها فی جمیع صور المسألة فی محله. إلا أن یکون إجماع علی الجواز.

(۳) إجماعاً حکاه جماعة، بل حکی علیه إجماع المسلمین، إلا مالکاً.

و تشهد له جملة من النصوص،

کصحیح الفضلاء فی زکاة الإبل: «و لیس علی العوامل شیء. إنما ذلک علی السائمة الراعیة» «۱»

، و

فی زکاة البقر:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۸۹

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۰

معلوفة و لو فی بعض الحول لم تجب فیها، و لو کان شهراً، بل أسبوعاً (۱). نعم لا یقدح فی صدق کونها سائمة فی تمام

«و لا علی العوامل شیء، و إنما الصدقة علی السائمة الراعیة» «۱»

، و

صحیح زرارة: «لیس علی ما یعلف شیء. إنما الصدقة علی السائمة المرسلة فی مرجها، عامها الذی یقتنیها فیه الرجل. فأما ما سوی ذلک فلیس فیه شیء» «۲».

(۱) عن أبی علی، و الخلاف، و المبسوط. عدم قدح العلف إذا کان السوم أغلب. و وجهه غیر ظاهر. إلا- القیاس علی السقی فی الغلات و لکنه لیس من مذهبنا. مع أنه مع الفارق، لاختلاف دلیل المانعیة فی المقامین. و عن المحقق و الشهید الثانیین: أن المدار علی صدق السائمة عرفاً بل نسب إلی أکثر المتأخرین، بل إلی المشهور. و هو فی محله. إلا أن الاشکال فی تعیین ذلک المفهوم العرفی بنحو یمنع عن صدقه العلف الیوم و الیومین و الأکثر أولا- یمنع. و عن المنتهی و الدروس: عدم قدح الیوم فی السنة. و عن الثانی: الأقرب عدم قدح الشهر فی السنة. و عن فوائد الشرائع و غیرها: أنه لا یقدح الیوم فی الشهر.

هذا و لأجل أنه یمتنع أن یکون المراد من السائمة طول الحول- الذی تضمنه صحیح زرارة

- مستمرة السوم من أول الحول إلی آخره، لامتناع ذلک فی الحیوان، فالمراد منها إما أن یکون هی السائمة فی وقت الأکل، أو المعدة لأن تسأم لا لأن تعلف، أو ما لم تکن معلوفة مطلقاً، أو ما لم تکن معلوفة عن إعداد، أو ما لم تکن مستمرة العلف بنحو یعتد به فی صدق أنها تعلف. و الأول یستلزم عدم وجوب الزکاة فیها إذا لم تسم وقتاً ما فی السنة لمانع و إن لم تعلف. و الثانی یستلزم وجوب الزکاة علی المعلوفة طول

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۱

الحول عرفاً علفها یوماً أو یومین. و لا فرق فی منع العلف (۱) عن وجوب الزکاة بین أن یکون بالاختیار، أو بالاضطرار- لمنع مانع من السوم، من ثلج، أو مطر، أو ظالم غاصب أو نحو ذلک- و لا بین أن یکون العلف من مال المالک أو غیره، بإذنه أو لا بإذنه (۲)، فإنها تخرج بذلک کله عن السوم و کذا لا فرق بین أن یکون ذلک بإطعامها للعلف المجزوز،

الحول إذا أعدت للسوم. و کذا یستلزم عدم وجوب الزکاة فیها إذا سامت طول الحول مع عدم إعداد المالک إیاها لذلک، بأن کان متردداً فی سومها و علفها، أو غافلا عنه، أو نحو ذلک. و الثالث یستلزم- مع وجود المانع عن السوم، من مطر و نحوه- أن لا تجب فیها

الزکـاۀ إذا کان قـد علفها و لو مرۀ، و یجب فیها إذا کان قـد ترکها بلا سوم و لا علف. و الرابع یسـتلزم الوجوب إذا کانت تعلف طول الحول بلا إعداد المالک.

فاذاً لا یبعد أن یکون المراد الأخیر، بملاحظۀ ما فی صحیح زرارۀ

. فإن الظاهر من قوله (ع):

«یعلف ..»

ذلک، نظیر قولهم: «زید یصوم النهار و یقوم اللیل». و لذا تری أن المفهوم من قوله (ع):

«یعلف ..»

. غیر المفهوم من قوله: «علف». و لو کان المراد صـرف الطبیعـۀ کان المناسب التعبیر بالثانی. و یعضد ذلک: غلبۀ وقوع العلف للسائمۀ وقت ما فی السـنۀ لمانع من السوم، من مطر، أو عـدو، أو لعـدم تمکن الراعی، أو نحو ذلک من العوارض الغالبیۀ. فإذاً لا یقدح العلف أیاماً متفرقۀ فی السنۀ. فتأمل جیداً.

(۱) لإطلاق الدلیل.

(۲) للإطلاق. و ما عن التذکرۀ و الموجز و غیرهما: من أنه لو علفها

أو بإرسالها لترعی بنفسها فی الزرع المملوک (۱). نعم لا یخرج عن صدق السوم باستئجار المرعی، أو بشرائه إذا لم یکن مزروعاً (۲). کما أنها لا یخرج عنه بمصانعۀ (۳) الظالم علی الرعی فی الأرض المباحۀ.

الغیر بغیر إذن المالک تلحق بالسائمۀ- و عن البیان احتماله، و عن المسالک:

أنه لا یخلو من وجه، إذ لا مئونۀ علی المالک- غیر ظاهر، لعدم حجیۀ العلۀ المستنبطۀ، لیصح تقیید الإطلاق بها، کما هو ظاهر.

(۱) حکی فی الجـواز عن بعض مشـایخه: وجوب الزکـاۀ فی الفرض لعـدم الفرق فی صـدق السوم بین الرعی فی المملوک و غیره. و جعله فی الجواهر فی محله. لکنه غیر ظاهر، فان صـدق السوم فی الفرض لا یلازم صـدق السائمۀ، لجواز انصـراف اللفظ المذکور إلی السائمۀ فی غیر المملوک علی ما هو المتعارف فی إطلاقها.

نعم إذا کان النبت مملوکاً تبعاً للأرض- کالـذی ینبت فی البساتین و الأرض المملوکـۀ فی أیام الربیع، أو عنـد نضوب الماء- فلا یمنع الرعی فیه عن صـدق السوم، سواء أ کـانت الأنعام لصاحب الأرض فسامها فیه أم لغیره فبـذله المالک له، أو عاوض علیه مالک الأنعام فاشتراه من مالکه و سامها فیه. و الفرق بین الزرع و النبت- فی صدق السوم فی الثانی، و عدمه فی الأول- ظاهر عند العرف.

(۲) یمکن أن یقـال بصـدق السائمـۀ و لو کـان مزروعـاً، إذا لم یکن الزرع مقصوداً فی المعاملـۀ، بـل کـان ملحوظاً تبعاً، و لو کان هو الداعی علی إیقاعها. و لکن الأظهر العدم، و لذا لا یصدق السوم لو بذله مالکه للانعام مجاناً.

(۳) للإطلاق. نعم لو تمَّ ما ذکره فی المسالک: من اعتبار عدم

[الشرط الثالث: أن لا تکون عوامل]

الشرط الثالث: أن لا تکون عوامل (۱) و لو فی بعض الحول (۲)، بحیث لا یصدق علیها: أنها ساکنۀ فارغۀ عن العمل طول الحول. و لا یضر إعمالها یوماً أو یومین فی السنۀ کما مر فی السوم (۳).

[الشرط الرابع: مضی الحول علیها]

اشارة

الشرط الرابع: مضی الحول علیها (۴)،

المؤنة، کان السقوط فی محله.

(۱) بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، کذا فی الجواهر. و عن جماعة کثیرة: دعوی الإجماع صریحاً و ظاهراً علیه. و تدل علیه النصوص المتقدمة فی السوم و غیرها. نعم

فی موثق إسحاق بن عمار: «سألته عن الإبل تکون للجمال، أو تکون فی بعض الأمصار، أ تجری علیها الزکاة کما تجری علی السائمة فی البریة؟ فقال (ع): نعم» «۱»

و

موثقه الآخر: «سألت أبا إبراهیم عن الإبل العوامل، علیها زکاة؟

فقال (ع): نعم، علیها زکاة» «۲».

لکنهما لا یصلحان لمعارضة ما سبق، بعد کون الجمع العرفی بینهما هو الحمل علی الندب.

(۲) لإطلاق الأدلة.

(۳) لعدم صدق العوامل بذلک، لظهور العنوان فی الدوام و الثبوت نظیر ما سبق فی المعلوفة. نعم لو کان ذلک عن إعدادها للعمل لم یبعد الصدق.

(۴) إجماعاً بقسمیه علیه، بل عند أهل العلم کافة، إلا ما حکی عن ابنی عباس و مسعود فی محکی المنتهی، بل لا خلاف بین العلماء فیه، کذا فی الجواهر. و تشهد له جملة من النصوص،

کصحیح الفضلاء عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع)، قالا: «لیس علی العوامل من الإبل

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۸.

جامعة للشرائط (۱). و یکفی الدخول فی الشهر الثانی عشر (۲)

و البقر شیء

.. (إلی أن قال):

و کل ما لم یحل علیه الحول عند ربه فلا شیء علیه فیه، فاذا حال علیه الحول وجب علیه» «۱»

، و

مرسل محمد بن سماعة عن رجل عن زرارة عن أبی جعفر (ع): «لا یزکی من الإبل، و البقر، و الغنم إلا ما حال علیه الحول، و ما لم یحل علیه الحول فکأنه لم یکن» «۲».

و نحوهما غيرهما.

(۱) بلا خلاف و لا إشكال. أما اعتبار النصاب فی تمام الحول فيقتضيه ظاهر أدلة اعتبار الحول. و أما السوم فقد عرفت صراحة صحيح زرارة فی اعتباره طول الحول

«۳». و أما اعتباره أن لا تكون عوامل طول الحول فقيل: إن العمدة فی اعتباره كذلك الإجماع.

لكن يمكن دعوى ظهور ما دل على أنه لا زكاة فی العوامل فی أنها ليست موضوعاً لوجوب الزكاة، لا مجرد عدم تعلق وجوب الزكاة فی نصاب فيه عوامل، لتكون شرطاً فی زمان تعلق الوجوب لا غير، كما تقدم نظيره فيما دل على أنه لا زكاة فی مال الصبی. فلاحظ.

(۲) بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه- كما فی الجواهر- و بلا خلاف و لا إشكال- كما فی الحدائق- و مذهب علمائنا- كما عن المعتبر- و عليه إجماع علمائنا، أو أصحابنا، كما عن التذكرة و المنتهی و الإيضاح و المسالك و غيرها. و يشهد له مصحح زرارة و محمد بن مسلم، قال أبو عبد اللّه (ع): «أيما رجل كان له مال فحال عليه الحول فإنه يزكيه. قلت له: فان وهبه قبل حله بشهر أو بيوم؟ قال (ع): ليس عليه شیء إذاً أبداً ..

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب زكاة الأنعام حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب زكاة الأنعام حديث: ۲.

(۳) تقدم ذلك فی الشرط الثانی من فصل زكاة الأنعام.

مستمسك العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۵

.....

(إلی أن قال زرارة)

: قلت له: رجل كانت له مائتا درهم، فوهبها لبعض إخوانه أو ولده أو أهله، فراراً بها عن الزكاة، فعل ذلك بها قبل حلها بشهر، فقال (ع): إذا دخل الشهر الثانی عشر فقد حال عليه الحول، و وجبت عليه فيها الزكاة» «۱».

و التوقف فی حجيته- من جهة أن فی السند إبراهيم بن هاشم، و فيه كلام، كما فی المسالك- ضعيف، بعد انعقاد الإجماع على العمل به و الاعتماد عليه. مع أن المحقق عند المتأخرين تصحيح خبره. و بالجملة: لا ينبغی أقل تأمل فی حجية المصحح المذكور.

نعم قد يشكل الأمر فی كيفية الجمع بينه و بين نصوص الحول، الظاهرة فی اعتبار مضی اثنی عشر شهراً تامة، و أنه بالتصرف فی الحول، بحمله على الأحد عشر- لكونه حقيقة شرعية فی ذلك، أو مجازاً مرسلا بعلاقة الاشراف، أو استعارة للمشابهة- أو بالتصرف فی نسبة الحولان إلی الحول بمضی أحد عشر شهراً منه، وجوه، أقربها الأخير. بل الأول مقطوع بعدمه، كما يظهر من ملاحظة موارد استعماله فی لسان الشارع الأقدس و المتشرعة. و الوجوه الباقية و إن كان كل منها لا يخلو من عناية التجوز، لكن الأولين منها غير مألوفين، بخلاف الثالث. إذ كثيراً ما يقال:

«مضی على زيد أسبوع فی البلد» إذا دخل اليوم السابع، «و مضی عليه شهر» إذا دخل اليوم الآخر، كما ذكره شيخنا الأعظم (ره) فی رسالته و غيره. و الرجوع الی الاستعمالات العرفية شاهد على صحته. و منه قولهم:

«مات فلان لخمس مضين» و نحوه.

هذا كله لو بنی على العمل بظاهر المصحح على كل حال، اعتماداً على الإجماع، و إلا فالجمع العرفی بينه و بين أدلة اعتبار الشروط فی الحول يقتضی حمله على الاستحباب، لأنه أقرب عرفاً مما ذكر. إلا أنه لا مجال

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۶

فلا یعتبر تمامه، فبالدخول فیه یتحقق الوجوب. بل الأقوی استقراره أیضاً (۱)، فلا یقدح فقد بعض الشروط قبل تمامه.

له بعد تسالم الأصحاب علیه.

(۱) کما عن الإیضاح و الموجز و المدارک و غیرها. بل هو المنسوب إلی ظاهر الفتاوی، و اختاره فی الجواهر. أخذاً بظاهر المصحح، المعتضد بظاهر الفتاوی، و ظاهر معاقد الإجماعات، بل لعله صریح بعضها. و حملا لغیره- مما دل علی اعتبار الشروط فی الحول- علی أنها معتبرة إلی أن یحول علیها الحول، الحاصل ذلک الحولان بدخول الشهر الثانی عشر، کما یقتضیه المصحح. خلافاً لما عن الشهیدین و الکرکی و المیسی و غیرهم، من حمله علی الوجوب المتزلزل، و الأخذ بظاهر أدلة الشروط.

و فیه: أن صریح المصحح استقرار الوجوب بدخول الشهر الثانی عشر بالإضافة إلی مورده، أعنی: شرطیة الملک. و مقتضی إطلاقه استقرار الوجوب بالإضافة إلی بقیة الشروط. بل ظاهره الحکومة علی أدلة اعتبارها فی تمام الحول، فیتعین العمل به. و الحمل علی الوجوب المتزلزل بالإضافة إلی جمیع الشروط طرح لصریحة بالإضافة إلی مورده، و طرح لظاهره بالإضافة إلی غیره، فلا یجوز ارتکابه بمجرد ظهور نصوص الشرطیة فی اعتبار استمرارها فی تمام الحول، لأن التصرف فیها بحملها علی المصحح أولی من التصرف فی إطلاقه، مع کونه بلسان الحکومة، فضلا عن طرحه فی مورده، کما لا یخفی.

و فی المسالک لما توقف فی حجیة المصحح المتقدم اختار عدم استقرار الوجوب بذلک، أخذاً بظاهر الأدلة، و اقتصاراً فی الخروج عنها علی ثبوت أصل الوجوب بدخول الثانی عشر، عملا بالمتیقن بالإجماع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۹۷

لکن الشهر الثانی عشر محسوب من الحول الأول (۱). فابتداء الحول الثانی إنما هو بعد تمامه.

[(مسألة ۹): لو اختل بعض الشروط فی أثناء الحول]

(مسألة ۹): لو اختل بعض الشروط فی أثناء الحول قبل الدخول فی الثانی عشر بطل الحول (۲)، کما لو نقصت عن النصاب، أو لم یتمکن من التصرف فیها، أو عاوضها بغیرها و إن کان زکویاً من جنسها. فلو کان عنده نصاب من

---

(۱) قد ذکر غیر واحد: أن کون الشهر الثانی عشر محسوباً من السنة الأولی أو من السنة الثانیة، مبنی علی التصرف بالحولان أو الحول. إذ علی الثانی یکون کل أحد عشر شهراً حولا، فلا بد من احتساب الشهر الثانی عشر من السنة الثانیة. و علی الأول یکون الحول باقیاً علی معناه، أعنی:

اثنی عشر شهراً. غایة الأمر: یکون حولان الاثنی عشر بدخول الثانی عشر. و حینئذ فما دل علی کون الزکاة فی کل سنة مرة- المصرح به، أو المشار إلیه فی النصوص- لا معارض له. و قد تقدم: أن الأظهر الثانی.

(۲) کما هو مقتضی الشرطیة، لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه. و

فی مصحح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم: «قلت: فان وهبه قبل حله بشهر أو بیوم. قال: لیس علیه شیء أبداً. قال زرارة: قلت له: فإن أحدث فیها قبل الحول. قال (ع): جائز ذلک له. قلت: إنه فر بها من الزکاة. قال (ع): ما أدخل علی نفسه أعظم مما منع من زکاتها ..»

«۱»

و

روایة زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل کانت عنده دراهم أشهراً فحولها دنانیر، فحال علیها- منذ یوم ملکها دراهم- حولا، أ یزکیها قال (ع): لا» «۲»

، و

صحیح عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع)

(۱) لاحظ الشرط الثالث من فصل زکاة الأنعام.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۳.

الغنم مثلا، و مضی ستة أشهر، فعاوضها بمثلها، و مضی علیه ستة أشهر أخری لم تجب علیه الزکاة (۱). بل الظاهر بطلان

رجل فر بماله من الزکاة، فاشتری بها أرضا أو داراً، أ علیه فیها شیء؟

فقال (ع): لا. و لو جعله حلیاً أو نقراً فلا شیء علیه فیه، و ما منع نفسه من فضله أکثر مما منع من حق اللّه الذی یکون فیه» «۱».

و نحوها غیرها.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً. لما تقدم من النصوص و غیرها. نعم حکی عن المبسوط: وجوب الزکاة إذا عاوض النصاب الجامع للشرائط بمثله، کما لو عاوض أربعین شاة سائمة ستة أشهر بأربعین کذلک. و عن فخر المحققین موافقته، قال فی محکی شرحه علی الإرشاد: «إذا عاوض النصاب- بعد انعقاد الحول علیه، مستجمعاً للشرائط- بغیر جنسه، و هو زکوی أیضاً- کما لو عاوض أربعین شاة بثلاثین بقرة، مع وجود الشرائط فی الاثنین- انقطع الحول، و ابتدأ الحول الثانی من حین تملکه. و إن عاوضه بجنسه- و قد مضی علیه الحول أیضا مستجمعاً للشرائط- لم ینقطع الحول، بل بنی علی الحول الأول.

و هو قول الشیخ أبی جعفر الطوسی (قده) للروایة. و إنما شرطنا فی المعاوض علیه انعقاد الحول، لأنه لو عاوض أربعین سائمة بأربعین معلوفة لم تجب الزکاة إجماعاً. و کذا لو عاوض أربعین سائمة ستة أشهر بأربعین سائمة أربعة أشهر، لم تجب الزکاة إجماعاً. و کذا لو عاوض نصاباً من الذهب بنصاب منه، و کان المأخوذ منه طفلا أو مجنوناً لم تنعقد الزکاة إجماعاً، لأنه لم ینعقد علیه حول إجماعاً. و کذا لو عاوض ببعض النصاب ..».

و الروایة التی جعلها دلیلا للشیخ لم یدع الشیخ وجودها، و لا استند إلیها، و إنما استدل- علی ما حکی-: «بأن من عاوض أربعین سائمة

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

الحول بالمعاوضة، و إن کانت بقصد الفرار من الزکاة (۱).

ستة أشهر بأربعین سائمة کذلک یصدق علیه: أنه ملک أربعین سائمة طول الحول ..». و ضعفه- کالروایة المرسلة فی شرح الإرشاد- ظاهر.

فالعمل علی المشهور متعین.

(۱) کما هو المشهور. لما تقدم من النصوص و غیرها المصرح بسقوط الزکاة علی من فر عنها بالتبدیل. و عن السید المرتضی (ره):

وجوبها إذا قصـد بما فعله الفرار منها، مـدعیاً علیه إجماع الإمامیة، مسـتدلا ببعض الأخبار الدالة علی الوجوب حینئذ، مدعیاً: أنها أقوی من الأولی، و أولی و أوضـح طریقاً. فیلزم حملها علی التقیـة، لأن عدم الوجوب مذهب جمیع المخالفین، و أنه لا تأویل للأخبار الدالة علی الوجوب، و أن قول ابن الجنید بعدم الوجوب مسبوق بالإجماع و ملحوق به. انتهی محصل کلامه. و عن جماعة کثیرة موافقته. بل عن بعض: استظهار أنه المشهور بین المتقدمین.

و کأنه یشیر فی الاستدلال علی مذهبه إلی

موثق معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: الرجل یجعل لأهله الحلی.

(إلی أن قال):

قلت: له فإنه فر بها من الزکاة، فقال (ع): إن کان فر به من الزکاة فعلیه الزکاة، و إن کان إنما فعله لیتجمل به فلیس علیه زکاة» «۱»

، و

موثق محمد بن مسلم عنه (ع): «عن الحلی فیه زکاة؟ قال (ع): لا.

إلا ما فر به من الزکاة» «۲»

، و

موثق زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع)

(إلی أن قال):

إن أباک (ع) قال: من فر بها من الزکاة فعلیه أن یؤدیها. فقال (ع): صـدق أبی، إن علیه أن یؤدی ما وجب علیه، و ما لم یجب علیه فلا شیء علیه منه» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۰

[(مسألة ۱۰): إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شیء]

(مسألة ۱۰): إذا حال الحول مع اجتماع الشرائط فتلف من النصاب شیء، فان کان لا بتفریط من المالک لم یضمن (۱)،

هـذا و فی دلالـة الأخیر تأمل ظاهر. و دلالـة الأولین و إن کانت تامة لکن الجمع العرفی بینها و بین نصوص النفی یقتضـی الحمل علی الاستحباب.

و أما ما ذکره السیـد (ره) من حمل نصوص النفی علی التقیـة فغیر ظاهر، إذ الحمل علی التقیـة و نحوه من المرجحات إنما یصار إلیها بعد تعذر الجمع العرفی، و قد عرفت إمکانه. و عن الشیخ (ره): حمل الموثقین علی صورة الفرار بعد الحول. لکنه غیر ظاهر. و لا سیما فی موثق معاویة

، لامتناع ما ذکر من التفصیل فیه بعد مضی الحول، کما هو واضح.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال و لا خلاف فی الضمان بالتفریط و لو بالتأخیر و عدمه مع عدمه. و استدل له بالنصوص،

کصـحیح محمد بن مسـلم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل بعث بزکاة ماله لتقسم فضاعت، هل علیه ضمانها حتی تقسم؟ فقال (ع): إذا

وجد لها موضعاً فلم يدفعها إليه فهو لها ضامن حتى يدفعها، و إن لم يجد من يدفعها إليه فبعث بها إلى أهلها فليس عليه ضمان، لأنها قد خرجت من يده. و كذلك الوصى الذى يوصى إليه يكون ضامنا لما دفع إليه إذا وجد ربه الذى أمر بدفعه إليه، فان لم يجد فليس عليه ضمان» «۱»

، و

صحيح زرارة عنه (ع): «عن رجل بعث إليه أخ له زكاته ليقسمها فضاعت. فقال (ع): ليس على الرسول و لا على المؤدى ضمان. قلت: فان لم يجد لها أهلا ففسدت و تغيرت، أ يضمنها؟ قال (ع): لا- و لكن إن عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها» «۲».

و بهما يقيد إطلاق ما دل على عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب مستحقى الزكاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب مستحقى الزكاة حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۰۱

.....

الضمان، بالإرسال أو غيره، مثل

الصحيح عن حريز عن عبيد بن زرارة عنه (ع): إذا أخرجها من ماله فذهبت و لم يسمها لأحد فقد برئ منها» «۱»

، و

موثق بكير بن أعين عن أبى جعفر (ع): «عن الرجل يبعث بزكاته فتسرق أو تضيع. قال (ع): ليس عليه شىء» «۲».

و نحوهما غيرهما.

لكن النصوص المذكورة- مع أنها غير ظاهرة فى التفصيل بين التفريط و عدمه- موردها صورة تلف نفس الزكاة، بأن يتعين التالف كونه زكاة قبل التلف، و لو كان من غير النصاب أو من غير جنس الفريضة، فلا تشمل صورة تلف النصاب أو بعضه. و حينئذ إلحاق صورة تلف أحدهما بمورد النصوص لا يخلو عن إشكال. نعم

فى مرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه (ع): «فى رجل يكون له إبل، أو بقر، أو غنم، أو متاع، فيحول عليه الحول، فتموت الإبل و البقر و الغنم، و يحترق المتاع. قال (ع):

ليس عليه شىء» «۳».

و إطلاقه يقتضى نفى الضمان و لو مع التفريط، فيقيد بالإجماع.

أما القواعد الأولية فإنما تقتضى نفى الضمان مع عدم التفريط، لو بنى على تعلقها بالعين بنحو الجزء المشاع. أما لو بنى على كونه من قبيل تعلق الكلى فى المعين، أو الفرد المردد، أو تعلق أرش الجناية فالقاعدة تقتضى الضمان، إلا أن يتلف الجميع. و لو بنى على كونه من قبيل تعلق حق الرهان كان مقتضاها الضمان و لو تلف الجميع، لاشتغال الذمة به حينئذ كالدين.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب مستحقى الزكاة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب مستحقى الزكاة حديث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زكاة الأنعام حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۱۰۲

و إن کان بتفریط منه- و لو بالتأخیر (۱)، مع التمکن من الأداء- ضمن بالنسبة. نعم لو کان أزید من النصاب، و تلف منه شیء، مع بقاء النصاب علی حاله لم ینقص من الزکاة شیء، و کان التلف علیه بتمامه مطلقاً، علی إشکال (۲).

[(مسألة ۱۱): إذا ارتد الرجل المسلم]

(مسألة ۱۱): إذا ارتد الرجل المسلم، فاما أن یکون عن ملة، أو عن فطرة. و علی التقدیرین، إما أن یکون فی أثناء الحول أو بعده، فان کان بعده وجبت الزکاة (۳)، سواء کان عن فطرة أو ملة. و لکن المتولی لإخراجها الإمام (ع)، أو نائبه (۴). و إن کان فی أثنائه، و کان عن فطرة

و بالجملة: إذا تلف من النصاب شیء من غیر تفریط، فورود النقص علی مقدار الزکاة و عدمه یختلف باختلاف المبانی المتقدمة، و لا یطرد فی الجمیع علی نسق واحد. فالبناء علی ورود النقص علی الزکاة مطلقاً لا بد أن یکون من جهة الإجماع الذی حکاه غیر واحد. و إن کان ذکرهم للنصوص السابقة دلیلا للحکم ربما یوهن الإجماع المذکور، و یمنع من الاعتماد علیه. فلاحظ.

(۱) قد عرفت الاشکال فیه، لعدم وضوح مأخذه، لما سبق: من اختصاص نصوص الضمان بالتأخیر بصورة تلف ما تعین کونه زکاة. فتأمل.

(۲) ینشأ: من احتمال کون ثبوت النصاب فی المجموع الزائد علیه من قبیل ثبوت الجزء المشاع. إذ علیه لا وجه لجعل التلف فی الفرض من خصوص الزائد علی النصاب لا غیر، لأنه ترجیح بلا مرجح. لکن الاحتمال المذکور ضعیف، لظهور الأدلة فی کون ثبوته من قبیل ثبوت الکلی فی المعین. فلاحظ.

(۳) لأن الارتداد لا یقتضی سقوطها بوجه.

(۴) لما عرفت: من أنها عبادة: تصح من الکافر. لکن فی اقتضاء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۱۰۳

انقطع الحول، و لم تجب الزکاة، و استأنف الورثة الحول (۱) لأن ترکته تنتقل إلی ورثته. و إن کان عن ملة لم ینقطع (۲) و وجبت بعد حول الحول. لکن المتولی الإمام (ع) أو نائبه إن لم یتب، و إن تاب قبل الإخراج أخرجها بنفسه. و أما لو أخرجها بنفسه قبل التوبة لم تجز عنه (۳). إلا إذا کانت العین باقیة فی ید الفقیر فجدد النیة، أو کان الفقیر القابض عالماً بالحال (۴)،

ذلک تولی الإمام أو نائبه تأمل، أو منع. إذ الإجماع علی کونها عبادة لا یقتضی ذلک. و تولی الامام لا ینفع فی تقرب الکافر، بعد البناء علی تعذره. و لا سیما مع قهر الامام له علی الدفع.

و بالجملة: الدفع و التعیین و إن کانا عبادة، کما تقدم فی أوائل الکتاب لکن بعد تعذر الإتیان بهما علی وجه العبادة من الکافر، فاما أن یکون تعذرهما موجباً لسقوط وجوبهما فلا کلام، و لا مجال لتولی الإمام أو نائبه.

و إن کان لا یوجب سقوط وجوبهما، کفی فی سقوطه إیقاعهما و لو علی غیر وجه العبادة. و لا حاجة الی تولی الإمام، لأن الولایة إنما تکون فی ظرف تعذر صدور الفعل من المولی علیه، و المفروض قدرته علی الدفع أو التعیین غیر العبادیین، و إقدامه علی ذلک. فاللازم البناء علی صحة دفعها من الکافر بعنوان کونه أداء لمال المسلم، و إن لم یصح کونه عبادة و مقرباً له.

(۱) لو کان حصة کل منهم تبلغ النصاب.

(۲) لبقاء ماله علی ملکه. کسائر الکفار.

(۳) قد عرفت إشكاله.

(۴) إذ لو كان جاهلا بكونه كافراً لا يصح منه الدفع، كان مغروراً

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۴

فإنه يجوز له الاحتساب (۱) عليه، لأنه مشغول الذمة بها، إذا قبضها مع العلم بالحال و أتلفها، أو تلفت فی يده. و أما المرأة فلا ينقطع الحول بردتها مطلقا (۲).

[(مسألة ۱۲): لو كان مالكاً للنصاب لا أزيد]

(مسألة ۱۲): لو كان مالكاً للنصاب لا أزيد كأربعين شاة مثلا- فحال عليه أحوال، فإن أخرج زكاته كل سنة من غيره تكررت (۳)، لعدم نقصانه حينئذ عن النصاب.

و لو أخرجها منه، أو لم يخرج أصلا لم تجب إلا زكاة سنة واحدة، لنقصانه حينئذ عنه (۴). و لو كان عنده أزيد من النصاب- كأن كان عنده خمسون شاة- و حال عليه الأحوال لم يؤد زكاتها، وجب عليه الزكاة بمقدار ما مضى من السنين إلى أن ينقص عن النصاب. فلو مضى عشر سنين- فی المثال المفروض- وجب عشرة. و لو مضى أحد عشر سنة وجب

من قبله، فلو كان ضامناً لما له لكان قرار الضمان عليه، فلا أثر للضمان.

(۱) بلا حاجة إلى الحاكم، لانتفاء الولاية حينئذ، لو قيل بثبوتها، لأن المفروض كونه بعد التوبة. فما فی بعض الحواشی: من كون الاحتساب بإذن الحاكم، مبنی على حمل العبارة على جواز احتساب الفقير، و أنه قبل توبة المالك. لكنه خلاف ظاهر العبارة.

(۲) لأن ردتها لا توجب خروج مالها عن ملكها، بل يبقى على ملكها.

(۳) لكن مبدأ الحول الثانی من حين الدفع. لأنه زمان ملك النصاب تاماً. أما قبله فإنه يملكه ناقصاً، كما لو لم يدفع الزكاة إلى سنة أو سنين.

و هو ظاهر.

(۴) هذا بناء على التعلق بالعين، و لو بنحو تعلق الحق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۵

أحد عشر شاة، و بعده لا يجب عليه شیء، لنقصانه عن الأربعين. و لو كان عنده ست و عشرون من الإبل، و مضى عليه سنتان، وجب عليه بنت مخاض للسنة الأولى، و خمس شياه (۱) للثانية. و إن مضى ثلاث سنوات وجب للثالثة أيضاً أربع شياه (۲). و هكذا .. إلى أن ينقص من خمسة فلا تجب.

[(مسألة ۱۳): إذا حصل لمالك النصاب فی الأنعام ملك جديد]

(مسألة ۱۳): إذا حصل لمالك النصاب فی الأنعام ملك جديد، إما بالنتاج، و إما بالشراء، أو الإرث، أو نحوها. فان كان بعد تمام الحول (۳) السابق، قبل الدخول فی اللاحق فلا إشكال فی ابتداء الحول للمجموع، إن كمل بها النصاب اللاحق (۴). و أما إن كان فی أثناء الحول، فاما أن يكون ما حصل بالملك الجديد بمقدار العفو، و لم يكن نصاباً مستقلا، و لا مكملا لنصاب آخر، و إما أن يكون نصاباً مستقلا، و إما أن يكون مكملا للنصاب.

أما فی القسم الأول فلا شیء عليه، كما لو كان له هذا

(۱) لأنه بتعلق بنت المخاض ینقص عن الست و العشرین. لکن وجوب الخمس شیاه موقوف علی کون قیمة بنت المخاض لا تزید علی الواحدة.

(۲) هذا إذا کانت بنت المخاض و أربع شیاه أکثر من قیمة الواحدة منها. و إلا وجب علیه خمس شیاه فی الثانیة، لأنه ملک فی السنة الثالثة خمساً و عشرین تامة.

(۳) التعبیر بالبعدیة و القبلیة غیر مناسب، لاتصال الحولین، فکان الأنسب: التعبیر بمقارنة الملک لابتداء الحول الثانی.

(۴) کما لو ملک أربعین شاة، و عند انتهاء حولها ملک اثنتین و ثمانین

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۶

المقدار ابتداء. و ذلک: کما لو کان عنده من الإبل خمسة، فحصل له فی أثناء الحول أربعة أخری. أو کان عنده أربعون شاة، ثمَّ حصل له أربعون (۱) فی أثناء الحول.

و أما فی القسم الثانی فلا یضم الجدید إلی السابق (۲)، بل یعتبر لکل منهما حول بانفراده، کما لو کان عنده خمس من الإبل، ثمَّ بعد ستة أشهر ملک خمسة أخری، فبعد تمام السنة الأولی یخرج شاة، و بعد تمام السنة- للخمسة الجدیدة

شاة، أو ملک خمساً من الإبل، و عند انتهاء حولها ملک خمسة أخری، فیخرج شاة واحدة فی الحول الأول، و شاتین فی الحول الثانی.

(۱) فإن الأربعین الثانیة لما لم تکن موضوعاً للزکاة فی حال الانضمام لم یترتب علی ملکها فی هذا الحال أثر. نعم عن المعتبر: احتمال وجوب الشاة لها عند تمام حولها، و عن الدروس: أن له وجهاً،

لقوله (ع): «فی کل أربعین شاة شاة».

و لأنه نصاب کامل وجبت فیه الزکاة مع الانفراد، فکذا مع الانضمام.

و استشکل علیه فی الجواهر و غیرها: بأن المراد من الخبر النصاب المبتدأ، و العموم فیه بلحاظ المالک أو الأحوال، لا الأفراد. و لذا لا یجب علی من ملک ثمانین شاتان إجماعاً. و دعوی: أن خروج ذلک بالإجماع لا یقتضی خروج المقام. فیها: أن الإجماع کاشف عن المراد من الخبر. و لا سیما بعد قوله (ع) فی بعض الصحاح: «لیس فی الغنم بعد الأربعین شیء حتی تبلغ مائة و إحدی و عشرین

«۱». و من ذلک یظهر ما فی قوله (ره):

«و لأنه نصاب کامل».

(۲) بلا خلاف أجده. بل الإجماع فی محکی الخلاف و المنتهی و الانتصار

---

(۱) هذا نقل بالمعنی لما تقدم من النصوص فی النصاب الأول من نصب الغنم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۰۷

أیضاً- یخرج شاة. و هکذا ..

و أما فی القسم الثالث فیستأنف حولا واحداً (۱)، بعد

و غیرها علیه، کذا فی الجواهر. و یقتضیه الأخذ بإطلاق دلیل الزکاة بالنسبة إلی کل منهما، من دون مانع عنه.

(۱) کما استوجهه فی الجواهر، و حکاه عن الفخر و الشهیدین و أبی العباس و المقداد و الکرکی و الصیمری و سید المدارک و الخراسانی و الفاضل البهبهانی و أستاذه فی کشفه و المولی فی الریاض و المحدث البحرانی. و علله:

بوجوب إخراج زکاة الأول عند تمام حوله، لوجود المقتضی- و هو اندراجه فی الأدلة- و انتفاء المانع. و متی وجب إخراج زکاته

منفرداً امتنع اعتباره منضماً إلی غیره فی ذلک الحول، لقوله (ع): «لا ثنیا فی صدقة»

«۱»، و

قوله (ع): «لا یزکی المال من وجهین فی عام واحد» «۲»

و لظهور أدلة النصاب المتأخر فی غیر المفروض.

و قد یشکل ما ذکره: بأن تطبیق الدلیل بالإضافة إلی الملک الأول، عند انتهاء حوله، ینافیه تطبیقه بالإضافة إلی المجموع عند انتهاء حول الضمیمة، بتوسط ما ذکره من قوله (ع): «لا ثنیا فی صدقة»

و نحوه.

و مع هذا التنافی لا وجه لترجیح الأول علی الثانی، لعدم المرجح. و مجرد التقدم فی الزمان لیس من المرجحات، لأن نسبة الدلیل إلی کل من الفردین نسبة واحدة، و لا تقصر إحداهما عن الأخری، و لا یرفع تطبیقه بالإضافة إلی أحدهما تطبیقه بالإضافة إلی الآخر، إذ لا ورود و لا حکومة بین التطبیقین و کما یلزم من الأخذ بالتطبیق الثانی إلغاء التطبیق الأول، کذلک یلزم من

---

(۱) لم نعثر علی هذا النص فی مظانه. نعم فی مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۲: «و نهی أن یثنی علیهم فی عام مرتین».

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

.....

الأخذ بالتطبیق الأول إلغاء التطبیق الثانی.

هذا لو لم یحرز المقتضی فی کل منهما، و کان المقام من باب التعارض أما لو أحرز فکان المقام من باب التزاحم فالمحقق فی محله أیضاً التخییر فی العمل بین المقتضیین، مع تساویهما فی الاهتمام، و مع الاختلاف یعمل علی مقتضی الأهم. و السبق الزمانی لا أثر له فی الترجیح، و إن کان مختار جماعة من المحققین ذلک. لکنه غیر واضح. و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی المنتهی: من سقوط اعتبار النصاب الأول عند ملک الزائد، بل یکون المجموع نصاباً واحداً، و ابتداء حوله من حین ملک الزائد.

اللهم إلا- أن یقال: النصاب الأول عند انتهاء حوله لیس موضوعاً للزکاة، لأن الأربعین إنما تکون موضوعاً فی ظرف الانفراد، لا مع ملک الضمیمة التی تکون بها نصاباً ثانیاً. و إذ لم تکن موضوعاً، لا تجب فیه الزکاة، و تجب عند انتهاء حول الضمیمة، لأن المجموع موضوع لها حال علیه الحول.

فان قلت: الأربعون من الغنم إنما لا تکون موضوعاً للزکاة إذا کانت الضمیمة المکملة للنصاب الثانی قد حال علیها الحول، لا إذا لم یحل علیها الحول. قلت: حولان الحول مأخوذ شرطاً زائداً علی ذات الموضوع، و هو إما الأربعون إذا انفردت، أو المائة و احدی و عشرون إن لم تنفرد، و المفروض فی المقام الانضمام، لا الانفراد.

لکن لو تمَّ ذلک لزم عدم وجوب الزکاة فیه لو تلف بعضه، أو خرج عن ملکه قبل تمام الحول، و أنه لو ملک ما یکمل النصاب اللاحق الثالث فی أثناء حوله أن لا تجب فیه الزکاة. و هکذا .. و الالتزام بذلک بعید، بل ممتنع.

و التحقیق: أن المعارضة بین الدلیلین، أو المزاحمة بین المقتضیین

.....

تتوقف علی تباین الحول بالإضافة إلی النصابین، و المفروض عدمه. مثلا:

إذا ملک أربعین شاة فی أول محرم، ثمَّ إحدی و ثمانین فی أول رجب، ففی محرم الثانی یصدق حولان الحول بالإضافة إلی الأربعین، و فی أول رجب یصدق حولان الحول علی النصاب الثانی. لکن الحولین یشترکان فی ستة أشهر، و مع هذا الاشتراک یکون المدار عرفاً فی التطبیق أو التأثیر هو السابق لا غیر، فان کل نصاب یحول علیه الحول یمکن تطبیق ذلک علیه فی کل شهر بعد الحول، بل فی کل ساعة، و لا یتوهم التعارض أو التزاحم بین هذه التطبیقات. و علیه فلا مجال لتطبیق دلیل الوجوب بالإضافة إلی النصاب الثانی، عند انتهاء حوله. نعم بالنسبة إلی الضمیمة یصدق حولان حول جدید، لکنها لیست نصاباً مستقلا لتجب الزکاة فیها، فاذا انتهی الحول الثانی للنصاب الأول- و هو أول محرم الثالث فی الفرض المذکور- کان تطبیق دلیل النصاب الثانی فی محله بلا مزاحم فاذاً المتعین البناء علی ما فی المتن. و منه یظهر ضعف ما فی المنتهی، مضافا إلی ما عرفت. و کأنه إلی ذلک أشار فی الجواهر بقوله (ره): «و لظهور أدلة النصاب المتأخر ..».

و من ذلک یظهر لک الاشکال فیما عن القواعد: من وجوب فریضة النصاب الأول بحلول حوله، و وجوب جزء من فریضة النصاب الثانی عند حلول حوله أیضاً. فإذا تمَّ الحول الثانی للنصاب الأول أکمل فریضة النصاب الثانی. و هکذا .. مثلا: إذا ملک ثلاثاً و عشرین من الإبل فی أول محرم، و ملک ثلاثا أخری فی أول رجب. ففی أول محرم الثانی یجب علیه أربع شیاه فریضة العشرین، و فی أول رجب الثانی یجب علیه ستة أجزاء من ستة و عشرین جزءاً من بنت مخاض، و فی أول المحرم الثالث یجب علیه عشرون جزءاً من ستة و عشرین جزءاً من بنت مخاض. و هکذا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۰

انتهاء الحول الأول، و لیس علی الملک الجدید فی بقیة الحول الأول شیء. و ذلک کما إذا کان عنده ثلاثون من البقر، فملک فی أثناء حولها أحد عشر، أو کان عنده ثمانون من الغنم، فملک فی أثناء حولها اثنتین و أربعین. و یلحق بهذا القسم- علی الأقوی- (۱)

و وجه ضعفه ظاهر مما عرفت. مضافاً إلی أنه لا دلیل علی هذا التوزیع، بل الأدلة تنفیه. إذ الستة الزائدة علی العشرین إنما توجب ستة أجزاء من ستة و عشرین جزءاً من بنت مخاض إذا حال علیها الحول منضمة إلی عشرین، لا ما إذا حال علیها الحول بنفسها. و الا اقتضت شاة واحدة لا غیر. و بالجملة: اقتضاء أجزاء النصاب لأجزاء الفریضة ارتباطی لا استقلالی.

و أضعف منها وجوب فریضة النصاب الأول عند حلول حوله، و وجوب فریضة النصاب الثانی کذلک. ففی المثال یجب فی أول محرم الثانی أربع شیاه، و فی أول رجب الثانی بنت مخاض. و هکذا .. فإنه- مع مخالفته لما عرفت- طرح لما دل علی أنه لا یزکی المال الواحد من وجهین فی عام واحد، من غیر وجه ظاهر.

(۱) لما تقدم فی القسم السابق. و فیه: أنه مخالف لما دل علی وجوب الفریضة فی النصاب الموجود فی الضمیمة إذا حال علیه الحول. مثلا:

إذا ملک عشرین من الإبل فی أول محرم، و فی أول رجب ملک سبعاً، فاذا جاء المحرم الثانی وجب علیه أربع شیاه للعشرین، فاذا جاء رجب الثانی یصدق: أنه ملک خمساً من الإبل قد حال علیها الحول عنده، فتجب فیها شاة أیضاً. فالبناء علی عدم وجوب شیء علیه فی رجب- لأن مبدأ حول الست و العشرین من أول محرم الثانی، فینتظر فی وجوب بنت مخاض علیه محرم الثالث- إلغاء لعموم وجوب شاة فی کل خمس من الإبل حال علیها الحول، من غیر وجه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۱

ما لو کان الملک الجدید نصاباً مستقلا، و مکملا للنصاب اللاحق، کما لو کان عنده من الإبل عشرون، فملک فی الأثناء ستة أخری،

أو کان عنده خمسة، ثمَّ ملک أحد و عشرین.

و یحتمل إلحاقه بالقسم الثانی.

[(مسألة ۱۴): لو أصدق زوجته نصاباً]

(مسألة ۱۴): لو أصدق زوجته نصاباً، و حال علیه الحول وجب علیه الزکاة (۱). و لو طلقها بعد الحول قبل

و بذلک یفترق هذا القسم عما قبله، و یتعین إلحاقه بالقسم الثانی، کما اختاره فی الجواهر قائلا: «إنه مقتضی إطلاق الأصحاب: أن لها حولا بانفرادها إذا کانت نصاباً مستقلا ..». و من العجیب أنه لم یذکر ما فی المتن من جملة المحتملات و ذکر غیره، مثل: احتمال أن یسقط حکم العشرین من حین ملک الست، فلا یجب حینئذ إلا بنت مخاض إذا حال حول السبع، و مثل: أن یکون الواجب أولا فی العشرین أربع شیاه، و فی السبع ستة أجزاء من ستة و عشرین جزءاً من بنت مخاض، ثمَّ یجب فی المجموع بنت مخاض، و لکن بالتوزیع، بأن یکون إذا کمل حول العشرین وجب عشرون جزءاً من بنت مخاض، و إذا تمَّ حول السبع وجب ستة أجزاء منها، و مثل: أن یکون الواجب- إذا تمَّ حول العشرین- أربع شیاه، ثمَّ إذا تمَّ حول الست بنت مخاض. إلا ما وقع بإزائه من الأربع شیاه، فی الجزء من الحول الذی ملک فیه الثانی.

هذا و قد عرفت ضعف الاحتمال الأول منها: بأن فی إلغاء حکم العشرین إلی حین ملک الضمیمة إلغاء لدلیل وجوب الفریضة فیها إذا حال الحول. کما عرفت ضعف التوزیع- بنحویه- بعدم مساعدة دلیل علیه، بل هو خروج عنه.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال فیه، کما فی الجواهر. لإطلاق الأدلة.

الدخول رجع نصفه إلی الزوج (۱)، و وجب علیها زکاة

و مجرد کونه فی معرض رجوعه إلی الزوج بالطلاق غیر مانع عن الوجوب لعدم الدلیل علیه، فینفیه إطلاق أدلة الوجوب.

(۱) یعنی: نصف تمام المهر، بحیث یکون له مقاسمتها فیأخذ نصفاً تاماً منه، لأن دلیل تملکه للنصف التام بالطلاق لا ینافی دلیل وجوب الزکاة و لو قیل بتعلقها بالعین علی نحو تعلق الجزء المشاع، فلا مانع من الأخذ بکل منهما، فیکون للزوج نصف التمام، و للفقراء جزء من أربعین جزءاً مثلا، و الباقی یکون لها.

هذا، و عن المبسوط: أن له من العین نصف ما عدا مقدار الفریضة و تضمن له نصف مقدارها، کما لو طلقها بعد الإخراج. و عن البیان و الدروس و المسالک و المدارک: احتماله. و ضعفه ظاهر مما ذکرنا. کوضوح الفرق بین الطلاق بعد الإخراج و قبله، إذ الطلاق بعد الإخراج لما کان مقتضیاً لملک نصف التمام- الذی بعضه تألف بالإخراج- یکون مقتضیاً لملک نصف الباقی و نصف التالف. و لما کان نصف التالف مضموناً بمثله أو قیمته یکون الزوج بالطلاق مالکاً لنصف الموجود و نصف قیمة التالف أو مثله، فلیس له المطالبة بنصف التمام من الموجود.

و أما إذا کان الطلاق قبل الإخراج فالوجوب نفسه لما لم یوجب تلف جزء معین لم یکن مزاحماً للطلاق الموجب لملک نصف التمام، فأمکن الجمع بینهما، بالبناء علی ملک الزوج نصف التمام من العین، و علی ملک الفقراء مقدار الفریضة، و علی ملک الزوجة المقدار الباقی. و یکون المقام نظیر:

ما لو باع مالک العین نصفها علی زید، ثمَّ باع ربعها علی عمرو، ثمَّ باع ثمنها علی بکر، فان ذلک یوجب ملک زید تمام العین و ملک عمرو ربعه و ملک بکر ثمنه، و الثمن الزائد یبقی للمالک. فلزید المطالبة بنصفه من

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۳

المجموع فی نصفها. و لو تلف نصفها (۱) یجب إخراج الزکاة من النصف الذی رجع الی الزوج (۲)، و یرجع بعد الإخراج علیها بمقدار الزکاة. هذا إن کان التلف بتفریط منها. و أما

تمام العین، و لعمرو المطالبة بربعه منه، و لبکر المطالبة بثمنه منه، کما للمالک أیضاً المطالبة بثمنه. و الوجه فی ذلک: أن العین لما کانت تجمع الکسور المذکورة، و لم یکن بینها تضاد فیها لم یکن وجه لورود نقص علی أحدها بطروء الآخر، کما فی سهام الفریضة عند عدم العول.

(۱) یعنی: بعد القسمة مع الزوج. إذ لا یمکن ورود التلف علی نصفها دون نصف الزوج إلا بذلک. ثمَّ إنه- بناء علی مذهب المصنف (ره) من کون تعلق الزکاة بالعین من قبیل الکلی فی المعین- لا مانع من هذه القسمة قبل إخراج الزکاة، لعدم منافاتها له.

و بالجملة: إذا قلنا بصحة التصرف غیر المنافی فالقسمة منه، و تتعین الزکاة فی نصف الزوجة.

(۲) الظاهر أن المراد تعلق الزکاة بالنصف الذی عین للزوج بالقسمة لا وجوب الإخراج تکلیفاً منه. إذ قد عرفت جواز الإخراج من غیر العین، بل من غیر الجنس بالقیمة. و سیجیء أیضاً فی المسألة الأخیرة.

ثمَّ إن تعلق تمام الزکاة بنصف الزوج- بعد تلف النصف الراجع للزوجة- لا یناسب ما سبق: من صحة القسمة لأنه بعد القسمة تکون الزکاة فی نصف الزوجة فإذا تلف فقد تلفت الزکاة، و ینتقل إلا بدلها، لا أنها تنتقل إلی نصف الزوج. اللهم إلا أن نقول: صحة التصرف المذکور مراعی بأداء الزکاة، فما لم تؤد الزکاة لا یصح التصرف. لکن علی هذا فرض صحة القسمة، و کون التالف نصف الزوجة غیر ظاهر. ثمَّ إنه لو بنی علی تعلقها بنصف الزوج فلیس له إلزام الزوجة بإخراج الزکاة من غیر نصفه، إذ لا دلیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۴

إن تلف عندها بلا تفریط، فیخرج نصف الزکاة (۱) من النصف الذی عند الزوج، لعدم ضمان الزوجة حینئذ، لعدم تفریطها. نعم یرجع الزوج حینئذ أیضاً علیها بمقدار ما أخرج.

[(مسألة ۱۵): إذا قال رب المال: «لم یحل علی مالی الحول» یسمع منه]

(مسألة ۱۵): إذا قال رب المال: «لم یحل علی مالی الحول» یسمع منه، بلا بینة، و لا یمین (۲). و کذا لو ادعی الإخراج، أو قال: «تلف منی ما أوجب النقص عن النصاب».

[(مسألة ۱۶): إذا اشتری نصاباً، و کان للبائع الخیار]

(مسألة ۱۶): إذا اشتری نصاباً، و کان للبائع الخیار فان فسخ قبل تمام الحول فلا شیء علی المشتری، و یکون

علی سلطنته علیها فی ذلک، بل لا وجه له بعد کون ذلک من توابع الحق الثابت فی نصفه.

(۱) الکلام فیه کما فی الصورة السابقة. و الفرق بینهما فی تنصیف الزکاة بالتلف فی الثانی، و عدمه فی الأول.

(۲) بلا خلاف فیه ظاهر. و یشهد له

مصحح برید بن معاویة: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: بعث أمیر المؤمنین (ع) مصدقاً

.. (إلی أن قال):

ثمَّ قل لهم: یا عباد اللّه، أرسلنی إلیکم ولیّ اللّه، لآخذ منکم حق اللّه تعالی فی أموالکم، فهل للّه فی أموالکم من حق فتؤدوه إلی ولیه،

فان قال لک قائل لا فلا تراجعه» «۱».

و

فی خبر غیاث بن إبراهیم: «فإن ولی عنک فلا تراجعه» «۲».

و إطلاقهما یقتضی شمول الصورة المذکورة و غیرها من صور دعوی فقد الشرط.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۵

ابتداء الحول بالنسبة إلی البائع من حین الفسخ (۱). و إن فسخ بعد تمام الحول عند المشتری وجب علیه الزکاة (۲).

و حینئذ فإن کان الفسخ بعد الإخراج من العین ضمن للبائع (۳) قیمة ما أخرج، و إن أخرجها من مال آخر أخذ البائع تمام العین. و إن کـان قبل الإخراج فللمشتری أن یخرجها من العین (۴) و یغرم للبـائع مـا أخرج، و أن یخرجها من مال آخر، و یرجع العین بتمامها إلی البائع.

[فصل فی زکاة النقدین]

اشارة

فصل فی زکاة النقدین و هما: الذهب، و الفضة.

[و یشترط فی وجوب الزکاة فیهما – مضافاً إلی ما مر من الشرائط العامة – أمور]

اشارة

و یشترط فی وجوب الزکاة فیهما- مضافاً إلی ما مر من الشرائط العامة- أمور:

[الأول: النصاب]

الأول: النصاب (۵)، ففی الذهب نصابان:

---

(۱) لأنه زمان ملک البائع.

(۲) علی ما تقدم فی المسألة السادسة من مسائل مبحث الشرائط العامة.

(۳) لأن المبیع مضمون للبائع علی المشتری بضمان المعاوضة کالثمن.

(۴) لعدم الدلیل علی سلطنة البائع فی إسقاط الحق الثابت، و إلزامه بإخراجها من مال آخر.

فصل فی زکاة النقدین

(۵) بلا خلاف و لا إشکال، کما ادعاه غیر واحد، بل عن بعض:

أنه لا خلاف فیه بین المسلمین، و عن آخر: أنه ضروری. و یشهد له

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۶

الأول: عشرون دینارا (۱)، و فیه نصف دینار.

النصوص، التی یأتی بعضها.

(۱) فلا تجب فیما دونها بلا کلام. و عن جمع: نفی الخلاف فیه، و عن آخرین: الإجماع علیه. و یشهد له النصوص الآتیة. و تجب الزکاة فیه إذا بلغها علی المشهور شهرة عظیمة، بل عن جملة من الکتب: الإجماع علیه، منها السرائر و التذکرة و المنتهی. و یشهد له صحیح الحسین بن بشار عن أبی الحسن (ع): «قال: فی الذهب فی کل عشرین دیناراً نصف دینار، فان نقص فلا زکاة فیه» «۱»

، و

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: و من الذهب من کل عشرین دیناراً نصف دینار، و إن نقص فلیس علیک شیء» «۲»

، و

موثق علی بن عقبة و عدة من أصحابنا عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع) أنهما قالا: «لیس فیما دون العشرین مثقالا من الذهب شیء، فإذا کملت عشرین مثقالا ففیها نصف مثقال، إلی أربعة و عشرین ففیها ثلاثة أخماس دینار، إلی ثمانیة و عشرین، فعلی هذا الحساب کلما زاد أربعة» «۳».

و نحوها غیرها.

و نسب إلی ابنی بابویه فی الرسالة و المقنع- بل إلی جمع من أصحاب الحدیث، أو إلی جمع من أصحابنا-: أن النصاب الأول أربعون، و فیها دینار. و یشهد له

موثق محمد و أبی بصیر و برید و الفضیل عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد الله (ع): قالا: «فی الذهب فی کل أربعین مثقالا مثقال .. (إلی أن قال):

و لیس فی أقل من أربعین مثقالا شیء» «۴»

، و صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۷

و الدینار مثقال شرعی، و هو ثلاثة أرباع الصیرفی (۱). فعلی هذا النصاب الأول- بالمثقال الصیرفی-: خمسة عشر مثقالا و زکاته ربع مثقال و ثمنه.

و الثانی: أربعة دنانیر (۲)،

زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل عنده مائة درهم، و تسعة و تسعون درهماً، و تسعة و ثلاثون دینارا، أ یزکیها؟ فقال (ع): لا، لیس

علیه شیء من الزکاة فی الدراهم، و لا فی الدنانیر حتی یتم أربعون دیناراً و الدراهم مائتی درهم» «۱».

هـذا و الجمع العرفی و ان کان یقتضـی الأخـذ بظاهرهما، و حمل ما سبق علی الاستحباب. إلا أنه لا مجال له بعد إعراض الأصحاب عنهما، فلا بـد من طرحهما، و إیکال العلم بهما إلی أهله. أو حملهما علی بعض المحامل- کما صنعه غیر واحد من الأصحاب- و إن بعد.

(۱) أما أنه مثقال شرعی فتشهد به ملاحظة النصوص، حیث اشتملت علی التعبیر بالدینار مرة، و بالمثقال أخری. و أما أن المثقال الشرعی ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی، فقد نسبه فی المستند إلی جماعة، منهم صاحب الوافی، و المحدث المجلسی فی رسالته فی الأوزان، نافیاً عنه الشک، و والده فی حلیة المتقین، و ابن الأثیر فی نهایته، حیث قال: «المثقال یطلق فی العرف علی الدینار خاصة، و هو الذهب الصنمی عن ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی ..». لکن تقدم فی کتاب الطهارة: وزن الدینار الذی عثرنا علیه. و لأجل ذلک یشکل ما ذکروه، و لا یتسع المقام لتحقیق ذلک فی هذه العجالة.

(۲) إجماعاً، حکاه جماعة کثیرة، و عن المختلف و التنقیح: نسبة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۸

و هی ثلاثة مثاقیل (۱) صیرفیة. و فیه: ربع العشر، أی من أربعین واحد، فیکون فیه قیراطان. إذ کل دینار عشرون قیراطاً (۲). ثمَّ إذا زاد أربعة فکذلک (۳). و لیس قبل أن یبلغ عشرین دیناراً شیء (۴). کما أنه لیس بعد العشرین- قبل أن یزید أربعة- شیء. و کذلک لیس بعد هذه الأربعة شیء. إلا إذا زاد أربعة أخری. و هکذا ..

و الحاصل: أن فی العشرین دیناراً ربع العشر، و هو نصف دینار. و کذا فی الزائد إلی أن یبلغ أربعة و عشرین، و فیها ربع عشره، و هو نصف دینار و قیراطان. و کذا فی

الخلاف هنا إلی علی بن بابویه، فجعل النصاب الثانی أربعین مثقالا.

و المعروف عندهم: أن خلافه إنما هو فی النصاب الأول، کما یقتضیه أیضاً الصحیحان المتقدمان، المستدل بهما علی مذهبه. و کیف کان فالنصوص وافیة بإثبات المذهب المشهور. و إن ثبت خلاف ابن بابویه هنا فلا دلیل له ظاهر. فراجع.

(۱) تقدم وجهه.

(۲) حکی علیه الاتفاق. و قال فی محکی النهایة الأثیریة: «القیراط جزء من أجزاء الدینار، و هو نصف عشرة فی أکثر البلاد. و أهل الشام یجعلونه جزء من أربعة و عشرین».

(۳) بلا خلاف و لا إشکال. و النصوص به صریحة، التی منها موثق علی بن عقبة المتقدم «۱».

(۴) تقدم: نقل الإجماع، و دلالة النصوص علیه. و کذا ما بعده.

---

(۱) لاحظ النصاب الأول من نصابی الذهب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۱۹

الزائد إلی أن یبلغ ثمانیة و عشرین، و فیها نصف دینار، و أربع قیراطات. و هکذا .. و علی هذا فإذا أخرج- بعد البلوغ إلی عشرین فما زاد- من کل أربعین واحداً فقد أدی ما علیه و فی بعض الأوقات (۱) زاد علی ما علیه بقلیل، فلا بأس باختیار هذا الوجه من جهة السهولة. و فی الفضة أیضاً نصابان:

الأول: مائتا درهم، و فیها خمسة دراهم (۲).

---

(۱) و ذلک إذا زاد علی النصاب السابق، و لم یبلغ النصاب اللاحق.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال، کما عن جماعة کثیرة، بل عن جماعة:

دعوی الإجماع علیه، و عن آخرین: دعوی إجماع المسلمین علیه. و تشهد له النصوص، منها:

صحیح الحسین بن بشار: «سألت أبا الحسن (ع):

فی کم وضع رسول اللّه (ص) الزکاة؟ فقال (ع): فی کل مائتی درهم خمسة دراهم، و إن نقصت فلا زکاة فیها» «۱»

، و

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «فی کل مائتی درهم خمسة دراهم من الفضة، و إن نقصت فلیس علیک زکاة» «۲»

، و

موثق الفضلاء عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع) قالا: «فی الورق فی کل مائتین خمسة دراهم، و لا فی أقل من مائتی درهم شیء، و لیس فی النیف شیء، حتی یتم أربعون، فیکون فیه واحد» «۳»

، و

موثق زرارة و بکیر ابنی أعین، أنهما سمعا أبا جعفر (ع) یقول فی الزکاة: «لیس فی أقل من مائتی درهم شیء، فإذا بلغ مائتی درهم ففیها خمسة دراهم، فما زاد فبحساب ذلک. و لیس فی مائتی درهم و أربعین درهماً غیر درهم. إلا خمسة دراهم، فاذا بلغت أربعین و مائتی

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۰

الثانی: أربعون درهماً، و فیها درهم (۱). و الدرهم نصف المثقال الصیرفی و ربع عشره (۲). و علی هذا فالنصاب الأول مائة و خمسة مثاقیل صیرفیة، و الثانی أحد و عشرون مثقالا- و لیس فیما قبل النصاب الأول، و لا فیما بین النصابین شیء علی ما مر. و فی الفضة أیضاً- بعد بلوغ النصاب- إذا أخرج من کل أربعین واحداً فقد أدی ما علیه، و قد یکون زاد خیراً قلیلا.

[الثانی: أن یکونا مسکوکین بسکة المعاملة]

الثانی: أن یکونا مسکوکین (۳) بسکة المعاملة، سواء

درهم ففیها ستة دراهم، فاذا بلغت ثمانین و مائتین درهم ففیها سبعة دراهم و ما زاد فعلی هذا الحساب. و کذلک الذهب» «۱»

.. إلی غیر ذلک.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. و الإجماع- صریحاً و ظاهراً- منقول علیه، کما فیما قبله. و النصوص المتقدمة بعضها دالة علیه.

(۲) لا إشکال عندهم فی أن الدرهم سبعة أعشار المثقال الشرعی، و أن کل عشرة دراهم سبعة مثاقیل شرعیة، کما نقله جماعة کثیرة،

و عن ظاهر الخلاف: دعوی إجماع الأمة علیه، و عن رسالة المجلسی: أنه مما لا شک فیه، و مما اتفقت علیه العامة و الخاصة. فإذا کان المثقال الشرعی ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی، یکون الدرهم نصف المثقال الصیرفی و ربع عشره. مثلا: إذا کان المثقال الصیرفی أربعین جزءاً کان المثقال الشرعی ثلاثین جزءاً منها، فاذا نقص منها ثلاثة أعشارها- و هو تسعة- کان الواحد و العشرون منها درهماً، و هو نصف الأربعین، و ربع عشرها.

(۳) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة. و یشهد له

صحیح علی بن یقطین عن أبی إبراهیم (ع): «قلت له: إنه یجتمع عندی الشیء الکثیر قیمته،

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۱

کان بسکة الإسلام (۱) أو الکفر، بکتابة أو غیرها، بقیت سکتها أو صارا ممسوحین بالعارض (۲). و أما إذا کانا ممسوحین

فیبقی نحواً من سنة، أ نزکیه؟ قال (ع): کل ما لم یحل علیه الحول فلیس فیه علیک زکاة، و کل ما لم یکن رکازاً فلیس علیک فیه شیء. قلت:

و ما الرکاز؟ قال (ع): الصامت المنقوش. ثمَّ قال (ع): إذا أردت ذلک فاسبکه، فإنه لیس فی سبائک الذهب و نقار الفضة زکاة» «۱».

قال فی القاموس: «الصامت من المال: الذهب و الفضة زکاة». و عن غیر واحد: «أن المراد من المنقوش المسکوک». و یقتضیه

مرسل جمیل: «لیس فی التبر زکاة. إنما هی علی الدنانیر و الدراهم» «۲».

و نحوه خبر الآخر

«۳». و الضعف بإرسال الأول، و اشتمال الثانی علی جعفر بن محمد بن حکیم لا- یهم، بعد اعتماد الأصحاب. فتأمل. و یعضدها: النصوص المتضمنة نفی الزکاة فی التبر، و نقار الفضة، و السبائک، و الحلی

«۴». فإنها مانعة من حمل المنقوش علی مطلق المنقوش- بالمعنی اللغوی- لکثرة وجود النقش فی السبائک و الحلی، فیتعین الحمل علی المنقوش المعهود، أعنی: خصوص المسکوک.

(۱) کل ذلک لإطلاق الأدلة، مع عدم ظهور الخلاف.

(۲) هذا یتم لو لم یقدح المسح فی صدق الدینار و الدرهم. و کأن المراد من المنقوش- فی صحیح ابن یقطین

- مطلق المسکوک. و کأنه للإشکال

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۵.

(۴) لاحظ الوسائل باب: ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة و یأتی ذکر الکثیر منها فی المسألة: ۱ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۲

بالأصالة فلا تجب فیهما (۱). إلا إذا تعومل بهما فتجب علی

فی ذلک منع فی الروضة- علی ما حکی- من ثبوت الزکاة فی الممسوح.

لکن الظاهر تمامیة المقدمتین معاً.

(۱) کما صرح به جماعة کثیرة، منهم الشرائع و الإرشاد، و صریح المدارک و ظاهر الذخیرة: الإجماع علیه. و عن غیر واحد: التصریح بعموم النفی لصورة جریان المعاملة به. و وجهه: التقیید بالمنقوش فی الصحیح.

لکن قد عرفت: أن المراد منه المسکوک و إن لم یکن منقوشاً.

نعم إذا لم یتعامل بها لم تجب الزکاة، لعدم کونها دراهم أو دنانیر و یشیر إلی ذلک خبر علی بن یقطین الوارد فیما سبک فراراً من الزکاة،

قال (ع): «ألا تری أن المنفعة قد ذهبت فلذلک لا تجب الزکاة» «۱»

فإن الظاهر من المنفعة الغرض المقصود، من اقتناء الدراهم و الدنانیر.

و مقتضی الأخیر عدم وجوب الزکاة إذا هجرت و لم یتعامل بها. لکن المصرح به فی کلام جماعة الوجوب، بل فی الجواهر: «لم أر فیه خلافاً، للاستصحاب، و الإطلاق، و غیرهما». لکن الاستصحاب الحکمی تعلیقی تشکل حجیته. و الإطلاق لا یبعد انصرافه إلی صورة التعامل، لو سلم صدقه مع هجر التعامل به، فلم یبق إلا ظاهر الإجماع، و الاعتماد علیه لا یخلو من إشکال.

ثمَّ إن الظاهر أن الوجه فی الفرق بین الممسوح بالعارض و الممسوح بالأصل- حیث جزم فی الأول بوجوب الزکاة فیه، و جزم فی الثانی بالعدم الا مع التعامل به-: هو الاستصحاب. لکنه تعلیقی یشکل العمل به.

و لو أرید استصحاب کونه درهماً أو دیناراً کان من استصحاب المفهوم المردد غیر الجاری علی التحقیق أیضاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

الأحوط. کما أن الأحوط ذلک أیضاً إذا ضربت للمعاملة و لم یتعامل بهما، أو تعومل بهما لکنه لم یصل رواجهما إلی حد یکون دراهم أو دنانیر. و لو اتخذ الدراهم أو الدینار للزینة، فإن خرج عن رواج المعاملة لم تجب فیه الزکاة (۱)، و إلا وجبت.

[الثالث: مضی الحول]

الثالث: مضی الحول (۲) بالدخول فی الشهر الثانی

هذا و مما ذکرنا یظهر الإشکال فی التمسک بالاستصحاب علی الوجوب فیما لو اتخذت الدراهم للزینة. نعم لا بأس فی التمسک بالإطلاق.

و دعوی معارضته بإطلاق ما دل علی نفیها فی الحلی. مدفوعة: بأن الظاهر من الحلی الإشارة إلی الذوات الخاصة، و لم یلحظ فیه الوصف عنواناً لینطبق علی مثل الدراهم المتخذة للتحلی بها. لا- أقل من وجوب الحمل علی ذلک، جمعاً بین الدلیلین. و لو سلم التعارض تعین الرجوع إلی عموم وجوب الزکاة فی الذهب و الفضة، المقتضی لوجوبها فیهما.

(۱) یشکل الفرق بین الفرض و صورة هجر المعاملة. و مجرد کون عدم المعاملة هنا مستنداً إلی التغییر، بخلاف صورة الهجر، فإنه مستند إلی أمر آخر لا یجدی فارقاً. إلا مع فرض کون التغییر موجباً لانتفاء الصدق، أو انصراف الأدلة. و یکون المدار ذلک، لا مجرد عدم رواج المعاملة.

و الانصاف: أن البناء علی دوران الحکم فی جمیع الفروض علی جریان المعاملة و الاتخاذ ثمناً غیر بعید، اعتماداً علی التعلیل المتقدم،

و یکون الوجوب فی المهجورة للإجماع من باب التخصیص. فتأمل.

(۲) بلا إشکال، و نقل الإجماع علیه جماعة کثیرة، بل عن بعض عده ضروریاً. و یشهد له صحیح ابن یقطین

- المتقدم فی الشرط الثانی- و

مصحح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل کان عنده مائتا درهم غیر درهم- احد عشر شهراً، ثمَّ أصاب درهماً بعد ذلک فی الشهر الثانی

عشر (۱)، جامعاً للشرائط التی منها النصاب. فلو نقص فی أثنائه عن النصاب سقط الوجوب. و کذا لو تبدل بغیره، من جنسه أو غیره. و کذا لو غیر بالسبک، سواء کان التبدیل أو السبک بقصد الفرار من الزکاة أولا علی الأقوی (۲). و إن کان الأحوط الإخراج علی الأول. و لو سبک الدراهم أو الدنانیر بعد حول الحول لم تسقط الزکاة (۳) و وجب الإخراج بملاحظة الدراهم و الدنانیر (۴)، إذا فرض

عشر، و کملت عنده مائتا درهم، أ علیه زکاتها؟ قال (ع): لا- حتی یحول علیه الحول و هی مائتا درهم. فان کانت مائة و خمسین درهماً، فأصاب خمسین- بعد أن مضی شهر فلا زکاة علیه حتی یحول علی المائتین الحول. قلت له (ع): فان کانت عنده مائتا درهم غیر درهم، فمضی علیها أیام قبل أن ینقضی الشهر، ثمَّ أصاب درهماً، فأتی علی الدراهم مع الدرهم حول، أ علیه زکاة؟ قال (ع): نعم. و إن لم یمض علیها جمیعاً الحول فلا شیء علیه فیها» «۱»

، و

مرسل الفقیه عن أبی جعفر (ع): «فی التسعة أصناف إذا حولتها فی السنة، فلیس علیک فیها شیء» «۲».

(۱) کما تقدم فی الأنعام.

(۲) کما تقدم الکلام فیه فی الأنعام أیضاً.

(۳) إجماعاً. و یقتضیه عموم الوجوب. و توهم معارضته بما دل علی أنه لا زکاة فی السبائک مندفع: بظهور الثانی فی عدم الوجوب فیها، لا فی سقوطها عن المال بصیرورته سبائک، کما هو ظاهر.

(۴) لأنها الفریضة الواجبة، فیضمن النقیصة الواردة علیها بالسبک

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

نقص القیمة بالسبک.

[(مسألة ۱): لا تجب الزکاة فی الحلی]

(مسألة ۱): لا- تجب الزکاة فی الحلی (۱)، و لا فی أوانی الذهب و الفضة (۲)، و إن بلغت ما بلغت. بل عرفت سقوط الوجوب عن الدرهم و الدینار إذا اتخذا للزینة و خرجا عن رواج المعاملة بهما. نعم فی جملة من الأخبار: أن زکاتها إعارتها (۳).

کما أن له الزیادة الحاصلة به لو فرضت، لأنه ماله.

(۱) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة. و یشهد له

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الحلی فیه زکاة؟ قال: لا» «۱».

و

فی صحیح یعقوب: «إذاً لا یبقى منه شیء» «۲».

و

فی صحیح رفاعة: «و لو بلغ مائة ألف» «۳».

و نحوها غیرها مما هو کثیر.

(۲) کما یقتضیه ما دل على حصر الزکاة فی الدراهم و الدنانیر. و عن بعض أصحابنا: وجوب الزکاة فی المحرم منها، کالأوانی، و الحلی من الذهب للرجل، و نحوهما. و دلیله غیر ظاهر. إلا دعوى: استفادة أن سقوط الزکاة فی الحلی للإرفاق غیر الشامل للمحرم. لکنه- کما ترى- خلاف إطلاق ما تقدم.

(۳) لم أقف إلا على

مرسل ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «زکاة الحلی عاریته» «۴»

، و ما

فی الفقه الرضوی: «لیس على الحلی زکاة، و لکن تعیره مؤمناً إذا استعار منک، فهو زکاته» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۲۶

[(مسألة ۲): لا فرق فی الذهب و الفضة بین الجید منها و الردی]

(مسألة ۲): لا فرق فی الذهب و الفضة بین الجید منها و الردی (۱)، بل تجب إذا کان بعض النصاب جیداً و بعضه ردیاً. و یجوز الإخراج من الردی (۲) و إن کان تمام النصاب من الجید. لکن الأحوط خلافه، بل یخرج الجید من الجید، و یبعض بالنسبة مع التبعض، و إن أخرج الجید عن الجمیع فهو أحسن. نعم لا یجوز دفع الجید عن الردی بالتقویم (۳)، بأن یدفع نصف دینار جید یسوى دیناراً

---

(۱) لإطلاق الأدلة. و کذا الوجه فیما بعده.

(۲) کما عن المبسوط، و اختاره فی الجواهر. عملا بإطلاق ما دل على وجوب خمسة دراهم فی المائتین. لکن فی الشرائع: إن تطوع بالأرغب، و إلا کان له الإخراج من کل جنس بقسطه، و نسب إلى المشهور. و کأنه مبنی على وجوب الکسر المشاع، و لازمه أن إعطاء الأرغب إعطاء لأکثر من الحق الواجب، و أنه یجوز إعطاء نصف درهم من الجید إذا کان یساوی قیمة خمسة، و أنه إذا کان النصاب بعضه جیداً و بعضه أجود یجب التقسیط أیضاً، کما عن المحقق و الشهیدین الثانیین. بل عن الشهید الأول أیضاً. و سیأتی فی

محله بطلان هذه اللوازم، و ضعف مبناها.

(۳) کما نسب إلی المشهور. إذ لا إطلاق فیما دل علی جواز دفع القیمة بنحو یشمل ذلک. و مجرد جواز دفع الأدون لا یلازم جواز دفع القیمة علی النحو المذکور، فما فی الحدائق- من أن الظاهر أنه لا إشکال فی الاجزاء علی مذهب الشیخ من جواز إخراج الأدون، لأنه متی کان الواجب علیه دیناراً، و اختار دفع الأدون، و أراد دفع قیمته، و دفع نصف دینار خالص بقیمة ذلک الدینار الأدون، فالمدفوع قیمته حینئذ- غیر ظاهر،

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۷

ردیاً عن دینار، إلا إذا صالح (۱) الفقیر بقیمة فی ذمته، ثمَّ احتسب تلک القیمة عما علیه من الزکاة، فإنه لا مانع منه.

کما لا مانع من دفع الدینار (۲) الردی عن نصف دینار جید إذا کان فرضه ذلک (۳).

[(مسألة ۳): تتعلق الزکاة بالدراهم و الدنانیر المغشوشة]

(مسألة ۳): تتعلق الزکاة بالدراهم و الدنانیر المغشوشة (۴)

فإنه إنما یتم لو تمَّ إطلاق أدلة دفع القیمة بنحو یشمل ذلک. لکنه غیر ثابت.

(۱) یعنی: صالح الفقیر عن نصف الدینار- الذی یدفعه إلیه- بثوب فی ذمة الفقیر، ثمَّ یحتسب الثوب- الذی یسوی دیناراً ردیئاً- زکاة بعنوان القیمة. و الظاهر أنه لا إشکال فی صحة ذلک، و قد نص علیه فی الجواهر. و الفرق بینه و بین ما قبله ظاهر.

(۲) المانع السابق مطرد فی الفرض، کما اعترف به فی الجواهر.

فالجواز لا بد أن یکون من جهة کونه الفریضة و زیادة. لکنه یتم لو لم یقدح القصد المذکور، لکنه غیر ظاهر. و إن قال فی الجواهر: أنه لا یقدح فی الاجزاء و إن لم یتم له ما قصده.

(۳) یعنی: نصف دینار. و أما نصف الدینار الجید فقد تقدم منه:

أنه لا یکون فرضاً.

(۴) بلا خلاف ظاهر، بل عن غیر واحد: نسبته إلی الأصحاب و قد یستشکل فیه تارة: من جهة عدم صدق الدراهم و الدنانیر علی المغشوش حقیقة، و أخری: من جهة ما دل علی أنه لا زکاة علی غیر الفضة و الذهب و المغشوش لا یصدق علیه أحدهما. لکن الأول ممنوع. و لا سیما بملاحظة غلبة الغش. إلا أن یقال: إنما لا یقدح الغش فی الصدق إذا کان مستهلکاً فی جوهر الذهب و الفضة، لا مطلقاً. و الثانی إنما یقتضی عدم احتساب الغش جزءاً من النصاب، لا سقوط الزکاة عن الفضة و الذهب الموجودین

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۸

.....

فی المغشوش مطلقاً. إلا أن یقال: إن وجود عین الفضة لا یقتضی صدق الفضة، لأنها اسم لوجود العین علی نحو یقال له فضة، فلا یشمل الأجزاء المنبثة الممتزجة مع غیرها.

و کیف کان یدل علی ما ذکر

خبر زید الصائغ: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی کنت فی قریة من قری خراسان یقال لها بخاری، فرأیت فیها دراهم تعمل ثلث فضة و ثلث مساً و ثلث رصاص، و کانت تجوز عندهم، و کنت أعملها و أنفقها. فقال أبو عبد اللّه (ع): لا بأس بذلک إذا کانت تجوز عندهم. فقلت: أ رأیت إن حال علیها الحول و هی عندی، و فیها ما یجب علی فیه الزکاة، أزکیها؟ قال (ع): نعم إنما هو مالک. قلت:

فإن أخرجتها إلی بلدة لا ینفق فیها مثلها، فبقیت عندی حتی حال علیها الحول، أزکیها؟ قال (ع): إن کنت تعرف أن فیها من الفضة الخالصة مما یجب علیک فیه الزکاة فزک ما کان لک فیها من الفضة الخالصة من فضة، و دع ما سوی ذلک من الخبیث. قلت: و إن کنت لا أعلم ما فیها من الفضة الخالصة، إلا أنی أعلم أن فیها ما تجب فیه الزکاة. قال (ع): فاسبکها حتی تخلص الفضة و یحترق الخبیث، ثمَّ تزکی ما خلص من الفضة لسنة واحدة» «۱».

و ضعفه منجبر بالعمل کما فی الجواهر.

اللهم إلا أن یحتمل: أن بناء الأصحاب علی الوجوب لیس اعتماداً علی الخبر، بل بناء منهم علی أنه مقتضی القاعدة الأولیة، لصدق الدرهم و الدینار علی المغشوش. فإذا أشکل ذلک عندنا أشکل الحکم من أصله» و المرجع الأصل، و هو یقتضی العدم. لکن الاحتمال المذکور موهون، لذکر الروایة فی کتبهم، و استنادهم إلیها.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۲۹

إذا بلغ خالصهما (۱) النصاب. و لو شک فی بلوغه، و لا طریق للعلم بذلک- و لو للضرر- لم تجب (۲). و فی وجوب التصفیة و نحوها للاختبار إشکال (۳)، أحوطه ذلک. و إن کان عدمه لا یخلو عن قوة (۴).

---

(۱) کما صرح به فی الخبر المتقدم. و یقتضیه عموم ما دل علی نفی الزکاة فی غیر التسعة «۱». (۲) لأصالة عدم تعلقها بالمال. نعم لو دل دلیل علی وجوب الاختبار کان مرجعه إلی وجوب الاحتیاط، لا وجوب الاختبار تعبداً. و حینئذ لا یسقط بمجرد عدم إمکان الاختبار، أو لزوم الضرر منه، و إنما یجدی ذلک فی سقوط الوجوب لو کان نفسیاً أو غیریاً. و لیس کذلک نظیر وجوب الفحص فی الشبهات الحکمیة.

(۳) ینشأ: مما ذکرنا من الأصول فی صورة عدم إمکان الاختبار.

و من أن البناء علیه یوجب المخالفة الکثیرة، بحیث یعلم من مذاق الشارع کراهة حصولها، بنحو یستکشف منه إیجاب الاحتیاط.

(۴) کما نسب إلی المعروف، بل عن المسالک: لا قائل بالوجوب، و فی الجواهر: قوی الوجوب، إن لم یکن إجماع علی خلافه. لأن البناء علی العدم یوجب إسقاط کثیر من الواجبات. و هو کما تری، إذ لیس ما یلزم من المخالفة هنا أکثر مما یلزم من المخالفة فی جریان أصل الطهارة و نحوه من الأصول الموضوعیة التی لا یشترط فی جریانها الفحص إجماعاً.

نعم مقتضی خبر زید الصائغ وجوب الاختبار

«۲». لکن مورده صورة العلم بوجود النصاب مع الشک فی مقداره، فإثبات الحکم فی غیره

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاة حدیث: ۱، ۴ و غیرهما.

(۲) تقدم ذلک فی أوائل هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۰

[(مسألة ۴): إذا کان عنده نصاب من الجید لا یجوز أن یخرج عنه من المغشوش]

(مسألة ۴): إذا کان عنده نصاب من الجید لا یجوز أن یخرج عنه من المغشوش (۱)، إلا إذا علم اشتماله علی ما یکون علیه من الخالص، و إن کان المغشوش بحسب القیمة یساوی ما علیه. إلا إذا دفعه بعنوان القیمة، إذا کان للخلیط قیمة (۲).

[(مسألة ۵): و كذا إذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش]

(مسألة ۵): و كذا إذا كان عنده نصاب من المغشوش لا يجوز أن يدفع المغشوش (۳)، إلا مع العلم على النحو المذكور.

[(مسألة ۶): لو كان عنده دراهم أو دنانير بحد النصاب، و شك في أنه خالص أو مغشوش]

(مسألة ۶): لو كان عنده دراهم أو دنانير بحد النصاب، و شك في أنه خالص أو مغشوش، فالأقوى عدم وجوب الزكاة (۴). و إن كان أحوط.

[(مسألة ۷): لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشة بالذهب]

(مسألة ۷): لو كان عنده نصاب من الدراهم المغشوشة بالذهب، أو الدنانير المغشوشة بالفضة لم يجب عليه شيء،

موقوف على إلغاء خصوصية مورده، و هو غير ظاهر. بل ظاهر

قوله (ع) في صدره: «إن كنت تعرف ..»

العدم.

(۱) بلا خلاف و لا إشكال، كما في الجواهر. لاستصحاب بقاء الزكاة إلى أن يعلم بالدفع.

(۲) لما سبق: من أنه لا يجوز إخراج القيمة من جنس الفريضة، فيكون المدفوع في الفرض بعض الفريضة، و قيمة البعض الآخر. و على هذا لا بد أن تكون قيمة الخليط قيمة الجيد. إلا أن يقال: المغشوش جنس آخر غير جنس الفريضة، فالمدار على قيمته، لا قيمة الخليط. فتأمل.

(۳) لما سبق في المسألة الرابعة.

(۴) لما سبق في المسألة الثالثة. و كذا قوله (ره) في المسألة الآتية:

«لم يجب عليه شيء إلا إذا علم».

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۱۳۱

إلا إذا علم ببلوغ أحدهما أو كليهما حد النصاب، فيجب في البالغ منهما أو فيهما. فان علم الحال فهو، و إلا وجبت التصفية (۱).

و لو علم أكثرية أحدهما مردداً، و لم يمكن العلم وجب إخراج الأكثر (۲) من كل منهما. فاذا كان عنده ألف، و تردد بين أن يكون مقدار الفضة فيها أربعمائة و الذهب ستمائة و بين العكس أخرج عن ستمائة ذهباً و ستمائة فضة. و يجوز أن يدفع بعنوان القيمة (۳) ستمائة عن الذهب، و أربعمائة عن الفضة، بقصد ما في الواقع.

[(مسألة ۸): لو كان عنده ثلاثمائة درهم مغشوشة]

(مسألة ۸): لو كان عنده ثلاثمائة درهم مغشوشة، و علم أن الغش ثلثها مثلا- على التساوي في أفرادها- يجوز له أن يخرج خمسة دراهم من الخالص، و أن يخرج سبعة و نصف من المغشوش. و أما إذا كان الغش بعد العلم بكونه ثلثاً في المجموع- لا على التساوي فيها- فلا بد من تحصيل العلم بالبراءة إما بإخراج الخالص، و إما بوجه آخر (۴).

---

(۱) لخبر زید الصائغ

، الذی قد عرفت انجباره بالعمل. و به یخرج عن الأصل المقتضی لعدم وجوب أکثر من المقدار المتیقن.

(۲) عملا بالعلم الإجمالی.

(۳) القیمة أحد طرفی التردید. إذ یحتمل أن یکون الستمائة المدفوعة عن الذهب کلها فریضة، فیتعین الدفع مردداً بین الفریضة إن کان الأکثر من جنس الزائد، و القیمة إن کان من الجنس الآخر.

(۴) أما دفع السبعة و نصف فلا تجزی، لجواز أن تکون أکثر غشاً.

من غیرها، فلا تساوی خمسة دراهم خالصة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۲

[(مسألة ۹): إذا ترک نفقة لأهله مما یتعلق به الزکاة]

(مسألة ۹): إذا ترک نفقة لأهله مما یتعلق به الزکاة و غاب و بقی إلی آخر السنة بمقدار النصاب لم تجب علیه. إلا إذا کان متمکناً من التصرف فیه طول الحول (۱)، مع کونه غائباً.

---

(۱) قد تقدم منه فی الشروط العامة: الاکتفاء فی صدق التمکن من التصرف بکون المال فی ید وکیله. لکن ورد فی المسألة أخبار تدل بظاهرها علی سقوط الزکاة عن المال الغائب مالکه عنه،

کمصحح إسحاق عن أبی الحسن الماضی (ع): قلت له: رجل خلف عند أهله نفقة ألفین لسنتین علیها زکاة؟ قال (ع): إن کان شاهدا فعلیه زکاة، و إن کان غائبا فلیس علیه زکاة «۱»

، و

مرسل ابن أبی عمیر: «فی رجل وضع لعیاله ألف درهم نفقة، فحال علیها الحول. قال (ع): إن کان مقیماً زکاه و إن کان غائباً لم یزک» «۲».

و نحوهما خبر أبی بصیر

«۳» و المشهور شهرة عظیمة العمل بها، و الفتوی بمضمونها. بل عن المسالک: «ربما کان ذلک إجماعاً، لکون المخالف- و هو ابن إدریس- معلوم النسب ..».

و لا بأس به، إذ لا قصور فی سند بعضها. و لا سیما بعد انجباره بالعمل، فلا مانع من تخصیص العمومات به.

و فی الجواهر: «قد یجول فی الذهن: أن مبنی هذه النصوص علی خروج هذا الفرد عن تلک العمومات لا تخصیصها، باعتبار تعریضه للتلف بالإنفاق و الاعراض عنه لهذه الجهة الخاصة، فکأنه أخرجه عن ملکه، فلا یصدق أنه حال علیه الحول عنده. خصوصاً مع عدم علمه- بسبب غیبته عنه- کیف صنع به عیاله. و یمکن أن یکون بدلوه بمال آخر،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۳

[(مسألة ۱۰): إذا كان عنده أموال زكوية من أجناس مختلفة]

(مسألة ۱۰): إذا كان عنده أموال زكوية من أجناس مختلفة، و كان كلها أو بعضها أقل من النصاب، فلا يجبر الناقص منها (۱) بالجنس الآخر. مثلا: إذا كان عنده تسعة عشر ديناراً، و مائة و تسعون درهماً، لا يجبر نقص الدنانير بالدراهم، و لا العكس.

[فصل فی زكاة الغلات الأربع]

اشارة

فصل فی زكاة الغلات الأربع و هی- كما عرفت-: الحنطة، و الشعير، و التمر، و الزبيب. و فی إلحاق السلت- الذی هو كالشعير فی طبعه و برودته، و كالحنطة فی ملاسته و عدم القشر له- إشكال (۲)

أو اشتروا ما يحتاجونه سنين مثلا، و غير ذلک من الاحتمالات التی تحصل له بالغيبة دون الحضور ..». و فيه: أن لازم ذلک اطراد الحكم فی الحاضر- إذا كان علی النحو المذكور- فی الغائب، و لا يظن الالتزام به مع أن حمل النصوص علی ما ذكر مما لا قرينة عليه. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف و لا إشكال. و عن جماعة: دعوی الإجماع عليه.

و النصوص به صريحة،

كصحيح زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

رجل عنده مائة درهم، و تسعة و تسعون درهما، و تسعة عشر ديناراً، أ يزكيها؟ قال (ع): لا، ليس عليه زكاة فی الدراهم، و لا فی الدنانير حتی يتم» «۱».

و نحوه غيره.

فصل فی زكاة الغلات الأربع

(۲) بل خلاف، فعن المبسوط و الخلاف و المنتهی و جامع المقاصد

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب زكاة الذهب و الفضة حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۴

فلا يترک الاحتياط فيه. كالإشكال فی العلس- الذی هو كالحنطة. بل قيل: إنه نوع منها، فی كل قشر حبتان، و هو طعام أهل صنعاء- فلا يترک الاحتياط فيه أيضاً. و لا تجب الزكاة فی غيرها (۱)، و إن كان يستحب إخراجها من كل ما تنبت الأرض، مما يكال أو يوزن من الحبوب، كالماش و الذرة، و الأرز، و الدخن، و نحوها. إلا الخضر و البقول.

و حكم ما يستحب فيه حكم ما يجب فيه (۲)، فی قدر النصاب،

و المسالک و الروضة و غيرها. وجوب الزكاة فيه، و فی العلس إلحاقاً لها بالشعير و الحنطة. و فی الشرائع، و عن التذكرة و الموجز و غيرها: العدم، بل نسب إلی المشهور.

و وجه الأول: دعوی جماعة من أهل اللغة: أن السلت ضرب من الشعير، و أن العلس ضرب من الحنطة. و فيه: أن كلام أهل اللغة لا يراد منه بيان الفردية للمفهوم العرفی، بل الفردية للمفهوم الحقيقی. مثل قولنا:

«البخار ماء»، و «الغبار تراب»، و «الدخان رماد» و نحو ذلک، مما یراد منه بیان وحدة الحقیقة لا غیر. و لو سلم الأول فهو مخالف للمفهوم منهما عرفاً، کما یشیر الی ذلک

مصحح محمد بن مسلم: «سألته عن الحبوب ما یزکی منها. قال (ع): البر، و الشعیر، و الذرة، و الدخن، و الأرز، و السلت، و العدس ..» «۱».

و نحوه غیره. و الحال فی العلس هو الحال فی السلت.

(۱) کما تقدم فی أوائل المبحث.

(۲) للإطلاق المقامی لأدلة الاستحباب، فان عدم تعرضها لبیان الخصوصیات المذکورة ظاهر فی إیکال بیانها إلی بیان ما تجب فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما تجب فیه الزکاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۵

و کمیة ما یخرج منه، و غیر ذلک.

[و یعتبر فی وجوب الزکاة فی الغلات أمران]

اشارة

و یعتبر فی وجوب الزکاة فی الغلات أمران:

[الأول: بلوغ النصاب]

الأول: بلوغ النصاب (۱)، و هو بالمن الشاهی (۲)

---

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. و قد نقل الإجماع علیه جماعة کثیرة، کالنصوص الدالة علیه. منها:

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «ما أنبتت الأرض من الحنطة، و الشعیر، و التمر، و الزبیب ما بلغ خمسة أوسق و الوسق ستون صاعاً، فذلک ثلاثمائة صاع، ففیه العشر. و ما کان یسقی بالرشا و الدوالی و النواضح ففیه نصف العشر. و ما سقت السماء و السیح، أو کان بعلًا ففیه العشر تاماً. و لیس فیما دون الثلاثمائة صاع شیء، و لیس فیما أنبتت الأرض شیء، إلا فی هذه الأربعة أشیاء» «۱».

و نحوه غیره.

نعم

فی المرسل عن ابن سنان: «عن الزکاة فی کم تجب فی الحنطة و الشعیر؟ فقال (ع): وسق» «۲»

، و

فی موثق الحلبی: «فی کم تجب الزکاة من الحنطة و الشعیر و الزبیب و التمر؟ قال (ع): فی ستین صاعاً» «۳»

و

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۱۳۵

فی خبر أبی بصیر: «لا یکون فی الحب، و لا فی النخل، و لا فی العنب زکاة حتی تبلغ وسقین، و الوسق ستون صاعاً» «۴».

لکن الجمیع محمول- إجماعاً- علی الاستحباب، أو غیره جمعاً. و مثلها ما تضمن ثبوت الزکاة فی القلیل و الکثیر.

(۲) قد حکی عن جماعة دعوی الإجماع- صریحاً و ظاهراً- علی أن الصاع أربعة أمداد، و أن المد رطلان و ربع بالرطل العراقی، و رطل و نصف

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۶

- و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالا صیرفیاً- مائة و أربعة و أربعون مناً، إلا خمسة و أربعین مثقالا. و بالمن التبریزی- الذی

بالرطل المدنی، فیکون الصاع تسعة أرطال بالعراقی، و ستة بالمدنی.

و یشهد له

مکاتبة جعفر بن إبراهیم بن محمد الهمدانی إلی أبی الحسن (ع): «جعلت فداک، إن أصحابنا اختلفوا فی الصاع، بعضهم یقول: الفطرة بصاع المدنی، و بعضهم یقول: بصاع العراقی. قال فکتب إلی: الصاع ستة أرطال بالمدنی، و تسعة أرطال بالعراقی. قال: و أخبرنی أنه یکون بالوزن ألفاً و مائة و سبعین وزنة [درهما. عیون الأخبار]» «۱»

، و

خبر إبراهیم بن محمد: «إن أبا الحسن صاحب العسکر (ع) کتب إلیه فی حدیث: الفطرة علیک و علی الناس

.. (إلی أن قال):

تدفعه وزناً:

ستة أرطال برطل المدینة. و الرطل مائة و خمسة و تسعون درهماً، تکون الفطرة ألفاً و مائة و سبعین درهماً» «۲».

و المستفاد منهما: أن رطل العراقی مائة و ثلاثون درهماً، یکون التسعة أرطال: ألفاً و مائة و سبعین درهماً، و أن الرطل المدنی مائة و خمسة و تسعون درهماً، یکون الستة منها أیضاً: ألفاً و مائة و سبعین درهماً. و لما کان العشرة دراهم سبعة مثاقیل شرعیة، یکون الصاع ثمانمائة و تسعة عشر مثقالا شرعیاً. و لما کان المثقال الشرعی ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی، یکون الصاع ستمائة و أربعة عشر مثقالا صیرفیاً. و ربع مثقال صیرفی، فتکون الثلاثمائة صاع: مائة ألف مثقال، و أربعة. و ثمانین ألف مثقال، و مائتین و خمسة و سبعین مثقالا. و قد حسبناه مقسماً علی المن الشاهی، و المن التبریزی، و حقة النجف، و حقة الاسلامبول، فکان الحساب کما ذکر فی المتن.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۷

هو ألف مثقال- مائة و أربعة و ثمانون مناً، و ربع من، و خمسة و عشرون مثقالاـ و بحقة النجف فی زماننا (سنة ۱۳۲۶)- و هی تسعمائة و ثلاثة و ثلاثون مثقالا صیرفیاً، و ثلث مثقال- ثمان وزنات (۱)، و خمس حقق و نصف، إلا ثمانیة و خمسین مثقالا، و ثلث مثقال. و بعیار الاسلامبول- و هو مائتان و ثمانون مثقالا- سبع و عشرون وزنة، و عشر حقق، و خمسة و ثلاثون مثقالا. و لا تجب فی الناقص (۲) عن النصاب و لو یسیراً (۳) کما أنها تجب فی الزائد علیه (۴)، یسیراً کان أو کثیرا.

[الثانی: التملک بالزراعة]

الثانی: التملک بالزراعة (۵) فیما یزرع، أو انتقال الزرع إلی ملکه قبل وقت تعلق الزکاة. و کذا فی الثمرة کون الشجر ملکاً له إلی وقت التعلق، أو انتقالها إلی ملکه- منفردة، أو مع الشجر- قبل وقته.

---

(۱) الوزنة: أربعة و عشرون حقة.

(۲) کما صرح به فی النصوص.

(۳) للإطلاق.

(۴) بلا إشکال و لا خلاف، کما یقتضیه إطلاق النصوص.

(۵) قال فی الشرائع: «و لا تجب الزکاة فی الغلات إلا إذا ملکت بالزراعة، لا بغیرها من الأسباب، کالابتیاع، و الاتهاب ..». و قد نقل غیر واحد الإجماع علی اعتبار الشرط المذکور فی الجملة، بل عن غیر واحد: دعوی إجماع علماء الإسلام علیه فی الجملة. فإذاً هو مما لا إشکال فیه.

نعم الاشکال علی الشرائع فی تعبیره عن الشرط بما ذکر من العبارة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۸

[(مسألة ۱): فی وقت تعلق الزکاة بالغلات خلاف]

(مسألة ۱): فی وقت تعلق الزکاة بالغلات خلاف فالمشهور علی أنه فی الحنطة (۱) و الشعیر عند انعقاد حبتهما، و فی ثمر النخل حین اصفراره أو احمراره، و فی ثمرة الکرم عند انعقادها حصرماً. و ذهب جماعة إلی أن المدار صدق أسماء المذکورات، من الحنطة، و الشعیر، و التمر، و صدق اسم العنب فی الزبیب. و هذا القول لا یخلو عن قوة. و إن کان القول الأول

لإیهامها خلاف المقصود. إذ مقتضاها عدم وجوب الزکاة فیما یملک بالابتیاع و الهبة مطلقاً، و هو غیر مراد قطعاً، لأنه مخالف لإجماع المسلمین، کما صرح به فی المدارک. و لأجل هذا الاشکال جعل فی المتن الشرط أحد الأمرین، من التملک بالزراعة، و انتقال الزرع الی ملکه قبل وقت تعلق الزکاة. لکن قال فی محکی المدارک: «و کان الأوضح جعل الشرط کونها مملوکة وقت بلوغها الحد الذی یتعلق به الزکاة، کما اقتضاه صریح کلام الفریقین ..». و ما ذکره فی محله. و ان تصدی غیر واحد للإیراد علیه و توجیه عبارة الشرائع. بل الأولی إلغاء هذا الشرط بالمرة، لأنه إن أرید اشتراطه فی أصل التعلق یغنی عنه ما تقدم من اعتبار الملک. و إن أرید بیان اعتبار کون الملک حال التعلق، فلاـ خصوصیة للملک من بین الشرائط العامة، إذ یعتبر فی جمیعها أن تکون حال التعلق، کما لا یخفی. فلاحظ.

(۱) قال فی المختلف: «المشهور أن الزکاة تجب فی الغلات إذا کانت ثمرة عند اصفرارها و احمرارها. و ان کانت غلة فعند اشتداد حبها. و لا یجب الإخراج إلا عند الحصاد و الجذاذ إجماعاً. و قال بعض علمائنا:

إنما تجب الزکاة عندما یسمی تمراً و زبیباً و حنطة و شعیراً، و هو بلوغها حد الیبس». و حکیت نسبة القول المذکور الی المشهور عن الإیضاح، و جامع

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۳۹

.....

المقاصد، و تعلیق النافع، و فوائد الشرائع، و الروضة، و المسالک، و إیضاح النافع، و المصابیح، و الحدائق، و الریاض. بل عن بعض نسبته إلی الأصحاب، و عن التنقیح: لا نعلم قائلا بغیره قبل المحقق (ره)، و فی الشرائع و النافع- و عن أبی علی و فخر الإسلام، و نسب إلی ظاهر المقنع، و الهدایة، و کتاب الأشراف، و المقنعة، و الغنیة، و الإشارة و غیرها، و فی المنتهی نسب إلی والده-: اختیار ما فی المتن، و فی الذخیرة: إنه لا یخلو من ترجیح.

و استدل للأول تارة: بالإجماع المحکی عن المنتهی، حیث قال:

«لا تجب الزکاة فی الغلات إلا إذا نمت فی ملکه، فلو ابتاع، أو استوهب، أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزکاة بإجماع العلماء ..».

و فیه- مع أن الظاهر أن دعواه الإجماع إنما هی علی اعتبار الشرط الثانی فی الجملة-: لا مجال للاعتماد علیه، مع وضوح الخلاف.

و أخری:

بصحیح سلیمان بن خالد: لیس فی النخل صدقة حتی تبلغ خمسة أوساق. و العنب مثل ذلک حتی یکون خمسة أوساق زبیباً» «۱»

و نحوه خبر الحلبی

«۲». و فیه: أن صدره لا إطلاق فیه من هذه الجهة و ذیله جعل الموضوع فیه العنب، لا الحصرم، کما هو المدعی.

و ثالثة:

بصحیح سعد بن سعد عن أبی الحسن الرضا (ع): «سألته عن الزکاة فی الحنطة، و الشعیر، و التمر، و الزبیب متی تجب علی صاحبها؟ قال (ع): إذا ما صرم، و إذا ما خرص» «۳»

و فیه- مع أن ظاهره السؤال عن وقت وجوب الإخراج، لا وقت التعلق-: أنه لیس فیه دلالة علی أن وقت الصرم حین بدو الصلاح. بل ظاهر عطفه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۰

.....

بالواو علی الصرم فی مقام بیان التوقیت کون الوقت واحداً. فیکون المراد: أنه إن صرم فی وقته فوقت الوجوب هو ذلک الوقت، و إن لم یصرم فی وقته، یخرص علی صاحبه حینئذ و تجب علیه زکاته، فیکون وقت الخرص هو الوقت المناسب للصرم.

و رابعة:

بصحیح سعد الآخر: «.. و هل علی العنب زکاة؟ أو إنما یجب علیه إذا صیره زبیبا؟ قال (ع): نعم إذا خرصه أخرج زکاته» «۱»

و فیه- مع احتمال أن یکون قوله (ع):

«نعم ..»

إعلاماً بما بعد (أو)، یعنی: لا- یجب علیه إلا- إذا صیره زبیباً-: أنه لا یدل إلا علی وجوب الزکاة فی العنب، دون الحصرم، کما هو المشهور. بل لعله ظاهر فی مفروغیة السائل عن عدم وجوب الزکاة علیه قبل صیرورته عنباً.

و خامسة:

بخبر أبی بصیر: «لا یکون فی الحب، و لا فی النخل، و لا فی العنب زکاة حتی تبلغ وسقین. و الوسق ستون صاعاً» «۲»

و فیه:

أنه لا إطلاق فیه من جهة الوقت، لتعرضه لحیثیة بلوغ النصاب لا غیر.

و سادسة: بصدق الحنطة و الشعیر عند اشتداد الحب، و صدق التمر عند الاحمرار أو الاصفرار، لنص أهل اللغة علی أن البسر نوع من التمر و فیه: أنه لو تمَّ الصدق فی الحنطة و الشعیر فقد اتفق القولان فیهما. و ما عن أهل اللغة: من أن البسر نوع من التمر مخالف لنص جماعة بخلافه، بل عن المصباح: إجماع أهل اللغة علی أن التمر اسم للیابس من ثمر النخل، کالزبیب من ثمر الکرم. و لو سلم فهو مخالف للعرف، المقدم علی اللغة عندهم.

و سابعة: ببعث النبی (ص) الخارص علی الناس. و فیه: أنه لم یثبت کون الخرص کان قبل صدق الاسم. و لو سلم لم یعلم أنه کان مبنیاً

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

(۲) تقدم ذلک فی الشرط الأول من شروط زکاة الغلات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۱

أحوط، بل الأحوط مراعاة الاحتیاط مطلقا. إذ قد یکون

علی خرص تمام الثمرة، فیجوز أن یخرص المقدار المتعارف بقاؤه الی أن یصیر تمراً، و استثناء المقدار الذی یتعارف أکله أو إتلافه قبل الیبس.

و قد

ورد عن النبی (ص): أنه کان إذا بعث الخارص قال: «خففوا علی الناس، فان المال مال العریة [۱]، و الواطیة، و الآکلة» «۱».

و ثامنة: بأنه لو کانت مقصورة علی التمر و الزبیب لأدی ذلک إلی ضیاع الزکاة، لأنهم کانوا یحتالون بجعل العنب و الرطب دبساً و خلا، و کانوا یبیعونها کذلک، و فیه: أن الحیل المذکورة لا تقوی علی إفناء التمر مهما کثرت. مع أن فی جعلهما کذلک تضییعاً لهما و انقاصاً لمالیتهما، و المقدار الواجب فی الزکاة أقل ضرراً مالیاً مما ذکر، فالفرار من الزکاة إلی ذلک فرار من الأخف إلی الأشد، و الأقل ضرراً إلی الأکثر، کما هو واضح.

و بالجملة: لیس فی الوجوه المذکورة دلالة علی مذهب المشهور.

و مثلها فی الاشکال: دعوی: أن الحنطة، و الشعیر، و التمر، و الزبیب یراد منها موادها المقابلة لمواد الحبوب و الثمار المغایرة. فإنها خروج عن الظاهر من دون قرینة علیه. مع أن لازمه وجوب الزکاة فی ثمر النخل قبل الاحمرار و الاصفرار، فالبناء علی ظاهرها متعین.

نعم قد یشکل الحال فی العنب، من جهة ظهور صحیح سلیمان المتقدم

فی أنه موضوع للزکاة، و محتمل صحیح سعد الثانی
«۲». و کأنه لذلک جعل فی المتن المعیار صدق العنب فی الزبیب، کما حکی عن أبی علی و المدارک.
و لا یخلو من قوة.

---

[۱] العریة: النخلة یعیرها صاحبها غیره لیأکل ثمرها. «منه قدس سره»

---

(۱) راجع کنز العمال ج ۳ صفحة ۳۰۵ ملحق حدیث: ۵۰۹۴.
(۲) تقدم ذکرهما فی أوائل هذه التعلیقة.
مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۲
القول الثانی أوفق بالاحتیاط (۱).

[(مسألة ۲): وقت تعلق الزکاة و إن کان ما ذکر، علی الخلاف السالف]

(مسألة ۲): وقت تعلق الزکاة و إن کان ما ذکر، علی الخلاف السالف. إلا أن المناط فی اعتبار النصاب هو الیابس من المذکورات (۲)، فلو کان الرطب منها بقدر النصاب، لکن ینقص عنه بعد الجفاف و الیبس فلا زکاة.

[(مسألة ۳): فی مثل البربن و شبهه من الدقل]

(مسألة ۳): فی مثل البربن و شبهه من الدقل الذی یؤکل رطباً، و إذا لم یؤکل إلی أن یجف یقل تمرة، أو لا یصدق علی الیابس منه التمر أیضاً- المدار فیه علی تقدیره یابساً (۳). و تتعلق به الزکاة إذا کان بقدر یبلغ النصاب بعد جفافه.

[(مسألة ۴): إذا أراد المالک التصرف فی المذکورات]

(مسألة ۴): إذا أراد المالک التصرف فی المذکورات

---

(۱) کما لو بلغ مالکه بعد بدو الصلاح.
(۲) قال فی التذکرة: «النصاب المعتبر- و هو خمسة أوسق- إنما یعتبر وقت جفاف التمر، و یبس العنب و الغلة. فلو کان الرطب خمسة أوسق- أو العنب أو الغلة- و لو جفت تمراً أو زبیباً أو حنطة أو شعیراً نقص فلا زکاة إجماعاً ..». و هذا هو العمدة فی عموم الحکم. و إلا فمقتضی الإطلاق اعتبار النصاب بلحاظ موضوع التعلق. فان قیل بالمشهور- من التعلق ببدو الصلاح- اکتفی ببلوغ النصاب حینئذ. نعم
فی صحیح سلیمان ابن خالد، و خبر الحلبی: «و العنب مثل ذلک حتی یبلغ خمسة أوساق زبیباً» «۱».
و مورده خصوص العنب، فالتعدی إلی غیره محتاج إلی إلغاء خصوصیة مورده، و هو لو لا الإجماع غیر ظاهر.
(۳) هذا فی محله فیما یصدق علی الیابس منه التمر. أما ما لا یصدق

---

(۱) تقدم ذکرهما فی المسألة: ۱ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۳

- بسراً، أو رطباً، أو حصرماً، أو عنباً- بما یزید علی المتعارف فیما یحسب من المؤن (۱)، وجب علیه ضمان حصة الفقیر (۲). کما أنه لو أراد الاقتطاف کذلک بتمامها وجب

علیه اسم التمر أو الزبیب ففی المدارک: «اتجه سقوط الزکاة مطلقاً».

و نحوه فی الذخیرة. و فی الجواهر: «إنه جید». و کأنه لأن ما دل علی اعتبار بلوغه نصاباً إذا صار تمراً یختص بما یکون کذلک لو بقی، فلا یشمل ما ذکر، فیقید به إطلاق دلیل وجوب الزکاة.

اللهم إلا أن یقال: لو تمَّ ذلک فإنما یتم فی العنب لصحیح سلیمان

. أما الرطب فلأجل أنه لا دلیل فیه علی التقدیر بحال التمر إلا الإجماع یجب فیه الرجوع إلی عموم وجوب الزکاة، و ما دل علی اعتبار بلوغ النصاب، فیکفی فی وجوب الزکاة فی الفرض بلوغه النصاب حین بدو الصلاح، و لا وجه لسقوطها بالمرة. بل الحکم فی العنب کذلک، إذ صحیح سلیمان

لا- یصلح لتقیید أدلة الوجوب بما یکون زبیباً. غایة الأمر أن التقدیر فیه بحال الزبیب لا یشمل ما لا یکون زبیباً، فیبقی إطلاق أدلة الوجوب بحاله شاملا له.

اللهم إلا أن یکون ما ذکرنا إحداث قول ثالث. فتأمل.

(۱) حق العبارة أن یقال: فیما لا یحسب من المؤن، إذ ما یحسب من المؤمن مأذون فی التصرف فیه، و لیس علیه ضمانه. و یحتمل: أن یکون قیداً للمتعارف. لکنه بعید.

(۲) بناء علی القول المشهور. أما بناء علی القول الآخر فلا ضمان، و هذا من ثمرات الخلاف. ثمَّ إنه بناء علی أنه لا مانع من التصرف فیما زاد علی مقدار الزکاة، فالمراد من الضمان ثبوت مقدار الزکاة فی الباقی.

و لو بنی علی عدم جواز التصرف، فالضمان لا بد أن یکون بمراجعة الولی، إذ لا دلیل علی شرعیته للمالک مستقلا، و یکون حکم التصرف فی البعض هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۴

علیه أداء الزکاة حینئذ (۱)، بعد فرض بلوغ یابسها النصاب.

[(مسألة ۵): لو کانت الثمرة مخروصة علی المالک]

(مسألة ۵): لو کانت الثمرة مخروصة علی المالک، فطلب الساعی من قبل الحاکم الشرعی الزکاة منه قبل الیبس لم یجب علیه القبول (۲)، بخلاف ما لو بذل المالک الزکاة بسراً أو حصرماً مثلا، فإنه یجب علی الساعی القبول (۳).

[(مسألة ۶): وقت الإخراج الذی یجوز للساعی]

(مسألة ۶): وقت الإخراج الذی یجوز للساعی

حکم التصرف فی الکل. فلو لم یراجع الولی بطل تصرفه. و لو أتلفه کان ضامناً للزکاة.

(۱) و ما دل من الإجماع علی جواز الإخراج إلی زمان التصفیة أو التسمیة غیر شامل للفرض.

(۲) لما یأتی: من تأخر وقت الإخراج عما قبل الیبس.

(۳) لأن الدلیل الدال علی تأخر وقت الإخراج إنما یدل علی عدم وجوب المبادرة فی الأداء إرفاقاً بالمالک، لا عدم مشروعیة الدفع. و بالجملة:

ظاهر الدلیل قصر سلطنة الفقیر علی المطالبة، لا قصر سلطنة المالک عن تفریغ ماله أو ذمته.

نعم قد یقال باختصاص ذلک بما إذا کان قد اقتطفه. أما لو لم یقتطفه فیشکل بلزوم الضرر علی مستحق الزکاة. و فیه: أن مستحق الزکاة إنما یستحق فی الحصرم حصرماً و فی البسر بسراً، فدفع حقه إلیه لا ضرر فیه، و لیس یستحق علی المالک الإبقاء کی یلزم تفویت الحق. نعم لو کان الدفع فی حال لا ینتفع به أشکل الدفع، لأنه إتلاف لماله. و من ذلک یظهر: أنه لو أراد المالک دفع الزکاة فی الحب قبل الحصاد، أو الدیاس، أو التصفیة لم یجز للساعی الامتناع عن الأخذ. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۵

مطالبة المالک فیه، و إذا أخرها عنه ضمن- عند تصفیة الغلة (۱) و اجتذاذ التمر، و اقتطاف الزبیب. فوقت وجوب الأداء غیر وقت التعلق.

---

(۱) بلا خلاف أجده فیه، کما فی الجواهر، و عن الحدائق:

الاتفاق علیه، و فی المدارک: إجماع الأصحاب علیه. و فی المنتهی: «اتفق العلماء علی أنه لا یجب الإخراج فی الحبوب إلا بعد التصفیة، و فی التمر إلا بعد التشمیس و الجفاف ..». و فی التذکرة: «و أما الإخراج فلا یجب حتی تجذ الثمرة، و تشمس، و تجفف، و تحصد الغلة، و تصفی من التبن و القشر. بلا خلاف ..».

ثمَّ إنه قال فی الشرائع: «و وقت الإخراج فی الغلة إذا صفت، و فی التمر بعد اخترافه، و فی الزبیب بعد اقتطافه ..». و قال فی المسالک و المدارک: «فی جعل ذلک وقت الإخراج تجوز، و إنما وقته عند یبس الثمرة و صیرورتها تمراً، أو زبیباً ..». و قال فی محکی الروضة: «إن وقت الوجوب و الإخراج واحد، و هو وقت التسمیة، بناء علی غیر المشهور ..». و هذا بظاهره مناف لما تقدم عن التذکرة و المنتهی.

و احتمل فی الجواهر حمل عبارتی التذکرة و المنتهی علی أن الاختراف، و الاقتطاف، و التصفیة من شرائط الواجب- و هو الإخراج- لا من شرائط وجوبه، فیجب علیه الإخراج بمجرد التسمیة، و لکن بعد التصفیة و الاختراف و الاقتطاف، فتجب المبادرة إلی الشرط. و هو الذی یقتضیه إطلاق دلیل وجوب إیتاء الزکاة من دون مقید. نعم بناء علی المشهور لا بد من الالتزام بتقییده إلی ما بعد وقت التسمیة بالإجماع المتقدم. اللهم إلا أن یقال:

ظاهر صحیح سعد- المتقدم فی تعیین زمان التعلق-

«۱» جواز التأخیر إلی

---

(۱) لاحظ المسألة: ۱ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۶

[(مسألة ۷): یجوز للمالک المقاسمة مع الساعی]

(مسألة ۷): یجوز للمالک المقاسمة مع الساعی (۱)، مع التراضی بینهما قبل الجذاذ.

[(مسألة ۸): یجوز للمالک دفع الزکاة و الثمر علی الشجر]

(مسألة ۸): یجوز للمالک دفع (۲) الزکاة و الثمر علی الشجر قبل الجذاذ، منه، أو من قیمته.

[(مسألة ۹): یجوز دفع القیمة حتی من غیر النقدین]

(مسألة ۹): یجوز دفع القیمـة حـتی من غیر النقـدین (۳) من أی جنس کـان، بـل یجوز أن تکون من المنـافع، کسـکنی الـدار مثلاـ و تسلیمها بتسلیم العین إلی الفقیر.

[(مسألة ۱۰): لا تتکرر زکاة الغلات]

(مسألة ۱۰): لا تتکرر زکاة الغلات (۴) بتکرر

زمان الصرم، فیقید به إطلاق دلیل الإیتاء، بناء علی ظهوره فی الفوریة، کما هو کذلک.

هذا فی التمر و الزبیب. و أما فی الحب فالظاهر الاتفاق علی اعتبار التصـفیة. نعم الظاهر انصـراف الصحیح إلی زمان الصرم المتعارف، و کذا التصفیة فی کلماتهم، فلا یجوز التأخیر عنه.

(۱) ذلک مقتضی ولایتهما شرعاً. و تقدم فی المسألة الخامسة وجوب القبول علی الساعی، و لا یعتبر رضاه.

(۲) تقدم الکلام فیه فی المسألة الخامسة.

(۳) لإطلاق معاقد الإجماعات علی جواز دفع القیمة فی الغلات و النقدین.

و کأنه لـذلک قرب فی محکی البیان الجواز. لکن فی المسـتند- تبعاً لما فی الـذخیرة- قرب المنع، لفقـد الـدلیل علی الصـحة. و کأنه للتأمل فی ثبوت الإطلاق لمعاقد الإجماع، أو للتأمل فی حجیته. و لا یخلو من وجه، لو لا ما تقدم من خبر قرب الاسـناد. فراجع المسألة الخامسة من فصل زکاة الأنعام.

(۴) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة. بل عن المعتبر: دعوی اتفاق العامة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۴۷

السنین إذا بقیت أحوالا، فاذا زکی الحنطة، ثمَّ احتکرها سنین لم یجب علیه شیء. و کذا التمر و غیره.

[(مسألة ۱۱): مقدار الزکاة الواجب إخراجه فی الغلات]

(مسألة ۱۱): مقـدار الزکـاة الواجب إخراجه فی الغلات، هو العشـر فیما سـقی بالماء الجاری (۱)، أو بمـاء السـماء أو بمص عروقه من الأرض، کالنخل و الشـجر، بل الزرع- أیضاً- فی بعض الأمکنـة، و نصف العشـر فیما سـقی بالدلو، و الرشاء، و النواضح، و الدوالی، و نحوها من العلاجات. و لو

و الخاصة، عدا الحسن البصری. و یشهد له- مضافاً إلی موافقته لأصل العدم-

مصـحح زرارة و عبیـد ابنه عن أبی عبـد اللّه (ع): «أیمـا رجل کان له حرث أو ثمرة فصـدقها فلیس علیه شـیء، و إن حال علیه الحول عنـده. إلاـ أن یحول مالاـ فـان فعل ذلک فحال علیه الحول عنـده فعلیه أن یزکیه، و إلا فلا شـیء علیه، و إن ثبت ذلک ألف عام، إذا

کان بعینه. فإنما علیه فیها صدقة العشر، فإذا أداها مرة واحدة فلا شیء علیه فیها حتی یحوله مالا، و یحول علیه الحول و هو عنده» «۱».

(۱) بلا خلاف، بل عن غیر واحد: نفی الخلاف فیه بین المسلمین و یشهد له النصوص الکثیرة،

کصحیح زرارة و بکیر عن أبی جعفر (ع) فی الزکاة: «ما کان یعالج بالرشا و الدوالی و النضح ففیه نصف العشر، و ما کان یسقی من غیر علاج- بنهر، أو عین، أو بعل، أو سماء- ففیه العشر کاملا» «۲».

و نحوه غیره. و ظاهره کون الضابط أن یکون نفس سقی الزرع بعلاج و بدونه، فان کان بعلاج ففیه نصف العشر، و إن کان بدونه ففیه العشر، و إن توقف علی حفر النهر، أو نبش العین

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۵.

سقی بالأمرین، فمع صدق الاشتراک فی نصفه (۱) العشر، و فی نصفه الآخر نصف العشر. و مع غلبة الصدق لأحد الأمرین فالحکم تابع لما غلب. و لو شک فی صدق الاشتراک، أو غلبة صدق أحدهما، فیکفی الأقل. و الأحوط الأکثر.

[(مسألة ۱۲): لو کان الزرع أو الشجر لا یحتاج إلی السقی]

(مسألة ۱۲): لو کان الزرع أو الشجر لا یحتاج إلی السقی بالدوالی

أو تنقیتهما. بل عن بعض: ظهور الاتفاق علیه.

(۱) إجماعاً، کما عن جماعة.

لحسن معاویة بن شریح عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «قلت له: فالأرض تکون عندنا تسقی بالدوالی، ثمَّ یزید الماء و تسقی سیحاً. فقال (ع): إن ذا لیکون عندکم کذلک؟ قلت:

نعم. قال (ع): النصف و النصف، نصف بنصف العشر، و نصف بالعشر.

فقلت: الأرض تسقی بالدوالی، ثمَّ یزید الماء فتسقی السقیة و السقیتین سیحاً قال (ع): و کم تسقی السقیة و السقیتین سیحاً؟ قلت: فی ثلاثین لیلة أو أربعین لیلة، و قد مکث قبل ذلک فی الأرض ستة أشهر أو سبعة أشهر.

قال (ع): نصف العشر» «۱».

ثمَّ إن جعل المعیار فی التنصیف و عدمه ما ذکر فی المتن- من الاشتراک فی الصدق و عدمه- غیر ظاهر، إذ المستند فیه إن کان إطلاق ما دل علی أن ما سقت السماء ففیه العشر و ما سقی بالدوالی ففیه نصف العشر، فمن الواضح أن الإطلاقین المذکورین لا یشملان صورة الاشتراک أصلا، بل المرجع فیها الأصول المقتضیة للبراءة أو الاحتیاط، و إن کان التحقیق الأول و إن کان المستند فیه حسن معاویة المتقدم فهو خال عن الدلالة علی ذلک، فإن إطلاق

قوله (ع): «النصف و النصف ..»

و إن کان یقتضیه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

.....

لکن جوابه الأخیر یقتضـی خلافه، لأن السـقیهٔ و السـقیتین فی الفرض المذکور فی السؤال تقتضی صدق الاشتراک، و تمنع من صدق الاستقلال للغالب، و مع ذلک حکم فیه بالنصف، إذ الذی لا یمنع من صدق الاستقلال هو النادر الذی لا یعتد به فی العرف.

و من هنا کان المعروف- بل الـذی ادعی علیه الإجماع- أنه مع التساوی یلزم النصف للنصف و العشـر للنصف، و مع الغلبـهٔ لأحـدهما یکون الحکم للغـالب. قـال فی الشـرائع: «و ان اجتمع فیه الأـمران کـان الحکم للأکثر. فإن تساویا أخـذ من نصـفه العشـر، و من نصـفه نصف العشر ..».

و کأنهم حملوا الجواب الأول علی صورهٔ التساوی، و الأخیر علی صورهٔ الغلبهٔ.

هـذا و الانصاف أن مقتضـی الجواب الأول عموم الحکم لجمیع صور الاشتراک، العرفیـهٔ، مع التساوی و عدمه، و الخارج منه لیس إلا الصورهٔ المفروضـهٔ فی السؤال الثـانی. و خروجهـا کمـا یسـتفاد من الحسن یسـتفاد أیضاً مما دل علی أن ما سـقی بالـدوالی فیه نصـف العشر، بعد تنزیله علی الخارج المتعارف.

إذ لا یتفق مورد یسـقی بالدوالی لا یسـقی من ماء السـماء سـقیهٔ أو سـقیتین إلا نادراً، و حمل ذلک الإطلاق علیه مما لا یمکن. فیتعین الأخذ بإطلاق صدر الحسن الشامل لصورتی التساوی و عدمه، و حمل ذیله علی صورهٔ عدم الاعتداد بالقلیل عرفاً فی نسبهٔ السقی إلیه، کما هو المتعارف فیما یسقی بالدوالی و نحوها، و ما یسقی بغیر ذلک. فیتم ما ذکره المصنف، و سبقه إلیه فی الجواهر و نجاهٔ العباد.

و هـل المعیار فی الأکثریـهٔ و المساواهٔ- بناء علی کونهما المـدار فی الحکمین المـذکورین- الزمان، أو العـدد، أو النمو؟ أقوال، نسـب الأول إلی جماعهٔ، منهم العلامهٔ و الشـهید فی المنتهی و المسالک، و الثانی إلی آخرین، منهم السـید فی المدارک و شیخه فی مجمع البرهان، بل نسب إلی ظاهر

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۰

و مع ذلک سـقی بها من غیر أن یؤثر فی زیادهٔ الثمر، فالظاهر وجوب العشـر (۱). و کذا لو کان سـقیه بالدوالی، و سقی بالنهر و نحوه من غیر أن یؤثر فیه، فالواجب نصف العشر.

[(مسألهٔ ۱۳): الأمطار العادیهٔ فی أیام السنهٔ لا تخرج ما یسقی بالدوالی عن حکمه]

(مسألهٔ ۱۳): الأمطار العادیهٔ فی أیام السـنهٔ لا تخرج ما یسقی بالدوالی عن حکمه (۲)، إلا إذا کانت بحیث لا حاجهٔ معها إلی الدوالی أصلا، أو کانت بحیث توجب صدق الشرکهٔ فحینئذ یتبعهما الحکم.

[(مسألهٔ ۱۴): لو أخرج شخص الماء بالدوالی علی أرض مباحهٔ مثلا- عبثاً]

(مسألهٔ ۱۴): لو أخرج شخص الماء بالدوالی علی أرض مباحهٔ مثلا- عبثاً، أو لغرض- فزرعه آخر، و کان

الأـکثر، و الثـالث إلی آخرین، منهم العلامـهٔ فی القواعـد و التـذکرهٔ و الشـهید الثـانی فی حاشـیهٔ الإرشاد، و عن حواشـی القواعـد: إنه الأشـهر. و علله فیمـا عن التـذکرهٔ: «بـأنه مقتضـی ظـاهر النص». و تنظر فیه فی محکی المـدارک، بـل ظـاهر النص یقتضـی الأول، کما یقتضیه أدنی تأمل فی

قوله (ع) فیه: «و کم تسقی السقیهٔ و السقیتین ..».

و دعوی: کون الزمـان ملحوظـاً فیه طریقـاً إلی العـدد، فیکون دلیلاًـ علی القول الثـانی، غیر ظـاهرة و مجرد کون المناط فی الاختلاف بالعشر و نصفه هو الکلفة و عدمها- لو تمَّ- لا یصلح قرینة علیه. مع أن لازمه کون المدار علی کثرة الکلفة لا العدد. فلاحظ.

(۱) لظهور السقی فی خصوص السقی المحتاج إلیه الزرع، فان کان ذلک بالدوالی أو بغیرها جری علیه حکمه.

(۲) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الحادیة عشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۱

الزرع یشـرب بعروقه، فالأقوی العشر (۱). و کـذا إذا أخرجه هو بنفسه لغرض آخر غیر الزرع، ثمَّ بـدا له أن یزرع زرعاً یشـرب بعروقه، بخلاف ما إذا أخرجه لغرض الزرع الکذائی (۲) و من ذلک یظهر (۳) حکم ما إذا أخرجه لزرع، فزاد و جری علی أرض أخری.

[(مسألة ۱۵): إنما تجب الزکاة بعد إخراج ما یأخذه السلطان باسم المقاسمة]

(مسألة ۱۵): إنما تجب الزکاة بعد إخراج ما یأخذه السلطان باسم المقاسمة (۴)،

---

(۱) کأنه لأجل أن المفهوم من النصوص کون المعیار فی العشر و نصفه تکلف السقی للزرع و عدمه. لکنه غیر ظاهر بنحو ترفع به الید عن إطلاق الأدلة. و کأنه لذلک اختار فی نجاة العباد نصف العشر، و مال إلیه فی محکی کشف الغطاء. و هو الأقرب.

(۲) یعنی: فسقی غیره به، فإنه یجب فیه نصف العشر. هذا و الفرق الفارق بین الفرض و ما قبله فی الحکم غیر ظاهر.

(۳) فان حکمه حکم الفرض الأول قولا و دلیلا.

(۴) بلاـ خلاـف فیه و لاـ إشـکال. قـال فی محکی المعتبر: «خراج الأـرض یخرج وسـطاً، و یؤدی زکـاة مـا بقی إذا بلغ نصاباً، إذا کان لمسلم.

و علیه فقهاؤنا و أکثر علماء الإسلام ..». و نحوه محکی المنتهی و یشهد له جملة من النصوص،

کمصحح أبی بصیر و محمد عن أبی جعفر (ع) أنهما قالا له: «هذه الأرض التی یزارع أهلها ما تری فیها؟ فقال (ع):

کـل أرض دفعهـا إلیک السـلطان، فما حرثته فیها فعلیک مما أخرج اللّه منها الـذی قاطعک علیه، و لیس علی جمیع ما أخرج اللّه منها العشر: إنما علیک العشر فیما یحصل فی یدک، بعد مقاسمته لک» «۱»

، و ما فی مضمر صفوان

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۲

بل ما یأخذه باسم الخراج أیضاً (۱)، بل ما یأخذه العمال

و البزنطی من

قوله (ع): «و علی المتقبلین- سوی قبالة الأرض- العشر و نصف العشر فی حصصهم» «۱».

و نحوهما غیرهما. مضافاً إلی أن حصـة السـلطان لیست مملوکة للزارع حین تعلق الوجوب، فلا وجه لوجوب الزکاة علیه فیها، کما فی سائر موارد الاشتراک فی الزرع، إذ لیس علی الشریک زکاة حصة شریکه.

نعم لو کـانت مسـتحقة للسـلطان بعـد تعلق الوجوب کـان الحـال فیهـا هو الحال فی المؤن التی یأتی إن شاء اللّه الکلام فیها. و لو کان السـلطان قـد اسـتولی علی الحصـة قبـل تعلـق الوجوب فلاـ ینبغی الإشـکال فی عـدم وجوب زکاتهـا علی المالـک، لعـدم التمکن من

التصرف الذی هو شرط فی وجوب الزکاة. و لو کان قد استولی علیها بعده، کان الحال فیها هو الحال فیما لو تلف بعض الحاصل بغیر تفریط من المالک، الذی لا إشکال عندهم فی عدم ضمان المالک زکاته.

(۱) المصرح به فی کلام غیر واحد: أن الخراج عند الأصحاب بحکم المقاسمة. قال فی محکی جامع المقاصد: «المراد بحصة السلطان خراج الأرض أو قسمتها ..». و فی محکی الحدائق: «المراد بخراج السلطان و حصته هو ما یؤخذ من الأرض الخراجیة من نقد أو حصة من الحاصل، و إن سمی الأخیر مقاسمة ..». و نحوهما کلام غیرهما. لکن فی الاعتماد علی ذلک- فی دعوی کون استثناء الخراج إجماعیاً، کاستثناء المقاسمة- تأمل. کیف و فی التذکرة: «تذنیب: لو ضرب الامام علی الأرض الخراج من غیر حصة، فالأقرب وجوب الزکاة فی الجمیع، لأنه کالدین ..»؟

و أشکل منه ما فی الجواهر: من دعوی کونه ظاهر النص و الفتوی

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۲.

.....

فان النصوص المتقدمة و غیرها موردها الحصة المختصة بالمقاسمة، فإلحاق الخراج بالمؤن- التی یأتی الخلاف فی استثنائها و عدمه- أولی. نعم

فی خبر صفوان و البزنطی قالا: «ذکرنا له الکوفة و ما وضع علیها من الخراج

.. (إلی أن قال) (ع):

و علی المتقبلین- سوی قبالة الأرض- العشر و نصف العشر فی حصصهم» «۱»

، بناء علی عموم القبالة للحصة و للنقد، کما هو الظاهر.

إلا أن یقال: استثناء القبالة یقتضی أن تکون من جنس المستثنی منه. و کذا قوله (ع):

«فی حصصهم»

الظاهر کونه فی مقابل حصة السلطان، و فی السند علی بن أحمد بن أشیم. إلا أن یقال: روایة أحمد ابن محمد بن عیسی عنه تدل علی وثاقته. و الاستثناء لیس بحیث یوجب تقیید الإطلاق فتأمل.

و کیف کان فالظاهر التسالم علی عدم سقوط الزکاة بدفع الخراج.

و فی الجواهر: «لا کلام فی ذلک»، و فیما تقدم- من محکی المعتبر و غیره- الإجماع علیه، و یشهد له النصوص المتقدمة. لکن فی جملة أخری منها السقوط،

کصحیح رفاعة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یرث الأرض أو یشتریها فیؤدی خراجها إلی السلطان، هل علیه فیها عشر؟ قال (ع): لا» «۲»

، و

خبر أبی کهمس عنه (ع): «من أخذ منه السلطان الخراج فلا زکاة علیه» «۳»

، و خبر سهل بن الیسع، أنه حیث أنشأ سهل‌آباد، و سأل أبا الحسن موسی (ع) عما یخرج منها ما علیه.

فقال (ع): «إن کان السلطان یأخذ خراجه فلیس علیک شیء، و إن

---

(۱) لاحظ التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۴

زائداً علی ما قرره السلطان ظلماً (۱)، إذا لم یتمکن من الامتناع جهراً و سراً، فلا یضمن حینئذ حصة الفقراء من الزائد. و لا فرق فی ذلک بین المأخوذ من نفس الغلة أو من غیرها إذا کان الظلم عاماً. و أما إذا کان شخصیاً فالأحوط الضمان فیما أخذ من غیرها، بل الأحوط الضمان فیه مطلقاً و إن کان الظلم عاماً. و أما إذا أخذ من نفس الغلة قهراً فلا ضمان إذ الظلم حینئذ وارد علی الفقراء أیضاً.

[(مسألة ۱۶): الأقوی اعتبار خروج المؤن جمیعها]

(مسألة ۱۶): الأقوی اعتبار خروج المؤن جمیعها (۲)

لم یأخذ السلطان منها شیئاً فعلیک إخراج عشر ما یکون فیها» «۱».

و الجمع بینها و بین ما سبق ممکن بحمله علی الاستحباب. لکن لا مجال للعمل بها بعد حکایة غیر واحد الإجماع علی خلافها، فیتعین حملها علی التقیة، لأن السقوط مذهب أبی حنیفة. أو طرحها و تأویلها.

(۱) قال فی محکی المسالک: «لا یستثنی الزائد. إلا أن یأخذه قهراً بحیث لا یتمکن من منعه سراً أو جهراً، فلا یضمن حصة الفقراء من الزائد ..». و نحوه ما عن غیره. لکن دخوله فی النصوص محل تأمل.

و حینئذ فإن أخذ من عین الغلة کان من قبیل غصب العین الزکویة الذی لا ضمان فیه للزکاة، من دون فرق بین کون الظلم عاماً أو خاصاً. و إن أخذ من غیرها لم یبعد إلحاقه بالمؤمن التی لا فرق أیضاً فی استثنائها- لو تمَّ- بین العموم و الخصوص.

(۲) کما نسب إلی الأکثر، بل عن جماعة: أنه المشهور، بل فی مفتاح الکرامة: «لو ادعی مدع الإجماع لکان فی محله، کما هو ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۵۵

.....

الغنیة، أو صریحها ..». و اختاره الصدوق فی الفقیه و المقنع و الهدایة، و المفید فی المقنعة، و الشیخ فی المبسوط فی صدر المسألة، و حکی عن السیدین فی الجمل و الغنیة، و الفاضلین، و الشهید فی أکثر کتبه، و الأردبیلی.

نعم فی المبسوط فی آخر المسألة قال: «و کل مئونة تلحق الغلات إلی وقت إخراج الزکاة علی رب المال دون المساکین ..». و لعل غرضه لزوم الدفع علی المالک، و إن کان له استثناؤها من الزکاة، لئلا یناقض ما تقدم فی صدر المسألة، مما هو صریح فی الاستثناء.

و استدل للمشهور تارة: بالأصل، الذی لا مجال لجریانه مع وجود إطلاقات العشر و نصفه، النافیة لاستثناء المؤن.

و أخری: بقاعدة نفی الضرر، التی لا مجال لها أیضاً، بعد کون وجوب إخراج الزکاة ضرریاً فی نفسه، فیؤخذ بإطلاق دلیله، و یکون مخصصاً لدلیل القاعدة.

و ثالثة: بدلیل نفی العسر و الحرج. و فیه: منع ذلک کلیة. و لو ثبت فی مورد اتفاقاً بنی علی سقوط الوجوب حینئذ، لکن لا یلازم سقوط حق الزکاة، کما فی سائر موارد الحقوق المالیة.

و رابعة: بنصوص استثناء حصة السلطان. و فيه: أنك قد عرفت اختصاص تلك النصوص بالحصة التى هى ملك للسلطان، فلا ترتبط بما نحن فيه. و لو سلم عمومها لكل ما يأخذه السلطان فلا مجال لقياس المقام بها.

و خامسة: بقوله تعالى: (خُذِ الْعَفْوَ ..) «۱»، و قوله تعالى:

(وَ يَسْئَلُونَکَ مٰا ذٰا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ..) «۲»، و العفو هو الزائد على المؤنة. و فيه: أن موضوع الكلام مئونة الزرع لا مئونة المالک. مع أن ظاهر

(۱) الأعراف: ۱۹۸.

(۲) البقرة: ۲۱۹.

.....

الآية أخذ تمام الزائد لا عشره أو نصفه، فلا تكون الآية مما نحن فيه. فتأمل.

و سادسة: بما

فى بعض نسخ الفقه الرضوى: «و ليس فى الحنطة و الشعير شىء إلى أن يبلغ خمسة أوسق

.. (إلى أن قال):

فاذا بلغ ذلک و حصل بغير [بقدر] خراج السلطان، و معونة العمارة و القرية أخرج منه العشر ..» «۱».

و فيه: أن الفقه المذكور لم تثبت حجيته، و لا هو مجبور بعمل و اعتماد، و مجرد الموافقة لفتوى المشهور غير جابر. مع أن المراد من مئونة العمارة و القرية لا يخلو من إشكال.

و سابعة: بما

فى مصحح الفضلاء من قول أبى جعفر (ع): «و يترک للخارص [الحارث خ ل] [۱] أجزأ معلوماً، و يترک من النخل معافارة [۲] و أم جعرور، و يترک للحارس- يكون فى الحائط- العذق و العذقان و الثلاثة لحفظه إياه» «۲»

، و ما

فى مصحح ابن مسلم من قول أبى عبد اللّه (ع): «يترک للحارس العذق و العذقان. و الحارس يكون فى النخل ينظره، فيترک ذلک لعياله» «۳».

و فيه: أنه لا- يظهر من الرواية كون المتروک للحارس من باب الأجرة التى عينها له المالک. بل من الجائز أن يكون ذلک حقاً استحبابياً أو وجوبياً له غير أجرته. و إلا لقال (ع): و يترک للمالک

[۱] كذا فى نسخة المؤلف (قده) الخطية. لكن الموجود فى الطبعة الجديدة من الوسائل عن الكلينى (قده): «لا يترک للحارس أجراً معلوماً». و فى التهذيب (طبع النجف الأشرف ج: ۴ صفحة: ۱۰۶): «يترک للحارس ..». و فى الكافى (طبع إيران الجديد. ج: ۳ صفحة: ۵۶۵): «يعطى للحارس ..».

[۲] مركب إضافى. قال فى القاموس: «معى الفار: تمر ردىء.» و يسمى مصران الفارة (منه قدس سره)

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۶ من أبواب زكاة الغلات حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۱۵۷

.....

المقدار المساوی لما عینه للحارس، قلیلا کان أو کثیراً، من عین الغلة أو من غیرها، کما لا یخفی. و لذلک رواه الکلینی فی الکافی فی باب حق الحصاد و الجذاذ. و من ذلک قد یظهر: أن التعرض فی النصوص لترک معافارة و أم جعرور، و ما یدفع للحارس، و عدم التعرض لغیر ذلک- و منه المؤن اللازمة غالباً- ظاهر فی عدم استثنائها. إلا أن یقال: النصوص المذکورة إنما وردت لبیان أحکام الخرص و ما یتعلق به، لا لبیان الزکاة و ما یتعلق بها، و المؤن من الثانی.

و ثامنة: بأنه مقتضی قاعدة الشرکة، فإن احتساب المؤن المتأخرة عن زمان الوجوب علی خصوص المالک محتاج إلی دلیل، و هو مفقود. و یثبت الحکم بالمؤن المتقدمة علیه بعدم القول بالفصل، کما ادعی. و فیه: أن عدم القول بالفصل غیر کاف فی الإلحاق، ما لم یثبت القول بعدم الفصل.

مضافاً إلی إمکان دعوی: أن توجیه الخطاب بإیتاء الزکاة إلی المالک ظاهر فی کون المؤن علیه، لتوقف الإیتاء الواجب علیها، فیکون ذلک دلیلا علی وجوب المؤن المذکورة علی المالک. فتأمل. و ربما یستدل بأمور أخر ظاهرة الاشکال لا حاجة إلی ذکرها و ذکر الاشکال علیها.

و بالجملة: لا- یتحصل لنا وجه لرفع الید عن الإطلاقات. و المناقشة فیها: بعدم ورودها فی مقام البیان من هذه الجهة- لو تمت فی بعضها- فغیر مطردة فی الجمیع، لاشتمال بعضها علی ذکر أمور لیست لها الأهمیة، کما یکون لاستثناء المؤن. فلاحظ نصوص ذلک الباب. لا أقل من مصحح أبی بصیر و محمد بن مسلم

المتقدم فی استثناء المقاسمة.

هذا و کأنه لذلک ذهب الشیخ فی المبسوط و الخلاف الی عدم الاستثناء و کذا ابن سعید فی الجامع، و الشهید الثانی فی فوائد القواعد. و فی المدارک و الذخیرة و المفاتیح و الحدائق و غیرها، اختیاره. علی ما حکی عن بعضها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۱۵۸

.....

و قد یستدل علیه

بخبر محمد بن علی بن شجاع النیسابوری أنه سأل أبا الحسن الثالث (ع): «عن رجل أصاب من ضیعته من الحنطة مائة کر ما یزکی، فأخذ منه العشر عشرة أکرار، و ذهب منه بسبب عمارة الضیعة ثلاثون کراً، و بقی فی یده ستون کراً، ما الذی یجب لک من ذلک، و هل یجب لأصحابه من ذلک علیه شیء؟ فوقع (ع): لی منه الخمس مما یفضل من مئونته» «۱».

بتقریب: أن تقریر الامام (ع) له علی اعتقاده بأن الزکاة عشرة أکرار لا سبعة دلیل علی عدم الاستثناء. و فیه- مع أن الخبر ضعیف السند من دون جابر-: أنک عرفت الإشکال فی کون ما یصرف فی عمارة الضیعة من المؤن، و أنه لا یظهر من الحدیث اعتقاد السائل ذلک لاحتمال قراءة (أخذ) مبنیاً للمفعول، فیکون ذلک من معتقدات الآخذ و لعله حینئذ یکون ظاهراً فی الأخذ قهراً، و عدم الردع حینئذ یکون لعدم الفائدة فیه. اللهم إلا أن یقال: إنه لا یوافق ما دل علی عدم الاجتزاء بالدفع إلی الظالم. لکن سیأتی: أن الظاهر الاجتزاء به.

و ربما یستدل له أیضاً بأمور أخر لا تستأهل ذکراً و لا رداً.

نعم هنا شیء، و هو أن الصدوق فی المقنع قال: «لیس علی الحنطة و الشعیر شیء حتی یبلغ خمسة أوساق. و الوسق ستون صاعاً. و الصاع أربعة أمداد. و المد مائتان و اثنان و تسعون درهماً و نصف، فاذا بلغ ذلک و حصل- بعد خراج السلطان، و مئونة القریة- أخرج منه العشر إن کان سقی بماء المطر و کان سیحاً، و إن سقی بالدلاء و القرب ففیه نصف العشر ..» «۲»

و فی الهدایة قال: «اعلم أنه لیس علی الحنطة ..» «۳» و فی الفقیه

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۲.

(۲) المقنع الباب الأول من أبواب الزکاة صفحة: ۱۳.

(۳) الهدایة الباب الثانی من أبواب الزکاة صفحة: ۹.

من غیر فرق بین المؤن السابقة علی زمان التعلق و اللاحقة. کما أن الأقوی اعتبار النصاب أیضاً بعد خروجها (۱). و إن کان

- بعد أن

روی روایة عبد اللّه بن عجلان الآتیة الواردة فی ترجیح بعض المستحقین علی بعض: قال (ع): «أعطهم علی الهجرة فی الدین و الفقه و العقل»- «۱»

قال (رحمه اللّه): «و لیس علی الحنطة ..» «۲». و المظنون قویاً: أن اقتصاره علی العبارة المذکورة یدل علی أنها متن روایة. و لا سیما بملاحظة ما ذکره فی صدر الفقیه و المقنع: من أن ما یذکره فیهما مما یرویه عن الأئمة (ع). بل قد یتوهم من الفقیه: أن العبارة المذکورة ذیل روایة عبد اللّه بن عجلان

. لکنه بعید بملاحظة عدم تناسب العبارة مع متن الروایة نعم اتحاد المتن المذکور فی الکتب الثلاثة یستوجب الاطمئنان بأنه متن روایة و لا سیما بملاحظة التعبیر بمؤنة القریة، فإنها لیست فی عبارات الفقهاء. لکن فی حجیة مثل هذا الاطمئنان تأمل، أو منع.

و المتحصل مما ذکرنا کله: أن الأقرب عدم استثناء المؤن السابقة.

و أما المؤن اللاحقة فاستثناؤها لا یخلو من إشکال أشرنا الیه. و لا سیما بناء علی أن تعلق الزکاة بالعین تعلق الحق بموضوعه، لا من قبیل الجزء المشاع و لا من قبیل الکلی فی المعین. إذ المؤنة إنما تکون علی ملک المالک لا الزکاة اللهم إلا أن یقال: لما کانت العین موضوعاً للحق کانت مئونتها مئونته، لأن حفظه بحفظها. فلاحظ.

(۱) کما نسب إلی الفقیه و المقنع و المقنعة و النهایة و المبسوط و السرائر و المنتهی و نهایة الأحکام و التحریر و غیرها، بل نسب إلی المشهور. و عن التذکرة: «الأقرب أن المؤنة لا تؤثر فی نقصان النصاب و إن أثرت فی

---

(۱) تأتی الروایة فی المسألة الثالثة من فصل فی بقیة أحکام الزکاة.

(۲) الفقیه ج ۲ صفحة ۱۸ طبع النجف الأشرف.

الأحوط اعتباره قبله، بل الأحوط عدم إخراج المؤن، خصوصاً اللاحقة (۱). و المراد بالمؤنة کلما یحتاج إلیه الزرع و الشجر،

نقصان الفرض ..». و عن المدارک و الذخیرة. موافقته، و عن فوائد الشرائع و جامع المقاصد و إیضاح النافع و المیسیة و المسالک و الروضة: أن المؤن اللاحقة تستثنی بعد النصاب، و السابقة قبله.

و لأجل أنه لم يتحصل عندنا دليل على استثناء المؤن يشكل البناء على أحد الأقوال. و الأدلة المتقدمة يختلف مقتضاها. فالأصل، و أدلة نفى الضرر و العسر و الحرج، و الرضوى، و ما دل على أنه يترك للحارس العذق و العذقان و الثلاثة تقتضى استثناءها قبل النصاب. و قاعدة الشركة- بضميمة عدم القول بالفصل- تقتضى استثناءها بعد النصاب. و كذا قوله تعالى:

(خُذِ الْعَفْوَ ..) و نحوه، لو تمَّ كون المراد منه الزائد على مئونة الغلة لا مئونة المالك. و لو فرض إجمال دليل الاستثناء، فلأجل أنه يدور الأمر بين تقييد بلوغ الخمسة أوسق بما كان بعد المؤنة، و تقييد

قولهم (ع): «ففيه العشر»

بما كان بعد المؤنة، و لا مرجح لأحدهما على الآخر، يسقط الإطلاقان معاً عن الحجية، و تكون النتيجة كما لو قيد الإطلاق الأول.

فإذا بلغ خمسة أوسق مع المؤنة، و بدونها بلغ أربعة لم يجب عليه شيء.

اللهم إلا أن يقال: الإطلاق الثانى يترتب على الإطلاق الأول، لأنه من قبيل إطلاق الحكم، و الأول من قبيل إطلاق الموضوع، فاذا سقط إطلاق الموضوع عن الحجية لم يبق لإطلاق الحكم مجال. و حينئذ فإذا دار الأمر بين تقييد الإطلاق الأول و الإطلاق الثانى فقد علم بعدم حجية الإطلاق الثانى، إما للتخصيص، أو للتخصص، فأصالة الإطلاق الأول بلا معارض و تكون النتيجة كما لو علم تقييد الإطلاق الثانى بعينه. هذا كله بناء على إجمال الخاص. لكنه فرض غير حاصل، لما عرفت من مستند الاستثناء.

(۱) كان المتعين أن يقول بدله: «خصوصاً السابقة»، لا مكان

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۱

من أجرة الفلاح، و الحارث، و الساقى، و أجرة الأرض إن كانت مستأجرة، و أجرة مثلها إن كانت مغصوبة، و أجرة الحفظ، و الحصاد، و الجذاذ، و تجفيف الثمرة، و إصلاح موضع التشميس، و حفر النهر (۱) و غير ذلك، كتفاوت نقص الآلات و العوامل، حتى ثياب المالك و نحوها. و لو كان سبب النقص مشتركاً بينها و بين غيرها وزع عليهما بالنسبة.

[(مسألة ۱۷): قيمة البذر إذا كان من ماله المزكى]

(مسألة ۱۷): قيمة البذر إذا كان من ماله المزكى، أو المال الذى لا زكاة فيه (۲) من المؤن.

القول باستثناء اللاحقة دون السابقة، أما عكسه فليس بمحتمل.

(۱) لا يخلو إطلاقه من نظر، فان حفر النهر الكبير الذى تعد به الأرض من الحية- أعنى: القابلة للزراعة بالقابلية القريبة من الفعلية، فى قبال الميتة، غير القابلة للزراعة- معدود من مؤن الأرض و إحيائها، لا من مؤن الزرع. نعم حفر النهر الصغير فى الأرض المحياة- كما يسمى فى زماننا بالمحمولة أو بالمطان- معدود عرفاً من مؤن الزرع.

(۲) أما إذا كان من المال الذى فيه الزكاة فلا فرق بين استثنائه و عدمه، لوجوب الزكاة فيه على كلتا الحالين. نعم تفترق الحالتان من جهتين أخريين: (إحداهما): ما إذا كان متمماً للنصاب، فان استثناءه موجب لنقص النصاب و انتفاء الزكاة بالمرة، إلا ما وجب فيه أولا. (ثانيتهما):

ما إذا اختلف مقدار الزكاة الواجبة فيه و الزكاة الواجبة فى الزرع بأن كان الزرع مما سقى بالدلاء و بذره مما سقى سيحاً، أو بالعكس. و فى هاتين الحالتين لا بد من العمل على الاستثناء، لأنه من المؤن على كل حال، و البناء على عدم الاستثناء فى غير الفرضين من جهة عدم الثمرة المترتبة عليه، فاذا فرض ترتبها على

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۲

و المناط قيمته يوم تلفه (۱)، و هو وقت الزرع.

الاستثناء وجب البناء علیه، کما لا یخفی.

(۱) قال فی المسالک فی مقام تعداد المؤن: «و عین البذر إن کان من ماله المزکی فالمؤنة عینه. و لو اشتراه تخیر بین استثناء ثمنه و عینه ..»

و عن البیان: «لو اشتری بذراً فالأقرب أن المخرج أکثر الأمرین من الثمن و القدر. و یحتمل إخراج القدر خاصة، لأنه مثلی ..». و تنظر فیه فی الجواهر: «بأن الذی یعد أنه من مؤن الزرع، و صار هو سبباً لإتلافه عین البذر لا ثمنه. و لو منع ذلک و جعل نفس الثمن لم یؤخذ القدر.

و بالجملة: التخییر المزبور لا یخلو من نظر، أو منع ..».

أقول: لعل وجهه: أنه کما یصدق علی البذر أنه محتاج الیه الزرع یصدق علی المال الذی یشتری به البذر أنه محتاج الیه الزرع، لتوقف الزرع علی کل منهما. غایة الأمر: أن أحدهما مقدمة للآخر، و البذر مقدمة قریبة، و ثمنه مقدمة بعیدة. فکل منهما مئونة لا فی عرض واحد، بل أحدهما فی طول الآخر، فاستثناؤهما معاً غیر ممکن، و استثناء أحدهما بعینه ترجیح بلا مرجح. و لأجل أنه لا یمکن البناء علی عدم استثنائهما معاً، کان اللازم استثناء أحدهما لا بعینه، و مفاده التخییر.

و هکذا الحال فی جمیع المقدمات الطولیة. فلو کان عین البذر لا یشتری إلا بالأرز، و الأرز لا یشتری إلا بالسمسم، و السمسم لا یشتری إلا بالدراهم فاشتری السمسم بالدراهم، و الأرز بالسمسم، و البذر بالأرز، تخیر بین استثناء الدراهم و السمسم و الأرز و البذر. و هکذا الحال فی أجرة العامل.

اللهم إلا أن یقال: لیس المراد من المؤنة ما یحتاج الیه الزرع لیصدق علی کل من المقدمات الطولیة، بل خصوص الخسارة المالیة، و ثمن البذر لیس منها، لوجود بدله، بخلاف نفس البذر التالف بنثره فی الأرض.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۳

[(مسألة ۱۸): أجرة العامل من المؤن]

(مسألة ۱۸): أجرة العامل من المؤن، و لا یحسب للمالک أجرة (۱) إذا کان هو العامل، و کذا إذا عمل ولده أو زوجته بلا أجرة، و کذا إذا تبرع به أجنبی. و کذا لا یحسب أجرة الأرض التی یکون مالکاً لها، و لا أجرة العوامل إذا کانت مملوکة له.

[(مسألة ۱۹): لو اشتری الزرع فثمنه من المؤنة، و کذا لو ضمن النخل و الشجر]

(مسألة ۱۹): لو اشتری الزرع فثمنه من المؤنة، و کذا لو ضمن النخل و الشجر. بخلاف ما إذا اشتری (۲) نفس الأرض و النخل و الشجر. کما أنه لا یکون ثمن العوامل إذا اشتراها منها.

لکن علیه لو اشتری البذر بأکثر من قیمته- لأجل الاضطرار، أو أنه صارت قیمته وقت النثار الذی هو زمان الخسارة أقل من قیمته حال الشراء- وجب أن نلتزم باستثناء التفاوت بین القیمتین، مضافاً الی استثناء عین البذر و لو زادت قیمته حال النثار علی الثمن استثنی أیضاً نفس القیمة الزائدة، فیتعین البناء علی استثناء أکثر الأمرین من قیمة البذر وقت التلف و ثمنه.

نعم قد یشکل ذلک: بأنه لما کان الشراء للزرع، فاذا زادت قیمته وقت النثار تحسب الزیادة عرفاً للزرع لا للزارع، فالخسارة لا تکون إلا الثمن، فیتعین استثناؤه لا غیر. و إذا لم یشتره یتعین استثناؤه بعینه لا غیر.

و إن نقصت قیمته، فإنه لا یعد خسارة، و إنما یکون فوات نفع.

(۱) لما عرفت من أن المراد منها الخسارة المالیـة، و عمل العامل لیس منها، و کـذا عمل المتبرع، من ولده أو زوجته أو أجنبی، و کذا أجرة الأرض و العوامل، فان ذلک من قبیل فوات منفعة لا خسارة مالیة.

(۲) فان ذلک لیس معدوداً من مؤن الزرع، بل من مؤن ملک الأرض.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۴

[(مسألة ۲۰) لو کان مع الزکوی غیره فالمؤنة موزعة علیهما إذا کانا مقصودین]

(مسألة ۲۰) لو کـان مع الزکوی غیره فالمؤنـة موزعـة علیهمـا إذا کانـا مقصودین. و إذا کان المقصود بالـذات غیر الزکوی، ثمَّ عرض قصد الزکوی بعد إتمام العمل، لم یحسب من المؤن. و إذا کان بالعکس حسب منها.

[(مسألة ۲۱): الخراج الذی یأخذه السلطان]

(مسألة ۲۱): الخراج الذی یأخذه السلطان أیضاً یوزع علی الزکوی و غیره.

[(مسألة ۲۲): إذا کان للعمل مدخلیة فی ثمر سنین عدیدة]

(مسألة ۲۲): إذا کان للعمل مدخلیة فی ثمر سـنین عدیدة لا یبعد احتسابه علی ما فی السنة الأولی. و إن کان الأحوط التوزیع (۱) علی السنین.

[(مسألة ۲۳): إذا شک فی کون شیء من المؤن أو لا]

(مسألة ۲۳): إذا شک فی کون شیء من المؤن أو لا لم یحسب منها (۲).

و کـذا ثمن العوامل فان ما یعـد مئونـة عملها، لأنفسـها، و لا ثمنها. فالمال المبذول بإزاء العمل من المؤنة، و المال المبذول بإزاء العین لیس منها.

هذا و لا یظهر الفرق بین المقام و مئونة السـنة التی تسـتثنی فی الخمس، فإذا بنی علی استثناء نفس العین التی یحتاج إلیها هناک، کان اللازم البناء علیه هنا. إلا أن یفرق: بإجمال الدلیل هنا، و ظهوره هناک. فلاحظ.

(۱) فی کونه الأحوط إشـکال ظاهر، فإنه إذا کان مئونـة للسـنة الأولی فقط تجب الزکاة فی الثانیة، و إن لم یبلغ الحاصل النصاب علی تقدیر الاستثناء.

(۲) لإطلاق الأدلـة الـذی یجب الرجوع الیه مع إجمـال المقیـد، و یقتصـر فی تقییـده علی القـدر المتیقن. لکن ذلـک لیس من وظیفة العامی، بل من وظیفـة المجتهـد الـذی یرجع إلیه فی الاحکام و الموضوعات المسـتنبطة. و حمل العبارة علی الشـبهة الموضوعیـة بعید جداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۵

[(مسألة ۲۴): حکم النخیل و الزروع فی البلاد المتباعدة حکمها فی البلد الواحد]

(مسألة ۲۴): حکم النخیل و الزروع فی البلاد المتباعدة حکمها فی البلد الواحد، فیضم الثمار بعضها إلی بعض و إن تفاوتت فی الإدراک، بعد أن کانت الثمرتان لعام واحد و إن کان بینهما شهر أو شهران أو أکثر (۱). و علی هذا فاذا بلغ ما أدرک منها نصاباً أخذ منه، ثمَّ یؤخذ من الباقی قل أو کثر (۲). و إن کان الذی أدرک أولا ـ أقل من النصاب، ینتظر به حتی یدرک الآخر و یتعلق به الوجوب، فیکمل منه النصاب و یؤخذ من المجموع. و کذا إذا کان نخل یطلع فی عام مرتین یضم الثانی إلی الأول (۳)، لأنهما ثمرة سنة واحدة. لکن لا یخلو عن إشکال، لاحتمال کونهما فی حکم ثمرة عامین، کما قیل.

---

(۱) بلا خلاف أجده فیه، کما فی الجواهر، و عن المنتهی: «لا نعرف فی هذا خلافاً ..»، و عن التذکرة: «هو مما أجمع علیه المسلمون ..»

و یقتضیه إطلاق الأدلة، کما فی الجواهر و غیرها. و لا یخلو من تأمل، کما سیأتی.

(۲) کما ذکره غیر واحد، منهم المحقق فی الشرائع.

(۳) کما فی الشرائع. و نسب إلی الأشهر تارة، و الی المشهور أخری.

خلافاً لما عن المبسوط و الوسیلة: من عدم الضم. و استدل للأول: بإطلاق الأدلة. و استشکله غیر واحد: بعدم ثبوت هذا الإطلاق. قال فی الجواهر:

«لکن الانصاف عدم خلو المسألة عن الإشکال، ضرورة عدم تعلیق الحکم- فی شیء من النصوص- علی اتحاد المال بمجرد کونه فی عام واحد و أهل. العرف لا یشکون فی صدق التعدد علیهما. خصوصاً إذا فصل بین الثمرتین زمان معتد به. و ما حال ذلک إلا کحال الثمرة التی أخرجت

[(مسألة ۲۵): إذا کان عنده تمر یجب فیه الزکاة]

(مسألة ۲۵): إذا کان عنده تمر یجب فیه الزکاة، لا یجوز أن یدفع عنه الرطب علی أنه فرضه (۱)، و إن کان بمقدار لو جف کان بقدر ما علیه من التمر. و ذلک لعدم

معجزة فی تلک السنة ..». و دعوی: أنه لیس المراد من الوحدة فی الزمان الیوم و لا ـ الشهر و لا ـ العمر، فیتعین أن یکون المراد منها الوحدة فی العام، عهدتها علی مدعیها.

(۱) کما عن جماعة، منهم الشیخ و العلامة فی أکثر کتبه، و الشهیدان و غیرهم، بل قیل: إنه المعروف. لعدم کونه من أفراد الفریضة. و إطلاق التمر علی الرطب مبنی علی المسامحة، فلا یعول علیه. و لو سلم کان اللازم الاجتزاء به و إن لم یبلغ مقدار الفریضة لو جف، و لم یقل به أحد. فإن المحکی عن المنتهی الجواز بالشرط المذکور.

و محصل الکلام: أنه إن بنی علی أن زمان التعلق هو زمان التسمیة تمراً أو زبیباً، فلا ینبغی التأمل فی عدم إجزاء الرطب و العنب علی أنه الفریضة، لانتفاء الاسم. و ان بنی علی المشهور- من أن زمان التعلق زمان بدو الصلاح- ففی حال کونه رطباً أو عنباً یکون موضوعاً للزکاة.

و حینئذ نقول: إن قولهم (ع): «ففیه العشر، أو نصف العشر ..»

إما أن یراد منه الکسر المشاع، أو الکلی فی المعین، أو الحق فی المعین.

فعلی الأول لا- یجوز دفع کل من الرطب و التمر عن الآخر، و لا دفع کل من العنب و الزبیب عن الآخر، و لا دفع أحدهما عن الزکاة الواجبة فی مجموعهما. کما لا- یجوز دفع نوع بعینه إذا کان الزکوی مختلطاً من أنواع شتی، و لا- ذی وصف بعینه إذا کان النصاب مختلطاً من ذوات أوصاف شتی، لأن ذلک کله لیس من مصادیق الکسر المشاع، بل یجب الدفع من کل واحد من الأنواع، أو ذوات الأوصاف علی النسبة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۷

کونه من أفراد المأمور به. نعم یجوز دفعه علی وجه القیمة.

و کذا إذا کان عنده زبیب لا یجزی عنه دفع العنب، إلا علی وجه القیمة، و کذا العکس فیهما. نعم لو کان عنده رطب یجوز أن یدفع عنه الرطب فریضة. و کذا لو کان عنده عنب یجوز له دفع العنب فریضة. و هل یجوز أن یدفع مثل ما علیه من التمر و الزبیب من تمر آخر أو زبیب آخر فریضة أو لا؟

لا- یبعد الجواز. لکن الأحوط دفعه من باب القیمة أیضاً، لأن الوجوب تعلق بما عنده. و کذا الحال فی الحنطة و الشعیر إذا أراد أن یعطی من حنطة أخری أو شعیر آخر.

[(مسألة ۲۶): إذا أدی القیمة من جنس ما علیه بزیادة أو نقیصة]

(مسألة ۲۶): إذا أدی القیمة من جنس ما علیه بزیادة أو نقیصة، لا یکون من الربا، بل هو من باب الوفاء (۱).

و علی الثانی یجوز الدفع من أی نوع من العین، و من أی موصوف منها، و لا- یجب التوزیع، لأن کل ما یفرض مساویاً للعشر فهو مصداق لذلک الکلی. و لکن لا یجوز الدفع من غیر العین، لأنه غیر مصداق الکلی فی المعین.

و علی الثالث یجوز الدفع من غیر العین، و لو لم یکن مساویاً للعین فی النوع أو الوصف، لأنه مصداق للواجب فی الذمة. و اللازم حینئذ تحقیق ما هو ظاهر الأدلة من المعانی المذکورة. و مقتضی بناء المصنف (ره) علی الثانی جواز دفع الرطب إذا کان بعض النصاب، و کذا دفع التمر عن الرطب و مثله: دفع العنب عن الزبیب و عکسه. بل یجوز دفع البسر عن التمر.

و دفع الحصرم عن الزبیب، و البسر عن التمر. فتأمل جیداً. و سیجیء- إن شاء اللّه تعالی- تحقیق ما هو الظاهر. فانتظر.

(۱) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها. و الربا إنما یکون فی المعاملات

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۸

[(مسألة ۲۷): لو مات الزارع مثلا بعد زمان تعلق الوجوب]

(مسألة ۲۷): لو مات الزارع مثلا بعد زمان تعلق الوجوب، وجبت الزکاة (۱) مع بلوغ النصاب. أما لو مات قبله و انتقل إلی الوارث، فان بلغ نصیب کل منهم النصاب وجب علی کل زکاة نصیبه، و إن بلغ نصیب البعض دون البعض وجب علی من بلغ نصیبه، و إن لم یبلغ نصیب واحد منهم لم یجب علی واحد منهم.

[(مسألة ۲۸): لو مات الزارع أو مالک النخل و الشجر و کان علیه دین]

(مسألة ۲۸): لو مات الزارع أو مالک النخل و الشجر و کان علیه دین، فاما أن یکون الدین مستغرقاً أو لا. ثمَّ إما أن یکون الموت بعد تعلق الوجوب، أو قبله بعد ظهور الثمر أو قبل ظهور الثمر أیضاً. فإن کان الموت بعد تعلق الوجوب وجب إخراجها، سواء کان الدین

مستغرقاً أم لا، فلا یجب التحاص مع الغرماء (۲) لأن الزکاة متعلقة بالعین. نعم لو

التی لیس الوفاء منها. هذا و قد تقدم فی النقدین: الإشکال فی جواز دفع القیمة من الجنس.

(۱) یعنی: علی المیت، فینتقل إلی الورثة من الترکة ما یزید علی مقدار الزکاة.

(۲) کما هو المشهور شهرة عظیمة. خلافاً للشیخ (ره) فی المبسوط، فذهب إلی وجوب التحاص. و هو فی محله لو لم تکن الزکاة متعلقة بالعین أصلا، إذ هی حینئذ کسائر الدیون، فلا مرجح لها علیها. أما بناء علی تعلقها بالعین، فان کان بنحو الشرکة- أو الکلی فی المعین- فعدم التحاص ظاهر، لأن مقدار الزکاة غیر مملوک للمیت، فلا وجه لصرفه فی وفاء دینه. و ان کان بنحو تعلق حق الرهانة، فینبغی أن یکون کذلک أیضاً،

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۶۹

تلفت فی حیاته بالتفریط و صار فی الذمة، وجب التحاص بین أرباب الزکاة و بین الغرماء (۱) کسائر الدیون. و إن کان الموت قبل التعلق و بعد الظهور، فان کان الورثة قد أدوا الدین قبل تعلق الوجوب من مال آخر، فبعد التعلق یلاحظ بلوغ حصتهم النصاب (۲) و عدمه، و إن لم یؤدوا إلی وقت التعلق، ففی الوجوب و عدمه إشکال (۳). و الأحوط الإخراج مع الغرامة

لأن صرف ما یساوی الزکاة فی الدین تفویت للحق، و هو غیر جائز، لقاعدة السلطنة علی الحقوق، کقاعدة السلطة علی الأموال.

فإن قلت: فی صرفه للزکاة تفویت لحق الدیان المتعلق بالترکة. قلت:

حق الزکاة مانع عن تعلق حق الدیان، لما عرفت من أن حق الزکاة موجب لقصور سلطنة المیت عن التصرف فی موضوعه، فیمتنع تعلق حق الدیان، لأن مرجع الحق المذکور الی تضییق سلطنة الوارث فی غیر الوفاء، فاذا کانت سلطنته قاصرة- لقصور سلطنة الموروث- لا مجال لتعلق الحق المذکور.

نعم لو کان الحق من قبیل حق الجنایة بنحو لا یمنع من تصرف المیت، کان حق استیفاء الدین فی محله. لکنه لا یسقط الزکاة، فیبقی حق استیفائها حتی من الدائن الذی قد استوفی حقه من الترکة باقیاً بحاله، فتؤخذ الزکاة من الدائن. و کذا الحال فی أمثال المورد من أنواع الحقوق.

(۱) إذ لا حق هنا یصلح للترجیح.

(۲) لأن التعلق بملکهم، فلا بد فیه من وجود شرطه، و هو بلوغ حصة کل منهم قدر النصاب، فمن لم تبلغ حصته ذلک القدر لم یجب فی ماله شیء.

(۳) ینشأ: من الإشکال فی تعلق حق الدیان بالترکة، علی نحو یمنع

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۰

للدیان أو استرضاؤهم. و أما إن کان قبل الظهور وجب علی من بلغ نصیبه النصاب من الورثة، بناء علی انتقال (۱) الترکة إلی الوارث و عدم تعلق الدین بنمائها الحاصل قبل أدائه و أنه للوارث من غیر تعلق حق الغرماء به (۲).

من تصرف الوارث فیه، فینتفی شرط تعلق الزکاة و عدمه. و قد أشرنا فی بعض مباحث مکان المصلی إلی أن ظاهر جملة من النصوص: أن ما یقابل الدین من الترکة باق علی ملک المیت لا ینتقل الی الوارث، فلا یجوز له التصرف فیه، فلا یکون فیه الزکاة. نعم لو ضمن الورثة الدین، و رضی الدائن بذلک صح الضمان- کما تضمنه الصحیح- و برئت ذمة المیت من الدین و کانت الترکة للورثة، کما لو لم یکن دین أصلا.

(۱) قد عرفت الإشكال فی الانتقال.

(۲) إذا بنينا على بقاء ما يساوى الدين على ملك الميت فالنماء الحادث بعد الموت يتبعه، فيوزع عليه الدين و على الأصل بالنسبة. فإذا كان الدين عشرين، و الأصل ثلاثين، يكون ثلث الأصل باقياً على ملك الميت، فاذا نما نماء قيمته عشرة، كان مجموع الأصل و النماء أربعين، فيكون نصف الأصل و نصف النماء على ملك الميت، فنصف النماء الثانی يوزع على الورثة، فإذا بلغت حصة أحدهم النصاب وجبت فيه الزكاة. و إذا قلنا بانتقال التركة إلى الوارث، و يتعلق بها حق الديان كحق الرهانة، فالنماء و إن كان تابعاً للأصل فی الملك، لكنه غير تابع له فی تعلق الحق.

و حينئذ يكون جميعه ملكاً للوارث، فتتعلق الزكاة بحصة كل منهم من المجموع إذا بلغت النصاب.

نعم يشكل هذا القول فی مثل الزرع، مما يكون النماء فيه موجباً لسقوط الأصل عن المالية، لأن النماء إذا لم يتعلق به حق الدين لم يبق

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۱

[(مسألة ۲۹): إذا اشترى نخلا أو كرماً أو زرعاً- مع الأرض أو بدونها- قبل تعلق الزكاة]

(مسألة ۲۹): إذا اشترى نخلاً أو كرماً أو زرعاً- مع الأرض أو بدونها- قبل تعلق الزكاة، فالزكاة عليه بعد التعلق (۱)، مع اجتماع الشرائط. و كذا إذا انتقل إليه بغير الشراء. و إذا كان ذلك بعد وقت التعلق فالزكاة على البائع فإن علم بأدائه أو شك فی ذلك ليس عليه شیء (۲)، و إن علم

من الأصل ما يمكن وفاء الدين به. و الالتزام بتبعية النماء فيه للأصل- فی تعلق الحق به- لا وجه له ظاهر. و الالتزام بسقوط حق الديان فيه أشكل.

و هذا مما يستوجب القول ببقاء ما يقابل الدين من التركة على ملك الميت، من دون انتقال الى الوارث.

(۱) لأنها تتعلق الزكاة بملكه، لا بملك البائع.

(۲) قد يشكل ذلك بمخالفته لأصالة عدم أداء الزكاة، و ان كان الانتقال إليه بمعاوضة و نحوها، لأن إثبات خلو المال عن الزكاة- بقاعدة الصحة الجارية فی المعاملة أو نحوها- يختص بالشك الحادث بعد المعاملة، بل قد قيل: إنه يختص بخصوص صورة احتمال التفاته حين المعاملة، و علمه بوجوب الأداء، فلا تجری أصالة الصحة إلا فی تلك الصورة لا غير، فضلا عما إذا كان الانتقال بالموت و نحوه من الأسباب التی لا تتصف بالصحة و الفساد. اللهم إلا أن يتمسك باليد، فتجعل أمارة على الملكية الطلقة.

نعم ظاهر المشهور عدم حجية اليد إذا كانت مسبوقة بكونها أمانة أو عادية، لاستصحاب كونها كذلك. و فيه: أن عنوان اليد الأمانية أو العادية لم يؤخذ عدمه قيداً فی موضوع حجية اليد، كی يكون الاستصحاب جارياً فی قيد الموضوع الشرعی، فيكون حجة. كيف و اليد حجة مطلقاً و لو احتمل كونها يد أمانة أو عادية؟ غاية الأمر إنه إذا علم بكون اليد أمانة أو عادية فقد علم بعدم الملكية، فلا مجال لجعل الحجية على الملكية

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۲

بعدم أدائه فالبيع بالنسبة إلى مقدار الزكاة فضولی، فان أجازه الحاكم الشرعی طالبه بالثمن (۱) بالنسبة إلى مقدار الزكاة، و إن دفعه إلى البائع رجع- بعد الدفع إلى الحاكم- عليه، و إن

لأن الأحكام الظاهرية يمتنع جعلها فی ظرف العلم بالواقع، لا أن موضوع الحجية اليد التی ليست يد أمانة أو عادية، فإن ذلك غير معقول، لأنه إذا كانت اليد ليست أمانة و لا عادية فهی مالكة واقعاً. و حينئذ لا مجال لجعل الحكم الظاهری المحتمل المصادفة للواقع

و المخالفة. مع أنه یلزم عدم جواز التمسک بالید علی الملکیة، لأن الشک فی الملکیة ملازم للشک فی الأمانة و العدوان، و مع الشک فی عنوان العام لا یجوز الرجوع الی العام، کما هو ظاهر. اللهم إلا أن یرجع إلی استصحاب عنوان العام، أعنی:

استصحاب عدم کونها أمانة أو عادیة. لکنه یختص ذلک بما إذا کانت مسبوقة بالعلم بعدم کونها کذلک، و إلا فلا أصل ینفی کونها کذلک إلا استصحاب العدم الأزلی الذی هو محل الاشکال بین الاعلام.

نعم یمکن أن یقال: إن حجیة الید عند العقلاء مختصة بما إذا لم تکن مسبوقة بالأمانة و العدوان، و لا تشمل المسبوقة بذلک، و الدلیل الدال علی الحجیة منزل علی ذلک. و علیه یشکل جعلها حجة علی الملکیة فی الموارد التی تعارف فیها القبض بالسوم قبل الشراء ثمَّ تشتری بعد ذلک، و الأعیان التی تکون بأیدی الدلالین التی یعلم بکون حدوث یدهم بالولایة و الوکالة و یجهل الحال بعد ذلک، و غیر ذلک.

(۱) یعنی: طالب المشتری بالثمن. و هذا یتوقف علی أن یکون تعلق الزکاة من تعلق الجزء المشاع أو الکلی فی المعین. أما إذا کان بنحو آخر- کما سیأتی- فله المطالبة بالزکاة، لا بالثمن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۳

لم یجز کان له أخذ مقدار الزکاة من المبیع (۱). و إن أدی البائع الزکاة بعد البیع، ففی استقرار ملک المشتری، و عدم الحاجة إلی الإجازة من الحاکم إشکال (۲).

[(مسألة ۳۰): إذا تعدد أنواع التمر مثلا]

(مسألة ۳۰): إذا تعدد أنواع التمر مثلا، و کان

---

(۱) فان المالک و إن کان له دفع الزکاة من غیر العین، لکن المشتری لیس له ذلک، إذ لا ولایة له. فالولایة تکون للحاکم، فله أن یأخذ من المبیع، و لا یرضی بالأخذ من غیره.

(۲) لا یظهر وجه للتوقف علی إجازة الحاکم، لأنه بعد دفع الزکاة من غیر النصاب سقط التکلیف بها، فلا مقتضی للرجوع الی الحاکم، کما لو لم تجب. و لعل العبارة: (من البائع) بدل: (من الحاکم). و یشیر بهذا الإشکال إلی ما فی الجواهر حیث قال: «و لو أدی المالک الزکاة من غیره بعد البیع لم یجد فی الصحة، ضرورة عدم الملک حال البیع. اللهم إلا أن یجعل الشرط الملک و لو متأخراً عنه، و فیه بحث، أو منع ..»

و المحقق فی محله من مبحث الفضولی: أن من باع مال غیره ثمَّ اشتراه، توقف نفوذ البیع علی إجازته.

نعم مقتضی ظاهر صحیح عبد الرحمن البصری عدم اعتباره إجازة المالک

قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل لم یزک إبله أو شاءه عامین فباعهما علی من اشتراها أن یزکیها لما مضی؟ قال (ع): نعم، تؤخذ منه زکاتها و یتبع بها البائع. أو یؤدی زکاتها البائع» «۱».

لکن لا- ینبغی التأمل فی وجوب العمل علی الصحیح، لأنه أخص. و به یخرج عن القواعد العامة بل لو قیل: بأن تعلقها من قبیل تعلق حق الجنایة أو الرهانة، یکون الصحیح موافقاً للقواعد.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۴

بعضها جیداً أو أجود، و بعضها الآخر ردیء أو أردأ، فالأحوط الأخذ من کل نوع (۱) بحصته. و لکن الأقوی الاجتزاء بمطلق الجید

(۲)، و إن کان مشتملا علی الأجود.

و لا یجوز دفع الردی (۳) عن الجید و الأجود علی الأحوط.

---

(۱) لیطابق القول بأن الزکاة جزء مشاع فی العین. قال فی محکی التذکرة: «و لو تعددت الأنواع أخذ من کل نوع بحصته، لینتفی الضرر عن المالک بأخذ الجید، و عن الفقراء بأخذ الردی. و هو قول عامة أهل العلم. و قال مالک و الشافعی: إذا تعددت الأنواع أخذ من الوسط ..».

(۲) لما سیأتی: من أن الزکاة کلی فی العین، أو حق فی العین، و هو صادق علی الجید.

(۳) کما جزم به فی الحدائق و الجواهر و غیرهما: لقوله تعالی: (وَ لٰا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ..) «۱»، و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه عز و جل (یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّبٰاتِ مٰا کَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لٰا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ..)، قال (ع): کان رسول اللّه (ص) إذا أمر بالنخل أن یزکی، تجیء أقوام بألوان من التمر- و هو من أردأ التمر- یؤدونه من زکاتهم، تمراً یقال له الجعرور و المعی فأرة، قلیلة اللحا، عظیمة النوی و کان بعضهم یجیء بها عن التمر الجید. فقال رسول اللّه (ص): لا تخرصوا هاتین التمرتین، و لا تجیئوا منها بشیء. و فی ذلک نزل: (وَ لٰا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِیهِ إِلّٰا أَنْ تُغْمِضُوا فِیهِ ..). و الإغماض:

أن یأخذ هاتین التمرتین» «۲».

و نحوه غیره.

---

(۱) البقرة: ۲۶۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۵

[(مسألة ۳۱): الأقوی أن الزکاة متعلقة بالعین]

(مسألة ۳۱): الأقوی أن الزکاة متعلقة بالعین (۱)،

هذا و لأجل اختصاص الحدیث بأردأ التمر- الذی نهی رسول اللّه (ص) عن خرصه، و عن عده جزءاً من النصاب- توقف المصنف (ره) فی المنع عن دفع مطلق الردی، حتی ما کان معدوداً جزءاً من النصاب. و أما الآیة نفسها فلا یخلو المراد بها عن إجمال.

(۱) کما هو المشهور، بل عن المصابیح: أنه کاد أن یکون إجماعاً و عن التذکرة: نسبته إلی علمائنا، و عن المنتهی: أنه مذهب علمائنا أجمع و قیل متعلقة بالذمة لا غیر. و عن بعض: أن القائل بذلک مجهول، و عن آخر: أنه شاذ.

و استدل للأول بقولهم (ع): «فیما سقت السماء العشر، و فیما سقی بالدوالی نصف العشر»

«۱»، و

بمصحح برید بن معاویة قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: بعث أمیر المؤمنین (ع) مصدقه الی بادیة الکوفة

.. (إلی أن قال (ع) له):

فإذا أتیت ماله فلا تدخله إلا بإذنه، فإن أکثره له

.. (إلی أن قال) (ع):

فاصدع المال صدعین ..» «۲»

و الاخبار المستفیضة:

المتضمنة: أن اللّه تعالی جعل للفقراء فی مال الأغنیاء ما یکفیهم

«۳»، بل

فی موثقة أبی المعزی: «إن اللّه تبارک و تعالی أشرک بین الأغنیاء و الفقراء فی الأموال، فلیس لهم أن یصرفوا الی غیر شرکائهم» «۴»

و صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه البصری المتقدم فی المسألة السابقة

، و

خبر أبی حمزة عن أبی جعفر (ع): «سألته عن الزکاة تجب علی فی مواضع

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب زکاة الأنعام.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاة.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۴.

لکن لا علی وجه الإشاعة (۱)، بل علی وجه الکلی فی المعین.

لا یمکننی أن أؤدیها. قال (ع): اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح، و إن نویت فی حال ما عزلتها من غیر أن تشغلها فی تجارة فلیس علیک شیء. فان لم تعزلها فاتجرت بها فی جملة مالک فلها بقسطها من الربح، و لا وضیعة علیها» «۱»

و النصوص الکثیرة المشتملة علی التعبیر بالإخراج و العزل.

(۱) کما اختاره فی الجواهر، و نسب إلی جماعة، بل عن الإیضاح:

نسبته إلی الأصحاب. و فی مفتاح الکرامة: «مقتضی الأدلة الدالة علی وجوب الزکاة فی العین، و کلام القائلین بذلک- ما عدا المصنف فی التذکرة- فی غایة الظهور فی الشرکة. بل لا یحتمل غیرها ..». لکن لا یبعد أن یکون مرادهما من الشرکة ما یعم الکلی فی المعین، لا خصوص نحو الإشاعة.

و کیف کان فالذی یشیر إلی القول المذکور أکثر الأدلة المتقدمة، مثل ما تضمن: أن فیما سقت السماء العشر. إذ العشر ظاهر فی الکسر المشاع، و موثق أبی المعزی المتقدم

، فإن إطلاق الشرکة فیه یقتضی الإشاعة و ما تضمن أمر أمیر المؤمنین (ع) مصدقه بقسمة المال نصفین إلی أن یبقی ما فیه وفاء لحق اللّه تعالی، فإن القسمة من لوازم الإشاعة. إذ لو کان من قبیل الکلی فی المعین لوجب علی المصدق أن یأمر المالک بدفع ما یکون مصداقاً لکلی الفریضة، و لیس له المشاحة معه علی الخصوصیات، إذ جمیعها ملک المالک، و الفقیر له الکلی لا غیر.

نعم خبر أبی حمزة

لا یدل علیه، إذ الربح یکون للکلی، کما یکون للأفراد الخارجیة. و کذا صحیح عبد الرحمن

، لأن بطلان البیع فیما یساوی الزکاة کما یترتب علی الإشاعة یترتب علی کونها علی نحو الکلی فی المعین.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۷

.....

کما أن الإخراج و العزل أعم من ذلک أیضاً.

هذا و یمکن الإشکال فی جمیع ما ذکر. أما فی الأول فلأن التعبیر بالعشر و نصفه لم یرد مثله فی زکاة الانعام، و لا فی زکاة النقدین، و إنما ورد فیهما شاة، و بنت لبون، و بنت مخاض، و حقة، و تبیع، و مسنة، و خمسة دراهم، و نصف مثقال، و نحو ذلک. و الجمیع ظاهر فی غیر الجزء المشاع.

و التصرف فیها بالحمل علی الجزء المشاع لیس بأولی من التصرف فی العشر و نصفه بالحمل علی المقدار. بل الثانی هو المتعین، لأنه أقرب و أسهل، کما هو ظاهر.

و أما الجمود علی ظاهر کل من الدلیلین فی مورده، و التفکیک بین زکاة الغلات فهی بنحو الإشاعة، و زکاة غیرها فهی بنحو الکلی فی المعین فهو و ان اقتضته صناعة الاستدلال، إلا أنه خلاف المرتکز فی أذهان المتشرعة و خلاف المستفاد من النصوص المتضمنة: أن رسول اللّه (ص) وضع الزکاة فی تسعة أشیاء، أو علی تسعة أشیاء، أو من تسعة،

کصحیح ابن سنان:

«قال أبو عبد اللّه (ع): لما نزلت آیة الزکاة: (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِها ..) فی شهر رمضان، أمر رسول (ص) منادیه فنادی فی الناس: إن اللّه تبارک و تعالی قد فرض علیکم الزکاة کما فرض علیکم الصلاة، ففرض اللّه علیکم من الذهب، و الفضة، و الإبل، و البقر و الغنم، و من الحنطة، و الشعیر، و التمر، و الزبیب. و نادی فیهم فی شهر رمضان، و عفی لهم عما سوی ذلک» «۱»

الظاهر فی کون الوضع علی نحو واحد. و لا سیما و إن الملجئ إلی التعبیر بذلک: أنه لا نصاب فی الغلات إلا واحد، و لا عفو فیها، فاذا بلغت النصاب وجب العشر مهما زاد مطلقاً.

و أما موثق أبی المعزی

فلیس وارداً لبیان هذه الجهة، کی یتمسک بإطلاقه

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۸

.....

علی کون الشرکة بنحو الإشاعة. و أما ما تضمن الأمر بالقرعة فالاستدلال به علی الإشاعة لیس إلا من جهة أن من أحکام المشاع التمییز بالقرعة.

لکن هذا المقدار لا یصحح استکشاف الإشاعة من دلیل التمییز بالقرعة، لعدم کونه من اللوازم العقلیة، و لا من اللوازم العرفیة.

و بالجملة: بعد ثبوت الحکم المذکور بدلیله، لا طریق الی استکشاف کون الزکاة من قبیل الجزء المشاع، لیترتب علیه سائر أحکامه. مضافاً إلی أن

قول أمیر المؤمنین (ع) فی ذیل الحدیث: «حتی یبقی ما فیه وفاء لحق اللّه فی ماله ..»

ظاهر فی أن الحق أمر خارج عن المال متعلق به، لا أنه جزء منه علی نحو الإشاعة.

و کأنه لذلک بنی المصنف (ره) فی المتن- تبعاً لجماعة- علی أن تعلق الزکاة بالنصاب من قبیل تعلق الکلی فی المعین، کما إذا باعه

صاعاً من صبرة. و إن کان أیضاً لا یخلو من إشکال. إذ المستند فی ذلک إن کان ظهور (فی) فی الظرفیة لنفس الزکاة، فیکون معنی قولهم (ع): «فی کل أربعین شاة شاة»

أن الزکاة شاة کائنة فی النصاب، أعنی الأربعین.

ففیه: أن الظاهر من ملاحظة النصوص کون الظرف لغواً، و کون کلمة (فی) متعلقة بفعل مقدر مثل: یجب، أو فرض، أو نحو ذلک، فیکون مدخولها ظرفاً لذلک الفعل، لا- مستقراً متعلقاً بکائن- کما قد یتوهم فی بادئ النظر- لیکون مدخول (فی) ظرفاً للواجب و المفروض. و لذلک صرح بالفعل فی جملة من النصوص،

ففی صحیح زرارة: «و جعل رسول اللّه (ص) الصدقة فی کل شیء أنبتت الأرض. إلا ما کان ..» «۱»

و

فی صحیح الفضلاء: «فرض اللّه عز و جل الزکاة مع الصلاة فی الأموال، و سنها رسول اللّه فی تسعة أشیاء ..» «۲»

و

قال (ع) فیه: «و کل ما لم یحل علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما تجب فیه الزکاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۷۹

.....

الحول عند ربه فلا شیء علیه فیه. فاذا حال علیه الحول وجب علیه» «۱»

و

فی موثق إسحاق: «السخل متی تجب فیه الصدقة؟ قال (ع): إذا أجذع» «۲»

و

فی خبر الحسین بن یسار: «فی کم وضع رسول اللّه (ص) الزکاة؟ فقال (ع): فی کل مائتی درهم خمسة دراهم من الفضة ..» «۳»

و

فی خبر المفضل: «فی کم تجب الزکاة من المال؟

.. (الی أن قال):

ففی کل ألف خمسة و عشرون درهماً» «۴».

و

فی خبر الخثعمی: «إن رسول اللّه (ص) جعل فی کل أربعین أوقیة أوقیة» «۵».

و

فی خبر زرارة: «لیس فی النیف شیء حتی یبلغ ما یجب فیه واحد» «۶».

و

فی خبر محمد ابن الطیار: «إن الزکاة إنما تجب جمیعها فی تسعة أشیاء، خصها رسول اللّه (ص) بفریضتها فیها، و هی: الذهب ..» «۷»

إلی غیر ذلک.

فهذه النصوص تشهد بأن المراد من قولهم (ع): «فی الأربعین شاة شاة»
هو المراد من قولهم (ع): فی القتـل خطـأ الدیـة» ف (فی) علی السـببیة خلاـف الظـاهر، لنـدرة ذلـک، و مثل له بقوله (ص): «إن امرأة دخلت النار فی هرة ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

(۷) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاة حدیث: ۱۲ و الحدیث منقول بالمعنی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۰

.....

ثمَّ إن مما یعین أن لیس المراد الظرفیة لنفس الزکاة، ما فی کثیر من النصوص من التعبیر بمثل قوله:
«علیه فیه الزکاة ..»
، کما تقدم فی صحیح الفضلاء «۱»، و کما
فی موثق سماعة فی الدین: «لیس علیه فیه زکاة حتی یقبضه، فاذا قبضه فعلیه الزکاة» «۲».
و نحوهما غیرهما، مما هو کثیر. إذ لو کان المراد أن الزکاة تکون فی نفس المال لا معنی ظاهر لقوله:
(علیه)
، یعنی: علی المالـک. فـالمراد منه هو المراد من قوله: «علیه الدیـة فی القتـل خطـأ» و «علیه الکفـارة فی الإفطار عمـداً» و نحو ذلک. و مقتضـی الجمود علیه أن تکون الزکـاة فی ذمـة المالـک، کمـا حکی عن بعض. و لو سـلم ذلک فالظرفیـة غیر ظاهرة فی ظرفیـة الکل للجزء، بل یجوز أن تکون من ظرفیـة موضوع الحق للحق. بل الظرفیة عند القائل بأن التعلق من قبیل تعلق الکلی بالمعین مبنیة علی نحو من العنایة، لوجوب مباینة الظرف لمظروفه.
و لو سلم فمعارض ذلک بما ورد فی کثیر من النصوص المعبر فیها بحرف الاستعلاء بدل حرف الظرفیة،
کروایة أبی بصیر و الحسن بن شهاب: «وضع رسول اللّه (ص) الزکاة علی تسعة أشیاء ..» «۳».
و

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۱۸۰

فی روایة الفضل «و الزکاة علی تسعة أشیاء ..» «۴».

و

فی صحیح الفضلاء: «إنما الصدقات علی السائمة الراعیة» «۵».

و

فی صحیح رفاعة: «إذا اجتمع مائتا درهم، فحال علیها الحول فان علیها الزکاة ..» «۶».

إلی

---

(۱) تقدم ذلک فی هذه التعلیقة قریباً.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاة حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما تجب فیه الزکاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۲.

.....

غیر ذلک مما هو کثیر، فان هذه النصوص ظاهرة جداً فی کون الزکاة شیئاً موضوعاً علی المال، خارجاً عنه کسائر الضرائب المجعولة فی هذه الأزمنة علی الأملاک، إذ لیس المقصود جعل جزء من الملک ملکاً للسلطان و حینئذ یتعین حمل تلک النصوص علی ما عرفت، جمعاً بینها. و لا سیما بملاحظة بعض النصوص التی اشتملت علی التعبیرین معا، مثل

صحیح زرارة: «إنما الصدقة علی السائمة المرسلة فی مرجعها، عامها الذی یقتنیه فیه الرجل، فأما ما سوی ذلک فلیس فیه شیء» «۱»

و نحوه غیره. و لو سلم فلا مجال له فی نصب الإبل و البقر، فان قولهم (ع): «فی کل خمس من الإبل شاة»

یمتنع حمله علی الظرفیة، للمخالفة فی الجنس. و الحمل علی إرادة مقدار من النصاب یساوی الشاة بحسب القیمة یوجب کون الشاة لیست فریضة فی الخمس من الإبل، و لا بنت المخاض فریضة فی الست و العشرین، فدفعها دفع للبدل- و کذا الحال فی بقیة نصب الإبل و البقر- و هو- کما تری- مخالف لما یستفاد من النصوص ضرورة و لا سیما ما ورد فی إبدال الفرائض عند تعذرها، فإنها صریحة فی أن الأسنان المذکورة نفس الفریضة، ینتقل إلی بدلها لو لم تکن موجودة عنده، و لا یکلف شراءها. فراجع.

و إن کان المستند فیه: أمر أمیر المؤمنین (ع) مصدقه بصدع المال صدعین

«۲». فقد عرفت: أنه لا یمکن الاستدلال به علی الإشاعة- التی من لوازمها شرعاً القسمة- فضلا عن الاستدلال به علی کونها من قبیل الکلی فی المعین. و لا سیما مع ظهور ذیله فی کون القسمة لتعیین ما به یکون الوفاء لحق اللّه تعالی و استیفاؤه، لا لتعیین نفس الزکاة.

و أما

قوله (ع): «فإذا أتیت ماله فلا تدخله بغیر إذنه، فان أکثره له»

فلا یدل علی أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما تجب فیه الزکاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

....

بعضه لغیره، إلاـ بمفهوم اللقب الـذی لیس بحجـة. و لعـل وجه الاقتصـار علی ذکر الأـکثر، مع أن کله لهـ بنـاء علی عـدم وجودها فی العین-:

أن بعضه موضوع لحق الاستیفاء، فلذلک تقصر سلطنته عنه، بخلاف الأکثر فإنه موضوع لسلطنته المطلقة.

و إن کان الأخبار المستفیضة، المتضمنة: أن اللّه تعالی جعل للفقراء فی أموال الأغنیاء ما یکفیهم

«۱». فمن المحتمل فیها أن یکون المراد ما یعم جعل الحق و جعل العین، فلا یدل علی الثانی، و کذا موثق أبی المعزی

«۲» لا أقل من وجوب صرفه إلی ذلک، لأجل ما سبق.

و إن کان صحیح عبد الرحمن

«۳»، فلاـ یـدل إلا علی عـدم نفوذ تصـرف المالک فی تمام النصاب، و هو کما یکون من جهـة کون تعلق الزکاة فیه بنحو الإشاعـة أو الکلی فی المعین، یکون من جهـة کون تعلقها فیه بنحو تعلق حق الرهانـة و الجنایة. مع أن الاسـتدلال به علی ثبوت واحد منها یتوقف علی القول بحجیة الظهور فی مطلق اللوازم و الملزومات، و قد عرفت إشکاله. فتأمل.

و إن کان خبر أبی حمزة

«۴»، فالظاهر عدم بناء الأصـحاب علی العمل به، کما قیل. و لو سـلم فقد عرفت المناقشة فی صـحة الاسـتدلال به علی کیفیة التعلق. مع أن الجمع بینه و بین مـا عرفت- ممـا دل علی عـدم کون الزکـاة فی العین- یقتضـی حمله علی کونه حکمـاً تعبـدیاً جاریاً علی خلاف القواعد الأولیة المقررة.

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۳

.....

و إن کان النصوص المشـتملة علی التعبیر بالعزل و الإخراج، فهی لا تصـلح مستنداً لذلک، لصدقهما و لو کان التعلق بنحو تعلق الحق، کما لا یخفی.

هذا و المتحصل من جمیع ما ذکرنا: أن نصوص التشـریع- التی علیها المعول فی کیفیة تعلق الزکاة بالنصاب- عامها و خاصـها، أکثرها ما بین غیر ظاهر فی کیفیـة خاصة للتعلق، و ما بین ظاهر فی عدم کون الزکاة جزءاً من العین- و هو ما تضـمن أن الزکاة علی المال، أو فیه- بنـاء علی ظهور الظرفیـة فی المباینـة بین الظرف و مظروفه، کمـا عرفت. و هـذا النوع أکثر نصوص الباب، و ما بین ما یمتنع حمله علی ذلـک، و مـا هو نـادر منها مما هو ظاهر فی کون التعلق علی نحو الإشاعـة أو الکلی فی المعین، یتعین صـرفه عن ذلک إلی غیره، مما لا ینافی ما سبق.

ثمَّ إن مقتضـی الطائفـة الثانیـة- المتضـمنة أن الزکاة علی المال، أو فیه- أن المال موضوع حق الزکاة، و أنه مثقل بها و متعهد بها، کما هو أیضاً مفاد بعض النصوص المتقدمة فی تعلقها بالعین. و مقتضی ذلک عدم جواز تصرف المالک بالمال علی نحو ینافی الحق. و لا

إشكال في كون التصرف المتلف للعين منافياً للحق. أما التصرف المخرج لها عن الملك فمنافاته للحق غير ظاهرة، لأن ذلك يتوقف على كونه قائماً بالعين بما أنها مضافة إلى المالك و ملك له، و هو كما يحتمل، يحتمل أيضاً أن يكون قائماً بالعين مطلقاً.

و لا ـ طريق إلى تعيين الأول، بل مقتضى إطلاق النص هو الثاني، لأن جعل موضوع الحق خصوص ما هو مملوك للمالك تقييد زائد يحتاج الى دليل.

نعم في صحيح عبد الرحمن البصري- في من لم يزك إبله أو شاءه عامين فباعها-

قوله (ع): «تؤخذ منه زكاتها، و يتبع بها البائع» «۱».

و هو كما يحتمل أن يكون من جهة فساد البيع في مقدار الزكاة لمنافاته للحق

---

(۱) المراد به هو الصحيح المتقدم قريباً في هذه التعليقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۴

.....

يحتمل أن يكون حكماً تعبدياً جارياً على خلاف القواعد الأولية، و قد عرفت أن أصالة العموم لا تصلح لتشخيص الموضوع. اللهم إلا أن يستفاد الأول بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع. و عليه فقد يستشكل في التصرف في المقدار الزائد على مقدار الزكاة، بدعوى: أن ظاهر

قولهم (ع): «عليه الزكاة»

أن الحق الزكوي مستوعب لجميع المال، و لا يختص بالمقدار المساوي له.

لكنها محل نظر. و القياس على موارد الاستعمال العرفي شاهد عليه. بل بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع- المعول عليها في فهم كون المتعلق على نحو يمنع من التصرف- يكون الصحيح ظاهراً في أن الحق قائم بمقداره من المال لا أزيد، فيجوز التصرف في بعض النصاب و ان لم ينو المالك الأداء من غيره. بل الصحيح المذكور ظاهر في بيع تمام النصاب، فلا يدل على المنع عن التصرف في بعضه. فلاحظ.

ثمَّ إن كثيراً من النصوص قد تضمن أن الزكاة على المالك، و مقتضى قياسه بالاستعمالات العرفية أن تكون الزكاة في ذمة المالك و إن كان لها تعلق بالعين، فيكون تعلقها بالعين نظير حق الرهانة. اللهم إلا ـ أن يكون المراد من الزكاة فيه المعنى المصدري- أعني: تزكية المال- لا نفس المقدار المفروض على النصاب، فيكون مفاد النصوص حينئذ التكليف بالأداء لا غير كما هو الظاهر مما قرن فيه الزكاة بالصلاة، فيكون تعلقها بالعين نظير تعلق حق الجناية ليس له تعلق بذمة المالك.

نعم بعضها ظاهر في أن المجعول في الذمة نفس العين،

كصحيح زرارة- الوارد في إبدال الأسنان الواجبة- قال (ع) فيه: «و كل من وجبت عليه جذعة، و لم تكن عنده ..» «۱»

و حملها على إرادة من وجب عليه أداء جذعة خلاف الظاهر. اللهم إلا أن يكون لفظ الوجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب زكاة الأنعام حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۵

و حينئذ فلو باع قبل أداء الزكاة بعض النصاب صح، إذا كان مقدار الزكاة باقياً عنده (۱)، بخلاف ما إذا باع الكل،

قرینة علیه، لظهوره فی التکلیف. أو لأنه مقتضی الجمع بین مثل الصحیح و النصوص المتضمنة أن الزکاة علی المال «۱». و لا سیما بملاحظة ما تضمن من النصوص و الفتاوی عدم ضمان الزکاة بتلف النصاب «۲»، إذ لو کانت فی الذمة لا موجب لبراءة الذمة عنها بمجرد تلف النصاب. کما أن تلف الرهن لا یوجب براءة ذمة الراهن من الدین. و المسألة محتاجة إلی تأمل، و إن کان الأقرب إلی الذهن عاجلا هو الأول.

هذا و قد کنت أمنی نفسی- من حین شروعی فی کتاب الزکاة- أن أکتب هذه المسألة علی أحسن طرز و أوضح منهج، غیر أنه حالت الحوائل القاسرة بینی و بین ذلک فلم أهتد لأجلها سبیلا. و ذلک مما أصاب إخواننا المؤمنین الصالحین الایرانیین و العراقیین من أنواع البلایا و المحن.

و لا حول و لا قوة إلا باللّه العلی العظیم. إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَیْهِ راجِعُونَ، ... وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

(۱) قد عرفت: أن صحة البیع فیما زاد علی مقدار الزکاة تترتب أیضا علی القول بکون التعلق بنحو تعلق حق الرهانة أو الجنایة، لعدم ظهور الدلیل فی کون الحق مستوعباً للمال. نعم إذا کان مستوعباً للمال- کما یظهر من کلمات شیخنا الأعظم- امتنع التصرف فی الجزء المعین من النصاب کالقول بالإشاعة. کما أنهما یفترقان عنه، بأنه علی الإشاعة یجوز التصرف بالمشاع غیر المعین، کما لو باع نصف النصاب مشاعاً، و لا یجوز ذلک علی القول الآخر، لأن المال بجمیع أجزائه و کسورة موضوع للحق.

---

(۱) تقدمت الإشارة إلیها فی أوائل هذه التعلیقة.

(۲) تقدم ذکر النصوص فی المسألة: ۱۰ من فصل زکاة الأنعام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۶

فإنه بالنسبة إلی مقدار الزکاة یکون فضولیاً محتاجاً إلی إجازة الحاکم (۱) علی ما مر.

---

(۱) فإن أجاز صح، و کانت حصة الزکاة من الثمن زکاة. هذا بناء علی مذهب المصنف، و کذا بناء علی الإشاعة. أما بناء علی ثبوته فی الذمة و تعلقه بالعین بنحو تعلق حق الرهانة، فالإجازة تجدی فی صحة التصرف و سقوط الحق، أما فی ذمة المالک من الزکاة فباق علی حاله قبل البیع.

و أما بناء علی عدم ثبوته فی الذمة، و کون تعلقه بنحو تعلق حق الجنایة، فإن کان قائما بالعین بما أنها مضافة الی المالک- کما هو أحد القولین فی حق الجنایة- احتیج إلی إجازة الحاکم، لأن البیع یکون تصرفاً فی موضوع الحق، و لازم الإجازة حینئذ سقوط الحق، لانتفاء موضوعه. و لکن صدور هذه الإجازة غیر مشروع من الحاکم، لأنها تضییع لحق الفقیر، فلا تجوز له، و لو مع اشتراط مقدار من المال علی المالک، أو علی المشتری، أو ثبوت حق الزکاة فی الثمن، لأن نفوذ مثل هذا الشرط- مع کونه فی الإیقاع- محل تأمل. و إن کان ظاهر الأصحاب التسالم علی صحته فیما لو أذن المرتهن للراهن فی البیع، و اشتراط علیه أن یکون الثمن رهناً. نعم لو کان مرجع الشرط إلی تقیید الاذن بالبیع، بدفع مقدار من المال، کان فی محله. و إن کان قائماً بذات العین مطلقاً صح البیع بلا إجازة، لعدم کونه تصرفاً فی موضوع الحق، لبقاء موضوعه و لو فی ملک غیر المالک، کما هو المشهور فی حق الجنایة، فیتبع المستحق العین أینما انتقلت. و إن کان قائما بهما، بأن یکون للمستحق حقان، حق قائم بذات العین، و آخر قائم بها بما أنها مضافة الی المالک، فالبیع یکون تصرفاً فی موضوع الحق کالوجه الأول، فلا یجوز إلا بالإجازة. لکن الإجازة لا توجب سقوط الحق بالمرة، و إنما توجب سقوط الحق القائم بها بما أنها مضافة لا غیر،

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۷

و لا یکفی عزمه علی الأداء (۱) من غیره فی استقرار البیع علی الأحوط (۲).

[(مسألة ۳۲): یجوز للساعی من قبل الحاکم الشرعی خرص ثمر النخل و الکرم]

(مسألة ۳۲): یجوز للساعی من قبل الحاکم الشرعی خرص ثمر النخل و الکرم (۳)

و یبقی الحق القائم بـذات العین، فلو أجـاز الحـاکم کان للمسـتحق اتباع العین فی ملک أی مالک کانت. و علیه فصـدور الإجازة من الحاکم لا یحتاج إلی شرط دفع مال أو نحوه مما یمنع من ضیاع الحق المالی علی مستحقه، بل تجوز الإجازة لأی غرض صحیح، و لو کان من جهة سهولة استیفاء الحق من المشتری و صعوبته من المالک. هذا و قد عرفت أن إطلاق قولهم (ع):

«فی کل خمس من الإبل شاة»

و نحوه من أدلة الفرائض یقتضی البناء علی الثانی. لکن قوله (ع)

فی صحیح البصری المتقدم- فیمن لم یزک إبله أو شاءه عامین فباعها-: «تؤخذ منه زکاتها و یتبع بها البائع» «۱»

یقتضـی الأول. إذ المنسبق إلی الـذهن فی وجه اتباع البائع فی مقدار الزکاة عدم صـحة البیع فیه. اللهم إلا أن یلتزم بالأخیر، جمعاً بین النصوص.

فتأمل جیداً:

(۱) کما یقتضیه إطلاق صحیح البصری المتقدم

. نعم صرح فیه: بأنه لو دفع البائع الزکاة استقر البیع.

(۲) کأن وجه التوقف: احتمال أن یکون ما دل علی جواز دفع القیمة دالا علی أن للمالک ولایة البیع. و فیه: أنه لا دلالة لذلک علی ما ذکر.

بل یمکن منع دلالته علی ولایة التبدیل بشیء فی ذمته، فضلا عما نحن فیه.

(۳) بلا خلاف أجـده بیننا، بل فی الخلاف و المعتبر و غیرهما: الإجماع علیه، کـذا فی الجواهر. و یشـهد له جملة من النصوص، کخبر أبی بصیر

---

(۱) لاحظ أوائل الکلام فی المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۸

- بل و الزرع- (۱) علی المالک.

عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه عز و جل (یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَیِّبٰاتِ مٰا کَسَبْتُمْ وَ مِمّٰا أَخْرَجْنٰا لَکُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لٰا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ..) «۱» قـال (ع): کـان رسول اللّه (ص): إذا أمر بالنخل أن یزکی یجیء قوم بألوان من التمر- و هو من أردأ التمر، یؤدونه من زکـاتهم- تمراً یقـال له الجعرور و المعی فـأرة، قلیلـة اللحـا، عظیمـة النوی و کان بعضـهم یجیء بها عن التمر الجیـد. فقال رسول اللّه: لا تخرصوا هاتین التمرتین، و لا تجیئوا منها بشـیء. و فی ذلک نزل (وَ لٰا تَیَمَّمُوا الْخَبِیثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَ لَسْتُمْ بِآخِذِیهِ إِلّٰا أَنْ تُغْمِضُوا فِیهِ ..) و الإغماض أن یأخذ هاتین التمرتین» «۲»

و نحوه ما رواه ابن إدریس عن شهاب

«۳»، و ما رواه العیاشی فی تفسیره عن أبی بصیر

«۴» و رفاعة

«۵» و إسحاق ابن عمار

«۶». و

فی صحیح سعد بن سعد- (فی حدیث)- قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن العنب هل علیه زکاة، أو إنما تجب علیه إذا صیره زبیباً؟ قال: نعم، إذا خرصه أخرج زکاته» «۷».

(۱) کما عن جامع المقاصد و غیره. و عن التلخیص: أنه المشهور، بل عن الخلاف: الإجماع علیه. و عن المعتبر و المنتهی و التحریر و غیرها:

---

(۱) البقرة: ۲۶۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب زکاة الغلات ملحق حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۵.

(۷) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۲. و ذکر الحدیث بتمامه فی باب: ۱ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۸۹

و فائدته جواز التصرف للمالک (۲)، بشرط قبوله (۲)

المنع فیه، اقتصاراً فیما خالف القواعد علی مورد النص. و لأن الزرع قد یخفی لاستتاره فلا یمکن خرصه، بخلاف ثمر النخل و الکرم. و لأن الحاجة فی النخل و الکرم تامة لاحتیاج أهلها إلی تناولها، بخلاف الفریک فإن الحاجة إلیه قلیلة. و فیه: أن ظاهر

صحیح سعد بن سعد عن الرضا (ع)- فی حدیث- قال: «سألته عن الزکاة فی الحنطة و الشعیر و التمر و الزبیب متی تجب علی صاحبها؟ قال (ع): إذا صرم، و إذا خرص» «۱».

العموم للزرع. مع أن کون الخرص علی خلاف القواعد غیر ظاهر- بناء علی أنه نوع من المعاملة- لعموم الوفاء بالعقود و الشروط. و خفاء الزرع فی بعض الأحوال لا یمنع من صحة الخرص فی الجملة. و مثله: عدم الاحتیاج إلی تناوله، کما هو ظاهر.

(۱) کما نص علی ذلک کله فی الجواهر، و یظهر منه عدم الخلاف فیه. و هو فی محله، بناء علی کون الخرص معاملة خاصة مفادها اشتغال ذمة المالک بحصة الفقراء، أو ثبوتها فی العین بنحو ثبوت الکلی فی المعین.

إذ علی الأول لا ینبغی التأمل فی جواز التصرف فی تمام العین لقاعدة السلطنة و کذا علی الثانی بالنسبة الی ما عدا مقدار الزکاة، کما فی بیع صاع من صبرة. أما لو کان الخرص تقدیراً للزکاة لا غیره، فجواز التصرف و عدمه مبنیان علی الخلاف فی کیفیة تعلق الزکاة بالعین، الذی تقدم التعرض له.

اللهم إلا أن یکون مبنی الخرص علی الاذن فی التصرف بعده.

(۲) لتتم المعاملة إیجاباً و قبولا. قال فی الجواهر: «بخلاف ما إذا لم یقبل، فإنه لا یجوز التصرف فیه علی ما نص علیه جماعة. لکن قد یقوی جوازه مع الضبط ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الغلات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۰

کیف شاء. و وقته بعد بدو الصلاح و تعلق الوجوب (۱).

بل الأقوی جوازه من المالک بنفسه (۲) إذا کان من أهل

أقول: انتفاء القبول إنما یوجب انتفاء المعاملة، و علیه فجواز التصرف و عدمه مبنیان علی الخلاف فی کیفیة تعلق الزکاة بالعین، و یکون الحال کما لو لم یکن خرص.

(۱) لظهور النص و الفتوی فی کون المراد من الخرص خرص الزکاة الواجبة الثابتة، لا خرص ما تجب و تثبت. و قد تقدم فی صحیح سعد: «إذا خرصه أخرج زکاته».

و علیه فلا بد من أن یکون بعد تعلق الوجوب و لأجل ذلک استشکل علی المحقق (ره) حیث جعل زمان الخرص بدو الصلاح، مع أنه ممن یختار تعلق الوجوب بالتسمیة، مستدلا علیه: بأن النبی (ص) کان یبعث عبد اللّه بن رواحة خارصاً للنخل حین یطیب «۱». و فیه: أنه لو ثبت وجبت حمل الطیب علی حال التسمیة جمعاً. و إلا تعین القول بتعلق الوجوب حین بدو الصلاح.

(۲) کما فی الجواهر، حاکیاً عن الفاضلین و الشهید و المقداد و الصیمری النص علیه و علی جواز إخراجه عدلا یخرصه له. قال فی الجواهر:

«و لعله لمعلومیة عدم خصوصیة خرص الساعی، و إطلاق

قوله (ع) فی صحیح سعد: إذا خرصه أخرج زکاته

، و

قوله (ع): إذا صرم و إذا خرص»

. و فیه: أن العلم بعدم الخصوصیة للساعی غیر حاصل، کیف و هو ولی، و غیره لا ولایة له؟ و الإطلاق فی الخبرین ممنوع، لورودهما لبیان وقت الإخراج لا غیر. و ثبوت ولایة العدل فی المقام غیر ظاهر، إذ لا تعطیل فیه و لا ضیاع.

---

(۱) لاحظ المعتبر الفرع الأول من فروع مسألة الخرص صفحة ۲۶۹، و سنن البیهقی باب الخرص ج ۴ صفحة ۱۲۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۱

الخبرة، أو بغیره من عدل أو عدلین. و إن کان الأحوط الرجوع إلی الحاکم أو وکیله مع التمکن. و لا یشترط فیه الصیغة فإنه معاملة خاصة (۱)، و إن کان لو جیء بصیغة الصلح کان أولی. ثمَّ إن زاد ما فی ید المالک کان له، و إن نقص کان علیه (۲). و یجوز- لکل من المالک و الخارص- الفسخ مع الغبن (۳) الفاحش. و لو توافق المالک و الخارص

---

(۱) هذا کما ذکره فی الجواهر بنحو یظهر منه المفروغیة عنه. و دلیله غیر ظاهر، إذ الظاهر من مادة الخرص تقدیر الزکاة و تعیین مقدارها لا غیر.

اللهم إلا أن یقال: لا ظهور فی النصوص فی کون الخرص- بمعنی تخمین المقدار- حجة، فلعل التخمین مقدمة للمعاملة. و لا سیما بملاحظة التعبیر فی روایتی رفاعة

و إسحاق

- المرویتین فی تفسیر العیاشی- بالخرص علیهم «۱» فتأمل. و علیه فالخروج عن أصالة عدم الحجیة بمجرد النصوص المذکورة غیر ظاهر، و یکفی فی صحة المعاملة عمومات الصحة و النفوذ، کما عرفت.

(۲) إذا کـان الخرص معاملـة فلاـ ینبغی التأمل فی أن مقتضاها کون الزیادة للمالک و النقیصـة علیه. أما لو کان مجرد تقـدیر فلا وجه لشیء من ذلک. نعم هو حجة فی ظرف الجهل و عدم العلم بالزیادة أو النقیصة.

نعم لـو کـان تقـدیره بالنقیصـة راجعـاً الی عفوه عن الزائـد- لمسـاهلته معه لمصـلحة، أو لاسـتحباب التخفیف، کمـا قیـل- کـان الزائد للمالک. و إن کان خطأ منه فی التقدیر وجب علی المالک دفعه إلی الساعی أو الفقراء.

(۳) لأن خیار الغبن یطرد فی کلیة المعاملات و لا یختص بالبیع، کما حرر فی محله. و هذا أیضاً مبنی علی أن الخرص معاملة. أما علی الاحتمال

---

(۱) لاحظ أوائل الکلام هذه المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۲

علی القسمة رطباً جاز (۱). و یجوز للحاکم أو وکیله بیع نصیب الفقراء (۲)، من المالک أو من غیره.

[(مسألة ۳۳): إذا اتجر بالمال الذی فیه الزکاة قبل أدائها]

(مسألة ۳۳): إذا اتجر بالمال الذی فیه الزکاة قبل أدائها، یکون الربح للفقراء بالنسبة (۳)، و إن خسر یکون خسرانها علیه.

[(مسألة ۳۴) یجوز للمالک عزل الزکاة و إفرازها]

(مسألة ۳۴) یجوز للمالک عزل الزکاة (۴) و إفرازها،

الآخر فالمدار علی الواقع عند انکشافه.

(۱) لأن الحق بینهما. لکنه مبنی علی تعلق الوجوب حینئذ.

(۲) لعموم ولایته.

(۳) إطلاقه لا یوافق ما تقدم منه: من أن البیع فی الفرض یکون فضولیاً بالنسبة إلی مقدار الزکاة، فان أجازه الحاکم طالبه بالثمن، و إلا أخذ الزکاة من المبیع. مع أنه غیر ظاهر فی نفسه. اللهم إلا أن یکون ذلک لخبر علی ابن أبی حمزة الآتی فی المسألة الآتیة

. و قـد تقـدم فی مسألـة تعلق الزکاة بالعین. لکنه لا ینطبق علی القاعدة، إلا بناء علی کون الزکاة جزءاً من العین، و کون الاعتبار بها لا بالذمـة- کمـا هو الغـالب المتعـارف- و تحقق الإجازة بعـد ذلک من الولی. و الاعتماد علیه فی رفع الیـد عن القواعـد- مع ضعفه فی نفسه، و بناء الأصحاب علی عدم العمل به کما قیل- فی غیر محله.

(۴) کما هو المشهور. و یشهد له جملة من النصوص،

کصـحیح أبی بصـیر عن أبی جعفر (ع): «إذا أخرج الرجـل الزکـاة من ماله، ثمَّ سـماها لقوم فضاعت، أو أرسل بها إلیهم فضاعت، فلا شیء علیه» «۱»

، و

موثق یونس بن یعقوب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): زکاتی تحل علی فی شهر، أ یصلح لی أن أحبس منها شیئاً مخافة أن یجیئنی من یسألنی یکون

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۳

.....

عندی عدة، فقال (ع): إذا حال الحول فأخرجها من مالک، و لا تخالطها بشیء، ثمَّ أعطها کیف شئت. قال: قلت فإن أنا کتبتها و أثبتها یستقیم لی؟ قال (ع): نعم، لا یضرک»، «۱»

و

مصحح عبید عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أخرجها من ماله فذهبت، و لم یسمها لأحد فقد برئ منها» «۲»

، و

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «فی الرجل یخرج زکاته، فیقسم بعضها و یبقی بعضاً یلتمس لها المواضع، فیکون بین أوله و آخره ثلاثة أشهر. قال (ع): لا بأس» «۳»

، و

خبر علی بن أبی حمزة عن أبیه عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن الزکاة تجب علی فی مواضع لا یمکننی أن أؤدیها. قال (ع): اعزلها، فإن اتجرت بها فأنت لها ضامن و لها الربح. و إن نویت فی حال ما عزلتها- من غیر أن تشغلها فی تجارة- فلیس علیک شیء. فان لم تعزلها فاتجرت بها فی جملة مالک فلها بقسطها من الربح، و لا وضیعة علیها» «۴»

إلی غیر ذلک. و دلالتها علی جواز العزل مما لا ینبغی التأمل فیه. و منه یظهر ضعف ما عن بعض: من المنع عنه، و آخر: من الاشکال فیه بمخالفة القواعد، فان القواعد لا مجال لها مع الدلیل الخاص.

هذا و المحکی عن محتمل عبارة الشیخین و غیرها وجوب العزل. و کأنه للأمر بعزلها فی خبر ابن أبی حمزة

، و بإخراجها فی موثق یونس

. و یضعف:

بأن ظاهر قوله فی ذیل الموثق:

«فإن أنا کتبتها ..»

السؤال عن جواز إبقائها فی المال، فقوله (ع):

«لا یضرک»

یدل علی عدم وجوب

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۴

من العین، أو من مال آخر (۱)، مع عدم المستحق. بل مع وجوده أیضاً (۲) علی الأقوی. و فائدته صیرورة المعزول ملکاً للمستحقین قهراً (۳)، حتی لا- یشارکهم المالک عند التلف و یکون أمانة فی یده. و حینئذ لا یضمنه إلا مع التفریط (۴)، أو التأخیر مع وجود

المستحق (۵). و هل یجوز للمالک إبدالها

العزل، و به یرفع الید عن ظاهر الأمر. مع قرب دعوی ظهور الأمر فی الإرشاد إلی ما یترتب علی العزل، من عدم الضمان بالتلف، لا فی وجوب العزل تعبداً. و یومئ إلیه

قوله (ع) فی خبر ابن أبی حمزة: «فان لم تعزلها فاتجرت ..»

فإنه یناسب الجواز جداً.

(۱) بناء علی کونها فی العین من قبیل الکلی فی المعین، أو الجزء المشاع یشکل شمول النصوص لهذه الصورة. اللهم إلا أن یستفاد منها، بضمیمة ما دل علی جواز دفع القیمة، فیکون مفاد النصوص جواز عزل ما یدفع زکاة، عیناً کان أو قیمة.

(۲) کما قواه فی الجواهر، حاکیاً عن المنتهی و التذکرة الجزم به.

و عن الدروس: أنه الأقرب. و یقتضیه صریح الموثق

، و ظاهر صحیح ابن سنان

«۱» و منهما یظهر ضعف ما هو ظاهر الشرائع: من تخصیصه بصورة عدم المستحق.

(۳) کما هو ظاهر النص و الفتوی. و قد یظهر من الدروس التوقف فیه، و هو فی غیر محله.

(۴) کما فی خبر علی ابن أبی حمزة المتقدم

«۲». (۵) کما هو المعروف. و عن المنتهی و المدارک: الإجماع علیه.

لمصحح محمد بن مسلم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل بعث بزکاة ماله لتقسم

---

(۱) تقدم ذکر ذلک کله فی أول المسألة.

(۲) تقدم ذکر ذلک کله فی أول المسألة.

بعد عزلها إشکال. و إن کان الأظهر عدم الجواز (۱). ثمَّ بعد العزل یکون نماؤها للمستحقین (۲)، متصلا کان أو منفصلا.

فضاعت، هل علیه ضمانها حتی تقسم؟ فقال (ع): إذا وجد لها موضعاً فلم یدفعها الیه فهو لها ضامن حتی یدفعها، و إن لم یجد لها من یدفعها إلیه فبعث بها الی أهلها فلیس علیه ضمان، لأنها قد خرجت من یده» «۱»

و

صحیح زرارة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل بعث إلیه أخ زکاته لیقسمها فضاعت. فقال (ع): لیس علی الرسول، و لا علی المؤدی ضمان.

قلت: فان لم یجد لها أهلا ففسدت و تغیرت، أ یضمنها؟ قال (ع):

لا، و لکن إن عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت فهو لها ضامن حتی یخرجها» «۲».

و بهما یخرج عن إطلاق صحیح أبی بصیر المتقدم

«۳» و نحوه.

(۱) لعدم الدلیل علی ولایته علی التبدیل بعد العزل، و الأصل یقتضی العدم. اللهم إلا أن یستفاد من النصوص الواردة فی دفع القیمة «۴».

و لکنه محل نظر، کما یظهر ذلک بمراجعتها. فراجع.

(۲) لما عرفت أنها بالعزل تکون لهم، و النماء تابع لأصله.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۳) راجع أول المسألة.

(۴) راجع المسألة: ۵ من فصل زکاة الأنعام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۶

[فصل فیما یستحب فیه الزکاة]

اشارة

فصل فیما یستحب فیه الزکاة و هو- علی ما أشیر إلیه سابقاً- أمور:

[الأول: مال التجارة]

اشارة

الأول: مال التجارة، و هو المال الذی تملکه الشخص و أعده للتجارة و الاکتساب به سواء کان الانتقال إلیه بعقد المعاوضة، أو بمثل الهبة، أو الصلح المجانی، أو الإرث علی الأقوی (۱). و اعتبر بعضهم: کون الانتقال إلیه بعنوان فصل فیما یستحب فیه الزکاة

---

(۱) کما مال إلیه فی الجواهر. قال (ره): «إن لم ینعقد إجماع علی اعتبار الملک بعقد معاوضة، لأمکن المناقشة فیه: بصدق مال التجارة علی المنتقل بعقد هبة، بل بإرث مع نیة التجارة به، إذا کان هو کذلک عند المنتقل منه. و رأس المال الموجود فی النصوص لا یعتبر فیه کونه من مالک العین، إذ المراد به ثمن المتاع فی نفسه، و إن کان من الواهب و المورث.

و ظهور بعض النصوص فی ذلک- مع أنه مبنی علی الغالب- لیس هو علی جهة الشرطیة، کی ینافی ما دل علی العموم.

ففی خبر محمد بن مسلم، أنه قال: «کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاة، إذ حال علیه الحول.

قال یونس: تفسیره: أن کل ما عمل به للتجارة- من حیوان و غیره- فعلیه فیه زکاة» «۱».

و

فی خبر خالد بن الحجاج: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الزکاة، فقال (ع): ما کان من تجارة فی یدک فیها فضل، لیس

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۷

.....

یمنعک من بیعها إلا لتزداد فضلا علی فضلک، فزکه. و ما کان من تجارة فی یدک فیها نقصان فذلک شیء آخر» «۱»

، و

خبر شعیب عن أبی عبد اللّه (ع): «کل شیء جر علیک المال فزکه، و کل شیء ورثته أو وهب لک فاستقبل به» «۲».

و لا یخفی ما فیه، لمنع صدق مال التجارة بمجرد کون المال منویاً به التجارة، بل لا بد فی صدقه من تحقق التجارة بالفعل، کما یظهر من ملاحظة النظائر، مثل مال الإجارة، و مال المضاربة، و نحوهما. فإنه لا یصدق إلا إذا تحققت الإجارة و المضاربة فعلا، و مجرد النیة غیر کاف فی الصدق.

و کون الإضافة یکفی فیها أدنی ملابسة مسلم، لکنه لا ینافی ظهور الإضافة فیما ذکرنا. و ملاحظة التجارة عند المنتقل منه غریب لا مجال لتوهمه من النصوص. و لا سیما إذا کان الانتقال بوسائط کثیرة.

و أشکل من ذلک: احتمال أن یکون رأس المال المذکور فی النصوص مراداً منه ثمن المتاع و لو کان من الواهب و المورث، إذ- مع أنه خلاف الظاهر- یلزم التعارض فی التطبیق إذا کان رأس ماله عند المنتقل الیه غیر رأس ماله عند المنتقل منه. أو لاختلاف رأس المال عند المنتقل منه، لتعدده، أو لتعدد المعاوضات الطاریة. و إرادة آخر أفراد رأس المال لا قرینة علیها. و أشکل من ذلک: ما یظهر منه من کون الأخبار التی ذکرها- أعنی: صحیح ابن مسلم

و ما بعده

- عامة لغیر المعاوضة، مع أن الظاهر من العمل فی الصحیح المعاوضة. و کذا

قوله (ع) فی خبر خالد: «لتزداد فضلا علی فضلک»

ظاهر فی زیادة السعر علی رأس ماله الذی عاوض علیه و کذا الجر فی خبر شعیب. و إلا فمطلق الجر غیر مراد قطعاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۸

المعاوضة. و سواء کان قصد الاکتساب به من حین الانتقال إلیه أو بعده، و إن اعتبر بعضهم الأول (۱). فالأقوی أنه

و بالجملة: ظهور النصوص المذکورة فی خصوص المال المعاوض علیه مما لا ینبغی أن یکون محلا للتأمل و للتردد. و لذا کان اشتراط المعاوضة مسلما بینهم، لم ینقل فیه خلاف من أحد، لا صریحاً و لا ظاهراً.

نعم عن المحقق (ره) فی المعتبر: أنه تردد فیه أولا، ثمَّ جعل اعتبار المعاوضة أشبه. و کذا حکی عن الأردبیلی إنکاره. لکنه لم یثبت- کما قیل- لأنه إنما ذکر أنه یظهر من بعض الأخبار عدم اعتبار الشراء، مقتصراً علی ذلک، بلا رد و لا قبول. و من العجیب ما فی المتن من نسبته الی بعضهم.

(۱) عن المدارک: نسبته إلی علمائنا و أکثر العامة، و عن المعتبر: أنه موضوع وفاق. کما یقتضیه النصوص الدالة علی ثبوت الزکاة فی المال الذی اتجر به، أو عمل به، أو مال التجارة، أو نحو ذلک فان صدق العناوین المذکورة- کما یتوقف علی تحقق المعاوضة علی المال- یتوقف علی کونها بقصد الاسترباح و الاستنماء، فان من اشتری شیئاً للاقتناء لا یقال إنه تاجر، و لا یقال إنه اتجر. فلا یصدق علی المال الذی اشتراه للقنیة- إذا نوی بعد ذلک بیعه بأکثر من ثمنه- أنه مال التجارة.

و إن شئت قلت: یراد من مال التجارة المال الأعم من شخصه و بدله الذی اشتراه، فاذا کان عنده مائة درهم فنوی الاتجار بها، فاذا اشتری بها شیئاً بقصد الاسترباح، لم یصدق مال التجارة علی نفس المائة درهم لعدم تحقق التجارة بها، و صدق علی الشیء الذی

اشتراه بهـا أنه مـال التجـارة باعتبار أنه بـدل المال الـذی وقعت علیه التجارة. فإذا کانت المعاوضـة علی المائـة درهم بقصـد القنیـة- لا الاسترباح- امتنع أن یصدق علی ما اشتراه للقنیة أنه مال التجارة وقوع التجارة علیه، و لا علی ما هو بدله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۱۹۹

مطلق المال الـذی أعـد للتجارة، فمن حین قصد الاعداد یدخل فی هذا العنوان، و لو کان قصده حین التملک- بالمعاوضة، أو بغیرها- الاقتناء و الأخذ للقنیة. و لا فرق فیه بین أن یکون

و مجرد نیة بیعه بقصد الربح زائداً علی ثمنه غیر کاف فی الصدق- کما عرفت- فیما لو ملکه لا بقصد المعاوضة.

نعم قد یوهم بعض النصوص الشمول للفرض، لعدم اشتماله علی التجارة، و لا علی ما یؤدی مؤداها،

کموثق سماعة: «عن الرجل یکون عنده المتاع موضوعاً، فیمکث عنده السنة و السنتین و أکثر من ذلک. قال (ع):

لیس علیه زکاة حتی یبیعه. إلا أن یکون قـد أعطی به رأس ماله، فیمنعه عن ذلک التماس الفضل، فاذا هو فعل ذلک وجبت فیه الزکاة ..» «۱»

و نحوه غیره. لکن الظاهر من رأس المال المال الذی عاوض علیه بقصد الاسترباح، لا مطلق ثمن الشیء.

و من ذلک یظهر ضعف الاستدلال علی العموم

بمصحح محمـد: «عن رجـل اشتری متاعـا فکسـد علیه متـاعه، و قـد زکی مـاله قبـل أن یشتری المتـاع متی یزکیه؟ فقال (ع): إن کان أمسک متاعه یبتغی به رأس ماله فلیس علیه فیه زکاة، و إن حبسه بعـد ما یجـد رأس ماله فعلیه الزکاة بعـد ما أمسکه بعد رأس المال» «۲»

، و

خبر أبی الربیع: «فی رجـل اشتری متاعـاً فکسـد علیه متاعه، و قـد کان زکی ماله قبل أن یشتری به، هل علیه زکاة أو حتی یبیعه؟ فقال (ع): إن أمسکه التماس الفضل علی رأس المال فعلیه الزکاة» «۳».

مضافاً إلی أن الظاهر من قوله:

«کسد علیه متاعه»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۰

مما یتعلق به الزکاة المالیـة- وجوباً أو اسـتحباباً- و بین غیره، کالتجارة (۱) بالخضـروات مثلا، و لا بین أن یکون من الأعیان أو المنافع (۲)، کما لو استأجر داراً بنیة التجارة. و یشترط فیه أمور:

الأول: بلوغه حد نصاب أحد النقدین (۳)، فلا زکاة

خصـوص صورة شـرائه بقصـد بیعه و الاستربـاح به. و من ذلـک یظهر مـا فی الجواهر تبعـاً للمعتـبر: من أن الأقوی عـدم اعتبـار قصـد الاسترباح بالمعاوضة مستدلا علیه: بإطلاق الأدلة، و بصدق التجارة علیه عرفاً بذلک، و بأنه کما تقدم نیة القنیة فی التجارة اتفاقاً تقدح نیـة التجـارة فی القنیـة. لمـا عرفت من منع الإطلاـق، و منع صـدق مال التجارة. و لأن قـدح نیـة التجارة فی القنیـة لا یجـدی فی إثبات

المدعی، إلا إذا کان موضوع الزکاة ما لم یتخذ للقنیة، و لیس کذلک، کما هو ظاهر.

(۱) کما صرح به فی محکی المسالک. و یقتضیه إطلاق النصوص.

(۲) کما صرح به فی محکی المسالک. و استشکل فیه فی الجواهر، لضرورة ظهورها فی الأمتعة و نحوها، حاکیاً عن بعض مشایخه النص علیه مستظهراً له من المقنعة و غیرها.

و فیه: أن عموم

قوله (ع) فی خبر ابن مسلم: «کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاة، إذا حال علیه الحول» «۱»

شامل له. و ذکر المتاع و نحوه- مما لا یشمل المنافع- فی أکثر نصوص الباب، لا یقتضی تخصیصه، و لا تقییده.

(۳) بلا خلاف أجده فیه، بل عن ظاهر التذکرة و غیرها: الإجماع علیه، بل عن صریح نهایة الاحکام ذلک، بل فی المعتبر و محکی المنتهی

---

(۱) تقدم ذکر الروایة فی أول الفصل فلاحظ.

فیما لا یبلغه. و الظاهر أنه کالنقدین فی النصاب الثانی (۱) أیضاً.

و کشف الالتباس و غیرها: أنه قول علماء الإسلام، کذا فی الجواهر.

و عن الحدائق و مجمع الفائدة: أنه مجمع علیه بین الخاصة و العامة، و عن المستند و مفتاح الکرامة: أن الإجماع علیه محقق معلوم.

و هذا هو العمدة فیه، لا الأصل کما قیل، لأن إطلاق النصوص حاکم علیه. و لا ظهور النصوص فی اتحاد زکاة التجارة مع زکاة غیرها کخبر شعیب: «کل شیء جر علیک المال فزکه، و کل شیء ورثته أو وهب لک فاستقبل به» «۱».

لمنع ذلک الظهور. و لا خلو النصوص عن التعرض للنصاب، مع معهودیة اعتباره فی زکاة النقدین. فان ذلک إنما یقتضی وجود البیان فی الجملة، أما أنه بیان علی اعتبار النصاب- کما فی زکاة النقدین، أو علی نحو آخر- أو علی عدم اعتباره أصلا فلا. نعم لو کانت النصوص متعرضة لاعتبار النصاب فی الجملة، و لم تتعرض لمقداره، أمکن أن یکون إهماله اعتماداً علی بیانه فی زکاة النقدین. لکنه لیس محلا للکلام.

نعم قد یتمسک بإطلاق ما دل علی أنه لا زکاة فی الذهب إذا لم یبلغ عشرین دیناراً، و لا فی الفضة إذا لم تبلغ مائتی درهم، الشامل للزکاة الواجبة و المستحبة، و یتم الحکم فی غیره بعدم القول بالفصل. لکن فی ثبوت الإطلاق إشکالا. علی أن عدم القول بالفصل لیس بأولی فی الإثبات من الإجماع علی أصل الحکم. بل یمکن منعه إذا لم یرجع الیه. نعم ما ذکر من الوجوه یصلح مؤیداً للإجماع، بنحو یحصل منه الاطمئنان بالحکم.

(۱) کما عن غیر واحد التصریح به، بنحو یظهر منهم المفروغیة عنه و لم یعرف فیه تأمل إلا من الشهید الثانی فی فوائد القواعد، حیث ذکر فیما حکی عنه: «أنه لم یقف علی دلیل علی اعتبار النصاب الثانی،

---

(۱) تقدم ذکر الروایة فی أول الفصل. فلاحظ.

الثانی: مضی الحول علیه (۱) من حین قصد التکسب (۲).

الثالث: بقاء قصد الاکتساب طول الحول، فلو عدل عنه و نوی به القنیة فی الأثناء لم یلحقه الحکم (۳). و إن عاد الی قصد الاکتساب

اعتبر ابتداء الحول من حینه (۴).

و أن العامة صرحوا باعتبار الأول خاصة ..». لکن عن المدارک أنه رده: «بأن الدلیل علی اعتبار الثانی هو الدلیل علی اعتبار الأول. و الجمهور إنما لم یعتبروا النصاب الثانی لعدم اعتبارهم له فی زکاة النقدین، کما ذکره فی التذکرة ..».

(۱) بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل عن المعتبر و المنتهی حکایته عن علماء الإسلام، کذا فی الجواهر. و یشهد له خبر ابن مسلم: «کل مال عملت به فعلیک فیه الزکاة، إذا حال علیه الحول» «۱»

و

صحیحه: «عن الرجل توضع عنده الأموال یعمل بها. فقال (ع):

إذا حال علیه الحول فلیزکها» «۲».

(۲) أو من حین التکسب، علی الخلاف المتقدم فی اعتبار مقارنة قصد التکسب للانتقال و عدمه.

(۳) اتفاقاً، کما فی محکی المعتبر، ساکتاً عنه غیره. و فی الجواهر:

نفی وجدان الخلاف فیه. و یقتضیه ما دل علی اعتبار الحول، فان الظاهر منه حولان الحول علی المال بماله من الخصوصیات المعتبرة فیه، التی منها قصد الاسترباح.

(۴) بناء علی الاکتفاء بقصد الاکتساب. و لو اعتبر وقوع المعاوضة علیه فالابتداء من حین وقوعها.

---

(۱) لاحظ الروایة فی أول الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۳

الرابع: بقاء رأس المال بعینه (۱) طول الحول.

الخامس: أن یطلب برأس المال أو بزیادة طول الحول (۲) فلو کان رأس ماله مائة دینار مثلا، فصار یطلب بنقیصة فی

---

(۱) یعنی: بقاء عین السلعة المعاوض علیها بقصد الاسترباح. و ما ذکره محکی عن الصدوق، و المفید، و المحقق، و المدارک، و الذخیرة، و غیرها. مستدلین بالنصوص الدالة علی اعتبار حولان الحول. فإنه مع تبدل العین التجاریة بعین أخری لا یصدق حولان الحول علی کل منهما. و عن العلامة و ولده: العدم، و عن المدارک: نسبته الی من تأخر عنه، و عن التذکرة و الإیضاح: الإجماع علیه. لما عرفت من أن المراد من المال- الذی یعمل به، أو یتجر به، أو نحو ذلک- المال الذی وقع علیه العمل و الاتجار، و هو نفس رأس المال. و بقاؤه حولا- لا بد أن یکون بلحاظه عاریاً عن الخصوصیات الممیزة له عن بدله و عوضه، فیراد منه طبیعة المال الساری فی أعواضه و أبداله، فلا- فرق بین بقاء نفس العین الأولی حولا- و بین تبدیلها بعین أخری مرة أو مرات، حتی یمضی الحول من حین التکسب و تخصیصه بالبدل الأول بلا مخصص، لصدق حولان الحول علی رأس المال بلحاظ البدل أو الإبدال فی المقامین بنحو واحد. نعم لو کان المراد من المال نفس السلعة التی ملکت بالمعاوضة کان اعتبار بقائها بعینها حولا فی محله. لکنه غیر مراد قطعاً، لأن السلعة المملوکة بالمعاوضة علی رأس المال لم یتجر بها و لم یعمل بها، و إنما کان العمل بثمنها لا غیر، کما هو ظاهر.

(۲) قال فی المعتبر: «وجود رأس المال طول الحول شرط لوجوب الزکاة و استحبابها» فلو نقص رأس المال و لو قیراطاً- فی الحول کله، أو فی بعضه- لم تجب الزکاة، و إن کان ثمنه أضعاف النصاب. و عند بلوغ رأس المال یستأنف الحول. و علی ذلک فقهاؤنا أجمع، و خالف الجمهور ..».

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۴

أثناء السنة- و لو حبة من قیراط- یوماً منها، سقطت الزکاة و المراد برأس المال الثمن المقابل للمتاع (۱). و قدر الزکاة فیه ربع العشر، کما فی النقدین (۲). و الأقوی تعلقها بالعین، کما فی الزکاة الواجبة (۳). و إذا کان المتاع عروضاً فیکفی فی الزکاة بلوغ النصاب بأحد النقدین دون الآخر.

و عن التذکرة: نسبته إلی علمائنا، و عن المنتهی: الإجماع علیه، و عن غیرها:

ما هو قریب من ذلک. و یشهد له جملة من النصوص المتقدمة فی الشرائط السابقة و غیرها.

(۱) أو قیمة المتاع حین قصد الاکتساب، بناء علی ما تقدم منه.

(۲) لما تقدم فی الشرط الأول.

(۳) المشهور- کما عن جماعة، بل عن المنتهی: الإجماع علیه-:

أن الزکاة فی المقام تتعلق بالقیمة لا بالعین، فلو دفع من العین لم یکن أداء للفرض بل لبدله. إما لاستصحاب خلو العین عن الحق. و فیه: أنه معارض بمثله بالإضافة إلی القیمة. و إما لأن النصاب معتبر بالقیمة.

و فیه: أن ذلک أعم من المدعی. و إما لموثق إسحاق: «کل عرض فهو مردود إلی الدراهم و الدنانیر»

[۱]. و فیه: أنه لا یخلو من إجمال، و من القریب أن یکون المراد منه أن العرض یقوم بالدراهم أو الدنانیر لیعرف وجود النصاب فیه. و إما لمنافاة الاستحباب لملک العین. و فیه: أنه ینافی ملک القیمة أیضاً. و إما لأن موضوع الزکاة هو مال التجارة من حیث کونه مالا، لا من حیث کونه مالا خاصاً، زیتاً، أو سمناً، أو ثیاباً، أو نحو ذلک. فموضوع الزکاة هو نفس المالیة. و فیه: أن ذلک یقتضی التعلق بالعین

---

[۱] لم نعثر علی الروایة فی مظانها، و لعلها نقل بالمعنی لما رواه فی الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۷. و إن کان الظاهر خلافه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۵

[(مسألة ۱): إذا کان مال التجارة من النصب التی تجب فیها الزکاة]

(مسألة ۱): إذا کان مال التجارة من النصب التی تجب فیها الزکاة، مثل أربعین شاة، أو ثلاثین بقرة، أو عشرین دیناراً، أو نحو ذلک. فان اجتمع شرائط کلتیهما وجب إخراج الواجبة و سقطت زکاة التجارة (۱)، و إن

من حیث کونها مالا، لا بالقیمة الخارجة عن العین. و إما لغیر ذلک مما هو مثله، أو أولی منه بالإشکال. فاذاً یتعین الأخذ بظاهر الأدلة الأولیة المشرعة لها. و لأجل أن مساقها مساق أدلة الزکاة الواجبة، یتعین البناء علی أن تعلقها کتعلقها. و قد تقدم الکلام فی کیفیة تعلق الزکاة الواجبة. فراجع.

(۱) بلا خلاف کما عن الخلاف، و عن المعتبر و التذکرة و المنتهی و الدروس و مجمع البرهان و غیرها: الإجماع علیه. لقول النبی (ص):

«لا ثنیا فی صدقة»

«۱»، و

لمصحح زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

رجل دفع إلی رجل مالا- قرضاً، علی من زکاته، علی المقرض أو علی المقترض؟ قال (ع): لابل زکاتها- إن کانت موضوعة عنده حولا- علی المقترض. قلت: فلیس علی المقرض زکاتها؟ قال (ع): لا یزکی المال من وجهین فی عام واحد» «۲».

و یمکن أن یقال: إن الحدیثین الشریفین إنما ینفیان اجتماع التشریعین و حینئذ فثبوت الزکاة الواجبة، و سقوط الزکاة المستحبة یتوقف علی أهمیة مقتضی التشریع فی الأولی من مقتضیة فی الثانیة، و لا طریق لإثباتها.

و مجرد کون التشریع فی الثانیة علی نحو الاستحباب لا یقتضی کون مقتضیة أضعف، بل قد یکون مقتضی الإباحة أقوی اقتضاء من مقتضی الوجوب أو الحرمة، کما لا یخفی.

---

(۱) لم نعثر علی الروایة بهذا النص. نعم روی فی مستدرک الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۲: «و نهی أن یثنی علیهم فی عام مرتین».

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۶

اجتمعت شرائط إحداهما فقط، ثبتت ما اجتمعت شرائطها (۱) دون الأخری.

[(مسألة ۲): إذا کان مال التجارة أربعین غنماً سائمة]

(مسألة ۲): إذا کان مال التجارة أربعین غنماً سائمة فعاوضها فی أثناء الحول بأربعین غنماً سائمة، سقط کلتا الزکاتین، بمعنی: أنه قطع حول کلتیهما، لاشتراط بقاء عین النصاب طول الحول (۲)، فلا بد أن یبتدئ الحول من حین تملک الثانیة.

نعم لو کان الاختلاف بین الوجوب و الاستحباب ناشئاً من اختلاف مقتضیهما بالشدة و الضعف، فالوجوب ناشئ عن مصلحة قویة و الاستحباب ناشئ عن مصلحة ضعیفة، کان تقدیم تشریع الوجوب علی تشریع الاستحباب فی محله. لکنه خلاف التحقیق، فان التحقیق: أن الاختلاف بینهما ناشئ من اختلافهما فی وجود مقتضی الترخیص و عدمه، فان وجد مقتضی الترخیص کان الطلب استحبابیاً، و إن کان ناشئاً عن مصلحة قویة، و إن لم یوجد مقتض للترخیص کان الطلب وجوبیاً، و إن کان ناشئا عن مصلحة ضعیفة.

اللهم إلا- أن یقال: ما ذکر مسلم، إلا- أن رفع الزکاة الواجبة فی المقام یوجب تفویت المصلحة الملزمة بلا- مزاحم، و رفع الزکاة المستحبة یوجب تفویت المصلحة الملزمة مع المزاحم، و حیث یدور الأمر بینهما یتعین الثانی.

لکنه إنما یتم لو کان المقام من باب التزاحم. و إلا- فلو بنی علی التعارض فتخصیص أدلة الزکاة المالیة فی المقام لیس بأولی من تخصیص أدلة زکاة التجارة.

(۱) لإطلاق دلیلها.

(۲) و لو بنی علی عدم اعتبار ذلک- کما تقدم- ثبت زکاة التجارة لاجتماع شرائطها، و سقطت زکاة المال، لانتفاء حولان الحول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۷

[(مسألة ۳): إذا ظهر فی مال المضاربة ربح]

(مسألة ۳): إذا ظهر فی مال المضاربة ربح کانت زکاة رأس المال- مع بلوغه النصاب- علی رب المال (۱)، و یضم إلیه حصته من الربح (۲). و یستحب زکاته أیضاً إذا بلغ النصاب و تمَّ حوله، بل لا یبعد کفایة (۳) مضی حول الأصل. و لیس فی حصة العامل من الربح زکاة، إلا إذا بلغ

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، کما فی الجواهر. لأن الزکاة علی المالک و رأس المال ملک للمالک.

(۲) یعنی: إذا کان رأس المال النصاب الأول کما فرض، کفی فی ثبوت الزکاة فی الربح بلوغه النصاب الثانی، عملا بإطلاق دلیله. أما لو کان رأس المال لا یبلغ النصاب الأول إلا بضمیمة الربح ضم الیه الربح.

لکن لا بد من مضی الحول من حین ظهوره، فلو ظهر فی الأثناء لم تثبت الزکاة بحلول الحول من حین الاکتساب، لعدم مضی الحول علی النصاب کما هو المفروض. و سینبه علیه المصنف (ره).

ثمَّ إنه قد یتأمل فی صدق مال التجارة علی الربح، لعدم قصد التکسب به. و فیه: أن المراد من مال التجارة المال الذی وردت علیه التجارة، و هو رأس المال، و صدقه علی المتاع باعتبار بدلیته عنه، و کذا صدق حولان الحول علیه. فاذا کان المتاع مال التجارة بهذه العنایة، ثبتت فیه الزکاة.

و قصد التکسب المعتبر فی الصدق إنما یعتبر فی رأس المال الذی قصد إجراء المعاوضة علیه للاسترباح.

(۳) لا یخلو من إشکال، إذ هو خلاف ظاهر الأدلة المعتبرة للحول.

فان الربح إذا کان ملحوظاً نصاباً ثانیاً لوحظت الشرائط بأجمعها بالإضافة إلیه نفسه، و وجودها بالإضافة الی رأس المال غیر کاف فی الثبوت. و لا فرق بین مضی الحول غیره من الشرائط.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۰۸

النصاب، مع اجتماع الشرائط (۱). لکن لیس له التأدیة من العین (۲)، إلا بإذن المالک، أو بعد القسمة.

[(مسألة ۴): الزکاة الواجبة مقدمة علی الدین]

(مسألة ۴): الزکاة الواجبة مقدمة علی الدین (۳)، سواء کان مطالباً به أولا، ما دامت عینها موجودة، بل

(۱) عملا بأدلة نفی الزکاة و ثبوتها، و شرطیة الشرائط. و ما ذکره هو المشهور. و عن الکرکی: عدم ثبوت الزکاة فی حصة العامل، و عن الأردبیلی المیل الیه: إما لأن العامل لا یملک الربح إلا بعد الإفضاض أو القسمة و فیه: أن المشهور کون الملک بالظهور، و لا یتوقف علی ما ذکر. فتأمل.

و إما لعدم التمکن من التصرف، الذی هو شرط الزکاة. و فیه: أن المنع الناشئ عن الشرکة غیر قادح فی ثبوت الزکاة. و إما لاختصاص أدلة زکاة التجارة بالتاجر، فلا تشمل العامل. و فیه: أنک عرفت أن مال التجارة أعم من العین و المنفعة، و عمل العامل من قبیل الثانی، فالمضاربة نوع من التجارة علی العمل. و إما

لموثق سماعة: «عن الرجل یربح فی السنة خمسمائة و ستمائة و سبعمائة، هی نفقته، و أصل المال مضاربة. قال (ع): لیس علیه فی الربح زکاة» «۱».

و فیه: أن ظاهر قوله (ع):

(نفقته)

أنها لا یحول علیها الحول، فلا یثبت المـدعی. و إما لعـدم تمامیـة ملک الربـح، لأنه وقایـة لرأس المال. و فیه: أن کونه وقایة لا یوجب نقصاً فی الملک، غایة الأمر: أن المملوک فی معرض الزوال و الانتفاء، و مجرد ذلک لا یوجب قصوراً فی الملک.

(۲) لأنها تصرف فی المال المشترک، الذی لا یجوز التصرف فیه بغیر إذن الشریک.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال، لتعلقها بالعین.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۶.

.....

لا یصح وفاؤه بها (۱) بدفع تمام النصاب. نعم مع تلفها، و صیرورتها فی الذمة حالها حال سائر الدیون (۲). و أما زکاة التجارة فالدین المطالب به مقـدم علیها، حیث أنها مسـتحبة، سواء قلنا بتعلقها بالعین أو بالقیمـة. و أما مع عـدم المطالبـة، فیجوز تقـدیمها علی القولین أیضاً، بل مع المطالبة، أیضاً إذا أداها صحت و أجزأت، و إن کان آثماً من حیث ترک الواجب.

[(مسألة ۵): إذا کان مال التجارة أحد النصب المالیة]

(مسألة ۵): إذا کان مال التجارة أحـد النصب المالیـة، و اختلف مبدء حولهما، فان تقدم حول المالیة سـقطت الزکاة للتجارة (۳)، و إن انعکس، فان اعطی زکاة التجارة قبل حلول حول المالیة سقطت، و إلا کان کما لو حال الحولان معاً فی سقوط مال التجارة.

[(مسألة ۶): لو کان رأس المال أقل من النصاب ثمَّ بلغه فی أثناء الحول]

(مسألة ۶): لو کان رأس المال أقل من النصاب ثمَّ بلغه فی أثناء الحول، استأنف الحول عند بلوغه (۴).

[(مسألة ۷): إذا کان له تجارتان، و لکل منهما رأس مال]

(مسألة ۷): إذا کـان له تجارتـان، و لکـل منهما رأس مال، فلکل منهما شـروطه (۵) و حکمه، فإن حصـلت فی أحـدهما دون الأخری استحبت فیها فقط. و لا یجبر خسران

(۱) لما تقدم: من المنع من التصرف فی النصاب، لتعلق الزکاة به.

(۲) بل لا تبعد دعوی أهمیتها منها، کما یظهر من ملاحظة أدلة وجوبها. و بقیة المسألة ظاهرة.

(۳) لنقص النصاب فی أثناء الحول. و منه یظهر وجه ما بعده.

(۴) بلا خلاف و لا شبهة کما قیل. و قد تقدمت الإشارة إلی وجهه.

(۵) للتعدد المانع من إلحاق إحداهما للأخری.

إحداهما بربح الأخری.

[الثانی مما یستحب فیه الزکاة: کل ما یکال أو یوزن]

الثانی مما یستحب فیه الزکاة: کل ما یکال أو یوزن (۱) مما أنبتته الأرض، عدا الغلات الأربع فإنها واجبة فیها، و عدا الخضر، کالبقل، و الفواکه: و الباذنجان، و الخیار، و البطیخ و نحوها.

ففی صحیحة زرارة: «عفا رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) عن الخضر. قلت: و ما الخضر؟

قال (ع): کل شیء لا یکون له بقاء، البقل و البطیخ و الفواکه و شبه ذلک، مما یکون سریع الفساد ..» «۱».

و حکم ما یخرج من الأرض، مما یستحب فیه الزکاة، حکم الغلات الأربع، فی قدر النصاب، و قدر ما یخرج منها، و فی السقی و الزرع و نحو ذلک.

[الثالث: الخیل الإناث]

الثالث: الخیل الإناث. بشرط أن تکون سائمة، و یحول علیها الحول. و لا بأس بکونها عوامل، ففی العتاق منها- و هی التی تولدت من عربیین- کل سنة دیناران، هما مثقال و نصف صیرفی. و فی البراذین من کل سنة دینار، ثلاثة أرباع المثقال الصیرفی. و الظاهر ثبوتها حتی مع الاشتراک فلو ملک اثنان فرساً تثبت الزکاة بینهما.

[الرابع: حاصل العقار المتخذ للنماء]

الرابع: حاصل العقار المتخذ للنماء، من البساتین، و الدکاکین، و المساکن، و الحمامات، و الخانات، و نحوها.

و الظاهر اشتراط النصاب، و الحول. و القدر المخرج ربع

(۱) قد تقدم الکلام فی الموارد المذکورة إجمالا. فراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۱

العشر، مثل النقدین.

[الخامس: الحلی]

الخامس: الحلی. و زکاته إعارته لمؤمن.

[السادس: المال الغائب، أو المدفون]

السادس: المال الغائب، أو المدفون الذی لا یتمکن من التصرف فیه، إذا حال علیه حولان أو أحوال، فیستحب زکاته لسنة واحدة بعد التمکن.

[السابع: إذا تصرف فی النصاب بالمعاوضة فی أثناء الحول بقصد الفرار من الزکاة]

السابع: إذا تصرف فی النصاب بالمعاوضة فی أثناء الحول بقصد الفرار من الزکاة، فإنه یستحب إخراج زکاته بعد الحول.

[فصل فی أصناف المستحقین للزکاة]

اشارة

فصل فی أصناف المستحقین للزکاة و مصارفها: ثمانیة (۱):

[الأول و الثانی: الفقیر و المسکین]

اشارة

الأول و الثانی: الفقیر و المسکین (۲).

فصل فی أصناف المستحقین للزکاة

---

(۱) بنص القرآن [۱]، و إجماع المسلمین، کذا فی المستند. و قریب منه ما عن غیره. لکن فی الشرائع: عدها سبعة، بجعل الفقیر و المسکین صنفاً واحداً. لکنه خلاف ما عرفت، و خلاف صریح بعض النصوص.

و عن أبی حنیفة: أن العاملین یعطون عوضاً و أجراً، لا زکاة. و فیه ما یأتی فی محله.

(۲) قد وقع الخلاف فی اتحادهما معنی و تغایرهما، مع التساوی بینهما

---

[۱] یشیر بذلک إلی قوله تعالی «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاکِینِ وَ الْعَامِلِینَ عَلَیْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَ فِی الرِّقَابِ وَ الْغَارِمِینَ وَ فِی سَبِیلِ اللّهِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ فَرِیضَةً مِنَ اللّهِ وَ اللّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ» التوبة: ۶۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۲

و الثانی أسوأ حالا (۱) من الأول. و الفقیر الشرعی من لا یملک

فی المصداق و عدمه. و قد حکی غیر واحد: الاتفاق علی دخول أحدهما فی الآخر عند الانفراد و عدمه عند الاجتماع. کما لا إشکال فی أن المسوغ لاعطائهما من الزکاة عنوان خاص تعرضت له النصوص، فیکون هو المدار فی الجواز و عدمه. و لأجل ذلک لا ثمرة مهمة فی تحقیق ذلک. إلا بناء علی وجوب البسط فی المقام، و فیما لو أوصی أو وقف أو نذر للفقیر أو للمسکین إذا قصد معنی اللفظ إجمالا.

و الذی یظهر من

صحیح أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

قول اللّه تعالی: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاکِینِ ..). قال (ع):

الفقیر الذی لا یسأل الناس، و المسکین أجهد منه، و البائس أجهدهم» «۱»

و

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «أنه سأله عن الفقیر و المسکین فقال (ع): الفقیر الذی لا یسأل، و المسکین الذی هو أجهد منه، الذی یسأل» «۲»

مغایرتهما مفهوماً و مصداقاً. و دعوی ظهورهما فی تفسیر الفقیر و المسکین فی آیهٔ الزکاهٔ فی غیر محلها، إذ لا قرینهٔ علی ذلک فی الثانی و الأول و إن کان مورده الآیهٔ، لکنه- بقرینهٔ ذکر البائس- ظاهر فی إرادهٔ تفسیر اللفظین مطلقاً، فالعمل علیهما فی جمیع الموارد فی محله.

(۱) کما هو المشهور. و یقتضیه الصحیحان المذکوران. و عن ابن إدریس: أن الفقیر أسوأ حالا- من المسکین، و حکی أیضاً عن جماعهٔ من الفقهاء و اللغویین. و استدل لهم ببعض الوجوه، الضعیفهٔ فی نفسها، فضلا عن صلاحیتها لمعارضهٔ الصحیحین.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب مستحقی الزکاهٔ حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب مستحقی الزکاهٔ حدیث: ۲.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۳

مئونهٔ السنهٔ له (۱) و لعیاله، و الغنی الشرعی بخلافه. فمن کان

---

(۱) کما هو المشهور، المنسوب إلی محققی المذهب، و عن جماعهٔ:

أن علیه عامهٔ المتأخرین. و یشهد له جملهٔ من النصوص، مثل: ما

فی صحیح أبی بصیر: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: یأخذ الزکاهٔ صاحب السبعمائهٔ إذا لم یجد غیره. قلت: فان صاحب السبعمائهٔ تجب علیه الزکاهٔ؟ قال (ع):

زکاته صدقهٔ علی عیاله، و لا یأخذها إلا أن یکون إذا اعتمد علی السبعمائهٔ أنفذها فی أقل من سنهٔ، فهذا یأخذها. و لا تحل الزکاهٔ لمن کان محترفاً و عنده ما تجب فیه الزکاهٔ أن یأخذ الزکاهٔ» «۱»

، و الصحیح

عن علی بن إسماعیل عن أبی الحسن (ع): «عن السائل عنده قوت یوم، أ له أن یسأل؟ و إن أعطی شیئاً أ له أن یقبل؟ قال (ع): یأخذ- و عنده قوت شهر- ما یکفیه لسنهٔ من الزکاهٔ، لأنها إنما هی من سنهٔ إلی سنهٔ» «۲»

، و ما

عن المقنعهٔ: من المرسل عن یونس بن عمار: «سمعت الصادق (ع) یقول: تحرم الزکاهٔ علی من عنده قوت السنهٔ، و تجب الفطرهٔ علی من عنده قوت السنهٔ» «۳».

فان الوصف و إن لم یکن له مفهوم، لکن ورود الکلام فی مقام التحدید یدل علیه. فتأمل. و تدل علیه أیضاً النصوص الآتیهٔ، فإن الظاهر من إطلاق الکفایهٔ و القوت فیها أنهما بلحاظ السنهٔ، لا الأقل، و لا الأکثر.

هذا و ربما قیل: بأن المراد من الفقیر من لم یملک أحد النصب الزکویهٔ.

و فی الجواهر: «لم نعرف القائل به ..». و نسب الی الشیخ تارهٔ،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مستحقی الزکاهٔ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب مستحقی الزکاهٔ حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب مستحقی الزکاهٔ حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۴

.....

و إلی الخلاف أخری، و إلی المفید و السید ثالثة. لکن النسبة غیر محققة.

نعم عن الخلاف فی باب الفطرة: «تجب زکاة الفطرة علی من ملک نصاباً تجب فیه الزکاة، أو قیمة نصاب. و به قال أبو حنیفة ..».

و کیف کان فاستدل له بالنبوی- المروی مضمونه فی نصوصنا أیضاً «۱» کما فی الجواهر-

قال (ص): لمعاذ حین بعثه إلی الیمن: إنک تأتی قوماً أهل کتاب، فادعهم إلی شهادة أن لا إله إلا اللّه، و أن محمداً رسول اللّه (ص) فان هم أطاعوا لذلک، فأعلمهم أن اللّه تعالی قد فرض علیهم صدقة، تؤخذ من أغنیائهم فترد علی فقرائهم» «۲».

و فیه: أنه لم یتعرض فیه لتفسیر مفهوم الغنی و الفقر. غایة الأمر: أن ما دل علی وجوب الزکاة بملک النصاب، یقتضی أن یکون الأغنیاء فی الحدیث مراداً منه من یملک أحد النصب الزکویة، و الفقیر من لم یکن کذلک، و الاستعمال أعم من الحقیقة. مع أن البناء علی أن من یملک الملایین من الدور و العقارات لا یکون غنیاً، و یکون فقیراً یجوز إعطاؤه من الزکاة، لأنه لا یملک أحد النصب الزکویة، و أن من عنده خمسة أوسق من الشعیر لا تفی بقوت یوم من سنته یکون غنیاً لا یجوز إعطاؤه من الزکاة، مع ضرورته إلیها، خلاف النصوص بل خلاف الضرورة. و کون المعیار مقدار مالیة النصاب لا عینه- کما فی عبارة الخلاف المتقدمة- لا یدل علیه النبوی المذکور.

و

بصحیح زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «لا تحل لمن کان عنده أربعون درهما، یحول علیها الحول، أن یأخذها. و ان أخذها أخذها حراماً» «۳».

و فیه- مع أنه أجنبی عن الدعوی-: أنه یجب حمله علی

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه.

(۲) کنزل العمال ج ۳ حدیث: ۳۹۶۴، ۳۹۶۵، و سنن البیهقی ج ۴ صفحة ۹۶، ۱۰۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۵

عنده ضیعة أو عقار أو مواش أو نحو ذلک، تقوم بکفایته و کفایة عیاله فی طول السنة، لا یجوز له أخذ الزکاة (۱).

و کذا إذا کان له رأس مال یقول ربحه بمؤنته (۲)، أو کان له

ما لا ینافی ما تقدم جمعاً. و لعل المراد به صورة عدم الحاجة، بحیث تزید علی نفقته، کما یشیر الیه قوله (ع):

«یحول علیها الحول»

. و عن المفاتیح: أن الفقیر من لم یقدر علی کفایته و کفایة من یلزمه من عیاله عادة علی الدوام، بربح مال، أو غلة، أو صنعة. حاکیاً له عن المبسوط. و المراد منه لا یخلو من إجمال، لاحتمال کون قوله:

«علی الدوام»

قیداً لقوله:

«یلزمه»

. کما یحتمل أن یکون قیداً للکفایة.

و کیف کان فدلیله غیر ظاهر، لما عرفت من أن مفاد النصوص القول المشهور.

(۱) بلا إشکال. و

فی موثق سماعة: «عن الزکاة هل تصلح لصاحب الدار و الخادم؟ فقال (ع): نعم. إلا أن تکون داره دار غلة، فخرج له من غلتها دراهم ما یکفیه لنفسه و عیاله، فان لم تکن الغلة تکفیه لنفسه و عیاله- فی طعامهم و کسوتهم و حاجتهم- من غیر إسراف، فقد حلت له الزکاة. فإن کانت غلتها تکفیهم فلا» «۱».

(۲) بلا إشکال و لا خلاف، و تقتضیه النصوص المتقدمة، و

فی موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «قد تحل الزکاة لصاحب السبعمائة، و تحرم علی صاحب الخمسین درهماً. فقلت له: و کیف یکون هذا؟ قال (ع):

إذا کان صاحب السبعمائة له عیال کثیر، فلو قسمها بینهم لم تکفه، فلیعف عنها نفسه، و لیأخذها لعیاله. و أما صاحب الخمسین فإنه یحرم علیه إذا کان وحده، و هو محترف یعمل بها، و هو یصیب منها ما یکفیه إن شاء اللّه» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب مستحقی الزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۶

من النقدین أو الجنس ما یکفیه (۱) و عیاله، و إن کان لسنة واحدة.

و أما إذا کان أقل من مقدار کفایة سنته یجوز له أخذها (۲)

---

(۱) کما تقتضیه النصوص السابقة.

(۲) أما إذا لم یکن رأس المال مع الربح کافیاً لمؤنة السنة فالظاهر أنه لا إشکال فیه. و أما إذا کان رأس المال وحده کافیاً لمؤنة السنة، فالمنسوب إلی الشیخ و المحقق و العلامة و غیرهم: جواز الأخذ، بل عن الأردبیلی (ره): نسبته إلی صریح الأصحاب.

و استدل لهم

بخبر هارون بن حمزة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یروی عن النبی (ص) أنه قال: لا تحل الصدقة لغنی، و لا لذی مرة سوی، فقال (ع): لا تصلح لغنی. قال: فقلت له: الرجل یکون له ثلاثمائة درهم فی بضاعة، و له عیال، فإن أقبل علیها أکلها عیاله و لم یکتفوا بربحها. قال (ع): فلینظر ما یستفضل منها فیأکله هو و من یسعه ذلک و لیأخذ لمن لم یسعه من عیاله» «۱».

لکن الظاهر منه صورة کفایة رأس المال بضمیمة الربح، لأن موضوع السؤال الدراهم المشغولة بضاعة، فلا یشمل صورة کفایة رأس المال وحده فی مئونة السنة. و الظاهر أن مثله:

صحیح معاویة بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یکون له ثلثمائة درهم أو أربعمائة درهم، و له عیال، و هو یحترف فلا یصیب نفقته فیها، أ یکب فیأکلها و لا یأخذ الزکاة، أو یأخذ الزکاة؟ قال (ع): لا بل ینظر إلی فضلها فیقوت بها نفسه و من وسعه ذلک من عیاله، و یأخذ البقیة من الزکاة، و یتصرف بهذه لا ینفقها» «۲».

فان الظاهر من النفقة فیه نفقة السنة، فالمراد من قوله:

«أ یکب فیأکلها»

یعنی فی نفقته،

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب المستحقین للزکاهٔ حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب المستحقین للزکاهٔ حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۷

.....

یعنی: یأکلها کلها فی نفقته. و موضوع السؤال فیه الدراهم التی یحترف بها، فیکون المراد أن یأکلها مع ربحها.

و أما

خبر أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل له ثمانمائهٔ درهم، و هو رجل خفاف، و له عیال کثیر، أ له أن یأخذ من الزکاهٔ؟ فقال (ع): یا أبا محمد أ یربح فی دراهمه ما یقوت به عیاله و یفضل؟ قال: نعم. قال (ع): کم یفضل؟ قال: لا أدری. قال (ع): إن کان یفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا یأخذ الزکاهٔ، و إن کان أقل من نصف القوت أخذ الزکاهٔ» «۱».

فظاهره مخالف للإجماع، و ما عرفت من موثق سماعهٔ

و غیره، فلا- مجال للاستدلال به علی المقام. فتأمل. و من هنا یشکل القول بجواز أخذ الزکاهٔ إذا کان رأس المال وحده کافیاً بمؤنهٔ السنهٔ.

و ربما یستدل علی العدم بصحیح أبی بصیر

و موثق سماعهٔ الثانی

المتقدمین «۲» لکن الظاهر منهما کون السبعمائهٔ لیست مال التجارهٔ، بقرینهٔ المقابلهٔ للمحترف لا- أقل من عدم الإطلاق المانع من الاستدلال بهما علی المقام. نعم موثق سماعهٔ الأول

یقتضی إطلاقه جواز أخذ الزکاهٔ لصاحب الدار التی لا تفی غلتها بالمؤنهٔ، و إن کانت وحدها کافیهٔ فیها «۳»، فان ثبت عدم الفصل بینها و بین رأس المال أمکن التعدی الیه، و إلا وجب الاقتصار علیها دونه.

نعم یمکن التعدی منها إلی کل ثابت، من ضیعهٔ أو عقار أو دکان أو خان أو نحوها، للاشتراک بینها فی صعوبهٔ التبعیض فی الإنفاق منها ببیع بعضها و فی لزوم الوهن و الحرج نوعاً بذلک، بخلاف مثل الدراهم و الحیوان و الحبوب و نحوها. نعم یستفاد من روایهٔ عبد العزیز الآتیهٔ جواز تناول الزکاهٔ إذا کان ثلم رأس المال یوجب فوات ما به معاشه و قوته، لا مطلقاً. لکنها

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المستحقین للزکاهٔ حدیث: ۴.

(۲) تقدم ذکرهما قریباً فی أوائل هذا الفصل.

(۳) تقدم ذکرهما قریباً فی أوائل هذا الفصل.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۸

و علی هذا فلو کان عنده بمقدار الکفایهٔ و نقص عنه- بعد صرف بعضه فی أثناء السنهٔ- یجوز له الأخذ، و لا یلزم أن یصبر إلی آخر السنهٔ حتی یتم ما عنده (۱)، ففی کل وقت لیس عنده مقدار الکفایهٔ المذکورهٔ یجوز له الأخذ.

و کذا لا یجوز لمن کان ذا صنعهٔ (۲)

ضعیفهٔ السند. فلاحظ.

(۱) لصدق عدم ملک ما یکفی لسنة، فلو کان رأس ماله یکفی لسنة و ربحه لا یکفی، و قلنا بعدم جواز أخذ الزکاة حینئذ، فإذا أنفق من رأس ماله بمقدار لا یبقی منه ما به الکفایة، جاز له أخذها.

(۲) بلا خلاف معتد به أجده فیه، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه کذا فی الجواهر. و یشهد له

مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «سمعته یقول: إن الصدقة لا تحل لمتحرف، و لا لذی مرة سوی، فتنزهوا عنها» «۱»

، و

صحیحه- المروی عن معانی الأخبار- عن أبی جعفر (ع):

«قال رسول اللّه (ص): لا تحل الصدقة لغنی، و لا لذی مرة سوی، و لا لمحترف، و لا لقوی. قلنا: ما معنی هذا؟ قال (ع): لا یحل له أن یأخذها و هو یقدر أن یکف نفسه عنها» «۲».

و نحوهما خبر أبی البختری عن علی (ع)

«۳». و أما ما

عن الصدوق فی الفقیه من قوله: «و فی حدیث آخر عن الصادق (ع): أنه قال: قد قال رسول (ص) إن الصدقة لا تحل لغنی و لم یقل: و لا لذی مرة سوی» «۴»

فلا یصلح لمعارضة ما ذکره.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۱۹

أو کسب یحصل منهما مقدار مئونته (۱). و الأحوط عدم أخذ القادر علی الاکتساب إذا لم یفعل تکاسلا (۲).

و لا سیما مع قرب احتمال أن یکون عین

الصحیح لمعاویة بن وهب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یروون عن النبی (ص): أن الصدقة لا تحل لغنی، و لا لذی مرة سوی، فقال أبو عبد اللّه (ع): لا تصلح لغنی» «۱»

، فیکون الصدوق (ره) قد فهم من اقتصار الامام (ع) علی قوله:

«لا تصلح لغنی»

عدم صحة نقل قوله (ص):

«و لا لذی ..»

. و إن کان من المحتمل أیضاً أن یکون الوجه فی الاقتصار علیه أمراً آخر- کما قیل- مثل عدم الاحتیاج الیه لدخوله فی الغنی، أو غیر ذلک، مما یقتضیه الجمع بینه و بین الصحیح.

(۱) کما هو المعروف. بل قیل: إنه إجماع لو کان محترفاً فعلا.

نعم عن الخلاف: جواز دفع الزکاة إلی المکتسب، من دون اشتراط قصور کسبه. لکنه غیر ظاهر، بعد ما عرفت من النصوص المتقدمة.

و مجرد صدق عدم ملک مئونة السنة غیر کاف فی جواز رفع الید عنها، کما هو ظاهر.

(۲) قد استظهر فی الجواهر من عبارات المقنعة و الغنیة و السرائر و غیرها المنع. کما أنه استظهر من عبارات النهایة و التحریر و الدروس و البیان الجواز، و اختاره هو. موجهاً له: بأن صحیح زرارة المتقدم و إن کان ظاهره المنع لکن مصححه ظاهر فی الجواز، بقرینة

قوله (ع) فیه: «فتنزهوا عنها» «۲».

و یقتضیه أیضاً صحیح معاویة المتقدم

، لاقتصاره علی ذکر الغنی، الظاهر فی الاقتصار فی المنع علیه «۳». و فیه. أنه لو تمَّ ذلک اقتضی الجواز فی ذی الصنعة و المتحرف فعلا، لانحصار الدلیل علی المنع

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

(۲) تقدم ذکر الروایتین قریباً: فلاحظ.

(۳) تقدم ذکر الروایتین قریباً: فلاحظ.

[(مسألة ۱): لو کان له رأس مال لا یقوم ربحه بمؤنته، لکن عینه تکفیه]

(مسألة ۱): لو کان له رأس مال لا یقوم ربحه بمؤنته، لکن عینه تکفیه، لا یجب علیه صرفها فی مئونته (۱) بل یجوز له إبقاؤه للاتجار به و أخذ البقیة من الزکاة و کذا لو کان صاحب صنعة (۲) تقوم آلاتها، أو صاحب

فیهما بما ذکر من النصوص. مضافاً الی أن ظهور قوله (ع):

«فتنزهوا»

فی الکراهة، لیس أقوی من ظهور:

«و لا یحل»

فی الحرمة، فلا یصلح قرینة علی صرفها إلیها. و لا سیما بقرینة ذکره فی سیاق الغنی الممنوع عنها ضرورة. و ما عساه یظهر من بعض، من الإجماع علی جواز إعطاء ذی الصنعة إذا أعرض عنها، لا مجال للاعتماد علیه لو تمَّ، لمخالفته لظاهر جماعة من الأعاظم. و إطلاق الأدلة مقید بما ذکر. و السیرة علی الإعطاء ممنوعة بنحو یعتد بها. و لا سیما مع احتمال اختصاصها بصورة العجز عن التکسب فعلا، و إن کان قادراً علیه قبل ذلک فترکه اختیاراً، فإنه لا بأس بالبناء علی الجواز فی الفرض، للعجز عن التکسب و الاحتیاج إلی النفقة. و مجرد ترک التکسب بالاختیار لا یخرجه عن موضوع جواز الأخذ، کما ذکره فی الجواهر.

(۱) قد عرفت الکلام فیه. کما عرفت أنه إذا صرف منه مقداراً و بقی منه ما یفی بضمیمة الربح بمؤنته جاز الأخذ حینئذ.

(۲) یمکن استفادة ذلک من روایة عبد العزیز بن المهتدی، المتضمنة لعدم وجوب بیع الغلام و الجمل و هو معیشته و قوته «۱»، المراد به کونهما مما یتوقف علیه القوت الذی لا بد منه و ضروری للإنسان، فیتعدی منهما إلی کل ما یکون کذلک، حتی رأس المال إذا کان کذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۱

ضیعة (۱) تقوم قیمتها بمؤنته، و لکن لا- یکفیه الحاصل منهما لا یجب علیه بیعها و صرف العوض فی المؤنة، بل یبقیها و یأخذ من الزکاة بقیة المؤنة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۲۲۱

[(مسألة ۲): یجوز أن یعطی الفقیر أزید من مقدار مئونة سنته دفعة]

(مسألة ۲): یجوز أن یعطی الفقیر أزید من مقدار مئونة سنته (۲) دفعة، فلا یلزم الاقتصار علی مقدار مئونة

---

(۱) کما هو المعروف. و تدل علیه موثقة سماعة، کما تقدم

«۱». (۲) کما هو المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، بل عن المنتهی: «یجوز أن یعطی الفقیر ما یغنیه و ما یزید علی غناه، و هو قول علمائنا أجمع ..». و قد یظهر ذلک من العبارات المتعرضة لنقل الخلاف فی ذلک فیمن یقصر کسبه أو حرفته عن مئونة السنة، مع عدم نقل خلاف فی غیره.

و کیف کان فیشهد له- مضافاً إلی إطلاق أدلة الوجوب- جملة من النصوص المتضمنة لجواز إعطاء الفقیر إلی أن یصیر غنیاً، کموثق عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «سئل کم یعطی الرجل من الزکاة؟ فقال: قال أبو جعفر (ع): إذا أعطیت فأغنه» «۲».

و نحوه خبر سعید بن غزوان

«۳» و خبر إسحاق بن عمار

«۴» و غیرهما. و

فی خبر بشیر بن بشار: «قلت للرجل- یعنی أبا الحسن (ع)-: ما حد المؤمن الذی یعطی الزکاة؟

قال (ع): یعطی المؤمن ثلاثة آلاف. ثمَّ قال (ع): و عشرة آلاف و یعطی الفاجر بقدر، لأن المؤمن ینفقها فی طاعة اللّه تعالی، و الفاجر فی

---

(۱) لاحظ أوائل الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۲

.....

معصیة اللّه تعالی» «۱».

و

فی صحیح أبی بصیر: «فلیعطه ما یأکل، و یشرب، و یکتسی، و یتزوج، و یتصدق، و یحج» «۲».

لکن الأخیر غیر ظاهر فی سهم الفقراء. و خبر بشیر ضعیف بالإرسال و ما قبله غیر ظاهر فی الغنی العرفی، بل ظاهر فی الغنی الشرعی، فغایة مفاده الدلالة علی جواز إعطاء مقدار کفایة السنة، و لا تعرض فیه للزائد علی ذلک، لا بالصراحة، و لا بالإطلاق. مضافاً إلی ما قد یظهر مما تقدم من صحیح معاویة بن وهب

«۳»، و خبر الغنوی

«۴»، و موثق سماعة

«۵» من لزوم الاقتصار علی مقدار الکفایة. و إن کان مورد الجمیع من کان له رأس مال یقصر ربحه عن مئونة السنة، إلا أنه یمکن التعدی إلی غیره، بإلغاء خصوصیة مورده عرفاً.

اللهم إلا أن یقال: الأمر بإعفاء نفسه- فی موثق سماعة

- أو نفسه و بعض عیاله- فی الصحیح و الخبر- محمول علی الاستحباب إجماعاً، إذ لا کلام فی جواز تناوله لنفسه من الزکاة. و یشیر الیه التعبیر بالعفة فی الموثق. و ان شئت قلت: ما تضمنته الأخبار المذکورة أجنبی عن الدعوی، و لأجل عدم القول بوجوبه تعین حملها علی الاستحباب. و علیه فالعمدة فی الاشکال: عدم صلاحیة النصوص السابقة لإثبات الجواز. اللهم إلا أن یدعی انجبار المرسل بدعوی الإجماع المحکی عن المنتهی. أو یعتمد علی الإجماع نفسه، و لا سیما مع اعتضاده بظهور دعواه من غیره أیضاً، و بإطلاق الأدلة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۳) تقدم ذکره فی أوائل الفصل.

(۴) المراد به: هو خبر هارون بن حمزة المتقدم فی أوائل هذا الفصل.

(۵) المراد به: هو موثق سماعة الثانی المتقدم فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۳

سنة واحدة. و کذا فی الکاسب الذی لا یفی کسبه بمؤنة سنته أو صاحب الضیعة التی لا تفی حاصلها، أو التاجر الذی لا یفی ربح تجارته بمؤنة سنته. و لا یلزم الاقتصار علی إعطاء التتمة بل یجوز دفع ما یکفیه لسنین، بل یجوز جعله غنیاً عرفیاً.

و إن کان الأحوط الاقتصار (۱). نعم لو أعطاه دفعات لا یجوز- بعد أن حصل (۲) عنده مئونة السنة- أن یعطی شیئاً و لو قلیلا ما دام کذلک.

[(مسألة ۳): دار السکنی، و الخادم، و فرس الرکوب المحتاج إلیها بحسب حاله]

(مسألة ۳): دار السکنی، و الخادم، و فرس الرکوب المحتاج (۳) إلیها بحسب حاله و لو لعزة و شرفه- لا یمنع من إعطاء الزکاة (۴) و أخذها. بل و لو کانت متعددة، مع الحاجة إلیها. و کذا الثیاب و الألبسة، الصیفیة و الشتویة، السفریة و الحضریة، و لو کانت للتجمل، و أثاث البیت، من الفروش

الأولیـة، بناء علی عـدم صـلاحیة النصوص الأول لتقییـدها، لعـدم کونها واردة فی مقام التحدیـد، لتدل علی عدم جواز دفع الزائد علی المؤنة.

(۱) قد عرفت وجهه.

(۲) لصیرورته بذلک غنیاً.

(۳) عن التذکرة: أنه لا یعلم خلافاً فیها، و فی ثیاب التجمل. و یستفاد حکمها- و حکم ما یأتی- من النصوص الآتیة.

(۴) بلا خلاف أجده فیه، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه، کذا فی الجواهر. و یشهد له موثق سماعة المتقدم فی عدم جواز أخذ الغنی من الزکاة

و

مصـحح ابن أذینـة عن غیر واحـد عن أبی جعفر (ع) و أبی عبـد اللّه (ع): «أنهما سـئلا عن الرجل یکون له دار و خادم أو عبد، أ یقبل الزکاة؟

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۴

و الظروف و سائر ما یحتاج الیه، فلا یجب بیعها فی المؤنة، بل لو کان فاقداً لها مع الحاجة جاز أخذ الزکاة لشرائها (۱).

و کـذا یجـوز أخـذها لشـراء الـدار، و الخـادم، و فرس الرکـوب و الکتب العلمیـة و نحوهـا، مع الحاجـة إلیهـا. نعم لو کـان عنـده من المذکورات أو بعضها أزید من مقدار حاجته- بحسب حاله- وجب صرفه فی المؤنة. بل إذا کانت عنده دار تزید عن حاجته، و أمکنه بیع المقدار الزائد منها عن حاجته، وجب بیعه (۲). بل لو کانت له دار تندفع حاجته بأقل

قال (ع): نعم، إن الدار و الخادم لیسا بمال» «۱»

، و

خبر عبد العزیز:

قال «دخلت أنا و أبو بصیر علی أبی عبد اللّه (ع) فقال له أبو بصیر:

إن لنا صدیقاً

.. (إلی أن قال):

و له دار تسوی أربعة آلاف درهم و له جاریة، و له غلام یستقی علی الجمل کل یوم ما بین الدرهمین إلی الأربعة سوی علف الجمل، و له عیـال، أ له أن یأخـذ من الزکـاة؟ قال (ع)، نعم. قال: و له هـذه العروض؟ فقال: یا أبا محمـد فتأمرنی أن آمره أن یبیع داره، و هی عزه و مسـقط رأسه، أو یبیع خادمه الذی یقیه الحر و البرد، و یصون وجهه و وجه عیاله. أو آمره أن یبیع غلامه و جمله، و هو معیشته و قوته؟! بل یأخذ الزکاة فهی له حلال، و لا یبیع داره، و لا غلامه، و لا جمله» «۲».

و نحوها غیرها.

(۱) لأنها من النفقة.

(۲) کما استظهره فی محکی المدارک و غیره. و هو کذلک، إذ لا تشمله أدلة الاستثناء.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۵

منها قیمة، فالأحوط بیعها (۱) و شراء الأدون. و کذا فی العبد، و الجاریة، و الفرس.

[(مسألة ۴): إذا کان یقدر علی التکسب لکن ینافی شأنه]

(مسألة ۴): إذا کان یقدر علی التکسب لکن ینافی شأنه، کما لو کان قادراً علی الاحتطاب و الاحتشاش غیر اللائقین بحاله، یجوز له أخذ الزکاة (۲). و کذا إذا کان عسراً و مشقة- من جهة کبر، أو مرض، أو ضعف- فلا یجب علیه التکسب حینئذ.

[(مسألة ۵): إذا کان صاحب حرفة و صنعة، و لکن لا یمکنه الاشتغال بها]

(مسألة ۵): إذا کان صاحب حرفة و صنعة، و لکن لا یمکنه الاشتغال بها، من جهة فقد الآلات، أو عدم الطالب جاز له أخذ الزکاة (۳).

[(مسألة ۶): إذا لم یکن له حرفة و لکن یمکنه تعلمها من غیر مشقة]

(مسألة ۶): إذا لم یکن له حرفة و لکن یمکنه تعلمها من غیر مشقة، ففی وجوب التعلم (۴)، و حرمة أخذ الزکاة بترکه إشکال. و الأحوط التعلم، و ترک الأخذ بعده. نعم

---

(۱) بل هو الظاهر، فإنه نظیر الفرض السابق. و من هنا یشکل الفرق بینهما، کما حکی.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و یستفاد من نصوص استثناء العبد و الخادم المتقدمة، و لا سیما خبر عبد العزیز

«۱». (۳) بلا خلاف ظاهر، لصدق الفقیر علیه.

(۴) لا ینبغی التأمل فی عدم وجوب التعلم تکلیفاً، إذ لا دلیل علیه.

نعم یختص الإشکال فی جواز أخذ الزکاة مع قدرته علیه و عدمه. و یتعین حینئذ التفصیل بین کونه قادراً فعلا عرفاً علی التعیش، بلا حاجة الی الزکاة-

---

(۱) تقدم ذکره فی المسألة: ۳ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۶

ما دام مشتغلا بالتعلم لا مانع من أخذها (۱).

[(مسألة ۷): من لا یتمکن من التکسب طول السنة إلا فی یوم أو أسبوع مثلًا]

(مسألة ۷): من لا یتمکن من التکسب طول السنة إلا فی یوم أو أسبوع مثلًا، و لکن یحصل له فی ذلک الیوم أو الأسبوع مقدار مئونة السنة، فترکه و بقی طول السنة لا یقدر علی الاکتساب، لا یبعد جواز أخذه (۲) و إن قلنا أنه عاص بالترک (۳) فی ذلک الیوم أو الأسبوع، لصدق الفقیر علیه حینئذ.

[(مسألة ۸): لو اشتغل القادر علی الکسب بطلب العلم المانع عنه]

(مسألة ۸): لو اشتغل القادر علی الکسب بطلب العلم المانع عنه یجوز له أخذ الزکاة، إذا کان مما یجب تعلمه عیناً أو کفایة (۴). و کذا إذا کان مما یستحب تعلمه،

لسهولة التعلم، و عدم احتیاجه إلی وقت طویل- و بین غیره، ففی الأول لا یجوز له أخذها، لما تقدم فی حکم القادر علی الاکتساب. و فی الثانی یجوز لصدق الفقیر علیه.

(۱) هذا إذا لم یکن قادراً فعلاـ علی التعیش بدون الزکاة. أما لو کان قادراً علی ذلک- و لو بالاستدانة، لسهولة الوفاء بعد التعلم و الاکتساب بالحرفة- فجواز الأخذ غیر ظاهر، لصدق کونه قادراً علی أن یکف نفسه عنها.

لکن الإنصاف: أن الظاهر من القدرة المذکورة. إلا یشمل مثل استدانة مع طول المدة.

(۲) لصدق کونه لا یقدر أن یکف نفسه عنها.

(۳) لا وجه ظاهر لهذا العصیان، إذ لا ریب فی أنه یجوز للغنی أن یجعل نفسه فقیراً، کما یجوز للفقیر أن یجعل نفسه غنیاً، کما أشرنا إلیه آنفاً.

(۴) المحکی عن جماعة- منهم العلامة و الشهیدان فی بعض کتبهم-:

إطلاق القول بالجواز، و عن بعض: إطلاق المنع، و عن جماعة: التفصیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۷

.....

بین وجوب الاشتغال بالعلم فیجوز، و عدمه فلا یجوز. و هذا هو الأظهر، لأن الوجوب یوجب صدق کونه غیر قادر علی أن یکف نفسه عنها، إذ المراد من القدرة ما یعم القدرة الشرعیة، فانتفاؤها کاف فی صدق عدم القدرة. و لذا یجوز أخذ الزکاة لمن کان لا یقدر علی المال الحلال و ان کان یقدر علی المال الحرام، فاذا انتفی الوجوب، صدق أنه قادر علی أن یکف نفسه عن الزکاة. و مجرد الاستحباب- فضلا عن الإباحة- غیر کاف فی سلب القدرة، کما هو ظاهر.

و دعوی: أن الأمر بطلب العلم- و لو علی نحو الاستحباب- یستلزم الأمر بترک التکسب، فیکون بذلک عاجزاً، غیر ظاهرة. إذ- مع أن الاستلزام ممنوع جداً، کما حقق فی مسألة الضد-: أن الأمر المذکور لا یصلح لتقیید ما دل علی عدم جواز أخذ القادر علی کف نفسه عن الزکاة و لا الورود علیها، بخلاف الأمر الوجوبی فإنه وارد علی ذلک، لأنه یوجب سلب القدرة المأخوذة موضوعاً للمنع.

و مثله فی الاشکال: ما حکی دلیلا علی المنع مطلقاً: من أن وجوب طلب العلم لا یصلح لمزاحمة وجوب التکسب لحفظ النفس عن الهلاک، لأن ذلک الوجوب أهم. و فیه- مع أن ذلک یقتضی نفی وجوب طلب العلم، و هو خلف، لکون المفروض وجوب طلب العلم، و لزوم العمل علیه عقلاـ-: أن التزاحم بین الوجوبین إنما هو فی المقدار الذی یتوقف علیه الحفظ من الهلاک، لا فیما یزید علیه، فاذا فرض حصول ذلک المقدار وجب العمل عقلا علی وجوب طلب العلم، لعدم المزاحم، لحصول موضوعه فاذا وجب طلب العلم انتفت القدرة علی کف النفس عن الزکاة و جاز أخذها. و حصول المقدار الضروری لا یمنع من جواز أخذها، کما سبق.

مضافاً إلی أن وجوب الحفظ من الهلاک إنما یقتضی وجوب التکسب لو انحصر

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۸

کالتفقه فی الدین اجتهاداً أو تقلیداً. و إن کان مما لا یجب و لا یستحب، کالفلسفة، و النجوم، و الریاضیات، و العروض، و العلوم

الأدبیة لمن لا یرید التفقه (۱) فی الدین، فلا یجوز أخذه.

[(مسألة ۹) لو شک فی أن ما بیده کاف لمؤنة سنته أم لا]

(مسألة ۹) لو شک فی أن ما بیده کاف لمؤنة سنته أم لا، فمع سبق وجود ما به الکفایة لا یجوز الأخذ، و مع

الحفظ به، و لیس کذلک، فإنه إذا کان وجوب طلب العلم موجباً لانتفاء القدرة جاز أخذ الزکاة، فتحفظ بها بلا حاجة إلی الکسب. نعم لو لم یمکن له أخذ الزکاة لمانع خارجی تعین علیه الکسب، و لم یجز له الاشتغال بطلب العلم. لکنه خارج عن محل الکلام. و من ذلک یظهر: أن الوجوب الکفائی لا یجدی فی جواز أخذها إذا وجد من یقوم به، لأنه حینئذ لا یکون موجباً لانتفاء القدرة، و إنما یکون کذلک إذا لم یوجد من یقوم به، فیکون کالعینی. فلاحظ.

هذا کله فی جواز إعطائه من سهم الفقراء. أما إعطاؤه من سهم سبیل اللّه فیجوز، إذا کان العلم راجحاً شرعاً، بناء علی ما سیأتی- إن شاء اللّه- من أن موضوعه کل قربة. و کأن ما فی المتن، من جواز إعطائه إذا کان العلم مستحباً، مبنی علی ذلک.

(۱) یعنی: لا یقصد من العلوم المذکورة المقدمیة للعلم الراجح، و إلا کانت راجحة، فیجوز إعطاؤه إذا کان مشغولا بها لذلک. ثمَّ إنه لا بد من کون المقصود من التفقه فی الدین القربة مع الإخلاص، لیکون عبادة و خیراً، و إلا فلا یکون من سبیل اللّه تعالی. نعم إذا کان مما یترتب علیه مصلحة محبوبة له تعالی کان من سبیل اللّه، و ان لم یقصد المتعلم القربة.

و سیأتی فی أواخر مسائل الختام ما له نفع فی المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۲۹

سبق العدم و حدوث ما یشک فی کفایته یجوز، عملا بالأصل فی الصورتین (۱).

[(مسألة ۱۰): المدعی للفقر إن عرف صدقه أو کذبه عومل به]

(مسألة ۱۰): المدعی للفقر إن عرف صدقه أو کذبه عومل به، و إن جهل الأمران، فمع سبق فقره یعطی من غیر یمین، و مع سبق الغنی، أو الجهل بالحالة السابقة فالأحوط عدم الإعطاء (۲)، إلا مع الظن بالصدق. خصوصاً فی الصورة الأولی.

---

(۱) الشک فی الصورة الثانیة، تارة: یکون للشک فی بقاء ماله و تلفه.

و أخری: للشک فی کفایة ما ملکه جدیداً بضمیمة ما کان عنده، کما لو کان عنده مائة درهم لا تکفیه، فملک أخری، و شک فی کفایة المائتین. و ثالثة:

للشک فی کفایة ما عنده لبعض عیاله، کما لو کان یعول بعشرة لا تکفیهم مائة درهم، فخرج عن عیلولته منهم خمسة، فشک فی کفایة المائة لهم.

و کذا الحال فی الصورة الأولی، فإنه أیضاً یمکن تصویر اختلاف جهات الشک. و قد یشکل جریان الأصل فی بعض الصور، لکنه ضعیف، کما لا یخفی بالتأمل.

(۲) المشهور: جواز إعطاء الفقیر بمجرد دعوی الفقر، من دون حاجة إلی یمین أو بینة. و استدل له: بأصالة عدم المال. أو أصالة الصحة فی دعوی المسلم. أو أصالة العدالة فیه. أو لأن فی مطالبته بالبینة أو الیمین إذلالًا له. أو لأن دعواه الفقر من الدعوی بلا

معارض المقبولة. أو لتعذر إقامة البینة علیه، فیشمله ما تضمن قبول الدعوی إذا کانت کذلک، مثل ما ورد فی المرأة المدعیة أنها بلا زوج: «أ رأیت لو کلفتها البینة تجد بین لابتیها من یشهد أن لیس لها زوج؟!»

«۱». أو لأن تکلیف الفقیر

(۱) لم نجد- بهذا المضمون- روایة فی الوسائل و المستدرک. نعم فی الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المتعة حدیث: ۵ ما یقرب من ذلک. و کذا فی المستدرک باب: ۹ من الأبواب المذکورة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۰

[(مسألة ۱۱): لو کان له دین علی الفقیر جاز احتسابه زکاة]

(مسألة ۱۱): لو کان له دین علی الفقیر جاز احتسابه زکاة، سواء کان حیاً أو میتاً (۱).

بالبینة حرج علیه. أو لما یستفاد مما ورد فیمن نذر للکعبة أو أهدی إلیها:

«من أنه یباع و یؤخذ ثمنه، و ینادی علی الحجر: ألا- هل من منقطع نفذت نفقته، أو قطع علیه، فلیأت فلان ابن فلان. فیعطی الأول فالأول حتی ینفذ الثمن»

«۱». أو

لخبر عبد الرحمن العرزمی عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال (ع): جاء رجل إلی الحسن (ع) و الحسین (ع)- و هما جالسان علی الصفا- فسألهما، فقالا: إن الصدقة لا تحل إلا فی دین موجع، أو غرم مفضع، أو فقر مدقع، ففیک شیء من هذا؟ قال: نعم، فأعطیاه ..» «۲»

أو

لمصحح عامر بن جذاعة: «رجل أتی أبا عبد اللّه (ع) فقال:

یا أبا عبد اللّه قرض إلی میسرة. فقال أبو عبد اللّه (ع): إلی غلة تدرک؟

قال: لا. قال: إلی تجارة تؤدب؟ قال: لا و اللّه. قال: عقدة تباع؟

قال: لا و اللّه. فقال أبو عبد اللّه (ع): فأنت ممن جعل اللّه له فی أموالنا حقاً، فدعا بکیس فیه دراهم ..» «۳».

و هذه الوجوه لا- تخلو من نظر، أو منع. فالعمدة السیرة القطعیة علی العمل بقوله. و التشکیک فیها فی غیر محله، إذ لو کان بناء المسلمین علی المطالبة بالبینة أو الیمین لکان فی غایة الوضوح، لکثرة الابتلاء فی کل زمان و مکان، فضلا عن أن یکون بحیث یخفی علی العلماء الباحثین، بنحو یکون القبول بمجرد الدعوی مظنة الإجماع عندهم. نعم القدر المتیقن حصول الوثوق نوعاً من الخبر، فالعمل بمجرد الدعوی مع عدمه لا یخلو من إشکال.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یشهد للأول

صحیح ابن الحجاج: «سألت

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۱

لکن یشترط فی المیت أن لا یکون له ترکة تفی بدینه (۱)،

أبا الحسن الأول (ع) عن دین لی علی قوم قد طال حبسه عندهم، لا یقدرون علی قضائه، و هم مستوجبون للزکاة، هل لی أن أدعه فأحتسب به علیهم من الزکاة؟ قال (ع): نعم» «۱»

، و

خبر عقبة بن خالد قال له عثمان ابن بهرام: «إنی رجل موسر، و یجیئنی الرجل و یسألنی الشیء، و لیس هو إبان زکاتی، فقال له أبو عبد اللّه (ع): القرض عندنا بثمانیة عشر و الصدقة بعشرة، و ما ذا علیک إذا کنت مؤسراً کما تقول- أعطیته، فإذا کان إبان زکاتک احتسبت بها من الزکاة» «۲».

و نحوهما غیرهما.

و یشهد للثانی

صحیح ابن أبی عمیر، عن هیثم الصیرفی و غیره، عن أبی عبد اللّه (ع): «القرض الواحد بثمانیة عشر. و إن مات احتسب بها من الزکاة» «۳».

و نحوه فی ذلک خبرا یونس بن عمار

«۴» و إبراهیم السندی

«۵»، و غیرهما.

(۱) کما عن المبسوط و الوسیلة و التذکرة و التحریر و الدروس و البیان و المدارک التصریح به.

لحسن زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل حلت علیه الزکاة، و مات أبوه و علیه دین، أ یؤدی زکاته فی دین أبیه، و للابن مال کثیر؟ فقال (ع): إن کان أورثه مالا، ثمَّ ظهر علیه دین لم یعلم به یومئذ فیقضیه عنه، قضاه عنه من جمیع المیراث، و لم یقضه من زکاته. و إن لم یکن أورثه مالًا لم یکن أحد أحق بزکاته من دین أبیه،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۲

و إلا لا یجوز. نعم لو کان له ترکة، لکن لا یمکن الاستیفاء منها- لامتناع الورثة أو غیرهم- فالظاهر الجواز (۱).

[(مسألة ۱۲): لا یجب إعلام الفقیر أن المدفوع إلیه زکاة]

(مسألة ۱۲): لا یجب إعلام الفقیر أن المدفوع إلیه زکاة

فإذا أداها فی دین أبیه علی هذه الحال أجزأت عنه» «۱».

و عن المختلف و ظاهر المنتهی و نهایة الشیخ و الحلی و المحقق فی الشرائع و الشهید: أنهم جوزوا الوفاء مطلقاً، عملا بالإطلاق، الذی لا مجال له بعد ورود المقید. نعم مورد النص و جملة من کلام الجماعة صورة القضاء عن المیت بالزکاة، لا احتساب الدین علیه منها. لکن الظاهر أن المسألتین من باب واحد، لإمکان التعدی عن مورد النص إلی المقام.

(۱) کما عن المسالک و الروضة، و لم یستبعده فی الجواهر. اقتصاراً فی تقیید المطلق علی محل الیقین. و فیه: أن التقیید لم یکن بدلیل لبی لیقتصر فیه علی محل الیقین، بل إنما کان بدلیل لفظی، فیجب الأخذ بإطلاقه، و هو شامل للفرض. إلا أن یکون المراد دعوی الانصراف إلی صورة إقدام الورثة علی الوفاء، لأن المیت حینئذ لا یکون محتاجاً إلی الزکاة فی وفاء دینه. و هذا هو المدار فی عدم جواز الاحتساب علیه، حسب المفهوم من النص. و مثله: ما لو تلف المال بنحو لا یستوجب الضمان.

فتأمل جیداً.

(۲) کما عن جمع کثیر التصریح به، بل عن غیر واحد: الإجماع علیه. و یشهد له- مضافاً إلی إطلاق الأدلة-

مصحح أبی بصیر: «قلت لأبی جعفر (ع): الرجل من أصحابنا یستحیی أن یأخذ من الزکاة، فأعطیه من الزکاة و لا أسمی له أنها من الزکاة، فقال (ع): أعطه و لا تسم،

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۳

.....

و لا تذل المؤمن» «۱».

نعم یعارضه

مصحح ابن مسلم: «قلت لأبی جعفر (ع) الرجل یکون محتاجاً، یبعث إلیه بالصدقة فلا یأخذها علی وجه الصدقة، یأخذه من ذلک ذمام و استحیاء و انقباض، أ فنعطیها إیاه علی غیر ذلک الوجه، و هی منا صدقة؟ فقال (ع): لا، إذا کانت زکاة فله أن یقبلها، فان لم یقبلها علی وجه الزکاة فلا تعطها إیاه. و ما ینبغی له أن یستحیی مما فرض اللّه عز و جل، إنما هی فریضة اللّه، فلا یستحی منها» «۲».

لکن إعراض الأصحاب عنه مانع عن صلاحیته للمعارضة. مع أن الأول نص فی الجواز، فلا یقوی الثانی علی صرفه و إن کان ظاهراً فی المنع، کما لا یخفی. مضافاً إلی أن قوله: (لا) جواب عن إعطائها علی وجه غیر الزکاة، بحیث یکون العنوان المغایر للزکاة مقصوداً له، و المنع عن ذلک لا یلازم وجوب الاعلام. و أما

قوله (ع): «فان لم یقبلها علی وجه الزکاة ..»

فیمکن أن یکون المراد منه اعتبار قصد القابض للزکاة و لو إجمالا، بحیث لا یکفی عدم قصدها أصلا، أو قصد عنوان آخر مباین، لا وجوب قصده للزکاة تفصیلا، لیکون معارضاً للخبر الأول. و أما قوله (ع):

«و ما ینبغی له ..»

فعلی ظاهره لا یمکن الالتزام به، فإن مذلة الفقر مما یحسن الحیاء منها قطعاً. و قد مدح اللّه سبحانه المتعففین بقوله تعالی:

(یَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِیاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ..) «۳» فلا بد أن یحمل علی إرادة التنفر النفسی من الزکاة، کما یشیر إلیه ما فی صدره، من التعبیر

(۱) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) لاحظ صدر الروایة فی الوسائل باب: ۵۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲، و ذیلها فی باب: ۵۷ من الأبواب المذکورة حدیث: ۱.

(۳) البقرة: ۲۷۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۲۳۴

.....

بالانقباض منها، الذی هو خلاف طیب النفس بها. و علی هذا فالجمع بین الخبرین یقتضی عدم وجوب إعلام الفقیر بأن المدفوع الیه زکاة. لکن لا بد من قصده إجمالا لها، و لا یکفی عدم القصد، و لا قصد العدم.

لکن الذی یستفاد مما دل علی جواز الاحتساب علی المیت و علی الحی، و مما دل علی کون اللام لیست للملک فی قوله تعالی (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ..

) «۱»، و أن الأنواع الثمانیة مصرف للزکاة، جواز دس الزکاة فی مال الفقیر و وضعها فی کیسه، و لو مع عدم العلم بذلک، و لا قصده للتملک، إذا کان بحیث یصرفها فی حوائجه. و لا سیما بملاحظة شیوع استعمال الصدقة فی الأوقاف العامة و الخاصة، التی لا تملیک فیها فی مرتکزات المتشرعة. و ما دل علی جواز التکفیر بالإشباع، من غیر قصد التملیک و التملک و غیر ذلک، مما یفهم منه أن الصدقة عبارة عن جعل الشیء لیصرف بنفسه- أو بمنافعه- فی جهات الخیر و البر و الإحسان. فالبناء علی عدم جواز الدس بعد ذلک کله- لأجل الصحیح المذکور- لا یخلو من إشکال.

نعم یمکن دعوی تخصیص الصحیح بصورة التصدق بنفس التملیک، فإنه لا یتحقق إلا بقصد التملک. أما لو أرید التصدق علی الفقیر- بإشباعه أو کسوته، أو سقیه الدواء، أو نحو ذلک من العناوین الخیریة غیر الموقوفة علی القصد- فلا موجب لاعتبار القصد من الفقیر، فضلا عن اعتبار إعلامه بذلک. و لأجل ذلک کله نقول بجواز احتساب ما فی الذمة من رد المظالم، لأن ذلک الإبراء تصدق خاص، یکفی فی صحته إطلاق ما دل علی وجوب التصدق بمجهول المالک. و لو لا ما ربما یستفاد من نصوص الکفارة، من وجوب أحد الأمرین، من الإشباع و التملیک، لأمکن الاکتفاء فی التکفیر بالاحتساب أیضاً، إذا کان له دین علی ستین مسکیناً طعاماً. و کذا الحال

(۱) التوبة: ۶۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۲۳۵

بل لو کان ممن یترفع و یدخله الحیاء منها و هو مستحق، یستحب دفعها إلیه علی وجه الصلة ظاهراً و الزکاة واقعاً. بل لو اقتضت المصلحة التصریح کذباً بعدم کونها زکاة جاز (۱)، إذا لم یقصد القابض عنواناً آخر غیر الزکاة بل قصد مجرد التملک (۲).

[(مسألة ۱۳): لو دفع الزکاة باعتقاد الفقر فبان کون القابض غنیاً]

(مسألة ۱۳): لو دفع الزکاة باعتقاد الفقر فبان کون القابض غنیاً، فان کانت العین باقیة ارتجعها (۳).

فی جمیع موارد التصدق.

و بالجملهٔ: المفهوم من معنی الصدقهٔ أنها تتحقق بصرف المال فی کل وجه خیری، سواء أ کان بالاحتساب أم بغیره. غایهٔ الأمر: أن بعض وجوه الخیر معان عقدیهٔ تتوقف علی القبول، کالتملیک، فلا یتحقق التصدق بالمال بنحو التملیک إلا مع قبول المتملک، لا أن أصل المفهوم من معنی الصدقهٔ یتوقف علی القبول. و تفسیر الصدقهٔ بالعطیهٔ علی وجه القربهٔ فی کلام الفقهاء و بعض اللغویین، مبنی علی ملاحظهٔ بعض مصادیقها. و کذا الحال فی الخمس بالنسبهٔ إلی سهم الیتامی و المساکین و أبناء السبیل- بناء علی أنهم مصرف- کما هو الظاهر. و لعله یأتی ما یتضح به الحال إن شاء اللّه تعالی. فلاحظ.

(۱) لم یتضح الوجه المسوغ للکذب الذی هو أحد الکبائر. اللهم إلا أن تکون هناک مصلحهٔ واجبهٔ.

(۲) قد عرفت: أنه یجب حینئذ قصد التملک مطلقاً و لو کان المدفوع زکاهٔ.

(۳) إن کان المدفوع قد تعین زکاهٔ قبل الدفع- بعزل و نحوه- فالارتجاع واجب مقدمهٔ لوجوب أداء الزکاهٔ، و إن لم یکن قد تعین زکاهٔ

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۶

و کذا مع تلفها (۱) إذا کان القابض عالماً بکونها زکاهٔ، و إن کان جاهلا بحرمتها للغنی (۲). بخلاف ما إذا کان جاهلا بکونها زکاهٔ، فإنه لا ضمان علیه (۳). و لو تعذر الارتجاع، أو تلفت بلا ضمان أو معه، و لم یتمکن الدافع من أخذ العوض، کان ضامناً، فعلیه الزکاهٔ مرهٔ أخری (۴). نعم لو کان الدافع

فلا- موجب للارتجاع. إلا إذا توقف علیه أداء الزکاهٔ، لانحصار ماله فیه، أو نحو ذلک. نعم لا ینبغی التأمل فی جواز الارتجاع علی کل حال حینئذ لأنه ماله و باق تحت سلطنته. و عن المعتبر: القطع بعدم جواز ارتجاعها، لأن الظاهر کونها صدقهٔ مندوبهٔ لا رجوع فیها. و عن المنتهی: العدم أیضاً، معللا: بأنه محتمل الأمرین، أی: الصدقهٔ الواجبهٔ و المندوبهٔ. لکن ظاهر التعلیلین کون محل کلامهما صورهٔ الجهل بالحال، منهما، أو من الحاکم مع تنازعهما، و هو غیر ما نحن فیه الذی هو حکم الواقعهٔ فی نفسها، کما لا یخفی.

(۱) لضمانها بعموم:

«علی الید ..»

، فیجری فیه حکم الأخذ مع بقاء العین.

(۲) إذ الجهل بحرمتها للغنی لا یمنع من عموم دلیل الضمان للمقام، و إنما یمنع عن الإثم بالقبض إذا کان عن قصور. و مثله: لو کان جاهلا بکونه غنیاً للشبههٔ الحکمیهٔ، أو الموضوعیهٔ.

(۳) مقتضی عموم:

«علی الید ..»

هو الضمان. غایهٔ الأمر:

أنه إذا کان معذوراً من قبل الدافع، جاز له الرجوع علیه لقاعدهٔ الغرور.

و کذا لو کان مغروراً من شخص ثالث، جاز له الرجوع علیه أیضاً.

و لو لم یکن الآخذ مغروراً من أحد استقر علیه ضمانها.

(۴) کما هو المنسوب إلی المفید و أبی الصلاح و غیرهما. لأصالهٔ الاشتغال و عموم ما دل علی أنها کالدین. و لقاعدهٔ الشرکهٔ فی العین. و لأن الموضوع

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۷

.....

فی غیر موضعه بمنزلة العدم. و لما دل علی لزوم إعادة المخالف زکاته، معللا: بأنه لم یضعها فی موضعها. و

لمرسل الحسین بن عثمان عمن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل یعطی زکاة ماله رجلا و هو یری أنه معسر، فوجده موسراً. قال (ع): لا یجزئ عنه» «۱».

و یمکن أن یستشکل فی الأول: بأن المراد بالاشتغال إن کان اشتغال الذمة بالأداء فهو فرع بقاء موضوعه، و هو الزکاة، و إن کان اشتغالها بالعین فهو مبنی علی کونها فی الذمة لا- فی العین. و أما عموم ما دل علی أنها کالدین فممنوع. و الظاهر من النص تنزیلها منزلة الدین فی الإخراج من أصل المال، إذا کانت مضمونة فی ذمة المالک، لا مطلقاً. فلاحظه. و أما قاعدة الشرکة فإنما تقتضی المنع من التصرف فی المشترک بدون إذن الشریک، و المفروض أن ذلک جائز للمالک، غایة الأمر: أن التصرف بالدفع لم یکن فی محله خطأ منه و قصوراً، و اقتضاء ذلک للضمان کلیة أول الکلام. و مثله: کون الموضوع فی غیر محله بمنزلة العدم مطلقاً. و أما النص فمعارض

بمصحح عبید عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: رجل عارف أدی زکاته إلی غیر أهلها زماناً هل علیه أن یؤدیها ثانیة إلی أهلها إذا علمهم؟ قال (ع) نعم. قال:

قلت: فان لم یعرف لها أهلا- فلم یؤدها، أو لم یعلم أنها علیه فعلم بعد ذلک؟ فقال: یؤدیها إلی أهلها لما مضی. قال: قلت له: فان لم یعلم أهلها فدفعها إلی من لیس هو لها بأهل، و قد کان طلب و اجتهد ثمَّ علم بعد ذلک سوء ما صنع؟ قال: لیس علیه أن یؤدیها مرة أخری» «۲».

و قریب منه مصحح زرارة

«۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۳۸

.....

لکن الانصاف: ظهور الصحیحین- بقرینة وصف الرجل الدافع بالعارف- فی إرادة الدفع إلی غیر العارف، فلا یکونان مما نحن فیه، کما ذکر فی المدارک. فلا بأس بالعمل بالمرسل. و لا یقدح إرساله، فإن مرسلة ابن أبی عمیر الذی قیل: «إنه لا یروی، و لا یرسل إلا عن ثقة».

و لا- سیما مع اعتضاده بالتعلیل الوارد فی زکاة المخالف. مع أنه بناء علی کون الزکاة فی الذمة أو فی العین فسقوطها بالأداء لغیر المستحق لا دلیل علیه، و الأصل ینفیه. نعم لو کانت الزکاة معزولة، فضمانها بالدفع المذکور- الذی لا تفریط فیه، لکونه جریاً علی القواعد الشرعیة الظاهریة- غیر ظاهر. و الدفع إلی غیر المستحق لیس عزلا، إذ نیة کونه زکاة منوطة بقبض المستحق، و لذا یجوز له العدول قبل القبض. و مثله: دعوی الضمان بالإتلاف، إذ لا إتلاف بالدفع المذکور، و لذا نقول بضمان المدفوع إلیه بالقبض، بعموم: «علی الید ..»

. نعم إذا تعذر أخذها من المدفوع إليه، كان ضمانها على الدافع للحيلولة.
و المتحصل: أنه لو كانت الزكاة متعينة فلو دفعها إلى غير المستحق اعتماداً على حجة، فالأصل البراءة من ضمانها. و التعليل الوارد في زكاة المخالف محمول على غير هذه الصورة، لئلا يكون تعليلا تعبدياً، و هو خلاف ظاهره. و لو دفعها اليه بلا حجة كان تفريطاً موجباً للضمان. و لو كانت الزكاة غير معينة، بل كانت في ذمته أو في النصاب، و أراد تخليص ذمته أو نصابه منها فدفعها إلى غير المستحق، فالأصل يقتضي عدم حصول التخليص بذلك، و ظاهر المرسل الضمان في جميع الصور، فالاعتماد عليه في ذلك في محله. و أما صحيح عبيد و زرارة فلا ينبغي الاستدلال بهما على المقام لما سبق من كونهما في غير ما نحن فيه.
و من ذلك كله يظهر لك ضعف القول بعدم الضمان مطلقاً، كما عن
مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۳۹
هو المجتهد أو المأذون منه، لا ضمان عليه (۱)، و لا على المالك الدافع إليه.

[(مسألة ۱۴): لو دفع الزكاة إلى غني، جاهلا بحرمتها عليه أو متعمداً]

(مسألة ۱۴): لو دفع الزكاة إلى غني، جاهلا بحرمتها عليه أو متعمداً، استرجعها مع البقاء (۲)، أو عوضها مع التلف (۳) و علم القابض. و مع عدم الإمكان يكون عليه مرة أخرى (۴). و لا فرق في ذلك بين الزكاة المعزولة و غيرها و كذا في المسألة السابقة. و كذا الحال لو بان أن المدفوع اليه

المبسوط و غيره. كما يظهر أيضاً ضعف القول بالتفصيل: بين ما إذا اجتهد فلا ضمان، و ما لم يجتهد فيضمن، كما عن المعتبر و المنتهى. اللهم إلا أن يستدل على هذا بفحوى الصحيحين المذكورين، كما ذكره في المدارك.
لكن الفحوى غير ثابتة، كما يظهر مما يأتي: من دعوى الإجماع إذا تبين الخطأ فيما عدا شرط الفقر. فلاحظ. و اللّه سبحانه أعلم.
(۱) بلا خلاف كما عن المنتهى. و عن غير واحد: الاستدلال عليه:
بأن امتثال الأمر الظاهري يقتضي الاجزاء. و فيه: أن المحقق في محله خلاف ذلك. فالعمدة ما ذكرنا في الزكاة المعزولة، من أنه لا موجب للضمان، لأن الجري على مقتضى القواعد الشرعية يمنع من صدق التفريط المستتبع للضمان.
و من هنا يختص الحكم بصورة العمل على مقتضى الحجة، فلو عمل لا عليها كان مفرطاً ضامناً.
(۲) لعدم ملكه لها بالقبض.
(۳) لضمانها باليد. نعم لو كان مغروراً من قبل الدافع رجع على الدافع بالقيمة، و استقر الضمان عليه، و إلا فعليه ضمانها و إن كان جاهلا.
(۴) يظهر الكلام هنا مما سبق في المسألة السابقة، من أنه إذا كانت
مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۴۰
كافر أو فاسق إن قلنا باشتراط العدالة، أو ممن تجب نفقته عليه، أو هاشمي إذا كان الدافع من غير قبيلة.

[(مسألة ۱۵): إذا دفع الزكاة باعتقاد أنه عادل فبان فقيراً فاسقاً]

(مسألة ۱۵): إذا دفع الزكاة باعتقاد أنه عادل فبان فقيراً فاسقاً، أو باعتقاد أنه عالم فبان جاهلا، أو زيد فبان عمراً، أو نحو ذلك، صح و

أجزأ إذا لم یکن علی وجه التقیید، بل کان من باب الاشتباه فی التطبیق (۱). و لا یجوز استرجاعه

معزولة فضمانها یتوقف علی تحقق التعدی أو التفریط، و إن کانت غیر معزولة فبراءة الذمة منها أو خلو المال عنها موقوف علی سبب غیر ثابت، فالأصل یقتضی الضمان. و کذا الکلام فی تخلف بقیة الصفات. لکن المشهور فیه عدم الضمان، بل فی المختلف: أنه إجماع.

و استدل له تارة: بالصحیحین المتقدمین

«۱». و قد عرفت إشکاله و أخری: بقاعدة الاجزاء. و قد تحرر فی محله: عدم الدلیل علی إجزاء الامتثال الظاهری عن الواقع. و ثالثة: بأن الموضوع الظاهری موضوع للحکم الواقعی، فالزکاة حق لمن ثبت کونه مؤمناً، أو عادلا، أو غیر واجب النفقة، أو نحو ذلک، و إن لم یکن کذلک فی الواقع. و فیه: أن المستفاد من أدلة الشرائط خلاف ذلک، و أن موضوع الحکم هو الجامع للصفات المذکورة واقعاً. غایة الأمر: أنه إذا ثبت الجامع لها ظاهراً ثبت الإجزاء الظاهری، فإذا انکشف الخلاف وجب ترتیب الأثر علی الواقع، کما لا یخفی بالتأمل. فعموم الحکم بالاجزاء لجمیع صور تخلف الشرائط- غیر الایمان- غیر ظاهر. نعم لا بأس بالقول بالاجزاء فی خصوص تخلف شرط الایمان للصحیحین. اللهم إلا أن یکون المستند فی عموم الحکم الإجماع.

(۱) بأن تکون الجهات المذکورة ملحوظة خارجة عن موضوع القصد

---

(۱) لاحظ المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴۱

حینئذ و إن کانت العین باقیة. و أما إذا کان علی وجه التقیید فیجوز. کما یجوز نیتها مجدداً، مع بقاء العین أو تلفها إذا کان ضامناً، بأن کان عالما (۱) باشتباه الدافع و تقییده.

[الثالث: العاملون علیها]

الثالث: العاملون علیها، و هم المنصوبون من قبل الامام (ع) (۲) أو نائبه الخاص أو العام، لأخذ الزکوات و ضبطها و حسابها، و إیصالها إلیه (۳) أو إلی الفقراء، علی حسب إذنه، فان العامل یستحق منها (۴) سهماً فی مقابل عمله

إما بنحو الداعی الذی لا یقدح تخلفه، لعدم کونه داعیاً بوجوده الواقعی، و إنما یکون مؤثراً بوجوده العلمی، و هو غیر متخلف. و إما بنحو آخر، لا بنحو الداعی و لا بنحو القید. و هذا بخلاف ما لو کانت الجهات المذکورة ملحوظة عنواناً للمدفوع إلیه المقصود و قیداً له، فان فواتها بوجب فوات القصد، لانتفاء موضوعه.

(۱) قد عرفت الإشکال فی اعتبار هذا الشرط فی الضمان.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال. و تشیر إلیه النصوص الآتیة.

(۳) لا کلام فی ذلک کله. و عن غیر واحد: أنهم جعلوا من جملة العمل قسمتها و تفریقها بین المستحقین، لأن ذلک نوع من العمل، فیشمله الإطلاق. و فی الجواهر: استشکل فیه،

للمروی عن تفسیر علی بن إبراهیم: «وَ الْعامِلِینَ عَلَیْها هم السعاة و الجباة فی أخذها أو جمعها أو حفظها، حتی یؤدوها إلی من یقسمها ..» «۱»

، فان ظاهره خروج القسمة عن العمل لکن الخروج عن ظاهر الآیة بالمرسل المذکور غیر ظاهر.

(۴) مقتضی ظاهر الآیة الشریفة- و لا سیما بقرینة السیاق- کون

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴۲

و إن کان غنیاً (۱). و لا یلزم استئجاره من الأول، أو تعیین مقدار له علی وجه الجعالة، بل یجوز أیضاً (۲) أن لا یعین

استحقاق العامل منها بجعل الشارع، فیعطی مجاناً، لا بجعل الامام بعنوان المعاوضة. و حینئذ فلو جعل الامام للعامل شیئاً- بطریق الجعالة، أو بطریق الإجارة- لم یکن ذلک مما هو مجعول بالآیة الشریفة، بل کان تصرفاً منه نافذاً حسب ولایته، نظیر أجرة المکان، و قیمة العلف، و نحو ذلک من المصارف. و حینئذ یشکل ما ذکره الأصحاب- بل قیل: إنه لا ریب فیه- من أن الامام مخیر بین أن یقدر لهم جعالة مقدرة، أو أجرة عن مدة مقدرة، مما ظاهره أن الأجر و الجعل من سهم العاملین. و لا سیما بملاحظة ما فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: ما یعطی المصدق؟

قال: ما یری الامام، و لا یقدر له شیء» «۱».

و یترتب علی ذلک: أنه لو کان السهم بعنوان الجعالة أو الأجرة، لزم الامام أن یدفعه و لو تلفت الزکاة کلها، و علی ما ذکرنا لا یلزمه شیء.

و حینئذ فما فی المتن، من کون السهم المدفوع إلی العامل فی مقابل عمله، لا یخلو ظاهره عن الاشکال. بل علیه یلزم دفع أجرة المثل لا أکثر، کما فی سائر موارد العمل بلا إجارة أو جعالة، و هو خلاف ظاهر الصحیح المتقدم.

(۱) إجماعاً محکیاً عن الخلاف. للأصل، و ظاهر الآیة، کذا فی الجواهر.

(۲) یعنی: کما یجوز أن یعین مقداراً بالإجارة و الجعالة، یجوز أیضاً أن یعطی من الزکاة بلا- تعیین سابق علی العمل. لکن عرفت الاشکال فیه، و أن العمل فی الآیة یراد منه الولایة الخاصة المجانیة، کما یقتضیه سیاقها و إجماع الأصحاب علی اعتبار شروط خاصة فیه، و إلا فلا ینبغی التأمل فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴۳

و یعطیه بعد ذلک ما یراه. و یشترط فیهم: التکلیف، بالبلوغ و العقل، و الایمان (۱)،

جواز استئجار من یفقد جمیع هذه الشروط إذا احتیج الی عمله، کالراعی و السائس و البیطار، فان ذلک کاشف عن أن موضوع الشروط المذکورة هو الوالی لا غیر.

و الولایة هنا- کالولایة فی سائر الموارد- نظارة علی العمل، لا نفس العمل الذی یبذل بإزائه الأجر و الجعل، و یشهد له تعدیته ب (علی)، فهذه الولایة من شؤون ولایة الإمام لیست ملحوظة ما لا- لیبذل بإزائها المال، فلو لوحظت کذلک کان حال العامل حال السائس و الراعی و البیطار و نحوهم لا یعتبر فیه شرط من الشروط المذکورة. و أجرة عمله غیر مجعولة بالآیة الشریفة، بل إما أن تؤخذ من الزکاة، أو من بیت المال، کأجرة المکان و أجرة النقل و نحوهما من المصارف اللازمة للزکاة، لا یعطی مالکها بقصد التصدق علیه بل بقصد أداء حقه.

و لأجل ما ذکرنا کان بناء أبی حنیفة و أتباعه علی سقوط هذا السهم لبنائه علی کون العامل أجیراً للعمل کسائر الأجراء المحتاج الی

عملهم، مثل السائس و الراعى و البيطار و غيرهم، ممن يحتاج إلى عملهم، و المدفوع إليهم يكون أجراً لا زكاة.

لكن فيه: أن الأعمال التى تلزم الولاية، من الأمر و النهى، و استئجار الراعى، و الحارس، و المكان و نحو ذلك، ربما لا تكون أموالا عرفاً. و لو كانت فالولاية مبنية على بذلها مجاناً، كما فى سائر موارد الولاية، فليس له أخذ الأجرة عليها. نعم الأعمال التى لا تلزم الولاية، مثل رعى الأنعام، و حراستها، و نحو ذلك، لو قام به الولى جاز له أخذ الأجرة عليها. كما جاز له إعطاء الأجرة لغيره عليها. فتأمل جيداً.

(۱) إجماعاً. لأنها ولاية، لا تصلح للمولى عليها، و لا للظالم، كذا

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۴۴

بل العدالة (۱) و الحرية (۲) أيضاً على الأحوط. نعم لا بأس بالمكاتب (۳). و يشترط أيضا معرفة المسائل (۴) المتعلقة بعملهم

قيل. و العمدة: الإجماع.

(۱) إجماعاً، كما عن نهاية الاحكام و الدروس و الروضة و المفاتيح و غيرها. و هو العمدة أيضاً، و إلا فالذى يظهر من قول أمير المؤمنين (ع) لمصدقه: «فاذا قبضته فلا توكل به إلا ناصحاً شفيقاً أميناً حفيظاً، غير معنف بشيء منها ..» «۱»

، الاكتفاء بالأمانة و الوثاقة.

(۲) كما عن الشيخ (ره). لأنه لا يملك، فلا يمكن أن يستحق سهما من الزكاة. و فيه: أن مصرفية العاملين لا تتوقف على التملك، بل يجوز بنحو آخر.

و يمكن أن يستدل على الاعتبار: بما سبق فى البلوغ و العقل. و لكن أشرنا إلى إشكاله. و كأنه لذلك حكى عن المعتبر: عدم اعتبارها، و تبعه عليه فى المختلف و المدارك، على ما حكى. و هو فى محله لو تمَّ عدم اختصاص مصرفية الزكاة بالتملك، أو بنى على استحقاق السهم المذكور بعنوان كونه أجرة فى قبال العمل نفسه، كما هو ظاهر المتن. فان العمل لما كان ملكاً للمولى كانت الزكاة له أيضاً. لكن عرفت أنه عليه لا مانع أيضاً من عمل الصبى و المجنون، بل و المخالف. و الإجماع على عدم جواز عملهم يراد منه العمل بمعنى الولاية، لا بمعنى ما ذكر، كما أشار إلى ذلك فى الجواهر و غيرها. فلاحظ.

(۳) بلا ريب، كما عن المدارك و غيرها. لأنه صالح للملك و التكسب.

(۴) بلا إشكال و لا خلاف- كما قيل- إذا توقف العمل الصحيح عليه، و إلا فغير ظاهر. و مثله: اعتبار كونه فقيهاً، كما عن جمع، إذ

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زكاة الأنعام حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۴۵

اجتهاداً أو تقليداً، و أن لا يكونوا من بنى هاشم (۱). نعم يجوز استئجارهم من بيت المال أو غيره (۲). كما يجوز عملهم تبرعاً. و الأقوى عدم سقوط هذا القسم فى زمان الغيبة (۳) مع بسط يد نائب الإمام (ع) فى بعض الأقطار. نعم يسقط

لا دليل عليه.

(۱) بلا خلاف أجده فيه، كما فى الجواهر. و استدل له: بعموم ما دل على تحريم الصدقة عليهم «۱»، الذى هو أخص مطلقاً من عموم آية الصدقات «۲»، باعتبار مجموع عنواناتها فيقدم عليه. مع أنه لو لوحظت النسبة بينه و بين خصوص عنوان العاملين فالنسبة عموم من وجه، و المرجع الأصل المقتضى للمنع فيها. و

بصحيح العيص عن أبى عبد اللّه (ع): «إن أناساً من بنى هاشم أتوا رسول اللّه (ص)، فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشى، و

قالوا: یکون لنا هذا السهم الذی جعل اللّه تعالی للعاملین علیها فنحن أولی به، فقال رسول اللّه (ص): یا بنی عبد المطلب إن الصدقة لا تحل لی و لا لکن ..» «۳».

(۲) کما صرح به فی محکی المدارک و غیرها. لعموم نفوذ الولایة و الإجارة من دون معارض، لاختصاص المانع بالزکاة لا غیر. بل عرفت الإشارة إلی اختصاص المنع بصورة الولایة المجانیة، فلا مانع من اتخاذه أجیراً علی ما یحتاج إلیه من العمل، و تدفع الأجرة إلیه من الزکاة کسائر الأجراء.

و حینئذ فتخصیص الجواز بالدفع من بیت المال غیر ظاهر.

(۳) للإطلاق. و قد یظهر من تفسیر العاملین بالنواب و السعادة من

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المستحقین للزکاة.

(۲) التوبة: ۶۰.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴۶

بالنسبة إلی من تصدی بنفسه (۱) لإخراج زکاته و إیصالها إلی نائب الإمام (ع)، أو إلی الفقراء بنفسه.

[الرابع: المؤلفة قلوبهم من الکفار]

الرابع: الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ من الکفار، الذین (۲) یراد من إعطائهم إلفتهم و میلهم إلی الإسلام، أو إلی معاونة المسلمین فی الجهاد مع الکفار أو الدفاع. و من الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ: الضعفاء العقول من المسلمین، لتقویة اعتقادهم، أو لا مالتهم إلی المعاونة فی الجهاد أو الدفاع.

قبل الامام الاختصاص بحال حضوره. قال فی محکی النهایة: «و یسقط سهم المؤلفة، و سهم السعاة، و سهم الجهاد، لأن هؤلاء لا یوجدون إلا مع ظهور الإمام، لأن المؤلفة إنما یتألفهم لیجاهدوا معه. و السعادة: الذین یکون من قبله فی جمع الزکوات ..». لکن التخصیص بحال الحضور غیر ظاهر الدلیل، و الإطلاق ینفیه. و التعبیر بالإمام فی بعض النصوص باعتبار کونه الولی الأصلی، کما لا یخفی.

(۱) إذ لا ولایة له علی العمل فلا یدخل فی الْعامِلِینَ عَلَیْها.

(۲) المحکی عن المبسوط و الخلاف و غیرهما- بل استظهر أنه المشهور- اختصاص المؤلفة بالکفار، بل عن ظاهر المبسوط و صریح الخلاف:

الإجماع علیه. قال فی محکی المبسوط: «الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ عندنا: هم الکفار الذین یستمالون بشیء من مال الصدقات إلی الإسلام، و یتألفون علی قتال أهل الشرک، و لا یعرف علماؤنا مؤلفة أهل الإسلام ..». و عن المفید و جماعة: أنهم ضربان، مسلمون، و مشرکون. و قال فی الشرائع: «وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ: هم الکفار الذین یستمالون الی الجهاد، و لا نعرف مؤلفة غیرهم ..»

و عن الإسکافی: اختصاصه بالمنافقین. قال فی محکی علامة: «الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴۷

.....

من أظهر الدین بلسانه، و أعان المسلمین و إمامهم بیده، و کان معهم الأقلیة ..». و تبعه علیه فی الحدائق و غیرها. و عن السرائر و النافع

و جملة من کتب العلامة و غیرها: أنه مسلمون، و کافرون. و لعله مراد المفید فی عبارته السابقة، فتکون الأقوال ثلاثة.

و الذی یظهر من أکثر النصوص هو القول الثانی،

ففی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «سألته عن قول اللّه عز و جل: (وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ ..)

قال (ع): هم قوم وحدوا اللّه عز و جل، و خلعوا عبادة من یعبد من دون اللّه عز و جل، و شهدوا أن لا إله إلا اللّه، و أن محمداً رسول اللّه (ص) و هم فی ذلک شکاک فی بعض ما جاء به محمد (ص) فأمر اللّه نبیه أن یتألفهم بالمال و العطاء لکی یحسن إسلامهم، و یثبتوا علی دینهم الذی دخلوا فیه و أقروا به. و إن رسول اللّه (ص) یوم حنین تألف رؤساء العرب من قریش و سائر مضمر، منهم أبو سفیان بن حرب، و عیینة بن حصین الفزاری و أشباههم من الناس، فغضبت الأنصار ..» «۱».

و

خبره الآخر عنه (ع): «الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ: قوم وحدوا اللّه عز و جل، و خلعوا عبادة من دون اللّه تعالی، و لم تدخل المعرفة قلوبهم أن محمداً رسول اللّه (ص).

و کان رسول اللّه (ص) یتألفهم و یعرفهم کیما یعرفوا، و یعلمهم ..» «۲».

و نحوه مرسل القمی فی تفسیره عن العالم

، و لعلهما واحد «۳». و

مرسل موسی بن بکر عن رجل: «قال أبو جعفر (ع): ما کانت الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ قط أکثر منهم الیوم، و هم قوم وحدوا اللّه تعالی، و خرجوا من الشرک و لم تدخل معرفة محمد (ص) قلوبهم و ما جاء به. فتألفهم رسول اللّه (ص)

---

(۱) أصول الکافی ج ۲ صفحة ۴۱۰ طبع إیران الحدیثة باب المؤلفة قلوبهم حدیث: ۲.

(۲) أصول الکافی ج ۲ صفحة ۴۱۰ طبع إیران الحدیثة باب المؤلفة قلوبهم حدیث: ۱.

(۳) تقدم ذلک فی الثالث من مصارف الزکاة.

.....

و تألفهم المؤمنون بعد رسول اللّه (ص) لکیما یعرفوا» «۱».

و منه یظهر المراد مما

فی خبر زرارة الثالث عن أبی جعفر (ع): «الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ لم یکونوا قط أکثر منهم الیوم» «۲».

و استشکل علیه فی الجواهر: بمنافاته لإطلاق الآیة. و فیه: أن النصوص حاکمة علی ذلک الإطلاق. و بأنه طرح لمعقد الإجماع، و نفی الخلاف.

و فیه: أنه لا یهم إذا لم یبلغا مرتبة الحجیة، لوضوح الخلاف و تعدد الأقوال اللهم إلا أن یکون المراد سقوط النصوص المذکورة عن الحجیة من أجل الاعراض. و فیه نظر و تأمل. و بأنه ادعی ظهور بعض النصوص السابقة بغیر المسلم. و فیه: أنه ممنوع. و للمرسل- فی حاشیة الإرشاد لولد الکرکی- المروی: أنهم قوم کفار. و فیه: أنه لا یصلح لمعارضة النصوص السابقة من وجوه کثیرة. و بمخالفته للمرسل فی ادعائهم

عن جعفر (ع): «و المؤلفة قوم یتألفون علی الإسلام من رؤساء القبائل، کان رسول اللّه (ص) یعطیهم لیتألفهم. و یکون ذلک فی کل زمان إذا احتاج إلی ذلک الامام» «۳».

و فیه: أنه لو تمَّ إطلاقه فهو مقید بما سبق. مع أنه لا یصلح لمعارضة ما سبق. و بمخالفته
للصحیح أو الحسن عن زرارة و محمد: «قالا- لأبی عبد اللّه (ع): أ رأیت قول اللّه تعالی: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ ..) أ کل هؤلاء یعطی و إن کان لا یعرف؟ فقال: إن الامام یعطی هؤلاء جمیعاً، لأنهم یقرون له بالطاعة. قال زرارة. قلت: فان کانوا لا یعرفون! فقال: یا زرارة، لو کان یعطی من یعرف دون من لا یعرف لم یوجد لها موضع و إنما یعطی من لا یعرف لیرغب فی الدین، فیثبت علیه. فأما الیوم فلا

---

(۱) أصول الکافی باب المؤلفة قلوبهم ج ۲ صفحة ۴۱۰ طبع إیران الحدیثة حدیث: ۵.

(۲) أصول الکافی باب المؤلفة قلوبهم ج ۲ صفحة ۴۱۰ طبع إیران الحدیثة حدیث: ۳.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۴۹

[الخامس: الرقاب، و هم ثلاثة أصناف]

اشارة

الخامس: الرقاب، و هم ثلاثة أصناف:

[الأول: المکاتب العاجز عن أداء مال الکتابة]

الأول: المکاتب العاجز عن أداء مال الکتابة (۱)، مطلقاً کان أو مشروطاً (۲). و الأحوط أن یکون بعد حلول النجم، ففی جواز إعطائه قبل حلوله إشکال (۳). و یتخیر

تعطها و أصحابک إلا من یعرف، فمن وجدت فی هؤلاء المسلمین عارفاً فأعطه دون الناس. ثمَّ قال: سهم المؤلفة و سهم الرقاب عام، و الباقی خاص» «۱»

و فیه: أن الذی یظهر من جملة من فقراته الاختصاص بالمسلم. و لا سیما

قوله (ع): «لأنهم یقرون له بالطاعة ..»

(و

قوله (ع): «و إنما یعطی من لا یعرف لیرغب فی الدین فیثبت علیه ..»

. و أما

قوله (ع): «سهم المؤلفة و سهم الرقاب عام»

فغیر ظاهر فی العموم للکافر، بل لعله ظاهر فی العموم للمسلم غیر العارف. لا- أقل من وجوب حمله علی ذلک بقرینة غیره من النصوص. و مما ذکرنا یشکل تعمیم المؤلفة للکفار، بل للمسلمین الذین یقصد من إعطائهم المعاونة علی الجهاد.

(۱) إجماعاً، کما عن جماعة. و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه.

و يشهد له:

مرسل أبي إسحاق، عن بعض أصحابنا، عن الصادق (ع): «أنه سئل عن مكاتب عجز عن مكاتبته و قد أدى بعضها. قال (ع): يؤدى عنه من مال الصدقة. إن اللّه تعالى يقول في كتابه (وَ فِي الرِّقابِ)» «۲»

(۲) بلا خلاف. لإطلاق النص.

(۳) ينشأ: من إطلاق الآية. و من ظهور النص في العجز بعد حلول النجم. لكن النص لا يصلح للتقيد، لجواز أن يكون مورد السؤال فيه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب مستحقين للزكاة ملحق حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۵۰

بين الـدفع إلى كل من المولى و العبـد (۱). لكن إن دفع إلى المولى، و اتفق عجز العبـد عن بـاقي مال الكتابـة في المشروط فرد إلى الرق، يسترجع منه (۲). كمـا أنه لو دفعهـا إلى العبـد و لم يصـرفها في فـك رقبته لاستغنائه- بإبراء، أو تبرع أجنبي- يسترجع منه. نعم يجوز الاحتساب حينئذ من باب سهم الفقراء إذا كان فقيراً (۳). و لو ادعى العبـد أنه مكاتب، أو أنه عاجز، فان علم صدقه، أو أقام بينة قبل قوله، و إلا ففي قبول قوله إشكال. و الأحوط عدم القبول (۴) سواء صدقه المولى أو كذبه. كما أن في قبول قول المولى- مع

أحد الأفراد، فلا ينافي المطلق، فالعمل بالإطلاق متعين.

(۱) لإطلاق الآيـة. لكن مقتضـى الجمود على ظاهر المرسل تعين الأداء إلى السـيد- و إن لم يكن بإذن العبد- لا إلى العبد. إلا بعنوان الوكيل من الدافع. اللهم إلا أن لا يفهم منه الخصوصية، بأن يكون المقصود أداء ما في ذمته كيف كان. فتأمل جيداً.

(۲) لعدم الصـرف في الفك، المفروض كونه الجهة الملحوظة مصرفاً للمال. و عن الشيخ: العدم، لأنه ملكه بالقبض، فكان له التصرف فيه كيف شـاء. و فيه: أن الملـك ممتنع، لعـدم الـدليل عليه. و لو سـلم فلا تنفـك ملكيته عن الوفاء، فمع عـدمه لا دليل عليها من أول الأمر.

(۳) فيدخل في إطلاق الفقراء.

(۴) المشـهور بين الأصحاب: أنه إذا كذبه السيد لم يقبل قوله، و إن صدقه قبل قوله. و قد قطع به الأصحاب، كما عن المدارك. و في الجواهر:

نفى الخلاف فيه، لأصالة العدالة. و بأن الحق في العبد له، فإذا أقر

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۵۱

عدم العلم و البينة- أيضاً كذلك، سواء صدقه العبد أو كذبه.

و يجوز إعطاء المكاتب من سـهم الفقراء (۱). إذا كـان عـاجزاً عن التكسب للأداء. و لا يشترط إذن المولى في الـدفع إلى المكاتب، سواء كان من باب الرقاب، أو من باب الفقر.

[الثاني: العبد تحت الشدة]

الثاني: العبد تحت الشدة (۲).

بالکتابة قبل. و کلاهما کما تری. و حینئذ فإن تمَّ إجماع علی القبول کان هو المعتمد، و إلا تعین القول بعدم القبول. و من ذلک تعرف الوجه فی الاشکال فی قبول قول السید مطلقاً، أو إذا لم یکذبه العبد. و لو لم یعلم حال المولی من حیث التصدیق و التکذیب، فالمنسوب إلی الأکثر: القبول لما ذکر، مما عرفت إشکاله.

(۱) لإطلاق الأدلة فیه و فیما بعده.

(۲) إجماعاً، کما عن المبسوط و الخلاف و الاقتصاد و السرائر و الغنیة و المنتهی و التذکرة، و فی الجواهر: یعضده التتبع. و استدل له بصحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل یجتمع عنده من الزکاة الخمسمائة و الستمائة، یشتری بها نسمة و یعتقها. قال (ع): إذاً یظلم قوماً آخرین حقوقهم. ثمَّ مکث ملیاً ثمَّ قال: إلا أن یکون عبداً مسلماً فی ضرورة، فیشتریه و یعتقه» «۱».

لکن قد یستشکل فیه: بعدم ظهوره فی کون ذلک من الرقاب، إذ یجوز أن یکون من سبیل اللّه- بناء علی عمومه لذلک- کما هو الظاهر.

و المقابلة بین الرقاب و سبیل اللّه، لاختلاف العنوان، لا للمباینة فی المصداق.

اللهم إلا أن یقال: بناء علی عموم السبیل لمثل العتق، لا یختص بصورة کون العبد فی شدة، فالتخصیص بذلک یدل علی أنه من سهم الرقاب.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۵۲

و المرجع فی صدق الشدة العرف (۱)، فیشتری و یعتق. خصوصاً إذا کان مؤمناً فی ید غیر المؤمن.

لکن کما یمکن تخصیص الرقاب- المذکورة فی الآیة الشریفة- بصورة الشدة، یمکن تخصیص السبیل بها، إذ کل منهما خروج عن الإطلاق، فجعله من أحدهما بعینه ترجیح من غیر مرجح.

و دعوی: أن الإجماع علی عدم اعتبار الشدة فی سهم سبیل اللّه قرینة علی حمل الصحیح علی سهم الرقاب، لئلا یلزم طرح التقیید فیها.

مع أنها تمسک بالإجماع، أنه إذا تمَّ الإجماع المذکور لم یکن وجه لقوله (ع):

«إذاً یظلم ..»

، إذ لا ظلم مع صدق سبیل اللّه، إلا بناء علی لزوم البسط، و هو خلاف التحقیق. فیتعین إما تقیید سهم الرقاب بصورة الشدة أو تقیید سهم سبیل اللّه فی خصوص العتق بذلک. و لا ترجیح للأول، فیبقی الإجمال فی الصحیح من هذه الجهة ممکناً. فاذاً العمدة: إما الإجماع.

إلا أن یستشکل فیه: بأنه معلوم المستند، فلا یعول علیه. أو إطلاق الآیة فِی الرِّقٰابِ، و إن کان سقط عن الحجیة فی غیر صورة الشدة، للعلم الإجمالی بتقییده، أو تقیید سبیل اللّه فی خصوص العتق.

هذا و الانصاف أنه لا یبعد کون وجود الرقاب فی الآیة الشریفة قرینة علی کون السؤال فی الصحیح عن سهم الرقاب لا عن غیره، کما یظهر من ملاحظة نظائره. فلاحظ.

(۱) الموجود فی النص: الضرورة، لکن الأصحاب عبروا بالشدة.

و الظاهر أن المراد منهما واحد، و هو الصعوبة التی لا یقدم علیها العقلاء.

و الرجوع إلی العرف هنا- کما فی سائر مفاهیم الألفاظ التی تذکر فی الکتاب و السنة- یراد منه الرجوع إلیهم فی تحدید المفهوم و ما هو المراد من اللفظ، لا فی تطبیق المفهوم علی الخارج. و تنبیه المصنف (ره) و غیره

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۵۳

[الثالث: مطلق عتق العبد]

الثالث: مطلق عتق العبد، مع عدم وجود المستحق للزكاة (۱). و نية الزكاة فی هذا و السابق عند دفع الثمن إلی

علی هـذا للرد علی ما قیل: من أن أقلها أن یمنعوا من الصلاة أول الوقت لعدم كون ذلك ضرورة أو شدة مطلقاً. و من ذلك یشكل أیضاً ما ذكره المصنف بقوله: «خصوصاً إذا ..»، فإن مجرد ذلك أیضاً لا یكفی فی صدق الشدة العرفیة، كما هو ظاهر.

(۲) كما عن جماعة كثیرة، بل عن المعتبر: نسبته إلی إطباق المحققین و یشهد له

موثق عبید: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أخرج زكاة ماله ألف درهم، فلم یجد موضعاً یدفع ذلك إلیه، فنظر إلی مملوك یباع فیمن یزیده، فاشتراه بتلك الألف الدرهم التی أخرجها من زكاته فأعتقه هل یجوز ذلك؟ قال (ع): نعم، لا بأس بذلك» «۱».

و فیه أیضاً:

أنه لا یظهر منه أنه من قبیل الرقاب، بل من الجائز أن یكون من قبیل سبیل اللّه. بل فی الجواهر جعله صریحاً فی خلاف ذلك، بقرینة الشراء بتمام الزكاة. و إن كان فیه: أن ذلك إنما یكون قرینة لو بنی علی وجوب البسط. مع أن النص المذكور مناف له علی كل من الاحتمالین، فلا یكون قرینة علی أحدهما بعینه. و لو بنی علی عدم وجوب البسط مع الانحصار- كما فرض فی النص- فلا یدل علی كونه من أحد العنوانین بعینه. اللهم إلا أن یتم ما سبق فی الصحیح، من أن وجود الرقاب فی الأصناف المستحقة للزكاة قرینة علی كون السؤال من هذه الجهة.

ثمَّ لو بنی علی ذلك، فمقتضی المنع فی الصحیح السابق عن الشراء إلا مع الشدة التقیید هنا به. لكن لما كان المذكور فی السؤال فی الموثق صورة عدم وجوب المستحق، كان من هذه الجهة أخص من الصحیح.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المستحقین للزكاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۵۴

البائع (۱). و الأحوط الاستمرار بها إلی حین الإعتاق.

و حینئذ یدور الأمر بین تقیید الحكم فی الموثق بصورة الشدة، و بین تقیید الصحیح بصورة وجود المستحق. و لا یبعد ترجیح الثانی، بقرینة قوله (ع):

«إذاً یظلم ..»

. و لو لم یتم أشكل البناء علی دخول هذا القسم فی صنف الرقاب. و كأنه لذلك ذهب الأكثر- أو المشهور- إلی اختصاصه بالقسمین الأولین. فتأمل جیداً.

(۱) كما عن الروضة. و عن المسالك و حواشی النافع: أنها مقارنة للعتق، و فی الجواهر: «لعله لا یخلو من قوة، لأن دفع الثمن- خصوصاً إذا كان بعد إجراء الصیغة- لكونه مقتضی البیع. و من هنا ینتقل العبد إلی أهل الصدقة، و لذا كان ولاؤه لهم، كما صرح به غیر واحد من الأصحاب فی القسم الثالث- بل ربما نسب إلیهم- و دل علیه خبر أبی محمد الوابشی الآتی

«۱»، فیكون إیصاله إلی الفقراء بعتقه عنهم ..».

و ما ذکره (قده) فی محله، لأن الشراء بالزکاة- سواء أ کان بعد العزل و التعیین، کما هو ظاهر مورد النص، أم بالذمة بعنوان الولایة- یستوجب تبدیل الزکاة بالعبد. و مقتضی البدلیة صیرورة العبد زکاة، و لیس ذلک دفعاً للزکاة، و لا أداء لها. کما لو بدل الزکاة بعین أخری لا- یکون ذلک أداء لها، بل الأداء إنما یکون بإخراجها عن یده. و ذلک إنما یکون بالعتق فی المقام، فهو مورد النیة لا أداء الثمن إلی البائع. إذ بمجرد المعاملة تکون العین ملکاً للبائع، فأداؤها أداء لمال البائع إلیه. فلاحظ، و تأمل.

و قیل بوجود قسم رابع، و هو من وجبت علیه کفارة، و لم یجد ما یکفر به عنه، فإنه یعتق عنه. و مستنده: ما رواه علی بن إبراهیم فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۱.

[السادس: الغارمون]

اشارة

السادس: الغارمون، و هم الذین رکبتهم الدیون و عجزوا عن أدائها (۱)،

تفسیره مرسلا،

قال فی محکی کلامه: «وَ فِی الرِّقابِ: قوم لزمتهم کفارات- فی قتل الخطأ، و فی الظهار، و فی الایمان، و فی قتل الصید فی الحرم- و لیس عندهم ما یکفرون به، و هم مؤمنون، فجعل اللّه سبحانه لهم سهماً فی الصدقات لیکفر عنهم ..» «۱».

و مقتضاه- کما عن المدارک- جواز إخراج الکفارة من الزکاة و إن لم تکن عتقاً. و المحکی عن المشهور:

العدم، لضعف المرسل، و عدم الجابر.

(۱) بلا خلاف فیه و لا إشکال فی الجملة. نعم عن جماعة: التصریح باعتبار العجز عن أداء الدین، و صرح آخرون: باعتبار الفقر، و ظاهر محکی المبسوط و السرائر و المعتبر و التذکرة: الإجماع علیه، و ظاهر غیرها:

أنه من المسلمات. و القید الأول لا- دلیل علیه فی نفسه. إلا- أن یرجع إلی الثانی، بأن یکون المراد به الفقر. أو یرجع إلیه الثانی، بأن یکون المراد من الفقر العجز عن أداء الدین.

و قد أطال شیخنا الأعظم فی ذکر الشواهد و المؤیدات علی أن المراد من الفقر فی المقام أن یکون بحیث لا یتمکن من مئونة السنة، و لا یکفی فیه العجز عن أداء الدین، و لو مع التمکن من مئونة السنة. فیکون الفقر أخص من العجز عن أداء الدین، فیکون ذکره بعده- فی کلمات جماعة- من باب ذکر الخاص بعد العام، لکنها علی کثرتها لا تصلح للخروج عن ظاهر الفقر، الصادق بمجرد العجز عن وفاء الدین. و لو سلم قصور مفهومه عن ذلک، فالمراد به هنا مجرد الحاجة إلی المال لوفاء الدین، و إن لم یحتج الیه لمؤنة سنته. فلاحظ کلماتهم. و سیأتی فی فروع هذا الخلاف التنبیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۷.

و إن کانوا مالکین لقوت سنتهم (۱). و یشترط أن لا یکون

علی الإشکال فی بعض کلماته (قده).

و کیف کان فالعمدة فی دلیل اعتبار الفقر: ظاهر الإجماع المستفاد من کلمات الجماعة. و قد یشهد له

حسن زرارة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

رجـل حلت علیه الزکاة، و مات أبوه و علیه دین، أ یؤدی زکاته فی دین أبیه، و للابن مال کثیر؟ فقال (ع): إن کان أبوه أورثه مالا، ثمَّ ظهر علیه دین لم یعلم به یومئـذ فیقضیـه عنه، قضاـه من جمیع المیراث، و لم یقضه من زکـاته. و إن لم یکن أورثه مالاـ لم یکن أحد أحق بزکاته من دین أبیه، فإذا أداها فی دین أبیه- علی هذه الحال- أجزأت عنه» «۱».

بناء علی وروده فی سهم الغارمین.

(۱) کما عن المسالک، و المـدارک، و شـرح اللمعـة للاصـبهانی، و غیرهم لإطلاق الآیـة. و ما تقـدم: من الإجماع علی اعتبار الفقر لا ینافیه، لأن وفاء الـدین من جملـة مئونة السـنة، بل قد یکون أهم من بقیة المؤن، فإذا لم یکن عنده ما یفی به الدین کان فقیراً. و ما فی کلاـم جماعـة، من أن الفقیر من لا یملک قوت السـنة، یراد منه ما یعم ذلک، کعمومه للباس و المسکن و الفراش و غیرها فی قبال ما عرفت.

و منه یظهر اندفاع الإشکال فی الجواز فی المقام، بأن ذلک خلاف إطلاق:

«لا تحل الصدقة لغنی ..»

، فإن المراد بالغنی ما یقابل الفقیر فاذا کان یصـدق علیه الفقیر لم یصدق علیه الغنی. مع قرب احتمال أن یکون المراد نفی حلها للغنی علی نحو تکون له، کسـائر أمواله یتصـرف بهـا کیف یشـاء. و حینئـذ لاـ یشـمل مـا نحن فیه، ممـا کان المصـرف جهـة خاصـة، أعنی: خصوص وفاء الدین و بهذا أیضاً افترق هذا السهم عن سهم الفقراء

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

الدین مصروفاً فی المعصیة (۱)، و إلا لم یقض من هذا السـهم و إن جاز إعطاؤه من سـهم الفقراء. سواء تاب عن المعصیة أو لم یتب، بناء علی عدم اشتراط العدالة فی الفقیر. و کونه مالکاً لقوت سنته لا ینافی فقره لأجل وفاء الدین الذی لا یفی

فإن الثانی یکون بنحو التملک للفقیر، و بنحو الصرف فی مصـلحته، و هـذا یختص بالصـرف فی الجهـة الخاصـة. و إذا قلنا باختصاص سهم الفقراء بنحو التملیک فالفرق واضـح جداً. بل- علی تقدیر کون سـهم الفقراء مصـرفاً یمکن الالتزام- بقرینة المقابلة- بتخصـیص المصرفیة بغیر وفاء الدین.

(۱) إجماعاً، کما عن الخلاف و المنتهی و التذکرة. و فی الجواهر:

«لا أجد فیه خلافاً ..» و یشهد له: ما

عن القمی (ره) فی تفسیره، مرسـلا عن العالم (ع): «و الغارمین قـد وقعت علیهم دیون، أنفقوها فی طاعـة اللّه من غیر إسـراف، فیجب علی الامام أن یقضی عنهم، و یفکهم من مال الصدقات» «۱»

، و

خبر محمد بن سلیمان- فی تفسیر قوله تعالی:

«وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْـرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلی مَیْسَرَةٍ»- قال: (ع): نعم ینتظر بقدر ما ینتهی خبره إلی الامام، فیقضی عنه ما علیه من سهم الغارمین إذا

کان أنفقه فی طاعة اللّه، فان کان أنفقه فی معصیة اللّه فلا شیء علی الامام» «۲».

و نحوهما غیرهما. و ضعفها منجبر بالإجماع.

ثمَّ المدین فی المعصیة یجوز أن یعطی من سهم الفقراء مع عجزه عن الوفاء، لما عرفت من عدم المنافاة. نعم قد یظهر من خبر محمد بن سلیمان

عدم جواز إعطائه من الزکاة مطلقاً. لکن لا یجوز التعویل علیه فی ذلک، لضعفه. و احتمال اختصاصه بسهم الغارمین المذکور فیه، لا مطلق السهام.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الدین حدیث: ۳.

کسبه أو ما عنده به. و کذا یجوز إعطاؤه من سهم سبیل اللّه (۱) و لو شک فی أنه صرفه فی المعصیة أم لا، فالأقوی جواز إعطائه من هذا السهم (۲). و إن کان الأحوط خلافه. نعم لا یجوز له الأخذ إذا کان قد صرفه فی المعصیة. و لو کان معذوراً فی الصرف فی المعصیة- لجهل، أو اضطرار، أو نسیان، أو نحو ذلک- لا بأس بإعطائه (۳). و کذا لو صرفه

---

(۱) بناء علی أنه لکل خیر و قربة، و المقام منها.

(۲) کما عن الأکثر، بل المشهور. و یقتضیه: إطلاق الأدلة. و احتمال الإنفاق فی المعصیة منفی بأصل العدم، أو أصالة الصحة. اللهم إلا أن یقال: بعض نصوص الشرطیة ظاهر فی اعتبار الإنفاق فی الطاعة، و الأصل لا یصلح لإثباته، و کذا أصالة الصحة. مضافاً إلی ما فی خبر محمد بن سلیمان: «قلت: فما لهذا الرجل الذی ائتمنه و هو لا یعلم فیما أنفقه، فی طاعة اللّه- عز و جل- أم فی معصیته؟ قال (ع): یسعی له فی ماله، و یرده علیه و هو صاغر» «۱».

لکن نصوص الشرطیة- الظاهرة فی اعتبار الإنفاق فی الطاعة- ضعیفة السند، غیر مجبورة، فالاعتماد علیها غیر ظاهر. بل العمدة فی المسألة:

الإجماع، و المتیقن منه اعتبار عدم المعصیة. و لأجل أن المخصص لبی، فالمرجع فی الشبهة الموضوعیة العموم. فما عن الشیخ فی النهایة من المنع- و عن الشهید من المیل إلیه- ضعیف.

(۳) لظهور المعصیة فی الفعلیة. لا أقل من أنها القدر المتیقن من النص و الإجماع، فالمرجع فی الموارد المذکورة عموم الآیة. و کذا الحال فیما بعده.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الدین حدیث: ۳.

فیها فی حال عدم التکلیف لصغر أو جنون. و لا فرق فی الجاهل بین کونه جاهلا بالموضوع أو الحکم.

[(مسألة ۱۶): لا فرق بین أقسام الدین]

(مسألة ۱۶): لا فرق بین أقسام الدین (۱)، من قرض، أو ثمن مبیع، أو ضمان مال، أو عوض صلح، أو نحو ذلک، کما لو کان من باب

غرامة إتلاف (۲). فلو کان الإتلاف جهلا أو نسیاناً، و لم یتمکن من أداء العوض، جاز إعطاؤه من هذا السهم، بخلاف ما لو کان علی وجه العمد و العدوان (۳).

---

(۱) للإطلاق.

(۲) کما استظهره فی الجواهر. لکن النصوص- مثل مرسل القمی

«۱» و خبر الحسین بن علوان

«۲»، و خبر محمد بن سلیمان

«۳»، و خبر موسی ابن بکر

«۴» غیر شاملة له. و قد یشملها بعض نصوص وفاء الدین من الزکاة. لکنه غیر ظاهر فی کونه من سهم الغارمین، فعموم الحکم له لا بد أن یکون لعموم الآیة الشریفة، و عدم صلاحیة النصوص لتقییدها، إما لقصور السند، أو هو مع الدلالة.

(۳) لأنه من الدین فی المعصیة. اللهم إلا أن یقال: الظاهر من الدین فی المعصیة الدین فی سبیل المعصیة، لا الدین المسبب عن المعصیة، فإنه معصیة فی الدین. فیکون المقام من قبیل ثمن البیع وقت النداء إذا کان ثمن المبیع دیناً. نعم یمکن أن یستفاد من صحیح ابن الحجاج: «و لا تعطین

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۳) تقدم ذلک فی المسألة السابقة.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶۰

[(مسألة ۱۷): إذا کان دینه مؤجلا]

(مسألة ۱۷): إذا کان دینه مؤجلا، فالأحوط عدم الإعطاء من هذا السهم قبل حلول أجله. و إن کان الأقوی الجواز (۱).

[(مسألة ۱۸): لو کان کسوباً یقدر علی أداء دینه بالتدریج]

(مسألة ۱۸): لو کان کسوباً یقدر علی أداء دینه بالتدریج، فان کان الدیان مطالباً فالظاهر جواز إعطائه (۲) من هذا السهم، و إن لم یکن مطالباً فالأحوط عدم إعطائه (۳).

من سهم الغارمین الذین ینادون بنداء الجاهلیة شیئاً. قلت: و ما نداء الجاهلیة؟ قال (ع): هو الرجل یقول: یا آل بنی فلان، فیقع بینهم القتل و الدماء. فلا تؤدوا ذلک من سهم الغارمین» «۱».

فتأمل.

(۱) قال فی الجواهر: «و فی اعتبار الحلول وجهان، و لکن مقتضی إطلاق النص و الفتوی عدمه ..». و کأن منشأ اعتبار الحلول انصراف

الدلیل إلیه، لأن المؤجل غیر معدود عرفاً من النفقات إلا بعد الحلول.

(۲) لصدق الغرم، و عدم التمکن من الوفاء.

(۳) کأنه: لاحتمال انصراف الدلیل إلی صورة وقوع المدیون فی ضیق المطالبة، کما قد یشیر إلیه التعبیر بال (فک) فی مرسل القمی «۲» و قول السائل

فی مرسل محمد بن سلیمان: «و لیس له غلة ینتظر إدراکها، و لا دین ینتظر محله، و لا مال غائب ینتظر قدومه» «۳».

لکنه کما تری إذ المراد من الفک فی المرسل مجرد فک الذمة و إفراغها. و ما فی خبر محمد ابن سلیمان

لا یصلح للتقیید، لأنه فی السؤال. و لو سلم لم یفرق بین صورتی المطالبة و عدمها. فالمدار صدق الحاجة و العجز عن الأداء عرفاً، فان صدق جاز الصرف، و إلا فلا.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) لاحظ المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

(۳) لاحظ المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶۱

[(مسألة ۱۹): إذا دفع الزکاة إلی الغارم فبان بعده أن دینه فی معصیة ارتجع منه]

(مسألة ۱۹): إذا دفع الزکاة إلی الغارم فبان بعده أن دینه فی معصیة ارتجع منه. إلا إذا کان فقیراً (۱)، فإنه یجوز احتسابه علیه من سهم الفقراء. و کذا إذا تبین أنه غیر مدیون. و کذا إذا أبرأه الدائن بعد الأخذ لوفاء الدین.

[(مسألة ۲۰): لو ادعی أنه مدیون]

(مسألة ۲۰): لو ادعی أنه مدیون، فإن أقام بینة قبل قوله، و إلا فالأحوط عدم تصدیقه (۲) و إن صدقه الغریم.

فضلا عما لو کذبه، أو لم یصدقه.

[(مسألة ۲۱): إذا أخذ من سهم الغارمین لیصرفه فی أداء الدین]

(مسألة ۲۱): إذا أخذ من سهم الغارمین لیصرفه فی أداء الدین ثمَّ صرفه فی غیره ارتجع منه (۳).

[(مسألة ۲۲): المناط هو الصرف فی المعصیة أو الطاعة]

(مسألة ۲۲): المناط هو الصرف فی المعصیة أو الطاعة (۴) لا القصد من حین الاستدانة. فلو استدان للطاعة فصرف فی المعصیة لم یعط من هذا السهم، و فی العکس بالعکس.

[(مسألة ۲۳): إذا لم یکن الغارم متمکناً من الأداء حالا و تمکن بعد حین]

(مسألة ۲۳): إذا لم یکن الغارم متمکناً من الأداء حالا و تمکن بعد حین، کأن یکون له غلة لم یبلغ أوانها، أو دین مؤجل یحل أجله بعد مدة، ففی جواز إعطائه من هذا السهم إشکال. و إن کان الأقوی عدم الجواز (۵)،

---

(۱) یظهر الکلام فیه مما سبق فی المسألة الرابعة عشرة.

(۲) لما سبق فی العبد المکاتب.

(۳) لما سبق فی المکاتب. و عن الشیخ فی المبسوط و الجمل: العدم و قد أشرنا إلی وجهه و ضعفه فی المکاتب.

(۴) کما یقتضیه ظاهر النص و الفتوی.

(۵) کأنه: لصدق التمکن و عدم العجز عن الأداء، کما یشیر الیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶۲

مع عدم المطالبة من المدائن، أو إمکان الاستقراض و الوفاء من محل آخر ثمَّ قضائه بعد التمکن.

[(مسألة ۲۴): لو کان دین الغارم لمن علیه الزکاة]

(مسألة ۲۴): لو کان دین الغارم لمن علیه الزکاة جاز له احتسابه علیه زکاة (۱)، بل یجوز أن یحتسب ما عنده من الزکاة وفاء الدین (۲) و یأخذها مقاصة، و إن لم یقبضها

ما فی خبر محمد بن سلیمان المتقدم، من قول السائل:

«و لیس له غلة ..» «۱».

لکن لما کان الدین حالا فقد احتاج إلی وفائه و عجز عنه. و لأجل ذلک لم یبعد القول بالجواز، کما مال إلیه غیر واحد. أخذاً بإطلاق الآیة، و بعض النصوص. و لو بنی علی المنع لم یفرق بین صورتی المطالبة و عدمها کما أشرنا إلیه فی المسألة السابعة عشرة. کما أنه لا یفرق بین إمکان الاستقراض و عدمه، إذ الاستقراض لیس منصرف إمکان الأداء، کما لا یخفی. نعم إذا کانت مدة الانتظار قریبة، بحیث یسهل عرفاً انتظارها، لا یجوز الدفع من الزکاة، لصدق التمکن حینئذ عرفاً بذلک. کما أنها لو کانت بعیدة جداً فلا ینبغی التأمل فی جواز الدفع. فلاحظ.

(۱)

ففی صحیح ابن الحجاج: «سألت أبا الحسن الأول (ع) عن دین لی علی قوم، قد طال حبسه عندهم لا یقدرون علی قضائه، و هم مستوجبون للزکاة، هل لی أن أدعه فأحتسب به علیهم من الزکاة؟ قال (ع):

نعم» «۲».

و نحوه غیره.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل عن ظاهر جماعة: الإجماع علیه. و یشهد له

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل یکون له الدین علی رجل فقیر، یرید أن یعطیه من الزکاة. فقال (ع): إن کان

---

(۱) لاحظ المسألة: ۱۸ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶۳

المدیون، و لم یوکل فی قبضها. و لا یجب إعلام المدیون بالاحتساب علیه، أو بجعلها وفاء و أخذها مقاصة.

[(مسألة ۲۵): لو کان الدین لغیر من علیه الزکاة]

(مسألة ۲۵): لو کان الدین لغیر من علیه الزکاة،

الفقیر عنده وفاء بما کان علیه من دین من عرض- من دار، أو متاع من متاع البیت- أو یعالج عملا یتقلب فیها بوجهه، فهو یرجو أن یأخذ منه ماله عنده من دینه، فلا بأس أن یقاصه بما أراد أن یعطیه من الزکاة أو یحتسب بها. فان لم یکن عند الفقیر وفاء، و لا یرجو أن یأخذ منه شیئاً، فیعطیه من زکاته، و لا یقاصد بشیء من الزکاة» «۱».

و الظاهر من المقاصة فی الخبر أن یحتسب ما عنده من الزکاة للمدیون فیکون له، ثمَّ یأخذه وفاء عما علیه من الدین، کما عن الشهیدین و غیرهما تفسیرها به.

و عن المدارک: أنه توقف فی صحته، لعدم قبول المدیون و عدم قبضه، و عدم ولایة للدائن علیه.

و فیه: أنه لا مجال لذلک بعد ورود النص المعتبر به، و اتفاق الأصحاب ظاهراً علیه، و إن کان علی خلاف القواعد الأولیة. و عبارة المتن لا تخلو من تسامح، لأن قوله:

«أن یحتسب ..»

ظاهر فی أن یقضی عن المدیون بما عنده من الزکاة، فیجعله وفاء عما فی ذمته. کما لو کان مدیوناً لغیر المالک، فأراد المالک سفع الزکاة إلی الدائن وفاء عنه. و حینئذ لا- مجال للمقاصد بالمعنی المتقدم، لحصول الوفاء و التملک. و کأن المراد بالمقاصة مجرد الاستیفاء بالزکاة، إشارة إلی أنه فیه نوع من المقاصة، باعتبار أن الزکاة للفقراء- و منهم المدیون- فکان الاستیفاء مقاصة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶۴

یجوز له وفاؤه عنه (۱) بما عنده منها، و لو بدون اطلاع الغارم.

[(مسألة ۲۶): لو کان الغارم ممن تجب نفقته علی من علیه الزکاة]

(مسألة ۲۶): لو کان الغارم ممن تجب نفقته علی من علیه الزکاة، جاز له إعطاؤه لوفاء دینه (۲)، أو الوفاء عنه و إن لم یجز إعطاؤه لنفقته (۳).

[(مسألة ۲۷): إذا کان دیان الغارم مدیوناً لمن علیه الزکاة]

(مسألة ۲۷): إذا کان دیان الغارم مدیوناً لمن علیه الزکاة، جاز له إحالته (۴) علی الغارم ثمَّ یحسب علیه، بل

---

(۱) کما استفاضت بذلک النصوص، الوارد بعضها فی الحی، کمرسل القمی

«۱»، و خبر محمد بن سلیمان

«۲»، و أکثرها فی المیت. و لا یجب إعلامه. لإطلاق النص.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و یشهد له

مصحح إسحاق بن عمار: «عن رجل علی أبیه دین، و لأبیه مئونة، أ یعطی أباه من زکاته یقضی دینه؟

قال (ع): نعم، و من أحق من أبیه» «۳».

(۳) کما هو المستفاد من نصوص المنع الآتیة. بل لو کان له علیه دین جاز الاحتساب و المقاصة، کما جاز أن یقضی عنه بنفسه من دون دفعه إلیه بلا إشکال ظاهر. بل قد یستظهر الاتفاق علیه من جماعة، إذ یمکن استفادته من المصحح المذکور. فتأمل.

(۴) الضمیر الأول للأول، و الثانی للثانی. و هذا الحکم تقتضیه إطلاقات مشروعیة الحولة. و حینئذ یجوز احتساب الدین علیه، کما یستفاد من النصوص المتقدمة فی المسألة الرابعة و العشرین.

---

(۱) لاحظ المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

(۲) تقدم ذلک فی المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۲۶۴

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶۵

یجوز له أن یحسب (۱) ما علی الدیان وفاء عما فی ذمة الغارم.

و إن کان الأحوط أن یکون ذلک بعد الإحالة.

[(مسألة ۲۸): لو کان الدین للضمان عن الغیر تبرعاً]

(مسألة ۲۸): لو کان الدین للضمان عن الغیر تبرعاً، لمصلحة مقتضیة لذلک (۲)، مع عدم تمکنه من الأداء، و إن کان قادراً علی قوت سنته، یجوز الإعطاء من هذا السهم، و إن کان المضمون عنه غنیاً (۳).

[(مسألة ۲۹): لو استدان لإصلاح ذات البین]

(مسألة ۲۹): لو استدان لإصلاح ذات البین، کما لو وجد قتیل لا یدری قاتله، و کاد أن تقع بسببه الفتنة فاستدان للفصل، فان لم یتمکن من أدائه جاز الإعطاء من هذا السهم.

و کذا لو استدان لتعمیر مسجد أو نحو ذلک من المصالح العامة.

و أما لو تمکن من الأداء فمشکل (۴). نعم لا یبعد جواز

(۱) کما فی محکی کشف الغطاء، و تبعه فی الجواهر. إلحاقاً للاحتساب بالأداء، فکما یجوز الأداء للدائن وفاء عما فی ذمة الغارم، یجوز احتساب ما فی ذمته کذلک. لما یستفاد من النصوص، من أن الاحتساب بمنزلة الإعطاء حتی فی مثل الفرض. و لأجل عدم وضوح ذلک کان الأحوط أن یکون بعد الحوالة.

(۲) یکفی أن لا یکون الضمان مقدمة للمعصیة، کما سبق: من عدم اعتبار کون الدین فی طاعة.

(۳) کما نص علی ذلک غیر واحد. لإطلاق الأدلة.

(۴) لما سبق: من ظهور الاتفاق علی اعتبار الفقر فی جواز الإعطاء من سهم الغارمین، و ان کان المحکی عن الشیخ و من تأخر عنه: جواز الإعطاء مع الفقر و الغنی. لإطلاق الآیة «۱». و للخبر:

(۱) التوبة: ۶۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۶۶

الإعطاء من سهم سبیل اللّه، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۱) أیضاً، إلا إذا کان من قصده حین الاستدانة ذلک.

[السابع: سبیل اللّه]

السابع: سبیل اللّه، و هو جمیع سبل الخیر (۲)، کبناء

«لا تحل الصدقة لغنی إلا لخمس. غاز فی سبیل اللّه، أو عامل علیها، أو غارم ..» «۱».

لکن الخبر غیر موجود فی أصولنا، کما فی الجواهر و مخالف للإجماع، الذی به یقید إطلاق الأدلة، کما سبق. اللهم إلا أن یمنع الإجماع هنا بتحقق الخلاف. و حینئذ فلا مجال للإشکال فی الجواز، کما فی المتن، تبعاً لنهایة الأحکام و غیرها.

هذا و الذی یظهر بالتأمل فی کلام الشیخ و أتباعه: أن بقاءهم علی الجواز من باب سهم سبیل اللّه، و إن کان المذکور فی عباراتهم الغارم. فراجع.

(۱) لتوقفه علی کون المراد من سبیل اللّه کل قربة، و لو مع التمکن من فعلها. و سیأتی المنع من ذلک. إلا إذا کان إقدامه علی الفعل مشروطاً ببذل الزکاة له. و کأنه لذا قیده فی المتن بقوله: «إلا إذا کان ..».

إلا- أن یقال: إن الجواز حینئذ لا یقتضی الجواز هنا، لأن الدفع یکون قبل الفعل، فالصرف یکون فی سبیل الفعل القربی. و لیس هنا کذلک، إذ الدفع بعد الفعل، فلا یکون فی سبیل الفعل القربی. نعم لو کان الفاعل ممن له الولایة جاز له الاستدانة بحسب ولایته علی هذا السهم، کما نص علی ذلک فی الجواهر. و حینئذ یکون المال المستدان من سهم سبیل اللّه مصروفا فی سبیل اللّه، لا أن وفاءه من السهم المذکور، کما یظهر بالتأمل.

(۲) کما عن الأکثر، بل المشهور، بل عن الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه. و یقتضیه- مضافاً إلی إطلاق الآیة الکریمة- مرسلة القمی: «وَ فِی

(۱) کنز العمال ج ۳ صفحة ۲۸۵ حدیث: ۴۶۹۹. و قریب منه ما فی المستدرک باب: ۲۷ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۲۶۷

.....

سَبِیلِ اللّهِ: قوم یخرجون إلی الجهاد و لیس عندهم ما ینفقون. أو قوم من المؤمنین لیس عندهم ما یحجون به، و فی جمیع سبل الخیر. فعلی الامام أن یعطیهم من مال الصدقات حتی یقووا علی الحج و الجهاد ..» «۱».

و من ذلک یظهر ضعف ما عن الفقیه و المقنعة و النهایة و الإشارة و المراسم:

من أن المراد به الجهاد لا غیر، إما للانصراف الیه. أو

لخبر یونس بن یعقوب، فیمن أوصی عند موته أن یعطی شیء فی سبیل اللّه، و کان لا یعرف:

هذا الأمر، فقال أبو عبد اللّه (ع): «لو أن رجلا أوصی إلی بوصیة أن أضع فی یهودی أو نصرانی لوضعته فیهما. إن اللّه عز و جل یقول: (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَی الَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ ..)، فانظر إلی من یخرج إلی هذا الوجه- یعنی: الثغور- فابعثوا به إلیه» «۲».

و فیه: أنه لا ملازمة بین حمله علی خصوص الجهاد فی کلام الموصی الذی لا یعرف هذا الأمر و بین حمله فی المقام علیه. مضافاً إلی معارضته بما دل علی لزوم صرف الوصیة فی سبیل اللّه فی مطلق الشیعة

«۳» أو فی مطلق سبل الخیر، و أن أفضلها الحج

«۴». و هل تعتبر الحاجة إلی الزکاة فی مصرف هذا السهم؟ کما فی المدارک و غیرها، و یشهد له المرسل المتقدم- أو لا تعتبر؟ لضعف المرسل. و عدم العمل به فی الجهاد، للاتفاق المحکی علی عدم اعتبار الفقر فیه، فلا یصلح لتقیید الآیة الشریفة. و هل یعتبر الفقر- کما عن المسالک و غیرها-

لقوله (ص): «لا تحل الصدقة لغنی» «۵»

، أو لا یعتبر- کما عن کشف الغطاء، و اختاره

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوصایا حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب الوصایا حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۲۶۸

القناطر و المدارس و الخانات و المساجد و تعمیرها، و تخلیص المؤمنین من ید الظالمین و نحو ذلک من المصالح، کإصلاح ذات البین، و رفع وقوع الشرور و الفتن بین المسلمین. و کذا إعانة الحجاج و الزائرین، و إکرام العلماء و المشتغلین، مع عدم تمکنهم من الحج و الزیارة و الاشتغال و نحوها من أموالهم. بل الأقوی جواز دفع هذا السهم فی کل قربة، مع عدم تمکن المدفوع الیه من فعلها بغیر الزکاة، بل مع تمکنه أیضاً. لکن مع عدم إقدامه إلا بهذا الوجه.

[الثامن: ابن السبیل]

اشارة

الثامن: ابن السبیل، و هو المسافر (۱)، الذی نفذت

فی الجواهر- لقرب احتمال أن یکون المراد به أنها لا تحل له علی نحو التملیک، بحیث یکون بنفسه مصرفاً لها، لا أنها لا تحل له و لو کان المصرف سبیل اللّه تعالی؟ و لذا لا یظن الإشکال فی جواز انتفاع الغنی بالقناطر و الخانات و العمارات المعدة للزوار و الحجاج إذا صنعت من سهم سبیل اللّه تعالی.

و بالجملة: تارة یکون المصرف نفس الشخص من حیث هو، و أخری نفس العمل المحبوب للّه تعالی، مثل الحج، و الزیارة، و الدعاء، و غیر ذلک.

فان کان نفس الشخص لم تحل للغنی، و إن کان نفس الجهة حلت له کما حلت للفقیر. نعم قد یدعی انصرافه عن صرفها فی شؤون الأغنیاء. لکنه بدوی، ناشئ من ملاحظة أهمیة غیر ذلک منها، فلا مانع من صدق السبیل علیها. فتأمل جیداً.

(۱)

فی مرسل القمی: «و ابن السبیل: أبناء الطریق الذین یکونون فی الأسفار فی طاعة اللّه، فینقطع علیهم (بهم خ ل)، و یذهب مالهم فعلی الامام أن یردهم إلی أوطانهم من مال الصدقات» «۱».

و الظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۷.

نفقته، أو تلفت راحلته (۱)، بحیث لا یقدر معه علی الذهاب و إن کان غنیاً فی وطنه. بشرط عدم تمکنه من الاستدانة، أو بیع ما یملکه، أو نحو ذلک (۲). و بشرط أن لا یکون سفره فی معصیة (۳).

إرادة السفر العرفی، لا ما یوجب التقصیر. فلا یقدح عدم قصد المسافة، و لا إقامة العشرة، و لا التردد ثلاثین یوماً، و لا غیر ذلک مما یمنع من وجوب التقصیر و لا یمنع من صدق السفر عرفاً. فما قیل- أو یقال- من عدم جواز الإعطاء حینئذ غیر ظاهر. و لیس فی الأدلة ما یقتضی الحکومة علی مثل إطلاقات المقام بنحو یتعین حمله علی ما یوجب التقصیر لا غیر.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال.

(۲) کما هو المشهور. و ربما نسب إلی المعتبر عدم اشتراط ذلک.

و تأمل فیه فی الجواهر، لتفسیر ابن السبیل بالمنقطع به، و صدقه مع التمکن من ذلک غیر ظاهر.

قلت: یظهر منه- فی مبحث سبیل اللّه- المفروغیة عن جواز إعطاء ابن السبیل، مع قدرته علی الاستدانة فی سفره، کما یقتضیه إطلاق الآیة.

نعم ظاهر التعبیر بالانقطاع فی المرسل اعتبار ذلک، لأن الانقطاع کنایة عن عدم التمکن من السیر، و إطلاقه یقتضی عدم التمکن من الاستدانة، کما یقتضی عدم التمکن من التصرف فی ماله الغائب. فإن تمَّ انجباره بالعمل تعین تقیید الآیة به، و إلا کان إطلاقها محکماً. اللهم إلا أن یقید بما دل علی أنه لا تحل الصدقة لغنی. لکن الظاهر عدم شموله لابن السبیل، لکونه غنیاً شرعاً علی کل حال. فتأمل.

(۳) بلا خلاف، کما فی کلام غیر واحد. و هو العمدة فیه. أما المرسل المتقدم فظاهره اعتبار کونه طاعة، و حکی ذلک عن الإسکافی.

فیدفع الیه قدر الکفایة اللائقة (۱) بحاله، من الملبوس و المأکول و المرکوب، أو ثمنها، أو أجرتها إلی أن یصل إلی بلده، بعد قضاء وطره من سفره، أو یصل إلی محل یمکنه تحصیلها بالاستدانة و البیع أو نحوهما. و لو فضل مما أعطی شیء- و لو بالتضییق علی نفسه- أعاده علی الأقوی. من غیر فرق بین النقد و الدابة و الثیاب و نحوها (۲)، فیدفعه إلی الحاکم (۳)

لکن ادعی الإجماع علی خلافه.

(۱) لا الأزید منه، لظهور الآیة فی کون جهة السبیل مصرفاً للزکاة نظیر الغارمین و الرقاب و سبیل اللّه، لا نظیر الفقراء. و علیه یظهر أنه لو فضل شیء منها- و لو لأجل التضییق علی نفسه- لزم إرجاعه إلی المالک، کما تقدم فی نظائره. و عن المبسوط اختیاره، لکن عن الخلاف أنه لا یرتجع لأن الاستحقاق له بسبب السفر. و فیه ما عرفت.

(۲) کما عن المسالک التصریح به. و هو فی محله، لاطراد الجهة فی الجمیع. و عن العلامة (ره) فی النهایة: أنه لا یسترد منه الدابة، لأنه ملکها بالإعطاء. بل عن بعض: إلحاق الثیاب و الآلات. و وجهه فی الجواهر:

«بأن المزکی یملک المستحق عین ما دفعه إلیه، و المنافع تابعة. و الواجب رد الزائد علی الحاجة من العین، و لا زیادة فی الأشیاء المذکورة إلا فی المنافع و لا أثر لها مع ملکیة تمام العین ..» و فیه: أنه إذا بنی علی کون السهم المذکور یصرف فی جهات السبیل لا وجه للقول بملکیة المستحق لها، إذ المستحق فی الحقیقة نفس الجهة، لا ذو الجهة.

(۳) و عن الروضة: أنه یعیدها الی المالک أو وکیله، فان تعذر فالی الحاکم. و کأنه لاستصحاب بقاء ولایة المالک علی تعیین المستحق. و مجرد تعینه

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۱

و یعلمه بأنه من الزکاة. و أما لو کان فی وطنه، و أراد إنشاء السفر المحتاج الیه و لا قدرة له علیه، فلیس من ابن السبیل (۱) نعم لو تلبس بالسفر علی وجه یصدق علیه ذلک یجوز إعطاؤه من هذا السهم. و إن لم یتجدد نفاذ نفقته، بل کان أصل ماله قاصراً، فلا یعطی من هذا السهم قبل أن یصدق علیه اسم ابن السبیل (۲). نعم لو کان فقیراً یعطی من سهم الفقراء.

[(مسألة ۳۰): إذا علم استحقاق شخص للزکاة]

(مسألة ۳۰): إذا علم استحقاق شخص للزکاة، و لکن لم یعلم من أی الأصناف، یجوز إعطاؤه بقصد الزکاة من غیر تعیین الصنف (۳). بل إذا علم استحقاقه من جهتین یجوز إعطاؤه من غیر تعیین الجهة.

زکاة بالدفع لا یخرجه عن موضوع الولایة، کما فی العزل. نعم لو کان المستحق قد ملکه بالدفع خرج عن موضوع الولایة، لقاعدة السلطنة. لکنه خلاف المفروض. فتأمل جیدا.

(۱) لکون الظاهر منه المتلبس بالسفر. فما عن ابن الجنید و الشهید- الدروس و اللمعة- من صدقه علیه حینئذ غیر ظاهر. و لا سیما بملاحظة مرسل مجمع البیان.

(۲) کما نفی البأس عنه فی الجواهر. للإطلاق. و التعبیر فی المرسل بذهاب المال لا ینافیه، فان الظاهر منه الحاجة فی الرجوع الی محله، و عدم التمکن منه بماله بنحو یشمل ذلک.

(۳) لعدم الدلیل علی اعتبار ذلک، و الأصل البراءة، بناء علی التحقیق من جریان البراءة فیما یشک فی اعتباره فی الامتثال. و کذا الحال فی الفرض الثانی. نعم- بناء علی اعتبار البسط- یلزم التعیین و لو إجمالا، إذ لولاه

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۲

[(مسألة ۳۱): إذا نذر أن یعطی زکاته فقیراً معیناً]

(مسألة ۳۱): إذا نـذر أن یعطی زکاته فقیراً معیناً لجهـة راجحة، أو مطلقاً- (۱) ینعقـد نذره. فان سـها فأعطی فقیراً آخر أجزأ (۲)، و لا یجوز استرداده و إن کانت العین باقیة. بل لو کان ملتفتاً إلی نذره و أعطی غیره متعمداً أجزأ أیضاً (۳)

لا یصح، لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح.

(۱) لأجل اعتبار الرجحان فی متعلق النـذر لا یصـح نذر الجهة غیر الراجحة. نعم إذا کان المقصود نذر الحصة الخاصة، فلا بأس بالبناء علی الصحة، لرجحان نفس الحصة.

(۲) لتحقق الامتثال، الموجب لارتفاع موضوع النذر. و حینئذ لا وجه للاسترداد، بعد ما ملکه الفقیر و کان کسائر أمواله.

(۳) قـد تقـدم فی نظیر هـذا الفرع فی القراءة، فیما لو نـذر قراءة سورة معینـة فقرأ غیرها، و فی الجماعـة، فیما لو نذر أن یصـلی جماعة فصلی فرادی:

الإشـکال، فی الاجزاء، بأن الظاهر من النـذر فی أمثال المقام أنه راجع إلی نـذر أن لا یفرغ ذمته إلا بهـذا المصـداق، فتفریغ الذمة بغیر المصداق المذکور مخالفة للنذر، فیبطل لکونه محرماً، فلا یصح عبادة. کما لو نذر أن لا یصلی فی الحمام فصلی فیه. و حینئذ یجوز له الاـسترداد مع بقـاء العین. و أمـا مع التلف فجواز الرجوع بالمثـل أو القیمـة مبنی علی الضـمان و عـدم الغرور. و قـد تقـدم فی المسائل السابقة.

بل لو کان مفاد النـذر ثبوت حق له تعالی أشـکل الأجزاء- حتی لو سـها- لأن الحق یوجب قصور سـلطنته علی الإعطاء، و إن لم یکن إثم فیه فتأمل. نعم لو کان مرجع النـذر إلی نـذر المصداق الخاص، علی تقدیر بقاء اشـتغال الذمة- بنحو یکون اشـتغال الذمة من قبیل شرط الوجوب- فلا مانع من إفراغ الذمة بغیره من الأفراد. فراجع ما سبق فی الجماعة و غیرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۳

و إن کان آثماً فی مخالفة النذر (۱)، و تجب علیه الکفارة.

و لا یجوز استرداده أیضاً، لأنه قد ملک بالقبض.

[(مسألة ۳۲): إذا اعتقد وجوب الزکاة علیه فأعطاها فقیراً ثمَّ تبین له عدم وجوبها علیه]

(مسألة ۳۲): إذا اعتقد وجوب الزکاة علیه فأعطاها فقیراً ثمَّ تبین له عدم وجوبها علیه، جاز له الاسترجاع إذا کانت العین باقیة. و أما إذا شک فی وجوبها علیه و عدمه فأعطی احتیاطاً ثمَّ تبین له عدمه، فالظاهر عدم جواز الاسترجاع و إن کانت العین باقیة (۲).

---

(۱) إن کان مرجع النذر المفروض إلی ما ذکرنا أولًا انطبقت المخالفة علی نفس إعطاء غیر المنذور إعطاؤه، و حینئذ لا یصح عبادة. و إن کان مرجعه إلی ما ذکرنا أخیراً فلا مخالفة و لا إثم، لعدم اقتضاء الواجب المشـروط بقاء شرطه. فالجمع بین المخالفة و الإثم و بین صحة الإعطاء غیر ظاهر.

(۲) هـذا إذا قصـد الصدقة علی تقـدیر عدم وجوب الزکاة علیه. و أما لو قصد أنها هبة، جاز الرجوع مع کون العین باقیة بعینها، لجواز

الرجوع فی الهبة حینئذ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۴

[فصل فی أوصاف المستحقین]

اشارة

فصل فی أوصاف المستحقین و هی أمور:

[الأول: الإیمان]

اشارة

الأـول: الإیمان، فلا یعطی للکافر- بجمیع أقسامه- (۱)، و لا لمن یعتقد خلاف الحق من فرق المسـلمین (۲)- حتی فصل فی أوصاف المستحقین

---

(۱) فی غیر التـألیف و سبیـل اللّه. بلاـ خلاف معتـد به بین المسـلمین، فضـلا عن المؤمنین، بل الإجماع بقسـمیه علیه، بل المحکی منه متواتر، بل یمکن دعوی کونه من ضروریات المذهب أو الدین، کذا فی الجواهر.

و یستفاد من النصوص الواردة فی المنع من إعطاء المخالف من الزکاة.

(۲) بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل الإجماع بقسـمیه علیه، بل المحکی منه متواتر کالنصوص، خصوصاً فی المخالفین، کذا فی الجواهر.

و من النصوص:

صحیح برید عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «کل عمل عمله و هو فی حال نصبه و ضلالته، ثمَّ منّ اللّه علیه و عرفه الولایة فإنه یؤجر علیه، إلا الزکاة فإنه یعیدها، لأنه وضعها فی غیر مواضعها، لأنها لأهل الولایة» «۱»

، و

صحیـح الفضـلاء عن أبی جعفر (ع) و أبی عبـد اللّه (ع): «إنهما قالا فی الرجل یکون فی بعض هـذه الأهواء- الحروریة، و المرجئة، و العثمانیة، و القدریة- ثمَّ یتوب و یعرف هذا الأمر و یحسن رأیه، أ یعید کل صـلاة صلاها أو صوم أو زکاة أو حج، أو لیس علیه إعادة شیء من ذلک؟ قال (ع): لیس علیه إعادة

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۵

المستضعفین منهم- إلا من سهم الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ (۱)، و سهم سَبِیلِ اللّهِ فی الجملة (۲). و مع عـدم وجود المؤمن و المؤلفة و سبیل اللّه یحفظ إلی حال التمکن (۳).

شیء من ذلک، غیر الزکاة و لا بد أن یؤدیها، لأنه وضع الزکاة فی غیر موضعها.

و إنما موضعها أهل الولایة» «۱»

، و

صحیح إسماعیل بن سعد عن الرضا (ع) قال: «سألته عن الزکاة هل توضع فیمن لا یعرف؟ قال (ع): لا، و لا زکاة الفطرة» «۲».

و

فی مکاتبة علی بن بلال: «لا تعط الصدقة و الزکاة إلا لأصحابک ..» «۳».

و

فی خبر ابن أبی یعفور: «هی لأصحابک ..» «۴»

إلی غیر ذلک من النصوص. و إطلاقها شامل للمستضعف و غیره.

(۱) علی ما تقدم فی المراد منهم.

(۲) کما إذا کان الصرف علی المخالف بملاحظة مصلحة المؤمن، لأنه فی الحقیقة صرف علی المؤمن لا علی المخالف، فیدخل تحت النصوص المتقدمة و غیرها. أما لو لم یکن کذلک فلا یجوز الصرف من السهم المذکور، لإطلاق النصوص المانعة، التی لا فرق- فی لزوم العمل بها- بین سهم سبیل اللّه و غیره. فتأمل جیداً.

(۳) بلا خلاف أجده فیه، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه. لإطلاق أدلة المنع، و ظهور جملة منها و صراحة آخر فی ذلک، کذا فی الجواهر.

و کأنه (ره) یشیر إلی

خبر إبراهیم الأوسی عن الرضا (ع): «سمعت أبی (ع) یقول: کنت عند أبی (ع) یوماً، فأتاه رجل، فقال: إنی رجل من

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۶

[(مسألة ۱): تعطی الزکاة من سهم الفقراء لأطفال المؤمنین]

(مسألة ۱): تعطی الزکاة من سهم الفقراء لأطفال المؤمنین (۱)

أهل الری، و لی زکاة، فإلی من أدفعها؟ فقال (ع): إلینا. فقال:

أ لیس الصدقة محرمة علیکم؟ فقال: بلی، إذا دفعتها إلی شیعتنا فقد دفعتها إلینا. فقال: إنی لا أعرف لها أحداً. فقال: انتظر بها سنة. قال: فان لم أصب لها أحداً؟ قال (ع): انتظر بها سنتین- حتی بلغ أربع سنین- ثمَّ قال له: إن لم تصب لها أحداً فصرها صراراً، و اطرحها فی البحر، فان اللّه تعالی حرم أموالنا و أموال شیعتنا علی عدونا» «۱».

نعم

فی خبر یعقوب بن شعیب الحداد عن العبد الصالح (ع):

«قال: قلت له: الرجل من یکون فی أرض منقطعة، کیف یصنع بزکاة ماله؟ فقال (ع): یضعها فی إخوانه و أهل ولایته. قلت: فان لم

یحضره منهم فیها أحد؟ قال: یبعث بها إلیهم. قلت: فان لم یجد من یحملها إلیهم؟ قال (ع): یدفعها إلی من لا ینصب. قلت: فغیرهم؟ قال (ع):

ما لغیرهم إلا الحجر» «۲».

لکن فی الجواهر: «أنه مطروح. أو محمول علی مستضعف الشیعة أو نحو ذلک ..». و کأنه للإجماعات المتقدمة و النصوص، التی لا یمکن رفع الید عنها بمثله.

(۱) إجماعاً، کما عن جماعة. لجملة من النصوص،

کمصحح أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یموت و یترک العیال، أ یعطون من الزکاة؟

قال (ع): نعم، حتی ینشؤا و یبلغوا و یسألوا من أین کانوا یعیشون إذا قطع ذلک عنهم. فقلت: إنهم لا یعرفون. قال (ع): یحفظ فیهم میتهم، و یحبب إلیهم دین أبیهم، فلا یلبثوا أن یهتموا بدین أبیهم. و إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۷۷

و مجانینهم (۱). من غیر فرق بین الذکر و الأنثی و الخنثی، و لا بین الممیز و غیره (۲). إما بالتملیک بالدفع إلی ولیهم (۳) و إما بالصرف علیهم مباشرة (۴)، أو بتوسط أمین إن لم یکن لهم ولی شرعی (۵)، من الأب و الجد و القیم.

بلغوا و عدلوا إلی غیرکم فلا تعطوهم» «۱»

، و

خبر عبد الرحمن: «قلت لأبی الحسن (ع): رجل مسلم مملوک، و مولاه رجل مسلم و له مال لم یزکه، و للمملوک ولد حر صغیر، أ یجزی مولاه أن یعطی ابن عبده من الزکاة؟ قال (ع): لا بأس» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۱) بلا خلاف ظاهر. نعم فی المستند: إن ثبت الإجماع علیه، و إلا فمحل نظر، لعدم کون المجنون عارفاً. و هو فی محله، لظهور النصوص المتقدمة فی اختصاصها بالعارف. اللهم إلا أن یدعی انصرافها إلی من کان موضوعاً للتکلیف- أعنی: البالغ العاقل- و فی غیرهما یرجع إلی الإطلاق.

لکن مقتضی ذلک جواز إعطاء مجانین غیرهم أیضاً.

(۲) کما صرح بذلک فی الجواهر. لإطلاق الأدلة.

(۳) بلا إشکال فیه، لأنه المتقین من النص و الإجماع.

(۴) کما عن التذکرة و المدارک و غیرهما. لعدم الدلیل علی لزوم التملیک- لا فی سهم الفقراء، و لا فی غیره- لإطلاق الأدلة الأولیة، کما أشرنا إلی ذلک فی مسألة: جواز احتساب الدین علی الحی و المیت من الزکاة.

و ما فی الجواهر، من ظهور الأدلة- خصوصاً السنة- فی ترتب الملک علی القبض بالنسبة إلی هذا السهم، غیر ظاهر.

(۵) حکی فی الجواهر عن الکرکی فی فوائد الشرائع و الکفایة و شرح

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

[(مسألة ۲): یجوز دفع الزکاة إلی السفیه تملیکاً]

(مسألة ۲): یجوز دفع الزکاة إلی السفیه تملیکاً (۱) و إن کان یحجر علیه بعد ذلک. کما أنه یجوز الصرف (۲) علیه من سهم سبیل اللّه، بل من سهم الفقراء أیضاً، علی الأظهر من کونه کسائر السهام أعم من التملیک و الصرف.

المفاتیح للبهبهانی (ره): جواز الدفع لغیر الولی ممن یقوم بأمره، مع عدم الولی. ثمَّ قال: «بل ربما ظهر من بعض المعاصرین المیل إلی الجواز ذلک مع التمکن من الولی. و هو أغرب من سابقة، ضرورة منافاتهما معاً للمعلوم من قواعد المذهب بلا مقتض. عدا بعض الاعتبارات التی لا تصلح لأن تکون مدرکاً لحکم شرعی، و الإطلاق الذی لم یسق لإرادة تناول ذلک ..».

أقول: إذا کان ظاهر الأدلة الأولیة کون الفقراء مصرفاً للزکاة، لا أنها ملک لهم، فمقتضی الإطلاق جواز الصرف علی الطفل- و لو بإشباعه إذا کان جائعا- بلا حاجة إلی ولیه. و عدم جواز التصرف فی الطفل بغیر إذن ولیه غیر ثابت فی نحو ذلک، بل یختص بما للولی ولایة علیه من التصرفات الاعتباریة فیه و فی ماله، و لا یشمل مطلق الإحسان إلیه و البر به لعموم «مٰا عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ» (۱).

و المتحصل: أنه إن بنی علی اختصاص سهم الفقراء بالصرف علی وجه التملیک لم یجز إعطاؤه للطفل بلا توسط الولی، لعدم قدرته علی التملک بدونه، و کذا إن بنی علی عموم ولایة الولی لکل تصرف فیه و لو کان براً به و إحساناً الیه. و لو لم نقل بالأمرین جاز صرفه فیه و لو مع التمکن من مراجعة الولی. و هذا هو الأقرب.

(۱) لأنه مسلط علی مثله، و لیس محجوراً علیه.

(۲) یظهر وجهه مما سبق.

---

(۱) التوبة: ۹۱.

[(مسألة ۳): الصبی المتولد بین المؤمن و غیره یلحق بالمؤمن]

(مسألة ۳): الصبی المتولد بین المؤمن و غیره یلحق بالمؤمن (۱)، خصوصاً إذا کان هو الأب. نعم لو کان الجد مؤمناً و الأب غیر مؤمن، ففیه إشکال. و الأحوط عدم الإعطاء.

[(مسألة ۴): لا یعطی ابن الزنا من المؤمنین]

(مسألة ۴): لا یعطی ابن الزنا (۲) من المؤمنین- فضلا عن غیرهم- من هذا السهم.

[(مسألة ۵): لو أعطی غیر المؤمن زکاته أهل نحلته ثمَّ استبصر أعادها]

(مسألة ۵): لو أعطی غیر المؤمن زکاته أهل نحلته ثمَّ استبصر أعادها (۳)، بخلاف الصلاة و الصوم (۴) إذا جاء

---

(۱) کما عن البیان و المسالک. و کذا المتولد بین المسلم و الکافر، إلحاقاً له بأشرف الأبوین. قال فی الجواهر: «و لو لکون الشرف بالنسبة إلی الإسلام و الکفر أتم من الرقیة بالنسبة إلی الحریة ..». و الاشکال فیما ذکره ظاهر. نعم إذا کان الأب مؤمناً یدخل فی إطلاق النصوص المتقدمة فی الطفل. أما لو کانت الأم مؤمنة أو الجد فدخوله محل إشکال، لکون موردها الأب.

(۲) لانتفاء بنوته للمؤمن. لکن لم یتضح إطلاق یتضمن ذلک کی یعول علیه فی المقام و إن کان مشهوراً.

(۳) بلا خلاف یعرف، کما فی الجواهر و غیرها، بل قیل: إنه إجماع.

و یشهد له صحیحا برید

و الفضلاء

، المتقدمان فی اعتبار الایمان و غیرهما «۱».

(۴) لما فی النصوص المتقدمة، من التصریح بعدم لزوم قضائهما.

و ما عن العلامة من الاستشکال فی ذلک، من حیث أن الطهارة لم تقع علی الوجه الصحیح، و الإفطار منهم قد یقع منهم فی غیر وقته غریب. إذ کأنه

---

(۱) لاحظ الأمر الأول من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۰

بهما علی وفق مذهبه (۱). بل و کذا الحج، و إن کان قد ترک منه رکناً عندنا (۲) علی الأصح. نعم لو کان قد دفع الزکاة إلی المؤمن ثمَّ استبصر أجزأ (۳). و إن کان الأحوط الإعادة أیضاً.

[(مسألة ۶): النیة فی دفع الزکاة للطفل و المجنون عند الدفع إلی الولی]

(مسألة ۶): النیة فی دفع الزکاة للطفل و المجنون عند الدفع إلی الولی (۴) إذا کان علی وجه التملیک، و عند الصرف علیهما إذا کان علی وجه الصرف.

[(مسألة ۷): استشکل بعض العلماء فی جواز إعطاء الزکاة لعوام المؤمنین]

(مسألة ۷): استشکل بعض العلماء (۵) فی جواز

اجتهاد فی مقابلة النص، کما فی الجواهر.

(۱) لأنه منصرف النصوص. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی مبحث قضاء الصلوات.

(۲) لإطلاق النصوص المتقدمة و غیرها. و ما عن العلامة: من أنه نص علمائنا علی أنه فی الحج إذا لم یخل بشیء من أرکانه لا یجب

علیه الإعادة- و عن الدروس التصریح بذلک- غیر ظاهر. و لذا قال فی الجواهر: «لم نجد ما یصلح للفرق بینه و بین غیره من العبادات التی عرفت اعتبار عدم الإخلال بها علی مذهبه لا مذهبنا. بل ظاهر الأدلة أو صریحها عدم الفرق ..»

و ما ذکره (ره) متین جداً.

(۳) کما عن غیر واحد. تمسکاً بظاهر التعلیل. قال فی الجواهر:

«و فیه بحث، لمعارضته بإطلاق المعلل. فتأمل جیداً ..». و کأنه أشار بأمره بالتأمل إلی أن إطلاق التعلیل مقدم علی إطلاق المعلل، لحکومته علیه کما هو ظاهر.

(۴) لأنه یکون الإیتاء المعتبر فیه التقرب. و کذا فی الصرف.

(۵) قال فی الحدائق: «نعم یبقی الإشکال فی جملة من عوام الشیعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۱

إعطاء الزکاة لعوام المؤمنین، الذین لا یعرفون اللّه إلا بهذا

الضعفة العقول، ممن لا یعرفون اللّه سبحانه إلا بهذه الترجمة، حتی لو سئل عنه: من هو؟ فربما قال: محمد، أو علی، و لا یعرف الأئمة (ع) کملا.

أو لا یعرف شیئاً من المعارف الخمس أصلا، فضلا عن التصدیق بها.

و الظاهر أن مثل هؤلاء لا یحکم بایمانهم، و إن حکم بإسلامهم. و إجراء أحکام الإسلام فی الدنیا، و أما فی الآخرة فهم من المرجئین لأمر اللّه تعالی إِمّٰا یُعَذِّبُهُمْ، وَ إِمّٰا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ. و فی إعطاء هؤلاء من الزکاة إشکال، لاشتراط ذلک بالایمان، و هو غیر ثابت .. (إلی أن قال): و بالجملة:

الأقرب عندی عدم جواز إعطائهم ..».

قال فی المستند- بعد نقل ذلک-: «و هو کذلک، إذ موضع الزکاة من یعرف صاحب هذا الأمر، و من کان من أهل الولایة. و من لم یعرف الأئمة، أو واحداً منهم، أو النبی (ص) لا یصدق علیه أنه یعرف صاحب هذا الأمر، و لا یعلم أنه من أهل الولایة و أنه العارف. بل و کذلک لو عرف الکل بأسمائهم فقط- یعنی: مجرد اللفظ- و لم یعرف أنه من هو، و ابن من، إذ لا یصدق علیه أنه یعرفه، و لا یتمیز عن غیره. و الحاصل: أنه یشترط معرفته بحیث یعینه فی شخصه، و یمیزه عن غیره. و کذا من لا یعرف الترتیب فی خلافتهم. و لو لم یعلم أنه هل یعرف ما یلزم معرفته أم لا، فهل یشترط فی الإعطاء الفحص عنه؟ الظاهر نعم، إذا احتمل فی حقه عدم المعرفة، و لا یکفی الإقرار الإجمالی: بأنی مسلم مؤمن إثنا عشری. و لو علمنا أنه یعرف النبی (ص) و الأئمة بأسمائهم الشریفة، و أنسابهم المنیفة، و ترتیبهم و أقر بما یجب الإقرار به فی حقهم، فهل یجب الفحص عن حاله أنه هل هو مجرد إقرار، أو مذعن بما یعترف و معتقد له؟ لا یجب، لأنه خلاف سیرة العلماء ..».

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۲

اللفظ، أو النبی، أو الأئمة کلا أو بعضاً، أو شیئاً من المعارف الخمس. و استقرب عدم الاجزاء. بل ذکر بعض آخر: أنه لا یکفی معرفة الأئمة بأسمائهم، بل لا بد فی کل واحد أن یعرف أنه من هو، و ابن من. فیشترط تعیینه و تمییزه عن غیره، و أن یعرف الترتیب فی خلافتهم. و لو لم یعلم أنه هل یعرف ما یلزم معرفته أم لا، یعتبر الفحص عن حاله، و لا یکفی الإقرار الإجمالی: بأنی مسلم مؤمن إثنا عشری.

و ما ذکروه مشکل جداً، بل الأقوی کفایة الإقرار الإجمالی (۱) و إن لم یعرف أسماءهم أیضاً، فضلا عن أسماء آبائهم، و الترتیب فی خلافتهم. لکن هذا مع العلم بصدقه فی دعواه أنه من المؤمنین الاثنی عشریین. و أما إذا کان بمجرد الدعوی، و لم یعلم صدقه و

کذبه، فیجب الفحص عنه (۲).

[(مسألة ۸): لو اعتقد کونه مؤمناً فأعطاه الزکاة]

(مسألة ۸): لو اعتقد کونه مؤمناً فأعطاه الزکاة ثمَّ تبین خلافه فالأقوی عدم الإجزاء (۳).

---

(۱) لکفایة ذلک فی کون المقر من أهل الولایة، و من الشیعة، و من أصحابنا، و نحو ذلک من العناوین المذکورة فی النصوص موضوعاً لها.

(۲) خلافاً لما فی المستند، من قبول الدعوی، استناداً إلی سیرة العلماء و لعدم إمکان العلم بحاله، إذ غایة ما یمکن الفحص عنه طلب الدلیل منه، فیمکن أن لا یکون مذعناً به. و هو متین جداً. و العمدة: استقرار السیرة- من العلماء و غیرهم- علی قبول إقراره، کما هو ظاهر.

(۳) یعرف الکلام فیه مما تقدم فی نظیره، فیما لو أعطاه باعتقاد الفقر فبان کونه غنیاً. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۳

[الثانی: أن لا یکون ممن یکون الدفع إلیه إعانة علی الإثم و إغراء بالقبیح]

اشارة

الثانی: أن لا یکون ممن یکون الدفع (۱) إلیه إعانة علی الإثم و إغراء بالقبیح، فلا یجوز إعطاؤها لمن یصرفها فی المعاصی خصوصاً إذا کان ترکه ردعاً له عنها و الأقوی عدم اشتراط العدالة و لا عدم ارتکاب الکبائر، و لا عدم کونه شارب الخمر.

---

(۱) المحکی عن الشیخ فی المبسوط و الخلاف و غیرهما، و الحلبی و القاضی و ابنی حمزة و زهرة و الحلی: اعتبار العدالة فی مستحق الزکاة. و نسب إلی ظاهر المفید. و عن الغنیة: الإجماع علیه، و عن التنقیح: نسبته إلی المشایخ الثلاثة و أتباعهم و استدل له: بالإجماع تارة، و بقاعدة الاشتغال أخری.

و بأن الفاسق لیس بمؤمن، لمقابلته بالمؤمن مفهوماً و حکماً. و بما تضمن النهی عن الرکون إلی الظالمین و معاونتهم و موادتهم. و الجمیع کما تری.

و قیل باعتبار مجانبة الکبائر، کالخمر و الزنا، و نسب إلی السید فی الانتصار و الجمل، و الی الشیخ فی الاقتصاد. و استدل له أیضاً بالوجوه المذکورة. و بما

فی خبر أبی خدیجة، من قوله (ع): «فلیقسمها فی قوم لیس بهم بأس، أعفاء عن المسألة، لا یسألون أحداً شیئاً» «۱».

و بما

فی خبر محمد بن سنان عن الرضا (ع) فی علة الزکاة، قال (ع): «مع ما فیه من الزیادة و الرأفة و الرحمة لأهل الضعف و العطف علی أهل المسکنة، و الحث لهم علی المواساة و تقویة الفقراء، و المعونة لهم علی أمر الدین ..» «۲».

و الجمیع أیضاً کما تری.

أما

مضمرة داود الصرمی: «سألته عن شارب الخمر، یعطی من الزکاة شیئاً؟ قال (ع): لا» «۳».

فالاستدلال بها یتوقف أولا: علی

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۴

.....

عدم الفصل. و ثانیاً: علی کون المراد من موضوع المنع عدم ملکة الاجتناب و کلاهما غیر ظاهر. مضافاً إلی ضعف السند، و عدم ثبوت الانجبار، کما یظهر من ملاحظة أدلة القولین. و کأنه لأجل ذلک کان مذهب ابنی بابویه و الفاضلین و جمهور المتأخرین- علی ما حکی عنهم- عدم اعتبار شیء من ذلک، عملا بإطلاق الأدلة. و

فی مرسل العلل: «قلت للرجل- یعنی أبا الحسن (ع): ما حد المؤمن الذی یعطی من الزکاة؟ قال (ع): یعطی المؤمن ثلاثة آلاف، ثمَّ قال: أو عشرة آلاف. و یعطی الفاجر بقدر، لأن المؤمن ینفقها فی طاعة اللّه، و الفاجر فی معصیة اللّه «۱».

و

فی حسنة الحلبی- المرویة عن رجال الکشی-: «سمعت أبا عبد اللّه (ع)- و سأله إنسان- فقال: إنی کنت أنیل البهیمیة من زکاة مالی حتی سمعتک تقول فیهم، فأعطیهم أم أکف؟ قال: بل أعطهم، فإن اللّه حرم أهل هذا الأمر علی النار» «۲».

و فی المطلقات القویة الإطلاق کفایة.

و أما ما ذکره المصنف فتقتضیه الأدلة الأولیة، من الکتاب و السنة المتضمنة للنهی عن الإعانة علی الإثم و العدوان و الإغراء بالقبیح، غیر المختصة بمقام دون مقام. لکن یبقی الإشکال فی صدق الإعانة بمجرد فعل المقدمة من دون قصد ترتب المعصیة علیها. و کذا الإشکال فی صدق الإغراء بالقبیح بمجرد ذلک، بلا تحریض علی المعصیة، و لا بعث إلیها، کما یقتضیه مفهوم الإغراء. فإذا منع من صدقهما بدون ذلک، أشکل المنع من إعطائها لمن یصرفها فی المعاصی مع عدم قصد المعصیة و لا بعث إلیها و حمل علیها.

نعم إذا کان ترکه ردعاً عن المعصیة وجب، فیحرم الإعطاء، لما یستفاد مما دل علی وجوب النهی عن المنکر من لزوم الحیلولة بین المنکر و فاعله

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۵

فیجوز دفعها إلی الفساق، و مرتکبی الکبائر، و شاربی الخمر بعد کونهم فقراء من أهل الایمان. و إن کان الأحوط اشتراطها. بل وردت روایة بالمنع عن إعطائها لشارب الخمر.

نعم یشترط العدالة فی العاملین علی الأحوط (۱). و لا یشترط فی المؤلفة قلوبهم (۲)، بل و لا فی سهم سبیل اللّه (۳)، بل و لا فی الرقاب. و إن قلنا باعتبارها فی سهم الفقراء.

من دون فرق بین الحدوث و البقاء.

و الفرق بین هذا و ما قبله: أن ترک الإعطاء فیما قبله إنما یمنع من دخله فی ترتب المعصیة، لا عدم وقوع المعصیة أصلا، لإمکان ترتبها بتوسط مقمدة أخری غیره، من اتهاب أو قرض أو نحوهما. بخلاف ترک الإعطاء هنا، فإنه موجب لعدم تحقق المعصیة أصلا، لعدم وجود مقدمة أخری سواه.

(۱) لما عن الإرشاد و الدروس و المهذب البارع و الروضة و المفاتیح و غیرها، من الإجماع علی اعتبارها فیهم. قال فی الجواهر: «و هو الحجة بعد اعتضاده بالتتبع، و بما فی العمالة من تضمن الاستئمان. و قد سمعت ما فی الصحیح: من أنه لا یوکل بها إلا ناصحاً شفیقاً أمیناً، و لا أمانة لغیر العدل ..». لکن عرفت الإشکال فی الاعتماد علی الصحیح، فان الاستئمان أعم من العدالة. مع أن الإجماع علی اعتبار العدالة فی العامل حین العمل لا یقتضی اعتبارها فیه حین الإعطاء من الزکاة، لاختلاف الزمانین. فلو کان حین العمل عادلا، و بعد قیامه بالعمل فسق، فالإجماع- المتقدم فی لسان الجماعة- لا یقتضی منعه من الزکاة.

(۲) علی ما عرفت من المراد منهم، الذی لا یناسبه اعتبارها.

(۳) للإطلاق فیه و فی غیره من الأصناف، من دون ظهور مقید.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۶

[(مسألة ۹): الأرجح دفع الزکاة إلی الأعدل فالأعدل]

(مسألة ۹): الأرجح دفع الزکاة إلی الأعدل فالأعدل، و الأفضل فالأفضل، و الأحوج فالاحوج (۱). و مع تعارض الجهات یلاحظ الأهم فالأهم، المختلف ذلک بحسب المقامات.

[الثالث: أن لا یکون ممن تجب نفقته علی المزکی]

اشارة

الثالث: أن لا یکون ممن تجب نفقته علی المزکی، کالأبوین و إن علوا، و الأولاد و إن سفلوا من الذکور أو من الإناث، و الزوجة الدائمة التی لم یسقط وجوب نفقتها بشرط أو غیره من الأسباب الشرعیة، و المملوک، سواء کان آبقاً أو مطیعاً. فلا یجوز إعطاء زکاته إیاهم للإنفاق (۲)، بل

نعم مقتضی بعض الوجوه- المتقدمة فی اعتبارها فی الفقراء- اعتبارها فی الجمیع. فلاحظ.

(۱) لما یفهم من النصوص من رجحان ملاحظة الترجیح فی إعطائها

کخبر عبد اللّه بن عجلان السکونی: «قلت لأبی جعفر (ع): إنی ربما قسمت الشیء بین أصحابی أصلهم به، فکیف أعطیهم؟ فقال (ع): أعطهم علی الهجرة فی الدین، و الفقه، و العقل» «۱»

، و

صحیح ابن الحجاج: «سألت أبا الحسن (ع) عن الزکاة، یفضل بعض من یعطی ممن لا یسأل علی غیره؟ فقال (ع): نعم، یفضل الذی لا

یسأل علی الذی یسأل» «۲».

مضافاً إلی أن الترجیح بمثل ذلک مقتضی القواعد الأولیة.

(۲) إجماعاً، کما عن غیر واحد، مع قدرة المنفق و بذله. و تشهد به النصوص،

کصحیح ابن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع)، قال (ع): «خمسة لا یعطون من الزکاة شیئا: الأب، و الأم، و الولد، و المملوک،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۷

و لا للتوسعة علی الأحوط. و إن کان لا یبعد جوازه (۱)،

و المرأة. و ذلک انهم عیاله و لازمون له» «۱»

و نحوه المرفوع إلیه (ع) معللا: بأنه یجبر علی النفقة علیهم

«۲» و

فی مصحح إسحاق بن عمار عن أبی الحسن موسی (ع): «قلت: فمن الذی یلزمنی من ذوی قرابتی حتی لا أحتسب الزکاة علیهم؟ قال (ع): أبوک و أمک. قلت: أبی و أمی؟

قال (ع): الوالدان و الولد» «۳».

و نحوهما غیرهما.

نعم یعارضها

مکاتبة عمران بن إسماعیل القمی: «کتبت الی أبی الحسن الثالث (ع): إن لی ولداً، رجلا و نساء، أ فیجوز أن أعطیهم من الزکاة شیئا؟ فکتب (ع): إن ذلک جائز لک» «۴»

، و

المرسل عن محمد بن جزک: «سألت الصادق (ع): أدفع عشر مالی إلی ولد ابنتی؟ قال (ع): نعم، لا بأس» «۵».

و کأنه لأجلهما اختار فی کشف الغطاء کون المنع- فی غیر المملوک و الزوجة- علی الندب. لکنه لا یخلو من إشکال، لإعراض الأصحاب عنهما، و حکایة الإجماع مستفیضاً علی خلافهما.

(۱) کما عن المحقق و الشهید الثانیین، و ربما نسب إلی غیرهما. لإطلاق الأدلة. و

لموثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن الرجل یکون له ألف درهم یعمل بها، و قد وجب علیه فیها الزکاة، و یکون فضله- الذی یکسب بماله- کفاف عیاله لطعامهم و کسوتهم، و لا یسعه لأدمهم، و إنما هو ما یقوته فی الطعام و الکسوة. قال (ع): فلینظر إلی زکاة ماله ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۸

.....

فلیخرج منها شیئاً- قل أو کثر- فیعطیه بعض من تحل له الزکاة، و لیعد ما بقی من الزکاة علی عیاله، فلیشتر بذلک إدامهم و ما یصلحهم من طعامهم ..» «۱»

، و

مصحح إسحاق بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

رجل له ثمانمائة، و لابن له مائتا درهم، و له عشر من العیال، و هو یقوتهم فیها قوتاً شدیداً، و لیس له حرفة بیده. إنما یستبضعها فتغیب عنه الأشهر ثمَّ یأکل من فضلها، أ تری له إذا حضرت الزکاة أن یخرجها من ماله فیعود بها علی عیاله یتسع علیهم بها النفقة؟ قال (ع): نعم» «۲».

و قریب منهما خبر أبی خدیجة

«۳». لکن الإطلاق مقید بما دل علی المنع من إعطاء واجبی النفقة، مما عرفت. و الأخبار المذکورة ظاهرة فی زکاة مال التجارة، و التعدی منها إلی الزکاة الواجبة غیر ظاهر. و لا سیما مع قرب احتمال أن یکون ذلک من باب ترجیح التوسعة علی العیال علی أداء زکاة مال التجارة. مضافاً إلی أن موردها صورة عدم القدرة علی الإنفاق اللازم، و أن دفع الزکاة لتتمیمه لا للتوسعة. و دعوی: أن أدلة المنع من إعطاء واجب النفقة- بقرینة التعلیل- مختصة بالدفع للقوت اللازم، فلا تشمل الدفع للتوسعة. مندفعة:

بأن الظاهر من التعلیل- بقرینة ما فی صدر الصحیح، من عدم جواز إعطائهم شیئاً- أن لزومهم له مانع من کونهم موضوعاً للزکاة، و مخرج لهم عن الفقر إلی الغنی و لو تعبداً. و کأنه لذلک یشکل أخذ الزکاة من غیر المنفق.

هذا و الانصاف یقتضی المنع من ظهوره فی ذلک، إذ من الجائز أن

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۸۹

إذا لم یکن عنده ما یوسع به علیهم (۱). نعم یجوز دفعها إلیهم إذا کان عندهم من تجب نفقته علیهم لا علیه (۲)، کالزوجة للوالد، أو الولد و المملوک لهما مثلا.

[(مسألة ۱۰): الممنوع إعطاؤه لواجبی النفقة هو ما کان من سهم الفقراء، و لأجل الفقر. و أما من غیره]

(مسألة ۱۰): الممنوع إعطاؤه لواجبی النفقة هو ما کان من سهم الفقراء، و لأجل الفقر. و أما من غیره من السهام، کسهم العاملین إذا کان منهم، أو الغارمین، أو المؤلفة قلوبهم أو سبیل اللّه، أو ابن السبیل، أو الرقاب إذا کان من أحد

یکون الوجه فی منع لزومهم له من جواز الإعطاء عدم التداخل، الذی یوافقه الارتکاز العقلائی، و لأجله بنی علی أصالة عدم التداخل.

و الحمل على الأول- مع أنه يتوقف على صدق الغنى بمجرد لزوم النفقة، و هو ممنوع كما سبق- أنه يتوقف على مقدمة أخرى مطوية، و هى عدم جواز إعطاء الغنى، و ذلك خلاف الأصل فى التعليل. نعم لو بنى على إجمال التعليل و احتماله لكل من المعنيين يسقط الحديث المشتمل عليه عن صلاحية التمسك به فى المقام، فيرجع حينئذ إلى عموم مثل مصحح إسحاق بن عمار الخالى عنه. و مقتضى ذلك البناء على عدم جواز إعطاء المنفق لواجب النفقة مطلقاً و لو كان للتوسعة.

(۱) هذا القيد غير ظاهر اعتباره على تقدير جواز الدفع إليهم اعتماداً على التعليل. نعم لو كان المستند النصوص فاعتباره فى محله، لأن موردها صورة العجز.

(۲) كما عن المسالك و المدارك، و اختاره فى الجواهر و غيرها. لإطلاق الأدلة. و اختصاص أدلة المنع بغير ذلك، إذ التعليل- على أى المعنيين السابقين حمل- لم يقتض المنع عن إعطاء الزكاة لذلك، كما هو ظاهر.

و يمكن أن يستفاد من صحيح ابن الحجاج عن أبى الحسن (ع) الآتى

«۱».

---

(۱) لاحظ المسألة: ۱۱ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۰

المذكورات فلا مانع منه (۱).

[(مسألة ۱۱): يجوز لمن تجب نفقته على غيره أن يأخذ الزكاة من غير من تجب عليه]

(مسألة ۱۱): يجوز لمن تجب نفقته على غيره أن يأخذ الزكاة من غير من تجب عليه، إذا لم يكن قادراً (۲) على إنفاقه، أو كان قادراً و لكن لم يكن باذلًا. و أما إذا كان باذلًا فيشكل الدفع إليه (۳) و إن كان فقيراً، كأبناء الأغنياء

---

(۱) بلا خلاف معتد به، كما لا إشكال فيه، كذا فى الجواهر. و عن الذخيرة: أنه مقطوع به بين الأصحاب، و عن الحدائق: نفى الاشكال فيه، و عن غيرها: نفى الخلاف فيه. و يقتضيه: عموم الأدلة. و قصور أدلة المنع عن شمول ذلك، كالتعليل فيها على أى معنييه حمل. إذ المفروض أن الإعطاء ليس للنفقة. مضافاً إلى ما دل على جواز قضاء دين الأب من سهم الغارمين، و اشتراء الأب من سهم الرقاب و أنه خير رقبة، كما فى خبر الوابشى

«۱». (۲) كما عن صريح جماعة. بل عن المدارك: أنه كذلك قولا واحداً.

و يقتضيه: إطلاق الأدلة بلا مقيد. و يستفاد من صحيح ابن الحجاج الآتى

. و كذا الحال مع قدرة المنفق و عدم بذله لها.

(۳) بل عن التذكرة و مجمع البرهان و شرح المفاتيح: المنع، لحصول الكفاية، الموجب لصدق الغنى. و لإطلاق بعض نصوص المنع من إعطاء واجب النفقة- المتقدم بعضها- الشامل لغير المنفق، مثل ما

فى صحيح ابن الحجاج: «خمسة لا يعطون من الزكاة ..» «۲»

، و ما

فى رواية الشحام: «لا يعطى الجد و الجدة ..» «۳».

بل يمكن الاستدلال له بالتعليل، بناء على

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) تقدم ذلک فی الثالث من أوصاف المستحقین من هذا الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۱

.....

أن ظهوره فی اللزوم یوجب خروجه عن موضوع الفقر. لکن فیه: ما عرفت من ظهوره فی غیر ذلک. و أما إطلاق بعض النصوص فدعواه غریبة، إذ الظاهر من قول القائل: «لا یعطی الجد»، أو «لا یعطی الأب» أنه لا یعطی جد المعطی و أبوه، فالحکم مختص بالمنفق و لا یشمل غیره. و أما صدق الغنی بحصول الکفایة فیمکن منعه، و لذا لمن یکن إشکال ظاهر فی جواز إعطاء عیال الموسر الباذل إذا لم یکن واجب النفقة علیه، و الفرق بینهما باللزوم و عدمه غیر فارق.

و لما ذکرنا اختار الجواز جماعة، منهم العلامة فی جملة من کتبه، و الشهید فی الدروس و البیان، و المحقق الثانی فی فوائد الشرائع، و السید فی المدارک علی ما حکی، بل عن الحدائق: نسبته إلی الأکثر. و استدل لهم

بصحیح ابن الحجاج عن أبی الحسن الأول (ع) قال: «سألته عن الرجل یکون أبوه أو عمه أو أخوه یکفیه مئونته، أ یأخذ من الزکاة فیوسع به إن کانوا لا یوسعون علیه فی کل ما یحتاج إلیه؟ فقال (ع): لا بأس» «۱».

و فیه نظر، لظهوره فی صورة عدم قیامهم بکل ما یحتاج الیه، کدین علیه أو نفقة لازمة له و نحوهما، فلا یکون مما نحن فیه. و استدل له أیضاً:

بأن الفقر أخذ موضوعاً لوجوب الإنفاق و لوجوب الزکاة، فکما لا ینتفی ببذل الزکاة بحیث یخرج عن موضوع الإنفاق، کذلک لا ینتفی ببذل النفقة بحیث یخرج عن موضوع الزکاة.

و قد یجاب: بأن موضوع الإنفاق عدم القدرة علی مئونة نفسه، و هو غیر حاصل ببذل الزکاة. و موضوع الزکاة الحاجة و الفقر، و هو یرتفع بتملکه علی غیره المؤنة و لو بالتکلیف ببذلها. و یمکن أن یخدش: بأن الأولی الحکم بعکس ما ذکر، لأن موضوع الزکاة الفقیر و هو حاصل. و مجرد

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۲

.....

لزوم الإنفاق علیه غیر کاف فی صدق الغنی علیه، إذا الغنی من یملک فعلا أو قوة- و لو لأجل کونه ذا حرفة أو صنعة- مئونته، و هو غیر حاصل فی المقام. و مجرد لزوم الإنفاق شرعاً غیر کاف فی تحقق الملک، أما وجوب الإنفاق فموضوعه عدم القدرة علی النفقة- کما قرر المجیب- و هو غیر حاصل مع بذل الزکاة له. و لذلک احتمل فی شرح النافع: عدم وجوب الإنفاق علی من بذلت الزکاة له، و إن استقربه فی الجواهر. لکنه غیر ظاهر، إذ لیس فی أدلة وجوب الإنفاق إطلاق یرجع إلیه عند الشک، کما یظهر بالسبر لنصوصه، فإنها واردة فی غیر مورد تشریعه، بل فی مورد آخر. فمع الشک فی موضوع الإنفاق یقتصر علی المتیقن، و لا یقین بوجوبه مع بذل الزکاة و عدم المانع من التعیش بها.

و من هنـا یظهر لـک الفرق بین عـدم القـدرة علی النفقـة فی موضوع الزکـاة و بینه فی موضوع الإنفاق، إذ القـدرة فی الأول یراد منها القـدرة بالنظر إلی نفسه و شؤونه- من ملک، أو قوة، أو صـنعة، أو نحوها- لا غیر، و فی الثانی یراد بها القـدرة و لو لأجل البذل- فمن کان عاجزاً عن التعیش بکل الوجوه لعدم المال و القوة، و قد بذلت له المؤنة- زکاة، أو خمساً، لم یکتف ببذل الزکاة فی الخروج عن موضوعه. و إلا تعین العمل علی ما ذکرنا.

هذا و علی ما ذکر فی المتن یشکل ما استقر علیه العمل فی هذه الأعصار من إعطاء الحقوق- من الکفارات و غیرها- للعیال، صغیرهم و کبیرهم، مع أن أکثر الصـغار قـد بـذلت لهم النفقـة اللازمـة لهم، بـل و أکثر منهـا. اللهم إلاـ أن یبنی علی عـدم اللزوم مع فرض فقر المنفق، لاعتبار الغنی فیه.

و إن کان الذی نص علیه فی الشرائع- و یظهر منهم الاتفاق علیه- هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۳

إذا لم یکن عندهم شیء. بل لا ینبغی الإشکال فی عدم جواز الدفع إلی زوجة الموسر الباذل (۱). بل لا یبعد عدم جوازه

الاکتفاء بالقدرة و لو بالاتهاب و السؤال. لکنه خلاف مقتضی أصالة البراءة و قد عرفت: أنه لا إطلاق فی أدلة الوجوب یرجع إلیه عند الشـک. و قوله تعـالی: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَکُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ..» «۱». لاـ إطلاـق له من الحیثیـة التی نحن فیهـا، و إنمـا هو فی مقام بیان وجوب دفع الأجرة فی فرض وقوع الإجارة بینها و بین الوالـد، التی هی فی فرض وجوب النفقـة علیه. هـذا و لکن الالتزام بـذلک بعید جداً، بل لا یظن الالتزام من أحد:

بـأن الولـد العاجز عن المؤنـة من کل وجه لا تجب نفقته علی أبیه إذا کان أبوه فقیراً شـرعاً، و أن نسـبته إلی أبیه کنسـبته إلی غیره من الأجانب.

و کذا الحال فی غیره من واجب النفقة.

و الأولی أن یقال: إن نفقـة القریب و إن لم تکن کنفقـة الزوجة فی کونها مملوکة علی المنفق، إلا أنها لیست تکلیفاً محضاً، بل ناشـئة عن حق الإنفاق، و لذا یطالب عند الامتناع، و یرفع أمره إلی الحاکم، و یسـتدین الحاکم علی ذمة المنفق مع تعذر إلزامه بالنفقة. و مثل هـذا الحق کاف فی إلحاقه بالزوجـة فی صـدق الغنی مع البـذل. نعم العمـدة فی الاشـکال: عـدم ظهور الدلیل علی وجوب الإنفاق فی ظرف بذل الزکاة لواجب النفقة.

و مانعیـة وجوب الإنفـاق من جواز إعطـاء الزکـاة من المنفق لاـ یقتضـی ذلـک بالإضافـة إلی غیره، لاحتمـال وجود الفارق، فلا مجال للتعدی عن مورد النصوص. و الکلام فی ذلک موکول إلی محله.

(۱) فان من جوز الدفع إلی القریب مع بذل قریبه المنفق و یساره لم یجوزه فی الزوجة، بل فی الجواهر: «لکن الإجماع علی عدم جواز تناولها

---

(۱) الطلاق: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۴

مع إمکان إجبار الزوج علی البذل إذا کان ممتنعاً منه (۱).

بل الأحوط عدم جواز الدفع إلیهم للتوسعة اللائقة بحالهم (۲) مع کون من علیه النفقة باذلا للتوسعة أیضاً.

- مع یسار الزوج و بذله- یمکن تحصیله، و إن احتمل بعض الناس الجواز أیضاً ..». و کأنه وجه ما ذکره بعض الناس: أنها إنما تملک

النفقة على الزوج يوماً فيوماً، لا أنها تملك مئونة السنة. و فيه: أنه يمكن إلحاقها بذى الصنعة، الذى يظهر من دليل منعه من الزكاة أن المراد من الفقير الفقير بالفعل و القوة، و أن ذا الصنعة غنى بالقوة باعتبار ما هو فيه من الاستعداد، فتكون الزوجة من أفراده، و ليس ذلك من القياس. و قد عرفت أن الإنفاق على القريب أيضاً كذلك، باعتبار ثبوت حق الإنفاق له على المنفق، فالفرق ينبغى أن يكون من جهة عدم ثبوت وجوب الإنفاق مع بذل الزكاة فى القريب، و ثبوته فى الزوجة. فتأمل جيداً.

(۱) إذ الامتناع مع إمكان الإجبار لا يوجب انتفاء الغنى بالقوة، كامتناع المديون مع إمكان الدائن إجباره على أداء دينه. نعم مع صعوبة الإجبار، و عدم إقدام أمثالها عليه يجوز دفع الزكاة إليها، كصورة التعذر على ما سبق فى نظيره فى بعض مسائل الفصل السابق.

(۲) الاشكال فيه يبتنى على الإشكال فى جواز الدفع للنفقة، فإنه إن جاز جاز، و إن لم يجز- لعدم صدق الفقير- لم يجز، إذ الغنى لا يجوز الدفع إليه و لو للتوسعة. و التفكيك بين النفقة و التوسعة- فى صدق الفقر و الغنى- غير ظاهر. نعم حكى عن ظاهر جماعة: جواز الأخذ للتوسعة و إن لم يجز للإنفاق، لصحيح ابن الحجاج عن أبى الحسن الأول (ع) المتقدم

«۱». لكن عرفت أنه ليس مما نحن فيه، بل هو فى صورة عدم

---

(۱) تقدم ذلك فى أول المسألة.

[(مسألة ۱۲): يجوز دفع الزكاة إلى الزوجة المتمتع بها]

(مسألة ۱۲): يجوز دفع الزكاة إلى الزوجة المتمتع بها (۱)، سواء كان المعطى هو الزوج أو غيره، و سواء كان للإنفاق أو للتوسعة. و كذا يجوز دفعها إلى الزوجة الدائمة، مع سقوط وجوب نفقتها بالشرط أو نحوه. نعم لو وجبت نفقة المتمتع بها على الزوج- من جهة الشرط أو نحوه- لا يجوز الدفع إليها (۲)، مع يسار الزوج (۳).

قيام المنفق بتمام ما يحتاج اليه، و إن كان قائما بالنفقة اللازمة عليه.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا- فرق- فى المنع و الجواز- بين بذل المنفق مقدار التوسعة و عدمه، لأن المعيار فى الفقر و الغنى خصوص النفقة اللازمة دون التوسعة، كما لعله ظاهر. فالإشكال- إن تمَّ- مطرد فى الصورتين جميعاً. و اللّه سبحانه أعلم.

(۱) لعدم وجوب نفقتها. و حكى القول بالمنع عن بعض، لإطلاق بعض النصوص. و فيه: أن التعليل بلزوم النفقة حاكم على ذلك الإطلاق، فيقيد به. و منه يظهر الحال فى الدائمة المشروط سقوط نفقتها.

(۲) للزوم نفقتها، فتدخل فى عموم التعليل. و احتمال انصراف اللزوم فى التعليل إلى خصوص اللزوم الأصلى ممنوع. و لا سيما و كون اللزوم فى الموارد المذكورة يمكن أن يكون من العارض.

(۳) مجرد اليسار غير كاف فى المنع، مع امتناعه عن البذل، و تعذر إجباره عليه، فلا بد حينئذ من بذله و يساره، فلو انتفى أحدهما جاز إعطاء الغير إياها. أما إعطاء الزوج فيكفى فى المنع عنه اليسار فقط، لثبوت اللزوم حينئذ المانع من جواز الإعطاء، فلو أعسر جاز إعطاؤه إياها، لارتفاع اللزوم الفعلى عنه، بناء على أنه الظاهر من اللزوم فى النص و الفتوى

[(مسألة ۱۳): يشكل دفع الزكاة إلى الزوجة الدائمة إذا كان سقوط نفقتها من جهة النشوز]

(مسألة ۱۳): يشكل دفع الزكاة إلى الزوجة الدائمة إذا كان سقوط نفقتها من جهة النشوز، لتمكنها من تحصيلها بتركه (۱).

[(مسألة ۱۴): يجوز للزوجة دفع زكاتها إلى الزوج]

(مسألة ۱۴): يجوز للزوجة دفع زكاتها إلى الزوج (۲) و إن أنفقها عليها. و كذا غيرها ممن تجب نفقته عليه بسبب من الأسباب الخارجية (۳).

[(مسألة ۱۵): إذا عال بأحد تبرعاً جاز له دفع زكاته له]

(مسألة ۱۵): إذا عال بأحد تبرعاً جاز له دفع زكاته له، فضلا عن غيره (۴)، للإنفاق أو التوسعة. من غير فرق

و إن كان هو خلاف ظاهر المصنف (ره) في المسألة التاسعة عشرة.

(۱) قال في المعتبر: «لا تعطى الزوجة من سهم الفقراء و المسكنة- مطيعة كانت أم عاصية- إجماعاً، لتمكنها من النفقة ..». لكن التعليل المذكور إنما يجدي في المنع لو كان المانع من إعطاء المطيعة عدم صدق الفقير، كما هو كذلك بالنسبة إلى إعطاء الأجنبي. أما لو كان اللزوم نفسه- كما هو كذلك بالنسبة إلى إعطاء الزوج- جاز إعطاؤه إياها بالنشوز و إن أمكن لها رفعه. إلا أن يكون إمكان الرفع موجباً لصدق الغنى، كما في الأجنبي.

(۲) لإطلاق الأدلة. و ما عن ابن بابويه من المنع غير ظاهر. و مثله:

ما عن الإسكافي من جواز الدفع، لكن لا يجوز له إنفاقه عليها و على ولدها.

(۳) للإطلاق أيضاً.

(۴) إجماعاً، كما عن المدارك. لإطلاق الأدلة. و أما

رواية أبي خديجة: «لا يعطى الزكاة أحداً ممن يعول» «۱»

فمحمولة على واجب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۲۹۷

بين القريب الذي لا يجب نفقته عليه- كالأخ، و أولاده، و العم، و الخال و أولادهم- و بين الأجنبي (۱)، و من غير فرق بين كونه وارثاً له- لعدم الولد مثلا- و عدمه (۲).

[(مسألة ۱۶): يستحب إعطاء الزكاة للأقارب، مع حاجتهم و فقرهم]

(مسألة ۱۶): يستحب إعطاء الزكاة للأقارب (۳)، مع حاجتهم و فقرهم، و عدم كونهم ممن تجب نفقتهم عليه.

ففی الخبر (۴): أی الصدقة أفضل؟ قال (ع): علی ذی

النفقة. أو علی الاستحباب.

(۱) إجماعاً، نصاً و فتوی، بل الإجماع بقسمیه علیه، کذا فی الجواهر.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و عن بعض العاملة: المنع منه فی الأول، بناء منه علی أن الوارث نفقته علی الموروث. و هو معلوم البطلان، کذا فی الجواهر.

(۳)

ففی موثق إسحاق عن أبی الحسن موسی (ع): «قلت له:

لی قرابة أنفق علی بعضهم و أفضل بعضهم علی بعض، فیأتینی إبان زکاتی أ فأعطیهم منها؟ قال (ع): مستحقون لها؟ قلت: نعم. قال (ع):

هم أفضل من غیرهم، أعطهم» «۱».

(۴)

روی السکونی عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «سئل رسول اللّه (ص):

أی الصدقة أفضل؟ قال (ص): علی ذی الرحم الکاشح» «۲»

قال فی مجمع البحرین: «الکاشح، هو الذی یضمر لک العداوة، و یطوی علیها کشحه، أی: باطنه. من قولهم: «کشحح له بالعداوة» إذا أضمرها له. و إن شئت قلت: هو العدو الذی أعرض عنک و ولاک کشحه ..».

لکن دلالتها علی ما نحن فیه غیر ظاهرة، لأنها أخص.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الصدقة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۸

الرحم الکاشح».

و

فی آخر: «لا صدقة و ذو رحم محتاج» (۱).

[(مسألة ۱۷): یجوز للوالد أن یدفع زکاته إلی ولده للصرف فی مئونة التزویج]

(مسألة ۱۷): یجوز للوالد أن یدفع زکاته إلی ولده للصرف فی مئونة التزویج (۲). و کذا العکس.

[(مسألة ۱۸): یجوز للمالک دفع الزکاة إلی ولده للإنفاق علی زوجته]

(مسألة ۱۸): یجوز للمالک دفع الزکاة إلی ولده للإنفاق علی زوجته أو خادمه من سهم الفقراء (۳). کما یجوز له دفعه إلیه لتحصیل الکتب العلمیة من سهم سبیل اللّه (۴).

[(مسألة ۱۹): لا فرق فی عدم جواز دفع الزکاة إلی من تجب نفقته علیه]

(مسألة ۱۹): لا فرق فی عدم جواز دفع الزکاة إلی من تجب نفقته علیه بین أن یکون قادراً علی إنفاقه أو عاجزاً (۵)

(۱) هذا مرسل الفقیه «۱».

(۲) لإطلاق الأدلـة. و عـدم شـمول أدلـة المنع لذلک، لعدم لزوم نفقة التزویج علی المنفق. و حینئذ فإن کان التزویج محتاجاً إلیه، فلا ینبغی التأمل فی جواز کون الدفع من سـهم الفقراء، حتی لو کان مفاد التعلیل فی نصوص المنع الإخراج عن عنوان الفقراء، لاختصاصه بغیر الفرض، و هو الظاهر من صحیح ابن الحجاج المتقدم

. و إن لم یکن محتاجاً إلیه، فالدفع الیه من سهم الفقراء موقوف علی جواز الدفع للتوسعة، الذی تقدم الکلام فیه.

نعم لا ینبغی التأمل فی جواز الدفع من سهم سبیل اللّه، لکون التزویج منه.

(۳) لکونه منهم، لأجل حاجته، کما سبق.

(۴) لأنها منه. بل و من سهم الفقراء، بناء علی جواز الدفع إلیه للتوسعة، فإن شراء الکتب منها، کما لا یخفی.

(۵) لإطلاـق الأخبـار، و معاقـد الإجماعـات المانعـة من دفع الزکـاة إلی واجب النفقـة. و یشـکل: بأن انتفاء القـدرة رافع للتکلیف، فلا یصدق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الصدقة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۲۹۹

کما لا فرق بین أن یکون ذلک من سـهم الفقراء أو من سائر السـهام (۱)، فلا یجوز الإنفاق علیهم من سـهم سبیل اللّه أیضاً و إن کان یجوز لغیر الإنفاق. و کذا لا فرق- علی الظاهر الأحوط- بین إتمام ما یجب علیه و بین إعطاء تمامه، و إن حکی عن جماعة (۲): أنه لو عجز عن إنفاق تمام ما یجب علیه،

أنهم لازمون له، و لا أنه یجبر علی نفقتهم، المعلل به الحکم بالمنع. بل لو قیل: بأن القـدرة شـرط شـرعی لوجوب نفقـة الأقارب- کما یقتضیه ظاهر الکلمات- فالجواز أوضح، لانتفاء الملاک بانتفائها. و کأنه لذلک احتمل غیر واحد فی روایتی عمران القمی

و محمد بن جزک

المتقدمتین «۱» حملهما علی صورة عجز المنفق. فاذاً القول بجواز أخذ الزکاة من المنفق- کغیره- للنفقة أوفق بالعمومات.

(۱) لإطلاق ما دل علی المنع. نعم یختص ذلک بالنفقة اللازمة، و لا یجری فی غیرها، کما سبق فی المسألة العاشرة.

(۲) قال فی المستند: «صرح به جماعة، بل من غیر خلاف یوجد کما قیل ..». ثمَّ استدل له

بروایة أبی بصیر: «عن رجل من أصحابنا له ثمانمائة درهم، و هو رجل خفاف، و له عیال کثیر، إله أن یأخذ من الزکاة؟

.. (إلی أن قال):

قلت: فعلیه فی ماله زکاة تلزمه؟ قال (ع): بلی.

قلت: کیف یصنع؟ قال: یوسع بها علی عیاله فی طعامهم و کسوتهم، و یبقی منها شیئاً یناوله غیرهم» «۲»

، و بموثق سماعة

، و مصحح إسحاق

المتقدمین فی مسألة إعطاء المنفق زکاته لواجب النفقة للتوسعة، التی قد عرفت اختصاصها- کروایة أبی بصیر

- بزکاة مال التجارة. لا أقل من عدم.

---

(۱) لاحظ الروایتین فی الثالث من أوصاف المستحقین.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۰

جاز له إعطاء البقیة، کما لو عجز عن إکسائهم أو عن إدامهم لإطلاق بعض الاخبار الواردة فی التوسعة (۱)، بدعوی شمولها للتتمة، لأنها أیضاً نوع من التوسعة (۲). لکنه مشکل، فلا یترک الاحتیاط بترک الإعطاء.

ظهورها فی الواجبة- لا عموماً، و لا خصوصاً- إذا الجمیع من قبیل المقرون بما یصلح للقرینیة، فالتمسک بها علی المقام غیر ظاهر.

(۱) قد عرفت الإشکال فی استظهار ورودها فی التوسعة، فإن مصحح إسحاق ذکر فیه القوت الشدید، و هو دون النفقة اللازمة. و موثق سماعة

ذکر فیه: أن فضل ماله لا یسع لأدمهم، و الإدام جزء من النفقة اللازمة نعم روایة أبی بصیر

ظاهرة فی التوسعة، لاشتمال صدرها علی زیادة الربح عن القوت.

(۲) هذا الجواب ذکره فی المستند. و هو کما تری. و بالجملة:

الاستدلال علی الحکم المذکور بهذه الروایات غیر ظاهر. و لا سیما بملاحظة کون مورد الأخیرین العجز عن إتمام القوت اللازم من الربح مطلقاً، کما هو محل الکلام.

نعم یمکن الاستدلال علیه- مضافاً إلی إطلاق الأدلة، کما فی صورة العجز عن أصل النفقة-

بصحیح ابن الحجاج عن أبی الحسن الأول (ع) المتقدم، قال: «سألته عن الرجل یکون أبوه أو عمه أو أخوه یکفیه مئونته أ یأخذ من الزکاة فیوسع به إن کانوا لا یوسعون علیه فی کل ما یحتاج الیه؟

فقال (ع): لا بأس» «۱».

بناء علی ظهوره فی عدم قیام المنفق بالنفقة اللازمة، بقرینة الذیل. و علی إطلاقه الشامل لأخذ الزکاة من المنفق و غیره.

لکن الأخیر و إن کان فی محله. إلا أن الأول غیر ظاهر، بل الظاهر منه

---

(۱) لاحظ المسألة: ۱۱ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۱

[(مسألة ۲۰): یجوز صرف الزکاة علی مملوک الغیر]

(مسألة ۲۰): یجوز صرف الزکاة علی مملوک الغیر (۱) إذا لم یکن ذلک الغیر باذلًا لنفقته، إما لفقره، أو لغیره.

سواء کان العبد آبقاً أو مطیعاً.

قیامهم بالمؤنة اللازمة. و أن له حوائج أخری زائدة علیها کما عرفت، فلا یکون مما نحن فیه. و لا سیما بملاحظة عدم فرض العجز عن

إتمـام النفقـة فیه. و إطلاقه من هـذه الجهـة لا یمکن الأخـذ به، لما تقـدم من عـدم جواز الأخـذ من المنفق الزکاة و لو لا تمام النفقـة، فیتعین حمله علی ما ذکرنا. فالعمدة فی جواز أخذ الزکاة منه الإطلاق.

ثمَّ إنه إذا بنی علی جواز أخـذ الزکاة من المنفق فی صورة العجز عن النفقـة التامة- اعتماداً علی هذه النصوص- فالبناء علیه فی صورة العجز عن أصل النفقة أولی. فالجزم بالعدم فی الثانیة، و التوقف فیه فی الأولی- کما فی المتن- غیر ظاهر.

(۱) بنـاء علی ملکیه العبـد، لا ینبغی التأمل فی أن مقتضـی إطلاق الأدلـة- أنه مع عجز المالک عن القیام بنفقته- جواز دفع الزکاة إلیه بنحو التملیـک من سـهم الفقراء کـالحر. أمـا بناء علی عـدم ملکیته، فلا مجال لـدفع الزکاة إلیه بنحو التملیک. إنما الإشـکال فی جواز صرفها علیه من سهم الفقراء- للإشکال فی صحة صرف هذا السهم علی الفقراء بلا تملیک لهـم- أو أنه یعتبر فیه الدفع بنحو التملیک؟ ظـاهر جماعـة ممن صـرح باعتبار الحریـة فی أوصاف المسـتحق هو الثانی- و اختاره فی الجواهر- لظهور الأدلـة فی ذلک خصوصاً ما تضمن منها: جواز تصرف الفقیر بما یقبضه من الزکاة کیف یشاء لأنه ملکه، فضلا عن قوله تعالی: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ..» «۱»

لکن عرفت فی أول الفصل: أن مفهوم التصدق لا یتوقف علی التملیک

---

(۱) التوبة: ۶۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۲

.....

بل کما یکون به یکون بالصرف علی المستحق. فراجع. و أما ما دل علی جواز تصرف الفقیر بالزکاة یتصرف بماله، و أنه یتصدق به و یحـج و یؤجر کـما یؤجر غیره، و أنهـا کمـاله یصنع بهـا مـا یشـاء، فلاـ یـدل علی انحصـار التصـدق علیه بالتملیـک. و اللاـم فی الآیة للاسـتحقاق، کما یقتضـیه القول بعـدم وجوب البسط. نعم قد یسـتفاد مما دل علی أنه لیس فی مال المملوک شـیء و لو کان له ألف ألف، و لو احتاج لم یعط من الزکاة شیئاً- کصحیح ابن سنان

و غیره، ممـا تقـدم فی مبحث اشتراط الحریـة فی وجوب الزکـاة- عـدم جواز إعطـائه من الزکـاة مطلقـاً. لکن التعلیـل بلزوم النفقـة فی نصوص واجب النفقـة- المـذکور هو معهـم- یقتضـی تخصـیص المنع بـالمولی فی صورة لزوم نفقته علیه. و احتمـال أن فی المملوک مـانعین، أحـدهما ذاتی للرقیـة، و الآـخر عرضـی للزوم نفقته، و النصوص الأـول تعرضت للأول و الثانیـة تعرضت للثانی، خلاف ظاهر التعلیـل فی انحصـار المـانع بـاللزوم. و لو سـلم فلاـ یبعـد أن یکون المراد إعطـاءه بنحو التملیک، کما هو الشائع المتعارف. لا أقل من حملهـا علی ذلـک، بقرینـة إطلاـق موضوعات الزکاة. و علیه لا یجوز تملیکه إیاها و ان قلنا بملکه، و لا مانع من صـرفها علیه مع عجز المولی عن إنفـاقه. أو یکون المراد من احتیـاجه- المـذکور فی النص- مـا یقابـل الغنی المسـبب عن تسـلیط المولی له علی طائفـة من المال لعدم کفایة مجرد الاحتیاج بالمعنی المذکور- مع بذل المولی لنفقته- فی جواز إعطائه، کما اسـتظهره شـیخنا الأعظم (ره). لکن الأول أقرب.

و علیه فلا یجوز تملیکه للزکاة و إن جاز صـرفها علیه، هـذا و ربما یمنع عن خصوص زکاة المولی دون غیره، لعـدم کون إیتاء المولی إیاها إیتاء للزکاة. أو لما عن غیر واحـد من التصـریح: بأنه لو تبین کون المـدفوع الیه عبـد الدافع لم یجز. و فیه: أنه لا وجه لمنع صدق الإیتاء مع صرفها علیه کصرفها علی غیره من الفقراء. و عدم الاجزاء فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۳

[الرابع: أن لا یکون هاشمیاً إذا کانت الزکاة من غیره]

اشارة

الرابع: أن لا یکون هاشمیاً إذا کانت الزکاة من غیره (۱)،

الفرض المذکور لعله مختص بغیر صورة العلم بصرفها فی حوائجه، و إلا ـ فهو ممنوع جداً، لأنه خلاف إطلاق الأدلة. و لیس هو إجماعاً لیکون حجة و مقیداً للأدلة.

و المتحصل: أن منع العبد من الزکاة إما أن یکون لنصوص المنع من إعطاء واجب النفقة، و إما لأن إعطاء الزکاة لا یکون إلا بنحو التملیک بضمیمة ما دل علی أن العبد لا ـ یملک، و إما لنصوص المنع من إعطاء الزکاة للعبد و إن احتاج إلیها. و الجمیع عرفت إشکاله، فإن الأول یختص بالمالک مع لزوم الإنفاق علیه. و الثانی ممنوع. مع أن التحقیق إمکان ملک العبد.

و الثالث محمول علی خصوص الإعطاء بنحو التملیک.

(۱) بلا خلاف أجده فیه بین المؤمنین، بل و بین المسلمین، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه متواتر. کالنصوص التی اعترف غیر واحد أنها کذلک، کذا فی الجواهر. و من النصوص الدالة علیه:

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تحل الصدقة لولد العباس، و لا لنظرائهم من بنی هاشم» «۱»

، و

مصحح الفضلاء: «قال رسول اللّه (ص): إن الصدقة أوساخ أیدی الناس، و إن اللّه تعالی قد حرم علی منها و من غیرها ما قد حرمه، و إن الصدقة لا تحل لبنی عبد المطلب» «۲»

و

خبر إسماعیل ابن الفضل الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الصدقة التی حرمت علی بنی هاشم، ما هی؟ قال (ع): هی الزکاة. قلت: فتحل صدقة بعضهم علی بعض؟ قال (ع): نعم «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۴

مع عدم الاضطرار. و لا فرق بین سهم الفقراء و غیره من سائر السهام (۱)، حتی سهم العاملین و سبیل اللّه. نعم لا بأس بتصرفه فی الخانات و المدارس و سائر الأوقاف المتخذة من سهم سبیل اللّه. أما زکاة الهاشمی فلا بأس بأخذها له (۲)،

---

(۱) کما عن جماعة التصریح به. و یقتضیه إطلاق معاقد الإجماعات، بل عن صریح کتاب القسمة من الخلاف: دعوی الإجماع علی عدم الجواز مطلقاً. و

فی صحیح العیص عن أبی عبد اللّه (ع): «إن أناساً من بنی هاشم أتوا رسول اللّه (ص) فسألوه أن یستعملهم علی صدقات المواشی، و قالوا: یکون لنا هذا السهم الذی جعل اللّه عز و جل للعاملین علیها، فنحن أولی به. فقال رسول اللّه (ص): یا بنی عبد المطلب (هاشم، خ ل) إن الصدقة لا تحل لی و لا لکم، و لکنی قد وعدت الشفاعة

.. (إلی أن قال):

أ ترونی مؤثراً علیکم غیرکم؟ ..» «۱».

و عن کشف الغطاء: التأمل فی حرمة سهم سبیل اللّه و سهم المؤلفة و الرقاب، مع فرضهما بارتداد الهاشمی. أو کونه من ذریة أبی لهب، و لم یکن فی سلسلة مسلم. و بتزویجه الأمة و اشتراط رقیة الولد علیه، علی القول به. و کأنه للتعلیل فی بعض النصوص: بأنها أوساخ أیدی الناس، الدال علی أن منعهم إیاها تکریم لهم. و هو غیر منطبق علی سهم المؤلفة، لعدم استحقاقهم هذا التکریم، و لا علی سهم الرقاب، لعدم تصرفهم فیه بوجه و إنما یدفع إلی المالک عوضاً عن رقابهم. و أما تأمله فی سهم سبیل اللّه فلأجل قیام السیرة علی تصرفهم فیه- کغیرهم- فی جملة من الموارد. لکن کان علیه التأمل أیضاً فی سهم الغارمین، لأن إفراغ ذمته کفک رقبته.

(۲) إجماعاً بقسمیه أیضاً، کما فی الجواهر. و النصوص به مستفیضة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

من غیر فرق بین السهام أیضاً، حتی سهم العاملین. فیجوز استعمال الهاشمی علی جبایة صدقات بنی هاشم. و کذا یجوز أخذ زکاة غیر الهاشمی له، مع الاضطرار إلیها (۱) و عدم کفایة الخمس (۲) و سائر الوجوه. و لکن الأحوط حینئذ

منها خبر الهاشمی المتقدم.

(۱) إجماعاً صریحاً، و ظاهراً محکیاً عن جماعة. و یشهد له:

موثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «إنه لو کان العدل ما احتاج هاشمی و لا مطلبی إلی صدقة. إن اللّه جعل لهم فی کتابه ما کان فیه سعتهم. ثمَّ قال:

إن الرجل إذا لم یجد شیئاً حلت له المیتة، و الصدقة لا تحل لأحد منهم إلا أن لا یجد شیئاً، و یکون ممن یحل له المیتة» «۱».

(۲) هذا تفسیر للضرورة المسوغة لدفع الزکاة الیه. و الذی یقتضیه الموثق- بقرینة تشبیه الزکاة بالمیتة، و ما فی ذیله من قوله (ع):

«و یکون ممن یحل ..»

الظاهر عطفه علی (لا یجد)، فالمعنی حینئذ: و الصدقة لا تحل لأحد منهم إلا أن یکون ممن تحل له المیتة- اعتبار الضرورة المسوغة لأکل المیتة. و المصرح به فی کلام جماعة- بل هو المشهور- تفسیرها:

بعدم التمکن من الخمس بل ادعی علیه جماعة الإجماع صریحاً و ظاهراً. قال السید (ره) فی الانتصار: «و مما انفردت به الإمامیة القول بأن الصدقة إنما تحرم علی بنی هاشم إذا تمکنوا من الخمس الذی جعل لهم عوضاً عن الصدقة و إذا حرموه حلت الصدقة لهم، و باقی الفقهاء یخالفون فی ذلک. دلیلنا علی صحة ما ذهبنا إلیه: الإجماع المتردد. و یقوی هذا المذهب بظاهر الأخبار:

بأن اللّه تعالی حرم الصدقة علی بنی هاشم و عوضهم بالخمس منها، فاذا سقط ما عوضوه به لم تحرم علیهم الصدقة ..» و فی الغنیة فی شرائط المستحق:

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

.....

«و أن لا یکون من بنی هاشم، المستحقین للخمس، المتمکنین من أخذه.

بدلیل الإجماع المتکرر ..». و فی الخلاف: «تحل الصدقة لآل محمد (ص) عند فوت خمسهم، أو الحیلولة بینهم و بین ما یستحقون من الخمس. و به قال الإصطخری من أصحاب الشافعی. و قال الباقون من أصحابه: إنها لا تحل لهم، لأنها إنما حرمت علیهم تشریفاً و تعظیما، و ذلک حاصل مع منعهم الخمس. دلیلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم ..». و فی المعتبر:

«قال علماؤنا: إذا منع الهاشمیون من الخمس حلت لهم الصدقة، و به قال الإصطخری. (إلی أن قال): لنا أن المنع إنما هو لاستغنائهم بأوقر المالین، فمع تعذره یحل لهم الآخر ..». و عن المنتهی: «إن فتوی علمائنا أجمع علی جواز تناول الزکاة مع قصور الخمس عن کفایتهم ..». و فی الحدائق:

«لا خلاف بین الأصحاب- علی ما نقله غیر واحد- فی جواز إعطائهم من الصدقة الواجبة عند قصور الخمس عن کفایتهم ..». و نحوها عن غیرها و علیه فان جاز الاعتماد علی مثل هذه الإجماعات لم یکن وجه لاعتبار عدم کفایة سائر الوجوه.

اللهم إلا أن یکون ذکر الخمس فی کلماتهم من باب المثال لکل مال یصح له أخذه، من زکاة الهاشمی، و الصدقات المندوبة، و نحو ذلک. و ذکره بالخصوص، لأنه الغالب. لکن یأباه التعلیل فی کلام السید المرتضی و غیره، و إن کان المستند الموثق فظاهره- کما سبق- اعتبار الضرورة بنحو یحل له أکل المیتة، و لا یکفی قصور الخمس و غیره من الوجوه عن المؤنة. نعم صدره ظاهر فی کفایة قصور الخمس وحده عنها. و الجمع بین الصدر و الذیل لا یخلو من إشکال. لکن البناء علی ظاهر الذیل خلاف المقطوع به، فضلا عن أن یکون مخالفاً للإجماع. بل الحل عند حل المیتة مما لا یحتاج إلی بیان، و لا یتفق وقوعه إلا نادراً، فکیف یمکن حمل النص علیه؟.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۷

الاقتصار علی قدر الضرورة یوماً فیوماً (۱) مع الإمکان.

[(مسألة ۲۱): المحرم من صدقات غیر الهاشمی علیه إنما هو زکاة المال الواجبة]

(مسألة ۲۱): المحرم من صدقات غیر الهاشمی علیه إنما هو زکاة المال الواجبة (۲).

و المظنون: أن الصدر هو الکلام الوارد فی مقام بیان التحلیل، و قد تمَّ عند قوله (ع)

«سعتهم»

، و أن الکلام بعد ذلک کان کلاماً منفصلا عن الأول، صدر لأمر ما، و لیس المقصود منه تقیید الصدر بصورة الضرورة. و کیف کان فالاعتماد علی الإجماعات المحکیة فی کلام الأساطین قوی جداً.

(۱) کما عن ابن فهد و غیره. و قیده بعض: بما إذا لم یتوقع ضرر الحاجة إن لم یدفع الیه ما یکمل قوت السنة. و عن بعض: أنه یأخذ کفایة السنة. إلا أن یرجی حصول الخمس فی الأثناء. و الذی یظهر من معاقد الإجماعات المتقدمة: أن ما یجوز أخذه من الصدقة مشروط بقصور الخمس.

و حینئذ فإن أحرز القصور فی تمام السنة جاز أخذ مئونة السنة، و إن لم یحرز ذلک اقتصر علی المقدار المحرز فیه الشرط لا غیر. فلو أخذ أکثر لم یملکه و وجب رده، إلا أن ینکشف الاحتیاج إلیه. و بالجملة: المدار فی جواز الأخذ واقعاً علی القصور کذلک، و کذلک الجواز الظاهری» فإنه تابع لثبوت القصور ظاهراً.

(۲) کما عن العلامة فی القواعد، و المقداد فی التنقیح، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و الشهید الثانی فی الروضة و المسالک، و السید فی المدارک و غیرهم. و عن السید و الشیخ و المحقق و العلامة- فی جملة من کتبه-: عموم الحکم لمطلق الصدقة الواجبة، و ربما یستظهر من الانتصار و الخلاف و المعتبر الإجماع علیه. و استشهد له: بإطلاق النصوص المحرمة للصدقة. و فیه: أن الإجماع- و لا

سیما بملاحظة خلاف من عرفت- ممنوع جداً. و کذلک التمسک بإطلاق النصوص، فإنه أیضاً غیر ظاهر، لاشتمال بعضها علی التعلیل:

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۸

.....

بأنها أوساخ الناس. و ذلک مختص بالزکاة، کما یشیر إلیه قوله تعالی:

(خُذْ مِنْ أَمْوٰالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِهٰا ..) «۱»، فان ذلک یکون مقیداً للإطلاق.

مضافاً إلی ما فی جملة من النصوص من تخصیص المنع بها، مثل

خبر زید الشحام عن أبی عبد اللّٰه (ع) عن الصدقة التی حرمت علیهم، فقال (ع): «هی الزکاة المفروضة، و لم یحرم علینا صدقة بعضنا علی بعض» «۲»

، و

خبر إسماعیل بن الفضل الهاشمی: «سألت أبا عبد اللّٰه (ع) عن الصدقة التی حرمت علی بنی هاشم ما هی؟ فقال (ع): هی الزکاة. قلت: فتحل صدقة بعضهم علی بعض؟ قال (ع): نعم» «۳»

، و

مصحح جعفر ابن إبراهیم الهاشمی عن أبی عبد اللّٰه (ع): «قلت له: أ تحل الصدقة لبنی هاشم؟ فقال (ع): إنما تلک الصدقة الواجبة علی الناس لا تحل لنا، فأما غیر ذلک فلیس به بأس. و لو کان کذلک ما استطاعوا أن یخرجوا إلی مکة، هذه المیاه عامتها صدقة» «۴».

بناء علی أن الظاهر من الصدقة الواجبة علی الناس هی الزکاة، لأنها- لکثرتها، و کثرة الابتلاء بها- تری کأنها واجبة علی جمیع الناس. و لذا ورد کثیراً فی الکتاب و السنة إطلاق وجوبها، بخلاف غیرها من الصدقات الواجبة التی تجب علی نوع خاص من الناس، مثل الکفارات الواجبة عند حدوث أسبابها، فلا یحسن التعبیر عنه بمثل ذلک.

و الانصاف أن دعوی ظهورها فی خصوص الزکاة غیر بعیدة. و منها یظهر ضعف التمسک بالروایة علی دعوی المنع فی مطلق الصدقة الواجبة،

---

(۱) التوبة: ۱۰۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۰۹

و زکاة الفطرة (۱). و أما الزکاة المندوبة- و لو زکاة مال التجارة-

---

الشامل للکفارات و غیرها. و لو سلم عمومها لها أمکن الخروج عنه بالروایتین المتقدمتین، بناء علی انجبار ضعف سندهما بالعمل ممن عرفت، المعتضدتین بما سبق، من تعلیل تحریم الصدقة بأنها أوساخ الناس.

ثمَّ إنه- لو بنی علی الأخذ بعموم الروایة للصدقة الواجبة- فالظاهر خروج المنذورة و الموصی بها و الصدقة بمجهول المالک و نحوها، مما لم یتعلق الوجوب فیه بالصدقة و إنما تعلق بعنوان آخر، و کانت الصدقة بعنوانها موضوعاً للأمر الندبی لا غیر، فان الوجوب

فی الصدقة المنذورة تعلق بالوفاء بالنذر، و فی الموصی بها بالعمل بالوصیة، و فی مجهول المالک بالنیابة عنه فی الصدقة، و عنوان الصدقة فی هذه الموارد لیس إلا موضوعاً للأمر الندبی.

و لذا لا یظن من أحد الالتزام بأن الصدقة علی الهاشمی مستحبة، و أنه لا یجوز نذرها، و لا الوصیة بها، فان التعبد فی هذه الموارد إنما یکون بالأمر الندبی الثابت قبل النذر الذی لا- یزول بالنذر، لامتناع اقتضاء المعلول انتفاء العلة. و فی مجهول المالک إنما یقصد المتصدق امتثال الأمر الندبی المتوجه إلی المالک. و لذا کان ذلک نحواً من الإیصال الیه.

و کذا الحال فیما لو و کله علی الصدقة المندوبة، فإن الوجوب لیس متعلقاً بالصدقة، و إنما یتعلق بعنوان آخر یکون لأجله داعیاً إلی امتثال الأمر الندبی، الذی و کل علی امتثاله بالتصدق. و لیس کذلک الحال فی الکفارات و الفطرة، فإن الوجوب ثابت فیهما بعنوان الصدقة، فیدخلان فی الروایة علی تقدیر عمومها لغیر الزکاة. و مما ذکرنا تعرف الاشکال فیما ذکره شیخنا الأعظم (ره)، من الفرق بین الصدقة الموصی بها و المنذورة و أن الثانیة واجبة بالعرض دون الأولی.

(۱) إجماعاً علی المنع فیها. لعموم ما دل علی المنع من الزکاة، الشامل

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۰

و سائر الصدقات المندوبة فلیست محرمة علیه، بل لا تحرم الصدقات الواجبة- ما عدا الزکاتین- علیه أیضاً، کالصدقات المنذورة و الموصی بها للفقراء، و الکفارات و نحوها- کالمظالم- إذا کان من یدفع عنه من غیر الهاشمیین. و أما إذا کان المالک المجهول الذی یدفع عنه الصدقة هاشمیاً فلا إشکال أصلا.

و لکن الأحوط فی الواجبة عدم الدفع إلیه. و أحوط منه عدم دفع مطلق الصدقة و لو مندوبة (۱).

لها. بل فی بعض الأخبار: أن أول زمان تشریع الزکاة لم تکن الزکاة حینئذ إلا زکاة الفطرة «۱».

(۱) فإنه و إن نفی الخلاف فی عدم تحریمها- کما فی طهارة شیخنا الأعظم (ره). و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه صریحاً و ظاهراً فوق الاستفاضة، کالنصوص ..» مشیراً بالنصوص الی مصحح جعفر بن إبراهیم الهاشمی

، و خبری الشحام

و إسماعیل

المتقدمة و غیرها «۲».

فقد احتمل أو قیل بالمنع فیها أیضاً، لإطلاق تحریم الصدقة علی بنی هاشم لکن لا یصلح لمعارضة ما سبق. و ما فی نهج البلاغة من قوله (ع): «أ صلة أم زکاة، أم صدقة؟ فذلک محرم علینا أهل البیت ..» «۳»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۳۱۰

ظاهر فی تحریم الصدقة المقابلة للزکاة علی خصوص أهل البیت (ع)- کما هو أحد القولین فی الصدقة المندوبة- لا مطلق الهاشمی.

لکن فی المعتبر: «قال علماؤنا: لا تحرم. و علی ذلک أکثر أهل العلم .. (إلی أن قال): لنا:

قوله (ع): کل معروف صدقة.

و قد کان یستقرض، و یهدی له المال

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۲) لاحظ أول المسألة.

(۳) نهج البلاغة ج ۲ شرح محمد عبده صفحة: ۲۴۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۱

خصوصاً مثل زکاة مال التجارة (۱).

[(مسألة ۲۲): یثبت کونه هاشمیاً بالبینة، و الشیاع]

(مسألة ۲۲): یثبت کونه هاشمیاً بالبینة (۲)، و الشیاع (۳). و لا یکفی مجرد دعواه (۴)، و إن حرم دفع الزکاة

و کل ذلک صدقة. و ربما فرق قوم بین ما یخرج علی سبیل سد الخلة و مساعدة الضعیف طلباً للأجر، و بین ما جرت العادة بالتردد، کالقرض و الهدیة ..»

لکن من القریب أن یکون المراد من الصدقة فی المقام الفداء المقصود به دفع البلاء. و أما

خبر إبراهیم بن محمد بن عبد اللّه الجعفری: «کنا نمر- و نحن صبیان- و نشرب من ماء فی المسجد من ماء الصدقة، فدعانا جعفر بن محمد (ع) فقال: یا بنی لا تشربوا من هذا الماء و اشربوا من مائی ..» «۱»

فلیس للحرمة قطعاً، لعدم بلوغ المخاطبین، و لا بد أن یکون للإرشاد إلی أمر هناک.

(۱) کأن وجه الخصوصیة وجود القول المعتد به فی وجوبها، فتکون من الزکاة المفروضة.

(۲) لعموم دلیل حجیتها، کما تقدم تقریبه فی المیاه «۲».

(۳) کما هو المشهور، من ثبوت النسب به. و أنکره بعض إذا لم یفد العلم، لعدم الدلیل علیه. و دعوی قیام السیرة علیه غیر ثابتة. لکن الانصاف ثبوت السیرة علی الاعتماد علی الشیاع الموجب للاطمئنان، فالاعتماد علیه حینئذ فی محله.

(۴) للأصل. و لا سیرة علی حجیتها، کما کانت علی حجیة دعواه الفقر. فما عن کشف الغطاء: من القبول، مع عدم کونه مظنة الکذب غیر ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) لاحظ المسألة: ۶ من فصل ماء البئر من الجزء الأول من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۲

إلیه مؤاخذة له بإقراره (۱). و لو ادعی أنه لیس بهاشمی یعطی من الزکاة، لا لقبول قوله، بل لأصالة العدم عند الشک (۲) فی کونه منهم أم لا. و لذا یجوز إعطاؤها لمجهول النسب کاللقیط.

[(مسألة ۲۳): یشکل إعطاء زکاة غیر الهاشمی لمن تولد من الهاشمی بالزنا]

(مسألة ۲۳): یشکل إعطاء زکاة غیر الهاشمی لمن تولد من الهاشمی بالزنا، فالأحوط عدم إعطائه (۳). و کذا الخمس، فیقتصر فیه علی زکاة الهاشمی.

(۱) کما لم یستبعده فی الجواهر. لکنه غیر ظاهر، إذ الإقرار إنما یمنع من العمل بالحجة- من أمارة أو أصل- بالإضافة إلی الاحکام التی تکون للمقر، لا بالإضافة إلی المالک و إفراغ ذمته بذلک. فتأمل.

(۲) فقد حکی عن بعض: أنه نسب إلی الأصحاب بناءهم علی العمل بها فی جمیع أبواب الفقه، من النکاح، و الإرث، و الوصیة، و البیع، و الوقف، و الدیات، و غیرها. و فی طهارة شیخنا الأعظم (ره) فی کتاب الحیض: أن أصالة عدم الانتساب معول علیها عند الفقهاء فی جمیع المقامات.

لکن حجیتها من باب الاستصحاب مبنیة علی جریان الأصل فی العدم الأزلی بنحو مفاد لیس الناقصة، و هو محل إشکال و خلاف بین الأعلام. و تقدم فی مبحث المیاه التعرض له.

(۳) کذا فی الجواهر أیضاً. لکن قال: «و إن کان قد یقوی خلافه، لعموم الفقراء فی مصرف الزکاة، بعد الانسباق للمتولد منهم بغیر ذلک، فیبقی مندرجاً تحت العموم ..».

أقول: دعوی الانصراف غیر ظاهرة، فعموم المنع من إعطاء الهاشمی محکم. و نفی ولد الزنا علی نحو یشمل المقام غیر متحصل، إذ عدم التوارث أعم. و قاعدة:

(الولد للفراش)

قاعدة ظاهریة، لا مجال لها فی ظرف العلم بالانتساب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۳

[فصل فی بقیة أحکام الزکاة]

اشارة

فصل فی بقیة أحکام الزکاة و فیه مسائل:

[الأولی: الأفضل بل الأحوط نقل الزکاة إلی الفقیه الجامع للشرائط فی زمن الغیبة]

الأولی: الأفضل (۱)- بل الأحوط- (۲) نقل الزکاة إلی الفقیه الجامع للشرائط فی زمن الغیبة، لا سیما إذا طلبها، لأنه أعرف بمواقعها. لکن الأقوی عدم وجوبه (۳)، فیجوز فصل فی بقیة أحکام الزکاة

(۱) بلا ریب، کما قیل. لفتوی جماعة بالاستحباب. و لأنه أبصر بمواقعها. لکن ثبوت الاستحباب بالفتوی مبنی علی قاعدة التسامح، و أن من مواردها فتوی الفقیه، و کلاهما محل إشکال. و التعلیل غیر مطرد، إذ ربما یکون المالک أبصر من الفقیه، کما هو ظاهر جداً.

(۲) خروجاً عن شبهة الخلاف.

(۳) کما هو المشهور. و یشهد له کثیر من النصوص، المتفرقة فی أنواع المستحقین و شرائطهم، و فی نقلها و عزلها و غیر ذلک، مما یشرف بالفقیه علی القطع بذلک. و بها یخرج عن ظهور قوله تعالی: (خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَکِّیهِمْ بِها ..) «۱» فی وجوب الدفع إلی النبی (ص) أو الإمام (ع) أو نائبه العام، بناء علی تمامیته. مع أنه محل إشکال.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن المفید و الحلبی: من وجوب الدفع إلی الامام مع حضوره، و إلی الفقیه مع غیبته. اعتماداً علی دعوی ظهور الآیة فی ذلک. کما یظهر ضعف ما عن ابن زهرة و القاضی: من وجوب الدفع

(۱) التوبة: ۱۰۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۴

للمالک مباشرة- أو بالاستنابة و التوکیل- (۱) تفریقها علی الفقراء و صرفها فی مصارفها. نعم لو طلبها الفقیه علی وجه الإیجاب- بأن یکون هناک ما یقتضی وجوب صرفها فی مصرف بحسب الخصوصیات الموجبة لذلک شرعاً، و کان مقلداً له- یجب علیه الدفع إلیه، من حیث أنه تکلیفه الشرعی (۲)، لا لمجرد طلبه، و إن کان أحوط (۳)، کما ذکرنا. بخلاف

إلی الامام مع حضوره، و عدم وجوب الدفع إلی الفقیه مع غیبته. و

فی خبر جابر: «أقبل رجل إلی الباقر (ع) و أنا حاضر، فقال: رحمک اللّه اقبض منی هذه الخمسمائة درهم فضعها فی مواضعها فإنها زکاة مالی. فقال:

بل خذها أنت و ضعها فی جیرانک و الأیتام و المساکین، و فی إخوتک من المسلمین. إنما یکون هذا إذا قام قائمنا (ع)، فإنه یقسم بالسویة، و یعدل فی خلق الرحمن، البر و الفاجر» «۱».

(۱) بلا إشکال ظاهر. و یقتضیه جملة من النصوص،

کموثق سعید: «الرجل یعطی الزکاة یقسمها فی أصحابه، أ یأخذ منها شیئاً؟ قال (ع):

نعم» «۲».

و نحوه غیره. و یظهر من

موثق ابن یقطین: «إن کان ثقة فمره یضعها فی مواضعها، و إن لم یکن ثقة فخذها منه و ضعها فی مواضعها ..» «۳».

اعتبار کونه ثقة.

(۲) هذا یتم إذا کانت الخصوصیات موجبة لتولی الفقیه للقسمة.

أما لو کانت مقتضیة لتعین المصرف الخاص، فحینئذ یجوز للمالک أن یدفعها إلی ذلک المصرف، و یکون بذلک عاملا بتکلیفه، و موافقاً لفتوی مقلده.

(۳) بل جزم به فی الجواهر. و کذا شیخنا الأعظم (ره) فی رسالته،

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۵

ما إذا طلبها الامام (علیه السلام) فی زمان الحضور، فإنه یجب الدفع إلیه بمجرد طلبه، من حیث وجوب طاعته فی کل ما یأمر (۱).

[الثانیة: لا یجب البسط علی الأصناف الثمانیة]

الثانیة: لا یجب البسط علی الأصناف الثمانیة بل یجوز التخصیص ببعضها (۲). کما لا یجب فی کل صنف البسط

لأن منعه رد علیه، و الراد علیه راد علی اللّه تعالی. و

لقوله (ع) فی التوقیع: «و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا، فإنهم حجتی علیکم، و أنا حجة اللّه» «۱».

و فیه: أن مورد الرد المحرم- الذی هو بمنزلة الرد علی اللّه تعالی- هو الحکم فی الخصومة، فلا یعم المقام.

و الحوادث الواقعة لا تخلو من إجمال، و المظنون أن المراد منها: الأمور التی لا بد من الرجوع فیها إلی الامام، فلا یشمل المقام. و لا سیما بملاحظة الحجیة المذکورة فی الذیل، المختصة بما یکون مورداً للاحتجاج و قطع العذر فالتمسک به علی المقام غیر ظاهر. و کأنه لذلک لم یعرف القول بوجوب الدفع عند الطلب من أحد، کما عن الأصبهانی فی شرح النافع الاعتراف به.

(۱) لإطلاق قوله تعالی (أَطِیعُوا اللّهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِی الْأَمْرِ ..) «۲» و نحوه.

(۲) بلا إشکال فیه. لأنه موضع نص و وفاق، کما فی المدارک.

و عن التذکرة: أنه مذهب علمائنا أجمع. و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه. و یشهد له کثیر من النصوص، کمصحح عبد الکریم الهاشمی عن أبی عبد اللّه (ع): «کان رسول اللّه (ص) یقسم صدقة أهل البوادی فی أهل البوادی، و صدقة أهل الحضر فی أهل الحضر. و لا یقسمها بینهم بالسویة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۹.

(۲) النساء: ۵۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۶

علی أفراده إن تعددت، و لا مراعاة أقل الجمع الذی هو الثلاثة بل یجوز تخصیصها بشخص واحد من صنف واحد- لکن یستحب البسط علی الأصناف (۱) مع سعتها و وجودهم، بل یستحب مراعاة (۲) الجماعة- التی أقلها ثلاثة-

---

و إنما یقسمها علی قدر ما یحضرها منهم. و ما یری، و لیس فی شیء من ذلک موقت موظف، و إنما یصنع ذلک بقدر ما یری علی قدر من یحضرها منهم» «۱»

، و

خبر أبی مریم- المروی عن تفسیر العیاشی- عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه تعالی: (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ ..) فقال (ع): إن جعلتها فیهم جمیعاً، و إن جعلتها لواحد أجزأک» «۲».

و نحوهما غیرهما.

و منه: ما تقدم فی شراء العبد، و وفاء دین الأب، و تفریقها فی الجیران و الأقارب، و غیر ذلک مما هو مستفیض أو متواتر. و من ذلک یعلم أن (اللام) فی الآیة لیست للملک. و لا سیما بملاحظة عطف الرقاب و سبیل اللّه و ابن السبیل المجرورة بحرف الظرفیة، لامتناع تقدیر (اللام) فیهما.

و کون الصرف علی وجه التوزیع خلاف الإطلاق، کما تقدمت الإشارة إلی ذلک. فما عن بعض العامة، من وجوب القسمة علی الأصناف الموجودین علی السواء، و یجعل لکل صنف ثلاثة أسهم فصاعداً، و لو لم یوجد إلا واحد من ذلک صرفت حصة الصنف إلیه، لأنه تعالی جعل الزکاة لهم ب (لام) الملک، و عطف بعضهم علی بعض ب (واو) التشریک، و ذلک یوجب الاشتراک فی الحکم. ضعیف.

(۱) بلا خلاف ظاهر. لتعمیم النفع. و مراعاة لظاهر الآیة، کذا فی الجواهر.

(۲) کما فی الشرائع و غیرها. للتعبیر بلفظ الجمع فی کل صنف من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۷

فی کل صنف منهم، حتی ابن السبیل و سبیل اللّه. لکن هذا مع عدم مزاحمة جهة أخری مقتضیة للتخصیص.

[الثالثة: یستحب تخصیص أهل الفضل بزیادة النصیب بمقدار فضله]

الثالثة: یستحب تخصیص أهل الفضل بزیادة النصیب (۱) بمقدار فضله. کما أنه یستحب ترجیح الأقارب (۲) و تفضیلهم علی الأجانب، و أهل الفقه و العقل علی غیرهم، و من لا یسأل من الفقراء علی أهل السؤال (۳). و یستحب صرف صدقة

الأصناف، عدا سبیل اللّه و ابن السبیل. و لما فی تفسیر القمی، من تفسیر الأول: بقوم یخرجون إلی الجهاد، و تفسیر الثانی: بأبناء الطریق «۱».

(۱)

ففی روایة عبد اللّه بن عجلان: «إنی ربما قسمت الشیء بین أصحابی أصلهم به، فکیف أعطیهم؟ قال (ع): أعطهم علی الهجرة فی الدین و الفقه و العقل» «۲».

(۲)

ففی روایة إسحاق عن أبی الحسن موسی (ع): «قلت له:

لی قرابة أنفق علی بعضهم، و أفضل بعضهم علی بعض، فیأتینی إبان الزکاة أ فأعطیهم منها؟ قال: مستحقون لها؟ قلت: نعم. قال (ع): هم أفضل من غیرهم، أعطهم» «۳».

و

فی المرسل: «سئل رسول اللّه (ص) أی الصدقة أفضل؟ فقال: علی ذی الرحم الکاشح» «۴».

(۳)

ففی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «یفضل الذی لا یسأل علی الذی یسأل» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۸

المواشی إلی أهل التجمل (۱) من الفقراء. لکن هذه جهات موجبة للترجیح فی حد نفسها. و قد یعارضها- أو یزاحمها- مرجحات أخر، فینبغی حینئذ ملاحظة الأهم و الأرجح.

[الرابعة: الإجهار بدفع الزکاة أفضل من الاسرار به]

الرابعة: الإجهار بدفع الزکاة أفضل من الاسرار به (۲) بخلاف الصدقات المندوبة، فإن الأفضل فیها الإعطاء سراً.

[الخامسة: إذا قال المالک: «أخرجت زکاة مالی» أو «لم یتعلق بمالی شیء» قبل قوله]

الخامسة: إذا قال المالک: «أخرجت زکاة مالی» أو «لم یتعلق بمالی شیء» قبل قوله، بلا بینة، و لا یمین (۳)

---

(۱)

ففی خبر ابن سنان، قال أبو عبد اللّه (ع): «إن صدقة الخف و الظلف تدفع إلی المتجملین من المسلمین. و أما صدقة الذهب و الفضة و ما کیل بالقفیز مما أخرجت الأرض فللفقراء المدقعین» «۱».

و نحوه غیره.

(۲)

ففی حسن أبی بصیر فی قوله تعالی: (إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ ..)

«و کلما فرض اللّه علیک فإعلانه أفضل من أسراره، و کلما کان تطوعاً فإسراره أفضل من إعلانه. و لو أن رجلا یحمل زکاة ماله علی عاتقه فقسمها علانیة کان ذلک حسناً جمیلا» «۲»

و نحوه غیره.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال.

لخبر غیاث: «کان علی (ع) إذا بعث مصدقه قال له: إذا أتیت علی رب المال فقل تصدق- رحمک اللّه- مما أعطاک اللّه، فإن ولی عنک فلا تراجعه» «۳».

و نحوه ما فی صحیح برید

«۴» و ما عن نهج البلاغة

«۵». و إطلاقها یشمل المقام. کما أنه یشمل صورة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۱۹

ما لم یعلم کذبه. و مع التهمة لا بأس بالتفحص و التفتیش عنه.

[السادسة: یجوز عزل الزکاة و تعیینها فی مال مخصوص]

السادسة: یجوز عزل الزکاة و تعیینها فی مال مخصوص (۱) و إن کان من غیر الجنس الذی تعلقت به (۲) من غیر فرق بین وجود المستحق و عدمه علی الأصح (۳) و إن کان الأحوط الاقتصار علی الصورة الثانیة. و حینئذ فتکون فی یده أمانة لا یضمنها إلا بالتعدی

أو التفریط (۴)،

التهمة. و جواز التفتیش لا ینافی ذلک.

(۱) کما تقدم فی أواخر فصل زکاة الغلات.

(۲) کما نص علیه شیخنا الأعظم «ره» فی رسالته، مستفیداً له من الشهیدین و جماعة. لإطلاق ما دل علی جواز دفع البدل.

(۳) کما قواه فی الجواهر، حاکیاً له عن التذکرة و المنتهی و الدروس.

و یقتضیه ظاهر

موثق یونس بن یعقوب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) زکاتی تحل علی فی شهر، أ یصلح لی أن أحبس منها شیئاً مخافة أن یجیء من یسألنی یکون عندی عدة. فقال: إذا حال الحول فأخرجها من مالک لا تخلطها بشیء، ثمَّ أعطها کیف شئت»

، و

صحیح ابن سنان: «فی الرجل یخرج زکاته، فیقسم بعضها، و یبقی بعضا یلتمس لها المواضع، فیکون بین أوله و آخره ثلاثة أشهر، قال (ع): لا بأس» «۱».

خلافاً لآخرین، لأن الزکاة دین- أو کالدین- لا یتعین إلا بقبض المستحق، أو من بحکمه.

لکنه لا یجدی فی قبال ظاهر النصوص.

(۴) کما نص علیه فی الجواهر. لخبر علی بن أبی حمزة. لکنه مختص

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

و لا یجوز تبدیلها بعد العزل (۱).

[السابعة: إذا اتجر بمجموع النصاب قبل أداء الزکاة]

السابعة: إذا اتجر بمجموع النصاب قبل أداء الزکاة.

کان الربح للفقیر بالنسبة و الخسارة علیه (۲). و کذا لو اتجر بما عزله و عینه للزکاة.

[الثامنة: تجب الوصیة بأداء ما علیه من الزکاة إذا أدرکته الوفاة قبله]

الثامنة: تجب الوصیة بأداء ما علیه من الزکاة إذا أدرکته الوفاة قبله (۳)، و کذا الخمس و سائر الحقوق الواجبة

بصورة عدم وجود المستحق. أما خبر عبید

«۱» و أبی بصیر

«۲» فاطلاقهما نفی الضمان مقید بما دل علی الضمان بتأخیر الدفع مع إمکانه، کما سیجیء فی مسألة جواز النقل. و لعل مراد الجواهر من قوله «ره»: «إلا بالتفریط أو نحوه ..» ما یشمل ذلک. بل ظاهر ما فی رسالة شیخنا الأعظم «ره»-:

«قالوا: فلیس له الابدال، و لا یضمنه إلا بالتفریط، أو تأخیر الإخراج مع التمکن ..»- الاتفاق علی الضمان بذلک، فإطلاق المتن نفی

الضمان محل إشكال. إلا أن يكون المراد من التفريط ما يشمل ذلك، كما يشهد به حكمه بالضمان مع التأخير حيث يمكن الدفع فى آخر مسائل فصل زكاة الغلات. إذ احتمال العدول بعيد جداً. و تقدم هناك شرح المسألة. فراجع.

(١) لظهور النصوص فى تعينها زكاة بالعزل، فجواز التبديل يتوقف على ولايته عليه، و هو يحتاج إلى دليل مفقود، و الأصل عدم ترتب الأثر.

فما عن شارح الروضة: من منع خروجه عن الملك، أو منع عدم جواز الابدال غير ظاهر.

(٢) تقدم الكلام فى ذلك فى المسألة الثالثة و الثلاثين من فصل زكاة الغلات.

(٣) بلا ريب كما عن المدارك، و بلا خلاف أجده كما فى الجواهر.

---

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ۴.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ٣.

مستمسک العروة الوثقى، ج٩، ص: ٣٢١

و لو كان الوارث مستحقاً جاز احتسابه عليه (١)، و لكن يستحب دفع شيء منه إلى غيره.

[التاسعة: يجوز أن يعدل بالزكاة إلى غير من حضره من الفقراء]

التاسعة: يجوز أن يعدل بالزكاة إلى غير من حضره من الفقراء (٢) خصوصاً مع المرجحات، و إن كانوا مطالبين.

نعم الأفضل حينئذ الدفع إليهم من باب استحباب قضاء حاجة المؤمن (٣). إلا إذا زاحمه ما هو أرجح.

و تقتضيه القواعد الأولية إذا فرض ترتب الأداء عليه، لوجوب مقدمة الواجب.

بل و لو احتمل ذلك كفى فى الوجوب، لوجوب الاحتياط مع الشک فى القدرة. و يشير إلى ذلک: ما ورد فى المال الذى مات صاحبه و لم يعلم له وارث، من

قوله: «ثمّ توصى بها، فان جاء طالبها. و إلا فهى كسبيل مالك» «١».

و نحوه ورد فى اللقطة

«٢». (١)

ففى مصحح على بن يقطين: «قلت لأبى الحسن (ع): رجل مات و عليه زكاة، و أوصى أن يقضى عنه الزكاة، و ولد محاويج إن دفعوها أضر بهم ذلك ضرراً شديداً. فقال (ع): يخرجونها فيعودوا بها على أنفسهم، و يخرجون منها شيئاً فيدفع إلى غيرهم» «٣».

لكن الظاهر منه وجوب دفع شيء منها إلى غيرهم. إلا أن ظاهر الأصحاب التسالم على استحباب ذلك.

(٢) كما يقتضيه نفى التوقيت و التوظيف فى كيفية القسمة. و يقتضيه أيضاً: إطلاق ما دل على جواز النقل مع وجود المستحق، مما يأتى إن شاء اللّه.

(٣) يعنى: استحباب إجابة المؤمن فى قضاء حاجته، و هو الدفع إليه.

---

(١) الوسائل باب: ۴ من أبواب من لا وارث له حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب اللقطة حديث: ١٠، ١٢.

(٣) الوسائل باب: ١۴ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۲

[العاشرة: لا إشكال فی جواز نقل الزكاة من بلده إلی غیره]

العاشرة: لا إشكال فی جواز نقل الزكاة من بلده إلی غیره (۱)، مع عدم وجود المستحق فیه. بل یجب ذلک إذا لم یكن مرجو الوجود بعد ذلک (۲)، و لم یتمكن من الصرف

لكن قد یعارض ذلک بقضاء حاجة غیره. و كأن التعلیل باستحباب إجابة المؤمن أولی. فتأمل.

(۱) فی الجواهر: «بلا خلاف و لا إشكال، بل فی محكی التذكرة و المنتهی: الإجماع علیه ..». و عن المدارک: أنه لا ریب فیه. و یشهد له جملة من النصوص،

كصحیح ضریس: «سأل المدائنی أبا جعفر (ع) فقال: إن لنا زكاة نخرجها من أموالنا، ففی من نضعها؟ فقال (ع).

فی أهل ولایتک. فقلت: إنی فی بلاد لیس فیه أحد من أولیائک، فقال (ع):

ابعث بها إلی بلدهم تدفع إلیهم، و لا تدفعها إلی قوم إن دعوتهم غداً إلی أمر لم یجیبوک، و كان و اللّه الذبح» «۱»

، و

خبر الحداد عن العبد الصالح (ع): «قلت له: الرجل منا یكون فی أرض منقطعة، كیف یصنع بزكاة ماله؟

قال (ع): یضعها فی إخوانه و أهل ولایته. فقلت: فان لم یحضره منهم فیها أحد؟ قال (ع): یبعث بها إلیهم» «۲».

مضافاً إلی النصوص الآتیة فی المسألة الآتیة.

(۲) إما لئلا یلزم تضییع الحق علی مستحقه، المعلوم من مذاق الشارع تحریمه. لكنه لا یتم فی صورة العلم بعدم لزومه. و إما لتوقف الأداء الواجب علیه. لكنه یتوقف علی وجوب الأداء المطلق، إذ لو كان الواجب من الأداء ما یقابل الحبس و المنع، لم یستدع وجوبه وجوب النقل. و إما لصحیح ضریس السابق

. إلا أن یستشكل فیه- كما فی الجواهر-: بأن الأمر فی مقام توهم

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزكاة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزكاة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۳

فی سائر المصارف. و مؤنة النقل حینئذ من الزكاة (۱). و أما مع كونه مرجو الوجود فیتخیر بین النقل و الحفظ إلی أن یوجد (۲). و إذا تلفت بالنقل لم یضمن (۳) مع عدم الرجاء،

الحضر. أو أن المقصود منه المنع من إعطائه لغیر الموالی.

لكن یدفع الثانی: أن المتكفل للمنع من الإعطاء لغیر الموالی قوله (ع)

«و لا تدفعها ..»

. كما أنه یدفع الأول: أنه خلاف الظاهر من غیر رینة. و مثله: احتمال أن یكون الأمر إرشادیاً، لبیان طریق الإیصال إلی المستحق، لا مولویاً تعبدیاً، فإنه أیضاً خلاف الظاهر. و خبر الحداد

المتضمن للانتظار بها سنة أو سنتین أو أربع- مورده صورة رجاء الوجود بعد ذلک لا الیأس، كما هو محل الكلام. علی أنه ضعیف

السند، لا مجال للعمل بذیله، کما لا یخفی.

(۱) لأن الصرف لمصلحة المستحق، و الأصل البراءة من وجوب تحمل المؤنة. و ما سبق من وجه الوجوب لا یقتضیه.

(۲) کما فی الإرشاد. و فی الجواهر: «قیل: لا- یظهر خلافه من کلام غیره من الأصحاب، و لا- من النصوص. إذ لیس فیها إلا- نفی الضمان و الجواز، و نفی البأس، و ذلک لا یقتضی وجوب النقل بعینه ..».

و ما فی المدارک: من إطلاق وجوب النقل عند عدم المستحق، لتوقف الدفع الواجب علیه، قد عرفت ما فیه. مع أنه لا یتم مع رجاء حضور المستحق. و صحیح ضریس

ظاهر فی صورة الیأس، فلا یشمل ما نحن فیه.

فاذاً القول بالتخییر فی محله. و لا سیما مع تأییده بالسیرة علی نصب العمال لجبایة الصدقات.

(۳) بلا إشکال ظاهر. و تقتضیه نصوص نفی الضمان، کخبری أبی بصیر

و عبید

، و غیرهما مما یأتی.

و عدم التمکن من الصرف فی سائر المصارف. و أما معهما فالأحوط الضمان (۱).

---

(۱) کأنه: لاحتمال شمول نصوص الضمان للمورد،

کمصحح ابن مسلم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل بعث بزکاة ماله لتقسم فضاعت، هل علیه ضمانها حتی تقسم؟ فقال (ع): إذا وجد لها موضعاً فلم یدفعها الیه فهو لها ضامن حتی یدفعها، و إن لم یجد لها من یدفعها الیه فبعث بها إلی أهلها فلیس علیه ضمان، لأنها قد خرجت من یده. و کذلک الوصی الذی یوصی الیه یکون ضامناً لما دفع إلیه إذا وجد ربه الذی أمر بدفعه إلیه، فان لم یجد فلیس علیه ضمان» «۱»

، و

مصحح زرارة: «قلت: فان لم یجد لها أهلا ففسدت و تغیرت، أ یضمنها؟ فقال (ع): لا، و لکن إذا عرف لها أهلا فعطبت أو فسدت، فهو لها ضامن حتی یخرجها» «۲».

لکن الظاهر شمولها له، إذ الموضع و الأهل یعم الفقراء و سائر المصارف.

و لا سیما بملاحظة الارتکاز العرفی، فإن النقل مع وجود المصرف نوع من التفریط. و لا ینافی ذلک التعبیر بالدفع فی الأول الذی لا یشمل الصرف، لأن الظاهر منه- بملاحظة الارتکاز العقلائی، و ما فی ذیله من حکم الوصیة- مجرد صرف المال فی موضعه. مع أن صحیح زرارة

خال عنه. نعم إطلاق نفی الضمان فی جملة من النصوص مما یبعد تنزیله علی صورة تعذر المصرف کلیة لندرته. و حینئذ یتعین حمل الصحیحین علی خصوص صورة تعذر الأداء، کما فی بعض الأصناف. و إن أمکن الصرف فی سبیل اللّه تعالی أو غیره من الأصناف.

قیل: و یساعد ذلک ظهور الإجماع- المحکی عن التذکرة و المنتهی-

---

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

و لا فرق فی النقل بین أن یکون إلی البلد القریب أو البعید (۱) مع الاشتراک فی ظن السلامة. و إن کان الأولی التفریق فی القریب ما لم یکن مرجح للبعید.

[الحادیة عشرة: الأقوی جواز النقل إلی البلد الآخر و لو مع وجود المستحق فی البلد]

الحادیة عشرة: الأقوی جواز النقل إلی البلد الآخر و لو مع وجود المستحق فی البلد (۲). و إن کان الأحوط عدمه

علی الضمان بمجرد التمکن من الأداء، الظاهر فی انتفائه مع تعذر الأداء و إن تمکن من الصرف. و لعل نکتة الفرق بین الأداء و الصرف: أن الأول لا یحتاج إلی کلفة غالباً، بخلاف الثانی. فتعذر الأول یکون کافیاً فی نفی الضمان، و إن أمکن الثانی. لکن الإنصاف: أن رفع الید عن ظهور الصحیحین فی توقف نفی الضمان علی تعذر الصرف، بدعوی لزوم حمل النصوص النافیة للضمان علی الفرض النادر غیر ظاهر، لا مکان منع ذلک فی ذلک الزمان فی جملة من الأمکنة التی تجب فیها الزکاة، فالحکم بالضمان مع إمکان الصرف فی محله.

هذا و المصنف «ره» لم یتعرض إلا لصورتی انتفاء الرجاء و التمکن معاً و ثبوتهما کذلک، و کان علیه التعرض لصورة انتفاء الرجاء و إمکان الصرف فی سائر المصارف و عکسها. لکن مما ذکرنا یظهر أن الحکم فی الأولی الضمان دون الثانیة، لظهور النصوص فی کون المعیار فی الضمان إمکان الصرف، و لو مع عدم رجاء حضور المستحق، و فی انتفاء الضمان عدم إمکان الصرف، و لو مع رجاء حضوره.

(۱) لإطلاق الأدلة.

(۲) کما عن جماعة کثیرة، منهم الشیخان و الحلبی و ابنا زهرة و حمزة و العلامة و الشهیدان فی جملة من کتبهم، بل نسب إلی أکثر المتأخرین. لجملة من النصوص،

کصحیح هشام عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یعطی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۶

کما أفتی به جماعة (۱).

الزکاة یقسمها، إله أن یخرج الشیء منها من البلدة التی هو فیها إلی غیرها؟

فقال (ع): لا بأس»، «۱».

و

صحیح أحمد بن حمزة: «سألت أبا الحسن الثالث (ع) عن الرجل یخرج زکاته من بلد إلی بلد آخر و یصرفها فی إخوانه، فهل یجوز ذلک؟ فقال (ع) نعم» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۱) بل عن الحدائق: أنه المشهور، بل فی التذکرة: لا یجوز نقل الزکاة عن بلدها مع وجود المستحق فیه، عند علمائنا أجمع ..»:

و استدل له بوجوه: (أحدها): الإجماع المحکی عن التذکرة، الممنوع جداً، لظهور الخلاف حتی من حاکیه فی بعض کتبه. (ثانیها): أن فی النقل خطراً. و فیه- مع أنه أخص من المدعی-: أن الخطر مندفع بالضمان. (ثالثها): منافاته الفوریة. و فیه- مع أنه أخص من المدعی أیضاً- أن الفوریة غیر لازمة. (رابعها): النصوص المتضمنة أنه لا تحل صدقة المهاجرین للأعراب، و لا صدقة الأعراب للمهاجرین، و أنه کان رسول اللّه (ص) یقسم صدقة أهل البوادی فی أهل البوادی، و صدقة أهل الحضر فی أهل الحضر

«۳». و فیه- مع أنه أخص أیضاً، إذ قد یکون النقل من الأعراب إلیهم، و من المهاجرین إلیهم. و کذا فی البوادی و الحضر-: أنک قد عرفت أن ذلک لیس علی الوجوب، لما دل علی نفی التوقیت و التوظیف. و لما ثبت من نصب العمال و الجباة للصدقات، الظاهر فی خلاف ذلک. (خامسها): ما تضمن الضمان بالنقل مع وجود المستحق.

و فیه: أنه أعم من حرمة النقل. هذا مضافاً إلی أن هذه الوجوه لو تمت لا- تصلح- ما عدا الإجماع منها- لمعارضة ما تقدم من النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۷

و لکن الظاهر الاجزاء لو نقل علی هذا القول أیضاً (۱). و ظاهر القائلین بعدم الجواز وجوب التقسیم فی بلدها لا فی أهلها، فیجوز الدفع فی بلدها إلی الغرباء. و أبناء السبیل (۲). و علی القولین إذا تلفت بالنقل یضمن (۳). کما أن مئونة النقل علیه لا من الزکاة (۴). و لو کان النقل بإذن الفقیه لم یضمن (۵) و إن کان مع وجود المستحق فی البلد. و کذا- بل و أولی منه- لو

---

(۱) بلا خلاف و لا إشکال کما قیل. بل عن الخلاف و المنتهی و المختلف و المدارک: نسبته إلی علمائنا أجمع، و فی التذکرة: لو خالف و نقلها أجزأته فی قول علمائنا کافة. و هو قول أکثر العلماء. لصدق الامتثال الموجب للاجزاء.

و عن بعض العامة: عدم الاجزاء، لأنه دفع إلی غیر من أمر بالدفع الیه. و فیه: أنه ممنوع، لأن حرمة النقل لا تستلزم تعین الموضوع إلا عرضاً، و مثله لا یمنع من الاجزاء مع الموافقة للأمر حقیقة، کما لا یخفی. و

فی صحیح ابن مسلم السابق: «فهو لها ضامن حتی یدفعها ..» «۱»

فجعل غایة الضمان الدفع الی المستحق.

(۲) بلا شبهة کما قیل. کما یقتضیه ظاهر البناء علی حرمة النقل محضاً فإنه- لو تمَّ- لا یقتضی لزوم تقسیمها علی أهل البلد، و کذا مقتضی أدلتهم کما یظهر بالتأمل.

(۳) إذا تمکن من دفعها إلی المستحق. إجماعاً- کما عن المنتهی- لنصوص الضمان المتقدمة، من دون معارض.

(۴) إذ لا مقتضی لکونها من الزکاة، فالأصل بقاء الزکاة علی حالها.

(۵) کأنه: لانصراف نصوص الضمان عن ذلک. لکنه محل إشکال

---

(۱) تقدم ذکره فی المسألة: ۱۰ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۸

و کله فی قبضها عنه بالولایة العامة، ثمَّ أذن له فی نقلها.

الثانیة عشرة: لو کان له مال فی غیر بلد الزکاة، أو نقل مالًا له من بلد الزکاة إلی بلد آخر، جاز احتسابه زکاة عما علیه فی بلده و لو مع وجود المستحق فیه. و کذا لو کان له دین فی ذمة شخص فی بلد آخر جاز احتسابه زکاة. و لیس شیء من هذه من النقل الذی هو محل الخلاف فی جوازه و عدمه (۱) فلا إشکال فی شیء منها.

[الثالثة عشرة: لو کان المال الذی فیه الزکاة فی بلد آخر غیر بلده]

الثالثة عشرة: لو کان المال الذی فیه الزکاة فی بلد آخر غیر بلده، جاز له نقلها (۲) إلیه مع الضمان لو تلف.

و لکن الأفضل صرفها فی بلد المال. (۳)

إذ لا یظهر موضوعیة لإذن الفقیه بعد ما کان المالک مأذوناً من قبل الشارع بل لو منعه الفقیه من النقل جاز له، إذ لا دلیل علی وجوب إطاعته فی مثل ذلک، فلا وجه لاقتضائها لنفی الضـمان. نعم لو و کله علی قبضـها و إرسالها فتلفت، کانت تالفـة بعـد الدفع إلی الولی العام و لو بقبض وکیله، فلا وجه للضمان، کما لو تلفت بعد قبض الفقیر.

(۱) کما استظهره غیر واحـد. و ان تنظر فیه فی الروضـة، من عـدم صـدق النقل الموجب للتغریر بالمال. و من جواز کون الحکمة نفع المستحقین بالبلد. و استوضح فی الجواهر و غیرها ضعفه. و الانصاف: أن بعض أدلة المنع عن النقل إن تمَّ دلیلا علیه منع فی المقامین. لکن عرفت ضعفه.

(۲) کما سبق فی المسألة الحادیة عشرة.

(۳) نسب إلی العلماء کافة. و هو العمدة فی الاستحباب، إذ لا یظهر دلیل علیه سواه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۲۹

[الرابعة عشر: إذا قبض الفقیه الزکاة بعنوان الولایة العامة]

الرابعـة عشـر: إذا قبض الفقیه الزکاة بعنوان الولایـة العامة برئت ذمة المالک (۱)، و إن تلفت عنـده- بتفریط أو بـدونه- أو أعطی لغیر المستحق اشتباهاً.

[الخامسة عشرة: إذا احتاجت الزکاة إلی کیل أو وزن کانت أجرة الکیال]

الخامسة عشرة: إذا احتاجت الزکاة إلی کیل أو وزن کانت أجرة الکیال و الوزان علی المالک لا من الزکاة (۲).

[السادسة عشرة: إذا تعدد سبب الاستحقاق فی شخص واحد]

السادسة عشرة: إذا تعدد سبب الاستحقاق فی شخص واحد کأن یکون فقیراً و عاملا و غارماً مثلا،

---

(۱) لأن قبضه قبض المستحق، کما هو مقتضی دلیل الولایة فی المقام و فی سائر مواردها.

(۲) کما عن الأکثر. لأنه مقدمـة للتسلیم الواجب. و رد: بأن الواجب من الـدفع عـدم الحبس و الحیلولـة بین العین و المسـتحق، و هـذا المقدار لا یتوقف علی الکیل أو الوزن. و فیه: أن المعنی الذی یمکن حمل الإیتاء علیه هو رفع الحوائل عن وضع المستحق یده الحق، و من الواضـح أن عـدم تعیینه فی مصـداق خـارجی ملازم للحائل دون ذلک. و لا فرق فی ذلک بین عـدم تعیینه أصـلا، أو تعیینه فی المشاع. فاذا توقف ذلک التعیین علی مئونـة کانت علی المالک، لأنه المخاطب بالتعیین. کما لا فرق فی ذلک بین القول بکون الزکاة جزءاً من النصاب أو مالا علیه أو فی ذمة المالک، لاشتراط المقتضی فی الجمیع.

و من ذلـک یظهر ضـعف مـا عن المبسوط: من أن الأـجرة علی الزکـاة لأـنه سـبحانه أوجب علی المالک قـدراً معلوماً من الزکاة، فلو

وجبت الأجرة علیه لزم أن یزاد الواجب علی القدر الذی وجب. إذ فیه: أن ذلک وجوب للمقدمة، لا بالأصالة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۰

جاز أن یعطی بکل سبب نصیباً (۱).

[السابعة عشرة: المملوک الذی یشتری من الزکاة إذا مات و لا وارث له]

السابعة عشرة: المملوک الذی یشتری من الزکاة إذا مات و لا وارث له ورثه أرباب الزکاة، دون الامام (ع) (۲) و لکن الأحوط صرفه فی الفقراء فقط.

---

(۱) کما هو المعروف. للإطلاق. و الانصراف إلی صورة تباین الافراد- کما عن الحدائق- ممنوع، بنحو یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق.

(۲) علی المشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة، کما فی الجواهر، و علیه علماؤنا، کما فی المعتبر و عن المنتهی. لموثق عبید: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أخرج زکاة ماله ألف درهم فلم یجد لها موضعاً یدفع ذلک الیه، و نظر إلی مملوک یباع بثمن یریده، فاشتراه بتلک الألف الدراهم التی أخرجها من زکاته فأعتقه، هل یجوز ذلک؟ قال: نعم، لا بأس بتلک. قلت: فإنه لما أن أعتق و صار حراً اتجر و احترف فأصاب مالا- کثیراً، ثمَّ مات و لیس له وارث، فمن یرثه إذا لم یکن له وارث؟ قال (ع): یرثه الفقراء المؤمنون الذین یستحقون الزکاة، لأنه إنما اشتری بمالهم» «۱».

و

فی الصحیح عن أیوب بن الحر: «میراثه لأهل الزکاة، لأنه اشتری بسهمهم» «۲».

و مقتضی الأول و إن کان اختصاص الولاء بالفقراء، إلا أن التعلیل فیه بأنه اشتری بمالهم موجب لحمله علی إرادة أرباب الزکاة- و لو بقیة الأصناف- لحکومة التعلیل، کما فی سائر الموارد. فیکون ذکر الفقراء لأنهم العمدة فی المصرف لا لخصوصیة فیهم، کما هو الحال فی النصوص المتضمنة أن الزکاة للفقراء. بل مناسبة الحکم و الموضوع تقتضی جواز صرفه

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۱

[الثامنة عشرة: أنه لا یجب الاقتصار فی دفع الزکاة علی مئونة السنة]

الثامنة عشرة: قد عرفت سابقاً (۱): أنه لا- یجب الاقتصار فی دفع الزکاة علی مئونة السنة، بل یجوز دفع ما یزید علی غناه إذا أعطی دفعة، فلا حد لأکثر ما یدفع إلیه. و إن کان الأحوط الاقتصار علی قدر الکفاف، خصوصاً فی المحترف الذی لا تکفیه حرفته. نعم لو أعطی تدریجاً فبلغ مقدار مئونة السنة حرم علیه أخذ ما زاد للإنفاق. و الأقوی أنه لا حد لها فی طرف القلة (۲) أیضاً، من غیر فرق بین زکاة النقدین

فی الرقاب أیضاً، فیکون الولاء من نتائج الزکاة، فیجری علیه حکمه.

و من ذلک یظهر ضعف ما جعله فی الجواهر تحقیقاً فی المقام: من کون الإرث للفقراء لا غیر. و أضعف منه: ما عن جماعة من المتأخرین- منهم العلامة- من کون الوارث الإمام، لأنه لا یملکه مستحق الزکاة، فلا وجه لارثه له، و الامام وارث من لا وارث له. إذ هو- کما تری- طرح للنص المعتبر من دون وجه ظاهر.

(۱) یعنی: فی أصناف المستحقین. و عرفت هناک الوجه فی جمیع ما ذکره. فراجع.

(۲) کما عن جمل السید و السرائر و القاضی و الشهیدین و أکثر من تأخر عنهما، خلافاً لظاهر المقنعة و الانتصار و الصدوقین و الشیخ فی النهایة و المبسوط و التهذیب و الإسکافی و ابن حمزة و سلار و الغنیة و المعتبر و الشرائع و النافع علی ما حکی عن بعضها. فقیل- و هو الأکثر. کما فی المعتبر و الشرائع- لا یعطی الفقیر أقل مما یجب فی النصاب الأول، و هو خمسة دراهم، أو عشرة قراریط. و قیل- کما فی المعتبر حکایته عن سلار و ابن الجنید-: أقله ما یجب فی النصاب الثانی، و هو قیراطان، أو درهم.

و استدل فی المعتبر للأول:

بصحیح أبی ولاد عن أبی عبد اللّه (ع): «سمعته

.....

یقول: لا یعطی أحد من الزکاة أقل من خمسة دراهم، و هو أقل ما فرض اللّه- عز و جل- من الزکاة فی أموال المسلمین، فلا تعطوا أحداً من الزکاة أقل من خمسة دراهم فصاعداً» «۱»

، و

خبر معاویة بن عمار و عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یجوز أن یدفع من الزکاة أقل من خمسة دراهم، فإنها أقل الزکاة» «۲».

و رد بأن الخبرین المذکورین معارضان

بصحیح محمد «۳» ابن أبی الصهبان: «کتبت إلی الصادق (ع): هل یجوز لی یا سیدی أن أعطی الرجل من إخوانی من الزکاة الدرهمین و الثلاثة الدراهم، فقد اشتبه ذلک علی؟ فکتب:

ذلک جائز» «۴»

، و

صحیح محمد بن عبد الجبار: «إن بعض أصحابنا کتب- علی یدی أحمد بن إسحاق- إلی علی بن محمد العسکری (ع): أعطی الرجل من إخوانی من الزکاة الدرهمین و الثلاثة؟ فکتب: افعل إن شاء اللّه تعالی» «۵».

و حملهما علی التقیة إنما یجوز بعد تعذر الجمع العرفی. لکنه ممکن بحمل (لا یجوز) علی الکراهة.

و دعوی: أن (یجوز) و (لا یجوز) متنافیان قطعاً مسلمة، لکن لا تمنع من صرف أحدهما إلی الآخر، بحیث یکون قرینة علیه، لأن أحدهما ظاهر و الثانی أظهر. و أضعف منها: دعوی أن المکاتبتین لا ینفیان التقدیر الثانی. وجه الضعف: أن التقدیر الثانی یکفی فی نفیه أصالة الإطلاق، إذ لا دلیل علیه. و العمدة فی الاشکال هو التقدیر الأول، الذی تدل علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

(۳) محمد بن أبی الصهبان، هو محمد بن عبد الجبار الذی ذکروا: أنه من أصحاب أبی الحسن الهادی (ع)، فکیف تصح مکاتبته إلی

الصادق (ع)؟. (منه قدس سره).

(۴) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۳

و غیرهما (۱). و لکن الأحوط عدم النقصان عما فی النصاب الأول من الفضة فی الفضة، و هو خمسة دراهم، و عما فی النصاب الأول من الذهب فی الذهب، و هو نصف دینار. بل الأحوط مراعاة مقدار ذلک فی غیر النقدین أیضاً (۲). و أحوط من ذلک

النصوص المتقدمة. هذا مضافاً إلی ما فی خبر عبد الکریم بن عتبة

«۱» و غیره من نفی التوقیت و التوظیف و إن کانت استفادة شموله للمقام محل تأمل.

(۱) المحکی عن القائلین بالتقدیر: أنهم ما بین مقتصر علیه فی الفضة- کالمفید فی المقنعة- و مقتصر علیه فی الذهب- کعلی بن بابویه- و ناص علی عمومه لهما، کالأکثر، و منهم المحقق فی الشرائع. و الأول مقتضی الجمود علی النص، لأن الخمسة دراهم إنما فرضت فی زکاة الفضة لا غیر، فالتعدی إلی الذهب یحتاج إلی إلغاء خصوصیة موضوعه. و علیه یسهل التعدی إلی غیر النقدین أیضاً، کما هو أحد القولین. و قیل بعدم التعدی إلی غیرهما، کما فی المسالک، و عن حواشی القواعد.

و علی تقدیر التعدی فهل هو بلحاظ القیمة فی النقدین- زادت أو نقصت عما یجب فی النصاب الأول أو الثانی من موضوع الزکاة- أو بلحاظ ما یجب فی النصاب الأول أو الثانی منه، فلا یدفع إلی الفقیر أقل من شاة من نصاب الإبل و الغنم، و لا أقل من تبیع أو تبیعة من نصاب البقر؟ وجهان.

و فی المسالک: جعل الأول هو الأجود. و فی الجواهر: جعل الثانی أجود حملا للخمسة دراهم علی کونها مثالا لما یجب فی النصاب الأول، لا علی إرادة القیمة، کما هو مبنی ما فی المسالک. لکنه خلاف الظاهر، فالبناء علی ما فی المسالک أولی.

(۲) قد یظهر منه اختیار ما استجوده فی المسالک من أحد الوجهین.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۴

مراعاة ما فی أول النصاب من کل جنس (۱)، ففی الغنم و الإبل لا یکون أقل من شاة. و فی البقر لا یکون أقل من تبیع. و هکذا فی الغلات یعطی ما یجب فی أول حد النصاب.

[التاسعة عشرة: یستحب للفقیه أو العامل أو الفقیر الذی یأخذ الزکاة الدعاء للمالک]

التاسعة عشرة: یستحب للفقیه أو العامل أو الفقیر الذی یأخذ الزکاة الدعاء للمالک (۲). بل هو الأحوط بالنسبة إلی الفقیه الذی یقبض بالولایة العامة.

---

(۱) هذا إذا کان أکثر قیمة من الخمسة دراهم. و لو کان أقل، فالأحوط مقدار الخمسة دراهم.

(۲) قد اختلف فی وجوب الدعاء للمالک علی النبی (ص) و الامام عند قبض الزکاة منه، فعن صدقات المبسوط و الخلاف و العلامة- فی جملة من کتبه-: الاستحباب، و عن المبسوط و الخلاف و المعتبر و الإرشاد و المسالک و الدروس و غیرها: الوجوب، بل نسب إلی الأکثر. لظاهر الأمر بالصلاة علیهم فی الآیة الشریفة «۱». و رد: بأنه لا یجب علی الفقیر إجماعاً، فعدم الوجوب علی نائبه أولی. و

بأن أمیر المؤمنین (ع) لم یأمر مصدقه بذلک حین أرسله لجبایة الصدقات

«۲». و فیه ما لا یخفی، فإن الأولویة ممنوعة.

و عدم أمره (ع) أعم من عدم الوجوب.

و هل یجب علی الفقیه علی تقدیر القول بالوجوب علی النبی (ص) أو الإمام؟ قولان: الوجوب، لأصالة الاشتراک. و للتأسی. و العدم، لعدم ثبوت الاشتراک مطلقاً. و لا سیما بملاحظة التعلیل فی الآیة: بأن صلاته (ص) سکن لهم، لعدم ثبوت ذلک فی الفقیه. و التأسی لا دلیل علی وجوبه.

و دعوی: أن ذلک لطف، و اللطف واجب، من غیر فرق بین النبی (ص)

---

(۱) التوبة: ۱۰۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۱.

[العشرون: یکره لرب المال طلب تملک ما أخرجه فی الصدقة الواجبة و المندوبة]

العشرون: یکره لرب المال طلب تملک ما أخرجه فی الصدقة الواجبة و المندوبة (۱). نعم لو أراد الفقیر بیعه- بعد تقویمه عند من أراد- کان المالک أحق به من غیره (۲)، و لا کراهة (۳). و کذا لو کان جزءاً من حیوان لا یمکن

و نائبه الخاص و العام، غیر ظاهر. و لو تمت اقتضت الدعاء فی کل مورد.

کدعوی: أن ذلک مقتضی ولایة الفقیه، إذ اقتضاؤها لمثل ذلک ممنوع جداً.

و أما الاستحباب للفقیه فالعمدة فیه الفتوی.

(۱) بلا خلاف کما عن غیر واحد، بل عن المعتبر و المدارک: الإجماع علیه. و استدل له: بأنها طهور للمال فهی وسخ، فالراجع فیه کالراجع بقیئه «۱». و بأنه ربما استحی الفقیر فیترک المماکسة، فیؤدی إلی استرجاع بعضها، و هما کما تری. نعم

فی مصحح منصور: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا تصدق الرجل بصدقة لم یحل له أن یشتریها، و لا یستوهبها، و لا یستردها إلا فی میراث» «۲».

و

فی مصححه الآخر عنه (ع): «إذا تصدقت بصدقة لم ترجع إلیک و لم تشترها، إلا أن تورث» «۳»

المتعین حملهما علی الکراهة إجماعاً.

(۲) کما

فی صحیح محمد بن خالد: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الصدقة

.. (إلی أن قال) (ع):

فإذا أخرجها فلیقیمها فیمن یرید، فاذا قامت علی ثمن، فإن أرادها صاحبها فهو أحق بها» «۴».

(۳) هذا غیر ظاهر، بل هو خلاف إطلاق النصوص المتقدمة.

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۱۱، ۱۴ من أبواب الوقوف و الصدقات، باب: ۱۰ من أبواب الهبات.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوقوف و الصدقات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الوقوف و الصدقات حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الأنعام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۶

للفقیر الانتفاع به، و لا یشتریه غیر المالک. أو یحصل للمالک ضرر بشراء الغیر، فإنه تزول الکراهة (۱) حینئذ أیضاً. کما أنه لا بأس بإبقائه فی ملکه إذا عاد إلیه بمیراث و شبهه من المملکات القهریة (۲).

[فصل فی وقت وجوب إخراج الزکاة]

اشارة

فصل فی وقت وجوب إخراج الزکاة قد عرفت سابقاً: أن وقت تعلق الوجوب- فیما یعتبر فیه الحول- حولانه بدخول الشهر الثانی عشر (۳)، و أنه یستقر الوجوب بذلک، و إن احتسب الثانی عشر من الحول الأول، لا الثانی.

---

(۱) کما عن غیر واحد التصریح به، بل عن المنتهی: الإجماع علیه.

و هو العمدة فی نفی الکراهة. مضافاً إلی احتمال انصراف النصوص المتقدمة عن الفرض. فتأمل.

(۲) بلا خلاف کما قیل. و عن المعتبر: الإجماع علیه. و عن المدارک:

أنه یندرج فی شبهة شراء الوکیل العام و استیفاؤها له من مال الموکل. و فی الجواهر: هو جید. و کأنه لعدم دخوله فی معقد الإجماع المتقدم، و إلا فالنصوص المتقدمة شاملة له. فتأمل.

فصل فی وقت وجوب إخراج الزکاة

(۳) تقدم ذلک فی الشرط الرابع من شرائط وجوب الزکاة فی المواشی و فی الشرط الثالث من شرائطه فی النقدین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۷

و فی الغلات: التسمیة (۱)، و أن وقت وجوب الإخراج- فی الأول- هو وقت التعلق، و فی الثانی هو الخرص و الصرم فی النخل، و الکرم و التصفیة فی الحنطة و الشعیر. و هل الوجوب بعد تحققه فوری أولا؟ أقوال (۲)، ثالثها: أن وجوب

---

(۱) تقدم ذلک فی المسألة الأولی من فصل زکاة الغلات، و فی المسألة السادسة منه. فراجع.

(۲) أصول الأقوال فی المسألة ثلاثة: القول بالفوریة، و القول بعدمها و التفصیل بین الإخراج- و لو بالعزل- فیجب فوراً، و بین الدفع فلا یجب و علی القول بالفوریة، فهل هی مع الإمکان مطلقاً، أو عند عدم انتظار الأفضل، أو التعمیم- کما فی الدروس- أو عند عدم انتظار الأفضل، أو الأحوج، أو معتاد الطلب- کما عن البیان- أو إذا لم یکن التأخیر للتعمیم خاصة، بشرط دفع نصیب الموجودین فوراً، کما عن جملة من کتب العلامة (ره)؟ قال فی التذکرة: «لو أخر مع إمکان الأداء کان عاصیاً ..

(إلی أن قال): و الوجه: أن التأخیر إنما یجوز لعذر .. (إلی أن قال): لو أخرها لیدفعها إلی من هو أحق بها- من ذی قرابة، أو حاجة شدیدة- فالأقرب المنع و إن کان یسیراً .. (إلی أن قال): الأقرب أن التأخیر- لطلب بسطها علی الأصناف الثمانیة، أو الموجودین منهم- عذر مع دفع نصیب الموجودین ..» و علی القول بعدمها، فهل هو مطلقاً، أو إلی شهر أو شهرین، کما عن الشیخین، و مال إلیه ثانی الشهیدین؟.

هذا و أما النصوص الواردة فی المسألة فهی مختلفة المدلول.

فمنها: ما یظهر منه الفوریة فی الإعطاء،

کخبر أبی بصیر- المروی عن مستطرفات السرائر-: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا أردت أن تعطی زکاتک- قبل حلها بشهر أو شهرین- فلا بأس، و لیس لک أن تؤخرها

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۸

.....

بعد حلها» «۱».

و منها: ما یظهر منه الفوریة فی الإخراج و العزل،

کصحیح سعد بن سعد عن أبی الحسن الرضا (ع): «عن الرجل تحل علیه الزکاة فی السنة فی ثلاث أوقات، أ یؤخرها حتی یدفعها فی وقت واحد؟ فقال (ع):

متی حلت أخرجها» «۲».

و منها: ما هو مطلق فی جواز التأخیر فی الإعطاء،

کصحیح حماد: «لا بأس بتعجیل الزکاة شهرین و تأخیرها شهرین» «۳».

و نحوه

صحیح معاویة بن عمار: «الرجل تحل علیه الزکاة فی شهر رمضان فیؤخرها إلی المحرم. قال (ع): لا بأس. قلت: فإنها لا تحل علیه إلا فی المحرم فیعجلها فی شهر رمضان؟ قال (ع): لا بأس» «۴».

و منها: ما هو ظاهر فی جواز التأخیر مع العزل،

کصحیح ابن سنان: «فی الرجل یخرج زکاته، فیقسم بعضها و یبقی بعضاً یلتمس لها المواضع فیکون بین أوله و آخره ثلاثة أشهر. قال (ع): لا بأس» «۵».

و نحوه صحیح سعد المتقدم

. و منها: ما هو ظاهر فی جواز التأخیر فی صورة العزل و عدمه،

کموثق یونس: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): زکاتی تحل علی فی شهر، أ یصلح لی أن أحبس منها شیئاً، مخافة أن یجیئنی من یسألنی یکون عندی عدة؟

فقال (ع): إذا حال الحول فأخرجها من مالک- لا تخلطها بشیء- ثمَّ

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۳۹

الإخراج- و لو بالعزل- فوری، و أما الدفع و التسلیم فیجوز فیه التأخیر. و الأحوط عدم تأخیر الدفع، مع وجود المستحق

أعطها کیف شئت. قال: قلت: فإن أنا کتبتها و أثبتها یستقیم لی؟

قال (ع): نعم، لا یضرک» «۱».

و لو لا هذا القسم الأخیر لأمکن الجمع بین ما تضمن الفوریة فی الإعطاء و ما تضمن عدمها، بحمل الأول علی صورة عدم العزل، و الثانی علی صورة العزل، بشهادة القسم الرابع، لأنه باختصاصه بصورة العزل یکون أخص مطلقاً من الأول، فیقید به. و حینئذ یکون الأول أخص مطلقاً من الثانی فیقید به، إذ لو لا ذلک لزم الطرح، و الجمع أولی منه. و یعمل بما دل علی الفوریة فی العزل علی ظاهره، لعدم المنافی. و یکون المتحصل من المجموع: وجوب المبادرة إلی الدفع، أو العزل، و معه یجوز التأخیر فی الدفع. لکن الأخیر لما کان ظاهراً فی جواز التأخیر- فی صورتی العزل و عدمه- کان معارضاً للأول مبایناً له. و حینئذ یتعین الجمع بینهما، بالحمل علی الکراهة. إلا أن یقال. المتضمن للفوریة فی الإعطاء شامل لصورتی العزل و عدمه، و لصورتی انتظار المستحق و عدمه، فیمکن الأخذ بظاهره من المنع، مع تقییده بصورة عدم انتظار المستحق، فیحمل ما دل علی جواز تأخیر الإعطاء مطلقاً علی صورة انتظاره.

اللهم إلا أن یقال: خبر أبی بصیر- المانع مطلقاً- ضعیف السند، فلا یصلح لإثبات المنع. و فیه: أنه یکفی- فی عموم المنع- النصوص المتواترة الدالة علی عدم جواز حبس الزکاة و منعها عن أهلها

«۲»، فیجمع بینها و بین ما سبق بما ذکر.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳، ۴، ۵ من أبواب ما تجب فیه الزکاة و ما تستحب فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۴۰

و إمکان الإخراج إلا لغرض، کانتظار مستحق معین، أو الأفضل، فیجوز حینئذ- و لو مع عدم العزل- الشهرین و الثلاثة، بل الأزید. و إن کان الأحوط حینئذ العزل ثمَّ الانتظار المذکور، و لکن لو تلفت بالتأخیر- مع إمکان الدفع- یضمن (۱).

[(مسألة ۱): الظاهر أن المناط فی الضمان مع وجود المستحق هو التأخیر عن الفور العرفی]

(مسألة ۱): الظاهر أن المناط فی الضمان مع وجود المستحق هو التأخیر عن الفور العرفی (۲)، فلو أخر ساعة أو ساعتین- بل أزید- فتلفت من غیر تفریط فلا ضمان، و إن أمکنه الإیصال إلی المستحق من حینه مع عدم کونه حاضراً عنده. و أما مع حضوره فمشکل، خصوصاً إذا کان مطالباً (۳).

[(مسألة ۲): یشترط فی الضمان مع التأخیر العلم بوجود المستحق]

(مسألة ۲): یشترط فی الضمان مع التأخیر العلم بوجود المستحق، فلو کان موجوداً لکن المالک لم یعلم به فلا ضمان (۴) لأنه معذور حینئذ فی التأخیر.

[(مسألة ۳): لو أتلف الزکاة المعزولة- أو جمیع النصاب متلف]

(مسألة ۳): لو أتلف الزکاة المعزولة- أو جمیع

(۱) للنصوص الدالة علیه، المتقدمة فی الفصل السابق.

(۲) کأنه لانصراف النصوص إلیه.

(۳) لإطلاق نصوص الضمان الشامل لذلک.

(۴) لتعلیق الضمان علی وجدان الأهل، کما فی مصحح ابن مسلم

«۱»، و معرفة الأهل، کما فی مصحح زرارة

«۲»، و کلاهما منتف. و أما التعلیل فی المتن فعلیل، إذ المعذوریة فی التأخیر فی المقام لم تجعل موضوعاً لنفی الضمان، کما هو ظاهر.

---

(۱) تقدم ذکر الروایتین فی المسألة: ۱۰ من الفصل السابق.

(۲) تقدم ذکر الروایتین فی المسألة: ۱۰ من الفصل السابق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۴۱

النصاب- متلف، فان کان مع عدم التأخیر الموجب للضمان یکون الضمان علی المتلف فقط، و إن کان مع التأخیر المزبور من المالک فکل من المالک و الأجنبی ضامن (۱). و للفقیه أو العامل الرجوع علی أیهما شاء، و إن رجع علی المالک رجع هو علی المتلف (۲) و یجوز له الدفع من ماله ثمَّ الرجوع علی المتلف.

[(مسألة ۴): لا یجوز تقدیم الزکاة قبل وقت الوجوب]

(مسألة ۴): لا یجوز تقدیم الزکاة قبل وقت الوجوب (۳)

---

(۱) لوجود السبب بالنسبة إلی کل منهما، فإن الأول ضامن بالتفریط و الأجنبی بالإتلاف.

(۲) علی ما ذکروه فی مسألة تعاقب الأیدی.

(۳) کما هو المشهور شهرة عظیمة. لما دل علی اعتبار الحول، و أنه لا شیء فی المال قبله،

کمصحح عمر بن یزید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

الرجل یکون عنده المال، أ یزکیه إذا مضی نصف السنة؟ فقال (ع):

لا، و لکن حتی یحول علیه الحول و یحل علیه. إنه لیس لأحد أن یصلی صلاة إلا لوقتها، و کذلک الزکاة، و لا یصوم أحد شهر رمضان إلا فی شهره إلا قضاء.

و کل فریضة إنما تؤدی إذا حلت» «۱»

، و

مصحح زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): أ یزکی الرجل ماله إذا مضی ثلث السنة؟ قال (ع): لا.

أ یصلی الأولی قبل الزوال؟» «۲».

و عن ابن أبی عقیل و سلار: الجواز. و یشهد لهم جملة من النصوص، منها: ما تقدم فی المسألة السابقة. و نحوها غیرها. لکنها محمولة عندهم علی التقیة، لأن جواز التعجیل مذهب کثیر من العامة. أو علی کون التقدیم بعنوان القرض. و قد یومئ إلیه ما فی صحیح الأحول: «فی رجل عجل

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۴۲

علی الأصح، فلو قدمها کان المال باقیاً علی ملکه (۱) مع بقاء عینه، و یضمن تلفه القابض إن علم بالحال. و للمالک احتسابه جدیداً مع بقائه، أو احتساب عوضه مع ضمانه، و بقاء فقر القابض، و له العدول عنه إلی غیره.

[(مسألة ۵): إذا أراد أن یعطی فقیراً شیئاً و لم یجیء وقت وجوب الزکاة علیه]

(مسألة ۵): إذا أراد أن یعطی فقیراً شیئاً و لم یجیء وقت وجوب الزکاة علیه یجوز أن یعطیه قرضاً، فاذا جاء وقت الوجوب حسبه علیه زکاة (۲)، بشرط بقائه علی صفة الاستحقاق، و بقاء الدافع و المال علی صفة الوجوب. و لا یجب علیه ذلک، بل یجوز مع بقائه علی الاستحقاق الأخذ منه

زکاة ماله ثمَّ أیسر المعطی قبل رأس السنة. قال (ع): یعید المعطی الزکاة» «۱».

اللهم إلا أن یعتبر فی جواز التعجیل بقاء المعطی علی صفة الاستحقاق إلی زمان الوجوب.

و الانصاف أن الحمل الأخیر بعید جداً، و لیس مما یساعد علیه العرف و لا سیما بملاحظة ما اشتمل منها علی التقیید بالمدة، أو باحتاج المعطی.

و حینئذ فإن أمکن العمل بها وجب، فیجمع بینها و بین نصوص المشهور بالحمل علی الفرد التنزیلی. و إن لم یمکن العمل بها- لأجل إعراض المشهور عنها- یتعین طرحها، و لا یهم کون وجه صدورها التقیة أو غیرها، و إن کان الظاهر حینئذ هو ذلک. و لا ینافیه التقیید بمدة، لجواز أن یکون مذهباً لبعض العامة.

(۱) لکون المفروض عدم صحته زکاة، و لم یقصد غیرها، فلا موجب للخروج عن ملکه. هذا و باقی الأحکام تقدم فی أول فصل أصناف المستحقین.

(۲) کما تضمنته النصوص. و قد تقدم فی فصل أصناف المستحقین.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۴۳

و الدفع إلی غیره. و إن کان الأحوط الاحتساب علیه (۱) و عدم الأخذ منه.

[(مسألة ۶): لو أعطاه قرضاً فزاد عنده زیادة متصلة أو منفصلة]

(مسألة ۶): لو أعطاه قرضاً فزاد عنده زیادة متصلة أو منفصلة، فالزیادة له (۲)، لا للمالک. کما أنه لو نقص کان النقص علیه، فان خرج عن الاستحقاق، أو أراد المالک الدفع إلی غیره یسترد عوضه لا عینه، کما هو مقتضی حکم القرض (۳) بل مع عدم الزیادة أیضاً لیس علیه إلا رد المثل أو القیمة.

[(مسألة ۷): لو کان ما أقرض الفقیر فی أثناء الحول بقصد الاحتساب علیه]

(مسألة ۷): لو کان ما أقرض الفقیر فی أثناء الحول- بقصد الاحتساب علیه بعد حلوله- بعضاً من النصاب، و خرج الباقی عن حده، سقط الوجوب علی الأصح (۴)، لعدم

---

(۱) لم أقف علی قول بوجوب ذلک أو احتماله. و کأن منشأ الاحتیاط:

احتمال أنه محمل النصوص المتقدمة فی التعجیل، بأن یکون المراد منها:

أنه یقرضه قبل الحول. و تسمیته تعجیلا للزکاة باعتبار تعین احتسابه زکاة.

(۲) یعنی: للمقترض، لأنها نماء ملکه. هذا علی المشهور من ملک المقترض بالقبض. و أما علی ما نسب إلی الشیخ (ره) فی المبسوط و المختلف:

من عدم حصول الملک به و إنما یملکه بالتصرف، فالزیادة- مع عدم التصرف- ملک المقرض، لأنها نماء ملکه. و کذا الکلام فی النقصان.

(۳) من کونه لازماً، إذ الارتجاع للعین إن کان بعنوان الفسخ فهو خلاف مقتضی لزومه، و ان کان بلا ذلک العنوان فهو خلاف قاعدة السلطنة.

و عن الشیخ «ره»: جواز الارتجاع، لأن القرض لا یزید علی الهبة. و لأنه من العقود الجائزة، و لغیر ذلک، مما هو مذکور، و مضعف فی محله.

(۴) کما هو المشهور. لما فی المتن. و عن الشیخ «ره»: الوجوب

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۴۴

بقائه فی ملکه طول الحول. سواء کانت العین باقیة عند الفقیر أو تالفة، فلا محل للاحتساب. نعم لو أعطاه بعض النصاب أمانة- بالقصد المذکور- لم یسقط الوجوب، مع بقاء عینه عند الفقیر، فله الاحتساب (۱) حینئذ بعد حلول الحول إذا بقی علی الاستحقاق.

[(مسألة ۸): لو استغنی الفقیر - الذی أقرضه بالقصد المذکور]

(مسألة ۸): لو استغنی الفقیر- الذی أقرضه بالقصد المذکور بعین هذا المال ثمَّ حال الحول، یجوز الاحتساب علیه، لبقائه علی صفة الفقر (۲) بسبب هذا الدین، و یجوز الاحتساب

بناء منه إما علی أن القرض یملک بالتصرف لا بالقبض، فلم ینثلم النصاب علی تقدیر بقاء العین عند الفقیر. و إما لبنائه علی ثبوت الزکاة فی الدین.

و المحکی عنه فی الخلاف الاستدلال علی ذلک: بأنه ثبت أن ما یعجله علی وجه الدین، و ما یکون کذلک فکأنه حاصل عنده و جاز له أن یحتسب به لأن المال ما نقص عن النصاب، و ظاهره أن مبناه الثانی. و کیف کان فهو ضعیف، لما تقدم فی محله من ضعف المبنی.

(۱) لاجتماع شرائط الوجوب.

(۲) کما تقدم. لکن عن الحلی: المنع من جواز الاحتساب علیه، لصیرورته غنیاً، فیخرج عن موضوع الاستحقاق. قال فی محکی السرائر:

«و عندنا أن من علیه دین، و له من المال الذهب و الفضة بقدر الدین، و کان ذلک المال الذی معه نصاباً، فلا یعطی من الزکاة. و لا یقال: إنه فقیر یستحق الزکاة، بل یجب علیه إخراج الزکاة مما معه، لأن الدین- عندنا- لا یمنع من وجوب الزکاة، لأن الدین فی الذمة،

و الزکاة فی العین ..»

و الاشکال فیه ظاهر مما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۴۵

من سهم الغارمین أیضاً. و أما لو استغنی بنماء هذا المال، أو بارتفاع قیمته إذا کان قیمیاً، و قلنا أن المدار قیمته یوم القرض لا یوم الأداء (۱)، لم یجز الاحتساب علیه.

[فصل الزکاة من العبادات، فیعتبر فیها نیة القربة]

اشارة

فصل الزکاة من العبادات، فیعتبر فیها نیة القربة (۲)، و التعیین مع تعدد ما علیه، بأن یکون علیه خمس و زکاة- و هو هاشمی- فأعطی هاشمیاً، فإنه یجب علیه أن یعین أنه من أیهما. و کذا

---

(۱) إذا کان یوم الأداء هو زمان الاحتساب، لأن ارتفاع القیمة ذلک الیوم یوجب زیادة الدین، فلا یصیر به غنیاً. أما لو کان یوم الأداء متأخراً عن یوم الاحتساب، و علم بأنه تنقص قیمته یوم الأداء عن قیمته یوم الاحتساب، بحیث یکون التفاوت بین القیمتین بمقدار مئونة سنته، لا یجوز الاحتساب علیه، لصیرورته غنیاً.

فصل

(۲) إجماعاً بقسمیه علیه، کما فی الجواهر، و فی المعتبر: هو مذهب العلماء، خلا الأوزاعی قال إنها دین، فلا یعتبر لها النیة کسائر الدیون.

و نحوه ما عن التذکرة و المنتهی. و عن المدارک و غیرها: أنه إجماع. و کفی بهذه الإجماعات دلیلا علی الحکم. فیعتبر فی نیتها ما یعتبر فی نیة سائر العبادات من القربة، و الإخلاص، و التعیین- بمعنی: قصد الخصوصیات المأخوذة فی موضوع الأمر، مثل کونه صلاة لا صوماً- و إن اتحد الواجب. غایة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۴۶

لو کان علیه زکاة و کفارة، فإنه یجب التعیین، بل و کذا إذا کان علیه زکاة المال و الفطرة، فإنه یجب التعیین علی الأحوط (۱) بخلاف ما إذا اتحد الحق (۲) الذی علیه، فإنه یکفیه الدفع بقصد ما فی الذمة و إن جهل نوعه. بل مع التعدد أیضاً یکفیه التعیین الإجمالی، بأن ینوی ما وجب علیه أولًا أو ما وجب ثانیاً مثلًا. و لا یعتبر نیة الوجوب و الندب. و کذا لا یعتبر أیضاً نیة الجنس الذی تخرج منه الزکاة، أنه من الأنعام أو الغلات أو النقدین، من غیر فرق بین أن یکون محل الوجوب متحداً أو متعدداً، بل و من غیر فرق بین أن یکون نوع الحق

الأمر: أنه لما کان یکفی التعیین الإجمالی، کان قصد ما فی الذمة- مع الاتحاد- محصلا للتعیین، و لا کذلک مع التعدد، لا أنه لا یعتبر التعیین مع الاتحاد.

و لکن تقدم احتمال فی نیة الصلاة: أنه لا یعتبر التعیین مطلقاً فی عرض قصد الأمر الخاص، بل یکفی قصد الأمر الخاص، غایة الأمر أنه یکون التعیین طریقاً إلی قصده. فراجع.

(۱) بل الأقوی. لاختلاف حقیقة الواجب، فان زکاة الفطرة تغایر زکاة المال ذاتاً- لاختصاص الثانیة بالغلات و عموم الأولی لغیرها- و

مورداً و سبباً، و وقتاً، و أحكاماً. و كل ذلك كاشف عن اختلاف الخصوصيات المعتبرة في موضوع الأمر.

(٢) تقدم في الصوم و غيره: أنه مع اتحاد موضوع الأمر في الخصوصيات يمتنع التعيين، إذ لا- تعين. و الخصوصيات الخارجة عن الموضوع- مثل ما وجب أو لا في مقابل ما وجب ثانياً لا أثر لها في حصول التعين.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌٩، ص: ٣٤٧

متحداً أو متعدداً، كما لو كان عنده أربعون من الغنم و خمس من الإبل، فان الحق في كل منهما شاة. أو كان عنده من أحد النقدين و من الأنعام، فلا يجب تعيين شيء من ذلك (١) سواء كان المدفوع من جنس واحد مما عليه أو لا، فيكفي مجرد قصد كونه زكاة. بل لو كان له ما لان متساويان أو مختلفان، حاضران أو غائبان أو مختلفان، فأخرج الزكاة

---

(١) إجماعاً كما عن المنتهى، و عن المدارك: أنه مقطوع به في كلام الأصحاب. لكن يشكل ذلك- بناء على تعلق الزكاة بالعين- إذ حينئذ يكون حال الزكاة حال الديون المتعلقة برهون متعددة، كما لو استقرض عشرة و جعل فرسه رهناً عليها، ثمَّ عشرة و جعل بعيره رهناً عليها، فاذا دفع إليه عشرة دراهم، و لم يعين أحد الدينين بعينه، لم يسقط كل منهما، و لم يصح قبضه وفاء، فان عين الأولى تحرر الفرس دون البعير. كما أنه لو عين الثانية تحرر البعير دون الفرس. و في المقام- كذلك- إذا نوى- في الشاة المدفوعة زكاة- أنها زكاة الأربعين شاة تحررت الشياه، و جاز له فيها التصرف من كل وجه، و بقيت الإبل على حالها موضوعاً للحق لا يجوز له التصرف فيها. و لو عكس النية انعكس الحكم. و كذا يختلف الحكم في التلف، فإنه إذا نواها عن الشياه فتلفت بقيت عليه زكاة الإبل، و لو نواها عن الإبل و قد تلفت الشياه لا شيء عليه، و مع الاختلاف- بهذا المقدار- لا بد من النية، لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح. نعم يتم ما ذكروه فيما لو كان عنده مائة و إحدى و عشرون من الغنم، فوجب عليه شاتان، فإنه لما لم يكن ميز بينهما، فاذا دفع إحداهما بلا تعيين سقطت إحداهما و بقيت الأخرى. و لا مجال للتعيين هنا، لعدم التعين في مقابل الفرد الآخر.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌٩، ص: ٣٤٨

عن أحدهما من غير تعيين أجزأه، و له التعيين بعد ذلك. و لو نوى الزكاة عنهما وزعت، بل يقوى التوزيع مع نية مطلق الزكاة (١).

[(مسألة ١): لا إشكال في أنه يجوز للمالك التوكيل في أداء الزكاة]

(مسألة ١): لا إشكال في أنه يجوز للمالك التوكيل في أداء الزكاة (٢)، كما يجوز له التوكيل في الإيصال إلى الفقير.

و أشكل منه ما ذكروه في الفرض الثاني، فان الواجب في أحد النقدين أحد النقدين و في الأنعام الحيوان الخاص، فلو لم يعين- و كان المدفوع من غير الواجب بعنوان القيمة- جرى فيه ما سبق. و إن كان من نفس الواجب الأصلي فهو متعين في نفسه و لا مجال للتعيين، فان كان من الجنس الواجب في النقد تعين زكاة عنه، و إن كان من الجنس الواجب في الأنعام تعين زكاة عنها.

و لو نوى أنه إما زكاة عن النقد- مثلا- أو قيمة عن الانعام بطل، لما عرفت من عدم قصد الأمر الخاص.

(١) فيه: أنه إذا لم يكن التوزيع منوياً يكون هو أيضاً ترجيحاً بلا مرجح، لأنه نحو خاص من التعين. و على ما ذكرنا يتعين بقاء المال على ملك المالك، فله تعيينه بعد ذلك ما لم يتلف بلا ضمان، فلا مجال لتعيينه لذهاب الموضوع، و عليه الدفع ثانياً. و كلماتهم في المقام لا تخلو من تشويش و إشكال. فراجع. و كأن التوزيع- المذكور في كلام المصنف (ره) و غيره- مبني على قصد كون المدفوع زكاة عن المالين و لو بالإجمال، و يكون الفرق بينه و بين ما قبله بالتفصيل و الاجمال.

(٢) لأنه مما يقبل النيابة عندهم، كما صرحوا به هنا و في كتاب الوكالة. و قد تقدم- في المسألة الأولى من الفصل السابق- بعض ما يشهد له من النصوص، و هي جملة وافرة. و يشير إليه: ما تضمن حكم الوصية

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۴۹

و فی الأول ینوی الوکیل حین الدفع إلی الفقیر عن المالک (۱).

و الأحوط تولی المالک للنیة أیضاً حین الدفع إلی الوکیل (۲).

و فی الثانی لا بد من تولی المالک للنیة حین الدفع إلی الوکیل.

و الأحوط استمرارها إلی حین دفع الوکیل إلی الفقیر.

بها. و الظاهر من صحیح ابن یقطین وروده فی التوکیل فی أداء الزکاة

«۱»، و من موثق سعید وروده فی التوکیل فی الإیصال

«۲». و الفرق بین الوکیل فی الأداء و الوکیل فی الإیصال: أن الأول ینوب عن المالک فی أداء العبادة، نظیر النائب فی الصلاة، فتتوقف صحة الأداء علی قصد النیابة عن المالک، مع قصد التقرب بالأمر المتوجه الیه. أما الوکیل فی الإیصال فلیس نائباً عن المالک، و لا تتوقف صحة الإیصال علی قصد النیابة عنه، و لا قصد التقرب بالأمر المتوجه. إذ الإیصال یتحقق و إن لم یقصد المباشر القربة، بل و إن لم یکن له شعور، کالحیوان و المجنون بل و الریح و غیرها.

(۱) لأنه المؤدی للزکاة.

(۲) بل حین دفع الوکیل إلی الفقیر، لأنه به یکون الإعطاء للزکاة الذی هو موضوع الوجوب العبادی، و أما الدفع إلی الوکیل فی الأداء فلیس موضوعاً له. و کذا الکلام فی الفرض الثانی، فإن الدفع إلی الوکیل فی الإیصال موضوع للوجوب الغیری، لأنه مقدمة لدفعه إلی الفقیر الذی هو الواجب النفسی. فاللازم علی المالک نیة الإیصال إلی الفقیر بالدفع الی الوکیل و لا یلزم حصول نیة المالک حال الوصول الی الفقیر، لصدق التقرب بالمسبب حال وقوعه إذا کان متسببا الیه بفعل السبب، و تکون النیة قبل وقوع الواجب

---

(۱) تقدم ذکر الروایة فی المسألة: ۸ من فصل بقیة أحکام الزکاة.

(۲) تقدم ذکر الروایة فی المسألة: ۱ من فصل بقیة أحکام الزکاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۰

[(مسألة ۲): إذا دفع المالک- أو وکیله- بلا نیة القربة له]

(مسألة ۲): إذا دفع المالک- أو وکیله- بلا نیة القربة له أن ینوی بعد وصول المال إلی الفقیر (۱)، و إن تأخرت عن الدفع بزمان. بشرط بقاء العین فی یده، أو تلفها مع ضمانه کغیرها من الدیون. و أما مع تلفها بلا ضمان فلا محل للنیة (۲).

[(مسألة ۳): یجوز دفع الزکاة إلی الحاکم الشرعی بعنوان الوکالة عن المالک فی الأداء]

(مسألة ۳): یجوز دفع الزکاة إلی الحاکم الشرعی بعنوان الوکالة عن المالک فی الأداء، کما یجوز بعنوان الوکالة فی الإیصال، و یجوز بعنوان أنه ولی عام علی الفقراء. ففی الأول یتولی الحاکم النیة وکالة حین الدفع إلی الفقیر. و الأحوط تولی المالک أیضاً حین الدفع إلی الحاکم. و فی الثانی یکفی نیة المالک حین الدفع إلیه (۳)، و إبقاؤها مستمرة إلی حین الوصول إلی الفقیر. و فی الثالث أیضاً ینوی المالک حین الدفع إلیه، لأن یده حینئذ ید الفقیر المولی علیه.

لاـ حال وقوعه، نظیر من رمی إنسانا بسهم فمات قبل وصول السهم إلی الإنسان ثمَّ وصل السهم فمات فإنه مقتول عمدا. فالاحتیاط المذکور فی المتن فی الثانی استحبابی، و کلماتهم فی المقام لا تخلو من تشویش لا یسع المقام التعرض له. فراجع.

(۱) لأن المراد من إیتاء الزکاة وصول المال إلی الفقیر أعم من الحدوث و البقاء، فتصح نیة الزکاة حال البقاء کما تصح حال الحدوث.

(۲) لعدم الموضوع بعد فرض التلف و عدم الضمان، کما نص علیه فی الجواهر و غیرها.

(۳) قد عرفت إشکاله، و أن النیة ینبغی أن تکون حین دفع الحاکم

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۱

[(مسألة ۴): إذا أدی ولی الیتیم أو المجنون زکاة مالهما]

(مسألة ۴): إذا أدی ولی الیتیم أو المجنون زکاة مالهما یکون هو المتولی للنیة (۱).

[(مسألة ۵): إذا أدی الحاکم الزکاة عن الممتنع یتولی هو النیة عنه]

(مسألة ۵): إذا أدی الحاکم الزکاة عن الممتنع یتولی هو النیة عنه (۲). و إذا أخذها من الکافر یتولاها أیضاً، عند أخذه منه (۳)، أو عند الدفع (۴) إلی الفقیر. عن نفسه، لا من الکافر (۵).

إلی الفقیر. و یظهر أیضاً من تعلیل المصنف (ره) حکم القسم الأخیر.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، کما فی الجواهر. لأنه نائب عنهما فی الأداء، فإذا فرض توقف صحته علی النیة ناب عنهما فی النیة کسائر شرائط الصحة.

(۲) لأنه ولیه، فیتولی الأداء الصحیح عنه المتوقف علی النیة.

(۳) إذا أخذها بعنوان الولایة علی الفقراء أیضاً فیکون أخذه إیتاء.

(۴) إذا کان الأخذ بعنوان الولایة علیه فقط، فیکون أخذه مقدمة للایتاء، و یتحقق الإیتاء بالدفع إلی الفقراء.

(۵) کما صرح به غیر واحد هنا و فی نظیره، أعنی: أخذ الخمس من الذمی إذا اشتری أرضاً من مسلم. معللین له: بأن الکافر لا تقع العبادة منه و لا عنه و یقتضیه ما صرحوا به فی غیر المقام فی اعتبار صلاحیة المتقرب للتقرب فی صحة العبادة و الکافر فاقد لذلک و لذا قال فی الجواهر فی المقام:

«فیتولاها حینئذ الإمام أو الحاکم عنهما- لا عنه- علی حسب ما عرفت.

و لاـ ینافی ذلک کون الخطاب لغیر ذلک المتقرب، لأنه بعد أن قصر- لعدم الایمان المانع من صحة عباداته- کان المخاطب بإیتاء الزکاة من ماله الإمام أو الحاکم، فالتقرب حینئذ منهما باعتبار هذا الخطاب، الذی لا ریب فی إجزائه فی نحو الزکاة المشابهة للدیون من جهات، و لذا جازت النیابة فیها ..».

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۲

[(مسألة ۶): لو کان له مال غائب مثلًا]

(مسألة ۶): لو کان له مال غائب مثلًا، فنوی أنه إن کان باقیاً فهذا زکاته، و إن کان تالفاً فهو صدقة مستحبة صح (۱). بخلاف ما لو

ردد فی نیته و لم یعین هذا المقدار أیضاً، فنوی أن هذا زکاة واجبة أو صدقة مندوبة، فإنه لا یجزی.

لکن قد یشکل: بأن خطاب الإمام أو الحاکم بالنیابة عنه لیس عبادیاً کی یتوقف سقوطه علی النیة، فلا موجب لها. و مجرد کون الخطاب للمالک بإیتاء الزکاة عبادیاً لا- یقتضیه، إذ لا- ملازمة بینهما، بل المعلوم خلاف ذلک، کما هو ظاهر. اللهم إلا أن یقوم الإجماع علی أن إیتاء الزکاة من العبادات من أی مؤت کان و لو کان غیر المالک، فلو وجد الزکاة المعزولة الضائعة یجب علیه إیتاؤها للفقراء بعنوان العبادة. فتأمل جیداً.

لکن سیجیء فی المسألة الرابعة و الثلاثین من الفصل الأخیر: عدم اعتبار القربة فی إیتاء الزکاة المعزولة إذا کان نوی القربة بعزلها. و قد تقدم فی شرائط الوجوب بعض ماله دخل فی المقام.

(۱) بلا خلاف أجده بین من تعرض له منا، بل فی فوائد الشرائع:

لا مانع من صحته بوجه من الوجوه، بل عن الشیخ: الإجماع علیه، کذا فی الجواهر. و تقتضیه القواعد الأولیة، إذ لا دلیل علی قدح مثل هذا التردید فی صحة العبادة، إذ لا تردید فی الأمر المنوی امتثاله، و إنما التردید فی وصفه، و أنه وجوبی أو استحبابی. و لذا نقول بجوازه مع الاختیار و إمکان استعلام الحال، و إن کان المشهور المنع من ذلک، بل ربما حکی الإجماع علیه، و أنه لا یجوز الامتثال الإجمالی إذا أمکن الامتثال التفصیلی.

لکن الإجماع غیر بالغ حد الحجیة. و الرجوع إلی طریقة العقلاء فی شرائط الامتثال لا- یقتضیه بل یقتضی الجواز، کما حرر فی الأصول. و هذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۳

[(مسألة ۷): لو أخرج عن ماله الغائب زکاة ثمَّ بان کونه تالفاً]

(مسألة ۷): لو أخرج عن ماله الغائب زکاة ثمَّ بان کونه تالفاً، فان کان ما أعطاه باقیاً له أن یسترده، و إن کان تالفاً استرد عوضه، إذا کان القابض عالماً بالحال (۱)، و إلا فلا.

[ختام فیه مسائل متفرقة]

اشارة

ختام فیه مسائل متفرقة

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۳۵۳

[الأولی: استحباب استخراج زکاة مال التجارة و نحوه للصبی و المجنون تکلیف للولی]

الأولی: استحباب استخراج زکاة مال التجارة و نحوه للصبی و المجنون تکلیف للولی، و لیس من باب النیابة عن الصبی و المجنون

(۲)، فالمناط فیه اجتهاد الولی أو تقلیده.

بخلاف الفرض الآتی، فان الترديد فی نفس الأمر المنوی، و مثله لا یکون امتثالا لکل من طرفی الترديد، لعدم قصده.

(۱) إذا لم یکن القابض مغروراً من قبل الـدافع، و إلا أشـکل استرجاع عوضه، لقاعدة الغرور الموجبة لضـمان الغار. و قد تقدم الکلام فی نظیر المسألة فی أول فصل المستحقین. فراجع.

ختام فیه مسائل متفرقة

(۲) تقدم الاشـکال فیه، و أنه خلاف ظاهر الأدلة، فإنها ظاهرة فی کون المصلحة عائدة للمالک صغیراً کان أم کبیراً. و توجیه الخطاب بالإخراج إلیه ظاهرا فی ثبوته له بعنوان الولایة، کالخطاب بغیره من التصرفات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۴

فلو کان مذهبه- اجتهاداً (۱) أو تقلیداً- وجوب إخراجها أو استحبابه، لیس للصبی- بعد بلوغه- معارضته (۲)، و إن قلد من یقول بعدم الجواز. کما أن الحال کذلک فی سائر تصرفات الولی فی مال الصبی أو نفسه، من تزویج و نحوه.

فلو باع ماله بالعقد الفارسی، أو عقد له النکاح بالعقد الفارسی أو نحو ذلک من المسائل الخلافیة، و کان مذهبه الجواز، لیس للصبی- بعد بلوغه- إفساده بتقلید من لا یری الصحة (۳).

---

(۱) هذا لیس من فروع کون اسـتحباب الإخراج لیس من باب النیابة، فإنا لو بنینا علی کونه من النیابة کان مقتضی القاعدة الرجوع إلی اجتهـاده أو تقلیـده، کمـا هو شـأن کـل عامـل، سواء أ کـان لنفسه عاملاـ أم لغیره، لأـن غایـة العمل- سواء أ کانت مصـلحة دنیویـة أم أخرویـة- إنمـا تترتب فی نظره علی ذلک، و لا تترتب فی نظره علی عمله المطابق لتکلیف غیره، مع اعتقاده بخطئه اجتهاداً أو تقلیـداً، کما هو ظاهر.

(۲) هذا غیر ظاهر. إلا إذا قام الدلیل علی أن اجتهاد الولی أو تقلیده بنفسه مأخوذ موضوعاً لحکم الطفل. و لکنه ممنوع، فاذا اختلفا فی الاجتهاد أو التقلید- کما لو کان تقلید الولی الوجوب أو الاسـتحباب و تقلید الصبی عدم المشروعیة- تعین علی کل منهما العمل علی ما یقتضیه تکلیفه، فإن أدی إلی النزاع و الخصومة رجعا إلی حاکم ثالث یفصل بینهما باجتهاده، کما یظهر من مقبولة ابن حنظلة «۱». نعم قـد یکون نظر الحاکم الـذی یترافعان الیه عـدم الضـمان فی مثل ذلک، لعـدم التعدی و التفریط، فلو کان نظره الضـمان تعین علیه حسن الخصومة به.

(۳) بل یتعین علیه ذلک، عملا بتقلیده لمن یری الفساد. نعم لو کان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۵

نعم لو شـک الولی- بحسب الاجتهـاد أو التقلیـد- فی وجوب الإخراج أو اسـتحبابه أو عـدمهما، و أراد الاحتیاط بالإخراج ففی جوازه إشـکال، لأن الاحتیاط فیه معارض بالاحتیاط فی تصرف مال الصبی. نعم لا یبعد ذلک إذا کان الاحتیاط وجوبیاً (۱). و کذا الحال فی غیر الزکاة- کمسألـة وجوب إخراج الخمس من أرباح التجارة للصبی- حیث انه محل للخلاف. و کذا فی سائر التصـرفات فی ماله. و المسألة محل إشکال، مع أنها سیالة.

[الثانیة: إذا علم بتعلق الزکاة بماله، و شک فی أنه أخرجها أم لا]

الثانیة: إذا علم بتعلق الزکاة بماله، و شک فی أنه أخرجها أم لا، وجب علیه الإخراج للاستصحاب. إلا إذا کان الشک بالنسبة إلی السنین الماضیة، فإن الظاهر جریان قاعدة الشک بعد الوقت، أو بعد تجاوز المحل (۲). هذا و لو شک فی أنه أخرج الزکاة عن مال الصبی فی مورد یستحب

رأی مجتهده کون عمل الولی- الجاری علی مقتضی اجتهاده أو تقلیده- صحیحاً بالإضافة إلی عمل الصبی، جاز له ترتیب آثار الصحة حینئذ، عملا بتقلیده له.

(۱) کأنه لأجل کون المورد من قبیل الدوران بین محذورین، الذی یکون موضوع حکم العقل بالتخییر. إلا أن یقال: إن الاحتیاط فی مال الیتیم أهم، فیتعین فی نظر العقل الأخذ به. و کذا مع احتمال الأهمیة.

(۲) إشکاله ظاهر، فإن قاعدة الشک بعد الوقت مستندها

مصحح زرارة و الفضیل عن أبی جعفر (ع) فی حدیث: «متی استیقنت أو شککت فی وقت فریضة أنک لم تصلها، أو فی وقت فوتها أنک لم تصلها صلیتها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۶

إخراجها- کمال التجارة له- بعد العلم بتعلقها به، فالظاهر جواز العمل بالاستصحاب، لأنه دلیل شرعی. و المفروض أن المناط فیه شکه و یقینه، لأنه المکلف، لا شک الصبی و یقینه و بعبارة أخری: لیس نائباً عنه (۱).

[الثالثة: إذا باع الزرع أو الثمر، و شک]

الثالثة: إذا باع الزرع أو الثمر، و شک فی کون البیع بعد زمان تعلق الوجوب حتی یکون الزکاة علیه، أو قبله حتی یکون علی المشتری، لیس علیه شیء (۲). إلا إذا کان زمان التعلق معلوماً و زمان البیع مجهولا، فإن الأحوط حینئذ الإخراج (۳)، علی إشکال فی وجوبه (۴). و کذا الحال

و إن شککت- بعد ما خرج وقت الفوت، و قد دخل حائل- فلا إعادة علیک من شک حتی تستیقن، فان استیقنت فعلیک أن تصلیها فی أی حالة کنت» «۱».

و مورده الصلاة، فالتعدی إلی غیرها یحتاج إلی عنایة غیر ظاهرة. مضافاً إلی أن کون الزکاة من قبیل الموقت الذی یفوت بفوات وقته غیر ظاهر أیضاً. و أما قاعدة التجاوز فموضوعها الخروج عن محل المشکوک و الدخول فی غیره مما هو مترتب علیه، و حصوله فی المقام ممنوع.

(۱) بل لو کان نائباً عنه کان الحکم کذلک، فان شکه و یقینه فی بقاء الاستحباب فی حق الصبی یصححان جریان الاستصحاب فیه، و إذا ثبت الاستحباب فی حقه- و لو ظاهراً- ناب الولی عنه، کما لو ثبت بالبینة، لعدم الفرق بین طرق الإثبات.

(۲) لأصالة البراءة من وجوب شیء علیه.

(۳) لاستصحاب بقاء الملک إلی زمان التعلق، فیثبت به الوجوب.

(۴) کأنه: لاحتمال معارضة الأصل السابق بأصالة عدم التعلق إلی

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۷

بالنسبة إلی المشتری إذا شک فی ذلک، فإنه لا یجب علیه شیء إلا إذا علم زمان البیع و شک فی تقدم التعلق و تأخره، فان الأحوط حینئذ إخراجه (۱)، علی إشکال فی وجوبه.

زمان البیع. لکنه ضعیف، لعدم جریان الاستصحاب فی معلوم التاریخ بلحاظ الزمان الإجمالی، کما أشیر إلی ذلک فی الوضوء، فی مسألة من تیقن الطهارة و الحدث و شک فی المتأخر. أو لأن الاستصحاب المتقدم إن کان المقصود به إثبات حق الزکاة فی المبیع لإبطال البیع، فهو خلاف أصالة الصحة فی البیع، المقدم علی غیره من الأصول الموضوعیة. و إن کان المقصود به ضمان حق الزکاة فی ذمة البائع فهو مثبت، لتوقف الضمان علی سبب وجودی، و هو غیر محرز، و الأصل عدمه.

نعم لو کان السبب فی الضمان أن یبیع موضوع الحق الزکوی، أمکن إثبات الضمان بالأصل المذکور، لأن السبب المذکور یثبت بعضه بالأصل و بعضه بالوجدان. هذا إذا أمکن الرجوع الی المشتری فی استیفاء الزکاة.

أما إذا تعذر، فلا تبعد کفایة الأصل المذکور فی إثبات الضمان إذا کان یصدق الإتلاف أو الحیلولة. فتأمل.

(۱) کأن وجهه: احتمال جریان نظیر ما سبق فیه. لکنه غیر ظاهر لأن أصالة عدم التعلق إلی زمان البیع لا تثبت موضوع الوجوب، کما أثبته نظیرها فی الفرض السابق، لأن عدم التعلق إلی زمان البیع لم یجعل موضوعاً للوجوب إلا عرضاً من جهة لازمه و هو التعلق بعد البیع، لکن حجیته مبنیة علی القول بالأصل المثبت. بخلاف أصالة عدم البیع الی زمان التعلق، فإنه یثبت به- بلا واسطة- موضوع الوجوب، و هو التعلق فیما هو مملوک کما هو ظاهر. نعم علم المشتری إجمالا بتعلق الزکاة بالعین التی فی یده مانع من صحة تصرفه فیه إلی أن یحصل له العلم بالأداء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۸

[الرابعة: إذا مات المالک بعد تعلق الزکاة وجب الإخراج من ترکته]

الرابعة: إذا مات المالک بعد تعلق الزکاة وجب الإخراج من ترکته (۱)، و إن مات قبله وجب علی من بلغ سهمه النصاب من الورثة (۲). و إذا لم یعلم أن الموت کان قبل التعلق أو بعده لم یجب الإخراج من ترکته، و لا علی الورثة (۳) إذا لم یبلغ نصیب واحد منهم النصاب. إلا مع العلم بزمان التعلق و الشک فی زمان الموت، فان الأحوط حینئذ الإخراج (۴) علی الاشکال المتقدم. و أما إذا بلغ نصیب کل منهم النصاب- أو نصیب بعضهم- فیجب علی من بلغ نصیبه منهم، للعلم الإجمالی بالتعلق به، إما بتکلیف المیت فی حیاته، أو بتکلیفه هو بعد موت مورثه. بشرط أن یکون بالغاً عاقلًا، و إلا فلا یجب علیه، لعدم العلم الإجمالی بالتعلق حینئذ.

[الخامسة: إذا علم أن مورثه کان مکلفاً بإخراج الزکاة و شک فی أنه أداها أم لا]

الخامسة: إذا علم أن مورثه کان مکلفاً بإخراج الزکاة و شک فی أنه أداها أم لا، ففی وجوب إخراجه من ترکته

---

(۱) بلا إشکال. لأنها إن کانت فی ذمة المیت کانت کسائر الدیون المقدمة علی الوصایا و المواریث، و إن کانت فی العین فالموت لا یسقطها، فإنه لا وجه له.

(۲) لکون التعلق فی ملکه.

(۳) لأصالة عدم تعلق الزکاة بالمال.

(۴) بل لما سبق، من استصحاب بقاء المال علی ملک المیت إلی زمان التعلق، فیثبت التعلق فی ملک المیت فیجب إخراجها. و لا

یصلح لمعارضته أصالة عدم التعلق الی زمان الموت، لما عرفت من عدم جریان الأصل فی المعلوم التاریخ بالإضافة إلی الزمان الإجمالی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۵۹

-لاستصحاب بقاء تکلیفه- أو عدم وجوبه- للشک فی ثبوت التکلیف بالنسبة إلی الوارث، و استصحاب بقاء تکلیف المیت لا ینفع فی تکلیف الوارث- وجهان، أوجههما الثانی، لأن تکلیف الوارث بالإخراج فرع تکلیف المیت حتی یتعلق الحق بترکته، و ثبوته فرع شک المیت (۱) و إجرائه الاستصحاب،

---

(۱) ثبوت التکلیف واقعاً للمیت إنما یتفرع علی اجتماع شرائطه، و لا یتفرع علی شک المیت و لا علی یقینه، بل الذی یتفرع علیهما هو التنجز، بواسطة الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال، و لا- یرتبطان بالتکلیف. و علی هذا فاذا شک الوارث فی ثبوت التکلیف فی حق المیت و سقوطه، جاز له الرجوع إلی استصحاب ثبوته، و إن لم یکن المیت شاکاً أو متیقناً. فلا فرق- من هذه الجهة- بین المقام و بین ما لو علم بنجاسة ید شخص أو ثوبه، فیجری الاستصحاب فیهما علی نحو واحد.

نعم تکلیف المیت- الذی یراد إجراء الاستصحاب فیه- إن کان المراد به التکلیف بأداء الزکاة- کما قد یقتضیه ظاهر العبارة- فاستصحابه لا یکون مجدیاً فی تکلیف الوارث، حتی یحرز موضوعه و هو نفس الزکاة. و مع تلف النصاب لا ثبوت له إلا فی الذمة، و إثباته فیها بالأصل المذکور مبنی علی حجیة الأصل المثبت. و إن کان المراد به نفس حق الزکاة فقد عرفت أنها متعلقة بالعین، فمع تلف النصاب تسقط. و ثبوتها فی الذمة مشکوک الحدوث، و الاستصحاب یقتضی عدمه. نعم یمکن إثباته بالاستصحاب الموضوعی فی بعض المقامات، کما لو علم أنه أتلفه و شک فی إعطاء زکاته فإن الإتلاف المحرز بالوجدان، و عدم إعطاء زکاته المحرز بالأصل یثبت بهما الضمان. اللهم إلا أن یرجع إلی أصالة الصحة فی التصرف، المانعة من جریان أصالة عدم الإخراج. لکن لا یطرد فی جمیع الصور، فلو أخر

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۶۰

لا شک الوارث. و حال المیت غیر معلوم أنه متیقن بأحد الطرفین أو شاک. و فرق بین ما نحن فیه و ما إذا علم نجاسة ید شخص أو ثوبه سابقاً- و هو نائم- و شک فی أنه طهرهما أم لا، حیث أن مقتضی الاستصحاب بقاء النجاسة- مع أن حال النائم غیر معلوم أنه شاک أو متیقن- إذ فی هذا المثال لا حاجة إلی إثبات التکلیف بالاجتناب بالنسبة إلی ذلک الشخص النائم بل یقال: إن یده کانت نجسة، و الأصل بقاء نجاستها، فیجب الاجتناب عنها بخلاف المقام، حیث أن وجوب الإخراج من الترکة فرع ثبوت تکلیف المیت و اشتغال ذمته بالنسبة إلیه من حیث هو. نعم لو کان المال الذی تعلق به الزکاة موجوداً أمکن أن یقال: الأصل بقاء الزکاة فیه، ففرق بین صورة الشک فی تعلق الزکاة بذمته و عدمه، و الشک فی أن هذا المال الذی کان فیه الزکاة أخرجت زکاته أم لا. هذا کله إذا کان الشک فی مورد لو کان حیاً و کان شاکاً وجب علیه الإخراج.

و أما إذا کان الشک بالنسبة إلی الاشتغال بزکاة السنة السابقة أو نحوها- مما یجری فیه قاعدة التجاوز و المضی، و حمل فعله علی الصحة- فلا إشکال (۱). و کذا الحال إذا علم اشتغاله

الإخراج و شک فی وجود المستحق- مع العلم بوجوده قبل التعلق- فتلف النصاب کان استصحاب بقاء المستحق موجباً للضمان، و لا مجال لأصالة الصحة، إذ الضمان بالتأخیر لیس هو موضوعاً للصحة و الفساد. فتأمل جیداً.

(۱) هذا یتم بناء علی جریان القواعد المذکورة. لکن تقدم الاشکال

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۶۱

بدین أو کفارة أو نذر أو خمس أو نحو ذلک.

[السادسة: إذا علم اشتغال ذمته إما بالخمس أو الزکاة وجب علیه إخراجهما]

السادسة: إذا علم اشتغال ذمته إما بالخمس أو الزکاة وجب علیه إخراجهما (۱). إلا إذا کان هاشمیاً، فإنه یجوز أن یعطی للهاشمی بقصد ما فی الذمة. و ان اختلف مقدارهما قلة و کثرة أخذ بالأقل (۲)، و الأحوط الأکثر.

[السابعة: إذا علم إجمالا أن حنطته بلغت النصاب أو شعیرة]

السابعة: إذا علم إجمالا أن حنطته بلغت النصاب أو شعیرة

فی جریان القاعدتین الأولتین. و أما الأخیرة فإنما تتم لو کان قد صدر منه فعل یتصف بالصحة و الفساد، یتوقف علی الأداء، کالبیع و نحوه، إذ لا دلیل علی جریانها فی غیر ذلک. مع أن إثبات أصالة الصحة للشرط- بلحاظ أثر أجنبی عن موضوع الصحة- محل إشکال.

(۱) للعلم الإجمالی. نعم لو أعطی المقدار المردد بینهما إلی الحاکم الشرعی بما أنه ولی الحقین کفی فی الاحتیاط اللازم، للعلم بأداء ما علیه و إیصاله إلی أهله.

(۲) هذا راجع لفرض کون المالک هاشمیاً. و کأن وجهه: أن الأقل معلوم و الأکثر مشکوک، و الأصل فیه البراءة. لکن یشکل: بأن مستحق الأقل- و هی الزکاة- الجامع بین الأصناف، و مستحق الأکثر خصوص الهاشمیین، فهو یعلم إجمالا بوجوب درهمین مثلا للهاشمیین، أو درهم لمستحق الزکاة، و مع اختلاف المستحق یتعدد ما فی الذمة، و لا یکون من قبیل الأقل و الأکثر. و مجرد انطباق مستحق الزکاة علی الهاشمی لا یوجب العلم التفصیلی بالأقل، کی ینحل العلم الإجمالی. فتأمل. و کیف کان فهذا لو تمَّ فإنما هو مع اتحاد الواجب ذاتاً، أما مع الاختلاف- کما لو اختلف الجنس- أو کان الحق فی العین مع وجودها و تعددها- کما لو علم أنه إما یجب خمس هذا المال أو زکاة ذلک المال- تعین الاحتیاط، کما فی المسألة الآتیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۶۲

شعیرة، و لم یتمکن من التعیین، فالظاهر وجوب الاحتیاط بإخراجهما. إلا إذا أخرج بالقیمة، فإنه یکفیه إخراج قیمة أقلهما قیمة، علی إشکال. لأن الواجب أو لا هو العین، و مردد بینهما (۱) إذا کانا موجودین. بل فی صورة التلف أیضاً، لأنهما مثلیان (۲). و إذا علم أن علیه إما زکاة خمس من الإبل أو زکاة أربعین شاة، یکفیه إخراج شاة. و إذا علم أن علیه إما زکاة ثلاثین بقرة أو أربعین شاة، وجب الاحتیاط (۳).

إلا مع التلف، فإنه یکفیه قیمة شاة (۴). و کذا الکلام فی نظائر المذکورات.

[الثامنة: إذا کان علیه الزکاة فمات قبل أدائها]

الثامنة: إذا کان علیه الزکاة فمات قبل أدائها، هل یجوز إعطاؤها من ترکته لواجب النفقة علیه حال حیاته أم لا؟ إشکال (۵).

---

(۱) یعنی: فیکون العلم الإجمالی بین متباینین، فیجب الاحتیاط، إما بدفع العینین، أو بدفع أکثرهما قیمة.

(۲) فیکون العلم الإجمالی بین متباینین فی الذمة، کما فی صورة وجودهما.

(۳) لتباین المعلوم بالإجمال بتباین موضوعه.

(۴) بناء علی المشهور، من ثبوت قیمة القیمی فی الذمة بمجرد تلفه مضموناً. أما إذا قلنا بثبوت نفسه فیها، و دفع القیمة دفع له تنزیلا- لکونها بدلا عنها- فالحال فیه کما سبق. و کذا إذا قلنا بأن الزکاة لیست جزءاً من النصاب، و لم تتلف بتلفه، و إنما انعدم موضوعها، فتنتقل إلی الذمة.

(۵) للاستصحاب. و لعدم وجوب النفقة بعد الموت، فیکون الحال کما لو طلق زوجته بعد تعلق الوجوب، فإنه یجوز دفع زکاته لها بعد أن

[التاسعة: إذا باع النصاب بعد وجوب الزکاة]

التاسعة: إذا باع النصاب بعد وجوب الزکاة، و شرط علی المشتری زکاته لا یبعد الجواز. إلا إذا قصد کون الزکاة علیه (۱)، لا أن یکون نائباً عنه، فإنه مشکل.

لم یجز. و إطلاق جواز الدفع لغیر واجب النفقة محکم علی الاستصحاب.

مضافاً إلی أن تعلیل المنع من إعطاء واجب النفقة: بأنهم لازمون له

«۱» یقتضی انتفاء المنع بانتفاء اللزوم.

(۱) بیع النصاب، تارة یکون مع کون الزکاة فی ذمة المالک، کما لو صالح الحاکم الشرعی علی ذلک، و أخری مع کونها فی المعین، فعلی الأول، تارة یکون المشروط أن یدفع المشتری الزکاة التی فی ذمة البائع، و أخری یکون المشروط أن تنتقل الزکاة عنه إلی ذمة المشتری. و الأول صحیح بمقتضی عموم نفوذ الشروط، و الثانی من صغریات شرط النتیجة، و تقدم الإشکال فی صحته. و لو قلنا بصحته توقف فی المقام علی رضا الولی لأن نقل الحق من ذمة إلی ذمة تصرف فیه علی خلاف سلطنة ولیه. نعم یصح نقل الزکاة إلی ذمة غیره بعقد الضمان مع رضا الولی العام. و لکنه غیر ما نحن فیه. و علی الثالث یکون البیع بمقدار الزکاة فضولیاً، و یصح فی الباقی علی ما عرفت، فشرط الإخراج لا مانع منه، و إن لم یکن بعنوان النیابة عن المالک البائع.

اللهم إلا أن یکون الإخراج بما هو مضاف إلی المالک واجباً، فلا یصح من غیره إلا بعنوان النیابة عنه، لأن الخطاب بالأداء و الإخراج متوجه إلی المالک، و ثبوت الملاک فی فعل غیره غیر معلوم. غایة الأمر: إنه لا یعتبر الإخراج من المالک مباشرة، بل یجوز فعله من الغیر بعنوان النیابة عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱. و قد سبق التعرض له فی الشرط الثالث من أوصاف المستحقین للزکاة.

[العاشرة: إذا طلب من غیره أن یؤدی زکاته تبرعاً من ماله جاز و أجزأ عنه]

العاشرة: إذا طلب من غیره أن یؤدی زکاته تبرعاً من ماله جاز و أجزأ عنه (۱)، و لا یجوز للمتبرع الرجوع علیه.

و أما إن طلب و لم یذکر التبرع فأداها عنه من ماله، فالظاهر جواز رجوعه (۲) علیه بعوضه، لقاعدة احترام المال. إلا إذا علم کونه

متبرعاً.

[الحادیة عشرة: إذا وکل غیره فی أداء زکاته أو فی الإیصال إلی الفقیر]

الحادیة عشرة: إذا وکل غیره فی أداء زکاته أو فی الإیصال إلی الفقیر، هل تبرأ ذمته بمجرد ذلک، أو یجب

و لا- دلیل علی صحة الإخراج من غیر المالک- لا بعنوان النیابة عنه- فاشتراطه یکون مخالفاً للکتاب، لأن الإخراج عبادة، فلا بد من الأمر به، و هو غیر ثابت فی حق غیر المالک. فتأمل جیداً.

(۱) لما حررناه فی مبحث القضاء عن الغیر: من أن عدم جواز النیابة عن الحی فی الواجبات إنما کان للإجماع، و إلا فالأصل یقتضی الجواز فیها لکونها مما یقبل النیابة فی نظر العرف و العقلاء. و یشهد له فی المقام:

ما تضمن جواز التوکیل فی أدائها، و ما دل علی نیابة الحاکم عن الممتنع.

و قد تقدم فی زکاة القرض ماله نفع فی المقام. فراجع.

(۲) إما لأن ظاهر الأمر بالعمل- إذا کان مما له قیمة معتد بها- أن ذلک علی وجه الضمان، فیکون الأمر بمنزلة الإیجاب و الفعل بمنزلة القبول، و یکون ذلک معاملة خاصة- نظیر الجعالة- یشملها دلیل النفوذ. و إما لاقتضاء الأمر بالفعل کون الفعل لأجله مستوفی للأمر فیضمنه، لعموم علی الید، بناء علی شموله للأعیان و المنافع. مع أن الذی یظهر من کلماتهم المفروغیة عن الضمان بمثل ذلک.

نعم فی الشرائع فی کتاب الجعالة: «لو استدعی الرد و لم یبذل أجرة لم یکن للراد شیء، لأنه متبرع بالعمل ..». و نحوه ما عن غیرها أیضاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۶۵

العلم بأنه أداها، أو یکفی إخبار الوکیل بالأداء؟ لا یبعد جواز الاکتفاء- إذا کان الوکیل عدلا- بمجرد الدفع إلیه (۱).

الثانیة عشرة: إذا شک فی اشتغال ذمته بالزکاة، فأعطی شیئاً للفقیر و نوی أنه إن کان علیه الزکاة کان زکاة، و إلا فإن کان علیه مظالم کان منها، و الا- فإن کان علی أبیه زکاة کان زکاة له، و إلا فمظالم له. و إن لم یکن علی أبیه شیء فلجده إن کان علیه- و هکذا- فالظاهر الصحة (۲).

[الثالثة عشرة: لا یجب الترتیب فی أداء الزکاة بتقدیم ما وجب علیه أولا فأولا]

الثالثة عشرة: لا یجب الترتیب فی أداء الزکاة بتقدیم ما وجب علیه أولا فأولا (۳)، فلو کان علیه زکاة السنة

و ذلک- بظاهره- مناف لما ذکر. و لعله محمول علی صورة ظهور المجانیة.

(۱) هذا غیر ظاهر. نعم مقتضی

صحیح ابن یقطین: «سألت أبا الحسن (ع) عمن یلی صدقة العشر علی من لا بأس به، فقال: إن کان ثقة فمره أن یضعها فی مواضعها، و إن لم یکن ثقة فخذها أنت و ضعها فی مواضعها» «۱»

، و

خبر شهاب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی إذا وجبت زکاتی أخرجتها، فأدفعها الی من أثق به یقسمها. قال (ع): نعم، لا بأس بذلک. أما إنه أحد المعطین» «۲»

اعتبار الوثوق بالوصول الی الفقیر، و لا یکفی مجرد الدفع إلی الوکیل العادل، کما لا یعتبر العدالهٔ فیه.

(۲) لما عرفت من عدم قدح مثل هذا التردید مع کون المنوی أمراً معیناً واقعاً، و التردید إنما هو فی وصفه.

(۳) إذ لا دلیل علیه، و الإطلاق ینفیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المستحقین للزکاهٔ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب المستحقین للزکاهٔ حدیث: ۴.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۳۶۶

السابقهٔ و زکاهٔ الحاضرهٔ، جاز تقدیم الحاضرهٔ بالنیهٔ. و لو أعطی من غیر نیهٔ التعیین فالظاهر التوزیع (۱).

[الرابعهٔ عشرهٔ: فی المزارعهٔ الفاسدهٔ الزکاهٔ- مع بلوغ النصاب- علی صاحب البذر]

الرابعهٔ عشرهٔ: فی المزارعهٔ الفاسدهٔ الزکاهٔ- مع بلوغ النصاب- علی صاحب البذر (۲)، و فی الصحیحهٔ منها علیهما (۳) إذا بلغ نصیب کل منهما. و إن بلغ نصیب أحدهما دون الآخر فعلیه فقط، و إن لم یبلغ نصیب واحد منهما فلا یجب علی واحد منهما، و إن بلغ المجموع النصاب.

[الخامسهٔ عشرهٔ: یجوز للحاکم الشرعی أن یقترض علی الزکاهٔ]

الخامسهٔ عشرهٔ: یجوز للحاکم الشرعی أن یقترض علی الزکاهٔ (۴)

---

(۱) مع اختلاف المأمور به فی الخصوصیات الموجبهٔ لاختلاف الأحکام- کما إذا کان أحدهما فی الذمهٔ و الآخر فی العین، أو کان أحدهما فی نصاب الإبل و الآخر فی نصاب الغنم- لا بد من التعیین و لو علی نحو التوزیع، فلو لم یقصد شیء من ذلک أصلا لم یسقط شیء من الزکاهٔ، لئلا یلزم الترجیح بلا مرجح. و مع عدم الاختلاف- کما إذا کان کل منهما فی الذمهٔ- یسقط من الزکاهٔ بمقدار ما أعطی و یبقی الباقی، من دون تعیین، لامتناع التعیین من دون معین. کما لو نذر صوم یومین فصام أحدهما، فإنه یسقط عنه یوم و یبقی علیه یوم آخر، بلا تعیین فی الساقط و لا الثابت.

(۲) لأن الزرع کله لمالک البذر، من دون أن یستحق العامل منه شیئاً.

(۳) لأن الزرع ملک لهما.

(۴) الظاهر أنه لا إشکال فی ذلک- فی الجملهٔ- إذ لا إشکال فی أن ولی الزکاهٔ یستأجر لحفظها و جمعها و نقلها و رعیها، و یشتری لعلفها و سقیها و نحو ذلک من مصالحها، فتکون أجرهٔ الراعی و الحارس، و أجرهٔ المکان الذی تجمع فیه، و قیمهٔ العلف- و نحو ذلک من الأموال التی تصرف لمصالحها-

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۳۶۷

و یصرفه فی بعض مصارفها، کما إذا کان هناک مفسدهٔ لا یمکن دفعها إلا بصرف مال، و لم یکن عنده ما یصرفه فیه، أو کان فقیر مضطر لا یمکنه إعانته و رفع اضطراره إلا بذلک، أو ابن السبیل کذلک، أو تعمیر قنطرهٔ أو مسجد أو نحو ذلک و کان لا یمکن تأخیره، فحینئذ یستدین علی الزکاهٔ و یصرف و بعد حصولها یؤدی الدین منها. و إذا أعطی فقیراً من هذا الوجه، و صار عند حصول الزکاهٔ غنیاً لا یسترجع منه، إذ المفروض أنه أعطاه بعنوان الزکاهٔ. و لیس هذا من باب إقراض

مستحقة علیها، لا علی الوالی، و لا علی غیره. نعم قد یشکل الفرض:

بأن الاقتراض فیه لیس لمصلحة الزکاة بل لمصلحة الفقیر، و لیس له الولایة علیه. مع أن فرض الولایة علیه یقتضی جواز الاقتراض علی ذمته، لا علی ذمـة الزکاة. و علی هـذا فما فی المتن- تبعاً للجواهر فی مسألـة جواز تعجیل الزکاة- من جواز الاقتراض علی الزکاة علی النحو المـذکور- بـل لعـل ظـاهر الجواهر المفروضـیة عنه- غیر ظـاهر. اللهم إلا أن یکون ذلک من جهـة ولایته علی الصـرف، فیکون الاقتراض مقدمة له.

لکن علیه لا یتوقف جواز الاقتراض علی کون الفقیر مضـطراً، بحیث لا یمکن رفع ضرورته إلا بالزکاة- و کذا فی المسجد و القنطرة و ابن السبیـل- إذ لو کان له ولایـة علی الصـرف تقتضـی جواز الاقتراض، کفی کونه فقیراً أو ابن السبیل أو سبیل اللّه أو نحوها- مما هو مصـداق للمسـتحق- من دون حاجـة إلی القیود المـذکورة فی المتن. علی أن ولایة الصـرف إنما ثبتت فی ظرف وجود الزکاة. فتأمل. نعم إذا کان الفقیر مما لوجوده فائدة معتد بها راجعة إلی الزکاة- لقیامه بما لا یقوم به غیره، من جباتها و سعاتها

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۶۸

الفقیر و الاحتساب علیه بعد ذلک، إذ فی تلک الصورة تشـتغل ذمة الفقیر. بخلاف المقام، فان الدین علی الزکاة. و لا یضر عدم کون الزکاة ذات ذمة تشتغل، لأن هذه الأمور اعتباریة و العقلاء یصححون هذا الاعتبار. و نظیره: استدانة متولی الوقف لتعمیره ثمَّ الأداء بعد ذلک من نمائه. مع أنه فی الحقیقـة راجع الی اشـتغال ذمة أرباب الزکاة (۱)- من الفقراء و الغـارمین و أبنـاء السبیل- من حیث هم من مصارفها، لا من حیث

و حراسـها و غیر ذلـک- أمکنت دعوی جواز الاقتراض علی الزکاة لحفظه أو حفظ شأنه. لکن ذلک لو تمَّ فلیس لکونه من مصارفها، مثل کونه فقیراً أو غارما أو نحو ذلک، بل بما أنه ممن یکون لوجوده مصـلحة عائـدة إلی الزکاة و ان لم یکن من أصـنافها الثمانیـة. و هذا هو الذی یصح تنظیره باسـتدانة متولی الوقف لتعمیره، لا ما ذکره فی المتن. و لا سـیما بملاحظة ما ذکره: من أنه یصیر غنیاً بحیث لا یجوز إعطاؤه من الزکاة بعـد ذلک. و الأنسب تنظیره باسـتدانة متولی الوقف لـدفع حاجة الموقوف علیه حین الاسـتدانة، مع خروجه عن الموقوف علیهم وقت حصول النماء. لکن جواز الاستدانة فی النصوص علی الوقف بعنوان الولایة علیه غیر ظاهر.

(۱) فیه: أن بعض أربـاب الزکـاة- مثـل سبیـل اللّه تعـالی- مما لا ذمـة له کالزکاة، فیرجع الاشـکال. مضافاً إلی أن إشـغال ذمـة أرباب الزکاة- بما أنهم من مصارفها- لا ولایـة للحاکم الشـرعی علیه، کاشـغال ذمتهم بما أنهم هم، لعـدم الـدلیل علی هذه الولایة. و قولهم: «الحاکم الشرعی ولی الفقراء» مثلا، یراد منه: أنه ولی الزکاة الراجعة إلیهم، فولایته علی الفقراء بلحاظ خصوص الزکاة الراجعة إلیهم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۶۹

هم هم. و ذلـک مثـل ملکیتهم للزکـاة، فإنها ملک لنوع المسـتحقین فالـدین أیضاً علی نوعهم من حیث أنهم من مصارفه لا من حیث أنفسـهم. و یجوز أن یستدین علی نفسه من حیث ولایته علی الزکاة و علی المستحقین، بقصد الأداء من مالهم. و لکن فی الحقیقة هذا أیضاً یرجع إلی الوجه الأول (۱). و هل یجوز لآحاد المالکین إقراض الزکاة قبل أوان وجوبها، أو الاستدانة لها علی حذو ما ذکرنا فی الحاکم؟ وجهان (۲). و یجری جمیع ما ذکرنا فی الخمس و المظالم و نحوهما.

[السادسة عشرة: لا یجوز للفقیر و لا للحاکم الشرعی أخذ الزکاة من المالک ثمَّ الرد علیه]

السادسة عشرة: لا یجوز للفقیر و لا للحاکم الشرعی أخذ الزکاة من المالک ثمَّ الرد علیه (۳)، المسمی بالفارسیة

(۱) لأن التصرف بعنوان الولایة راجع إلی التصرف فی المولی علیه.

(۲) أقواهما العدم، إذ لا مأخذ لهذه الولایة. نعم یحتمل ذلک فی نصوص تعجیل الزکاة قبل وقتها. لکن الحمل علیه لا قرینة علیه، و لیس من الجمع العرفی. و لا سیما مع عدم مناسبة ذلک للتحدید بالشهر و الشهرین و لا لاعتبار بقاء المعطی علی صفة الاستحقاق، کما ذکر فی النصوص.

(۳) الظاهر أنه لا إشکال فی الأخذ إذا کان الدفع غیر مقید بالرد- بل کان مطلقاً، أو بداعی الرد- لأنه جار علی القواعد الأولیة. و أما إذا کان بشرط الرد، فلأجل أن الظاهر لغویة الشرط المذکور، لعدم ولایة المالک علیه، و إنما له الولایة علی الدفع مجاناً یجوز الأخذ أیضاً، إلا أن یقال: لغویة الشرط لا توجب إطلاق الاذن، و مع عدم الاذن من المالک لا یجوز الأخذ. اللهم إلا أن یقال: لم یثبت لمثل هذا المالک الولایة کی یتوقف الأخذ علی إذنه. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۰

(بدست گردان)، أو المصالحة معه (۱) بشیء یسیر، أو قبول شیء منه بأزید من قیمته (۲) أو نحو ذلک، فان کل هذه حیل (۳) فی تفویت حق الفقراء. و کذا بالنسبة إلی الخمس و المظالم و نحوهما. نعم لو کان شخص علیه من الزکاة أو المظالم أو نحوهما مبلغ کثیر، و صار فقیراً لا یمکنه أداؤها و أراد أن یتوب إلی اللّه تعالی، لا بأس بتفریغ ذمته بأحد الوجوه المذکورة (۴). و مع ذلک- إذا کان مرجو التمکن بعد ذلک-

---

هذا حال الأخذ. و أما حال الرد فان کان الراد الحاکم فلیس له الولایة علیه، و إن کان الفقیر، فان کان رده عن طیب نفسه- کسائر موارد هدایاه و عطایاه- فلا بأس به، و إن کان لا عن طیب نفسه لم یحل للمالک أخذه. و علیه تبرأ ذمته من الزکاة و تشتغل ثانیاً بمال الراد له، فاذا دفعه ثانیاً بعنوان الزکاة لم یصح، لأنه لیس ماله.

(۱) طرف المصالحة إن کان الحاکم فلیس له ولایة علی مثلها، لعدم کونها مصلحة للمولی علیه. و إن کان الفقیر فهو لیس من أهل الولایة علیها.

(۲) إن کان ذلک بعنوان المصالحة عما فی ذمته الکثیر بالقلیل فالحکم کما سبق، و ان کان بعنوان إیتاء ما فی الذمة لم یصح، لمخالفته للواقع.

(۳) الصور الباطلة لا تصلح حیلة، و إنما الصالح الصورة الصحیحة من صور الرد، و هی: ما لو کان الرد من الفقیر بطیب نفسه. و مثلها: أن یصالحه عن شیء قلیل من المال بشیء کثیر فی ذمته مصالحة جدیة، ثمَّ یحتسب ذلک المقدار علیه من الحق، و عدم جواز ذلک مما یعلم من غرض الشارع من جعل الزکاة. إلا أنه لا یطرد فی جمیع الأحوال، فقد یعلم برضا الشارع فی بعض الموارد، و قد یشک، فیرجع إلی الأصل المقتضی للجواز.

(۴) الصحیحة، التی منها ما أشرنا الیه. أما الباطلة فقد عرفت أنها

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۱

الأولی أن یشترط علیه أداؤها بتمامها عنده.

[السابعة عشرة: اشتراط التمکن من التصرف فیما یعتبر فیه الحول]

السابعة عشرة: اشتراط التمکن من التصرف فیما یعتبر فیه الحول کالأنعام و النقدین- معلوم (۱). و أما فیما لا یعتبر فیه- کالغلات- ففیه خلاف و إشکال (۲).

[الثامنة عشرة: إذا کان له مال مدفون فی مکان، و نسی]

الثامنة عشرة: إذا کان له مال مدفون فی مکان، و نسی

لا تصلح حیلة لتفریغ الذمة.

(۱) لاتفاق النص و الفتوی علیه.

(۲) ینشأ من: من إطلاق معاقد الإجماع علی أن التمکن من التصرف شرط فی الوجوب، الشامل للجمیع. و من اختصاص أکثر النصوص- أو جمیعها- بما یعتبر فیه الحول. و عن المیسیة و المسالک: التصریح بالعموم و عن المدارک: «أن ذلک مشکل جداً، لعدم وضوح مأخذه، إذ غایة ما یستفاد من الروایات المتقدمة: أن المغصوب- إذا کان مما یعتبر فیه الحول، و عاد الی ملکه- یکون کالمملوک ابتداء، فیجری فی الحول من حین عوده.

و لا دلالة لها علی ما لا یعتبر فیه الحول بوجه ..» و استشکل فیه فی مفتاح الکرامة: بأن معاقد الإجماعات متناولة له، و فیها بلاغ. و فی الجواهر:

«یدفعه: ما سمعت من إطلاق معاقد الإجماعات و غیرها، الذی لا ینافیه الاقتصار علی ذی الحول فی بعض النصوص، کما هو واضح ..».

و کأنه یشیر بقوله: «و غیرها» إلی

صحیح ابن سنان: «لا صدقة علی الدین و لا علی المال الغائب عنک حتی یقع فی یدیک ..» «۱»

، فإنه شامل لغیر ذی الحول، فیعمه الحکم. و من ذلک یظهر ضعف ما قواه المصنف (ره) فی آخر مسائل هذا الختام- و فی أواخر کتاب المساقاة- من عدم اشتراط متمکن من التصرف فیما لا یعتبر فیه الحول.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۲

موضعه بحیث لا یمکنه العثور علیه، لا یجب فیه الزکاة إلا بعد العثور، و مضی الحول من حینه (۱). و أما إذا کان فی فی صندوقه مثلًا لکنه غافل عنه بالمرة، فلا یتمکن من التصرف فیه من جهة غفلته، و إلا فلو التفت إلیه أمکنه التصرف فیه فیجب فیه الزکاة إذا حال علیه الحول (۲). و یجب التکرار إذا حال علیه أحوال، فلیس هذا من عدم التمکن، الذی هو قادح فی وجوب الزکاة.

[التاسعة عشرة: إذا نذر أن لا یتصرف فی ماله الحاضر شهراً أو شهرین]

التاسعة عشرة: إذا نذر أن لا یتصرف فی ماله الحاضر شهراً أو شهرین، أو أکرهه مکره علی عدم التصرف، أو کان مشروطاً علیه فی ضمن عقد لازم، ففی منعه من وجوب الزکاة، و کونه من عدم التمکن من التصرف الذی هو موضوع الحکم إشکال (۳)، لأن القدر المتیقن ما إذا لم یکن المال حاضراً

---

(۱) کما تقدم فی خامس شرائط الوجوب.

(۲) فان عدم التمکن فیه ناشئ من القصور فی غیر ناحیة المال، و مثله غیر قادح فی التمکن من التصرف، بمعنی: عدم القصور من ناحیة المال، لکونه فی ید الغاصب أو فی مکان لا یعرف أو نحو ذلک. و لذا لا یظن الالتزام بأن الإغماء فی أثناء الحول یقطع الحول،

بل من الضروری:

أن النوم فی أثنائه لا یقطعه، فذلک شاهد: بأن المراد- من القدرة المأخوذة شرطاً- هی القدرة من ناحیة المال. و إن شئت قلت: لیس لدلیل اعتبار التمکن إطلاق یشمل مثل ذلک، فیبقی داخلا فی عموم الوجوب.

(۳) قد تقدم: أن عدم القدرة الشرعیة کعدم القدرة العقلیة مانع عن الوجوب. و لا فرق بین تمام الحول و بعضه فیما هو ظاهر الأدلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۳

عنده، أو کان حاضراً و کان بحکم الغائب عرفاً (۱).

[العشرون: یجوز أن یشتری من زکاته من سهم سبیل اللّه کتاباً أو قرآناً أو دعاء و یوقفه]

العشرون: یجوز أن یشتری من زکاته من سهم سبیل اللّه کتاباً أو قرآناً أو دعاء و یوقفه، و یجعل التولیة بیده أو ید أولاده. و لو أوقفه علی أولاده و غیرهم- ممن یجب نفقته علیه- فلا بأس به أیضاً (۲). نعم لو اشتری خاناً أو بستاناً و وقفه علی من تجب نفقته علیه لصرف نمائه فی نفقتهم، فیه إشکال (۳).

[الحادیة و العشرون: إذا کان ممتنعاً من أداء الزکاة]

الحادیة و العشرون: إذا کان ممتنعاً من أداء الزکاة، لا یجوز للفقیر المقاصة من ماله (۴) إلا بإذن الحاکم الشرعی فی کل مورد.

[الثانیة و العشرون: لا یجوز إعطاء الزکاة للفقیر من سهم الفقراء للزیارة أو الحج]

الثانیة و العشرون: لا یجوز إعطاء الزکاة للفقیر من سهم الفقراء للزیارة أو الحج (۵) أو نحوهما من القرب، و یجوز من سهم سبیل اللّه.

---

(۱) و النذر و ما بعده یجعله بحکم الغائب عرفاً، لأنه مانع من التصرف فی النصاب.

(۲) لأنه لیس ذلک صرفاً للزکاة فی نفقة واجب النفقة، فیقتضیه إطلاق ما دل علی الصرف فی سبیل اللّه تعالی، کما فیما قبله.

(۳) قد تقدم: أنه لا یجوز إعطاء واجب النفقة من الزکاة، و لو من سهم سبیل اللّه تعالی، و مقتضاه فی المقام المنع. و لا یجدی کون المقام من إعطاء منافع الوقف- الذی هو الزکاة لا نفس الزکاة- لأنه إذا حرمت الزکاة حرمت منافعها و نماؤها.

(۴) لأنه لا ولایة له علیها، و ملکه لها إنما یکون بالقبض.

(۵) مقتضی ما تقدم، من عدم اختصاص سهم الفقراء بالتملیک بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۴

[الثالثة و العشرون: یجوز صرف الزکاة من سهم سبیل اللّه فی کل قربة]

الثالثة و العشرون: یجوز صرف الزکاة من سهم سبیل اللّه فی کل قربة، حتی إعطاؤها للظالم لتخلیص المؤمنین من شره، إذا لم یمکن دفع شره إلا بهذا.

[الرابعة و العشرون: لو نذر أن یکون نصف ثمرة نخلة أو کرمه أو نصف حب زرعه لشخص]

الرابعة و العشرون: لو نذر أن یکون نصف ثمرة نخلة أو کرمه أو نصف حب زرعه لشخص بعنوان نذر النتیجة- و بلغ ذلک النصاب، وجبت الزکاة علی ذلک الشخص أیضاً (۱) لأنه مالک له حین تعلق الوجوب. و أما لو کان بعنوان نذر الفعل فلا تجب علی ذلک الشخص (۲). و فی وجوبها علی المالک بالنسبة إلی المقدار المنذور إشکال (۳).

[الخامسة و العشرون: یجوز للفقیر أن یوکل شخصاً یقبض له الزکاة]

الخامسة و العشرون: یجوز للفقیر أن یوکل شخصاً یقبض له الزکاة (۴)، من أی شخص، و فی أی مکان کان و یجوز

یجوز صرفه علیهم أیضاً، لا- مانع من تعیین السهم للصرف فی مصالحه المذکورة و غیرها، من القرب کانت أو غیرها. اللهم إلا أن یستشکل فی ثبوت ولایة المالک علی مثل هذا الشرط أو القید. و سیأتی من المصنف- فی بعض مسائل الاستطاعة البدلیة- الفتوی بالجواز.

(۱) هذا بناء علی صحة نذر النتیجة. لکن عرفت الاشکال فیه فی مبحث اشتراط القدرة علی التصرف. فراجع.

(۲) لعدم ملکه بمجرد النذر، بل یتوقف علی التملیک من المالک و هو غیر حاصل.

(۳) لکن تقدم: أن النذر مانع من التصرف فی موضوعه، فترتفع القدرة علیه، الموجب لعدم تعلق الزکاة.

(۴) لأن القبض مما یقبل النیابة عندهم، کما یساعده ارتکاز

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۵

للمالک إقباضه إیاه مع علمه بالحال، و تبرأ ذمته، و إن تلفت فی ید الوکیل قبل الوصول إلی الفقیر. و لا مانع من أن یجعل الفقیر للوکیل جعلًا علی ذلک (۱).

[السادسة و العشرون: لا تجری الفضولیة فی دفع الزکاة]

السادسة و العشرون: لا تجری الفضولیة فی دفع الزکاة (۲) فلو أعطی فضولی زکاة شخص من ماله من غیر إذنه، فأجاز بعد ذلک لم یصح. نعم لو کان المال باقیاً فی ید الفقیر، أو تالفاً مع ضمانه- بأن یکون عالماً بالحال- یجوز له الاحتساب إذا کان باقیاً علی فقره.

[السابعة و العشرون: إذا وکل المالک شخصاً فی إخراج زکاته من ماله]

السابعة و العشرون: إذا وکل المالک شخصاً فی إخراج زکاته من ماله، أو أعطاه له و قال: ادفعه إلی الفقراء، یجوز

العرف و العقلاء.

(۱) لعموم صحة الجعالة.

(۲) للأصل. و عدم الدلیل علی الصحة بل بناؤهم علی عدم جریانها فی الإیقاعات کلیة، لعدم مساعدة الأدلة علیه، و لا مرتکزات العقلاء.

و فیه: أن الأصل لا مجال له، بناء علی کون صحة الفضولی مقتضی عموم الصحة. و قاعدة عدم صحة الفضولی فی الإیقاع غیر ثابتة إلا- فی بعض المواضع کما أشرنا إلی ذلک فی أول مبحث الفضولی من تعلیقتنا علی مکاسب شیخنا الأعظم (ره). مع أن المقام من العقد لا- الإیقاع، لأنه تملیک للفقیر، و لذا احتاج إلی قبوله. نعم لو کانت الفضولیة فی الصرف تمَّ الاشکال. و من هنا احتمل فی

الجواهر جریان الفضولی هنا. نعم مع التفات الدافع إلی حرمة التصرف فی المال یمتنع التقرب منه بالإعطاء الخارجی، فلا یصح لذلک، فلو غفل لم یکن مانع عن الصحة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۶

له الأخذ منه لنفسه إن کان فقیراً، مع علمه بأن غرضه الإیصال إلی الفقراء (۱). و أما إذا احتمل کون غرضه الدفع إلی غیره فلا یجوز.

[الثامنة و العشرون: لو قبض الفقیر بعنوان الزکاة أربعین شاة دفعة أو تدریجاً]

الثامنة و العشرون: لو قبض الفقیر بعنوان الزکاة أربعین شاة دفعة أو تدریجاً، و بقیت عنده سنة، وجب علیه إخراج زکاتها (۲). و هکذا فی سائر الأنعام و النقدین.

[التاسعة و العشرون: لو کان مال زکوی مشترکاً بین اثنین مثلًا]

التاسعة و العشرون: لو کان مال زکوی مشترکاً بین اثنین مثلًا، و کان نصیب کل منهما بقدر النصاب، فأعطی أحدهما زکاة حصته من مال آخر، أو منه بإذن الآخر قبل القسمة ثمَّ اقتسماه، فان احتمل المزکی أن شریکه یؤدی زکاته فلا إشکال، و إن علم أنه لا یؤدی ففیه إشکال، من حیث

---

(۱) المدار علی الوکالة المطلقة الشاملة للدفع إلی نفسه، فاذا فهمت- من أی قرینة کانت- جاز الأخذ، و إلا فلا. و أما عموم الغرض فلا یجدی، لجواز تخلف الداعی، لاعتقاد المالک عدم حصوله بالإضافة إلی الوکیل. و علی ما ذکرنا ینزل

صحیح ابن یسار: «فی الرجل یعطی الزکاة یقسمها فی أصحابه، أ یأخذ منها شیئاً؟ قال: نعم» «۱».

و نحوه مصحح ابن عثمان، لکن

فیه «یأخذ منه لنفسه مثل ما یعطی غیره» «۲».

و کذا

فی مصحح ابن الحجاج، و زاد فیه: «و لا یجوز له أن یأخذ إذا أمره أن یضعها فی مواضع مسماة إلا بإذنه» «۳».

(۲) لعموم الأدلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۷

تعلق الزکاة بالعین (۱)، فیکون مقدار منها فی حصته.

[الثلاثون: قد مر: أن الکافر (۲) مکلف بالزکاة و لا تصح منه]

الثلاثون: قد مر: أن الکافر (۲) مکلف بالزکاة و لا تصح منه، و إن کان لو أسلم سقطت عنه. و علی هذا فیجوز للحاکم إجباره علی الإعطاء له، أو أخذها من ماله قهراً علیه و یکون هو المتولی للنیة. و إن لم یؤخذ منه حتی مات کافراً جاز الأخذ من ترکته، و إن کان

وارثه مسلماً وجب عليه.

كما أنه لو اشترى مسلم تمام النصاب منه كان شراؤه بالنسبة إلى مقدار الزكاة فضولياً، و حكمه حكم ما إذا اشترى من المسلم قبل إخراج الزكاة. و قد مر سابقاً.

[الحادية و الثلاثون: إذا بقی من المال– الذی تعلق به]

الحادية و الثلاثون: إذا بقی من المال– الذی تعلق به

---

(۱) إذا كان التعلق بنحو الإشاعة فإنما يتوجه الاشكال لو لم يكن للمالك ولاية القسمة مع شريكه، و مع الشك فی ذلك لم تصح. أما لو كانت من قبيل الحق فی العين فموضوعها مال المالك، و حينئذ يمكن إثبات ولايته على قسمة ماله بقاعدة السلطنة، لعدم منافاة القسمة للحق، إذ هو على حاله فی موضوعه، غاية الأمر: أنه كان موضوعاً مشاعاً فصار معيناً، كما فی سائر موارد الحقوق المتعلقة بالجزء المشاع، حيث لا ينافيها افراز موضوعها و تعيينه بعد الإشاعة. و كذا الحال لو كان التعلق من تعلق الكلی فی المعين، فان الخصوصيات الخارجية لما كانت ملكاً للمالك كانت تحت سلطنته، فله القسمة مع شريكه.

(۲) مر ذلك فی المسألة السادسة عشرة و السابعة عشرة فی أوائل كتاب الزكاة، و فی المسألة الحادية عشرة فی فصل زكاة الأنعام. و مر الكلام فی ذلك. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۸

الزكاة و الخمس– مقدار لا يفی بهما، و لم يكن عنده غيره، فالظاهر وجوب التوزيع بالنسبة (۱). بخلاف ما إذا كانا فی ذمته، و لم يكن عنده ما يفی بهما، فإنه مخير بين التوزيع و تقديم أحدهما (۲). و إذا كان عليه خمس أو زكاة، و مع ذلك عليه من دين الناس و الكفارة و النذر و المظالم، و ضاق ماله عن أداء الجميع، فان كانت العين– التی فيها الخمس أو الزكاة– موجودة وجب تقديمهما على البقية (۳)، و إن لم تكن موجودة فهو مخير بين تقديم أيها شاء (۴)، و لا يجب التوزيع، و إن كان أولى. نعم إذا مات و كان عليه هذه

---

(۱) كأنه: لأنه عمل بالحقين معاً، و لا وجه لرفضهما، و لا لترجيح أحدهما على الآخر و لذلك بعينه تكون القسمة على النسبة. و فيه: أن كل جزء من المال موضوع لكل من الحقين، فحيث لا يمكن إعمالهما معاً يكون إعمال أحدهما بعينه ترجيحاً بلا مرجح، و لازمه التخيير فی إعمال كل منهما.

فلا موجب للتوزيع، فضلا عن أن يكون على النسبة. مثلا: إذا كان الخمس عشرة دراهم و الزكاة كذلك و المال عشرة، فإعطاء خمسة لأحدهما و خمسة للآخر إهمال لكل من الحقين فی مقدار خمسة، و ليس هو أولى من إهمال أحدهما فی عشرة و إعمال الآخر فی عشرة. كما أنه ليس أولى من بقية صور التوزيع.

اللهم إلا أن يستفاد أيضاً مما ورد من النصوص فی نظائره.

(۲) إذ لا حق فی البين ليجیء ما تقدم، بل ليس إلا التكليف بالأداء فيتعين الرجوع فيه إلى قواعد التزاحم.

(۳) عملا بالحقين غير المزاحمين.

(۴) لما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۷۹

الأمور و ضاقت التركة وجب التوزيع بالنسبة، كما فی غرماء المفلس (۱). و إذا كان عليه حج واجب أيضاً كان فی عرضها.

[الثانیة و الثلاثون: الظاهر أنه لا مانع من إعطاء الزکاة للسائل بکفه]

الثانیة و الثلاثون: الظاهر أنه لا مانع من إعطاء الزکاة للسائل بکفه (۲)، و کذا فی الفطرة. و من منع من ذلک- کالمجلسی رحمه اللّه فی زاد المعاد فی باب زکاة الفطرة- لعل نظره إلی

---

(۱) لتعلق حق الدیان بالترکة تعلقها بمال المفلس و قد تضمنت النصوص وجوب التوزیع فی البابین. فراجع کتاب الحجر من الوسائل، لأن الحقوق الأخر فی الذمة لا فی العین، و وجوب الأداء لا یصلح لمزاحمة الحقوق الثابتة و لذا لا یصلح لتشریع جواز الوفاء بمال الغیر. کما أن الظاهر من بعض النصوص الصحیحة تقدیم الحج علی الدین عند المزاحمة بینهما. فراجع صحیح معاویة «۱»، و إن کان المشهور ما فی المتن.

و لو مات عن عین تعلق بها الخمس و الزکاة، و کان علیه دین غیرهما وجب صرفها فی الخمس و الزکاة دون غیرهما من الدیون، لتقدم حقهما رتبة علی حق الدین المتعلق بالترکة بعد الموت، لأن موضوعه الترکة علی ما هی علیه، فاذا کانت موضوعاً لحق حال الحیاة کان علی حاله، فاذا کان إعماله مزیلا لموضوع الحق الحادث بالموت لم یکن ذلک الحق مزاحماً له، کما هو ظاهر.

(۲) کما یقتضیه صریح صحیح محمد بن مسلم- الوارد فی تفسیر الفقیر و المسکین- قال (ع): «و المسکین- الذی هو أجهد منه- الذی یسأل ..» «۲».

و قریب منه غیره. نعم فی خبر ابن أبی یعفور: «فنعطی السؤال منها شیئاً؟ قال (ع): لا و اللّه إلا التراب. إلا أن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب کتاب الوصایا.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

حرمة السؤال، و اشتراط العدالة فی الفقیر، و إلا فلا دلیل علیه بالخصوص. بل قال المحقق القمی- قدس سره-: «لم أر من استثناه- فیما رأیته من کلمات العلماء- سوی المجلسی فی زاد المعاد. قال: و لعله سهو منه. و کأنه کان یرید الاحتیاط منها و ذکره بعنوان الفتوی ..».

[الثالثة و الثلاثون: الظاهر- بناء علی اعتبار العدالة فی الفقیر- عدم جواز أخذه أیضاً]

الثالثة و الثلاثون: الظاهر- بناء علی اعتبار العدالة فی الفقیر- عدم جواز أخذه أیضاً، لکن ذکر المحقق القمی- رحمه اللّه- أنه مختص بالإعطاء، بمعنی: أنه لا یجوز للمعطی أن یدفع إلی غیر العادل. و أما الآخذ فلیس مکلفاً بعدم الأخذ (۱).

الرابعة و الثلاثون: لا إشکال فی وجوب قصد القربة فی الزکاة، و ظاهر کلمات العلماء: أنها شرط فی الاجزاء، فلو لم یقصد القربة لم یکن زکاة و لم یجز. و لو لا الإجماع أمکن الخدشة فیه. و محل الاشکال غیر ما إذا کان قاصداً للقربة فی العزل و بعد ذلک نوی الریاء- مثلا: حین دفع ذلک المعزول إلی الفقیر- فان الظاهر إجزاؤه و إن قلنا باعتبار القربة

ترحمه، فان رحمته فأعطه کسرة» «۱».

لکن یحتمل أن یکون المراد سؤال المخالفین. فلاحظه فی باب اشتراط الایمان فی المستحق من الوسائل «۲» و یحتمل حمله علی من

اتخذ السؤال حرفة، فإنه نوع من الحرف. و لعله مراد المجلسی (ره) أیضاً.

(۱) الفرق بینه و بین سائر الشرائط غیر ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزکاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۸۱

إذ المفروض تحققها حین الإخراج و العزل (۱).

[الخامسة و الثلاثون: إذا وکل شخصاً فی إخراج زکاته و کان الموکل قاصداً للقربة]

الخامسة و الثلاثون: إذا وکل شخصاً فی إخراج زکاته و کان الموکل قاصداً للقربة و قصد الوکیل الریاء، ففی الإجزاء إشکال (۲)، و علی عدم الاجزاء یکون الوکیل ضامناً.

[السادسة و الثلاثون: إذا دفع المالک الزکاة إلی الحاکم الشرعی لیدفعها للفقراء فدفعها لا بقصد القربة]

السادسة و الثلاثون: إذا دفع المالک الزکاة إلی الحاکم الشرعی لیدفعها للفقراء فدفعها لا بقصد القربة، فإن کان أخذ الحاکم و دفعه بعنوان الوکالة عن المالک أشکل الاجزاء (۳)، کما مر. و إن کان المالک قاصداً للقربة حین دفعها للحاکم- و إن کان بعنوان الولایة علی الفقراء- فلا إشکال فی الاجزاء إذا کان المالک قاصداً للقربة بالدفع إلی الحاکم، لکن بشرط أن یکون إعطاء الحاکم بعنوان الزکاة. و أما إذا کان لتحصیل الریاسة فهو مشکل. بل الظاهر ضمانه حینئذ، و إن کان

---

(۱) لکن ظاهر المستند الإجماع علی الاعتبار النیة فی العزل و الدفع معاً.

و لعله ظاهر غیره.

(۲) إذا کان الوکیل وکیلا فی الإخراج- کما هو المفروض- فمقتضی ما سبق عدم الاجزاء، لعدم وقوعه عن نیة. نعم إذا کان وکیلا فی الإیصال محضاً أمکن القول بالاجزاء. فراجع المسألة الاولی من الفصل السابق.

نعم قد یقال: الریاء فی النیابة فلا ینافی التقرب فی المنوب فیه، و تقرب المنوب عنه لا یتنافی مع عدم تقرب النائب. نعم إذا کان فی نفس المنوب فیه توجه الاشکال.

(۳) التفصیل المتقدم فی المسألة السابقة جار فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۸۲

الآخذ فقیراً (۱).

[السابعة و الثلاثون: إذا أخذ الحاکم الزکاة من الممتنع کرها یکون هو المتولی للنیة]

السابعة و الثلاثون: إذا أخذ الحاکم الزکاة من الممتنع کرها یکون هو المتولی للنیة. و ظاهر کلماتهم الاجزاء (۲)، و لا یجب علی الممتنع بعد ذلک شیء، و إنما یکون علیه الإثم من حیث امتناعه (۳). لکنه لا یخلو عن اشکال- بناء علی اعتبار قصد القربة- إذ قصد الحاکم لا ینفعه فیما هو عبادة واجبة علیه (۴)

(۱) إذا تعینت زکاة بقبض الحاکم بعنوان الولایـة علی الفقراء فلا وجه للإشکال فی صحة دفعها إلی الفقیر بأی عنوان کان، لما تقدم منه: من جواز دفع المالک لها إلی الفقیر ریاء إذا کانت معزولة، فجواز ذلک من الحاکم بطریق أولی.

(۲) لقیـام الحـاکم مقـامه فی الواجب الجـامع للشـرائط، التی منها النیـة فإذا تحقق الواجب- و لو من الولی- أجزأ. هـذا بناء علی کون موضوع الوجوب الإیتـاء المضـاف إلی المالـک. إمـا إذا کـان نفس الإیتـاء و لو من غیره غایـة الأـمر أنه لا ولایـة لغیره علی الإخراج، فـالولی الشـرعی و إن کـان إیتاؤه لیس بعنوان النیابـة عن المالک، لکنه لما کان إیتاء للزکاة کان مفرغاً لذمـة المالک و ماله، لوصول الحق إلی أهله، فلا بـد أن یجزی و لا حاجـة الی الإعادة. بل لا معنی للإعادة، إذ هی من قبیل الامتثال بعـد الامتثال. نعم لا یکون فعل الولی مقرباً للمالک، و ان کان مجزیاً بنحو لا مجال للفعل ثانیاً.

(۳) إذا بنی علی الاـجزاء بفعـل الحاکـم- لأنه ولی الممتنع- فالإثم یکون من قبیل الإثم علی التجری. اللهم إلا أن یکون قـد أخرها فی صورة لا یجوز له التأخیر و لو لطلب الحاکم، فتکون المعصیة من جهة مخالفة الفوریة.

(۴) هذا إذا لم تشریع النیابة فیه. أما مع البناء علی المشروعیة فیکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۸۳

[الثامنة و الثلاثون: إذا کان المشتغل بتحصیل العلم قادراً علی الکسب إذا ترک التحصیل]

الثامنة و الثلاثون: إذا کان المشـتغل بتحصـیل العلم قادراً علی الکسب إذا ترک التحصیل، لا مانع من إعطائه من الزکاة إذا کان ذلک العلم مما یستحب تحصیله (۱)، و إلا فمشکل.

[التاسعة و الثلاثون: إذا لم یکن الفقیر المشتغل بتحصیل العلم الراجح شرعاً قاصداً للقربة]

التاسـعة و الثلاثون: إذا لم یکن الفقیر المشـتغل بتحصـیل العلم الراجح شـرعاً قاصداً للقربة لا مانع من إعطائه الزکاة (۲) و أما إذا کان قاصداً للریاء أو للرئاسة المحرمة ففی جواز إعطائه إشکال من حیث کونه إعانة علی الحرام (۳).

کما لو فعل المنوب عنه، فلا مجال للإشکال المذکور.

(۱) فیکون الإعطـاء من سـهم سبیـل اللّه. أمـا لو لـم یکن العلم مسـتحب التحصـیل فلاـ وجه لإعطـائه، کما سـبق فی فصل المسـتحقین. فراجع.

(۲) یعنی: من سـهم سبیـل اللّه. لأـن طلب العلم مأمور به شـرعاً و محبوب للّه تعالی، فیکون من القرب. و عـدم نیـة الطالب للقربـة إنما یمنع من تقربه نفسه، لا من کون الفعل مأموراً به، و مما یترتب علی وجوده غرض شـرعی مطلقاً لکونه توصـلیاً، نظیر تزویج العزاب، و الدفاع عن بیضة الإسـلام نعم إذا کان الفعل المأمور به شـرعاً عبادیاً، لا یصح صـرف السـهم المذکور فیه إذا لم یؤت به بقصد القربة، لعـدم کونه محبوباً للّه تعالی حینئذ، و لا مقرباً للباذل، و لا مما یترتب علیه أثر محبوب. فمصـرف سـهم سبیل اللّه قسـمان، أحدهما: ما هو مقرب للفاعل، مثل الحج و نحوه.

و ثانیهمـا: مـا یترتب علیه أثر محبوب اللّه تعالی و إن لم یکن مقرباً للفاعل، مثل تزویـج العزاب، و تعلیم الأحکام، و الـدفاع عن بیضـة الإسلام.

(۳) هذا یتم إذا کان قصد الإعانة غیر معتبر فی صدقها. و إلا فلا تصدق مع عدم قصد الباذل لها، فلا إثم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۸۴

[الأربعون: حکی عن جماعة عدم صحة دفع الزکاة فی المکان المغصوب]

الأربعون: حکی عن جماعة عدم صحة دفع الزکاة فی المکان المغصوب، نظراً إلی أنه من العبادات فلا- یجتمع مع الحرام. و لعل نظرهم إلی غیر صورة الاحتساب علی الفقیر من دین له علیه، إذ فیه لا- یکون تصرفاً فی ملک الغیر، بل إلی صورة الإعطاء و الأخذ، حیث أنهما فعلان خارجیان.

و لکنه أیضاً مشکل من حیث أن الإعطاء الخارجی مقدمة للواجب، و هو الإیصال- الذی هو أمر انتزاعی معنوی (۱) فلا یبعد الإجزاء.

[الحادیة و الأربعون: لا إشکال فی اعتبار التمکن من التصرف فی وجوب الزکاة فیما یعتبر فیه الحول]

الحادیة و الأربعون: لا- إشکال فی اعتبار التمکن من التصرف فی وجوب الزکاة فیما یعتبر فیه الحول کالأنعام و النقدین- کما مر سابقاً. و أما ما لا یعتبر فیه الحول- کالغلات- فلا یعتبر التمکن من التصرف فیها قبل حال تعلق الوجوب بلا إشکال. و کذا لا إشکال فی أنه لا یضر عدم التمکن بعده إذا حدث التمکن بعد ذلک، و إنما الاشکال و الخلاف فی اعتباره حال تعلق الوجوب. و الأظهر عدم اعتباره (۲)، فلو غصب زرعه غاصب، و بقی مغصوباً إلی وقت التعلق، ثمَّ رجع الیه بعد ذلک وجبت زکاته.

---

(۱) یرید به الاستیلاء علی العین، الذی هو من مقولة الجدة. لکن فی کونه انتزاعیاً إشکال ظاهر، لأنه أمر خارجی، لکنه عرض لا جوهر.

(۲) تقدم فی المسألة السابعة عشرة الاشکال منه. کما تقدم: أن مقتضی إطلاق بعض النصوص و معاقد الإجماع اعتباره، کما فیما یعتبر فیه الحول. وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ* کما هو أهله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۸۵

[فصل فی زکاة الفطرة]

اشارة

فصل فی زکاة الفطرة

[فصل فی وجوبها]

و هی واجبة إجماعاً من المسلمین (۱).

و من فوائدها:

أنها تدفع الموت فی تلک السنة عمن أدیت عنه. و منها: أنها توجب قبول الصوم،

فعن الصادق (ع) أنه قال لوکیله: «اذهب فأعط من عیالنا الفطرة أجمعها، و لا تدع منهم أحداً، فإنک إن ترکت منهم أحداً تخوفت علیه الفوت.

قلت: و ما الفوت؟ قال (ع): الموت» «۱».

و

عنه (ع): «أن من تمام الصوم إعطاء الزکاة. کما أن الصلاة علی النبی (ص) من تمام الصلاة، لأنه من صام و لم یؤد الزکاة فلا صوم له إذا ترکها متعمداً، و لا صلاة له إذا ترک الصلاة علی النبی (ص) إن اللّه تعالی قد بدأ بها قبل الصلاة، و قال (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی وَ ذَکَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّی) (۲).

فصل فی زکاة الفطرة

(۱) إلا من شذ من بعض أصحاب مالک، کما فی الجواهر. و حکی فیها القول بسقوطها عن البادیة عن عطاء و عمر بن عبد العزیز و ربیعة. ثمَّ قال: و هو غلط.

(۲) هذا الحدیث- علی ما فی الوسائل-

رواه الصدوق (ره) عن أبی بصیر و زرارة، قالا: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن من تمام الصوم إعطاء

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

و المراد بالزکاة فی هذا الخبر: هو زکاة الفطرة، کما یستفاد من بعض الأخبار المفسرة للآیة (۱). و الفطرة، إما بمعنی الخلقة، فزکاة الفطرة أی زکاة البدن، من حیث أنها تحفظه عن الموت، أو تطهره عن الأوساخ. و إما بمعنی الدین أی زکاة الإسلام و الدین. و إما بمعنی الإفطار، لکون وجوبها یوم الفطر. و الکلام فی شرائط وجوبها، و من تجب علیه، و فی من تجب عنه، و فی جنسها، و فی قدرها، و فی وقتها، و فی مصرفها. فهنا فصول:

الزکاة، یعنی: الفطرة. کما أن الصلاة ..» «۱».

و قوله: «یعنی الفطرة» من کلام الراوی، أو الصدوق.

(۱)

ففی مرسل الفقیه عن قول اللّه عز و جل (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَکّی) قال (ع): «من أخرج الفطرة» «۲».

و نحوه ما عن تفسیر القمی.

و قد صرح فی جملة من النصوص: بأن زکاة الفطرة مرادة من الزکاة المأمور بإیتائها فی الکتاب

«۳» و

فی صحیح هشام: «نزلت الزکاة و لیس للناس أموال و إنما کانت الفطرة» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الفطرة ملحق حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۹، ۱۰، ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

[فصل في شرائط وجوبها]

اشارة

فصل في شرائط وجوبها و هي أمور:

[الأول: التكليف]

الأول: التكليف، فلا تجب على الصبي و المجنون (۱) فصل في شرائط وجوبها

---

(۱) بلا خلاف ظاهر. و عن غير واحد: الإجماع عليه. و استدل له: بحديث رفع القلم عنهما «۱»، و تكليف الولي لا دليل عليه، و الأصل ينفيه. و اشكاله ظاهر، فان الحديث ظاهر في رفع الوجوب، فلا يصلح للحكومة على ما دل على اشتغال الذمة بها. و حينئذ يجب على الولي أداؤها- كسائر أموال الناس- حسبما يقتضيه دليل الولاية. نعم يشهد له في الصبي الصحيح عن محمد بن القاسم بن الفضيل: «أنه كتب إلى أبي الحسن الرضا (ع) يسأله عن الوصي يزكي زكاة الفطرة عن اليتامى إذا كان لهم مال، فكتب (ع):

«لا زكاة على يتيم» «۲».

و قد يستدل بما عن المقنعة روايته

عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد اللّه (ع): «تجب الفطرة على كل من تجب عليه الزكاة» «۳».

لكنه يتوقف على ثبوت المفهوم له و لو بلحاظ كونه في مقام التحديد، أو على حجية العام في عكس نقيضه و كلاهما غير ظاهر. و لأجل ذلك يشكل نفيها

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب زكاة الفطرة حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۳۸۸

و لا على وليهما أن يؤدي عنهما من مالهما. بل يقوى سقوطها عنهما بالنسبة إلى عيالهما أيضاً (۱).

[الثاني: عدم الاغماء]

الثاني: عدم الاغماء (۲)، فلا تجب على من أهل شوال عليه و هو مغمى عليه.

[الثالث: الحرية]

الثالث: الحریة (۳)، فلا تجب على المملوک و إن قلنا

عن المجنون، إلا أن یکون للإجماع.

(۱) کما فی الجواهر. و یقتضیه: إطلاق الصحیح السابق. لکن

فی ذیله: أنه کتب إلیه (ع): «عن المملوک یموت عنه مولاه و هو عنه غائب فی بلدة أخرى، و فی یده مال لمولاه، و یحضر الفطر، أ یزکی عن نفسه من مال مولاه و قد صار للیتامى؟ قال (ع): نعم» «۱».

و حمله فی الوسائل على موت المولى بعد الهلال. و هو کما ترى. و فی الجواهر:

«لم أجد عاملا به، فلا یصلح دلیلا لما خالف الأصول ..».

(۲) بلا خلاف أجده فیه. بل فی المدارک: «إنه مقطوع به فی کلام الأصحاب ..»، کذا فی الجواهر. ثمَّ حکى عن المدارک: «أنه مشکل على إطلاقه. نعم لو کان الغماء مستوعباً لوقت الوجوب اتجه ذلک. و أورد علیه: بکفایة الأصل، بعد ظهور الأدلة فی اعتبار حصول الشرائط عند الهلال. و فیه: أن کون عدم الاغماء من الشرائط- کی یکفی انتفاؤه عند الهلال. فی انتفائه أولا- محل الکلام. بل یشکل استثناء المدارک صورة استیعاب الاغماء للوقت، بأنه یتوقف على القول بسقوط القضاء لو فات لعذر، و إلا فلا موجب للسقوط، کما هو ظاهر.

(۳) بلا خلاف ظاهر، بل عن جماعة: الإجماع علیه. و هو واضح- بناء على عدم ملکه- لفوات شرط الغنى. أما بناء على أنه یملک فوجهه

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۳۸۹

أنه یملک، سواء کان قناً أو مدبراً أو أم ولد أو مکاتباً (۱) مشروطاً أو مطلقاً و لم یؤد شیئاً، فتجب فطرتهم على المولى.

نعم لو تحرر من المملوک شیء وجبت علیه و على المولى بالنسبة (۲)، مع حصول الشرائط.

[الرابع: الغنى]

اشارة

الرابع: الغنى (۳)، و هو أن یملک قوت سنة- له

غیر واضح. و کون الإنفاق علیه بإذن المولى، فیکون کعیال علیه، کما ترى. فالعمدة فیه: الإجماع، کما اعترف به فی الجواهر.

(۱) خلافاً للصدوق (ره)، فعلیه الفطرة. و تبعه علیه جماعة على ما حکی. و یشهد له

صحیح ابن جعفر (ع): «عن المکاتب هل علیه فطرة شهر رمضان أو على من کاتبه، و تجوز شهادته؟ قال (ع): الفطرة علیه، و لا تجوز شهادته» «۱».

و لا یقدح فیه اشتماله على نفی قبول شهادته، لإمکان التفکیک بین الفقرات فی الحجیة. على أن المحکی عن الصدوق: حمله على الإنکار لا الاخبار. کما لا یصلح لمعارضة النصوص المتضمنة: أن فطرة العبد على سیده، و لا

روایة حماد بن عیسى عن أبی عبد اللّه (ع): «یؤدی الرجل زکاة الفطرة عن مکاتبه، و رقیق امرأته و عبده النصرانی و المجوسی، و ما

أغلق علیه بابه» «۲».

لظهورها، أو اختصاصها بصورة العیلولة به.

(۲) کما نسب إلی الأکثر. عملا بالجهتین معاً. و فیه: أن إطلاق وجوب الفطرة محکم. و إطلاق معقد الإجماع علی اشتراط الحریة غیر شامل للمورد. کإطلاق ما دل علی أن فطرة العبد علی سیده.

(۳) إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر. و عن ابن الجنید: أنها تجب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۰

و لعیاله- زائداً علی ما یقابل الدین و مستثنیاته، فعلا، أو قوة بأن یکون له کسب یفی بذلک. فلا تجب علی الفقیر- و هو من لا یملک ذلک- و إن کان الأحوط إخراجها إذا کان مالکاً لقوت السنة، و إن کان علیه دین، بمعنی: أن الدین لا یمنع

علی من فضل من مئونته و مئونة عیاله لیومه و لیلته صاع، و عن الخلاف:

نسبته إلی کثیر من أصحابنا. و یشهد للأول:

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «سئل عن رجل یأخذ من الزکاة، علیه صدقة الفطرة؟

قال (ع): لا» «۱»

، و

خبر النهدی عنه (ع): «عن رجل یقبل الزکاة، هل علیه صدقة الفطرة؟ قال (ع): لا» «۲».

و نحوهما غیرهما.

نعم قد تعارض

بمصحح زرارة: «قلت: الفقیر الذی یتصدق علیه، هل علیه صدقة الفطرة؟ قال (ع): نعم، یعطی مما یتصدق به علیه» «۳»

، و

خبر الفضیل: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أ علی من قبل الزکاة زکاة؟ فقال (ع): أما من قبل زکاة المال فان علیه زکاة الفطرة. و لیس علیه لما قبله زکاة. و لیس علی من یقبل الفطرة فطرة» «۴».

و نحوهما غیرهما.

لکن یتعین حملها علی الاستحباب، جمعاً عرفیاً بینها و بین ما سبق.

و لو فرض استقرار المعارضة تعین طرحها، لإعراض الأصحاب عنها. بل لم یعرف القول بها حتی من ابن الجنید، لعدم مطابقتها لدعواه. مضافاً إلی الإشکال فی سند بعضها، و دلالة آخر. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۱

من وجوب الإخراج (۱)، و یکفی ملک قوت السنة. بل الأحوط الإخراج إذا کان مالکاً عین أحد النصب الزکویة أو قیمتها (۲) و إن لم یکفه لقوت سنته. بل الأحوط إخراجها إذا زاد علی مئونة یومه و لیلته صاع (۳).

[(مسألة ۱): لا یعتبر فی الوجوب کونه مالکاً مقدار الزکاة زائداً علی مئونة السنة]

(مسألة ۱): لا- یعتبر فی الوجوب کونه مالکاً مقدار الزکاة زائداً علی مئونة السنة، فتجب و إن لم یکن له الزیادة علی الأقوی (۴) و الأحوط.

---

(۱) هذا مبنی علی أن الدین- الذی یعجز عن أدائه- لا ینافی صدق الغنی، إذا کان یملک قوت السنة له و لعیاله. لکن عرفت- فی حکم الغارمین- ضعف ذلک.

(۲) لما سبق- فی معنی الفقر و الغنی- من القول بوجوب الفطرة علی من ملک ذلک. و تقدم وجهه و ضعفه. فراجع.

(۳) لما سبق عن ابن الجنید، الذی لم یعرف له شاهد.

(۴) کما فی الجواهر، ناسباً له إلی إطلاق النص و الفتوی، و عن الشهید الثانی الجزم به لذلک. و عن الفاضلین و الشهید و المحقق الثانی- فی حاشیة الشرائع- و غیرهم: اعتبار الزیادة المذکورة. قیل: «لأنه لو وجبت مع عدمها انقلب فقیراً، فیلزم منها انتفاء موضوعها ..» و هو کما تری لأن الفقر- لأجل وجوبها- لا ینافی الغنی المأخوذ شرطاً فی وجوبها، لاختلافهما مرتبة.

و مثله: ما یقال: من أنه لو وجبت حینئذ لجاز أخذها لتحقق شرط المستحق، فیلزم أن یکون ممن یأخذها و ممن حلت علیه، مع ما ورد: من أنه إذا حلت له لم تحل علیه و من حلت علیه لم تحل له. فإنه- أیضاً-

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۲

[(مسألة ۲): لا یشترط فی وجوبها الإسلام]

(مسألة ۲): لا یشترط فی وجوبها الإسلام، فتجب علی الکافر (۱)، لکن لا یصح أداؤها منه (۲)، و إذا أسلم بعد الهلال سقط عنه (۳). و أما المخالف إذا استبصر بعد الهلال فلا تسقط عنه (۴).

یظهر اندفاعه مما سبق. مضافاً إلی أنه لو لم تجب علیه لحلت له، و لا- یظن الالتزام به. و مثله: دعوی: أن حدوث الفقر مانع عنها کوجوده. إذ فیه: امتناع أن یکون معلول الشیء علة لعدمه و مانعاً من وجوده.

و عن المبسوط و الدروس و غیرهما: التفصیل بین الغنی فعلا- فتجب علیه، و الغنی بالقوة فلا تجب علیه. لأنها لو وجبت علیه لزم إما تقدیمها علی القوت، أو الاستدانة لها. و الأول ممنوع، و الثانی خلاف الأصل. و هو- مع أنه غیر مطرد- لا یصلح لمعارضة الإطلاق.

(۱) لعدم الفرق بینها و بین زکاة المال و غیرها- من الواجبات المالیة و البدنیة- فی کون مقتضی الإطلاق وجوبها علی الکافر کالمسلم.

(۲) لاعتبار التقرب فیها- کزکاة المال- و هو غیر ممکن بالنسبة إلی الکافر.

(۳) لحدیث الجب- أو غیره- علی ما عرفت فی أوائل کتاب زکاة المال. فراجع. مضافاً إلی

صحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن مولود ولد لیلة الفطر، علیه فطرة؟ قال (ع): لا، قد خرج الشهر.

و سألته عن یهودی أسلم لیلة الفطر، علیه فطرة؟ قال (ع): لا» «۱».

(۴) أما إذا لم یؤدها فظاهر، لعدم الموجب للسقوط. و إما إذا أداها فلما عرفت فی زکاة المال، من النصوص المعللة عدم السقوط: بأنه وضعها فی غیر أهلها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۳

[(مسألة ۳): یعتبر فیها نیة القربة]

(مسألة ۳): یعتبر فیها نیة القربة (۱) کما فی زکاة المال، فهی من العبادات، و لذا لا تصح من الکافر.

[(مسألة ۴): یستحب للفقیر إخراجها أیضاً]

(مسألة ۴): یستحب للفقیر إخراجها أیضاً (۲).

و إن لم یکن عنده إلا صاع، یتصدق به علی عیاله (۳)، ثمَّ یتصدق به علی الأجنبی (۴) بعد أن ینتهی الدور. و یجوز أن یتصدق به علی واحد منهم أیضاً، و إن کان الأولی و الأحوط الأجنبی (۵). و إن کان فیهم صغیر أو مجنون یتولی الولی له الأخذ له و الإعطاء عنه (۶). و إن کان الأولی و الأحوط أن

---

(۱) إجماعاً ظاهراً، و هو العمدة.

(۲) إجماعاً، کما عن غیر واحد، و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه. و یشهد له النصوص المتقدمة، بعد حملها علی الاستحباب جمعاً.

(۳) کما عن جمع التصریح به. و یشهد له

موثق إسحاق بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل لا یکون عنده شیء من الفطرة إلا ما یؤدی عن نفسه من الفطرة وحدها، أ یعطیه غریباً، أو یأکل هو و عیاله؟

قال (ع): یعطی بعض عیاله، ثمَّ یعطی الآخر عن نفسه، و یرددونها فتکون عنهم جمیعاً فطرة واحدة» «۱».

(۴) کما عن الشهید فی البیان. و عن المدارک: «أن الظاهر من التردید الرد الی المصدق الأول ..» قلت: ظاهر الروایة الرد إلی بعضهم، سواء أ کان الأول أم غیره، فلا تخرج الفطرة عنهم.

(۵) إذ لا یحتمل اعتبار الرد علی بعضهم فی تحقق الاحتیال عن إعطاء الفطرة عن جمیعهم، و إن کان ظاهر الروایة جوازه.

(۶) قد یشکل ذلک: بأن إعطاء الولی عنه خلاف المصلحة، و الأصل

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۴

یتملک الولی لنفسه ثمَّ یؤدی عنهما.

[مسألة ۵): یکره تملک ما دفعه زکاة (۱) وجوباً أو ندباً]

(مسألة ۵): یکره تملک ما دفعه زکاة (۱) وجوباً أو ندباً، سواء تملکه صدقة أو غیرها، علی ما مر فی زکاة المال.

[(مسألة ۶): المدار فی وجوب الفطرة إدراک غروب لیلة العید جامعاً للشرائط]

(مسألة ۶): المـدار فی وجوب الفطرة إدراک غروب لیلـة العید جامعاً للشـرائط، فلو جن أو أغمی علیه أو صار فقیراً قبل الغروب- و لو بلحظـة- بل أو مقارناً للغروب- لم تجب علیه. کما أنه لو اجتمعت الشـرائط- بعد فقدها قبله، أو مقارناً له- وجبت، کما لو بلغ الصبی، أو زال جنونه و لو الأدواری، أو أفاق من الإغماء، أو ملک ما یصیر به غنیاً أو تحرر و صار غنیاً، أو أسلم الکافر، فإنها تجب علیهم (۲)

عدم جوازه. و یدفع- کما فی المسالک-: «بأن النص یقتضی جوازه.

و لثبوت مثله فی الزکاة المالیة ..». اللهم إلا أن یمنع الإطلاق، لعدم ورود النص بلحاظ هذه الجهة.

و فی الجواهر دفعه: «بـأن غیر المکلف ملکه علی هـذا الوجه- أی علی أن یخرج عنه صدقـة- لظهور النص فی بیان الحیلـة للمعیل فی إخراج مقـدار الفطرة الواحـدة عنه و عن عیاله ..». و فیه تأمل ظاهر. و إلا لوجب علی کل واحـد ممن أخذه أن یفعل ذلک، و هو کما تری. و بذلک تظهر قوة ما عن المدارک: من أن الأصح اختصاص الحکم بالمکلفین.

(۱) کما عن المدارک. لما سبق فی زکاة المال.

(۲) إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر. و یشهد له صحیح معاویة المتقدم

«۱». و أوضح منه: ما

رواه فی الفقیه بطریق صحیح أو موثق عنه: «فی المولود یولد

---

(۱) لاحظ المسألة: ۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۵

و لو کان البلوغ أو العقل أو الإسلام مثلا بعد الغروب لم تجب نعم یستحب إخراجها (۱) إذا کان ذلک بعد الغروب إلی ما قبل الزوال من یوم العید.

لیلة الفطر، و الیهودی و النصرانی یسلم لیلة الفطر، قال (ع): لیس علیهم فطرة. لیس الفطرة إلا علی من أدرک الشهر» «۱».

فان الظاهر منه وجوبها بمجرد حصول الشـرائط آناً ما فی الشهر، مستمرة الی أن یهل الهلال و من ذلک یشکل الوجوب إذا لم یحصل الإدراک، و إن کان اجتماعها مقارناً للغروب. و کیف کان فظاهر قوله (ع):

«لیس الفطرة إلا علی من أدرک الشهر».

أن وقت وجوبها وقت الإدراک عند الغروب، فاذا تخلفت الشرائط بعد ذلک لم یسقط الوجوب.

(۱) کما عن الأکثر. لما

رواه محمـد بن مسـلم فی الفطرة، من قول البـاقر (ع): «تصـدق عن جمیع من تعول- من حر أو عبـد، صـغیر أو کـبر- من أدرک منهم الصلاة» «۲»

، و

المرسل: «من ولد له قبل الزوال یخرج عنه الفطرة، و کذلک من أسلم قبل الزوال» «۳»

المحمولین علی الاستحباب، لما سبق.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۶

[فصل فیمن تجب عنه]

اشارة

فصل فیمن تجب عنه یجب إخراجها- بعد تحقق شرائطها- عن نفسه، و عن کل من یعوله (۱)، حین دخول لیلة الفطر. من غیر فرق بین واجب النفقة علیه و غیره، و الصغیر و الکبیر، و الحر فصل فیمن تجب عنه

---

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، بل عن غیر واحد: الإجماع علیه.

و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه. و یشهد له کثیر من النصوص،

کصحیح عمر ابن یزید: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یکون عنده الضیف من إخوانه، فیحضر یوم الفطر، یؤدی عنه الفطرة؟ فقال (ع): نعم، الفطرة واجبة علی کل من یعول، من ذکر أو أنثی، صغیر أو کبیر، حر أو مملوک» «۱»

، و

مصحح ابن سنان: «کل من ضممت إلی عیالک- من حر أو مملوک- فعلیک أن تؤدی الفطرة عنه» «۲»

، و

فی صحیح الحلبی: «صدقة الفطرة علی کل رأس من أهلک» «۳»

، و

فی خبر حماد ابن عیسی: «یؤدی الرجل زکاة الفطرة عن مکاتبه، و رقیق امرأته، و عبده النصرانی و المجوسی، و ما أغلق علیه بابه» «۴».

و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۷

و المملوک، و المسلم و الکافر، و الأرحام و غیرهم، حتی المحبوس عنده و لو علی وجه محرم (۱). و کذا تجب عن الضیف، بشرط صدق کونه عیالًا له (۲)، و إن نزل علیه فی آخر یوم من رمضان، بل و إن لم یأکل عنده شیئاً. لکن بالشرط المذکور، و هو صدق العیلولة علیه عند دخول لیلة الفطر، بأن یکون بانیاً علی البقاء عنده مدة. و مع عدم الصدق تجب علی نفسه، لکن الأحوط أن یخرج

صاحب المنزل عنه أیضاً حیث أن بعض العلماء اکتفی- فی الوجوب علیه- مجرد صدق اسم الضیف، و بعضهم: اعتبر کونه عنده تمام الشهر، و بعضهم: العشر الأواخر، و بعضهم: اللیلتین الأخیرتین، فمراعاة الاحتیاط أولی. و أما الضیف النازل بعد دخول اللیلة

---

(۱) کما صرح به غیر واحد. لإطلاق النصوص.

(۲) قد اختلفت کلماتهم فیه، فعن الشیخ و السید: اعتبار الضیافة طول الشهر، و عن المفید: الاکتفاء بالنصف الأخیر، و عن جماعة: الاجتزاء بالعشر الأخیرة، و عن الحلی: الاجتزاء باللیلتین الأخیرتین، و عن العلامة:

الاجتزاء باللیلة الأخیرة، و عن ابن حمزة: الاجتزاء بمسمی الإفطار فی الشهر و عن جماعة- منهم الشهید الثانی-: الاجتزاء بصدق الضیف فی جزء من الزمان قبل الهلال، و عن بعض: اعتبار صدق العیلولة عرفاً. و أکثر الأقوال غیر ظاهر الوجه.

نعم کأن مستند الأخیر: ما فی الصحیح الأول، من قوله (ع):

«نعم الفطرة ..»

بدعوی: ظهوره فی تقیید الوجوب عن الضیف بکونه ممن یعوله، کما هی غیر بعیدة، بل لا یبعد دخول ذلک فی مفهوم

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۸

فلا تجب الزکاة عنه، و إن کان مدعواً قبل ذلک.

[(مسألة ۱): إذا ولد له ولد، أو ملک مملوکاً، أو تزوج بامرأة قبل الغروب]

(مسألة ۱): إذا ولد له ولد، أو ملک مملوکاً، أو تزوج بامرأة قبل الغروب

الضیف. و لا ینافیه وضوح عدم صدق العیال علیه، لأن موضوع الحکم أن یکون ممن یعوله و لو فی وقت، لا کونه من العیال. و فرق بین العنوانین فإنه یکفی فی صدق الأول البناء علی الإنفاق علیه و لو مدة یسیرة، و لا یکفی ذلک فی الثانی. و من المعلوم: أن مبنی الضیافة الاستمانة و التعیش من المضیف مدة ما و لو کانت قصیرة، فلو کان من نیة الضیف الأکل من متاعه- لا من طعام صاحب المنزل- لا یعد ضیفاً. و لعل ذلک موجب لرجوع القولین الأخیرین إلی قول واحد. کما أن منه یظهر لزوم تقیید عبارة المتن بالبقاء عنده مدة کأحد عیاله یعیش بنفقته، و لا یکفی نیة البقاء عنده محضاً- فضلا عن النزول علیه قبل الهلال و بقائه إلی أن یهل- إذ لا یصدق علیه حینئذ الضیف و لا من یعول به، و لا من ضم الی عیاله و لا غیر ذلک من العناوین المذکورة فی النصوص موضوعاً للفطرة.

و إغلاق الباب فی المرفوع کنایة عن أن یعول به، لا أنه موضوع للحکم إجماعاً.

ثمَّ إن الظاهر أنه یعتبر فی العیلولة نحو من التابعیة و المتبوعیة» بحیث یعد المعال تابعاً للمعیل و من متعلقیه فی شؤون معاشه، فلا یکفی مجرد إعطاء المال لشخص، أو اباحته له بمقدار نفقته فی صدق کونه عیالا للمعطی.

و لعله إلی ذلک أشیر فی

صحیح ابن الحجاج: «عن رجل ینفق علی رجل لیس من عیاله إلا أنه یتکلف له نفقته و کسوته، أ تکون علیه فطرته؟

قال (ع): لا، إنما تکون فطرته علی عیاله صدقة دونه. و قال (ع):

العیال: الولد، و المملوک، و الزوجة، و أم الولد» «۱».

و منه یظهر الوجه فی عدم وجوب الفطرة عمن یدعی للعشاء أو الإفطار

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۳۹۹

بامرأة، قبل الغروب من لیلة الفطر- أو مقارناً له- (۱)، وجبت الفطرة عنه إذا کان عیالًا له. و کذا غیر المذکورین ممن یکون عیالًا، و إن کان بعده لم تجب. نعم یستحب الإخراج عنه (۲) إذا کان ذلک بعده و قبل الزوال من یوم الفطر.

[(مسألة ۲): کل من وجبت فطرته علی غیره سقطت عن نفسه]

(مسألة ۲): کل من وجبت فطرته علی غیره سقطت عن نفسه (۳)، و إن کان غنیاً و کانت واجبة علیه لو انفرد، و کذا لو کان عیالا لشخص ثمَّ صار وقت الخطاب عیالا لغیره.

فی الولیمة، و إن حضر عند الغروب أو قبله، إذ لیس له نحو من التابعیة بخلاف الضیف النازل فی ذلک الوقت، فان له ذلک النحو من التابعیة.

و أیضاً الضیف یتعهد به المضیف من جمیع جهات المعاش و لیس کذلک المدعو فإن الداعی إنما یتعهد بخصوص طعامه و شرابه دون بقیة الجهات. و علی هذا فلا إشکال فی أن الدعوة إلی الولیمة لا تستوجب أداء الفطرة. فتأمل جیداً.

(۱) قد عرفت الإشکال فی الاکتفاء بالمقارنة، فإنه خلاف ظاهر جملة من فقرات صحیح معاویة المتقدم

«۱» (۲) کما سبق.

(۳) بلا خلاف معتد به أجده، بل فی المدارک نسبته إلی قطع الأصحاب، بل عن شرح الإرشاد لفخر الإسلام: أنه إجماع. نعم فی البیان: ظاهر ابن إدریس وجوبها علی الضیف و المضیف، کذا فی الجواهر. و فیه: أنه خلاف ما دل علی أن فطرة الضیف علی المضیف، فان ظاهره أنها فطرة واحدة علی المضیف، فیخصص به ما دل علی وجوب فطرة کل إنسان علی نفسه.

(۱) لاحظ المسألة: ۲ من فصل شرائط وجوب الفطرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۰۰

و لا فرق فی السقوط عن نفسه (۱) بین أن یخرج عنه من وجبت علیه أو ترکه عصیاناً أو نسیاناً، لکن الأحوط الإخراج عن نفسه حینئذ (۲). نعم لو کان المعیل فقیراً و العیال غنیاً فالأقوی وجوبها علی نفسه (۳)، و لو تکلف المعیل الفقیر

(۱) کما عن جماعة التصریح به، بل ربما نسب إلی المشهور، کذا فی الجواهر. لظهور الأدلة فی الوجوب علی المعیل لا غیر.

(۲) بل ظاهر قوله فی الإرشاد: «و تسقط عن الموسرة و الضیف الغنی بالإخراج ..» عدم السقوط بدونه، و احتمله فی المسالک. و کان وجهه: إما دعوی أن مفاد الأدلة أن المعیل مکلف بدفع الفطرة الثابتة علی المعال عنه، فالتکلیف یکون بالإسقاط و إفراغ ذمة العیال. و لکنه خلاف الظاهر. و لا سیما بملاحظة عدم اشتغال الذمة فی جملة من أفراد المال کالصبی و العبد و المصرح بهما فی النصوص. أو دعوی: أن الجمع بین دلیل وجوب الفطرة علی المعیل، و دلیل وجوب الفطرة علی العیال الجامع للشرائط، بضمیمة ما یستفاد: من أن لکل إنسان فطرة واحدة، أن یکون الوجوب علیهما من قبیل الوجوب الکفائی، الذی تحقق فی محله:

أن الواجب فیه واحد، و الواجب علیه متعدد. إذ لا مانع من اشتغال ذمم متعددة بواجب واحد، لأن الوجود الذمی اعتباری، و لا مانع

من أن یکون للواحد وجودات متعددة اعتباریة. و ارتکاب هذا الحمل أولی من ارتکاب التقیید فی دلیل الوجوب علی العیال. فاذاً القول بتوقف السقوط عن العیال علی أداء المعیل- کالعکس- فی محله. فلاحظ.

(۳) کما عن الحلی القطع به، و عن المعتبر: أنه قوی. و لعدم المخصص لعموم وجوب الفطرة علی کل إنسان. و بذلک یظهر ضعف ما عن الشیخ و الفخر: من عدم وجوبها علی الزوجة الموسرة إذا کان الزوج معسراً،

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۰۱

بالإخراج علی الأقوی (۱). و إن کان السقوط حینئذ لا یخلو عن وجه.

[(مسألة ۳): تجب الفطرة عن الزوجة]

(مسألة ۳): تجب الفطرة عن الزوجة سواء کانت دائمة أو متعة- مع العیلولة لهما، من غیر فرق بین وجوب النفقة علیه أولا (۲) لنشوز أو نحوه. و کذا المملوک و إن لم تجب نفقته علیه. و أما مع عدم العیلولة فالأقوی عدم الوجوب علیه (۳) و إن کانوا من واجبی النفقة علیه. و ان کان الأحوط

لأصالة البراءة. إذ لا مجال للأصل مع عموم الأدلة، المقتصر فی تخصیصها علی خصوص صورة اجتماع شرائط الوجوب فی المعیل، لأنها مورد نصوص التخصیص. اللهم إلا أن یدعی: أنها یستفاد منها عدم الفطرة علی المعال کلیة. لکنها ممنوعة جداً.

(۱) لعدم الدلیل علی السقوط به، و قاعدة الاشتغال تقتضی عدمه.

لکن عرفت فی الحاشیة السابقة: أن الأقرب السقوط. کما تعرف منه أیضاً:

أنه لا- تنافی بین الوجوب علی العیال و الاستحباب علی المعیل. و لا حاجة إلی تکلف ما عن البیان، من أن استحباب إخراج المعیل عن العیال مختص بالعیال الفقیر و لا یشمل الغنی. فلاحظ.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال. کل ذلک لإطلاق الأدلة. و کذا المملوک.

(۳) أما مع عدم وجوب النفقة فی الزوجة فهو المشهور. و عن الحلی الوجوب، مدعیاً علیه الإجماع و العموم، من غیر تفصیل من أحد من أصحابنا. و فیه: منع الإجماع، بل عن المدارک: «صرح الأکثر بأن فطرة الزوجة إنما تجب إذا کانت واجبة النفقة ..». و عن المعتبر: «ما عرفنا أحداً من فقهاء الإسلام- فضلا عن الإمامیة- أوجب الفطرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۰۲

الإخراج، خصوصاً مع وجوب نفقتهم علیه. و حینئذ ففطرة الزوجة علی نفسها (۱)، إذا کانت غنیة، و لم یعلها الزوج

عن الزوجة من حیث هی، بل لیس تجب فطرة إلا عمن تجب مئونته أو تبرع بها علیه ..».

نعم قد یوهم ذلک إطلاق بعض النصوص، مثل

موثق إسحاق: «عن الفطرة؟ قال (ع): الواجب علیک أن تعطی عن نفسک و أبیک و أمک و ولدک و امرأتک و خادمک» «۱».

لکنه- بقرینة اشتماله علی الوالد و الولد- یمتنع الأخذ بإطلاقه، و إلا یلزم أن تکون فطرة کل من الوالد و الولد علی الآخر و علی نفسه. و أما ما

فی صحیح ابن الحجاج المتقدم، من قوله (ع): «العیال الولد و المملوک و الزوجة و أم الولد» «۲»

فأولی أن یکون قاصر الدلالة، فإنه- بقرینة سیاقه- فی مقام تمییز العیال عن غیرهم مع کون الجمیع ممن ینفق علیهم، لا- فی مقام

الحکم تعبداً بأن الولد و الزوجة عیال مطلقاً. فلاحظ.

و أما مع وجوب النفقة علی الزوجة و المملوک فالمنسوب إلی المشهور وجوب فطرتهما علی الزوج و السید، لأنها تابعة لوجوب الإنفاق. و لإطلاق النصوص. لکن الأول مصادرة، و الثانی غیر ظاهر، إذ لیس ما یتوهم منه الإطلاق إلا الخبرین المذکورین، و قد عرفت الاشکال فیهما. مع أنه لو تمَّ إطلاقهما لم یفرق بین الزوجة و المملوک و غیرهما مما ذکر فی الخبرین، فلا یختص الحکم بهما. و لذا کان ظاهر ما عن المبسوط و المعتبر عموم الحکم لمطلق واجب النفقة.

(۱) هذا تفریع علی ما قواه، لا علی ما هو الأحوط.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۲) لاحظ المسألة: ۱ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۰۳

و لا غیر الزوج أیضاً. و أما إن عالها- أو عال المملوک غیر الزوج و المولی- فالفطرة علیه (۱) مع غناه.

[(مسألة ۴): لو أنفق الولی علی الصغیر أو المجنون من مالهما]

(مسألة ۴): لو أنفق الولی علی الصغیر أو المجنون من مالهما سقطت الفطرة عنه و عنهما (۲).

[(مسألة ۵): یجوز التوکیل فی دفع الزکاة إلی الفقیر من مال الموکل]

(مسألة ۵): یجوز التوکیل فی دفع الزکاة إلی الفقیر من مال الموکل (۳)، و یتولی الوکیل النیة. و الأحوط نیة الموکل أیضاً، علی حسب ما مر فی زکاة المال. و یجوز توکیله فی الإیصال، و یکون المتولی حینئذ هو نفسه. و یجوز الاذن فی الدفع عنه أیضاً- لا بعنوان الوکالة- و حکمه حکمها، بل یجوز توکیله أو إذنه فی الدفع من ماله، بقصد الرجوع علیه بالمثل أو القیمة. کما یجوز التبرع به من ماله بإذنه أو لا بإذنه، و إن کان الأحوط عدم الاکتفاء فی هذا و سابقة.

[(مسألة ۶): من وجب علیه فطرة غیره لا یجزیه إخراج ذلک الغیر عن نفسه]

(مسألة ۶): من وجب علیه فطرة غیره لا یجزیه إخراج ذلک الغیر عن نفسه (۴)، سواء کان غنیاً، أو فقیراً و تکلف بالإخراج. بل لا تکون حینئذ فطرة، حیث أنه غیر مکلف بها. نعم لو قصد التبرع بها عنها أجزأه علی الأقوی

---

(۱) بلا إشکال. لإطلاق ما دل علی وجوب الفطرة عمن یعول به.

کما لا إشکال عندنا فی سقوطها عن الزوج و السید، کما فی الجواهر.

(۲) أما الأول فلعدم کونهما عیالا له. و أما الثانی فلما سبق: من عدم وجوب الفطرة علیهما.

(۳) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی زکاة المال فراجع.

(۴) قد عرفت تقریب الاجزاء فی المسألة الثانیة. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۴۰۴

و إن کان الأحوط العدم.

[(مسألة ۷): تحرم فطرة غیر الهاشمی علی الهاشمی]

(مسألة ۷): تحرم فطرة غیر الهاشمی علی الهاشمی (۱) کما فی زکاة المال، و تحل فطرة الهاشمی علی الصنفین. و المدار علی المعیل لا العیال (۲)، فلو کان العیال هاشمیاً دون المعیل لم یجز دفع فطرته الی الهاشمی، و فی العکس یجوز.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۹، ص: ۴۰۴

---

(۱) العمدة فیه: الإجماع. و الا- فیمکن المناقشة فی إطلاق الزکاة، أو الزکاة المفروضة، أو الصدقة الواجبة علی الناس بنحو یشمل الفطرة.

و لا سیما بملاحظة ما فی خبر الشحام، من تفسیر الممنوع إعطاؤها لبنی هاشم بالزکاة المفروضة المطهرة للمال.

(۲) لأنه الذی وجبت علیه و اشتغلت بها ذمته علی ما عرفت، فان کان هاشمیاً کانت صدقة هاشمی فتحل للهاشمی، و إن کان عیاله غیر هاشمی و ان لم یکن هاشمیاً کانت صدقة غیر هاشمی، فلا تحل للهاشمی و إن کان عیاله هاشمیاً. و کونها صدقة عن العیال لا یجعل المدار علی العیال، لأن المراد بصدقة الهاشمی أو غیر الهاشمی الصدقة التی تجب علی الهاشمی، و تشتغل بها ذمته أو غیر الهاشمی، لا- من وجبت عنه، فان عیال الإنسان کماله، تجب علی الإنسان الصدقة عنه کما تجب علیه الصدقة عن ماله. و المدار فی المنع و الجواز المخاطب، لا- من تکون عنه. و من ذلک یظهر لک ضعف ما فی الحدائق: من أن الاعتبار بالمعال، لأنه هو الذی تضاف إلیه الزکاة، فیقال:

فطرة فلان، فان هذه الإضافة- نظیر إضافة الزکاة إلی المال أو التجارة أو نحوهما- لیست موضوعاً للحکم جوازاً و منعاً.

هذا کله علی المشهور من اختصاص الوجوب بالمعیل. أما بناء علی ما قربناه من الوجوب علیهما علی نحو الوجوب الکفائی، فإذا کان أحدهما هاشمیاً دون الآخر یصدق أنها فطرة الهاشمی، کما یصدق أنها فطرة غیر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۴۰۵

[(مسألة ۸): لا فرق فی العیال بین أن یکون حاضراً عنده- و فی منزله أو منزل آخر- أو غائباً عنه]

(مسألة ۸): لا فرق فی العیال بین أن یکون حاضراً عنده- و فی منزله أو منزل آخر- أو غائباً عنه (۱)، فلو کان له مملوک فی بلد آخر، لکنه ینفق علی نفسه من مال المولی یجب علیه زکاته. و کذا لو کانت له زوجة أو ولد کذلک.

کما أنه إذا سافر عن عیاله، و ترک عندهم ما ینفقون به علی أنفسهم یجب علیه زکاتهم. نعم لو کان الغائب فی نفقة غیره لم یکن علیه، سواء کان الغیر موسراً و مؤدیاً أولا. و إن کان الأحوط- فی الزوجة و المملوک- إخراجه عنهما، مع فقر العائل، أو عدم أدائه. و کذا لا- تجب علیه إذا لم یکونوا فی عیاله و لا- فی عیال غیره، و لکن الأحوط- فی المملوک و الزوجة ما ذکرنا، من الإخراج عنهما

حینئذ أیضاً.

[(مسألة ۹): الغائب عن عیاله الذین فی نفقته یجوز أن یخرج عنهم]

(مسألة ۹): الغائب عن عیاله الذین فی نفقته یجوز أن یخرج عنهم، بل یجب. إلا إذا و کلهم أن یخرجوا من

الهاشمی، فلا مجال للرجوع إلی الدلیلین معاً، فیکون المرجع إطلاقات الجواز.

اللهم إلا أن یقال: التعلیل: بأن الزکاة أوساخ أیدی الناس، یناسب کون المدار علی المعال به لأنها فداء عنه، لا عن المعیل.

(۱) لما عرفت، من إطلاق النصوص الدالة علی وجوبها علی المعیل.

و حکم بقیة المسألة یظهر مما عرفت، من أن المدار العیلولة، من دون فرق بین حضور المعیل أو المعال و عدمه. و فی صحیح جمیل: «لا بأس أن یعطی الرجل عن عیاله و هم غیب عنه، و یأمرهم فیعطون عنه و هو غائب عنهم» «۱».

و من ذلک تعرف وضوح الحکم فی المسألة التاسعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۰۶

ماله الذی ترکه عندهم (۱)، أو آذن لهم فی التبرع عنه.

[(مسألة ۱۰): المملوک المشترک بین مالکین زکاته علیهما بالنسبة]

(مسألة ۱۰): المملوک المشترک بین مالکین زکاته علیهما بالنسبة إذا کان فی عیالهما معاً (۲)، و کانا موسرین،

---

(۱) مجرد التوکیل غیر کاف فی سقوط الوجوب. نعم إذا وثق بأنهم یؤدون کفی ذلک.

(۲) کما عن الأکثر. و استدل له- مضافاً إلی إطلاق ما دل علی أن فطرة العیال علی من یعول به، الشامل لصورة وحدة العائل و تعدده-:

بمکاتبة محمد بن القاسم بن الفضیل إلی أبی الحسن الرضا (ع): «یسأله عن المملوک یموت عنه مولاه و هو عنه غائب فی بلدة أخری، و فی یده مال لمولاه، و یحضر الفطر، أ یزکی عن نفسه من مال مولاه و قد صار للیتامی؟

قال (ع): نعم» «۱».

و فیه: أن المکاتبة غیر معمول بها عندهم علی ظاهرها. و حملها علی صورة موت المولی بعد الهلال- کما فی الوسائل- موجب لخروجها عن صلاحیة الدلیلیة فی المقام. فالعمدة: الإطلاق.

إلا أن یقال: لو تمَّ الإطلاق تعین الخروج عنه

بخبر زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت: عبد بین قوم، علیهم فیه زکاة الفطرة؟ قال (ع):

إذا کان لکل إنسان رأس فعلیه أن یؤدی فطرته، و إذا کان عدة العبید و عدة الموالی سواء، و کانوا جمیعا فیهم سواء أدوا زکاتهم، لکل واحد منهم علی قدر حصته. و إن کان لکل إنسان منهم أقل من رأس فلا شیء علیهم» «۲».

و عمل به الصدوق، و تبعه فی ظاهر الوسائل. و فیه:

أنه ضعیف السند، غیر مجبور بعمل. و اعتماد الصدوق علیه لا یعارض إعراض الأصحاب عنه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۰۷

و مع إعسار أحدهما تسقط و تبقی حصة الآخر (۱)، و مع إعسارهما تسقط عنهما. و إن کان فی عیال أحدهما وجبت علیه مع یساره، و تسقط عنه و عن الآخر مع إعساره (۲)، و إن کان الآخر موسراً. لکن الأحوط إخراج حصته. و إن لم یکن فی عیال واحد منهما سقطت عنهما أیضاً، و لکن الأحوط الإخراج مع الیسار، کما عرفت مراراً. و لا فرق- فی کونهما علیهما مع العیلولة لهما- بین صورة المهایاة و غیرها، و إن کان حصول وقت الوجوب فی نوبة أحدهما (۳)، فإن المناط

---

(۱) یجری فیه الاشکال- المتقدم فی العبد الذی تحرر منه شیء- من عدم ظهور الأدلة فی ثبوت الحکم للعیلولة بلحاظ البعض.

(۲) أما عنه فللاعسار. و أما عن الآخر فلعدم کونه ممن یعول به علی ما عرفت من اختصاص الوجوب بالعیلولة، و لا یکفی مجرد الملکیة أو وجوب النفقة. و من ذلک تعرف الوجه فیما بعده.

(۳) کما نص علیه فی الجواهر: «لعدم صدق إطلاق: أنه من عیاله، و إن صدق علیه: أنه منهم مقیداً بذلک الوقت. و المدار علی الأول لا مطلق العیال و لو بالتقیید ..» و فیه: أن الظاهر من النصوص الاکتفاء بالعیلولة وقت الهلال، و لا حاجة الی صدقها مطلقاً. و لا سیما بالإضافة إلی الأفراد التی یغلب علیها تناوب الأحوال، مثل العبد الذی یکون فی أیدی التجار للاتجار به. و یشیر إلی ذلک الصحیح الوارد فی الضیف

«۱». و أما ما فی المتن: من أن المناط العیلولة المشترکة بینهما فی الفرض، ففیه: أنه مع المهایاة لا اشتراک فیها، بل هی نظیر القسمة التی مرجعها

---

(۱) تقدم ذلک فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۰۸

العیلولة المشترکة بینهما بالفرض- و لا یعتبر اتفاق جنس المخرج من الشریکین (۱)، فلأحدهما إخراج نصف صاع من شعیر و الآخر من حنطة. لکن الاولی- بل الأحوط- الاتفاق.

[(مسألة ۱۱): إذا کان شخص فی عیال اثنین]

(مسألة ۱۱): إذا کان شخص فی عیال اثنین بأن عالاه معاً- فالحال کما مر فی المملوک بین شریکین (۲)، إلا فی مسألة الاحتیاط المذکور فیه (۳). نعم الاحتیاط بالاتفاق فی جنس المخرج جاز هنا أیضاً (۴). و ربما یقال بالسقوط عنهما (۵). و قد یقال بالوجوب علیهما کفایة (۶). و الأظهر ما ذکرنا.

إلی تمییز الحقوق المشترکة و تعیینها فی المعین. إلا أن یکون المراد المهایاة فی المنافع مع الاشتراک فی العیلولة. لکنه خلاف

الظاهر.

(۱) کما فی الجواهر، حاکیاً التصریح به عن بعض. لإطلاق الأدلة لکنها إنما یتم لو جاز التلفیق مع اتحاد المعیل، أما مع عدمه فلا فرق بینه و بین المقام، لأن الاتفاق علی هذا یکون شرطاً فی الفطرة مطلقاً فلاحظ. و سیأتی الکلام فی جواز التلفیق.

(۲) لأجل أن العمدة- فیما سبق فی المملوک- هو الإطلاق لم یفرق فیه بین المملوک المشترک العیلولة و غیره.

(۳) لاختصاصه بصورة عدم عیلولة الموسر- أحدهما کان أو کلاهما- و هو خلاف فرض العیلولة منهما معاً فی هذه المسألة.

(۴) قد عرفت أنه الأقوی.

(۵) قد عرفت وجهه.

(۶) بدعوی: کون المعیل ملحوظاً بنحو الطبیعة الساریة، فیکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۰۹

[(مسألة ۱۲): لا إشکال فی وجوب فطرة الرضیع علی أبیه]

(مسألة ۱۲): لا إشکال فی وجوب فطرة الرضیع علی أبیه (۱) إن کان هو المنفق علی مرضعته، سواء کانت أماً له أو أجنبیة، و إن کان المنفق غیره فعلیه (۲). و إن کانت النفقة من ماله فلا تجب علی أحد (۳).

کل واحد موضوعاً للحکم، و لأجل أن الفطرة واحدة لا تقبل التعدد یکون الوجوب الوضعی کفائیاً، کما فی الأیدی المتعاقبة علی مال الغیر، فان کل واحد من ذوی الید ضامن لذلک المال، و بأداء واحد تفرغ ذمة الجمیع عنه، و إن جاز الرجوع من السابق علی اللاحق بمناط آخر. لکن الظاهر کونه ملحوظاً بنحو صرف الوجود، کما هو مقتضی إطلاقه، فینطبق علی الفردین کما ینطبق علی الفرد الواحد. و مقتضاه التوزیع، فیکون هنا اشتغال واحد لمجموع الذمم الذی لا یعقل فیه الا التوزیع، کما لو أتلف جماعة مال الغیر.

(۱) لا إشکال فی وجوب الفطرة عن الرضیع، و ادعی علیه الإجماع.

و یقتضیه- مضافاً إلی العمومات- روایة إبراهیم بن محمد الهمدانی، المصرح فیها بالفطیم و الرضیع، و أن فطرتهما علی من یعول بهما «۱». و لا- ینبغی التأمل فی کونه عیالا- للأب إذا کان الإرضاع بالأجرة. أما لو أرضعته أمه أو غیرها مجاناً، فکونه عیالا عرفاً علی من یعول بأمه أباً کان أم غیره- کما هو ظاهر المتن- للتبعیة لا یخلو من إشکال، و ان کان هو الأقرب.

و لا سیما مع ملاحظة الأب إرضاع الطفل سبباً للعیلولة بها.

(۲) قد عرفت أنه إذا کانت الأم مستأجرة للأب علی الإرضاع فهو عیال لأبیه لا لمن عال بأمه.

(۳) لصغره المانع من وجوبها علیه. و لعدم عیلولة أحد به کی تجب علی غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۱۰

و أما الجنین فلا فطرة له (۱)، إلا إذا تولد قبل الغروب.

نعم یستحب إخراجها عنه إذا تولد بعده الی ما قبل الزوال، کما مر.

[(مسألة ۱۳): الظاهر عدم اشتراط کون الإنفاق من المال الحلال]

(مسألة ۱۳): الظاهر عدم اشتراط کون الإنفاق من المال الحلال (۲)، فلو أنفق علی عیاله من المال الحرام- من غصب أو نحوه- وجب علیه زکاتهم.

[(مسألة ۱۴): الظاهر عدم اشتراط صرف عین ما أنفقه أو قیمته بعد صدق العیلولة]

(مسألة ۱۴): الظاهر عدم اشتراط صرف عین ما أنفقه أو قیمته (۳) بعد صدق العیلولة، فلو أعطی زوجته نفقتها و صرفت غیرها فی مصارفها وجب علیه زکاتها، و کذا فی غیرها.

[(مسألة ۱۵): لو ملک شخصاً مالا- هبة. أو صلحاً أو هدیة- و هو أنفقه علی نفسه]

(مسألة ۱۵): لو ملک شخصاً مالا- هبة. أو صلحاً أو هدیة- و هو أنفقه علی نفسه لا یجب علیه زکاته، لأنه لا یصیر عیالا له بمجرد ذلک (۴). نعم لو کان من عیاله عرفاً و وهبه- مثلا- لینفقه علی نفسه، فالظاهر الوجوب.

[(مسألة ۱۶): لو استأجر شخصاً، و اشترط فی ضمن العقد أن یکون نفقته علیه]

(مسألة ۱۶): لو استأجر شخصاً، و اشترط فی ضمن العقد أن یکون نفقته علیه،

---

(۱) إجماعاً. لعدم دخوله فی موضوعها المستفاد من النصوص. بل هو ظاهر نصوص اعتبار العیلولة، و صریح النصوص النافیة لها عمن ولد لیلة الفطر.

(۲) لصدق العیلولة بالإنفاق من الحرام.

(۳) لإطلاق وجوب أداء الفطرة عمن یعول به.

(۴) لما أشرنا إلیه سابقاً، من اعتبار نحو من التابعیة و المتبوعیة فی صدق العیلولة، الغیر الحاصل بمجرد الهبة و الهدیة و نحوهما من أسباب التملیک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۱۱

لا یبعد وجوب إخراج فطرته (۱). نعم لو اشترط علیه مقدار نفقته، فیعطیه دراهم مثلا ینفق بها علی نفسه لم تجب علیه. و المناط الصدق العرفی فی عده من عیاله و عدمه.

[(مسألة ۱۷): إذا نزل علیه نازل قهراً علیه و من غیر رضاه]

(مسألة ۱۷): إذا نزل علیه نازل قهراً علیه و من غیر رضاه، و صار ضیفاً عنده مدة، هل تجب علیه فطرته أم لا؟ إشکال. و کذا لو عال شخصاً بالإکراه و الجبر من غیره (۲). نعم فی مثل العامل الذی یرسله الظالم لأخذ مال منه، فینزل عنده مدة ظلماً و هو مجبور فی طعامه و شرابه، فالظاهر عدم الوجوب، لعدم صدق العیال (۳)، و لا الضیف علیه.

[(مسألة ۱۸): إذا مات قبل الغروب من ليلة الفطر]

(مسألة ۱۸): إذا مات قبل الغروب من ليلة الفطر لم يجب فی تركته شـیء، و إن مات بعده وجب الإخراج من تركته عنه و عن عياله. و إن كان عليه دين و ضاقت التركة

---

(۱) كما اختاره شـيخنا الأعظم (ره) فی رسالته، حاكياً له عن غير واحـد من معاصـريه. لصدق كونه عيالا، أو منضـما إلی العيال. خلافاً للفاضلين و شيخنا فی المسالک، فجعلوه من قبيل الأجرة. و فيه: أن كونه كذلک لا يمنع من صدق موضوع الوجوب.

(۲) كأن منشأه: انصراف الإطلاق إلی صورة الرضا و الاختيار.

لكن الإطلاق محكم. اللهم إلا أن يقال: مقتضی حديث: «رفع الإكراه»

«۱» عدم سببية العيلولة عن إكراه للوجوب، كما فی أمثاله من الموارد.

(۳) كأنه لعدم تحقق التابعية فيه. فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۴۱۲

قسمت عليهما بالنسبة (۱).

[(مسألة ۱۹): المطلقة رجعياً فطرتها علی زوجها]

(مسألة ۱۹): المطلقة رجعياً فطرتها علی زوجها (۲) دون البائن، إلا إذا كانت حاملا ينفق عليها.

[(مسألة ۲۰): إذا كان غائباً عن عياله، أو كانوا غائبين عنه]

(مسألة ۲۰): إذا كـان غائبـاً عن عيـاله، أو كانوا غائبين عنه، و شک فی حياتهم فالظاهر وجوب فطرتهم، مع إحراز العيلولـة علی فرض الحياة (۳).

---

(۱) لأنها- كسائر الديون- تتعلق بالتركة علی نحو واحد.

(۲) لوجوب نفقتها كالزوجـة، لما ورد: من أن المطلقـة رجعياً زوجة. و عليه يختص الحكم بصورة العيلولة بها، كما فی الزوجة. و كذا الحـال فی البـائن الحامـل، فإنهـا و إن وجبـت نفقتهـا علی الزوج، لكـن عرفت أن المـدار علی العيلولـة لا ـ وجـوب النفقـة. و منه يظهر الإشكال فی إطلاق كلامهم:

أن فطرتها علی المطلق، و كـذا فی بناء العلامـة (ره) ذلک علی كون النفقـة للحامل. و أما لو كانت للحمل فلا تجب فطرتها عليه، فان ذلک خلاف ما عرفت من أن المدار فی الوجوب علی العيلولة.

(۳) لمـا عرفت أن المـدار علی العيلولـة، تعين- عنـد الشـک فيهـا، أو فی حيـاة المعـال- الرجوع إلی الأـصول. و استصـحاب الحياة أو العيلولـة أو همـا مقـدم علی أصالـة براءة الذمـة من وجوب الفطرة، لأـنه أصـل موضوعی حـاكم علی الأصل الحكمی. لكن لما كانت

العیلولة خارجاً مشروطة بالحیاة فلو شک فی الحیاة لم یجد استصحابها فی إثبات العیلولة. إلا بناء علی الأصل المثبت.

نعم لا مانع من استصحاب الحیاة مع العیلولة، فیقال: کان الحی- بوصف کونه عیالا- موجوداً، و هو علی ما کان. و علیه و لو شک فی العیلولة علی تقدیر الحیاة کان الحال کذلک، فیجری استصحاب الحی العیال

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۱۳

[فصل فی جنسها و قدرها]

اشارة

فصل فی جنسها و قدرها و الضابط فی الجنس: القوت الغالب لغالب الناس (۱)

أیضاً. و ما یظهر من المتن، من اختصاص وجوب الفطرة بصورة إحراز العیلولة علی تقدیر الحیاة، فلا یجب لو شک فیها علی تقدیر الحیاة، غیر ظاهر. و نظیر المقام: ما لو شک فی حیاة المجتهد مع إحراز عدالته علی تقدیر الحیاة، أو مع الشک فیها. فتأمل جیداً.

فصل فی جنسها و قدرها

(۱) قد اختلفت کلمات الأصحاب فی تعیین الجنس اختلافاً کثیراً، فعن الصدوقین و العمانی: الاقتصار علی الأربعة الأولی، و عن الإسکافی و الحلبی و الحلی: إضافة الذرة إلیها، و فی المدارک: إضافة الأقط و فی الذخیرة: إضافة الأرز و الأقط، و عن المبسوط و الخلاف و غیرهما:

إضافة الأرز و الأقط و اللبن، بل عنه: دعوی الإجماع و نفی الخلاف فی إجزائها. و عن کثیر: أنه القوت الغالب. قال فی المعتبر: «و الضابط:

إخراج ما کان قوتاً غالباً، کالحنطة، و الشعیر، و التمر، و الزبیب، و الأرز و الأقط، و اللبن. و هو مذهب علمائنا ..». و قال فی المنتهی: «الجنس ما کان قوتاً غالباً، کالحنطة، و الشعیر، و التمر، و الزبیب، و الأقط، و اللبن. ذهب إلیه علماؤنا أجمع ..».

و کأن منشأ ذلک: اختلاف النصوص، إذ هی ما بین مقتصر علی الحنطة و الشعیر، و مضیف إلیهما الأقط، و مضیف إلیهما التمر، و مضیف

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۱۴

.....

إلیهما التمر و الزبیب، و مضیف إلی الأول التمر، و مضیف إلیه التمر و الزبیب، و مضیف إلی الثانی التمر و الزبیب، و مضیف إلیه التمر و الزبیب و الذرة، و مضیف إلیه التمر و الزبیب و الأقط، و غیر ذلک. و المستفاد منها: الاجتزاء بالأربعة الأولی- التی تضمنتها أکثر النصوص- و بالأرز لأهل طبرستان، کما فی مکاتبة إبراهیم بن محمد الهمدانی

«۱»، و بالأقط مطلقاً، کما فی صحیح عبد اللّه بن المغیرة

«۲»، أو لأهل الإبل و البقر و الغنم، کما فی صحیح معاویة بن عمار

«۳»، و قریب منه ما فی مکاتبة الهمدانی

«۴» و باللبن، کما فی مصحح زرارة و ابن مسکان

الآتی، و بالذرة مطلقاً، کما فی صحیح أبی عبد الرحمن الحذاء

«۵» و کذا خبر ابن مسلم، مع إضافة السلت و السویق

«۶» أو إذا لم یجد الحنطة و الشعیر- کما فی صحیح ابن مسلم و غیره- بإضافة السلت و القمح و العلس

«۷». و هناک نصوص أخری تضمنت القوت الغالب،

کمصحح زرارة و ابن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع): «الفطرة علی کل قوم مما یغذون عیالهم من لبن، أو زبیب، أو غیره» «۸»

، و

مرسل یونس عن أبی عبد اللّه (ع): «الفطرة علی کل من اقتات قوتاً فعلیه أن یؤدی من ذلک القوت «۹»

، و

مکاتبة إبراهیم بن محمد الهمدانی عن أبی الحسن العسکری: «إن الفطرة صاع من قوت بلدک، علی أهل مکة و الیمن و الطائف و أطراف الشام و الیمامة

---

(۱) المراد هی المکاتبة الآتیة فی التعلیقة قریباً.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۴) المراد هی المکاتبة الآتیة فی التعلیقة قریباً.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۷.

(۷) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۳.

(۸) الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۹) الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

.....

و البحرین و العراقین و فارس و الأهواز و کرمان تمر، و علی أهل أوساط الشام زبیب، و علی أهل الجزیرة و الموصل و الجبال کلها بر أو شعیر، و علی أهل طبرستان الأرز، و علی أهل خراسان البر، إلا أهل مرو و الری فعلیهم الزبیب، و علی أهل مصر البر. و من سوی ذلک فعلیهم ما غلب قوتهم، و من سکن البوادی من الأعراب فعلیهم الأقط» «۱».

ثمَّ إن الظاهر من صدر مصحح زرارة و ابن مسکان المتقدم

: اعتبار کونه قوتاً غالباً فی ذلک القطر، لکن- بقرینة قوله (ع):

«من لبن أو زبیب ..»

- یکون ظاهراً فیما یکون قوتاً فی الجملة غالباً- لکثرة وجوده و استعماله- و إن لم یقتصر علیه فی القوت، إذ لیس اللبن و الزبیب مما یقتصر علیه فی القوت إلا نادراً لبعض الناس، و إن کان هو قوتاً یکثر استعماله، و علیه یحمل المرسل. و أما مکاتبة إبراهیم فظاهر التفصیل فیها عدم اشتراک الأقطار المذکورة فیها فی الأجناس الخمسة، و اختصاص کل منها بجملة من الأقطار، بحیث لا یجوز لهم دفع غیره. و ذلک مما لا یظن الالتزام به. بل تعین التمر لما ذکر من الأقطار الأول خلاف الضرورة.

و حمله علی الرخصة بعید جداً. و حمله علی الاستحباب لا یظن القول به، و إن کان أقرب.

ثمَّ إن ظاهر مکاتبة الهمدانی

الاعتبار فی کون الشیء قوتاً بالبلد. و لا یبعد کونه المراد من المصحح و المرسل، فالاعتبار یکون به لا بقوت المکلف نفسه.

هذا و بین هذه النصوص و النصوص السابقة عموم من وجه، إذ لیس کل من الأجناس المذکورة فی النصوص السابقة قوتاً غالباً بالمعنی المتقدم کما أن القوت الغالب- بذلک المعنی- قد لا یکون من الأجناس المذکورة کالتین، و الباقلاء، و الحمص و غیرها. و حینئذ یدور الأمر فی الجمع بینها:

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۱۶

و هو: الحنطة، و الشعیر، و التمر، و الزبیب، و الأرز، و الأقط، و اللبن، و الذرة، و غیرها. و الأحوط الاقتصار علی الأربعة الأولی (۱)، و إن کان الأقوی ما ذکرناه. بل یکفی الدقیق، و الخبز، و الماش، و العدس (۲). و الأفضل إخراج التمر (۱)،

بین الأخذ بإطلاق کل منهما، و بین تقیید الأول بالأخیرة، و بین العکس و بین تقیید کل منهما بالآخر. و الأقرب الثانی، بقرینة ذکر اللبن فی المصحح و عدم ذکره فی تلک النصوص، الموجب لعدم کونها فی مقام الحصر، و بقرینة ذکر الزبیب فیه أیضاً بما أنه القوت الغالب، المشعر بأن ذکره فی غیره من النصوص بما أنه کذلک، لا بما هو، فیکون المدار فی الحکم علی العنوان المذکور. و المتحصل: أن کل ما کان قوتاً- فی الجملة- غالباً شائعاً جاز إخراجه، و إن لم یکن من الأجناس المذکورة، و ما لم یکن لا یجوز و إن کان منها. و الجمع الأخیر أحوط.

(۱) للقول بالاختصاص بها. لکن الأحوط علی ما ذکرنا اعتبار کونها قوتاً بالمعنی المتقدم.

(۲) للعمومات فی الجمیع. و أما ما

فی مصحح عمر بن یزید: «سألت أبا عبد اللّه (ع) تعطی الفطرة دقیقاً مکان الحنطة؟ قال (ع):

لا بأس، یکون أجرة طحنه بقدر ما بین الحنطة و الدقیق» «۱»

فظاهره کون الدقیق قیمة لا أصلا، و إلا لم یجز دفع ما ینقص وزناً عن الصاع، إجماعاً.

(۳) کما عن الأکثر. للنصوص المتضمنة لذلک،

کخبر ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «عن صدقة الفطرة. فقال (ع): التمر أحب

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۱۷

ثمَّ الزبیب (۱)، ثمَّ القوت الغالب (۲). هذا إذا لم یکن هناک

الی، فان لک بکل تمرة نخلة فی الجنة» «۱».

و

فی خبر ابن المبارک عن أبی إبراهیم- فی حدیث الفطرة- قال (ع): «صدقة التمر أحب إلی، لأن أبی کان یتصدق بالتمر. ثمَّ قال: و لا بأس أن یجعلها فضة، و التمر أحب إلی» «۲».

و

فی خبر الشحام: «قال أبو عبد اللّه (ع): لأن أعطی صاعاً من تمر أحب إلی من أن أعطی صاعاً من ذهب فی الفطرة» «۳».

و

فی صحیح هشام عن الصادق (ع): «التمر فی الفطرة أفضل من غیره لأنه أسرع منفعة. و ذلک إنه إذا وقع فی ید صاحبه أکل منه» «۴».

و نحوها غیرها.

(۱) کما عن الأکثر. للتعلیل فی صحیح هشام

. و هو و إن کـان یقتضـی المسـاواة بینه و بین التمر فی الفضـل- کـما عن ابن حمزة- إلاـ أن اختصاص التمر ببعض النصوص الأخر- الدالة علی خصوصیة فیه، حتی بالإضافة إلی الزبیب- یوجب کونه أفضل من جهة أخری. نعم مقتضی التعلیل مساواة مثل التین للزبیب فی الفضل.

(۲) لنفسه، کما عن الأکثر. و استدل له: بأخبار القوت المتقدمة.

لکن عرفت المراد منها، و أنها محمولة علی ظاهرها من الوجوب. مع أن الالتزام باسـتحباب إخراج قوت نفسه مطلقاً و لو کان من أردأ الأجناس بعیـد. و لو أریـد القوت الغالب فی البلـد، فقـد عرفت أنه واجب، لا أنه أفضل، فضـلا عن کونه متأخراً فی الفضل عن التمر و الزبیب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۱۸

مرجح، من کون غیرها أصلح بحال الفقیر و أنفع له (۱).

لکن الأولی و الأحوط حینئذ دفعها بعنوان القیمة (۲).

[(مسألة ۱): یشترط فی الجنس المخرج کونه صحیحاً]

(مسألة ۱): یشترط فی الجنس المخرج کونه صـحیحاً (۳) فلاـ یجزی المعیب. و یعتبر خلوصه، فلا یکفی الممتزج بغیره (۴) من جنس آخر أو تراب أو نحوه. إلا إذا کان الخالص منه بمقدار الصاع، أو کان قلیلا یتسامح به.

[(مسألة ۲): الأقوی الاجتزاء بقیمة أحد المذکورات]

(مسألة ۲): الأقوی الاجتزاء بقیمة أحد المذکورات (۵)

---

(۱) کما یشیر إلیه صحیح هشام المتقدم

، و

مصحح إسحاق بن عمار الصیرفی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): جعلت فداک، ما تقول فی الفطرة یجوز أن أؤدیها فضة بقیمة هذه الأشیاء التی سمیتها؟ قال (ع): نعم، إن ذلک أنفع له یشتری ما یرید» «۱».

و کأنه إلی هذه النصوص نظر سلار- فیما حکی عنه- حیث جعل العبرة فی الندب بعلو القیمة، و إلا فلم یعرف له شاهد.

(۲) لاحتمال أن فیه الجمع بین الوجهین الذاتی و العرضی. لکن قد یظهر من خبر الشحام- المتقدم فی أولویة التمر- ترجح الجهة الذاتیة علی العرضیة، و أن الفضیلة مختصة بالعین و لا تشمل القیمة. فتأمل.

(۳) کما عن الدروس، و استظهره فی الجواهر. للانسباق. و فیه تأمل الظاهر.

(۴) لفقد الاسم، المتوقف علیه الامتثال.

(۵) بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه فوق الاستفاضة کالنصوص، کذا فی الجواهر. و یشهد له خبر ابن المبارک

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۱۹

من الدراهم و الدنانیر، أو غیرهما من الأجناس الأخر (۱).

و علی هذا فیجزی المعیب و الممزوج و نحوهما بعنوان القیمة، و کذا کل جنس شک فی کفایته فإنه یجزی بعنوان القیمة.

[(مسألة ۳): لا یجزی نصف الصاع مثلا من الحنطة الأعلی]

(مسألة ۳): لا یجزی نصف الصاع مثلا من الحنطة الأعلی، و إن کان یسوی صاعاً من الأدون أو الشعیر، مثلا، إلا إذا کان بعنوان القیمة (۲).

و مصحح إسحاق

المتقدمان «۱». و

فی موثق الثانی: «لا بأس بالقیمة فی فی الفطرة» «۲».

و نحوها غیرها.

(۱) لإطلاق الموثق و نحوه. اللهم إلا أن یدعی انصرافه إلی الدراهم أو الدنانیر. و دعوی: أن الظاهر منه أنه لا بأس بإخراج الشیء بقیمة الأصول، فیکون ظاهراً فی غیر الدراهم و الدنانیر، لا أنه لا بأس بإخراج نفس القیمة، غیر الظاهرة، و إن ادعاها شیخنا الأعظم (ره).

فالعمدة- فی عموم الحکم لغیر الدراهم و الدنانیر- ما دل علی جواز إعطاء القیمة من غیر النقدین فی زکاة المال، بناء علی عدم الفرق بینها و بین المقام.

أو یستفاد من التعلیل فی بعض النصوص: بأنه أنفع: فتأمل.

(۲) کما عن المختلف. للإطلاق المتقدم. لکن فی الجواهر. «الأصح عدم الاجزاء، وفاقاً لبیان و المدارک، لظهور کون قیمة الأصول من غیرها.

و لیس فی الأدلة التخییر بین الصاع من کل نوع و قیمته حتی یدعی ظهوره فی تناول القیمة للنوع الآخر، و إنما الموجود فیها ما

عرفت، مما هو ظاهر فیما ذکرنا ..».

و هو فی محله، لو لا ما یستفاد من مصحح عمر بن یزید المتقدم فی

---

(۱) تقدم ذکرهما قریباً فی أول الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲۰

[(مسألة ۴): لا یجزی الصاع الملفق من جنسین]

(مسألة ۴): لا یجزی الصاع الملفق من جنسین (۱) بأن یخرج نصف صاع من الحنطة و نصفاً من الشعیر مثلا- إلا بعنوان القیمة.

الدقیق

«۱»، فان مقتضی التعلیل فیه التعدی عن مورده إلی غیره مما یکون صاعاً کیلا لا وزناً، مع وجود صفة فیه یتدارک بها النقص، و حینئذ لا تنافی الأخبار الدالة علی عدم جواز نصف صاع حنطة، المساوی قیمة لصاع الشعیر. و إن کان الإنصاف: أن حمل المصحح علی القیمة بعید جداً، فاما أن یطرح، أو یعمل به فی مورده. فلاحظ.

(۱) کما فی الجواهر. لخروجه عن کل من الأصول. و دعوی: أن الأصل هو الجامع بین الأجناس المذکورة، و هو کما ینطبق علی غیر الملفق، ینطبق علی الملفق، غیر ظاهرة، فإن الإطلاق المذکور مقید بما دل علی أنها صاع من حنطة أو صاع من شعیر و غیر ذلک، فلا مجال للأخذ بإطلاقه کی یجتزأ بالملفق. و لذلک یظهر الاشکال فیما عن المختلف: من أن جوازه أقرب.

و قد عرفت فی المسألة العاشرة من الفصل السابق: عدم الفرق بین المقام و بین فطرة العبد المشترک، و أنه لا یجوز التلفیق هناک، إذ لیس هناک دلیل بالخصوص یتضمن أن علی کل من المالکین نصف صاع مثلا، کی یتمسک بإطلاقه علی جواز التلفیق، و إنما هو الدلیل فی المقام، بناء علی شموله للمالک الواحد و المتعدد. فاذا کان الواحد لا یجوز له التلفیق، لا یجوز للمتعدد لاتحاد المراد فی المقامین. و أما خبر زرارة- الوارد فی العبید المشترکین المتقدم فی تلک المسألة

«۲»- فلو أمکن العمل به، لا إطلاق له یتعرض لهذه الجهة، فاللازم جعل المسألتین من باب واحد.

---

(۱) تقدم ذکره قریبا فی أول الفصل.

(۲) لاحظ المسألة: ۱۰ من فصل من تجب علیه الفطرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲۱

[(مسألة ۵): المدار قیمة وقت]

(مسألة ۵): المدار قیمة (۱) وقت

هذا و لکن تقیید المطلق بالمقید المذکور غیر ظاهر، لما عرفت من أن الجمع بین أخبار القوت و أخبار التنصیص علی الحنطة و

الشعیر، بحمل الثانیة علی أنها من باب أظهر الأفراد. و لذا بنی علی الاجتزاء بالقوت مطلقاً و إن لم یذکر بخصوصه فی النصوص، کالماش و العدس و غیرهما.

و حینئذ لا مانع من الأخذ بالمطلقات.

ثمَّ لو بنی علی عدم الاجتزاء بالملفق أصلا، فهل یجزی قیمة- کما عن المحقق و الکیدری- أولا؟ وجهان، مبنیان علی وجود الإطلاق الشامل و عدمه، کما تقدم.

(۱) المشهور: أنه لا تقدیر شرعی للقیمة. و حکی فی الشرائع عن قوم:

تقدیره بدرهم، و عن آخرین: بثلثی درهم. و لم یعرف القائل، و لا مستنده، کما صرح به غیر واحد. نعم عن الاستبصار: أنه- بعد أن روی خبر إسحاق بن عمار عن الصادق (ع): «لا بأس أن یعطی قیمتها درهماً» «۱»

- قال (ره): «و هذه الروایة شاذة. و الأحوط أن یعطی قیمة الوقت، قلت أم کثرت. و هذه رخصة إذا عمل بها الإنسان لم یکن مأثوماً ..». و

عن المقنعة: «سئل الصادق (ع) عن مقدار القیمة فقال: درهم فی الغلاء و الرخص. و روی: أن أقل القیمة فی الرخص ثلثا درهم» «۲».

و الأول- مع ضعف سنده، و هجره، و رمیه بالشذوذ- لا مجال للعمل به مع قرب حمله علی القیمة فی ذلک الزمان- کما أشار إلیه فی محکی المقنعة- أو علی إرادة الجنس. و من ذلک یظهر لک سقوط الأخیرین.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲۲

الإخراج (۱)، لا وقت الوجوب. و المعتبر قیمة بلد الإخراج (۲)، لا وطنه، و لا بلد آخر. فلو کان له مال فی بلد آخر غیر بلده و أراد الإخراج منه، کان المناط قیمة ذلک البلد، لا قیمة بلده الذی هو فیه.

[(مسألة ۶): لا یشترط اتحاد الجنس الذی یخرج عن نفسه مع الذی یخرج عن عیاله]

(مسألة ۶): لا یشترط اتحاد الجنس الذی یخرج عن نفسه مع الذی یخرج عن عیاله (۳)، و لا اتحاد المخرج عنهم بعضهم مع بعض، فیجوز أن یخرج عن نفسه الحنطة و عن عیاله الشعیر أو بالاختلاف بینهم، أو یدفع عن نفسه- أو عن بعضهم- من أحد الأجناس و عن آخر منهم القیمة، أو العکس.

[(مسألة ۷): الواجب فی القدر: الصاع عن کل رأس]

(مسألة ۷): الواجب فی القدر: الصاع عن کل رأس (۴)

و لا سیما مع عدم عمل راویهما بهما. هذا کله مع معارضتها

بخبر سلیمان بن جعفر المروزی: «سمعته یقول: إن لم تجد من تضع الفطرة فیه فاعزلها تلک الساعة قبل الصلاة. و الصدقة بصاع من تمر، أو قیمته فی تلک البلاد دراهم» «۱».

(۱) کما هو منصرف النصوص.

(۲) کما هو منصرف النصوص أیضاً. و یقتضیه خبر المروزی المتقدم

. (۳) کما نص علیه غیر واحد. و یظهر من محکی عبارة المختلف:

أنه من المسلمات، و هو الذی یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۴) إجماعاً، حکاه جماعة کثیرة، و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه.

و تشهد له النصوص الکثیرة، التی أنهاها بعضهم إلی سبعة عشر حدیثا، سبعة منها صحاح: للجمال

«۲» و الحذاء

«۳» و القداح،

«۴» و سعد بن

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۱.

.....

سعد الأشعری

«۱»، و الحلبی،

«۲»، و معاویة بن وهب

«۳» و محمد بن عیسی

«۴». و عشرة غیر صحاح: للهمدانی

«۵»، و المروزی

«۶»، و الشحام

«۷»، و سلمة

«۸»، و ابن المغیرة

«۹»، و جعفر بن معروف

«۱۰» و یاسر

«۱۱»، و إبراهیم بن أبی یحیی

«۱۲»، و ابن سنان

«۱۳»، و منصور

«۱۴». نعم فی جملة من الصحاح: الاجتزاء بنصف صاع من حنطة أو شعیر أو نصف صاع من بر

«۱۵». لکنه مطروح، لما سبق. و حمل علی التقیة کما یشیر إلیه جملة مما سبق،

کصحیح الحذاء عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۲۱۱. إلا أنهما تضمنتا الاجتزاء بنصف الصاع، و لم نعثر علی روایة للحلبی تشتمل علی الصاع.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۶) تقدم ذلک فی المسألة الخامسة من هذا الفصل.

(۷) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۶.

(۸) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۹.

(۹) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

(۱۰) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۱۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

(۱۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۷.

(۱۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۲.

(۱۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۵، إلا أن الروایة مشتملة علی نصف الصاع، و لم نعثر له علی روایة تشتمل علی الصاع.

(۱۵) لعل المراد بذلک: ما رواه فی الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۱ و ۱۲ من الحلبی. و کذلک الروایة المتقدمة عن منصور و غیرهما مما ذکر فی نفس الباب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲۴

من جمیع الأجناس- حتی اللبن- علی الأصح، و إن ذهب جماعة من العلماء فیه إلی کفایة أربعة أرطال (۱).

ذکر صدقة الفطرة، أنها علی کل صغیر و کبیر- من حر أو عبد، ذکر و أنثی- صاع من تمر، أو صاع من زبیب، أو صاع من شعیر، أو صاع من ذرة. فلما کان زمان معاویة، و خصب الناس، عدل الناس عن ذلک إلی نصف صاع من حنطة» «۱».

و

فی خبر سلمة بن حفص عن أبی عبد اللّه (ع): «فلما کان زمن عثمان حوله مدین من قمح» «۲».

و

فی صحیح معاویة بن وهب عنه (ع): «فلما کان زمن عثمان، و کثرت الحنطة، قومه الناس، فقال: نصف صاع من بر بصاع من شعیر» «۳».

و نحوها غیرها

«۴». (۱) حکی ذلک عن المبسوط، و المصباح، و مختصره، و الاقتصاد، و الجمل، و النهایة، و التهذیب، و الاستبصار، و الحلی، و ابن حمزة، و الشرائع، و النافع، و التذکرة، و التبصرة، و القواعد، و الإرشاد و غیرها، و نسب الی کثیر من الأصحاب.

لمرفوع إبراهیم بن هاشم عن أبی عبـد اللّه (ع): «سـئل عن الرجل فی البادیـة لا یمکنه الفطرة. قال (ع): یتصدق بأربعة أرطال من لبن» «۵».

و نحوه مرسل القاسم بن الحسن

«۶». و لا یبعد کونهما واحداً. و بعضهم فسر الرطل بالمدنی، جمعاً بینهما و بین

مکاتبة محمد ابن الریان: «کتبت إلی الرجل أسأله عن الفطرة و زکاتها، کم تؤدی؟

فکتب: أربعة أرطال بالمدنی» «۷».

و فیه: أن الأولین ضعیفان سنداً.

---

(۱) هذه من جملة الروایات التی أشیر إلیها فی صدر التعلیقة علی سبیل الاجمال.

(۲) هذه من جملة الروایات التی أشیر إلیها فی صدر التعلیقة علی سبیل الاجمال.

(۳) هذه من جملة الروایات التی أشیر إلیها فی صدر التعلیقة علی سبیل الاجمال.

(۴) کخبر یاسر، و إبراهیم بن أبی یحیی، اللذین أشیر إلیهما فی صدر التعلیقة.

(۵) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة ملحق حدیث: ۳.

(۷) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲۵

و الصاع أربعة أمداد (۱)، و هی تسعة أرطال بالعراقی، فهو ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال بالمثقال الصیرفی، فیکون بحسب حقة النفـج- التی هی تسعمائة مثقال، و ثلاثة و ثلاثون مثقالا و ثلث مثقال- نصف حقـة، و نصف وقیـة، و أحـد و ثلاثون مثقالا إلا مقدار حمصتین. و بحسب حقة الاسلامبول- و هی مائتان و ثمانون مثقالا- حقتان، و ثلاثة أرباع الوقیة، و مثقال و ثلاثة أرباع المثقال. و بحسب المن الشاهی- و هو ألف و مائتان و ثمانون مثقالا- نصف من، إلا خمسة و عشرون مثقالا، و ثلاثة أرباع المثقال.

و لو سـلم الانجبار بالعمل فدلالتهما قاصـرة، لاختصاصـهما بمن لا یتمکن من الفطرة من جمیع الأجناس، حتی اللبن- بل حتی القیمة- فلا یکونـان ممـا نحن فیه. مع معارضـتهما لمـا دل بـالخصوص علی وجوب الصـاع فی خصوص الأقـط- الـذی یکون اللبن أولی منه بالتقدیر المذکور- أو بالعموم الآبی عن التخصیص،

کخبر جعفر بن معروف: «کتبت إلی أبی بکر الرازی فی زکـاة الفطرة، و سألنـاه أن یکتب فی ذلـک إلی مولانـا- یعنی علی بن محمد الهـادی (ع)- فکتب: إن ذلـک قـد خرج لعلی ابن مهزیـار: أنه یخرج من کـل شـیء- التمر، و البر، و غیره- صاع. و لیس عنـدنا- بعد جوابه علیاً- فی ذلک اختلاف» «۱».

فتأمل. و أما المکاتبـة فلیس فیها تعرض للبن، فهی معارضة لنصوص الصاع. و حملها علی خصوص اللبن- مع بعده فی نفسه- لا قرینة علیه. و الخبران المذکوران آنفا قد عرفت إشکالهما، فلا یمکن الاعتماد علیهما شاهداً للجمع بین النصوص.

(۱) کما تقدم فی زکاة الغلات و غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲۶

[فصل فی وقت وجوبها]

اشارة

فصل فی وقت وجوبها و هو دخول لیلة العید (۱)، جامعاً للشرائط، و یستمر فصل فی وقت وجوبها

---

(۱) کما عن الشیخ فی الجمل و الاقتصاد، و ابنی حمزة و إدریس و جماعة کثیرة من المتأخرین، بل نسب إلی المشهور بینهم. و استدل له

بصحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن مولود ولد لیلة الفطر، علیه فطرة؟ قال (ع): لا، قد خرج الشهر. و سألته عن یهودی أسلم لیلة الفطر، علیه فطرة؟ قال (ع): لا» «۱»

، و

مصححه عنه (ع)- فی المولود یولد لیلة الفطر، و الیهودی و النصرانی یسلم لیلة الفطر- قال (ع): «لیس علیهم فطرة، و لیس الفطرة إلا علی من أدرک الشهر» «۲».

و یشکل: بأن الأول لیس فیه إلا نفی الفطرة عمن لم یجمع الشرائط عند الهلال، و لا تعرض فیه لإثبات الوجوب، فضلا عن وقته. و أما الثانی فالاستثناء و ان کان متضمناً لثبوت الوجوب علی من أدرک، إلا أنه لا إطلاق فیه یقتضی ثبوت الوجوب فی ذلک الزمان أو فیما بعده، لعدم وروده لبیان هذه الجهة، فلا ینافی ما دل علی حدوث الوجوب عند طلوع الفجر علی من أدرک الشهر.

هذا و عن کثیر من القدماء- کالشیخ فی النهایة و المبسوط و الخلاف،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲۷

.....

و السید و أبی الصلاح و ابن البراج و سلار و غیرهم-: أن وقت الوجوب طلوع الفجر، و عن جماعة من المتأخرین اختیاره. و استدل لهم

بصحیح العیص: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الفطرة، متی هی؟ فقال: قبل الصلاة یوم الفطر. قلت: فإن بقی منه شیء بعد الصلاة. قال (ع):

لا بأس، نحن نعطی عیالنا منه ثمَّ یبقی فنقسمه» «۱»

و فیه: أن الظاهر منه وقت الإخراج لا الوجوب، و لا مانع من اختلاف وقتیهما.

و أما الإشکال علیه: بأنه یتوقف علی القول بوجوب تقدیمها علی الصلاة، إذ لو بنی علی استحبابه، تعین حمل قوله (ع):

«یوم الفطر»

علی الاستحباب، لوحدة السیاق، فغیر ظاهر، إذ لا مانع من التفکیک بین القیدین، فیعمل بظاهر أحدهما و ترفع الید عن الآخر، بقرینة خارجیة و لا- ینافی کونها خارجیة ذکرها فی ذیل الخبر، لأنها مذکورة فی جواب السؤال الثانی، بعد انعقاد ظهور الجواب فی

الوجوب. نعم لو کان القید المذکور قیداً لقوله:

«قبل الصلاة»

تبعه فی الحمل علی الاستحباب، لکنه خلاف الظاهر. فالعمدة فی الاشکال علیه ما ذکرنا. و أضعف منه الاشکال علیه: بأن المنساق من قبلیة الصلاة القبلیة العرفیة، المنافیة للتوقیت بطلوع الفجر. وجه الضعف: أن الانسباق المذکور لو سلم فهو إذا لم یکن معه القید الآخر، أما إذا کان معه فالظاهر منه القبلیة مقابل البعدیة، کما لا یخفی.

هذا و استدل له أیضاً

بخبر إبراهیم بن میمون [منصور]: «قال أبو عبد اللّه (ع): الفطرة إن أعطیت قبل أن یخرج إلی العید فهی فطرة، و إن کان بعد ما یخرج إلی العید فهی صدقة» «۲».

و لکن ظهوره فی الإعطاء مما لا ینبغی التأمل فیه، و یبتنی أیضاً علی القول بالوجوب، کما سبق.

و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲۸

.....

و الذی یتحصل مما ذکرنا فی مفاد النصوص: أنه إن کان النزاع فی دلالتها علی اعتبار اجتماع الشرائط عند الغروب من لیلة الفطر- أو عند طلوع الفجر- فلا ینبغی التأمل فی ثبوت الأول، لما تقدم من صحیح معاویة

و خبره

«۱» و إن کان فی زمان حدوث الوجوب، و أنه الغروب أو طلوع الفجر، فلا یظهر من النصوص المتقدمة ما یدل علی أحد الأمرین. و إن کان النزاع فی جواز الإخراج لیلا و عدمه، فالذی یظهر من صحیح العیص

«۲» هو الثانی، من دون معارض ظاهر. و قوله (ع)

فی صحیح الفضلاء: «یعطی یوم الفطر قبل الصلاة فهو أفضل. و هو فی سعة أن یعطیها من أول یوم یدخل من شهر رمضان» «۳»

ظاهر فی الأفضلیة من التعجیل فلا ینافی التوقیت بیوم الفطر. لکن الظاهر من کلماتهم الإنفاق علی اعتبار اجتماع الشرائط عند غروب لیلة الفطر، بل عن المدارک: دعوی الإجماع علیه.

و أما کون وقت الوجوب هو الغروب أو طلوع الفجر، فالمحکی عن الأصبهانی و سید المدارک عدم الخلاف فیه أیضاً، و اتفاقهم علی تحقق الوجوب بالغروب، فیترتب علیه: أنه لو مات قبل طلوع الفجر وجب إخراج الفطرة من ترکته. لکن فی الجواهر جعله محلا للنزاع، کوقت الإخراج.

هذا و إذ لم یتحقق الإجماع فیه، کما لم یتضح دلالة النص علیه، یکون المرجع فیه الأصل، و هو یقتضی تأخر الوجوب إلی طلوع الفجر.

کما أن مقتضی الأصل فی المسألة الثالثة هو البراءة، للشک فی شرطیة الیوم للإعطاء. و لیس المقام من قبیل الشک فی التعیین و التخییر، لأن خصوصیة الزمان لا تفرد الواجب و لا تحصصه، و باب الشک فی التعیین و التخییر مختص

---

(۱) تقدم ذکرهما فی صدر التعلیقة.

(۲) تقدم ذلک فی أوائل التعلیقة.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۲۹

الی الزوال لمن لم یصل صلاة العید (۱). و الأحوط عدم تأخیرها عن الصلاة إذا صلاها، فیقدمها علیها و إن صلی فی أول وقتها. و إن خرج وقتها و لم یخرجها، فان کان قد عزلها

بالخصوصیات الموجبة لتعدد الحصص و الأفراد.

(۱) اختلف الأصحاب (قدهم) فی آخر وقت الفطرة، فالمحکی عن السید و الشیخین و الصدوقین و الدیلمی و الحلبی و جماعة من المتأخرین:

أنه صلاة العید، و نسب إلی الأکثر. و فی التذکرة: «لو أخرها عن صلاة العید اختیاراً أثم، عند علمائنا أجمع ..». و مثله قال فی المنتهی.

و استدل له بخبر إبراهیم بن میمون [منصور] المتقدم

«۱». و نحوه خبر علی بن طاوس- فی الإقبال- عن أبی عبد اللّه (ع)

«۲» و خبر العیاشی، عن سالم بن مکرم الجمال عنه (ع)

، «۳». و مفهوم

موثق إسحاق بن عمار عنه (ع): «إذا عزلتها فلا یضرک متی ما أعطیتها، قبل الصلاة أو بعد الصلاة» «۴»

و

خبر المروزی: «إن لم تجد من تضع الفطرة فیه فاعزلها تلک الساعة قبل الصلاة» «۵».

و عن الإسکافی: أنه زوال العید، و عن المختلف و الإرشاد و البیان- و فی الدروس-: موافقته. و استدل لهم بما فی ذیل صحیح العیص المتقدم المتضمن جواز تأخیرها عن الصلاة

«۶». و حمله علی صورة العزل کما فی

---

(۱) لاحظ التعلیقة السابقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۷.

(۶) لاحظ أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۳۰

.....

الوسائل- بقرینة ما فی صدره» لئلا یلزم التنافی بینهما- لیس بأولی من حمل ما فی صدره علی الاستحباب، بل الثانی هو المتعین فی نظر العرف، فإنه أولی من التفکیک بین الصدر و الذیل فی الموضوع، بأن یکون موضوع الأول غیر المعزولة و موضوع الثانی

المعزولـة. و بـذلک یظهر لـک الإشـکال فی دعوی الإجمـال للتنـافی المـذکور، فإنها تتم لو لم یکن أحـد الاحتمالین أقرب عرفاً کما عرفت. و

مصحح ابن سنان: «و إعطاء الفطرة قبل الصلاة أفضل، و بعد الصلاة صدقة» «۱»

فان الظاهر من الأفضـلیة الاسـتحباب. و حملها علی الوجوب- بقرینـة الـذیل- خلاف الظاهر. کما أن حملها علی القبلیة القریبة خلاف ظاهر المقابلة جداً.

و هذان الصحیحان و إن کانا خالیین عن التحدید بالزوال، لکن یحملان علیه، بقرینة ما

عـن الإقبـال، عـن کتـاب عبـد اللّه بن حمـاد الأنصـاری، عن أبی الحسن الأحمسـی، عن أبی عبـد اللّه (ع): «إن الفطرة عن کـل حر و مملوک

.. (إلی أن قال):

قلت: أ قبل الصلاة أو بعدها؟ قال (ع):

إن أخرجتهـا قبـل الظهر فهی فطرة، و إن أخرجتها بعـد الظهر فهی صدقـة و لا یجزیک. قلت: فأصـلی الفجر و أعزلها، فیمکث یوماً أو بعض یوم ثمَّ أتصدق بها؟ قال (ع): لا بأس، هی فطرة إذا أخرجتها قبل الصلاة» «۲».

هذا و فی المنتهی- بعد أن ادعی الإجماع علی الإثم لو أخرها عن الصـلاة کما سبق- قال: «و الأقرب عندی جواز تأخیرها عن الصلاة، و یحرم التأخیر عن یوم العید ..». و ظاهره جواز التأخیر إلی آخر النهار، و قواه المجلسی (ره) فی مرآة العقول. و کأنه لإطلاق الصحاح المتقدمـة، و عدم الاعتناء بخبر الإقبال لضـعفه سـنداً، فإن أبا الحسن مهمل، و الأنصاری غیر ظاهر التوثیق. و لاضـطرابه دلالة، فإن قوله (ع):

«إذا أخرجتها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۳۱

دفعها الی المسـتحق بعنوان الزکاة (۱)، و إن لم یعزلهـا فالأحوط الأقوی عـدم سـقوطها (۲)، بل یؤدیها بقصـد القربـة، من غیر تعرض للأداء و القضاء.

قبل الصلاة ..»

ینـافی مـا فی صـدره. و هـذا هو الأقوی لو لم یقم إجمـاع علی خلافه، کما فی المختلف قال فیه: «لو أخرها عن الزوال لغیر عـذر أثم بالإجماع ..». و لعل ذلک قرینة علی عدم إرادته المخالفة، بقوله فی المنتهی: «و یحرم ..».

أمـا نصوص القول الأـول فلاـ تصـلح لمعارضـة ما تقـدم حجـة للثانی، لإمکان الجمع العرفی بینها بالحمل علی الاسـتحباب. مع أنها لا تصـلح للتوقیت لمن لم یصـل- لعـذر، أو لغیره- فان استصـحاب الوقت لمثله محکم. و کأن المصـنف (ره) اعتمـد علی الاستصـحاب المـذکور، و جعـل الآـخر الزوال، اعتمـاداً إما علی خبر الإقبال أو علی إجماع المختلف، أو علی ما فی مرسل التهـذیب، من اسـتحباب إخراج الفطرة عمن ولد أو أسلم قبل الزوال. و لأجل ما ذکرنا و نحوه تردد فی التوقیت لمن لم یصل.

(۱) بلا إشکال، إذ لا تخرج المعزولة عن کونها زکاة بالتأخیر. و یشهد له موثق إسحاق- المتقدم فی المسألة السابقة

- و غیره من نصوص العزل.

(۲) کما عن الشیخ و الدیلمی و الفاضل- فی جملة من کتبه- و الحلی و جماعة من المتأخرین. للاستصحاب. خلافاً لما عن الصدوق و المفید و الحلبی و القاضی و ابن زهرة و المحقق و جمع من المتأخرین: من القول بالسقوط، لأن القضاء یحتاج إلی أمر جدید، و هو مفقود، و الأصل البراءة. و فیه:

أن الاستصحاب مقدم علی البراءة. و لا ینافیه التوقیت، إذ لا مانع من جریان استصحاب وجوب الموقت بعد خروج الوقت. و دعوی تعدد الموضوع ممنوعة، کما حرر فی محله. مع أن التوقیت للأداء لا للمال الذی فی الذمة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۳۲

[(مسألة ۱): لا یجوز تقدیمها علی وقتها فی شهر رمضان علی الأحوط]

(مسألة ۱): لا یجوز تقدیمها علی وقتها فی شهر رمضان علی الأحوط (۱). کما لا إشکال فی عدم جواز تقدیمها

فلا مانع من استصحاب بقائه.

اللهم إلاـ أن یقال: محض التوقیت و إن لم یمنع من الاستصحاب، لکن النصوص اشتملت علی أنها بعد الصلاة صدقة. و الظاهر أنه صدقة مستحبة، و ذلک مانع عن الاستصحاب. لکن ذلک لو تمَّ کان مبنیاً علی الأخذ بنصوص التوقیت بما قبل الصلاة، و لا یجری علی القول الآخر.

و علی الأول فهل هی أداء- کما عن الحلی- أو قضاء، کما عن غیره؟

وجهان، أقواهما الأول، کما یظهر من ملاحظة ما ذکرنا.

(۱) بل عن الشیخین و أبی الصلاح و ابن إدریس الجزم به، و فی الشرائع:

«هو الأظهر ..». بل عن المدارک و غیرها: نسبته إلی المشهور.

لعدم اشتغال الذمة بها حینئذ، فیکون أداؤها أداء لما لم یجب. و یشیر إلیه: ما ورد فی زکاة المال، من المنع عن تعجیلها قبل حولان الحول، کما أنه لیس لأحد أن یصلی صلاة إلا لوقتها، و لا یصوم أحد شهر رمضان إلا فی شهره إلا قضاء. و کل فریضة إنما تؤدی إذا حلت.

لکن عن الصدوقین و الشیخ- فی المبسوط و الخلاف و النهایة- و جماعة من القدماء و کثیر من المتأخرین: الجواز، و فی الدروس: نسبته إلی المشهور.

لصحیح الفضلاء عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع)، أنهما قالا: «علی الرجل أن یعطی عن کل من یعول، من حر و عبد، و صغیر و کبیر، یعطی یوم الفطر قبل الصلاة فهو أفضل. و هو فی سعة أن یعطیها من أول یوم یدخل من شهر رمضان إلی آخره ..» «۱»

. و حمله علی القرض بعید جداً، إذ لا خصوصیة لرمضان فی ذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۳۳

علی شهر رمضان. نعم إذا أراد ذلک أعطی الفقیر قرضاً، ثمَّ یحسب عند دخول وقتها.

[(مسألة ۲): یجوز عزلها فی مال مخصوص من الأجناس]

(مسألة ۲): یجوز عزلها فی مال مخصوص من الأجناس (۱)، أو غیرها بقیمتها (۲)، و ینوی حین العزل (۳) و إن کان الأحوط تجدیدها حین الدفع أیضاً. و یجوز عزل أقل من مقدارها (۴) أیضا، فیلحقه الحکم و تبقی البقیة غیر معزولة علی حکمها. و فی جواز عزلها فی الأزید، بحیث یکون المعزول مشترکاً بینه و بین الزکاة وجه، لکن لا یخلو عن إشکال (۵). و کذا لو عزلها فی مال مشترک بینه و بین غیره مشاعاً، و إن کان ماله بقدرها.

---

(۱) بلا إشکال ظاهر. و تشهد له النصوص، کصحیح زرارة

«۱» و موثق إسحاق

، و خبر المروزی المتقدمة فی المسألة الماضیة

«۲»، و

مرسل ابن أبی عمیر: «إذا عزلتها- و أنت تطلب بها الموضع، أو تنتظر بها رجلا- فلا بأس به» «۳».

(۲) لإطلاق النصوص.

(۳) کما صرح به غیر واحد. و یقتضیه مفهوم العزل.

(۴) کما نص علیه فی محکی المسالک و غیرها. و کأنه: لما یستفاد من النصوص: من ولایة المکلف فی التعیین، التی لا فرق فیها بین الکل و البعض أو أن المراد من عزل الفطرة عزل الجنس الصادق علی کل منهما. فتأمل.

(۵) لتحقق الشرکة المنافیة للعزل. و لأن ذلک یوجب جواز عزلها

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۲) لاحظ أول الفصل.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۳۴

[(مسألة ۳): إذا عزلها و أخر دفعها إلی المستحق]

(مسألة ۳): إذا عزلها و أخر دفعها إلی المستحق، فان کان لعدم تمکنه من الدفع لم یضمن لو تلف، و إن کان مع التمکن منه ضمن (۱).

فی جمیع ماله، و هو غیر المعروف من العزل، کذا فی المسالک. لکن فی الجواهر: «لا ریب فی عدم صدق العزل بالعزل فی جمیع المال و نحوه.

أما اعتبار عدم الزیادة فیه أصلا فمحل منع. خصوصاً مع رفع الید عن الزیادة ..».

أقول: الظاهر من العزل العزل عن غیرها، فلا یصدق مع الاشتراک مطلقاً. نعم مع رفع یده عن الزیادة و جعلها للفقیر لا یبعد صدقه، بل لعله الغالب فی العزل، لندرة عزل المساوی تحقیقاً، بل لعله متعذر. فتأمل.

(۱) کما نص علیه غیر واحد. و لعله المراد من صحیح زرارة المتقدم

«۱» و یقتضیه ما تقدم فی زکاة المال، بناء علی عدم الخصوصیة لها، کما قد یفهم من صحیح ابن مسلم المتقدم هناک

«۲». أو أن یکون المراد من الزکاة فیه ما یشمل زکاة الفطرة. مضافاً فی الحکم الأول إلی أصالة البراءة من الضمان لعدم الموجب له من تعد أو تفریط. و فی الثانی إلی قاعدة الضمان بالتفریط بناء علی أن التأخیر نوع منه.

لکن یمنع صدقه بمجرد ذلک مع جواز التأخیر له اتفاقاً- نصاً و فتوی- علی الظاهر. و العمدة: بناؤهم علی عدم الفرق بین الفطرة و زکاة المال فی هذه الأحکام. و منه یعلم ما فی المسألة الآتیة. و إن کان ظاهر موثقة الفضیل

و مکاتبة علی بن بلال

الآتیتین عدم جواز النقل، فیشکل الخروج عن ظاهر هما بمجرد ذلک.

---

(۱) لاحظ المسألة السابقة.

(۲) راجع المسألة: ۱۰ من فصل فی بقیة أحکام الزکاة من زکاة المال.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۳۵

[(مسألة ۴): الأقوی جواز نقلها بعد العزل إلی بلد آخر]

(مسألة ۴): الأقوی جواز نقلها بعد العزل إلی بلد آخر و لو مع وجود المستحق فی بلده، و إن کان یضمن حینئذ مع التلف. و الأحوط عدم النقل، إلا مع عدم وجود المستحق.

[(مسألة ۵): الأفضل أداؤها فی بلد التکلیف بها]

(مسألة ۵): الأفضل أداؤها فی بلد التکلیف بها (۱) و إن کان ماله- بل و وطنه- فی بلد آخر. و لو کان له مال فی بلد آخر، و عینها فیه، ضمن بنقله عن ذلک البلد إلی بلده أو بلد آخر، مع وجود المستحق فیه.

[(مسألة ۶): إذا عزلها فی مال معین]

(مسألة ۶): إذا عزلها فی مال معین لا یجوز له تبدیلها بعد ذلک (۲).

[فصل فی مصرف زکاة الفطرة]

اشارة

فصل فی مصرف زکاة الفطرة و هو مصرف زکاة المال (۳)، لکن یجوز إعطاؤها

---

(۱) کما یستفاد من موثقة الفضیل

و مکاتبة علی بن بلال

الآتیتین.

بل عرفت أن ظاهرهما الوجوب.

(۲) کما عن الدروس. لتعینها زکاة بالعزل، و لا دلیل علی ولایته علی التبدیل. و عن بعض الأجلة: الإشکال فیه، لأصالة عدم التعیین ما لم یقبضه المستحق. و فیه: أنه خلاف ظاهر نصوص العزل.

فصل فی مصرف زکاة الفطرة

(۳) کما هو المشهور، بل عن المدارک: أنه مقطوع به فی کلامهم و عن شرح اللمعة- للأصبهانی-: الإجماع علیه. لعموم قوله تعالی:

للمستضعفین من أهل الخلاف (۱)، عند عدم وجود المؤمنین

(إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ ..) «۱». و لا سیما بملاحظة ما

فی صحیح هشام ابن الحکم: «نزلت آیة الزکاة و لیس للناس أموال، و إنما کانت الفطرة» «۲»

و ربما نسب إلی المفید اختصاصها بالمساکین، لکن لا یساعده محکی عبارة المقنعة، بل هی ظاهرة فی المشهور.

و فی المعتبر- و عن المنتهی-: اختصاص مصرفها فیما عدا العاملین و المؤلفة قلوبهم. و کأنه: لبنائهما علی عدم مشروعیتهما فی الغیبة، و إلا فلا وجه له ظاهر. و لا سیما بعد استدلال المعتبر: «بأنها زکاة، و أن مصرفها مصرف زکاة المال. لعموم الآیة ..». نعم فی صحیح الحلبی: إنها للفقراء و المساکین

«۳»، و فی روایة الفضیل: أنها لمن لا یجد

«۴» و

فی روایة زرارة: «أما من قبل زکاة المال فان علیه الفطرة، و لیس علی من قبل الفطرة فطرة» «۵».

لکن یتعین حملها علی بعض المحامل غیر المنافیة لما سبق.

(۲) کما نسب الی الشیخ و أتباعه.

لموثق الفضیل عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «کان جدی (ع) یعطی فطرته الضعفاء، و من لا یجد، و من لا یتولی. و قال أبو عبد اللّه [أبوه. خ ل]: هی لأهلها. إلا أن لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ینصب. و لا تنقل من أرض إلی أرض. و قال: الإمام أعلم، یضعها حیث یشاء، و یصنع فیها ما رأی» «۶».

و مکاتبة

---

(۱) البقرة: ۶۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب زکاة الفطرة ملحق حدیث: ۱۰.

(۶) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۳.

و إن لم نقل به هناک. و الأحوط الاقتصار علی فقراء المؤمنین و مساکینهم. و یجوز صرفها علی أطفال المؤمنین، أو تملیکها

علی بن بلال کتبت الیه: «هل یجوز أن یکون الرجل فی بلـدة و رجل آخر من إخوانه فی بلـدة أخری یحتاج، أن یوجه له فطرة أم لا؟ فکتب (ع):

یقسم الفطرة علی من حضر، و لا یوجه ذلک الی بلدة أخری، و إن لم یجد موافقاً» «۱»

، و

صحیح ابن یقطین: «سأل أبا الحسن الأول (ع) عن زکاة الفطرة، أ یصلح أن تعطی الجیران و الضؤرة! ممن لا یعرف و لا ینصب؟ فقال (ع): لا بأس بذلک، إذا کان محتاجاً» «۲».

و أما

خبر الجهنی: «سألت أبا جعفر (ع): عن زکاة الفطرة. فقال (ع):

تعطیها المسلمین، فان لم تجد مسلما فمستضعف. و أعط إذا قرابتک منها إن شئت» «۳»

فظاهره جواز إعطائها لمستضعف الکافر إذا لم یوجد المسلم لکنه غیر معمول به. و من ذلک یظهر ضعف ما عن المشهور- و عن الانتصار و الغنیة: الإجماع علیه- من عدم الجواز، لإطلاق ما دل علی أن الزکاة لأهل الولایة. و لما

رواه إسماعیل بن سعد عن الرضا (ع): «سألته عن الزکاة، هل توضع فیمن لا یعرف؟ قال: لا، و لا زکاة الفطرة» «۴».

لکن الإجماع موهون بتحقق الخلاف. و الإطلاق مقید. و کذا ما رواه إسماعیل، فیحمل علی غیر المستضعف، أو مع وجود المؤمن. بل ظاهر النصوص المذکورة: جواز إعطائها لغیر الناصب من المخالفین و إن لم یکن مستضعفاً، إذا لم یوجد المؤمن. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۳۸

لهم بدفعها إلی أولیائهم (۱).

[(مسألة ۱): لا یشترط عدالة من یدفع إلیه]

(مسألة ۱): لا یشترط عدالة من یدفع إلیه، فیجوز دفعها إلی فساق المؤمنین (۲). نعم الأحوط عدم دفعها إلی شارب الخمر، و المتجاهر بالمعصیة. بل الأحوط العدالة أیضاً.

و لا یجوز دفعها إلی من یصرفها فی المعصیة.

[(مسألة ۲): یجوز للمالک أن یتولی دفعها مباشرة أو توکیلا]

(مسألة ۲): یجوز للمالک أن یتولی دفعها مباشرة أو توکیلا (۳). و الأفضل- بل الأحوط أیضاً- دفعها إلی الفقیه الجامع للشرائط (۴).

خصوصاً مع طلبه لها (۵).

[(مسألة ۳): الأحوط أن لا یدفع للفقیر أقل من صاع]

(مسألة ۳): الأحوط أن لا یدفع للفقیر أقل من صاع (۶)، إلا إذا اجتمع جماعة لا تسعهم ذلک.

---

(۱) کما تقدم فی زکاة المال.

(۲) علی ما تقدم فی زکاة المال.

(۳) و لا یجب دفعها إلی الامام أو نائبه إجماعاً، کما فی المستند، و عن المنتهی: لا خلاف فیه بین العلماء کافة: و تشهد به النصوص المتقدمة فی المسائل السابقة.

(۴) فقد استظهر من المفید (ره) وجوبه. و قد یشهد له

خبر أبی علی بن راشد: «عن الفطرة لمن هی؟ قال (ع): للإمام. قال:

قلت: فأخبر أصحابی؟ قال (ع): نعم، من أردت أن تطهره منهم و قال (ع): لا بأس بأن تعطی، و تحمل ثمن ذلک ورقاً» «۱».

(۵) تقدم وجهه فی زکاة المال.

(۶) فان المشهور بینهم المنع، بل عن المختلف: نسبته إلی فقهائنا،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۳۹

[(مسألة ۴): یجوز أن یعطی فقیر واحد أزید من صاع]

(مسألة ۴): یجوز أن یعطی فقیر واحد أزید من صاع (۱)، بل إلی حد الغنی.

[(مسألة ۵): یستحب تقدیم الأرحام علی غیرهم]

(مسألة ۵): یستحب تقدیم الأرحام (۲) علی غیرهم

و أنه لم یقف علی مخالف منهم.

لمرسل الحسین بن سعید عن أبی عبد اللّه (ع): «لا تعط أحداً أقل من رأس» «۱»

، و

مرسل الفقیه «لا بأس بأن تدفع عن نفسک و عمن تعول إلی واحد، و لا یجوز أن تدفع ما یلزم واحداً إلی نفسین» «۲».

لکن عن الوافی: أنه فهم أن قوله:

«و لا یجوز ..»

من کلام الصدوق، لا جزاءً من الخبر. و عن الحدائق: أنه الظاهر. مع أنه لو تمَّ کونه خبراً فمرسل کما قبله. اللهم إلا أن یدعی انجباره بعمل الأصحاب.

لکن قد یعارض

بصحیح صفوان عن إسحاق بن المبارک: «سألت أبا إبراهیم عن صدقة الفطرة، یعطیها رجلا واحداً أو اثنین؟ قال (ع):

یفرقها أحب إلی. قلت: أعطی الرجل الواحد ثلاثة أصوع و أربعة أصوع؟

قال (ع): نعم» «۳».

و جهالة إسحاق لا تقدح فی حجیة الخبر، بعد کون الراوی عنه صفوان، الذی هو من أصحاب الإجماع، و ممن لا یروی إلا عن ثقة. مع أن ما ذکره جماعة- من استثناء صورة الاجتماع، معللین له: «بأن فیه تعمیما للنفع ..». و بأن فی منع البعض أذیة للمؤمن، فجاز التشریک حینئذ بینهم- مما لا یصلح للخروج به عن ظاهر المرسل، إلا بعد حمله علی الاستحباب.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. و النصوص به مستفیضة، و قد تقدم بعضها.

(۲) کما نسب إلی الأصحاب. و استدل له: بما ورد من

قوله (ص):

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۴۳۹

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۴۰

ثمَّ الجیران، ثمَّ أهل العلم و الفضل و المشتغلین. و مع التعارض تلاحظ المرجحات و الأهمیة.

[(مسألة ۶): إذا دفعها إلی شخص باعتقاد کونه فقیراً فبان خلافه]

(مسألة ۶): إذا دفعها إلی شخص باعتقاد کونه فقیراً فبان خلافه، فالحال کما فی زکاة المال.

[(مسألة ۷): لا یکفی ادعاء الفقر]

(مسألة ۷): لا یکفی ادعاء الفقر. إلا مع سبقه، أو الظن بصدق المدعی.

[(مسألة ۸): تجب نیة القربة هنا کما فی زکاة المال]

(مسألة ۸): تجب نیة القربة هنا کما فی زکاة المال.

و کذا یجب التعیین- و لو إجمالا- مع تعدد ما علیه. و الظاهر عدم وجوب تعیین من یزکی عنه، فلو کان علیه أصوع لجماعة یجوز دفعها من غیر تعیین: أن هذا لفلان، و هذا لفلان.

«لا صدقة و ذو رحم محتاج» «۱»

، قوله (ع): «أفضل الصدقة علی ذی الرحم الکاشح»

«۲»، و قوله (ع): «جیران الصدقة أحق بها»

«۳» و کأن تقدیم الأول علی الثانی من جهة أن علاقة القرابة أقوی من علاقة الجوار. و یشهد للأخیر:

خبر عبد اللّه بن عجلان: «قلت لأبی جعفر (ع):

إنی ربما قسمت الشیء بین أصحابی أصلهم به، فکیف أعطیهم؟ فقال (ع):

أعطهم علی الهجرة فی الدین، و الفقه، و العقل» «۴».

هذا و فی کونه متأخراً عن الأولین غموض و إشکال.

هذا و الکلام فی بقیة الفصل یفهم مما تقدم فی زکاة المال. فراجع.

و الحمد للّه کما هو أهله، و الصلاة و السلام علی رسوله الأکرم، و آله

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الصدقة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الصدقة حدیث: ۱ و هو منقول بالمعنی.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب زکاة الفطرة حدیث: ۲، ۵، ۷. و هو منقول بالمعنی.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۴۱

.....

الطاهرین أولیاء النعم. و قد اتفق الفراغ من تسویده عصر الثلاثاء، سادس عشر جمادی الثانیة، من السنة السادسة و الخمسین بعد الألف و الثلاثمائة هجریة علی مهاجرها و آله أفضل السلام و أکمل التحیة. بقلم الأحقر (محسن)، خلف العلامة المرحوم السید (مهدی) الطباطبائی الحکیم، فی النجف الأشرف الأقدس علی ساکنه آلاف التحیة و السلام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۴۲

[کتاب الخمس]

اشارة

کتاب الخمس بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* و هو من الفرائض، و قد جعلها اللّه تعالی لمحمد (ص) و ذریته عوضاً عن الزکاة، إکراماً لهم. و من منع منه درهماً- أو أقل- کان مندرجاً فی الظالمین لهم، و الغاصبین لحقهم.

بل من کان مستحلا لذلک کان من الکافرین،

ففی الخبر عن أبی بصیر، قال: «قلت لأبی جعفر (ع): ما أیسر ما یدخل به العبد النار؟ قال (ع): من أکل من مال الیتیم درهماً، و نحن الیتیم» «۱».

و

عن الصادق (ع): «إن اللّه لا إله إلا هو، حیث حرم علینا الصدقة أنزل لنا الخمس، فالصدقة علینا حرام، و الخمس لنا فریضة، و الکرامة لنا حلال» «۲».

و

عن أبی جعفر (ع): «لا یحل لأحد أن یشتری من الخمس شیئاً حتی یصل إلینا حقنا» «۳».

و

عن أبی عبد اللّه (ع): «لا یعذر عبد اشتری من الخمس شیئاً أن یقول: یا رب اشتریته بمالی، حتی یأذن له أهل الخمس» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۴۳

[فصل فیما یجب فیه الخمس]

اشارة

فصل فیما یجب فیه الخمس و هو سبعة أشیاء:

[الأول: الغنائم]

اشارة

الأول: الغنائم المأخوذة من الکفار من أهل الحرب (۱) قهراً بالمقاتلة (۲) معهم. بشرط أن یکون بإذن الإمام (ع)، من غیر فرق بین ما حواه العسکر و ما لم یحوه (۳)، و المنقول

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* و له الحمد و الصلاة و السلام علی رسوله و آله الطاهرین فصل فیما یجب فیه الخمس

(۱) بإجماع المسلمین، کما عن المدارک و الذخیرة و المستند و غیرها.

و یقتضیه الکتاب [۱] و السنة، بل قیل: إن الثانیة متواترة. و سیمر- إن شاء اللّه- علیک بعضها.

(۲) لا إشکال فی وجوب الخمس فی ذلک. و لو أخذ بغیر ذلک- من غیلة، أو سرقة، أو نحوهما- فسیأتی الکلام فیه.

(۳) لا أعرف فیه خلافاً، کما فی الجواهر، بل إجماع من المسلمین کما عن المدارک. و یقتضیه إطلاق النصوص،

کخبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «کل شیء قوتل علیه علی شهادة أن لا إله إلا اللّه، و أن

---

[۱] و هو قوله تعالی (وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْ‌ءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ.)

الأنفال: ۴۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۴۴

و غیره، کالأراضی و الأشجار و نحوها (۱). بعد إخراج المؤن (۲) التی أنفقت علی الغنیمة بعد تحصیلها- بحفظ،

محمداً رسول اللّه (ص) فان لنا خمسه. و لا یحل لأحد أن یشتری من الخمس شیئاً حتی یصل إلینا حقنا» «۱».

و نحوه: ما تضمن أن الخمس فی الغنیمة.

(۱) کما هو المشهور، بل عن المدارک: إجماع المسلمین علیه. لکن فی الحدائق- بعد نسبة التعمیم إلی ظاهر کلام الأصحاب- قال: «لم أعرف لهذا التعمیم دلیلا- سوی ظاهر الآیة، فإن الظاهر من الروایات اختصاص ذلک بالأموال المنقولة. ثمَّ ذکر صحیح ربعی، المتضمن لقسمة الغنیمة أخماساً

«۲». ثمَّ قال: و نحوها غیرها من الأحادیث الدالة علی قسمة الخمس أخماساً أو أسداساً، مما یختص بالمنقول ..».

و فیه: أنه یکفی- فی عموم الحکم- الآیة الشریفة و نحوها، مما دل علی ثبوت الخمس فی مطلق الغنیة، کخبر أبی بصیر المتقدم و نحوه. و غایة الإشکال علی النصوص المذکورة: أنها قاصرة عن إفادة التعمیم، لا أنها صالحة لتقیید ما تقتضیه الآیة و الروایة، فأصالة العموم فیه محکمة. نعم قد یعارض ذلک العموم: إطلاق ما دل علی أن أرض الخراج فیء للمسلمین، و هی أخص من العموم المذکور، و إطلاق الخاص مقدم. و حملها علی أنها فی مقام نفی قسمتها بین المقاتلة، فیکون موضوعها ما زاد علی الخمس، لا قرینة علیه. و لا- سیما و أن ظاهر النصوص الإشارة إلی الأرض الخارجیة الخراجیة، فالموضوع نفس الأرض، و الحمل علی المقدار الزائد علی الخمس تجوز لا قرینة علیه.

(۲) کما صرح به جماعة، و قواه فی الشرائع و الجواهر. لموافقته للعدل

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۵.

(۲) یأتی التعرض للروایة قریباً. فانتظر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۴۵

و حمل، و رعی، و نحوها. منها، و بعد إخراج ما جعله الامام (ع) من الغنیمة علی فعل مصلحة من المصالح (۱)، و بعد استثناء صفایا الغنیمة (۲)- کالجاریة الورقة، و المرکب الفاره،

لأن المفروض کون المؤن علی جمیع الغنیمة، فلا- وجه لاختصاصها ببعضها فالقول به- کما عن الخلاف و الشهیدین و غیرهم- لإطلاق الآیة ضعیف.

و الإطلاق لا نظر فیه إلی هذه الجهة کی یعول علیه. و هذا هو العمدة.

أما ما دل علی أن الخمس بعد المؤن، فظاهره المؤن السابقة علی موضوع الخمس، التی لا إشکال ظاهر فی عدم استثنائها هنا، و لا یشمل المؤن التی بعد التحصیل، التی هی محل الکلام. نعم قد یشکل الأول: بأنه مبنی علی تعلق الخمس بالعین علی نحو الإشاعة أو الکلی فی المعین، إذ لو کان علی نحو الحق فی العین، فالمؤن علی العین لا- علی الحق. لکن عرفت فی مئونة الزکاة الإشکال فی

ذلک، و أن العین لما کانت موضوعاً للحق، کانت مئونتها مئونته و حفظها حفظه. فتأمل جیداً.

(۱) کما فی الشرائع و عن الروضة، و قواه فی الجواهر و غیرها. لأنه بجعل الامام صار مستحقاً للمجعول له، فلا یدخل فی الغنیمة التی هی موضوع قسمة الخمس. و إن أمکن دخوله فیها بمعنی الفائدة المکتسبة، فیجری علیها حکمها، نعم قد یکون جعل الامام له علی نحو یقتضی دخوله فی موضوع القسمة، لکن الظاهر خروجه عن محل الکلام.

(۲) کما عن غیر واحد النص علیه. و فی المنتهی: «ذهب إلیه علماؤنا أجمع، ما لم یضر بالعسکر ..». و یشهد له جملة من النصوص کصحیح ربعی عن الصادق (ع): «کان رسول اللّه (ص) إذا أتاه المغنم أخذ صفوه، و کان ذلک له، ثمَّ یقسم ما بقی خمسة أقسام» «۱»

و فی مرسل

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حدیث: ۳.

و السیف القاطع، و الدرع- فإنها للإمام (ع). و کذا قطائع الملوک (۱) فإنها أیضاً له علیه السلام و إما إذا کان الغزو بغیر إذن الامام (ع)، فان کان فی زمان الحضور و إمکان الاستئذان منه فالغنیمة للإمام (ع) (۲)، و إن کان فی زمن الغیبة،

حماد عن العبد الصالح (ع): «و للإمام صفو المال، أن یأخذ من هذه الأموال صفوها: الجاریة الفارهة، و الدابة الفارهة، و الثوب، و المتاع مما یحب أو یشتهی، فذلک له قبل القسمة، و قبل إخراج الخمس» «۱».

و

فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن صفو المال؟

قال (ع): الإمام یأخذ الجاریة الورقة، و المرکب الفاره و السیف القاطع، و الدرع، قبل أن تقسم الغنیمة، فهذا صفو المال» «۲».

(۱) قد استفاض فی النصوص: أنها من الأنفال، و أنها للإمام.

و

فی خبر داود بن فرقد: «قال أبو عبد اللّه (ع): قطائع الملوک للإمام و لیس للناس فیها شیء» «۳».

و

فی موثق سماعة: «أو شیء یکون للملوک فهو خالص للإمام» «۴».

و الظاهر دخول ذلک فی صفایا الغنیمة فیدل علی عدم وجوب الخمس فیه ما سبق من النصوص.

(۲) المشهور شهرة عظیمة: أن ما یغنمه الغانمون بغیر إذن الامام فهو للإمام، و عن الحلی: الإجماع علیه. و فی المنتهی: «کل من غزا بغیر إذن الامام إذا غنم کانت غنیمته للإمام. عندنا ..». و فی المسالک: «نسبته إلی المشهور بین الأصحاب، و أن به روایة مرسلة، منجبرة بعمل الأصحاب ..»

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۴۴۷

.....

و فی الروضة: «إن به روایة مرسلة، إلا أنه لا قائل بخلافها ظاهراً».

و یشیر بذلک: إلی

مرسلة العباس الوراق، عن رجل سماه، عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا غزا قوم بغیر أمر الإمام فغنموا کانت الغنیمة کلها للإمام، فإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا کان للإمام الخمس» «۱»

، و مفهوم

مصحح معاویة بن وهب: «قلت: لأبی عبد اللّه (ع): السریة یبعثها الامام فیصیبون غنائم، کیف تقسم؟ قال (ع): إن قاتلوا علیها مع أمیر أمره الإمام، أخرج منها الخمس للّه تعالی و للرسول، و قسم بینهم أربعة أخماس. و إن لم یکونوا قاتلوا علیها المشرکین، کان کلما غنموا للإمام یجعله حیث أحب» «۲».

لکن فی دلالتها إشکال ظاهر، لظهورها فی التفصیل بین القتال و عدمه، لا بین الاذن و عدمها، لأن المفروض فی السؤال أن السریة کانت بأمر الإمام، فالتفصیل لا بد أن یکون فی مورد السؤال. و قوله (ع):

«مع أمیر أمره الإمام»

غیر ظاهر فی المفهوم. فتأمل.

و عن بعض: قوة المساواة بین المأذون فیه منه و غیره فی لزوم الخمس

لمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل من أصحابنا یکون فی لوائهم و یکون معهم، فیصیب غنیمة. قال (ع): یؤدی خمسنا و یطیب له» «۳».

لکن الروایة غیر ظاهرة فی کون الغزو- و لو من الرجل- کان بغیر إذن منه (ع)، فلا تصلح حجة فی قبال المرسل الأول، المنجبر بالعمل، و حکایة الإجماع.

و فی الحدائق: التفصیل بین ما إذا کان الحرب للدعاء إلی الإسلام فالغنیمة للإمام و لا خمس، و إن کان للقهر و الغلبة وجب الخمس. لظهور

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۴۴۸

فالأحوط إخراج خمسها من حیث الغنیمة. خصوصاً إذا کان للدعاء إلی الإسلام، فما یأخذه السلاطین فی هذه الأزمنة من الکفار بالمقاتلة معهم- من المنقول و غیره- یجب فیه الخمس علی الأحوط، و إن کان قصدهم زیادة الملک لا الدعاء إلی الإسلام. و من الغنائم التی یجب فیها الخمس: الفداء الذی یؤخذ من أهل الحرب (۱)، بل الجزیة المبذولة لتلک السریة بخلاف سائر أفراد الجزیة.

المرسل فی خصوص ما کان الغزو للدعاء إلی الإسلام، و فی غیره یرجع إلی إلی عموم الآیة. و فیه منع الظهور المذکور. و دعوی انصراف الغزو إلیه ممنوعة. و لذا قوی فی الجواهر عموم الحکم.

و فی الجواهر و المستند و غیرهما: حمل مصحح الحلبی علی أن ذلک منه (ع) تحلیل بعد الخمس، و إن کانت الغنیمة له. لکن ظاهره أن ذلک التحلیل حکم شرعی لا مالکی. و أما ما فی المتن من التفصیل، فکأنه مبنی علی حمل المرسل علی صورة إمکان الاستئذان، فیرجع فی غیرها إلی عموم الآیة.

و کأنه- لعدم وضوح الحمل المذکور- توقف عن الحکم هنا بوجوب الخمس و هو فی محله، و إن کان قد قواه فی المسألة الآتیة. لکنه خلاف الإطلاق.

فالأولی الأخذ بإطلاق الروایة فی موردها- و هو الغزو- و یرجع فی غیره إلی عموم الآیة، فالغنائم مع الدفاع فیها الخمس.

(۱) کما فی الدروس و المسالک، و اختاره فی الجواهر، حاکیاً له عن الروضة و کشف أستاذه. و هو فی محله لو کان بعد الغلبة کفداء الأسیر، لأنه حینئذ بدل المغتنم، فیصدق علیه الغنیمة. أما لو کان بدون غلبة، فکونه من الغنیمة- بالمعنی الأخص- محل تأمل و إشکال. و کذا الحال فی

منها أیضاً: ما صولحوا علیه، و کذا ما یؤخذ منهم عند الدفاع معهم إذا هجموا علی المسلمین فی أمکنتهم، و لو فی زمن الغیبة، فیجب إخراج الخمس من جمیع ذلک، قلیلاـ کان أو کثیراً. من غیر ملاحظة خروج مئونة السنة، علی ما یأتی فی أرباح المکاسب و سائر الفوائد.

[(مسألة ۱): إذا غار المسلمون علی الکفار فأخذوا أموالهم]

(مسألة ۱): إذا غار المسلمون علی الکفار فأخذوا أموالهم، فالأحوط- بل الأقوی- إخراج خمسها (۱) من حیث کونها غنیمة- و لو فی زمن الغیبة- فلا یلاحظ فیها مئونة السنة. و کذا إذا أخذوا بالسرقة و الغیلة (۲). نعم لو أخذوا

الجزیة المبذولة علی رؤوسهم إذا لم تکن غلبة، فإنها حینئذ لا فرق بینها و بین الجزیة المتعارفة، فإنها ربما تکون بعد القتال، مع أنه لا یصدق علیها الغنیمة. و مجرد کونها مبذولة لتلک السریة لا یوجب صدق الغنیمة إلا بالمعنی الأعم. لکن ذلک غیر کاف فی إجراء أحکام هذا القسم من الغنیمة. و کذا الحال فیما صولحوا علیه، فإنه کالفداء، إن کان بعد الغلبة فهو من الغنیمة بالمعنی الأخص، و إن کان بدونها فلیس منها. بل یجری علیه حکم الغنیمة بالمعنی الأعم، کما یأتی وجهه فی المأخوذ بالسرقة و الغیلة.

و من ذلک یعلم أن ما فی الجواهر- من عدم إجراء حکم الغنیمة علی الجزیة، و إجراء حکمها علی ما صولحوا علیه- غیر ظاهر، و إن نسب الحکم فی الثانی إلی الدروس و الروضة و کشف الغطاء، فإنه محل إشکال.

(۱) للنصوص المتقدمة. و قد تقدم: أن مقتضی الجمع بین النصوص اختصاص ذلک بصورة الاذن من الامام، و إلا فهی له و إن کان فی زمن الغیبة

(۲) کما فی الروضة و عن جماعة، و اختاره فی الجواهر. لإطلاق

منهم بالربا أو بالدعوی الباطلة، فالأقوی إلحاقه بالفوائد

الآیة، و النصوص. و فیه: أن شمول إطلاق الغنیمة- فی الآیة و النصوص- لما نحن فیه مبنی علی کون المراد منها مطلق الفائدة. لکن لو بنی علی الأخذ بإطلاق الآیة، فلا یدل علی أن الخمس فی المقام من قبیل خمس غنائم دار الحرب الثابت من دون استثناء المؤنة،

أو غنائم الکسب الذی یثبت بعد مئونة السنة. و المستفاد من روایة أبی بصیر المتقدمة

«۱» و جملة من النصوص- الواردة فی قسمة المغنم إلی خمسة أسهم

«۲»-: أن موضوع الأول الاغتنام بالمقاتلة و الغلبة. لا أقل من کونه القدر المتیقن، فیرجع فی غیره إلی إطلاق ما دل علی أن خمس الفائدة بعد مئونة السنة، المقتصر فی الخروج عنه علی خصوص الغنیمة بعد القتال و الغلبة. بل لو لا إطلاق مرسل الوراق

«۳» و نحوه، لکان اللازم الاقتصار علی ما إذا کان القتال علی الإسلام، کما فی خبر أبی بصیر المتقدم

«۴». لکن العمل بالإطلاق متعین، لعدم صلاحیة الخبر لتقییده، فیکون حکم المقام حکم أرباح المکاسب یجب الخمس فیه بعد مئونة السنة. و لذا قال فی الدروس: «ما سرق أو أخذ غیلة فلآخذه ..».

و بالجملة: إن کان المقصود إثبات الخمس فی المقام بعنوان الفائدة، فدلیله مقید بما دل علی اعتبار المؤنة، و إن کان بعنوان آخر فهو محتاج إلی دلیل. و الدلیل علی ثبوت الخمس بعنوان الغنیمة بعد القتال و الغلبة غیر شامل للمقام. ثمَّ إنه لو بنی علی عدم اعتبار المقاتلة فی صدق الغنیمة فلا یظهر وجه للتفصیل بین السرقة و الغیلة و بین الربا و الدعوی الباطلة،

---

(۱) لاحظ أول الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس.

(۳) تقدم ذلک قریبا فی أوائل الفصل.

(۴) لاحظ أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۵۱

المکتسبة، فیعتبر فیه الزیادة عن مئونة السنة. و إن کان الأحوط إخراج خمسه مطلقاً.

[(مسألة ۲): یجوز أخذ مال النصاب أینما وجد]

(مسألة ۲): یجوز أخذ مال النصاب أینما وجد (۱)، لکن الأحوط إخراج خمسه مطلقاً (۲). و کذا الأحوط إخراج الخمس مما حواه العسکر من مال البغاة إذا کانوا من النصاب

لکون الجمیع فائدة و مغنما. و لذا جعلها فی الجواهر بحکم واحد. ثمَّ إنه قد یستدل علی وجوب الخمس فی المقام: بما ورد فی مال الناصب- کما سیأتی فی المسألة الآتیة- بناء علی الأولویة. لکنها ممنوعة.

(۱) کما هو المشهور، بل فی محکی الحدائق: نسبته إلی الطائفة المحقة سلفاً و خلفاً. و یشهد له

صحیح ابن أبی عمیر، عن حفص بن البختری، عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «خذ مال الناصب حیثما وجدته، و ادفع إلینا الخمس» «۱».

و نحوه خبر المعلی

«۲». و

فی خبر إسحاق بن عمار:

«قال أبو عبد اللّه (ع): مال الناصب- و کل شیء یملکه- حلال، إلا امرأته، فإن نکاح أهل الشرک جائز. و ذلک: إن رسول اللّه (ص) قال:

لا تسبوا أهل الشرک، فان لکل قوم نکاح. و لو لا أنا نخاف علیکم أن یقتل رجل منکم- و رجل منکم خیر من ألف رجل منهم-

لأمرناکم بالقتل لهم و إن ذلک إلی الامام» «۳».

(۲) کما یقتضیه الخبران الأولان. و دعوی: أنهما مقیدان بما دل علی أن الخمس بعد المؤنة. فیها: أن ذلک یختص بالخمس بعنوان الفائدة، و لا یشمل المقام. و حمل المقام علی ذلک خلاف الظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس ملحق حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب جهاد العدو حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۵۲

و دخلوا فی عنوانهم، و إلا فیشکل حلیة مالهم (۱).

[(مسألة ۳): یشترط فی المغتنم: أن لا یکون غصباً من مسلم، أو ذمی]

(مسألة ۳): یشترط فی المغتنم: أن لا یکون غصباً من مسلم، أو ذمی، أو معاهد، أو نحوهم ممن هو محترم المال، و إلا فیجب رده إلی مالکه (۲). نعم لو کان مغصوباً من غیرهم من أهل الحرب، لا بأس بأخذه و إعطاء خمسه (۳)

---

(۱) و إن جعلها فی الشرائع الأظهر، و عن: المختلف نسبته إلی الأکثر و عن الخلاف: دعوی إجماع الفرقة و أخبارهم علیه. إلا أن الدلیل علیها غیر ظاهر، إذ الإجماع ممنوع جداً، فقد حکی المنع عن المرتضی و ابن إدریس و العلامة- فی جملة من کتبه- و المحقق و الشهید الثانیین. و الأخبار غیر محققة. و إرسال الشیخ لها معارض بمراسیل غیره، بل مراسیله المحکیة عن المبسوط. و سیرة علی (ع) فی ذلک مختلف فیها، و إن ادعاها فی الشرائع. و لذا قال فی الدروس: «و ما حواه العسکر إذا رجعوا إلی طاعة الإمام حرام.

و إن أصروا فالأکثر علی أن قسمته کقسمة الغنیمة ..» و أنکره المرتضی و ابن إدریس، و هو الأقرب عملا بسیرة علی (ع) فی أهل البصرة، فإنه أمر برد أموالهم، فأخذت حتی القدور. نعم إذا ثبت قسمة أموالهم فی أول الأمر، دل ذلک علی الحل. و الرد أعم من الحرمة، لإمکان کونه علی نحو المن.

(۲) لدلیل احترام ماله. و یقتضیه بعض النصوص. و إلی ذلک ذهب المشهور. و قیل: هی للمقاتلة، و یغرم الإمام لأربابها القیمة من بیت المال و تمام الکلام فی ذلک فی محله من کتاب الجهاد.

(۳) لعدم احترام المال حینئذ، فیرجع فی جواز أخذه و وجوب الخمس فیه إلی إطلاق الأدلة، کمصحح معاویة

، و مرسل الوراق

المتقدمین «۱»

---

(۱) لاحظ أوائل الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۵۳

و إن لم یکن الحرب فعلا مع المغصوب منهم. و کذا إذا کان عند المقاتلین مال غیرهم من أهل الحرب، بعنوان الأمانة، من ودیعة، أو إجارة، أو عاریة، أو نحوها.

[(مسألة ۴): لا یعتبر فی وجوب الخمس فی الغنائم بلوغ النصاب عشرین دیناراً]

(مسألة ۴): لاـ یعتبر فی وجوب الخمس فی الغنـائم بلوغ النصـاب عشـرین دینـاراً، فیجب إخراج خمسه– قلیلا کان أو کثیرا– (۱) علی الأصح.

[(مسألة ۵): السلب من الغنیمة]

(مسألة ۵): السلب من الغنیمة، فیجب إخراج خمسه علی السالب (۲).

و کذا الحال فیما بعده. اللهم إلا أن یتأمل فی ثبوت الإطلاق الشامل لذلک کما تقدم. فالعمدة: ظهور التسالم علیه.

(۱) کما عن صـریح جماعـة، و ظاهر آخرین. و فی الجواهر: «لا أعرف فیه خلافاً، سوی ما یحکی عن ظاهر غریـة المفیـد، من اشتراط بلوغ مقدار عشـرین دیناراً. و هو ضعیف، لا نعرف له موافقاً، و لا دلیلا. بل هو علی خلافه محقق، کما عرفت ..» یرید به إطلاق الأدلة. و العمدة:

إطلاق النصوص المتقدمة.

(۲) کمـا احتمله فی الجواهر. لأـنه غنیمـة، کغیره من الأموال. و عن ظاهر التـذکرة: العـدم، حاکیاً له عن بعض علمائنا، لأنه (ع) قضـی بالسـلب للقاتل، و لم یخمس السلب. و فیه: أن کونه للسالب لا ینافی عموم وجوب الخمس فیه. کما أن کون الغنیمة للمقاتلة لا ینافی وجوب الخمس فیهـا. و لم یثبت عـدم تخمیس السـلب بنحو یکون حجـة علی العـدم. نعم لمـا کـان المعروف بیننا عـدم کون السـلب للمقاتل إلا إذا جعل له، فالمتبع ظاهر الجعل، فان کان ظاهراً فی کونه له بلا خمس لم یکن فیه الخمس، و إلا فعموم

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۵۴

[الثانی: المعادن]

اشارة

الثانی: المعادن (۱) من الـذهب، و الفضـة، و الرصاص و الصـفر، و الحدیـد، و الیاقوت، و الزبرجد، و الفیروزج، و العقیق، و الزیبق، و الکبریت، و النفط، و القیر، و السبخ،

دلیل الخمس محکم.

(۱) إجماعاً محصـلا و منقولا، صـریحاً فی الخلاف و السرائر و المنتهی و التذکرة و المدارک و غیرها، و ظاهراً فی کنز العرفان. و عن مجمع البحرین و البیان– بل فی ظاهر الغنیة–: نفی الخلاف فیه بین المسـلمین عن معدن الذهب و الفضة، کذا فی الجواهر. و یشـهد له النصوص،

کصحیح ابن مسلم: «عن معادن الذهب، و الفضة، و الصفر، و الحدید، و الرصاص فقال (ع): علیها الخمس جمیعاً» «۱»

و

مصحح الحلبی: «عن الکنز کم فیه؟ قال: الخمس. و عن المعادن کم فیها؟ قال: الخمس. و عن الرصاص، و الصفر، و الحدید، و ما کان من [فی] المعادن، کم فیها؟

قال: یؤخذ منها کما یؤخذ من معادن الذهب و الفضهٔ» «۲»

و

صحیح ابن مسلم الآخر: «عن الملاحهٔ، فقال (ع): ما الملاحهٔ؟ فقلت:

أرض سبخهٔ مالحهٔ یجتمع فیه الماء فیصیر ملحاً، فقال (ع): هذا المعدن فیه الخمس. فقلت: و الکبریت و النفط یخرج من الأرض، فقال (ع):

هذا و أشباهه فیه الخمس» «۳».

و نحوها غیرها.

و لا ینافیها ما تضمن من النصوص: أنه لا خمس إلا فی الغنائم خاصهٔ کصحیح ابن سنان

«۴»، إما لأن المراد من الغنیمهٔ فیه ما یشمل المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۴۵۵

و الزاج، و الزرنیخ، و الکحل، و الملح. بل و الجص، و النورهٔ و طین الغسل، و حجر الرحی، و المغرهٔ- و هی الطین الأحمر- علی الأحوط، و إن کان الأقوی عدم الخمس فیها من حیث المعدنیهٔ، بل هی داخلهٔ فی أرباح المکاسب، فیعتبر فیها الزیادهٔ عن مئونهٔ السنهٔ. و المدار علی صدق کونه معدناً عرفاً. و إذا شک فی الصدق لم یلحقه حکمها، فلا یجب خمسه من هذه الحیثیهٔ، بل یدخل فی أرباح المکاسب، و یجب خمسه إذا زادت عن مئونهٔ السنهٔ، من غیر اعتبار بلوغ النصاب فیه. و لا فرق

أو لأنه مقید بهذه النصوص. و لو تمت المنافاهٔ فالعمل بهذه النصوص متعین لما عرفت من الإجماع.

و الذی اشتملت علیه النصوص: الذهب، و الفضهٔ، و الصفر، و الحدید و الرصاص، و الکبریت، و النفط، و الملح. و کلمات اللغویین و الفقهاء فی تفسیر المعدن مختلفهٔ، فعن المغرب: أنه معدن الذهب و الفضهٔ ..».

و فی القاموس: «و المعدن- کمجلس-: منبت الجواهر، من ذهب و نحوه ..». و نحوه عن النهایهٔ الأثیریهٔ. «و الجوهر: کل حجر یستخرج منه شیء ینتفع به ..»، کذا فی القاموس. و فی المنتهی: المعادن، کلما خرج من الأرض، مما یخلق فیها من غیرها، مما له قیمهٔ. ثمَّ قسمه إلی منطبع بانفراده، و منطبع مع غیره، و غیر منطبع، و مائع. و نحوه فی التذکرهٔ. ثمَّ نسب ذلک إلی علمائنا أجمع. و فی المسالک: عدم اعتبار کونه من غیر الأرض، قال: «و هو هنا کل ما استخرج من الأرض مما کان منها، بحیث یشتمل علی خصوصیهٔ یعظم الانتفاع بها. و منها: الملح، و الجص، و طین الغسل، و حجارهٔ الرحی، و المغرهٔ ..».

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۹، ص: ۴۵۶

- فی وجوب إخراج خمس المعدن- بین أن یکون فی أرض مباحهٔ أو مملوکهٔ (۱)، و بین أن یکون تحت الأرض أو علی ظهرها (۲)، و لا بین أن یکون المخرج مسلماً أو کافراً ذمیاً

و مع هـذا الاختلاـف یشـکل تعیین المراد، و إن کان ما عن المغرب خلاف المقطوع به من النصوص و غیرها. کما أن ما فی القاموس خلاف ما تضمن ذکر النفط، بل و الملح. و إن کان المحکی

عن الفقیه روایة الصحیح المشتمل علی ذکر الملح هکذا: «هذا مثل المعدن فیه الخمس». «۱»

و ظاهره خروجه عن موضوع المعدن. و أما ما فی المسالک فهو الموافق للعرف العام ظاهراً، فالعمل به متعین، لو لا إجماع التذکرة من اعتبـار کونه من غیرها. إلا أن یکون الإجماع راجعاً إلی وجوب الخمس، لا إلی تفسیر المعـدن بما ذکر، و لعله الظاهر. و إن کان عد المغرة منه لا یناسب ما ذکره لأن الظاهر أنها من الأرض.

و من هـذا یتبین لـک الوجه فی الاحتیـاط المـذکور فی المتن. کـالوجه فیما ذکره: من أن الأقوی عـدم الخمس، فإنه إذا أجمل اللفظ یرجع فی مورد الشک إلی الأصل- و هو عـدم تملک الخمس لأهله- بناء علی أنه حق فی العین، و عموم ما دل علی الملک بالحیازة. نعم یدخل حینئذ فی أرباح المکاسب، فیجری علیه حکمها.

(۱) لإطلاق الأدلة.

(۲) للإطلـاق أیضـاً. و عن کشف الغطـاء: «أنه لو وجـد شـیئاً من المعـدن مطروحاً فی الصـحراء فأخـذه فلا خمس ..». و لعله. کما فی الجواهر- لظهور الأدلة فی اعتبار الإخراج. لکنه ممنوع. و لا سیما بملاحظة الصحیح المتضمن للملاحة.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس ملحق حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۵۷

- بـل و لو حربیاً (۱)- و لاـ بین أن یکون بالغـاً أو صبیاً (۲)، و عاقلاـ أو مجنونـاً، فیجب علی ولیهمـا إخراج الخمس. و یجوز للحاکم الشرعی إجبار الکافر علی دفع الخمس مما أخرجه (۳)، و إن کان لو أسلم سقط عنه، مع عدم بقاء عینه. و یشترط فی وجوب الخمس فی المعدن: بلوغ ما أخرجه عشرین دینارا (۴)

---

(۱) لإطلاق الأدلة فراجع.

(۲) کما فی الجواهر، حاکیاً التصریح به عن البیان. لإطلاق الأدلة.

(۳) تقدم وجهه فی الزکاة.

(۴) کما عن المبسوط و النهایة و الوسیلة و جماعة من المتأخرین، بل نسب إلی عامتهم. أو إلیهم قاطبة.

لصـحیح البزنطی: «سـألت أبـا الحسن (ع) عما أخرج المعـدن [یخرج من المعـدن] من قلیل أو کثیر، هل فیه شـیء؟ قال (ع): لیس فیه شیء، حتی یبلغ ما یکون فی مثله الزکاة، عشرین دیناراً» «۱».

فیقید به إطلاق النصوص. و لأجله یضـعف القول بعدم اعتبار النصاب، کما عن کثیر من القدماء، و فی الشـرائع و الدروس: نسبته إلی الأکثر، بل عن ظاهر الخلاف و صریح السرائر:

الإجماع علیه، اعتماداً علی إطلاق دلیل الوجوب. إذ فیه: أن الإطلاق المذکور مقید بالصحیح. کما یضعف أیضاً: القول بکون النصاب دیناراً واحداً- کما عن الحلبی-

لصـحیح البزنطی، عن محمد بن علی بن أبی عبد اللّه عن أبی الحسن (ع): «سألته عما یخرج من البحر من اللؤلؤ و الیاقوت و الزبرجد، و عن معادن الذهب و الفضة، هل فیها زکاة؟ فقال (ع):

إذا بلغت قیمته دیناراً ففیه الخمس» «۲».

فان ضعف الواسطة فی سنده

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۵۸

بعد استثناء مئونة (۱) الإخراج و التصفیة و نحوهما، فلا یجب

مانع عن جواز الاعتماد علیه، فضلا عن صلاحیته لمعارضة الصحیح السابق.

ثمَّ إن مقتضی إطلاق السؤال عن المعدن عموم السؤال للفضة و الذهب و غیرهما. و حینئذ فالمراد مما یکون فی مثله الزکاة المالیة، یعنی: یبلغ مالیة فیها الزکاة. و لأجل أن ثبوت الزکاة فی المالیة و عدمها یختلف باختلاف النصاب الملحوظ، و أنه نصاب الذهب أو الفضة، أو أقلهما، أو أکثرهما و لا قرینة علی تعیین أحدهما، یکون الکلام المذکور مجملا. لکن قوله (ع) بعده:

«عشرین دیناراً»

رافع لهذا الاجمال، فیتعین التقویم بها لا غیر فلا یکفی فی معدن الفضة بلوغ مائتی درهم إذا لم تکن قیمتها عشرین دینارا. و إذا بلغت قیمتها ذلک وجب فیها الخمس، و إن لم تبلغ قیمتها مائتی درهم.

(۱) أما استثناء المؤنة المذکورة فقد ادعی غیر واحد عدم ظهور الخلاف فیه، و عن المدارک: أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب، و عن الخلاف و فی ظاهر المنتهی: الإجماع علیه. و تقتضیه النصوص المتضمنة:

أن الخمس بعد المؤنة. إلا أن یستشکل فی ظهورها فیما نحن فیه. و لا سیما بملاحظة ما فی النصوص، من استثناء مئونته و مئونة عیاله، أو مئونته. و دخول مئونة الإخراج فی مئونته محل نظر، فتختص هذه النصوص بخمس الفائدة و لا تشمل ما نحن فیه. فالعمدة إذاً فی الاستثناء المذکور: الإجماع.

و أما أن اعتبار النصاب بعد المؤنة المذکورة فهو المشهور، بل ظاهر التذکرة و المنتهی: نفی الخلاف فیه لأن الظاهر من قوله (ع) فی الصحیح المتقدم: «حتی یبلغ ما یکون ..»

وجوب الخمس فی تمام المقدار المذکور، فإذا بنی علی استثناء المؤن بعد النصاب لزم ثبوت الخمس فی بعضه. و عن المدارک: اعتبار النصاب قبل المؤنة، و تبعه علیه بعض من

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۵۹

إذا کان المخرج أقل منه. و إن کان الأحوط إخراجه إذا بلغ دیناراً، بل مطلقاً. و لا یعتبر فی الإخراج أن یکون دفعة، فلو أخرج دفعات، و کان المجموع نصاباً، وجب إخراج خمس المجموع (۱). و إن أخرج أقل من النصاب فأعرض، ثمَّ عاد و بلغ المجموع نصاباً، فکذلک علی الأحوط (۲). و إذا

تأخر. لإطلاق البلوغ المجعول غایة لعدم وجوب شیء فیه، فان مقتضاه أن لو بلغ- و لو قبل المؤنة- یکون فیه شیء.

و بالجملة: مفهوم الصحیح المذکور إذا بلغ عشرین دیناراً ففیه شیء.

فعلی القول الأول یلزم تقیید موضوع البلوغ بما بعد المؤنة. و علی الثانی یلزم تقیید موضوع الخمس فی جزاء الشرطیة بما بعد المؤنة. لکن الثانی معلوم بالإجماع، فیبقی الأول مشکوکاً، و الأصل عدمه، فأصالة الإطلاق فیه بلا معارض. لا أقل من المساواة بین الاحتمالین الموجبة لإجمال الدلیل، فیرجع إلی إطلاق ما دل علی وجوب الخمس فی المعدن، و یقتصر فی تقییده علی المتیقن، و هو صورة عدم

بلوغ النصاب. و بالجملة: تقیید بلوغ النصاب بما بعد المؤنة لا دلیل علیه، و الأصل ینفیه.

(۱) کما فی الجواهر، حاکیاً له عن ظاهر جماعة و صریح آخرین.

لإطلاق الأدلة. و توهم ظهور ما دل علی اعتبار النصاب فی اعتباره فی کل دفعة بحیث لا یکفی بلوغ المجموع، خلاف إطلاقه. بل ربما ادعی: اختصاصه بالثانی. و إن کان ضعیفاً أیضاً.

(۲) کما عن جمع، منهم الشهیدان. قال أولهما فی الدروس: «و لا فرق بین أن یکون الإخراج دفعة أو دفعات ..». و قال ثانیهما فی المسالک:

«لو أعرض عنه ثمَّ تجدد له العزم، ضم بعضه إلی بعض. خلافاً للفاضل ..»

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۶۰

اشترک جماعة فی الإخراج، و لم یبلغ حصة کل واحد منهم النصاب و لکن بلغ المجموع نصاباً، فالظاهر وجوب خمسه (۱).

و کذا لا یعتبر اتحاد جنس المخرج، فلو اشتمل المعدن علی جنسین أو أزید، و بلغ قیمة المجموع نصاباً، وجب إخراجه (۲).

نعم لو کان هناک معادن متعددة اعتبر فی الخارج من کل منهما

و حکی عن الأردبیلی و المدارک، و اختاره فی الذخیرة. و کأنه لإطلاق الأدلة.

و رد: بأن الإطلاق مقید بما دل علی اعتبار النصاب، و ظاهره اعتباره فی کل دفعة أو ما بحکمها- و هو الدفعات- مع عدم الاعراض، فمع الاعراض لا تضم الدفعات بعضها إلی بعض، لأنه خلاف الظاهر. و کأنه لذلک قال فی المنتهی: «و یعتبر النصاب فیما أخرج دفعة، أو دفعات لا یترک العمل بینها ترک إهمال، فلو أخرج دون النصاب و ترک العمل مهملا له، ثمَّ أخرج دون النصاب و کملا نصاباً، لم یجب علیه شیء ..». و نحوه ما فی التذکرة، و عن التحریر و حاشیة الشرائع و شرح المفاتیح و الروض. و فیه: أن مجرد الاعراض- فی الجملة- غیر کاف فی عدم الضم، بل لا بد من الإهمال مدة طویلة، بحیث یصدق تعدد الإخراج عرفاً. فتأمل جیداً.

(۱) کما مال إلیه فی الجواهر و شیخنا الأعظم (ره)، و حکی عن الحدائق و المستند. لإطلاق الصحیح. لکن المنسوب إلی الأکثر: اعتبار بلوغ حصة کل واحد منهم النصاب. و اختاره صریحاً فی المسالک. و فی الجواهر:

«لا أعرف من صرح بخلافه ..» و کأنه حملا له علی الزکاة. أو دعوی ظهور صحیح البزنطی

فی ذلک. و الأول غیر ظاهر. و الثانی غیر بعید، لکن خلافه أقرب.

(۲) کما صرح به جماعة، منهم العلامة فی محکی المنتهی، و الشهید فی الدروس، و جزم به فی الجواهر و غیرها نافیاً للإشکال فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۶۱

بلوغ النصاب دون المجموع، و إن کان الأحوط کفایة بلوغ المجموع (۱). خصوصاً مع اتحاد جنس المخرج منها، سیما مع تقاربها. بل لا یخلو عن قوة مع الاتحاد و التقارب. و کذا لا یعتبر استمرار التکون و دوامه، فلو کان معدن فیه مقدار ما یبلغ النصاب فأخرجه ثمَّ انقطع، جری علیه الحکم (۲)، بعد صدق کونه معدناً.

[(مسألة ۶): لو أخرج خمس تراب المعدن قبل التصفیة]

(مسألة ۶): لو أخرج خمس تراب المعدن قبل التصفیة فإن علم بتساوی الأجزاء فی الاشتمال علی الجوهر، أو بالزیادة فیما أخرجه خمساً أجزأ (۳)، و إلا فلا، لاحتمال زیادة الجوهر فیما یبقی عنده.

(۱) بل جزم بـذلک کاشف الغطاء علی ما حکی، و اختاره فی الـدروس أیضاً. و کأنه لدعوی ظهور المعدن فی الجنس، الصادق علی الواحـد و المتعـدد لکنها غیر ظاهرة، لقرب الانصـراف إلی الفرد. و لا فرق فی العدم بین اتحاد الجنس و اختلافه، و تباعدها و تقاربها. نعم إذا کان التقارب مع الاتحاد یوجب صدق وحدة المخرج عرفاً، اعتبر فی المجموع النصاب.

(۲) کما صرح به بعضهم. و عن کشف الغطاء: الاستشکال فیه.

و کأنه لدعوی الانصراف. لکنه بنحو یعتد به ممنوع.

(۳) قـال فی محکی المـدارک: «لـو أخرج خمس تراب المعـدن لـم یجزه لجـواز اختلافه فی الجـوهر. و لـو علم التسـاوی جـاز ..». و استشکل فیه فی الجواهر: «بظهور ذیل صحیح زرارة

فی تعلق الخمس بعد التصفیة و بعد ظهور الجوهر ..» بل قد یدعی ظهور غیره فی ذلک أیضاً. و مراده بذیل الصحیح،

قوله (ع): «ما عالجته بمالک ففیه- ما أخرج اللّه سبحانه

[(مسألة ۷): إذا وجد مقداراً من المعدن مخرجاً مطروحاً فی الصحراء]

(مسألة ۷): إذا وجد مقداراً من المعدن مخرجاً مطروحاً فی الصـحراء، فان علم أنه خرج من مثل السیل أو الریح أو نحوهما، أو علم أن المخرج له حیوان أو إنسان لم یخرج خمسه (۱)، وجب علیه إخراج خمسه (۲) علی الأحوط إذا بلغ النصاب. بل الأحوط ذلک (۳) و إن شک فی أن الإنسان المخرج له أخرج خمسه أم لا.

منه من حجارته مصفی- الخمس» «۱».

لکن من المحتمـل: أن یکون المراد أن الواجب هو خمس المصـفی لاـ خمس التراب، و إن کـان مـا فیه من الـذهب- مثلاـ- أقل من خمس الذهب المصـفی، لا أن الخمس یجب فی خصوص المصـفی، فان ذلک خلاف المتسالم علیه- نصاً و فتوی- من عدم اشتراط التصـفیة فی الوجوب. و أما غیره فدلالته علی ما ذکر أخفی. و لعل هذا هو مراد الشـهید الثانی فی المسالک، حیث قال فیها: «و المعتبر إخراج خمسه مخرجاً إن لم یفتقر إلی سبک و تصفیة، و إلا اعتبر بعدها ..».

(۱) راجع إلی الإنسان. و یعتبر أن یکون الإنسان غیر قاصد للحیازة و إلا کان هو المخرج، و علیه خمسه.

(۲) عملا بمقتضـی الإطلاق. و قـد تقدم: أنه لا یعتبر الإخراج من باطن الأرض، و التردد غیر ظاهر الوجه. نعم فی الإنسان إذا أحرز أنه قصد تملکه بالإخراج، یکون ما زاد علی الخمس من قبیل مجهول المالک، لا ما نحن فیه مما یکون ملکاً للمخرج.

(۳) کأن وجه التردد، إما الحمل علی الصـحة، أو العمل بمقتضی الید لظهورها فی الملکیة الطلقة. و الأول ممنوع. و الثانی یتوقف علی استمرار

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۳.

[(مسألة ۸): لو کان المعدن فی أرض مملوکة فهو لمالکها]

(مسألة ۸): لو کان المعدن فی أرض مملوکـة فهو لمالکها (۱)، و إذا أخرجه غیره لم یملکه، بـل یکون المخرج لصـاحب الأرض، و علیه الخمس من دون استثناء المؤنة، لأنه لم یصرف علیه مئونة (۲).

[(مسألة ۹): إذا کان المعدن فی معمور الأرض المفتوحة عنوة]

(مسألة ۹): إذا کان المعدن فی معمور الأرض المفتوحة عنوة- التی هی للمسلمین- فأخرجه أحد من المسلمین ملکه، و علیه الخمس (۳). و إن أخرجه غیر المسلم ففی

الید فی زمانین: زمان العلم، و زمان الشک، و هو غیر معلوم. فتأمل.

علی أنک عرفت أن حجیة الید- التی یکون حدوثها معلوم الخلاف- علی الملکیة الطلقة غیر واضحة، بل المشهور عدمها.

(۱) قطعاً، کما صرح به غیر واحد منهم السید فی المدارک. و فی الجواهر «لا خلاف أجده فیه ..»، و کذا ما بعده. لکن قد یشکل، بناء علی أنه من الموات، و إخراجه إحیاء له، کما یأتی. و فیه: اختصاص ذلک بالموات غیر المملوک لواحد من المسلمین تبعاً لملک الأرض، فإنه ملک لمالکها.

(۲) یعنی: لم یغرم المؤنـة التی صرفها المخرج، لعدم الوجه فی ضمانها بعد أن کان العمل بلا إذن منه، و لا تعهد له بقیمته، کما هو ظاهر الفرض.

(۳) قد یشکل ملک المخرج له: بأنه مملوک للمسلمین تبعاً للأرض، فحاله حال المخرج من أرض مملوکة لمالک معین، الذی تقدم: أنه ملک لمالک الأرض و علیه الخمس. لکن فی الجواهر: ادعی القطع بکونه ملکاً للحائز. ثمَّ قال (ره): «و لعله لأنه بنفسه فی حکم الموات، و إن کان فی أرض معمورة بغرس أو زرع ..»، و یظهر من کلماتهم فی کتاب الاحیاء:

المفروغیة عن أن ذلک إحیاء مملک. و فی مفتاح الکرامة: «اتفقت کلمة

تملکه إشکال (۱). و أما إذا کان فی الأرض الموات حال

الفریقین علی أنها تملک بالاحیاء. لکن القائلین بأنها للإمام یقولون بتوقف ذلک علی إذنه حال حضوره لا غیبته، و لا خلاف فی ذلک إلا من الشافعی فی أحد قولیه ..».

و لعل فی هذا المقدار، بضمیمة ما فی الجواهر، فی کتاب الاحیاء:

من دعوی السیرة المستمرة فی سائر الأعصار و الأمصار- فی زمن تسلطهم (ع) و غیره- علی الأخذ منها بلا إذن، حتی ما کان فی الموات التی هی لهم، و فی المفتوحة عنوة التی هی للمسلمین، کفایة فی جواز الخروج عن قاعدة التبعیة. و لا سیما مع تأید ذلک بخلو نصوص الباب و غیرها عن التعرض للمنع عن أخذها من الموات أو العامرة التی هی ملک لهم (ع) و للمسلمین فإنها و إن لم تکن واردة لبیان هذه الجهات کی یحسن التمسک بإطلاقها، لکن إهمالها التعرض لذلک- مع ارتکاز إباحة الأخذ، و عموم الابتلاء بالمعادن علی اختلاف أنواعها- طریق عرفی لجواز الأخذ و ترتیب آثار الملک.

نعم القدر المتیقن صورة الاذن من ولی المسلمین، فاللازم الاقتصار فی الحکم بالملک علیه.

(۱) کأنه لعدم الدلیل علیه، بعد کونه ملکاً للمسلمین تبعاً للأرض.

و لم يثبت عموم ما قيل: من كون الناس فى المعادن شرعاً سواء، لعدم ثبوت قيام السيرة عليه فى الكافر. و لذا حكى عن الشيخ و ظاهر البيان:

منع الذمى من العمل فى المعدن. لكن عن الأول: أنه لو خالف و عمل ملك، و كان عليه الخمس.

و هو- كما ترى- لا يخلو من تناف، إذ موضوع كلامه: إن كان المعدن فى الأرض المملوكة، صح المنع و لا وجه للملك، و إن كان فى الأرض المباحة، صح الملك و لا وجه للمنع. و لذا قال فى محكى المدارك،

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۶۵

الفتح، فالظاهر أن الكافر أيضاً يملكه، و عليه الخمس (۱).

[(مسألة ۱۰): يجوز استيجار الغير لإخراج المعدن]

(مسألة ۱۰): يجوز استيجار الغير لإخراج المعدن، فيملكه المستأجر (۲). و إن قصد الأجير تملكه لم يملكه.

[(مسألة ۱۱): إذا كان المخرج عبداً]

(مسألة ۱۱): إذا كان المخرج عبداً كان ما أخرجه لمولاه و عليه الخمس.

[(مسألة ۱۲) إذا عمل فيما أخرجه]

(مسألة ۱۲) إذا عمل فيما أخرجه قبل إخراج

راداً عليه: «لم أقف له على دليل يقتضى منع الذمى عن العمل فى المعدن ..». و هو فى محله، لجريان جميع ما سبق فيه حتى السيرة- كغيره من المسلمين- على الظاهر. و عليه فاذا كان الإخراج بإذن ولى المسلمين ملكه.

(۱) أما الملك فالعموم ما دل على مملكية الإحياء، المختص عندهم بالموات حال الفتح مما كان ملكاً للإمام، و لا يجرى فيما كان ملكاً للمسلمين إجماعاً على ما حكاه غير واحد. و لأجله يخرج عن العموم المذكور. و بذلك افترق الفرض عما قبله فى الوضوح و الخفاء.

(۲) لأنه نتيجة العمل المملوك له، و النتيجة تابعة لذيها فى الملك، كحمل الدابة و ثمرة الشجرة. و قصد العامل تملكه أو تملك غيره لا أثر له، لعدم سلطنته على ذلك. و منه يظهر حكم المسألة الآتية.

نعم يختص ذلك بما لو كانت الإجارة على منفعته الشخصية، أما لو كانت على ما فى الذمة، فلا مانع من قصد العامل نفسه فى الحيازة و يكون المحاز له. و تحقيق ذلك موكول إلى ما ذكرنا فى شرح المسألة السادسة، من فصل: عدم جواز إجارة الأرض بما يحصل فيها من الحنطة أو الشعير، من كتاب الإجارة من هذا الكتاب.

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۶۶

خمسه- عملاً- يوجب زيادة قيمته- كما إذا ضربه دراهم أو دنانير، أو جعله حلياً، أو كان مثل الياقوت و العقيق فحكه فصاً مثلاً- اعتبر فى الإخراج خمس مادته (۱)، فيقوم حينئذ سبيكة أو غير محكوك مثلاً و يخرج خمسه. و كذا لو اتجر به فربح قبل أن يخرج

خمسه، ناویاً الإخراج من مال آخر (۲)، ثمَّ أداه من مال آخر. و أما إذا اتجر به من غیر نیة الإخراج من غیره، فالظاهر أن الربح مشترک بینه و بین أرباب الخمس (۳).

---

(۱) کما صرح به فی الجواهر، حاکیاً له عن المسالک و المدارک. لأن مستحق الخمس إنما یملک خمس المادة، و الصفة بتمامها لعاملها، فلا تدخل فی التقویم.

(۲) نقل الخمس من العین إلی الذمة بمجرد النیة لا دلیل علیه، و إن کان هو ظاهر الجواهر. و حینئذ فلا یجدی الأداء بعد البیع فی نفوذ البیع له، بحیث یکون تمام الربح للمالک، إلا بناء علی صحة بیع غیر المالک إذا ملک بعد البیع. أو نقول: بأنه من قبیل الحق فی العین، فیصح البیع بمجرد سقوطه. و سیأتی- إن شاء اللّه- تحقیق ذلک.

(۳) هذا یتم إذا کان للبائع ولایة البیع، و قلنا بأن ثبوته بنحو یکون جزءاً من العین. فلو انتفی الأول، فالاشتراک فی الربح یتوقف علی إمضاء الحاکم الشرعی، و إلا بطل فی مقدار الخمس. و الأول محکی عن التذکرة و المنتهی. و یشهد له:

خبر الحرث بن حصیرة الأزدی: «وجد رجل رکازاً علی عهد أمیر المؤمنین (ع)، فابتاعه أبی منه بثلاثمائة درهم و مائة شاة متبع، فلامته أمی و قالت: أخذت هذه بثلاثمائة شاة، أولادها مائة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۶۷

[(مسألة ۱۳): إذا شک فی بلوغ النصاب و عدمه]

(مسألة ۱۳): إذا شک فی بلوغ النصاب و عدمه فالأحوط الاختبار (۱).

[الثالث: الکنز]

اشارة

الثالث: الکنز (۲)، و هو المال المذخور فی الأرض،

و أنفسها مائة، و ما فی بطونها مائة. قال: فندم أبی، فانطلق لیستقیله فأبی علیه الرجل، فقال: خذ منی عشرة شیاه، خذ منی عشرین شاة، فأعیاه. فأخذ أبی الرکاز و أخرج منه قیمة ألف شاة. فأتاه الآخر فقال:

خذ غنمک و آتنی ما شئت، فأبی، فعالجه فأعیاه. فقال: لأضرن بک، فاستعدی أمیر المؤمنین (ع) علی أبی، فلما قص أبی علی أمیر المؤمنین (ع) أمره، قال لصاحب الرکاز: أد خمس ما أخذت، فإن الخمس علیک، فإنک أنت الذی وجدت الرکاز. و لیس علی الآخر شیء، لأنه إنما أخذ ثمن غنمه» «۱»

لکن الخبر ضعیف، و الاعتماد علیه غیر ظاهر. کما أنه لو کان تعلقه بنحو تعلق الحق فی العین، لم یکن الربح مشترکاً لو نفذ البیع، لأن الثمن کله فی قبال مال المالک. و سیجیء- إن شاء اللّه تعالی- ما له تعلق بالمقام.

(۱) الکلام فیه تقدم فی الزکاة. فراجع.

(۲) بلا خلاف فیه کما عن جماعة، بل إجماعاً کما عن آخرین، بل عن المدارک: علیه إجماع العلماء کافة. و یشهد له جملة من

النصوص،

کصحیح الحلبی: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الکنز کم فیه؟ فقال (ع): الخمس» «۲»

، و

صحیح ابن محبوب عن عمار بن مروان: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: فیما یخرج من المعادن، و البحر، و الغنیمة، و الحلال المختلط بالحرام إذا لم یعرف صاحبه، و الکنوز الخمس» «۳».

و نحوهما غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۶۸

أو الجبل، أو الجدار، أو الشجر (۱). و المدار الصدق العرفی سواء کان من الذهب أو الفضة المسکوکین أو غیر المسکوکین أو غیرهما (۲) من الجواهر. و سواء کان فی بلاد الکفار

---

(۱) کما مال إلیه فی الجواهر و غیرها. و یقتضیه إطلاق النصوص.

و عن کشف الغطاء: عدم الخمس فی المذخور فی جدار، أو فی بطن شجرة، أو خباء من بیوت أو خشب، أو تحت حطب. و یقتضیه ظاهر التخصیص بالأرض فی کلام جماعة- بل الأکثر ظاهراً- و فی جملة من کلمات أهل اللغة. لکن الظاهر إرادة المثال، و إلا فصدقه علی غیر المدفون فی الأرض لا ینبغی أن یکون موضع تأمل. و ملاحظة موارد الاستعمال شاهدة بذلک.

(۲) کما صرح به فی التذکرة و المنتهی و الدروس و عن البیان، بل هو ظاهر کل من فسره بالمال المذخور. لصدق المال علی جمیع ذلک. لکن عن النهایة و المبسوط و الجمل و السرائر و الجامع و غیرهم: تخصیصه بالنقدین و ربما نسب إلی ظاهر الأکثر.

و استدل له بالأصل، بناء علی الشک فی صدق الکنز علی غیرهما.

بل فی الجواهر الجزم بعدمه، و ان کان هو غیر ظاهر، بل العرف علی خلافه. و

بصحیح البزنطی عن الرضا (ع): «عما یجب فیه الخمس من الکنز، فقال (ع): ما تجب الزکاة فی مثله ففیه الخمس» «۱»

بناء علی ظهوره فی المماثلة فی الجنس کما هو غیر بعید. و دعوی ظهوره بالمقدار لا غیر غیر ظاهرة، و إن صدرت عن جملة من الأعاظم، و نسبها فی الریاض إلی الأصحاب. اللهم إلا أن یکون من جهة التعبیر بالمثل، و لو أراد الجنس لقال: «ما تجب فیه». و یؤیده التعبیر بذلک- فی مقام بیان المقدار-

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۶۹

الحربیین أو غیرهم أو فی بلاد الإسلام، فی الأرض الموات أو الأرض الخربة التی لم یکن لها مالک، أو فی أرض مملوکة له بالإحیاء أو بالابتیاع، مع العلم بعدم کونه ملکاً للبائعین، و سواء کان علیه

فی صحیحه السابق فی المعدن. و أما

مرسلة المقنعة: «سئل الرضا (ع) عن مقدار الکنز الذی یجب فیه الخمس. فقال (ع): ما تجب فیه الزکاة من ذلک بعینه ففیه الخمس، و ما لم یبلغ حد ما تجب فیه الزکاة فلا خمس فیه» «۱»

، فهی و إن کانت صریحة فی المقدار لا تصلح قرینة علی إرادته من الصحیح. و لا سیما و کون المظنون أنهما واحد، و أن الاختلاف نشأ من أجل النقل بالمعنی، و اجتهاد الناقل فی فهم المراد.

علی أن المحتمل قریباً: أن یکون قوله (ع):

«من ذلک بعینه»

مراداً به خصوص المسکوک من النقدین، و حینئذ یکون الصحیح حاکماً علی الإطلاقات التی تصلح لإثبات وجوب الخمس فی غیر النقدین من الکنز.

و کذا علی مثل

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «سألته عن المعادن ما فیها؟ فقال: کل ما کان رکازاً ففیه الخمس. و قال: ما عالجته بمالک ففیه ما أخرج اللّه سبحانه من حجارته مصفی الخمس» «۲».

بناء علی عموم الرکاز لغیر النقدین- کما یقتضیه تفسیره بالمال المدفون- کما عن المصباح و غیره. مضافاً إلی ما فی مجمع البحرین: من أن الرکاز- عند أهل العراق- المعادن کلها. و یشهد له روایة الحرث المتقدمة

«۳». و یناسبه وقوعه جواباً عن المعادن فی الصحیح. و کأنه لذلک قال فی کشف الغطاء: «إن الظاهر تخصیص الحکم بالنقدین و غیره یتبع حکم اللقطة ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۳.

(۳) لاحظ المسألة: ۱۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۰

أثر الإسلام أم لا. ففی جمیع هذه یکون ملکاً لواجده (۱).

و علیه الخمس. و لو کان فی أرض مبتاعة، مع احتمال

---

(۱) بلا خلاف أجده، کما فی الجواهر و غیرها. و فی الحدائق:

نفی الخلاف فیه بین الأصحاب، و عن المدارک: أنه قطع به الأصحاب.

للنصوص المتقدمة، فإنها کما تدل علی وجوب الخمس تدل علی ملکیته لواجده. لکن فی صلاحیة الإطلاقات لإثبات الملکیة إشکال، لعدم ورودها لبیان ذلک، بل موضوعها الکنز المملوک لواجده، فلا بد من الرجوع إلی دلیل آخر یقتضیها.

و استدل له فی المدارک: «بأن الأصل فی الأشیاء الإباحة و التصرف فی مال الغیر إنما یحرم إذا ثبت کون المال لمحترم، أو تعلق به نهی خصوصاً أو عموماً. و الکل منتف فی المقام ..». و فی ظاهر الحدائق: نسبة الاستدلال المذکور إلی الأصحاب. و فیه: أن الأصل المذکور خلاف

التوقیع المشهور: «لا یجوز لأحد أن یتصرف فی مال غیره الا بإذنه» «۱»

اللهم إلا- أن یقال: عموم التوقیع مخصص بالکافر الحربی، و مع الشک فی المالک تکون الشبهة موضوعیة یرجع فیها إلی أصالة

الإباحة. مضافاً إلی أن الظاهر أن التقابل بین الکفر و الإسلام تقابل العدم و الملکة. و حینئذ یکون موضوع التوقیع مال المسلم، لا من لیس بکافر، و حینئذ یمکن الرجوع الی أصالة عدم الإسلام فتنتفی الحرمة.

و إن شئت قلت: الذی یستفاد- مما ورد فی الإسلام و أحکامه- انحصار عصمة المال بالإسلام و الذمام، فأصالة عدمهما تقتضی عدم العصمة و جواز التملک. و من هنا یندفع الإشکال: بأن إباحة التصرف لا تقتضی جواز التملک بل تقتضی جواز التصرف لکل أحد و لو غیر الواجد. فتأمل جیداً.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۱

.....

و مما ذکرنا تعرف أن المدار فی جواز التملک عدم العلم بکونه ملکاً للمسلم أو الذمی إلی حین الوجدان، من دون فرق بین أنواع الأرض التی یوجد فیها، مما ذکر فی المتن. فلا فرق بین أرض الکفار الحربیین و الذمیین و أرض الإسلام الموات أو الخراب التی لیس لها مالک و ما بعدهما، لجریان أصالة عدم السبب الموجب لعصمة المال فی الجمیع علی نهج واحد. مع أن الظاهر عدم الخلاف فی الجمیع إذا لم یکن علیه أثر الإسلام- بل إذا کان علیه أثر الإسلام مطلقاً- کما عن الخلاف و السرائر و المدارک و غیرها بل نسب الی ظاهر المفید و المرتضی و غیرهما، و اختاره فی الجواهر.

و عن المبسوط و القاضی و الفاضلین و الشهیدین- فی البیان و المسالک- و المحقق و غیرهم، و نسب إلی أکثر المتأخرین تارة، و إلی الأشهر أخری، و إلی فتوی الأصحاب ثالثة: أنه یجری علیه حکم اللقطة إذا کان قد وجد فی دار الإسلام. و کأنه: لأن الوجود فی أرض الإسلام و أثر الإسلام معاً أمارة علی تملک المسلم له، فلا یجری فیه الأصل المتقدم، لیبنی علی جواز تملکه. و فیه: أنه لا دلیل علی الأماریة المذکورة. و أثر الإسلام لا یدل علی سبق ید المسلم، لأنه أعم. و لو سلم فلا وجه لإجراء حکم اللقطة، لاختصاصها بالمال الضائع الذی لا یشمل الکنز. أو

لموثق محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «قضی علی (ع) فی رجل وجد ورقاً فی خربة، أن یعرفها، فان وجد من یعرفها، و إلا تمتع بها» «۱».

فان الحکم المذکور فیه هو حکم اللقطة. و فیه: أنه لا یظهر من الموثق کون الورق مکنوزاً، و لا کونه مما علیه أثر الإسلام فحمله علی ذلک و الاستدلال به کما تری.

و دعوی: تعین حمله علی ذلک، جمعاً بینه و بین

صحیح ابن مسلم: «عن الورق یوجد فی دار. فقال (ع): إن کانت معمورة فهی لأهلها

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب اللقطة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۲

کونه لأحد البائعین، عرفه المالک قبله (۱)،

فان کانت خربة فأنت أحق بما وجدت» «۱»

، و

صحیحه الآخر: «عن الدار یوجد فیها الورق. فقال (ع): إن کانت معمورة فیها أهلها فهی لهم، و إن کانت خربة قد جلی عنها أهلها فالذی وجد المال أحق به» «۲»

فإنهما ظاهران فی ملک الواجد، فیجمع بینهما و بین الموثق بحمله علی ما کان فیه أثر الإسلام.

مدفوعة: بعدم الشاهد. بل الأولی منه: الجمع بحمل النصوص جمیعها علی المال الضائع، و تقیید بعضها ببعض، فیحمل الصحیحان علی الموثق، فلا تکون مما نحن فیه. و أولی من ذلک: الأخذ بإطلاق النصوص- الشامل للکنز و غیره- مما کان علیه أثر الإسلام و غیره، و تخصیصها- بقرینة ما فی الموثق من لزوم التعریف- بصورة احتمال الوصول إلی مالکه المحترم المال، و حمل نصوص الکنز علی غیر ذلک- کما لعله الغالب فیها. و لا سیما بملاحظة ما عرفت من إهمالها من حیث الدلالة- علی ملکیة الواجد بلا تعریف و الانصاف لزوم البناء علی هذا، لو لم یقم إجماع علی خلافه.

(۱) بلا خلاف أجده فیه بیننا، کما فی الجواهر، و عن المنتهی:

الإجماع علیه. عملا بحجیة الید السابقة، الدالة علی ملکیة ذیها. و لذلک قیل: إنه یدفع إلیه بلا حاجة إلی بینة و لا یمین و لا وصف. بل ربما کان مقتضاها وجوب الدفع إلیه و إن لم یدعه، لأن الید حجة علی الملکیة من دون اعتبار دعوی الملک. و یشیر إلی ذلک- کما فی الجوهر و غیرها- ما فی صحیحی ابن مسلم المتقدمین

. و فی المدارک ناقش فی وجوب التعریف إذا احتمل عدم جریان یده

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب اللقطة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب اللقطة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۳

فان لم یعرفه فالمالک قبله (۱)، و هکذا ..،

علیه: بأنه خلاف أصالة البراءة، و خلاف أصالة عدم التقدم. لکن کلامه فی خصوص صورة احتمال تجدد الکنز بعد الشراء و هو خارج عن مفروض کلامهم.

(۱) کما هو المشهور. لأنه ذو ید علیه کاللاحق. و قد یستشکل فی الترتیب المذکور، مع الاشتراک فی الید. و یدفع: بأن الید اللاحقة مزیلة لأثر الأولی. و لذا کانت أمارة علی ملکیة العین لذیها، من دون مزاحمة السابقة. نعم لو احتمل تأخر الدفن إلی زمان اللاحقة أشکل الرجوع إلی السابق، لعدم ثبوت یده علیه. و کأنه لذلک کان ظاهر جماعة- علی ما حکی- عدم لزوم تعریف السابق، مع عدم معرفة اللاحق، لکن کان المناسب التفصیل بین صورة احتمال تأخر الدفن إلی زمان اللاحق- علی تقدیر عدم کونه له- و عدمه، فعلی الأول یتم ما هو ظاهر الجماعة، و علی الثانی یتم ما هو المشهور.

هذا کله بالنظر إلی الید و مقتضاها. لکن

فی موثق إسحاق: «عن رجل نزل فی بعض بیوت مکة، فوجد فیها نحواً من سبعین درهماً مدفونة فلم تزل معه، و لم یذکرها حتی قدم الکوفة، کیف یصنع؟ قال (ع):

یسأل عنها أهل المنزل لعلهم یعرفونها. قلت: فان لم یعرفوها. قال (ع):

یتصدق بها» «۱».

و ظاهره- کصحیح عبد اللّه بن جعفر الآتی، فیمن اشتری دابة و وجد فی جوفها مالا

- عدم لزوم تعریف السابق إذا لم یعرفه اللاحق. و حمل أهل المنزل- فی الموثق

- و البائع- فی الصحیح

- علی الجنس بعید. اللهم إلا أن یستفاد ذلک من عموم المناط، لاشتراک الید فی الجمیع لا أقل من الاجمال، المانع عن رفع الید عن مقتضی حجیة الید السابقة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب اللقطة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۴

فان لم یعرفه فهو للواجد (۱)، و علیه الخمس (۲). و إن ادعاه المالک السابق، فالسابق أعطاه بلا بینة (۳). و إن تنازع الملاک فیه یجری علیه حکم التداعی (۴). و لو ادعاه المالک السابق

و علیه فما ذکره الجماعة فی محله. و منه یظهر ضعف ما هو ظاهر جماعة:

من الاقتصار فی التعریف علی البائع اللاحق، ثمَّ یکون لواجده.

هذا کله إذا کان ما وجده مما علیه أثر الإسلام. أما إذا لم یکن کذلک، فالمشهور- ظاهراً- أنه بحکمه أیضاً فی التعریف. و قیل: إنه لواجده، و لیس علیه التعریف. و فیه: أنه خلاف ما عرفت، الذی لا یفرق فیه بین ما کان علیه أثر الإسلام و ما لم یکن، کما لعله ظاهر.

(۱) کما عن النهایة و السرائر و الشرائع و الإرشاد و غیرها. لما عرفت من أصالة عدم العاصم. و عن التحریر و غیره: أنه لقطة. و عن المبسوط و الدروس و المسالک و غیرها: أنه لواجده إذا لم یکن علیه أثر الإسلام، و إن کان فلقطة یجب التعریف به.

و کلاهما ضعیف، لعدم ما یدل علی وجوب التعریف عموماً إلا موثق محمد بن قیس

، و لکنه فی غیر المقام. و من الجائز أن یکون تعریف الملاک یقوم مقام التعریف حیث لا مالک بعینه، فرفع الید عن الأصل المتقدم- المؤید بصحیح عبد اللّه بن جعفر الآتی

- غیر ظاهر. و أما الموثق الآمر بالتصدق

«۱» فمحمول علی صورة العلم بکون المالک مسلما، کما هو ظاهر الفرض. و سیأتی التعرض لحکمه.

(۲) لإطلاق أدلته.

(۳) کما عرفت أنه مقتضی الید.

(۴) کما صرح به فی الجواهر و غیرها. لعین الوجه فی إجراء حکم

---

(۱) المراد به موثق إسحاق المتقدم فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۵

إرثاً، و کان له شرکاء نفوه، دفعت إلیه حصته (۱)، و ملک الواجد الباقی، و أعطی خمسه. و یشترط فی وجوب الخمس فیه النصاب، و هو عشرون دیناراً (۲).

التداعی إذا تداعیا ما فی یدهما. و لو ادعاه أحدهم و نفاه الباقون، فالمعروف دفعه إلی من ادعاه إذا لم یذکر سبباً یقتضی الشرکة. و کأنه لحجیة أخبار ذی الید. أو حجیة الدعوی بلا معارض، و إلا فید الشریک لا تصلح لإثبات ملکیة الکل، و إنما هی حجة علی حصته، فهو بالنسبة إلی غیرها کالأجنبی لا یجب دفعها إلیه إلا بالبینة.

هذا لو کان التنازع من الملاک المشترکین. أما لو کان من المترتبین کان اللاحق منکراً لموافقة قوله للید، و السابق حینئذ مدعیاً

لمخالفة قوله لها فیجری علیهما حکم المدعی و المنکر.

(۱) إذ لا یدعی إلا تلک الحصة، فهو بالنسبة إلی ما عداها ناف کغیره و فی الجواهر قوی کونه للواجد. و احتمل کونه لقطة، أو کمجهول المالک یتصدق به عن صاحبه. لکن عرفت دلالة النص علی وجوب التعریف.

(۲) إجماعاً، کما عن السرائر و المنتهی و التذکرة و المدارک. و عن الخلاف: الإجماع علی اعتبار النصاب الذی تجب فیه الزکاة. لصحیح البزنطی المتقدم فی أول المبحث

«۱». لکن عرفت أن الظاهر منه المماثلة فی الجنس، و حمله علی المقدار وحده- أو مع الجنس- غیر ظاهر. نعم یشهد له مرسل المقنعة المتقدم

«۲». لکن فی الاعتماد علیه لإرساله إشکال و لا سیما و کون المظنون أنه عین الصحیح الذی عرفت قصور دلالته.

و عن أمالی الصدوق: أن النصاب دینار واحد، ناسباً له إلی دین

---

(۱) لاحظ الکلام فی الأمر الثانی مما یجب فیه الخمس.

(۲) تقدم ذلک فی الأمر الثالث مما یجب فیه الخمس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۶

[(مسألة ۱۴): لو وجد الکنز فی أرض مستأجرة أو مستعارة وجب تعریفهما]

(مسألة ۱۴): لو وجد الکنز فی أرض مستأجرة أو مستعارة وجب تعریفهما (۱)، و تعریف المالک أیضاً (۲).

فإن نفیاه کلاهما کان له (۳)، و علیه الخمس (۴). و إن ادعاه

الإمامیة. و دلیله غیر ظاهر، کنسبته إلی الإمامیة، إذ لم یعرف له موافق.

نعم حکی عن الغنیة، مع الاستدلال علیه بالإجماع. لکن عبارتها لا تساعد علیه، فإنه قال فیها: «و یعتبر فی الکنوز: بلوغ النصاب الذی تجب فیه الزکاة، و فی المأخوذ بالغوص: بلوغ قیمة دینار فصاعداً. بدلیل الإجماع المتکرر ..». و هی- کما تری- توافق المشهور ثمَّ إن المراد من

قوله (ع): «ما تجب فی مثله الزکاة ..»

- بعد حمله علی المقدار- مقدار مالیته. لکنه لا یظهر منه ملاحظة نصاب الذهب، أو الفضة، أو أقلهما، أو أکثرهما. و مع إجماله یکون المرجع عموم وجوب الخمس.

و علیه فاذا بلغ أقل النصابین مالیة وجب الخمس، من دون فرق بین الذهب و الفضة و غیرهما. نعم لو بنی علی العمل بمرسلة المقنعة فالظاهر منها، بناء علی اختصاصها بالنقدین- کما تقدم احتماله- هو نصاب الذهب فی الذهب و نصاب الفضة فی الفضة.

(۱) یعنی: تعریف المستأجر أو المستعیر. لأن کلا منهما ذو ید علی الکنز بتوسط یده علی الأرض، فتکون حجة علی ملکیته له.

(۲) لأنه ذو ید علی الأرض، فیکون ذا ید علی ما فیها.

(۳) لما سبق: من أصالة عدم سبق الموجب لاحترام المال. لکن مقتضی ما سبق منه وجوب تعریف المالک السابق علی المالک المؤجر، فان لم یعرفه عرف السابق علیه، و هکذا .. و لعله المراد من العبارة، إذ لا فرق بین المسألتین فی ذلک.

(۴) للإطلاق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۷

أحدهما أعطی بلا بینة (۱). و إن ادعاه کل منهما، ففی تقدیم قول المالک وجه (۲)، لقوة یده.

---

(۱) لما عرفت من حجیة إخبار ذی الید. أما نفس الید فدلالتها علی الملکیة المستقلة- مع تعدد الأیدی- لا تخلو من إشکال، یأتی بیانه فی الفرض الآتی.

(۲) کما عن المبسوط، و اختاره فی المعتبر و الإرشاد و حاشیته و شرحه للأردبیلی. بل نسبه فی الأخیر إلی الأکثر، و نسب فی غیره إلی المشهور.

و علله: بأن الملک له، فهو ذو الید، فعلی المستأجر الإثبات. و علله فی حاشیة الإرشاد: بأن ید المالک أصلیة، و ید المستأجر فرعیة. و علله فی المعتبر: بأن دار المالک کیده. و عن الخلاف: تقدیم قول المستأجر، لأن المالک لا یؤجر داراً فیها کنز. و فیه: أن غایته الظن الذی لا یغنی من الحق شیئاً.

و یضعف الوجه الأول: بأنه خلاف ما فی الخارج، ضرورة کون الدار تحت سلطة المستأجر و قبضته، لا تحت ید المالک. و یضعف الثانی:

بأن فرعیتها إنما توجب سقوطها عن الحجیة بالنسبة إلی العین المستأجرة، لا بالنسبة إلی ما فیها مما هو خارج عن موضوع الإجارة، کأدوات الاستعمال من الأوانی و الفراش و غیرها. و الکنز من هذا القبیل. و یضعف الثالث:

بالمنع، و إنما تکون داره کیده إذا کانت تحت یده لا مطلقاً. و ما فی ید العبد النائی عن مولاه إنما یحکم بأنه لمولاه من جهة أنه تحت ید العبد التی هی ید المولی اعتباراً، لا- من جهة أنها فی ملک المولی فیکون فی یده. و لو سلم فإنما یصح حیث لا یکون الملک تحت ید غیره، و إلا کان العمل علی الید الأخری، و لا تکون الملکیة محضاً مزاحمة لها عرفاً.

و أضعف منه ما قیل: من أن ید المستأجر إنما هی علی المنافع لا العین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۸

و الأوجه الاختلاف بحسب المقامات فی قوة إحدی الیدین (۱).

[(مسألة ۱۵): لو علم الواجد أنه لمسلم موجود هو أو وارثه- فی عصره مجهول]

(مسألة ۱۵): لو علم الواجد أنه لمسلم موجود هو أو وارثه- فی عصره مجهول، ففی إجراء حکم الکنز، أو حکم مجهول المالک علیه، وجهان (۲). و لو علم أنه کان ملکاً لمسلم قدیم فالظاهر جریان حکم الکنز علیه.

إذ فیه: أن المنافع إنما تکون تحت الید تبعاً للعین، فالاعتراف بأنها تحت ید المستأجر اعتراف بأن العین کذلک. غایة الأمر أنها- للعلم بکون ذیها مستأجراً- لا تکون حجة علی ملکیة العین، و ان کانت حجة علی ملکیة ما فیها. و علی هذا فما عن الخلاف و المختلف و فی المسالک و غیرها أقرب.

(۱) کما فی الجواهر، حاکیاً له عن کشف أستاذه و البیان الجزم به فإن الأقوائیة موجبة لسقوط الید الضعیفة عن کونها موضوعاً للحجیة، و لذا کان المشهور: أن الراکب للدابة أولی بها من قابض لجامها، لکونه ذا الید عرفاً علیها دون القابض، و إن کان القابض ذا ید علیها لو لم یکن الراکب.

(۲) لا- یخفی أن إطلاقات وجوب الخمس فی الکنز لا- فرق فیها بین ما علم کونه لمسلم و ما لم یعلم. و مثلها: الموثق المتضمن

لوجوب التعریف و الصحیحان الدالان علی کونه للواجد

«۱». نعم الأصل المتقدم لإثبات جواز التملک- أعنی. أصالة عدم العاصم- لا مجال له فی الفرض، فان کان هو المعتمد تعین الفرق بین الفرض و غیره، و إن کان المعتمد غیره فلا- فرق بینهما. نعم مورد موثق إسحاق ظاهر فی الفرض بعینه، و مقتضاه نفی الملک کنفی الخمس. و تعین الصدقة حکم مجهول المالک، فإن أمکن التعدی من مورده إلی غیره مما علم کونه للمسلم- کما هو الأظهر- فهو، و إلا اقتصر علی مورده مما وجد فیما فی ید المسلم، و یرجع فی غیره- مما

(۱) تقدم ذکر ذلک کله فی الأمر الثالث مما یجب فیه الخمس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۷۹

[(مسألة ۱۶): الکنوز المتعددة لکل واحد حکم نفسه فی بلوغ النصاب و عدمه]

(مسألة ۱۶): الکنوز المتعددة لکل واحد حکم نفسه فی بلوغ النصاب و عدمه (۱)، فلو لم یکن آحادها بحد النصاب و بلغت بالضم لم یجب فیها الخمس. نعم المال الواحد المدفون فی مکان واحد فی ظروف متعددة یضم بعضه إلی بعض، فإنه یعد کنزاً واحداً و إن تعدد جنسها.

[(مسألة ۱۷): فی الکنز الواحد لا یعتبر الإخراج دفعة بمقدار النصاب]

(مسألة ۱۷): فی الکنز الواحد لا یعتبر الإخراج دفعة بمقدار النصاب، فلو کان مجموع الدفعات بقدر النصاب وجب الخمس، و إن لم یکن کل واحدة منها بقدره.

[(مسألة ۱۸): إذا اشتری دابة و وجد فی جوفها شیئاً]

(مسألة ۱۸): إذا اشتری دابة و وجد فی جوفها شیئاً فحاله حال الکنز الذی یجده فی الأرض المشتراة، فی تعریف البائع (۲)

لم یوجد فیما فی یده- إلی الأدلة المتقدمة المطلقة. و لا فرق فی المسلم المعلوم کونه له بین أن یکون موجوداً أو قدیماً، لإطلاق النصوص فی المقامین.

کما أنه لا یعارض الموثق المذکور صحیح عبد اللّه بن جعفر الآتی

، لاختلافهما فی المورد، فان مورد الثانی اللقطة دون الأول. و لا ینافیه عدم وجوب تعریف غیر البائع، لا مکان الاکتفاء بتعریفه، کما أشرنا إلیه آنفاً.

(۱) الکلام فی هذه المسألة و ما بعدها یعلم مما تقدم فی المعدن. نعم بناء علی عدم وضوح الدلیل فی المقام علی اعتبار النصاب إلا الإجماع، ففی مورد الشک یرجع إلی عموم الوجوب.

(۲) بلا خلاف ظاهر.

لصحیح عبد اللّه بن جعفر: «کتبت إلی الرجل أسأله عن رجل اشتری جزوراً أو بقرة للأضاحی، فلما ذبحها وجد فی جوفها صرة فیها

دراهم أو دنانیر أو جوهرة، لمن یکون ذلک؟

فوقع (ع): عرفها البائع، فان لم یکن یعرفها فالشیء لک، رزقک اللّه

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۰

و فی إخراج الخمس إن لم یعرفه (۱). و لا یعتبر فیه بلوغ النصاب (۲). و کذا لو وجد فی جوف السمکة المشتراة (۳)

تعالی إیاه» «۱».

(۱) کما عن المدارک نسبته إلی قطع الأصحاب، و عن ظاهر الکفایة و الحدائق: الاتفاق علیه. و وجهه غیر ظاهر، کما اعترف به غیر واحد.

و دعوی اندراجه فی مفهوم الکنز، کما تری. و مثلها: دعوی إلحاقه به حکماً. و حینئذ فإن ثبت إجماع علیه فهو المعتمد، و إلا- کما هو الظاهر- فالجمیع له. و لا سیما مع إمکان دعوی ظهور الروایة فی عدمه. و فی محکی السرائر: «إن علیه الخمس بعد مئونة طول سنته، لأنه من جملة الغنائم و الفوائد ..» و هو فی محله.

(۲) لاختصاص دلیل النصاب بالکنز غیر الشامل للمقام، کما عرفت.

(۳) المشهور: أن ما یوجد فی جوف السمکة للواجد، و لا یجب علیه تعریف الصائد لو کان قد أخذها منه، لأن الحیازة إنما کانت للسمکة دون ما فی جوفها، فهو علی إباحته الأصلیة. و علیه فلو کان الصائد قد نوی حیازة ما فی جوفها. أو قلنا بعدم اعتبار نیة الحیازة فی التملک، بل یکفی فیه الحیازة الخارجیة و لو تبعاً، کان الواجب مراجعته. إلا أن یکون قد باع السمکة و شرط للمشتری ما فی جوفها. و لذلک لم یفرق المصنف- تبعاً لجماعة- فی وجوب مراجعة البائع بین الدابة و السمکة. إلا أن یعلم بعدم ملکیة البائع لما فی جوفها، لعدم قصده الحیازة، و قلنا باعتبار قصدها فی التملک، فحینئذ یکون له تملکه لبقائه علی الإباحة الأصلیة. و الاشکال فی وجوب الخمس علیه هو الاشکال السابق.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب اللقطة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۱

مع احتمال کونه لبائعها. و کذا الحکم فی غیر الدابة و السمکة من سائر الحیوانات (۱).

[(مسألة ۱۹): إنما یعتبر النصاب فی الکنز]

(مسألة ۱۹): إنما یعتبر النصاب فی الکنز بعد إخراج مئونة الإخراج (۲).

[(مسألة ۲۰): إذا اشترک جماعة فی کنز]

(مسألة ۲۰): إذا اشترک جماعة فی کنز، فالظاهر کفایة بلوغ المجموع نصاباً و إن لم یکن حصة کل واحد بقدره.

[الرابع: الغوص]

اشارة

الرابع: الغوص (۳)، و هو إخراج الجواهر من البحر

---

(۱) لجریان ما سبق فیه. نعم لو علم أنه ملک للمسلم أو غیره من محترم المال أشکل تملکه و لو بعد إنکار البائع، فیجری علیه حکم مجهول المالک. کما أنه لو علم بکونه تحت ید البائع السابق علی بائع الواجد، وجبت مراجعته لحجیة یده، و لا ینافیه ظاهر النص علی ما عرفت آنفاً. و مقتضی إطلاقه جواز التملک و لو علم کونه ملکاً للمسلم. بل لعل الظاهر منه خصوص هذه الصورة. و منه یظهر ضعف احتمال إجراء حکم مجهول المالک أو اللقطة علیه.

(۲) علی ما تقدم فی المعدن، قولا و دلیلا.

(۳) بلا خلاف أجده فیه، کما اعترف به فی الحدائق. بل فی ظاهر الانتصار و صریح الغنیة و المنتهی: الإجماع علیه، کظاهر نسبته إلی علمائنا فی التذکرة، کذا فی الجواهر. و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن العنبر و غوص اللؤلؤ. فقال (ع):

علیه الخمس» «۱»

، و

صحیح البزنطی، عن محمد بن علی بن أبی عبد اللّه عن أبی الحسن (ع): «سألته عما یخرج من البحر: من اللؤلؤ و الیاقوت

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۲

مثل اللؤلؤ و المرجان و غیرهما، معدنیاً کان أو نباتیاً، لا مثل السمک و نحوه من الحیوانات (۱)، فیجب فیه الخمس.

و الزبرجد، و عن معادن الذهب و الفضة، هل فیها زکاة؟ فقال (ع):

إذا بلغ قیمته دیناراً ففیه الخمس» «۱»

، و

مصحح عمار بن مروان:

«سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: فیما یخرج من المعادن و البحر، و الغنیمة و الحلال المختلط بالحرام إذا لم یعرف صاحبه، و الکنوز: الخمس» «۲»

، و

مرسل ابن أبی عمیر عنه (ع): «الخمس علی خمسة أشیاء، علی الکنوز و المعادن، و الغوص، و الغنیمة .. و نسی ابن أبی عمیر الخامس» «۳»

و نحوه مرسل أحمد بن محمد

«۴»، و کذا مرسل حماد، مع التنصیص علی الخامس أنه الملاحة

«۵». هذا و إطلاق مثل مصحح ابن مروان

شامل لجمیع ما ذکر فی المتن، و لأجله لا یهم قصور صحیح الحلبی

عنه، و لا یحتاج فی العموم إلی عدم القول بالفصل، کما عن المدارک.

(۱) و إن حکی عن الشیخ أنه قال: «ما یخرج من الغوص، أو یؤخذ قفا ففیه الخمس». و عن البیان: حکایته عن بعض معاصریه، و اختاره فی المستند. لإطلاق المرسلتین، یعنی: مرسلتی أحمد

و حماد

. و لروایة الخصال، التی هی مصحح ابن مروان

. لکنه لم یتضح وجه اعتماده علی خصوص المرسلتین المذکورتین دون مرسلة ابن أبی عمیر

. و مثله: عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۳

بشرط أن یبلغ قیمته دیناراً فصاعداً (۱)، فلا خمس فیما ینقص

ذکرها فی سلک الأخبار، و الأمر سهل.

و التحقیق: أن نصوص الغالب قد اشتملت علی عنوانین، أحدهما:

ما یخرج من البحر، و الثانی: الغوص. و بینهما عموم من وجه، لشمول الأول لما أخرج من البحر بالآلة، و لما أخذ من وجه الماء. و شمول الثانی لما أخرج من الأنهار و الشطوط. و لأجل ذلک قبل: یدور الأمر بین الأخذ بکل من العنوانین، و تقیید کل منهما بالآخر، و إرجاع الأول إلی الثانی و العکس. و حینئذ یشکل تعیین أحد المحتملات المذکورة بعینه. لکن التحقیق أن النصوص المشتملة علی ذکر الغوص واردة فی مقام الحصر، و لا کذلک نصوص ما یخرج من البحر، فیتعین أن تکون مقیدة لإطلاق غیرها. و حینئذ فلا مجال لتعمیم الحکم للإخراج لا بطریق الغوص، کالاخراج بالآلة أو من وجه الماء. و حمل ذکر الغوص علی الغالب خلاف ظاهر الکلام الوارد فی مقام التحدید. مع أنه لیس بأولی من حمل المطلق علی الغالب.

ثمَّ الظاهر من الغوص فی المقام- و لو بقرینة سیاقه مساق ما فیه الخمس من الکنز و المعدن- المعنی العرفی المجعول مهنة عند نوع من الناس، المختص عندهم بغیر الحیوان، و لیس المراد منه المعنی اللغوی، کی یدعی شموله للغوص للحیوان. و فی شموله للغوص فی الأنهار و الشطوط تأمل، کما سیأتی.

(۱) کما هو المشهور نقلا و تحصیلا، شهرة کادت تکون إجماعاً. بل فی التذکرة و المنتهی: نسبته إلی علمائنا، کذا فی الجواهر. و یشهد له خبر محمد بن علی المتقدم

«۱». و نحوه مرسل الفقیه

«۲»، و إن کان الظاهر أنهما واحد. و عن غریة المفید (ره): «إن النصاب عشرون دیناراً ..»

---

(۱) تقدم ذلک قریباً فی أول الأمر الرابع مما یجب فیه الخمس.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۴

من ذلک. و لا فرق بین اتحاد النوع و عدمه (۱)، فلو بلغ قیمة المجموع دیناراً وجب الخمس. و لا بین الدفعة و الدفعات فیضم بعضها إلی البعض. کما أن المدار علی ما أخرج مطلقاً و إن اشترک فیه جماعة لا یبلغ نصیب کل منهم النصاب.

و یعتبر بلوغ النصاب بعد إخراج المؤن، کما مر فی المعدن (۲) و المخرج بالآلات من دون غوص فی حکمه علی الأحوط (۳) و أما لو غاص و شده بآلة فأخرجه فلا إشکال فی وجوبه فیه (۴) نعم لو خرج بنفسه علی الساحل أو علی وجه الماء فأخذه من غیر غوص، لم یجب فیه من هذه الجهة (۵)، بل یدخل فی أرباح المکاسب، فیعتبر فیه مئونة السنة، و لا یعتبر فیه النصاب.

[(مسألة ۲۱): المتناول من الغواص لا یجری علیه حکم الغوص]

(مسألة ۲۱): المتناول من الغواص لا یجری علیه حکم الغوص

و مستنده غیر ظاهر.

(۱) تقدم الکلام فیه، و کذا ما بعده. و فی کشف الغطاء: «مع الاشتراک یعتبر النصاب فی نصیب کل واحد ..».

(۲) مر الکلام فیه.

(۳) و عن الشهیدین الجزم به. و فی المدارک: «ربما کان مستنده إطلاق روایة محمد بن علی

. لکنها ضعیفة السند ..» أقول: لم تمَّ سندها فقد عرفت لزوم تقیید إطلاقها بنصوص الغوص.

(۴) قد قواه فی الجواهر. ثمَّ قال: «بل هو من أفراد الغوص علی الظاهر ..». و هذا هو العمدة.

(۵) لما عرفت. لکن عن البیان: أن فیه الخمس. و کأنه یرید خمس الأرباح لا الغوص. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۵

إذا لم یکن غائصاً (۱). و أما إذا تناول منه و هو غائص أیضاً، فیجب علیه إذا لم ینو الغواص الحیازة (۲)، و إلا فهو له (۳)، و وجب الخمس علیه.

[(مسألة ۲۲): إذا غاص من غیر قصد للحیازة فصادف شیئاً]

(مسألة ۲۲): إذا غاص من غیر قصد للحیازة فصادف شیئاً (۴)، ففی وجوب الخمس علیه وجهان، و الأحوط إخراجه (۵).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۴۸۵

[(مسألة ۲۳): إذا أخرج بالغوص حیواناً]

(مسألة ۲۳): إذا أخرج بالغوص حیواناً، و کان فی بطنه شیء من الجواهر، فان کان معتاداً وجب فیه الخمس (۶).

و إن کان من باب الاتفاق- بأن یکون بلع شیئاً اتفاقاً.

فالظاهر عدم وجوبه (۷)، و إن کان أحوط.

---

(۱) کما نص علیه فی الجواهر. لعدم الدلیل علیه، بعد انتفاء الغوص.

(۲) کما فی کشف الغطاء. و توقف فیه فی الجواهر، للشک فی اندراجه فی إطلاق الأدلة. أقول: الشک ضعیف، و الإطلاق محکم.

(۳) یعنی: للغواص دون المتناول، و علی الغواص خمسه.

(۴) یعنی: فأخذه بنیة الملک.

(۵) کما جزم به فی کشف الغطاء. و توقف فیه فی الجواهر أیضاً، للشک فی اندراجه فی الإطلاق. لکنه ضعیف، کما فی ما قبله.

(۶) کما استظهره فی الجواهر. و فی کشف الغطاء: «و من غاص فأخرج حیواناً بغوصه فظهر فی بطنه شیء من المعدن، فالظاهر جریان حکم الخمس فیه ..». و هو فی محله، للإطلاق.

(۷) استشکل فیه فی الجواهر. و قد تقدم ما فی کشف الغطاء، من إطلاق وجوب الخمس. و ما فی المتن أقوی، لخروجه عن إطلاق الغوص.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۶

[(مسألة ۲۴): الأنهار العظیمة- کدجلة و النیل و الفرات- حکمها حکم البحر]

(مسألة ۲۴): الأنهار العظیمة- کدجلة و النیل و الفرات- حکمها حکم البحر (۱) بالنسبة إلی ما یخرج منها بالغوص، إذا فرض تکون الجوهر فیها کالبحر.

[(مسألة ۲۵): إذا غرق شیء فی البحر و أعرض مالکه عنه]

(مسألة ۲۵): إذا غرق شیء فی البحر و أعرض مالکه عنه فأخرجه الغواص ملکه (۲)، و لا یلحقه حکم الغوص علی الأقوی (۳)، و إن کان من مثل اللؤلؤ و المرجان. لکن الأحوط إجراء حکمه علیه.

---

(۱) کما نص علیه فی الجواهر و غیرها. لإطلاق الأدلة. لکن عرفت التأمل فی شمول إطلاقات الغوص، الذی هو المتخذ مهنة لمثل ذلک. و نصوص البحر غیر شاملة جزماً، فإثبات الحکم فیه خلاف الأصل. و لذا مال إلی العدم شیخنا الأعظم (رحمه اللّه)، حاکیاً له عن سید مشایخه فی المناهل.

و بالجملة: جریان الحکم فی الأنهار یتوقف إما علی التعدی من نصوص البحر إلیها بإلغاء خصوصیة المورد، و إما علی أن المراد بالغوص- الذی یتخذ مهنة- ما یعم الغوص فی النهر. و کلا الأمرین غیر ظاهر، و إن کان الثانی غیر بعید، إذا فرض تکوّن الجوهر فی النهر.

(۲) کما یشهد به

خبر السکونی، عن أبی عبد اللّه (ع)، عن أمیر المؤمنین (ع) فی حدیث: «قال: و إذا غرقت السفینة و ما فیها فأصابه الناس، فما قذف به

البحر علی ساحله فهو لأهله، و هم أحق به. و ما غاص علیه الناس و ترکه صاحبه فهو لهم» «۱».

و نحوه خبر الشعیری

«۲». (۳) کما نص علیه فی الجواهر. للأصل، و ظهور النصوص و الفتاوی فی غیره کما عرفت. و ما فی الحدائق من التردد فیه ضعیف.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب اللقطة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب اللقطة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۷

[(مسألة ۲۶): إذا فرض معدن من مثل العقیق أو الیاقوت أو نحوهما تحت الماء]

(مسألة ۲۶): إذا فرض معدن من مثل العقیق أو الیاقوت أو نحوهما تحت الماء بحیث لا یخرج منه إلا بالغوص فلا إشکال فی تعلق الخمس به (۱). لکنه هل یعتبر فیه نصاب المعدن أو الغوص؟ وجهان، و الأظهر الثانی.

[(مسألة ۲۷): العنبر إذا خرج بالغوص جری علیه حکمه]

(مسألة ۲۷): العنبر إذا خرج بالغوص جری علیه حکمه (۲)، و إن أخذ علی وجه الماء أو الساحل، ففی لحوق

---

(۱) إما لکونه من المعدن، أو من الغوص. إنما الإشکال فی تعیین أحدهما، لأن المقابلة بین المعدن و الغوص فی النصوص تقتضی- بعد البناء علی وجوب خمس واحد، کما یأتی إن شاء اللّه- إما التصرف فی إطلاق المعدن بحمله علی غیر البحری، أو فی إطلاق الغوص بحمله علی غیر المعدن.

لکن لا ینبغی التأمل فی ترجیح الأول، للتصریح فی نصوص الغوص بالیاقوت و الزبرجد، اللذین هما من المعادن.

(۲) أما وجوب الخمس فیه فی الجملة، ففی الجواهر: نفی وجدان الخلاف فیه، و فی الحدائق: نفی الریب فیه، و حکایة إجماع الأصحاب علیه. و کذا- فی دعوی الإجماع- ما عن المدارک و غیرها. لصحیح الحلبی المتقدم فی الغوص

«۱» و مقتضی إطلاقه عدم الفرق بین أن یؤخذ بالغوص أو من وجه الماء، أو من الساحل.

و أما اعتبار النصاب فیه ففیه خلاف، فعن النهایة و الوسیلة و السرائر:

العدم، و عن المدارک المیل الیه. و عن غریة المفید: أن له حکم المعدن.

و فی کشف الغطاء: «و العنبر من الغوص أو بحکمه ..». و عن الأکثر- کما فی الحدائق و عن غیرها- أنه إن أخرج بالغوص فله حکمه، و إن جنی

---

(۱) تقدم ذلک قریباً فی أول الأمر الرابع مما یجب فیه الخمس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۸

.....

من وجه الماء أو من الساحل کان له حکم المعدن.

و کأن وجه الأول: إطلاق صحیح الحلبی

. و عدم شمول دلیل نصاب المعدن له، لعدم کونه منه، و لا نصاب الغوص لأنه یؤخذ من وجه الماء کما یشعر به عطف الغوص علیه فی الصحیح. و یشکل: أن العطف غایة ما یقتضی عدم اختصاصه بالغوص لا عدم وقوع الغوص فیه، فلو فرض إخراجه بطریق الغوص کان اللازم ثبوت حکمه له. إلا أن یقال: عموم الغوص- بالمعنی العرفی- له غیر ثابت.

و وجه الثانی: أنه من المعدن فیلحقه حکمه. و فیه- مع أنه محل إشکال-: أنک عرفت فی المسألة السابقة اختصاص المعدن بما لا یشمل الغوص.

و وجه الثالث: أنه لا یؤخذ إلا من البحر بطریق الغوص. و فیه:

أنه غیر ظاهر مع نقل غیر ذلک. علی أنه یکفی فی التفصیل الفرض و التقدیر.

و منه تتضح قوة الرابع- و هو التفصیل- لو ثبت أنه من المعدن، لأنه من عین فی البحر کما عن منهاج البیان، و فی القاموس احتماله. لکن عن حیاة الحیوان: أنه رجیع دواب بحریة، و احتمله فی القاموس. و عن المبسوط و الاقتصاد: أنه نبات فی البحر. و علیه فان أخرج بالغوص فله حکمه من النصاب، لعموم دلیل النصاب، و إن أخذ من غیره فلا مجال لإجراء حکم الغوص علیه، لعدم کونه منه. و إجراء حکم المعدن حینئذ خلاف إطلاق الوجوب من دون مقید ظاهر.

نعم یبقی الإشکال فی الاعتماد علی خبر الشیخ، فإنه من خبر العادل الذی لم تثبت حجیته فی الموضوعات. و أما خبر غیره فأولی أن لا یکون حجة، لعدم الوثوق به و لا بمستنده. و مع استقرار الشک فی کونه من المعدن فإطلاق الصحیح محکم، للشک فی أصل التقیید. و لیس المقام من الشبهة المصداقیة التی لا یجوز الرجوع فیها إلی العام، لاختصاص ذلک بما لو علم

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۸۹

حکمه له وجهان، و الأحوط اللحوق. و أحوط منه إخراج خمسه و إن لم یبلغ النصاب أیضاً.

[الخامس: المال الحلال المخلوط بالحرام علی وجه لا یتمیز]

اشارة

الخامس: المال الحلال المخلوط بالحرام علی وجه لا یتمیز، مع الجهل بصاحبه و بمقداره، فیحل بإخراج خمسه (۱).

التخصیص و شک فی بعض الأفراد أنه من الخاص أو العام، و لا یشمل صورة الشک فی انطباق الخاص علی بعض أفراد العام، کما فی المقام.

هذا و لکن عرفت أن خبر الواحد الثقة- کالشیخ فی مثل المقام- حجة، لأنه راجع إلی الاخبار عن الحکم الکلی، لأنه فی مقام تشخیص الموضوع مفهوماً.

(۱) کما عن جمع کثیر، و عن جماعة: نسبته إلی الأشهر. و فی الحدائق: و عن المفاتیح نسبته إلی المشهور، و عن المنتهی: نسبته إلی أکثر علمائنا. و یشهد له جملة من النصوص، منها: مصحح عمار بن مروان المتقدم فی الغوص

«۱»، و

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «أتی رجل أمیر المؤمنین (ع) فقال: إنی کسبت مالا- أغمضت فی مطالبه حلالا و حراماً، و قد

أردت التوبـة، و لا أدری الحلال منه و الحرام و قـد اختلط علی، فقال أمیر المؤمنین (ع): تصدق بخمس مالک، فان اللّه قد رضـی من الأشیاء بالخمس، و سائر المال لک حلال» «۲»

، و

خبر الحسن بن زیاد عن أبی عبد اللّه (ع): «إن رجلا أتی أمیر المؤمنین (ع) فقال:

یا أمیر المؤمنین إنی أصبت مالًا لا أعرف حلاله من حرامه. فقال (ع) له: أخرج الخمس من ذلک المال، فان اللّه عز و جل قـد رضـی من ذلک المال بالخمس، و اجتنب ما کان صاحبه یُعلم، و سائر المال لک حلال» «۳»

---

(۱) لاحظ الأمر الرابع مما یجب فیه الخمس.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

و مصرفه مصرف سائر أقسام الخمس علی الأقوی (۱). و أما

و قریب منها غیرها.

و بها یضعف ما عن ظاهر جماعة من القدماء- کالقدیمین و المفید و سلار و غیرهم- من عدم الوجوب، حیث لم یتعرضوا لهذا القسم فی عـداد مـا یجب فیه الخمس. و فی المـدارک قال: «و المطابق للأصول وجوب عزل ما یتیقن انتفاؤه عنه، و التفحص عن مالکه إلی أن یحصل الیأس من العلم به، فیتصـدق علی الفقراء، کما فی غیره من الأموال المجهولـة المالک. و قـد ورد التصدق بما هذا شأنه فی روایات کثیرة، مؤیـدة بالإطلاقات المعلومـة و أدلـة العقل، فلا بأس بالعمل بها إن شاء اللّه تعالی ..». و هو- کما تری- طرح للنصوص المذکورة، مع اعتبار بعض أسانیدها، و انجبارها بعمل المشهور.

هـذا و قـد أطال فی المستند فی المناقشـة فی نصوص الباب، تارة: من جهـة صـحة النسخ، و أخری: من جهة الدلالة، و ثالثة: من جهة المعارضـة بمـا دل علی حـل المختلط مطلقاً الشامـل للمقـام، أو علی حـل المختلط بـالحرام بالربـا. و لکن یمکن دفع المناقشات من الجهتین الأولیین. و أما من الجهة الثالثة فلا مجال للعمل بالمعارض، لمخالفته للقواعد المسلمة العقلیة و النقلیة. فلاحظ.

(۱) فی رسالة شـیخنا الأعظم (ره) نسـبته إلی المشـهور، و فی الحدائق نسـبته إلی جمهور الأصـحاب. عن البیان: نسبته إلی ظاهرهم. و یقتضیه مصحح عمار

«۱». و ظاهر إطلاق الخمس فی غیره، الظاهر فی الخمس المقابل للزکاة و غیرها من الصدقات، أعنی الحق الذی تضمنته آیة الغنیمة. نعم قد توهم روایة السکونی

«۲»- لاشتمالها علی الأمر بالتصدق بالخمس- خلاف ذلک. لکن لا مجال للاعتناء به فی قبال ما عرفت. و لا سیما

---

(۱) تقدم ذکره فی الغوص.

(۲) تقدمت فی التعلیقة السابقة.

إن علم المقدار و لم یعلم المالک تصدق به عنه (۱).

مع إطلاق الصدقة علی الخمس فی کثیر من الأخبار، کما قیل. و من ذلک یظهر ضعف ما عن جمع من متأخرین المتأخرین من کون مصرفه الفقراء.

(۱) کما نسب إلی المشهور، و صرح به فی کثیر من الکتب علی ما حکی عنها. و إطلاق بعض بحیث یشمل هذه الصورة محمول علی التخصیص بها و لذا لم یستبعد شیخنا الأعظم (ره) دعوی عدم الخلاف فی ذلک. و کأنه لعدم شمول النصوص السابقة لهذه الصورة. و للأمر بالتصدق به فی بعض النصوص،

کروایة علی بن أبی حمزة: «إنی کنت فی دیوان هؤلاء القوم یعنی: بنی أمیة، فأصبت من دنیاهم مالا کثیراً، و أغمضت فی مطالبه .. (إلی أن قال)

قال (ع): فأخرج من جمیع ما اکتسبت من دیوانهم، فمن عرفت منهم رددت علیه ماله، و من لم تعرف تصدقت به» «۱».

لکن قد یشکل: بأن مصحح عمار

شامل للمعلوم القدر. و اختصاص غیره بالمجهول لا یمنع من العمل بإطلاقه. و روایة ابن أبی حمزة

غیر ظاهرة فی المختلط. غایة الأمر أنها شاملة له و للمتمیز، فیمکن حملها علی المتمیز بقرینة مصحح عمار

. بل قوله (ع) فیها:

«رددت علیه ماله»

و قوله (ع):

«تصدقت به»

ظاهر فی المتمیز، فتکون أجنبیة عن المصحح، لاختلاف موردهما. و مثلها: بعض النصوص الواردة فی التصدق بمجهول المالک، کصحیح یونس الوارد فی أخذ متاع من کان معهم فی مکة

و غیره «۲».

و لذا قال فی الحدائق- بعد أن حکی القول بوجوب إخراج الخمس ثمَّ الصدقة بالزائد فی صورة الزیادة-: «و لقائل یقول: إن مورد تلک الأخبار الدالة علی التصدق إنما هو المال المتمیز فی حد ذاته لمالک مفقود

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب اللقطة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۹۲

.....

الخبر، و إلحاق المال المشترک به- مع کونه مما لا دلیل علیه- قیاس مع الفارق .. (إلی أن قال): و بما ذکرنا یظهر أن الأظهر دخول هذه الصورة تحت إطلاق الأخبار المتقدمة، و أنه لا دلیل علی إخراجها ..».

و فیه: أن السؤال فی الروایة لا یظهر منه الاختصاص بالمتمیز، و استفادته من الجواب غیر ظاهرة. و قوله (ع):

«ماله»

أعم. و لا سیما و أن من البعید جداً تمیز مال من یعرف منهم عن مال من لا یعرفه، فالروایة عامة للمختلط و المتمیز. کما أنها عامة للجهل بالقدر و العلم به. و أما مصحح عمار

فإنه و إن کان ظاهراً فی نفسه فی العموم، لکن التعلیل فی الروایتین

«۱» ظاهر فی الاختصاص بصورة الجهل، لأن المرجع فی حکمه اللّه تعالی، فیمکن أن یکون الحکم فی التخلص منوطاً برضاه. أما مع العلم بالمقدار فالمرجع فیه المالک، و حینئذ یکون التعلیل حاکماً علی إطلاق المصحح فیتعین حمله علی صورة الجهل بالمقدار لا غیر.

اللهم إلا- أن یقال: إن الرجوع إلی اللّه تعالی فی حکمه کما یصح فی مجهول المقدار یصح فی معلومه، لأنه ولی الحکم کما لا یخفی. مع أن التعلیل بمثل قوله: «فان ..» مما لم یشتمل علی لام التعلیل غیر واضح الدلالة علی الانتفاء عند الانتفاء، کما أشرنا إلیه فی کثیر من مسائل هذا الشرح، و منها مسألة قضاء المغمی علیه. فراجع. فالعمدة: دعوی انصراف المصحح أو وجوب حمله علی غیره جمعاً. فلاحظ. ثمَّ إن الظاهر من التصدق أنه علی الفقیر، إذ هو المنصرف الیه کما اعترف به شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه، مضافاً الی ما فی بعض النصوص.

---

(۱) و هما روایتا السکونی و الحسن بن زیاد المتقدمتان فی أول الأمر الخامس مما یجب فیه الخمس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۹۳

و الأحوط أن یکون بإذن المجتهد الجامع للشرائط (۱). و لو انعکس- بأن علم المالک و جهل المقدار- تراضیا بالصلح (۲)

---

(۱) لعموم ولایة الحاکم لمن لا ولی له. و إطلاق نصوص التصدق و إن کان یقتضی الولایة لذی الید، لکن یحتمل- کما فی کلام شیخنا الأعظم (ره)- أن یکون المراد منها بیان کیفیة التصرف، نظیر ما ورد فی بعض ما هو وظیفة الحاکم من إقامة البینة و الإحلاف و غیرهما. أو أن الأمر بالتصدق إذن من الامام (ع) به، لا بیان الحکم الشرعی، و لو بقرینة

خبر داود بن أبی یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «إنی قد أصبت مالا، و إنی خفت منه علی نفسی، فلو أصبت صاحبه دفعته الیه و تخلصت منه.

فقال أبو عبد اللّه (ع): لو أصبته کنت دفعته الیه؟ فقال: إی و اللّه، فقال (ع): فلا و اللّه ما له صاحب غیری. فاستحلفه أن یدفعه إلی من یأمره. قال: فحلف. قال: فاذهب و قسمه فی إخوانک، و لک الأمن مما خفت. قال: فقسمه بین إخوانه» «۱».

فإن قوله (ع):

«ما له صاحب غیری»

و إن کان ظاهراً فی أنه هو المالک الحقیقی الذی لا یعرفه السائل، إلا أن أمره (ع) بالتصدق، و قوله (ع):

«و لک الأمن مما خفت»

ظاهر فی أن ذلک حکم للمال، یأمن لأجله من تبعة عدم إیصاله إلی أهله، فیکون المراد من کونه صاحبه أنه له ولایة المال المذکور. لا أقل من لزوم حمله علی ذلک، بقرینة ما ورد من الأمر بالتصدق بالمال الذی لا یعرف صاحبه فی النصوص الکثیرة. و هذا المعنی أولی من حمله علی أنه مال الامام، و حکمه التصدق به عن الامام لا عن صاحبه.

(۲) کما فی الجواهر، حاکیاً التصریح به عن جماعة. و الظاهر أنه

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب اللقطة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۹۴

و نحوه، و إن لم یرض المالک بالصلح ففی جواز الاکتفاء بالأقل أو وجوب إعطاء الأکثر وجهان، الأحوط الثانی، و الأقوی الأول إذا کان المال فی یده (۱). و إن علم المالک

لا- إشكال فی صحة الصلح المذكور، و فی حلية المال به من دون حاجة إلی إخراج خمسه، لاختصاص نصوص الخمس بصورة الجهل بالمالك، كما هو الظاهر من مصحح عمار

و غيره. و حينئذ فلا مجال للرجوع إليها. لكن فی وجوبه- كما صرح به الجماعة- إشكال، لعدم الدليل عليه.

(۱) لأن اليد أمارة علی ملكية الجميع، فيقتصر فی الخروج عنها علی المتيقن [۱]. نعم لو لم يكن فی يده، أو لم نقل بكونها امارة له علی ملكيته لما تحتها و إنما تكون امارة لغيره، يتعين الوجه الثانی- و هو الاحتياط- لأصالة عدم ملكية الزائد. أو لأصالة عدم السبب المحلل، بناء علی توقف حلية المال علی سبب، و لما وجب التخلص عن مال الغير وجب بذله له.

نعم إذا كان الغير قاطعاً بأنه له جاز له أخذه. أما لو كان جاهلا فأصالة عدم ملكه مانعة عن جواز أخذه. إلا إذا بذله ذو اليد له و لو مجاناً. لكن وجوب ذلك محل إشكال. إلا- أن يكون من باب المقدمة للتخلص. و عن التذكرة: يتعين تحليله بدفع الخمس إلی المالك. و استدل له بما

فی خبر الحسن بن زياد، من قوله (ع): «إن اللّه عز و جل قد رضی من ذلك المال بالخمس ..» «۱»

و فيه: أنه مقيد بمصحح عمار المقيد بصورة الجهل بالمالك

«۲».

[۱] قد يشكل ذلك من جهة القسمة، فإنه لا ولاية لذی اليد عليها كی يحل المال له بدفع الأقل، فيتعين الرجوع إلی الحاكم لحسم الخصومة، فإن رضی بالقسمة بعد الحكم، و إلا أجبره الحاكم.

(منه قدس سره).

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۱.

(۲) تقدم ذكره فی الغوص.

مستمسك العروة الوثقی، ج۹، ص: ۴۹۵

و المقدار وجب دفعه إليه (۱).

[(مسألة ۲۸): لا فرق فی وجوب إخراج الخمس و حلية المال بعده بين أن يكون الاختلاط بالإشاعة أو بغيرها]

(مسألة ۲۸): لا فرق فی وجوب إخراج الخمس و حلية المال بعده بين أن يكون الاختلاط بالإشاعة أو بغيرها كما إذا اشتبه الحرام بين أفراد من جنسه أو من غير جنسه (۲).

[(مسألة ۲۹): لا فرق فی كفاية إخراج الخمس فی حلية البقية]

(مسألة ۲۹): لا فرق فی كفاية إخراج الخمس فی حلية البقية فی صورة الجهل بالمقدار أو المالك- بين أن يعلم إجمالا زيادة مقدار الحرام (۳).

و احتمل بعض دفع الأقل إلى المالک، و الرجوع فى الزائد المشکوک إلى القرعة فإنها لکل أمر مشکل. و فيه: أنه مع حجية اليد على الملکية لا إشکال، فينتفى موضوع القرعة. نعم لو لم يکن فى يد أحدهما، و الأصول النافية بالنسبة إليهما على حد واحد، تعين الرجوع إلى القرعة، لعموم أنها لکل أمر مشکل. و من ذلک يظهر ضعف القول بوجوب الصلح عليهما و يجبرهما الحاکم عليه، کما هو ظاهر کشف الغطاء. قال: «لو عرفه دون المقدار وجب صلح الإجبار، و دفع وجه الصلح اليه ..».

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، کما فى الجواهر. و إطلاق بعض نصوص الخمس لا يهم بعد تقييد بعضها بصورة جهل المالک، الواجب حمل غيره عليه، کما عرفت فى الفرض السابق.

(۲) لشمول النصوص لجميع ما ذکر من الصور.

(۳) کما عن المناهل، بدعوى شمول النصوص و أکثر الفتاوى لذلک لکن فى الجواهر: يلزم من ذلک حل ما علم من ضرورة الدين خلافه.

و فى رسالة شيخنا الأعظم (ره): «إن ظاهر التعليل کفاية الخمس عن الزائد الواقعى لو ثبت فى المال لا المعلوم، کما عرفت تقريبه فى أوائل حکم

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۹۶

أو نقيصته عن الخمس (۱)، و بين صورة عدم العلم و لو إجمالاً- ففى صورة العلم الإجمالى بزيادته عن الخمس أيضاً يکفى إخراج الخمس، فإنه مطهر للمال تعبداً. و إن کان الأحوط- مع إخراج الخمس- المصالحة مع الحاکم الشرعى أيضاً بما يرتفع به يقين الشغل، و إجراء حکم مجهول المالک عليه. و کذا فى صورة العلم الإجمالى بکونه أنقص من الخمس و أحوط من ذلک المصالحة معه- بعد إخراج الخمس- بما يحصل معه اليقين بعدم الزيادة.

هذا القسم، فيکون حاکماً على إطلاق النصوص ..». لکن عرفت إشکال التعليل. و أما دعوى انصراف النصوص عن الفرض- مع قطع النظر عن التعليل- فغير ظاهرة. اللهم إلا أن يکون المراد الانصراف بملاحظة الجواب بکفاية الخمس، من جهة استبعاد التحليل للحرام المعلوم. و إن کان أيضاً لا يخلو من تأمل.

ثمَّ إنه لو بنى على عدم شمول النصوص للفرض فالمرجع فيه نصوص التصدق، فيلحقه حکم مجهول المالک و لا وجه لدعوى لزوم إخراج الخمس و الزائد معاً، و صرفه فى مصرف الخمس. کدعوى إخراج الخمس و صرفه فى مصرفه، و إخراج الزائد و التصدق به.

(۱) کما عن المناهل أيضاً لما سبق، و فيه ما عرفت. و لا سيما بملاحظة سوقه مساق الإرفاق. و حينئذ يتعين الرجوع إلى نصوص التصدق بما لا يعلم صاحبه. و لا وجه لدعوى لزوم إخراج ما يظن به البراءة و صرفه فى مصرف الخمس. أو دعوى لزوم إخراج ما يعلم معه البراءة کذلک، إلحاقاً له بمورد النصوص.

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۴۹۷

[(مسألة ۳۰): إذا علم قدر المال و لم يعلم صاحبه بعينه]

(مسألة ۳۰): إذا علم قدر المال و لم يعلم صاحبه بعينه لکن علم فى عدد محصور، ففى وجوب التخلص من الجميع و لو بإرضائهم بأى وجه کان (۱)، أو وجوب إجراء حکم

---

(۱) کما عن جماعة، و لا خمس فيه. أما الثانى فلاختصاص النصوص المتقدمة بصورة الجهل بالمقدار، کما عرفت. و أما الأول فلأنه

مقتضی کون الأداء غایة الضمان فی

حدیث: «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» «۱».

و یشکل: بأن ذلک ضرر منفی بالأدلة

«۲». و لا یعارضه نفی الضرر فی حق المالک، لأنه إنما یقتضی منع حرمانه بالمرة، و لا یمنع من العمل بالقرعة کما یمنع من حصول العلم بالضرر علی المالک، کی یصح جریان دلیل نفی الضرر. و أصالة عدم وصول المال إلی المالک و إن کان یقتضی ضرره، فیعارض الضرر لذی الید، لکنه لا یجری لکونه من الأصل الجاری فی الفرد المردد بین معلوم البقاء و معلوم الارتفاع، لتردد المالک بین الشخصین.

و أما وجوب إجراء حکم مجهول المالک، فلعموم الأمر بالصدقة بما لا یعلم صاحبه.

و فیه: اختصاص تلک النصوص بصورة عدم إمکان العلم بإیصال المال إلی مالکه کلا أو بعضاً، فلا یشمل الفرض. و أما الرجوع إلی القرعة فلعموم أدلتها. و أما التوزیع فهو مقتضی قاعدة العدل و الانصاف، المستفادة من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة. لکن إثبات القاعدة الکلیة منها لا یخلو من إشکال.

و یحتمل التخییر بین التوزیع علی السویة و بین إعطائه إلی واحد لتعذر

---

(۱) کنز العمال ج: ۵ صفحة ۲۵۷ الحدیث: ۵۱۹۷، مستدرک الوسائل باب: ۱ من کتاب الودیعة حدیث: ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الخیار و باب: ۵ من کتاب الشفعة و باب: ۷، ۱۲ من احیاء الموات.

مجهول المالک علیه، أو استخراج المالک بالقرعة، أو توزیع ذلک المقدار علیهم بالسویة وجوه، أقواها الأخیر. و کذا إذا لم یعلم قدر المال و علم صاحبه فی عدد محصور، فإنه بعد الأخذ بالأقل- کما هو الأقوی-، أو الأکثر- کما هو الأحوط- یجری فیه الوجوه المذکورة (۱).

الاحتیاط، فیدور الأمر بین الموافقة الاحتمالیة بدفعه إلی واحد بعینه الملازمة للمخالفة الاحتمالیة، و بین الموافقة القطعیة فی بعضه بتوزیعه بین الأطراف الملازمة للمخالفة القطعیة فی بعضه. و لا مرجح فی نظر العقل، کما ذکر ذلک فی إثبات التخییر الاستمراری عند الدوران بین المحذورین الوجوب و الحرمة. و فیه: أن ذلک یتم مع تمییز المال، و عدم ضمان الید، کالودعی و نحوه. أما مع عدم التمییز فولایة القسمة لذی الید محتاجة إلی دلیل.

کما أنه مع ضمان الید لا مجال لحکم العقل لرفع الضمان بالتوزیع أو التخییر، و إنما یجدی فی رفع العقاب لا غیر، فرفع الضمان یحتاج إلی دلیل. و لأجل هذا الاشکال لا یجدی الرجوع إلی الحاکم الشرعی فی القسمة، لأنها لا ترفع الضمان. نعم لو أمکن الرجوع إلیه فی دفع المال بعد القسمة و الخروج عن الضمان، کان الحاکم هو المکلف بالإیصال إلی المالک، و یتخیر حینئذ بین التوزیع و دفعه إلی واحد لما عرفت. لکن ثبوت الولایة للحاکم فی القبض عن المالک- مع حضوره، و إمکان الإیصال إلیه- غیر ظاهر، لعدم الدلیل علیها حینئذ. فالمتعین الرجوع إلی القرعة، التی هی لکل أمر مشکل.

(۱) فان نصوص الخمس منصرفة عن صورة العلم بالمالک بین محصور کانصراف نصوص حکم مجهول المالک عنها کما عرفت، فیجری فیه الکلام السابق بعینه.

[(مسألة ۳۱): إذا کان حق الغیر فی ذمته لا فی عین ماله فلا محل للخمس]

(مسألة ۳۱): إذا کـان حق الغیر فی ذمته لاـ فی عین مـاله فلاـ محل للخمس (۱). و حینئـذ فـإن علم جنسه و مقـداره و لم یعلم صاحبه أصلا (۲)، أو علم فی عـدد غیر محصـور، تصـدق به عنه (۳)، بـإذن الحـاکم، أو یـدفعه الیه. و إن کان فی عـدد محصور ففیه الوجوه المذکورة. و الأقوی هنا أیضاً الأخیر (۴). و إن علم جنسه و لم یعلم مقداره- بأن تردد بین

---

(۱) لاختصاص النصوص بالمال الخارجی و لا تشمل الذمی.

(۲) العلم بوجود الحق فی الذمة مستلزم للعلم بصاحبه فی الجملة، ففرض عدم العلم بصاحبه أصلا غیر ظاهر.

(۳) کما هو المعروف بینهم. و تقتضیه النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة، و بعضها وارد فی خصوص الدین،

کصـحیح معاویة المروی عن الفقیه: «فیمن کان له علی رجل حق ففقده و لا یدری أین یطلبه، و لا یدری حی هو أم میت، و لا یعرف له وارثاً و لا نسباً و لا ولداً. قال (ع):

اطلب. قال: إن ذلک قد طال، فأتصدق به؟ قال (ع): اطلب» «۱».

بناء علی ظهوره فی الصدقة، بعد سقوط وجوب الطلب بالیأس. و المرسل فی الفقیه- بعد روایة الصحیح المذکور- قال: «

و قد روی فی هذا خبر آخر: إن لم تجد له وارثاً، و علم اللّه منک الجهد فتصدق به» «۲».

(۴) یعنی: التوزیع. لما سبق. و قد عرفت الاشکال فیه. کما عرفت الاشکال فیما عدا القرعة من الوجوه، إذ لا فرق بین المقامین إلا فی إمکان الاحتیاط هنا و تعذره هناک. و لأجل ذلک قد یشکل العمل بنصوص القرعة هنا، لعدم بناء الأصحاب علی العمل بها فی موارد العلم الإجمالی مع إمکان الاحتیاط.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب میراث الخنثی و ما أشبهه ملحق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب میراث الخنثی و ما أشبهه حدیث: ۱۱.

الأقل و الأکثر- أخذ بالأقل المتیقن (۱)، و دفعه إلی مـالکه إن کان معلوماً بعینه (۲)، و إن کان معلوماً فی عـدد محصور فحکمه کما ذکر (۳). و إن کان معلوماً فی غیر المحصور، أو لم یکن علم إجمالی أیضاً، تصـدق به عن المالک (۴) بإذن الحاکم أو یدفعه الیه. و إن لم یعلم جنسه و کان قیمیاً فحکمه کصورة العلم بالجنس، إذ یرجع إلی القیمـة، و یتردد فیها بین الأقل و الأکثر (۵). و إن کان مثلیاً ففی وجوب الاحتیاط و عدمه وجهان (۶).

و یندفع: بأن ذلک حیث یجب الاحتیاط، و قد عرفت أنه لا یجب، لمنافاته لأدلة نفی الضرر. فلاحظ.

(۱) عملا بأصالة براءة الذمة عن ضمان الزائد.

(۲) بلا إشکال. لوضوح وجوب إیصال کل مال إلی أهله.

(۳) یعنی: التوزیع، الذی عرفت أنه محل إشکال.

(۴) قد سبق إشکال الفرض.

(۵) کمـا إذا علم بـأنه إمـا أتلف فرسه أو دجـاجته، فعلی الأـول تکون القیمـة مائـة درهم، و علی الثـانی تکون القیمـة درهماً. لکن قد یتساوی القیمیان فی القیمة، کما لو علم أنه إما أتلف فرسه أو حماره مع تساویهما فی القیمة.

هـذا فی بـاب التلف. أما فی غیره من موارد ضـمان القیمـة- کما فی العقود الواردة علی القیمیات- یتعین الأخـذ بالاحتیاط للشک فی الفراغ.

فتأمل. و من ذلک یشکل إطلاق ما ذکره من الرجوع إلی القیمة فی القیمیات.

(۶) کما لو علم أنه إما أتلف مناً من حنطة زید أو مناً من شعیرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۰۱

[(مسألة ۳۲): الأمر فی إخراج هذا الخمس إلی المالک]

(مسألة ۳۲): الأمر فی إخراج هـذا الخمس إلی المالـک کمـا فی سائر أقسام الخمس، فیجوز له الإخراج و التعیین من غیر توقف علی إذن الحاکم (۱). کما یجوز دفعه من مال آخر و إن کان الحق فی العین.

[(مسألة ۳۳): لو تبین المالک بعد إخراج الخمس]

(مسألة ۳۳): لو تبین المالک بعد إخراج الخمس فالأقوی ضمانه (۲)،

و الاختلاف بینهمـا فی القیمـة لاـ یوجب التردد بین الأقـل و الأکثر، لأن الذمـة مشـغولة بالمثل، فمع تردده یکون الاشـتغال مردداً بین المتبـاینین. و لأجـل ذلـک یتوجه الاحتیـاط. إلاـ أن یبنی علی قاعـدة العـدل و الانصاف المقتضـیة للتوزیع فیوزع هنا أیضاً، فیعطی فی المثال نصف منّ حنطة و نصف منّ شعیراً.

بـل البنـاء علیها هنا أولی من صورة تردد المالک- التی هی مورد نصوص القاعـدة- إذ لا ضـیاع فیها علی صاحب الحق کما کان فیها الضـیاع علیه مع تردده بین المحصور، إذ هنـا یعطی مناً تاماً، غایـة الأمر أنه من جنسین، و هناک یعطی بعضه و یحرم من بعضه. و لا سیمـا مع اعتضادها بما ورد فی میراث الخنثی. لکن عرفت الاشـکال فیه، فضـلا عن المقام. کما عرفت الإشـکال فی وجوب الاحتیاط، لأنه ضرر منفی، فلا یبعد الرجوع إلی القرعة، حسبما عرفت.

(۱) کما فی غیره من الموارد علی ما یأتی إن شاء اللّه تعالی، لعدم الفرق بین أدلته فیها. و کذا الحال فی جواز الدفع من مال آخر.

(۲) کمـا عن البیـان و الروضـة. للیـد و الإتلاـف. و الاـذن فی إخراج الخمس لاـ تـدل علی رفـع الضـمان، و إنمـا تقتضـی رفـع الإـثم بالتصرف. و یؤیده:

ما ورد فی ضمان المتصدق باللقطة إذا لم یرض صاحبها بالأجر

«۱». و فیه:.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب اللقطة حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۰۲

کما هو کذلک فی التصدق عن المالک فی مجهول المالک (۱)، فعلیه غرامته له، حتی فی النصف الذی دفعه إلی الحاکم بعنوان أنه للإمام (ع).

[(مسألة ۳۴): لو علم- بعد إخراج الخمس- أن الحرام أزید من الخمس أو أقل]

(مسألة ۳۴): لو علم- بعد إخراج الخمس- أن الحرام أزید من الخمس أو أقل، لا- یسترد الزائد علی مقدار الحرام (۲) فی الصورة الثانیة. و هل یجب علیه التصدق

أن ما دل علی وجوب الخمس لو لم یقتض نفی الضمان کان اللازم الحکم بالضمان قبل ظهور الصاحب و لم یتوقف علی ظهوره، و هو- کما تری- خلاف ظاهر تلک النصوص المتضمنة: أن اللّه سبحانه قد رضی من ذلک المال بالخمس و سائر المال لک حلال، فإنه کالصریح فی الاکتفاء به فی الخروج عن عهدة الحرام و حلیة الباقی.

و دعوی: أن ذلک مشروط بعدم ظهور صاحبه خلاف إطلاقها. و لیس ذلک من قبیل الحکم الظاهری لیرتفع بانکشاف الحال، لأن الحکم الظاهری لا بد أن یکون محتمل المطابقة للواقع، و هنا یعلم بمخالفته للواقع علی کل حال، بل هو من قبیل الواقعی الثانوی، و مقتضی إطلاق دلیله الاجزاء نعم لو انکشف الحال قبل دفع الخمس تعین الدفع إلی المالک. و لذلک اختار فی المدارک و الذخیرة و غیرهما- علی ما حکی- عدم الضمان فی فرض المسألة.

(۱) هذا مسلم فی اللقطة، لاستفاضة النصوص به فیها

«۱». و أما فی غیرها من موارد التصدق بمجهول المالک فغیر ظاهر، لخلو النصوص عنه. بل النصوص الآمرة بالتصدق به ظاهرة فی خلافه.

(۲) فإنه خلاف أدلة وجوب الخمس و استحقاق أهله له. و لیس

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲ و غیره من أبواب اللقطة.

بما زاد علی الخمس فی الصورة الأولی أو لا؟ وجهان، أحوطهما الأول، و أقواهما الثانی (۱).

[(مسألة ۳۵): لو کان الحرام المجهول مالکه معیناً]

(مسألة ۳۵): لو کان الحرام المجهول مالکه معیناً، فخلطه بالحلال لیحلله بالتخمیس خوفاً من احتمال زیادته علی الخمس، فهل یجزیه إخراج الخمس أو یبقی علی حکم مجهول المالک؟ وجهان و الأقوی الثانی، لأنه کمعلوم المالک (۲)، حیث أن مالکه الفقراء قبل التخلیط.

ذلک مشروطاً ببقاء الجهل بالزیادة، فإنه خلاف إطلاقها. و قد عرفت أنه حکم واقعی ثانوی نشأ من الجهل بالحال، یقوم مقام الواقع فی الوفاء بمصلحته و الاجزاء عنه- کما هو ظاهر الأدلة- فلا مصحح للاسترداد.

(۱) کما قواه شیخنا الأعظم (ره). لما سبق فی الصورة الثانیة.

و فی الجواهر: عن البیان احتمال استدراک الصدقة فی الجمیع بالاسترجاع فان لم یمکن أجزأ و تصدق بالزائد. و عن الکشف: احتمال الاجتزاء بالسابق ثمَّ قال فی الجواهر: «و هما معاً کما تری، أولهما مبنی علی حرمة الصدقة علی بنی هاشم. کما أن ثانیهما مستلزم لحلیة معلوم الحرمة ..». و فیه:

أنه لا مانع من ذلک بعد دلالة النصوص علیه.

(۲) کما ذکره شیخنا الأعظم (ره) فی رسالته، معللا له بما ذکر، راداً به علی الجواهر و شیخه فی کشفه، حیث جزم ثانیهما بالأول و مال إلیه أولهما. ثمَّ احتمل قویاً تکلیف مثله بإخراج ما یقطع معه بالبراءة، إلزاماً له بأشق الأحوال. و لظهور الأدلة فی غیره. لکن لا یبعد دعوی إطلاق النصوص بنحو یشمل الفرض، لأن الغالب فی الاختلاط کونه بعد التمیز.

و التمیز کما یکون مع العلم بالمالک یکون مع الجهل، فتخصیص النصوص بغیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۰۴

[(مسألة ۳۶): لو کان الحلال الذی فی المختلط مما تعلق به الخمس]

(مسألة ۳۶): لو کان الحلال الذی فی المختلط مما تعلق به الخمس، وجب علیه- بعد التخمیس للتحلیل- خمس آخر (۱) للمال الحلال الذی فیه.

[(مسألة ۳۷): لو کان الحرام المختلط فی الحلال من الخمس أو الزکاة أو الوقف الخاص أو العام]

(مسألة ۳۷): لو کان الحرام المختلط فی الحلال من الخمس أو الزکاة أو الوقف الخاص أو العام، فهو کمعلوم المالک علی الأقوی (۲)، فلا یجزیه إخراج الخمس حینئذ.

الفرض غیر ظاهر. و لأجله یقوی ما عن الکشف: و المراد من مجهول المالک- الذی هو موضوع النصوص- ما جهل مالکه الأصلی، فیشمل الفرض. مع أن مجرد الجهل بالمالک الأصلی لا یوجب کونه ملکاً للفقراء و وجوب التصدق علیهم به أعم من ذلک. و لو تمَّ لم یکن وجه لاحتمال ضمانه بالتصدق به علیهم- کما تقدم منه (ره)- لأنه دفع للمال إلی مالکه. فلاحظ.

(۱) کما نص علیه شیخنا الأعظم (ره)، و قبله فی الجواهر، حاکیاً التصریح به عن بعض. أخذاً بإطلاق الدلیلین، حیث لا وجه لرفع الید عن أحدهما. و لأجله یضعف جداً ما عن الحواشی التجاریة، من سقوط الخمس الأصلی. و کأنه

لقوله (ع) فی بعض النصوص: «و سائر المال لک حلال» «۱».

و فیه: أن التحلیل فیه بلحاظ الحرام المختلط، لا بلحاظ کل حق، کما هو ظاهر.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر، و کذا شیخنا الأعظم (ره) نافیاً للإشکال فیه. کما ینبغی أن یکون کذلک، عملا بقاعدة الضمان للمالک.

لکن قال فی کشف الغطاء: «و لو کان الاختلاط من أخماس أو زکاة،

---

(۱) لاحظ أول الأمر الخامس مما یجب فیه الخمس

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۰۵

[(مسألة ۳۸): إذا تصرف فی المال المختلط قبل إخراج الخمس بالإتلاف لم یسقط]

(مسألة ۳۸): إذا تصرف فی المال المختلط قبل إخراج الخمس بالإتلاف لم یسقط (۱)، و إن صار الحرام فی ذمته، فلا- یجری علیه حکم رد المظالم علی الأقوی (۲).

فیحتمل أن یکون کمعلوم الصاحب، و أن یکون کالسابق، و هو أقوی.

و لو کان مع الأوقاف فهو کمعلوم الصاحب فی وجه قوی ..». و هو- کما تری- غیر ظاهر.

(۱) کما فی الجواهر و فی رسالة شیخنا الأعظم (ره)، مرسلین له إرسال المسلمات. لکن قال فی کشف الغطاء: «و إن کان قد تصرف فیه شیئاً فشیئاً دخل فی حکم مجهول المالک، یعالج بالصلح، ثمَّ الصدقة ..»

و یظهر من العبارة: اختصاص جریان حکم مجهول المالک بصورة التصرف تدریجاً.

و کیف کان فوجهه غیر ظاهر، إلا- دعوی أن التحلیل بالخمس لیس من باب الحکم الأولی بل من باب الحکم الثانوی، نظیر الأبدال الاضطراریة و هو یختص بحال بقاء العین الخارجیة بحالها، و لا یشمل ما إذا صارت ذمیة.

و فیه: أنه خلاف الظاهر من مصحح عمران، و إن کان هو محتمل فی غیره. فلاحظ.

(۲) المحکی عن الأردبیلی فی لقطة مجمع البرهان: أن المشهور برد المظالم، الحرام المختلط مع العلم بقدره و الجهل بصاحبه. و کذا حکی عن المجلسیین، بزیادة المختلط المجهول القدر و الصاحب، الذی قد تقدم انحصار تحلیله بإخراج خمسه. و زاد شیخنا الأعظم (ره) فی رسالته: «ما استقر فی الذمة من مال الغیر ..» و الذی وجدته فی غیر موضع من لقطة مجمع البرهان: أن المسمی برد المظالم هو المال المتعین الخارجی الذی لا یعرف صاحبه. و کأن المراد فی المتن منه: ما کان یجب التصدق به من مال الحرام سواء أ کان فی الذمة أم فی الخارج.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۰۶

و حینئذ فإن عرف قدر المال المختلط اشتغلت ذمته بمقدار خمسه. و إن لم یعرفه، ففی وجوب دفع ما یتیقن معه بالبراءة أو جواز الاقتصار علی ما یرتفع به یقین الشغل وجهان، الأحوط الأول، و الأقوی الثانی (۱).

[(مسألة ۳۹): إذا تصرف فی المختلط قبل إخراج خمسه ضمنه]

(مسألة ۳۹): إذا تصرف فی المختلط قبل إخراج خمسه ضمنه، کما إذا باعه مثلا- فیجوز لولی الخمس الرجوع علیه، کما یجوز له الرجوع علی من انتقل الیه (۲). و یجوز للحاکم أن یمضی معاملته، فیأخذ مقدار الخمس من العوض إذا باعه بالمساوی قیمة أو بالزیادة. و أما إذا باعه بأقل من قیمته فإمضاؤه خلاف المصلحة. نعم لو اقتضت المصلحة ذلک فلا بأس.

[السادس: الأرض التی اشتراها الذمی من المسلم]

اشارة

السادس: الأرض التی اشتراها الذمی من المسلم (۳).

---

(۱) لأصالة البراءة من اشتغال الذمة بالزائد علی المتیقن.

(۲) کما هو حکم تعاقب الأیدی. نعم ذلک حیث لا یجوز له التصرف فیه، و إلا انتقل الخمس إما إلی الذمة أو إلی الثمن، علی ما سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

(۳) کما عن ابنی حمزة و زهرة و أکثر المتأخرین. بل نسب إلی المشهور بینهم. و فی المعتبر: نسبته إلی الشیخین و من تابعهما، بل فی التذکرة و عن المنتهی: نسبته إلی علمائنا. و یدل علیه

صحیح أبی عبیدة: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: أیما ذمی اشتری من مسلم أرضاً فإن علیه الخمس» «۱»

و

فی مرسل المقنعة عن الصادق (ع): «الذمی إذا اشتری من المسلم الأرض فعلیه فیها الخمس» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۰۷

سواء کانت أرض مزرع، أو مسکن، أو دکان، أو خان، أو غیرها (۱)،

و عن ابن أبی عقیل و ابن الجنید و المفید و سلار و الحلبی: عدم ذکرهم له. و ظاهرهم العدم. و عن فوائد القواعد: المیل الیه، استضعافاً للروایة لأنها- کما فی المختلف، و عن الروضة- من الموثق. أو لمعارضتها لما دل علی حصر الخمس فی خمسة التی لیس منها المقام، لاحتمال ورود الخبر تقیة من مالک، من تضعیف العشر علی الذمی إذا اشتری أرضاً عشریة، کما احتمله فی المدارک و عن المنتقی.

و الجمیع واضح الضعف، إذ الروایة- مع أنها فی أعلی مراتب الصحة کما فی المدارک و غیرها- لا یسقطها عن الحجیة کونها موثقة، لکون التحقیق حجیة الموثق. و المعارضة تقتضی الجمع بالتخصیص. و احتمال التقیة لا یقدح فی الحجیة. و لا سیما مع إطلاق الروایة الشامل للعشریة و غیرها، و ظهورها فی وجوب الخمس بمجرد الشراء لا خمس الزرع. بل المرسلة کالصریحة فی ذلک.

(۱) کما یقتضیه إطلاق النص و الفتوی. و عن الفاضلین و المحقق الثانی و غیرهم: تخصیص الحکم بأرض الزراعة، بل فی المعتبر: أن مراد الأصحاب أرض الزراعة لا المسکن. و نحوه فی محکی المنتهی. و فی المدارک: أنه جید، لأنه المتبادر. و لکنه غیر ظاهر، بل هو خلاف الإطلاق، کما عرفت. نعم فی الجواهر و غیرها: احتمال الاختصاص بغیر مثل الدار و المسکن، لتعارف التعبیر عنها بذلک، لا بالأرض الموجب ذلک لتبادر الأرض الخالیة من الخبر، فلا یعم مثل الخان و الدکان و الدار. ثمَّ تأمل فی ذلک، و جعل التعمیم أولی.

و الانصاف أن التأمل فی ذلک فی محله، إذ الأرض کما تستعمل- تارة- بالمعنی المقابل للسماء، تستعمل بالمعنی المقابل للدار و البستان و نحوهما. و الثانی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۰۸

فیجب فیها الخمس. و مصرفه مصرف غیره من الأقسام علی الأصح (۱). و فی وجوبه فی المنتقلة إلیه من المسلم بغیر الشراء من المعاوضات إشکال (۲)، فالأحوط اشتراط مقدار الخمس علیه فی عقد المعاوضة (۳). و إن کان القول بوجوبه فی مطلق

شائع عرفاً، فالحمل علی الأول غیر ظاهر. و لعل مراد من خصها بأرض الزرع ذلک. نعم قد یقال: إنه لو باعه أرض الدار أو أرض البستان- مع قطع النظر عما فیهما من التعمیر و الشجر- لم یبعد العموم، عملا بالإطلاق فیختص الاشکال بما لو کان المبیع الدار و

البستان علی نحو تکون ملحوظة تبعاً لکن مرجع هذا القول إلی دعوی عدم الإطلاق فی الأرض، من جهة کونها مبیعة تبعاً- بالمعنی الموجود فی أرض الدار- و لازمه عدم الخمس فی الأرض البسیطة إذا کانت مبیعة کذلک. و هو غیر ظاهر، فإن الإطلاق ینفیه، فالعمدة فی الاشکال ما ذکرناه. فلاحظ.

(۱) کما هو ظاهر الأصحاب. بل فی ظاهر رسالة شیخنا الأعظم (ره):

نفی الاشکال فیه، لأنه المتبادر کما عرفت. فما عن بعض من التأمل فی مصرفه، لاحتمال کون المراد من الخمس الخراج الخمسی، فیکون مصرفه مصرف بیت المال، قد عرفت ما فیه.

(۲) للتعبیر فی النص و فی کلماتهم بالشراء، الظاهر فیه بخصوصه.

و من احتمال التعدی عنه إلی مطلق المعاوضة- کما فی کشف الغطاء- أو مطلق الانتقال و لو مجاناً- کما عن البیان، و فی اللمعة و الروضة- بإلغاء خصوصیة الشراء عرفاً. لکن الأول متعین، إذ لا قرینة علی هذا الإلغاء مع احتمال الخصوصیة.

(۳) یعنی: الأحوط الاقتصار فی أخذ الخمس علی صورة الاشتراط إذ الظاهر أنه لا إشکال فی جواز البیع بدون اشتراط ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۰۹

المعاوضات لا یخلو عن قوة. و إنما یتعلق الخمس برقبة الأرض دون البناء و الأشجار و النخیل إذا کانت فیه (۱). و یتخیر الذمی بین دفع الخمس من عینها أو قیمتها (۲)، و مع عدم دفع قیمتها یتخیر ولی الخمس بین أخذه و بین إجارته (۳).

---

(۱) کما صرح بذلک غیر واحد، لخروج البناء و نحوه مما یکون فی الأرض عن مفهومها، فلا وجه لعموم الخمس لها.

(۲) لما یأتی إن شاء اللّه تعالی، من جواز دفع القیمة.

(۳) إذ لا ملزم له بأخذ العین، فإذا أبقاها کان مقتضی الشرکة فی العین الشرکة فی النماء، فله إجارتها. و لیس له إلزام المالک بدفع قیمة العین، لأنه خلاف قاعدة السلطنة علی نفسه و ماله. و بما فی المتن صرح فی الجواهر، فقال: «یتخیر من إلیه أمر الخمس بین أخذ رقبة الأرض و بین ارتفاعها ..». و مثل ذلک عبارات المدارک و المسالک و الروضة و غیرها نعم عن الحدائق: «الأقرب أن التخییر إذا لم تکن الأرض مشغولة بغرس أو بناء، و إلا تعین الأخذ من الارتفاع ..».

و فیه: أنه لا مانع من التخییر المذکور، غایة الأمر أنه لو أخذ خمس العین لم یکن له قلع ما فیها من غرس أو بناء، کما صرح به فی الجواهر.

و کأنه لدلیل نفی الضرر، و لیس فی إبقائه ضرر علی المالک، و إنما هو خلاف سلطنته علی ماله. لکن دلیل نفی الضرر مقدم علی دلیل السلطنة لحکومته علیه کغیره من أدلة الأحکام الأولیة. و لا سیما بملاحظة مورد روایة سمرة

«۱»، فإن تکلیفه بالاستئذان خلاف سلطنته علی نفسه.

فان قلت: یمکن دفع الضرر بالقلع بضمان القیمة، فیتخیر مالک

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب إحیاء الموات حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱۰

و لیس له قلع الغرس و البناء بل علیه إبقاؤهما بالأجرة. و إن أراد الذمی دفع القیمة، و کانت مشغولة بالزرع أو الغرس أو البناء، تقوم مشغولة بها مع الأجرة فیؤخذ منه خمسها. و لا

الأرض بین الإبقاء و القلع مع الضمان. قلت: الضمان تدارک للضرر، و المنفی مطلق الضرر لا خصوص الضرر غیر المتدارک.

فلاحظ. نعم لو كان إبقاء الغرس يوجب ضرراً على المالك- بنقص أرضه و فسادها- تعارض تطبيق القاعدة فى الفردين، فيرجع إلى قاعدة السلطنة.

فإن قلت: استيفاء الأرض ضرر على المالك، فيعارض ضرر قلع الغرس. قلت: المنافع كلها مبنية على الاستيفاء، فاما أن يستوفيها المالك و إما أن يستوفيها صاحب الغرس، و إلا كانت معدومة، و ليس أحد الاستيفاءين ضرراً. فلا يقاس استيفاء المنفعة بإتلاف العين أو سقوطها عن المالية، كما فى قلع الشجر أو البناء، كما يظهر بالتأمل. و حيث يدور الأمر بين استيفاء صاحب الغرس للمنفعة و استيفاء المالك و ضياع المنفعة بلا استيفاء، يتعين الأول، و ذلك يوجب منع المالك عن التصرف و قصر سلطنته، فيرجع الأمر إلى التعارض بين قاعدة الضرر و قاعدة السلطنة لا غير، و قد عرفت لزوم تقديم الأولى. و يؤيدها:

قوله (ع): «ليس لعرق ظالم حق» «۱».

و لا سيما بناء على مفهوم الوصف، فإنه حينئذ يدل على أن عرق غير الظالم له حق البقاء و عدم الضياع.

هذا و إذا بنينا على أن الخمس من قبيل الحق فى العين، فلا- مجال لأخذ ارتفاع الأرض- على تقدير رضا الولى ببقاء الخمس- إذ الارتفاع مقابل الأرض لا- الحق القائم فيها، فأخذ الارتفاع من المشترى يتوقف على مصالحة بينه و بين ولى الخمس على ذلك، و بدون المصالحة لا مجال لأخذ الأجرة.

.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الغصب حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۱۱

نصاب فى هذا القسم من الخمس (۱). و لا يعتبر فيه نية القربة (۲) حين الأخذ حتى من الحاكم، بل و لا حين الدفع إلى السادة.

[(مسألة ۴۰): لو كانت الأرض من المفتوحة عنوة و بيعت تبعاً للآثار]

(مسألة ۴۰): لو كانت الأرض من المفتوحة عنوة و بيعت تبعاً للآثار ثبت فيها الحكم (۳)، لأنها للمسلمين، فاذا اشتراها الذمى وجب عليه الخمس، و إن قلنا بعدم دخول الأرض فى المبيع، و أن المبيع هو الآثار، و يثبت فى الأرض

---

(۱) بلا إشكال ظاهر. و فى المستند: الإجماع عليه. لإطلاق النص.

(۲) لأن ما يعتبر فيه نية القربة فعل المالك، أعنى: أداء الكافر.

و ليس الحاكم نائباً عنه فيه، لأن الكافر لا يصلح للتقرب عنه، ففعل الحاكم أو غيره هو الأخذ لا الأداء الذى هو الواجب على الكافر. و قد تقدم فى الزكاة ماله نفع فى المقام. فراجع.

(۳) حاصل الكلام: أن الأرض المفتوحة عنوة- التى هى ملک للمسلمين- إذا بيعت على الذمى، فإن ملكها الذمى بالبيع المذكور- كما لو كان البائع الإمام أو نائبه لبعض المصالح العامة، أو كان غيره من أفراد المسلمين إذا كان له فيها أثر من بناء أو شجر، بناء على أن ملک الآثار يستتبع ملک رقبتها- فلا ينبغى التأمل فى وجوب الخمس على الذمى، لإطلاق النص. و إن لم يملكها الذمى- كما لو باعها المتصرف فيها تبعاً للآثار، و قلنا بعدم دخولها فى ملک المشترى و إنما الذى يدخل فى ملكه الآثار، و الأرض يثبت له فيها حق الاختصاص- أشكل البناء على وجوب الخمس، لعدم صدق الشراء حقيقة للأرض. و كفاية صدق الشراء و لو بنحو من العناية و المسامحة غير ظاهرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱۲

حق الاختصاص للمشتری (۱). و أما إذا قلنا بـدخولها فیه فواضح. کما أنه کذلک إذا باعها منه أهل الخمس بعد أخذ خمسـها، فإنهم ما لکون لرقبتها، و یجوز لهم بیعها.

[(مسألة ۴۱): لا فرق فی ثبوت الخمس فی الأرض المشتراة]

(مسألة ۴۱): لا فرق فی ثبوت الخمس فی الأرض المشتراة بین أن تبقی علی ملکیـة الـذمی بعـد شـرائه أو انتقلت منه بعـد الشـراء إلی مسلم آخر (۲)، کمـا لو باعها منه بعـد الشـراء، أو مات و انتقلت إلی وارثه المسـلم، أو ردها إلی البائع بإقالـة أو غیرها (۳)، فلا یسقط الخمس بذلک. بل الظاهر ثبوته أیضاً لو کان للبائع خیار ففسخ بخیاره (۴).

[(مسألة ۴۲): إذا اشتری الذمی الأرض من المسلم]

(مسألة ۴۲): إذا اشتری الذمی الأرض من المسلم

---

(۱) قد عرفت الإشکال فی وجوب الخمس علی هذا القول.

(۲) بلا إشـکال ظاهر. و یقتضـیه إطلاق النص. نعم قـد ینافی ذلک ما یأتی فی المسألة الأخیرة من کتاب الخمس. إلا أن یحمل ما هنا علی جواز أخـذ الخمس من الـذمی و إن جاز للمسـلم- الذی انتقلت إلیه الأرض- التصـرف فیها. أو یکون المراد من المسـلم هنا غیر الإمامی، لاختصاص المسألة الآتیة بالشیعی.

(۳) عن البیان و المسالک: احتمال السـقوط بالإقالة. و هو غیر ظاهر إلا بناء علی کون الإقالة فسـخاً من أول الأمر لا من حینها. أو علی دعـوی ظهـور النص فی الشـراء المسـتقر. و منـه یظهر وجه احتمـال السـقوط فی عامـة الفسـخ و لـو لم یکن بالإقالـة لکن المبنیین معاً ضعیفان.

(۴) کأن وجه التوقف فیه- مضافاً إلی ما سبق-: احتمال انصراف الشراء إلی اللازم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱۳

و شـرط علیه عـدم الخمس لم یصح. و کذا لو اشترط کون الخمس علی البائع. نعم لو شـرط علی البائع المسـلم أن یعطی مقداره عنه فالظاهر جوازه.

[(مسألة ۴۳): إذا اشتراها من مسلم، ثمَّ باعها منه]

(مسألة ۴۳): إذا اشتراها من مسلم، ثمَّ باعها منه أو من مسلم آخر، ثمَّ اشتراها ثانیاً، وجب علیه خمسان (۱)، خمس الأصل للشراء أولا، و خمس أربعة أخماس للشراء ثانیاً.

[(مسألة ۴۴): إذا اشتری الأرض من المسلم ثمَّ أسلم بعد الشراء]

(مسألة ۴۴): إذا اشتری الأرض من المسلم ثمَّ أسلم بعد الشراء لم یسقط عنه الخمس (۲). نعم لو کانت المعاملة مما یتوقف الملک فیه علی القبض، فأسلم بعد العقد و قبل القبض سقط عنه، لعدم تمامیة ملکه فی حال الکفر (۳).

---

(۱) کما فی کشف الغطاء و الجواهر و غیرهما. لأصالة عدم التداخل.

نعم. قد یشکل ما فی المتن- تبعاً للجواهر- من أن الخمس الثانی خمس الأربعة أخماس: بأنه مبنی علی کون تعلق الخمس علی نحو الإشاعة، إذ لو کان علی نحو تعلق- الحق نظیر حق الجنایة- فالخمس الثانی یکون فی مجموع الأرض کالأول. نعم الحق الأول یستوجب کون الخمس الثانی فی موضوع الحق، و ربما یکون الحق المذکور مانعاً من ثبوت الخمس مطلقاً. فافهم.

(۲) کما فی الجواهر و غیرها. لإطلاق الدلیل. اللهم إلا أن یقال:

لا فرق فی اقتضاء حدیث: «الجب» السقوط بین الخمس و الزکاة «۱». بل بین الخمس هنا و الخمس فی سائر المقامات، فإنه یسقط بالإسلام. و قد تقدم الکلام فیه فی کتاب الزکاة. فراجع.

(۳) هذا یتم بناء علی کون القبض شرطاً ناقلا. أما بناء علی الکشف

---

(۱) تقدم ذلک فی أوائل فصل قضاء الصلاة من الجزء السابع من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱۴

[(مسألة ۴۵): لو تملک ذمی من مثله بعقد مشروط بالقبض]

(مسألة ۴۵): لو تملک ذمی من مثله بعقد مشروط بالقبض فأسلم الناقل قبل القبض، ففی ثبوت الخمس وجهان، أقواهما الثبوت (۱).

[(مسألة ۴۶): الظاهر عدم سقوطه إذا شرط البائع علی الذمی أن یبیعها]

(مسألة ۴۶): الظاهر عدم سقوطه إذا شرط البائع علی الذمی أن یبیعها بعد الشراء من مسلم (۲).

[(مسألة ۴۷): إذا اشتری المسلم من الذمی أرضاً ثمَّ فسخ بإقالة أو بخیار]

(مسألة ۴۷): إذا اشتری المسلم من الذمی أرضاً ثمَّ فسخ بإقالة أو بخیار، ففی ثبوت الخمس وجه. لکن الأوجه خلافه، حیث أن الفسخ لیس معاوضة (۳).

[(مسألة ۴۸): من بحکم المسلم بحکم المسلم]

(مسألة ۴۸): من بحکم المسلم بحکم المسلم (۴).

أمکن القول بثبوت الخمس لو تحقق القبض منه بعد الإسلام، لتحقق الشراء قبل الإسلام.

(۱) کما فی کشف الغطاء، و جزم به شیخنا الأعظم (ره)، و قواه فی الجواهر. لأن تملک الذمی کان فی حال إسلام طرفه، فیصدق تملک الذمی من مسلم. نعم حدوث التملیک الإنشائی کان حین کفر البائع لکنه لیس موضوعاً للأثر فی النص، بل موضوعه الملک التام، و هو لم یتحقق إلا بعد إسلام الناقل. لکنه لا یتم ذلک بناء علی القول بالکشف.

کما أن فرض المسألة یتوقف علی کون موضوع الخمس مطلق الانتقال، و إلا فشراء الأرض مما لا یعتبر فیه القبض.

(۲) إذ لا وجه له ظاهر إلا دعوی انصراف النص عن ذلک. و لکنها ممتنعة. نعم یتوقف ذلک علی صحة الشرط، و فیه إشکال مشهور.

(۳) بل حل و إعدام للمعاوضة، فیرجع کل مال إلی ملک صاحبه الأول بالسبب السابق، کما هو واضح.

(۴) قال فی الجواهر: «و یلحق بالذمی و المسلم فی ذلک کله ما هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱۵

[(مسألة ۴۹): إذا بیع خمس الأرض التی اشتراها الذمی علیه]

(مسألة ۴۹): إذا بیع خمس الأرض التی اشتراها الذمی علیه وجب علیه خمس ذلک الخمس الذی اشتراه (۱) و هکذا.

[السابع: ما یفضل عن مئونة سنته]

اشارة

السابع: ما یفضل عن مئونة سنته (۲)،

فی حکم أحدهما، من صبیانهم و مجانینهم و غیرهم، کما فی غیره من الأحکام ..»

و کأنه لإطلاق دلیل التنزیل، من الإجماع و غیره.

(۱) کما فی کشف الغطاء، و الجواهر، و رسالة شیخنا الأعظم (ره) لإطلاق الأدلة. و هو واضح، بناء علی الإشاعة أو الکلی فی المعین. و یشکل بناء علی أنه حق بنحو المالیة.

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً. و فی الجواهر:

نفی وجدان الخلاف المعتد به، بل عن الانتصار و الغنیة و الخلاف و التبیان و مجمع البیان و التذکرة و المنتهی و غیرها: الإجماع علیه، و عن السرائر:

أنه کذلک عندنا بلا خلاف، و لم ینسب الخلاف فیه إلا إلی ابنی الجنید و أبی عقیل، اللذین لا یقدح خلافهما فی الإجماع، لکثرة خلافهما فی المسلمات.

مع أن محکی کلام الأول فی المعتبر هکذا: «فأما ما استفید من میراث، أو کدیون، أو صلة أخ، أو ربح تجارة، أو نحو ذلک فالأحوط إخراجه، لاختلاف الروایة فی ذلک. و لأن لفظ فرضه محتمل هذا المعنی فلو لم یخرجه الإنسان لم یکن کتارک الزکاة التی لا خلاف فیها ..» و هو غیر ظاهر فی الخلاف. و محکی کلام الثانی هکذا: «و قد قیل: الخمس فی الأموال کلها، حتی الخیاط و النجار و غلة الدار و البستان و الصانع فی کسب یده، لأن ذلک إفادة من اللّه تعالی و غنیمة ..»، و هو أیضاً غیر ظاهر فی الخلاف. قال فی

محکی البیان: «و ظاهر ابن الجنید و ابن أبی عقیل العفو عن هذا النوع، و أنه لا- خمس فیه. و الأکثر علی وجوبه، و هو المعتمد، لانعقاد الإجماع علیه فی الأزمنة السابقة لزمانهما، و اشتهار الروایات

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱۶

.....

فیه ..». و قد عرفت حکایة الإجماع أیضاً فی الأزمنة اللاحقة من الأساطین.

و یشهد له جملة من النصوص، منها:

صحیح ابن مهزیار عن محمد بن الحسن الأشعری: «کتب بعض أصحابنا إلی أبی جعفر الثانی (ع):

أخبرنی عن الخمس، أ علی جمیع ما یستفیده الرجل من قلیل و کثیر من جمیع الضروب، و علی الضیاع، و کیف ذلک؟ فکتب (ع) بخطه: الخمس بعد المؤنة» «۱»

، و

صحیحه الآخر عن علی بن محمد بن شجاع النیسابوری: «أنه سأل أبا الحسن الثالث (ع) عن رجل أصاب من ضیعته من الحنطة مائة کر ما یزکی، فأخذ منه العشر عشرة أکرار، و ذهب منه بسبب عمارة الضیعة ثلاثون کراً، و بقی فی یده ستون کراً، ما الذی یجب لک من ذلک؟

و هل یجب لأصحابه من ذلک علیه شیء؟ فوقع (ع): لی منه الخمس مما یفضل من مئونته» «۲»

، و

صحیحه الثالث: «قال لی أبو علی بن راشد: قلت له: أمرتنی بالقیام بأمرک و أخذ حقک، فأعلمت موالیک بذلک، فقال لی بعضهم: و أی شیء حقه؟ فلم أدر ما أجیبه. فقال (ع):

یجب علیهم الخمس. فقلت: فی أی شیء؟ فقال: فی أمتعتهم و ضیاعهم و صنائعهم. قلت: و التاجر علیه، و الصانع بیده؟ فقال (ع): إذا أمکنهم بعد مئونته» «۳»

، و

صحیحه الرابع: «کتب إلیه إبراهیم بن محمد الهمدانی.

(إلی أن قال):

فاختلف من قبلنا فی ذلک، فقالوا: یجب علی الضیاع الخمس بعد المؤنة، مئونة الضیعة و خراجها، لا مئونة الرجل و عیاله. فکتب- و قرأه علی بن مهزیار-: علیه الخمس، بعد مئونته و مئونة عیاله، و بعد خراج السلطان» «۴»

، و

موثق سماعة: «سألت أبا الحسن (ع) عن

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱۷

.....

الخمس، فقال (ع): فی کل ما أفاد الناس من قلیل أو کثیر» «۱»

، و

مصحح الریان بن الصلت: «کتبت إلی أبی محمد ما الذی یجب علی- یا مولای- فی غلة رحی أرض فی قطیعة لی، و فی ثمن سمک و بردی و قصب أبیعه من أجمة هذه القطیعة؟ فکتب (ع): یجب علیک فیه الخمس إن شاء اللّه تعالی» «۲»

و نحوها غیرها مما یمر علیک بعضه فی الفروع الآتیة.

و کما تدل علی ثبوت الخمس تدل بظاهرها- أو صریحها- علی عدم تحلیله، و وجوب دفعه و حرمة حبسه. نعم تأمل فیه بعض متأخری المتأخرین بل عن الذخیرة: الجزم بسقوطه، و حکی عن الشیخ عبد اللّه بن صالح البحرانی. لقصور سند بعض النصوص الدالة علیه، أو اشتماله- صریحاً أو ظاهراً- علی ما لا یقول به الأصحاب، أو لمعارضته بنصوص تحلیل حقهم لشیعتهم. لکن الأول غیر مطرد فی الجمیع. و لو سلم فغیر قادح بعد الانجبار بالعمل. و الثانی لا یقدح فی الحجیة. و الثالث لا یهم، لإمکان الجمع بالتقیید، إذ نصوص التحلیل ما بین مطلق یمکن تقییده،

کصحیح الفضلاء عن أبی جعفر (ع): «قال أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (ع): هلک الناس فی بطونهم و فروجهم، لأنهم لم یؤدوا إلینا حقنا. ألا و إن شیعتنا من ذلک و آباءهم فی حل» «۳».

و نحوه غیره. و بین ما یختص بحال الضیق و الإعواز،

کصحیح ابن مهزیار: «قرأت فی کتاب لأبی جعفر (ع) من رجل یسأله أن یجعله فی حل من مأکله و مشربه من الخمس.

فکتب (ع) بخطه: من أعوزه شیء من حقی فهو فی حل» «۴»

أو تحلیل المناکح،

کخبر ضریس الکناسی. «قال أبو عبد اللّه: أ تدری من أین

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱۸

.....

دخل علی الناس الزنا؟ فقلت: لا أدری. فقال (ع): من قبل خمسنا أهل البیت. إلا لشیعتنا الأطیبین، فإنه محلل لهم و لمیلادهم» «۱».

و نحوه

خبر أبی خدیجة: «قال رجل: حلل لی الفروج. ففزع أبو عبد اللّه (ع) فقال له رجل: لیس یسألک أن یعترض الطریق، إنما یسألک خادماً یشتریها أو امرأة یتزوجها، أو میراثاً یصیبه، أو تجارة أو شیئاً أعطیه. فقال (ع) هذا لشیعتنا حلال، الشاهد منهم و الغائب، و المیت منهم و الحی ..» «۲»

أو التحلیل لما یشتری ممن لا یعتقد وجوب الخمس لما فیه من المشقة العظیمة

کخبر یونس بن یعقوب: «کنت عنـد أبی عبـد اللّه (ع)، فـدخل علیه رجل من القماطین. فقال: جعلت فـداک، تقع فی أیدینا الأموال و الأرباح و تجارات نعلم أن حقک فیها ثابت، و إنا عن ذلک مقصرون. فقال أبو عبـد اللّه (ع): ما أنصـفناکم إن کلفناکم ذلک الیوم» «۳»

فان قوله (ع):

«ما أنصفناکم ..»

ظاهر فی ذلک. أو خصوص الغنیمة و الفیء،

کخبر أبی حمزة: «إن اللّه تعالی جعل لنا أهل البیت سهاماً ثلاثة فی جمیع الفیء فقال تبارک و تعالی: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ ..) فنحن أصحاب الخمس و الفیء، و قـد حرمناه علی جمیع النـاس ما خلا شیعتنا. و اللّه یا أبا حمزة ما من أرض تفتـح، و لا خمس یخمس، فیضرب علی شیء منه إلا کان حراماً علی من یصیبه، فرجاً کان، أو مالا، أو انفالا» «۴»

و

خبر الحرث الآخر: «یا نجیة إن لنا الخمس فی کتاب اللّه، و لنا الأنفال، و لنا صفو المال

.. (إلی أن قال) (ع):

اللهم إنا قد أحللنا ذلک لشیعتنا» «۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۹.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۱۹

.....

أو تحلیل الأرض و أنهارها، کخبری یونس بن ظبیان «۱» أو المعلی بن خنیس

و مسمع

«۲». أو تحلیل الأرض الموات، کصحیح عمر بن یزید

«۳» أو غیر ذلک مما لا یرتبط بما نحن فیه.

و بالجملـة: بعد ورود النصوص المتقدمة الدالة علی عدم العفو عن الخمس، یتعین حمل النصوص المتضـمنة لتحلیله علی أحد الوجوه المـذکورة التی ورد فیها التحلیل فی النصوص، جمعاً عرفیاً بینها. و لا سـیما بعد إعراض الأصـحاب عن ظاهرها، و حکایة الاتفاق علی خلافها، و منافاتها للغرض من تشریع الخمس لبنی هاشم و تحریم الصدقة علیهم. و

فی روایـة الطبری فی جواب الرضـا (ع) لمن سـأله الاذن فی الخمس: «إن الخمس عوننـا علی دیننـا، و علی عیالنا، و علی موالینا، و ما نبذله و نشتری من أعراضنا ممن نخاف سطوته

.. (إلی أن قال) (ع):

و لیس المسلم من أجاب باللسان و خالف بالقلب» «۴».

نعم قد یشکل الحمل

فی خبر حکیم مؤذن بنی عبس عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له: (وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ ..)

قال (ع): هی و اللّه الإفادة یوماً بیوم. إلا أن أبی (ع) جعل شیعتنا من ذلک فی حل لیزکوا» «۵».

و لعل المراد به العفو عن لزوم الدفع للخمس یوماً فیوماً، أو غیر ذلک، کی لا ینافی ما نحن فیه، مما یتعین العمل به و طرح معارضه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۷.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۲۰

و مئونة عیاله (۱)، من أرباح التجارات، و من سائر التکسبات- من الصناعات، و الزراعات، و الإجارات- حتی الخیاطة و الکتابة، و النجارة، و الصید، و حیازة المباحات، و أجرة العبادات الاستیجاریة من الحج و الصوم و الصلاة، و الزیارات و تعلیم الأطفال و غیر ذلک من الأعمال التی لها أجرة.

ثمَّ إن الظاهر أنه لا إشکال فی استثناء مئونة السنة. و قد حکی الإجماع علیه عن صریح السرائر، و ظاهر الانتصار و الخلاف و المعتبر و التذکرة و المنتهی و مجمع الفائدة و المدارک و الذخیرة و المستند و غیرها. و قد تقدم فی صحاح ابن مهزیار و غیرها ما یدل علیه. نعم لیس فیها و لا فی غیرها تعرض صریح لکون المراد منها مئونة السنة، کما اعترف به فی الحدائق و غیرها. نعم یقتضیه الإطلاق المقامی، إذ إرادة غیرها مما لا قرینة علیه، بخلاف مئونة السنة، فیقال: «زید یملک مئونته أو لا یملک» أو «یقدر علی مئونته أو لا یقدر» و المراد منه ذلک. و کأن السر فیه: اختلاف أوقات السنة بوجود المؤنة و عدمها و وجود الربح و عدمه، فرب وقت فیه ربح و لا مئونة و رب وقت علی العکس. و لما کان ذلک ناشئاً من اختلاف الأحوال الحادثة فی السنة، من الحر و البرد، و المطر و الصحو و غیر ذلک، کان المعیار عندهم فی مثل قولهم: «ربح فلان مقدار مئونته، أو لم یربح مقدار مئونته» ذلک.

و بالجملة: ما ذکر یصلح قرینة علی إرادة مئونة السنة، و لیس ما یصلح قرینة لإرادة غیرها، فیتعین البناء علیها عند الإطلاق. بل قد یشیر الیه الجمع بین نصوص استثناء المؤنة و

صحیح ابن مهزیار: «فأما الغنائم و الفوائد فهی واجبة علیهم فی کل عام ..» «۱».

فلاحظ.

(۱) کما عرفت التصریح به فی النص.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۲۱

بل الأحوط ثبوته فی مطلق الفائدة (۱) و إن لم تحصل بالاکتساب،

---

(۱) اختلفت عبارات الأصحاب فی تحدید موضوع الخمس فی هذا القسم، فعن بعضها: الاقتصار علی أرباح التجارات، و عن الآخر:

الاقتصار علی المکاسب، و عن ثالث: الاقتصار علی حاصل أنواع التکسبات، من التجارة و الصناعة و الزراعة، و عن رابع: الاقتصار علی أرباح التجارات و الغلات و الثمار. و قریب منها غیرها. و مع هذا الاختلاف فهی مشترکة فی اعتبار التکسب، الذی هو القصد إلی حصول المال.

و یخالفها فی ذلک ظاهر جملة أخری، ففی بعضها- کالسرائر-:

«سائر الاستفادات و الأرباح و المکاسب و الزراعات ..»، و فی النهایة:

«جمیع ما یغنمه الإنسان، من أرباح التجارات، و الزراعات، و غیر ذلک ..»

و عن الخلاف: «جمیع المستفاد، من أرباح التجارات و الغلات و الثمار ..»

و فی الغنیة: «کل مستفاد من تجارة أو زراعة و صناعة و غیر ذلک من وجوه الاستفادة أی وجه کان ..» و نحوها غیرها.

و الظاهر أن السین فی المقام للصیرورة لا للطلب «۱»، و مقتضی ذلک وجوب الخمس فی کل فائدة و إن لم تکن بقصد. و الظاهر من حکایة الإجماع فی کلمات الطائفتین- و لا سیما بملاحظة اشتمال الکتاب الواحد علی العبارتین- أن المراد واحد، إما بحمل الأول علی المثال، لأنه الغالب، کالاقتصار فی بعضها علی المکاسب و فی آخر علی أرباح التجارة. أو بحمل الثانی علی إرادة الفائدة المالیة المطلوبة المقصودة. و یشهد للثانی: بناؤهم- کما قیل- علی عدم وجوب الخمس فی المیراث و الهدیة و الصدقة. کما یشهد للأول: ما عن المدارک من جعل ذلک من قبیل الاستثناء، فان الاستثناء فرع العموم.

---

(۱) المراد هی صیغة باب الاستفعال، کالاستفادة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۲۲

کالهبة، و الهدیة، و الجائزة، و المال الموصی به و نحوها (۱).

کما یشهد له أیضاً: استدلالهم بالآیة الشریفة «۱»، مصرحین بأن المراد من الغنیمة فیها مطلق الفائدة، و بالنصوص المتضمنة للتعبیر بما یستفیده الرجل، أو: «الإفادة یوماً بیوم» أو: «ما أفاد الناس» أو: «ما یفید إلیک فی تجارة، أو حرث بعد الغرام، أو جائزة» أو نحو ذلک، مما هو ظاهر أو صریح فی التعمیم لغیر الکسب و التجارة من أنواع الفائدة.

و کیف کان فمقتضی النصوص عموم الحکم لکل فائدة و إن لم تکن عن قصد و اختیار، فضلا عما کانت کذلک. و حینئذ یضعف القول باعتبار صدق التکسب- کما نسب إلی المشهور- فضلا عن القول باعتبار اتخاذه مهنة، کما عن الجمال فی حاشیته عن اللمعتین. کیف و لازمه عدم الخمس فی الثمار، و نماء الحیوان، کاللبن و الصوف و السخال و غیر ذلک؟ و سیجیء التصریح بوجوب الخمس فیه.

(۱) کما یشهد له- مضافاً إلی العمومات-

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یهدی الیه مولاه و المنقطع الیه هدیة تبلغ ألفی درهم أو أقل أو أکثر، هل علیه فیها الخمس؟ فکتب (ع): الخمس فی ذلک» «۲»

و

خبر یزید فی تفسیر الفائدة: «الفائدة ما یفید إلیک فی تجارة من ربحها، و حرث بعد الغرام، أو جائزة» «۳».

و

فی صحیح ابن مهزیار: فالغنائم و الفوائد- یرحمک اللّه- فهی الغنیمة یغنمها المرء، و الفائدة یفیدها، و الجائزة من الإنسان للإنسان التی لها خطر، و المیراث الذی لا یحتسب من غیر أب و لا ابن» «۴».

و يشير اليه

خبر على بن الحسين بن عبد ربه: «سرح

(۱) و هى قوله تعالى (وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ ..) الأنفال: ۴۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۷.

(۴) تقدمت الإشارة إلى محله قريباً. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۲۳

بل لا يخلو عن قوة (۱). نعم لا خمس فى الميراث (۲)، إلا

الرضا (ع) بصلة إلى أبى، فكتب إليه أبى، هل على فيما سرحت إلى خمس فكتب (ع) اليه: لا خمس عليك فيما سرح به صاحب الخمس» «۱».

إذ لو لم يكن خمس فى التسريح كان الأولى التعليل به لا بكونه تسريحاً من صاحب الخمس. و كأن تقييد الجائزة فى المكاتبة بما كان لها خطر من جهة أن ما ليست كذلك تكون من المؤن غالباً، كما قيل.

(۱) و عن الحلبى الجزم به، و فى اللمعة و الروضة: أنه حسن. و قواه شيخنا الأعظم (ره) فى رسالته. و توقف فيه فى المعتبر و الدروس و البيان، و كذا فى الجواهر: «لظاهر النصوص. و لأن ظاهر الأصحاب عدمه ..»

و فى السرائر: «ذكر بعض الأصحاب: أن الميراث و الهدية و الهبة فيه الخمس، ذكر ذلك أبو الصلاح الحلبى فى كتاب الكافى الذى صنفه، و لم يذكره أحد من أصحابنا إلا المشار اليه. و لو كان صحيحاً لنقل أمثاله متواتراً، و الأصل براءة الذمة ..» و ظاهره الاتفاق على عدمه.

و لكنه كما ترى، فان عدم تعرضهم لثبوت الخمس فيه أعم من بنائهم على العدم. و تعبيرهم بالتكسب و نحوه قد عرفت إشكاله. على أن قبول الهدية نوع من التكسب، كما فى الروضة و غيرها. و لذا نسب فى المعتبر إنكار ذلك إلى بعض المتأخرين. و لعله أراد ابن إدريس، و لم ينسبه إلى الأصحاب كما صنع ابن إدريس. و كذا فى الدروس نسب المنع إلى ابن إدريس خاصة، فإذاً ما ذكره فى المتن فى محله، أخذاً بظاهر النصوص عموماً و خصوصاً

(۲) المحكى عن أبى الصلاح: إلحاق الميراث مطلقاً بالهبة، و كذا من وافقه على ذلك و من خالفه. و المذكور فى صحيح ابن مهزيار: التفصيل بين الذى لا يحتسب و غيره. و لأجله فصل فى المتن بين المحتسب فجزم بعدم

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۲۴

فى الذى ملكه من حيث لا يحتسب، فلا يترك الاحتياط فيه، كما إذا كان له رحم بعيد (۱) فى بلد آخر لم يكن عالماً به فمات، و كان هو الوارث له. و كذا لا يترك فى حاصل الوقف الخاص (۲)، بل و كذا فى النذور. و الأحوط استحباباً ثبوته فى عوض الخلع، و المهر (۳)،

الخمس فيه اعتماداً على مفهوم الوصف، و غيره فتوقف فيه، إذ لا شبهة فى عدم صدق التكسب فيه، و بذلك افترق عن الهبة.

(۱) الظاهر أنه يكفى- فى كونه غير محتسب- عدم العلم بوجود الرحم و إن كان قريباً، ما لم يكن أباً أو ابناً، كما قيده به فى النص. و يحتمل أن يكون قوله (ع):

«من غير أب و لا ابن»

تفسيراً لغير المحتسب، لأن الأب و الابن يرث أحدهما الآخر على كل حال. و فيه: أن ذلك لا يختص بهما بل يجرى فى الأم و البنت.

(۲) الملك فى الوقف، تارة: يكون بمجرد جعل الوقف، كما لو وقفه على أن يكون نماؤه لأولاده، فيكون فائدة بلا قبول كالميراث. و أخرى يكون محتاجاً إلى القبول، كما لو وقفه على أن يعطى نماؤه لأولاده فيكون بالقبول ملكاً، و حينئذ يكون بحكم الهبة. و كذا الحال فى النذر، فقد يكون من قبيل نذر النتيجة فيكون كالميراث، و قد يكون من قبيل نذر الفعل فيكون كالهبة. لكن تقدم الإشكال فى صحة نذر النتيجة.

(۳) لم يتضح الفرق بين هذين و غيرهما من الفوائد. و ما فى الحدائق فى الثانى، من أنه عوض البضع- لو سلم- لا يجدى، إذ يكون حاله حال الأجرة التى هى عوض العمل. و لذا عدهما فى نجاة العباد فى سلك الهبة و الهدية و غيرهما من أفراد الفائدة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۲۵

و مطلق الميراث حتى المحتسب منه (۱) و نحو ذلك.

[(مسألة ۵۰): إذا علم أن مورثه لم يؤد خمس ما تركه وجب إخراجه]

(مسألة ۵۰): إذا علم أن مورثه لم يؤد خمس ما تركه وجب إخراجه (۲)، سواء كانت العين- التى تعلق بها الخمس- موجودة فيها أو كان الموجود عوضها (۳). بل لو علم باشتغال ذمته بالخمس وجب إخراجه من تركته مثل سائر الديون.

[(مسألة ۵۱): لا خمس فيما ملك بالخمس أو الزكاة (۴) أو الصدقة المندوبة]

(مسألة ۵۱): لا خمس فيما ملك بالخمس أو الزكاة (۴) أو الصدقة المندوبة (۵) و إن زاد عن مئونة السنة. نعم لو نمت فى ملكه ففى نمائها يجب، كسائر النماءات.

[(مسألة ۵۲): إذا اشترى شيئاً ثمَّ علم أن البائع لم يؤد]

(مسألة ۵۲): إذا اشترى شيئاً ثمَّ علم أن البائع لم يؤد

---

(۱) كما يقتضيه إطلاق المحكى عن أبى الصلاح و من تبعه.

(۲) إذ لا مقتضى لسقوطه بالموت، و كفى بالاستصحاب دليلا على بقائه.

(۳) إذا كانت المعاملة على خمس العين باطلة يكون الخمس فى الذمة فيكون كالفرض الذى بعده، و يكون العوض مشتركاً بين من انتقل عنه و من انتقل اليه.

(۴) كما فى كشف الغطاء. نظراً إلى أنه ملك للسادة أو الفقراء، فكأنه يدفع إليهم ما يطلبونه، فيشكل صدق الفائدة، كذا فى رسالة شيخنا الأعظم (رحمه اللّه). و لكنه غير ظاهر، إذ لو سلم ما ذكر فملك شخص الفقير إنما كان بالقبض، فالحكم فيه هو الحكم فى

الهبة بعینه، لاشتراکهما فی صدق الفائدة الاختیاریة.

(۵) الصدقة المندوبة کالهدیة و الهبة، غایة الأمر یعتبر فیها القربة دونهما.

و هذا المقدار من الفرق لا یوجب الفرق فی صدق الفائدة. و الشبهة المتقدمة فی الخمس و الزکاة غیر آتیة فیها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۲۶

خمسه کان البیع بالنسبة إلی مقدار الخمس فضولیاً (۱)، فإن أمضاه الحاکم رجع علیه بالثمن، و یرجع هو علی البائع إذا أداه، و إن لم یمض فله أن یأخذ مقدار الخمس من المبیع.

و کذا إذا انتقل إلیه بغیر البیع من المعاوضات. و إن انتقل الیه بلا عوض یبقی مقدار خمسه علی ملک أهله.

[(مسألة ۵۳): إذا کان عنده من الأعیان التی لم یتعلق بها الخمس]

(مسألة ۵۳): إذا کان عنده من الأعیان التی لم یتعلق بها الخمس أو تعلق بها لکنه أداه- فنمت و زادت زیادة متصلة أو منفصلة، وجب الخمس فی ذلک النماء (۲). و أما لو ارتفعت قیمتها السوقیة من غیر زیادة عینیة لم یجب خمس تلک الزیادة (۳)، لعدم صدق التکسب، و لا صدق حصول

---

(۱) هذا إذا لم یکن له ولایة التبدیل. و سیأتی- إن شاء اللّه- الکلام فی ذلک.

(۲) کما عن جمع التصریح به، منهم العلامة فی التحریر، و الشهید الثانی فی المسالک. قال ثانیهما: «لو زاد ما لا خمس فیه زیادة متصلة أو منفصلة وجب الخمس فی الزائد ..». لکن إطلاق وجوب الخمس فیه مبنی علی وجوبه فی مطلق الفائدة، و لو بنی علی اختصاصه بالتکسب کان الواجب تقییده به هنا. کما یشکل أیضاً وجوبه فی النماء المتصل- کالسمن و نحوه- لعدم وضوح صدق الفائدة علیه. نعم مثل الصوف و الثمرة حاله حال المنفصل.

(۳) کما عن التحریر و المنتهی. و استجوده فی الحدائق، و لم یستبعده فی الغنائم، و جزم به فی الجواهر، و استظهره شیخنا الأعظم، معللا له بما فی المتن. و فی المسالک قال- بعد عبارته السابقة-: «و فی الزیادة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۲۷

الفائدة. نعم لو باعها لم یبعد وجوب خمس تلک الزیادة من الثمن. هذا إذا لم تکن تلک العین من مال التجارة و رأس مالها (۱). کما إذا کان المقصود من شرائها أو إبقائها فی ملکه الانتفاع

لارتفاع السوق نظر ..». لکن فی الروضة جزم بالوجوب. و فیه: أن الظاهر من الفائدة و الغنیمة الزیادة فی المال، و ذلک لا یتحقق بزیادة القیمة إذ لا زیادة فی المال معها، و إنما تکون الزیادة فی المالیة، التی هی من قبیل الأمر الاعتباری المنتزع من وجود الراغب و الباذل. و منه یظهر أنه لا فرق بین البیع و عدمه، إذ البیع إنما یقتضی تبدیل المال بمال آخر، لا زیادة مال علی ماله. و لذا أطلق فی التحریر نفی الخمس فی الارتفاع، خلافاً لما یظهر من محکی المنتهی، حیث قال: «أما لو زادت قیمته السوقیة من غیر زیادة فیه، و لم یبعه، لم یجب فیه ..». فان ظاهر التقیید بعدم البیع وجوب الخمس لو باعه.

هذا إذا ملکها بغیر معاوضة فباعها، کما لو ورثها فباعها، أو وهبت له فباعها، أو اشتراها للاقتناء فباعها بغیر جنس الثمن، کما لو اشتری فرساً بدینار فباعها ببقرة أو بدراهم مع زیادة قیمتها فی جمیع ذلک، فإنه لا خمس علیه فی جمیع ذلک، لعدم الزیادة المالیة. أما إذا ملکها بالمعاوضة للاقتناء فزادت قیمتها فباعها بأکثر من الثمن، وجب الخمس فی الزیادة حینئذ، لصدق الفائدة. فإطلاق وجوب

الخمس فی الزیادة إذا باع العین- کما فی المتن- غیر ظاهر. إلا أن یکون منصرف کلامه صورة البیع بزیادة علی الثمن.

(۱) یعنی: المال الذی قصد الاسترباح به، فی قبال ما لم یقصد الاسترباح به. سواء قصد الاسترباح بنمائه- کما لو اشتری داراً للاسترباح بأجرتها، أو بقرة لیبیع لبنها فزادت قیمتهما- أو لم یقصد الربح بنمائه أصلا، کما لو اشتری داراً لیسکنها، أو بقرة لیشرب لبنها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۲۸

بنمائها أو نتاجها أو أجرتها أو نحو ذلک من منافعها، و أما إذا کان المقصود الاتجار بها فالظاهر وجوب خمس ارتفاع قیمتها (۱) بعد تمام السنة، إذا أمکن بیعها و أخذ قیمتها.

---

(۱) کما فی رسالة شیخنا الأعظم (ره)، و به جزم فی الجواهر، حاکیاً له عن الروضة و غیرها. لصدق الربح و الفائدة. و فی الحدائق: «و هل یکفی ظهور الربح فی أمتعة التجارة، أم یحتاج الی البیع و الإنضاض؟

وجهان. و لعل الثانی أقرب ..» و فی الغنائم: «فیه وجهان، استقرب فی الکفایة الثانی ..».

أقول: ما فی الجواهر و غیرها من صدق الربح و الفائدة بمجرد الزیادة المالیة، غیر ظاهر، کما عرفت فی المسألة السابقة. بل الظاهر عدم الصدق حقیقة، و لا فرق بین المسألتین من هذه الجهة. نعم تفترقان بإمکان صدق الفائدة بالقوة هنا و عدمه هناک، إذ علی تقدیر الإنضاض هنا تحصل الفائدة و الزیادة، و لیس کذلک هناک، بل لیس إلا تبدیل مال بآخر و عروض بثمن، فالبناء علی وجوب الخمس هنا یتوقف علی فهم الفائدة- و لو بالقوة- من الأدلة. لکنه غیر واضح. و لذا استشکل فی الجواهر فیما هو المشهور فی باب المضاربة، من ملک العامل الحصة بمجرد ظهور الربح.

و قد نقل کلامه المصنف (ره) هناک، و أورد علیه بما هو غیر واضح.

فلاحظ. و سیأتی منه فی المسألة الآتیة تعلیل عدم ضمان خمس الزیادة بنحو ینافی ما ذکره هنا.

و الانصاف أنه لا- یبعد صدق الفائدة عرفاً، بلحاظ أن العین لما کانت عوضاً عن مال بعینه، فکلما ارتفعت القیمة علی ذلک المال صدق الربح و الفائدة عرفاً بلحاظ إمکان التبدیل الیه بزیادة. و الظاهر أن هذا المعنی من الفائدة هو المأخوذ موضوعاً فی نصوص الخمس. کما أنه هو الموضوع فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۲۹

[(مسألة ۵۴): إذا اشتری عیناً للتکسب بها فزادت قیمتها السوقیة]

(مسألة ۵۴): إذا اشتری عیناً للتکسب بها فزادت قیمتها السوقیة، و لم یبعها غفلة أو طلباً للزیادة، ثمَّ رجعت قیمتها إلی رأس مالها أو أقل قبل تمام السنة، لم یضمن خمس تلک الزیادة، لعدم تحققها فی الخارج (۱). نعم لو لم یبعها عمداً- بعد تمام السنة و استقرار وجوب الخمس- ضمنه (۲).

[(مسألة ۵۵): إذا عمر بستاناً، و غرس فیه أشجاراً و نخیلا]

(مسألة ۵۵): إذا عمر بستاناً، و غرس فیه أشجاراً و نخیلا للانتفاع بثمرها و تمرها، لم یجب الخمس فی نمو تلک الأشجار و النخیل (۳). و أما إن کان من قصده الاکتساب

باب المضاربة و فی الأحکام العرفیة القانونیة و غیرها. نعم لا یبعد اختصاص ذلک بما إذا کان شراء العین للاتجار بها و التکسب، فلا یعم صورة شرائها للاقتناء و نحوه، فیتوقف صدق الربح فیه علی البیع.

(۱) إذا کان عدم التحقق فی الخارج مانعاً من تملک المستحق لخمسها فلا فرق بین هذا الفرض و ما تقدم فی المسألة السابقة و ما فی ذیل هذه المسألة. و ان لم یکن مانعاً عن ذلک فلا یصلح تعلیلا لعدم الضمان. و الأولی تعلیله: بأن عدم البیع- غفلة أو طلباً للزیادة- لیس تفریطاً موجباً للضمان و الأصل البراءة منه. نعم لو کان عدم البیع لا لعذر کان اللازم الضمان کما فی الصورة الآتیة. و کان المناسب التعرض لهذا الفرض هنا.

(۲) قد عرفت أن هذا مبنی علی تعلق الخمس بمجرد ظهور الربح، الحاصل بزیادة القیمة و المالیة. و کان المناسب التعرض لصورة ترک البیع غفلة أو طلباً للزیادة، مما یکون عذراً فی ترک البیع و مانعاً من صدق التفریط و اللازم البناء علی عدم الضمان.

(۳) کأنه: لعدم قصد التکسب و الاسترباح به. لکنه یتم بناء علی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۰

بأصل البستان فالظاهر وجوب الخمس فی زیادة قیمته، و فی نمو أشجاره و نخیله (۱).

[(مسألة ۵۶): إذا کان له أنواع من الاکتساب و الاستفادة]

(مسألة ۵۶): إذا کان له أنواع من الاکتساب و الاستفادة کأن یکون له رأس مال یتجر به، و خان یؤجره و أرض یزرعها، و عمل ید مثل الکتابة أو الخیاطة أو التجارة أو نحو ذلک- یلاحظ فی آخر السنة ما استفاده من المجموع من حیث المجموع، فیجب علیه خمس ما حصل منها، بعد خروج مؤنته (۲).

اعتباره فی وجوب الخمس. و قد تقدم منه خلاف ذلک، فلا یظهر وجه الجزم بالعدم هنا. مضافاً إلی منافاته لما تقدم فی صدر المسألة الثالثة و الخمسین من وجوب الخمس فی الزیادة المتصلة و المنفصلة. اللهم إلا أن یکون المراد مما هنا صورة ما لو کان المقصود الانتفاع بعین النماء، لاحتیاجه الیه و کونه من المؤن. لکنه خلاف ظاهر المقابلة مع الشق الثانی. فالفرض علی ظاهره حکمه حکم الفرض السابق فی المسألة المذکورة، فیجب الخمس فی النماء المذکور لصدق الفائدة و الغنیمة. نعم إذا کان النماء متصلا لم یجب الخمس فیه، کما سبق بیانه.

(۱) لکون کل منهما ربحاً لمال التجارة بناء علی ما سبق فی زیادة قیمة مال التجارة، من وجوب الخمس فیه. أما بناء علی الاشکال فیه یختص الخمس بالنمو، یعنی: المنفصل دون المتصل

(۲) قال فی الدروس و الحدائق: «و لا یعتبر الحول فی کل تکسب، بل یبدأ الحول من حین الشروع فی التکسب بأنواعه، فإذا تمَّ خمس ما فضل ..»

و مال إلیه فی محکی المدارک و الکفایة، بل حکی أیضاً عن حاشیة الشرائع

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۱

.....

للکرکی. فإذا شرع فی الکسب بأحد الأنواع أول المحرم، لاحظ مجموع الأرباح الحاصلة له من ذلک النوع و من غیره من الأنواع إلی

آخر ذی الحجة ربحاً واحداً، کما یلاحظ جمیع المؤن التی علیه فی تمام السنة المذکورة مئونة واحدة، و یستثنی مجموع المؤنة من مجموع الربح، و الباقی یجب الخمس فیه.

هذا و فی الروضة: «و لو حصل الربح فی الحول تدریجاً اعتبر لکل خارج حول بانفراده. نعم توزع المؤنة فی المدة المشترکة بینه و بین ما سبق علیهما، و یختص بالباقی، و هکذا ..». و فی المسالک: «و إنما یعتبر الحول بسبب الربح، فأوله ظهور الربح، فیعتبر منه مئونة السنة المستقبلة و لو تجدد ربح آخر فی أثناء الحول کانت مئونة بقیة الحول الأول معتبرة منهما. و له تأخیر إخراج خمس الربح الثانی إلی آخر حوله، و یختص بمؤنة بقیة حوله بعد انقضاء حول الأول، و هکذا ..». و نحوه ما فی غیرها.

فلو ربح فی الأول من المحرم عشرة دراهم، و فی الأول من رجب عشرة دراهم، و فی الأول من ذی الحجة عشرة دراهم، استثنی من الأول مئونة السنة التی تنتهی بأول المحرم الثانی. و من الثانی مئونة السنة التی تنتهی بأول رجب الثانی. و من الثالث مئونة سنته التی تنتهی بأول ذی الحجة الثانی.

فمئونة ما بین محرم و رجب یختص استثناؤها بالربح الأول، و لا یجوز استثناؤها من الربحین الأخیرین، لعدم کونها فی سنتهما. کما أن مئونة ما بین رجب و ذی الحجة لا یجوز استثناؤها من الربح الأخیر، لعدم کونها فی سنته، بل تستثنی من الأولین- علی التوزیع أو التخییر- علی اختلاف الوجهین.

و مئونة ذی الحجة تستثنی من الأرباح الثلاثة، لأنها مئونة سنیها، علی التوزیع أو التخییر.

و قد یدعی تعین الثانی، تارة: من جهة أن الأرباح المتدرجة فی الزمان متعددة حقیقة، فملاحظتها أمراً واحداً محتاج إلی عنایة. و أخری: من

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۲

.....

جهة أنه لا بد من تقیید الأرباح بالسنة علی الوجه الأول، مع أنه لا قرینة علیه. بخلاف الوجه الثانی. و ثالثة: من جهة ما تقدم فی الغوص و المعدن و الکنز، من البناء علی ملاحظة کل فرد مستقلا موضوعاً للحکم مع التعدد عرفاً. و لا یظهر الفرق بینهما و بین المقام.

اللهم إلا أن یدفع ذلک کله: أن البناء علی الثانی یستوجب ملاحظة مقدار المؤن- الواقعة فیما بین الأرباح- و ضبطها علی نحو یعلم کیفیة التوزیع و ذلک حرج شدید فی أکثر أنواع الاکتساب. لا سیما فی مثل الصانع الذی یربح فی کل یوم أو فی کل ساعة شیئاً. و لو وجب مثل ذلک لزم الهرج و المرج، و لکثر السؤال و استیضاح الحال علی نحو لا یبقی علی مثل هذا الإهمال و الاشکال، فدل عدم ذلک علی عدمه. و لذا قال فی الجواهر:

«قد یدعی القطع به- یعنی بالأول- فی نحو الصنائع المبنی ربحها علی التجدد یوماً فیوماً أو ساعة بعد أخری ..».

مضافاً إلی أن ظهور المؤنة فی مئونة السنة مساوق لظهور الربح فی ربح السنة، بقرینة الارتکاز العرفی. فکأنه قیل: «یجب الخمس فی ربح السنة بعد وضع مئونتها». و یشیر إلی ذلک ما

فی صحیح ابن مهزیار: «فأما الغنائم و الفوائد فهی واجبة علیهم فی کل عام ..» «۱»

، فتکون الأرباح الواقعة فی کل سنة ملحوظة بما أنها ربح السنة، و یجب فیها الخمس بعد استثناء مئونة تلک السنة. و بذلک افترق المقام عما تقدم فی الغوص و المعدن و الکنز، من ملاحظة کل فرد فی قبال غیره، لعدم مجیء ما ذکرنا فیه.

و بما ذکرنا یظهر أنه لا فرق بین اتحاد جنس التجارة و تعدده، لاشتراک ما ذکرنا فی الجمیع علی نحو واحد. و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۳

[(مسألة ۵۷): یشترط فی وجوب خمس الربح أو الفائدة استقراره]

(مسألة ۵۷): یشترط فی وجوب خمس الربح أو الفائدة استقراره (۱)، فلو اشتری شیئاً فیه ربح و کان للبائع الخیار لا یجب خمسة إلا بعد لزوم البیع و مضی زمن خیار البائع.

[(مسألة ۵۸): لو اشتری ما فیه ربح ببیع الخیار فصار البیع لازماً]

(مسألة ۵۸): لو اشتری ما فیه ربح ببیع الخیار فصار البیع لازماً، فاستقاله البائع فأقاله، لم یسقط الخمس (۲).

إلا إذا کان من شأنه أن یقیله (۳)، کما فی غالب موارد البیع بشرط الخیار إذا رد مثل الثمن.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۹، ص: ۵۳۳

[(مسألة ۵۹): الأحوط إخراج خمس رأس المال]

(مسألة ۵۹): الأحوط إخراج خمس رأس المال (۴)

---

(۱) لأنه منصرف النصوص. لکن یکفی الاستقرار الواقعی بنحو الشرط المتأخر، فحینئذ یجب خمسه إذا کان البیع یلزم بعد ذلک. فلو ربح فی آخر السنة، و کان لزوم البیع فی أثناء السنة اللاحقة، فإذا لم یفسخ من له الفسخ فی السنة الثانیة انکشف تحقق الربح فی السنة السابقة، و کان من أرباحها لا من أرباح السنة اللاحقة.

(۲) لإطلاق أدلته، و أصالة عدم سقوطه.

(۳) إذ حینئذ تکون الإقالة من قبیل المؤن المستثناة. و حینئذ فإن کانت فی سنة الربح لم یجب الخمس، و إن کانت فی السنة اللاحقة وجب لعدم استثنائها. و یحتمل أن تکون مانعة من صدق الربح، فلا فرق بین الصورتین. لکنه غیر ظاهر.

(۴) قال فی الغنائم: «لا إشکال فی أن رأس المال، و ما لا یعد للصرف و یدخر للقنیة- کالفرش، و الظروف، و نفس الضیعة التی هی مستغل لها، و أمثال ذلک- لا یحسب من المؤنة ..». و قال فیها بعد ذلک. «و الظاهر أن تتمیم رأس المال لمن احتاج الیه فی المعاش من المؤنة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۴

.....

کاشتراء الضیعة لأجل المستغل ..». و المراد بالأولی صورة عدم الحاجة، و بالثانیة صورة الحاجة فلا تنافی بین العبارتین.

و المراد من الحاجة أن یکون المالک بنحو یحتاج- بحسب شأنه- أن یکون له رأس مال یتجر به، بحیث یکون اتجاره عامل مضاربة- مثلا- نقصاً علیه و خلاف ما ینبغی له. فهذا المقدار- الذی یحتاجه فی تجارته- حاله حال الفرش و الأوانی المحتاج إلیها معدود من مئونته، فإذا لم یجب الخمس فیها آخر السنة لم یجب الخمس فیه، لإطلاق ما دل علی استثناء المؤنة. و کأن وجه توقف المصنف (ره) فیه: احتمال انصراف المؤنة عنه أو عدم شمولها له، فإنه یحتاج إلیه فی حصول المؤنة لا نفس المؤنة.

لکن الأوجه خلافه، فان المؤنة أعم من ذلک، فإن البقرة إنما یحتاج إلیها للبن- و کذلک الشجرة للثمرة- مع أنها معدودة عرفاً مئونة. مع أن المفروض أن الاحتیاج الی رأس المال لیس لتحصیل المؤنة، بل لکونه فی نفسه محتاجاً الیه و لو مع حصول مئونته من غیره، بأن کان له من یکفله و یعول به، فیکون حاله حال الحلی للمرأة. نعم هذا الفرض نادر، لکن الندرة لا تنافی صحة استثنائه علی تقدیر تحقق الفرض. نعم لو کان الاحتیاج إلیه لأجل تحصیل المؤنة، فصدق المؤنة علیه خفی. و یشکل لذلک استثناؤه من الخمس.

هذا و لکن قد یشکل ما ذکر من الاستثناء: بأن رأس المال إنما یکون محتاجاً إلیه فی السنة اللاحقة. أما فی سنة الربح فهو حاصل لدیه غیر محتاج إلی رأس مال آخر. و لأجل أنه یختص استثناء المؤنة بما کان من مئونة سنة الربح فلا وجه لاستثنائه. و فیه: أنه إذا کان محتاجاً إلیه فی هذه السنة کانت حاله حال الظروف و الفرش و نحوهما مما یحتاج إلی عینه، فیکون من المؤنة و لا یتعلق به الخمس. و حصوله فعلا لا أثر له فی خروجه

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۵

إذا کان من أرباح مکاسبه، فاذا لم یکن له مال من أول الأمر فاکتسب- أو استفاد مقداراً- و أراد أن یجعله رأس المال للتجارة و یتجر به، یجب إخراج خمسه علی الأحوط ثمَّ الاتجار به.

[(مسألة ۶۰): مبدأ السنة- التی یکون الخمس بعد خروج مئونتها]

(مسألة ۶۰): مبدأ السنة- التی یکون الخمس بعد خروج مئونتها حال الشروع فی الاکتساب (۱) فیمن شغله التکسب. و أما من لم یکن مکتسباً و حصل له فائدة اتفاقاً فمن حین حصول الفائدة.

عن مورد الاستثناء.

هذا و فی رسالة شیخنا الأعظم (ره)- بعد أن عد من المؤنة تبعاً للغنائم تتمیم رأس المال لمن احتاج إلیه فی المعاش، کاشتراء الضیعة لأجل المستغل- قال (ره): «و الظاهر أنه لا یشترط التمکن من تحصیل الربح منه بالفعل، فیجوز صرف شیء من الربح فی غرس الأشجار لینتفع بثمرتها و لو بعد سنین. و کذلک اقتناء إناث أولاد الانعام ..». و ما ذکره غیر ظاهر، لأنه لیس من مئونة السنة، فلا تشمله الأدلة. و علی هذا یتعین تقویمه فی آخر السنة و إخراج خمسه. أو تخمیس ثمنه، بناء علی ما عرفت:

من أن ما یشتری للاقتناء- مما لم یکن من المؤنة- لا تلحظ قیمته، و إنما یلحظ ثمنه فقط.

(۱) کما فی صریح عبارتی الدروس و الحدائق، المتقدمتین فی المسألة السادسة و الخمسین. و اختاره شیخنا الأعظم، لأنه المتعارف فی عام الربح، الذی تلحظ المؤنة بالنسبة إلیه. فالزارع عام زراعته- التی تؤخذ مئونته من الزرع- أول الشروع فی الزرع. و کذا عام التجارة و الصناعة، الذی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۶

.....

یأخذ التاجر و الصانع مئونته منه، فإنه أول زمان الشروع فی التجارة و الصناعة. نعم ما لا یحصل بالاکتساب- من الفوائد و الغنائم- مبدأ عامه زمان حصوله، لأن نسبته إلی الأزمنة السابقة علی السواء، فلا وجه لعد بعضها من عامه. و لأجله یضعف ما فی الروضة و المسالک و عن المدارک، من کون مبدأ السنة ظهور الربح الذی هو زمان تعلق الخمس، و مال إلیه فی الجواهر، لأنه المنساق من النصوص و الفتاوی. بل هو الذی یقتضیه الإطلاق المقامی، فان عدم بیان مبدأ السنة- مع کون المتکلم فی مقام البیان- یقتضی ذلک، لأن تعین زمان ظهور الربح یصلح أن یکون قرینة علی تعین المبدأ، و لیس ما یصلح لتعیینه سواه، فیتعین أن یکون الاعتماد علیه.

وجه الضعف: أن التعارف أولی بالصلاحیة للاعتماد علیه فی التعیین اللهم إلا أن یقال: إنما یتم ذلک لو اختص الوجوب بالفوائد المکتسبة.

أما لو بنی علی عموم الحکم لمطلق الفائدة فلا مجال له، للزوم التفکیک فی مبدأ العام بین الفوائد، إذ لا ریب أن مبدأ العام بالنسبة إلی الفوائد غیر الحاصلة بالاکتساب أول زمان حصول الفائدة، و الخطاب لا یقبل التفکیک المذکور. و فیه: أن ذلک لیس تفکیکاً فی مفهوم عام الربح، و إنما هو تفکیک فی مصداقه، و لا مانع منه، فیراد من مئونة السنة عام الربح.

و کما یمکن اختلاف أعوام الربح باختلاف أزمنته، کذلک یمکن اختلافها باختلاف أنواع الربح، فان کان هناک تعارف فی مبدأ العام بالنسبة إلی صنف خاص من الربح کان علیه المعول، و إلا کان المبدأ زمان الربح.

و الانصاف أن عام الربح مبدؤه زمان الربح، و عام التجارة أو الصناعة مبدؤه أول التجارة أو الصناعة، فإذا کان المفهوم من أدلة استثناء المؤنة مئونة عام الربح، کان مبدأه أول الربح. و إطلاق عام الربح علی ما یکون أوله

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۷

[(مسألة ۶۱): المراد بالمؤنة]

(مسألة ۶۱): المراد بالمؤنة (۱) مضافاً إلی ما یصرف فی تحصیل الربح- (۲): ما یحتاج إلیه لنفسه و عیاله فی معاشه

زمان التجارة- مثلا- إنما یکون بعنایة، یعنی: عام التجارة الذی کان لأجلها الربح، فالإضافة إلی الربح بنحو من الواسطة، و حینئذ یکون حمل النصوص علیه غیر ظاهر. و تعارف وضع المؤنة عن أول الکسب علی الربح اللاحق لم یثبت فی عصر صدور النصوص بنحو یرفع به الید عن الإطلاق المقامی المتقدم.

إلا أن یقال: نصوص استثناء المؤنة مختلفة، فما کان وارداً منها فی ربح التجارة و نحوها، فالمؤنة فیه تنصرف إلی مئونة سنة التجارة، کخبر علی بن شجاع

، و صحیح ابن راشد

، و صحیح ابن مهزیار

«۱». فان موضوعها التاجر و الصانع و صاحب الضیعة، فمبدأ السنة أول التجارة و الصناعة و الشروع فی عمل الضیعة. و نحوها غیرها. و هذه الطائفة عمدة نصوص المؤنة، و أما غیرها مما لیس له مورد- مثل صحیح البزنطی

، و توقیع الهمدانی

«۲» فاما هو مهمل مجمل. أو مطلق یقید بما ذکر، فلا یصلح لمعارضة ظهور الأول. و یکفی فی دعوی کون مبدأ السنة حصول الفائدة- مما لم یکن معها عمل- الإجماع. فتأمل جیداً.

(۱) لفظ المؤنـة- کسائر الألفاظ المـذکورة فی الکتاب و السـنة- یرجع فی تحدیـد مفهومها إلی العرف. و الظاهر منها مطلق ما یحتاج الیه عرفاً فی جلب المحبوب أو دفع المکروه.

(۲) بلا إشکال و لا خلاف. و استثناؤها هنا أوضح من استثنائها فیما سبق من الغوص و المعدن و الکنز، لعدم صدق الفائدة و الربح إلا علی ما یبقی.

---

(۱) تقدم ذکر الأخبار المذکورة فی أوائل الأمر السابع مما یجب فیه الخمس.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱، ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۸

- بحسب شأنه اللائق بحاله فی العادة- من المأکل و الملبس و المسکن، و ما یحتاج إلیه لصـدقاته و زیاراته و هـدایاه (۱) و جوائزه و أضیافه، و الحقوق اللازمة له بنذر، أو کفارة، أو أداء دین، أو أرش جنایة، أو غرامة ما أتلفه عمداً أو خطأ.

و کذا ما یحتاج إلیه، من دابة، أو جاریة، أو عبد، أو أسباب

بعد إخراجها، کما ذکر فی الجواهر و غیرها. و لما

فی مکاتبة یزید- المتقدمة فی تفسیر الفائدة- من قوله (ع): «و حرث بعد الغرام» «۱»

و لخبر ابن شجاع المتقدم

. و علی هذا یستثنی من الخمس جمیع ما یصـرفه التاجر فی إدارة تجارته، من أجرة الدکان، و الحارس، و الحمال، و ضریبة الحکومة و السـرقفلیة، و أجرة الدلال، و أجرة الآلات التی یتجر بها، و غیر ذلک مما صرفه فی سبیل تجارته و کسبه، و کذلک ثمن القرطاس و الآلات المحتاج إلیها کل ذلک یسـتثنی من الربح و یخمس ما زاد علیه. نعم إذا کانت الأعیان التی اشتراها غیر مسـتهلکة تقوم بالقیمة و تضمه الی الربح، و منها حق السرقفلیة إذا کان له قیمة و کان حقا شرعیاً، فیقوم و یضم الی الربح.

(۱) حکی عن بعض الأجلـة: الاستشـکال فی کون الهدیة و الصـلة اللائقین بحاله من المؤنة. و کذا مئونة الحج المندوب، و سائر سـفر الطاعة المندوبة. بل اسـتظهر العدم، و تبعه فی المسـتند، إلا مع دعاء الضرورة العادیة إلیهما. و عن ابن فهد فی الشامیات: تقیید الضیافة بالاعتیاد و الضرورة و وافقه أیضاً فی المستند. ثمَّ قال: «بل فی کفایة الاعتیاد أیضاً نظر.

إلا أن یکون بحیث یذم بترکها عادة ..».

أقول: عرفت أن المؤنـة عبارة عما یحتاج إلیه فی جلب المحبوب و دفع المکروه. نعم إطلاق نصوص المؤنـة منصـرف إلی المتعارف، فالخارج غیر

---

(۱) تقدم ذکر الروایة فی أواخر الأمر السابع مما یجب فیه الخمس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۳۹

أو ظرف، أو فرش، أو کتب. بـل مـا یحتـاج إلیه لتزویـج أولاـده أو ختـانهم و نحو ذلـک، مثـل مـا یحتاج إلیه فی المرض، و فی موت أولاده أو عیاله، إلی غیر ذلک مما یحتاج إلیه فی معاشه. و لو زاد علی ما یلیق بحاله مما یعد سفهاً و سرفاً بالنسبة إلیه لا یحسب منها.

[(مسألة ۶۲): فی کون رأس المال للتجارة مع الحاجة إلیه- من المؤنة إشکال]

(مسألة ۶۲): فی کون رأس المال للتجارة مع الحاجة إلیه- من المؤنة إشکال، فالأحوط- کما مر- إخراج خمسه أولا (۱). و کذا فی الآلات المحتاج إلیها فی کسبه، مثل آلات النجارة للنجار، و آلات النساجة للنساج، و آلات الزراعة للزراع، و هکذا .. فالأحوط إخراج خمسها أیضاً أولا.

[(مسألة ۶۳): لا فرق فی المؤنة بین ما یصرف عینه]

(مسألة ۶۳): لا فرق فی المؤنة بین ما یصرف عینه

مستثنی، لا أنه لیس من المؤنة. فالمستحبات المتعارفة لمثل المالک داخلة فی المستثنی، و غیرها خارج عنه و إن اشترکت فی الصدق.

و منه یظهر: أن مثل بناء المساجد، و عمارة الجسور و المعابر قد یستثنی بالنسبة إلی شخص و لا یستثنی بالنسبة إلی آخر، لاختلاف المتعارف بالنسبة إلیهما. و هذا هو الذی أشار إلیه فی المتن و غیره بقوله: «بحسب شأنه اللائق بحاله فی العادة ..».

و منه تعرف الوجه فی عدم احتساب ما زاد عنها و إن لم یعد سرفاً و سفهاً، فضلا عما لو عد کذلک، الذی لا إشکال ظاهر فی عدم عده من المؤن. و فی حاشیة الجمال علی الروضة: نفی الریب فیه، و فی الجواهر:

«لا أجد فیه خلافاً ..».

(۱) مر الکلام فیه. و هو بعینه جار بالإضافة إلی الآلات المحتاج إلیها فی کسبه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۰

فتتلف، مثل المأکول و المشروب و نحوهما، و بین ما ینتفع به مع بقاء عینه (۱)، مثل الظروف و الفروش و نحوها. فاذا احتاج إلیها فی سنة الربح یجوز شراؤها من ربحها و إن بقیت للسنین الآتیة أیضاً.

[(مسألة ۶۴): یجوز إخراج المؤنة من الربح و إن کان عنده مال لا خمس فیه]

(مسألة ۶۴): یجوز إخراج المؤنة من الربح و إن کان عنده مال لا خمس فیه (۲)، بأن لم یتعلق به، أو تعلق و أخرجه. فلا یجب إخراجها من ذلک بتمامها، و لا التوزیع و إن کان الأحوط التوزیع، و الأحوط منه إخراجها بتمامها

---

(۱) کما صرح به جمع کثیر. لأنها من المؤنة، فتشملها إطلاقات استثنائها. و سیجیء الکلام فی وجوب إخراج خمسها إذا بقیت إلی نهایة السنة. أما لو تلفت فی الأثناء- کما لو انکسر الإناء، أو احترق الفراش فی أثناء السنة- فلا یجب إخراج خمسه قطعاً.

(۲) کما قواه فی الروضة. و حکی عن المحقق الثانی و المدارک و الکفایة و الذخیرة و شارح المفاتیح، و استجوده فی الحدائق، و جعله أصح الأقوال فی کشف الغطاء، و قواه فی الجواهر. و شیخنا الأعظم (ره) للأصل، و إطلاق ما تضمن: أن الخمس بعد المؤنة، الشامل لصورتی وجود مال آخر و عدمه و دعوی: أن الغالب الاحتیاج إلی أخذ المؤنة من الربح، فتحمل النصوص علیه، مندفعة: بمنع الغلبة أولا. و بأن الغلبة لا تسقط الإطلاق عن الحجیة ثانیاً.

و لأجل ذلک یظهر ضعف ما عن الأردبیلی، من تعین إخراجها من غیر الربح إذا کان له مال آخر، للاحتیاط، و إطلاق أدلة الخمس. إذ المتبادر مما دل علی أن الخمس بعد المؤنة صورة الاحتیاج إلیه فی المؤنة مع عدم صحة سنده. و الإجماع و نفی الضرر یختصان بصورة الاحتیاج. مع

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۱

من المال الذی لا- خمس فیه. و لو کان عنده عبد أو جاریة أو دار أو نحو ذلک- مما لو لم یکن عنده کان من المؤنة- لا یجوز احتساب قیمتها من المؤنة و أخذ مقدارها (۱)، بل یکون حاله حال من لم یحتج إلیها أصلا.

[(مسألة ۶۵): المناط فی المؤنة ما یصرف فعلا لا مقدارها]

(مسألة ۶۵): المناط فی المؤنة ما یصرف فعلا لا مقدارها فلو قتر علی نفسه لم یحسب له (۲). کما أنه لو تبرع بها متبرع

أن ذلک یؤول إلی عدم الخمس فی أموال کثیرة، مثل: أرباح تجارات السلاطین و زراعتهم، و أکابر التجار و الزراع. و هو مناف لحکمة شرع الخمس. و فیه: أن الاحتیاط غیر واجب. و التبادر الذی ذکره ممنوع.

و ضعف السند- لو تمَّ- منجبر بالعمل، فلا حاجة فی الحکم إلی الإجماع و نفی الضرر، کی یمنع إطلاقهما. و اللازم الذی ذکره لا محذور فیه. کما یظهر أیضاً ضعف احتمال التوزیع- کما فی الدروس و المسالک- عملا بالحقین و لمطابقته للعدل. هذا کله لو کان المال الآخر، مما من شأنه أن تؤخذ منه المؤنة. أما إذا لم یکن کذلک- کمال یتجر به، أو ضیعة یستغلها- فالمؤنة من الربح دونه إجماعاً، کما فی المستند.

(۱) کما قواه فی الجواهر، و استظهره شیخنا الأعظم (ره). لظهور المؤنة المستثناة فیما یحتاج الیه، و مع وجود الأمور المذکورة یکون مستغنیاً غیر محتاج. مضافاً إلی أن ظاهر دلیل استثناء مقدار الربح- الراجع للمؤنة- خصوص ما یصرف و یبذل لتحصیلها، لا استثناء مقدارها مطلقاً.

و یفترق هذا الوجه عن الأول: أن الأول یمنع من شراء دار أخری للسکنی- مثلا- إذا کان مستغنیاً بداره الموجودة. و الثانی لا یمنع من ذلک، و إن کانا یشترکان فی المنع، من احتساب قیمة ما یجده من المؤن.

(۲) کما فی کشف الغطاء، و قواه فی الجواهر تبعاً لکاشف الغطاء،

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۲

لا یستثنی له مقدارها علی الأحوط. بل لا یخلو عن قوة (۱).

[(مسألة ۶۶): إذا استقرض من ابتداء سنته لمؤنته]

(مسألة ۶۶): إذا استقرض من ابتداء سنته لمؤنته، أو صرف بعض رأس المال فیها قبل حصول الربح، یجوز له وضع مقداره من الربح (۲).

[(مسألة ۶۷): لو زاد ما اشتراه و ادخره للمؤنة]

(مسألة ۶۷): لو زاد ما اشتراه و ادخره للمؤنة، من مثل الحنطة و الشعیر و الفحم و نحوها، مما یصرف عینه فیها، یجب إخراج خمسه عند تمام الحول (۳). و أما ما کان مبناه علی بقاء عینه و الانتفاع به- مثل الفرش، و الأوانی، و الألبسة و العبد، و الفرس، و الکتب، و نحوها-

و مال الیه شیخنا الأعظم (ره). لما عرفت: من أن المنصرف من أدلة المؤنة ما یصرف بالفعل لا ما کان بالقوة. و لأجل ذلک یضعف ما فی الروضة و المسالک، و عن المدارک و الکفایة. بل فی الجواهر: «لا أعرف فیه خلافاً ..» و عن المناهل: «الظاهر عدم الخلاف فیه من أنه إذا قتر حسب له ..». و لذا قال الجمال فی حاشیة الروضة: «لا یبعد أن یکون المراد باستثناء قدر الاقتصاد: استثناء ما بذله فی مئونته ما لم یتجاوز قدر الاقتصاد، لا أنه یستثنی له قدر الاقتصاد حتما ..».

(۱) کما استظهره شیخنا الأعظم (ره). لما سبق فی التقتیر.

(۲) بناء علی ما تقدم منه: من أن السنة- التی تلحظ فیها المؤنة و الربح- مبدؤها أول الشروع فی التجارة، فالمؤنة حینئذ تستثنی من الربح اللاحق. أما بناء علی أن مبدأها ظهور الربح أو حصوله فلا وجه لوضع ذلک المقدار، لأنه من مئونة السنة السابقة.

(۳) بلا خلاف ظاهر. لعدم کونه من المؤنة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۳

فالأقوی عدم الخمس فیها (۱). نعم لو فرض الاستغناء

---

(۱) کما استظهره فی المستند، حاکیاً التصریح به عن بعض فضلاء معاصریه. لاستصحاب عدمه. و فی الجواهر المیل إلی وجوب تخمیسها، لإطلاق أدلة الخمس، المقتصر فی تقییدها علی المتیقن، و هو مئونة السنة.

و فیه: أنها کانت من مئونة السنة، و بعد خروجها عن أدلة وجوب الخمس لا دلیل علی دخولها فیها.

فان قلت: لا ریب فی أنها من الربح، فعدم شمول العموم لها فی أثناء الحول- لکونها مئونة- لا یلزم منه عدم شموله لها بعده، لأن خروجها عن کأنها مئونة السنة حینئذ مانع من التمسک بالخاص، فیتعین الرجوع إلی العام. قلت: دلیل استثناء المؤنة ظاهر فی استثنائها مطلقاً، لا ما دام کونها مئونة فلاحظ

قولهم (ع): «الخمس بعد المؤنة» «۱»

فإنه ظاهر فی تخصیص عموم دلیل الخمس الأفرادی، لا مقید لإطلاقه الأحوالی. فاذا کان الشیء مئونة کان مستثنی من الدلیل، و مقتضی إطلاقه نفی الخمس فیه و لو خرج عن کونه مئونة السنة.

و لازم ذلک: أن لو احتاج إلی شراء بعض الأعیان فی بعض الشهور و استغنی عنها فی بقیة السنة لم یجب الخمس فیها. و لا فرق بین کون زمان الاحتیاج إلیه قصیراً و طویلا. نعم إذا کان قصر الزمان مانعاً من صدق المؤنة علیه، لعدم جریان العادة بشرائه للانتفاع به فی ذلک الزمان القصیر و کانت العادة جاریة باستعارته، لم یکن مستثنی من الخمس، لعدم کونه من المؤنة.

و ربما یجاب عن الاشکال المذکور- کما فی المستند-: «بأن النصوص إنما تضمنت استثناء المؤنة، و تخصیصها بمؤنة السنة إنما کان بالتبادر و الإجماع

---

(۱) تقدم ذلک فی الأمر السابع مما یجب فیه الخمس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۴

.....

و کلاهما مفقود فی مفروض المسألة ..». و فیه: أنه لا فرق فی الإجماع و التبادر بین مفروض المسألة و غیره.

و یمکن أن یجاب أیضاً: بأن دلیل الخمس مختص فی کل عام بفائدة ذلک العام، کما هو ظاهر

قوله (ع): «فأما الغنائم و الفوائد فهی واجبة علیهم فی کل عام ..» «۱».

و الأعیان المذکورة فی مفروض المسألة- بعد انقضاء السنة- و إن خرجت عن کونها مئونة السنة، لکنها لیست من فوائد العام اللاحق کی یجب الخمس فیها، و إنما هی من فوائد العام السابق، و المفروض عدم لزوم الخمس فیها فی العام السابق. لکنه یقتضی وجوب الخمس فی الأعیان المذکورة إذا استغنی عنها قبل آخر السنة فیجب تخمیس ثیاب الشتاء إذا کان انتهاء السنة فی الصیف، و تخمیس ثیاب الصیف إذا کان انتهاء السنة فی الشتاء. و کذا الحال فی الأوانی و الأفرشة و الاغطیة و الآلات إذا کانت لا یحتاج إلیها قبل آخر السنة بمدة. اللهم إلا أن یکون إعدادها معدوداً من المؤنة عرفاً، بأن کانت العادة جاریة بإبقائها إلی السنین اللاحقة، و حینئذ لا فرق بین هذا الوجه و الوجه الأول، إلا فیما لم تجر العادة بإبقائه لعدم الاحتیاج إلیه عادة فیما بعد، فإنه- علی هذا الوجه- یجب إخراج خمسه، بخلاف الوجه الأول لما عرفت من أنه إذا صدق علیه أنه مئونة- و لو فی بعض السنة- خرج عن دلیل وجوب الخمس.

إلا أن یقال: إذا خرج عن کونه مئونة قبل آخر السنة بمدة، فهو لا ریب فی صدق الفائدة علیه حینئذ، و لیس هو مئونة، فیجب الخمس فیه. فلا فرق بین الوجهین المذکورین فی اقتضائهما وجوب الخمس فی الفرض المذکور. بل لعل أحدهما راجع إلی الأول. فلاحظ.

---

(۱) هذه الفقرة هی من صحیح ابن مهزیار المتقدم فی الأمر السابع مما یجب فیه الخمس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۵

عنها فالأحوط إخراج الخمس منها (۱). و کذا فی حلی النسوان إذا جاز وقت لبسهن لها.

[(مسألة ۶۸): إذا مات المکتسب فی أثناء الحول بعد حصول الربح]

(مسألة ۶۸): إذا مات المکتسب فی أثناء الحول بعد حصول الربح سقط اعتبار المؤنة فی باقیه (۲)، فلا یوضع من الربح مقدارها علی فرض الحیاة.

[(مسألة ۶۹): إذا لم یحصل له ربح فی تلک السنة و حصل فی السنة اللاحقة]

(مسألة ۶۹): إذا لم یحصل له ربح فی تلک السنة و حصل فی السنة اللاحقة، لا یخرج مئونتها من ربح السنة اللاحقة (۳).

[(مسألة ۷۰): مصارف الحج من مئونة عام الاستطاعة]

(مسألة ۷۰): مصارف الحج من مئونة عام الاستطاعة فاذا استطاع فی أثناء حول حصول الربح و تمکن من المسیر- بأن صادف سیر الرفقة فی ذلک العام- احتسب مخارجه من ربحه (۴). و أما إذا لم یتمکن حتی انقضی العام وجب

---

(۱) قال فی المستند: «لو زالت الحاجة عن هذه الأعیان فی سنة یمکن القول بوجوب الخمس فیها. فتأمل ..».

أقول: الحکم بوجوب الخمس فیها لا یناسب ما ذکره فی الجواب عن الاشکال المتقدم کما سبق، و لا یناسب ما ذکرناه أیضاً. فإنه إذا زالت الحاجة عنها- فیما بعد من السنین- لم تخرج عن کونها من مئونة سنة الربح التی نفی الخمس فیها، و لا هی من أرباح سنة زوال الحاجة لیجب الخمس فیها. و لأجله یظهر ضعف الاحتیاط المذکور.

(۲) کما فی المستند. لانتفاء موضوعه، فالمرجع عموم وجوب الخمس.

(۳) لاختصاص المؤنة المستثناة بمؤنة السنة- لا غیر- کما عرفت.

(۴) کما صرح به جماعة، بل فی رسالة شیخنا الأعظم (ره) نفی الاشکال فیه. لأنها من المؤنة عرفاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۶

علیه خمس ذلک الربح (۱)، فان بقیت الاستطاعة إلی السنة الآتیة وجب، و إلا فلا. و لو تمکن و عصی حتی انقضی الحول فکذلک علی الأحوط (۲). و لو حصلت الاستطاعة من أرباح سنین متعددة وجب الخمس فیما سبق علی عام الاستطاعة، و أما المقدار المتمم لها فی تلک السنة فلا یجب خمسه إذا تمکن من المسیر (۳)، و إذا لم یتمکن- فکما سبق- یجب إخراج خمسه.

[(مسألة ۷۱): أداء الدین من المؤنة]

(مسألة ۷۱): أداء الدین من المؤنة إذا کان فی عام حصول الربح (۴)،

---

(۱) بلا إشکال ظاهر. لأن عدم التمکن من الحج مانع عن وجوبه فلا وجه لاستثناء مئونته.

(۲) یعنی: یجب علیه الخمس، لعدم الصرف و البذل، اللذین قد عرفت اعتبارهما فی الاستثناء من الربح. نعم بناء علی أنه لو قتر حسب له لم یجب خمس مئونة الحج، لأن ترک الحج یکون من ذلک القبیل. و من ذلک یظهر الإشکال فی التوقف فی الوجوب هنا مع الجزم بأنه لو قتر لم یحسب له.

(۳) بل عرفت اشتراطه بالمسیر. و مجرد التمکن مع الترک عصیاناً غیر کاف فی عدم وجوب الخمس.

(۴) الدین فی عام حصول الربح، تارة: یکون المئونة فی ذلک العام.

و قد عرفت أنه لا إشکال فی کونه من المؤنة، فیجوز وفاؤه من الربح قبل تخمیسه. و أخری: یکون لغیر مئونته فیه. و عن ظاهر جماعة- منهم شیخنا فی الجواهر- حیث قیدوا الدین المقارن بالحاجة إلیه: عدم جواز

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۷

أو کان سابقاً (۱) و لکن لم یتمکن من أدائه إلی عام حصول

وفائه قبل إخراج الخمس، لعدم کونه من المؤنة. و استشکل فیه شیخنا الأعظم (ره)، لأن إبراء الذمة من الدین محسوب من المؤنة عرفاً و إن کانت الاستدانة لا للحاجة.

و هو فی محله، بل لا ینبغی التأمل فیه، فان صرف المال فی وفاء الدین لیس تضییعاً له، و لا صرفاً له فیما لا ینبغی، فکیف لا یکون من المؤنة؟ نعم مع وجود ما استدان له- کما لو اشتری ضیعة من دون حاجته إلیها، و لم تزل باقیة. و کذا لو اشتری دابة کذلک «- فان الظاهر وجوب الخمس فی ذلک، لصدق الفائدة. سواء أ کانت قیمته فی رأس السنة أکثر من الثمن، أم أقل، أم مساویة.

(۱) إذا کان الدین سابقاً علی عام الربح، فان کان لمؤنة عام الربح فالظاهر أنه کالمقارن، کما فی رسالة شیخنا الأعظم (ره). و إن کان لغیرها فان کان مع حاجته إلیه فی عام الربح- کما لو اشتری داراً قبل عام الربح بثمن فی الذمة- فکذلک، لصدق المؤنة عرفاً علی وفائه. أما لو کان لغیر ذلک، فقد یتوهم أنه معدود عرفاً من مئونة العام السابق لا عام الربح، فلا وجه لاستثنائه. من دون فرق بین وجود مقابلة و عدمه، و قدرته علی الوفاء من مال آخر و عدمها، و قدرته علی الوفاء قبل عام الربح و عدمها.

و فیه: أن کون وفائه من مئونة السنة السابقة لا ینافی کونه من مئونة السنة الحاضرة إذا بقی الدین إلی زمانها، کما لو خربت داره فی

السنة السابقة، و لم یعمرها إلی أن دخلت السنة اللاحقة، فإن تعمیرها فی السنة السابقة معدود من مئونتها، فاذا لم یعمرها کان تعمیرها فی السنة اللاحقة أیضاً معدوداً من مئونتها، فاذا عمرها من ربح السنة اللاحقة کان تعمیرها مستثنی من الخمس. و قد عرفت أن صرف المال فی وفاء الدین صرف له

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۸

الربح. و إذا لم یؤد دینه حتی انقضی العام فالأحوط إخراج

فی محله و فی حاجته، فلا وجه لعدم عده من المؤنة. و لذا قال فی الجواهر:

«لا تعتبر الحاجة فی الدین السابق، لصیرورة وفائه- بعد شغل الذمة به- من الحاجة، و إن لم یکن أصله کذلک ..». لکن علیه لا یظهر وجه لتقیید دین عام الربح بالحاجة- کما تقدم منه و من غیره- مع أنه أولی بعدم التقیید بها. و لذلک کان ما تقدم من شیخنا الأعظم (ره)، من أن وفاء الدین الحاصل عام الربح من المؤنة و إن لم یکن مع الحاجة. بل حتی مع وجود مقابله، کاشتراء ضیعة لا لحاجة، الذی قد عرفت أنه فی محله.

و کذا یشکل ما فی رسالة شیخنا الأعظم: «من أن وفاء الدین السابق من المؤنة. سواء کان لمؤنة عام الاکتساب أم لا، إذا لم یتمکن من وفائه إلا فی عام الاکتساب، أو تمکن و لم یؤده، مع عدم بقاء مقابله إلی عام الاکتساب، أو مع بقائه و احتیاجه الیه فیه. أما لو تمکن من وفائه قبل عام الاکتساب، مع بقاء مقابله إلیه و عدم احتیاجه، ففی کونه من المؤنة إشکال ..». فإن التمکن من وفائه قبل عام الاکتساب و بقاء مقابله لا یخرج وفاءه عن کونه مئونة، بعد ما کان صرف المال فیه فی محله، لکونه من أهم الحوائج العقلائیة، التی لا یکون صرف المال فیها سرفاً. نعم إذا وفاه و کان له مقابل کضیعة اشتراها بثمن فی الذمة فوفاه من ربح سنته وجب إخراج خمس المقابل کالضیعة فی المثال المذکور فیجب إخراج خمسها لأنه بعد وفاء ثمنها تکون ربحا عرفا، و ربما یکون خمسها أکثر من خمس ثمنها أو أقل لارتفاع قیمتها أو نقصها، و قبل وفاء ثمنها لا تکون ربحا عرفا و إذا زاد فی بعض الثمن کان ما یقابلها من بعض الثمن ربحا فیجب إخراج خمسه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۴۹

الخمس أولا، و أداء الدین مما بقی (۱). و کذا الکلام فی النذر و الکفارات.

---

(۱) الذی ینبغی هو التفصیل بین ما صرف فی مئونة السنة و غیره، أما ما صرف فیها فمقداره مستثنی من الخمس، فله وفاؤه من أصل الربح و لو بعد السنة، لظهور أدلة استثناء المؤنة فی شمولها للمؤنة الواقعة منه فی العام، فیجب الخمس فی الزائد علیها و لا یجب فیها. و دعوی: أن المؤنة المستثناة مختصة بما صرف من الربح ضعیفة جداً، و إلا لزم عدم استثناء المؤنة فی أوائل السنة قبل حصول الربح. و هو- کما تری- بعید عن ظاهر الأدلة، و إن کان هو ظاهر شیخنا الأعظم (رحمه اللّه). بل صرح بأنه لو اختار المؤنة من المال الآخر غیر المخمس فلیس له الإندار من الربح.

لکنه مشکل. و إطلاق استثناء المؤنة یشمله. و المقایسة بصورة تبرع المتبرع بالمؤنة غیر ظاهر، إذ مع التبرع یصدق أنه غنی عن المؤنة، و لیس کذلک فی المقام. و لا سیما و أن المتعارف الصرف من غیر نفس الربح، إما من غیر مال التجارة، أو من مال التجارة الذی جزؤه الربح.

فان قلت: إذا و فی الدین المذکور بعد تمام السنة، کان الوفاء من مئونة السنة اللاحقة لا من مئونة السابقة. قلت: لا ضیر فی ذلک، فیستثنی مقدار الوفاء من ربح اللاحقة، مضافاً الی استثناء مقدار مالیة الأعیان المصروفة من ربح السابقة. فتأمل.

هذا فیما صرف فی مئونة السنة. و أما ما لم یصرف فی ذلک، فان تحقق الوفاء منه فی أثناء السنة کان مستثنی من الخمس، لأنه من

جملة المؤن و إن لم يتحقق الوفاء في أثناء السنة يكون الحكم كما لو قتر في المؤنة، فان قلنا بأنه يحسب له جاز له وضعه من الربح و لو بعد السنة، و إن لم نقل بذلك- كما تقدم في المتن- لم يجز له ذلك.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۰

[(مسألة ۷۲): متى حصل الربح، و كان زائداً على مئونة السنة تعلق به الخمس]

(مسألة ۷۲): متى حصل الربح، و كان زائداً على مئونة السنة تعلق به الخمس (۱)،

هذا كله في الدين المقابل بالمال، كالقرض و الشراء نسيئة. أما لو لم يكن كذلك- كالنذور، و الكفارات، و الشروط، و أروش الجنايات، و قيم المتلفات و نحوها- فالظاهر أيضاً أن وفاءه- بما هو وفاء- من المؤنة.

و حينئذ فإن حدث قبل عام الربح فوفاؤه من مئونة ذلك العام، فإذا بقي إلى عام الربح صار وفاؤه أيضاً من مئونته، فيجوز وفاؤه من الربح قبل إخراج الخمس، فإن بقي حتى خرج عام الربح كان الحال كما لو قتر.

و إذ عرفت أنه لا يحسب له حينئذ، فلا يجوز استثناؤه من الربح، و يكون وفاؤه حينئذ من مئونة السنة اللاحقة.

(۱) كما هو المشهور. و يقتضيه إطلاق الأدلة. و في محكي السرائر:

أن التعلق بعد السنة. بل ظاهره: نسبة ذلك إلى أصحابنا، مستفيداً له من قولهم: «لا يجب الخمس إلا بعد مئونة السنة ..»، مستدلا عليه بما تضمن ذلك من النص و الفتوى. و بأن المؤنة لا يعلم كميتها إلا بعد مضي سنة.

و اعترض عليه غير واحد بأن الظاهر مما تضمن أن الخمس بعد المؤنة ليس البعدية الزمانية، و إلا كان اللازم- بعد مضي السنة- تخميس جميع المال حتى المساوي لما صرف في المؤنة، بل المراد تحديد موضوع الخمس بذلك، يعني: يجب الخمس في غير المؤنة. فاذا كان الربح عشرة و المؤنة خمسة، فالخمس في الخمسة الزائدة على المؤنة لا في جميع الربح. و مجرد عدم العلم بكمية المؤنة لا يكفي في لزوم تأخر الوجوب عن زمان المؤنة، بل يجوز ثبوته واقعاً في المقدار الزائد عليها و إن لم يعلم، كما هو كذلك في سائر الأحكام الواقعية مع الشبهة الموضوعية. مع أنه لا يطرد في صورة العلم بالكمية.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۱

و إن جاز له التأخير في الأداء إلى آخر السنة (۱)، فليس تمام الحول شرطاً في وجوبه، و إنما هو إرفاق بالمالك لاحتمال تجدد مئونة أخرى زائداً على ما ظنه. فلو أسرف، أو أتلف

اللهم إلا أن يدفع هذا: بأنه إذا ثبت التأخر في صورة الجهل يثبت في صورة العلم لعدم الفصل. و يدفع- أيضاً- لزوم المحذور الأول: بأن المراد أن الخمس في الباقي بعد المؤنة، فالعمدة حينئذ: دعوى ظهور النصوص في البعدية بذلك المعنى، نظير ما ورد في الإرث: من أنه بعد الوصية أو الدين، فما هو المشهور بين الأصحاب أقوى.

(۱) كما صرح به جماعة، بل لا أجد فيه خلافاً، بل الظاهر الإجماع عليه، كذا في الجواهر. و نحوه- في دعوى ظهور الإجماع- شيخنا الأعظم في الرسالة. و في المستند: استدل بالإجماع، و احتياط المؤنة. و يظهر من جماعة أخرى أنه كذلك، لارسالهم له إرسال المسلمات. فان كان إجماع فهو المعتمد، و إلا فإطلاق ما دل على عدم حل مال المسلم بغير إذنه يقتضي العدم. و احتمال وجود المؤنة منفي بالأصل. مع أنه قد يعلم بعدمها.

لكن القدر المتيقن من الإجماع غير هذه الصورة، و إن حكي عن المناهل ظهور عدم الخلاف في جواز التأخير حتى في هذه الصورة،

لکن قد ینافیه تعلیلهم بالاحتیاط. اللهم إلا أن یکون المراد به الاحتیاط النوعی. فتأمل جیداً. ثمَّ إن ظاهر قول المصنف (ره)- و إن جاز له التأخیر فی الأداء الی آخر السنة- وجوب الأداء فوراً فی آخر السنة، فلا یجوز له تأخیر الأداء حینئذ و یقتضیه ما دل علی أن حبس الحقوق من الکبائر

«۱» نعم إذا کان الربح دینا فی ذمة الناس و لم یمکن استیفاؤه شرعا لأنه مؤجل، أو کان حالا و کان استیفاؤه متعذرا أو حرجیا جاز التأخیر إلی زمان الأداء و الاستیفاء فتجب المبادرة حینئذ.

.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۳۳، ۳۶

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۲

ماله فی أثناء الحول لم یسقط الخمس. و کذا لو وهبه، أو اشتری بغبن حیلة فی أثنائه (۱).

[(مسألة ۷۳): لو تلف بعض أمواله- مما لیس من مال التجارة- أو سرق]

(مسألة ۷۳): لو تلف بعض أمواله- مما لیس من مال التجارة- أو سرق، أو نحو ذلک لم یجبر بالربح و إن کان فی عامه (۲)، إذ لیس محسوباً من المؤنة (۳).

---

(۱) کما فی الدروس، و استجوده فی الذخیرة. لکنه یتم لو لم یکن معدوداً فی المؤنة عرفاً.

(۲) کما فی الدروس، و المسالک، و الروضة، و غیرها.

(۳) ادعی شیخنا الأعظم (ره) فی رسالته القطع بعدم الجبر. و علله بما فی المتن، منضماً إلی أن التلف لا یمنع من صدق الاستفادة علی الربح و منه یظهر دوران الجبر مدار أحد الأمرین المذکورین، فاذا تحقق أحدهما فلا بد من الجبر، و إذا انتفیا معاً انتفی الجبر، لعموم ما دل علی وجوب الخمس.

ثمَّ إن الأول- أعنی: الاحتساب من المؤنة- منتف غالباً. نعم لو اتفق احتیاجه إلی ذلک المقدار التالف فاشتراه کان من المؤنة حینئذ، و لا یجب الخمس فیه. لکن الظاهر خروجه عن محل الکلام. و أما الثانی- و هو المنع من صدق الاستفادة عرفاً مع تلفه- فلا یخلو من وجه. و التفصیل بین الصور التی ذکرها المصنف (ره) و غیره بلا فاصل ظاهر، و العرف لا یساعد علیه. نعم- بناء علی اختصاص الخمس بفوائد الاکتساب- یحسن التفصیل بین الخسران الواقع فی الاکتساب فیجبر بالربح الواقع فیه، و الواقع فی غیر الاکتساب فلا یجبر به الربح الواقع فیه، لعدم ارتباط أحدهما بالآخر أما بناء علی عموم الخمس لمطلق الفائدة فالجمیع ملحوظ بلحاظ واحد، و تکون موضوعاً واحداً، فالجبر یکون فی محله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۳

[(مسألة ۷۴): لو کان له رأس مال و فرقه فی أنواع من التجارة]

(مسألة ۷۴): لو کان له رأس مال و فرقه فی أنواع من التجارة فتلف رأس المال أو بعضه من نوع منها، فالأحوط عدم جبره بربح تجارة أخری، بل و کذا الأحوط عدم جبر خسران نوع بربح أخری. لکن الجبر لا یخلو عن قوة (۱).

خصوصاً فی الخسارة. نعم لو کان له تجارة و زراعة مثلا، فخسر فی تجارته أو تلف رأس ماله فیها، فعدم الجبر لا یخلو عن قوة (۲).

و لعل بناء المشهور علی عدم جبر الخسارة فی غیر التجارة بربح التجارة کان لبنائهم علی عدم ثبوت الخمس فی غیر التجارة، و علیه فلا یحسن للمصنف (ره) و غیره- ممن قال بثبوت الخمس فی مطلق الفائدة- التفصیل المذکور فی المتن، بل کان اللازم لهم القول بالجبر مطلقاً. و بالجملة:

التفصیل بالجبر و القول بعمومه ینبغی أن یکونا مبنیین علی ما ذکرنا.

فلاحظ، و تأمل.

(۱) کما یقتضیه إطلاق ما فی الروضة، من قوله (ره): «و فی جبر خسران التجارة بربحها فی الحول وجه، قطع به المصنف (ره) فی الدروس ..»

و فی رسالة شیخنا الأعظم (ره): «و لو کانا فی مالین، ففی الجبران إشکال أقربه ذلک ..». لعدم صدق الاستفادة فی مثله. و کذا لو کان له مال ففرقه فی أنواع من الزراعة، فإنه إذا ربح فی شخص خاص من الزراعة لا یصدق عرفاً أنه استفاد، إذا کان قد خسر فی شخص آخر منها. و کذا الحال فی سائر أنواع الاکتساب. لکن قوی فی الجواهر عدم الجبر، و هو ضعیف.

(۲) لصدق الاستفادة عرفاً. و إن کان لا یخلو من نظر، کما عرفت

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۴

خصوصاً فی صورة التلف (۱)، و کذا العکس. و أما التجارة الواحدة فلو تلف بعض رأس المال فیها و ربح الباقی فالأقوی الجبر (۲). و کذا فی الخسران و الربح فی عام واحد فی وقتین (۳) سواء تقدم الربح أو الخسران، فإنه یجبر الخسران بالربح.

[(مسألة ۷۵): الخمس بجمیع أقسامه متعلق بالعین]

(مسألة ۷۵): الخمس بجمیع أقسامه متعلق بالعین (۴)،

و لا سیما و کون الشک فی الجبر عرفاً راجعاً إلی الشک فی صدق الاستفادة، الموجب للرجوع إلی أصالة البراءة.

(۱) کأنه: لأن المعاملات غیر مبنیة علی التلف غالباً، بل مبنیة علی الخسران. و لذا یکون الجبر فیه أظهر.

(۲) لم ینقل الخلاف فی جبر الخسران بالربح إذا کان فی تجارة واحدة نعم فی الجواهر- فی التجارة الواحدة فی وقت واحد إذا فرض التلف بسرقة و نحوها لا بتغیر السعر و نحوه مما یحصل به الخسران- قوی عدم الجبر. لکن الأقوی ما فی المتن، لما عرفت من عدم صدق الاستفادة. لا أقل من الشک فی ثبوت ذلک.

(۳) لما عرفت: من أن المفهوم من النصوص أن موضوع الوجوب ربح السنة، و مع الخسران فی وقتین لا یصدق الربح. و فی الجواهر اختار عدم جبر الخسارة بالربح فی التجارة فی وقتین، لأنها فی الحقیقة کالتجارتین.

و لا سیما لو کان الربح فی الوقت الثانی. و قد عرفت ضعف ذلک فی التجارتین، فضلا عن المقام. و أما جهة تأخر الربح عن الخسارة فهو مبنی علی مذهبه، من کون مبدأ السنة ظهور الربح. لکن علیه یختص بالخسارة المتقدمة علی أصل الربح. فلاحظ.

(۴) بلا خلاف ظاهر، بل المظنون عدم الخلاف فیه، کما فی رسالة

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۵

و یتخیر المالک بین دفع خمس العین أو دفع قیمته من مال آخر نقداً أو جنساً (۱).

شیخنا الأعظم (ره). و یقتضیه ظاهر أدلتها، من الآیة و النصوص المتضمنة وجوب خمسة، أو الخمس علیه، أو منه، أو فیه، أو نحو ذلک من التعبیرات الظاهرة فی تعلقه بنفس الموضوعات الخاصة.

(۱) کما استظهره شیخنا الأعظم (ره)، حاکیاً التصریح به عن بعض مستظهراً من حاشیة المدقق الخوانساری نسبته إلی مذهب الأصحاب. و لعله کذلک، و یکون عدم التعرض له فی کلام الأکثر- مع کثرة الابتلاء به- اعتماداً علی ما ذکروه فی الزکاة، لبنائهم علی إلحاق الخمس بها فی کثیر من الأحکام.

و قد تقدم- فی المسألة الثانیة عشرة من مسائل المعدن- التصریح من التذکرة و المنتهی بجواز بیع المعدن و تعلق الخمس بالثمن، مستشهداً له- فی الأخیر-

بخبر: «من وجد رکازاً فباعه»

المتقدم هناک «۱». و یشهد له أیضاً: مصححة الریان بن الصلت، المتضمنة لوجوب الخمس فی ثمن السمک و القصب و البردی الذی یبیعه من أجمة قطیعته

«۲»، و

خبر أبی بصیر، المروی عن السرائر: «فی الرجل یکون فی داره البستان، فیه الفاکهة یأکله العیال إنما یبیع منه الشیء بمائة درهم أو خمسین درهماً، هل علیه الخمس؟ فکتب أما ما أکل فلا، و أما البیع فنعم، هو کسائر الضیاع» «۳».

لکن مفادها جواز إیقاع المعاملة علی المال الذی فیه الخمس فینتقل الی الثمن، و لا تدل علی جواز دفع القیمة. إلا أن یکون نوعاً من المعاوضة، و لا یخلو من تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۶

و لا یجوز له التصرف فی العین قبل أداء الخمس، و إن ضمنه فی ذمته (۱).

نعم قد یشکل الاعتماد علیها، من جهة عدم ظهورها فی جواز ذلک بعد تمام الحول. و لا إطلاق لها یقتضیه، لعدم ورودها لبیان هذه الجهة فغایة مدلولها جواز إیقاع المعاملة علیه. و الظاهر أنه لا إشکال فیه فی أثناء الحول، کما یقتضیه ما عرفت من ظهور الإجماع علی جواز التأخیر، بضمیمة ظهور الإجماع أیضاً علی عدم وجوب عزل مقدار الخمس، و محل الاشکال ما بعد الحول. اللهم إلا أن یتعدی الیه باستصحاب الولایة الثابتة فی أثناء الحول، بناء علی تقدمه علی عموم المنع من التصرف فی مال الغیر. أو یدعی: أن نصوص التشریع لا تدل إلا علی ثبوت حق فی العین، فیجوز دفعه و لو من غیر العین. و سیأتی فی المسألة اللاحقة.

(۱) لعدم الدلیل علی انتقاله إلی ذمة المالک بمجرد ضمانه، فما فی الجواهر- فی حکم المعدن- من أنه له ضمانه غیر ظاهر. و لذا قال فی مسألة جواز تأخیر ما یجب فی الأرباح: «نعم لو ضمنه و جعله فی ذمته جاز له ذلک.

لکن لیس فی الأدلة هنا تعرض لبیان أن له ضمانه مطلقاً، أو بشرط الملاءة أو الاطمئنان من نفسه بالأداء، أو غیر ذلک. بل لا تعرض فیها لأصل الضمان ..». و ان کان موضوع کلامه هنا الضمان فی أثناء الحول.

و کیف کان فولایة المالک علی الضمان غیر ظاهرة.

و قد یستدل علیه: بأنه مقتضی الجمع بین النصوص المتقدمة و بین ما دل من النصوص علی عدم جواز التصرف فی الخمس، مثل روایة أبی بصیر عن أبی جعفر (ع)- فی حدیث- قال: «لا یحل لأحد أن یشتری من الخمس شیئاً حتی یصل إلینا حقنا» «۱»

و

روایة إسحاق بن عمار قال:

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۷

و لو أتلفه بعد استقراره ضـمنه (۱). و لو اتجر به قبـل إخراج الخمس کانت المعاملـة فضولیـة بالنسـبة إلی مقـدار الخمس، فإن أمضاه الحاکم الشرعی أخذ العوض (۲)، و إلا رجع بالعین

«سـمعت أبـا عبـد اللّه (ع) یقول: لا یعـذر اللّه تعالی عبـداً اشتری من الخمس شـیئاً، أن یقول: یا رب اشتریته بمالی، حتی یأذن له أهل الخمس» «۱»

و نحوهما غیرهما.

و فیه- مضافاً إلی ما عرفت من الإشکال فی النصوص المتقدمة-:

أن ظاهرها صورة عـدم الضـمان، لجهل السائل فیها بوجوب الخمس. نعم لا یبعـد خروج صورة نیـة عـدم إعطاء الخمس عنها، فتحمل علیها النصوص الثانیة. و لعل الأقرب فی الجمع: حمل النصوص الأول علی صورة الأداء و حمل الثانیة علی صورة عدمه، فالأداء یکون نظیر الإجـازة فی عقـد الفضولی أو أداء الـدین بالنسـبة إلی تصـرف الراهن فی العین المرهونـة، فإن تحقق صـح التصـرف و لو مع نیة عـدمه، و ان لم یتحقق لم یصح و لو مع نیته. و الوجه فی أقربیته: عدم ورود تلک النصوص لبیان صـحة التصـرف، و إنما اسـتفید منها ذلک فی الجملة، فلا تصـلح لمعارضة ما دل علی عدم الصحة بدون الأداء و الصحة معه، کما هو مفاد النصوص الأخیرة. و لعل ذلک مقتضـی القاعـدة مع قطع النظر عن النصوص، بنـاء علی أنه حق متعلق بـالعین نظیر حق الرهانـة أو الجعالـة. أما لو کان المسـتحق نفس العین فتشکل صحة التصرف بعد الأداء، إذ الحال تکون کما لو باع شیئاً ثمَّ ملکه. فلاحظ.

(۱) لقاعدة الإتلاف.

(۲) یتم هـذا بنـاء علی أن المسـتحق نفس العین. أمـا لو کـان حقـاً فی العین فالإمضـاء لاـ یوجب ملک العوض، و لا ثبوت حق فیه إلا بمصالحة خاصة.

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۰

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۸

بمقدار الخمس إن کانت موجودة، و بقیمته إن کانت تالفة.

و یتخیر فی أخـذ القیمة بین الرجوع علی المالک (۱)، أو علی الطرف المقابل الـذی أخذها و أتلفها (۲). هذا إذا کانت المعاملة بعین الربـح، و أما إذا کانت فی الذمـة و دفعها عوضاً، فهی صـحیحة و لکن لم تبرأ ذمته بمقدار الخمس (۳). و یرجع الحـاکم به إن کانت العین موجودة، و بقیمته إن کانت تالفة.

مخیراً حینئذ بین الرجوع علی المالک أو الآخذ أیضاً (۴).

[(مسألة ۷۶): یجوز له أن یتصرف فی بعض الربح ما دام مقدار الخمس منه باقیاً فی یده]

(مسألة ۷۶): یجوز له أن یتصرف فی بعض الربح ما دام مقدار الخمس منه باقیاً فی یده، مع قصد إخراجه من البقیة، إذ شرکة أرباب الخمس مع المالک إنما هی علی وجه الکلی فی المعین (۵)، کما أن الأمر فی الزکاة أیضاً کذلک.

و قد مر فی بابها.

لأن العین ملک المالک، فعوضها له.

(۱) لأنه مضمون علیه بالید. أو بالدفع إلی المشتری، لأنه تفریط.

(۲) بل لو تلف بآفة سماویة جاز الرجوع علیه، لکون ضمانه بالید.

(۳) لعدم ولایته علی إفراغ ذمته به.

(۴) لما سبق.

(۵) قد عرفت الإشارة إلی أن أدلة الخمس قد اختلفت عباراتها فی مقام بیان کیفیة تشریعه، ففی بعضها: أضیف الخمس إلی نفس الموضوع مثل آیة الغنیمة «۱»، و بعض النصوص. و الظاهر منه: أن المستحق کسر مشاع فی العین. و فی بعضها: جعل الموضوع ظرفاً للخمس، مثل.

---

(۱) الأنفال: ۴۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۵۹

[(مسألة ۷۷): إذا حصل الربح فی ابتداء السنة]

(مسألة ۷۷): إذا حصل الربح فی ابتداء السنة أو فی

مصحح عمار بن مروان: «فیما یخرج من المعادن و البحر، و الغنیمة، و الحلال المختلط بالحرام إذا لم یعرف صاحبه، و الکنوز: الخمس» «۱».

و نحوه غیره. و فی ظهوره فی الکسر المشاع إشکال، لأن الخمس و إن کان معناه الکسر المشاع، لکن جعله مظروفاً للعین یناسب جداً- بقرینة ظهور تباین الظرف و المظروف- أن یکون المراد به مقداراً من المال یساوی الخمس، قائماً فی العین نحو قیام الحق بموضوعه. و فی بعضها: إبدال حرف الظرفیة بحرف الاستعلاء، مثل

مرسل ابن أبی عمیر عن غیر واحد: «الخمس علی خمسة أشیاء: علی الکنوز، و المعادن ..» «۲».

و ظهوره فی کون الخمس حقا مفروضاً علی العین واضح. و فی بعضها: ابداله بحرف الابتداء، مثل

مرسل حماد: «الخمس من خمسة أشیاء: من الغنائم، و من الغوص ..» «۳»

و هذا المضمون صالح لکل من المعنیین، و إن کان هو فی الکسر المشاع أظهر. و حینئذ فالتعارض بین النحو الأول و الثالث. و لا ینبغی التأمل فی کون ظهور الأول أقوی، فیصرف غیره الیه. و إن کان العکس- بحمل الخمس فی الأول علی المقدار- لا یخلو من وجه.

و يؤيده: ما تقدم فى الزكاة، و رواية أبى بصير المتقدمة فى حل المال المشترى من الخمس بعد أداء الخمس- بناء على بطلان بيع من باع شيئاً ثمَّ ملكه- كما هو التحقيق «۴» و على هـذا فيدور الأمر بين الكسـر المشاع و الحق القائم بالعين. و أما الكلى فى المعين فحمل الأدلة عليه غير ظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يجب فيه الخمس حديث: ۴.

(۴) لاحظ المسألة: ۷۵.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۵۶۰

أثنائها فلا مانع من التصرف فيه بالاتجار (۱)، و إن حصل منه ربـح لا يكون ما يقابل خمس الربح الأول منه لأرباب الخمس. بخلاف ما إذا اتجر به بعـد تمام الحول، فإنه إن حصل ربـح كان ما يقابل الخمس من الربح لأربابه، مضافاً إلى أصل الخمس. فيخرجهما أولا، ثمَّ يخرج خمس بقيته إن زادت على مئونة السنة.

[(مسألة ۷۸): ليس للمالك أن ينقل الخمس إلى ذمته ثمَّ التصرف فيه]

(مسألة ۷۸): ليس للمالـك أن ينقـل الخمس إلى ذمته ثمَّ التصـرف فيه، كما أشـرنا إليه. نعم يجوز له ذلك بالمصالحـة مع الحاكم. و حينئذ فيجوز له التصرف فيه، و لا حصة له من الربح إذا اتجر به. و لو فرض تجدد مؤن له فى أثناء الحول على

---

(۱) قـد عرفت فى مسألة جواز تأخير الخمس: دعوى ظهور الإجماع على عدم وجوب العزل، و لازمه جواز التصـرف فيه بالاتجار. إنما الإشـكال فى أنه لو ربـح، فهل يختص بحصـة الخمس من الربـح مسـتحق الخمس، أو يكون الربـح كله للمالك؟ و الأول مال إليه فى الجواهر، و فى نجاة العباد جعله أحوط، إن لم يكن أقوى، لتبعية النماء للأصل، و لا ينافيه جواز التأخير قال (ره): «فلو ربح أولا- مثلا- ستمائـة، و كانت مئونته منها مائة، و قد أخذها فاتجر بالباقى- مثلا- من غير فصل معتد به فربح خمسـمائة، كان تمام الخمس مائتين و ثمـانين، مائـة من الربـح الأول، و يتبعها نماؤها من الربـح الثانى- و هو مائـة- أيضاً فيكون الباقى من الربـح الثانى أربعمائـة، و خمسـها ثمانون فيكون المجموع مائتين و ثمانين ..». و الذى اختاره شيخنا الأعظم (ره) الثانى، و تبعه عليه غير واحد، منهم المصنف.

و استدل له: بأنه الموافق للفتوى و العمل، لاستقرارهما- ظاهراً-

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۹، ص: ۵۶۱

وجه لا يقوم بها الربح انكشف فساد الصلح (۱).

[(مسألة ۷۹): يجوز له تعجيل إخراج خمس الربح إذا حصل فى أثناء السنة]

(مسألة ۷۹): يجوز له تعجيل إخراج خمس الربح إذا حصل فى أثناء السنة، و لا يجب التأخير إلى آخرها، فإن التأخير من باب الإرفاق، كما مر. و حينئذ فلو أخرجه- بعد تقدير المؤنة بما يظنه- فبان بعد ذلك عدم كفاية الربح لتجدد مؤن لم يكن يظنها كشف ذلك عن عـدم صـحته خمساً، فله الرجوع به على المسـتحق، مع بقاء عينه لا مع تلفها فى يـده (۲) إلاـ إذا كان عالماً بالحال، فان الظاهر ضـمانه

حینئذ.

[(مسألة ۸۰): إذا اشتری بالربح قبل إخراج الخمس]

(مسألة ۸۰): إذا اشتری بالربح قبل إخراج الخمس

علی اشتراک المستحقین فی الخسارة دون الربح. و بأن الظاهر من النصوص: أن الموضوع مجموع الربح الحاصل فی السنة، کما عرفت فی مسألة جبر الخسران، و مجموع الربح السنوی إنما یلحظ بالإضافة الی رأس المال. و ما فی الجواهر إنما یتم لو لوحظ کل ربح لنفسه موضوعاً للحکم، حیث أن الخمسمائة الثانیة إذا لوحظت کذلک کانت ربحاً للربح لا ـ ربحاً لأصل المال، فیلحق نماء خمس الربح الأول به. لکنه لیس کذلک، بل الملحوظ مجموع الأرباح فی قبال رأس المال. هذا و قد عرفت سابقاً: أن الکلام فی هذه الجهة مبنی علی ملک المستحق جزءاً من العین، أما إذا کان ملکه الحق المتعلق بالعین فلا وجه لأن یلحقه ربح.

(۱) لعدم المعوض.

(۲) تقدم الکلام فیه فی الزکاة، فراجع. و فی المسالک: «لو عجل الإخراج فزادت المؤنة لم یرجع بها علی المستحق، مع عدم علمه بالحال، و تلف العین. و فی جواز رجوعه علیه مع بقاء العین، أو علمه بالحال

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۶۲

جاریة لا یجوز له وطؤها (۱). کما أنه لو اشتری به ثوباً لا تجوز الصلاة فیه. و لو اشتری به ماء للغسل أو الوضوء لم یصح، و هکذا .. نعم لو بقی منه بمقدار الخمس فی یده، و کان

نظر. و قد تقدم مثله فی الزکاة، إلا أن عدم الرجوع هنا مطلقا متوجه ..»

و فی الجواهر قوی عدم رجوع المالک علی المستحق مع علمه و بقاء العین، فضلا عن صورتی انتفاء أحدهما، لاحتمال کون المعتبر- عند إرادة التعجیل- تخمین المؤنة و ظنها. و مراده: أن التخمین و الظن أخذ علی نحو الموضوعیة لا الطریقیة.

و أوضحه شیخنا الأعظم (رحمه اللّه) فی رسالته بقوله: «یمکن أن یقال: إن مقتضی قولهم: یجوز التأخیر احتیاطاً للمکلف، هو تعلقه واقعاً بالمستفاد فی أول استفادته، بعد إخراج مئونته منه، بحسب ملاحظة حاله فی ذلک الوقت. فالملاحظة للمؤنة مأخوذة موضوعاً لوجوب الخمس واقعاً لا ـ طریقاً، کی یلزم انتفاء الخمس علی تقدیر الخطأ فی التخمین، لأن حمله علی ذلک- لیکون الاحتیاط فی مقابل تفسیر الاسترداد- خلاف الظاهر من الاحتیاط للمالک. إذ الظاهر منه ما یقابل الخسارة، و الخسارة إنما تکون مع عدم جواز الرجوع علی تقدیر الخطأ ..». هذا و الاشکال فیما ذکر ظاهر، لعدم الدلیل علی هذه الموضوعیة، و مقتضی أدلة استثناء المؤنة اختصاص الخمس واقعاً بالزائد علیها لا غیر.

(۱) لعدم صحة الشراء، لعدم الولایة له علی تبدیل الخمس أو موضوعه بغیره، کما سبق. هذا إذا کان الشراء بعین المال الخارجی، أما إذا کان الشراء بثمن فی الذمة و وفی من المال الذی فیه الخمس کان الإشکال فی الوفاء دون الشراء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۶۳

قاصداً لإخراجه منه جاز و صح، کما مر نظیره (۱).

[(مسألة ۸۱): قد مر أن مصارف الحج الواجب]

(مسألة ۸۱): قد مر أن مصارف الحج الواجب إذا استطاع فی عام الربح، و تمکن من المسیر- من مئونة تلک السنة، و کذا مصارف الحج المندوب، و الزیارات.

و الظاهر أن المدار علی وقت إنشاء السفر، فان کان إنشاؤه فی عام الربح فمصارفه من مئونته ذهاباً و إیاباً (۲). و إن تمَّ الحول فی أثناء السفر فلا یجب إخراج خمس ما صرفه فی العام الآخر فی الإیاب، أو مع المقصد و بعض الذهاب.

[(مسألة ۸۲): لو جعل الغوص أو المعدن مکسباً له کفاه إخراج خمسهما أولا]

(مسألة ۸۲): لو جعل الغوص أو المعدن مکسباً له کفاه إخراج خمسهما أولا، و لا یجب علیه خمس آخر من باب ربح المکسب (۳)، بعد إخراج مئونة سنته

---

(۱) بناء علی ما سبق منه، من أن التعلق من قبیل تعلق الکلی فی المعین. إذ التصرف فیما زاد علی مقدار الخمس لیس تصرفاً فی الکلی المستحق للغیر، فلا مانع منه، و إن لم یکن قاصداً لإخراج الخمس، فالتقیید بقصد الإخراج غیر معتبر فی صحة التصرف.

(۲) هذا بالنسبة إلی المصارف التی من شأنها بقاؤها، کما لو اشتری دابة للسفر المذکور. أما ما لیس کذلک ففیه إشکال ظاهر، لأنها بانتهاء الحول یصدق علیها الفائدة، فیتعین تخمیسها، و عدها من مئونة الحول غیر ظاهر.

(۳) کما مال الیه شیخنا الأعظم (رحمه اللّه). و العمدة فیه: ظهور نصوص ثبوت الخمس فی العناوین الخاصة فی عدم خمس آخر فیها، فیتعین إما تقیید الفوائد التی یجب فیها الخمس بغیرها، أو حمل الخمس فیها علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۶۴

[(مسألة ۸۳): المرأة التی تکتسب فی بیت زوجها]

(مسألة ۸۳): المرأة التی تکتسب فی بیت زوجها، و یتحمل زوجها مئونتها یجب علیها خمس ما حصل لها، من غیر اعتبار إخراج المؤنة، إذ هی علی زوجها. إلا أن لا یتحمل (۱).

أنه خمس الفوائد. و ان کان یمتاز عن خمس غیرها ببعض الأحکام- من النصاب، أو عدم استثناء مئونة السنة، أو غیر ذلک- کما یشیر الیه ما تضمن من النصوص نفی الخمس إلا فی الفوائد

«۱»، و ما ورد فی تفسیر الغنیمة- فی الآیة الشریفة- بالفائدة الشاملة للجمیع

«۲». و یؤید ذلک أو یعضده ما تضمن: أنه لا ثنیا فی صدقة

«۳» بناء علی عمومه للخمس. و ما

عن تحف العقول، من قول الرضا (ع): «إن الخمس فی جمیع المال مرة واحدة» «۴».

و منه یظهر ضعف القول بوجوب خمس آخر فیها، عملا بالدلیلین، و حملا لنصوص اتحاد الخمس فی العناوین الخاصة علی کونه بلحاظ کونه معدناً أو غوصاً أو نحو ذلک، الذی عرفت أنه صعب جداً. و لا سیما فی مثل صحیح الحلبی المتقدم، فیمن یصیب غنیمة

تحت لوائهم:

«یؤدی خمسنا و یطیب له» «۵»

، و

الصحیح المتقدم عن حفص: «خذ مال النصاب حیثما وجدته و ادفع إلینا الخمس» «۶»

و بالجملة: المستفاد من مجموع النصوص: أن لیس فی المال إلا خمس واحد. فتأمل.

(۱) لما عرفت فی المسألة الخامسة و الستین.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۸.

(۳) تقدم التعرض الی هذا الحدیث فی صفحة: ۱۰۷ من هذا الجزء.

(۴) تحف العقول صفحة: ۴۱۸ الطبعة الثانیة.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۶۵

[(مسألة ۸۴): الظاهر عدم اشتراط التکلیف و الحریة]

(مسألة ۸۴): الظاهر عدم اشتراط التکلیف و الحریة فی الکنز، و الغوص، و المعدن، و الحلال المختلط بالحرام، و الأرض التی یشتریها الذمی من المسلم. فیتعلق بها الخمس (۱)

---

(۱) کما صرح به جماعة، و عن ظاهر المنتهی و الغنائم: الاتفاق فی المعدن، و عن المناهل: ظهوره فی الکنز و الغوص. و فی رسالة شیخنا الأعظم (ره) ظهور عدم الخلاف فی الثلاثة، بل و فی الغنیمة، بل هو- فی الجمیع- مقتضی إطلاق الفتاوی، و معاقد الإجماعات- کإطلاق أدلتها- کما تقدمت الإشارة إلی ذلک فی بعضها. نعم مقتضی اقتصار الشرائع علی الکنز فی العموم لغیر البالغ- کاقتصار القواعد علیه و علی المعدن و الغوص- عدمه فی غیرها. لکنه مخالف لإطلاق الأدلة فی غیرها، مع عدم ظهور الفرق بینها.

نعم قد یستشکل فیه بالنسبة إلی أرض الذمی، لاشتمال الروایة علی

قوله (ع): «فان علیه الخمس» «۱»

، بدعوی ظهوره فی التکلیف.

و فیه: أنه لا ینبغی التأمل فی أن موضوع الاستعلاء إن کان فعلا اقتضی التکلیف، مثل: «علیک أن تقوم»، و ان کان عیناً اقتضی الوضع، مثل: «علیک درهم» و هنا من الثانی. نعم لازم ذلک البناء علی ثبوت الخمس فی الذمة لا فی العین، و لا نقول به، فیتعین حمل الکلام علی معنی: «علیه فیها الخمس»، کما صرح بذلک فی مرسل المقنعة

«۲»، و ورد نظیره فی الکنز.

ففی خبر الحرث: «أدّ خمس ما أخذت، فإن الخمس علیک» «۳»

، و

فی الهدیة: «هل علیه فیها الخمس ..؟ و فی الفاکهة تباع: هل علیه الخمس ..؟» «۴»

،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۶۶

و یجب علی الولی و السید إخراجه. و فی تعلقه بأرباح مکاسب الطفل اشکال (۱)، و الأحوط إخراجه بعد بلوغه.

و

فیما یفضل فی ید الأجیر للحج: «لیس علیه الخمس» «۱»

، و

فیما سرح به صاحب الخمس: «لا خمس علیک فیما سرح به صاحب الخمس» «۲»

، و

فی غلة الرحی و ثمن السمک و غیره: «یجب علیک فیه الخمس» «۳»

، و غیر ذلک مما یکون المراد من الاستعلاء فیه التکلیف المترتب علی الوضع. و بالجملة: المناقشة المذکورة ضعیفة.

(۱) لإطلاق النصوص، و الفتاوی، و معاقد الإجماعات. بل قیل:

إن تصریحهم باشتراط الکمال فی الزکاة و إهمالهم ذلک هنا کالصریح فی عدم اشتراطه هنا. و فی رسالة شیخنا الأعظم (ره): «أنه یفهم من استدلال العلماء لوجوب الخمس فی الکنز و المعدن و الغوص بأنها اکتساباً فتدخل تحت الآیة، ثمَّ تعمیم الوجوب فیها للصبی و المجنون، ثمَّ دعواهم الإجماع علی وجوب الخمس فی مطلق الاکتسابات: عدم الفرق بین البالغ و غیره.

فتفطن ..». و لإطلاق ما ورد: من أنه لیس علی مال الیتیم فی الدین، و المال الصامت شیء

«۴»، و لیس فی مال المملوک شیء

«۵» فإنه شامل للخمس. لکن فی الأخیر: أن إطلاقه بنحو یشمل غیر الزکاة ممنوع، فان

قوله (ع) فی ذیل الأول: «فأما الغلات فعلیها الصدقة واجبة»

، و

فی ذیل الثانی: «و لو کان له ألف ألف، و لو احتاج لم یعط من الزکاة شیئاً»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما تجب علیه الزکاة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۶۷

[فصل فی قسمة الخمس و مستحقه]

اشارة

فصل فی قسمة الخمس و مستحقه

[(مسألة ۱): یقسم الخمس ستة أسهم علی الأصح]

(مسألة ۱): یقسم الخمس ستة أسهم علی الأصح (۱)،

مانع من ذلک الإطلاق. و لا سیما مع تأیده بالنصوص الکثیرة المصرح فیها بأن المنفی هو الزکاة «۱»، مع وحدة لسان الجمیع. فالعمل بالإطلاق الأول متعین، لعدم ثبوت المعارض. مع أنه لو بنی علی العمل بالأخیر کان المتعین نفی الخمس فی جمیع موارده، لا فی خصوص الأرباح، مع عدم بنائهم علی ذلک کما عرفت. فاللازم إذاً وجوب الخمس فی مال الطفل و المجنون و العبد بناء علی ملکه و لا یظهر وجه للاقتصار فی المتن علی ذکر الطفل دون المجنون و العبد مع بناء المصنف علی ملکه. و اللّه سبحانه أعلم.

فصل فی قسمة الخمس و مستحقه

(۱) کما نسب إلی المشهور، أو معظم الأصحاب، أو مذهب الأصحاب أو جمیعهم، أو أنه إجماع، أو من دین الإمامیة، علی اختلاف عبارات النسبة. و یشهد له ظاهر الکتاب «۲»، و صریح جملة من النصوص، بل قیل إنها متواترة، منها:

صحیح ابن مسکان عن زکریا بن مالک الجعفی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن قول اللّه عز و جل (وَ اعْلَمُوا أَنَّمٰا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِی الْقُرْبیٰ وَ الْیَتٰامیٰ وَ الْمَسٰاکِینِ وَ ابْنِ السَّبِیلِ ..)، فقال (ع): أما خمس اللّه- عز و جل- فللرسول، یضعه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب من تجب علیه الزکاة.

(۲) الأنفال: ۴۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۶۸

.....

فی سبیل اللّه، و أما خمس الرسول (ص) فلأقاربه، و خمس ذوی القربی فهم أقرباؤه وحدها، و الیتامی یتامی أهل بیته، فجعل هذه الأربعة أسهم فیهم.

و أما المساکین و أبناء السبیل فقد عرفت أنا لا نأکل الصدقة، و لا تحل لنا فهی للمساکین و أبناء السبیل» «۱»

، و

مرسل ابن بکیر فی تفسیر الآیة، قال (ع): «خمس اللّه للإمام، و خمس الرسول للإمام، و خمس ذوی القربی لقرابة الرسول، الامام، و الیتامی یتامی الرسول، و المساکین منهم، و أبناء السبیل منهم، فلا یخرج منهم الی غیرهم» «۲».

و نحوهما غیرهما. و قیل- کما فی الشرائع-، و لم یعرف قائله- کما فی المسالک و غیرها. و ربما نسب إلی ابن الجنید، لکن عن

المختلف: حکایة القول المشهور عنه-: أنه یقسم خمسة أسهم، بحذف سهم اللّه، و عن ظاهر المدارک المیل الیه،
لصحیح ربعی عن أبی عبد اللّه (ع): «کان رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) إذا أتاه المغنم
.. (إلی أن قال):
ثمَّ قسم الخمس الذی أخذه خمسة أخماس یأخذ خمس اللّه عز و جل لنفسه، ثمَّ یقسم الأربعة أخماس بین ذوی القربی و الیتامی، و المساکین، و أبناء السبیل، یعطی کل واحد منهم حقاً. و کذلک الإمام یأخذ کما یأخذ الرسول» «۳».
و ظاهره سقوط سهم الرسول لا سهم اللّه تعالی، کما هو المدعی.
و کیف کان لا مجال للعمل به فی قبال ما عرفت، فیتعین طرحه أو حمله علی التقیة لموافقته لمذهب أکثر العامة- کما فی المدارک- أو علی أن ذلک منه (ص) توفیر علی المستحقین، کما عن الاستبصار. و لا ینافیه قوله (ع):
«و کذلک الإمام یأخذ ..»
بحمل المراد منه علی أنه مثل فی أخذ صفو

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حدیث: ۱.
(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حدیث: ۲.
(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۹، ص: ۵۶۹

سهم للّه سبحانه، و سهم للنبی (صلی اللّه علیه و آله و سلم)، و سهم للإمام (ع) (۱). و هذه الثلاثة الآن لصاحب الزمان أرواحنا له الفداء، و عجل اللّه تعالی فرجه (۲)، و ثلاثة

المال و الخمس، لا مثله فی القسمة المذکورة، و إن کان هو خلاف الظاهر.
(۱) لأنه المراد من ذی القربی فی الکتاب و السنة، کما صرحت بذلک النصوص، التی منها مرسل ابن بکیر المتقدم
. و عن بعض علمائنا- و عن المختلف انه ابن الجنید-: أن المراد به أقارب النبی (ص) من بنی هاشم، کما هو ظاهر صحیح ربعی
و ابن مسکان
المتقدمین. لکن لا مجال للعمل بهما بعد حکایة الإجماع عن جماعة- صریحاً و ظاهراً- علی خلافهما. أو إمکان حملهما علی ما عرفت، مما هو صریح فی أنه الامام. و لا ینافیه الجمع، لإمکان إرادة مجموع الأئمة.
(۲) کما صرح به فی کلام جماعة، و یقتضیه ما سبق. و
فی صحیح البزنطی عن الرضا (ع) فی تفسیر الآیة الشریفة: «فقیل له: فما کان للّه فلمن هو؟ فقال: لرسول اللّه (ص)، و ما کان لرسول اللّه (ص) فهو للإمام» «۱»
، و
فی مرسل حماد: «فسهم اللّه، و سهم رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله و سلم) لأولی الأمر من بعد رسول اللّه (ص) وراثة و له ثلاثة أسهم، سهمان وراثة، و سهم مقسوم له من اللّه. و له نصف الخمس کلا، و نصف الخمس الباقی بین أهل بیته، فسهم لیتاماهم، و سهم لمساکینهم، و سهم لأبناء سبیلهم» «۲».
و نحوهما غیرهما.
ثمَّ إنه لا فرق بین الموارد فی وجوب قسمة الخمس علی النحو المذکور و فی المدارک: «الأصحاب قاطعون بتساوی الأنواع فی

المصرف ..»،

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حديث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۷۰

للأيتام، و المساكين، و أبناء السبيل. و يشترط فى الثلاثة الأخيرة الايمان (۱) و فى الأيتام الفقر (۲)، و فى أبناء السبيل الحاجة

و عن جماعة: دعوى الإجماع- صريحا و ظاهراً- عليه. و يقتضيه: ظاهر مرسل حماد

، و مرفوع أحمد بن محمد

«۱» بل إطلاق الآيـة- بناء على عمومها لجميع الأنواع- كما تقتضيه جملـة من النصوص. مضافاً إلى الإطلاق المقامى لنصوص تشريع الخمس فى موارده، فـان عـدم التعرض فيها لمصرفه ظاهر فى إيكال معرفته إلى ظاهر الآيـة و نحوها من النصوص المتعرضـة لـذلك. فلاحظ.

(۱) كما عن جماعة التصريح به، و فى الجواهر «لا أجد فيه خلافاً محققاً، كما اعترف به بعضهم ..»، و عن الغنية و المختلف: الإجماع عليه و استدل له: بقاعدة الاشتغال. و أن الخمس كرامة و مودة لا يستحقهما غير المؤمن المحاد للّه و رسوله، و أنها عوض الزكاة المعتبر فيها الايمان إجماعاً، كما عن غير واحد. و ما

فى خبر إبراهيم الأوسى، الوارد فى الزكاة: «إن اللّه حرم أموالنا و أموال شيعتنا على عدونا» «۲».

فتأمل.

(۲) كما هو المشهور.

لمرسل حماد: قال (ع): «يقسم بينهم على الكتاب و السنة ما يستغنون فى سنتهم، فان فضل عنهم شىء فهو للوالى، فإن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالى أن ينفق من عنده بقدر ما يستغنون به. و إنما صار عليه أن يمونهم، لأن له ما فضل عنهم» «۳»

، و

مرفوع أحمد بن محمد: «فهو يعطيهم على قدر كفايتهم، فان فضل شىء فهو له و إن نقص عنهم و لم يكفهم أتمه لهم من عنده. كما صار له الفضل كذلك يلزمه النقصان» «۴».

و دلالتهما على المقام بالأولوية. بل فى الأول جملة

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب قسمة الخمس حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب قسمة الخمس حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۷۱

فى بلد التسليم، و إن كان غنياً فى بلده (۱). و لا فرق بين أن يكون سفره فى طاعة أو معصية (۲). و لا يعتبر فى المستحقين العدالة (۳)، و إن كان الأولى ملاحظة المرجحات. و الاولى أن لا يعطى لمرتكبى الكبائر. خصوصاً مع التجاهر. بل يقوى عدم الجواز إذا كان فى الدفع إعانة على الإثم، و لا سيما إذا كان فى المنع الردع عنه (۴). و مستضعف كل فرقة ملحق بها.

من الفقرات صالحة للدلالة علی ما نحن فیه.

و لأجل ذلک یضعف ما عن السرائر- و حکی عن المبسوط أیضاً- من عدم اعتباره، لضعف السند، و عدم الاقتران بما یوجب القطع بالصدور بناء علی مذهبه: من عدم حجیة ما لم یقطع بصدوره. و فیه: أنه یکفی فی الحجیة الوثوق بالصدور، و لو بتوسط اعتماد الأصحاب، کما هو کذلک هنا. و منهما یظهر أیضاً: أن المقابلة فی الآیة بین الیتامی و المساکین لیس لعدم اعتبار الفقر فیهم، بل للاختلاف فی البلوغ و عدمه مع فقد الأب.

(۱) یظهر وجهه مما سبق فی الأیتام. کما یظهر منه ضعف ما عن السرائر- و ظاهر غیره- من عدم الاشتراط.

(۲) للإطلاق، و إن کان مقتضی ما ذکر فی کلماتهم- تبعاً لما فی النصوص من البدلیة-: هو اعتبار الطاعة فی السفر.

(۳) کما هو المعروف. بل قیل: لم یعرف القول باعتبارها هنا من أحد، و إن کان مقتضی البدلیة- المستفادة من النصوص و الفتاوی- اعتبارها هنا، علی تقدیر القول باعتبارها فی مستحق الزکاة. لکن عرفت عدم اعتبارها هناک، فهنا أولی.

(۴) علی ما مر فی الزکاة. فراجع.

[(مسألة ۲): لا یجب البسط علی الأصناف]

(مسألة ۲): لا یجب البسط علی الأصناف (۱)،

---

(۱) کما هو المشهور مطلقاً، أو بین المتأخرین. للسیرة المستمرة علی عدم البسط. و لما یستفاد من النصوص: من أن وجه تشریعه رفع حاجة جمیع الطوائف، و لو بأن یعطی خمس مال لشخص و خمس آخر لآخر. و

لصحیح البزنطی عن الرضا (ع): «أ فرأیت إن کان صنف من الأصناف أکثر و صنف أقل ما یصنع به؟ قال (ع): ذلک إلی الامام. أ رأیت رسول (ص) کیف یصنع؟ أ لیس إنما کان یعطی علی ما یری؟ کذلک الامام» «۱».

لکن دلالة الصحیح لا- تخلو عن مناقشة، إذ ظاهره السؤال عن لزوم مساواة السهام و عدمه، لا جواز الحرمان و عدمه. مع أن مورده صورة اختلاف أفراد ذوی السهام- کثرة و قلة. لا مطلقاً. مع أن إیکال الأمر إلی الامام لا یرتبط بما نحن فیه، لأن الإمام له ما یزید علی کفایتهم و علیه ما ینقص عنها، فیمکن له حینئذ أن لا یساوی بین السهام مع اختلاف ذویها، فلا یصلح الصحیح لإثبات ذلک لغیره. و أما ما قبله فلا یصلح لمعارضة نصوص التسهیم و التقسیم. إلا أن یکون حاکماً علیها، بحیث یکون المراد من التسهیم لهم لزوم رفع حاجتهم، فمع وفاء نصف الخمس بحاجة الجمیع یجب إعطاؤهم بمقدار حاجتهم، و إلا- تخیر المکلف فی الدفع إلی من شاء من المحتاجین من أی الطوائف الثلاث کان.

و لعل هذا المقدار- بضمیمة دعوی السیرة المتقدمة، و ما یلزم من وجوب البسط من تعطیل سهم ابن السبیل لندرة وجوده، و ما یدعی من ظاهر الإجماع، بعد حمل ما عن ظاهر المبسوط و الحلبی من وجوب البسط علی خلافه. کاف فی البناء علی عدمه. و من ذلک یظهر ضعف ما فی الذخیرة: من قوة ما هو ظاهر المبسوط. و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب قسمة الخمس حدیث: ۲.

بل یجوز دفع تمامه إلی أحدهم. و کذا لا یجب استیعاب أفراد کل صنف (۱)، بل یجوز الاقتصار علی واحد. و لو أراد البسط لا

یجب التساوی بین الأصناف أو الافراد.

[(مسألة ۳): مستحق الخمس من انتسب إلی هاشم بالأبوة]

(مسألة ۳): مستحق الخمس من انتسب إلی هاشم بالأبوة، فان انتسب إلیه بالأم لم یحل له الخمس، و تحل له الزکاة (۲)

---

(۱) کما هو المشهور، و عن بعض: نفی الخلاف فیه، و عن المنتهی الإجماع علیه. و تقتضیه السیرة. و لتعذر الاستیعاب- أو تعسره- غالباً.

و عن ظاهر البیان و غیره: وجوب استیعاب الحاضر. و دلیله غیر ظاهر.

نعم لا یبعد وجوب الاستیعاب إذا أمکن، مع وفاء الخمس بحوائج الجمیع کما عرفت أنه المستفاد من نصوص التشریع، و ما تضمن عدم جواز دفع أکثر من الحاجة.

(۲) کما هو المشهور، بل نسب إلی عامة أصحابنا عدا المرتضی (ره) و یشهد له مرسل حماد. الذی رواه المشایخ الثلاثة، المعول علیه عند کافة الأصحاب عداه-،

قال (ع) فیه: «و من کانت أمه من بنی هاشم و أبوه من سائر قریش فان الصدقات تحل له و لیس له من الخمس شیء، لأن اللّه تعالی یقول: (ادْعُوهُمْ لِآبٰائِهِمْ ..) «۱»».

و لما یستفاد من نصوص الباب: من أن المستحق: الهاشمی، أو بنو هاشم، الظاهر فی خصوص المنتسب إلی هاشم (ع) بالأب، کالتمیمی أو بنی تمیم، و الأموی أو بنی أمیة، و العباسی أو بنی العباس.

و فی الحدائق- بعد نسبة الخلاف إلی السید المرتضی (ره)- قال:

«و منشأ هذا الخلاف: أن أولاد البنت أولاد حقیقة أو مجازاً، فالمرتضی و من تبعه علی الأول، و المشهور علی الثانی .. ثمَّ نقل عن جماعة موافقة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۷۴

.....

السید فی ذلک، ثمَّ قال. و أنت خبیر بأن جملة من هؤلاء المذکورین و إن لم یصرحوا فی مسألة الخمس بما نقلناه عن السید المرتضی، إلا أنهم فی مسائل المیراث و الوقف لما صرحوا بأن ولد البنت ولد حقیقة اقتضی ذلک إجراء حکم الولد الحقیقی فی جمیع الأحکام، التی من جملتها: جواز أخذ الخمس و تحریم أخذ الزکاة، و مسائل المیراث و الوقوف و نحوها، لأن مبنی ذلک کله علی کون المنتسب بالأم ابناً حقیقة، فکل من حکم بکونه ابناً حقیقة یلزمه أن یجری علیه هذه الأحکام. بل الخلاف المنقول هنا عن السید إنما بنوا فیه علی ما ذکره فی مسائل المیراث و الوقوف و نحوها، من حکمه:

بأن ابن البنت ابن حقیقة، کما سیأتیک ذکره ..». ثمَّ نقل جملة من العبارات المتعرضة لبیان الخلاف المذکور فی جملة من أبواب الفقه کالمواریث و الوقف. ثمَّ قال: «و الظاهر عندی هو مذهب السید ..». ثمَّ احتج بالآیات القرآنیة، و النصوص المتعرضة لاحتجاج الأئمة (ع) و بعض أصحابهم علی ذلک.

و فیه: أن الآیات لا تصلح للدلالة علی شیء، إذ لیس فیها إلا الاستعمال الذی هو أعم من الحقیقة. و أما النصوص فهی و إن کانت

ظاهرة ظهوراً لا ینکر فی کون ولـد البنت ولداً أو ابناً حقیقة، إذ الحمل علی المجاز ینافی مقام المفاخرة، کالحمل علی مجرد الإلزام و الإقناع، إلا أنها لا تجـدی فی المقام إلا إذا کان الموضوع ولد هاشم. و قد عرفت. أن المسـتفاد من النصوص الکثیرة- المذکور جملة منها فی أبواب حرمة الصدقة علی بنی هاشم: أن الموضوع. الهاشـمی. و هو المراد من الآل، و الذریة، و القرابة، و العترة، فی النصوص لانصـرافها الیه. أو لأنه مقتضـی الجمع العرفی، و هو حمل المطلق علی المقیـد. فلفظ بنی هاشم لم یلحظ فیه معنی الإضافة لیکون تابعاً لصدق الابن علی ابن البنت، بل لوحظ فیه المعنی الاسمی، کبنی تمیم و بنی أسد

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۷۵

.....

و نحوهما، مما یختص بالمنسوب بتوسط الـذکور لا غیر. و لو سـلم فالمرسل المتقـدم حجـة «۱». و اشـتماله علی التعلیل، بقوله تعالی: (ادْعُوهُمْ لِآبائِهِمْ ..) «۲» لا ینافی ذلک، إذ کم من خبر حجة مشتمل علی ما لیس بحجة.

بل الظاهر بعـد التأمل: أن الحکم بعدم جواز أخذ المنتسب بالأم إلی هاشم (ع) الخمس أوضح من أن یحتج علیه بالمرسل أو غیره من الأدلة و لا یظن من السـید المرتضـی- و من نظرائه من علماء الإمامیة- أن یرضـی بنسـبة القول بجواز أخذ الخمس للزبیریین و أمثالهم من العشائر و القبائل الـذین إحـدی جـداتهم من بنی هاشم، و بحرمـة الصدقة علیهم، و بصـحة کون الامام الصادق (ع) و من بعده من الأئمـة (ع) و أولادهم تیمیین، لکون جـدتهم أم فروة، فنسـبة الخلاف إلیه غیر ظاهرة. و کون المبنی فی الخلاف ما ذکره أول الکلام. بل ممنوع جداً، إذ لا ملازمة بین دعوی کون الولد حقیقة فی ولد البنت، و بین صـحة نسبة ولد البنت إلی الجد الأمی، ضرورة وضوح المباینـة بین مفهوم الهاشـمی و الأموی، و التیمی و العدوی، و نحوها من عناوین النسب، و لا یظن أنها محل الخلاف المذکور. مع أن صدق الولد علی ولد البنت محل الخلاف.

فالإنصاف أن نسـبة الوفاق للسـید اعتماداً علی الوضوح المذکور أولی من نسـبة الخلاف الیه اعتماداً علی قوله: «بأن ولد البنت ولد». و من ذلک یظهر لک الإشکال فی نسبة الخلاف إلی غیره ممن قال بمقالته. هذا و لأن ذریة هاشم (ع) منحصرة بمن ولده عبد المطلب، ذکر غیر واحد:

أن مستحق الخمس من ولده عبد المطلب.

---

(۱) المراد هو مرسل حماد المتقدم فی صدر التعلیقة.

(۲) الأحزاب: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۷۶

و لا فرق بین أن یکون علویا، أو عقیلیاً، أو عباسیاً (۱).

و ینبغی تقدیم الأتم علقة بالنبی (ص) علی غیره أو توفیره، کالفاطمیین (۲).

[(مسألة ۴): لا یصدق من ادعی النسب]

(مسألة ۴): لا یصدق من ادعی النسب (۳) إلا

---

(۱) بلا خلاف، بل فی الجواهر: «الإجماع محصل و منقول علیه ..»

للنصوص الکثیرة المستفاد منها: أن المستحق مطلق الهاشمی، من دون فرق بین أفراده. مضافاً الی

صحیح ابن سنان: «لا تحل الصدقة لولد العباس، و لا لنظرائهم من بنی هاشم» «۱»

، بضمیمة ما تضمن، من النص و الإجماع علی أن الخمس یستحقه من تحرم علیه الصدقة. و أما ما فی بعض النصوص- من کون المستحق ذریة النبی (ص) أو أهل بیته

«۲»، أو آل محمد (ص)

«۳» أو فاطمة (علیها السلام) و ذریتها، أو نحو ذلک. فمحمول إما علی بعض الخمس، أو علی التغلیب، لأنهم (علیهم السلام) السبب فی التشریع، أو نحو ذلک.

(۲) قال فی الدروس: «و ینبغی توفیر الطالبیین علی غیرهم، و ولد فاطمة (علیها السلام) علی الباقین ..» و عن کشف الغطاء: لیس بالبعید تقدیم الرضوی، ثمَّ الموسوی، ثمَّ الحسینی و الحسنی، و تقدیم کل من کانت علاقته بالأئمة أکثر ..».

(۳) لأصالة عدم الحجیة. و عن کشف الغطاء: «أنه یصدق إن لم یکن متهماً، کمدعی الفقر ..». و وجهه غیر ظاهر، و قد عرفت الإشکال فی ذلک فی دعوی الفقر، فضلا عن المقام. نعم لا یبعد البناء علی الحجیة مع الاطمئنان، لعین ما تقدم فی الفقر. فلاحظ. أما إذا کان الشیاع مفیداً

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۳.

(۲) لاحظ مرسل حماد المروی فی الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حدیث: ۸.

(۳) لاحظ مرفوع أحمد بن محمد المروی فی الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۷۷

بالبینة، أو الشیاع المفید للعلم. و یکفی الشیاع و الاشتهار فی بلده. نعم یمکن الاحتیال فی الدفع إلی مجهول الحال (۱)- بعد معرفة عدالته (۲)- بالتوکیل علی الإیصال إلی مستحقه علی وجه یندرج فیه الأخذ لنفسه أیضاً. و لکن الأولی- بل الأحوط- عدم الاحتیاط المذکور.

[(مسألة ۵): فی جواز دفع الخمس إلی من یجب علیه نفقته إشکال]

(مسألة ۵): فی جواز دفع الخمس إلی من یجب علیه نفقته إشکال، خصوصاً فی الزوجة، فالأحوط عدم دفع خمسه إلیهم (۳)، بمعنی: الإنفاق علیهم، محتسباً مما علیه من الخمس. أما دفعه إلیهم لغیر النفقة الواجبة مما یحتاجون الیه مما لا یکون واجباً علیه- کنفقة من یعولون و نحو ذلک- فلا بأس به. کما لا بأس بدفع خمس غیره إلیهم- و لو للإنفاق-

---

للعلم فالعلم هو الحجة. و حینئذ لا فرق بین بلده و غیره، و لا بین الأسباب الموجبة للعلم.

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر، معللا ذلک: بأن المدار فی ثبوت الموضوع علی علم الوکیل دون الموکل، ما لم یعلم الخلاف. ثمَّ قال:

«لکن الإنصاف أنه لا یخلو من تأمل أیضاً ..». و لکن التأمل ضعیف.

(۲) قد سبق فی الزکاة من النصوص ما یظهر منه الاکتفاء بالوثاقة.

(۳) کما جزم به شیخنا الأعظم (ره). لظاهر التعلیل فی نصوص عدم جواز دفع الزکاة إلیهم. و لما فی النصوص و الفتاوی: من بدلیة الخمس عن الزکاة، الظاهر فی الاشتراک فی الأحکام إلا فی المستحق، فإنه فی الأول الهاشمی و فی الثانی غیره. و علیه فالمقامان من قبیل واحد. و حکم بقیة المسألة یعلم مما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۵۷۸

مع فقره، حتی الزوجة إذا لم یقدر علی إنفاقها.

[(مسألة ۶): لا یجوز دفع الزائد عن مئونة السنة لمستحق واحد]

(مسألة ۶): لا یجوز دفع الزائد عن مئونة السنة لمستحق واحد و لو دفعة- علی الأحوط (۱).

[(مسألة ۷): النصف من الخمس- الذی للإمام (ع) أمره فی زمان الغیبة راجع إلی نائبه]

(مسألة ۷): النصف من الخمس- الذی للإمام (ع)- أمره فی زمان الغیبة راجع إلی نائبه، و هو المجتهد الجامع لشرائط (۲)

---

(۱) کما فی الدروس. و عن المسالک، و جعله فی الجواهر الأقوی فی النظر. بل قال: «لا أجد فیه خلافاً ..» و ان جعل الجواز وجهاً فی المسالک. للمرسلین المتقدمین فی اعتبار الفقر فی الیتیم، المنجبرین بفتوی المشهور. لکن استشکل فی دلالتهما غیر واحد- منهم شیخنا الأعظم (ره)-:

بظهورهما فی صورة اجتماع الخمس جمیعه عند الامام، و تولیه القسمة بینهم.

و لعل ذلک حینئذ لئلا یحصل العوز علی بعض المستحقین، فیکون حیفاً علیهم و یحتاجون إلی أخذ الصدقة، و ذلک خلاف مقتضی مقامه الأقدس و محله الأرفع، و لا یجری فی حق المالک. و لذا تدلان أیضاً علی وجوب إعطاء الکفایة من الخمس مع الإمکان، و إعطاء التتمة من مال الامام مع عدم الإمکان. و الأول لم یقل به أحد بالنسبة إلی المالک فی زمان الغیبة و عدم بسط الید. و الثانی محل الخلاف بین الأعلام. فالعمدة فی المنع:

عدم ثبوت إطلاق یقتضی جواز الإعطاء مطلقاً. و دلیل التشریع وارد فی مقام الاستحقاق لا غیر. و الأصل یقتضی الاحتیاط.

و منه یظهر ضعف ما عن المناهل، من أن الأقوی جواز الإعطاء فوق الکفایة. اللهم إلا أن یبنی علی إلحاق الخمس بالزکاة. لکن قد عرفت التأمل فیها أیضاً. ثمَّ إن هذا الحکم- علی تقدیر تمامیته. لا فرق فیه بین أن یکون الدفع من المالک و أن یکون من الحاکم، لاطراد وجهه فیهما. فلاحظ.

(۲) قد اختلف الأصحاب (رض) فی نصف الخمس الراجع إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص: ۵۷۹

.....

الامام (ع). فمن ذاهب إلی إباحته للشیعة مطلقاً- کما عن سلار الدیلمی فی المراسم، و المدارک و الذخیرة و المفاتیح و الوافی و الحدائق. و عن کشف الرموز: نسبته إلی قوم من المتقدمین، و فی الحدائق: نسبته إلی جملة من معاصریه- أو إذا لم یکن محتاج من الأصناف الثلاثة و إلا وجب صرفه فیهم، کما اختاره فی الوسائل. اعتماداً علی نصوص تضمنت تحلیل الخمس التی هی- مع قصور دلالة جملة منها، و إعراض الأصحاب عنها- معارضة بما یوجب طرحها، أو حملها علی بعض المحامل التی لا تأباها، کما تقدم التعرض لذلک فی أوائل کتاب الخمس. مضافاً إلی أن الإباحة المدعاة مالکیة لا شرعیة. و حینئذ تکون الشبهة موضوعیة، و الرجوع إلی أخبار الآحاد فیها غیر ظاهر.

و من ذاهب إلی وجوب عزله، و إیداعه، و الوصیة به عند الموت، کما عن المقنعة و الحلبی و القاضی و الحلی، و نسب إلی السید فی

المسائل الحائرية و في المنتهى- بعد نسبته إلى جمهور أصحابنا- قال: «إنه حسن ..».

و كأنه عمل بالقواعد المعول عليها في المال المعلوم مالكه، مع عدم إمكان إيصاله اليه. و فيه- مع أن ذلك مظنة الخطر و الضرر في أكثر الأوقات، فيكون تفريطاً في مال الغير-: أنه يتم لو لم يعلم برضا الامام (ع) بصرفه في بعض المصارف.

و من ذاهب إلى وجوب دفنه، كما عن بعض الأصحاب حكاه عنه في المقنعة و النهاية و المنتهى، اعتماداً على أنه أحفظ. و لما روى: من أن الأرض تخرج كنوزها للحجة (ع) عند ظهوره «۱». و فيه ما عرفت. مضافاً إلى أن الاعتماد في التصرف المذكور على الرواية المذكورة كما ترى.

و من ذاهب إلى وجوب صرفه في المحتاجين من الذرية الطاهرة (زادهم

(۱) الاحتجاج الجزء: ۲ صفحة: ۱۰ الطبعة الحديثة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۸۰

.....

اللّه تعالى شرفاً) كما عن المفيد في الغرية، و الشرائع و حاشيته، و المهذب لابن فهد. و في المنتهى: أنه جيد، و حكى عن المشهور بين المتأخرين.

للمرسلتين المتقدمتين

«۱»، الدالتين على أنه- مع عدم كفاية الخمس في حوائجهم- على الامام أن يتمها من ماله. و فيه ما عرفت، من اختصاص ذلك بصورة بسط اليد و وصول الخمس اليه (ع) بأجمعه، و عدم ظهورهما في وجوب الإتمام من سهمه (ع) من الخمس، بل من الجائز أن يكون من مال آخر. و قد تضمن مرسل حماد مثل ذلك في قسمة الزكاة مع الإعواز و أن عليه الإتمام

«۲». اللهم إلا أن يُخص القول بذلك بصورة عدم وجود مال آخر. لكن عليه يتعين القول بجواز صرفه في سائر فقراء الشيعة- كما هو أحد الأقوال- كما يأتي.

و من ذاهب إلى التخيير بين إيداعه و دفنه، كما عن الشيخ في النهاية.

و من ذاهب إلى التخيير بين دفنه و الإيصاء به، وصلة الأصناف مع إعوازهم كما في الدروس. و من ذاهب إلى التخيير بين حفظه و الإيصاء به، و بين قسمته في المحاويج من الذرية، كما في المختلف و عن غيره. و يظهر وجهها و ضعفها مما سبق. و عن ابن حمزة: وجوب صرفه في فقراء شيعته و إن لم يكونوا من السادة، قال في محكي كلامه: «الصحيح عندي أن يقسم نصيبه على مواليه العارفين بحقه، من أهل الفقر و الصلاح و السداد ..». و كأن وجهه- مضافاً إلى المرسلتين المتقدمتين

«۳»-: ما أشرنا إليه آنفاً، مما ورد من أنه يعول من لا حيلة له- كما في صحيح حماد- و أنه إذا قسم الزكاة كان عليه الإتمام إذا أعوزت

«۴». و فيه: أن ذلك مختص بصورة بسط

(۱) المراد بهما: مرسل حماد و مرفوع أحمد بن محمد المتقدمين في المسألة: ۱ من هذا الفصل

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ۳.

(۳) و هما اللتان أشير إليهما قريباً في هذه التعليقة.

(۴) المراد به: ما تقدم قريباً في هذه التعليقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۸۱

.....

اليد، فلا يشمل المقام. و قد يستدل له: بما ورد

فى خبر محمد بن يزيد: «من لم يستطع أن يصلنا فليصل فقراء شيعتنا» «۱»

، و

فى المرسل: «من لم يقدر على صلتنا فليصل صالحى شيعتنا» «۲».

و فيه- مع ضعف السند-: ظهورها فى الصلة المستحبة، فلا تشمل ما نحن فيه.

و فى الجواهر قوى إجراء حكم مجهول المالک عليه، لأنه منه. إذ العلم بالنسب لا يخرجه عن كونه مجهولا، بل المراد مجهول التطبيق و إن كان معلوم النسب. و يشكل: بأن نصوص مجهول المالک و إن كان بعض موارده كما ذكر، و بعضه وارد فيمن يعرف تطبيقه و لكن لا يعرف محله، كما فى رواية يونس المذكورة فى كتاب اللقطة من الوسائل، الواردة فى الرفيق بمكة

«۳» فإن الرفاقة موجبة لمعرفة التطبيق، لكن المانع من إيصال المال اليه الجهل بمحله، مع تردده بين مواقع غير محصورة. و لعل مثلها رواية معاوية الواردة فى ميراث المفقود

. و لأجل ذلک لا يستفاد منها كون المعيار فى التصدق ما ذكره. و لذلک استظهر شيخنا الأعظم (ره) من نصوص التصدق بمجهول المالک: أن المناط تعذر الإيصال من دون مدخلية للجهل، بل جزم بذلک فى مكاسبه فى مبحث جوائز السلطان- تبعاً للشرائع و التحرير و الكفاية- فجعل حكم المال الذى يتعذر إيصاله إلى صاحبه التصدق به عنه. لكنه أيضاً لا يخلو من إشكال فى المقام، لأنه مما يمكن فيه إحراز الرضا بالتصرف فى جهة معينة، أو الوثوق بذلک، و معه كيف يمكن التعدى عن موارد تلک النصوص إليه؟ لأن موارد تلک النصوص ما يتعذر فيه الإيصال إلى المالک، و مع إحراز الرضا يتحقق الإيصال الواجب، و مع الوثوق بالرضا

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الصدقة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الصدقة حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب اللقطة حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۸۲

.....

يكون التصرف أقرب من التصدق إلى تحصيل الواجب.

و بالجملة: صورة حصول العلم بالرضا- أو الوثوق به- خارجة عن مورد النصوص الواردة فى مجهول المالک و بعيدة عنه، فلا مجال للتعدى إليها.

و قد يستدل عليه

بصحيحة ابن مهزيار، المتقدمة فى روايات التحليل: «من أعوزه شىء من حقى فهو فى حل» «۱».

و يشكل: بأنها ظاهرة فى التحليل، لا فى وجوب التصدق. على أنها خبر واحد، فلا تصلح حجة فى الموضوعات. اللهم إلا أن يكون المقصود من التحليل التحليل الشرعى لا المالكى. لكنه خلاف الظاهر.

و كيف كان فلم يتضح ما يدل على تعيين صرف سهمه (ع) فى جهة معينة، فيشكل التصرف فيه، إلا أن يحرز رضاه (ع) بصرفه فى

بعض الجهات- کما فی زماننا هـذا- فإنه یعلم فیه رضاه (ع) بصـرفه فی إقامـة دعائم الدین، و رفع أعلامه، و ترویج الشـرع الأقدس، و مئونـة طلبـة العلم الـذین یترتب علی وجودهم أثر مهم فی نفع المؤمنین، بالوعـظ و النصـیحة، و بث الحلال و الحرام، و غیر ذلک من الواجبات الدینیة التی انسلخ عنها الیوم أکثر المتدینین. و الأحوط نیة التصدق عنه (ع)، کما عرفت.

و من ذلـک یظهر أن الأـحوط- إن لم یکن الأقوی- إحراز رضاه (ع) فی جواز التصـرف، فإذا أحرز رضاه (ع) بصـرفه فی جهـة معینة جاز للمالک تولی ذلک، بلا حاجـة إلی مراجعـة الحاکم الشـرعی- کما عن غریـة المفید، و فی الحدائق المیل الیه- لعدم الدلیل علی ذلک کما اعترف به فی الجواهر أیضاً. و أدلة الولایة علی مال الغائب، مثل قوله (ع):

«جعلته قاضیاً ..»

و

«حاکماً ..» «۲»

لا یشمل نفس الجاعل،

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۶، ۱.

.....

فإن للإمام (ع) ولایتین، إحداهما قائمة بذاته المقدسة بما أنه مالک و ذو مال- کسائر الملاک و ذوی المال- المستفادة من مثل قوله (ص): «الناس مسلطون علی أموالهم» «۱»

، و الأخری: قائمـة به بما أنه الامام و أولی بالمؤمنین من أنفسـهم، و موضوع الثانیـة غیره. و أدلـة ولایة الحاکم إنما هی فی مقام جعل الولایـة الثانیـة له، و الامـام خـارج عن موردها، فإنه الولی لا المولی علیه، و لیس ما یـدل علی جعل الولایـة الأولی له، بل المقطوع به عدمه.

و من ذلـک یظهر الاشـکال فیمـا عن الفاضـلین و الشـهیدین و غیرهم- بـل نسب إلی أکثر العلماء تارة، و أکثر المتأخرین أخری- من وجوب تولی الحاکم لحصتـه (ع)، بل عن الشـهید الثانی: إجماع القائلین بوجوب الصرف للأصناف علی الضمان لو تولاه غیر الحاکم .. اللهم إلا أن یکون إجماعاً.

لکنه کمـا تری. أو کـان لمراجعته دخل فی إحراز رضاه (ع)، فلا یجوز التصـرف بـدونه. و لا سـیما إذا کان الحاکم بمرتبـة عالیـة من العقل و العدالة و الأمانة، و الاهتمام بالمصالح الدینیة، و القدرة علی تمییز الأهم و المهم منها فإنه حینئذ یکون أبصـر بمواقعة و أعرف بمواضعه، فیتعین الرجوع إلیه فی تعیین المصرف. إلا أن مثل ذلک لا یقتضی صلاحیته للتصرف فیه تصرف الولی فیما له الولایة علیه، مثل إیقاع المصالحـة علیه بمقدار معین إذا کان فی نفسه مردداً بین الأقل و الأکثر، و مثل تبدیله بعین أخری- و إن ادعی فی المسـتند القطع بالجواز- و لا غیر ذلک من أنواع التصرف الذی یتولاه الولی.

نعم یشـکل البناء علی عدم ولایة الفقیه علی المال المذکور: بأنه لا دلیل علی تعیین الحصة، سواء أ کانت فی العین أم فی الذمة بتعیین المالک فاذا لم یکن للحاکم ولایة التعیین لا تحصل براءة المالک منها. اللهم إلا أن

(۱) راجع البحار باب: ۳۳ حدیث: ۷ ج ۲ صفحة ۲۷۲ الطبعة الحدیثة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۸۴

فلا بد من الإيصال اليه، أو الدفع إلى المستحقين بإذنه.

و الأحوط له الاقتصار على السادة ما دام لم يكفهم النصف الآخر (۱)

يدعى الإجماع على ولاية المالك على القسمة- كما فی المستند- و استظهره من الأخبار المتضمنة لإفراز رب المال خمسه، و عرضه على الامام (ع) و تقريره (ع) له. أو يقال: إن البناء على جواز الصرف بإحراز الرضا راجع إلى الرضا بتعيين المالك، غاية الأمر: أنه قد يتوقف أحرز الرضا على مراجعة الحاكم، و ذلک لا يستدعی ثبوت ولايته على التعيين. فتأمل جيداً.

نعم ربما يمكن أن تستفاد ولاية الحاكم على التعيين، و على الجهات المتعلقة بالسهم المبارك مما ورد فی بعض النصوص: من أنه ليس ملكاً له (ع) بشخصه الشريف بل ملک لمنصبه المنيف منصب الزعامة الدينية، فيتولاه من يتولى المنصب

«۱». و يشير إلى ذلک ما تضمن: أن سهم اللّه تعالى، و سهم الرسول (ص) راجع للإمام

«۲»، و أن عزل الحاكم الشرعی عن الولاية عليه يؤدی إلى ضياع الزعامة الدينية، و الاحتفاظ بها من أهم الواجبات الدينية، لأن بها نظام الدين، و بها قوام المذهب، و بها تحفظ الحقوق لأهلها، و لولاها لاختل أمر الدين و الدنيا. و انی أبتهل إلى اللّه جل شأنه فی أن يؤيد ولاتها و يسددهم، و يرعاهم بعين رعايته.

وَ مٰا تَوْفِيقِي إِلّٰا بِاللّٰهِ، عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.

ثمَّ إنه- على تقدير ثبوت ولاية الحاكم- يكفی إذنه فی جواز الصرف كما هو صريح الدروس و عن غيره. و المحكی عن ظاهر الأكثر. العدم، و وجوب مباشرته بنفسه. و دليله غير ظاهر، إلا أن يحتمل دخله فی إحراز الرضا منه (ع) بالتصرف.

(۱) قد عرفت وجهه. كما عرفت النظر فی إطلاقه، فقد يكون ما هو

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس، تجد الكثير يدل عليهما.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج۹، ص: ۵۸۴

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس، تجد الكثير يدل عليهما.

مستمسک العروة الوثقى، ج۹، ص: ۵۸۵

و أما النصف الآخر- الذی للأصناف الثلاثة- فيجوز للمالک دفعه إليهم بنفسه (۱). لكن الأحوط فيه أيضاً الدفع إلى المجتهد أو بإذنه، لأنه أعرف بمواقعه، و المرجحات التی ينبغی ملاحظتها.

أهم منه، فيحرز الرضا بصرفه فيه، و لا يحرز الرضا بإعطائه للسادة.

(۱) قد حكی فی حكم هذا النصف فی زمان الغيبة أقوال:

أحدها: سقوطه و إباحته للشيعة، جزم به الديلمی، و قواه فی الذخيرة، و فی الحدائق: نسبه الى شيخه الشيخ عبد اللّه بن صالح، و الى جملة من معاصريه، لأن تقسيمه منصب الامام (ع)، و لا دليل على ثبوت ولاية ذلک لغيره. و فيه:

أن الثابت أن للإمام ولاية الأخذ- أو مع الصرف- فی حال حضوره، أما ثبوت الولاية مطلقاً حتى حال غيبته فلا دليل عليه. و إطلاق ما

دل علی ثبوت الحق و وجوب إیصاله لأهله ینفیه و لنصوص التحلیل التی قد عرفت إشکالها. و لأصالة البراءة، لقصور أدلة الوجوب عن شمول حال الغیبة.

و فیه منع واضح، لظهور النصوص فی استحقاق الأصناف الثلاثة، و إطلاقها الشامل لحالی الحضور و الغیبة.

ثانیها: وجوب دفنه إلی زمان ظهوره، کما عن بعض.

ثالثها: وجوب الوصیة به، کما عن التهذیب.

رابعها: التخییر بین قسمته بین الأصناف الثلاثة، و عزله و حفظه و الوصیة به، کما عن المقنعة. أو بین ذلک و الدفن، کما عن المبسوط. و یظهر ضعف هذه الأقوال مما تقدم فی حق الامام (ع)، فیتعین القول المشهور بین المتأخرین و المتقدمین، و المنسوب إلی جمهور الأصحاب، و المنفی عنه الخلاف الا من نادر: من وجوب قسمته علی الأصناف الثلاثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۸۶

[(مسألة ۸): لا إشکال فی جواز نقل الخمس من بلده إلی غیره، إذا لم یوجد المستحق فیه]

(مسألة ۸): لا إشکال فی جواز نقل الخمس من بلده إلی غیره، إذا لم یوجد المستحق فیه (۱). بل قد یجب کما إذا لم یمکن حفظه مع ذلک، أو لم یکن وجود المستحق فیه متوقعاً بعد ذلک. و لا ضمان حینئذ علیه لو تلف (۲).

و الأقوی جواز النقل مع وجود المستحق أیضاً (۳)،

هذا و هل یشترط مراجعة الحاکم فی ذلک؟ قولان، اختار ثانیهما جماعة. للأصل. و عن بعض: الأول، بل فی محکی زاد المعاد- للمجلسی- نسبته إلی المشهور، لأنه من وظیفة الإمام، فیکون من وظیفة نائبه. لکنه غیر ظاهر. نعم هو مقتضی قاعدة الاشتغال، للشک فی ولایته علی التعیین و لا إطلاق واضح یقتضی ذلک. فتأمل جیداً.

(۱) عن المدارک: أنه لا ریب فیه، و عن غیره الإجماع علیه للأصل بل قد یجب، لتوقف إیصال الحق إلی أهله علیه، کما فی فرض المتن.

(۲) بلا إشکال، کما فی الجواهر. للأصل. و لظاهر التعلیل فی نصوص نفی ضمان الزکاة لو تلفت بالنقل. هذا و سیجیء الإشکال من المصنف فی تعیین الخمس بالعزل، فکأن فرض المسألة فی نقل مجموع المال الذی فیه الخمس، أما فی نقل مقدار الخمس من ماله، لأجل تفریغ ذمته أو ماله من الخمس، فنفی الضمان غیر ظاهر، لعدم الدلیل، و الأصل بقاء الخمس بحاله.

(۳) کما فی المسالک و المدارک، و عن الذخیرة و غیرها. حملا له علی الزکاة. لکن فی الشرائع، و عن النافع و الإرشاد و المنتهی و التحریر و غیرها:

العدم، لما سبق فی الزکاة أیضاً. و العمدة فیه: منافاته للفوریة التی تقتضیها قاعدة السلطنة. و الخروج عنها فی الزکاة للنصوص لا یقتضی الخروج عنها هنا، فمنع وجوب الفوریة هنا غیر ظاهر، کمنع منافاته لها. نعم إذا کان إیصاله للمستحق فی البلد یحتاج إلی زمان أکثر من زمان النقل الی غیره کان

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۸۷

لکن مع الضمان لو تلف (۱). و لا فرق بین البلد القریب و البعید، و إن کان الاولی القریب، إلا مع المرجح للبعید.

[(مسألة ۹): لو أذن الفقیه فی النقل لم یکن علیه ضمان]

(مسألة ۹): لو أذن الفقیه فی النقل لم یکن علیه ضمان، و لو مع وجود المستحق (۲). و کذا لو و کله فی قبضه عنه بالولایة العامة، ثمَّ أذن فی نقله (۳).

[(مسألة ۱۰): مئونة النقل علی الناقل فی صورة الجواز]

(مسألة ۱۰): مئونة النقل علی الناقل فی صورة الجواز (۴) و من الخمس فی صورة الوجوب.

[(مسألة ۱۱): لیس من النقل لو کان له مال فی بلد آخر]

(مسألة ۱۱): لیس من النقل لو کان له مال فی بلد آخر فدفعه فیه للمستحق عوضاً عن الذی علیه فی بلده (۵)، و کذا لو کان له دین فی ذمة شخص فی بلد آخر فاحتسبه

البناء علی الجواز فی محله. و علی هذا فالمدار- فی المنع و الجواز- علی لزوم التأخیر و عدمه.

(۱) کما عن جماعة التصریح به، و عن المنتهی الإجماع علیه. و یقتضیه ظاهر بعض النصوص المتقدمة فی الزکاة.

(۲) کأنه لقصور نصوص الضمان عن شمول المورد، و الأصل عدمه.

أو لکون مرجع الاذن إلی إسقاط الضمان.

(۳) الحکم فیه ظاهر، لأنه بقبضه بعنوان الوکالة حصل الدفع اللازم.

و الضمان خلاف مقتضی الولایة، فإن ید الولی لا توجب الضمان.

(۴) إذ لا وجه لجعله علی الخمس بعد عدم کونه لمصلحته، بخلاف الصورة الآتیة، فإن جعله علی المالک خلاف قاعدة نفی الضرر.

(۵) کما هو ظاهر. لکن یجری فیه إشکال النقل إذا استلزم تأخیراً عن أداء الحق. و کذا الحال فی الفرض الأخیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۸۸

خمساً، و کذا لو نقل قدر الخمس من ماله إلی بلد آخر فدفعه عوضاً عنه.

[(مسألة ۱۲): لو کان الذی فیه الخمس فی غیر بلده فالأولی دفعه هناک]

(مسألة ۱۲): لو کان الذی فیه الخمس فی غیر بلده فالأولی دفعه هناک، و یجوز نقله إلی بلده مع الضمان.

[(مسألة ۱۳): إن کان المجتهد الجامع للشرائط فی غیر بلده جاز نقل حصة الإمام (ع) الیه]

(مسألة ۱۳): إن کان المجتهد الجامع للشرائط فی غیر بلده جاز نقل حصة الإمام (ع) الیه (۱)، بل الأقوی جواز ذلک و لو کان المجتهد الجامع للشرائط. موجوداً فی بلده أیضا بل الاولی النقل إذا کان من فی بلد آخر أفضل، أو کان هناک مرجح آخر.

[(مسألة ۱۴): قد مر: أنه یجوز للمالک أن یدفع الخمس من مال آخر له نقداً أو عروضاً]

(مسألة ۱۴): قد مر: أنه یجوز للمالک أن یدفع الخمس من مال آخر له نقداً أو عروضاً، و لکن یجب أن یکون بقیمته الواقعیة، فلو حسب العروض بأزید من قیمتها لم تبرأ ذمته، و إن قبل المستحق و رضی (۲).

[(مسألة ۱۵): لا تبرأ ذمته من الخمس إلا بقبض المستحق]

(مسألة ۱۵): لا تبرأ ذمته من الخمس إلا بقبض المستحق أو

---

(۱) حیث عرفت أن المعیار- فی جواز التصرف فی حصة الإمام (ع)- الرضا، یدور أمر النقل و عدمه مداره، و مع تساوی النقل و عدمه فیه یتخیر. و لو ثبت أنه تحت ولایة الحاکم، فمع الدوران بین الحاکم فی بلده و الحاکم فی بلد آخر، یجری الحکم الثابت مع الدوران بین فقیر البلد و فقیر غیره، من جواز النقل و عدمه.

(۲) لأن المدار علی جوازه شرعاً، و لم یدل دلیل علیه مع قبول المستحق. نعم لو صالح المستحق عن العروض بمقدار الخمس، ثمَّ احتسب ذلک المقدار جاز.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۸۹

الحاکم (۱)، سواء کان فی ذمته أو فی العین الموجودة. و فی تشخیصه بالعزل إشکال (۲).

[(مسألة ۱۶): إذا کان فی ذمة المستحق دین جاز له احتسابه خمساً]

(مسألة ۱۶): إذا کان فی ذمة المستحق دین جاز له احتسابه خمساً (۳). و کذا فی حصة الإمام (ع) إذا أذن المجتهد.

---

(۱) لعدم الدلیل علی البراءة بدون ذلک، و الأصل عدمها.

(۲) تقدم فی المسألة السابعة عن المستند: حکایة الإجماع علی ولایة المالک علی القسمة، مستظهراً له من النصوص المتضمنة إفراز المالک لخمسه و عرضه علی الامام (ع)، و تقریره (ع) له علی ذلک. و یقتضیه ظاهر کلماتهم فی مسألة جواز النقل، حیث أن الظاهر أن موضوعها المال المعین خمساً. و یؤیده: ما ورد فی الزکاة. لکن الخروج عن الأصل بهذا المقدار لا یخلو من إشکال، لعدم ظهور تلک النصوص فی تعین کون المفروز خمساً بعینه. و مجرد التعبیر بمثل: «أد الخمس»، أو «أرسله» لا یقتضی ذلک، فإنه نظیر قوله: «أد دینک». فأصالة عدم التعیین محکمة.

(۳) الظاهر من الاحتساب: أنه إیقاع لا تملیک، و لذا لا یکون موقوفاً علی القبول، و لا علی القول بجواز تملیک ما فی الذمة. و علی هذا فجوازه یتوقف علی أحد أمور:

الأول: أن تکون اللام للمصرف لا- للملک، إذ یکفی فی الصرف إبراء الذمة و إسقاط ما فیها. لکن جعل اللام للمصرف خلاف الظاهر.

و لا سیما بقرینة السهام الراجعة للإمام (ع).

الثانی: أن تکون اللام للملک، لکن المالک لما کان هو الطبیعة، فالمالک أو الفقیه- بحسب ولایته علی المال المذکور الذی لیس له مالک معین- یصرفه فی مصالح الطبیعة، و منها إبراء الذمة لبعض أفرادها. و فیه:

أن ثبوت هذه الولایة المطلقة لا دلیل علیه، و إنما الثابت هو الولایة علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۹۰

[(مسألة ۱۷): إذا أراد المالک أن یدفع العوض نقداً أو عرضاً]

(مسألة ۱۷): إذا أراد المالک أن یدفع العوض نقداً أو عرضاً لا یعتبر فیه رضا المستحق أو المجتهد بالنسبة إلی حصة الإمام (ع) (۱)، و إن کانت العین التی فیها الخمس موجودة. لکن الاولی اعتبار رضاه، خصوصاً فی حصة الإمام (ع).

[(مسألة ۱۸): لا یجوز للمستحق أن یأخذ من باب الخمس]

(مسألة ۱۸): لا یجوز للمستحق أن یأخذ من باب الخمس

تطبیق الطبیعة علی الفرد، و بعد التطبیق المذکور یدفع إلیه ملکه، نظیر تطبیق الکلی المملوک علی الفرد المعین فی بیع الصاع من صبرة، أو الدین الذی فی الذمة علی المال الخارجی المعین. فالولایة فی الموردین المذکورین علی تطبیق المملوک، و فی المقام علی تطبیق المالک، و الولایة علی الصرف فی مطلق مصلحة الطبیعة لا دلیل علیه.

الثالث: البناء علی صحة عزل الخمس فی المال الذی فی الذمة، و بعد تطبیق المستحق الکلی علی صاحب الذمة یسقط المال قهراً. لکن عرفت الإشکال فی جواز عزل الخمس فی المال الخارجی، فضلا عن المال الذی فی الذمة و من ذلک یظهر الإشکال فی جواز الاحتساب فی هذا القسم من الخمس.

نعم لا یبعد ذلک فی سهم الامام (ع)- بعد ما عرفت من اعتبار الرضا- إذ معه یصح إبراءه علی أن یسقط منه بمقداره. کما لا بأس به فی التصدق برد المظالم، لصدق التصدق بذلک. و قاعدة إلحاق الخمس بالزکاة لا دلیل علیها. نعم بناء علی ثبوت ولایة الفقیه، لو أذن للمالک بتعیین الخمس فیما له فی الذمة و تعیین الفقیر فیمن علیه المال سقط قهراً، عملا بمقتضی الولایة. و لکن هذا أمر آخر غیر جواز الاحتساب شرعاً. فتأمل جیداً.

(۱) لأن ما دل علی جواز دفع البدل- علی تقدیر تمامیته کما تقدم- لم یعتبر فیه رضا المستحق أو المجتهد، فإطلاقه محکم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۹۱

الخمس و یرده علی المالک إلا فی بعض الأحوال (۱)، کما إذا کان علیه مبلغ کثیر، و لم یقدر علی أدائه- بأن صار معسراً- و أراد تفریغ الذمة، فحینئذ لا مانع منه إذا رضی المستحق بذلک.

[(مسألة ۱۹): إذا انتقل إلی الشخص مال فیه الخمس ممن لا یعتقد وجوبه]

(مسألة ۱۹): إذا انتقل إلی الشخص مال فیه الخمس ممن لا یعتقد وجوبه کالکافر و نحوه- لم یجب علیه إخراجه (۲) فإنهم (ع) أباحوا لشیعتهم ذلک، سواء کان من ربح تجارة أو غیرها، و سواء کان من المناکح، و المساکن، و المتاجر، أو غیرها.

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی الزکاة، فی المسألة السادسة عشرة من فصل الختام. فراجع.

(۲) قد اشتهر فی کلام الأصحاب (رض) تحلیل المناکح و المساکن و المتاجر فی زمان الغیبة و نحوه، من أزمنة قصور ید العدل. بل ظاهر بعض: الاتفاق علیه، و إن کان ظاهر بعض العبارات: اختصاص التحلیل بالمناکح، دون المساکن و المتاجر- و الذین صرحوا بالتعمیم اختلف ظاهر کلامهم فی اختصاص ذلک التحلیل بالأنفال، أو الخمس، أو یعمهما. و علی الثانی فی اختصاصه بحقهم (ع)، أو یعم حق بقیة الأصناف. و فی اختصاصه بمن هی فی یده، أو یعم غیره. و فی تفسیرها و تعیین المراد بها.

ففی الأول، قیل- کما عن المسالک و غیرها-: إنها السراری المسبیة من أهل الحرب، و قیل: إنها السراری التی یشتریها بثمن فیه الخمس و قیل: إنه مهور الزوجات التی فیها الخمس. و فی الثانی، قیل: إنه المسکن الذی یغتنم من الکفار، و قیل: إنه المسکن

المختص بالإمام، کرؤوس الجبال، و قیل: إنه المسکن الذی یشتری من أرباح التجارات، و قیل:

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۹۲

.....

إنه المسکن الذی یشتری من المال الذی فیه الخمس، کما لو اشتراه من الربح بعد الحول، أو من الکنز و المعدن و نحوهما. و فی الثالث، قیل:

إنه ما یشتری من الغنائم المأخوذة من أهل الحرب حال الغیبة، و قیل ما یشتری من أموال الإمام (ع)، کالرقیق، و الحطب المقطوع من الآجام المملوکة له (ع)، و قیل: ما یشتری مما فیه الخمس ممن لا یخمس، أو لا یعتقد الخمس.

هذا و لیس فی النصوص ما یتضمن التحلیل للعناوین المذکورة بخصوصها غیر

مرسلة الغوالی: سأله بعض أصحابه، فقال: یا بن رسول اللّه (ص) ما حال شیعتکم- فیما خصکم اللّه تعالی به- إذا غاب غائبکم و استتر قائمکم؟

فقال (ع): ما أنصفناهم إن واخذناهم، و لا أحببناهم إن عاقبناهم.

نبیح لهم المساکن لتصح عباداتهم، و نبیح لهم المناکح لتطیب ولادتهم، و نبیح لهم المتاجر لتزکو أموالهم» «۱».

لکنها ضعیفة السند لا تصلح للاعتماد علیها، فلا بد من الرجوع فی تحلیل المذکورات بتفاسیرها إلی الاعتماد علیها، فلا بد من الرجوع فی تحلیل المذکورات بتفاسیرها إلی الأدلة، فنقول:

أما التفسیر الأول للأول فتقضیه جملة من النصوص،

کخبر الفضیل:

«قال أبو عبد اللّه (ع) إنا أحللنا أمهات شیعتنا لآبائهم لیطیبوا» «۲».

و

خبر عبد العزیز بن نافع: «إن أبی کان ممن سباه بنو أمیة، و قد علمت أن بنی أمیة لم یکن لهم أن یحرموا و لا یحللوا، و لم یکن لهم مما فی أیدیهم قلیل و لا کثیر، و إنما ذلک لکم، فاذا ذکرت الذی کنت فیه دخلنی من ذلک ما یکاد یفسد علی عقلی ما أنا فیه. فقال (ع) له: أنت فی حل مما کان من ذلک. و کل من کان فی مثل حالکم من ورائی فهو فی حل من ذلک» «۳».

و ما

فی خبر أبی حمزة «فنحن أصحاب الخمس و الفیء،

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۹۳

.....

و قد حرمناه علی جمیع الناس ما خلا شیعتنا. و اللّه یا أبا حمزة، ما من أرض تفتح، و لا خمس یخمس، فیضرب علی شیء منه إلا کان حراماً علی من یصیبه، فرجاً کان أو مالا» «۱»

، و

خبر الکناسی: «أ تدری من أین دخل علی الناس الزنا؟ فقلت: لا أدری. فقال (ع): من قبل خمسنا أهل البیت. إلا شیعتنا الأطیبین، فإنه محلل لهم و لمیلادهم» «۲»

و قریب منها غیرها. و ظاهرها: تحلیل الخمس بتمامه.

و أما التفسیر الثانی فالشراء فیه إن کان من مئونة السنة، فاستثناؤه فی محله کما سبق، و إن لم یکن منها فدلالة النصوص المتقدمة علیه غیر ظاهرة لاختصاص أکثرها بالفیء. و الباقی إما ظاهر فیه أو غیر ظاهر فیما نحن فیه.

و لا سیما مع ضعف السند، و عدم ثبوت الجابر. و أما نصوص التحلیل العامة فقد عرفت الإشکال فی التمسک بها، لمعارضتها بما دل علی عدم حل الخمس، الموجب لحملها علی ما ورد فیه التحلیل بالخصوص. و من ذلک یظهر الإشکال فی التفسیر الثالث فیما لم یکن من المؤن. مضافاً إلی أن حرمة المهر لا ترتبط بحرمة الزوجة، لعدم کونه من أرکان العقد- کما هو موضح فی محله- فلا یلزم من تحریمه تحریمها.

و أما التفسیر الأول للثانی، فإن کان المراد من المغنم ما کان بغیر إذن الامام، فتحلیله مبنی علی تحلیل الأنفال، علی ما عرفت من أن الغنیمة بدون إذن الامام (ع) منها. و إن کان المراد منه المغتنم بإذنه فالدلیل علیه غیر ظاهر. و لا سیما بناء علی عدم الخمس فی الأرض و نحوها من غیر المنقول کما تقدم تقریبه. و أما

حسنة الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل من أصحابنا یکون فی لوائهم، و یکون معهم فیصیب غنیمة. قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۳.

.....

یؤدی خمسنا و یطیب له» «۱»

فظاهرها عدم الحل. لکنها مع انصرافها إلی المنقول- مختصة بصورة مباشرة الشیعی للاغتنام، فلا تشمل صورة الانتقال الیه من المغتنم غیر الشیعی. مع أنک عرفت من مبحث الغنائم:

أن الجمع بینه و بین ما دل علی أن الغنیمة بغیر إذن الامام (ع) له، حملها علی صورة الاذن. و سیأتی الکلام فیه فی تحلیل الأنفال.

و أما التفسیر الثانی فلأنه من الأنفال، فیجری علیه حکمها. و أما التفسیر الثالث، فان کان من المؤن فتحلیله ظاهر، لما تقدم من استثنائها و ان لم یکن منها فلا دلیل علی تحلیله- کالرابع- فعموم ثبوت الخمس فیه محکم.

و أما التفسیر الأول للثالث، فقد عرفت: أن نفس المغتنم من الأنفال و أما شراؤه من المغتنم أو غیره، فیدل علی جوازه و حلیته- مضافاً إلی ما تقدم- إطلاق

خبر أبی خدیجة عن أبی عبد اللّه (ع): «قال رجل و أنا حاضر: حلل لی الفروج. ففزع أبو عبد اللّه (ع). فقال له رجل: لیس یسألک أن یعترض الطریق، إنما یسألک خادماً یشتریها، أو امرأة یتزوجها، أو میراثاً یصیبه، أو تجارة أو شیئاً أعطیه. فقال (ع): هذا لشیعتنا حلال. أما و اللّه لا یحل إلا لمن أحللنا له» «۲»

فتأمل. فإنه قد یظهر من السؤال الأول الاختصاص بالمناکح. و

خبر یونس بن یعقوب: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع)، فدخل علیه رجل من القماطین، فقال:

جعلت فداک، تقع فی أیدینا الأموال و الأرباح، و تجارات نعلم أن حقک فیها ثابت و إنا عن ذلک مقصرون. فقال: أبو عبد اللّه (ع): ما أنصفناکم

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یجب فیه الخمس حدیث: ۸. و قد تقدم فی صفحة: ۴۴۷ التعبیر عنها بالمصحح.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۴.

.....

إن کلفناکم ذلک الیوم» «۱».

و لعله ظاهر

صحیح الحرث عنه (ع): «قلت له: إن لنا أموالا- من غلات، و تجارات، و نحو ذلک- و قد علمت أن لک فیها حقاً. قال (ع): فلم أحللنا إذاً لشیعتنا إلا لتطیب ولادتهم. و کل من والی آبائی فهو فی حل مما فی أیدیهم من حقنا، فلیبلغ الشاهد الغائب» «۲».

مضافاً الی قیام السیرة علیه فی الجملة. و لزوم الوقوع فی الحرج العظیم لو بنی علی التحریم. و لا- سیما بملاحظة ما هو معلوم من عطفهم و رأفتهم بشیعتهم.

ثمَّ إن ظاهر الاخبار- أو منصرفها- الشراء ممن لا- یعتقد وجوب الخمس، کالکافر و المخالف. و منها یظهر الوجه فی حل التفسیر الثالث، و اختصاصه بالشراء ممن لا- یعتقد الخمس، و إن ذکر فی الروضة، و حکی عن السرائر: العموم لغیره، بدعوی: إطلاق النصوص المذکورة الشامل له أیضاً. لکن عرفت أن النصوص لا إطلاق فیها، لأن موضوع التحلیل فیها الأموال التی تکون فی أیدی الشیعة، المنتقلة إلیهم من غیرهم. و لا سیما بملاحظة الغلبة. و کون بناء الشیعة علی إخراج الخمس فی تلک الأعصار.

و بالجملة: لا- ینبغی التأمل فی دعوی اختصاص النصوص بالشراء ممن لا یعتقد الخمس. و بذلک یرتفع التعارض بینها و بین ما دل علی عدم جواز شراء ما فیه الخمس، فیحمل علی الشراء ممن یعتقد.

و أما التفسیر الثانی فالرقیق فیه قد عرفت حکمه فی المناکح إذا کان أنثی. أم الذکر- و کذلک الحطب المقطوع من الآجام- فهما من الأنفال یجری علیها حکمها. و مما ذکرنا یظهر أن المستفاد من النصوص المتقدمة:

هو تحلیل الشیعة من الخمس الثابت فیما یکون فی ید غیرهم مطلقاً، سواء

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۹.

.....

أ کان من المناکح، أم المساکن، أم المتاجر، أم غیرها، کما ذکر فی المتن بل یظهر من کلماتهم: أنه من المسلمات، بل عن ظاهر البیان: أنه مما أطبق علیه الإمامیة، و إن حکی عن الإسکافی و الحلبی إنکار هذا التحلیل من أصله. و لعله لأن الشبهة موضوعیة، و الاعتماد فیها علی خبر الواحد غیر ظاهر. و لا- سیما مع ضعف السند فی کثیر منها. لکن ذلک لا- یتم فی تحلیل المناکح، لتواتر

النصوص إجمالا بتحليلها. و كذا في الشراء ممن لا يعتقد الخمس، لقيام السيرة عليه في الجملة، كما عرفت آنفاً.

بل الظاهر أن جواز الشراء لمطلق الفيء مستفاد من النصوص المتواترة الواردة فيه بالخصوص أو العموم. و عليه فالمراد بالمناكح مطلق الجوارى الموطوءة و إن لم تكن ذات ولد شيعي. و يشهد له خبر الكناسي المتقدم

«۱» الذي لا يصلح التعليل بطيب الولادة للحكومة عليه، لكونه أظهر منه في جواز الوطء، لئلا يكون الزنا. فتأمل. كما أنه لو كان المغتنم شيعياً لم يكن مورداً للتحليل، لقصور النصوص المتقدمة عن شموله. كقصورها عن شمول شيعي آخر تنتقل منه اليه، كما عرفت. و اللّه سبحانه أعلم.

تذييل في الأنفال الأنفال جمع: (نفل)- بالتحريك و السكون- و هو الزائد، قال اللّه تعالى: (وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ نافِلَةً ..) «۲». و لأجل ذلك سميت الصلاة النافلة نافلة، لزيادتها على الفريضة. و هي- كما ذكر غير واحد-: الأموال المختصة بالنبي (ص). قال اللّه تعالى:

---

(۱) تقدم ذلك في هذه التعليقة قريباً.

(۲) الأنبياء: ۲۱.

.....

(يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفالِ قُلِ الْأَنْفالُ لِلَّهِ وَ الرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَصْلِحُوا ذاتَ بَيْنِكُمْ ..) «۱»

و من بعده للإمام (ع)، جعلها الله لهم زيادة على ما لهم من سهم الخمس إجماعاً. و يستفاد ذلك من النصوص الآتية و غيرها. و ما في بعضها: من أنها تقسم نصفين، نصف للناس، و نصف للرسول و للإمام من بعده، مطروح. و هي أمور:

منها: أراضي الكفار التي استولى عليها المسلمون من غير قتال، سواء انجلى عنها أهلها أم مكنوا المسلمين منها طوعاً. بلا خلاف ظاهر، كما اعترف به غير واحد، بل عن جماعة: دعوى الإجماع صريحاً عن جماعة عليه. و يشهد له كثير من النصوص،

كمصحح حفص بن البختري عن أبي عبد اللّه (ع): «الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب، أو قوم صالحوا، أو قوم أعطوا ما بأيديهم. و كل أرض خربة، و بطون الأودية فهو رسول اللّه (ص)، و هو للإمام من بعده، يضعه حيث يشاء «۲»

، و

موثق إسحاق: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الأنفال، فقال: هي القرى التي قد خربت و انجلى أهلها، فهي للّه و للرسول. و ما كان للملوك فهو للإمام. و ما كان من أرض الجزية، لم يوجف عليه ب خَيْلٍ وَ لا رِكابٍ، و كل أرض لا رب لها، و المعادن منها. و من مات و ليس له مولى فماله من الأنفال» «۳»

و نحوهما غيرهما مما هو كثير جداً. و إطلاق بعضها- كالمصحح- و إن كان يشمل الأرض و غيرها، لكنه مقيد بما هو مقيد بها، الوارد في مقام الحصر و التحديد، فان وروده كذلك يستوجب ثبوت المفهوم له- و هو النفي عن غير الأرض- فيحمل المطلق في الإثبات عليه.

---

(۱) الأنفال: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حديث: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۹۸

.....

و منها: الأرض الموات، سواء أملکت ثمَّ باد أهلها، أم لم یجر علیها ملک مالک، کالمفاوز. بلا خلاف ظاهر، بل عن جماعة کثیرة. دعوی الإجماع علیه. و النصوص الدالـة علیه کثیرة جـداً، علی اختلاف بینها فی ذلک، فقـد أطلق فی بعضـها: کون الأرض الخربـة أو المیتـة من الأنفال و قید فی آخر: ببواد الأهل أو جلائهم. و الظاهر من التقیید المذکور- کما اعترف به غیر واحد-: إرادة الاحتراز عن المیتـة التی لهـا مالـک معروف، فإنهـا لیست من الأنفـال بـل هی لمالکها. و الظاهر أنه مما لا إشـکال فیه، و عن العلامـة فی التـذکرة: الإجماع علیه.

نعم لو کـان قـد ملکهـا بالإحیـاء، ففی خروجهـا عن ملکه بـالموت و جواز إحیاء غیره لها و ملکه لها بـذلک قولان، حکی أولهما عن جماعة، منهم العلامة فی التذکرة، و الشهید الثانی فی الروضة و المسالک، بل عن جامع المقاصد: أنه المشهور.

لصـحیح أبی خالـد الکابلی عن أبی جعفر (ع): «وجـدنا فی کتاب علی (ع) إِنَّ الْأَرْضَ لِلّهِ یُورِثُها مَنْ یَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِینَ. أنـا و أهـل بیتی الـذین أورثنا الأرض، و نحن المتقون، و الأرض کلها لنا. فمن أحیا أرضاً میتاً من المسـلمین فلیعمرها، و لیؤد خراجها إلی الامام (ع) من أهل بیتی (ع)، و له ما أکل منها، فان ترکها، أو أخربها فأخـذها رجل من المسـلمین من بعده فعمرها و أحیاها، فهو أحق بها من الذی ترکها، فلیؤد خراجها إلی الامام من أهل بیتی، و له ما أکل حتی یظهر القائم (ع) من أهل بیتی ..» «۱»

، و

صحیـح معاویة ابن وهب: «سـمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: أیما رجل أتی خربة بائرة فاسـتخرجها و کری أنهارها و عمرها فان علیه فیها الصدقة، فإن کانت أرضاً لرجل قبله، فغاب عنها و ترکها فأخرجها ثمَّ جاء بعد یطلبها، فإن الأرض

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب إحیاء الموات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۵۹۹

.....

لله و لمن عمرها» «۱».

المعتضدین بعموم:

«من أحیا أرضاً میتة فهی له» «۲».

و لا یعارض بتطبیقه علی المحیی الأول، لعدم تعرضه للبقاء، فلم یبق إلا الاستصحاب الذی لا یصلح لمعارضة الدلیل.

و قیل ببقائها علی ملک الأول، کما عن المبسوط و التهذیب و السرائر و النافع و التحریر و الدروس و جامع المقاصد و غیرهـم.

لصحیحی سلیمان بن خالد و الحلبی عنه (ع): «عن الرجل یأتی الأرض الخربة، فیستخرجها و یجری أنهارها، و یعمرها، و یزرعها، ما ذا علیه؟ قال (ع): الصدقة.

قلت: و إن کان یعرف صاحبها؟ قال (ع): فلیؤد إلیه حقه» «۳»

لکنهمـا- کمـا تری- لاـ یصـلحان لمعارضـة الصـحیحین الأـولین، لصـراحة الأـول منهما فی تملک الثانی بالإحیاء فی خصوص صورة تملک الأول بالاحیاء.

فیمکن أن یجعـل شاهـداً للجمع بین صـحیح معاویـة و الصـحیحین الأـخیرین، بحمـل الأول علی الصورة المـذکورة، و الأخیرین علی

التملک بغیره. مضافاً إلی أن مورد السؤال فی الصحیحین الأولین: صورة إعراض المالک الأول و ترکه للأرض، و الأخیران خالیان عن ذلک، فیمکن حملهما علی صورة البناء علی تعمیرها. فتأمل جیداً.

ثمَّ إنه مما ذکر یظهر: أن موات المفتوح عنوة ملک للمسلمین، و لیس من الأنفال، لأنها لها مالک معلوم قد ملکه بالفتح لا بالاحیاء، کما نص علی ذلک فی الشرائع و غیرها، علی نحو یظهر کونه من المسلمات و فی الجواهر ادعی القطع بذلک: و إطلاق ما دل علی أن الموات للإمام (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب إحیاء الموات حدیث: ۱.

(۲) کما هو مضمون ما رواه فی الوسائل باب: ۱ من أبواب إحیاء الموات حدیث: ۶، و غیره من أحادیث الباب المذکور.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب إحیاء الموات حدیث: ۳ و ملحقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۰۰

.....

مقید بغیر ذلک، للصحیحین المتقدمین- کما أن مقتضی الأصل و ظاهر صحیح الکابلی

: عدم خروج لمیتة عن ملکه (ع) بصیرورتها حیة. کما أن ظاهر غیر واحد- فی کتاب إحیاء الموات-: التسالم علی عدم الفرق بین الموات فی بلاد الإسلام و بلاد الکفر، فکما یملک الامام (ع) الموات فی الأول بملک الموات فی الثانی. و حینئذ فلو أحیاها الکافر قبل الفتح ثمَّ فتحت، ففی کونها للإمام (ع) حینئذ، أو للمسلمین وجهان، مبنیان علی عموم تملک المحیی الکافر فی مثل ذلک و عدمه. فعلی الأول تکون ملکاً للکافر المحیی لها، فیملکها المسلمون بالفتح. و علی الثانی تکون ملکاً للإمام (ع) فلا تملک بالفتح. و ما دل علی أن العامر حال الفتح ملک للمسلمین مختص بما کان ملکا للکافرین، فلا یشمل ما کان ملکا لمسلم، فضلا عن أن یکون ملکاً لإمام المسلمین. و الکلام فی ذلک کله موکول إلی محله. و قد تعرضنا لهذه المسألة فی کتابنا: (نهج الفقاهة) فی أحکام الأرضین. فراجعه، فان له نفعاً فی المقام.

و منها: سیف البحار- بکسر السن-: ساحله، علی ما ذکره فی الشرائع. و دلیله غیر ظاهر، إلا أن تکون من الموات فعلا، فتدخل فی أرض الموات. أو تکون حیة فعلا، لکن کانت مواتاً باستیلاء الماء علیها، ثمَّ نضب عنها الماء فصارت حیة، بناء علی ما عرفت: من عدم خروج الموات عن ملکه (ع) بالحیاة. أما لو کانت حیة من أول الأمر- کما یقتضیه إطلاق الشرائع- فکونها ملکاً له (ع) غیر ظاهر. اللهم إلا أن تکون من الأرض التی لا رب لها- بناء علی أنها له (ع) و إن کانت حیة- کما یقتضیه ظاهر موثق إسحاق المتقدم

«۱». و مثله: خبر أبی بصیر المروی عن تفسیر العیاشی

«۲»، المعتضدان بما دل علی أن الأرض کلها

---

(۱) تقدم ذلک فی أول الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۲۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۰۱

.....

للإمام

«۱». لکنه خلاف ظاهر کلماتهم. و خلاف ظاهر التقیید فی مرسل حماد، الواد فی بیان الأنفال، فإنه عد منها: کل أرض میتة لا رب لها

«۲» فان ظاهر التقیید بالمیتة اعتبار ذلک فی کون الأرض التی لا رب لها من الأنفال.

و منها: رؤوس الجبال، و بطون الأودیة و الآجام، مفرده: أجمة کقصبة، و هی الأرض المملوءة قصباً، أو الشجر الکثیر الملتف بعضه ببعض لکن علی هذا یکون النفل: الأرض ذات الأجمة، لا الأجمة نفسها. و کیف کان فقد نص علی کونها من الأنفال جماعة کثیرة، بل لا خلاف فیه ظاهر. و یشهد له جملة من النصوص، کمصحح حفص المتقدم فی الأول

«۳». و نحوه مصحح ابن مسلم

«۴»، و

مرسل حماد بن عیسی. قال (ع): و له رؤوس الجبال، و بطون الأودیة و الآجام» «۵»

، و

مرفوع أحمد بن محمد: «و بطون الأودیة، و رؤوس الجبال» «۶»

، و

فی خبر داود بن فرقد: «و ما الأنفال؟ قال (ع): بطون الأودیة، و رؤوس الجبال، و الآجام» «۷»

و نحوه: خبر الحسن بن راشد

«۸» .. إلی غیر ذلک. و ضعف سند ما دل علی الأول و الأخیر لا یقدح بعد الانجبار بالعمل. بل قد یدعی الاکتفاء بصحة سند ما دل علی الثانی، بضمیمة عدم القول بالفصل.

---

(۱) لاحظ صحیح الکابلی المتقدم فی الأرض الموات من هذا المبحث.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۴.

(۳) لاحظ القسم الأول من أقسام الأنفال.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۲۲.

(۵) هذا هو المرسل المشار إلیه فی القسم السابق.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۷.

(۷) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۳۲.

(۸) الوسائل باب: ۱ من أبواب قسمة الخمس ملحق حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۰۲

.....

و الظاهر عمومها لما کان فی الأرض المملوکة لغیر الامام، من مالک خاص، أو عام کالمفتوحة عنوة، کما یقتضیه إطلاق النصوص المتقدمة. بل ذکرها- أو بعضها- فی النصوص فی قبال الأرض المختصة به کالصریح فی العموم. و بذلک کله یظهر ضعف ما عن السرائر و المدارک: من تخصیص الثلاثة بالمختص بالإمام. للأصل، و ضعف النصوص. و ما عن الفاضلین فی المعتبر و المنتهی: من التوقف فی ذلک بالنسبة إلی الأخیر. نعم قد یستشکل فی شمولها لما یحدث فی ملک الغیر، کما لو استأجمت الأرض أو جری علیها السیل حتی صارت من بطون الأودیة، لانصراف النصوص إلی غیر ذلک.

و لأن الاستیجام نوع من الموت. و قد تقدم: أن الموت لا یخرج الأرض عن ملک مالکها إذا کان قد ملکها بغیر الاحیاء، بل و

بالاحیاء علی أحد القولین. و فیه: أن الانصراف غیر ظاهر. و عدم الخروج بالموت عن الملک إذا کان بغیر الاحیاء للدلیل علیه- کما تقدم- غیر شامل للمقام، کما یظهر من المقابلة بینه و بین المیتة فی النصوص. فالبناء علی العموم لإطلاق الأدلة- کما هو ظاهر الجواهر- أنسب بالقواعد.

و منها: صفایا الملوک، و قطائعها، و الغنیمة بغیر إذن الامام، کما تقدمت الإشارة إلی ذلک فی أول الکتاب.

و منها: المعادن، کما عن الکلینی، و شیخه القمی فی تفسیره، و المفید و الشیخ، و الدیلمی، و القاضی، و عن الکفایة و الذخیرة و کشف الغطاء اختیاره. و یشهد له موثق إسحاق، المتقدم فی أول الأنفال

«۱»، و

خبر أبی بصیر المروی عن تفسیر العیاشی: «قلت: و ما الأنفال؟ قال (ع):

منها المعادن، و الآجام ..» «۲»

، و

خبر ابن فرقد المروی عنه: «قلت:

---

(۱) تقدم ذلک فی القسم الأول من أقسام الأنفال. فلاحظ.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حدیث: ۲۸.

.....

و ما الأنفال؟ قال (ع): بطون الأودیة، و رؤوس الجبال، و الآجام، و المعادن» «۱».

و عن جماعة- کما قیل- منهم النافع و البیان: أن الناس فیها شرع سواء. بل عن الدروس: نسبته إلی الأشهر، بل فی الجواهر: إنه المشهور نقلا و تحصیلا. للأصل، و السیرة. و خلو أخبار الخمس عن التعرض لذلک، بل ظاهرها کون الباقی بعد الخمس للمخرج، بأصل الشرع لا بتحلیل الامام. و لقصور النصوص المتقدمة سنداً عدا الموثق، و هو- مع أن فی بعض النسخ جعل بدل: «منها»: «فیها»، فیکون الضمیر راجعاً إلی الأرض التی لا رب لها، التی هی للإمام- یحتمل فی ضمیر «منها» فیه أن یکون کذلک، لا راجعاً إلی الأنفال. بل هو أنسب بسیاقه. و لازمه التفصیل بین ما یکون من المعادن فی الأرض التی للإمام و غیرها، کما عن الحلی و المعتبر و المنتهی و التحریر و الروضة و غیرها.

و منها: إرث من لا وارث له، فعن المنتهی: «أنه من الأنفال، عند علمائنا أجمع ..». و تشهد به جملة من النصوص،

کصحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «من مات و لیس له وارث من قرابته، و لا مولی عتاقه قد ضمن جریرته، فماله من الأنفال» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه تعالی: (یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْأَنْفالِ ..)

قال (ع): من مات و لیس له مولی فماله من الأنفال» «۳».

و

فی مرسل حماد: «الامام وارث من لا وارث له» «۴»

.. إلی غیر ذلک. و قد یعارضها غیرها مما یتعین طرحها أو تأویلها، کما هو محرر فی کتاب المیراث.

هذا و عن المقنعة و أبی الصلاح: عد البحار من الأنفال. و عن غیر

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حديث: ۳۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ولاء ضامن الجريرة و الإمامة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب ولاء ضامن الجريرة و الإمامة حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب ولاء ضامن الجريرة و الإمامة حديث: ۵.

.....

واحد: الاعتراف بعدم الدليل عليه. و يمكن أن يكون وجهه:

صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد اللّه (ع) قال: «إن جبرائيل كرى برجله خمسة أنهار: لسان الماء تبعه الفرات، و دجلة، و نيل مصر، و مهران، و نهر بلخ. فما سقت أو سقي منها فللإمام، و البحر المطيف بالدنيا و هو أ فسيكون» «۱».

و نحوه خبر يونس بن ظبيان، أو المعلى بن خنيس

. إلا أنه عد فيه الأنهار ثمانية: سيحان، و جيحان، و الخشوع، و نهر الشاش و مهران، و نيل مصر، و الدجلة، و الفرات «۲». و عن المقنعة أيضاً: عد المفاوز من الأنفال أيضاً، و في الجواهر: «لم نقف له على دليل فيما لم مرجع إلى الأراضي السابقة ..».

هذا و المصرح به في كلام الشهيدين و غيرهم: تحليل الأنفال للشيعة في زمان الغيبة، و ربما نسب ذلك إلى المشهور. إلا أنه نوقش في صحة النسبة، بل في الحدائق قال: «ظاهر المشهور هنا هو تحليل ما يتعلق من الأنفال بالمناكح و المساكن و المتاجر خاصة، و أن ما عدا ذلك يجري فيه الخلاف، على نحو ما تقدم في الخمس ..». و كيف كان فيدل على التحليل

خبر الحرث بن المغيرة النضري: «دخلت على أبي جعفر (ع) فجلست عنده، فإذا نجية قد استأذن عليه فأذن له، فدخل فجثا على ركبتيه، ثمَّ قال: جعلت فداك، إني أريد أن أسألك عن مسألة، و اللّه ما أريد فيها إلا فكاك رقبتي من النار. فكأنه رق له فاستوى جالساً، فقال: يا نجية سلني، فلا تسألني عن شيء إلا أخبرتك به. قال: جعلت فداك، ما تقول في فلان و فلان؟ قال: يا نجية، إن لنا الخمس في كتاب اللّه تعالى، و لنا الأنفال، و لنا صفو المال. و هما و اللّه أول من ظلمنا حقنا في كتاب اللّه

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الأنفال حديث: ۱۸.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حديث: ۱۷.

.....

تعالى

.. (إلى أن قال):

اللهم إنا قد أحللنا ذلك لشيعتنا» «۱»

و ما

في خبر أبي سيار: «يا أبا سيار، الأرض كلها لنا، فما أخرج اللّه تعالى منها من شيء فهو لنا

.. (إلى أن قال) (ع):

و کل ما کان فی أیدی شیعتنا من الأرض فهم فیه محللون، و محلل لهم ذلک إلی أن یقوم قائمنا» «۲»

، و قصوره عن تحلیل ما کان من الأنفال مما لیس أرضا- أعنی: الغنیمة بغیر إذنه، و میراث من لا وارث له- لا یهم، إذ قد ورد فی تحلیل الغنیمة التی یغتنمها المخالفون جملة من النصوص، تقدمت إلی بعضها الإشارة. کما ورد فی تعیین مصرف میراث من لا وارث له جملة أخری، مذکورة فی کتاب المیراث.

و قد استدل فی الدروس علی إباحة الأنفال حال الغیبة بفحوی روایتی یونس و الحرث، المتقدمتین فی مسألة تحلیل الخمس فیما یشتری ممن لا یعتقد الخمس. و أورد علیه: بأنهما بالدلالة علی سقوط الخمس أو حق الإمام أولی، فلا بد إما من القول به و لم یقل المستدل به، أو من حملهما علی بعض المحامل. و فیه: أنک عرفت أن ظاهر الأولی ثبوت حقه (ع) فی المال حین وقوعه فی أیدی الشیعة، و لا یبعد ذلک فی الثانیة. و لا بأس حینئذ بالعمل بهما علی ظاهرهما فی تحلیل حقهم (ع)، سواء أ کان من الخمس أم الأنفال إذا کان کذلک، فکما تدل علی تحلیل الخمس إذا کان فیما یشتری ممن لا یعتقد الخمس، کذلک تدل علی تحلیل الأنفال کذلک. و لا تدل علی تحلیل مطلق الخمس أو حقه (ع) کی یشکل بما ذکر. نعم یتوجه هذا الاشکال علی الاستدلال بنصوص التحلیل مطلقاً، مثل:

«ما کان لنا فقد أبحناه لشیعتنا» «۳».

لکنه غیر ما فی الدروس. نعم یشکل

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۲.

(۳) نقل بالمعنی لما رواه فی الوسائل باب: ۴ من أبواب الأنفال حدیث: ۱۷. و بمعناه روایات کثیرة مذکورة فی الباب المذکور.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۰۶

.....

الاستدلال بالنصوص المذکورة و غیرها: بأن الشبهة فی المقام موضوعیة، و هی صدور الاذن من الامام (ع) و عدمه، فلا ترفع الید عن أصالة عدم الإذن إلا بحجة من علم أو بینة. و خبر الثقة غیر ثابت الحجیة فی الموضوعات و شهادة جماعة من العلماء العدول بالتحلیل لا تجدی، لاستنادها إلی الحدس.

نعم لا تبعد دعوی حصول القطع بصدور التحلیل منهم (ع) فی الأرض الموات. لتواتر النصوص إجمالا بجواز التصرف فیها بالاحیاء، و استحقاق المحیی لها. کما لا یبعد استقرار السیرة علی التصرف فیما له (ع) من الأرض بأقسامها المتقدمة، بل عموم الابتلاء بها من غیر نکیر و من البعید جدا:

أن یکون الحکم التحریم من غیر أن یکون معلوماً لدی الشیعة. بل لو لا الحل لوقع أکثر الناس فی الحرام، المنافی لاحتفاظهم (ع) بذلک، کما یظهر من تعلیل التحلیل- فی کثیر من النصوص- بطیب الولادة. بل یقتضیه ما هو معلوم من حالهم (ع)، من اللطف بشیعتهم و العطف علیهم فیما هو أقل من ذلک، فکیف بمثله؟! و لا سیما بملاحظة عدم لزوم الضرر بوجه من مثل هذا التحلیل.

هذا و لکن الانصاف عدم الوثوق بحصول التحلیل بهذا المقدار کلیة فالبناء علی الاحتیاط فی کل مورد إلا أن یحصل الوثوق به فی محله، کما هو الحال فی حقه (ع) من الخمس «۱». و المسألة محل إشکال، و محتاجة إلی التأمل و النظر الذی لا یسعه المحال. و ما توفیقی إلا باللّه علیه توکلت و الیه أنیب.

---

(۱) و ان کان الظاهر أن السیرة الارتکازیة و العملیة علی جریان أحکام الإذن حتی للمخالفین فضلا عن الموالین، فلا یجوز اغتصاب الأرض الموات إذا عمرها المخالف، و لا اغتصاب المعادن التی استخرجها المخالف، و لا اغتصاب الأخشاب التی اقتطعها المخالف من الآجام. و هکذا الحکم فی جمیع الأنفال فیجری علیها حکم الملک من عدم جواز التصرف إلا بإذن صاحبها المخالف، و لا یجوز عند المؤمنین أخذها قهرا بدعوی انها ملک الامام (ع) و انه غیر مأذون من الامام (ع) فی تملکها، فالمخالف و المؤلف سواء فی أحکام الاذن و الإباحة، و لا مجال للتشکیک فی ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۹، ص: ۶۰۷

.....

تمّ ما یتعلق بشرح کتاب الخمس من (العروة الوثقی)، علی ید مؤلفه الأحقر (محسن)، خلف العلامة المرحوم السید (مهدی) الطباطبائی الحکیم فی عصر الاثنین، ثانی عشر شعبان، سنة الألف و الثلاث مائة و ست و خمسین هجریة. و کان ذلک فی النجف الأشرف، فی جوار الحضرة المقدسة العلویة، راجیاً من مشرفها- علیه أفضل الصلاة و السلام- أن یشفع إلی اللّه- جل شأنه- فی قبول عملی، و محو زللی. إنه أرحم الراحمین. وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ*، کما هو أهله، و الصلاة و السلام علی رسوله الکریم، و آله الغر المیامین.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء العاشر

[کتاب الحج]

اشارة

کتاب الحج

[فصل من أرکان الدین: الحج]

اشارة

فصل من أرکان الدین: الحج (۱). و هو واجب علی کل من استجمع للشرائط الآتیة، من الرجال و النساء و الخناثی.

بالکتاب، و للسنة، و الإجماع من جمیع المسلمین بل بالضرورة.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ، و الصلاة و السلام علی محمد و آله الطاهرین.

(۱) کما تضمنته الروایات الکثیرة المرویة فی کتب الفریقین،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «بنی الإسلام علی خمس: علی الصلاة، و الزکاة، و الحج، و الصوم، و الولایة» «۱».

و نحوه مما هو کثیر.

و

فی المنتهی: «روی عن ابن عمر: أن النبی (ص) قال: بنی الإسلام علی خمس: شهادة أن لا إله إلا اللّه، و أن محمداً رسول اللّه (ص) [۱] و إقام الصلاة، و إیتاء الزکاة، و صوم شهر رمضان [۲]، و حج البیت» [۳]

---

[۱] الشهادة بالرسالة غیر موجودة فی روایة المنتهی، نعم هی موجودة فی روایة صحیح البخاری.

[۲] هذه الفقرة غیر موجودة فی روایة المنتهی، و لا فی روایة البخاری.

[۳] الموجود فی روایة البخاری: (الحج)، مع تقدیمه علی الصوم. و فی روایة المنتهی زیادة «مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا». لاحظ المنتهی ج ۲ کتاب الحج صفحة: ۱، صحیح البخاری ج: ۱ الباب: ۱.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۲.

و منکره فی سلک للکافرین (۱)، و تارکه عمداً مستخفاً به بمنزلتهم (۲)،

---

(۱) کذا کله فی الجواهر و غیرها. و الظاهر أنه لا إشکال فی ذلک نعم زاد فی الجواهر قوله: «بل لعل تأکد وجوبه کذلک، فضلًا عن أصل الوجوب ..». و کأن وجهه: قوله تعالی (وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ) «۱»، فان التعبیر عن الترک بالکفر یدل علی مزید الأهمیة. و لکنه غیر ظاهر، إذ المراد بالکفر مقابل الشکر، و کما یحصل ذلک بترک الواجبات المؤکدة یحصل بترک الواجبات غیر المؤکدة. اللهم الا أن یقال: تخصیصه بهذا التعبیر یدل علی نحو من الأهمیة» إذ لم یرد ذلک فی کثیر من الواجبات، فیدل ذلک علی تمیزه عنها بتأکد وجوبه. لکن ذلک موجب لعده من الضروریات عند العلماء، لا عند المسلمین و من ضروریات الدین.

(۲) إذا کان الوجه فی ذلک ما ذکره فی الجواهر: من أن تأکد وجوبه ضروری، فالاستخفاف به راجع الی إنکار الأهمیة، فیکون من إنکار الضروری. فمقتضاه: أن مجرد الاستخفاف به موجب لذلک و إن لم یترکه فإذا أداه مستخفاً به فقد أنکر الضروری. و إن کان الوجه فیه: النصوص الکثیرة، التی منها

صحیح ذریح المحاربی عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «من مات و لم یحج حجة الإسلام، لم یمنعه من ذلک حاجة تجحف به، أو مرض لا یطیق فیه الحج، أو سلطان یمنعه، فلیمت یهودیاً أو نصرانیاً» «۲»

، فلا اختصاص لها بالاستخفاف، و مقتضی إطلاقها ترتب الأثر المذکور علی الترک و ان لم یکن عن استخفاف.

هذا إذا کان المراد من الاستخفاف به اعتقاد عدم أهمیته، و إذا کان المراد به أنه فی غیر محله، فهو من إنکار الضروری ضرورة، فیلحقه حکمه کما

---

(۱) آل عمران: ۹۷.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

و ترکه من غیر استخفاف من للکبائر (۱). و لا یجب فی أصل للشرع إلا مرة واحدة فی تمام للعمر (۲)، و هو المسمی بحجة الإسلام، أی: الحج للذی بنی علیه الإسلام، مثل للصلاة و للصوم و الخمس و للزکاة. و ما نقل عن للصدوق فی العلل:

من وجوبه علی أهل الجدة کل عام- علی فرض ثبوته- (۳) شاذ، مخالف للإجماع و الأخبار (۴)، و لا بد من حمله علی

تقدم، فلا یحسن جعله فی مقابل ما تقدم. و لا دخل للترک عمداً فی ترتب أثره.

(۱) لأن ترک الواجب معدود من الکبائر فی الروایات المتعرضة لعدد الکبائر.

(۲) بإجماع المسلمین علی ذلک- کما فی المنتهی- و إجماعاً بقسمیه من المسلمین فضلًا عن المؤمنین- کما فی الجواهر- بل ینبغی عد ذلک من الضروریات. نعم قال فی العلل- بعد ما روی خبر محمد بن سنان الآتی

:- «جاء هذا الحدیث هکذا، و الذی اعتمده و أفتی به: أن الحج علی أهل الجدة فی کل عام فریضة ..»، ثمَّ استدل بالأخبار الآتیة.

(۳) یظهر من المصنف الارتیاب فی ثبوت ذلک، و سبق إلی ذلک العلامة فی المنتهی. لکن لا مجال للارتیاب فی ثبوته، بقرینة أنه ذکره فی ذیل خبر ابن سنان الآتی

. اللهم إلا أن یکون الارتیاب فی وجود هذا الکلام فی العلل. فتأمل. نعم المقام العلمی الرفیع للصدوق یأبی صدور ذلک منه لما عرفت من أنه من الواضحات، نسأله تعالی العصمة، إنه أرحم الراحمین.

(۴)

فی صحیح هشام بن سالم- المروی عن محاسن البرقی- عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «ما کلف اللّه تعالی العباد إلا ما یطیقون، إنما کلفهم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶

بعض المحامل- کالأخبار للواردة بهذا المضمون- (۱) من ارادة الاستحباب المؤکد، أو للوجوب علی للبدل (۲)،

فی الیوم و اللیلة خمس صلوات

.. (إلی أن قال):

و کلفهم حجة واحدة و هم یطیقون أکثر من ذلک» «۱»

و

فی خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) قال: «إنما أمروا بحجة واحدة لا أکثر من ذلک، لأن اللّه تعالی وضع الفرائض علی أدنی القوة» «۲».

و

فی خبر محمد بن سنان: «إن أبا الحسن علی بن موسی الرضا (ع) کتب الیه فیما کتب من جواب مسائله، قال: علة فرض الحج مرة واحدة: لأن اللّه تعالی وضع الفرائض علی أدنی القوم قوة، فمن تلک الفرائض الحج المفروض واحداً، ثمَّ رغّب أهل القوة علی قدر طاقتهم» «۳».

(۱)

فی صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع) قال: «إن اللّه عز و جل فرض الحج علی أهل الجدة فی کل عام، و ذلک قوله عز و جل:

(وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰالَمِینَ) «۴». قال: قلت: فمن لم یحج منا فقد کفر؟ قال:

لا، و لکن من قال لیس هذا هکذا فقد کفر» «۵».

و نحوه صحیح أبی جریر القمی

«۶»، و خبر حذیفة بن منصور

«۷» و غیرهما.

(۲) هذا الاحتمالان حکاهما فی الوسائل عن الشیخ (ره)

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۴) آل عمران: ۹۷.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۷) الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

بمعنی: أنه یجب علیه فی عامه، و إذا ترکه ففی للعام الثانی، و هکذا. و یمکن حملها علی الوجوب للکفائی، فإنه لا یبعد وجوب الحج کفایة (۱) علی کل أحد فی کل عام إذا کان متمکناً، بحیث لا تبقی مکة خالیة من الحجاج، لجملة من الأخبار للدلالة علی أنه لا یجوز تعطیل للکعبة عن الحج (۲)، و الأخبار الدالة علی أن علی الامام- کما فی بعضها- (۳)، و علی للوالی- کما فی آخر- (۴) أن یجبر الناس علی الحج و المقام فی مکة و زیارة للرسول (ص) و المقام عنده، و أنه إن لم یکن

---

(۱) کما یظهر من النصوص الآتیة، و حکی القول بهما عن الشیخ و غیره.

(۲) عقد فی الوسائل باباً لهذا الحکم، و ذکر فیه جملة وافرة من الروایات منها:

صحیح حماد عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «کان علی- صلوات اللّه علیه- یقول لولده: یا بنی انظروا بیت ربکم فلا یخلو منکم فلا تناظروا» «۱»

و نحوه غیره.

(۳)

فی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لو عطل الناس الحج لوجب علی الامام أن یجبرهم علی الحج إن شاءوا و إن أبوا، فإن هذا البیت إنما وضع للحج» «۲».

(۴)

فی صحیح الفضلاء عن أبی عبد اللّه (ع): «لو أن الناس ترکوا الحج لکان علی الوالی أن یجبرهم علی ذلک و علی المقام عنده، و لو ترکوا زیارة النبی (ص) لکان علی الوالی أن یجبرهم علی ذلک و علی المقام عنده فان لم یکن لهم أموال أنفق علیهم من بیت مال المسلمین» «۳»

و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸

لهم مال أنفق علیهم من بیت المال.

[(مسألة ۱): لا خلاف فی أن وجوب الحج بعد تحقق الشرائط – فوری]

(مسألة ۱): لا خلاف فی أن وجوب الحج بعد تحقق الشرائط- فوری، بمعنی: أنه یجب المبادرة إلیه فی العام الأول من الاستطاعة (۱)، فلا یجوز تأخیره عنه، و إن ترکه فیه ففی

غیره. لکن حمل النصوص- المتقدمة فی دلیل الصدوق- علی ما ذکر بعید لاختصاصها بأهل الجدة، و الإجبار لا یختص بهم. و لعمومها لصورة عدم حصول التعطیل، و الإجبار یختص به، و لذلک جعل فی الجواهر حمل النصوص علی الوجوب الکفائی- الذی جعله فی الوسائل أقرب- غریباً، و قریب منه فی البعد و الغرابة حمل الوجوب علی البدل» بل کاد أن یکون مقطوعاً بخلافه. و أقرب الوجوه الحمل علی الاستحباب المؤکد» و لذا اقتصر علیه فی المعتبر و غیره.

(۱) فی التذکرة و المنتهی: «قاله علماؤنا أجمع ..». و نحوه کلام غیره. و یشهد له النصوص، کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قال اللّه تعالی (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..) «۱»، قال: هذه لمن کان عنده مال و صحة.

و إن کان سوفه للتجارة فلا یسعه، و إن مات علی ذلک فقد ترک شریعة من شرائع الإسلام، إذا هو یجد ما یحج به» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا قدر الرجل علی ما یحج به، ثمَّ دفع ذلک و لیس له شغل یعذره به، فقد ترک شریعة من شرائع الإسلام» «۳».

و نحوهما غیرهما. و قد عقد فی الوسائل باباً واسعاً للأخبار المستفاد منها ذلک

«۴».

---

(۱) آل عمران: ۹۷.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۴) لاحظ الباب: ۶ من أبواب وجوب الحج.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۹

العام للثانی، و هکذا، و یدل علیه جملة من الأخبار. و لو خالف و أخر- مع وجود الشرائط- بلا عذر یکون عاصیاً.

بل لا یبعد کونه کبیرة، کما صرح به جماعة (۱)، و یمکن استفادته من جملة من الأخبار (۲).

و إن کانت دلالة کثیر منها علی ما نحن فیه محل مناقشة.

(۱) منهم المحقق فی الشرائع، فذکر فیها أن التأخیر کبیرة موبقة.

و فی المسالک: «بلا خلاف فی ذلک عندنا ..». و فی المدارک- بعد ما ذکر ما فی الشرائع و غیره من الاحکام- قال: «هذه الأحکام کلها إجماعیة، علی ما نقله جماعة منهم المصنف فی المعتبر ..». لکن الذی یظهر من المعتبر: أن الفوریة إجماعیة، أما کون التأخیر

کبیرة فلا یظهر منه.

(۲) یمکن استفادته من صحیح عبد العظیم الحسنی، حیث عد من جملة الکبائر: ترک ما فرضه اللّه تعالی «۱»، و من خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) فیما کتبه إلی المأمون، حیث عد من جملة الکبائر: الاستخفاف بالحج «۲»، بناء علی أن یکون المراد منه الاستخفاف العملی، فإن ترکه فی العام الأول نوع من الاستخفاف العملی به. و أما ما ورد من أنه: «من مات و لم یحج فلا علیه أن یموت یهودیاً أو نصرانیاً» «۳» فالظاهر اختصاصه بصورة ترک الحج فی تمام العمر، فلا یشمل صورة ما إذا ترکه فی العام الأول و حج فی العام الثانی. و أما الآیة الشریفة [۱] فقد عرفت أن المراد من الکفر فیها ترک الشکر، و هو قد یکون بفعل

---

[۱] یرید بها قوله تعالی (وَ مَنْ کَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ) بعد قوله: (وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ ..) آل عمران: ۹۷.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۳۳.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

[(مسألة ۲): لو توقف إدراک الحج- بعد حصول الاستطاعة- علی مقدمات]

(مسألة ۲): لو توقف إدراک الحج- بعد حصول الاستطاعة- علی مقدمات: من السفر و تهیئة أسبابه، وجب المبادرة إلی إتیانها علی وجه یدرک الحج فی تلک السنة. و لو تعددت الرفقة، و تمکن من المسیر مع کل منهم، اختار أوثقهم سلامة و إدراکاً (۱).

الکبیرة، و قد یکون بفعل الصغیرة.

(۱) قال فی المدارک: «و لو تعدد الرفقة فی العام الواحد، قیل: وجب المسیر مع أولها، فإن أخر عنها و أدرکه مع التالیة» و إلا کان کمؤخره عمداً فی استقراره، و به قطع جدی فی الروضة. و جوز الشهید فی الدروس التأخیر عن الأولی إن وثق بالمسیر مع غیرها. و جوز الشهید فی الدروس التأخیر عن الأولی إن وثق بالمسیر مع غیرها. و هو حسن» بل یحتمل قویاً: جواز التأخیر بمجرد احتمال سفر الثانیة، لانتفاء الدلیل علی فوریة المسیر بهذا المعنی. و أطلق العلامة فی التذکرة جواز التأخیر عن الرفقة الأولی. لکن المسألة فی کلامه مفروضة فی حج النائب، و ینبغی القطع بالجواز إذا کان سفر الأولی قبل أشهر الحج. و قیل تضیق الوقت الذی یمکن إدراکه فیه، لأنه الأصل، و لا مقتضی للخروج عنه ..».

أقول: أما ما ذکره المصنف (ره)، من لزوم اختیار الأوثق سلامة و إدراکاً، ففیه: أنه غیر ظاهر. بل هو خلاف طریقة العقلاء و المتشرعة، فإنهم لا یزالون یسلکون الطرق المعتادة فی السفر إلی الحج و غیره من الواجبات، مع اختلافها فی الوثوق المذکور، و ما کانوا یجتمعون علی سلوک الأوثق و یترکون غیره. و کذلک فی مراجعتهم الأطباء فی معالجات أمراضهم مع اختلاف الأطباء فی الوثاقة. إذ لیس بناؤهم علی مراجعة الأوثق لا غیر، بحیث تکون مراجعتهم لغیره تقصیراً منهم فی حفظ الصحة أو حفظ النفس.

نعم الأوثق أرجح عندهم، و قد یکون لغیر الأوثق مرجح آخر، فلیس

و لو وجدت واحدة و لم یعلم حصول أخری، أو لم یعلم للتمکن من المسیر و الإدراک للحج بالتأخیر، فهل یجب الخروج مع الأولی، أو یجوز للتأخیر إلی الأخری بمجرد احتمال الإدراک، أو لا یجوز إلا مع الوثوق؟ أقوال، أقواها الأخیر (۱).

الترجیح بالأوثقیة علی نحو اللزوم. نعم مع التعارض و التکاذب- بأن یقول أحد الطبیبین: الدواء کذا لا غیره، و یقول الآخر: الدواء شیء آخر لا غیره، بحیث ینفی کل منهما قول صاحبه- لا ینبغی التأمل فی لزوم العمل- عقلًا- بالأوثق، لا فی مثل المقام مما یحتمل الإصابة فی کل من القولین.

فالأنسب مقایسة المقام بباب الموسعات، لا بباب لزوم تقلید الأعلم. فتأمل.

و مثله فی الاشکال: ما حکاه فی المدارک عن بعض- و قطع به جده فی الروضة-: من لزوم السیر مع القافلة الأولی و إن حصل العلم بوجود الثانیة، فإنه أیضاً غیر ظاهر. و السبق الزمانی لا یصلح للترجیح. اللهم إلا أن یختص کلامه بصورة العلم بإدراک الأولی و عدم العلم بإدراک الثانیة، فیکون الترجیح من جهة الأوثقیة- کما ذکره المصنف (ره)- و قد عرفت إشکاله. و أما ما ذکره: من حصول الاستقرار إذا لم یدرک الحج، فهو لا یختص بالفرض الذی ذکره، بل یجری فیما لو سافر مع الأولی فلم یدرکه و کان بحیث لو سافر مع الثانیة أدرکه، لأن المدار فی الاستقرار القدرة الحاصلة بالسفر مع إحدی القافلتین، و إن کان قد سافر مع غیرها التی لم تدرک.

و بالجملة: مع تعدد القوافل لا موجب للخروج مع الأولی، لعدم الخصوصیة لها، لا من حیث التکلیف، و لا من حیث الوضع.

(۱) قد عرفت من عبارة المدارک: أن القول الأول اختاره فی الروضة، و الثانی اختاره فی التذکرة. و الثالث اختاره فی الدروس، و مال

و علی أی تقدیر إذا لم یخرج مع الأولی، و اتفق عدم التمکن من المسیر، أو عدم إدراک الحج بسبب التأخیر استقر علیه الحج (۱)، و إن لم یکن آثما بالتأخیر، لأنه کان متمکناً من الخروج مع الأولی. إلا إذا تبین عدم إدراکه لو سار معهم أیضاً.

إلیه فی الجواهر. و العمدة فی وجهه: أن التأخیر مع الوثوق المذکور لا یعد تفریطاً فی أداء الواجب. و لا یبعد أن یکون الأمر کذلک أیضاً مع الظن، کما یشهد به بناؤهم علی جواز تأخیر الصلاة عن أول الوقت إذا لم تکن أمارة علی الموت، و کذا تأخیر قضائها و غیرهما من الموسعات. و الفرق بین ذلک و بین ما نحن فیه، بوجود المقتضی للبقاء هناک و عدم وجوده هنا. مندفع:

بأن المقتضی قد یحرز فی الفرض، فیکون العدم فیه لوجود المانع. علی أن الفرق المذکور غیر فارق، لأن الظاهر من ملاحظة کلماتهم فی غیر المقام جواز التأخیر ما لم تظهر أمارات العجز.

فان قلت: قد اشتهر أنه مع الشک فی القدرة یجب الاحتیاط. قلت:

یختص ذلک بصورة ما إذا کان الشک فی القدرة موجباً للشک فی التکلیف، و لا یشمل مثل المقام. نعم إذا فرض الشک فی حصول التفریط بالتأخیر مع الظن، فالمرجع قاعدة الاحتیاط، لعدم المؤمن عقلًا، فیلزم دفع الضرر المحتمل.

(۱) کما عرفت فی الحاشیة السابقة.

[فصل فی شرائط وجوب حجة الإسلام]

اشارة

فصل فی شرائط وجوب حجة الإسلام و هی أمور:

[أحدها: الكمال بالبلوغ و العقل]

اشارة

أحدها: الكمال بالبلوغ و العقل، فلا يجب على الصبى و إن كان مراهقاً (١)، و لا على المجنون و إن كان أدوارياً (٢)، فصل فى شرائط وجوب حجة الإسلام

---

(١) عليه العلماء كافة، كما فى المعتبر و التذكرة و غيرهما. و يدل عليه الأخبار الآتية.

(٢) عليه العلماء كافة، كما فى المعتبر و غيره. و استدل له بحديث:

«رفع القلم عن الصبى حتى يبلغ، و عن المجنون حتى يفيق»

«١». و

فى الوسائل فى أبواب مقدمة العبادات: «روى عن الخصال عن على (ع): إن القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبى حتى يحتلم، و عن المجنون حتى يفيق، و عن النائم حتى يستيقظ» «٢».

و

خبر أبى البخترى عن جعفر عن

---

(١) المعتبر، المقدمة الأولى من كتاب الحج صفحة: ٣٣٧.

(٢) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١١.

مستمسک العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ١۴

إذا لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الأعمال. و لو حج الصبى لم يجز عن حجة الإسلام، و إن قلنا بصحة عباداته و شرعيتها كما هو الأقوى، و كان واجداً لجميع الشرائط سوى البلوغ.

ففى خبر مسمع عن الصادق (ع): «لو أن غلاماً حج عشر حجج ثمَّ احتلم كان عليه فريضة الإسلام» «١».

و

فى خبر إسحاق بن عمار (١) عن أبى الحسن (ع): «عن ابن عشر سنين يحج؟ قال (ع): عليه حجة الإسلام إذا احتلم. و كذا الجارية عليها الحج إذا طمثت» «٢».

أبيه عن على (ع): «أنه كان يقول فى المجنون و المعتوه الذى لا يفيق، و الصبى الذى لم يبلغ: عمدهما خطأ تحمله العاقلة، و قد رفع عنهما القلم» «٣».

لكن عرفت فيما سبق أن الحديث المذكور- و كذلك حديث رفع التسعة- إنما يدل على رفع المؤاخذة برفع فعلية التكليف، لأن الظاهر من رفع القلم عنه رفع قلم السيئات لا غير، فلا يدل على رفع الملاك، و لا رفع المشروعية. فالعمدة إذاً- فى اعتبار العقل فى مشروعية حج الإسلام، و عدم وجوبه عليه بعد الإفاقة- هو الإجماع لا غير.

(١) مثله:

خبر شهاب عن أبى عبد اللّه (ع) فى حديث، قال: «سألته عن ابن عشر سنين يحج؟ قال (ع): عليه حجة الإسلام إذا احتلم. و كذلك

الجاریة علیها الحج إذا طمثت» «۴».

و ما

فی خبر أبان

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب قصاص النفس حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵

[(مسألة ۱): یستحب للصبی الممیز أن یحج و ان لم یکن مجزیاً عن حجة الإسلام]

(مسألة ۱): یستحب للصبی الممیز أن یحج (۱) و ان لم یکن مجزیاً عن حجة الإسلام، و لکن هل یتوقف ذلک علی إذن الولی أولا؟ المشهور- بل قیل لا خلاف فیه (۲)- أنه مشروط بإذنه، لاستتباعه المال فی بعض الأحوال للهدی و الکفارة (۳). و لأنه عبادة متلقاة من الشرع مخالف للأصل، فیجب الاقتصار فیه علی المتیقن. و فیه: أنه لیس تصرفاً مالیاً

ابن الحکم، قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: الصبی إذا حج به فقد قضی حجة الإسلام حتی یکبر» «۱»

فالمراد من حج الإسلام الحج المشروع فی حقه، أو ثواب حج الإسلام، فلا ینافی ما سبق.

(۱) لا إشکال فی مشروعیة الحج فی حق الصبی، و قد نفی عنه الخلاف فیه و ادعی علیه الإجماع. و یدل علیه الأخبار المذکورة فی المتن و غیرها، مما مضی و یأتی.

(۲) لم أقف علی من نفی الخلاف فیه. نعم فی المعتبر- بعد أن اختار اعتبار إذن الولی- ذکر: أن لأصحاب الشافعی قولین: أحدهما لا یشترط» لأنها عبادة یتمکن من استقلاله بإیقاعها، فأشبهت الصلاة و الصوم. ثمَّ قال: «قلنا: إن الصلاة لا تتضمن غرم مال، و لیس کذلک الحج ..». و نحوه ما ذکره العلامة فی المنتهی. و ربما یستفاد من نسبة القول بعدم الاعتبار إلی بعض الشافعیة عدم الخلاف فیه منا و لا من غیرنا سواه. لکنه غیر ظاهر، و لذا نسب فی کشف اللثام الاعتبار الی المعتبر و المنتهی و التذکرة و التحریر و الدروس، و قال: «و قد یظهر من الخلاف و المبسوط ..»، و اقتصر علی ذلک. فتأمل.

(۳) ذکر ذلک فی المعتبر، و المنتهی، و التذکرة.

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶

و إن کان ربما یستتبع المال (۱). و أن العمومات کافیة فی صحته و شرعیته مطلقاً، فالأقوی عدم الاشتراط فی صحته،

(۱) ذکر ذلک فی الجواهر. و فی کشف اللثام- بعد أن ذکر دلیل الفاضلین المتقدم- قال: «و ورود المنع علیه ظاهر ..».

أقول: تصرف الصبی تارة: یکون تصرفاً فی المال، و أخری:

تصرفاً فی النفس. و کل منهما تارة: لا یکون موضوعاً للحکم الوضعی من الصحة و الفساد، بل یکون موضوعاً للحکم التکلیفی لا غیر، مثل إتلاف ماله و ثوبه و قیامه و قعوده. و تارة: یکون موضوعاً للحکم الوضعی من الصحة و الفساد، مثل بیع ماله، و إجارة نفسه للعمل و نحوهما. و لا- إشکال فی أن القسم الثانی من التصرف فی المال مشروط بإذن الولی، فلا یصح بیع ماله، و لا إجارته، و لا رهنه، و لا أمثالها من التصرفات الواردة علی ماله إلا بإذن ولیه. کما لا إشکال فی أن القسم الأول منه و من التصرف فی النفس لیس مشروطاً بإذن الولی، فیجوز له و إن لم یأذن الولی، ضرورة أنه لا معنی لاشتراطه بالاذن إلا حرمة وقوعه بغیر إذن الولی. و من المعلوم أنه لا- حرمة علی الصبی، کما لا- وجوب علیه، فیجوز للصبی السفر بغیر إذن الولی کالحضر، و کذا کل فعل لا یکون إلا موضوعاً للحکم التکلیفی، و منه إتلاف ماله.

و أما القسم الثانی من التصرف فی النفس فاشتراطه بإذن الولی- بحیث لا یترتب الأثر علیه، و لا یکون صحیحاً إلا به- یتوقف علی دلیل یدل علی عموم ولایة الولی علی النفس. و لم یتضح لدینا ذلک، غیر ما

ورد عن النبی (ص) من قوله: «أنت و مالک لأبیک» «۱».

لکنه وارد فی

---

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۲. و نحوه غیره من أحادیث الباب المذکور.

و إن وجب الاستئذان فی بعض الصور. و أما البالغ فلا یعتبر فی حجه المندوب إذن الأبوین (۱)، إن لم یکن مستلزماً للسفر المشتمل علی الخطر الموجب لأذیتهما. و أما فی حجه الواجب فلا إشکال.

الکبیر لا فی الصغیر، و أیضاً یدل هذا الحدیث علی جواز التصرف ذاتاً لا بعنوان الولایة، و کل ذلک لا یمکن الالتزام به. و لأجل ذلک یظهر وجه قوة ما ذکره المصنف (ره). و أما التصرف المالی الذی یستتبعه الحج- مثل الهدی، و الکفارة- فحکم الصبی فیه حکم العاجز- کما قیل- فینتقل إلی البدل مع الإمکان، و مع عدمه یسقط. و سیأتی الکلام فی ذلک قریباً.

(۱) جعل فی المسالک: اعتبار إذن الأبوین فیه أقوی، و حکی عن القواعد: اعتبار إذن الأب، و حکی عن الشیخ: عدم اعتبار إذنهما. و فی الروضة نسب المیل إلی الأخیر إلی الدروس، ثمَّ قال: «و هو حسن إن لم یستلزم السفر المشتمل علی الخطر، و إلا فاشتراط إذنهما أحسن ..»

أقول: اعتبار إذن الأبوین أو خصوص الأب خلاف قاعدة السلطنة علی النفس، المستفادة من دلیل قاعدة السلطنة علی المال بالفحوی، فالبناء علیه یحتاج إلی دلیل مفقود، سوی

خبر هشام بن الحکم- المروی فی العلل- عن أبی عبد اللّٰه (ع): «قال رسول اللّٰه (ص): من فقه الضیف أن لا یصوم تطوعاً إلا بإذن صاحبه، و من طاعة المرأة لزوجها أن لا تصوم تطوعا إلا بإذنه و أمره، و من صلاح العبد و طاعته و نصیحته لمولاه أن لا یصوم تطوعاً إلا- بإذن مولاه و أمره، و من بر الولد أن لا- یصوم تطوعاً، و لا- یحج تطوعاً، و لا یصلی تطوعاً إلا بإذن أبویه و أمرهما، و إلا کان الضیف جاهلا و کانت المرأة عاصیة، و کان العبد فاسقاً عاصیاً، و کان الولد عاقاً».

.....

و فی کشف اللثام: «إنه ضعیف». و کأنه: لأن فی السند أحمد بن هلال العبرتائی، و قد تقدم الکلام فیه فی مبحث لباس المصلی من

هذا الشرح.

و فی الکافی روی الحدیث المذکور

بلا زیادة:

(و من بر الولد ..)

«۱» و فی الفقیه رواه مع الزیادة، لکن اقتصر علی ذکر الصوم تطوعاً و لم یذکر الحج، و لا الصلاة

«۲». و لکن هذا المقدار لا یوجب السقوط عن الحجیة و کذا المناقشة فی الدلالة: بأن المراد من العقوق فیه عدم البر، کما یقتضیه قوله (ع):

«و من بر الولد ..»

. فإنها مدفوعة: بأنها خلاف الظاهر. نعم ظاهر الخبر: اعتبار الأمر مع الاذن، و بدون الأمر یکون الحج عقوقاً و لو مع الاذن و هو مما لم یقل به أحد. فیتعین حمله علی إرادة بیان المرتبة العالیة من البر، و یکون المراد من العقوق ما یقابلها، فیکون الخبر وارداً فی مقام بیان الآداب الأخلاقیة، التی ینبغی أن یکون الولد علیها بالنسبة إلی والده، فلا مجال للبناء علی اعتبار الاذن فی الحج و لا فی غیره. و لا سیما بملاحظة عدم اعتبار إذنه فی سائر الأفعال المباحة و المکروهة فکیف یعتبر فی مثل هذه الأفعال التی هی من أفضل الطاعات و أعظم القربات؟

نعم إذا نهاه عنها عن شفقته علیه وجبت إطاعته و حرم الفعل إجماعاً ظاهراً، کما یستفاد من کلماتهم فی مبحث الصوم. أما إذا کان نهیه لا عن شفقته علیه، فالظاهر عدم وجوب إطاعته، و إن ورد فی کثیر من النصوص ما ظاهره وجوب إطاعة الوالد علی الولد

«۳»، و لکن لا مجال للأخذ به.

و من ذلک یظهر الإشکال فی التفصیل الذی ذکره فی الروضة. و لذا قیده المصنف (ره) بأذیتهما. و إن کان اللازم تقییدها بما إذا کانت عن شفقته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الصوم المحرم و المکروه ملحق حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الصوم المحرم و المکروه حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۹۲ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۴ و غیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹

[(مسألة ۲): یستحب للولی أن یحرم بالصبی غیر الممیز بلا خلاف]

(مسألة ۲): یستحب للولی أن یحرم بالصبی غیر الممیز بلا خلاف، لجملة من الأخبار (۱). بل و کذا الصبیة، و إن استشکل فیها صاحب المستند (۲).

علیه. و علیه یجوز سفر الولد للحج إذا لم یعلما به أبداً، أو أنهما یعلمان به بعد رجوع الولد عن السفر، أو یعلمان به حال وقوعه و لکن أذیتهما لا عن شفقة علی الولد.

(۱) منها:

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «انظروا من کان معکم من الصبیان فقدموه إلی الجحفة أو إلی بطن مر، و یصنع بهم ما

یصنع بالمحرم، و یطاف بهم، و یرمی عنهم. و من لا یجد الهدی منهم فلیصم عنه ولیه» «۱»

، و

صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث، قال: «.. قلت له: إن معنا صبیاً مولوداً، فکیف نصنع به؟ فقال: مر أمه تلقی حمیدة فتسألها کیف تصنع بصبیانها، فأتتها فسألتها کیف تصنع، فقالت: إذا کان یوم الترویة فأحرموا عنه، و جردوه و غسلوه کما یجرد المحرم، وقفوا به المواقف، فاذا کان یوم النحر فارموا عنه، و احلقوا رأسه، ثمَّ زوروا به البیت، و مری الجاریة أن تطوف به بالبیت، و بین الصفا و المروة» «۲»

، و

مصحح إسحاق بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن غلمان لنا دخلوا معنا مکة بعمرة و خرجوا معنا الی عرفات بغیر إحرام. قال: قل لهم: یغتسلون، ثمَّ یحرمون، و اذبحوا عنهم کما تذبحون عن أنفسکم» «۳».

و نحوها غیرها.

(۲) لاختصاص النصوص بالصبی، و إلحاق الصبیة به محتاج إلی دلیل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۰

و کذا المجنون (۱)، و إن کان لا یخلو عن إشکال، لعدم

مفقود. و ربما استدل علیه بما تقدم من روایتی إسحاق

و شهاب

«۱». و فی المستند: «فیه نظر، لعدم دلالتها علی وقوع الحج عن الصبیة، بل و لا علی وقوع الحج من الصبی، لجواز أن یکون السؤال عن وجوب الحج فأجاب بأنه بعد الاحتلام و الطمث، لا أن یکون السؤال عن الحج الواقع حتی یمکن التمسک فیه بالتقریر ..».

أقول: الاحتمال المذکور خلاف الظاهر. نعم قوله (ع):

«و کذلک الجاریة»

لا یمکن حمله علی التشبیه بأنها تحج و هی بنت عشر سنین، بل یتعین حمله علی أنها تحج قبل البلوغ، و لا یقدح ذلک فی دلالته. و قد یتمسک علی الإلحاق بقاعدة الاشتراک. و فیه: أنها مختصة بالخطابات الموجهة إلی الذکر، و لا تعم الخطاب الموجه إلی الولی علی الذکر. و قد یستدل

بموثق یعقوب: «إن معی صبیة صغاراً، و أنا أخاف علیهم البرد، فمن أین یحرمون؟ قال: ائت بهم العرج فلیحرموا منها» «۲»

و أشکل علیه فی المستند: بأن الثابت منها حج الصبیة لا الحج بها.

أقول: أصل الاستدلال یتوقف علی أن یکون الصبیة جمعاً للذکر و الأنثی، فإن تمَّ فما ذکره من الاشکال ضعیف، لأن الظاهر من قوله (ع):

«ائت بهم»

عدم استقلالهم فی الأمور و کونهم تحت تصرفه. فلاحظ.

(۱) ألحقه الأصحاب بالصبی. و استدل فی المنتهی: بأنه لا یکون أخفض حالًا منه. و هو کما تری!. فالعمدة فیه: قاعدة التسامح، بناء علی اقتضائها للاستحباب.

---

(۱) تقدم ذکرهما فی أول الفصل. فلاحظ.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱

نص فیه بالخصوص، فیستحق الثواب علیه (۱). و المراد بالإحرام به (۲) جعله محرماً، لا- أن یحرم عنه، فیلبسه ثوبی الإحرام، و یقول: «اللهم إنی أحرمت هذا الصبی ..» (۳)،

و یأمره بالتلبیة (۴)، بمعنی: أن یلقنه إیاها، و إن لم یکن

---

(۱) یعنی: الولی، کما یقتضیه الاستحباب فی حقه. و

فی مصحح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «سمعته یقول: مر رسول اللّه (ص) برؤینة و هو حاج، فقامت إلیه امرأة و معها صبی لها، فقالت: یا رسول اللّه أ یحج عن مثل هذا؟ فقال: نعم، و لک أجره» «۱».

(۲) هذا التعبیر مذکور فی کلام المصنف و غیره. و هو المذکور

فی خبر محمد ابن الفضیل، قال: «سألت أبا جعفر الثانی (ع) عن الصبی متی یحرم به؟ قال (ع): إذا أثغر» «۲»

، و

فی صحیح معاویة بن عمار: «و یصنع بهم ما یصنع بالمحرم ..» «۳»

و

فی خبر أیوب: «کان أبی یجردهم من فخ ..» «۴».

لکن

فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «فأحرموا عنه و جردوه ..» «۵».

و المراد منه هو المراد من غیره.

(۳) ذکر ذلک فی الجواهر. و وجهه: استحباب التلفظ بالنیة.

(۴)

فی صحیح زرارة عن أحدهما، قال (ع): «إذا حج الرجل بابنه- و هو صغیر- فإنه یأمره أن یلبی، و یفرض الحج. فان لم یحسن أن یلبی لبوا عنه، و یطاف به، و یصلی عنه. قلت: لیس لهم ما یذبحون. قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۳) تقدم ذکره فی صدر المسألة.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

(۵) تقدم ذکره فی صدر المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲

قابلًا یلبی عنه، و یجنبه عن کل ما یجب علی المحرم الاجتناب عنه (۱)، و یأمره بکل فعل من أفعال الحج یتمکن منه، و ینوب عنه فی کل ما لا یتمکن (۲)، و یطوف به، و یسعی به بین الصفا و المروة، و یقف به فی عرفات و منی، و یأمره بالرمی، و إن لم یقدر یرمی عنه، و هکذا یأمره بصلاة الطواف، و إن لم یقدر یصلی عنه. و لا- بد من أن یکون طاهراً، و متوضئاً و لو بصورة الوضوء، و ان لم یمکن فیتوضأ هو عنه (۳)، و یحلق رأسه، و هکذا جمیع الأعمال.

یذبح عن الصغار، و یصوم الکبار، و یتقی علیهم ما یتقی علی المحرم من الثیاب و الطیب. و إن قتل صیداً فعلی أبیه» «۱».

(۱) کما یستفاد من الصحیح السابق و غیره.

(۲) هذا الترتیب استفادته من النصوص ظاهرة.

(۳) هذا الترتیب مقتضی ما عرفت فی غیره من أفعال الحج. لکن فی کشف اللثام: «و علی من طاف به الطهارة، کما قطع به فی التذکرة و الدروس. و هل یجب إیقاع صورتها بالطفل أو المجنون؟ وجهان- کما فی الدروس و ظاهر التذکرة- من أنها لیست طهارة، مع الأصل. و من أنه طوافه لا طواف الحامل، فطهارته أولی بالوجوب ..». و فی الجواهر:

«الأحوط طهارتهما معاً، لأنه المتیقن من هذا الحکم المخالف للأصل، و ان کان یقوی فی النظر الاکتفاء بطهارة الولی، کما یرمی الیه ما فی خبر زرارة

من الاجتزاء بالصلاة عنه ..». و فیه ما عرفت: من أن المستفاد من النصوص أن ما یمکن إیقاعه فی الطفل یتعین فیه ذلک و لا یجتزأ بفعل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳

[(مسألة ۳): لا یلزم کون الولی محرماً فی الإحرام بالصبی]

(مسألة ۳): لا یلزم کون الولی محرماً فی الإحرام بالصبی، بل یجوز له ذلک و إن کان محلا (۱):

[(مسألة ۴): المشهور علی أن المراد بالولی فی الإحرام بالصبی غیر الممیز – الولی الشرعی]

(مسألة ۴): المشهور علی أن المراد بالولی فی الإحرام بالصبی غیر الممیز- الولی الشرعی، من الأب، و الجد، و الوصی لأحدهما، و الحاکم، و أمینه، أو وکیل أحد المذکورین، لا مثل العم، و الخال، و نحوهما، و الأجنبی.

نعم ألحقوا بالمذکورین: الأم و إن لم تکن ولیاً شرعیاً، للنص الخاص فیها (۲). قالوا: لأن الحکم علی خلاف القاعدة، فاللازم الاقتصار علی المذکورین، فلا تترتب أحکام الإحرام إذا کان المتصدی غیره. و لکن لا یبعد کون المراد الأعم منهم و ممن یتولی أمر الصبی و یتکفله و ان لم یکن ولیاً شرعیاً (۳).

الولی عنه، و ما لا یمکن إیقاعه فی الطفل ینوب الولی عنه فیه، کما هو مورد خبر زرارة

. فلاحظ.

(۱) لإطلاق النصوص.

(۲) و هو مصحح عبد اللّه بن سنان السابق

«۱». لکن لا إطلاق له یشمل صورة عدم ولایة الأم علیه، و لو بالاستیذان من ولیه الشرعی، لأن النظر فی کلامه (ص) إلی نفی القصور من جهة الطفل، لا نفی القصور من جهة أخری. و مقتضی حرمة التصرف بالصبی بغیر إذن ولیه عدم الجواز بالنسبة إلی الأم کغیرها من الأجانب.

(۳) کما اختاره فی المستند، لما ذکره فی المتن. قال (ره): «لأن

قوله (ع): «من کان معکم من الصبیان ..» «۲»

أعم ممن کان

---

(۱) تقدم ذکره فی المسألة: ۲ من هذا الفصل.

(۲) کما فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم فی المسألة: ۲ من هذا الفصل.

لقوله (ع): «قدموا من کان معکم من الصبیان إلی الجحفة، أو الی بطن مر ..» (۱)

، فإنه یشمل غیر الولی الشرعی أیضاً.

و أما فی الممیز فاللازم إذن الولی الشرعی إن اعتبرنا فی صحة إحرامه الاذن.

[(مسألة ۵): النفقة الزائدة علی نفقة الحضر علی الولی لا من مال الصبی]

(مسألة ۵): النفقة الزائدة علی نفقة الحضر علی الولی لا من مال الصبی (۲).

مع ولیه و غیره و کذا لا اختصاص فی الأمر بقوله:

«قدموا» «۱»

و

«جردوه» «۲»

و

«لبوا عنه» «۳»

و غیر ذلک، فان ثبت الإجماع فهو، و إلا فالظاهر جوازه لکل من یتکفل طفلًا ..».

أقول: العموم غیر ظاهر، کما یظهر ذلک بملاحظة النظائر، فإذا قیل:

«قدموا ما کان معکم من المال» لم یکن له عموم یشمل الأموال المغصوبة، نظیر ما عرفت من الإشکال فی مصحح ابن سنان المتقدم فی الأم

«۴». و لأجل ذلک یتوجه الاشکال علی المشهور، حیث فرقوا بین الأم و غیرها من المتکفلین بالطفل، مع أن الأدلة فی البابین علی نسق واحد. و هذا الإشکال زائد علی الاشکال علیهم فی بنائهم علی الإطلاق فی النص الوارد فی الأم.

(۱) (مر) وزان (فلس): موضع یقرب من مکة من جهة الشام نحو مرحلة. و هو منصرف، لأنه اسم واد، و یقال له: «بطن مر، و مر

الظهران»، کذا فی مجمع البحرین.

(۲) بلا خلاف أجده. لأنه هو السبب، و النفع عائد إلیه. ضرورة

---

(۱) کما فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم فی المسألة: ۲ من هذا الفصل.

(۲) کما فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم فی المسألة: ۲ من هذا الفصل.

(۳) کما فی صحیح زرارة المتقدم فی المسألة: ۲ من هذا الفصل.

(۴) راجع المسألة: ۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵

إلا إذا کان حفظه موقوفاً علی السفر به (۱)، أو یکون السفر مصلحة له.

[(مسألة ۶): الهدی علی الولی]

(مسألة ۶): الهدی علی الولی (۲)،

عدم الثواب لغیر الممیز بذلک، و عدم الانتفاع به فی حال الکبر، کذا فی الجواهر.

أقول: العمدة فیه: عدم الدلیل علی الاذن بالتصرف فی مال الصبی علی الوجه المذکور، و إن کان الثواب عائداً إلیه، لأن ذلک لا یکفی فی جواز صرف مال الصبی.

(۱) کما أشار إلیه فی الجواهر. لأن صرف المال حینئذ مصلحة للصبی فیجوز. و إطلاق الأصحاب کون النفقة علی الولی منزل علی غیر ذلک، کما أشار إلیه فی الجواهر أیضاً.

(۲) و فی الجواهر: «کأنه لا خلاف بینهم فی وجوبه علی الولی الذی هو السبب فی حجه، و قد صرح به فی صحیح زرارة ..»

«۱». أقول: قد یشکل اقتضاء مثل هذه السببیة للضمان. و أما

صحیح زرارة فالأمر فیه بالذبح عنهم إنما کان بعد قول السائل: «لیس لهم ما یذبحون»

، فلا یدل علی الحکم فی صورة تمکن الطفل منه، بل لعله ظاهر فی الذبح من مال الصبی مع التمکن منه. بل لا یبعد ظهوره فی ذلک من جهة التقریر. و کان الأولی الاستدلال له

بمصحح إسحاق بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن غلمان لنا دخلوا معنا مکة بعمرة، و خرجوا معنا إلی عرفات بغیر إحرام. قال: قل لهم یغتسلون، ثمَّ یحرمون، و اذبحوا عنهم کما تذبحون عن أنفسکم» «۲»

، فإن إطلاقه یقتضی الذبح من مال الولی. بل هو مقتضی إطلاق الخطاب باحجاجه، فان الظاهر من إحجاجه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵. و قد تقدم ذکر الروایة فی المسألة: ۲ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶

و کذا کفارة الصید إذا صاد الصبی (۱). و أما الکفارات الأخر

السعی فی وقوع الحج منه- و منه الذبح- فیتعین علی الولی بذله، کما یظهر ذلک بملاحظة نظیره، من الأمر باحجاج المؤمن أو نذر إحجاجه، فان الظاهر من ذلک السعی فی حصول الحج منه حتی ببذل الهدی و نحوه من المالیات.

نعم قد ینافی ذلک ما عرفت فیما تقدم من صحیح زرارة

، و ما

فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم، من قوله (ع): «و من لا یجد الهدی منهم فلیصم عنه ولیه ..» «۱».

و لکن لا یبعد أن یکون المراد من عدم وجدانهم الهدی عدم وجدان الولی للهدی عنهم، لأن الغالب فی الطفل عدم الوجدان. لا أقل من احتمال ذلک علی وجه یسقط الخبر عن الصلاحیة لرفع الید عن القاعدة المقتضیة عدم جواز التصرف فی مال الصبی. و قد عرفت أن ترتب الثواب لا یصحح للولی التصرف فی مال الصغیر، فلا یجوز له التصدق بماله و إن کان ما کان للصدقة من الثواب و الأجر فی الآخرة، فإن ولایة الولی تقتضی حفظ ماله و صرفه فی مصلحته الدنیویة لا غیر، و ولایة الولی علیه إنما هی بملاحظة ذلک لا غیر. و إذا ثبت غیر ذلک فی بعض الموارد فهو للدلیل المخرج عن القاعدة المذکورة. مضافا الی ما عرفت: من أن ظاهر أمر الولی باحجاج الطفل إحجاجه من مال الولی لا مال الطفل. و علی هذا ما ذکره الجماعة فی محله.

(۱) کما هو المشهور. لما تقدم فی صحیح زرارة

«۲». و فی التذکرة:

«إنه یجب فی مال الصبی، لأنه مال وجب بجنایته، فوجب أن یجب فی ماله، کما لو استهلک مال غیره ..». و هو- کما تری- کأنه اجتهاد فی مقابل النص، کما فی الجواهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳. و تقدم ذکر الروایة فی المسألة:

۲ من هذا الفصل. فلاحظ.

(۲) المراد هو الصحیح الذی تقدمت الإشارة إلیه فی صدر المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷

المختصة بالعمد، فهل هی أیضا علی الولی، أو فی مال الصبی (۱)، أو لا یجب الکفارة فی غیر الصید (۲)، لأن عمد الصبی خطأ، و المفروض أن تلک الکفارات لا تثبت فی صورة الخطأ؟ وجوه لا یبعد قوة الأخیر، إما لذلک، و إما لانصراف أدلتها عن الصبی. لکن الأحوط تکفل الولی، بل لا یترک هذا الاحتیاط، بل هو الأقوی. لأن قوله (ع): «عمد الصبی خطأ»

«۱» مختص بالدیات (۳).

و مثله ما عن ابن إدریس: من عدم وجوب الکفارة فیه، لا فی مال الولی، و لا فی مال الصبی. لانصراف أدلة الکفارة عنه، لاختصاصها بالمکلف، لأنها من باب العقوبة، و الصبی لا تکلیف علیه و لا عقوبة علی مخالفته. فإنه- أیضاً- کالاجتهاد فی مقابل النص.

(۱) اختار الأول فی القواعد، و حکی عن الکافی و النهایة، إما لاستفادته مما ورد فی کفارة الصید. أو لأنه السبب فی هذه الغرامة، کما تقدم فی کلام الجواهر. و أما الثانی فلم أقف عاجلًا علی من نسب الیه. نعم لازم ما تقدم من التذکرة فی الصید القول بذلک هنا أیضاً.

(۲) حکی ذلک عن التحریر، و المختلف و غیرهما، و اختاره فی المنتهی. لما ذکر فی المتن.

(۳) کما ذکره جماعة کثیرة، منهم صاحب المدارک فی هذا المقام.

و هو الظاهر من مقابلة الخطأ بالعمد، لشیوع التعبیر بهما عن الجنایة العمدیة و الخطئیة تبعاً للقرآن المجید «۲». و

لقوله: «تحمله العاقلة» «۳»

. فإن

(۱) هذا هو مضمون ما رواه فی الوسائل باب: ۳۶ من أبواب قصاص النفس حدیث: ۲.

(۲) لاحظ: سورة النساء: ۹۱- ۹۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب قصاص النفس حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸

و الانصراف ممنوع (۱)، و إلا فیلزم الالتزام به فی الصید أیضاً.

[(مسألة ۷): قد عرفت أنه لو حج الصبی عشر مرات لم یجزه عن حجة الإسلام]

(مسألة ۷): قد عرفت أنه لو حج الصبی عشر مرات لم یجزه عن حجة الإسلام بل یجب علیه بعد البلوغ و الاستطاعة،

ذلک إنما یکون فی الجنایات لا- مطلقاً. و قد أشرنا إلی ذلک فی مبحث عقد الصبی من تعلیقتنا علی بیع شیخنا الأعظم، (نهج الفقاهة). مضافاً إلی ما علیه ضرورة العلماء و العوام: من صحة أعماله القصدیة، من صلاة، و صیام و سفر، و إقامة عشرة أیام و غیر ذلک، و لو کان قصده بمنزلة العدم لم یصح شیء من ذلک منه. فلو سافر بقصد المسافة أتم و إن بلغ فی أثناء السفر. و کذا لو نوی الإقامة عشرة، فإنه یقصر و إن بلغ فی الأثناء.

و هکذا الحکم فی جمیع الموارد التی تتقوم بالقصد، و البناء علی کون قصده فیها بمنزلة العدم مما لا مجال له.

(۱) الوجه فی هذا الانصراف ما تقدم، من أن الفداء من قبیل المجازاة علی الذنب، و ذلک لا یتأتی فی حق الصبی. و المقایسة بالصید کما تری! الفرق بینه و بین المقام بثبوت الفدیة فیه مع عدم العمد بخلاف المقام فالخروج عن الأصل المقتضی للعدم غیر ظاهر.

تنبیه: الظاهر أنه لا فرق فی الأحکام المذکورة جمیعها بین الصبی الممیز و غیره، لعموم الأدلة لهما معاً، فکما یستحب الحج بالنسبة إلی الممیز یستحب بالنسبة إلی غیره أیضاً. و اختلافهما فی صحة توجیه الخطاب لا- یقتضی الاختلاف بینهما فی ملاک الحج الاستحبابی، فالصبی غیر الممیز نظیر الممیز الغافل لا- مانع من عموم الملاک له. کما أن استحباب إحجاج الولی لا- فرق فیه بین الفردین، لعموم الأدلة، بل خصوصها. فلاحظ صحیح زرارة

. کما أن ثبوت الهدی فی مال الولی- و کذا کفارة الصید- لا فرق فیهما بینهما أیضاً و انتفاء الکفارة فی غیر الصید أیضاً شامل لهما معاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹

لکن استثنی المشهور من ذلک: ما لو بلغ و أدرک المشعر، فإنه حینئذ یجزی عن حجة الإسلام، بل ادعی بعضهم الإجماع علیه (۱). و کذا إذا حج المجنون ندباً، ثمَّ کمل قبل المشعر (۲).

و استدلوا علی ذلک بوجوه:

أحدها: النصوص الواردة فی العبد- علی ما سیأتی- بدعوی: عدم خصوصیة العبد فی ذلک (۳)،

(۱) قال فی التذکرة. «و ان بلغ الصبی، أو أعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر، فوقف به أو بعرفة معتقاً، و فعل باقی الأرکان أجزأ عن

حجة الإسلام. و كذا لو بلغ أو أعتق و هو واقف. عند علمائنا أجمع ..).

و في الخلاف: «و إن كملا- يعني: الصبي و العبد- تغير إحرام كل منهما بالفرض، و أجزأه عن حجة الإسلام. و به قال الشافعي .. (إلى أن قال):

دليلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم، فإنهم لا يختلفون في هذه المسألة، و هي منصوصة لهم، و قد ذكرناها و نصوصها في الكتاب المتقدم ذكره ..».

(٢) يظهر من كلماتهم عدم الفصل بين الصبي و المجنون. و الأدلة الآتية- المستدل بها على الحكم في الصبي- مطردة في المجنون، و لا فرق بينهما فيها. نعم لم أقف على دعوى الإجماع صريحاً في المجنون كما ادعى في الصبي، و إن عرفت أن ظاهر كلماتهم عدم الفرق بينهما.

(٣) قد صرح بذلك في الجواهر، قال: «إن الحمل على العبد ليس قياساً بعد ما عرفت، من الإجماع، و ظهور نصوص العبد في عدم الخصوصية له ..».

أقول: لا يظهر وجه لهذا الظهور،

ففي صحيح شهاب عن أبي عبد اللّه (ع): «في رجل أعتق عشية عرفة عبداً له. قال (ع): يجزي عن العبد

مستمسک العروة الوثقی، ج ١٠، ص: ٣٠

بل المناط الشروع حال عدم الوجوب لعدم الكمال، ثمَّ حصوله قبل المشعر. و فيه: أنه قياس. مع أن لازمه الالتزام به فيمن حج متسكعاً ثمَّ حصل له الاستطاعة قبل المشعر، و لا يقولون به (١).

الثاني: ما ورد من الأخبار، من أن من لم يحرم من مكة أحرم من حيث أمكنه، فإنه يستفاد منها: أن الوقت صالح لإنشاء الإحرام، فيلزم أن يكون صالحاً للانقلاب أو القلب بالأولى. و فيه ما لا يخفى (٢).

حجة الإسلام ..» «١».

و هو خال عن الاشعار بعدم الخصوصية، فضلًا عن الظهور. و

صحيح معاوية بن عمار، قال: «قلت لأبي عبد اللّه (ع):

مملوك أعتق يوم عرفة. قال: إذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج» «٢»

و ليس لهذا الصحيح ظهور فيما نحن فيه، إذ من المحتمل أن يكون المراد منه أن العبد إذا لم يكن حاجاً، و أعتق فأحرم بعد أن أعتق و أدرك أحد الموقفين، أجزأه عن حجة الإسلام، بل هذا المعنى أقرب في معنى العبارة المذكورة. نعم

رواه في المعتبر بزيادة: «و إن فاته الموقفان فقد فاته الحج، و يتم حجه، و يستأنف حجة الإسلام فيما بعد» «٣».

و دلالته على ما نحن فيه في العبد ظاهرة. لكن دلالته على عدم الخصوصية غير ظاهرة.

(١) يمكن أن يدفع ذلك: بأن الإجماع منع من ذلك.

(٢) فان صاحب الجواهر (ره)- مع أنه في مقام تقريب الاستدلال على القول المشهور- اعترف بأن صلاحية الوقت إنما ذكرت استيناساً لما نحن فيه، لا أنها دليل، ضرورة الفرق بين نفس الموضوعين.

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب وجوب الحج حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب وجوب الحج حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب وجوب الحج حديث: ٥.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱

الثالث: الأخبار الدالة علی أن من أدرک المشعر فقد أدرک الحج. و فیه: أن موردها من لم یحرم (۱)، فلا یشمل من أحرم سابقاً لغیر حجة الإسلام، فالقول بالاجزاء مشکل (۲).

و الأحوط الإعادة بعد ذلک إن کان مستطیعاً، بل لا یخلو عن قوة. و علی القول بالإجزاء یجری فیه الفروع الآتیة فی مسألة العبد، من أنه هل یجب تجدید النیة لحجة الإسلام أولا (۳)؟

---

(۱) بل موردها من لم یدرک غیر الوقوف بالمشعر و إن کان محرما.

(۲) و فی الشرائع و المعتبر: «فی الاجزاء تردد ..»، و فی المنتهی:

«و إن أدرک أحد الموقفین بالغاً ففی الإجزاء تردد. و لو قیل به کان وجهاً، لأنه زمان یصح إنشاء الحج فیه، فکان مجزیاً بأن یجدد نیة الوجوب .. و قال بعد ذلک: و بالجملة: فنحن فی هذا الموضع من المترددین، و إن کان الأقرب عندنا الجواز ..». و فی المدارک: «التردد فی محله ..»، و فی المستند: نسب المنع الی جمع من متأخری المتأخرین، و جعله الأظهر.

هذا و یمکن الاستدلال للمشهور: بأن عمومات التشریع الأولیة تقتضی الصحة، و لیس ما یستوجب الخروج عنها إلا ما تقدم من النصوص الدالة علی اعتبار البلوغ فی مشروعیة حجة الإسلام. لکنها مختصة بصورة ما إذا وقع تمام الحج قبل البلوغ، و لا تشمل صورة ما إذا بلغ فی الأثناء، فتبقی الصورة المذکورة داخلة فی الإطلاق المقتضی للصحة. نعم لازم ذلک المشروعیة أیضاً لو بلغ بعد الوقوف قبل إتمام أعمال الحج، و قد ادعی- فی التذکرة و غیرها- الإجماع علی خلافه. لکن یمکن دفعه: بأن الإجماع المذکور هو الموجب للخروج عن مقتضی الأدلة.

(۳) بناء علی ما ذکرناه فی وجه الاجزاء یکون الحج الواقع منه هو

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲

و أنه هل یشترط فی الاجزاء استطاعته بعد البلوغ من البلد أو من المیقات أولا (۱)؟ و أنه هل یجری فی حج التمتع مع کون العمرة بتمامها قبل البلوغ أولا؟ إلی غیر ذلک ..

[(مسألة ۸): إذا مشی الصبی إلی الحج فبلغ قبل أن یحرم من المیقات]

(مسألة ۸): إذا مشی الصبی إلی الحج فبلغ قبل أن یحرم من المیقات و کان مستطیعاً لا إشکال فی أن حجة حجة الإسلام.

[(مسألة ۹): إذا حج باعتقاد أنه غیر بالغ ندباً فبان بعد الحج أنه کان بالغاً، فهل یجزی عن حجة الإسلام أو لا؟]

(مسألة ۹): إذا حج باعتقاد أنه غیر بالغ ندباً فبان بعد الحج أنه کان بالغاً، فهل یجزی عن حجة الإسلام أو لا؟

وجهان، أوجههما الأول (۲). و کذا إذا حج الرجل- باعتقاد عدم الاستطاعة- بنیة الندب ثمَّ ظهر کونه مستطیعاً حین الحج.

حج الإسلام من حین وقوعه، غایة الأمر أنه لم یکن واجباً علیه، و بالبلوغ فی الأثناء یکون واجباً علیه، کما إذا بلغ فی أثناء صلاة الظهر، فإنها من حین وقوعها منویة صلاة الظهر، و بالبلوغ فی الأثناء یجب إتمامها و تکون واجبة بعد أن لم تکن واجبة و لا یجب إتمامها. فان وجبت نیة الوجوب و الندب- و قد نوی الندب- نوی الوجوب عند البلوغ، و ان لم تجب نیة الوجوب و الندب لم یلزم

تجدید نیة الوجوب. و أما بناء علی الأدلة- المذکورة فی کلام المصنف- فربما یختلف الحکم باختلافها، کما سننبه علیه فیما یلی إن شاء اللّه تعالی.

(۱) بناء علی ما ذکرنا یتعین اعتبار الاستطاعة من المیقات، لما یأتی:

من أن البالغ إذا وصل الی المیقات متسکعاً ثمَّ استطاع حینئذ وجب علیه حج الإسلام، لعموم الأدلة. و من ذلک تعرف الوجه فی حکم المسألة الآتیة.

(۲) الإشکال فی الصحة فی هذه المسألة من وجهین:

الأول: أن حجة الإسلام تختلف مع غیرها من أنواع الحج بالخصوصیات

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳

.....

الداخلیة، نظیر الاختلاف بین صلاة الصبح و نافلة الصبح، فالحج مع فقد بعض الشرائط لیس حج الإسلام و لیس بواجب، و الحج مع الشرائط حج الإسلام و هو واجب. فاذا حج- بعد ما حج حجة الإسلام- کان حجه غیر حجة الإسلام، فالاختلاف بینهما بالخصوصیات الداخلیة. و حینئذ فإذا نوی حجاً غیر حجة الإسلام کیف تصح حجة الإسلام مع عدم النیة؟! نظیر ما لو نوی العصر- باعتقاد أنه صلی الظهر- فتبین أنه لم یصل الظهر فإنها لا تصح ظهراً، فاذا صحت ظهراً فقد صحت بلا نیة.

الثانی: من وجهی الاشکال: أنه إذا نوی الأمر الندبی و لم ینو. الأمر الوجوبی، لم یتحقق امتثال الأمر الوجوبی بقصد امتثال غیره، فلا موجب لسقوطه.

و التحقیق: أن القیود التی تذکر فی موضوع الامتثال العبادی اشتباهاً تارة: تلحظ بما هی، و أخری: تلحظ طریقاً و مرآة إلی غیرها. و الأولی تارة: تکون ملحوظة علی نحو وحدة المطلوب، و أخری: علی نحو تعدد المطلوب، فان لوحظت بما هی علی نحو وحدة المطلوب بطلت العبادة، لفوات القصد الی الواقع، لمنافاة قصد القید- و لو اشتباهاً- إیاه. ففی فرض المسألة إذا لوحظ قید الحج الندبی و الأمر الندبی فقد فات قصد الحج الإسلامی و الأمر الوجوبی، فلا مجال للصحة. و إن لوحظت علی نحو تعدد المطلوب فان کان الاختلاف بین القیود الواقعیة و القیود المقصودة من قبیل الاختلاف بین الأقل و الأکثر صحت العبادة. کما إذا اعتقد أن الحج الإسلامی شرع فی مکة- مثلًا- اشتباهاً، فقصد الحج الإسلامی المشرع فی مکة علی نحو تعدد المطلوب، لم یقدح ذلک فی صحة امتثال أمر الحج الإسلامی إذا کان قد شرع فی المدینة، لأن فوات القید المذکور- الذی قصد اشتباهاً- لا یقدح فی قصد الحج الإسلامی، بعد ما کان التقیید علی نحو تعدد المطلوب. و إن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴

[الثانی من الشروط: الحریة]

اشارة

الثانی من الشروط: الحریة، فلا یجب علی المملوک و إن أذن له مولاه، و کان مستطیعاً من حیث المال (۱)،

کان الاختلاف بین القیود الواقعیة و القیود المقصودة من قبیل الاختلاف بین المتباینین لم یصح الامتثال، فان تعدد المطلوب إنما

یقتضی وقوع القصد علی ذات المقید حتی علی تقدیر انتفاء القید، و لا یقتضی وقوع القصد علی القید المباین. ففی المقام إذا قصد الحج غیر الإسلامی و الأمر الندبی علی نحو تعدد المطلوب، فقد تعلق القصد بذات الحج و بذات الأمر، لکن لم یتعلق بالحج الإسلامی و لا بالأمر الوجوبی. و لو بنی علی عدم اعتبار قصد الوجوب و الندب یکون البطلان مستنداً إلی عدم قصد خصوصیة الحج الإسلامی فإنه لا بد من قصدها فی تحقق العبادة، فینحصر تصحیح الحج الإسلامی- فی الفرض- بصورة ما إذا کان قصد الحج غیر الإسلامی بعنوان کونه عبرة و مرآة إلی الحج الإسلامی، فیکون الحج الإسلامی مقصوداً بالأصالة و لو إجمالا. و من ذلک یظهر أنه- مع تباین القیود الواقعیة و الخطئیة- ینحصر تصحیح العبادة بصورة ملاحظة القید الاشتباهی بنحو المرآتیة و الطریقیة، و مع عدم التباین و کونها من قبیل الأقل و الأکثر ینحصر تصحیح العبادة بصورة ملاحظة القید الاشتباهی بنحو تعدد المطلوب، فاذا لوحظ بنحو وحدة المطلوب تعین البناء علی البطلان. و من ذلک یظهر أنه فی إطلاق الصحة فی کلام المصنف (ره) نظر، و کان اللازم التفصیل فی المسألتین علی النحو الذی ذکرنا. و سیأتی فی المسألة الخامسة و العشرین نظیر المقام.

(۱) إجماعاً بقسمیه علیه منا و من غیرنا، کما فی الجواهر. و یشهد له ما

فی موثق الفضل بن یونس عن أبی الحسن موسی (ع)، قال: «لیس علی المملوک حج و لا عمرة حتی یعتق» «۱»

، و ما

فی خبر آدم بن علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

بناء علی ما هو الأقوی من القول بملکه (۱)،

عن أبی الحسن (ع): «لیس علی المملوک حج و لا جهاد، و لا یسافر إلا بإذن مالکه» «۱».

(۱) نسبه فی الدروس إلی ظاهر الأکثر، و فی المسالک إلی الأکثر، ثمَّ قال: «و مستنده الأخبار. و ذهب جماعة إلی عدم ملکه مطلقاً، و استدلوا علیه بأدلة کلها مدخولة، و المسألة موضع إشکال، و لعل القول بعدم الملک مطلقاً متوجه. و یمکن حمل الأخبار- یعنی: الأخبار التی استند إلیها الأکثر- علی إباحة تصرفه فیما ذکر، لا بمعنی ملک رقبة المال، فیکون وجهاً للجمع ..». و جعل القول المذکور فی الشرائع حسناً، و حکاه فی الجواهر عن ظاهر الشهید فی الحواشی، و اختاره هو (قدس سره).

و استدل له بجملة من الأخبار، کما أشار إلیها فی المسالک.

منها:

صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل أعتق عبداً و للعبد مال، لمن المال؟ فقال (ع): إن کان یعلم أنه له مال تبعه ماله و إلا فهو له» «۲»

، و

صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کاتب الرجل مملوکه أو أعتقه، و هو یعلم أن له مالًا، و لم یکن استثنی السید المال حین أعتقه فهو للعبد» «۳»

، و

صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «سألته عن رجل أعتق عبداً له، و للعبد مال، و هو یعلم أن له مالًا فتوفی الذی أعتق العبد، لمن یکون مال العبد یکون للذی أعتق العبد أو للعبد؟ قال (ع): إذا أعتقه و هو یعلم أن له مالًا فماله له، و إن

لم یعلم فماله لولد سیّده» «۴»

، و خبر إسحاق بن عمار

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب العتق حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب العتق حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب العتق حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۶

.....

عن جعفر (ع) عن أبیه: «إن علیاً أعتق عبداً، فقال له: إن ملکک لی و لک و قد ترکته لک» «۱»

، و

صحیح سعد بن سعد عن أبی جریر، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل قال لمملوکه أنت حر و لی مالک قال (ع): لا یبدأ بالحریة قبل المال، یقول: لی مالک و أنت حر یرضی المملوک، فان ذلک أحب إلی» «۲».

هذا مضافاً إلی الاخبار الآتیة فی أدلة بعض الأقوال. لکن النصوص المذکورة و نحوها لا تصلح لا ثبات هذا القول- و هو الملکیة مطلقاً- إذ لا إطلاق لها من هذه الجهة، و إنما هی واردة فی مقام حکم آخر. فالعمدة- فی إثبات القول المذکور-: إطلاق أدلة سببیة الأسباب الموجبة للملک، التی لا فرق فیها بین الحر و العبد، کما لا فرق فیها بین مورد و مورد.

و توهم: أن الشک فی المقام ناشئ من الشک فی قابلیة العبد الملک، لاحتمال أن المملوکیة مانعة من قابلیة المملوک للمالکیة، و الشک فی القابلیة علی النحو المذکور مانع من التمسک بعموم السببیة، لأنها لا تحرز القابلیة المذکورة، فیکون المرجع أصالة عدم ترتب الأثر.

فیه: أن القابلیة المذکورة تحرز بالأذواق العرفیة، فإن ذوق العرف فی ثبوت القابلیة حجة علی ثبوتها بتوسط الإطلاقات المقامیة، و إلا لم یکن مطلق من المطلقات باقیاً علی الحجیة، لحصول الشک المذکور فی جمیعها، و لا ریب فی بطلان ذلک. مضافاً إلی أنه یمکن استفادة القابلیة فی المقام من النصوص السابقة و إن لم یکن لها إطلاق، فالعمل بإطلاق دلیل السببیة متعین، إلا أن یقوم الدلیل علی خلافه.

هذا و قیل: لا یملک مطلقاً. و عن التذکرة: نسبته إلی أکثر علمائنا،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب العتق حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب العتق حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۷

.....

و فی الجواهر عن شرح أستاذه: أنه المشهور غایة الاشتهار بین المتقدمین و المتأخرین، المدعی علیه الإجماع- بلفظه الصریح- من جماعة، و فی الریاض:

«هو الأشهر بین أصحابنا، کما حکاه جماعة منا. و هو الظاهر من تتبع کلماتهم جداً، حیث لم أقف علی مخالف لهم فی ذلک إلا نادراً، بل ادعی الشیخ فی الخلاف- فی کتاب الزکاة- و الفاضل فی نهج الحق علیه إجماعنا صریحاً، و دل علیه کلام الحلی المحکی فی المختلف فی کتاب العتق، حیث قال: إنه لا یملک عندنا. و نحوه عبارة المبسوط المحکیة عنه فی کتاب الکفارات. و ربما کان فی عبارة الانتصار إشعار به، بل ظهور جداً، مع فتواه صریحاً، و هو الحجة ..».

و استدل له

بصحیح عبد اللّه بن سنان: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

مملوک فی یده مال، أ علیه زکاة؟ قال: لا. قلت: و لا علی سیده.

قال (ع): لا، لأنه لم یصل الیه، و لیس هو للمملوک». «۱»

فان حکمه بنفی الملک عن العبد لما فی یده لا بد أن یکون من جهة امتناع ملکه و إلا لأمکن أن یکون له. و

صحیح محمد بن إسماعیل عن الرضا (ع): «سألته عن رجل یأخذ من أم ولده شیئاً وهبه لها بغیر طیب نفسها، من خدم و متاع، أ یجوز ذلک له؟ قال: نعم إذا کانت أم ولد» «۲»

، و

صحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «أنه قال- فی المملوک-: ما دام عبداً فإنه و ماله لأهله، لا یجوز له تحریر، و لا کثیر عطاء، و لا وصیة، إلا أن یشاء سیده» «۳».

بل قد استدل علیه بقوله تعالی:

(ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لٰا یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ وَ مَنْ رَزَقْنٰاهُ مِنّٰا رِزْقاً حَسَناً

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب من تجب الزکاة علیه حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الهبات حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

.....

فَهُوَ یُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ یَسْتَوُونَ) «۱»، و قوله تعالی (ضَرَبَ لَکُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِکُمْ هَلْ لَکُمْ مِنْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ مِنْ شُرَکٰاءَ فِی مٰا رَزَقْنٰاکُمْ فَأَنْتُمْ فِیهِ سَوٰاءٌ ..) «۲». فان الاستفهام فیه إنکاری یقتضی امتناع الشرکة بین المالک و عبده. و ما ورد: من أن العبد إذا مات و ترک مالًا کان فی یده فإنه لمالکه،

ففی موثق عمار الساباطی: «فی مکاتبة بین شریکین یعتق أحدهما نصیبه، کیف تصنع الخادم؟ قال: تخدم الباقی یوماً و تخدم نفسها یوماً. قلت: فان ماتت و ترکت مالًا. قال (ع): المال بینهما نصفین، بین الذی أعتق و بین الذی أمسک» «۳».

و لو أمکن ملک العبد کان میراثاً للمولی، لأنه مال انتقل الیه بموت مملوکه، مع أنه باطل إجماعاً، و نصوصاً تضمنت: أن العبد لا یرث و لا یورث،

ففی خبر محمد بن حمران: «لا یتوارث الحر و المملوک ..» «۴».

و نحوه غیره.

و یمکن الإشکال فی جمیع ما ذکر، أما صحیح ابن سنان

فلأن السائل لما فرض فی السؤال کون المال فی ید العبد فهم منه أن المال لیس للعبد، و إلا کان المناسب أن یقول: «مملوک له مال». و حینئذ یکون قول الامام:

«و لیس هو للمملوک»

مبنیاً علی ما فهم من کلام السائل و لا یدل علی أن المملوک یمتنع أن یملک.

و أما صحیح محمد بن إسماعیل

فلأن من الجائز أن یکون أخذ الرجل ما وهبه لأم ولده من باب الرجوع فی الهبة، الذی لا ریب فی جوازه فی غیر الموارد المستثناة، و لیس منها مورد الصحیح. أو لأن للمالک أخذ مال

---

(۱) النحل: ۷۵.

(۲) الروم: ۲۸.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب المکاتبة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب موانع الإرث حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۹

.....

العبد و إن لم یکن قد وهبه إیاه، فلا تدل الروایة علی المدعی. بل المناسب الاستدلال بها علی الخلاف، لأن إقرار الإمام (ع) ما فی السؤال من وقوع الهبة من المالک یدل علی صحة الهبة، و لو کان العبد لا یملک کانت لغواً قطعاً.

و أما صحیح محمد بن قیس

فلأن قول الامام علی (ع):

«و ماله»

ظاهر فی أن المال للعبد. و حینئذ یکون قوله (ع):

«لأهله»

منافیاً له لامتناع اجتماع الملکیتین علی المملوک الواحد، فلا بد من التصرف فی أحدهما و ذلک إما بحمل الإضافة فی الأول علی کونها غیر إضافة الملکیة، و إما بحمل اللام فی الثانی علی کونها لمحض السلطنة علی التصرف. و الثانی أقرب، بقرینة ما بعده، الظاهر فی کونه تفسیراً لقوله:

«لأهله»

، بل قوله (ع):

«إلا أن یشاء ..»

ظاهر فی صحة الوصیة إذا شاء السید، فتکون الوصیة له، و لا تصح الوصیة بمال الغیر، و إن أجاز المالک- کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی کتاب الوصیة- فتکون الروایة علی القول الأول أدل منها علی القول الثانی.

و أما الآیة الأولی فإن کان الاستدلال بها من جهة وصف العبد بأنه لا یقدر، فلیس ذلک محل الکلام، إذ لا خلاف فی أنه محجور علیه و إن قلنا بملکه. و إن کان من جهة أن المقابلة بین قوله تعالی: (عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ ..) «۱» و قوله تعالی: (وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنّا رِزْقاً حَسَناً ..) «۲» یدل علی أن وصف المملوکیة یراد منه عدم المالکیة، فکأنه قال: «عبداً لا یجد شیئاً و لا یقدر علی شیء»

فی مقابل من یجد شیئاً و یقدر علیه، و إرادة عدم المالکیة من المملوکیة لا وجه له، إلا لأن المملوکیة مانعة من المالکیة. فالظاهر أن الوجه فی المقابلة: مجرد عدم القدرة، المراد بها الأعم من عدم القدرة علی التملک، فکأنه قال تعالی:

(۱) النحل: ۷۵.

(۲) النحل: ۷۵.

.....

«عبداً مملوکاً لا یقدر أن یملک، و حراً یقدر أن یملک فیملک و ینفق».

فالفارق المقصود بیانه هو عدم القدرة علی التملک فی العبد، و القدرة علی التملک و علی التصرف فیما یملک فی الحر، فلا دلالة فیهما علی المدعی. هذا مضافاً إلی أن التمثیل أعم من وقوع المثال فی الخارج- کما قیل- و إن کان ضعیفاً، لأنه خلاف الظاهر. و أما الآیة الثانیة فالظاهر منها نفی الاشتراک بین العبد و المولی علی نحو یکونان سواء، و ذلک لا یدل علی المدعی، إذ یکفی فی نفی المساواة کون المولی قادراً علی التصرف و المملوک لیس قادراً علیه إلا بإذن مولاه، فهذا المقدار من الاختلاف- فی القدرة و اللاقدرة- کاف فی نفی المساواة.

و أما ما ورد: من أن العبد إذا مات کان ماله لمولاه

«۱»، فهو من الأحکام التعبدیة. و لا ینافیه ما ورد: من أنه لا توارث بین الحر و العبد

«۲» لأنه إما مخصص بذلک، أو هو مختص بغیره، بناء علی أن المراد نفی التوارث الذی یکون بین الحرین فی مراتب الإرث، و لا یشمل ما نحن فیه، و لا هذا النحو من التوارث. فلا یمکن من ذلک استفادة کون ما فی ید العبد لمولاه لا له، کما لا یخفی.

و مثله فی الاشکال: الاستدلال علی ذلک بما دل علی عدم صحة الوصیة للعبد،

کصحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «قال: قضی أمیر المؤمنین (ع) فی مکاتب کانت تحته امرأة حرة، فأوصت له عند موتها بوصیة، فقال أهل المرأة: لا تجوز وصیتها له لأنه مکاتب لم یعتق و لا یرث. فقضی: أنه یرث بحساب ما أعتق منه، و یجوز له من الوصیة بحساب ما أعتق منه. قال: و قضی (ع) فی مکاتب أوصی له بوصیة،

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۳، ۲۴ من أبواب موانع الإرث.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب موانع الإرث حدیث: ۲.

.....

و قد قضی نصف ما علیه، فأجاز له نصف الوصیة. و قضی فی مکاتب قضی ربع ما علیه، فأوصی له بوصیة فأجاز له ربع الوصیة ..»

«۱».

وجه الاشکال: أن عدم صحة الوصیة له أعم من عدم القابلیة للملک. و أما قول الورثة: «لا تجوز وصیتها له لأنه مکاتب لم یعتق» فهو و إن دل علی ظهور ذلک عندهم لا یدل علی ما نحن فیه أیضاً کظهور ذلک عندنا.

و مثله- أیضاً- فی الاشکال: صحیح عبد الرحمن بن الحجاج، المتضمن للخلاف الواقع بین ابن شبرمة و ابن أبی لیلی، فیما لو أعتق

عبیده و کان یحیط دینه بأثمانهم، و

فی ذیله قال: «فقلت له- یعنی: أبا عبد اللّه (ع)-:

رجل ترک عبداً لم یترک مالا غیره، و قیمة العبد ستمائة درهم، و دینه خمسمائة درهم، فأعتقه عند الموت، کیف یصنع؟ قال (ع): یباع العبد فیأخذ الغرماء خمسمائة درهم، و یأخذ الورثة مائة درهم. فقلت: أ لیس قد بقی عن قیمة العبد مائة درهم عن دینه؟ فقال (ع): بلی. قلت: أ لیس للرجل ثلث یصنع به ما شاء؟ قال: بلی. قلت: أ لیس قد أوصی للعبد بالثلث من المائة حین أعتقه؟ قال: إن العبد لا وصیة له، إنما ماله لموالیه» «۲».

فان نفی الوصیة للعبد، معللًا: بأن ماله لموالیه، کالصریح فی أن العبد لا یملک، فتکون الوصیة لغواً. لکن قول السائل بعد ذلک: «قلت: فإن قیمة العبد ستمائة درهم، و دینه ثلثمائة درهم، فضحک، و قال: من هنا أتی أصحابک، جعلوا الأشیاء شیئاً واحداً و لم یعلموا السنة إذا استوی مال الغرماء و مال الورثة، أو کان مال الورثة أکثر من مال الغرماء لم یتهم الرجل علی وصیته، و أجیزت وصیته علی وجهها. فالآن یوقف هذا، فیکون نصفه للغرماء، و یکون ثلثه للورثة، و یکون له السدس».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المکاتبة حدیث: ۲. و یقرب منه- بتغییر مختصر- ما فی باب: ۸۰ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوصایا حدیث:

.....

مما یوجب الارتیاب فی دلالة الروایة، و کیف جاز أن یکون له السدس فی الفرض الأخیر فی الروایة، و لم یجز أن یکون له أقل من السدس- کما فی الفرض السابق فی الروایة- مع اشتراکهما فی التعلیل؟

مضافاً إلی أن المفروض فی الروایة لیس من الوصیة التملیکیة، بل هو من الإنشاء المنجز عند الموت، الذی ترجع فائدته إلی العبد. و لا ریب فی صحته من المالک إذا کان فی غیر مرض الموت، و إن قلنا بأن العبد لا یملک، فکیف صح تطبیق عدم صحة الوصیة للعبد فیه، معللًا بما ذکر؟

مع أن الروایة من أدلة القول بأن المنجزات من الثلث، و هو خلاف التحقیق. و لعل الأولی فی توجیهها: حملها علی أن الامام (ع) فی مقام نقض القیاس جریاً علی مذهب أهل القیاس، لا فی مقام بیان الحکم الواقعی بل هو إشکال آخر علی الروایة- مع قطع النظر عن الإشکالین السابقین- یمنع من صحة الاستدلال بها علی المقام. و هذه الوجوه من الإشکال هی العمدة فی سقوط الروایة عن الحجیة علی المقام، و إلا فالفقرة المذکورة من أوضح الأدلة علی نفی الملکیة.

و مثل ذلک فی الاشکال: ما فی المختلف من الاستدلال علی ذلک بقوله: «لأنه لو ملک المال لدخل المال فی ملکه بالأسباب الموجبة للدخول من غیر اختیار، کالمیراث و شبهه. و التالی باطل إجماعاً، فکذا المقدم ..»

إذ فیه: منع الملازمة فی الشرطیة الأولی، لإمکان کون الرقیة مانعاً من الإرث، کالقتل و الکفر. و مثله استدلاله: بأنه لو ملک لما جاز للمولی أخذه منه قهراً، و التالی باطل إجماعاً. إذ من الجائز أن یکون للعبد حکم یختص به، من جواز أخذ المولی ماله منه قهراً. و من ذلک تعرف إشکال ما ذکره السید فی الریاض بقوله: «و بالجملة: تتبع النصوص- الواردة فی العتق و الوصیة للمملوک- یکشف عن عدم الملکیة له دون ریبة ..»

.....

فإن ثبوت بعض الأحكام بـدليل لا يـدل على ما ذكر، فضـلا عن الدلالة بلا ريبة. و بالجملة: لا تصـلح الأدلة التى اسـتدل بها على نفى الملكية لا ثبات ذلك.

هـذا و فى المسألـة أقوال أخرى بالتفصـيل بين الموارد، منهـا: ما حكاه فى الشـرائع بقوله: «و قيل: يملك فاضل الضـريبة خاصـة. و هو المروى ..»

و فى الجواهر: «إنى لم أعرف القائل به بالخصوص، و إن نسب إلى الشـيخ فى النهاية و القاضى. لكن الذى عثرت عليه فى الأول- مع عـدم اختصاصه بفاضل الضـريبة- صـريح فى إرادة ملك التصـرف، كما حكاه عنه فى الـدروس لا الرقبـة .. إلى أن قال- بعـد حكاية كلامه-: و نحوه عن القاضى ..»

و أشار فى الشرائع إلى

صحيـح عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أراد أن يعتق مملوكاً له، و قد كان مولاه يأخذ منه ضـريبة فرضـها عليه فى كل سنة و رضى بذلك المولى، فأصاب المملوک فى تجارته مالًا سوى ما كان يأخذ مولاه من الضريبة. قال: فقال: إذا أدى الى سيده ما فرض عليه، مما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوک. قال: قال: أبو عبد اللّه (ع):

أ ليس قـد فرض اللّه تعـالى على العبـاد فرائض، فـإذا أدوها اليه لم يسألهم عما سواها؟ قال: قلت: للمملوک أن يتصـدق مما اكتسب و يعتق، بعـد الفريضـة التى كان يؤديها إلى سيـده؟ قال: نعم، و أجر ذلک له. قلت: فإن أعتق مملوكاً مما اكتسب- سوى الفريضـة- لمن يكون ولاء العتق؟ قال (ع):

يذهب فيتوالى من أحب، فإذا ضمن جريرته و عقله كان مولاه و وارثه.

قال: قلت: أ ليس قد قال رسول اللّه (ص): الولاء لمن أعتق؟ قال:

فقال: هذا سائبة لا يكون ولاؤه لعبد مثله. قلت: فان ضـمن العبد الذى أعتقه جريرته و حدثه، أ يلزمه ذلک؟ قال: فقال: لا يجوز ذلک، و لا

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۴

.....

يرث عبداً حراً» «۱».

و دلالته على أن المال للمملوک ظاهر. و لا سيما بملاحظة قوله (ع):

«إن أجر ذلک له»

، و تعليل عدم الولاء له إذا أعتق عبداً:

بأنه لا يكون ولاؤه لعبد مثله، إذ لو كان المال لمولاه لكان المناسب التعليل:

بأنه ليس بمعتق، لأن المراد به من له العتق، لا من قام به العتق، كما هو ظاهر.

و المناقشة فيه: بأنه مخالف لما دل على حجز العبد عن التصرف.

مندفعة: بأن الظاهر من إطلاق وضع الضـريبة الاذن فى التصـرف فيما زاد عليها. نعم يشـكل هذا التفصـيل: بأن الصـحيح المذكور إنما يـدل على ثبوت الملكيـة فيمـا زاد على ضـريبة المولى، و لاـ يـدل على نفيها فى غيره، فلا يكون سـنداً للتفصـيل. إلا إذا بنى على قيام الدليل على عموم نفى الملک، ليكون الجمع بينه و بين الصحيح المذكور بالتخصيص و التفصيل. لكن عرفت خلافه.

و منهـا: أنه يملـک أرش الجنايـة خاصـة. حكاه فى الشـرائع قولا، و فى الجواهر: إنه لم يعرف القائل به، كالقائل بالتفصـيل بين فاضـل

الضـريبة و أرش الجناية و بين غيرهما، و كالقائل بالتفصـيل بين ما ملكه مولاه خاصة، أو مع أرش الجناية خاصة، أو مع فاضل الضريبة فقط، أو الثلاثة، دون غيره. و نقل عن شيخه في شرحه: أنه حكى جميع ذلك بل و غيرها.

و كيف كان، فقد استدل على التفصيل- المحكى عن الشرائع-

بموثق إسـحاق ابن عمـار، قـال: «قلت لأبى عبـد اللّه (ع): ما تقول فى رجل يهب لعبـده ألف درهم أو أقل أو أكثر، فيقول: حللنى من ضربى إيـاك، و من كـل ما كان منى إليك، و مما أخفتك و أرهبتك، و يحلله و يجعله فى حل رغبـة فيما أعطاه. ثمَّ إن المولى بعد أن أصاب الدراهم التى أعطاه فى موضع وضـعها فيه العبد فأخذها السيد، إحلال هى له؟ فقال (ع): لا تحل له لأنه افتدى بها عن نفسه من العبد مخافة العقوبة و القصاص يوم القيامة.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب بيع الحيوان حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۴۵

أو بذل له مولاه للزاد و الراحلة (۱). نعم لو حج بإذن مولاه صح بلا إشكال،

قال: فقلت له: فعلى العبد أن يزكيها إذا حال عليها الحول؟ قال (ع) لا: إلا أن يعمل له فيها، و لا يعطى من الزكاة شيئاً» «۱».

و فيه:

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج ۱۰، ص: ۴۵

أنه ليس من أرش الجنايـة- كمـا هو واضـح، و ذكره فى الجواهر و غيرهـا- فان جاز العمل به فى الخروج عن أدلـة المنع، تعين القول بمضـمونه، لا ـ فى أرش الجنايـة، كما هو المـدعى. و لا سـيما أن أرش الجنايـة لا يرجع إلى العبـد و إنما يرجع إلى مالكه، لأنه عوض النقص الوارد على ملكه. و لذا قال فى الجواهر: «و تسمع- إن شاء اللّه- فى كتاب القصاص و الديات المفروغية عن ملك السيد أرش جناية العبد الذى هو مملوك له. و الأرش جبر تفاوت ما نقص من ملكه ..».

و المتحصل مما ذكرنا: أن القول بنفى الملك لا دليل عليه ظاهر.

و الأفق بالأدلة الخاصة- و منها صحيح عمر بن يزيد

، و موثق إسحاق

المتقـدمان هو القول بالملك فى الجملة. و الذى تقتضـيه إطلاقات أدلة السـببية هو الملكية مطلقاً، إلا فى موارد خاصة دل الدليل على نفى الملكية فيها، بنحو لا يمكن استفادة عموم نفى الملكية منها، كى تكون موجبة لتقييد دليل السببية أو تخصيصه بالحر. و مما ذكرنا تعرف الاشـكال فيما تقـدم فى الرياض: من أن تتبع النصوص- الواردة فى العتق و الوصـية للمملوك- يكشف عن عدم الملكية له من دون ريبة. و من ذلك تعرف ضعف التفصيلات التى حكى فى الجواهر:

حكايتها عن أستاذه. فلاحظ، و تأمل.

(۱) فى الجواهر: دعوى الإجماع بقسميه عليه- منا و من غيرنا- و إن بذل له مولاه.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب بيع الحيوان حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۶

و لکن لا یجزیه عن حجة الإسلام (۱). فلو أعتق بعد ذلک أعاد، للنصوص، منها:

خبر مسمع: «لو أن عبداً حج عشر حجج ثمَّ أعتق کانت علیه حجة الإسلام إذا استطاع إلی ذلک سبیلًا» «۱».

و

منها: «المملوک إذا حج- و هو مملوک- أجزأه إذا مات قبل أن یعتق، فإن أعتق أعاد الحج» (۲).

و ما

فی خبر حکم بن حکیم: «أیما عبد حج به موالیه فقد أدرک حجة الإسلام» «۲»

محمول علی إدراک ثواب الحج (۳):

أو علی أنه یجزیه عنها ما دام مملوکاً،

لخبر أبان: «العبد إذا حج فقد قضی حجة الإسلام حتی یعتق» «۳»

، فلا إشکال

(۱) إجماعاً بقسمیه، منا و من غیرنا أیضاً، کذا فی الجواهر. و فی المستند: بالإجماع، و النصوص.

(۲) یرید به

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «إن المملوک إن حج- و هو مملوک- أجزأه إذا مات قبل أن ینعتق، و إن أعتق فعلیه الحج»، «۴»

و

صحیحه الآخر: «قال: المملوک إذا حج و هو مملوک، ثمَّ مات قبل أن یعتق أجزأ ذلک الحج، فإن أعتق أعاد الحج» «۵».

و المتن لا یوافق أحد المتنین.

(۳) ذکر ذلک فی الوسائل. و فی الجواهر: ادعی إجماع الأمة علی خلاف الخبر المذکور، ثمَّ قال: «فمن الواجب طرحه. أو حمله علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۴) الوسائل الباب: ۱۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۷

فی المسألة. نعم لو حج بإذن مولاه، ثمَّ انعتق قبل إدراک المشعر، أجزأه عن حجة الإسلام. بالإجماع، و النصوص (۱).

[و یبقی الکلام فی أمور]

اشارة

و یبقی الکلام فی أمور:

[أحدها: هل یشترط فی الاجزاء تجدید النیة]

أحـدها: هل یشترط فی الاجزاء تجدیـد النیـة للإحرام بحجـة الإسـلام- بعـد الانعتاق فهو من باب القلب، أو لا بل هو انقلاب شـرعی؟ قولان مقتضی إطلاق للنصوص الثانی، و هو الأقوی (۲).

إدراک ثواب حجة الإسلام ما دام مملوکاً ..».

(۱) قال فی الجواهر: «بلا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه ..»

و

فی صحیح معاویة بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): مملوک أعتق یوم عرفة. قال: إذا أدرک أحد الموقفین فقد أدرک الحج» «۱»

و

رواه فی المعتبر بزیادة: «و إن فاته الموقفان فقد فاته الحج، و یتم حجه، و یستأنف حجة الإسلام فیما بعد» «۲».

و

خبر شهاب عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أعتق عشیة عرفة عبداً له، أ یجزی عن العبد حجة الإسلام؟

قال (ع): نعم» «۳»

، و

صحیحه عنه (ع): «فی رجل أعتق عشـیة عرفـة عبداً له. قال (ع): یجزی عن العبد حجة الإسـلام، و یکتب للسـید أجران: ثواب العتق، و ثواب الحج» «۴».

و نحوها غیرها.

(۲) کمـا فی الجواهر. لمـا ذکر. و حکی فیهـا عن الخلاف: وجوب تجدیـد نیـة الإحرام، و عن المعتبر، و المنتهی، و الروضـة: وجوب تجدید

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۸

.....

نیة الوجوب، و عن الدروس: وجوب تجدید النیة.

أقول: الاحتمالات المتصورة فی الاجزاء ثلاثـة: (الأول): أن یکون الحـج- الذی وقع فیه العتق قبل أحد الوقوفین- هو حج الإسـلام من حین وقوعه، کما ذکرنا فی الصبی أنه الأظهر. (الثانی): أن لا یکون حج الإسلام حین وقوعه، و لکن یکون حج الإسلام حین الانعتاق. (الثالث): أن یکون غیر حج الإسـلام حتی بعد الانعتاق، لکنه یجزی عن حج الإسلام، فهو مستحب یجزی عن الواجب. فعلی الأخیر لا مجـال لتجدیـد النیـة- لا ـ فی الإحـرام، و لا ـ فی الوجوب، و لا ـ فی غیر ذلک- لأنه لم یتغیر عن حال وقوعه و حـدوثه. و علی الأول لا

مجال لتجدید نیـة الإحرام و لا لتجدیـد نیـة حج الإسـلام، و لکن یجدد نیة الوجوب، لأنه حال وقوعه لم یکن واجباً و فی الأثناء صار واجباً. و علی الثانی یجدد نیة الموضوع و نیة الوجوب.

و الذی یقتضیه الجمود علی

قوله (ع): «یجزی عن العبد حجة الإسلام»

هو الأخیر، لأن إجزاء شیء عن آخر یقتضی الاثنینیة بینهما.

کما أن مقتضی الجمود علی

قوله (ع): «إذا أدرک أحد الموقفین ..»

هو الثـانی، لأن الأول و الأخیر لا یختص فیهما الإدراک بالموقف، بل کان الإدراک فیهما للحـج من أوله إلی آخره. و الـذی یقتضـیه الأخـذ بالمعمومـات- الدالـة علی وجوب الحـج الإسـلامی- هو الأول، لأن القـدر اللازم فی الخروج عن العمومات صورة وقوع الحج بتمامه فی حال الرقیة، أما صورة وقوع بعضه فی حال الحریة فلا موجب للخروج فیها عن عموم الوجوب، کما تقدم ذلک فی الصبی. لکن البناء علی الأخذ بالعموم فی الفرض یقتضـی اختصاص الاجزاء بصورة کون نیته للحج- من حین شـروعه فیه- بعنوان کونه الحج المشروع

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۴۹

فلو فرض أنه لم یعلم بانعتاقه حتی فرغ، أو علم و لم یعلم الاجزاء حتی یجدد النیة، کفاه و أجزأه (۱).

فی حقه، فیکون ناویـاً لحـج الإسـلام إجمالًا، و إن کان قـد أخطأ فی تطبیق غیره علیه. فلو لم یکن الأمر کـذلک- بأن کان ناویاً للحج الاسـتحبابی لنفسه- فالقواعد العامة تقتضی عدم الاجتزاء، کما عرفت الإشارة إلی ذلک فی المسألة التاسعة. لکن ذلک خلاف إطلاق النصوص. و لأجـل ذلـک یشـکل الرجوع إلی إطلاـق دلیـل وجوب الحـج، الشامـل للحر و العبـد. و حینئـذ یـدور الأـمر بین الأـمرین الآخرین. و لا یبعـد البناء علی الثانی، لأن إجزاء شـیء عن آخر و إن کان یتوقف علی الاثنینیة، لکن یکفی فیها الانقلاب فی الأثناء. و حینئذ لا مانع من البناء علی الانقلاب، اعتماداً علی

قوله (ع): «إذا أدرک أحد الموقفین فقد أدرک الحج»

، فیکون وقوفه من حج الإسـلام و ما قبله من غیر حج الإسـلام، اجتزی بمجموعهما عنه. و هذا هو الذی یقتضـیه الأخذ بظاهر نصوص المقام من غیر تکلف.

(۱) فان قلت: إذا کان الحج غیر الإسـلامی ینقلب بعد الانعتاق إلی الحج الإسـلامی، لزم الإتیان به علی وجه العبادة، فإذا فاتت النیة لم یصـح و إن کان عن جهل بالحکم أو الموضوع. قلت: إطلاق النصوص یقتضـی الاجزاء إذا فاتت النیة عن جهل بالحکم أو الموضوع، فیکون الاجزاء مرتباً علی الانقلاب الواقعی. نعم إذا تعمـد ترک النیة، أو أفسد نیته- بریاء أو نحوه- لم یصح، لأنه خارج من منصـرف النصوص. و لو لا إطلاق النصوص المذکور کان اللازم تجدید النیة- بالمقدار اللازم- فی الشروع بحج الإسـلام و غیره من العبادات. و الظاهر أن هـذا هو المراد بالقلب فالمراد به الانقلاب علی وجه یلزم تجدیـد النیة، لا القلب بالمعنی الذی یکون باختیار المکلف فان اختاره حصل و إلا فلا، فإنه بهذا المعنی لا دلیل علیه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۰

[الثانی: هل یشترط فی الاجزاء کونه مستطیعاً حین الدخول فی الإحرام]

الثانی: هل یشترط فی الاجزاء کونه مستطیعاً حین الدخول فی الإحرام، أو یکفی استطاعته من حین الانعتاق، أو لا یشترط ذلک أصلًا؟

أقوال، أقواها الأخیر (۱)،

کما عرفت فی وجوه الاحتمالات السابقة. فلاحظ.

(۱) قال فی الدروس: «و لو أعتق قبل الوقوف أجزأه عن حجة الإسلام. بشرط تقدم الاستطاعة و بقائها ..». و فی الروضة- بعد أن حکم باعتبار الاستطاعة سابقاً و لا حقاً فی الصبی و المجنون- قال: و یشکل ذلک فی العبد إن أحلنا ملکه. و ربما قیل بعدم اشتراطها فیه للسابق، أما اللاحق فتعتبر قطعاً ..». و فی المدارک: «و اعتبر الشهید فی الدروس:

تقدم الاستطاعة و بقائها، مع حکمه بإحالة ملک العبد. و هو عجیب ..»

و لما کانت الاستطاعة لا تنحصر بالملک بل تکون بالبذل أیضاً- کما سیأتی- لا مجال لإشکال الروضة، و لا تعجب المدارک، کما ذکره غیر واحد ممن تأخر عنهم. و الذی اختاره فی المدارک: عدم اعتبار الاستطاعة أصلًا، لا سابقاً و لا لاحقاً، و جعله مما ینبغی القطع به، و قواه فی الجواهر و غیرها مستدلین بإطلاق النصوص.

و یشکل: بأنها لیست واردة فی مقام البیان من هذه الجهة، و انما هی واردة لبیان الاجتزاء بالحریة عند أحد الموقفین، فیبقی اعتبار بقیة الشرائط بحاله، کما أشار الی ذلک فی الروضة فی حکم الصبی و المجنون.

و قال فی کشف اللثام: «ثمَّ من المعلوم أن الاجزاء عن حجة الإسلام مشروط بالاستطاعة عند الکمال، لکن الإتمام لما جامع الاستطاعة التی للمکی غالباً، و کانت کافیة فی الوجوب هنا و إن کانا نائیین- کما مرت الإشارة الیه- لم یشترطوها ..». ثمَّ نقل عن التذکرة: استقرار الوجوب فی الصبی و العبد، سواء کانا موسرین أم معسرین، لأن ذلک واجب علیهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۱

لإطلاق النصوص. و انصراف ما دل علی اعتبار الاستطاعة عن المقام (۱).

[الثالث: هل الشرط فی الاجزاء إدراک خصوص المشعر]

الثالث: هل الشرط فی الاجزاء إدراک خصوص المشعر (۲) سواء أدرک الوقوف بعرفات أیضاً أولا- أو یکفی إدراک أحد الموقفین، فلو لم یدرک المشعر لکن أدرک

بإمکانه فی موضعه. ثمَّ قال: «و من اشترط استطاعة النائی المجاور مکة اشترطها هنا فی الاجزاء ..».

و بالجملة: الإطلاق الذی ذکروه غیر واضح. و عدم تعرض الأکثر لاعتبار الاستطاعة لا یدل علیه، لأن مصب کلامهم جهة الرقیة و الحریة لا غیرهما. و أما ما ذکره فی کشف اللثام: من اعتبار الاستطاعة عند الکمال- و احتمله فی الروضة، کما تقدم- فوجهه أن الاستطاعة إنما تکون شرطاً حال الوجوب لا قبله، إذ لا دلیل علی اعتبارها قبله فی غیر المقام، فضلا عن المقام. و فی المستند جزم باعتبار الاستطاعة حین العتق. و استدل علیه بالآیة [۱]، و النصوص

«۱» لکن دلالة الآیة غیر ظاهرة، لاختصاصها بغیر الفرض، کما لا یخفی.

(۱) هذا الانصراف غیر ظاهر. و لیس حال العبد الذی أعتق أثناء الحج إلا حال غیر المستطیع الذی تکلف الحج، فإنه إذا شرع فیه لا یتوجه علیه الأمر بحج الإسلام مطلقاً و إن لم یکن مستطیعاً.

(۲) کما هو ظاهر عبارة الشرائع. و مثلها: بعض العبارات الأخری

---

[۱] المراد هو قوله تعالی (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..)

آل عمران: ۹۷.

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۸ من أبواب الحج حدیث: ۴، ۵، ۷ و غیرها و یأتی ذکر الأحادیث قریباً- إن شاء اللّه- فی المسألة: ۱ من مسائل اعتبار الاستطاعة فی حجة الإسلام.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۲

للوقوف بعرفات معتقاً کفی؟ قولان، الأحوط الأول. کما أن الأحوط اعتبار إدراک الاختیاری من المشعر، فلا یکفی إدراک الاضطراری منه (۱). بل الأحوط اعتبار إدراک کلا الموقفین (۲)، و إن کان یکفی الانعتاق قبل المشعر، لکن إذا کان مسبوقاً بإدراک عرفات أیضاً و لو مملوکاً.

حیث اقتصر فیها علی المشعر. و ظاهر أکثر العبارات: الاجتزاء بإدراک أحد الموقفین، کما هو مذکور فی النص، بل لا ینبغی التأمل فیه.

لکن مع ذلک قال فی الجواهر: «و لو فرض تمکنه من موقف عرفة دون المشعر، فلا یبعد عدم الإجزاء، ضرورة ظهور النص و الفتوی فی أن کل واحد منهما مجزی مع الإتیان بما بعده، لا هو نفسه ..». و فیه: أن ما دل علی صحة الحج بإدراک عرفة وحدها عند الاضطرار حاکم علیه، فیکون مقدماً علیه، لأن موضوع الاجزاء فیما نحن فیه إدراک أحد الموقفین- حال الحریة- فی الحج الصحیح، فاذا ثبتت الصحة بإدراک عرفة وحدها مع الاضطرار ثبت موضوع الاجزاء. و المظنون: أن الاقتصار علی ذکر المشعر کان بملاحظة الزمان، لأن إدراک السابق غالباً إدراک للاحق، لا لخصوص وقوف المشعر.

(۱) فی الجواهر جعله المنساق من عبارات الأصحاب، ثمَّ قال:

«و لعله کذلک، اقتصاراً علی المتیقن.» و توقف المصنف (ره) ناشئ من احتمال الرجوع إلی إطلاق نصوص المقام المقتضی للاکتفاء به، لأن إدراک اضطراری المشعر إدراک لأحد الموقفین. و من احتمال انصراف النصوص عن الاضطراری إلی الاختیاری المجعول الأولی. لکن الظاهر أنه بدوی لا یعتد به.

(۲) کأنه لاحتمال انصراف الدلیل إلی هذه الصورة بخصوصها،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۳

[الرابع: هل الحکم مختص بحج الافراد و القران]

اشارة

الرابع: هل الحکم مختص بحج الافراد و القران، أو یجری فی حج التمتع أیضاً و إن کانت عمرته بتمامها حال المملوکیة؟

الظاهر الثانی (۱)، لإطلاق النصوص. خلافاً لبعضهم، فقال بالأول (۲)، لأن إدراک المشعر معتقاً إنما ینفع للحج لا للعمرة الواقعة حال المملوکیة. و فیه: ما مر من الإطلاق. و لا یقدح ما ذکره ذلک البعض، لأنهما عمل واحد. هذا إذا لم ینعتق إلا فی الحج، و أما إذا انعتق فی عمرة التمتع، و أدرک بعضها معتقاً فلا یرد الإشکال.

[(مسألة ۱): إذا أذن المولی لمملوکه فی الإحرام]

(مسألة ۱): إذا أذن المولی لمملوکه فی الإحرام فتلبس به لیس له أن یرجع فی إذنه (۳)، لوجوب الإتمام علی المملوک، و لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق. نعم لو أذن له ثمَّ رجع

لأنها الفرد الاختیاری الأولی، کما تقدم فی إدراک اضطراری المشعر. لکن عرفت أنه بدوی لا یعتد به.

(۱) کما اختاره فی الجواهر. و حکاه فی کشف اللثام عن نص الخلاف و التذکرة، و فی الدروس: نسبته إلی ظاهر الفتوی.

(۲) حکی فی کشف اللثام: الأول عن بعض فی مبحث الصبی و المجنون و اختاره، لأن العمرة فعل آخر مفصول عن الحج، وقعت بتمامها فی الصغر أو الجنون کعمرة أوقعها فی عام آخر، فلا جهة للاکتفاء بها.

فیکون کمن عدل اختیاراً إلی الافراد، فإذا أتم المناسک أتی بعمرة مفردة فی عامه ذلک، لا بعده انتهی. و الاشکال علیه بما ذکره المصنف:

من أنهما عمل واحد، متوجه. فالعمل بالإطلاق متعین.

(۳) الظاهر أنه لا إشکال فیه عندنا. قالوا: لأنه إحرام انعقد صحیحاً

قبل تلبسه به لم یجز له أن یحرم إذا علم برجوعه (۱). و إذا لم یعلم برجوعه فتلبس به، هل یصح إحرامه و یجب إتمامه، أو یصح و یکون للمولی حله، أو یبطل؟ وجوه، أوجهها الأخیر (۲). لأن الصحة مشروطة بالاذن، المفروض سقوطه

فلا ینحل إلا بمحلل شرعی. و فی التذکرة: نسب ذلک إلی غیر واحد من علماء المخالفین، و حکی الخلاف فیه عن أبی حنیفة، و حکی خلافه فی کشف اللثام أیضاً. و کأنه: لأن دلیل وجوب الإتمام ناظر إلی وجوب الإتمام من حیث کونه إتماماً، و لا نظر فیه إلی تحلیل التصرف بمال الغیر. و أفعال العبد لما کانت مملوکة للمولی احتیج فی جواز التصرف فیها إلی دلیل، و هو مفقود. و من ذلک یشکل ما ذکره المصنف- تبعاً للجواهر- من أنه لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق، فان ذلک یختص بما إذا لم یلزم التصرف بمال الغیر. أما إذا کان قد لزم ذلک فلا مجال له، لأن البقاء علی الإحرام معصیة للخالق، لما دل علی حرمة التصرف فی مال الغیر، کما فی سائر موارد التصرف فی مال الغیر و إن لم تجب اطاعته. فلیس المقام من باب الإطاعة للمخلوق، بل من باب حرمة التصرف بغیر إذن المالک و إن لم یکن آمراً، أو کان ممن لا تجب إطاعته.

(۱) لانتفاء الاذن، المانع من صحة التقرب بالإحرام.

(۲) لم أعرف من اختاره. نعم فی المعتبر- و عن غیره-: فیه تردد.

و المحکی عن الخلاف و المبسوط و الوسیلة: الصحة، و للمولی أن یحله. و فی القواعد ذکر ذلک، و لکن قال بعده: «علی إشکال ..». و وجه الاشکال- علی ما ذکره غیر واحد-: هو عموم حق المولی، و عدم لزوم الاذن، خصوصاً و قد رجع قبل التلبس. و من انعقاد الإحرام صحیحاً فلا ینحل إلا بمحلل شرعی، و لزوم الاذن بصحة الإحرام، و حکی الأول عن المختلف.

بالرجوع (۱). و دعوی: أنه دخل دخولًا مشروعاً فوجب إتمامه، فیکون رجوع المولی کرجوع الموکل قبل التصرف و لم یعلم الوکیل. مدفوعة: بأنه لا تکفی المشروعیة الظاهریة.

و قد ثبت الحکم فی الوکیل بالدلیل، و لا یجوز القیاس علیه.

[(مسألة ۲): یجوز للمولی أن یبیع مملوکه المحرم بإذنه]

(مسألة ۲): یجوز للمولی أن یبیع مملوکه المحرم بإذنه (۲) و لیس للمشتری حل إحرامه. نعم مع جهله بأنه محرم یجوز له الفسخ، مع طول الزمان الموجب لفوات بعض منافعه.

[(مسألة ۳): إذا انعتق العبد قبل المشعر فهدیه علیه]

(مسألة ۳): إذا انعتق العبد قبل المشعر فهدیه علیه، و إن لم یتمکن فعلیه أن یصوم (۳).

و فی المدارک و الکشف و غیرهما: صحة الإحرام و لزومه، و اختاره فی الجواهر لدخوله دخولاً مشروعاً، فکان رجوع المولی کرجوع الموکل قبل التصرف و لم یعلم الوکیل.

(۱) کذا ذکر غیر واحد وجهاً للبطلان. لکن لم یتضح ما یدل علیه. و لذا قال فی کشف اللثام: «من الشک فی أن الشرط: الاذن، کالوضوء للصلاة. أو اعتقاده، کطهارة الثوب فیها ..». و مع هذا الشک یکون المرجع إطلاقات المشروعیة.

(۲) إجماعاً- کما فی المدارک- و قطعاً، کما فی الجواهر. قال فی الأول:

«لأن الإحرام لا یمنع التسلیم، فلا یمنع صحة البیع. ثمَّ إن کان المشتری عالماً بذلک فلا خیار له، و إن لم یعلم ثبت له الخیار مع الفور. إلا مع قصر الزمان بحیث لا یفوته شیء من المنافع ..». و هذا الخیار نظیر خیار تخلف الوصف. و ذکر نظیره فی کتاب الإجارة، فیما لو آجر العین ثمَّ باعها و لم یعلم المشتری بالإجارة.

(۳) بلا خلاف أجده فیه- کما اعترف به فی محکی المنتهی- بل و لا

و إن لم ینعتق کان مولاه بالخیار (۱) بین أن یذبح عنه أو یأمره بالصوم. للنصوص، و الإجماعات.

إشکال لأنه بالإدراک المزبور یکون حجه حج إسلام، فیساوی غیره من الأحرار فی وجوب الهدی علیه مع القدرة، و مع التعذر الصوم، کذا فی الجواهر. و هو واضح.

(۱) بلا خلاف محقق معتد به أجده فیه عندنا، بل فی ظاهر المنتهی و التذکرة: الإجماع علیه، بل فی صریح المدارک: ذلک، کذا فی الجواهر.

و

فی صحیح سعد بن أبی خلف: «سألت أبا الحسن (ع)، قلت: أمرت مملوکی أن یتمتع. قال: إن شئت فاذبح عنه، و إن شئت فمره فلیصم» «۱»

و

فی صحیح جمیل، قال الصادق (ع): «فمره فلیصم، و إن شئت فاذبح عنه» «۲».

و عن الشیخ فی التهذیب و الاستبصار: لزوم الذبح عنه. و یشهد له

خبر علی بن أبی حمزة: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن غلام أخرجته معی فأمرته فتمتع، ثمَّ أهل بالحج یوم الترویة و لم أذبح عنه، فله أن یصوم بعد النفر؟ فقال: ذهبت الأیام التی قال اللّه تعالی. ألا کنت أمرته أن یفرد الحج؟. قلت: طلبت الخیر، فقال (ع): کما طلبت الخیر فاذهب فاذبح عنه شاة سمینة، و کان ذلک یوم النفر الأخیر» «۳».

و فیه- مع ضعف الخبر، و إعراض المشهور عنه-: أن مقتضی الجمع العرفی بینه و بین ما سبق الحمل علی الاستحباب، کما یشیر الیه التعلیل. و أضعف من ذلک:

الاستدلال علیه: بأن الاذن فی الشیء إذن فی لوازمه. إذ- مع أنه غیر

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الذبح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الذبح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الذبح حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۷

[(مسألة ۴): إذا أتی المملوک المأذون فی إحرامه بما یوجب الکفارة]

(مسألة ۴): إذا أتی المملوک المأذون فی إحرامه بما یوجب الکفارة، فهل هی علی مولاه (۱)، أو علیه و یتبع بها بعد العتق (۲)، أو ینتقل إلی الصوم فیما فیه الصوم مع العجز (۳)،

ظاهر الانطباق علی ما نحن فیه- لا یصلح لمعارضة الدلیل.

(۱) کما فی المعتبر، و قواه فی المدارک.

لصحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «کل ما أصاب العبد- و هو محرم- فی إحرامه فهو علی السید إذا أذن له فی الإحرام» «۱».

و استدل له فی المعتبر: بأن جنایته من توابع إذنه فی الحج، فتلزمه جنایته. و هو کما تری.

(۲) کما فی الجواهر. عملًا بالقواعد المقتضیة لکونه علیه دون السید إذ لا تَزِرُ وٰازِرَةٌ وِزْرَ أُخْریٰ. لکن یشکل: بأن فیه مخالفة للصحیح المذکور

(۳) یعنی یکون الفداء علی العبد فیما لا یکون الصوم له بدلًا، فان کان الصوم بدلًا انتقل الی البدل مع العجز. و هذا الاحتمال راجع إلی الأول إذ الأول مبنی علی عجز العبد عن کل من الفداء و البدل، أما عجزه عن الأول فلعدم الملک، و أما عجزه عن الثانی فلمنع المولی. و الثانی مبنی علی عدم العجز کلیة، لأنه قابل للملکیة، أو لبذل السید أو غیره للفداء. و أما عدم العجز عن الصوم فلأنه قد یأذن السید له فیه، لکن لو لم یأذن له فی الصوم یکون عاجزاً، و حینئذ یتبع بالفداء أو بدله بعد العتق. و هذا الاحتمال منقول عن الشیخ (ره) کما فی المدارک، قال: «قال الشیخ (رحمه اللّه تعالی): إنه یلزم العبد، لأنه فعل ذلک بدون إذن مولاه.

و یسقط الدم الی الصوم، لأنه عاجز ففرضه الصیام. و لسیده منعه منه، لأنه فعل موجبه بدون إذن مولاه ..».

أقول: قد عرفت أنه- علی تقدیر منع السید عن الصوم- لا بد من

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب کفارات الصید حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۸

أو فی الصید علیه و فی غیره علی مولاه (۱)؟ وجوه، أظهرها کونها علی مولاه. لصحیحة حریز

، خصوصاً إذا کان الإتیان بالموجب بأمره أو بإذنه (۲). نعم لو لم یکن مأذوناً فی الإحرام بالخصوص، بل کان مأذوناً مطلقاً إحراماً کان أو غیره، لم یبعد کونها علیه، حملًا لخبر عبد الرحمن بن أبی نجران

- النافی

البناء علی أن الفداء علی العبد یتبع به بعد العتق، و علیه البدل علی تقدیر عجزه. هذا ما تقتضیه القواعد، و لا بد حینئذ من إرجاع کل من هذین الاحتمالین الی الآخر، و إلا کان علی خلاف القواعد. کما أنه لا مجال للمصیر إلی کل منهما إلا بعد سقوط الصحیح عن الحجیة.

(۱) لا یحضرنی قائل بذلک. نعم یظهر عکس هذا التفصیل من المفید حیث خص کون الفداء علی السید بالصید، علی ما حکاه فی المدارک و غیرها و کأن وجه التفصیل المذکور فی المتن: الجمع بین صحیح حریز المتقدم

، و

خبر عبد الرحمن بن أبی نجران: «سألت أبا الحسن (ع) عن عبد أصاب صیداً و هو محرم، هل علی مولاه شیء من الفداء؟ فقال (ع): لا شیء علی مولاه» «۱»

، بحمل الثانی علی خصوص مورده- و هو الصید- و حمل الأول علی غیره، حملًا للمطلق علی المقید.

(۲) حکی التفصیل المذکور فی المتن- من أنه إذا أذن له فی الإحرام بالخصوص فالکفارة علی السید، و إلا فعلی العبد- عن المنتفی، جمعاً بین الخبرین، حسبما ذکر فی المتن. لکن الجمع المذکور غیر ظاهر، لأن

قوله (ع) فی الصحیح: «إذن أذن له فی الإحرام»

أعم من کون الاذن بالعموم أو بالخصوص. و کان الأولی: الجمع بحمل الخبر علی الصید- کما هو مورده- و حمل الصحیح علی غیره، جمعاً بین المطلق و المقید، فان المتن

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب کفارات الصید حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۵۹

.....

مروی- فی التهذیب «۱»، و الکافی «۲»، و الفقیه «۳» کما عرفت. نعم

رواه فی الاستبصار هکذا: «المملوک إذا أصاب الصید» «۴».

و نحوه فی المعتبر «۵» فیکون مورده الصید أیضاً، فیتحد مع خیر عبد الرحمن مورداً، و حینئذ یتعارضان. و الجمع بینهما بحمل الخبر علی ما إذا لم یأذن له المولی- کما عن الشیخ و غیره- بعید جداً، فإنه لا یصح إحرامه بدون الاذن، و ظاهر السؤال فرض صحة الإحرام.

ثمَّ بناء علی التعارض یتعین الأخذ بالصحیح، فإن الثانی و ان کان صحیحاً أیضاً- فقد رواه الشیخ بإسناده عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن الحسین، عن عبد الرحمن. و اسناد الشیخ الی سعد صحیح، و محمد بن الحسن ثقة، لأن الظاهر أنه الصفار. و کذا محمد بن الحسین لأن الظاهر أنه ابن أبی الخطاب، و عبد الرحمن ثقة أیضاً- لکن صحیح حریز

لما کان موافقاً لصحیحه الآخر- الذی رواه المشایخ الثلاثة بأسانیدهم المختلفة الصحیحة- کان أرجح من الآخر من باب الترجیح بما وافق الکتاب، بناء علی أن المراد منه: الکتاب بالمعنی الأعم من الکتاب و السنة. و لا سیما و قد قال فی المنتقی: «و ربما ینظر فی رفع التعارض هنا إلی أن طریق الخبر الثانی لا ینهض لمقاومة الأول، باعتبار وقوع نوع اضطراب فیه، مع غرابته. فان المعهود من روایة سعد عن محمد بن الحسین أن تکون بلا واسطة و روایة محمد بن الحسین عن ابن أبی نجران غیر معروفة. و فی بعض نسخ

---

(۱) ج ۵ صفحة ۳۸۳ حدیث: ۱۳۳۴ طبع النجف الأشرف.

(۲) ج ۴ صفحة ۳۰۴ حدیث: ۷ طبع إیران الحدیثة.

(۳) ج ۲ صفحة ۲۶۴ حدیث: ۱۲۸۴ طبع النجف الأشرف.

(۴) ج ۲ صفحة ۲۱۶ حدیث: ۷۴۱ طبع النجف الأشرف.

(۵) نص العبارة کما یلی: «المملوک کل ما أصاب الصید ..» لاحظ المعتبر صفحة ۳۲۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۰

لکون الکفارة فی الصید علی مولاه- علی هذه الصورة.

[(مسألة ۵): إذا أفسد المملوک المأذون حجه بالجماع قبل المشعر]

(مسألة ۵): إذا أفسد المملوک المأذون حجه بالجماع قبل المشعر فکالحر فی وجوب الإتمام و القضاء (۱). و أما البدنة ففی کونها علیه، أو علی مولاه، فالظاهر أن حالها حال سائر الکفارات علی ما مر (۲). و قد مر أن الأقوی کونها علی المولی الآذن له فی الإحرام. و هل یجب علی المولی تمکینه من

التهذیب: سعد بن عبد اللّه عن محمد بن الحسین ..». و أورده العلامة فی المنتهی بهذه الصورة، و الغرابة منتفیة معه. و نحوه ما ذکره الکاظمی فی مشترکاته. و هذا المقدار ربما یستوجب قلة فی الوثوق.

ثمَّ إنه إن کان إشکال فی ترجیح أو تخییر فهو فی الصید، أما فی غیره من الجنایات فلا إشکال فی لزوم الرجوع الی صحیح حریز المثبت للفداء علی السید، إذ لا معارض له فی ذلک. اللهم إلا أن یستشکل فیه: باحتمال کونه هو صحیحه الآخر- الذی رواه فی الاستبصار المعارض بصحیح ابن أبی نجران

. لکن هذا الاحتمال ضعیف، بعد روایته فی الفقیه و الکافی و التهذیب بالمتن المذکور، فان کان إشکال فهو فی المتن الآخر المروی فی الاستبصار، الوارد فی الصید بالخصوص. و حینئذ لا یکون معارضاً لصحیح ابن أبی نجران

فیه، فیخصص به صحیح حریز

. لکن الاحتمال المذکور خلاف الأصل المعول علیه، المقتضی لکونهما خبرین متباینین.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فیه، لعموم الأدلة له کعمومها للحر.

(۲) إذ لا دلیل فیها بالخصوص، فیتعین الرجوع الی الصحیح- الذی رواه المشایخ الثلاثة- الذی یثبت الفداء علی السید، إذ لا معارض له فی ذلک، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۱

القضاء، لأن الاذن فی الشیء إذن فی لوازمه، أولا، لأنه من سوء اختیاره؟ قولان، أقواهما الأول (۱). سواء قلنا: أن القضاء هو حجه، أو أنه عقوبة، و أن حجه هو الأول.

هذا إذا أفسد حجه و لم ینعتق، و أما إن أفسده بما ذکر ثمَّ انعتق، فان انعتق قبل المشعر کان حاله حال الحر (۲) فی

---

(۱) کما عن الخلاف، و المبسوط، و السرائر. و فی الجواهر: «لعل الأقوی الثانی ..» معللا له بما فی المتن: من أن القضاء عقوبة دخلت علیه بسوء اختیاره، فلا یکون لازماً للمأذون فیه.

و فی کشف اللثام وجه الأول: بأن القضاء ینص علیه قول الصادق (ع) فی صحیح حریز

«۱». ثمَّ قال: «بل الاذن فیه عین الاذن فی القضاء بناء علی کونه الفرض، و أن الاذن إنما یفتقر الیه فیما لم یجب علی المملوک و القضاء وجب علیه، فهو کقضاء الصلاة و الصوم و أدائهما.». و یشکل:

بأن صحیح حریز مختص بما یمکن أن یکون علی السید، و لا یشمل القضاء و الاذن فی الحج لا یشمل الاذن فی القضاء فی المقام و إن قلنا أنه الفرض.

و لذا لا إشكال في جواز عدول السيد عن الاذن قبل الشروع في المأذون فيه و جواز العدول هنا محل إشكال. فالكلام ليس في تحقق الاذن و في مقام الإثبات بل في اعتبار الاذن و في مقام الثبوت. و الوجوب على المملوك و إن كان مقتضى عموم الأدلة، لكنه مزاحم بما دل على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير إذنه- كما سبق- فيكون من موارد اجتماع الأمر و النهي.

(۲) الظاهر أنه لا إشكال في عموم الحكم بوجوب الإتمام و الحج في القابل للحر و العبد. كما لا إشكال في عموم الحكم للحج الواجب و المستحب.

و الخلاف في أن الأولى فرضه و الثانية عقوبة- و بالعكس- ليس خلافاً في

---

(۱) تقدم ذكر الرواية في المسألة: ۴ من هذا الفصل.

وجوب الإتمام و القضاء و البدنة، و كونه مجزياً عن حجة الإسلام إذا أتى بالقضاء (۱)، على القولين: من كون الإتمام عقوبة و أن حجه هو القضاء، أو كون القضاء عقوبة. بل على هذا إن لم يأت بالقضاء أيضاً أتى بحجة الإسلام، و إن كان عاصياً في ترك القضاء. و إن انعتق بعد المشعر فكما ذكر، إلا أنه لا يجزيه عن حجة الإسلام (۲)، فيجب عليه بعد ذلك إن استطاع. و إن كان مستطيعاً فعلًا، ففي وجوب تقديم حجة الإسلام، أو القضاء وجهان (۳)، مبنيان على أن القضاء

العموم للنفل، بل هو مختص بما إذا كان الأول فرضاً، فلو كان الأول نفلا- كما في العبد- وجب فيه الإتمام و الحج من قابل أيضاً.

(۱) قد يشكل عموم دليل الاجزاء عن حجة الإسلام لصورة ما إذا أفسده ثمَّ انعتق قبل المشعر- بناء على أن الإتمام عقوبة- فإن الفاسد لا يشمله الدليل الدال على الاجزاء. و فيه: أن الظاهر من الأدلة إلحاق الحرية في الأثناء- قبل أحد الموقفين- بالحرية من أول الأمر، فإذا كان مثل هذا الحج الفاسد مع الفعل ثانياً مجزياً عن حج الإسلام في الحر من أول الأمر، كان مجزياً عنه في الحر قبل أحد الموقفين.

و بالجملة: هذا الاشكال خلاف إطلاق الأدلة. و لذلك صرح بالتعميم الجماعة. قال في الذخيرة: «و لو أعتقه المولى في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر يتم حجه، و قضى في القابل، و أجزأه عن حجة الإسلام. سواء قلنا أن الأولى حجة الإسلام أم الثانية ..». و نحوه في الجواهر و غيرها.

(۲) لما تقدم.

(۳) بل قولان، حكى أولهما عن الخلاف و المبسوط. و في كشف

فوري أو لا، فعلى الأول يقدم لسبق سببه. و على الثاني تقدم حجة الإسلام لفوريتها دون القضاء.

اللثام: «كأنه للإجماع، و النص على فوريتها، دون القضاء ..».

ثمَّ قال: «و الأظهر عندي تقديم القضاء، لسبق سببه، و عدم الاستطاعة لحجة الإسلام إلا بعده ..». و في الجواهر: «قلت: و هو كذلك مع فورية القضاء، بل و مع عدمها في وجه ..». أقول: سبق السبب لا يوجب ترجيح أحد المتزاحمين على الآخر.

و الذي ينبغي أن يقال: الاستطاعة المفروضة، تارة: يكون صرفها في الحج موجباً للعجز عن الحج ثانياً. و أخرى: لا يوجب. فعلى الأولى تنتفي الاستطاعة بوجوب القضاء. و حينئذ لا يجب عليه حج الإسلام، و إن قلنا بعدم فورية القضاء. و على الثاني يجب حج الإسلام، إن لم نقل بفورية القضاء. أما إن قلنا بها فاللازم وجوب القضاء و عدم وجوب حج الإسلام لانتفاء الاستطاعة بلزوم المبادرة،

کما سیأتی- إن شاء اللّه- من أن وجوب الواجب إذا کان مانعاً عن القدرة کان رافعاً للاستطاعة، فینتفی وجوب الحج الإسلامی. نعم لو لم نقل بذلک، تزاحم وجوب الحج الإسلامی و وجوب القضاء. و حینئذ لا یبعد ترجیح الأول، لما فی المعتبر و المنتهی: من أن الفوریة فی الحج الإسلامی أ أکد. و لو لم یتم ذلک یتخیر بینهما.

لکن المبنی المذکور ضعیف، فان حج الإسلام لا یزاحم غیره من الواجبات الفوریة، کما سیأتی إن شاء اللّه.

ثمَّ إنه علی فرض وجوب حج الإسلام علیه مع القضاء، و علی وجوب تقدیم الأولی، لو خالف و بدأ بحجة القضاء. قال الشیخ- علی ما حکاه فی المعتبر و غیره-: انعقد عن حجة الإسلام، و کان القضاء فی ذمته. قال:

«و لو قلنا لم یجز عن واحدة منهما کان قویاً ..». و فی القواعد جزم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۴

[(مسألة ۶): لا فرق فیما ذکر - من عدم وجوب الحج علی المملوک]

(مسألة ۶): لا فرق فیما ذکر- من عدم وجوب الحج علی المملوک، و عدم صحته إلا بإذن مولاه، و عدم إجزائه عن حجة الإسلام إلا إذا انعتق قبل المشعر- بین القن، و المدبر، و المکاتب، و أم الولد، و المبعض (۱). إلا إذا هایاه مولاه، و کانت نوبته کافیة، مع عدم کون السفر خطریاً (۲) فإنه یصح منه بلا إذن (۳). لکن لا یجب، و لا یجزیه حینئذ عن حجة الإسلام و إن کان مستطیعاً، لأنه لم یخرج عن کونه مملوکاً. و إن کان یمکن دعوی الانصراف عن هذه الصورة. فمن الغریب ما فی الجواهر، من قوله: «و من الغریب: ما ظنه بعض الناس، من وجوب حجة الإسلام علیه

بالثانی. و علله فی کشف اللثام بقوله: «أما القضاء فلکونه قبل وقته.

و أما حجة الإسلام فلأنه لم ینوها ..». و فیه: أن لزوم تقدیم الحج لیس توقیتاً للقضاء، بل ترجیحاً له علیه. و المسألة من صغریات مسألة الضدین المتزاحمین إذا کان أحدهما أهم، فاللازم إجراء حکمها علیها، فاذا قلنا بصحة فعل المهم- کما هو التحقیق- قلنا به هنا.

(۱) کما نص علی ذلک غیر واحد، مرسلین له إرسال المسلمات، و فی ظاهر بعض العبارات: نسبته إلی الأصحاب. و قد تقدم فی بعض النصوص التعرض لأم الولد.

(۲) یعنی: السفر من المیقات إلی مکة. أما السفر من المنزل الی المیقات فلو کان خطریاً لم یقدح فی صحة الحج، لکونه خارجاً عنه.

(۳) کما ذکره غیر واحد، من غیر تعرض لخلاف فیه. و یقتضیه إطلاق الأدلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۵

فی هذا الحال، ضرورة منافاته للإجماع المحکی عن المسلمین، الذی یشهد له التتبع علی اشتراط الحریة، المعلوم عدمها فی المبعض ..». إذ لا غرابة فیه، بعد إمکان دعوی الانصراف (۱).

مع أن فی أوقات نوبته یجری علیه جمیع آثار الحریة (۲).

---

(۱) أقول: لا ینبغی التأمل فی أن المبعض لا یصدق علیه الحر. و لا العبد، کما أشار إلی ذلک فی الجواهر فی عبارته المحکیة. و علی هذا إذا نظرنا إلی الأدلة اللفظیة کان مقتضاها وجوب الحج علی المبعض، لأن الإطلاقات إنما قیدت بما ورد فی العبد، فاذا کان المبعض لا یصدق علیه أنه عبد لم یدخل فی المقیدات، و یتعین الرجوع فیه إلی إطلاقات الوجوب.

و إذا نظرنا إلی الأدلة اللبیة کان مقتضاها عدم وجوب الحج، لأن المقیدات اللبیة اشتملت علی عنوان الحر، فکانت معاقد الإجماعات اشتراط الحریة فی الوجوب، فاذا کان الحر لا یصدق علی المبعض، فقد انتفی شرط الوجوب فیه، فانتفی الوجوب.

و صاحب الجواهر نظر إلی المقیدات اللبیة. و لا مجال للإشکال علیه بدعوی الانصراف، لما ذکره من العلم بعدم انطباق الحر علی المبعض.

و حینئذ لا معنی للانصراف، فضلًا عن دعواه. اللهم إلا أن یکون مقصود المصنف من الانصراف انصراف مرادهم من شرط الحریة إلی شرط عدم الرقیة. لکن- علی تقدیره- فالدعوی ضعیفة، لما عرفت من تنصیصهم علی حکم المبعض، و أنه کالقن فی الأحکام، کما عرفت.

(۲) هذا و إن کان مقتضی القواعد العامة، التی عرفت أن مقتضاها اختصاص أحکام العبد بغیر المبعض، لکن لا مجال للأخذ بها، بعد بناء الأصحاب علی خلافها، و إلا فلا وجه للتخصیص بحال نوبته. و الذی یظهر منهم فی حکم المهایاة: أن الخروج عن أحکام العبد فیه یختص بمنافعه فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۶

[(مسألة ۷): إذا أمر المولی مملوکه بالحج وجب علیه طاعته]

(مسألة ۷): إذا أمر المولی مملوکه بالحج وجب علیه طاعته (۱)، و إن لم یکن مجزیاً عن حجة الإسلام، کما إذا آجره للنیابة عن غیره. فإنه لا فرق بین إجارته للخیاطة أو الکتابة، و بین إجارته للحج أو الصلاة أو الصوم.

[الثالث: الاستطاعة من حیث المال]

اشارة

الثالث: الاستطاعة من حیث المال، و صحة البدن و قوته، و تخلیة السرب و سلامته، وسعة الوقت و کفایته. بالإجماع، و الکتاب، و السنة (۲).

أوقات نوبته، فتکون له بناء علی ملکه، أو مختصة به بناء علی عدم ملکه.

و علی کلا القولین یستقل بالتصرف فی نفسه حینئذ. و أما أنه یستقل بالتصرف فی ماله کیف شاء، مع عدم إذن المولی المستفادة من المهایاة فغیر ظاهر، فضلا عن جریان أحکام الحر، من المواریث، و أن له أن ینکح، أو یطلق أو یعتق، أو یهب، أو غیر ذلک من أحکام الحر. بل الظاهر بقاء أحکام الرق علیه من الجهات المذکورة و غیرها. و لا- بد من مراجعة کلماتهم فی کتاب العتق فی المبعض. فراجع.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فیه. و یقتضیه دلیل الملکیة، فإن المنافع إذا کانت مملوکة وجب تسلیمها إلی المالک بالمطالبة. و التسلیم یحصل بالفعل و المطاوعة، فکما تجب مطاوعة الحر الأجیر للمستأجر إذا استأجره علی عمل لأنه بالإجارة ملک علیه العمل، کذلک فی المقام، بل هنا أولی.

(۲) قال فی الجواهر: «بإجماع المسلمین، و النص فی الکتاب المبین و المتواتر من سنة سید المرسلین (ص). بل لعل ذلک من ضروریات الدین کأصل وجوب الحج. و حینئذ فلو حج بلا استطاعة لم یجزه عن حجة الإسلام لو استطاع بعد ذلک قطعاً ..».

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۷

[(مسألة ۱): لا خلاف و لا إشکال فی عدم کفایة القدرة العقلیة فی وجوب الحج]

(مسألة ۱): لا خلاف و لا إشکال فی عدم کفایة القدرة العقلیة فی وجوب الحج، بل یشترط فیه الاستطاعة الشرعیة. و هی- کما فی جملة من الأخبار- (۱): الزاد و الراحلة، فمع عدمهما لا یجب و إن کان قادراً علیه عقلًا، بالاکتساب و نحوه. و هل یکون اشتراط وجود الراحلة مختصاً بصورة الحاجة إلیها- لعدم قدرته علی المشی، أو کونه مشقة

---

(۱)

فی صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قوله عز و جل: (وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..) «۱» ما یعنی بذلک؟ قال: من کان صحیحاً فی بدنه، مخلی سربه، له زاد و راحلة» «۲».

و

فی صحیح محمد بن یحیی الخثعمی، قال: «سأل حفص الکناسی أبا عبد اللّه (ع)- و أنا عنده- عن قول اللّه عز و جل (وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..) ما یعنی بذلک؟ قال:

من کان صحیحاً فی بدنه، مخلی فی سربه، له زاد و راحلة فهو ممن یستطیع الحج. أو قال: ممن کان له مال. فقال له حفص الکناسی: فإذا کان صحیحاً فی بدنه، مخلی فی سربه، له زاد و راحلة فلم یحج، فهو ممن یستطیع الحج؟ قال (ع): نعم» «۳».

و

فی خبر السکونی: «ویحک، إنما یعنی بالاستطاعة: الزاد و الراحلة، لیس استطاعة البدن» «۴».

و نحوها غیرها، مما هو کثیر. و حکی فی الجواهر: الإجماع علی مضمونها عن الناصریات، و الغنیة، و المنتهی، و التذکرة.

---

(۱) آل عمران: ۹۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۸

علیه، أو منافیاً لشرفه- أو یشترط مطلقاً و لو مع عدم الحاجة إلیه؟ مقتضی إطلاق الأخبار، و الإجماعات المنقولة: الثانی.

و ذهب جماعة من المتأخرین إلی الأول (۱)،

---

(۱) قال فی المستند: «و هل اشتراط الراحلة مختص بصورة الاحتیاج إلیها- لعدم القدرة علی المشی، أو للمشقة مطلقاً، أو الشدیدة منها و إن کان قادراً علی المشی، أو لمنافاة المشی لشأنه و شرفه، و نحو ذلک- أو یعم جمیع الصور، و إن تساوی عنده المشی و الرکوب سهولة و شرفاً و ضعة؟

ظاهر المنتهی: الأول، حیث اشترط الراحلة للمحتاج إلیها، و هو ظاهر الذخیرة و المدارک، و صریح المفاتیح و شرحه، و نسبه فی الأخیر إلی الشهیدین بل التذکرة. بل یمکن استفادته من کلام جماعة قیدوها بالاحتیاج و الافتقار ..».

أقول: الظاهر أن وجه النسبة إلی ظاهر المنتهی: ما ذکره فی الفرع الثانی، من قوله: «و إنما یشترط الزاد و الراحلة فی حق المحتاج إلیهما لبعد مسافته. أما القریب فیکفیه الیسیر من الأجرة بنسبة حاجته، و المکی لا تعتبر الراحلة فی حقه، و یکفیه التمکن من المشی

..». و فی المـدارک- بعـد مـا حکی ذلـک عنه- قال: «و نحوه قال فی التـذکرة، و صـرح بأن القریب إلی مکـة لا یعتبر فی حقه وجود الراحلة إذا لم یکن محتاجاً إلیها. و هو جید، لکن فی تحدید القرب الموجب لذلک خفاء، و الرجوع إلی اعتبار المشقة و عدمها جید. إلا أن اللازم منه عدم اعتبار الراحلة فی حق البعید أیضاً إذا تمکن من المشـی من غیر مشـقة شدیدة، و لا نعلم به قائلا ..». و من ذلک تعرف وجه النسـبة إلی التـذکرة و المـدارک، و المظنون أن الوجه فی نسـبة ذلک الی الشـهیدین و غیرهما هو ذلک. لکن الفرق بین مورد کلامهم و بین ما نحن فیه- و هو البعید- ظاهر، کما تقدم من المدارک. فلاحظ. و المظنون قویاً

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۶۹

لجملة من الأخبار المصرحة بالوجوب إن أطاق المشی بعضاً أو کلًا (۱)، بدعوی: أن مقتضی الجمع بینها و بین الأخبار

صحة ما ذکره فی المـدارک من عدم القائل، فإن کان إشـکال فهو فی الدلیل لا فی الحکم. نعم ظاهر الوسائل: العمل بالأخبار الآتیة. حاملا لها علی غیر المشقة الزائدة.

(۱)

کصـحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل علیه دین. أ علیه أن یحج؟ قال (ع): نعم، إن حجة الإسلام واجبة علی من أطاق المشی من المسلمین. و لقد کان أکثر من حج مع النبی (ص) مشاة. و لقد مر رسول اللّه (ص) بکراع الغمیم فشکوا الیه الجهد و العناء فقال: شدوا أزرکم و استبطنوا، ففعلوا ذلک، فذهب عنهم» «۱»

و

خبر أبی بصـیر «قلت لأبی عبد اللّه (ع): قول اللّه عز و جل: (وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..) فقال: یخرج و یمشی إن لم یکن عنده. قلت: لا یقدر علی المشـی. قال: یمشـی و یرکب. قلت: لا یقدر علی ذلـک- أعنی: المشـی- قال (ع): یخدم القوم و یمشی معهم» «۲»

و

صحیـح محمـد بن مسلم: «قلت لأبی جعفر (ع): فان عرض علیه الحـج فاسـتحیا. قال: هو ممن یسـتطیع الحج. و لم یسـتحیی و لو علی حمار أجدع أبتر؟ فإن کان یستطیع أن یمشی بعضاً و یرکب بعضاً فلیفعل» «۳»

، و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «قلت له:

فان عرض علیه ما یحج به فاستحیا من ذلک، أ هو ممن یستطیع الیه سبیلا؟

قال: نعم، ما شأنه یستحیی و لو یحج علی حمار أجدع أبتر؟! فإن کان یطیق أن یمشی بعضاً و یرکب بعضاً فلیحج» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۰

الأول حملها علی صورة الحاجـة (۱). مع أنها منزلـة علی الغالب (۲)، بل انصـرافها إلیها. و الأقوی هو القول الثانی، لإعراض المشـهور عن هـذه الأخبار، مع کونها بمرأی منهم و مسمع (۳)، فاللازم طرحها، أو حملها علی بعض المحامل، کالحمل علی الحـج المنـدوب

(۴)، و إن كان بعيداً عن سياقها (۵).

مع أنها مفسرة للاستطاعة فى الآية الشريفة (۶)، و حمل الآية على القدر المشترك بين الوجوب و الندب (۷) بعيد (۸). أو حملها على من استقر عليه حجة الإسلام سابقاً (۹)، و هو

---

(۱) فان ذلك جمع عرفى من قبيل الجمع بين المطلق و المقيد، فإن أخبار القول الأول مطلقة من حيث الحاجة و عدمها، و الثانية مقيدة بعدم الحاجة.

(۲) فإنه حينئذ يكون حمل المطلق على المقيد أسهل من غيره من موارد حمل المطلق على المقيد، التى لا يكون الباقى بعد التقييد غالباً.

(۳) فإن إعراضهم عن النصوص المذكورة- مع صحة السند، و كثرة العدد، و كون الجمع العرفى بينها و بين غيرها سهلا كما عرفت، و بناءهم على ارتكابه فى سائر المقامات- يدل على خلل فى الدلالة، أو فى جهة الحكم.

(۴) كما عن الشيخ (ره).

(۵) فان استنكار الاستحياء يناسب الوجوب. و كذا قوله (ع)

فى الصحيح الأول: «إن حجة الإسلام ..».

(۶) إذ من المعلوم أن الحكم فى الآية للوجوب.

(۷) هذا الجمل ذكره فى الجواهر.

(۸) فإنه لا يناسب قوله تعالى فيها: (وَ مَنْ كَفَرَ ..).

(۹) هذا الحمل ذكر فى كشف اللثام.

مستمسك العروة الوثقى، ج‌۱۰، ص: ۷۱

أيضاً بعيد (۱)، أو نحو ذلك (۲). و كيف كان فالأقوى ما ذكرنا، و إن كان لا ينبغى ترك الاحتياط بالعمل بالأخبار المزبورة، خصوصاً بالنسبة الى من لا فرق عنده بين المشى و الركوب، أو يكون المشى أسهل لانصراف الأخبار الأول عن هذه الصورة (۳). بل لو لا الإجماعات المنقولة و الشهرة لكان هذا القول فى غاية القوة (۴).

---

(۱) بل هو لا مجال له فى الصحيح الأول الذى ذكر فيه من حج مع النبى (ص)، فإنهم لم يستقر عليهم الحج، و كانت سنة حجهم أول سنة استطاعتهم.

(۲) مثل الحمل على التقية، كما ذكره الشيخ. و لعله أقرب المحامل.

(۳) الظاهر أن منشأ الانصراف هو الغلبة، و لذا لم يكن معتداً به عند المصنف و لا عند غيره.

(۴) لما عرفت: من أنه مقتضى الجمع العرفى. لكن الإنصاف أن التأمل فى نصوص الاحتمال الثانى يقتضى البناء على الوجوب، حتى مع المشقة الشديدة، أما

صحيح معاوية فلما يظهر من قوله (ع) فيه: «و لقد كان أكثر من حج

.. (إلى أن قال):

فشكوا اليه الجهد و العناء ..»

. و أما

خبر أبى بصير: «يخرج و يمشى إن لم يكن عنده ..»

فالظاهر منه أنه إذا لم یکن عنده ما یحج به یخرج و یمشی إلی أن قال فیه:

«یخدم القوم و یمشی معهم»

. و کل ذلک ظاهر فی الوجوب مع المشقة اللازمة، من فقده ما یحتاج الیه، و المهانة اللازمة من الخدمة. و أما صحیح ابن مسلم فیظهر ذلک من

قوله (ع) فیه: «و لو علی حمار أجدع أبتر»

فإن المهانة اللازمة من ذلک ظاهرة. و نحوه مصحح الحلبی. و علی هذا یشکل الجمع المذکور، و لا بد حینئذ أن یکون الجمع، بحمل الأخبار الأول علی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۲

[(مسألة ۲): لا فرق فی اشتراط وجود الراحلة بین القریب و البعید]

(مسألة ۲): لا فرق فی اشتراط وجود الراحلة بین القریب و البعید، حتی بالنسبة إلی أهل مکة (۱)، لإطلاق الأدلة. فما عن جماعة: من عدم اشتراطه بالنسبة إلیهم لا وجه له (۲).

صورة العجز حتی مع المشقة و الوقوع فی المهانة. و هذا الجمع من أبعد البعید، لأنه یلزم منه حمل المطلق علی الفرد النادر. و حینئذ تکون النصوص متعارضة لا تقبل الجمع العرفی، و لا بد من الرجوع الی المرجحات إن کانت و إلا فالتخییر. و لا ریب أن الترجیح مع النصوص الأول، لموافقتها ما دل علی نفی العسر و الحرج، و مخالفة الثانیة «۱» لا یقال: النصوص الأول مخالفة أیضاً لإطلاق الکتاب. لأنه یقال: إطلاق الکتاب لا مجال للأخذ به بعد أن کان محکوماً لأدلة نفی العسر و الحرج، فموافقته لا تجدی فی الترجیح

(۱) نسبه فی کشف اللثام إلی إطلاق الأکثر.

(۲) قال فی الشرائع: «و هما- یعنی: الزاد و الراحلة- یعتبران فی من یفتقر الی قطع المسافة ..». و فی المسالک فی شرحه: «احترز بالمفتقر إلی قطع المسافة عن أهل مکة و ما قاربها، ممن یمکنه السعی من غیر راحلة، بحیث لا یشق علیه عادة، فإن الراحلة حینئذ غیر شرط ..».

و فی الجواهر- بعد ذکر ذلک- قال: «بل لا أجد فیه خلافاً، بل فی

---

(۱) ما دل من الکتاب العزیز علی ذلک إنما هو قوله تعالی: (یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لٰا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ ..)- البقرة: ۱۸۵- و قوله تعالی: (مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ ..) المائدة: ۷- و قوله سبحانه: (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ ..)- الحج: ۷۸.

و أما الروایات الواردة بهذا الشأن فهی کثیرة، تقدمت الإشارة إلی بعضها فی التعلیقة علی المسألة: ۱۰ من فصل ماء البئر ج ۱. و یأتی ذکر الباقی فی هذا الجزء فی المیقات الثالث من فصل المواقیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۳

[(مسألة ۳): لا یشترط وجودهما عیناً عنده]

(مسألة ۳): لا یشترط وجودهما عیناً عنده، بل یکفی وجود ما یمکن صرفه فی تحصیلهما من المال (۱). من غیر فرق بین النقود و

الأملاک، من البساتین و الدکاکین و الخانات و نحوها. و لا یشترط إمکان حمل الزاد معه، بل یکفی إمکان

المدارک: نسبته إلی الأصحاب، مشعراً بدعوی الإجماع علیه ..». و کلمات الجماعة مختلفة، فبعضها اقتصر فیه علی أهل مکة و بعضها ذکر فیه أهل مکة و ما قاربها. و کیف کان فدلیل هذا الاستثناء: عدم دخول المستثنی فی دلیل اعتبار الزاد و الراحلة، لانصرافه إلی المسافة التی یعدان لها عادة، فلا یشمل غیرها.

و هو غیر بعید. و من ذلک یظهر أنه لا وجه لما ذکره المصنف: من أنه لا وجه له. نعم ما حکی عن المخالفین: من اشتراط مسافة القصر لا وجه له، و کذا ما قاربها. بل لا یبعد ذلک فی مثل الفرسخ، فضلا عما زاد علیه مما لا یبلغ مسافة التقصیر، فان ذلک کله مما یعد له الراحلة.

و فی کشف اللثام: «و قطع الشیخ فی المبسوط، و المحقق، و المصنف فی التحریر و التذکرة و المنتهی بعدم اشتراط الراحلة للمکی، و یعطیه کلامه هنا. و یقوی عندی اعتبارها للمضی الی عرفات، و إلی أدنی الحل، و العود ..». أقول: اعتبارهما للمضی الی عرفات لا دلیل علیه، لاختصاص الآیة الشریفة بالسفر إلی البیت الشریف، و الاستطاعة الشرعیة معتبرة فی ذلک، و لا دلیل علی اعتبارها فی السفر الی عرفات، فاللازم الرجوع فیه إلی القواعد المقتضیة للاعتبار مع الحاجة و عدمه مع عدمها، ککثیر من الأمور الآتیة. و من ذلک یظهر الحکم فی الخروج إلی أدنی الحل للإحرام للحج أو للعمرة.

(۱) کما فی التذکرة و غیرها. و هو مما لا إشکال فیه، و ینبغی عده من الضروریات، فان مقتضی الجمود علی ما تحت

قوله (ع): «له زاد

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۴

تحصیله فی المنازل بقدر الحاجة، و مع عدمه فیها یجب حمله مع الإمکان، من غیر فرق بین علف الدابة و غیره (۱).

و مع عدمه یسقط الوجوب.

[(مسألة ۴): المراد بالزاد هنا: المأکول، و المشروب]

(مسألة ۴): المراد بالزاد هنا: المأکول، و المشروب و سائر ما یحتاج الیه المسافر، من الأوعیة التی یتوقف علیها حمل المحتاج الیه، و جمیع ضروریات ذلک السفر (۲). بحسب

و راحلة» «۱»

و إن کان هو اعتبار وجودهما عیناً، لکن المراد منه ما ذکر و یقتضیه

قوله (ع): «ما یحج به» «۲».

(۱) قال فی التذکرة: «و إن کان یجد الزاد فی کل منزل لم یلزمه حمله، و إن لم یجده کذلک لزمه حمله. و أما الماء و علف البهائم، فإن کان یوجد فی المنازل التی ینزلها علی حسب العادة فلا کلام، و إن لم یوجد لم یلزمه حمله من بلده، و لا من أقرب البلدان إلی مکة- کأطراف الشام و نحوها- لما فیه من عظم المشقة، و عدم جریان العادة به. و لا یتمکن من حمل الماء لدوابه فی جمیع الطریق، و الطعام بخلاف ذلک ..». و فی المنتهی ذکر خلاف ذلک، فقال: «و أما الماء و علف البهائم فإن کانت توجد فی المنازل التی ینزلها علی حسب العادة لم یجب علیه حملها، و إلا وجب مع المکنة، و مع عدمها یسقط الفرض ..». و ما فی المنتهی أوفق بالقواعد، کما نص علیه غیر واحد. و ما فی التذکرة منقول عن الشیخ (ره) و لعل مراده صورة المشقة، کما علله بذلک فی التذکرة. لکنه غیر مطرد،

لاختلاف المقامات فی ذلک.

(۲) قال فی التذکرة: «فالزاد- الذی یشترط القدرة علیه-: هو

---

(۱) تقدم ذکر النصوص المتضمنة لذلک فی المسألة: ۱ من هذا الفصل.

(۲) یأتی ذکر ما تضمن ذلک- إن شاء اللّه تعالی- فی المسألة: ۱۵ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۵

حاله: قوة و ضعفاً، و زمانه: حراً و برداً، و شأنه: شرفاً و ضعة. و المراد بالراحلة: مطلق ما یرکب، و لو مثل سفینة فی طریق البحر. و اللازم وجود ما یناسب حاله بحسب القوة و الضعف. بل الظاهر اعتباره من حیث الضعة و الشرف، کماً و کیفاً (۱). فاذا کان من شأنه رکوب المحمل أو الکنیسة،

ما یحتاج إلیه فی ذهابه و عوده، من مأکول، و مشروب، و کسوة ..

(إلی أن قال فی المسألة اللاحقة): کما تعتبر قدرته علی المطعوم و المشروب، و التمکن من حمله من بلده، کذا تعتبر قدرته علی الآلات و الأوعیة التی یحتاج إلیها، کالغرائر و نحوها، و أوعیة الماء من القرب و غیرها، و جمیع ما یحتاج الیه کالسفرة و شبهها، لأنه مما لا یستغنی عنه، فأشبه علف البهائم ..». و نحوه کلام غیره. و الوجه فیه ظاهر، لدخوله تحت

قوله (ع): «ما یحج به».

و لعموم نفی العسر و الحرج. و حینئذ لا بد أن تکون الحاجة علی نحو یلزم الحرج بالفقدان.

(۱) کما یظهر من الشرائع، حیث قال: «و المراد بالراحلة: راحلة مثله ..». و نحوه فی القواعد. لکن فی کشف. اللثام قال فی شرحها:

«قوة و ضعفاً، لا شرفاً و ضعة. لعموم الآیة. و الأخبار و خصوص

قول الصادق (ع) فی صحیح أبی بصیر: «من عرض علیه الحج- و لو علی حمار أجدع مقطوع الذنب- فأبی فهو مستطیع للحج» «۱».

و نحوه أخبار أخر. و لأنهم (ع) رکبوا الحمیر و الزوامل ..». و فی المدارک جعله الأصح، و حکی عن الدروس: القطع به، لما ذکر. و فی الجواهر قال:

«إلا أن الانصاف عدم خلوه عن الاشکال مع النقص فی حقه، إذ فیه من العسر و الحرج ما لا یخفی. و حجهم (ع) لعله کان فی زمان لا نقص

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۶

بحیث یعد ما دونهما نقصاً علیه، یشترط فی الوجوب القدرة علیه، و لا یکفی ما دونه، و إن کانت الآیة و الأخبار مطلقة.

و ذلک لحکومة قاعدة نفی العسر و الحرج علی الإطلاقات (۱).

فیه فی رکوب مثل ذلک ..». أقول: لا یظن إمکان الالتزام بأنهم (ع) کانوا یوقعون أنفسهم فی المهانة التی تکون حرجیة. کما أنه لم یعلم وقوع ذلک منهم فی حج الإسلام علی نحو لم یکونوا مستطیعین إلا بذلک. و أما ما فی صحیح أبی بصیر

، فقد عرفت أنه معارض بغیره مما یجب تقدیمه علیه.

(۱) هذه الحکومة إنما تقتضی نفی الوجوب، و لا تقتضی نفی المشروعیة و الکلام فی الثانی. و الفرق بینه و بین الأول فی جملة من

الأحکـام ظاهر، منها: أنه إذا أقـدم المکلف علی ما فیه العسـر و الحرج کان مقتضـی الجمع- بین دلیل نفی الحرج و الإطلاقات الـدالة علی الوجوب- هو الصحة و الاجزاء عن حج الإسلام، فعدم الاجزاء عن حج الإسلام حینئذ یحتاج الی دلیل آخر.

اللهم إلا أن یستفاد مما دل علی أن الاستطاعة: السعة فی المال، أو الیسار فی المال فإنه لا یصدق مع العسر.

ففی روایة أبی الربیع الشامی: «فقیل له: فما السبیل؟ قال: السعة فی المال» «۱»

، و

فی روایة عبد الرحیم القصیر عن أبی عبد اللّه (ع)، الواردة فی تفسیر آیة الحج، قال (ع): «ذلک:

القوة فی المال و الیسار. قال: فان کانوا موسرین، فهم ممن یستطیع؟

قال (ع): نعم» «۲»

، و

موثق أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: من مات و هو صحیح موسر لم یحج فهو ممن قال اللّه عز و جل:

وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ ..» «۳».

و نحوها غیرها. و سیأتی- إن شاء اللّه- التعرض لذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۷

نعم إذا لم یکن بحد الحرج وجب معه الحج. و علیه یحمل ما فی بعض الأخبار: من وجوبه و لو علی حمار أجدع مقطوع الذنب (۱).

[(مسألة ۵): إذا لم یکن عنده الزاد و لکن کان کسوباً یمکنه تحصیله بالکسب فی الطریق]

(مسألة ۵): إذا لم یکن عنـده الزاد و لکن کـان کسوباً یمکنه تحصـیله بالکسب فی الطریق لأکله و شـربه و غیرهما من بعض حوائجه، هل یجب علیه أولا؟ الأقوی عدمه (۲)، و إن کان أحوط.

---

(۱) ظاهر ما فی هذا البعض: خصوص صورة الحرج و المشقة و المهانة التی یصعب الاقدام علیها، فلا مجال لحمله علی ما ذکر.

(۲) لعـدم تحقق الاسـتطاعة الفعلیـة. خلافاً للمسـتند، قال فیه: «و لو لم یجـد الزاد و لکن کان کسوباً یتمکن من الاکتساب فی الطریق لکل یوم قدر ما یکفیه، و ظن إمکانه، بجریان العادة علیه من غیر مشقة، وجب الحج لصدق الاستطاعة. و عن التذکرة: سقوطه إن کان السـفر طویلًا لما فی الجمع بین الکسب و السـفر من المشـقة. و لإمکان انقطاعه من الکسب و هو منازعـة لفظیة، لأن المفروض إمکان الجمع، و جریان العادة بعدم الانقطاع، و إلا فالزاد أیضاً قد یسرق ..».

لکن المذکور فی التذکرة فی بیان الشق الثانی: «و إن کان السـفر قصـیراً، فان کان تکسـبه فی کل یوم بقدر کفایة ذلک الیوم من غیر فضل لم یلزمه الحـج، لأنه قد ینقطع عن کسبه فی أیام الحج فیتضـرر. و إن کان کسـبه فی کل یوم یکفیه لأیامه لم یلزمه الحج أیضـاً للمشقة. و لأنه غیر واجد لشرط الحج. و هو أحد وجهی الشافعیة، و الثانی الوجوب.

و به قال مالک مطلقاً ..». و مقتضاه عدم الفرق بین السفر الطویل و القصیر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۸

[(مسألة ۶): إنما یعتبر الاستطاعة من مکانه لا من بلده]

(مسألة ۶): إنما یعتبر الاستطاعة من مکانه لا- من بلده، فالعراقی إذا استطاع و هو فی الشام وجب علیه، و إن لم یکن عنده بقدر الاستطاعة من العراق (۱). بل لو مشی إلی ما قبل المیقات متسکعاً، أو لحاجة أخری من تجارة أو غیرها، و کان له هناک ما یمکن أن یحج به وجب علیه. بل لو أحرم متسکعاً فاستطاع، و کان أمامه میقات آخر، أمکن

فی سقوط الوجوب لاشتراک الجمیع فی ما ذکره أخیراً: من أنه غیر واجد لشرط الحج- و هو الاستطاعة الفعلیة- کما عرفت. و أما التعلیل بالمشقة فالظاهر أنه کان جریاً علی مذاق المخالفین.

(۱) قال فی المدارک: «و لا یعتبر فی الاستطاعة حصولها من البلد فلو اتفق کون المکلف فی غیر بلده، و استطاع للحج فالعود الی بلده، وجب علیه الحج قطعاً ..». و نحوه فی المستند، و حکاه عن الذخیرة.

و بعض المتأخرین فی المدارک و غیرها استدل له- مضافاً الی صدق الاستطاعة-:

بصحیح معاویة بن عمار، قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

الرجل یمر مجتازاً- یرید الیمن أو غیرها من البلدان و طریقه بمکة، فیدرک الناس و هم یخرجون إلی الحج، فیخرج معهم الی المشاهد، فیجزیه ذلک عن حجة الإسلام؟ قال (ع): نعم» «۱».

لکن دلالة هذا الصحیح غیر ظاهرة إذ الظاهر منه کون جهة السؤال عدم قصد الحج من البلد، لا عدم تحقق الاستطاعة منه. فالعمدة: العمومات الدالة علی الوجوب علی المستطیع.

و حکی فی المدارک عن الشهید الثانی: أن من أقام فی غیر بلده إنما یجب علیه الحج إذا کان مستطیعاً من بلده. إلا أن تکون إقامته فی الثانیة علی وجه الدوام، أو مع انتقال الفرض، کالمجاور بمکة بعد السنین. و ضعفه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۷۹

أن یقال بالوجوب علیه، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۱).

[(مسألة ۷): إذا کان من شأنه رکوب المحمل أو الکنیسة و لم یوجد سقط الوجوب]

(مسألة ۷): إذا کان من شأنه رکوب المحمل أو الکنیسة و لم یوجد سقط الوجوب. و لو وجد و لم یوجد شریک للشق الآخر، فان لم یتمکن من أجرة الشقین سقط أیضاً، و إن تمکن فالظاهر الوجوب، لصدق الاستطاعة. فلا وجه لما عن للعلامة: من التوقف فیه، لأن بذل المال. له خسران لا مقابل له (۲).

مما ذکر ظاهر. و من ذلک تعرف وجه الحکم فی الفرع الآتی.

(۱) لأنه بعد أن کان إحرامه لغیر حج الإسلام لغیر حج الإسلام صحیحاً، فوجوب حج الإسلام- و منه الإحرام- یتوقف علی بطلان

إحرامه، أو إبطاله، أو العدول به، و كلها خلاف الأصل. و العدول عن عمرة التمتع إلى حج الافراد- لضيق الوقت، أو لعذر آخر- و كذلك العدول عن الافراد إلى التمتع فى بعض المقامات، و إن ثبت بالدليل، لكنه لا يشمل المقام. و على تقدير الشمول فلا يختص بما إذا كان أمامه ميقات آخر و بالجملة: سيجىء- إن شاء اللّه تعالى- أنه لا يجوز لمن أنشأ إحراماً لنسك أن ينشئ إحراماً آخر إلا بعد تحلله من إحرامه السابق.

(٢) قال فى التذكرة: «الفرع الثالث: إذا وجد شق محمل، و وجد شريكاً يجلس فى الجانب الآخر لزمه الحج، فان لم يجد الشريك، و لم يتمكن إلا من مئونة الشق سقط عنه الحج، مع حاجته الى المحمل.

و إن تمكن من المحمل بتمامه احتمل وجوب الحج لأنه مستطيع، و عدمه لأن بذل الزيادة خسران لا مقابل له ..». وجه الاشكال عليه: أن ذلك لا يمنع من صدق الاستطاعة التى هى شرط الوجوب، فيجب حينئذ البذل

مستمسك العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٨٠

نعم لو كان بذله مجحفاً و مضراً بحاله لم يجب (١)، كما هو الحال فى شراء ماء الوضوء.

[(مسألة ٨): غلاء أسعار ما يحتاج اليه، أو أجرة المركوب فى تلك السنة لا يوجب السقوط]

(مسألة ٨): غلاء أسعار ما يحتاج اليه، أو أجرة المركوب فى تلك السنة لا يوجب السقوط (٢)، و لا يجوز التأخير عن تلك السنة مع تمكنه من القيمة. بل و كذا لو توقف على الشراء بأزيد من ثمن المثل و القيمة المتعارفة. بل و كذا لو توقف على بيع أملاكه بأقل من ثمن المثل، لعدم وجود راغب فى القيمة المتعارفة. فما عن الشيخ: من سقوط الوجوب ضعيف (٣).

و إن لم يكن مقابلًا بشىء، ليترتب عليه الواجب.

(١) لعموم دليل الحرج، كما سيأتى.

(٢) كما هو المشهور شهرة عظيمة، و لا سيما بين المتأخرين، كذا فى الجواهر. و يقتضيه إطلاق أدلة الوجوب، بعد صدق الاستطاعة.

و حكى فى الشرائع قولًا بالسقوط إذا كان الشراء بأزيد من ثمن المثل، و نسبه فى الجواهر و غيرها إلى الشيخ. للضرر، و للسقوط مع الخوف على المال. و الفرق: بأن العوض هنا على الناس و هناك على اللّه تعالى ضعيف.

و فيه: أن دليل نفى الضرر مخصص بأدلة الوجوب، و إن توقف على بذل المال. و حمله على غير مثل المقام تقييد من غير مقيد. و سيأتى وجه الفرق بين المقام و بين الخوف على المال. فانتظر.

(٣) لما عرفت. و فى بعض الحواشى على المتن: أنه لا- يبعد السقوط إذا كانت زيادة الثمن اقتراحاً من البائع أو المشترى، لا لترقى السعر و تنزله و كأنه: لجريان قاعدة الضرر فى الأول دون الثانى، و لذلك استدل الأصحاب

مستمسك العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٨١

نعم لو كان الضرر مجحفاً بماله مضراً بحاله لم يجب (١)، و إلا فمطلق الضرر لا يرفع الوجوب، بعد صدق الاستطاعة و شمول الأدلة. فالمناط هو الإجحاف و الوصول إلى حد الحرج الرافع للتكليف.

[(مسألة ٩): لا يكفى فى وجوب الحج وجود نفقة الذهاب فقط]

(مسألة ٩): لا يكفى فى وجوب الحج وجود نفقة الذهاب فقط، بل يشترط وجود نفقة العود إلى وطنه إن أراده، و إن لم يكن له فيه

أهل و لا مسکن مملوک و لو

بقاعدة نفی الضرر علی خیار الغبن. و فیه: ما عرفت من أن أدلة الوجوب علی المستطیع لما کانت متضمنة لصرف المال کانت أخص من أدلة نفی الضرر، فتکون مخصصة لها. و ما اشتهر و تحقق: من أن أدلة نفی الضرر حاکمة علی الأدلة، فذلک یختص بالأدلة المطلقة التی لها فردان ضرری و غیر ضرری، فتحکم علیها و تخرج الفرد الضرری عنها، و لیس من ذلک أدلة وجوب الحج علی المستطیع.

و دعوی: أنه لا ضرر مالی فی شراء الشیء بقیمة مثله، أو استئجار الشیء بأجرة مثله، لأن المال المبذول کان بإزائه ما یساویه بحسب القیمة فلم یرد علیه نقص مالی، فلا ضرر. بخلاف شراء الشیء بأکثر من قیمته فإنه نقص فی المالیة، فیکون ضرراً منفیاً. مندفعة: بأن شراء الشیء بقیمته و صرفه فیما لا یحتاج الیه المکلف، أو ترکه حتی یذهب لنفسه و یضیع علیه ضرر علیه، فوجوبه تکلیف بالضرر، فیکون منفیاً. لو لا ما عرفت من أن الدلیل علی الوجوب أخص، فیجب العمل به.

(۱) علی وجه یکون حرجاً علی المکلف، إذ حینئذ یکون منفیاً بأدلة نفی الحرج، کما أشار إلیه المصنف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۲

بالإجارة (۱). للحرج فی التکلیف بالإقامة فی غیر وطنه المألوف له. نعم إذا لم یرد العود (۲)، أو کان وحیداً لا تعلق له بوطن، لم یعتبر وجود نفقة العود. لإطلاق الآیة و الأخبار فی کفایة وجود نفقة الذهاب. و إذا أراد السکنی فی بلد آخر غیر وطنه لا بد من وجود النفقة إلیه إذا لم یکن أبعد من وطنه، و إلا فالظاهر کفایة مقدار العود إلی وطنه (۳).

[(مسألة ۱۰): قد عرفت أنه لا یشترط وجود أعیان ما یحتاج إلیه]

(مسألة ۱۰): قد عرفت أنه لا یشترط وجود أعیان ما یحتاج إلیه

---

(۱) قال فی الشرائع: «و المراد بالزاد: قدر الکفایة من القوت و المشروب، ذهاباً و عوداً ..». و قال فی المدارک: «إطلاق العبارة و غیرها یقتضی اعتبار قدر الکفایة من الزاد و الراحلة ذهاباً و إیاباً، سواء کان له أهل و عشیرة یأوی إلیهم أم لم یکن، و سواء کان له فی بلده مسکن أم لا. و بهذا التعمیم صرح فی التذکرة و المنتهی، محتجاً بأن فی التکلیف بالإقامة فی غیر الوطن مشقة شدیدة و حرجاً عظیماً، فیکون منفیاً. و هو حسن فی صورة تحقق المشقة لذلک، أما مع انتفائها- کما إذا کان وحیداً لا تعلق له بوطن، أو کان له وطن و لا یرید العود الیه- فیحتمل قویاً عدم اعتبار کفایة العود فی حقه، تمسکاً بإطلاق الأمر، السالم من معارضة الحرج ..».

(۲) أو أراد العود الیه، لکن ترک العود لا یوجب حرجاً علیه.

(۳) إذا کان الخروج للحج موجباً للذهاب إلی بلد أبعد من بلده، علی نحو لو لم یذهب الیه یقع فی الحرج- مثل ما إذا کان یسکن داراً غیر مملوکة فی بلده قد أباح له المالک سکناها، فاذا خرج الی الحج ارتفعت الإباحة فحینئذ یضطر الی الذهاب الی بلد آخر أبعد من بلده- فاللازم اعتبار الکفایة إلی ذلک البلد.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۳

ما یحتاج إلیه فی نفقة الحج من الزاد و الراحلة، و لا وجود أثمانها من النقود، بل یجب علیه بیع ما عنده من الأموال لشرائها. لکن یستثنی من ذلک ما یحتاج إلیه فی ضروریات معاشه، فلا تباع دار سکناه اللائقة بحاله (۱)، و لا خادمه المحتاج الیه، و لا ثیاب تجمله اللائقة بحاله- فضلًا عن ثیاب مهنته- و لا أثاث بیته من الفراش و الأوانی و غیرهما مما هو محل حاجته، بل و لا حلی المرأة مع

حاجتها بالمقدار اللائق بها بحسب حالها فی زمانها و مکانها، و لا کتب العلم لأهله التی لا بد له منها فیما یجب تحصیله (۲). لأن الضرورة الدینیة أعظم من الدنیویة، و لا آلات الصنائع المحتاج إلیها فی معاشه، و لا فرس رکوبه مع الحاجة الیه، و لا سلاحه، و لا سائر ما یحتاج الیه. لاستلزام التکلیف بصرفها فی الحج العسر و الحرج (۳).

و لا یعتبر فیها الحاجة الفعلیة. فلا وجه لما عن کشف اللثام:

من أن فرسه إن کان صالحاً لرکوبه فی طریق الحج فهو من

---

(۱) ادعی جماعة الإجماع علی ذلک، و کذا فی الخادم. و استدل له بدلیل نفی العسر و الحرج. و علیه فیکون المدار فی الأمور المذکورة فی کلام المصنف و غیره هو ذلک.

(۲) أو فیما یحتاج إلیه فی معاشه، فیکون مثل آلات الصناع.

(۳) قد عرفت أن الأدلة المذکورة و إن کانت نافیة للتکلیف لکنها غیر نافیة للملاک، فلا تقتضی البطلان لو تکلف المکلف الفعل. لکن سیأتی- إن شاء اللّه تعالی- التعرض لذلک، و تقدم إمکان الاستفادة مما دل علی اعتبار الیسر أو السعة فی المال، غیر الصادقین مع الحرج و العسر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۴

للراحلة، و إلا فهو فی مسیره إلی الحج لا یفتقر الیه بل یفتقر الی غیره، و لا دلیل علی عدم وجوب بیعه حینئذ (۱). کما لا وجه لما عن الدروس: من التوقف فی استثناء ما یضطر الیه، من أمتعة المنزل، و السلاح، و آلات الصنائع (۲). فالأقوی استثناء جمیع ما یحتاج إلیه فی معاشه، مما یکون إیجاب بیعه مستلزماً للعسر و الحرج. نعم لو زادت أعیان المذکورات عن مقدار الحاجة وجب بیع الزائد فی نفقة الحج (۳). و کذا لو استغنی عنها بعد الحاجة، کما فی حلی المرأة إذا کبرت عنه و نحوه.

[(مسألة ۱۱): لو کان بیده دار موقوفة تکفیه لسکناه]

(مسألة ۱۱): لو کان بیده دار موقوفة تکفیه لسکناه، و کان عنده دار مملوکة، فالظاهر وجوب بیع المملوکة (۴) إذا کانت وافیة لمصارف الحج، أو متممة لها. و کذا فی الکتب المحتاج إلیها إذا کان عنده من الموقوفة مقدار کفایته،

---

(۱) فإنه- بعد أن نقل عن التذکرة الإجماع علی استثناء فرس الرکوب- قال: «و لا أری له وجهاً، فان فرسه .. إلی آخر قوله: بل یفتقر إلی غیره ..». وجه الاشکال علیه: أن افتقاره إلی غیره فی سفر الحج لا ینافی الافتقار إلی بقائه عنده، بحیث لو باعه وقع فی الحرج عند الرجوع.

(۲) قال فی الدروس: «فروع ثلاثة: الأول: فی استثناء ما یضطر الیه، من أمتعة المنزل، و السلاح، و آلات الصنائع نظر ..».

(۳) قطعاً، کما فی الدروس و عن غیرها. لإطلاق الوجوب من غیر مقید. و منه یعلم الوجه فیما بعده.

(۴) و فی الدروس: «و لا یجب بیعها لو کان یعتاض عنها بالوقوف

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۵

فیجب بیع المملوکة منها. و کذا الحال فی سائر المستثنیات إذا ارتفعت حاجته فیها بغیر المملوکة. لصدق الاستطاعة حینئذ إذا لم یکن ذلک منافیاً لشأنه، و لم یکن علیه حرج فی ذلک.

نعم لو لم تکن موجودة، و أمکنه تحصیلها لم یجب علیه ذلک (۱)، فلا یجب بیع ما عنده و فی ملکه. و الفرق: عدم صدق الاستطاعة

فی هذه الصورة، بخلاف الصورة الأولی. إلا إذا حصلت بلا سعی منه، أو حصلها مع عدم وجوبه، فإنه بعد التحصیل یکون کالحاصل أولًا.

[(مسألة ۱۲): لو لم تکن المستثنیات زائدة عن اللائق بحاله بحسب عینها]

(مسألة ۱۲): لو لم تکن المستثنیات زائدة عن اللائق بحاله بحسب عینها، لکن کانت زائدة بحسب القیمة، و أمکن تبدیلها بما یکون أقل قیمة مع کونه لائقاً بحاله أیضاً، فهل یجب التبدیل للصرف فی نفقة الحج أو لتتمیمها؟ قولان (۲)، من صدق الاستطاعة، و من عدم زیادة العین عن مقدار الحاجة،

العامة و شبهها قطعاً ..»، و فی الجواهر: «الأقوی عدم وجوب بیعها لو کان یمکنه الاعتیاض عنها بالأوقاف العامة و شبهها ..». و لعل مرادهما صورة ما إذا کان الاعتیاض منافیاً لشأنه، أو کان فیه حرج.

و إلا فلا وجه ظاهر لما ذکراه، فإنه خلاف إطلاق الأدلة، کما أشار إلیه فی المتن.

(۱) لأن تحصیلها تحصیل للاستطاعة، و هو غیر واجب.

(۲) الأول: الوجوب، اختاره فی الدروس. قال: «لو غلت هذه المستثنیات، و أمکن الحج بثمنها و الاعتیاض عنها، فالظاهر الوجوب.».

و وافقه علیه فی الجواهر، حاکیاً عن التذکرة و المسالک و غیرهما التصریح

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۶

و الأصل عدم وجوب التبدیل. و الأقوی الأول إذا لم یکن فیه حرج أو نقص علیه (۱)، و کانت الزیادة معتداً بها، کما إذا کانت له دار تسوی مائة، و أمکن تبدیلها بما یسوی خمسین، مع کونه لائقاً بحاله من غیر عسر، فإنه یصدق الاستطاعة.

نعم لو کانت الزیادة قلیلة جداً بحیث لا یعتنی بها، أمکن دعوی عدم الوجوب (۲)، و إن کان الأحوط التبدیل أیضاً.

[(مسألة ۱۳): إذا لم یکن عنده من الأعیان المستثنیات]

(مسألة ۱۳): إذا لم یکن عنده من الأعیان المستثنیات لکن کان عنده ما یمکن شراؤها به من النقود أو نحوها، ففی جواز شرائها و ترک الحج إشکال. بل الأقوی عدم جوازه،

به. قال فی الجواهر: «لما عرفت، من أن الوجه فی استثنائها الحرج و نحوه، مما لا یأتی فی الفرض، لا النص کی یتمسک بإطلاقه ..».

و القول الثانی للکرکی، علی ما فی الجواهر، و احتمله فی کشف اللثام.

قال: «و یحتمل العدم کالکفارة، لأن أعیانها لا تزید علی الحاجة، و الأصل عدم وجوب الاعتیاض، و قد یوجب الحرج العظیم ..». و الاشکال علیه ظاهر مما فی المتن، لأن محل الکلام صورة عدم الحرج. و الأصل لا یعارض الإطلاق المقتضی للوجوب. و کون الأعیان لا تزید علی الحاجة إنما یصح التعلیل به لو کان دلیل لفظی یدل علی استثنائها، و المفروض عدمه، کما أشار إلیه فی الجواهر.

اللهم إلا أن یقال: إن دلیل اعتبار الزاد و الراحلة منصرف عن الأعیان المحتاج إلیها، و المفروض أنها منها.

لکن هذا الانصراف غیر ظاهر.

(۱) إذ لم یرجع النقص إلی الحرج فلا دلیل علی استثنائه.

(۲) کأنه لانصراف الدلیل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۷

إلا أن یکون عدمها موجباً للحرج علیه، فالمدار فی ذلک هو الحرج و عدمه (۱). و حینئذ فإن کانت موجودة عنده لا یجب بیعها إلا مع عدم الحاجة، و إن لم تکن موجودة لا یجوز شراؤها إلا مع لزوم الحرج فی ترکه. و لو کانت موجودة و باعها بقصد التبدیل بآخر لم یجب صرف ثمنها فی الحج، فحکم ثمنها حکمها. و لو باعها لا بقصد التبدیل وجب- بعد البیع- صرف ثمنها فی الحج، إلا مع الضرورة إلیها علی حد الحرج فی عدمها (۲).

[(مسألة ۱۴): إذا کان عنده مقدار ما یکفیه للحج]

(مسألة ۱۴): إذا کان عنده مقدار ما یکفیه للحج،

---

(۱) فإن المسألتین من باب واحد، إذ إطلاق وجوب الحج علی من له زاد و راحلة کما یشمل من له الأعیان المحتاج إلیها، و یکون مخصصاً بدلیل نفی الحرج، یشمل من کان محتاجا إلیها و کان له مال یمکن شراؤها به، فإنه أیضاً یکون مخصصاً بدلیل نفی الحرج. نعم قد تفترق المسألتان باعتبار أن البیع لما عنده أصعب من عدم شراء ما لیس عنده فی نظر العقلاء. و لا سیما إذا جرت عادته علی استعماله، بحیث یکون ترک استعماله صعباً علیه لصعوبة ترک العادة، و حینئذ قد یحصل الحرج فی البیع و لا یحصل الحرج فی ترک الشراء. و لعله إلی ذلک نظر من فرق بین المسألتین.

ثمَّ إن الشهید (ره) فی الدروس قال: «لو لم تکن له هذه المستثنیات، و ملک ما لا یستطیع به صرف فیها، و لا یجب علیه الحج ..» و الجمع بینه و بین ما ذکره سابقاً فی الفرع الأول غیر ظاهر، إذ الحکم باستثناء الأثمان یستوجب الحکم باستثناء الأعیان بالطریق الأولی.

(۲) ظاهره الفرق بین البیع بقصد التبدیل و عدمه، مع أنه لا فرق

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۸

و نازعته نفسه إلی النکاح، صرح جماعة (۱) بوجوب الحج و تقدیمه علی التزویج، بل قال بعضهم: و إن شق علیه ترک التزویج (۲). و الأقوی- وفاقاً لجماعة أخری- عدم وجوبه، مع کون ترک التزویج حرجاً علیه، أو موجباً لحدوث مرض (۳).

بینهما، فإنه مع الضرورة إلیها لا یجب صرف ثمنها فی الحج مطلقاً، و مع عدم الضرورة یجب صرف ثمنها فی الحج مطلقا أیضا. اللهم إلا أن یقال:

إذا باع لا بقصد التبدیل فقد أقدم علی الحرج، و مع الاقدام علی الحرج لا مجال لتطبیق دلیل نفی الحرج. و فیه: أنه أقدم علی الحرج علی أن تکون أثمانها باقیة عنده، لا مطلقاً، فوجوب الحج حینئذ تکلیف حرجی بلا إقدام من المکلف علیه. مع أنه بناء علی ذلک لا یکون وجه لقوله:

«إلا مع الضرورة». فاذاً عبارة المتن لا تخلو من تشویش.

(۱) منهم: المحقق فی الشرائع، و العلامة فی القواعد و المنتهی، و حکاه فی کشف اللثام عن الخلاف و المبسوط.

(۲) صرح بذلک فی الشرائع و القواعد، مستدلین علی ذلک: بأن الحج مع الاستطاعة واجب، و النکاح مندوب، و المندوب لا یعارض الواجب.

(۳) قال فی الدروس: «أما النکاح- تزویجاً أو تسریاً- فالحج مقدم علیه و إن شق ترکه. إلا مع الضرورة الشدیدة ..» و نحوه ما فی المنتهی و عن التحریر، مع التعبیر بالمشقة العظیمة.

أقول: لا ینبغی التأمل فی عدم الاستطاعة حینئذ، لما دل علی نفی العسر و الحرج، کما فی الموارد المتقدمة فی المسائل السابقة. و لعل مراد القائلین بالجواز غیر هذه الصورة و إن صرحوا بالمشقة، لاحتمال أن یکون المراد من المشقة المشقة الیسیرة، کما یظهر ذلک من ملاحظة ما فی الدروس.

و إلا فلو کان المراد منها الحرج لم یکن وجه للفرق بین الشدیدة و غیرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۸۹

أو للوقوع فی الزنی، و نحوه (۱). نعم لو کانت عنده زوجة واجبة النفقة و لم یکن له حاجة فیها، لا یجب أن یطلقها و یصرف مقدار نفقتها فی تتمیم مصرف الحج، لعدم صدق الاستطاعة عرفاً (۲).

[(مسألة ۱۵): إذا لم یکن عنده ما یحج به]

(مسألة ۱۵): إذا لم یکن عنده ما یحج به، و لکن کان له دین علی شخص بمقدار مئونته أو بما تتم به مئونته، فاللازم اقتضاؤه و صرفه فی الحج إذا کان الدین حالًا، و کان المدیون باذلًا، لصدق الاستطاعة حینئذ (۳). و کذا إذا کان مما طلا

و کیف کان فالحکم- کما ذکر فی المتن- إن بلغ ترک التزویج حد الحرج انتفت الاستطاعة، و إلا فهو مستطیع، و یجب علیه الحج.

(۱) کما فی المدارک. و الأول مانع من جهة أن الإضرار بالنفس حرام، فیرجع الی الثانی. و المنع فیهما حینئذ مبنی علی أن أدلة الواجبات و المحرمات رافعة لموضوع الاستطاعة، فیرتفع الوجوب. و سیأتی التعرض لذلک فی بعض المسائل، فانتظر.

(۲) کما یأتی فی المسألة اللاحقة.

(۳) قد عرفت أن الاستطاعة- التی أخذت شرطاً للوجوب- قد فسرت بالنصوص: بأن یکون له زاد و راحلة، أو أن یکون له ما یحج به. و مقتضی إطلاقها وجوب الحج بمجرد أن یکون له مال، سواء کان ممنوعاً من التصرف فیه أم لا. لکن المفهوم من جملة أخری من النصوص:

اعتبار القدرة الفعلیة علی المال، شرعیة و عرفیة،

ففی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: قال اللّه تعالی: (وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..). قال (ع): هذه لمن کان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۹۰

.....

عنده مال و صحة

.. (إلی أن قال) (ع):

إذا هو یجد ما یحج به» «۱»

و

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا قدر الرجل علی ما یحج به، ثمَّ دفع ذلک و لیس له شغل یعذره به، فقد ترک

شریعة من شرائع الإسلام» «۲»

، و

فی خبر علی بن أبی حمزة عن أبی عبد اللّه (ع):

«أنه قال: من قدر علی ما یحج به، و جعل یدفع ذلک و لیس له عنه شغل یعذره اللّه تعالی فیه حتی جاء الموت، فقد ضیع شریعة من شرائع الإسلام» «۳».

و علی هذا فالمعتبر فی الوجوب أمران: الأول: أن یملک الزاد و الراحلة. الثانی: أن یکون قادراً علی ذلک قدرة فعلیة، فاذا انتفی الأول و لکن کان قادراً علیه کان قادراً علی الاستطاعة لا مستطیعاً، و إذا کان مالکاً و لم یکن قادراً علیه قدرة فعلیة لکن کان قادراً علی تحصیل القدرة الفعلیة أیضاً لا یکون مستطیعاً بل یکون قادراً علیها.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما إذا کان المدیون مما طلًا، و توقف استنقاذ الدین علی الاستعانة بالحاکم الجائر أو الحاکم الشرعی أو غیرهما، فإنه مع المماطلة لا قدرة فعلیة. نعم القدرة علی الاستعانة بالمذکورین قدرة علی تحصیل الاستطاعة، فلا یجب معها الحج، کما أشار إلی ذلک بعض الأعاظم فی حاشیته.

لکن قال فی الشرائع: «لو کان له دین، و هو قادر علی اقتضائه وجب علیه ..». و فی الجواهر: «لأنه مستطیع بذلک. و إن کان قد یقوی فی النظر عدمها مع التوقف علی حاکم الجور، للنهی عن الرکون الیه و الاستعانة به، و إن حملناه علی الکراهة مع التوقف علیه، ترجیحاً لما دل علی

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۹.

و أمکن إجباره بإعانة متسلط، أو کان منکراً و أمکن إثباته عند الحاکم الشرعی و أخذه بلا کلفة و حرج. بل و کذا إذا توقف استیفاؤه علی الرجوع إلی حاکم الجور- بناء علی ما هو الأقوی من جواز الرجوع الیه مع توقف استیفاء الحق علیه- لأنه حینئذ یکون واجباً بعد صدق الاستطاعة، لکونه مقدمة للواجب المطلق. و کذا لو کان الدین مؤجلًا، و کان المدیون باذلًا قبل الأجل لو طالبه. و منع صاحب الجواهر الوجوب حینئذ، بدعوی: عدم صدق الاستطاعة. محل منع (۱).

الجواز- بالمعنی الشامل للوجوب- من دلیل المقدمة و غیره. و مثله لا تتحقق معه الاستطاعة، بعد فرض أن الجواز المزبور کان بعد ملاحظة المعارضة بین ما دل علی المنع و ما دل علی خلافه، من المقدمة و غیرها ..». و ما ذکره غیر ظاهر، إلا إذا لم نقل بجواز الرجوع إلی الجائر، إذ حینئذ یکون دلیل المنع رافعاً للاستطاعة، فلا وجوب کی یزاحم حرمة الرجوع.

أما إذا قلنا بالجواز اعتماداً علی أدلة الجواز، مع انحصار استنقاذ الحق به، فحینئذ لا رافع للاستطاعة کی یرتفع الوجوب. فالعمدة فی وجه عدم الوجوب ما ذکرنا. و لأجله لا فرق بین حاکم الجور و حاکم العدل.

(۱) قال: «و لو کان مؤجلًا، و بذله المدیون قبل الأجل، ففی کشف اللثام: وجب الأخذ، لأنه بثبوته فی الذمة و بذل المدیون له بمنزلة المأخوذ، و صدق الاستطاعة، و وجدان الزاد و الراحلة عرفاً بذلک. و فیه:

أنه یمکن منع ذلک کله ..»

أقول: الظاهر أن محل کلامه صورة ما إذا بذل المدیون الدین بلا مطالبة، و لا توقف علی المطالبة، و فی هذه الصورة لا ینبغی التأمل

فی

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۹۲

و أما لو كان المديون معسراً أو مما طلًا لا يمكن إجباره، أو منكراً للدين و لم يمكن إثباته، أو كان الترافع مستلزماً للحرج أو كان الدين مؤجلًا مع عدم كون المديون باذلًا فلا يجب (۱).

بل الظاهر عدم الوجوب لو لم يكن واثقاً ببذله مع المطالبة (۲).

صدق الاستطاعة، لأنه مالك للزاد و الراحلة، و قادر بالبذل. و دعوى:

أنه متبرع بالبذل، فلا يجب على الدائن قبوله، نظير الهبة التي لا يجب على المتهب قبولها. فيها: أن في الهبة يكون الملك موقوفاً على الهبة، و الهبة موقوفة على القبول، و هو غير واجب، إذ لا موجب له. و هنا الملك حاصل بالفعل، غاية الأمر أن المديون له التأخير إلى الأجل، فإذا بذل وجب على الدائن القبول. نعم لا يجب عليه القبول إذا كان التأجيل شرطاً له لا للمديون خاصة. لكن إذا لم يكن مانع من جهة المديون تحققت القدرة الفعلية، و حينئذ لا يجوز له التأجيل و إن كان شرطاً له. و من ذلك يظهر لك الاشكال فيما في حاشية بعض الأعاظم على المقام. فلاحظ.

و أما إذا كان البذل موقوفاً على المطالبة، فلم يتعرض له في الجواهر.

و الحكم فيه- بناء على ما ذكرنا- عدم الوجوب، لأنه لا يستحق على المديون بذل الدين الذي به تتحقق الاستطاعة، و المفروض أنه يتوقف على المطالبة فتكون الاستطاعة موقوفة على المطالبة، فالوجوب موقوف عليها، فلا يقتضي وجوبها، نظير ما لو توقف البذل المجاني على المطالبة.

(۱) قال في المدارك: «و متى امتنع الاقتضاء، إما لتأجيل الدين، أو لكونه على جاحد و لم يكن له سواه، لم يجب عليه الحج لأن الاستطاعة غير حاصلة ..». و نحوه كلام غيره. هذا إذا لم تمكن الاستدانة، و أما إذا أمكنت فسيأتي الكلام فيه في المسألة الآتية.

(۲) مقتضى قاعدة الشك في التكليف و إن كان ما ذكر، لكن بناءهم

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۹۳

[(مسألة ۱۶): لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال]

(مسألة ۱۶): لا يجب الاقتراض للحج إذا لم يكن له مال، و إن كان قادراً على وفائه بعد ذلك بسهولة، لأنه تحصيل للاستطاعة (۱)، و هو غير واجب. نعم لو كان له مال غائب لا- يمكن صرفه في الحج فعلًا، أو مال حاضر لا راغب في شرائه، أو دين مؤجل لا يكون المديون باذلًا له قبل الأجل، و أمكنه الاستقراض و الصرف في الحج ثمَّ وفاؤه بعد ذلك فالظاهر وجوبه (۲)، لصدق الاستطاعة حينئذ

في المقام على الاحتياط، نظير الشك في القدرة في سائر الواجبات المطلقة.

و من هنا كان بناءهم على وجوب السفر إلى الحج و ان لم يكن واثقاً بالسلامة و لا بالصحة، و لا بسلامة ماله. فتأمل.

(۱) هذا غير ظاهر، لأن الاستدانة لا توجب الاستطاعة كلية، كما يأتي.

(۲) قال في المدارك- بعد عبارته السابقة-: «و لا تجب الاستدانة.

و يحتمل قوياً: الوجوب إذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحج، كما إذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به ..». و فيه: ما عرفت من أن القدرة على المال، و كونه عنده شرط في الاستطاعة، و في الفرض منتفية. و أما ما ذكره من المثال، فان كان المراد منه عدم إمكان

صرف عینه فی الحج- کما هو الغالب- فالفرق بینه و بین ما نحن فیه ظاهر، فان المال المذکور تحت قدرة المکلف. غایة الأمر: أنه لا یمکن صرف عینه فی سبیل الحج، و لا یعتبر ذلک إجماعاً، کما تقدم. و أما إذا کان المراد صورة ما إذا لم یمکن التصرف فیه و لو ببدله، کما إذا لم یمکن بیعه لعدم حصول راغب فیه، فوجوب الاستدانة لوجوب الحج حینئذ غیر ظاهر، و إن جزم فی الدروس بذلک. قال: «و تجب الاستدانة عیناً إذا تعذر بیع ماله و کان وافیاً

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۹۴

عرفاً. إلا إذا لم یکن واثقاً بوصول الغائب أو حصول الدین بعد ذلک، فحینئذ لا یجب الاستقراض، لعدم صدق الاستطاعة فی هذه الصورة.

[(مسألة ۱۷): إذا کان عنده ما یکفیه للحج، و کان علیه دین]

(مسألة ۱۷): إذا کان عنده ما یکفیه للحج، و کان علیه دین، ففی کونه مانعاً عن وجوب الحج مطلقاً- سواء کان حالًا مطالباً به أولا، أو کونه مؤجلًا- أو عدم کونه مانعاً إلا مع الحلول و المطالبة، أو کونه مانعاً إلا مع التأجیل أو

بالقضاء ..». وجه الاشکال فیه: أنه مع تعذر البیع یصدق أنه لیس عنده ما یحج به، و لو ببدله و نحوه، فکیف یکون مستطیعاً حینئذ؟ و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره فی المتن فی المال الحاضر الذی لا- راغب فی شرائه، و فی الدین المؤجل الذی لا یکون المدیون باذلًا له، إذ فی الموردین المذکورین لا- قدرة علی ما یحج به، و إن اختلفا فی جهة أخری، فإن الدین لیست عینه تحت القدرة أصلًا، و المال الحاضر تحت القدرة، لکنه لا یمکن الحج به من کل وجه. و أما المال الغائب فإن کان تحت یده- و لو بتوسط وکیله و نحوه- فهو کالمال الحاضر، إن أمکن تبدیله- ببیع و نحوه- کان به مستطیعاً و إلا فلا. و إن لم یکن تحت یده أصلًا- کما لو مات له مورث فی مکان بعید عنه- فحاله حال المغصوب الذی لا یصدق أنه عنده و فی یده، و لا یکون به مستطیعاً حینئذ.

و المتحصل: أن المستفاد من النصوص أنه یعتبر فی الاستطاعة أمور:

الملک للمال، و کونه عنده، و کونه مما یمکن الاستعانة به علی السفر. و یظهر الأول من قولهم (ع): «أن یکون له زاد و راحلة».

«۱» و یظهر

---

(۱) نقل بالمعنی لما رواه فی الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴، ۵، ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۹۵

الحلول مع عدم المطالبة، أو کونه مانعاً إلا مع التأجیل وسعة الأجل للحج و العود أقوال (۱). و الأقوی کونه مانعاً، إلا

الثانی من قولهم (ع): «إذا قدر علی ما یحج به»

«۱» أو «کان عنده ما یحج به»

«۲» أو «وجد ما یحج به»

«۳». و یظهر الشرط الأخیر من ذکر باء الاستعانة فی قولهم (ع): أن یکون عنده ما یحج به. فاذا لم یکن له ملک فلیس بمستطیع، و إذا کان و لکن لیس عنده- کالعبد الآبق، و الدین المؤجل- فلیس بمستطیع و إن أمکنه تبدیله، و إذا کان عنده و لکن لم یمکن تبدیله بنحو یستعین به فی السفر و لو ببدله- کالمال المرهون و المال الحاضر الذی لا یرغب أحد فی شرائه- فلیس بمستطیع.

(۱) اختار الأول فی الشرائع. قال (ره): «و لو کان له مال، و علیه دین بقدره لم یجب إلا أن یفضل عن دینه ما یقوم بالحج ..» و فی القواعد: «و المدیون یجب علیه الحج إن فضل ماله عما علیه- و إن کان مؤجلًا- بقدر الاستطاعة، و إلا فلا ..». و فی الدروس: «و المدیون ممنوع، إلا أن یستطیع بعد قضائه، مؤجلا کان أو حالا ..». و فی المنتهی- بعد أن صرح بالتعمیم- استدل علیه بعدم تحقق الاستطاعة مع الحلول، و توجه الضرر مع التأجیل.

و اختار الثانی فی المدارک. قال فی رد استدلال المنتهی: «و لمانع أن یمنع توجه الضرر فی بعض الموارد، کما إذا کان الدین مؤجلا، أو حالا لکنه غیر مطالب به و کان للمدیون وجه للوفاء بعد الحج. و متی انتفی الضرر، و حصل التمکن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضیة للوجوب ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳، ۹ و هو منقول بالمعنی.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۹۵

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۸. و هو منقول بالمعنی.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱۱. و هو منقول بالمعنی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۹۶

مع التأجیل و الوثوق بالتمکن من أداء الدین إذا صرف ما عنده فی الحج. و ذلک لعدم صدق الاستطاعة فی غیر هذه الصورة (۱)،

لکن اعتبر فی الحال غیر المطالب به وجود وجه للوفاء بعد الحج. و أما الثالث فراجع الی الثانی، و لا ینبغی عده قولا مقابلا له. و أما الرابع فاختاره فی کشف اللثام. قال: «و للشافعیة فی المؤجل بأجل: وجه بالوجوب، و لا یخلو من قوة». و فی الجواهر: «هو- یعنی: القول بالوجوب- جید فی المؤجل، دون الحال و إن لم یطالب به صاحبه، الذی قد خوطب المدیون بوفائه قبل الخطاب بالحج. فتأمل». قال فی المستند: «و لم أعثر للقدماء علی قول فی المسألة، و کذا کثیر من المتأخرین نعم تعرض لها جماعة منهم، و هم بین مصرح بعدم الوجوب إذا لم یفضل عن دینه نفقة الحج، من غیر تعرض للمعجل أو المؤجل- کما فی الجامع و بعض کتب الفاضل- و مصرح بعدمه مع التعجیل و التأجیل- کالمنتهی و التحریر و الدروس- و ظاهر المدارک و کشف اللثام و الذخیرة: التردد فی بعض الصور. و عن المحقق الأردبیلی: الوجوب. و الظاهر أنه مذهب القدماء، حیث لم یتعرضوا لاشتراط الخلو عن الدین. و هو الحق، لصدق الاستطاعة عرفاً. و المستفیضة المصرحة: بأن الاستطاعة أن یکون له مال یحج به ..

إلی أن قال: و لا شک أن من استدان مالا علی قدر الاستطاعة یکون ذلک ملکاً له، فیصدق علیه أن عنده مالا، و له ما یحج به من المال. للاتفاق علی أن ما یقرض ملک للمدیون، و لذا جعلوا من إیجاب صیغة القرض:

«ملکتک»، و صرحوا بجواز بیعه و هبته و غیر ذلک من أنحاء التصرف.

و الأخبار المتضمنة لوجوب الحج علی من علیه دین بقول مطلق ..».

(۱) هذا الاستدلال لا یخلو من إجمال، و کان الأولی التعرض لما یعتبر فی الاستطاعة، لیتضح حصوله فی المقام و عدمه. و قد عرفت سابقاً أن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۹۷

و هی المناط فی الوجوب، لا مجرد کونه مالکاً للمال (۱).

و جواز التصرف فیه بأی وجه أراد، و عدم المطالبة فی صورة الحلول أو الرضا بالتأخیر لا ـ ینفع فی صدق الاستطاعة. نعم لا یبعد الصدق إذا کان واثقاً بالتمکن من الأداء، مع فعلیة الرضا بالتأخیر من الدائن. و الأخبار الدالة علی جواز الحج لمن علیه دین (۲) لا تنفع فی الوجوب، و فی کونه حجة الإسلام

الظاهر من روایتی أبی الربیع

و عبد الرحیم القصیر

: اعتبار السعة و الیسار «۱» و هما غیر حاصلین مع الدین إذا لم یزد ما یحتاج إلیه فی الحج علی ما یقابل الدین، من غیر فرق بین المؤجل و الحال، مع المطالبة و بدونها. و مجرد القدرة بعد ذلک علی الوفاء فی المؤجل و فی الحال مع الرضا بالتأخیر، غیر کاف فی صدق السعة و الیسار فعلا. و من ذلک یظهر أن الأقوی ما ذکره فی الشرائع و غیرها.

(۱) هذا تعرض لما فی المستند، و کذا ما بعده.

(۲) مثل

صحیح معاویة بن وهب عن غیر واحد: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

یکون علی الدین، فیقع فی یدی الدراهم فان وزعتها بینهم لم یبق شیء، أ فأحج بها أو أوزعها بین الغرماء؟ فقال (ع): تحج بها، و ادع اللّه تعالی أن یقضی عنک دینک» «۲».

و نحوه صحیح الحسین بن زیاد العطار

«۳» و دلالتها علی الجواز بالمعنی الأعم الشامل للوجوب ظاهرة. و لذلک یشکل الاستدلال بها- کما فی المستند- علی الوجوب، فضلا عن کون الحج حج الإسلام.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب وجوب الحج ملحق حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۹۸

و أما

صحیح معاویة بن عمار عن الصادق (ع): «عن رجل علیه دین، أ علیه أن یحج؟ قال: نعم، إن حجة الإسلام واجبة علی من أطاق المشی من المسلمین» «۱»

، و

خبر عبد الرحمن عنه (ع): «أنه قال: الحج واجب علی الرجل و إن کان علیه دین» «۲».

فمحمولان علی الصورة التی ذکرنا (۱).

أو علی من استقر علیه الحج سابقاً. و إن کان لا یخلو من إشکال، کما سیظهر (۲). فالأولی الحمل الأول (۳). و أما ما یظهر من صاحب المستند (۴): من أن کلّا من أداء الدین و الحج واجب، فاللازم- بعد عدم الترجیح- التخییر بینهما فی صورة الحلول مع المطالبة، أو التأجیل مع عدم سعة الأجل للذهاب و العود، و تقدیم الحج فی صورة الحلول مع الرضا بالتأخیر، أو التأجیل مع سعة

الأجل للحج و العود و لو مع

(۱) یعنی: التی اختار الوجوب فیها.

(۲) فی آخر المسألة.

(۳) بل هو بعید. و کان الأولی البناء علی طرح هذه النصوص، لمعارضتها بغیرها، کما تقدم فی مسألة: اعتبار الزاد و الراحلة فی تحقق الاستطاعة

(۴) قال: «فالوجه أن یقال: إن مع التعجیل أو عدم سعة الأجل هو مخیر بین الحج و وفاء الدین، سواء علمت المطالبة أم لا. نعم لو علم رضا الدائن بالتأخیر فلا یکون مأموراً بالوفاء، فیبقی خطاب الحج خالیاً عن المعارض فیکون وجباً ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

عدم الوثوق بالتمکن من أداء الدین بعد ذلک، حیث لا یجب المبادرة إلی الأداء فیهما، فیبقی وجوب الحج بلا مزاحم.

ففیه: أنه لا وجه للتخییر فی الصورتین الأولیین، و لا لتعیین تقدیم الحج فی الأخیرتین، بعد کون الوجوب- تخییراً أو تعییناً- مشروطاً بالاستطاعة، الغیر الصادقة فی المقام. خصوصاً مع المطالبة و عدم الرضا بالتأخیر (۱). مع أن التخییر فرع کون الواجبین مطلقین و فی عرض واحد، و المفروض أن وجوب أداء الدین مطلق، بخلاف وجوب الحج فإنه مشروط بالاستطاعة الشرعیة. نعم لو استقر علیه وجوب الحج سابقاً فالظاهر التخییر، لأنهما حینئذ فی عرض واحد. و إن کان یحتمل تقدیم الدین إذا کان حالًا مع المطالبة أو مع عدم الرضا بالتأخیر، لأهمیة حق الناس من حق اللّه. لکنه ممنوع، و لذا لو فرض کونهما علیه بعد الموت یوزع المال علیهما و لا یقدم دین الناس (۲). و یحتمل تقدیم الأسبق منهما فی الوجوب.

---

(۱) حاصل الاشکال: أن التزاحم إنما یکون بین الواجبین المطلقین و فی المقام وجوب الحج مشروط بالاستطاعة، و هی منتفیة مع وجوب وفاء الدین فیکون الوجوب المذکور وارداً علی وجوب الحج، لا مزاحماً له.

(۲) یعنی: أن توزیع الترکة علی الحج و الدین بعد الوفاة یدل علی عدم الأهمیة للدین، و إلا لزم تقدم الدین علی الحج. و فی بعض الحواشی الإشکال علی ذلک: بأن الدین و الحج لما تعلقا- بعد الموت- بأعیان الترکة لم یبق لرعایة الأهمیة موقع. و فیه: أنه إذا کان الدین أهم کان اللازم أن لا یتعلق الحج بالترکة مع المزاحمة بالدین، کما لم یتعلق المیراث مع المزاحمة

.....

للوصیة، و لا الوصیة مع المزاحمة للدین، و لا الدین مع المزاحمة لتجهیز المیت فتعلق الحج و الدین معاً مع المزاحمة یدل علی عدم أهمیة الدین من الحج.

و قد تقدم فی مبحث قضاء الصلوات: الاحتجاج علی أهمیة حق اللّه تعالی بما ورد، من أن حق اللّه أحق أن یقضی، و تقدم الاشکال فیه هناک «۱» فما اشتهر من أهمیة حق الناس من حق اللّه تعالی دلیله غیر ظاهر.

و کأنه لما ورد: «من أن الذنوب ثلاثة: ذنب یغفر، و ذنب لا یغفر و ذنب لا یترک. فالذی یغفر ظلم الإنسان نفسه، و الذی لا یغفر ظلم الإنسان ربه، و الذی لا یترک ظلم الإنسان غیره»

«۲». و فيه أن الدلالـة على ذلك غير ظاهرة، إذ لا تعرض فيه للأهمية، و إنما تعرضه للغفران، و أن ظلم الإنسان نفسه يغفر و إن كان له مـن الأهميـة مـاله، و ظلم الإنسـان غيره لاـ يغفر إلاـ بمراجعـة صـاحب الحق و إن لم يكن له شـيء من الأهميـة مـا دام أنه حـق للغير. فالحديث الشريف متعرض لغير ما نحن فيه.

و بالجملة: فهذا الحكم المشـهور غير ظاهر، و إن كان تساعده مرتكزات المتشرعة. لكن فى بلوغ ذلك حد الحجية تأمل. نعم إذا كان الواجب الشـرعى له بدل عند العجز، فدليل حق الناس يقتضـى الانتقال الى البدل لأنه ينقح العجز الذى هو موضوع البدلية. أما فى غير ذلك فغير ظاهر، و إن كان الظاهر التسالم على عـدم وجوب الحج أو الصـلاة أو الصوم إذا توقف أداؤها على التصـرف فى مال الغير. لكن لم يثبت أن ذلـك لأهميـة حق النـاس على حق اللّه تعـالى، فـان الظاهر التسالم أيضاً على عـدم وجوب أداء الزكاة أو الخمس أو الكفارات إذا توقف على ذلك، مع أنها من حق

---

(۱) لاحظ المسألة: ۳ من فصل صلاة الاستيجار من الجزء: ۷ من هذا الشرح.

(۲) لم نعثر على النص المذكور فى مظانه، و المروى فى الرسائل باب: ۷۸ من أبواب جهاد النفس حديث: ۱ قريب من ذلك. و قريب منه- أيضاً- ما فى نهج البلاغة.

لكنه أيضاً لا وجه له، كما لا يخفى (۱).

[(مسألة ۱۸): لا فرق - فى كون الدين مانعاً من وجوب الحج]

(مسألة ۱۸): لا فرق- فى كون الدين مانعاً من وجوب الحج- بين أن يكون سابقاً على حصول المال بقدر الاستطاعة أولا (۲)، كما إذا استطاع للحج، ثمَّ عرض عليه دين، بأن أتلف مال الغير- مثلًا- على وجه الضمان من دون تعمد (۳)، قبل خروج الرفقة، أو بعده قبل أن يخرج هو، أو بعد خروجه قبل الشروع فى الأعمال. فحاله حال تلف المال من دون دين، فإنه يكشف عن عدم كونه مستطيعاً.

[(مسألة ۱۹): إذا كان عليه خمس أو زكاة]

(مسألة ۱۹): إذا كان عليه خمس أو زكاة، و كان عنده مقدار ما يكفيه للحج لولاهما، فحالهما حال الدين مع المطالبة، لأن المستحقين لهمـا مطـالبون، فيجب صـرفه فيهمـا و لا يكون مسـتطيعاً. و إن كان الحـج مسـتقراً عليه سابقاً تجىء الوجوه المـذكورة، من التخيير، أو تقديم حق الناس، أو تقدم الأسبق. هذا إذا كان الخمس أو الزكاة فى ذمته، و أما

الناس. و كذا الحال فى وفاء الدين إذا توقف على ذلك.

(۱) كما عرفت سابقاً: من أن التقدم الزمانى لا يوجب الترجيح فى مقام الامتثال.

(۲) فان المعتبر فى الوجوب الاسـتطاعة حـدوثاً و بقاءً، و كما أن الدين السابق مانع عن الاسـتطاعة حدوثاً. كذلك الدين اللاحق، فإنه مانع عنها بقاء، فيوجب نفى التكليف على كل حال.

(۳) أما مع التعمد فلا يسقط الوجوب، لتحقق الاستطاعة، و سيأتى الكلام فيه.

إذا کانا فی عین ماله فلا إشکال فی تقدیمهما علی الحج، سواء کان مستقراً علیه أولا (۱). کما أنهما یقدمان علی دیون الناس أیضاً (۲). و لو حصلت الاستطاعة و الدین و الخمس و الزکاة معاً فکما لو سبق الدین (۳).

[(مسألة ۲۰): إذا کان علیه دین مؤجل بأجل طویل جداً]

(مسألة ۲۰): إذا کان علیه دین مؤجل بأجل طویل جداً کما بعد خمسین سنة- فالظاهر عدم منعه عن الاستطاعة (۴) و کذا إذا کان الدیان مسامحاً فی أصله، کما فی مهور نساء أهل الهند، فإنهم یجعلون المهر ما لا یقدر الزوج علی أدائه- کمائة ألف روبیة، أو خمسین ألف- لإظهار الجلالة، و لیسوا مقیدین بالإعطاء و الأخذ، فمثل ذلک لا یمنع من الاستطاعة و وجوب

---

(۱) لأن التعلق بالعین مانع عن التصرف فیها علی خلاف مقتضی الحق، و کما لا یسوغ التصرف فی العین المعصوبة لا یجوز التصرف فی موضوع الحق. و وجوب الحج مهما کان له أهمیة فی نظر الشارع فلا یستوجب الولایة علی مال الغیر. نعم إذا کان الحج مستقراً فی ذمته تقع المزاحمة بین وجوبه و حرمة التصرف فی مال الغیر، و الظاهر أنه لا إشکال عندهم فی تقدیم الحرمة علی الوجوب فی مثله. هذا إذا کان الحج مستقراً فی ذمة المکلف، أما إذا لم یکن کذلک فالحرمة رافعة للاستطاعة، فیرتفع الوجوب.

(۲) لعین ما ذکر، فان وجوب وفاء الدین لا یشرع التصرف فی مال الغیر.

(۳) فإنهما یرفعان الاستطاعة و یمنعان عنها کما لو سبقا بمناط واحد.

و لأجل ذلک لا یحسن التعبیر بحصول الاستطاعة و الدین، و لکن المراد معلوم.

(۴) لعدم الاعتداد به عند العرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۳

الحج. و کالدین ممن بناؤه علی الإبراء، إذا لم یتمکن المدیون من الأداء، أو واعده بالإبراء، بعد ذلک (۱).

[(مسألة ۲۱): إذا شک فی مقدار ماله و أنه وصل الی حد الاستطاعة أو لا]

(مسألة ۲۱): إذا شک فی مقدار ماله و أنه وصل الی حد الاستطاعة أو لا، هل یجب علیه الفحص أو لا؟ وجهان، أحوطهما ذلک (۲)، و کذا إذا علم مقداره و شک فی مقدار مصرف الحج، و أنه یکفیه أولا.

---

(۱) هذا یناسب مبنی المصنف (ره) فی المسألة، من أن الوثوق بالتمکن من الوفاء کاف فی تحقق الاستطاعة. و علیه لا بد أن یکون الوعد بالإبراء بنحو یوجب الوثوق بالوفاء بالوعد. لکن عرفت إشکال المبنی، و أن هذا المقدار لا یوجب صدق السعة و الیسر. نعم إذا کان الوثوق بلغ حداً یوجب عدم الاعتداد بالدین، فلا یبعد حینئذ تحقق الیسر و السعة.

(۲) من المعلوم أن الشبهة فی المقام موضوعیة، و قد اشتهر عدم وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعیة کلیة، لإطلاق أدلة الأصول الشرعیة کاستصحاب العدم، و أصالة الحل، و نحوهما مما یقتضی نفی التکلیف. و کذا البراءة العقلیة، بناء علی عمومها للشک فی التکلیف إذا کان بتقصیر المکلف بأن یکون المراد من عدم البیان- المأخوذ موضوعاً لقاعدة قبح العقاب بلا بیان- ما هو أعم مما کان بترک الفحص و طلب البیان، کما هو الظاهر. نعم بناء علی أن المراد منه عدم البیان لا من قبل المکلف لم تجر القاعدة إذا کان عدم البیان لعدم الفحص. لکن فی الأصول الشرعیة کفایة فی اقتضاء عدم وجوب الفحص فی المقام و نحوه، کباب الشک فی تحقق

النصاب فی الزکاة، و الشک فی تحقق الربح فی الخمس.

لکن ذهب جماعة إلی وجوب الفحص فی الأبواب المذکورة، بل الظاهر أنه المشهور مع الشک فی تحقق النصاب. و لعله هناک فی محله لروایة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۴

[(مسألة ۲۲): لو کان بیده مقدار نفقة الذهاب و الإیاب]

(مسألة ۲۲): لو کان بیده مقدار نفقة الذهاب و الإیاب، و کان له مال غائب لو کان باقیاً یکفیه فی رواج أمره بعد العود، لکن لا یعلم بقائه أو عدم بقائه، فالظاهر وجوب الحج بهذا الذی بیده، استصحاباً لبقاء الغائب (۱).

فهو کما لو شک فی أن أمواله الحاضرة تبقی إلی ما بعد العود أولا فلا یعد من الأصل المثبت (۲).

زید الصائغ، المتضمنة لوجوب تصفیة الدراهم المغشوشة مع الشک فی مقدارها

«۱». و موردها و إن کان صورة الشک فی قدر الواجب مع العلم بوجود النصاب، لکن یمکن استفادة الحکم منها فی غیرها من الصور.

لکن التعدی عن الزکاة إلی الخمس- فضلا عن المقام- غیر ظاهر.

و قد یستدل علیه: بأنه لو لا الفحص لزمت المخالفة القطعیة الکثیرة، التی یعلم من الشارع المقدس کراهتها، المستلزم لوجوب الاحتیاط. و فیه:

أن لزوم المخالفة الکثیرة غیر بعید، لکن کونها مکروهة علی وجه تقتضی کراهتها وجوب الاحتیاط غیر ظاهر، بل هو مصادرة.

(۱) هذا من الاستصحاب الجاری لإثبات البقاء فی الزمان المستقبل، و قد تعرضنا له فی کتاب الحیض فی مسألة: ما لو شک فی بقاء الدم ثلاثة أیام و ذکرنا هناک: أن ظاهر بعض أن من المسلمات عدم الفرق فی جریان الاستصحاب بین الأزمنة السابقة و المستقبلة. نعم یشکل الاستصحاب المذکور باعتبار أن المال الغائب لو بقی علی عینه لم یجد فی تحقق الاستطاعة فلا بد من إحراز حضوره بعد رجوعه، و حضور المال المذکور خلاف الأصل، فلا بد أن یکون المعیار الوثوق بالحضور بعد الرجوع. فلاحظ.

(۲) إذا الأصل المثبت ما لم یکن مجراه حکماً شرعیاً، و لا موضوعاً

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب زکاة الذهب و الفضة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۵

[(مسألة ۲۳): إذا حصل عنده مقدار ما یکفیه للحج]

(مسألة ۲۳): إذا حصل عنده مقدار ما یکفیه للحج، یجوز له- قبل أن یتمکن من المسیر- أن یتصرف فیه بما یخرجه عن الاستطاعة، و أما بعد التمکن منه فلا یجوز، و إن کان قبل خروج الرفقة (۱). و لو تصرف بما یخرجه عنها بقیت

لحکم شرعی. و فی المقام مجری الأصل المذکور موضوع للحکم الشرعی، و هو وجوب الحج، لأنه علی من کان له مال بعد الحج،

فاذا ثبت بالاستصحاب أن له مالًا بعد الحج، ترتب الحکم علیه.

(۱) المذکور فی کلام الجماعة: أن المدار فی المنع حضور وقت السفر قال فی المنتهی: «لو کان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلًا إلی بعد فواته سقط الحج، لأنه غیر مستطیع. و هذه حیلة یتصور ثبوتها فی إسقاط فرض الحج علی الموسر. و کذا لو کان له مال فوهبه قبل الوقت أو أنفقه، فلما جاء وقت الخروج کان فقیراً لم یجب علیه، و جری مجری من أتلف ماله قبل حلول الحول ..». و فی التذکرة: «لو کان له مال فباعه نسیئة، عند قرب وقت الخروج، إلی أجل متأخر عنه سقط الفور فی تلک السنة عنه، لأن المال إنما یعتبر وقت خروج الناس. و قد یتوسل المحتال بهذا إلی دفع الحج ..». و فی الدروس: «و لا ینفع الفرار بهبة المال أو إتلافه، أو بیعه مؤجلًا إذا کان عند سیر الوفد ..». و فی مجمع البرهان- فی شرح قول ماتنه: «و لا یجوز صرف المال فی النکاح و إن شق»-: «و أعلم: أن الظاهر أن المراد بذلک وجوب الحج، و تقدیمه علی النکاح، و عدم استثناء مئونته من الاستطاعة، و کون ذلک فی زمان وجوبه و خروج القافلة و تهیؤ أسبابه، و إن کان قبله یجوز ..» و فی المدارک: «و لا یخفی أن تحریم صرف المال فی النکاح إنما یتحقق مع توجه الخطاب بالحج و توقفه علی المال، فلو صرفه فیه قبل سفر الوفد- الذی

.....

یجب الخروج معه- أو أمکنه الحج بدونه انتفی التحریم ..». و نحوه ما فی کشف اللثام و الذخیرة و الجواهر و غیرها.

و بالجملة: یظهر من کلماتهم: التسالم علی جواز إذهاب الاستطاعة قبل خروج الرفقة. و المصنف (ره) جعل المدار التمکن من المسیر، فاذا تمکن من المسیر لم یجز له إتلاف الاستطاعة، و إن لم یخرج الرفقة. و فی بعض الحواشی: أضاف إلی ذلک- أعنی: التمکن من المسیر- أن یکون قبل أشهر الحج، فبعد دخول أشهر الحج لا یجوز إذهاب الاستطاعة، و إن لم یتمکن من المسیر حینئذ و لم تخرج الرفقة، فیکون الشرط فی جواز إذهاب الاستطاعة أمرین، ینتفی الجواز بانتفاء أحدهما.

هذا و مقتضی کون الاستطاعة شرطاً للوجوب حدوثاً و بقاء، و أن الوجوب المشروط لا یقتضی حفظ شرطه، أن لا یکون وجوب الحج مانعاً عن إذهاب الاستطاعة بعد حدوثها، کما لا یکون مانعاً عن ذلک قبل حدوثها فهو لا یقتضی وجوب تحصیلها حدوثاً، و لا وجوب حصولها بقاء. و کما لا یمنع الوجوب من دفع الاستطاعة لا یمنع من رفعها. و علیه فالمنع من إذهاب الاستطاعة لا بد أن یکون لدلیل.

اللهم إلا أن یقال: قوله تعالی: (مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ..) «۱».

ظاهر فی أن الاستطاعة آنا ما موجبة لتحقق الوجوب، نظیر قوله: «من أفطر وجب علیه الکفارة». نعم لو کانت عبارة التشریع هکذا: «المستطیع یجب علیه الحج» کانت ظاهرة فی إناطة الحکم بالوصف حدوثاً و بقاءً.

و کذلک الحکم فی أمثاله، فإذا قیل: «إذا سافر وجب علیه القصر» أجزأ فی ترتب الحکم تحقق السفر آنا ما، فیبقی الحکم و إن زال السفر، فیکون الحکم منوطاً بالوصف حدوثاً لا بقاء. و إذا قیل: «المسافر یجب

---

(۱) آل عمران: ۹۷

.....

علیه القصر» لم یجزه فی بقاء الحکم حدوث السفر آنا ما، بل لا بد من بقاء السفر. فیکون الحکم منوطاً بالسفر حدوثاً و بقاءً. و علی

هذا یکفی فی إطلاق الوجوب- حدوثاً و بقاء- تحقق الاستطاعة آنا ما. غایة الأمر: أن استطاعة السبیل إلی البیت الشریف لا تتحقق آنا ما إلا إذا کانت مقدمات الوجود حاصلة فی الواقع کل منها فی محله، فاذا کان المکلف فی علم اللّه تعالی ممن یبقی ماله و راحلته و صحته الی أن یصل الی البیت الشریف، و لا مانع یمنعه عن ذلک یکون مستطیعاً من أول الأمر و یجب علیه الحج، فاذا عجز نفسه- بإذهاب ماله، أو غیره من المقدمات- کان مخالفاً للوجوب المذکور.

و من ذلک یظهر: أنه لا مجال لدعوی کون الاستطاعة شرطاً للوجوب حدوثاً و بقاء، من جهة: أن الزاد و الراحلة لو سرقا فی الطریق انتفی الوجوب، و کذا لو حدث مانع من السفر- من سیل، أو عدو، أو مرض أو غیرها- فان ذلک یوجب انتفاء الوجوب. وجه الاشکال علیها. أن حدوث الأمور المذکورة کاشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر، فلا وجوب حدوثاً و لا بقاءَ، بخلاف ما لو ألقی زاده فی البحر، أو قتل راحلته، أو مرض نفسه فان ذلک لا یکشف عن عدم الاستطاعة من أول الأمر، بل هو مستطیع لکنه عجز نفسه. فاذا کان مستطیعاً کان التکلیف ثابتاً فی حقه، فیکون تعجیز نفسه مخالفة منه للتکلیف الثابت علیه، فیکون حراماً.

و من ذلک یظهر: أن ما ذکره المصنف (ره)، من أن المعیار فی حرمة التعجیز التمکن من المسیر، فی محله، لأنه مع التمکن من المسیر یکون مستطیعاً، فیتوجه الیه التکلیف، فیکون تعجیز نفسه مخالفة له.

و أما ما ذکره الأصحاب: من أن المعیار خروج الرفقة- علی اختلاف عباراتهم المتقدمة- فغیر ظاهر. إلا أن یرجع إلی ما ذکره المصنف (ره)

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۸

.....

بأن یکون مرادهم من خروج الرفقة التمکن من المسیر. و إلا فقد عرفت:

أنه مع تمکنه من المسیر قبل خروج الرفقة یکون مستطیعاً، فیجب علیه الحج، فیکون تعجیز نفسه مخالفة منه للتکلیف و معصیة له.

و مثله فی الاشکال: ما ذکره بعض الأعاظم (ره) فی حاشیته: من أنه لا یجوز إذهاب المال فی أشهر الحج و إن لم یتمکن من المسیر، فإنه إذا دخل شوال و لم یتمکن من المسیر لم یکن مستطیعاً. فلم یجب علیه الحج، فلم یجب علیه حفظ مقدماته.

هذا کله بناء علی ما یظهر من الأدلة: من أن القدرة العقلیة- المقیدة فی الاستطاعة- القدرة الفعلیة، کما قد یفهم من جعل الصحة فی البدن و التخلیة فی السرب فی سیاق الزاد و الراحلة. فکما یعتبر فی الاستطاعة:

الملک للزاد و الراحلة فعلا، یعتبر فیها الصحة فی البدن و تخلیة السرب فعلًا بحیث لا یکفی فی تحقق الاستطاعة الملک للزاد و الراحلة، مع المرض و وجود المانع من السفر، و إن کانا زائلین بعد ذلک قبل وقت الحج. أما إذا جعل المدار فی الاستطاعة ملک الزاد و الراحلة فقط، و ما زاد علی ذلک لا یعتبر وجوده فعلا- فاذا ملک الزاد و الراحلة و کان مریضاً لا یقدر علی السفر، أو کانت الحکومة قد منعت عنه فعلا، فهو مستطیع إذا کان یشفی بعد ذلک، و الحکومة تأذن فیه- فتقریب ما فی المتن علی النحو الذی ذکرنا غیر مفید فی إثباته، لأنه مع ملک الزاد و الراحلة یکون مستطیعاً، فلا یجوز له تعجیز نفسه من جهتهما، و إن کان عاجزاً فعلا من الجهات الأخری، لمرض أو مانع من السفر. و علی هذا لا فرق فی عدم جواز التعجیز بین وقت و آخر، ما دام قد ملک الزاد و الراحلة. فلا فرق بین أشهر الحج و غیرها، و لا بین وقت السفر و غیره و لا بین أول السنة و آخرها، بل لا فرق- علی هذا- بین سنة الحج و ما قبلها، لاشتراک الجمیع فی مناط حرمة التعجیز.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۰۹

ذمته مشغولة به. و الظاهر صحة التصرف- مثل الهبة، و العتق- و إن کان فعل حراماً، لأن النهی متعلق بأمر خارج (۱).

نعم لو کان قصده فی ذلک التصرف الفرار من الحج لا لغرض شرعی، أمکن أن یقال بعدم الصحة (۲). و الظاهر أن المناط فی عدم

جواز التصرف المخرج هو التمکن فی تلک السنة، فلو

---

(۱) قد تحقق فی الأصول أن النهی عن المعاملة لا یقتضی الفساد، سواء تعلق بالسبب أم المسبب. و ما یدعی: من أنه إذا تعلق بالمسبب اقتضی الفساد، لامتناع اعتبار ما هو مبغوض للمعتبر. ضعیف جداً کما حرر فی محله.

ثمَّ إن التفصیل بین تعلق النهی بالداخل و الخارج إنما یعرف فی النهی فی العبادات، فان تعلق بالداخل اقتضی الفساد، و إلا لم یقتضه. و أما فی المعاملات فلم یعرف التفصیل بین تعلق النهی بالأمر الداخل و تعلقه بالأمر الخارج، و إنما یعرف التفصیل بین تعلق النهی بالسبب و تعلقه بالمسبب، فان کان المراد من الداخل من المسبب و من الخارج السبب، کان فی التعلیل المذکور إشارة إلی التفصیل المذکور. لکن لم یتضح الوجه فی عدم تعلق النهی فی المقام بالأمر الداخل علی هذا المعنی، فإن النهی إنما تعلق بالتعجیز فیقتضی النهی عن المسبب، لأنه الذی یتوقف علیه التعجیز لا السبب، کما لعله ظاهر.

(۲) هذا أیضاً غیر ظاهر، لأن قصد التوصل الی الحرام بالفعل و إن کان یقتضی تحریمه، لکن لا یخرج عن کونه نهیاً عن الأمر الخارج، و لا یکون نهیاً عن الأمر الداخل. فلاحظ. کما أن التفصیل بین قصد التوصل بالمقدمة إلی الحرام و غیره إنما یکون فی المقدمات إذا لم تکن الغایة تولیدیة بل کانت فعلا اختیاریاً، أما إذا کانت تولیدیة فیکفی فی التحریم العلم بالترتب، و إن لم یقصد التوصل إلی الغایة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۰

لم یتمکن فیها، و لکن یتمکن فی السنة الأخری لم یمنع عن جواز التصرف (۱)، فلا یجب إبقاء المال إلی العام القابل إذا کان له مانع فی هذه السنة، فلیس حاله حال من یکون بلده بعیداً عن مکة بمسافة سنتین.

[(مسألة ۲۴): إذا کان له مال غائب بقدر الاستطاعة وحده، أو منضماً إلی ماله الحاضر]

(مسألة ۲۴): إذا کان له مال غائب بقدر الاستطاعة- وحده، أو منضماً إلی ماله الحاضر- و تمکن من التصرف فی ذلک المال الغائب، یکون مستطیعاً و یجب علیه الحج. و إن لم یکن متمکناً من التصرف فیه- و لو بتوکیل من یبیعه هناک- فلا یکون مستطیعاً إلا بعد التمکن منه أو الوصول فی یده (۲).

و علی هذا فلو تلف فی الصورة الأولی بقی وجوب الحج مستقراً علیه، إن کان التمکن فی حال تحقق سائر الشرائط (۳).

---

(۱) قد عرفت أن مقتضی القاعدة التی ذکرناها عدم الفرق بین السنین، فکأن المستند فی الفرق: الإجماع.

(۲) ضرورة أن المستفاد من النصوص: أن الزاد و الراحلة- المعتبرین فی حصول الاستطاعة- یجب أن یکونا مما یمکن صرفهما فی سبیل الحج، کما یستفاد من قولهم (ع): «أن یکون له ما یحج به»

، «و أن یکون عنده»

، و أمثال ذلک من العبارات- المذکورة فی النصوص، الواردة فی تفسیر الاستطاعة-

«۱» و لا یکفی فی حصولها ملک المال الذی لا یمکن أن یحج به. فلو کان له ملک حاضر، و لم یتمکن أن یستعین به فی سبیل الحج لم یکن مستطیعاً.

(۳) یعنی: إذا کان تلفه بتقصیر منه، و إلا فتلفه لا بتقصیر منه

(۱) تقدمت الإشارة إلی مصادرها فی المسألة: ۱۷ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۱

و لو تلف فی الصورة الثانیة لم یستقر. و کذا إذا مات مورثه و هو فی بلد آخر، و تمکن من التصرف فی حصته أو لم یتمکن، فإنه علی الأول یکون مستطیعاً، بخلافه علی الثانی.

[(مسألة ۲۵): إذا وصل ماله إلی حد الاستطاعة، لکنه کان جاهلًا به]

(مسألة ۲۵): إذا وصل ماله إلی حد الاستطاعة، لکنه کان جاهلًا به، أو کان غافلا عن وجوب الحج علیه ثمَّ تذکر بعد أن تلف ذلک المال (۱)، فالظاهر استقرار وجوب الحج علیه إذا کان واجداً لسائر الشرائط حین وجوده و الجهل و الغفلة لا یمنعان عن الاستطاعة (۲) غایة الأمر: أنه معذور فی ترک ما وجب علیه. و حینئذ فإذا مات- قبل التلف أو بعده- وجب الاستیجار عنه إن کانت له ترکة بمقداره، و کذا إذا نقل ذلک المال الی غیره- بهبة أو صلح- ثمَّ علم

یکون کاشفاً عن عدم الاستطاعة.

(۱) یعنی: إذا کان تلفه بتقصیره و إلا فلا ریب فی عدم کونه مستطیعاً.

(۲) لعدم تعرض النصوص لاعتبار العلم و الالتفات فی حصول الاستطاعة فإطلاق أدلة الوجوب علی من ملک الزاد و الراحلة محکم. و کأن الوجه الذی دعا القمی (ره) إلی نفی الاستطاعة ما تضمن من النصوص: من أن من ترک الحج و لم یکن له شغل یعذره اللّه به فقد ترک فریضة من فرائض الإسلام «۱»، مما یدل علی أن وجود العذر ناف للاستطاعة. و فیه: أن المفهوم من النصوص العذر الواقعی الذی لا یشمل قصور المکلف، من جهة غلطه، و جهله، و اشتباهه، بل یختص بالأمر الواقعی الذی یکون معلوماً تارة، و مجهولا أخری.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱، ۳ و غیرهما من أحادیث الباب.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۲

بعد ذلک أنه کان بقدر الاستطاعة. فلا وجه لما ذکره المحقق القمی فی أجوبة مسائله: من عدم الوجوب، لأنه لجهله لم یصر مورداً، و بعد النقل و التذکر لیس عنده ما یکفیه، فلم یستقر علیه. لأن عدم التمکن- من جهة الجهل و الغفلة- لا ینافی الوجوب الواقعی، و القدرة التی هی شرط فی التکالیف القدرة من حیث هی، و هی موجودة، و العلم شرط فی التنجز لا فی أصل التکلیف.

[(مسألة ۲۶): إذا اعتقد أنه غیر مستطیع فحج ندباً]

(مسألة ۲۶): إذا اعتقد أنه غیر مستطیع فحج ندباً، فان قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلًا، و تخیل أنه الأمر الندبی أجزأ عن حجة الإسلام، لأنه حینئذ من باب الاشتباه فی التطبیق (۱). و إن قصد الأمر الندبی علی وجه للتقیید لم یجز عنها، و إن کان حجه صحیحاً (۲)، و کذا الحال إذا علم باستطاعة ثمَّ غفل عن ذلک (۳). و أما لو علم بذلک و تخیل

---

(۱) لا یخفی أن الاشکال فی أمثال هذا المورد لیس فی مجرد قصد الأمر الندبی مع أن المتوجه الیه قصد الأمر الوجوبی، بل فی قصد

غیر المأمور به، فکیف یجزی عن المأمور به، بناء علی ما یأتی: من أن الحج الإسلامی غیر الحج الندبی؟ و حینئذ لا مجال للحکم بالأجزاء، إلا إذا کان الاشتباه فی التطبیق بالنسبة إلی الأمر و المأمور به معاً. و قد تقدم فی المسألة التاسعة، ما له نفع فی المقام.

(۲) یأتی الإشکال فی صحة الحج من المستطیع إذا کان نائباً عن غیره أو متطوعاً عن نفسه. إلا أن یختص بغیر المقام، کما سیأتی.

(۳) یعنی: فحج ندباً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۳

عدم فوریتها فقصد الأمر الندبی فلا یجزی، لأنه یرجع الی التقیید.

[(مسألة ۲۷): هل تکفی فی الاستطاعة الملکیة المتزلزلة للزاد و الراحلة و غیرهما]

(مسألة ۲۷): هل تکفی فی الاستطاعة الملکیة المتزلزلة للزاد و الراحلة و غیرهما کما إذا صالحه شخص ما یکفیه للحج بشرط الخیار له إلی مدة معینة، أو باعه محاباةً کذلک-؟

وجهان، أقواهما العدم، لأنها فی معرض الزوال (۱)، إلا إذا کان واثقاً بأنه لا یفسخ. و کذا لو وهبه و أقبضه إذا لم

---

(۱) هذا إنما یصلح تعلیلا للحکم إذا کانت الاستطاعة لا تقبل التزلزل أما إذا کانت تقبله- ضرورة أن کل شیء موجود فی معرض الزوال، و کل وجود فی معرض الانتهاء- فلا یصلح کون الملکیة فی معرض الزوال لنفی الاستطاعة، و اللازم البناء علی تحقق الاستطاعة واقعاً إذا لم یفسخ ذو الخیار. کما أنه لو فرض عدم الخیار لم یکن مستطیعاً إذا طرأ ما یوجب الخیار ففسخ، فالمدار یقتضی أن یکون علی الواقع، و التزلزل و الوثوق بعدم الفسخ لا دخل لهما فی حصول الاستطاعة و عدمها، فاذا لم یحج فی الحال المذکورة فانکشف أنه لم یفسخ ذو الخیار انکشف أنه مستطیع واقعاً نظیر ما لو کان عنده مقدار الاستطاعة، و لم یمکنه الفحص عنه فلم یحج ثمَّ انکشف أنه مستطیع. هذا فی مقام الواقع. و أما فی مقام الظاهر فیحتمل الرجوع إلی أصالة عدم الفسخ، فیثبت ظاهراً أنه مستطیع، و یحتمل اعتبار الوثوق بعدم الفسخ. لکن الأول أوفق بالقواعد. و اعتبار الوثوق فی العمل بالأصل لا دلیل علیه. اللهم إلا أن یقال: إذا لم یکن واثقاً بعدم الفسخ یکون تکلیفه بصرف المال- المؤدی إلی ضمانه عند الفسخ- تعریضاً إلی الخسران. و فیه: أن ذلک لا یمنع عن العمل بالأصول. و سیأتی فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۴

یکن رحماً، فإنه ما دامت العین موجودة له الرجوع. و یمکن أن یقال بالوجوب هنا (۱)، حیث أن له التصرف فی الموهوب، فتلزم الهبة.

[(مسألة ۲۸): یشترط فی وجوب الحج- بعد حصول الزاد و الراحلة- بقاء المال إلی تمام الأعمال]

(مسألة ۲۸): یشترط فی وجوب الحج- بعد حصول الزاد و الراحلة- بقاء المال إلی تمام الأعمال (۲)، فلو تلف بعد ذلک (۳)- و لو فی أثناء الطریق- کشف عن عدم الاستطاعة. و کذا لو حصل علیه دین قهراً، کما إذا أتلف مال غیره خطأ. و أما لو أتلفه عمداً فالظاهر کونه کإتلاف الزاد و الراحلة عمداً فی عدم زوال استقرار الحج (۴).

مبحث البذل ماله نفع فی المقام.

(۱) قد یشکل: بأن التزلزل إذا کان موجباً لنفی الاستطاعة فلا وجوب معه، فلا موجب للتصرف الموجب للزوم الهبة، لأن وجوب التصرف- لو قیل به- فإنما هو وجوب غیری، و هو لا- یکون مع انتفاء الوجوب النفسی. نعم بناء علی أن التزلزل لا ینافی الاستطاعة یتحقق الوجوب النفسی، فیجب حفظ المقدمة بالوجوب الغیری، فکما یجب حفظ الزاد فی حرز لئلا یسرق، کذلک یجب حفظه عن رجوع الواهب به. هذا إذا توقف علیها السفر، و إلا فلا موجب للتصرف، و حینئذ یجب الحج، و یستقر فی ذمة المکلف و إن رجع الواهب.

(۲) کما یقتضیه دلیل اعتبار الاستطاعة، فإن المراد منها القدرة الخاصة علی العمل، و هی لا تحصل إلا ببقاء الشرائط إلی تمام العمل، فمع التلف قبل تمام الأعمال ینکشف عدم الاستطاعة من أول الأمر.

(۳) یعنی: بعد حصول الزاد و الراحلة.

(۴) لعدم منافاته للاستطاعة التی هی موضوع الوجوب، کما لو أتلف

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۵

[(مسألة ۲۹): إذا تلف- بعد تمام الأعمال- مئونة عوده إلی وطنه]

(مسألة ۲۹): إذا تلف- بعد تمام الأعمال- مئونة عوده إلی وطنه، أو تلف ما به الکفایة من ماله فی وطنه- بناء علی اعتبار الرجوع إلی کفایة فی الاستطاعة- فهل یکفیه عن حجة الإسلام أو لا؟ وجهان، لا یبعد الاجزاء (۱).

الزاد و الراحلة عمداً.

(۱) کما قطع به فی المدارک. قال (ره): «فوات الاستطاعة- بعد الفراغ من أفعال الحج- لم یؤثر فی سقوطه قطعاً، و إلا لوجب إعادة الحج مع تلف المال فی الرجوع، أو حصول المرض الذی یشق السفر معه، و هو معلوم البطلان ..». و قریب منه ما فی الذخیرة. لکن فی الجواهر:

«قد یمنع معلومیة بطلانه، بناء علی اعتبار الاستطاعة ذهاباً و إیاباً فی الوجوب ..». و هو فی محله بالنظر إلی القواعد المتقدمة، فإن ما یحتاج إلیه فی الإیاب إذا کان دخیلًا فی حصول الاستطاعة، یکون فقده موجباً لانتفائها من أول الأمر. فالإجزاء لا بد أن یکون من قبیل إجزاء غیر الواجب عن الواجب، و هو محتاج إلی دلیل یوجب الخروج عن القواعد.

و لا سیما و أن المکلف إنما نوی حج الإسلام، فإذا لم یصح لم یصح غیره، لأنه لم ینوه. فالبناء علی الاجزاء فیه مخالفة للقواعد من جهتین: من جهة صحة العمل و لم ینوه، لأنه لم ینو غیر حجة الإسلام، و من جهة إجزائه عن حج الإسلام، و الدلیل علیه غیر ظاهر. نعم سکوت النصوص عن التعرض لذلک، مع کثرة الطوارئ الحادثة فی کل سنة علی بعض الحجاج- من مرض، و تلف مال، و نحو ذلک مما یوجب زوال الاستطاعة- مع الغفلة عن ذلک، و ارتکاز المتشرعة علی صحة الحج، ربما یکون دلیلًا علی الاجزاء. لکن لو تمَّ ذلک لم یکن فرق بین زوال الاستطاعة بعد تمام الأعمال و فی أثنائها و قبلها، لاشتراک الجمیع فیما ذکرنا، فان تمَّ تمَّ فی الجمیع،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۶

و یقربه: ما ورد من أن من مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجة الإسلام (۱). بل یمکن أن یقال بذلک إذا تلف فی أثناء الحج أیضاً (۲).

[(مسألة ۳۰): الظاهر عدم اعتبار الملکیة فی الزاد و الراحلة]

(مسألة ۳۰): الظاهر عدم اعتبار الملکیة فی الزاد و الراحلة، فلو حصلا بالإباحة اللازمة کفی فی الوجوب، لصدق الاستطاعة (۳).

و التفکیک غیر ظاهر. اللهم الا أن یقال ما دل علی اشتراط الزاد و الراحلة فی حجة الإسلام إنما یدل علی اعتبار ذلک فی الذهاب و لا یشمل الإیاب، و اشتراط ذلک فی الإیاب انما کان بدلیل نفی الحرج و نحوه، و هو لا یجری فی الفرض لأنه خلاف الامتنان.

(۱) هذا إن أمکن الاعتماد علیه، و التعدی عن مورده، کان اللازم البناء علی الاجزاء إذا تلفت الاستطاعة بعد الإحرام و دخول الحرم، فاذا لم یمکن الاعتماد علیه فی ذلک لم یکن مقرباً للمدعی.

(۲) قد عرفت وجه هذا الاحتمال.

(۳) لا مجال للاستدلال به بعد ما ورد فی تفسیر الاستطاعة: بأن یکون له زاد و راحلة

«۱»، مما ظاهره الملک. نعم

فی صحیح الحلبی: «إذا قدر الرجل علی ما یحج به» «۲»

، و فی صحیح معاویة: «إذا کان عنده مال یحج به أو یجد ما یحج به»

«۳» و هو أعم من الملک. لکن الجمع بینه و بین غیره یقتضی تقییده بالملک و عدم الاجتزاء بمجرد الإباحة.

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴، ۵، ۷.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱. و الفقرة الأولی منقولة بالمعنی فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۱۷

و یؤیده الأخبار الواردة فی البذل (۱). فلو شرط أحد المتعاملین علی الآخر- فی ضمن عقد لازم- أن یکون له التصرف فی ماله بما یعادل مائة لیرة مثلًا، وجب علیه الحج، و یکون کما لو کان مالکاً له.

[(مسألة ۳۱): لو أوصی له بما یکفیه للحج فالظاهر وجوب الحج علیه بعد موت الموصی]

(مسألة ۳۱): لو أوصی له بما یکفیه للحج فالظاهر وجوب الحج علیه بعد موت الموصی. خصوصاً إذا لم یعتبر القبول فی ملکیة الموصی له (۲)، و قلنا بملکیته ما لم یرد، فإنه لیس له الرد حینئذ.

[(مسألة ۳۲): إذا نذر – قبل حصول الاستطاعة أن یزور الحسین (ع) فی کل عرفة]

(مسألة ۳۲): إذا نذر- قبل حصول الاستطاعة- أن یزور الحسین (ع) فی کل عرفة، ثمَّ حصلت لم یجب علیه الحج (۳). بل و کذا لو نذر:

مضافاً إلی أنه لم یظهر الفرق بین الإباحة المالکیة و الإباحة الشرعیة، و لیس بناؤهم علی الاجتزاء بها فی حصول الاستطاعة. فلا یجب الاصطیاد و الاحتطاب و أخذ المعدن و نحو ذلک إذا أمکن المکلف ذلک، لکونه مستطیعاً بمجرد الإباحة فی التصرف.

(۱) فإنها و ان کانت مختصة بالبذل لخصوص الحج، لکن یمکن استفادة الحکم منها فی المقام بنحو التأیید. لکن التأیید لا ینفع فی إثبات الدعوی.

(۲) علی هذا القول یکون الحکم کما فی المسألة السابقة. و علی القول باعتبار القبول یکون الحکم کما فی الهبة، فإنه لا یجب علیه القبول فیها، و إن کان استدلال المصنف (ره) فی المسألة السابقة بصدق الاستطاعة مطرداً فی الجمیع.

(۳) یظهر من الأصحاب: الاتفاق علیه، فان هذه المسألة و إن لم

.....

تکن محررة بخصوصها فی کلامهم، لکن ما ذکروه فی مسألة: ما لو نذر حجاً غیر حج الإسلام، یقتضی بناءهم علی عدم وجوب الحج هنا. قال فی المدارک- فیما لو نذر المکلف الحج-: «فاما أن ینوی حج الإسلام أو غیره، أو یطلق، بأن لا ینوی شیئاً منهما، فالصور ثلاث ..

(إلی أن قال): الثانی: أن ینوی حجاً غیر حج الإسلام. و لا ریب فی عدم التداخل علی هذا التقدیر. ثمَّ إن کان مستطیعاً حال النذر، و کانت حجة النذر مطلقة أو مقیدة بزمان متأخر عن ذلک العام .. (إلی أن قال): و إن تقدم النذر علی الاستطاعة وجب الإتیان بالمنذور مع القدرة، و ان لم تحصل الاستطاعة الشرعیة، کما فی غیره من الواجبات. و لو اتفق حصول الاستطاعة قبل الإتیان بالحج بالمنذور قدمت حجة الإسلام إن کان النذر مطلقاً، أو مقیداً بما یزید عن تلک السنة أو بمغایرها، لأن وجوبها علی الفور، بخلاف المنذورة علی هذا الوجه. و إلا قدم النذر، لعدم تحقق الاستطاعة فی تلک السنة، لأن المانع الشرعی کالمانع العقلی ..».

و نحوه کلام غیره ممن سبقه- کالدروس، و المسالک- و ممن لحقه- کالذخیرة و المستند، و الجواهر- علی نحو یظهر منهم التسالم علی تقدیم النذر علی حج الإسلام، و أنه یکون رافعاً للاستطاعة. نظیر ما لو استؤجر علی الحج، فإن الإجارة رافعة للاستطاعة عندهم، فلا یجب علی الأجیر حج الإسلام إذا کان الحج المستأجر علیه مزاحماً لحج الإسلام.

هذا و لکن بعض الأعاظم فرق بین الإجارة و النذر، حیث قال «۱»:

«الفرق بین النذر و الإجارة: هو کفایة سلطنة المؤجر علی منفعة نفسه عند عقد الإجارة فی صحة تملیکها و تملک المستأجر لها، فلا یبقی مورد لتأثیر الاستطاعة. بخلاف النذر، فان اشتراطه- حدوثاً و بقاء- برجحان المنذور.

---

(۱) ذکر ذلک فی حاشیة له علی رسالته العملیة فی الحج. منه قدس سره

.....

من حیث نفسه، و مع غض النظر عن تعلق النذر به یوجب انحلاله بالاستطاعة ..».

و توضیح ما ذکر: أن رجحان المنذور- المشروط به صحة النذر- یجب أن یکون مع قطع النظر عن النذر، و مع مزاحمة النذر للاستطاعة إذا غض النظر عن النذر یکون المنذور غیر راجح، لأدائه إلی ترک الحج، و إنما یکون المنذور راجحاً بتوسط النذر الرافع للاستطاعة، و مثل هذا الرجحان لا یکفی فی صحة النذر.

و فیه: أن ما ذکره و إن کان مسلماً، لکنه یجری مثله فی وجوب حج الإسلام فی الفرض، فإن الاستطاعة المعتبرة فی وجوب حج الإسلام یجب أن تکون حاصلة مع غض النظر عن وجوب الحج، و فی المقام إذا غض النظر عن وجوب الحج ترتفع الاستطاعة بالنذر.

و علی هـذا یکون الأخـذ بأحـد الحکمین رافعاً لموضوع الآخر، و ترجیح وجوب الحج علی وجوب الوفاء بالنـذر بلا مرجح حتی بملاحظة کون وجوب الحج أهم، لأن ترجیح الأهم إنما یکون فی المتزاحمین الواجد کل منهما لملاکه و یکون تزاحمهما فی مقام الامتثال، لا فی المتواردین اللذین یکون کل منهما رافعاً لملاک الآخر، بل فیهما یتعین الرجوع إلی منشأ آخر للترجیح.

و لا- ینبغی التأمل فی أن الجمع العرفی یقتضی الأخذ بالسابق دون اللاحق، تنزیلًا للعلل الشرعیة منزلة العلل العقلیة، فکما أن العلل العقلیة یکون السابق منها رافعاً للاحق کذلک العلل الشرعیة. فیلغی احتمال کون اللاحق رافعاً لموضوع السابق، و إن کان احتمالًا معقولًا فی العلل الشرعیة، لکنه لا یعتنی به فی مقام الجمع بین الدلیلین. و قد أشرنا إلی ذلک فی بعض مباحث القراءة من هذا الشرح.

و بهذا صح ما ذکره: من تقدیم الإجارة، علی الحج عند سبق الإجارة، فإن سلطنة الأجیر غیر کافیة فی صحة الإجارة، إذا لم یکن قادراً علی العمل فی وقته مع قطع النظر عن وجوب الوفاء بالعقد. و الاستطاعة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۰

إن جاء مسافرة أن یعطی الفقیر کذا مقداراً، فحصل له ما یکفیه لأحدهما، بعد حصول المعلق علیه، بل و کذا إذا نذر- قبل حصول الاستطاعة- أن یصرف مقدار مائة لیرة مثلًا فی الزیارة أو التعزیة أو نحو ذلک، فان هذا کله مانع عن تعلق وجوب الحج به. و کذا إذا کان علیه واجب مطلق فوری قبل حصول الاستطاعة، و لم یمکن الجمع بینه و بین الحج، ثمَّ حصلت الاستطاعة، و إن لم یکن ذلک الواجب أهم من الحج، لأن العذر الشرعی کالعقلی فی المنع من الوجوب (۱).

و أما لو حصلت الاستطاعة أولًا ثمَّ حصل واجب فوری آخر

اللاحقة رافعة للقدرة مع قطع النظر عن عقد الإجارة، فلو لم یکن السبق موجباً للتقدیم لم یکن وجه لصحة الإجارة، بل کانت الاستطاعة وقت العمل رافعة للقدرة علیها، و موجبة لبطلان الإجارة بعین التقریب المذکور فی الاستطاعة و النذر- فتأمل جیداً- و علیه یتعین البناء فی الفرض علی تقدیم النذر علی الاستطاعة.

(۱) بذلک طفحت عباراتهم، کما أشرنا إلی ذلک فی صدر المسألة.

و لأجل ذلک لا مجال لدعوی: کون الاستطاعة عبارة عن ملک الزاد و الراحلة، و صحة البدن، و تخلیة السرب، و أن النذر لا ینافی شیئاً من ذلک و لا یرفعه، فلا تنتفی الاستطاعة به. و حینئذ تکون هی رافعة لموضوعه، لعدم کونه راجحاً للمستطیع الذی یجب علیه الحج. فإنه إذا ثمَّ أن المانع الشرعی کالمانع العقلی یکون المنع الشرعی مانعاً عن الاستطاعة فی مقابل تخلیة السرب و بقیة الأمور الأربعة المذکورة.

مضافاً إلی أنها خلاف ظاهر جملة من النصوص،

کصحیح الحلبی:

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۱

لا یمکن الجمع بینه و بین الحج، یکون من باب المزاحمة، فیقدم الأهم منهما (۱)، فلو کان مثل إنقاذ الغریق قدم علی الحج. و حینئذ فإن بقیت الاستطاعة إلی العام القابل وجب الحج فیه، و إلا فلا. إلا أن یکون الحج قد استقر علیه سابقاً،

«إذا قدر الرجل علی ما یحج به، ثمَّ دفع ذلک و لیس له شغل یعذره اللّه تعالی فیه فقد ترک شریعة من شرائع الإسلام» «۱»

فإنه ظاهر فی أن مطلق العذر رافع للفرض. و لا ریب فی أن الوفاء بالنذر عذر، فیکون رافعاً للفرض. و أیضاً فإن لازم هذه الدعوی أن لو کان الحج مزاحماً بواجب بحیث یقدم علیه- کما إذا کان المکلف أجیراً علی الحج فی سنة الاستطاعة، فوجب علیه حج الإجارة- لوجب علیه حج الإسلام فی السنة الثانیة و لو متسکعاً لأنه قد استقر الحج فی ذمته، و لا یظن من أحد إمکان الالتزام به.

و سیأتی الکلام فیه فی المسألة الرابعة و الستین.

(۱) قد عرفت: أن حدوث الاستطاعة آناً ما لا یوجب ثبوت الوجوب، و أنه لا بد من بقائها إلی آخر أزمنة العمل أو أکثر من ذلک، کما سبق و یأتی. و حینئذ إذا تحققت الاستطاعة ثمَّ حصل واجب فوری، کان حصوله رافعاً لها، فلا وجوب للحج لانتفاء موضوعه، فکیف یکون من باب المزاحمة؟! ثمَا إنه لو بنی علی کون المقام من باب المزاحمة فقد عرفت أن لازمه وجوب الحج علیه فی السنة اللاحقة و إن لم تبق الاستطاعة، لاستقرار الحج فی ذمته. و لأجل ذلک یشکل قوله (ره): «و إلا فلا». کما أنه مما ذکرنا یظهر أنه لو حدث أی واجب بعد تحقق الاستطاعة رفعها، سواء کان أهم من الحج، أم مساویاً له فی الاهتمام، أم أقل منه. نعم إذا کان موضوع ذلک الواجب یزول بالاستطاعة کانت الاستطاعة مقدمة علیه، لما.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۲

فإنه یجب علیه و لو متسکعاً.

[(مسألة ۳۳): النذر المعلق علی أمر قسمان]

(مسألة ۳۳): النذر المعلق علی أمر قسمان (۱): تارة:

یکون التعلیق علی وجه الشرطیة، کما إذا قال: «إن جاء مسافری فلله علی أن أزور الحسین (ع) فی عرفة»، و تارة:

یکون علی نحو الواجب المعلق، کأن یقول: «للّه علی أن أزور الحسین (ع) فی عرفة عند مجیء مسافری». فعلی الأول

عرفت من أن الواجبین المترافعین المتواردین- اللذین یکون کل واحد منهما إذا لوحظ فی نفسه رافعاً لموضوع الآخر- یکون العمل علی السابق منهما و یبطل اللاحق. هذا و لو فرض تقارن الاستطاعة و النذر لم یکن لأحدهما أثر، لعدم المرجح، فلا یجب علیه الحج. و لا یجب علیه الوفاء بالنذر.

(۱) النذر المعلق قسم واحد، و هو المشروط، و لأجل ذلک اشتهر:

أن التعلیق فی العقود و الإیقاعات مبطل، یراد بذلک ما لو کان الإیقاع فیه معلقاً. و أما ما کان علی نحو الواجب المعلق فلیس النذر فیه معلقاً بل المعلق هو المنذور.

و کیف کان، تارة: یکون الإیقاع معلقاً- أعنی: المعنی الإیقاعی الذی یوقعه البائع- و هو البیع فی قول البائع: «بعث إذا جاء یوم الجمعة»، أو مضمون النذر فی قول الناذر: «للّه علی إذا جاء یوم الجمعة أن أفعل کذا» و نحو ذلک. و تارة: لا یکون تعلیق فی المعنی الإیقاعی، و إنما یکون فی متعلق المعنی الإیقاعی، و هو الصوم فی قول الناذر: «للّه علی أن أصوم إذا جاء یوم الجمعة»، أو الصدقة فی قوله: «للّه علی أن أتصدق إذا جاء یوم الجمعة»، أو الزیارة فی مثل الفرض المذکور فی المتن فالمعلق یکون هو الزیارة، فی مقابل القسم الأول الذی یکون المعلق علیه معنی: «للّه علی» الذی عرفت أنه المعنی الإیقاعی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۳

یجب الحج إذا حصلت الاستطاعة قبل مجیء مسافرة. و علی الثانی لا یجب، فیکون حکمه حکم النذر المنجز، فی أنه لو حصلت الاستطاعة و کان العمل بالنذر منافیاً لها لم یجب الحج، سواء حصل المعلق علیه قبلها أو بعدها. و کذا لو حصلا معاً لا یجب الحج، من دون فرق بین الصورتین. و السر فی ذلک:

أن وجوب الحج مشروط و النذر مطلق، فوجوبه یمنع من تحقق الاستطاعة (۱).

[(مسألة ۳۴): إذا لم یکن له زاد و راحلة]

(مسألة ۳۴): إذا لم یکن له زاد و راحلة، و لکن

---

(۱) یعنی: وجوب الحج مشروط بالاستطاعة، و وجوب الوفاء بالنذر غیر مشروط حسب الفرض، فیکون رافعاً للاستطاعة. فیرتفع وجوب الحج. هذا و لکن ما ذکره من السر إن کان المقصود به سر تقدیم النذر علی الاستطاعة فی أصل المسألة، فقد عرفت أن السر غیر ذلک، و هو ما ذکرنا. و إن کان المقصود به سر تقدیم النذر فی المقام فلا مقتضی له، لأن السر فیه هو السر فی أصل المسألة. و کان المناسب ذکر السر فی عدم تقدیم النذر المشروط فی المقام لأنه الخارج عن الکلیة التی تعرض فیها لأصل المسألة.

و کیف کان فالفرق الذی ذکره بین النذر المعلق و المشروط غیر ظاهر، لأن النذر المشروط أیضاً یقتضی وجوب تحصیل المقدمات قبل حصول الشرط عقلًا. إذ لا فرق بین الوجوب المشروط و المعلق فی ذلک، فکما یجب تحصیل المقدمات قبل حصول المعلق فی الواجب المعلق یجب تحصیلها أیضاً فی الوجوب المشروط. غایة الأمر: أنه فی الواجب المعلق یکون تحصیلها واجباً شرعاً بناء علی وجوب المقدمة، و فی الوجوب المشروط

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۴

قیل له: «حج و علی نفقتک و نفقة عیالک» وجب علیه. و کذا لو قال: «حج بهذا المال» و کان کافیاً له- ذهاباً و إیاباً- و لعیاله، فتحصل الاستطاعة ببذل النفقة کما تحصل بملکها (۱).

یکون واجباً عقلًا، کما أشرنا إلی ذلک فی مسألة غسل المستحاضة قبل الفجر من هذا الشرح. و إذا وجب عقلًا فعل المقدمات قبل حصول الشرط مع العلم بحصوله کان ذلک رافعاً للاستطاعة، و مانعاً من وجوب حج الإسلام. و قولهم: «المانع الشرعی کالمانع العقلی» یراد به ما هو أعم من ذلک.

هذا مع العلم بحصول الشرط، أما مع الجهل فیمکن الرجوع إلی أصالة عدم حصول الشرط أو غیرها من الأصول، فیجب علیه الحج ظاهراً، لکن إذا انکشف بعد ذلک حصول الشرط، و أنه مکلف بالزیارة لا بالحج یکون الحج غیر مجز عن حج الإسلام.

(۱) إجماعاً محکیاً فی الخلاف و الغنیة و ظاهر التذکرة و المنتهی و غیرهما إن لم یکن محصلًا، کذا فی کشف اللثام و الجواهر. و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح محمد بن مسلم المروی فی کتاب التوحید: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه عز و جل (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..). قال: یکون له ما یحج به. قلت: فمن عرض علیه الحج فاستحیا؟ قال هو ممن یستطیع» «۱»

، و

خبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع): «قلت له: رجل عرض علیه الحج فاستحیا أ هو ممن یستطیع الحج؟ قال (ع): نعم» [۱].

و هما العمدة فی الحکم

---

[۱] لم نعثر علی هذا الحدیث فی کتاب الوسائل و مستدرکه، و الجواهر و الحدائق و کشف اللثام و المدارک. نعم فی التذکرة فی المسألة الثانیة من المبحث الرابع فی المؤنة (جزء: ۱ صفحة: ۳۰۲-- الطبعة الأولی) قال: «و لان الباقر و الصادق علیهما السلام سئلا

عمن عرض علیه ما یحج به فاستحیا من ذلک أ هو ممن یستطیع إلی ذلک سبیلا؟ قال: نعم».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۵

.....

المذکور. و أما

صحیح معاویة بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل لم یکن له مال، فحج به رجل من إخوانه، هل یجزیه ذلک عن حجة الإسلام أم هی ناقصة؟ قال (ع): بل هی حجة تامة» «۱».

فإنه و إن دل علی الاجزاء لا یدل علی الوجوب بالبذل، و الاجزاء عن حجة الإسلام أعم من الوجوب. و أکثر منه إشکالًا مثل

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «قلت له: فان عرض علیه ما یحج به فاستحیا من ذلک، أ هو ممن یستطیع الیه سبیلًا؟ قال (ع): نعم، ما شأنه یستحیی و لو یحج علی حمار أجدع أبتر؟ فإن کان یطیق أن یمشی بعضاً و یرکب بعضاً فلیحج» «۲».

إذ لا مجال للعمل به. و حمل قوله (ع):

«ما شأنه یستحیی»

علی أنه بیان لحکم أخلاقی لا فقهی، بعید عن الظاهر فلا مجال للاعتماد علیه، کما عرفت سابقاً. و أشکل منه

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فان کان دعاه قوم أن یحجوه فاستحیا فلم یفعل، فإنه لا یسعه الا أن یخرج و لو علی حمار أجدع أبتر» «۳»

، و نحوها. فإنه لو أمکن التفکیک بین مضامین صحیح الحلبی المتقدم

- بالحمل علی حکمین أخلاقی و فقهی- فلا مجال لذلک فیه، لأنه صریح فی الحکم علی المقید، فلا مجال فیه للتفکیک المذکور، بأن یکون الحکم علی المقید أخلاقیاً، و الحکم علی غیره فقهیاً. و من ذلک تعرف الاشکال علی جماعة من الأصحاب، حیث استدلوا بهذه النصوص، التی لیس بناؤهم علی العمل بمضمونها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۶

من غیر فرق بین أن یبیحها له أو یملکها إیاه، و لا بین أن یبذل عینها أو ثمنها، و لا بین أن یکون البذل واجباً علیه- بنذر، أو یمین، أو نحوهما- أو لا، و لا بین کون الباذل

و مثله فی الاشکال: الاستدلال بالآیة الشریفة، لصدق الاستطاعة مع البذل. إذ فیه: ما عرفت، من أن الاستطاعة المذکورة فی الآیة الشریفة و إن کانت صادقة، لکن بعد ورود الأدلة علی تقییدها بملک الزاد و الراحلة- کما فی مصحح الحلبی

«۱»، و مصحح هشام بن الحکم

«۲»، و غیرهما- لا مجال للتمسک بإطلاقهما. و لا ینافی ذلک ما ورد فی تفسیرها:

بأن یکون عنده مال، أو أن یجد ما یحج به

«۳»، أو أن یقدر علی ما یحج به

«۴»، و ذلک کله صادق مع عدم الملک. لأن الجمع العرفی فی أمثال المقام- مما ورد فی مقام الشرح و التحدید- یقتضی التقیید، فلا تتحقق بمجرد حصول واحد منها، بل لا بد من حصول جمیعها. و لیس هو من قبیل القضایا الشرطیة التی یتعدد فیها الشرط و یتحد فیها الجزاء، التی یکون الجمع بینها بالحمل علی سببیة کل واحد من الشروط. فاذا کان الجمع العرفی بین نصوص التفسیر و التحدید هو التقیید، تکون الاستطاعة مختصة بصورة ما إذا کان الزاد و الراحلة مملوکین، فلا ینطبق علی المقام، کما أشرنا إلی ذلک فی المسألة الثلاثین. فالعمدة- إذا- فی الحکم المذکور:

الإجماع، و الخبران الأولان.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳. و فی الروایة: «أن یکون له ما یحج به».

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۴) نقل بالمعنی لما رواه فی الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳، ۹.

موثوقاً به أولا علی الأقوی. و القول بالاختصاص بصورة التملیک ضعیف (۱). کالقول بالاختصاص بما إذا وجب علیه (۲).

---

(۱) هذا القول منسوب إلی الحلی فی سرائره. قال (ره): «و الذی عندی فی ذلک: أن من یعرض علیه بعض إخوانه ما یحتاج الیه من مئونة الطریق فحسب لا یجب علیه الحج، إذا کان له عائلة تجب علیه نفقتهم، و لم یکن له ما یخلفه نفقة لهم، بل هذا یصح فیمن لا تجب علیه نفقة غیره، بشرط أن یملکه ما یبذله و یعرض علیه، لا وعد بالقول دون الفعال ..».

و دلیله غیر ظاهر، و لذا قال فی المختلف- بعد أن حکی ذلک عنه-:

«إن فتاوی أصحابنا خالیة عنه، و کذا الروایات. بل لو وهب المال لم یجب علیه القبول ..». و ما ذکره أخیراً مبنی علی أن مراده: اعتبار فعلیة التملیک، إذ لا مجال للنقض علیه إلا بناء علی ذلک. أما لو کان مراده أن یکون الباذل فی مقام التملیک، فهذا المعنی لما لم یتوقف علی القبول یتحقق الوجوب و إن لم یتحقق القبول. و إذا تحقق الوجوب وجب القبول، لأن یکون حینئذ شرطاً للواجب لا للوجوب کی لا یجب، لأن الوجوب لا یقتضی حفظ شرطه. و لأجل ذلک اختلف البذل مع الهبة، فیجب القبول مع البذل، و لا یجب مع الهبة. و کیف کان فإطلاق الأدلة المتقدمة ینفی اعتبار التملیک. هذا و لکن التأمل فی عبارة السرائر یقتضی أن مراده اعتبار الوثوق، و حینئذ یرجع إلی القول الآتی.

(۲) هذا القول منسوب إلی العلامة فی التذکرة. قال فیها: «التحقیق:

أن البحث هنا فی أمرین: الأول: هل یجب علی الباذل الشیء المبذول أم لا؟ فان قلنا بالوجوب أمکن وجوب الحج .. (إلی أن قال):

و إن قلنا بعدم وجوبه ففی إیجاب الحج إشکال، أقربه العدم، لما فیه من

أو بأحد الأمرین: من التملیک، أو الوجوب (۱).

تعلیق الواجب بغیر الواجب ..». و فی جامع المقاصد: «أما البذل لمجموعها، أو لبعضها و بیده الباقی، ففی وجوب الحج بمجرده قولان،

أصحهما: أنه إن کان علی وجه لازم کالنذر وجب، و إلا لم یجب ..».

و فیه: ما عرفت من أن ذلک خلاف إطلاق الأدلة. و التعلیل الذی ذکره فی التذکرة علیل، لا یرجع إلی قاعدة عقلیة أو شرعیة. و لا یبعد أن یکون مراده: اعتبار الوثوق ببقاء البذل إلی آخر أزمنة الحاجة، فیرجع إلی القول الآتی أیضاً.

(۱) فی الحدائق: «نقل عن جمع من الأصحاب: اشتراط التملیک أو الوجوب بنذر و شبهه ..». و نسب هذا القول فی المستند إلی الدروس.

و کأن المصنف (ره) تبعه فی ذلک، و لکن المذکور فی الدروس غیر ذلک.

قال: «و یکفی البذل فی الوجوب مع التملیک، أو الوثوق به ..».

فالعدلان: التملیک و الوثوق، لا التملیک و الوجوب. و کیف کان فصدر العبارة و إن کان قد یظهر منه الشرطیة التخییریة، لکن قال بعد ذلک: «و هل یستقر الوجوب بمجرد البذل؟ إشکال: من ظاهر النقل، و عدم وجوب تحصیل الشرط. و لو حج کذلک أو فی نفقة غیره أجزأ، بخلاف ما لو تسکع، فإنه لا یجزی عنه عندنا. و فیه دلالة علی أن الاجزاء فرع الوجوب فیقوی الوجوب بمجرد البذل لتحقق الاجزاء. إلا أن یقال: الوجوب هاهنا بقبول البذل، و لو وهبه زاداً و راحلة لم یجب علیه القبول. و فی الفرق نظر ..». و عبارته الثانیة ظاهرة فی التردد بین الوجوب بمجرد البذل، و بین توقفه علی القبول، و میله أخیراً إلی اعتبار القبول فی سببیة البذل إذا لم یکن علی نحو التملیک. و تدل علی عدم اعتبار التملیک أو الوثوق.

و عدم توقف الوجوب- و لا الاجزاء- علی أحدهما. بل عبارته الأولی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۲۹

و کذا القول بالاختصاص بما إذا کان موثوقاً به (۱).

ظاهرة فی حصول الوجوب مع أحد الأمرین، لا عدم حصوله إلا مع أحدهما.

و کیف کان فاعتبار التملیک، أو القبول، أو الوجوب، أو الوثوق، خلاف إطلاق الدلیل، إذا کان المراد من اعتبار الوثوق اعتباره فی موضوع الحکم الواقعی. و إن کان المراد اعتباره فی الحکم الظاهری فسیأتی الکلام فیه. هذا و فی المسألة قول آخر لم یتعرض له المصنف (ره) صریحاً، و إن أشار إلیه فیما سبق بقوله: «و لا بین أن یبذل عینها أو ثمنها ..».

و هو ما اختاره فی المسالک. قال فی مبحث البذل: «و اشترط بعض الأصحاب تملیکه إیاه، و آخرون وجوب بذله علیه. و الأجود عدم الاشتراط. نعم یشترط بذل عین الزاد و الراحلة، فلو بذل له أثمانها لم یجب علیه القبول.

و کذا لو نذر لمن یحج و أطلق ثمَّ بذله لمعین، أو أوصی بمال لمن یحج ثمَّ بذله کذلک، لأن ذلک متوقف علی القبول، و هو شرط للواجب المشروط، فلا یجب تحصیله ..». و یظهر من عبارة التذکرة ذلک أیضاً. و ما ذکره خلاف إطلاق الأدلة الدالة علی الوجوب بالبذل، لصدقه ببذل أثمانها، فإذا صدق تحقق الوجوب فیجب القبول، لأنه شرط الواجب لا الوجوب، کما أشرنا إلیه آنفاً. و ما فی التذکرة من التعلیل بالمنة فی بذل الثمن غیر ظاهر.

(۱) ذکره جماعة. قال فی المدارک: «نعم لا یبعد اعتبار الوثوق بالباذل، لما فی التکلیف بالحج بمجرد البذل- مع عدم الوثوق بالباذل- من التعرض للخطر علی النفس، المستلزم للحرج العظیم و المشقة الزائدة، فکان منفیاً ..». و قد أشار إلیه- فی الجملة- فی الدروس فی عبارته المتقدمة. و فی الجواهر قال: «نعم قد یقال باعتبار الطمأنینة بالوفاء، أو بعدم الظن بالکذب. حذراً من الضرر و الخطر علیه. و للشک فی شمول أدلة الوجوب له إن لم تکن ظاهرة فی خلافه. بل لعل ذلک کذلک و إن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۰

.....

وجب علی الباذل. بل هو فی الحقیقة خارج عما نحن فیه، ضرورة: أن محل البحث الوجوب من حیث البذل من دون نظر الی الواقعة الخارجیة التی قد تنتفی الاستطاعة معها، کما هو واضح. و لا ریب أن المتجه ما قلناه، عملًا بإطلاق النص، و الفتوی، و معاقد الإجماعات. مضافاً إلی تحقق الاستطاعة بذلک ..».

و تحقیق ذلک: أن الکلام تارة: فی الحکم الواقعی، و هو ثبوت الوجوب واقعاً بتحقق البذل واقعاً، و أخری: فی الحکم الظاهری، و هو ثبوت الوجوب ظاهراً بثبوت موضوعه ظاهراً. فان کان الکلام فی الأول، فلا ینبغی التأمل فی أن النصوص و الفتوی متفقة علی ثبوت الوجوب بمجرد البذل واقعاً، و لا دخل للوثوق و لا للعلم فیه. و إن کان الکلام فی الثانی، فالظاهر أن اللازم العمل بما تقتضیه الطرق العقلائیة، و لا یختص ذلک بالوجوب بالبذل، بل یجری فی الوجوب بالاستطاعة المالیة، فإنه لا یتحقق الوجوب الظاهری إذا لم تقم الطرق العقلائیة علی بقائها. فإذا احتمل المستطیع زوال استطاعته- بموته، أو موت دابته، أو سرقة ماله، أو وجود سیل أو عدو مانع عن عبوره، أو نحو ذلک مما یمنع من بقاء استطاعته- لا یسقط الوجوب عنه، و إن لم یکن الوثوق بخلافه، فکذا فی المقام، و فی الجمیع یسقط الوجوب مع الوثوق بحصوله. فلا فرق بین الاستطاعة المالیة و البذلیة من هذه الجهة، و لا یعتبر الوثوق بالبقاء فیهما، بل یعول علی الأصول العقلائیة، مثل: أصالة السلامة، و بقاء المال، و عدم وجود الحائل، و عدم طروئه، و بقاء البذل، و نحو ذلک، و الجمیع علی حد واحد.

و لو حصل الوثوق بحصول الموانع من بقاء الاستطاعة سقط الوجوب الظاهری، لکن الوجوب الواقعی بحاله، لحصول موضوعه. فلو حصل الوثوق بالمانع فلم یسافر و انکشف الخلاف، انکشف ثبوت الوجوب واقعاً

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۱

کل ذلک لصدق الاستطاعة، و إطلاق المستفیضة من الأخبار (۱).

و لو کان له بعض النفقة فبذل له البقیة وجب أیضاً (۲). و لو

و استقر الوجوب علیه، کما لو اعتقد أنه فقیر لا مال له و تبین بعد ذلک أنه غنی مستطیع، کما تقدم فی المسألة الخامسة و العشرین. نعم إذا کان خوف علی النفس کان السفر حراماً، فلا یکون مستطیعاً واقعاً لحرمة السفر. أما إذا کان الخوف علی غیر النفس، فلأجل أنه لا یحرم السفر لا یخرج به عن کونه مستطیعاً واقعاً، إذا لم یکن مانع واقعاً من بقاء الاستطاعة. بل الظاهر أنه لا فرق بین المستطیع ابتداء و من استقر علیه الحج، فإنه فی السنین اللاحقة و إن کان یجب علیه الحج متسکعاً، لکن لا یجوز له السفر مع خوفه علی النفس، و لا یجب علیه مع وثوقه بوجود الموانع عن الوصول. و الوجه الذی ذکر- فی المدارک و غیرها- لاعتبار الوثوق إن تمَّ اقتضی اعتبار الوثوق ببقاء الباذل و قدرته علی البذل، و لا یختص باعتبار الوثوق ببقاء البذل، کما یقتضی أیضاً اعتبار الوثوق فی الاستطاعة المالیة. فإذاً التحقیق ما ذکرنا، و أنه لا یعتبر الوثوق ببقاء البذل، بل یکفی- فی ثبوت الوجوب ظاهراً- قیام الطرق العقلائیة فی البقاء، من دون فرق بین الاستطاعة المالیة و البذلیة.

(۱) قد عرفت: أن الاستدلال المذکور إنما یصح لو کان القائل باعتبار الوثوق قائلًا باعتباره فی موضوع الحکم الواقعی، أما لو کان قائلًا باعتباره فی إثبات الوجوب ظاهراً فلا مجال له.

(۲) کذا ذکر جماعة، مرسلین له إرسال المسلمات، منهم: العلامة فی القواعد، و المحقق و الشهید الثانیان فی جامع المقاصد و المسالک، و السید فی المدارک، و الفاضل الهندی فی کشف اللثام، و غیرهم، من دون تعرض لخلاف أو إشکال.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۲

بذل له نفقة الذهاب فقط و لم یکن عنده نفقة العود لم یجب (۱)، و کذا لو لم یبذل نفقة عیاله (۲). إلا إذا کان عنده ما یکفیهم إلی

أن یعود، أو کان لا یتمکن من نفقتهم مع ترک الحج أیضاً.

و استدل له فی الجواهر- تبعاً للمدارک-: بالأولویة. لکنها غیر ظاهرة. و ربما یستدل له: بأن ثبوت الحکم فی الاستطاعة المالیة و البذلیة یدل علی ثبوته للجامع بینهما. و فیه: أنه و إن سلم لکن لم یثبت وجود الجامع مع التبعیض، کما یتضح بملاحظة النظائر. فإن ثبوت حکم لکر من حنطة و کر من شعیر لا یدل علی ثبوته لنصف کر من الحنطة و نصف کر من الشعیر. أو یستدل له: بأن ما فی النص: من أن المبذول له مستطیع

«۱»، یدل علی أنه مستطیع حقیقة. و حینئذ یتعین صرف ما دل بظاهره علی اعتبار الملک الی اعتبار القدرة المالیة، سواء کانت بالبذل أم التملیک أم بهما. و فیه: أن الجمع بینهما یمکن أن یکون بجعل الاستطاعة ذات فردین ملکی و بذلی- کما هو ظاهر الأصحاب- و یقتضیه بناءهم علی عدم وجوب قبول الهبة إذا لم تکن لخصوص الحج، إذ لو کان المراد من الاستطاعة المالیة القدرة علی المال- کما ذکر المستدل- لوجب قبول الهبة، لحصول القدرة بمجرد إنشاء التملیک، کما أشرنا إلیه آنفاً. و الأولی: الاستدلال علیه بإطلاق نصوص البذل، فإنه یصدق ببذل التتمة، کما یصدق ببذل الجمیع.

(۱) لظهور عرض الحج، ببذل ما یحتاج إلیه فی الذهاب و الإیاب.

(۲) نفقة العیال خارجة عن نصوص البذل، لاختصاصها ببذل ما یحتاجه لنفسه فی سفر الحج. لکن لما کان وجوب الإنفاق علی العیال یقتضی منعه من السفر لم یکن مستطیعاً، کسائر الأعذار الشرعیة. و نصوص البذل إنما تتعرض لتشریع الاستطاعة المالیة لا غیر، فلا تنافی ما دل علی

---

(۱) راجع أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۳

[(مسألة ۳۵): لا یمنع الدین من الوجوب فی الاستطاعة البذلیة]

(مسألة ۳۵): لا یمنع الدین من الوجوب فی الاستطاعة البذلیة. نعم لو کان حالّا، و کان الدیان مطالباً، مع فرض تمکنه من أدائه لو لم یحج و لو تدریجاً، ففی کونه مانعاً أولا وجهان (۱).

اعتبار الاستطاعة من الجهات الأخری. و قد عرفت فیما سبق: أن الأعذار الشرعیة مانعة عن الاستطاعة. و سیأتی التعرض له فی المسألة الرابعة و الستین و غیرها.

و لأجل ذلک یظهر الوجه لما ذکره فی المتن، من استثناء صورة وجود ما یکفیهم، و صورة عجزه عن الإنفاق علیهم. إذ فی هاتین الصورتین لا محذور شرعی فی السفر. و لذلک قال فی الجواهر: «بل إن لم یقم الإجماع علی اعتبار بذل مئونة العیال فی الوجوب أمکن منعه فی المعسر عنها حضراً، للإطلاق المزبور». و قد یظهر من عبارته الإجماع علی الاعتبار.

لکنه غیر ظاهر، و ان اشتهر فی کلامهم ذکر نفقة عیاله مع نفقته فی البذل.

لکن الظاهر منه ما هو المتعارف، و لا یشمل صورة العجز المسقط للتکلیف المانع عن الاستطاعة. لا أقل من عدم ثبوت انعقاد الإجماع فی الصورة المذکورة، فیرجع الی الإطلاق، کما ذکر فی الجواهر. و علیه فما فی المتن فی محله. لکن کان اللازم تخصیص العیال بواجبی النفقة، و إلا لم یکن ما یمنع من السفر، فیکون مستطیعاً و یجب علیه الحج. إلا إذا کان ترک الإنفاق علیه حرجاً علی المعیل،

فلا یکون الحج واجباً، بناء علی ما تقدم، من أن الحرج مانع من الوجوب.

(۱) ینشآن من ملاحظة الأدلة الأولیة المقتضیة لنفی الاستطاعة السربیة الشرعیة، لوجوب الأداء المقتضی لوجوب الحضر حسب الفرض.

و من إطلاق کلمات الأصحاب: من أن الدین لا یمنع من الاستطاعة البذلیة.

قال فی المسالک: «و لا یشترط فی الوجوب بالبذل عدم الدین، أو ملک

[(مسألة ۳۶): لا یشترط الرجوع إلی کفایة فی الاستطاعة البذلیة]

(مسألة ۳۶): لا یشترط الرجوع إلی کفایة فی الاستطاعة البذلیة (۱).

ما یوفیه به، بل یجب الحج و إن بقی الدین ..». و فی کشف اللثام:

«و أعلم أن الدین لا ینفی الوجوب بالبذل، کما ینفیه باتهاب ما لا یفی به، مع نفقة الحج، و الإیاب، و العیال ..». و فی الجواهر: «و لا یمنع الدین الوجوب بالبذل و إن منعه فی غیره ..». و نحوه کلام غیرهم، و قد اشتهر هذا الإطلاق بینهم. و فی المدارک- بعد ما ذکر ذلک- استدل علیه بإطلاق النص. و قد عرفت: أن النص إنما یتعرض للمساواة بین البذل و الملک، و لا یصلح للتعرض للشروط الأخری- کالبلوغ، و العقل و الحریة، و الصحة فی البدن و تخلیة السرب عقلیة کانت أو شرعیة- بل کل منها باق بحاله، فإذا قلنا بعدم الوجوب لعدم تخلیة السرب الشرعیة لم یکن ذلک منافیاً لإطلاق النص. و کلمات الأصحاب أیضاً منزلة علی ما هو المراد من النصوص.

و من ذلک یظهر: أن أقوی الوجهین أولهما.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و استدل علیه فی المستند: «بأن الظاهر من أخبار اشتراطه إنما هو فیما إذا أنفق فی الحج من کفایته، لا مثل ذلک.

مع أن الشهرة الجابرة غیر متحققة فی المورد. و مع ذلک یعارضها إطلاق وجوب الحج بالبذل، و هی أقوی و أکثر، فیرجع إلی عمومات وجوب الحج و الاستطاعة العرفیة ..». و ما ذکره- أولًا- مبنی علی الرجوع إلی الأخبار فی اعتبار الرجوع إلی الکفایة، فإذا لم تتم لم تصل النوبة إلی دعوی ظهوره فیما ذکر. و ما ذکره- ثانیاً و ثالثاً- و إن کان محل المناقشة، لکنها لا تقدح فیما ذکره أولًا، کما لا یخفی.

و بالجملة: إن کان الدلیل هو الأخبار فالجواب عنها ما ذکره. و إن کان الدلیل عموم نفی الحرج فلا مجال لتطبیقه فی المقام، لاختصاصه بما

[(مسألة ۳۷): إذا وهبه ما یکفیه الحج لأن یحج وجب علیه القبول علی الأقوی]

(مسألة ۳۷): إذا وهبه ما یکفیه الحج لأن یحج وجب علیه القبول علی الأقوی (۱)، بل و کذا لو وهبه و خیره بین أن یحج به أولا (۲).

و أما لو وهبه و لم یذکر الحج لا تعییناً

إذا أنفق فی الحج من کفایته، و لیس کذلک فیما نحن فیه، کما ذکره (قده).

نعم إذا اتفق لزوم الحرج فی إجابة الباذل لم تجب الإجابة. و سیأتی- إن شاء اللّه- فی المسألة الثامنة و الخمسین التعرض لذلک. فانتظر.

(۱) کما فی کشف اللثام، و اختاره فی الحدائق، و حکاه عن الذخیرة و مجمع البرهان، و کذا فی المستند و غیرها. لإطلاق النصوص، الشامل للبذل علی نحو الإباحة و التملیک، فیجب القبول، لأنه حینئذ یکون مقدمة للواجب لا للوجوب. لکن فی الشرائع: «لو وهبه مالا لم یجب قبوله ..». و إطلاقه یقتضی عدم الفرق بین أن یهبه للحج بالخصوص أو له و لغیره. و علله فی المسالک: بأن قبول الهبة نوع من الاکتساب، و هو غیر واجب للحج، لأن وجوبه مشروط بوجود الاستطاعة، فلا یجب تحصیل شرطه، بخلاف الواجب المطلق. و من هنا ظهر الفرق بین البذل و الهبة، فإن البذل یکفی فیه نفس الإیقاع فی حصول القدرة و التمکن، فیجب بمجرده. انتهی.

و تبعه فی ذلک فی الجواهر. بناء منه علی ظهور نصوص البذل بالإباحة لأکل الزاد و الراحلة أو الإباحة المطلقة حتی التملک إن اراده. و فیه: أن المبنی غیر ظاهر، لشمول النصوص لإیقاع الإباحة، و إیقاع التملیک للحج معاً، و لا اختصاص لها بالأول کما ذکره.

(۲) کأنه: لصدق عرض الحج علیه، فیثبت له حکم البذل من الوجوب، فیجب القبول. و فیه: أنه غیر ظاهر، لظهور عرض الحج- المذکور فی النصوص- فی عرضه علی التعیین لا علی التخییر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۶

و لا تخییراً، فالظاهر عدم وجوب القبول، کما عن المشهور (۱).

[(مسألة ۳۸): لو وقف شخص لمن یحج]

(مسألة ۳۸): لو وقف شخص لمن یحج أو أوصی أو نذر کذلک- فبذل المتولی- أو الوصی أو الناذر- له وجب علیه، لصدق الاستطاعة (۲)، بل إطلاق الأخبار. و کذا لو أوصی له بما یکفیه للحج بشرط أن یحج، فإنه یجب علیه بعد موت الموصی (۳).

(۱) حکی نسبته إلی المشهور فی المستند. و قد عرفت: ما ذکره فی الشرائع، و مثله فی القواعد. و یظهر من شراحهما: التسالم علیه، معللین ذلک: بأن القبول نوع من الاکتساب، و هو شرط وجوب الحج فلا یجب تحصیله. و فی المدارک: «و ربما علل: باشتماله علی المنة، و لا یجب تحملها.

و یتوجه علی الأول: ما سبق. و علی الثانی: منع تأثیر مثل ذلک فی سقوط الواجب. مع أن ذلک بعینه یأتی فی بذل عین الزاد و الراحلة، و هو غیر ملتفت الیه ..». و مراده بما سبق تحقق الاستطاعة. لأنها التمکن من الحج بمجرد البذل. و فیه: ما عرفت من أن الذی یظهر من الأدلة:

أن الاستطاعة نوعان ملکیة و بذلیة، و تختص البذلیة بالبذل للحج، فالهبة مطلقة قبل القبول خارجة عن النوعین معاً. و لیست الاستطاعة نوعاً واحداً- و هو التمکن من المال- کی یدعی وجوب القبول. و لأجل ذلک لا یتم ما ذکر فی المدارک- و اختاره فی المستند- من وجوب الحج فی الفرض.

بل یشکل أیضاً: ما تقدم من المصنف فی المسألة الثلاثین، کما أشرنا إلیه هناک.

(۲) قد عرفت الاشکال فیه. نعم لا بأس بالتمسک بإطلاق الأخبار، لأن عرض الحج علی المکلف أعم من أن یکون المال مملوکاً للعارض، أو تحت ولایته و سلطانه.

(۳) هذا من أفراد المسألة السابقة، فإذاً یدخل فی أخبار العرض،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۷

[(مسألة ۳۹): لو أعطاه ما یکفیه للحج خمساً أو زکاة]

(مسألة ۳۹): لو أعطاه ما یکفیه للحج خمساً أو زکاة، و شرط علیه أن یحج به فالظاهر الصحة (۱)،

بملاحظة أن الوصی إذا عرض علیه المال الموصی به للحج یدخل فی أخبار العرض. بل یزید علیه بإمکان تطبیق الأخبار بملاحظة وصیة المیت أیضاً، فیکون المیت قد عرض علیه الحج. و هذا و إن کان حاصلًا فی فرض الوصیة السابق، لکن عرض المیت فیه لیس للشخص المعین بل للکلی، حسب فرض المسألة. و سیأتی الإشکال فی مثل ذلک.

(۱) الشرط المذکور تارة: یکون من قبیل إنشاء شرط العمل علی المدفوع الیه، و أخری: من قبیل القید للمدفوع إلیه. فإن کان من قبیل الأول فصحته موقوفة علی ثبوت ولایة المالک علی مثل ذلک، و دلیله غیر ظاهر.

و عمومات صحة الشروط لا- تصلح لإثبات السلطنة علیه عند الشک فیها، نظیر عمومات صحة البیع لا تثبت السلطنة لکل بائع. و کذلک غیرها، من عمومات صحة العقود و الإیقاعات لیست ناظرة إلا إلی إثبات قابلیة المنشأ للإنشاء فی ظرف صدوره من السلطان، فلا بد فی إثبات ولایته علی الشرط من دلیل. و الفرق بین المورد و غیره من موارد العقود و الإیقاعات: أن فی الموارد المذکورة لما کان موضوعها تحت سلطنة الموقع یکون الشرط من شؤون تلک السلطنة. مثلا- إذا باع الإنسان ماله علی غیره، فلما کان المال موضوعاً لسلطنة البائع الراجعة إلی السلطنة علی البیع و غیره من التصرفات، فاذا کان البیع تحت السلطنة مطلقاً کان الشرط تحتها، لأنه من شؤون البیع، و لیس کذلک فی المقام، فان المال المدفوع لیس ملکاً للدافع، و إنما له ولایة تعیین المستحق، و دلیل هذه الولایة لا یستفاد منه الولایة علی التعیین بشرط.

و أما إذا کان الشرط من قبیل القید، بأن یدفعه له مقیداً بکونه یحج به، فقد یقال بامتناعه، بلحاظ أن المدفوع الیه هو الشخص الخارجی،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۳۸

و وجوب الحج علیه إذا کان فقیراً، أو کانت الزکاة من سهم سبیل اللّه (۱).

[(مسألة ۴۰): الحج البذلی مجز عن حجة الإسلام]

(مسألة ۴۰): الحج البذلی مجز عن حجة الإسلام،

و هو لا یقبل الإطلاق و التقیید. و فیه: أن الشخص الخارجی و إن کان کذلک، لکن الدفع الاختیاری- الذی أخذ موضوعاً للقصد و الإرادة- یقبل ذلک، لأنه یتعلق بالصور الذهنیة، و الصور الذهنیة تقبل ذلک، سواء کانت حاکیة عن المفاهیم الکلیة أم الجزئیة، و لذلک یتمسک فی الأحکام الشخصیة بالإطلاق الأحوالی. و إذا کان الدفع قابلًا للإطلاق و التقیید کان موضوعه کذلک، لأنه من شؤونه. فالعمدة فی الإشکال فی صحة الشرط علی هذا الوجه: عدم ثبوت ولایة الدافع علی مثل هذا التقیید، و لیس فی دلیل ولایة المالک فی الزکاة علی تعیین المستحق ما یشمل مثل ذلک. فیلحظ هذا فی الزکاة.

و أما فی الخمس، فقد تقدم فی کتاب الخمس: عدم وضوح الدلیل علی ولایة المالک علی تعیین المستحق. لکن الکلام فی المقام مبنی علی ثبوت ولایته و لو بإذن الحاکم الشرعی. و قد تقدم من المصنف (ره) فی بعض مسائل ختام الزکاة: أنه لا یجوز إعطاء الزکاة للفقیر من سهم الفقراء للزیارة أو الحج أو نحوهما من القربات. فراجع.

ثمَّ إن ظاهر المتن: أن وجوب الحج فی المقام مبنی علی صحة الشرط.

و یمکن المناقشة فیه: بأنه لو بنی علی بطلان الشرط أمکن أن یدعی الوجوب بلحاظ صدق العرض، فتشمله نصوص البذل، فیجب علیه الحج للاستطاعة البذلیة لا لصحة الشرط، نظیر ما تقدم فی المسألة السابقة.

(۱) إذا کانت الزکاة کذلک وجب الحج بعد القبول- کما هو مفروض المسألة- و إن لم نقل بصحة الشرط، لأن الحج هو المصرف لا غیر.

فلا یجب علیه إذا استطاع مالًا بعد ذلک علی الأقوی (۱).

[(مسألة ۴۱): یجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فی الإحرام]

(مسألة ۴۱): یجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فی الإحرام (۲). و فی جواز رجوعه عنه بعده وجهان (۳).

---

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً، إذ لم یعرف الخلاف فی ذلک إلا من الشیخ فی الاستبصار.

لخبر الفضل بن عبد الملک عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل لم یکن له مال، فحج به أناس من أصحابه، أ قضی حجة الإسلام؟ قال: نعم. قال: فإن أیسر بعد ذلک فعلیه أن یحج. قلت: هل تکون حجته تلک تامة أو ناقصة إذا لم یکن حج من ماله؟ قال (ع): نعم. قضی عنه حجة الإسلام

(و تکون تامة لیست بناقصة. خ).

و إن أیسر فلیحج» «۱».

و نحوه

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لو أن رجلًا معسراً أحجه رجل کانت له حجته، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحج» «۲».

و حملا علی الاستحباب.

و العمدة: وهن الخبرین بالاعراض و الهجر. و لو لا ذلک لأشکل الحمل علی الاستحباب بأنه خلاف الظاهر. و لا یقتضیه الجمع بینهما و بین ما دل علی الاجزاء عن حجة الإسلام، لتضمنها ذلک أیضاً. و أبعد من الحمل المذکور الحمل علی من حج عن غیره، أو علی الوجوب الکفائی، کما فی الوسائل.

(۲) الظاهر أنه لا إشکال فی ذلک، کما یظهر من کلماتهم فی مسألة اشتراط وجوب البذل فی الاستطاعة، کما سبق.

(۳) أحدهما: أنه وعد، و الوعد لا یجب الوفاء به، کما یقتضیه قاعدة السلطنة علی النفس و المال. و أما الثانی فقد یوجه: بأنه إذا شرع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

.....

فی الإحرام فقـد وجب علیه الإتمام، فیکون ترکه غیر مقدور، فلا أثر للعدول عن البذل. و نظیره ما ذکر- فی من أذن لغیره فی الصـلاة فی ملکه-: من أنه بعد الشروع فی الصـلاة لا أثر لمنع المالک، کما أشار إلی ذلک بعض مشایخنا فی رسالة الحج. و فی حاشیته علی المقـام ذکر: أن أقوی الوجهین عـدمه. و یشـکل: بـأن الحکم غیر ثـابت فی النظیر، فضـلا عن المقـام. أما الأول فلأن نهی المالک عن الصلاة فی ملکه یوجب امتناع التعبد بها، و إذا امتنع التعبد بها بطلت. فوجوب إتمام الصلاة إنما یوجب سلب قدرة المصلی علی القطع علی تقـدیر إمکـان الإتمـام، و نهی المالـک مـانع عن الإتمـام، لامتناع التعبـد بالصـلاة فی المکان المغصوب، فتبطل بنفسـها لا بإبطال المصلی لها.

فان قلت: حرمـة الابطال من آثار الـدخول فی الصـلاة الصـحیحة، و لما کان الدخول فی الصـلاة بإذن المالک کان الدخول صـحیحاً، فیترتب علیه حرمة الإبطال.

قلت: لا ریب أن الإبطال المحرم هو إبطال الصـلاة الصـحیحة، فما دامت الصـلاة صـحیحة یحرم إبطالها، فهو منوط بالصحة- حدوثاً و بقـاء- إناطـة کل حکم بموضوعه، لا أنه منوط بها حـدوثاً فقط. کیف و لا ریب أنه لو طرأ ما یوجب بطلان الصـلاة لم یحرم إبطالها؟ بل لا یتصور إبطالها. و إذا کان الحکم منوطاً بالصـحة حدوثاً و بقاء، کان منوطاً بشـرائط الصحة حدوثاً و بقاء، فاذا زال بعض الشرائط زال الحکم بزواله، و رجوع المالک عن إذنه موجب. لذلک نظیر ما لو شرع فی الصلاة فی مکان مباح، ثمَّ اضطر الی الخروج عنه الی مکان مغصوب، فإنه لا یحرم قطعها لبطلانها.

و أضـعف من ذلک ما قیل: من أن الشـروع فی الصـلاة الصـحیحة لما کان یستلزم الإتمام، کان الاذن فی الشروع إذناً فی الإتمام، لأن الإذن فی الشیء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۱

.....

إذن فی لوازمه. وجه الضعف: أن الکلام فی جواز رجوع المالک عن إذنه و عدمه، و حرمة إتمام الصلاة و عدمها، لا فی تحقق الاذن فی الإتمـام کی یسـتدل علی تحقق الإذن بالقاعـدة المـذکورة. فالکلام فی تأثیر الرجوع عن الاذن و عـدمه ثبوتاً، لا فی ثبوت الاذن و عدمه إثباتاً، فالاختلاف بین المقام و مورد القاعدة موضوعاً و حکماً.

و مثـل رجوع المالـک عن إذنه فی الصـلاة رجوعه عن إذنه فی البنـاء فی ملکه أو الغرس فیه أو الزرع فیه، ففی مثـل هـذه الموارد إذا رجع- بعـد البناء أو الغرس أو الزرع- کان الواجب علی المأذون إخلاء الأرض. إلا إذا لزم الضـرر، فتکون قاعـدة الضـرر حاکمة علی قاعدة السلطنة، المقتضیة لجواز الرجوع. و لا تعارضها قاعدة الضرر الجاریة فی حق المالک، لأنه مقدم علیه بالاذن.

و قـد یستشـهد علی عـدم جواز رجوع المالک عن الاذن فی الصـلاة بما تسالموا علیه: من عـدم تأثیر رجوع المالک إذا أذن فی رهن ملکه. و فیه:

وضوح الفرق بین المقـامین، فـان الرهن بإذن المالک یسـتوجب حقاً للمرتهن فی العین، فقاعـدة السـلطنة علی الحق- الجاریـة فی حق المرتهن- مانعة من تأثیر الرجوع، و من إجراء قاعدة السلطنة فی حق المالک. و السر فی ذلک:

أن عقد الرهن لیس من الأمور القارة الموقوفة علی إذن المالک حدوثاً و بقاء، بل هو یحدث و ینعدم، فاذا حدث بالاذن صح و ترتب أثره و بعـد العـدم لاـ ینـاط بالاـذن. بخلاف مثل التصرف فی المکان، فإنه کما یحتاج إلی إذن المالک فی الحـدوث یحتاج إلیها فی البقـاء. نعم المناسب لباب الرهن الجزء الخاص من التصـرف الحادث قبل رجوع المالک، فإنه لا أثر للرجوع فی حرمته، و لا فی ترتب

أثر الحرمة علیه بوجه. فهو و الرهن من باب واحد، و یصح قیاس أحدهما علی الآخر، لا قیاس التصرف اللاحق للرجوع بالرهن، فإنهما من بابین لا من باب واحد.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۲

.....

هذا کله الحکم فی النظیر. و أما الکلام فی المقام فهو: أنه إذا بنینا علی عدم تأثیر الرجوع إذا أذن فی الصلاة- لما سبق- لا یلزم البناء علیه فی المقام، لأن وجوب إتمام الحج فی المقام لا ینافی حرمة التصرف فی المال المبذول، لجواز إتمام الحج بلا تصرف فی المال المبذول، بأن یحج متسکعاً، أو بالاستدانة، أو الاستیهاب. أو إجارة نفسه علی عمل مؤجل أو حال أو غیر ذلک. فوجوب إتمام الحج لا یقتضی سلب قدرته علی ترک التصرف فی المال، کی یکون من قبیل باب الاذن فی الصلاة. نعم إذا انحصر إتمام الحج برکوب الراحلة المبذولة کان من ذلک القبیل، و حینئذ یجیء فیه ما ذکر هناک، فان قلنا فیه بعدم تأثیر الرجوع وجب الإتمام بالتصرف بالمال المأذون فیه أولا، و إن رجع المالک عن الاذن. و إن قلنا بتأثیر الرجوع وجب ترک التصرف، و یجری علیه حکم المحصور.

هذا کله من حیث الحکم التکلیفی. أما من حیث الحکم الوضعی- أعنی: ضمان المال المبذول فی المقام، و الانتفاع المبذول فی باب الصلاة و الإعارة للزرع و الغرس- فهو أنه إن بنی علی تأثیر الرجوع فی حرمة التصرف فلا إشکال فی الضمان. أما لو بنی علی عدم تأثیره، فقد یقال بعدم الضمان، لوجوب البذل شرعاً، المقتضی لعدم احترام المال. و فیه:

أن وجوب البذل أعم من عدم احترام المال، نظیر البذل عند المخمصة، فإنه مضمون علی المتصرف فیه بالأکل. و بالجملة: وجوب بذل المال، و وجوب تصرف المبذول له فیه لا یقتضی نفی الضمان الثابت بالإتلاف، لعدم المنافاة بینهما کی یدل أحدهما علی عدم الآخر. و کذا الکلام فی ضمان منافع الأرض المبذولة للغرس و الزرع و البناء إذا لزم الضرر من إخلائها من ذلک عند رجوع الباذل عن إذنه. فلاحظ.

و من ذلک تعرف حکم الرجوع عن الاذن فی الموارد المختلفة، فإن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۳

.....

رجوع الباذل للرهن لا- أثر له، و رجوع المعمر للزرع و الغرس و نحوهما یترتب علیه الأثر تکلیفاً و وضعاً، إلا مع الضرر فیترتب أثره وضعاً لا تکلیفاً، و رجوع الآذن فی الصلاة یترتب أثره تکلیفاً و وضعاً، فتبطل الصلاة معه و یکون المصلی ضامناً، و کذا المقام. و أما رجوع الزوج عن الإذن الزوجة فی الحج فیترتب علیه أثره و إن کان قبل إحرامها، و لا یترتب أثره إذا کان بعد إحرامها، لأن وجوب الإتمام مانع عن وجوب إطاعة الزوج.

و مثله رجوع الوالد عن الاذن لولده فی الحج. و أما رجوع المولی إذا أذن لعبده فی الحج أو الاعتکاف، فان کان قبل الإحرام فی الحج، و قبل الیوم الثالث فی الاعتکاف ترتب علیه أثره،- من حرمة الحج و الاعتکاف- فیبطل اعتکافه إذا کان قد شرع فیه. و إن کان بعد الإحرام أو بعد دخول الیوم الثالث، فان قلنا بأن منفعة الحج و الاعتکاف من المنافع المملوکة- کما هو الظاهر- یکون الحکم کما لو رجع الباذل للصلاة، و ان لم نقل بذلک کان الحکم کما فی رجوع الزوج و الوالد عن الاذن.

و أما إذا أذن فی دفن المیت فی ملکه ثمَّ عدل بعد الدفن، فان لم یؤد نقله إلی موضع آخر إلی محذور لزم، و إن أدی إلی هتک حرمته- لطروء الفساد علی بدنه- ففی جواز نقله إشکال، لاحتمال أهمیة حرمة الهتک من محذور دفنه فی أرض غیره. و لا سیما أن حرمة الهتک لا تختص بالمباشر لدفنه بل عامة حتی لصاحب الأرض. و لأجل ذلک یشکل النقل حتی لو دفن فی أرض بغیر إذن

المالک، لاطراد المحذور فیه أیضاً.

ثمَّ إن الظاهر أن وجه توقف المصنف (ره) عن الحکم بجواز الرجوع فی البذل بعد الإحرام، مع بنائه علی الجواز فیما لو أذن فی الصلاة فی داره- کما تقدم منه فی کتاب الصلاة-: احتمال التمسک بقاعدة الغرور فی المقام، التی یدل علیها- مضافاً إلی الإجماع فی الجملة-:

النبوی المرسل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۴

.....

المشهور: «المغرور یرجع علی من غره» [۱].

و ما ورد فی تدلیس الزوجة، من رجوع الزوج الی المدلس، معللًا

بقوله (ع): «کما غر الرجل و خدعه» «۱».

و مقتضی ذلک و إن کان عموم الحکم برجوع المغرور إلی الغار فی جمیع الموارد، الا أنه لیس بناء الأصحاب علی العمل بها کلیة.

و لذلک یشکل الأخذ بعموم دلیلها، کما أشرنا إلی ذلک فی مبحث الفضولی من (نهج الفقاهة)، تعلیقتنا علی مکاسب شیخنا الأعظم (قده).

لکن یخدش الوجه المذکور: أن الإیقاعات لا- توجب تغریراً للغیر، فإنها إنشاءات بحتة لیس فیها حکایة و لا دلالة تصدیقیة، و لا تتصف بصدق و لا کذب، فاذا رجع الباذل عن بذله لم ینکشف من الرجوع خلاف ما دل علیه إنشاء الوعد. نعم إذا ظهر من قوله أو فعله أنه لا- یخلف فی وعده و لا- یرجع عنه کان ذلک تغریراً للمبذول له و إیقاعاً له فی الغرور فالتغریر إنما یکون بذلک القول أو الفعل لا- بنفس الوعد. و علیه إذا بنی علی عموم القاعدة، و لزوم العمل بها فاللازم التفصیل بین أن یکون اعتماد المبذول له علی مجرد الوعد، و بین أن یکون اعتماده علی قوله أو فعله الدال علی بقائه علی وعده. ففی الأول لا- مجال لرجوعه علیه. و فی الثانی یرجع علیه، لحصول التغریر منه فی الثانی دون الأول. و أما العمل بعموم القاعدة حتی فی المقام فلا بأس به، لعموم دلیلها.

نعم قد یشکل صدق التغریر إذا لم یکن الغار قاصداً للایهام. بل الظاهر اختصاص الخدیعة بذلک، ففی هذه الصورة یضمن الغار، و لا یبعد أن یکون بناء العقلاء و المتشرعة علی الضمان و مؤاخذتهم الغار بتغریره.

---

[۱] هذا الحدیث و إن وجد فی بعض الکتب الفقهیة الا- انه لم نعثر علیه بعد الفحص فی کتب الحدیث للعامة و الخاصة و بعد الاستعانة ببعض الفهارس المعدة لضبط السنة النبویة.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب العیوب و التدلیس فی النکاح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۵

و لو وهبه للحج فقبل فالظاهر جریان حکم الهبة علیه، فی جواز الرجوع قبل الإقباض و عدمه بعده، إذا کانت لذی رحم، أو بعد تصرف الموهوب له (۱).

[(مسألة ۴۲): إذا رجع الباذل فی أثناء الطریق]

(مسألة ۴۲): إذا رجع الباذل فی أثناء الطریق، ففی وجوب نفقة العود علیه أولا وجهان (۲).

[(مسألة ۴۳): إذا بذل لأحد اثنین أو ثلاثة فالظاهر الوجوب علیهم کفایة]

(مسألة ۴۳): إذا بذل لأحد اثنین أو ثلاثة فالظاهر الوجوب علیهم کفایة (۳)، فلو ترک الجمیع استقر علیهم

أما إذا لم یکن قاصداً للایهام و إیقاع المغرور فی خلاف الواقع، ففی البناء علی الضمان اشکال، لعدم وضوح الدلیل فیه. و عدم ثبوت بناء العقلاء و المتشرعة علیه، و إن کان ظاهر الأصحاب فی مبحث الفضولی- فیما لو رجع المالک علی المشتری- عموم الحکم لصورة علم الغار و جهله. و إن کان بناؤهم علی ذلک لا- یهم إذا کان الدلیل قاصراً، فإنه لم یکن عن إجماع معتد به علی ذلک، لاختلاف أنظارهم فی وجه الرجوع. فلاحظ ما ذکرناه فی (نهج الفقاهة) فی ذلک المبحث. و اللّه سبحانه العالم الموفق.

(۱) لعدم ظهور خصوصیة للمورد تمتاز بها عن بقیة أفراد الهبة، فیشملها عموم الدلیل المقتضی للتفصیل المذکور.

(۲) ینشآن: مما ذکرنا من أصالة البراءة. و من قاعدة الغرور، فان هذه المسألة و سابقتها من قبیل واحد، و لذلک توقف المصنف (ره) فی المقام. و من بنی علی الرجوع الی قاعدة الغرور فی إحداهما بنی علی ذلک فی الأخری.

(۳) لتحقق الاستطاعة بالنسبة إلی کل واحد منهم، علی ما ذکره هنا، و تقدم منه فی المسألة الثلاثین و غیرها. لکن عرفت الاشکال

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۶

الحج. فیجب علی الکل، لصدق الاستطاعة بالنسبة إلی الکل.

نظیر: ما إذا وجد المتیممون ماء یکفی لواحد منهم، فان تیمم الجمیع یبطل (۱).

فی ذلک، و أن المستفاد من النصوص أن الاستطاعة نوعان: ملکیة، و بذلیة، و کلتاهما فی المقام غیر حاصلة، لانتفاء الملک. و لعدم شمول نصوص البذل له. و لذا قال فی الجواهر: «إن لم ینعقد إجماع علی وجوبه للمبذول لهم الحج علی جهة الإطلاق من دون خصوصیة- کأن یقال: «بذلت الزاد و الراحلة لکل من یرید الحج مثلًا- أمکن القول بعدمه. للأصل و غیره. و بالجملة: المدار فی المسألة: أن وجوب الحج علی المبذول له، لصدق الاستطاعة المتحقق فی ذلک و أمثاله. أو أنه لمکان الأدلة المخصوصة، لعدم الاکتفاء بهذه الاستطاعة المشتملة علی المنة، التی سقط لها و نحوها أکثر التکالیف. و لعل الأخیر لا یخلو من قوة ..».

و ما ذکره فی محله. و إن کان بعضه لا یخلو من مناقشة، فإن الاعتماد علی النصوص المخصوصة فی الاستطاعة البذلیة، و عدم شمول العمومات لها لیس لأجل المنة، بل لأجل أن العمومات مختصة بالملک، علی ما عرفت فی المسألة الثلاثین و غیرها. و المنة الحاصلة فی البذلیة لیست مما یسقط لأجلها التکلیف، لعدم بلوغها الحرج. و لو فرض بلوغها ذلک فلا ینبغی التأمل فی منعها من الاستطاعة البذلیة، لعموم أدلة الحرج، کما عرفت فی جملة من مسائل الاستطاعة المالیة المتقدمة. فراجع.

(۱) الوجدان- الموجب لبطلان التیمم- إنما هو بمعنی القدرة علی الماء، و هو فی المقام حاصل بالنسبة إلی کل واحد منهم، فیبطل تیممه.

نعم إذا تسابقوا الیه فسبق واحد منهم بطل تیممه دون غیره، لانکشاف قدرة السابق و عجز غیره. و إذا سبقوا الیه جمیعاً لم یبطل تیمم واحد منهم،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۷

[(مسألة ۴۴): الظاهر أن ثمن الهدی علی الباذل]

(مسألة ۴۴): الظاهر أن ثمن الهدی علی الباذل (۱).
و أما الکفارات فان أتی بموجبها عمداً اختیاراً فعلیه، و إن أتی بها اضـطراراً، أو مع الجهل أو النسیان فیما لا فرق فیه بین العمد و غیره، ففی کونه علیه أو علی الباذل وجهان (۲).

[(مسألة ۴۵): إنما یجب بالبذل الحج الذی هو وظیفته علی تقدیر الاستطاعة]

(مسألة ۴۵): إنما یجب بالبـذل الحج الذی هو وظیفته علی تقدیر الاسـتطاعة، فلو بذل للآفاقی بحج القران أو الافراد أو لعمرة مفردة لا یجب علیه، و کذا لو بذل للمکی لحج

لاشتراکهم فیه. أما الاستطاعة فی باب الحج فقد عرفت أنها لیست کذلک، فالتنظیر فی غیر محله.
(۱) لأنـه جزء من الواجب، فیشـمله البـذل. هـذا إذا کـان البـذل واجبـاً بنـذر و نحوه، لانصـرافه الی الفرد الاختیاری. أما إذا کان واجباً بقاعـدة أخری- کالغرور، أو التسبیب- فوجوبه علی الباذل غیر ظاهر، لأنه واجب عنـد القدرة، و بامتناع الباذل تنتفی القدرة فینتقل إلی بدله.
نعم لو کان المبذول له متمکناً من الهدی فاشتراه فذبحه أمکن رجوعه علی الباذل بالثمن، لقاعدة الغرور. و هکذا الکلام فی کل ما له بـدل، فإنه لا یجب علیه بـذله. بل لو بـذل له من أول الأمر مالًا یفی بالواجب الاختیاری وجب علیه الحـج و أجزأ عن حـج الإسـلام. و کـذا لو کان المکلف مالکاً لمال لا یفی بالواجب الاختیاری، و لکن یفی بالواجب الاضـطراری، کان مسـتطیعاً بالاسـتطاعة الملکیة، و وجب علیه الحج، و أجزأه عن حج الإسلام.
(۲) مما ذکرنا سابقاً یظهر أن أقوی الوجهین أولهما. فان البـذل إذا کان واجباً- بنـذر و نحوه- فلا ینصـرف إلی مثل ذلک، و إن کان واجباً بقاعدة الغرور و نحوها فلا یقتضی ذلک. فتأمل جیداً.
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۸
التمتع لا یجب علیه. و لو بـذل لمن حـج حجة الإسـلام لم یجب علیه ثانیاً (۱). و لو بذل لمن اسـتقر علیه حجة الإسـلام و صار معسراً وجب علیه (۲). و لو کـان علیه حجة النـذر أو نحوه و لم یتمکن فبـذل له بـاذل وجب علیه (۳)، و إن قلنـا بعـدم الوجوب لو وهبه لا للحج. لشمول الأخبار من حیث التعلیل فیها: بأنه بالبذل صار مستطیعاً. و لصدق الاستطاعة عرفاً.

[(مسألة ۴۶): إذا قال له: «بذلت لک هذا المال مخیراً بین أن تحج به أو تزور الحسین (ع)]

(مسألة ۴۶): إذا قال له: «بذلت لک هذا المال مخیراً بین أن تحج به أو تزور الحسین (ع)» وجب علیه الحج (۴).

---

(۱) کما یقتضیه ظاهر النصوص.
(۲) لأن المفروض استقرار الوجوب علیه. غایة الأمر: أنه کان معذوراً من جهة العسر، و بالبذل یزول المانع.
(۳) لما سبق. و القول بعدم وجوب قبول الهبة لو وهبه لا للحج لا یرتبط بما نحن فیه، لأنه فی أصل وجوب الحج و اشتغال ذمته. و قد

عرفت أن المقام لیس فی ذلک، لاستقرار الوجوب علیه بالسبب السابق، و الکلام هنا فی وجوب إفراغ ذمته عقلًا من الواجب المشغولة به، فالقدرة هنا عقلیة لا شرعیة، فلا مناسبة بین المقام و ذلک المقام. و من ذلک یظهر النظر فی قوله (ره): «لشمول الاخبار من حیث ..»، فان المقام لا یرتبط بتلک الأخبار، و لا بالتعلیل المذکور فیها، و لا بصدق الاستطاعة.

لأنها کلها فی مقام أصل الوجوب، و فی حصول ملاکه، لا فیما نحن فیه مما لم تکن الاستطاعة شرطاً فی الوجوب و لا فی الملاک. و ما کان یؤمل من المصنف (ره) صدور مثل ذلک منه.

(۴) تقدم الکلام فیه فی المسألة السابعة و الثلاثین.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۴۹

[(مسألة ۴۷): لو بذل له مالًا لیحج بقدر ما یکفیه، فسرق فی أثناء الطریق]

(مسألة ۴۷): لو بذل له مالًا لیحج بقدر ما یکفیه، فسرق فی أثناء الطریق سقط الوجوب (۱).

[(مسألة ۴۸): لو رجع عن بذله فی الأثناء]

(مسألة ۴۸): لو رجع عن بذله فی الأثناء، و کان فی ذلک المکان یتمکن من أن یأتی ببقیة الأعمال من مال نفسه أو حدث له مال بقدر کفایته، وجب علیه الإتمام (۲)، و أجزأه عن حجة الإسلام.

[(مسألة ۴۹): لا فرق فی الباذل بین أن یکون واحداً أو متعدداً]

(مسألة ۴۹): لا فرق فی الباذل بین أن یکون واحداً أو متعدداً (۳)، فلو قالا له: «حج و علینا نفقتک» وجب علیه.

[(مسألة ۵۰): لو عین له مقداراً لیحج به]

(مسألة ۵۰): لو عین له مقداراً لیحج به، و اعتقد

---

(۱) بل انکشف عدم ثبوته، لانتفاء شرطه.

(۲) ظاهر العبارة: أنه کان الرجوع عن البذل بعد الإحرام. و علیه یشکل ما ذکره من إجزائه عن حج الإسلام، لأنه بالرجوع انکشف عدم کونه مستطیعاً من أول الأمر. لکن تقدم منه فی المسألة التاسعة و العشرین:

احتمال أن تلف المال فی أثناء الحج لا یمنع من الاجزاء عن حج الإسلام، و الرجوع بعد الإحرام من قبیل تلف الاستطاعة بعد الإحرام. هذا إذا کان المال الذی یکفیه للإتمام قد حدث له، أما إذا کان عنده حین البذل فلا إشکال، لأن البذل إلی زمان الرجوع یکون متمماً للاستطاعة. أما إذا کان المراد الرجوع عن البذل قبل الإحرام، و کان عنده من المال ما یکفیه للذهاب و الإیاب، أو حدث له مال کذلک، فلا ینبغی التأمل فی أنه یجب علیه حج الإسلام، و کان بذلک مستطیعاً. و لعله مراد المتن.

(۳) لإطلاق أدلة العرض.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۰

کفایته فبان عدمها، وجب علیه الإتمام فی الصورة التی لا یجوز له الرجوع. إلا إذا کان ذلک مقیداً بتقدیر کفایته (۱).

[(مسألة ۵۱): إذا قال: «اقترض و حج و علیّ دینک»]

(مسألة ۵۱): إذا قال: «اقترض و حج و علیّ دینک» ففی وجوب ذلک علیه نظر، لعدم صدق الاستطاعة عرفاً (۲)

---

(۱) یعنی: وجب علی الباذل إتمام ما بذله حتی یکون بمقدار الکفایة، فی الصورة التی لا یجوز الرجوع فیها عن البذل. إلا إذا کان بذل المقدار المعین مقیداً بقدر کفایته، بأن کان بذله للمقدار المعین معلقاً علی تقدیر الکفایة. فحینئذ لا یجب إضافته بمقدار الکفایة. و کأن الوجه فی وجوب الإتمام هو الوجه فی عدم جواز الرجوع فی البذل بناء علیه. لکن یشکل ذلک: بأنه لو بنی علی عدم جواز الرجوع من جهة التغریر لا مجال للبناء علی ذلک هنا، إذ لا تغریر من الباذل.

اللهم إلا أن یکون قول الباذل: «لتحج به» بمنزلة إخباره بکفایته للحج، فیکون تغریراً منه. لکن لازم ذلک وجوب الرجوع علی کل من أخبر بذلک و لو کان غیر الباذل، و لا یختص وجوب الإتمام بالباذل. أو لأن قول الباذل: «لتحج به» لما لم یکن مقیداً بتقدیر الکفایة، کان دالا علی الوعد بالإتمام علی تقدیر النقص، لأنه لازم لبذل المقدار المعین للحج، إذ لا تمکن الاستعانة به فی الحج إلا بذلک. و المظنون: أن مراد المصنف ذلک، فیکون مرجع البذل فی المقام إلی بذل التتمة علی تقدیر النقص، فلا یجوز للباذل الرجوع عنه. لکن الدلالة علی الوعد بالإتمام یتوقف علی علم الباذل بعدم تمکن المبذول له من الإتمام إلا ببذل التتمة، فلو کان الباذل یحتمل تمکن المبذول له من الحج متسکعاً، أو أن یکون له مال یتمکن من الإتمام به، فالدلالة غیر حاصلة.

(۲) فی هذا التعلیل نظر- بناء علی ما تقدم منه من أن الاستطاعة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۱

نعم لو قال: «اقترض لی و حج به» وجب مع وجود المقرض کذلک.

[(مسألة ۵۲): لو بذل له مالًا لیحج به فتبین بعد الحج أنه کان مغصوباً]

(مسألة ۵۲): لو بذل له مالًا لیحج به فتبین بعد الحج أنه کان مغصوباً، ففی کفایته للمبذول له عن حجة الإسلام و عدمها وجهان، أقواهما العدم (۱). أما لو قال:

«حج و علی نفقتک»، ثمَّ بذل له مالًا فبان کونه مغصوباً،

عبارة عن القدرة المالیة، نظیر القدرة علی الماء التی یبطل معها التیمم- لحصولها بالبذل علی النحو المذکور. نعم بناء علی ما ذکرنا سابقاً: من أن الاستطاعة منحصرة فی نوعین: ملکیة و بذلیة، تکون منتفیة بکلا نوعیها، لانتفاء الملک و البذل معاً. و من ذلک یظهر عدم الوجوب فی الصورة الثانیة، لانتفاء الملک و البذل أیضاً، فلا یجب الحج فیها. نعم لو اقترض حصلت الاستطاعة البذلیة، و وجب الحج، و أجزأ عن حج الإسلام.

(۱) لا ینبغی التأمل فی أن البذل الإنشائی و الوعد بالبذل لا یستوجب الاستطاعة البذلیة، و لا بد من البذل الخارجی فی حصولها، فاذا کان المبذول مغصوباً لم یتحقق البذل الموجب للاستطاعة، لاختصاصه ببذل المال غیر المضمون. و هذا مما لا ینبغی التأمل و التردد

فیه. و منه یظهر الاشکال فیما ذکره المصنف فی الصورة الثانیة، من تعلیل صحة البذل بقوله: «لأنه استطاع بالبذل» فان البذل الخارجی للمال المغصوب المضمون لا یستوجب الاستطاعة، کما عرفت. و البذل الإنشائی لا یکفی فی حصولها أیضاً، فکیف یکون المبذول له مستطیعاً، و یصح حجه، و یجزی عن حجة الإسلام؟! و بالجملة: الاستطاعة البذلیة تکون ببذل إنشائی و بذل خارجی، فإن اعتبر فی المبذول أن لا یکون مضموناً لم یکن فرق بین الصورتین فی عدم حصول الاستطاعة البذلیة، و إن لم یعتبر ذلک لم یکن أیضاً فرق

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۲

فالظاهر صحة الحج و إجزاؤه عن حجة الإسلام، لأنه استطاع بالبذل. و قرار الضمان علی الباذل فی الصورتین، عالماً کان بکونه مال الغیر أو جاهلًا (۱).

[(مسألة ۵۳): لو آجر نفسه للخدمة فی طریق الحج بأجرة یصیر بها مستطیعاً وجب علیه الحج]

(مسألة ۵۳): لو آجر نفسه للخدمة فی طریق الحج بأجرة یصیر بها مستطیعاً وجب علیه الحج. و لا ینافیه وجوب قطع الطریق علیه للغیر، لأن الواجب علیه- فی حج نفسه- أفعال الحج، و قطع الطریق مقدمة توصلیة، بأی وجه أتی بها کفی و لو علی وجه الحرام، أو لا بنیة الحج (۲).

بینهما فی حصولها. إذ لا فرق بین الصورتین فی ذلک- بل و لا فی غیره- إلا فی أن البذل الإنشائی فی الأول مقارن للبذل الخارجی، و فی الثانی غیر مقارن، و هذا المقدار لا یستوجب اختلافاً بینهما فی الحکم.

(۱) لما کان المفروض جهل المبذول له بالغصب یکون مغروراً من قبل الباذل، فیرجع علیه فی تدارک خسارته إذا کان قد رجع علیه المغصوب منه بمثل المبذول أو بقیمته. و هذا الرجوع لقاعدة الغرور. و عموم الحکم بالرجوع علی الباذل لصورة علمه و جهله مبنی علی عموم القاعدة لهما معاً، و لو بنی علی اختصاصها بصورة علم الغار اختص الرجوع علی الباذل بها لا غیر.

(۲) کما نص علی ذلک فی الجواهر، قال (ره) فی دفع إشکال أن السفر إذا کان واجباً بالإجارة کیف یکون حج الأجیر مجزیاً عن حجة الإسلام: «و یدفع: بأن الحج- الذی هو عبارة عن مجموع الأفعال المخصوصة- لم تتعلق به الإجارة، و إنما تعلقت بالسفر خاصة، و هو غیر داخل فی أفعال الحج ..». و نحوه: ما فی المسالک و المدارک و غیرهما.

و یظهر منهم التسالم علی کون الحج عبارة عن الأفعال المخصوصة، و لیس

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۳

.....

السفر منها و إنما هو مقدمة، فلا مانع من أن یکون واجباً لسبب آخر، أو مملوکاً علیه بعقد إجارة و نحوها. و یشکل: بأن ظاهر الآیة الشریفة وجوب السفر، فان حج البیت- فی الآیة الشریفة- یراد منه الذهاب الیه و السعی نحوه، فیکون واجباً وجوباً نفسیاً کسائر أفعاله. و إذا أجمل مبدأ السیر فالقدر المتیقن منه السیر من المیقات.

ثمَّ استدل علی ذلک فی الجواهر

بصحیح معاویة بن عمار عن الصادق (ع): «عن الرجل یمر مجتازاً- یرید الیمن أو غیرها من البلدان- و طریقه بمکة، فیدرک الناس و هم یخرجون الی الحج، فیخرج معهم إلی المشاهد، أ یجزیه ذلک عن حجة الإسلام؟ قال (ع): نعم» «۱»

، و

صحیحه الآخر عنه (ع): «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یخرج فی تجارة إلی مکة، أو یکون له إبل فیکریها، حجته ناقصة أم تامة؟ قال (ع): لا بل حجته تامة» «۲»

، و

خبر الفضل ابن عبد الملک عنه (ع) قال: «و سئل عن الرجل یکون له الإبل یکریها فیصیب علیها، فیحج و هو کری، تغنی عنه حجته؟ أو یکون یحمل التجارة إلی مکة فیحج، فیصیب المال فی تجارته أو یضع، تکون حجته تامة أو ناقصة؟ أو لا یکون حتی یذهب به الی الحج و لا ینوی غیره؟

أو یکون ینویهما جمیعاً، أ یقضی ذلک حجته؟ قال (ع): نعم حجته تامة» «۳».

أقول: النصوص المذکورة لا تصلح للخروج بها عن ظاهر الآیة الشریفة، فإن الصحیح الأول ظاهر فی أن خروجه إلی المشاهد لم یکن بقصد غایة أخری و إنما کان لمحض الحج. و أما الصحیح الثانی فإنما یدل علی أن حجه- و هو کری، أو یحمل التجارة إلی مکة- صحیح، و هو لا یقتضی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

.....

خروج السیر من المیقات عن الحج، و عدم لزوم التعبد و التقرب به. لأن وقوع العمل علی وجه العبادة یتوقف علی صدوره عن داعی القربة علی نحو یکون ذلک الداعی صالحاً للاستقلال فی الداعویة، و ذلک لا- ینافی وجود داع آخر الیه صالح للاستقلال فی الداعویة. نعم إطلاقه یقتضی الصحة و إن کان داعی القربة تبعیاً. لکن الإطلاق المذکور لیس بحد یصلح للخروج به عن ظاهر الآیة، لقرب حمل الکلام علی أنه فی مقام نفی مانعیة الضمیمة.

و أما الخبر الثالث فحمله علی ذلک أقرب، فإن قول السائل:

«و لا ینوی غیره»

ظاهر فی ذلک جداً. مضافاً إلی ضعف سنده بالإرسال، کما عرفت فی مبحث البذل.

فان قلت: المراد من الآیة الشریفة وجوب السفر الی البیت وجوباً غیریاً، نظیر قوله تعالی: (فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً* ..) «۱» فإنه لا ریب فی عدم وجوب السعی إلی التراب وجوباً نفسیاً.

قلت: إذا کان المراد من آیة التیمم ذلک- لقرینة فی الکلام، و هی قوله تعالی: (ما یُرِیدُ اللّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُمْ ..)

ضرورة: أن التطهیر إنما یکون باستعمال التراب لا بالسعی الیه. أو لقرینة خارجیة من إجماع و غیره- فهو لا یقتضی حمل الأمر فی المقام علیه، لعدم القرینة علیه. و لا- سیما و کون الوجوب النفسی هو الموافق للارتکاز العقلائی، فإن السعی إلی بیوت أهل الشأن مظهر من مظاهر العبودیة. فلاحظ.

و المتحصل مما ذکرنا: أن البناء علی عدم جزئیة السفر الی البیت فی الواجب النفسی و أنه مقدمة لا غیر خلاف ظاهر الآیة، و لیس ما یقتضی الخروج عنه، فالبناء علی الأخذ بظاهر الآیة متعین. و علی هذا لا یجوز وقوع السفر من المیقات إلی مکة علی وجه لا یقتضی

تقرب المحرم- بأن یکون

---

(۱) المائدة: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۵

و کذا لو کان مستطیعاً قبل الإجارة جاز له إجارة نفسه للخدمة فی الطریق. بل لو آجر نفسه لنفس المشی معه، بحیث یکون العمل المستأجر علیه نفس المشی صح أیضاً، و لا یضر بحجه. نعم لو آجر نفسه لحج بلدی لم یجز له أن یؤجر نفسه لنفس المشی، کإجارته لزیارة بلدیة أیضاً. أما لو آجر للخدمة فی الطریق فلا بأس و إن کان مشیه للمستأجر الأول. فالممنوع وقوع الإجارة علی نفس ما وجب علیه أصلًا أو بالإجارة.

[(مسألة ۵۴): إذا استؤجر – أی: طلب منه إجارة نفسه للخدمة بما یصیر به مستطیعاً]

(مسألة ۵۴): إذا استؤجر- أی: طلب منه إجارة نفسه للخدمة بما یصیر به مستطیعاً لا یجب علیه القبول، و لا

مملوکاً لغیره بالإجارة و نحوها- أو ملکاً له لکن علی نحو لا یکون مقرباً- بأن کان حراماً- أو وقع قهراً أو غفلة- کما إذا أحرم و عزم علی ترک السفر فقهر علی ذلک، أو نام فحمله شخص حتی أوصله إلی مکة- أو کان ریاء و نحو ذلک. نعم لا یضر إذا وقع فیه نوم أو غفلة مع عزمه علیه، ضرورة الاجتزاء به حینئذ.

ثمَّ إن الإجارة للخدمة لا تقتضی امتناع التعبد بالسفر، إذ وجوب الخدمة المملوکة بالإجارة و إن اقتضی وجوب السفر. لکن لا مانع من التعبد به من جهة وجوب الحج، فیکون السفر واجباً بالإجارة غیریاً، و واجباً بالاستطاعة نفسیاً. و لا مانع من اجتماع الوجوبین، و لا من التقرب بهما معاً إذا کان کل واحد من الأمرین الغیری و النفسی صالحاً للاستقلال بالداعویة إلی فعل الواجب، فلا مانع من وجوب حج الإسلام علی الأجیر إذا کان مال الإجارة کافیاً فی حصول الاستطاعة. أما إذا کان السفر بنفسه مستأجراً علیه، فیکون مملوکاً للمستأجر. و حینئذ لا یمکن التقرب به، لأنه مملوک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۶

یستقر الحج علیه، فالوجوب علیه مقید بالقبول و وقوع الإجارة. و قد یقال بوجوبه (۱) إذا لم یکن حرجاً علیه، لصدق الاستطاعة. و لأنه مالک لمنافعه فیکون مستطیعاً قبل الإجارة، کما إذا کان مالکاً لمنفعة عبده أو دابته، و کانت کافیة فی استطاعته. و هو کما تری، إذ نمنع صدق الاستطاعة بذلک (۲). لکن لا ینبغی ترک الاحتیاط فی بعض صوره، کما إذا کان من عادته إجارة نفسه للأسفار.

[(مسألة ۵۵): یجوز لغیر المستطیع أن یؤجر نفسه]

(مسألة ۵۵): یجوز لغیر المستطیع أن یؤجر نفسه

لغیر الفاعل، فیمتنع أن یتقرب بالفعل الراجع لغیره. و حینئذ یمتنع أن یجب علیه حج الإسلام، فتکون الإجارة مانعة من حصول الاستطاعة علی کل حال.

(۱) القائل: النراقی فی مستنده.

(۲) کما عرفت سابقاً، إذ لا ملک و لا بذل، و هی منحصرة فی أحدهما.

نعم بناء علی ما تقدم من المدارک: من أنها التمکن من المال الکافی، تتحقق الاستطاعة بمجرد طلب المستأجر الإجارة، و حینئذ یجب علیه القبول، کما عرفت. و کذلک بناء علی ما ذکره المصنف (ره) فی المسألة السابعة و العشرین و غیرها، من أن الاستطاعة القدرة علی المال، فإنه حاصل لعین ما ذکر. فعلی مبناه المذکور یتعین علیه البناء علی وجوب القبول، و لا وجه لمنع صدق الاستطاعة. و لذلک جعل فی المستند مما یتفرع علی کون الاستطاعة القدرة المالیة، وجوب الحج علی الکسوب إذا تمکن من کسبه فی الطریق، و وجوب الاستدانة لمن له دین مؤجل أو متاع لا- یتمکن من بیعه فی الحال، و وجوب قبول الهبة و إجارة النفس لمعونة السفر. فالعمدة- إذاً- الإشکال فی صحة المبنی، و أنه مما لا یستفاد من الأدلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۷

للنیابة عن الغیر. و إن حصلت الاستطاعة بمال الإجارة قدم الحج النیابی (۱)، فإن بقیت الاستطاعة إلی العام القابل وجب علیه لنفسه، و إلا فلا.

[(مسألة ۵۶): إذا حج لنفسه، أو عن غیره تبرعاً أو بالإجارة، مع عدم کونه مستطیعاً]

(مسألة ۵۶): إذا حج لنفسه، أو عن غیره تبرعاً أو بالإجارة، مع عدم کونه مستطیعاً لا یکفیه عن حجة

و أما ما ذکر فی المستند: من أن الشخص مالک لمنافعه، فیکون کما لو کان له ضیعة لم یتمکن من بیعها و یمکن إجارتها مدة یکفیه للحج، فموهون إذ المنافع قبل وجودها فی الخارج تعد من شؤون ذی المنفعة، و کما أنه لا یملک العامل نفسه لا یملک منافعه، إذ لا اثنینیة مصححة لاعتبار إضافة المالکیة و المملوکیة. و لذلک بنینا علی عدم ضمان منافع الحر. و لا فرق فی ذلک بین من عادته إجارة نفسه و غیره.

(۱) هذا إذا کان المستأجر علیه الحج فی سنة الإجارة، إذ حینئذ یجب علیه حج النیابة فی تلک السنة، فیکون مانعاً عن الاستطاعة السربیة- التی هی شرط وجوب حج الإسلام- و إن کانت الاستطاعة المالیة له حاصلة.

أما إذا کانت الإجارة علی الحج لا تختص بتلک السنة، إما لأنها مختصة بالسنة التالیة لها، أو عامة للجمیع- بأن استؤجر علی أن ینوب عن شخص مرة واحدة فی مدة سنتین أو أکثر- فإنه إذا استطاع بمال الإجارة یجب علیه حج الإسلام فی سنة الإجارة، و یؤخر الحج النیابی إلی السنة الأخری، لأن الأول مضیق و الآخر موسع، فلا یتنافیان و لا یتزاحمان. نعم إذا کان الأجیر بحیث لو صرف مال الإجارة فی حج الإسلام عجز عن الحج النیابی لم یکن مستطیعاً، لأن وجوب حفظ المال للحج النیابی یمنع عن صرفه فی حج الإسلام، فتنتفی الاستطاعة السربیة، و یکون الحکم فیه کالفرض السابق.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۸

الإسلام، فیجب علیه الحج إذا استطاع بعد ذلک (۱). و ما فی بعض الأخبار: من إجزائه عنها، محمول علی الاجزاء

---

(۱) علی المشهور المعروف، و فی المدارک: «هذا مذهب الأصحاب، لا أعرف فیه مخالفاً ..»، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه ..». و یشهد به

خبر مرازم بن علی عن أبی الحسن (ع): «قال: من حج عن إنسان، و لم یکن له مال یحج به أجزأت عنه حتی یرزقه ما یحج به، و یجب علیه الحج» [۱]

، و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لو أن رجلًا معسراً أحجه رجل کانت له حجته، فإن أیسر بعد ذلک کان علیه الحج» «۱».

لکن یتعین حمل الثانی علی صورة عدم حصول شرائط الاستطاعة البذلیة، فالعمدة:

الخبر الأول، المنجبر ضعف سنده بعمل الأصحاب.

نعم یعارض ذلک جملة من النصوص منها:

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: حج الصرورة یجزی عنه، و عن من حج عنه» «۲»

، و

مصححه الآخر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل حج عن غیره، أ یجزیه ذلک عن حجة الإسلام؟ قال (ع): نعم» «۳»

، و

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۱۵۸

صحیح جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل لیس له مال حج عن رجل أو أحجه غیره، ثمَّ أصاب مالا، هل علیه الحج؟ فقال: یجزی عنهما جمیعاً» «۴».

لکن إعراض الأصحاب عنها مانع من الاعتماد علیها. و لذلک

---

[۱] الوسائل باب: ۲۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱. و الموجود فیه: (آدم) بدل: (مرازم). و کذلک فی التهذیب ج: ۵ صفحة: ۸، صفحة ۴۱۱، و الاستبصار ج: ۲ صفحة: ۱۴۴.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۵۹

ما دام فقیراً، کما صرح به فی بعضها الآخر (۱). فالمستفاد منها: أن حجة الإسلام مستحبة علی غیر المستطیع، و واجبة علی المستطیع (۲)، و یتحقق الأول بأی وجه أتی به و لو عن الغیر تبرعاً أو بالإجارة، و لا یتحقق الثانی إلا مع حصول شرائط الوجوب.

[(مسألة ۵۷): یشترط فی الاستطاعة- مضافاً مئونة الذهاب و الإیاب- وجود ما یمون به عیاله حتی یرجع]

(مسألة ۵۷): یشترط فی الاستطاعة- مضافاً

قال فی المدارک- بعد ذکر النصوص الأخیرة-: «إلا أنه لا خروج عما علیه الأصحاب ..». و قد ذکر لها محامل بعیدة لا مجال للبناء

علیها، بعد أن لم تکن مقتضی الجمع العرفی بینها. و الذی یقتضیه الجمع العرفی:

الأخذ بظاهرها، و حمل غیرها علی الاستحباب، کما هو ظاهر.

هذا و النصوص من الطرفین مختصة بمن حج عن غیره. أما إذا کان حج عن نفسه متسکعاً فالمرجع فیه القواعد المقتضیة لعدم الاجزاء عن حج الإسلام، فإنه مقتضی إطلاق: «من استطاع فعلیه حج الإسلام». فإن إطلاقه یقتضی الشمول لمن حج متسکعاً ثمَّ استطاع، کما لا یخفی. و بذلک یندفع أصل البراءة. نعم خبر أبی بصیر المتقدم

- بناء علی حمله علی من حج عن نفسه، و لم یکن البذل بشرائط الاستطاعة- یکون دالا علی حکم المقام.

(۱) کأنه یرید به خبر أبی بصیر

بالنسبة إلی من حج عن نفسه، و خبر مرازم بالنسبة إلی من حج عن غیره. لکن هذا الحمل بعید جداً بالنسبة إلی صحیح جمیل، لأنه کالصریح فی عدم الحاجة الی الحج بعد ما أیسر فالعمدة: أنه لا حاجة إلی بیان محمل النصوص المذکورة، لسقوطها عن الحجیة.

(۲) لا إشکال فتوی و نصاً فی أن حجة الإسلام واجبة علی المستطیع، و لا تجب و لا تستحب للفقیر، و لو کانت مستحبة للفقیر لأغنت عن الحج

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۰

مئونة الذهاب و الإیاب- وجود ما یمون به عیاله حتی یرجع، فمع عدمه لا یکون مستطیعاً (۱). و المراد بهم: من یلزمه نفقته لزوماً عرفیاً و إن لم یکن ممن یجب علیه نفقته شرعاً علی الأقوی (۲)، فإذا کان له أخ صغیر، أو کبیر فقیر لا یقدر

إذا استطاع، کما سیأتی. فکان المناسب أن یقال: إن الحج مستحب علی غیر المستطیع، و المقصود من النصوص الاجزاء عن هذا الحج. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف أجده، بل ربما ظهر من بعضهم الإجماع علیه، کذا فی الجواهر. و استدل له- فی الجواهر و غیرها- بالأصل. و عدم تحقق الاستطاعة بدونه بعد أن اعتبر الشارع فیها ما هو أسهل منه، ضرورة وجوب الإنفاق علیه، فهو حق سابق علی وجوب الحج، فلا استطاعة مع عدمه، و

بخبر أبی الربیع: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن قول اللّه عز و جل (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..) فقال: ما یقول الناس؟

قال: فقلت له: الزاد و الراحلة. قال: فقال أبو عبد اللّه (ع): قد سئل أبو جعفر (ع) عن هذا فقال: هلک الناس إذاً، لئن کان من کان له زاد و راحلة قدر ما یقوت عیاله و یستغنی به عن الناس، ینطلق إلیهم فیسلبهم إیاه لقد هلکوا إذاً فقیل له: فما السبیل؟ قال: فقال: السعة فی المال، إذا کان یحج ببعض و یبقی بعضاً [بعض خ ل] لقوت عیاله ..» «۱».

و قد رواه المشایخ الثلاثة، و رواه المفید مرسلا عن أبی الربیع فی المقنعة بتفاوت یسیر.

(۲) مقتضی الدلیل الأول اختصاص الحکم بواجب النفقة، کما اختاره فی الدروس و المدارک، و حکاه فی الجواهر عن المنتهی. و یقتضیه- أیضا- المرسل فی المجمع الآتی

. لکنه ضعیف. و مقتضی الروایة المذکورة اختصاص

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۱

علی التکسب، و هو ملتزم بالإنفاق علیه، أو کان متکفلًا لانفاق یتیم فی حجره و لو أجنبی یعد عیال له، فالمدار علی العیال العرفی.

[(مسألة ۵۸): الأقوی وفاقاً- لأکثر القدماء- اعتبار الرجوع الی کفایة]

(مسألة ۵۸): الأقوی وفاقاً- لأکثر القدماء- اعتبار الرجوع الی کفایة، من تجارة، أو زراعة، أو صناعة، أو منفعة ملک له، من بستان، أو دکان، أو نحو ذلک (۱)،

الحکم بالعیال العاجز عن الإنفاق علی نفسه. و الذی اختاره فی الجواهر عموم الحکم لکل من یکون ترک إعالته حرجاً علیه. عملا بأدلة الحرج، التی کانت هی المرجع فی استثناء المسکن و الخادم و نحوهما. و قد رمز الامام (ع) له

بقوله: «الیسار فی المال».

و ما ذکره (ره) فی محله، لما تقدم.

(۱) حکی ذلک عن الشیخین و الحلبیین و ابنی حمزة و سعید و جماعة آخرین، و عن الخلاف و الغنیة: الإجماع علیه. لخبر أبی الربیع الشامی، المتقدم فی المسألة السابقة

. و زاد المفید فی المقنعة فی روایته عنه- بعد قوله (ع):

«و یستغنی به عن الناس»

:-

«یجب علیه أن یحج بذلک ثمَّ یرجع فیسأل الناس بکفه! لقد هلک الناس إذاً. فقیل فما السبیل؟ قال:

فقال: السعة فی المال، و هو أن یکون معه ما یحج ببعضه، و یبقی بعض یقوت به نفسه و عیاله» «۱»

، و

خبر الأعمش عن الصادق (ع) أیضاً فی تفسیر السبیل: «هو الزاد و الراحلة، مع صحة البدن، و أن یکون للإنسان ما یخلفه علی عیاله، و ما یرجع الیه من بعد حجه» «۲».

و

فی مجمع البیان فی تفسیر الآیة الشریفة: «المروی عن أئمتنا (ع): أنه الزاد و الراحلة، و نفقة من تلزمه نفقته، و الرجوع إلی کفایة، إما من مال أو

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب وجوب الحج ملحق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۲

.....

ضیاع أو حرفة ..» «۱».

لکن الجمیع غیر صالح لذلک، أما الخبر فظاهر فی نفقة العیال حال السفر. و أما المرسل فی المقنعة فالموثوق به أنه عین الخبر المذکور، و حینئذ یشکل الاستدلال به، للتعارض فی النقل. مع أن منصرف الحدیث صورة العجز علی نحو یؤدی إلی الهلاک. فلا یدل علی القول المذکور. و أما خبر الأعمش

فلإجمال ما یرجع إلیه بعد حجه من حیث المدة- و أنها سنة أو أقل أو أکثر- و من حیث الکم، و أنه قلیل أو کثیر. و حمله علی ما لا بد له منه عند الرجوع- بقرینة دلیل نفی الحرج- رجوع إلی الدلیل المذکور، و حینئذ یتعین العمل بمقتضاه لا غیر. و أما مرسل مجمع البیان

فعده من قسم الخبر لا یخلو من إشکال، لظهوره فی کونه من باب بیان المضمون بحسب فهم الناقل، فهو أشبه بالفتوی من الخبر. و لا سیما مع تفرده فی نقل ذلک دون غیره من أئمة الحدیث. مضافا إلی إشکال السند فیه و فی خبر الأعمش

، لعدم صحتهما. و عدم ثبوت اعتماد الأصحاب علیهما، فان الظاهر أن اعتمادهم کان علی خبر أبی الربیع

الذی عرفت قصور دلالته. و علی هذا فالاعتماد علی النصوص المذکورة غیر ظاهر.

نعم لا بأس بالرجوع إلی أدلة نفی الحرج و العمل بمقتضاها «۲»، فکما أنها تعمل عملها فی کیفیة مئونته و مئونة عیاله فی السفر، و استثناء مثل الخادم و الدار و غیرهما من المستثنیات، تعمل عملها فی ذلک أیضاً. فإذا کان صرف ما عنده، مما یکفیه فی سفره لنفسه و لعیاله حرجا علیه- لأنه یرجع الی مهانة و مذلة- فهو غیر مستطیع، و إلا فهو مستطیع. و لعل مراد القائلین باعتبار الرجوع الی کفایة ذلک- کما یظهر من المتن- لا اعتبار

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۲) تقدمت الإشارة إلی الأدلة المذکورة إجمالا فی صفحة: ۷۲.

بحیث لا یحتاج الی التکفف، و لا یقع فی الشدة و الحرج.

و یکفی کونه قادراً علی التکسب اللائق به، أو التجارة باعتباره و وجاهته، و إن لم یکن له رأس مال یتجر به. نعم قد مر عدم اعتبار ذلک فی الاستطاعة البذلیة (۱). و لا یبعد عدم اعتباره- أیضاً- فیمن یمضی أمره بالوجوه اللائقة به، کطلبة العلم من السادة و غیرهم، فاذا حصل لهم مقدار مئونة الذهاب و الإیاب، و مئونة عیالهم إلی حال الرجوع وجب علیهم. بل و کذا الفقیر الذی عادته و شغله أخذ الوجوه و لا یقدر علی التکسب، إذا حصل له مقدار مئونة الذهاب و الإیاب له و لعیاله (۲).

الکفایة تعبداً، کما فی ملک الزاد و الراحلة، حسبما ینسبق الی الذهن من کلماتهم و لأجل ذلک لم یوافقهم جماعة علیه کابن إدریس و المحقق و العلامة. و عن ظاهر الید- بل عن المعتبر و التذکرة-: نسبته إلی الأکثر. و کیف کان فان کان مراد القائلین باعتبار الرجوع إلی کفایة فی الاستطاعة، المعنی الذی یقتضیه دلیل نفی الحرج فهو فی محله. و إن کان مرادهم المعنی الذی یظهر من نفس الکلام فلا دلیل علیه، بل إطلاق أدلة الوجوب ینفیه.

(۱) بناء علی ما ذکرنا من المعنی لا فرق بین الاستطاعة المالیة و البذلیة فی ذلک، فاذا کان المبذول له ممن یکتسب فی أیام الحج لا غیر، و یعیش بربحه فی تمام السنة، فوجوب الحج علیه بالبذل یوجب وقوعه فی الحرج، من جهة عجزه عن إدارة معاشه فی بقیة السنة، فلا یجب علیه الحج. إلا إذا بذل له ما یکفیه لبقیة سنته.

(۲) و مثله: من کان له ولد، أو والد، أو صدیق ینفق علیه بمقدار حاجته.

و کذا کل من لا یتفاوت حاله قبل الحج و بعده (۱)، إذا صرف ما حصل له من مقدار مئونة الذهاب و الإیاب، من دون حرج علیه.

[(مسألة ۵۹): لا یجوز للولد أن یأخذ من مال والده و یحج به]

(مسألة ۵۹): لا یجوز للولد أن یأخذ من مال والده و یحج به (۲). کما لا یجب علی الوالد أن یبذل له. و کذا لا یجب علی الولد بذل المال لوالده لیحج به. و کذا لا یجوز للوالد الأخذ من مال ولده للحج. و القول بجواز ذلک أو

---

(۱) مثل الـذی کانت حرفته النیابـة عن الأموات فی العبادات، أو کانت حرفته بعض الأعمال الخسیسة، کالحمال و الکناس و نحوهما ممن اعتـاد ذلـک و لاـ یراه حرجاً علیه، فان الجمیع یجب علیهم الحـج و إن لم یکن لهم ما به الکفایـة. و لا سیما إذا کان عازماً علی الاستمرار علی عمله بعد رجوعه من الحج علی کل حال. و ما فی مناسک بعض الأعاظم. و فی حاشیته علی الکتاب: من عدم وجوب الحج علیهم غیر ظاهر.

(۲) کل ذلک علی المشهور. لقاعدة السلطنة. و

للتوقیع الشریف: «فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه» «۱».

و للنصوص الخاصة مثل

خبر علی بـن جعفر (ع) عـن أبی إبراهیم (ع) قـال: «سـألته عن الرجـل یأکـل من مـال ولـده؟ قـال: لاـ إلاـ أن یضـطر إلیه فیأکـل منه بالمعروف. و لا یصلح للولد أن یأخذ من مال والده شیئاً إلا بإذن والده» «۲»

، و

حسن الحسین بن أبی العلاء قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): ما یحل للرجل من مال ولده؟ قال (ع): قوته بغیر سرف إذا اضطر الیه. قال: قلت له: فقول رسول اللّه (ص) للرجل الذی أتاه فقدم أباه،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۵

وجوبه- کما عن الشیخ (۱)- ضعیف، و إن کان یدل علیه

صحیـح سـعید بن یسار قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یحج من مال ابنه و هو صـغیر؟ قال: نعم، یحج منه حجة الإسـلام. قلت: و ینفق منه؟ قال: نعم. ثمَّ قال: إن مال

فقـال له: أنت و مالـک لأبیـک. فقـال (ع): إنمـا جاء بأبیه إلی النبی (ص) فقال: یا رسول اللّه، هـذا أبی و قـد ظلمنی میراثی من أمی، فـأخبره الأـب أنه أنفقه علیه و علی نفسه. فقـال: أنت و مالـک لأبیـک، و لم یکن عنـد الرجل شـیء. أو کان رسول اللّه (ص) یحبس الأب للابن؟!» «۱»

، و

خبر أبی حمزة الثمـالی عن أبی جعفر (ع): «إن رسول اللّه (ص) قـال لرجـل: أنت و مالـک لأبیک. ثمَّ قال أبو جعفر (ع): ما أحب أن یأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج الیه مما لا بد منه، إن اللّه لا یُحِبُّ الْفَسٰادَ» «۲».

و نحوها غیرها.

(۱) حکی عنه ذلک فی الخلاف و التهذیب و النهایة، و حکی أیضاً عن القاضـی فی المهذب. و ظاهر الجواهر: نسبته الی المفید، بل ظاهر الخلاف عـدم الخلاف فیه. قال (ره): «مسألـة: إذا کان لولده مال، روی أصـحابنا: أنه یجب علیه الحج، و یأخذ منه قدر کفایته و

یحج به، و لیس للابن الامتناع منه. و خالف جمیع الفقهاء فی ذلک. دلیلنا: الأخبار المرویة فی هذا المعنی من جهة الخاصة، قد ذکرناها فی الکتاب الکبیر.

و لیس فیها ما یخالفها، فدل علی إجماعهم علی ذلک. و أیضاً قوله (ع):

«أنت و مالک لأبیک»

، فحکم أن ملک الابن مال الأب، و إذا کان له فقد وجد الاستطاعة، فوجب علیه الحج».

---

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۶

الولد لوالده. إن رجلًا اختصم هو و والده الی رسول اللّه (ص) فقضی أن المال و الولد للوالد» «۱» (۱).

و ذلک لإعراض الأصحاب عنه (۲). مع إمکان حمله علی الاقتراض من ماله، مع استطاعته من مال نفسه. أو علی ما إذا کان فقیراً، و کانت نفقته علی ولده، و لم یکن نفقة السفر إلی الحج أزید من نفقته فی الحضر إذ الظاهر الوجوب حینئذ (۳).

---

(۱) و کذا

صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل یحتاج الی مال ابنه. قال (ع): یأکل منه ما شاء من غیر سرف. و قال (ع):

فی کتاب علی (ع): إن الولد لا یأخذ من مال والده شیئاً إلا بإذنه، و الوالد یأخذ من مال ابنه ما شاء. و له أن یقع علی جاریة ابنه إذا لم یکن الابن وقع علیها. و ذکر أن رسول اللّه (ص) قال للرجل: أنت و مالک لأبیک» «۲».

(۲) لکن الإشکال فی کون الاعراض بنحو یقتضی السقوط عن الحجیة، إذ من الجائز أن یکون الوجه فیه بناءهم علی التعارض و الترجیح، و إلا فالشیخان أعرف بمذهب الإمامیة من غیرهما. و کذا فی جهة الصدور.

(۳) مجرد الإمکان غیر کاف فی رفع الید عن الظاهر. إلا إذا کان مقتضی الجمع العرفی. و من المعلوم أن الجمع العرفی بین الدلیلین- المتضمن أحدهما للمنع و الآخر للرخصة- حمل الأول علی الکراهة، فتحمل النصوص الأول علی کراهة الأخذ و إن جاز. نعم یشکل الأخذ بالصحیح المذکور، لظهوره فی أن جواز الأخذ من أجل قول النبی (ص): إن المال و الولد للوالد، الوارد فی الخصومة بین الوالد و الولد. فان ذلک معارض بما فی خبر الحسین بن أبی العلاء المتقدم فی شرح تلک الخصومة

، و قول النبی (ص)

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۷

.....

الوارد فیها

«۱». و حینئذ لا بد من الرجوع الی قواعد التعارض. و روایة الحسین

معتضدة بعموم حرمة التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه، و النصوص الخاصة، کروایة الثمالی المتقدمة

«۲»، و

روایة علی بن جعفر (ع) عن أبی إبراهیم (ع): «سألته عن الرجل یأکل من مال ولده؟ قال (ع):

لا. إلا أن یضطر إلیه، فیأکل منه بالمعروف» «۳»

، و

صحیحة ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)، و فیها: «أما إذا أنفق علیه بأحسن النفقة فلیس له أن یأخذ من ماله شیئاً. و إنه لا یطأ جاریة إلا أن یقومها علی نفسه» «۴»

و غیر ذلک مما هو کثیر.

کما أن صحیح سعید معتضد بصحیح ابن مسلم المتقدم

«۵». و قوله (ع):

«من غیر سرف»

یمکن حمله علی السرف المحرم. فتأمل. و

بروایة محمد ابن سنان فیما کتبه إلی الرضا (ع): «و علة تحلیل مال الولد لوالده بغیر إذنه

.. (إلی أن قال):

لأن الولد موهوب

.. (إلی أن قال):

و لقول النبی (ص): أنت و مالک لأبیک» «۶»

، و خبر علی بن جعفر (ع) المروی عن کتابه، المتضمن لجواز وطء الأب جاریة الابن إن أحب، و کذلک الأخذ من ماله، و أن الأم لا تأخذ إلا قرضاً

«۷». و علی هذا فالنصوص طائفتان، کل منهما فیه الصحیح و غیره، و کل منهما مشهور الروایة.

نعم الطائفة الأولی موافقة لعموم المنع من التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه، و الطائفة الثانیة مخالفة للعامة، لما تقدم فی کلام الشیخ فی الخلاف،

---

(۱) تقدم ذکر الروایات المذکورة فی صدر المسألة.

(۲) تقدم ذکر الروایات المذکورة فی صدر المسألة.

(۳) تقدم ذکر الروایات المذکورة فی صدر المسألة.

(۴) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۳.

(۵) تقدم ذکر الروایتین فی المسألة قریباً.

(۶) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۹.

(۷) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱۰.

[(مسألة ۶۰): إذا حصلت الاستطاعة لا یجب أن یحج من ماله]

(مسألة ۶۰): إذا حصلت الاستطاعة لا يجب أن يحج من ماله، فلو حج فی نفقة غيره لنفسه أجزأه (۱)، و كذا لو حج متسكعاً. بل لو حج من مال الغير غصباً صح و أجزأه.

نعم إذا كان ثوب إحرامه و طوافه و سعيه من المغصوب لم يصح. و كذا إذا كان ثمن هديه غصباً (۲).

[(مسألة ۶۱): يشترط فی وجوب الحج الاستطاعة البدنية]

(مسألة ۶۱): يشترط فی وجوب الحج الاستطاعة البدنية، فلو كان مريضاً لا يقدر على الركوب، أو كان حرجاً عليه- و لو على المحمل أو الكنيسة- لم يجب (۳). و كذا لو

من بناء جميع الفقهاء على المنع. و على هذا إن بنی على الترتيب فی الترجيح بالمرجحات، فالموافقة للكتاب لما كانت متقدمة على مخالفة العامة كان اللازم الأخذ بنصوص المنع. و إن بنی على عدم الترتيب فاللازم التخيير فی المقام، لاشتمال كل طائفة منهما على مرجح. لكن الأخذ بنصوص المنع أولی، لأنه أبعد عن الظلم و العدوان، و أقرب الى المرتكزات الشرعية، و موافق للمشهور بين الأصحاب. و اللّه سبحانه الموفق للصواب.

(۱) إجماعاً بقسميه، كما فی الجواهر. و فی المستند. «لا خلاف فيه بين العلماء، لأن الحج واجب عليه، و قد امتثل بفعل المناسك المخصوصة، فيحصل الاجزاء. و صرف المال غير واجب لذاته، و إنما يجب إذا توقف عليه الواجب ..».

(۲) إذا كان قد اشتراه بعين الثمن. أما إذا اشتراه بثمن فی الذمة و وفی من المغصوب صح الهدی، و إن بقی مشغول الذمة بالثمن.

(۳) بلا خلاف أجده فيه، بل عن المنتهی: كأنه إجماعی، و عن المعتبر: اتفاق العلماء عليه، كذا فی الجواهر و غيرها. و يقتضيه ما دل على

مستمسك العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۶۹

تمكن من الركوب على المحمل لكن لم يكن عنده مئونته (۱).

و كذا لو احتاج الى خادم و لم يكن عنده مئونته.

[(مسألة ۶۲): و يشترط أيضاً: الاستطاعة الزمانية]

(مسألة ۶۲): و يشترط أيضاً: الاستطاعة الزمانية (۲)، فلو كان الوقت ضيقاً لا يمكنه الوصول الى الحج، أو أمكن لكن بمشقة شديدة لم يجب (۳). و حينئذ فإن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب، و إلا فلا.

اعتبار صحة البدن فی الاستطاعة زائداً على اعتبار الزاد و الراحلة.

(۱) يمكن أن يدخل هذا فی فقد الاستطاعة المالية و إن كان ذلك لفقد صحة البدن. و إن شئت قلت: يدخل فی أحد الأمرين.

(۲) نسبه فی التذكرة إلى علمائنا، و فی كشف اللثام: أنه إجماع.

و قال فی المستند: «للإجماع، و فقد الاستطاعة، و لزوم الحرج و العسر، و كونه مما يعذره اللّه تعالى فيه، كما صرح به فی بعض الأخبار ..» «۱».

و العمـدة: الأول و الأخیر. و أما الثانی فمشـکل، بعـد تفسیر الاسـتطاعة بالزاد و الراحلة و غیرهما مما لا یدخل فیه الزمان. اللهم إلا أن یکون مفهومـا من سیاق أدلـة التفسیر. و أمـا الثـالث فإنما یجـدی فی رفع التکلیف لا فی رفع الملاک. إلا أن یرجع إلی الأخیر، کما أشرنا إلیه آنفاً، و یأتی أیضاً.

(۳) لما عرفت و یأتی من أن أدلـة نفی الحرج و إن لم تکن نافیـة لملاک الحکم فی الواجبات و المحرمات الحرجیة غیر الحج، لکنها فی الحج رافعة لملاکه، فان من مقومات الاسـتطاعة- التی هی شرط الوجوب- عدم لزوم الحرج. و لذلک بنی الأصحاب علی انتفائها فی کثیر من الموارد التی یکون وجوب الحج فیها حرجیاً، یتضح ذلک بملاحظة ما تقدم فی

(۱) لعل المقصود بها حدیث: ۲ و ۷ من باب ۲۴ من أبواب وجوب الحج من الوسائل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۰

[(مسألة ۶۳): و یشترط أیضاً: الاستطاعة السربیة]

(مسألة ۶۳): و یشترط أیضاً: الاسـتطاعة السـربیة (۱)، بـأن لاـ یکون فی الطریق مـانع لاـ یمکن معه الوصول الی المیقـات أو الی تمـام الأعمال، و إلا لم یجب. و کذا لو کان غیر مأمون (۲) بأن یخاف علی نفسه، أو بدنه أو عرضه، أو ماله- و کان الطریق منحصراً فیه، أو کان جمیع الطرق کذلک. و لو کان هناک طریقان، أحدهما أقرب لکنه غیر مأمون، وجب الذهاب

فروع الاستطاعة المالیة.

(۱) بلاـ خلاـف و لاـ إشـکال. و فی المسـتند: «اشتراطهـا مجمع علیه، محققـاً و محکیـاً ..». و یقتضـیه- مضافاً الی ذلک- الآیـة «۱»، و النصوص المتضمنة لتخلیة السرب «۲». (۲) الحکم هنا ظاهری، فإن موضوع الحکم الواقعی بعدم الوجوب- لعدم الاسـتطاعة- هو عدم تخلیة السرب واقعاً، فمع الشک لا یحرز الحکم الواقعی، بل یکون الحکم بعدم الوجوب ظاهریاً. نعم مع احتمال تلف النفس لما کان یحرم السفر یکون الحکم الظاهری بحرمة السـفر موضوعاً للحکم الواقعی بانتفاء الاسـتطاعة و انتفاء وجوب الحج، لکن لا لأجل انتفاء تخلیة السـرب، بل للحرمة الظاهریة المانعـة عن القـدرة علی السـفر. أمـا مع احتمـال تلف المـال أو غیره ممـا لاـ یکون الاقـدام معه حراماً، فالأصول و القواعـد العقلائیـة- المرخصة فی ترک السـفر- تکون من قبیل الحجة علی انتفاء تخلیة السـرب. و لأجل ذلک یکون المدار فی عدم وجوب السـفر وجود الحجة علی عدم وجوبه، من أصل عقلائی، أو أمارة کذلک تقتضی الترخیص فی ترکه. و علیه لو انکشف الخلاف انکشف کونه

(۱) آل عمران: ۹۷.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴، ۵، ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۱

من الأبعد المأمون. و لو کان جمیع الطرق مخوفاً إلا أنه یمکنه الوصول الی الحج بالدوران فی البلاد- مثل ما إذا کان من أهل العراق، و لا یمکنه إلا أن یمشی إلی کرمان، و منه الی خراسان، و منه الی بخارا، و منه الی الهند، و منه الی بوشهر، و منه الی جدة مثلًا، و منه إلی المدینة، و منها إلی مکة- فهل یجب أو لا؟ وجهان، أقواهما عدم للوجوب (۱)، لأنه یصدق علیه أنه لا یکون مخلی السرب.

[(مسألة ۶۴): إذا استلزم الذهاب الی الحج تلف مال له]

(مسألة ۶۴): إذا استلزم الذهاب الی الحج تلف مال له

مستطیعا واقعاً، کما لو قامت البینة علی ثبوت دین علیه بمقدار ما یوجب ثلم استطاعته، ثمَّ انکشف کذب البینة، فإنه یجب علیه فی العام اللاحق السفر إلی الحج و لو متسکعاً، لاشتغال ذمته به و استقرار الوجوب علیه، کما تقدم ذلک فی بعض الفروع السابقة. بل فی صورة احتمال تلف النفس و إن کان السفر حراماً.

لکن یمکن أن یقال: إن الحرمة الآتیة من جهة جهل المکلف و غلطه لا تکون نافیة للاستطاعة، کما تقدم فی بعض الفروع السابقة و یأتی. نظیر:

ما لو ملک الزاد و الراحلة و اعتقد أنهما لغیره، فإن حرمة التصرف الآتیة من جهة الجهل لا تمنع من تحقق الاستطاعة و استقرار الوجوب علیه. فلاحظ.

(۱) و فی المستند: «إشکال، بل عدمه أظهر. لعدم صدق تخلیة السرب عرفاً، و عدم انصراف استطاعة السبیل إلیه. فالمدنی لو منع من المسیر من طریق المدینة إلی مکة، و أمکنه المسیر الی الشام، و منه الی العراق، و منه الی خراسان، و منه الی الهند، و منه الی البحر، و منه الی مکة لم یجب علیه الحج». و ما ذکره فی محله.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۲

فی بلده معتد به لم یجب (۱). و کذا إذا کان هناک مانع شرعی (۲)، من استلزامه ترک واجب فوری سابق علی حصول الاستطاعة، أو لاحق مع کونه أهم من الحج (۳)، کإنقاذ غریق أو حریق. و کذا إذا توقف علی ارتکاب محرم، کما إذا توقف علی رکوب دابة غصبیة، أو المشی فی الأرض المغصوبة.

---

(۱) کما نص علی ذلک فی المستند. لقاعدة الضرر. و فیه: أن أدلة وجوب الحج مخصصة لأدلة نفی الضرر، لاقتضائها وجوب صرف المال، نظیر أدلة وجوب الإنفاق علی الرحم، فلا مجال لإعمال أدلة نفی الضرر معها. إلا أن یقال: إن المقدار اللازم من تخصیص أدلة نفی الضرر بأدلة وجوب الحج خصوص المال المصروف فی سبیل الحج، و فرض المسألة لیس من ذلک القبیل، فیبقی داخلًا تحت أدلة النفی. لکن هذا التخصیص غیر ظاهر، و الإطلاق ینفیه. و کأنه لذلک قال فی کشف اللثام: «و الحق أنه إن أدی تلف المال إلی الضرر فی النفس أو البضع سقط لذلک، و إن کان الخوف علی شیء قلیل من المال. و إن لم یؤد إلیه فلا أعرف للسقوط وجهاً، و إن خاف علی کل ما یملکه، إذا لم نشترط الرجوع إلی کفایة ..».

و سیأتی فی المسألة السابعة و الستین ماله نفع فی المقام، و کذا فی المسألة الآتیة، فانتظر.

(۲) قد عرفت سابقاً الوجه فی ذلک. فراجع ما تقدم فی المسألة الثانیة و الثلاثین و غیرها.

(۳) قد عرفت الإشکال فی اعتبار الأهمیة فی نفی الاستطاعة، فإن إطلاق العذر النافی للاستطاعة یقتضی شموله لغیر الأهم، فیکون لحوقه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۳

[(مسألة ۶۵): قد علم مما مر أنه یشترط فی وجوب الحج- مضافاً الی البلوغ، و العقل، و الحریة]

(مسألة ۶۵): قد علم مما مر أنه یشترط فی وجوب الحج- مضافاً الی البلوغ، و العقل، و الحریة الاستطاعة المالیة، و البدنیة، و الزمانیة، و السربیة، و عدم استلزامه الضرر (۱)، أو ترک واجب، أو فعل حرام (۲)، و مع فقد أحد هذه لا یجب. فبقی الکلام فی أمرین:

رافعاً للاستطاعة. و من ذلک تعرف وجه ما ذکره بقوله: «و کذا إذا توقف ..».

(۱) الضرر الذی یستلزمه السفر الی الحج تارة: یکون بدنیاً.

و حینئذ إما أن یرجع الی الاستطاعة البدنیة، أو إلی الشرط الأخیر. و هو استلزام فعل الحرام. و أخری: یکون مالیاً. و حینئذ یکون دلیل نفی الضرر دالًا علی نفی الوجوب. لکن نفی الوجوب الضرری لا یدل علی نفی ملاکه، لأنه دلیل امتنانی، و الامتنان إنما یکون برفع الحکم لا برفع ملاکه، إذ لا امتنان فی رفعه. و إذا ثبت الملاک فقد استقر الحج فی ذمة المکلف، و حینئذ یجب علیه الحج فی السنة القابلة و لو متسکعاً، و هو خلاف المدعی من انتفاء الاستطاعة. و علی هذا لا یکون لزوم الضرر شرطاً فی الاستطاعة لدلیل نفی الضرر، بل لا بد أن یدخل تحت عنوان آخر.

مثل کونه مما یصح الاعتذار به فی ترک الحج، لیدخل فی النصوص المتضمنة لاشتراط عدم القدرة فی تحقق الاستطاعة. لکن فی صحة الاعتذار بالضرر المالی إشکال، کما عرفت قریباً. و کان المناسب للمصنف (ره) التعرض لعدم الحرج، منضماً إلی عدم الضرر، فان الحرج أولی من الضرر فی صحة الاعتذار به. و قد تقدم: أن جملة من الشروط کان الوجه فی اعتبارها لزوم الحرج.

(۲) تقدم وجه ذلک، کما أشرنا إلیه فی المسألة السابقة.

أحدهما: إذا اعتقد تحقق جمیع هذه مع فقد بعضها واقعاً، أو اعتقد فقد بعضها و کان متحققاً، فنقول: إذا اعتقد کونه بالغاً أو حراً- مع تحقق سائر الشرائط- فحج، ثمَّ بان أنه کان صغیراً أو عبداً، فالظاهر- بل المقطوع- عدم إجزاءه عن حجة الإسلام (۱). و إن اعتقد کونه غیر بالغ أو عبداً- مع تحقق سائر الشرائط- و أتی به، أجزأه عن حجة الإسلام، کما مر سابقاً (۲). و إن ترکه مع بقاء الشرائط إلی ذی الحجة فالظاهر استقرار وجوب الحج علیه (۳).

---

(۱) کما یقتضیه إطلاق أدلة الوجوب عند اجتماع الشرائط.

(۲) یعنی: فی المسألة التاسعة من مبحث اشتراط الکمال. و مر بعض الاشکال فیه.

(۳) أصل الحکم فی الجملة مما لا ینبغی الإشکال فیه. قال فی الجواهر:

«لا خلاف و لا إشکال- نصاً و فتوی- فی أنه یستقر الحج فی الذمة إذا استکملت الشرائط و أهمل حتی فات. فیحج فی زمن حیاته و إن ذهبت الشرائط التی لا ینتفی معها أصل القدرة، و یقضی عنه بعد وفاته ..».

و نحوه کلام غیره. إنما الإشکال فیما ذکر المصنف (ره): من التحدید بذی الحجة، فإن المذکور فی کلام الجماعة غیر ذلک. قال فی الذخیرة:

«اختلف کلام الأصحاب فیما یتحقق به استقرار الحج، فذهب الأکثر إلی أنه یتحقق بمضی زمان یمکن الإتیان فیه بجمیع أفعال الحج مستجمعاً للشرائط، و أطلق المحقق القول بتحققه بالإهمال مع تحقق الشرائط، و اکتفی المصنف (ره) فی التذکرة بمضی زمان یمکن فیه تأدی الأرکان خاصة.

و احتمل الاکتفاء بمضی زمان یمکن فیه الإحرام و دخول الحرم. و استحسنه

.....

بعض المتأخرین إن کان زوال الاستطاعة بالموت، و إن کان بـذهاب المال أو غیره فلا. و لعدم الدلیل علی الاجزاء لو عجز عن الحج بعد دخول الحرم. و الأخبار خالیة عن ذلک کله، بل لیس فیها حدیث الاستقرار أصلا. و لعل ما ذکره الأصحاب مبنی علی أن وجوب القضـاء تابع لوجوب الأداء. و للتأمل فیه مجال ..». و نحوه ما ذکره فی المسـتند. و زاد- بعـد ما حکی عن الـذخیرة ما ذکره أخیراً، من التأمـل فی کون القضـاء تابعـاً للأداء- أن قال: «و هو فی موضـعه. بل الأقرب عـدم الاشتراط، و کفایـة توجه الخطاب ظاهراً أولا. و هو ظاهر المدارک، و صریح المفاتیح و شرحه.

و جعل الأخیر القول بالاشتراط اجتهاداً فی مقابلـة النص، و نسب فیه- و فی سابقـة- القول بعـدم الاشتراط إلی الشـیخین. و ینسب إلی المحقق أیضاً، حیث حکم بوجوب القضاء بالإهمال، مع استکمال الشرائط ..».

و نحوهما کلام غیرهما.

و المسـتفاد منهـا وجود احتمالات و أقوال: الأول: اسـتمرار بقاء الشـرائط إلی آخر زمان یمکن فیه تمام الافعال. و هو الـذی اختاره فی التذکرة و القواعد. قال فی أولهما: «اسـتقرار الحج فی الذمة یحصل بالإهمال، بعد حصول الشـرائط بأسرها، و مضی زمان جمیع أفعال الحج ..».

الثـانی: مضـی زمان الأرکان. و هو المحکی عن التـذکرة. لکنه غیر موجود فیما عنـدنا، کما اعترف به فی کشف اللثام. الثالث: مضـی زمـان یقع فیه الإـحرام و دخول الحرم، کمـا احتمله فی التـذکرة و القواعـد. الرابع: توجه الخطـاب بالحـج و لو ظـاهراً، کما اختاره فی المسـتند و غیره. و حکی فی المدارک و غیرها عن التذکرة: بأن من تلف ماله قبل عود الحاج، و قبل مضـی إمکان عودهم، لم یسـتقر الحج فی ذمته، لأن نفقة الرجوع لا بد منها فی الشرائط. و مقتضی ذلک: اعتبار بقاء الشرائط إلی زمان یمکن

فان فقـد بعض الشـرائط بعـد ذلک- کما إذا تلف ماله- وجب علیه الحـج و لو متسـکعاً. و ان اعتقـد کونه مسـتطیعاً مالًا و أن ما عنده یکفیه فبان الخلاف بعـد الحج، ففی إجزائه عن حجة الإسـلام و عدمه وجهان، من فقد الشـرط واقعاً. و من أن القدر المسـلم من عدم (۱) إجزاء حج غیر المستطیع عن حجة الإسلام غیر هذه الصورة (۲). و إن اعتقد عدم کفایة ما عنده من المال و کان فی الواقع کافیاً و ترک الحج، فالظاهر الاستقرار علیه. و ان اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحج فبان الخلاف، فالظاهر کفایته (۳). و إن اعتقد المانع- من

فیه العود، فیکون قولًا خامساً. و ما ذکره المصـنف (ره) من التحدیـد بـذی الحجـة خارج عن الأقوال المـذکورة. و سیأتی منه (قـده) التعرض للأقوال فی المسألـة الإحـدی و الثمـانین، و لم یـذکر فیهـا مـا ذکره هنـا، و لاـ حکاه عن أحـد قولًا و لا احتمالًا. و کیف کان فتحقیق هذه الأقوال یأتی فی المسألة المذکورة إن شاء اللّه.

(۱) هذا إنما یصلـح وجهاً للاجزاء لو کان دلیل یدل علی عموم الأجزاء، فإنه حینئذ یقتصـر فی الخروج عنه علی القدر المتیقن. أما إذا کان مقتضی عموم الأدلة عدم الاجزاء- للوجه المذکور أولا- فیتعین القول بعدم الاجزاء.

(۲) کمـا تقـدم ذلـک فی المسألـة الخامسـة و العشـرین. و تقـدم فیهـا ذکر خلاف المحقق القمی (قـده)، لشـبهة العـذر الموجب لرفع الاستطاعة.

و تقدم الجواب عنها: بأن العذر الرافع للاستطاعة یختص بالعذر الواقعی، و لا یشمل العذر الخطئی.

(۳) لتحقق الاستطاعة فی حقه. و الحرج أو الضرر و إن کان مانعاً

العدو، أو الضـرر، أو الحرج- فترک الحج، فبان الخلاف، فهل یسـتقر علیه الحج أو لا؟ وجهان. و الأقوی عدمه، لأن المناط فی الضرر الخوف، و هو حاصل (۱). إلا إذا کان

عن الاستطاعة، إلا أن دلیل مانعیته یختص بمثل صحیح الحلبی، المتضمن لمنافاة العذر للاستطاعة «۱»، و هو یختص بمن ترک الحج، فلا یشمل من حج.

و بالجملـة: شـرائط الاسـتطاعة مختلفة فی أدلتها، فبعضـها دلیلها مطلق، مثل الزاد و الراحلة، و تخلیة السـرب، و صـحة البدن. و بعضـها دلیلها مختص بصورة ترک الحـج، مثل الحرج، و لزوم ترک الواجب، و الوقوع فی الحرام، و غیر ذلک من الأعـذار. ففی القسم الأول إن حـج مع فقـده لم یکن حـج الإسـلام، و إن لم یحج لم یسـتقر الحج فی ذمته. و فی القسم الثانی لما کان الدلیل مختصاً بمن ترک الحج و لا یشمل من حج، فاذا حج مع فقده کان حج الإسلام و إذا ترکه لم یستقر الحج فی ذمته. و التفکیک بین الفاعل و التارک لا مـانع عنه. و نظیره: جمیع موارد الأبـدال الاضـطراریة، فـإن الفعـل النـاقص إن جاء به کان واجباً علیه، و إن لم یأت به کان الواجب هو الکامل. فلاحظ.

لکن الظاهر أن المصنف (ره) فی فتواه اعتمد علی ما یأتی فی المسألة الآنیة، و لم یعتمد علی ما ذکرنا.

(۱) لا یخفی أنه إذا اعتقد المانع من العدو، فتارة: یعتقد منعه من السیر، و أخری: یعتقد الإضرار به بجرحه و نحوه. ففی الصورة الأولی یکون معتقداً لعدم تخلیة السـرب، و من المعلوم أن تخلیة السرب فی النص أخذت بنفسها شرطاً فی الاستطاعة، فاذا اعتقدها فقد اعتقد وجود المانع.

و هذا الاعتقاد لم یؤخذ بنفسه مانعاً عن الاستطاعة، و لا موجباً لفقدها،

---

(۱) لعل المراد به حـدیث: ۲ من باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحـج من الوسائل. أو یراد به صـدر الحـدیث: ۳ من باب: ۶ من أبواب وجوب الحج من الوسائل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۸

اعتقاده علی خلاف رویة العقلاء و بدون الفحص و التفتیش.

و إن اعتقـد عـدم مانع شـرعی فحج، فالظاهر الاجزاء إذا بان الخلاف (۱). و إن اعتقـد وجوده فترک فبان الخلاف، فالظاهر الاسـتقرار (۲).

و إنما أخـذ الواقع شـرطاً و عـدمه مانعاً، فیکون المقام من قبیل ما لو اعتقـد عـدم الاسـتطاعة المالیة، الذی تقدم منه اسـتقرار الحج فی الذمـة معه. و فی الصورة الثانیـة یکون المانع من قبیل العـذر المسوغ للترک، و قد عرفت إشـکال أن دلیل مانعیة العذر یختص بصورة وجوده واقعاً، و لا یشمل صورة اعتقاد وجوده خطأ، فکیف یصح أن یدعی أن المناط فی الضرر الخوف؟!.

نعم الخوف من الطرق الشرعیة، فإذا حصل فقد حرم السفر ظاهراً.

لکن لا دلیل علی مانعیته واقعاً علی اسـتقرار الحج، لانصـراف دلیل مانعیة العذر عن مثله. و قد أشرنا إلی أن نظیره ما لو کان عنده مال لغیره سابقاً، و شک فی انتقاله الیه، ثمَّ تبین له أنه انتقل الیه- ببیع و نحوه- و کان قد نسی ذلک. فلاحظ.

هذا فی ضـرر النفس. و أما ضـرر المال فقد عرفت أنه راجع الی الحرج، و قد عرفت أن مانعیته مسـتفادة من مانعیة مطلق العذر، و هی مختصـة بالحرج الواقعی لا الخطئی. و الخوف فیه لیس من الطرق الشـرعیة الموجبـة للحرمـة ظاهراً، کی یتوهم مانعیته عن الاسـتطاعة، کما قد یتوهم فی الضرر الوارد علی النفس. و علی هذا فالبناء علی استقرار الحج فی ذمة المکلف فی الفرض فی محله.

(۱) لما تقدم فی من اعتقد عدم الضرر أو عدم الحرج فحج، فان الفرضین من باب واحد.

(۲) لما عرفته فی من اعتقد المانع من العدو أو الضرر أو الحرج،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۷۹

ثانیهما: إذا ترک الحج مع تحقق الشرائط متعمداً، أو حج مع فقد بعضها کذلک. أما الأول فلا إشکال فی استقرار الحج علیه مع بقائها إلی ذی الحجة (۱). و أما الثانی فإن حج مع عدم البلوغ، أو مع عدم الحریة فلا إشکال فی عدم إجزائه. إلا إذا بلغ أو انعتق قبل أحد الموقفین، علی اشکال فی البلوغ قد مر (۲). و إن حج مع عدم الاستطاعة المالیة فالظاهر مسلمیة عدم الاجزاء (۳). و لا دلیل علیه إلا الإجماع، و الا فالظاهر أن حجة الإسلام هو الحج الأول (۴)، و إذا أتی به کفی و لو کان ندباً، کما إذا أتی الصبی صلاة الظهر

من أن الوجه الاستقرار. و من ذلک یظهر لک الإشکال فی الفرق بین المسألتین، حیث اختار المصنف (ره) الاستقرار فی هذه المسألة و عدمه فی المسألة السابقة، مع أنهما من باب واحد.

(۱) قد عرفت الإشکال فی هذا التحدید.

(۲) قد مر دفع الاشکال المذکور. فراجع.

(۳) فی المستند: عن بعض نفی الخلاف فیه، و عن ظاهر الخلاف و المنتهی و غیرهما: الإجماع علیه.

(۴) هذا خلاف إطلاق ما دل علی وجوب الحج علی تقدیر الاستطاعة، فإنه یقتضی وجوب الحج بعد الاستطاعة و إن کان قد حج قبل ذلک، فیکشف ذلک عن کون الحج المأتی به قبل الاستطاعة غیر حج الإسلام الواجب بالاستطاعة، و إلا لکان الأمر به من قبیل الأمر بتحصیل الحاصل، أو من قبیل الأمر بالوجود بعد الوجود. و الأول محال. و الثانی مقطوع بخلافه، و خلاف ظاهر الأدلة، إذ الظاهر أن موضوع الأمر صرف الوجود.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۰

مستحباً- بناء علی شرعیة عباداته- فبلغ فی أثناء الوقت، فان

و لا مجال لمقایسة المقام بصلاة الصبی قبل البلوغ، إذ أدلة التشریع الأولیة تقتضی کون موضوع الحکم فی الصبی و البالغ واحدا، لإطلاق الأدلة الشامل للصبی کالبالغ، نظیر إطلاقها الشامل للعادل و الفاسق، و الشیخ و الکهل، و نحو ذلک. فاذا کان موضوع الخطاب و الحکم فی الجمیع واحداً کانت الماهیة واحدة لا متعددة، فإذا جاء به الصبی قبل البلوغ فلو وجب ثانیاً بعد البلوغ کان إما من الأمر بتحصیل الحاصل، أو من الأمر بالوجود بعد الوجود. و الأول محال- کما عرفت- و الثانی خلاف ظاهر الأدلة، فلا یجب.

و لیس دلیل نفی الوجوب عن الصبی من قبیل: «إذا بلغت فصل» کی یکون نظیر المقام، فیجب البناء فیه علی وجوب الصلاة بعد البلوغ.

بل لیس هو إلا حدیث رفع القلم عن الصبی

«۱»، و هو لا یقتضی الاثنینیة و لا یدل علیها. بل إنما یقتضی مجرد نفی اللزوم عن الصبی. لأن الظاهر من رفع القلم عنه رفع قلم السیئات، و ارتفاع ذلک یقتضی عدم اللزوم لا غیر، لأنه به یکون الترک سیئة. و لما لم یقتض الحدیث المذکور الاثنینیة لم یکن معارضاً لما دل علی الوحدة، فیتعین العمل به. و مقتضاه إجزاء الفعل قبل البلوغ، و عدم الحاجة الی فعله ثانیاً بعد البلوغ، بل عدم مشروعیته لما عرفت من الاشکال. نعم لا بأس بالإتیان به برجاء المطلوبیة، إذ ما ذکرنا إنما یکون دلیلًا علی عدم مشروعیته ثانیاً، لا أنه یوجب العلم بعدمها. و لما کان احتمال المشروعیة موجوداً کان کافیاً فی جواز الإتیان به برجاء المطلوبیة. و من ذلک تعرف أنه یتعین البناء فی المقام علی تعدد ماهیة الحج قبل الاستطاعة و الحج بعدها. فلاحظ.

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۱

الأقوى عدم وجوب اعادتها. و دعوى: أن المستحب لا يجزى عن الواجب ممنوعة، بعد اتحاد ماهية الواجب و المستحب. نعم لو ثبت تعدد ماهية حج المتسكع و المستطيع تمَّ ما ذكر، لا لعدم إجزاء المستحب عن الواجب، بل لتعدد الماهية. و إن حج مع عدم أمن الطريق، أو مع عدم صحة البدن مع كونه حرجاً عليه، أو مع ضيق الوقت كذلك، فالمشهور بينهم عدم إجزائه عن الواجب (۱). و عن الدروس: الاجزاء.

(۱) كما صرح به جماعة، و حكى عن المشهور، كذا فى المستند.

و قال فى المنتهى: «مسألة: هذه الشروط التى ذكرناها، منها: ما هو شرط فى الصحة و الوجوب، و هو العقل. لعدم الوجوب على المجنون، و عدم الصحة منه. و منها: ما هو شرط فى الصحة دون الوجوب، و هو الإسلام، على ما ذهبنا اليه من وجوب الحج على الكافر. و منها: ما هو شرط فى الوجوب دون الصحة، و هو البلوغ، و الحرية، و الاستطاعة، و إمكان المسير. لأن الصغير و المملوك، و من ليس له زاد و لا راحلة، و ليس بمخلى السرب و لا يمكنه المسير لو تكلف الحج يصح منهم و إن لم يكن واجباً عليهم، و لا يجزيهم عن حج الإسلام على ما تقدم ..».

و فى المدارك حكى ذلك عن التذكرة، و لم أجده فى ما يحضرنى من نسختها.

و فى الدروس- بعد أن ذكر الشرائط، و أنهاها إلى ثمانية- قال: «و لو حج فاقد هذه الشرائط لم يجزه. و عندى لو تكلف المريض، و المعضوب و الممنوع بالعدو، و تضيق الوقت أجزأه ذلك، لأن ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنه لا يجب، و لو حصله وجب و أجزأ. نعم لو أدى ذلك إلى إضرار بالنفس يحرم إنزاله. و لو قارن بعض المناسك احتمل عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۲

إلا إذا كان إلى حد الإضرار بالنفس، و قارن بعض المناسك فيحتمل عدم الاجزاء، ففرق بين حج المتسكع و حج هؤلاء. و علل الأجزاء: بأن ذلك من باب تحصيل الشرط، فإنه لا يجب، لكن إذا حصله وجب. و فيه: أن مجرد البناء على ذلك لا يكفى فى حصول الشرط (۱). مع أن غاية الأمر

الاجزاء ..». و قال بعد ذلك: «فانقسمت الشرائط إلى أربعة أقسام إلى أن قال: الرابع: ما هو شرط فى الاجزاء، و هو ما عدا الثلاثة الأخيرة.

و فى ظاهر الفتاوى: كل شرط فى الوجوب و الصحة شرط فى الاجزاء ..».

و يريد من الثلاثة الأخيرة: الصحة من المرض، و تخلية السرب، و التمكن من المسير.

(۱) يمكن توجيه كلام الشهيد: بأن عدم الحرج و الضرر- المأخوذ شرطاً فى الاستطاعة- يراد به عدم الحرج و الضرر الآتيين من قبل الشارع لا مطلقاً. فاذا تكلف المكلف الحرج و الضرر- لا بداعى أمر الشارع بل بداع آخر- فعدم الحرج و الضرر الآتيين من قبل الشارع حاصل، لأن المفروض أن الحرج و الضرر الحاصلين كانا بإقدام منه و بداع نفسانى، لا بداعى الأمر الشرعى، فتكون الاستطاعة حينئذ حاصلة بتمام شروطها، فيكون الحج حج الإسلام.

فإن قلت: إذا كان المكلف جاهلًا، و أقدم على الحج بداعى اللزوم الشرعى، يكون الحرج أو الضرر حينئذ مانعاً من الاستطاعة. و لازمه بطلان حجه، مع أنه أطلق الشهيد (ره) القول بالصحة. قلت: فى الفرض المذكور أيضاً لا يكون الحرج أو الضرر آتياً من قبل الشارع،

بـل یکـون ناشـئاً من جهله بـالحکم و اعتقـاده اللزوم غلطـاً منه و اشـتباهاً، فیکون الشـرط- و هو عـدم الحرج أو الضـرر الآـتی من قبل الشارع- حاصلًا أیضاً، فیکون

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۳

حصول المقدمـهٔ، التی هو المشـی إلی مکـهٔ و منی و عرفـات. و من المعلوم أن مجرد هـذا لاـ یوجب حصول الشـرط، الـذی هو عـدم الضرر أو عدم الحرج (۱). نعم لو کان الحرج أو الضرر فی المشی إلی المیقات فقط، و لم یکونا حین الشروع فی الأعمال تمَّ ما ذکره (۲)، و لا قائل بعدم الاجزاء فی هذه الصورهٔ.

هذا و مع ذلک فالأقوی ما ذکره فی الدروس. لا لما ذکره،

مستطیعاً، و یجزیه عن حج الإسـلام. و أما ما ذکره: من اسـتثناء صورهٔ ما إذا بلغ الضـرر حد الإضـرار بالنفس و قارن بعض المناسک، فلأنـ الإضـرار بالنفس حرام. و یحتمل حینئـذ سـرایهٔ الحرمـهٔ إلی المنسک الـذی قارنه ذلک، فیحرم، و لا یصـح التعبـد به. لکن هـذا التوجیه و إن کان یرفع استبشاع التفصیل المذکور. إلا أنه لا یرفع عنه الإشکال بالمرهٔ، لما عرفت آنفاً:

من أن دلیـل نفی الضـرر أو الحرج لا یصـلح لرفع الملاک فی حال الحرج و الضـرر، فلا یـدل علی اشتراط عـدم الحرج و الضـرر فی الاسـتطاعهٔ، لاـ مطلقهمـا و لا خصوص ما کان آتیاً من قبل الشارع. فلا بـد فی التفصـیل المـذکور من الرجوع الی ما ذکرناه فی صـدر المسألهٔ، فی شرح قوله (ره): «فالظاهر کفایته ..». فراجع.

نعم قـد یشـکل الأـمر فی مثـل صـحهٔ البـدن التی دلت النصوص علی اشتراط الاسـتطاعهٔ بهـا فی مقابـل العـذر. و لعل الشـهید فهم من النصوص:

أن اعتبارها من باب العذر، لا تعبداً کالزاد و الراحلهٔ. و هو غیر بعید.

(۱) قد عرفت أنه یوجبه. إذ الحرج الذی وقع فیه لیس آتیاً من قبل الشارع، فالآتی من قبله معدوم، و بعدمه تحصل الاستطاعهٔ.

(۲) لکن لا مجال لاحتماله فی کلامه، إذ لا فرق فی ذلک بین الشروط

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۴

بل لأن الضـرر و الحرج إذا لم یصلا الی حد الحرمهٔ إنما یرفعان الوجوب و الإلزام لا أصل الطلب (۱)، فاذا تحملهما و أتی بالمأمور به کفی.

الثلاثـهٔ الأـخیرهٔ و بین غیرهـا. کما أنه لا خلاف فی ذلک بینه و بین غیره من الأصـحاب. و قـد تقـدم فی کلامه: التصـریح بالفرق بین الشرائط الثلاثهٔ و غیرها. کما أن ما تقدم فی کلامه، من قوله: «و عندی ..».

و قوله: «و ظاهر الفتاوی ..» کالصریح فی تحقق الخلاف بینه و بین غیره فی الفتاوی. فلاحظ.

(۱) قـد أشـرنا فی بعض المواضع من هذا الشـرح إلی أن الاختلاف بین فردی الطلب الوجوبی و الاسـتحبابی لیس من قبیل الاختلاف بین فردی الکلی التشـکیکی، بأن یکون الطلب الوجوبی أکیداً و الطلب الاسـتحبابی ضـعیفاً، و لا من قبیل الاختلاف بین فردی الطلب المتواطئ، بأن یکون الطلب الوجوبی فرداً خاصاً و الطلب الاستحبابی فرداً آخر، نظیر زید و عمرو.

بـل الاختلاـف بینهمـا لیس إلاـ فی الترخیص فی مخـالفته فی الطلب الاسـتحبابی و عـدمه فی الطلب الوجوبی. و لمـا کانت أدلـهٔ نفی الحرج و الضـرر ظاهرهٔ فی نفی المنشأ- و هو اللزوم- و کان اللزوم منزعاً من عـدم الترخیص، کانت أدلـهٔ نفی الحرج و الضـرر راجعهٔ إلی الترخیص فی مخالفـهٔ الطلب. فـالطلب قبل أدلـهٔ نفی الحرج لا ترخیص فی مخالفته، و بعـد أدلـهٔ نفی الحرج مرخص فی مخالفته. فالطلب فی الحالین لا تبدل فیه، لا فی ذاته و لا فی صـفته، و إنما التبدل فی انضمام الترخیص الیه بعد أن کان خالیاً عنه، فاذا کان باقیاً

بحاله کان کافیاً فی مشروعیة المطلوب و جواز التعبد به. و لو سلم أن الاختلاف بین فردی الطلب من قبیل الاختلاف بین فردی الماهیة التشکیکیة، فیکون الطلب الوجوبی شدیداً و الطلب الاستحبابی ضعیفاً، فغایة ما یقتضی دلیل نفی الحرج رفع الشدة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۵

[(مسألة ۶۶): إذا حج مع استلزامه لترک واجب]

(مسألة ۶۶): إذا حج مع استلزامه لترک واجب أو

الموجبة للزوم، فیبقی أصل الطلب بحاله. و لو سلم أنه من قبیل الأفراد للکلی المتواطئ، فاذا زال الطلب الوجوبی لا بد أن یخلفه الطلب الاستحبابی، لأن الملاک بعد ما کان موجوداً کان موجباً لحدوث الإرادة الاستحبابیة.

و من ذلک تعرف الإشکال فی حاشیة بعض الأعاظم علی المقام، حیث قال فیها: «لم یعرف أن هذا الطلب المدعی ثبوته- بعد رفع الوجوب- استحبابی أو نوع آخر، و کیف تولد من رفع الوجوب ما لم یکن له عین و لا أثر سابق؟ ..». هذا مضافاً إلی ما عرفت فی بعض مباحث الوضوء، من أن الطلب بما هو لیس داعیاً إلی الفعل العبادی، بل بما هو طریق الی وجود الملاک الموجب للترجح النفسانی عند الالتفات.

و حینئذ لو فرض عدم حصول الطلب لمانع عنه، أو لعدم الالتفات- کما فی الموالی العرفیة- کان ذلک الترجیح کافیاً فی الدعوة إلی الفعل، و صدوره علی وجه العبادة، و عدم کونه تشریعاً. فلاحظ. نعم یشکل ما ذکره المصنف (ره): بما عرفت الإشارة إلیه سابقاً، من أن دلیل نفی الحرج لما لم یکن مانعاً عن وجود الملاک فقد استقر الحج فی ذمة المکلف، و إن کانت لا تجب المبادرة إلیه لدلیل نفی الحرج، فاللازم- مع عدم الحرج- الإتیان به فی السنة اللاحقة و ان زالت الاستطاعة، کما لو ترک الحج فی السنة الأولی عمداً من غیر عذر. و إن شئت قلت: بناء علی ما ذکره المصنف لا یکون الحرج منافیاً للاستطاعة، و لا عدمه شرطاً فیها، و إنما یکون رافعاً للزوم الحج، و هو خلاف ما ذکره سابقاً، من اشتراط الاستطاعة بأن لا یکون حرج. و علیه بناء الأصحاب، کما سبق. و علی هذا لا بد من الرجوع إلی ما ذکرناه فی صدر المسألة فی شرح قوله (ره):

«فالظاهر کفایته ..»، کما تقدم فی توجیه کلام الشهید.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۶

ارتکاب محرم لم یجزه عن حجة الإسلام، و إن اجتمع سائر الشرائط. لا لأن الأمر بالشیء نهی عن ضده، لمنعه أولًا، و منع بطلان العمل بهذا النهی ثانیاً. لأن النهی متعلق بأمر خارج (۱). بل لأن الأمر مشروط بعدم المانع، و وجوب ذلک الواجب مانع (۲). و کذا النهی المتعلق بذلک المحرم مانع

---

(۱) لم یتضح وجه ما ذکره، لأن القائلین بأن الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضده، منهم: من بناه علی مقدمیة أحد الضدین للضد الآخر، فیکون النهی غیریاً. و منهم: من بناه علی أن المتلازمین فی الخارج متلازمان فی الحکم، و لما کان عدم أحد الضدین ملازما للضد الآخر کان بحکمه، و علی کلا التقدیرین فالنهی عن الضد نفسه لا عن أمر خارج. نعم استشکل بعضهم فی اقتضاء النهی الغیری للفساد، من أجل أنه کالوجوب الغیری لا یقتضی ثواباً و لا عقاباً، و لا قرباً و لا بعداً. لکن الظاهر ضعف الاشکال المذکور، کما حققناه فی محله و علی تقدیره فهو إشکال آخر غیر ما ذکره المصنف (ره).

ثمَّ إن ظاهر المصنف (ره) المفروغیة عن أن المقام من صغریات مسألة الضد. و هو إنما یتم فی ما إذا کان الواجب- الذی یلزم ترکه

من الحج- ضداً لنفس أفعال الحج، أما إذا کان ضداً للسفر إلی الحج، فلا یکون من صغریات تلک المسألة، لأنه مقدمة غیر عبادیة، و هی تختص بما إذا کان ضداً للواجب العبادی، الذی یفسد بالنهی علی تقدیر القول به.

نعم الوجه الذی سیذکره شامل للمقامین.

(۲) قد عرفت الاشکال فیما ذکره، و أن ما کانت مانعیته مستفادة من دلیل مانعیة العذر تختص مانعیته بحال الترک و لا تعم حال الفعل. و إلا کان اللازم البناء علی عدم الاجزاء فی موارد الحرج، لأنه أیضاً عذر مانع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۷

و معه لا أمر بالحج. نعم لو کان الحج مستقراً علیه، و توقف الإتیان به علی ترک واجب أو فعل حرام دخل فی تلک المسألة (۱)، و أمکن أن یقال بالاجزاء، لما ذکر: من منع اقتضاء الأمر بشیء للنهی عن ضده، و منع کون النهی المتعلق بأمر خارج موجباً للبطلان.

[(مسألة ۶۷): إذا کان فی الطریق عدو لا یندفع إلا بالمال، فهل یجب بذله و یجب الحج أو لا؟]

(مسألة ۶۷): إذا کان فی الطریق عدو لا یندفع إلا بالمال، فهل یجب بذله و یجب الحج أو لا؟ أقوال (۲)، ثالثها: الفرق بین المضر بحاله و عدمه، فیجب فی الثانی دون الأول.

و دعوی: أن أدلة نفی الحرج لا- ترفع الا اللزوم- کما تقدمت من المصنف- مسلمة. لکنها لا تجدی فی البناء علی الاجزاء إذا کان مقتضی الدلیل عدم الاجزاء، إذ لا منافاة بین کون نفی الحرج لا یقتضی نفی الاجزاء و کون مانعیة العذر تقتضی نفی الاجزاء. إذ لا منافاة بین المقتضی و اللامقتضی، کما هو ظاهر.

و بالجملة: إن کان لدینا دلیل یدل علی مانعیة العذر مطلقاً عن الاستطاعة کان اللازم البناء علی مانعیة الحرج عنها، و إن لم یکن دلیل علی ذلک کان اللازم البناء علی عدم مانعیة ترک الواجب أو الوقوع فی الحرام عنها، فالتفکیک بین الحرج و غیره من الأعذار فی المانعیة عن الاستطاعة و عدمها غیر ظاهر.

(۱) قد عرفت أن دخوله فی تلک المسألة یتوقف علی کون ترک الواجب ملازماً لنفس أفعال الحج لا للسفر، و إلا فلا یکون من تلک المسألة أیضاً.

کما عرفت أن النهی- علی تقدیره- یتعلق بأمر داخل فی العبادة لا بأمر خارج عنها.

(۲) أولها: عدم الوجوب، کما فی المدارک عن الشیخ (ره) و جماعة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۸۸

[(مسألة ۶۸): لو توقف الحج علی قتال للعدو]

(مسألة ۶۸): لو توقف الحج علی قتال للعدو لم

لانتفاء الشرط، و هو تخلیة السرب. و لأن المأخوذ علی هذا الوجه ظلم لا تنبغی الإعانة علیه. و أن من خاف من أخذ المال قهراً لا یجب علیه الحج و إن قل المال، و هذا فی معناه. و هذه الوجوه- کما تری- ضعیفة، لتحقق التخلیة بالقدرة علی المال. و عدم حرمة الإعانة علی مثل هذا الظلم. و للفرق بین المقام و بین أخذ المال قهراً. مع أن الحکم فی المقیس علیه ممنوع.

و ثانیها: الوجوب مع الإمکان. قال فی الشرائع: «و لو قیل یجب التحمل مع المکنة کان حسناً ..». و فی المدارک: «و الأصح: ما اختاره المصنف (ره)، من وجوب بذل المال مع القدرة مطلقاً. لتوقف الواجب علیه، فکان کأثمان الآلات ..». و مثل ذلک: ما عن العلامة و غیره.

و أما الثالث فاختاره فی المعتبر، قال: «و الأقرب أنه إن کان المطلوب مجحفاً لم یجب، و إن کان یسیراً وجب بذله، و کان کأثمان الآلات ..».

و هذا هو المراد مما فی المتن.

هذا و قد عرفت فی شرح المسألة الرابعة و الستین: أنه لا مجال للتمسک بقاعدة نفی الضرر فی الباب، لأن أدلة وجوب الحج من قبیل مخصص لها، فیؤخذ بإطلاقه. و من ذلک یظهر ضعف القول الأول. کما عرفت أن الحرج فی المقام مانع عن الاستطاعة، فیتعین لذلک التفصیل المذکور، لأن المراد من أخذ المال المجحف ما یکون موجباً للحرج. ثمَّ إنه لم یظهر وجه توقف المصنف (ره) عن الفتوی فی هذه المسألة، و عن التمسک بقاعدة نفی الضرر و الحرج، مع أنه أفتی- فی المسألة الرابعة و الستین، و الخامسة و الستین- بسقوط الحج مع لزوم. الضرر أو الحرج. و الفرق بین المقامین غیر ظاهر.

یجب، حتی مع ظن الغلبة علیه و السلامة. و قد یقال بالوجوب فی هذه الصورة (۱).

[(مسألة ۶۹): لو انحصر الطریق فی البحر وجب رکوبه]

(مسألة ۶۹): لو انحصر الطریق فی البحر وجب رکوبه (۲).

إلا مع خوف الغرق أو المرض خوفاً عقلائیاً (۳)، أو استلزامه الإخلال بصلاته (۴)، أو إیجابه لأکل النجس أو شربه.

و لو حج مع هذا صح حجه، لأن ذلک فی المقدمة، و هی المشی إلی المیقات، کما إذا رکب دابة غصبیة إلی المیقات.

---

(۱) قال فی کشف اللثام: «الأقرب- وفاقاً للمبسوط و الشرائع- سقوط الحج إن علم الافتقار إلی القتال، مع ظن السلامة- أی العلم العادی بها و عدمه- کان العدو مسلمین أو کفاراً. للأصل. و صدق عدم تخلی السرب.

و عدم وجوب قتال الکفار إلا للدفع أو للدعاء إلی الإسلام بإذن الإمام ..

الی أن قال: و قطع فی التحریر و المنتهی بعدم السقوط إذا لم یلحقه ضرر و لا خوف، و احتمله فی التذکرة. و کأنه: لصدق الاستطاعة، و منع عدم تخلیة السرب حینئذ، مع تضمن المسیر أمراً بمعروف و نهیاً عن منکر، و اقامة لرکن من أرکان الإسلام ..».

أقول: إذا کان الضرر مأموناً، و کان دفع العدو میسوراً فالظاهر صدق تخلیة السرب و ثبوت الوجوب. و إذا کان الضرر مخوفاً، أو کان الدفع حرجاً و مشقة لا یقدم علیها العقلاء لم یجب الحج، کما عرفت الکلام فی نظیره.

(۲) بلا إشکال ظاهر. و قد نص علیه جماعة کثیرة. و یقتضیه إطلاق دلیل الوجوب.

(۳) تقدم الکلام فی نظیره.

(۴) الواجب الذی یلزم ترکه من السفر الی الحج علی قسمین،

[(مسألة ۷۰): إذا استقر علیه الحج، و کان علیه خمس أو زکاة أو غیرهما]

(مسألة ۷۰): إذا استقر علیه الحج، و کان علیه خمس أو زکاة أو غیرهما من الحقوق الواجبة وجب علیه أداؤها، و لا یجوز له المشی إلی الحج قبلها. و لو ترکها عصی، و أما حجة فصحیح إذا کانت الحقوق فی ذمته لا فی عین ماله.

و کذا إذا کانت فی عین ماله و لکن کان ما یصرفه فی مئونته من المال الذی لا یکون فیه خمس أو زکاة أو غیرهما، أو کان مما تعلق به الحقوق و لکن کان ثوب إحرامه، و طوافه، و سعیه، و ثمن هدیه من المال الذی لیس فیه حق. بل و کذا إذا کانا مما تعلق به الحق من الخمس و الزکاة، إلا أنه بقی عنده مقدار ما فیه منهما. بناء علی ما هو الأقوی، من کونهما فی

الأول: ما یکون له بدل، کالصلاة بالطهارة المائیة التی بدلها الصلاة بالطهارة الترابیة، و الصلاة قائماً التی بدلها الصلاة جالساً، و نحو ذلک.

الثانی: ما لا یکون له بدل. و فی الأول إذا قلنا بجواز تعجیز النفس فیه فلا ینبغی الإشکال فی عدم مزاحمته للحج، فیجب الحج و إن لزم منه ترکه، لکون المفروض جواز ترکه إلی البدل. و إن قلنا بعدم جواز تعجیز النفس فیه کان حاله حال ما إذا لم یکن له بدل، و ظاهر الفتاوی:

عدم الفرق- فی مزاحمته لوجوب الحج، و منافاته للاستطاعة- بین کونه أهم من الحج و عدمه. بل الظاهر أنه لا إشکال فیه عندهم، کما یظهر بملاحظة کلماتهم، فیما إذا نذر الحج فی السنة المعینة فاستطاع فیها، حیث لم یتعرضوا لذکر أهمیة النذر فی وجه المزاحمة. بل لا مجال لدعوی ذلک فیه، فان أهمیة حج الإسلام بالإضافة إلی حج النذر لیست موضعاً للإشکال.

و الذی ینبغی أن یقال إنه لا عموم فی النصوص- التی اعتمد علیها فی مانعیة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۱

العین علی نحو الکلی فی المعین، لا علی وجه الإشاعة (۱).

[(مسألة ۷۱): یجب علی المستطیع الحج مباشرة]

(مسألة ۷۱): یجب علی المستطیع الحج مباشرة، فلا یکفیه حج غیره عنه- تبرعاً أو بالإجارة- إذا کان متمکناً من المباشرة بنفسه.

[(مسألة ۷۲): إذا استقر الحج علیه، و لم یتمکن من المباشرة]

(مسألة ۷۲): إذا استقر الحج علیه، و لم یتمکن من المباشرة لمرض لم یرج زواله، أو حصر کذلک، أو هرم بحیث لا یقدر، أو کان حرجاً علیه- فالمشهور وجوب الاستنابة علیه، بل ربما یقال بعدم الخلاف فیه (۲). و هو الأقوی، و إن کان ربما یقال بعدم الوجوب. و ذلک لظهور

ما ذکر عن الاستطاعة- لکل واجب، بل یختص بالواجب الذی له نوع من الأهمیة، بحیث یصح أن یعتذر به فی ترک الحج. فاذا علم المکلف أنه إذا حج یفوته رد السلام علی من سلم علیه، أو الإنفاق یوماً ما علی من تجب نفقته علیه، أو نحو ذلک من الواجبات التی لیس لها تلک الأهمیة، لا یجوز له ترک الحج فراراً من ترکها، فإنه لا یصح له الاعتذار بذلک.

لا- أقل من الشک الموجب للرجوع إلی عموم الوجوب علی من استطاع. فاذا کان لزوم ترک الواجب أو الوقوع فی الحرام عذراً فی

نظر المتشرعة، و یصح الاعتذار به عندهم کان مانعاً من الاستطاعة، و إلا فلا. و کذا لو شک فی صحة الاعتذار، لأن عموم الوجوب هو المرجع مع الشک فی صدق عنوان المخصص. فلاحظ.

(۱) تعرضنا فی کتاب الزکاة و الخمس لتحقیق ما هو مفاد الأدلة. فراجع.

(۲) حکی فی المستند عن المسالک و الروضة و المفاتیح و شرحه و شرح الشرائع للشیخ علی: الإجماع علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۲

جملة من الأخبار (۱)

---

(۱)

کصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إن أمیر المؤمنین (ع) أمر شیخاً کبیراً لم یحج قط، و لم یطق الحج لکبره أن یجهز رجلًا یحج عنه» «۱»

، و

مصحح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: إن علیاً رأی شیخاً لم یحج قط، و لم یطق الحج من کبره، فأمره أن یجهز رجلًا فیحج عنه» «۲»

، و

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع):

«قال کان علی (ع) یقول: لو أن رجلا أراد الحج، فعرض له مرض أو خالطه سقم فلم یستطع الخروج، فلیجهز رجلا من ماله ثمَّ لیبعثه مکانه» «۳»

، و

خبر عبد اللّه بن میمون القداح عن أبی جعفر (ع) عن أبیه: «إن علیاً (ع) قال لرجل کبیر لم یحج قط، قال إن شئت أن تجهز رجلا ثمَّ ابعثه یحج عنک» «۴»

، و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «و إن کان موسراً و حال بینه و بین الحج مرض أو حصر أو أمر یعذره اللّه تعالی فیه، فان علیه أن یحج من ماله صرورة لا مال له» «۵»

، و

خبر علی بن أبی حمزة: «سألته عن رجل مسلم حال بینه و بین الحج مرض أو أمر یعذره اللّه تعالی فیه، فقال (ع): علیه أن یحج رجلا من ماله صرورة لا مال له» «۶»

، و

خبر سلمة أبی حفص عن أبی عبد اللّه (ع): «إن رجلا أتی علیاً (ع) و لم یحج قط، فقال:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۳

.....

إنی کنت کثیر المال، و فرطت فی الحج حتی کبرت سنی، فقال: تستطیع الحج؟ فقال: لا. فقال له علی (ع): إن شئت فجهز رجلًا ثمَّ ابعثه یحج عنک» «۱».

لکن الروایات الثلاث الأول غیر ظاهرة فی المستطیع. و حملها علیه لیس بأولی من حمل الأمر فیها بالاستنابة علی مجرد بیان المشروعیة. و خبر القداح

ظاهر فی عدم الوجوب. و من أجله یظهر إشکال آخر فی النصوص السابقة- بناء علی وحدة الواقعة- کما هو الظاهر، فان ظاهر خبر القداح

: أن أمیر المؤمنین (ع) أجاب باستحباب الاستنابة، فیحمل غیره علیه- بناء علی ظهوره فی الوجوب- لأنه أقرب من حمله علی الوجوب، و الأخذ بظاهر غیره. و نحوه خبر سلمة أبی حفص

. و أما مصحح الحلبی

و خبر علی بن أبی حمزة

فلا یمکن الأخذ بظاهرهما، من وجوب استنابة الصرورة. و التفکیک بین القید و المقید فی الوجوب بعید. و لأجل ما ذکرنا من المناقشات و نحوها جزم فی المستند بعدم وجوب الاستنابة، و حکی التردد من بعضهم فی الوجوب فی هذه الصورة، و استظهره من الذخیرة، بل من الشرائع و النافع و الإرشاد. لترددهم فی مسألة استنابة المعذور، من غیر تفصیل بین الاستقرار و عدمه. و أیده بعدم تعرض جماعة للوجوب فی هذه الصورة.

لکن الإنصاف أن حمل النصوص الأول علی مجرد تشریع الاستنابة بعید جداً، أولًا: من جهة أن ذکر القیود فی المورد المحکی من الامام عن الامام یدل علی دخلها فی الحکم. و الاستنابة فی الحج الاستحبابی لا یختص بمجمع القیود. و ثانیاً: أن قوله (ع) فی مقام الحکایة عن أمیر المؤمنین:

«أمر ..»

ظاهر فی الوجوب ظهوراً قویاً، لا یقوی علی التصرف فیه- بالحمل علی مجرد المشروعیة- إطلاق مورد الجواب من حیث کونه مستطیعاً

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۴

.....

و غیر مستطیع.

و أما الإشکال باختلاف النقل- من جهة إطلاق الأمر فی النصوص الأول، و تعلیقه علی المشیئة فی روایة القداح

و خبر سلمة

- فلا يهم، لأنه مع الاختلاف فى النقل تجرى أحكام التعارض، و هى تقتضى الأخذ بالصحاح، لأنها أصح سنداً، و أكثر عدداً. مع قرب احتمال أن يكون المراد من

قوله (ع): «إن شئت أن تجهز ..»

فى خبر القداح: «إن شئت حججت بنفسك و تحملت الحرج، و إن شئت استنبت»: نعم لا يجىء ذلك فى خبر سلمة

، لأن المفروض فيه أنه لا يطبق الحج بنفسه. و بالجملة:

النصوص الأول ظاهرة فى الوجوب، و الخروج عنه بغيرها خلاف قواعد العمل بالأدلة.

و أما

خبر الخثعمية، المروى عن الزهرى، عن سليمان بن يسار، عن ابن عباس: «إن امرأة من خثعم سألت رسول اللّه (ص): إن فريضة اللّه فى الحج أدركت أبى شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستمسك على راحلته، فهل ترى أن أحج عنه؟ قال (ص): نعم» «۱».

و

فى رواية عمر بن دينار زاد: «فقالت: يا رسول اللّه، فهل ينفعه ذلك؟ فقال: نعم، كما لو كان عليه دين تقضيه نفعه» «۲».

فضعيف سنداً، و دلالة لعدم ظهوره فى الوجوب. ثمَّ إن المذكور فى كلام الأصحاب: الهرم، و المرض، و الضعف و نحو ذلك مما يرجع الى قصور الاستطاعة البدنية. و لم أقف عاجلاـ على من تعرض لغير ذلك من الموانع- من حبس، أو صد، أو نحوهما- مما يوجب فقد الاستطاعة السربية، مع أن المذكور فى مصحح الحلبى: أن موضوع الاستنابة مطلق العذر

«۳». و نحوه: خبر على بن أبى حمزة

«۴». فالتعميم أوفق بالنصوص، لو لا ما عرفت من ظهور كون المشهور خلافه.

---

(۱) لاحظ الخلاف جزء: ۱ صفحة: ۱۵۶ المسألة: ۶ من كتاب الحج.

(۲) لاحظ الخلاف جزء: ۱ صفحة: ۱۵۶ المسألة: ۶ من كتاب الحج.

(۳) تقدما قريبا فى أول المسألة.

(۴) تقدما قريبا فى أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۵

فى الوجوب. و أما ان كان موسراً من حيث المال، و لم يتمكن من المباشرة مع عدم استقراره عليه، ففى وجوب الاستنابة و عدمه قولان، لا يخلو أولهما من قوة (۱). لإطلاق الأخبار

---

(۱) و هو المحكى عن الشيخ و أبى الصلاح و ابن البراج و العلامة فى التحرير. اعتماداً على إطلاق النصوص المذكورة، فإنه شامل لمن حدثت له الاستطاعة حال العذر لكن لاـ تبعد دعوى انصراف النصوص- بعد حملها على الوجوب- إلى خصوص من كان مستطيعاً قبل العذر. لا أقل من الجمع بينها و بين ما دل على اعتبار صحة البدن و إمكان المسير فى الاستطاعة بذلك، فان الجمع بينها كما يكون بتقييد إطلاق الحكم بغير الاستنابة- بأن تحمل الشرطية على الشرطية للوجوب بنحو المباشرة- يكون أيضاً بتقييد موضوع هذه النصوص بمن كان مستطيعاً. و لا ريب فى كون التقييد الثانى أسهل. بل الأول بعيد جداً فى نفسه، و بملاحظة قرينة السياق، فإن الصحة ذكرت فى النصوص فى سياق الزاد و الراحلة

«۱»، اللذين هما شرط فى الاستطاعة حتى بالإضافة إلى وجوب الاستنابة، فتكون صحة البدن كذلك.

هذا مضافاً إلى ما فى رواية سلمة أبى حفص، من كون السائل لعلى (ع) كان مستطيعاً سابقاً

– بناء علی وحدة الواقعة، کما هو الظاهر– کما عرفت «۲». و حینئذ لا مجال للأخذ بإطلاق مورد السؤال فیها. و لذلک قیل بعدم الوجوب، کما حکاه فی الشرائع، و نسب إلی الحلی و ابن سعید و المفید فی ظاهره. و فی القواعد: «الأقرب العدم»، و تبعه فی کشف اللثام.

و حکی عن الخلاف: الإجماع علی عدم وجوبها علیه، لکنی لم أجده فیه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴، ۵، ۷.

(۲) تقدم ذکر ذلک فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۶

المشار إلیها. و هی و إن کانت مطلقة من حیث رجاء الزوال و عدمه، لکن المنساق من بعضها ذلک (۱). مضافاً الی ظهور الإجماع علی عدم الوجوب، مع رجاء الزوال (۲).

---

(۱) النصوص الواردة فی الشیخ الکبیر

«۱» ظاهرة فی خصوص المأیوس من زوال العذر. و أما صحیح ابن مسلم

«۲» بناء علی ظهوره فی المستطیع– فظاهر فی المستطیع قبل العذر، فلا یکون فیما نحن فیه. نعم إطلاقه یشمل کون استطاعته فی سنة العذر. لکن الظاهر أن محل الکلام یشمل ذلک.

و مثل الصحیح المذکور: صحیح الحلبی

«۳»، و خبر علی بن أبی حمزة

«۴». (۲) فی الجواهر عن المنتهی: الإجماع علی عدم وجوب الاستنابة مع رجاء زوال العذر. و ربما یشهد له التتبع. و فی المدارک: «إجماعاً، قاله فی التذکرة و المنتهی ..». لکن فی الخلاف: «إذا کان به علة یرجی زوالها– مثل الحمی و غیرها– فأحج رجلا عن نفسه ثمَّ مات، أجزأه عن حجة الإسلام. ثمَّ ادعی إجماع الفرقة و الأخبار ..». لکنه غیر ظاهر فی الوجوب، و لا فی الاجزاء علی تقدیر البرء. و فی الدروس:

«الأقرب أن وجوب الاستنابة فوری إن یئس من البرء، و إلا استحب الفور».

و ظاهره الوجوب مع عدم الیأس. لکن قوله بعد ذلک: «لو استناب المعضوب فشفی انفسخت النیابة ..» ظاهر فی کون الوجوب تابعاً لبقاء العذر واقعاً، فاذا زال انکشف عدم الوجوب. إلا أن یقال: إن کلامه الأخیر یختص بما إذا کان زوال العذر فی تلک السنة، فلا یشمل ما لو استمر فی تلک السنة و زال بعد ذلک. و عن الحدائق: اختیار الوجوب مع الرجاء و الیأس، تمسکاً بظاهر الأخبار. و هو قریب بناء علی الوجوب. لکن العمل بها– بعد إعراض الأصحاب عنها– کما تری. إلا أن یحتمل بناؤهم علی

---

(۱) تقدم ذکر ذلک کله فی التعلیقة السابقة.

(۲) تقدم ذکر ذلک کله فی التعلیقة السابقة.

(۳) تقدم ذکر ذلک کله فی التعلیقة السابقة.

(۴) تقدم ذکر ذلک کله فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۷

.....

ظهورها فی المأیوس- کما فی المدارک الجزم به- فاذا تبین ظهورها فی غیر المأیوس لم یکن إعراضهم موهناً.

و بالجملة: ظهور بعض النصوص فی الأعم من صورتی الیأس و الرجاء غیر بعید، فاذا اختصت بمن استقر الحج فی ذمته فقد دلت علی وجوب الاستنابة فی الصورتین فیه، و إن عمت من لم یستقر الحج فی ذمته فقد دلت علی وجوبها فی الصورتین أیضاً. و الإجماع علی اختصاص الاستنابة بصورة الیأس لم یثبت علی نحو ترفع به الید عن إطلاق الأدلة و إن کان محتملا، إذ لم یعثر علی مصرح بخلافه. فلاحظ.

و الذی ینبغی أن یقال: إن الیأس و الرجاء مما لم یتعرض لموضوعیتهما للبدلیة فی النصوص المتقدمة، و لیس فیها إشارة إلی ذلک و لا تلویح، و إنما المذکور فیها نفس العذر. نعم نصوص الشیخ الکبیر

ظاهرة- بملاحظة موردها- فی العذر المستمر «۱». و صحیح الحلبی

و خبر علی بن أبی حمزة

ظاهران فی العذر المانع عن الحج «۲»، فان کان إطلاقهما شاملا للعذر فی السنة کان مقتضاهما مشروعیة الاستنابة و النیابة و لو مع العلم بارتفاع العذر، و إن کانا مختصین بالعذر المستمر کان حالهما حال نصوص الشیخ الکبیر.

و علی کل حال فلیس فی شیء من النصوص تعرض للرجاء و لا للیأس من حیث موضوعیتهما للنیابة و الاستنابة. و علیه فالمدار- فی مشروعیة النیابة و عدمها- وجود العذر و عدمه واقعاً.

نعم الإشکال فی الاکتفاء بالعذر فی السنة، کما قد یظهر بدواً من صحیح الحلبی

و نحوه. لکن یشکل ذلک أولا: بأن لازمه وجوب الاستنابة مع العلم بزوال العذر فی السنة اللاحقة، و لا یظن من أحد التزام ذلک، إذ قد عرفت أن اعتبار الیأس مظنة الإجماع. و إذا أمکن التنازل عن ذلک

(۱) تقدم ذکر الروایات فی أول المسألة. فلاحظ.

(۲) تقدم ذکر الروایات فی أول المسألة. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۸

.....

ألحق الرجاء بالیأس، کما تقدم عن الدروس و الحدائق. أما مع العلم بالارتفاع فشیء لم یحتمله أحد. و ثانیاً: بأن المقام من قبیل سائر موارد جعل البدل الاضطراری.

و التحقیق: أن إطلاق دلیل البدلیة الاضطراریة و ان کان یقتضی ثبوت البدلیة بمجرد تحقق الاضطرار وقتاً ما، لکن مناسبة الحکم و الموضوع و الارتکاز العقلائی فی باب الضرورات یقتضی حمله علی الاضطرار الی ترک الواجب بجمیع أفراده التدریجیة، فیختص بالعذر المستمر. فیکون المراد من

قوله (ع): «حال بینه و بین الحج مرض ..» «۱»

أنه حال علی نحو لم یتمکن من الحج إلی آخر عمره، لا أنه لم یتمکن منه فی سنة من السنین. کل ذلک للارتکاز العرفی فی باب الضرورات، کما أشرنا إلی ذلک فی موارد کثیرة من هذا الشرح. و علیه تکون الروایتان- کغیرهما من روایات الشیخ- ظاهرة فی العذر المستمر المانع من أداء الفرض فی جمیع الأوقات. مضافاً إلی أن الروایتین قد اشتملتا علی ما لم یقل أحد بوجوبه، من استنابة الصرورة، الموجب لحملها علی الاستحباب. فیحتمل أن یکون المراد منهما: استحباب إحجاج غیره عن نفسه لا بعنوان النیابة، کما

احتمله فی الجواهر. و کیف کان لا مجال للبناء علی وجوب الاستنابة مع العذر فی السنة إذا کان یرتفع بعدها.

و من ذلک یظهر: أن دعوی ظهور الأخبار فی الیأس- کما فی المدارک حیث قال: «و إنما تجب الاستنابة مع الیأس من البرء. و لو رجا البرء لم یجب علیه الاستنابة إجماعاً، قاله فی التذکرة و المنتهی. تمسکاً بمقتضی الأصل، السالم من معارضة الأخبار المتقدمة، إذ المتبادر منها تعلق الوجوب بمن حصل له الیأس من زوال المانع ..»- أو فی الیأس و الرجاء- کما عن الحدائق، کما تقدم- لیس کما ینبغی. لقصور الأخبار عن التعرض لهذه الجهة، لأنها

---

(۱) کما فی صحیح الحلبی و خبر علی بن أبی حمزة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۱۹۹

.....

واردة فی مقام بیان حکم العذر الواقعی، و الیأس من ارتفاعه و رجاء ارتفاعه أمران آخران أجنبیان عنه، کما عرفت. نعم الظاهر أنه لا إشکال فی کون الیأس طریقاً إلی استمرار العذر، و لا یعتبر العلم باستمراره. و فی کون الرجاء طریقاً إلیه إشکال، و إن کان قد یحتمل ذلک، اعتماداً علی استصحاب بقاء العذر و استمراره، أو استصحاب بقاء العجز. إلا أن یقوم إجماع علی خلافه، کما عرفت. و الظاهر أن ذکر الیأس و الرجاء فی کلام الفقهاء (رض) فی مقام بیان الحکم الظاهری لا الواقعی، بل لا ینبغی التأمل فیه. کما عرفت من أن الحکم الواقعی موضوعه العذر الواقعی- الذی هو موضوع الیأس و الرجاء- لا نفسهما. فلاحظ و تأمل.

و الذی یتحصل مما ذکرنا أمور: الأول: أنه لا إشکال فی أن العذر المستمر موضوع لوجوب الاستنابة. الثانی: أنه لا ینبغی الإشکال فی أن العذر غیر المستمر لیس موضوعاً لوجوب الاستنابة عند الفقهاء. و الروایتان قد عرفت معناهما. الثالث: أن الیأس أو مع الرجاء لیس موضوعاً لوجوب الاستنابة واقعاً. و النصوص خالیة عن التعرض لدخلهما فی موضوع الحکم الواقعی المذکور، لا تصریحاً و لا تلویحاً. الرابع: أنه لا إشکال فی وجوب الاستنابة مع الیأس علی نحو یکون الوجوب ظاهریاً لا واقعیاً. و دلیله:

الإجماع. و لعله مقتضی إطلاق النصوص المقامی، إذ لو انحصر الطریق بالعلم باستمرار العذر لم یبق مورد للعمل بالنصوص المذکورة إلا نادراً، و حمل النصوص المذکورة علی ذلک بعید جداً. و أما الرجاء فمقتضی الاستصحاب طریقیته غالباً للحکم الظاهری. لکن یشکل العمل به، لما عرفت من أنه خلاف مظنة الإجماع. نعم لو استناب مع الرجاء ثمَّ مات قبل الشفاء أجزأ، کما عرفت دعوی الإجماع علیه فی الخلاف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۰۰

و الظاهر فوریة الوجوب، کما فی صورة المباشرة (۱). و مع بقاء العذر الی أن مات یجزیه حج النائب، فلا یجب القضاء عنه و ان کان مستقراً علیه. و ان اتفق ارتفاع العذر بعد ذلک، فالمشهور أنه یجب علیه مباشرة و إن کان بعد إتیان النائب، بل ربما یدعی عدم الخلاف فیه (۲). لکن الأقوی عدم الوجوب، لأن ظاهر الأخبار: أن حج النائب هو الذی کان واجباً علی المنوب عنه (۳)، فاذا أتی به فقد حصل ما کان واجباً علیه، و لا دلیل علی وجوبه مرة أخری. بل لو قلنا باستحباب الاستنابة، فالظاهر کفایة فعل النائب (۴) بعد

---

(۱) لأن دلیل النیابة یقتضی تنزیل عمل النائب منزلة عمل المنوب عنه و کونه فرداً له تنزیلا، فاذا وجب علی المنوب عنه فوراً فقد وجب علی النائب کذلک.

(۲) قال فی المستند: «من غیر خلاف صریح منهم أجده، بل قیل: کاد أن یکون إجماعاً. و عن التذکرة: أنه لا خلاف فیه بین علمائنا ..».

(۳) هـذا مما لا إشـكال فيه لو ثبتت البدلية. لكنها- بعد انكشاف عدم اسـتمرار العذر- ممنوعة، كما عرفت. و موافقة الأمر الظاهری لا تقتضـی الاجزاء، كما تحقق فی محله. و بالجملـة: بعد انكشاف غلط الطريق و خطئه انكشف عدم ثبوت مشـروعية الاسـتنابة واقعاً، فلا يكون فعل النائب غير المشروع مجزياً.

(۴) كما اختاره جماعة فی من لم يستقر الحج فی ذمته، و منهم صاحب الجواهر. و قد تقدم الكلام فيه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۰۱

كون الظاهر الاستنابة فيما كان عليه (۱). و معه لا وجه لدعوی:

أن المستحب لا يجزی عن الواجب. إذ ذلک فيما إذا لم يكن المستحب نفس ما كان واجباً، و المفروض فی المقام أنه هو.

بل يمكن أن يقال (۲): إذا ارتفع العذر فی أثناء عمل النائب- بأن كان الارتفاع بعد إحرام النائب- إنه يجب عليه الإتمام، و يكفی عن المنوب عنه. بل يحتمل ذلک و إن كان فی أثناء

---

(۱) قوی فی الجواهر: أن يكون المراد من الإحجـاج الإحجاج على نحو يحـج عن نفسه، لا- نيابـة عن المعـذور. و لكنه خلاف الظاهر جداً.

(۲) قال فی الدروس «لو استناب المعضوب فشفی انفسخت النيابة.

و لو كـان بعـد الإحـرام فالأقـرب الإتمـام، فـإن اسـتمر الشـفاء حـج ثانيـاً، فـان عاد المرض قبل التمكن فالأقرب الاجتزاء ..». و قال فی المدارک:

«لو اسـتناب الممنوع فزال العذر قبل التلبس بالإحرام، انفسـخت الإجارة فيما قطع به الأصـحاب. و لو كان بعد الإحرام احتمل الإتمام و التحلل.

و على الأول فإن اسـتمر الشـفاء حـج ثانياً، و إن عاد المرض قبل التمكن فالأقرب الاجزاء ..» و ظاهر كلامه فی الصورة الأولی: صورة إتيان النائب بالحج. و إطلاق انفساخ الإجارة فيه ينافی بناءه على الاجزاء فی صورة عود المرض.

و كيف كـان فـاحرام النـائب لا- أثر له فی مشـروعية النيابـة و عـدم انفسـاخ الإجارة، لما عرفت من أن ارتفاع العـذر كاشف عن عـدم مشـروعية النيابـة من أول الأـمر، فـاحرامه باطل. و لأجل ذلک لا يصـح احتمال وجوب الإتمام، و لا احتمال لزوم التحلل بعمرة مفردة، لأنهما من أحكام الإحرام الذی حدث صحيحاً، و ليس منه إحرام النائب فی الفرض، و لا مجال

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۰۲

الطريق، قبـل الـدخول فی الإـحرام. و دعوی: أن جواز النيابـة ما دامی كما تری، بعـد كون الاسـتنابة بأمر الشارع (۱)، و كون الإجـارة لازمة لا دليل على انفساخها (۲). خصوصـاً إذا لم يمكن إبلاغ النائب المؤجر ذلک. و لا فرق فيما ذكرنا من وجوب الاسـتنابة بين من عرضه العـذر- من المرض و غيره- و بين من كان معـذوراً خلقة، و القول بعدم الوجوب فی الثانی و إن قلنا بوجوبه فی الأول ضـعيف (۳). و هل يختص الحكم

لدعوی الاجزاء. و أولی بعدم إجزاء حج النائب، و عدم مشروعية النيابة، و انفساخ الإجارة: ما لو كان ارتفاع العذر فی أثناء الطريق.

(۱) قد عرفت أن الأمر ظاهری لا اعتبار به بعد انكشاف الخلاف.

(۲) كيف تكون لازمة بعد انكشاف كونها على عمل غير مشروع؟.

(۳) قال فی الشرائع: «و لو كان لا يستمسک خلقة قيل: سقط الفرض عن نفسه و عن ماله، و قيل: تلزمه الاستنابة. و الأول أشبه».

و فی المدارک: «الأصح لزوم الاستنابة. لإطلاق قوله (ع)

فی صحیح الحلبی: و إن کان موسراً ..» «۱».

و عن الحدائق: اختیاره. و فی الجواهر: اختار العدم، أما علی المختار من الندب ففی العارض- فضلًا عنه- فواضح. و أما علی الوجوب فالمتجه الاقتصار علی المنساق من النصوص المزبورهٔ المخالفهٔ للأصل. بل صحیح ابن مسلم

«۲» کالصریح فی ذلک.

انتهی. و وجه صراحته: اشتماله علی قوله:

«فعرض له ..»

. لکن صراحته تأبی صحهٔ الاحتجاج به علی العموم، و لا- تأبی صحهٔ الاحتجاج بغیره علیه لو أمکن. فالعمدهٔ: ما عرفت من عدم الوجوب علی من لم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

بحجهٔ الإسلام، أو یجری فی الحج النذری و الافسادی أیضاً (۱)؟

قولان. و القدر المتیقن هو الأول، بعد کون الحکم علی خلاف القاعدهٔ. و ان لم یتمکن المعذور من الاستنابهٔ- و لو لعدم وجود النائب، أو وجوده مع عدم رضاه إلا بأزید من أجرهٔ المثل، و لم یتمکن من الزیادهٔ، أو کانت مجحفهٔ- سقط الوجوب (۲).

یستقر الحج فی ذمته. فراجع. و فی المسالک: وجوب الاستنابهٔ، لعدم العلم بالقائل بالفرق. و إشکاله ظاهر.

(۱) قال فی الدروس: «و لو وجب علیه الحج بإفساد أو نذر فهو کحجهٔ الإسلام، بل أقوی ..». و فی المدارک: أنه غیر واضح فی النذر، بل و لا الإفساد أیضاً إن قلنا أن الثانیهٔ عقوبهٔ. لأن الحکم بوجوب الاستنابهٔ علی خلاف الأصل، فیقتصر فیه علی مورد النص، و هو حج الإسلام. و النذر و الإفساد إنما اقتضیا وجوب الحج مباشرهٔ، و قد سقط بالعذر. انتهی. و تبعه علیه فی الجواهر. و ظاهر المصنف (ره) المیل الیه. و هو فی محله لو کان الانصراف إلی حج الإسلام ناشئاً عن سبب ارتکازی. لکنه غیر ظاهر. و فی المستند قال: «إطلاق بعض ما تقدم من الاخبار- کصحیحهٔ محمد

و الحلبی

- عدم اختصاص ذلک بحجهٔ الإسلام، و جریانه فی غیرها من الواجبات أیضاً کالمنذورهٔ. و الظاهر عدم الخلاف فیه أیضاً، کما یظهر منهم فی مسألهٔ الاستنابهٔ من الحجین فی عام واحد».

و سیأتی من المصنف- فی المسألهٔ الحادیهٔ عشرهٔ من الفصل الآتی- الجزم بعموم الحکم لغیر حجهٔ الإسلام.

(۲) لعین الأدلهٔ المتقدمهٔ فی شرائط الاستطاعهٔ.

و حینئذ فیجب القضاء عنه بعد موته إن کان مستقراً علیه (۱)، و لا یجب مع عدم الاستقرار (۲) و لو ترک الاستنابهٔ مع الإمکان عصی بناء علی الوجوب، و وجب القضاء عنه مع الاستقرار.

و هل یجب مع عدم الاستقرار أیضا أولا؟ وجهان، أقواهما نعم (۳)، لأنه استقر علیه بعد التمکن من الاستنابهٔ. و لو استناب- مع کون العذر مرجو الزوال- لم یجز عن حجهٔ الإسلام (۴)، فیجب علیه بعد زوال العذر. و لو استناب مع رجاء الزوال، و حصل الیأس بعد عمل النائب فالظاهر الکفایهٔ. و عن صاحب المدارک: عدمها و وجوب الإعادهٔ،

(۱) کما سیأتی الکلام فیه.

(۲) لاختصاص أدلة القضاء الآتیة بمن استقر الحج فی ذمته.

(۳) کأن الوجه الثانی- و هو العدم- مبنی علی اختصاص أدلة وجوب القضاء بمن استقر علیه مباشرة. و ضعفه ظاهر.

(۴) قد عرفت أن الحکم الواقعی- و هو وجوب الاستنابة، و الاجزاء عن حج الإسلام- تابع لموضوعه الواقعی، و هو استمرار العذر، و أن الیأس طریق الیه. و کذا الرجاء، بناء علی إلحاقه بالیأس. فالحکم بالاجزاء مع أحدهما ظاهری یرتفع بعد انکشاف الخلاف، فاذا زال العذر بعد الاستنابة- و لو مع الیأس- انکشف عدم الوجوب و عدم الاجزاء، فیجب علیه مباشرة حینئذ. و إذا استناب مع رجاء الزوال- بناء علی عدم وجوب الاستنابة حینئذ، لعدم طریقیة احتمال الاستمرار مع احتمال الزوال- و انکشف استمرار العذر، فقد انکشف ثبوت الوجوب و الاجزاء. و قد تقدمت دعوی الإجماع علی الاجزاء عن الشیخ فی الخلاف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۰۵

لعدم الوجوب مع عدم الیأس، فلا یجزی عن الواجب (۱).

و هو کما تری. و الظاهر کفایة حج المتبرع عنه فی صورة وجوب الاستنابة (۲). و هل یکفی الاستنابة من المیقات، کما هو الأقوی فی القضاء عنه بعد موته؟ (۳)، وجهان،

(۱) قال: «و لو حصل الیأس بعد الاستنابة وجب علیه الإعادة، لأن ما فعله أولًا لم یکن واجباً، فلا یجزی عن الواجب. و لو اتفق موته قبل حصول الیأس لم یجب القضاء عنه، لعدم حصول شرطه، الذی هو استقرار الحج أو الیأس من البرء ..». و ظاهره: أن الیأس شرط فی الحکم الواقعی، فمع عدمه ینتفی الحکم، و قد عرفت إشکاله. و لأجله یظهر الاشکال فیما ذکره أخیراً، فإنه- بناء علی وجوب الاستنابة علی المعذور الذی لم یستقر الحج فی ذمته قبل العذر- إذا لم یستنب العدم الیأس ثمَّ مات قبل الشفاء، انکشف کونه موضوعاً لوجوب الاستنابة واقعاً و إن لم یقم طریق علیه، فیجب القضاء. نظیر: ما لو کان مالکاً للزاد و الراحلة و کان جاهلًا بذلک، فإنه یجب علیه الأداء بعد ذلک و إن زالت الاستطاعة- و قد تقدم- کما یجب علی ولیه القضاء لو مات.

(۲) لأن الظاهر من نصوص الاستنابة: أن فعل النائب یجزی فی إفراغ ذمة المنوب عنه، من غیر دخل للاستنابة فی ذلک. و بعبارة أخری:

المفهوم من النصوص: أن البدل فعل النائب لا فعل المنوب عنه بالتسبیب فلا دخل للتسبیب فی إفراغ الذمة، و لا فی أداء الواجب و إن کان مقتضی الجمود علی ما تحت عبارة النصوص: أن التسبیب دخیل فی البدل الواجب لکن مناسبة الحکم و الموضوع الارتکازیة توجب حمل الکلام علی الأول، فهذا الارتکاز من قبیل القرینة المتصلة علی صرف الکلام عن ظاهره.

(۳) یأتی إن شاء اللّٰه تعالی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۰۶

لا یبعد الجواز (۱) حتی إذا أمکن ذلک فی مکة، مع کون الواجب علیه هو التمتع. و لکن الأحوط خلافه، لأن القدر المتیقن من الأخبار الاستنابة من مکانه. کما أن الأحوط عدم الکفایة فی التبرع عنه لذلک أیضاً.

[(مسألة ۷۳): إذا مات من استقر علیه الحج فی الطریق]

(مسألة ۷۳): إذا مات من استقر علیه الحج فی الطریق، فان مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأه عن حجة الإسلام، فلا یجب القضاء

عنه (۲). و إن مات قبل

---

(۱) کما یقتضیه إطلاق النصوص. فان الحج- الذی هو موضوع النیابة- أول أجزائه الإحرام من المیقات، و ما قبله خارج عنه، فإطلاق النصوص یقتضی حمله علی الأول. و لیس ما یتوهم منه التقیید إلا ما فی النصوص السابقة، من الأمر بتجهیز رجل، و الأمر ببعثه مکانه. لکن التجهیز غیر ظاهر الارتباط بما نحن فیه. و البعث لا یدل علی مبدأ البعث.

نعم ربما اقتضی انصرافه کون المبدأ مکان المنوب عنه، الذی قد یکون بلده و قد یکون غیره. لکنه ممنوع، فإطلاقه یقتضی لزوم کون المبدأ المکان الذی لا بد من الابتداء به، و هو المیقات لا غیر. و الانصراف إلی مکان المنوب عنه بدوی ناشئ من الغلبة، فلا یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق. ثمَّ إنه علی تقدیر تمامیته فإنما یقتضی کونه من مکان الاستنابة، لا من بلد المنوب عنه. و سیأتی فی مسألة اعتبار البلد فی الحج القضائی ما له نفع فی المقام.

(۲) بلا خلاف أجده فیه، کما فی المدارک و الحدائق و غیرهما. بل عن المنتهی: دعوی الإجماع علیه، کذا فی الجواهر. و یشهد له جملة من النصوص، منها:

صحیح ضریس عن أبی جعفر (ع): «قال فی رجل

ذلک وجب القضاء عنه و إن کان موته بعد الإحرام، علی المشهور الأقوی (۱). خلافاً لما عن الشیخ و ابن إدریس فقالا بالإجزاء حینئذ أیضاً. و لا دلیل لهما علی ذلک إلا إشعار بعض الاخبار،

کصحیحة برید العجلی، حیث قال فیها- بعد الحکم بالاجزاء إذا مات فی الحرم-: «و إن کان مات- و هو صرورة قبل أن یحرم- جعل جمله و زاده و نفقته فی حجة الإسلام».

فإن مفهومه الاجزاء إذا کان بعد أن یحرم. لکنه معارض بمفهوم صدرها (۲)،

خرج حاجاً حجة الإسلام فمات فی الطریق، فقال: إن مات فی الحرم فقد أجزأت عن حجة الإسلام، و إن مات دون الحرم فلیقض عنه ولیه حجة الإسلام» «۱»

، و

صحیح برید العجلی قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل خرج حاجاً، و معه جمل له و نفقة و زاد، فمات فی الطریق، قال (ع): إن کان صرورة ثمَّ مات فی الحرم فقد أجزأ عنه حجة الإسلام، و إن کان مات- و هو صرورة قبل أن یحرم- جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فی حجة الإسلام» «۲».

(۱) بل لم یعرف مخالف فیه إلا ما عن الشیخ فی الخلاف و ابن إدریس، کما حکاه فی المتن تبعاً للمدارک و غیرها. و فی کشف اللثام نسبه إلی الحلی فقط، و کأنه لأن الشیخ فی الخلاف و إن قال: «إذا مات أو أحصر بعد الإحرام سقطت عنه عهدة الحج»، لکن استدلاله بالنصوص و الإجماع یدل علی أن مراده الإحرام و دخول الحرم، و إلا لم یکن لاستدلاله بذلک وجه.

(۲) و هو قوله (ع): «ثمَّ مات فی الحرم» الدال بمفهومه علی عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

و بصحیح ضریس

، و صحیح زرارة

(۱)، و مرسل المقنعة

(۲).

مع أنه یمکن أن یکون المراد من قوله: «قبل أن یحرم»

الاجزاء إذا مات قبل الـدخول فی الحرم و إن کان محرماً. و حینئـذ یـدور الأمر بین تقییـد الـذیل- بأن یراد منه قبل أن یحرم و یـدخل الحرم- و بین حمل الصـدر علی إرادة الإحرام من دخول الحرم، و بین رفع الید عن المفهوم فی الطرفین، فتکون الصورة الثالثة- و هی صورة الإحرام و عـدم دخول الحرم- غیر متعرض لها الحـدیث بکلتا شـرطیته. و لا ترجیـح لبعض هـذه التصـرفات علی بعض، فیکون الصحیح مجملا من هذه الجهة. فیرجع إلی غیره. أو یدعی أظهریة الأخیر منه- کما هو غیر بعید- فیتعین الرجوع إلی غیره أیضاً.

(۱)

عن أبی جعفر (ع): «إذا أحصر الرجل بعث بهدیه

.. إلی أن قال:

قلت: فان مات و هو محرم قبل أن ینتهی إلی مکة. قال (ع):

یحج عنه إن کان حجة الإسلام و یعتمر، إنما هو شیء علیه» «۱».

لکن لمـا لم یکن مجـال للعمل بإطلاقه، یتعین إما حمله علی الاسـتحباب، أو علی صورة ما إذا لم یـدخل الحرم، و لعل الأول أولی. و حینئذ لا یصلح لمعارضة ما سبق.

(۲) قال المفید (ره) فیها:

«قـال الصادق (ع): من خرج حاجاً فمات فی الطریق، فإنه إن کان مات فی الحرم فقـد سـقطت عنه الحجـة، فان مات قبل دخول الحرم لم یسقط عنه الحج، و لیقض عنه ولیه» «۲».

و دلالته ظاهرة، کمعارضته. لکنه ضعیف السند، غیر ثابت جبره بعمل.

فاذاً العمدة- فی الاستدلال علی القول المشهور، و ضعف مخالفه- هو صحیح ضریس

، و عدم صلاحیة صحیح برید لمعارضته.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۰۹

قبل أن یدخل فی الحرم (۱)، کما یقال: «أنجد» أی:

دخل فی نجـد، و «أیمن» أی: دخل الیمن، فلا ینبغی الإشـکال فی عـدم کفایـة الـدخول فی الإحرام. کما لا یکفی الـدخول فی الحرم بدون الإحرام، کما إذا نسـیه فی المیقات و دخل الحرم ثمَّ مات. لأن المنساق من اعتبار الدخول فی الحرم کونه بعد الإحرام (۲). و لا یعتبر دخول مکـة، و إن کان الظاهر من بعض الأخبار ذلک (۳)، لإطلاق البقیـة فی کفایة دخول الحرم. و الظاهر عدم الفرق بین کون الموت حال الإحرام أو بعد الإحلال، کما إذا مات بین الإحرامین.

و قد یقال بعدم الفرق أیضاً بین کون الموت فی الحل أو الحرم، بعد کونه بعد الإحرام و دخول الحرم (۴). و هو مشکل،

(۱) هذا المعنی- و إن ذکر فی المستند- بعید لا مجال للاعتماد علیه فی إثبات الحکم الشرعی.

(۲) هذا مما لا ینبغی التأمل فیه.

(۳) یرید به صحیح زرارة

. لکن لیس فیه ظهور فی اعتبار الدخول فی مکة، و إنما فیه الحکم بعدم الاجزاء إذا مات قبل دخولها.

(۴) قال فی الدروس: «و لا فرق بین موته فی الحل أو فی الحرم، محلا أو محرماً، کما لو مات بین الإحرامین ..». و فی المدارک: «و إطلاق کلام المصنف و غیره یقتضی عدم الفرق فی ذلک بین أن یقع التلبس بإحرام الحج أو العمرة، و لا بین أن یموت فی الحل أو الحرم، محرماً أو محلا، کما لو مات بین الإحرامین. و بهذا التعمیم قطع المتأخرون.

و لا بأس به ..». و نحوه عن الحدائق.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۰

لظهور الأخبار فی الموت فی الحرم (۱). و الظاهر عدم الفرق بین حج التمتع و القران و الافراد (۲). کما أن الظاهر أنه لو مات فی أثناء عمرة التمتع أجزأه عن حجه أیضاً (۳). بل لا یبعد الاجزاء- إذا مات فی أثناء حج القران أو الافراد- عن عمرتهما و بالعکس (۴). لکنه مشکل، لأن الحج و العمرة فیهما عملان مستقلان (۵)، بخلاف حج التمتع فإن العمرة فیه داخلة فی الحج، فهما عمل واحد. ثمَّ الظاهر اختصاص حکم الاجزاء بحجة الإسلام، فلا یجری الحکم فی حج النذر

(۱) کما صرح بذلک فی صحیح ضریس

. و فی الجواهر: «أشکل علیهم:

بأن الحکم مخالف للأصول، فیجب الاقتصار فیه علی المتیقن، و هو الموت فی الحرم. اللهم إلا أن یکون إجماعاً، کما هو مقتضی نسبته فی الحدائق إلی الأصحاب. لکنه کما تری ..». و کأنه لم یعتن بالتصریح بالموت فی الحرم فی صحیح ضریس

، لأن المفهوم منه الموت بعد الدخول فی الحرم، کما عبر بذلک الأصحاب. لکنه غیر ظاهر، فالأخذ بظاهر الصحیح متعین.

(۲) کما صرح بذلک فی الجواهر. و الظاهر أنه لا إشکال فیه، لإطلاق النصوص. نعم الموت فی الطریق فی مقابل الموت بعد الإحرام یکون فی القران و الافراد، و لا یکون فی التمتع، و إنما یکون فی عمرته.

(۳) کما تقدم فی المدارک و عن الحدائق. لظاهر النصوص المتقدمة.

(۴) کما یقتضیه ما تقدم فی المدارک و عن الحدائق.

(۵) الروایات واردة فی الحج، فإلحاق عمرة القران و الافراد به محتاج الی دلیل. و إلحاق عمرة التمتع به کان من جهة أنها کالجزء من الحج، و هذا لا یطرد فی العمرة المذکورة، فإلحاقها بالحج غیر ظاهر.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۲۱۱

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۱

و الإفساد إذا مات فی الأثناء (۱). بل لا یجری فی العمرة المفردة أیضاً، و إن احتمله بعضهم (۲). و هل یجری الحکم المذکور فیمن مات مع عدم استقرار الحج علیه، فیجزیه عن حجة الإسلام إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم، و یجب القضاء عنه إذا مات قبل

ذلک؟ وجهان، بل قولان (۳)، من إطلاق الأخبار فی التفصیل المذکور. و من أنه لا وجه لوجوب القضاء عمن لم یستقر علیه بعد کشف موته عن عدم الاستطاعة الزمانیة. و لذا لا یجب إذا مات فی البلد قبل الذهاب، أو إذا فقد بعض الشرائط الأخر مع کونه موسراً. و من هنا ربما یجعل الأمر بالقضاء فیها قرینة علی اختصاصها بمن استقر علیه. و ربما یحتمل اختصاصها بمن لم یستقر علیه، و حمل الأمر بالقضاء علی الندب. و کلاهما مناف لاطلاقهما.

مع أنه علی الثانی یلزم بقاء الحکم فیمن استقر علیه بلا دلیل، مع أنه مسلم بینهم. و الأظهر الحکم بالإطلاق، إما بالتزام وجوب القضاء فی خصوص هذا المورد من الموت فی الطریق- کما علیه جماعة- و إن لم یجب إذا مات مع فقد سائر الشرائط، أو الموت و هو فی البلد. و إما بحمل الأمر بالقضاء علی القدر

(۱) لاختصاص النصوص بحجة الإسلام، و التعدی إلیهما محتاج الی دلیل.

(۲) قد عرفت تصریح المدارک بالعمرة، و إطلاقه یقتضی العموم للمفردة. و کذا حکی عن الحدائق، و عرفت إشکاله.

(۳) حکی أولهما: عن ظاهر القواعد و المبسوط و النهایة. و ثانیهما:

المشترک، و استفادة الوجوب فیمن استقر علیه من الخارج (۱)، و هذا هو الأظهر (۲). فالأقوی جریان الحکم المذکور فیمن لم یستقر علیه أیضاً، فیحکم بالإجزاء إذا مات بعد الأمرین، و استحباب القضاء عنه إذا مات قبل ذلک.

[(مسألة ۷۴): الکافر یجب علیه الحج إذا استطاع]

(مسألة ۷۴): الکافر یجب علیه الحج إذا استطاع،

ظاهر الجواهر، حاکیاً له عن بعض، حاملًا للأمر علی الندب. لکن أشکل علیه بعد ذلک- تبعاً لکاشف اللثام- بأنه یبقی الاجزاء عمن استقر الحج علیه بلا دلیل. اللهم إلا أن یرشد الیه: ما تسمعه- إن شاء اللّٰه تعالی- فی حکم النائب، من الاجتزاء بذلک فیه. ثمَّ قال: «و لعل الأولی تعمیم الصحیحین لهما، و استعمال الأمر بالقضاء فیهما فی القدر المشترک بین الندب و الوجوب ..».

أقول: دعوی عموم النصوص لهما غیر ظاهرة، لأنها واردة فی مقام تشریع الاجزاء عن حج الإسلام بعد الفراغ عن ثبوته علی المکلف باجتماع شرائطه، فلا تشمل من لم یستقر الحج علیه. و بالجملة: النصوص واردة فی مقام جعل البدل عن الواجب، فلا تدل علی إلغاء شرط وجوبه، لأنها لیست واردة فی مقام تشریع وجوبه لیؤخذ بإطلاقها.

(۱) و هو الإجماع.

(۲) کما تقدم عن الجواهر. و قد عرفت: أن الأظهر أن النصوص واردة فی من استقر الحج بذمته، و أن الأمر بالقضاء للوجوب لا غیر. ثمَّ إنه لو بنی علی إطلاق النصوص، فحمل الأمر بالقضاء علی القدر المشترک خلاف الظاهر یحتاج إلی قرینة، و هی مفقودة، فیتعین الوجه الأول، کما علیه الجماعة

لأنه مکلف بالفروع (۱)، لشمول الخطابات له أیضاً. و لکن لا یصح منه ما دام کافراً (۲) کسائر العبادات، و إن کان معتقداً لوجوبه، و آتیاً به علی وجهه مع قصد القربة، لأن الإسلام شرط فی الصحة. و لو مات لا یقضی عنه، لعدم کونه أهلًا للإکرام و الإبراء (۳). و لو أسلم مع بقاء استطاعته وجب علیه. و کذا لو استطاع بعد إسلامه. و لو زالت استطاعته ثمَّ أسلم لم یجب علیه علی الأقوی (۴)، لأن

الإسلام یجب ما قبله. کقضاء الصلاة و الصیام، حیث أنه واجب علیه

---

(۱) أشرنا إلی ذلک فی کتاب الزکاة و غیره. فراجع.

(۲) لکون الحج عبادة، و لا تصح من الکافر، لعدم صلاحیته للتقرب المعتبر فی العبادة. و کما یمنع من صحته منه مباشرة یمنع من صحته من نائبه أیضاً. و فی المدارک- فی شرح قول ماتنه: «و الکافر یجب علیه الحج، و لا- یصح منه ..»- قال: «هذان الحکمان إجماعیان عندنا.

و خالف فی الأول أبو حنیفة، فقال: إن الکافر غیر مخاطب بشیء من الفروع. و لا ریب فی بطلانه. و یترتب علی الوجوب أنه لو مات کذلک أثم بالإخلال بالحج، لکن لا یجب قضاؤه عنه ..».

(۳) یعنی: إبراء ذمته من الحج الذی اشتغلت به.

(۴) کما فی القواعد و کشف اللثام و الجواهر و غیرها. و قال فی المدارک:

«لو أسلم وجب علیه الإتیان بالحج مع بقاء الاستطاعة قطعاً، و بدونها فی أظهر الوجهین. و اعتبر العلامة فی التذکرة- فی وجوب الحج- استمرار الاستطاعة إلی زمان الإسلام. و هو غیر واضح ..». و فی الذخیرة و المستند: الوجوب أظهر. و استدل فی الثانی بالاستصحاب. و لم یتعرض

حال کفره کالأداء، و إذا أسلم سقط عنه. و دعوی: أنه لا یعقل الوجوب علیه (۱)، إذ لا یصح منه إذا أتی به و هو کافر، و یسقط عنه إذا أسلم. مدفوعة: بأنه یمکن أن یکون

فیهما لحدیث الجب

«۱»، و کذلک فی المدارک هنا. و کأنه لما فی المدارک- فی کتاب الزکاة- من ضعفه سنداً. لکن الجبر بالعمل کاف فی دخوله فی موضوع الحجیة. و أما دلالته فواضحة، لأن وجوب الحج علیه بعد الإسلام لما کان مستنداً إلی الاستطاعة السابقة، کان مقتضی قطع ما قبل الإسلام عما بعده عدم سببیة الاستطاعة السابقة للوجوب بعد الإسلام.

و کذلک الحکم فی جمیع الأحکام اللاحقة التی لو ثبتت استندت إلی السبب السابق، مثل: وجوب صلاة الآیات بعد الکفر إذا کان حدوث الآیة قبله، و وجوب قضاء الصلاة إذا کان مستنداً الی الفوت حال الکفر، و وجوب الغسل إذا کان مستنداً إلی حدوث سببه حال الکفر.

نعم إذا کان القضاء بالأمر الأول- بناء علی تعدد المطلوب- فهو مستند إلی وجود المصلحة فی الفعل، فلا یقتضی الإسلام سقوطه. و کذلک وجوب الغسل إذا کان مستنداً الی وجود الأثر العینی الخارجی، فلا یقتضی الإسلام سقوطه. و کذلک وجوب التطهیر من النجاسة. نعم قد تشکل دلالة الحدیث بملاحظة قرینة السیاق فی بعض الموارد التی ورد فیها، المقتضیة لحمله علی رفع العقاب لا غیر. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی کتاب قضاء الصلاة، و کتاب الزکاة. فراجع.

(۱) هذه الدعوی ذکرها السید فی المدارک فی مبحث قضاء الصلوات، و احتج بها علی عدم تکلیف الکافر بالقضاء. و حکاها فی التذکرة و المنتهی عن أبی حنیفة. قال فی الأول: «و هو غلط، لأن الوجوب حالة الکفر

---

(۱) تقدم الکلام فیه فی صفحة: ۵۰ من الجزء السابع من هذا الشرح.

الأمر به حال کفره أمراً تهکمیاً لیعاقب لا حقیقیاً (۱). لکنه مشکل بعد عدم إمکان إتیانه به، لا کافراً و لا مسلماً. و الأظهر أن یقال: إنه حال استطاعته مأمور بالإتیان به مستطیعاً و إن ترکه فمتسکعاً، و هو ممکن فی حقه، لإمکان إسلامه و إتیانه مع الاستطاعة و لا معها إن ترک. فحال الاستطاعة مأمور به فی ذلک الحال، و مأمور- علی فرض ترکه حالها- بفعله بعدها. و کذا یدفع الإشکال فی قضاء الفوائت، فیقال: إنه

یستلزم الصحة العقلیة، أما الشرعیة فإنها موقوفة علی شرط، و هو قادر علیه، و هو الإسلام، فکان کالمحدث المخاطب بالصلاة ..». و فی المنتهی- بعد نقل الاشکال- قال: «و الجواب: المنع من عدم المکنة، لأن الشرط هو الإسلام، و هو متمکن منه، و التمکن من الشرط هنا یستلزم التمکن من المشروط ..». و لم یظهر وجه اندفاع الاشکال بما ذکره. إلا بناء علی عدم سقوطه بالإسلام. و فی المعتبر: حکی الدعوی المذکورة عن الشافعی، و قال فی جوابها: «قلنا: یمکنه الأداء، لأن تقدیم الإسلام ممکن منه، و إذا کان الشرط ممکناً لم یمتنع المشروط ..».

و لا یظهر أیضاً وجه الجواب. إلا أن یکون مراده تقدیم الإسلام فی سنة الاستطاعة، فیرجع إلی ما ذکره المصنف و غیره.

(۱) إذا کان دلیل الوجوب الأدلة العامة فمدلولها واحد لا یمکن أن یکون الأمر فی حق المسلم حقیقیا و فی حق الکافر تهکمیاً. مع أن الأمر التهکمی لا یوجب عقاباً. بل قد عرفت سابقاً الإشارة إلی أن البعث العقلی، و استحقاق الثواب علی الموافقة و العقاب علی المخالفة، کلها من آثار الترجح النفسی و لوازمه. و الأمر لا موضوعیة له فی ذلک، بل هو طریق محض إلیه لا غیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۶

فی الوقت مکلف بالأداء، و مع ترکه بالقضاء. و هو مقدور له، بأن یسلم فیأتی بها أداء، و مع ترکها قضاء. فتوجه الأمر بالقضاء الیه إنما هو فی حال الأداء علی نحو الأمر المعلق (۱).

فحاصل الاشکال: إنه إذا لم یصح الإتیان به حال الکفر، و لا یجب علیه إذا أسلم، فکیف یکون مکلفاً بالقضاء و یعاقب علی ترکه؟ و حاصل الجواب: أنه یکون مکلفاً بالقضاء فی وقت الأداء علی نحو الوجوب المعلق، و مع ترکه الإسلام

---

(۱) یعنی: علی نحو الأمر بشیء معلق، فالمعلق هو المأمور به لا الأمر. لکن یشکل ذلک أولا: بما أشکل علی الواجب المعلق، من أن القید المتأخر إذا کان قیداً للواجب کان واجباً بوجوبه، و لما لم یکن مقدوراً فعلا کان التکلیف به تکلیفاً بغیر المقدور، فیکون محالا. مضافاً إلی أن الأمر بالمعلق لما لم یکن محرکاً لم یکن تکلیفاً و لا وجوباً، لأن اعتبارهما مشروط بالمحرکیة. و ثانیاً: بأن الإجماع علی شرطیة الإسلام فی صحة العبادة إنما یقتضی اعتباره حال العمل، و لا یقتضی اعتباره فی سنة الاستطاعة.

فإنه لا دلیل علیه، و القواعد العامة تنفیه. و ارتکاب مخالفة القواعد فی ذلک لیس بأهون من ارتکاب مخالفة عموم الأدلة الدالة علی التکالیف. إلا أن یکون المقصود رفع الاستحالة العقلیة التی یدعیها المانع- علی ما یظهر من استدلاله- لا ترجیح التصرف بالأدلة الأولیة، بالبناء علی شرطیة الإسلام حال الأداء- فی الموارد التی یجب فیها القضاء، أو فی السنة الأولی فی مسألتنا- علی التصرف فی عموم أدلة التکالیف، کی یشکل: بأن التصرف المذکور لیس بأولی من التصرف فی عموم التکلیف.

ثمَّ إنه قد یستضعف الاشکال المذکور: بأن العمومات قویة الدلالة،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۷

فی الوقت فوت علی نفسه الأداء و القضاء، فیستحق العقاب علیه. و بعبارة أخری: کان یمکنه الإتیان بالقضاء بالإسلام فی الوقت إذا ترک الأداء. و حینئذ فإذا ترک الإسلام و مات کافراً یعاقب علی مخالفة الأمر بالقضاء، و إذا أسلم یغفر له، و إن خالف أیضاً و استحق العقاب.

[(مسألة ۷۵): لو أحرم الکافر ثمَّ أسلم فی الأثناء]

(مسألة ۷۵): لو أحرم الکافر ثمَّ أسلم فی الأثناء لم

معتضدة بما ورد من الآیات الشریفة الدالة علی عذاب الکافر بترک الصلاة و غیرها. و فیه: أن الکلام فی خصوص العمومات المنافیة لحدیث الجب، مثل: ما دل علی قضاء الصلاة، و ما دل علی وجوب الحج إذا استطاع و زالت استطاعته فی السنة الثانیة. فإن العموم الدال علی وجوب الحج بعد زوال الاستطاعة لیس بتلک القوة، علی نحو یرجح لأجله الالتزام بأن الشرط- فی وجوب الحج- خصوص الإسلام فی سنة الاستطاعة.

هذا و الذی یقتضیه التأمل: أن البناء علی تخصیص عموم القضاء، أو العموم الدال علی وجوب الحج فی السنة الثانیة علی من استطاع فی السنة الأولی فتهاون بحدیث الجب لا یمکن، لأن لسانه أب عن ذلک. فإنه یدل علی السقوط بعد الثبوت، فهو معاضد للعمومات لا مخصص. و من ذلک یظهر أن البناء علی نفی القضاء عن الکافر، أو عدم وجوب الحج فی المقام- کما ذکر المستشکل لحدیث الجب- إن کان المقصود منه نفی الملاک، فهو خلاف ظاهر الحدیث أو صریحه. و إن کان نفی فعلیة التکلیف فلا مضایقة فیه. بل هو فی محله، کما یعترف به من تعرض للجواب عن الاشکال بما ذکره المصنف (ره). فان شرط الصحة إذا کان هو الإسلام فی الوقت، فاذا خرج الوقت و لم یسلم فقد فات الشرط و تعذر المشروط و سقط التکلیف

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۸

.....

به، و إن کان یستحق العقاب علیه. لأنه عجز نفسه عن القیام بالواجب الذی وجب علیه، إما بالوجوب المعلق- بناء علی إمکان الوجوب المعلق- أو بالوجوب الذی سیجب علیه بالوجوب المنجز- بناء علی امتناع الوجوب المعلق- لأن تعجیز المکلف نفسه عن الواجب الذی سیجب علیه موجب لاستحقاق العقاب، لأنه تفویت لغرض المولی. فتکون المسألة من قبیل غسل الجنب قبل الفجر فی شهر رمضان، فإنه إذا ترکه عمداً کان مستحقا للعقاب، إما لأن الوجوب حاصل قبل الفجر علی نحو الوجوب المعلق و قد عصاه. أو لأنه سیحصل له بعد الفجر، فیکون ترک الغسل تفویتاً لغرض المولی، أو لغیر ذلک من الوجوه التی تعرضنا لها فی کتاب الصوم. فراجع.

و بما ذکر یظهر وجه جمع بین القولین.

و لعله إلی ذلک أشار الوحید البهبهانی (ره) فی حاشیته علی المدارک، فإنه أشکل علی ما ذکره فی المدارک فقال: «یجوز أن یکون مخاطباً بالقضاء و إن کان الإسلام شرطاً لصحته و قبوله، و أنه بعد تحقق الإسلام و فعلیته یسقط. إذ السقوط معناه رفع ما ثبت من التکلیف و الوجوب. و ثمرة هذا التکلیف: عقاب الکافر لو مات کافراً .. إلی أن قال: و مصداق

قوله (ص): «الإسلام یجب ما قبله»

هو هذا القضاء و ما ماثله، من الأمور التی کانت لازمة علیه قبل الإسلام ..» و إن کانت عبارته غیر وافیة به.

ثمَّ إن ما ذکرنا من الوجهین فی امتناع الواجب المعلق لا یخلو من إشکال، فإن أخذ الزمان المستقبل قیداً فی الواجب إنما یمتنع إذا کان أخذه علی نحو یکون مورداً للتکلیف، أما إذا لم یؤخذ کذلک- بأن أخذ وجوده من باب الاتفاق و بغیر داعی الوجوب قیداً- فلا یکون التکلیف بالمقید به تکلیفاً بغیر الاختیاری، فلا مانع منه. و عدم محرکیة الوجوب إلی الفعل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۱۹

یکفه و وجب علیه الإعادة من المیقات، و لو لم یتمکن من العود الی المیقات أحرم من موضعه (۱). و لا یکفیه إدراک أحد الوقوفین مسلماً (۲)، لأن إحرامه باطل.

[(مسألة ۷۶): المرتد یجب علیه الحج]

(مسألة ۷۶): المرتد یجب علیه الحج، سواء کانت استطاعته حال إسلامه السابق أو حال ارتداده، و لا یصح منه.

فان مات قبل أن یتوب یعاقب علی ترکه، و لا یقضی عنه علی الأقوی (۳)، لعدم أهلیته للإکرام و تفریغ ذمته کالکافر

قبل الوقت لا یمنع من صدق التکلیف علیه. مع أنه قد یکون محرکاً إلی مقدماته إذا کانت له مقدمات قبل الوقت، و یستحق العقاب علی ترک الواجب الناشئ من ترکها. فالبناء علی امتناع الواجب المعلق لما ذکر غیر ظاهر.

(۱) کما ذکر فی الشرائع و غیرها. و علله فی المدارک: بأنه ثبت ذلک فی الناسی و الجاهل، و المسلم فی المقام أعذر منهما. و أنسب بالتخفیف.

لکنه غیر ظاهر إذا کان عالماً عامداً. إلا أن یثبت ذلک فی العامد إذا تعذر علیه العود. و سیأتی الکلام فیه فی محله.

(۲) کما نص علیه فی الشرائع و غیرها. لکنه قال: «إلا أن یستأنف إحراماً ..». و هو فی محله، لبطلان إحرامه، فتجب علیه إعادة الإحرام من المیقات إن أمکن، و إن لم یمکن فمن موضعه، علی ما عرفت. نعم لو ترکه جهلا أو نسیاناً لحقه حکمهما، و هو الصحة.

(۳) خلافاً للقواعد، حیث قال: «و لو مات- یعنی: المرتد المستطیع- أخرج من صلب ترکته و إن لم یتب، علی إشکال ..». و استدل له: بإطلاق وجوب القضاء عمن مات و علیه حج الإسلام و لأنه دین.

و هو کما تری، لاختصاص أدلة القضاء بغیره ممن یحسن إبراؤه و إکرامه،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۰

الأصلی. و إن تاب وجب علیه و صح منه و إن کان فطریاً، علی الأقوی من قبول توبته (۱)، سواء بقیت استطاعته أو زالت قبل توبته. فلا تجری فیه قاعدة جب الإسلام، لأنها مختصة بالکافر الأصلی بحکم التبادر (۲). و لو أحرم فی حال ردته ثمَّ تاب وجب علیه الإعادة کالکافر الأصلی. و لو حج فی حال إحرامه ثمَّ ارتد لم یجب علیه الإعادة علی الأقوی (۳).

ففی خبر زرارة عن أبی جعفر (ع): «من کان مؤمناً فحج ثمَّ أصابته فتنة ثمَّ تاب، یحسب له کل عمل صالح عمله، و لا یبطل منه شیء» «۱».

کما ذکر ذلک فی کشف اللثام و الجواهر و غیرهما. لکن قال فی الجواهر:

«و لعل الأقوی عدم القضاء ..». و فیه إشعار بتوقفه فی ذلک. و لکنه فی غیر محله.

(۱) تعرضنا لذلک فی مبحث مطهریة الإسلام من کتاب الطهارة. فراجع

(۲) بل التسالم أیضاً، یظهر ذلک من کلماتهم فی مباحث قضاء الصلاة و الصیام، حیث قیدوا سقوطه عن الکافر بالکفر الأصلی. و سیأتی فی کلام الشیخ ما هو قرینة علی ذلک. و ما ذکره من التبادر أیضاً ظاهر.

(۳) خلافاً للشیخ (ره) فی المبسوط، و حکاه فی کشف اللثام عن الجواهر. قال فی المبسوط: «لأن إسلامه الأول لم یکن إسلاماً عندنا، لأنه لو کان کذلک لما جاز أن یکفر ..». و کأنه لما فی الجواهر، من قوله تعالی (وَ مَا کَانَ اللّٰهُ لِیُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدٰاهُمْ حَتّٰی یُبَیِّنَ

لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ) «۲». لکن الدلالة غیر ظاهرة. بل ذیل الآیة دال علی

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱.

(۲) التوبة: ۱۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۱

و آیـة الحبط مختصة بمن مات علی کفره (۱)، بقرینـة الآیـة الأخری، و هی قوله تعالی (وَ مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ..) «۱». و هذه الآیة دلیل علی قبول توبة المرتد الفطری (۲). فما ذکره بعضهم، من عدم قبولها منه لا وجه له.

[(مسألة ۷۷): لو أحرم مسلماً ثمَّ ارتد]

(مسألة ۷۷): لو أحرم مسلماً ثمَّ ارتد ثمَّ تاب لم

خلاف ذلک.

و فیه- کما فی الجواهر و غیرها-: أنه مخالف للوجـدان، و لظواهر الکتاب و السنة. و فی المـدارک: «یـدفعه صـریحاً: قوله تعالی (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ..) «۲» حیث أثبت الکفر بعد الایمان ..».

إلا أن یقال: إن الاستعمال أعم من الحقیقة. فتأمل.

(۱) فی الجواهر نـاقش فیهـا أولًا: باختصاصـها بالعمـل حـال الکفر، فلاـ تشـمل ما نحن فیه. و ثانیاً: بما ذکره فی المتن. لکن المناقشـة الأولی غیر مطردة فی أدلة الإحباط، لظهور بعضـها فی حبط العمل قبل الکفر، مثل قوله تعالی: (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ..) «۳». و کأنه لذلک لم یتعرض لها المصنف.

(۲) فی الدلالـة خفـاء، إذ مفادهـا لیس إلا عـدم حبط عمل من لم یمت و هو کافر. و ذلک أعم من قبول التوبـة فی الآخرة، لجواز أن یکون عـدم الحبـط موجباً لتخفیف العـذاب، و لاـ تـدل علی ثبوت الثواب- فتأمـل- فضـلًا عن قبولهـا فی الـدنیا، من حیث الطهـارة و النجاسة،

---

(۱) البقرة: ۲۱۷.

(۲) النساء: ۱۳۶.

(۳) الزمر: ۶۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۲

یبطل إحرامه علی الأصح (۱)،- کما هو کـذلک لو ارتد فی أثناء الغسل ثمَّ تاب. و کذا لو ارتد فی أثناء الأذان أو الإقامة أو الوضوء، ثمَّ تاب قبل فوات الموالاة. بل و کذا لو ارتد فی أثناء الصلاة ثمَّ تاب قبل أن یأتی بشیء أو یفوت الموالاة،

و التوارث، و نکاح المسلمة، و غیر ذلک من أحکام المسلمین.

(۱) کما فی الشـرائع و غیرها، و قال الشیـخ فی المبسوط: «فإن أحرم ثمَّ ارتـد ثمَّ عاد إلی الإسـلام جاز أن یبنی علیه، لأنه لا دلیل علی فساده.

إلا ـ علی ما استخرجناه فی المسألة المتقدمة فی قضاء الحج، فان علی ذلک التعلیل لم ینعقد إحرامه الأول أیضاً. غیر أنه یلزم علیه إسقاط العبادات التی فاتته فی حال الارتداد عنه، لمثل ذلک. لأنا إذا لم نحکم بإسلامه الأول فکأنه کان کافراً فی الأصل، و کافر الأصل لم یلزمه قضاء ما فاته فی حال الکفر. و إن قلنا بذلک کان خلاف المعهود من المذهب. و فی المسألة نظر ..». و قال فی المدارک: «و هذا الإیراد متوجه، و هو من جملة الأدلة علی فساد تلک القاعدة ..». لکن الإیراد غیر ظاهر، لأن المراد من الکافر الأصلی ما لا یعم ذلک، فلا یترتب علیه حکمه. و لیس عندنا دلیل علی تنزیله منزلته کی یؤخذ بإطلاق التنزیل.

نعم قد تشکل لو کان الارتداد فی أثناء الإحرام، لأنه عبادة، و مع الارتداد فی الأثناء یبطل منه الجزء المقارن للارتداد. نظیر الارتداد فی أثناء الصوم، کما سیأتی. و فیه: أن الصوم من الأفعال الاختیاریة القارة، نظیر الأکل و الشرب و نحوهما، فیجب أن تکون عبادة حدوثاً و بقاء. و لیس الإحرام کذلک، بل هو من الصفات، نظیر الطهارة و الحدث، فاذا وقع عن النیة حصل، و بقاؤه لا یعتبر فیه النیة. فبطلانه بالکفر یتوقف علی أن یکون الکفر محللًا، کما أن بطلان الطهارة بالکفر یتوقف علی کونه حدثاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۳

علی الأقوی من عدم کون الهیئة الاتصالیة جزءاً فیها (۱).

نعم لو ارتد فی أثناء الصوم بطل، و إن تاب بلا فصل.

[(مسألة ۷۸): إذا حج المخالف ثمَّ استبصر لا یجب علیه الإعادة]

(مسألة ۷۸): إذا حج المخالف ثمَّ استبصر لا یجب علیه الإعادة (۲).

و لأجل ذلک لا یبطل الإحرام بالریاء فی الأثناء، کما لا تبطل الطهارة بالریاء بعد حصولها، و إن کان الصوم یبطل بالریاء فی أثنائه. و مثله: الاعتکاف.

و کأنه إلی ذلک أشار فی الجواهر- فی تعلیل ما فی المتن- بقوله: «لما عرفت فی الحج، من الأصل و غیره، بعد عدم دخول الزمان فی مفهومه، کی یتجه بطلانه بمضی جزء و لو یسیر ..».

(۱) لا إشکال فی أن أجزاء الصلاة یعتبر فیها الترتیب، الموجب لحدوث هیئة خاصة للأفعال الخاصة. کما یعتبر فیها الموالاة الشرعیة بنحو ینافیها السکوت الطویل، الموجب لخروج المصلی عن کونه مصلیاً فی نظر المتشرعة. و هل یعتبر فیها الموالاة العرفیة؟ إشکال، و الأظهر العدم. أما الهیئة الاتصالیة المذکورة فی المتن فالظاهر أن المراد منها الأکوان الصلاتیة التی تکون بین الأفعال، و ظاهر الجواهر هنا: اعتبارها فیها، و بطلان الصلاة بالارتداد. لکنه غیر ظاهر، فإن الأکوان المذکورة لیست عبادة، و لا یعتبر وقوعها علی وجه القربة. بل هی غیر اختیاریة للمکلف. فلاحظ

(۲) کما هو المشهور شهرة عظیمة.

لصحیح برید العجلی عن أبی عبد اللّه (ع): «کل عمل عمله- و هو فی حال نصبه و ضلالته- ثمَّ من اللّه تعالی علیه و عرفه الولایة، فإنه یؤجر علیه. إلا الزکاة، فإنه یعیدها لأنه وضعها فی غیر مواضعها، لأنها لأهل الولایة. و أما الصلاة و الحج و الصیام فلیس علیه قضاء» «۱»

، و

مصحح الفضلاء عن أبی جعفر (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۴

بشرط أن یکون صحیحاً فی مذهبه، و إن لم یکن صحیحاً فی مذهبنا (۱).

و أبی عبد اللّه (ع): «أنهما قالا فی الرجل یکون فی بعض هذه الأهواء، الحروریة، و المرجئة، و العثمانیة، و القدریة، ثمَّ یتوب و یعرف هذا الأمر و یحسن رأیه، أ یعید کل صلاة صلاها، أو زکاة أو حج، أو لیس علیه إعادة شیء من ذلک؟ قال (ع): لیس علیه إعادة شیء من ذلک، غیر الزکاة» «۱»

، و خبر محمد بن حکیم، المروی فی الذکری عن کتاب علی ابن إسماعیل المیثمی،

«۲»، و غیر ذلک مما یأتی بعضه.

و عن ابن الجنید و ابن البراج: وجوب الإعادة.

لخبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لو أن رجلًا معسراً أحجه رجل کانت له حجة، فان أیسر بعد ذلک کان علیه الحج. و کذلک الناصب إذا عرف فعلیه الحج و إن کان قد حج» «۳»

، و

مکاتبة إبراهیم بن محمد بن عمران الهمدانی: «کتبت إلی أبی جعفر (ع): إنی حججت- و أنا مخالف- و کنت صرورة و دخلت متمتعاً بالعمرة إلی الحج. فکتب إلیه: أعد حجک» «۴».

لکنهما محمولان علی الاستحباب جمعاً. مضافاً إلی ما قیل، من ضعفهما، و اختصاص الأول بالناصب.

(۱) الذی ینسبق إلی الذهن من الروایات المذکورة: أن السؤال فیها کان عن صحة العبادة. من جهة فساد الاعتقاد، فی فرض الصحة من الجهات الأخری، فیکون الجواب بعدم الحاجة إلی الإعادة راجعاً إلی عدم قدح

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵. و أورد ذیله فی باب ۲۳ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۵

من غیر فرق بین الفرق. لإطلاق الأخبار. و ما دل علی

فساد العقیدة فی صحة العبادة. و حینئذ یختص عدم وجوب الإعادة بما إذا کان العمل صحیحاً لو لا فساد العقیدة، و ما لم یکن صحیحاً لولاها یرجع فی حکمه إلی عموم الوجوب. لکن التفصیل بین الزکاة و غیرها معللًا بما ذکر، مع غلبة الفساد فی الأعمال غیر الزکاة، یوجب ظهورها فی عموم الحکم لما کان فاسداً فی نفسه. و یکون وجه التعلیل: أن الزکاة لما کانت من حقوق الناس لم تجز، بخلاف غیرها فإنها من حقوق اللّه تعالی فاجتزأ بها تعالی. و حینئذ لا فرق فی العمل بین أن یکون فاسداً عندنا و عندهم، و أن یکون صحیحاً عندنا لا عندهم، و بین العکس إذا کان آتیاً به علی وجه العبادة.

نعم مقتضی الغلبة: أن یکون صحیحاً عند العامل کما یناسبه قوله (ع) فی الزکاة: «إنه وضعها فی غیر مواضعها»

. فإنه مبنی علی ذلک، فیکون المستثنی منه کذلک. لکن فی اقتضاء ذلک رفع الید عن ظاهر التعلیل، المقتضی لانحصار الوجه فی

عـدم الاـجزاء فی کونه من حقوق النـاس لا غیر إشـکال ظاهر. و من ذلک تعرف أن عـدم وجوب الإعادة فیما کان صـحیحاً عنـدنا لا عنـدهم أقرب إلی مفـاد النصوص غیر المشـتملة علی التعلیـل من العکس. مضافـاً إلی الأولویـة التی ادعاهـا فی الجواهر، فـان مـا کان صحیحاً فی الواقع أولی بالاجتزاء به مما کان فاسداً. فتأمل.

و من ذلک تعرف الاشکال فیما فی الشرائع، و عن المعتبر و القواعد و المنتهی و الدروس و غیرها، من وجوب الإعادة إذا أخل برکن، سواء أ کان المراد الرکن عنـدنا أم عنـدهم. و إن کان الثانی أبعـد عن الاشـکال، بناء علی ما تقدم من الغلبة. و ان کان الأول أبعد عن الاشـکال، بنـاء علی مـا ینسـبق إلی الـذهن من الروایـات، مع قطع النظر عن التعلیـل. لکن عرفت الإشـکال فی المبنین معاً، و أنهما معاً خلاف ظاهر التعلیل. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۶

الإعادة من الأخبار محمول علی الاستحباب (۱)، بقرینة بعضها الآخر، من حیث التعبیر

بقوله (ع): «یقضی أحب إلی»

، و

قوله (ع): «و الحج أحب إلی»

[(مسألة ۷۹): لا یشترط إذن الزوج للزوجة فی الحج]

(مسألة ۷۹): لا یشترط إذن الزوج للزوجة فی الحج إذا کانت مستطیعة (۲)

(۱)

فی صـحیح برید العجلی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل حج و هو لا یعرف هذا الأمر، ثمَّ من اللّه تعالی علیه بمعرفته و الدینونة به، أ علیه حجة الإسلام أو قد قضی فریضته؟ فقال: قد قضی فریضته.

و لو حـج لکان أحب الی. قال: و سألته عن رجل حـج و هو فی بعض هـذه الأصـناف من أهل القبلـة، ناصب متـدین، ثمَّ من اللّه علیه فعرف هذا الأمر یقضی حجة الإسلام؟ فقال (ع): یقضی أحب إلی ..» «۱».

و نحوه صحیح عمر بن أذینة

«۲». ثمَّ إنه لاـ ریب فی شـرطیة الایمان فی صـحة العبادة، و علیه فعبادة المخالف باطلـة، لا یترتب علیها الأحکام. فإذا حـج و لم یطف طواف النساء جاز للمؤمنة أن تتزوجه، لعدم صحة إحرامه، و لو استبصر بعد ذلک لم یجب علیه.

طواف النساء، لما ذکرنا. لکن فی الجواهر: احتمل أن الایمان اللاحق شـرط فی صـحة عبادته. و هو خلاف ظاهر الأدلـة. و لو سـلم لم یجب علیه طواف النساء، لإطلاق النصوص المتقدمة الدالة علی الاجتزاء و عدم لزوم الإعادة، فإنها ظاهرة فی عدم لزوم طواف النساء.

(۲) بلا خلاف یوجد، کما فی المستند. و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن امرأة لها زوج،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۷

و لا یجوز له منعها منه (۱). و کذا فی الحج الواجب بالنذر و نحوه إذا کان مضیقاً (۲).

و هی صرورة، و لا یأذن لها فی الحج. قال (ع): تحج و إن لم یأذن لها» «۱»

، و

صحیح محمد عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن المرأة لم تحج، و لها زوج، و أبی أن یأذن لها فی الحج، فغاب زوجها، فهل لها أن تحج؟ قال (ع): لا طاعة له علیها فی حجة الإسلام» «۲»

، و

صحیح معاویة بن وهب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): امرأة لها زوج، فأبی أن یأذن لها فی الحج، و لم تحج حجة الإسلام، فغاب عنها زوجها و قد نهاها أن تحج. فقال (ع): لا طاعة له علیها فی حجة الإسلام، و لا کرامة. لتحج إن شاءت» «۳».

و نحوها غیرها.

(۱) کما یفهم من النصوص المذکورة. سواء أ کان المراد منه المنع التشریعی أم التکوینی، إذا الأول أمر بالمنکر، و هو حرام. و الثانی کذلک مع أنه خلاف قاعدة السلطنة علی النفس.

(۲) النصوص الواردة فی الباب موردها خصوص حج الإسلام، فإلحاق مطلق الواجب به، إما لإلغاء خصوصیة المورد. أو للإجماع. أو لما فی المعتبر و غیره، من

قوله (ع): «لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق» «۴».

و إن کان الاستدلال به فی حج الإسلام إنما یتم فیما لو استقر الحج فی ذمتها أما إذا لم یستقر فیشکل: بأن نهی الزوج مانع عن تحقق الاستطاعة، فلا موضوع لمعصیة الخالق. و أما فی غیر الحج الإسلامی، من الحج النذری

---

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۸

و أما فی الحج المندوب فیشترط إذنه (۱)، و کذا فی الواجب

و غیره مما استقر فی ذمتها، فلا مانع من الاستدلال به فیه.

(۱) بلا خلاف یعرف- کما فی الذخیرة- و لا نعلم فیه خلافاً بین أهل العلم- کما عن المنتهی- بل الإجماع- کما فی المدارک- بل لعله إجماع محقق، کذا فی المستند. و استدل له- کما قیل-: بأن حق الزوج واجب، فلا یجوز تفویته بما لیس بواجب. و

بموثق إسحاق بن عمار عن أبی إبراهیم قال: «سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الإسلام، تقول لزوجها حجنی مرة أخری، أ له أن یمنعها؟ قال (ع): نعم یقول لها: حقی علیک أعظم من حقک علی فی هذا» «۱».

لکن فی المدارک: «و قد یقال:

إن الدلیل الأول إنما یقتضی المنع من الحج إذا استلزم تفویت حق الزوج، و المدعی أعم من ذلک. و الروایة إنما تدل علی أن للزوج المنع، و لا یلزم منه التوقف علی الإذن ..».

و یشکل: بأن ما دل علی سقوط نفقة الزوجة بالخروج من بیتها بغیر إذنه- و هو

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قال رسول اللّه (ص): أیما امرأة خرجت من بیتها بغیر إذن زوجها فلا نفقة لها حتی ترجع» «۲».

و

صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع) فی حقوق الزوج علی الزوجة: «و لا تخرج من بیتها إلا بإذنه» «۳»

و نحوه: خبر العزرمی

«۴»، و

خبر ابن جعفر عن المرأة: «أ لها أن تخرج بغیر إذن زوجها؟ قال (ع):

لا» «۵»

یدل علی أن من حقوقه الاستیذان منه فی السفر، فلا یجوز

---

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب وجوب الحج ملحق حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب وجوب النفقات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۲۹

الموسع قبل تضیقه علی الأقوی (۱). بل فی حجة الإسلام یجوز له منعها من الخروج مع أول الرفقة، مع وجود الرفقة الأخری قبل تضیق الوقت. و المطلقة الرجعیة کالزوجة فی

لها تفویته. نعم دلالة الموثق علی وجوب الاستیذان غیر ظاهرة. علی أن سوق السؤال فیه و فی غیره من النصوص- المتقدمة فی حج الإسلام- یقتضی أن وظیفة الزوجة الاستیذان، لا عدم المنع. فلاحظ. و أما ما ذکر فی کلام غیر واحد، من أن حق تعیین المسکن للزوج، فهو متفرع علی مطالبة الزوجة بنفقة الإسکان، لا ما إذا أسقطت حقها من ذلک.

(۱) حکی ذلک فی المدارک بقوله: «و ربما قیل: بأن للزوج المنع فی الموسع إلی محل التضییق ..». لکنه قال: «و هو ضعیف، لأصالة عدم سلطنته علیها فی ذلک ..». و فی الدروس: «و لیس یشترط فی الوجوب، و لا فی البدار فی الحج الواجب المضیق ..». و فیه: أن إطلاق ما دل علی اعتبار إذن الزوج محکم فی غیر ما دل علی خلافه دلیل.

و لا دلیل فی المقام علی خلافه، لأن ظاهر النصوص السابقة- بناء علی التعدی عن موردها إلی مطلق الواجب- عدم اعتبار إذنه فی أصل الواجب، لا فی الخصوصیات الأخری. بل عرفت أن العمدة- فی الخروج عن قاعدة: اعتبار إذن الزوج فی جواز السفر، فی مطلق الواجب- هو الإجماع، و هو غیر ثابت. و کذلک

قوله (ع): «لا طاعة لمخلوق ..»

یختص بما إذا کانت إطاعة المخلوق معصیة للخالق، فلا یشمل محل الکلام.

و من ذلک یظهر الوجه فی قوله (ره): «بل فی حجة الإسلام ..».

کما أنه من ذلک یظهر لک الاشکال فیما یتراءی من عبارة الشرائع و غیرها، من إطلاق عدم اعتبار إذن الزوج فی الحج الواجب و إن

کان موسعاً.

لکن المظنون قویاً إرادتهم ما هو ظاهر النصوص الذی قد عرفته.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۰

اشتراط إذن الزوج ما دامت فی العدة (۱). بخلاف البائنة (۲)، لانقطاع عصمتها منه. و کذا المعتدة للوفاة، فیجوز لها الحج، واجباً کان أو مندوباً (۳). و الظاهر أن المنقطعة کالدائمة فی اشتراط الاذن (۴). و لا فرق فی اشتراط الاذن بین أن یکون

---

(۱) کما صرح به جماعة، مرسلین له إرسال المسلمات، من دون تعرض لخلاف فیه. و وجهه واضح، لأن المطلقة رجعیاً بحکم الزوجة باتفاق النص و الفتوی، فیجری فیها التفصیل السابق فی الزوجة بین الواجب و المندوب. مضافاً الی جملة من النصوص المحمولة علیها،

کصحیح منصور ابن حازم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «المطلقة إن کانت صرورة حجت فی عدتها، و إن کانت حجت فلا تحج حتی تقضی عدتها» «۱».

و

فی صحیح معاویة بن عمار: «و لا تحج المطلقة فی عدتها» «۲».

و

فی روایة أبی هلال: «و لا تخرج التی تطلق. إن اللّه تعالی یقول (وَ لٰا یَخْرُجْنَ) «۳»» «۴».

و لعل الأخیر قرینة علی حمل غیره علی المطلقة رجعیاً.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و عللوه بما فی المتن.

(۳) فقد استفاضت النصوص فی جواز حجها فی العدة.

ففی موثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن التی یتوفی عنها زوجها، أ تحج فی عدتها؟ قال (ع): نعم» «۵».

و نحوه غیره.

(۴) لعموم بعض الأخبار المتقدمة الشامل لها و للدائمة. نعم خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۳) الطلاق: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۱

ممنوعاً من الاستمتاع بها- لمرض، أو سفر- أو لا (۱).

[(مسألة ۸۰): لا یشترط وجود المحرم فی حج المرأة]

(مسألة ۸۰): لا یشترط وجود المحرم فی حج المرأة (۲) إذا کانت مأمونة علی نفسها و بضعها، کما دلت علیه جملة من الأخبار (۳).

السکونی

«۱» لما کان مشتملًا علی النفقة کان قاصراً عن شمولها، لعدم النفقة لها.

(۱) لما عرفت من عموم خبر السکونی

. نعم لو کان الموجب لاعتبار الاذن منافاته لحق الاستمتاع، کان التفصیل بین الممنوع من الاستمتاع و غیره فی محله. إذ فی الأول لا یکون السفر منافیاً للحق المذکور.

(۲) بلا خلاف أجده فیه بیننا، کذا فی الجواهر. و فی المدارک:

«هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب، حکاه فی المنتهی ..».

و یقتضیه إطلاق الأدلة. و عن أحمد فی إحدی الروایتین: اشتراط ذلک حتی مع الاستغناء عنه.

(۳) منها

صحیح معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة تخرج إلی مکة بغیر ولی. فقال (ع): لا بأس، تخرج مع قوم ثقاة» «۲»

، و

صحیح سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المرأة ترید الحج، و لیس معها محرم، هل یصلح لها الحج؟ فقال: نعم إذا کانت مأمونة» «۳»

، و

صحیح صفوان الجمال قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): قد عرفتنی بعملی، تأتینی المرأة، أعرفها بإسلامها و حبها إیاکم و ولایتها لکم، لیس لها محرم، فقال (ع): إذا جاءت المرأة

---

(۱) تقدم ذلک قریباً فی المسألة. فلاحظ.

(۲) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

و لا فرق بین کونها ذات بعل أو لا (۱). و مع عدم أمنها یجب علیها استصحاب المحرم (۲) و لو بالأجرة، مع تمکنها منها، و مع عدمه لا تکون مستطیعة (۳). و هل یجب علیها التزویج تحصیلًا للمحرم؟ وجهان (۴). و لو کانت ذات

المسلمة فاحملها، فإن المؤمن محرم المؤمنة. ثمَّ تلا هذه الآیة: (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنٰاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیٰاءُ بَعْضٍ ..) «۱»» «۲»

و نحوها غیرها.

(۱) لإطلاق النصوص، و

خصوص صحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة تحج بغیر ولی؟ قال (ع): لا بأس. و إن کان لها زوج أو أخ أو ابن أخ، فأبوا أن یحجوا بها، و لیس لهم سعة، فلا ینبغی لها أن تقعد، و لا ینبغی لهم أن یمنعوها» «۳».

(۲) لأنه مقدمة للواجب. لکن هذا إذا توقف الأمن علی استصحاب المحرم. أما إذا کان یکفی فی حصول الأمن وجود من تصحبه و إن لم یکن محرماً، وجب علیها استصحابه و إن لم یکن محرماً. و بالجملة: الواجب استصحاب من تکون مأمونة بمصاحبته، سواء أ کان محرماً أم غیره.

(۳) لانتفاء تخلیة السرب، الذی هو أحد شرائط الاستطاعة.

(۴) أقواهما الوجوب، کسائر الأمور المحتاج إلیها فی السفر، مثل:

الرحل، و الراحلة، و غیرهما. و کأن منشأ توقف المصنف: احتمال أن یکون من شرائط الاستطاعة التی لا یجب تحصیلها، مثل: ملک الزاد و الراحلة. لکنه ضعیف، إذ کما یجب استصحاب المحرم فی ظرف کونه محرماً، یجب جعله محرماً و استصحابه. لتوقف الواجب المطلق علیه.

---

(۱) التوبة: ۷۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۳

زوج، و ادعی عدم الأمن علیها و أنکرت (۱)، قدم قولها، مع عدم البینة، أو القرائن الشاهدة. و الظاهر عدم استحقاقه الیمین علیها. إلا أن ترجع الدعوی إلی ثبوت حق الاستمتاع له علیها، بدعوی: أن حجها حینئذ مفوت لحقه، مع عدم وجوبه علیها، فحینئذ علیها الیمین علی نفی الخوف. و هل

و تخلیة السرب حاصلة مع القدرة علی أحد الأمرین، و إلا لم یجب استصحاب المحرم الثابتة محرمیته. و فی الجواهر: جعل الحکم محل إشکال، و لم یرجح أحد الاحتمالین. لکنه فی غیر محله. اللهم إلا إذا کان التزویج مهانة لها، فإنه لا یجب، لانتفاء الاستطاعة. و کذا الکلام فیما لو توقف علی تزویج ابنة ابنها أو بنتها منه. مع إمکان ذلک لها، فإنه یجب.

(۱) أول من صور هذا النزاع- فیما وقفت علیه- الشهید فی الدروس، قال: «و لو ادعی الزوج الخوف و أنکرت، عمل بشاهد الحال، أو بالبینة، فإن انتفیا قدم قولها. و الأقرب أنه لا یمین علیها ..». و فی المدارک: «و لو ادعی الزوج الخوف و أنکرت عمل ..». و نحوهما فی الجواهر و الحدائق. و ظاهره أن الذی یدعیه الزوج خوفه علیها، و علیه فلا ینبغی التأمل فی أن هذه الدعوی غیر مسموعة، لأن خوفه لیس موضوعاً للأثر الشرعی، و إنما موضوع الأثر خوفها، فاذا کانت آمنة علی نفسها وجب علیها السفر، و إن کان زوجها أو غیره- ممن یمت إلیها بنسب أو سبب- خائفاً علیها، نعم إذا کانت دعوی الزوج أنها خائفة و غیر آمنة، کانت موضوعاً لأثر شرعی، و هو عدم الاستطاعة و عدم وجوب الحج. و یترتب علی ذلک استحقاق النفقة علی الزوج، و سقوط حقوق الزوج علی تقدیر صحة دعواها، و سقوط نفقتها، و ثبوت حقوق الزوج علی تقدیر صحة دعواه. لکن ثبوت نفقتها یتوقف علی کونها زوجة دائمة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۴

للزوج- مع هذه الحالة- منعها عن الحج باطناً إذا أمکنه

کما أن ثبوت حقوقه یتوقف علی عدم المانع من أهلیته لاستیفائها- من مرض، أو هرم، أو نحوهما فیه أو فیها- و إلا لم یکن له حق علیها.

و أما حق الاستئذان فی الخروج من بیتها فلیس من الفوائد المرغوب فیها التی تثیر النزاع و الخصام، لتسمع الدعوی بملاحظته. و کأنه لذلک قال المصنف:

«و الظاهر عدم استحقاقه الیمین ..». لکنه بناء علی ذلک لا تسمع دعواه، لعدم استحقاق المطالبة بشیء، لا أنها تسمع و لا یمین علیها، کما أشار إلی ذلک فی الجواهر. مع أن منع کون حق الاستیذان من الحقوق التی تصح المطالبة بها- لعدم ترتب الفائدة المرغوب فیها

علیه- غیر ظاهر، کیف و المطالبة به قد تکون محافظة منه علی غرضه؟ فالتحقیق إذاً: سماع دعواه، و علیها الیمین إن لم یقم البینة علی مدعاه.

و فی بعض الحواشی: احتمال أن یکون النزاع المذکور من باب التداعی، لا من باب المدعی و المنکر. و کأنه لأن مصب الدعوی و إن کان الخوف و عدمه، فیکون مدعیه مدعیاً و منکره منکراً، لکن بلحاظ أن الغرض من إنکار الخوف استحقاق النفقة علی الزوج مدة السفر، فهی تطالب بالنفقة، و هو یطالب بالاستمتاع. فکل واحد منهما یطالب بحق هو علی خلاف مقتضی الأصل.

و التحقیق: أن المعیار فی صدق المدعی و المنکر هو الغرض المقصود من الخصومة» لا ما هو مصب الدعوی. و لکن یشکل: بأن هذا المقدار لا یوجب جریان حکم التداعی، لأن الزوجة و إن کانت تدعی ثبوت حق الاتفاق، لکن ذلک لما کان من آثار عدم الخوف کان مدعاها مقتضی الأصل، فتکون منکرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۵

ذلک؟ وجهان فی صورة عدم تحلیفها (۱). و أما معه فالظاهر سقوط حقه (۲). و لو حجت بلا محرم مع عدم الأمن،

---

(۱) أما وجه الأول فواضح، لأنه استیفاء لحقه. و أما الثانی فمبنی علی أن حرمة الخروج بغیر إذن الزوج من الأحکام لا من الحقوق. أو أنها من الحقوق لکن لما کانت الزوجة تعتقد أنها مکلفة تکون معذورة فی تفویت الحق، و حینئذ لا دلیل علی ثبوت الحق. و فیه: ما عرفت من أن الظاهر من الأدلة کون ترک الخروج بغیر إذن الزوج من الحقوق. مع أنه لو سلم ذلک بالنسبة إلی ترک الخروج، فلا شبهة فی أن الاستمتاع منها، فیجوز له حبسها لاستیفائه. و أما عذر المرأة فی تفویت الحق فهو مبنی علی أن المسوغ لترک الحج الخوف النوعی، إذ حینئذ یمکن فیه الخطأ، فتعتقد عدمه، فتکون معذورة علی تقدیر الخطأ. أما إذا کان العذر خوفها- کما عرفت، و یقتضیه أدلة العذر- فلا تکون معذورة فی حالة الخطأ، فاذا کان الزوج یدعی کذبها فی دعوی عدم الخوف لا تکون معذورة.

نعم یتم ذلک فیما إذا اعتقدت أنها مستطیعة من حیث المال و کان الزوج ینکر ذلک، إذ یمکن حینئذ الخطأ فیه فتکون معذورة، لا فیما نحن فیه.

و لأجل ذلک یکون أقوی الوجهین أولهما.

(۲) لا إشکال فی أن الیمین مانعة من الدعوی ثانیاً. کما أن المشهور أنها مانعة من جواز المقاصة عن الحق. و لکن فی کونها مانعة من التصرف فی العین التی یدعیها المدعی تصرفاً عینیاً، مثل: أن یلبسها أو یتلفها، أو اعتباریاً، مثل: أن یبیعها أو یعتقها، إشکال. و التحقیق: عدمه، کما ذکرنا ذلک فی مبحث التنازع من کتاب الإجارة من هذا الشرح.

فراجع. و کیف تصح دعوی حرمة تصرف المالک المحکوم علیه؟ و حرمة تصرف الآخذ المحکوم له؟ لأنها لیست ملکاً له- و کذا غیره من الناس-

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۶

صح حجها إن حصل الأمن قبل الشروع فی الإحرام (۱)، و إلا ففی الصحة إشکال، و إن کان الأقوی الصحة (۲).

[(مسألة ۸۱): إذا استقر علیه الحج- بأن استکملت الشرائط، و أهمل حتی زالت أو زال بعضها- صار دیناً علیه]

(مسألة ۸۱): إذا استقر علیه الحج- بأن استکملت الشرائط، و أهمل حتی زالت أو زال بعضها- صار دیناً علیه و وجب الإتیان به بأی وجه تمکن. و إن مات فیجب أن یقضی عنه إن کانت له ترکة، و یصح التبرع عنه. و اختلفوا فیما به یتحقق الاستقرار علی أقوال، فالمشهور: مضی زمان یمکن فیه الإتیان بجمیع أفعاله، مستجمعاً للشرائط (۳)، و هو إلی الیوم الثانی عشر من ذی الحجة. و قیل: باعتبار

مضی زمان یمکن فیه الإتیان بالأرکان جامعاً للشرائط (۴)، فیکفی بقاؤها إلی مضی جزء من یوم النحر یمکن فیه الطوافان و السعی.

فتکون العین من المحرمات، فان التزام ذلک کما تری. و علیه لا مانع من جواز حبس الزوجة، و منعها من الخروج فی فرض المسألة.

(۱) هذا واضح. لتحقق شرائط الاستطاعة من المیقات، الکافی فی وجوب حج الإسلام و صحته.

(۲) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الخامسة و الستین. و ذکرنا هناک:

أن هذه الأعذار إنما تکون مانعة عن الاستطاعة فی ظرف الترک، لا فی ظرف الفعل فراجع، و تأمل.

(۳) نسبه فی المدارک و الذخیرة و المستند إلی الأکثر. و فی الجواهر:

جعله المشهور نقلًا و تحصیلًا.

(۴) قال فی المسالک: «و یمکن اعتبار زمان یمکن فیه تأدی الأرکان خاصة .. إلی أن قال: و اختاره فی التذکرة و المهذب ..». و فی

و ربما یقال: باعتبار بقائها إلی عود الرفقة (۱). و قد یحتمل کفایة بقائها إلی زمان یمکن فیه الإحرام و دخول الحرم (۲) و قد یقال بکفایة وجودها حین خروج الرفقة، فلو أهمل استقر علیه، و إن فقدت بعد ذلک، لأنه کان مأموراً بالخروج معهم (۳). و الأقوی اعتبار بقائها إلی زمان یمکن فیه العود إلی وطنه، بالنسبة إلی الاستطاعة المالیة، و البدنیة، و السربیة و أما بالنسبة إلی مثل العقل فیکفی بقاؤه إلی آخر الاعمال.

و ذلک لان فقد بعض هذه الشرائط یکشف عن عدم الوجوب علیه واقعاً، و أن وجوب الخروج مع الرفقة کان ظاهریاً (۴).

الجواهر: ذکر أنه حکی عن الشهید و المهذب.

(۱) قد یستفاد ذلک مما ذکره فی التذکرة، من أن من تلف ماله قبل عود الحاج، و قبل مضی إمکان عودهم، لم یستقر الحج فی ذمته.

(۲) هذا الاحتمال ذکره فی القواعد. و فی المستند: «نسبه بعضهم إلی التذکرة، و استحسنه بعض المتأخرین إن کان زوال الاستطاعة بالموت ..».

(۳) قال فی المستند: «إن اشترط وجوب القضاء بالاستقرار واقعاً فالحق هو الأول .. (إلی أن قال): لکن الشأن فی اشتراط ذلک، و لذا تأمل فیه فی الذخیرة. و هو فی موضعه. بل الأقرب عدم الاشتراط و کفایة توجه الخطاب ظاهراً أولًا، کما هو ظاهر المدارک، و صریح المفاتیح و شرحه ..» إلی آخر ما نقلناه عنه فی شرح المسألة الخامسة و الستین.

فراجع کلامه و کلام غیره المنقول هناک.

(۴) فی المستند اعترف بذلک، غیر أنه ادعی إطلاق صحیحتی ضریس

و العجلی

، المتقدمتین فی المسألة الثالثة و السبعین، الدالتین علی وجوب القضاء

.....

إذا لم یمت بعد الإحرام و دخول الحرم، الشامل لما إذا لم یستقر. و کذا إطلاقات وجوب القضاء. و فیه: ما عرفت فی المسألة السابقة، من أن الصحیحتین المذکورتین لا عموم لهما لذلک، و لیستا واردتین فی مقام تشریع وجوب القضاء و إن لم یجب علیه الأداء.

فراجع.

ثمَّ إن المتعين الرجوع إلى القواعد الأولية. و مقتضـى ما تقدم، من اعتبار الشرائط فی الوجوب: عدم استقرار الوجوب مع انتفاء بعضها. فمـا یعتبر فی الوجوب وجوده- فی الـذهاب و الإیـاب- إذا انتفی قبل مضـی زمان الإیاب انتفی الوجوب معه، و ما لا یعتبر فی الإیاب، بـل یعتبر وجوده إلی آخر زمـان العمـل، إذا انتفی قبـل زمان تمام العمل انتفی الوجوب معه، و إذا انتفی بعـد ذلک لم ینتف الوجوب معه. فالمدار فی استقرار الوجوب واقعاً وجود الشرط واقعاً، فاذا انتفی انتفی، کما أشار الی ذلک المصنف.

و منه یظهر لک الإشکال فی بقیـة الأقوال المـذکورة. إذ الأول خلاف ما دل علی اعتبار جملة من الشـرائط فی الإیاب کالذهاب. نعم یتم ذلـک بالإضافـة إلی الحیـاة. و لعـل مراد بعضـهم خصوص ذلـک. و الثانی مبنی علی الفرق بین أجزاء الواجب، و هو غیر ظاهر. و عدم لزوم التدارک مع الفوات- لعذر، أو و لو لا لعذر- لا یوجب الفرق بینها فی الجزئیة، و فی اعتبار وجود شـرائط الاستطاعة فی کل منها علی نحو واحـد. و عـدم لزوم التـدارک و الإعادة علی تقـدیر ترک بعضـها لا یـدل علی عـدم الجزئیـة، و لا علی الفرق بینها فیما ذکرنا. و أما الاحتمال الرابع فهو مبنی علی إلحاق المقام بما لو مات بعـد الإحرام و دخول الحرم، و هو لا دلیل علیه. و لیس البناء علی التعـدی عن مـورده، و إلاـ لزم وجوب الحج علی من علم بانتفـاء جمیع الشـرائط بعـد الإـحرام و دخول الحرم، و هو کمـا تری. و أما الخامس فهو- علی ظاهره- مبنی علی اعتبار اجتماع الشرائط حین خروج الرفقة ظاهراً،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۳۹

و لـذا لو علم من الأول أن الشـرائط لاـ تبقی الی الآخر لم یجب علیه. نعم لو فرض تحقق الموت بعـد تمـام الاعمـال کفی بقاء تلک الشرائط إلی آخر الاعمال، لعدم الحاجة حینئذ إلی نفقة العود، و الرجوع إلی کفایة، و تخلیة السرب، و نحوها. و لو علم من الأول بأنه یموت بعـد ذلک، فان کان قبل تمام الاعمال لم یجب علیه المشـی، و إن کان بعده وجب علیه. هذا إذا لم یکن فقد الشـرائط مستنداً إلی ترک المشی، و الا استقر علیه، کما إذا علم أنه لو مشی الی الحج لم یمت أو لم یقتل أو لم یسرق ماله مثلًا، فإنه حینئذ یستقر علیه الوجوب، لأـنه بمنزلـة تفویت الشـرط علی نفسه. و أما لو شک فی أن الفقـد مسـتند إلی ترک المشـی أولا، فالظاهر عـدم الاسـتقرار، للشک

و لا یضـر انتفاء الشـرائط واقعاً. و هو غریب، لأنه خلاف ما دل علی اعتبار الاسـتطاعة، الظاهر فی شرطیة الوجود الواقعی لا الظاهری. و لعـل مراد بعضـهم صورة مـا إذا لم یعلم اسـتناد انتفاء بعض الشـرائط إلی ترک الحـج، بحیث احتمل بقاؤها علی تقـدیر السـفر للحـج. اعتماداً منهم علی أصالة السـلامة، المقتضـیة للوجوب الظاهری، فیکون الاسـتقرار ظاهریاً لا واقعیاً. و حینئذ یجب ترتیب آثار استقراره ظاهراً، من وجوب الأداء بعد ذلک و لو متسکعاً، و القضاء عنه بعد موته، لا أن اجتماع الشرائط ظاهراً موضوع للحکم الواقعی.

و لـذلک استشـکل فی المدارک علی العلامة فی التذکرة، حیث جزم بأن من تلف ماله قبل عود الحاج، و قبل مضـی إمکان عودهم، لم یسـتقر الحج فی ذمته، لأن نفقة الرجوع لا بد منها فی الشـرائط، بقوله: «و یشـکل: باحتمال بقاء المال لو سافر ..». و کیف کان فهذا القول علی ظاهره خلاف مقتضی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۰

فی تحقق الوجوب و عـدمه واقعاً (۱). هذا بالنسـبة إلی اسـتقرار الحج لو ترکه، و أما لو کان واجداً للشرائط حین المسیر فسار، ثمَّ زال بعض الشـرائط فی الأثنـاء فـأتم الحـج علی ذلـک الحـال. کفی حجه عن حجة الإسـلام، إذا لم یکن المفقود مثـل العقل، بل کان هو الاستطاعة البدنیة، أو المالیة، أو السربیة و نحوها علی الأقوی (۲).

[(مسألة ۸۲): إذا استقر علیه العمرة فقط]

(مسألة ۸۲): إذا استقر علیه العمرة فقط، أو

الأدلة، بل خلاف المقطوع به منها.

(۱) هـذا الشک إنما یقدح فی البناء علی ثبوت الوجوب لو لم تجر أصالة السـلامة التی من أجلها بنی علی ثبوت الوجوب ظاهراً حین سفر القافلـة، و عدم جریانها بعد العلم بانتفاء الشـرط غیر ظاهر، لأن الثابت بها السـلامة علی تقدیر السـفر و هی مشـکوکة، لا السـلامة مطلقا کی یتبین انتفاؤها.

فلاحظ و تأمل.

(۲) قد تقدمت الإشارة إلی أن الشرائط المعتبرة فی الاستطاعة علی قسمین:

الأول: ما دل علی اعتباره دلیل بالخصوص، کملک الزاد و الراحلة، و کالصحة فی البدن، و تخلیة السرب. الثانی: ما دخل تحت عنوان العـذر، و هو ما یصـح الاعتـذار به عند العقلاء فی ترک الحج. فالقسم الأول إذا حج مع فقده لم یکن حجه حج الإسـلام، لفقد شـرط حج الإسلام، و هو الاستطاعة. و القسم الثانی إذا حج مع فقده أجزأه، و کان حج الإسلام.

لأن دلیل اعتباره یختص بما لو ترک الحـج معتذراً به، فلا یشـمل صورة ما لو حج مقدماً علیه. و حینئذ یکون المرجع فیه: إطلاق أدلة الوجوب، المقتضی للإجزاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۱

الحج فقط- کما فیمن وظیفته حج الافراد و القران- (۱) ثمَّ زالت استطاعته، فکما مر، یجب علیه أیضاً بأی وجه تمکن.

و إن مات یقضی عنه (۲).

و الظاهر أن المراد من صـحة البـدن ما یقابل الإحصار، و من تخلیـة السـرب ما یقابل الصـد، فلا یمکن فرض الحج مع انتفائهما. و أما ملک الزاد و الراحلـة فالمقـدار المسـتفاد من الأدلة اعتباره بالخصوص فی حج الإسـلام هو ما یکون إلی آخر الأعمال لا غیر، و ما زاد علی ذلک- مما یحتاج فی الإیاب، أو بعـد الرجوع إلی أهله- فهو داخل فی القسم الثانی. و علی هـذا فاذا زالت الاسـتطاعة المالیة فی الأثناء لم یجز عن حـج الإسـلام، و إذا زالت بعد تمام الأعمال أجزأت. و أما بقیة شـرائط الاسـتطاعة فإذا زالت فی الأثناء، أو بعد تمام الاعمال أجزأه حجه عن حج الإسلام. بل مقتضی ما ذکرنا:

أنه إذا لم تکن حاصـلة له من أول الأمر فحج أجزأه عن حج الإسـلام. و قد تعرض المصنف فی المسألة الخامسة و الستین و غیرها لما ذکره هنا. و تعرضنا لذلک تبعاً له. فراجع.

(۱) المحقق فی محله: أن کلًا من الحج و العمرة- فی القران و الافراد- واجب مستقل، یجب- مع الاستطاعة إلیه- وحده دون الآخر.

(۲) الظاهر أنه مما لا إشکال فیه. و قد أرسله فی الجواهر إرسال المسلمات. قال- فی شرح قول ماتنه: «إذا استقر الحج فی ذمته ..»-:

«و المراد به ما یعم النسـکین و أحدهما. فقد تسـتقر العمرة وحدها، و قد یسـتقر الحج وحده، و قد یسـتقر ان ..». لکن دلالة الأدلة علی وجوب الأداء و لو متسکعاً ظاهرة، فإنه مقتضی الإطلاق. أما وجوب القضاء عنه لو مات فدلالتها غیر ظاهرة، فینحصر الدلیل بالإجماع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۲

[(مسألة ۸۳): تقضی حجة الإسلام من أصل الترکة]

(مسألة ۸۳): تقضی حجة الإسلام (۱) من أصل الترکة إذا لم یوص بها (۲)،

---

(۱) بلا إشکال و لا خلاف. و النصوص الدالة علیه کثیرة جداً، بل لعلها متواترة. منها:

صحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل مات و لم یحج حجة الإسلام، و لم یوص بها، أ تقضی عنه؟ قال (ع): نعم» «۱».

و نحوه غیره. و سیأتی بعض ذلک.

(۲) عن المنتهی و التذکرة: أنه قول علمائنا أجمع. و فی المستند: «الظاهر أنه إجماعی ..». و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه ..». و یدل علیه جملة من النصوص. منها:

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: تقضی عن الرجل حجة الإسلام من جمیع ماله» «۲»

، و

موثق سماعة: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل یموت، و لم یحج حجة الإسلام، و لم یوص بها و هو موسر. فقال: یحج عنه من صلب ماله، لا یجوز غیر ذلک» «۳»

، و

صحیح العجلی: «عن رجل اسـتودعنی مالًا فهلک، و لیس لولده شیء، و لم یحج حجة الإسلام. قال (ع): حج عنه، و ما فضل فأعطهم» «۴».

و نحوها غیرها. مضافاً إلی ما یستفاد من الجمود علی ظاهر قوله تعالی: (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ ..) «۵». فان ظاهر اللام الملک. فاذا کان الحج مملوکاً علیه یکون دیناً مالیاً، فیخرج من أصل المال کسائر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۵) آل عمران: ۹۷.

سواء کانت حج التمتع، أو القران، أو الافراد (۱). و کذا إذا کان علیه عمرتهما (۲). و إن أوصی بها من غیر تعیین کونها من الأصل أو الثلث فکذلک أیضاً (۳). و أما إن أوصی

الدیون، کما لو آجر نفسه لیخیط ثوباً لا بنحو المباشرة فمات، فإن الخیاطة تخرج من أصل المال. نعم

فی صـحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل توفی، و أوصـی أن یحج عنه. قال (ع): إن کان صرورة فمن جمیع المال، إنه بمنزلـة الـدین الواجب. و إن کان قـد حـج فمن ثلثه. و من مات و لم یحـج حجـة الإسـلام، و لم یترک إلا قدر نفقة الحمولة، و له ورثة، فهم أحق بما ترک، فان شاؤوا أکلوا، و إن شاؤوا حجوا عنه» «۱».

فان صدره و إن کان صریحاً فی إخراجه من الأصل إذا کان قد أوصی به، لکن ذیله ظاهر فی خلاف ذلک إذا لم یکن أوصی به، فلا بد من طرحه، أو تأویله.

(۱) لإطلاق الأدلة.

(۲) لما سبق، من أن المراد من الحج- فی النص و الفتوی- ما یشمل العمرة.

(۳) یشهد به

مصحح معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل مات، فأوصی أن یحج عنه. قال (ع): إن کان صرورة فمن جمیع المال، و إن کان تطوعاً فمن ثلثه» «۲».

و نحوه صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳». و ما فی صحیح معاویة الآخر، و قد تقدم

.«۴»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۴) تقدم ذلک قریباً فی نفس المسألة.

بإخراجها من الثلث وجب إخراجها منه، و تقدم علی الوصایا المستحبة و إن کانت متأخرة عنها فی الذکر (۱). و إن لم یف

نعم یختص الحکم المذکور بما إذا أوصی بإخراج ثلثه و صرفه فی مصلحته، و انعقد لکلامه ظهور فی ذلک. أما إذا أجمل کلام الموصی، و لم یعلم أنه یرید إخراج الحج من الثلث أو من الأصل، فاللازم إخراجه من الثلث، للشک فی وصیته بما یساوی ثلث الحج. مثلًا: إذا قال:

«أخرجوا ثلثی، و اخرجوا عنی حجة الإسلام، و أعتقوا عنی، و تصدقوا عنی»، و شک فی أن مراده الوصیة بإخراج الحج من الثلث أو من الأصل، فإن الشک المذکور یوجب الشک فی الوصیة بإخراج التفاوت. و مع الشک فی الوصیة به یبنی علی عدمها، فیجری حکم الوصیة بإخراجه من الثلث.

و أما النصوص المذکورة فالظاهر منها بیان أن الوظیفة الأولیة الشرعیة هو إخراج حجة الإسلام من الأصل و غیرها من الثلث و إن أوصی بها. و أن السؤال فیها کان عن ذلک لدفع توهم أن الوصیة بالحج یلحقها حکم الوصیة من الإخراج من الثلث. و لیس فیها تعرض لصورة ما إذا عین الموصی الإخراج من الثلث أو الأصل، بل المرجع- فی صورة التعیین المذکور- القواعد العامة. و لو کان نظرها إلی صورة التعیین کان اللازم إخراج حج الإسلام من الأصل و إن عینه من الثلث.

(۱) یعنی: عند تزاحمها معها فی الإخراج من الثلث، بأن کان الثلث لا یسع جمیعها. و وجه التقدیم ظاهر، لأنها لما کانت یجب إخراجها علی کل حال و إن لم یسعها الثلث، لم تصلح المستحبات لمزاحمتها التی لا یجب إخراجها إذا لم یسعها الثلث، لأن النسبة بینهما من قبیل نسبة الواجب المطلق إلی المشروط، یکون الأول رافعاً للثانی. و الظاهر أن ذلک هو المراد مما

فی صحیح معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع)

.....

عن امرأة أوصت بمال فی الصدقة و الحج و العتق. فقال (ع): ابدأ بالحج فإنه مفروض، فإن بقی شیء فاجعله فی العتق طائفة، و فی الصدقة طائفة» «۱»

، و

خبره الآخر، قال: «إن امرأة هلکت، و أوصت بثلثها یتصدق به عنها، و یحج عنها، و یعتق عنها، فلم یسع المال ذلک

.. (إلی أن قال):

فسألت أبا عبد اللّه (ع) عن ذلک. فقال: ابدأ بالحج فان الحج فریضة، فما بقی فضعه فی النوافل» «۲».

فان الظاهر: أن المراد من کون الحج فریضة أنه یجب إخراجه مع قطع النظر عن الوصیة و لیس المراد: أنه کان یجب علی المیت و إن لم یکن یجب إخراجه عنه لو لا الوصیة، فإن حمله علی ذلک خلاف الأصل فی التعلیل، المحمول علی بیان العلة العرفیة الارتکازیة، و خلاف ما دل علی لزوم الأخذ بالسابق فالسابق فی الوصایا المترتبة. بل خلاف الظاهر من فعلیة الوصف. فلاحظ.

و من ذلک یظهر عدم الفرق بین الوصایا المستحبة للحی و الواجبة علیه التی لا یجب إخراجها من الأصل، فیقدم حج الإسلام علی الوصایا الواجبة أیضاً- عند المزاحمة فی إخراجها من الثلث- إذا کان قد أوصی المیت بذلک، لعین ما ذکر.

و قد یتوهم: أن الوجه فی التقدیم کونها واجبة علی المیت فی حیاته، و الواجب مقدم علی المستحب عند التزاحم. و لذلک لو أوصی بإخراج الواجب الذی لا- یخرج من الأصل، کالعبادات البدنیة- بناء علی ما هو التحقیق- و المستحب، یتعین إخراج الواجب و إلغاء المستحب. و فیه: أن أهمیة الواجب من المستحب إنما هی بالنظر إلی الأمر الشرعی المتعلق بالواجب و المستحب، الموجه الی المیت حال حیاته، الذی هو ساقط- بعد وفاته-

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۶

الثلث بها أخذت البقیة من الأصل (۱). و الأقوی أن حج النذر- أیضاً- کذلک، بمعنی: أنه یخرج من الأصل (۲)، کما سیأتی الإشارة إلیه. و لو کان علیه دین أو خمس أو زکاة

عنه و عن غیره، لا بالنظر إلی وجوب العمل بالوصیة. فإن الوجوب المذکور بعد ما کان ثابتاً حتی فی الوصایا المستحبة و المباحة و المکروهة، کان مناطه موجوداً فی الجمیع علی نحو واحد لا یترجح فی بعض علی آخر.

فلا- موجب لترجیح الوصیة بالواجب علی الوصیة بالمستحب، و لا لترجیح الوصیة بالمستحب علی الوصیة بالواجب علی الوصیة بالمستحب، و لا لترجیح الوصیة بالمستحب علی الوصیة بالمباح، و لا الوصیة به علی الوصیة بالمکروه، لاشتراک الجمیع فی وجود المناط. بل اللازم رجوع النقص علی الجمیع علی النسبة إذا کانت غیر مترتبة، و إذا کانت مترتبة کان السابق رافعاً لموضوع اللاحق. فراجع مباحث الوصیة، و تأمل.

نعم إذا تزاحمت الوصایا غیر المترتبة بنحو لا- یمکن التوزیع، لم یبعد ترجیح الواجب، لاحتمال تعینه، فیکون الفرض من موارد الدوران بین التعیین و التخییر، کما سیأتی نظیره فی آخر المسألة.

(۱) لما عرفت: من أن دلیل وجوب إخراج الحج من الأصل. رافع لوجوب العمل بالوصیة. لأن وصیته بإخراجه من الثلث- فی الفرض

المذکور- منافیة لوجوب إخراجه من الأصل، فلا- مجال للعمل بها، لقوله تعالی (فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَیْنَهُمْ فَلٰا إِثْمَ عَلَیْهِ) «۱».

(۲) کما یقتضیه الأخذ بمضمون النذر، فإنه تملیک للّه سبحانه العمل المنذور، فاذا کان مملوکاً کان دیناً، فیجب إخراجه من الأصل کسائر الدیون، کما سیأتی التعرض لذلک من المصنف (ره) فی المسألة الثامنة من الفصل الآتی.

---

(۱) البقرة: ۱۸۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۷

و قصرت الترکة، فإن کان المال المتعلق به الخمس أو الزکاة موجوداً قدم، لتعلقهما بالعین، فلا یجوز صرفه فی غیرهما (۱). و إن کانا فی الذمة فالأقوی أن الترکة توزع علی الجمیع بالنسبة، کما فی غرماء المفلس (۲). و قد یقال: بتقدیم الحج علی غیره و إن کان دین الناس (۳)، لخبر معاویة بن عمار الدال علی تقدیمه علی الزکاة. و نحوه خبر آخر. لکنهما موهونان باعراض

---

(۱) أما التعلق بالعین فمما لا إشکال فیه عندنا، و قد تقدم بیانه فی کتاب الزکاة و الخمس. و أما أنه مانع عن جواز الصرف فی غیرهما فأوضح، لأنه تضییع لحق الغیر، فهو خلاف قاعدة السلطنة علی الحقوق.

(۲) کما فی الشرائع و غیرها. و فی المدارک: أنه واضح، بل هو المعروف بیننا. و تقتضیه: قاعدة بطلان الترجیح بلا مرجح.

(۳) حکی فی الجواهر عن جواهر القاضی: احتمال تقدم الحج، و عن آخر: احتمال تقدم الدین. و ظاهر الوسائل و الحدائق: اختیار الأول، لمصحح معاویة بن عمار: «قلت له: رجل یموت و علیه خمسمائة درهم من الزکاة، و علیه حجة الإسلام، و ترک ثلثمائة درهم، و أوصی بحجة الإسلام، و أن یقضی عنه دین الزکاة. قال (ع): یحج عنه من أقرب المواضع، و یجعل ما بقی فی الزکاة» «۱». و نحوه خبره عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل مات و ترک ثلثمائة درهم، و علیه من الزکاة سبعمائة درهم، و أوصی أن یحج عنه. قال (ع): یحج عنه من أقرب المواضع، و یجعل ما بقی فی الزکاة» «۲».

قال فی الجواهر: «و فیه- بعد إعراض الأصحاب عنهما، و قصور سند الثانی منهما، و اختصاصهما بالزکاة-: أنه یمکن کون

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب أحکام الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۸

الأصحاب. مع أنهما فی خصوص الزکاة. و ربما یحتمل تقدیم دین الناس لأهمیته (۱). و الأقوی ما ذکر من التحصیص (۲) و حینئذ فإن وفت حصة الحج به فهو (۳)، و إلا فان لم تف إلا ببعض الأفعال (۴)- کالطواف فقط،

ما ذکره فیهما مقتضی التوزیع أیضاً ..». و لم یتعرض فی المتن للإشکال بقصور السند، لأنه یکفی فی إثبات القول المذکور المصحح المعتبر السند.

کما أنه لم یذکر الاشکال الأخیر، لأنه خلاف إطلاق الدلیل. مع أنه مبنی علی لزوم الحج البلدی، إذ لو کان المیقاتی مجزیاً کان حصة الحج- بعد ورود النقص علیها- غیر کافیة فیه، فلا وجه للأمر بإخراجه إلا لأجل عدم ورود النقص علیه، بخلاف الزکاة.

(۱) تقدم الکلام فی هذه الأهمیة فی شرح المسألة السابعة عشرة. فراجع.

(۲) یعنی: التوزیع. لما عرفت: من أنه مقتضی بطلان الترجیح بلا مرجح لأن الحج لما کان غیر الدین و فی قبال الدین، فإذا بنی علی تعلق الحج دون الدین، أو الدین دون الحج کان ترجیحاً بلا مرجح.

فان قلت: إذا کانت الحصة الراجعة إلی الدین لا تفی به فلا بد من وفاء بعض الدین و بقاء بعضه، فیلزم أیضاً الترجیح بلا مرجح. قلت: لا تعین لبعض الدین فی مقابل البعض الآخر. نظیر: ما لو نذر صوم یومین، فإنه لا تعین لصوم أحد الیومین فی مقابل صوم الآخر، فلا یکون وفاء بعض الدین دون بعض ترجیحاً بلا مرجح.

(۳) هذا خلاف فرض المسألة، من قصور الترکة، إذ حینئذ البناء علی التحصیص إنما کان لقصور الحصة عن الوفاء.

(۴) قال فی الجواهر: «و لو کان قد استقر علیه کل من النسکین و وسع النصیب خصوص أحدهما صرف فیه، و إن وسع کلًا منهما تخیر للتساوی فی الاستقرار. و یحتمل تقدیم الحج لکونه أهم فی نظر الشارع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۴۹

أو هو مع السعی- فالظاهر سقوطه (۱)، و صرف حصته فی الدین أو الخمس أو الزکاة. و مع وجود الجمیع توزع علیها (۲). و إن وفت بالحج فقط أو العمرة فقط، ففی مثل حج القران و الافراد تصرف فیهما مخیراً بینهما، و الأحوط تقدیم الحج (۳). و فی حج التمتع الأقوی السقوط

و تقدیمه ممن علیه الافراد و القران خاصة، و تقدیم العمرة ممن علیه التمتع خاصة، و التخییر ممن علیه أحد الأنواع مخیراً. و قد یحتمل سقوطهما عمن علیه التمتع، لدخول العمرة فی حجه. و إن لم یف النصیب بشیء من النسکین صرف فی الدین، لا فیما یفی به من الافعال من طواف و وقوف، لعدم التعبد بشیء منها وحدها عدا الطواف. و احتمال إثبات مشروعیة ذلک بقاعدة المیسور، و ما یدرک، قد بینا فساده فی محله. علی أن الظاهر قصر الاستدلال بها علی ما یعضدها فیه کلام الأصحاب، لقصور سندها، و عدم ثبوت کونها قاعدة، و کلام الأصحاب علی الظاهر بخلافها هنا، بل لعل ظاهره کون الطواف أیضاً کذلک، لإطلاقهم رجوع النصیب میراثاً بمجرد قصوره عن الحج أو العمرة ..».

(۱) لما عرفت فی کلام الجواهر، من عدم الدلیل علی مشروعیة الأبعاض، و الأصل عدمها. و حینئذ لا یکون الحج مزاحماً لغیره، فلا تکون له حصة فی قبال غیره، بل یکون المال کله لغیره.

(۲) لعدم المرجح لبعضها علی الآخر.

(۳) لما تقدم فی کلام الجواهر، من احتمال تقدیمه لأنه أهم، و لا ینبغی الإشکال فی أن احتمال الأهمیة موجب للترجیح فی نظر العقل. لکن یختص ذلک بالتکلیف، و الکلام هنا فی الوضع، و هو تعلق حق الحج بالترکة.

و نسبة هذا الحق إلی الحج و العمرة نسبة واحدة، فإن إضافة الحقیة کإضافة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۰

و صرفها فی الدین و غیره. و ربما یحتمل فیه أیضاً التخییر، أو ترجیح الحج لأهمیته (۱)، أو العمرة لتقدمها. لکن لا وجه لها بعد کونهما فی التمتع عملًا واحداً (۲). و قاعدة المیسور لا جابر لها فی المقام.

[(مسألة ۸۴): لا یجوز للورثة التصرف فی الترکة قبل استئجار الحج]

(مسألة ۸۴): لا یجوز للورثة التصرف فی الترکة قبل استئجار الحج إذا کان مصرفه مستغرقاً لها (۳).

الملکیـة لا تقبل الشـدة و الضـعف و لا التأکد و اللاتأکد. إلا أن یقال: الأهمیة فی التکلیف لما کانت موجبة لاحتمال التعیین فی أحد الأمرین کانت موجبة للترجیح عقلا.

(۱) فی حاشیـة بعض مشایخنا علی المقام: «لا یبعـد اسـتفادته من الروایـة الآتیـة التی أوردها فی المسألة السادسة و الثمانین، فلا یترک الاحتیاط» و فیه نظر، فان ظاهر الروایة الآتیة: أنه أوصـی أن یحج الوصی بنفسه، فالحج الموصی به بلدی بمباشرة الوصی، و الامام (ع) أمره بالحـج المیقاتی عنـد عـدم کفایـة المال لـذلک، فالمراد من الحـج من مکة الحج المیقاتی فی قبال البلدی، لا الحج الذی یکون إحرامه من مکة فی مقابل العمرة التی یکون إحرامها من المیقات. فلاحظ.

(۲) کما تقتضـیه النصوص. و لأجلها لا أثر لاحتمال مشـروعیة البعض، بل یبنی علی خلافه. و حینئذ یبطل حق الحج لأنه لا أثر له، فلا تکون الترکة موضوعاً له، و تکون موضوعاً لغیره لا غیر.

(۳) لا إشـکال فی انتقال الترکة إلی الورثة إذا لم یکن دین و لا وصـیة، بل هو من الضـروریات. کما لا إشـکال فی انتقال ما زاد علی الـدین و الوصـیة إلی الورثـة. أمـا انتقال ما یساوی الـدین و الوصـیة إلیهم ففیه خلاف، نسب إلی کثیر من کتب العلامـة، و إلی جامع المقاصد و غیرها: الأول، و نسب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۱

.....

إلی الحلی و المحقـق و بعض کتب العلامـة و غیرهم. الثـانی، و عن المسالـک و المفاتیـح: نسـبته إلی الأـکثر. و قـد اسـتدل لکـل من القولین بوجوه لا تخلو من خدش و إشکال. و لکن الأظهر الأخیر، للنصوص المتضمنة للترتیب بین الدین و الوصیة و المیراث،

ففی خبر محمد بن قیس: «قال أمیر المؤمنین (ع): إن الدین قبل الوصـیة، ثمَّ الوصـیة علی أثر الدین، ثمَّ المیراث بعد الوصـیة، فإن أول القضاء کتاب اللّه تعالی» «۱».

و

خبر السکونی: «أول شیء یبدأ به من المال الکفن، ثمَّ الدین، ثمَّ الوصیة، ثمَّ المیراث» «۲»

، و

خبر عباد بن صـهیب: «فی رجل فرط فی إخراج زکاته فی حیاته، فلما حضـرته الوفاة حسب جمیع ما فرط فیه مما یلزمه من الزکاة، ثمَّ أوصـی به أن یخرج ذلک فیدفع إلی من یجب له. قال (ع): جائز، یخرج ذلک من جمیع المال. إنما هو بمنزلة دین لو کان علیه، لیس للورثة شیء حتی یؤدوا ما أوصی به من الزکاة» «۳».

و نحوها غیرها. فان ظاهر النصوص المذکورة الترتیب فی التعلق، فلا یتعلق المیراث بما یتعلق به الدین و الوصـیة، فمع الدین لا میراث، و کـذا مع الوصـیة، فیکون المال باقیاً علی ملک المیت موضوعاً لحق الـدیان، إذ لا مانع عقلی و لا شـرعی من ملک المیت و لا ینافی ذلک الإجماع علی ملک الوارث للزائـد علی الوصـیة و الدین، لأن الظاهر من نصوص الترتیب، أنه للترجیح و الأهمیة، فیختص ذلک بما یکون مورد المزاحمة- و هو المقدار المساوی للدین و الوصیة- و ما زاد علیه یکون داخلًا تحت عموم: ما ترک المیت فهو لوارثه. و علی هذا القول فالوجه فی عدم جواز تصرف الورثة ظاهر، لأنه تصرف بملک الغیر. أما

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوصایا حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۲

بل مطلقاً علی الأحوط (۱). إلا إذا کانت واسعة جداً فلهم التصرف فی بعضها حینئذ، مع البناء علی إخراج الحج من بعضها الآخر کما فی الدین، فحاله حال الدین.

علی القول الآخر- و هو الانتقال إلی الوارث- فالوجه فیه: أن حق الدیان متعلق بالترکة المنتقلة إلی الوارث. بلا خلاف و لا إشکال، بل فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه، فلا یجوز التصرف فیها بما یوجب ضیاع الحق و انتفاءه بانتفاء موضوعه.

و هذا بالنسبة إلی التصرف بالإتلاف و نحوه ظاهر، أما التصرف بالبیع و نحوه من التصرف الناقل فعدم جوازه یتوقف علی کون حق الدیان قائماً بالترکة بما أنها ملک الوارث- کما فی حق الرهانة- فانتقالها بالسبب الناقل یوجب انتفاء موضوع الحق بانتفاء قیده. أما إذا کان قائماً بها مطلقاً- نظیر حق الجنایة القائم بالعبد الجانی و إن لم یکن فی ملک مالکه حال الجنایة، کما هو المشهور- فلا مانع من التصرف فیها بالنقل، لأنه لا ینافی موضوع الحق. و ظاهر الأصحاب: أن التعلق علی النحو الأول. و لکنه غیر ظاهر من الأدلة العامة، و إن کان یساعده ارتکاز العرف و المتشرعة. و ربما یستفاد من الصحیح و الموثق الآتیین. فتأمل.

(۱) کما عن جامع الشرائع، و میراث القواعد، و حجر الإیضاح و رهنه و غیرها. فلم یفرق فیها بین المستغرق و غیره فی المنع عن التصرف، إذ لا أولویة لبعض من بعض فی اختصاص التعلق به. و لأن الأداء لا یقطع بکونه بذلک البعض، لجواز التلف، و لما دل علی تعلیق الإرث بمطلق الدین.

و الجمیع کما تری. و لذا کان مختار جامع المقاصد و غیره: الجواز. و یشهد له

صحیح البزنطی بإسناده: «أنه سئل عن رجل یموت و یترک عیالًا و علیه دین، أ ینفق علیهم من ماله؟ قال (ع): إن استیقن أن الذی علیه یحیط

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۳

.....

بجمیع المال فلا ینفق، و إن لم یستیقن فلینفق علیهم من وسط المال» «۱».

و نحوه موثق عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن (ع)

«۲». و منهما یستفاد عدم جواز التصرف فیما یساوی الدین. لکن الظاهر منهما التصرف المتلف، فلا تعرض فیهما لغیره، و إن کان لا یخلو من تأمل.

و من ذلک یظهر لک الاشکال فیما ذکره المصنف (ره)، من التوقف فی الجواز إلا إذا کانت واسعة جداً، إذ لیس فی الصحیح و غیره إشارة إلی التفصیل بین الواسعة و غیرها، فان بنی علی العمل بالنص کان اللازم الجزم بالجواز فیما زاد علی الدین، و إلا کان اللازم التوقف حتی فی الواسعة.

و فی حاشیة بعض الأعاظم: «لا یبعد جواز التصرف حتی فی المستغرق أیضاً مع تعهد الأداء. لکن الأحوط أن یکون برضی الدیان». و فیه:

أنه لا وجه لجواز التصرف بمجرد الضمان إذا لم یرض الدیان، إذ لا دلیل علی فراغ ذمة المیت بذلک، فاللازم الرجوع إلی صحیح البزنطی

و نحوه لبقاء الدین بحاله. نعم إذا رضی الدیان بالضمان فقد برئت ذمة المیت، کما

فی صحیح ابن سنان: «فی الرجل یموت و علیه دین، فیضمنه ضامن للغرماء.

قال (ع): إذا رضی الغرماء فقد برئت ذمة المیت» «۳».

و إذا انتفی الدین لم یکن مانع من ملک الوارث، و لا من جواز تصرفه به.

ثمَّ إن المنع من التصرف الناقل- بناء علی انتقال الترکة إلی الوارث- یختص بالتصرف الذی لا یکون مقدمة لوفاء الدین، أما ما یکون مقدمة له فلا بأس به. فاذا باع الورثة الترکة بقصد وفاء الدین من الثمن صح ذلک البیع، لأن التصرف المذکور مما یقتضیه الدین فلا یمنع عنه. و کذا لو باع

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب الوصایا حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۹۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

[(مسألة ۸۵): إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج علی المورث و أنکره الآخرون]

(مسألة ۸۵): إذا أقر بعض الورثة بوجوب الحج علی المورث و أنکره الآخرون لم یجب علیه الا دفع ما یخص حصته بعد التوزیع (۱)، و إن لم یف ذلک بالحج لا یجب علیه تتمیمه من حصته. کما إذا أقر بدین و أنکره غیره من الورثة فإنه لا یجب علیه دفع الأزید. فمسألة الإقرار بالحج أو الدین مع إنکار الآخرین نظیر مسألة الإقرار بالحج أو الدین مع إنکار الآخرین نظیر مسألة الإقرار بالنسب، حیث أنه إذا أقر أحد الأخوین بأخ آخر و أنکره الآخر لا یجب علیه إلا دفع الزائد عن حصته، فیکفی دفع ثلث ما فی یده،

الراهن العین المرهونة بقصد وفاء الدین الذی علیه الرهن، فإنه لا یمنع عنه الدین، لأنه مما یقتضیه. فلاحظ.

(۱) لأن الحج بمنزلة الدین، و ذلک التحصیص من أحکام الدین.

أما الأول فلما تقدم من صحیح معاویة بن عمار فی مسألة إخراج الحج من الأصل «۱». و یقتضیه ظهور اللام فی قوله تعالی: (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ ..) «۲» علی ما عرفت. و أما الثانی فهو المعروف، و فی الجواهر: «بلا خلاف محقق معتد به أجده فی شیء من ذلک عندنا نصاً و فتوی ..». و یشهد له:

خبر إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل مات، فأقر بعض ورثته لرجل بدین. قال (ع): یلزمه ذلک فی حصته» «۳».

و دلالته علی المدعی غیر ظاهرة. و فی الوسائل: «حمله الشیخ علی أنه یلزم بقدر ما یصیب حصته لما یأتی». و یرید بما یأتی:

خبر أبی البختری وهب ابن وهب، عن جعفر بن محمد (ع)، عن أبیه (ع) قال: «قضی علی (ع)

---

(۱) تقدم فی أوائل مسألة: ۸۳ من هذا الفصل.

(۲) آل عمران: ۹۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوصایا حدیث: ۳.

.....

فی رجل مات و ترک ورثـهٔ، فأقر أحد الورثهٔ بدین علی أبیه: أنه یلزمه ذلک فی حصـته بقدر ما ورث، و لا یکون ذلک فی ماله کله. و إن أقر اثنان من الورثـهٔ، و کانا عـدلین أجیز ذلک علی الورثـهٔ، و إن لم یکونا عدلین ألزما فی حصـتهما بقدر ما ورثا. و کذلک إن أقر بعض الورثهٔ بأخ أو أخت، إنما یلزمه فی حصته» «۱».

لکن الخبر ضـعیف السـند. مع احتمال کون المراد أن الدین یلزم المقر فی حصـته من المیراث لا فی تمام ماله الذی ملکه بغیر میراث. فالعمدهٔ- إذاً- الإجماع علی التحصـیص فی الدین علی حسب نسبهٔ الحصهٔ. و لو لا ذلک لزم البناء علی وجوب وفاء الدین بتمامه علی المقر و لو بتمام حصته، لأن حق الدیان قائم بالترکهٔ بتمامها لا علی نحو الإشاعهٔ، بل علی نحو قیام الکلی فی المعین أو الکلی بالکل و البعض، نظیر حق الرهانهٔ.

و لـذا لو کـان بعض الترکـهٔ مغصوباً فی حال حیاهٔ المیت أو بعـد وفاته، أو تلف بعـد وفاته یتعین الوفاء من الباقی. و لا فرق بینه و بین المقام إلا فی أن استیلاء الوارث المنکر للـدین علی حصـته لم یکن بنحو الغصب، بل بنحو یکون معذوراً فی الإنکار، و ربما لا یکون معذوراً فی الإنکار فیکون غاصباً.

و بالجملـهٔ: الفرق بین تعـذر الوفـاء- لغصب أجنـبی و نحوه- و بین تعـذر الوفـاء- لإنکـار الوارث أو تمرده- غیر ظـاهر، فـإذا بنی علی وجوب الوفـاء بمـا یمکن الوفـاء به فی الأول یتعین البناء علیه فی الثانی. نعم الفارق الـدلیل، و حینئـذ یقتصـر علی مورده، و هو صورهٔ إقرار بعض الورثـهٔ و إنکـار الآـخر. أمـا صورهٔ علم بعض الورثـهٔ و جهل الآخر أو تمرده فخارجـهٔ عن مورد الـدلیل، فیرجع فیها إلی ما ذکرنا، و البناء علی عدم الفرق بین الصور غیر ظاهر.

و أشـکل منه: ما إذا کان الاختلاف بین الورثـهٔ للاختلاف فی الاجتهاد و التقلیـد، فإنه یتعین فیه الرجوع إلی مجتهد آخر لحل النزاع و حسم الخصومهٔ إن کان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوصایا حدیث: ۵.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۶

و لا ینزل إقراره علی الإشاعهٔ علی خلاف القاعدهٔ، للنص (۱).

[(مسألهٔ ۸۶): إذا کان علی المیت الحج، و لم تکن ترکته وافیهٔ به]

(مسألهٔ ۸۶): إذا کـان علی المیت الحـج، و لم تکن ترکته وافیـهٔ به، و لم یکن دین فالظـاهر کونهـا للورثـهٔ (۲)، و لا یجب صـرفها فی وجوه البر عن المیت. لکن الأحوط التصدق عنه،

للخبر عن الصـادق (ع) (۳): «عن رجـل مات، و أوصـی بترکته أن أحـج بها، فنظرت فی ذلک فلم یکفه للحـج، فسألت من عنـدنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها. فقال (ع): ما صنعت بها؟ قلت: تصدقت بها.

فقال (ع) ضمنت. إلا أن لا یکون یبلغ ما یحج به من مکهٔ فإن کان لا یبلغ ما یحج به من مکهٔ فلیس علیک ضمان ..»

. قد أدی إلی النزاع و الخصومهٔ. و سیأتی التعرض له فی المسألهٔ الواحدهٔ بعد المائهٔ، فانتظر.

(۱) قد عرفت: أنه خبر أبی البختری المتقدم، و

خبره الآخر قال:

«قال علی (ع): من أقر لأخیه فهو شریک فی المال، و لا یثبت نسبه، فإن أقر اثنان فکذلک. إلا أن یکونا عدلین فیثبت نسبه، و یضرب فی المیراث معهم» «۱».

(۲) لأن المانع عن المیراث هو وجوب الحج، فاذا فرض عدم الوجوب- لعدم کفایة المال- لم یکن مانع عن المیراث.

(۳) هو

خبر علی بن مزید [فرقد- مرثد- یزید] قال: «أوصی إلی رجل بترکته، فأمرنی أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فاذا هو شیء یسیر لا یکفی فی الحج، فسألت أبا حنیفة و فقهاء أهل الکوفة فقالوا:

تصدق بها عنه

.. (إلی أن قال):

فلقیت جعفر بن محمد (ع) فی الحجر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب الوصایا حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۵۷

نعم لو احتمل کفایتها للحج بعد ذلک، أو وجود متبرع یدفع التتمة لمصرف الحج وجب إبقاؤها (۱).

[(مسألة ۸۷): إذا تبرع متبرع بالحج عن المیت رجعت أجرة الاستئجار إلی الورثة]

(مسألة ۸۷): إذا تبرع متبرع بالحج عن المیت رجعت أجرة الاستئجار إلی الورثة (۲)، سواء عینها المیت أو لا.

و الأحوط صرفها فی وجوه البر، أو التصدق عنه. خصوصاً فیما إذا عینها المیت (۳)، للخبر المتقدم (۴).

[(مسألة ۸۸): هل الواجب الاستئجار عن المیت من المیقات أو البلد؟]

(مسألة ۸۸): هل الواجب الاستئجار عن المیت من المیقات أو البلد؟

فقلت له: رجل مات و أوصی إلی بترکته أن أحج بها عنه ..» [۱]

لکن مورد الخبر صورة ما إذا عین مالا للحج، فلا یکون مما نحن فیه.

(۱) لأن الشک فی القدرة موجب للاحتیاط.

(۲) أما صحة التبرع فیدل علیها النصوص،

کصحیح معاویة بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل مات، و لم یکن له مال و لم یحج حجة الإسلام فأحج عنه بعض إخوانه، هل یجزی ذلک عنه؟ أو هل هی ناقصة؟.

قال (ع): بل هی حجة تامة» «۱».

و نحوه غیره. و أما رجوع الأجرة إلی الورثة فلعین ما سبق: من أن المانع من الإرث الحج، فإذا جیء به لم یبق مانع منه.

(۳) لاحتمال کون التعیین علی نحو تعدد المطلوب، فاذا تعذرت خصوصیة الحج بقیت الوصیة بصرف المال فی مصلحته بحالها.

(۴) لکن مورد الخبر صورة الوصیة بتمام الترکة، التی لا تصح

---

[۱] ذکر صدره فی الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوصایا حدیث: ۲ و ذیله فی باب:

۸۷ من أبواب الوصایا حدیث: ۱. و سیأتی- ان شاء اللّه تعالی- التعرض للروایة بنصها الکامل فی المسألة: ۹ من فصل الوصیة بالحج.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

المشهور: وجوبه من أقرب المواقیت إلی مکة إن أمکن، و إلا فمن الأقرب إلیه فالأقرب (۱).

بدون إجازة الوارث، سواء أ کان الحج الموصی به حج الإسلام أم غیره.

إذ هو علی الثانی ظاهر، و کذا علی الأول، لما یأتی من المصنف، من أن الواجب هو الحج المیقاتی، و ظاهر الروایة الحج البلدی، کما عرفت الإشارة إلیه سابقاً. و علی تقدیر لزوم البلدی فتعیین المقدار لا یکون باختیار الموصی بل تابع لأجرة المثل واقعاً، و علی تقدیم لزوم العمل بتقدیر الموصی فذلک إنما یکون بالإضافة إلی الثلث- الذی هو حقه- لا بالإضافة إلی الثلاثین الآخرین. فالتصدق بجمیع المال لا بد أن یکون لأجل أن الموصی لا وارث له، بناء علی أنه إذا أوصی بصرف ماله فی البر و المعروف لزم و لا یکون میراثه للإمام- کما هو ظاهر- و تکون الوصیة بالحج بنحو تعدد المطلوب، فالأخذ بالروایة مع وجود الوارث غیر ظاهر.

(۱) نسبه إلی أکثر الأصحاب فی المدارک، و عن الغنیة: الإجماع علیه، و نسبه فی کشف اللثام إلی الخلاف، و المبسوط، و الوسیلة، و قضیة وصایا الغنیة، و کتب المحقق، و نسبه فی المستند إلی الفاضلین فی کتبهما، و المسالک، و الروضة، و المدارک و الذخیرة. لکن الذی یظهر من عبارات المتن: أن الواجب الحج من أقرب المواقیت إلی مکة، و إلا فمن غیره من المواقیت مراعیاً الأقرب فالأقرب إلی مکة. و فی الشرائع: «یقضی الحج من أقرب الأماکن ..» قال فی المدارک: «و المراد بأقرب الأماکن أقرب المواقیت إلی مکة إن أمکن الاستیجار منه، و إلا فمن غیره مراعیاً للأقرب فالأقرب. فإن تعذر الاستیجار من أحد المواقیت وجب الاستیجار من أقرب ما یمکن الحج منه الی المیقات ..». و نحوه ما فی المستند و الجواهر و غیرهما.

لکن هذا الترتیب غیر ظاهر من الأدلة الآتیة علی هذا القول و لا

و ذهب جماعة إلی وجوبه من البلد مع سعة المال، و إلا فمن الأقرب إلیه فالأقرب (۱). و ربما یحتمل قول ثالث، و هو الوجوب من البلد مع سعة المال، و إلا فمن المیقات و إن أمکن من الأقرب الی البلد فالأقرب (۲).

من غیرها. بل و لا یظن الالتزام به ممن نسب إلیه هذا القول. و نحوه فی الاشکال: ما فی القواعد، من التعبیر بأقرب الأماکن إلی المیقات. و قال فی کشف اللثام- فی بیان القول المذکور-: «فإن أمکن من المیقات لم یجب إلا منه، و الا فمن الأقرب إلیه فالأقرب لذلک. و لا یجب من بلد موته، أو بلد استقراره علیه ..». و هذا التعبیر هو الذی تقتضیه أدلة القول المذکور، کما سیأتی. و لعل المراد من الأقرب ما هو أقل قیمة، یعنی: لا یجب علی الورثة بذل ما هو أکثر قیمة.

(۱) حکاه فی الشرائع قولا، و اختاره فی الدروس، قال: «فیقضی من أصل ترکته من منزله. و لو ضاق المال فمن حیث یمکن- و لو من المیقات- علی الأقوی. و لو قضی مع السعة من المیقات أجزأه و إن أثم الوارث ..». و هو ظاهر الحلی، کما یقتضیه دلیله. فإنه استدل علی وجوب الحج من البلد: «بأنه کان تجب علیه نفقة الطریق من بلده، فلما مات سقط الحج عن بدنه و بقی فی ماله تبعه ما کان

یجب علیه لو کان حیاً من مئونة الطریق من بلده ..».

(۲) حکاه فی المدارک عن الحلی و الشیخ فی النهایة، و حکاه فی المستند- أیضاً- عن الصدوق فی المقنع، و القاضی، و الجامع، و المحقق الثانی، و الدروس. و لکن فی صحة النسبة فی بعضها نظر، کما عرفت. و إنما عبر المصنف (ره) بالاحتمال لأن فی الجواهر احتمل أن یکون الفرق بین القول بوجوب الحج من البلد و القول بوجوبه من البلد إن اتسع المال و الا فمن حیث

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶۰

و الأقوی هو القول الأول (۱)، و إن کان الأحوط القول الثانی.

یمکن- اللذین ذکرهما فی الشرائع-: أن الأول یراد به الوجوب من البلد مع الإمکان، و مع عدمه من المیقات. و احتمل فی المدارک: أن یکون المراد من الأول السقوط مع عدم إمکان الحج من البلد. لکن قال فیها:

«لا نعرف بذلک قائلا ..». و فی المستند: «لا یعرف قائله، کما صرح به جمع، بل نفاه بعضهم ..».

(۱) للأصل، و إطلاق الأدلة. إذ السفر من البلد لا جزء من الحج و لا شرط له، و إنما هو مقدمة عقلیة للحج إذا کان الحاج بعیداً، فلا تدخل فی مفهومه، و الإطلاق ینفی وجوبها. و لبعض النصوص،

کخبر زکریا ابن آدم قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل مات و أوصی بحجة، أ یجوز أن یحج عنه من غیر البلد الذی مات فیه؟ فقال: أما ما کان دون المیقات فلا بأس» «۱»

، و

صحیح حریز بن عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أعطی رجلا حجة یحج عنه من الکوفة، فحج عنه من البصرة. قال (ع): لا بأس، إذا قضی جمیع المناسک فقد تمَّ حجه» «۲»

، و

صحیح علی بن رئاب عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أوصی أن یحج عنه حجة الإسلام، فلم یبلغ جمیع ما ترک إلا خمسین درهماً. قال (ع):

یحج عنه من بعض الأوقات التی وقتها رسول اللّه (ص) من قرب» «۳».

لکن الجمیع غیر وارد فیما نحن فیه، بل الثانی وارد فی الحی، و الأول و الأخیر واردان فی الوصیة. و الأولان أیضاً لا ظهور لهما فی حجة الإسلام. و الأخیر إنما ینفی القول الرابع- الذی لا یعرف قائله- و لا

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶۱

.....

یدل علی القول الأول. نظیر:

خبر أبی سعید عمن سأل أبا عبد اللّه (ع): «عن رجل أوصی بعشرین درهماً فی حجة. قال (ع): یحج بها عنه رجل من موضع بلغه» «۱».

و نحوه خبر أبی بصیر

«۲»، و

خبر عمر ابن یزید قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل أوصی بحجة فلم تکفه.

قال: فیقدمها حتی یحج دون الوقت» «۳».

و نحوه خبره الآخر

«۴». مع أن الثانی ظاهر فی إجزاء الحج من المیقات، و هو لا یدل علی عدم وجوب إیقاعه من البلد، لإمکان التفکیک بینهما، کما تقدم فی کلام الدروس. لأن وجوب الإیقاع من البلد منوط باشتغال الذمة، فإذا فرغت بأداء الحج من المیقات سقط الوجوب.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الاستدلال للقول الثانی

بصحیح البزنطی عن محمد بن عبد اللّه، قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الرجل یموت فیوصی بالحج، من أین یحج عنه؟ قال (ع): علی قدر ماله، إن وسعه ماله فمن منزله، و إن لم یسعه ماله فمن الکوفة. فان لم یسعه من الکوفة فمن المدینة» «۵».

لعدم ظهوره فی حج الإسلام. مع أن مورده الوصیة، و یجوز أن یکون لها حکم خاص من جهة التعارف، کما أشار الی ذلک فی المدارک حیث قال: «و لعل القرائن الحالیة کانت دالة علی ارادة الحج من البلد، کما هو المنصرف من الوصیة عند الإطلاق فی زماننا فلا یلزم مثله مع انتفاء الوصیة ..». مع أن الجمع بینه و بین خبر

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج ملحق حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۷.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۲۶۱

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۶۲

.....

زکریا بن آدم

حمل الأول علی ما إذا عین مالًا للحج- کما ورد

فی موثق عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن رجل أوصی بماله فی الحج، فکان لا یبلغ أن یحج به من بلاده. قال (ع): فیعطی فی الموضع الذی یحج به عنه»- «۱».

فإنه أقرب من حمل الثانی علی صورة الاضطرار، کما هو ظاهر.

و إن شئت قلت: بعد تقیید خبر زکریا

بموثق ابن بکیر

- بحمله علی صورة عدم الوصیة بمال معین- یدور الأمر- فی الجمع بینه و بین خبر محمد بن عبد اللّه

- بین التصرف فیه بحمله علی صورة الضرورة، و بین حمل خبر محمد
علی صورة الوصیة بمال معین، فیکون المراد من قوله (ع):
«علی قدر ماله»
: علی قدر ماله الذی عینه للحج. و لا ینبغی التأمل فی أن الثانی أولی، لأن حمل الأول علی حال الضرورة بمنزلة الطرح له، فیکون الدوران حینئذ بین الطرح و التخصیص، و الثانی أولی.
و المتحصل مما ذکرنا. أن النصوص جمیعها لیست واردة فیما نحن فیه- و هو القضاء عن المیت- بل واردة فی الوصیة، عدا صحیح حریز
. و العمدة- فی المعارضة بینها- هی المعارضة بین خبری زکریا
و محمد بن عبد اللّه
، و الجمع بینها بالتصرف فی الثانی أولی. و بذلک یکون الجمع أیضاً بین خبر زکریا
[۱] و
صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال: و إن أوصی أن یحج عنه حجة الإسلام، و لم یبلغ ماله ذلک، فلیحج عنه من بعض المواقیت» [۲].
و أما الخبر المروی عن مستطرفات السرائر من کتاب

---

[۱] تقدم ذکر الروایة فی صدر التعلیقة. فلاحظ.
[۲] کما فی الجواهر نقلا عن المدارک فی المسألة: ۲ من مسائل شرائط وجوب الحج و فی المدارک نسب الروایة إلی الشیخ (قده)، و لکنا لم نعثر علی ذلک لا- فی کتابیه فی الحدیث:-- التهذیب و الاستبصار، و لا- فی کتبه الفقهیة، کالمبسوط و نحوه. نعم فی التهذیب جاءت العبارة المذکورة فی ذیل روایة له من الحلبی، و عقبها بقوله: «روی ذلک موسی بن القاسم». و لعل هذا هو منشأ اشتباه المدارک فی اسناد الروایة إلی الحلبی ناسباً لها الی الشیخ، و علیه اعتمد صاحب الجواهر (قده) کما عرفت.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

.....

المسائل،
بسنده عن عدة من أصحابنا، قالوا: «قلنا لأبی الحسن- یعنی علی بن محمد (ع)-: إن رجلًا مات فی الطریق، و أوصی بحجته و ما بقی فهو لک، فاختلف أصحابنا فقال بعضهم: یحج عنه من الوقت فهو أوفر للشیء أن یبقی، و قال بعضهم: یحج عنه من حیث مات. فقال (ع):
یحج عنه من حیث مات» «۱».
فلا یبعد أن یکون الظاهر من قوله:
«بحجته»
: إتمام حجته، فلا یکون مما نحن فیه، کما ذکر ذلک فی الجواهر.

لا أقل من احتمال ذلک فیکون مجملًا، أو لزوم حمله علی ذلک جمعا بینه و بین خبر زکریا

. و اللّه سبحانه العالم.

ثمَّ إن المستفاد من دلیل القول الأول- سواء کان خبر زکریا

أم إطلاق الأدلـة- لیس إلا وجوب الحـج من المیقات، و أما وجوبه من أقرب المواقیت إلی مکـة فان لم یمکن فالأقرب إلیه فالأقرب، فشیء لا یقتضیه الدلیل. إلا أن یکون المراد ما هو أقل قیمة، یعنی: لا یجب علی الورثة ما هو أکثر قیمة، کما أشرنا إلی ذلک آنفاً.

و منه یظهر ضـعف القول الثـانی، و أن مسـتنده إن کـان هو النصوص فقـد عرفت وجه الجمع بینهـا، و إن کان ما ذکره الحلی: من أنه کان تجب علیه نفقة الطریق من البلد فلما سـقط الحج عن بدنه وجب فی ماله فهو ممنوع، کما عرفت. و لو سـلم فلا یصـلح لمعارضـة النص. و أما ما ادعاه:

من تواتر الأخبار بذلک فغیر ثابت. و لذا قال فی المعتبر و المختلف: «لم

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۹.

لکن لا یحسب الزائد عن أجرة المیقاتیة علی الصـغار من الورثة (۱) و لو أوصـی بالاستئجار من البلد وجب، و یحسب الزائد عن أجرة المیقاتیة من الثلث (۲). و لو أوصـی و لم یعین شـیئاً کفت المیقاتیة، إلا إذا کان هناک انصـراف إلی البلدیة (۳). أو کانت قرینة علی إرادتها، کما إذا عین مقداراً یناسب البلدیة (۴).

[(مسألة ۸۹): لو لم یمکن الاستیجار إلا من البلد وجب]

(مسألة ۸۹): لو لم یمکن الاستیجار إلا من البلد وجب، و کان جمیع المصرف من الأصل (۵).

نقف فی ذلـک علی خبر شـاذ فکیف یـدعی التواتر؟ ..». و أمـا الثـالث فأولی بالإشـکال من الثانی، لأن النصوص لو أغمض النظر عن معارضـها فإنما تقتضـی الثانی. و کذلک ما ذکر الحلی لو أغمض النظر عما فیه من الاشـکال فهو یقتضـی الثانی لا الثالث. و أما الرابع فعلی تقدیر وجود القول به فأضعف من الجمیع، کما یظهر بالتأمل.

(۱) لأن ذلک تصرف فی ما لهم بغیر وجه شرعی ثابت.

(۲) کمـا صـرح بـذلک فی المـدارک و الجواهر. لأـن صـرف الزائـد لیس إلا بمقتضـی العمل بالوصـیة التی لا یجب إخراجها إلا من الثلث.

(۳) بنحو یکون قرینة علی إرادة ذلک من الموصی. أما إذا کان موجباً للإجمال اقتصر علی المیقاتیة، للشک فی الوصیة من البلد.

(۴) و کـذا إذا لم یکن مناسـباً لهـا و أمکن الاستیجار به من البلـد، فإنه یجب الإخراج من البلـد، فان تعـذر فالأقرب إلیه فالأقرب، کما تضمنته النصوص السابقة.

(۵) کما استوضـحه فی المدارک و الجواهر. لأن إطلاق الوجوب و الإخراج من الأصل یقتضـی ذلک. و کذا لو توقف علی الاسـتنابة من

[(مسألة ۹۰): إذا أوصی بالبلدیة]

(مسألة ۹۰): إذا أوصی بالبلدیة، أو قلنا بوجوبها مطلقاً، فخولف و استؤجر من المیقات، أو تبرع عنه متبرع منه، برئت ذمته، و سقط الوجوب من البلد (۱). و کذا لو لم یسع المال إلا من المیقات (۲).

[(مسألة ۹۱): الظاهر أن المراد من البلد هو البلد الذی مات فیه]

(مسألة ۹۱): الظاهر أن المراد من البلد هو البلد الذی مات فیه (۳)، کما یشعر به

خبر زکریا بن آدم (رحمهما اللّه): «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل مات و أوصی بحجة،

موضع أبعد من البلد إلی مکة.

(۱) کما تقدم فی کلام الدروس. لأن الحج من المیقات فرد للمأمور به، فیسقط به الأمر. و لا ینافی ذلک وجوب الإخراج من البلد، لأن ذلک تکلیف زائد، لا أنه داخل فی قوام الواجب. و لذلک یظهر ضعف ما فی المدارک، قال (ره): «و یشکل بعدم الإتیان بالمأمور به علی وجهه علی هذا التقدیر، فلا یتحقق الامتثال ..». نعم لا یبعد البناء علی إثم الولی بذلک إذا کان ذلک باختیاره- کما تقدم فی کلام الدروس- لتفویته الواجب بالوصیة. إلا أن یلتزم بأن الوجوب علی نحو الواجب المشروط المنوط باشتغال ذمة المیت، فإذا برئت بالحج المیقاتی انتفی الشرط فینتفی الوجوب بانتفاء شرطه، لا أنه یسقط لتعذر امتثاله. لکنه بعید عن ظاهر الوصیة.

(۲) لما تقدم. بل هنا أولی، لسقوط الوجوب بالتعذر.

(۳) قال فی المدارک: «الظاهر أن المراد من البلد الذی یجب الحج منه- علی القول به- محل الموت حیث کان، کما صرح به ابن إدریس، و دل علیه دلیله ..». أقول: قد تقدمت عبارة ابن إدریس، و لم یصرح فیها ببلد الموت. نعم ذلک مقتضی دلیله، لأنه حین الموت کان

أ یجزیه أن یحج عنه من غیر البلد الذی مات فیه؟ فقال (ع):

ما کان دون المیقات فلا بأس به» «۱».

مع أنه آخر مکان کان مکلفاً فیه بالحج. و ربما یقال إنه بلد الاستیطان، لأنه المنساق من النص و الفتوی (۱). و هو کما تری (۲).

مکلفاً بالسفر من ذلک المکان، فاذا اقتضی ذلک الاستنابة من البلد کان مقتضیاً للاستنابة من ذلک المکان. و لعل غرض المدارک من التصریح هذا المقدار من الاستفادة.

(۱) قال فی الجواهر: «و کیف کان فالمراد بالبلد- علی تقدیر اعتباره- بلد الاستیطان، لأنه المنساق من النص و الفتوی. خصوصاً من الإضافة فیهما، سیما خبر محمد بن عبد اللّه ..»

«۲». (۲) کأنه یرید: أن الانسیاق لا یصلح لمعارضة ما هو ظاهر الخبر المتقدم. و التحقیق: أن إطلاق البلد فی کلامهم من دون تعرض لبیان المراد منه یقتضی ظهوره فی بلد الاستیطان. و أما النصوص فقد عرفت أنها جمیعاً واردة فی الوصیة، و المتعرض منها للبلد خبر زکریا

و خبر محمد ابن عبد اللّه

المذکور فیه:

«منزله»

، و موثق عبد اللّه بن بکیر

المذکور فیه:

«بلاده»

«۳»، و دلالة الأخیرین علی بلد الاستیطان ظاهرة، کدلالة الأول علی بلد الموت. و الجمیع بینها یتعین بحمل الأخیرین علی الأول، لأن الغالب فی بلد الاستیطان أن یکون بلد الموت، فیسهل حملهما علیه، و لیس کذلک حمل الأول علیهما، لأن التعرض فیه لذکر الموت زائداً علی ذکر البلد ظاهر جداً فی اعتبار خصوصیة الموت فی الاستنابة. و لا سیما

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

و قد یحتمل البلد الذی صار مستطیعاً فیه (۱). و یحتمل التخییر بین البلدان التی کان فیها بعد الاستطاعة. و الأقوی ما ذکرنا، وفاقاً لسید المدارک (قده)، و نسبه الی ابن إدریس (رحمه اللّه) أیضاً. و إن کان الاحتمال الأخیر- و هو التخییر- قویاً جداً (۲).

بملاحظة أنه البلد الذی هو منتهی انقطاع الخطاب بالحج عنه، ضرورة کونه مکلفاً بالحج من ذلک المکان، فیناب عنه، کما ذکر فی الجواهر، و جعله مؤیداً لما فی المتن.

(۱) حکی فی الجواهر هذا الاحتمال عن بعض، و عن بعض العامة: القول به. و کأنه لأن بلد الیسار هو البلد الذی توجه الیه الخطاب بالحج منه. و فیه:

أن الخطاب بالحج منه یختص بصورة عدم انتقاله عنه، فاذا انتقل عنه توجه الیه الخطاب بالحج من غیره الذی انتقل الیه. و لذلک استدل الحلی علی بلد الموت بذلک.

(۲) کأن وجهه: الأخذ بإطلاق البلد، و منع الانسباق الی بلد الاستیطان، کما أشار إلی ذلک بقوله سابقاً: «کما تری». و أما خبر زکریا فدلالته بالاشعار لا بالظهور. و فیه: ما عرفت من أن: «بلاده» و: «منزله» ظاهران فی بلد الاستیطان. مع أنه لو تمَّ ذلک کان اللازم الاجتزاء بکل. بلد و لا یختص بالبلد الذی کان فیه بعد الاستطاعة. و أما الخبر فدلالته تامة، لأن قوله:

«أ یجزیه أن یحج عنه من غیر البلد الذی مات فیه

ظاهر فی أن للبلد الذی مات فیه نوعاً من الخصوصیة، فاذا حمل الخبر علی حال الضرورة فقد دل علی الوجوب من ذلک البلد فی حال الاختیار. و أوضح منه فی ذلک خبر کتاب المسائل المروی فی مستطرفات السرائر

«۱»، بناء علی الاستدلال به لوجوب الحج من البلد.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۹.

[(مسألة ۹۲): لو عين بلدة غير بلده]

(مسألة ۹۲): لو عين بلدة غير بلده كما لو قال:

«استأجروا من النجف أو من كربلاء»- تعين (۱).

[(مسألة ۹۳): على المختار من كفاية الميقاتية لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب]

(مسألة ۹۳): على المختار من كفاية الميقاتية لا يلزم أن يكون من الميقات أو الأقرب إليه فالأقرب، بل يكفى كل بلد دون الميقات (۲). لكن الأجرة الزائدة على الميقات- مع إمكان الاستئجار منه- لا يخرج من الأصل (۳)، و لا من الثلث إذا لم يوص بالاستئجار من ذلک للبلد (۴). إلا إذا أوصى بإخراج الثلث (۵).

و يحتمل أن يكون الوجه فيما ذكره المصنف (ره): أن كل بلد من البلدان التى كان فيها بعد الاستطاعة توجه اليه الخطاب بالحج منه، و لما لم يمكن البناء على وجوب الجمع تعين البناء على التخيير. نظير ما ذكره فيمن فاتته الصلاة فى الوقت و كان فى بعض الوقت حاضراً و فى بعضه مسافراً.

و فيه: أنه بعد الانتقال من البلد إلى الآخر يتوجه اليه الخطاب بالحج من الآخر على وجه التعيين، كما عرفت. و بالجملة: فهذا الاحتمال ضعيف جداً، و لذا لم يعرف من أحد، فضلا عن القول به.

(۱) عملا بعموم لزوم العمل بالوصية.

(۲) لأن الاجزاء لا يقتضى اللزوم، و الإطلاق يقتضى إجزاء الجميع.

(۳) إذ لا ملزم للورثة بذلک مع إمكان ما هو أقل قيمة- كما هو المفروض- لأن الذى يخرج من الأصل صرف الوجود المنطبق على الأقل كما ينطبق على الأكثر.

(۴) لأن الذى يخرج من الثلث هو الوصية، و المفروض عدمها،

(۵) لأنه إذا أوصى كذلک لزم صرف الثلث فى مصلحة الميت.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۲۶۹

من دون أن يعين مصرفه (۱)، و من دون أن يزاحم واجباً مالياً عليه (۲).

[(مسألة ۹۴): إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات و أمكن من البلد وجب]

(مسألة ۹۴): إذا لم يمكن الاستئجار من الميقات و أمكن من البلد وجب، و إن كان عليه دين الناس أو الخمس أو الزكاة (۳)، فيزاحم الدين إن لم تف التركة بهما، بمعنى:

أنها توزع عليهما بالنسبة.

[(مسألة ۹۵): إذا لم تف التركة بالاستئجار من الميقات]

(مسألة ۹۵): إذا لم تف الترکة بالاستئجار من المیقات

و تعیین المصرف موکول الی نظر الوصی. فإذا کان نظره یقتضی الحج البلدی کان مما أوصی به المیت، فیخرج من الثلث.

(۱) إذ لو عین لزم العمل بتعیینه و لم یجز صرف الثلث فی غیره.

نعم إذا عین مصرفاً لا یستوفی الثلث فالحکم کما إذا لم یعین، لأن المقدار الزائد موکول الی نظر الوصی، فله صرفه فی الحج البلدی.

(۲) فإنه مع المزاحمة للواجب المالی یتعین صرف الثلث فی الواجب المالی. لکن- علی هذا- لا ثلث للمیت، لأن الثلث- الذی یکون للمیت الوصیة به- ثلث ما زاد علی الواجب المالی. و کذا لو کان علیه واجب غیر مالی، بناء علی إخراجه من الأصل، کما هو مذهب المصنف (ره).

و لأجل ذلک یکون التقیید بالمالی غیر ظاهر الوجه، فالعبارة- إذاً- لا تخلو عن اشکال. و علی المختار، من عدم خروج الواجب غیر المالی من الأصل یکون الصحیح فی التعبیر هکذا: «و من دون أن یزاحم واجباً غیر مالی». فلاحظ

(۳) لإطلاق دلیل وجوب إخراجه من الأصل، کما تقدم فی المسألة التاسعة و الثمانین. و لا فرق فی ثبوت الإطلاق بین أن یزاحمه دین آخر أولا، فیجب العمل به، و مع المزاحمة یلزم التحصیص و التقسیط.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۰

لکن أمکن الاستئجار من المیقات الاضطراری- کمکة أو أدنی الحل- وجب (۱). نعم لو دار الأمر بین الاستئجار من البلد أو المیقات الاضطراری قدم الاستئجار من البلد و یخرج من أصل الترکة، لأنه لا اضطرار للمیت مع سعة ماله (۲).

[(مسألة ۹۶): بناء علی المختار من کفایة المیقاتیة لا فرق بین الاستئجار عنه و هو حی أو میت]

(مسألة ۹۶): بناء علی المختار من کفایة المیقاتیة لا فرق بین الاستئجار عنه و هو حی أو میت، فیجوز لمن هو معذور- بعذر لا یرجی زواله- أن یجهز رجلا من المیقات، کما ذکرنا سابقاً أیضاً (۳). فلا یلزم أن یستأجر من بلده علی الأقوی، و إن کان الأحوط ذلک.

[(مسألة ۹۷): الظاهر وجوب المبادرة إلی الاستئجار فی سنة الموت]

(مسألة ۹۷): الظاهر وجوب المبادرة إلی الاستئجار فی سنة الموت (۴). خصوصاً إذا کان الفوت عن تقصیر من

---

(۱) لعموم دلیل البدلیة عند الاضطرار.

(۲) فلا مجال البدلیة الاضطراریة.

(۳) فی أواخر المسألة الثانیة و السبعین.

(۴) کما فی کشف الغطاء. و الظاهر أنه مفروغ عنه عندهم، لأنه دین- کما فی النص- فیجری علیه حکمه، من وجوب المبادرة إلی أدائه، عملا بقاعدة السلطنة و للنصوص المتضمنة: أن حبس الحقوق من الکبائر.

أو لأن اللام فی قوله تعالی: (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ ..) «۱»

لام الملک، فیکون الحج مملوکاً له تعالی، فیکون دیناً حقیقة، فیجب أداؤه، کما عرفت. أو لأن ما دل علی وجوب المبادرة إلیه فی حال الحیاة بدل علیها بعد الوفاة أیضاً، لأن ما یفعله النائب هو ما یجب علی المنوب

(۱) آل عمران: ۹۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۱

المیت (۱) و حینئذ فلو لم یمکن إلا من البلد وجب و خرج من الأصل (۲) و لا یجوز التأخیر إلی السنة الأخری و لو مع العلم بإمکان الاستئجار من المیقات توفیراً علی الورثة. کما أنه لو لم یمکن من المیقات إلا بأزید من الأجرة المتعارفة فی سنة الموت وجب و لا یجوز التأخیر إلی السنة الأخری توفیراً علیهم.

[(مسألة ۹۸): إذا أهمل الوصی أو الوارث الاستئجار فتلفت الترکة]

(مسألة ۹۸): إذا أهمل الوصی أو الوارث الاستئجار فتلفت الترکة، أو نقصت قیمتها فلم تف بالاستئجار ضمن (۳) کما أنه لو کان علی المیت دین، و کانت الترکة وافیة و تلفت بالإهمال ضمن.

[(مسألة ۹۹): علی القول بوجوب البلدیة و کون المراد بالبلد الوطن]

(مسألة ۹۹): علی القول بوجوب البلدیة و کون المراد بالبلد الوطن، إذا کان له وطنان الظاهر وجوب اختیار الأقرب إلی مکة (۴). إلا مع رضی الورثة بالاستئجار من الأبعد. نعم مع عدم تفاوت الأجرة الحکم التخییر.

عنه بماله من الاحکام. فتأمل.

(۱) کأن وجه الخصوصیة: أن المبادرة حینئذ تکون منجزة علی المنوب عنه فتکون من أحکامه الفعلیة لا الاقتضائیة.

(۲) هذا من أحکام لزوم الفوریة.

(۳) للتفریط الموجب لضمان الحق. أو لما ورد من النصوص المتضمنة:

أن من کان أمیناً علی مال لیصرفه فأخر صرفه- مع إمکانه، و وجود المستحق- ضمن

«۱». (۴) المراد من الأقرب الأقل قیمة، کما یظهر ذلک من ملاحظة مجموع

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الوصایا.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۲

[(مسألة ۱۰۰): بناء علی البلدیة الظاهر عدم الفرق بین أقسام الحج الواجب]

(مسألة ۱۰۰): بناء علی البلدیة الظاهر عدم الفرق بین أقسام الحج الواجب، فلا اختصاص بحجة الإسلام (۱).

فلو کان علیه حج نذری لم یقید بالبلد و لا بالمیقات یجب الاستئجار من البلد (۲). بل و کذا لو أوصی بالحج ندباً، اللازم الاستئجار من البلد إذا خرج من الثلث (۳).

[(مسألة ۱۰۱): إذا اختلف تقلید المیت و الوارث فی اعتبار البلدیة أو المیقاتیة]

(مسألة ۱۰۱): إذا اختلف تقلیـد المیت و الوارث فی اعتبار البلدیـة أو المیقاتیـة فالمـدار علی تقلیـد المیت (۴). و إذا العبـارة. و حینئذ یکون قرینة علی المراد من عبارة المشهور المتقدمة فی صدر

المسألة الثامنة و الثمانین. فراجع.

(۱) لان الدلیل الدال علی الوجوب من البلد إن کان ما ذکره ابن إدریس: من أنه مقتضی الخطاب، فلا فرق فیه بین أن یکون الخطاب بحـج الإسـلام أو بحـج النـذر. و إن کان هو النصوص فموردها الوصـیة، فإذا لزم التعدی عن موردها لم یکن فرق بین حج الإسـلام و غیره.

(۲) لو کان النـذر مقیـداً بالمیقات فمقتضـی ما ذکره ابن إدریس وجوب الحـج من البلـد أیضاً، لأن الخطاب المتوجه إلی المیت حال حیاته- بالإتیان بالحـج من المیقات- یقتضـی وجوب السـعی إلیه من البلد الذی هو فیه و إن کان من باب المقدمة، فیجب علی النائب الإتیان به بعین التقریب الـذی ذکر فی الحـج الإسـلامی. بل لو کان ناذراً الحـج من بلد آخر غیر بلده أیضاً یقتضـی الحج من بلده الی ذلک البلد ثمَّ منه إلی المیقات، لما ذکر.

(۳) لما عرفت، من أن نصوص الوصـیة- علی تقـدیر دلالتها علی الوجوب من البلـد- لم یـذکر فیها أن الموصـی به حـج الإسـلام، بل مقتضی إطلاقها العموم للوصیة بالحج الندبی.

(۴) تقدم مثل ذلک من المصنف فی موارد کثیرة و تقدم الاشکال

علم أن المیت لم یکن مقلداً فی هذه المسألة، فهل المدار علی تقلید الوارث، أو الوصی، أو العمل علی طبق فتوی المجتهد الذی کان یجب علیه تقلیده إن کان متعیناً و التخییر مع تعدد المجتهدین و مساواتهم؟ وجوه (۱). و علی الأول فمع اختلاف

فیه: بأن تقلیـد المیت لیس له موضوعیـة. بل هو طریق إلی وظیفـة المیت فی مقام العمل، فهو حجـة علیه لا علی الوارث، و اللازم علی الوارث العمل علی مقتضی تقلیده. فاذا کان تقلید المیت یقتضی الحج من المیقات و تقلید الوارث یقتضی الحج من البلد، فالوارث لا یری براءة ذمته إلاـ بالحـج من البلـد، لأـنه یری أنه هو الواجب علی المیت فی حـال حیاته. و أنه هو اللازم إخراجه من ترکته، و أنه لا یرث إلا ما زاد علیه، فکیف یجتزی بالحج من المیقات؟! نعم لو کان التقلید موضوعاً للحکم الواقعی کان لما ذکر وجه.

لکنه تصویب باطل. و کذلک الوصـی فإن الوصـی إذا کان مقتضی تقلیده الإخراج من البلد، فهو یری وجوب ذلک علیه لما دل علی وجوب العمل بالوصـیة، فکیف یجتزی بإخراج الحج من المیقات؟! و سـیأتی منه- فی فصل الوصـیة-: أن المدار علی تقلید الوصـی و الوارث.

(۱) قـد عرفت أن اللاـزم لکل عامل أن یعمل علی تقلیـده لا تقلیـد غیره. لکن لو بنی علی الثانی- فی الصورة الأولی- یتعین فی هـذه الصورة الرجوع إلی المجتهد- الذی کان یجب علی المیت تقلیده- إذا کان متعیناً.

لأن رأیه حجـة علیه. أما إذا کان متعـدداً فیشـکل التخییر: بأنه مع التعدد لا یکون رأی أحدهما حجة إلا إذا اختاره. نظیر: ما لو تعارض الخبران، فإنه لا یکون أحـدهما حجـة إلا فی حال الاختیار، فمع عدم الاختیار لا حجة و لا حجیة. و اختیار الوارث لا أثر له فی الحجیة علی المیت. و حینئذ یتعین الرجوع إلی تقلید نفسه، لا التخییر بین المجتهدین. فاللازم حینئذ

الورثة فی التقلید یعمل کل علی تقلیده (۱)، فمن یعتقد البلدیة یؤخذ من حصته- بمقدارها بالنسبة- فیستأجر مع الوفاء بالبلدیة بالأقرب فالأقرب إلی البلد. و یحتمل الرجوع الی الحاکم لرفع النزاع، فیحکم بمقتضی مذهبه. نظیر: ما إذا اختلف الولد الأکبر مع الورثة فی الحبوة. و إذا اختلف تقلید المیت و الوارث فی أصل وجوب الحج علیه و عدمه- بأن یکون

التفصیل بین أن یکون المجتهد متعیناً فیلزم العمل علی تقلید المیت، و أن لا یکون متعیناً فیلزم العمل علی تقلید الحی نفسه.

(۱) لأنه الحجة علیه دون تقلید غیره. و هذا مما لا إشکال فیه، إنما الإشکال فیما إذا أدی ذلک إلی النزاع. توضیح ذلک: أن التقلیدین المختلفین تارة: یکونان اقتضائیین. و أخری: یکون أحدهما اقتضائیاً دون الآخر. فان کانا معاً اقتضائیین فالعمل علی أحدهما یکون منافیاً للعمل علی الآخر دائماً. و إذا کان أحدهما اقتضائیاً دون الآخر، فالعمل علی اللااقتضائی قد یکون منافیاً للعمل علی الاقتضائی و قد لا یکون، کما فی المقام. فان تقلید من یقول بوجوب الحج البلدی اقتضائی، و تقلید من یقول بکفایة الحج المیقاتی لا اقتضائی، لجواز الإتیان بالحج البلدی عنده، فالمقلد لمن یقول بکفایة الحج المیقاتی لا اقتضائی، لجواز الإتیان بالحج البلدی لم یکن منشأ للنزاع بینهم. أما إذا لم یقدم علی ذلک بل أقدم علی بذل الحج المیقاتی، فان لم یتعلق بعمل صاحبه لم یکن مثاراً للنزاع و الخصام، و إن تعلق بعمله کان مثاراً لذلک.

و مبنی ذلک: ما تقدم فی المسألة الخامسة و الثمانین، من أن الواجب علی الورثة التوزیع و التحصیص، أو هو إخراج الحج علی کل حال. فعلی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۵

المیت مقلداً لمن یقول بعدم اشتراط الرجوع إلی کفایة فکان یجب علیه الحج، و الوارث مقلداً لمن یشترط ذلک فلم یکن واجباً علیه، أو بالعکس- فالمدار علی تقلید المیت (۱).

[(مسألة ۱۰۲): الأحوط- فی صورة تعدد من یمکن استئجاره استئجار من أقلهم أجرة]

(مسألة ۱۰۲): الأحوط- فی صورة تعدد من یمکن استئجاره استئجار من أقلهم أجرة مع إحراز صحة عمله مع عدم رضی الورثة أو وجود قاصر فیهم، سواء قلنا بالبلدیة أو المیقاتیة. و إن کان لا یبعد جواز استئجار المناسب لحال المیت

الأول لا یکون عمل أحدهما متعلقاً بعمل الآخر، فاذا کان الوارث ذکرین کان الواجب علی کل واحد منهما نصف المقدار اللازم فی الحج. فمن کان مقتضی تقلیده إخراج الحج البلدی لزمه نصف المقدار اللازم فیه، و من کان مقتضی تقلیده إخراج الحج المیقاتی لزمه نصف المقدار اللازم فی المیقاتی، فکل واحد یدفع ما علیه لا غیر. و علی الثانی یجب علی من کان مقتضی تقلیده الحج البلدی إخراجه علی کل حال، کما لو غصب بعض الترکة.

فإذا دفع- من کان مقتضی تقلیده الحج المیقاتی- نصف ما یلزم فی الحج المیقاتی لم یسکت عنه الآخر، لأنه لو سکت عنه لزم خسارة التفاوت و إخراج الحج البلدی، فیحصل النزاع، فیتعین الرجوع إلی المجتهد الثانی و یجب العمل علی حکمه. و قد عرفت فی المسألة الخامسة و الثمانین: أن الأقرب هو الثانی، فیتعین الرجوع إلی الحاکم الشرعی لقطع النزاع. و مثله:

لو اختلف الورثة فی وجوب الحج علی المیت و عدمه لاختلافهم فی شرائط الاستطاعة. و قد تقدمت الإشارة إلی ذلک فی المسألة الخامسة و الثمانین.

(۱) قد تقدم الاشکال فیه. و سیأتی منه- فی أول فصل مباحث الوصیة-: أن المدار علی تقلید الوصی و الوارث، کما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۶

من حیث الفضل و الأوثقیة مع عدم قبوله إلا بالأزید و خروجه من الأصل (۱). کما لا یبعد عدم وجوب المبالغة فی الفحص عن أقلهم أجرة (۲)، و إن کانت أحوط.

[(مسألة ۱۰۳): قد عرفت أن الأقوی کفایة المیقاتیة. لکن الأحوط الاستئجار من البلد]

(مسألة ۱۰۳): قد عرفت أن الأقوی کفایة المیقاتیة.

لکن الأحوط الاستئجار من البلد بالنسبة إلی الکبار من الورثة، بمعنی: عدم احتساب الزائد عن أجرة المیقاتیة علی القصر إن کان فیهم قاصر (۳).

[(مسألة ۱۰۴): إذا علم أنه کان مقلداً و لکن لم یعلم فتوی مجتهده فی هذه المسألة]

(مسألة ۱۰۴): إذا علم أنه کان مقلداً و لکن لم یعلم فتوی مجتهده فی هذه المسألة، فهل یجب الاحتیاط، أو المدار علی تقلید الوصی أو الوارث؟ وجهان أیضاً (۴).

---

(۱) هذا إذا کان التعدی عن المناسب یعد هتکاً لحرمة المیت و حطاً من کرامته، فإنه حینئذ مما تنصرف عنه الأدلة. أما إذا لم یکن کذلک فلا دلیل علیه. ثمَّ إن المناسبة تارة: تکون من حیث الفاعل، و أخری:

تکون من حیث القیمة، و فی المقامین لا بد أن یکون ترکها هتکاً، و إلا فلا موجب لها.

(۲) لأن الإذن محمول علی المتعارف.

(۳) ظاهر العبارة: أن المراد أن الأحوط الکبار أن یبذلوا ما به التفاوت بین المیقاتیة و البلدیة من ما لهم. لکن- بناء علی ما ذکره فی المسألة السابقة- یکون الأحوط أن یبذل الکبار ما یلزم فی حصتهم من التفاوت، لا أن یبذلوا ما به التفاوت بین المیقاتیة و البلدیة حتی ما یتعلق بحصة الصغار.

(۴) لازم ما ذکره سابقاً أن یکون الوجهان: الاحتیاط بفعل البلدیة، و عدمه بفعل المیقاتیة. لأن الواجب علی الوارث إذا کان ما یقتضیه تقلید

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۷

[(مسألة ۱۰۵): إذا علم باستطاعة المیت مالًا و لم یعلم تحقق سائر الشرائط فی حقه]

(مسألة ۱۰۵): إذا علم باستطاعة المیت مالًا و لم یعلم تحقق سائر الشرائط فی حقه، فلا یجب القضاء عنه، لعدم العلم بوجوب الحج علیه، لاحتمال فقد بعض الشرائط (۱).

[(مسألة ۱۰۶): إذا علم استقرار الحج علیه و لم یعلم أنه أتی به أم لا]

(مسألة ۱۰۶): إذا علم استقرار الحج علیه و لم یعلم أنه أتی به أم لا فالظاهر وجوب القضاء عنه (۲)، لأصالة

المیت و تردد بین البلدیة و المیقاتیة، فاللازم إما الرجوع إلی البراءة أو الاحتیاط، لا الرجوع إلی تقلید نفسه. و کذا الکلام فی الوصی.

(۱) و الأصل البراءة الجاری فی حق المیت أو فی حق الوارث. هذا إذا لم تکن أمارة أو أصل یقتضی ثبوت الشرط فیقتضی ثبوت الوجوب، و إلا کان العمل علیه، فیجب القضاء عنه.

(۲) تقدم الکلام فی نظیر المقام فی المسألة الخامسة من ختام الزکاة، و فی آخر مسألة من فصل الاستیجار فی قضاء الصلاة، و فی غیر ذلک.

و الحکم الذی ذکره المصنف (ره) هنا فی محله، للوجه الذی ذکره فیه:

و أما وجه الاحتمال الآخر- و هو ظهور حال المسلم- فلا دلیل علی حجیته.

إلا أن یکون الشک بعد خروج الوقت، فقد قامت الأدلة علی جواز البناء علی وقوع الفعل فیه. أما فی غیر ذلک فلا دلیل علیه. إذ مرجع ذلک إلی أن إسلام المسلم یقتضی وقوع الفعل منه فیبنی علیه، و لیس ذلک إلا عملًا بقاعدة المقتضی التی اشتهر عدم ثبوتها و عدم جواز العمل علیها.

و أما قاعدة التجاوز فلیست هی من ظهور الحال بل هی من قبیل ظهور الفعل، لأن الدخول فی الفعل المترتب علی المشکوک فعله یدل علی وقوع ما قبله.

و بالجملة: الظاهر تارة: یکون قولًا، و أخری: یکون فعلا،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۸

بقائه فی ذمته. و یحتمل عدم وجوبه عملًا بظاهر حال المسلم و أنه لا یترک ما وجب علیه فوراً. و کذا الکلام إذا علم أنه تعلق به خمس، أو زکاة، أو قضاء صلوات، أو صیام، و لم یعلم أنه أداها أو لا (۱).

[(مسألة ۱۰۷): لا یکفی الاستئجار فی براءة ذمة المیت و الوارث بل یتوقف علی الأداء]

(مسألة ۱۰۷): لا یکفی الاستئجار فی براءة ذمة المیت و الوارث بل یتوقف علی الأداء (۲). و لو علم أن الأجیر

و ثالثة: یکون حالًا. و الجمیع إن کان مقروناً بقصد الحکایة فهو خبر، و حجیته تختلف باختلاف الموارد، من حیث کون المورد حکماً أو موضوعاً، من حقوق الناس أو من حقوق اللّه تعالی، أو لا من هذا و لا من ذاک.

و باختلاف الخصوصیات من حیث کون المخبر عادلًا، أو ثقة، أو ذا ید، أو غیر ذلک، و کون المخبر واحداً أو متعدداً و غیر ذلک. و تختلف الحجیة باختلاف ذلک کله حسبما تقتضیه الأدلة. و إذا لم یکن قصد الحکایة فالدال لیس من الخبر. و الدلالة ان کانت عقلیة للزوم العقلی فلا إشکال فی الحجیة، و ان لم یکن عقلیاً بل کان مستندا إلی غلبة أو اقتضاء أو نحوهما فالدلالة محتاجة إلی دلیل. و منه المقام، فإن الدلالة المستندة إلی مجرد وجود المقتضی لا دلیل علیها.

(۱) إذا علم أنه تعلق بذمته و شک فی أدائه فمقتضی الاستصحاب و إن کان وجوب الأداء. لکن قد یستفاد عدمه مما ورد فی الدعوی علی المیت، حیث لم یکتف بالبینة فی وجوب الأداء، بل احتیج إلی الیمین علی البقاء، فمع عدمه لا یجب الوفاء علی الوارث، فیکون ذلک علی خلاف الاستصحاب.

(۲) هذا ینبغی أن یکون من الواضحات، لأن الاستیجار لیس مصداقاً للمأمور به، فکیف تبرأ به الذمة؟!.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۷۹

لم یؤد وجب الاستئجار ثانیاً، و یخرج من الأصل إن لم یمکن استرداد الأجرة من الأجیر.

[(مسألة ۱۰۸): إذا استأجر الوصی أو الوارث من البلد غفلة عن کفایة المیقاتیة]

(مسألة ۱۰۸): إذا استأجر الوصی أو الوارث من البلد غفلة عن کفایة المیقاتیة ضمن ما زاد عن أجرة المیقاتیة للورثة أو لبقیتهم (۱).

[(مسألة ۱۰۹): إذا لم یکن للمیت ترکة و کان علیه الحج]

(مسألة ۱۰۹): إذا لم یکن للمیت ترکة و کان علیه الحج لم یجب علی الورثة شیء (۲)، و إن کان یستحب علی ولیه. بل قد یقال بوجوبه، للأمر به فی بعض الأخبار (۳).

---

(۱) إذا کانت الإجارة بعین الترکة فالإجارة بالنسبة إلی مقدار التفاوت فضولیة، فإن أجاز الورثة نفذت و إلا فلا. و إن کان فی الذمة لم یرجع الوصی علی الورثة أو الوارث علی بقیة الورثة إلا بمقدار الحج المیقاتی.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و فی کشف اللثام: نسبته إلی المشهور، و ظاهر غیره: التسالم علیه. و یقتضیه النصوص المتضمنة: «أنه یحج عنه من صلب ماله لا یجوز غیر ذلک»

- کموثق سماعة- «۱» أو

«من جمیع ماله»

- کما فی صحیح الحلبی- «۲» أو

«من جمیع المال»

- کما فی صحیح معاویة- «۳» أو غیر ذلک، کما فی غیرها. و قد تقدمت فی المسألة الثالثة و الثمانین.

(۳) فی الجواهر: أنه یشعر بالوجوب کلام ابن الجنید. و فی کشف اللثام: «قد یستظهر الوجوب من کلام أبی علی، و لیس فیه إلا أن الولی یقضی عنه إن لم یکن ذا مال». و لا ریب أن ظاهره الوجوب، کما فی الدروس. و کأنه للأمر به فی صحیح ضریس، المتقدم فیمن مات قبل دخول

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۰

[(مسألة ۱۱۰): من استقر علیه الحج و تمکن من أدائه لیس له أن یحج عن غیره تبرعاً أو بإجارة]

(مسألة ۱۱۰): من استقر علیه الحج و تمکن من أدائه لیس له أن یحج عن غیره تبرعاً أو بإجارة، و کذا لیس له أن یحج تطوعاً (۱). و

لو خالف فالمشهور البطلان، بل ادعی بعضهم: عدم الخلاف فیه (۲) و بعضهم: الإجماع علیه (۳).

و لکن عن سید المدارک: التردد فی البطلان (۴). و مقتضی

الحرم

«۱». و فی الجواهر: إنه محمول علی الندب قطعاً. أقول: مقتضی الجمع العرفی: التقیید بالترکة لا ـ الحمل علی الندب. نعم الاعتبار یساعد علی الندب.

(۱) لأنه تفویت الواجب الفوری، و هو واضح.

(۲) فی الجواهر ادعی عدم وجدان الخلاف فی الأول- و هو الحج عن غیره بإجارة أو تبرعاً- و حکی الخلاف فیه فی التطوع. قال فی الخلاف:

«و أما الدلیل علی أنه إذا نوی التطوع وقع عنه لا عن حجة الإسلام:

قوله (ع): «الأعمال بالنیات، و لکل امرئ ما نوی ..» «۲».

و هذا نوی التطوع، فوجب أن یقع عما نوی عنه».

(۳) ادعی ذلک فی المستند فی خصوص النیابة.

(۴) قال فیها: «و لا ـ یخفی أن الحکم بفساد التطوع إنما یتم إذا ثبت تعلق النهی به نطقاً أو التزاماً. و القول بوقوع التطوع عن حج الإسلام للشیخ فی المبسوط. و هو مشکل، لأن ما فعله قد قصد به خلاف حج الإسلام، فکیف ینصرف الیه؟! و نقل عنه فی الخلاف: أنه حکم بصحة التطوع، و بقاء حج الإسلام فی ذمته. و هو جید إن لم یثبت تعلق النهی به المقتضی للفساد ..».

---

(۱) تقدم فی أول المسألة: ۷۳ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمة العبادات حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۱

القاعدة: الصحة، و إن کان عاصیاً فی ترک ما وجب علیه، کما فی مسألة الصلاة مع فوریة وجوب إزالة النجاسة عن المسجد إذ لا وجه للبطلان الا دعوی: أن الأمر بالشیء نهی عن ضده (۱). و هی محل منع. و علی تقدیره لا یقتضی البطلان، لأنه نهی تبعی (۲). و دعوی: أنه یکفی فی عدم الصحة عدم الأمر (۳). مدفوعة: بکفایة المحبوبیة فی حد نفسه فی الصحة (۴)،

---

(۱) هذه الدعوی اعتمد علیها فی کشف اللثام.

(۲) کأن المراد بالتبعی فی المقام الغیری. لکن التحقیق: أن النهی الغیری موجب للثواب و العقاب کالنهی النفسی، و إنما یختلفان فی أن النهی النفسی یقتضیهما من حیث هو، و النهی الغیری یقتضیهما من حیث کونه من رشحات النهی النفسی و شراشره. ففعل مقدمة الواجب انقیاد و ترکها تجرؤ، و فعل مقدمة الحرام تجرؤ، ترکها انقیاد. فالسفر لقتل المؤمن معصیة، و السفر للحج طاعة، و الأول موجب لاستحقاق العقاب، و الثانی موجب لاستحقاق الثواب. و إذا کان موجباً لاستحقاق العقاب کان مبعداً، فیمتنع أن یکون مقرباً، فلا یصح إذا کان عبادة.

(۳) هذه الدعوی محکیة عن الشیخ البهائی (ره)، و حاصلها: أن الأمر بالشیء و إن لم یقتض النهی عن ضده، لکن یمنع عن الأمر بضده لامتناع الأمر بالضدین. لان اجتماع الضدین إذا کان محالا کان الأمر بهما أمراً بالمحال، و هو محال، و إذا امتنع الأمر بالضد الآخر امتنع التقرب به لأن التقرب إنما یکون بالفعل بداعی الأمر، فمع عدم الأمر یمتنع التقرب.

(۴) یعنی: یکفی فی التقرب الفعل بداعی المحبوبیة. بل التحقیق:

جواز تعلق الأمر بالضدین إذا کان علی نحو الترتب، کما تعرضنا لذلک فی مبحث أحکام النجاسات، من کتاب الطهارة من هذا الشرح. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۲

کما فی مسألة ترک الأهم و الإتیان بغیر الأهم من الواجبین المتزاحمین. أو دعوی: أن الزمان مختص بحجته عن نفسه، فلا یقبل لغیره (۱). و هی- أیضاً- مدفوعة بالمنع، إذ مجرد الفوریة لا یوجب الاختصاص، فلیس المقام من قبیل شهر رمضان حیث أنه غیر قابل لصوم آخر. و ربما یتمسک للبطلان فی المقام

بخبر سعد بن أبی خلف عن أبی الحسن موسی (ع): «عن الرجل الصرورة یحج عن المیت؟ قال (ع): نعم،

و فی حاشیة بعض الأعاظم (ره) علی المقام قال: «لا سبیل إلی هذه الدعوی فیما اعتبرت القدرة فیه شرطاً شرعیاً، کالحج و نحوه». و کأنه یرید: أن القدرة إذا کانت شرطاً للوجوب فانتفاؤها- کما یوجب انتفاء الوجوب- یوجب انتفاء المحبوبیة. و لا یخلو ما ذکره من غموض، لأن القدرة إنما اعتبرت شرطاً شرعیاً فی حج الإسلام لا فی التطوع لمن علیه حج الإسلام، فإن التطوع منه لا تعتبر فی مشروعیته القدرة. و کذا فی الحج عن غیره و إن کان حج الإسلام، لأن حج الإسلام الثابت للمنوب عنه إنما یعتبر فی مشروعیته قدرته لا قدرة النائب، لأن النائب یتقرب بأمر المنوب عنه لا بأمر نفسه. و من ذلک تعرف أن هذه الدعوی- المحکیة عن البهائی- لا مجال لها فی المقام بالنسبة إلی الحج عن الغیر- تبرعاً أو بالإجارة- لأن النائب إنما یتقرب بأمر المنوب عنه، و هو لا ینافی الأمر المتوجه إلی النائب بحج الإسلام.

(۱) هذه الدعوی لم أقف علی من ادعاها، و لکن ذکرها فی الجواهر وجهاً للمشهور، و أنکرها بقوله: «فان التحقیق عدم اقتضاء الفوریة أصل التوقیت، فضلا عن التوقیت علی هذا الوجه».

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۳

إذا لم یجد الصرورة ما یحج به عن نفسه. فان کان له ما یحج به عن نفسه فلیس یجزی عنه حتی یحج من ماله، و هی تجزی عن المیت إن کان للصرورة مال و إن لم یکن له مال» (۱).

و قریب منه: صحیح سعید الأعرج عن أبی عبد اللّه (ع)

---

(۲).

و هما- کما تری- بالدلالة علی الصحة أولی (۳)،

(۱) هذا الخبر صحیح رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا. عن أحمد ابن محمد، عن سعد

» (۲) .(۱

رواه الصدوق بإسناده عن سعید بن عبد اللّه الأعرج: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الصرورة أ یحج عن المیت؟ فقال (ع): نعم، إذا لم یجد الصرورة ما یحج به. فان کان له مال فلیس له ذلک حتی یحج من ماله، و هو یجزی عن المیت کان له مال أو لم یکن له مال» .(۲»

(۳) لأن الظاهر من

قوله (ع) فی الصحیح الأول: «فلیس یجزی عنه»

أنه لو حج عن المیت لم یجز عن نفسه، لا أنه لا یجزی عن المیت.

فالضمیر فی:

«عنه»

راجع إلی الرجل لا إلی المیت، و لا سیما بقرینة ذکر المیت ظاهراً بعد ذلک. و حینئذ فظهور

قوله (ع): «و هی تجزی عن المیت»

فی أن حجته عن المیت تجزی عن المیت محکم. مع أنه لو حمل ضمیر:

«عنه»

علی المیت کان منافیاً

لقوله (ع): «و هی تجزی عن المیت».

إلاـ أن یحمـل الثانی علی صورة ما إذا حـج عن المیت بعـد أن حـج من ماله، فیکون المراد أنه لیس یجزی عن المیت حتی یحـج من ماله، فاذا حـج من ماله ثمَّ حـج عن المیت تجزی عن المیت، سواء أ کان له حینئـذ مال أم لم یکن. لکن هـذا المعنی بعیـد عن العبارة المذکورة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۴

.....

و بالجملة: هیئة الترکیب تقتضی أن تکون الضمائر فی قوله (ع):

«عن نفسه»

- فی الموضعین- و قوله:

«له»

، و قوله (ع):

«یجزی عنه»

، و قوله:

«من ماله»

کلها راجعة إلی مرجع واحد، و هو الصرورة، و التفکیک- بإرجاع بعضها إلی الصرورة و بعضها إلی المیت- بعید عن السیاق.

کما أن هیئة الترکیب أیضاً تقتضی أن یکون الضمیر فی قوله (ع):

«و هی»

راجعاً الی حجة الصرورة عن المیت المذکور فی السؤال.

هذا ما یرجع الی صحیح سعد

. و أما صحیح سعید

، فالظاهر من قوله (ع) فیه:

«فلیس له ذلک»

: أنه لیس له أن یحج عن غیره تکلیفاً، لا أنه باطل، بقرینة:

«و هو یجزی عن المیت ..»

. و حمله علی الوضع- یعنی: أنه لا یصح الحج عن المیت حتی یحج من ماله، و بعد ذلک إذا حج عن المیت یجزی عن المیت، سواء أ کان له مال أم لم یکن- بعید جداً. بل هو أبعد من حمل الصحیح السابق علی هذا المعنی، فالاستدلال به علی المشهور أولی بالإشکال من الاستدلال بالصحیح السابق.

و من العجیب ما ذکره فی الجواهر فی رد المدارک- فی حمل:

«و هو یجزی»

علی إرادة بیان إجزاء حج الصرورة عن غیره مطلقاً- بقوله: «و فیه:

أنه خلاف ظاهر قوله (ع):

«لا یجزی عنه»

، و خلاف قاعدة اقتضاء النهی الفساد. بل هو عند التأمل تفکیک فی الخبر یقطع بعدم إرادته ..».

و ربما یستدل للمشهور: بأن اللام فی قوله تعالی: (وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ ..) «۱». لما کانت ظاهرة فی الملک، کانت الآیة دالة علی کون الحج مملوکا للّه تعالی، و حینئذ لا یجوز التصرف فیه بنحو لا یکون مأذوناً فیه من قبل اللّه تعالی، فاذا حج عن غیره أو عن نفسه تطوعاً کان تصرفاً فیه بغیر إذنه تعالی، فیکون باطلا. فان قلت: إذا کانت الآیة

(۱) آل عمران: ۹۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۵

.....

الشریفة دالة علی الملکیة لم تدل علی الوجوب، و حینئذ لا یکون واجباً، فلا وجه للإتیان به بقصد الوجوب. قلت: یمکن استفادة وجوبه من دلیل آخر غیر الآیة، مثل: ما دل علی أنه إحدی دعائم الإسلام الخمس

«۱» فیتعین الإتیان به بقصد الوجوب. فان قلت: یلزم حینئذ الإتیان بقصد أداء المملوک، کما فی وفاء الدین. قلت: إنما یلزم الإتیان بقصد وفاء الدین- فی صدق أداء الدین- من جهة أن أداء المملوک یمکن أن یکون علی وجه آخر، و هذا المعنی لا یتأتی فی الحج. لأن حج الإسلام لا یکون إلا مملوکاً، فقصد حج الإسلام کاف فی کونه أداء للمملوک.

نعم یمکن الخدش فی هذا الاستدلال: بأنه إنما یترتب علیه حرمة التصرف بالإتیان به علی غیر الوجه الخاص لو کان الملک للمنفعة الخاصة کما فی الأجیر الخاص. أما لو کان المملوک ما فی الذمة- کما لو استأجره علی عمل فی ذمته- لم یکن مانع من الفعل لغیر المستأجر، لأن الفعل الخارجی لا ینطبق علیه ما فی الذمة إلا بالقصد، فاذا لم یقصده لم ینطبق ما فی الذمة علیه و لا یتحد معه کی یحرم التصرف فیه. نظیر: ما لو استأجره علی صوم یوم بعینه عن زید فصام ذلک الیوم عن عمرو، لم یکن مانع من صحة الصوم.

و کذا لو نذر أن یصوم یوماً معیناً، فان النذر و إن کان یستوجب کون المنذور مملوکاً للّه تعالی لکن لما کان المملوک فی الذمة لا فی الخارج لم یکن مانع من صحة صوم ذلک الیوم إذا جاء به علی غیر وجه النذر.

و أما ما ورد فی صحیح الحلبی و غیره، الواردین فیمن عجز عن الحج و هو مستطیع، المتضمنین الأمر باستنابة الصرورة الذی لا مال له، الدالین علی عدم جواز استنابة الصرورة إذا کان له ماله «۲»- و هو محل الکلام-

(۱) تقدم فی الصفحة الاولی من الکتاب الإشارة إلی مصدره.

(۲) راجع أول مسألة: ۷۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۶

فإن غایة ما یدلان علیه: أنه لا یجوز له ترک حج نفسه و إتیانه عن غیره، و أما عدم الصحة فلا. نعم یستفاد منهما عدم إجزائه عن نفسه، فتردد صاحب المدارک فی محله. بل لا یبعد الفتوی بالصحة، لکن لا یترک الاحتیاط. هذا کله لو تمکن من حج نفسه، و أما إذا لم یتمکن فلا إشکال فی الجواز و الصحة عن غیره (۱). بل لا ینبغی الإشکال فی الصحة إذا کان لا یعلم بوجوب الحج علیه (۲)، لعدم علمه باستطاعته مالًا.

فقد عرفت سابقاً عدم العمل بهما، و تعین طرحهما، أو حملهما علی الاستحباب.

فراجع المسألة الثانیة و السبعین.

(۱) قال فی الدروس: «و یشترط الخلو من حج واجب علی النائب إلا أن یعجز عن الوصلة الیه ..». و فی المدارک: «فلو تعذر جازت الاستنابة، لجواز تأخیر ذلک الواجب الفوری بالعجز عنه، و متی جاز التأخیر انتفی المانع من الاستنابة، کما هو ظاهر ..». و یظهر- من الجواهر و غیرها- المفروغیة عن ذلک. لکن فی المستند: «أنه خالف فیه بعضهم، و لا وجه له». و فی کشف اللثام: عن ابن إدریس بطلان النیابة و إن لم یتمکن، إذا کان قد استقر الحج فی ذمته. قال (ره): «و لعله لإطلاق الأکثر ..». لکن إطلاقهم لیس حجة. و العمدة: دلیل المنع.

و الوجوه- المتقدمة فی تقریب المنع- تختص بصورة التمکن حتی النصوص علی تقدیر تمامیتها، لأن المورد یدخل تحت إطلاق قوله (ع): «إذا لم یجد الصرورة ما یحج به عن نفسه»

المذکور فی الصحیحین. نعم مقتضی الآیة- لو تمت دلالتها- عدم الفرق، کما ذکر الحلی.

(۲) العلم و الجهل لما لم یوجبا تبدلا فی الحکم الواقعی فالأدلة المتقدمة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۷

أو لا یعلم بفوریة وجوب الحج عن نفسه، فحج عن غیره أو تطوعاً (۱). ثمَّ علی فرض صحة الحج عن الغیر- و لو مع التمکن و العلم بوجوب الفوریة- لو أجر نفسه لذلک، فهل الإجارة أیضا صحیحة، أو باطلة مع کون حجه صحیحاً عن الغیر؟ الظاهر بطلانها. و ذلک لعدم قدرته شرعاً علی العمل المستأجر علیه (۲)، لأن المفروض وجوبه عن نفسه فوراً.

و کونه صحیحاً علی تقدیر المخالفة لا ینفع فی صحة الإجارة.

علی البطلان- علی تقدیر تمامیتها- شاملة لغیر العالم کالعالم، فالنهی عن الضد، أو عدم الأمر بالضد- و کذلک النصوص- شاملة له. نعم الجهل مانع عن مبعدیة المنهی عنه، فلا مانع من التقرب به، فاذا کان الموجب للبطلان هو النهی عن الضد فهو لا یقتضی البطلان مع الجهل للشبهة الموضوعیة.

أما إذا کان المقتضی النصوص فلا فرق فیها بین العالم و الجاهل.

(۱) هذا إذا کان قاصراً. أما إذا کان مقصراً فالجهل لا یمنع عن مبعدیة النهی الواقعی.

(۲) و القدرة علی العمل شرط فی صحة الإجارة، لأن مالا یکون مقدوراً لا یکون موضوعاً للمعاوضة، و أکل المال بإزائه أکل للمال بالباطل.

و عدم القدرة فی المقام و إن کان شرعیاً لکنه مثل عدم القدرة عقلا.

و فی حاشیة بعض الأعاظم: «هذا تسلیم منه بموجب البطلان و لو تبرعاً عن الغیر أو تطوعاً لنفسه». و یشیر بذلک إلی ما سبق منه فی الحاشیة:

من أن القدرة شرط فی مشروعیة الحج، فمع عدمها تنتفی المشروعیة.

و فیه: ما عرفت: من أن القدرة شرط فی مشروعیة حج الإسلام، لا فی حج التطوع و لا فی التبرع عن غیره به. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۸

خصوصاً علی القول بأن الأمر بالشیء نهی عن ضده، لان اللّه إذا حرم شیئاً حرم ثمنه (۱)، و إن کانت الحرمة تبعیة. فإن قلت: ما الفرق بین المقام و بین المخالفة للشرط فی ضمن العقد (۲)، مع قولکم بالصحة هناک؟ کما إذا باعه عبداً و شرط علیه أن یعتقه فباعه، حیث تقولون بصحة البیع و یکون للبائع خیار تخلف الشرط (۳).

---

(۱) و حینئذ یکون مانع آخر من صحة الإجارة غیر عدم القدرة، و هو المعاوضة علی الحرام، فان فی حاق الإجارة المعاوضة بین الأجرة و المنفعة فإذا کانت حراماً لم تصلح للمعاوضة علیها.

(۲) لم یظهر توجه هذا الاشکال علی ما ذکره، من بطلان الإجارة علی الضد إذا وجب ضده، و إنما یحسن توجهه لو کان الحکم هو صحة الإجارة علی البیع إذا شرط العتق فی المثال المذکور. فإنه إذا شرط العتق فقد وجب بالشرط، فاذا استؤجر المشروط علیه علی البیع، و قلنا بصحة الإجارة کان الفرق بینهما غیر ظاهر، فیحتاج إلی السؤال عن إبداء الفرق.

و أما الحکم بصحة البیع لو اشترط الضد فقد تقدم منه مثله، و هو صحة التطوع بالحج عن نفسه إذا وجب علیه حج الإسلام.

و بالجملة: تقدم منه حکمان. أحدهما: أنه إذا وجب حج الإسلام فوجوبه لا یقتضی بطلان ضده. و ثانیهما: أنه إذا وجب حج الإسلام لم تصح الإجارة علی ضده. و مثال شرط العتق و صحة البیع یناسب الأول، و لا فرق بینهما فی الحکم، و لا یناسب الثانی کی یحتاج إلی إبداء الفرق بینهما فی الحکم.

(۳) قد تکرر فی هذا الشرح: التعرض لأن الشرط فی ضمن العقد یقتضی إثبات حق المشروط له علی المشروط علیه، فاذا اشترط علیه أن یعتقه فقد صار له علیه أن یعتقه و ملک علیه ذلک. ثمَّ نقول: لما کان العتق المملوک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۸۹

.....

متعلقاً بالعبد و کان العبد موضوعاً له، فتارة: یؤخذ وجود العبد فی ملکه بنحو شرط الواجب الذی یجب علیه تحصیله، و أخری: یؤخذ بنحو شرط الوجوب الذی لا یجب علیه تحصیله. فإن أخذ علی النحو الأول لم یصح البیع، لأن القید المذکور إذا أخذ قیداً فی المملوک فقد ملک الشارط علی المشروط بقاء العبد علی ملکیة المشروط علیه إلی أن یتحقق العتق منه و إذا ملک علیه بقاءه علی ملکیته اقتضی ذلک قصور سلطنته علی بیعه، لأنه تصرف فی حق غیره. و إذا أخذ قیداً فی الملک- یعنی: یملک علیه العتق إذا کان العبد باقیاً فی ملکه- فهذا الملک لا یقتضی بقاء العبد فی ملکه، و إذا لم یقتض بقاءه فی ملکه جاز للمشروط علیه إخراجه من ملکه بالبیع و غیره، لعدم منافاته لحق الشارط. و حینئذ یصح البیع، و لا یکون من قبیل تخلف الشرط، لأن الشرط المنوط بشیء إنما یکون تخلفه بعدم حصوله مع تحقق المنوط به، و لا یتحقق التخلف بعدم حصوله مع انتفاء المنوط به، فالجمع بین صحة البیع و خیار تخلف الشرط غیر ممکن. و قد تقدم التعرض لنظیر المسألة فیما لو نذر قراءة سورة فقرأ غیرها، أو نذر الصلاة جماعة فصلاها فرادی. و کذا لو نذر أن یصلی فی المسجد فصلی فی غیره، فان النذر- کما أشرنا إلیه سابقاً- یقتضی ملکیة المنذور، فیجری فیه الاحتمالان المذکوران.

ثمَّ إن الظاهر أن القیـد المذکور أخذ علی النحو الأول فی المقام و فی الأمثلة المذکورة، و مقتضاه فی المقام بطلان البیع، و فی الأمثلة المـذکورة- إذا وقع عمـداً- بطلان السورة، فتبطل الصـلاة بالزیادة العمدیـة. و کـذا بطلان الصـلاة فرادی، أو فی غیر المسـجد، لحرمة التصـرف فی ملک الغیر و حقه، فإن الملکیة- کما تقتضی قصور سلطنة غیر المالک فیبطل تصرفه إذا کان موقوفاً علی السلطنة، کالبیع و نحوه من التصرفات الاعتباریة- تقتضی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۰

قلت: الفرق أن فی ذلک المقام المعاملة- علی تقدیر صـحتها- مفوتة لوجوب العمل بالشرط (۱)، فلا یکون العتق واجباً بعد البیع (۲) لعدم کونه مملوکاً له بخلاف المقام حیث أنا لو قلنا بصـحة الإجارة لا یسقط وجوب الحج عن نفسه فوراً، فیلزم اجتماع أمرین متنافیین فعلًا، فلا یمکن أن تکون الإجارة صحیحة و إن قلنا أن النهی التبعی لا یوجب البطلان.

حرمة التصرف تکلیفاً إذا کان التصرف عینیاً، فیبطل إذا کان عبادة.

نعم إذا وقع سـهواً لا یبطل، لکونه مصـداقاً للمأمور به، و إنما بطل فی صورة العمد لفوات العبادیة، و هو غیر حاصل فی صورة السـهو، فلا مانع من صـحته. بخلاف التصـرف الاعتباری فإنه یبطل و إن کان عن سهو، لصدوره عن غیر السلطان. و بذلک اختلف المقام عن الأمثلة المذکورة، فلو نذر أن یعتق عبده لم یصح له بیعه و لو کان سـهواً، فالقول بصـحة البیع فی المقام فی غیر محله. و کأن المصنف لا یری أن الشـرط یقتضـی ملک المشروط له للمشروط. و قد تقدم فی موارد من هذا الشرح: أن التحقیق أنه یقتضی ذلک، و کذلک النذر.

(۱) لو فرض أنها غیر مفوتـة أیضاً لا مانع من صـحتها إذا لم تکن القدرة شـرطاً فیها، فمن کان مدیوناً و طالبه الدائن، و کان لا یملک أکثر من مقـدار الـدین، جـاز له أن یبیع أو یشتری بالذمـة ثمَّ یفی و إن فـاته وفاء الـدین. یظهر ذلک من مراجعـة کلماتهم فی أحکام المفلس قبل الحکم علیه بالحجر.

(۲) یحتمل أن یکون مراده أنه غیر واجب لانتفاء ملاکه بأخـذ بقاء العبـد علی نحو شـرط الوجوب. و یحتمل أن یکون مراده السـقوط بعد الثبوت من جهة العجز. لکن الثانی إنما یتم لو صح البیع. لکنه لا یصح لفقد السلطنة علیه، فلا عجز عن الواجب، فلا یسقط وجوبه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۱

فالبطلان من جهـة عـدم القدرة علی العمل (۱)، لا لأجـل النهی عن الإجـارة. نعم لو لم یکن متمکنـاً من الحـج عن نفسه یجوز له أن یؤجر نفسه للحج عن غیره (۲). و إن تمکن بعد الإجارة

---

(۱) و قد عرفت أن بطلان البیع من جهة عدم السلطنة، لأن الظاهر أن القید مأخوذ علی نحو شرط الواجب لا علی نحو شرط الوجوب.

و الـذی یتحصـل مما ذکرنا أمور: الأول: أن النـذر و الشـرط یقتضـیان ملک المنـذور و المشـروط. الثانی: أن التصـرف المنافی یکون عینیاً- تارة- و اعتباریاً أخری. الثالث: أن الملکیة لها أثر وضـعی- و هو قصور سـلطنة غیر المالک- و تکلیفی، و هو حرمة تصرف غیر المالک. الرابع: أن الموضوع- الذی یؤخذ قیداً للمنذور و المشـروط- تارة: یؤخذ بنحو شـرط الوجوب، و أخری: بنحو شرط الواجب. الخامس: أنه إذا أخذ علی النحو الأول لا مانع من التصرف المنافی مهما کان. السادس: أنه إذا أخذ علی النحو الثانی منع من التصرف الاعتبـاری، فیبطل مطلقاً، و حرم التصـرف العینی. فیبطل إذا کان عبادة و کان عمـداً، و لا یبطل إذا کان سـهواً، لکونه لا خلل فی ذاته لمطابقته للمأمور به، و لا فی عبادیته لأنه جیء به علی وجه العبادة من دون ما یقتضی خلاف ذلک. السابع:

أن الظاهر أن القید مأخوذ- فی المثال المذکور فی المتن، و الأمثلة التی ذکرناها فی النذر- من قبیل شـرط الواجب لا شـرط الوجوب، فلا یصح ما ینافیه إذا کان اعتباریاً کالبیع، و یحرم إذا کان عینیاً، فیبطل إذا کان عبادة و قد وقع عمداً.

(۲) لانتفاء المانع- و هو عدم القدرة- لانتفاء مقتضیة- و هو الأمر بحج الإسلام- بالعجز عنه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۲

عن الحج عن نفسه لا- تبطل إجارته (۱). بل لا یبعد صحتها لو لم یعلم باستطاعته (۲)، أو لم یعلم بفوریة الحج عن نفسه (۳) فأجر نفسه للنیابة و لم یتذکر الی أن فات محل استدراک الحج عن نفسه، کما بعد الفراغ، أو فی أثناء الأعمال.

ثمَّ لا إشکال فی أن حجه عن الغیر لا یکفیه عن نفسه بل إما باطل- کما عن المشهور- أو صحیح عمن نوی عنه، کما قویناه. و کذا لو حج تطوعاً لا یجزیه عن حجة الإسلام فی الصورة المفروضة، بل إما باطل، أو صحیح و یبقی علیه حجة الإسلام. فما عن الشیخ: من أنه یقع عن حجة الإسلام (۴) لا وجه له، إذ الانقلاب القهری لا دلیل علیه. و دعوی: أن حقیقة الحج واحدة، و المفروض إتیانه بقصد القربة، فهو منطبق علی ما علیه من حجة الإسلام. مدفوعة: بأن وحدة الحقیقة لا تجدی بعد کون المطلوب هو الإتیان بقصد ما علیه (۵).

---

(۱) کما فی الدروس. قال: «و لا یقدح فی صحتها تجدد القدرة».

و یشکل: بأن تجدد القدرة یکشف عن عدم القدرة من أول الأمر، فیکشف عن بطلان الإجارة. نعم إذا کان تجدد القدرة بمال الإجارة لم یقدح الإجارة، إذ لا یکون الشیء علة لعدمه.

(۲) لأن الرخصة الحاصلة له بالجهل کافیة فی حصول القدرة علی العمل.

(۳) إلا إذا کان مقصراً، فإنه لا رخصة له حینئذ.

(۴) تقدمت حکایته عن المبسوط. و فی الخلاف وافق المشهور.

(۵) یظهر منه: أن القصد دخیل فی المطلوب. و هو غیر ظاهر، فان المطلوب بالأمر الوجوبی غیر المطلوب بالأمر الاستحبابی، و لو کان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۳

و لیس المقام من باب التداخل بالإجماع، کیف و الا لزم کفایة الحج عن الغیر أیضا عن حجة الإسلام؟ (۱) بل لا بد من تعدد الامتثال مع تعدد الأمر وجوباً و ندباً، أو مع تعدد الواجبین. و کذا لیس المراد من حجة الإسلام الحج الأول- بأی عنوان کان- (۲) کما فی صلاة التحیة (۳)، و صوم الاعتکاف. فلا وجه لما قال الشیخ (قده) أصلًا. نعم لو نوی الأمر المتوجه إلیه فعلًا، و تخیل أنه أمر ندبی غفلة عن کونه مستطیعاً، أمکن القول بکفایته عن حجة الإسلام.

لکنه خارج عما قاله الشیخ. ثمَّ إذا کان الواجب علیه حجاً

واحداً لانطبق أحدهما علی الآخر، فیکون المأتی به مصداقاً لهما و کافیاً فی حصول الامتثال لأمرهما- سواء نوی به حج الإسلام أم نوی به التطوع- و لا یلتزم به الشیخ. کما أن لازمه: أن من لم یکن مستطیعاً فتطوع لم یجب علیه الحج بعد ذلک إذا استطاع. إلا أن یقال: مقتضی إطلاق الآیة وجوبه ثانیاً إذا استطاع، و لا ینافی ذلک وحدة الحقیقة و وحدة الخصوصیات. فتأمل.

(۱) هذا اللزوم غیر ظاهر، لإمکان التفکیک بین الموردین- فی التداخل و عدمه- بعد أن کان علی خلاف الأصل. و لا سیما مع الاختلاف بالأصالة و النیابة.

(۲) کما تقدم ذلک فی المسألة السادسة و الخمسین، و تقدم منه خلاف ذلک.

(۳) فإنها تنطبق علی کل صلاة صلاها من دخل المسجد و لو کانت فریضة أو نافلة بعنوان خاص. و کذلک الصوم اللازم فی الاعتکاف، فإنه یصح و لو کان الصوم لرمضان أو قضائه أو غیر ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۴

نـذریا أو غیره، و کـان وجوبه فوریاً، فحاله ما ذکرنا فی حجـة الإسـلام (۱) من عـدم جواز حـج غیره، و أنه لو حـج صـح أو لا، و غیر ذلک من التفاصیل المذکورة بحسب القاعدة.

[فصل فی الحج الواجب بالنذر و العهد و الیمین]

اشارة

فصل فی الحج الواجب بالنذر و العهد و الیمین و یشترط فی انعقادها: البلوغ، و العقل، و القصد،

---

(۱) کمـا نص علی ذلک غیر واحـد. و هو إنما یتم لو کان عـدم صـحة غیر حـج الإسـلام فی المسألـة السابقـة من جهـة أن الأمر بحج الإسـلام یمنع من مشـروعیة غیره، أو من إمکان التعبد بغیره. أما إذا کان من جهة النصوص فالتعدی عن موردها- و هو حج الإسـلام- غیر ظاهر. فأدلة المنع لیست کلها مطرودة فی المقامین.

فصل فی الحج الواجب بالنذر و العهد و الیمین

الکلام إما خبر- و هو ما یقصـد به الحکایـة عن واقع یطابقه فیکون صـدقاً، أولا یطابقه فیکون کـذباً- و إما إنشاء، و هو مالا یقصـد به الحکایة، و الثانی إما إیقاع، أو عقد، أو غیرهما. فان قصد به إنشاء

و الاختیار. فلا تنعقد من الصبی و إن بلغ عشراً و قلنا بصحة عباداته و شرعیتها، لرفع قلم الوجوب عنه (۱). و کذا لا تصح

أمر اعتباری- مثل الزوجیـة و البیعیـة و نحوهما- فهو عقـد أو إیقاع، و إن لم یقصـد به ذلک فهو غیرهما. فالنـذر لما کان المقصود به تملیک اللّه سبحانه- کما عرفت ذلک مراراً- و لا یحتاج إلی القبول فهو من الإیقاع. و مثله العهد، فإنه یقصد به إیجاد المعاهدة. و أما الیمین فهو و عـد و لیس من الخبر فی شـیء، إذ لم یقصـد به الحکایة، و إنما قصد به إیقاع مضـمونه فی المسـتقبل ادعاء، فاذا لم یقع کان خلفاً فی الوعد، و هو قبیح، لا أنه کذب. و کذلک الوعید فاذا لم یقع کان خلفاً، و هو حسن، لا أنه کذب.

و یظهر من ذلـک أن الیمین لیس من سـنخ النـذر و العهـد، فإنهمـا من الإیقـاع و هـو من الوعـد. هـذا و لاـ إشـکال فی وجوب العمل بالجمیع، و أن مخالفتها تستوجب الکفارة، کما هو موضح فی أبوابها. فلاحظ.

(۱) یشیر بهذا إلی

حدیث: «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم، و عن المجنون حتی یفیق، و عن النائم حتی یستیقظ» «۱».

و قد اشتهر الاستدلال به علی نفی سببیة الأسباب إذا کانت صادرة من الصبی، عقداً، أو إیقاعاً- کالنذر و العهد- أو غیرهما، کالیمین.

و الاشـکال فیه ظاهر، فان نفی الوجوب فی العقد و الإیقاع أعم من ترتب المضـمون، و لذا یصح من الولی و یترتب مضـمونه و إن لم یجب علی الصبی الوفاء به. کما أن نفی الوجوب فی حال الصبا- فی غیر الإیقاع و العقد- لا یقتضی نفی الوجوب بعد البلوغ. فالعمدة فی نفی السببیة: هو الإجماع.

و من ذلک یظهر لک الإشکال فی الاستدلال به فی المجنون، و بحدیث:

---

(۱) المعتبر: المقدمة الاولی من کتاب الحج صفحة: ۳۳۷ و قد تقدم فی أول فصل شرائط وجوب حجة الإسلام.

من المجنون، و الغافل، و الساهی، و السکران، و المکره.

و الأقوی صحتها من الکافر. وفاقاً للمشهور فی الیمین (۱) خلافاً لبعض (۲)، و خلافاً للمشهور فی النذر (۳)، وفاقاً لبعض، و ذکروا فی وجه الفرق: عدم اعتبار قصد القربة فی الیمین و اعتباره فی النذر (۴)، و لا تتحقق القربة فی الکافر.

رفع التسعة فی الغافل و الساهی

«۱». نعم انتفاء القصـد فیها یقتضـی عـدم ترتب الأثر، لخروجها عن موضوع الأدلة. و أما الإکراه فیدل علی عدم ترتب الأثر فیه ما ورد فی طلاق المکره، حیث تضمن عدم صحته، مستدلا بحدیث رفع الإکراه

«۲». (۱) حکاه فی الجواهر عن الشیخ و أتباعه و أکثر المتأخرین.

(۲) حکاه فی الشرائع عن الشیخ فی الخلاف، و حکی أیضاً عن ابن إدریس.

(۳) بـل فی الجواهر: «لا أجـد خلافاً فی عـدم صـحته- یعنی: النـذر من الکافر- بین أساطین الأصـحاب، کما اعترف به فی الریاض. و حکی عن سـید المـدارک التأمل فیه- و کذا عن الکفایة- و حکی عن الریاض: أنه لا یخلو من قوة، إن لم یکن الإجماع علی خلافه- کما هو الظاهر- إذ لم أر مخالفاً سواهما (یعنی: سید المدارک و صاحب الکفایة) من الأصحاب».

(۴) قال فی الشرائع فی مبحث النذر: «یشترط مع الصیغة نیة القربة، فلو قصد منع نفسه بالنذر- لا للّه- لم ینعقد .. ثمَّ قال بعد ذلک: و أما متعلق النذر فضابطه: أن یکون طاعة للّه تعالی مقدوراً ..».

و قد ادعی فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علی الحکم المذکور. و کذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس حدیث: ۱، ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الیمین حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۷

و فیه أولًا: أن القربة لا تعتبر فی النذر، بل هو مکروه (۱)،

غیره، و لکن اختلفوا فی المراد منه، فاستظهر فی المسالک: أن المراد جعل شـیء للّه تعالی فی مقابل جعل شـیء لغیره، أو جعل شیء من دون ذکر أنه له تعـالی أو لغیره، و جعله أصـح الوجهین. و ربمـا یسـتفاد من عبـارة الـدروس، حیث قـال: «و هـل یشترط فیه القربة للصـیغة، أو یکفی التقرب فی الصـیغة؟ الأـقرب الثـانی». و فی الجواهر جعل المراد منه رجحان المنـذور، و کونه عبادة فی مقابل نـذر المباح. و یحتمل: أن یکون المراد فی مقابل النـذر شـکراً علی المعصـیة أو زجراً عن الطاعـة. و صـریح الشـرائع خلاف ذلک کله، بل هو- بمعنی کون الإیقاع النذری واقعاً علی وجه العبادة- مما لم یقم علیه دلیل، و یقتضی بطلان النذر إذا کان المقصود منه الزجر عما هو مبغوض الناذر، و هو خلاف إطلاق الأدلة. و أما الاحتمالات الأخر فکلها صـحیحة فی نفسها، غیر أنها خلاف ظاهر عبارة الشرائع و نحوها، فلا ینبغی حملها علیها.

هـذا و فی الـدروس: «و یصـح (یعنی: الیمین) من الکافر و إن لم یصـح نـذره، لأن القربـة مرادة هناک دون هـذا. و لو قلنا بانعقاد نذر المباح أشکل الفرق ..». و ظاهر العبارة: اعتبار القربة بالمعنی الذی ذکره فی الجواهر، لا بالمعنی الذی احتمل من عبارته السابقة.

(۱) قال فی الجواهر: «لا إشـکال فی اعتبار نیـة القربـة فیه. لکن لا علی معنی قصد الامتثال بإیقاعه- کغیره من العبادات التی تعلق الأمر بإیجادها علی جهة الوجوب أو الندب- ضرورة عدم الأمر به، بل ظاهر

موثق إسحاق بن عمار کراهة إیقاعه، قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی جعلت علی نفسی شکراً للّه تعالی رکعتین

.. إلی أن قال (ع):

إنی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۸

و إنما تعتبر فی متعلقه، حیث أن اللازم کونه راجحاً شرعاً (۱).

لأکره الإیجاب أن یوجب الرجل علی نفسه .. «۱».

(۱) علی المشهور، و العمدة فیه: أن اللام فی قول الناذر: «للّه علی»- سواء کانت للملک و الظرف مستقر، أم للغایة و الظرف لغو متعلق بالتزمت محذوفاً- تقتضی کونه محبوباً للّه تعالی- و لو للعنوان التأخری- فان ما لا یکون محبوباً للمرء لا یکون مملوکاً له عند العقلاء، و لا یصح الالتزام به لأجله. فیصح أن تقول: «زید یملک علی عمرو أن یکرمه»، و لا یصح تقول: «یملک علیه أن یهینه». کما لا یصح أن تقول: «التزمت لزید أن أهینه»، و یصح أن تقول: «التزمت لزید إن أکرمه»، و هو من الواضحات. مضافاً إلی بعض النصوص، مثل صحیح الکنانی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل قال: علی نذر. قال (ع): لیس النذر بشیء حتی یسمی للّه شیئاً، صیاماً، أو صدقة، أو هدیاً، أو حجاً» «۲».

و قریب منه غیره.

و من ذلک یشکل ما فی الدروس: من جواز نذر المباح

«لروایة الحسن بن علی عن أبی الحسن (ع): «فی جاریة حلف منها بیمین، فقال: للّه علی أن لا أبیعها. فقال (ع): ف للّه بنذرک».

و فیه دقیقة ..». و یشیر بذلک إلی ما

رواه البزنطی عن الحسن بن علی عن أبی الحسن (ع): «قلت له: إن لی جاریة لیس لها منی مکان و لا ناحیة، و هی تحتمل الثمن، إلا أنی کنت حلفت فیها بیمین، فقلت:

للّه علی أن لا أبیعها أبداً، و لی إلی ثمنها حاجة مع تخفیف المؤمنة. فقال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب النذر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النذر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۲۹۹

و ثانیاً: أن متعلق الیمین أیضاً قد یکون من العبادات (۱).

و ثالثاً: أنه یمکن قصد القربة من الکافر أیضاً (۲). و دعوی عدم إمکان إتیانه للعبادات لاشتراطها بالإسلام مدفوعة:

بإمکان إسلامه ثمّ إتیانه، فهو مقدور لمقدوریة مقدمته. فیجب علیه حال کفره کسائر الواجبات، و یعاقب علی مخالفته، و ترتب علیها وجوب الکفارة، فیعاقب علی ترکها أیضاً.

و إن أسلم صح إن أتی به، و یجب علیه الکفارة لو خالف.

ف للّه بقولک له» «۱».

لکن الظاهر من الروایة أن السؤال فیها عن جواز رفع الید عن النذر الصحیح للطوارئ المذکورة، لا عن صحة النذر فی نفسه إذا لم یکن متعلقه راجحاً، فلا تدل علی خلاف ما ذکرناه مع أنها ضعیفة السند، غیر مجبورة بعمل. و مثله:

خبر یحیی بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه (ع) عن أبیه (ع): «إن امرأة نذرت أن تقاد مزمومة بزمام فی أنفها، فوقع بعیر فخرج أنفها،

فأتت علیاً (ع) تخاصم فأبطله.

فقال (ع): إنما نذرت للّه» «۲».

فإنه- أیضاً- وارد فی غیر ما نحن فیه. فالبناء ما ذکرنا- من لزوم رجحان المنذور شرعاً- متعین.

(۱) هذا الاشکال مع الإشکال الأول لا یتواردان علی أمر واحد، فإن الإشکال الأول مبنی علی أن مرادهم اعتبار القربة فی نفس إیقاع النذر، و هذا الاشکال مبنی علی اعتبارها فی متعلقه.

(۲) هذا بناء علی أن المراد قصده التقرب إلی اللّه تعالی. أما إذا کان المراد وقوعه علی نحو یکون مقرباً فلا یتم، لعدم صلاحیة الکافر للتقرب بفعله، کما ذکره فی الجواهر و غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النذر حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النذر حدیث: ۸.

و لا یجری فیه قاعدة جب الإسلام، لانصرافها عن المقام (۱).

نعم لو خالف و هو کافر، و تعلق به الکفارة فأسلم، لا یبعد دعوی سقوطها عنه کما قیل (۲).

[(مسألة ۱): ذهب جماعة إلی أنه یشترط فی انعقاد الیمین من المملوک إذن المولی]

(مسألة ۱): ذهب جماعة (۳) إلی أنه یشترط فی انعقاد الیمین من المملوک إذن المولی،

---

(۱) و قد ذکر فی الشرائع: أنه لو نذر الکافر فأسلم استحب له الوفاء. و مثله فی الدروس. و فی الجواهر: «کما صرح به غیر واحد».

لکن هذا الکلام- من الشرائع و الدروس- مبنی علی ما ذکراه، من عدم صحته من الکافر، لا بناء علی صحته اعتماداً علی حدیث الجب

«۱». و کیف کان فدعوی الانصراف غیر بعیدة، فإن الذی ینسبق إلی الذهن إرادة الجب عن الأمور التی یقتضیها الکفر، و لذلک لا یجری فی الدیون الراجعة إلی الناس. اللهم إلا أن یکون ذلک من جهة لزوم خلاف الامتنان فی حق غیره، و الظاهر من الحدیث أنه حدیث امتنانی، فلا یجری إذا لزم منه خلاف الامتنان. اللهم إلا أن یقال: إنه امتنانی بالإضافة إلی الکافر نفسه، لا مطلقاً، و لذلک ورد الحدیث فی القتل الذی صدر من المغیرة بن شعبة «۲». فلاحظ موارد الحدیث. اللهم إلا أن یقال:

القتل الصادر من المغیرة قتل المهدور الدم و المال.

و الانصاف أن ظاهر الحدیث الامتنان علی الکافر بنحو لا یوجب خلاف الامتنان فی حق المسلم، و انصرافه إلی خصوص ما کان یقتضی الکفر، فدیون الناس لا یشملها من وجهین. و قد تعرضنا للکلام فی الحدیث فی مبحث وجوب الزکاة علی الکافر.

(۲) ذکر ذلک فی الدروس، لکن فی کفارة الیمین، و لا یبعد أن یستفاد منه کفارة النذر. فلاحظ.

(۳) حکاه فی الریاض عن الإرشاد و المسالک، و اختاره.

---

(۱) تقدم التعرض إلیهما فی صفحة: ۵۰ من الجزء السابع من هذا الشرح.

(۲) تقدم التعرض إلیهما فی صفحة: ۵۰ من الجزء السابع من هذا الشرح.

و فی انعقاده من الزوجة إذن الزوج، و فی انعقاده من الولد إذن الوالد.

لقوله (ع): «لا یمین لولد مع والده، و لا للزوجة مع زوجها، و لا للمملوک مع مولاه» (۱)

، فلو حلف أحد هؤلاء بدون الاذن لم ینعقد. و ظاهرهم اعتبار الاذن السابق، فلا تکفی الإجازة بعده (۲). مع أنه من الإیقاعات و ادعی الاتفاق علی عدم جریان الفضولیة فیها (۳). و إن کان یمکن دعوی: أن القدر المتیقن من الاتفاق ما إذا وقع الإیقاع علی مال الغیر- مثل:

الطلاق، و العتق، و نحوهما- لا مثل المقام مما کان فی مال نفسه

(۱)

رواه منصور بن حازم- فی الصحیح- عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قال رسول اللّه (ص): لا یمین للولد مع والده، و لا للمملوک مع مولاه و لا للمرأة مع زوجها. و لا نذر فی معصیة. و لا یمین فی قطیعة «۱».

و

رواه القداح عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «لا یمین لولد مع والده، و لا للمرأة مع زوجها، و لا للمملوک مع سیده» «۲».

و

فی خبر أنس فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع): «و لا یمین لولد مع والده، و لا لامرأة مع زوجها، و لا للعبد مع مولاه» «۳».

(۲) فان الظاهر من الاذن المذکور فی کلامهم ذلک، إذ اللاحق لا یسمی إذناً، بل یسمی إجازة و إمضاء.

(۳) عن غایة المرام: الاتفاق. علی بطلان إیقاع الفضولی و لو مع الإجازة.

.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الیمین حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الیمین حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الیمین حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۲

غایة الأمر اعتبار رضا الغیر فیه (۱). و لا فرق فیه بین الرضا السابق و اللاحق. خصوصاً إذا قلنا: إن الفضولی علی القاعدة.

و ذهب جماعة إلی أنه لا یشترط الاذن فی الانعقاد، لکن للمذکورین حل یمین الجماعة إذا لم یکن مسبوقاً بنهی أو اذن (۲)، بدعوی: أن المنساق من الخبر المذکور و نحوه:

أنه لیس للجماعة المذکورة یمین مع معارضة المولی أو الأب أو الزوج (۳). و لازمه: جواز حلهم له، و عدم وجوب

---

(۱) کما فی عتق الراهن العین المرهونة، فإن المعروف بینهم الصحة مع الإجازة. و ما عن بعض: من القول بالبطلان یحتمل أن یکون من جهة بنائه علی بطلان الفضولی حتی لو کان عقداً. أو لاختصاص کلامه بصورة عدم الإجازة. فتأمل. و کما فی عتق المفلس عبده بدون إذن الدیان، فقد اختار جماعة صحته بإجازة الدیان. بل الظاهر أن المقام لا حق فیه للغیر، بل مجرد الحکم باعتبار رضاه، فلا یرتبط بباب الفضولی فی العقد أو الإیقاع، و المدار فیه علی دلیل اعتبار الرضا من حیث شموله للاحق و عدمه.

(۲) نسبه فی الریاض إلی الأکثر، و عن المسالک و المفاتیح: نسبته إلی المشهور.

(۳) هذه الدعوی ادعاها فی الجواهر. و هی غیر بعیدة، إذ لو کان المراد أن وجود الوالد مانع- کما یقتضیه الجمود علی ما تحت

العبارة- كان قوله: «مع والده» زائداً. و كذا قوله: «مع زوجها» و «مع سيده» إذ الولد لا بد أن يكون له والد، و كذا الزوجة و العبد لا بد أن يكون لهما زوج و سيد، فذكر الوالد و الزوج و السيد لا بد أن يكون بملاحظة المعارضة و الممانعة. و لعله واضح.

مستمسك العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٠٣

العمل به مع عدم رضاهم به. و على هذا فمع النهى السابق لا ينعقد، و مع الاذن يلزم، و مع عدمهما ينعقد، و لهم حله.

و لا يبعد قوة هذا القول. مع أن المقدر- كما يمكن أن يكون هو الوجود- يمكن أن يكون هو المنع و المعارضة، أى:

لا- يمين مع منع المولى مثلا- (١). فمع عدم الظهور فى الثانى لا أقل من الاجمال، و القدر المتيقن هو عدم الصحة مع المعارضة و النهى، بعد كون مقتضى العمومات الصحة و اللزوم. ثمَّ إن جواز الحل- أو التوقف على الاذن- ليس فى اليمين بما هو يمين مطلقاً- كما هو ظاهر كلماتهم- بل إنما هو فيما كان المتعلق منافياً لحق المولى أو الزوج، و كان مما يجب فيه طاعة الوالد إذا أمر أو نهى. و أما ما لم يكن كذلك فلا (٢)، كما إذا حلف المملوك أن يحج إذا أعتقه المولى أو حلفت الزوجة أن

---

(١) هذه الدعوى- أيضاً- ذكرها فى الجواهر، قال فى الرد على الرياض: «و ثانياً: أنه قد يقال: إن ظاهر قوله (ع):

«مع والده»

نفيها مع معارضة الوالد، إذ تقدير وجوده ليس أولى من تقدير معارضته، بل هذا أولى للشهرة و العمومات ..». و فيه: ان الاسم الموضوع للماهية إما أن يراد به نفس الماهية التى هى موضوع الوجود و العدم، أو نفس الوجود.

فإن أريد به نفس الماهية فى المقام تعين تقدير الوجود، و إن أريد الماهية الموجودة لم يحتج الى تقدير، بل هو ممتنع إذ لا وجود للوجود، و عند الدوران يتعين الثانى بمقتضى الأصل. و حينئذ لا مقتضى لتقدير المعارضة، و الأصل عدمه. مع أن الشهرة لا تصلح لتعيين الظهور.

(٢) هذه الدعوى ذكرها فى الجواهر، و تبعه عليها المصنف (ره).

مستمسك العروة الوثقى، ج ١٠، ص: ٣٠٤

تحج إذا مات زوجها أو طلقها، أو حلفا أن يصليا صلاة الليل مع عدم كونها منافية لحق المولى أو حق الاستمتاع من الزوجة، أو حلف الولد أن يقرأ كل يوم جزءاً من القران، أو نحو ذلك مما لا يجب طاعتهم فيها للمذكورين، فلا مانع من انعقاده. و هذا هو المنساق من الأخبار، فلو حلف الولد أن يحج إذا استصحبه الوالد إلى مكة- مثلًا- لا مانع من انعقاده، و هكذا بالنسبة إلى المملوك و الزوجة. فالمراد من الاخبار: أنه ليس لهم أن يوجبوا على أنفسهم باليمين ما يكون منافياً لحق المذكورين. و لذا استثنى بعضهم الحلف على فعل

قال (ره): «فالمراد حينئذ من نفى اليمين مع الوالد فى الفعل الذى يتعلق بفعله إرادة الولد و تركه إرادة الوالد، و ليس المراد مجرد نهى الوالد عن اليمين ..».

فالمعارضة- التى تقدم أنها المنساقة من النصوص- المعارضة فى فعل المنذور و تركه- بأن نذر الولد فعله و يريد الوالد تركه و بالعكس- لا- فى نفس إيقاع اليمين، بأن يريد الولد الإيقاع و يريد الوالد ترك الإيقاع. و ما ذكره (ره)- كما أنه مخالف لظاهر كلماتهم- مخالف لظاهر النصوص، إذ المذكور فى الحديث اليمين فهو مورد المعارضة. لا- المحلوف عليه، كى يحتمل أنه مورد المعارضة و يحمل الكلام عليه.

مع أنه على هذا لا يكون حكماً تأسيسياً، فإن اليمين على تضييع حقوق الناس باطلة، كما يستفاد مما

ورد: «لا يمين فى المعصية» «١»

، فتکون هذه الروایات مؤکدة له. و لا- تختص بالزوجة مع زوجها، فإنه أیضاً لا یمین للزوج مع زوجته- بهذا المعنی الذی ذکره المصنف (ره)-

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الیمین.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۵

الواجب أو ترک القبیح و حکم بالانعقاد فیهما (۱)، و لو کان المراد الیمین بما هو یمین لم یکن وجه لهذا الاستثناء (۲).

و لا- یمین لکل أحد مع من له الحق، کالراهن مع المرتهن، و المفلس مع غریمه، و غیرهم ممن لهم الحقوق. و حمل الروایات علی هذا المعنی من أبعد البعید، کما هو ظاهر.

(۱) قال فی الشرائع: «و لا تنعقد من الولد مع والده إلا مع إذنه، و کذا یمین المرأة و المملوک. إلا أن یکون الیمین فی فعل واجب أو ترک قبیح». و نحوه: ما فی غیره. و فی الجواهر: جعل الاستثناء المذکور شاهداً لما ادعاه حسبما بینه المصنف (ره). و فی الریاض: «و یمکن أن یوجه کلام الجماعة بما لا ینافی ما ذکرناه، بأن یراد من الإحلال: جواز الأمر بترک ما حلف علی فعله أو فعل ما حلف علی ترکه، و نفی جواز الإحلال بهذا المعنی لا ینافی عدم انعقاد الیمین أصلًا». و ما ذکره (ره) لا یخلو من إشکال، لأن الحل بهذا المعنی- مع أنه خلاف الظاهر- لا یرفع الإشکال فی العبارة التی کان الاستثناء فیها من جواز الحل، لا فیما کان الاستثناء من عدم الانعقاد بدون الإذن، إذ الاستثناء فیها یقتضی الانعقاد فی المستثنی فیرجع الإشکال.

(۲) أقول: لا یتوجه الاستثناء علی کلا القولین، لأنه لو بنی علی ما ذکره فی المتن لم یکن للاقتصار فی الاستثناء علی ما کان فی فعل الواجب و ترک الحرام وجه، بل کان اللازم استثناء مطلق ما لم یکن فیه تفویت حق الغیر و إن لم یکن علی ترک حرام أو فعل واجب- کالأمور التی ذکرها فی المتن- فان الیمین فیها أیضاً مستثنی من عدم الانعقاد بدون الاذن، و لا وجه للاقتصار فی الاستثناء علی الموردین المذکورین. فالاستثناء یتوجه علیه الاشکال علی کل من القولین، فلا یصلح قرینة علی أحدهما.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۶

هذا کله فی الیمین، و أما النذر فالمشهور بینهم أنه کالیمین فی المملوک و الزوجة، و ألحق بعضهم بهما الولد أیضاً (۱).

و هو مشکل، لعدم الدلیل علیه- خصوصاً فی للولد- إلا القیاس علی الیمین، بدعوی: تنقیح المناط. و هو ممنوع. أو بدعوی: أن المراد من الیمین فی الأخبار ما یشمل النذر، لإطلاقه علیه فی جملة من الأخبار، منها: خبران فی کلام الامام (ع) (۲). و منها: أخبار فی کلام الراوی (۳)

(۱) حکی ذلک عن الإرشاد و الدروس، بل حکاه فی الریاض عن جملة من کتب العلامة. و عن السید فی شرح النافع: الاقتصار علی المملوک و استظهر أیضاً من المسالک.

(۲) أحدهما:

موثق سماعة: «إنما الیمین الواجبة- التی ینبغی لصاحبها أن یفی بها- ما جعل للّه تعالی علیه فی الشکر إن هو عافاه من مرضه، أو عافاه من أمر یخافه، أو رد علیه ماله، أو رده من سفره، أو رزقه رزقاً، فقال: للّه علی کذا و کذا شکراً، فهذا الواجب علی صاحبه ..» «۱».

و ثانیهما:

خبر السندی بن محمد عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له:

جعلت علی نفسی مشیاً إلی بیت اللّه. قال (ع): کفر عن یمینک، فإنما جعلت علی نفسک یمیناً، و ما جعلته للّه فف به» «۲».

(۳) و فی الریاض: أنها مستفیضة، و ذکر فیه أربعة، منها: روایة الحسن بن علی عن أبی الحسن (ع)، المتقدمة فی اعتبار رجحان المنذور

«۳». و منها:

روایة مسعدة بن صدقة قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع)- و سئل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النذر حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب النذر حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب النذر حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۷

و تقریر الامام (ع) له. و هو- أیضاً- کما تری (۱). فالأقوی فی الولد عدم الإلحاق (۲). نعم فی الزوجة و المملوک لا یبعد الإلحاق بالیمین (۳)،

لخبر قرب الاسناد عن جعفر (ع)

عن رجل یحلف بالنذر، و نیته فی یمینه التی حلف علیها درهم أو أقل- قال (ع): إذا لم یجعل للّه فلیس بشیء» «۱»

، و غیرهما.

(۱) لأن الاستعمال أعم من الحقیقة. و ما فی الریاض: من أن الاستعمال علی وجه المجاز و الاستعارة یدل علی المشارکة فی الأحکام الشرعیة و منها: انتفاؤها عند عدم إذن الثلاثة. فیه: أنه لا إطلاق فی الاستعمال یدل علی المشارکة فی جمیع الأحکام. و مثله: ما ذکره من التأیید بالاستقراء و التتبع التام، الکاشف عن اشتراک النذر و الیمین فی کثیر من الاحکام. فان الاستقراء ناقص. و الاشتراک فی کثیر من الأحکام لا یجدی ما لم یکن فی جمیعها. و مثله ما ذکره بقوله: «و بالجملة: بملاحظة جمیع ما ذکرنا یظهر الظن المعتمد علیه بصحة ما ذهب إلیه الأکثر ..». فإن الظن- علی تقدیر حصوله مما ذکر- لیس بمعتمد، و لا یدخل تحت أدلة الحجیة، لأنه لا یرجع إلی ظهور الکلام. فلاحظ.

(۲) کما فی کشف اللثام، و مال إلیه فی الجواهر، و هو ظاهر الشرائع و غیرها مما اقتصر فیه علی ذکر المملوک و الزوجة. و فی الکشف: «و عن فخر الإسلام: أن أباه أفتی به بعد أن تصفح کتب الحدیث فلم یظفر بما یدل علی مساواته للیمین ..». و بناء علی ما تقدم من المصنف (ره):

من اختصاص محل الکلام بما کان منافیاً لحق الوالد، یکون التوقف علی إذنه مقتضی القاعدة، و لا یحتاج الی الاستدلال علیه بما ذکر، و لا وجه لتقویة العدم.

(۳) قد عرفت أنه- بناء علی ما سبق منه: من اختصاص النصوص

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النذر حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۰۸

عن أبیه (ع): «ان علیاً (ع) کان یقول: لیس علی المملوک نذر إلا بإذن مولاه» (۱)

، و

صحیح ابن سنان عن الصادق علیه السلام (۲): «لیس للمرأة مع زوجها أمر فی عتق، و لا صدقة، و لا تدبیر، و لا هبة، و لا نذر فی مالها إلا بإذن

الواردة فی الیمین بما یکون منافیاً لحقوق الزوج و السید- لا- یحتاج إلی تکلف الاستدلال علی الإلحاق بما ذکر، لأن النصوص المذکورة واردة علی حسب مقتضی القاعدة التی لا فرق فیها بین الیمین و النذر، کما لا یخفی.

نعم بناء علی ما هو ظاهر الأصحاب: من عموم النصوص لما یکون منافیاً لحق الزوج و السید و غیره، یحتاج حینئذ إلی الاستدلال علی الإلحاق بما ذکر. بل فی المملوک لا یحتاج إلیه أیضا، لأن ما دل علی قصور سلطنته و ولایة المالک علیه یقتضی عدم نفوذ نذره، کغیره من التصرفات الإیقاعیة، کطلاقه، و نکاحه، و بیعه، و غیرها. و قد استدل الامام (ع)

«۱» علی عدم صحة طلاق العبد بغیر إذن مولاه بقوله تعالی: (عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ ..) «۲»، و کذا فی المقام. فلاحظ.

(۱) رواه عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی کتاب قرب الاسناد، عن الحسن بن ظریف، عن الحسین بن علوان، عن جعفر (ع)

«۳». (۲) رواه الصدوق و الشیخ بأسانید صحیحة» عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث: ۲.

(۲) النحل: ۷۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النذر حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب النذر ملحق حدیث: ۱.

زوجها. إلا فی حج، أو زکاة، أو بر والدیها، أو صلة قرابتها» (۱).

و ضعف الأول (۲) منجبر بالشهرة (۳).

و اشتمال الثانی علی مالا نقول به لا یضر. ثمَّ هل الزوجة تشمل المنقطعة أولا؟ وجهان (۴). و هل الولد یشمل ولد الولد

---

(۱). کذا فی بعض طرق الحدیث، و

فی بعضها: «أو صلة رحمها» «۱».

(۲) الضعف فی سند الأول: من جهة الحسین بن علوان، لأنه من المخالفین، و لم یثبت توثیقه. أما الحسن بن ظریف فثقة.

(۳) لم یثبت اعتماد المشهور علیه فی فتواهم، بل الظاهر أنه کان اعتمادهم علی عموم: «لا یمین للمملوک مع مولاه»

. و لذا کان بناؤهم علی ثبوت الحکم فی الولد. نعم مضمون الخبر موافق لفتوی المشهور.

لکن الموافقة لفتوی المشهور لا تجدی فی جبر الضعف. هذا مضافاً إلی ما عرفت: من أن ما دل علی قصور ولایة العبد کاف فی بطلان نذره.

فکیف یمکن دعوی اعتماد المشهور علیه؟!

(۴) فی الریاض: «ینبغی القطع باختصاص الحکم فیها بالدائم دون المتعة» لعدم تبادرها منها عند الإطلاق. مضافاً إلی قوة احتمال کون صدقها علیها علی سبیل المجاز دون الحقیقة». و فیه: ما لا یخفی، إذ لا ریب فی کونها زوجة کالدائمة، و إن فارقت الدائمة فی بعض الاحکام.

بل التحقیق: أن الزوجیة المنقطعة عین الزوجیة الدائمة، و الانقطاع جاء من قبل الشرط فی ضمن العقد- کما اختاره فی الجواهر- لا أنه

داخل فی مفهوم الزوجیة الانقطاعیة، فیکون من قبیل الفصول الممیزة بینها و بین الدائمیة، کما اختاره شیخنا الأعظم (ره). و قد أشرنا إلی ذلک فی (نهج الفقاهة) فی بعض مباحث المعاطاة. فراجع. کما أن دعوی الانصراف

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النذر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۰

أو لا؟ کذلک وجهان (۱). و الأمة المزوجة علیها الاستئذان من الزوج و المولی، بناء علی اعتبار الاذن (۲). و إذا أذن المولی للمملوک أن یحلف أو ینذر الحج لا یجب علیه إعطاء ما زاد عن نفقته الواجبة علیه من مصارف الحج (۳). و هل علیه تخلیة سبیله لتحصیلها أو لا؟ وجهان (۴). ثمَّ علی القول بأن لهم الحل، هل یجوز مع حلف الجماعة التماس المذکورین

بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق ممنوعة.

(۱) و فی الریاض ذکر أن الأول لا یخلو من قرب، و نسب إلی الدروس: الجزم به. و لکنه غیر ظاهر، و الخروج عن عموم الأدلة المقتضیة للصحة بدون الاذن لا مقتضی له.

(۲) لعموم الأدلة بناء علیها، کما سبق.

(۳) إذ لا مقتضی لذلک. و لو شک فالأصل البراءة.

(۴) أوجههما الأول، لأن الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه، و بعد الاذن یسقط حقه فی المنع. و علیه یجوز له أن یؤجر نفسه بأجرة ثمَّ یصرفها فی سبیل الحج. فان قلت: الأجرة ملک للمولی کسائر أمواله، فکیف یجوز له التصرف فیها و لا یجوز له التصرف فی سائر أموال المولی؟!.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۳۱۰

و حینئذ یتعین صرف نفس المنفعة فی الحج، فإن أمکنه الحج فهو، و إلا بطل النذر بتعذر المنذور. قلت: لا فرق بین المنفعة و العین فی أنهما ملک للمولی، و أنه لا یجوز التصرف فیهما بغیر إذن و یجوز مع الاذن، فاذا کان الاذن فی الحج إذناً من المولی فی التصرف فی ماله وجب علیه ذلک، و لیس للمولی منعه عنه.

و التحقیق: أن الکلام فی هذه المسألة یقع فی مقامین. الأول: فی أن إذن المولی فی النذر إذن فی صرف ماله فی سبیل المنذور. و لا ریب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۱

فی حل حلفهم أم لا؟ وجهان (۱).

فی أن قاعدة: أن الاذن فی الشیء إذن فی لوازمه قاعدة ظاهریة یبنی علیها ما لم تقم حجة علی خلافها، فإذا أذن مالک الدار فی الصلاة فی داره، و کان یترتب علی الصلاة بعض التصرفات فقد أذن فی ذلک، و مرجعها إلی الأخذ بإطلاق الإذن ما لم تقم قرینة أو ما یصلح للقرینیة علی خلافها. و علیه إذا شک فی إذن المولی فی سعی العبد و تحصیله المال المحتاج إلیه فی الحج یجوز له السعی اعتماداً علی الاذن الظاهریة المستفادة من الاذن فی الحج. بل لو فرض أن العبد عاجز عن تحصیل المال، و أذن له المالک فی النذر

فقد أذن له فی أخذ مال المولی الذی فی یده و صرفه فی الحج.

الثانی: فی أنه لو أذن المولی فی نذر الحج و فی أخذ المال الذی فی یده إذناً صریحاً، أو أذن له فی التکسب و صرف الربح فی الحج المنذور، فهل له العدول عن الاذن فیکون المنذور متعذراً و یبطل النذر، أو لیس له العدول؟ و قد عرفت فیما سبق: أنه لا مانع من العدول، و حینئذ لا مانع من منع المولی عبده عن التکسب و صرف الربح فی الحج حتی لو کان قد أذن له فی ذلک. و علیه یتعذر علی العبد العمل بالنذر فیبطل.

نعم لو أجر نفسه للخدمة فی مقابل أن یحج به المستأجر فقد صحت الإجارة، لأنها بإذن المولی، فلا مجال للعدول عن الاذن بعد وقوع الإجارة عن الاذن، فینحصر العمل بالنذر فی هذه الصورة لا غیرها. نعم قبل وقوع الإجارة المذکورة لا مانع من عدول المولی عن الاذن، فیمنعه عن إیقاع الإجارة المذکورة. بل فی الصورة السابقة لما کان الإحجاج عوضاً عن الخدمة- التی هی ملک المولی- کان ملکاً للمولی، فیمکنه إسقاطه عن المستأجر و منع العبد عن التصرف فیه.

(۱) أوجههما الأول، لأصالة البراءة من الحرمة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۲

[(مسألة ۲): إذا کان الوالد کافراً ففی شمول الحکم له وجهان]

(مسألة ۲): إذا کان الوالد کافراً ففی شمول الحکم له وجهان، أوجههما العدم. للانصراف، و نفی السبیل (۱).

[(مسألة ۳): هل المملوک المبعض حکمه حکم القن أو لا؟]

(مسألة ۳): هل المملوک المبعض حکمه حکم القن أو لا؟ وجهان، لا یبعد الشمول (۲). و یحتمل عدم توقف حلفه علی الاذن فی نوبته فی صورة المهایاة (۳). خصوصاً إذا کان وقوع المتعلق فی نوبته.

---

(۱) لأن المنصرف من الدلیل: أن ذلک تکریم للأب، و الکافر لا یستحق ذلک. و أما آیة نفی السبیل فظاهرة- بمناسبة ما قبلها من قوله تعالی: (فَاللَّهُ یَحْکُمُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ ..)- «۱» فی أنها فی أمور الآخرة، فلا تکون مما نحن فیه.

(۲) لإطلاق أدلة نفی سلطنة العبد. و إن کان لا یخلو من إشکال، لاحتمال انصرافه الی غیر المبعض، بل هو قریب، و المرجع فیه عموم قاعدة السلطنة. لکن الظاهر أنه لا إشکال عندهم فی نفی السلطنة المطلقة عنه.

(۳) هذا الاحتمال موافق لقاعدة السلطنة التی قد عرفت أنها المرجع عند الشک. لکن یشکل: بأن المهایاة تقتضی اختصاص المنافع التی تکون فی نوبة المالک بالمالک، فقاعدة سلطنة المالک علیها تقتضی المنع من التصرف فیها بغیر إذنه، و هی غیر سلطنته علی العبد المنتفیة فی نوبته. (و بالجملة):

عدم صحة النذر تارة: لعدم سلطنة العبد علی تصرفه من حیث قیامه به، و أخری: من حیث تعلق التصرف بمال غیره. فاذا نذر فی نوبته ما یتعلق بنوبة المولی، فمن حیث کونه نذراً صادراً من العبد فی نوبته یکون تحت سلطانه، و من حیث کونه متعلقاً بما فی نوبة المولی لا یکون تحت سلطانه، فلا ینفذ.

نعم إذا کان النذر فی نوبة العبد و متعلقاً بما فی نوبته لم یکن مانع من

---

(۱) النساء: ۱۴۱

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۳

[(مسألة ۴): الظاهر عدم الفرق فی الولد بین الذکر و الأنثی]

(مسألة ۴): الظاهر عدم الفرق فی الولد بین الذکر و الأنثی (۱)، و کذا فی المملوک و المالک (۲). لکن لا تلحق الأم بالأب (۳).

نفوذه، إذ لا سلطان لغیره علیه، لا فی نذره و لا فی متعلق نذره. نعم یتوقف ذلک علی دلیل یدل علی استقلاله فی نوبته و بما فی نوبته، فان ثَمَّ کان نذره نافذاً.

(۱) لعموم الولد للجمیع. قال اللّه تعالی: (یُوصِیکُمُ اللّهُ فِی أَوْلادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَیَیْنِ ..) «۱».

(۲) الظاهر أنه لا إشکال فیه، و لم یتعرض فی کلام أحد للخلاف فیه کما تعرضوا للخلاف فی عموم الحکم للأم. و کأنه لعموم المملوک و المالک للذکر و الأنثی، لأن المالکیة و المملوکیة قائمة بالنفس، و هی لا تقبل الذکورة و الأنوثة. أو لأن المناط الملکیة و هی مشترکة. و کلا الوجهین لا یخلو من إشکال، ضرورة صحة قولنا: «زید مالک، و زینب مالکة»، و لا یقال: «زینب مالک». و کذا الکلام فی المملوک و المملوکة. و أما دعوی اشتراک المناط فغیر معلومة. مع أنه لا فرق بینها و بین الوالد و الوالدة. فالعمدة- إذاً- ظهور التسالم علی الحکم. مع أنه سبق فی النذر: أن الحکم فی المملوک علی القاعدة لقصور سلطنته، و لا یفرق فیه بین الذکر و الأنثی.

(۳) کما نص علی ذلک فی الریاض، لاختصاص النص و الفتوی بالوالد، و هو غیر شامل للأم. نعم بناء علی ما تقدم من المصنف (ره)- تبعاً للجواهر- من اختصاص النصوص بما کان منافیاً لحق المولی و الزوج، و کان مما تجب فیه إطاعة الوالدین یتعین الإلحاق. لأن النصوص حینئذ تکون واردة علی مقتضی القاعدة. فکأن کلام المصنف (ره) مبنی علی

---

(۱) النساء: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۴

[(مسألة ۵): إذا نذر أو حلف المملوک بإذن المالک، ثَمَّ انتقل إلی غیره]

(مسألة ۵): إذا نذر أو حلف المملوک بإذن المالک، ثَمَّ انتقل إلی غیره بالإرث أو البیع أو نحوه- بقی علی لزوم (۱).

[(مسألة ۶): لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجیة ثَمَّ تزوجت،]

(مسألة ۶): لو نذرت المرأة أو حلفت حال عدم الزوجیة ثَمَّ تزوجت، وجب علیها العمل به (۲) و إن کان منافیاً للاستمتاع بها، و لیس للزوج منعها من ذلک الفعل،

ما هو ظاهر کلمات الأصحاب. فلاحظ.

(۱) الکلام فیه تارة: فیما یکون منافیاً لحق المولی، و أخری: فی غیره. أما الثانی فالحکم فیه ظاهر، لأنه مقتضی الاستصحاب. أو مقتضی العموم الأزمانی الثابت لدلیل اللزوم. و إطلاق ما دل علی اعتبار إذن السید مختص بالسید حال النذر، فلا یشمل السید بعده کی یقتضی اعتبار إذنه. و أما الأول فقد یشکل من جهة: أن السید الوارث أو المشتری تثبت له الاحکام کما تثبت للموروث و البائع،

فإذا نهی العبد عن العمل بالنذر لمنافاته لحقه وجب علی العبد إطاعته، فیبطل النذر لأنه نذر للمعصیة.

و یعارض ذلک: أن وجوب اطاعة المولی یختص بغیر الواجب، فاذا صح النذر وجب المنذور و لم تجز اطاعة المولی فی ترکه. و قد تقدم نظیر ذلک فی الفصل السابق فی المسألة الثانیة و الثلاثین، و تقرر هناک: أنه إذا تعارض تکلیفان، بحیث إذا ثبت أحدهما رفع موضوع الآخر، کان العمل علی السابق منهما زماناً دون اللاحق.

(۲) الصورتان المتقدمتان فی المسألة الخامسة أیضاً آتیتان فی هذه المسألة، فتارة: تنذر مالا ینافی حق الزوج، و أخری: تنذر ما ینافیه. ففی الأولی یجب علیها العمل بالنذر، لإطلاق دلیل وجوب العمل بالنذر، أو استصحابه. و الزوج الثانی لا یشمله

قوله (ع): «لا یمین للمرأة مع

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۵

کالحج و نحوه بل و کذا لو نذرت أنها لو تزوجت بزید- مثلًا- صامت کل خمیس، و کان المفروض أن زیداً أیضاً حلف أن یواقعها کل خمیس إذا تزوجها، فان حلفها أو نذرها مقدم علی حلفه و إن کان متأخراً فی الإیقاع لأن حلفه لا یؤثر شیئاً فی تکلیفها (۱). بخلاف نذرها، فإنه یوجب الصوم علیها، لأنه متعلق بعمل نفسها، فوجوبه علیها یمنع من العمل بحلف الرجل.

زوجها» «۱»

، لاختصاصها بالزوج حال النذر، و لا یشمل الثانی. و أما الثانیة فقد یشکل فیها الأخذ بالنذر بدعوی: مرجوحیة متعلقه حین وقوعه، فیبطل. و قد عرفت جوابه، فان المسألتین من باب واحد.

(۱) من المعلوم أن حلف الزوج موجب لتوجه الخطاب الیه بوجوب العمل، لا- أنه یوجب توجه الخطاب إلیها، ففرضه لا- یوجب اختلاف حکم هذه المسألة عن سابقتها. و حینئذ یرجع إلی حکم المسألة السابقة، فیقال:

یتعارض فیها خطاب وجوب العمل بالنذر و خطاب وجوب إطاعة الزوج، و لما کان الأول سابقاً زماناً کان دلیله مقدماً فی الحجیة علی الثانی، لأنه رافع لموضوع الثانی، و إذا ارتفع وجوب إطاعة الزوج عنها فکانت لا- تجب علیها إطاعته، کان نذر الزوج باطلا، لتعلقه بغیر المشروع.

و بالجملة: نذر الزوج و نذر الزوجة إن صحا اقتضیا خطابین متوجهین إلی شخصین لا إلی شخص واحد، و لما لم یکونا متوجهین الی شخص واحد لا مجال لتوهم المعارضة بین دلیلیهما، کی یهتم فی تعیین المقدم منهما علی الآخر، فیدعی أن دلیل المتقدم زماناً مقدم علی دلیل المتأخر. و الخطابان

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الیمین حدیث: ۱، ۲، ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۶

.....

المتعارضان فی هذه المسألة أیضاً هما وجوب العمل بالنذر، و وجوب إطاعة الزوج، فیجری الکلام السابق فیهما، و تکون النتیجة تقدیم دلیل الأول- لسبقه زماناً- علی دلیل الثانی، فإذا سقط الثانی لم یکن لنذر الزوج مجال لأنه متعلق بغیر المشروع. و من ذلک یظهر أن المناسب فی التعبیر: أن یقال- بدل قوله: «فوجوبه علیها یمنع ..»- هکذا: «فوجوبه علیها یمنع الرجل أن یعمل بحلفه»، لا أنه یمنع الزوجة من العمل بحلف الرجل، لأن المفروض أن حلف الرجل لا یوجب تکلیفاً للزوجة، و لا عملا علیها. فلاحظ.

ثمَّ إنه قد یستشکل فی صحة نذر الزوجة الصوم إذا تزوجت، لأنها إذا تزوجت وجب علیها إطاعة الزوج، و حینئذ یکون نذرها الصوم

إذا تزوجت راجعاً إلى نـذر تفويت حق الزوج. نظير ما إذا نـذرت أنها إذا تزوجت منعت الزوج عن حقه، فيكون باطلا لعدم مشـروعية المنذور.

و لأجله يشكل نـذرها الصوم من دون تقييـد بالتزويـج، فلا يجوز العمل به إذا تزوجت على كل حال. لأنها إذا نـذرته مطلقاً جاء فيه الاشكال المذكور، لأنه إذا فرض أنه لا يصح النذر المقيد لا يصح النذر المطلق. فاذا نذرت الصوم غير مقيد بتقدير الزوجية، فان أخذ مطلقاً فهو ممتنع، لأن امتناع المقيـد يوجب امتناع المطلق الشامل له، و إذا أخـذ مهملا لم يشـمل حال التزويـج، فلا يجب العمل به إذا تزوجت. و إن أخذ مقيداً بغير حال التزويج كان صحيحاً، لكن لا يجب العمل به إذا تزوجت لفوات القيد المقيد به النذر.

بل من ذلك يظهر الإشكال فی نذر زيارة الحسين (ع) يوم عرفة لمن استطاع بعد ذلک، لأنه أيضاً إذا نذرها على تقدير الاستطاعة- بأن قال: «للّه على إذا استطعت أن أزور يوم عرفة»- كان نذراً لغير

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۷

[(مسألة ۷): إذا نذر الحج من مكان معين – كبلدة، أو بلد آخر معين]

(مسألة ۷): إذا نـذر الحج من مكان معين- كبلدة، أو بلد آخر معين فحج من غير ذلک المكان لم تبرء ذمته و وجب عليه ثانياً. نعم لو عينه فی سنة، فحـج فی تلک السنة من غير ذلک المكان وجب عليه الكفارة، لعـدم إمكان التـدارک و لو نذر أن يحج من غير تقييد بمكان، ثمَّ نـذر نـذراً آخر أن يكون ذلک الحـج من مكان كـذا، و خالف فحج من غير ذلک المكان، برئ من النذر الأول، و وجب عليه الكفارة لخلف للنـذر الثانی. كما أنه لو نـذر أن يحـج حجة الإسـلام من بلد كذا فخالف، فإنه يجزيه عن حجة الإسـلام، و وجب عليه الكفارة لخلف النذر (۱).

المشـروع، لأنه على تقدير الاسـتطاعة يجب عليه الحج، فلا يجوز له تفويته بالزيارة، فلا يصح نذرها، و إذا لم يصح النذر مقيداً بتقدير الاسـتطاعة لم يصـح النـذر مطلقاً، و إذا نذرها نذراً مهملا أو مقيداً بغير الاسـتطاعة لم يجب العمل به على تقدير الاسـتطاعة. و فيه: أن الجواب المتقـدم أيضاً آت هنا، فان النـذر على تقـدير الاسـتطاعة إنما يكون نـذراً لغير المشـروع إذا تقـدم دليل وجوب الحج، أما إذا سقط بارتفاع موضوعه بسبق النذر فلا يكون نذراً لغير المشروع. و مثله الكلام فی نذر الزوجة. فلاحظ، و تأمل.

(۱) قد تقدم- فی مواضع من هذا الشـرح- الكلام فی نظير المسألة و حاصـله: أن وجود حج الإسـلام إن أخذ شرطاً للنذر فمع سقوطه بالأداء لا مجال للكفارة إذ لا حنث، و إن أخـذ قيداً للمنذور وجب تحصـيله. فيرجع قوله: «للّه على أن أحج حج الإسـلام من بلد كذا» إلى قوله: «للّه على أن لا أحج إلا من بلد كذا»، لأن وجوب المحافظة على حصول قيد

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۱۸

[(مسألة ۸): إذا نذر أن يحج و لم يقيده بزمان]

(مسألة ۸): إذا نذر أن يحج و لم يقيده بزمان، فالظاهر جواز التأخير إلى ظن الموت أو الفوت (۱)، فلا يجب عليه المبادرة، إلا إذا كان هناک انصراف، فلو مات قبل الإتيان به- فی صورة جواز التأخير- لا يكون عاصياً. و القول

المنذور يقتضـی المنع من حصوله، لئلا يعجز عن أداء المنذور المؤدی الی تركه، فاذا حج من غير البلد المعين حج الإسـلام فقد فوت الموضوع و عجز نفسه عن أداء المنـذور. و هـذا التعجيز حرام عقلا، فيكون تجرياً، فلا يصـح التعبد به، فاذا بطل- لفوات التقرب- بقی

النـذر بحاله، فيجب الإتيان بالمنـذور بعد ذلك و حينئذ لا تجب الكفارة، لأن الكفارة إنما تجب بترك المنذور، لا بمجرد التجرى فى تركه و تفويته، الحاصل بالاقدام على إفراغ الذمة عن حجة الإسلام. فراجع ما كتبناه فى شرح مسألة: ما لو نذر أن يصلى جماعة. هذا كله مع العمد، و أما مع السهو فلا ينبغى الإشكال فى صحة الحج و عدم الكفارة.

(۱) قال فى المسالك: «لا خلاف فى جواز تأخير المطلق، إلا أن يظن الوفاة. سواء حصل مانع أم لا ..». و قال فى المدارك: «قد قطع الأصحاب: بأن من نذر الحج مطلقاً يجوز له تأخيره إلى أن يتضيق الوقت بظن الوفاة. و وجهه واضح، إذ ليس فى الأدلة النقلية ما يدل على اعتبار الفورية. و الأمر المطلق إنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بفور و لا تراخ، كما بيناه مراراً ..». و فى كشف اللثام: عن التذكرة:

أن عدم الفورية أقوى. فاحتمال الفورية إما لانصراف المطلق إليها، كما قيل فى الأوامر المطلقة. أو لأنا إن لم نقل بها لم يتحقق الوجوب لجواز الترك ما دام حياً. أو لضعف ظن الحياة هنا، لأنه إذا لم يأت به فى عام لم يمكنه الإتيان به إلا فى عام آخر. و لإطلاق بعض الأخبار الناهية عن

بعصيانه- مع تمكنه فى بعض تلك الأزمنة و إن جاز التأخير- لا وجه له (۱). و إذا قيده بسنة معينة لم يجز التأخير مع فرض.

تمكنه فى تلك السنة، فلو أخر عصى (۲)، و عليه القضاء و الكفارة (۳)، و إذا مات وجب قضاؤه عنه. كما أن فى

تسويف الحج.

أقول: الوجوه المذكورة كلها ضعيفة. لمنع الانصراف. و جواز الترك ما دام حياً- لو سلم- فهو ظاهرى لا ينافى الوجوب الواقعى. على أنه قد يحصل الظن بالفوات فى الأثناء فلا يجوز الترك حينئذ. مع أن هذا الاشكال- لو تمَّ- اقتضى المنع من الموسع- موقتاً كان أم لا- لاطراد ما ذكر فيه. و منع ضعف ظن الحياة هنا دائماً. و إطلاق بعض الأخبار منصرف إلى حج الإسلام، و لا يشمل الحج النذرى، بل هو تابع للنذر من حيث الإطلاق و التقييد. فالعمدة فى الاشكال: أن النذر إذا كان مستوجباً حقاً للّه تعالى كان تأخير الحق بغير إذن ذى الحق حراماً. و لذلك ذكروا أن إطلاق البيع و الإجارة و نحوهما يقتضى التعجيل.

(۱) قال فى الجواهر: «و قد يقال باستحقاقه العقاب بالترك تمام عمره، مع التمكن منه فى بعضه، و إن جاز له التأخير إلى وقت آخر يظن التمكن منه. فان جواز ذلك له- بمعنى عدم العقاب عليه لو اتفق حصول التمكن له فى الوقت الثانى- لا ينافى استحقاق عقابه لو لم يصادف بالترك فى أول أزمنة التمكن ..». و كأن هذا منه مبنى على أن العقاب تابع للواقع لا للإقدام على المخالفة. و هو كما ترى.

(۲) لأن نذر المقيد يقتضى وجوب الإتيان بالمقيد، فتركه عمداً عصيان حرام.

(۳) فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل هو مقطوع به فى

صورة الإطلاق إذا مات- بعد تمكنه منه. قبل إتيانه- وجب القضاء عنه. و القول بعدم وجوبه (۱)، بدعوى: أن القضاء بفرض جديد، ضعيف لما يأتى. و هل الواجب القضاء

كلام الأصحاب، كما اعترف به فى المدارك ..». و أشكل عليه فى المدارك:

بأن القضاء يحتاج إلى أمر جديد، و هو مفقود. و إشكاله فى محله، و الأصل البراءة من وجوبه. و لا مجال للاستصحاب فى المقام و نحوه، مما كان للقضاء وقت معين ينفصل عن وقت الأداء. و وجوب إخراجه من الأصل أو من الثلث لو كان منذوراً نذراً مطلقاً، لا

یقتضی وجوب القضاء علیه فی الموقت فی حیاته، و لا إخراجه من ترکته بعد وفاته، لأن المقید یتعذر الإتیان به فلا مجال لإخراجه إلا بـدلیل. و ما یأتی من تقریب إخراج الحـج من أصل المال إنما یجری فی النذر المطلق لا المقید، لأنه یفوت بفوات وقته، و ما یؤتی به فی غیر وقته مبـاین له. فالعمـدهٔ- إذاً- فی وجوب القضـاء: هو الإجمـاع، کما عرفت من المـدارک و الجواهر، و هو ظاهر غیرهما. فان وجوب القضاء بعد الوقت مذکور فی کلامهم، و مرسل فیه إرسال المسلمات. و أما الکفارهٔ فلمخالفهٔ النذر.

(۱) ذکر ذلـک فی المـدارک قـال: «أمـا وجوب قضـائه من أصـل الترکـهٔ إذا مـات بعـد التمکن من الحـج فمقطوع به فی کلاـم أکثر الأصحاب.

و استدلوا علیه بأنه واجب مالی ثابت فی الذمهٔ، فیجب قضاؤه من أصل ماله کحج الإسلام. و هو استدلال ضعیف، أما أولا: فلأن النذر إنما اقتضـی وجوب الأداء، و القضاء یحتاج إلی أمر جدید- کما فی حج الإسلام-، و بدونه یکون منفیاً بالأصل السالم عن المعارض. و أما ثانیاً: فلمنع کون الحـج واجباً مالیاً، لأنه عبارهٔ عن المناسک المخصوصهٔ، و لیس بذل المال داخلا فی ماهیته و لا من ضـروریاته. و توقفه علیه فی بعض الصور کتوقف

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۱

من أصل الترکـهٔ، أو من الثلث؟ قولان، فذهب جماعهٔ إلی القول بأنه من الأصل (۱)، لأن الحج واجب مالی، و إجماعهم قائم علی أن الواجبات المالیـهٔ تخرج من الأصل. و ربما یورد علیه بمنع کونه واجباً مالیاً، و إنما هو أفعال مخصوصـهٔ بدنیهٔ و إن کان قد یحتاج الی بذل المال فی مقدماته، کما أن الصـلاهٔ أیضاً قد تحتاج إلی بذل المال فی تحصیل الماء و الساتر و المکان و نحو ذلک (۲). و فیه: أن الحج فی الغالب محتاج الی بذل المال (۳)، بخلاف الصلاهٔ و سائر العبادات البدنیهٔ، فإن کان هناک إجماع أو غیره علی أن الواجبات المالیهٔ من الأصل یشمل الحج قطعاً. و أجاب صاحب الجواهر- رحمه اللّه- بأن المناط

الصلاهٔ علیه فی بعض الوجوه، کما إذا احتاج الی شراء الماء، أو استئجار المکان و الساتر، و نحو ذلک، مع القطع بعدم وجوب قضائها من الترکهٔ.

و ذهب جمع من الأصحاب إلی وجوب قضاء الحج المنذور من الثلث.

و مستنده غیر واضـح أیضـاً ..». و ظـاهره التوقف فی أصل وجوب القضاء، و تبعه علی ذلک فی کشف اللثام و الـذخیرهٔ و المسـتند و غیرها.

و سیأتی الإشکال فیه.

(۱) حکی هذا القول فی کشف اللثام عن السرائر، و إطلاق المقنعهٔ و الخلاف، و اختاره فی الشرائع.

(۲) تقدم هذا الإیراد فی المدارک.

(۳) لکن ذلک لا یکفی فی کونه واجباً مالیاً، لأن صـرف الطبیعـهٔ- الذی هو موضوع الوجوب- لیس موقوفاً علی المال، فضـلا عن أن یکون واجباً مالیاً.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۲

فی الخروج من الأصل کون الواجب دیناً، و الحج کذلک،

و تفصـیل المقـام: أن الواجبـات التی تکون فی الذمـهٔ تارهٔ: لا تکون المالیـهٔ ملحوظـهٔ فیها أصـلا، مثل الواجبات العبادیـهٔ الأصـلیهٔ التی وجبت لمصالح اقتضت وجوبها، کالصوم، و الصلاهٔ، و الحج، و الجهاد، و نحوها.

و أخری: تکون المالیـهٔ ملحوظـهٔ فیهـا. و هـذه علی قسـمین: الأول: ما یکون اشـتغال الذمـهٔ فیه منتزعاً من غیر التکلیف، و یکون ذلک

الاشـتغال موضوعاً لوجوب الأداء، مثل وجوب أداء الـدین، و وجوب أداء نفقة الزوجة، و وجوب أداء الزکاة إذا کان النصاب قد تلف مضـموناً علی المالک. فان وجوب الدفع و إن اشـتغلت به الذمة لکنه منوط باشـتغالها بالمال، و ذلک الاشتغال منتزع من أمر آخر غیر وجوب الأداء. الثانی: ما یکون الاشتغال منتزعاً فیه من وجوب الأداء لا غیر، مثل وجوب أداء نفقة الأقارب.

أما الأول فلا ینبغی التأمل فی أن مقتضـی العمومات عـدم وجوب إخراجها من الأصل، لأن الـذی تضـمنته العمومات إخراج الدین، و الظاهر من الـدین المال الـذی تشـتغل به الذمة للغیر اشـتغالا وضـعیاً، و قد عرفت أن العبادات البدنیة لیست مالا و لم تشـتغل بها الذمة اشتغالا وضـعیاً، فلا تکون دیناً. و قـد تقـدم من المـدارک: القطع بعدم وجوب إخراجها من الأصل، و فی الریاض: «لا خلاف فی أنها تخرج من الثلث، مرسـلین له إرسـال المسـلمات ..». و أمـا الثـانی فلاـ ینبغی التأمـل فی وجوب إخراجه من الأصل لعموم الـدین. و أما الثالث ففیه تأمل و إشکال، ینشأ من عدم العموم المقتضی لإخراجه من الأصل. و من الإجماع المدعی علی أن الواجبات المالیة تخرج من الأصل. لکن فی جواز الاعتماد علی دعوی الإجماع المذکورة تأمل، بل منع.

هذا و قد یشکل الحال فی جملة من الموارد من حیث أنها من القسم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۳

فلیس تکلیفاً صـرفاً- کما فی الصـلاة و الصوم- بل الأمر به جهة وضعیة (۱). فوجوبه علی نحو الدینیـة، بخلاف سائر العبادات البدنیة، فلذا یخرج من الأصل، کما یشیر الیه بعض

الثـانی أو الثـالث، مثـل: وجوب الفدیـة علی من أفطر لعـذر و لم یتمکن من القضـاء- کـالمریض المسـتمر به المرض من رمضـان الی رمضـان الثـانی- أو تمکن من القضـاء و أهمله، أو کـان شـیخاً أو شـیخة، أو ذا عطـاش أو غیرهم. فان وجوب الفـداء هل هو من باب وجوب أداء مـا فی الذمـة فیکون من القسم الثـانی أو وجوب ابتـدائی فیکون من القسم الثالث؟ و کـذا فـداء المحرم إذا ارتکب بعض المحرمـات فی الإحرام، فإنه یحتمل أن یکون المال فی الذمـة و یجب أداؤه، و یحتمل أن لا یکون إلا وجوب الأداء لا غیر. و إن کان الظاهر من الأدلة فی أمثال ذلک أنه من القسم الثانی، فیجب إخراجها من الأصل.

و أما الکفارة المخیرة علی من أفطر فی شـهر رمضان عمداً، و کفارة الجمع، فالظاهر أنهما قسم برأسه، فلا یدخل فی واحد من الأقسام المذکورة. و لا دلیل علی إخراجهما من الأصل.

(۱) لم یتضح الوجه فی ذلک إلا من جهة ما عرفت: من أن دلیل التشریع کانت العبارة فیه هکذا: (لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ ..) «۱»، و ظاهرهـا أن اللاـم للملـک، فیکون الحـج مملوکاً للّه سـبحانه علی الناس، فیکون حینئـذ من قبیل القسم الثانی. هـذا بالنسـبة إلی حج الإسـلام أما بالنسـبة إلی الحـج المنـذور فأظهر، لما عرفت مراراً، من أن صـیغة النـذر مفادها جعل المنـذور للّه سـبحانه و تملیکه إیاه، فیکون من قبیـل القسم الثـانی. هـذا و لو کـان المراد من عبـارة الجواهر ذلـک کـان المتعین التعبیر بغیر تلک العبارة مما هو أخصـر و أوضح.

---

(۱) آل عمران: ۹۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۴

الأخبار الناطقة بأنه دین، أو بمنزلة الدین (۱). قلت:

التحقیق أن جمیع الواجبات الإلهیة دیون للّه تعالی، سواء کانت مالًا، أو عملًا مالیاً، أو عملًا غیر مالی. فالصـلاة و الصوم أیضا دیون للّه، و لهما جهة وضع، فذمة المکلف مشـغولة بهما (۲). و لـذا یجب قضاؤهما، فإن القاضـی یفرغ ذمة نفسه أو ذمة المیت. و لیس القضاء من باب التوبة، أو من باب الکفارة، بل هو إتیان لما کانت الذمة مشغولة به.

و لا فرق بین کون الاشتغال بالمال أو بالعمل، بل مثل قوله:

«للّه علی أن أعطی زیداً درهماً» دین إلهی لا خلقی (۳).

---

(۱)

فی صحیح ضریس: «إنما هو مثل دین علیه» «۱»

، و

فی حسن معاویة: «إنه بمنزلة الدین الواجب» «۲»

، و

فی روایة الحارث بیاع الأنماط: «إنما هی دین علیه» «۳».

و الأول یأتی، و الأخیران واردان فیمن أوصی أن یحج عنه.

(۲) قد عرفت أن الاشتغال تارة: ینتزع من التکلیف و یکون مترتباً علیه، و أخری: منتزعاً من أمر آخر غیر التکلیف و یکون التکلیف متفرعاً علیه. فالدین الذی یخرج من الأصل یختص بالقسم الثانی و لا یشمل القسم الأول، فنفس الاشتغال- فی الجملة- لا یقتضی الحکم بالدینیة و لا الإخراج من الأصل.

(۳) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه، و حینئذ یصدق الدین. و کان علی المصنف هذا التقریر بالنسبة إلی قوله تعالی: (وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ حِجُّ

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۵

فلا یکون الناذر مدیوناً لزید، بل هو مدیون للّه بدفع الدرهم لزید، و لا فرق بینه و بین أن یقول: «للّه علی أن أحج أو أن أصلی رکعتین»، فالکل دین اللّه، و دین اللّه أحق أن یقضی، کما فی بعض الأخبار. و لازم هذا کون الجمیع من الأصل. نعم إذا کان الوجوب علی وجه لا یقبل بقاء شغل الذمة به بعد فوته لا یجب قضاؤه، لا بالنسبة إلی نفس من وجب علیه، و لا بعد موته. سواء کان مالًا أو عملًا، مثل: وجوب إعطاء الطعام لمن یموت من الجوع عام المجاعة فإنه لو لم یعطه حتی مات لا یجب علیه و لا علی وارثه القضاء لأن الواجب إنما هو حفظ النفس المحترمة، و هذا لا یقبل البقاء بعد فوته. و کما فی نفقة الأرحام فإنه لو ترک الإنفاق علیهم- مع تمکنه- لا یصیر دیناً علیه، لأن الواجب سد الخلة، و إذا فات لا یتدارک. فتحصل: أن مقتضی القاعدة فی الحج النذری إذا تمکن و ترک حتی مات وجوب قضائه من الأصل لأنه دین إلهی. إلا أن یقال: بانصراف الدین عن مثل هذه الواجبات. و هو محل منع، بل دین اللّه أحق أن یقضی (۱).

الْبَیْتِ ..) «۱»، فإنهما من قبیل واحد.

(۱) قد عرفت أن هذه الجملة مذکورة فی روایة الخثعمیة فی بعض متونها، و أن الظاهر منها: أن دین اللّه أحق و أولی أن یصح قضاؤه، لا أنه أحق أن یجب قضاؤه «۲».

---

(۱) آل عمران: ۹۷.

(۲) تقدم التعرض لها فی الجزء: ۷ من هذا الشرح صفحة: ۱۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۶

و أما الجماعة القائلون بوجوب قضائه من الثلث (۱)، فاستدلوا بصحیحة ضریس و صحیحة ابن أبی یعفور الدالتین علی أن من نذر الإحجاج و مات قبله یخرج من ثلثه (۲). و إذا کان نذر الإحجاج کذلک- مع کونه مالیاً قطعاً- فنذر الحج بنفسه أولی بعدم الخروج من الأصل. و فیه: أن الأصحاب لم

---

(۱) و هم أبو علی، و الشیخ فی النهایة و التهذیب و المبسوط، و ابنا سعید فی المعتبر و الجامع، علی ما فی کشف اللثام. و زاد فی المستند حکایته عن الصدوق، و المحقق فی النافع.

(۲)

قال ضریس: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل- علیه حجة الإسلام- نذر نذراً فی شکر لیحج رجلًا إلی مکة، فمات الذی نذر قبل أن یحج حجة الإسلام، و من قبل أن یفی بنذره الذی نذر. قال (ع):

إن ترک مالًا یحج عنه حجة الإسلام من جمیع المال، و أخرج من ثلثه ما یحج به رجلًا لنذره و قد و فی بالنذر. و إن لم یکن ترک مالًا إلا بقدر ما یحج به حجة الإسلام حج عنه بما ترک، و یحج عنه ولیه حجة النذر.

إنما هو مثل دین علیه» «۱».

و

قال ابن أبی یعفور: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل نذر للّه: إن عافی اللّه ابنه من وجعه لیحجنه إلی بیت اللّه الحرام، فعافی اللّه الابن و مات الأب. فقال: الحجة علی الأب یؤدیها عنه بعض ولده. قلت: هی واجبة علی ابنه الذی نذر فیه؟

فقال: هی واجبة علی الأب من ثلثه. أو یتطوع ابنه فیحج عن أبیه» «۲».

قال فی کشف اللثام: «فإن إحجاج الغیر لیس إلا بذل المال لحجة، فهو دین مالی محض بلا شبهة، فاذا لم یجب إلا من الثلث فحج نفسه أولی».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۷

یعملوا بهذین الخبرین فی موردهما (۱)، فکیف یعمل بهما فی غیره؟ و أما الجواب عنهما بالحمل علی صورة کون النذر فی حال المرض (۲)، بناء علی خروج المنجزات من الثلث.

فلا وجه له بعد کون الأقوی خروجها من الأصل. و ربما یجاب عنهما بالحمل علی صورة عدم إجراء الصیغة، أو علی صورة عدم التمکن من الوفاء حتی مات. و فیهما ما لا یخفی (۳).

خصوصاً الأول.

[(مسألة ۹): إذا نذر الحج مطلقاً أو مقیداً بسنة معینة]

(مسألة ۹): إذا نذر الحج مطلقاً أو مقیداً بسنة معینة،

(۱) قال فی المستند: «قیل: لم یفت به أحد- یعنی: الحکم المذکور فی الصحیحین- فی موردهما، بل أخرجوه من الأصل، لما دل علی وجوب الحق المالی من الأصل. و نزلوا الصحیحین تارة: علی وقوع النذر فی مرض الموت، و أخری: علی وقوعه التزاماً بغیر صیغة، و ثالثة:

علی ما إذا قصد تنفیذ الحج المنذور بنفسه فلم یتفق بالموت. فلا یتعلق بما له حج واجب بالنذر، و یکون الأمر بإخراج الحج المنذور وارداً علی الاستحباب للوارث، و کونه من الثلث رعایة لجانبه ..».

(۲) حکاه فی کشف اللثام عن المختلف.

(۳) لأن الموجب لارتکاب التأویلین المذکورین الحذر من مخالفة القواعد، و هذا المحذور لازم لهما، فان النذر بلا صیغة أو مع عدم التمکن من الوفاء باطل لا أثر له، فلا وجه لإخراجه من الثلث. کما لا وجه لإخراجه من الأصل، فالتوجیهات المذکورة فیها تخلص عن محذور و وقوع فی محذور آخر. و لذلک حکی عن منتقی الجمان: حملهما علی صورة عدم التمکن من الأداء و کون الحکم ندبیاً. و هو و إن لم یلزم منه محذور، لکن لا موجب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۸

و لم یتمکن من الإتیان به حتی مات لم یجب القضاء عنه (۱)، لعدم وجوب الأداء علیه حتی یجب القضاء عنه، فیکشف ذلک عن عدم انعقاد نذره (۲).

له. فالأولی إرجاع تعیین المراد منهما إلی قائلهما (ع).

هذا و ربما یعارض الصحیحتین حسن مسمع الآتی فی المسألة الثالثة عشرة. لکن العمل به فی مورده لا یخلو عن إشکال. و سیأتی التعرض لذلک. مضافاً إلی احتمال أن یکون نسبته إلیهما نسبة المطلق الی المقید، فیتعین الجمع بینهما بالتقیید، فیحمل الحسن علی إرادة الثلث مما ترک أبوه. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف أجده فیه. للأصل السالم عن معارضة خطاب النذر، الذی انکشف عدم تعلقه بعدم التمکن منه، کذا فی الجواهر.

(۲) یعنی: عدم وجوب الأداء یکشف عن عدم الانعقاد. و کان المناسب التعلیل: بأن عدم التمکن مانع من الانعقاد، إذ من شرائط انعقاد النذر التمکن من المنذور، کما عرفت. و أما عدم وجوب الأداء فأعم من عدم الانعقاد، لجواز الانعقاد مع العذر فی مخالفة وجوب الوفاء، فإنه کما لا یسقط الدین أو الحق بطروء العجز عن الوفاء و الأداء یمکن أن یثبت معه أیضاً، و لا فرق بین الحدوث و البقاء.

و لأجل ذلک یتعین القول: بأن اشتراط التمکن من المنذور فی انعقاد النذر شرعی لا عقلی، و المرجع فیه دلیله من حیث العموم و الخصوص. کما أنه علی تقدیر العموم یقبل التخصیص. نعم إذا لم یکن للانعقاد أثر إلا وجوب الأداء فمع العجز عن الأداء لا یتحقق الانعقاد، إذ لا أثر له حینئذ فإن الانعقاد من الاعتبارات العقلائیة التی لا تصح إلا مع الأثر. و سیأتی القول بصحة النذر مع العجز عن المنذور فی بعض الفروض.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۲۹

[(مسألة ۱۰): إذا نذر الحج معلقاً علی أمر]

(مسألة ۱۰): إذا نذر الحج معلقاً علی أمر کشفاء مریضة، أو مجیء مسافرة- فمات قبل حصول المعلق علیه، هل یجب القضاء عنه أم لا؟ المسألة مبنیة علی أن التعلیق من باب الشرط، أو من قبیل الوجوب المعلق (۱). فعلی الأول لا یجب، لعدم الوجوب علیه بعد فرض

موته قبل حصول الشرط، و إن كان متمكناً من حيث المال و سائر الشرائط.

و على الثانى يمكن أن يقال بالوجوب لكشف حصول الشرط عن كونه واجباً عليه من الأول. إلا أن يكون نذره منصرفاً الى بقاء حياته حين حصول الشرط.

[(مسألة ١١): إذا نذر الحج – و هو متمكن منه فاستقر عليه، ثمَّ صار معضوباً]

(مسألة ١١): إذا نذر الحج- و هو متمكن منه- فاستقر عليه، ثمَّ صار معضوباً لمرض أو نحوه- أو مصدوداً- بعدو أو نحوه- فالظاهر وجوب استنابته حال حياته، لما

(١) يعنى: مبنية على أن الشرط لوحظ شرطاً للمنذور نظير شرط الواجب، أو شرطاً للنذر نظير شرط الوجوب. فعلى الأول لا يجب القضاء عنه، لعدم تحقق الوجوب قبل الشرط. و على الثانى يجب لتحقق الوجوب.

و يشكل بأن هذا الابتناء غير ظاهر، إذ على الثانى لا وجه لوجوب القضاء- بناء على شرطية التمكن من المنذور فى انعقاد النذر- فان المفروض فيه الموت المانع من التمكن، فلا ينعقد النذر، فلا وجوب. و على الأول يمكن القول بوجوب القضاء إذا لوحظ الشرط بنحو الشرط المتأخر، لتحقق الحق فعلا، فيستدعى الوجوب الفعلى. و أما تحقيق المبنى، فالظاهر الذى لا ينبغى الإشكال فيه: أن الشرط لوحظ شرطاً للنذر لا للمنذور، فيكون وجوب القضاء و عدمه تابعين لملاحظته بنحو الشرط المتأخر و المتقدم.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۰

مر من الأخبار سابقاً فى وجوبها (١). و دعوى: اختصاصها بحجة الإسلام ممنوعة كما مر سابقاً. و إذا مات وجب القضاء عنه. و إذا صار معضوباً أو مصدوداً قبل تمكنه و استقرار الحج عليه، أو نذر و هو معضوب أو مصدود حال النذر مع فرض تمكنه من حيث المال، ففى وجوب الاستنابة و عدمه حال حياته و وجوب القضاء عنه بعد موته قولان (٢)، أقواهما

(١) قد تقدم الكلام فى هذه الأخبار فى المسألة الثانية و السبعين، و تقدم من المصنف: التوقف فى عموم الأخبار للمورد. فراجع. و عن المحقق: أن وجوب الاستنابة حسن، و عن موضع من التذكرة: أنه قريب.

(٢) أحدهما: الوجوب، نسب فى الجواهر إلى الشيخ (ره) و أتباعه.

قال فى محكى المبسوط: «المعضوب إذا وجبت عليه حجة- بالنذر، أو بإفساد- وجب عليه أن يحج عن نفسه رجلا، فاذا فعل فقد أجزأه ..».

و احتمل فى توجيهها: أن المراد صورة ما إذا طرأ العذر بعد التمكن، و هو غير بعيد. و حينئذ لا يكون خلاف منه فى المسألة.

ثمَّ إنه قد يوجه كلامه- بناء على حمله على صورة ما إذا كان النذر حال العذر المانع، كما استظهره فى الجواهر-: بفحوى ثبوتها فى حجة الإسلام كذلك، بتقريب: أن مشروعيته على الوجه المزبور، فالنذر ملزم به على حسب ما هو مشروع. و فيه: أن المشروعية على الوجه المذكور مختصة بالواجب، و الوجوب فى المقام ممنوع، لفقد شرط الانعقاد بالعجز.

و دليل مشروعية الاستنابة بالنسبة إلى حج الإسلام و إن كان ناظراً إلى إثبات الاستطاعة تعبداً- كما تقدم- لكن ثبوته بالنظر الى المقام غير ظاهر.

و الانصاف أنه- بناء على عموم نصوص الاستنابة لمن لم يكن مستطيعاً

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۱

العدم، و إن قلنا بالوجوب بالنسبة الى حجة الإسلام. إلا أن يكون قصده من قوله: «للّه على أن أحج» الاستنابة (١).

[(مسألة ۱۲): لو نذر أن یحج رجلًا فی سنة معینة، فخالف- مع تمکنه]

(مسألة ۱۲): لو نذر أن یحج رجلًا فی سنة معینة، فخالف- مع تمکنه وجب علیه القضاء و الکفارة (۲).
و إن مات قبل إتیانهما یقضیان من أصل الترکة، لأنهما واجبان مالیان بلا إشکال (۳). و الصحیحتان المشار إلیهما سابقاً- الدالتان علی الخروج من الثلث- معرض عنهما- کما قیل- أو محمولتان علی بعض المحامل. و کذا إذا نذر الإحجاج من غیر تقیید بسنة معینة مطلقاً، أو معلقاً علی شرط و قد حصل و تمکن منه و ترک حتی مات، فإنه یقضی عنه من أصل الترکة.

قبل العذر، و علی عمومها للحج النذری- یکون التفکیک بین الاستطاعة- التی هی شرط وجوب الحج- و القدرة- التی هی شرط انعقاد النذر- من غیر وجه. فلاحظ تلک النصوص، و تأمل.

(۱) فإن الوجوب حینئذ ثابت قولا واحداً، کما فی الجواهر. و هو ظاهر

(۲) تقدم الإشکال فی وجوب القضاء، و أنه یحتاج إلی أمر جدید، و هو مفقود. فراجع ما سبق فی المسألة الثامنة.

(۳) أما الأول فلما عرفت من أن المنذور من الحقوق المالیة التی تخرج من الأصل. و أما الکفارة فاخراجها من الأصل غیر ظاهر، لما عرفت فی المسألة الثامنة: من أن کفارة النذر- سواء قلنا بأنها کفارة یمین، کما هو الظاهر، أم کفارة إفطار شهر رمضان کما اختاره المصنف (ره) فی کتاب الصوم- لم یثبت کونها حقاً مالیاً للّه تعالی أو لغیره، فلا تدخل فی الدین الذی یخرج من الأصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۲

و أما لو نذر الإحجاج بأحد الوجوه و لم یتمکن منه حتی مات، ففی وجوب قضائه و عدمه وجهان، أوجههما ذلک.
لأنه واجب مالی أوجبه علی نفسه فصار دیناً، غایة الأمر أنه ما لم یتمکن معذور. و الفرق بینه و بین نذر الحج بنفسه: أنه لا یعد دیناً مع عدم التمکن منه و اعتبار المباشرة، بخلاف الإحجاج فإنه کنذر بذل المال، کما إذا قال: «للّه علی أن أعطی الفقراء مائة درهم» و مات قبل تمکنه. و دعوی:
کشف عدم التمکن عن عدم الانعقاد ممنوعة (۱). ففرق بین إیجاب مال علی نفسه، أو إیجاب عمل مباشری و إن استلزم صرف المال، فإنه لا یعد دیناً علیه، بخلاف الأول (۲).

[(مسألة ۱۳): لو نذر الإحجاج معلقاً علی شرط کمجیء المسافر]

(مسألة ۱۳): لو نذر الإحجاج معلقاً علی شرط- کمجیء المسافر، أو شفاء المریض- فمات قبل حصول الشرط، مع فرض حصوله بعد ذلک و تمکنه منه قبله، فالظاهر وجوب القضاء عنه. إلا أن یکون مراده التعلیق علی ذلک الشرط مع کونه حیاً حینه. و یدل علی ما ذکرنا خبر مسمع بن عبد الملک: فیمن کان له جاریة حبلی، فنذر إن هی ولدت غلاماً أن یحجه أو یحج عنه، حیث

قال الصادق (ع)- بعد ما سئل عن هذا-: «إن رجلًا نذر فی ابن له إن هو

(۱) هذا خروج عن معقد الإجماع المدعی علی اعتبار القدرة علی المنذور فی انعقاد النذر.

(۲) هذا التفصیل بلا فاصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۳

أدرک أن یحجه أو یحج عنه، فمات الأب و أدرک الغلام بعد، فأتی رسول اللّه (ص) فسأله عن ذلک، فأمر رسول اللّه (ص) أن یحج

عنه مما ترک أبوه» (۱).

و قد عمل به جماعة (۲).

---

(۱)

قال: «قلت لأبی عبـد اللّه (ع): کانت لی جاریـة حبلی، فنذرت للّه عز و جل إن ولدت غلاماً أن أحجه أو أحج عنه. فقال: إن رجلًا نذر للّه عز و جـل فی ابن له إن هو أدرک أن یحجه أو یحـج عنه، فمـات الأب و أدرک الغلاـم بعـد، فأتی رسول اللّه (ص) ذلک الغلام فسأله عن ذلک، فأمر رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) أن یحج عنه مما ترک أبوه» «۱».

(۲) المذکور فی الشرائع و غیرها قولهم: «لو نذر إن رزق ولداً یحج به أو یحج عنه، ثمَّ مات الوالد، حج بالولد أو عنه من صلب ماله». و جعل فی الریاض: مفروض المسألة حصول الشرط المعلق علیه النذر فی حال الحیاة، و حینئذ یکون الوجه فیها: القواعد الأولیة. و لذا اعتبر- فی محکی المسالـک- التمکن من المنـذور فی حـال الحیـاة، و لا تکون الروایـة معمولا بها عنه أحـد منهم، لأنها غیر مضـمون العبارة، و لا تکون الروایة معمولا بها عند أحد منهم، لأنها غیر مضمون العبارة المذکورة. قال (ره):

«لاتفاق الفتوی علی تصویر المسألة بنحو ما فرضـناه، و لذا اسـتدل علیها بما أسـلفناه أولا ..». و مراده بما أسلفه من الاستدلال: ما ذکره أولا فی شرح المسألة، من أنه حق مالی تعلق بترکته، فیجب قضاؤه منها.

و أشکل علیه فی الجواهر: بأن الشهید فی المسالک ذکر أن الأصل فی هذا الحکم الحسن المذکور، و کذلک سبطه فی نهایة المرام، فـذلک یـدل علی أن مفروض المسألـة فی کلاـم الأصـحاب مـا هـو مورد السؤال فی الروایـة- یعنی: صورة مـا إذا مـات قبـل حصول الشرط- و أن تعبیر الأصحاب بمضمون الروایة کالصریح فی ذلک. و لو کان مفروض المسألة کما ذکر من الموت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النذر حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۴

و علی ما ذکرنا لا یکون مخالفاً للقاعدة (۱) کما تخیله سید الریاض

بعـد التمکن لم یحتـج إلی هـذه المتعبـة العظیمـة، إذ الحکم حینئـذ یکون موافقاً للقواعـد .. إلی آخر ما ذکره فی تقریب أن مفروض المسألة هو مورد الروایة، و أن الوجه فیه هو الروایة.

أقول: قد اشـتملت الروایة علی فرضـین: الأول: ما إذا نذر إن ولد له ولد أن یحجه أو یحج عنه، فولد له ثمَّ مات الوالد. و الثانی: ما إذا نذر إن ولد له ولد و أدرک أن یحجه أو یحج عنه، فمات الوالد قبل أن یدرک. و المفروض فی کلام الأصحاب هو الأول. فلاحظ ما تقـدم عـن الشـرائع و غیرهـا. و مثله: مـا فی النـافع و القواعـد و غیرهـا. و لم یتعرض فی کلاـم الأصـحاب للفرض الثـانی. و لأجـل ذلـک صـح للمسالـک و غیرهـا: قولهم: «الأصل فی مفروض الفقهاء هو حسن مسـمع». و لیس مرادهم مفروض المتن الموافق للفرض الثانی، و إلا لعبروا به. و لما صح لهم الاسـتدلال علیه بالقاعدة، فإن الشهید فی المسالک- مع أنه ذکر أن الأصل فی المسألة روایة مسمع- قال بعد ذلک- فی الاستدلال علی وجوب القضاء من الترکة-: «لأنه حق مالی تعلق بالترکة، و هو مدلول الروایة». و نحوه فی کشف اللثام.

و بالجملـة: العبارة المـذکورة فی کلام الأصـحاب آبیـة عن الحمل علی ما ذکر فی الجواهر، و یتعین حملها علی ما ذکره فی الریاض، الـذی هو الفرض الأول فی الروایـة. فلاحظ. و من ذلک یظهر: أن الروایة لم یظهر عمل أحد بها فی الفرض المذکور فی المتن، الذی هو الفرض الثانی المذکور فی الروایة، کما سبق.

(۱) لم یتضـح ترتبه علی ما ذکره، فإنه لم یتقدم منه إلا مجرد الفتوی و الاسـتدلال بالروایة، و کلاهما لا یظهر منه أن مقتضـی القاعدة

لزوم القضاء و انعقاد النذر. بل قد تقدم منه فی المسألة العاشرة: إما البطلان أو التفصیل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۵

و قرره علیه صاحب الجواهر، و قال: إن الحکم فیه تعبدی علی خلاف القاعدة.

[(مسألة ۱۴): إذا کان مستطیعاً و نذر أن یحج حجة الإسلام]

(مسألة ۱۴): إذا کان مستطیعاً و نذر أن یحج حجة الإسلام انعقد علی الأقوی (۱)،

و لا ـ فرق بین المسألتین إلا ـ فی أن المنذور فی السابقة الحج، و فی هذه المسألة الإحجاج، و هو غیر فارق. و قد عرفت فی تلک المسألة أنه یمکن التفصیل بین ملاحظة الشرط بنحو الشرط المتأخر و بین ملاحظته بنحو الشرط المتقدم، و هو آت هنا أیضاً.

و یحتمل أن یکون مراده مما ذکرنا: ما ذکر فی المسألة الثانیة عشرة من صدق الدین فی نذر الإحجاج بخلاف نذر الحج. لکن کان کلامه هناک فیما لو حصل الشرط فی حیاته و لم یتمکن من المنذور، و الکلام هنا فیما لو تمکن من المنذور و لم یحصل الشرط. و الفرق بین المقامین ظاهر، فإنه مع حصول الشرط یکون استحقاق المنذور فعلیاً، و لا مانع من انعقاده إلا عدم التمکن، فیمکن منع مانعیته، و فی المقام لم یحصل الشرط، فلم یکن الاستحقاق فعلیاً. هذا مضافاً الی أنه لم یظهر الوجه فی اعتباره- فی لزوم قضاء المنذور تمکنه منه قبل موته، مع أن التمکن حینئذ لا دخل له فی الانعقاد، إذ التمکن المعتبر فی انعقاد النذر التمکن من المنذور فی حین فعله لا غیر، و هو ظاهر جداً. و بالجملة: فکلام المصنف (ره) فی المقام لا یخلو من غموض و إشکال.

(۱) وفاقاً لأکثر المتأخرین، کما فی الجواهر فی کتاب النذر. خلافاً للمرتضی و الشیخ و أبی الصلاح و ابن إدریس، فیمن نذر أن یصوم أول یوم من شهر رمضان. لأن صیامه مستحق بغیر النذر. و لأن صیامه مستحق بالأصل، و لا یمکن أن یقع فیه غیره. و فیه: أن الوجوب بالأصل لا ینافی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۶

.....

الاستحقاق بالنذر، و هو لا یقتضی وقوع غیر رمضان فی رمضان، و إنما یقتضی ذلک لو نذر أن یصوم غیر رمضان فیه، لا ما لو نذر أن یصوم رمضان، کما هو ظاهر. و یشهد بما ذکرنا: ما ورد من النصوص فی صحة الیمین علی الواجب، کما ذکر فی الجواهر. و بالجملة: النذر یقتضی ثبوت شیء زائد علی الوجوب، و هو الحق الإلهی. و إذا لم نقل بذلک فلا أقل من اقتضائه تأکد الوجوب، الموجب لزیادة الانبعاث. و لا سیما بملاحظة ما یترتب علیه من الکفارة.

هذا کله إذا کان مراد المانع- من قوله فی الاستدلال: «لأن صیامه مستحق ..»-: أنه واجب، أما لو کان مراده أنه مستحق بالحق الوضعی- بأن یکون صوم الیوم الأول من شهر رمضان مستحقاً للّه تعالی و مملوکاً له- فهو و إن کان مانعاً من صحة النذر، لأن النذر مفاده الاستحقاق، فلا یقع علی المستحق، لأنه لا یقبل التکرر فی الیوم الأول لاجتماع المثلین و لا التأکد، فإنه لا یصح اعتبار ذلک له عند العقلاء. و مثله أکثر عناوین الإیقاعات- مثل: الزوجیة، و الرقیة، و الحریة، و غیرها- فإنها جمیعاً لا تقبل التأکید و التأکد، و لیست هی من الماهیات التشکیکیة، و الاستحقاق منها، فنذر المستحق للّه تعالی لا یوجب استحقاقاً له تعالی، فیکون باطلا.

لکن ثبوت الاستحقاق من أجل الوجوب ممنوع. و لو ثبت کان مانعاً من صحة النذر. و من ذلک یشکل الأمر فی نذر حج الإسلام- بناء علی ما سبق من أن الظاهر من اللام فی قوله تعالی: (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ ..) «۱»

هو الملکیة- فإنه إذا کان حج الإسلام مملوکاً بالأصل لا یکون مملوکاً بالنذر أیضاً. ولیت المانعین ذکروا ذلک فی نذر حج الإسلام،

و استدلوا علیه بما ذکر، فإنه یکون حینئذ فی محله و متین جداً، لکنهم ذکروه فی نذر صوم أول

---

(۱) آل عمران: ۹۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۷

و کفاه حج واحد (۱). و إذا ترک حتی مات وجب القضاء عنه و الکفارة من ترکته (۲). و إذا قیده بسنة معینة فأخر عنها وجب علیه الکفارة. و إذا نذره فی حال عدم الاستطاعة انعقد أیضاً، و وجب علیه تحصیل الاستطاعة مقدمة (۳).

إلا أن یکون مراده الحج بعد الاستطاعة (۴).

[(مسألة ۱۵): لا یعتبر فی الحج النذری الاستطاعة الشرعیة]

(مسألة ۱۵): لا یعتبر فی الحج النذری الاستطاعة الشرعیة، بل یجب مع القدرة العقلیة (۵).

یوم من شهر رمضان- علی ما حکی عنهم- و قد عرفت الاشکال فیه. فلاحظ.

(۱) اتفاقاً، کما فی کشف اللثام. و وجهه ظاهر، إذ هو مقتضی الإطلاق.

(۲) أما القضاء فلما عرفت. و أما الکفارة فقد عرفت الإشکال فی لزوم خروجها من الأصل، و لا سیما بناء علی أنها کفارة إفطار شهر رمضان.

(۳) حسبما یقتضیه إطلاق النذر. لکن فی الروضة: «و لا یجب تحصیلها هنا علی الأقوی». و نحوه فی المستند. و فی المدارک: «و لا یجب تحصیلها قطعاً». و علله: بأن المنذور لیس أمراً زائداً عن حج الإسلام، إلا أن ینذر تحصیلها فیجب. و هو ظاهر کشف اللثام و الجواهر، حیث ذکر فیهما: أنه إذا لم یکن مستطیعاً استطاعة شرعیة توقعها. و ضعف ذلک یظهر مما ذکرنا.

(۴) یعنی: الحج علی تقدیر الاستطاعة، بأن تکون الاستطاعة شرطاً للنذر.

(۵) فإنه ظاهر النص و الفتوی، کما فی الروضة و غیرها. و هو کذلک.

و فی الدروس قال: «و الظاهر أن استطاعة النذر شرعیة لا عقلیة، فلو نذر الحج ثمَّ استطاع صرف ذلک إلی النذر. فان أهمل و استمرت الاستطاعة إلی القابل وجبت حجة الإسلام أیضاً ..». و لا یخفی أن تفریع ما ذکره یصلح أن یکون قرینة علی إرادة غیر الظاهر من کلامه، و لو کان مراده

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۸

خلافاً للدروس، و لا وجه له، إذ حاله حال سائر الواجبات التی تکفیها القدرة عقلًا (۱).

[(مسألة ۱۶): إذا نذر حجاً غیر حجة الإسلام فی عامه و هو مستطیع لم ینعقد]

(مسألة ۱۶): إذا نذر حجاً غیر حجة الإسلام فی عامه و هو مستطیع لم ینعقد (۲). إلا إذا نوی ذلک علی تقدیر زوالها فزالت. و یحتمل الصحة مع الإطلاق أیضاً إذا زالت، حملًا لنذره علی الصحة (۳).

[(مسألة ۱۷): إذا نذر حجاً فی حال عدم الاستطاعة الشرعیة ثمَّ حصلت له]

(مسألة ۱۷): إذا نذر حجاً فی حال عدم الاستطاعة الشرعیة ثمَّ حصلت له، فان کان موسعاً أو مقیداً بسنة متأخرة

ظـاهر الکلام کان اللازم أن یقول: «فلو لم یملک زاداً و لا راحلـة لم یجب الوفاء بالنـذر». و لـذا احتمل فی الجواهر: إرادة غیر الظاهر من کلامه.

و ستأتی الإشارة إلیه.

(۱) لکن الفرق بینه و بینها: أن اعتبار القدرة فیها عقلی، فلا تکون شـرطاً فی الملاک و إنما تکون شـرطاً فی فعلیة الخطاب، و اعتبارها فیه شرعی- بمعنی: أنها شرط فی الملاک- لما عرفت: من أن شرط انعقاد النذر القدرة علی المنذور، و بدونها لا ینعقد.

(۲) لانتفاء القدرة التی هی شـرط الانعقاد. و فی المدارک علله: بأنه نذر ما لا یصح فعله. و هو مبنی علی عدم صـحة غیر حج الإسلام من المستطیع، و قد تقدم.

(۳) قال فی المدارک- فیمن کان مسـتطیعاً حال النذر و قد نذر حجاً غیر حج الإسـلام-: «فإن قیدها بسنة الاستطاعة، و قصد الحج عن النذر مع بقاء الاسـتطاعة بطل النذر من أصـله، لأنه نذر مالا یصح فعله. و إن قصد الحج مع فقد الاسـتطاعة صح. و لو خلا عن القصـد احتمل البطلان.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۳۹

قدم حجة الإسـلام لفوریتها، و إن کان مضـیقاً- بأن قیده بسـنة معینة و حصل فیها الاستطاعة، أو قیده بالفوریة- قدمه (۱) و حینئذ فإن بقیت الاسـتطاعة إلی العام القابل وجبت، و إلا فلا، لأن المانع الشـرعی کالعقلی. و یحتمل وجوب تقـدیم النـذر و لو مع کونه موسـعاً (۲)، لأنه دین علیه، بناء علی أن الدین- و لو کان موسعاً- یمنع عن تحقق الاستطاعة. خصوصاً مع ظن عدم تمکنه من الوفاء بالنذر إن صرف استطاعته فی حجة الإسلام.

[(مسألة ۱۸): إذا کان نذره فی حال عدم الاستطاعة فوریاً ثمَّ استطاع و أهمل عن وفاء النذر فی عامه]

(مسألة ۱۸): إذا کان نـذره فی حال عدم الاسـتطاعة فوریاً ثمَّ اسـتطاع و أهمل عن وفاء النذر فی عامه، وجب الإتیان به فی العام القابل مقدماً علی حجة الإسلام و إن بقیت الاستطاعة الیه، لوجوبه علیه فوراً ففوراً، فلا یجب علیه

لأنه نذر فی عام الاستطاعة غیر حج الإسلام، و الصحة حملا للنذر علی الوجه المصحح، و هو ما إذا فقدت الاستطاعة ..».

و یشـکل: بـأن الحمـل علی الصـحة إنمـا یکون مع الشـک لاـ مع فرض الإبهـام و انتفـاء القصـد، لأـن المبهم الجـامع بین المشـروع و اللامشروع غیر مشروع. نعم یمکن البناء علی صحة النذر، لأن زوال الاستطاعة یکشف عن صحته حال وقوعه، و لا یکون نذراً فی عام الاستطاعة غیر حج الإسلام کی یکون باطلا.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک مفصلا فی المسألة الثانیة و الثلاثین من الفصل السابق.

(۲) هذا الاحتمال ذکره فی الجواهر فی توجیه کلام الشهید، المتقدم فی اعتبار الاستطاعة الشرعیة فی الحج النذری.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴۰

حجة الإسلام إلا بعد الفراغ عنه (۱). لکن عن الدروس أنه قال- بعد الحکم بأن استطاعة النذر شرعیة لا عقلیة-:

«فلو نذر ثمَّ استطاع صرف ذلک الی النذر، فان أهمل و استمرت الاستطاعة إلی العام القابل وجب حجة الإسلام أیضاً-». و لا وجه له. نعم لو قیـد نـذره بسـنة معینـة، و حصـل فیهـا الاسـتطاعة فلم یف به و بقیت اسـتطاعته إلی العـام المتأخر أمکن أن یقال بوجوب حجة الإسـلام أیضاً، لأن حجه للنذری صار قضاء موسـعاً (۲). ففرق بین الإهمـال مع الفوریـة و الإهمـال مع التوقیت، بناء علی تقـدیم حجة الإسلام مع کون النذر موسعاً (۳).

[(مسألة ۱۹): إذا نذر الحج و أطلق من غیر تقیید بحجة الإسلام و لا بغیره]

(مسألة ۱۹): إذا نذر الحج و أطلق من غیر تقیید بحجة الإسلام و لا بغیره، و کان مستطیعاً أو استطاع بعد ذلک فهل یتداخلان فیکفی حج واحد عنهما، أو یجب التعدد، أو یکفی نیة الحج النذری عن حجة الإسلام دون العکس؟

أقوال (۴)،

---

(۱) هذا الاستدلال متین. و قد أشار إلیه فی الروضة مستشکلا به علی ما فی الدروس، و تبعه علیه المصنف (ره).

(۲) و الموسع لا یزاحم المضیق، و هو حج الإسلام.

(۳) تقدم منه تضعیف هذا الاحتمال فی المسألة السابعة عشرة.

(۴) مورد الکلام صورة ما إذا لم یکن المنذور مقیداً بعام الاستطاعة.

ثمَّ إن القول بالتداخل محکی عن الشیخ و الذخیرة و المدارک، و القول بعدمه محکی عن الخلاف و السرائر و الفاضلین و الشهیدین و غیرهم، بل نسب فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴۱

أقواها الثانی، لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب (۱). و القول بأن الأصل هو التداخل (۲) ضعیف. و استدل للثالث بصحیحتی

المدارک إلی الأکثر، و التفصیل محکی عن النهایة و التهذیب و الاقتصاد و غیرها.

(۱) هذا الأصل بنی علیه فی الأسباب الشرعیة، مثل: «إذا أفطرت فکفر» و «إذا ظاهرت فکفر»، من جهة ظهور القضیة الشرطیة فی السببیة المستقلة بمعنی: کون الشرط سبباً فی وجود الجزاء علی وجه الاستقلال، علی النحو الذی لا یحصل بالتداخل. و إن کان إطلاق الجزاء یقتضی التداخل، لأن ظهور الشرط فیما ذکر أقوی من ظهور الجزاء. و هذا التقریب غیر وارد فی المقام، لأن سببیة النذر للوجود المستقل و عدمه تابع لقصد الناذر، فاذا فرض أنه قصد مطلق الطبیعة کفی ذلک فی البناء علی التداخل، و لا یعارض هذا الإطلاق ظهور آخر کی یقدم علیه. فجعل المقام من صغریات قاعدة التداخل فی غیر محله.

(۲) هذا القول اختاره جماعة، منهم السید فی المدارک، قال- فی مقام الاشکال علی ما ذکر الجماعة من أن اختلاف السبب یقتضی اختلاف المسبب-: «و هو احتجاج ضعیف، فان هذا الاقتضاء إنما یتم فی الأسباب الحقیقیة دون المعرفات الشرعیة. و لذا حکم کل من قال بانعقاد نذر الواجب بالتداخل إذا تعلق النذر بحج الإسلام، من غیر التفات إلی اختلاف الأسباب» و ضعف ما ذکره یظهر مما سبق، فان المراد من الاقتضاء- فی کلامهم- لیس هو الاقتضاء العقلی، بل الاقتضاء الدلالی، أعنی: ظهور الکلام فی التعدد علی ما عرفت. و تفصیله فی الأصول فی مبحث مفهوم الشرط.

فراجع. هذا و لو بنی علی أصالة التداخل فلا مجال للاستدلال بها فی المقام لما عرفت، و المتعین- فی إثبات التداخل فی المقام- إطلاق المنذور الشامل لحج الإسلام من دون معارض.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴۲

رفاعة و محمد بن مسلم: «عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه الحرام فمشی، هل یجزیه عن حجة الإسلام؟ قال (ع): نعم» (۱).

و فیه: أن ظاهرهما کفایة الحج النذری عن حجة الإسلام مع عدم الاستطاعة (۲)، و هو غیر معمول به. و یمکن حملهما علی أنه نذر

المشی لا الحج، ثمَّ أراد أن یحج (۳)،

ثمَّ إنه استدل بعضهم- علی عدم التداخل فی المقام- بالإجماع المحکی عن الناصریات، و بالخبر المرسل فی نهایة الشیخ، فإنه- بعد أن نسب ما ذکر فیها من التفصیل الی بعض الروایات- قال: «و فی بعض الأخبار:

أنه لا یجزی عنه». و فی هذا الاستدلال ما لا یخفی، فإن الإجماع ممنوع، ضرورة وقوع الخلاف. و الخبر المرسل لا یصلح للحجیة.

(۱)

قال رفاعة بن موسی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه الحرام فمشی، هل یجزیه عن حجة الإسلام؟

قال: نعم. قلت: أ رأیت إن حج عن غیره و لم یکن له مال، و قد نذر أن یحج ماشیاً، أ یجزی ذلک عنه «۱» من مشیه؟ قال (ع): نعم» «۲».

و

قال محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل

.. (إلی قوله فی الجواب الأول)

قال: نعم» «۳».

(۲) هذا الاستظهار غیر ظاهر، و لا قرینة علیه.

(۳) هذا الحمل ذکره فی کشف اللثام و غیره. و هو غیر بعید فی

---

(۱) فی عبارة التهذیب: «عنه ذلک».

(۲) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳. و نص الروایة فی المتن موافق لما فی التهذیب جزء: ۵ صفحة: ۴۰۷ طبع النجف الأشرف، و فی الوسائل جمع بین ذلک و بین ما فی الکافی جزء: ۴ صفحة: ۲۷۷ طبع إیران الحدیثة.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴۳

فسئل (ع) عن أنه هل یجزیه هذا الحج الذی أتی به عقیب هذا المشی أم لا؟ فأجاب (ع) بالکفایة. نعم لو نذر أن یحج مطلقاً- أی حج کان- کفاه عن نذره حجة الإسلام، بل الحج النیابی و غیره أیضاً، لأن مقصوده حینئذ حصول الحج منه فی الخارج بأی وجه کان (۱).

الصحیح الأول، بقرینة السؤال الثانی. و عن المختلف: حمل الروایتین علی ما إذا نذر حج الإسلام. و هو بعید جداً، کما اعترف به فی المدارک.

(۱) لا یظهر الفرق بین هذه الصورة و الصورة الأولی- التی ذکرها فی صدر المسألة- إلا من جهة التصریح بالإطلاق و عدمه، و هو لا یوجب الفرق بینهما فی الحکم.

و بالجملة: الصور ثلاث: الأولی: أن ینذر حج الإسلام. و قد تعرض لها فی المسألة الرابعة عشرة. الثانیة: أن ینذر حجاً غیر حج الإسلام.

و قد تعرض لها فی المسألة السادسة عشرة. الثالثة: أن ینذر حجاً مطلقاً.

و هذه الصورة قد تعرض لها فی هذه المسألة. و هذه الصورة تارة: یصرح فیها بالإطلاق، و أخری: لا یصرح فیها به و الحکم فیهما واحد. و إنشاء النذر لا ظهور فیه فی کون المنذور غیر واجب، کی یحتمل أن یکون هذا الظهور مقدماً علی إطلاق المنذور. نعم بناء

علی کون حج الإسلام مستحقاً للّه تعالی، و أنه لذلک لا یصح نذره لامتناع إنشاء استحقاق المستحق- کما أشرنا إلی ذلک فی المسألة الرابعة عشرة- فلا مجال للأخذ بإطلاق المنذور بنحو یشمل حج الإسلام، و لا بد من البناء علی عدم التداخل. و حینئذ لو صرح بالإطلاق کان النذر باطلا. هذا ثمَّ إذا بنی علی التداخل کفی الفرد الواحد، لکن لا بد من نیتهما معاً، فان حج الإسلام لا یصح مع عدم نیته. کما أن الوفاء بالنذر قصدی، فإذا لم یقصد الوفاء لم ینطبق المنذور علی المأتی به.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴۴

[(مسألة ۲۰): إذا نذر الحج- حال عدم استطاعته]

(مسألة ۲۰): إذا نذر الحج- حال عدم استطاعته- معلقاً علی شفاء ولده مثلًا، فاستطاع قبل حصول المعلق علیه فالظاهر تقدیم حجة الإسلام (۱). و یحتمل تقدیم المنذور إذا فرض حصول المعلق علیه قبل خروج الرفقة مع کونه فوریاً (۲)، بل هو المتعین إن کان نذره من قبیل الواجب المعلق (۳).

و لأجل ذلک یشکل ما ذکره القائلون بالتداخل، من أنه إذا نوی واحداً منهما أجزأ عن الآخر مطلقاً، فإنه لا وجه له ظاهر.

(۱) لأن الاستطاعة علة لوجوب حج الإسلام، و النذر لا یزاحمها لأنه معلق علی أمر غیر حاصل، فکأنه غیر حاصل.

(۲) فإنه- علی تقدیر هذا الفرض- یکون حصول المعلق علیه موجباً لفعلیة النذر، فیکون کاشفاً عن عدم الاستطاعة من أول الأمر. و لا ینافی ذلک ما ذکرنا فی وجه تقدیم النذر علی الاستطاعة، من أن السبب السابق مقدم علی اللاحق، لأن النذر سابق- فی فرض المسألة- علی الاستطاعة، و إنما المتأخر فعلیته عنها، و المراد فی التقدیم هو الإنشاء. و من ذلک یظهر: أنه لو فرض حصول المعلق علیه بعد خروج الرفقة کان الأمر کذلک، فان کان قد خرج مع الرفقة بنیة حج الإسلام وجب علیه العدول و الإتیان به بعنوان الوفاء بالنذر، و إن لم یکن قد خرج مع الرفقة وجب علیه الخروج بعد ذلک مع التمکن و الإتیان بالحج النذری. و مع عدم التمکن یبطل النذر إذا کان مقیداً بتلک السنة، و یکون قد استقر علیه حج الإسلام. و إذا لم یکن مقیداً بتلک السنة فقد استقر علیه الحج النذری. و إذا کان ذلک موجباً لانتفاء الاستطاعة- للمزاحمة مع حج الإسلام- انکشف انتفاء الاستطاعة من أول الأمر، علی ما تقدم تفصیل ذلک فی المسألة السابعة عشرة.

(۳) بأن یکون المعلق المنذور لا النذر، فیکون وجوب المنذور فعلیاً،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴۵

[(مسألة ۲۱): إذا کان علیه حجة الإسلام و الحج النذری]

(مسألة ۲۱): إذا کان علیه حجة الإسلام و الحج النذری، و لم یمکنه الإتیان بهما إما لظن الموت (۱). أو لعدم التمکن إلا من أحدهما (۲)، ففی وجوب تقدیم الأسبق سبباً (۳)، أو التخییر، أو تقدیم حجة الإسلام- لأهمیتها- وجوه، أوجهها الوسط (۴)، و أحوطها الأخیر.

و حینئذ یکون الوجوب النذری سابقاً علی الاستطاعة، لحصوله بالنذر نفسه.

لکن عرفت أنه لو کان نفس النذر معلقاً فالحکم کذلک، سواء قلنا بأن إنشاء النذر المشروط یوجب نذراً منوطاً بالشرط- کما هو أحد الرأیین- أم لا- یوجب ذلک بل یوجب نذراً فعلیاً متأخراً- کما هو الرأی الثانی- فإن النذر الفعلی المتأخر لما کان مستنداً إلی الإنشاء المتقدم کان بمنزلة المتقدم فی کونه مقدماً علی الاستطاعة عند التزاحم و الترافع، فیکون رافعاً لها لا أنها رافعة له، لأن سببها

متأخر عن سببه، و المدار فی التقدیم هو تقدم السبب لا تقدم المسبب. فلا فرق بین المبنیین فی تقدیم النذر إلا فی الوضوح و الخفاء. فلاحظ.

(۱) فیکون عدم التمکن من جهة ضیق الوقت.

(۲) یعنی: من غیر جهة الوقت.

(۳) تقدم السبب لا أثر له فی مقام الترجیح العقلی بعد استقرار الوجوب بالنسبة الی کل منهما. و لذلک لا تکون هذه المسألة من قبیل ما سبق، من تقدم السابق من النذر و الاستطاعة، لأن ذلک التقدیم إنما کان مع الترافع، فیکون التقدیم شرعیاً، بخلاف المقام، فان التقدیم- علی تقدیره- عقلی لا غیر.

(۴) یعنی: التخییر. و وجهه غیر ظاهر. و لا سیما بعد بیانه وجه الأخیر، و هو الأهمیة. فان الأهم إذا کان مقدماً فی نظر العقل کان اللازم البناء علیه، إذ لا موجب لرفع الید عنه. و هذا مما لا ینبغی التأمل فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴۶

و کذا إذا مات و علیه حجتان و لم تف ترکته إلا لأحدهما (۱).

و أما إن وفت الترکة فاللازم استئجارهما و لو فی عام واحد (۲).

[(مسألة ۲۲): من علیه الحج الواجب بالنذر الموسع]

(مسألة ۲۲): من علیه الحج الواجب بالنذر الموسع یجوز له الإتیان بالحج المندوب قبله (۳).

---

(۱) ذکر فی القواعد: أنه تقدم حجة الإسلام. و فی کشف اللثام:

حکی ذلک عن النهایة و المبسوط و السرائر و الجامع و الشرائع و الإصباح.

لوجوبها بأصل الشرع، و التفریط بتأخیرها لوجوب المبادرة بها. و استظهر فی الجواهر التخییر، و احتمل تقدیم ما تقدم سببه. و فیه: أن التخییر المذکور- إن قیل به- عقلی، و العقل لا یحکم بالتخییر مع أهمیة أحد المتزاحمین، بل مع احتمال الأهمیة أیضاً یتعین عنده التقدیم. و تقدم السبب لا أثر له فی نظر العقل فی الترجیح، إلا إذا کان أحد الواجبین رافعاً للآخر، کما عرفت.

نعم إذا کان زمانه مقدماً علی زمان الآخر فقد قیل بتقدیم السابق، بل لعله المشهور، کما فی صورة الدوران بین أجزاء الصلاة، مثل القیام فی الرکعة الأولی و القیام فی الثانیة. و لکن التحقیق خلافه. فراجع کلماتهم فی الأصول فی مباحث مقدمة الواجب، و فی الفقه فی مباحث الدوران بین الأجزاء الصلاتیة. لکن لو قیل بتقدیم ما هو أسبق زماناً فذلک مع التساوی فی الأهمیة لا مع الاختلاف، و إلا فلا ینبغی الإشکال فی تقدیم الأهم عقلا و إن تأخر زمانه. فالسبق إنما یکون موجباً للتقدیم مطلقاً- حتی مع الأهمیة- إذا کان المقام مقام ترافع و تدافع فی أصل الوجوب و الاستقرار فی الذمة، فیکون شرعیاً لا عقلیاً، کما هو فی المقام. و لذلک صرح فی کشف اللثام:

بأنه لا فرق بین تقدم النذر علی استقرار الحج و تأخره عنه.

(۲) إذ لا ترتیب بینهما. و الظاهر أنه لا إشکال فیه.

(۳) لإطلاق أدلته. و لا مجال لقیاس المقام علی من کان علیه حج

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۴۷

[(مسألة ۲۳): إذا نذر أن یحج أو یحج انعقد و وجب علیه أحدهما علی وجه التخییر]

(مسألة ۲۳): إذا نـذر أن یحج أو یحج انعقد و وجب علیه أحدهما علی وجه التخییر، و إذا ترکهما حتی مات یجب القضاء عنه مخیراً. و إذا طرأ العجز من أحـدهما معینـاً تعین الآخـر. و لو ترکه أیضـاً حتی مـات یجب القضاء عنه مخیراً أیضاً، لأن الواجب کان علی وجه التخییر، فالفائت هو هو الواجب المخیر، و لا عبرة بالتعیین العرضـی (۱)، فهو کما لو کان علیه کفارة الإفطار فی شـهر رمضان، و کان عـاجزاً عن بعض الخصـال ثمَّ مـات، فـإنه یجب الإـخراج من ترکته مخیراً و إن تعین علیه- فی حـال حیاته- فی إحـداها فلا یتعین فی ذلک المتعین. نعم لو کان حال النذر غیر متمکن إلا من أحدهما معیناً، و لم یتمکن من الآخر الی أن مات، أمکن أن یقال باختصاص القضاء بالذی کان متمکناً منه، بدعوی:

أن للنذر لم ینعقد بالنسبة إلی ما لم یتمکن منه (۲)، بناء علی أن عدم التمکن یوجب عدم الانعقاد (۳). لکن الظاهر أن

الإسلام- بناء علی عدم جواز إتیانه بالحج المندوب- لاختصاص دلیل المنع به- لو تمَّ- و لا یشمل المقام. و کذا القیاس علی من کان علیه صوم واجب، بناء علی أنه لا یجوز له التطوع بالصوم، کما هو المشهور.

(۱) فإنه تعیین عقلی لا شرعی، و المدار فی القضاء علی التعیین الشرعی و التخییر الشرعی، لأنهما موضوع القضاء.

(۲) و إذا لم ینعقد لا وجوب شرعی بالنسبة إلیه، فلا مجال للاجتزاء به فی القضاء.

(۳) قد تقدم: أن المبنی المذکور من المسلمات عندهم، المدعی

مسألـة الخصال لیست کـذلک، فیکون الإخراج من ترکته علی وجه التخییر و إن لم یکن فی حیاته متمکناً إلا من البعض أصلًا و ربما یحتمل- فی الصورة المفروضة و نظائرها- عدم انعقاد النذر بالنسـبة إلی الفرد الممکن أیضاً، بدعوی: أن متعلق النذر هو أحد الأمرین علی وجه التخییر، و مع تعـذر أحـدهما لا یکون وجوب الآخر تخییریاً (۱). بل عن الـدروس اختیاره فی مسألـة ما لو نذر إن رزق ولداً أن یحجه أو یحج عنه، إذا مات الولد قبل تمکن الأب من أحد الأمرین (۲). و فیه: أن مقصود

علیها الإجماع لکن المراد منه، عدم التمکن من المنذور، و ذلک لا یحصل بالنسبة إلی المنذور التخییری إلا بعدم التمکن من العدلین معاً، و عدم التمکن من أحدهما لا دلیل علی منعه من انعقاد النذر.

(۱) المحتمل: الشهید فی المسالک فی کتاب النذر، کما سیأتی کلامه.

(۲) قال فی الـدروس: «و لو نـذر الحج بولده أو عنه لزم، فان مات الناذر اسـتؤجر عنه من الأصل، و لو مات الولد قبل التمکن فالأقرب السـقوط». فان موت الولد إنما یوجب عدم التمکن من أحد العدلین و هو الحج به، إذ یمکن الحج عنه بعد موته. فالبناء علی السـقوط حینئذ لیس إلا من جهة عدم التمکن من أحد العدلین.

قال فی المسالک: «و لو مات الولـد قبل أن یفعل أحـد الأمرین بقی الفرد الآخر، و هو الحـج عنه. سواء کان موته قبل تمکنه من الحج بنفسه أم لا، لأن النذر لیس منحصراً فی حجه حتی یعتبر تمکنه فی وجوبه.

نعم لو کـان موته قبل تمکن الأب من أحـد الأمرین احتمل السـقوط، لفوات متعلق النـذر قبل التمکن منه، لأنه أحـد الأمرین، و الباقی منهما

النـاذر إتیـان أحـد الأـمرین من دون اشتراط کونه علی وجه التخییر، فلیس النـذر مقیـداً بکونه واجبـاً تخییریـاً حتی یشترط فی انعقـاده التمکن منهما.

[(مسألة ۲۴): إذا نذر أن یحج أو یزور الحسین (ع) من بلده ثمَّ مات قبل الوفاء بنذره]

(مسألة ۲۴): إذا نذر أن یحج أو یزور الحسین (ع) من بلده ثمَّ مات قبل الوفاء بنذره وجب القضاء من ترکته (۱).

غیر أحـدهما الکلی. و هو خیرة الـدروس. و لو قیل بوجوب الحج عنه کان قویاً، لأن الحج عنه متعلق النذر أیضاً، و هو ممکن. و نمنع اشتراط القـدرة علی جمیع أفراد المخیر بینهما فی وجوب أحـدهما، کما لو نـذر الصدقـة بـدرهم، فان متعلقه أمر کلی، و هو مخیر فی الصدقـة بـأی درهم اتفق من مـاله. و لو فرض ذهـابه إلا درهماً واحـداً وجب الصدقـة به». و فی الجواهر: «فیه: أن الفرق واضـح بین ما ذکره من المثال و بین ما سمعته من الدروس».

و حاصل ما ذکره فی الفرق: أن عـدم التمکن من بعض الأفراد- فی المثال- طارئ بعـد التمکن، و فیما ذکره فی الدروس قبل التمکن حسـبما فرضه. و هو کمـا ذکر، لکن یکفی فی الاشـکال النقض بغیره من الأمثلـة، مثل: ما لو نـذر التصـدق بـدرهم کلی و کان بعض دراهمه مغصوبـة، و أمثال ذلک من الموارد التی یکون بعض أفراد المنـذور غیر مقـدور، و الالتزام ببطلان النذر فی مثل ذلک خلاف المقطوع به. مع أنک عرفت أن دلیل اعتبار القدرة لا یشمل مثل ذلک، و لا یصلح لتقیید أدلة النفوذ و الصحة.

(۱) لمـا عرفت من أن النـذر یقتضـی أن یکون المنـذور حقـاً للّه تعـالی کسـائر الحقوق المالیـة التی للناس، فیکون الحال کما لو مات الأجیر قبل العمل إذا لم تشترط فیه المباشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۵۰

و لو اختلف أجرتهمـا یجب الاقتصـار علی أقلهمـا أجرة (۱)، إلاـ إذا تبرع الوارث بالزائـد، فلا یجوز للوصـی اختیار الأزیـد أجرة و إن جعل المیت أمر التعیین الیه (۲). و لو أوصی باختیار الأزید أجرة خرج الزائد من الثلث (۳).

[(مسألة ۲۵): إذا علم أن علی المیت حجاً و لم یعلم أنه حجة الإسلام]

(مسألة ۲۵): إذا علم أن علی المیت حجاً و لم یعلم أنه حجـة الإسـلام أو حـج النـذر وجب قضاؤه عنه من غیر تعیین (۴)، و لیس علیه کفارة (۵). و لو تردد ما علیه بین

---

(۱) لأن الحق بالنسبة إلی الأکثر أجرة من قبیل اللامقتضی، فلا یزاحم إرث الوارث.

(۲) راجع إلی قوله: «یجب الاقتصـار ..». و ذلـک لأـن جعـل أمر التعیین إلی النـاذر غایـة ما یقتضـی أن یکون حقاً له، فیکون موروثاً، فیکون أمر التعیین بیـد الوارث. و حینئـذ لاـ یجوز للوصـی إخراج الأکثر أجره إذا لم یرض الوارث به. نعم إذا جعل المیت أمر التعیین إلی شـخص آخر، و کـان من قبیـل الحق المجعول له، فـاذا اختـار الأکثر أجرة من له حق التعیین فلیس للوارث منعه، لأنه مزاحم للحق المقدم علی إرث الوارث.

و کذا إذا کان راجعاً إلی نذر المعین بتعیین الغیر، فما بعینه یکون هو المنذور لا غیره.

(۳) لأنه من الوصایا التی هی کذلک.

(۴) فإنه یکفی فی امتثال الواجب المردد. و لو جیء بکل من الفردین بملاحظة الخصوصیة برجاء المطلوبیة کفی أیضاً.

(۵) لأصالة البراءة منها مع الشک، لاحتمال کون الفائت حجة الإسلام التی لا کفارة فی فواتها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۵۱

للواجب بالنـذر أو بالحلف وجبت الکفارة أیضاً. و حیث أنها مرددة بین کفارة النـذر و کفارة الیمین (۱) فلا بد من الاحتیاط و یکفی

حینئذ إطعام ستین مسکیناً، لأن فیه طعام عشرة أیضاً الذی یکفی فی کفارة الحلف.

[(مسألة ۲۶): إذا نذر المشی فی حجه الواجب علیه أو المستحب انعقد مطلقاً]

(مسألة ۲۶): إذا نذر المشی فی حجه الواجب علیه أو المستحب انعقد (۲) مطلقاً حتی فی مورد یکون الرکوب أفضل (۳)،

---

(۱) الظاهر أن کفارة النذر هی کفارة الیمین، کما تقدم الکلام فیه- فی الجملة- فی أواخر کتاب الصوم.

(۲) المذکور فی کلامهم مسألتان: الأولی: أن ینذر الحج ماشیاً.

و سیأتی التعرض لها. الثانیة: أن ینذر المشی فی سفره إلی الحج الواجب أو المستحب. و هذه هی التی تعرض لها المصنف هنا. و الظاهر التسالم علی صحة النذر و انعقاده فی الجملة. و تقتضیه النصوص،

کصحیح رفاعة بن موسی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه.

قال (ع): فلیمش. قلت: فإنه تعب. قال (ع): فاذا تعب رکب» «۱».

و نحوه خبر سماعة و حفص الآتی

«۲»، و یشیر إلیه غیرهما، مما یأتی التعرض له. و الحکم- فی الجملة- لا ینبغی الإشکال فیه، لما عرفت من النصوص و ظهور الفتاوی و عمومات الصحة، لکون المشی راجحاً، فینعقد نذره کما ینعقد نذر غیره. و سیأتی التعرض لصحیحة الحذاء

«۳». (۳) لا یخلو من إشکال.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱۰ و یأتی التعرض لها فی المسألة الآتیة.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۵۲

لأن المشی- فی حد نفسه- أفضل من الرکوب (۱) بمقتضی جملة من الاخبار

«۱»، و إن کان الرکوب قد یکون أرجح لبعض الجهات، فان أرجحیته لا توجب زوال الرجحان عن المشی فی حد نفسه. و کذا ینعقد لو نذر الحج ماشیاً- مطلقاً- (۲) و لو مع الإغماض عن رجحان المشی، لکفایة رجحان أصل الحج فی الانعقاد، إذ لا یلزم أن یکون المتعلق راجحا بجمیع قیوده و أوصافه. فما عن بعضهم: من عدم الانعقاد فی مورد یکون الرکوب أفضل (۳) لا وجه له. و أضعف منه: دعوی

(۱) هذا لا یجدی فی تحقیق الرجحان الموجب للانعقاد، لأن الظاهر مما دل علی أن الرکوب أفضل فی بعض الموارد: کون المشی- الذی هو ضد الرکوب- علة لفوات العنوان الراجح الذی یکون بالرکوب، و إذا کان علة لفواته کان مرجوحاً بالعرض، و لا فرق بین المرجوح بالذات و المرجوح بالعرض فی عدم صحة نذره. نعم لو کان ضداً لما هو أرجح منه لم یخرج بذلک عن کونه راجحاً، فلا مانع من نذره. لکنه خلاف ظاهر الأدلة. فلاحظ.

(۲) الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر. و فی المعتبر: «علیه اتفاق العلماء». و تقتضیه عمومات صحة النذور و نفوذها. و استفادة ذلک من أکثر النصوص غیر ظاهرة، فإنها واردة فی الناذر للمشی. نعم فی روایة أنس تعرض لذلک

«۲». و لعله بالتأمل یظهر من غیرها أیضاً، و لا یهم لکفایة العمومات فی صحة النذر.

(۳) یشیر إلی ما عن العلامة فی کتاب الایمان من القواعد، حیث

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب وجوب الحج.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۵۳

الانعقاد فی أصل الحج لا فی صفة المشی فیجب مطلقاً (۱).

لأن المفروض نذر المقید، فلا معنی لبقائه مع عدم صحة قیده (۲).

[(مسألة ۲۷): لو نذر الحج راکباً انعقد و وجب]

(مسألة ۲۷): لو نـذر الحج راکباً انعقد و وجب (۳)، و لا یجوز حینئـذ المشـی و إن کان أفضل، لما مر من کفایـة رجحان المقید دون قیده. نعم لو نذر للرکوب فی حجه فی مورد یکون المشی أفضل لم ینعقد، لأن المتعلق حینئذ الرکوب (۴)

قال: «لو نذر الحج ماشیاً، و قلنا المشـی أفضل انعقد الوصف، و إلا فلا». و هو ظاهر کشف اللثام. و استشـکل علیه فی الجواهر بما فی المتن و هو فی محله. نعم یتم الاشکال فیما لو نذر المشی- کما عرفت- و لا یجری فی نذر الحج ماشیاً.

(۱) حکیت عن الإیضـاح، حیث قال: «إن انعقاد أصل النـذر إجماعی، أما لزوم المشـی فمبنی علی أن المشـی أفضل من الرکوب، فلو کان الرکوب أفضل لم یلزم».

(۲) إلا ـ أن یکـون النـذر علی وجه تعـدد المطلوب. أو نقول: بـأن ذلـک لا ـ مجـال للإشـکال علیه بعـد دعوی الإجمـاع. إلا ـ أن یرجع الإشکال إلی منع الإجماع.

(۳) لما سبق من عمومات الصحة.

(۴) یعنی: و هو مبـاح، و المباح لا یتعلق به النـذر. و مجرد کون المشـی أفضل منه لا یقتضـی بطلان نـذره، إذ لا یعتبر فی المنـذور أن یکون أرجـح من غیره. و الـذی یتحصـل: أن المنـذور تارة: یکون مباحاً، و أخری: یکون راجحاً لکنه علـة لفوات ما هو أرجـح منه، و ثالثة:

یکون راجحاً لکنه ضـد لما هو أرجـح منه. و فی الأولی لا یصـح النـذر، لعـدم الرجحان. و کـذا فی الثانیة، لأنه مرجوح بالعرض و إن کان راجحاً

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۵۴

لا الحـج راکباً. و کـذا ینعقد لو نذر أن یمشـی بعض الطریق من فرسخ فی کل یوم أو فرسـخین، و کذا ینعقد لو نذر الحج حافیاً. و ما فی صحیحة الحذاء

---

(۱)، من أمر النبی (ص) برکوب أخت عقبـة بن عـامر مع کونها ناذرة أن تمشـی إلی بیت اللّه حافیـة، قضـیة فی واقعـة (۲)، یمکن أن یکون لمانع من صحة نذرها، من إیجابه کشفها، أو تضررها، أو غیر ذلک.

ذاتاً. و فی الثالثة یصح، لأنه راجح ذاتاً و عرضاً. و وجود ما هو أرجح منه لا یقتضـی مرجوحیته و لا یمنع عن رجحانه. و حینئذ لا مانع من نذره حسب ما تقتضیه عمومات الصحة، إذ لا دلیل علی اعتبار أن لا یکون ضداً لما هو أرجح، کیف و إلا لزم بطلان أکثر النذور، مثل: نذر الصلاة، و الصوم، و الحج إذا اتفق وجود ما هو أفضل؟.

هـذا فی النـذر الوارد علی القیـد نفسه. و أما إذا کان وارداً علی المقیـد به، فاذا کان المقیـد بـذاته راجحاً صـح نـذره فی جمیع الصور المذکورة.

و لا یضر فی الثانیة کون القید علة لترک ما هو أرجح منه، لأن النذر وارد علی المقید به لا علی نفسه. نعم إذا کان القید علة لترک ما هو أرجح من المقید لم ینعقد النذر المتعلق بالمقید، لأنه مرجوح عرضاً.

(۱)

قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل نـذر أن یمشـی إلی مکـة حافیاً. فقال: إن رسول اللّه (ص) خرج حاجاً، فنظر إلی امرأة تمشـی بین الإبل، فقال: من هـذه؟ فقالوا: أخت عقبـة بن عامر نـذرت أن تمشـی إلی مکة حافیة. فقال رسول اللّه (ص): یا عقبة انطلق إلی أختک فمرها فلترکب، فان اللّه غنی عن مشیها و حفاها» «۱».

(۲) بهذا أجابا فی المعتبر و المنتهی عن الصحیحة المذکورة، و تبعهما

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

.....

علیه جماعة، و منهم فی الجواهر. و فیه: أن جواب أبی جعفر (ع) عن سؤال الحذاءبما ذکر

دلیل علی أنه الحکم الواقعی الأولی المسؤول عنه، و لو کان قضیة فی واقعة کان ذکره مستدرکاً و بقی السؤال بلا جواب.

لعم لو کان المخبر غیر المعصوم لأمکن أن یقال ذلک، لا فیما نحن فیه و أمثاله مما کان الخبر من المعصوم فی مقام الجواب.

و کأنه لذلک حمل الصحیحة فی الدروس علی عدم انعقاد نذر الحفا، قال (ره): «لا ینعقد نذر الحفا فی المشی، للخبر عن النبی (ص) ..».

لکن الروایة ظاهرة فی نذر المشی حافیة، و کذلک أمر النبی (ص) لها بالرکوب، و کذلک

قوله (ص): «إن اللّه غنی عن مشیها و حفاها».

و لعل مراد الدروس ذلک، لأن الحفا لا یکون إلا بالمشـی. و حینئذ لا بأس بما ذکره أخذاً بظاهر الروایة. و لا سـیما بملاحظة التعلیل، إذ لا بد أن یکون المراد من غنی اللّه سبحانه عدم المطلوبیة و المشروعیة، و إلا فَإِنَّ اللّهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعالَمِینَ. فیکون المراد أن الوجه فی عدم الانعقاد عدم مشروعیة المنذور، فتتأکد دلالتها علی بطلان نذر المشی حافیاً، کما اختاره فی الدروس.

و کیف کان فهی غیر ما نحن فیه، من نذر الحج ماشیاً حافیاً، الذی هو المفروض فی المتن، فالروایة أجنبیة عنه.

نعم یعارضها

روایة سماعة و حفص، المرویة عن نوادر محمد بن عیسی، قالا: «سألنا أبا عبد اللّه (ع) عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه حافیاً قال: فلیمش، فاذا تعب فلیرکب» «۱».

و الجمیع یقتضـی حملها علی الاستحباب. اللهم إلا أن تسقط الصحیحة بإعراض الأصحاب عنها، فلا مجال للاعتماد علیها فی رفع الید عن القواعد.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱۰.

[(مسألة ۲۸): یشترط فی انعقاد النذر ماشیاً أو حافیاً تمکن الناذر]

(مسألة ۲۸): یشترط فی انعقاد النذر ماشیاً أو حافیاً تمکن الناذر و عدم تضرره بهما، فلو کان عاجزاً أو کان مضراً ببدنه لم ینعقد (۱). نعم لا مانع منه إذا کان حرجاً لا یبلغ حد الضرر، لأن رفع الحرج من باب الرخصة لا العزیمة (۲).

---

(۱) أما مع العجز فلانتفاء شرط انعقاد النذر، و هو القدرة. و أما مع الضرر فللحرمة الموجبة للمرجوحیة. و لعدم القدرة، لأن غیر المقدور شرعاً غیر مقدور.

(۲) تقدم فی مواضع من هذا الشرح، تقریب ذلک: بأن أدلة نفی الحرج إنما تضمنت نفی الحکم المؤدی إلی الحرج، و حینئذ تکون نسبتها إلی العمومات الدالة علی اللزوم- من وجوب أو تحریم- مرددة بدواً بین أن تکون نسبة المخصص الی العام، مثل: «أکرم العلماء إلا زیداً»، و إن تکون نسبة المرخص إلی الملزم، مثل: «أکرم، العلماء، و أذنت لک فی ترک إکرام زید». فعلی الأول یکون إکرام زید خارجاً عن العموم بالمرة، کما لو قال: «أکرم من عدا زید». و علی الثانی لا یکون خارجاً عنه و إنما یکون خارجا عن اللزوم فقط. فدلالة العموم علی وجود ملاک وجوب الإکرام فی زید غیر معارضة، فتکون حجة و إنما المعارضة بین دلالة العموم علی اللزوم و دلالة دلیل الترخیص علی عدمه. و هذا التردد بدوی، أما بعد التأمل و ملاحظة و رود أدلة نفی الحرج مورد الامتنان- بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع عرفاً. فالجمع یکون بین أدلة نفی الحرج و عمومات اللزوم علی النحو الثانی لا الأول. و حینئذ لا تدل علی أکثر من نفی اللزوم، فتبقی الملاکات المدلول علیها بالعمومات بحالها.

هذا ما یقتضیه الجمع العرفی بینها. و کذلک الکلام فی أدلة نفی الضرر، فان مقتضی الجمع العرفی بینها و بین أدلة الأحکام الأولیة اللزومیة هو

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۵۷

هذا إذا کان حرجیاً حین النذر، و کان عالماً به (۱). و أما إذا عرض الحرج بعد ذلک فالظاهر کونه مسقطاً للوجوب (۲).

[(مسألة ۲۹): فی کون مبدأ وجوب المشی أو الحفاء: بلد النذر أو الناذر]

(مسألة ۲۹): فی کون مبدأ وجوب المشی أو الحفاء:

بلد النذر أو الناذر، أو أقرب البلدین الی المیقات، أو مبدأ الشروع فی السفر (۳)،

ذلک أیضاً. نعم قام الدلیل- من إجماع و غیره- علی حرمة إیقاع النفس فی الضرر. ثمَّ إن الظاهر من العزیمة أنه لا یجوز الوقوع فی الحرج. لکن الظاهر أن مراد القائل بها عدم المشروعیة، لا الحرمة التکلیفیة، و إلا فلا یظن من أحد الالتزام به، بل خلافه من الضروریات الفقهیة، کیف و لا یزال الناس یعملون الأعمال الحرجة و یوقعون الإجارات علیها؟ و لعل ذلک من الضروریات عند المتشرعة. فلاحظ.

(۱) فإنه حینئذ یکون مقدماً علی الحرج، فلا یشمله دلیل نفی الحرج لما عرفت من أنه لما کان امتنانیاً اختص بالحرج الآتی من قبل الشارع، فلا یشمل الحرج الآتی من قبل العبد لإقدامه علیه، فاذا نذر ما هو حرجی فقد أقدم علی الحرج، فتشمله عمومات الصحة من دون معارض. أما إذا کان جاهلًا به فدلیل نفی الحرج ینفی لزوم النذر، لأن لزومه هو الذی یؤدی إلی الحرج، و تبقی مشروعیة الوفاء به بحالها.

(۲) لإطلاق دلیله. و عروض الحرج لیس له موضوعیة فی الحکم، بل من حیث کونه ملازماً غالباً للجهل، فالمدار فی اللزوم و عدمه

العلم و الجهل، لا العروض و عدم العروض.

(۳) اختار الأول فی الشرائع، و حکی عن المبسوط و التحریر و الإرشاد.

و الثانی ظاهر القواعد و الدروس و غیرهما، و فی الحدائق: المیل الیه. و فی الجواهر: «و قیل: یعتبر أقرب البلدین إلی المیقات. و فی المسالک: هو

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۵۸

أو أفعال الحج (۱) أقوال. و الأقوی أنه تابع للتعیین أو الانصراف، و مع عدمهما فأول أفعال الحج إذا قال: «للّه علی أن أحج ماشیاً»، و من حین الشروع فی السفر إذا قال:

«للّه علی أن أمشی إلی بیت اللّه» أو نحو ذلک. کما أن الأقوی

حسن إن لم یدل العرف علی خلافه .. و لعله لکون المراد المشی فی الجملة إلی الحج، و هو یصدق بذلک ..». و فیه: أن الصدق یتحقق بالمشی بأقل من ذلک إلی المیقات. و فی کشف اللثام: «و یمکن القول بأنه من أی بلد یقصد فیه السفر إلی الحج. لتطابق العرف و اللغة فیه».

(۱) جعله فی الجواهر الأصح. و علله: بما أشار إلیه فی المتن، من أن المشی حال من الحج، و الحج اسم لمجموع المناسک المخصوصة، فلا یجب المشی إلا حاله. و فی المبسوط- بعد أن حکی القول المذکور و استدل له بما ذکر- قال: «و یدفعه: أصالة عدم النقل ..»، یعنی: یراد من الحج القصد لا الأفعال، فیجب المشی من حین الشروع فی قصد البیت، فیرجع إلی القول الرابع الذی تقدم عن کشف اللثام.

و کیف کان فالنزاع فی المقام فی مراد الناذر، و ما ذکره المصنف (ره) من أنه تابع للتعیین، أو للانصراف. و مع عدمهما .. فی محله متین.

إلا أن الکلام کله فی تحقیق الانصراف و عدمه. و لا یبعد أن یکون المنصرف الیه من قول الناذر: «للّه علی أن أحج ماشیاً» هو المنصرف الیه من قوله: «للّه علی أن أزور الحسین (ع) ماشیاً». و الوجه فیه: أن النذر تعلق بالمشی المشروع علی نحو ما شرع فی الحج، و هو لا یختص بالمشی حال الحج، بل یعم المشی من حین الشروع فی السفر. و یشیر إلیه- أیضاً- ما یأتی فی منتهاه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۵۹

أن منتهاه- مع عدم التعیین- رمی الجمار، لجملة من الأخبار (۱) لا طواف النساء کما عن المشهور (۲)، و لا الإفاضة من عرفات، کما فی بعض الأخبار (۳).

---

(۱) منها

صحیح جمیل: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا حججت ماشیاً، و رمیت الجمرة فقد انقطع المشی» «۱».

و

فی صحیح إسماعیل بن همام عن أبی الحسن الرضا (ع): «قال: قال أبو عبد اللّه (ع) فی الذی علیه المشی فی الحج: إذا رمی الجمرة زار البیت راکباً و لیس علیه شیء» «۲»

، و

صحیح الحلبی: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن الماشی متی ینقضی مشیه؟

قال (ع): إذا رمی الجمرة و أراد الرجوع فلیرجع راکباً فقد انقضی مشیه، و إن مشی فلا بأس» «۳».

و الظاهر أن الوجه فیه ما عرفت، من أن المشی المنذور هو المشروع فی الحج و المرغوب، و هو یختص بما ذکر، لا أن الحکم تعبدی و لو کان مخالفة للنذر. فلاحظ.

(۲) اختاره فی الشرائع، و الدروس. و فی الجواهر و غیرها قیل:

انه المشهور. و کأن الوجه فیه: الأخذ بمفهوم الحج، و لا یختص بجزء دون جزء. لکن طواف النساء لیس من أجزاء الحج. اللهم إلا أن یفهم بالتبعیة.

لکن لا مجال لذلک بعد ورود ما عرفت من النصوص.

(۳)

فی خبر یونس بن یعقوب المروی فی قرب الاسناد: «سألت أبا عبد اللّه (ع) متی ینقطع مشی الماشی؟ قال (ع): إذا أفاض من عرفات» «۴».

لکن لم یعرف قائل به، و حینئذ لا مجال للاعتماد علیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۶۰

[(مسألة ۳۰): لا یجوز لمن نذر الحج ماشیاً أو المشی فی حجه أن یرکب البحر]

(مسألة ۳۰): لا یجوز لمن نذر الحج ماشیاً أو المشی فی حجه أن یرکب البحر لمنافاته لنذره، و إن اضطر الیه لعروض المانع من سائر الطرق سقط نذره. کما أنه لو کان منحصراً فیه من الأول لم ینعقد. و لو کان فی طریقه نهر أو شط لا یمکن العبور إلا بالمرکب فالمشهور أنه یقوم فیه، لخبر السکونی (۱). و الأقوی عدم وجوبه، لضعف الخبر عن إثبات الوجوب (۲).

---

(۱)

عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن آبائه (ع): «أن علیاً (ع) سئل عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه فعبر فی المعبر. قال (ع): فلیقم فی المعبر قائماً حتی یجوزه» «۱».

(۲) لکن عمل الشیخ و جماعة بالخبر یکفی فی جبر ضعفه. مضافاً الی أن السکونی قد عول الأصحاب علی أخباره، و قد ادعی الشیخ إجماع الأصحاب علی ذلک، فرفع الید عنه غیر واضح.

ثمَّ إن کان مورد السؤال فی الخبر صورة ما إذا نذر المشی فی جمیع نقاط المسافة، فمقتضی القاعدة بطلان النذر، لعدم القدرة، فإن عمل بالخبر کان دالًا علی الصحة و مخصصاً للقاعدة، و کان أیضاً دالا علی البدلیة علی خلاف أصل البراءة. فان لم یعمل به تعین البناء علی البطلان. و إن کان مورد السؤال صورة ما إذا کان النذر مختصاً بالموضع الذی یمکن فیه المشی، فمقتضی القاعدة وجوب المشی فی غیر المعبر و عدم لزومه فیه، فاذا عمل بالخبر کان دالا علی وجوب القیام تعبداً لا بدلا، لعدم وجوب المبدل منه.

و ظاهر الخبر أن مورده الصورة الأولی، فإذا بنی علی عدم العمل به تعین

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب وجوب الحج حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۶۱

و للتمسک بقاعدة الميسور لا وجه له (۱). و على فرضه فالميسور هو التحرک لا القيام (۲).

[(مسألة ۳۱): إذا نذر المشى فخالف نذره فحج راكباً]

(مسألة ۳۱): إذا نذر المشـى فخالف نذره فحج راكباً، فان كان المنذور الحج ماشـياً من غير تقييد بسـنة معينة وجب عليه الإعادة، و لا كفارة (۳)، إلا إذا تركها أيضاً (۴).

و إن كان المنذور الحج ماشياً فى سنة معينة فخالف و أتى به راكباً وجب عليه القضاء و الكفارة (۵). و إذا كان المنذور

البناء فيها على بطلان النذر، و يكون مورد كلام الأصحاب الصورة الثانية.

(۱) إذ العمدة- فى دليل القاعدة- الإجماع، و هو فى المقام منتف

(۲) الحركة و إن كانت مقومة للمشـى، لكن- مع انتفاء قطع المسافة بالحركة- لا يصدق عليها عرفاً أنها ميسور، بخلاف القيام فإنه غير مقوم للمشـى، و وجوبه إنما هو من جهة الانصراف، فلا يخرج عن كونه ميسوراً بسقوط غيره. و لو منع الانصراف فالقيام ليس بواجب حال المشى، و يكفى المشى فى غير حال القيام فيكون أجنبياً عن المشى، و حينئذ لا وجه لكونه ميسوراً له.

(۳) أما الإعادة فلعدم إتيانه بالمنذور. و أما عدم الكفارة فلعدم الموجب لانتفاء المخالفة بعد كون النذر موسعاً و مطلقاً.

(۴) يعنى: على نحو لا- يكون معـذوراً فى الترک، كمـا إذا اطمـأن بالوفـاة فـإنه لما وجبت المبادرة كان تركها مخالفـة للنـذر و موجباً للحنث. و قد تقدم- فى المسألة الثامنة- ما له نفع فى المقام.

(۵) تقدم الكلام فى ذلک فى المسألة الثامنة. هذا و فى المعتبر: «و يمكن أن يقال: إن الإخلال بالمشـى ليس مؤثراً فى الحج، و لا من صفاته بحيث يبطل بفواته، بل غايته: أنه أخل بالمشى المنذور، فان كان مع القدرة

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۰، ص: ۳۶۲

.....

وجبت عليه كفـارة خلف النـذر، و حجه ماض ..». و نحوه حكى عن المنتهى و التحرير و غيرهما. و فى كشف اللثام: «هو قوى. إلا أن يجعل المشى فى عقد النذر شرطاً ..».

أقول: ظاهر كلامهم صورة ما إذا جعله شرطاً، و حينئذ لا مجال للبناء على صحته وفاء، لفوات المشروط بفوات شرطه. أما إذا لم يجعله شرطاً- بـأن نـذر أن يحـج، و نـذر أن يمشـى فى الحـج المنـذور- فلاـ مـانع من البناء على الصـحة، لأن المشـى المنـذور إن كان قبل الميقـات، فـاذا ركـب قبـل الميقـات فقـد حنث و وجبت الكفـارة، و بقى الأمر بالحـج، فيأتى به على طبق أمره، فيصـح وفاء. و إن كان المشـى المنـذور بعد الإحرام و قبل الطواف، فإذا أحرم صح إحرامه، فإذا ركب بعد ذلک فقد حنث، و لا يقتضـى ذلک سـقوط الأمر بالطواف، و حينئذ يصح طوافه وفاء بالنذر أيضاً، و هكذا الكلام الى المواقف.

و الوجه فى ذلک: عـدم انطباق عنوان محرم على أجزاء الحـج، فلا مانع من التقرب بها. نعم- بناء على أن السير من الميقات إلى مكة من أجزاء الحج فيكون عبادة- تشكل صحته، من جهة أن السير راكباً تفويت لموضوع النذر فيكون حراماً. نظير الصلاة فرادى إذا كان قـد نـذر الصـلاة جماعـة، فإنه لما كان تفويتاً لموضوع النـذر كانت حراماً فتبطل. و قـد تقـدم نظير ذلک فى المسألـة السابعـة من هذا الفصل، فراجع.

و لا یرتبط ما ذکر بالقول بأن الأمر بالشیء نهی عن ضده، بل هو من باب أن علة الحرام حرام و لو عقلا علی نحو یکون مبعداً، فیمتنع أن یکون مقربـاً. و لا فرق بین الجزء الأخیر من العلـة و الجزء الأول منها، فنه مع العلم بالترتب یکون الجزء الأول أیضاً حراماً مبعـداً، و مع عدم العلم بالترتب لا یکون آخر الأجزاء منها حراماً مبعداً، کما لا یکون أولها کذلک. و بالجملة:

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۶۳

المشی فی حج معین وجبت الکفارة دون القضاء (۱)، لفوات محل النذر. و الحج صحیح فی جمیع الصور (۲). خصوصاً الأخیرة، لأن النذر لا یوجب شرطیة المشی فی أصل الحج (۳) و عدم الصحة من حیث النذر لا یوجب عدمها من حیث

حرمة السبب المفوت للواجب و مبعدیته لا ترتبط بحرمة الضد و مبعدیته. و هو واضح بالتأمل.

(۱) أما الأول فللحنث. و أما الثانی فلما ذکر من فوات محل النـذر، لأنه لما حـج بـدون المشـی فقـد صح حجه و تعذر الإتیان به ثانیاً، لامتناع الامتثال بعد الامتثال، فیتعذر الوفاء بالنذر.

(۲) أما فی الصورة الأخیرة فواضـح، لوقوعه عن أمره بلا مانع من التقرب به، لعـدم انطباق عنوان محرم علیه، الا بناء علی ما عرفت من أن السـیر بین المیقات و مکـة أیضاً واجب و من أجزاء الحج، فیکون السـیر راکباً تفویتاً للواجب، فیحرم، فیبطل. و کذا إذا کان یمکنه الرجوع إلی المیقات و السیر ماشیاً، فإنه حینئذ یکون الطواف تفویتاً للواجب فیحرم.

أمـا مع عـدم إمکـان الرجوع فقـد حنث بترک المشـی من المیقـات و سـقط الأـمر النـذری، فلاـ مانع من الطواف. و أما فی الصورتین الأخیرتین فلما یأتی.

(۳) هذا التعلیل راجع الی الحکم بالصحة فی الجمیع. و حاصل التعلیل:

أن الصـحة تابعـة لوقوع الفعـل تـام الأـجزاء و الشـرائط، و الحـج راکبـاً لا نقص فی أجزائه و لا فی شـرائطه. لأن النـذر- فی الصورتین الأولتین- إنما یقتضی شرطیة الرکوب للحج المنذور، لا للحج الذی هو موضوع الأمر الشرعی. و فی الصورة الثالثة إنما اقتضی وجوب المشـی فی الحج، لا شـرطیته للحج و لا لغیره، فاذا لم یکن الحج المشـروع مشـروطاً بالمشی انطبق علی الحج راکباً، فیصح و یسقط به أمره و یحصل بذلک امتثاله.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۶۴

الأصل، فیکفی فی صـحته الإتیان به بقصـد القربـة. و قد یتخیل البطلان، من حیث أن المنوی- و هو الحج النذری- لم یقع، و غیره لم یقصد (۱). و فیه: أن الحج فی حد نفسه مطلوب، و قد قصده فی ضمن قصد النذر، و هو کاف (۲).

ألا تری: أنه لو صام أیاماً بقصد الکفارة ثمَّ ترک التتابع لا یبطل الصیام فی الأیام السابقة أصلًا (۳)، و إنما تبطل من حیث

---

(۱) الذی یظهر من کلمات الأصـحاب (رض): أنه یعتبر فی صحة العبادة قصد المأمور به بخصوصیاته المعتبرة فیه حینما أخذ موضوعاً للأمر.

و أیضـاً یعتبر فیهـا قصـد الأمر بحیث یکون الـداعی إلی وقوعها أمرها، فإذا فقـد أحـد هـذین فقـد بطلت العبادة. و فی المقام لما کان المقصود الحج النذری دون الحج نفسه، فلا یصح الحج النذری لفقد شرطه، و لا الحج الأصلی لعدم قصده.

(۲) لا ریب فی أن الناذر حینما یأتی بالحـج المنـذور یأتی به بعنوان الوفاء بالنـذر، و الوفاء من العناوین التقییدیة لا من قبیل الداعی. و لذا إذا أعطی زید عمراً دیناراً بعنوان الوفاء بالدین، و علم عمرو بانتفاء الدین، لا یجوز له أخذ الدینار و لا التصـرف فیه. کما لو أعطاه بعنوان المعاوضـة، فـإنه لاـ یجوز له الأخـذ إذا کان یعلم بانتفاء المعاوضـة أو بطلانها. و قـد ذکروا أن المقبوض بالعقـد الفاسـد بمنزلة المغصوب لا یجوز التصـرف فیه. فاذا کان عنوان الوفاء تقییـدیاً فمع انتفائه لا قصـد للفاعل، و حینئذ لا یکون عبادة لانتفاء قصد الأمر،

کما ذکر فی الاشکال.

(۳) الصیام فی الأیام السابقة کان الإتیان به بقصد أمر الکفارة الوجوبی و کذلک کان المقصود به الصوم الخاص- و هو صوم الکفارة المشتمل علی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۶۵

کونها صیام کفارة؟ و کذا إذا بطلت صلاته لم تبطل قراءته و إذ کاره التی أتی بها من حیث کونها قرآناً أو ذکراً. و قد یستدل للبطلان- إذا رکب فی حال الإتیان بالأفعال-: بأن الأمر بإتیانها ماشیاً موجب للنهی عن إتیانها راکباً. و فیه:

منع کون الأمر بالشیء نهیاً عن ضده (۱). و منع استلزامه البطلان علی القول به. مع أنه لا یتم فیما لو نذر الحج ماشیاً

خصوصیات اقتضت وجوبه- دون طبیعة الصوم، فصحته- إذا بطل صوم الکفارة- تتوقف علی عدم اعتبار قصد الأمر و لا قصد المأمور به فی عبادیة العبادة. و قد عرفت: أنه خلاف ما علیه الأصحاب، و خلاف ما بنوا علیه من الفروع، مثل: ما إذا قصد الأمر بالوضوء التجدیدی فتبین أنه محدث، و ما إذا قصد الأمر الوجوبی بغسل الجنابة لاعتقاد سعة الوقت فاغتسل فتبین ضیقه، و أمثال ذلک من الفروع التی حکموا فیها بالبطلان إذا کان ذلک ضیقه، و أمثال ذلک من الفروع التی حکموا فیها بالبطلان إذا کان ذلک علی نحو التقیید لا علی نحو الداعی. فراجع کلماتهم. و لازمه: أنه إذا صلی الصبح باعتقاد دخول الوقت بطلت و صحت صلاة رکعتین نافلة.

و من ذلک تعرف الإشکال فی قوله: «لم تبطل قراءته و أذکاره» إذا کان مراده أنه لم یبطل التعبد بالقرآن الکریم و الذکر. نعم لو کان التقیید بالعناوین المذکورة علی نحو تعدد المطلوب کان ما ذکر فی محله.

لکن الظاهر عدم بنائهم علی ذلک فی باب الوفاء بالعقود و النذور و نحوهما.

اللهم إلا أن یبنی علی الفرق بین المقامین، و إجراء حکم تعدد المطلوب فی باب العبادات أمثال المقام. أو أن الصحة مستفادة من بعض النصوص الواردة فی صحة عمل الأجیر إذا خالف الإجارة، کما سیأتی فی المسألة الثانیة عشرة و الثالثة عشرة. فتأمل جیداً.

(۱) قد عرفت: أن المصادة بین المشی و الرکوب فقط.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۶۶

مطلقاً، من غیر تقیید بسند معینة و لا بالفوریة، لبقاء محل الإعادة.

[(مسألة ۳۲): لو رکب بعضاً و مشی بعضاً]

(مسألة ۳۲): لو رکب بعضاً و مشی بعضاً فهو کما لو رکب الکل، لعدم الإتیان بالمنذور، فیجب علیه القضاء أو الإعادة ماشیاً (۱). و القول بالإعادة و المشی فی موضع الرکوب، ضعیف لا وجه له.

---

(۱) کما عن الحلی، و اختاره فی الشرائع و غیرها. و عن الشیخ و جمع من الأصحاب: أنه یقضی و یمشی موضع الرکوب. و عن المختلف الاستدلال له: بأن الواجب علیه قطع المسافة ماشیاً، و قد حصل بالتلفیق، فیخرج عن العهدة. ثمَّ أجاب عنه بالمنع من حصوله مع التلفیق. و لعله واضح، إذ لا یصدق علیه أنه حج ماشیاً. و فی المدارک: «هو جید إن وقع الرکوب بعد التلبس بالحج، إذ لا یصدق علی من رکب فی جزء من الطریق- بعد التلبس بالحج- أنه حج ماشیاً. و هذا بخلاف ما إذا وقع الرکوب قبل التلبس بالحج، مع تعلق النذر بالمشی من البلد، لأن الواجب قطع المسافة فی حال المشی و إن فعل فی أوقات متعددة، و هو یحصل بالتلفیق. إلا أن یکون المقصود قطعها کذلک فی عام واحد. فتأمل». أقول: من الواضح أن المقصود ذلک، فلا مجال لهذا الاحتمال. و علی تقدیره لا فرق بین المشی قبل الحج و بعده.

ثمَّ إنه

فی خبر إبراهیم بن عبد الحمید: «أن عباد بن عبد اللّه البصری سأل الکاظم (ع) عن رجل جعل للّه نذراً علی نفسه المشی إلی بیته الحرام، فمشی نصف الطریق أو أقل أو أکثر. قال (ع): ینظر ما کان ینفق من ذلک الموضع فلیتصدق به» «۱».

و لکنه مهجور لا مجال للعمل به. و الظاهر أن المراد من قوله: «من ذلک الموضع» أنه من

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النذر حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۶۷

[(مسألة ۳۳): لو عجز عن المشی بعد انعقاد نذره لتمکنه منه، أو رجائه- سقط]

(مسألة ۳۳): لو عجز عن المشی بعد انعقاد نذره- لتمکنه منه، أو رجائه- سقط (۱). و هل یبقی حینئذ وجوب الحج راکباً أولا، بل یسقط أیضا؟ فیه أقوال:

أحدها: وجوبه راکبا مع سیاق بدنة (۲).

الثانی: وجوبه بلا سیاق (۳).

موضع انتهاء المشی إلی آخره.

(۱) الرجاء طریق لا موضوعیة له فی الانعقاد، فاذا کان الناذر یرجو القدرة فتبین عدمها انکشف عدم انعقاد نذره، لما عرفت من اعتبار القدرة علی المنذور فی انعقاد النذر. هذا بالنظر إلی القواعد العامة، و ربما یکون مقتضی النصوص الآتیة عموم الحکم لصورة الرجاء. و لذلک جعل المصنف صورة الرجاء کصورة التمکن و طروء العجز، و قد سبقه فی ذلک المستند. فراجع. أما صورة العلم بالعجز فخارجة عن مورد النصوص و الفتاوی، لعدم اقدام الناذر فیها علی نذر المشی. فلاحظ.

(۲) نسب إلی الشیخ و جماعة، و عن الخلاف: دعوی الإجماع علیه.

لصحیح الحلبی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه و عجز أن یمشی، قال (ع): فلیرکب، و لیسق بدنة، فان ذلک یجزی إذا عرف اللّه تعالی منه الجهد» «۱»

، و

صحیح ذریح المحاربی: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل حلف لیحجن ماشیاً، فعجز عن ذلک فلم یطقه. قال (ع): فلیرکب، و لیسق الهدی» «۲».

(۳) کما عن المفید، و ابن الجنید، و ابن سعید، و الشیخ فی نذر الخلاف، و فی کشف اللثام: أنه یحتمله کلام الشیخین، و القاضی، و نذر

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۶۸

الثالث: سقوطه إذا کان الحج مقیداً بسنة معینة. أو کان مطلقا مع الیأس عن التمکن بعد ذلک، و توقع المکنة مع الإطلاق و عدم الیأس (۱).

الرابع: وجوب الرکوب مع تعیین السنة، أو الیأس فی صورة الإطلاق، و توقع المکنة مع عدم الیأس (۲).

النهایة و المقنعة و المهذب. و یشهد له

صحیح رفاعة بن موسی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه تعالی. قال (ع): فلیمش.

قلت: فإنه تعب. قال (ع): إذا تعب رکب» «۱»

، و

صحیح ابن مسلم: «سئل أحدهما (ع) عن رجل جعل علیه مشیاً الی بیت اللّه تعالی فلم یستطع.

قال (ع): یحج راکباً» «۲».

(۱) حکی عن الحلی و العلامة- فی الإرشاد- و المحقق الثانی فی حاشیة الشرائع. و کأن الوجه فیه: العمل بالقواعد المقتضیة للسقوط مع العجز و الانتظار مع رجاء المکنة. لکن کان اللازم البناء علی الوجوب مع الیأس إذا فرض حصول المکنة بعد ذلک.

(۲) نسب إلی العلامة فی المختلف. لکن عبارته فیه- فیما لو أخذ المشی شرطاً فی المنذور- هکذا: «و إن کان الثانی- یعنی: أخذ المشی شرطاً، و کان النذر موقتاً و عجز- سقط عنه النذر، و لم یجب علیه الحج ماشیاً و لا راکباً، و لا کفارة علیه. و إن لم یعجز و رکب وجب علیه کفارة خلف النذر. و إن لم یکن موقتاً و عجز توقع المکنة، فإن أیس سقط و لا یجب الحج راکباً». و ظاهره القول الثالث. نعم ظاهر المسالک- و عن الروضة-: اختیار هذا القول: بناء منهما علی أن نذر الحج ماشیاً راجع

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۶۹

الخامس: وجوب الرکوب إذا کان بعد الدخول فی الإحرام، و إذا کان قبله فالسقوط مع التعیین، و توقع المکنة مع الإطلاق (۱). و مقتضی القاعدة و إن کان هو القول الثالث (۲). إلا أن الأقوی- بملاحظة جملة من الأخبار- هو القول الثانی، بعد حمل ما فی بعضها: من الأمر بسیاق الهدی، علی الاستحباب، بقرینة السکوت عنه فی بعضها الأخر مع کونه فی مقام البیان (۳).

إلی نذرین: نذر الحج، و نذر المشی، فإذا تعذر الثانی بقی الأول، و مع رجاء القدرة یجب الانتظار عقلًا.

(۱) قال فی المدارک: «و المعتمد ما ذهب إلیه ابن إدریس إن کان العجز قبل التلبس بالإحرام، و إن کان بعده اتجه القول بوجوب إکماله، و تساق البدنة، و سقوط الفرض بذلک. عملًا بظاهر النصوص، و التفاتاً إلی إطلاق الأمر بوجوب الکمال الحج و العمرة مع التلبس بهما، و استلزام إعادتهما المشقة ..». و کأن السقوط فی الأول عملًا بالقواعد، و اختصاص النصوص بغیره. و فیه: أن النصوص شاملة للمقامین، و لا تختص بالثانی.

مع أن وجوب الإتمام أعم من الاجتزاء به.

(۲) لکن مع البناء علی الوجوب مع الیأس إذا تبینت المکنة، کما عرفت.

(۳) و هو صحیح رفاعة بن موسی

، و صحیح محمد بن مسلم

المتقدمات «۱»، و نحوهما خبر سماعة و حفص

«۲». لکن أشکل فی المدارک علی الاستدلال بهذه النصوص: بأن السکوت لا یعارض ما هو ظاهر فی الوجوب. و هو فی محله، فان

السکوت لا یبلغ إطلاق المطلق، و مع ذلک یقدم علیه المقید

---

(۱) تقدم ذکرهما فی القول الثانی من الأقوال المتقدمة فی المسألة.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱۰

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۷۰

مضافا الی خبر عنبسة

---

(۱)، الـدال علی عـدم وجـوبه صـریحا فیه. من غیر فرق فی ذلـک بین أن یکون العجز قبـل الشـروع فی الـذهاب أو بعـده (۲)، و قبل الدخول فی الإحرام أو بعده (۳)

(۱)

ابن مصعب، قال: «قلت له- یعنی: لأبی عبد اللّه (ع)-:

اشـتکی ابن لی، فجعلت اللّه علی إن هو برئ أن أخرج إلی مکة ماشـیاً، و خرجت أمشـی حتی انتهیت إلی العقبة فلم أستطع أن أخطو فیه، فرکبت تلک اللیلة حتی إذا أصبحت مشیت حتی بلغت، فهل علی شیء؟ قال (ع):

اذبـح فهو أحب الی. قال: قلت له: أی شـیء هو لی لازم أم لیس لی بلازم؟ قال (ع): من جعل للّه علی نفسه شـیئاً فبلغ فیه مجهوده فلا شیء علیه، و کان اللّه تعالی أعذر لعبده» «۱».

و أشـکل علیها فی المدارک: بأنها ضعیفة السند، لأن الراوی لها واقفی ناووسی. و ظاهره اختصاص الطعن بذلک. لکنه غیر قادح علی ما حرر فی محله. فالعمدة عدم ثبوت و وثاقته. إلا أن یکون ظاهر المدارک ذلک.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۰، ص: ۳۷۰

و لعل هذا المقدار- بضمیمة اعتماد الجماعة علی الروایة، و کون الراوی عنه البزنطی، و ما

رواه الکلینی (ره) فی الصحیح عن ابن أبی عمیر، عن جمیل، عن أحدهما: «لا یجبر الرجل إلا علی نفقة الأبوین و الولد. قلت لجمیل: فالمرأة؟ قال: قد رووا أصحابنا- و هو عنبسة بن مصعب، و سورة بن کلب- عن أحدهما: أنه إذا کساها ..» «۲»

- کاف فی إثبات و وثاقته، و دخول خبره فی موضوع الحجیة. و کأنه لذلک عده فی الجواهر من قسم الموثق.

(۲) نص علی هذا التعمیم فی الجواهر، أخذ بظاهر النصوص.

(۳) خلافاً لما عرفت من المدارک. لإطلاق بعض النصوص المتقدمة

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب وجوب النفقات ملحق حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۷۱

و من غیر فرق أیضا بین کون النذر مطلقا أو مقیداً بسنة (۱)، مع توقع المکنة و عدمه. و إن کان الأحوط فی صورة الإطلاق- مع عدم الیأس من المکنة، و کونه قبل الشـروع فی الذهاب- الإعادة إذا حصـلت المکنة بعد ذلک، لاحتمال انصراف الاخبار عن هذه الصورة

(۲). و الأحوط إعمال قاعدة المیسور أیضا بالمشی بمقدار المکنة، بل لا یخلو عن قوة. للقاعدة، مضافا إلی

الخبر: «عن رجل نذر أن یمشی إلی بیت اللّه

کما عرفت. و لا ینافیه اختصاص بعضها- کصحیح المحاربی

، و صحیح محمد ابن مسلم-

«۱» لعدم المنافاة بین المثبتین.

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر. لإطلاق النصوص.

(۲) قد عرفت- فی غیر موضع من هذا الشرح- أن دلیل بدلیة البدل عند الاضطرار و إن کان إطلاق لفظه یقتضی ثبوت البدلیة بمجرد حصول الاضطرار فی أول الوقت، لکن الارتکاز العرفی فی باب الاضطرار یقتضی اختصاصه بصورة استمرار العذر فی تمام الوقت، و أن الوجه فی تشریعه المحافظة علی ملاک المبدل منه من الضیاع بالمرة. لا أقل من أن ذلک موجب للتوقف فی الإطلاق، الموجب لسقوطه عن الحجیة. نعم- بناء علی أن مقتضی الجمع بین أدلة البدلیة و أدلة الواجب الاختیاری هو تقیید أدلة الواجب الاختیاری بالاختیار- أمکن القول بجواز المبادرة بمجرد الاضطرار آناً ما، إذ لا مانع حینئذ من الأخذ بالإطلاق. نعم- بناء علی ما عرفت فی المسألة الثامنة من وجوب المبادرة إلی أداء المنذور إذا کان النذر مطلقاً- لا بأس بجواز البدار، لأنه حینئذ یکون مضیقاً، و الاشکال یختص بالموسع. فلاحظ

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲، ۹

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۷۲

حافیا. قال. (ع): فلیمش، فاذا تعب فلیرکب» (۱).

و یستفاد منه کفایة الحرج و التعب فی جواز الرکوب و إن لم یصل الی حد العجز (۲). و

فی مرسل حریز: «إذا حلف للرجل أن لا یرکب، أو نذر أن لا یرکب، فاذا بلغ مجهوده رکب» «۱».

[(مسألة ۳۴): إذا نذر الحج ماشیا فعرض مانع آخر غیر العجز عن المشی- من مرض]

(مسألة ۳۴): إذا نذر الحج ماشیا فعرض مانع آخر غیر العجز عن المشی- من مرض، أو خوف، أو عدو، أو نحو ذلک- (۳) فهل حکمه حکم العجز فیما ذکر، أولا لکون للحکم علی خلاف القاعدة؟ وجهان. و لا یبعد التفصیل بین المرض و مثل العدو، باختیار الأول فی الأول و الثانی فی الثانی. و إن کان الأحوط الإلحاق مطلقا

(۱) قد عرفت الإشکال فی حجیة القاعدة، لعدم الدلیل علیها کلیة و المراد من الخبر صحیح رفاعة

. و نحوه خبر سماعة و حفص

المتقدمان [۱].

(۲) کما نص علی ذلک فی الجواهر. لما فی المتن.

(۳) المقابلة بین ما ذکر و بین العجز عن المشی غیر ظاهرة، فان الجمیع یوجب العجز عن المشی. نعم العجز عن المشی قد یکون عن ضعف فی الاستعداد، و قد یکون عن مرض- و کلاهما راجع إلی قصور الفاعل- و قد یکون عن مانع فی الأرض- من شوک، أو ماء، أو نحوهما- فیکون العجز لقصور فی الأرض، و قد یکون عن مانع آخر- من عدو، أو هواء

[۱] تقدم ذکر الأول فی المسألة: ۲۶، ۳۳ من هذا الفصل. و تقدم ذکر الثانی فی المسألة: ۲۷ من هـذا الفصـل. لکن الأـول غیر مطـابق لمـا جاء فی المتن، و انما یطابقه الخبر الثانی کما یطابقه خبر رفاعـة و حفص المروی فی الوسائل باب: ۸ من أبواب النذر و العهد حدیث: ۲

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۰، ص: ۳۷۳

.....

أو حیوان، أو نحو ذلک- فیکون قسـما ثالثاً. و لا ینبغی التأمل فی شـمول العجز أو عـدم الاسـتطاعة المـذکورین فی النصوص لـذلک کله. نعم قد ینصرفان إلی قصور الفاعل، فیشمل المرض و لا یشمل غیره. و احتمال الاختصاص بخصوص ضعف الاستعداد بعید جداً

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء الحادی عشر

[تتمة کتاب الحج]

[فصل فی النیابة]

اشارة

فصل فی النیابة لا إشکال فی صحة النیابة عن المیت فی الحج الواجب و المندوب (۱)، و عن الحی فی المندوب مطلقاً، و فی الواجب فی بعض الصور.

[(مسألة ۱): یشترط فی النائب أمور]

اشارة

(مسألة ۱): یشترط فی النائب أمور:

[أحدها: البلوغ علی المشهور]

أحدها: البلوغ علی المشهور، فلا یصح نیابة الصبی

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* و له الحمد و المجد فصل فی النیابة

(۱) هـذا من القطعیات التی اتفقت علیها الفتاوی و النصوص، و هی فی الواجب کثیرة، تأتی الإشارة إلی بعضـها فی المسائل الآتیـة. و فی المندوب أیضاً کثیرة،

ففی صحیح محمد بن عیسی الیقطینی، قال: «بعث إلیّ أبو الحسن الرضا (ع) رزم ثیاب، و غلماناً، و حجة لی و حجة لأخی موسی ابن عبید، و حجة لیونس بن عبد الرحمن، و أمرنا أن نحج عنه، فکانت بیننا مائة دینار أثلاثاً فیما بیننا» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب نیابة الحج حدیث: ۱

عندهم و إن کان ممیزاً (۱). و هو الأحوط، لا لما قیل: من عدم صحة عباداته لکونها تمرینیة (۲)،

---

(۱) کما فی کشف اللثام و غیره. و فی المدارک: «المعروف من مذهب الأصحاب: القول بالمنع ..».

(۲) المراد من کونهـا تمرینیـة تـارة: بمعنی أنهـا لیست موضوعـاً لأمر شـرعی، بناء علی أن الأمر بالأمر لیس أمراً. و هو الـذی یظهر من المحقق و غیره. و أخری: بمعنی أنها مأمور بها بالأمر الشرعی لأن الأمر بالأمر أمر، لکن الغرض من الأمر التمرین لا المصلحة الموجبة للأمر المتوجه الی البالغین. و هو الذی یظهر من الأکثر، و اختاره فی الجواهر. قال (ره):

«و المختـار صـحة عمله لکن علی وجه التمرین، لا ـ علی کیفیـة أمر المکلف بالنافلـة مثلًا، لاختصـاص ذلـک بـالمکلفین. لأـن الحکم الشـرعی خطاب اللّه المتعلق بأفعالهم، من غیر فرق بین خطاب الوجوب و الحرمـة و الندب و الکراهة بل لا یبعد إلحاق خطاب الإباحة بها، و أن عـدم مؤاخذة الصبی لارتفاع القلم عنه کالمجنون، لا لأنه مخاطب بالخطاب الإباحی. نعم لما أمر الولی بأمره بالعبادة، و کان الظاهر من هذا الأمر إرادة التمرین، کان هو أیضاً مأموراً بما أمر به الولی من التمرین، و إن استحق علیه الثواب من هذه الجهة».

أقول: الأمر الشرعی المستفاد من الأمر بالأمر- کما استظهره (ره)- لا بد أن یکون منشأ لحکم شرعی، و لا یخرج عن أحد الأحکام الخمسـة فیکون فعله موضوعـاً له، فکیف یصـح نفی کون فعله موضوعـاً لأحـد الأحکام الخمسـة؟! و کأنه تبع فی ذلک کاشف اللثام حیث

لأن الأقوی کونها شرعیة (۱). و لا لعدم الوثوق به (۲) لعدم الرادع له من جهة عدم تکلیفه (۳)، لأنه أخص من

قـال: «لأـن التمرینیـة- و إن اسـتحق علیهـا الثواب- لیست بواجبـة و لاـ مندوبـة، لاختصاصـهما بـالمکلف ..». فاذاً ما ذکراه لا یخلو من غموض.

ثمَّ إنه لو بنی علی کون عباداته تمرینیة- بأی معنی من المعنیین فرض- لا مانع من صحة نیابته عن غیره- فی الحج و غیره من العبادات المشـروعة فی حق المنوب عنه- لأـن النـائب یتعبـد بـأمر المنوب عنه لا بأمره. و لـذا تصـح نیابـة غیر المستطیع عن المستطیع فی حج الإسـلام، و نیابـة من أدی فریضـة الظهر عن غیره فی فریضـته، و إن لم یکن حج الإسـلام أو فریضة الظهر مشـروعة فی حقه. و سیأتی صحة نیابة العبد الذی لا یشرع له حج الإسلام، فابتناء صحة النیابة و عدمها علی المشروعیة و التمرینیة فی غیر محله.

(۱) قد تقدمت الإشارة إلی وجهه فی المباحث السابقة، و أن العمدة فیه: إطلاق أدلة الأحکام الشاملة للصبی و غیره. و حدیث الرفع لا یصلح لتقییدها «۱»، لاختصاصه برفع السیآت. فراجع مبحث إسلام الصبی من مباحث نجاسة الکافر، و غیره من المباحث.

(۲) ذکر ذلـک فی المـدارک، و تبعه علیه غیره. و لاـ یخفی أن الکلاـم فی الحکم الـواقعی- و هـو إجزاء نیـابته واقعـاً- لاـ فی الحکم الظاهری، و هو الاجتزاء بها ظاهراً. و بالجملة: الکلام فی مقام الثبوت لا فی مقام الإثبات:

(۳) من الواضح أنه لا_ یختص السب الموجب للوثوق بالتکلیف، فقد تکون بعض الأمور النفسانیة أقوی داعویة إلی الصدق من التکلیف، فان الکمالات النفسانیة التی تدعو إلی العمل الصحیح کثیرة.

---

(۱) تقدم التعرض له فی صفحة: ۱۳ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۶

المدعی. بل لأصالة عدم فراغ ذمة المنوب عنه، بعد دعوی انصراف الأدلة (۱). خصوصاً مع اشتمال جملة من الأخبار علی لفظ الرجل (۲). و لا فرق بین أن یکون حجة بالإجارة أو بالتبرع بإذن الولی أو عدمه، و إن کان لا یبعد دعوی صحة نیابته فی الحج المندوب بإذن الولی (۳)

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل، فلا تصح نیابة المجنون الذی لا یتحقق منه القصد (۴)، مطبقاً کان جنونه، أو أدواریاً فی دور جنونه. و لا بأس بنیابة السفیه (۵).

---

(۱) هذه الدعوی قد استوضح فی الجواهر منعها. و هو فی محله.

(۲) الاشتمال علی ذلک لا یقتضی تقیید المطلق. و لا سیما بملاحظة ما ورد من جواز نیابة المرأة «۱». (۳) و فی المدارک: «ینبغی القطع بذلک». و کأن الوجه فی الفرق بینه و بین الواجب: صحة الحج المندوب عن نفسه- بناء علی شرعیة عباداته- و عدم صحة الحج الواجب. و هذا الفرق- کما تری- غیر فارق، کما عرفت.

(۴) ینبغی عدّ ذلک من الضروریات، لأن الحج عبادة، فلا تصح بدون القصد. و الظاهر أن مرادهم بالقصد القصد الخاص بالعاقل، لا مطلق القصد، فان المجنون ربما یأتی منه القصد، لکنه غیر معتد به عند العقلاء، فکما لا یوجب عقاباً لا یوجب ثواباً.

(۵) لاطلاق الأدلة. و الحجر علیه فی تصرفاته المالیة لا یمنع من الأخذ بالإطلاق.

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱، ۲، ۵. و تأتی الإشارة إلیها فی المسألة: ۵ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۷

[الثالث: الایمان]

الثالث: الایمان (۱)، لعدم صحة عمل غیر المؤمن و إن کان معتقداً بوجوبه و حصل منه نیة القربة. و دعوی: أن ذلک فی العمل لنفسه دون غیره کما تری (۲).

[الرابع: العدالة، أو الوثوق بصحة عمله]

الرابع: العدالة، أو الوثوق بصحة عمله (۳). و هذا

(۱) علی ما ذهب إلیه جماعة. و قیل: بعدم اعتباره و صحة نیابة المخالف. و لعله ظاهر الأکثر، حیث لم یتعرضوا لذکر الشرط المذکور، و اقتصروا علی اعتبار الإسلام.

(۲) دعوی بطلان الدعوی المذکورة ذکرها جماعة کثیرة، و بنوا علیها اعتبار إیمان النائب. و الاشکال علیها ظاهر، لأن بطلان عبادة المخالف إنما استفیدت من الأخبار، و الظاهر منها العبادات الراجعة إلی نفسه فلا تشمل ما نحن فیه. نعم قد یستدل علیه بما

فی روایة عمار، التی رواها ابن طاوس بإسناده عن عمار بن موسی من کتاب أصله المروی عن الصادق (ع): «فی الرجل یکون علیه صلاة أو صوم، هل یجوز أن یقضیه غیر عارف؟ قال (ع): لا یقضیه إلا مسلم عارف» «۱».

بناء علی جواز التعدی عن موردها إلی ما نحن فیه، کما هو غیر بعید.

(۳) هذا الشرط غیر ظاهر، فإن أصالة الصحة جاریة و لو مع عدم الوثوق. نعم لا بد من العلم بحصول العمل، إما بالوجدان، أو لقیام حجة علیه و منها إخباره بالعمل.

ثمَّ إن المذکور فی کلام جماعة: اعتبار العدالة، منهم صاحب المدارک لأنه لا یقبل خبر غیر العادل. و فیه: أن الظاهر من سیرة المتشرعة قبول خبر المستناب علی عمل فی أداء عمله، نظیر إخبار ذی الید عما فی یده،

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۸

الشرط إنما یعتبر فی جواز الاستنابة لا فی صحة عمله (۱).

[الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحکامه]

الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحکامه (۲) و إن کان بإرشاد معلم حال کل عمل.

[السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب علیه فی ذلک العام]

السادس: عدم اشتغال ذمته بحج واجب علیه فی ذلک العام (۳)، فلا تصح نیابة من وجب علیه حجة الإسلام، أو النذر المضیق مع تمکنه من إتیانه. و أما مع عدم تمکنه- لعدم المال- فلا بأس. فلو حج عن غیره مع تمکنه من الحج لنفسه بطل علی المشهور. لکن الأقوی أن هذا الشرط إنما هو لصحة الاستنابة و الإجارة، و إلا فالحج صحیح و إن لم یستحق الأجرة (۴)

و نظیر قاعدة: «من ملک شیئاً ملک الإقرار به». و لا یعتبر فی جمیع ذلک العدالة، بل لا یبعد عدم اعتبار الوثوق بالصدق. نعم یعتبر أن لا تکون قرینة علی اتهامه، کما تقدم فی مبحث أحکام النجاسة و الطهارة. فراجع، فان الجمیع من باب واحد.

(۱) کما تقدم فی الاشکال علی بعض أدلة اعتبار البلوغ.

(۲) هذا الشرط مستدرک، لأنه راجع إلی فعل المستأجر علیه، الذی هو موضوع الإجارة.

(۳) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة العاشرة بعد المائة «۱» من الفصل الأول. فراجع.

(۴) قد تقدمت الإشارة إلی الإشکال فیه، لأن الأجیر إنما یأتی بالحج بعنوان الوفاء بالإجارة الصحیحة، فإذا فرض بطلان الإجارة و

انتفاء الوفاء

---

(۱) راجع صفحة: ۲۸۰ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۹

و تبرأ ذمـة المنوب عنه على ما هو الأقوى: من عدم كون الأمر بالشـيء نهياً عن ضده. مع أن ذلک- على القول به، و إيجابه للبطلان- إنما يتم مع العلم و العمـد، و أما مع الجهل و الغفلـة فلا بل الظاهر صـحة الإجارة أيضاً على هـذا التقدير، لأن البطلان إنما هو من جهة عدم القدرة الشـرعية على العمل المسـتأجر عليه حيث أن المانع الشـرعى كالمانع العقلى، و مع الجهل أو الغفلة لا مانع، لأنه قادر شرعاً (۱).

بها فلا قصـد للنيابـة فيه، فلا يصح لانتفاء القصد اليه. و حينئذ لا يسـتحق الأجرة المسـماة، لبطلان الإجارة، و لا أجرة المثل بقاعدة: «ما يضـمن بصـحيحه يضمن بفاسده»، لبطلان الحج و لا أجرة للباطل. و قد تقدم فى المسألة الواحدة و الثلاثين «۱» من الفصل السابق: أن الوفاء ملحوظ قيداً على نحو وحدة المطلوب. اللهم إلا أن يكون فى المقام بحكم تعدد المطلوب. فراجع.

(۱) القدرة الشـرعية منتزعة من ترخيص الشارع، فاذا كان الفعل مرخصاً فيه شـرعاً فهو مقدور شـرعاً. كما أن القدرة العقلية منتزعة من ترخيص العقل، فاذا كان الفعل مرخصاً فيه عقلًا فهو مقدور عقلًا.

و حينئـذ يجتمعـان- بأن يكون الفعل مرخصاً فيه شـرعاً و عقلًا- كما لو علم المكلف بجواز الفعل، فإنه مرخص فيه شـرعاً و عقلًا. و قد يكون الشيء مرخصاً فيه شرعاً غير مرخص فيه عقلا، كما لو اعتقد بحرمة شيء خطأ و كان جائزاً شرعاً، فان الترخيص الشرعى الواقعى يستتبع القدرة الشرعية. لكن القطع بالحرمة مانع من ترخيص العقل، فلا يكون مقدوراً

---

(۱) راجع صفحة: ۳۶۱ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۰

[(مسألة ۲): لا يشترط فى النائب الحرية]

(مسألة ۲): لا يشترط فى النائب الحرية، فتصح نيابة المملوک بإذن مولاه (۱)، و لا تصح استنابته بدونه (۲)، و لو حج بدون إذنه بطل (۳).

عقلا. و قـد ينعكس الأمر، كما لو اعتقد جواز شـىء هو حرام شـرعاً واقعاً. و قد ينتفيان معاً، كما لو اعتقد حرمة فعل هو حرام واقعاً. و على هـذا إذا كان المكلف جاهلا بوجوب الحـج الإسـلامى عليه، أو كان غافلا عن ذلک، فهو يعتقـد جواز الحـج النيابى شـرعاً خطأ، فيكون قادراً عقلا لا شـرعاً. مضافاً إلى أن القدرة المعتبرة فى صـحة الإجارة القدرة على العمل المسـتأجر عليه عقلا لا شرعاً. و لذا بنى على بطلان الإجارة فى الفرض إذا كان المكلف ملتفتاً و إن لم نقل بأن الأمر بالشـىء يقتضـى النهى عن ضده، إذ القدرة- المنتفية فى الفرض- القـدرة العقليـة لا الشـرعية. و كأن المراد من قوله (ره) فى المتن: «لأنه قادراً شـرعاً» القـدرة العقلية المسـتندة إلى الشارع، فى مقابل القدرة العقلية التكوينية. نظير قولهم: «المانع الشـرعى كالمانع العقلى». و من هنا يحسن تقسـيم القدرة إلى تكوينية و تشريعية، و التشريعية إلى عقلية و شرعية

(۱) بلا خلاف و لا إشـكال. لعموم الأدلة و إطلاقها. و ما عن بعض الجمهور من المنع- لعدم إسقاطه فرض الحج عن نفسه، فضلا عن

غیره- واضح الفساد. کذا فی الجواهر.

(۲) للحجر علیه، المستفاد من قوله تعالی: (عَبْداً مَمْلُوکاً لا یَقْدِرُ عَلی شَیْءٍ ..)، «۱» و لو بضمیمة بعض النصوص.

(۳) لأنه تصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه، فیحرم، فیبطل.

---

(۱) النحل: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱

[(مسألة ۳): یشترط فی المنوب عنه الإسلام]

(مسألة ۳): یشترط فی المنوب عنه الإسلام، فلا تصح النیابة عن الکافر (۱). لا لعدم انتفاعه بالعمل عنه، لمنعه و إمکان دعوی انتفاعه بالتخفیف فی عقابه (۲)،

---

(۱) إجماعاً محققاً، و فی المدارک: «لا ریب فیه». و استدل له:

بأن الکافر یستحق فی الآخرة الخزی و العقاب، لا الأجر و الثواب، و هما من لوازم صحة الفعل. و أیده بقوله تعالی: (ما کانَ لِلنَّبِیِّ وَ الَّذِینَ آمَنُوا أَنْ یَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِکِینَ وَ لَوْ کانُوا أُولِی قُرْبی ..) «۱»، و قوله تعالی:

(وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی)، «۲» خرج منه القضاء عن المؤمن بالنص و الإجماع، فیبقی الباقی.

أقول: الاستحقاق فی الآخرة للخزی و العقاب- من جهة الکفر- لا ینافی استحقاق الثواب من جهة فعل العبادة عنه، کما فی المسلم الفاسق.

و أیضاً: فإن النیابة عنه لیست استغفاراً. و عموم قوله تعالی (وَ أَنْ لَیْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعی) مقید بما دل علی صحة النیابة.

(۲) یکفی فی صحة النیابة عنه إمکان انتفاعه بها من جهة عدم العقاب علی ترک الحج، فان کان المقصود من عدم انتفاعه ذلک فهو أول الکلام، و إن کان عدم فعلیة الثواب، أو تخفیف العقاب الثابت من جهة الکفر، فتسلیمه لا یثبت المطلوب. و بالجملة: یکفی فی صحة النیابة عدم استحقاق العقاب علی ترک المنوب فیه، و لیس فی الأدلة المذکورة فی کلماتهم انتفاء ذلک.

و استدل علیه فی کشف اللثام: بأن فعل النائب تابع لفعل المنوب فی الصحة، لقیامه مقامه، فکما لا یصح منه لا یصح من نائبه.

---

(۱) التوبة: ۱۱۳.

(۲) النجم: ۳۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲

بل لانصراف الأدلة (۱)، فلو مات مستطیعاً و کان الوارث مسلماً لا یجب علیه استئجاره عنه. و یشترط فیه أیضاً کونه میتاً، أو حیا عاجزاً فی الحج الواجب، فلا تصح النیابة عن الحی فی الحج الواجب (۲) إلا إذا کان عاجزاً (۳). و أما فی الحج الندبی فیجوز عن الحی و المیت، تبرعاً أو بالإجارة (۴).

[(مسألة ۴): تجوز النیابة عن الصبی الممیز و المجنون]

(مسألة ۴): تجوز النیابة عن الصبی الممیز و المجنون (۵)،

و یشکل: بأن الملازمة ممنوعة، لإمکان فقد المنوب عنه لشرط الصحة و وجدان النائب له، کما فی النیابة عن الحائض فی الطواف، و الصلاة فی بعض الموارد. و مثله: الاستدلال فی الجواهر بما تضمن حرمة الموادة ل مَنْ حَادَّ اللّهَ وَ رَسُولَهُ. إذ فیه: أن المراد من الموادة إن کان القلبیة- کما هو الظاهر- فهی لا تنطبق علی النیابة، و إن کان العملیة فلو انطبقت علیها فی بعض الصور فهی جائزة، فإنه یجوز الإحسان إلی الکافر قطعاً. فالعمدة فیه:

الإجماع الدال علی أن شرط صحة العبادة أهلیة من له الفعل للتقرب، و الکافر لما لم یکن أهلا لذلک لم یصح فعله و لا فعل نائبه. و لعله مراد کاشف اللثام.

(۱) لم یتضح الوجه فی الانصراف المذکور، و مانعه مستظهر، و کما لا تنصرف الأدلة عن وفاء دیونه لا تنصرف عن المقام، لأنه منها کما عرفت.

(۲) إجماعاً. مضافاً إلی أصالة عدم صحة النیابة التی یقتضیها ظاهر أدلة التکلیف المقتضی لوجوب المباشرة.

(۳) علی ما تقدم فی مباحث الاستطاعة.

(۴) کما تقدم فی أول الفصل.

(۵) أما الأول فیبتنی علی القول بشرعیة عباداته، فان لم نقل بذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳

بل یجب الاستئجار عن المجنون إذا استقر علیه حال إفاقته ثمَّ مات مجنوناً.

[(مسألة ۵): لا تشترط المماثلة بین النائب و المنوب عنه فی الذکورة و الأنوثة]

(مسألة ۵): لا تشترط المماثلة بین النائب و المنوب عنه فی الذکورة و الأنوثة، فتصح نیابة المرأة عن الرجل (۱)،

فلا وجه لصحة النیابة عنه، لأن النائب- کما سیأتی- یمتثل أمر المنوب عنه، فاذا فرض انتفاؤه تعذرت النیابة. و أما المجنون فلم أجد عاجلًا من تعرض له فی المقام. و إطلاق أدلة التکلیف تشمله کما تشمله الصبی. و حدیث:

رفع القلم

، لا یقتضی أکثر من رفع الإلزام «۱»- کما سبق فی الصبی- و حینئذ تصح النیابة عنه کالصبی.

و قد تقدم فی کتاب الصوم: أن الجنون نقص یمنع من نیة التقرب فاعلیة و فعلیة، و لیس هو کالنوم و الاغماء یمنع عن نیة التقرب الفعلیة لا الفاعلیة. و لأجل ذلک اختلف مع النوم، فإنه لا یجوز علی المعصوم و إن جاز علیه النوم و الاغماء. لکن مع ذلک لا یمنع من قابلیة المحل للتقرب الذی هو کمال نفسانی، لأن الجنون نقص جسمانی لا نفسانی. و من ذلک یتضح ما ذکره المصنف (ره): من وجوب الاستنابة عنه. و کذا ما ذکروه فی کتاب الوصیة: من وجوب تنفیذ وصیة العاقل إذا طرأ علیه الجنون حتی مات. بل یمکن التأمل فی قدحه فی نیة التقرب الفاعلیة. فلاحظ.

(۱) إجماعاً فی غیر الصرورة- کما قیل- لإطلاق الأدلة، و خصوص بعضها،

کمصحح أبی أیوب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): امرأة من أهلنا مات أخوها فأوصی بحجة، و قد حجت المرأة فقالت: إن کان یصلح حججت أنا عن أخی، و کنت أنا أحق بها من غیری. فقال: أبو

---

(۱) تقدم التعرض له فی صفحة: ۱۳ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴

کالعکس. نعم الأولی المماثلة (۱).

[(مسألة ۶): لا بأس باستنابة الصرورة]

(مسألة ۶): لا بأس باستنابة الصرورة، رجلًا کان أو امرأة، عن رجل أو امرأة. و القول بعدم جواز استنابة

عبد اللّه (ع): لا بأس بأن تحج عن أخیها» «۱»

، و

مصحح معاویة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یحج عن المرأة و المرأة تحج عن الرجل قال (ع): لا بأس» «۲»

و

صحیح رفاعة عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال: تحج المرأة عن أختها و عن أخیها. و قال: تحج المرأة عن أبیها» «۳»

و نحوها غیرها. و من ذلک یستفاد حکم العکس. مع أنه إجماعی مطلقاً.

(۱) کما فی الجواهر.

لموثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «الرجل الصرورة یوصی أن یحج عنه، هل یجزی عنه امرأة؟ قال (ع): لا.

کیف تجزی امرأة و شهادته شهادتان؟ إنما ینبغی أن تحج المرأة عن المرأة و الرجل عن الرجل» «۴».

لکن

فی خبر بشیر النبال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إن والدتی توفیت و لم تحج. قال یحج عنها رجل أو امرأة قلت: أیهما أحب إلیک؟ قال: رجل أحب إلی» «۵».

و حمله فی الجواهر علی ما إذا کان الرجل خیراً من المرأة تأدیة. و لکنه غیر ظاهر.

اللهم إلا أن یکون ذلک بعد طرحه و ترجیح الأول للأوثقیة. لکن التعلیل فی الأول ینافی إطلاق المماثلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵

المرأة الصرورة مطلقا، أو مع کون المنوب عنه رجلًا (۱) ضعیف. نعم یکره ذلک. خصوصاً مع کون المنوب عنه رجلًا (۲)

---

(۱) القول الأول محکی عن النهایة و التهذیب و المهذب، و فی المبسوط التصریح: بأنه لا یجوز حجها عن الرجال و لا عن النساء. و الثانی محکی عن الاستبصار، و أنه لا یجوز حجها عن الرجل.

لخبر مصادف عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المرأة تحج عن الرجل الصرورة. فقال إن کانت قد حجت، و کانت مسلمة فقیهة، فرب امرأة أفقه من رجل» «۱».

و نحوه خبره الآخر، و

فيه: «رب امرأة خير من رجل» «۲»

، و

خبر زيد الشحام عن أبى عبد اللّه (ع): «سمعته يقول: يحج الرجل الصرورة عن الرجل الصرورة، و لا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة» «۳».

و كأن القول الأول

لخبر سليمان بن جعفر قال: «سألت الرضا (ع) عن المرأة الصرورة حجت عن امرأة صرورة. فقال (ع): لا ينبغى» «۴»

بناء على إرادة الحرمة منه.

لكن الجميع قاصر الدلالة على صورة ما إذا كان المنوب عنه غير صرورة، و قاصر السند، و مهجور عند الأصحاب. و خبر سليمان قاصر الدلالة على الحرمة أيضاً، كما هو ظاهر. فلا معدل عما عليه الأصحاب.

(۲) لفوات المماثلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۱۶

بل لا يبعد كراهة استئجار الصرورة و لو كان رجلًا عن رجل (۱).

[(مسألة ۷): يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة]

(مسألة ۷): يشترط فى صحة النيابة قصد النيابة، و تعيين المنوب عنه فى النية (۲) و لو بالإجمال.

---

(۱) استظهر فى الجواهر ذلك من النصوص، و أن الصرورة موجبة للمرجوحية فى نفسها و لو كان رجلًا. لكنه غير ظاهر. و قد تقدم فى نصوص المعذور: الأمر باستئجار الصرورة الذى لا مال له

«۱»، المحمول عندهم على الاستحباب. فراجع ذلك الباب، و تأمل. و

فى مصحح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن الرجل يموت و لم يحج حجة الإسلام و يترك مالًا. قال (ع): عليه أن يحج من ماله رجلًا صرورة لا مال له» «۲».

(۲) كما فى الشرائع و غيرها، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه».

إذ لا ريب فى أن اعتبار النيابة لا يصح إلا بملاحظة النائب و المنوب عنه و المنوب فيه، لأنها إضافة قائمة بين الأركان الثلاثة، فإذا لم يلحظ واحدة منها لم يصح اعتبارها. و مرجعها إلى قيام النائب مقام المنوب عنه فى امتثال أمره، و أداء الوظيفة الثابتة عليه على وجه الوجوب أو الاستحباب أو غيرهما من الأحكام الوضعية. فالنائب فى الحج يحج قاصداً امتثال أمر المنوب عنه، فاذا لم يقصد ذلك لم تحقق النيابة، و لم يسقط أمر المنوب عنه، لأن أمر المنوب عنه لما كان عبادياً، لا يصح امتثاله إلا بقصده و قصد موضوعه.

و كأنه إلى ذلك أشار فى الجواهر- فى تعليل الحكم المذكور- بقوله:

(۱) راجع المسألة: ۷۲ صفحة: ۱۹۲ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷

و لا یشترط ذکر اسمه (۱)، و إن کان یستحب ذلک فی جمیع المواطن و المواقف (۲).

[(مسألة ۸): کما تصح النیابة بالتبرع و بالإجارة کذا تصح بالجعالة]

(مسألة ۸): کما تصح النیابة بالتبرع و بالإجارة کذا تصح بالجعالة (۳). و لا تفرغ ذمة المنوب عنه إلا بإتیان النائب صحیحاً، و لا تفرغ بمجرد الإجارة. و ما دل من

«لاشتراک الفعل بین وجوه لا یتشخص لأحدها إلا بالنیة. کما أنه لا یتشخص لأحدهم- مع تعددهم- إلا بتعیینه. أما مع اتحاده فیکفی قصد النیابة عنه ..». و من ذلک یظهر: أن قصد المنوب عنه راجع الی قصد الأمر و موضوعه. کما یظهر أن ذلک مغن عن قصد النیابة. فلاحظ.

(۱) اتفاقاً، کما فی الجواهر. لما

فی صحیح البزنطی: «إن رجلًا سأل أبا الحسن الأول عن الرجل یحج عن الرجل، یسمیه باسمه؟ فقال (ع):

إن اللّه لا تخفی علیه خافیة» «۱»

، و نحوه.

(۲) کما نص علیه جماعة.

ففی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «قلت له: ما یجب علی الذی یحج عن الرجل؟ قال (ع): یسمیه فی المواطن و المواقف» «۲»

و قریب منه غیره.

(۳) لا مجال للتأمل فی ذلک، لعموم أدلة صحة الجعالة و نفوذها.

و الظاهر أنه لا خلاف فیه بیننا، و قد تعرض له جماعة، منهم: العلامة فی القواعد. و عن بعض الشافعیة: قول بالفساد، و آخر: بثبوت أجرة المسمی لا الجعل.

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸

الأخبار علی کون الأجیر ضامناً و کفایة الإجارة فی فراغها (۱) منزلة علی أن اللّه تعالی یعطیه ثواب الحج إذا قصر النائب فی الإتیان، أو مطروحة، لعدم عمل العلماء بها بظاهرها (۲).

(۱)

فی مصحح إسحاق بن عمار: «سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجة، فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه، فیموت قبل أن یحج ثمَّ أعطی الدراهم غیره. فقال: إن مات فی الطریق، أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه فإنه یجزی عن الأول

.. (إلى أن قال).

قلت: لأن الأجير ضامن؟ قال (ع): نعم» «۱».

و لكن يحتمل أن يكون المراد: أن الأجير ضامن للحج من قابل، يعنى: يكون فى عهدته لا فى عهدة المنوب عنه، لأنه هو السبب فى وجوبه. و

فى مرسل ابن أبى عمير، عن بعض رجاله، عن أبى عبد اللّه (ع): «فى رجل أخذ من رجل مالًا و لم يحج عنه، و مات و لم يخلف شيئاً. قال (ع): إن كان حج الأجير أخذت و دفعت إلى صاحب المال، و إن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج» «۲».

و

روايـة عمار عن أبى عبـد اللّه (ع): «فى رجل أخـذ دراهم رجل ليحـج عنه فأنفقها، فلما حضـر أو ان الحج لم يقدر الرجل على شـىء. قال: يحتال و يحج عن صاحبه كما ضمن. سئل: إن لم يقدر؟

قال: إن كانت له عند اللّه حجة أخذها منه فجعلها للذى أخذ منه الحجة» «۳».

و نحوهما غيرهما.

(۲) فقد ادعى فى الجواهر: الضرورة على عدم فراغ ذمة المنوب

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۱۹

[(مسألة ۹): لا يجوز استئجار المعذور فى ترک بعض الأعمال]

(مسألة ۹): لا يجوز استئجار المعذور فى ترك بعض الأعمال (۱)، بل لو تبرع المعذور يشكل الاكتفاء به.

[(مسألة ۱۰): إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسک]

(مسألة ۱۰): إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك

عنه بمجرد الاستئجار. و قال فى الحدائق- بعد ذكر الأخبار المذكورة-:

«و لم أقف على من تعرض للكلام فى هذه الأخبار من أصحابنا، بل ظاهرهم ردها، لمخالفتها لمقتضى قواعدهم. و هو مشكل، مع كثرتها و صراحتها فالظاهر أن الوجه فيها ما ذكرنا ..». و المراد به: ما ذكره سابقاً، من انتقال التكليف عن الموصى إلى الوصى بالوصية، و انتقاله من ذمة الوصى إلى الأجير بالإجارة، فإذا عجز الأجير سقط التكليف. و حينئذ إن كان قد فرط، فان كان قد حج كانت حجته لصاحب الدراهم، و إلا كان له ثواب الحج.

أقول: كثرتها لا تصحح العمل بها بعد إعراض الأصحاب عنها، فان الاعراض كاشف عن خلل فى صدورها، أو فى ظاهرها.

(۱) لما أشرنا إليه آنفاً فى المسألة الثالثة و الثلاثين «۱»، من أن العذر لا يرفع الملاك المقتضى للواجب الاختيارى، بل إنما يقتضى الاكتفاء بالبدل الاضطرارى عند العجز عن الاختيارى، فما دام يمكن الواجب الاختيارى و لا عجز عنه فلا يكتفى بالبدل الاضطرارى

عنه. و قد تقدم مثل ذلک فی مباحث قضاء الصلوات «۲» من کتاب الصلاة. و الکلام بعینه جار فی تبرع المعذور، فإنه لا دلیل علی الاکتفاء به إذا کان بحیث یمکن نیابة غیر المعذور.

---

(۱) من الفصل السابق صفحة: ۳۷۱ من الجزء العاشر من هذه الطبعة.

(۲) مسألة: ۳۴ من فصل صلاة القضاء، الجزء: ۷ صفحة: ۱۰۰ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۰

فإن کان قبل الإحرام لم یجز عن المنوب عنه (۱)، لما مر من کون الأصل عدم فراغ ذمته إلا بالإتیان، بعد حمل الأخبار الدالة علی ضمان الأجیر علی ما أشرنا الیه (۲). و إن مات بعد الإحرام و دخول الحرام أجزأ عنه (۳)، لا لکون الحکم کذلک فی الحاج عن نفسه، لاختصاص ما دل علیه به (۴)، و کون فعل النائب فعل المنوب عنه لا یقتضی الإلحاق.

---

(۱) إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر.

(۲) سیأتی دلالة روایة إسحاق و غیرها علی الاجتزاء بموت النائب فی الطریق و إن کان قبل الإحرام.

(۳) إجماعاً محققاً- کما فی المستند- و إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر.

(۴) لکن أجاب فی المدارک: بأنه إذا ثبت ذلک فی حق الحاج یثبت فی نائبه، لأن فعله کفعل المنوب عنه ..». و فی الجواهر أجاب- مضافاً الی ذلک-: بمنع الاختصاص، لأن الظاهر- و لو بمعونة فهم الأصحاب- کون ذلک کیفیة خاصة فی الحج نفسه. سواء کان عن نفسه أو عن الغیر، و سواء کان واجباً بالنذر و غیره ..

أقول: أما أن فعل النائب هو فعل المنوب عنه. فمن القلعیات التی لا تحتاج إلی الإثبات بدلیل، لأن النیابة إنما هی فی فعل المنوب عنه، فالنائب یأتی بفعل المنوب عنه لا بغیره. و کذلک القضاء بالنسبة إلی الأداء فإنهما واحد، إذ القضاء فعل الأداء فی غیر وقته، فالاختلاف فی الوقت لا غیر. کما أن الاختلاف فی باب النیابة إنما هو بالمباشر لا غیر.

ثمَّ إن الوحدة إنما هی فی الأجزاء و الشرائط و نحوها مما هو داخل فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۱

بل لموثقة إسحاق بن عمار

---

(۱)، المؤیدة بمرسلتی حسین بن عثمان

، و حسین بن یحیی

(۲)، الدالة علی أن النائب إذا مات فی الطریق أجزأ عن المنوب عنه المقیدة بمرسلة المقنعة:

المنوب فیه، لا فی الأحکام. و هذا مما لا إشکال فیه، انما الإشکال فی أن الوحدة المذکورة تقتضی الاجتزاء فی المقام. و ذلک لأن الموت الطارئ علی الحاج عن نفسه من قبیل العذر المستمر المانع من القدرة علی الأداء أبداً، و الموت الطارئ علی النائب لیس کذلک، لإمکان النیابة من غیره مقارنة أو لا حقة، فهذا الفرق هو الفارق بینهما فی الاجزاء و عدمه، و أما ما ذکره فی الجواهر: من ظهور نصوص الاجزاء فی عموم الحکم فممنوع. و فهم الأصحاب لا یصلح قرینة علیه لو ثبت. مع إمکان منعه، فان حکمهم بالاجزاء أعم من ذلک.

(۱)

عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجة، فیعطی رجل دراهم لیحج بها عنه، فیموت قبل أن یحج ثمَّ أعطی

الدراهم غیره. قال (ع): إن مات فی الطریق، أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه فإنه یجزی عن الأول ..» «۱».

و قد تقدمت.

(۲) أما الأولی فهی

عمن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أعطی رجلًا ما یحجه، فحدث بالرجل حدث، فقال: إن کان خرج فأصابه فی بعض الطریق فقد أجزأت عن الأول، و إلا فلا» «۲»

و الثانیة

عمن ذکره عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أعطی رجلًا مالًا یحج عنه فمات. قال: فان مات فی منزله قبل أن یخرج فلا یجزی عنه، و إن مات

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲

«من خرج حاجاً فمات فی الطریق، فإنه إن کان مات فی الحرم فقد سقطت عنه الحجة» (۱)

، الشاملة للحاج عن غیره أیضاً (۲). و لا یعارضها موثقة عمار

الدالة علی أن النائب إذا مات فی الطریق علیه أن یوصی (۳)،

فی الطریق فقد أجزأ عنه» «۱».

(۱) تتمة المرسلة:

قوله (ع): «فان مات قبل دخول الحرم لم یسقط عنه الحج، و لیقض عنه ولیه» «۲».

(۲) المرسلة- لو سلم شمولها للنائب- تکون عامة بالنسبة إلی الروایات السابقة، إذ هی خاصة بالنائب، و الخاص مقدم علی العام، فیتعین البناء علی الاجتزاء بموت النائب فی الطریق و إن لم یکن قد أحرم و دخل الحرم فالجمع یکون بالتصرف فی المرسلة بالتقیید، لا بالتصرف فی غیرها بتقییده بها. و إن کان الظاهر أنها خاصة بالحاج عن نفسه، بقرینة ذیلها، إذ القضاء فیه إنما یکون عن الأصیل لا النائب، لأنه مع اشتراط المباشرة تبطل الإجارة. و لا یصح القضاء عنه و لا الأداء، و مع عدم اشتراطها یکون أداء لا قضاء. و بالجملة: الظاهر من الذیل الاختصاص بالأصیل.

ثمَّ إن ما ذکره المصنف (ره) من کیفیة الجمع، إنما ینفع فی إثبات عدم الاجزاء لو مات قبل الإحرام و دخول الحرم- و هی المسألة الأولی- لا فی المسألة الثانیة، إذ النصوص کلها متفقة علی الاجتزاء بها. فلاحظ.

(۳)

عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل حج عن آخر و مات فی الطریق. قال: و قد وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَی اللّهِ، و لکن یوصی. فإن قدر علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۳

لأنها محمولة علی ما إذا مات قبل الإحرام (۱)، أو علی الاستحباب (۲). مضافاً الی الإجماع علی عدم کفایة مطلق الموت فی الطریق

(۳). و ضعفها سنداً- بل و دلالة- منجبر بالشهرة، و الإجماعات المنقولة، فلا ینبغی الإشکال فی الاجزاء فی الصورة المزبورة. و أما إذا مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم ففی الإجزاء قولان (۴). و لا یبعد الاجزاء و إن لم نقل به فی الحاج عن نفسه لإطلاق الأخبار فی المقام، و القدر

رجل یرکب فی رحله و یأکل زاده فعل» «۱».

(۱) هذا لا قرینة علیه. نعم یمکن أن یکون مقتضی الجمع العرفی، بناء علی ما ذکره المصنف (ره) من تقیید الموثقة

و نحوها بالمرسلة

، فإنها تکون حینئذ أخص من روایة عمار

، فتقید بها، فتحمل علی ما ذکر.

أو أنه إذا کانت المرسلة صالحة لتقیید الموثقة بمفهوم الشرطیة فیها تکون أیضاً صالحة لتقیید روایة عمار بمنطوق الشرط. نعم- بناء علی ما ذکرناه من اختصاص المرسلة بالحاج عن نفسه- لا مجال لذلک کله.

(۲) هذا هو الذی یقتضیه الجمع العرفی، فإن ما دل علی الاجزاء ظاهر فی عدم وجوب ذلک، فیحمل ذلک علی الاستحباب.

(۳) هذا هو العمدة.

(۴) أحدهما الاجزاء، و هو قول الشیخ فی المبسوط و الخلاف. بل فی الثانی: ادعی إجماع الفرقة علیه، و أن هذه المسألة منصوصة فهم لا یختلفون فیها. انتهی. و تبعه الحلی فی السرائر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴

المتیقن من التقیید هو اعتبار کونه بعد الإحرام. لکن الأقوی عدمه (۱)، فحاله حال الحاج عن نفسه فی اعتبار الأمرین فی الاجزاء. و الظاهر عدم الفرق بین حجة الإسلام و غیرها من أقسام الحج (۲)، و کون النیابة بالأجرة أو بالتبرع (۳).

[(مسألة ۱۱): إذا مات الأجیر بعد الإحرام و دخول الحرم]

(مسألة ۱۱): إذا مات الأجیر بعد الإحرام و دخول الحرم یستحق تمام الأجرة (۴)

---

(۱) کأنه اعتماداً علی المرسلة

التی قد عرفت عدم ظهورها فی العموم للأجیر. أو اعتماداً علی دعوی الإجماع علی عدم الفصل بین الأصیل و الأجیر.

و لکنه غیر ظاهر. أو اعتماداً علی الأصل، بعد عدم صلاحیة الأخبار المتقدمة للمرجعیة- لظهورها فی الموت فی الطریق فی مقابل الموت فی المنزل- و بعد قیام الإجماع علی عدم العمل بها تسقط عن الحجیة، لأن تقییدها بما بعد الإحرام بعید عن مفادها. و هذا محتاج إلی التأمل.

(۲) لإطلاق الفتاوی و النصوص. و لم أقف علی من تعرض لاحتمال الاختصاص بحج الإسلام.

(۳) لإطلاق النصوص، بناء علی التعویل علیها. و أما الفتاوی فهی و إن کانت مختصة بالإجارة- لذکرهم الأجیر، و تعرضهم لأحکام الإجارة من الرجوع بالأجرة کلا أو بعضاً، کما سیأتی- لکن الظاهر منهم عدم الفرق فی الاجزاء، و لذا لم یتعرضوا لعدم الاجزاء علی تقدیر التبرع.

(۴) المذکور فی کلام الأصحاب: أنه إذا مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم استحق تمام الأجرة، و إذا مات قبل ذلک وجب أن یستعاد من الأجرة ما قابل المتخلف ذاهباً و عائداً. و نسب الأول- فی المسالک-

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵

إذا کان أجیراً علی تفریغ الذمة (۱)، و بالنسبة الی ما أتی به من الأعمال إذا کان أجیراً علی الإتیان بالحج، بمعنی الاعمال المخصوصة (۲). و إن مات قبل ذلک لا یستحق شیئاً، سواء مات قبل الشروع فی المشی، أو بعده و قبل الإحرام، أو

إلی اتفاق الأصحاب. کما نسب الثانی فی الحدائق إلی تصریح الأصحاب.

و استشکل فی المدارک فی الأول: بأنه إنما یتم إذا تعلق الاستئجار بالحج المبرئ للذمة، أما لو تعلق بالأفعال المخصوصة لم یتوجه استحقاقه لجمیع الأجرة. و استشکل فی الثانی: بأنه إنما یستقیم إذا تعلق الاستئجار بمجموع الحج مع الذهاب و الإیاب، و هو غیر متعین، لأن الحج اسم للمناسک المخصوصة، و الذهاب و العود خارجان عن حقیقته. انتهی.

و فی الحدائق دفع الإشکال الأول: بأن ما ذکره مبنی علی الرجوع إلی القواعد. لکنه غیر ظاهر، لأن المستند فیه الإجماع. و دفع الثانی: بأن المفروض فی کلامهم الصورة الغالبة المتکثرة، و هی ملاحظة الطریق فی الأجرة و إن لم یکن داخلا فی الإجارة. و سیأتی الکلام فی ذلک.

(۱) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه، فان الأفعال التولیدیة لما کانت أفعالا اختیاریة جاز وقوع الإجارة علیها، کما جاز وقوع الإجارة علی أسبابها. فیجوز الاستئجار علی غسل الثیاب و علی تطهیر الثیاب، و یجوز الإجارة علی صبغ الثوب کما یجوز علی وضعه فی الصبغ. ثمَّ إن الوجه فی استحقاق تمام الأجرة فی الفرض حصول الأمر المستأجر علیه بلا نقص و لا خلل.

(۲) هذا أیضاً ظاهر، لعدم حصول تمام المستأجر علیه بل الحاصل بعضه و البعض الآخر غیر حاصل، فتوزع الأجرة علی الجمیع، و یستحق من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶

بعده و قبل الدخول فی الحرم، لأنه لم یأت بالعمل المستأجر علیه- لا کلًا و لا بعضاً- بعد فرض عدم إجزائه (۱). من غیر فرق بین أن یکون المستأجر علیه نفس الأعمال، أو مع

الأجرة علی النسبة. و قد عرفت من الحدائق: دعوی الإجماع علی استحقاق الجمیع. و فی المسالک: «مقتضی الأصل أن لا یستحق إلا بالنسبة، لکن وردت النصوص باجزاء الحج عن المنوب و براءة ذمة الأجیر، و اتفق الأصحاب علی استحقاقه جمیع الأجرة، فهذا الحکم ثبت علی خلاف الأصل ..».

و فی کشف اللثام: «لا یستعاد من ترکته- یعنی: النائب- شیء. بلا خلاف عندنا علی ما فی الغنیة، و فی الخلاف: إجماع الأصحاب علی أنه منصوص لا یختلفون فیه، و فی المعتبر: أنه المشهور بینهم. فان ثبت علیه إجماع أو نص، و إلا اتجهت استعادة ما بإزاء الباقی ..».

أقول: لا إشکال فی دعوی الاتفاق و الإجماع علی الحکم فی الجملة، أما فی خصوص ما إذا کانت الا جارة علی نفس العمل فغیر ظاهرة، و لا مجال للاعتماد علیها. فلاحظ.

(۱) بل لو فرض إجزاؤه أیضاً لا وجه للاستحقاق، لأنه غیر العمل المستأجر علیه. نعم لو کان الاستئجار علی إفراغ الذمة کان البناء علی الاستحقاق فی محله، لحصول المستأجر علیه، و هو فراغ الذمة. ثمَّ إنه قد یستشکل فی صحة الإجارة علی العمل نفسه فی قبال إفراغ الذمة، لعدم الغرض العقلائی. و فیه: أنه قد یکون الغرض تحمل الزحمة لیترتب علیه زیادة الأجر. و أیضاً فإن کون الغرض هو إفراغ

الذمة لا یقتضی المنع من وقوع الإجارة علی سببه و لو بملاحظة الغرض المذکور.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷

المقدمات من المشی و نحوه (۱). نعم لو کان المشی داخلًا فی الإجارة علی وجه الجزئیة- بأن یکون مطلوباً فی الإجارة نفساً- استحق مقدار ما یقابله من الأجرة. بخلاف ما إذا لم یکن داخلًا أصلًا، أو کان داخلًا فیها لا نفساً بل بوصف المقدمیة. فما ذهب الیه بعضهم من توزیع الأجرة علیه أیضاً مطلقاً (۲)

---

(۱) یعنی: علی نحو تکون قیداً للعمل المستأجر علیه، فالإجارة تکون علی العمل المقید بالذهاب أو مع الإیاب، فی مقابل ما لو حظ جزءاً للمستأجر علیه، فتکون الإجارة واقعة علی الذهاب و العمل معاً، فیکون الذهاب بعض المستأجر علیه کالعمل.

ثمَّ قد یستشکل فی أخذ الذهاب قیداً، لأن العمل إذا کان موقوفاً علی الذهاب کان الذهاب ضروریاً له، فلا إطلاق له کی یحسن تقییده. و فیه: أنه یتم لو أخذ الذهاب المطلق قیداً، أما إذا أخذ الذهاب الخاص- و هو ما کان بنیة النیابة- فلا مانع عنه، لإمکان التخلی عنه. و یحتمل أن یکون المراد من دخوله بوصف المقدمیة، دخوله جزءاً لکن بوصف کونه مقدمة للجزء اللاحق. و حینئذ فالوجه- فی عدم الاستحقاق حینئذ- انتفاء وصف المقدمیة عنه. و سیأتی الکلام فیه.

(۲) قد عرفت من الحدائق نسبته إلی تصریح الأصحاب، و هو المذکور فی الشرائع و القواعد. قال فی الأول: «و لو مات قبل ذلک لم یجز، و علیه أن یعید من الأجرة ما قابل المتخلف من الطریق ذاهباً و عائداً ..».

و قال فی الثانی: «و قبله یعید مقابل الباقی و العود ..». و حکی عن جماعة: أنهم عبروا بذلک، غیر أنهم لم یذکروا العود.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸

لا وجه له (۱).

---

(۱) ذکر بعضهم أن الوجه فیه: أن إطلاق الإجارة علی الحج یقتضی دخول الذهاب و الإیاب علی نحو الجزئیة، و نسبه فی الجواهر إلی جماعة، و فی کشف اللثام: «قوی فی الخلاف تضمن الاستیجار للحج الاستیجار لقطع المسافة، و قطع به القاضی فی الجواهر ..».

أقول: لا ریب فی أن الاستیجار للحج تارة: یکون للحج المیقاتی، و أخری: للحج البلدی. فإن کان الأول فلا ریب فی عدم ملاحظة الطریق فی عقد الإجارة، لا جزءاً و لا شرطاً، و إن کان الأجیر من أهل البلد و یتوقف حجه علی السیر من البلد. و إن کان الثانی فلا ریب فی ملاحظته، و یکون السیر فی الطریق حقاً من حقوق المستأجر. لکن توزیع الأجرة لیس تابعاً للملاحظة مطلقاً، بل إنما هو تابع للملاحظة علی وجه الجزئیة، لأن منشأ التوزیع تبعیض العقد فیصح فی بعض و یبطل فی بعض، نظیر تبعض الصفقة فی البیع، فاذا لم یکن ملحوظاً علی وجه الجزئیة بحیث یکون موضوعاً لبعض العقد- الراجع إلی العقد علی البعض، بعد تحلیل العقد إلی عقود متعددة بتعدد الأبعاض- لا مجال للتوزیع. و مجرد أن ملاحظة الطریق موجبة لزیادة القیمة لا یکفی فی التوزیع، فان صفات المبیع ربما تکون موجبة لزیادة الثمن لا لکونها موضوعاً للبیع. و کذلک بعض صفات العین المستأجرة ربما تکون موجبة لزیادة الأجرة لکن لا لکونها موضوعاً لعقد الإجارة، و المدار فی التوزیع هو ذلک، کما لا یخفی.

هذا فی الذهاب، أما بالنسبة إلی الإیاب فلیس هو مقدمة للحج عقلیة، فضلا عن أن یکون ملحوظاً عوضاً و طرفاً للمعاوضة. نعم له دخل فی زیادة الأجرة، فإن الشخص الذی لا بد له من العود لا یؤجر نفسه للحج

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹

.....

بالقيمـة التى لا تفى بالعود، فإذا بنى على التوزيع بالإضافـة إلى كل ما له دخل فى زيادة القيمـة لم يكن الفرق بين الـذهاب و الإياب، فتوزع الأجرة عليهما بنحو واحـد. و على هـذا المبنى لا فرق فى التوزيع بين الأجرة على الحـج البلدى و الحج الميقاتى إذا كان الأجير من أهل البلـد الـذى لا بـد له من الرجوع إلى بلـده، فإنه لا يؤجر نفسه للحج الميقاتى إلا إذا كانت القيمة وافية للذهاب و الإياب على نحو الحج البلدى، فيكونان معاً ملحوظين لزيادة القيمة.

و على هذا المبنى جرى فى كشف اللثام، حيث قال: «و عندى أنه و إن لم يتضمنه (يعنى: يتضمن عقد الإجارة للذهاب و الإياب) لكنه فى حكم المتضـمن، لأن أجرة الحـج تتفاوت بتفاوت مسافـة الـذهاب، و بالاختلاف فى الإياب و عـدمه .. (إلى أن قال): فهو و إن لم يفعل شـيئاً مما اسـتؤجر له، لكنه فعل فعلا له أجرة بإذن المسـتأجر و لمصلحته، فيستحق أجرة مثله. كمن استأجر رجلا لبناء، فنقل الآلة ثمَّ مات قبل الشروع فيه، فإنه يستحق أجرة مثل النقل قطعاً. فيصح ما فى الكتاب على إطلاقه».

و تبعه عليه فى الجواهر، مسـتدلا له: بأصالة احترام عمل المسـلم الذى لم يقصد التبرع به، بل وقع مقدمة للوفاء بالعمل المسـتأجر عليه، فلم يتيسـر له ذلك بمانع قهرى. و عدم فائدة المستأجر- مع إمكان منع .. (إلى أن قال): «غير قادح فى استحقاق الأجرة عليه نحو بعض العمل المستأجر عليه الذى لا استقلال له فى نفسه، كبعض الصلاة و نحوه ..».

أقول: أصالة احترام عمل المسـلم لا تقتضـى الضـمان، و إنما هى فى مقام محض التكليف، من باب لزوم احترام ماله و نفسه، المستفاد من

موثقة سماعة: «لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيب نفسه» «۱».

فهى

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۰

.....

فى مقـام التكليف و تحريم نفسه و ماله و أنه لا يجوز اغتصابه، و لا تـدل على أكثر من ذلک. نعم من جملـة الأسـباب استيفاء العمل، فمن عمل بأمر غيره فقد اسـتوفى غيره عمله، فيكون مضـموناً عليه. لكنه يختص بالأمر النفسـى، فلا يشمل الأمر الغيرى و إن كان أيضاً سبباً للاستيفاء، لكن لا دليل على سـببيته مطلقاً، و القـدر المتيقن- من مرتكزات المتشـرعة، و كلمات الأصـحاب- هو الاستيفاء بالأمر النفسى لا بغيره.

و الذى يتحصل مما ذكرنا أمور: الأول: أنه إذا اسـتأجره على الحج البلدى، فموضوع الإجارة هو الحج، و هو المناسک المخصوصة. و كونه بلـدياً لوحظ شـرطاً و قيـداً له، فلا يكون جزء العمل المسـتأجر عليه، و لا توزع عليه الأجرة كغيره من القيود، بل كغيره من قيود المبيع. هذا على المشـهور من أن السـير من الميقات ليس واجباً نفسـياً، أما بناء على أنه جزء الواجب- كما استظهرناه سابقاً، لأن الحج هو القصـد- فالحـج من البلـد يراد منه السـير من البلـد، مقابـل السـير من الميقـات، فاذاً يكون جزء العمل المسـتأجر عليه، و توزع عليه الأجرة. و لازم ما ذكرنا: أنه يجب وقوع السـير على وجه يكون طاعة، و لا يجوز أن يكون السـير معصـية فلو سار ليسرق مالًا فى بعض الطريق كان باطلًا غير مجزى.

الثانى: إذا اسـتأجره للحج الميقاتى فمات قبل الإحرام لم يسـتحق أجرة إلا بناء على أن استيفاء عمل الغير موجب للضمان و لو كان من جهة الأمر الغيرى. و قد عرفت أن هذا المبنى لا دليل عليه. و احترام عمل المسلم لا يقتضيه: و ما دل على أن استيفاء عمل الغير موجب لضـمانه، لما كان هو ارتكاز المتشـرعة و العقلاء، و كان القـدر المتيقن منه هو الاستيفاء بطريق الأمر النفسـى، وجب الاقتصار عليه. بل

ظاهر کلماتهم- فی کتاب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۱

کما أنه لا وجه لما ذکره بعضهم: من التوزیع علی ما أتی به من الاعمال بعد الإحرام (۱). إذ هو نظیر ما إذا استؤجر

الجعالـة-: التسالم علیه، فقـد ذکروا: أن العامل إنما یسـتحق الجعل بالتسـلیم، فلو جعل لمن سـلمه عبـده جعلًا، فجاء العامل بالعبـد إلی البلد، ففر العبد قبل التسـلیم، لم یسـتحق العامل شـیئاً، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده. نعم لو صرح بما لا یقتضی التسلیم- کالایصال الی البلد- استحق الجعل ..». و المقامان من باب واحد. و من ذلک تعرف ضعف ما تقدم عن کشف اللثام و الجواهر. و لعل السر فیما ذکرنا: أن الأمر الغیری إنما یتعلق بالمقدمة الموصلة، فغیر الموصلة لا أمر بها لا نفسیاً و لا غیریاً، فلا استیفاء لیترتب علیه الضمان.

الثالث: أنه لو بنی علی التوزیع فی البلـدی و عـدمه فی المیقاتی، فهل یکون مقتضـی الإطلاق هو الحج البلدی، فیجب التوزیع لو مات قبل المیقات- کما تقـدم- أو لا؟ الظاهر أن المقامات مختلفة، فقد یکون مقتضـی الإطلاق الحج البلدی، و قد یکون مقتضاه الحج من بلد الإجارة، و قد لا یکون، و کل ذلک تابع للمناسبات المقامیة المقتضیة للانصراف و عدمها.

(۱) ذکر ذلک فی المدارک و غیرها. قال فی الأولی: «و لو مات بعد الإحرام استحق بنسبة ما فعله إلی الجملة ..». و نحوه کلام غیره و فی النافع: «لو صـد الأجیر قبل الإکمال استعاد من الأجرة ما قابل المتخلف ..». و نحوه فی القواعد. و نسب ذلک، فی بعض الکلمات، الی تصریح الأصـحاب. و حاصـل الاشـکال علیه: أن أبعـاض العمل المسـتأجر علیه إنما توزع علیها الأجرة إذا کانت ذات قیمـة- بأن کانت ینتفع بها- فاذا لم یکن ینتفع بها و لیس لها قیمة لا مجال للتبعیض. و کذا الحکم فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲

للصلاة، فأتی برکعة أو أزید ثمَّ أبطلت صلاته، فإنه لا إشکال فی أنه

بـاب تبعض الصـفقة فی البیع، فـاذا کان بعض المبیع له قیمـة فی حال الانفراد کان تبعیض الثمن فی محله، أما إذا لم یکن له قیمـة فی حال الانفراد فلا مجال لتبعیض الثمن علیه، لأن تبعیض الثمن إنما یکون لتبعیض العقـد و انحلاله الی عقود متعددة بتعدد الاجزاء، و لا مجال لذلک فیما إذا کان البعض منفرداً لا قیمة له، لأن أخذ الثمن فی حال الانفراد أکل للمال بالباطل.

و من ذلـک یظهر: أنه لـو أحرم فمـات قبـل دخول الحرم لم یسـتحق شـیئاً من الأـجرة- بنـاء علی عـدم الاـجزاء- لأـنه لاـ قیمـة للعمل المذکور.

نظیر ما لو اسـتؤجر علی الصـلاة فمات قبل التسـلیم، أو أحدث قهراً، فإنه لا یسـتحق علی ما أتی به من أجزاء الصـلاة، لعدم المنفعة له، الموجبـة لصـحة المعاوضـة علیه بالمـال. و کـذلک الکلاـم فی جمیع الأعمـال الارتباطیـة التی لا یترتب الأثر علی بعضـها إلا فی حال الانضمام فان البعض فی حال الانفراد لا یکون مالًا، و لا یصح أن یقابل بالمال، فأخذ المال بإزائه أکل للمال بالباطل.

فـان قلت: المشتری للصـفقة إنمـا اشتری الأبعاض فی حال الاجتماع لا فی حال الانفراد، فکیف جاز إلزامه بالبیع فی البعض مع تبعض الصفقة؟

قلت: الاشکال المذکور- و هو لزوم أکل المال بالباطل- غیر آت هنا.

نعم هـذا إشـکال آخر، و هو عـدم قصـد شـراء البعض. فاذا صح العقد فیه فقد صح و وقع ما لم یقصد. لکن أشـرنا- فی بعض مباحث الإجارة- إلی الجواب عن الاشکال المـذکور، و حاصـله: الاکتفاء بالقصد الضـمنی عند العقلاء و المتشـرعة، و إن کان ذلک القصـد یختص بحال اجتماع الأبعاض و لا یعم حال انفرادها. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۳

لا یستحق الأجرة علی ما أتی به. و دعوی: أنه و إن کان لا یستحق من المسمی بالنسبة، لکن یستحق أجرة المثل لما أتی به (۱)، حیث أن عمله محترم (۲). مدفوعة: بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فیه، و المفروض أنه لم یکن مغروراً من قبله (۳). و حینئذ فتنفسخ الإجارة إذا کانت للحج فی سنة معینة، و یجب علیه الإتیان به إذا کانت مطلقة، من غیر استحقاق لشیء علی التقدیرین.

---

(۱) تقدمت هذه الدعوی عن کشف اللثام و الجواهر.

(۲) کذا استدل فی الجواهر. و عرفت أن هذه القاعدة تکلیفیة لا وضعیة. و لو سلم ذلک فهی تختص بما له قیمة من الأجزاء و لا تشمل الفرض مما کان الجزء المأتی به لا قیمة له. و أما کاشف اللثام فلم یذکر دلیلًا غیر أن الضمان مقطوع به. لکن القطع غیر ثابت.

(۳) و لو کان مغروراً رجع إلی الغار، لقاعدة: «المغرور یرجع علی من غره» التی هی مضمون المرسل النبوی «۱»، و یستفاد من جملة من النصوص- الواردة فی باب تدلیس الزوجة- حیث ذکر فیها: أن الزوج یرجع علی المدلس کما غر الرجل و خدعه «۲». و قد تعرضنا لهذه القاعدة فی کتاب: (نهج الفقاهة) تعلیقتنا علی مکاسب شیخنا الأعظم فراجع مبحث الفضولی منه.

ثمَّ إنه لا فرق- فی الضمان بهذه القاعدة- بین المستأجر الغار و غیر، إذا کان غاراً. و الضمان بالغرور لا ینافی ما سبق: من عدم الضمان بالعقد

---

(۱) تقدم التعرض للحدیث المذکور فی صفحة: ۱۴۴ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب العیوب و التدلیس فی النکاح حدیث: ۱.

[(مسألة ۱۲): یجب فی الإجارة تعیین نوع الحج]

(مسألة ۱۲): یجب فی الإجارة تعیین نوع الحج، من تمتع، أو قران، أو إفراد (۱). و لا یجوز للمؤجر العدول عما عین له (۲) و إن کان الأفضل- کالعدول من أحد

من جهة عدم المنفعة، لإطلاق دلیله المقتضی لثبوته و لو مع عدم المنفعة الموجبة لکونه مالًا إذا کان یصدق معه النقص و الخسارة، و إن کان لا یصح العقد معه. فلو استأجر أجیراً علی عمل لا یترتب علیه فائدة کانت الإجارة باطلة، فلا یستحق الأجرة المسماة، لکن یستحق أجرة المثل علی المستأجر إذا کان قد غره. کما یستحق علی غیره إذا کان قد غره أیضاً. و إن کان أیضاً محل تأمل و نظر. فتأمل.

(۱) قال فی المدارک: «سیأتی- إن شاء اللّه- أن أنواع الحج ثلاثة:

تمتع، و قران، و إفراد. و مقتضی قواعد الإجارة: أنه یعتبر فی صحة الإجارة علی الحج تعیین النوع الذی یریده المستأجر، لاختلافها فی الکیفیة و الاحکام ..». و نحوه ذکر غیره أیضاً. و فی الجواهر: «ظاهرهم الاتفاق علیه ..»، و علله: بلزوم الغرر. لکن المذکور فی محله: أن صفات المبیع- التی یجب العلم بها لئلا یلزم الغرر- هی الصفات التی تختلف بها المالیة، إما مالا تختلف به المالیة فلا تجب معرفته، لعدم لزوم الغرر مع الجهل بها. و حینئذ فاختلاف أنواع الحج فی الکیفیة و الأحکام إذا لم توجب اختلاف المالیة لم تجب معرفتها، فیجوز أن یستأجره علی أن یحج أی نوع شاء. نعم إذا کان المنوب عنه مما یتعین نوع منها علیه لزم التعیین من الوصی أو غیره. لکنه لا یرتبط بصحة الإجارة.

(۲) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه بالنظر الی القواعد الأولیة، فإنه خلاف أدلة النفوذ و الصحة. و لا فرق بین أن یکون العدول إلی

الأفضل

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۵

الأخيرين إلى الأول- إلا إذا رضـى المسـتأجر بـذلك (۱)، فيمـا إذا كـان مخيراً بين النوعين أو الأنواع- كمـا فى الحـج المسـتحبى و المنذور المطلق- أو كان ذا منزلين متساويين فى مكة و خارجها.

و أما إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه أيضاً بالعـدول الى غيره (۲). و فى صورة جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط حق الشرط إن كان التعيين بعنوان الشرطية (۳)، و من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس إن كان بعنوان القيدية.

أو المفضول أو المساوى، إذ المعدول اليه غير المستأجر عليه، فكيف يجزى عنه؟!.

(۱) هـذا إذا كـان الرضـا قبـل عمـل الأجير. أما إذا كان بعـده فقـد عرفت أنه إذا كان التعيين بنحو الشـرط يكون العـدول مخالفاً لحق المشروط له، فيبطل لكونه حراماً، كما تقدم.

(۲) لا ـ فى براءة ذمـة المنوب عنه، لأـن الرضـا لا ـ يشـرع انقلاـب موضوع الوجوب، و لا فى صـحة الفعل إذا كان النائب قـد قصـد أمر المنـوب عنه الوجوبى، لأـنه لم يتعلق بالمعـدول عنه، فالإتيـان به بنيته إتيـان به عن غير أمره. نعم إذا أتى به عن أمره النـدبى فلا ـ بـأس بالبناء على صـحته لتعلق الأمر الندبى به، و إن كان الأمر الوجوبى متعلقاً بغيره، إذ لا مانع من تحقق الأمرين و اجتماعهما. كما أن رضا المسـتأجر ينفع فى براءة ذمـة النـائب إذا كان قـد رضـى به على كل حال، أو رضـى به على بعض الأحوال و كان العمل واجـداً لتلك الحال. و لا فرق بين الرضا السابق و اللاحق فيما ذكرنا.

(۳) و المراد من الشرط ليس ما يكون تحت إنشاء مستقل فى ضمن

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۶

و على أى تقـدير يسـتحق الأجرة المسـماة و إن لم يأت بالعمل المسـتأجر عليه على التقدير الثانى، لأن المسـتأجر إذا رضـى بغير النوع الذى عينه فقد وصل اليه ماله على المؤجر، كما فى الوفاء

العقد- الذى يكون شـرط فعل تارة، و شـرط نتيجة أخرى- بل المراد به الوصف المتعلق بموضوع العقد، الموجب تخلفه خيار الشرط. بخلاف الشـرط- بالمعنى الأول- الموجب تخلفه خيار الاشتراط، لاختصاص ذلك بالمفهوم المنشأ فى مقابل المفهوم المنشأ بالعقد. و كون الحج تمتعاً أو قراناً أو إفراداً ليس من هذا القبيل، بل من قبيل القيود و الأوصاف المتعلقة بموضوع العقد، مثل كون العبد كاتباً و كونه حبشياً.

و قـد قسـمه المصـنف (ره) إلى قسـمين: أحدهما: أن يؤخذ شـرطاً، مثل أن يسـتأجره على الحج و يشترط عليه أن يأتى به بعنوان حج التمتع، و ثانيهما: أن يؤخذ على نحو القيدية، بأن يسـتأجره على حج التمتع. لكن الانقسام إلى القسـمين ليس لاختلاف صورة الإنشاء، بل لاختلاف خصوصـية المفهوم، فان كان ذاتياً كان قيداً، و إن كان خارجاً عن الذات كان شـرطاً، فمثل كتابة العبد من قبيل الشـرط، سواء باعه العبـد الكاتب أم باعه العبـد بشـرط كونه كاتباً، و مثل كونه حبشـياً قيد، سواء باعه العبد الحبشـى أم باعه العبد بشـرط كونه حبشـياً. فكون الحج تمتعاً أو قراناً إن كان من قبيل الذاتى فى نظر العرف، فهو قيد و لو كانت صورة الإنشاء بعنوان الشـرط، و إن كان من قبيل الخارج عن الذات فهو شـرط و وصف، سواء كانت صورة الإنشاء بعنوان الشـرط أم بعنوان القيد. فالانقسام إلى القسـمين فى المقـام غير ظـاهر. كما أن الظاهر أن ما به الامتياز بين أنواع الحـج داخل فى الـذات، فتكون من قبيل القيود، فالعـدول عن بعضـها إلى الآخر عدول

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۷

بغیر الجنس فی سائر الـدیون، فکأنه قد أتی بالعمل المسـتأجر علیه. و لا فرق فیما ذکرنا بین العدول إلی الأفضل أو الی المفضول. هذا و یظهر من جماعة جواز العدول إلی الأفضل (۱)

إلی غیر المسـتأجر علیه، لاـ عـدول من واجـد الصـفة إلی فاقـدها. نعم ربمـا یکون اختلاـف صورة الإنشاء موجباً لاختلاف کون القید ملحوظاً علی نحو وحـدة المطلوب و تعدده. و لکنه محتاج إلی تأمل. و کیف کان فما ذکره المصـنف (ره): من أنه مع الرضا بالعدول یستحق الأجیر تمام الأجرة، فی محله لما ذکر.

ثمَّ إنه بنـاء علی صـحة اشتراط التعیین بنحو الاـلتزام فی ضـمن العقـد و کان الرضا بعـد العمل، فالفعل قبل الرضا لما کان علی خلاف الشـرط کان حراماً، لما فیه من تضـییع حق الشـرط. و حینئـذ لا یصـح عبادة- نظیر من نذر أن یحج حجة الإسـلام طاهراً، و أن یصـلی صلاته جماعـة- لأنه راجع إلی شـرط أن لا یحـج إلا متمتعاً مثلًا و حینئذ لا یسـتحق الأجرة، و لا یصح الرضا به من الوصـی و الوارث، کما أشرنا إلی وجهه فیما سبق.

فتأمل جیداً.

(۱) المحکی عن أبی علی و الشـیخ و القاضـی: أنه یجوز العـدول إلی الأفضل مطلقاً، و فی الشـرائع: «یجوز إذا کان الحـج منـدوباً، أو قصد المستأجر الإتیان بالأفضل، لا مع تعلق الغرض بالقران أو الافراد ..».

و فی القواعـد: «لو عـدل الی التمتع عن قسـیمیه، و تعلق الغرض بالأفضـل أجزأ، و الاـ فلاـ ..». و نحو ذلک کلمات غیرهم الظاهرة فی جواز العدول فی الجملة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸

- کالعدول الی التمتع- تعبداً من الشارع.

لخبر أبی بصیر (۱) عن أحـدهما: «فی رجل أعطی رجلًا دراهم یحـج بها مفردة (۲) أ یجوز له أن یتمتع بـالعمرة إلی الحـج؟ قال (ع): نعم، إنما خالف إلی الأفضل».

و الأقوی ما ذکرناه. و الخبر منزل علی صورة العلم برضا المستأجر بذلک مع کونه مخیراً بین النوعین (۳)

(۱) رواه المشایخ الثلاثة عن أبی بصیر. و فی الوسائل: «یعنی:

المرادی». و رواه فی الکافی عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن أبی بصیر

«۱». و علی ما ذکره فی الوسائل یکون الخبر فی أعلی مراتب الصحة.

(۲)

فی الوسائل: «یحج بها عنه حجة مفردة، فیجوز له أن یتمتع بالعمرة إلی الحج؟ قال: نعم، إنما خالف إلی الفضل».

و

فی روایة الصدوق: «إنما خالفه إلی الفضل و الخیر».

(۳) هـذا التنزیـل خلاف الظاهر. و لا سـیما بملاحظـة أنه مع العلم بالرضا یکون الحکم بالجواز واضـحاً لا یحتاج إلی سؤال. فإن قلت: قوله (ع):

«إنما خالف ..»

ظـاهر فی تعلیـل الحکم بالجواز، و مقتضـی حمل التعلیل علی مقتضـی الارتکازیات العرفیـة: أن یکون المراد أن التمتع أفضل، فیکون أرضی للمستأجر، إذ لو لم یکن للمستأجر رضاً به لم یکن التعلیل ارتکازیاً بل تعبدیاً.

قلت: بعد ما عرفت من أنه مع العلم بالرضا لا مجال للسؤال، أن الوجه الارتكازى الذى لوحظ فى التعليل: أن التمتع لما كان أفضل من غيره كان العدول اليه إحساناً للمستأجر و إن لم يرض به. و الأولى الجمع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۳۹

جمعاً بينه و بين

خبر آخر (۱): «فى رجل أعطى رجلًا دراهم يحج بها حجة مفردة. قال (ع): ليس له أن يتمتع بالعمرة إلى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم».

و على ما ذكرنا- من عدم جواز العدول إلاـ مع العلم بالرضا- إذا عدل بدون ذلك لا يستحق الأجرة فى صورة التعيين على وجه القيدية، و إن كان حجه صحيحاً عن المنوب عنه و مفرغاً لذمته إذا لم يكن ما فى ذمته متعيناً فيما عين (۲). و أما إذا كان على وجه الشرطية فيستحق (۳). إلا إذا فسخ المستأجر الإجارة من جهة تخلف الشرط، إذ حينئذ لا يستحق المسمى (۴)، بل أجرة المثل.

[(مسألة ۱۳): لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق]

(مسألة ۱۳): لا يشترط فى الإجارة تعيين الطريق

بين الخبرين بتقييد الثانى بالأول، لأن الأول ظاهر فى صورة التخيير الذى يكون التمتع فيها أفضل. و الثانى مطلق، فيحمل على غير هذه الصورة، و منه صورة الجهل بالحال. ثمَّ إن مقتضى التعليل: عموم الحكم لكل مورد كان المعدول إليه أفضل. لكن لاـ مجال له ضرورة.

(۱) و هو خبر على، الذى استظهر فى المدارک: أنه ابن رئاب

«۱». (۲) قد عرفت الإشكال فى ذلک، و أنه لا يناسب ما ذكروه فى باب نية الوضوء، و الغسل، و الصلاة. فراجع.

(۳) لحصول المستأجر عليه بلا نقص فيه.

(۴) لبطلانه ببطلان الإجارة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۴۰

و إن كان فى الحج البلدى، لعدم تعلق الغرض بالطريق نوعاً، و لكن لو عين تعين، و لا يجوز العدول عنه الى غيره (۱).

إلا إذا علم أنه لا غرض للمستأجر فى خصوصيته و إنما ذكره على المتعارف (۲)، فهو راض بأى طريق كان، فحينئذ لو عدل صح، و استحق تمام الأجرة. و كذا إذا أسقط بعد العقد حق تعيينه، فالقول بجواز العدول مطلقاً (۳)، أو مع عدم العلم بغرض فى الخصوصية (۴) ضعيف. كالاستدلال له

بصحيحة حريز: «عن رجل أعطى رجلًا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة. فقال: لا بأس، إذا قضى جميع المناسک فقد تمَّ حجة» «۱».

إذ هى محمولة على صورة العلم بعدم الغرض كما هو الغالب (۵). مع أنها إنما دلت على صحة الحج من حيث

(۱) أخذاً بدلیل النفوذ و الصحة.

(۲) فلا تعیین حینئذ، و إنما الصادر مجرد التعبیر. لکنه خلاف الظاهر. و لا سیما بملاحظة أن الحج من الکوفة أکثر ثواباً و أعظم أجراً، لما فیه من بعد المسافة.

(۳) حکی عن الشیخ فی المبسوط. و فی المستند: حکاه عن الشیخین و القاضی، و الحلبی و الجامع، و الإرشاد، و غیرهم.

(۴) حکی عن الشرائع. لکن المذکور فیها: عدم جواز العدول إن تعلق بذلک غرض. انتهی، و نسبه فی الجواهر إلی المشهور.

(۵) هذا المقدار لا یوجب موافقتها للقاعدة، لأن التعیین فی عقد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱

هو، لا من حیث کونه عملًا مستأجراً علیه کما هو المدعی (۱).

و ربما تحمل علی محامل أخر (۲). و کیف کان لا إشکال فی صحة حجه و براءة ذمة المنوب عنه إذا لم یکن ما علیه مقیداً

الإجارة یوجب التعین، عملًا بنفوذ العقد. و إنما الذی یوجب موافقتها للقواعد أن یکون ذکره من باب المثال لا لخصوصیة فیه، فیکون موضوع الإجارة حقیقة الطریق الکلی الجامع بینه و بین غیره و إن کان اللفظ قاصراً عنه. و لعل المراد ذلک و إن بعد عن ظاهر التعبیر.

(۱) العمدة فی الاشکال علی الروایة هذه الجهة، فإنه لم یظهر من الروایة أن السؤال کان عن جواز العدول تکلیفاً و عدم الإثم فیه، أو کان عن جوازه وضعاً و استحقاق الأجرة، أو عن صحة الحج و براءة ذمة المنوب عنه به، کل ذلک غیر ظاهر. لکن الاقتصار فی الجواب علی الصحة یقتضی کون السؤال عنها دون الآخرین، فتسقط الروایة عن صحة الاستدلال بها علی المقام.

(۲) فعن الذخیرة: أن قوله: «من الکوفة» متعلق بقوله: «أعطی» و عن المدارک: أنه صفة لقوله: «رجلًا». و عن السید الجزائری: حملها علی ان الشرط خارج عن العقد، و هو لا- یجب الوفاء به عند الفقهاء و عن المنتقی: أنه لیس من باب الإجارة بل علی وجه الرزق.

و کل هذه المحامل بعیدة، فإن قرینة المقابلة بین: «من الکوفة» و: «من البصرة» تقتضی أنه متعلق بالحج، فلا مجال للاحتمالین الأولین و اما احتمال الجزائری فهو خلاف ظاهر السؤال. و اما احتمال المنتقی فهو لا یوجب الموافقة للقواعد، لأن البذل إذا کان مشروطاً بالحج من الکوفة فمع عدم الشرط یکون المبذول مضموناً علی المبذول له.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲

بخصوصیة الطریق المعین (۱)، إنما الکلام فی استحقاقه الأجرة المسماة علی تقدیر العدول و عدمه. و الأقوی أنه یستحق من المسمی بالنسبة، و یسقط منه بمقدار المخالفة إذا کان الطریق معتبراً فی الإجارة علی وجه الجزئیة، و لا یستحق شیئاً علی تقدیر اعتباره علی وجه القیدیة. لعدم إتیانه بالعمل المستأجر علیه حینئذ و إن برئت ذمة المنوب عنه بما أتی به، لأنه حینئذ متبرع بعمله. و دعوی: أنه یعد فی العرف أنه أتی ببعض ما استؤجر علیه، فیستحق بالنسبة، و قصد التقیید بالخصوصیة لا یخرجه عرفاً عن العمل ذی الاجزاء- کما ذهب إلیه فی الجواهر (۲) لا وجه

---

(۱) قد عرفت أن الصحة فی المقام تنافی کلمات الأصحاب فی مقام آخر. فکأن الروایة هی الفاصلة بین المقامین. و قد تقدم بعض الکلام فی ذلک فی المسألة الواحدة و الثلاثین «۱» من الفصل السابق.

(۲) قال فیها: «و إن کان المراد الجزئیة من العمل المستأجر علیه علی وجه التشخیص به، فقد یتخیل- فی بادی النظر- عدم استحقاق

شيء- كما سمعته من سيد المدارك- لعدم الإتيان بالعمل المستأجر عليه، فهو متبرع به حينئذ. لكن الأصح خلافه، ضرورة كونه بعض العمل المستأجر عليه، و ليس هو صنفاً آخر، و ليس الاستئجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه- مثلًا- بأولى منه بذلك ..».

ثمَّ استدل على ذلك بأصالة احترام عمل المسلم.

أقول: قد عرفت أن أصالة احترام عمل المسلم لا أصل لها بنحو تقتضي الضمان. و أما ما ذكره من مثال: خياطة بعض الثوب، و عدم

---

(۱) راجع صفحة: ۳۶۱ من الجزء: ۱۰ من هذه الطبعة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۴۳

لها. و يستحق تمام الأجرة ان كان اعتباره على وجه الشرطية الفقهية (۱)، بمعنى: الالتزام في الالتزام. نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط، فيرجع إلى أجرة المثل.

[(مسألة ۱۴): إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشرة في سنة معينة]

(مسألة ۱۴): إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشرة في سنة معينة، ثمَّ آجر عن شخص آخر في تلك السنة

أولوية الضمان فيه مما نحن فيه، فإشكاله أظهر، ضرورة كونه بعض العمل، بخلاف المقام، لأنه غيره، لانتفاء المقيد بانتفاء قيده. و مثله:

لو استأجره على أن يصلي في المسجد- أو في يوم الجمعة، أو نحوهما من الخصوصيات المشخصة- فخالف، فإنه لا وجه للضمان، لأنه أكل للمال بالباطل، إذ الأجرة ملحوظة في مقابل العمل الخاص، و هو منتف. نعم إذا كان القيد بمحض صورة العبارة، و في الحقيقة كان الإيجاز واقعاً على القيد و المقيد على نحو جزئية كل منهما كان التبعيض في محله، فيكون المراد من قوله: «آجرتك على أن تحج من الطريق الفلاني»: أنه آجره على أن يخرج من أهله في الطريق المذكور ناوياً للحج، فيكون سلوك الطريق جزء المستأجر عليه، لكن الفرض خارج عن محل الكلام الذي اختار فيه المصنف- تبعاً لجماعة، منهم صاحب المدارك- عدم الاستحقاق. بل الظاهر: أنه ليس محل تأمل و إشكال، كما يظهر من كلماتهم في القيود المشخصة إذا تخلفت.

فلاحظ. فان كان خلاف الجواهر في مقام الإثبات فهو غير بعيد. و إن كان في مقام الثبوت فالظاهر ما ذكره المصنف.

(۱) كما نص عليه في الجواهر. و هو واضح.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۴۴

مباشرة أيضاً، بطلت الإجارة الثانية (۱)، لعدم القدرة على العمل بها بعد وجوب العمل بالأولى. و مع عدم اشتراط المباشرة فيهما أو في إحداهما صحتا معاً. و دعوى: بطلان الثانية و ان لم يشترط فيها المباشرة مع اعتبارها في الأولى- لأنه يعتبر في صحة الإجارة تمكن الأجير من العمل بنفسه، فلا يجوز إجارة الأعمى على قراءة القرآن، و كذا لا يجوز إجارة الحائض لكنس المسجد و إن لم يشترط المباشرة- ممنوعة (۲)، فالأقوى الصحة. هذا إذا آجر نفسه ثانيا للحج بلا اشتراط المباشرة، و أما إذا آجر نفسه لتحصيله فلا إشكال فيه (۳). و كذا تصح للثانية مع اختلاف السنتين، أو مع توسعة الاجارتين، أو توسعة إحداهما. بل و كذا مع إطلاقهما (۴)،

---

(۱) كما ذكر ذلك في الجواهر، معللًا بما ذكر. و ظاهره: المفروغية عن ذلك لوضوح وجهه.

(۲) الوجه في المنع ظاهر، و كذا في المثالين المذكورين. نعم إذا كان ظاهر الكلام المباشرة، فالأخذ بالظاهر يقتضي البطلان لعدم القدرة.

لکن- مع أنه غیر ثـابت کلیـة، و أنه خـارج عن محـل الکلاـم- یمکن أن یکون العجز قرینـة علی خلاـف الظـاهر. اللهم إلاـ أن یکون المستأجر جاهلًا بالحال. و لأجل ذلک قال فی الجواهر- بعد ذکر الدعوی المذکورة-:

«لکن قد ذکرنا فی کتاب الإجارة: احتمال الصحة ..». و قد عرفت أن المتعین الجزم بالصحة.

(۳) لعدم المنافاة بینهما، لإمکان اشتغال الذمة بتحصیل حجین فی سنة واحدة، و لو بتوسط الاستنابة فیهما أو فی أحدهما.

(۴) عن المنتهی: أنه جزم بالجواز فیه، و مثله غیره. لکن عن الشیخ

أو إطلاق إحداهما (۱) إذا لم یکن انصراف الی التعجیل (۲).

و لو اقترنت الإجارتان- کما إذا آجر نفسه من شخص،

و غیره: بطلان الثانیة، و اختاره المحقق فی الشرائع، بل یظهر منه التوقف فی صحة الثانیة إذا کانت معینة فی غیر السنة الأولی. لکن عن المعتبر:

الجزم بالصـحة حینئذ. و هو کذلک إذ لا مجال لاحتمال المزاحمة. و کأن مبنی القول ببطلان الثانیة- المحکی عن الشیخ و غیره-: أن مقتضـی الإطلاق التعجیل، فتکون الثانیة مزاحمة للإجارة الأولی فتبطل. لکن عرفت: أن التعجیل و إن کان مقتضـی قاعدة السلطنة، إلا أنه لاـ یبطل الثانیـة، و إنما یبطلها إذا کان قیـداً فی العمل المسـتأجر علیه، فتتزاحم الإجارتان. لکنه غیر ثابت، و التعجیل- المسـتفاد من قاعـدة السـلطنة- لا یرفع القـدرة المعتبرة فی صـحة الإجارة، و لا یوجب الفسـخ عنـد التخلف. و لـذلک ذکر فی القواعـد و غیرها: أن إطلاق الإجارة یقتضـی التعجیل فإن أهمل لم ینفسـخ بل و لا یجب الخیار عنـد التخلف، لأن اقتضاءه للفسـخ مبنی علی أخـذه قیداً، و اقتضاؤه الخیار مبنی علی أخذه شرطاً، و کلاهما غیر ثابت.

(۱) قد عرفت إشکاله فیما لو کانت الأولی مطلقة و الثانیة مقیدة بالتعجیل. نعم یتم لو کان الأمر بالعکس، لما تقدم فی المطلقتین.

(۲) عن الشهید- فی بعض تحقیقاته- أن إطلاق الإجارة یقتضی التعجیل. و فی الجواهر: «صرح باقتضاء الإطلاق فیه- یعنی: فی الحج- التعجیل جماعـة ..». و فی المـدارک: ان مسـتنده غیر واضح. و فی الجواهر- بعد نقله ذلک- قال: «و هو کذلک، بناء علی الأصح من عدم اقتضاء الأمر الفور، و الفرض عدم ظهور فی الإجارة بکون قصد المستأجر ذلک ..». و فیه: أنه لا مجال للمقایسة علی الأمر، لأن

و آجره وکیله من آخر فی سنة واحدة، و کان وقوع الاجارتین فی وقت واحد- بطلتا معاً مع اشتراط المباشرة فیهما (۱).

و لو آجره فضولیان من شخصین- مع اقتران الاجارتین- یجوز له إجازة إحداهما، کما فی صورة عدم الاقتران (۲).

و لو آجر نفسه من شخص، ثمَّ علم أنه آجره فضولی من

إطلاق مادة الأمر یقتضـی نفی اعتبار الفوریـة و التراخی، فالفوریة تحتاج الی دلیل. و فی باب الإجارة و إن کان الإطلاق یقتضـی نفی الفور و التراخی و التعجیـل و التأجیـل، لکن قاعـدة السـلطنة علی الأـموال و الحقوق تقتضـی وجوب المبـادرة إلی الأـداء، لأـن التأخیر خلاف القاعدة المذکورة، و کذلک الکلام فی الثمن و المثمن.

و من ذلک یظهر أنه- مع إطلاق الإجارة الأولی- لا مجال للإجارة الثانیة إذا کانت مقیدة بالتعجیل، لانتفاء القدرة علی الأداء، و یصح إذا کانت علی التأجیل. و کـذلک لو کانت الأولی علی التأجیل، فإنه تصـح الثانیة و إن کانت مطلقة. أما لو کانتا مطلقتین فلا مانع من صحتهما، أما الأولی فلعدم المزاحم، و أما الثانیة فلأن المسـتأجر علیه لما کان هو الطبیعة المطلقة فالقدرة- المعتبرة فی صحة الإجارة- القدرة علیه و لو بالقدرة علی بعض أفراده فی الزمان اللاحق.

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر. لتنافیهما فلا یمکن صحتهما، و صحة إحداهما المعینة دون الأخری ترجیح بغیر مرجح، و صحة إحداهما بلا تعیین لا یترتب علیها أثر فتلغی.

(۲) فتصح المجازة لعموم الأدلة، و تبطل الأخری و إن أجازها، لما سبق فی الإجارة الثانیة الصادرة منه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۷

شخص آخر سابقاً علی عقد نفسه، لیس له إجازة ذلک العقد و إن قلنا بکون الإجازة کاشفة، بدعوی: أنها حینئذ تکشف عن بطلان إجارة نفسه. لکون إجارته نفسه مانعاً عن صحة الإجازة حتی تکون کاشفة (۱). و انصراف أدلة صحة الفضولی عن مثل ذلک.

[(مسألة ۱۵): إذا آجر نفسه للحج فی سنة معینة لا یجوز له التأخیر]

(مسألة ۱۵): إذا آجر نفسه للحج فی سنة معینة لا یجوز له التأخیر (۲)، بل و لا التقدیم (۳)، الا مع رضی

---

(۱) لأن الإجازة إنما تستوجب النفوذ إذا کانت صادرة من السلطان، و بعد وقوع الإجارة الأولی منه تخرج المنافع عن سلطانه و تکون للمستأجر، فإذا أجاز إجارة الفضولی فقد أجاز و هو غیر سلطان. و کذا الحکم إذا باع الفضولی ملک غیره ثمَّ باع المالک ملکه، فإنه لا مجال لإجازة المالک بعد خروج الملک عن ملکه، إذ لا سلطان له علیه. فراجع کلماتهم فی مبحث الفضولی.

(۲) لأن تعیین الزمان اقتضی استحقاق المستأجر الزمان المعین، فالتأخیر تفویت لحق المستأجر، فیکون حراماً.

(۳) فلو قدم لم یجزئ و لم یستحق الأجرة، لأنه غیر المستحق.

و عن التذکرة: «الأقرب الجواز، لأنه زاد خیراً ..» و فی المدارک:

«فی الصحة وجهان، أقربهما ذلک، مع العلم بانتفاء الغرض بالتعیین ..».

و فیه- کما فی الجواهر-: أنه یرجع إلی عدم إرادة التعیین من الذکر فی العقد، و حینئذ لا إشکال فی الاجزاء. إنما الکلام فیما اعتبر فیه التعیین، و لا ریب فی عدم الاجزاء به عن الإجارة، إلا إذا کان بنحو الشرطیة لا التشخیص للعمل ..

أقول: التعیین للزمان تارة: یکون فی مقابل التأخیر، بمعنی: عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۸

المستأجر. و لو أخر لا لعذر أثم، و تنفسخ الإجارة إن کان التعیین علی وجه التقیید، و یکون للمستأجر خیار الفسخ لو کان علی وجه الشرطیة. و إن أتی به مؤخراً لا یستحق الأجرة علی الأول، و إن برئت ذمة المنوب عنه به. و یستحق المسماة علی الثانی، إلا إذا فسخ المستأجر فیرجع إلی أجرة المثل.

و إذا أطلق الإجارة، و قلنا بوجوب التعجیل لا تبطل مع الإهمال (۱). و فی ثبوت الخیار للمستأجر حینئذ و عدمه وجهان من أن الفوریة لیست توقیتاً، و من کونها بمنزلة الاشتراط (۲).

جواز التأخیر عنه، و أخری: فی مقابل التقدیم، بمعنی: عدم جواز التقدیم علیه، و ثالثة: فی مقابلهما معاً. و فی الأولی لا یجوز التأخیر، و یجوز التقدیم. و فی الثانیة بالعکس. و فی الثالثة لا- یجوز کل منهما. و الظاهر من نفس التعیین الصورة الثالثة. إلا أن تکون قرینة علی إحدی الأولتین فیعمل علیها.

(۱) لعدم کونه قیداً. و عن الدروس: «و لو أطلق اقتضی التعجیل فلو خالف الأجیر فلا أجرة له ..». و ظاهره اعتباره قیداً.

(۲) یعنی: فیکون تخلفه موجباً للخیار. و هو- أیضاً- ظاهر عبارة أخری للدروس، قال: «و لو أهمل لعذر فلکل منهما الفسخ فی المطلقة فی وجه قوی. و لو کان لا لعذر تخییر المستأجر خاصة ..». و لا یخلو ما ذکره هنا من منافاة ما سبق عنه. فلاحظ.

ثمَّ إن المناسب للمصنف التعبير هكذا: «لو قلنا بوجوب التعجيل، فاما أن نقول بأنه قيد فتبطل مع إهماله، أو أنه شرط فيكون للمستأجر

[(مسألة ۱۶): قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا آجر نفسه]

(مسألة ۱۶): قد عرفت عدم صحة الإجارة الثانية فيما إذا آجر نفسه من شخص في سنة معينة ثمَّ آجر من آخر في تلك السنة، فهل يمكن تصحيح الثانية بإجازة المستأجر الأول أو لا؟ فيه تفصيل (۱)، و هو: أنه إن كانت الأولى

الخيار بإهماله» فان دليل التعجيل- لو قلنا به- ليس بأيدينا كي نجزم بأنه لا يدل على كونه بنحو التقييد. كما أن المدار في الخيار تخلف الشرط لا فوات الوقت. و الأمر سهل.

(۱) الكلام في المقام إنما هو في صورة تنافي الاجارتين لاشتراط المباشرة فيهما معاً، فلو لم تعتبر المباشرة فيهما- أو في إحداهما- فلا إشكال في صحتهما معاً، كما سبق في المسألة الرابعة عشرة. و حينئذ نقول: إذا اشترط المباشرة فيهما فالاجارتان تارة: تكونان واقعتين على ما في الذمة، و أخرى: على ما في الخارج، أعني: المنفعة الخاصة الخارجية، و ثالثة:

تكونان مختلفتين، فتكون الأولى على ما في الذمة و الثانية على ما في الخارج، أو بالعكس. و في جميع الصور الأربعة تارة: يكون موضوعاً الاجارتين متماثلين، و أخرى: متضادين. مثال الصورة الأولى: أن يستأجر زيداً على أن يحج- في سنة معينة- عن عمرو، ثمَّ يستأجره خالد على أن يحج في تلك السنة عن الوليد، على أن يكون مقصود المستأجرين إشغال ذمته بالحج عن عمرو و عن الوليد. و مثال الصورة الثانية: المثال المذكور بعينه على أن يكون مقصود المستأجرين بملك منفعته الخاصة من دون إشغال لذمته بشيء. و مثال الأخيرتين يعلم مما ذكر من المثالين، فإنه إذا كانت الأولى على النحو الأولى و الثانية على النحو الثاني كان مثالًا للصورة الثالثة، و إذا كان بالعكس كان مثالًا للصورة الرابعة. و موضوعا

.....

الاجارتين متماثلان، و إذا بدلنا الحج عن خالد بزيارة الحسين (ع) يوم عرفة كانا متضادين.

و في جميع هذه الصور لا تصح الإجارة الثانية بدون إجازة المستأجر الأول، لما سبق من أنها منافية لحقه. كما أن الظاهر أنها تصح بإجازته، إذ لا- يعتبر في صحة العقد بالإجازة أن يكون المجيز مالكاً لموضوع العقد، بل يكفي في صحة العقد بالإجازة أن يكون العقد- لو لا- الإجازة- منافيا لحق غير العاقد، فإذا أجاز ذو الحق لم يكن مانع من نفوذ العقد. و لذا صح بيع العين المرهونة بإجازة المرتهن و إن لم يكن مالكاً لموضوع الحق، و يصح بيع أموال المفلس بإجازة الغرماء. إلى غير ذلك من موارد الإجازة ممن له الحق، المانع- لو لا الإجازة- من نفوذ العقد على موضوع الحق.

و مرجع الإجازة: إما إلى الإقالة و انفساخ العقد الأول، فلا يرجع الأجير على المستأجر الأول بالأجرة. أو الى إسقاط ماله على الأجير من حق ملكه بالإجارة- و هو العمل الخاص على نحو المباشرة- فيكون إبراء لما في ذمته، أو إسقاطاً لما ملكه عليه من المنفعة الخاصة. لكن مقتضى نفس الإجازة هو الثاني، لأن الإقالة محتاجة إلى تراضي الطرفين، لأنها من العقود، فتكون أجرة الإجارة الثانية راجعة للأجير من دون حق للمستأجر فيها. نعم إذا كانت الإجارة الثانية واردة على نفس موضوع الإجارة الأولى كان مقتضى الإجازة رجوع أجرة الإجارة الثانية إلى المستأجر الأول، لأنها عوض ملكه. مثل: أن يستأجره الأول ليحج عن زيد في سنة معينة، فيستأجره الثاني على أن يحج عن زيد أيضاً في تلك السنة بأجرة معينة، فإن الإجارة الثانية واقعة على نفس ما ملكه المستأجر الأول، فإذا أجازها

ملک الأجرة المسماة فیها، و کان للأجیر أجرته المسماة فی الإجارة الأولی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۱

واقعة علی العمل فی الذمة لا تصح الثانیة بالإجارة، لأنه

و هـذا واضح إذا کانت الأولی واقعة علی المنفعة الخاصة الخارجیة و الثانیة علیها أیضاً، أما إذا کانت الأولی علی ما فی الذمة و الثانیة علی المنفعـة الخاصـة- أو بالعکس- فموضوع الاجارتین مختلف، و لا تکون الإجازة موجبـة لرجوع أجرة الثانیة إلی المسـتأجر الأول. بل یجری حکم المتضادین و المتماثلین، من رجوع الإجازة إلی الفسخ و الإقالة، فلا یکون للمسـتأجر إلا الأجرة الثانیة. أو إلی إسـقاط المسـتأجر الأـول حقه علی الأجیر، فیسـتحق الأجرة علیه و علی المسـتأجر الثانی. و إذا اسـتأجره الأول علی الحـج عن زیـد مباشـرة فی الذمة، ثمَّ استأجره الثانی علی الحج عن زید مباشرة أیضاً فی الذمة، ففی کون موضوع الاجارتین واحداً، و بالإجازة تکون أجرة الثانیة للمسـتأجر الأول و أجرة الأولی للأجیر. أو متعدداً، فیجری حکم المتضادین الذی عرفت إشکاله وجهان. و إن کان الأقوی الثانی، لأن مـا فی الذمـة لا یتعین کونه للمسـتأجر الأول إلا بالتعیین، بخلاف ما فی الخارج. و لـذا لو فرض إمکان الجمع بینهما- کما لو اسـتأجره زیـد لیزور عن عمرو یـوم عرفـة، و اسـتأجره خالـد لیزور عن عمرو فی ذلـک الیـوم- صـحت الإجارتـان، و وجبت زیارتـان عن عمرو إحـداهما لزیـد و الأخری لخالـد. و امتناع الاجتماع- فی مثل الحج فی سـنة واحدة- لا یجعل موضوع الثانیة عین موضوع الأولی، کی تکون الثانیة واقعة علی مال المسـتأجر الأول. نعم إذا استأجره الثانی علی أن یحج عن زید ملاحظاً الحج الذی ملکه الأول علیه، کانت الثانیة واقعة علی مال المستأجر الأول، فإذا أجازها الأول استحق الأجرة الثانیة و کان للأجیر أجرة الإجارة الأولی. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۲

لا دخل للمسـتأجر بها، إذا لم تقع علی ماله حتی تصح له إجازتها (۱). و إن کانت واقعة علی منفعة الأجیر فی تلک السنة- بأن تکون منفعته من حیث الحج، أو جمیع منافعه له- جاز له إجازة الثانیة، لوقوعها علی ماله. و کذا الحال فی نظائر المقام، فلو آجر نفسه لیخیط لزید فی یوم معین، ثمَّ آجر نفسه لیخیط أو لیکتب لعمرو فی ذلک الیوم، لیس لزید إجازة العقد الثانی. و أما إذا ملکه منفعته الخیاطی (۲)، فأجر نفسه للخیاطة أو للکتابة لعمرو (۳)، جاز له اجازة هذا العقد، لأنه تصرف فی متعلق حقه، و إذا أجاز یکون مال الإجارة له لا للمؤجر. نعم لو ملک منفعة خاصة- کخیاطة

---

(۱) قد عرفت إشکاله مما سبق، و کذا قوله بعد ذلک: «لیس لزید إجازة ..».

(۲) یعنی: مطلق المنفعـة الخارجیـة الخیاطیـة المطلقـة. أما لو کان الخیاطیـة الخاصـة الراجعـة لزید- یعنی: خیاطة ثوبه مثلا- فان آجره الثانی علی الخیاطة لعمرو، فالخیاطة الثانیة غیر الخیاطة الاولی، فلا تکون مورداً للإجارة الأولی، کما سیأتی.

(۳) ینبغی أن یکون مثالاـ لما إذا آجره الأول لمطلق الکتابـة الخارجیـة نظیر ما سـبق فی الخیاطـة، و إلا لم تکن الثانیـة واقعـة علی مال المستأجر الأول، کما سیأتی. ثمَّ إن المتحصل مما ذکرنا أمور:

الأـول: أن الإجـارة الثانیـة إذا کـانت بحیث لا یمکن العمل بها مع الإجارة الأولی لا تصـح بـدون الإجازة من المسـتأجر الأول، لانتفاء القدرة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۳

.....

علی موضوعها، و تصـح بإجازته. سواء أ کانت الثانیة واقعة علی عین ما وقعت علیه الإجارة الأولی، أم علی مثله، أم علی ضده. و کأن

عـذر المصـنف (ره) فی عـدم صـحة الإجازة: أن معنی الإجازة الرضا بالعقـد، و لما لم یکن العقـد واقعاً علی ما تعلق به لم یکن معنی لإجازته. لکن اختصاص الإجازة بـذلک غیر ظاهر، إذ یکفی فی صـحة الإجازة کون العقـد منافیاً لحقه، فإذا رضـی فقـد رفع الیـد عن حقه، فان هذا هو المعنی من صحة الإجازة.

و إن کان هو فی الحقیقة إسقاطاً للحق، الموجب لانتفاء المانع عن صحة العقد.

فکأن النزاع لفظی لا غیر.

الثانی: أن الإجارة الثانیة إذا کانت واقعة علی عین ما وقعت علیه الإجارة الأولی کان مقتضـی الإجازة استحقاق المستأجر الأول الأجرة المسـماة فی الإجارة الثانیة، و یکون للأجیر الأجرة المسماة فی الإجارة الاولی لا غیر. و إذا کانت واقعة علی غیر ما وقعت علیه الإجارة الأولی کان مقتضی الإجازة سقوط حق المستأجر الأول، و حینئذ یستحق الأجیر الأجرة الاولی و الأجرة الثانیة معاً.

الثالث: أن الإجازة نفسـها راجعـة إلی إسـقاط الحق لا غیر. و الحمل علی التفاسخ محتاج إلی قرینة تدل علی وقوع الإقالة عن تراضـی الطرفین، فاذا لم تکن القرینة یحکم بالأول لا غیر.

الرابع: أن الإجارة تارة: تکون بلحاظ تملیک منفعة فی الذمة، و أخری: بلحاظ منفعة خارجیة. نظیر إجارة الحیوان، و اجارة المساکن- بل و اجارة المولی عبـده- فان مقتضاها تملیک نفس المنفعـة الخارجیة التی تکون للعین المسـتأجرة من دون إشـغال ذمة، فان المولی إذا آجر عده فقد ملک منفعته للمستأجر، من دون إشغال ذمته بشیء و لا ذمة عبده. و کذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۴

ثوب معین، أو الحج عن میت معین علی وجه التقیید- یکون کالأول فی عدم إمکان إجازته (۱).

[(مسألة ۱۷): إذا صد الأجیر أو أحصر]

(مسألة ۱۷): إذا صد الأجیر أو أحصر کان حکمه

فی الحر إذا أجر نفسه. و المصـحح للإجارة علی النحو المذکور هو قاعدة السـلطنة علی النفس، و المسـتفادة من قاعدة: «سلطنة الناس علی أمـوالهم» بالأولویـة، بـل الإجـارة علی النحـو الأـول- الموجب لاشـتغال ذمـة الأـجیر بالعمـل أیضـاً- هی مقتضـی تلـک القاعـدة المتصیدة، لا قاعدة السلطنة علی المال. لان التصرف راجع إلی إشغال الذمة بالعمل، و لا تصرف فی المال.

إذ لا مال و لا موضوع.

الخامس: أن المباشـرة إذا کانت شـرطاً لا قیـداً فالإجازة للعقد الثانی لا تقتضـی سـقوط أصل العمل، إذ یمکن تنفیذها بإسـقاط شـرط المباشـرة فقط، و حینئذ یبقی العمل فی الذمة لا بقید المباشـرة، فیجب علی الأجیر تحصـیله بنحو التسبیب. فاذا لم تکن قرینة علی أحد الأـمرین یبنی علی سـقوط الشـرط فقـط، و یجب علی المسـتأجر تحصـیل العمـل بالتسبیب. و ما ذکرناه أولا- من أن مقتضـی الإجازة إسقاط نفس العمل- یختص بصورة ما إذا کانت الإجارة لوحظ فیها المباشرة بنحو التقیید.

(۱) یعنی: إذا کانت الإجارة الثانیـة واقعـة علی منفعة خاصة أخری، مثل خیاطة ثوب آخر، أو الحج عن میت آخر. أما إذا کانت واقعة علیه نفسه- کمـا إذا اسـتأجره أحـد أولاـد زیـد علی أن یحـج عن أبیه بـدینار، فاسـتأجره ولـد زیـد الآخر أیضاً علی أن یحـج عن أبیه بدینارین- یمکن حینئذ للأول أن یجیز الإجارة الثانیة، و یملک الأجرة المسماة فیها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۵

کالحاج عن نفسه فیما علیه من الأعمال (۱). و تنفسخ الإجارة مع کونها مقیدة بتلک السنة (۲)، و یبقی الحج فی ذمته مع الإطلاق. و للمستأجر خیار التخلف إذا کان اعتبار تلک السنة علی وجه الشرط فی ضمن العقد. و لا یجزی عن المنوب عنه و إن کان بعد الإحرام

و دخول الحرم (۳)، لأن ذلک کان فی خصوص الموت من جهة الأخبار، و القیاس علیه لا وجه له و لو ضمن المؤجر الحج فی المستقبل- فی صورة التقیید- لم تجب إجابته. و القول بوجوبه (۴) ضعیف. و ظاهرهم

---

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فیه عندهم. و یقتضیه عموم الأدلة المثبتة لتلک الاحکام، فان إطلاقها شامل للحاج عن نفسه و الحاج عن غیره.

(۲) لتعذر العمل المستأجر علیه، الکاشف عن عدم صحة تملیکه و تملکه.

(۳) عن الشیخ فی الخلاف: أن الإحصار بعد الإحرام کالموت بعده فی خروج الأجیر من العهدة. و استدل علیه بإجماع الفرقة. مع أن الحکم منصوص لهم لا یختلفون فیه .. انتهی. و ضعفه ظاهر مما ذکره المصنف.

و کأن استدلاله بالإجماع قرینة علی وقوع السهو- من قلمه الشریف، أو قلم غیره- فی ذکر الإحصار، کما ظنه فی کشف اللثام. و إن کان ظاهر قول المحقق فی الشرائع:- «و لو صد قبل الإحرام و دخول الحرم استعید من الأجرة بنسبة المتخلف ..»- موافقته. فلاحظ.

(۴) حکی فی الشرائع قولا- بالوجوب، و نسبه غیر واحد إلی ظاهر المقنعة و النهایة و المهذب. و فی الجواهر: «ربما قیل: إنه ظاهر المبسوط و السرائر و غیرهما ..». و ضعفه- أیضاً- ظاهر، لعدم، الدلیل علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۵۶

استحقاق الأجرة بالنسبة ما أتی به من الأعمال (۱). و هو مشکل، لأن المفروض عدم إتیانه للعمل المستأجر علیه، و عدم فائدة فیما أتی به. فهو نظیر الانفساخ فی الأثناء لعذر غیر الصد و الحصر، و کالانفساخ فی أثناء سائر الأعمال المرتبطة لعذر فی إتمامها. و قاعدة احترام عمل المسلم لا تجری، لعدم الاستناد إلی المستأجر، فلا یستحق أجرة المثل أیضاً.

[(مسألة ۱۸): إذا أتی النائب بما یوجب الکفارة]

(مسألة ۱۸): إذا أتی النائب بما یوجب الکفارة فهو من ماله (۲).

[(مسألة ۱۹): إطلاق الإجارة یقتضی التعجیل]

(مسألة ۱۹): إطلاق الإجارة یقتضی التعجیل بمعنی:

الحلول فی مقابل الأجل- (۳) لا بمعنی الفوریة، إذ لا دلیل علیها. و القول بوجوب التعجیل إذا لم یشترط الأجل ضعیف فحالها حال البیع، فی أن إطلاقه یقتضی الحلول، بمعنی:

---

(۱) قد تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الحادیة عشرة. فراجع.

(۲) بلا خلاف أجده بیننا- کما اعترف به بعضهم- بل عن الغنیة:

الإجماع علیه. کذا فی الجواهر، و نحوه فی کشف اللثام. فان ذلک مقتضی الخطاب. و لا سیما بملاحظة کونه عقوبة له علی ما صدر منه، فلزوم ذلک فی مال غیره یحتاج الی دلیل مفقود.

(۳) قد تقدم فی المسألة الرابعة عشرة. الکلام فی ذلک، و أن التعجیل مقتضی قاعدة السلطنة علی المال. سواء أ کان فی الذمة أم فی الخارج. و کما أن إبقاء المال فی الید بلا- إذن المالک حرام کذلک إبقاؤه فی الذمة. و لیس ذلک مبنیاً علی ظهور الکلام فی التعجیل، کی یدعی:

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۷

جواز المطالبة، و وجوب المبادرة معها (۱).

[(مسألة ۲۰): إذا قصرت الأجرة لا یجب علی المستأجر إتمامها]

(مسألة ۲۰): إذا قصرت الأجرة لا یجب علی المستأجر إتمامها. کما أنها لو زادت لیس له استرداد الزائد (۲). نعم

أنه خلاف الإطلاق. أو علی أن الأمر یقتضی الفور، کی یدعی أنه خلاف التحقیق.

(۱) ظاهره: أنه مع عدم المطالبة لا یجب الدفع و ان لم یأذن المالک بالتأخیر، و إشکاله ظاهر، لما عرفت من أنه خلاف قاعدة السلطنة، و ما دل علی حرمة حبس الحقوق. و لذا لو علم أن المالک لم یطالب بالدفع- لجهله بالموضوع، أو بالحکم- لا یجوز التأخیر فی الدفع. نعم إذا کان عالماً و ترک المطالبة کان ذلک ظاهراً فی الرضا بالتأخیر و الاذن فیه.

(۲) الحکمان المذکوران ذکرهما الأصحاب، من دون تعرض منهم لخلاف أو احتمال الخلاف. و فی الجواهر: «و کأن تعرض المصنف و غیره لذلک- مع وضوحه، و عدم الخلاف فیه بیننا، نصاً و فتوی- لتعرض النصوص له، و للتنبیه علی خلاف أبی حنیفة، المبنی علی ما زعمه من بطلان الإجارة، فلا یجب علی المستأجر الدفع إلی الأجیر». و فی التذکرة:

«حکی عن أبی حنیفة منع الإجارة علی الحج، فیکون الأجیر نائباً محضاً و ما یدفع الیه من المال یکون رزقاً لطریقه، فلو مات. أو أحصر، أو ضل الطریق، أو صد لم یلزمه الضمان لما أنفق علیه، لأنه إنفاق بإذن صاحب المال». و الاشکال علیه- فی أصل الحکم- ظاهر مما سبق.

کالإشکال علیه فیما فرعه علیه لأن ذلک خلاف قصد المستأجر و الأجیر، إذ هما إنما قصدا المعاوضة. مع أن الاذن فی الصرف مبنی علی وقوع الحج لا مطلقاً. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۸

یستحب الإتمام کما قیل (۱). بل قیل: یستحب علی الأجیر أیضاً رد الزائد (۲). و لا دلیل بالخصوص علی شیء من القولین. نعم یستدل علی الأول: بأنه معاونة علی البر و التقوی (۳) و علی الثانی: بکونه موجباً للإخلاص فی العبادة (۴).

[(مسألة ۲۱): لو أفسد الأجیر حجة بالجماع قبل المشعر]

(مسألة ۲۱): لو أفسد الأجیر حجة بالجماع قبل المشعر فکالحاج عن نفسه یجب علیه إتمامه، و الحج من قابل، و کفارة بدنة (۵). و هل یستحق الأجرة علی الأول أو لا؟

قولان، مبنیان علی أن الواجب هو الأول و أن الثانی عقوبة، أو هو الثانی و أن الأول عقوبة (۶). قد یقال بالثانی، للتعبیر

---

(۱) حکی عن النهایة، و المبسوط، و المنتهی.

(۲) ذکر ذلک فی التذکرة، معللا له بقوله: «لیکون قصده بالحج القربة لا العوض ..».

(۳) إنما یتم لو کان فی أثناء العمل، و کان الإکمال یتوقف علی الإتمام.

(۴) یعنی: أقرب إلی الإخلاص. لکنه یختص بما إذا کان قبل تمام العمل، إذ لو کان بعده لم یکن موجباً لانقلابه عما هو علیه.

(۵) الظاهر أنه لا إشکال فیه و لا خلاف. و فی الجواهر: نفی وجدان الخلاف فی وجوب الحج من قابل، و أنه یمکن تحصیل الإجماع

علیه.

(۶) قال فی الشرائع: «و إذا أفسد حجه حج من قابل. و هل تعاد الأجرة علیه؟ یبنی علی القولین ..». و یرید من القولین: القولین اللذین ذکرهما المصنف. و ظاهره انفساخ الإجارة، بناء علی أن الثانی فرضه و إن کانت مطلقة. و أما عبارة المتن فمختصة بالمعینة، کما یأتی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۵۹

فی الاخبار بالفساد، الظاهر فی البطلان (۱). و حمله علی إرادة النقصان و عدم الکمال مجاز لا داعی الیه. و حینئذ فتنفسخ الإجارة إذا کانت معینة، و لا یستحق الأجرة، و یجب علیه الإتیان فی القابل بلا أجرة. و مع إطلاق الإجارة تبقی ذمته مشغولة، و یستحق الأجرة علی ما یأتی به فی القابل (۲).

و الأقوی صحة الأول، و کون الثانی عقوبة (۳). لبعض

---

(۱) قال فی الجواهر: «التحقیق: أن الفرض الثانی، لا الأول الذی أطلق علیه اسم الفاسد، فی النص و الفتوی. و احتمال ان هذا الإطلاق مجاز لا داعی إلیه، بل هو مناف لجمیع ما ورد- فی بیان المبطلات- فی النصوص، من أنه قد فاته الحج، و لا حج له، و نحو ذلک مما یصعب ارتکاب المجاز فیه. بل مقتضاه ان الحج لا یبطله شیء أصلا، و إنما یوجب فعل هذه المبطلات الإثم و العقوبة. و هو کما تری».

(۲) هذا الاستحقاق مبنی علی ان الحج فی القابل عن المنوب عنه، لا عن نفس النائب عقوبة، کما عن الخلاف و المبسوط و السرائر. و سیأتی الکلام فیه.

(۳) هذا أحد القولین المشهورین- کما فی المدارک- و نسب الی الشیخ و اختاره فی الجواهر، فی مبحث کفارات الإحرام. فی الحج عن نفسه.

قال (ره): «نعم قد یقال: إن المراد بالفساد کونها کالفاسدة، باعتبار وجوب الإعادة و لو عقوبة لا تدارکاً. و الدلیل علی ذلک ما سمعته من التصریح فی صحیح زرارة: بأن الأولی هی الحج و الثانیة عقوبة.

و المناقشة بإضماره یدفعها: معلومیة کونه الامام، و لو بقرینة کون المضمر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۶۰

الأخبار الصریحة فی ذلک فی الحاج عن نفسه (۱)، و لا فرق بینه و بین الأجیر (۲). و لخصوص خبرین فی خصوص الأجیر (۳)

مثل زرارة، المعلوم عدم نقله عن غیر الإمام ..» إلی آخر ما ذکره فی تقریب صحة الأولی.

(۱) یرید به

حسن زرارة- بل صحیحه- المروی فی الکافی قال: «سألته عن محرم غشی امرأته. قال (ع): جاهلین أم عالمین؟

قلت: أجبنی علی الوجهین جمیعاً. قال (ع): إن کانا جاهلین استغفرا ربهما، و مضیا علی حجهما و لیس علیهما شیء. و إن کانا عالمین فرق بینهما من المکان الذی أحدثا فیه، و علیهما بدنة، و علیهما الحج من قابل.

فاذا بلغا المکان الذی أحدثا فیه فرق بینهما حتی یقضیا نسکهما و یرجعا إلی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا. قلت: فأی الحجتین لهما؟ قال (ع):

الأولی التی أحدثا فیها ما أحدثا، و الأخری علیهما عقوبة» «۱».

(۲) لظهور الدلیل فی کون ذلک من أحکام الحج، من دون دخل لکونه عن نفسه.

(۳) قال فی الجواهر: «و خبرا المقام- اللذان ستسمعهما- و إن کانا ظاهرین فی أن الفرض الأول، إلا أنه یجب حملهما علی إرادة إعطاء اللّه تعالی للمنوب عنه حجة تامة تفضلا منه، و إن قصر النائب فی إفسادها و خوطب بالإعادة. فلا محیص عن القول بأن الفرض الثانی ..».

أقول: لا- یخفی أن التصرف فی الخبرین بما ذکر لیس بأسهل من التصرف فی الاخبار السابقة، بحمل الفساد علی النقص الموجب للعقوبة.

و قد ذکر (قده) فی مبحث الکفارات: بعض الموارد التی ذکر فیها اسم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام حدیث: ۹.

عن إسحاق بن عمار عن أحدهما (ع) قال: (۱) «قلت: فان ابتلی بشیء یفسد علیه حجه حتی یصیر علیه الحج من قابل، أ یجزئ عن الأول؟ قال: نعم. قلت: فإن الأجیر ضامن للحج؟ قال: نعم» «۱».

و

فی الثانی، سأل الصادق (ع) عن رجل حج عن رجل، فاجترح فی حجه شیئاً یلزم فیه الحج من قابل أو کفارة. قال (ع): «هی للأول تامة، و علی هذا ما اجترح» «۲».

فالأقوی استحقاق الأجرة علی الأول، و إن ترک الإتیان من قابل، عصیاناً أو لعذر (۲).

الفساد فی مورد الصحة. و لعله واضح.

(۱)

صدر الحدیث: «سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجة، فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه، فیموت قبل ان یحج ثمَّ أعطی الدراهم غیره. قال (ع): إن مات فی الطریق، أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه فإنه یجزی عن الأول. قلت: فان ابتلی ..»

إلی آخر ما فی المتن. فالمراد من الأول- فی الفقرة المذکورة فی المتن-: الشخص الأول، لا الحج الأول. و ضمیر:

«یجزئ»

راجع إلی الحج الذی وقع فیه المفسد.

(۲) هذا ینبغی أن یبتنی علی ما یبتنی علیه الحکم الآتی- و هو أن الحج الثانی لا یرتبط بالحج الأول، و لا تدارک فیه لنقص ورد فی الأول و إنما هو محض عقوبة- فإنه علی هذا المبنی لا دخل للثانی فی استحقاق

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

و لا فرق بین کون الإجارة مطلقة أو معینة. و هل الواجب إتیان الثانی بالعنوان الذی أتی به الأول- فیجب فیه قصد النیابة عن المنوب عنه و بذلک العنوان- أو هو واجب علیه تعبداً، و یکون لنفسه؟ وجهان، لا یبعد الظهور فی الأول (۱) و لا ینافی کونه عقوبة، فإنه یکون الإعادة عقوبة. و لکن الأظهر الثانی (۲). و الأحوط أن یأتی به بقصد ما فی الذمة.

ثمَّ لا یخفی عدم تمامیة ما ذکره ذلک القائل، من عدم استحقاق

الأجرة. أما بناء علی أنه تدارک للنقص الواقع فیه فاللازم عدم استحقاق الأجرة بدونه. و المصنف هنا جزم باستحقاق الأجرة و إن ترک الثانی عصیاناً أو لعذر، و فی الحکم الآتی کان له نوع تردد و توقف. بل قد یشکل استحقاق الأجرة علی الأول فی صورة التعیین، و إن قلنا بصحة الأول- بناء علی أن الثانی مکمل للأول- لأن الإجارة کانت علی الإتیان به فی السنة الأولی کاملًا، فالاستحقاق و عدمه أیضاً یبتنیان علی ما ذکر.

(۱) وجهه: أن ظاهر الدلیل أن الحج فی القابل هو الحج الذی أفسده، فیکون نظیر القضاء، فاذا کان الأول نائبا فیه کان الثانی کذلک. و لذلک ذکر فی الجواهر: أنه- بناء علی ما اختاره، من فساد الأول و کون الثانی فرضه، و انفساخ الإجارة الموقتة- یجب علی النائب الإتیان بالحج فی القابل بنیة النیابة عن المنوب عنه بلا عوض، و یجزی عن المنوب عنه.

(۲) لأن ظاهر کونه عقوبة: أنه تدارک لما ورد علی النائب نفسه من نقص، فیکون الفعل عن نفسه لا عن غیره.

الأجرة- فی صورة کون الإجارة معینة- و لو علی ما یأتی به فی القابل، لانفساخها، و کون وجوب الثانی تعبداً، لکونه خارجاً عن متعلق الإجارة و إن کان مبرئاً لذمة المنوب عنه (۱).

و ذلک: لان الإجارة و إن کانت منفسخة بالنسبة إلی الأول، و لکنها باقیة بالنسبة إلی الثانی تعبداً، لکونه عوضاً شرعیاً تعبدیاً عما وقع علیه العقد (۲)، فلا وجه لعدم استحقاق الأجرة علی الثانی. و قد یقال: بعدم کفایة الحج الثانی أیضاً فی تفریغ ذمة المنوب عنه، بل لا بد للمستأجر أن یستأجر مرة أخری فی صورة التعیین، و للأجیر أن یحج ثالثاً فی صورة الإطلاق.

لأن الحج الأول فاسد، و الثانی إنما وجب للإفساد عقوبة، فیجب ثالث، إذ التداخل خلاف الأصل (۳). و فیه: ان

---

(۱) قد عرفت أن القائل هو صاحب الجواهر. و قد فرّع علی ما ذکر سابقاً بقوله: «فلا محیص عن القول بأن الفرض حینئذ الثانی. کما لا محیص- بناءً علی ذلک- عن القول بانفساخ الإجارة إذا فرض کونها معینة، و عود الأجرة لصاحبها ..».

(۲) لم یتضح وجه ذلک. فان الدلیل لم یرد فی الإجارة، کی یدعی ظهوره فی استحقاق الأجرة و لو من جهة السکوت فی مقام البیان، و إنما ورد فی الحاج عن نفسه، فإذا بنی علی التعدی عنه إلی الأجیر، فقد دل علی فراغ ذمة المنوب عنه بالثانی. أما استحقاق الأجرة، و أن الثانی عوض شرعی عن المستأجر علیه الموقت فی السنة الأولی، فلم یظهر من الدلیل.

(۳) القائل: العلامة فی القواعد. و حکاه- فی کشف اللثام- عن

هذا إنما یتم إذا لم یکن الحج فی القابل بالعنوان الأول، و الظاهر من الاخبار- علی القول بعدم صحة الأول- وجوب إعادة الأول و بذلک العنوان، فیکفی فی التفریغ (۱)، و لا یکون من باب التداخل، فلیس الإفساد عنواناً مستقلا. نعم إنما یلزم ذلک إذا قلنا: إن الإفساد موجب لحج مستقل لا علی نحو الأول، و هو خلاف ظاهر الاخبار. و قد یقال فی صورة التعیین:

إن الحج الأول إذا کان فاسداً و انفسخت الإجارة یکون لنفسه فقضاؤه فی العام القابل أیضاً یکون لنفسه، و لا یکون مبرئاً لذمة المنوب عنه، فیجب علی المستأجر استیجار حج آخر (۲).

المبسوط و الخلاف و السرائر قطعاً، و عن المعتبر احتمالا، ثمَّ قال: «و هو واضح».

(۱) أقول: دلالة الأخبار على أن الثانی عقوبة لیس منوطاً بکون الأول صحیحاً، بل دلالتها على ذلک على کل حال و إن کان الأول فاسداً، لأن الثانی یکون عقوبة على ما جناه من ارتکاب المفسد. و لذا لا یختص الحکم بالحج الواجب، فان الحج الأول إذا کان مندوباً و أفسده یجب علیه الحج ثانیاً. فاذاً لا یکون الثانی مفرغاً للذمة، و لا فیه خروج عن العهدة السابقة. و لأجل ذلک یشکل الاجتزاء به عن حج الإسلام لو کان الحاج مستطیعاً، لأن الأول فاسد، و الثانی عقوبة. و لعل لزوم هذا الاشکال مما یقرب القول بصحة الأول، و کون الثانی عقوبة، مع قطع النظر عن النصوص الخاصة التی تقدمت.

(۲) هذا القول ذکره فی الجواهر بصورة دعوى، فقال: «و دعوى:

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۶۵

.....

أن الحج بإفساده له انقلب لنفسه، لأنه غیر المستأجر علیه .. (إلى أن قال): فیکون القضاء عن نفسه. یدفعها: منع انقلابه إلیه نفسه ..»

و المصنف أجاب- بعد اعترافه بالانقلاب لنفسه-: بأن الثانی یؤتى به بالعنوان الذی کان علیه الأول قبل الانقلاب. و لکنه- أیضاً- کما ترى فإنه إذا کان ظاهر الدلیل أن الثانی عقوبة یکون لنفسه على کل حال، لأنه لتخلیص نفسه.

ثمَّ إن الشیخ فی جواهره ذکر أن المحصل من الأقوال ثمانیة: الأول:

انفساخ الإجارة مطلقاً إن کان الثانی فرضه. و هو ظاهر المتن. الثانی:

انفساخها مع التعیین دون الإطلاق، و وجوب حجة ثالثة نیابة، کما هو خیرة الفاضل فی القواعد و المحکی عن الشیخ و ابن إدریس. الثالث:

عدم الانفساخ مطلقاً، و لا یجب علیه حجة ثالثة. و هو خیرة الشهید [۱] الرابع: أنه إن کان الثانی عقوبة لم ینفسخ مطلقاً و لا علیه حجة ثالثة، و إن کان فرضه انفسخ فی المعینة دون المطلقة، و علیه حجة ثالثة. و هو- على ما قیل- خیرة التذکرة، و أحد وجهی المعتبر و المنتهى و التحریر.

الخامس: کذلک، و لیس علیه حجة ثالثة مطلقاً. و هو محتمل المعتبر و المنتهى. السادس: انفساخها مطلقاً، مطلقة کانت أو معینة، کان الثانی عقوبة أو لا. لانصراف الإطلاق إلى العام الأول، و فساد الحج الأول و إن کان فرضه. السابع: عدم انفساخها مطلقاً. کذلک قیل، و یحتمله الجامع و المعتبر و المنتهى و التحریر. الثامن: المختار. و هو محتمل محکی المختلف. و هو الأصح، لما سمعت، و لیس فی الخبرین منافاة له، بعد ما عرفت.

[۱] و هذا هو الذی قربه المصنف رداً على صاحب الجواهر. منه قدس سره.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۶۶

و فیه أیضاً: ما عرفت من أن الثانی واجب بعنوان إعادة الأول.

و کون الأول- بعد انفساخ الإجارة بالنسبة إلیه- لنفسه، لا یقتضی کون الثانی له و إن کان بدلًا عنه، لأنه بدل عنه بالعنوان المنوی لا بما صار الیه بعد الفسخ. هذا و الظاهر عدم الفرق- فی الأحکام المذکورة- بین کون الحج الأول المستأجر علیه واجباً أو مندوباً (۱).

بل الظاهر جریان حکم وجوب الإتمام و الإعادة فی النیابة تبرعاً أیضاً، و إن کان لا یستحق الأجرة أصلًا.

[(مسألة ۲۲): يملک الأجير الأجرة بمجرد العقد، لکن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل]

(مسألة ۲۲): يملک الأجير الأجرة بمجرد العقد (۲)، لکن لا يجب تسليمها إلا بعد العمل (۳)، إذا لم يشترط التعجيل، و لم تکن قرينة على إرادته، من انصراف أو غيره.

و لا فرق فی عدم وجوب التسليم بين أن تکون عيناً أو ديناً.

لکن إذا کانت عيناً و نمت کان النماء للأجير (۴). و على ما ذکر- من عدم وجوب التسليم قبل العمل- إذا کان المستأجر

---

(۱) لإطلاق النصوص السابقة.

(۲) لأنه مقتضى النفوذ و الصحة.

(۳) لأن مبنى المعاوضات على التسليم و التسلم، فلکل من المتعاوضين الامتناع عن التسليم فی ظرف امتناع الآخر. کما أن لکل منهما المطالبة فی ظرف صدور التسليم منه، و لا يجوز للآخر الامتناع عنه حينئذ. فلو تعذر جاز الفسخ، لتخلف الشرط الضمنی، الذی عرفت أن مبنى المعاوضات عليه.

(۴) کما فی الجواهر. و هو واضح، لأنه تبع الأصل، المفروض کونه ملکاً للأجير بالعقد.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۶۷

وصياً أو وکيلًا، و سلمها قبله کان ضامناً لها، على تقدير عدم العمل من المؤجر، أو کان عمله باطلًا (۱). و لا يجوز لها اشتراط التعجيل من دون إذن الموکل (۲) أو الوارث (۳).

و لو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأجرة (۴) کان له الفسخ (۵). و کذا للمستأجر. لکن لما کان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشی، يستحق الأجير المطالبة فی

---

(۱) لأنه تفريط، کما فی الجواهر. و فی کشف اللثام: «لا يجوز للوصی إلا مع إذن الميت، أو شهادة الحال ..» و قد يشکل: بأن الأجرة بعد ما کانت ملکاً للأجير و خرجت عن ملک الميت، لم يکن لاعتبار إذن الميت وجه. و فيه: أنه بعد ما کان للميت حق الامتناع عن الدفع فالدفع تصرف فی حق الميت، فلا بد من إذنه فيه. و کذا الحکم فی الوکيل. ثمَّ لما کان يترتب على التصرف فی الحق المذکور خروج المال- على تقدير الفسخ- من سلطان الوکيل إلى سلطان الأجير کان الوکيل ضامناً. و کذا الوصی. نعم ينبغی إسناد الضمان إلى التعدی لا التفريط.

(۲) هذا واضح. لأن تصرف غير المالک لا يجوز بغير إذن المالک.

(۳) فيما لو کان الوصی وصياً على التصرف فی الثلث لا غير، فإخراج الحج الواجب من الأصل يقتضی مراجعة الوارث. لأن الحق المذکور يتعلق بماله، و استيفاؤه يکون من ماله، فيرجع الى التصرف فی مال الوارث.

(۴) قيد للعمل، يعنی: إذا انکشف أن الأجير لا- يقدر على العمل إذا لم تسلم إليه الأجرة، لعدم قدرته على المال المحتاج إليه فی السفر.

(۵) عدم القدرة يقتضی الانفساخ، لأنه يکشف عن عدم المنفعة التی

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۱، ص: ۶۸

صورة الإطلاق، و يجوز للوکيل و الوصی دفعها من غير ضمان (۱).

[(مسألة ۲۳): إطلاق الإجارة يقتضی المباشرة]

(مسألة ۲۳): إطلاق الإجارة یقتضـی المباشرة (۲)، فلا یجوز للأجیر أن یسـتأجر غیره، إلا مع الاذن صـریحاً أو ظاهراً. و الروایـة الـدالة علی الجواز (۳) محمولة علی صورة

تکون الإجارة بلحاظ المعاوضـة علیها. و کذا الکلام فی المسـتأجر، فإن له أن یدفع الأجرة، فیمکن الأجیر من العمل، و له أن لا یدفع، فیعجز عن العمل و ینفسخ العقد.

(۱) عملًا بالاذن المستفاد من التعارف، کما نص علی ذلک فی الجواهر.

(۲) کما نص علی ذلک فی القواعد و غیرها. لأن الظاهر من قوله:

«آجرتـک علی أن تحـج»: أن نسـبة الفعـل إلی فـاعله بنحو القیام به لا بنحو السـبب فی حصوله. و لـذلک ذکروا: أن قول القائل: «بنی الأـمیر المدینـة» مجاز فی الإسـناد لأن البناء لا یقوم بالأمیر، و إنما یقوم بالبناء، و ظاهر النسـبة القیام بالفاعل فیکون مجازاً. نعم إذا قال: «آجرتک علی أن یحج»- بالبناء للمفعول- کان مقتضـی الإطلاق جواز المباشرة و الاسـتنابة، لأن النسـبة المذکورة إلی الأجیر لیسـت نسـبة قیام به، بل نسـبة تحصـیل. و من ذلک یظهر اختصاص الحکم المـذکور بما إذا کان الکلام مشـتملًا علی نسـبة الحج إلی الأجیر نسبة الفعل إلی فاعله.

(۳) و هی ما

رواه الشیخ عن عثمان بن عیسی قال: «قلت لأبی الحسن الرضا (ع): ما تقول فی الرجل یعطی الحجة فیدفعها الی غیره؟ قال: لا بأس» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۶۹

العلم بالرضا من المستأجر (۱).

[(مسألة ۲۴): لا یجوز استیجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً]

(مسألة ۲۴): لا یجوز استیجار من ضاق وقته عن إتمام الحـج تمتعاً و کانت وظیفته العدول إلی حج الافراد- عمن علیه حج التمتع (۲). و لـو اسـتأجره مع سـعة الوقت فنوی التمتع، ثمَّ اتفق ضـیق الوقت، فهـل یجوز له العـدول و یجزی عن المنوب عنه أو لاـ؟ وجهـان. من إطلاق أخبار العدول.

و من انصرافها الی الحاج عن نفسه (۳). و الأقوی عدمه.

---

(۱) مجرد العلم بالرضـا لا یکفی ما لم یرجع، إما الی الإجارة علی الأعم- کما ذکر بعضـهم- أو إلی الاذن الإنشائی فی الاستیفاء بفرد آخر.

هـذا و لکن ظهور الروایـة فی الاستیجار ممنوع، لخلو الروایـة عن التعرض لـذلک، و دفع الحجـة أعم من ذلک. فالأقرب حمل الروایة علی معنی: أنه دفع إلیه قیمـة الحجـة و أوکـل الأـمر إلیه، فی القیام بنفسه أو بغیره. و الوجه فی السؤال عن جواز الـدفع إلی الغیر عـدم الیقین بقیامه به- إما لعدم النیة، أو لترک بعض الأفعال- فیتوهم أن ذلک مانع عن الدفع إلی غیره.

(۲) لأن الافراد- فی الفرض المذکور- بدل اضـطراری، و لا دلیل علی الاجتزاء به عن التمتع- الذی هو الواجب الاختیاری- و الأصـل

عـدم الاـجتزاء به، و ان قلنا بجواز العـدول إلی الافراد من أول الأمر إذا علم بالضـیق، لاختصاص ذلک بما إذا کان قـد اسـتقر علیه فی سعهٔ الوقت، و لاـ یشـمل مـا نحن فیه، فلا معـدل عن أصالـهٔ عـدم الاجتزاء به. و اسـتقرار الوجوب علی المنوب عنه فی سـعهٔ الوقت لا یوجب دخول النائب فی دلیل البدلیهٔ. و سیأتی- فی فصل صورهٔ حج التمتع- التعرض للمسألهٔ المذکورهٔ.

(۳) لکن الانصراف- بنحو یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق- ممنوع.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۱، ص: ۷۰

و علی تقـدیره فالأقوی عدم إجزائه عن المیت (۱)، و عـدم اسـتحقاق الأجرهٔ علیه، لأنه غیر ما علی المیت. و لأنه غیر العمل المسـتأجر علیه (۲).

[(مسألهٔ ۲۵): یجوز التبرع عن المیت فی الحج الواجب أی واجب کان]

(مسألهٔ ۲۵): یجوز التبرع عن المیت فی الحج الواجب أی واجب کان (۳)،

---

(۱) یعنی: علی تقـدیر جواز العـدول فالأـقوی عـدم إجزائه عن المنوب عنه. و کـأن ذلک لما عرفت: من أن الإبـدال الاضـطراریهٔ إنما تجزئ علی تقـدیر الاضـطرار، و الاضـطرار بالنسبهٔ إلی المنوب عنه یتوقف علی انحصار النائب بالشـخص المعین، فمع إمکان غیره لا اضطرار. و فیه: أن ظاهر النصوص إذا کان العموم للنائب، فالاجزاء لازم له، لأن تشریع العدول لا معنی له إلا الاجزاء.

(۲) الأول تعلیل لعـدم الاجزاء، و الثانی تعلیل لعـدم اسـتحقاق الأجرهٔ. و قـد عرفت الإشـکال فی الأول. و أما الثانی فهو فی محله، لأن دلیل البدلیـهٔ إنما یتعرض للاجزاء فقط، و لا تعرض فیه لاسـتحقاق الأجرهٔ المجعولـهٔ من قبل المتعاقدین علی حج التمتع لا غیره. و من ذلک تعرف ضعف التفکیک بین الحکمین الأولین، و قوهٔ التفکیک بینهما و بین الحکم الثالث.

نعم إذا کان ظاهر الإجارهٔ الإجارهٔ علی إفراغ ذمـهٔ المنوب عنه کان اسـتحقاق الأجرهٔ فی محله. و قـد تقدم نظیر ذلک فی مسائل موت الأجیر فی الأثناء. فراجع.

(۳) بلا إشکال و لا خلاف ظاهر. و عن التذکرهٔ: أنه لا یعرف فیه خلافاً، و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه. و

فی خبر عامر بن عمیرهٔ عن الصادق: «إن رسول اللّه (ص) أتاه رجل، فقال: یا رسول اللّه، إن أبی مات و لم یحـج حجـهٔ الإسـلام. فقال (ص): حج عنه، فان ذلک

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۱، ص: ۷۱

و المندوب (۱). بل یجوز التبرع عنه بالمندوب و إن کانت ذمته مشغولهٔ بالواجب، و لو قبل الاستئجار عنه للواجب (۲).

و کـذا یجوز الاستیجار عنه فی المنـدوب کذلک. و أما الحی فلا یجوز التبرع عنه فی الواجب (۳). إلا إذا کان معذوراً فی المباشرهٔ- لمرض، أو هرم- فإنه یجوز التبرع عنه، و یسقط عنه وجوب الاستنابهٔ علی الأقوی (۴)، کما مر سابقاً. و أما

یجزئ عنه» «۱».

و عن المسالک و أبی حنیفهٔ: سقوط الفرض إن مات و لم یوص.

(۱) إجماعاً و نصوصاً. فقد عقد فی الوسائل باباً لاستحباب التطوع بالحج و العمرهٔ عن المؤمنین

«۲»، و ذکر فیه جملهٔ من النصوص وافرهٔ، و هی ظاهرهٔ فی التبرع بالمندوب.

(۲) لإطلاق تلک النصوص.

(۳) إجماعاً. و یقتضیه ظاهر أدلهٔ التشریع فی لزوم المباشرهٔ، کما عرفت.

(۴) خلافاً لجماعهٔ، منهم: العلامهٔ فی القواعد و کاشف اللثام.

و استدل الثانی: بأصالهٔ عدم فراغ ذمته بذلک و بوجوب الاستنابهٔ علیه، و عدم الدلیل علی سقوطها عنه بذلک. و تبعه علی ذلک فی الجواهر. ثمَّ قال: «فالأحوط- إن لم یکن أقوی- الاقتصار فی النیابهٔ عنه حینئذ علی الاذن». و فی المستند: «و فی التبرع عن الحی بالواجب- فیما إذا کان له العذر المسوغ للاستنابهٔ- و کفایته عنه وجهان، أجودهما العدم، إذ الأخبار المتضمنهٔ للاستنابهٔ صریحهٔ فی أمره بالتجهیز من ماله. فلعل

---

(۱) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابهٔ فی الحج.

الحج المندوب فیجوز التبرع عنه (۱). کما یجوز له أن یستأجر له حتی إذا کان علیه حج واجب لا یتمکن من أدائه فعلًا.

و أما إن تمکن منه فالاستئجار للمندوب قبل أدائه مشکل (۲)،

هذا العمل واجب علیه مقام الحج بنفسه، و کفایهٔ فعل الغیر موقوف علی الدلیل، و هو فی المقام مفقود ..». و ظاهره عدم کفایهٔ الاذن، و لزوم البذل من ماله.

و هو کما تری، فان ظاهر الدلیل المتضمن ذلک الوجوب الغیری لا النفسی.

و أما اعتبار الاذن فلا یظهر وجهه، إذ تعبد المنوب عنه إنما هو بفعل النائب لا بالاذن فیه، فأی دخل للإذن فی ذلک؟ فلم یبق إلا أصالهٔ عدم الاجزاء. لکنه أیضاً یندفع: بأن ظاهر دلیل الاجتزاء بفعل النائب فی صورهٔ الاستنابهٔ: أن الدخیل فی الاجزاء إنما هو فعل النائب و الاستنابهٔ طریق الیه، فلا موضوعیهٔ لها فی الاجزاء. و بالجملهٔ: البناء علی وجوب الاستنابهٔ أو الاذن جمود لا یساعده التفاهم العرفی.

(۱) حکی عن الشافعی و أحمد- فی إحدی الروایتین- الخلاف فی ذلک، و عن المنتهی: التصریح بعدم جواز الحج ندباً عن الحی إلا بإذنه.

و فی الجواهر: «لعله حمل النصوص علی إهداء الثواب لا علی وجه النیابهٔ، إلا أنه واضح الضعف ..».

(۲) لکن الاشکال ضعیف. لإطلاق النصوص،

ففی خبر أبی بصیر قال أبو عبد اللّه (ع) فی حدیث: «من حج فجعل حجته عن ذی قرابته یصله بها کانت حجهٔ کاملهٔ، و کان للذی حج عنه مثل أجره» «۱».

و نحوه غیره. و لذلک قال فی الجواهر: «بل لا فرق عندنا بین من کان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابهٔ فی الحج حدیث: ۴.

بل التبرع عنه حینئذ أیضاً لا یخلو عن إشکال فی الحج الواجب (۱).

[(مسألهٔ ۲۶): لا یجوز أن ینوب واحد عن اثنین أو أزید فی عام واحد]

(مسألهٔ ۲۶): لا یجوز أن ینوب واحد عن اثنین أو أزید فی عام واحد، و إن کان الأقوی فیه الصحهٔ (۲). إلا إذا کان وجوبه علیهما علی

نحو الشرکة، کما إذا نذر کل منهما أن یشترک مع الآخر فی تحصیل الحج (۳). و أما فی الحج

علیه حج واجب- مستقراً کان أولا- و غیره، تمکن من أدائه ففرط، أو لم یفرط بل یحج بنفسه واجباً و یستنیب غیره فی التطوع. خلافاً لأحمد فلم یجز الاستنابة فیه ما اشتغلت ذمته بالواجب، إذ لا یجوز له فعله بنفسه فالاستنابة أولی. و فیه: أن عدم جواز فعله له لإخلاله بالواجب، و لذا لو أخلت الاستنابة به- لقصور النفقة و نحوه- لم یجز عندنا أیضاً، لا أن عدم جوازه لعدم المشروعیة فی حقه، کی تمتنع النیابة فیه ..». و من ذلک یظهر جواز التبرع عنه حینئذ، و ضعف الاشکال فیه.

(۱) لا تخلو العبارة من تشویش، فإنها غیر ملتئمة، و مفادها مناف لما سبق.

(۲) هذه العبارة أیضاً لا تلتئم مع ما بعدها. بل و لا مع ما قبلها.

و المظنون قویا: أن موقعها فی ذیل المسألة السابقة، بدل قوله: «فی الحج الواجب»، و أن موقع القول المذکور هذا الموضع، بدل: «و إن کان الأقوی الصحة»، و الناسخ قد بدل أحد الکلامین بالآخر. فإن عبارة الفقهاء فی منع الحج عن اثنین مشتملة علی التقیید بالحج الواجب، بلا ریب منهم فی الحکم. و قوله بعد ذلک: «و أما فی الحج المندوب ..» صریح فی ذلک.

(۳) یعنی: الحج عنه علی نحو الاشتراک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۷۴

المندوب فیجوز حج واحد عن جماعة بعنوان النیابة (۱)- کما یجوز بعنوان إهداء الثواب (۲)- لجملة من الاخبار (۳) الظاهرة فی جواز النیابة أیضاً، فلا داعی لحملها علی خصوص إهداء الثواب.

[(مسألة ۲۷): یجوز أن ینوب جماعة عن المیت أو الحی]

(مسألة ۲۷): یجوز أن ینوب جماعة عن المیت أو الحی

---

(۱) نص علی ذلک فی الجواهر و غیره. و یدل علیه

صحیح محمد بن إسماعیل قال: «سألت أبا الحسن (ع) کم أشرک فی حجتی؟ قال (ع): کم شئت» «۱»

، و

صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل یشرک أباه أو أخاه أو قرابته فی حجه. فقال (ع): إذن یکتب لک حجاً مثل حجهم، و نزداد خیراً بما وصلت» «۲».

و نحوهما غیرهما.

لکن ظاهر الجمیع، الاشتراک فی الحج المأتی به لنفسه، فیشارکهم معه فیه، لا أن یحج عن جماعة نائباً عنهم، و إن کان ذلک یستفاد من النصوص المذکورة.

(۲) کما فی الوسائل. و استدل له:

بروایة الحرث بن المغیرة: «قلت لأبی عبد اللّه (ع)- و أنا بالمدینة بعد ما رجعت من مکة:- إنی أردت أن أحج عن ابنتی. قال (ع): فاجعل ذلک لها الآن» «۳».

و نحوه مرسل الصدوق

«۴». لکن دلالته لا تخلو من خفاء، لاحتمال أن یکون المراد جعل الحج نفسه لها، لا ثوابه.

(۳) راجع إلی قوله: «بعنوان النیابة».

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۵

فی عام واحد فی الحج المندوب، تبرعاً، أو بالإجارة.

بل یجوز ذلک فی الواجب أیضاً، کما إذا کان علی المیت- أو الحی الذی لا- یتمکن من المباشرة لعذر- حجان مختلفان نوعاً- کحجة الإسلام و النذر- أو متحدان من حیث النوع- کحجتین للنذر- فیجوز أن یستأجر أجیرین لهما فی عام واحد (۱). و کذا یجوز إذا کان أحدهما واجباً و الآخر مستحباً بل یجوز أن یستأجر أجیرین لحج واجب واحد- کحجة الإسلام فی عام واحد احتیاطاً- لاحتمال بطلان حج أحدهما.

بل و کذا مع العلم بصحة الحج بکل منهما و کلاهما آت بالحج الواجب، و إن کان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر، فهو مثل: ما إذا صلی جماعة علی المیت فی وقت واحد. و لا یضر سبق أحدهما بوجوب الآخر، فان الذمة مشغولة ما لم یتم العمل، فیصح قصد الوجوب من کل منهما و لو کان أحدهما أسبق شروعاً (۲).

(۱) لإطلاق الأدلة، بعد عدم ما یدل علی لزوم الترتیب بینهما.

(۲) أما إذا کان أحدهما أسبق ختاماً صح فعل السابق و بطل فعل اللاحق، لانطباق الواجب علی الأول، فیمتنع انطباقه علی اللاحق إذا کان الواجب بنحو صرف الوجود، فإنه لا یتکرر. نعم إذا کان الواجب الطبیعة الساریة انطبق علی اللاحق، کما ینطبق علی السابق. لکنه ممنوع.

لا- یقال: الحج یجب إتمامه بالشروع فیه. لأنه یقال: یختص ذلک بما إذا کان الشروع فیه مشروعاً، فلا یعم ما نحن فیه، لأنه- بسبق انتهاء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۶

[فصل فی الوصیة بالحج]

اشارة

فصل فی الوصیة بالحج

[(مسألة ۱): إذا أوصی بالحج، فان علم أنه واجب أخرج من أصل الترکة]

(مسألة ۱): إذا أوصی بالحج، فان علم أنه واجب أخرج من أصل الترکة و إن کان بعنوان الوصیة، فلا یقال: مقتضی کونه بعنوانها خروجه من الثلث (۱). نعم لو صرح

أحدهما- لا یکون اللاحق مشروعاً من حینه، لارتباطیة أجزائه، فإذا کان الآخر غیر مشروع کان الأول غیر مشروع حین وقوعه.

فصل فی الوصیة بالحج

(۱) لاختصاص الحکم المذکور- و هو إخراج الوصیة من الثلث- بما إذا کان وجوب إخراجه من حیث کونه وصیة. و لیس منه الحج، لوجوب إخراجه علی کل حال. و إن شئت قلت: الثمرة العملیة إنما تکون فی صورة عدم اتساع الثلث للحج و غیره من الوصایا، فإنه لو بنی علی إخراج الحج من الثلث کان مزاحماً لغیره من الوصایا. لکن المزاحمة المذکورة مبنیة علی أن المراد من الثلث ثلث الترکة. أما إذا أرید منه ثلث ما زاد- بعد إخراج ما یجب إخراجه علی کل حال- فلا مزاحمة، لأن الوصایا الأخری تخرج من الثلث بعد إخراج الحج، لما عرفت من أن المراد من الثلث- الذی تخرج منه الوصایا- الثلث مما زاد علی ما یجب إخراجه من الأصل، و هو- فی الفرض- ثلث ما زاد علی الحج. فالوصیة بالحج نظیر الوصیة بوفاء الدین لا تزاحم الوصایا الأخری إذا کانت لا تزید

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۷

بإخراجه من الثلث أخرج منه، فان و فی به، و إلا یکون الزائد من الأصل. و لا فرق- فی الخروج من الأصل- بین حجة الإسلام، و الحج النذری، و الافسادی. لأنه- بأقسامه- واجب مالی (۱)، و إجماعهم قائم علی خروج کل واجب مالی من الأصل. مع أن فی بعض الأخبار: أن الحج بمنزلة الدین، و من المعلوم خروجه من الأصل. بل الأقوی خروج کل واجب من الأصل و إن کان بدنیاً، کما مر سابقاً (۲).

و إن علم أنه ندبی فلا إشکال فی خروجه من الثلث (۳).

و إن لم یعلم أحد الأمرین، ففی خروجه من الأصل أو الثلث

علی الثلث المذکور. نعم لو کانت الوصیة بالحج أو بالدین موجبة لعدم وجوب إخراجه إلا من جهة الوصیة کان الاشکال محکماً، و کانت المزاحمة بینه و بین الوصایا الأخری محکمة.

(۱) قد تقدم- فی أول مباحث الحج النذری- الکلام فی ذلک، و أن التحقیق: أنه کحج الإسلام واجب مالی. لکن الحکم فی الحج الافسادی غیر ظاهر، نظیر الکفارات المخیرة بین الخصال الثلاث، فان کونها من قبیل الدین و الحج المالی غیر ظاهر، بل الظاهر العدم. و مثل الحج الافسادی: الحج الواجب بالیمین أو العهد، فإنهما واجبان غیر مالیین کما لعله ظاهر.

(۲) فی المسألة الثامنة من فصل الحج النذری. و مر الکلام و الاشکال فیه.

(۳) علی المشهور المعروف، المدعی علیه الإجماع من جماعة، و المصرح به فی النصوص- المدعی تواترها معنی- المتضمنة أنه لا تجوز الوصیة بأکثر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۸

وجهان. یظهر من سید الریاض (قده) خروجه من الأصل (۱) حیث أنه وجه کلام الصدوق (قده)- الظاهر فی کون جمیع الوصایا من الأصل-: بأن مراده ما إذا لم یعلم کون الموصی به واجباً أولا، فإن مقتضی عمومات وجوب العمل بالوصیة خروجها من الأصل، خرج عنها صورة العلم بکونها ندبیاً

من الثلث إلا بإجازة الورثة. منها:

صحیح أحمد بن محمد: «کتب أحمد ابن إسحاق إلی أبی الحسن (ع): إن درة بنت مقاتل توفیت و ترکت ضیعة أشقاصاً فی مواضع، و أوصت لسیدنا (ع) فی أشقاصها بما یبلغ أکثر من الثلث

.. (الی أن قال):

فکتب بخطه لیس یجب لها فی ترکتها إلا الثلث ..» «۱».

و نحوه غیره. و قد عقد لها فی الوسائل باباً واسعاً. فراجعه فی کتاب الوصیة «۲».

(۱) ذکر ذلک فی مبحث عدم جواز الوصیة بما زاد علی الثلث، فإنه- بعد ما ذکر ما عن والد الصدوق: من جواز الوصیة بالمال کله، و استدلاله

بالرضوی: «فإن أوصی بماله کله فهو أعلم بما فعله، و یلزم الوصی إنفاذ وصیته علی ما أوصی به» «۳»

، و ببعض الأخبار الأخر،

کروایة عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: الرجل أحق بماله ما دام فیه الروح، إذا أوصی به کله فهو جائز» «۴»

، و غیرها- رده بالمناقشة فی دلالة الأخبار، و بمعارضتها بغیرها. ثمَّ قال: «و یحتمل عبارة المخالف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰، ۱۱، ۱۲ من أبواب الوصایا.

(۳) فقه الرضا باب الوصیة صفحة: ۲۰.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۷۹

.....

کالرضوی لما یلتئم مع فتاوی العلماء، بأن یکون المراد به یجب علی الوصی صرف المال الموصی به بجمیعه علی ما أوصی به، من حیث وجوب العمل بالوصیة و حرمة تبدیلها بنص الکتاب و السنة. و إنما جاز تغییرها إذا علم أن فیها جوراً و لو بالوصیة بزیادة عن الثلث، و هو بمجرد الاحتمال غیر کاف، فلعل الزیادة منه وقعت الوصیة بها من دون حیف، کأن وجبت علیه فی ماله بأحد الأسباب الموجبة له، و الموصی أعلم. و هذا غیر جواز الوصیة بالزیادة تبرعاً، فلا یمضی منها إلا الثلث، کما علیه العلماء. و هذا التوجیه إن لم یکن ظاهراً من عبارته فلا أقل من تساوی احتماله لما فهموه منها، فنسبتهم المخالفة إلیه لیس فی محله. و علیه نبه فی التذکرة. و علیه فلا خلاف من أحد یظهر منها». و ما ذکره العلامة فی التذکرة قریب مما ذکره فی الریاض. و الظاهر: أن مرادهما أنه مع الشک بحمل تصرف الموصی علی الصحة، فیبنی علی أن وصیته فی الواجب لا فی المندوب.

فلیس فیها مخالفة لما دل علی عدم نفوذ الوصیة فیما زاد علی الثلث، و لا تمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة. فهو نظیر: ما لو باع زید مالًا علی عمرو و شک فی أنه ماله أو مال غیره، أو علم أنه مال غیره و شک فی أنه مأذون فیه أو لا، فإنه یبنی علی صحة البیع، و لیس فیه مخالفة لما دل علی عدم صحة بیع مال الغیر إلا بإذنه.

نعم الاشکال یقع فی جریان أصالة الصحة فی الفرض، لاختصاصها بما یکون صحیحاً و فاسداً، و وجوب العمل لا یکفی أثراً للصحة. نعم لو أوصی بعین لشخص، و شک فی أنها للموصی أو لغیره، یبنی علی صحة الوصیة حتی یثبت الخلاف، لا فی مثل المقام مما لا یکون للوصیة أثر غیر وجوب العمل. فان عموم وجوب العمل بالوصیة لما کان مخصصاً بما دل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۰

و حمل الخبر الدال بظاهره علی ما عن الصدوق أیضاً علی ذلک.

لکنه مشکل، فان العمومات مخصصة بما دل علی أن الوصیة بأزید من الثلث ترد الیه، إلا مع إجازة الورثة. هذا مع أن الشبهة مصداقیة، و التمسک بالعمومات فیها محل إشکال.

و أما الخبر المشار الیه- و هو

قوله (ع): «الرجل أحق بماله ما دام فیه الروح، إن أوصی به کله فهو جائز»- «۱»

فهو موهون باعراض العلماء عن العمل بظاهره (۱). و یمکن أن یکون المراد بماله هو الثلث الذی أمره بیده (۲). نعم یمکن

علی عدم لزوم الوصیة بما زاد علی الثلث، فمع الشک فی الشبهة المصداقیة یرجع الی أصالة البراءة، لا- إلی عموم وجوب العمل بالوصیة.

(۱) و معارض بغیره من الروایات، مما هو أصح سنداً، و أکثر عدداً و أوضح دلالة. بل هو عمار نفسه

روی عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «المیت أحق بماله ما دام فیه الروح یبین به، فان قال: بعدی فلیس له إلا الثلث» «۲».

و

فی روایة الصدوق: «فان تعدی فلیس له إلا الثلث» «۳»

، یعنی: فإن تعدی عن زمان حیاته. و لعل الجمع بین هذه الروایة و الروایة السابقة- التی استدل بها للصدوق- هو حمل السابقة علی ما إذا تصرف فیه منجزاً و أوصی بذلک، بأن باعه محاباة أو وهبه و أوصی بذلک، بأن اعترف أنه باع أو وهب.

(۲) ذکره فی الریاض، و حکاه عن صریح المقنع. لکنه بعید جداً.

---

(۱) المقصود هو خبر عمار المتقدم فی صدر التعلیقة.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الوصایا ملحق حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۱

أن یقال- فی مثل هذه الأزمنة، بالنسبة الی هذه الأمکنة البعیدة عن مکة-: الظاهر من قول الموصی: «حجوا عنی» هو حجة الإسلام الواجبة، لعدم تعارف الحج المستحبی فی هذه الأزمنة و الأمکنة، فیحمل علی أنه واجب من جهة هذا الظهور و الانصراف (۱). کما أنه إذا قال: «أدوا کذا مقداراً خمساً أو زکاة» ینصرف الی الواجب علیه.

فتحصل: أن- فی صورة الشک فی کون الموصی به واجباً حتی یخرج من أصل الترکة، أو لا حتی یکون من الثلث- مقتضی الأصل الخروج من الثلث. لأن الخروج من الأصل موقوف علی کونه واجباً، و هو غیر معلوم، بل الأصل عدمه. إلا إذا کان هناک انصراف، کما فی مثل الوصیة بالخمس أو الزکاة أو الحج و نحوها. نعم لو کانت الحالة السابقة فیه هو الوجوب- کما إذا علم وجوب الحج علیه سابقاً و لم یعلم أنه أتی به أولا- فالظاهر جریان الاستصحاب و الإخراج من الأصل. و دعوی: أن ذلک موقوف علی ثبوت الوجوب علیه و هو فرع شکه، لا شک الوصی أو الوارث، و لا یعلم أنه کان شاکاً حین موته أو عالماً بأحد الأمرین. مدفوعة: بمنع

---

(۱) یعنی: یکون الظهور المذکور راجعاً إلی إخباره بالوجوب، فیکون إخباره به حجة، فیکون العمل باخباره لا بوصیته. و بذلک افترق هذا الفرض عن الفرض السابق، فإنه من حیث کونه وصیة لا فرق بینهما

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۲

اعتبار شکه، بل یکفی شک الوصی أو الوارث أیضاً (۱).

و لا فرق فی ذلک بین ما إذا أوصی أو لم یوص، فان مقتضی أصالة بقاء اشتغال ذمته بذلک الواجب عدم انتقال ما یقابله من الترکة إلی الوارث (۲). و لکنه یشکل علی ذلک الأمر فی کثیر من الموارد، لحصول العلم- غالباً- بأن المیت کان مشغول الذمة بدین، أو

خمس، أو زکاة، أو حج، أو نحو ذلک. إلا أن یدفع بالحمل علی الصحة، فإن ظاهر حال المسلم الإتیان بما وجب علیه (۳).

فی عدم وجوب العمل بها من جهة الشبهة المصداقیة، و إنما افترقا من جهة اشتمال الثانی علی الخبر الذی یکون حجة دون الأول، و إلا فأصالة الصحة فی الجمیع غیر جاریة.

و یحتمل أن یکون الوجه- فی عدم جریان أصالة الصحة فی المقام-:

أنها مختصة بما إذا کان الفعل صادراً من السلطان و شک فی تمامیته و عدمها أما إذا کان الشک فی صدوره من السلطان و لو للشک فی سلطنة المصدر فلا مجال لأصالة الصحة. لکن فی اعتبار الشرط المذکور تأمل، و إن کان هو مقتضی الاقتصار علی القدر المتیقن. لکن الظاهر عموم القاعدة لذلک.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الواحدة بعد المائة من الفصل الأول «۱». و قد تقدم منه ما ربما یقتضی خلاف ما ذکره هنا. کما تقدم منه فی المسألة الخامسة من ختام الزکاة خلاف ذلک. فراجع.

(۲) هذا الأثر لا حاجة إلیه، إذ الکلام فی وجوب الإخراج، و یکفی فیه ثبوت الوجوب و إن انتقل ما یقابله إلی الورثة.

(۳) تقدم- فی بعض مسائل ختام الزکاة- الکلام فی مثل هذه

---

(۱) راجع صفحة: ۲۷۲ من الجزء العاشر من هذه الطبعة.

لکنه مشکل فی الواجبات الموسعة (۱)، بل فی غیرها أیضاً، فی غیر الموقتة (۲). فالأحوط- فی هذه الصورة- الإخراج من الأصل.

[(مسألة ۲): یکفی المیقاتیة، سواء کان الحج الموصی به واجباً أو مندوباً]

(مسألة ۲): یکفی المیقاتیة (۳)، سواء کان الحج الموصی به واجباً أو مندوباً. و یخرج الأول من الأصل، و الثانی من الثلث. إلا إذا أوصی بالبلدیة، و حینئذ فالزائد عن أجرة المیقاتیة- فی الأول- من الثلث. کما أن تمام الأجرة- فی الثانی- منه.

[(مسألة ۳): إذا لم یعین الأجرة، فاللازم الاقتصار]

(مسألة ۳): إذا لم یعین الأجرة، فاللازم الاقتصار

المسألة. کما تقدم الإشکال فی جریان أصالة الصحة فی حال المسلم، و أنه لم یثبت.

(۱) فإن التأخیر فیها لما کان جائزاً لم یکن ظاهر المسلم عدمه.

(۲) مما کانت تجب المبادرة إلیها و إن لم یکن علی نحو التوقیت، لما عرفت من عدم ثبوت أصالة الصحة فیه بنحو تقتضی البناء علی وجوب الأداء. أما الموقتة فیمکن التمسک فیها بقاعدة الشک بعد خروج الوقت فقد تضمنت بعض النصوص: أنه إذا شک بعد خروج الوقت فقد دخل حائل فلا یلتفت

«۱»، بناء علی ما یستفاد منها من عموم الحکم لکل شک فی الموقت بعد خروج وقته.

(۳) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی المسألة الثامنة و الثمانین من الفصل الأول «۲»، و بقیة الأحکام المذکورة فی هذه المسألة واضحة.

(۱) الوسائل باب: ۶۰ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) راجع صفحة: ۲۵۸ من الجزء العاشر من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۴

علی أجرة المثل (۱)، للانصراف إليها. و لكن إذا كان هناك من يرضی بالأقل منها وجب استئجاره، إذ الانصراف إلی أجرة المثل إنما هو نفی الأزيد فقط (۲). و هل يجب الفحص عنه

(۱) كما فی الشرائع و غيرها. لكن فی القواعد: «و إن لم يعين القدر أخرج أقل ما يستأجر به ..». و استدل بعضهم علی الأول: بتوقف الحج عليه. لكن وجوب ما يتوقف عليه الواجب يقتضی إرادة الثانی.

و عليه فاذا أمكن الاستيجار بالأقل لم يجز الاستيجار بأجرة المثل. كما أنه لو لم يمكن الاستيجار بأجرة المثل تعين الاستيجار بالأكثر، مع الاقتصار علی أقل ما يمكن منه.

(۲) أراد به دفع الإشكال الذی ذكر فی المستند علی من جمع بين الاستدلال علی لزوم أجرة المثل بالانصراف و بين الحكم بوجوب الاستيجار بالأقل مع وجود من يرضی به. و توضيح الدفع: أن المراد من الانصراف إلی أجرة المثل الانصراف عن الأكثر، لا ما يقابل الأكثر و الأقل. و الوجه فی الانصراف المذكور أن الوصی بمنزلة الوكيل، و إطلاق التوكيل يقتضی الانصراف الی ما تقتضيه مصلحة الموكل، و من المعلوم، أن مصلحة الموكل تقتضی الاستيجار بالأقل مع تهيئة.

هذا إذا لم يكن التصرف مزاحماً لحق الورثة- كما إذا كان قد أوصی بإخراجه من الثلث- أما مع المزاحمة لحق الورثة- بأن كان اللازم إخراجه من الأصل- فالحكم أوضح، فإنه لو صرح الموصی بأجرة المثل ليس للوصی العمل بالوصية مع مزاحمة حق الورثة، لأن فيه حيفاً عليهم، فيتعين الأخذ بالأقل. و من ذلك يظهر أن ما ذكره فی الشرائع إن لم يرد به الثانی فالإشكال عليه ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۵

لو احتمل وجوده؟ الأحوط ذلك (۱)، توفيراً علی الورثة خصوصاً مع الظن بوجوده. و إن كان فی وجوبه إشكال، خصوصاً مع الظن بالعدم (۲). و لو وجد من يريد أن يتبرع فالظاهر جواز الاكتفاء به، بمعنی: عدم وجوب المبادرة إلی الاستئجار- بل هو المتعين- توفيراً علی الورثة، فان أتی به صحيحاً كفی، و إلا وجب الاستئجار. و لو لم يوجد من يرضی بأجرة المثل فالظاهر وجوب دفع الأزيد إذا كان الحج واجباً، بل و ان كان مندوباً ايضاً مع وفاء الثلث (۳). و لا يجب الصبر إلی العام القابل و لو مع العلم بوجود من يرضی بأجرة المثل أو أقل- بل لا يجوز- لوجوب المبادرة إلی تفريغ ذمة الميت فی الواجب، و العمل بمقتضی الوصية فی المندوب (۴)

(۱) بل هو الأقوی، لعدم العلم بالتوقف علی أجرة المثل، فلا يعلم الاذن فيه. نعم الفحص اللازم إنما هو بالمقدار الذی لا يلزم فيه تعطيل الواجب، و لا يلزم من وجوبه الحرج، فان لزم أحدهما لم يلزم، كما هو ظاهر.

(۲) لكن بعد أن كان الظن ليس بحجة فلا طريق إلی الاذن فی التصرف. نعم لو لم يكن فيه ضرر علی الورثة- كما لو أوصی بإخراجه من الثلث، و فهم من الموصی الاذن بالتصرف من دون فحص- لم يجب الفحص حينئذ. لكن فهم ذلك يحتاج إلی قرينة خاصة، لما عرفت من أن إطلاق الوصية يقتضی اختصاص الاذن بما فيه مصلحة الموصی.

(۳) مع الاقتصار علی أقل الممكن، كما سبق.

(۴) هذا إذا فهم من الموصی الوصية بالمبادرة، و الا فمقتضی الإطلاق

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۶

و إن عین الموصی مقداراً للأجرة تعین و خرج من الأصل فی الواجب إن لم یزد علی أجرة المثل، و إلا فالزیادة من الثلث.
کما أن فی المندوب کله من الثلث.

[(مسألة ۴): هل اللازم فی تعیین أجرة المثل الاقتصار علی أقل الناس أجرة]

(مسألة ۴): هل اللازم فی تعیین أجرة المثل الاقتصار علی أقل الناس أجرة، أو یلاحظ من یناسب شأن المیت فی شرفه وضعته؟ لا یبعد الثانی، و الأحوط الأظهر الأول (۱). و مثل هذا الکلام یجری أیضاً فی الکفن الخارج من الأصل أیضاً.

[(مسألة ۵): لو أوصی بالحج و عین المرة أو التکرار بعدد معین تعین]

(مسألة ۵): لو أوصی بالحج و عین المرة أو التکرار بعدد معین تعین (۲)، و إن لم یعین کفی حج واحد (۳).
إلا أن یعلم أنه أراد التکرار. و علیه یحمل ما ورد فی الاخبار:

جواز التأخیر، لأن الأمر لا یقتضی الفور، و لیس فی المقام حق للغیر تجب المبادرة إلی أدائه. اللهم إلا أن تکون الوصیة من حق المیت تجب المبادرة إلی أدائه. لکنه غیر ظاهر، و لا یناسب سیرة المتشرعة. فلاحظ.

(۱) قد عرفت: أنه- مع اختلاف مراتب أجرة المثل- یتعین الاقتصار علی الأقل، إما لأنه أصلح للمیت، أو لأن فی الأکثر منافاة لحق الورثة. لکن إذا کان الأقل منافیاً لشرف المیت فلا تبعد دعوی انصراف الدلیل عنه. و لأجل ذلک قال المصنف (ره): «الأظهر الأول».

(۲) بلا إشکال و لا خلاف، کما یظهر ذلک من ملاحظة کلماتهم.

(۳) کما هو المشهور بین المتأخرین. أما فی صورة یکون لکلام الموصی إطلاق، فلأن الإطلاق یقتضی أن یکون المراد صرف الطبیعة،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۷

من أنه یحج عنه ما دام له مال- کما فی خبرین- (۱) أو ما بقی

و صرف الطبیعة یصدق علی الواحد کما یصدق علی الکثیر، و لذا ذکروا أن الأمر لا یقتضی التکرار کما لا یقتضی المرة. و حینئذ فإن أخرج من الأصل اقتصر علی الواحد، لمنافاة الأکثر لحق الوارث، و لا یجوز إلا بإذنه. و إن أخرج من الثلث جاز الواحد، کما جاز المتعدد فی سنة واحدة أما فی سنتین فالظاهر عدم مشروعیة التعدد، لأن صرف الوجود لا یتکرر انطباقه، فاذا کان منطبقاً علی الأول امتنع أن ینطبق علی الثانی، فالحج فی السنة الثانیة لا یکون مما أوصی به، فلا یکون مأذوناً فیه. أما إذا لم یکن لکلام الموصی إطلاق و تردد الموصی به بین الواحد و المتعدد اقتصر علی الواحد، للشک فی الوصیة بما زاد علی الواحد، و الأصل عدمها.

(۱) أحدهما:

خبر محمد بن الحسن الأشعری: «قلت لأبی الحسن (ع):

جعلت فداک. إنی سألت أصحابنا عما أرید أن أسألک عنه فلم أجد عندهم جواباً، و قد اضطررت إلی مسألتک. و إن سعد بن سعد أوصی إلی، فأوصی فی وصیته حجوا عنی مبهماً و لم یفسر، فکیف أصنع؟ قال (ع): یأتی جوابی فی کتابک. فکتب لی: یحج عنه ما دام له مال یحمله» «۱».

و ثانیهما:

خبر محمد بن الحسین قال لأبی جعفر (ع): «جعلت فداک، قد اضطررت إلی مسألتک، فقال: هات. فقلت: سعد بن سعد أوصی حجوا عنی مبهماً و لم یسمّ شیئاً، و لا ندری کیف ذلک. قال: یحج عنه ما دام له مال» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النیابة فی الحج ملحق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۸

من ثلثه شیء- کما فی ثالث- (۱) بعد حمل الأولین علی الأخیر من إرادة الثلث من لفظ المال (۲). فما عن الشیخ و جماعة، من وجوب التکرار ما دام الثلث باقیاً ضعیف (۳). مع أنه یمکن (۴) أن یکون المراد من الاخبار: أنه یجب الحج ما دام یمکن الإتیان به ببقاء شیء من الثلث بعد العمل بوصایا أخر و علی فرض ظهورها فی إرادة التکرار- و لو مع عدم العلم

---

(۱) و هو

خبر محمد بن الحسین بن خالد: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل أوصی أن یحج عنه مبهماً. فقال: حج عنه ما بقی من ثلثه شیء» «۱».

(۲) المقتضی لهذا الحمل إما الجمع العرفی بین الأولین و الأخیر- لأن الأخیر من قبیل المقید و الأولین من قبیل المطلق- أو الإجماع.

(۳) لإجمال مورد السؤال فی الأخبار المذکورة، لإجمال الإبهام المذکور فیها. و لا سیما بملاحظة عجز أصحابنا (رض) عن الجواب- حسب ما ذکر فی الخبر الأول- فإنه لو کان إطلاق فی کلام الموصی أو لم یبین تعیین الاکتفاء بالمرة- کما عرفت- و لیس ذلک مما یخفی الحکم فیه علی أصحابنا و غیرهم. و حینئذ لا مجال للاستدلال بها علی ما ذکره الشیخ (ره)- و تبعه علیه فی الحدائق و المستند- من أنه إذا لم ینص علی تعیین المقدار یتعین التکرار. و استدل له فی الحدائق أیضاً: بأنه الموافق لأصالة الشغل. مع أن الأصل البراءة من وجوب الزائد علی المرة.

(۴) هذا الإمکان ذکره کاشف اللثام. و هو أیضاً بعید عن الإبهام و عدم التفسیر، و عجز أصحابنا عن الجواب، المذکورة فی النصوص.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۸۹

بإرادته- لا بد من طرحها، لإعراض المشهور عنها (۱)، فلا ینبغی الإشکال فی کفایة حج واحد مع عدم العلم بإرادة التکرار. نعم لو أوصی بإخراج الثلث و لم یذکر إلا الحج، یمکن أن یقال بوجوب صرف تمامه فی الحج (۲)، و کذا لو لم یذکر إلا المظالم، أو إلا الزکاة، أو إلا الخمس. و لو أوصی أن یحج عنه مکرراً کفی مرتان، لصدق التکرار معه (۳).

[(مسألة ۶): لو أوصی بصرف مقدار معین فی الحج]

(مسألة ۶): لو أوصی بصرف مقدار معین فی الحج

---

(۱) لکن فی کون الاعراض المذکور موجباً للوهن و السقوط عن الحجیة تأمل ظاهر. و فی المستند: أنه لا یظهر راد لهما من المتقدمین عدا شاذ .. انتهی. و إعراض المتأخرین لا یجدی بعد عمل القدماء.

(۲) قال فی الجواهر: «بل قد یدعی ظهور الاقتصار علی الوصیة بالحج عنه فی إرادة الوصیة بالثلث، و أنه یصرف فی ذلک و إن لم یوص بالثلث بغیر اللفظ المزبور، نحو ما لو قال: «أخرجوا رد مظالم، أو تصدقوا عنی» أو نحو ذلک. و لعل مراد الشیخ و من تبعه

ذلک، لا الحمل علی التکرار تعبداً. و ان کان ظاهر اللفظ خلافه، ضرورة استبعاد مثل ذلک من مثله».

أقول: دعوی الظهور المذکور غیر ظاهرة، بل یختلف الظهور باختلاف المقامات. و مثله حمل کلام الشیخ (ره) علیه، فإنه بعید.

و استبعاد مثل ذلک من مثله إنما هو لو کان المستند القواعد، و قد عرفت أنه النصوص

(۳) کما صرح به غیر واحد. إلا أن یفهم إرادة التکرار مهما أمکن.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۰

سنین معینة، و عین لکل سنة مقداراً معیناً، و اتفق عدم کفایة ذلک المقدار لکل سنة، صرف نصیب سنتین فی سنة، أو ثلاث سنین فی سنتین مثلًا، و هکذا .. (۱). لا لقاعدة المیسور (۲)، لعدم جریانها فی غیر مجعولات الشارع (۳).

---

(۱) بلا خلاف أجده فیه- کما فی الجواهر- و من غیر خلاف یعرف- کما فی الحدائق- و فی المدارک و عن غیرها: أنه مقطوع به فی کلام الأصحاب. لما

رواه إبراهیم بن مهزیار قال: «کتب إلیه علی بن محمد الحضینی: إن ابن عمی أوصی أن یحج عنه بخمسة عشر دیناراً فی کل سنة و لیس یکفی، ما تأمرنی فی ذلک؟ فکتب (ع): یجعل حجتین فی حجة فان اللّه تعالی عالم بذلک» «۱»

، و

روایته الأخری: «کتبت الیه (ع):

إن مولاک علی بن مهزیار أوصی أن یحج عنه من ضیعة- صیّر ربعها لک- فی کل سنة حجة إلی عشرین دیناراً، و أنه قد انقطع طریق البصرة فتضاعفت المؤن علی الناس فلیس یکتفون بعشرین دیناراً. و کذلک أوصی عدة من موالیک فی حجهم. فکتب (ع): یجعل ثلاث حجج حجتین إن شاء اللّه» «۲».

(۲) کما استدل بها فی الریاض، و هو ظاهر کشف اللثام. و ظاهر الحدائق: نسبة الاستدلال بها الی الأصحاب، و فی المدارک: أنه لا بأس به.

و إن أمکنت المناقشة فیه: بأن انتقال القدر المعین بالوصیة إنما یتحقق مع إمکان صرفه فیها .. إلی آخر ما ذکره.

(۳) لأن مفاد القاعدة کون الطلب بنحو تعدد المطلوب، و ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۱

بل لان الظاهر من حال الموصی إرادة صرف ذلک المقدار فی الحج، و کون تعیین مقدار کل سنة بتخیل کفایته (۱). و یدل علیه أیضاً: خبر علی بن محمد الحضینی

---

(۲)، و خبر إبراهیم ابن مهزیار

، ففی الأول: تجعل حجتین فی حجة، و فی الثانی: تجعل ثلاث حجج فی حجتین، و کلاهما من باب المثال کما لا یخفی (۳). هذا و لو فضل من السنین فضلة لا تفی

إنما یصح بالنسبة إلی الطلب الشرعی الذی یمکن فیه الکشف عن ذلک، الذی هو خلاف التقیید. أما الطلب الصادر من غیر الشارع فلا یمکن فیه الکشف المذکور. و وجوب العمل بالوصیة و إن کان شرعیاً، لکنه یتوقف علی صدق الوصیة علی البعض، فاذا فرض

انتفاؤه- لانتفاء القید- انتفی صدق المیسور، ضرورة أنه لا یصدق مع انتفاء الوصیة. و إن شئت قلت:

ضرورة عدم وجوب ما لم یوص به المیت.

(۱) من المحتمل: أن یکون ذلک مراد من استدل بقاعدة المیسور.

(۲) کذا فی الجواهر. و قد عرفت أن الخبر خبر إبراهیم بن مهزیار فإنه روی أن علی بن محمد کتب إلیه (ع).

(۳) و حینئذ یتعدی عن موردهما إلی سائر الموارد، فیتم الاستدلال بهما علی القاعدة الکلیة. هذا و الخبران رواهما الشیخ عن محمد بن علی بن محبوب، عن إبراهیم بن مهزیار

«۱»، و طریقه الیه صحیح. و رواهما الصدوق أیضاً عنه «۲»، و طریقه أیضاً صحیح. و أما إبراهیم فهو من الثقات. و فی الحدائق: «إنه فی أعلی مراتب الصحة»، و عن علی بن

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۳ من أبواب النیابة فی الحج.

(۲) لا حظ الوسائل باب: ۳ من أبواب النیابة فی الحج.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۲

بحجة (۱)، فهل ترجع میراثاً، أو فی وجوه البر، أو تزاد علی أجرة بعض السنین؟ (۲) وجوه (۳). و لو کان الموصی به

طاوس فی کتاب ربیع الشیعة: «أنه من سفراء الصاحب (ع) و الأبواب المعروفین الذین لا یختلف الاثنا عشریة فیهم». و قد تعرض فی مستدرک الوسائل لذکر القرائن الدالة علی وثاقته. فراجع. نعم رواهما فی الکافی عن محمد بن یحیی، عمن حدثه، عن إبراهیم بن مهزیار

«۱». (۱) هذا یتعلق بما قبله من ضم السنین بعضها الی بعض، بأن کان الضم یستوجب زیادة فضلة.

(۲) یعنی: البعض الآخر.

(۳) فی الجواهر ذکر الوجهین الأولین، تبعاً لکاشف اللثام، ثمَّ قال:

«قد یقال: بتعین الثانی مع فرض الوصیة بها، و أنه ذکر ذلک مصرفاً لها فاتفق تعذره. کما أنه یتعین الأول إذا فرض إخراجها عن الوارث بالوصیة المزبورة، التی قد فرض تعذرها. فتأمل». و کأن وجه التأمل أن إخراجها بالوصیة المزبورة عن ملک الوارث لا ینافی الوصیة بها علی وجه آخر.

فالعمدة، ما سیشیر إلیه المصنف (ره)، من أنه إن فهم تعدد المطلوب لم ترجع میراثاً، و إن لم یفهم ذلک- أو فهم وحدة المطلوب- رجعت میراثاً، و یختلف ذلک باختلاف المناسبات. و الوجه الأخیر مبنی علی أن المطلوب ینحل إلی أمور ثلاثة، صرف المال فی مصلحته، و صرفه فی الحج، و صرفه فی خصوص السنة المعینة، فإذا تعذر الأخیر تعین الأولان. لکن الأذواق العرفیة- غالباً- لا تساعد علیه. و لذا لم

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۳ من أبواب النیابة فی الحج.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۳

الحج من البلد، و دار الأمر بین جعل أجرة سنتین- مثلًا- لسنة، و بین الاستئجار بذلک المقدار من المیقات لکل سنة، ففی تعیین الأول أو الثانی، وجهان (۱). و لا یبعد التخییر، بل أولویة الثانی (۲). إلا أن مقتضی إطلاق الخبرین الأول (۳).

هذا کله إذا لم یعلم من الموصی إرادة الحج بذلک المقدار علی

یتعرضوا له.

(۱) فی کشف اللثام اختار الثانی، ثمَّ قال: «و لکن الخبر الأخیر قد یوهم الخلاف. و یمکن تنزیله علی عدم إمکانه من المیقات ..» و فی الجواهر: «قلت: لا داعی إلی هذا الاجتهاد فی مقابلة النص المعمول به بین الأصحاب ..».

(۲) لأن الحج أفضل من الطریق.

(۳) أما الخبر الثانی فظاهر فی البلدیة، و مطلق من حیث التمکن من الاستنابة من المیقات و عدمه. و أما الخبر الأول فهو مطلق من حیث البلد، و من حیث التمکن من الاستنابة من المیقات. و حینئذ یکون مقتضی الإطلاق الحج من البلد، و الجمع بین أجور السنین. و ربما ینافی ذلک ما یأتی من روایة علی بن مزید المتضمنة: أنه إذا أوصی بمال لا یکفی للحج من البلد یحج به من المیقات «۱»، و صحیحة البزنطی المتضمنة: أنه یحج من البلد فان لم یمکن فمن حیث یمکن «۲»، المحمولة علی صورة الوصیة بمال للحج. لکن الخبرین المذکورین فی غیر المورد، و الأخذ بإطلاق الخبرین الواردین فی المورد أولی و أظهر.

(۱) یأتی ذکرها فی أواخر المسألة التاسعة من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۹۴

وجه التقیید، و إلا فتبطل الوصیة، إذا لم یرج إمکان ذلک بالتأخیر، أو کانت الوصیة مقیدة بسنین معینة (۱).

[(مسألة ۷): إذا أوصی بالحج و عین الأجرة فی مقدار فان کان الحج واجباً]

(مسألة ۷): إذا أوصی بالحج و عین الأجرة فی مقدار فان کان الحج واجباً، و لم یزد ذلک المقدار عن أجرة المثل، أو زاد و خرجت الزیادة من الثلث (۲) تعین. و إن زاد و لم تخرج الزیادة من الثلث بطلت الوصیة، و یرجع الی أجرة المثل (۳). و ان کان الحج مندوباً فکذلک تعین- أیضاً- مع وفاء الثلث بذلک المقدار، و الا فبقدر وفاء الثلث، مع عدم کون التعیین علی وجه التقیید. و إن لم یف الثلث بالحج، أو کان التعیین علی وجه التقیید بطلت الوصیة، و سقط وجوب الحج (۴).

(۱) لفوات المقید بفوات قیده. و أما الخبران فاطلاقهما اللفظی و إن کان یشمل الفرض، لکن من المعلوم- بقرینة المناسبات العرفیة- عدم ظهورهما فی وجوب ما لم یوص به المیت. نعم مع الشک لا بأس بالأخذ بإطلاق الخبرین، و تکون فائدتهما ذلک، إذ مع الشک فی ذلک یکون المرجع أصالة عدم الوصیة. و الظاهر أن الخبرین واردان هذا المورد، فهما فی مقام الحکم الظاهری اعتماداً علی القرائن العامة. نعم لو اتفق حصول بعض ما یمنع من القرائن العامة، ففی جواز الأخذ بهما إشکال، و الأوجه العدم.

(۲) بأن و فی الثلث بها من دون مزاحم.

(۳) لعدم صحة الوصیة بما زاد علی الثلث.

(۴) أما فی الأول فللتعذر، و أما فی الثانی فلتعذر القید.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۹۵

[(مسألة ۸): إذا أوصی بالحج و عین أجیراً معیناً تعین استئجاره بأجرة المثل]

(مسألة ۸): إذا أوصى بالحج و عين أجيراً معيناً تعين استئجاره بأجرة المثل. و إن لم يقبل إلا بالأزيد، فإن خرجت الزيادة من الثلث تعين أيضاً، و إلا بطلت الوصية و استؤجر غيره بأجرة المثل فى الواجب مطلقاً. و كذا فى المندوب إذا و فى به الثلث، و لم يكن على وجه التقييد. و كذا إذا لم يقبل أصلًا (۱).

[(مسألة ۹): إذا عين للحج أجرة لا يرغب فيها أحد]

(مسألة ۹): إذا عين للحج أجرة لا يرغب فيها أحد و كان الحج مستحباً بطلت الوصية إذا لم يرج وجود راغب فيها. و حينئذ فهل ترجع ميراثاً، أو تصرف فى وجوه البر، أو يفصل بين ما إذا كان كذلك من الأول فترجع ميراثاً أو كان الراغب موجوداً ثمَّ طرأ التعذر؟ وجوه (۲). و الأقوى هو الصرف فى وجوه البر. لا لقاعدة الميسور، بدعوى: أن

---

(۱) يعلم حكم هذه المسألة مما سبق.

(۲) الأول: محكى عن ابن إدريس، و الشيخ فى أجوبة المسائل الحائريات، و اختاره فى المدارك. لتعذر العمل بالوصية، فتبطل. و الثانى:

محكى عن المشهور، و اختاره فى الشرائع و غيرها. بناء منهم على أنها بنحو تعدد المطلوب، فاذا لم تصح الوصية بالحج بطل القيد، و تبقى الوصية بالمال فيصرف فى مصلحة الميت. و الثالث: محكى عن الكركى، و اختاره فى المسالك. إذ- مع طروء العذر- لما صحت الوصية ابتداء، و خرج المال من ملك الوارث لا يعود اليه إلا بدليل، و لم يثبت. غاية الأمر:

أنه قد تعذر صرفه فى الوجه المعين، فيصرف فى وجوه البر، بخلاف ما لو كان العذر من الأول، فإنها لم تصح الوصية من الأول. و الاشكال فيه

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۹۶

الفصل إذا تعذر يبقى الجنس- لأنها قاعدة شرعية، و إنما تجرى فى الأحكام الشرعية المجعولة للشارع، و لا مسرح لها فى مجعولات الناس، كما أشرنا إليه سابقاً (۱). مع أن الجنس لا يعد ميسوراً للنوع (۲)، فمحلها المركبات الخارجية إذا تعذر

ظاهر، لأنها إذا بطلت لم يكن لوجوب الصرف وجه إلا- البناء على التبعيض و هو مبنى على تعدد المطلوب، و معه يكون الحكم كذلك فى العذر المقارن للوصية. فالعمدة: هو أن الوصية فى أمثال ذلك مبنية على وحدة المطلوب أو على تعدده، فعلى الأول يتعين التبعيض و يلزم الصرف فى وجوه البر- كما ذكر المشهور- و على الثانى يتعين الرجوع ميراثاً- كما ذكر ابن إدريس- و التفصيل بلا فاصل.

(۱) فى المسألة السادسة. فراجع.

(۲) من المعلوم أن مفهوم الميسور كسائر الموضوعات التى تذكر موضوعاً للأحكام فى لسان الشارع، فاذا لم يتعرض الشارع لبيان المراد بها تحمل على المفاهيم العرفية، بمقتضى الإطلاقات المقامية، فالمراد بالميسور هو الميسور العرفى. و حكم العرف بصدق الميسور تابع للمرتكزات العرفية فى مناسبات الاحكام و موضوعاتها، فقد يصدق الميسور على الجنس عند تعذر الفصل و قد لا يصدق، و قد يصدق على المقيد عند زوال قيده و قد لا يصدق، و قد يصدق على المباين و قد لا يصدق، و قد يصدق على بعض الأجزاء عند تعذر البعض الآخر و قد لا يصدق، كل ذلك لاختلاف المناسبات العرفية بين الأحكام و موضوعاتها، فهذه المناسبات العرفية و إن لم تكن قطعية و لا حجية فيها، لكن عرفت أن الإطلاق المقامى يقتضى جواز الاعتماد عليها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۷

بعض أجزائها و لو كانت ارتباطية- (١) بل لأن الظاهر من حال الموصى- فى أمثال المقام- إرادة عمل ينفعه، و إنما عين عملًا خاصاً لكونه أنفع فى نظره من غيره، فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدد المطلوب و إن لم يكن متذكراً لذلك حين الوصية. نعم لو علم فى مقام كونه على وجه التقييد فى عالم اللب أيضاً يكون الحكم فيه الرجوع الى الورثة. و لا فرق فى الصورتين بين كون التعذر طارئاً أو من الأول. و يؤيد ما ذكرنا:

ما ورد من الأخبار فى نظائر المقام (٢).

---

(١) قد عرفت عمومها لها، و للمقيدات عند تعذر قيدها، و للأجناس عند تعذر فصلها. لكن لا بنحو الكلية فى الجميع، بل يختلف باختلاف المناسبات الارتكازية العرفية.

(٢) كصحيحى إبراهيم بن مهزيار المتقدمين فى المسألة السادسة

، و

خبر محمد بن الريان قال. «كتبت الى أبى الحسن (ع) أسأله عن إنسان أوصى بوصية، فلم يحفظ الوصى إلا باباً واحداً، كيف يصنع بالباقى؟ فوقع (ع):

الأبواب الباقية اجعلها فى وجوه البر» «١».

و ما ورد- فيمن أوصى أن تشترى رقبة بثمن معين و تعتق، فوجدت بأقل من ذلك الثمن-: من أنه تشترى بالأقل، و تعتق، و يدفع إليها الباقى

«٢». و قد يستدل بما ورد- فيمن أوصى للكعبة، أو نذر لها، أو جعل لها هدياً-: من أنه يباع و يصرف على الحجاج المنقطعين

«٣». لكنه غير ما نحن فيه، لأن

---

(١) الوسائل باب: ٦١ من أبواب الوصايا حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٧٧ من أبواب الوصايا حديث: ١.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۸

بل يدل عليه خبر على بن سويد «١» عن الصادق (ع) (١)

الظاهر أن المراد به ذلك من أول الأمر، لا بعد التعذر.

ثمَّ إن المصرح به فى كلام جماعة: البناء على أن الصرف فى وجوه البر تعبدى، نظير البدل الاضطرارى، و حينئذ لا فرق بين وحدة المطلوب فى الوصية و تعدده. لكن فهم ذلك من النصوص غير ظاهر الوجه، لكون منصرفها أن ذلك كان عملًا بالوصية، و اعتماداً على القرائن العامة، فلا مجال للأخذ بها مع العلم بأن الوصية على نحو وحدة المطلوب، أو قيام بعض القرائن الخاصة المانعة من الأخذ بالقرائن العامة، كما أشرنا إليه آنفاً.

ثمَّ إن ما ذكر يختص بالأعمال الخيرية التى قصد فيها التقرب إلى اللّه سبحانه أما غيرها مما يقصد به وجه آخر فاللازم فيها البناء على الرجوع إلى الوارث كما هو مقتضى الأصل الأولى، لعدم ما يوجب الخروج عنه.

(١)

رواه المشایخ الثلاثة قال: «أوصی إلی رجل بترکته، و أمرنی أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فإذا شیء یسیر لا یکفی للحج. فسألت أبا حنیفة و فقهاء الکوفة، فقالوا: تصدق بها عنه. فلما حججت لقیت عبد اللّه بن الحسن فی الطواف، فسألته و قلت له: إن رجلًا من موالیکم من أهل الکوفة مات فأوصی بترکته إلی، و أمرنی أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فلم تکف فی الحج، فسألت من قبلنا من الفقهاء، فقالوا:

تصدق بها، فتصدقت بها، فما تقول؟ فقال لی: هذا جعفر بن محمد فأته و أسأله. قال: فدخلت الحجر فإذا أبو عبد اللّه (ع) تحت المیزاب مقبل بوجهه علی البیت یدعو، ثمَّ التفت فرآنی، فقال: ما حاجتک؟

---

(۱) هکذا فی نسخ المتن المطبوعة. و لکن الموجود فی الفقیه و التهذیب: (ابن مزید). و فی الکافی: (ابن فرقد). و هناک نسخ أخری لیس فیها ابن سوید.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۹۹

قال: «قلت مات رجل فأوصی بترکته أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فلم تکف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها. فقال (ع): ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها. فقال (ع): ضمنت. إلا أن لا تکون تبلغ أن یحج بها من مکة، فإن کانت تبلغ أن یحج بها من مکة فأنت ضامن»

و یظهر مما ذکرنا حال سائر الموارد التی تبطل الوصیة لجهة

فقلت: جعلت فداک، إنی رجل من أهل الکوفة من موالیکم، فقال (ع):

دع ذا عنک، حاجتک، قلت: رجل مات فأوصی بترکته أن أحج بها عنه، فنظرت فی ذلک فلم یکف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدق بها. فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها فقال (ع):

ضمنت. إلا أن لا یبلغ أن یحج به من مکة، فإن کان لا یبلغ أن یحج به من مکة فلیس علیک ضمان، و إن کان یبلغ أن یحج به من مکة فأنت ضامن» «۱».

و دلالة الروایة علی التنازل من الحج البلدی إلی المیقاتی واضحة.

و کذا دلالتها علی التنازل من النائب إلی غیره، و هو غیر ما نحن فیه. کما أن الظاهر اختصاصها بصورة ما إذا لم یعلم أن التقیید علی نحو وحدة المطلوب، فإن إطلاقها اللفظی و إن کان شاملا لذلک، لکن المنصرف إلی الذهن منها. أن وجوب الصرف من باب العمل بالوصیة، لا من باب آخر فی مقابل ذلک. نعم الظاهر منها الشمول لصورة الشک، أخذاً بالارتکاز الغالب.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الوصایا حدیث: ۲، الفقیه الجزء: ۴ صفحة: ۱۵۴ طبعة النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۰

من الجهات، هذا فی غیر ما إذا أوصی بالثلث و عین له مصارف و تعذر بعضها، و أما فیه فالأمر أوضح، لأنه بتعیینه الثلث لنفسه أخرجه عن ملک الوارث بذلک فلا یعود إلیه (۱).

[(مسألة ۱۰): إذا صالحه علی داره مثلًا و شرط علیه أن یحج عنه بعد موته صح و لزم]

(مسألة ۱۰): إذا صالحه علی داره مثلًا و شرط علیه أن یحج عنه بعد موته صح و لزم، و خرج من أصل الترکة و إن کان الحج ندبیاً، و لا یلحقه حکم الوصیة. و یظهر من المحقق القمی (قدس سره) فی نظیر المقام إجراء حکم الوصیة علیه، بدعوی: أنه بهذا الشرط ملک

علیه الحج، و هو عمل له أجرة (۲)، فیحسب مقدار أجرة المثل لهذا العمل، فان کانت زائدة عن الثلث توقف علی إمضاء الورثة. و فیه: أنه لم یملک علیه الحج مطلقاً فی ذمته ثمَّ أوصی أن یجعله عنه (۳)

---

(۱) تعلیل الوضوح بما ذکر خفی، إذ لا مانع من العود الی ملک الوارث بعد أن بطل السبب المخرج. فالعمدة فی الوضوح: أنه لما اشتملت الوصیة علی أمرین کان البناء علی تعدد المطلوب فیها أوضح من الوصیة المشتملة علی أمر واحد، لأن ذلک فی الثانیة محتاج الی التحلیل العقلی، بخلاف الأولی، لاشتمالها علی التحلیل الخارجی.

(۲) یعنی: فیکون مملوکاً للمصالح، فیکون لورثته بعد موته کسائر ترکته. و حینئذ یکون أمره للمصالح- بالفتح- بفعله عنه وصیة منه بذلک فتخرج من ثلثه.

(۳) توضیح الاشکال: أن الوصیة تصرف فی المملوک بعد المفروغیة عن الملکیة له، مثل أن یوصی بداره لزید، و بفرسه لعمرو، و نحو ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۰۱

بل إنما ملک بالشرط الحج عنه، و هذا لیس مالًا تملکه الورثة (۱)،

و لیس المقام کذلک، فان المملوک هو الحج عن نفسه، و هذا المملوک لم یؤخذ موضوعاً لتصرف آخر زائد علیه، فلا یدخل فی باب الوصیة بالمال و لا تجری علیه أحکامها.

(۱) کیف لا یکون مالًا و قد جعل عوضاً عن مال؟ کما لو استأجره للحج عنه بعد وفاته، أو فی حیاته، أو یحج عن میت له، کما تقدم فی کلام المحقق القمی. مع أن الانتقال إلی الوارث لا یتوقف علی المال، مثل حبة الحنطة، فإنها تنتقل الی الوارث إذا کانت مملوکة للمورث، لعموم ما دل علی انتقال ما ترک المیت الی وارثه. و من ذلک یظهر لک الإشکال. فی قوله (ره): «لا ینتقل إلی الورثة».

و المتحصل مما ذکرناه: أن الوصیة- التی لا تنفذ فیما زاد علی الثلث- تختص بالوصیة الواردة علی الملک، بحیث یکون الملک موضوعاً لها، فلا تشمل المقام مما کان التصرف موضوعاً للملکیة، فلا مجال لإجراء حکم الوصیة علیه، و مقتضی کونه مما ترک المیت أن یکون ملکاً لوارثه. و مثله: ما لو ملکه بالعقد لا بالشرط، کما لو استأجره علی أن یحج عنه فی حیاته أو بعد مماته فمات المستأجر، فإن الحج لما کان مملوکاً للمیت بعقد الإجارة فی حیاته کان لوارثه بعد مماته، و مقتضی الانتقال إلیهم أن للورثة المعاوضة و إبراء ذمة الأجیر عنه، و نحو ذلک من أحکام الملک. اللهم إلا أن یدعی انصراف دلیل عموم الانتقال إلی الوارث إلی ما لم یکن له تعین فی التصرف و یکون التصرف فیه مردداً بین الوارث و غیره، مثل الأعیان و الحقوق التی لا تعین لها فی الصرف و اعمال السلطنة، فدلیل الانتقال یوجب انتقالها الی الوارث، فلا یشمل المقام، فان الحج المشروط أو المملوک بالإجارة یتعین

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۰۲

فلیس تملیکاً و وصیة، و إنما هو تملیک علی نحو خاص لا ینتقل إلی الورثة. و کذا الحال إذا ملکه داره بمائة تومان- مثلًا- بشرط أن یصرفها فی الحج عنه أو عن غیره (۱)، أو ملکه

صرفه للمیت بمقتضی العقد و الشرط، فلا یدخل فی عموم الانتقال.

و السبب فی هذا الانصراف قصور: «ما ترک المیت ..» عن شمول مثل ذلک، لاختصاصه بالسائب الذی لا تعین له. و لعل هذا هو المراد مما فی حاشیة المقام لبعض الأعاظم، من الاشکال علی المحقق القمی. بأن الظاهر أن شرط الحج أو الصرف فی مصرف آخر بعد موته استیفاء منه بهذا الوجه، و یخرج عن الوصیة و ملک الورثة. انتهی. إذ لو لم یرد ما ذکرناه من الانصراف فلا یظهر للاستیفاء

المذکور وجه. إذ لیس مفاد الشرط إلا ملک المشروط له معنی الشرط کسائر موارد جعل الملکیة، فمن أین جاء هذا الاستیفاء؟!. نعم لو کان مفاد الشرط مجرد التکلیف بالفعل- کالحج، أو الصرف- کان لما ذکره وجه، لأن الوجوب الشرعی بمنزلة الوجوب العقلی، فیکون استیفاء، لکنه خلاف التحقیق. و قد اتفق لهذه المسألة فی حیاة المصنف (ره) من الاختلاف فیها بینه و بین معاصریه و مزید النقضی و الإبرام مما لم یتفق لأکثر المسائل العلمیة. و اللّه سبحانه ولی السداد و التوفیق.

(۱) فی إجراء الحکم السابق هنا إشکال ظاهر، لأن الشرط هنا تصرف فی ماله و ملکه بعد الموت، فیکون الملک موضوعاً للتصرف، فیشمله ما دل علی عدم نفوذ الوصیة فیما زاد علی الثلث، و یتوجه فیه ما ذکره المحقق القمی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۳

إیاها بشرط أن یبیعها و یصرف ثمنها فی الحج أو نحوه (۱).

فجمیع ذلک صحیح لازم من الأصل (۲) و ان کان العمل المشروط علیه ندبیاً. نعم له الخیار عند تخلف الشرط. و هذا ینتقل الی الوارث (۳)، بمعنی: أن حق الشرط ینتقل الی الوارث، فلو لم یعمل المشروط علیه بما شرط علیه یجوز للوارث أن یفسخ المعاملة.

---

(۱) هذا المثال أشبه بالمثال الأول، لعدم کون الشرط تصرفاً فی ماله و ملکه بل تصرف فی مال غیره. بل لو بنی علی أن صرف المال- الذی هو الشرط- لیس بمال کان الحکم فیه أوضح. إذ حینئذ لا یکون الشرط مالًا و إن کان ملکاً له بالاشتراط، فأولی أن لا یدخل تحت ما دل علی عدم نفوذ الوصیة بما زاد علی الثلث، لاحتمال اختصاص ذلک بالمال.

(۲) قد عرفت أن ذلک فی المثال الأول و الأخیر، لا فی الثانی، فإنه من الوصیة، فیکون حینئذ من الثلث.

(۳) إذا کان الشرط علی الوارث امتنع أن ینتقل الشرط الیه، و حینئذ یبقی علی ملک المیت. و من ذلک یظهر أنه لا یکون الخیار للوارث، لأنه إنما یکون لمن یملک الشرط الفائت لتدارک ما فات منه، و لا یکون لغیره مضافاً الی أنه لا معنی لثبوت الخیار له علی عقد نفسه. و حینئذ لا- بد من البناء علی أنه یکون للحاکم الشرعی، لولایته علی المیت، فاذا فسخ الحاکم رجع العوض الی ملک المیت، فیکون لوارثه. و لا- یجب علیه صرفه فیما شرط علی المفسوخ علیه، لعدم الدلیل علی ذلک، لأن المفروض بطلان المعاملة المقتضیة لذلک، و لا تصرف سواها یقتضی ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۴

[(مسألة ۱۱): لو أوصی بأن یحج عنه ماشیاً أو حافیاً صح]

(مسألة ۱۱): لو أوصی بأن یحج عنه ماشیاً أو حافیاً صح، و اعتبر خروجه من الثلث إن کان ندبیاً، و خروج الزائد عن أجرة المیقاتیة منه (۱) إن کان واجباً. و لو نذر فی حال حیاته أن یحج ماشیاً أو حافیاً، و لم یأت به حتی مات، و أوصی به أو لم یوص، وجب الاستئجار عنه من أصل الترکة کذلک (۲).

نعم لو کان نذره مقیداً بالمشی ببدنه أمکن أن یقال: بعدم وجوب الاستئجار عنه، لأن المنذور هو مشیه ببدنه، فیسقط بموته (۳)، لأن مشی الأجیر لیس ببدنه ففرق بین کون المباشرة قیداً فی المأمور به أو مورداً (۴).

نعم قد یقال: بأن الشرط لما کان راجعاً إلی الوصیة جری علیه حکمها، من وجوب العمل بها إذا لم تزد علی الثلث. و یشکل: بأن الوصیة المذکورة کانت مبنیة علی المعاوضة، فإذا بطلت بطلت. اللهم إلا أن یفهم أن ذلک علی نحو تعدد المطلوب- کما هو غیر بعید- فاذا بطلت المعاملة بالفسخ بقیت الوصیة بحالها، فیجب تنفیذها من الثلث.

(۱) و کذلک الزیادة من جهة المشی أو الحفاء. و کذلک الحکم فی الخصوصیات التی یوصی بها المیت حینما یوصی بالحج

الواجب، فان الجمیع- لما کان زائداً علی الحج الواجب إخراجه من الأصل- لم یجب إخراجه من الأصل، و وجب إخراجه من الثلث، عملًا بعموم أدلة أحکام الوصیة.

(۲) لما تقدم من وجوب قضاء الحج النذری.

(۳) لتعذر القضاء.

(۴) قد تقدم أن المستفاد من أدلة التشریع أن المباشرة قید للمأمور به

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۵

[(مسألة ۱۲): إذا أوصی بحجتین أو أزید]

(مسألة ۱۲): إذا أوصی بحجتین أو أزید، و قال:

و أن نسبة الفاعلیة فی الواجبات نسبة قیام الفعل بفاعله، فلا تشمل النیابة و إن کانت بنحو التسبیب، فالحج المنذور هو الحج المباشر القائم بالناذر و کذا نسبة المشی أو الحفاء القائمین بالحاج حینما یقول الناذر: «للّه علی أن أحج ماشیاً أو حافیاً» فالمنذور هو الحج القائم بالناذر، المقید بالحفاء و المشی القائمین به أیضاً، فالمباشرة ملحوظة فی المشی أو الحفاء کما هی ملحوظة قیداً فی الحج. نعم یختلفان من حیث أن المباشرة- الملحوظة قیداً فی الحج- لوحظت بما هی کذلک. أما الملحوظة قیداً فی المشی أو الحفاء فقد تکون ملحوظة کذلک. و قد تکون ملحوظة بما هی مباشرة فی الحج.

و بعبارة أخری: المشی أو الحفاء المأخوذان قیداً، تارة: یؤخذان قیداً بما هما منسوبان الی الناذر من حیث هو، و أخری: من حیث کونه حاجاً. فان أخذا علی النحو الأول وجب القضاء، لأن المباشرة فی الحج و إن کانت مفقودة فی فعل النائب، لکن دلیل وجوب القضاء یقتضی ثبوتها تنزیلًا. و المباشرة فی الحفاء و المشی غیر مفقودة، لأن المفروض أنهما أخذا قیداً من حیث کونهما قائمین بالحاج، و هو حاصل. أما إذا أخذا علی النحو الثانی فلا یمکن القضاء، لانتفاء نسبتهما إلی الناذر من حیث هو، إذ الناذر غیر النائب.

و المتحصل: أن المشی و الحفاء المأخوذین قیداً، تارة: یؤخذان قیداً بما هما منسوبان الی الناذر من حیث هو هو، و أخری: یؤخذان قیداً بما هما منسوبان الیه من حیث کونه حاجاً. فعلی الأول یتعذر القضاء، و علی الثانی لا یتعذر فیجب.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۶

إنها واجبة علیه، صدق، و تخرج من أصل الترکة (۱). نعم لو کان إقراره بالوجوب علیه فی مرض الموت، و کان متهماً فی إقراره، فالظاهر أنه کالإقرار بالدین فیه (۲)، فی خروجه من الثلث إذا کان متهماً، علی ما هو الأقوی (۳).

[(مسألة ۱۳): لو مات الوصی بعد ما قبض من الترکة أجرة الاستئجار]

(مسألة ۱۳): لو مات الوصی بعد ما قبض من الترکة أجرة الاستئجار، و شک فی أنه استأجر الحج قبل موته أو لا فان مضت مدة یمکن الاستئجار فیها فالظاهر حمل أمره علی الصحة مع کون الوجوب فوریاً منه (۴)، و مع کونه موسعاً إشکال (۵).

---

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فیه، و کأنه لما دل علی حجیة إخبار المرء عن نفسه، کاخبار ذی الید عما فی یده، لاستقرار سیرة العقلاء و المتشرعة علیه. و أما ما دل علی حجیة الإقرار فیختص بنفوذه علی نفسه، فلا یشمل المقام، بعد أن کان النفوذ موجباً لضیاع حق الوارث.

(۲) فان مفهوم الـدین- المذکور فی نصوص نفوذ إقراره من الأصل إذا لم یکن متهماً و من الثلث إذا کان متهماً- شامل لما نحن فیه، إذ لا فرق فی الدین بین العین و العمل، و ما کان للناس و ما کان للّه تعالی، کما عرفت ذلک فی أول مبحث نذر الحج.

(۳) تحقیق ذلک یطلب من محله من کتاب الوصیة.

(۴) فی عموم قاعدة: «حمل فعل المسلم علی الصحة ..» لما نحن فیه إشکال ظاهر. و مثله ما إذا مات المدین و شک فی وفاء دینه، إذا کان الدائن مطالباً.

(۵) ضعف الاشکال ظاهر، إذ لیس ما یقتضی وجوب البناء علی

و إن لم تمض مـدة یمکن الاستئجار فیها وجب الاستئجار من بقیـة الترکة إذا کان الحج واجباً، و من بقیة الثلث إذا کان مندوباً. و فی ضمـانه لما قبض و عـدمه- لاحتمال تلفه عنـده بلا ضـمان- وجهان (۱). نعم لو کـان المـال المقبوض موجوداً أخـذ حتی فی الصورة الأولی (۲)، و إن احتمـل أن یکون اسـتأجر من مـال نفسه إذا کان مما یحتاج الی بیعه و صرفه فی الأجرة، و تملک ذلک المال بـدلًا عما جعله أجرة، لأصالة بقاء ذلک المال علی ملک المیت.

وقوع الفعل عدا قاعدة: «حمل المسلم علی الصحة»، التی عرفت الاشکال فیها.

(۱) مقتضی أصالة البراءة الثانی. و لیس ما یقتضی الأول عدا عموم:

«علی الید ..» الذی یجب الخروج عنه فی ید الأمین. و سیأتی منه فی المسألة الآتیة: اسـتظهار عدم الضمان مع الشک فی الضمان. و لا یظهر الفرق بین المقام و ما یأتی، إلا أنه فی المقام لم یعلم التلف و فی المسألة الآتیة یعلم بالتلف. و لکن عدم الضـمان مع الشک فی التلف أولی منه مع العلم به.

(۲) لکن حینئذ یعلم إجمالًا بالمخالفة للتکلیف- المعلوم فی الصورة المذکورة- إذا علم بعدم التبرع، لأنه إن عمل بالوصـیة فقد خرج المـال عن ملک المیت، و إن بقی علی ملک المیت لم یعمل بالوصـیة، فالبناء علی العمل بالوصـیة و بقاء المال علی ملک المیت یعلم بمخالفته للواقع، فیتعین الرجوع إلی أصالة عدم الإتیان بالموصی به، و أصالة حرمة التصرف فی المال

[(مسألة ۱۴): إذا قبض الوصی الأجرة و تلف فی یده بلا تقصیر لم یکن ضامناً]

(مسألة ۱۴): إذا قبض الوصـی الأجرة و تلف فی یـده بلا تقصـیر لم یکن ضامناً (۱)، و وجب الاستئجار من بقیـة الترکـة أو بقیة الثلث (۲)، و إن اقتسـمت علی الورثة استرجع منهم (۳). و إن شک فی کون التلف عن تقصـیر أو لا فالظاهر عدم الضـمان أیضاً (۴). و کذا الحال إن استأجر و مات الأجیر و لم یکن له ترکة، أو لم یمکن الأخذ من ورثته.

[(مسألة ۱۵): إذا أوصی بما عنده من المال للحج ندباً]

(مسألة ۱۵): إذا أوصی بما عنده من المال للحج ندباً، و لم یعلم أنه یخرج من الثلث أولا (۵)، لم یجز صرف جمیعه (۶). نعم لو ادعی أن عند الورثة ضعف هذا، أو أنه أوصی سابقاً بذلک و الورثة أجازوا وصیته، ففی سماع

نعم لو بنی علی أصالة حلیة التصـرف فی المال إلا أن یعلم أنه مال الغیر، وجب العمل بالوصیة، و جاز أخذ المال. کما أنه لو بنی علی

أن أصالة الصحة تثبت انتقال المال عن ملک المیت إلی ملک الوصی، ثبت عدم جواز أخذ المال و انحل بذلک العلم الإجمالی.

(۱) بلا إشکال، لأنه أمین.

(۲) لوجوب العمل بالوصیة.

(۳) لانکشاف بطلان القسمة.

(۴) لأصالة البراءة.

(۵) یعنی: لم یعلم أنه تصرف فی الثلث أو فی الزائد عنه.

(۶) لاحتمال أنه تصرف فی الزائد عن الثلث فیتوقف علی إذن الوارث لکن حمل التصرف علی الصحة یقتضی أنه تصرف فی الثلث.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۰۹

دعواه و عدمه وجهان (۱).

[(مسألة ۱۶): من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا من غیر أن یکون فی ضمن الحج]

(مسألة ۱۶): من المعلوم أن الطواف مستحب مستقلا من غیر أن یکون فی ضمن الحج (۲)، و یجوز النیابة فیه عن المیت، و کذا عن الحی (۳)

---

(۱) أقواهما السماع، لأنه إخبار عما فی یده.

(۲) لا إشکال فی ذلک. و یقتضیه النصوص الکثیرة، و قد عقد فی الوسائل أبواباً تتضمن ذلک. منها: باب استحباب التطوع بالطواف، و تکراره و اختیاره علی العتق المندوب

«۱» و ذکر فیه أخباراً کثیرة، و منها:

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إن اللّه تعالی جعل حول الکعبة عشرین و مائة رحمة، منها ستون للطائفین».

فراجع.

(۳) فی کشف اللثام: «کأنه لا خلاف فیه حیاً کان أو میتاً، و الأخبار به متظافرة ..». و یستفاد ذلک. من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة. منها: ما ورد فی الطواف عن المعصومین أحیاء و أمواتاً و قد عقد لها فی الوسائل باباً

«۲». و منها:

خبر یحیی الأزرق: «قلت لأبی الحسن (ع): الرجل یحج عن الرجل، یصلح له أن یطوف عن أقاربه؟ فقال (ع): إذا قضی مناسک الحج فلیصنع ما شاء» «۳».

فتأمل. و منها:

روایة أبی بصیر: «قال أبو عبد اللّه (ع): من وصل أباً أو ذا قرابة له، فطاف عنه، کان له أجره کاملًا، و للذی طاف عنه

---

(۱) لا حظ باب: ۴ من أبواب الطواف.

(۲) لا حظ باب: ۲۱ من أبواب النیابة فی الحج.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۰

إذا کان غائباً عن مکة (۱)، أو حاضراً و کان معذوراً فی الطواف بنفسه (۲).

مثل أجره، و یفضل هو- بصلته إیاه- بطواف آخر» «۱».

(۱) کما وردت بذلک النصوص. و قد عقد فی الوسائل باباً فی أبواب النیابة، تضمنت الطواف عن أهل بلد الطائف و أقاربه «۲».

(۲) بلا خلاف و لا إشکال. و یدل علیه جملة من النصوص،

کصحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «المریض المغلوب، و المغمی علیه یرمی عنه و یطاف عنه» «۳»

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع):

«أنه قال: المبطون، و الکسیر یطاف عنهما، و یرمی عنهما» «۴»

، و

صحیح حبیب الخثعمی عن أبی عبد اللّه (ع): «أمر رسول اللّه (ص) أن یطاف عن المبطون، و الکسیر» «۵»

، و

صحیح معاویة: «و المبطون یرمی، و یطاف عنه، و یصلی عنه» «۶».

و قد اشتملت النصوص علی ذکر المریض المغلوب، و المغمی علیه، و الکسیر، و المبطون، و قد تعرض الأصحاب لهم بالخصوص.

کما تعرض بعضهم للحائض- أیضاً- إذا ضاق وقتها، أو لم یمکنها الانتظار. قال فی المسالک: «و یدخل فی عموم العبارة- یعنی: قولهم:

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النیابة فی الحج.

(۳) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف حدیث: ۵.

(۶) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب الطواف حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۱

.....

«و لا تجوز النیابة فی الطواف للحاضر إلا مع العذر- الحائض، لأن عذرها مانع شرعی من دخول المسجد، و إنما یتصور لحوقها- مع ضیق الوقت بالحج- بالنسبة إلی طواف العمرة، أو خروج القافلة بالنسبة إلی طواف الحج. و فی جواز استنابتها حینئذ نظر، لانتفاء النص الدال علی ذلک.

بل قد حکم الأکثر بعدولها إلی حج الافراد عند ضیق الوقت عن الطواف و إتمام عمرة التمتع، و رواه جمیل بن دراج فی الصحیح «۱»، و هو یقتضی عدم جواز النیابة. و لو قیل بجواز الاستنابة مع الضرورة الشدیدة اللازمة بانقطاعها عن أهلها فی البلاد البعیدة کان قویاً ..». و فی المدارک- بعد أن حکی ذلک عن المسالک- قال: «و هو غیر بعید، و یقوی الجواز فی طواف النساء. بل مقتضی صحیحة أبی أیوب إبراهیم بن عثمان الخزاز جواز ترکه و الحال هذه، فإنه قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع)، فدخل علیه رجل، فقال: أصلحک اللّه، إن امرأة معنا حائضاً و لم تطف طواف النساء، و یأبی الجمال أن یقیم علیها. قال: فأطرق، و هو یقول:

لا تستطیع أن تتخلف عن أصحابها، و لا یقیم علیها جمالها. ثمَّ رفع رأسه إلیه فقال (ع): تمضی، فقد تمَّ حجها» [۱].

و فی کشف اللثام:

«من أصحاب الأعذار أو الغیبة: الحائض إذا ضاق الوقت، أو لم یمکنها

---

[۱] رواه فی الوسائل- عن الکافی- باب: ۵۹ من أبواب الطواف حدیث: ۱. و فیه أیضاً- عن الفقیه- باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۱۳. و لکنه یختلف عن نسخة الفقیه. کما أن متن الروایة المذکور هنا لا یوافق متن الروایة بالطریقین. و إن کان أقرب إلی نسخة الفقیه منه إلی الوسائل. لا حظ الکافی جزء ۴ صفحة ۴۵۱ طبع إیران الحدیثة، الفقیه جزء ۲ صفحة ۲۴۵ طبع النجف الأشرف.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

.....

المقام حتی تطهر ..». لکن فی الدروس: «فی استنابة الحائض عندی تردد ..». قال فی الجواهر: «قلت: لعله من ذلک و من عدم قابلیتها لوقوع الطواف- الذی هو کالصلاة- منها، فکذا نائبها، و من بطلان متعتها و عدولها الی حج الافراد لو قدمت إلی مکة حائضاً و قد تضیق وقت الوقوف، إذ لو کانت النیابة مشروعة لصحت متعتها ..».

و الاشکال فیه ظاهر، فان عدم صحة طوافها- لاعتبار الطهارة فیه- لا یلازمه عدم صحة النیابة عنها، کما یظهر بملاحظة مورد النصوص المتقدمة و غیرها من موارد النیابة. نعم یعتبر فی صحة النیابة کون المنوب فیه مشروعاً فی حق المنوب عنه، لا صحته من المنوب عنه. و بطلان متعتها- لو قدمت إلی مکة حائضاً و قد تضیق وقت الوقوفین- لا یدل علی ما نحن فیه، لإمکان خصوصیة فی الفرض المذکور دل علیها الدلیل بالخصوص. مع أنه حکی القول بالاستنابة عن بعض، کما سیأتی.

و بالجملة: إطلاق کلمات الأصحاب جواز النیابة فی الطواف عن المعذور یقتضی العموم للحائض، کما ذکر فی کشف اللثام. و النصوص الواردة فی الأعذار المتقدمة لا یبعد التعدی عن موردها إلی المقام. و فی الجواهر- بعد أن ذکر استدلال المدارک بصحیح الخزاز المتقدم علی جواز ترکها طواف النساء- قال: «قلت: و هو کذلک، إلا أنه- بقرینة عدم القائل به- یجب حمله علی الاستنابة. و لعله لا بأس به إذا فعلت ذلک بعد غیبتها و طهارتها، لا أنه یطاف عنها مع حضورها حال حیضها. بل جعل المدار علی ذلک فی صحة الاستنابة عنها فی الطواف متجه». لکن الاعتماد علی الروایة فی تشریع النیابة غیر ظاهر، لأن حملها علی ذلک لا یخرجه عن التأویل، و المؤول لیس بحجة. و کان الأولی من ذلک الاعتماد علی نصوص

و أما مع کونه حاضراً و غیر معذور فلا تصح النیابة عنه (۱).

المعذور بإلغاء خصوصیة موردها.

و أما اعتبار الطهارة فلما ذکره سابقاً من عدم صحة النیابة فیما لا یصح من المنوب عنه، مما عرفت الاشکال فیه. و أما اعتبار الغیبة، فکأنه لما یأتی من عدم صحة النیابة عن الحاضر. و فیه: أنه یختص بغیر المعذور، لما عرفت من النصوص. مضافاً الی أنها إن ترکت السعی و سافرت فقد ترکت واجباً من غیر عذر، و إن سعت ثمَّ سافرت فقد فوت الترتیب بینه و بین الطواف من دون عذر، فاللازم- بناء علی ما عرفت من عموم أدلة النیابة عن المعذور للحائض- أن تستنیب فی الطواف، ثمَّ تسعی، ثمَّ تسافر.

(۱) و فی کشف اللثام: کأنه اتفاقی. و استدل له- فیه، و فی الجواهر و غیرهما-:
بمرسل عبد الرحمن بن أبی نجران، عمن حدثه، عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: الرجل یطوف عن الرجل و هما مقیمان بمکة. قال (ع): لا، و لکن یطوف عن الرجل و هو غائب عن مکة قال: قلت: و کم مقدار الغیبة؟ قال (ع): عشرة أمیال» «۱»

، و
خبر إسماعیل بن عبد الخالق قال: «کنت الی جنب أبی عبد اللّه (ع) و عنده ابنه عبد اللّه، أو ابنه الذی یلیه، فقال له رجل: أصلحک اللّه تعالی یطوف الرجل عن الرجل و هو مقیم بمکة لیس به علة؟ فقال: لا، لو کان ذلک یجوز لأمرت ابنی فلاناً فطاف عنی. سمی الأصغر و هما یسمعان» «۲».

و لأجل ذلک یخرج عن إطلاق ما دل علی جواز النیابة فی الطواف، الشامل للحاضر و الغائب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

و أما سائر أفعال الحج فاستحبابها مستقلا غیر معلوم (۱)، حتی مثل السعی بین الصفا و المروة (۲).

[(مسألة ۱۷): لو کان عند شخص ودیعة، و مات صاحبها]

(مسألة ۱۷): لو کان عند شخص ودیعة، و مات صاحبها (۳) و کان علیه حجة الإسلام، و علم أو ظن أن الورثة لا یؤدون عنه إن ردها إلیهم (۴)، جاز- بل وجب

---

(۱) إذ لا دلیل علی مشروعیته فی نفسه فی غیر حال الانضمام إلی بقیة الأفعال.

(۲) الذی یظهر من جملة من النصوص استحبابه لنفسه.
ففی خبر محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «قال رسول اللّه (ص) لرجل من الأنصار: إذا سعیت بین الصفا و المروة کان لک عند اللّه تعالی أجر من حج من بلاده، و مثل أجر من أعتق سبعین رقبة مؤمنة» «۱».

و
خبر أبی بصیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: ما من بقعة أحب الی اللّه تعالی من المسعی، لأنه یذل فیه کل جبار» «۲».

و نحوهما غیرهما.

و دلالتهما علی استحبابه لنفسه ظاهر.

(۳) هذا الحکم- فی الجملة- ذکره الأصحاب، کما فی الحدائق. و فی المستند: «بلا خلاف فیه فی الجملة ..».

(۴) اقتصر فی الشرائع، و القواعد، و اللمعة، و الإرشاد، و غیرها علی خصوص صورة العلم، و عن النهایة و المبسوط و المهذب و السرائر:
إلحاق الظن الغالب به.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب السعی حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب السعی حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۵

علیه- أن یحج بها عنه (۱)، و إن زادت عن أجرة الحج رد الزیادة إلیهم.

لصحیحة برید: «عن رجل استودعنی مالًا فهلک، و لیس لوارثه شیء، و لم یحج حجة الإسلام. قال (ع) حج عنه، و ما فضل فأعطهم» (۲).

و هی و إن کانت مطلقة إلا أن الأصحاب قیدوها بما إذا علم أو ظن بعدم تأدیتهم لو دفعها إلیهم (۳).

(۱) کما فی المسالک و غیرها. لظاهر الأمر. و حمله علی مجرد الرخصة- لأنه فی مقام الحظر- بعید.

(۲)

رواه الصدوق بإسناده عن سوید القلاء، عن أیوب بن الحر، عن برید، عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل ..» «۱»

و إسناده إلی سوید صحیح، و سوید و أیوب ثقتان، و برید من الأعیان.

و رواه- فی الکافی- عن محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن علی ابن النعمان، عن سوید القلاء، عن أیوب، عن برید. و رجال السند کلهم ثقات أو أعیان. نعم أیوب مشترک، لکن- بقرینة روایة الصدوق- یظهر أنه ابن الحر الثقة. و رواها الشیخ- بهذا الاسناد- عن حریث، عن برید. و رجال السند کلهم أعیان، و أیوب قد عرفت المراد منه.

(۳) هذا مما لا إشکال فیه عندهم، و قد حکی ذلک جماعة من دون حکایة شبهة أو إشکال. فیحتمل أن یکون الوجه فیه الاقتصار- فی الأخذ بالروایة- علی مورد لا یخالف القواعد، کما یظهر من الشرائع، حیث علل الحکم المذکور: بأن المال خارج عن ملک الورثة. و فیه: أنه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۶

و مقتضی إطلاقها عدم الحاجة الی الاستئذان من الحاکم الشرعی (۱)

لا یجوز رفع الید عن إطلاق الروایة للقاعدة، فإن إطلاق الروایة مقید للقاعدة، کما هو ظاهر. و یحتمل أن یکون الإجماع. و هذا هو الأظهر.

و علیه إذا شک فی التقیید- سعة و ضیقاً- تعین الاقتصار علی الأول، لأنه المتیقن من معقد الإجماع. و من ذلک یظهر: أنه لا وجه لتقیید الروایة بصورة العلم بالامتناع- بعد ما عرفت من اکتفاء جماعة بالظن- لأن التقیید بالعلم تقیید زائد.

إلا أن یقال: الإجماع إنما هو علی تقیید الروایة بصورة امتناع الوارث واقعاً، و العلم أو الظن طریق الیه لا موضوع للحکم. و لما لم یکن دلیل علی اعتبار الظن بالامتناع یتعین الاقتصار علی صورة العلم بالامتناع لا غیر. و هذا هو الأقرب. و سیأتی- فی کلام المصنف- تقریب کون التقیید بالامتناع مقتضی القاعدة- فانتظر.

(۱) هذا مما لا ینبغی التأمل فیه. و عن التذکرة: أنه اعتبر- فی صحة تصرف الودعی- عدم التمکن من الحاکم، أو إثبات الحق عنده، و إلا وجب الاستیذان منه .. و فی الروضة: «و هل یتوقف تصرفهم علی إذن الحاکم؟ الأقوی ذلک، مع القدرة علی إثبات الحق عنده، لأن ولایة إخراج ذلک قهراً علی الوارث الیه. و لو لم یمکن فالعدم أقوی، حذراً من تعطیل الحق الذی یعلم من بیده المال ثبوته. و إطلاق النص إذن له ..». و الاشکال فیه ظاهر، لأنه خلاف الإطلاق، کما اعترف به فی الروضة فی آخر کلامه. و حکی الشهید- فی اللمعة- قولًا بالافتقار إلی إذن الحاکم مطلقاً، حتی مع عدم إمکانه، و علیه لو لم یمکن یبقی الحق معطلًا. و فی اللمعة: إنه بعید. و علله

فی الروضة: بإطلاق النص.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۷

و دعوی: أن ذلک للاذن من الامام (ع) (۱) کما تری، لأن الظاهر من کلام الامام (ع) بیان الحکم الشرعی، ففی مورد الصحیحة لا حاجة الی الاذن من الحاکم. و الظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم یکن للورثة شیء (۲). و کذا عدم الاختصاص بحج الودعی بنفسه (۳)، لانفهام الأعم من ذلک منها. و هل یلحق بحجة الإسلام غیرها من أقسام الحج الواجب أو غیر الحج من سائر ما یجب علیه مثل: الخمس، و الزکاة، و المظالم، و الکفارات، و الدین، أو لا؟، و کذا هل یلحق

و هو فی محله.

(۱) هذه الدعوی ذکرها فی المدارک، قال- فی الاشکال علی ما ذکره فی الروضة فی تعلیل البعد الذی ذکره فی اللمعة-: «و هو غیر جید، فإن الروایة إنما تضمنت أمر الصادق (ع) لبرید فی الحج عمن له الودیعة، و هو إذن و زیادة ..». و فی الجواهر: احتمال أن الأمر منه لبرید إذن له فیه، فلا إطلاق فیه حینئذ یدل علی خلافها. انتهی. و الاشکال فیه بما ذکره المصنف (ره) فی محله.

(۲) یظهر من الأصحاب التسالم علی ذلک، حیث لم یذکروه فی قیود المسألة. و مقتضی الاقتصار علی مورد النص الاختصاص بذلک، لذکره فی السؤال. لکن الظاهر أن الوجه فی ذکره فی السؤال: احتماله أنه إذا لم یکن لهم شیء لا یجب الحج عنه، لأنه یؤدی إلی حرمانهم من المیراث، لا احتمال أن له دخلًا فی الوجوب، کما لعله ظاهر بالتأمل.

(۳) الظاهر أنه لا إشکال فیه عندهم، و لم یتعرض أحد للخلاف

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۸

بالودیعة غیرها مثل: العاریة، و العین المستأجرة، و المغصوبة و الدین فی ذمته، أو لا؟ وجهان. قد یقال بالثانی، لأن الحکم علی خلاف القاعدة (۱) إذا قلنا أن الترکة مع الدین تنتقل الی الوراث، و إن کانوا مکلفین بأداء الدین و محجورین عن التصرف قبله (۲). بل و کذا علی القول ببقائها معه علی

فیه. و لذلک اقتصر بعضهم علی الاستیجار، کما فی الشرائع و غیرها، و فی القواعد: «یحج أو یستأجر ..». نعم فی المسالک: «و الظاهر جواز استنابته فیه، کما یجوز مباشرته ..». و ظاهره أنه محل نوع تأمل. و کأن ذلک منهم لفهمهم من الأمر بالحج ما هو أعم من التسبیب و المباشرة، و لذا قال فی المستند- بعد ما ذکر أن مقتضی النص حج الودعی بنفسه-: «لکن الأصحاب جوزوا له الاستیجار، بل ربما جعلوه أولی. مع أن ارادة الحج بنفسه من اللفظ فی هذا المقام محل تأمل ظاهر».

و أشار بقوله: «ربما جعلوه أولی» إلی ما ذکره فی المدارک، قال:

«مقتضی الروایة أن المستودع یحج. لکن جواز الاستیجار ربما کان أولی.

خصوصاً إذا کان الأجیر أنسب بذلک ..».

(۱) هذا القول حکاه فی المستند عن جماعة. کما حکی التعدی إلی سائر الحقوق المالیة إلی آخرین، و حکاه فی کشف اللثام عن الدروس.

(۲) قد تقدم فی بعض المباحث السابقة: أن الترکة- مع الدین المستغرق- هل تنتقل إلی الورثة و یتعلق بها حق الدیان- کما فی العین المرهونة- أو أنها باقیة علی ملک المیت؟ و کذا مع الدین غیر المستغرق بالنسبة إلی ما یقابله من الترکة. و قد اختار المصنف (ره)- تبعاً لجماعة- الأول. و ذهب آخرون الی الثانی. و هو الأظهر. و قد تعرضنا لتحریر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۱۹

حکم مال المیت، لأن أمر الوفاء إلیهم، فلعلهم أرادوا الوفاء

المسألة- علی الإجمال- فی مکان المصلی من کتاب الصلاة.

لعلی الأول یکون تصرف غیر الوارث تصرفاً فی ملک الوارث، فلا یجوز إلا بإذنه، لعموم قاعدة: «الناس مسلطون علی أموالهم». و علی الثانی المال و إن کان ملکاً للمیت، لکن ولایة التصرف فیه إما للوارث، لعموم: «أولی الناس بالمیت أولاهم بمیراثه»، فالتصرف من غیر الوارث تصرف من غیر السلطان، فلا یجوز إلا بإذن من له السلطنة علیه أو للحاکم الشرعی، لأن العموم المذکور لا دلیل علیه إلا ـ الإجماع و النصوص الواردة فی تغسیل المیت و الصلاة علیه، و الأخیرة لا عموم فیها لما نحن فیه، و الإجماع غیر محقق علی وجه یشمل ما نحن فیه، و القدر المتقن منه شؤون تجهیز المیت- مثل تغسیله، و تکفینه، و الصلاة علیه، و دینه، و نحوها- و حینئذ یکون تصرف الأجنبی بغیر إذن الحاکم تصرفاً بغیر إذن الولی. و کأنه لذلک قال فی الجواهر: «بل قد یشکل الدفع- مع العلم بالأداء- من دون استیذان الحاکم، لتعلق دین الحج به، کما فی ترکة المدیون المتوقف دفعها للوارث علی الاذن، و التخییر فی جهات القضاء لا یسقط الحق المزبور. و ان کان قد یدفع: بأن حق الدین و إن تعلق بالعین لکن المخاطب به الوارث، فمع فرض العلم بتأدیته لم یجز منعه عنه. بل لعله کذلک مع عدم العلم بحاله، فضلًا عن حال العلم». لکن کلامه الأخیر ینبغی أن یبتنی علی انتقال الترکة إلی الوارث حتی ما یقابل الدین. کما أن کلامه الأول ینبغی أن یبتنی علی بقاء ما یقابل الدین علی ملک المیت، لیکون التصرف فیه من وظائف الحاکم، کما ذکرنا سابقاً.

اللهم إلا أن یقال: إن السیرة القطعیة علی عدم مداخلة الحاکم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۰

من غیر هذا المال (۱)، أو أرادوا أن یباشروا العمل الذی علی المیت بأنفسهم. و الأقوی مع العلم بأن الورثة لا یؤدون- بل مع الظن القوی أیضاً- جواز الصرف فیما علیه. لا لما ذکره فی المستند: من أن وفاء ما علی المیت- من الدین أو

الشرعی فی وفاء الدیون عن المیت إذا لم یوص به المیت الیه، فتکون الولایة فیه للوارث و لو علی القول بالبقاء علی ملک المیت. و یشهد بذلک النصوص أیضاً،

ففی صحیح عباد بن صهیب- أو موثقه- عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل فرط فی إخراج زکاته فی حیاته، فلما حضرته الوفاة حسب جمیع ما فرط فیه مما لزمه من الزکاة، ثمَّ أوصی أن یحرج ذلک فیدفع إلی من یجب له. قال: فقال (ع): جائز، یخرج ذلک من جمیع المال. إنما هو بمنزلة دین لو کان علیه، لیس لوارثه شیء حتی یؤدوا ما أوصی به من الزکاة ..» «۱»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۱۲۰

، و

روایة یحیی الأزرق: «عن رجل قتل و علیه دین و لم یترک مالًا، فأخذ أهله الدیة من قاتله علیهم أن یقضوا دینه؟ قال (ع): نعم. قلت: و هو لم یترک شیئاً.

قال (ع): إنما أخذوا الدیة فعلیهم أن یقضوا دینه» «۲».

(۱) هذا ذکره فی المدارک، قال (ره): «لأن مقدار أجرة الحج و ان کان خارجاً عن ملک الورثة، إلا أن الوارث مخیر فی جهات

القضاء و له الحج بنفسه و الاستقلال بالترکة، و الاستیجار بدون أجرة المثل، فیقتصر فی منعه من الترکة علی موضع الوفاق ..». و ظاهره المفروغیة عن ولایة الوارث إذا کان مقدماً علی إخراج الدین.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۱

نحوه- واجب کفائی علی کل من قدر علی ذلک (۱)، و أولویة الورثة بالترکة إنما هی ما دامت موجودة (۲)، و أما إذا بادر أحد إلی صرف المال فیما علیه لا یبقی مال حتی تکون الورثة أولی به. إذ هذه الدعوی فاسدة جداً. بل لإمکان فهم المثال من الصحیحة (۳).

---

(۱) قال فیه: «مقتضی الأخبار المتواترة معنی، المصرحة بوجوب قضاء الحج عن المیت من أصل ماله من غیر خطاب الی شخص معین: وجوبه علی کل مکلف، و هو یجعل الوجوب الکفائی للمستودع أصلًا ثانیاً، فالتوقف علی الاذن یحتاج إلی دلیل ..». و حاصل استدلاله:

أن إطلاق الوجوب الکفائی یقتضی عدم الاحتیاج إلی الاذن من الوارث أو الحاکم. و فیه: أن ذلک الدلیل إنما ورد فی مقام أصل التشریع، فلا ینافی ولایة الوارث، و لذا لا یتوهم منه جواز حج الأجنبی و أخذ العوض قهراً من الوارث أو سرقة منه.

(۲) هذا لم یذکره فی المستند، بل اقتصر علی ما حکیناه عنه. و لو فرض ذکره له فالإشکال علیه ظاهر، إذ مبادرة أحد إلی صرف المال إن کان المقصود منه الاستیجار به، فهو لا- یصح مع فرض کونه تصرفاً بغیر اذن الولی، فکیف یترتب علیه انتفاء موضوع الولایة؟!. و إنما یترتب ذلک لو صح التصرف، و هو ممنوع. أو کان الإتلاف خارجیاً، و هو خلاف المفروض.

(۳) هذا بعید جداً. و لا سیما و کون الودیعة مذکورة فی السؤال، الظاهر فی کونه عن حکم القضیة الخارجیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۲

أو دعوی تنقیح المناط (۱). أو أن المال إذا کان بحکم مال المیت فیجب صرفه علیه (۲)، و لا یجوز دفعه إلی من لا یصرفه علیه (۳). بل و کذا علی القول بالانتقال إلی الورثة، حیث أنه یجب صرفه فی دینه، فمن باب الحسبة (۴) یجب علی من عنده صرفه علیه، و یضمن لو دفعه الی الوارث، لتفویته علی المیت. نعم یجب الاستئذان من الحاکم، لأنه ولی من لا ولی له (۵) و یکفی الإذن الإجمالی، فلا یحتاج إلی إثبات وجوب ذلک

---

(۱) استدل بذلک- فی المسالک و المدارک- للقول بالتعدی.

(۲) هذا لا ینبغی التأمل فیه. لکنه أعم من جواز الاستقلال به و مراجعة الحاکم الشرعی، کما سیأتی.

(۳) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه. لأنه دفع الی غیر المستحق.

(۴) المراد به الأمور التی یعلم من الشارع إرادة إیقاعها، فان إفراغ ذمة المیت من الدین من ذلک الباب، فاذا امتنع الوارث منه لزم الأجنبی القیام به. و حینئذ لا فرق بین من بیده المال و غیره. إلا أن یحتمل أن یکون لمن بیده المال خصوصیة تقتضی اختصاصه بالوجوب، و حینئذ لا یعلم غیره بالوجوب إلا فی ظرف امتناعه.

(۵) قال شیخنا الأعظم فی مکاسبه: «إنه اشتهر فی الألسن، و تداول فی بعض الکتب: السلطان ولی من لا ولی له، و نسبت روایته عن النبی إلی کتب العامة و الخاصة. و

فی دعائم الإسلام: السلطان وصی من لا وصی له «۱».

و دلالته علی ولایة الحاکم مبنیة علی عموم النیابة».

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۶۴ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۳

الواجب علیه، کما قد یتخیل (۱). نعم لو لم یعلم، و لم یظن (۲) عدم تأدیة الوارث یجب الدفع الیه (۳). بل لو کان الوارث منکراً أو ممتنعاً، و أمکن إثبات ذلک عند الحاکم، أو أمکن إجباره علیه، لم یجز لمن عنده أن یصرفه بنفسه (۴).

[(مسألة ۱۸): یجوز للنائب- بعد الفراغ عن الأعمال للمندوب عنه- أن یطوف عن نفسه]

(مسألة ۱۸): یجوز للنائب- بعد الفراغ عن الأعمال للمندوب عنه- أن یطوف عن نفسه

---

(۱) قال فی المسالک: «و صرح بعضهم بوجوب الاستیذان من الحاکم مع إمکانه. و هو حسن، مع القدرة علی إثبات الحق عنده». و ظاهره توقف لزوم الاستیذان علی ذلک. و وجهه غیر ظاهر، لکفایة الاذن الإجمالی فی المحافظة علی حق المیت، و ولایة الحاکم.

(۲) أقول: بعد ما عرفت من عموم الدلیل علی ولایة الوارث، فالخارج عنه صورة امتناعه من الأداء، فمع الشک فیه تکون الشبهة موضوعیة، و أصالة عدم الامتناع تقتضی ثبوت الولایة ظاهراً. نعم إذا کان دلیل التخصیص یدل علی تقییده بالمقدم، فمع الشک فی الاقدام یکون مقتضی الأصل عدم الولایة، لأصالة عدم الاقدام. لکن القدر المتیقن فی التخصیص الأول، فمع الشک یبنی علی ثبوت الولایة و لذلک استقرت السیرة علی دفع العین للوارث فی حال الشک. و علیه فالبناء علی إلحاق الظن بالعلم محل تأمل، لعدم الدلیل علی حجیته، فاللازم إجراء حکم الشک علیه، لا العلم.

(۳) لما عرفت من ولایته علی الوفاء، حتی علی القول ببقاء المال علی ملک المیت.

(۴) إذا کان الخارج عن العموم الممتنع، فمع الامتناع یبنی علی عدم ولایته و إن أمکن إجباره. و کذلک إذا کان إنکاره لا عن عذر، فإنه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۴

و عن غیره (۱). و کذا یجوز له أن یأتی بالعمرة المفردة عن نفسه و عن غیره.

[(مسألة ۱۹): یجوز لمن أعطاه رجل مالًا لاستئجار الحج أن یحج بنفسه]

(مسألة ۱۹): یجوز لمن أعطاه رجل مالًا لاستئجار الحج أن یحج بنفسه، ما لم یعلم أنه أراد الاستئجار من الغیر (۲).

نوع من الامتناع، الموجب لسقوط ولایة الوارث. إلا أن یقال: إن القدر المتیقن فی الخروج صورة تعذر الأداء من قبله، فإذا أمکن إجباره علی الأداء لم یحصل التعذر المذکور، فلم تبطل ولایته.

(۱) بلا إشکال ظاهر و لا خلاف. و عقد له فی الوسائل باباً «۱»، و ذکر فیه:

صحیح صفوان بن یحیی، عن یحیی الأزرق قال: «قلت لأبی الحسن (ع): الرجل یحج عن الرجل، یصلح له أن یطوف عن أقاربه؟ قال (ع): إذا قضی مناسک الحج فلیصنع ما شاء» «۲».

و قریب منه روایته الأخری

«۳». و هو الذی تقتضیه القواعد العامة.

(۲) لا إشکال فی أن الاستیجار من العناوین القائمة بین الاثنین:

المؤجر و المستأجر، و أن المؤجر- بمعنی: من یملک فعل الأجیر- قائم بالأصیل. و بمعنی: من قام به إیقاع الإجارة، قائم بالموقع، سواء أ کان الأصیل أم الوکیل. فالاستئجار القائم بین الأصیلین، هو بمعنی الموقع- بالفتح- و هو المضمون المنشأ بالعقد، و القائم بین الوکیلین بمعنی الإیقاع نفسه. و هو- بهذا المعنی- لا یتوقف علی الاثنینیة الخارجیة، بل یکفی فیه الاثنینیة الاعتباریة، بخلاف ما هو بالمعنی الأول، فإنه لا بد فیه من

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النیابة فی الحج.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۵

و الأحوط عدم مباشرته (۱)، إلا مع العلم بأن مراد المعطی حصول الحج فی الخارج. و إذا عین شخصاً تعین، إلا إذا علم عدم أهلیته، و أن المعطی مشتبه فی تعیینه (۲). أو أن ذکره من باب أحد الأفراد (۳).

الاثنینیة الخارجیة. فالوکیل عن طرفی العقد مؤجر و مستأجر باعتبارین، و کذا الوکیل عن البائع و المشتری بائع و مشتر، فاذا و کله فی الاستیجار للحج- مثلًا- کان مقتضی الإطلاق جواز استیجار نفسه. نعم ینصرف إلی الاثنینیة الخارجیة. لکنه ابتدائی. و لذا بنی المشهور علی جواز تولی طرفی العقد لشخص واحد، و ترتب الأحکام علیه، مع تحقق الانصراف إلی الاثنینیة فی عموم صحة العقد و ثبوت الأحکام.

(۱) منشأه الانصراف الابتدائی، الذی عرفته.

(۲) إذ حینئذ لا یکون استیجاره صحیحاً، فلا یکون موضوعاً للوکالة، و حینئذ تبطل الوکالة بالمرة.

(۳) و حینئذ یبطل التعیین، و تکون الوکالة عامة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۶

[فصل فی الحج المندوب]

اشارة

فصل فی الحج المندوب

[(مسألة ۱): یستحب لفاقد الشرائط- من البلوغ، و الاستطاعة، و غیرهما- أن یحج مهما أمکن]

(مسألة ۱): یستحب لفاقد الشرائط- من البلوغ، و الاستطاعة، و غیرهما- أن یحج مهما أمکن (۱). بل و کذا من أتی بوظیفته من الحج الواجب. و یستحب تکرار الحج (۲).

بل یستحب تکراره فی کل سنة (۳)، بل یکره ترکه خمس فصل فی الحج المندوب

---

(۱) بلا إشکال. و یقتضیه ما تقدم فی حج الصبی و العبد. مضافاً إلی الإطلاقات المرغبة فیه.

(۲) کما تقتضیه الإطلاقات المرغبة فیه، و الروایات الواردة فی حج النبی و الأئمة علیهم أفضل الصلاة و السلام، و أن النبی (ص) حج عشرین حجة

«۱»، و الحسن (ع) خمساً و عشرین حجة

[۱]، و السجاد (ع) أربعین حجة ..

«۲» الی غیر ذلک.

(۳)

فی روایة عیسی بن أبی منصور قال: «قال لی جعفر بن محمد (ع): یا عیسی، إن استطعت أن تأکل الخبز و الملح و تحج فی کل سنة فافعل» «۳».

و نحوها غیرها.

---

[۱] مستدرک الوسائل باب: ۲۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵. و لکن ذلک فی شأن الحسین (ع)، و أما الحسن (ع) فالوارد فی حقه فی جملة من النصوص: أنه حج عشرین حجة.

راجع الوسائل باب: ۴۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳۱ و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶، ۷، ۱۲، ۳۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الدواب حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۷

سنین متوالیة (۱). و

فی بعض الأخبار: «من حج ثلاث حجات لم یصبه فقر أبداً» (۲).

[(مسألة ۲): یستحب نیة العود إلی الحج عند الخروج من مکة]

(مسألة ۲): یستحب نیة العود إلی الحج عند الخروج من مکة. و فی الخبر: إنها توجب الزیادة فی العمر (۳).

و یکره نیة عدم العود. و فیه: أنها توجب النقص فی العمر (۴).

(۱)

فی روایة ذریح عن أبی عبد اللّه (ع): «من مضت له خمس سنین فلم یفد إلی ربه- و هو موسر- إنه لمحروم» «۱».

و

فی روایة حمران عن أبی جعفر (ع): «إن للّه تعالی منادیاً ینادی: أی عبد أحسن اللّه تعالی الیه، و أوسع علیه فی رزقه، فلم یفد إلیه فی کل خمسة أعوام مرة لیطلب نوافله إن ذلک لمحروم» «۲».

(۲)

فی روایة صفوان بن مهران عن أبی عبد اللّه (ع): «من حج ثلاث حجج لم یصبه فقر أبداً» «۳».

(۳)

فی خبر عبد اللّه بن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: من رجع من مکة و هو ینوی الحج من قابل زید فی عمره» «۴».

(۴)

فی روایة الحسن بن علی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن یزید بن معاویة حج، فلما انصرف قال:

إذا جعلنا ثافلًا یمینا فلن نعود بعدها سنینا

للحج و العمرة ما بقینا

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۲۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۸

[(مسألة ۳): یستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غیرهم أحیاء و أمواتاً]

(مسألة ۳): یستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غیرهم أحیاء و أمواتاً (۱)، و کذا عن المعصومین (ع) أحیاءً و أمواتاً (۲).

فنقص اللّه تعالی عمره، و أماته قبل أجله» «۱».

و نحوه خبر أبی حذیفة

«۲». لکن

فی مرسل الفقیه: «و من خرج من مکة و هو لا ینوی العود إلیها، فقد قرب أجله، و دنا عذابه» «۳».

و ظاهره ترتب ذلک بمجرد عدم نیة العود.

(۱)

فی مصحح إسحاق بن عمار عن أبی إبراهیم (ع): «سألته عن الرجل یحج، فیجعل حجته و عمرته، أو بعض طوافه لبعض أهله و هو عنه غائب ببلد آخر. قال: فقلت: فینقص ذلک من أجره؟ قال (ع):

لا، هی له و لصاحبه، و له أجر سوی ذلک ..» «۴».

و

فی خبر جابر عن أبی جعفر (ع) قال: «قال رسول اللّه (ص): من وصل قریباً بحجة أو عمرة کتب اللّه له حجتین و عمرتین» «۵».

و

فی روایة موسی ابن القاسم البجلی: «قلت لأبی جعفر الثانی (ع): فربما حججت عن أبیک، و ربما حججت عن أبی، و ربما حججت عن الرجل من إخوانی، و ربما حججت عن نفسی، فکیف أصنع؟ فقال (ع): تمتع ..» «۶».

(۲) کما تقدم فی روایة البجلی.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۵۷ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۶.

(۶) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۲۹

و کذا یستحب الطواف عن الغیر (۱)، و عن المعصومین (ع) أمواتاً و أحیاءً (۲)، مع عدم حضورهم فی مکة، أو کونهم معذورین.

[(مسألة ۴): یستحب لمن لیس له زاد و راحلة أن یستقرض و یحج]

(مسألة ۴): یستحب لمن لیس له زاد و راحلة أن یستقرض و یحج إذا کان واثقاً بالوفاء بعد ذلک (۳).

[(مسألة ۵): یستحب إحجاج من لا استطاعة له]

(مسألة ۵): یستحب إحجاج من لا استطاعة له (۴).

[(مسألة ۶): یجوز إعطاء الزکاة لمن لا یستطیع الحج]

(مسألة ۶): یجوز إعطاء الزکاة لمن لا یستطیع الحج

---

(۱)

فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت له:

فأطوف عن الرجل و المرأة و هما بالکوفة؟ فقال (ع): نعم» «۱».

(۲)

فی روایة موسی بن القاسم: «قلت لأبی جعفر الثانی (ع):

قد أردت أن أطوف عنک و عن أبیک، فقیل لی: إن الأوصیاء لا یطاف عنهم. فقال (ع): بل طف ما أمکنک، فإن ذلک جائز ..» «۲».

(۳)

فی روایة موسی بن بکر الواسطی قال: «سألت أبا الحسن (ع):

عن الرجل یستقرض و یحج، فقال: إن کان خلف ظهره مال. فان حدث به حدث أدی عنه فلا بأس» «۳».

و نحوه غیره.

(۴)

فی روایة الحسن بن علی الدیلمی: «سمعت الرضا (ع) یقول: من حج بثلاثة من المؤمنین فقد اشتری نفسه من اللّه عز و جل بالثمن» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب النيابة فی الحج حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب وجوب الحج حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب وجوب الحج حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۰

ليحج بها (۱).

[(مسألة ۷): الحج أفضل من الصدقة]

(مسألة ۷): الحج أفضل من الصدقة بنفقته (۲).

[(مسألة ۸): يستحب كثرة الإنفاق فی الحج]

(مسألة ۸): يستحب كثرة الإنفاق فی الحج، و فی بعض الأخبار: إن اللّه يبغض الإسراف، إلا بالحج و العمرة (۳).

[(مسألة ۹): يجوز الحج بالمال المشتبه]

(مسألة ۹): يجوز الحج بالمال المشتبه (۴)- كجوائز الظلمة- مع عدم العلم بحرمتها (۵).

---

(۱) لأنه سبيل اللّه.

(۲) استفاضت بذلک الاخبار- و فيها الصحيح و غيره- منها:

صحيح معاوية، و فيه: «فالتفت رسول اللّه (ص) إلى أبی قبيس، فقال:

لو أن أبا قبيس لک زنة ذهبة حمراء أنفقته فی سبيل اللّه ما بلغت به ما بلغ الحاج» «۱».

(۳)

فی رواية ابن أبی يعفور عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «قال رسول اللّه (ص): ما من نفقة أحب الى اللّه عز و جل من نفقة قصد.

و يبغض الإسراف إلا فی الحج و العمرة» «۲».

(۴)

فی صحيح أبی همام عن الرضا (ع): «فيمن عليه دين.

قال: يحج سنة، و يقضی سنة. قلت: أعطی المال من ناحية السلطان؟

قال (ع): لا بأس عليک» «۳».

(۵)

فی صحيح محمد بن مسلم و منهال القصاب جميعاً: «من أصاب مالًا من غلول، أو ربا، أو خيانة، أو سرقة لم يقبل منه فی زكاة،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب وجوب الحج حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۵۵ من أبواب وجوب الحج حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب وجوب الحج حديث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۱

[(مسألة ۱۰): لا یجوز الحج بالمال الحرام]

(مسألة ۱۰): لا یجوز الحج بالمال الحرام. لکن لا یبطل الحج إذا کان لباس إحرامه، و طوافه، و ثمن هدیه من حلال (۱).

[(مسألة ۱۱): یشترط فی الحج الندبی: إذن الزوج و المولی]

(مسألة ۱۱): یشترط فی الحج الندبی: إذن الزوج و المولی، بل و الأبوین فی بعض الصور (۲). و یشترط أیضاً: أن لا یکون علیه حج واجب مضیق. لکن لو عصی و حج صح (۳).

[(مسألة ۱۲): یجوز إهداء ثواب الحج إلی الغیر بعد الفراغ عنه]

(مسألة ۱۲): یجوز إهداء ثواب الحج إلی الغیر بعد الفراغ عنه. کما یجوز أن یکون ذلک من نیته قبل الشروع فیه.

[(مسألة ۱۳): یستحب لمن لا مال له یحج به أن یأتی به و لو بإجارة نفسه عن غیره]

(مسألة ۱۳): یستحب لمن لا ماله یحج به أن یأتی به و لو بإجارة نفسه عن غیره. و فی بعض الأخبار: أن للأجیر من الثواب تسعاً و للمنوب عنه واحد (۴).

و لا صدقة، و لا حج، و لا عمرة» «۱».

و منه یظهر وجه حکم المسألة الآتیة.

(۱) کما تقدم ذلک فی المسألة السبعین «۲» من الفصل الأول.

(۲) تقدم ذلک فی مباحث الاستطاعة.

(۳) تقدم ذلک فی مباحث النیابة کما تقدم ما فی المسألة الآتیة.

(۴)

فی روایة عبد اللّه بن سنان قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع) إذ دخل علیه رجل، فأعطاه ثلاثین دیناراً یحج بها عن إسماعیل، و لم یترک من العمرة إلی الحج إلا اشترط علیه، حتی اشترط علیه أن یسعی فی وادی محسر. ثمَّ قال: یا هذا، إذا أنت فعلت هذا کان لإسماعیل حجة بما أنفق من

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۵.

(۲) راجع صفحة: ۱۹۰ من الجزء العاشر من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۲

[فصل فی أقسام العمرة]

اشارة

فصل فی أقسام العمرة

[(مسألة ۱): تنقسم العمرة- کالحج- إلی واجب أصلی]

(مسألة ۱): تنقسم العمرة- کالحج- إلی واجب أصلی، و عرضی، و مندوب. فتجب بأصل الشرع علی کل مکلف- بالشرائط المعتبرة فی الحج- (۱) فی العمر مرة.

ماله، و کان لک تسع بما أتعبت من بدنک» «۱».

و

فی روایة ابن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع): «للذی یحج عن رجل أجر و ثواب عشر حجج» «۲».

و لعلها فی المتبرع دون الأجیر، کما علیه حمله فی الوسائل.

فصل فی أقسام العمرة

(۱) هذا مما لا إشکال فیه و لا خلاف. و فی کشف اللثام: «للإجماع، و النص من الکتاب و السنة، کقوله تعالی (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..) «۳». لشمول حجه للعمرة، و تصریح الصادق (ع) علیه فی صحیح ابن أذینة الذی فی علل الصدوق. قال عمر ابن أذینة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه عز و جل: (وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطٰاعَ إِلَیْهِ سَبِیلًا ..). یعنی: به الحج دون العمرة؟ قال (ع) لا، و لکنه یعنی الحج و العمرة جمیعاً، لأنهما مفروضان» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۳.

(۳) آل عمران: ۹۷.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب العمرة حدیث: ۷.

بالکتاب، و السنة (۱)، و الإجماع (۲).

ففی صحیحة زرارة: «العمرة واجبة علی الخلق بمنزلة الحج، فان اللّه تعالی یقول: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ ..» (۳).

و

فی صحیحة الفضیل:

(۱) کذا فی کلام جماعة، منهم کاشف اللثام، و النراقی، و صاحب الجواهر. لکن دلالة الکتاب علی الوجوب غیر ظاهرة، فإن العمرة لم تذکر فی الکتاب إلا فی قوله تعالی (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ، فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ فَمَنْ کٰانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُکٍ فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ ..) «۱».

و الظاهر منه وجوب الإتمام، لا وجوب العمرة. و إلا فی قوله تعالی:

(فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ ..) «۲». و دلالته أخفی.

(۲) ادعی فی الجواهر الإجماع بقسمیه علیه. و فی المستند: «بالإجماع المحقق و المنقول مستفیضاً ..». و نحوه کلام غیرهما. و المنسوب إلی العامة: القول بالاستحباب.

(۳)

قال: «قلت لأبی جعفر (ع): ما الذی یلی الحج فی الفضل؟

قال (ع): العمرة المفردة، ثمَّ یذهب حیث شاء. و قال (ع): العمرة واجبة علی الخلق بمنزلة الحج، لأن اللّه تعالی یقول: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ ..). و إنما نزلت العمرة بالمدینة» «۳».

---

(۱) البقرة: ۱۹۶.

(۲) البقرة: ۱۵۸.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب العمرة حدیث: ۲.

«فی قول اللّه تعالی: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ ..). قال (ع):

هما مفروضان» (۱).

و وجوبها- بعد تحقق الشرائط- فوری کالحج (۲). و لا یشترط فی وجوبها استطاعة الحج، بل تکفی استطاعتها فی وجوبها، و إن لم تتحقق استطاعة الحج (۳) کما أن العکس کذلک، فلو استطاع للحج دونها وجب دونها.

و القول باعتبار الاستطاعتین فی وجوب کل منهما، و أنهما

---

(۱) کذا فیما یحضرنی من نسخة الکتاب. لکن الظاهر أنها صحیحة الفضل أبی العباس عن أبی عبد اللّه (ع) «۱». و النصوص الواردة فی وجوبها کثیرة. فراجع الوسائل و غیرها.

(۲) بلا خلاف أجده، کما فی الجواهر. و حکی عن السرائر: نفی الخلاف فیه، و عن التذکرة: الإجماع علیه. و دلیله کلیة غیر ظاهر، لو لا الإجماع. و فی کشف اللثام- بعد ما حکی عن المبسوط و السرائر وجوب الفوریة- قال: «لم أظفر بموافق لهم و لا دلیل، إلا علی القول بظهور الأمر فیه ..». نعم فی عمرة التمتع- التی هی جزء من الحج- ظاهر، لما دل علی وجوبه فوراً، فیدل علی وجوبها کذلک. کما أنه بناء علی أن مقتضی اللام وجوب الفوریة- کما تقدم فی مبحث نذر الحج- بدل قوله تعالی: (وَ لِلّهِ عَلَی النّاسِ ..) علی فوریة العمرة، بضمیمة ما ورد فی تفسیر الحج فیها بما یشمل العمرة

«۲». (۳) هذا هو المشهور شهرة عظیمة، کما یقتضیه إطلاق أدلة الوجوب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب العمرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب العمرة حدیث: ۷. و قد تقدم ذکر الروایة فی أول الفصل.

مرتبطان (۱) ضعیف. کالقول باستقلال الحج فی الوجوب دون العمرة (۲).

---

(۱) هذا القول حکاه جماعة. و فی الجواهر: «أرسله غیر واحد.

لکن لم أعرف قـائله ..». و وجه ضـعفه ما عرفت، من إطلاق أدلـة الوجوب. و أن أدلـة شـرطیة الاسـتطاعة منحصـرة بما عرفت، مما لا یصلح لإثبات شرطیة الاستطاعة للحج فی وجوب العمرة، و لا للعکس.

(۲) هـذا القول حکی عن الشـهید فی الـدروس، قال فیها: «و لو اسـتطاع لها خاصـة لم تجب. و لو اسـتطاع للحـج مفرداً دونها فالأقرب الوجـوب» و اسـتدل له فی کشف اللثـام: بالأصـل، و ظهور حـج الـبیت فی الآیـة فی غیر العمرة. ثمَّ قـال: «و هو ممنوع ..». و وجهه: ما عرفت من صحیح ابن أذینة

«۱». علی أن قصور دلالـة الآیـة علی وجوب العمرة لا- یقتضـی قصور غیرها من أدلـة الوجوب التی تقـدمت. مع أن الکلام فی شـرطیة الاستطاعة للحج فی وجوبها، لا فی أصل وجوبها، ثمَّ قال:

«و لعدم ظهور وجوب إتمامها فی وجوب إنشائها، و منع استلزامه له».

و الاشـکال فیه کسابقه. ثمَّ قال: «و لأنها لو وجبت لکان من اسـتکمل الاسـتطاعة لها فمات قبلها و قبل ذی الحجة یجب استیجارها عنه من الترکة.

و لم یذکر ذلک فی خبر أو کتاب. و کان المستطیع لها و للحج إذا أتی الحرم قبل أشهر الحج نوی بعمرته عمرة الإسلام، لاحتمال أن یموت، أو لا تبقی استطاعته للحج إلی وقته ..». ثمَّ أشکل علیه بقوله: «و فیه:

أن المسـتطیع لها فرضه عمرة التمتع أو قسمیه، و لیس له الإتیان بعمرة الإسلام إلا عند الحج، فما قبله کالنافلة قبل فریضة الصبح مثلًا. و احتمال

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب العمرة حدیث: ۷. و قد تقدم ذکر الروایة فی أول الفصل

[(مسألة ۲): تجزئ العمرة المتمتع بها عن العمرة المفردة]

(مسألة ۲): تجزئ العمرة المتمتع بهـا عن العمرة المفردة. بالإجمـاع (۱)، و الاخبـار (۲). و هـل تجب علی من وظیفته حـج التمتع إذا استطاع لها و لم یکن مستطیعاً للحج؟

الموت أو فوت الاستطاعة غیر ملتفت إلیه ..».

(۱) فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه ..». بل الإجماع محقق، و السیرة القطعیة تشهد به.

(۲)

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضی ما علیه من فریضة العمرة» «۱»

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث، قال: «قلت: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ، أ یجزئ ذلک؟ قال (ع): نعم» «۲»

، و

فی خبر البزنطی: «سألت أبا الحسن (ع) عن العمرة واجبة هی؟ قال. نعم. قلت:

فمن تمتع یجزی عنه؟ قال (ع): نعم» «۳»

، و

صحیح یعقوب بن شعیب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): قال اللّه عز و جل: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّهِ ..)، یکفی الرجل- إذا تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ- مکان تلک العمرة المفردة؟ قال: کذلک أمر رسول اللّه (ص) أصحابه» «۴»

، و

مصحح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «العمرة مفروضة مثل الحج، فاذا ادعی المتعة فقد أدی العمرة المفروضة» «۵».

و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب العمرة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۷

المشهور عدمه، بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات (۱). و هو الأقوی. و علی هذا فلا تجب علی الأجیر بعد فراغه عن عمل النیابة و إن کان مستطیعاً لها و هو فی مکة. و کذا لا تجب علی من تمکن منها و لم یتمکن من الحج لمانع. و لکن الأحوط الإتیان بها.

---

(۱) کأنه یشیر الی ما فی المسالک- فی شرح ما ذکره فی الشرائع من تقسیم العمرة إلی متمتع بها و مفردة، و أن الأولی تجب علی من لیس فی حاضری المسجد الحرام، و المفردة تلزم حاضری المسجد الحرام- قال (ره): «یفهم من لفظ السقوط: أن المفردة واجبة بأصل الشرع علی کل مکلف، کما أن الحج مطلقاً یجب علیه، و إنما یسقط عن التمتع إذا اعتمر عمرته تخفیفاً. و من قوله: «و المفردة تلزم حاضری المسجد الحرام»: عدم وجوبها علی النائی من رأس. و بین المفهومین تدافع ظاهر. و کأن الموجب لذلک کون عمرة التمتع أخف من المفردة، و کانت المفردة بسبب ذلک أکمل. و هی المشروعة بالأصالة، و المفروضة قبل نزول آیة التمتع، فکانت عمرة التمتع قائمة مقام الأصلیة مجزئة عنها، و هی بمنزلة الرخصة من العزیمة. و یکون قوله (ره): «و المفردة تلزم حاضری المسجد الحرام» إشارة إلی ما استقر علیه الحال، و صار هو الحکم الثابت بأصل الشرع. ففی الأول إشارة إلی ابتدائه، و الثانی إلی استقراره ..»

قال فی الجواهر- بعد نقله-: «و هو کالصریح فی المفروغیة عن عدم وجوب عمرة مفردة علی النائی. و یؤیده ما ذکرناه ..».

و یشیر به إلی ما ذکره سابقاً من السیرة علی عدم استقرار عمرة علی من استطاع من النائین فمات، أو ذهبت استطاعته قبل أشهر الحج، و عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۸

.....

الحکم بفسقه لو أخر الاعتمار إلی أشهر الحج، و قول المحقق فی الشرائع و غیره- علی وجه لم یعرف فیه خلاف بینهم-: أن العمرة قسمان: متمتع بها، و مفردة، و الأولی فرض النائی، و الثانیة فرض حاضری مکة، و ظهور کلامهم فی عدم وجوب غیر حج التمتع علی النائی، لا أنه یجب علیه مع ذلک العمرة ..

و استدل له فی المستند:

بصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة، لأن اللّه تعالی یقول:
(فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ..). فلیس لأحد إلا أن یتمتع، لأن اللّه أنزل ذلک فی کتابه، و جرت به السنة من رسول اللّه (ص)» «۱».

خرج منه ما خرج فیبقی الباقی. و یشکل:

بأن الإطلاق المذکور یقتضی عموم مشروعیة العمرة المفردة، و ذلک خلاف الضرورة، فلا بد من التصرف فیه بحمله علی المستطیع للحج إذا کان نائیاً- کما یقتضیه ذیله- و لا- مجال للبناء علی إطلاقه ثمَّ الرجوع الیه عند الشک کما فی المقام. و کأنه لذلک: ما حکی- فی الجواهر عن معاصریه من العلماء و غیرهم- من وجوب عمرة مفردة علی النائین النائبین عن غیرهم، مع فرض استطاعتهم المالیة. معللین: بأن العمرة واجبة علی کل أحد، و الفرض استطاعتهم لها فتجب ..

اللهم إلا أن یقال بعد أن کانت العمرة قسمین تمتعاً و إفراداً، فعمومات الوجوب علی من استطاع العمرة لا تجدی فی إثبات وجوب العمرة المفردة بالاستطاعة إلیها. حتی یثبت إطلاق لدلیل المشروعیة، یقتضی أن کل من استطاع إلی أی نوع من العمرة وجبت علیه، و الإطلاق

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۳۹

.....

المذکور مفقود. و لأن أدلة التشریع- التی یکون موضوعها الماهیات المخترعة- إنما تدل علی وجوب المشروع لا غیر، و حینئذ لا یرجع إلیها إلا بعد ثبوت حدود المشروع و قیوده عند الشارع. و هذا بخلاف أدلة التشریع المتعلقة بالمفاهیم العرفیة، فإن مفادها و إن کان ثبوت الحکم علی المفهوم، إلا- أن الإطلاق المقامی یقتضی الرجوع إلی العرف فی ثبوت الانطباق، و لا یحتاج فیه إلی الرجوع الی الشارع فیه. فالخطاب المتعلق بالمفهوم العرفی و الخطاب المتعلق بالمفهوم الشرعی و إن کانا علی حد واحد فی ثبوت الحکم للطبیعة، لکن یختلفان فی أن تطبیق الطبیعة و تحقیق الصغری فی الأول راجع إلی العرف، و فی الثانی راجع الی الشرع. فالخطاب المتضمن وجوب العمرة و أنها مفروضة لا- یرجع الیه إلا- بعد بیان الشرع انطباقه لتحقق الصغری، و العرف لا- مجال له. فالدلیل المتضمن: أن العمرة مفروضة علی من استطاع إلیها، أو الحج مفروض علی من استطاع الیه، لا یرجع الیه إلا بعد بیان المراد من الحج و من العمرة. و کذلک الخطاب بوجوب الصلاة و الصوم.

و بالجملة: بعد أن کانت العمرة عمرتین: عمرة التمتع، و عمرة الافراد، فان کان النائی عن مکة عمرته عمرة الافراد فاذا استطاع إلیها وجبت، و ان کانت عمرته عمرة التمتع فاستطاعته إلی عمرة الافراد لا تکفی فی وجوبها و لا بد فیه من استطاعته إلیها، و لا تکون إلا باستطاعته الی الحج. فاذا تردد ما هو وظیفة النائی بین العمرتین، و لم یکن مستطیعاً لعمرة التمتع فقد شک فی وجوب العمرة علیه، و المرجع حینئذ أصل البراءة.

نعم قد یوهم صحیح یعقوب بن شعیب- المتقدم فی أدلة وجوب العمرة

-: أن المتمتع علیه عمرة الإفراد، لکن عمرة التمتع تجزئ عنها

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴۰

[(مسألة ۳): قد تجب العمرة بالنذر، و الحلف، و العهد]

(مسألة ۳): قد تجب العمرة بالنذر، و الحلف، و العهد، و الشرط فی ضمن العقد، و الإجارة، و الإفساد (۱).

لا أنها فرضه «۱». لکن یعارضه فی ذلک صحیح الحلبی

«۲»، و مصحح أبی بصیر

«۳» المتقدمان. بل صحیح معاویة

«۴»، و خبر البزنطی

«۵» أیضاً، لظهور الاجزاء فی ذلک. مع أن الظاهر أن

قوله (ع) فی صحیح یعقوب بن شعیب: «کذلک أمر رسول اللّه (ص)

یـدل علی أن التعبیر فیه بالاجزاء عن العمرة المفردة جاز علی ما عند المخالفین من أن الواجب هو العمرة المفردة، و عدم إجزاء التمتع عنها، فیدل علی أن الواجب هو عمرة التمتع- لا أن الواجب العمرة المفردة- لأن المتمتع بها غیر واجبة نفسیاً و إنما تجب غیریاً للحج. أو أنهـا تجب نفسیاً، فیکون المستطیع علیه عمرتـان، تجزئ المتمتع بهـا عن نفسـها و عن المفردة. بـل الظاهر أن السؤال فی الروایات المتقدمـة کلها جار علی منوال واحد، للشـبهة التی جاءت من جهة مذهب المخالفین. و حینئذ تکون کلها دالة علی أمر واحد و هو أن الواجب هو عمرة التمتع للمتمتع من دون تعـارض بینهـا فی ذلـک و إن کـانت لاـ تـدل علی ما نحن فیه، لأنها واردة فی الحاج لا فیما نحن فیه، لکنها توجب الشک فی التطبیق، الموجب للرجوع إلی أصل البراءة بعد سقوط الإطلاقات.

(۱) قـال فی الشـرائع: «و قـد تجب- یعنی: العمرة- بالنـذر، و ما فی معناه، و الاستیجار، و الإفساد، و الفوات ..». و یریـد بالفوات: فوات الحج، فان من فاته الحج وجب علیه التحلل بعمرة- کما قطع به بعضهم- و ربما یأتی فی محله. و الوجه فی جمیع ذلک ظاهر

---

(۱) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

(۲) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

(۳) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

(۴) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

(۵) تقدم ذکر الروایات المشار إلیها فی صدر المسألة: فلاحظ

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴۱

و یجب أیضاً لدخول مکة (۱)، بمعنی: حرمته بدونها (۲)،

لعموم صـحة النذر، و الیمین، و العهد، و الشرط، و العقد. و المراد من الإفساد، إما إفساد نفس العمرة، فإن من أفسد عمرته وجب علیه الاعتمار ثانیاً، علی ما قطع به الأصحاب- کما فی المستند- أو إفساد الحج، فیجب الاعتمار بفعله ثانیاً، أو یجب علیه التحلل من إحرامه بعمرة- کما فی سابقة- و إن کان لا یخلو من إشکال، أو منع.

(۱) فإنه لا یجوز دخولها بعـد إحرام. إجماعاً و نصوصاً. قال فی المـدارک: «أجمع الأصـحاب علی أنه لا یجوز لأحـد دخول مکـة بلا إحرام عدا ما استثنی ..». و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده ..».

و یشهد به بعض النصوص،

کصـحیح محمـد بن مسـلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) هل یدخل الرجل مکة بغیر إحرام؟ قال (ع): لا، إلا أن یکون مریضاً، أو به بطن»

«۱»

، و

صحیح البزنطی عن عاصم بن حمید: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال (ع): إلا مریض، أو مبطون» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۲) فیکون وجوب الاعتمار عقلیاً للتخلص من الحرام، لا شرعی کما ینسبق الی الذهن من عبارة جماعة، حیث عبروا: بأنه تجب العمرة لدخول مکة. بل قال فی المدارک: «و لا یخفی أن الإحرام إنما یوصف بالوجوب مع وجوب الدخول، و إلا کان شرطاً غیر واجب، کوضوء النافلة. و متی أخل الداخل بالإحرام أثم، و لم یجب قضاؤه ..».

و تبعه علیه غیره. و صرح فی المستند بالوجوب الشرعی مع وجوب الدخول

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

فإنه لا یجوز دخولها إلا محرماً، إلا بالنسبة الی من یتکرر دخوله و خروجه، کالحطاب، و الحشاش (۱). و ما عدا ما ذکر مندوب.

لوجوب مقدمة الواجب شرعاً.

لکن عرفت: أن الوجوب فی المقام عقلی للتخلص من الحرام، لا شرعی من باب وجوب مقدمة الواجب، إذ لا مقدمیة بین الإحرام و دخول مکة، سواء أ کان المراد به الدخول الخارجی أم الدخول بما هو موضوع للوجوب. و نظیر المقام: وجوب الوضوء لمس المصحف، و وجوب الغسل من الجنابة لدخول المسجد إذا وجب. و قد تقدم فی بعض المسائل التعرض لذلک. فراجع.

(۱) بلا خلاف- فی الجملة- و لا إشکال.

لصحیح رفاعة بن موسی- فی حدیث- قال: «و قال أبو عبد اللّه (ع): إن الحطابة و المجتلبة أتوا النبی (ص) فسألوه، فأذن لهم أن یدخلوا حلالًا» «۱».

بناء علی أن المنصرف إلی الذهن منه: أن ذکر الحطابة و المجتلبة من باب المثال لکل من یتکرر منه ذلک، کالحجارة، و الجصاصة، و غیرهم. و لذلک جعل المستثنی- فی کلام الأصحاب- من یتکرر منه الدخول. و الظاهر من الحطابة و المجتلبة من کان مهنته ذلک، فلو بنی علی کون ذکرهما من باب المثال یتعین التعدی إلی من کانت مهنته تقتضی التکرار، لا مجرد بنائه علی التکرار، کما لو کان له مریض، أو زرع یتکرر الخروج منه و الدخول. کما أن الظاهر أن التکرار علی النحو المتعارف من أهل تلک المهنة، فلو کان التکرار بطیئاً أشکل التعدی الیه و إن کان فی الشهر مرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

.....

و لأجل ذلک یشکل ما فی کشف اللثام، فإنه قال: «إلا المتکرر دخوله کل شهر، بحیث یدخل فی الشهر الذی خرج، کالحطاب، و الحشاش، و الراعی، و ناقل المیرة، و من کان له ضیعة یتکرر لها دخوله و خروجه للحرج. و قول الصادق (ع) فی صحیح رفاعة ..». ثمَّ

ذکر الروایات المتضمنة للتحدید بالشهر.

و حاصل الاشکال: أن الظاهر من التکرار لمثل المجتلبة و الحطابة الوقوع فی الشهر مرات، و لا یکفی التکرار فی الشهر مرة. و أشکل منه ما فی الجواهر، من أن ظاهر الأصحاب استثناء المجتلبة و الحطابة فی مقابل الاستثناء فی الشهر، فلا یعتبر فی الأولین التکرار فی الشهر مرة.

فإن الظاهر من الأصحاب و إن کان استثناء قسمین، لکن المقابلة بینهما من جهة أنه لا یعتبر فی الأولین سبق الإحرام، بخلاف الاستثناء فی الثانی فإن مورد النصوص هو صورة سبق الإحرام، کما أشار إلیه فی الجواهر فی آخر کلامه. فراجع. و لیس وجه المقابلة: أنه لا یعتبر فی الأولین التکرار فی الشهر مرة، فإن ذلک خلاف المفهوم من المجتلبة و الحطابة، کما عرفت.

ثمَّ إن المصنف (ره) لم یستثن من دخلها بعد الإحرام قبل شهر، مع أن الظاهر عدم الخلاف فیه. و فی الذخیرة: «لا أعلم خلافاً بین الأصحاب فی أصل الحکم. و لکن اختلفوا فی مبدأ اعتبار الشهر، فذهب جماعة من الأصحاب إلی أن مبدأه من وقت الإحلال من الإحرام ..».

و کأن وجه إهماله اعتماده علی ما سیذکره فی المسألة الثانیة من مسائل:

(فصل: صورة حج التمتع ..). و قد اختار هناک، عدم وجوب الإحرام و إن کان الدخول بعد الشهر من الإحلال- فضلًا عن الإحرام- و توقف فی وجوبه إذا کان بعد شهر من خروجه. فلاحظ کلماته هناک، و تأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۴۴

و یستحب تکرارها کالحج. و اختلفوا فی مقدار الفصل بین العمرتین، فقیل: یعتبر شهر (۱). و قیل: عشرة أیام (۲).

و الأقوی عدم اعتبار الفصل، فیجوز إتیانها کل یوم (۳).

و تفصیل المطلب موکول إلی محله.

---

(۱) حکاه فی کشف اللثام عن النافع، و الوسیلة، و التهذیب، و الکافی، و الغنیمة، و المختلف، و الدروس.

(۲) حکاه عن الأحمدی، و المهذب، و الجامع، و الشرائع، و سائر کتب الشیخ. و الإصباح. و قیل: سنة، و نسب إلی العمانی. و عبارته المحکیة غیر ظاهرة فی ذلک.

(۳) جعله فی الشرائع أشبه، و فی کشف اللثام أقرب، و حکی عن الجمل، و الناصریات، و السرائر، و المراسم، و التلخیص، و اللمعة. بل فی الجواهر و المستند: «نسب إلی کثیر من المتأخرین ..». و وجه الاختلاف، اختلاف النصوص، فإنها طوائف:

الأولی:

صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال (ع): فی کتاب علی (ع): فی کل شهر عمرة» «۱»

، و

موثق یونس بن یعقوب قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إن علیاً (ع) کان یقول: فی کل شهر عمرة» «۲»

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «کان علی یقول: لکل شهر عمرة» «۳»

و

مصحح إسحاق بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): السنة اثنا عشر

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴۵

.....

شهراً، یعتمر لکل شهر عمرة» «۱».

و نحوها غیرها.

الثانیة:

خبر علی بن أبی حمزة قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل یدخل مکة فی السنة، المرة و المرتین و الأربعة، کیف یصنع؟

قال (ع): إذا دخل فلیدخل ملبیاً، و إذا خرج فلیخرج محلا. قال:

و لکل شهر عمرة. فقلت: یکون أقل؟ فقال: فی کل عشرة أیام عمرة» «۲»

، و الموثق الذی رواه فی الجواهر:

«قال الصادق (ع): السنة اثنا عشر شهراً، یعتمر لکل شهر عمرة.

قال: فقلت له: أ یکون أقل من ذلک؟ قال: لکل عشرة أیام عمرة» «۳».

و لم أجده فی غیرها، فان المذکور فی الفقیه و فی الوسائل عند روایة مصحح إسحاق ..

إلی

قوله (ع): «لکل شهر عمرة»

، کما نقلنا آنفاً. و استدل فی المدارک و کشف اللثام و الحدائق و المستند: بخبر علی بن أبی حمزة

علی القول بالعشر و لم یذکروا الموثق الذی ذکره، و من ذکره ذکره فی اخبار الشهر. بل لعل صریح المستند و غیره: انحصار روایة

العشر بالخبر.

الثالثة:

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّٰه (ع): «قال (ع): العمرة فی کل سنة مرة» «۴»

، و

صحیح حریز عن أبی عبد اللّٰه (ع): «و لا یکون عمرتان فی سنة» «۵».

و نحوه صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع)

«۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۶ من أبواب العمرة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴۶

.....

و علی الطائفة الأولی عول القائلون بالشهر، و لم یعولوا علی خبر علی بن أبی حمزة

لضعفه، لاشتمال سنده علی جملة من الضعفاء، و لا علی الطائفة الثالثة و إن صحت أسانیدها، لمعارضتها بالطائفة الأولی- التی لا یبعد أن تکون متواترة إجمالًا- الموجب لطرحها، أو حملها علی عمرة التمتع، کما عن الشیخ. و أما القائلون بالعشر فعولوا علی خبر علی بن أبی حمزة

، لروایة الصدوق له فی الفقیه بسنده الیه، و سنده صحیح. و هو إن کان الثمالی فهو ثقة، و إن کان البطائنی فالظاهر اعتبار حدیثه، لروایة جمع کثیر من الأعاظم عنه، و فیهم جمع من أصحاب الإجماع، و جماعة ممن نصوا علی أنهم لا- یروون إلا عن ثقة، و لغیر ذلک من القرائن المذکورة فی کتب الرجال. و أما القائل بالسنة- إن ثبت- فمستنده الطائفة الثالثة، التی عرفت لزوم طرحها أو التصرف فیها. و أما القول الأخیر فوجهه حمل الطائفتین الأولتین علی الفضل- علی اختلاف مراتبه- لعدم ظهورهما فی المنع من التوالی.

بل ظاهر

قولهم (ع): «لکل شهر عمرة»

- کما فی جملة منها-:

أن ذلک من وظائف الشهر، فهی تتأکد من حیث الزمان، ففی الشهر آکد منها فی العشرة. و یقتضیه الارتکاز العرفی فی باب الطاعات و الخیرات فإنها کلما طال العهد بها اشتد تأکدها. و الجمع بین الشهر و العشر- فی خبر ابن أبی حمزة

- لا بد أن یحمل علی ذلک. و لأجله یمکن الجمع بینها و بین صحیح الحلبی المتقدم

فی أخبار السنة بذلک، فیحمل أیضاً علی التأکد فی السنة، علی نحو یکون أشد تأکداً فیها من الشهر.

و بالجملة: الجمع العرفی بین النصوص المذکورة یقتضی ذلک، فلا یدل علی المنع من التوالی، فلا مانع من الأخذ بإطلاقات الحث علیها و الترغیب إلیها الظاهرة فی استحبابها مطلقاً. و مقتضاها الاستحباب فی کل یوم

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴۷

[فصل فی أقسام الحج]

اشارة

فصل فی أقسام الحج و هی: ثلاثة- بالإجماع (۱)، و الاخبار-، تمتع، و قران، و إفراد (۲).

و فی الیوم أکثر من مرة أیضاً. فلاحظ. و أما ما تضمن أن المتمتع إن خرج من مکة و رجع فی شهره دخل محلا، و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً، معللًا:

بأن لکل شهر عمرة

«۱». و ما ورد- فی من أفسد عمرته- من أنه یقضیها فی الشهر الآتی

«۲». فهما حکمان دل علیهما الدلیل فی خصوص المورد.

مع أن ظاهر الفتاوی أن الحکم فی المقامین رخصة لا عزیمة. و حینئذ یکون منافیاً للشهر لا دلیلًا علیه، و بالنسبة إلی العشرة من قبیل اللامقتضی نفیاً و إثباتاً. و اللّه سبحانه الهادی.

فصل فی أقسام الحج

(۱) فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه بین علماء الإسلام، بل إجماعهم بقسمیه علیه ..».

(۲)

فی مصحح معاویة بن عمار قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: الحج ثلاثة أصناف: حج مفرد، و قران، و تمتع بالعمرة إلی الحج. و بها أمر رسول اللّه (ص)، و لا نأمر الناس إلا بها» «۳»

،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب کفارات الاستمتاع.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۴۸

و الأول فرض من کان بعیداً عن مکة (۱). و الآخران فرض

و

خبر منصور الصیقل: «قال أبو عبد اللّه (ع): الحج عندنا علی ثلاثة أوجه: حاج متمتع، و حاج مفرد سائق للهدی، و حاج مفرد للحج» «۱»

و نحوهما غیرهما. و الذی یظهر من النصوص: أن المشروع فی صدر الإسلام القران و الافراد، و أن التمتع شرع فی حجة الوداع.

ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إن رسول اللّه (ص) حین حج حجة الإسلام خرج فی أربع بقین من ذی القعدة حتی أتی الشجرة فصلی بها، ثمَّ قاد راحلته حتی أتی البیداء فأحرم منها و أهلّ بالحج و ساق مائة بدنة، و أحرم الناس کلهم بالحج لا ینوون عمرة و لا یدرون ما المتعة. حتی إذا قدم رسول اللّه (ص) مکة

.. (إلی أن قال):

فلما قضی طوافه عند المروة قام خطیباً فأمرهم: أن یحلو و یجعلوها عمرة، و هو شیء أمر اللّه عز و جل به

.. (إلی أن قال):

و إن رجلًا قام فقال: یا رسول اللّه (ص) نخرج حجاجاً و رءوسنا تقطر؟! فقال رسول اللّه (ص): إنک لن تؤمن بهذا أبداً ..» «۲».

(۱) قال فی کشف اللثام: «لا- یجزیه غیره اختیاراً. للأخبار، و هی کثیرة. و الإجماع، کما فی الانتصار و الخلاف و الغنیة و التذکرة و المنتهی و ظاهر المعتبر. و حکی القاضی- فی شرح الجمل-: خلافه عن نفر من الأصحاب ..». و فی المستند: حکی الإجماع عن غیرها أیضاً. و یشهد به- مضافاً إلی ذلک- الکتاب و السنة.

أما الأول فقوله تعالی: (فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۴۹

من كان حاضراً، أي: غير بعيد (۱). و حدّ البعد- الموجب

اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ، ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ، وَ اتَّقُوا اللّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقابِ) «۱». فان الظاهر رجوع اسم الإشارة إلى التمتع بالعمرة، لأنه للبعيد لا رجوعه إلى ما بعده، لأنه قريب.

و يشكل الاستدلال المذكور: بأن ظاهر الآية الشريفة حصر التمتع بالنائي، لا حصر النائي به، كما هو المدعى.

و أما السنة فمستفيضة أو متواترة. منها: مصحح الحلبي السابق

. و نحوه صحيح معاوية بن عمار

«۲»، و صحيح صفوان

«۳». و

في صحيح الحلبي الآخر عن أبي عبد اللّه (ع): «دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة، لأن اللّه تعالى يقول: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ..). فليس لأحد إلا أن يتمتع، لأن اللّه أنزل ذلك في كتابه و جرت به السنة من رسول اللّه (ص)» «۴» إلى غير ذلك.

(۱) على المشهور شهرة عظيمة، بل لم يحك الخلاف في ذلك إلا عن الشيخ- في أحد قوليه- و يحيى بن سعيد. و يشهد له الكتاب الشريف- على ما عرفت- و النصوص-

ففي صحيح الفضلاء، عبد اللّه الحلبي و سليمان بن خالد و أبي بصير، كلهم عن أبي عبد اللّه (ع): «ليس لأهل مكة، و لا لأهل مرّ، و لا لأهل سرف متعة. و ذلك: لقول اللّه عز و جل:

---

(۱) البقرة: ۱۹۶.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱.

(۳) لم نعثر على الرواية في مظانها.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب أقسام الحج حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۵۰

للأول- ثمانية و أربعون ميلًا من كل جانب (۱)، على المشهور (۲) الأقوى.

لصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع): «قلت له:

قول اللّه عز و جل في كتابه: (ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ..) فقال (ع): يعني: أهل مكة ليس عليهم متعة. كل من كان أهله دون ثمانية و أربعين ميلًا ذات عرق و عسفان- كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في

(ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ..)» «۱»

، و

خبر سعيد الأعرج: «قال أبو عبد اللّه (ع): ليس لأهل سرف، و لا لأهل مرّ، و لا لأهل مكة متعة. يقول اللّه تعالى: (ذلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ

أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ ..)» «۲».

و نحوهما غیرهما مما هو کثیر، و سیأتی بعضه فی المتن.

و لم یعرف للشیخ و ابن سعید دلیل، إلا صحیح عبد الرحمن بن الحجاج

و صحیحه الآخر مع عبد الرحمن بن أعین

، الآتیان فی المسألة الثانیة.

و موردهما خاص، فلا مجال للتعدی عنه إلی غیره بعد ما عرفت. مع أن ظهورهما فی حج الإسلام غیر ثابت.

(۱) حکاه فی الشرائع قولًا، و اختاره فی النافع و المعتبر، و حکی عن القمی فی تفسیره، و الصدوقین، و العلامة فی جملة من کتبه، و عن الشهیدین، و المحقق الکرکی. و عن المدارک: نسبته إلی أکثر الأصحاب.

(۲) کما عن شرح المفاتیح. لکن فی الجواهر: «و إن کنا لم نتحققه».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۵۱

هذه الآیة، و کل من کان أهله وراء ذلک فعلیه المتعة» (۱).

و

خبره (۲) عنه (ع): «سألته عن قول اللّه عز و جل:

(ذٰلِکَ ..). قال: لأهل مکة لیس لهم متعة، و لا علیهم عمرة. قلت: فما حد ذلک؟ قال: ثمانیة و أربعون میلًا من جمیع نواحی مکة، دون عسفان و ذات عرق» (۳).

و یستفاد أیضاً من جملة من أخبار أخر (۴).

(۱)

رواها الشیخ فی التهذیب، بإسناده عن موسی بن القاسم: عن عبد الرحمن بن أبی نجران، عن حماد بن عیسی، عن حریز، عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت لأبی جعفر: قول اللّه عز و جل فی کتابه ..»

إلی آخر ما فی المتن «۱». و اسناد الشیخ إلی موسی صحیح و موسی و عبد الرحمن و بقیة السند کلهم ثقاة أعیان.

(۲)

رواه الشیخ أیضاً فی أواخر کتاب الحج، عن علی بن السندی عن حماد، عن حریز، عن زرارة، عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن قول اللّه تعالی: (ذٰلِکَ ..) ..»

إلی آخر ما فی المتن [۱].

و سنده إلی علی بن السندی غیر ثابت الصحة. و أما علی فالظاهر صحة حدیثه، و إن کان لا یخلو من إشکال.

(۳) فی النسخة الصحیحة من التهذیب:

«و دون ذات عرق»

. (۴) کصحیح الفضلاء المتقدم

«۲». و نحوه خبر سعید الأعرج

[۱] الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حديث: ۷. و لكن متن الروايـة هنا يختلف يسيراً عن الموجود منه فى الوسائل، و كذلك الأصل. راجع التهذيب جزء: ۵ صفحة ۳۳، ۴۹۲ طبع النجف الأشرف.

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حديث: ۳.

(۲) تقدم ذكر الروايتين فى أوائل الفصل تقريباً. فلاحظ.

.....

المتقدم، الذی رواه فی التهذیب فی آخر کتاب الحج

«۱»، بناء علی ما فی المعتبر من أنه معلوم أن هذه المواضع أکثر من اثنی عشر میلًا.

و عن القاموس: أن بطن مر: موضع من مکـة علی مرحلـة. و فی تاریخ البلدان للیعقوبی «۲»: أنه واقع فی طریق مکـة إلی المدینة، فمن مکة إلیه ثمَّ إلی عسـفان، ثمَّ إلی قدید، ثمَّ إلی الجحفة، ثمَّ إلی الأبواء، ثمَّ إلی سـقیا بنی غفار، ثمَّ إلی العرج، ثمَّ إلی الرویثة، ثمَّ إلی الروحـاء، ثمَّ إلی السـیالة، ثمَّ إلی ملـل، ثمَّ إلی الحفیرة، ثمَّ إلی ذی الحلیفـة. و عن الواقـدی: بین مکـة و مر خمسـة أمیـال. و سَرِف- ککتف-: موضع قریب للتنعیم. و عن النهایة- فی حدیث تزویج میمونة بسرف-: هو- بکسر الراء- موضع من مکة علی عشرة أمیال. و قیل: أقل، و أکثر. و عن المجلسی الأول (ره) أن سرف- ککتف- موضع قرب التنعیم، علی عشرة أمیال- تقریباً- من مکة ..

و

کصحیح الحلبی عن أبی عبـد اللّه (ع) قال: «فی حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ قال (ع): ما دون المواقیت إلی مکة فهو حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ و لیس لهم متعة» «۳».

و

صحیح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ قال (ع): ما دون الأوقات إلی مکة» «۴».

بناء علی أن المراد ما دون جمیعها، فإنها علی هـذا الحد أو أکثر. فإن یلملم جبل علی مرحلتین من مکة، واقعة فی طریق أهل مکة إلی الیمن، المرحلة الأولی- علی ما ذکره الیعقوبی فی تاریخ البلدان «۵»-: الملکان

(۱) تقدم ذکر الروایتین فی أوائل الفصل تقریباً. فلاحظ.

(۲) صفحة: ۷۸ طبعة النجف الأشرف و صفحة: ۳۱۳ طبعة لیدن.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

(۵) صفحة: ۸۰ طبعة النجف الأشرف و صفحة: ۳۱۷ طبعة لیدن

.....

و المرحلة الثانیة: یلملم، ثمَّ اللیث، ثمَّ علیب، ثمَّ قربا، ثمَّ قنونا، ثمَّ یبهٔ، ثمَّ المعقر، ثمَّ ضـنکان، ثمَّ زنیف، ثمَّ ریم، ثمَّ یبش، ثمَّ العرش،

ثمَّ الشرجهٔ، ثمَّ السلعاء، ثمَّ بلحهٔ، ثمَّ المهجم، ثمَّ العارهٔ، ثمَّ المروهٔ، ثمَّ سودان، ثمَّ صنعاء.

و کـذا ذات عرق، فإنها أیضاً واقعهٔ فی طریق أهل العراق إلی مکهٔ علی مرحلتین من مکهٔ، المرحلهٔ الأولی- علی ما ذکره الیعقوبی فی تاریخ البلدان «۱»-: بستان ابن عـامر، ثمَّ ذات عرق، ثمَّ غمرهٔ، ثمَّ المسلح ثمَّ أفیعیهٔ، ثمَّ معدن بنی سلیم، ثمَّ العمق، ثمَّ السلیلهٔ، ثمَّ الربذهٔ، ثمَّ مغیثهٔ الماوان، ثمَّ معدن النقرهٔ- و تسمی النقرهٔ أیضاً- ثمَّ سمیراء- و تسمی الحاجر أیضاً- ثمَّ توز، ثمَّ فید، ثمَّ زرود- و تسمی الأجفر أیضاً- ثمَّ الثعلبیهٔ، ثمَّ بطان، ثمَّ الشقوق، ثمَّ زبالهٔ، ثمَّ القاع، ثمَّ العقبهٔ، ثمَّ الواقصهٔ، ثمَّ الفرعاء، ثمَّ مغیثهٔ، ثمَّ القادسیهٔ، ثمَّ الکوفهٔ. و کذا قرن المنازل فإنها علی مرحلتین أیضاً، کما سیأتی.

لکن یعارضها

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قلت: لأهل مکهٔ متعهٔ؟ قال (ع): لا، و لا لأهل بستان، و لا لأهل ذات عرق، و لا لأهل عسفان و نحوها» «۲».

بل یعارض التحدید بالمقدار المذکور

صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه عز و جل (ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ..). قال (ع): من کان منزله علی ثمانیهٔ عشر میلًا من بین یدیها، و ثمانیهٔ عشر میلًا من خلفها، و ثمانیهٔ عشر میلًا عن یمینها، و ثمانیهٔ عشر میلًا عن یسارها فلا متعهٔ له

---

(۱) صفحهٔ: ۷۶ طبعهٔ النجف الأشرف و صفحهٔ: ۳۱۱ طبعهٔ لیدن.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۲.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۵۴

.....

مثل مر و أشباهه» «۱».

و الـذی یتحصل: أن الاشـکال فی المقام فی جهات: الأولی: الأخبار الدالـهٔ علی التحدیـد، فإنها طوائف ثلاث، الأولی: ما دل علی أنه ثمانیهٔ و أربعون میلًا، و هی صحیح زرارهٔ

، و خبره

. الثانیهٔ: ما دل علی أنه ثمانیهٔ عشر میلًا، و هی صحیحهٔ حریز

. الثالثهٔ: ما دل علی أنه دون المیقات، و هی صحیحا الحلبی

و حماد

، فـان الظاهر منها أن الحـدّ یختلف باختلاف الجهات المسکونهٔ، فکل موضع یکون بین المیقات و مکـهٔ یکون حکم أهله أن لا متعهٔ لهم، و کل موضع یکون وراء المیقات یکون حکم أهله التمتع. و حمله علی أن یکون المراد من المواقیت أقرب المواقیت إلی مکـهٔ- یعنی: ما تکون المساحهٔ بین الشـخص و مکهٔ أقل من المساحهٔ التی تکون بین أقرب المواقیت إلی مکهٔ و بینها- بعید جداً، فإنه یتوقف علی معرفهٔ الأقرب منها إلی مکهٔ، و معرفهٔ المساحهٔ بینهما، و العبارهٔ المذکورهٔ فی الصحیحین لا تساعد علی ذلک.

الجههٔ الثانیهٔ: اختلاف الأخبار فی ذات عرق و عسفان، فان ظاهر خبر زرارهٔ

: خروجهما عن الحد، و یجب علی أهلهما التمتع. و ظاهر صحیحهٔ- و صریح خبر أبی بصیر

-: أنه لیس لأهلهما متعهٔ.

الجهة الثالثة: التشویش الواقع فی عبارة الصحیح،

لقوله (ع) فیه: «ذات عرق و عسفان»

، فإنه إن جعل تمثیلًا للثمانیة و الأربعین فهو تفسیر بالأخفی، و لا یناسب موضوع الشرطیة. و إن جعل تمثیلًا لما دونها کان مخالفاً لما ذکروه، من أن ذات عرق و عسفان علی مرحلتین من مکة.

مضافاً إلی أن

قوله (ع): «کما یدور حول الکعبة»

لم یتضح ارتباطه

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵۵

و القول: بأن حده اثنا عشر میلًا من کل جانب- کما علیه جماعة (۱)- ضعیف لا دلیل علیه إلا الأصل، فإن مقتضی جملة من الاخبار: وجوب التمتع علی کل أحد، و القدر المتیقن الخارج منها من کان دون الحد المذکور (۲).

بما قبله. و کذا التشویش الواقع فی متن خبر زرارة، فإن

قوله (ع) فیه: «دون عسفان و ذات عرق»

ظاهر فی أن الثمانیة و الأربعین دون عسفان و ذات عرق، مع أن المذکور فی کلماتهم أنهما علی مرحلتین، فلا تکون الثمانیة و الأربعون دونهما بل تکون نفسهما.

هذا، و لا یخفی أن الإشکالات المذکورة لا تصلح لرفع الید عن مفاد الصحیح المعول علیه، فان الطائفتین الأخریین لا عامل بهما، فلا یصلحان لمعارضته. و اختلاف الأخبار فی ذات عرق و عسفان لا یهم، لأنه- بعد ما تحقق خروجهما عن الحد- لا بد من تأویل الصحیح، و طرح خبر أبی بصیر

لمخالفته للإجماع. و لو فرض عدم تحقق خروجهما عن الحد و احتمال دخولهما فیه فالاختلاف یکون اختلافاً فی الموضع، لا فی الحد و الحکم الذی هو محل الکلام. و أما التشویش فلا یقدح فی دلالة الصحیح علی التحدید علی وجه ظاهر. و اشتمال الروایة علی بعض أمور مشکلة إذا لم یقدح فی دلالتها علی الحکم لا یقدح فی حجیتها.

(۱) اختاره فی الشرائع و القواعد، و نسبه فی کشف اللثام: إلی المبسوط، و الاقتصاد، و التبیان، و مجمع البیان، و فقه القرآن، و الروض و الجمل، و العقود، و الغنیة، و الکافی، و الوسیلة، و السرائر، و الجامع و الإصباح، و الإشارة. و فی الجواهر: أنه أقوی.

(۲) هذا الوجه ذکره فی المستند دلیلًا علی القول المذکور. قال (ره):

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵۶

و هو مقطوع بما مر (۱). أو دعوی: أن الحاضر مقابل للمسافر، و السفر أربعة فراسخ (۲). و هو کما تری. أو دعوی:

أن الحاضر- المعلق علیه وجوب غیر التمتع- أمر عرفی، و العرف لا یساعد علی أزید من اثنی عشر میلًا. و هذا- أیضاً- کما تری (۳).

کما أن دعوی: أن المراد من ثمانیة و أربعین

«بل قد أشرنا إلی تواتر الأخبار بفرضیة التمتع مطلقاً، خرج ما دون اثنی عشر میلًا بالإجماع، فیبقی الباقی ..». و ذکره فی الجواهر وجهاً لما اختاره. و قد تقدم بعض هذه النصوص فی أول المبحث. و علیه فالمراد من الأصل أصالة العموم، لا الأصل العملی. و إلا فمقتضی

الأصل الاحتياط بالجمع، للعلم الإجمالی.

(۱) فإن الدليل الخاص مخصص للعام. على أن ثبوت هذا العموم محل إشكال، فإن الظاهر أن الخطابات إنما هی للنائی. ضرورة انقسام الحج إلى الأقسام الثلاثة، و مشروعية القران و الافراد فی الجملة، فكيف يصح مثل هذا العموم؟!.

(۲) هذا الاستدلال مذكور فی كشف اللثام و غيره، و حكاه فی المستند و الجواهر عنهم. و توجيهه فی غاية الصعوبة، لأن المراد من الحاضر فی الآية إذا كان بمعنى مقابل المسافر، كان مرجع الآية الشريفة إلى أن من كان أهله مسافرين عن المسجد الحرام فعليه التمتع، و إذا لم يكن أهله مسافرين بل حاضرين فعليه القران أو الافراد، و هذا المعنى أجنبی عن المراد بها بالمرة، ضرورة أن المراد التوطن فی الموضع القريب و البعيد، لا المسافرة و الحضور. و بالجملة: الاستدلال على النحو المذكور غريب.

(۳) فان العرف كما لا يساعد على الأزيد من الاثنی عشر ميلًا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵۷

التوزيع على الجهات الأربع، فيكون من كل جهة اثنا عشر ميلًا (۱). منافية لظاهر تلك الأخبار (۲). و أما صحيحة حريز- الدالة على أن حد البعد ثمانية عشر ميلًا- فلا عامل بها. كما لا عامل بصحيحتی حماد بن عثمان

و الحلبی

، الدالتين على أن الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكة (۳). و هل يعتبر الحد المذكور من مكة أو من المسجد؟ وجهان (۴)، لا يساعد على الأقل منها. بل الظاهر اختصاصه بأهل مكة لا غير، فان مواضعهم هی التی حاضرة مع المسجد الحرام لاجتماعها معه، و أما الخارج عن مكة من المواضع فهی غير حاضرة مع المسجد، لعدم اجتماعها معه.

مع أنه لو سلم ذلك فرواية التحديد بالثمانية و الأربعين تكون مفسرة للمراد و شارحة له، على وجه يجب الخروج عن ظاهر الكلام لأجلها.

(۱) هذه دعوى ادعاها ابن إدريس (ره). و فی كشف اللثام و الجواهر: حاول فی ذلك رفع الخلاف بين الأصحاب.

(۲) من دون ملجئ إلى ذلك.

(۳) على ما عرفت الإشارة إليه. يظهر ذلك لمن لا حظ كتب الأصحاب.

(۴) بل يظهر من كلماتهم أن فيه قولين، فعن المبسوط، أنه قال:

«كل من كان بينه و بين المسجد اثنا عشر ميلًا من جوانب البيت ..».

و نحوه كلامه فی الاقتصاد و الجمل، و مثله ما فی التحرير: «من كان بين منزله و بين المسجد اثنا عشر ميلًا ..». لكن فی القواعد قال: «من نأى عن مكة باثنی عشر ميلًا من كل جانب ..». و نحوه غيره.

و هذا الاختلاف يحتمل أن يكون اختلافاً بمحض العبارة، و مراد الجميع

حكيم، سيد محسن طباطبايی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۱۵۸

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۵۸

أقربهما الأول. و من كان على نفسه الحد فالظاهر أن وظيفته التمتع (۱) لتعليق حكم الافراد و القران على ما دون الحد (۲).

المسجد أو مکة، کما یشهد به نسبة کون المبدإ مکة إلی الشیخ فی المبسوط مع أن المذکور فی عبارته المسجد. و یحتمل أن یکون اختلافاً فی المراد، و هو الأقرب. ففی المسالک: «و التقدیر- علی التقدیرین- من منتهی عمارة مکة إلی منزله». و نحوه ما فی الروضة. و فی الکفایة- بعد ما اختار التقدیر بالثمانیة و الأربعین من مکة، و حکی القول باثنی عشر میلًا من مکة- قال: «و من أصحاب هذا القول من اعتبر البعد بالنسبة إلی المسجد الحرام ..». و کیف کان فالنصوص خالیة عن التعرض لذلک.

نعم صحیح زرارة

و خبره

- لما کان السؤال فیهما عن الآیة الکریمة، و تفسیر المراد من حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ- فالمنسبق من التقدیر أن یکون المبدأ نفس المسجد

«۱». و لا ینافی ذلک ما فی خبر زرارة، من

قوله (ع): «من جمیع نواحی مکة»

، فإن مکة أخذت موضوعاً للنواحی، لا مبدأ للتقدیر. فلاحظ.

(۱) یظهر ذلک منهم. و فی المدارک: «لکن مقتضی کلام الشیخ أن البعد إنما یتحقق بالزیادة عن الثمانیة و الأربعین ..».

(۲)

لقوله (ع) فی الصحیح: «کل من کان أهله دون ثمانیة» «۲»

و أما قوله (ع) بعد ذلک:

«و کل من کان أهله وراء ذلک»

، فالمراد من اسم الإشارة فیه المقدار السابق ذکره موضوعاً للقران و الافراد، لا الثمانیة

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳، ۷ و قد تقدمت الإشارة إلی الروایتین فی أوائل الفصل

(۲) المراد: هو صحیح زرارة آنف الذکر

و لو شک فی کون منزله فی الحد أو خارجه وجب علیه الفحص (۱) و مع عدم تمکنه یراعی الاحتیاط. و إن کان لا یبعد القول بأنه یجری علیه حکم الخارج، فیجب علیه التمتع، لأن غیره معلق علی عنوان الحاضر، و هو مشکوک (۲). فیکون کما لو شک فی أن المسافة ثمانیة فراسخ أولا، فإنه یصلی تماماً، لأن القصر معلق علی السفر، و هو مشکوک.

و الأربعین، و إلا کان الصحیح قد أهمل فیه ذکر من کان علی رأس الحد و هو بعید. فإنه إذا تردد التصرف فی الکلامین بین التصرف فی الأول و التصرف فی الثانی یتعین الثانی، لأن الأول- بعد استقراره فی الذهن- یکون الکلام اللاحق جاریاً علیه. فلاحظ.

(۱) وجوب الفحص فی هذه الشبهة الموضوعیة- علی خلاف القاعدة المشهورة: من عدم وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعیة- لأمور ادعیت فی هذا المورد- و فی جملة من الموارد من الشبهات الموضوعیة- کالشک فی الاستطاعة، و الشک فی مسافة التقصیر، و الشک فی بلوغ النصاب. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی المباحث المذکورة. نعم یمتاز المقام عنها بعدم إمکان الاحتیاط، لأن الوجوب فوری، و لا یمکن الجمع بین المحتملین فی سنة واحدة.

(۲) کأنه یرید الإشارة إلی قاعدة، و هی: أنه إذا کان الخاص معلقاً علی عنوان و قد شک فی ذلک العنوان وجب الرجوع إلی العام. و مثله الشک فی المسافر، لأن الحکم العام هو التمام، و القصر معلق علی السفر فمع الشک فیه یرجع إلی عموم التمام. و لکنه راجع إلی

التمسک بالعام فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۶۰

.....

الشبهة المصداقیة و المحقق فی محله عدم جوازه. علی أن کون المقام من ذلک القبیل غیر ظاهر، فإنه لا عموم یقتضی وجوب التمتع و قد خرج عنه الحاضر، بل الأمر بالعکس. فان دلیل التشریع- و هو الآیة الشریفة- إنما تضمن وجوب التمتع علی من لم یکن حاضراً، فمع الشک فیه یشک فی وجوب التمتع. و لعل مراده أن حکم التمتع معلق علی عنوان عدمی فمع الشک فیه یرجع إلی الأصل فی إثباته، فیثبت حینئذ حکمه. و بذلک یفترق المقام عن مقام الشک فی المسافر، فان حکم التمام لم یعلق فیه علی عنوان عدمی و لا وجودی، و إنما عنوانه مطلق المکلف.

هذا و لکن حکم القصر لما کان معلقاً علی المسافر کان الجمع بین العام و الخاص یقتضی أن یکون حکم العام- و هو التمام- معلقاً علی من لم یسافر، فمع الشک فی المسافر یرجع إلی أصالة عدم المسافر، فیکون کما نحن فیه بعینه. و لیس الفرق بینهما إلا أن حکم التمتع من أول الأمر معلق علی العنوان العدمی، و حکم التمام لم یکن کذلک من أول الأمر، و لکن صار کذلک من جهة الجمع العرفی بین الخاص و العام.

ثمَّ إنه یشکل ما ذکره المصنف، من وجوب التمتع: بأن أصالة عدم کونه حاضر المسجد من الأصل الجاری فی العدم الأزلی، لأن الشخص حین وجوده إما حاضر أو لیس بحاضر، و حجیة أصل العدم الأزلی محل إشکال. و فیه: أن الحضور قد یکون طارئاً بالتوطن بعد الهجرة إلی مکة فمع الشک یستصحب العدم المقارن. و کذا لو کان متوطناً فی مکة ثمَّ انتقل إلی الموضع المشکوک، فإنه یجری فیه استصحاب الحضور. مع أنه موقوف علی البناء علی تحقق الحضور بمجرد التولد من الحاضر، و لا یتوقف علی قصد التوطن، و هو محل تأمل. مضافاً إلی أن التحقیق:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۶۱

ثمَّ ما ذکر إنما هو بالنسبة الی حجة الإسلام، حیث لا یجزئ للبعید إلا التمتع، و لا للحاضر إلا الافراد أو القران (۱).

و أما بالنسبة إلی الحج الندبی فیجوز لکل من البعید و الحاضر کل من الأقسام الثلاثة (۲) بلا إشکال. و ان کان الأفضل اختیار التمتع (۳). و کذا بالنسبة إلی الواجب غیر حجة

جریان الأصل فی العدم الأزلی، کما أشرنا إلیه فی مباحث المیاه من هذا الشرح.

و ربما یتوهم الاشکال علی المصنف: بأن المراد بمن لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ، من کان أهله بعیداً عن المسجد، فیکون موضوع حکم التمام وجودیاً لا یمکن إثباته بالأصل و اندفاعه ظاهر، فان الصحیح المفسر بذلک إنما أرید به تفسیر التحدید، لا بیان أن الموضوع وجودی.

(۱) قال فی الذخیرة: «إن موضع الخلاف حجة الإسلام، دون التطوع و المنذور ..».

(۲) فی المدارک، و عن الشیخ فی التهذیبین، و المحقق فی المعتبر، و العلامة فی جملة من کتبه، و الشهید فی الدروس: التصریح بذلک.

(۳) قال فی الجواهر: «لا خلاف أیضاً فی أفضلیة التمتع علی قسیمیه لمن کان الحج مندوباً بالنسبة إلیه- لعدم استطاعته، أو لحصول حج الإسلام- منه- و النصوص مستفیضة فیه أو متواترة، بل هو من قطعیات مذهب الشیعة ..». و یشهد به النصوص الکثیرة، المتواترة مضموناً،

کصحیح البزنطی قال: «سألت أبا جعفر (ع) فی السنة التی حج فیها- و ذلک فی سنة اثنتی عشرة و مائتین- فقلت: بأی شیء دخلت مکة: مفرداً أو متمتعاً؟ فقال (ع): متمتعاً. فقلت له: أیها أفضل المتمتع بالعمرة إلی الحج أو من أفرد و ساق الهدی؟ فقال (ع): کان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۲

الإسلام، کالحج النذری و غیره (۱).

أبو جعفر (ع) یقول: المتمتع بالعمرة إلی الحج أفضل من المفرد السائق للهدی. و کان یقول: لیس یدخل الحاج بشیء أفضل من المتعة» «۱»

و

صحیح معاویة بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع)- و نحن بالمدینة-:

إنی اعتمرت فی رجب و أنا أرید الحج، فأسوق الهدی، أو أفرد الحج، أو أتمتع؟ قال (ع): فی کل فضل، و کل حسن. قلت: فأی ذلک أفضل؟ فقال: إن علیاً (ع) کان یقول: لکل شهر عمرة تمتع، فهو و اللّه أفضل» «۲»

، و

مکاتبة علی بن حدید قال: «کتب الیه: علی ابن جعفر یسأله عن رجل اعتمر فی شهر رمضان، ثمَّ حضر الموسم، أ یحج مفرداً للحج أو یتمتع، أیهما أفضل؟ فکتب الیه: یتمتع أفضل» «۳»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: إنی سقت الهدی و قرنت. قال: و لِمَ تفعل ذلک؟ التمتع أفضل» «۴»

، و

صحیح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): المتعة و اللّه أفضل، و بها نزل القرآن، و جرت السنة» «۵»

إلی غیر ذلک من النصوص. و فی المدارک: «أکثر من أن تحصی ..». و قد عقد لها فی الوسائل باباً طویلًا.

(۱) الظاهر من کلماتهم عدم الفرق بین المندوب و الواجب بالنذر

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۸.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۳

[(مسألة ۱): من کان له وطنان، أحدهما فی الحد، و الآخر فی خارجه]

(مسألة ۱): من کان له وطنان، أحدهما فی الحد، و الآخر فی خارجه لزمه فرض أغلبهما (۱).

لصحیحة زرارة (۲) عن أبی جعفر (ع): «من أقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة و لا متعة له. فقلت لأبی جعفر (ع): أ رأیت إن کان له أهل بالعراق و أهل بمکة. فقال (ع): فلینظر أیهما الغالب» (۳).

فان تساویا فان کان مستطیعاً من کل منهما تخیر بین الوظیفتین (۴)،

و نحوه. و قد تقدم کلام الذخیرة. و الظاهر من قولهم: التمتع فرض النائی، أنه الفرض بالأصل، لا الفرض بالنذر و نحوه. نعم یختص کلامهم بما إذا کان المنذور مطلقاً، و أما إذا کان معیناً فلا ریب فی اقتضاء النذر التعین فلا یجزئ غیر المتعین. و أما الواجب بالإفساد فالظاهر من دلیله لزوم مطابقته للواجب الذی أفسده، للتعبیر فیه بالقضاء، الظاهر فی مطابقته للمقتضی،

(۱) بلا خلاف أجده فیه. کذا فی الجواهر.

(۲) رواها الشیخ (ره) عن موسی بن القاسم، عن عبد الرحمن، عن حماد بن عیسی، عن حریز، عن زرارة، عن أبی جعفر (ع).

و رواها بإسناده عن زرارة

«۱». (۳) تتمة الحدیث: «فهو من أهله».

(۴) بلا خلاف أجده فیه، کما فی الجواهر. و وجهه إطلاق ما دل علی وجوب الحج، الشامل للأنواع الثلاثة، و التخصیص بأحدها من دون مخصص، و ما دل علی وجوب التمتع بعینه یختص بمن کان منزله نائیاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۴

و إن کان الأفضل اختیار التمتع (۱). و إن کان مستطیعاً من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعة (۲).

[(مسألة ۲): من کان من أهل مکة و خرج إلی بعض الأمصار ثمَّ رجع إلیها]

(مسألة ۲): من کان من أهل مکة و خرج إلی بعض الأمصار ثمَّ رجع إلیها، فالمشهور جواز حج التمتع له و کونه مخیراً بین الوظیفتین (۳). و استدلوا بصحیحة عبد الرحمن

کما دل علی وجوب القرآن أو الافراد، فإنه یختص أیضاً بمن کان من أهل مکة. و المورد خارج عنهما فلا مانع من الأخذ بإطلاق دلیل الوجوب المقتضی للتخییر بین الأفراد الثلاثة. و لو فرض صدق کل من العنوانین علیه فقد عرفت أن دلیل الحکمین فیهما یختص بصحیح زرارة

و خبره

. و شمول الصدر و الذیل فیهما للمقام یوجب التعارض بین الصدر و الذیل، الموجب للسقوط عن الحجیة، فیتعین أیضاً الرجوع إلی الإطلاق.

(۱) لما تقدم، من النصوص المتضمنة لذلک.

(۲) کما فی کشف اللثام و الجواهر. لعموم الآیة، و الأخبار. أقول:

مقتضی الإطلاق التخییر- کما عرفت- لا التخصیص بفرض الوطن الذی استطاع منه من غیر مخصص. و مثله- فی الاشکال-: ما حکی عن بعض من التخییر إذا کان قد استطاع فی غیر الوطنین. أما إذا استطاع فی أحدهما دون الآخر ففرضه فرض أهله. و حاصل الاشکال علی القولین: أنه لا وجه لتعین أحد الفرضین فی جمیع ذلک، لأنه بعد أن کان مستطیعاً یکون المرجع إطلاق وجوب الحج علی المستطیع، المقتضی للتخییر العقلی بین الأفراد الثلاثة بعد أن لم یکن ما یقتضی التعیین.

(۳) نسبه فی المدارک إلی الأکثر، و منهم الشیخ فی جملة من کتبه، و المحقق فی المعتبر، و العلامة فی المنتهی، و نسبه غیره إلی المشهور، کما فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۵

ابن الحجاج عن أبی عبـد اللّه (ع): «عن رجل من أهل مکة یخرج الی بعض الأمصار، ثمَّ یرجع الی مکة فیمر ببعض المواقیت، أ له أن یتمتع؟ قال (ع): ما أزعم أن ذلک لیس له لو فعل. و کان الإهلال أحب إلی» (۱).

و نحوها صحیحة أخری عنه و عن عبد الرحمن بن أعین عن أبی الحسن (ع)

(۲) و عن ابن أبی عقیل: عدم جواز ذلک، و أنه یتعین علیه

الجواهر. و فی المستند: «المکی إذا بعد عن مکة ثمَّ حج علی میقات من المواقیت الخمسة الآفاقیة أحرم متعة وجوباً. بغیر خلاف یعرف، کما صرح به غیر واحد». و کأنه أراد من نفی الخلاف: نفیه بالنسبة إلی الإحرام من المیقات- کما هو کذلک- لا بالنسبة إلی التمتع، و إلا فالخلاف مشهور.

(۱)

رواها فی الکافی عن أبی علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل ..» «۱».

و رجال السند کلهم أعیان.

(۲)

رواها الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم، عن صفوان، عن عبد الرحمن بن الحجاج و عبد الرحمن بن أعین، قالا: «سألنا أبا الحسن (ع) [موسی (ع) خ] عن رجل من أهل مکة خرج إلی بعض الأمصار، ثمَّ رجع فمر ببعض المواقیت التی وقت رسول اللّه (ص)، له أن یتمتع؟

فقال: ما أزعم أن ذلک لیس له. و الإهلال بالحج أحب إلی. و رأیت من سأل أبا جعفر (ع)- و ذلک أول لیلة من شهر رمضان- فقال له:

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۶

فرض المکی إذا کان الحج واجباً علیه، و تبعه جماعة (۱).

لما دل من الأخبار علی أنه لا متعة لأهل مکة. و حملوا الخبرین علی الحج الندبی، بقرینة ذیل الخبر الثانی (۲). و لا یبعد قوة

جعلت فداک، إنی قد نویت أن أصوم بالمدینة. قال: تصوم إن شاء اللّه تعالی. قال له: و أرجو أن یکون خروجی فی عشرین من شوال. فقال:

تخرج إن شاء اللّه. فقال له: قد نویت أن أحج عنک أو عن أبیک، فکیف أصنع؟ فقال له: تمتع. فقال له: إن اللّه ربما منّ علیّ بزیارة رسول اللّه (ص) و زیارتک و السلام علیک، و ربما حججت عنک، و ربما حججت عن أبیک. و ربما حججت عن بعض إخوانی أو عن نفسی، فکیف أصنع؟ فقال له: تمتع. فرد علیه القول ثلاث مرات یقول:

إنی مقیم بمکة و أهلی بها فیقول: تمتع. فسأله بعد ذلک رجل من أصحابنا فقال: إنی أرید أن أفرد عمرة هذا الشهر- یعنی شوال- فقال له: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: إن أهلی و منزلی بالمدینة، و لی بمکة أهل و منزل، و بینهما أهل و منازل. فقال له: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: فإن لی ضیاعاً حول مکة «و أرید أن أخرج حلالًا فاذا کان إبان الحج حججت» «۱».

(۱) منهم السید فی الریاض.

(۲) فإن السؤال الذی رواه بقوله:

«و رأیت من سأل أبا جعفر (ع)»

مورده الندب. بل و عن المنتقی: صراحته فی ذلک. و فی الجواهر أید الحمل المذکور: باستبعاد عدم الحج للمکی قبل الخروج. لکن فی کشف اللثام استشکل فیه: بأنه مخالف لما اتفق علیه النص و الفتوی، من استحباب

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۷

هذا القول. مع أنه أحوط، لأن الأمر دائر بین التخییر و التعیین، و مقتضی الاشتغال هو الثانی. خصوصاً إذا کان

التمتع فی المندوب. و أجاب عنه بالحمل علی التقیة. و فیه: أن الحمل علی التقیة إنما یکون بعد تعذر الجمع العرفی.

و تحقیق الحال: أنه لا ینبغی التأمل فی أن ذیل الصحیح مختص بالندب، لکنه لا یرتبط بصدره و لا یکون قرینة علیه، لأنه سؤال آخر من سائل آخر. و أما ما ذکره فی کشف اللثام من الإشکال، فغایة ما یقتضی أنه مخالف لعموم ما دل علی أفضلیة التمتع، و من الجائز خروج المورد عنه. و من هنا یظهر أن بین الصحیحتین و بین ما دل علی أنه لا- متعة لأهل مکة عموماً من وجه، فإن أخذنا بإطلاق الثانی تعین حمل الصحیحتین علی الندب، و إن أدی إلی تخصیص عموم أفضلیة التمتع. و إن أخذنا بإطلاق الصحیحتین تعین حمل الثانی علی غیر المورد، فیختص بمن یحج و هو فی مکانه. و لما لم یکن تقیید أحدهما بأسهل من الآخر تعین طرحهما و الرجوع إلی دلیل آخر، و هو عموم وجوب الحج علی المستطیع، المقتضی للتخییر بین الأفراد الثلاثة، فیتم ما هو المشهور، کما أشار إلی ذلک فی الجواهر.

و منه یظهر الاشکال فیما ذکر فی الریاض انتصاراً لابن أبی عقیل:

بأنه یرجح التصرف فی الصحیحین علی التصرف فی المعارض، لموافقته للکتاب و السنة. فان الترجیح بذلک إنما یکون فی غیر العامین من وجه.

و مثله ما ذکره: من أنه- مع تسلیم التساوی- یرجع إلی الأصل، المقتضی للاحتیاط، للدوران بین التعیین و التخییر. فان الرجوع إلی الأصل مع التعارض بالعموم من وجه إذا لم یکن دلیل، و هو فی المقام إطلاق وجوب الحج المقتضی للتخییر، فإنه مقدم علی الأصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۸

مستطیعاً حال کونه فی مکة فخرج قبل الإتیان بالحج (۱).

بل یمکن أن یقال: إن محل کلامهم صورة حصول الاستطاعة بعد الخروج عنها. و أما إذا کان مستطیعاً فیها قبل خروجه منها فیتعین علیه فرض أهلها (۲).

[(مسألة ۳): الآفاقی إذا صار مقیماً فی مکة]

(مسألة ۳): الآفاقی إذا صار مقیماً فی مکة، فإن کان ذلک بعد استطاعته و وجوب التمتع علیه فلا إشکال فی بقاء حکمه (۳)، سواء کانت إقامته بقصد التوطن أو المجاورة و لو بأزید من سنتین. و أما إذا لم یکن مستطیعاً ثمَّ استطاع

---

(۱) إذ حینئذ- علی المشهور- یکون من تبدل الحکم الفعلی، و هو أبعد من تبدل الحکم التقدیری، للإشکال فی جریان الاستصحاب

فیه.

لکن فی شمول الإطلاق لا فرق.

(۲) هذا ضعیف، فإنه خلاف إطلاق کلامهم، و إطلاق النصوص التی اعتمدوا علیها.

(۳) فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه نصاً و فتوی، بل لعله إجماعی، بل قیل: إنه کذلک للأصل و غیره». لکن فی المدارک: «و فی استفادة ذلک من الأخبار نظر»، و فی الحدائق: «و هو جید، فان المفهوم من الأخبار المتقدمة هو انتقال حکمه من التمتع إلی قسیمیه مطلقاً، تجددت الاستطاعة أو کانت سابقة» و علی هذا فما فی الجواهر من قوله (ره): «فما فی المدارک من التأمل فیه فی غیر محله». کأن الوجه فیه: ظهور الإجماع الذی ادعاه، لا النصوص، و إلا فهی کما ذکر فی الحدائق- تبعاً للمدارک- شاملة له و لغیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۶۹

بعد إقامته فی مکة فلا إشکال فی انقلاب فرضه الی فرض المکی فی الجملة. کما لا إشکال فی عدم الانقلاب بمجرد الإقامة (۱). و إنما الکلام فی الحد الذی به یتحقق الانقلاب، فالأقوی ما هو المشهور، من أنه بعد الدخول فی السنة الثالثة (۲).

لصحیحة زرارة عن أبی جعفر (ع): «من أقام بمکة سنتین فهو من أهل مکة و لا متعة له ..» (۳)

، و

صحیحة عمر ابن یزید عن الصادق (ع): «المجاور بمکة یتمتع بالعمرة إلی الحج الی سنتین، فاذا جاور سنتین کان قاطناً و لیس له أن یتمتع» (۴).

و قیل: بأنه بعد الدخول فی الثانیة (۵)،

(۱) فی الجواهر: «لا خلاف- نصاً و فتوی- فی عدم انتقاله عن فرض النائی بمجرد المجاورة، و إن لم یکن قد وجب علیه سابقاً، بل لعله إجماعی أیضاً»، و فی المدارک: أنه لا ریب فیه. و یقتضیه إطلاق النصوص الآتیة.

(۲) فی الجواهر: «نسبه غیر واحد إلی المشهور، و ربما عزی إلی علمائنا عدا الشیخ ..».

(۳) المتقدمة فیمن له منزلان

«۱». (۴)

رواها الشیخ عن موسی بن القاسم، عن محمد بن عذافر، عن عمر بن یزید. قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): المجاور ..» «۲»

و رجال السند کلهم ثقاة.

(۵) حکی هذا القول عن ظاهر الدروس، فان الشهید فیها قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۰

لجملة من الاخبار و هو ضعیف، لضعفها باعراض المشهور عنها (۱)

«و لو أقام النائی بمکة سنتین انتقل فرضه إلیها فی الثالثة، کما فی المبسوط و النهایة. و یظهر من أکثر الروایات: أنه فی الثانیة». و فی کشف اللثام- بعد حکایة ذلک- قال: «و الأمر کذلک، فقد سمعت خبری الحلبی

و حماد عن الصادق (ع)

. و

قال (ع) فی خبر عبد اللّه بن سنان: «المجاور بمکة سنة یعمل عمل أهل مکة. (قال الراوی): یعنی: یفرد الحج مع أهل مکة، و ما کان دون السنة له أن یتمتع» «۱».

و

قال الباقر (ع): فی مرسل حریز: «من دخل مکة بحجة عن غیره ثمَّ أقام سنة فهو مکی» «۲».

و قد أفتی بهذا الخبر الصدوق فی المقنع».

و أشار بخبری الحلبی و حماد إلی

صحیح الحلبی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): لأهل مکة أن یتمتعوا؟ قال: لا. قال: قلت: فالقاطنین فیها؟ قال: إذا أقاموا سنة أو سنتین صنعوا کما یصنع أهل مکة، فإذا أقاموا شهراً فان لهم أن یتمتعوا» «۳».

و الی

خبر حماد قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن أهل مکة یتمتعون؟ قال (ع): لیس لهم متعة. قلت فالقاطن بها؟ قال: إذا أقام سنة أو سنتین صنع صنع أهل مکة. قلت: فان مکث الشهر؟ قال (ع): یتمتع» «۴».

(۱) بل لا یظهر من الدروس العمل بها، فان قوله: «و یظهر من أکثر الروایات أنه فی الثانیة». إنما هو نقل ما فی أکثر الروایات،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۷۱

مع أن القول الأول موافق للأصل (۱). و أما القول بأنه بعد تمام ثلاث سنین (۲)،

و کذلک کشف اللثام. نعم قوله: «و لا یعارضها غیرها، لاحتمال صحیحتی زرارة

و عمر بن یزید

الدخول فی الثانیة» ظاهر فی العمل بها، و حمل غیرها علی ما ذکر جمعاً بینهما. و کیف کان فالنصوص المذکورة- بعد إعراض المشهور عنها- لا تصلح للاعتماد علیها. و أما ما ذکره فی الکشف و الجواهر: من الجمع بینها و بین النصوص السابقة- بأن یراد من الإقامة و المجاورة سنتین الدخول فی الثانیة- فبعید.

و مثله ما ذکر فی کشف اللثام، من أنه یراد من سنتی الحج الزمان الذی یمکن فیه وقوع حجتین. کما یراد مثل ذلک فی شهر الحیض. بل هو أبعد. و لو سلم أنه جمع عرفی فإنما یرتکب بعد ثبوت الحجیة، و قد عرفت أن الاعراض عن الثانیة مسقط لها عن الحجیة، و یتعین الرجوع إلی ظاهر الأخبار الأول، الموافق لفتوی المشهور. و من ذلک یظهر ضعف ما فی الجواهر من قوة القول المذکور و إن قلّ القائل به صریحاً، بل لم یعثر علیه. انتهی.

(۱) یعنی: أصالة عدم الانقلاب. لکنه تعلیقی، بناء علی أن محل الکلام صورة ما إذا حدثت الاستطاعة بعد المدة، و کان الأولی أن یقول:

«موافق للعموم الدال علی وجوب التمتع علی الآفاقی».

(۲) هـذا القول منسوب الی الشیخ فی المبسوط و النهایـة، قـال فی الأول: «و المکی إذا انتقل إلی غیرها من البلـدان ثمَّ جاء متمتعاً لم یسقط عنه الدم. و ان کان من غیرها و انتقل إلی مکة، فإن أقام بها ثلاث سنین فصاعداً کان من الحاضرین، و إن کان أقل من ذلک کان حکمه حکم أهل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۲

فلاـ دلیل علیه إلا الأصل، المقطوع بما ذکر (۱). مع أن القول به غیر محقق، لاحتمال إرجاعه إلی القول المشـهور، بإرادة الـدخول فی السنة الثالثة (۲). و أما الاخبار الدالة علی أنه بعد ستة أشهر، أو بعد خمسة أشهر (۳)،

بلـده». و عبارته المحکیـة عن الثانی: «من جاور بمکـة سـنة أو سـنتین جاز له أن یتمتع، فیخرج إلی المیقات و یحرم بالحج متمتعاً. فان جـاور بهـا ثلاث سـنین لم یجز له التمتع و کان حکمه حکم أهل مکـة». و دلالتهما علی هـذا القول ظاهرة. و فی کشف اللثام: «حکی هـذا القول عن السـرائر أیضاً. قال فیها: من جاور بمکـة سـنة واحدة أو سـنتین کان فرضه التمتع فیخرج الی میقات بلده و یحرم بالحج متمتعاً. فـان جاور بها ثلاث سـنین لم یجز له التمتع و کان حکمه حکم أهل مکـة و حاضـریها، علی ما جاءت به الأخبار المتواترة». و هی ظاهرة فی هذا القول أیضاً.

(۱) اعترف جماعة بعدم الوقوف علی مستند هذا القول.

(۲) الحمل علی ارادة الـدخول فی الثالثـة- فیرجع الی القول الأول- بعیـد، و ان کان ظاهر الدروس ذلک. بل فی الجواهر: «إنه الظاهر بلا ریب فیه، لقوله أولًا: «سنة أو سنتین»، و إلا لقال ثلاثاً ..».

إذ فیه: أن الإقامـة سـنة أو سـنتین یراد بها الإقامة فی السـنة التامة، و السـنتین التامتین، فلو قال: «ثلاثاً» کان المراد به الثلاث التامة، و هو مخالف للواقع فی نظره. و لیس المراد من السنتین الدخول فی الثانیة، لیتوجه ذلک.

(۳)

کصـحیح حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (ع): «فی المجاور بمکة یخرج إلی أهله ثمَّ یرجع إلی مکة، بأی شـیء یدخل؟ قال (ع) إن کان مقامه بمکة أکثر من ستة أشهر فلا یتمتع، و إن کان أقل من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۳

فلا عامل بها (۱). مع احتمال صدورها تقیة (۲)، و إمکان حملها علی محامل أخر (۳). و الظاهر من الصحیحین: اختصاص

ستة أشهر فله أن یتمتع» «۱»

، و

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «من أقام بمکة سنة فهو بمنزلة أهل مکة» «۲»

، و

خبر الحسین بن عثمان و غیره، عمن ذکره، عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: من أقام بمکة خمسة أشهر فلیس له أن یتمتع» «۳».

(۱) یظهر ذلک من ملاحظة کلماتهم، و نقل الأقوال الصریحة و الظاهرة.

فإنهم لم یذکروا قائلًا بذلک، لا صریحاً و لا ظاهراً. نعم فی المدارک:

ذکر إمکان الجمع بینها و بین غیرها، بالتخییر بین السنة و الستة أشهر.

و لکنه احتمال و إمکان. مع أنه جمع بلا شاهد.

(۲) کما فی کشف اللثام و الجواهر و غیرهما. لکن لم یظهر أن ذلک مـذهب المخالفین لیصـح الحمل علی التقیـة. اللهم إلا أن یقال:

یکفی فی الصدور للتقیة إیقاع الخلاف بین الإمامیة، کما ذکره فی الحدائق فی هذا المقام.

(۳) مثل اعتبار مضـی ذلک المقـدار فی إجراء حکم الوطن لمن قصـد التوطن. و فی الجواهر عن کشف اللثام: الحمل علی حکم ذی الوطنین بالنسبة إلی إقامة الستة أشهر أو الأقل أو الأکثر. و هذه المحامل لا موجب لارتکابها إلا من باب قاعدة: أن التأویل أولی من الطرح، التی لا دلیل علیها. فالأولی إیکال المراد منها إلی قائلها، علیه أفضل الصلاة و السلام.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۴

الحکم بما إذا کانت الإقامة بقصد المجاورة، فلو کانت بقصد التوطن فینقلب بعد قصده من الأول (۱). فما یظهر من بعضهم

---

(۱) توضـیح ذلک: أنه لا ریب فی أنه- مع التوطن، و قصد الإقامة- یصدق أنه من أهل مکة، و حاضـری المسجد. و حینئذ فالنصوص الواردة هنا، إما أن تختص بالمتوطن، و یکون الحکم فیها: بأنه له أن یتمتع إلی سنتین، تصرفاً فی

قولهم (ع): «لیس لأهل مکة متعة» «۱»

و الحکم بأنه- بعـد السـنتین- بحکم أهل مکـة لا تصـرف فیه. و إما أن تختص بغیر المتوطن، و یکون الحکم فیها: بأنه لا متعـة له الی سنتین، علی القاعدة.

و الحکم فیها: بأنه بحکم أهل مکة بعد سنتین، تصرف فی قولهم (ع):

«لیس للنائی إلا أن یتمتع»

«۲». عکس الأول. و إما أن یعمهما معاً، بأن یکون تصرفاً فی الحکمین معاً فی کل مما قبل السنتین و ما بعدها.

و لأجل أن الظاهر من

قوله (ع) فی الصحیح الأول: «فهو من أهل مکة» «۳»

، و

قوله (ع) فی الصحیح الثانی: «و کان قاطناً» «۴»

أنه فی مقـام تنزیله منزلـة أهـل مکـة، و أنه محـط النظر و المحتـاج إلی البیـان، تکون الروایتـان ظـاهرتین فی الثـانی غیر المتوطن. فان المتوطن إنما یحتاج الی بیان حکمه فیما قبل السـنتین، و فیه الخروج عن القاعـدة، کما عرفت. هذا مضافاً الی الإشـکال فی عموم لفظ المجاور للمتوطن. و من ذلک یظهر الاشکال

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱ و غیره من أحادیث الباب. و قـد تقدم ذکر بعض ذلک فی أوائل الفصل. فراجع.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶ و غیره من أحادیث الباب. و قـد تقدم ذکر بعض ذلک فی أوائل الفصل. فراجع.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲. و قد تقدم ذکر الروایة فی المسألة الثالثة من هذا الفصل.

(۴) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸. و قد تقدم ذکر الروایة فی المسألة الثالثة من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۵

من کونها أعم (۱) لا- وجه له. و من الغریب ما عن آخر، من الاختصاص بما إذا کانت بقصد التوطن (۲). ثمَّ الظاهر أن فی صورة الانقلاب یلحقه حکم المکی بالنسبة إلی الاستطاعة أیضاً، فیکفی فی وجوب الحج الاستطاعة من مکة، و لا- یشترط فیه حصول الاستطاعة من بلده (۳). فلا وجه لما

فیما ذکر فی المدارک- تبعاً لما فی المسالک- بقوله: «و ربما قیل: إن الحکم مخصوص بالمجاور بغیر نیة الإقامة، أما لو کان بنیتها انتقل فرضه من أول سنة. و إطلاق النص یدفعه». و مثله ما ذکره فی الجواهر.

و بالجملة: الظاهر من النصوص المذکورة أنها فی مقام إلحاق المجاور بعد السنتین بأهل مکة، لا فی مقام إلحاق المجاور قبل السنتین بالنائی، و لا فی مقام الالحاقین معاً. فلاحظ.

(۱) قد عرفت أنه صریح المدارک و الجواهر. و نسبه- فی الأول- إلی إطلاق النص، و کلام الأصحاب.

(۲) حکاه فی الجواهر عن بعض الحواشی. و فی المسالک: أنه باطل مخالف للنص و الإجماع ..

(۳) قال فی المسالک: «و هل ینتقل، فیلحقه حکم الاستطاعة من البلد کذلک؟ وجهان، أقربهما ذلک. خصوصاً مع کون الإقامة بنیة الدوام .. (إلی أن قال): نعم لو قیل: إن الاستطاعة تنتقل- مع نیة الدوام من ابتداء الإقامة- أمکن، لفقد النص النافی هنا. لکن یبعد حینئذ فرض انتقال الفرض بعد مضی سنتین مع عدم الاستطاعة، فإن استطاعة مکة سهلة سریعة غالباً لا تتوقف علی زمان طویل ..».

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۶

یظهر من صاحب الجواهر، من اعتبار استطاعة للنائی فی وجوبه. لعموم أدلتها. و أن الانقلاب إنما أوجب تغییر نوع الحج، و أما الشرط فعلی ما علیه، فیعتبر بالنسبة إلی التمتع (۱).

---

(۱) فی الجواهر- بعد أن حکی عن بعضهم: أنه لا یشترط- فی وجوب الحج علیه- الاستطاعة المشروطة له و لو إلی الرجوع إلی بلده، بل یکفی فیه استطاعة أهل مکة. لإطلاق الآیة، و کثیر من الأخبار.

إلی آخر ما حکاه- قال: «إلا أن الجمیع کما تری مع عدم قصد التوطن ضرورة انسباق إرادة نوع الحج خاصة من الجمیع، فیبقی عموم أدلة استطاعة النائی بحاله ..».

أقول: النزاع المذکور لا- یتضح له وجه محصل، لأن الفرق بین الاستطاعة من البلد و الاستطاعة من مکة- أو الموضع القریب- من وجهین أحدهما: من حیث الابتداء. و قد تقدم أنه لا یعتبر فی الاستطاعة أن تکون من البلد، فلو سافر اختیاراً أو قهراً إلی المیقات، فاستطاع هناک استطاعة شرعیة منه الی مکة ثمَّ الی الرجوع الی بلده وجب علیه الحج الإسلامی، و إن لم تکن له استطاعة من البلد، إما لفقد المال أو لغیره.

و کذا لا تکفی فی وجوب حج الإسلام إذا کان مستطیعاً من البلد غیر مستطیع من مکانه، و ثانیهما: من حیث الانتهاء. و قد تقدم أیضاً أنه إذا کان منصرفاً عن الرجوع الی بلده لا یعتبر فی وجوب حج الإسلام الاستطاعة إلیه، بل تکفی الاستطاعة إلی الموضع الذی یقصد الإقامة فیه بعد رجوعه من الحج و لو کان قریباً إلی مکة، و أنه لا تکفی الاستطاعة إلی البلد إذا کان رجوعه الی بلده ضرراً علیه أو حرجاً، بل لا بد من الاستطاعة الی ذلک المکان.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۷

هذا و لو حصلت الاستطاعة بعد الإقامة فی مکة لکن قبل مضی السنتین، فالظاهر أنه کما لو حصلت فی بلده، فیجب علیه التمتع و لو بقیت إلی السنة الثالثة أو أزید. فالمدار علی حصولها بعد الانقلاب (۱).

و أما المکی إذا خرج الی سائر الأمصار مقیماً بها، فلا یلحقه حکمها فی تعیین التمتع علیه (۲). لعدم الدلیل، و بطلان القیاس. إلا إذا کانت الإقامهٔ فیها بقصد التوطن، و حصلت الاستطاعهٔ بعده، فإنه یتعین علیه التمتع بمقتضی القاعدهٔ و لو فی السنهٔ الأولی (۳). و أما إذا کانت بقصد المجاورهٔ، أو کانت الاستطاعهٔ حاصلهٔ فی مکهٔ فلا (۴). نعم الظاهر دخوله حینئذ فی المسألهٔ السابقهٔ، فعلی القول بالتخییر فیها- کما عن

و بالجملهٔ: لا تعتبر الاستطاعهٔ من البلد، و لا الاستطاعهٔ إلی البلد، بل تکفی الاستطاعهٔ إلی الحج و ما یتعلق به مما لا بد منه، سواء أ کان مستطیعاً من البلد و إلیه أم لم یکن.

(۱) ینبغی أن یکون الکلام هو الکلام فیما کانت الاستطاعهٔ قبل الإقامهٔ لکن فی ظهور الإجماع علی عدم انتقال الفرض تأملًا.

(۲) کما نص علی ذلک فی المدارک و الجواهر و غیرهما، معللًا بما ذکر فی المتن.

(۳) لصدق النائی، فیشمله عموم الحکم. و فی الجواهر: «کما هو واضح».

(۴) أما فی الصورهٔ الأولی فلصدق کونه من حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرام.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۷۸

المشهور- یتخیر، و علی قول ابن أبی عقیل یتعین علیه وظیفهٔ المکی (۱).

[(مسألهٔ ۴): المقیم فی مکهٔ إذا وجب علیه التمتع کما إذا کانت استطاعته فی بلده]

اشارهٔ

(مسألهٔ ۴): المقیم فی مکهٔ إذا وجب علیه التمتع- کما إذا کانت استطاعته فی بلده، أو استطاع فی مکهٔ قبل انقلاب فرضه- فالواجب علیه الخروج الی المیقات لإحرام عمرهٔ التمتع (۲).

[و اختلفوا فی تعیین میقاته علی أقوال]

اشارهٔ

و اختلفوا فی تعیین میقاته علی أقوال:

[أحدها: أنه مهلّ أرضه]

أحدها: أنه مهلّ أرضه (۳). ذهب إلیه جماعهٔ (۴)، بل ربما یسند الی المشهور- کما فی الحدائق-

---

لخبر سماعهٔ عن أبی الحسن (ع): «سألته عن المجاور، أ له أن یتمتع بالعمرهٔ إلی الحج؟ قال (ع): نعم، یخرج إلی مهل أرضه، فلیلب إن شاء» «۱».

المعتضد بجملهٔ من الأخبار الواردهٔ فی الجاهل و الناسی الدالهٔ علی ذلک

«۲»، بدعوی: عدم خصوصیهٔ للجهل

و أما فی الثانیة فلما سبق فی نظیره فی أول هذه المسألة. و قد عرفت دعوی ظهور الإجماع علی کون العبرة بحال الاستطاعة.

(۱) هذا ینبغی أن یختص بالصورة الأولی. أما فی الثانیة فدخوله فی تلک المسألة محل نظر، لاختصاصها بأهل مکة، فلا تشمل المقام.

(۲) بلا إشکال:

(۳) بضم المیم: اسم مکان الإهلال، علی وزن اسم المفعول.

(۴) حکی عن الشیخ، و أبی الصلاح، و ابن سعید، و المحقق فی النافع،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت.

و النسیان، و أن ذلک لکونه مقتضی حکم التمتع (۱). و بالأخبار الواردة فی توقیت المواقیت و تخصیص کل قطر بواحد منها أو من مرّ علیها

«۱»، بعد دعوی: أن الرجوع الی المیقات غیر المرور علیه (۲).

[ثانیها: أنه أحد المواقیت المخصوصة مخیراً بینها]

ثانیها: أنه أحد المواقیت المخصوصة مخیراً بینها.

و الیه ذهب جماعة أخری (۳). لجملة أخری من الأخبار (۴)

و العلامة فی جملة من کتبه.

(۱) هذا و ما بعده ذکرهما فی الحدائق، و جعلهما مما یمکن الاستدلال به علی هذا القول. و الاشکال علیهما ظاهر.

(۲) فلا یتوهم أنه إذا رجع إلی میقات غیر میقاته فقد عبر علیه، و یجوز له الإحرام منه، کما استدل به فی الحدائق للقول الثانی. و هو متین. و سیأتی من المصنف (ره) الموافقة له.

(۳) منهم الشهید فی الدروس، و الشهید الثانی فی المسالک و الروضة.

و لعل منهم کل من أطلق الإحرام من المیقات، کالمحقق فی الشرائع و غیره.

(۴) منها

مرسل حریز، عمن أخبره، عن أبی جعفر (ع): «قال: من دخل مکة بحجة عن غیره ثمَّ أقام سنة فهو مکی. و إن أراد أن یحج عن نفسه، أو أراد أن یعتمر- بعد ما انصرف من عرفة- فلیس له أن یحرم من مکة، و لکن یخرج الی الوقت. و کلما حول رجع الی الوقت» «۲»

، و

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع) الآتی: أنه قال: «من حج معتمراً فی شوال و فی نیته أن یعتمر و یرجع الی بلاده فلا بأس بذلک. و إن هو أقام إلی الحج فهو

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۹.

مؤیدة بأخبار المواقیت، بدعوی: عدم استفادة خصوصیة کل بقطر معین (۱).

[ثالثها: أنه أدنی الحل]

ثالثها: أنه أدنی الحل. نقل عن الحلبی، و تبعه بعض متأخری المتأخرین (۲). لجملة ثالثة من الأخبار (۳).

یتمتع، لأن أشهر الحج: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة، فمن اعتمر فیهن و أقام إلی الحج فهی متعة، و من رجع الی بلاده و لم یقم الی الحج فهی عمرة. و إذا اعتمر فی شهر رمضان أو قبله و أقام إلی الحج فلیس بمتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمرة. فإن هو أحب أن یتمتع- فی أشهر الحج- بالعمرة إلی الحج فلیخرج منها حتی یتجاوز ذات عرق أو یتجاوز عسفان فیدخل متمتعاً بالعمرة إلی الحج. فان هو أحب أن یفرد الحج فلیخرج إلی الجعرانة فلیلب منها» «۱»

، و

خبر إسحاق بن عبد اللّه: «سألت أبا الحسن (ع) عن المقیم بمکة، یجرد الحج أو یتمتع مرة أخری؟ قال (ع): یتمتع أحب إلی، و لیکن إحرامه من مسیرة لیلة أو لیلتین» «۲».

(۱) هذه الدعوة فی محلها. لکن لا علی نحو تشمل المقام، بل تختص الأخبار المذکورة بالنائی العابر علی المیقات إلی مکة.

(۲) و فی المدارک: أنه یحتمل قویاً، و عن الکفایة: أنه استحسنه، و عن الأردبیلی: أنه استظهره.

(۳) منها:

صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): لأهل مکة أن یتمتعوا؟ قال (ع): لا، لیس لأهل مکة أن یتمتعوا. قلت: و القاطنون بها؟

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۱

و الأحوط الأول (۱)، و إن کان الأقوی الثانی، لعدم فهم الخصوصیة من خبر سماعة

---

(۲)،

قال: إذا أقاموا سنة أو سنتین صنعوا کما یصنع أهل مکة. فإن أقاموا شهراً فان لهم أن یتمتعوا. قلت: من أین؟ قال (ع): یخرجون من الحرم. قلت: من أین یهلون بالحج؟ قال (ع): من مکة نحواً مما یقول الناس» «۱»

، و

روایة حماد: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أهل مکة، أ یتمتعون؟ قال (ع): لیس لهم متعة. قلت: فالقاطن بها؟ قال (ع): إذا أقام بها سنة أو سنتین صنع صنع أهل مکة. قلت: فان مکث شهراً؟ قال (ع): یتمتع. قلت: من أین؟ قال (ع): یخرج من الحرم» «۲»

، و

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «من أراد أن یخرج من مکة لیعتمر أحرم من الجعرانة، أو الحدیبیة أو ما أشبههما» «۳».

(۱) لأن فیه جمعاً بین الأقوال.

(۲) و فیه: أنها دعوی مجردة عن الدلیل. و مثله دعوی: عدم ظهور الجملة الخبریة فی الوجوب. فان المحقق فی محله أنها إذا وردت فی مقام الطلب فهی ظاهرة فی الوجوب.

و استشکل فی الریاض فی الخبر بضعف السند بالمعلی بن محمد البصری:

و ضعف الدلالة من جهة أن قوله (ع):

«إن شاء»

ظاهر فی عدم الوجوب. لکن ضعف السند- لو تمَّ- منجبر بالعمل. و قوله (ع):

«إن شاء»

ظاهر فی أنه راجع إلی التمتع، لا إلی الخروج. لأن الظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۲

.....

أن عدله:

«و إن لم یشأ لم یخرج»

، و ذلک إنما یصح فیما یجوز فعله و ترکه- و هو التمتع- لا فیما لا بد من فعله أو فعل غیره، کما فی أحد أفراد الواجب، و هو الخروج. و لعله ظاهر بأقل تأمل.

و علی هذا یکون مقیداً لإطلاق المطلق من النصوص المستدل بها علی القول الثانی، کمرسل حریز

. لو تمَّ حجة فی نفسه، و لم یقدح فی دلالته وروده فی العمرة المفردة، التی لا إشکال فی عدم لزوم الإحرام لها من المیقات. و أما موثق سماعة

فالأمر بالخروج فیه إلی ذات عرق أو عسفان لا بد من التصرف فیه، لعدم القائل به بالخصوص. فاما أن یحمل علی أن ذکر عسفان و ذات عرق من باب ذکر أحد أفراد الطبیعة المجزیة. أو یحمل علی أن المخاطب به کان من النائین الذین مهلهم ذات عرق أو عسفان. و الثانی أقرب إلی الجمع العرفی. اللهم إلا أن یقال: عسفان لیست من المواقیت، لأنها- کما قیل- علی مرحلتین من مکة لمن قصد المدینة، بین مکة و الجحفة. لکن علی ذلک تکون الموثقة مخالفة للإجماع، فلا مجال للاعتماد علیها.

و أما

خبر إسحاق بن عبد اللّه: «من مسیرة لیلة أو لیلتین»

فإن أرید به ظاهره فمخالف للإجماع، و إن أرید به المواقیت المختلفة بالقرب و البعد فلیس فیها ما هو مسیرة لیلة علی ما ذکروه. فلاحظ کلماتهم فی تعیین المواقیت. مع أنه کان اللازم أن یقال: أو ثلاث أو أکثر- علی اختلاف المواقیت فی المسافة- و لا وجه للاقتصار علی اللیلة و اللیلتین. علی أن حملها علی التقسیم حینئذ ممکن، جمعاً بینها و بین خبر إسحاق

- کما تقدم فی الموثق- فتکون اللیلة لمن کان میقاته علی مسیرة لیلة، و اللیلتان لمن کان میقاته علی مسیرة لیلتین، و من کان میقاته علی أکثر من ذلک کان إحرامه منه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۳

و أخبار الجاهل و الناسی (۱)، و أن ذکر المهل من باب أحد الافراد. و منع خصوصیة للمرور فی الأخبار العامة الدالة علی المواقیت. و

أما أخبار القول الثالث- فمع ندرة العامل بها (۲)- مقیدة بأخبار المواقیت (۳). أو محمولة علی صورة التعذر (۴)

---

(۱) دعوی ذلک بلا قرینة، کما تقدم فی خبر سماعة

. و مثله ما بعده.

(۲) لما عرفت من أنه لم ینقل ذلک إلا عن الحلبی إلی زمان المحقق الأردبیلی فاستظهره: و استحسنه فی الکفایة، و لم ینسب ذلک لغیرهم.

(۳) العمدة- فی الأخبار المذکورة- هو الصحیح

. و جعله من قبیل المطلق- الصالح للتقیید بأخبار المواقیت- غیر ظاهر، لاختلاف المورد- کما عرفت- فإنها مختصة بأهل الآفاق، و الصحیح مورده المقیم بمکة.

نعم- بناء علی ما عرفت من تمامیة دلالة خبر سماعة الأول

- یصلح لتقیید الصحیح، لاتحاد المورد. و مع ذلک هو بعید، بل الجمع العرفی یقتضی الأخذ بظاهر الصحیح، و حمل الخبر علی الاستحباب.

(۴) لا قرینة علیه، و لا الجمع العرفی یقتضیه. هذا و المتحصل مما ذکرنا: أن العمدة فی القول الأول: خبر سماعة

. و دلالته لا قصور فیها، و ضعف سنده منجبر بالعمل، و ما ذکر له من المعاضد غیر ظاهر. و أن العمدة فی القول الثانی: هو الأخبار، و المرسل منها- و إن کانت دلالته تامة- قاصر السند، و الموثق- و إن کان معتبر الاسناد- قاصر الدلالة.

و خبر إسحاق

قاصر السند و الدلالة. و أما القول الثالث فالعمدة فیه الصحیح

فان لم یکن موهوناً بالاعراض کان المتعین الأخذ به، و حمل خبر سماعة الأول

علی الاستحباب- کما هو الغالب فی المتعارضین فی الأقل و الأکثر- و إن کان موهوناً بالاعراض لم یصح الاعتماد علیه. لکن الاعراض غیر

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۴

ثمَّ الظاهر أن ما ذکرنا حکم کل من کان فی مکة و أراد الإتیان بالتمتع و لو مستحباً (۱).

هذا کله مع إمکان الرجوع الی المواقیت، و أما إذا تعذر فیکفی الرجوع إلی أدنی الحل (۲). بل الأحوط الرجوع إلی ما یتمکن من خارج الحرم مما هو دون المیقات. و إن لم

ثابت، فرفع الید عن الصحیح

لا وجه له.

(۱) فان ظاهر أکثر النصوص، إما العموم، أو خصوص المستحب، و أما أهل مکة إذا أرادوا التمتع- استحباباً، أو وجوباً، بنذر أو نحوه- فمقتضی إطلاق ما دل علی أن من کان منزله دون المیقات أحرم من منزله- بناء علی عمومه لأهل مکة، کما سیأتی فی المیقات السابع فی مبحث المواقیت- أن یکون إحرامهم لعمرة التمتع من مکة. لکن الظاهر التسالم علی خلافه. و قد یقتضی

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «من أراد أن یخرج من مکة لیعتمر، أحرم من الجعرانة، أو الحدیبیة أو ما أشبههما قال: و إن رسول اللّه (ص) اعتمر ثلاث عمر متفرقات کلها من ذی القعدة ..» «۱»

: أن میقاتهم أدنی الحل- بناء علی عمومه لمطلق العمرة- کما هو الظاهر. و لا ینافیه قوله (ع):

«و إن رسول اللّه (ص) ..»

. لصحة الاستشهاد به و إن كان اعتماره (ص) كان عمرة مفردة، كما سيأتى التعرض لذلك فى آخر فصل المواقيت.

(۲) جعله فى المدارك- و كذا ما بعده- مما قطع به الأصحاب.

و يظهر من كلمات غيره أنه مفروغ عنه. و كأن الاحتياط- الذى ذكر فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقيت حديث: ۱، ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۸۵

يتمكن من الخروج إلى أدنى الحل أحرم من موضعه. و الأحوط الخروج الى ما يتمكن.

[فصل صورة حج التمتع على الإجمال]

اشارة

فصل صورة حج التمتع على الإجمال: أن يحرم- فى أشهر الحج- من الميقات، بالعمرة المتمتع بها الى الحج، ثمَّ يدخل مكة، فيطوف فيها بالبيت سبعاً، و يصلى ركعتين فى المقام، ثمَّ يسعى لها بين الصفا و المروة سبعاً، ثمَّ يطوف للنساء احتياطاً- و إن كان الأصح عدم وجوبه (۱)-، و يقصر. ثمَّ ينشئ إحراماً للحج من مكة فى وقت يعلم أنه يدرك الوقوف بعرفة- و الأفضل إيقاعه يوم التروية- ثمَّ يمضى الى عرفات فيقف

المتن- للارتياب فى ذلك- و لكن كان اللازم ذكر الاحتياط، بتجديد التلبية فى أدنى الحل فى الفرض الأول، و فى مكة فى الثانى.

فصل

(۱) بل قيل: لا خلاف فيه، أو إجماعاً عليه. و يشهد له كثير من النصوص الصحيحة و غيرها. منها:

صحيح صفوان بن يحيى قال: «سأله أبو حارث عن رجل تمتع بالعمرة إلى الحج، فطاف و سعى و قصر، هل عليه طواف النساء؟ قال (ع): لا. إنما طواف النساء بعد الرجوع من

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۸۶

بها من الزوال الى الغروب، ثمَّ يفيض و يمضى منها الى المشعر فيبيت فيه، و يقف به بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس، ثمَّ يمضى إلى منى فيرمى جمرة العقبة، ثمَّ ينحر أو يذبح هديه، و يأكل منه (۱)، ثمَّ يحلق أو يقصر، فيحل من كل شيء، إلا النساء و الطيب. و الأحوط اجتناب الصيد أيضاً (۲) و إن كان الأقوى عدم حرمته عليه من حيث الإحرام. ثمَّ هو مخير بين أن يأتى إلى مكة ليومه، فيطوف طواف الحج، و يصلى

منى» «۱».

و عن بعض وجوبه، و لم يعرف، كما قيل.

لخبر سليمان ابن حفص المروزى عن الفقيه (ع) قال: «إذا حج الرجل، فدخل مكة متمتعاً، فطاف بالبيت، و صلى ركعتين خلف مقام إبراهيم (ع)، و سعى بين الصفا و المروة، و قصر، فقد حل له كل شيء ما خلا النساء.

لأن عليه- لتحلة النساء- طوافاً و صلاة» «۲».

(۱) و یهدی بعضه، و یتصدق ببعضه، علی الأحوط، کما یأتی فی محله.

(۲) لما فی صحیح معاویة

[۱]، فإن ظاهره حرمة الصید بعد الحلق کالطیب و النساء. و هو محمول علی الحرمة من حیث الحرم لا الإحرام، لعموم ما دل علی أنه یتحلل بالحلق من کل شیء إلا الطیب و النساء.

---

[۱] الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الحق حدیث: ۱ لکنه انما یدل علی حرمة الصید بعد طواف النساء بعد ان یستثنی بعد الحلق خصوص الطیب و النساء، فیمکن ان یدعی ان ذلک قرینة علی إرادة الحرمة من حیث الحرم لا الإحرام بلا حاجة الی العمومات الأخری. و لعل المقصود روایة أخری له لم نعثر علیها.

---

(۱) الوسائل باب: ۸۲ من أبواب الطواف حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۸۲ من أبواب الطواف حدیث: ۷.

رکعتیه، فتحل له النساء. ثمَّ یعود إلی منی لرمی الجمار، فیبیت بها لیالی التشریق- و هی الحادی عشر، و الثانی عشر، و الثالث عشر- و یرمی فی أیامها الجمار الثلاث. و أن لا یأتی إلی مکة لیومه، بل یقیم بمنی حتی یرمی جماره الثلاث یوم الحادی عشر- و مثله یوم الثانی عشر- ثمَّ ینفر بعد الزوال إذا کان قد اتقی النساء و الصید. و إن أقام إلی النفر الثانی- و هو الثالث عشر- و لو قبل الزوال- لکن بعد الرمی- جاز أیضاً. ثمَّ عاد إلی مکة للطوافین و السعی، و لا إثم علیه فی شیء من ذلک، علی الأصح (۱). کما أن الأصح الاجتزاء

---

(۱) یقتضیه ما تضمن نفی البأس عن التأخیر،

کمصحح إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن زیارة البیت تؤخر إلی الیوم الثالث؟ قال (ع): تعجیلها أحب إلی. و لیس به بأس إن أخره» «۱»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس أن تؤخر زیارة البیت إلی یوم النفر، إنما یستحب تعجیل ذلک مخافة الأحداث و المعاریض» «۲»

و نحوهما غیرهما.

و عن جماعة: المنع من التأخیر،

لصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «سألته عن المتمتع متی یزور البیت؟ قال (ع): یوم النحر» «۳»

، و

صحیح منصور بن حازم: «سمعت أبا عبد اللّه (ع)

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۵.

بالطواف و السعی تمام ذی الحجة (۱). و الأفضل الأحوط هو اختیار الأول، بأن یمضـی إلی مکة یوم النحر. بل لا ینبغی التأخیر لغده- فضلًا عن أیام التشریق- إلا لعذر.

[و یشترط فی حج التمتع أمور]

اشارة

و یشترط فی حج التمتع أمور:

[أحدها: النیة]

أحدها: النیة بمعنی: قصد الإتیان بهذا النوع من

یقول: لا یبیت المتمتع یوم النحر بمنی حتی یزور البیت» «۱».

و نحوهما غیرهما. و الجمع العرفی یقتضی حمل هذه النصوص علی کراهة التأخیر، أو استحباب التقدیم، کما هو ظاهر.

(۱) أما الأول فتقتضیه جملة من النصوص، مثل

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن رجل نسی أن یزور البیت حتی أصبح.

قال (ع): لا بأس. أنا ربما أخرته حتی تذهب أیام التشریق» «۲»

، و

صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس إن أخرت زیارة البیت إلی أن یذهب أیام التشریق، إلا أنک لا تقرب النساء، و لا الطیب» «۳».

قال فی الـذخیرة: «و اختلف الأصـحاب فی جواز التأخیر عن الغـد للمتمتع اختیاراً، فـذهب المفید و المرتضـی و سـلار و المحقق- فی موضع من الشـرائع- إلی عدم الجواز، و اختاره المصـنف، و أسـنده فی المنتهی إلی علمائنا. و قال ابن إدریس: یجوز التأخیر طول ذی لحجة. و هو الظاهر من کلام الشیخ فی الاستبصار، و اختاره المصنف فی المختلف، و نسب إلی سائر المتأخرین. و عن ابن أبی عقیل: یکره للمتمتع تأخیره یوم النحر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۸۹

الحج- حین الشروع فی إحرام العمرة (۱)، فلو لم ینوه، أو نوی غیره، أو تردد فی نیته بینه و بین غیره لم یصح.

و ذهب المحقق- فی موضع من الشرائع- إلی جواز تأخیره إلی النفر الثانی.

و الأقرب جواز تأخيره إلى النفر الثاني. و القول بجوازه طول ذي الحجة غير بعيد».

و أما جواز التأخير إلى آخر ذي الحجة، فالظاهر الإجماع عليه على تقدير القول بجواز التأخير الى ما بعد أيام التشريق. و قد استدل في الذخيرة عليه بقوله تعالى: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ ..) «۱». و قد سبق:

أن شهر ذي الحجة كله من أشهر الحج، فيجوز إيقاع أفعال الحج فيه ..

أقول: يمكن الاستدلال عليه بإطلاق ما دل على جواز التأخير إلى ما بعد أيام التشريق، فإنه يقتضي جواز التأخير حتى بعد ذي الحجة. لكنه خارج بالإجماع. و تحقيق ذلك كله موكول إلى محله.

(۱) قال في المسالك: «قد تكرر ذكر النية هنا في كلامهم.

و ظاهرهم أن المراد بها نية الحج بجملته. و في وجوبها كذلك نظر».

و وجه النظر: ما أشار إليه في المدارك، من أن مقتضاه أنه يجب الجمع بين هذه النية و بين نية كل فعل من أفعال الحج على حدة. و هو غير واضح، و الأخبار خالية عن ذلك كله .. و عن الدروس: أن المراد بها نية الإحرام. و في المسالك: «و هو حسن، إلا أنه كالمستغني عنه، فإنه من جملة الأفعال، و كما تجب النية له تجب لغيره، و لم يتعرضوا لها في غيره على الخصوص ..».

أقول: أما ما ذكر في الدروس فبعيد عن ظاهر كلامهم، فإن

---

(۱) البقرة: ۱۹۷.

نعم في جملة من الاخبار: أنه لو أتى بعمرة مفردة في أشهر الحج جاز أن يتمتع بها (۱). بل يستحب ذلك إذا بقي في مكة إلى

الشروط المذكورة شروط لحج التمتع، فالمتعين أن يكون المراد بها نية نفس الحج كما في المتن، و هو ظاهر كلماتهم. و أما ما ذكر في المسالك من النظر ففيه أيضاً نظر، إذ لا مانع من أن يكون كل واحد من أفعال الحج عبادة محتاجة إلى نية، و المجموع عبادة محتاجة إلى نية.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل في أن الجزء الأول من حج التمتع هو الإحرام للعمرة بها، فوقوعه بعنوان حج التمتع يتوقف على نية حج التمتع، فان كان إشكال لزوم الجمع بين النيتين وارداً كان إشكالًا على اعتبار النية في كل فعل من الأفعال، لا اعتبار نية الحج. و يشهد بما ذكر النصوص،

ففي صحيح البزنطي: «قلت لأبي الحسن علي بن موسى (ع):

كيف أصنع إذا أردت التمتع؟ فقال (ع): لب بالحج، و انو المتعة» «۱»

، و

صحيحه الآخر عن أبي الحسن (ع): «سألته عن رجل متمتع، كيف يصنع؟ قال (ع): ينوي العمرة، و يحرم بالحج» «۲».

و نحوهما غيرهما.

(۱) في الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع محكي- صريحاً و ظاهراً- عليه في جملة من الكتب، كالخلاف، و المعتبر، و المنتهى، و غيرها». و استفادة المشروعية من النصوص من جهة حملها على ذلك، و إلا فظاهرها الانقلاب كما سيأتي. نعم في مرسل موسى بن القاسم- الآتي- الأمر به، و دلالته على المشروعية ظاهرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الإحرام حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹۱

هلال ذی الحجة (۱)، و یتأکـد إذا بقی إلی یوم الترویة (۲)، بل عن القاضـی وجوبه حینئـذ. و لکن الظاهر تحقق الإجماع علی خلافه (۳).

ففی موثق سماعة عن الصادق (ع): «من

(۱) ظاهر جماعة ثبوت الاستحباب قبل ذلک. قال فی القواعد:

«و لو اعتمر فی أشهر الحج استحب له الإقامة لیحج و یجعلها متعة ..».

و نحوه کلاـم غیره. و فی الشـرائع عبر بـالجواز، کعبـارة المصـنف. و لعـل المراد ذلک، إذ لا معنی لجواز ذلک إلا الإتیان بالحـج بعد العمرة، و لا ریب فی أنه عبادة راجحة. نعم یتأکد ذلک إذا بقی إلی هلال ذی الحجة لما یأتی فی صحیح عمر بن یزید

. (۲) لما یأتی فی صحیح عمر بن یزید الأخیر

. (۳) و فی الجواهر: «إنه قول نادر، فالمتجه حمله علی الکراهة».

و العمدة: وجود النصوص علی خلافه،

ففی الصـحیح عن إبراهیم بن عمر الیمانی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سـئل عن رجل خرج فی أشـهر الحج معتمراً ثمَّ خرج إلی بلاده؟ قال (ع): لا بأس. و إن حـج من عامه ذلک و أفرد الحج فلیس علیه دم. و إن الحسـین بن علی (ع) خرج یوم الترویة إلی العراق و کان معتمراً» «۱»

و

فی خبر معاویـة بن عمار: قلت لأبی عبـد اللّه (ع): من أین یفترق المتمتع و المعتمر؟ فقال (ع): إن المتمتع مرتبط بالحج، و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حیث شاء. و قد اعتمر الحسـین (ع) فی ذی الحجة، ثمَّ راح یوم الترویة إلی العراق و الناس یروحون إلی منی. و لا بأس بالعمرة فی ذی الحجة لمن لا یرید الحج» «۲».

و دلالتهما

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹۲

حـج معتمراً فی شوال و من نیته أن یعتمر، و رجع إلی بلاـده فلاـ بـأس بـذلک. و إن هو أقـام إلی الحـج فهو متمتع، لأن أشـهر الحـج: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة. فمن اعتمر فیهن فأقام إلی الحج فهی متعة، و من رجع الی بلاده و لم یقم إلی الحج فهی عمرة. و ان اعتمر فی شـهر رمضـان أو قبله فأقـام إلی الحـج فلیس بمتمتع، و إنمـا هو مجـاور أفرد العمرة، فـإن هو أحب أن یتمتع فی أشـهر الحج بـالعمرة إلی الحـج، فلیخرج منهـا حتی یجـاوز ذات عرق أو یتجـاوز عسـفان، فیـدخل متمتعاً بعمرته إلی الحـج. فان هو أحب أن یفرد الحج فلیخرج إلی الجعرانة فیلبی منها» (۱).

و

فی صحیحة عمر بن یزید عن

علی عدم لزوم التمتع ظاهرة.

و احتمال الضرورة فی فعل الحسین (ع)- کما فی کشف اللثام، و حکاه فی الدروس عن بعض- خلاف ظاهر الخبرین من الاستدلال بفعله (ع) علی الحکم حال الاختیار، فلو فرض ثبوت الاضطرار- کما هو المظنون، و تشهد به بعض الأخبار- فلیس دخیلًا فی الحکم.

و أما ما فی بعض کتب المقاتل: من أنه (ع) جعل عمرته عمرة مفردة، مما یظهر منه أنها کانت عمرة تمتع و عدل بها إلی الافراد. فلیس مما یصح التعویل علیه فی مقابل الأخبار المذکورة التی رواها أهل الحدیث.

(۱) رواه الصدوق (ره) بإسناده عن سماعة

«۱». و إسناده صحیح، أو مصحح.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹۳

أبی عبد اللّه (ع): «من اعتمر عمرة مفردة فله أن یخرج إلی أهله. الا أن یدرکه خروج الناس یوم الترویة» (۱).

و

فی قویة عنه (ع): «من دخل مکة معتمراً مفرداً للحج فیقضی عمرته کان له ذلک. و إن أقام الی أن یدرکه الحج کانت عمرته متعة. قال (ع): و لیس تکون متعة إلا فی أشهر الحج» (۲).

و

فی صحیحة عنه (ع): «من دخل مکة بعمرة فأقام إلی هلال ذی الحجة، فلیس له أن یخرج حتی یحج مع الناس» (۳).

و

فی مرسل موسی بن القاسم: «من اعتمر فی أشهر الحج فلیتمتع» «۱»

إلی غیر ذلک من الأخبار (۴).

(۱) رواها الصدوق بإسناده عن عمر بن یزید

«۲». و إسناده إلیه له طرق، بعضها فی أعلی مراتب الصحة.

(۲) رواها الشیخ (ره) عن موسی بن القاسم، عن محمد بن عذافر عن عمر بن یزید، عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳». (۳) رواها الشیخ عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن الحسین، عن موسی بن سعدان، عن الحسین بن حماد، عن إسحاق، عن عمر بن یزید

«۴». و قد وصف المصنف (ره) هذه الروایة بالصحة، و کذا فی الجواهر. و لکنه غیر ظاهر.

(۴) مثل

صحیح یعقوب بن شعیب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

---

(۱) لم نعثر علیه فی الوسائل و المستدرک.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹۴

و قد عمل بها جماعة، بل فی الجواهر: لا أجد فیه خلافاً.

أو مقتضاها صحة التمتع مع عدم قصده حین إتیان العمرة، بل الظاهر من بعضها: أنه یصیر تمتعاً قهراً من غیر حاجة إلی نیة التمتع بها بعدها (۱)، بل یمکن أن یستفاد منها:

عن المعتمر فی أشهر الحج. قال (ع): هی متعة» «۱»

، و

خبر وهیب بن حفص قال: «سأله أبو بصیر- و أنا حاضر- عمن أهل بالعمرة فی أشهر الحج، أ له أن یرجع؟ قال (ع): لیس فی أشهر الحج عمرة یرجع منها إلی أهله، و لکنه یحتبس بمکة متی یقضی حجه، لأنه إنما أحرم لذلک» «۲»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع):

عن المملوک یکون فی الظهر یرعی، و هو یرضی أن یعتمر ثمَّ یخرج؟

فقال: إن کان اعتمر فی ذی القعدة فحسن، و إن کان فی ذی الحجة فلا یصلح إلا الحج» «۳»

، و غیر ذلک.

(۱) لا ریب فی دلالة قوله (ع):

«هی متعة»

و نحوه- فی النصوص المتقدمة و غیرها- علی الانقلاب القهری. و اعترف بذلک فی الجواهر، إلا أنه لم یجد قائلًا به، فلذلک تعین حمل النصوص علی إرادة نیة ذلک.

مضافاً إلی أن الانقلاب لو کان قهریاً کان الإتمام واجباً و لم یجز الخروج إلی أهله، و هو خلاف النص و الفتوی. و أیضاً لا یصح له حج الافراد، و هو خلاف صریح خبر الیمانی

«۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۲. و قد تقدم ذکر الروایة قریباً فلاحظ

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹۵

أن التمتع هو الحج عقیب عمرة وقعت فی أشهر الحج، بأی نحو أتی بها. و لا بأس بالعمل بها (۱). لکن القدر المتیقن منها هو الحج الندبی (۲)، ففیما إذا وجب علیه التمتع فأتی بعمرة مفردة ثمَّ أراد أن یجعلها عمرة التمتع، یشکل الاجتزاء بذلک عما وجب علیه، سواء کان حجة الإسلام، أو غیرها مما وجب بالنذر أو الاستیجار.

[الثانی: أن یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج]

اشارة

الثانی: أن یکون مجموع عمرته و حجه فی أشهر الحج فلو أتی بعمرته- أو بعضها- فی غیرها لم یجز له أن یتمتع بها (۳).

و أشهر الحج: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة بتمامه

---

(۱) لکن ینافیها ما تقدم فی الخبر الیمانی

. مضافاً إلی ما عرفت من الإجماع علی اعتبار النیة فی حج التمتع فی مقابل غیره. و یقتضیه اختلاف الأحکام الدال علی اختلاف الموضوعات.

(۲) فان النصوص إنما تضمنت الأمر بجعل العمرة المفردة متعة و إلحاقها بحج التمتع، و لیس لها نظر إلی تنزیله منزلة حج التمتع الواجب و کونه مصداقاً له مطلقاً، فتفرغ به الذمة. و حینئذ یتعین الاقتصار علی الندب لا غیر. و بالجملة: الفرد المذکور لما لم یکن فرداً حقیقیاً و إنما کان تنزیلیاً، فشموله للواجب یتوقف علی عموم نظر التنزیل، و هو غیر ثابت.

(۳) بلا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه، کذا فی الجواهر.

و فی المدارک: «هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب ..»، و فی الحدائق:

«لا خلاف فیه بینهم ..». و یقتضیه النصوص الکثیرة، کصحیح عمر بن یزید المتقدم

، و موثق سماعة

، و غیرهما.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۱۹۶

علی الأصح (۱). لظاهر الآیة (۲)، و جملة من الأخبار، کصحیحة معاویة بن عمار

---

(۳)، و موثقة سماعة

(۴)، و خبر زرارة

(۵). فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأول

(۱) کما فی الشرائع و غیرها، و حکی عن الشیخین فی الأرکان و النهایة و ابنی الجنید و إدریس، و القاضی فی شرح الجمل.

(۲) و هی قوله تعالی: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ ..) «۱».

فان الشهر ظاهر فی تمامه.

(۳)

رواها الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم، عن صفوان، عن معاویة بن عمار، عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): إن اللّه تعالی یقول: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلٰا رَفَثَ وَ لٰا فُسُوقَ وَ لٰا جِدٰالَ فِی الْحَجِّ ..)، و هی: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة» «۲».

(۴) المتقدمة فی المتن «۳».

(۵) الذی

رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن مثنی الحناط، عن زرارة، عن أبی جعفر (ع): «قال (ع) الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ: شوال، و ذو القعدة و ذو الحجة، لیس لأحد أن یحرم بالحج فی سواهن» «۴»

، و

صحیح أبان الذی رواه الصدوق عنه عن أبی جعفر (ع): «فی قول اللّه عز و جل:

(الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومٰاتٌ ..). قال: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة

---

(۱) البقرة: ۱۹۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب العمرة حدیث: ۱۳. و قد تقدم ذلک قریباً فلاحظ

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۹۷

من ذی الحجة- کما عن بعض (۱)- أو مع ثمانیة أیام- کما عن آخر (۲)- أو مع تسعة أیام و لیلة یوم النحر إلی طلوع فجره- کما عن ثالث (۳)- أو إلی طلوع شمسه- کما عن رابع (۴)- ضعیف (۵). علی أن الظاهر أن النزاع لفظی (۶)، فإنه لا إشکال فی جواز إتیان بعض الأعمال إلی آخر ذی الحجة

و لیس لأحد أن یحرم بالحج فیما سواهن» «۱».

و نحوها غیرها.

(۱) حکی فی الجواهر ذلک عن الحسن و التبیان و الجواهر و روض الجنان.

(۲) حکی عن ابن زهرة فی الغنیة، لأنه جعلها الشهرین و تسع لیال فیخرج التاسع. و عن الکافی: و ثمان لیال، فیخرج الثامن.

(۳) حکی عن المبسوط، و الخلاف، و الوسیلة، و الجامع. و نسب إلی ظاهر جمل العلم و العمل، و المصباح، و مختصره، و مجمع البیان، و متشابه القرآن. لأنه عبر فیها بأنها الشهران، و عشر من ذی الحجة بالتأنیث، الظاهر فی أن المراد اللیالی، فیخرج الیوم العاشر.

(۴) قیل: إنه ابن إدریس فی موضع.

(۵) لما عرفت من النصوص. هذا بناء علی أن النزاع معنوی.

(۶) کما اعترف به جماعة. قال فی محکی المنتهی: «و لیس یتعلق بهذا الخلاف حکم ..»، و عن المختلف: «التحقیق: أن هذا النزاع لفظی ..». و مثلهما کلام غیرهما. و فی الجواهر: «الظاهر لفظیة الاختلاف فی ذلک- کما اعترف به غیر واحد- للاتفاق علی أن الإحرام بالحج لا یتأتی بعد عاشر ذی الحجة- و کذا عمرة التمتع- و علی إجزاء الهدی و بدله طول ذی الحجة و أفعال أیام منی و لیالیها ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۹۸

فیمکن أن یکون مرادهم: أن هذه الأوقات هی آخر الأوقات التی یمکن بها إدراک الحج (۱).

[(مسألة ۱): إذا أتی بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع]

(مسألة ۱): إذا أتی بالعمرة قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتع فقد عرفت عدم صحتها تمتعاً. لکن هل تصح مفردة، أو تبطل من الأصل؟ قولان. اختار الثانی فی المدارک، لأن ما نواه لم یقع، و المفردة لم ینوها (۲). و بعض اختار الأول،

لخبر الأحول عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل فرض الحج فی غیر أشهر الحج. قال: یجعلها عمرة» «۱».

(۱) یعنی: إنشاءه، فلا یمکن الشروع فیه إذا انتهت. نعم یبقی الإشکال فی جعل الثمان لیالی، أو التسع و الثمانیة أیام، أو التسعة أیام و لیلة یوم النحر، آخر الوقت، لعدم صحة ذلک.

(۲) قال فی المدارک- فی شرح قول ماتنه: «و لو أحرم بالعمرة المتمتع بها فی غیر أشهر الحج لم یجز التمتع بها ..»-: «و ربما لاح من العبارة: أن من أحرم بالعمرة بها فی غیر أشهر الحج تقع عمرته صحیحة لکن لا یتمتع بها. و به جزم العلامة فی التذکرة و المنتهی، من غیر نقل خلاف. بل صرح فی المنتهی بما هو أبلغ من ذلک، فقال: «إن من أحرم بالحج فی غیر أشهر الحج لا ینعقد إحرامه للحج، و انعقد للعمرة».

و استدل له بما رواه ابن بابویه عن أبی جعفر الأحول ..»

. ثمَّ احتمل حمل قوله (ع):

«یجعلها عمرة»

، علی معنی: أنه ینشئ عمرة لا أن یکون عمرة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۱۹۹

و قد یستشعر ذلک من

خبر سعید الأعرج (۱): «قال أبو عبد اللّه (ع): من تمتع فی أشهر الحج ثمَّ أقام بمکة حتی یحضر الحج من قابل فعلیه شاة. و إن تمتع فی غیر أشهر الحج ثمَّ جاور حتی یحضر الحج فلیس علیه دم، إنما هی حجة مفردة. إنما الأضحی علی أهل الأمصار» «۱».

و مقتضی القاعدة و إن کان هو ما ذکره صاحب المدارک، لکن لا بأس بما ذکره ذلک البعض، للخبرین.

[الثالث: أن یکون الحج و العمرة فی سنة واحدة]

الثالث: أن یکون الحج و العمرة فی سنة واحدة، کما هو مشهور، المدعی علیه الإجماع (۲). لأنه المتبادر من

(۱) قال فی الجواهر- بعد نقل ما فی المدارک، و أنه تبعه علیه فی کشف اللثام، و تردد فیه فی التحریر-: «و فیه: أنه لا ریب فی البطلان بمقتضی القواعد العامة. لکن لا بأس بالقول به، للخبر المزبور، مؤیداً بخبر سعید الأعرج

..». أقول: أما خبر الأحول فالمفروض فیه الحج فی غیر أشهر الحج، لا العمرة. و لا ینافیه تأنیث الضمیر فی قوله (ع):

«فلیجعلها عمرة»

، لجواز رجوعه إلی الحجة، فلا یکون مما نحن فیه. اللهم إلا أن یتعدی عن مورده إلی ما نحن فیه. و أما خبر الأعرج فدلالته علی انقلاب عمرة التمتع إلی العمرة المفردة ظاهرة، لکن من جهة عدم وجوب حج التمتع علی المجاور، لا من جهة وقوعها فی غیر أشهر الحج، فیکون منافیاً للنصوص و الإجماعات السابقة.

(۲) فی المدارک: «لا خلاف فیه بین العلماء ..». و نحوه:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۰۰

الأخبار المبینة لکیفیة حج التمتع (۱)

«۱». و لقاعدة توقیفیة العبادات (۲). و للأخبار الدالة علی دخول العمرة فی الحج و ارتباطها به (۳)،

«۲» و الدالة علی عدم جواز الخروج من مکة بعد العمرة قبل الإتیان بالحج (۴).

«۳» بل و ما دل من الاخبار علی ذهاب المتعة بزوال یوم الترویة

، أو یوم عرفة

«۴» و نحوها (۵). و لا ینافیها خبر سعید الأعرج المتقدم

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۱، ص: ۲۰۰

، ما عن المفاتیح. و عن غیره: «بلا خلاف یعلم ..»، و فی کشف اللثام: حکایة الاتفاق عن ظاهر التذکرة علیه.

(۱) لکنّ فی کون التبادر المذکور علی نحو یقتضی التقیید تأملًا.

(۲) لکن القاعدة المذکورة لا تقتضی وجوب الاحتیاط، کما هو معلوم من بنائهم علی الرجوع إلی أصل البراءة عند الشک فی الجزء و الشرط.

(۳) لکن فی کون المراد منه وقوعهما فی سنة واحدة تأمل.

(۴) لکنه أعم من المدعی.

(۵) ستأتی هذه النصوص فی المسألة الثالثة من هذا الفصل. و هی واردة فی العدول عن عمرة التمتع إلی الافراد لضیق الوقت، لا فی أن من أتم عمرته و ضاق وقته عن ادراک الحج بطلت متعته. و لذلک قال فی کشف اللثام- بعد الاستدلال بالأدلة المذکورة عدا الأخیر: «دلالة المجموع ظاهرة الضعف ..». و فی المستند أیضاً استضعف دلیلیة ما عدا الأخیر، و جعل الدلیل الأخیر. و فیه: ما عرفت، لکن الإنصاف أنها

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۰۱

بدعوی: أن المراد من القابل فیه: العام القابل (۱)، فیدل علی جواز إیقاع العمرة فی سنة و الحج فی أخری، لمنع ذلک بل المراد منه الشهر القابل (۲). علی أنه لمعارضة الأدلة السابقة غیر قابل. و علی هذا فلو أتی بالعمرة فی عام و أخر الحج الی العام الآخر لم یصح تمتعاً. سواء أقام فی مکة إلی العام القابل، أو رجع الی أهله ثمَّ عاد إلیها. و سواء أحل من إحرام عمرته، أو بقی علیه إلی السنة الأخری. و لا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحة فی هذه الصورة (۳). ثمَّ المراد من کونهما فی سنة واحدة: أن یکونا معاً فی أشهر الحج من سنة واحدة، لا أن لا یکون بینهما أزید من اثنی عشر

و إن وردت علیها المناقشات، لکن یستفاد من المجموع- و من ظهور الإجماع- الحکم المذکور.

(۱) یعنی یکون المراد من قوله (ع):

«فعلیه شاة»

أن حجه تمتع، و المراد من الشاة الهدی.

(۲) و حینئذ یکون المقصود أن حجة تمتع، لأن إقامته بعد العمرة شـهراً لا یخرجه عن کونه من أهل الأمصار، بخلاف ما إذا أقام أکثر من ذلـک- کما فی الصورة الثانیـة- فإنه لا یکون من أهل الأمصار. و هـذا أیضاً مخالف للنصوص و الفتاوی- کما تقـدم- فالإشـکال علی الخبر- من جهة المخالفة للنصوص و الفتوی- وارد علی کل حال. و الحمل علی الشهر لا قرینة علیه توجب الخروج عن الظاهر.

(۳) قال فی الدروس: «لو أتی بالحج فی السنة القابلة فلیس بمتمتع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۰۲

شهراً. و حینئذ فلا یصح- أیضاً- لو أتی بعمرة التمتع فی أواخر ذی الحجة من العام القابل.

[الرابع: أن یکون إحرام حجه من بطن مکة]

الرابع: أن یکون إحرام حجه من بطن مکة، مع الاختیار (۱). للإجماع، و الاخبار (۲).

نعم لو بقی علی إحرامه بالعمرة من غیر إتمام الأفعال إلی القابل احتمل الاجزاء». هـذا و لا یخفی أنه لا یظهر الفرق بین هذه الصورة و غیرها.

إلا أن فی هـذه الصورة تکون العمرة و الحج فی سنة واحـدة، و إن لم یکن الشروع فیها فی سـنة الحـج. لکن هذا المقدار لا یوجب الفرق بینها فی مقتضی الأدلة المذکورة، و لا فی المخالفة للارتکازیات الشرعیة.

(۱) نسبه فی المدارک إلی إجماع العلماء، و کذا حکی عن المفاتیح و شرحها و غیرها. لکن یظهر من قول المحقق فی الشرائع: «و لو أحرم بحـج التمتع من غیر مکة لم یجز- و لو دخل مکة- علی الأشـبه- وقوع الخلاف فیه. لکن لم یعرف المخالف، و لم یعرف ذلک لغیره.

(۲) استدل له بصحیحة عمرو بن حریث الصیرفی الآتیة

«۱». و دلالتها علی خصوص مکة لا تخلو من خفاء. و

بصـحیحة معاویـة بن عمـار عن أبی عبـد اللّه (ع) قـال: «إذا کـان یوم الترویـة- إن شاء اللّه تعالی- فاغتسل، ثمَّ البس ثوبیک، و ادخل المسـجد حافیـاً و علیـک السـکینة و الوقـار ثمَّ صل رکعتین عنـد مقام إبراهیم (ع) أو فی الحجر، ثمَّ اقعـد حتی تزول الشـمس، فصـل المکتوبة، ثمَّ قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجرة، فأحرم بالحج» «۲».

و نحوها غیرها. لکن لاشتمالها علی

---

(۱) سیأتی ذکر الروایة من المصنف (قده) قریباً.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۰۳

و ما

فی خبر إسحاق (۱) عن أبی الحسن (ع)، من قوله (ع): «کـان أبی مجـاوراً هاهنـا، فخرج یتلقی بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، و دخل و هو محرم بالحج»

حیث أنه ربما یستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غیر مکة، محمول علی محامل (۲)، أحسنها: أن

المستحبات لا مجال لدلالتها علی الوجوب. و

صحیحة الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): لأهل مکة أن یتمتعوا؟ قال (ع): لا. قلت:

فالقاطنین بها؟ قال (ع): إذا أقاموا سنة أو سنتین صنعوا کما صنع أهل مکة. فإذا أقاموا شهراً فان لهم أن یتمتعوا. قلت: من أین؟ قال (ع):

یخرجون من الحرم. قلت: من أین یهلون بالحج؟ فقال (ع): من مکة نحواً مما یقول الناس» «۱».

و نحوها خبر حماد

«۲». و قد تقدما فی حکم المقیم بمکة سنتین. لکن ذیلها ربما یوجب الإشکال فی دلالتها.

(۱)

رواه عنه صفوان بطریق صحیح قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن المتمتع یجیء فیقضی متعته، ثمَّ تبدو له الحاجة فیخرج إلی المدینة و إلی ذات عرق، أو إلی بعض المعادن. قال (ع): یرجع إلی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه، لأن لکل شهر عمرة، و هو مرتهن بالحج. قلت: فان دخل فی الشهر الذی خرج فیه؟ قال (ع): کان أبی مجاوراً هاهنا، فخرج یتلقی بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج، و دخل و هو محرم بالحج» «۳».

(۲) منها: أنه (ع) أحرم مفرداً لا متمتعاً. و منها: الحمل علی

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۰۴

المراد بالحج عمرته، حیث أنها أول أعماله (۱). نعم یکفی أی موضع منها کان و لو فی سککها. للإجماع، و

خبر عمرو ابن حریث عن الصادق (ع): «من أین أهل بالحج؟ فقال:

إن شئت من رحلک، و إن شئت من المسجد، و إن شئت من الطریق» «۱».

و أفضل مواضعها المسجد (۲)، و أفضل مواضعه المقام، أو الحجر (۳).

التقیة. و منها: أنه یحرم- فی مورد السؤال- وجوباً أو استحباباً، ثمَّ یجدده بمکة. و لکن الحمل علی التقیة فی فعل الصادق (ع) خلاف نقل الکاظم (ع). و لا سیما مع تعبیره عن المخالفین ب: (بعض هؤلاء) الظاهر فی التوهین. و أما الحمل علی الافراد فلا یناسب الجواب عن السؤال عن المتمتع. و أما الحمل علی التجدید فبعید عن إطلاق الحکم فی الجواب.

(۱) فیه تأمل، فإن الروایة کالصریحة فی أن الإحرام کان بالحج مقابل العمرة. و لا سیما بقرینة التعلیل: بأن لکل شهر عمرة. فتعیین الأسهل من هذه المحامل صعب جداً. و لو أمکن تخصیص الأدلة الأول بهذا و إخراج مورده منها کان هو المتعین.

(۲) اتفاقاً، کما فی المدارک، و عن الحدائق و غیرها.

(۳) مخیراً بینهما. حکی عن الهدایة، و الفقیه. و النافع، و المدارک، لصحیح معاویة بن عمار المتقدم «۲». و عن النافع و الغنیة و الجامع و التحریر و المنتهی و التذکرة و الدروس و موضع من القواعد: التخییر بین المقام و تحت المیزاب. و فی الشرائع: الاقتصار علی المقام، و مثله جملة من الکتب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۱. و قد تقدم ذکر الروایة قریباً.

و قد یقال: أو تحت المیزاب (۱). و لو تعذر الإحرام من مکة أحرم مما یتمکن (۲). و لو أحرم من غیرها اختیاراً متعمداً بطل إحرامه، و لو لم یتدارکه بطل حجه. و لا یکفیه العود إلیها بدون التجدید، بل یجب أن یجدده، لأن إحرامه من غیرها کالعدم. و لو أحرم من غیرها- جهلًا، أو نسیاناً- وجب العود إلیها و التجدید مع الإمکان، و مع عدمه جدده فی مکانه (۳).

و فی الإرشاد: الاقتصار علی ما تحت المیزاب.

(۱) لا یخفی أن ما تحت المیزاب بعض من الحجر، فلا معنی للتخییر بینه و بینه. فالمراد التخییر بین المقام و ما تحت المیزاب- کما تقدم عن الجماعة- فهو عدل للمقام بدلًا عن الحجر.

(۲)

لصحیحة علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکره و هو بعرفات، ما حاله؟ قال: یقول: اللهم علی کتابک و سنة نبیک، فقد تمَّ إحرامه.

فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتی رجع إلی بلده، إن کان قضی مناسکه کلها فقد تمَّ حجه» «۱».

و موردها و إن کان خصوص الناسی، لکن المفهوم منه مطلق العذر. مضافاً إلی الإجماع.

(۳) اختاره فی الشرائع و غیرها. و عن الشیخ فی الخلاف: الاجتزاء بإحرامه الأول. قال فی کشف اللثام: «للأصل. و مساواة ما فعله لما یستأنفه فی الکون من غیر مکة، و فی العذر، لأن النسیان عذر. و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

[الخامس: ربما یقال: إنه یشترط فیه أن یکون مجموع عمرته و حجه من واحد، و عن واحد]

اشارة

الخامس: ربما یقال: إنه یشترط فیه أن یکون مجموع عمرته و حجه من واحد، و عن واحد (۱). فلو استؤجر اثنان

الأقوی، و خیرة التذکرة». و أشکل علیه فی الجواهر: بأن الأصل یقتضی الفساد، لا الصحة. و أما دعوی المساواة فلا ریب أنها قیاس، و المصحح للإحرام المستأنف إنما هو الإجماع علی الصحة معه، و لیس النسیان مصححاً له حتی یتعدی به إلی غیره، و إنما هو عذر فی عدم وجوب العود و هو لا یوجب الاجتزاء بالإحرام معه حیث ما وقع، بل إنما یوجب الرجوع إلی الدلیل، و لیس هو سوی الاتفاق، و

لم ینعقد إلا علی الإحرام المستأنف ..

أقول: إذا کان الواجب هو الإحرام بمعنی المسبب- أعنی: الأثر الخاص- فالشک فی الشرط شک فی الفراغ، و المرجع: أصالة الفساد. و إن کان الواجب هو السبب فالشک فی الشرط شک فی الوجوب، و المرجع أصالة البراءة. هذا إذا لم یکن إطلاق یدل علی الشرطیة فی حال النسیان و إلا کان هو المرجع، و لا مجال للرجوع إلی الأصل. و قد عرفت الإشکال فی دلالة النصوص علی شرط الإحرام من مکة، و أن العمدة هو الإجماع.

و علی تقدیر تمامیة الإطلاق فما دل علی عذر الناسی إنما دل علی مجرد العذر فی الترک، لا صحة الإحرام، فالبناء علی الصحة یحتاج إلی الدلیل، و هو مفقود کما ذکر فی الجواهر.

(۱) حکاه فی الجواهر عن بعض الشافعیة، و ذکر: أن ظاهر الأصحاب عدم اشتراط أمر آخر غیر الشرائط الأربعة المتقدمة، و هو کون الحج و العمرة عن شخص واحد، فلو کان الحج عن شخص و العمرة عن آخر لم یصح. فیمکن أن یکون ذلک منهم اتکالًا علی معلومیة کون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۰۷

لحج التمتع عن میت أحدهما لعمرته و الآخر لحجة لم یجزئ عنه. و کذا لو حج شخص، و جعل عمرته عن شخص، و حجه عن آخر لم یصح. و لکنه محل تأمل، بل ربما یظهر من خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) صحة الثانی (۱)، حیث

قال: «سألته عن رجل یحج عن أبیه، أ یتمتع؟ قال:

التمتع عملًا واحداً عندهم، و لا وجه لتبعیض العمل الواحد. و یمکن أن لا یکون شرطاً عندهم، لعدم الدلیل علی الوحدة المزبورة ..

أقول: لا- ریب فی ظهور النصوص فی کون عمرة التمتع و حجه من قبیل العمل الواحد، فلا- بد من وقوعهما عن شخص واحد، فالاحتمال الأخیر ضعیف. و أما نیابة شخصین عن واحد، أحدهما فی العمرة و الآخر فی الحج، فیتوقف علی دلیل علی صحة مثل هذه النیابة، و هو مفقود، إذ الأصل عدم صحة النیابة. و أما الارتباطیة فلا تمنع عن ذلک.

(۱) لا یخفی أن قول السائل فی الخبر:

«أ یتمتع»

یحتمل أن یکون المراد منه: أن یحج حج التمتع عن أبیه. و یحتمل أن یکون المراد منه:

أنه یتمتع لنفسه، زائداً علی حج التمتع مع عمرته عن أبیه. و أن یکون المراد: أنه یحج عن أبیه بلا- عمرة، و یتمتع لنفسه بلا- حج. و الأول أنسب بعبارة السؤال، و الأخیران أنسب بالجواب. بل قوله (ع) فی الجواب:

«المتعة له، و الحج عن أبیه»

کالصریح فی غیره، و حمله علی المعنی الأخیر غیر واضح. و کأنه لذلک لم یجزم المصنف (ره) بظهور الخبر.

و الانصاف: أنه علی تقدیر الظهور لا مجال للأخذ به فی مقابل النصوص الدالة علی الارتباط.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۰۸

نعم المتعة له، و الحج عن أبیه» «۱».

[(مسألة ۲): المشهور أنه لا یجوز الخروج من مکة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن یأتی بالحج]

(مسألة ۲): المشهور أنه لا یجوز الخروج من مکة بعد الإحلال من عمرة التمتع قبل أن یأتی بالحج (۱)، و أنه إذا أراد ذلک، علیه أن یحرم بالحج فیخرج محرماً به، و إن خرج محلا و رجع بعد شهر فعلیه أن یحرم بالعمرة. و ذلک لجملة

(۱) فی المدارک: أن المشهور ذلک إذا کان الخروج محتاجاً الی تجدید العمرة، بأن کان الرجوع بعد شهر. و عن الشیخ- فی النهایة- و جماعة:

أنهم أطلقوا المنع، کما فی المتن. و یدل علیه النصوص الکثیرة. منها:

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت له: کیف أ تمتع؟

قال (ع): تأتی الوقت فتلبی

.. (إلی أن قال):

و لیس لک أن تخرج من مکة حتی تحج» «۲»

، و

مصحح حماد بن عیسی عن أبی عبد اللّه (ع): «من دخل مکة متمتعاً فی أشهر الحج لم یکن له أن یخرج حتی یقضی الحج، فان عرضت له حاجة إلی عسفان، أو إلی الطائف، أو إلی ذات عرق خرج محرماً و دخل ملبیاً بالحج. فلا یزال علی إحرامه فإن رجع إلی مکة رجع محرماً، و لم یقرب البیت حتی یخرج مع الناس إلی منی. قلت: فان جهل فخرج إلی المدینة أو إلی نحوها بغیر إحرام، ثمَّ رجع فی أبان الحج فی أشهر الحج یرید الحج، فیدخلها محرماً أو بغیر إحرام؟ قال (ع): إن رجع فی شهره دخل بغیر إحرام، و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً. قلت: فأی الإحرامین و المتعتین متعته، الأولی أو الأخیرة؟؟

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

من الأخبار الناهیة عن الخروج، و الدالة علی أنه مرتهن و محتبس بالحج (۱)، و الدالة علی أنه لو أراد الخروج خرج ملبیاً بالحج، و الدالة علی أنه لو خرج محلا، فان رجع فی شهره دخل محلا، و ان رجع فی غیر شهره دخل محرماً.

و الأقوی عدم حرمة الخروج و جوازه محلا. حملًا للأخبار

قال (ع): الأخیرة هی عمرته، و هی المحتبس بها التی وصلت بحجته» «۱»

و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال (ع): «تمتع، فهو و اللّه أفضل. ثمَّ قال: إن أهل مکة یقولون: إن عمرته عراقیة و حجته مکیة. کذبوا، أ لیس هو مرتبطاً بالحج لا یخرج حتی یقضیه؟!» «۲»

، و

لصحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یتمتع بالعمرة إلی الحج، یرید الخروج إلی الطائف قال (ع):

یهل بالحج من مکة. و ما أحب أن یخرج منها إلا محرماً، و لا یتجاوز الطائف. إنها قریبة من مکة» «۳»

، و

خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل قدم متمتعاً ثمَّ أحل قبل یوم الترویة، أ له الخروج؟ قال: لا یخرج حتی یحرم بالحج، و لا یجاوز الطائف و شبهها» «۴».

و نحوها غیرها.

(۱)

فی مرسل موسی بن القاسم عن بعض أصحابنا. «أنه سأل أبا جعفر (ع) فی عشر من شوال، فقال: إنی أرید أن أفرد عمرة هذا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۱۰

علی الکراهة- کما عن ابن إدریس رحمه اللّه و جماعة أخری (۱)- بقرینة التعبیر ب: (لا أحب) فی بعض تلک الاخبار (۲).

و

قوله (ع) فی مرسلة الصدوق (قده) (۳): «إذا أراد المتمتع الخروج من مکة الی بعض المواضع فلیس له ذلک، لأنه مرتبط بالحج حتی یقضیه. الا أن یعلم أنه لا یفوته الحج».

الشهر. فقال: أنت مرتهن بالحج. فقال له الرجل: إن المدینة منزلی و مکة منزلی، ولی بینهما أهل و بینهما أموال. فقال أنت مرتهن بالحج.

فقال له الرجل: فإن لی ضیاعاً حول مکة، و احتاج إلی الخروج إلیها.

فقال (ع): تخرج حلالًا، و ترجع حلالًا الی الحج» «۱».

و

فی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت لأبی جعفر (ع): کیف أتمتع فقال (ع): تأتی الوقت فتلبی بالحج، فاذا أتی مکة طاف و سعی و أحل من کل شیء. و هو محتبس، و لیس له أن یخرج من مکة حتی یحج» «۲».

(۱) حکی فی کشف اللثام ذلک عن السرائر، و النافع، و المنتهی، و التذکرة، و موضع من التحریر، و ظاهر التهذیب، و موضع من النهایة و المبسوط.

(۲) تقدم فی صحیح الحلبی.

(۳) قال (ره) فی الفقیه: «

قال الصادق (ع): إذا أراد ..

» إلی آخر ما ذکر فی المتن. ثمَّ قال:

«و إن علم و خرج و عاد فی الشهر الذی خرج دخل مکة محلا، و إن دخلها فی غیر ذلک الشهر دخلها محرماً ..» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۱۱

و نحوه الرضوی

«۱»، بل و

قوله (ع) فی مرسل أبان (۱): «و لا یتجاوز إلا علی قدر ما لا تفوته عرفة».

إذ هو و إن کان بعد قوله:

«فیخرج محرماً»

. إلا أنه یمکن أن یستفاد منه: أن المدار فوت الحج و عدمه (۲). بل یمکن أن یقال:

(۱) یرید به

أبان بن عثمان، عمن أخبره، عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال (ع): المتمتع محتبس لا یخرج من مکة حتی یخرج الی الحج.

إلا أن یأبق غلامه، أو تضل راحلته فیخرج محرماً، و لا یجاوز إلا علی قدر ما لا تفوته عرفة» «۲».

(۲) هذه الاستفادة بعیدة جداً، کیف و لو کان المقصود ذلک لم تکن حاجة الی الجمل المتتابعة السابقة، المتضمنة للمنع من الخروج إلا للضرورة، و أنه علی تقدیر الضرورة إلی الخروج فلا یخرج محلا؟ و کان اللازم الاقتصار علی قوله (ع): «المتمتع محتبس لا یجوز له تفویت الحج»

و أما مرسل الصدوق

فلم تقم حجة علی حجیته، کی لأجله ترفع الید عن ظاهر النصوص المتقدمة المتأکدة الدلالة. و هذا النوع من مرسلات الصدوق (ره) و إن کان أقوی من النوع الآخر. المعبر فیه بمثل: «عن الصادق (ع)»، أو «عن الکاظم (ع)» لکنه ما دام الخبر مستنداً إلی مقدمات حدسیة اجتهادیة لا مجال للاعتماد علیه. لا سیما مع احتمال کونها نظریة خفیة جداً، کما لا یخفی. و أما الرضوی

فأوضح إشکالًا من المرسل. و أما قوله (ع) فی صحیح الحلبی:

«لا أحب»

فدلالته علی الجواز خفیة، و صلاحیته لمعارضة ما دل علی وجوب الخروج محرماً- کما

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۸ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۱۲

أن المنساق من جمیع الأخبار المانعة أن ذلک للتحفظ عن عدم إدراک الحج و فوته (۱)، لکون الخروج فی معرض ذلک.

و علی هذا فیمکن دعوی عدم الکراهة أیضاً مع علمه بعدم فوات الحج منه (۲). نعم لا یجوز الخروج لا بنیة العود، أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج. ثمَّ الظاهر أن الأمر بالإحرام- إذا کان رجوعه بعد شهر- إنما هو من جهة أن لکل شهر عمرة (۳)، لا أن یکون ذلک تعبداً، أو لفساد عمرته السابقة، أو لأجل وجوب الإحرام علی من دخل مکة. بل هو صریح

خبر إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا

ذکره المصنف (ره)- غیر ظاهرة.

نعم مرسل موسی بن القاسم

دلالته علی جواز الخروج محلا واضحة.

لکن الإشکال فی سنده. و من ذلک یشکل البناء علی ذلک، کما اختاره المصنف. و لذلک ذکر فی کشف اللثام: أن الأحوط القصر علی حال الضرورة- یعنی: فی الخروج- و أن لا یخرج معها إلا محرماً بالحج. إلا أن یتضرر بالبقاء علی الإحرام، لطول الزمان. خروجاً عن مخالفة الأخبار المطلقة ..

(۱) الإشکال فیه کالإشکال فیما سبق فی مرسل أبان. فلاحظ.

(۲) إذ الکراهة- بناء علی التقریب الأول- کانت من جهة الجمع بین نصوص المنع و نصوص الجواز، فاذا کانت النصوص فی نفسها قاصرة الدلالة لا منشأ للحکم بالکراهة.

(۳) هذا شروع فی مسألة أخری، و هی: أنه لو خرج المعتمر من

الحسن (ع) عن المتمتع یجیء فیقضی متعته، ثمَّ تبدو له حاجة فیخرج إلی المدینة، أو الی ذات عرق، أو الی بعض المنازل قال (ع): یرجع الی مکة بعمرة إن کان فی غیر الشهر الذی تمتع فیه، لأن لکل شهر عمرة، و هو مرتهن بالحج ..» «۱»

و حینئذ فیکون الحکم بالإحرام- إذا رجع بعد شهر- علی وجه الاستحباب لا الوجوب، لأن العمرة- التی هی وظیفة کل شهر- لیست واجبة. لکن فی جملة من الأخبار کون المدار علی الدخول فی شهر الخروج أو بعده (۱)، کصحیحتی حماد

و حفص بن البختری

(۲)، و مرسلة الصدوق

و الرضوی

مکة محلا- إما للبناء علی جواز ذلک، کما یراه المصنف. أو للضرورة.

أو جهلًا، بناء علی المنع- فهل یجب علیه الإحرام للدخول إلی مکیة بعمرة أخری أو لا یجب؟ اختار المصنف (ره) الثانی. اعتماداً علی ظاهر تعلیل الأمر بالعمرة بأن لکل شهر عمرة، فإن الحکم المذکور لما کان استحبابیاً تعین صرف ظاهر الأمر إلی الاستحباب.

(۱) و مقتضاه أن الأمر بالاعتمار لیس للتعلیل المتقدم. لأن شهر الخروج قد لا یکون شهر الاعتمار، بل یکون بعده بشهر.

(۲) صحیح حماد تقدم

«۲». أما صحیح حفص فلا تعرض فیه لذلک،

فقد روی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل قضنی متعته و عرضت

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲. و قد تقدم ذلک قریباً فی أوائل المسألة فلاحظ.

و ظاهرها الوجوب (۱). إلا- أن تحمل علی الغالب، من کون الخروج بعد العمرة بلا فصل (۲). لکنه بعید (۳)، فلا- یترک الاحتیاط بالإحرام إذا کان الدخول فی غیر شهر الخروج.

له حاجة أراد أن یمضی إلیها. فقال (ع): فلیغتسل، و لیهل بالحج، و لیمض فی حاجته. فان لم یقدر علی الرجوع الی مکة مضی إلی عرفات» «۱»

نعم

فی مرسل حفص و أبان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یخرج فی الحاجة من الحرم. قال (ع): إن رجع فی الشهر الذی خرج فیه دخل بغیر إحرام، و إن دخل فی غیره دخل بإحرام» «۲».

(۱) و لا مجال لحکومة التعلیل المتقدم علی ظاهرها، لاختلاف مورد التعلیل مع موردها.

(۲) و حینئذ تتحد مورداً مع مورد التعلیل، فتحمل- لأجله- علی الاستحباب، کمصحح إسحاق

. لکن فی کون ذلک هو الغالب منعاً واضحاً.

(۳) لو سلم أنه قریب فلا مجال له، إذ لا شاهد علیه. مع أن الخروج إذا کان بلا فصل عن الإحلال لم یجد ذلک فی صدق شهر الخروج علی شهر التمتع بل یتوقف ذلک علی الاقتران، کما لا یخفی. و منه یظهر:

أنه لا یصدق شهر التمتع إلا إذا کان التمتع فیه و لو بعضه، فلا یصح أن یکون مبدؤه من حین الإحلال.

ثمَّ إن العمدة فی النصوص الأخیرة هو مصحح حماد بن عیسی

، إذ الباقی مراسیل لا یعتد بها. و یمکن الجمع بینه و بین مصحح إسحاق

باختلاف الجهة، فإن التنافی إنما یکون فی الرجوع بعد شهر التمتع، و بعد شهر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۱۵

.....

الخروج. إذ مقتضی المصحح الأول الوجوب، و مقتضی المصحح الثانی الاستحباب. لکن لا مانع من کونه مستحباً من جهة و واجباً من جهة.

و هذا الجمع أولی من الجمع بتقیید إطلاق الثانی بالأول.

و المصنف (ره) لم یعتقد بذلک کله، و توقف عن الحکم بالوجوب و الاستحباب فی صورة ما لو کان الرجوع بعد أشهر الخروج. و کأنه لظهور کلام الأصحاب فی أن الشهر- الذی أخذ شرطاً لوجوب الإحرام- واحد عندهم، و إنما الخلاف فی مبدئه. و لذا قال فی الذخیرة- فی شرح قول ماتنه: «یجب الإحرام علی کل من دخل مکة، إلا من دخلها بعد الإحرام قبل شهر»-: «لا أعلم خلافاً بین الأصحاب فی أصل الحکم، و لکن اختلفوا فی مبدأ اعتبار الشهر، فذهب جماعة من الأصحاب إلی أن مبدأه من وقت الإحلال من الإحرام المتقدم. و استشکل المصنف فی القواعد اعتباره من حین الإحلال أو الإحرام. و قال المحقق فی النافع. «و لو خرج بعد إحرامه ثمَّ عاد فی شهر خروجه أجزأه، و إن عاد فی غیره أحرم ثانیاً». و قریب منه المفید فی المقنعة، و الشیخ فی النهایة ..» ثمَّ ذکر اختلاف الأخبار المشار إلیها فی المتن.

و فی الجواهر أطال فی بیان أن الشهر- الذی یجب الإحرام بعده- هو شهر الخروج، لا شهر المتعة الأولی. و استدل بالنصوص المشار إلیها، و أیدها بما تقدم فی الذخیرة عن النافع و المقنعة و غیرهما، و طعن فی مصحح إسحاق

بالإجمال و الاشکال، لما فی ذیله من الإحرام من المیقات فی حج التمتع. فراجع کلامه فی آخر مباحث الإحرام، فی حکم دخول مکة.

و الانصاف یقتضی ما عرفت، من أن العمدة المصححان، و الجمع بینهما ممکن عرفاً بما عرفت. فلاحظ، و تأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۱۶

بل القدر المتيقن من جواز الدخول محلا صورة كونه قبل مضـى شـهر من حين الإهلال، أى الشروع فى إحرام العمرة و الإحلال منها، و من حين الخروج. إذ الاحتمالات فى الشـهر ثلاثة: ثلاثون يوماً من حين الإهلال، و ثلاثون من حين الإحلال- بمقتضـى خبر إسحاق بن عمار

- و ثلاثون من حين الخروج، بمقتضى هذه الأخبار. بل من حيث احتمال كون المراد من الشهر- فى الأخبار هنا، و الاخبار الدالة على أن لكل شـهر عمرة- الأشهر الاثنى عشر المعروفة، لا بمعنى ثلاثين يوماً (١). و لازم ذلك: أنه إذا كانت عمرته فى آخر شـهر من هذه الشهور، فخرج و دخل فى شهر آخر، أن يكون عليه عمرة. و الأولى مراعاة الاحتياط من هذه الجهة أيضاً.

و ظهر ممـا ذكرنـا أن الاحتمالاـت سـتة: كون المـدار على الإهلاـل، أو الإحلال، أو الخروج. و على التقادير فالشـهر إما بمعنى ثلاثين يوماً، أو أحد الأشهر المعروفة. و على أى

(١) قد يشهد به الموثق- الذى رواه فى الجواهر- المتقدم فى مبحث العمرة

«١». لكن عرفت أنه لم نقف على روايته لغيره. و قد يستفاد من إطلاق الشهر، فان حمله على المقدار فى كثير من المقامات- مثل شهر العدة، و شهر صوم التتابع، و غير ذلك- لا يقتضى حمله فى المقام عليه، لأنه خلاف الأصل. و فيه: أنه متين، لو لا اشتمال رواية الشهر على العشرة أيام، فإن الظاهر منها: أن ذكر الشهر من باب التقدير، لا بالمعنى الأصلى له،

---

(١) راجع صفحة: ۱۴۵ من هذا الجزء.

حال، إذا ترک الإحرام مع الدخول فى شـهر آخر- و لو قلنا بحرمته- لا يكون موجباً لبطلان عمرته السابقة (١)، فيصح حجه بعدها. ثمَّ إن عـدم جـواز الخروج- على القول به- إنمـا هو فى غير حـال الضـرورة، بـل مطلق الحاجـة. و أمـا مع الضـرورة أو الحاجـة، مع كون الإحرام بالحج غير ممكن أو حرجاً عليه، فلا اشكال فيه (٢). و أيضاً الظاهر اختصاص

و هو ما بين الهلالين. فلاحظ.

(١) قال فى الجواهر: «ليس فى كلامهم تعرض لما لو رجع حلالًا بعد شهر و لو آثماً، فهل له الإحرام بالحج ثانياً على عمرته الأولى، أو أنها بطلت للتمتع بالخروج شهراً؟ و لكن الذى يقوى فى النظر: الأول، لعدم الدليل على فسادها». و يشكل: بأنه يتوقف على كون الأمر بالإحرام تكليفياً، فلو حمل على الوضعى و أن شرط الحج أن يعتمر، كان دالًا على بطلان العمرة الأولى و الاحتياج إلى الثانية.

و هـذا المعنى ليس بعيـداً فهمه من النصوص المـذكورة، بملاحظـة أن الأمر و النهى- فى أمثال هذه الموارد- إرشادى الى الشـرطية و المانعية.

و لا ينافيه ما دل على أنه إذا رجع قبل شهر جاز له الدخول محلا- كمصحح حماد بن عيسى المتقدم-

«١»، لإمكان اختصاص البطلان بخصوص صورة وجوب الإحرام للعمرة. و لا سيما بملاحظة ما دل على أن عمرته الثانية، فيدل على أن الأولى ليس عمرة تمتعه. و بالجملة: مقتضى النصوص ينبغى أن يكون عدم الاجتزاء بعمرته الأولى. فلاحظ، و تأمل.

(٢) كما نص على ذلک فى كشف اللثام و غيره. لعموم دليل نفسى

---

(١) تقدم ذكره فى أول المسألة.

المنع- علی القول به- بالخروج إلی المواضع البعیدة، فلا بأس بالخروج إلی فرسخ أو فرسخین (۱). بل یمکن أن یقال: باختصاصه بالخروج إلی خارج الحرم. و ان کان الأحوط خلافه. ثمَّ الظاهر أنه لا فرق- فی المسألة- بین الحج الواجب

الحرج و الضرر. و لکنه کأنما یقتضی الجواز، و لا یقتضی الصحة. نعم فی مصحح إسحاق المتقدم فی المتن

- الذی مورده مطلق الحاجة- أنه یخرج محلا، و کفی به دلیلًا علی الجواز. و یؤیده مرسل موسی بن القاسم

«۱». (۱) لم أقف علی من تعرض لذلک صریحاً، بل مقتضی إطلاق الخروج- فی النصوص و الفتاوی- المنع عن الخروج عن مکة و حدودها. نعم مقتضی تقیید جماعة المنع من الخروج بما إذا احتاج إلی تجدید العمرة، الاختصاص بصورة الخروج عن الحرم، فإنه المحتاج إلی تجدید العمرة. و لذلک ذکر فی کشف اللثام- فی تفسیر عبارة القواعد: «فلا یجوز له الخروج من مکة إلی حیث یفتقر الی تجدید عمرة قبله ..»- فقال: «بأن یخرج من الحرم محلا غیر محرم بالحج، و لا یعود إلا بعد شهر». لکن ذلک لا یجری فی کلام من أطلق المنع، تبعاً لإطلاق النصوص. مع أن تخصیص حرمة دخول مکة بغیر إحرام بمن کان خارج الحرم غیر ظاهر، و إن کان ظاهر المدارک و الجواهر المفروغیة منه. و لعله یأتی- إن شاء اللّه- التعرض له.

و أشکل من ذلک: ما فی بعض الحواشی، من التحدید بالمسافة، فیجوز الخروج إلی ما دونها. إذ لا مأخذ له، لا فی النصوص، و لا فی الفتاوی. نعم فی صحیحة أبی ولاد- الواردة فی المقیم عشرة أیام إذا عدل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

و المستحب (۱)، فلو نوی التمتع مستحباً ثمَّ أتی بعمرته یکون مرتهناً بالحج، و یکون حاله فی الخروج محرماً أو محلاً و الدخول کذلک کالحج الواجب. ثمَّ إن سقوط وجوب الإحرام عمن خرج محلا و دخل قبل شهر مختص بما إذا أتی بعمرة بقصد التمتع (۲)، و أما من لم یکن سبق منه عمرة فیلحقه حکم من دخل مکة فی حرمة دخوله بغیر الإحرام، إلا مثل الحطاب و الحشاش و نحوهما. و أیضاً سقوطه إذا کان بعد العمرة قبل شهر إنما هو علی وجه الرخصة- بناء علی ما هو الأقوی من عدم اشتراط فصل شهر بین العمرتین (۳)- فیجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أیضاً. ثمَّ إذا دخل بإحرام، فهل عمرة التمتع هی العمرة الأولی أو الأخیرة؟ مقتضی حسنة حماد

: أنها الأخیرة، المتصلة بالحج (۴). و علیه لا یجب فیها طواف

عن الإقامة بعد الصلاة تماماً-: أنه یتم إلی أن یخرج

«۱»، و المراد من الخروج فیه السفر. لکن مقایسة المقام به غیر ظاهرة.

(۱) کما یقتضیه إطلاق النصوص و الفتاوی.

(۲) إذا کانت وظیفته التمتع. و إلا یکفی مطلق العمرة و لو کانت مفردة، یستفاد ذلک من مصحح إسحاق المتقدم

«۲». (۳) علی ما تقدم فی مبحث العمرة.

(۴) قد صرح فیها بأن متعته الأخیرة. فراجع متنها، المتقدم فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸. و قد تقدم ذلک فی أوائل المسألة.

النساء. و هل یجب حینئذ فی الأولی أو لا؟ وجهان أقواهما نعم (۱). و الأحوط الإتیان بطواف مردد بین کونه للأولی أو الثانیة. ثمَّ الظاهر أنه لا إشکال فی جواز الخروج فی أثناء عمرة التمتع، قبل الإحلال منها (۲).

[(مسألة ۳): لا یجوز لمن وظیفته التمتع أن یعدل الی غیره من القسمین الآخرین اختیاراً]

(مسألة ۳): لا- یجوز لمن وظیفته التمتع أن یعدل الی غیره من القسمین الآخرین اختیاراً. نعم إن ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراک الحج جاز له نقل النیة الی الافراد، و أن یأتی بالعمرة بعد الحج. بلا خلاف و لا إشکال (۳). و إنما

أول المسألة. و لأجله صرح بذلک جماعة، منهم: الفاضلان فی الشرائع و القواعد. و فی کشف اللثام: «و لعله اتفاقی ..».

(۱) قال فی کشف اللثام: «و هل علیه طواف النساء للأولی؟

احتمال- کما فی الدروس- من انقلابها مفردة. و من إحلاله منها بالتقصیر و ربما أتی النساء قبل الخروج، و من البعید جداً حرمتهن علیه بعده من غیر موجب. و هو أقوی ..». و وجه القوة: لیس إلا مجرد استبعاد الحرمة بعد التحلیل. و هو کما تری، إذ لا مانع من هذا الانقلاب. و لا- سیما و کونه انقلاباً فی الحکم الظاهری، فإن الأولی کانت محکومة بأنها عمرة تمتع فی الظاهر، و بعد انفصالها عن الحج انکشف أنها مفردة من أول الأمر.

(۲) لاختصاص النصوص المانعة بمن أتم عمرة التمتع، و المرجع فی غیره الأصل المقتضی للجواز، و ربما یوجد فی بعض النصوص أن موضوع المنع من دخل مکة. لکن القرائن فیه و فی غیره تقتضی الاختصاص بمن فرغ من العمرة.

(۳) و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده، بل الإجماع بقسمیه علیه».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۲۱

الکلام فی حد الضیق المسوغ لذلک، و اختلفوا فیه علی أقوال:

أحدها: خوف فوات الاختیاری من وقوف عرفة (۱).

الثانی: فوات الرکن من الوقوف الاختیاری، و هو المسمی منه (۲). الثالث: فوات الاضطراری منه (۳). الرابع:

زوال یوم الترویة (۴). الخامس غروبه (۵). السادس:

زوال یوم عرفة (۶). السابع: التخییر- بعد زوال یوم

---

(۱) لم یتضح لی وجود القائل بذلک. نعم فی الدروس: «و فی صحیح زرارة

اشتراط اختیاریها «۱». و هو أقوی». و ظاهر العبارة اشتراط إدراک تمام الواجب الاختیاری. فتأمل.

(۲) أختاره فی القواعد، و حکاه- فی کشف اللثام- عن الحلبیین و ابنی إدریس و سعید. و فی الجواهر: «لعله یرجع إلیه ما عن المبسوط و النهایة و الوسیلة و المهذب، من الفوات بزوال الشمس من یوم عرفة قبل إتمام العمرة، بناء علی تعذر الوصول غالباً إلی عرفة بعد هذا الوقت، لمضی الناس عنه».

(۳) حکی عن ظاهر ابن إدریس، و محتمل أبی الصلاح.

(۴) حکی عن والد الصدوق. و نقله فی السرائر عن المفید أیضاً.

(۵) نقل عن الصدوق فی المقنع، و عن المفید فی المقنعة.

(۶) حکی عن الشیخ فی المبسوط و النهایة، و عن الإسکافی و غیرهم، کما تقدم نقله عن الجواهر. و فی المستند: «و اختاره فی المدارک، و الذخیرة و کشف اللثام ..». لکن المذکور فی الأخیر: أن ذلک فی غیر من

(۱) یأتی ذکر الروایهٔ فی أواخر المسألهٔ.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲۲

الترویهٔ- بین العدول و الإتمام، إذا لم یخف الفوت (۱). و المنشأ اختلاف الأخبار، فإنها مختلفهٔ أشد الاختلاف.

و الأقوی أحد القولین الأولین. لجملهٔ مستفیضهٔ من تلک الأخبار، فإنها یستفاد منها- علی اختلاف ألسنتها-:

أن المناط فی الإتمام عدم خوف فوت الوقت بعرفهٔ.

منها: قوله (ع) فی روایهٔ یعقوب بن شعیب المیثمی (۲)

یتعین علیه التمتع، و إلا لم یجز العدول ما لم یخف فوتها بفوات اضطراری عرفهٔ- کما هو ظاهر ابن إدریس، و یحتمله کلام أبی الصلاح- أو بفوات اختیاریها- کما فی الغنیهٔ، و المختلف، و الدروس- لصحیح زرارهٔ

«۱». (۱) حکاه فی الجواهر، قال: «و ربما ظهر من بعض متأخری المتأخرین: الجمع بین النصوص، بالتخییر بین التمتع و الافراد، إذا فات زوال یوم الترویهٔ أو تمامه ..».

(۲) رواها

فی الکافی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن إسماعیل ابن مرار، عن یونس عن یعقوب بن شعیب المحاملی [المیثمی خ ل] قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا بأس للمتمتع- إن لم یحرم من لیلهٔ الترویهٔ- متی ما تیسر له، ما لم یخف فوت الموقفین» «۲».

فان الظاهر منها أن المدار خوف فوت عرفهٔ. لکن فی کون الروایهٔ فیما نحن فیه تأمل ظاهر، لاحتمال کون المراد أن المتمتع إذا فرغ من متعته لا یجب علیه المبادرهٔ إلی الإحرام بالحج لیلهٔ الترویهٔ، لا أنه لا یجب علیه العدول. و منها: ما رواه الشیخ عن سعد بن عبد اللّه، عن عبد اللّه بن

(۱) یأتی ذکر الروایهٔ فی أواخر المسألهٔ.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲۳

.....

جعفر، عن محمد بن مسرور «۱» قال: «کتبت إلی أبی الحسن الثالث (ع) ما تقول فی رجل- متمتع بالعمرهٔ إلی الحج- وافی غداهٔ عرفهٔ و خرج الناس من منی إلی عرفات، أعمرته قائمهٔ، أو قد ذهبت منه؟ إلی أی وقت عمرته قائمهٔ إذا کان متمتعاً بالعمرهٔ إلی الحج فلم یواف یوم الترویهٔ و لا لیلهٔ الترویهٔ، فکیف یصنع؟ فوقع (ع): ساعهٔ یدخل مکهٔ- إن شاء اللّه- یطوف، و یصلی رکعتین، و یسعی، و یقصر، و یخرج [و یحرم خ ل] بحجته، و یمضی إلی الموقف، و یفیض مع الامام» «۲»

، و

صحیحهٔ الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أهلّ بالحج و العمرهٔ جمیعاً، ثمَّ قدم مکهٔ و الناس بعرفات، فخشی إن هو طاف و سعی بین الصفا و المروهٔ أن یفوته الموقف. قال (ع): یدع العمرهٔ، فإذا أتم حجه صنع کما صنعت عائشهٔ، و لا هدی علیه» «۳»

، و

مرسل محمد بن أبی حمزهٔ، عن بعض أصحابه، عن أبی بصیر قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع) المرأهٔ تجیء متعهٔ فتطمث قبل أن تطوف

بالبیت فیکون طهرها یوم عرفة «۴» فقال (ع): إن کانت تعلم أنها تطهر، و تطوف بالبیت، و تحل من إحرامها، و تلحق بالناس فلتفعل» «۵».

---

(۱) حکی عن المنتقی: أنه محمد بن سرور، و هو ابن جزک، و الغلط وقع من الناسخین. و محمد ابن جزک ثقة. (منه قدس سره)

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

(۴) کما فی الکافی الجزء ۴ صفحة ۴۴۷ طبع إیران الحدیثة و کذلک الوسائل. و فی التهذیب الجزء ۵ صفحة ۳۹۱ طبع النجف الأشرف، و الاستبصار الجزء ۲ صفحة ۳۱۱ طبع النجف الأشرف و الفقیه الجزء ۲ صفحة ۲۴۲ طبع النجف الأشرف: (لیلة عرفة).

(۵) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲۴

«لا بأس للمتمتع- إن لم یحرم من لیلة الترویة- متی ما تیسر له، ما لم یخف فوات الموقفین».

و

فی نسخة: «لا بأس للمتمتع أن یحرم لیلة عرفة ..».

و أما الاخبار المحددة بزوال یوم الترویة (۱)،

(۱)

فی صحیح ابن بزیع قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن المرأة تدخل مکة متمتعة فتحیض قبل أن تحل، متی تذهب متعتها؟ قال (ع): کان جعفر (ع) یقول: زوال الشمس من یوم الترویة.

و کان موسی (ع) یقول: صلاة الصبح من یوم الترویة. فقلت: جعلت فداک، عامة موالیک یدخلون یوم الترویة، و یطوفون و یسعون، ثمَّ یحرمون بالحج. فقال (ع): زوال الشمس. فذکرت له روایة عجلان أبی صالح «۱»، فقال (ع): إذا زالت الشمس ذهبت المتعة. فقلت: فهی علی إحرامها، أو تجدد إحرامها للحج؟ فقال (ع): لا، هی علی إحرامها. قلت: فعلیها هدی؟ قال (ع): لا. إلا أن تحب أن تتطوع. ثمَّ قال: أما نحن فإذا رأینا هلال ذی الحجة قبل أن نحرم فاتتنا المتعة» «۲».

و فی جملة جعل الحد أن یدرک الناس بمنی،

ففی صحیح أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): المرأة تجیء متمتعة فتطمث قبل أن تطوف بالبیت، فیکون طهرها لیلة عرفة. فقال (ع): إن کانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبیت، و تحل من إحرامها، و تلحق الناس بمنی فلتفعل» «۳».

و نحوه غیره.

---

(۱) تأتی هذه الروایة فی المسألة الآتیة (منه قدس سره).

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲۵

أو بغروبه (۱)،

و فی جملة من النصوص جعل الحد یوم التروية،

کصحیح عبد الرحمن ابن الحجاج قال: «أرسلت الی أبی عبد اللّه (ع): إن بعض من معنا من صرورة النساء قد اعتللن، فکیف نصنع؟ قال: تنظر ما بینها و بین الترویة فإن طهرت فلتهل، و إلا فلا یدخل علیها الترویة إلا و هی محرمة» «۱»

و

فی روایة إسحاق بن عبد اللّه عن أبی الحسن (ع) قال: «المتمتع إذا قدم لیلة عرفة فلیس له متعة، یجعلها حجة مفردة. إنما المتعة إلی یوم الترویة» «۲».

و نحوها

صحیحة علی بن یقطین، و فیها: «و حدّ المتعة إلی یوم الترویة» «۳».

(۱)

فی صحیح العیص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المتمتع یقدم مکة یوم الترویة صلاة العصر، تفوته المتعة؟ قال (ع): لا، ما بینه و بین غروب الشمس. قال: و قد صنع ذلک رسول اللّه (ص)» «۴»

و

خبر إسحاق بن عبد اللّه قال: «سألت أبا الحسن موسی (ع) عن المتمتع یدخل مکة یوم الترویة. فقال: لیتمتع [للمتمتع. خ ل] ما بینه و بین اللیل» «۵»

، و

روایة عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا قدمت مکة یوم الترویة- و قد غربت الشمس- فلیس لک متعة، امض کما أنت بحجک» «۶»

و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۱.

(۶) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۲۶

أو بلیلة عرفة (۱)، أو سحرها (۲). فمحمولة علی صورة عدم إمکان الإدراک إلا قبل هذه الأوقات، فإنه مختلف باختلاف الأوقات، و الأحوال، و الأشخاص (۳). و یمکن

---

(۱) تدل علی ذلک النصوص المتقدمة، فإن غروب یوم الترویة أول لیلة عرفة.

(۲)

فی صحیح محمد بن مسلم قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إلی متی یکون للحاج عمرة؟ قال (ع): الی السحر من لیلة عرفة» «۱».

و فی بعضها التحدید بدخول یوم عرفة،

ففی خبر زکریا بن آدم قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن المتمتع إذا دخل یوم عرفة. قال (ع):

لا متعة له. یجعلها عمرة مفردة» «۲».

لکن فی ظهوره فی التحدید بذلک إشکال ظاهر.

و فی جملة التحدید بزوال یوم عرفة. و لا یبعد رجوعه إلی الأول، کما یأتی فی کلام المصنف.

(۳) هـذه المحامل مـذکورة فی کلام الجماعـة. لکنها ناتجـة من طرح النصوص، و إلا فلا شاهد علی الجمع بذلک. مع أن الأول بعید جداً عن ظاهر بعض تلک النصوص، بل ممتنع. و الاختلاف باختلاف الأوقات و الأشـخاص مسلم، لکن لا یناسب البیان المشتملة علیه النصوص. مع أن التعرض لخصوص الأشـخاص- الـذین لا یتمکنون من إدراک الحج إلا فی المـدة المـذکورة- و إهمال غیرهم غیر ظاهر. مع أن وجود هؤلاء الأشخاص إما نادر جداً، أو مجرد فرض لا خارج له.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲۷

حملها علی التقیة إذا لم یخرجوا مع الناس یوم الترویة (۱).

و یمکن کون الاختلاف لأجل التقیـة، کما فی أخبار الأوقات للصـلوات. و ربما تحمل علی تفاوت مراتب أفراد المتعة فی الفضل بعد التخصیص بالحج المندوب (۲)، فإن أفضل أنواع

---

(۱) فتکون التقیة فی عمل المکلف، بخلاف التقیة فی المحمل الآتی فإنها فی بیان المعصوم. لکن التعرض للتقیة فی خصوص الموارد المذکورة دون غیرها غیر ظاهر. کما سبق فی الاشـکال علی ما قبله. و أما التقیة فی بیان المعصوم (ع): فیتوقف إما علی وجود الأقوال المختلفـة المـذکورة عنـد المخالفین، أو الاجتزاء بإیقاع الخلاف فی الحمل علی التقیـة. و کلاهما بعیـد جداً عن مفاد النصوص. و إن کان یشعر به ما

فی صحیح ابن بزیع، من قول الرضا (ع): «کان جعفر (ع) یقول ..» «۱».

(۲) حکی ذلک عن الشـیخ فی کشف اللثام و الجواهر و غیرهما. فإنه جمع بین الأخبار، بحملها علی اختلاف مراتب الفضل. فالأفضل الإـحرام بالحـج بعـد الفراغ من العمرة عنـد الزوال یوم الترویـة، فان لم یفرغ عنـده من العمرة کان الأفضل العـدول إلی الحـج، ثمَّ لیلة عرفـة، ثمَّ یومهـا إلی الزوال، السـابق منهـا أفضل من اللاحق، و إن کانت مشترکـة فی التخییر، و عنـد الزوال یوم عرفـة یتعین العـدول، لفوات الموقف غالباً. ثمَّ قال:

«هذا إذا کان الحج مندوباً، لا فیما إذا کان هو الفریضة ..».

و هذا الجمع و إن کان أقرب مما سبق، إلا أنه لا وجه للتخصیص بالمندوب، لعموم الأخبار للجمیع، فان طوائف الأخبار المتقدمة کلها علی نسق واحد، لیس لبعضها اختصاص بالواجب و بعضها اختصاص

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴. و قد سبق ذکر الروایة قریباً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۲۸

التمتع أن تکون عمرته قبـل ذی الحجـة (۱)، ثمَّ مـا تکون عمرته قبـل یوم الترویـة، ثمَّ مـا یکون قبل یوم عرفـة. مع أنا لو أغمضـنا عن الاخبار- من جهة شدة اختلافها و تعارضها- (۲) نقول:

بالمندوب مضافاً إلى أن صحيح بن الحجاج- المتقدم فى التحديد بيوم التروية- مورده صورة النساء، فيكون حجهن حج الإسلام. و أيضاً فإنه

روى فى الكافى- فى الصحيح- عن محمد بن ميمون، قال: «قدم أبو الحسن (ع) متمتعاً ليلة عرفة، فطاف، و أحل، و أتى بعض جواريه، ثمّ أهل بالحج و خرج» «۱».

فان فعله (ع) يدل على أنه الأفضل، و كيف يناسب ذلک ما دل على أن حد المتعة إلى يوم التروية أو غروبها؟! فلاحظ رواية إسحاق بن عبد اللّه

، و صحيحة ابن يقطين

، و رواية عمر بن يزيد

و نحوها فان لسانها آب عن الحمل على الأفضل، فضلًا عما يناسب فعمل الامام (ع).

اللهم إلاـ أن يقال: فعله (ع) مجمل، و الناقل له غير معصوم، فلاـ يحتج به. لكن إباء النصوص المذكورة عن الجمل على الأفضل لا مجال للمناقشة فيه.

(۱) كما فى صحيح إسماعيل، من

قوله (ع): «أما نحن فإذا رأينا هلال ذى الحجة فاتتنا المتعة ..» «۲».

لكن ظاهره التخصيص بهم (ع)، و وجهه غير ظاهر.

(۲) لكن الإشكال فى الإغماض عن الأخبار، لأنها إذا كانت متعارضة، و لم يمكن الجمع العرفى بينها، فاللازم إما التخيير مع عدم

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حديث: ۱۴. و قد سبق ذكره قريباً فلاحظ

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۲۹

مقتضى القاعدة هو ما ذكرنا، لأن المفروض أن الواجب عليه هو التمتع، فما دام ممكناً لا يجوز العدول عنه. و القدر المسلم من جواز العدول صورة عدم إمكان إدراک الحجّ، و اللازم إدراک الاختيارى من الوقوف، فإن كفاية الاضطرارى منه

المرجح، أو الأخذ بالراجح مع وجود المرجح. و حينئذ لاـ مجال للرجوع إلى القواعد. نعم يمكن أن تكون الموافقة للقواعد من المرجحات. لأنها راجعة إلى موافقة الكتاب و السنة، فيؤخذ بما وافقها و يطرح غيره. و هذا الوجه لا بأس به.

و لعل الأولى أن يقال: إذا أرجعنا نصوص التحديد بزوال يوم عرفة إلى نصوص المشهور تكون هى أكثر عدداً من غيرها، فتكون أولى بالأخذ بها. أو يقال: إن الطوائف المذكورة غير معمول بها غير طائفتين منها، و هى طائفة التحديد بزوال التروية التى لم يعمل بها إلا ابن بابويه، و طائفة التحديد بغروبه التى لم يعمل بها إلا المفيد فى المقنعة و الصدوق فى المقنع.

و لأجل أنهما مهجورتان عند بقية الأصحاب لا مجال للاعتماد عليهما. و الطوائف الأخر غير معمول بها أصلًا و مجمع على خلافها، فلا أهمية لها فى قبال نصوص المشهور، التى منها نصوص التحديد بزوال يوم عرفة، فالعمل بها متعين و الاعراض عما عداها.

و يشير اليه ما

فى صحيح إسماعيل بن بزيع، من قول السائل: «عامة مواليک يدخلون يوم التروية ..»

، الظاهر فى أن الشيعة- رفع اللّه تعالى شأنهم- كان عملهم على خلاف التحديد المذكور، و أن التحديد كان مبنياً على وجه غامض.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۳۰

خلاف الأصل (۱).

یبقی الکلام فی ترجیح أحد القولین الأولین. و لا یبعد رجحان أولهما (۲)، بناء علی کون الواجب استیعاب تمام ما بین الزوال و الغروب بالوقوف، و إن کان الرکن هو المسمی و لکن مع ذلک لا یخلو عن إشکال، فإن من جملة الأخبار

مرفوع سهل، عن أبی عبد اللّه (ع): «فی متمتع دخل یوم عرفة. قال: متعته تامة إلی أن یقطع الناس تلبیتهم» (۳).

حیث أن قطع التلبیة بزوال یوم عرفة. و

صحیحة جمیل: «المتمتع له المتعة إلی زوال الشمس من یوم عرفة، و له الحج الی زوال الشمس من یوم النحر» (۴).

و مقتضاهما کفایة

(۱) لکن جواز العدول أیضاً خلاف الأصل. و سیأتی بقیة الکلام فیه.

(۲) لأن ظاهر النصوص- المسوغة للعدول عند خوف فوت الموقفین-:

أن المسوغ للعدول فوات الواجب من الوقوف، و لا یختص بالرکن.

و یظهر ذلک- بمناسبة المقام- مما دل علی مشروعیة التیمم عند خوف فوت الصلاة، فإن المراد منه الصلاة بجمیع أجزائها، و لا یختص بالرکن منها.

(۳) رواه فی الکافی عن العدة، عن سهل بن زیاد، رفعه، عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱». (۴)

رواها الشیخ عن سعد، عن محمد بن عیسی، عن ابن أبی عمیر، عن جمیل بن دراج، عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «المتمتع ..» «۲»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۳۱

إدراک مسمی الوقوف الاختیاری، فإن من البعید إتمام العمرة قبل الزوال من عرفة، و إدراک الناس فی أول الزوال بعرفات.

و أیضاً یصدق إدراک الموقف إذا أدرکهم قبل الغروب. إلا أن یمنع الصدق، فان المنساق منه إدراک تمام الواجب (۱).

و یجاب عن المرفوعة و الصحیحة بالشذوذ، کما ادعی (۲).

و قد یؤید القول الثالث- و هو کفایة إدراک الاضطراری من عرفة- بالأخبار الدالة علی أن من یأتی بعد إفاضة الناس من عرفات، و أدرکها لیلة النحر تمَّ حجه (۳). و فیه: أن موردها

و محمد بن عیسی مشترک بین الأشعری و بین الیقطینی. و الظاهر صحة حدیثهما و إن کان الثانی محل مناقشة. و لذلک وصفها فی المدارک و غیرها بالصحة.

أو لبنائه علی أن المراد منه الأشعری والد أحمد بن محمد بن عیسی. لکن استقرب فی الذخیرة أنه الیقطینی.

(۱) کما عرفت سابقاً.

(۲) الجواب عن المرفوعة بالضعف أولی. و أما الشذوذ فغیر ظاهر.

(۳) هذا التأیید- لو تمَّ- لا یصلح لمعارضة ما تقدم فی روایة محمد ابن سرور المتقدمة، من

قوله (ع): «و یفیض مع الإمام» «۱»

، فإنه کالصریح فی أن إتمام العمرة إنما هو مع إدراک الإمام فی عرفات.

و مثله صحیح الحلبی المتقدم «۲»، فان الظاهر من

قوله: «و الناس بعرفات فخشی

.. (إلی قوله):

أن یفوته الموقف»

الوقوف مع

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

غیر ما نحن فیه- و هو عدم الإدراک من حیث هو- و فیما نحن فیه یمکن الإدراک، و المانع کونه فی أثناء العمرة، فلا یقاس بها (۱). نعم لو أتم عمرته فی سعة الوقت ثمَّ اتفق أنه لم یدرک الاختیاری من الوقوف کفاه الاضطراری و دخل فی مورد تلک الاخبار. بل لا یبعد دخول من اعتقد سعة الوقت فأتم عمرته ثمَّ بان کون الوقت مضیقاً فی تلک الاخبار (۲).

الناس فی عرفات، و هو الوقوف الاختیاری. و أوضح منه

صحیح زرارة: «سألت أبا جعفر (ع): عن الرجل یکون فی یوم عرفة و بینه و بین مکة ثلاثة أمیال، و هو متمتع بالعمرة إلی الحج. فقال: «یقطع التلبیة، تلبیة المتعة، و یهل بالحج بالتلبیة إذا صلی الفجر، و یمضی إلی عرفات فیقف مع الناس و یقضی جمیع المناسک، و یقیم بمکة حتی یعتمر عمرة المحرم، و لا شیء علیه» «۱».

فهذه النصوص یتعین الأخذ بها فی المقام، و رفع الید عن النصوص المؤیدة لو کانت شاملة لما نحن فیه.

(۱) و ان شئت قلت: الکلام فیما نحن فیه فی السبب المسوغ للعدول من العمرة، و أنه فوات موقف عرفة الاختیاری، أو فواته مع الاضطراری، فلا- یرتبط بما دل علی ادراک الوقوف بعرفة بالوقوف الاضطراری، و أنه إذا أدرکه فقد تمَّ حجه. و إلا لزم الاکتفاء بإدراک الوقوف الاختیاری فی المشعر، لما دل علی أن من أدرک المشعر الحرام فقد تمَّ حجه.

(۲) هذا یتوقف علی کون النصوص واردة فی الملتفت. و لکن دعوی ذلک غیر ظاهرة، فإنه خلاف إطلاق النصوص. نعم یمکن البناء علی صحة حجه حینئذ من باب حج الافراد، ثمَّ یعتمر بعد ذلک، و یکون

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

ثمَّ إن الظاهر عموم حکم المقام بالنسبة إلی الحج المندوب و شمول الأخبار له (۱)، فلو نوی التمتع ندباً، و ضاق وقته عن إتمام العمرة و إدراک الحج، جاز له العدول الی الافراد. و فی وجوب العمرة بعده إشکال، و الأقوی عدم وجوبها (۲). و لو علم من وظیفته التمتع ضیق الوقت عن إتمام العمرة و إدراک الحج قبل أن یدخل فی العمرة، هل یجوز له العدول من الأول إلی الافراد؟ فیه إشکال، و ان کان غیر بعید (۳). و لو دخل

إتمامه للعمرة غير مجزى عنها، بل هو باق على إحرامه، و لا يحل بالتقصير- و لا بغيره- حتى يدرك الحج، و لو بإدراك المشعر الاختيارى.

لدخوله حينئذ فى النصوص جميعها. و لا تتوقف صحة حجه على إدراك اختيارى عرفة و لا اضطراريها.

(۱) الظاهر أنه لا ـ ريب فيه. و قد تقدم من الشيخ حمل نصوص التحديد بغير الضيق على خصوص المندوب، فكأن الحكم فى المندوب أوضح منه فى الواجب. و النصوص المستدل بها على الحكم مطلقة شاملة له.

(۲) لأن العمرة المفردة عمل مستقل عن الحج. و وجوب إتمام الحج بالشروع فيه لا يقتضى وجوب فعل العمرة، لأنها ليست من تمام الحج، و الأصل البراءة. و أما ما رود فى النصوص من الأمر بالإتيان بالعمرة المفردة، فلا يدل على الوجوب، لأن الظاهر منه الإرشاد إلى ما هو يدل عمرة التمتع، فان كانت واجبة كان واجباً، و إلا فلا، و ليس المقصود منه إيجابها تعبداً.

(۳) فان كلمات الأصحاب موردها الدخول فى العمرة- و كذلك

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۳۴

فى العمرة بنية التمتع فى سعة الوقت و أخر الطواف و السعى متعمداً الى ضيق الوقت، ففى جواز العدول و كفايته إشكال (۱)، و الأحوط العدول و عدم الاكتفاء إذا كان الحج واجباً عليه.

النصوص- لكن يمكن أن يستفاد الجواز بالأولوية. و لا سيما بملاحظة أن البناء على عدم جواز العدول فيه يوجب سقوط الحج عنه بالمرة، لأنه لا يتمكن من حج التمتع، و لا يجزيه غيره.

(۱) لاختصاص النصوص بغيره. لكن لازم ذلك الرجوع إلى القواعد المقتضية لوجوب إتمام العمرة و الاجتزاء فى فعل الحج بإدراك المشعر، لعموم: من أدراك الوقوف بالمشعر فقد تمَّ حجه. و دعوى: اختصاصه بغير المقام ممنوعة. كما يظهر ذلك من ملاحظة نظائره، من موارد الأبدال الاضطرارية. فإن من أراق ماء الوضوء عمداً صح تيممه، و من أخر الصلاة حتى أدرك ركعة من الوقت صحت صلاته أداء، و من عجز نفسه عن القيام فى الصلاة صحت صلاته من جلوس .. إلى غير ذلك من الموارد. و من ذلك يظهر الإشكال فى كون الأحوط العدول، فان العدول و إن كان مردداً بين الوجوب و الحرمة، لكن الحرمة مقتضى الدليل، و الوجوب خلاف مقتضى الدليل، فيكون العمل على الحرمة أحوط.

هذا بناء على اختصاص نصوص المقام بغير الفرض. لكنه غير ظاهر فلاحظ النصوص تجدها- كغيرها من موارد الأبدال الاضطرارية- شاملة للعامد و غيره، و ان كان العامد آثماً فى التأخير. ثمَّ لو فرض التوقف عن العمل بالنصوص و العمل بالقواعد- كما يظهر من المتن- فالاحتياط كما يكون بالعدول لاحتمال وجوبه، يكون بالإتمام لاحتمال وجوبه أيضاً. بل لعل الثانى أقرب، لأنه موافق للاستصحاب. فتأمل جيداً.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۳۵

[(مسألة ۴): اختلفوا فى الحائض و النفساء- إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمرة و إدراك الحج- على أقوال]

(مسألة ۴): اختلفوا فى الحائض و النفساء- إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمرة و إدراك الحج- على أقوال:

أحدها: أن عليهما العدول إلى الافراد و الإتمام، ثمَّ الإتيان بعمرة بعد الحج (۱). لجملة من الأخبار (۲).

الثانى: ما عن جماعة، من أن عليهما ترك الطواف، و الإتيان بالسعى، ثمَّ الإحلال، و إدراك الحج، و قضاء طواف

---

(۱) و فى الجواهر: «على المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة، بل فى المنتهى: الإجماع عليه ..». ثمَّ حكى كلام المنتهى، ثمَّ قال:

«و نحوه عن التذکرة ..».

(۲) منها

صحیح جمیل: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة الحائض إذا قدمت مکة یوم الترویة. قال (ع): تمضی کما هی إلی عرفات فتجعلها حجة، ثمَّ تقیم حتی تطهر، فتخرج إلی التنعیم فتحرم فتجعلها عمرة» «۱».

قال ابن أبی عمیر: «کما صنعت عائشة». و

مصحح إسحاق بن عمار عن أبی الحسن (ع) قال: «سألته عن المرأة تجیء متمتعة فتطمث- قبل أن تطوف بالبیت- حتی تخرج إلی عرفات. قال (ع):

تصیر حجة مفردة، و علیها دم أضحیتها» «۲»

، و صحیح ابن بزیع، السابق فی تحدید الضیق بزوال یوم الترویة

«۳». و قد تعضد- أو تؤید- ببعض الأخبار الآتیة فی المسألة الآتیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج ملحق حدیث: ۱۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴ و قد صبق ذکر الروایة فی المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۳۶

العمرة بعده (۱). فیکون علیهما الطواف ثلاث مرات، مرة لقضاء طواف العمرة، و مرة للحج، و مرة للنساء. و یدل علی ما ذکروه أیضاً جملة من الأخبار (۲).

---

(۱) حکی ذلک عن علی بن بابویه و أبی الصلاح. و فی کشف اللثام:

حکایته عن جماعة- و لعل منهم الحلبی- و فی مورد آخر: نسبه إلی الحلبیین و جماعة.

(۲) منها

صحیح العلاء بن صبیح، و عبد الرحمن بن الحجاج، و علی ابن رئاب، و عبید اللّه بن صالح، کلهم یروونه عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «المرأة المتمتعة إذا قدمت مکة ثمَّ حاضت تقیم ما بینها و بین الترویة فإن طهرت طافت بالبیت وسعت، و إن لم تطهر إلی یوم الترویة اغتسلت و احتشت، ثمَّ سعت بین الصفا و المروة، ثمَّ خرجت إلی منی. فاذا قضت المناسک و زارت البیت، طافت بالبیت طوافاً لعمرتها، ثمَّ طافت طوافاً للحج، ثمَّ خرجت فسعت، فاذا فعلت ذلک فقد أحلت من کل شیء یحل منه المحرم، إلا فراش زوجها، فاذا طافت أسبوعاً حل لها فراش زوجها» «۱»

و

خبر عجلان أبی صالح: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): «متمتعة قدمت مکة فرأت الدم، کیف تصنع؟ قال (ع): تسعی بین الصفا و المروة، و تجلس فی بیتها. فان طهرت طافت بالبیت، و إن لم تطهر فاذا کان یوم الترویة أفاضت علیها الماء و أهلت بالحج و خرجت إلی منی فقضت المناسک کلها، فاذا قدمت مکة طافت بالبیت طوافین، ثمَّ سعت بین الصفا و المروة فإذا فعلت ذلک فقد حل لها کل شیء ما عدا فراش زوجها، قال: و کنت أنا و عبد اللّه بن صالح سمعنا هذا الحدیث فی المسجد، فدخل عبید اللّه علی

---

(۱) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۳۷

الثالث: ما عن الإسکافی و بعض متأخری المتأخرین (۱) من التخییر بین الأمرین. للجمع بین الطائفتین بذلک.

الرابع: التفصیل بین ما إذا کانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل، أو کانت طاهراً حال الشروع فیه ثمَّ طرأ الحیض فی

أبی الحسن (ع) فخرج إلی، فقال: سألت أبا الحسن (ع) عن روایة عجلان، فحدثنا بنحو ما سمعنا عن عجلان» «۱»

، و

روایة عجلان الأخری: «أنه سمع أبا عبد اللّه (ع) یقول: إذا اعتمرت المرأة ثمَّ اعتلت قبل أن تطوف، قدمت السعی و شهدت المناسک، فاذا طهرت و انصرفت من الحج قضت طواف العمرة و طواف النساء، ثمَّ أحلت من کل شیء» «۲»

و نحوهما

روایته الثالثة: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن متمتعة دخلت مکة فحاضت. قال (ع): تسعی بین الصفا و المروة، ثمَّ تخرج مع الناس حتی تقضی طوافها بعد» «۳».

و قریب منها روایة یونس بن یعقوب، عن رجل، عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴». (۱) لعله یرید به صاحب المدارک، فإنه- بعد ما نقل صحیحة العلاء بن صبیح و الجماعة معه- قال: «و الجواب: أنه- بعد تسلیم السند و الدلالة- یجب الجمع بینها و بین الروایات السابقة- المتضمنة للعدول إلی الافراد- بالتخییر بین الأمرین. و متی ثبت ذلک کان العدول أولی، لصحة مستنده، و صراحة دلالته، و إجماع الأصحاب علیه».

---

(۱) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۱۰.

(۴) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۳۸

الأثناء فتترک الطواف و تتم العمرة و تقتضی بعد الحج. اختاره بعض (۱)، بدعوی: أنه مقتضی الجمع بین الطائفتین، بشهادة

خبر أبی بصیر: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول- فی المرأة المتمتعة إذا أحرمت و هی طاهر، ثمَّ حاضت قبل أن تقضی متعتها- سعت و لم تطف حتی تطهر، ثمَّ تقضی طوافها و قد قضت عمرتها. و ان أحرمت و هی حائض لم تسع و لم تطف حتی تطهر» (۲).

و

فی الرضوی: «إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم

.. الی قوله (ع)-:

و إن طهرت بعد الزوال یوم الترویة فقد بطلت متعتها، فتجعلها حجة مفردة.

و ان حاضت بعد ما أحرمت سعت بین الصفا و المروة و فرغت من المناسک کلها. الا الطواف بالبیت، فاذا طهرت قضت الطواف بالبیت، و هی متمتعة بالعمرة إلی الحج، و علیها

(۱) حکی عن الکاشانی فی الوافی و المفاتیح، و اختاره فی الحدائق.

(۲)

رواه فی الکافی عن العدة، عن سهل بن زیاد، عن ابن أبی عمیر [نجران. خ ل] «۱». عن مثنی الحناط [۱]، قال: «سمعت [سألت. خ ل] أبا عبد اللّه (ع) ..» «۲».

---

[۱] الموجود فی الکافی: روایة ذلک عن مثنی الحناط، عن أبی بصیر. لا حظ الکافی الجزء: ۴ صفحة ۴۴۸ طبع إیران الحدیثة و فی التهذیب و الاستبصار: رواها عن ابن أبی عمیر عن أبی بصیر، بحذف. مثنی الحناط لا حظ التهذیب الجزء: ۵ صفحة ۳۹۵ طبع النجف الأشرف، و الاستبصار الجزء: ۲ صفحة ۳۱۵ طبع النجف الأشرف.

---

(۱) کما فی الکافی الجزء: ۴ صفحة ۴۴۸ طبع إیران الحدیثة.

(۲) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۳۹

طواف الحج، و طواف العمرة، و طواف النساء» (۱).

و قیل فی توجیه الفرق بین الصورتین: أن فی الصورة الأولی لم تدرک شیئاً من أفعال العمرة طاهراً، فعلیها العدول الی الافراد، بخلاف الصورة الثانیة، فإنها أدرکت بعض أفعالها طاهراً، فتبنی علیها، و تقضی الطواف بعد الحج (۲).

و عن المجلسی (قده) (۳) فی وجه الفرق ما محصله: أن فی الصورة الأولی لا تقدر علی نیة العمرة، لأنها تعلم أنها لا تطهر

---

(۱) قال

فی کتاب الفقه الرضوی: «و إذا حاضت المرأة من قبل أن تحرم، فعلیها أن تحتشی إذا بلغت المیقات، و تغتسل، و تلبس ثیاب إحرامها، و تدخل مکة و هی محرمة، و لا تدخل المسجد الحرام. فان طهرت ما بینها و بین یوم الترویة قبل الزوال فقد أدرکت متعتها، فعلیها أن تغتسل، و تطوف بالبیت، و تسعی بین الصفا و المروة، و تقضی ما علیها من المناسک، و إن طهرت بعد الزوال ..» [۱].

الی آخر ما فی المتن.

(۲) لا- یحضرنی هذا القائل. کما أن تعلیله ظاهر الضعف، فان مجرد عدم إدراکها لبعض أجزاء العمرة طاهرة لا یکفی فی بطلان العمرة، و لا فی وجوب العدول عنها. و مجرد إدراک بعض الأجزاء طاهرة لا یکفی فی وجوب إتمامها، إذ لا دلیل علیه.

(۳) المراد به: المولی محمد تقی المجلسی فی شرحه علی الفقیه. قال

---

[۱] مستدرک الوسائل باب: ۵۷ من أبواب الطواف حدیث: ۳، و باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲. لکن فی الموضعین اقتصر علی صدر الحدیث الی قوله: «فتجعلها حجة مفردة». و أما الذیل فهو مذکور فی الحدائق الجزء: ۱۴ صفحة: ۳۴۵. کما ان الصدر مذکور فی صفحة: ۳۳۹ منه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۰

للطواف و ادراک الحج بخلاف الصورة الثانیة، فإنها حیث کانت طاهرة وقعت منها النیة و الدخول فیها.

[الخامس: ما نقل عن بعض، من أنها تستنیب للطواف ثمَّ تتم العمرة و تأتی بالحج]

اشارة

الخامس: ما نقل عن بعض، من أنها تستنیب للطواف ثمَّ تتم العمرة و تأتی بالحج (۱). لکن لم یعرف قائله (۲).

و الأقوی من هذه الأقوال هو القول الأول. للفرقة الأولی من الاخبار، التی هی أرجح من الفرقة الثانیة، لشهرة العمل بها دونها (۳). و أما القول الثالث- و هو التخییر- فان کان

فی الحدائق: «هذه ترجمة کلامه: و الحائض التی حاضت قبل الإحرام إنما لا تسعی بین الصفا و المروة لتأتی بجمیع المناسک مع حج التمتع، لأنها لا تقدر علی نیة عمرة التمتع، لأنها تعلم أن لأفعال الحج أوقاتاً مخصوصة لو لم تفعلها فی تلک الأوقات لم تصح حجتها. مثل الوقوف بعرفات، فإنه لا- یصح إلا یوم عرفة، و بالمشعر، فلا یصح إلا یوم النحر، و رمی الجمار. و إذا کانت فی حال إحرامها حائضاً فظنت عدم النقاء إلی الیوم العاشر لا تقدر أن تنوی عمرة التمتع، فیتعین علیها نیة حج الإفراد. فاما إن لم تکن عند الإحرام حائضاً تقدر أن تنوی عمرة التمتع .. (إلی أن قال): و هذا وجه للجمع بین الأخبار الواردة فی هذا الباب».

(۱) حکی ذلک فی الجواهر عن بعض الناس.

(۲) و فی الجواهر: «فلم نعرف قائله، و لا دلیله ..» و نحوه فی المستند.

(۳) أقول: شهرة العمل لا تصلح للترجیح، کما حقق فی الأصول.

و الشهرة- المذکورة فی روایات الترجیح- هی شهرة الروایة و کثرة رواتها کما لا یخفی.

المراد منه الواقعی، (۱) بدعوی: کونه مقتضی الجمع بین الطائفتین. ففیه: أنهما یعدان من المتعارضین (۲)، و العرف لا- یفهم التخییر منهما، و الجمع الدلالی فرع فهم العرف من ملاحظة الخبرین ذلک. و إن کان المراد التخییر الظاهری.

العملی (۳)، فهو فرع مکافئة الفرقتین، و المفروض أن الفرقة الأولی أرجح، من حیث شهرة العمل بها (۴). و أما التفصیل

---

(۱) بأن یراد منه کون الحکم الواقعی التخییر، فهو تخییر فی المسألة الفرعیة.

(۲) لاشتمال کل من الدلیلین علی الأمر بأحد الطرفین، الظاهر فی الوجوب. و حمله علی الوجوب التخییری، أو الرخصة فی الفعل، خلاف الظاهر.

(۳) یعنی: التخییر فی المسألة الأصولیة، بأن یختار المکلف أحد المتعارضین فیتعین علیه العمل به.

(۴) و دلیل التخییر بین المتعارضین یختص بصورة عدم المرجح لأحدهما علی الآخر، أما مع وجود المرجح یتعین الأخذ بالراجح و لا تخییر. لکن عرفت الإشکال فی الترجیح بموافقة الشهرة الفتوائیة. مضافاً الی ما یتوجه علی هذه الطائفة: بأنها تتضمن التحدید بزوال یوم الترویة، و قد سبق، أن الأخبار المتضمنة لذلک مردودة لا مجال للعمل بها، کغیرها من التحدیدات التی لم یقل بها المشهور. اللهم إلا أن یدفع: بأن مصحح إسحاق

خال عن التحدید «۱». و صحیح جمیل، و ان اشتمل علی التحدید بزوال یوم الترویة، لکن مورده صورة استمرار الحیض إلی ما بعد قضاء المناسک،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج. ملحق حدیث: ۱۳. و قد تقدم ذلک فی المسألة الرابعة من الفصل.

المذکور فموهون بعدم العمل (۱). مع أن بعض أخبار القول الأول ظاهر فی صورة کون الحیض بعد الدخول فی الإحرام (۲)

کما یظهر من

قوله (ع): «ثمَّ تقیم حتی تطهر» «۱»

، و لا مانع من خروج المرأة- فی الصورة المذکورة- إلی عرفات یوم الترویة بعد عدولها عن الحج. نعم صحیح ابن بزیع

لا مرد للإشکال علیه «۲». لکن یکفی- فی إثبات القول المشهور- صحیح جمیل، و مصحح إسحاق. و أما أخبار القول الثانی فالعمدة

فیها: صحیح العلاء بن صبیح و الجماعة معه

«۳» و هو- بعد اشتماله علی التحدید بیوم الترویة- لا مجال للاعتماد علیه، کنظائره.

و من ذلک یتوجه الاشکال علی بعض روایات عجلان أبی صالح

«۴» مضافاً إلی إشکال الضعف فی السند المشترک بین جمیعها. و لأجله لا مجال- أیضاً- للأخذ بما هو خال عن التحدید منها. و من ذلک یظهر: عدم جواز الاعتماد علی أخبار القول الثانی. و لا سیما بملاحظة هجرها، و إعراض الأصحاب عنها، عدا النادر. لأجل ذلک لا تصلح لمعارضة الأخبار الأولة.

(۱) فإنه لم ینقل عن أحد من القدماء، و لا المتأخرین، و لا متأخری المتأخرین، و إنما نقل عمن سبق.

(۲) مثل صحیح ابن بزیع

، و مصحح إسحاق بن عمار

، فان ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۴ من الفصل

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴. و قد سبق ذکر الروایة فی المسألة: ۳ من الفصل

(۳) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۱. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۴ من الفصل.

(۴) الوسائل باب: ۸۴ من أبواب الطواف حدیث: ۳، ۶، ۱۰. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۴ من الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۳

نعم لو فرض کونها حائضاً حال الإحرام، و علمت بأنها لا تطهر لإدراک الحج، یمکن أن یقال: یتعین علیها العدول إلی الافراد من الأول (۱)، لعدم فائدة فی الدخول فی العمرة ثمَّ العدول الی الحج. و أما القول الخامس فلا وجه له (۲)، و لا له قائل معلوم.

[(مسألة ۵): إذا حدث الحیض و هی فی أثناء طواف عمرة التمتع]

(مسألة ۵): إذا حدث الحیض و هی فی أثناء طواف عمرة التمتع، فان کان قبل تمام أربعة أشواط بطل طوافها علی الأقوی (۳). و حینئذ فإن کان الوقت موسعاً أتمت عمرتها

قوله فیه: «تجیء متمتعة» أنها تجیء إلی مکة، و من المعلوم أن دخول مکة للمتمتع إنما یکون بعد الإحرام. و أما ما ذکره المجلسی (قده): من أنها فی الصورة الأولی لا تقدر علی نیة العمرة، فإن کان المراد أنها لا تقدر علی النیة الجزمیة، ففی الصورة الثانیة أیضاً لا تقدر، لاحتمال طروء الحیض و استمراره الی وقت الوقوف. و إن کان المراد أنها لا تقدر علی النیة الرجائیة فهو ممنوع.

(۱) کما سبق فی ذیل المسألة السابقة.

(۲) إذ لا دلیل علی الاستنابة فی الطواف فی المقام، و لا وجه لرفع الید عن الأخبار الواردة فی المسألة التی عرفتها.

(۳) علی المشهور شهرة عظیمة، بل لا یعرف الخلاف فیه إلا من الصدوق، فصحح الطواف و المتعة.

لصحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن امرأة طافت ثلاثة أطواف- أو أقل من ذلک- ثمَّ رأت دماً. قال (ع): تحفظ مکانها، فاذا طهرت طافت بقیته و أعتدت

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۴

.....

بما مضی» «۱».

قال فی الفقیه: «قال مصنف هذا الکتاب- رضی اللّه عنه-: و بهذا الحدیث أفتی، دون الحدیث الذی

رواه ابن مسکان، عن إبراهیم بن إسحاق، عمن سأل أبا عبد اللّه (ع) عن امرأة طافت أربعة أشواط و هی معتمرة ثمَّ طمثت، قال: «تتم طوافها، و لیس علیها غیره و متعتها تامة، و لها أن تطوف بین الصفا و المروة. و لأنها زادت علی النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج. و إن هی لم تطف إلا ثلاثة أشواط فلتستأنف الحج. فإن أقام بها جمّالها فلتخرج إلی الجعرانة أو إلی التنعیم فلتعتمر» «۲».

لأن هذا الحدیث إسناده منقطع، و الحدیث الأول رخصة و رحمة، و إسناده متصل ..». و فیه: أن الصحیح مطلق و المرسل مختص بالمتمتعة، فیتعین التقیید به. و أیضاً فإن المرسل المذکور رواه الشیخ مسنداً عن إبراهیم بن أبی إسحاق، عن سعید الأعرج

«۳». کما رواه مرسلًا عمن سأل أبا عبد اللّه (ع). و

روی أیضاً- فی الصحیح- عن ابن مسکان عن أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ. قال: «حدثنی من سمع أبا عبد اللّه (ع) یقول فی المرأة المتمتعة: إذا طافت بالبیت أربعة أشواط ثمَّ حاضت فمتعتها تامة، و تقضی ما فاتها من الطواف بالبیت و بین الصفا و المروة، و تخرج إلی منی قبل أن تطوف الطواف الآخر» «۴»

، و رواه الکلینی (ره)- إلی قوله:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۲۴۴

«فمتعتها تامة» «۵»

، فإن مفهومه عدم تمامیة المتعة إذا طافت أقل من ذلک. مع أن ضعف السند مجبور بالاعتماد علیه من الأصحاب.

---

(۱) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب الطواف حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۸۶ من أبواب الطواف ملحق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۵

بعد الطهر، و إلا فلتعدل إلی حج الافراد، و تأتی بعمرة مفردة بعده (۱). و إن کان بعد تمام أربعة أشواط فتقطع الطواف (۲)، و بعد الطهر تأتی بالثلاثة الأخری، و تسعی، و تقصر مع سعة الوقت (۳).

و لا سیما مع تأییده بما دل علی صحة الطواف إذا طرأ الحیض بعد تجاوز النصف و بطلانه إذا کان قبل ذلک، کخبر أبی بصیر «۱»، و أحمد بن عمر الحلال

«۲». (۱) لما سبق.

(۲) بلا إشکال. للحدث المانع من صحته.

(۳) یعنی: قبل الإحرام للحج. و الذی یظهر من عبارة القواعد:

أنها تسعی، و تقصر فی حال الحیض، و یکون المأتی به من الأشواط الأربعة بمنزلة الطواف التام. قال (ره): «و لو طافت أربعاً فحاضت، سعت و قصرت، و صحت متعتها، و قضت باقی المناسک و أتمت بعد الطهر. و لو کان أقل فحکمها حکم من لم تطف، فتنتظر الطهر، فان حضر وقت الوقوف و لم تطهر خرجت الی عرفة و صارت حجتها مفردة، و ان طهرت و تمکنت من طواف العمرة و أفعالها صحت متعتها، و إلا صارت مفردة، فإن تفصیله فی الأخیر کالصریح فی عدم التفصیل فی الأول. و لکنه غیر ظاهر، بل هو خلاف ما دل علی الترتیب بین الطواف و السعی و بین العمرة و الحج. و الروایة الأولی واردة فی الضیق. و الثانیة لا تخلو من تشویش،

---

(۱) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب الطواف حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۶

و مع ضیقه تأتی بالسعی و تقصر (۱)، ثمَّ تحرم للحج و تأتی بأفعاله، ثمَّ تقضی بقیة طوافها- قبل طواف الحج أو بعده- ثمَّ تأتی ببقیة أعمال الحج، و حجها صحیح تمتعاً. و کذا الحال إذا حدث الحیض بعد الطواف و قبل صلاته (۲).

فالخروج عن القواعد غیر ظاهر، و ان کان فی الجواهر جعل ما فی المتن أولی و أحوط.

(۱) لما سبق من الخبرین، و علیه جمهور الأصحاب. و خالف ابن إدریس فأبطل المتعة. قال (ره): «و الذی تقتضیه الأدلة: أنه إذا جاء الحیض قبل جمیع الطواف فلا متعة لها. و إنما ورد بما قاله شیخنا أبو جعفر خبران مرسلان، فعمل علیهما. و قد بینا أنه لا یعمل بأخبار الآحاد و إن کانت مسندة، فکیف بالمراسیل؟! ..». و مال إلیه فی المدارک، عملا بالقواعد، لاشتراط الترتیب بین السعی و تمام الطواف و بین أفعال الحج و تمام أفعال العمرة. و بصحیح ابن بزیع المتقدم

«۱». و إشکاله ظاهر، لانجبار المرسلین بالعمل، فیخرج بهما عن القواعد، و عن إطلاق صحیح ابن بزیع

. (۲) قال فی المدارک: «و لو حاضت بعد الطواف و قبل صلاة الرکعتین، فقد صرح العلامة و غیره بأنها تترک الرکعتین، و تسعی، و تقصر فاذا فرغت من المناسک قضتهما. و استدل علیه فی المنتهی بما

رواه الشیخ عن أبی الصباح الکنانی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن امرأة طافت بالبیت فی حج أو عمرة، ثمَّ حاضت قبل أن تصلی الرکعتین. قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴. و قد سبق ذکر الروایة فی المسألة: ۳ من الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۷

[فصل فی المواقیت]

اشارة

فصل فی المواقیت و هی المواضع المعینة للإحرام، أطلقت علیها مجازاً، أو حقیقة متشرعة (۱).

إذا طهرت فلتصل رکعتین عند مقام إبراهیم (ع)، و قد قضت طوافها» «۱»

و فی الدلالة نظر، و فی الحکم اشکال». و وجه النظر فی الدلالة: عدم التعرض فی الروایة لجواز فعل مناسک الحج قبل صلاة الرکعتین. و وجه الإشکال فی الحکم: عدم الدلیل علیه الموجب للخروج عما دل علی اعتبار الترتیب کما سبق. لکن عرفت الدلیل علی الحکم فی الصورة السابقة، ففی هذه الصورة أولی. و تشترکان فی لزوم الانتظار فی السعة، و وجوب المبادرة إلی فعل مناسک الحج فی الضیق. و اللّه سبحانه ولی التوفیق.

فصل فی المواقیت

(۱) فی المصباح المنیر: «الوقت: مقدار من الزمان مفروض لأمر ما و کل شیء قدرت له حیناً فقد وقته توقیتاً، و کذلک ما قدرت له غایة، و الجمع أوقات و المیقات الوقت، و الجمع مواقیت. و قد أستعیر الوقت للمکان، و منه: مواقیت الحج موضع الإحرام». و نحوه ما فی النهایة الأثیریة. لکن فی الصحاح: «المیقات: الوقت المضروب للفعل و الموضع یقال: هذا میقات أهل الشام، للموضع الذی یحرمون منه». و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب الطواف حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۸

و المذکور منها فی جملة من الأخبار خمسة (۱)، و فی بعضها ستة (۲).

کلام القاموس. و ظاهرهما أن استعماله فی المواضع المذکورة علی وجه الحقیقة. اللهم إلا أن یکون المراد أنه حقیقة متشرعیة لا لغویة.

(۱) قد اختلفت کلمات الأصحاب (رض) فی تعدادها، فمنهم من ذکر خمسة، و منهم من ذکر ستة، و منهم من ذکر سبعة، و منهم من ذکر عشرة. و لیس ذلک اختلافاً فی الحکم، و إنما هو لاختلاف أنظارهم فی الجهة الملحوظة فی ذکر العدد. و کذلک النصوص الشریفة اختلفت فی ذکر العدد، فمنها ما ذکر فیه خمسة،

کصحیح الحلبی: «قال أبو عبد اللّه (ع): الإحرام من مواقیت خمسة وقتها رسول اللّه (ص)، لا ینبغی لحاج و لا لمعتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها: وقت لأهل المدینة: ذا الحلیفة، و هو مسجد الشجرة، یصلی فیه، و یفرض الحج، و وقت لأهل الشام: الجحفة، و وقت لأهل نجد: العقیق، و وقت لأهل الطائف: قرن المنازل، و وقت لأهل الیمن: یلملم. و لا ینبغی لأحد أن یرغب عن مواقیت رسول اللّه (ص) «۱».

و نحوه صحیح أبی أیوب الخزاز

«۲» و غیره.

(۲)

کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: من تمام الحج و العمرة: أن تحرم من المواقیت التی وقتها رسول اللّه (ص)، لا تجاوزها إلا و أنت محرم، فإنه وقت لأهل العراق- و لم یکن یومئذ عراق-:

بطن العقیق من قبل أهل العراق، و وقت لأهل الیمن: یلملم، و وقت لأهل الطائف: قرن المنازل، و وقت لأهل المغرب: الجحفة- و هی مهیعة

-

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۴۹

و لکن المستفاد من مجموع الاخبار: أن المواضع التی یجوز الإحرام منها عشرة (۱):

[أحدها: ذو الحلیفة]

اشارة

أحـدها: ذو الحلیفة، و هی میقات أهل المدینة و من یمر علی طریقهم (۲). و هل هو مکان فیه مسـجد الشجرة، أو نفس المسجد (۳)؟ قولان و فی جملة من الأخبار: أنه هو الشجرة (۴)،

و وقت لأهل المدینة: ذا الحلیفة. و من کان منزله خلف هذه المواقیت مما یلی مکة فوقته منزله» «۱»

(۱) و علیه فتوی الفقهاء، کما عرفت، و یأتی.

(۲) بلا ریب، نصاً و فتوی فی الجملة.

(۳) قد اختلفت عبارات الأصحاب فی تعیین المیقات المذکور، فالمحکی عن المقنعة، و الناصریات، و جمل العلم و العمل، و الکافی، و الإشارة: أنه ذو الحلیفة. و فی الشـرائع و القواعد، و عن النافع و الجامع: أنه مسـجد الشجرة لکن عن المعتبر و المهذب و کتب الشیخ و الصدوق و القاضی و سلار و ابنی زهرة و إدریس و التذکرة و المنتهی و التحریر: أنه ذو الحلیفة، و أنه مسجد الشجرة.

(۴)

فی صـحیح علی بن رئـاب قال: «سألت أبا عبـد اللّه (ع) عن الأوقات التی وقتها رسول اللّه (ص) للناس. فقال (ع): إن رسول اللّه (ص) وقت لأهل المدینة: ذا الحلیفة، و هی الشجرة .. «۲»

و

فی خبر علی ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن المتعة فی الحج، من أین إحرامها و إحرام الحج؟ قال: وقت رسول اللّه (ص) لأهل العراق من

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۰

و فی بعضـها: أنه مسـجد الشجرة (۱). و علی أی حـال فالأحـوط الاقتصـار علی المسـجد، إذ مع کونه هو المسـجد فواضع، و مع کونه مکاناً فیه المسجد فاللازم حمل المطلق علی المقید (۲)

العقیق، و لأهل المدینة و من یلیها من الشجرة» «۱»

و نحوهما صحیح ابن سنان الآتی فی المحاذاة

«۲» و صحیح الحلبی الآتی أیضاً فی المسألة الأولی

«۳» و غیرهما.

(۱) کما تقدم فی صحیح الحلبی

. و

فی صحیح رفاعة: «و وقت لأهل المدینة ذا الحلیفة، و هو مسجد الشجرة» [۱].

و

فی مرسل الحسین بن الولید: «لأی علة أحرم رسول اللّه (ص) من مسجد الشجرة و لم یحرم من موضع دونه» «۴».

(۲) فیه تأمل، لأن نسبة المسجد إلی ذی الحلیفة- بناء علی أنه المکان الذی فیه المسجد- نسبة الجزء إلی الکل، لا الفرد إلی الکلی التی هی نسبة المقید الی المطلق، فیکون المراد من ذی الحلیفة جزأه مجازاً:

و علیه یکون الدوران بین المجاز المذکور و بین حمل تعیین المسجد علی الاستحباب و کون الأول أولی غیر ظاهر.

هذا بالنظر الی ما اقتصر فیه علی أحد الأمرین- أعنی: ذا الحلیفة و مسجد الشجرة- أما بالنظر الی ما جمع فیه بین الأمرین علی وجه التفسیر-

---

[۱] الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۱. و قد جاء ذلک فی المصدر بلا سند إلا أن عطفه علی ما سبق لرفاعة من روایة لعله یقتضی اسناد الروایة المذکورة إلیه أیضاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۵۱

لکن مع ذلک الأقوی جواز الإحرام من خارج المسجد- و لو اختیاراً- و إن قلنا أن ذا الحلیفة هو المسجد. و ذلک لان مع الإحرام من جوانب المسجد یصدق الإحرام منه عرفاً، إذ فرق بین الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فیه (۱).

هذا مع إمکان دعوی: أن المسجد حد للإحرام فیشمل جانبیه مع محاذاته (۲). و إن شئت فقل: المحاذاة کافیة و لو مع القرب من المیقات.

کصحیح الحلبی و غیره- فلا مجال لشیء من ذلک، إذ

قوله (ع) فیه: «و هو مسجد الشجرة»

لا بد من الأخذ بالتفسیر فیه علی کل حال و إن لم نقل بوجوب حمل المطلق علی المقید، کما هو ظاهر.

(۱) هذا الفرق إنما یقتضی جواز الإحرام من جوانب المسجد المتصلة به، و لا یسوغ الإحرام من جوانبه مع عدم الاتصال، لأن الابتداء حینئذ لا یکون من المسجد، کما لا یخفی.

(۲) فیکون المراد، من کون المسجد المیقات: أنه موضع للإحرام بلحاظ البعد عن مکۀ، فجمیع ما یحاذیه من المواضع المساویۀ له فی البعد یجوز الإحرام منها. و هذا هو العمدة فی إثبات جواز الإحرام خارج المسجد. و عن المحقق الثانی فی حاشیۀ القواعد: أن جواز الإحرام من الموضع المسمی بذی الحلیفۀ و إن کان خارج المسجد لا یکاد یدفع. انتهی. و إلی ذلک مال فی الجواهر فی مبحث المحاذاة. و استشهد له بإطلاق الإحرام مع المحاذاة لمسجد الشجرة فی صحیح ابن سنان الآتی

«۱»، و لو وجب الإحرام من نفس المسجد لوجب الأمر به فی الصحیح.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱. و یأتی ذکر الروایۀ فی المیقات التاسع، و هو المحاذاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۲

....

(تنبیه) قال فی کشف اللثام: «و فی الصحاح: ذو الحلیفۀ: موضع. و فی القاموس: موضع علی ستۀ أمیال من المدینۀ، و هو ماء لبنی جشم. و فی تحریر النووی: بضم الحاء المهملۀ، و فتح اللام، و بالفاء: علی نحو ستۀ أمیال من المدینۀ- و قیل: سبعۀ، و قیل: أربعۀ- و من مکۀ نحو عشرة مراحل. و نحو منه فی تهذیبه. و فی المصباح المنیر: ماء من میاه بنی جشم ثمَّ سمی به الموضع، و هو میقات أهل المدینۀ، نحو مرحلۀ منها. و یقال:

علی ستۀ أمیال. قلت: و یقال: علی ثلاثۀ، و یقال: علی خمسۀ و نصف.

و فی المبسوط و التذکرة: أنه مسجد الشجرة، و أنه علی عشرة مراحل عن مکۀ، و عن المدینۀ میل. و وجه: بأنه میل الی منتهی العمارات فی وادی العقیق التی ألحقت بالمدینۀ. و قال فخر الإسلام فی شرح الإرشاد: و یقال لمسجد الشجرة: ذو الحلیفۀ. و کان قبل الإسلام اجتمع فیه ناس و تحالفوا.

و نحوه فی التنقیح. و قیل: الحلیفۀ تصغیر الحلفۀ- بفتحات- واحدة الحلفاء، و هو النبات المعروف. و ینص علی ستۀ أمیال: صحیح ابن سنان عن الصادق (ع)

.. إلی أن قال: و قال المسهوری فی خلاصۀ الوفاء:

قد اختبرت فکان من عتبۀ باب المسجد النبوی- المعروف بباب السلام- إلی عتبۀ مسجد الشجرة بذی الحلیفۀ تسعۀ عشر ألف ذراع، و سبعمائۀ ذراع، و اثنان و ثلاثون ذراعاً و نصف ذراع ..».

و لا ریب فی عدم الفائدة فی هذا الاختلاف، لأن المسجد لم یزل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۳

[(مسألۀ ۱): الأقوی عدم جواز التأخیر إلی الجحفۀ]

(مسألۀ ۱): الأقوی عدم جواز التأخیر إلی الجحفۀ- و هی میقات أهل الشام- اختیاراً (۱). نعم یجوز مع الضرورة، لمرض، أو ضعف، أو غیرهما من الموانع. لکن

معروفاً من صدر الإسلام إلی الیوم، کما أشار إلی ذلک فی الجواهر. بل الغریب وقوع الاختلاف المذکور علی النهج المزبور، کما لا یخفی. و أما النص- فی صحیح ابن سنان

- علی أنه ستة أمیال عن المدینة فغیر ظاهر، لجواز اختلاف المتحاذیین مسافة بالنسبة إلی مکان ثالث کما نشیر إلیه فی المیقات التاسع.

(۱) کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل لا یعرف الخلاف فیه إلا من نادر.

لروایة إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن موسی (ع) قال: «سألته عن قوم قدموا المدینة، فخافوا کثرة البرد و کثرة الأیام- یعنی: الإحرام من الشجرة- فأرادوا أن یأخذوا منها إلی ذات عرق فیحرموا منها. قال (ع): لا- و هو مغضب- من دخل المدینة فلیس له أن یحرم إلا من المدینة» «۱»

، و

خبر أبی بصیر: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

خصال عابها علیک أهل مکة. قال: و ما هی؟ قلت: قالوا: أحرم من الجحفة و رسول اللّه (ص) أحرم من الشجرة. فقال: الجحفة أحد الوقتین، فأخذت بأدناهما و کنت علیلًا» «۲»

، و

خبر أبی بکر الحضرمی قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): إنی خرجت بأهلی ماشیاً فلم أهلّ حتی أتیت الجحفة- و قد کنت شاکیاً- فجعل أهل المدینة یسألون عنی فیقولون: لقیناه و علیه ثیابه و هم لا یعلمون، و قد رخص رسول اللّه (ص)

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

.....

لمن کان مریضاً أو ضعیفاً أن یحرم من الجحفة» «۱».

مضافاً إلی النصوص- المتقدمة و غیرها- المتضمنة: أن مسجد الشجرة میقات أهل المدینة، الظاهرة فی التعیین.

و عن الجعفی و ابن حمزة فی الوسیلة: جواز الإحرام من الجحفة اختیاراً. و استدل لهما

بصحیح علی بن جعفر عن أخیه (ع) الوارد فی مواقیت الإحرام: «و أهل المدینة من ذی الحلیفة و الجحفة» «۲»

، و

صحیح معاویة بن عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن رجل من أهل المدینة أحرم من الجحفة. فقال (ع): لا بأس» «۳»

، و

صحیح الحلبی: «سألت أبا عبد اللّه (ع): من أین یحرم الرجل إذا جاوز الشجرة؟ فقال (ع): من الجحفة. و لا یجاوز الجحفة إلا محرماً» «۴»

و لأجلها تحمل نصوص تعیین مسجد الشجرة علی الأفضل. و أما خبر عبد الحمید المتقدم، فمن المحتمل أن یکون المراد من قوله (ع):

«من دخل المدینة ..»

الحصر بالإضافة إلی ذات عرق، و إلا فمفروض السؤال فیه خوف البرد، و هو من الضرورة. و کذلک خبر أبی بصیر

، إذ یحتمل أن یکون المراد منه الاعابة بلحاظ ترک الأفضل، و اعتذاره (ع):

بأنه علیل عن ذلک أیضاً. و علو مقامه الشریف عند أهل المدینة یقتضی ذلک، و هو الذی یناسب جداً مع قوله (ع):

«الجحفة أحد الوقتین»

. نعم خبر الحضرمی

ظاهر فی حصر الرخصة فی المریض و الضعیف،

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۵

خصها بعضهم بخصوص المرض و الضعف (۱)، لوجودهما فی الأخبار (۲)، فلا یلحق بهما غیرهما من الضرورات. و الظاهر إرادة المثال (۳)، فالأقوی جوازه مع مطلق الضرورة.

[(مسألة ۲): یجوز لأهل المدینة و من أتاها العدول الی میقات آخر کالجحفة أو العقیق]

(مسألة ۲): یجوز لأهل المدینة و من أتاها العدول الی میقات آخر کالجحفة أو العقیق، فعدم جواز التأخیر إلی الجحفة إنما هو إذا مشی من طریق ذی الحلیفة (۴). بل

فیدل علی نفی الرخصة لغیرهما. و علیه لا بد من التصرف فی غیره.

و حینئذ فلا یبعد أن یحمل صحیح ابن جعفر (ع)

علی کون الجحفة میقاتاً اضطراریاً، و صحیح معاویة

علی کون الرجل- الذی أحرم من الجحفة- من متوطنی المدینة، و یکون وجه السؤال: توهم أن سکان المدینة لا بد أن یحرموا من ذی الحلیفة. و أما صحیح الحلبی

فمورده من جاوز الشجرة و لیس فیه تعرض للمنع من مجاوزتها بدون إحرام. و الأقوی- إذا- ما هو المشهور.

(۱) ذلک ظاهر الجواهر، فإنه فسر الضرورة- المذکورة فی الشرائع- بقوله: «التی هی المرض، و الضعف».

(۲) یشیر به إلی خبر أبی بکر الحضرمی

، فقد اشتمل علیهما. و إلی خبر أبی بصیر

، فقد ذکر فیه العلة، و هی المرض.

(۳) کما هو ظاهر الأصحاب، حیث أطلقوا و لم یخصوا الحکم بهما.

(۴) کما صرح به فی المدارک، و تبعه فی المستند، و حکاه عن الدروس أیضاً. و قال فی الجواهر: «ثمَّ لا یخفی علیک أن الاختصاص بالضرورة مع المرور علی المیقات الأول، فلو عدل عن طریقه- و لو من المدینة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۶

الظاهر أنه لو أتی إلی ذی الحلیفة ثمَّ أراد الرجوع منه و المشی من طریق آخر جاز. بل یجوز أن یعدل عنه من غیر رجوع (۱)، فإن

الـذی لا یجوز هو التجاوز عن المیقات محلا، و إذا عـدل الی طریق آخر لا یکون مجاوزاً و إن کان ذلک و هو فی ذی الحلیفـة. و ما فی خبر إبراهیم بن عبد الحمید، من المنع عن العدول إذا أتی المدینة- مع ضعفه (۲)- منزل علی الکراهة.

[(مسألة ۳): الحائض تحرم خارج المسجد علی المختار]

(مسألة ۳): الحائض تحرم خارج المسجد علی المختار (۳). و یدل علیه- مضافاً الی ما مر-

---

مرسلة یونس فی کیفیة إحرامها: «و لا تدخل المسجد، و تهل بالحج

ابتداء- جاز و أحرم منها اختیاراً، لأنها أحد الوقتین».

(۱) لم أقف علی من نص علی ذلک فیما یحضـرنی، لکن یستفاد من کلامهم جواز ذلک، فإنهم ذکروا: أن المستفاد من الأدلة حرمة العبور عن المیقات بلا إحرام، حتی أفتی فی المـدارک و الجواهر: بأن من تجاوز مسـجد الشـجرة إلی الجحفـة أحرم من الجحفة و إن أثم بـذلک. فاذا وصل إلی مسجد الشـجرة و لم یتجاوزه، و تنکب الطریق إلی أن وصل إلی طریق ینتهی به إلی الجحفة، فلم یحصـل منه التجاوز عن المیقات بلا إحرام، کان حکمه الإحرام من الجحفة من دون لزوم إثم علیه.

(۲) طعن فی المـدارک فی سـنده: بأن إبراهیم بن عبـد الحمیـد واقفی، و أن فی رجاله جعفر بن محمد بن حکیم، و هو مجهول. لکن الأول غیر قادح مع الوثاقة.

(۳) و یجوز لها الإحرام منه فی حال الاجتیاز.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۵۷

بغیر صلاة» (۱).

و أما علی القول بالاختصاص بالمسـجد، فمع عدم إمکان صبرها الی أن تطهر (۲) تدخل المسجد و تحرم فی حال الاجتیاز إن أمکن، و إن لم یمکن- لزحم أو غیره- أحرمت خارج المسجد، و جددت فی الجحفة أو محاذاتها (۳).

---

(۱) رواها

فی الکافی عن محمـد بن یحیی، عن أحمـد بن محمد عن ابن فضال، عن یونس بن یعقوب، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحائض ترید الإحرام. قال (ع): تغتسل، و تسـتثفر، و تحتشـی بالکرسف و تلبس ثوباً دون ثیاب إحرامها، و تستقبل القبلة، و لا تدخل المسجد، و تهل بالحج بغیر صلاة» «۱».

و الروایة- کما تری- مسندة لا مرسلة، و لا یظهر منها ورودها فیما نحن فیه، بل لعل ظاهر

قوله (ع): «و تهل بالحج ..»

أنها واردة فی إحرام الحج لا إحرام العمرة.

(۲) و کذا مع إمکان صبرها، لجواز الاجتیاز للحائض.

(۳) قـال فی المسـتند: «فرع: و إذ عرفت تعین الإحـرام من مسـجد الشـجرة، فلو کان المحرم جنباً أو حائضاً أحرما منه مجتازین، لحرمة اللبث. فـان تعـذر بـدونه، فهـل یحرمـان من خـارجه- کما صـرح به الشـهید الثانی و المـدارک و الـذخیرة- لوجوب قطع المسافـة من المسـجد إلی مکة محرماً أم یؤخرانه إلی الجحفة لکون العذر ضـرورة مبیحة للتأخیر؟ الأحوط الإحرام منهما. و إن کان الأظهر الثانی، لما ذکر. و لعـدم الـدلیل علی توقیت الخارج لمثلهما. و منع وجوب قطع المسافة محرماً علیه. و تمثیل الضـرورة فی الأخبار بالمرض و

الضعف لا یوجب التخصیص بعد اتحاد العلة قطعاً.

و لعدم القول بالفصل ظاهراً».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۸

[(مسألة ۴): إذا کان جنباً و لم یکن عنده ماء جاز له أن یحرم خارج المسجد]

(مسألة ۴): إذا کان جنباً و لم یکن عنده ماء جاز له أن یحرم خارج المسجد (۱). و الأحوط أن یتیمم للدخول و الإحرام. و یتعین ذلک علی القول بتعیین المسجد (۲). و کذا الحائض إذا لم یکن لها ماء بعد نقائها (۳).

[الثانی: العقیق]

الثانی: العقیق (۴)،

أقول: إلحاق الحیض بالضرورة غیر ظاهر- حتی بناء علی عدم الاقتصار علی المرض و الضعف- لأن التعدی منهما إنما یکون إلی ما یمنع من استمرار الإحرام من المیقات السابق إلی اللاحق، و الحیض لیس کذلک بل هو مانع من مجرد الإنشاء، فلا یتعدی الیه. نعم الإشکال فی بدلیة الخارج- لعدم الدلیل علیها- فی محله. و مثله وجوب قطع المسافة. و حینئذ لا مانع من ترک الإحرام، و یکون إحرامه من الجحفة، أو ما یحاذیها إذا کان بعیداً عنها.

(۱) و جاز له الإحرام من المسجد مجتازاً.

(۲) لعموم بدلیة التراب عن الماء. فیقصد بالتیمم البدلیة عن غسل الجنابة للکون فی المسجد، أو عن غسل الإحرام. و هذا التعیین یختص بصورة عدم إمکان الإحرام مجتازاً، و إلا فلا موجب له.

(۳) لا مکان التیمم بدلًا عن الغسل. أما قبل نقائها فلا یشرع التیمم لأنه لا یقتضی الإباحة، فضلًا عن رفع الحدث، و بذلک افترقت الحائض عن الجنب. و لذلک تعرض لهما المصنف فی مسألتین، بخلاف غیره فذکرا فی کلامه فی مسألة واحدة.

(۴) إجماعاً محققاً، حکاه جماعة کثیرة من الأصحاب. و فی کشف اللثام: «و هو- فی اللغة-: کل واد عقه السیل- أی شقه- فأنهره

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۵۹

و هو میقات أهل نجد، و العراق (۱)،

و وسعه، و سمی به أربعة أودیة فی بلاد العرب، أحدها: المیقات. و هو واد یتدفق سیله فی غوری تهامة، کما فی تهذیب اللغة».

(۱) قد ذکر الأول فی صحیح الحلبی المتقدم

«۱»، و

فی صحیح أبی أیوب الخزاز عن أبی عبد اللّه (ع): «و وقت لأهل نجد: العقیق و ما أنجدت» «۲».

و

فی صحیح علی بن رئاب: «و لأهل نجد:

العقیق» «۳».

و

فی صحیح رفاعة: «وقت رسول اللّه (ع) العقیق لأهل نجد. و قال: هو وقت لما أنجدت الأرض، و أنتم منهم» «۴».

و ذکر الثانی

فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ص): «من تمام الحج و العمرة أن تحرم من المواقیت التی وقتها رسول اللّه (ص) لا تتجاوزها إلا و أنت محرم. فإنه وقت لأهل العراق- و لم یکن یومئذ عراق- بطن العقیق من قبل أهل العراق ..» «۵».

و

فی صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «أما أهل الکوفة و خراسان و ما یلیهم فمن العقیق ..» «۶»

و

فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «وقت رسول اللّه (ص) لأهل المشرق العقیق، نحواً من بریدین ما بین برید البعث إلی غمرة ..» «۷»

و

فی خبر علی بن جعفر: «وقت رسول اللّه (ص) لأهل العراق من

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۷) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۰

و من یمر علیه من غیرهم (۱). و أوله: المسلخ، و أوسطه: غمرة، و آخره: ذات عرق (۲). و المشهور جواز الإحرام

العقیق ..» «۱».

و نحوها غیرها.

(۱) کما یستفاد من صحیح عمر بن یزید

، و علی بن جعفر

، و صحیح رفاعة

، و صحیح الخزاز

، و غیرها. و سیأتی التعرض لذلک فی المسألة الخامسة.

(۲) قد اشتهر ذلک فی کلماتهم. و فی الحدائق: «صرح الأصحاب (رض) بأن العقیق- المتقدم فی الأخبار- أوله: المسلخ، و وسطه:

غمرة، و آخره ذاق عرق، و أن الأفضل الإحرام من أوله، ثمَّ وسطه». و یشهد له

خبر أبی بصیر، قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: حد العقیق:

أوله المسلخ، و آخره ذات عرق» «۲».

و

مرسل الصدوق فی الفقیه:

«قال الصادق (ع): وقت رسول اللّه (ص) لأهل العراق العقیق، و أوله:

المسلخ، و وسطه: غمرة، و آخره: ذات عرق. و أوله أفضله» «۳»

و

خبر إسحاق بن عمار- المتقدم فی مبحث جواز خروج المتمتع من مکة- قال (ع) فیه: «کان أبی مجاوراً هاهنا، فخرج یتلقی بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج» «۴».

نعم

فی خبر أبی بصیر الأخر عن أحدهما (ع) قال: «حد العقیق:

ما بین المسلخ إلی عقبة غمرة» «۵»

و ظاهره خروج غمرة، فضلا عن

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۱

.....

ذات عرق. و أظهر منه صحیح عمر بن یزید السابق

«۱». و

فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «أول العقیق: برید البعث و هو دون المسلخ بستة أمیال، مما یلی العراق. و بینه و بین غمرة أربعة و عشرون میلا، بریدان» «۲»

و

فی مصححه الآخر عنه (ع) قال: «آخر العقیق: برید أوطاس. و قال: برید البعث دون غمرة ببریدین» «۳»

و ظاهر الأول: أن آخر العقیق إلی غمرة، إذ لو کان زائداً علی غمرة لذکر. و ثانیهما قد یظهر منه أن ذات عرق لیست آخره. و إلا لکانت أولی بالذکر فی مقام البیان، لأنها أشهر و أعرف. کما أن مقتضی المصحح الأول: أن أوله قبل المسلخ. بستة أمیال، و هو یقتضی ظهور الثانی فی ذلک أیضاً، فیکونان مخالفین لما سبق فی أول العقیق و آخره.

لکن مخالفتهما لما سبق فی أوله خلاف الإجماع المحقق- علی الظاهر- المصرح به فی کلامهم، فلا مجال للعمل بهما. و أما

مخالفتهما لما سبق فی آخره- و کذا مخالفهٔ ما هو أظهر منهما فی ذلک، و هو خبر أبی بصیر

، و صحیح عمر بن یزید

- فهی و إن لم تکن خلاف الإجماع، فقد حکی القول بمضمونها عن علی بن بابویه و عن ولده فی المقنع، و الشیخ فی النهایهٔ و عن الدروس متابعتهم، و ظاهر المدارک المیل إلیها. إلا أنها مهجورهٔ عند الأصحاب، فإنها- مع ما هی علیه من صحهٔ السند، و قوهٔ الدلالهٔ فی أکثرها، و مخالفهٔ العامهٔ- لم یلتفتوا إلیها و لم یعولوا علیها، بل أعرضوا عنها و أهملوها، و ذلک موجب لسقوطها عن الحجیهٔ.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

.....

فان قلت: لعل وجه الاعراض عنها بناؤهم علی الجمع بینها و بین الطائفهٔ الأولی، بالحمل علی الأفضل. قلت: هو بعید عن لسان تلک النصوص- و لا سیما مصحح عمر بن یزید

- فلا مجال لاحتمال ذلک منهم.

و لأجل ذلک یشکل حمل نصوص المشهور علی صورهٔ التقیهٔ، بشهادهٔ ما

رواه فی الاحتجاج عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری، فی جملهٔ من کتبه إلی صاحب الزمان (علیه و علی آبائه الکرام أفضل الصلاهٔ و السلام): «أنه کتب إلیه یسأله: عن الرجل یکون مع بعض هؤلاء، و یکون متصلا بهم، یحج و یأخذ عن الجادهٔ، و لا یحرم هؤلاء من المسلخ، فهل یجوز لهذا الرجل أن یؤخر إحرامه إلی ذات عرق، فیحرم معهم لما یخاف من الشهرهٔ، أم لا یجوز أن یحرم إلا من المسلخ؟ فکتب إلیه فی الجواب:

یحرم من میقاته، ثمَّ یلبس الثیاب و یلبی فی نفسه، فاذا بلغ الی میقاتهم أظهره» «۱».

فان التوقیع الشریف المذکور إن دل علی خلاف المشهور فهو أیضاً مطروح. علی أن ظاهره تعین الإحرام من المسلخ، فلا بد أن یحمل علی الفضل، و یکون المراد من قول السائل فیه «یجوز .. أم لا یجوز» من جهة ترک الأفضل.

بل من المحتمل أن ذلک مراد علی بن بابویه، فإن الذی استظهر فی الحدائق: أنه أفتی بمضمون

الرضوی المحکی عنه: أنه (ع) قال فیه- بعد أن ذکر أن العقیق أوله المسلخ، و وسطه غمرهٔ، و آخره ذات عرق، و أن أوله أفضل، ثمَّ ذکر المواقیت الأخری- «۲»: «و لا یجوز تأخیره عن المیقات إلا لعلل أو تقیهٔ، فإذا کان الرجل علیلا أو اتقی فلا بأس

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

.....

أن یؤخر الإحرام إلی ذات عرق» «۱».

و من المعلوم أن ما ذكره أخيراً ينافى ما ذكر أولا، فمن المحتمل أن يحمل الأخير على إرادة ترك الأفضل.

و كذلك الصدوق فى الفقيه، مع أنه لم يذكر فى المخالفين للمشهور.

فإنه- بعد أن روى عن الصادق (ع) ما تقدم- ألحقه

بقوله: «و لا- يجوز الإحرام قبل بلوغ الميقات، و لا يجوز تأخيره عن الميقات إلا لعلـة أو تقيـة. و إذا كان الرجل عليلا أو اتقى فلا بأس أن يؤخر الإحرام إلى ذات عرق».

فـان هـذا المضـمون عين مضـمون الرضوى، و الكلام فيه قـد سـبق. و قال فى المقنع: «و لأهل العراق العقيق. و أول العقيق: المسـلخ و وسـطه: غمرة، و آخره: ذات عرق. و لا تؤخر الإحرام إلى ذات عرق إلا من علة. و أوله أفضـله». و قال الشـيخ فى النهاية: «وقت رسول اللّه (ص) لكل قوم ميقاتاً على حسب طرقهم، فوقت لأهل العراق- و من حـج على طريقهم- العقيق. و له ثلاثة أوقات: أولها المسـلخ- و هو أفضـلها، و لا- ينبغى أن يؤخر الإنسان الإحرام منه إلا عنـد الضـرورة- و أوسـطه غمرة، و آخره ذات عرق. و لا يجعل إحرامه من ذات عرق إلا عند الضرورة و التقية، لا يتجاوز ذات عرق إلا محرماً على حال».

فهـذه كلمـات الجماعـة الـذين نسب إليهم الخلاـف، و لاـ يبعـد حمل الجميع على الأفضل. و أما الشـهيد فى الـدروس فقال: «و لأهل العراق العقيق. و أفضـله المسـلخ، و أوسـطه غمرة، و آخره ذات عرق. و ظاهر على بن بابويه و الشـيخ فى النهايـة: أن التأخير إلى ذات عرق للتقيـة أو المرض، و مـا بين هـذه الثلاثـة من العقيق، فيسوغ الإحرام منه». فان آخر كلامه صـريح فى تجاوز العقيق عن غمرة إلى ذات عرق. و بالجملة: ما تضمن من النصوص

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

من جميع مواضعه اختياراً، و أن الأفضل الإحرام من المسـلخ ثمَّ من غمرة. و الأحوط عـدم التأخير إلى ذات عرق إلا لمرض أو تقيـة، فإنه ميقات العامة. لكن الأقوى ما هو المشهور.

و يجوز- فى حال التقية- الإحرام من أوله- قبل ذات عرق- سراً (۱)، من غير نزع ما عليه من الثياب الى ذات عرق، ثمَّ إظهاره و لبس ثوبى الإحرام هناك (۲). بل هو الأحوط.

و إن أمكن تجرده و لبس الثوبين سراً، ثمَّ نزعهما و لبس ثيابه الى ذات عرق، ثمَّ التجرد و لبس الثوبين فهو أولى (۳).

خروج ذات عرق عن العقيق كاد أن يكون مخالفاً للاتفاق ظاهراً، فلا مجال للأخذ به. فالأقوى ما عليه المشهور.

(۱) كما تقدم ذلک فى خبر الاحتجاج «۱».

(۲) بناء على عدم كون لبسهما شرطاً فى انعقاد الإحرام، كما سيأتى.

(۳) بل لازم فى تحصيل الاحتياط، لوجوب لبسـهما حال إنشاء الإحرام، كما سـيأتى. ثمَّ إنه إذا نزعهما و لبس ثيابه فمقتضـى القاعـدة وجوب الفداء للبس المخيط. لكن سكوت خبر الاحتجاج عن التعرض لذلک قد يظهر منه عدم وجوب الفداء لذلک. إلا أن يقال: إن الظـاهر من الثياب فيه ثياب الإحرام، بقرينـة العطف ب (ثمَّ)، و عـدم الأمر بالنزع حين الإظهار، و ليس المراد منها المخيط. فكان لبس ثياب الإحرام حين وقوعه منه بعنوان الاستعداد للإحرام لا بعنوان الإحرام، و إظهاره بعد ذلک بالجهر بالتلبية لا تبديل اللباس. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب المواقيت حديث: ۱۰. و قد تقدم ذلک قريباً. فلاحظ

[الثالث: الجحفة]

الثالث: الجحفة (۱)، و هی لأهل الشام، و مصر، و المغرب (۲)،

---

(۱) قال فی کشف اللثام: «بجیم مضمومة، فحاء مهملة، ففاء:

علی سبع مراحل من المدینة، و ثلاث من مکة. کذا فی تحریر النوری و تهذیبه. و فی تهذیبه: بینها و بین البحر ستة أمیال. و قیل: بینها و بین البحر میلان. و لا تناقض، لاختلاف البحر باختلاف الأزمنة. و فی القاموس: کانت قریة جامعة علی اثنین و ثلاثین میلا من مکة. و فی المصباح المنیر: منزل بین مکة و المدینة، قریب من رابع، بین بدر و خلیص».

(۲) بلا خلاف و لا إشکال.

ففی صحیح الخزاز: «و وقت لأهل المغرب الجحفة. و هی عندنا مکتوبة، مهیعة» «۱».

و

فی صحیح معاویة ابن عمار: «و وقت لأهل المغرب الجحفة، و هی مهیعة» «۲».

و

فی صحیح الحلبی: «و وقت لأهل الشام الجحفة» «۳».

و

فی صحیح علی ابن جعفر (ع): «و أهل الشام و مصر من الجحفة» «۴».

و

فی صحیح ابن رئاب: «و وقت لأهل الشام الجحفة» «۵».

و

فی صحیح رفاعة ابن موسی: «و وقت لأهل الشام المهیعة، و هی الجحفة» «۶».

و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۶

و من یمر علیها من غیرهم، إذا لم یحرم من المیقات السابق علیها (۱).

[الرابع: یلملم]

الرابع: یلملم (۲)،

(۱) إجماعاً محققاً، حکاه جماعة. و یشهد به

صحیح صفوان بن یحیی عن أبی الحسن الرضا (ع) قال: «کتبت الیه إن بعض موالیک بالبصرة یحرمون ببطن العقیق، و لیس بذلک الموضع ماء و لا منزل، و علیهم فی ذلک مئونة شدیدة، و یعجلهم أصحابهم، و جمالهم من وراء بطن عقیق بخمسة عشر میلا منزل فیه ماء، و هو منزلهم الذی ینزلون فیه، فتری أن یحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفته علیهم؟ فکتب: إن رسول اللّه (ص) وقت المواقیت لأهلها، و من أتی علیها من غیر أهلها، و فیها رخصة لمن کانت به علة، فلا تجاوز المیقات إلا من علة» «۱».

و قد یستدل له: بأدلة نفی العسر و الحرج [۱]. و

بالنبوی: «هن لهن و لمن أتی علیهن من غیر أهلهن» «۲».

لکن فی اقتضاء نفی العسر الصحة إشکال.

(۲) هو جبل، کما فی القواعد و المسالک و عن غیرهما. و عن إصلاح المنطق: أنه واد، و کذا عن شرح الإرشاد للفخر. و یقال له: الملم، بل قیل: إنه الأصل، فخففت الهمزة. و قد یقال له: یرمرم. قیل:

و هو علی مرحلتین من مکة بینهما ثلاثون میلا. و فی کتاب البلدان للیعقوبی

[۱] دل علی ذلک الایات و الأخبار، أما الآیات فهی علی سبیل الإشارة کالآتی: البقرة: ۱۸۵، المائدة: ۶، الحج: ۷۸ و أما الأخبار فهی: الوسائل باب: ۸ من أبواب الماء المطلق حدیث: ۱۱، باب: ۳۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۷

و هو لأهل الیمن (۱).

[الخامس: قرن المنازل]

الخامس: قرن المنازل (۲)، و هو لأهل الطائف (۳).

«من مکة إلی صنعاء إحدی و عشرون مرحلة، فأولها الملکان، ثمَّ یلملم- و منها یحرم حاج الیمن- ثمَّ اللیث، ثمَّ علیب ..».

(۱) بلا خلاف. و قد صرح بذلک فی النصوص المتقدمة.

(۲) بفتح القاف، و سکون الراء. قریة عند الطائف، أو اسم الوادی کله، کما فی القاموس. قال: «و غلط الجوهری فی تحریکه، و فی نسبة أویس القرنی إلیه. لأنه منسوب إلی قرن، بن دومان، بن ناجیة، بن مراد ..». و فی کشف اللثام: اتفق العلماء علی تغلیطه فیهما ..».

لکن فی المستند: أنه لم یصرح بالتحریک و لا بالنسبة، و إنما قال:

و القرن: حی من الیمن، و منه أویس القرنی. لکن فی شرح القاموس:

نص عبارة الصحاح: «و القرن موضع، و هو میقات أهل نجد. و منه أویس القرنی ..». و فی مجمع البلدان: عن الصحاح أنه قال: «قرن- بالتحریک- میقات ..». و لعل نسخ الصحاح مختلفة. نعم فی مجمع البحرین قال: «و القرن موضع، و هو میقات أهل نجد. و منه أویس

القرنی، و یسمی أیضاً: قرن المنازل، و قرن الثعالب». و هو عجیب بعد حکایة اتفاق العلماء علی تغلیط الجوهری.

هذا و فی کشف اللثام: إنه یقال له: قرن الثعالب، و قرن بلا إضافة. و هو جبل مشرف علی عرفات، علی مرحلتین من مکة. و قیل: قرن الثعالب غیره، و أنه جبل مشرف علی أسفل منی بینها و بین مسجده ألف و خمسمائة ذراع.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال. و قد صرحت بذلک النصوص،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۸

[السادس: مکة]

السادس: مکة، و هی لحج التمتع (۱).

کصحیح الخزاز،

«۱» و صحیح معاویة بن عمار

«۲»، و صحیح الحلبی

«۳» و غیرها. و

فی صحیح عمر بن یزید: «و وقت لأهل المدینة: ذا الحلیفة و لأهل نجد: قرن المنازل» «۴».

و

فی صحیح علی بن رئاب: «و وقت لأهل الیمن: قرن» «۵».

و لا بد من توجیه الأول، بحمله علی أن لنجد طریقین، أحدهما یمر بالعقیق- کما یستفاد من النصوص- و الآخر یمر بقرن المنازل. و لعل ذلک هو الوجه فی الصحیح الثانی. و یحتمل حمل الأول علی التقیة، لوجود ذلک فی روایات المخالفین. و علی کل لا معدل عن العمل بالنصوص السابقة.

(۱) قال فی المدارک: «قد أجمع العلماء کافة علی أن میقات حج التمتع مکة». و فی المستند: «بلا خلاف کما قیل، بل بإجماع العلماء، کما فی المدارک، و المفاتیح، و شرحه، و غیرها». و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده نصاً و فتوی، بل فی کشف اللثام: الإجماع علیه».

و استدل له فی المدارک و غیرها:

بصحیحة عمرو بن حریث الصیرفی «قلت لأبی عبد اللّه علیه السلام: من أین أهل بالحج؟ فقال (ع): إن شئت من رحلک، و إن شئت من الکعبة، و إن شئت من الطریق» «۶»

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۶۹

[السابع: دویرة الأهل]

السابع: دویرة الأهل أی: المنزل- و هی لمن کان منزله دون المیقات إلی مکة (۱).

و قد تقدم- فی مبحث خروج المتمتع من مکة- بعض النصوص الدالة علیه. کما تقدم ما قد یشهد بخلافه. فراجع. لکن لا مجال للتأمل فی الحکم بعد کونه من القطعیات الفقهیة. و قد تقدم التعرض لذلک فی فصل صورة حج التمتع.

(۱) بلا خلاف فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل عن المنتهی:

أنه قول أهل العلم کافة إلا مجاهداً. کذا فی الجواهر. و یشهد له النصوص الکثیرة،

کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه: «من کان منزله دون الوقت إلی مکة فلیحرم من منزله» «۱».

قال فی محکی التهذیب- بعد ما روی ذلک-: «و

قال فی حدیث آخر: إذا کان منزله دون المیقات إلی مکة فلیحرم من دویرة أهله» «۲».

و

صحیح عبد اللّه بن مسکان قال: حدثنی أبو سعید، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عمن کان منزله دون الجحفة إلی مکة. قال (ع): یحرم منه» «۳»

و

صحیح مسمع عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کان منزل الرجل دون ذات عرق إلی مکة فلیحرم من منزله» «۴».

و نحوها غیرها.

قال فی المدارک: «و یستفاد من هذه الروایات، أن المعتبر القرب إلی مکة. و اعتبر المصنف فی المعتبر القرب الی عرفات. و الأخبار تدفعه».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷۰

بل لأهل مکة- أیضاً- علی المشهور الأقوی (۱)- و ان استشکل فیه بعضهم- فإنهم یحرمون لحج القران و الافراد

و هو کما ذکر. و لذلک قال فی المسالک: «لو لا النصوص أمکن اختصاص القرب فی العمرة بمکة، و فی الحج بعرفة، إذ لا یجب المرور علی مکة فی إحرام الحج من المواقیت». لکن لعل فی القرب إلی مکة خصوصیة فی صحة إنشاء الإحرام.

نعم العمدة فی الاشکال: أن المراد من القرب إلی مکة: أنه دون المیقات إلی جهة مکة، و هذا یلازم کونه أقرب الی عرفات من المیقات فلا تفاوت بین العبارتین عملا و لا خارجاً، و إن کان بینهما تفاوت مفهوماً.

(۱) کما عن الریاض. و فی المستند: «بل حکیا عن بعض نفی الخلاف فیه». و النصوص المتقدمة لا تشمله، لاختصاصها بمن کان منزله بین مکة و المیقات. نعم استدل علیه

بالمرسل فی الفقیه: «عن رجل منزله خلف الجحفة، من أین یحرم؟ قال (ع): من منزله» «۱»

و

بالنبوی: «و من کان دونهن فمهله من أهله» «۲».

بل النصوص المذکورة و إن کان موردها غیر أهل مکة، لکن بمناسبة الحکم و الموضوع یفهم منها:

أن المراد من کان دون المیقات فمنزله میقاته. و لعل من ذلک- و من المرسل- یحصل الاطمئنان بالحکم. و لا سیما بملاحظة شهرته عند الأصحاب شهرة کادت تکون إجماعاً.

لکن

فی صحیح أبی الفضل الحناط: «کنت مجاوراً بمکة، فسألت أبا عبد اللّه (ع) من أین أحرم بالحج؟ فقال (ع): من حیث أحرم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

(۲) سنن البیهقی الجزء: ۵ الصفحة: ۲۹ باب: من کان أهله دون المیقات.

من مکة. بل و کذا المجاور الذی انتقل فرضه إلی فرض أهل مکة (۱). و إن کان الأحوط إحرامه من الجعرانة- و هی أحد مواضع أدنی الحل- للصحیحین الواردین فیه (۲)، و المقتضی إطلاقهما عدم الفرق بین من انتقل فرضه أو لم ینتقل. و إن کان القدر المتیقن الثانی، فلا یشمل ما نحن فیه (۳). لکن الأحوط ما ذکرنا، عملا بإطلاقهما. و الظاهر أن الإحرام من المنزل

رسول اللّه (ص)، من الجعرانة. أتاه فی ذلک المکان فتوح: فتح الطائف، و فتح خیبر، و الفتح ..» «۱».

و

فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی أرید الجوار، فکیف أصنع؟ فقال (ع):

إذا رأیت الهلال- هلال ذی الحجة- فاخرج الی الجعرانة فأحرم منها.

بالحج» «۲».

و خصها فی الحدائق بموردها، و هو المجاور، فلا تشمل المتوطن

(۱) فإنه یحرم للحج من مکة کأهلها. و دلیله ما عرفت من التقریب بناء علی عموم المنزل لمنزل المجاور و إن لم یکن متوطناً. و ما دل علی أن أهل مکة یحرمون من مکة، قد عرفت عدم وضوحه، فلا یشمل المقام.

(۲) و هما صحیحا سالم الحناط

، و عبد الرحمن بن الحجاج

، المتقدمان.

(۳) لکن لا- یجوز الاقتصار علی القدر المتیقن فی الإطلاقات، و إلا لم یبق إطلاق بحاله، فالبناء علی خروجهما معاً متعین. مضافاً إلی أن ذیل الصحیح الثانی ظاهر فیما بعد السنتین. فراجعه فإنه طویل جداً. و یظهر منه أن مورده القاطن الذی تبدل فرضه.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

للمذکورین من باب الرخصة (۱)، و إلا فیجوز لهم الإحرام من أحد المواقیت بل لعله أفضل، لبعد المسافة، و طول زمان الإحرام.

[الثامن: فخّ]

الثامن: فخّ (۲)، و هو میقات للصبیان، فی غیر حج.

التمتع عند جماعة (۳)، بمعنی: جواز تأخیر إحرامهم الی هذا المکان، لأنه یتعین ذلک. و لکن الأحوط ما عن آخرین

---

(۱) کما احتمله فی الجواهر. قال فی کشف اللثام: «و فی الکافی و الغنیة و الإصباح: أن الأفضل لمن منزله أقرب: الإحرام من المیقات. و وجهه ظاهر، لبعد المسافة، و طول الزمن». لکنه ظاهر الإشکال، فإن ظاهر الأمر الإلزام و التعیین. نعم إذا ذهب إلی میقات من المواقیت صدق أنه مر علیه، فیجوز له الإحرام منه، کما تقدم نظیره فی أهل الآفاق إذا مروا علی غیر میقاتهم. و حینئذ إذا کان المراد من الرخصة هذا المعنی ففی محله، و إلا فغیر ظاهر.

(۲) فی کشف اللثام: «بفتح الفاء، و تشدید الخاء المعجمة: بئر معروف، علی نحو فرسخ من مکة. کذا قیل. و فی القاموس: موضع بمکة دفن فیه ابن عمر. و فی النهایة الأثیریة: موضع عند مکة. و قیل:

واد دفن به عبد اللّه بن عمر. و فی السرائر: إنه موضع علی رأس فرسخ من مکة، قتل فیه الحسین بن علی، بن الحسن بن الحسن، بن علی أمیر المؤمنین (ع) ..

(۳) حکی ذلک عن المعتبر و المنتهی و التحریر و التذکرة. و فی الجواهر:

«ربما نسب إلی الأکثر، بل فی الریاض: یظهر من آخر عدم الخلاف فیه».

و الأصل فی الحکم المذکور

صحیح أیوب بن الحر قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع)

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷۳

.....

من أین تجرد الصبیان؟ قال (ع): کان أبی یجردهم من فخ» «۱».

و نحوه صحیح علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع)

«۲». و قد وقع الکلام بین الجماعة فی أن المراد من التجرید: الإحرام- کما عن المشهور- أو نزع الثیاب بعد الإحرام من المیقات- کما عن السرائر، و المقداد، و الکرکی- مقتضی الجمود علی عبارة الصحیحین هو الثانی. و قد یستدل علیه

بصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قدموا من کان معکم من الصبیان إلی الجحفة، أو الی بطن مر، ثمَّ یصنع بهم ما یصنع بالمحرم» «۳»

، و

خبر یونس بن یعقوب عن أبیه: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إن معی صبیة صغاراً، و أنا أخاف علیهم البرد، فمن أین یحرمون؟ قال (ع) ائت بهم العرج فلیحرموا منها، فإنک إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامة. ثمَّ قال: فان خفت علیهم فأت بهم الجحفة» «۴»

و فیه: أن الصحیح و الخبر ظاهر ان فی إحرامهم مع التجرید من الجحفة أو بطن مر أو العرج، فیکونان متعارضین. و حینئذ یتعین الجمع بالتخییر: و أما الجمود علی عبارة الصحیحین الأولین فهو خلاف المتفاهم العرفی منها. و لا سیما مع عدم الإشارة إلی التجرید نفسه فی النصوص الأخیرة.

و لأجل ذلک یضعف ما توهم من الجمع بین النصوص، بحمل الأولین علی محض التجرید، و حمل الأخیرین علی الإحرام من المیقات. فان ظاهر الأخیرین التجرید من المیقات، و حملها علی محض الإحرام بلا تجرید خلاف الظاهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷۴

من وجوب کون إحرامهم من المیقات، لکن لا یجرد و إلا فی فخ. ثمَّ إن جواز التأخیر- علی القول الأول- إنما هو إذا مروا علی طریق المدینة، و أما إذا سلکوا طریقاً لا یصل إلی فخ فاللازم إحرامهم من میقات البالغین (۱).

[التاسع: محاذاة أحد المواقیت الخمسة]

التاسع: محاذاة أحد المواقیت الخمسة (۲)، و هی میقات من لم یمر علی أحدها. و الدلیل علیه صحیحتا ابن سنان

---

(۳).

(۱) کما نص علی ذلک فی القواعد، و حکاه فی کشف اللثام عن السرائر. ثمَّ قال: «و وجهه ظاهر. و ذلک، لاختصاص الدلیل به، فیرجع فی غیره إلی الأدلة العامة المقتضیة للإحرام من المیقات».

(۲) کما هو مشهور بین الأصحاب. و عن بعض: نسبته إلی الشهرة العظیمة، بل لا یظهر مخالف صریح فی ذلک. و إن کان قد یظهر من المحقق فی الشرائع وجود المخالف، و توقفه فی الحکم المذکور، فإنه قال: «و لو حج علی طریق لا یفضی الی أحد المواقیت، قیل: یحرم إذا غلب علی ظنه محاذاة أقرب المواقیت إلی مکة». لکن من المحتمل أن یکون للتوقف فی اعتبار الظن. أو للتوقف فی اعتبار القرب إلی مکة، و إلا فالمخالف فی أصل الحکم غیر ظاهر. نعم استشکل فیه فی المدارک و الذخیرة و الحدائق و غیرها، تبعاً لما فی مجمع البرهان.

(۳) یرید بهما ما

رواه فی الکافی عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: من أقام بالمدینة شهراً و هو یرید الحج، ثمَّ بدا له أن یخرج فی غیر طریق أهل المدینة الذی یأخذونه، فلیکن إحرامه من مسیرة ستة أمیال

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷۵

و لا یضر اختصاصهما بمحاذاة مسجد الشجرة (۱)،

فیکون حذاء الشجرة من البیداء» «۱»

، و ما

رواه الصدوق فی الفقیه بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال (ع): من أقام بالمدینة و هو یرید الحج- شهراً أو نحوه- ثمَّ بدا له أن یخرج فی غیر طریق المدینة، فإذا کان حذاء الشجرة و

البیداء مسیرة ستة أمیال فلیحرم منها» «۲».

و عدهما صحیحین بلحاظ اختلاف المتن، و إلا فمن المقطوع به: أن الواقعة واحدة لا متعددة. و دلالة الصحیح- علی تقدیر کل من المتنین- لا مجال للمناقشة فیها.

نعم یعارضها خبر إبراهیم بن عبد الحمید، المتقدم فی مسألة حکم ذی الحلیفة

«۳». و بمرسلة الکلینی، فإنه بعد ما روی صحیح ابن سنان قال:

«و فی روایة یحرم من الشجرة، ثمَّ یأخذ أی طریق شاء» «۴»

لکنهما لا یصلحان للمعارضة، لضعفهما، و هجرهما عند الأصحاب.

(۱) لا یخفی أن الروایة قد اشتملت علی قیود متعددة فی کلام الامام (ع) منها: الإقامة بالمدینة شهراً، و منها: أنه کان یرید الحج فی هذه الإقامة و منها: أن یخرج فی غیر طریق المدینة، علی روایة الکافی و الفقیه «۵».

و

فی روایة التهذیب عن الکافی: «فی طریق أهل المدینة» «۶».

لکن

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب المواقیت حدیث: ۵. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۱ من الفصل

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

(۵) لا حظ الکافی الجزء ۴ الصفحة ۳۲۱ طبع إیران الحدیثة، الفقیه الجزء ۲ الصفحة ۲۰۰ طبع النجف الأشرف.

(۶) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت ملحق حدیث: ۱. و لا یخفی علیک: أن بعض نسخ التهذیب موافق لما فی الکافی و الفقیه. لا حظ: التهذیب الجزء ۵ الصفحة ۵۷ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷۶

بعد فهم المثالیة منهما (۱)، و عدم القول بالفصل (۲).

و مقتضاهما محاذاة أبعد المیقاتین إلی مکة إذا کان فی طریق یحاذی اثنین (۳)، فلا وجه للقول بکفایة أقربهما إلی مکة (۴).

الظاهر أنه سقط من قلمه الشریف، أو من الناسخین. نعم یمکن أن یقال: إن القید الأخیر ذکر تمهیداً للحکم، لتحقیق موضوعه.

(۱) هذا بعید فی القیود المذکورة فی شرط القضیة الشرطیة. نعم لو کانت مذکورة فی کلام السائل أمکن دعوی ذلک. و إن کانت- أیضاً- محتاجة إلی إثبات. لکن إذا کانت فی کلام الحاکم کان مقتضی الشرطیة الانتفاء عند الانتفاء. و لذلک احتمل فی مجمع البرهان: الاقتصار- فی العمل بالروایة- علی من دخل المدینة و جاور فیها شهراً.

و أشکل من ذلک: أنه لا مجال للالتزام بمضمون الصحیحین إلا فی مورد خاص. و إلا فقد تقدم أنه لو خرج من المدینة إلی جهة الغرب کان میقاته الجحفة، أو الی الشرق کان میقاته وادی العقیق، و لا یجب علیه الإحرام من مسیرة ستة أمیال، و لا مما یحاذی مسجد الشجرة. نعم یدل فی الجملة علی مشروعیة الإحرام مع المحاذاة.

(۲) ادعی ذلک جماعة، منهم صاحب المستند. و الظاهر أنه کما ذکر فلا بأس بالاعتماد علیه. و لا سیما مع اعتضاده بما سبق فی میقات ذی الحلیفة من جواز الإحرام خارج المسجد. فراجع.

(۳) فان مسجد الشجرة أبعد المواقيت عن مكة، و قد تضمن الصحيح وجوب الإحرام من محاذاته.

(۴) كما اختاره في القواعد. قال: «و لو لم يؤد الطريق إليه أحرم عند محاذاة أقرب المواقيت إلى مكة»، و ذكره في الشرائع قولًا. و في المدارك: أنه أجود. اقتصاراً فيما خالف الأصل على موضع الوفاق. انتهى.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۷۷

و تتحقق المحاذاة بأن يصل- في طريقه الى مكة- إلى موضع يكون بينه و بين مكة باب (۱)، و هي بين ذلك الميقات و مكة بالخط المستقيم. و بوجه آخر: أن يكون الخط من موقفه الى الميقات أقصر الخطوط في ذلك الطريق (۲). ثمَّ إن المدار

و مرجعه إلى أصالة البراءة عن وجوب الإحرام من الأبعد. و فيه: أنه لا مجال للأصل مع الدليل. و عن المبسوط: لزوم الإحرام من أقرب المواقيت اليه، و حكى عن المنتهى أيضاً. و عن ابن إدريس: الإحرام مما يحاذي أحد المواقيت مطلقاً.

(۱) كذا في النسخ المطبوعة كلها. و من المؤسف أني راجعت النسخة التي بخط المصنف (ره) فلم أجد فصل المواقيت فيها. و المظنون وقوع التحريف في نسخة الأصل. و لعل أصل النسخة هكذا: «بينه و بين مكة كما بين ذلك ..». و كيف كان فالوجه المذكور لا يصلح أن يكون ضابطاً للمحاذاة، فان الشاخص- الذي يكون بينه و بين الميقات مسافة- لا يكون محاذياً له إلا إذا كان الخط المأخوذ منه الى مكة أقصر من الخط المأخوذ من الميقات إلى مكة، و كلما يبعد عنه يكون خطه إلى مكة أقصر من خط الميقات إلى مكة. فإذا خرج عن نصف الدائرة لا يكون محاذياً له أصلًا بل يكون مواجهاً له، سواء كان الخط منه الى مكة أقصر من خط الميقات إلى مكة أم أطول. نعم يصح هذا الوجه فيما إذا كانا متصلين.

(۲) هذا الوجه لا يتحد مع ما سبقه عملًا، و لا يلازمه خارجاً، فان الطريق إذا كان يمر خلف الميقات بمسافة معينة ثمَّ يبعد عنه- حينما يكون عن يمينه أو يساره- يكون أقصر الخط خلفه، و لا يكون الشاخص حينئذ محاذياً له بل يكون خلفه. و من ذلك تعرف أن الضابط في المحاذاة: أن

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۲۷۸

على صدق المحاذاة عرفاً، فلا يكفي إذا كان بعيداً عنه (۱).

فيعتبر فيها المسامتة (۲)، كما لا يخفى. و اللازم حصول العلم بالمحاذاة إن أمكن (۳)،

يكون الميقات عن يمين الشخص أو يساره، حينما يكون مواجهاً لمكة المكرمة

(۱) لا ينبغي الإشكال في اعتبار صدق المحاذاة عرفاً، فإن المحاذاة- كسائر المفاهيم العرفية- إذا وقعت في لسان الشارع- موضوعاً أو حكماً- فالمراد منها المفهوم العرفي. لكن الظاهر أن القرب و البعد لا دخل لهما في ذلك، فكما تصدق المحاذاة مع القرب تصدق مع البعد. نعم لا دليل ظاهراً على الاكتفاء بالمحاذاة مطلقاً، فان الدليل إنما ورد في مورد خاص، و هو المحاذاة للشجرة بمسيرة ستة أميال عن المدينة. و المحاذاة الحاصلة من ذلك إنما تكون مع قرب المسافة بين الشخص و الشجرة، فالتعدي إلى مطلق المحاذاة العرفية محتاج الى دليل.

و مما يعضد ما ذكرنا وجوب إحرام أهل العراق و نحوهم من وادي العقيق، مع محاذاتهم- على الظاهر- لمسجد الشجرة قبل وادي العقيق و ليس ذلك الا لعدم الاعتناء بالمحاذاة إذا كانت على بعد. و كذا أهل المغرب و الشام عند مجيئهم إلى الجحفة، فإنهم يحاذون مسجد الشجرة قبل الجحفة.

(۲) بمعنى: أن يكون أحدهما في سمت الآخر وجهته، فلا يكفي في المحاذاة أن يكونا على خط واحد في جهتين. بل عرفت أن مقتضى الاقتصار على المتيقن أن يكونا متقاربين، و لا يكفي أن يكونا متسامتين و حينئذ يكون تفسير المحاذاة العرفية بالمسامتة

تفسیراً بالأخفی، أو بالأعم.

(۳) لقاعدة الاشتغال، المقتضیة لوجوب العلم بالفراغ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۷۹

و إلا ـ فالظن الحاصل من قول أهل الخبرة (۱). و مع عدمه أیضاً فاللازم الذهاب الی المیقات، أو الإحرام من أول موضع احتماله و استمرار النیة و التلبیة إلی آخر مواضعه. و لا یضر احتمال کون الإحرام قبل المیقات حینئذ (۲)- مع أنه لا یجوز-

---

(۱) کما عن المبسوط، و الجامع، و التحریر، و المنتهی، و التذکرة و الدروس: بل ظاهر المحکی عنهم الاکتفاء به و لو مع إمکان العلم. و استدل لهم بالحرج. و الأصل، کما فی کشف اللثام و الجواهر. و فی الأخیر الاستدلال له أیضاً بانسباق إرادة الظن فی أمثال ذلک. و الجمیع کما تری. لمنع لزوم الحرج. و الأصل لا أصل له. و الانسباق غیر ظاهر. نعم مع عدم إمکان العلم بالمحاذاة یتعین فی نظر العقل تحصیل العلم بالفراغ، إما بالذهاب الی المیقات، أو بالاحتیاط المذکور فی المتن.

(۲) حکی فی الجواهر هذا الاشکال عن بعض. قال: «و أشکل:

بأنه کما یمتنع تأخیر الإحرام عن المیقات کذا یمتنع تقدیمه علیه. و تجدید الإحرام فی کل مکان یحتمل فیه المحاذاة مشکل، لأنه تکلیف شاق لا یمکن إیجابه بغیر دلیل. و یدفع: بأن ذلک لا ینافی کونه طریق احتیاط علیه.

بل قد ینافیه علی الوجوب أیضا- بناء علی أن النیة هی الداعی- إذ لا مشقة فی استمرارها فی إمکان الاحتمال. فتأمل جیداً» و کأنه أشار بالأمر بالتأمل إلی أن الإحرام لا ینعقد بمجرد النیة، بل یحتاج إلی عقده بالتلبیة، و الاستمرار علی ذلک مشقة.

اللهم إلا ـ أن یقال: إن نفی الحرج و المشقة فی المقام یتوقف علی عدم إمکان الذهاب الی المیقات، أما مع إمکان ذلک فالمشقة لیست لازمة من التکلیف، و إنما لزمت من اختیار المکلف، فلا مجال لأدلة نفی الحرج.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۰

لأنه لا بأس به إذا کان بعنوان الاحتیاط و لا یجوز إجراء أصالة عدم الوصول إلی المحاذاة، أو أصالة عدم وجوب الإحرام، لأنهما لا یثبتان کون ما بعد ذلک محاذیاً. و المفروض لزوم کون إنشاء الإحرام من المحاذاة (۱). و یجوز لمثل هذا الشخص أن ینذر الإحرام قبل المیقات، فیحرم فی أول موضع الاحتمال أو قبله، علی ما سیأتی، من جواز ذلک مع النذر.

و الأحوط فی صورة الظن أیضاً عدم الاکتفاء به و إعمال أحد هذه الأمور، و إن کان الأقوی الاکتفاء (۲). بل الأحوط عدم الاکتفاء بالمحاذاة مع إمکان الذهاب الی المیقات (۳).

لکن الأقوی ما ذکرنا من جوازه مطلقاً. ثمَّ إن أحرم فی موضع الظن بالمحاذاة و لم یتبین الخلاف فلا إشکال (۴). و ان

نعم إذا فرض تعذر الذهاب الی المیقات و الإحرام منه. فالعمل بالظن یتوقف علی تمام مقدمات الانسداد فی المورد بخصوصه، فاذا لم تتم جاز الإحرام فی بعض محتملات المحاذاة.

(۱) و حینئذ یکون الشک فی الفراغ، لا فی الاشتغال، فیجب تحصیل العلم به فی نظر العقل.

(۲) قد عرفت الاشکال فیه.

(۳) لما عرفت من الاشکال من جماعة فی الحکم المذکور. بل الإشکال فی صحیح ابن سنان من وجوه، عمدتها عدم إمکان الالتزام بالعمل به فی مورده.

(۴) عملًا بحجیة الظن، بناء علیها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۱

تبین بعد ذلک کونه قبل المحاذاة و لم یتجاوزه أعاد الإحرام (۱) و ان تبین کونه قبله و قد تجاوز، أو تبین کونه بعده. فإن أمکن العود و التجدید تعین (۲)، و الا ـ فیکفی فی الصورة الثانیة، و یجدد فی الأولی فی مکانه (۳). و الأولی التجدید مطلقاً (۴). و لا فرق- فی جواز الإحرام فی المحاذاة- بین البر و البحر (۵).

---

(۱) کما فی الجواهر، و عن الدروس و المسالک و غیرهما. لتبین البطلان لکونه قبل المیقات، بناء علی التحقیق من عدم الاجزاء فی موافقة الأحکام الظاهریة.

(۲) أما فی الصورة الأولی فلبطلان الإحرام، لوقوعه قبل المیقات و لا دلیل علی الاجزاء فی الأحکام الظاهریة. و منه یظهر الاشکال علی ما فی الجواهر، من الاجزاء لو ظهر التقدم و قد تجاوز، لقاعدة الاجزاء.

و أما فی الصورة الثانیة، فعن الدروس و المسالک: إطلاق عدم الإعادة لو ظهر التأخیر. و سیأتی الکلام فیه فی المسألة الثانیة من الفصل الآتی.

(۳) لبطلان الإحرام فیها.

(۴) لاحتمال البطلان فیهما معاً. بل لا یبعد إذا کان بحیث یمکنه الرجوع حال الإحرام و إن تعذر علیه حال الالتفات.

(۵) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما. و ظاهر الشراح عدم الخلاف فیه، إلا من ابن إدریس، فذکر أن میقات أهل مصر و من صعد البحر:

جدة. و الاشکال فیه من وجهین:

أحدهما: أن من رکب البحر یحاذی الجحفة إذا کان وارداً من المغرب

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۲

....

لأنها- کما قیل- قرب رابغ، تبعد عن البحر ستة أمیال أو میلین- علی اختلاف- فیکون الراکب فی السفن عند توجهه من رابغ الی جدة محاذیاً لها، فیجب إحرامه منها قبل جدة. و إذا کان وارداً من جهة الیمن کان محاذیاً لیلملم عند وصوله إلی الموضع الذی بین قمران و جدة، فیکون إحرامه هناک، کما علیه عمل الإمامیة- رفع اللّه تعالی شأنهم- فی الأزمنة الماضیة، فإنهم یحرمون فی السفن البحریة عند وصولهم إلی ذلک الموضع:

لکن عرفت الإشکال فی ذلک، فان الواصل إلی ذلک المکان إذا توجه إلی مکة المکرمة تکون یلملم بینه و بین مکة، فیکون مواجهاً لها، لا أنها عن یمینه أو یساره، کما عرفت أنه معنی المحاذاة. و مثله الواصل إلی قرب رابغ فی البحر، فإن الجحفة لا تکون عن یساره إذا توجه إلی مکة. نعم الواصل إلی الموضع الأول فی البحر تکون یلملم عن یمینه بلحاظ طریق السفر. و کذا الواصل الی قرب رابغ تکون الجحفة عن یساره بلحاظ طریق السفر. لکن لا اعتبار بذلک، کما عرفت.

و ثانی الإشکالین: إن جده لیست من المواقیت، لا نصاً و لا فتوی و محاذاتها لیلملم مشکل من وجهین: أحدهما: ما عرفت من أنه لا دلیل علی اعتبار المحاذاة مع البعد. و ثانیهما: أن الظاهر أن یلملم واقعة فی جنوب مکة، و جدة واقعة فی شرق مکة، فلا تکون محاذیة لها. و من ذلک یشکل البناء علی محاذاتها للجحفة، لما بینهما من البعد الکثیر. نعم مقتضی بعض الخارطات المصورة للحجاز: أن الواصل إلی قریب جدة فی البحر یکون محاذیاً للجحفة، لکن علی بعد منها، فان قلنا بصحة المحاذاة علی بعد لم یبعد وجوب الإحرام من ذلک الموضع المحاذی قبل جدة. لکن عرفت الاشکال فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۳

ثمَّ إن الظاهر أنه لا يتصور طريق لا يمر على ميقات، و لا يكون محاذياً لواحد منها (۱)، إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب (۲)، فلا بد من محاذاة واحد منها. و لو فرض

---

(۱) قال العلامة في القواعد: «و لو لم يؤد الطريق إلى المحاذاة فالأقرب أن ينشئ الإحرام من أدنى الحل. و يحتمل مساواة أقرب المواقيت» قال في المدارك: «و لو سلك طريقاً لم يؤد إلى محاذاة ميقات، قيل يحرم من مساواة أقرب المواقيت إلى مكة .. (إلى أن قال): و استقرب العلامة في القواعد، و ولده في الشرح وجوب الإحرام من أدنى الحل.

و هو حسن، لأصالة البراءة من وجوب الزائد. و قولهم: إن هذه المسافة لا يجوز قطعها إلا محرماً، في موضع المنع، لأن ذلك إنما ثبت مع المرور على الميقات، لا مطلقاً». و قريب منه ما في الحدائق و غيرها. و ظاهر الكلمات المفروغية عن صحة الفرض.

لكن قال في المستند: «و اختلفوا في حكم من سلك طريقاً لا يحاذي شيئا منها. و هو خلاف لا فائدة فيه: إذ المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب».

و نحوه ما في الجواهر. و فيه: أنه مبني على عموم حكم المحاذاة للبعيد، و قد عرفت إشكاله. و قد تقدم من المصنف عدم الاجتزاء بالمحاذاة في البعيد، و هو مناف لما ذكره هنا، كما لا يخفى. و من ذلك يظهر صحة ما ذكره الجماعة من فرض عدم أداء الطريق إلى المحاذاة.

(۲) فان الجحفة ما بين الشمال و المغرب، و مسجد الشجرة في جهة الشمال، و وادي العقيق بين الشمال و المشرق، و قرن المنازل في المشرق تقريباً و يلملم في جنوب مكة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۴

إمكان ذلك فاللازم الإحرام من أدنى الحل (۱). و عن بعضهم أنه يحرم من موضع يكون بينه و بين مكة بقدر ما بينها و بين أقرب المواقيت إليها- و هو مرحلتان- لأنه لا يجوز لأحد قطعه إلا محرماً. و فيه: أنه لا دليل عليه. لكن الأحوط الإحرام منه، و تجديده في أدنى الحل.

[العاشر: أدنى الحل]

اشارة

العاشر: أدنى الحل، و هو ميقات العمرة المفردة بعد حج القران أو الافراد (۲)،

---

(۱) لإطلاق ما دل على عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام، و الأصل البراءة عن وجوب الإحرام قبله. و لزوم الخروج عنه، فيمن مر بالميقات أو من حاذاه- لما دل على وجوب الإحرام من الميقات أو مما يحاذيه- لا يقتضي خروج غيره من الأفراد، كما ذكر الجماعة، و احتمال دخل الميقات في صحة الإحرام، منفي بأصل البراءة من الشرطية، كما في سائر العبادات الشرعية

(۲) كما عن جماعة التصريح به. و في كشف اللثام: «هو منصوص الخلاف و المبسوط و السرائر. و في التذكرة: لا نعلم فيه خلافا. و في المنتهى:

لا خلاف في ذلك». و استدل له في الحدائق و المستند و غيرهما بما

رواه ابن بابويه في الفقيه عن عمر بن يزيد عن أبي عبد اللّه (ع) قال: «من أراد أن يخرج من مكة ليعتمر أحرم من الجعرانة أو الحديبية

أو مـا أشـبههما. قـال: و ان رسول اللّه (ص) اعتمر ثلاث عمر متفرقـات کلها فی ذی القعـدة: عمرة أهلّ فیها من عسـفان- و هی عمرة الحدیبیة- و عمرة القضاء، أحرم فیها من الجحفة، و عمرة أهلّ فیها من الجعرانة، و هی بعد أن رجع من الطائف من غزاة حنین» «۱»

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱، ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۵

بل لکل عمرة مفردة (۱). و الأفضل أن یکون من الحدیبیة،

و دلالته لا تخلو من إشکال، إذ لا ظهور فیه فی وجوب الخروج عن مکة للاعتمار. اللهم إلا أن یقال: مقتضی إطلاق کون الخروج من مکة مقدمة للاعتمار- کما هو ظاهر حرف الغایة- أنه مقدمة علی سبیل اللزوم و التعیین فیتوقف الاعتمار علیه.

و نحوه فی الاشکال

صحیـح جمیل بن دراج: «سألت أبا عبـد اللّه (ع) عن المرأة الحائض إذا قدمت مکة یوم الترویة. قال (ع): تمضـی کما هی الی عرفات فتجعلها حجة، ثمّ تقیم حتی تطهر، فتخرج الی التنعیم فتحرم فتجعلها عمرة» «۱».

قال ابن أبی عمیر: «کما صنعت عائشة» فإنه لا یمکن حمل الأمر بالإحرام من التنعیم علی الوجوب. فالعمدة فی الحکم هو الإجماع.

(۱) کما اختاره فی المستند. لعموم النصوص المـذکورة. قال فی الجواهر: «لو لا الإجماع ظاهراً علی اختصاص العمرة المزبورة بذلک لأمکن القول باعتبار ذلک فی کل عمرة، لإطلاق بعض النصوص». أقول:

أما صحیح جمیل

فخاص بعمرة حـج الافراد. و أما الصـحیح الآخر فهو و إن کان عاماً، لکن قـد عرفت الإشـکال فی دلالته علی اللزوم. و حینئذ یجوز له الإحرام من منزله، لمـا دل علی أن من کان منزله دون المیقات أحرم من منزله، کما اختاره فی الجواهر. إلا أن یقال: یحمل الصـحیح الأول علی الوجوب- و لو بقرینة الإجماع- و حینئذ یتعین الأخذ بعمومه.

و الإجماع الموجب للخروج عن عمومه غیر ثابت.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۶

أو الجعرانیة، أو التنعیم، فإنها منصوصة (۱). و هی من حدود الحرم (۲)،

---

(۱) کما عرفت. قال فی کشف اللثام: «و فی التذکرة: ینبغی الإحرام من الجعرانة، فإن النبی (ص) اعتمر منها. فان فاته فمن التنعیم لأنه (ص) أمر عائشـة بالإحرام منه. فان فاته فمن الحدیبیـة، لأنه لما قفل من حنین أحرم بالجعرانة. و لعل هذا دلیل تأخیر الحدیبیة و التنعیم عن الجعرانة فضلًا، و تفصیل لما ذکره أولًا من اعتماره منه».

لکن فی اسـتفادة الترتیب من النصوص اشکال- کما فی الجواهر- لعدم دلالتها علی ذلک، لأن فعله (ص) أعم من الأفضلیة، فضلًا عن الترتیب، لأن الفعل مجمل الوجه. إذ من الجائز أن إحرامه من المواضع المذکورة لأنها کانت فی طریقه، أو لوجه آخر. نعم أمره (ص) لعائشـة بالإحرام من التنعیم یـدل علی أفضـلیته. و أما الجعرانة و الحدیبیة فی صـحیح عمر بن یزید فلم یذکرا بالخصوص، و إنما ذکرا مثالًا لأدنی الحل بقرینة

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۲۸۶

قوله (ع): «أو ما أشبههما».

نعم ذکرت الجعرانهٔ فی صحیحی سالم الحناط

و عبد الرحمن بن الحجاج

«۱»، المتقدمین فی حکم المیقات السابع. لکن موردهما، الحج لا العمرهٔ. فاستحباب المواضع المذکورهٔ مبنی علی قاعدهٔ التسامح، و کذا الترتیب بینها.

(۲) لا إشکال ظاهر بینا فی أن الحرم برید فی برید. و فی کشف اللثام: أنه لا خلاف فیه. و

فی موثق عبد اللّه بن بکیر عن زرارهٔ قال:

«سمعت أبا جعفر (ع) یقول: حرّم اللّه تعالی حرمه بریداً فی برید: أن

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶، ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۷

علی اختلاف بینها فی القرب و البعد. فان الحدیبیهٔ- بالتخفیف أو التشدید- (۱)- بئر بقرب مکهٔ، علی طریق جدهٔ، دون

یختلی خلاه، أو یعضد شجره إلا الإذخر، أو یصاد طیره ..» «۱».

و ظاهر قوله (ع):

«برید فی برید»

أنه من قبیل المربع الذی طوله برید و عرضه برید. لکن لما کان من المعلوم اختلاف جهات مکهٔ فی حدود الحرم، فان من بعض الجهات بعید عنها و من بعضها قریب إلیها، تعین أن یکون المراد من الحدیث تقدیر المساحهٔ، بحیث لو جمعت تلک المساحهٔ و کانت بشکل مربع کان طولها بریداً و عرضها بریداً.

و الذی ذکره ابن رستهٔ فی کتابه أعلاق النفیسهٔ: أن الحرم من طریق المدینهٔ: دون التنعیم، عند بیوت معاذ، علی ثلاثهٔ أمیال، و من طریق الیمن: طرف إضاءهٔ لبن، فی ثنیهٔ لبن، علی سبعهٔ أمیال، و من طریق جدهٔ: منقطع الاعشاش، علی عشرهٔ أمیال، و من طریق الطائف:

علی طرف عرفهٔ من بطن نمرهٔ، علی أحد عشر میلًا، و من طریق العراق:

علی ثنیهٔ خل بالمنقطع، علی سبعهٔ أمیال، و من طریق الجعرانهٔ: فی شعب عبد اللّه بن خالد بن أسید، علی تسعهٔ أمیال. و قد أطال فی کشف اللثام و الجواهر فی نقل کلمات من تعرض لذکر مسافهٔ الحرم من الجهات المحیطهٔ بمکهٔ. و لیس بمهم بعد وضع العلامات علی الحدود بنحو صارت معلومهٔ و إن کانت المسافهٔ بینها و بین مکهٔ بالذراع مجهولهٔ. و لأجله لا یهم الإطالهٔ فی ذلک.

(۱) قال فی کشف اللثام: «بضم الحاء المهملهٔ، ثمَّ یاء مثناهٔ تحتانیهٔ ساکنهٔ، ثمَّ باء موحدهٔ، ثمَّ یاء مثناهٔ تحتانیهٔ، ثمَّ تاء التأنیث. و هی فی

(۱) الوسائل باب: ۸۷ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۴۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۸۸

مرحلـة، ثمَّ أطلق علی الموضع. و یقال: نصـفه فی الحل و نصـفه فی الحرم. و الجعرانة- بکسـر الجیم و العین و تشدید الراء، أو بکسـر الجیم و سکون العین و تخفیف الراء- (۱) موضع

الأصل اسم بئر خارج الحرم، علی طریق جدة، عند مسـجد الشـجرة التی کانت عندها بیعة الرضوان. قال الفیومی: دون مرحلتین، و قال النووی:

علی نحو مرحلة من مکة. و عن الواقدی: أنها علی تسعة أمیال من المسجد الحرام. و قیل: اسم شجرة حدباء، ثمَّ سمیت بها قریة هناک لیست بالکبیرة. قیل: إنها من الحل، و قیل: من الحرم، و قیل:

بعضـها فی الحـل و بعضـها فی الحرم. و یقـال: إنهـا أبعـد أطراف الحـل إلی الکعبـة. یخفف یاؤهـا الثانیـة و یثقـل، فیکون منسوباً إلی المخففـة. و فی تهذیب الأسـماء عن مطالع الأنوار: ضـبطناها بالتخفیف عن المتقنین، و أما عامة الفقهاء و المحدثین فیشدونها .. و قال السـهیلی: التخفیف أعرف عنـد أهـل العربیـة، و قال أحمـد بن حنبل: لا یجوز فیها غیره، و کـذا عن الشافعی. و قال أبو جعفر النحاس: سألت کل من لقیت، ممن أثق بعلمیته من أهل العربیة عن الحدیبیة فلم یختلفوا علیّ فی أنها مخففة، و قیل:

إن الثقیل لم یسمع من فصیح». انتهی ما فی کشف اللثام. و قال ابن إدریس فی السرائر: «الحدیبیة اسم بئر، و هو خارج الحرم. یقال: الحدیبیة، بالتخفیف، و التثقیل. و سألت ابن العطار الفرهی فقال: أهل اللغة یقولونها بالتخفیف، و أصحاب الحدیث یقولونها بالتشدید. و خطه عندی بذلک، و کان إمام اللغة ببغداد».

(۱) فی کشف اللثام: «بکسـر الجیم و العین المهملـة، و تشدیـد الراء المهملـة المفتوحة، کما فی الجمهرة. و عن الأصـمعی و الشافعی: بکسر الجیم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۸۹

بین مکة و الطائف، علی سبعة أمیال. و التنعیم: موضع قریب من مکة (۱)، و هو أقرب أطراف الحل إلی مکة.

و یقال: بینه و بین مکـة أربعـة أمیال، و یعرف بمسـجد عائشة کذا فی مجمع البحرین. و أما المواقیت الخمسة فعن العلامة (رحمه اللّه) فی المنتهی: أن أبعـدها من مکـة ذو الحلیفـة، فإنها علی عشـر مراحل من مکـة، و یلیه فی البعد الجحفة، و المواقیت الثلاثة الباقیة علی مسافة واحدة، بینها و بین مکة لیلتان قاصدتان. و قیل: إن الجحفة علی ثلاث مراحل من مکة.

[(مسألة ۵): کل من حج أو اعتمر علی طریق]

(مسألة ۵): کل من حج أو اعتمر علی طریق

و إسـکان العین، و تخفیـف الراء. قیـل: العراقیـون یثقلونه، و الحجـازیون یخففونه. و حکی ابن إدریس: بفتـح الجیم، و کسـر العین، و تشدید الراء أیضاً. و هی موضع بین مکة و الطائف من الحل، بینها و بین مکة ثمانیة عشـر میلًا، علی ما ذکر الباجی. سمیت بریطة بنت سعد بن زید مناة من تمیم أو قریش، کانت تلقب بالجعرانة. و یقال: إنها المرادة بالتی نقضت غزلها. قال الفیومی: إنها علی سبعة أمیال عن مکة. و هو سهو فی سهو فی سهو، فان الحرم من جهته تسعة أمیال أو برید، کما یأتی».

(۱) قـال فی کشف اللثـام: «علی لفظ المصـدر، سـمی به موضع علی ثلاثـة أمیال من مکـة أو أربعـة. و قیل: علی فرسـخین علی طریق المدینـة به مسـجد أمیر المؤمنین (ع)، و مسـجد زین العابـدین (ع)، و مسـجد عائشة و سـمی به، لأن عن یمینه جبلًا اسـمه نعیم، و عن شماله جبلًا اسمه ناعم، و اسم الوادی نعمان. و یقال: هو أقرب أطراف الحل إلی مکة».

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۰

فمیقاته میقات أهل ذلک الطریق و إن کان مهلّ أرضه غیره- کما أشرنا إلیه سابقاً (۱)- فلا یتعین أن یحرم من مهّل أرضه بالإجماع، و النصوص. منها:

صحیحة صفوان: «إن رسول اللّه (ص) وقت المواقیت لأهلها، و من أتی علیها من غیر أهلها» «۱».

[(مسألة ۶): قد علم مما مر أن میقات حج التمتع مکة]

اشارة

(مسألة ۶): قد علم مما مر أن میقات حج التمتع مکة. واجبا کان أو مستحباً، من الآفاقی أو من أهل مکة و میقات عمرته: أحد المواقیت الخمسة، أو محاذاتها (۲)،

(۱) فی المیقات الثانی، و الثالث.

(۲) قد عرفت أن المحاذاة مع البعد لا- دلیل علی إجزائها، و یتعین الإحرام حینئذ من أدنی الحل، کما فرضه الجماعة، فیمن لم یؤد طریقه الی المیقات أو ما یحاذیه. فراجع.

هذا إذا کان عابرا علی المیقات أو ما یحاذیه إلی مکة. أما إذا کان منزله دون المیقات إلی مکة، فالظاهر من الأصحاب أن منزلة میقات عمرته و حجه، فإنهم ذکروا أن من کان منزله دون المیقات فمیقاته منزله، و لم یخصصوا ذلک بالحج أو العمرة. قال فی الجواهر: «قد عرفت أن میقات الإحرام- لمن کان منزله أقرب من المیقات- منزله، سواء کان بعمرة تمتع، أو إفراد، أو حج. لإطلاق الأدلة». و کذلک ظاهر عبارات غیره. و هو فی محله، للإطلاق الذی ذکره فی الجواهر. فکان علی المصنف أن یستثنیه فی الفرض الآتی.

و علی هذا فمیقات إحرام عمرة التمتع، أما أحد المواقیت- إن مر به-

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۱

کذلک أیضاً. و میقات حج القران و الافراد: أحد تلک المواقیت مطلقاً أیضاً (۱)، إلا- إذا کان منزله دون المیقات أو مکة فمیقاته منزله (۲). و یجوز من أحد تلک المواقیت أیضاً، بل هو الأفضل. و میقات عمرتهما: أدنی الحل إذا کان فی مکة (۳) و یجوز من أحد المواقیت أیضاً (۴). و إذا لم یکن فی مکة فیتعین أحدها (۵). و کذا الحکم فی العمرة المفردة (۶)،

أو ما یحاذیه محاذاة قریبة، بحیث یکون معه فی أفق واحد عرفاً- إن مر به- أو أدنی الحل إن لم یمر بالمیقات، و لا بما یحاذیه. أو منزله إذا کان دون المیقات. هذا إذا کان ذاهباً إلی مکة. و ان کان مقیما بمکة فسیأتی حکمه ..

(۱) یعنی: واجباً کان أو مستحباً، من أهل الآفاق أو غیره.

و کان المناسب أن یذکر المحاذاة أیضاً کما ذکرها فیما قبل.

(۲) تقدم وجهه فی المیقات السابع. کما تقدم الوجه فی قوله:

«و یجوز من ..».

(۳) کما تقدم فی المیقات العاشر.

(۴) تقدم وجهه فی نظیره.

(۵) هذا إذا کان فیما بعد المیقات، و عبر علیه. أما إذا کان فیما بعده و عبر علی ما یحاذیه أحرم مما یحاذیه، و إن عبر علی غیر المیقات و ما یحاذیه أحرم من أدنی الحل، و کذا إذا کان فی الحرم. و إذا کان منزله دون المیقات أحرم من منزله. کل ذلک لإطلاق الأدلة فی الجمیع. و یکون الحکم کما فی عمرة التمتع لمن لم یکن فی مکة. و التخصیص بأحد المواقیت لا دلیل علیه.

(۶) أما فی الحکم الأول، فلما عرفت فی المیقات العاشر. و أما فی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۲

مستحبة کانت أو واجبة. و إن نذر الإحرام من میقات معین تعین (۱). و المجاور بمکة بعد السنتین حاله حال أهلها (۲)، و قبل ذلک حاله حال النائی. فإذا أراد حج الافراد أو القران

الحکم الثانی الذی ذکرناه، فلإطلاق الأدلة.

(۱) لعموم الوفاء بالنذر إذا تعلق بالراجح، و ان کان غیره أرجح منه.

(۲) قد عرفت أن أهل مکة إذا أرادوا حج التمتع فاحرامهم منها کإحرام حج التمتع من غیرهم، فإن مکة میقات حج التمتع مطلقاً. و أما إذا أرادوا حج القران أو الافراد فاحرامهم منها أیضاً، علی ما عرفت فی المیقات السابع. و إذا أرادوا عمرة الافراد أو القران، أو العمرة المفردة فاحرامهم من أدنی الحل، علی ما عرفت فی المیقات العاشر. و أما إذا أرادوا عمرة التمتع فقد تقدم من المصنف (ره)- فی المسألة الرابعة من فصل أقسام الحج-: أن میقات إحرامها منهم أحد المواقیت الخمسة.

بل قد یظهر منه أن الخلاف فی حکم المجاور إذا أراد أن یعتمر عمرة التمتع جار فیهم، و أن میقات عمرة التمتع منهم، هل هو مهلّ أرضه، أو أحد المواقیت، أو أدنی الحل؟.

لکن لا مجال للاحتمال الأول، لأن المفروض أنه من أهل مکة.

فکأن مراده هناک أن ما اختاره من هذه الاحتمالات- و هو أحد المواقیت الخمسة- جار فی حقهم. و کیف کان فنصوص تلک المسألة أکثرها واردة فی المجاور، و لا تشمل أهل مکة، فلا بد من الرجوع الی غیرها من الأدلة و حینئذ مقتضی عموم: من کان منزله دون المیقات فمیقاته منزله- بناء علی عمومه لأهل مکة کما تقدم- أن میقات عمرتهم لحج التمتع هو منزلهم مکة. لکن الظاهر أنه خلاف الإجماع، و قد ذکر فی کشف اللثام: أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۳

.....

لا بد فی النسک من الجمع بین الحل و الحرم، و فی الحج یجمع بینهما بالخروج الی عرفات، و جعله دلیلًا علی عدم جواز إحرام عمرة القارن و المفرد من مکة. و قد أشار العلامة فی التذکرة الی ذلک، فیظهر منهم أن من المسلمات أن العمرة مطلقاً لا تکون من مکة، إذ حینئذ لا جمع فیها بین الحل و الحرم.

و هذه القاعدة و إن لم یظهر دلیل علیها، لکن الظاهر التسالم علیها. و حینئذ یتردد الأمر بین کونه أدنی الحل و کونه أحد المواقیت. و المصنف اختار الثانی فیما تقدم، فی فصل أقسام الحج. و الذی یقتضیه عموم صحیح عمرو ابن یزید- المتقدم فی دلیل المیقات العاشر-: الاجتزاء بالخروج إلی أدنی الحل

«۱». و قد یشکل عمومه، باستشهاد الامام (ع) فیه بفعل النبی (ص)، و لم یکن (ص) حینئذ من أهل مکة، و لا کانت عمرته عمرة

تمتع. لکن الظاهر أن الاستشهاد بالفعل الخاص لا یصح قرینة علی التخصیص، فلا بأس بالبناء علی العموم. و لا سیما بعد اعتضاده بصحیح الحلبی الوارد فی المجاور إذا أراد أن یتمتع

، حیث أمر فیه بالخروج عن الحرم، و قد عرفت- فی مسألة حکم المجاور- أن هذا الصحیح أرجح من غیره من أدلة القولین الآخرین. و لو فرض قصور النصوص عن تعیین المیقات تعین الرجوع إلی الأصل المقتضی للاجتزاء بالإحرام من أدنی الحل. ثمَّ إن مقصود المصنف (ره)، من قوله: «حاله حال أهلها» أن إحرامه لحج القران و الافراد یکون منها، لما سبق فی المیقات السابع. و یشکل بما سبق من الصحیحین المتضمنین إحرام المجاور للحج من أدنی الحل، بناء علی إطلاقهما الشامل لما بعد السنتین، کما تقدم.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب المواقیت حدیث: ۱، ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۴

یکون میقاته أحد الخمسة أو محاذاتها (۱)، و إذا أراد العمرة المفردة جاز إحرامها من أدنی الحل.

---

(۱) قد تقدم منه أن القدر المتیقن من الصحیحین ما قبل السنتین، و حینئذ لا موجب لرفع الید عنهما. و إن شئت قلت: المنزل- فی روایات المنزل- إن کان یختص بالوطن فلا یشمل المجاور و لو بعد السنتین، فلا وجه لإحرام المجاور منه حینئذ. و إن کان یعم غیره- بأن یراد به المنزل الذی اتخذه مقراً له و لأهله مدة معتداً بها- فهو و إن کان یشمل منزل المجاور، لکن الصحیحین موجبان للخروج عن عموم حکم المنزل بمقتضی إطلاقهما.

و قد عرفت لزوم العمل بالمطلق و إن کان القدر المتیقن منه الخاص، فکیف ساغ الحکم بأن إحرام المجاور بعد السنتین من مکة؟ و لکن عرفت سابقاً أن ذیل الصحیح الثانی طویل جداً، و ظاهر فی القاطن الذی تبدل فرضه و هو ما بعد السنتین. فلاحظ و تأمل.

و الذی یتحصل مما ذکرنا: أن میقات الحج لأهل مکة مطلقاً- سواء کان تمتعاً أم قراناً، أم إفراداً- و میقات عمرتهم- سواء کانت عمرة تمتع، أم إفراد، أم قران، أم مفردة- أدنی الحل، و میقات حج المجاور فی مکة، و عمرته أدنی الحل مطلقاً. إلا حج التمتع فان میقاته مکة.

و إلا عمرته فان میقاتها محل الخلاف، المتقدم فی فصل صورة حج التمتع و اللّه سبحانه العالم العاصم، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۲۹۵

[أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل المیقات، فإنه یجوز و یصح]

أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل المیقات (۱)، فإنه یجوز و یصح. للنصوص. منها

خبر أبی بصیر (۲) عن أبی

علی بن النعمان، عن علی بن عقبة، عن میسرة قال: «دخلت علی أبی عبد اللّه (ع) ..» «۱»

إلی آخر ما فی المتن و نحوه غیره من النصوص الکثیرة و یأتی بعضها.

(۱) حکاه- فی کشف اللثام- عن النهایة، و المبسوط، و الخلاف و التهذیب، و المراسم، و المهذب، و الوسیلة، و النافع، و الشرائع، و الجامع.

و فی کلام غیره نسبته إلی الأکثر، أو أکثر المتأخرین، أو المشهور.

و استدل له بجملة من النصوص. منها:

صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل جعل للّه علیه شکراً أن یحرم من الکوفة.

قال (ع): فلیحرم من الکوفة، و لیف للّه بما قال» «۲»

، و

خبر علی ابن أبی حمزة قال: «کتبت إلی أبی عبد اللّه (ع) أسأله عن رجل جعل للّه علیه أن یحرم من الکوفة. قال (ع): یحرم من الکوفة» «۳».

(۲)

رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن الحسین، عن أحمد بن محمد بن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

.....

أبی نصر، عن عبد الکریم، عن سماعة، عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سمعته یقول: لو أن ..» «۱».

لکن الظاهر منه مجرد جعل الإحرام من المواضع البعیدة علی نفسه، من باب تحمل الزحمة فی سبیل الطاعة، شکراً للّه تعالی، لا أنه من باب نذر الشکر.

لکن فی الأولین کفایة.

نعم عن جماعة: المنع، لبطلان النذر، لأنه نذر غیر مشروع، کما لو نذر الصلاة قبل وقتها، أو إیقاع المناسک فی غیر مواضعها. مع ضعف الأخبار، فإن الأول و إن حکم بصحته فی المنتهی و غیره، لکن المحکی عن أکثر نسخ التهذیب أن السائل فیه: (علی)، هکذا: «عن الحسین بن سعید، عن حماد، عن علی ..». و الظاهر أنه ابن أبی حمزة. بل قیل: إن نسخ التهذیب متفقة علی ذلک «۲»، و إنما الحلبی بدله مذکور فی نسخ الاستبصار «۳». مع أن السند فیه هکذا: «الحسین ابن سعید، عن حماد، عن الحلبی». و المعروف فی الحلبی مطلقاً:

عبید اللّه، و أخوه محمد. و حماد إن کان ابن عیسی فتبعد روایته عن عبید اللّه بلا واسطة، و إن کان ابن عثمان فتبعد روایة الحسین بن سعید عنه بلا واسطة. و تبعد أیضاً إرادة عمران من إطلاق الحلبی. و لذلک قوی البطلان فی کشف اللثام. و فیه: أنه لا مجال للطعن فی الروایات بالضعف بعد اعتماد من عرفت علیها. فالعمل بها متعین. مع أنها إن لم تکن من الصحیح فهی من الموثق الداخل فی موضوع دلیل الحجیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۲) المصرح به فی بعض نسخ التهذیب: (الحلبی) لاحظ التهذیب الجزء: ۵ الصفحة: ۵۳ طبع النجف الأشرف.

(۳) لا حظ الاستبصار الجزء: ۲ الصفحة: ۱۶۳ طبع النجف الأشرف.

عبد اللّه (ع): «لو أن عبداً أنعم اللّه تعالی علیه نعمة، أو ابتلاه ببلیة فعافاه من تلک البلیة، فجعل علی نفسه أن یحرم من خراسان کان

علیه أن یتم».

و لا- یضر عدم رجحان ذلک- بل مرجوحیته- قبل النذر، مع أن اللازم کون متعلق النذر راجحاً (۱). و ذلک لاستکشاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار (۲)، و اللازم رجحانه حین العمل (۳) و لو کان

(۱) هذه الشبهة ذکرت فی کلام من خالف فی الحکم اعتماداً علیها.

(۲) هذا علی ظاهره غیر معقول، لأن صحة النذر مشروطة بمشروعیة المنذور، فلو کانت مشروعیته مشروطة بالنذر لزم الدور. و لا یمکن العمل بالأخبار إذا دلت علی أمر غیر معقول.

(۳) لا إشکال فی ذلک، لکن الإشکال فی تحقق الرجحان حین العمل فإنه لا یعقل أن یکون مستنداً إلی النذر. و کذلک الإشکال فی نظیره.

و اللازم فی التخلص عن الاشکال أن یقال: إن الاخبار دلت علی صحة النذر، اللازمة لمشروعیة متعلقه. أما أنها کانت لأجل النذر أو لجهة ملازمة له فلا- یستفاد من الأخبار. و لما کان الأول غیر معقول تعین الثانی. و لیس الدلیل علی عدم مشروعیة الإحرام قبل المیقات إلا کسائر الأدلة، یصح تقیید إطلاقه الأحوالی، کما یصح تقیید إطلاق غیره. و قد دل الدلیل علی صحة الصلاة تماماً فی السفر فی بعض الموارد، و علی صحة الصلاة قبل الوقت فی بعض الموارد، و کما جاز الخروج به عن إطلاق دلیل بطلان الصلاة تماماً فی السفر، و عن إطلاق دلیل بطلان الصلاة قبل الوقت، فلیجز فی المقام ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۹۹

ذلک للنذر. و نظیره: مسألة الصوم فی السفر المرجوح أو المحرم من حیث هو، مع صحته و رجحانه بالنذر. و لا بد من دلیل یدل علی کونه راجحاً بشرط النذر، فلا- یرد أن لازم ذلک صحة نذر کل مکروه أو محرم. و فی المقامین المذکورین الکاشف هو الأخبار. فالقول بعدم الانعقاد- کما عن جماعة (۱)،

نعم یفترق المقام عن غیره أن عنوان المقید فی سائر المقامات یجوز أن یکون علة لحکم المقید، و فی المقام لا یجوز ذلک، لئلا یلزم الدور.

لکن هذا المقدار- مع إمکان استکشاف عنوان موجب لحکم المقید ملازم لعنوان المقید- لا یوجب الفرق بین المقامات، فی وجوب الخروج عن الإطلاق بالمقید.

(۱) المراد بهم الحلی، و العلامة فی المختلف. و عن المحقق، فی المعتبر:

المیل الیه. أما الحلی فعذره واضح علی أصله- کما فی المسالک- لبنائه علی عدم العمل بأخبار الآحاد، و أما العلامة فی المختلف فلم یذکر دلیلًا علی الجواز إلا روایة الحلبی

- و نسبها إلی علی بن أبی حمزة البطائنی- و روایة أبی بصیر

. و طعن فی الأولی: بأن البطائنی واقفی، و فی الثانیة: بأن فی طریقها سماعة، و هو أیضاً واقفی. و أما المحقق فی المعتبر فنسب الروایتین الأولتین إلی علی بن أبی حمزة، و أنه تارة یرویها عن أبی عبد اللّه (ع)، و تارة یقول: کتبت إلی أبی عبد اللّه (ع). ثمَّ ذکر روایة سماعة عن أبی بصیر، ثمَّ طعن فیهما بأن علی بن أبی حمزة واقفی، و کذا سماعة. و قال فی المسالک: «و لم یذکر- یعنی: العلامة- فی المختلف صحیحة الحلبی

، و هی مستند واضح. و العجب أنه فی المنتهی و التذکرة أفتی بالجواز، مستدلا بها و لم یذکر غیرها. و حینئذ فالجواز أقوی». و قد عرفت أن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۰۰

لما ذکر- لا وجه له. لوجود النصوص، و إمکان تطبیقها علی القاعدة. و فی إلحاق العهد و الیمین بالنذر و عدمه وجوه، ثالثها: (۱) إلحاق العهد دون الیمین (۲). و لا یبعد الأول،

اعتماد الأصحاب علی الروایة- علی تقدیر ضعفها- موجب لدخولها فی موضوع الحجیة، فضلًا عن أن تکون صحیحة، أو موثقة.

(۱) و أولها: الإلحاق. استظهره فی المسالک، و استدل له: بأن النصوص شاملة له، فإنها مفروضة فیمن جعل ذلک علیه للّه. و ثانیها: العدم.

و هو ظاهر کل من اقتصر علی النذر، و ربما مال إلیه فی الجواهر.

(۲) لما عرفت فی أول فصل نذر الحج، من أن النذر یتضمن إنشاء تملیک اللّه سبحانه نفس المنذور، و العهد یتضمن إنشاء المعاهدة مع اللّه علی فعل، و الیمین لیس فیه إنشاء مضمون إیقاعی، فلا جعل فیه للّه تعالی، فلا یدخل فی النصوص. بل العهد کذلک، فإن إنشاء المعاهدة لا یرجع الی جعل شیء للّه تعالی، فلا وجه لدخوله فی النصوص أیضاً. بل التحقیق:

أن المعاهدة لیست من المعانی الإیقاعیة، بل من الأمور الحقیقیة، و المعانی الإیقاعیة هی التی تکون موضوعاً للمعاهدة. و تحقیق ذلک موکول الی محله و إرجاع المعاهدة مع اللّه سبحانه علی فعل شیء إلی جعل شیء له تعالی غیر واضح، بل ممنوع.

و لأجل ذلک نقول: إذا صالحت زیداً علی أن یصلی عنک أو تصلی عنه، کان مفاد عقد الصلح غیر مفاده لو صالحته علی أن یکون لک علیه أن یصلی عنک و له علیک أن تصلی عنه، فان مفاد الأول لا تملیک فیه، و مفاد الثانی فیه إنشاء التملیک. و کذا فی الشرط، فقد یشترط علیه أن یخیط ثوبه، فیقول: بعتک و علیک أن تخیط ثوبی، فلا تملیک، و قد یشترط

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۰۱

لإمکان الاستفادة من الأخبار. و الأحوط الثانی (۱)، لکون الحکم علی خلاف القاعدة. هذا و لا یلزم التجدید فی المیقات (۲)،

أن له علیه أن یخیط ثوبه، فیقول: بعتک ولی علیک أن تخیط ثوبی، فیکون مشتملًا علی التملیک، فإرجاع أحد المضمونین الی الآخر غیر ظاهر.

اللهم إلا أن یقال: إن التملیک یستفاد من الشرط الوارد فی مقام المعاوضات علی اختلاف مضامینه، لأن وروده فی ذلک المقام یستوجب القصد الی التملیک. و لذا یکون الشرط موروثاً للوارث، و لو کان خالیاً عن التملیک لم یکن وجه للإرث. لکن لو تمَّ ذلک لم یرد فی العهد، إذ لا قرینة علی هذا التملیک، لا حالیة و لا مقالیة. فالبناء علی دخول العهد و الیمین فی النصوص غیر ظاهر. و لذا اقتصر الأصحاب علی ذکر النذر، و لم یتعرضوا للعهد و لا للیمین. نعم لو تمت دلالة روایة أبی بصیر

کانت عامة للجمیع. فالتفصیل بین العهد و الیمین أضعف الوجوه.

و دونه فی الضعف العموم، فإن روایة أبی بصیر قد عرفت الاشکال فیها. و حملها- بقرینة الإجماع علی عدم العمل بظاهرها- علی غیرها یقتضی الخصوص لا العموم. فاذاً المتعین ما هو ظاهر الأصحاب، و هو الاختصاص بالنذر، لا غیر.

(۱) یشکل بأن الثانی و إن کان أحوط من جهة، لکنه خلاف الاحتیاط من جهة مخالفة النذر، و المقام من قبیل الدوران بین محذورین.

(۲) و إن حکی عن المراسم و الراوندی. فإنه لا وجه له بعد صحة الإحرام المنذور. و أشکل منه ما حکی عن بعض القیود، من أنه إذا نذر إحراماً واجباً وجب تجدیده فی المیقات، و إلا استحب. فإنه تفصیل بلا فاصل ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۰۲

و لا المرور علیها. و إن کان الأحوط التجدید، خروجاً عن شبهة الخلاف. و الظاهر اعتبار تعیین المکان (۱)، فلا یصح نذر الإحرام قبل المیقات مطلقاً، فیکون مخیراً بین الأمکنة لأنه القدر المتیقن، بعد عدم الإطلاق فی الأخبار. نعم لا یبعد الترديد بین المکانین (۲)، بأن یقول: «للّه علی أن أحرم إما من الکوفة أو من البصرة»، و إن کان الأحوط خلافه.

و لا فرق بین کون الإحرام للحج الواجب، أو المندوب، أو للعمرة المفردة (۳). نعم لو کان للحج أو عمرة التمتع یشترط أن یکون فی أشهر الحج (۴)، لاعتبار کون الإحرام لهما فیها، و النصوص إنما جوزت قبل الوقت المکانی فقط.

---

(۱) کما نص علی ذلک فی الحدائق و المستند.

(۲) لا یظهر الفرق بین هذه المسألة و ما قبلها، فان کلّا منهما غیر المتیقن من الإطلاق. بل مقتضی الاقتصار علی المتیقن الاقتصار علی خصوص الکوفة، أو مع البصرة، بناء علی دلالة روایتها علی المقام، أو لزوم حملها علیه.

(۳) لإطلاق النص و الفتوی.

(۴) کما نص علی ذلک المحقق فی کتبه، و وافقه علیه من تأخر عنه.

عملًا بعموم ما دل علی عدم صحة عمرة التمتع و حجه فی غیر أشهر الحج.

و النصوص المتقدمة إنما دلت علی صحة النذر إذا قدمه علی المیقات، و لم تتعرض لصحته إذا نذر تقدیمه علی وقته، فلا موجب للخروج عن عموم أدلة المنع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۰۳

ثمَّ لو نذر و خالف نذره فلم یحرم من ذلک المکان- نسیاناً أو عمداً- لم یبطل إحرامه إذا أحرم من المیقات (۱). نعم علیه الکفارة إذا خالفه متعمداً.

[ثانیهما: إذا أراد إدراک عمرة رجب و خشی تقضیه]

ثانیهما: إذا أراد إدراک عمرة رجب و خشی تقضیه إن أخر الإحرام إلی المیقات، فإنه یجوز له الإحرام قبل المیقات (۲) و تحسب له عمرة رجب، و ان أتی ببقیة الأعمال فی شعبان.

لصحیحة إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل یجیء معتمراً ینوی عمرة رجب، فیدخل علیه الهلال قبل أن یبلغ العقیق، أ یحرم قبل الوقت و یجعلها لرجب، أو یؤخر الإحرام إلی العقیق و یجعلها لشعبان؟ قال: یحرم قبل الوقت لرجب. فان لرجب فضلًا» (۳)

، و

صحیحة معاویة بن عمار: سمعت

(۱) أما فی النسیان فظاهر، لوقوع الإحرام علی الوجه المشروع فیصح. و أما فی العمد فمشکل، لأن النذر یقتضی ملک اللّه سبحانه للمنذور علی وجه یمنع من قدرة المکلف علی تفویته، و الإحرام من المیقات عمداً لما کان تفویتاً للواجب المملوک کان حراماً، فیبطل إذا کان عبادة. و قد تقدم ذلک فی مواضع من هذا الشرح. فراجع المسألة الواحدة و الثلاثین من فصل نذر الحج، و نذر الصلاة جماعة و غیرها، و تأمل.

(۲) فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه»، و فی المعتبر: «علیه اتفاق علمائنا»، و فی المسالک: «هو موضع نص و وفاق»، و فی المنتهی: «علی ذلک فتوی علمائنا».

(۳) رواها الشیخ عن الحسین بن سعید، عن صفوان، عن إسحاق «۱»

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب المواقيت حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۰۴

أبا عبد اللّه (ع) يقول: ليس ينبغی أن يحرم دون الوقت الذی وقت رسول اللّه (ص). إلا أن يخاف فوت الشهر فی العمرة» (۱) و مقتضی إطلاق الثانية جواز ذلک لإدراک عمرة غير رجب أيضاً، حيث أن لكل شهر عمرة. لكن الأصحاب خصصوا ذلک برجب (۲). فهو الأحوط، حيث أن الحكم على خلاف القاعدة. و الاولی و الأحوط- مع ذلک- التجديد فی الميقات (۳) كما أن الأحوط التأخير إلى آخر الوقت. و إن كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراک إذا أخر إلى الميقات (۴).

و طريق الشيخ الى الحسين صحيح، و صفوان من الأعيان، و من أصحاب الإجماع و رواه الكلينی عن أبی علی الأشعری، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان عنه. و أبو علی الأشعری و محمد كلاهما من الأعيان، و أما إسحاق فالمعروف عد حديثه موثقاً. لكن الذی حققه بعض المتأخرين أن حديثه صحيح، و هو بالقبول حقيق. و لذلک عد فی الجواهر هذا الحديث فی الصحيح.

(۱) رواها الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن معاوية.

و رواها الكلينی عن علی بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبی عمير، عنه

«۱» و السند فی الجميع لا مجال للمناقشة فيه.

(۲) فی الجواهر: «لم أجد به عاملًا فی غير رجب». و لعله للعلة التی أشار إليها الإمام (ع) فی الصحيح الآخر.

(۳) فان الحكم لم يتعرض له كثير من الأصحاب- كما فی كشف اللثام- و لعل ذلک منهم خلاف فيه.

(۴) جعله فی الجواهر الأقوی لما ذكر. و قال فی المسالک: «و لا

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۰۵

بل هو الأولی، حيث أنه يقع باقی أعمالها أيضاً فی رجب.

و الظاهر عدم الفرق بين العمرة المندوبة و الواجبة بالأصل (۱) أو بالنذر و نحوه.

[فصل فی أحكام المواقيت]

اشارة

فصل فی أحكام المواقيت

[(مسألة ۱): لا يجوز الإحرام قبل المواقيت]

اشارة

(مسألة ۱): لا يجوز الإحرام قبل المواقيت (۱)، و لا ينعقد (۲)، و لا يكفی المرور عليها محرماً، بل لا بد من إنشائه جديداً.

ففی خبر میسرة (۳): «دخلت علی أبی

فصل فی أحکام المواقیت

(۱) المراد من عدم الجواز الحرمة التشریعیة. و لو أرید الحرمة الذاتیة فلا دلیل. و لا سیما و أن المذکور فی کلماتهم أنه لا ینعقد. و ما فی بعض النصوص، من النهی عن الإحرام قبل المیقات، فالظاهر الإرشادی الی عدم الصحة.

(۲) بلا- خلاف أجده فیه. و النصوص وافیة فی الدلالة علیه. کذا فی الجواهر. و فی کشف اللثام: «للنصوص، و الأصل، و الإجماع. خلافاً للعامة». و فی المدارک: «عن المنتهی: أنه قول علمائنا أجمع»، و استدل له:

بصحیحة عبید اللّه الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «الإحرام من مواقیت خمسة وقتها رسول اللّه (ص) لا ینبغی لحاج و لا معتمر أن یحرم قبلها و لا بعدها» «۱»

و

صحیح ابن أذینة قال: «قال أبو عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: و من أحرم قبل المیقات فلا إحرام له» «۲».

(۳)

رواه الکلینی عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۲۹۶

عبد اللّه (ع) و أنا متغیر اللون، فقال (ع): من أین أحرمت بالحج؟ فقلت: من موضع کذا و کذا. فقال (ع): رب طالب خیر یزل قدمه. ثمَّ قال: أ یسرک إن صلیت الظهر فی السفر أربعاً؟ قلت: لا. قال: فهو و اللّه ذاک»

[نعم یستثنی من ذلک موضعان]

نعم یستثنی من ذلک موضعان:

[(مسألة ۲): کما لا یجوز تقدیم الإحرام علی المیقات کذلک لا یجوز التأخیر عنها]

(مسألة ۲): کما لا یجوز تقدیم الإحرام علی المیقات کذلک لا یجوز التأخیر عنها (۲)، فلا یجوز لمن أراد الحج

یشترط إیقاع الإحرام فی آخر جزء منه، بل المعتبر وقوعه فیه. عملًا بإطلاق النص، و إن کان آخره أولی». و أولویة آخره بملاحظة الاحتیاط فلا تنافی الأولویة المذکورة فی المتن، بلحاظ أن التقدم یستوجب وقوع العمرة فی مدة طویلة من الشهر، بخلاف التأخیر. و لعل مراد المصنف (ره) ذلک، و ان کانت العبارة لا تساعد علیه.

(۱) عموم النص لها لا یخلو من تأمل أو منع.

(۲) إجماعاً- بقسمیه- و نصوصاً. کذا فی الجواهر. و للنصوص، و الإجماع. و فی المعتبر و المنتهی: إجماع العلماء کافة علیه. کذا فی کشف اللثام. و نحوهما کلام غیرهما. و

فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «من تمام الحج و العمرة، أن تحرم من المواقیت التی وقتها رسول اللّه (ص) لا

تجاوزها إلا و أنت محرم» «۱».

و

فی صحیح صفوان: «فلا تجاوز المیقات إلا من علة» «۲».

و

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «و لا تجاوز الجحفة إلا محرماً» «۳».

و فی دلالتها علی الحرمة الذاتیة تأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المواقیت حدیث: ۲. و باب: ۱۶ منه حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳ و باب: ۱۶ منه حدیث: ۲.

أو العمرة أو دخول مکة أن یجاوز المیقات اختیاراً إلا محرماً بل الأحوط عدم المجاوزة عن محاذاة المیقات أیضاً إلا محرماً و إن کان أمامه میقات آخر (۱). فلو لم یحرم منها وجب العود إلیها مع الإمکان. إلا إذا کان أمامه میقات آخر، فإنه یجزیه الإحرام منها (۲)،

---

(۱) لأن قوله (ع)

فی صحیح ابن سنان المتقدم: «فلیکن إحرامه» «۱»

ظاهر فی الوجوب. و کذا

قوله (ع) فی الصحیح الآخر: «فلیحرم منها ..» «۲»

فیکون ترک الإحرام حراماً. و لا یتضح الفرق بین المحاذاة و بین نفس المیقات، فان لسان الأدلة فی الجمیع علی نحو واحد. فتوقف المصنف (ره) فی المحاذاة غیر ظاهر.

(۲) کما هو ظاهر المسالک. قال: و فی بعض الأخبار أنه یرجع الی میقاته فی جمیع الصور- یعنی: صور تجاوز المیقات بلا إحرام- و الظاهر أنه غیر متعین بل یجزی رجوعه الی أی میقات شاء، لأنها مواقیت لمن مر بها، و هو عند وصوله کذلک». و فی المدارک: «لا یخفی أنه إنما یجب العود إذا لم یکن فی طریقه میقات آخر، و إلا لم یجب- کما مر- بل یؤخر إلی المیقات. و فی الجواهر: «هذا کله إذا لم یکن فی طریقه میقات آخر، و إلا لم یجب علیه الرجوع أیضاً علی کل حال، بناء علی ما تقدم، من الاجتزاء بالإحرام منه مع الاختیار، فضلًا عن العذر».

و المراد ببعض الأخبار- فی صدر کلام المسالک-:

صحیح الحلبی «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل نسی أن یحرم حتی دخل الحرم.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

.....

قال (ع): قال أبى (ع): يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه، فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمَّ ليحرم» «۱»

، و

صحيحه الآخر: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم. فقال (ع): يرجع الى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم. فإن خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمَّ ليحرم» «۲».

و نحوهما خبر على بن جعفر (ع) عن أخيه موسى بن جعفر (ع)

«۳»، و

صحيح معاوية ابن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن امرأة كانت مع قوم، فطمثت فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض؟

فتركوها حتى دخلت الحرم. فقال (ع): إن كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه، فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها» «۴».

و

فى رواية الشيخ: «بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم» «۵».

و أما ما ذكره من أن المواقيت مواقيت لمن مر بها، فهو و إن كان صحيحاً، لكن لا مجال للأخذ بإطلاق توقيتها بعد ورود الدليل الخاص الآمر بالرجوع الى ميقاته. نعم قد يظهر من صحيح معاوية

الرجوع الى مطلق الميقات. لكن لو تمَّ فهو مقيد أيضاً على أنه من القريب أن يكون المراد به الميقات الذى عبروا عليه حين سألتهم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت حديث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقيت ملحق حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۰۸

و إن أثم بترك الإحرام من الميقات الأول (۱). و الأحوط العود إليها مع الإمكان مطلقاً، و إن كان أمامه ميقات آخر.

المرأة، بقرينة التعبير بالرجوع. نعم ظاهر الصحيحين الأولين خصوص ميقات بلده و إن لم يكن قد عبر عليه. لكن يتعين حملهما على ما عبر عليه بقرينة التعبير بالرجوع فى ثانيهما. أو بقرينة الإجماع على خلافهما.

نعم قد يظهر من

موثق ابن بكير عن زرارة: «عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم، فقدموا الى الميقات و هى لا تصلى، فجهلوا أن مثلها ينبغى أن تحرم، فمضوا بها- كما هى- حتى قدموا مكة و هى طامث حلال، فسألوا الناس، فقالوا: تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه.

فكانت إذا فعلت لم تدرک الحج، فسألوا أبا جعفر (ع)، فقال (ع):

تحرم من مكانها، قد علم اللّه تعالى بنيتها» «۱».

أنه يجزى الخروج إلى بعض المواقيت، أيها كان. لكن المسؤول فيه ليس هو الامام (ع) و لا- يظهر من أبى جعفر (ع) تقرير للجواب

المذکور، إذ لم یعرض علیه الجواب الصادر من الناس و أما ما ذکره فی المسالک، من أن المواقیت مواقیت لمن مر بها و هو عند وصوله کذلک، فهو مسلم، لکن لا یصلح للخروج به عن ظاهر النصوص المذکورة، لأن نسبتها الی دلیل التوقیت نسبة الخاصة إلی العام. فاذاً المتعین الرجوع الی المیقات الذی عبر علیه و لا یجزی غیره.

(۱) قد اشتهر ذلک فی کلماتهم. و قد أشرنا إلی أن الأمر بالإحرام من المیقات لیس مولویاً بل إرشادی الی الشرطیة، کما فی جمیع الأوامر الواردة فی مقام بیان الماهیات العرفیة، فضلا عن المخترعات الشرعیة، و علیه عمل الفقهاء فی جمیع أبواب العبادات و المعاملات. فإذا أمر الشارع بالاطمئنان

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۶.

و أما إذا لم یرد النسک، و لا دخول مکة- بأن کان له شغل خارج مکة و لو کان فی الحرم- فلا یجب الإحرام: نعم فی بعض الأخبار (۱): وجوب الإحرام من المیقات إذا أراد دخول الحرم و ان لم یرد دخول مکة. لکن قد یدعی الإجماع علی عدم وجوبه (۲). و إن کان یمکن استظهاره من بعض الکلمات (۳).

حال الصلاة کان المراد به الإرشاد إلی شرطیة الاطمئنان فی الصلاة، لا وجوب الاطمئنان وجوباً مولویاً، بحیث یکون ترکه موجباً للإثم مع صحة الصلاة. و کذلک فی المقام، فان الظاهر أن الأمر بالإحرام من المیقات إرشادی إلی شرطیة الإحرام من المیقات فی صحة النسک- حجاً أو عمرة- فلا تکون مخالفته مستوجبة للإثم. اللهم إلا أن یکون مراده الإثم من جهة الحرمة التشریعیة، لکون المفروض کونه عامداً. لکن الظاهر إرادة الحرمة الذاتیة، کما یفهم مما یأتی فی المسألة الآتیة.

(۱) و هو

صحیح عاصم بن حمید قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یدخل الحرم أحد إلا محرماً؟ قال: لا. إلا مریض، أو مبطون» «۱»

و

صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر (ع)، هل یدخل الرجل الحرم بغیر إحرام؟ قال (ع): لا. إلا أن یکون مریضاً، أو به بطن» «۲».

(۲) قال فی المدارک: «قد أجمع العلماء علی أن من مر علی المیقات و هو لا یرید دخول مکة بل یرید حاجة فیما سواها لا یلزمه الإحرام».

(۳) فی الوسائل: التصریح به. قال (ره): «باب: أنه لا یجوز دخول مکة و لا الحرم بغیر إحرام» «۳» و فی کشف اللثام: عن الجامع

---

(۱) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۵۰ من أبواب الإحرام.

[(مسألة ۳): لو أخر الإحرام من المیقات عالماً عامداً]

(مسألة ۳): لو أخر الإحرام من المیقات عالماً عامداً و لم یتمکن من العود إلیها- لضیق الوقت أو لعذر آخر- و لم یکن أمامه میقات

آخر، بطل إحرامه (۱)، و حجه (۲)، علی المشهور (۳) الأقوی، و وجب علیه قضاؤه إذا کان مستطیعاً (۴) و اما إذا لم یکن مستطیعاً فلا یجب، و أن أثم بترک الإحرام بالمرور علی المیقات (۵).

و التذکرة ذلک أیضاً. و ظاهره: المیل إلیه، لأنه استدل له بروایة عاصم

و لم یتعرض للمناقشة فیها. و فی المستند: «و مقتضی بعض هذه الأخبار عدم جواز دخول الحرم بغیر إحرام، کما حکی الفتوی به عن جمع. و هو الأحوط، بل الأظهر». و لأجله تشکل دعوی لزوم رفع الید عن ظاهر الصحیحین، بدعوی الإجماع فی المدارک، فیحملان علی خصوص صورة إرادة مکة من دخول الحرم، کما فی مجمع البرهان.

(۱) کما فی الشرائع و غیرها من کتب المحقق. و فی القواعد و عن النهایة و الاقتصاد و السرائر و غیرها. لأنه مقتضی إطلاق دلیل التوقیت، الموجب لبطلان الإحرام من غیر الوقت.

(۲) کما حکی التصریح به عن جماعة منهم. لفوات الکل بانتفاء جزئه أو المشروط بانتفاء شرطه. نعم فی الشرائع و القواعد و غیرهما اقتصر علی ذکر بطلان الإحرام، و لم یتعرض فیها للنسک. و لکن الظاهر منهم ذلک لما عرفت.

(۳) و فی الجواهر: «وفاقاً للأکثر المشهور، بل ربما یفهم من غیر واحد: عدم الخلاف فیه بیننا».

(۴) یعنی: أداؤه فی السنة اللاحقة.

(۵) الموجب لترک الحج إذا کان واجباً علیه، أو الموجب للدخول

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۱۱

خصوصاً إذا لم یدخل مکة. و القول بوجوبه علیه و لو لم یکن مستطیعاً (۱)، بدعوی: وجوب ذلک علیه إذا قصد مکة، فمع ترکه یجب قضاؤه. لا دلیل علیه. خصوصاً إذا لم یدخل مکة (۲).

فی الحرم محلا. لکن الإثم حینئذ بالدخول فی الحرم محلا لا یترک الإحرام و لا مقدمیة بینهما.

(۱) قال فی المسالک: «و حیث یتعذر رجوعه مع التعمد یبطل نسکه و یجب علیه قضاؤه، و إن لم یکن مستطیعاً للنسک بل کان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم، فان ذلک موجب للإحرام، فإذا لم یأت به وجب قضاؤه کالمنذور. نعم لو رجع بعد تجاوز المیقات و لما یدخل الحرم فلا قضاء علیه، و إن أثم بتأخیر الإحرام. و ادعی العلامة [۱] فی التذکرة الإجماع علیه». و فی المدارک: «هو غیر جید، لأن القضاء فرض مستأنف فیتوقف علی دلیل، و هو منتف هنا. و الأصح سقوط القضاء، کما اختاره فی المنتهی. و استدل علیه بأصالة البراءة من القضاء. و بأن الإحرام مشروع لتحیة البقعة فإذا لم یأت به سقط، کتحیة المسجد، و هو حسن».

و وجه فی الجواهر کلام الشهید فی المسالک: بأن مراده وجوب القضاء علی من دخل مکة حاجاً و لو بإحرام من دونه، و علیه یکون القضاء للحج لا للإحرام. و لکنه أیضاً یشکل: بأنه لا دلیل علی وجوب القضاء فی هذه الصورة أیضاً، و الأصل البراءة. علی أنه خلاف ظاهر قوله: «موجب للإحرام فإذا ..».

(۲) فإن هذه الصورة داخلة فی کلام المسالک. و وجه الخصوصیة:

---

[۱] قال فی التذکرة: «و لو تجاوز المیقات و رجع و لم یدخل الحرم فلا قضاء علیه. بلا خلاف نعلمه، سواء أراد النسک أو لم یرده» منه قدس سره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۱۲

و ذلک لأن الواجب علیه إنما کان الإحرام لشرف البقعة- کصلاة التحیة فی دخول المسجد- فلا قضاء مع ترکه. مع أن وجوب

الإحرام لذلک لا یوجب وجوب الحج علیه (۱)، و أیضاً إذا بدا له و لم یدخل مکة کشف عن عدم الوجوب من الأول (۲).

و ذهب بعضهم إلی أنه لو تعذر علیه العود الی المیقات أحرم من مکانه (۳)، کما فی الناسی و الجاهل. نظیر ما إذا ترک التوضی الی أن ضاق الوقت، فإنه یتیمم و تصح صلاته، و إن أثم بترک الوضوء متعمداً. و فیه: أن البدلیة فی المقام لم تثبت، بخلاف مسألة التیمم، و المفروض أنه ترک ما وجب علیه متعمداً.

ما عرفت من المشهور، من أن الإحرام إنما یجب لدخول مکة، فإذا لم یدخل لم یکن ما یوجبه، فلا وجه للقضاء مع عدم وجوب الأداء. إلا أن یقال: یجب عند الشهید الإحرام لدخول الحرم عند إرادة دخول مکة و إن لم یدخلها، بحیث یکون الوجوب واقعیاً.

(۱) لأن قضاء الإحرام یکون بالإحرام ثانیاً و لو العمرة المفردة.

إلا أن یکون مقصود الشهید ما ذکر فی الجواهر، و هو ما لو دخل حاجاً.

فالمقضی یکون هو الحج لا الإحرام. لکن عرفت: أنه لا دلیل علیه أیضاً.

(۲) فلا أداء، فلا وجه للقضاء حینئذ. لکن عرفت إمکان التأمل فی ذلک عند الشهید.

(۳) فی الجواهر: أنه محکی عن جماعة من المتأخرین. و فی کشف اللثام: أنه محتمل إطلاق المبسوط و المصباح و مختصره. و هو قوی. و فی

[(مسألة ۴): لو کان قاصداً من المیقات للعمرة المفردة و ترک الإحرام لها متعمداً]

(مسألة ۴): لو کان قاصداً من المیقات للعمرة المفردة و ترک الإحرام لها متعمداً، یجوز له أن یحرم من أدنی الحل و إن کان متمکناً من العود الی المیقات (۱). فأدنی الحل له مثل کون المیقات أمامه، و إن کان الأحوط- مع ذلک-

---

المستند اختیاره، و نسبته إلی المحکی عن الکتب الثلاثة، و جماعة من متأخری المتأخرین. لإطلاق صحیح الحلبی الثانی المتقدم «۱»، الموجب لتنزیل إطلاق دلیل التوقیت علی غیر صورة التعذر. لکن فی الجواهر: لیس ذلک بأولی من تنزیل إطلاق صحیح الحلبی علی غیر الفرض- یعنی: غیر العامد- و هو أولی من وجوه». و کأن المراد من الوجوه: الشهرة و الحمل علی الصحة. فإن التنزیل الثانی أوفق بالشهرة فی الفتوی و الشهرة فی الروایة فإن روایات التوقیت أکثر عدداً. و کذا الحمل علی الصحة، فإن حمل الترک علی الأعم من العمد خلاف حمل المسلم علی الصحة.

أقول: الصحیح من قبیل الخاص بالنسبة إلی دلیل التوقیت، و الخاص مقدم علی العام. و لأجل ذلک لا مجال للرجوع إلی المرجحات المذکورة، لو کانت فی نفسها من المرجحات. نعم الحمل علی الصحة ربما یقتضی انصراف الصحیح عن العامد. لکنه بدوی لا یعتد به. فالبناء علی إلحاق العامد بغیره أقرب إلی العمل بالأدلة.

(۱) قال فی الجواهر: «ثمَّ إن ظاهر المتن و القواعد و غیرهما- یعنی مما تضمن عدم صحة الإحرام لو تجاوز المیقات عمداً- بطلان الإحرام منه و لو للعمرة المفردة، و حینئذ لا یباح له دخول مکة حتی یحرم من المیقات.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۷. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۲ من هذا الفصل.

العود الی المیقات. و لو لم یتمکن من العود، و لا الإحرام من أدنی الحل بطلت عمرته.

[(مسألة ۵): لو کان مریضاً لم یتمکن من النزع و لبس الثوبین یجزیه النیة و التلبیة]

(مسألة ۵): لو کان مریضاً لم یتمکن من النزع و لبس الثوبین یجزیه النیة و التلبیة (۱)، فإذا زال عندها نزع

بـل عن بعض الأصـحاب: التصـریح بـذلک. لکن قـد یقـال: إن المراد بطلاـن الإـحرام لاـ للعمرة المفردة التی أدنی الحـل میقـات لها اختیـاری، و إن أثم بترکه الإحرام عنـد مروره بالمیقات، بل قیل: إن الأصـحاب إنما صـرحوا بـذلک لا بطلانه مطلقاً. و یمکن صـرف ظاهر المتن و غیره الیه و لعله الأقوی».

أقول: قـد عرفت أن الأـقوی وجوب الرجوع إلی المیقـات الـذی عبر علیه و ان کان أمامه میقات آخر. و لو بنی علی جواز الإحرام من المیقات الآخر الـذی إمامه لا مجال لجعل المفروض منه، إذ لا إطلاق یـدل علی أن میقات العمرة المفردة أدنی الحل یشـمل الفرض، کی یرجع الیه فیه، بل الأدلـة فیه مختصـة بغیره، کما تقـدم فی المیقات العاشـر. و حینئـذ یتعین الأخـذ بإطلاق التوقیت، الشامل للعمرة المفردة. بل قد یشکل فیها فی جواز الإحرام من موضعه إذا لم یتمکن من الرجوع الی المیقات، لاختصاص النصوص المتقدمة بالحج، أو به و بالعمرة المتمتع بها. اللهم إلا أن تلحق بها للأولویة.

(۱) المحکی عن الشیخ فی النهایـة: أنه قـال: «من عرض له مـانع من الإـحرام جاز له أن یؤخره عن المیقات، فاذا زال المانع أحرم من الموضع الـذی انتهی الیه». و عن ابن إدریس: أن مقصوده تأخیر کیفیة الإحرام الظاهرة، من نزع الثیاب، و کشف الرأس، و الارتداء، و التوشیح و الائتزار. فأما النیة و التلبیة- مع القدرة علیهما- فلا یجوز له ذلک، إذ

.....

لا مانع له یمنع ذلک، و لا ضـرورة، و لا تقیـة. و إن أراد و قصـد شـیخنا غیر ذلک فهـذا یکون قـد ترک الإحرام متعمداً من موضـعه، فیؤدی إلی إبطـال حجه بلاـ خلاف». و تبعه علی ذلک العلامـة فی المختلف و التحریر و المنتهی، علی ما حکی. و قال فی المسالک: «و إنما یجوز تأخیره عن المیقات لعذر إذا لم یتمکن من نیته أصـلًا- و إن کان الفرض بعیداً- فلو تمکن منها و إنما تعذر علیه توابعه- من نزع المخیط، و نحوه- وجب علیه الإحرام، و أخر ما یتعذر خاصة، إذ لا دخل له فی حقیقة الإحرام و لا یسـقط الممکن بالمتعذر». و الـذی ذکره فی الشـرائع: أنه لو أخره عن المیقـات لمـانع ثمَّ زال المـانع عاد إلی المیقات، فان تعـذر جـدد الإحرام حیث زال. و فی القواعد: «و لا یجوز تأخیره عنها إلا لعذر، فیجب الرجوع مع المکنة، و لا معها یحرم حیث زال المانع». و فی الجواهر:

«ذکر ذلـک غیر واحـد، مرسـلین له إرسـال المسـلمات. و هو لا ینطبق علی ما ذکره الشـیخ، و لا علی ما ذکر ابن إدریس، لظهوره فی جواز تأخیر نفس الإحرام- کما ذکره الشـیخ، خلافاً لابن إدریس- و فی وجوب الرجوع مع المکنة، و هو خلاف ما ذکره الشیخ و ابن إدریس.

و الـذی تقتضـیه القواعـد: هو مـا ذکره ابن إدریس و من تبعه، بناء علی أن لبس الثوبین و نزع المخیط لیس من شـرائط الإحرام- کما سیأتی- لإمکان الإحرام للمعذور مع إمکان النیة و التلبیة، فیجب و لا یجوز التأخیر:

و الموجب للخروج عن القواعد هو

مرسل أبی شعیب المحاملی، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (ع) قال: «إذا خاف الرجل علی نفسه أخر إحرامه إلی الحرم» «۱».

و ما

فی صحیح صفوان المتقدم، من قوله (ع):

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۱۶

و لبسهما، و لا یجب حینئذ علیه العود الی المیقات. نعم لو

«فلا تجاوز المیقات إلا من علة» «۱».

و فی الریاض: نفی البأس عما ذکر ابن إدریس، لقوة دلیله، مع قصور الخبرین- بعد إرسال أحدهما- عن التصریح بخلافه. انتهی. لکن عدم التصریح بخلافه لا یمنع من الحجیة مع الظهور. و أما خبر الاحتجاج- المتقدم فی میقات أهل العراق- فإنما تضمن إیقاع الإحرام بواجباته- من لبس الثوبین، و نزع المخیط. ثمَّ یلبس الثیاب- فهو غیر ما نحن فیه، فلا مجال للاستشهاد به علی المقام.

فالعمل بالصحیح متعین، و حمله علی العلة المانعة من النیة بعید جداً.

نعم لیس فیه تعرض لموقع الإحرام إذا زالت العلة و قد تجاوز المیقات محلا لأجلها. و المنصرف منه أنه یحرم عند زوال العلة، لأن الواجب قطع تمام المسافة التی بین المیقات و مکة محرماً، فاذا رخص للعلة ترک الإحرام فی بعضها وجب الباقی، فیتم حینئذ ما ذکره الشیخ (ره). و لو لم یتم الانصراف المذکور کان اللازم البناء علی ما ذکر الجماعة، من الرجوع إلی المیقات مع الإمکان، و مع عدمه یحرم من مکانه. إلا أن یقال:

إن ظاهر الصحیح: أن العلة مسقطة للإحرام من المیقات إلی آخره علی نحو لا یرجع، لا ما دامت. و حینئذ یتعین الرجوع إلی الأصل، المقتضی للإحرام من أدنی الحل. نعم إذا کان قد تجاوز الحرم لم یبعد الرجوع إلی أدنی الحل، کما یستفاد من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة، الآتی بعضها فی المسألة السادسة. و أما مرسل المحاملی فالاعتماد علیه- لإرساله- غیر ظاهر.

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المواقیت حدیث: ۱. و قد تقدم فی المسألة: ۲ هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۱۷

کان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام- لمرض أو إغماء- ثمَّ زال وجب علیه العود الی المیقات إذا تمکن، و إلا کان حکمه حکم الناسی فی الإحرام من مکانه إذا لم یتمکن الا منه. و إن تمکن العود فی الجملة وجب. و ذهب بعضهم إلی أنه إذا کان مغمی علیه ینوب عنه غیره (۱).

لمرسل جمیل عن أحدهما (ع): «فی مریض أغمی علیه، فلم یفق حتی أتی الموقف (۲). قال (ع): یحرم عنه رجل».

و الظاهر أن المراد أنه یحرمه رجل، و یجنبه عن محرمات الإحرام، لا أنه ینوب عنه فی الإحرام (۳). و مقتضی هذا القول عدم وجوب

(۱) قال فی القواعد: «و لو لم یتمکن من نیة الإحرام- لمرض و غیره- أحرم عنه ولیه، و جنبه ما یتجنبه المحرم». و حکی فی کشف اللثام ذلک عن الأحمدی، و النهایة، و المبسوط، و التهذیب، و المهذب، و الجامع، و المعتبر. و فی الدروس: «و لو جن فی المیقات، أو أغمی علیه أحرم عنه ولیه، و جنبه ما یتجنبه المحرم».

(۲) فی نسخة الکافی «۱». و

فی الوسائل رواه عن الکلینی: «أغمی علیه حتی أتی الوقت» «۲»

، و

رواه عن الشیخ: «أغمی علیه فلم یعقل حتی أتی الوقت» «۳».

(۳) کما هو مذکور فی القواعد و غیرها مما سبق، أی: یحرم به

---

(۱) فی بعض نسخ الکافی: (الوقت) لا حظ الکافی الجزء ۴ الصفحة ۳۲۵ طبع إیران الحدیثة.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱، طبع إیران الحدیثة.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۴. طبع إیران الحدیثة، باب: ۵۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۲ من الطبعة المذکورة. إلا أنه فی الثانی جاء فی الأصل: (الموقف) و کتب (الوقت) بعنوان: نسخة. و فی التهذیب- أیضاً-: (الموقف) لاحظ التهذیب الجزء ۵ الصفحة ۶۰ طبع النجف الأشرف

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۱۸

العود إلی المیقات بعد إفاقته و إن کان ممکناً. و لکن العمل به مشکل، لإرسال الخبر، و عدم الجابر (۱). فالأقوی العود مع الإمکان، و عدم الاکتفاء به مع عدمه.

[(مسألة ۶): إذا ترک الإحرام من المیقات- ناسیاً]

(مسألة ۶): إذا ترک الإحرام من المیقات- ناسیاً، أو جاهلًا بالحکم، أو الموضوع- (۲) وجب العود إلیه مع الإمکان (۳)

رجل فیتولی النائب النیة لا غیر، و یجنبه محرمات الإحرام- کما فی الإحرام بالصبی- لا أن المراد: أن الإحرام یکون من النائب و الأفعال تکون من المنوب عنه. إذ هو نظیر قیام الطهارة بالنائب و الصلاة بالمنوب عنه، فان ذلک مما لا یقبل النیابة. و لذلک قال فی المدارک: «و قد بینا فیما سبق: أن المراد بالإحرام عن غیر الممیز و المجنون الإحرام بهما، لا کون الولی نائباً عنهما».

(۱) یظهر من الجماعة المتقدم ذکرهم الاعتماد علیه، بل ظاهر المدارک: العمل به. و فی مرآة العقول للمجلسی- فی شرح الحدیث-: أنه مرسل کالحسن. و سیأتی- فی المسألة الرابعة عشرة من فصل کیفیة الإحرام- ما له نفع فی المقام.

(۲) لیس فی النصوص تعرض لحکم الفرض. لکن یمکن استفادته من النصوص الواردة فی غیره. و لا سیما و کون الحکم إجماعیاً.

(۳) بلا خلاف أجده فیه، نصاً و فتوی. کذا فی الجواهر، و عن المنتهی: «بلا خلاف فیه بین العلماء». و یشهد له فی الناسی: أحد صحیحی الحلبی

«۱»، و فی الجاهل صحیح معاویة بن عمار

«۲»، و فیهما

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۱۹

.....

صحیح الحلبی الآخر

«۱»، المتقدمة کلها فی المسألة الثانیة. نعم

فی خبر أبی الصباح الکنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل جهل أن یحرم حتی دخل الحرم، کیف یصنع؟ قال (ع): یخرج من

الحرم، ثمَّ یهل بالحج» «۲».

و

فی خبر سورة بن کلیب قال: «قلت لأبی جعفر (ع): خرجت معنا امرأة من أهلنا فجهلت الإحرام، فلم تحرم حتی دخلها مکة، و نسینا أن نأمرها بذلک. قال (ع): فمروها فلتحرم من مکانها من مکة، أو من المسجد» «۳».

و

فی صحیح ابن جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات، ما حاله؟

قال (ع): یقول: اللهم علی کتابک و سنة نبیک (ص)، فقد تمَّ إحرامه. فإن جهل أن یحرم یوم الترویة بالحج حتی رجع إلی بلاده، إن کان قضی مناسکه کلها فقد تمَّ حجه» «۴».

لکن یتعین حمله علی صورة عدم التمکن من الرجوع إلی المیقات، حملًا لها علی ما سبق، حملًا للمطلق علی المقید. بل صحیح ابن جعفر (ع)

کالصریح فی أن مورده صورة عدم التمکن من الرجوع إلی المیقات. نعم

فی خبر علی ابن جعفر (ع) عن أخیه (ع) قال: «سألته عن رجل ترک الإحرام حتی انتهی إلی الحرم، فأحرم قبل أن یدخله. قال (ع): إن کان فعل ذلک جاهلا فلیبن [فلیلبی. خ ل- فلیلب خ ل] مکانه لیقضی، فإن ذلک یجزیه إن شاء اللّه. و إن رجع إلی المیقات الذی یحرم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۲۰

و مع عدمه فإلی ما أمکن (۱). إلا إذا کان أمامه میقات آخر.

منه أهل بلده فإنه أفضل» «۱».

فإنه صریح فی عدم وجوب الرجوع إلی المیقات. و یتعین حینئذ طرحه، لعدم القائل به- کما فی الجواهر- و لا سیما مع ضعفه فی نفسه.

(۱) فی المسالک: «فی وجوب العود إلی ما أمکن من الطریق وجه» و نسب إلی بعض. و یشهد له ما

فی صحیح معاویة بن عمار- المتقدم فی المسألة الثانیة- من قوله (ع): «فلترجع إلی ما قدرت علیه، بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا یفوتها» «۲».

و استدل له فی المسالک:

بقاعدة المیسور. و قد یشکل: بأنه خلاف ظاهر إطلاق النصوص، المتضمنة: أنه یحرم من مکانه، أو بعد ما یخرج من الحرم. فان الحمل علی صورة عدم إمکان الرجوع- فی الجملة- بعید- و لأجل ذلک قال فی المدارک: «فی وجوب العود الی ما أمکن من الطریق وجهان، أظهرهما العدم للأصل. و لظاهر الروایات المتضمنة لحکم الناسی». لکن الأصل لا مجال له مع الدلیل. و ظهور روایات الناسی مقید بالصحیحة لو تمَّ عدم الفصل، و لو لم یتم لا یدل علی حکم الجاهل. فالعمدة ما ذکرنا، من صعوبة التقیید جداً.

فلاحظ

صحیح عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل مر علی الوقت الذی یحرم الناس منه، فنسی- أو جهل- فلم یحرم حتی أتی مکة، فخاف إن رجع الی الوقت أن یفوته الحج.

فقال (ع): یخرج من الحرم و یحرم، و یجزیه ذلک» «۳»

و نحوه غیره،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۱

و کذا إذا جاوزها محلا- لعدم کونه قاصداً للنسک، و لا لدخول مکة ثمَّ بدا له ذلک- فإنه یرجع الی المیقات مع التمکن (۱) و الی ما أمکن مع عدمه (۲).

مما یبعد جداً تقییده بصورة عدم إمکان الرجوع زائداً علی ما ذکر و لو قلیلا. و هذه النصوص لا تختص بالناسی، فإنه حمل علی النادر جداً، فلذلک تعین حملها علی ذلک جمعاً. و بذلک افترقت هذه النصوص عن النصوص السابقة الساکتة عن الرجوع الی المیقات، إذ تقییدها بصورة عدم التمکن من الرجوع الی المیقات لیس فیه الحمل علی النادر، بل لعله الغالب.

(۱) بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر أنه إجماع، و فی المدارک: أنه مما قطع به الأصحاب، و فی المستند: الإجماع علیه، و فی الجواهر: نفی وجدان الخلاف فی إلحاقهما بالناسی و الجاهل. و استدل له فی المعتبر: بأنه متمکن من الإتیان بالنسک علی الوجه المأمور به فیکون واجباً. و یشکل:

بأن کونه مأموراً به شرعاً یحتاج إلی إثبات، و القدر الثابت أن المرید للنسک حال العبور علی المیقات یحرم منه، و المقام لیس منه. فالعمدة ما ذکروه للاستدلال به، و هو صحیح الحلبی المتقدم، المتضمن لحکم من ترک الإحرام من المیقات. و إن أمکن الإشکال فیه بانصرافه الی من ترکه و هو مرید للنسک، لأن المنصرف من قول السائل: «ترک الإحرام» ترکه لما لا ینبغی ترکه، و هو الذی یحتاج إلی السؤال عن حکمه، فلا یشمل المقام. و کذا لا یشمل ما لو کان قاصداً دخول مکة، و کان ممن لا یجب له الإحرام لذلک- کالحطاب، و الحشاش، و نحوهما- فان الجمیع من باب واحد عندهم.

(۲) علی ما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۲

[(مسألة ۷): من کان مقیماً فی مکة و أراد حج التمتع]

(مسألة ۷): من کان مقیماً فی مکة و أراد حج التمتع وجب علیه الإحرام لعمرته من المیقات إذا تمکن، و إلا فحاله حال الناسی (۱).

[(مسألة ۸): لو نسی المتمتع الإحرام للحج بمکة ثمَّ ذکر]

(مسألة ۸): لو نسی المتمتع الإحرام للحج بمکة ثمَّ ذکر وجب علیه العود مع الإمکان (۲)، و إلا ففی مکانه، و لو کان فی عرفات- بل

المشعر- و صح حجه (۳). و کذا

---

(۱) قد تقدم الکلام منه فی هذه المسألة مفصلا، فی المسألة الرابعة من فصل صورة حج التمتع. فراجع.

(۲) لوجوب الإتیان بالمأمور به علی وجهه. لکن تقدم فی صحیح علی بن جعفر (ع) ما یدل علی أنه إذا ذکر و هو فی عرفات لم یرجع

«۱» و عن التذکرة و المنتهی: العمل به فیمن نسی الإحرام- یوم الترویة- بالحج حتی حصل بعرفات. لکن عرفت أن اللازم- بمقتضی الجمع العرفی- تقیید الصحیح بغیره، فیحمل علی صورة عدم التمکن من الرجوع الی المیقات، بل هو کالصریح فی ذلک کما عرفت. و لعل مراد العلامة منه ذلک، فلا مخالفة منه للمشهور، و إلا فلا وجه ظاهر للعمل به فی خصوص الفرض المذکور دون غیره. فلاحظ.

(۳) لما یأتی فیمن ترک الإحرام حتی أتم المناسک. و الظاهر أنه لا دلیل علیه غیره. و حینئذ لا خصوصیة للمشعر، فلو نسی الإحرام و ذکر بعد الإفاضة من المشعر کان حکمه کذلک، فیحرم و یتم الأعمال. و لعل وجه التعرض للمشعر بالخصوص ما ذکره العلامة (ره) فی التذکرة و المنتهی، من أن من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

.....

نسی الإحرام یوم الترویة حتی حصل بعرفات صح حجه، فان الاقتصار فیه علی عرفات ربما أشعر باختصاص الحکم بذلک. و مثله المحقق فی الشرائع فإنه ذکر أنه إذا ضاق الوقت أحرم و لو بعرفات. انتهی. و لذا قال الشهید الثانی فی شرح العبارة: «و کان حق العبارة أن یقول: أحرم و لو بالمشعر لأنه أبعد ما یمکن فرض الإحرام منه فیحسن دخول (لو) علیه. بخلاف عرفة، و إن کان الإحرام منها جائزاً أیضاً، بل أولی به» و قوله (ره):

«لأنه أبعد ما یمکن فرض الإحرام منه ..» باعتبار کونه کافراً، فلو لم یدرک المشعر مسلماً بطل حجه، لبطلان الوقوفین منه، لا لفوات الإحرام و إلا فالإحرام یمکن تدارکه و لو بعد المشعر- بناء علی إلحاق هذه المسألة بما یأتی فی المسألة الثامنة- فإنه إذا صح الحج مع قضاء المناسک کلها بغیر إحرام فالبعض أولی. و فی المدارک: «فالمسألة محل تردد ..».

و کأنه لعدم وضوح الأولویة. لکن الأولویة فی نظر العرف- الموجب لفهم العموم- ظاهرة. فلاحظ.

و أما حدیث رفع النسیان

«۱»، فلا یصلح لإثبات صحة الفاقد، فإنه رافع لا مثبت. و دعوی: أن الرفع فی حال رفع وجوب الباقی لیس امتنانیاً فبقرینة ورود الحدیث مورد الامتنان یتعین أن یکون الرفع فی حال وجوب الباقی. مندفعة: بأن الرفع إذا لم یکن امتنانیاً لا یکون الحدیث شاملا له فلا یکون شاملًا للمورد. لا أنه شامل للمورد علی نحو یکون الرفع فی حال وجوب الباقی، لأن ذلک إثبات لا یصلح حدیث الرفع له. و بالجملة:

قرینة الامتنان تقتضی عدم شمول الرفع للمورد، لا شموله بنحو یقتضی الإثبات. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

لو کان جاهلًا بالحکم (۱). و لو أحرم له من غیر مکة مع العلم و العمد لم یصح و إن دخل مکة بإحرامه، بل وجب علیه الاستئناف مع الإمکان، و إلا بطل حجه (۲). نعم لو أحرم من غیرها نسیاناً، و لم یتمکن من العود إلیها صح إحرامه من مکانه (۳).

[(مسألة ۹): لو نسی الإحرام و لم یذکر حتی أتی بجمیع الأعمال]

(مسألة ۹): لو نسی الإحرام و لم یذکر حتی أتی بجمیع الأعمال من الحج أو العمرة- فالأقوی صحة عمله (۴).

---

(۱) فان الدلیل الآتی وارد فی الجاهل أیضاً، فیتم إلحاق الجاهل هنا به.

(۲) علی ما عرفت فی العامد.

(۳) یعنی: من مکان الذکر.

(۴) کما هو المشهور. و عن المسالک: أنه فتوی المعظم. و فی الدروس أنه فتوی الأصحاب إلا ابن إدریس. و یشهد له مرسل جمیل، عن بعض أصحابنا، عن أحدهما (ع): «فی رجل نسی أن یحرم أو جهل، و قد شهد المناسک کلها، و طاف و سعی. قال (ع): یجزیه نیته، إذا کان قد نوی ذلک فقد تمَّ حجه و إن لم یهل» «۱».

و فی الدروس: أنه لم یجد دلیلًا للمشهور إلا المرسلة المذکورة، و فیها دلیل علی أن المنسی هو التلبیة لا النیة. و فیه- کما فی المدارک-: أن الظاهر أن المراد بقوله: «إذا کان قد نوی ذلک» أنه نوی الحج بجمیع أجزائه جملة، لا نوی الإحرام بقرینة ذکر الجاهل مع الناسی، و الجاهل لا یتأتی منه نیة الإحرام، کما هو ظاهر. نعم استشکل فی المدارک- فی الحکم المذکور- بأن الروایة مرسلة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المواقیت حدیث: ۱.

.....

و إرسالها یمنع عن العمل بها.

و قد یستدل له بما یأتی فی الجاهل، فإن الناسی أعذر من الجاهل.

و فی المدارک: أنه غیر واضح. انتهی. أو لأن الجهل یعم النسیان، کما فی کشف اللثام. و فیه: منع. و لا یبعد أن یکون عمل الأصحاب بالمرسلة موجباً لانجبار سندها. و فی السرائر- بعد ما نسب صحة الحج إلی ما روی فی أخبارنا- قال: «و الذی تقتضیه أصول المذهب: أنه لا یجزی، و تجب علیه الإعادة.

لقوله (ص): «إنما الأعمال بالنیات» «۱»

، و هذا عمل بلا نیة. فلا یرجع عن الأدلة بأخبار الآحاد، و لم یوردها، و لم یقل به أحد من أصحابنا سوی شیخنا أبی جعفر، فالرجوع إلی الأدلة أولی من تقلید الرجال». و لا یخفی أن ما ذکره من الاستدلال

بقوله (ص): «إنما الأعمال بالنیات»

لا یخلو من غموض، فان المفروض ترک الإحرام نسیاناً، لا ترک نیة الإحرام، و لا ترک نیة غیره من المناسک. و لذلک قال فی المعتبر: «و لست أدری کیف تخیل له هذا الاستدلال، و کیف توجیهه؟؟» و عن المنتهی: أنه و هم فی ذلک، لأن الشیخ اجتزأ بالنیة عن الفعل فتوهم أنه اجتزأ بالفعل بغیر نیة، و هو الغلط من باب إیهام العکس. انتهی.

و قد یوجه بوجوه لا تخلو من تکلف.

فالعمـدة فی الدلیل هو المرسـلة، بناء علی أن ضـعف سـندها منجبر بالعمل- کما هو غیر بعید- کما تقدم أیضاً فی حکم المغمی علیه.
فلاحظ نعم مورد الروایة نسیان إحرام الحج، بقرینة
قوله (ع): «فقد تمَّ حجه»
، فالتعدی إلی نسیان إحرام العمرة غیر ظاهر. و فی المدارک:
«لا یخرج عن القیاس ..» أقول: لا بأس بدعوی عموم الحکم لحج

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب مقدمات العبادات حدیث: ۱۰.
مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۶
و کذا لو ترکه جهلًا حتی أتی بالجمیع (۱).

[فصل فی مقدمات الإحرام]

اشارة

فصل فی مقدمات الإحرام

[(مسألة ۱): یستحب قبل الشروع فی الإحرام أمور]

اشارة

(مسألة ۱): یستحب قبل الشروع فی الإحرام أمور:

[أحدها: توفیر شعر الرأس]

أحدها: توفیر شعر الرأس (۲)- بل و اللحیة- (۳)

التمتع، الشامل لعمرته. نعم عمرة الافراد و القران، و مطلق العمرة المفردة لا تصلح الروایة للاستدلال بها فیها، إلا بضـمیمة عدم القول بالفصل.
أو بالأولویة.
(۱) الظاهر. أنه لا خلاف فیه. و ما تقدم من ابن إدریس مختص بالناسـی- کما تقدم فی عبارته- و إن کان ظاهر بعضهم أن خلافه هنا أیضاً و کیف کان یدل علیه صحیح ابن جعفر (ع)
«۱» المتقدم فی ترک الإحرام من المیقات. و لا مجال للمناقشة، لا فی دلالته، و لا فی سنده، فالعمل به متعین.
فصل فی مقدمات الإحرام
(۲) کما فی الشرائع و القواعد، و عن النافع و غیرها.
(۳) ذکر مع شـعر الرأس فی جملة من الکتب، کالمصـباح، و مختصره و السرائر، و التحریر، و المنتهی، و غیرها علی ما حکی. و یشهد

له:

خبر سعید الأعرج عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «لا یأخذ الرجل- إذا رأی هلال ذی القعدة، و أراد الخروج- من رأسه، و لا من لحیته» «۲».

بل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۷

لإحرام الحج مطلقاً (۱)- لا خصوص التمتع (۲)، کما یظهر من بعضهم لإطلاق الأخبار- (۳)

و إطلاق الشعر فی جملة من النصوص الآتیة.

(۱) کما عن جماعة من محققی المتأخرین.

(۲) کما فی الشرائع و القواعد، و عن النهایة و المبسوط و التحریر و التذکرة و الإرشاد و غیرها.

(۳)

کصحیح عبد اللّه بن مسکان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «لا تأخذ من شعرک- و أنت ترید الحج- فی ذی القعدة، و لا فی الشهر الذی ترید فیه الخروج إلی العمرة» «۱».

و نحوه صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)،

«۲» و

موثق محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): خذ من شعرک- إذا أزمعت علی الحج- شوال کله إلی غرة ذی القعدة» «۳»

و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ: شوال، و ذو القعدة، و ذو الحجة. فمن أراد الحج وفر شعره إذا نظر الی هلال ذی القعدة. و من أراد العمرة وفر شعره شهراً» «۴»

و

مصحح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): أعف شعرک للحج إذا رأیت هلال ذی القعدة، و للعمرة شهراً» «۵».

و نحوها غیرها و مقتضی إطلاقها عدم الفرق بین حج التمتع و غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۸

من أول ذی القعدة، بمعنی: عدم إزالة شعرهما (۱). لجملة من الأخبار. و هی و إن کانت ظاهرة فی الوجوب (۲)، إلا أنها محمولة

علی الاستحباب، لجملة أخری من الأخبار ظاهرة فیه (۳)

---

(۱) أی: عدم الأخذ منه، کما هو المذکور فی أکثر النصوص، المحمول علیه ما فی صحیح معاویة و غیره، من الأمر بالتوفیر. إذ لا احتمال لإرادة ظاهره، و هو السعی فی کثرة شعره. و أما ما هو ظاهر العبارة، من أن المراد الإزالة بالحلق و نحوه، فمما لا یحتمل فی النصوص.

(۲) أکثر النصوص یتضمن النهی عن أخذ الشعر، فیکون حراماً، فیکون ترکه واجباً.

(۳)

کخبر علی بن جعفر (ع) المروی عن کتابه، عن أخیه موسی ابن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل إذا همّ بالحج، یأخذ من شعر رأسه، و لحیته، و شاربه ما لم یحرم؟ قال (ع): لا بأس» «۱»

، و

صحیح هشام بن الحکم و إسماعیل بن جابر- جمیعاً- عن الصادق (ع): «إنه یجزی الحاج أن یوفر شعره شهراً» «۲»

، و

موثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الحجامة و حلق القفا فی أشهر الحج.

فقال (ع): لا بأس به، و السواک، و النورة» «۳»

، و

خبر محمد بن خالد الخراز قال: «سمعت أبا الحسن (ع) یقول: أما أنا فآخذ من شعری حین أرید الخروج- یعنی: إلی مکة للإحرام-» «۴».

لکن الأخیر یجب

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب المواقیت حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۲۹

فالقول بالوجوب- کما هو ظاهر جماعة (۱)- ضعیف، و إن کان لا ینبغی ترک الاحتیاط. کما لا ینبغی ترک الاحتیاط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحق، حیث یظهر من بعضهم وجوبه أیضاً، لخبر (۲) محمول علی الاستحباب. أو علی ما إذا کان فی حال الإحرام. و یستحب التوفیر للعمرة شهراً.

التصرف فیه- حتی علی القول بالاستحباب- فإن الإمام (ع) لا یواظب علی ترک المستحب. و ما قبله لیس وارداً فی شعر الرأس و اللحیة. مع أن أشهر الحج أعم من ذی القعدة و غیره. و الاجزاء فیما قبله أعم من الجواز.

فلم یبق إلا خبر ابن جعفر (ع)

. و فی عده من الصحیح- کما فی الجواهر- تأمل. و الانصاف أن الاستحباب لا مجال للتردد فیه، لعموم الابتلاء بهذا الحکم، فبناء الأصحاب علی استحبابه، و خفاء الوجوب علیهم- لو کان- مما لا یحتمل.

(۱) نسب ذلک إلی الشیخ فی النهایة و الاستبصار، و المفید فی المقنعة. قال الأول، فی الأول: «فإذا أراد الإنسان أن یحج متمتعاً فعلیه أن یوفر شعر رأسه و لحیته من أول ذی القعدة، و لا یمس شیئاً منها». و نحوه ما فی الاستبصار و أما الثانی، فقال فی المقنعة: «إذا أراد الحج فلیوفر شعر رأسه فی مستهل ذی القعدة، فإن حلقه فی ذی القعدة کان علیه دم یهریقه».

(۲) و هو ما رواه جمیل فی الصحیح- کما فی الفقیه-

قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) فی متمتع حلق رأسه بمکة. قال (ع): إن کان جاهلا فلیس علیه شیء، و ان تعمد ذلک فی أول الشهور للحج بثلاثین یوماً فلیس علیه شیء، و إن تعمد ذلک بعد الثلاثین التی یوفر فیها للحج فان علیه دماً

.....

یهریقه» «۱».

و رواه الکلینی بطریق فیه علی بن حدید، المرمی بالضعف

«۲» و رواه الشیخ عن الکلینی

«۳». و دلالته علی وجوب الدم فی ذی الحجة ظاهرة. لکنه غیر المدعی. و علیه فلا عامل به علی ظاهره. فیلزم إما التصرف فیه بتقدیر مضاف- یعنی: و إن تعمد بعد دخول الثلاثین- فیکون حجة للجماعة- کما اختاره فی الحدائق- و إما الحمل علی الاستحباب. أو علی صورة وقوعه فی الإحرام، بقرینة وقوعه فی مکة، التی لا یجوز دخولها للحاج بغیر إحرام للعمرة. بل الثانی هو المتعین.

و ما فی الحدائق من أن تقدیر المضاف لازم علی کل حال، إذ المراد إما بعد دخول الثلاثین أو مضی الثلاثین. و الأول متعین. و کأنه لأن الثانی یلزم منه عدم التعرض لحکم الحلق فی نفس الثلاثین التی یوفر فیها الشعر. فیه: أن معنی بعد الثلاثین: هو معنی: بعد مضی الثلاثین، أو وجود الثلاثین. و لیس من باب تقدیر مضاف، لأن الثلاثین عین وجودها و مضیها، لأن المفهوم حاک عن نفس الوجود، و حینئذ لا یلزم تقدیر المضاف علی کل حال.

نعم فی مقام توجیه الروایة لا بد، إما من تقدیر المضاف، أو الحمل علی أحد الوجهین. و قد عرفت أن القرینة تقتضی الحمل علی ثانیهما اللهم إلا أن یقال: الحمل علی ذلک یقتضی إلغاء التفصیل بین ما قبل الثلاثین و ما بعدها، و هی کالصریحة فیه. و من أجل ذلک تشکل الروایة.

و حملها علی الحلق فی مکة بعد الإحلال من العمرة- لاستحباب توفیر

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱.

[الثانی: قص الأظفار، و الأخذ من الشارب، و إزالة شعر الإبط و العانة]

الثانی: قص الأظفار، و الأخذ من الشارب، و إزالة شعر الإبط و العانة (۱) بالطلی، أو الحلق، أو النتف (۲).

الشعر لحج التمتع- مما لا قائل به. و النصوص لا تساعد علیه، لاختصاصها بالمواقیت غیر مکة. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یدل علیه

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا انتهیت إلی بعض المواقیت التی وقت رسول اللّه (ص) فانتف إبطیک، و احلق عانتک، و قلم أظفارک، و قص شاربک. و لا یضرک بأی ذلک بدأت ..» «۱»

، و

صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا انتهیت إلی العقیق من قبل العراق، أو إلی الوقت من هذه المواقیت- و أنت ترید الإحرام إن شاء اللّه- فانتف إبطک و قلم أظفارک، و أطل عانتک، و خذ من شاربک- و لا یضرک بأی ذلک بدأت- ثمَّ استک، و اغتسل، و البس ثوبیک» «۲»

، و

صحیح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «السنة فی الإحرام: تقلیم الأظفار، و أخذ الشارب و حلق العانة» «۳»

و نحوها غیرها.

(۲) أما فی العانة فقد ورد الاطلاء فی صحیح معاویة الأخیر

، و الحلق فی صحیحه الأول

، و فی صحیح حریز

و غیرها. و أما النتف فیها فلم أجده فی أبواب نصوص الإحرام. و أما فی الإبط فالنتف ذکر فی الصحاح المذکورة و غیرها. و أما الحلق و الطلی فلم أجدهما فی أبواب نصوص الإحرام. نعم ذکر فی آداب الحمام، کخبر ابن أبی یعفور

، المتضمن

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

و الأفضل الأول، ثمَّ الثانی (۱). و لو کان مطلیاً قبله یستحب له الإعادة و إن لم یمض خمسة عشر یوماً (۲).

للخلاف بینه و بین زرارة فی أن النتف أفضل- کما ادعاه زرارة- أو الحلق أفضل- کما ادعاه هو- و

قد قال الصادق (ع): «حلقه أفضل من نتفه، و طلیه أفضل من حلقه». ثمَّ قال (ع) لنا: «اطلیا، فقلنا: فعلنا منذ ثلاث. فقال (ع): أعیدا، فإن الاطلاء طهور» «۱».

لکن التعبیر فی الروایات بالنتف فی الإبطین، و الطلی و الحلق فی العانة، یقتضی الفرق بینهما فی ذلک. فلاحظ.

(۱) أما بالنسبة للإبط فللخبر، و أما بالنسبة للعانة فغیر ظاهر.

(۲) عن المبسوط و النهایة و المنتهی و جماعة. لخبر ابن أبی یعفور المتقدم

. و

خبر أبی بصیر: «تنور. فقال: إنما تنورت أول أمس، و الیوم الثالث. فقال (ع): أما علمت أنها طهور، فتنور» «۲».

لکن فی الشرائع و القواعد و غیرهما: إذا أطلی و لم یمض خمسة عشر یوماً أجزأه، بل فی الحدائق: نسبته إلی الأصحاب.

لخبر علی بن أبی حمزة: «سأل أبو بصیر أبا عبد اللّه (ع)- و أنا حاضر- فقال: إذا أطلیت للإحرام الأول، کیف أصنع فی الطلیة الأخیرة، و کم بینهما؟ قال (ع):

إذا کان بینهما جمعتان- خمسة عشر یوماً- فاطل» «۳».

و فیه: أن ظاهر الروایة صورة الاطلاء للإحرام مع وقوع الإحرام، فیکون الثانی فی أثنائه أو بعد انتهائه، فلا تکون مما نحن فیه. بل فی روایة أبی بصیر

---

(۱) الوسائل باب: ۸۵ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب آداب الحمام حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۳۳

و یستحب- أیضاً- إزالة الأوساخ من الجسد (۱)، لفحوی ما دل علی المذکورات. و کذا یستحب الاستیاک (۲).

عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا بأس بأن یطلی قبل الإحرام بخمسة عشر یوماً» «۱»

، و

صحیح معاویة عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن رجل یطلی قبل أن یأتی الوقت بستة لیال. قال (ع): لا بأس.

و سأله عن رجل یطلی قبل أن یأتی مکة بسبع أو ثمان. قال (ع):

لا بأس» «۲».

فتدل هذه الروایات علی الاجتزاء بالاطلاء للإحرام قبل الإحرام بخمسة عشر، أو ستة لیال، أو أقل من ذلک، و لا تدل علی الاجتزاء باطلاء قبل الإحرام بمدة معتد بها إذا لم یکن للإحرام.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۱، ص: ۳۳۳

و المتحصل من مجموع النصوص: هو استحباب الاطلاء لنفسه فی کل وقت و تکریره، و استحباب الاطلاء عند الإحرام، و الاجتزاء بالاطلاء للإحرام قبله بخمسة عشر یوماً أو أقل، و عدم الاجتزاء به إذا کان قبل الإحرام بمدة لا یصدق کونه عنده، إذا لم یکن بقصد الإحرام و التهیؤ له.

(۱) ذکر ذلک جماعة، منهم: المحقق فی الشرائع، و العلامة فی القواعد. و لیس له دلیل ظاهر. و لذلک خصه بعضهم بالأمور المذکورة، من قص الأظفار، و حلق العانة، و غیرهما. نعم لا- إشکال فی رجحان ذلک فی نفسه، لما دل علی رجحان التنظیف، و التنزیه، و الطهارة. لکنه غیر ما نحن فیه من الاستحباب للإحرام. و الفحوی التی ادعاها المصنف (ره) غیر ظاهرة.

(۲) لما تقدم فی صحیح معاویة بن عمار

.«۳»

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب الإحرام حديث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحرام حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۳۴

[الثالث: الغسل للإحرام فی المیقات]

الثالث: الغسل للإحرام (۱) فی المیقات (۲)، و مع العذر عنه التیمم (۳).

---

(۱) للنصوص الکثیرة المستفیضة أو المتواترة، علی اختلاف ألسنتها.

ففی بعضها: الأمر به، و فی بعضها: عده من الغسل الواجب، و فی مضامین أخری یأتی بعضها فی هذه المباحث

«۱». و ظاهر النصوص:

الوجوب، لکنها محمولة علی الاستحباب إجماعاً- کما عن التذکرة و التحریر و عن المنتهی: لا نعرف فیه خلافاً. و کأنه لم یعتد بخلاف الحسن، فإنه حکی عنه الوجوب. لکنه ضعیف، إذ کیف یخفی الوجوب علی الأصحاب مع اتفاقهم علی خلافه؟!

(۲) کما عن جمع التصریح به. بل ظاهر ما یأتی من جواز تقدیمه عند إعواز الماء الاتفاق علی أن تشریعه کان فی المیقات. و یشهد له ظاهر النصوص، کصحیح معاویة بن عمار المتقدم

، و صحیح الحلبی الآتی

فی جواز التقدیم، و غیره.

(۳) حکاه فی الشرائع قولًا. و ظاهره التوقف فیه. و نسبه فی المسالک إلی الشیخ و جماعة، و فی کشف اللثام إلی المبسوط و المهذب. و حکی فیه عن التذکرة تعلیله: بأنه غسل مشروع، فناب عنه التیمم.

ثمَّ قال: «و ضعفه ظاهر» و فی المدارک: أنه ضعیف جداً، لأن الأمر إنما تعلق بالغسل فلا یتناول غیره. و فی المسالک: «و توقف المصنف، من عدم النص و من أن الغرض من الغسل المندوب التنظیف- لأنه لا یرفع الحدث- و هو مفقود مع التیمم- و من شرعیته بدلًا لما هو أقوی،

---

(۱) لاحظ الوسائل باب: ۱ من أبواب الجنابة، و باب: ۱ من أبواب الأغسال المسنونة و باب: ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ من أبواب الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۳۵

و یجوز تقدیمه علی المیقات مع خوف إعواز الماء (۱)، بل الأقوی جوازه مع عدم الخوف أیضاً (۲).

و عموم

قوله (ص): الصعید طهور المؤمن».

و قد تقدم فی مبحث التیمم: أن عموم بدلیة التراب عن الماء، و أنه یکفی عشر سنین، و أن التراب أحد الطهورین، و أن رب الماء و رب الصعید واحد و نحوها، کاف فی ثبوت بدلیة التیمم فی المقام و نحوه، مما لم یرد فیه نص بالخصوص فلا بأس بالبناء علیه. فراجع.

(۱) فی المدارک: إنه مجمع علیه بین الأصحاب.

لصحیح هشام بن سالم قال: «أرسلنا إلی أبی عبد اللّه (ع)» و نحن جماعة و نحن بالمدینة: إنا نرید أن نودعک، فأرسل إلینا أن اغتسلوا بالمدینـة، فإنی أخاف علیکم أن یعز علیکم الماء بـذی الحلیفة. فاغتسـلوا بالمدینة، و البسوا ثیابکم التی تحرمون فیها، ثمَّ تعالوا فرادی أو مثانی

.. (إلی أن قال):

فلما أردنا أن نخرج. قال (ع): لا علیکم أن تغتسلوا إن وجدتم ماء إذا بلغتم ذی الحلیفة» «۱»

، و

صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یغتسل بالمدینة للإحرام، أ یجزیه عن غسل ذی الحلیفة؟

قال (ع): نعم» «۲».

و نحوه خبر أبی بصیر

«۳». (۲) و فی المدارک: أنه لا یبعد، و کذا فی کشف اللثام. و نسبه فی الذخیرة إلی ظاهر عدة من الروایات. ثمَّ ذکر صحیح الحلبی و خبر أبی بصیر

المتقدمین. لکن تمکن المناقشة فیهما: بأن المراد السؤال عن أجزاء

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۱، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۳۶

.....

الغسل الواقع فی المدینة فی فرض مشروعیته و لو للإعواز، لا السؤال عن أصل المشروعیة، فلا یدلان علی المشروعیة مطلقاً. نعم فی صـحیح معاویـة بن وهب: «سألت أبا عبد اللّه (ع)- و نحن بالمدینة- عن التهیؤ للإحرام. فقال: أطل بالمدینة، و تجهز بکل ما ترید، و اغتسل. و ان شئت استمتعت بقمیصک حتی تأتی مسجد الشجرة» «۱».

لکن رواه الشیخ- أیضاً- بطریق فیه موسی بن القاسم

[۱]، خالیاً عن ذکر الغسل.

و أما إطلاقات مشـروعیة غسل الإحرام فمقیدة بما دل علی کونه فی المیقات، کما عرفت. مع أنه لو سـلم الإطلاق فالتعلیل فی صـحیح هشام

المتقـدم حـاکم علیه. اللهم إلاـ أن یکون تعلیلًا لتعین الفرد الأول- کما هو ظاهر الأمر- فیکون إرشادیاً إلی وجه المتعین عقلًا- کما لو قال:

«صـلّ أول الوقت، فـإنی أخـاف علیـک الموت- لاـ لأصل المشـروعیة، و إن کان دالًا علی المشـروعیة بالالتزام. لکنه لا یصـلح حینئذ لتقیید إطلاق دلیلها، کما لو قال: «صل نافلة اللیل قبل نصف اللیل، فإنی أخاف علیک النوم و عدم التمکن من أدائها فی آخر اللیل». و حینئـذ فالأخـذ بالإطلاق فی محله. و هـذا غیر بعیـد. لکن عن التنقیـح: أنه لا یظهر قائل به. لکن لا یهم بعـد عـدم تحقق الإجماع علی خلافه. و لا سیما بعد مخالفة من عرفت. فتأمل. و لا ینافی ذلک ما تقدم من أن مکان غسل

[۱] الوسائل باب: ۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۳. قال: «سألت أبا عبـد اللّه (ع) عن التهیؤ للإحرام، فقال: اطل بالمدینـة، فإنه طهور، و تجهز بکل ما تریـد، و إن شـئت اسـتمتعت بقمیصک حتی تأتی الشـجرة فتفیض علیک من الماء و تلبس قمیصک إن شاء اللّه». فربما یستظهر من الحدیث لزوم تأخیر الغسل إلی مسجد الشجرة.

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۳۷

و الأحـوط الإعادة فی المیقات (۱). و یکفی الغسـل من أول النهـار الی اللیـل، و من أول اللیل الی النهار (۲). بل الأقوی کفایة غسـل الیوم إلی آخر اللیل و بالعکس (۳). و إذا أحدث بعدها قبل الإحرام یستحب إعادته خصوصاً فی النوم (۴).

الإحرام المیقات، و لا ینطبق ذلک علی الغسل بالمدینة. لإمکان أن یکون الغسل بالمدینة بدلًا اختیاریاً، فلا منافاة.

(۱) بل هی مستحبة حتی فی صورة خوف الاعوز، کما تقدم فی صحیح هشام

. (۲) بلا خلاف- کما قیل- للمستفیضة، مثل

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: غسل یومک لیومک، و غسل لیلتک للیلتک» «۱».

و نحوه غیره.

(۳) کما عن المقنع. و فی المدارک: أنه الأظهر، و فی الذخیرة: أنه الظاهر، و فی المستند: أنه لا بأس به، و فی الجواهر: أنه لا یخلو من وجه. و یقتضیه

صحیح جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال: غسل یومک یجزیک للیلتک، و غسل لیلتک یجزیک لیومک» «۲»

، و

خبر سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحم قبل ذلک، ثمَّ أحرم من یومه، أجزأه غسله» «۳».

و حمل الأخیر علی الغسل بعد الفجر بعید. و کذلک حمل اللام- فی الصحیح- علی معنی: (إلی).

(۴) کما هو المشهور.

لصحیح النضر بن سوید عن أبی الحسن (ع)

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۳۸

.....

قال: «سألته عن الرجل یغتسل للإحرام ثمَّ ینام قبل أن یحرم. قال (ع):

علیه إعادة الغسل» «۱».

و نحوه خبر علی بن أبی حمزة

«۲». و فی السرائر: «و إذا اغتسل بالغداة کان غسله کافیاً لذلک الیوم، أی وقت أراد أن یحرم منه فعل. و کذلک إذا اغتسل أول اللیل کان کافیاً إلی آخره سواء نام أو لم ینم. و قد روی: أنه إذا نام بعد الغسل- قبل أن یعقد الإحرام- کان علیه إعادة الغسل استحباباً. و الأول هو الأظهر، لأن الأخبار عن الأئمة الأطهار جاءت فی أن من اغتسل نهاراً کفاه ذلک الغسل، و کذلک من اغتسل لیلًا».

و فیه: أن ما دل علی الاکتفاء بغسل اللیل إلی آخر اللیل و بغسل النهار إلی آخر النهار، إنما کان النظر فیه الی الزمان، فلا تعرض فیه للحدث. نعم

فی صحیح العیص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یغتسل للإحرام بالمدینة، و یلبس ثوبین، ثمَّ ینام قبل أن یحرم. قال (ع): لیس علیه غسل» «۳».

و لکنه محمول علی نفی التأکد جمعاً- کما فی المدارک- لا علی نفی الوجوب- کما عن الشیخ- لأن السؤال لم یکن عن الوجوب و عدمه و إنما کان عن الاعتداء بالغسل الأول و عدمه.

ثمَّ إن الروایات من الطرفین واردة فی النوم، و لیس فیها تعرض لغیره من الأحداث. و لذلک قال فی القواعد: «و لو أحدث بغیر النوم فإشکال، ینشأ من التنبیه بالأدنی علی الأعلی. و من عدم النص علیه».

لکن فی الدروس: «و الأقرب أن الحدث کذلک». و نفی البأس عنه

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

.....

فی المسالک، لأن غیر النوم أقوی. و وجه القوة الاتفاق علی نقض الحدث غیره مطلقاً، و الخلاف فیه علی بعض الوجوه. و فی کشف اللثام: «وجه القوة: أنها تلوث البدن دونه. أو لأن الظاهر أن النوم إنما صار حدثاً لأن معه مظنة الأحداث فحقائقها أولی».

أقول: الأقوائیة الحدثیة غیر ظاهرة، و الوجوه المذکورة لا تصلح لإثباتها. فالعمدة استفادة عدم الخصوصیة من النص الوارد فی النوم، کما هو الظاهر. و منه یظهر ضعف ما فی المدارک من أن الأصح عدم الاستحباب، لانتفاء الدلیل. و ربما کان فی صحیحة جمیل المتقدمة إشعار بذلک انتهی. و قد عرفت- فی تضعیف دلیل ابن إدریس- وجه الاشکال فیما ذکره أخیراً. مضافاً إلی أن مقتضی الاشعار عدم الفرق بین النوم و غیره فالتفصیل غیر ظاهر.

و

فی مصحح إسحاق بن عمار- المروی فی التهذیب- قال: «سألته عن غسل الزیارة، یغتسل بالنهار و یزور باللیل بغسل واحد. قال (ع): یجزیه إن لم یحدث. فإن أحدث ما یوجب وضوءاً فلیعد غسله» «۱».

و نحوه مصححه الآخر، المروی فی الکافی- کما فی الحدائق-

«۲» و دلالته علی الإعادة لمطلق الحدث ظاهرة. و هو و إن کان وارداً فی غسل الزیارة لکن الظاهر بناؤهم علی عدم الفرق بینه و بین المقام. و أما

صحیح عبد الرحمن ابن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن الرجل یغتسل لدخول مکة، ثمَّ ینام فیتوضأ قبل أن یدخل، أ یجزیه ذلک أو یعید؟ قال (ع):

لا یجزیه، لأنه إنما دخل بوضوء» «۳».

فالتعلیل فیه لا یقتضی عموم الحکم

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب زیارة البیت حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب مقدمات الطواف حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۰

کما أن الأولی إعادته إذا أکل أو لبس ما لا یجوز أکله أو لبسه للمحرم (۱).

لمطلق الحدث، و لا لمطلق الغسل- نظیر نصوص المقام- و إنما یقتضی انتقاض الغسل المستحب بالنوم، فیحتاج فی تعمیم الحکم و الموضوع إلی دلیل.

نعم فی المدارک: «ربما ظهر منه ارتفاع الحدث بالغسل المندوب کما ذهب الیه المرتضی (ره)». و فی مرآة العقول للمجلسی: «فی دلالته علی مذهب السید تأمل». و کأنه لإمکان الالتزام بتعدد المراتب للحدث الأصغر، علی نحو یکون وجود بعضها ناقضاً للغسل و مرتفعاً به و بعضها ناقضاً للوضوء و مرتفعاً به. فکما لا یکون الوضوء رافعاً لجمیع مراتب الحدث الأصغر الحاصل من أسبابه و لا بد فی رفع بعضها من الغسل، کذلک الغسل لا یرفع جمیع مراتبه، بل لا بد فی رفع بعضها من الوضوء. و فیه: أن المنسبق من النص أن الغسل رافع لأثر النوم مطلقاً، و یکون المکلف بالغسل کأن لم ینم، لا أنه رافع لبعضه و یبقی بعضه، فیکون الغسل أعظم أثراً من الوضوء. فلاحظ.

(۱) بل ظاهر کلام الأصحاب استحباب الإعادة، کما فی الحدائق و یشهد له

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا لبست ثوباً لا ینبغی لک لبسه، أو أکلت طعاماً لا ینبغی لک أکله، فأعد الغسل» «۱»

و

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع، و لا تطیب، و لا تأکل طعاماً فیه طیب، فتعید الغسل» «۲»

و

خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: «إذا اغتسل الرجل و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۱

بل و کذا لو تطیب (۱). بل الأولی ذلک فی جمیع تروک الإحرام (۲)، فلو أتی بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولی إعادته. و لو أحرم بغیر غسل أتی به (۳)،

یرید أن یحرم، فلبس قمیصاً قبل أن یلبی، فعلیه الغسل» «۱»

، و

خبر علی بن أبی حمزة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل اغتسل للإحرام ثمَّ لبس قمیصاً قبل أن یحرم. قال (ع): قد انتقض غسله» «۲».

و نحوها غیرها.

(۱) کما عن التهذیب و الدروس و غیرهما. لما تقدم فی صحیح عمر بن یزید

. (۲) لاحتمال حملها علی ما سبق. و فی المسالک: «و لم یتعرضوا لباقی محرمات الإحرام- مع أن منها ما هو أقوی من هذه- لعدم النص».

و فی المدارک: «و الظاهر عدم استحباب الإعادة بفعل ما عدا ذلک من تروک الإحرام، لفقد النص. و لو قلم أظفاره بعد الغسل لم یعد، و یمسحها بالماء. لما

رواه الشیخ- فی الحسن- عن جمیل بن دراج، عن بعض أصحابه، عن أبی جعفر (ع): «فی رجل اغتسل للإحرام ثمَّ قلم أظفاره قال (ع): یمسحها بالماء، و لا یعید الغسل» «۳».

(۳) علی المشهور.

لصحیح الحسین بن سعید، عن أخیه الحسن قال: «کتبت إلی العبد الصالح أبی الحسن (ع): رجل أحرم بغیر صلاة أو بغیر غسل، جاهلًا أو عالماً، ما علیه فی ذلک؟ و کیف ینبغی له أن

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۲

و أعاد صورة الإحرام (۱)،

یصنع؟ فکتب: یعیده» «۱».

و بقرینة قول السائل:

«ینبغی»

یظهر أن المراد السؤال عن الوظیفة الاستحبابیة، فیکون الجواب کذلک، لوجوب المطابقة بینهما. و لو فرض عدم ظهور:

«ینبغی»

فی الاستحباب فلا أقل من الاجمال، فلا یکون الکلام ظاهراً فی الوجوب. مع أن نفی الوجوب إجماعی. و من ذلک یظهر أنه لا وجه للقول بالوجوب کما حکاه فی المسالک، بل فی الجواهر: «لا أجد له وجهاً، ضرورة عدم تعقل وجوب الإعادة مع کون المتروک مندوباً».

(۱) فی السرائر- بعد ما حکی عن الشیخ (ره) فی النهایة القول بإعادة الإحرام فی الفرض- قال: «إن أراد به أنه نوی الإحرام و أحرم و لبی من دون صلاة و غسل، فقد انعقد إحرامه، فأی اعادة تکون علیه، و کیف یتقدر ذلک؟ و إن أراد، أنه أحرم بالکیفیة الظاهرة من دون النیة و التلبیة- علی ما قدمنا القول فی ذلک و معناه- فیصح ذلک، و یکون لقوله وجه». و أشکل علیه فی المختلف: بأنه لا استبعاد فی استحباب إعادة الفرض لأجل النفل، کما فی الصلاة المکتوبة إذا دخل فیها المصلی بغیر أذان و لا إقامة، فإنه یستحب له إعادتها. انتهی. و أشکل علیه فی المسالک: بأن الفرق بین المقامین واضح، فإن الصلاة تقبل الإبطال، بخلافه. انتهی.

و تبعه علی ذلک فی کشف اللثام، و زاد علیه بأن الإعادة لا تفتقر إلی الإبطال، لم لا یجوز أن یستحب تجدید النیة و تأکیدها للخبر؟ انتهی.

و کذلک فی المدارک تبع جده فیما ذکر، و زاد بقوله: «و علی هذا فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۳

.....

وجه لاستیناف النیة، بل ینبغی أن یکون المعاد بعد الغسل و الصلاة التلبیة و اللبس خاصة». و نحوه حکی عن جده أیضاً. و فی الریاض أصر علی بطلان الإحرام بإعادته، مستظهراً له من لفظ الإعادة فی الصحیح، مستشهداً علیه بما ذکره الأصولیون: بأن الإعادة الإتیان بالشیء ثانیاً بعد الإتیان به أولًا، لوقوعه علی نوع خلل، کتجرد عن شرط معتبر، أو اقترانه بأمر مبطل ..

و من ذلک یظهر أن فی المسألة وجوها: الأول: عدم مشروعیة الإعادة إلا فیما لو کان الواقع منه- أولًا- صورة الإحرام لا حقیقته.

و هو ظاهر ابن إدریس. الثانی: البناء علی مشروعیة الإحرام- ثانیاً- حقیقة و بطلان الإحرام الأول. و هو ظاهر المختلف، و تبعه علیه فی الریاض الثالث: مشروعیة صورة الإحرام، بلبس الثوبین، و التلبیة، بلا نیة إنشائه. و هو ظاهر المدارک، و کذا المسالک فیما حکی عنه. الرابع:

مشروعیة إنشائه ثانیاً مع البناء علی صحة الإحرام الأول، فیکون قد أحرم إحرامین حقیقیین. کما قد یظهر من کاشف اللثام، و اختاره فی الجواهر فی أواخر شرح المسألة.

و لا یخفی بعد الوجه الأخیر أولًا: بمخالفته لمرتکزات المتشرعة.

بل لعله خلاف بناء الأصحاب، فإن الإشکالات المذکورة- فی کلمات ابن إدریس و غیره- مبنیة علی عدم إمکان تکرر الإحرام و تأکده. و لأجله حدثت الأقوال تخلصاً من المحذور المذکور.

و ثانیاً: بأنه خلاف ظاهر الصحیح، فإن الإعادة المذکورة فی الصحیح یراد منها امتثال أمر الإحرام بالفرد الثانی، فلا ینطبق علی الفرد الأول، فالبناء علی حصول الامتثال بفردین فی عرض واحد فی زمان

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۴

.....

واحد خلاف ظاهر النص و خلاف المرتکز العرفی. و أشکل من ذلک ما ذکر فی الجواهر، من أنه یحسب له أفضلهما، نظیر ما ورد فی الصلاة جماعة. فان ذلک کان الدلیل، و هذا فی المقام مفقود. و القاعدة تقتضی وقوع الامتثال بالفردین معاً، لأنهما فی عرض واحد. و مما سبق یظهر ضعف الوجه الثالث، فإن صورة الإحرام لیست إعادة للإحرام ضرورة.

و أما الوجه الأول فهو خروج عن مفروض السؤال فی الصحیح، فیتعین الوجه الثانی. و لا یبعد أن یکون مراد الشیخ و أمثاله ممن أطلق استحباب الإعادة ذلک. ثمَّ إنه لا یبعد أن یکون مراد کاشف اللثام، من تجدید النیة و تأکیدها استحضار صورة الإحرام، لا نیة إنشائه، فإن نیة إنشائه لا تکون مؤکدة لنیته، بخلاف استحضار نیة الإحرام- و لو بقاء- فإنه مؤکد لنیة الإحرام الإجمالیة، و هی نیة بقائه. و حینئذ یرجع مراده إلی الوجه الثالث.

و من المؤسف أن شیخنا فی الجواهر مع أنه أطال فی شرح المسألة، و أتعب نفسه الزکیة فی نقل کلمات الأصحاب و ما فیها من

النقض و الإبرام لکنه لم یتعرض لتحقیق أن الإحرام الثانی إذا کان إحراماً حقیقیاً و کان الإحرام الأول صحیحاً، فهل یکون من اجتماع المثلین الجائز، أو أنه یتأکد أحدهما بالآخر؟ و هل یترتب علی ذلک تعدد الکفارة، أو تعدد العقاب لو فعل المحرم بعض محرمات الإحرام، أو لا یترتب ذلک؟ کما أنه لم یتعرض للإشکال علی القول بأن الإحرام الثانی صوری، و ما المسوغ للالتزام به؟! و أطال فی نقل کلام السید فی الریاض و الاشکال علیه.

فراجع. و اللّه سبحانه الموفق الهادی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۵

سواء ترکه عالماً عامداً أو جاهلًا أو ناسیاً (۱). و لکن إحرامه الأول صحیح باق علی حاله (۲)، فلو أتی بما یوجب الکفارة بعده و قبل الإعادة وجبت علیه (۳). و یستحب أن یقول عند الغسل أو بعده:

«بسم اللّه، و باللّه. اللهم اجعله لی نوراً، و طهوراً، و حرزاً، و أمنا من کل خوف، و شفاء من کل داء و سقم. اللهم طهرنی و طهر قلبی، و اشرح لی

(۱) الصحیح المتقدم

«۱» مورده الجاهل و العالم، فذکر الناسی فی کلماتهم لا بد أن یکون من جهة دخوله فی العالم. و لا یخلو من إشکال لاحتمال انصرافه إلی العامد فی مقابل الجاهل المعذور، فکأنه سأل فیه عن المعذور و غیره، و کأنه لذلک جعل فی الجواهر إلحاق الناسی بالفحوی.

لکنه ضعیف. و أضعف منه ما یظهر من بعضهم، من الاقتصار فی موضوع المسألة علی الناسی، مع التصریح فی النص بالجاهل و العالم.

(۲) إذ لا موجب لبطلانه علی هذا القول، فان الواقع لیس إحراماً و إنما هو صورة الإحرام، من لبس الثوبین، و التلبیة- بل و النیة، و هی استحضار کونه محرماً- و کل ذلک لا ینافی الإحرام الواقع. فإنه لا یزال المحرم فی سائر الأوقات یقع منه مثل ذلک، بل لعلها أفضل أحواله.

(۳) قد یظهر من العلامة فی القواعد: أن لزوم الکفارة فی المتخلل علی کل من الأقوال، فإنه- بعد أن جزم باستحباب الإعادة- قال: «و أیهما المعتبر؟ إشکال. و تجب الکفارة بالمتخلل بینهما». فلو

---

(۱) المراد: هو صحیح الحسین بن سعید عن أخیه الحسن، المتقدم قریباً. راجع الوسائل باب: ۲۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۶

صدری، و أجر علی لسانی محبتک و مدحت و الثناء علیک، فإنه لا قوة إلا بک، و قد علمت أن قوام دینی التسلیم لک، و الاتباع لسنة نبیک صلواتک علیه و آله» (۱).

کان لزوم الکفارة مبنیاً علی القول بصحة الأول کان اللازم الإشکال فی ترتبها فی المتخلل تبعاً للإشکال فی المعتبر منهما. و لعله ظاهر. و لذا قال فی کشف اللثام- فی شرح العبارة المذکورة-: «لعل استشکاله هنا لاحتمال الإحلال هنا بخصوصه للنص. و أما وجوب الکفارة بالمتخلل فلاعتبار الأول ما لم یحل». لکن اعتبار الأول ما لم یحل لا یجدی فی ثبوت الکفارة بعد تحقق الإحلال بالثانی بالموجب لبطلانه من أول الأمر. إلا أن یقال:

صحة الإحرام الثانی لا تقتضی بطلان الأول و إنما تقتضی انتهاءه، و هو کما یکون بنحو الابطال یکون بنحو الإحلال، و الإحلال

اللاحق لا ینافی ثبوت الکفارة بالجنایة قبله.

و من ذلک یشکل ما ذکر فی الریاض من أن ظاهر القواعد: وجوب الکفارة علی القولین. فان تمَّ إجماعاً، و إلا هو منفی علی المختار قطعاً.

و کذا مع التردد بینه و بین مقابله، عملا بالأصل السالم عن المعارض. انتهی وجه الاشکال: ما عرفت، من أن البناء علی صحة الثانی و انتهاء الأول أعم من بطلانه و الإحلال منه. اللهم إلا أن یقال: لا نعنی من البطلان إلا عدم کونه موضوعاً للامتثال، و الإحرام السابق کذلک، فإنه لیس جزءاً من النسک، و لا یشرع الإحرام إلا إذا کان جزءاً من النسک. فلاحظ.

(۱) قال فی الفقیه- فی باب سیاق مناسک الحج-: «و قل إذا اغتسلت: بسم اللّه و باللّه ..» إلی آخر ما فی المتن، مع تبدیل: التسلیم لک» ب: «التسلیم لأمرک» «۱».

(۱) الفقیه الجزء: ۲ الصفحة: ۳۱۲ طبع النجف الأشرف.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۷

[الرابع: أن یکون الإحرام عقیب صلاة فریضة أو نافلة]

الرابع: أن یکون الإحرام عقیب صلاة فریضة أو نافلة (۱). و قیل بوجوب ذلک (۲)، لجملة من الأخبار الظاهرة فیه (۳)،

(۱) علی المشهور: شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً.

(۲) القائل: الإسکافی.

(۳)

کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): صل المکتوبة، ثمَّ أحرم بالحج أو بالمتعة» «۱»

، و

صحیحه الآخر عنه (ع): «إذا أردت الإحرام فی غیر وقت صلاة فریضة. فصل رکعتین ثمَّ أحرم فی دبرها» «۲».

و

صحیحه الآخر: «لا یکون الإحرام إلا فی دبر صلاة مکتوبة أو نافلة، فإن کانت مکتوبة أحرمت فی دبرها بعد التسلیم، و إن کانت نافلة صلیت رکعتین و أحرمت فی دبرها، فاذا انفتلت فی صلاتک فاحمد اللّه و أثن علیه، و صل علی النبی (ص) ..» «۳»

، و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: تصلی للإحرام ست رکعات، تحرم فی دبرها» «۴»

، و

خبر إدریس بن عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یأتی بعض المواقیت بعد العصر، کیف یصنع؟ قال (ع): یقیم الی المغرب. قلت: فان أبی جماله أن یقیم علیه. قال (ع): لیس له أن یخالف السنة. قلت: أ له أن یتطوع بعد العصر؟ قال (ع): لا بأس به، و لکنی أکرهه للشهرة، و تأخیر ذلک أحب إلی. قلت: کم أصلی

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۸

المحمولة علی الندب، للاختلاف الواقع بینها (۱)، و اشتمالها علی خصوصیات غیر واجبة (۲).

إذا تطوعت؟ قال (ع): أربع رکعات» «۱».

(۱) لکن مع التمکن من الجمع لا یضر الاختلاف: و یصعب جداً رفع الید- لذلک- عن ظاهر صحیح معاویة الثالث المتقدم

. (۲) لا یضر ذلک أیضاً إذا اشتملت علی ما هو ظاهر فی الوجوب، بحیث لا مانع من الأخذ به، کالصحیح المتقدم. فالعمدة: التسالم علی عدم الوجوب، المانع من احتمال الوجوب و خفائه فیما کان محلا للابتلاء العام، کما تقدم ذلک فی استحباب غسل الإحرام. و اما

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «خمس صلوات لا تترک علی حال: إذا طفت بالبیت، و إذا أردت أن تحرم ..» «۲».

فالظاهر منه الترک من جهة الوقت الذی تکره فیه الصلاة. نظیر

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «خمس صلوات تصلیها فی کل وقت، منها: صلاة الإحرام» «۳».

و قد تقدمت الإشارة إلیه فی خبر إدریس بن عبد اللّه

. و نحوه خبر ابن فضال

«۴». و استدل فی کشف اللثام علی نفی الوجوب بالأصل. و لاستلزامه وجوب نافلة الإحرام إذا لم یتفق فی وقت فریضة. و هو کما تری، إذ الأصل لا یقاوم الدلیل. و الاستلزام المذکور لا محذور فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۴۹

و الأولی أن یکون بعد صلاة الظهر (۱)، فی غیر إحرام حج

---

(۱) کما فی القواعد و غیرها، بل هو المشهور، بل نسبه فی الحدائق إلی الأصحاب. و فی کشف اللثام: استدل بتظافر الأخبار. و کأنه یشیر إلی

صحیحة معاویة بن عمار و عبد اللّه الحلبی، کلیهما عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: لا یضرک بلیل أحرمت أو نهار. إلا أن أفضل ذلک عند زوال الشمس» «۱»

، و

صحیحة الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته لیلًا أحرم رسول اللّه (صلی اللّه علیه و آله) أم نهاراً؟ قال (ع): نهاراً. فقلت: أی ساعة؟ قال (ع): صلاة الظهر. فسألته متی تری أن نحرم؟ قال (ع): سواء علیکم. إنما أحرم رسول اللّه (ص) بعد صلاة

الظهر، لأن الماء کان قلیلًا، کان فی رؤوس الجبال فیهجر الرجل إلی مثل ذلک من الغد و لا یکاد یقدرون علی الماء، و إنما حدثت هذه المیاه حدیثاً» «۲»

، و

صحیح معاویة بن عمار- المتقدم فی الغسل- قال أبو عبد اللّه (ع) فیه: «و لیکن فراغک من ذلک عند زوال الشمس. و إن لم یکن عند زوال الشمس فلا یضرک ذلک، غیر انی أحب أن یکون ذلک عند زوال الشمس» «۳»

، و

مرسل المفید فی المقنعة: «قال (ع): الإحرام فی کل وقت- من لیل أو نهار- جائز. و أفضله عند زوال الشمس» «۴».

و لا یخفی أن النصوص إنما تدل علی استحباب کونه عند الزوال، و لو قبل صلاة الظهر أو بعد صلاة العصر إذا لم یکن منافیاً

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۰

التمتع، فإن الأفضل فیه أن یصلی الظهر بمنی (۱).

لصدق: (عند الزوال). مع أن الثانی منها کالصریح فی نفی أفضلیة کونه عند الزوال أو کونه بعد صلاة الظهر. فکأنه لم یبق دلیل علی الاستحباب إلا قاعدة التسامح، بناء علیها. و کأنه لذلک عبر المصنف (ره) بالأولویة.

(۱) حکی عن المفید، و السید.

لصحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا کان یوم الترویة فأهلّ بالحج

.. (الی أن قال):

و صل الظهر إن قدرت بمنی» «۱»

، و

موثقة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: ثمَّ تلبی من المسجد الحرام

.. (إلی أن قال):

و إن قدرت أن یکون رواحک إلی منی زوال الشمس، و إلا متی ما تیسر لک من یوم الترویة» «۲»

، و

صحیح معاویة: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا انتهیت إلی منی فقل: اللهم هذه منی

.. (الی أن قال) (ع):

ثمَّ تصلی بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر، و الامام یصلی بها الظهر لا یسعه إلا ذلک. و موسع علیک أن تصلی بغیرها إن لم تقدر» «۳».

لکن فی الشرائع: استحباب خروج التمتع إلی منی یوم الترویة بعد أن یصلی الظهرین، و حکی عن المواهب و الوسیلة و التذکرة و

المنتهی و المختلف و الدروس و غیرها. و دلیله غیر ظاهر. نعم عن المختلف الاستدلال له:

بأن مسجد الحرام أفضل من غیره، و المستحب إیقاع الإحرام بعد فریضة فاستحب إیقاع الفریضتین فیه. لکنه- کما تری- لا یعارض النصوص السابقة و لا غیرها. و عن التذکرة و المنتهی: الاستدلال

بصحیح معاویة: «إذا

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحرام الحج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب الحرام الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب الحرام الحج حدیث: ۵.

و إن لم یکن فی وقت الظهر فبعد صلاة فریضة أخری حاضرة (۱)

کان یوم الترویة- ان شاء اللّه- فاغتسل، ثمَّ البس ثوبیک، و ادخل المسجد حافیاً

.. (إلی أن قال):

ثمَّ اقعد حتی تزول الشمس فصل المکتوبة، ثمَّ قل فی دبر صلاتک کما قلت حین أحرمت من الشجرة ..» «۱»

لکن الظاهر من المکتوبة الظهر لا غیر. و لذلک حکی عن جماعة: الاقتصار علی الظهر، کالهدایة، و المقنع، و المقنعة، و المصباح، و مختصره، و السرائر، و الجامع، و غیرها.

و عن الشیخ فی التهذیب: التفصیل بین الإمام فیصلی الظهر بمنی.

للنصوص الکثیرة،

کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «لا ینبغی للإمام أن یصلی الظهر یوم الترویة إلا بمنی، و یبیت بها الی طلوع الشمس» «۲»

و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: علی الامام أن یصلی الظهر یوم الترویة بمسجد الخیف، و یصلی الظهر یوم النفر فی المسجد الحرام» «۳»

و نحوهما غیرهما. و بذلک جمع بین الطائفتین السابقتین. لکنه بعید. و لعل الأولی الجمع بینهما، بحمل ما دل علی استحباب إیقاع الإحرام بمکة بعد الظهر علی ما إذا لم یقدر علی الخروج قبل ذلک، و إلا فالأفضل إیقاع الظهر بمنی مطلقاً، کما فی المتن. و ان کان بعد لا یخلو من تأمل.

(۱) کما یقتضیه

صحیح معاویة المتقدم عن أبی عبد اللّه (ع): «صل المکتوبة، ثمَّ أحرم بالحج أو بالمتعة» «۴».

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۱.

و إن لم یکن فمقضیة (۱)، و إلا فعقیب صلاة النافلة.

[الخامس: صلاة ست رکعات، أو أربع رکعات أو رکعتین للإحرام]

اشارة

الخامس: صلاة ست رکعات (۲)، أو أربع رکعات (۳) أو رکعتین (۴) للإحرام. و الأولی الإتیان بها مقدماً علی الفریضة (۵). و یجوز إتیانها فی أی وقت کان بلا کراهة،

---

(۱) ففی الدروس: «و لو لم یکن وقت فالظاهر أن الإحرام عقیب فریضة مقضیة أفضل». و لا یخلو من إشکال، بل هو خلاف ظاهر النصوص المتقدمة. فلاحظ صحاح معاویة بن عمار المتقدمة فی صدر المسألة

و من الثالثة منها یظهر الوجه فی قوله (ره): «فعقیب النافلة».

(۲) کذا ذکر الأصحاب. لروایة أبی بصیر المتقدمة

«۱» و نحوها

موثقته الأخری: «ثمَّ ائت المسجد الحرام، و صل فیه ست رکعات قبل أن تحرم ..» «۲»

، و

صحیح معاویة: «إذا أردت أن تحرم یوم الترویة

.. (إلی أن قال):

و اغتسل، و البس ثوبیک، ثمَّ ائت المسجد الحرام فصل فیه ست رکعات قبل أن تحرم» [۱].

(۳) کما فی خبر إدریس المتقدم

«۳». (۴) کما فی صحیحی معاویة المتقدمین

«۴». (۵) قال الشرائع، فی مبحث مقدمات الإحرام المستحبة: «و أن

---

[۱] لم نعثر علی هذه الروایة فی الأبواب المناسبة من الوسائل، کأبواب الطهارة، و الصلاة، و الحج. کما لم نجدها فی الکتب الفقهیة، أمثال: الجواهر، و المستند، و الحدائق.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب إحرام الحج حدیث: ۴. و قد تقدم ذلک فی الأمر الرابع.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۳. و قد تقدم ذلک فی الأمر الرابع.

(۴) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۵، و باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۱. و قد تقدم ذکرهما فی الأمر الرابع.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۳

حتی فی الأوقات المکروهة، و فی وقت الفریضة، حتی علی

یحرم عقیب فریضة الظهر أو فریضة غیرها. و إن لم یتفق صلی للإحرام ست رکعات، و أقله رکعتان». قال فی المسالک: «ظاهر العبارة

یقتضی أنه مع صلاة الفریضة لا یحتاج إلی ستة الإحرام، و إنما یکون عند عدم فعل ظهر أو فریضة. و لیس کذلک، و إنما السنة أن یصلی ستة الإحرام أولًا، ثمَّ یصلی الظهر أو غیرها من الفرائض، ثمَّ یحرم. فان لم یتفق ثمة فریضة اقتصر علی ستة الإحرام .. (إلی أن قال): و قد اتفق أکثر العبارات علی القصور عن تأدیة المراد هنا». و فی الجواهر: «سبقه إلی ذلک الکرکی فی حاشیته علی الکتاب». و فی المدارک: أنه مع صلاة الفریضة لا یحتاج إلی ستة الإحرام، و أنها إنما تکون إذا لم یتفق وقوع الإحرام عقیب الظهر أو فریضة. و علی ذلک دلت الأخبار. ثمَّ ذکر صحیحی معاویة، الثانی

، و الثالث

. ثمَّ قال: «و من هنا یظهر: أن ما ذکر الشارح، من أن المراد .. (إلی آخر کلام المسالک) غیر جید. و من العجب قوله: «و قد اتفق أکثر العبارات علی القصور عن تأدیة المراد هنا». إذ لا وجه لحمل عبارات الأصحاب علی المعنی الذی ذکره، فإن الأخبار ناطقة بخلافه، کما بینا». و فی الجواهر- تبعاً لما فی الذخیرة و الحدائق- استظهر من کلمات جماعة من الأصحاب- کالمفید فی المقنعة، و الشیخ فی المبسوط و النهایة، و العلامة فی القواعد و التذکرة و المنتهی و غیرها- ما ذکره فی المسالک. قال فی المقنعة: «و إن کان وقت فریضة و کان متسعاً قدم نوافل الإحرام- و هی ست رکعات. و یجزی منها رکعتان- ثمَّ صلی الفریضة، و أحرم فی دبرها، فهو أفضل. و إن لم یکن وقت فریضة صلی ست رکعات». و قریب منها غیرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۴

.....

بل فی الشرائع- قال بعد ما سبق-: «و یوقع نافلة الإحرام تبعاً له و لو کان وقت فریضة، مقدماً للنافلة، ما لم تتضیق الحاضرة». و مقتضاه الإتیان بنافلة الإحرام فی وقت الفریضة، فیکون الجمع بینه و بین ما قبله یقتضی حمل ما قبله علی استحباب الإحرام عقیب الفریضة فی وقت الفریضة مع سبق النافلة علیها، لا الاقتصار علیها، کما یظهر فی بادی النظر.

و فی کشف اللثام: نسبه إلی المشهور، ثمَّ حکی عن جملة من کتب الجماعة تقدیم الفریضة، ثمَّ قال: «و هو أظهر، لأن الفرائض تقدم علی النوافل.

إلا الراتبة، إذ لا نافلة فی وقت فریضة. و لم أظفر بما یدل علی استحباب نافلة الإحرام مع إیقاعه بعد الفریضة، إلا الذی سمعته الآن عن الرضا (ع).

و لذا قال فی التذکرة: و هل تکفی الفریضة عن رکعتی الإحرام؟ یحتمل ذلک، و هو قول الشافعی». و فی محکی الوسیلة لابن حمزة: «و إن کان بعد فریضة صلی رکعتین له و أحرم بعدهما. و ان صلی ستاً کان أفضل».

و ظاهره الجمع بین النافلة و الفریضة، مع تقدیم الفریضة و قد تقدم فی کشف اللثام: حکایة ذلک عن جملة من الکتب، و اختیاره.

و المتحصل من جمیع ذلک: أن کلمات الجماعة مختلفة، فبعضها ظاهر فی الجمع بین الفریضة و النافلة، مع تأخیر الفریضة و الإحرام عقیبها، و هو المنسوب إلی المشهور فی کشف اللثام. و بعضها ظاهر فی الجمع بینهما مع تقدیم الفریضة علی النافلة، و اختاره فی کشف اللثام. و بعضها ظاهر فی عدم الجمع، کالإرشاد. قال فیه: «و الإحرام عقیب فریضة الظهر أو غیرها، أو ست رکعات، و أقله رکعتان». و علیه حمل فی المدارک عبارة الأصحاب.

و أما النصوص فالظاهر منها الأخیر. بل تقدم فی المدارک: أن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۵

القول بعدم جواز النافلة لمن علیه فریضة. لخصوص الأخبار الواردة فی المقام (۱).

الأخبار ناطقة به. و فی الذخیرة: أنه مقتضی الأخبار، کما لا یخفی علی المتأمل. انتهی. نعم

فی الفقه الرضوی: «فإن کان وقت صلاة فریضة فصل هذه الرکعات قبل الفریضة ثمَّ صل الفریضة. و روی: أن أفضل ما یحرم الإنسان فی دبر صلاة الفریضة، ثمَّ أحرم فی دبرها فیکون أفضل» «۱».

و دلالته علی المشهور ظاهرة. إلا أن سنده غیر ظاهر. و فی الجواهر:

استدل

بصحیح معاویة بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: خمس صلوات لا تترک علی حال: إذا طفت بالبیت، و إذا أردت أن تحرم ..» «۲»

و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «خمس صلوات تصلیها فی کل وقت، منها: صلاة الإحرام» «۳».

و یشکل: بأنه- لو تمت دلالة الروایتین علی مشروعیة صلاة الإحرام فی وقت الفریضة، فغایتها مشروعیة الإحرام فی دبرها حینئذ، لا الجمع بینها و بین الفریضة و الإحرام بعد الفریضة. و منه یظهر الاشکال فیما تمسک به- فی المستند و الجواهر- من إطلاق مشروعیة نافلة الإحرام. إذ الإطلاق لا یقتضی الجمع الذی عرفت أنه خلاف ظاهر النصوص السابقة.

(۱) یشیر بذلک إلی صحیح معاویة

و خبر أبی بصیر

المتقدمین. و أما إطلاقات التنفل بالرکعتین، أو الأربع، أو الست فلیس لها تعرض لهذه الجهة.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۶

و الأولی أن یقرأ فی الرکعة الأولی بعد الحمد التوحید (۱)، و فی الثانیة الجحد، لا العکس کما قیل (۲).

[(مسألة): یکره للمرأة- إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحناء]

(مسألة): یکره للمرأة- إذا أرادت الإحرام- أن

---

(۱) کما عن النهایة و السرائر و التذکرة و المنتهی. و فی الجواهر:

«أما کیفیة القراءة فیهما فلم أقف فیها إلا علی

خبر معاذ بن مسلم عن أبی عبد الله (ع): «قال: لا تدع أن تقرأ ب قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، و قُلْ یٰا أَیُّهَا الْکٰافِرُونَ، فی سبع مواطن: فی الرکعتین قبل الفجر، و رکعتی الزوال و الرکعتین بعد المغرب، و رکعتین من أول صلاة اللیل، و رکعتی الإحرام و الفجر إذا أصبحت، و رکعتی الطواف» «۱».

لکن فی التهذیب- بعد أن أورد ذلک- قال: «و

فی روایة أخری: إنه یبدأ فی هذا کله ب قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، و فی الرکعة الثانیة ب قُلْ یٰا أَیُّهَا الْکٰافِرُونَ. إلا فی الرکعتین قبل الفجر، فإنه یبدأ ب قُلْ یٰا أَیُّهَا الْکٰافِرُونَ، ثمَّ یقرأ فی الرکعة الثانیة ب قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ» «۲».

و ظاهره اختصاص الروایة الثانیة بالتهذیب، مع أن الکلینی (ره) رواها أیضاً بعد الأولی کما فی التهذیب «۳». (۲) اختاره فی الدروس، و حکی عن المبسوط. و ظاهر الشرائع:

المیل إلیه، فإنه قال: «یقرأ فی الأولی: و قُلْ یا أَیُّهَا الْکافِرُونَ، و فی الثانیة: الحمد، و قُلْ هُوَ اللّهُ أَحَدٌ. و فیه روایة أخری بالعکس». و لعلهم عثروا علی غیر ذلک. و إلا فخبر معاذ إما مطلق یقتضی التخییر، أو ظاهر فی تعین قل هو الله أحد للأولی، و الجحد للثانیة. و هو صحیح فی کلام بعض، و حسن فی کلام آخر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۷

تستعمل الحناء إذا کان یبقی أثره الی ما بعده (۱)، مع قصد الزینة (۲)، بل لا معه أیضاً إذا کان یحصل به الزینة و إن لم تقصدها. بل قیل بحرمته (۳). فالأحوط ترکه، و إن کان الأقوی عدمها (۴). و الروایة مختصة بالمرأة. لکنهم ألحقوا بها الرجل أیضاً، لقاعدة الاشتراک، و لا بأس به. و اما استعماله مع عدم إرادة الإحرام فلا بأس به و إن بقی أثره (۵) و لا بأس بعدم إزالته و إن کانت ممکنة.

---

(۱) نسبه فی الحدائق إلی ظاهر الأکثر، و حکی عن جماعة.

لخبر أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن امرأة خافت الشقاق فأرادت أن تحرم، هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک؟ قال (ع):

ما یعجبنی أن تفعل» «۱».

و دلالته علی الکراهة ظاهرة، بعد حمل مورده علی غیر حال الضرورة، بقرینة الجواب.

(۲) الروایة غیر متعرضة لهذه الصورة. لکن یستفاد الجواز مما دل علی جوازها للمحرم و لو مع قصد الزینة، کما هو المشهور. و الکراهیة للأولویة مما قبله.

(۳) حکی ذلک عن الروضة. للزینة.

(۴) لمنع تحریم کل زینة. و لذا کان المشهور کراهة ذلک للمحرم فی حال الإحرام.

لصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد الله (ع): «سألته عن الحناء. فقال (ع): إن المحرم لیمسه، و یداوی به بعیره، و ما هو بطیب، و لا به بأس» «۲».

(۵) لخروجه عن مورد الروایة. لکن فی المسالک: «لا فرق بین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۸

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[فصل فی کیفیة الإحرام و واجباته ثلاثة]

اشارة

فصل فی کیفیة الإحرام و واجباته ثلاثة:

الواقع بعد نیة الإحرام و بین السابق علیه إذا کان یبقی بعده». و هو- کما تری- غیر مورد الروایة. اللهم إلا أن یستفاد منها کراهة أثره عند الإحرام، لا کراهة استعماله عند إرادة الإحرام. و هو غیر بعید.

و لأجله یشکل قوله (ره): «و لا بأس بعدم ازالته ..».

فصل فی کیفیة الإحرام اختلفت عبارات الأصحاب فی حقیقة الإحرام، ففی المختلف، فی مسألة تأخیر الإحرام عن المیقات: أن الإحرام ماهیة مرکبة من النیة، و التلبیة، و لبس الثوبین. و فی المدارک: أنه حکی الشهید فی الشرح، عن ابن إدریس: أنه جعل الإحرام عبارة عن النیة، و التلبیة. و لا مدخلیة للتجرد، و لبس الثوبین فیه. و عن ظاهر المبسوط و الجمل: أنه جعله أمراً واحداً بسیطاً، و هو النیة. و فی المسالک: إن هذا هو الظاهر ..

(إلی أن قال): و للشهید تحقیق رابع، و هو أن الإحرام توطین النفس علی ترک المنهیات المعهودة إلی أن یأتی بالمحلل .. (إلی أن قال):

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۵۹

.....

و هذا التفسیر راجع إلی النیة، لأن التوطین أمر نفسانی، و لا یجب تحصیله فی مجموع زمان الأفعال .. (إلی أن قال): بل هو قد فسر النیة فی قوله: «أحرم»: بأن معناه: أوطن نفسی ..

أقول: أخذ النیة فی مفهوم الإحرام غیر معقول، لأنه فعل اختیاری یقع عن نیة تارة، و لا عنها أخری. و لذلک اعتبروا فی صحته النیة، و من المعلوم أن النیة لا تکون موضوعاً للنیة، فالأقوال الثلاثة الأول علی ظاهرها غیر معقولة، و لعلها مبنیة علی المسامحة. و أما التوطین فان کان راجعاً إلی النیة فهو- کغیره- غیر معقول. و إن کان راجعاً إلی البناء النفسانی علی ترک المحرمات و الالتزام بذلک فهو معقول، لأنه فعل اختیاری یمکن أن یکون موضوعاً للنیة کغیره من الأفعال الاختیاریة النفسانیة. بل قد تحقق فی محله: أن العقود و الإیقاعات النفسانیة کلها التزامات نفسانیة و هذه الالتزامات اختیاریة للموقع. بل ذکروا الخلاف فی وجوب الموافقة الالتزامیة للتکلیف زائداً علی الموافقة العملیة. و إن کان التحقیق عدم الوجوب بل المحقق فی محله: أن الإسلام هو الالتزام بصحة ما جاء به النبی (ص) و علیه تترتب الأحکام، من حرمة الدم، و المال، و جواز المناکحة، و ثبوت التوارث، و غیرها من أحکام الإسلام. و ذلک کله دلیل علی کون الالتزام من الأفعال الاختیاریة و موضوعاً للإرادة و النیة.

لکن الإشکال فی أن الإحرام هو نفس الالتزام، أو أنه الحاصل من التزام ترک المحرمات؟ الظاهر هو الثانی، فیکون الالتزام سبباً لإنشاء الإحرام و حصوله، نظیر سائر المفاهیم الإیقاعیة التی یکون إیقاعها بالالتزام لا أنه نفس الإحرام، کما قد یظهر من الشهید (قده). و یحتمل أن یکون السبب فی حصوله مجرد نیة ترک المحرمات و إن لم یکن التزام نفسانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۶۰

[الأول: النیة]

اشارة

الأول: النیهٔ (۱)، بمعنی القصد الیه، فلو أحرم من غیر قصد أصلًا بطل، سواء کان عن عمد، أو سهو، أو جهل. و یبطل نسکه أیضاً إذا کان الترک عمداً (۲)، و أما مع السهو و الجهل فلا یبطل. و یجب علیه تجدیده من المیقات إذا أمکن، و إلا فمن حیث أمکن، علی التفصیل الذی مر سابقاً فی ترک أصل الإحرام.

[(مسألهٔ ۱): یعتبر فیها القربهٔ و الخلوص]

(مسألهٔ ۱): یعتبر فیها القربهٔ و الخلوص، کما فی سائر العبادات، فمع فقدهما أو أحدهما یبطل إحرامه.

[(مسألهٔ ۲): یجب أن تکون مقارنهٔ للشروع فیه]

(مسألهٔ ۲): یجب أن تکون مقارنهٔ للشروع فیه،

به. لکن الأظهر الأول. و علی کل من التقدیرین فهو صفهٔ اعتباریهٔ تحصل بأحد السببین، إما الالتزام بترک المحرمات، أو نیهٔ ترک المحرمات لا أنه نفس ترک المحرمات، و لا أنه نفس نیهٔ ترک المحرمات، فإن الأول خلاف الإجماع، و الثانی غیر معقول.

(۱) بلا خلاف محقق فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه مستفیض. کذا فی الجواهر. و فی کشف اللثام: «بلا خلاف عندنا فی وجوبها ..». و یقتضیه ارتکاز المتشرعهٔ، فان الإحرام عندهم من سنخ العبادهٔ التی لا تصح بدون نیهٔ. مضافاً إلی بعض النصوص الآتیهٔ فی کیفیهٔ النیهٔ و التلفظ.

(۲) إذا لم یتمکن من تجدیده من المیقات، و إلا جدده و صح إحرامه و حجه، علی ما تقدم فی المسألهٔ الثالثهٔ من فصل أحکام المواقیت. فراجع فی جمیع شقوق هذه المسألهٔ.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۶۱

فلا یکفی حصولها فی الأثناء، فلو ترکها وجب تجدیده (۱).

و لا وجه لما قیل (۲): من أن الإحرام تروک و هی لا تفتقر إلی النیهٔ، و القدر المسلم من الإجماع علی اعتبارها إنما هو فی الجملهٔ و لو قبل التحلل، إذا نمنع- أولًا- کونه تروکاً (۳) فان التلبیهٔ، و لبس الثوبین من الافعال. و ثانیاً: اعتبارها فیه

---

(۱) و عن الشیخ فی المبسوط: «الأفضل أن تکون مقارنهٔ للإحرام فإن فاتت جاز تجدیدها إلی وقت التحلل». و الاشکال علیه ظاهر، بعد ما عرفت من کونه عبادهٔ من أوله الی آخره، فلا یصح بدون نیهٔ. و لذلک قال فی محکی المختلف: «الأولی ابطال ما لم یقع بنیته، لفوات الشرط ..»

و فی الدروس: «لعله أراد نیهٔ التمتع فی إحرامه، لا مطلق نیهٔ الإحرام.

و یکون هذا التجدید بناء علی جواز نیهٔ الإحرام المطلق- کما هو مذهب الشیخ- أو علی جواز العدول إلی التمتع من إحرام الحج أو العمرهٔ المفردهٔ».

(۲) قال فی کشف اللثام: «و قد یکون النظر الی ما أمضیناه، من أن التروک لا تفتقر إلی النیهٔ. و لما جمع علی اشتراط الإحرام بها- کالصوم- قلنا بها فی الجملهٔ، و لو قبل التحلل بلحظهٔ، إذ لا دلیل علی أزید من ذلک و لو لم یکن فی الصوم نحو

قوله (ص): «لا صیام لمن لم یبیت الصیام» «۱»

قلنا فیه بمثل ذلک. و إنما کان الأفضل المقارنة، لأن النیة شرط فی ترتب الثواب علی الترک».

(۳) قد عرفت سابقاً: أن الإحرام صفة خاصة اعتباریة تحصل للمحرم بتوسط الالتزام بترک المحرمات أو نیة ترک المحرمات، لا أنه نفس الترک للمحرمات. کیف و المحرم إذا فعل جمیع المحرمات من ابتداء إحرامه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۲ من أبواب وجوب الصوم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۶۲

.....

الی أن یحل بالمحلل لا یخرج عن کونه محرماً، بخلاف الصائم فإنه إذا استعمل المفطر خرج عن کونه صائماً؟ فالصوم ترک المفطرات و فعلها نقیضه. أما الإحرام فلیس هو ترک المحرمات، فإنه لا ینتقض بفعلها، بل بمجرد حصول سببه یحصل و یبقی للمکلف إلی أن یحل بالمحلل. فهو باق بنفسه ما لم یحصل المحلل، و الصوم باق باختیار الصائم لا بنفسه، فما دام تارکاً یکون صومه باقیاً، فاذا استعمل المفطر انتقض.

و بذلک افترق الصوم عن الإحرام من جهة أخری، فإن الصوم فی جمیع الآنات المتالیة لا بد أن یقع علی وجه العبادة، لأنه فی جمیع الآنات باق باختیار الفاعل، فهو من الأمور التدریجیة. و الإحرام باق بنفسه فلا یحتاج فی بقائه إلی نیة بل هو باق بنفسه، فهو من الأمور القارة، نظیر الأمور الإنشائیة، کالزوجیة، و الرقیة، و نحوهما. فاذا عدل الصائم عن نیة الصوم و نوی استعمال المفطر بطل صومه، و إذا عدل المحرم عن إحرامه لم یبطل إحرامه. فبناء علی ذلک لا یتوجه لکلام کاشف اللثام وجه، لأن النیة قبل التحلل لیست نیة الإحرام و لا قصداً له، لحصوله من الأول، فلا معنی لقصد حصوله، و أنه لا مجال للمقایسة بالصوم.

و أیضاً یظهر من دلیل کاشف اللثام: أنه توجد قاعدة، و هی: أن التروک لا تحتاج إلی نیة بخلاف الافعال، و ظاهر المصنف (ره) موافقته علی ذلک أیضاً. و لکنه غیر ظاهر، فإنه لا أصل لهذه القاعدة. نعم فی تروک الصوم لا یعتبر نیة القربة، لجواز تعذر الفعل، فإن الصائم ربما لا یتمکن من الطعام و الشراب و النساء فلا یکون ترکه لها حینئذ عبادیاً و لا عن نیة القربة. و لأجل ذلک نقول: بأن عبادیة الصوم فاعلیة لا فعلیة، و یکفی فی وقوعه علی وجه العبادة أن یکون ناویاً لترک المفطر علی تقدیر القدرة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۶۳

علی حد اعتباره فی سائر العبادات، فی کون اللازم تحققها حین الشروع فیها (۱).

[(مسألة ۳): یعتبر فی النیة تعیین کون الإحرام لحج أو عمرة]

(مسألة ۳): یعتبر فی النیة تعیین کون الإحرام لحج أو عمرة، و أن الحج تمتع أو قران أو إفراد، و أنه لنفسه أو نیابة عن غیره، و أنه حجة الإسلام أو الحج النذری أو الندبی (۲) فلو نوی الإحرام من غیر تعیین و أو کله الی ما بعد ذلک بطل

فاذا لم یکن ناویاً ذلک کان صومه باطلًا. و قد أشرنا إلی ذلک فی کتاب الصوم من هذا الشرح.

و أما تروک الإحرام بعد وقوعه فلا یعتبر فیها القربة بکل وجه، فإنه إذا کان الفعل غیر مبطل للإحرام لا یکون نیة الفعل مبطلًا له بطریق أولی. نعم عند إنشاء الإحرام یجب أن یکون التزامه بترکه المحرمات أو نیته ترک المحرمات واقعاً علی وجه قربی، بحیث عند الابتلاء

بالمحرم یترکه قربة الی اللّه تعالی، کما فی نیة الصائم فی ابتداء الصوم.

(۱) یعنی: اعتبار النیة فیه. و العمدة فی ذلک ارتکاز المتشرعة، و إلا فالإجماع غیر ثابت مع خلاف الشیخ (ره). اللهم إلا أن یکون خلافه لشبهة.

(۲) لاختلاف الخصوصیات الموجبة لاختلاف موضوع الأمر، و یجب فی العبادة أن یقع المأمور به بخصوصیاته عن الأمر، و لا یحصل ذلک إلا بقصد الخصوصیة الموجبة لاختلاف الموضوع. فاذا لم یعین، فان کان نوی الجامع بین الفردین فقد فاتت نیة الخصوصیة. مع أنه غیر موضوع للأمر بما هو جامع بینهما فلا مجال للتقرب به. و کذا إذا نوی المردد، لعین ما ذکر من المحذورین. فلاحظ ما ذکر مفصلًا فی نیة الوضوء و غیرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۶۴

فما عن بعضهم من صحته، و أن له صرفه إلی أیها شاء من حج أو عمرة (۱) لا وجه له، إذ الظاهر أنه جزء من النسک فتجب نیته کما فی أجزاء سائر العبادات. و لیس مثل الوضوء و الغسل بالنسبة إلی الصلاة (۲). نعم الأقوی کفایة التعیین

---

(۱) قال فی التذکرة: «و الواجب فی النیة أن یقصد بقلبه إلی أمور أربعة: ما یحرم به من حج أو عمرة متقرباً إلی اللّه تعالی، و یذکر ما یحرم له، من تمتع، أو قران، أو إفراد .. (إلی أن قال): و لو نوی الإحرام مطلقاً و لم یذکر لا حجاً و لا عمرة انعقد إحرامه، و کان له صرفه إلی أیهما شاء ..». و حکی نحوه عن المنتهی، و قریب منه عن المبسوط و المهذب و الوسیلة. و فی کشف اللثام- بعد أن حکی ذلک- قال:

«و لعله الأقوی، لأن النسکین فی الحقیقة غایتان للإحرام، غیر داخلین فی حقیقته، و لا یختلف حقیقة الإحرام- نوعاً و لا صنفاً- باختلاف غایاته. فالأصل عدم وجوب التعیین».

(۲) فان کلًا منهما مشروع لنفسه، فیمکن أن یتعبد به لنفسه من دون نیة غایته، بخلاف الإحرام. ضرورة أنه لا یصح و لا یتعبد به بنفسه و إنما یصح و یتعبد به فی ضمن غایته، فیکون جزءاً من المأمور به. و لأجل ذلک تختلف خصوصیاته باختلاف خصوصیات ما ینضم الیه، و لا بد من قصد تلک الخصوصیات فی تحقق العبادة، کما عرفت. و استدل فی التذکرة علی ما ذکره: بأن الإحرام بالحج یخالف غیره من إحرام سائر العبادات لأنه لا یخرج منه بالفساد، و إذا عقد عن غیره- بأجرة أو تطوعاً- و علیه فرضه وقع عن فرضه، فجاز أن ینعقد مطلقاً. و إذا ثبت أنه ینعقد مطلقاً فان صرفه إلی الحج صار حجاً، و إن صرفه إلی العمرة صار عمرة ..

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۶۵

الإجمالی، حتی بأن ینوی الإحرام لما سیعینه من حج أو عمرة فإنه نوع تعیین (۱). و فرق بینه و بین ما لو نوی مردداً مع

إلی آخر کلامه.

و فیه: ما لا یخفی، فان ما ذکره، من أنه لا یخرج عنه بالفساد، لا أثر له فیما نحن فیه، و قد عرفت فی تحقیق مفهومه وجهه. و ما ذکره- ثانیاً- ممنوع. و لو سلم فهو للدلیل. نظیر ما ورد فی العدول من صلاة إلی صلاة، فإنه لا یدل علی عدم وجوب التعیین فی الصلاة.

و قد استدل أیضاً بما

رواه العامة، من أن النبی (ص): خرج من المدینة لا سمی حجاً و لا عمرة ینتظر القضاء، فنزل علیه القضاء، و هو بین الصفا و المروة «۱»

و هو کما تری، فإن الروایة- لو صحت- فإنما تدل علی قصور فی التشریع، لا قصور فی التعیین، فإنه (ص) إنما قصد ما هو المشروع

بخصوصیاته، إذ لا تعین حینئذ زائداً علی ذلک.

(۱) فاذا کان ما یعینه الحج فقد نوی الحج من الأول، و إذا کان ما یعینه العمرة فقد نوی العمرة من أول الأمر، و هکذا .. اللهم إلا أن یکون المعتبر هو التعیین مع قطع النظر عن التعیین، و لا- یکفی التعیین الآتی من التعیین. لکنه غیر ظاهر. و دعوی: أنه قبل التعیین اللاحق لا تعیین للمأتی به. مدفوعة، ضرورة کون المکلف قد قصد ما یعینه لاحقاً فاذا کان ما یعینه هو الحج- مثلًا- فقد قصد الحج من الأول، لکنه لعدم معرفته بما یعینه لا حقاً لا یعرف المعین حین النیة، لکنه لا یقدح فی حصول التعیین الإجمالی. و الظاهر جریان مثل ذلک فی أجزاء الصلاة، فالتکبیر إذا وقع منه بنیة ما یعینه بعد ذلک- من ظهر أو عصر- فقد نوی التکبیر

---

(۱) سنن البیهقی الجزء: ۵ الصفحة: ۶ باب: أنه (ص) لم یعین الحج و ینتظر القضاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۶۶

إیکال التعیین الی ما بعد.

[(مسألة ۴): لا یعتبر فیها نیة الوجه]

(مسألة ۴): لا یعتبر فیها نیة الوجه من وجوب أو ندب (۱)، إلا إذا توقف التعیین علیها. و کذا لا یعتبر فیها التلفظ (۲). بل و لا الاخطار بالبال، فیکفی الداعی (۳).

[(مسألة ۵): لا یعتبر فی الإحرام استمرار العزم علی ترک محرماته]

(مسألة ۵): لا یعتبر فی الإحرام استمرار العزم علی ترک محرماته (۴)،

المعین بلحاظ التعیین الآتی. و لأجل ذلک یتضح الفرق بین الفرض و بین ما إذا نوی المردد ثمَّ عین بعد ذلک، فإنه فی أول الأمر لم ینو الخصوصیة لا تفصیلًا و لا إجمالًا.

(۱) تقدم فی نیة الوضوء و غیرها وجه ذلک، خلافاً للمشهور.

(۲) کما فی القواعد و غیرها. و الظاهر أنه لا إشکال فیه. و یقتضیه- مضافاً إلی ذلک، و إلی الأصل-:

صحیح حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: إنی أرید التمتع بالعمرة إلی الحج، فکیف أقول؟

فقال: تقول: اللهم إنی أرید أن أتمتع بالعمرة إلی الحج، علی کتابک و سنة نبیک. و إن شئت أضمرت الذی ترید» «۱».

و نحوه خبر أبی الصلاح مولی بسام الصیرفی

«۲». و یحتمل أن یکون المراد بالإضمار الإسرار فی التلفظ.

(۳) کما تحقق ذلک فی مباحث نیة الوضوء و غیره من العبادات.

(۴) کما أشرنا إلیه آنفاً، و أن فعل المحرمات لا یوجب فساد الإحرام

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۶۷

بل المعتبر العزم على تركها مستمراً (۱)، فلو لم يعزم من الأول على استمرار الترک بطل. و أما لو عزم على ذلک و لم يستمر عزمه- بأن نوى بعد تحقيق الإحرام عدمه، أو إتيان شيء منها- لم يبطل، فلا يعتبر فيه استدامة النية كما فى الصوم.

و الفرق: أن التروک فى الصوم معتبرة فى صحته (۲)، بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفية.

[(مسألة ۶): لو نسى ما عينه من حج أو عمرة]

(مسألة ۶): لو نسى ما عينه من حج أو عمرة وجب عليه التجديد (۳)،

و إنما يوجب الفداء، فعدم استمرار العزم أولى أن لا يقتضى الفساد.

و سيأتى فى المتن التعرض لذلک.

(۱) يعنى: يعتبر ذلک فى حدوثه و إنشائه لا فى بقائه و استمراره.

و الوجه فى اعتبار ذلک: ما أشرنا إليه آنفاً، من أن إنشاءه إما بالالتزام الملازم للعزم المذكور، أو بنفس العزم، فلا يتحقق بدونه على كل حال.

(۲) بل فى مفهومه، فان مفهوم الصوم ترک المحرمات، ففعلها مناف له.

(۳) لبطلان إحرامه، لإجمال المكلف به و عدم الطريق الى امتثاله، و لو بالاحتياط بفعل كل محتمل. فإنه و إن كان هذا ليس جمعاً بين النسكين بل هو مقدمة ليقين البراءة، إلا أن فعل أحدهما يقتضى التحليل لاشتماله على الطواف. و لعل مرادهم بالتخيير هذا المعنى، لا أن خطابه ينقلب الى التخيير، كما فى الابتداء كذا فى الجواهر.

و يشكل بإمكان الامتثال الإجمالى. مثلًا: إذا تردد بين نية حج الافراد و بين نية العمرة المفردة، يأتى بأعمال الحج أو لا، ثمَّ يأتى إلى

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۶۸

سواء تعين عليه أحدهما أولا. و قيل: إنه للمتعين منهما (۱)،

مكة فيأتى بأعمالها بنية المردد بين الحج و العمرة. و إذا تردد بين العمرة المفردة و عمرة التمتع، يتم أعمال العمرة بقصد ما نواه، و أحل و اقتصر.

لأصالة البراءة من وجوب الحج بعدها. و احتياط- بناء على لزوم الاحتياط- لأن الحج طرف للعلم الإجمالى، فيحج برجاء المطلوبية.

و بالجملة: لا مقتضى لبطلان الإحرام بعد وقوعه على الوجه الصحيح و إمكان إتمام أعماله إما رجاءً أو علماً. نعم لا يجزى ذلک عقلا، و لا تفرغ به الذمة- و ان تمكن من إتمامه- لتردده فيما نواه. فيجوز له رفع اليد عنه إذا لم يكن محذور فى ذلک، كما لو دخل فى صلاة ثمَّ تردد أنه نواها ظهراً أو عصراً، فإنه إذا أتمها بقصد ما نواه لم تجزئ عما فى الذمة لا عن الظهر و لا عن العصر. و هذا المقدار لا يستوجب البطلان، و انما يستوجب جواز رفع اليد عنه. لكن فى مثل الإحرام- الذى لا يتحلل عنه إلا بمحلل خاص- لا مجال للبناء على التحلل منه بمجرد ذلک، إلا إذا ثبت عموم قاعدة: جواز رفع اليد عن العمل إذا لم يكن له دخل فى الامتثال و لا فى اليقين به، حتى فى مثل المقام. لكنه يشكل، و إن كان الظاهر ثبوت ذلک هنا أيضاً عندهم. نعم إذا كان لا يصح منه إلا أحدهما، فإذا تردد فيما نوى جاز له رفع اليد بالمرة- بناء على عدم جريان أصالة الصحة فى المقام- و مقتضى الأصل العملى البطلان.

(۱) قال فى الشرائع: «و لو نسى بما ذا أحرم، كان مخيراً بين الحج و العمرة إذا لم يلزمه أحدهما». و فى القواعد: «و لو نسى ما عينه

تخیر إذا لم یلزمه أحدهما». و نحوهما ما فی غیرهما. و فی الجواهر: نسبته إلی الفاضل و الشهیدین و غیرهم. و فی کشف اللثام: تعلیله بأن له الإحرام بأیهما شاء

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۶۹

و مع عدم التعیین یکون لما یصح منهما (۱). و مع صحتهما- کما فی أشهر الحج- الاولی جعله للعمرة المتمتع بها (۲).

و هو مشکل، إذ لا وجه له (۳).

إذا لم یتعین علیه أحدهما، فله صرف إحرامه إلی أیهما شاء. لعدم الرجحان.

و عدم جواز الإحلال بدون النسک إلا إذا صد أو أحصر، و لا جمع بین النسکین فی إحرام .. انتهی. و أما أنه للمتعین منهما، فلأن الظاهر من حال المکلف الإتیان بما هو فرضه.

(۱) عملًا بقاعدة الصحة. لکن قاعدة الصحة إنما تجری بعد إحراز العنوان الذی یکون موضوعاً للصحة و الفساد، لا مع الشک فیه.

(۲) یعنی: و یجوز جعله لکل منهما، کما تقدم فی کلام الجماعة.

و هذه الأولویة نسبت إلی الشیخ (ره)، لأنه ان کان متمتعاً فقد وافق، و إن کان حاجاً فالعدول منه إلی غیره جائز. و عن المنتهی و التحریر: أنه حسن. لکن فی کشف اللثام، عن الخلاف: تتعین العمرة. و هو ظاهر کلامه المحکی عن الخلاف. قال: «و إذا أحرم بالعمرة لا یمکنه أن یجعلها حجة مع القدرة علی أفعال العمرة، فلهذا قلنا یجعلها عمرة علی کل حال» و کیف کان فأولویة العدول مبنیة علی جواز العدول من الافراد الی العمرة المتمتع بها. لکن الوجوب غیر ظاهر الوجه. إلا المحافظة علی تمامیة العمل، و هو لا یقتضی الوجوب.

(۳) و ما تقدم فی کشف اللثام، من توجیهه: بأن له الإحرام بأیهما شاء إذا لم یتعین علیه أحدهما. لا یخلو من منع، فان ثبوت ذلک قبل إنشاء الإحرام لا یقتضی ثبوته بعده. و لذا قلنا: بأن العدول من صلاة إلی أخری خلاف الأصل، لا یجوز ارتکابه إلا فی موارد مخصوصة دل علیها الدلیل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۰

[(مسألة ۷): لا تکفی نیة واحدة للحج و العمرة]

(مسألة ۷): لا تکفی نیة واحدة للحج و العمرة (۱)، بل لا بد لکل منهما من نیته مستقلا، إذ کل منهما یحتاج إلی إحرام مستقل، فلو نوی کذلک وجب علیه تجدیدها. و القول

و ان جاز قبل الشروع فی العمل.

هذا و إن المناسب للقول المذکور التفصیل هکذا: أنه إن صح أحدهما دون الآخر اختار ما صح، و إن صحا معاً، و لزمه أحدهما دون الآخر اختار ما لزم. و إن تساویا فی عدم اللزوم اختار أحدهما، و الأولی العدول إلی العمرة. و عبارة المتن قد نقل فیها التفصیل علی شکل آخر غیر مناسب ثمَّ إنه تقدم من الجواهر: أنه احتمل أن مراد الجماعة بالتخییر التجدید.

لکنه بعید- کما یظهر من ملاحظة عبارة الشرائع- فإنه ذکر التجدید مقابل التخییر فی المسألة الآتیة. و فی هذه المسألة ذکر التخییر مقتصراً علیه، فلیس المراد منه إلا التخییر بالمعنی الظاهر له. فلاحظ.

(۱) قال فی الشرائع: «و لو أحرم بالحج و العمرة، و کان فی أشهر الحج کان مخیراً بین الحج و العمرة إذا لم یتعین علیه أحدهما. و إن

کان فی غیر أشهر الحج تعین للعمرة. و لو قیل بالبطلان فی الأول و لزوم تجدید النیة کان أشبه». و فی القواعد: «فالأقرب البطلان، و إن کان فی أشهر الحج». و فی الدروس: «لا یجوز إدخال حج علی حج، و لا عمرة علی عمرة» و لا نیة حجتین و لا عمرتین .. (إلی أن قال): و لا نیة حجة و عمرة معاً، إلا علی قول الحسن و ابن الجنید. و لو فعل بطل إحرامه. و فی المبسوط:

یتخیر ما لم یلزم أحدهما».

أقول: بعد ما تحقق، من أن لکل من الحج و العمرة إحراماً مستقلا فإذا أحرم و نوی بإحرامه الحج و العمرة- بأن کان قصده أن یکون إحرامه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۱

بصرفه الی المتین منهما إذا تعین علیه أحدهما و التخییر بینهما إذا لم یتعین، و صح منه کل منهما، کما فی أشهر الحج (۱).

لا وجه له. کالقول: بأنه لو کان فی أشهر الحج بطل و لزم

للحج و للعمرة معاً- فقد نوی ما لم یشرع، فلا یصح. و لا فرق بین أن یکون بحیث یصح منه الإحرام للحج و یصح منه الإحرام للعمرة- کما إذا کان فی أشهر الحج- و بین أن لا یصح منه الإحرام للحج و إن کان یصح منه الإحرام للعمرة- کما إذا لم یکن فی أشهر الحج- لاطراد المانع فی الصورتین، و هو نیة غیر المشروع عن غیر أمر الشارع. فما ذکره فی القواعد هو الموافق للقواعد.

(۱) هذا منسوب إلی الشیخ و جماعة. و قواه فی کشف اللثام، لما سبق منه، من أن الإحرام حقیقة واحدة، فإذا وقع علی وجه العبادة صح و ترتب علیه أثره. و فیه: أنه لو سلم، فذلک إذا کان قد وقع علی وجه العبادة، و نیته للحج و العمرة مانعة عن ذلک، إذ الإحرام الذی یترتب علیه الغایتان لیس بمشروع له، فلا مجال للتقرب به. نعم إذا کان قصد الغایتین- علی نحو تعدد المطلوب- فلا بأس. لکنه خلاف المفروض.

و کذا إذا کان قصدهما لا باعتبار وقوعهما فیه بل باعتبار آخر، مثل:

أن یکون العمرة واقعة فیه و الحج یترتب علیه فی الجملة- و لو لتوقفه علیه- و إن کان یقع فی إحرام آخر، فان نیتهما معاً- بهذا المعنی- لا بأس بها. و علی ذلک تحمل النصوص المتضمنة لنیة الحج و العمرة فی إحرام العمرة.

ففی صحیح یعقوب بن شعیب: «سألت أبا عبد اللّه (ع)، فقلت: کیف تری لی أن أهلّ؟ فقال: إن شئت سمیت و إن شئت لم تسم شیئاً. فقلت له: کیف تصنع أنت؟ قال: أجمعهما فأقول: لبیک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۲

التجدید، و إن کان فی غیرها صح عمرة مفردة (۱).

[(مسألة ۸): لو نوی کإحرام فلان]

(مسألة ۸): لو نوی کإحرام فلان، فان علم أنه لما ذا أحرم صح (۲). و إن لم یعلم، فقیل: بالبطلان لعدم التعیین، و قیل: بالصحیحة لما عن علی (ع) (۳). و الأقوی

بحجة و عمرة معاً ..» «۱».

(۱) و هو ظاهر الشرائع. و مثله، القول بالصحة للحج و العمرة- الذی نسبه فی الدروس: إلی الحسن و ابن الجنید، و فی المسالک: إلی الأول و جماعة- لما عرفت. نعم فی الحدائق: أن الأول یری أن الحج بعد العمرة یقع فی إحرام العمرة لا فی إحرام آخر. و أنه لا یحل

من إحرامها إلا بعد أفعال الحج. و علیه یکون خلافه فی المبنی.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال. لوجود المقتضی- من النیة، و التعیین- و عدم المانع. کذا فی الجواهر.

(۳) قال فی الدروس: «قال- یعنی: الشیخ- لو قال: کإحرام فلان، صح. لما

روی عن علی (ع) أنه قال: إهلالًا کإهلال نبیک».

یشیر بذلک إلی ما

فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- الوارد فی حج النبی (ص)- و فیه ذکر: «أن علیاً (ع) قدم من الیمن علی رسول اللّه (ص) و هو بمکة

.. (إلی أن قال):

و أنت یا علی بما أهللت؟ قال (ع): قلت: یا رسول اللّه، إهلالًا کإهلال النبی (ص):

فقال له رسول اللّه (ص): کن علی إحرامک مثلی، و أنت شریکی فی هدیی» «۲».

و نحوه ما فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳»،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۴.

.....

و مرسل الفقیه

«۱»، و غیرها.

لکن النصوص المذکورة لا تخلو من تدافع- کما أشار إلی ذلک فی الحدائق و الجواهر و غیرهما- فان المذکور فی صحیح الحلبی

و مرسل الفقیه

: أن النبی (ص) ساق مائة بدنة، و بعد أن جاء علی (ع) من الیمن و سأل عن إهلاله، فقال: أهللت بما أهلّ به النبی (ص)، فشرکه فی هدیه و جعل له سبعاً و ثلاثین و حینئذ یکون الحکم مختصاً به (ع)، لأن مجرد نیة الإحرام کإحرام النبی- مع أنه (ع) لم یسق الهدی- لا یستوجب الاشتراک فی الهدی. و المذکور فی صحیح معاویة

و خبر الفضل بن الحسن الطبرسی- فی إعلام الوری

-: أن النبی (ص) ساق الهدی، ستاً و ستین أو أربعاً و ستین بدنة. و أن علیاً (ع) جاء بأربع و ثلاثین، أو ست و ثلاثین «۲». و مقتضاه أنه لم یکن إجمال فی نیة إحرام أمیر المؤمنین (ع) و إنما کان ناویاً للقران و ساق الهدی کما نواه رسول اللّه (ص) و ساق الهدی فلا یکون مما نحن فیه.

و أیضاً فإن المستفاد من النصوص: أن المتعة شرعت فی حجة الوداع بعد وصول النبی (ص) إلی مکة، و لم یکن قبل ذلک إلا تشریع الحج.

و المسلمون حین أحرم النبی (ص) من المیقات کلهم أحرموا للحج کما أحرم النبی (ص)، و لا فرق بینهم و بینه فی الإحرام، و إنما

کان الفرق فی سیاق الهدی، و هو أمر خارج عن النیة و علی (ع) إنما أحرم للحج کما أحرم غیره، و لا إجمال فیما نواه. بل إن کان قد ساق الهدی- کما فی بعض الروایات- کان حجه قراناً، و إلا کان إفراداً. و حینئذ یکون

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج ملحق حدیث: ۱۴، حدیث: ۲۵.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۳۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۴

الصحة، لأنه نوع تعیین. نعم لو لم یحرم فلان، أو بقی علی الاشتباه فالظاهر البطلان (۱). و قد یقال: إنه فی صورة الاشتباه یتمتع (۲). و لا وجه له. إلا إذا کان فی مقام یصح له العدول إلی التمتع.

[(مسألة ۹): لو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة]

(مسألة ۹): لو وجب علیه نوع من الحج أو العمرة فنوی غیره بطل (۳).

المقصود، من قوله (ع): «کإهلاک» أنه إهلال بالحج. و لعله فی مقابلة إهلال الجاهلیة، فالاستدلال بالنصوص علی ما نحن فیه غیر ظاهر.

و قد عرفت فیما سبق أنه لا قصور فی النیة فی فرض المسألة. بل الصحة فیها أظهر منها فیه، لتحقق التعین حال النیة فی الفرض دون ما سبق.

و من العجیب ما فی الجواهر هنا من أن الأقوی البطلان: کیف؟! و لعل أکثر السواد علی هذا النهج من النیة، فإنهم یحرمون کما یحرم غیرهم ممن یعرفونه بالمعرفة و التفقه.

(۱) أما فی الصورة الأولی فظاهر، لانتفاء الموضوع. و أما فی الصورة الثانیة فغیر ظاهر. إلا بناء علی ما عرفت فی الناسی.

(۲) حکاه فی الشرائع قولًا، و نسبه فی الجواهر إلی الشیخ. قال فی محکی الخلاف: «إذا أحرم کإحرام فلان، و تعیین له ما أحرم به عمل علیه. و إن لم یعلم حج متمتعاً». و فیه- کما فی الجواهر-: أن العدول إنما یسوغ فی حج الإفراد خاصة إذا لم یکن متعیناً علیه. و من ذلک یظهر الوجه فیما ذکر فی المتن.

(۳) لفوات النیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۵

[(مسألة ۱۰): لو نوی نوعاً و نطق بغیره]

(مسألة ۱۰): لو نوی نوعاً و نطق بغیره کان المدار علی ما نوی دون ما نطق (۱).

[(مسألة ۱۱): لو کان فی أثناء نوع و شک فی أنه نواه أو نوی غیره]

(مسألة ۱۱): لو کان فی أثناء نوع و شک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه (۲).

[(مسألة ۱۲): یستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنیة]

(مسألة ۱۲): یستفاد من جملة من الأخبار استحباب التلفظ بالنیة (۳)،

---

(۱) کما فی القواعد و غیرها. إذ لا اعتبار بالنطق، و إنما الاعتبار بالنیة. و قد یستشهد له

بخبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع) قال: «سألته عن رجل أحرم قبل الترویة، فأراد الإحرام بالحج یوم الترویة فأخطأ فذکر العمرة. قال (ع): لیس علیه شیء، فلیعقد الإحرام بالحج» «۱».

لکن ظاهره نیة العمرة غلطاً، لا التلفظ بالعمرة و النیة غلطاً- أیضاً- لا أثر لها کاللفظ، لأن التأثیر فی الفعل إنما یکون للداعی النفسی، لا للنیة غلطاً، فیکون المدار علیه لا علیها.

(۲) قد تقدم- فی بعض مباحث نیة الصلاة- الإشکال فی ذلک، و أن قاعدة التجاوز أو الصحة إنما تجری مع الشک فی تحقق ما له دخل فی تمامیة المعنون بعد إحراز عنوانه. و النیة لما کانت بها قوام العنوان، فمع الشک فیها یکون الشک فی العنوان لا فی المعنون. فراجع ذلک المبحث، و تأمل.

(۳) یعنی: بالمنوی. ذکره جماعة من الأصحاب، کما فی الحدائق.

و فی الجواهر: «صرح به غیر واحد ..». و یشیر بالأخبار المذکورة إلی صحیح حماد بن عثمان المتقدم فی المسألة الرابعة «۲». و نحوه خبر أبی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب الإحرام حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب إحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۶

.....

الصلاح مولی بسام الصیرفی،

قال: «أردت الإحرام بالمتعة، فقلت لأبی عبد اللّه (ع): کیف أقول؟ قال: تقول: اللهم إنی أرید التمتع بالعمرة إلی الحج، علی کتابک و سنة نبیک و إن شئت أضمرت الذی ترید» «۱»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا أردت الإحرام بالتمتع، فقل: اللهم إنی أرید ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلی الحج، فیسر ذلک لی، و تقبله منی، و أعنی علیه، و حلنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی. أحرم لک شعری، و بشری من النساء، و الطیب، و الثیاب» «۲».

و ظاهر هذه النصوص استحباب التلفظ بالمنوی فی غیر التلبیة.

قال فی المدارک: «و الأفضل أن یذکر- فی تلبیة عمرة التمتع- الحج و العمرة معاً، علی معنی: أنه ینوی فعل العمرة- أولًا- ثمَّ الحج بعدها، باعتبار دخولها فی حج التمتع. لقوله فی صحیحة الحلبی: إن أمیر المؤمنین (ع) کان یقول فیها: لبیک بحجة و عمرة معاً، لبیک» «۳» و هو فی محله. و ما فی بعض النصوص من أنه یهلّ بالحج، محمول علی ذلک قطعاً.

هذا و فی المنتهى: «لو اتقى کان الأفضل الإضمار. و

روى الشیخ- فی الصحیح- عن أبان بن تغلب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

بأی شیء أهل؟ فقال (ع): لا تسم حجاً و لا عمرة، و أضمر فی نفسک المتعة. فإن أدرکت کنت متمتعاً، و إلا کنت حاجاً» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۳۷۷

و الظاهر تحققه بأی لفظ کان (۱). و الأولى أن یکون بما فی صحیحة ابن عمار (۲)، و هو أن یقول:

«اللهم إنی أرید ما أمرت به من التمتع بالعمرة إلى الحج، على کتابک و سنة نبیک (ص)، فیسر ذلک لی، و تقبله منی، و أعنی علیه. فان عرض شیء یحبسنی فحلنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی. اللهم إن لم تکن حجة فعمرة، أحرم لک شعری، و بشری، و لحمی، و دمی، و عظامی، و مخی، و عصبی من النساء و الطیب، أبتغی بذلک وجهک و الدار الآخرة»

. و

عن منصور بن حازم قال: «أمرنا أبو عبد اللّه (ع) أن نلبی، و لا نسمی شیئاً. و قال: أصحاب الإضمار أحب إلی» «۱».

و

عن إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر (ع) قال: الإضمار أحب إلی، و لم یسم» «۲».

و إنما قلنا: أن ذلک على سبیل التقیة جمعاً بین الأخبار». و لا بأس به، کما فی المدارک.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج ۱۱، ص: ۳۷۷

(۱) لأن اختلاف النصوص فی اللفظ یدل على عدم خصوصیة فی لفظ بعینه.

(۲)

روى فی الفقیه: عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه الصادق (ع) أنه قال: «لا یکون إحرام إلا فی دبر صلاة مکتوبة أو نافلة

.. (إلى أن قال):

فاذا انفتلت من الصلاة فاحمد اللّه عز و جل و أثن علیه و صل على النبی (ص)، و تقول: اللهم إنی أسألک أن تجعلنی ممن استجاب لک، و آمن بوعدک، و اتبع أمرک

.. (إلى أن قال):

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۸

[(مسألة ۱۳): یستحب أن یشترط – عند إحرامه علی اللّه أن یحله إذا عرض مانع]

(مسألة ۱۳): یستحب أن یشترط- عند إحرامه- علی اللّه أن یحله إذا عرض مانع من إتمام نسکه من حج أو عمرة، و أن یتمم إحرامه عمرة إذا کان للحج و لم یمکنه الإتیان، کما یظهر من جملة من الأخبار (۱). و اختلفوا فی

اللهم تمم لی حجی. اللهم إنی أرید التمتع بالعمرة إلی الحج، علی کتابک و سنة نبیک صلواتک علیه و آله، فان عرض لی عارض «۱» ..» [۱]

إلی آخر ما فی المتن. کذا فیما یحضرنی من نسخة الفقیه و غیرها.

ثمَّ إن تخصیص الأولویة بصحیحة معاویة غیر ظاهر. فاللازم إطلاق الأولویة بالنسبة إلیها و إلی ما فی صحیح ابن سنان «۲» و غیرها، من دون اختصاص بواحد منها.

(۱) و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک، نصاً و فتوی. نعم أنکره جماعة من العامة»، و فی المدارک و الحدائق: «استحباب ذلک مما أجمع علیه أصحابنا و أکثر العامة». و المراد من الأخبار فی المتن:

صحیح عبد اللّه بن سنان

، و صحیح معاویة بن عمار

المتقدمان «۳»، و خبر

---

[۱] الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۱. و أما ما أسنده إلی معاویة بن عمار فی المتن فلم نعثر له علی روایة کذلک. نعم الی قوله: «و أعنی علیه» موافق لصحیح ابن سنان المتقدم ذکره قریباً. فلاحظ.

---

(۱) کما فی الفقیه الجزء ۲ الصفحة ۲۰۶ طبع النجف الأشرف. و فی الکافی و التهذیب:

«فان عرض لی شیء». الکافی الجزء ۴ الصفحة ۳۳۱ طبع إیران الحدیثة، التهذیب الجزء ۵ الصفحة ۷۷ طبع النجف الأشرف.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذکره قریباً.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۲، ۱. و قد تقدم ذکر روایة ابن سنان فی المسألة المتقدمة و روایة معاویة فی التعلیقة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۷۹

فائدة هذا الاشتراط، فقیل: إنها سقوط الهدی (۱).

أبی الصباح الکنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یشترط فی الحج، کیف یشترط؟ قال: یقول حین یرید أن یحرم: أن حلنی حیث حبستنی، فإن حبستنی فهی عمرة ..» «۱»

، و

خبر الفضیل ابن یسار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: المعتمر عمرة مفردة یشترط علی ربه أن یحله حیث حبسه، و مفرد الحج یشترط علی

ربه إن لم تکن حجة فعمرة» «۲»

، و

خبر حنان بن سدیر قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إذا أتیت مسجد الشجرة

.. (إلی أن قال):

ثمَّ تقول:

اللهم إنی أرید أن أتمتع بالعمرة إلی الحج، فإن أصابنی قدرک فحلنی حیث حبستنی بقدرک ..» «۳»

، و غیر ذلک من النصوص.

(۱) حکی ذلک فی کشف اللثام، عن الانتصار، و السرائر، و الجامع، و حصر التحریر، و المنتهی، و التذکرة، و غیرها. و استدل- فی الأول- علیه: بالإجماع. و بأنه لا فائدة له سواه. و

بصحیح ذریح المحاربی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل تمتع بالعمرة إلی الحج، و أحصر بعد ما أحرم، کیف یصنع؟ قال: فقال: أو ما اشترط علی ربه- قبل أن یحرم- أن یحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر اللّه تعالی؟ فقلت: بلی، قد اشترط ذلک. قال: فلیرجع إلی أهله حلا لا إحرام علیه. إن اللّه أحق من وفی بما اشترط علیه. قلت:

أ فعلیه الحج من قابل؟ قال: لا» «۴»

، و

صحیح محمد بن أبی نصر قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۸۰

و قیل: إنها تعجیل التحلل، و عدم انتظار بلوغ الهدی محله (۱).

«سألت أبا الحسن (ع) عن محرم انکسرت ساقه، أی شیء تکون حاله و أی شیء علیه؟ قال (ع): هو حلال من کل شیء. قلت: من النساء و الثیاب و الطیب؟ فقال: نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم. و قال:

أو ما بلغک قول أبی عبد اللّه (ع): حلّنی حیث حبستنی لقدرک الذی قدرت علی؟ قلت: أخبرنی عن المحصور و المصدود هما سواء؟ فقال:

لا ..» «۱».

فان الصحیحین و إن لم یتعرض فیهما لنفی الهدی صریحاً، لکن السکوت فیهما عن الهدی ظاهر فی سقوطه. و احتمال أن یکون ترک بیان وجوب الهدی اتکالًا علی الآیة و غیرها- کما فی الجواهر- غیر ظاهر، فان مورد الصحیحین أخص من مورد الآیة، و ظاهر الآیة:

أن وجوب الهدی من جهة التحلل، فاذا حصل بالشرط لم یکن له فائدة [۱].

و أیضاً فإن البناء علی کون الفائدة التعجیل یوجب تصرفاً فی الآیة، و لیس هو أولی من التصرف فیها، بحمل الهدی علی غیر صورة

الاشتراط.

(۱) و لا- یسقط الهدی، کما عن المبسوط و الخلاف و المهذب فی المحصور، و الوسیلة فی المصدود، و عن التذکرة و التحریر و المنتهی و النافع.

و اختاره فی الشرائع و الجواهر، و استشهد له

بصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «إن الحسین بن علی (ع) خرج معتمراً فمرض فی الطریق، فبلغ علیاً ذلک و هو بالمدینة، فخرج فی طلبه فأدرکه فی السقیا، و هو مریض بها. فقال: یا بنی ما تشتکی؟ فقال:

اشتکی رأسی، فدعا علی (ع) ببدنة فنحرها، و حلق رأسه، و رده إلی

[۱] المرار بها: قوله تعالی (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ)- البقرة: ۱۹۶.

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الإحصار حدیث: ۴.

المدینة، فلما برأ من وجعه اعتمر ..» «۱».

بناء علی أنه (ع) قد اشترط، لأنه مستحب فلا یترکه. و بخبر عبد اللّه بن عامر، الذی

رواه فی کشف اللثام عن جامع بن سعید، عن کتاب المشیخة لابن محبوب، عن الصادق (ع): «فی رجل خرج معتمراً، فاعتل فی بعض الطریق و هو محرم. قال (ع): ینحر بدنة، و یحلق رأسه، و یرجع إلی رحله، و لا یقرب النساء. فان لم یقدر صام ثمانیة عشر یوماً، فإذا برأ من وجعه اعتمر إن کان لم یشترط علی ربه فی إحرامه. و إن کان قد اشترط فلیس علیه أن یعتمر ..» «۲».

لکن الخبر الأخیر غیر ظاهر الصحة، و قد تفرد بروایته ابن سعید و لم یعمل به. فإنه نسب إلیه القول الأول. و الأول غیر واضح الدلالة علی ما نحن فیه. و مجرد الاستحباب لا یقتضی تحقق الاشتراط، لإمکان وجود المانع. مع أن

فی صحیح رفاعة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «خرج الحسین (ع) معتمراً- و قد ساق بدنة- حتی انتهی إلی السقیا فبرسم، فحلق شعر رأسه، و نحرها مکانه. ثمَّ أقبل حتی جاء فضرب الباب، فقال علی (ع): ابنی و رب الکعبة، افتحوا له الباب. و کان قد حموه الماء، فأکب علیه فشرب، ثمَّ اعتمر بعد» «۳».

إذ حینئذ یکون خارجاً عما نحن فیه، ففی المدارک: أن موضع الخلاف من لم یسق الهدی أما السائق فقال فخر المحققین (ره): إنه لا یسقط عنه بإجماع الأمة. و

فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع)، و رفاعة عن أبی عبد اللّه (ع)

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الإحصار و الصد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب الإحصار و الصد حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب الإحصار و الصد حدیث: ۲.

أنهما قالا: «القارن یحصر، و قد قال و اشترط: فحلنی حیث حبستنی.

قال: یبعث بهدیه. قلنا: هل یتمتع فی قابل؟ قال لا، و لکن یدخل فی مثل ما خرج منه» «۱».

اللهم إلا أن یکون مورده واقعهٔ أخری غیر مورد صحیح معاویهٔ، للاختلاف الواقع بین مضمونیهما، کما هو ظاهر. فالعمدهٔ الإشکال الأول.

مضافا إلی أن ظاهره أنه (ع) نحر البدنهٔ فی مکانه- و هی سقیا بنی غفار- لا أنه أرسله إلی مکهٔ و انتظر وصول الهدی إلی مکهٔ، و بینه و بینها مسافهٔ أربعهٔ أیام أو أکثر، فإنه أحد المنازل بین المدینهٔ إلی مکهٔ، فمنه إلی الأبواء، و منه إلی الجحفهٔ، و منه إلی قدید، و منه إلی عسفان، و منه إلی بطن مر، و منه إلی مکهٔ. فإن ذلک بعید جداً عن سوق الروایهٔ، لو لم یکن مقطوعاً بخلافه، کما اعترف فی الجواهر. فلو کانت الروایهٔ فیما نحن فیه تعین البناء علی تعجیل الإحلال بتعجیل نحر الهدی و الإحلال بعده، لا التعجیل بالمعنی الذی ذکروه، فإنه خلاف ظاهر الروایهٔ جداً. لکن عرفت الإشکال فی کون الروایهٔ فیما نحن فیه.

و علیه لا مانع من الأخذ بظاهر الصحیحین السابقین فی سقوط الهدی

، لسکوتهما عنه [۱]. بل ظهور الشرط فی ذلک، فان مضمونه فسخ الإحرام و جعله کأن لم یکن، فلا یکون مقتض للهدی کی یجب.

و منه یشکل ما فی الجواهر، من أنه قد یقال: بأن المراد بالشرط

---

[۱] المراد بالصحیحین: هما صحیح ذریح المحاربی، و صحیح محمد بن أبی نصر، المتقدمین قریباً لاحظ الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۳، باب: ۱ من أبواب الإحصار و الصد حدیث: ۴.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب الإحصار و الصد حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۳

و قیل: سقوط الحج من قابل (۱).

التحلل من إحرامه بمحلله الشرعی، لا- أنه یثبت به تحلیل خاص لا یحتاج معه إلی الهدی و لا غیره. انتهی. کیف و هو خلاف ظاهر الشرط؟

و خلاف

قوله (ع): «إن اللّه أحق من وفی بما اشترط علیه»؟ «۱»

و حمله علی التعجیل بالمعنی المذکور بعید جداً.

و إن شئت قلت: ظاهر الآیهٔ الشریفهٔ (وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ ..) «۲» انحصار المحلل بالهدی و وجوب الانتظار، فان کانت فائدهٔ الشرط التعجیل کان التصرف فی إطلاقها من حیث وجوب الانتظار، و ان کانت فائدهٔ الشرط التحلل کان التصرف فی إطلاقها من حیث لزوم الهدی. و التصرف الأول لیس أولی من الثانی، فیسقط الإطلاق من الجهتین، و مقتضی أصل البراءهٔ عدم وجوب الهدی.

(۱) حکی ذلک عن الشیخ (ره) فی التهذیب. و استدل علیه

بصحیح ضریس بن أعین قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل خرج متمتعاً بالعمرهٔ إلی الحج، فلم یبلغ مکهٔ إلا یوم النحر. فقال (ع): یقیم علی إحرامه، و یقطع التلبیهٔ حین یدخل مکهٔ، فیطوف و یسعی بین الصفا و المروهٔ، و یحلق رأسه، و ینصرف إلی أهله إن شاء. و

قال: هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه. فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل» «۳».

و أشكل عليه: بأن الحج الفائت إن كان واجباً لم يسقط فرضه فى العام القابل بمجرد الاشتراط. و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده

---

(۱) هذا بعض ما جاء فى صحيح ذريح المحاربى، المتقدم ذكره قريباً.

(۲) البقرة: ۱۹۶

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ۲.

و قيل: إن فائدته إدراک الثواب (۱)، فهو مستحب تعبدى و هذا هو الأظهر. و يدل عليه قوله (ع) فى بعض الأخبار (۲):

فيه، كما اعترف به فى محكى المنتهى». و إن لم يكن واجباً لم يجب بترک الاشتراط، و الظاهر أنه لا خلاف فيه أيضاً. و عليه فالصحيح غير معمول به، و لا معول عليه. على أن مورده خاص بالمتمتع الذى لم يدرک الموقفين فلا وجه للتعدى منه الى ما نحن فيه.

(۱) نسبه فى المدارک إلى الشهيد الثانى فى جملة من مصنفاته: قال فى المسالک- بعد ذكر الأقوال فى فائدة الشرط-: «و كل واحد من هذه الفوائد لا يأتى على جميع الأفراد التى يستحب فيها الاشتراط. أما سقوط الهدى فمخصوص بغير السائق، إذ لو كان قد ساق هدياً لم يسقط. و أما تعجيل التحلل فمخصوص بالمحصور دون المصدود- فإنه يجوز له التعجيل من غير شرط اتفاقا، كما تقدم فى كلامه. و أما كلام التهذيب فمخصوص بالمتمتع. و ظاهر أن ثبوت التحلل بالأصل، و العارض لا مدخل له فى شىء من الأحكام. و استحباب الاشتراط ثابت لجميع أفراد الحاج. و من الجائز كونه- تعبداً، أو ادعاءً- مأموراً به يترتب على فعله الثواب». و فى الجواهر: «ربما كان ذلک ظاهر المبسوط و الخلاف و المهذب».

(۲) يشير بذلک الى

مصحح زرارة عن أبى عبد اللّه (ع): «هو حل إذا حبسه، اشترط أو لم يشترط» «۱»

، و

خبر حمزة بن حمران قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الذى يقول: حلنى حيث حبستنى. قال (ع):

هو حل حيث حبسه، قال أو لم يقل» «۲».

و رواه الصدوق بإسناده عن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الإحرام حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الإحرام حديث: ۲.

.....

حمران بن أعين

«۱». لكن الروايتين لا تنافيان ما سبق، لجواز الفرق من جهة زائدة على أصل الحل، فالتمسک بهما لنفى الفرق أصلا غير ظاهر فى مقابل- ما عرفت من النصوص. مضافاً الى أن الضمير فى قوله (ع):

«هو حل ..»

لا یعرف مرجعه، فالتمسک به فی جمیع الصور غیر ظاهر.

و أما ما أشار إلیه فی المسالک، من أن استحباب الشرط عام و الفائدة غیر عامة، فلا بد أن یکون الشرط لغیر تلک الفوائد المذکورة. ففیه أیضاً:

أنه و إن کان صحیحاً فی الجملة، لکنه لا یصلح لنفی الفائدة بالمرة بعد دلالة النصوص علیها. و وجوب الهدی للسائق لا یدل علی عدم الفائدة للشرط فیه، لإمکان أن یکون الوجوب من جهة تعین الهدی للذبح أو النحر، لا لعدم التحلل بالشرط، بل یتحلل قبل ذبح الهدی. فلا تختص الفائدة- علی القول الأول- بمورد دون مورد- و هذا مما یعضد أدلة القول الأول.

و مثله فی الاشکال ما عن فخر المحققین، من أن الفائدة: هی أن التحلیل بالشرط أصلی، و بغیره عرضی من جهة العذر. و فیه: أن ذلک یتوقف علی أن طروء المانع مع عدم الشرط موجب للتحلل فعلًا من دون حاجة الی الهدی، و هو غیر ظاهر. بل خلاف ظاهر الآیة الشریفة الواردة فی المحصور، المتضمنة الانتظار فی التحلل أن یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ «۲». فمع الشرط یجوز التحلل فوراً، فتکون فائدته تحلیل ما لم یحل لولاه. نعم عرفت الاتفاق علی التحلل فوراً فی المصدود، فتکون فائدة الشرط سقوط الهدی، لأن الشرط یوجب انفساخ الإحرام و فرضه بمنزلة عدمه، فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۲) المراد بالآیة: قوله تعالی (وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ)- البقرة: ۱۹۶-

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۶

«هو حل حیث حبسه، اشترط أو لم یشترط»

. و الظاهر عدم کفایة النیة فی حصول الاشتراط، بل لا بد من التلفظ (۱).

لکن یکفی کلما أفاد هذا المعنی، فلا یعتبر فیه لفظ مخصوص (۲) و ان کان الأولی التعیین مما فی الأخبار.

[الثانی: من واجبات الإحرام: التلبیات الأربع]

اشارة

الثانی: من واجبات الإحرام: التلبیات الأربع (۳).

موجب للهدی. بخلاف ما لو لم یشترط، فان تحلله یکون بالهدی فی مکانه.

و المتحصل: أن حکم المحصور عدم التحلل إلا بعد وصول الهدی الی محله إذا لم یکن قد اشترط. فان کان قد اشترط کان حکمه انفساخ الإحرام، فیتحلل بلا هدی. و حکم المصدود- إذا لم یشترط-: أن یتحلل بذبح الهدی أو نحره من مکان الصد، فاذا اشترط کان حکمه انفساخ الإحرام بمجرد الصد، و لا حاجة الی الهدی. فهذا هو الفرق بین الشرط و عدمه، لا ما ذکره (قدس سره).

(۱) الظاهر أن المراد من النیة: الالتزام النفسانی بمضمون الشرط فلا یترتب علیه الأثر- لانصراف الأدلة عنه- ما لم یکن معه إنشاء لفظی کما هو الحکم فی الإنشائیات العرفیة، فإن الالتزامات النفسانیة ما لم یکن لها مظهر- من قول أو فعل- لیست موضوعاً للتأثیر، و لا یترتب علیها الأثر. و أما النیة بمعنی: نیة الاشتراط فلا تحتمل إرادتها فی کلام المصنف و لا موضوعیتها لأثر شرعی.

(۲) کما یقتضی ذلک إطلاق الأدلة، مثل ما تقدم فی صحیح ذریح

«۱» (۳) الوجوب- فی الجملة- من القطعیات، المدعی علیها الإجماع.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۳. و قد تقدم ذلک فی صفحة: ۳۷۹

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۷

و القول بوجوب الخمس (۱)، أو الست (۲) ضعیف. بل ادعی جماعة الإجماع علی عدم وجوب الأزید من الأربع.

و اختلفوا فی صورتها علی أقوال:

أحدها: أن یقول: «لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک» (۳).

و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه». نعم یقع الکلام تارة: فی وجوبها تکلیفاً، و أخری: فی وجوبها وضعاً، بمعنی: عدم انعقاد الإحرام إلا بها. و سیأتی الکلام فی ذلک فی المسألة الخامسة عشرة.

(۱) قال فی محکی الاقتصار: «یلبی فرضاً واجباً فیقول: لبیک اللهم لبیک، لبیک إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک بحجة أو عمرة أو بحجة مفردة تمامها علیک، لبیک. و إن أضاف إلی ذلک ألفاظاً مرویة من التلبیات کان أفضل». قال فی کشف اللثام- بعد نقل ذلک-: «و لم یقل به أحد، و فی التذکرة: الإجماع علی العدم، و فی المنتهی: إجماع أهل العلم علیه ..».

(۲) حکی عن المهذب البارع: حکایته عن بعض. و فی الجواهر:

«لم نتحققه ..».

(۳) کما فی الشرائع، و عن النافع، و عن جملة من نسخ المقنعة، و عن التحریر و المنتهی، و اختاره السید فی المدارک و کاشف اللثام و غیرهم. و یشهد له صحیح معاویة بن عمار- الآتی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱» فإنه- بعد ما ذکر ما فی المتن إلی قوله (ع):

«یا کریم لبیک»- قال:

---

(۱) یأتی ذلک فی الأمر الرابع من واجبات الإحرام.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۸

الثانی: أن یقول- بعد العبارة المذکورة-:

«إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک» (۱).

الثالث: أن یقول: «لبیک اللهم لبیک، لبیک إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک» (۲).

«تقول ذلک فی دبر کل صلاة

.. (إلی أن قال) (ع):

و اعلم أنه لا بد من التلبیات الأربع التی کن فی أول الکلام، و هی الفریضة، و هی التوحید، و بها لبی المرسلون ..» «۱».

و الظاهر من التلبیات الأربع- التی کن أول الکلام- ما یتم بلفظ (لبیک) الرابع.

(۱) حکی ذلک عن الفقیه، و المقنع، و الهدایة، و الأمالی، و المراسم لما

فی صحیح عاصم بن حمید قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إن رسول اللّه (ص) لما انتهی إلی البیداء- حیث المیل- قربت له ناقة

فرکبها فلما انبعثت به لبی بالأربع، فقال: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد و النعمة و الملک لک لا شریک لک. ثمَّ قال: هاهنا یخسف بالأخابث. ثمَّ قال: إن الناس زادوا بعد، و هو حسن» «۲»

و خبر شرائع الدین، الذی

رواه الصدوق فی الخصال عن الأعمش، عن الصادق (ع) «و فرائض الحج: الإحرام، و التلبیات الأربع، و هی: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک» «۳»

(۲) کما عن جمل السید، و شرحه، و المبسوط، و السرائر، و الکافی و الغنیمة، و الوسیلة، و المهذب.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۸۹

الرابع: کالثالث، إلا أنه یقول: «إن الحمد و النعمة و الملک لک لا شریک لک، لبیک» (۱) بتقدیم لفظ: و الملک علی لفظ: لک. و الأقوی هو القول الأول- کما هو صریح (۲) صحیحة معاویة بن عمار

«۱»- و الزوائد مستحبة. و الأولی التکرار، بالإتیان بکل من الصور المذکورة. بل یستحب

(۱) اختاره فی القواعد، و حکی عن جامع ابن سعید. الخامس:

ما عن النهایة و الإصباح، من ذکر: (لک) قبل: (الملک) و بعده جمیعاً

(۲) الصراحة غیر ظاهرة، لاحتمال أن یکون المراد من التلبیات الأربع: ما قبل الخامسة، بأن تکون التلبیات الأربع من قبیل العلم لذلک کما أن ما بینها داخل فی مفهومها. نعم دعوی الظهور فی محلها. لکن الجمع بینه و بین صحیح عاصم بن حمید

یقتضی الحمل علی ذلک. اللهم إلا أن یقال: المذکور

فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإن کنت ماشیاً لبیت من مکانک من المسجد تقول: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، لبیک ذا المعارج لبیک، لبیک بحجة تمامها علیک. و أجهر بها ..» «۲»

، فإن خلوه من الزیادة المذکورة دلیل علی عدم لزومها. و حینئذ یتعین حمل ما فی صحیح عاصم

علی الاستحباب، و تکون حکایة الإمام (ع) ذلک من باب حکایة ما هو أفضل و أرجح. و أما القول الثالث و الرابع و الخامس فلم یعرف لها شاهد.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذکر الروایة فی الصورة الأولی من صور التلبیة.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۰

أن یقول- کما

فی صحیحة معاویة بن عمار-: «لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک ذا المعارج لبیک، لبیک داعیاً الی دار السلام، لبیک غفار الذنوب لبیک، لبیک أهل التلبیة لبیک، لبیک ذا الجلال و الإکرام،

لبیک مرهوباً و مرغوباً إلیک لبیک، لبیک تبدأ و المعاد إلیک، لبیک کشاف الکروب العظام لبیک، لبیک عبدک ابن عبدیک لبیک، لبیک یا کریم لبیک».

و فی الجواهر: «و أما القول الثالث- علی کثرة القائل به، بل فی الدروس: إنه أتم الصور، و إن کان الأول مجزیاً، و الإضافة إلیه أحسن- فلم أظفر له بخبر- کما اعترف به غیر واحد- لا من الصحیح، و لا من غیره، فی الکتب الأربعة و لا فی غیرها، لا بتقدیم (لک) علی (الملک)، و لا تأخیره، و لا ذکر مرتین قبله و بعده ..» و نحوه ما فی المدارک و کشف اللثام و غیرهما. نعم ورد فی بعض الروایات صور أخری مثل ما

فی خبر یوسف بن محمد بن زیاد و علی بن محمد بن یسار، عن أبویهما عن الحسن العسکری (ع)، عن آبائه (ع)، عن أمیر المؤمنین (ع)، قال:

«قال رسول اللّه (ص)

.. (الی أن قال):

فنادی ربنا عز و جل:

یا أمة محمد، فأجابوا کلهم، و هم فی أصلاب آبائهم و أرحام أمهاتهم:

لبیک اللهم، لبیک لا شریک لک، لبیک إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک» «۱».

و نحوه

مرسل الصدوق عن أمیر المؤمنین (ع) قال: «جاء جبرئیل إلی النبی (ص) فقال: إن التلبیة شعار المحرم،

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۱

[(مسألة ۱۴): اللازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح]

(مسألة ۱۴): اللازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاة أداء الکلمات علی قواعد العربیة (۱). فلا یجزی الملحون مع التمکن من الصحیح، بالتلقین، أو التصحیح.

و مع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بینه و بین الاستنابة (۲).

فارفع صوتک بالتلبیة: لبیک اللهم لبیک ..» «۱»

إلی آخر ما فی الخبر.

و مثل ما

فی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لما لبی رسول اللّه (ص) قال: لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک، إن الحمد و النعمة لک و الملک لا شریک لک، لبیک ذا المعارج. و کان (ص) یکثر من ذی المعارج ..» «۲».

و متن هذا الصحیح کمتن صحیح معاویة المتقدم

«۳»، غیر أنه خال عن الجملة الأخیرة التی بها قوام الاستدلال للقول الأول.

(۱) قال فی التذکرة و محکی المنتهی: «لا تجوز التلبیة إلا بالعربیة مع القدرة، خلافاً لأبی حنیفة». و ظاهره أنه لا خلاف فیه منا. لأنه

المفهوم من الأدلة، و الملحون- مادة أو هیئة- خارج عنه.

(۲) فان مقتضی قاعدة المیسور الاجتزاء بالملحون. و مقتضی

خبر زرارة: «إن رجلا قدم حاجاً لا یحسن أن یلبی، فاستفتی له أبو عبد اللّه (ع) فأمر له أن یلبی عنه» «۴»

لزوم الاستنابة عنه. لکن القاعدة لا تعارض الخبر. و دعوی: أنه حکایة حال کما تری، فإنه حکایة قول فی مورد

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۵.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذلک فی الصورة الأولی من صور التلبیة.

(۴) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۲

و کذا لا تجزئ الترجمة مع التمکن (۱)، و مع عدمه فالأحوط الجمع بینهما و بین الاستنابة (۲). و الأخرس یشیر إلیها بإصبعه مع تحریک لسانه (۳). و الاولی أن یجمع بینهما و بین الاستنابة.

الجواب عن السؤال، کغیره من الأخبار الواردة هذا المورد. نعم هو غیر ثابت الصحة، و الاعتماد علیه غیر ظاهر. و القاعدة و ان لم تکن علیها حجة لکنها معتضدة بروایة الأخرس، بضمیمة الأولویة.

(۱) لأنها غیر المأمور به.

(۲) لما عرفت، من قاعدة المیسور، و خبر زرارة

. (۳) کما صرح بذلک أکثر الأصحاب. و یقتضیه

خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع) «إن علیاً (ع) قال: تلبیة الأخرس، و تشهده، و قراءته القرآن فی الصلاة: تحریک لسانه، و إشارته بإصبعه» «۱».

و فی الشرائع قال: «مع عقد قلبه بها ..». و لم یذکره الأکثر، و لا ذکر فی الخبر و لعله لاستفادته من الأمر بالإشارة بالإصبع، لأنها لا تتحقق إلا بذلک.

و من الأمر بتحریک لسانه، إذ المراد منه تحریکه بعنوان الحکایة عما یحکیه لفظ التلبیة لا مجرد التحریک.

و ظاهر المحکی عن أبی علی لزوم الجمع. قال: «یجزیه تحریک لسانه مع عقده إیاها بقلبه». ثمَّ قال: و یلبی عن الصبی، و الأخرس، و عن المغمی علیه ..». و لعل مراده من الأخرس- فی کلامه الأخیر- الأبکم الذی لا یعرفها، و لا تمکنه الإشارة، و لا عقد قلبه إیاها. إلا فهو خلاف ظاهر خبر السکونی، المعول علیه عندهم هنا و فی الصلاة. فلاحظ.

(۱) الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۳

و یلبی عن الصبی غیر الممیز، و عن المغمی علیه (۱). و فی قوله: «إن الحمد ..» یصح أن یقرأ بکسر الهمزة، و فتحها (۲). و الأولی الأول. و (لبیک) مصدر منصوب بفعل مقدر (۳)، أی: ألب لک إلباباً بعد إلباب. أو لباً

(۱) بلا إشکال ظاهر فی الأول. و یقتضیه فیهما خبر زرارة المتقدم

لکن عرفت الإشکال فی صحة الاعتماد علیه. مع أن عمومه لهما محل تأمل أو منع. و یقتضیه فی الصبی

صحیح زرارة عن أحدهما (ع) قال: «إذا حج الرجل بابنه و هو صغیر، فإنه یأمره أن یلبی و یفرض الحج. فان لم یحسن أن یلبی لبوا عنه ..» «۱».

و قریب منه غیره. و قد تقدم- فی المسألة الخامسة من فصل أحکام المواقیت- ما هو مناف لما هنا فی الأول. فراجع.

(۲) قال فی المدارک: «فائدة: یجوز کسر الهمزة فی: «إن الحمد» و فتحها. و حکی العلامة فی المنتهی، عن بعض أهل العربیة أنه قال: من قال: (أن)- بفتحها- فقد خص، و من قال بالکسر فقد عم. و هو واضح، لأن الکسر یقتضی تعمیم التلبیة و إنشاء الحمد مطلقاً و الفتح یقتضی تخصیص التلبیة، أی: لبیک بسبب أن الحمد لک».

و نحوه کلام غیره، ممن تقدم علیه، أو تأخر عنه.

(۳) قال سیبویه: «انتصب (لبیک) علی الفعل، کما انتصب سبحان اللّه». و فی الصحاح: «نصب علی المصدر، کقولک: «حمداً للّه و شکراً» و کان حقه أن یقال: لباً لک ..».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۹۴

بعد لب (۱)، أی: إقامة بعد إقامة، من لب بالمکان- أو ألب- أی: أنام. و الاولی کونه من «لب» (۲). و علی هذا، فأصله (لبین لک)، فحذف اللام، و أضیف إلی الکاف، فحذف النون. و حاصل معناه: إجابتین لک (۳).

و ربما یحتمل أن یکون من (لب)، بمعنی: واجه (۴)، یقال: «داری تلب دارک»، أی: تواجهها. فمعناه:

مواجهتی و قصدی لک. و أما احتمال کونه من (لب الشیء) أی: خالصة، فیکون بمعنی إخلاصی لک فبعید (۵). کما

---

(۱) حکی بعض عن الخلیل، و أنشد:

لب بأرض ما تخطاها الغنم

قال: و منه قول طفیل:

رددن حصیناً من عدی و رهطه و تیم تلبی فی العروج و تحلب

و عن أبی الهیثم: أن معنی تلبی- فی البیت المذکور- تحلب اللبأ تشربه

(۲) لأنها أنسب بهیئة الثلاثی.

(۳) ذکر ذلک جماعة من أهل اللغة، من القدماء و المتأخرین.

(۴) احتمل ذلک جماعة، کابن الأثیر، و الجواهری، و الفیروزآبادی حکی احتماله عن الخلیل و غیره.

(۵) و ان احتمل الجماعة. و کأن وجه البعد: أنه لا یناسب مقام الجواب. أو لا یناسب هیئة الکلمة. و احتمل فی القاموس و غیره أن المعنی محبتی: لک. مأخوذ من قولهم: «امرأة لبه» أو «أم لبة» بمعنی:

محبة. و أنشد له:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۹۵

أن القول بأنه کلمة مفردة، نظیر: (علی) و (لدی)، فأضیفت إلی الکاف، فقلبت ألفه یاء (۱). لا وجه له (۲) لان (علی) و (لدی)- إذا أضیفا إلی الظاهر- یقال فیهما بالألف، کعلی زید، و لدی زید. و لیس لبی کذلک، فإنه یقال فیه: «لبی زید» بالیاء.

[(مسألة ۱۵): لا ینعقد إحرام حج التمتع و إحرام عمرته]

(مسألـة ۱۵): لا ینعقـد إحرام حـج التمتـع و إحرام عمرتـه، و لا إحرام حـج الافـراد، و لا إحرام حج العمرة

و کنتم کأم لبة طعن ابنها إلیها فما ردت علیه بساعد

و هو- أیضا- کسابقه فی البعد.

(۱) هذا القول محکی عن یونس.

(۲) قال الجواهری- بعد ما حکی ذلک عن یونس و أنکره سیبویه- قال: «لو کان مثل (علی) و (لدی) ثبتت الیاء مع الضمیر، و بقیت الألف مع الظاهر. و حکی من کلامهم: «لبی زیـد، مع الإضافة إلی الظاهر، فثبوت الیاء مع الإضافة إلی الظاهر یدل علی أنه لیس مثل (علی) و (لدی) ..».

و الانصاف: أن الاحتمالات المذکورة و إن ذکرت فی کلام أکثر أهل اللغة و العربیة، و اقتصر بعضهم علی ذکر الأولین منها، و بعضهم علی ذکر الثلاثة الأول منها. لکن کلها بعیدة و تخرص فی العربیة، و لا طریق إلی إثبات بعضها، و لا یخطر منها شیء فی بال المتکلم أصلًا.

و الأقرب أن تکون کلمة برأسها، تستعمل فی مقام الجواب للمنادی، مثل سائر کلمات الجواب، و لا یختلف حالها فی الظاهر و الضمیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۳۹۶

المفردة إلا بالتلبیة (۱). و أما فی حج القران فیتخیر بین

---

(۱) حکی الإجماع علی ذلک فی الانتصار و فی الجواهر و الغنیة و التذکرة و المنتهی و غیرها، بمعنی: أن من لم یلب کان له ارتکاب المحرمات علی المحرم و لا کفارة علیه. و قد استفاضت بذلک النصوص. منها:

صحیح عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یقع علی أهله بعدها یعقد الإحرام و لم یلب. قال (ع): لیس علیه شیء» «۱»

، و

صحیح معاویة ابن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): لا بأس أن یصلی الرجل فی مسجد الشجرة، و یقول الذی یرید أن یقول و لا یلبی، ثمَّ یخرج فیصیب من الصید و غیره، فلیس علیه فیه شیء» «۲»

، و ما

رواه الصدوق بإسناده عن حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (ع) «فیمن عقد الإحرام فی مسجد الشجرة ثمَّ وقع علی أهله قبل أن یلبی. قال (ع): لیس علیه شیء» «۳»

، و

مصحح حریز عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل إذا تهیأ للإحرام فله أن یأتی النساء ما لم یعقد التلبیة أو یلب» «۴».

و نحوها غیرها مما هو کثیر. و مقتضی عموم بعضها عدم الفرق بین إحرام العمرة و إحرام الحج. کما لا فرق بین عمرة التمتع و العمرة المفردة، و لا فی الحج بین حج التمتع و القران و الافراد.

و أما ما

رواه الشیخ عن أحمد بن محمد قال: «سمعت أبی یقول، فی رجل یلبس ثیابه و یتهیأ للإحرام ثمَّ یواقع أهله قبل أن یهلّ بالإحرام.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۷

التلبیة و بین الإشعار أو التقلید (۱). و الاشعار مختص بالبدن

قال: علیه دم» «۱».

فلا مجال للعمل به فی مقابل تلک النصوص و الإجماعات و لا سیما أن مقتضی الجمع بینها و بینه الحمل علی الاستحباب، کما عن الشیخ (ره). علی أنه غیر معلوم الإسناد إلی المعصوم.

(۱) علی المشهور، کما فی المدارک و الجواهر و غیرهما. للنصوص.

منها:

صحیحة معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): یوجب الإحرام ثلاثة أشیاء: التلبیة، و الاشعار، و التقلید، فاذا فعل شیئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم» «۲»

، و

صحیحته الأخری عن أبی عبد اللّه (ع): «تقلدها نعلا خلقاً قد صلیت فیه. و الاشعار و التقلید بمنزلة التلبیة» «۳»

و

صحیحة عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): من أشعر بدنة فقد أحرم، و إن لم یتکلم بقلیل و لا کثیر» «۴»

و نحوها غیرها.

و عن السید و ابن إدریس عدم انعقاد الإحرام مطلقاً إلا بالتلبیة، لأن انعقاد الإحرام بالتلبیة مجمع علیه، و لا دلیل علی انعقاده بهما. و فیه:

أن النصوص الصحیحة الصریحة المعول علیها دلیل علیه. و مثله فی الاشکال ما عن الشیخ و ابنی حمزة و البراج، من اشتراط الانعقاد بغیرها بالعجز عنها إذ فیه: أنه جمع بلا شاهد. و الجمع العرفی یقتضی ما ذکره المشهور. و لا سیما بملاحظة صحیح معاویة الثانی

، فإنه بمنزلة الحاکم المعلوم تقدمه علی المحکوم.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۳۹۸

و التقلید مشترک بینهما و بین غیرها من أنواع الهدی (۱).

و الاولی فی البدن الجمع بین الاشعار و التقلید (۲). فینعقد

---

(۱) الظاهر أنه لا- إشکال فیه. و قد صرح به غیر واحد، مرسلًا له إرسال المسلمات، منهم العلامة فی التذکرة و القواعد. قال فی القواعد:

و بتخیر القارن فی عقد إحرامه بها، أو بالإشعار المختص بالبدن، أو التقلید المشترک بینها». و نحوه کلام غیره. و فی الحدائق: أنه ذکره الأصحاب و أن الظاهر أنه متفق علیه بینهم، لا أعلم فیه مخالفاً. انتهی. و لکن دلیله غیر ظاهر.

نعم کل ما ورد فی کیفیة الاشعار لم یذکر فیه إلا البدن، و التقلید ورد فی جمیعها. و علل اختصاص الاشعار: بضعف البقر و الغنم عن الاشعار.

و استدل علی الاشتراک فی الثانی،

بصحیح زرارة عن أبی جعفر (ع):

«قال: کان الناس یقلدون الغنم و البقر، و إنما ترکه الناس حدیثاً، و یقلدون بخیط أو سیر» «۱».

و ضعف ذلک ظاهر.

(۲)

فی حسن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «البدن تشعر من الجانب الأیمن، و یقوم الرجل من الجانب الأیسر، ثمَّ یقلدها بنعل خلق قد صلی فیه» «۲».

و

فی روایة السکونی عن أبی جعفر (ع): «أنه سئل ما بال البدنة تقلد بالنعل و تشعر؟ قال: أما النعل فتعرف أنها بدنة، و یعرفها صاحبها بنعله. و أما الاشعار فإنه یحرم ظهرها علی صاحبها من حیث أشعرها، فلا یستطیع الشیطان أن یمسها» «۳»

و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۲.

إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثة، و لکن الأحوط- مع اختیار الاشعار و التقلید- ضم التلبیة أیضاً (۱). نعم الظاهر وجوب التلبیة علی القارن (۲)،

---

(۱) خروجاً عن شبهة خلاف السید و غیره ممن تقدم.

(۲) قال فی الشرائع: «و القارن بالخیار إن شاء عقد إحرامه بها- یعنی: بالتلبیة- و إن شاء قلد أو أشعر، علی الأظهر. و بأیهما بدأ کان الآخر مستحباً». و فی القواعد: «و لو جمع بین التلبیة و أحدهما کان الثانی مستحباً». و ظاهر المسالک: المفروغیة عن الاستحباب. و فی المدارک: أنه لم یقف علی دلیل یتضمن ذلک صریحاً. و لعل إطلاق الأمر بکل من الثلاثة کاف فی ذلک .. و فی کشف اللثام، فی شرح عبارة القواعد المذکورة- بعد نسبة مضمونها إلی الشرائع- قال: «و الأقوی الوجوب. لإطلاق الأوامر، و التأسی. و هو ظاهر من قبلهما- یعنی:

قبل الفاضلین ..» إلی آخر کلامه فی تقریب نسبة الوجوب إلی من قبل الفاضلین، و نقل عباراتهم الظاهرة فی وجوب التلبیة فی حج القران حتی مع الاشعار و التقلید. و فی الجواهر- فی مباحث فصل أنواع الحج- قال: «إنما الکلام فی المستفاد من عبارة القواعد، من استحباب التلبیة بعد عقد الإحرام و الاشعار و التقلید. و لعل وجهه الاحتیاط، و إطلاق الأوامر بها فی عقده، و نحو ذلک مما یکفی فی مثله. و أما احتمال الوجوب تعبداً و إن انعقد الإحرام بغیرها- کما هو مقتضی ما سمعته من کشف اللثام.

بل قد یوهم ظاهره وجوب الاشعار و التقلید بعدها أیضاً- فهو فی غایة البعد. خصوصاً الأخیر. فتأمل جیداً».

لکن فی هذا المبحث حمل عبارة الشرائع و القواعد علی أن المراد

.....

استحباب الثانی من حیث عقد الإحرام الذی لا ینافی الوجوب تعبداً.

و ذکر أنه یمکن استفادته من إطلاق الأمر بالتلبیة «۱». و ما فی موثق یونس من الأمر بالتلبیة بعد الاشعار

«۲»، و ما فی حسن معاویة المتقدم من الأمر بالتقلید بعد الاشعار

«۳»، و ما فی روایة السکونی المتقدمة من الأمر بالتقلید مع الاشعار

«۴»، و ما

فی روایة الفضیل بن یسار، من الأمر بالجمع بین التقلید و الاشعار، فإنه (ع) قال: «و لکن إذا انتهی الی الوقت فلیحرم، ثمَّ یشعرها، و یقلدها» «۵».

أقول: أما الروایات الثلاث الأخیرة فاللازم حملها علی الاستحباب.

ضرورة عدم وجوب الجمع بین الاشعار و التقلید، لا علی الترتیب و لا مطلقاً. و لذلک ذکرها فی الحدائق دلیلًا علی الاستحباب الذی ذکر فی الشرائع و القواعد، معارضة منه لصاحب المدارک، فیما ذکره من عدم وقوفه علی دلیل صریح فی الاستحباب. و أما موثق یونس: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی قد اشتریت بدنة، فکیف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتی تأتی مسجد الشجرة، فأفض علیک من الماء، و البس ثوبیک. ثمَّ أنخها مستقبل القبلة، ثمَّ ادخل المسجد فصل، ثمَّ أفرض بعد صلاتک، ثمَّ أخرج إلیها فأشعرها من الجانب الأیمن من سنامها، ثمَّ قل: بسم اللّه اللهم منک و لک، اللهم فتقبل منی. ثمَّ انطلق حتی تأتی البیداء فلبه» «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۲.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۳.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲.

.....

فمن المعلوم أن جهة السؤال فیه عما یصنع بالبدنة غیر معلومة، من حیث الوجوب، أو الاستحباب، أو هما. و أیضاً فإن أکثر

المذکورات آداب و أیضاً فالأمر إنما کان بالتلبیهٔ فی البیداء، و سیأتی أن فی کونها مستحبهٔ حینئذ أو واجبهٔ إشکالًا.

و بالجملهٔ: استفادهٔ وجوب التلبیهٔ من الأمر المذکور غیر ظاهرهٔ.

و لا سیما بملاحظهٔ ما تقدم فی صحیحهٔ معاویهٔ الثانیهٔ، الدالهٔ علی أن الاشعار و التقلید بمنزلهٔ التلبیهٔ «۱»، فإن مقتضاه الاجتزاء بأحدهما عنها من حیث الوضع و التکلیف، فتکون حاکمهٔ علی أدلهٔ الوجوب لو کانت. و أما کلمات الجماعهٔ من القدماء، فأما السید و ابن إدریس و ابن حمزهٔ و ابن البراج و الشیخ فحالهم معلوم- کما اعترف به فی کشف اللثام- لما عرفت من بنائهم علی عدم انعقاد الإحرام إلا بها اختیاراً مطلقاً. و أما ما حکاه عن القواعد و المراسم، مما یدل علی وجوب التلبیهٔ حتی مع الاشعار و التقلید فغیر ظاهر فی ذلک. فلاحظ عبارتهما. و لا سیما مع اشتمالها علی المندوبات و احتمال أن یکون مذهبهم فیها مذهب الشیخ و ابنی حمزهٔ و البراج. و کیف کان، فالعمدهٔ فی دعوی الوجوب الدلیل، و هو غیر ظاهر.

هذا بالنسبهٔ إلی التلبیهٔ، و أما الاشعار و التقلید بعد التلبیهٔ، فقد حکی فی کشف اللثام: الاتفاق علی عدم وجوبهما. للأصل، و صحیح معاویهٔ ابن عمار عن الصادق (ع): «فی رجل ساق هدیاً، و لم یقلده، و لم یشعره. قال (ع): قد أجزأ عنه. ما أکثر ما لا یقلد و لا یشعر و لا یحلل» «۲».

فلا مجال لاحتمال قوله بالوجوب، کما قد تشعر به عبارته السابقهٔ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۰.

و إن لم یتوقف انعقاد إحرامه علیها، فهی واجبهٔ علیه فی نفسها. و یستحب الجمع بین التلبیهٔ و أحد الأمرین، و بأیهما بدأ کان واجباً و کان الآخر مستحباً.

ثمَّ إن الاشعار عبارهٔ عن شق السنام الأیمن (۱)، بأن یقوم الرجل من الجانب الأیسر من الهدی، و یشق سنامه من الجانب الأیمن، و یلطخ صفحته بدمه (۲). و التقلید: أن یعلق فی رقبهٔ الهدی نعلًا خلقاً قد صلی فیه (۳).

---

(۱) کما فی موثق یونس

و مصحح معاویهٔ بن عمار

المتقدمین «۱».

و

فی روایهٔ عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه و زرارهٔ: «سألنا أبا عبد اللّه (ع):

عن البدن کیف تشعر؟ ..

(إلی أن قال (ع) فی الجواب):

و تشعر من الجانب الأیمن» «۲».

(۲) کذا ذکره الأصحاب. لکن فی الحدائق: إن الاخبار لا تساعد علی ما ذکروه من اللطخ .. و هو کما ذکر. و فی التذکرهٔ علله: بأنه یعرف به أنه صدقهٔ. و فی روایهٔ السکونی المتقدمهٔ ما ربما ینافیه

«۳». (۳) کما تقدم فی صحیح معاویهٔ

«۴» و عن ابن زهرهٔ: یعلق علیه نعلًا أو مزادهٔ. و فی التذکرهٔ: «و التقلید: أن یجعل فی رقبهٔ الهدی بعلًا قد صلی فیه، أو یجعل فی رقبهٔ

الهدی خیطاً أو سیراً أو ما أشبههما لیعلم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲، ۴. و قد تقدم الأول فی التعلیقة السابقة. و الثانی قبل ذلک قریباً.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰۳

[(مسألة ۱۶). لا تجب مقارنة التلبیة لنیة الإحرام]

(مسألة ۱۶). لا تجب مقارنة التلبیة لنیة الإحرام، و إن کان أحوط. فیجوز أن یؤخرها عن النیة و لبس الثوبین علی الأقوی (۱).

أنه صدقة». و نحوه عن المنتهی. و لعله لصحیح زرارة المتقدم

«۱». لکن دلالته غیر ظاهرة، لأن فعل الناس لا یدل علی المشروعیة.

ثمَّ إنه قد ذکر الأصحاب (قدهم) أنه إذا کان القارن قد ساق أکثر من بدنة وقف بینهما، و أشعر ما علی یمینه من الجانب الأیمن، و ما علی یساره من الجانب الأیسر.

ففی صحیح حریز: «إذا کانت بدن کثیرة فأردت أن تشعرها، دخل الرجل بین بدنتین، فیشعر هذه من الشق الأیمن، و هذه من الشق الأیسر» «۲».

و

فی صحیح جمیل: «إذا کانت البدن کثیرة قام فیما بین اثنتین، ثمَّ أشعر الیمنی، ثمَّ الیسری» «۳».

(۱) کما لعله المشهور، و المنسوب فی الجواهر الی ظاهر المعظم، بل الجمیع إلا من جماعة. و فی المدارک و غیرها: نسبته إلی کثیر، أو الأکثر أو المشهور. و فی اللمعة: اعتبار المقارنة بینهما، و حکی عن ابن إدریس و ابنی حمزة و سعید عن التنقیح. و ظاهر ذلک عدم الاعتبار بهما مع الفصل فلو نوی الإحرام ثمَّ لبی لم یصح. و یحتمل أن یکون المراد من المقارنة الانضمام، فلو نوی الإحرام لم یصح إحرامه حتی یلبی، فاذا لبی بعد ذلک صح إحرامه.

و هذا المعنی و ان کان بعیداً عن معنی المقارنة، غیر بعید عن عبارات من نسب إلیهم اعتبار المقارنة فان المحکی عن ابن إدریس: أنها- یعنی:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰۴

.....

التلبيـة- كتكبيرة الصـلاة. و عن ابن حمزة: أنه إذا نوى و لم يلب، أو لبى و لم ينو لم يصـح إحرامه. و عن ابن سـعيد: أنه يصـير محرماً بالنية و التلبية و إطلاق العبارات المذكورة يقتضـى اعتبار المقارنة بالمعنى الثانى، لا بالمعنى الأول. و كذلك ما استدل به عليها، و هو الاتفـاق على أن الإـحرام إنمـا ينعقـد بهـا لغير القـارن، و لاـ معنى للانعقـاد إلاـ التحقـق و الحصول و النصوص الدالـة على عـدم لزوم الكفارات إذا حصل الموجب قبل التلبية. فإن مفاد الدليلين المذكورين عدم حصول الإحرام قبلها، لا لزوم المقارنة بينها و بين النية.

و بالجملة: لا تصح نسبة القول بوجوب المقارنة- بالمعنى الأول- إلا إلى من عبر بالمقارنة، فإنها ظاهرة فيه. و دليله أيضاً غير ظاهر إلا الأصل- بناء على عـدم إطلاق لأدلـة تشـريع الإحرام- فإنه مع الشك حينئـذ يرجع إلى أصالـة عـدم ترتب الأثر. أما إذا كان له إطلاق فمقتضـى الإطلاق عدم الشرطية. و قد عرفت أن الإحرام من الإيقاعات الإنشائية الحاصلة بالالتزام بحصولها، فمقتضى الإطلاق المقامى حصوله بمجرد الالتزام النفسانى. و الـدليل الدال على لزوم التلبية فى حصول الإحرام- لما لم يدل إلا على اعتبارها فى الجملة، فإطلاق دليل التشريع يقتضى نفى اعتبار المقارنة زائداً على اعتبار وجودها.

ثمَّ إن ثمرة الخلاف المذكور أنه لو أنشأ الإحرام و لم يلب حينئذ ثمَّ لبى بعد ذلك، لم يصح إحرامه بناء على اعتبار المقارنة، و يصح إحرامه بناء على عدمه. و لا فرق بين أن تكون النية هى الاخطار أو الداعى.

و منه يظهر لـک النظر فيما فى الجواهر، من أن الثمرة واضـحة، بناء على أن النيـة الاخطار. أما بناء على الـداعى- كما هو التحقيق- فلا ثمرة

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ۴۰۵

[(مسألة ١٧): لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبية]

(مسألة ١٧): لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيـة و إن دخل فيه بالنية و لبس الثوبين، فلو فعل شـيئاً من المحرمات لا يكون آثماً، و ليس عليه كفارة (١). و كذا فى القارن إذا لم يأت بها، و لا بالإشـعار أو التقليد (٢). بـل يجوز له أن يبطل الإحرام ما لم يأت بها فى غير القارن، أو لم يأت بها و لا بأحد الأمرين فيه (٣).

غالباً، ضرورة عدم انفكاكه عن التلبية المقصود بها عقد الإحرام. وجه النظر: أن المراد من قصد عقد الإحرام بها إن كان إنشاء الإحرام حين التلبيـة، فهو حاصل أيضاً بناء على الاخطار. و ان كان تصور عقـد الإحرام فلا يفيـد فى إنشاء الإحرام حتى بناء على الداعى، لفقد الالتزام الذى يتحقق به الإنشاء.

(١) الظاهر أنه مما لا إشكال فيه. و تقتضيه النصوص و الإجماع، المتقدمان فى المسألة الخامسة عشرة.

(٢) النصوص المتقدمـة خاليـة عن التعرض لـذلك. لكن يسـتفاد من الإجمـاع على عـدم انعقـاد إحرام القارن إلا بأحـد الثلاثـة، و من النصوص المتضـمنة أن الاشـعار و التقليد بمنزلة التلبية. فقبل واحد منها لا شىء عليه، لإطلاق النصوص المتقدمة، و مع فعل واحد منها يكون عليه الإثم و الكفارة، لهذه النصوص المتضمنة للتنزيل.

(٣) كمـا نص على ذلـک فى التهـذيب. و يشـكل: بأنه- بناء على ما يأتى احتماله، من صـيرورته محرماً و إن لم يلب- يكون مقتضـى الاستصحاب بقاء الإحرام و ان عدل عنه. و إن كان بقاؤه لا أثر له، من إثم أو كفارة،

مستمسک العروة الوثقى، ج ١١، ص: ۴۰۶

و الحاصل: أن الشروع فى الإحرام و ان كان يتحقق بالنية و لبس الثوبين (١)، إلا أنه لا تحرم عليه المحرمات، و لا يلزم

لکن لو رجع الی أهله و اتفق وقوع التلبیة منه- إما مطلقاً، أو بقصد عقد الإحرام- لزمه الإحرام، و لم یحل عنه الا بالمحلل.

(۱) قد عرفت أن المذکور فی کلام الأصحاب، المدعی علیه الإجماع أنه لا ینعقد الإحرام إلا بالتلبیة لغیر القارن، و لا ینعقد إحرام القارن إلا بالتلبیة أو الإشعار أو التقلید، و أن مقتضی ذلک عدم حصول الإحرام إلا بذلک.

لکن المذکور فی کشف اللثام و غیره: أنه یصح الإحرام، و یکون المکلف محرماً بالنیة لا غیر. و فسر معقد إجماع الأصحاب، من أنه لا ینعقد الإحرام إلا بالتلبیة: بأنه ما لم یلب یجوز له ارتکاب محرمات الإحرام و لا کفارة علیه، لا أنه لا یکون محرماً إلا بالتلبیة. و بذلک- أیضاً- فسره فی الجواهر. و قد یظهر ذلک من الخلاف و المبسوط و النهایة و المهذب و غیرها.

و الوجه فیه: عدم الدلیل علی عدم صحة الإحرام إلا بالتلبیة. و إنما الذی دلت علیه النصوص- المتقدمة فی المسألة الخامسة عشرة-: أنه إذا أحرم و لم یلب جاز له ارتکاب المحرمات و لا کفارة علیه، و هو أعم من عدم الصحة. و حملها علی أنها من قبیل نفی الموضوع بلسان نفی الحکم، غیر ظاهر، و لا داعی إلیه. لکن قال فی التهذیب- بعد ذکر الأخبار المتقدمة فی عدم انعقاد الإحرام إلا بالتلبیة-: «و المعنی فی هذه الأحادیث أن من اغتسل للإحرام و صلی و قال ما أراد من القول بعد الصلاة لم یکن فی الحقیقة محرماً، و إنما یکون عاقداً للحج و العمرة، و إنما یدخل فی أن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰۷

البقاء علیه إلا بها، أو بأحد الأمرین. فالتلبیة و أخواها بمنزلة تکبیرة الإحرام فی الصلاة (۱).

[(مسألة ۱۸): إذا نسی التلبیة وجب علیه العود الی المیقات لتدارکها]

(مسألة ۱۸): إذا نسی التلبیة وجب علیه العود الی المیقات لتدارکها (۲). و ان لم یتمکن أتی بها فی مکان التذکر. و الظاهر عدم وجوب الکفارة علیه إذا کان آتیاً بما یوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلا بها.

یکون محرماً إذا لبی ..» و نحوه ظاهر غیره. و لکنه غیر ظاهر، کما عرفت. و کأنه لذلک اختاره فی المتن. لکن الإنصاف أنه خلاف المرتکزات عند المتشرعة، فیکون ذلک قرینة علی نفی الموضوع بلسان نفی الحکم.

(۱) یعنی: توجب تحریم المحرمات، لا أنها بها یتحقق الإحرام، و إلا کان منافیاً لما سبق.

(۲) هذا ظاهر- بناء علی عدم صحة الإحرام قبل التلبیة- إذ یکون نسیان التلبیة نسیاناً للإحرام، و حکم الناسی الرجوع الی المیقات إن أمکن أما بناء علی ما تقدم منه، من صحة الإحرام قبل التلبیة و صیرورة المکلف محرماً بمجرد النیة، فلا موجب للرجوع الی المیقات، بل یلبی حیث یذکر.

و کأنه لذلک حکی عن الشیخ فی النهایة و المبسوط: أنه من ترک الإحرام ناسیاً حتی یجوز المیقات کان علیه أن یرجع الیه و یحرم منه إذا تمکن منه و الا أحرم من موضعه. و إذا ترک التلبیة ناسیاً ثمَّ ذکر جدد التلبیة، و لیس علیه شیء ..». فإنه کالصریح فی الفرق بین نسیان الإحرام من المیقات و نسیان التلبیة منه.

اللهم إلا أن یقال: کما یجب الإحرام من المیقات تجب التلبیة منه،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۰۸

[(مسألة ۱۹): الواجب من التلبیة مرة واحدة]

(مسألة ۱۹): الواجب من التلبیة مرة واحدة (۱).

نعم یستحب الإکثار بها و تکریرها ما استطاع (۲). خصوصاً فی دبر کل صلاة فریضة أو نافلة، و عند صعود شرف أو هبوط واد، و عند المنام (۳)، و عند الیقظة، و عند الرکوب

فاذا نسیها فی المیقات ثمَّ ذکر وجب تدارکها بفعلها فی المیقات. لکن دلیله غیر واضح، إذ غایة ما یستفاد من الأدلة وجوب المبادرة إلیها، و النسیان عذر فی ترکها. فتأمل.

(۱) کما صرح به فی السرائر و غیرها، بل الظاهر أنه إجماع. و یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۲) إجماعاً کما قیل. و تقتضیه النصوص،

ففی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- بعد الأمر بالتلبیة، و ذکر کیفیتها-: «تقول ذلک فی دبر کل صلاة مکتوبة و نافلة، و حین ینهض بک بعیرک، و إذا علوت شرفاً أو هبطت وادیاً، أو لقیت راکباً، أو استیقظت من منامک و بالأسحار. و أکثر ما استطعت و أجهر بها.

(إلی أن قال):

و أکثر من ذی المعارج، فان رسول اللّه (ص) کان یکثر منها» «۱».

و

فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إذا أحرمت من مسجد الشجرة، فإن کنت ماشیاً لبیت من مکانک من المسجد، تقول: لبیک

.. (إلی أن قال):

و أجهر بها کلما رکبت و کلما نزلت، و کلما هبطت وادیاً، أو علوت أکمة، أو لقیت راکباً، و بالأسحار» «۲».

(۳) کما فی الشرائع و القواعد. لکن فی کشف اللثام: «لم أر لمن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

و عند النزول، و عند ملاقاة راکب، و فی الأسحار. و

فی بعض الأخبار (۱): «من لبی فی إحرامه سبعین مرة إیماناً و احتساباً، أشهد اللّه له ألف ألف ملک براءة من النار و براءة من النفاق».

و یستحب الجهر بها- خصوصاً فی المواضع المذکورة- للرجال (۲)،

قبل الفاضلین التعرض له»، و فی الجواهر: «لم نجد- فیما وصل إلینا من النصوص- التعرض للنوم، کما اعترف به فی المدارک».

(۱) یرید به خبر ابن فضال، عن رجال شتی، عن أبی جعفر (ع) «قال: قال رسول اللّه (ص) ..»

«۱». (۲) عن السرائر: «الجهر بها مندوب، علی الأظهر من قول أصحابنا. و قال بعضهم: الجهر بها واجب». و عن التهذیب: «الإجهار بالتلبیة واجب مع القدرة و الإمکان». و ربما مال إلیه فی الحدائق. للأمر به فی صحیح معاویة المتقدم

«۲»، و

صحیح حریز و غیره عن أبی جعفر (ع) و أبی عبد اللّه (ع): «أنهما قالا: لما أحرم رسول اللّه (ص) أتاه جبرئیل فقال: مر أصحابک

بالعج و الثج. فالعج: رفع الصوت، و الثجّ: نحر البدن. قال: فقال جابر: فما مشی الروحاء حتی بحت أصواتنا» «۳».

و الأمر حقیقة فی الوجوب. و لا سیما أوامر اللّه تعالی.

و ربما استظهر ذلک من الکلینی، حیث قال: «و لا یجوز لأحد أن یجوز البیداء إلا و قد أظهر التلبیة». لکن فی الخلاف: «إن التلبیة

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب إحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذلک قریباً.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱.

دون النساء (۱).

ففی المرسل (۲): «إن التلبیة شعار المحرم فارفع صوتک بالتلبیة».

و

فی المرفوعة (۳): «لما أحرم رسول اللّه (ص) أتاه جبرائیل، فقال: مر أصحابک بالعج

فریضة، و رفع الصوت بها سنة. و لم أجد أحداً ذکر کونها فرضاً».

ثمَّ ذکر روایة خلاد بن السائب، المتضمنة للأمر برفع أصواتهم بالتلبیة، ثمَّ قال: «و ظاهر الأمر یقتضی الوجوب. و لو خلیناه و ظاهره لقلنا إن رفع الصوت أیضاً واجب. لکن ترکنا بدلیل». و کیف کان فالنصوص المذکورة ظاهرة فی الحکم الأدبی، بقرینة بحة الصوت الذی حکاه جابر، إذ لا قائل بوجوبه. و کذا ذکره فی سیاق الأمور التی لا شبهة فی استحبابها.

(۱) بلا خلاف، کما قیل. للأخبار الکثیرة الدالة علی ذلک. منها:

مرسلة فضالة، عمن حدثه، عن أبی عبد اللّه (ع): «إن اللّه وضع عن النساء أربعاً: الجهر بالتلبیة ..» «۱».

و نحوه خبر أبی سعید المکاری

«۲». و

فی مصحح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لیس علی النساء جهر بالتلبیة» «۳».

(۲)

رواه فی الفقیه عن أمیر المؤمنین (ع): «قال: جاء جبرئیل (ع) إلی النبی (ص) و قال له: إن التلبیة ..» «۴».

(۳)

رواها فی الکافی عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن حماد، عن حریز رفعه قال: «إن رسول اللّه (ص) لما أحرم أتاه جبرئیل،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

و الثج. فالعج: رفع الصوت بالتلبیة، و الثج: نحر البدن».

[(مسألة ۲۰): ذکر جماعة أن الأفضل لمن حج علی طریق المدینة تأخیر التلبیة إلی البیداء]

(مسألة ۲۰): ذکر جماعة أن الأفضل لمن حج علی طریق المدینة تأخیر التلبیة إلی البیداء مطلقاً- کما قاله بعضهم- (۱) أو فی خصوص الراکب، کما قیل (۲). و لمن حج علی طریق آخر تأخیرها الی أن یمشی قلیلًا (۳). و لمن حج من مکة تأخیرها إلی الرقطاء (۴)- کما قیل- أو الی أن یشرف علی الأبطح (۵). لکن الظاهر- بعد عدم الإشکال فی عدم

فقال له: مر أصحابک ..»

إلی آخر ما تقدم. لکن فی الحدائق:

أنه مسند، کما تقدم «۱».

(۱) حکی ذلک عن الشیخ، و بنی حمزة و البراج و سعید.

(۲) حکی عن الشیخ، و ابن سعید.

(۳) حکی عن المبسوط، و التحریر، و المنتهی، و المسالک.

(۴) عن هدایة الصدوق: استحباب التأخیر إلی الرقطاء مطلقاً.

و عن السرائر و النهایة و الجامع و الوسیلة و المنتهی و التذکرة: استحباب تلبیة المحرم من مکة من موضعه إن کان ماشیاً. و إذا نهض به بعیره إن کان راکباً.

(۵) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما، بل فی الجواهر: «صرح به غیر واحد من المتقدمین و المتأخرین». و

فی حسن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا انتهیت الی الردم، و أشرفت علی الأبطح، فارفع صوتک بالتلبیة» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب الإحرام ملحق حدیث: ۱. و قد تقدم ذلک قریباً فلاحظ

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۲

وجوب مقارنتها للنیة و لبس الثوبین- استحباب التعجیل بها مطلقاً، و کون أفضلیة التأخیر بالنسبة إلی الجهر بها (۱).

---

(۱) أقول: الروایات الواردة فی الباب لا تخلو من إشکال و اختلاف

ففی صحیح معاویة بن وهب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن التهیؤ للإحرام. فقال: فی مسجد الشجرة، فقد صلی فیه رسول اللّه (ص). و قد تری أناساً یحرمون، فلا تفعل حتی تنتهی إلی البیداء- حیث المیل- فتحرمون کما أنتم فی محاملکم، تقول: لبیک اللهم لبیک ..» «۱»

، و

صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا صلیت عند الشجرة فلا تلب حتی تأتی البیداء، حیث یقول الناس: یخسف بالجیش» «۲»

، و

صحیح عبد اللّه بن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إن رسول اللّه (ص) لم یکن یلبی حتی یأتی البیداء» «۳»

، و

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: صل المکتوبة، ثمَّ أحرم بالحج أو بالمتعة، و أخرج بغیر تلبیة حتی تصعد إلی أول البیداء إلی أول میل عن یسارک. فاذا استوت بک الأرض- راکباً کنت أو ماشیاً- فلب» «۴».

و

فی صحیح البزنطی: «سألت أبا الحسن الرضا (ع)، کیف أصنع إذا أردت الإحرام؟ قال: اعقد الإحرام فی دبر الفریضة، حتی إذا استوت بک البیداء فلب. قلت: أ رأیت إذا کنت محرما من طریق العراق؟ قال: لب إذا استوی بک بعیرک» «۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۳

.....

و

فی صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إن أحرمت من غمرة و من برید البعث صلیت، و قلت کما یقول المحرم فی دبر صلاتک و إن شئت لبیت من موضعک، و الفضل أن تمشی قلیلًا ثمَّ تلبی» «۱».

و

فی صحیح الفضلاء، حفص بن البختری، و معاویة بن عمار، و عبد الرحمن ابن الحجاج، و الحلبی، کلهم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا صلیت فی مسجد الشجرة فقل- و أنت قاعد- فی دبر الصلاة- قبل أن تقوم- ما یقول المحرم، ثمَّ قم فامش حتی تبلغ المیل و تستوی بک البیداء، فاذا استوت بک فلبه» «۲».

و

فی صحیح الفضلاء- أیضاً- عن أبی عبد اللّه (ع): «و إذا أهللت من المسجد الحرام للحج، فإن شئت لبیت خلف المقام. و أفضل من ذلک أن تمضی حتی تأتی الرقطاء و تلبی، قبل أن تصیر إلی الأبطح» «۳».

و

فی صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إن کنت ماشیاً فاجهر بإهلالک و تلبیتک من المسجد، و إن کنت راکباً فاذا علت بک راحلتک البیداء» «۴».

و

فی صحیحه- أیضاً- عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا کان یوم الترویة فاصنع کما صنعت بالشجرة، ثمَّ صل خلف المقام، ثمَّ أهل بالحج. فان کنت ماشیاً فلب عند المقام، و ان کنت راکباً فاذا نهض بک بعیرک» «۵».

و

فی موثق أبی بصیر: «ثمَّ تلبی من المسجد الحرام کما لبیت حین أحرمت» «۶».

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۴

.....

و

فی خبر زرارة: «قلت لأبی جعفر (ع): متی ألبی بالحج؟ فقال:

إذا خرجت إلی منی .. ثمَّ قال: إذا جعلت شعب الدب علی یمینک و العقبة علی یسارک فلب بالحج» «۱».

و

فی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن الإحرام عند الشجرة هل یحل لمن أحرم عندها أن لا یلبی حتی یعلو البیداء؟ قال: لا یلبی حتی یأتی البیداء، عند أول میل. فأما عند الشجرة فلا تجوز التلبیة» «۲»

و

فی مصحح إسحاق بن عمار عن أبی الحسن (ع) قال: «قلت له: إذا أحرم الرجل فی دبر المکتوبة، أ یلبی حین ینهض به بعیره أو جالساً فی دبر الصلاة؟ قال: أی ذلک شاء صنع» «۳».

و نحوها غیرها. و هی- کما تری- تختلف مضامینها من حیث المنع من الإحرام فی مسجد الشجرة- کما فی صحیح معاویة بن وهب

- أو المنع من التلبیة فیه- کما فی خبر ابن جعفر- أو الأمر بتأخیر التلبیة عن المیقات- کما فی أکثرها- أو التفصیل فی الجهر بالتلبیة بین الماشی، فیجهر من المسجد، و الراکب فیجهر فی البیداء- کما فی صحیح عمر بن یزید

- أو التخییر بین المبادرة إلی التلبیة فی دبر الصلاة و تأخیرها إلی أن ینهض به بعیره، کما فی مصحح إسحاق

. و نحوه صحیح هشام بن الحکم

، فیمن أحرم من غمرة.

أقول: أما ما دل علی تأخیر الإحرام عن مسجد الشجرة فلا مجال للأخذ به. ضرورة وجوب الإحرام من المیقات، و أنه موضع الإحرام لا موضع التهیؤ للإحرام. مع أنه لم یعرف قائل به. و معارض بالنصوص

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۸.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۵

.....

الباقیة، الظاهرة فی وقوع الإحرام فی المیقات. فما فی الحدائق من المیل الیه، و ما فی کشف اللثام من احتماله تأخیر نیة الإحرام إلی البیداء، ضعیف.

و أما ما تضمن الأمر بتأخیر التلبیة، فیعارضه فی الماشی صحیح عمر ابن یزید المتقدم فی استحباب الإکثار منها «۱»، و مطلقاً مصحح إسحاق ابن عمار «۲»، و خبر عبد اللّه بن سنان: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) هل یجوز للمتمتع بالعمرة إلی الحج أن یظهر التلبیة فی مسجد الشجرة؟ فقال: نعم، إنما لبی رسول اللّه (ص) فی البیداء، لأن الناس لم یعرفوا التلبیة فأحب أن یعلمهم کیف التلبیة» «۳».

و علیه فلا ینبغی التأمل فی جوازها فی المیقات. نعم یبقی الإشکال فی جواز تأخیرها- بناء علی أنها شرط فی صحة الإحرام- فتأخیرها تأخیر للإحرام عن المیقات، مع أنه لا یجوز تأخیره عن المیقات. و لأجل ذلک یشکل التفصیل بین الراکب فیؤخر التلبیة و الماشی فیبادر إلیها- کما عن الشیخ لصحیح عمر بن یزید، و یکون شاهد جمع بین النصوص- فان المحذور المذکور لا یفرق فیه بینهما و یلزم الوقوع فی المحذور فی الراکب. مضافاً إلی أن الصحیح ظاهر فی التفصیل بالإجهار بالتلبیة، لا فی أصل التلبیة، و أن روایات التأخیر قد نص بعضها علی عدم الفرق بین الماشی و الراکب.

و حینئذ یکون التخلص عن المحذور المذکور دائراً بین أمور: الأول: حمل روایات التأخیر علی تأخیر الجهر، إما مطلقاً- کما عن الصدوق فی الفقیه و الهدایة، و ابن إدریس، و المنتهی و التذکرة، و اختاره فی المتن-

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۲) تقدم ذلک قریباً. فلاحظ.

(۳) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۱۶

فالأفضل أن یأتی بها حین النیة و لبس الثوبین سراً، و یؤخر الجهر بها الی المواضع المذکورة. و البیداء: أرض مخصوصة بین مکة و المدینة، علی میل من ذی الحلیفة نحو مکة (۱).

أو لخصوص الراکب- کما فی الشرائع و القواعد و عن غیرهما- و أما الماشی فیجهر بها فی المیقات. الثانی: البناء علی صحة الإحرام بلا تلبیة، فیکون الإحرام من المیقات لکن بلا تلبیة، فلا یلزم المحذور المتقدم.

الثالث: حمل روایات تأخیر التلبیة علی التلبیة المستحبة و الإکثار منها.

و هذا هو الأقرب، فإن الروایات واردة فی التلبیة فی فرض حصول الإحرام، فلا تعرض فیها للتلبیة التی بها قوام الإحرام. و قد عرفت: أن الوجه الثانی خلاف المرتکزات الشرعیة. و الأول بعید جداً عن ظاهر النصوص، فإنها کالصریحة فی أصل التلبیة، لا الإجهار بها.

و بالجملة: الأقرب- فی وجوب التخلص من المحذور- حمل الروایات علی استحباب تأخیر التلبیة المستحبة بعد عقد الإحرام بها، لا التلبیة التی بها عقد الإحرام. و أما وجه الجمع بین النصوص- بعد حملها علی هذا المعنی-: فالأقرب هو الأخذ بإطلاق نصوص التأخیر و حملها علی کراهة التقدیم، جمعاً بینها و بین ما دل علی جواز التقدیم. و البناء علی تأکد الکراهة فی الراکب- و لا سیما مع الجهر-

بشهادة صحيح عمر بن يزيد

«۱». هذا ما يقتضيه التأمل عاجلًا. و اللّه سبحانه العالم العاصم الحاكم، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ.

حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقى؛ ج ۱۱، ص: ۴۱۶

(۱) كما عن السرائر، و التحرير، و التذكرة، و المنتهى، و غيرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب الإحرام حديث: ۱ و باب: ۴۶ من أبواب الإحرام حديث: ۲. و قد تقدم ذكر الروايتين قريباً. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۱۷

و الأبطح مسيل وادى مكة (۱)، و هو مسيل واسع فيه دقائق الحصى، أوله عند منقطع الشعب بين وادى منى، و آخره متصل بالمقبرة التى تسمى بالعلى عند أهل مكة. و الرقطاء:

موضع دون الردم، يسمى مدعى (۲). و مدعى الأقوام:

مجتمع قبائلهم. و الردم: حاجز يمنع السيل عن البيت (۳)، و يعبر عنه بالمدعى (۴).

[(مسألة ۲۱): المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة]

(مسألة ۲۱): المعتمر عمرة التمتع يقطع التلبية عند مشاهدة بيوت مكة (۵) فى الزمن القديم. و حدها- لمن جاء

و يشهد به صحيح معاوية المتقدم

. (۱) هذا إلى قوله (ره): «و الرقطاء» ذكره فى مجمع البحرين.

لكن عن ابن الأثير: تفسيره بمسيل وادى مكة، مقتصراً عليه. و قوله:

«هو مسيل واسع فيه دقائق الحصى» ذكره فى القاموس تفسيراً للبطيحة و البطحاء و الأبطح.

(۲) على وزن سلمى: اسم مكان للدعوة.

(۳) هذا إلى آخره ذكره فى مجمع البحرين. و كأنه لا حظ فيه معناه فى أصل اللغة، و منه قوله تعالى. (أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً) «۱».

لكن المذكور فى القاموس: أنه موضع بمكة يضاف إلى بنى جمح، و هو لبنى قراد، كغراب.

(۴) هذا ربما ينافى ما تقدم من تفسير الرقطاء- التى هى دون الردم- بالمدعى. اللهم إلا أن يكون كل من الموضعين يسمى بالمدعى.

(۵) ذكره الأصحاب، و قيل: إنه إجماع، و يشهد له النصوص.

---

(۱) الكهف: ۹۵.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۱، ص: ۴۱۸

.....

منها:

مصحح معاویة بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا دخلت مکة و أنت متمتع فنظرت الی بیوت مکة فاقطع التلبیة. و حدّ بیوت مکة- التی کانت قبل الیوم-: «عقبة المدنیین، فان الناس قد أحدثوا بمکة ما لم یکن، فاقطع التلبیة. و علیک بالتکبیر، و التحمید، و التهلیل، و الثناء علی اللّه عز و جل ما استطعت» «۱»

، و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: المتمتع إذا نظر إلی بیوت مکة قطع التلبیة» «۲»

، و

صحیح البزنطی عن أبی الحسن الرضا (ع): «أنه سئل عن المتمتع متی یقطع التلبیة؟ قال (ع): إذا نظر الی عروش مکة، عقبة ذی طوی. قلت: بیوت مکة؟ قال: نعم» «۳».

و نحوها غیرها.

نعم

فی موثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته أین یمسک المتمتع عن التلبیة؟ فقال: إذا دخل البیوت بیوت مکة، لا بیوت الأبطح» «۴».

لکنه مهجور. و نحوه

خبر زید الشحام عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن تلبیة المتعة متی تقطع؟ قال: حین یدخل الحرم» «۵».

نعم یبقی الإشکال فی الاختلاف فیما بین مصحح معاویة

و صحیح البزنطی

، فإن التحدید فی الأول بعقبة المدنیین ینافیه التحدید فی الثانی بعقبة ذی طوی- بناء علی أن الأولی غیر الثانیة- کما یظهر من الأصحاب. و لأجل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۷.

(۵) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب الإحرام حدیث: ۹.

علی طریق المدینة-: عقبة المدنیین، و هو مکان معروف.

و المعتمر عمرة مفردة عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم (۱)،، و عند مشاهدة الکعبة إن کان قد خرج من

ذلک جمع بینهما، بحمل الأول علی من دخل مکة علی طریق المدینة، و الثانی علی من دخلها علی طریق العراق. حکی ذلک عن السید و الشیخ و سلار. و عن الصدوقین: تخصیص الثانی بمن أخذ علی طریق المدینة.

و فی الروضة و المسالک: تخصیص الأول بمن دخلها من أعلاها، و الثانی بمن دخلها من أسفلها. و فی المختلف- بعد نقل المجمعین الأولین- «و لم نقف لأحدهم علی دلیل».

أقول: عقبة المدنیین و عقبة ذی طوی إن اتحد المراد منهما فلا تعارض و إن اختلف فلا بد أن یکون ذلک لاختلاف الجهات. و

حینئذ لا اختلاف بین النصوص، لأن بیوت مکة من جهة: عقبة المدنیین، و من جهة أخری: عقبة ذی طوی، و الوارد إلی مکة من جهة یکون قطعه عند النظر إلی بیوتها من تلک الجهة لا من الأخری، و حینئذ لا معارضة بین النصوص و لا منافاة. و مقتضی ما فی الروضة و المسالک: أن عقبة ذی طوی تکون من جهة أسفل مکة، کما حکی عن تهذیب الأسماء و لعل اختلاف الجماعة- قدس سرهم- مبنی علی اختلاف الأزمنة فی تداول الطرق إلی مکة.

(۱) کما عن المشهور فیه و فیما بعده. جمعاً بین

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع)، قال فی حدیث: «و من خرج من مکة یرید العمرة ثمَّ دخل معتمراً لم یقطع التلبیة حتی ینظر إلی الکعبة» «۱»

و

مصحح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «من اعتمر من التنعیم

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۸.

.....

فلا یقطع التلبیة حتی ینظر الی المسجد «۱».

و بین

خبر معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث- قال: «و إن کنت معتمراً فاقطع التلبیة إذا دخلت الحرم» «۲»

و

صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (ع): «من دخل مکة مفرداً للعمرة فلیقطع التلبیة حین تضع الإبل أخفافها فی الحرم» «۳»

، و

حسن مرازم عن أبی عبد اللّه (ع): «یقطع صاحب العمرة المفردة التلبیة إذا وضعت الإبل أخفافها فی الحرم» «۴».

و نحوها غیرها.

لکن فی جملة من النصوص: أنه یقطع التلبیة عند النظر إلی بیوت مکة. منها:

موثق یونس بن یعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

عن الرجل یعتمر عمرة مفردة، من أین یقطع التلبیة؟ قال (ع): إذا رأیت بیوت مکة- ذی طوی- فاقطع التلبیة» «۵».

و

فی خبر الفضیل ابن یسار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) قلت: دخلت بعمرة، فأین أقطع التلبیة؟ قال (ع): حیال العقبة، عقبة المدنیین. فقلت: أین عقبة المدنیین؟ قال: بحیال القصارین» «۶»

و

صحیح البزنطی، و المروی فی قرب الاسناد قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن الرجل یعتمر عمرة المحرم من أین یقطع التلبیة؟ قال: کان أبو الحسن (ع) یقول: یقطع التلبیة إذا نظر الی بیوت مکة» «۷».

و نحوها غیرها.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۵) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱۱.

(۷) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۴۲۱

.....

و عن الصدوق (ره): أنه جمع بینها بالتخییر. و حکاه فی الشرائع قولا، و فی النافع: أنه أشبه، و فی کشف اللثام: أنه لا بد منه. و یشکل: بأن الصحیح الأول مختص بمن خرج من مکة للعمرة، و لا- معارض له فی مورده إلا بالعموم اللازم تخصیصه. بل قیل: إن نصوص القطع بدخول الحرم لا تشمله، لأن الخارج من مکة إحرامه من أدنی الحل، فلا تمضی مدة یکون انتهاؤها بدخول الحرم، فلا بد أن یختص بالبعید الذی یقبل إلی مکة. بل خصوص البعید الذی إحرامه من المیقات لا من أدنی الحل کما تقدم فی المواقیت.

نعم یبقی الإشکال فی وجه الجمع بین الطائفتین الأخریین. و عن ظاهر الشیخ فی التهذیب و الاستبصار: الجمع بینهما، بحمل الأولی علی من لم یجیء من المدینة أو العراق، و حمل الثانیة علی من جاء منهما. فان جاء من المدینة قطع عند عقبة المدنیین، و إن جاء من العراق قطع عند ذی طوی، و ان جاء من غیرهما قطع عند دخول الحرم، و إن خرج من مکة قطع عند رؤیة الکعبة. و لا بأس به لو کانت الطائفة الثانیة مختصة بخبری الفضیل

و یونس

- المذکور فیهما: عقبة المدنیین، و ذی طوی- عملا بالنصوص الخاصة فی موردها، و بالنصوص العامة فی بقیة الموارد.

لکن من جملة الطائفة الثانیة: صحیح البزنطی

، الذی لم یذکر فیه طریق بعینه، فیکون التعارض بینه و بین الطائفة الأولی مستحکماً. فیحتمل الجمع بینهما، بحمل الثانیة علی تأکد المنع. و یحتمل الجمع بالتخصیص، بناء علی ما عرفت: من أن نصوص الدخول فی الحرم مختصة بالمحرم من المیقات، و صحیح البزنطی

أعم منها، فیخصص بها. لکن الظاهر أن نصوص النظر الی البیوت لا عامل بها. بل خبر الفضیل ظاهره القطع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۴۲۲

مکة لإحرامها. و الحاج- بأی نوع من الحج یقطعها عند الزوال من یوم عرفة (۱). و ظاهرهم: أن القطع فی الموارد المذکورة علی سبیل الوجوب (۲)، و هو الأحوط. و قد یقال بکونه مستحباً.

عند الوصول الی البیوت لا النظر إلیها، فیتعارضان. و کیف کان فإعراض الأصحاب عنها یوجب سقوطها عن الحجیة.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یشهد له النصوص المستفیضة. منها:

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) أنه قال: «الحاج یقطع التلبیة یوم عرفة زوال الشمس» «۱»

، و

مصحح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: قطع رسول اللّه (ص) التلبیة حین زاغت الشمس یوم عرفة. و کان علی بن الحسین (ع) یقطع التلبیة إذا زاغت الشمس یوم عرفة» «۲»

، و

مصححه الآخر عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا زالت الشمس یوم عرفة فاقطع التلبیة عند زوال الشمس» «۳».

و نحوها غیرها.

(۲) بل عن الخلاف و الوسیلة: النص علیه، بل عن الأول: الإجماع علیه، و حکی عن علی بن بابویه. و فی المدارک: إنه حسن، بل هو ظاهر الجمیع و یقتضیه ظاهر النصوص، فإن الأمر بالفعل بعد النهی عنه، و ان قلنا إنه ظاهر فی الرخصة فیه، کما أن النهی عن الشیء بعد الأمر به ظاهر فی الرخصة فی ترکه، لکن ذلک فی غیر العبادة. أما فیها فظاهر النهی بعد الأمر نفی المشروعیة، و هو المراد من وجوب القطع فی کلامهم، لا الوجوب التکلیفی.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب الإحرام حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۳

[(مسألة ۲۲): الظاهر أنه لا یلزم- فی تکرار التلبیة أن یکون بالصورة المعتبرة فی انعقاد الإحرام]

(مسألة ۲۲): الظاهر أنه لا یلزم- فی تکرار التلبیة- أن یکون بالصورة المعتبرة فی انعقاد الإحرام بل و لا بإحدی الصور المذکورة فی الأخبار- بل یکفی أن یقول: «لبیک اللهم لبیک» (۱). بل لا یبعد کفایة تکرار لفظ: (لبیک).

[(مسألة ۲۳): إذا شک بعد الإتیان بالتلبیة أنه أتی بها صحیحة أم لا]

(مسألة ۲۳): إذا شک بعد الإتیان بالتلبیة أنه أتی بها صحیحة أم لا بنی علی الصحة (۲).

[(مسألة ۲۴): إذا أتی بالنیة و لبس الثوبین و شک]

(مسألة ۲۴): إذا أتی بالنیة و لبس الثوبین و شک فی أنه أتی بالتلبیة أیضاً حتی یجب علیه ترک المحرمات أو لا- یبنی علی عدم الإتیان بها (۳). فیجوز له فعلها و لا کفارة علیه.

[(مسألة ۲۵): إذا أتی بموجب للکفارة]

(مسألة ۲۵): إذا أتی بموجب للکفارة (۴) و شک

---

(۱) لإطلاق النصوص. بل یظهر ذلک بملاحظة التکرار فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم فی المتن «۱». و کفی بالإطلاق دلیلا علی ذلک و علی ما بعده، فضلا عن الصحیح.

(۲) عملًا بقاعدة الصحة- المعبر عنها بقاعدة الفراغ فی بعض الموارد- التی تشهد لها النصوص، و بناء العقلاء، کما أشرنا إلی ذلک فی بعض المباحث السابقة.

(۳) لأصالة عدمه. فیجوز له فعل المحرمات، لأن النصوص المتقدمة دلت علی أن موضوع الجواز عدم التلبیة.

(۴) یعنی: و قد أتی بالتلبیة.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۲. و قد تقدم ذلک فی المسألة: ۱۳ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۴

فی أنه کان بعد التلبیة حتی تجب علیه أو قبلها، فان کانا مجهولی التاریخ أو کان تاریخ التلبیة مجهولًا لم تجب علیه الکفارة (۱) و إن کان تاریخ إتیان الموجب مجهولًا، فیحتمل أن یقال بوجوبها، لأصالة التأخر (۲). لکن الأقوی عدمه، لأن الأصل لا یثبت کونه بعد التلبیة.

[الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبین]

اشارة

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبین (۳)

---

(۱) أما فی الصورة الأولی فلأصالة البراءة الجاریة بعد عدم جریان الأصل فی مجهولی التاریخ- إما لعدم کونهما مجری للأصل. أو للتعارض بین الأصلین علی الخلاف- کما أشرنا إلی ذلک فی بعض مباحث الخلل فی الوضوء. و أما فی الثانیة فلأصالة عدم التلبیة إلی حین فعل المحرم، المقتضیة لانتفاء الحرمة و الکفارة، کما عرفت فی المسألة السابقة.

(۲) یشیر الی ما ذکره جماعة: من أصالة تأخر الحادث، إذا شک فی تقدمه و تأخره. و الاشکال علیه ظاهر، لأن التأخر حادث، فلا یثبت بالأصل. و حینئذ یتعین الرجوع الی أصالة البراءة من وجوب الکفارة.

(۳) قال فی الذخیرة: «لا أعلم خلافاً فی هذا الحکم بین الأصحاب بل قال فی المنتهی: إنه لا نعلم خلافاً». و نحوه کلام غیره. و عن التحریر:

الإجماع علیه. و مستنده قیل: التأسی. و إشکاله ظاهر، لأن فعله (ص) أعم من الوجوب. و قیل: النصوص. مثل:

صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا انتهیت إلی العقیق من قبل العراق، أو إلی الوقت من هذه المواقیت و أنت ترید الإحرام- إن شاء اللّه- فانتف إبطیک و قلم أظفارک، و أطل عانتک، و خذ من شاربک- و لا یضرک بأی ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۵

.....

بدأت- ثمَّ استک، و اغتسل، و البس ثوبیک. و لیکن فراغک من ذلک ..» «۱»

و نحوه غیره.

و فی دلالتها تأمل، لأنها واردة فی مقام بیان الآداب. و لذلک قال فی کشف اللثام: «و أما لبس الثوبین فان کان علی وجوبه إجماع کان هو الدلیل، و إلا فالأخبار التی ظفرت بها لا تصلح مستنداً له، مع أن الأصل العدم».

و هل یختص وجوب لبسهما بالرجل أو یعم المرأة؟ فیه إشکال.

و فی الجواهر: حکی الثانی عن بعض الفضلاء. و قوی العدم، لعدم شمول النصوص لها. و قاعدة الاشتراک غیر جاریة هنا، لمخالفتها لظاهر النص و الفتوی .. و فیه: أن الفتاوی مطلقة، و لم أقف علی من قید الوجوب بالرجل إلا البحرانی فی حدائقه. و أما النصوص- فان تمت دلالتها علی الوجوب- فالخطاب فیها للرجل کغیرها من أدلة التکالیف التی کان البناء علی التعدی فیها من الرجل إلی المرأة.

مع أن فی بعض النصوص ما یظهر منه ثبوت الحکم فیها.

ففی موثق یونس بن یعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الحائض ترید الإحرام. قال: تغتسل، و تستثفر، و تحتشی بالکرسف، و تلبس ثوباً دون ثیاب إحرامها ..» «۲»

، و

خبر زید الشحام عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سئل عن امرأة حاضت و هی ترید الإحرام فتطمث. قال: تغتسل، و تحتشی، بکرسف، و تلبس ثیاب الإحرام، و تحرم» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب الإحرام حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۴۲۶

بعد للتجرد عما یجب علی المحرم اجتنابه (۱)، یتزر بأحدهما، و یرتدی بالآخر. و الأقوی عدم کون لبسهما شرطاً فی تحقق الإحرام (۲)،

---

(۱) لما سیأتی.

(۲) حکی ذلک عن ظاهر الأصحاب. قال فی الدروس: «و هل اللبس من شرائط الصحة حتی لو أحرم عاریاً أو لابساً مخیطاً لم ینعقد؟؟

نظر. و ظاهر الأصحاب انعقاده، حیث قالوا: لو أحرم و علیه قمیص نزعه و لا یشقه، و لو لبسه بعد الإحرام وجب شقه و إخراجه من تحته، کما هو مروی». و فی کشف اللثام: «قلت: کلامهم هذا قد یدل علی عدم الانعقاد، فان الشق و الإخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس، فلعلهم لم یوجبوه أولًا لعدم الانعقاد. نعم الأصل عدم اشتراط الانعقاد».

أقول: الکلام تارة: فی عدم اشتراط صحة الإحرام بلبس الثوبین، و أخری: فی عدم اشتراطه بالتجرد عن لبس المخیط. و ما ذکره الأصحاب إنما یرتبط بالثانی. فإن کان غرض الدروس الاستدلال به علی الأول فهو کما تری. و إن کان غرضه الاستدلال به علی الثانی فهو فی محله، إذ لو کان التجرد من لبس المخیط شرطاً فی صحة الإحرام لکان اللازم تجدید النیة و التلبیة، و ظاهر الأصحاب عدم الاحتیاج إلی ذلک کظاهر النص.

ففی صحیح معاویة بن عمار و غیر واحد عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل أحرم و علیه قمیصه. فقال: ینزعه و لا یشقه. و إن کان لبسه

بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما یلی رجلیه» «۱»

، و

خبر عبد الصمد بن بشیر عن أبی عبد اللّه (ع): «فیمن لبس قمیصاً. فقال (ع) له: متی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۷

بـل کونه واجباً تعبـدیاً. و الظاهر عـدم اعتبار کیفیـة مخصوصـة فی لبسـهما، فیجوز الاتزار بأحـدهما کیف شاء، و الارتـداء بالآخر، أو التوشح به، أو غیر ذلک من الهیئات (۱).

لبست قمیصک؟ أبعد ما لبیت أم قبل؟؟ قال: قبل أن ألبی. قال (ع):

فأخرجه من رأسک، فإنه لیس علیک بدنة، و لیس علیک الحج من قابل أی رجل رکب أمراً بجهالة فلا شیء علیه» «۱».

و نحوه خبر خالد بن محمد الأصم

«۲». نعم

فی مصـحح معاویة عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن لبست ثوباً فی إحرامک لا یصـلح لک لبسه فلب و أعد غسلک، و إن لبست قمیصاً فشقه و أخرجه من تحت قدمیک» «۳».

لکن الظاهر منه اللبس بعد الإحرام، و یکون مفاده الفرق بین القمیص و غیره من الثیاب التی لا یصـلح للمحرم لبسها، و هو علی ظاهره غیر معمول به. و سیأتی ما له نفع فی المقام فی المسألة الآتیة. هذا کله فی عدم اشتراط التجرد.

و أما عدم اشتراط لبس الثوبین، فالعمدة فیه:

صحیح معاویة عن أبی عبد اللّه (ع): «یوجب الإحرام ثلاثة أشـیاء: التلبیة، و الاشعار، و التقلید. فاذا فعل شیئاً من هذه الثلاثة فقد أحرم» «۴».

فإن إطلاقه یقتضی نفی شرطیة لبس الثوبین کغیره مما یحتمل فیه الشرطیة.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فی وجوب الاتزار بأحدهما، و لکن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۲۸

لکن الأحوط لبسهما علی الطریق المألوف. و لذا الأحوط عدم عقد الإزار فی عنقه (۱).

اختلفت کلماتهم فی الثانی، ففی المنتهی و التذکرة: أنه یرتدی به. و عن الوسـیلة: أنه یتوشح به. و هو- کما عن الأزهری و غیره-: أن یدخل طرفه تحت إبطه الأیمن و یلقیه علی عاتقه الأیسـر، کالتوشح بالسیف. و فی القواعد: «یأتزر بأحدهما و یتوشح بالآخر أو یرتدی به». و حکی عن الشیخ و الحلی و المسالک و غیرهم: التخییر المذکور. و فی کشف اللثام:

«و لا ـ یتعین علیه شیء من الهیئتین. للأصل من غیر معارض. بل یجوز التوشح بالعکس أیضاً، أی: إدخال طرفه تحت الإبط الأیسر و إلقاؤه علی الأیمن». و فی الحدائق: قوة الأول. للتعبیر بالرداء فی جملة من النصوص. منها:

صحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع)، و فیه: «لما نزل الشجرة- یعنی: رسول اللّه (ص)- أمر الناس بنتف الإبط، و حلق العانة، و الغسل، و التجرد فی إزار و رداء، أو إزار و عمامة یضعها علی عاتقه لمن لم یکن له رداء» «۱».

و

فی روایة محمد بن مسلم: «یلبس المحرم القباء إذا لم یکن له رداء» «۲».

و نحوهما. لکن النصوص المذکورة لیس فیها إلا ذکر الرداء، و لم تتعرض لکیفیة لبسه. نعم النصوص المتضمنة للأمر بلبس الثوبین ظاهرة فی لبس کل واحد منهما فی محله.

لکن عرفت المناقشة فی ورودها مورد الوجوب. فتأمل.

(۱)

فی موثق سعید الأعرج: «أنه سأل أبا عبد اللّه (ع) عن المحرم یعقد إزاره فی عنقه؟ قال (ع): لا» «۳».

و

فی خبر علی بن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب أقسام الحج حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۱.

بل عدم عقده مطلقاً و لو بعضه ببعض، و عدم غرزه بإبرة و نحوها (۱). و کذا فی الرداء الأحوط عدم عقده (۲). لکن الأقوی جواز ذلک کله فی کل منهما (۳)، ما لم یخرج عن

جعفر (ع) عن أخیه موسی بن جعفر (ع): «المحرم لا یصلح له أن یعقد إزاره علی رقبته. و لکن یثنیه علی عنقه و لا یعقده» «۱».

و ظاهرهما المنع، و إن کان ظهور الثانی محل تأمل.

(۱)

فی مکاتبة محمد بن عبد اللّه ابن جعفر (ع) إلی صاحب الزمان (ع) المرویة فی الاحتجاج: «أنه کتب إلیه یسأله عن المحرم، یجوز أن یشد المیزر من خلفه علی عنقه [عقبة خ ل]

.. (إلی آخر ما ذکر فی السؤال).

فأجاب (ع): جائز أن یتزر الإنسان کیف شاء إذا لم یحدث فی المئزر حدثاً بمقراض، و لا إبرة تخرجه به عن حد المیزر و غرزه غرزاً و لم یعقده و لم یشد بعضه ببعض، و إذا غطی سرته

.. (إلی أن قال):

و الأفضل لکل أحد شده علی السبیل المألوفة المعروفة للناس جمیعاً» «۲».

(۲) فعن العلامة و الشهید فی الدروس و غیرهما: عدم الجواز.

و یستدل له بموثق الأعرج المتقدم

، بناء علی أن المراد بالإزار الرداء بقرینة السؤال، لأنه هو الذی یعقد فی العنق. و لذا خص الجماعة المنع فیه، و فی الدروس صرح بجواز عقد الإزار.

(۳) فان موثق الأعرج

غیر ظاهر فی المنع، لاحتمال کون السؤال فیه عن وجوب العقد- لمناسبة الستر الذی هو أقرب إلی مقام العبادة و التواضع- فیکون النفی فی الجواب بنفی الوجوب. لا کون السؤال فیه عن الجواز،

---

(۱) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۳ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۳۰

کونه رداءً أو أزراراً. و یکفی فیهما المسمی (۱). و إن کان الاولی- بل الأحوط أیضاً- کون الإزار مما یستر السرة و الرکبة و الرداء مما یستر المنکبین (۲). و الأحوط عدم الاکتفاء بثوب طویل یتزر ببعضه و یرتدی بالباقی (۳)، إلا فی حال الضرورة و الأحوط کون اللبس قبل النیة و التلبیة (۴)،

لیکون النفی لنفی الجواز. و أما خبر ابن جعفر (ع)

فضعیف السند.

مضافاً إلی ضعف الدلالة. و کذا المکاتبة

، لعدم ذکر السند فی کتاب الاحتجاج. مع قرب احتمال أن یکون المراد من العقد فیها العقد المخرج عن کونه إزاراً. فلاحظ.

(۱) للأصل. و إطلاق النص. لکن الإطلاق قد عرفت الاشکال فیه، فالعمدة: الأصل.

(۲) المعروف بینهم: أنه یعتبر فی الإزار ستر ما بین السرة و الرکبة و فی الرداء ستر ما بین المنکبین، و عن الریاض: نفی الاشکال عن ذلک.

لکنه لا دلیل علیه، و اللازم الرجوع فیه الی العرف، کما صرح به غیر واحد، منهم: السید فی المدارک، و الشیخ فی الجواهر. و فی صدق الرداء علی ما یستر المنکبین فقط إشکال، بل الظاهر وجوب ستر أکثر من ذلک.

(۳) قال فی الدروس: «و لو کان الثوب طویلًا فأتزر ببعضه و أرتدی بالباقی أو توشح أجزأ». و علیه فالاثنینیة- فی النص و الفتوی- لا اعتبار لها. و فی الجواهر: «لا یخلو من وجه». و لکنه غیر ظاهر.

(۴) کما صرح به غیر واحد. و یقتضیه الأمر بذلک فی النصوص، حیث ذکر فیها فی سیاق مقدمات الإحرام. و فی الجواهر: جعله ظاهر النص و الفتوی. لکن من المعلوم أن الواجب وقوع ذلک حال التلبیة التی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۳۱

فلو قدمهما علیه أعادهما بعده (۱). و الأحوط ملاحظة النیة فی اللبس (۲). و أما التجرد فلا یعتبر فیه النیة (۳)، و إن کان الأحوط و الاولی اعتبارها فیه أیضاً.

[(مسألة ۲۶): لو أحرم فی قمیص عالماً عامداً أعاد]

(مسألة ۲۶): لو أحرم فی قمیص (۴) عالماً عامداً أعاد. لا لشرطیة لبس الثوبین (۵)، لمنعها- کما عرفت- بل لأنه مناف للنیة، حیث أنه

یعتبر فیها العزم علی ترک المحرمات التی منها لبس المخیط (۶). و علی هذا فلو لبسهما فوق القمیص أو تحته کان الأمر کذلک أیضاً، لأنه مثله فی

بها یکون عقد الإحرام، و لا یجب قبلها و لو حال النیة. للأصل. و النصوص لا تفی بالوجوب قبل ذلک، لما عرفت من الاشکال فیها.

(۱) هذا ینافی ما تقدم منه، من عدم کون اللبس شرطاً فی صحة الإحرام، و مقتضاه الإثم و عدم وجوب الإعادة.

(۲) لأن الظاهر کونه من العبادات- کالتلبیة- حسب مرتکزات المتشرعة

(۳) فإنه- کغیره من تروک الإحرام- لیس من العبادة التی یعتبر فیها التقرب.

(۴) یعنی: أحرم فی القمیص بدون لبس ثوبین.

(۵) یعنی: و هو مفقود.

(۶) فیه: أن منافاة اللبس حال الإحرام للنیة و ان کان یقتضی البطلان لفوات النیة، لکن عرفت: أن مقتضی صحیح معاویة السابق الصحة «۱».

و کذا مقتضی فتوی الأصحاب، کما أشرنا إلی ذلک فی توجیه کلام الدروس.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۲ و قد تقدم فی المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۱، ص: ۴۳۲

المنافاة للنیة. إلا أن یمنع کون الإحرام هو العزم علی ترک المحرمات (۱)، بل هو البناء علی تحریمها علی نفسه (۲)، فلا تجب الإعادة حینئذ. هذا و لو أحرم فی القمیص جاهلًا- بل أو ناسیاً أیضاً- نزعه و صح إحرامه (۳)، أما إذا لبسه

و حینئذ لا بد من الخروج عن القاعدة المذکورة، بأن یلتزم بأن المحرم هو اللبس بعد الإحرام لا حاله، فلا یکون لبس القمیص حال الإحرام منافیاً لنیة الإحرام. و لذلک صح الإحرام حینئذ و وجب نزع الثوب.

نعم مقتضی إطلاق الصحیح- کإطلاق الفتوی- عدم الفرق بین العلم و الجهل بالموضوع و الحکم، و النسیان للحکم و الموضوع. لکن ظاهر ما فی خبر خالد بن محمد الأصم، من التعلیل

بقوله (ع): «أی رجل رکب أمراً بجهالة فلا شیء علیه» «۱».

الاختصاص بحال الجهل، فلا یشمل حال العلم بالموضوع و الحکم. و حینئذ یتعین تخصیص صحیح معاویة

به، فیحمل علی حال الجهل لا غیره، و یرجع الی القاعدة فی البناء علی البطلان فی حال العلم. لکن الخبر ضعیف السند، و مخالف لإطلاق الفتوی- کما عرفت حکایتها فی الدروس- فالاعتماد علیه فی تقیید الصحیح غیر واضح. و لا بد من مراجعة کلماتهم، لیتضح اعتمادهم علی الخبر فی تقیید الصحیح و إهمالهم إیاه.

(۱) کأنه یرید أن نیة الإحرام هو العزم، لا أنه نفس الإحرام.

(۲) قد عرفت أن ذلک هو التحقیق. و هذا البناء عبارة عن الالتزام النفسانی بترک المحرمات. و الظاهر المنافاة بینه و بین لبس القمیص، فلا فرق بینه و بین العزم فی المنافاة.

(۳) تقدم ما یتعلق بذلک.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۴. و قد تقدم ذلک فی المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۳۳

بعد الإحرام فاللازم شقه و إخراجه من تحت. و الفرق بین الصورتین من حیث النزع و الشق تعبد، لا لکون الإحرام باطلًا فی الصورة الأولی، کما قد قیل (۱).

[(مسألة ۲۷): لا یجب استدامة لبس الثوبین]

(مسألة ۲۷): لا یجب استدامة لبس الثوبین، بل یجوز تبدیلهما و نزعهما لازالة الوسخ أو للتطهیر (۲). بل الظاهر جواز التجرد منهما (۳)، مع الأمن من الناظر. أو کون العورة مستورة بشیء آخر.

[(مسألة ۲۸): لا بأس بالزیادة علی الثوبین – فی ابتداء الإحرام]

(مسألة ۲۸): لا بأس بالزیادة علی الثوبین- فی ابتداء الإحرام و فی الأثناء- للاتقاء عن البرد و الحر (۴).

---

(۱) یشیر به إلی ما تقدم من کاشف اللثام.

(۲) کما صرح به جماعة منهم السید فی المدارک. بل ذکر: أنه مقطوع به عند الأصحاب. و یقتضیه الأصل، بعد عدم الدلیل علی وجوب الاستمرار. و

فی روایة الشحام: «عن امرأة حاضت و هی ترید الإحرام فطمثت، فقال (ع): تغتسل، و تحتشی بکرسف، و تلبس ثیاب الإحرام و تحرم. فاذا کان اللیل خلعتها و لبست ثیابها الأخر حتی تطهر» «۱».

(۳) کل ذلک للأصل.

(۴) بلا خلاف فیه، کما عن المفاتیح و شرحه.

ففی مصحح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المحرم یتردی بالثوبین؟ قال: نعم و الثلاثة إن شاء، یتقی بها البرد و الحر» «۲»

و

فی مصحح معاویة بن عمار

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب الإحرام حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الإحرام حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۱، ص: ۴۳۴

بل و لو اختیاراً (۱).

(قد تمَّ کتاب الحج بعون اللّه. و صلی اللّه علی محمد و آله الطاهرین)

عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن المحرم یقارن بین ثیابه و غیرها التی أحرم فیها. قال (ع): لا بأس بذلک إذا کانت طاهرة» «۱».

(۱) کما یقتضیه المصحح الثانی. مضافاً الی الأصل. و قد یتوهم- من اقتصار جماعة علی ما فی مضمون المصحح الأول-: عدم جواز الزیادة اختیاراً. لکنه بعید، مخالف للأصل و النص. و اللّه سبحانه ولی التوفیق، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

إلى هنا انتهى ما أردنا شرحه من كتاب العروة الوثقى من مباحث الحج، في جوار الحضرة العلوية المشرفة، عند غروب اليوم السابع من شهر شعبان، سنة ألف و ثلاثمائة و خمس و سبعين هجرية. و الحمد للّه تعالى كما هو أهله، و الصلاة و السلام على رسوله الأكرم و آله الطاهرين.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الإحرام حديث: ۲

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء الثانی عشر

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*

[كتاب الإجارة]

اشارة

كتاب الإجارة و هی: تمليک عمل أو منفعة بعوض (۱). و يمكن أن

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* و له الحمد، و الصلاة و السلام على رسوله الكريم و آله الطاهرين.

كتاب الإجارة

(۱) عرفها بعضهم- كالعلامة فی القواعد-: بأنها عقد ثمرته نقل المنفعة. و الاشكال عليه ظاهر، لأن العقد هو مجموع الالتزامين النفسيين، القائم أحدهما بالموجب و الآخر بالقابل، المرتبطين على نحو خاص من الارتباط، و الإجارة ليست كذلک، بل هی الأمر الملتزم به، و كذلک غيرها من مفاهيم العقود و الإيقاعات. و لأجل ذلک عدل بعضهم إلى تعريفها بما فی المتن. و يشكل: بأن الإجارة ليست تمليكاً للمنفعة، بل هی قائمة بالعين ذات المنفعة، فتقول: (آجرت الدار) و لا تقول: (آجرت منفعة الدار)، و بذلک امتازت عن أكثر العقود، كالبيع و الصلح و الرهن و الهبة و النكاح و غيرها، فان هذه المفاهيم قائمة بموضوعاتها و تقتضی التصرف فيها، بخلاف الإجارة فإنها قائمة بذی المنفعة و تقتضی التصرف فی المنفعة لا فيه، فلو بنی على حصول تمليک المنفعة فی الإجارة فليس هو عين الإجارة بل مسبب عنها و أثر لها.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴

يقال: إن حقيقتها التسليط على عين للانتفاع بها بعوض (۱).

و فيه فصول:

[فصل فی أركانها، و هی ثلاثة]

اشارة

فصل فی أرکانها، و هی ثلاثة:

[الأول: الإیجاب و القبول]

الأول: الإیجاب و القبول، و یکفی فیهما کل لفظ دال علی المعنی المذکور. و الصریح منه: آجرتک أو أکریتک الدار- مثلا- فیقول: قبلت أو استأجرت أو استکریت. و یجری

و المناسب حینئذ أن یقال: إنها جعل العین موضوعاً للأجر، بنحو یقتضی تملیک المنفعة، لا أنها عین تملیک المنفعة. و یشکل هذا التعریف أیضاً: بأن الإجارة قد لا تقتضی تملیک المنفعة، کما فی استیجار ولی الزکاة أو ولی الوقف داراً، لأن یحرز فیها الغلة المأخوذة من الزکاة أو من نماء الوقف، فإن منفعة الدار فی الفرض لیست مملوکة لمالک، و إنما هی صدقة یتعین صرفها فی مصرف الزکاة أو مصرف الوقف.

و کأنه لذلک عدل فی القواعد عن جعل ثمرة العقد التملیک، الی جعلها نقل المنفعة. لکن عرفت الاشکال فیه أیضاً.

(۱) السلطنة من الأحکام المترتبة علی الأموال و الحقوق التی هی موضوع عقد الإجارة و لیست هی نفس حقیقتها. مع أن ما ذکر لا ینعکس فی الإجارة علی عمل إذا کان الأجیر حراً، و لا یطرد فی الاذن بالتصرف بشرط العوض، ضرورة أنه لیس من الإجارة و لا تشترط فیه شرائطها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵

فیها المعاطاة کسائر العقود (۱). و یجوز أن یکون الإیجاب بالقول و القبول بالفعل، و لا یصح أن یقول فی الإیجاب:

بعتک الدار- مثلًا- و إن قصد الإجارة (۲)، نعم لو قال:

بعتک منفعة الدار أو سکنی الدار- مثلا- بکذا لا یبعد

---

(۱) کما صرح به غیر واحد، بل قیل: لم یعرف متأمل فی ذلک.

و یقتضیه عموم أدلتها، لعدم الفرق فیها بین البیع و الإجارة و غیرهما.

نعم خص ذلک بعض الأعاظم (ره) فی منافع الأموال لا مطلقاً، کما فی الإجارة علی عمل إذا کان الأجیر حراً، فإنه لا تعاطی من قبله. اللهم إلا أن یکون نفس إیجاد العمل- کبناء الجدار- إعطاء منه، مع أنه مبنی علی اعتبار التعاطی من الطرفین، فلو اکتفی فی حصول المعاطاة بالإعطاء من طرف و الأخذ من الآخر أمکن جریانها مطلقاً، إذا کانت الأجرة عیناً.

(۲) هذا مبنی علی عدم جواز إنشاء مضامین العقود بالمجازات المستنکرة کما فی الجواهر، و دلیله غیر ظاهر. نعم صرح به فی الشرائع و غیرها، و عن التذکرة نسبته إلی علمائنا. فإن تمَّ إجماعاً کان هو الحجة و إلا فإطلاق عمومات الصحة تنفیه. و دعوی انصرافها عن مثله، ممنوعة کدعوی العلم الإجمالی بتقیید العمومات ببعض الخصوصیات فی العقد، فیسقط الإطلاق عن المرجعیة. فإنها مدفوعة بلزوم الاقتصار فی الخروج عن الإطلاق علی القدر المتیقن، فیتعین الرجوع فی غیره إلی الإطلاق:

اللهم إلا أن یقال: إذا کان المجاز مستنکراً عند العرف لا یکون آلة لإنشاء العنوان الخاص، و لا یکون منشأ لاعتباره عندهم، فلا مجال للرجوع إلی الإطلاق، لأنه منزل علی ما عند العرف، فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۶

صحته إذا قصد الإجارة (۱).

[الثانی: المتعاقدان]

الثانی: المتعاقدان، و یشترط فیهما: البلوغ (۲)، و العقل (۳) و الاختیار (۴)،

---

(۱) ذکر بعض الأعاظم فی حاشیة المتن ما نصه: «صحة هذا و أشباهه مبنی علی جواز التجوز فی صیغ العقود، و صحة إنشاء کل واحد منهـا بلفظ الآخر و هو فی غایـة الإشکال، بـل لاـ یبعـد بطلانـه» و حکی عنه فی توجیهه: أن اللفظ إنما یکون آلـة عرفاً لإنشاء معناه الحقیقی، و لا یکون آلة لإنشاء معنی مجازی. و لکن إشکاله ظاهر، فإن إنکار صدق العنوان الإنشائی إذا أنشیء بنحو المجاز، کإنکار صدق الخبر إذا حکی بنحو المجاز، و الفرق ممنوع.

(۲) لا إشکال فی ذلک و لا خلاف، و یشهد له بعض النصوص

«۱» لکن المتیقن من دلالته عدم صحة عقد الصبی علی وجه الاستقلال، لا عدم الصحة و إن أذن له الولی، و لأجل أن المسألة محررة فی کتب القوم علی التفصیل، و قد تعرضنا لها فی (نهج الفقاهة) علی الاجمال، أهملنا ذکرها هنا اعتماداً علی ذلک.

(۳) اعتبار العقل فی مقابل الجنون المانع من تحقق القصد واضح.

لعـدم تحقق العقد، لتقومه بالقصد، و المفروض انتفاؤه. أما الجنون غیر المانع من تحقق القصد: فالکلام فیه ینبغی أن یکون هو الکلام فی الصبی فإنه محجور علیه، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی کتاب الحجر. و عدم صحة عقده بإذن الولی غیر ظاهر من الأدلة.

(۴) اعتباره مما لا إشکال فیه عندنا. و تفصیل الکلام فیه و فی فروعه مذکور فی کتابنا (نهج الفقاهة) فلیراجع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المقدمات حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۷

و عدم الحجر لفلس أو سفه أو رقیة (۱).

[الثالث: العوضان]

اشارة

الثالث: العوضان، و یشترط فیهما أمور:

الأول: المعلومیة، و هی فی کل شیء بحسبه، بحیث لا یکون هناک غرر (۲)،

---

(۱) الکلام فی ذلک موکول الی کتاب الحجر.

(۲) کما هو المشهور. و استدل له بما ورد من نهی النبی (ص) عن الغرر

«۱»، و

بالنبوی: «من استأجر أجیراً فلیعلمه أجره» «۲».

و فیه: أن الأول غیر ثابت بل لعله ثابت العدم. و الوارد إنما هو:

«نهی النبی صلی اللّه علیه و آله عن بیع الغرر»

«۳»، و هو مختص بالبیع. و النبوی لو تمَّ حجة فلا یدل علی ذلک، بل یکفی فی العلم المشاهدة. و لذا اختار فی الشرائع الاکتفاء بها، و

حکی ذلک عن الشیخ و المرتضی و جماعة من المتأخرین. و یعضده: ما ورد فی قبالة الأرض بخراجها قل أو کثر «۴»، و فی بعضها جواز إجارتها بالنصف و الثلث أو أقل من ذلک أو أکثر «۵»، و ما فی الخبر: «عن أرض یرید رجل أن یتقبلها، فأی وجوه القبالة أحل؟. قال (ع): یتقبل الأرض من

(۱) راجع التذکرة مسألة: ۲ من الرکن الثالث من الفصل الثانی من کتاب الإجارة.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الإجارة حدیث: ۱ و یوجد ما یقرب منه فی الوسائل باب: ۳ من أبواب الإجارة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب آداب التجارة حدیث: ۳. کنز العمال الجزء: ۲ صفحة ۲۲۹ حدیث: ۴۹۲۰، ۴۹۲۳. صحیح الترمذی الجزء: ۵ صفحة ۲۳۷. الموطأ الجزء: ۲ صفحة: ۷۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المزارعة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب الإجارة حدیث: ۵.

فلو آجره داراً أو حماراً من غیر مشاهدة و لا وصف رافع للجهالة بطل. و کذا لو جعل العوض شیئاً مجهولا.

الثانی: أن یکونا مقدوری التسلیم (۱)، فلا تصح إجارة العبد الآبق. و فی کفایة ضم الضمیمة هنا- کما فی البیع- إشکال (۲).

أربابها بشیء معلوم الی سنین مسماة، فیعمر و یؤدی الخراج، فان کان فیها علوج فلا یدخل العلوج فی قبالته، فان ذلک لا یحل» «۱» الظاهر أن المراد بالمعلوم مقابل المجهول المطلق، لا ما هو مراد المشهور.

(۱) هذا واضح لو کان المراد تعذر التسلیم، لعدم المالیة فی المنفعة حینئذ لتصح المعاوضة علیها، و لا یکون أکل الأجرة أکلا بالباطل. أما مع رجاء حصوله فمشکل. و قد عرفت اختصاص النهی عن الغرر بالبیع، مع إمکان المناقشة فی صدقه بمجرد ذلک، لاحتمال اختصاصه بالجهل بأحد العوضین لا مجرد الخطر، و لا مجرد الجهل و لو بالحصول. لکن الظاهر العموم، و إن حکی الأول عن الشهید الأول فی شرح الإرشاد، لکن حکی عنه فی قواعده الاختصاص بالجهل بالحصول، کما أشرنا الی ذلک فی (نهج الفقاهة) فراجع، فلا یجری الحدیث إلا فی ذلک. لکن الإشکال فی عموم الحدیث للإجارة، فکأن المستند فیه الإجماع المدعی علی اشتراط ذلک، لا غیره.

(۲) عن جماعة: الصحة، منهم الأردبیلی، و عن آخرین: المنع، منهم العلامة و الشهید. و عن آخرین: التردد. و استدل للأول: بأن الإجارة تتحمل من الغرر ما لا یتحمله البیع. و فیه: أن هذا المقدار لا یوجب القطع بالصحة.

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المزارعة حدیث: ۵.

الثالث: أن یکونا مملوکین (۱)، فلا تصح إجارة مال الغیر، و لا الإجارة بمال الغیر الا مع الإجازة من المالک.

الرابع: أن تکون العین المستأجرة مما یمکن الانتفاع بها مع بقائها، فلا تصح إجارة الخبز للأکل مثلا، و لا الحطب للإشعال، و هکذا.

الخامس: أن تکون المنفعة مباحة (۲)، فلا تصح

نعم یمکن الاستدلال بذیل موثق سماعة «۱»، الدال علی جواز البیع مع الضمیمة، حیث علل ذلک

بقوله عليه السلام: «فان لم يقدر على العبد كان الذى نقده فيما اشترى معه».

و فيه أيضاً: أنه لا- يظهر منه أنه تعليل للجواز، بل من المحتمل أن يكون بياناً لحكم تعذر الآبق، و أنه لا يرجع المشترى الى البائع بما قابله من الثمن، بل تكون معاوضة قهرية بين تمام الثمن و بين الضميمة- كما هو أحد الوجوه المحتملة فى الرواية- أو غير ذلك من الوجوه، لا أنه تعليل للجواز. نعم إذا كان المستند فى المنع الإجماع، فلا بأس بالقول بالصحة مع الضميمة، لعدم الإجماع على المنع فيها.

(۱) لأن الصحة بدون الملك و دون إذن المالك خلاف قاعدة السلطنة.

و سيأتى منه التعرض للاجتزاء بإذن المالك أو إجازته.

(۲) و فى حاشية بعض الأعاظم: «إن اشتراط مملوكية المنفعة يغنى عن هذا الشرط، فإن المنفعة المحرمة غير مملوكة»، لأن إضافة الملك بحسب اعتبار العقلاء إنما تكون فيما ترجع مصلحته الى المالك، و يكون من كماله، و لا يصح اعتبارها فيما يكون مفسدة و مضرة على المالك، فيصح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد البيع و شرون، حديث: ۲.

إجارة المساكن لإحراز المحرمات، أو الدكاكين لبيعها، أو الدواب لحملها، أو الجارية للغناء، أو العبد لكتابة الكفر، و نحو ذلك. و تحرم الأجرة عليها.

السادس: أن تكون العين مما يمكن استيفاء المنفعة المقصودة بها (۱)، فلا تصح إجارة أرض للزراعة إذا لم يمكن إيصال الماء إليها، مع عدم إمكان الزراعة بماء السماء، أو عدم كفايته.

السابع: أن يتمكن المستأجر من الانتفاع بالعين المستأجرة (۲) فلا تصح إجارة الحائض لكنس المسجد (۳) مثلا.

[(مسألة ۱): لا تصح الإجارة إذا كان المؤجر أو المستأجر مكرهاً عليها]

(مسألة ۱): لا تصح الإجارة إذا كان المؤجر أو المستأجر مكرهاً عليها إلا مع الإجازة اللاحقة، بل الأحوط عدم الاكتفاء بها، بل تجديد العقد إذا رضيا. نعم تصح مع

أن تقول: يملك زيد أن يأخذ درهما من عمرو، و لا يصح أن تقول:

يملك زيد أن يأخذ منه عمرو درهما. و المحرمات لما كانت بنظر الشارع مفسدة، لا يصح اعتبارها مملوكة عنده.

(۱) لأنه مع عدمه يكون أخذ الأجرة أكلا للمال بالباطل، و لا تصح معه المعاوضة المأخوذة فى حاق الإجارة.

(۲) لأن تعذر المنفعة شرعاً بمنزلة تعذرها عقلا، فيرجع الشرط المذكور إلى الذى قبله.

(۳) فى بعض الحواشى: «إن هذا المثال قد خرج باشتراط مملوكية المنفعة و إباحتها» و فيه: أن كنس الحائض للمسجد حلال، و إنما الحرام المكث الموقوف عليه الكنس.

الاضطرار، كما إذا طلب منه ظالم مالا فاضطر إلى إجارة دار سكناه لذلك، فإنها تصح حينئذ (۱). كما انه إذا اضطر إلى بيعها صح.

[(مسألة ۲) لا تصح إجارة المفلس – بعد الحجر علیه داره أو عقاره]

(مسألة ۲) لا تصح إجارة المفلس- بعد الحجر علیه- داره أو عقاره. نعم تصح إجارته نفسه لعمل أو خدمة (۲) و أما السفیه: فهل هو کذلک- أی تصح إجارة نفسه للاکتساب مع کونه محجوراً عن إجارة داره مثلا- أو لا؟ وجهان:
من کونه من التصرف المالی و هو محجور (۳)، و من أنه لیس تصرفاً فی ماله الموجود (۴) بل هو تحصیل للمال، و لا تعد منافعه من أمواله (۵).

---

(۱) إما لاختصاص دلیل مانعیة الإکراه بما إذا کان الإکراه علی خصوص العقد أو الإیقاع، فلا یشمل صورة ما إذا کان الإکراه علی الغایة. و إما لأن دلیل مانعیة الإکراه لما کان امتنانیاً لم یشمل المقام، لأن شموله له خلاف الامتنان، إذ یلزم منه الوقوع فی الضرورة.
(۲) لأنه لیس تصرفاً فی ماله الموجود، بل هو تصرف فی نفسه.
و منافعه لیست موضوعاً لحق الغرماء کی یمنع عن التصرف فیها، فإجارة نفسه للاحتطاب و الاصطیاد و نحوهما مما لا یمنع المفلس عنه.
(۳) لأنه معقد الإجماع علی عدم نفوذ تصرف السفیه.
(۴) کما هو مورد الأدلة اللفظیة المانعة من نفوذ تصرفه من الکتاب و السنة.
(۵) لأن منافع الحر و إن کانت أموالا، و یصح بذل المال بإزائها، لکنها لیست مملوکة له، لأن الملکیة تتوقف علی الاثنینیة، و لا اثنینیة بینه و بین نفسه، فاذا لم یملک نفسه لم یملک منافعه، لأنها تابعة للعین،
مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲
خصوصاً إذا لم یکن کسوباً. و من هنا یظهر النظر فیما ذکره بعضهم من حجر السفیهة من تزویج نفسها، بدعوی: أن منفعة البضع مال (۱)، فإنه أیضاً محل إشکال.

إذ لا وجود لها خارجی، و إنما منشأ اعتبارها العین، فاذا لم تکن مملوکة لنفسه لم تکن المنافع مملوکة، و لذا لا تکون من أمواله. مع أنه لو سلم أنها مملوکة و من أموال السفیه فلیست داخلة فی عموم الولایة علیه، لاختصاصه بغیرها. نعم لا تبعد استفادة حکمها من دلیل الولایة فی الأموال الموجودة، لأنها کلها أموال. و المستفاد من دلیل الولایة أن العلة فیها الاحتفاظ بمصلحة السفیه من حیث المال، و لا فرق بین الموردین. و هذا هو الذی یقتضیه مذاق العرف و الشرع. مضافاً إلی روایة عبد اللّه بن سنان الآتیة
. (۱) قال فی الجواهر- فی مبحث السفیه-: «و الظاهر دخول تزویجها نفسها فی التصرفات المالیة، من جهة مقابلة البضع بالمال، فلا یجوز بدون إذن الولی». و قد یظهر من المفاتیح: عدم الخلاف فی ثبوت الولایة علی السفیه و السفیهة فی النکاح. و لکنه- کما تری- غیر ظاهر، لعدم کون البضع مالا و لا مقابلا بالمال.
أقول: إن کان المراد: أن الصداق لیس فی مقابل المنفعة المخصوصة، و إلا لم یستحق المهر بالموت، أو الطلاق قبل الدخول مع أن الاستحقاق ضروری، فهو فی محله. و إن کان المقصود: أن المهر لیس فی مقابل المنفعة أصلا فهو غیر ظاهر. لأن المهر فی مقابل الزوجیة، و هی أیضاً نوع من المنفعة. و لا ینافی ذلک صحة العقد بلا مهر، لجواز أن یکون من قبیل العاریة أو الهبة المجانیة.
نعم الزوجیة لیست ملحوظة عوضاً عن المهر، بل لوحظت عنواناً
مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۳

[(مسألة ۳): لا یجوز للعبد أن یؤجر نفسه أو ماله]

(مسألة ۳): لا یجوز للعبد أن یؤجر نفسه أو ماله أو مال مولاه إلا بإذنه أو إجازته.

[(مسألة ۴): لا بد من تعیین العین المستأجرة]

(مسألة ۴): لا بد من تعیین العین المستأجرة، فلو آجره أحد هذین العبدین أو إحدی هاتین الدارین لم یصح (۱)

لموضوع المهر. فالمهر من قبیل الهبـة للزوجـة، لوحظ فیه الزوجیـة قیداً، فالمقام لیس من باب المعاوضة، إذ لم یدخل فی ملک الزوج شیء، لأنه لم یملک الزوجیة و لا البضع، و لا الانتفاع به، و لا شیئاً آخر لیکون عوضاً عن مهره.

و علی هـذا فالمقـام لیس من قبیـل المعاملـة علی منـافع السـفیه، بـل هو نحو آخر. و إجراء الحکم السابق فیه لا یخلو من وجه، لأنه هو الذی یقتضیه مذاق العرف و الشرع أیضاً. مضافاً إلی ما یستفاد من

روایة عبد اللّه بن سنان: «إذا بلغ و نبت علیه الشعر جاز أمره، إلا أن یکون سفیهاً أو ضعیفاً» [۱]

، فإن إطلاقه یقتضی منع السفیه حتی من النکاح، لأنه من أمره.

(۱) هـذا إذا کان علی وجه التردید، لأن المردد لا وجود له فی الخارج، فلا تصح إجارته. أما إذا کان علی وجه الکلی فی المعین، فلا بأس بإجارته کما لا بأس ببیعه. کما أنه إذا کان أحـد العبـدین معیناً فی نفسه، مردداً عندهما أو عند أحدهما- مثل الأکبر أو الأصـغر- فالبناء علی البطلان فیه مبنی علی مانعیة الجهل، و إلا فلا مانع عنه عقلًا و لا عرفاً، و الأدلة المطلقة تقتضـی الصحة. و أدلة نفی الغرر قد عرفت

---

[۱] هذا المضمون مروی بتعبیرات مختلفة و أقرب الکل الیه ما رواه فی الوسائل فی باب: ۲ من احکام الحجر حدیث: ۵ الا أنه نقله من الخصـال من ابی الحسین الخـادم بیـاع اللؤلؤ من دون توسط ابن سـنان لکن الموجود فی الخصال الجزء ۲ صفحة ۸۹ روایته عن بیاع اللؤلؤ عن عبد اللّه بن سنان.

فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۴

و لا بد أیضاً من تعیین نوع المنفعة إذا کانت للعین منافع متعددة (۱). نعم تصح إجارتها بجمیع منافعها مع التعدد (۲) فیکون المستأجر مخیراً بینها.

[(مسألة ۵): معلومیة المنفعة]

(مسألة ۵): معلومیة المنفعة (۳): إما بتقـدیر المـدة، کسـکنی الدار شـهراً، و الخیاطة یوماً، أو منفعة رکوب الدابة إلی زمان کذا. و إما بتقدیر العمل (۴) کخیاطة الثوب المعلوم طوله و عرضه و رقته و غلظته، فارسیة أو رومیة، من غیر تعرض للزمان. نعم یلزم تعیین الزمان الواقع فیه هـذا العمـل کـأن یقول: إلی یوم الجمعـة مثلا. و إن أطلق اقتضـی التعجیل علی الوجه العرفی (۵). و فی مثـل استئجار الفحل للضراب

الاشکال فیها. مع أنه قد لا یکون غرر، کما إذا کان العبدان لا یختلفان بالصفات التی تختلف بها الرغبات أو المالیة. فالعمدة فی وجه البطلان ظهور التسالم علیه.

(۱) الکلام فیه کالکلام فی تعیین العین المستأجرة

(۲) یأتی الکلام فی جواز ذلک، فی مبحث حکم الأجیر الخاص، إذ المنافع المتضادة یمتنع أن تکون مملوکة، إذ القدرة علیها بدلیة و الملکیة تابعة لها، فلا تکون الملکیة عرضیة.

(۳) «بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل حکی عن المخالفین- الذین اکتفوا بالمشاهدة فی البیع-: أنهم وافقوا هنا علی اشتراط العلم بقدر المنفعة»، کذا فی الجواهر. و العمدة فیه الإجماع المذکور، لا الغرر لما عرفت.

(۴) کما نص علیه الجماعة، لارتفاع الجهالة بذلک.

(۵) و حینئذ لا حاجة الی ذکر المدة، لارتفاع الغرر بذلک. نعم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۵

یعین بالمرة و المرتین (۱). و لو قدَّر المدة و العمل علی وجه التطبیق (۲)، فان علم سعة الزمان له صح، و إن علم عدمها بطل، و إن احتمل الأمران ففیه قولان.

إذا کان الإطلاق لا یقتضی التعجیل، لقیام القرینة علی عدمه، لزم ذکر المدة بالمعنی المذکور.

(۱) هذا فی غیر ضراب الماشیة، فإنه یقدر بالزمان.

(۲) التقدیر بالمدة مع العمل یکون: تارة: علی نحو الظرفیة، مثل: أن یخیط هذا الثوب فی هذا الیوم. و أخری: علی نحو التطبیق و علی الثانی: تارة: یکون التطبیق ملحوظاً عنواناً لموضوع الإجارة، و أخری: یکون شرطاً. فان علمت القدرة، فلا إشکال فی الصحة فی الجمیع. و إن علم عدمها، فلا إشکال فی الفساد فی الجمیع. و مع الاحتمال اختار فی الجواهر الصحة فی الجمیع، لأن القدر المعلوم خروجه عن عموم الصحة صورة العلم بالعجز، فلا یشمل صورة احتماله. و نزَّل القول بالبطلان فی فرض التقدیر علی نحو التطبیق علی صورة غلبة عدم حصوله. و استوضح البطلان حینئذ، إلا مع اعتبار التطبیق علی نحو الشرطیة لا العنوانیة. فإن احتمال الإمکان حینئذ کاف فی الصحة، فلو لم یتفق کان له خیار تخلف الشرط.

و التحقیق: ابتناء الصحة و البطلان- فی جمیع الصور- علی عموم النهی عن الغرر للإجارة و عدمه. فعلی الأول: لا یصح مع الجهل، إلا أن تجری العادة بحصوله. و علی الثانی: یصح، إلا أن تجری العادة بعدم حصوله، بحیث یکون ملحقاً بالمتعذر الذی تکون المعاملة علیه سفهاً. و قد تقدم فی الشرط الثانی الإشکال فی الأول، فراجع. و من ذلک تعرف الاشکال فیما ذکره فی الجواهر مع أنه لا یخلو فی نفسه من

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶

[(مسألة ۶): إذا استأجر دابة للحمل علیها]

(مسألة ۶): إذا استأجر دابة للحمل علیها، لا بد من تعیین ما یحمل علیها بحسب الجنس إن کان یختلف الأغراض باختلافه، و بحسب الوزن و لو بالمشاهدة و التخمین إن ارتفع به الغرر. و کذا بالنسبة إلی الرکوب لا بد من مشاهدة الراکب أو وصفه، کما لا بد من مشاهدة الدابة أو وصفها، حتی الذکوریة و الأنوثیة إن اختلفت الأغراض بحسبهما. و الحاصل:

أنه یعتبر تعیین الحمل و المحمول علیه، و الراکب و المرکوب علیه، من کل جهة یختلف غرض العقلاء باختلافها.

[(مسألة ۷): إذا استأجر الدابة لحرث جریب معلوم]

(مسألة ۷): إذا استأجر الدابة لحرث جریب معلوم، فلا بد من مشاهدة الأرض أو وصفها علی وجه یرتفع الغرر.

[(مسألة ۸): إذا استأجر دابة للسفر مسافة]

(مسألة ۸): إذا استأجر دابة للسفر مسافة، لا بد من بیان زمان السیر من لیل أو نهار (۱)، إلا إذا کان هناک عادة متبعة.

[(مسألة ۹): إذا کانت الأجرة مما یکال أو یوزن]

(مسألة ۹): إذا کانت الأجرة مما یکال أو یوزن، لا بد من تعیین کیلها أو وزنها، و لا تکفی المشاهدة (۲). و إن

تدافع یظهر بالتأمل فیما ذکر و ذکرناه.

ثمَّ إن المراد من قولنا بالصحة علی الثانی: الصحة التقدیریة، بمعنی الصحة علی تقدیر التمکن، إذ علی تقدیر عدمه یمتنع البناء علی الصحة، لعدم المنفعة.

(۱) لاختلاف الأغراض فی ذلک غالباً.

(۲) تقدم الکلام فیه فی الشرط الأول.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۷

کانت مما یعد، لا بد من تعیین عددها. و تکفی المشاهدة فیما یکون اعتباره بها.

[(مسألة ۱۰): ما کان معلومیته بتقدیر المدة]

(مسألة ۱۰): ما کان معلومیته بتقدیر المدة، لا بد من تعیینها شهراً أو سنة أو نحو ذلک. و لو قال: آجرتک إلی شهر أو شهرین، بطل. و لو قال: آجرتک کل شهر بدرهم مثلا، ففی صحته مطلقاً (۱)، أو بطلانه مطلقاً (۲)، أو صحته فی شهر و بطلانه فی الزیادة (۳)، فإن سکن فأجرة المثل بالنسبة إلی الزیادة، أو الفرق بین التعبیر المذکور و بین أن یقول: آجرتک شهراً بدرهم فان زدت فبحسابه بالبطلان فی الأول و الصحة فی شهر فی الثانی (۴)، أقوال. أقواها

---

(۱) حکی عن الشیخ و ابن زهرة و ابن الجنید.

(۲) کما حکی عن جماعة، و فی الجواهر: «لعله المشهور بین المتأخرین».

(۳) اختاره فی الشرائع، و نسب إلی المقنعة و النهایة.

(۴) هذا القول ذکره فی القواعد، و الظاهر منه صورة ما إذا کان المقصود منه الإجارة فی الشهر الأول. و قوله: (فان زدت فبحسابه) من

قبیل الشـرط. و حینئذ فالبناء علی البطلان فی الجمیع مبنی علی فساد الشرط و إفساده العقد، و کلاهما فی المقام محل إشکال أو منع، إذ التحقیق: أن الشـرط الفاسـد غیر مفسـد، و أن الغرر فی الشـرط الواقع فی عقـد الإجارة غیر ظاهر فی اقتضائه البطلان فی نفسه، کما عرفت.

و من ذلک یظهر ضعف ما عن الإیضاح و جامع المقاصد من القول بالبطلان لما ذکر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۸

الثـانی، و ذلـک لعـدم تعیین المـدة الموجب لجهالـة الأجرة. بل جهالـة المنفعـة أیضاً، من غیر فرق بین أن یعین المبـدأ أو لا، بل علی فرض عـدم تعیین المبدأ یلزم جهالة أخری، إلا أن یقال: إنه حینئذ ینصـرف الی المتصل بالعقد. هذا إذا کان بعنوان الإجارة، و أما إذا کان بعنوان الجعالة فلا مانع منه (۱) لأنه یغتفر فیها مثل هذه الجهالة. و کذا إذا کان (۲) بعنوان الإباحة بالعوض (۳).

---

(۱) کما صـرح به فی الجواهر، لکن أشـکل علیه فی بعض الحواشـی علی المتن: بأن البذل للجعل فی الجعالة فی مقابل العمل فالباذل غیر العامل و هنا لیس کذلک.

(۲) کما صرح به فی الجواهر.

(۳) یعنی: علی تقدیر الاستیفاء. ثمَّ إن فی بعض الحواشی:

«أن الإباحة بالعوض تتوقف علی عقد معاوضة صـحیحة، و إلا کان ما أباحه المالک بعوضه مضـموناً بالمثل أو القیمة، دون المسمی».

و فیه:

أنه لا مانع من الالتزام بأن الإباحـة بالعوض الخاص معاملـة خاصـة فی قبال غیرها من عقود المعاوضات، نظیر التملیک بالعوض کالهبة المعوضـة و القرض، فتقتضـی حینئـذ ملک المسـمی، بلا حاجـة إلی معاوضـة أخری صـحیحة. و دعوی: أنها خارجـة عن المعاوضات المتعارفـة- لو تمت- غیر قادحـة، کـدعوی أنها من الغرر، إذ هی ممنوعـة، و کـذا دعوی أنها لا تتعلق بالکلی بل بالعین الخارجیـة، إذ فیها: أنها لا تقـدح إذا کان المباح منفعـة الـدار، أو کانت الأجرة عیناً خارجیـة. نعم لو کان المقصود بإباحـة الأجرة التی فی الذمـة أن تکون المنفعة هی العوض، کان الإشکال

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۹

[(مسألة ۱۱): إذا قال: إن خطت هذا الثوب فارسیاً]

(مسألة ۱۱): إذا قال: إن خطت هـذا الثوب فارسـیاً أی: بـدرز- فلک درهم، و إن خطته رومیاً- أی: بدرزین- فلک درهمان، فان کان بعنوان الإجارة بطل، لما مرّ من الجهالة (۱)، و إن کان بعنوان الجعالة- کما هو ظاهر العبارة-

---

فی محله. مع إمکـان دفعه بـأنه لا- مانع من تعلق الإباحـة بالکلی، و یکون المقصود أنه یبیع الأجرة بعوض فیه المنفعـة، و دلیل الصـحة شامل للقسمین جمیعاً.

(۱) کمـا فی السـرائر و جـامع المقاصـد و المسالـک و غیرها. و عن المبسوط و الخلاف و جملـة من کتب العلامـة و غیره: الصـحة. و اختاره فی الشرائع لعمومات الصحة. و اشتراط العلم بالمنفعة- علی نحو یمنع من مثل هذا التردید- غیر معلوم، بل دعوی الإجماع علیه تقتضی عدم الشمول لمثل المقام، لمخالفة الأعیان فی البطلان. و أدلة نفی الغرر

«۱» قد عرفت الإشـکال فی شـمولها للمقام، بل لو کان الغرر بمعنی الخطر فشـموله له ممنوع، لعدم الخطر. و قد استدل أیضاً بصحیحة

محمد الحلبی

المشار إلیها فی المسألة الآتیة، لکن یأتی بیان المراد منها.

نعم یمکن الاشکال علی الصحة: بأن الإجارة بعد ما لم تکن علی کل منهما لتضادهما، و لا علی أحدهما المعین لأنه خلاف المفروض، فلا بد أن تکون علی أحدهما المردد. و المردد لا یقبل أن یکون موضوعاً للملکیة و لا لنظائرها من الوضعیات، إذ لا خارجیة له مصححة لذلک. لکن قد یدفع ذلک: أن هذا الاشکال یتم فی المردد واقعاً، و لیس منه المقام فإن الخیاطة فارسیة أو رومیة لها تعین فی الواقع بفعل العامل الخارجی.

و یشکل: بأن هذا المتعین لیس موضوعاً للملکیة فی الإجارة، و إلا کانت

---

(۱) تقدمت الإشارة إلیها فی صفحة: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۰

صح. و کذا الحال إذا قال: إن عملت العمل الفلانی فی هذا الیوم فلک درهمان و إن عملته فی الغد فلک درهم. و القول بالصحة إجارة فی الفرضین ضعیف. و أضعف منه القول بالفرق بینهما بالصحة فی الثانی، دون الأول (۱). و علی ما ذکرناه من البطلان: فعلی تقدیر العمل یستحق أجرة المثل و کذا فی المسألة السابقة إذا سکن الدار شهراً أو أقل أو أکثر.

[(مسألة ۱۲): إذا استأجره أو دابته لیحمله أو یحمل متاعه إلی مکان معین]

(مسألة ۱۲): إذا استأجره أو دابته لیحمله أو یحمل متاعه إلی مکان معین، فی وقت معین، بأجرة معینة، کأن استأجر منه دابة لإیصاله إلی کربلاء قبل لیلة النصف من شعبان، و لم یوصله، فان کان ذلک لعدم سعة الوقت و عدم

الإجارة منوطة به، فاذا لم یفعل الأجیر أحد الأمرین فالإجارة باطلة من أصلها لعدم الموضوع، و هو- کما تری- خلاف الضرورة العرفیة، فإن الإجارة ثابتة، و هی التی تدعو الی العمل، فلاحظ.

(۱) هذا القول لم أقف علی قائله، بل المعروف فی کلماتهم اتحاد المسألتین قولًا و قائلًا و دلیلًا، و من تأمل فی إحداهما تأمل فی الأخری.

نعم عن المبسوط و التحریر و الکفایة: التأمل فی الثانی مع الجزم بالصحة فی الأول. و فی جامع المقاصد- بعد أن جزم بالصحة فی الأول- قال فی الثانی: «و فیه تردد .. ثمَّ قال: أظهره الجواز»، و هو یدل علی أن الصحة فی الأول أوضح منها فی الثانی. نعم لعل منشأ القول المحکی فی المتن: أن الثانی أقرب إلی مورد النصوص، التی یمکن أن یستدل بها علی الصحة. لکنه یقتضی أن تکون الصحة فی الثانی أظهر لا التفصیل المذکور.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۱

إمکان الإیصال، فالإجارة باطلة (۱)، و إن کان الزمان واسعاً و مع هذا قصر و لم یوصله، فان کان ذلک علی وجه العنوانیة (۲)

---

(۱) هذا الفرض یمکن فیه مجیء الوجهین الآتیین فی الفرض الآتی بناء علی ذلک.

(۲) الأمور التی تذکر زائدة علی موضوع الإجارة:

تارة: لا یمکن أن تستقل بالجعل و الإنشاء، کزمان العمل و مکانه و آلته و نحو ذلک من متعلقاته، فهذه هی التی یتعین کونها ملحوظة

علی نحو التقیید. مثلًا: إذا استأجره علی خیاطة ثوب، فالخیط و المخیط و الزمان و المکان و الفاعل- أعنی: الخیاط- و الثوب و نحوها إذا ذکرت فی ضمن العقد یتعین کونها قیوداً للعمل، و لا یمکن أخذها شرطاً مجعولًا بجعل زائد علی جعل الخیاطة.

و أخری: یمکن أن تستقل بالجعل، کما لو کانت عملًا آخر، فهذه تارة: تلحظ قیداً، و أخری: تجعل بجعل زائد علی مفاد الإجارة فی ضمنه. مثلًا: إذا استأجره علی الخیاطة فتارة: یلحظ قراءة القرآن قیداً للخیاطة، فیقول: استأجرتک علی خیاطة الثوب قارئاً للقرآن.

و أخری: تؤخذ شرطاً فی ضمن العقد، مجعولة بجعل آخر فی ضمن جعل الإجارة، بأن یقول: استأجرتک علی خیاطة هذا الثوب، و اشترطت علیک أن تقرأ القرآن فی حال الخیاطة أو قبلها أو بعدها.

ثمَّ إن ما یؤخذ قیداً تارة: یؤخذ علی نحو وحدة المطلوب، و أخری:

علی نحو تعدد المطلوب. فان کان علی النحو الأول لم یستحق الأجیر الأجرة لو جاء بالمستأجر علیه بدونه. و علی النحو الثانی یستحق، لکن للمشترط خیار تخلف الوصف. و لعل ما فی المتن إشارة إلی هذه الجهة، فالمقصود من قوله (ره): «علی وجه الشرطیة»: علی نحو تعدد

.....

المطلوب، فی قبال القیدیة الذی هو علی نحو وحدة المطلوب، لا التفصیل بین القید و الشرط، و إلا فقد عرفت أن الزمان لا ینبغی أن یکون ملحوظاً بنحو الاشتراط، لأنه لا یمکن أن یکون مجعولًا بجعل مستقل.

نعم الإشکال فی تشخیص کون الاشتراط و التقیید علی نحو وحدة المطلوب أو علی نحو تعدده. و الذی ذکروه فی مبحث الوکالة: أن الموکل إذا عین السوق أو المکان أو السعر أو غیر ذلک- تعین، و لو فعل الوکیل علی خلاف ذلک کان تصرفه فضولیاً محتاجاً إلی إجازة. و مقتضاه أن التقیید علی نحو وحدة المطلوب. و کذا فی باب الودیعة و العاریة و غیرهما من العقود الإذنیة. و مقتضی ثبوت خیار الشرط، و الوصف، و العیب، و خیار الاشتراط: أن القید و الشرط ملحوظان علی نحو تعدد المطلوب و کذا بناؤهم علی أن الشرط الفاسد غیر مفسد کما علیه المحققون.

و الفرق بین البابین غیر ظاهر، و لا سیما بملاحظة أن الاذن کما تکون شرطاً فی صحة فعل الوکیل، کذلک تکون شرطاً فی صحة العقود، فعدم جواز التصرف فی مال أحد إلا بإذنه شامل للجمیع بنحو واحد. فکما أن الاذن فی باب الوکالة و نحوها من العقود الإذنیة مختصة بصورة وجود القید و لا تشمل ذات المقید العاریة عن القید، کذلک فی موارد خیار العیب و تخلف الوصف و نحوهما. و إذا کانت الاذن فی مورد خیار الوصف و العیب و الشرط ملحوظة بنحو تعدد المطلوب، فلم لا تکون کذلک فی باب الوکالة و العاریة و نحوهما؟!.

و لعل التحقیق: أن القیود و الشروط فی جمیع الموارد مبنیة علی نحو وحدة المطلوب، و لا فرق بین الوکالة و العاریة و الودیعة و الإجارة و نحوها مما کان موضوع التصرف فیه عملًا، و بین بیع السلف و النسیئة بالنسبة إلی المبیع و الثمن و نحوهما مما کان موضوع التصرف فیه عیناً ذمیاً، و بین

.....

بیع العین الخارجیة الموصوفة بالوصف المفقود و بیع العین المعیبة، اللذین هما موضوع خیار تخلف الوصف و خیار العیب و نحوهما من موارد الخیار.

و کذا فی العقود التی لا خیار فیها، کتزویج الزوجة المعیبة بغیر العیوب السبعة الموجبة للخیار، فإن الإذن المعتبرة فی صحة العقد، أو الإیقاع، و فی جواز تصرف غیر المالک کلها فی الجمیع علی نحو واحد، غیر قابل للتحلیل و التجزئة بین ذات المقید و المشروط. فذات المقید فی الجمیع- مع قطع النظر عن القید و الشرط- لا إذن فیها و لا رضا. و مقتضی ذلک و إن کان بطلان بیع فاقد الوصف، و بیع المعیب و فساد العقد و الإیقاع المشروطین بالشرط الفاسد، لکن خرجنا عن حکم العام بالدلیل المخصص، و هو ما دل علی الخیار فی تخلف الوصف، و فی موارد العیب من الإجماع أو النصوص أو بناء العقلاء. فان ذلک یدل علی الاجتزاء بالاذن الضمنیة فی الصحة، و إن لم تکن قابلة للتحلیل، و کانت واردة علی المقید، لا أن الاذن فی الموارد المذکورة ملحوظة بنحو تعدد المطلوب، فیکفی فی صحة بیع ذات المقید وقوع البیع علی المقید عن إذن، و إن کان القید منتفیاً.

و یطرد ذلک حتی فی الوکالة، فإذا و کله فی شراء العبد الکاتب، فاشتری عبداً یعلم أنه لیس بکاتب، کان العقد فضولیاً خارجاً عن موضوع الوکالة.

و إذا اشتری عبداً علی أنه کاتب فتبین أنه لیس بکاتب، کان موضوعاً للتوکیل و صح العقد، و کان للمشتری الخیار. فلیس الفرق بین الموارد المذکورة سابقاً: أن الاذن فی بعضها علی نحو تعدد المطلوب، و فی آخر علی نحو وحدة المطلوب، بل الفرق الاجتزاء فی بعضها بالاذن الواردة علی المقید لفقده القید، و عدم الاجتزاء بها فی بعضها الآخر.

و المتحصل مما ذکرنا: أن الضابط فی القیود هو أنها مبنیة علی نحو وحدة المطلوب، من دون فرق بین الأعمال و الأعیان الذمیة و الخارجیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴

و التقیید لم یستحق شیئاً من الأجرة، لعدم العمل بمقتضی الإجارة أصلا (۱)، نظیر: ما إذا استأجره لیصوم یوم الجمعة،

و مقتضاه البطلان مع انتفاء القید. خرجنا عن ذلک فی خصوص الخارجیات العینیة، فإنها تصح فیها العقود و الإیقاعات مع انتفاء القید، اجتزاء من العقلاء بالاذن الواردة علی المقید، لا أن الاذن فیها منحلة الی الاذن بذات المقید، و الاذن بالمقید بما هو مقید. هذا الکلام کله فی القیود.

و أما الشروط المجعولة بإنشاء مستقل: فالظاهر أنها عند العقلاء کالخارجیات العینیة، یجری علیها حکم تعدد المطلوب، فیجتزأ بالاذن الواردة علی الشرط و المشروط فیها، و إن لم تکن الاذن فیها منحلة حقیقة إلی أذنین: إحداهما: متعلقة بالمشروط ذاته، و الأخری: متعلقة بالمشروط بما هو مشروط. و الظاهر أنه لا فرق بین الشرط الراجع لباً إلی القید، مثل:

ما لو استأجره علی أن یصلی عن میت له و اشترط علیه التحنک و لبس اللباس الأبیض فی صلاته، و بین ما لم یکن کذلک، کما لو استأجره علی أن یصلی عن میت له، و اشترط علیه أن یخیط ثوبه.

و من ذلک یظهر: أن القیود فی الإجارة إن کانت قیوداً للعمل المستأجر علیه فهی علی نحو وحدة المطلوب، و إن کانت قیوداً للعین المستأجرة فهی علی نحو تعدد المطلوب. کما یظهر أن الإیصال فی الوقت المعین فی المثال الذی ذکره فی المتن لا یکون إلا علی نحو التقیید، و لا یمکن أن یکون علی نحو الشرطیة، لامتناع إنشائه بإنشاء مستقل. فلاحظ.

(۱) کما هو ظاهر النصوص الواردة فی الموارد المختلفة، الظاهرة فی أن الأجیر إذا لم یأت بالعمل المستأجر علیه لا یترتب أثر علی الإجارة. و کذا ظاهر الفقهاء.

و إن کان مقتضی القواعد استحقاق الأجیر المسمی، و ضمانه لقیمة العمل کما لو تعذر تسلیم الثمن بعد ما کان مقدوراً علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵

فاشتبه و صام یوم السبت. و إن کان ذلک علی وجه الشرطیة، بأن یکون متعلق الإجارة الإیصال إلی کربلاء، و لکن اشترط علیه

الإیصـال فی ذلک الوقت، فالإجارة صـحیحۀ و الأجرة المعینـۀ لازمـۀ، لکن له خیار الفسـخ من جهـۀ تخلف الشـرط، و معه یرجع إلی أجرة المثل. و لو قال: و إن لم توصلنی فی وقت کذا فالأجرة کذا، أقل مما عین أولا، فهذا أیضاً قسمان (۱).

قد یکون ذلک بحیث یکون کلتا الصورتین- من الإیصال فی ذلک الوقت، و عدم الإیصال فیه- مورداً للإجارة (۲)،

ثمَّ إن عـدم ترتب الأـثر علی الإجـارة یمکن أن یکـون علی نحو البطلاـن، و أن یکون علی نحو الصـحۀ لکن لاـ یکون لأحـدهما حق المطالبۀ بالعوض.

و الظاهر هو الثانی کما عبر به المصـنف (ره). و الظاهر أنه هو مراد الأصـحاب و المستفاد من النصوص، کما یظهر ذلک من کلماتهم فی ما لو اشترط نقص الأجرة لو جاء بالعمل المستأجر علیه فی غیر الوقت المعین له بالإجارة. فإن الإجارة لو کانت باطلۀ کان الشـرط کذلک، فلا یستحق الأجیر الأجرة ناقصۀ، مع بنائهم علی صحۀ الشرط، فانتظر ما یأتی فی ذیل المسألۀ.

(۱) الظاهر من الفرض الاختصاص بالقسم الثانی و لا یجیء فیه القسم الأول، و إنما یجیء فی الإجارة علی المردد بین الایصالین، کما صرح بذلک غیر واحد.

(۲) بنحو لو صح اقتضـی اشتغال ذمته بأحدهما تخییراً، بخلاف الصورة الآتیۀ، فإن عقد الإجارة إنما یقتضی اشتغال الذمۀ بالإیصال فی الوقت تعییناً، فیجب فعله تعییناً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۶

فیرجع إلی قوله. آجرتـک بـأجرة کـذا، إن أوصـلتک فی الوقت الفلانی، و بأجرة کـذا إن لم أوصـلک فی ذلک الوقت. و هـذا باطل للجهالـۀ، نظیر ما ذکر فی المسألـۀ السابقـۀ من البطلان إن قال: إن عملت فی هـذا الیوم فلک درهمان .. و قـد یکون مورد الإجارة هو الإیصـال فی ذلـک الوقت، و یشترط علیه أن ینقص من الأـجرة (۱) کـذا علی فرض عـدم الإیصال. و الظاهر الصـحۀ فی هذه الصورة (۲)، لعموم

«المؤمنون عند شروطهم» «۱»

و غیره، مضافاً إلی صحیحۀ محمد الحلبی

.(۳)

(۱) یعنی: بنحو شرط النتیجۀ، أو أن یتملک منها بنحو شرط الفعل.

(۲) و عن المحقق الکرکی و جماعـۀ: البطلاـن، طرحـاً منهم للصـحیح، أو حملًا له علی الجعالـۀ، لمخالفته للقواعـد من أجل التعلیق و الجهالۀ و الإبهام.

و أنه کـالبیع بثمنین. لکن الجمیع کمـا تری: إذ الأـخیر مبنی علی حمله علی الصورة الأـولی. و مـا قبله لاـ دلیـل علی قـدحه فی صـحۀ الشـرط، بـل المحقق بنـاؤهم فی غیر مورد علی عـدم قـدحه، فلاحظ. و حمل الصـحیح علی الجعالـۀ بعیـد جـداً، لأن الجعالـۀ تقتضـی إحداث الداعی إلی العمل بتوسط بذل الجعل، و ظاهر الصـحیح أن العمل غیر مرغوب فیه للباذل، فلا وجه للحث علی فعله و الترغیب فیه.

(۳)

قال: «کنت قاعـداً إلی قاضـی، و عنده أبو جعفر علیه السـلام جالس، فجاء رجلان، فقال أحدهما: إنی تکاریت إبل هذا الرجل لیحمل لی متاعـاً إلی بعض المعـادن، فـاشترطت علیه أن یـدخلنی المعـدن یوم کـذا و کـذا، لأنها سوق و أخاف أن تفوتنی فإن احتبست عن ذلک حططت

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المهور حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۷

و لو قال: إن لم توصلنى فلا أجرة لك، فان كان على وجه الشرطية، بأن يكون متعلق الإجارة هو الإيصال الكذائى فقط، و اشترط عليه عدم الأجرة على تقدير المخالفة، صح (۱)، و يكون الشرط المذكور مؤكداً لمقتضى العقد. و إن كان على وجه القيدية، بأن جعل كلتا الصورتين مورداً للإجارة، إلا أن فى الصورة الثانية بلا أجرة، يكون باطلا. و لعل هذه الصورة مراد المشهور (۲)

من الكرى لكل يوم احتبسته كذا و كذا، و أنه حبسنى عن ذلك اليوم كذا و كذا يوماً. فقال القاضى: هذا شرط فاسد وفّه كراه. فلما قام الرجل أقبل إلىّ أبو جعفر (ع) فقال: شرطه هذا جائز ما لم يحط بجميع كراه» «۱».

(۱) كما ذكره الشهيد فى اللمعة، حاملا للفرض على هذا القسم لا غير. نعم قد يأبى الصحة الصحيح المتقدم. اللهم إلا أن يحمل على صورة كون الزمان الخاص مأخوذاً قيداً على نحو تعدد المطلوب، إذ حينئذ يكون فوات القيد موجباً للخيار، لا عدم وقوع العمل المستأجر عليه، كى لا يستحق الأجرة و يكون الشرط مؤكداً لمقتضى العقد كما هو المفروض فى المتن، و عرفت أنه الأصل فى القيود.

(۲) المظنون قوياً: أن مورد كلام المشهور هنا و فى المسألة السابقة- أعنى: ما لو اشترط نقص الأجرة- هو خصوص صورة الشرط فى ضمن عقد الإجارة الوارد على الإيصال فى الوقت المعين، فلا يشمل صورة وقوع الإجارة على المردد. و وجه تفصيلهم بالبناء على الصحة فى الأولى و البطلان فى الثانية: هو الصحيح المذكور لا غير. و لا بأس بالعمل به

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحكام الإجارة: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۸

القائلين بالبطلان (۱) دون الأولى، حيث قالوا: و لو شرط سقوط الأجرة إن لم يوصله لم يجز.

[(مسألة ۱۳): إذا استأجر منه دابة لزيارة النصف من شعبان]

(مسألة ۱۳): إذا استأجر منه دابة لزيارة النصف من شعبان مثلًا- و لكن لم يشترط على المؤجر ذلك و لم يكن على وجه العنوانية أيضاً، و اتفق أنه لم يوصله، لم يكن له خيار الفسخ، و عليه تمام المسمى من الأجرة. و إن لم يوصله إلى كربلاء أصلًا سقط من المسمى بحساب ما بقى و استحق بمقدار ما مضى. و الفرق بين هذه المسألة و ما مرّ فى المسألة السابقة:

أن الإيصال هنا غرض وداع و فيما مر قيد أو شرط.

بعد اعتباره فى نفسه، و اعتماد الأصحاب عليه. و من ذلك يظهر ضعف ما فى المتن من كون مراد القائلين بالبطلان صورة وقوع الإجارة على الأمرين، فإنه بعيد، و موجب للتفكيك بين مورد البطلان- فى كلامهم- و مورد الصحة، لأنها فى خصوص صورة وقوع الإجارة على الإيصال فى الوقت المعين، و جعل نقص الأجرة على تقدير عدمه من قبيل الشرط، فان هذا التفكيك بعيد. و أبعد من ذلك ما فى الروضة من جعل مورد الصحة و البطلان معاً صورة وقوع الإجارة على الأمرين على نحو الترديد. فان ذلك أيضاً بعيد عن مذاقهم من اعتبار التعيين فى الإجارة، و إن تقدم القول بالصحة من جماعة فى المسألة الحادية عشرة، فلاحظ.

(۱) بل عن بعض: أنه لا خلاف فیه إلا من أبی علی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۹

[فصل الإجارة من العقود اللازمة]

اشارة

فصل الإجارة من العقود اللازمة (۱)، لا تنفسخ إلا بالتقایل أو شرط الخیار لأحدهما أو کلیهما إذا اختار الفسخ. نعم الإجارة المعاطاتیة جائزة (۲)، یجوز لکل منهما الفسخ، ما لم تلزم بتصرفهما، أو تصرف أحدهما فیما انتقل إلیه.

[(مسألة ۱): یجوز بیع العین المستأجرة قبل تمام مدة الإجارة]

(مسألة ۱): یجوز بیع العین المستأجرة قبل تمام مدة الإجارة، و لا تنفسخ الإجارة به (۳)، فتنتقل إلی المشتری مسلوبة المنفعة مدة الإجارة، نعم للمشتری مع جهله بالإجارة خیار فسخ البیع (۴)، لأن نقص المنفعة عیب (۵)، و لکن فصل

---

(۱) بلا خلاف، بل علیه الإجماع محکی. و یشهد له غیر واحد من النصوص «۱». مضافاً إلی عمومات اللزوم.

(۲) بناء علی تمامیة الإجماع علی عدم لزوم المعاطاة إلا بملزمات مخصوصة مذکورة فی محلها.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال. و یشهد له جملة من النصوص «۲».

(۴) کما صرح به جمع کثیر، بل عن الغنیة: الإجماع علیه.

(۵) لأن مبنی المعاوضات علی التسلیم و الانتفاع، و هو متعذر بالإجارة.

---

(۱) الوسائل باب: ۷، ۱۵ من أبواب الإجارة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الإجارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۰

لیس کسائر العیوب مما یکون المشتری معه مخیراً بین الرد و الأرش، فلیس له أن لا یفسخ و یطالب بالأرش، فإن العیب الموجب للأرش ما کان نقصاً فی الشیء فی حد نفسه، مثل العمی و العرج و کونه مقطوع الید أو نحو ذلک، لا مثل المقام الذی العین فی حد نفسها لا عیب فیها. و أما لو علم المشتری أنها مستأجرة و مع ذلک أقدم علی الشراء، فلیس له الفسخ أیضاً. نعم لو اعتقد کون مدة الإجارة کذا مقداراً، فبان أنها أزید، له الخیار أیضاً (۱). و لو فسخ المستأجر الإجارة رجعت المنفعة فی بقیة المدة إلی البائع، لا إلی المشتری (۲).

أو لأن من الشرائط الارتکازیة کون العین مستتبعة للمنفعة، فإذا فات الشرط المذکور کان له خیار تخلف الشرط. و بالجملة: نقص المنفعة خلاف الأصل المعول علیه عند العقلاء، کأصالة الصحة، فیکون الخیار من قبیل خیار الرؤیة.

(۱) لفوات الزیادة علیه من دون إقدام.

(۲) هذا لا یخلو من نظر، لأنه خلاف مقتضی تبعیة المنفعة للعین.

و مجرد کون مقتضی الفسخ رجوع کل من العوضین إلی حاله قبل العقد غیر کاف فی ذلک، لأن المنفعة إنما کانت ملکاً للبائع قبل

العقد، لأنها تابعة للعين فيملكها مالك العين، فاذا تبدل المالك للعين كان مقتضى التبعية رجوعها إلى المشترى. و كأنه لما ذكرنا احتمل فى التذكرة- على ما حكى- رجوع المنفعة إلى المشترى و بذلك يظهر الفرق بين المسألة و بين ما إذا آجر العين على شخص، ثمَّ المستأجر آجرها ثانياً على ثالث، ثمَّ باع المالك العين ففسخت الإجارة الثانية، فإن فسخها يوجب رجوع المنفعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۱

نعم لو اعتقد البائع و المشترى بقاء مدة الإجارة، و أن العين مسلوبة المنفعة إلى زمان كذا، و تبين أن المدة منقضية، فهل منفعة تلك المدة للبائع، حيث أنه كأنه شرط كونها مسلوبة المنفعة إلى زمان كذا (۱)، أو للمشترى، لأنها تابعة للعين ما لم تفرز بالنقل إلى الغير، أو بالاستثناء، و المفروض عدمها؟

وجهان. و الأقوى: الثانى. نعم لو شرطا كونها مسلوبة المنفعة إلى زمان كذا بعد اعتقاد بقاء المدة، كان لما ذكر وجه (۲).

ثمَّ بناء على ما هو الأقوى من رجوع المنفعة فى الصورة السابقة إلى المشترى، فهل للبائع الخيار أولا؟. وجهان لا يخلو أولهما

إلى المستأجر الأول، لأنه ملكها بالعقد لا بالتبعية.

و بالجملة: رجوع كل من العوضين إلى محله السابق بالفسخ، ليس لأن الفسخ يقتضى ذلك، بل لأن الفسخ يبطل العقد، فيرجع كل من العوضين إلى ما يقتضيه السبب السابق. ففى المقام يرجع إلى ما تقتضيه التبعية إذا تحقق الفسخ، و التبعية إنما تقتضى الرجوع إلى ملك مالك العين، و هو المشترى لا المؤجر.

(۱) مجرد الاعتقاد لا يقتضى ذلك كما لا يخفى.

(۲) فى بعض الحواشى: «لكنه غير موجه، إذ الشرط فى المقام بمنزلة التوصيف لا الاستثناء فلا أثر له» يعنى: فى جعل المنفعة للبائع. بل محض الاستثناء أيضاً بمنزلة التوصيف لا يقتضى ثبوت المنفعة للبائع، و إنما الذى يقتضى ذلك إنشاء كونها للبائع، لكنه لا يتيسر ذلك مع اعتقاد أنها للمستأجر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۲

من قوة (۱)، خصوصاً إذا أوجب ذلك له الغبن.

هذا إذا بيعت العين المستأجرة على غير المستأجر. أما لو بيعت عليه: ففى انفساخ الإجارة وجهان (۲). أقواهما: العدم (۳). و يتفرع على ذلك أمور:

منها: اجتماع الثمن و الأجرة عليه حينئذ.

و منها: بقاء ملكه للمنفعة فى مدة تلك الإجارة لو فسخ البيع بأحد أسبابه، بخلاف ما لو قيل بانفساخ الإجارة.

و منها: إرث الزوجة من المنفعة فى تلك المدة (۴)، لو مات الزوج المستأجر بعد شرائه لتلك العين، و إن كانت مما لا ترث الزوجة منه، بخلاف ما لو قيل بالانفساخ بمجرد البيع (۵).

---

(۱) لما عرفت من أن الخيار فى المقام من قبيل خيار الرؤية، و لا فرق فيه بين المشترى و البائع. و قد استظهر شيخنا الأعظم فى مكاسبه الاتفاق على عدم الفرق فى خيار الرؤية بين البائع و المشترى.

(۲) بل قولان.

(۳) كما هو المشهور. و عن الإرشاد: الانفساخ، لأن أثر الإجارة الانتفاع بمال الغير و هذا لا يبقى بعد البيع، و لأنه يلزم اجتماع العلتين على معلول واحد، لأن المنفعة حينئذ تكون مملوكة بالإجارة و التبعية. و ضعفه بالتأمل ظاهر.

(۴) لأنها مملوكة أصالة بالإجارة.

(۵) فإن المنافع تکون مملوکة للموروث بالتبعیة للعین، فاذا کانت الزوجة لا ترث من العین لا ترث مما هو تابع لها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۳

و منها: رجوع المشتری بالأجرة لو تلف العین بعد قبضها و قبل انقضاء مدة الإجارة، فإن تعذر استیفاء المنفعة یکشف عن بطلان الإجارة و یوجب الرجوع بالعوض، و إن کان تلف العین علیه.

[(مسألة ۲): لو وقع البیع و الإجارة فی زمان واحد]

(مسألة ۲): لو وقع البیع و الإجارة فی زمان واحد کما لو باع العین مالکها علی شخص و آجرها وکیله علی شخص آخر، و اتفق وقوعهما فی زمان واحد- فهل یصحان معاً و یملکها المشتری مسلوبة المنفعة کما لو سبقت الإجارة، أو یبطلان معاً للتزاحم فی ملکیة المنفعة، أو یبطلان معاً بالنسبة إلی تملیک المنفعة فیصح البیع علی أنها مسلوبة المنفعة تلک المدة فتبقی المنفعة علی ملک البائع؟ وجوه. أقواها: الأول، لعدم التزاحم، فإن البائع لا یملّک المنفعة و إنما یملّک العین (۱) و ملکیة العین توجب ملکیة المنفعة للتبعیة، و هی متأخرة عن الإجارة.

[(مسألة ۳): لا تبطل الإجارة بموت المؤجر و لا بموت المستأجر علی الأقوی]

(مسألة ۳): لا تبطل الإجارة بموت المؤجر و لا بموت المستأجر علی الأقوی (۲). نعم فی إجارة العین الموقوفة، إذا آجر البطن السابق تبطل بموته بعد الانتقال إلی

---

(۱) بالتشدید، یعنی: أن البائع إنما یبیع العین و لا یملّک المشتری المنفعة، بل یملّکه العین، و المنفعة یملکها المشتری بالتبعیة. و الملکیة بالتبعیة إنما تکون حیث لا یکون مقتض لملکیة أخری، فإذا آجر الوکیل فقد ملک المستأجر المنفعة بعقد الإجارة، المانع من تأثیر التبعیة.

(۲) کما هو المشهور بین المتأخرین. و فی المسالک: نسبته إلیهم أجمع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴

البطن اللاحق، لأن الملکیة محدودة. و مثله ما لو کانت المنفعة موصی بها للمؤجر ما دام حیاً. بخلاف ما إذا کان المؤجر هو

و المشهور بین القدماء أنها تبطل بالموت مطلقاً. و قیل: لا تبطل بموت المؤجر، و تبطل بموت المستأجر، و نسب إلی أکثر أصحابنا. و قد یستدل للبطلان

بموثق إبراهیم بن محمد الهمدانی: «قال: کتبت إلی أبی الحسن علیه السلام و سألته: عن امرأة آجرت ضیعتها عشر سنین، علی أن تعطی الإجارة (الأجرة خ ل) فی کل سنة عند انقضائها، لا یقدم لها شیء من الإجارة (الأجرة خ ل) ما لم یمض الوقت، فماتت قبل ثلاث سنین أو بعدها، هل یجب علی ورثتها إنفاذ الأجرة إلی الوقت أم تکون الإجارة منتقضة (منقضیة خ ل) بموت المرأة؟ فقال علیه السلام: إن کان لها وقت مسمی لم یبلغ فماتت فلورثتها تلک الإجارة، فان لم تبلغ ذلک الوقت و بلغت ثلثة أو نصفه أو شیئاً منه، فتعطی ورثتها بقدر ما بلغت من ذلک الوقت إن شاء اللّه» «۱».

بناء علی أن الظاهر أن المراد من قوله علیه السلام:

«فلورثتها تلک الإجارة»

: أن الإجارة لا- تبطل من أصلها، بل من حين الموت، بقرينة ما بعده مما هو ظاهر في توزيع الأجرة، بنسبة زمان الحياة إلى مجموع المدة.

و في مجمع البرهان: ادعى صراحتها في الدلالة على عدم بطلانها بموت المؤجر. و كأنه استند في ذلك إلى ظاهر قوله (ع):

«فلورثتها تلك الإجارة»

في أن الإجارة صحيحة. و حمل ما بعده على أن الورثة يستحقون الأجرة، على حسب التوقيت الصادر في عقد الإجارة. و لكنه كما ترى و إن وافقه عليه جماعة، فإنه غير ظاهر، بل الظاهر ما ذكرنا و إن كان لا يخلو من خفاء.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب الإجارة حديث: ۱.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۵

المتولي للوقف و آجر لمصلحة البطون إلى مدة، فإنها لا تبطل بموته، و لا بموت البطن الموجود حال الإجارة. و كذا تبطل إذا آجر نفسه للعمل بنفسه (۱) من خدمة أو غيرها، فإنه إذا مات لا يبقى محل للإجارة. و كذا إذا مات المستأجر الذي هو محل للعمل من خدمة أو عمل آخر متعلق به بنفسه. و لو جعل العمل في ذمته لا- تبطل الإجارة بموته، بل يستوفى من تركته. و كذا بالنسبة إلى المستأجر إذا لم يكن محلا للعمل، بل كان مالكا له على المؤجر، كما إذا آجره للخدمة من غير تقييد بكونها له، فإنه إذا مات تنتقل إلى وارثه، فهم يملكون عليه ذلك العمل. و إذا آجر الدار و اشترط على المستأجر سكناه بنفسه لا تبطل بموته (۲)، و يكون للمؤجر خيار الفسخ.

نعم إذا اعتبر سكناه على وجه القيدية تبطل بموته.

[(مسألة ۴): إذا آجر الولي أو الوصي الصبي المولى عليه مدة تزيد على زمان بلوغه و رشده]

(مسألة ۴): إذا آجر الولي أو الوصي الصبي المولى عليه مدة تزيد على زمان بلوغه و رشده، بطلت في المتيقن

---

(۱) في بعض الحواشي: «انه يختص البطلان بما إذا كان متعلق الإجارة هو منفعة نفسه، و لو كان المتعلق هو الخدمة و نحوها كلياً، و شرط المباشرة بنفسه فللمستأجر الخيار» و فيه: ما عرفت من أن شرط المباشرة راجع إلى تقييد المنفعة، و عرفت أن التقييد في الكليات على نحو وحدة المطلوب، فلا مجال للخيار. و كذا الحكم في الفرض الآخر. اللهم إلا أن تكون العبارة المؤدية إلى التقييد ظاهرة في كونه على نحو تعدد المطلوب.

(۲) قد عرفت أن الشرط في المقام راجع الى القيد، و أن التقييد في المقام على نحو وحدة المطلوب.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۶

بلوغه فيه، بمعنى: أنها موقوفة على إجازته، و صحت واقعاً و ظاهراً بالنسبة إلى المتيقن صغره، و ظاهراً بالنسبة إلى المحتمل فاذا بلغ له أن يفسخ على الأقوى، أي: لا يجيز، خلافاً لبعضهم (۱) فحكم بلزومها عليه لوقوعها من أهلها في محلها، في وقت لم يعلم لها مناف. و هو كما ترى. نعم لو اقتضت المصلحة- اللازمة المراعاة- إجارته مدة زائدة على زمان البلوغ، بحيث تكون إجارته أقل من تلك المدة خلاف مصلحته تكون لازمة ليس له فسخها بعد بلوغه. و كذا الكلام في إجارة أملاكه.

[(مسألة ۵): إذا آجرت امرأة نفسها للخدمة مدة معينة]

(مسألة ۵): إذا آجرت امرأة نفسها للخدمة مدة معينة، فتزوجت قبل انقضائها، لم تبطل الإجارة، و إن كانت الخدمة منافية لاستمتاع الزوج (۲).

(۱) حکی ذلک عن الخلاف، معللا له بما ذکر. و ردّه فی الجواهر بالمنع. لکن مقتضی ولایته علی الطفل فی جمیع ماله الولایة علیه من ماله و نفسه، صحة ما ذکر، إذ لا ریب فی أن للإنسان السلطنة علی منافعه المستقبلة، فتکون لولیه السلطنة علیها. کما أن الحکم فی أمواله کذلک.

و الفرق بینهما غیر ظاهر. فالأقوی حینئذ عدم جواز فسخه و نفوذ تصرف الولی.

اللهم إلا أن یستشکل فی ثبوت إطلاق لدلیل الولایة یقتضی ذلک فی نفسه. و أما ماله: فإطلاق قوله تعالی (وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْیَتِیمِ إِلَّا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ* ..) «۱». کافٍ فی إثبات نفوذ التصرف.

(۲) لأن حق الاستمتاع یختص بغیر صورة المزاحمة للواجب المجعول

(۱) الانعام: ۱۵۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۷

[(مسألة ۶): إذا آجر عبده أو أمته للخدمة ثمَّ أعتقه]

(مسألة ۶): إذا آجر عبده أو أمته للخدمة ثمَّ أعتقه (۱) لا تبطل الإجارة بالعتق، و لیس له الرجوع علی مولاه بعوض تلک الخدمة فی بقیة المدة (۲)، لأنه کان مالکا لمنافعه أبداً و قد استوفاها بالنسبة إلی تلک المدة. فدعوی: أنه فوّت علی العبد ما کان له حال حریته، کما تری. نعم یبقی الکلام فی نفقته فی بقیة المدة إن لم یکن شرط کونها علی المستأجر.

و فی المسألة وجوه:

أحدها: کونها علی المولی (۳) لأنه حیث استوفی بالإجارة منافعه فکأنه باق علی ملکه (۴).

بالإجارة السابقة، و لا مجال لدعوی العکس، فیقال: الإجارة باطلة لعدم القدرة علی التسلیم، لأن التحقیق فی العلل الشرعیة، التی یکون بعضها مزاحماً للآخر، الترجیح بالسبق و اللحوق، فیکون الأثر للسابق دون اللاحق. و من ذلک یظهر أنه لو نذر أن یزور الحسین علیه السلام یوم عرفة فاستطاع، کان النذر مقدماً علی الاستطاعة، و لو استطاع ثمَّ نذر کانت الاستطاعة مقدمة علی النذر.

(۱) صح العتق قولًا واحداً، لعموم أدلته، کما فی الجواهر.

و کذا ذکر فی صحة الإجارة، و عن إیضاح النافع: أنه ربما قیل بالبطلان.

و فی الجواهر: ان الظاهر أن القول بذلک لبعض الشافعیة.

(۲) حکی جواز الرجوع عن الشافعی فی القدیم. و عن الشیخ و الحلی حکایته قولا، و لم یعلم أنه لأصحابنا.

(۳) حکی ذلک عن القواعد. و فی الجواهر: ضعفه واضح، ضرورة أن المقتضی لها الملک، و قد زال.

(۴) هذا التنزیل غیر ظاهر الوجه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۸

الثانی: أنه فی کسبه إن أمکن له الاکتساب لنفسه فی غیر زمان الخدمة (۱) و ان لم یمکن فمن بیت المال (۲) و إن لم یکن فعلی المسلمین (۳) کفایة (۴).

الثالث: أنه إن لم یمکن اکتسابه فی غیر زمان الخدمهٔ ففی کسبه و إن کان منافیا للخدمهٔ (۵).

الرابع: أنه من کسبه و یتعلق مقدار ما یفوت منه من الخدمهٔ بذمته.

الخامس: أنه من بیت المال من الأول.

و لا یبعد قوهٔ الوجه الأول.

---

(۱) الظاهر أن هذه الصورهٔ خارجهٔ عن محل الکلام و الخلاف، و علی هذا یرجع الثانی إلی الخامس.

(۲) لکن فی کون نفقته من مصارف بیت المال إشکال، فإن بیت مال الخراج یصرف فی المصالح العامهٔ. اللهم إلا أن یکون ترک الإنفاق علیه مهانهٔ عامهٔ للمسلمین.

(۳) المقدار اللازم علی المسلمین حفظه عن الهلاک، أما النفقهٔ المتعارفهٔ فلا دلیل علی وجوبها علی أحد.

(۴) فان لم یمکن ففی کسبه أو غیره، مقتصراً علی مقدار الضرورهٔ، نظیر أکل مال غیره عند المخمصهٔ.

(۵) و فیه: أنه تصرف فی مال الغیر من دون مسوغ ظاهر. مع أنه لا فرق بین کسبه و سائر أموال المستأجر و غیره. و ما فی الجواهر: من أن النفقهٔ مقدمهٔ علی کل واجب. فیه: أن ذلک یتم لو کان الواجب علیه الخدمهٔ فی ذمته، و لیس هو مقتضی الإجارهٔ، لأنها واقعهٔ علی

[(مسألهٔ ۷): إذا وجد المستأجر فی العین المستأجرهٔ عیباً سابقاً علی العقد]

(مسألهٔ ۷): إذا وجد المستأجر فی العین المستأجرهٔ عیباً سابقاً علی العقد و کان جاهلا به، فان کان مما تنقص به المنفعهٔ فلا إشکال فی ثبوت الخیار له بین الفسخ و الإبقاء (۱) و الظاهر عدم جواز مطالبته الأرش فله الفسخ أو الرضا بها مجانا (۲). نعم لو کان العیب مثل خراب بعض بیوت الدار

منافعه لا علی ذمته، و منافعه بالإجارهٔ مال للمستأجر کسائر أمواله، فإذا جاز له التصرف فی کسبه جاز له التصرف فی مال المستأجر غیر الخدمهٔ، و هو کما تری.

(۱) قد نفی الخلاف فیه غیر واحد، و تأتی فی هذه المسألهٔ الإشارهٔ إلی وجهه، و أنه إما من قبیل خیار تخلف الوصف، أو هو مقتضی حدیث لا ضرر

«۱». (۲) حکی علیه اتفاق الأصحاب إلی زمان الشهید، فتردد فیه فی اللمعهٔ، و تبعه غیره فیه. و عن جامع المقاصد: أن الأصح ثبوته. و هو فی محله لو کان الناقص جزءاً ملحوظا بالإجارهٔ مقابلا به جزءاً من الأجرهٔ فإنه یکون من قبیل الخراب لبعض البیوت. أما إذا لم یکن کذلک، بل کان من قبیل الوصف الموجب لنقص المالیهٔ،- کبطء السیر فی الدابهٔ- فلا وجه له ظاهر. و کونه منشأ لنقص المالیهٔ غیر کاف فی لزوم إرجاع بعض الأجرهٔ کما لا یخفی. و ثبوت الأرش فی العیب فی المبیع لدلیل یخصه، لا یصحح البناء علیه فی المقام بعد کونه خلاف القاعدهٔ. بل فی الفرض الأول إنما الثابت التقسیط، کما عبر به فی المتن فی خراب بعض بیوت الدار، لا الأرش المصطلح الذی هو تدارک لنقص المالیهٔ و لو بمال أجنبی

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخیار فی کتاب البیع، و باب: ۵ من کتاب الشفعهٔ، و باب: ۷، ۱۲ من کتاب احیاء الموات.

فالظاهر تقسیط الأجرة (۱)، لأنه یکون حینئذ من قبیل تبعض الصفقة (۲) و لو کان العیب مما لا تنقص معه المنفعة کما إذا تبین کون الدابة مقطوعة الاذن أو الذنب، فربما یستشکل فی ثبوت الخیار معه (۳). لکن الأقوی ثبوته إذا کان مما یختلف به الرغبات و تتفاوت به الأجرة. و کذا له عن الأجرة، مع کون المعاملة باقیة علی حالها بلا تبعض فیها. فدعوی:

عدم جواز مطالبة الأرش- کما فی المتن- فی محله.

---

(۱) لما عرفت، و إن کان إطلاق قولهم: عدم ثبوت الأرش و لو مع فوات بعض المنفعة، یقتضی عدمه فی المقام، إلا أنه منزل علی الصورة السابقة.

(۲) و حینئذ یکون له الخیار فی الباقی، کما فی سائر موارد تبعض الصفقة.

(۳) و إن کان یقتضیه إطلاق کلامهم، بل عن غیر واحد التصریح به، و استدل له: بأن الصبر علی المعیب ضرر. و هو- کما تری- ممنوع علی إطلاقه.

و بالجملة: إن کان دلیل الخیار فی المقام هو: «لا ضرر.»،

فیقتضی اختصاصه بصورة الضرر. و ان کان هو دلیل خیار العیب فی المبیع، فلو بنی علی التعدی عن البیع فإنما هو فیما لو کان العوض معیباً، و العوض فی الإجارة المنفعة و الأجرة، لا العین. مع أن تصور العیب بالمعنی المعتبر فی عیب المبیع بالنسبة إلی المنافع غیر ظاهر، إذ لیس لها خلقة أصلیة یکون النقص عنها عیبا. و کذا لو کان دلیل خیار تخلف الوصف، من جهة اعتماد المستأجر علی أصالة الصحة، فإنه أیضاً یختص بالاعواض، و لا یجری فی غیرها، إذ لا ریب فی أنه لا خیار للأجیر لو استؤجر علی خیاطة ثوب، و تبین بعد الإجارة أنه معیب. و کذا لو استؤجر علی حمل مناع فتبین أنه معیب. و بالجملة: دلیل الخیار فی المقام

الخیار إذا حدث فیها عیب بعد العقد و قبل القبض (۱)، بل بعد القبض أیضاً، و ان کان استوفی بعض المنفعة و مضی بعض المدة (۲). هذا إذا کانت العین شخصیة. و أما إذا

أما حدیث لا ضرر، أو دلیل خیار تخلف الشرط، و کلاهما غیر مطرد.

و لأجل ذلک یتعین التفصیل المذکور فی المتن.

(۱) إما لقاعدة التلف قبل القبض الحاکمة بأنه من مال الناقل، فیکون العقد کأنه وقع علی الفاقد. و فیه: أنه لو تَمَّ ذلک فی تلف وصف المبیع، فالتعدی إلی المقام یحتاج الی دلیل. و إما لان مبنی المعاوضة علی التسلیم و التسلم للعوضین علی ما هما علیه، فکما یثبت الخیار بتعذر تسلیم العین، کذلک یثبت الخیار بتعذر تسلیمها علی ما هی علیه من الوصف و لو لأجل تلف الوصف. و إما لأجل أن تلف الوصف یکشف عن تلفه و انتفائه فی نفسه، کما فی تلف العین المستأجرة و لو بعد العقد و القبض، کما یأتی فی الفصل اللاحق. و لأجله تصح دعوی ثبوت الخیار فی ما لو حدث العیب بعد القبض. لأن الإقدام کان علی الانتفاع بالعین و هی علی الوصف الخاص لا مطلقا، فالتخلف یستوجب الخیار.

(۲) کما فی محکی التذکرة، و اختاره فی الجواهر و غیرها. لأن تسلیم المنفعة تدریجی بتدرج زمانها، فاذا حدث العیب فقد حدث قبل تسلیم المعیب، و قد عرفت ثبوت الخیار حینئذ. هذا مضافاً الی الوجه الماضی فی صورة حدوث العیب قبل القبض و بعد العقد من أن التلف حینئذ کاشف عن عدم المنفعة الصحیحة.

لکن الوجه الأول قد ینافیه بناؤهم علی عدم الخیار لو غصبت العین بعد القبض. و الوجه الأخیر ینافیه بناؤهم علی الانفساخ من حین التلف، فیما لو تلفت العین المستأجرة بعد القبض، کما سیأتی فی الفصل الآتی. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲

کانت کلیة و کان الفرد المقبوض معیبا، فلیس له فسخ العقد (۱) بل له مطالبة البدل. نعم لو تعذر البدل کان له الخیار فی أصل العقد (۲).

[(مسألة ۸): إذا وجد المؤجر عیباً سابقاً فی الأجرة و لم یکن عالماً به]

(مسألة ۸): إذا وجد المؤجر عیباً سابقاً فی الأجرة و لم یکن عالماً به کان له فسخ العقد، و له الرضا به. و هل له مطالبة الأرش معه؟ لا یبعد ذلک، بل ربما یدعی عدم الخلاف فیه (۳). لکن هذا إذا لم تکن الأجرة منفعة عین، و إلا فلا أرش فیه (۴) مثل ما مرّ فی المسألة السابقة من کون العین المستأجرة معیبا (۵). هذا إذا کانت الأجرة عیناً شخصیة.

---

(۱) کما صرح به غیر واحد من دون خلاف فیه، لعدم المقتضی للخیار فی العقد.

(۲) لتعذر تسلیم العوض الذی علیه مبنی المعاوضة، و لذا یستتبع الخیار

(۳) بل هو المصرح به فی کلام جماعة، بل فی مفتاح الکرامة و غیره: لا أجد فیه خلافاً. فان تمَّ إجماع علیه- کما استظهره غیر واحد- فهو الحجة. و إلا ففیه إشکال، لاختصاص دلیله بالبیع فالتعدی إلی المقام و غیره من سائر المعاوضات غیر ظاهر، و الأصل ینفیه، و إن حکی عن المحقق القول به فی عوض الخلع. و فی القواعد: القول به فیه، و فی عوض الهلة و مال الکتابة. و عن المسالک: القول به فی المهر. و فی محکی الروضة: القول به فی الصلح علی وجه قوی. إلا أن ثبوت الإجماع بهذا المقدار علی ثبوته کلیاً فی المعاوضات ممنوع جداً. و لذا جزم بعدمه بعض فی بعضها. لکن کان المناسب عدم الفرق فیها لأنها جمیعا من وادٍ واحد.

(۴) کما نص علی ذلک فی الجواهر.

(۵) لما مرّ أیضاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳

و أما إذا کانت کلیة، فله مطالبة البدل لا فسخ أصل العقد، إلا مع تعذر البدل علی حذو ما مرّ فی المسألة السابقة.

[(مسألة ۹): إذا أفلس المستأجر بالأجرة]

(مسألة ۹): إذا أفلس المستأجر بالأجرة، کان للمؤجر الخیار بین الفسخ و استرداد العین، و بین الضرب مع الغرماء (۱)، نظیر ما إذا أفلس المشتری بالثمن، حیث ان للبائع الخیار إذا وجد عین ماله.

[(مسألة ۱۰): إذا تبین غبن المؤجر أو المستأجر فله الخیار]

(مسألة ۱۰): إذا تبین غبن المؤجر أو المستأجر فله الخیار، إذا لم یکن عالما به حال العقد (۲) إلا إذا اشترطا سقوطه فی ضمن العقد.

[(مسألة ۱۱): لیس فی الإجارة خیار المجلس و لا خیار الحیوان]

(مسألة ۱۱): لیس فی الإجارة خیار المجلس و لا خیار الحیوان، بل و لا خیار التأخیر علی الوجه المذکور فی

---

(۱) بلا خلاف، کما عن غیر واحد. و صرح به جماعة من القدماء و المتأخرین، إلحاقا للإجارة بالبیع الثابت فیه بالإجماع و النصوص

«۱». و بعضها و إن لم یکن مختصاً بالبیع إلا أنه ظاهر فی العین

«۲»، فإلحاق المنافع بها یحتاج إلی تنقیح المناط، کما هو ظاهرهم، و إن کان المحکی عن بعض: تکلف إدراج المنفعة فی بعض تلک النصوص.

(۲) بناء علی استفادة الخیار فی البیع من عموم نفی الضرر، فإنه کما یشمل البیع یشمل الإجارة و غیرها من العقود المالیة. أما إذا کان المستند الإجماع، فثبوته فی الإجارة غیر ظاهر، فان کثیراً من الأصحاب أهمل ذکره فی المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الحجر.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أحکام المضاربة: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴

البیع (۱)، و یجری فیها خیار الشرط حتی للأجنبی، و خیار العیب، و الغبن کما ذکرنا، بل یجری فیها سائر الخیارات کخیار الاشتراط، و تبعض الصفقة، و تعذر التسلیم، و التفلیس و التدلیس، و الشرکة، و ما یفسد لیومه، و خیار شرط رد العوض، نظیر شرط رد الثمن فی البیع (۲).

[(مسألة ۱۲): إذا آجر عبده أو داره مثلا ثمَّ باعه من المستأجر لم تبطل الإجارة]

(مسألة ۱۲): إذا آجر عبده أو داره مثلا ثمَّ باعه من المستأجر لم تبطل الإجارة، فیکون للمشتری منفعة العبد مثلا، من جهة الإجارة قبل انقضاء مدتها، لا من جهة تبعیة العین. و لو فسخت الإجارة رجعت الی البائع (۳). و لو مات بعد القبض رجع المشتری المستأجر علی البائع، بما یقابل بقیة المدة من الأجرة، و إن کان تلف العین علیه. و اللّه العالم.

[فصل یملک المستأجر المنفعة فی إجارة الأعیان]

اشارة

فصل یملک المستأجر المنفعة فی إجارة الأعیان، و العمل فی الإجارة علی الأعمال بنفس العقد، من غیر توقف علی شیء کما هو مقتضی سببیة العقود. کما أن المؤجر یملک الأجرة

---

(۱) لاختصاص أدلة الثلاثة المذکورة بالبیع، و عموم أدلة ما عداها لها، و لا بد من ملاحظة تلک الأدلة.

(۲) نص علی ذلک کله فی الجواهر، متمسکا بعموم أدلتها.

(۳) عرفت إشکاله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵

ملکیة متزلزلة به کذلک. و لکن لا یستحق المؤجر مطالبة الأجرة إلا بتسلیم العین أو العمل (۱)، کما لا یستحق المستأجر مطالبتهما الا بتسلیم الأجرة، کما هو مقتضی المعاوضة. و تستقر ملکیة الأجرة باستیفاء المنفعة أو العمل أو ما بحکمه. فأصل الملکیة للطرفین موقوف علی تمامیة العقد. و جواز المطالبة موقوف علی التسلیم، و استقرار ملکیة الأجرة موقوف علی استیفاء المنفعة أو إتمام العمل أو ما بحکمهما. فلو حصل مانع عن الاستیفاء أو عن العمل تنفسخ الإجارة، کما سیأتی تفصیله.

[(مسألة ۱): لو استأجر داراً- مثلًا- و تسلمها]

(مسألة ۱): لو استأجر داراً- مثلًا- و تسلمها، و مضت مدة الإجارة استقرت الأجرة علیه، سواء سکنها أو لم یسکنها باختیاره (۲). و کذا إذا استأجر دابة للرکوب أو لحمل المتاع إلی مکان کذا، و مضی زمان یمکن له ذلک، وجب علیه الأجرة و استقرت و إن لم یرکب أو لم یحمل، بشرط أن یکون مقدراً بالزمان المتصل بالعقد. و أما إذا عینا وقتاً فبعد مضی ذلک الوقت. هذا إذا کانت الإجارة واقعة

(۱) لأن مبنی المعاوضات علی التسلیم و التسلم، فلکل من المتعاوضین الامتناع من التسلیم فی ظرف امتناع صاحبه، کما أن لکل منهما المطالبة فی ظرف صدور التسلیم منه، و لا یجوز للآخر الامتناع عنه حینئذ، فلو تعذر جاز له الفسخ.

(۲) لتحقق التسلیم من المؤجر، الذی عرفت أنه موجب لاستقرار ملکیة الأجرة. و هذا مما لا إشکال فیه و لا خلاف، و یشهد له غیر واحد من النصوص.

علی عین معینة شخصیة فی وقت معین. و أما إن وقعت علی کلی و عیّن فی فرد و تسلمه، فالأقوی أنه کذلک (۱) مع تعیین الوقت و انقضائه. نعم مع عدم تعیین الوقت فالظاهر عدم استقرار الأجرة المسماة (۲)، و بقاء الإجارة، و إن کان ضامناً لأجرة المثل لتلک المدة، من جهة تفویته المنفعة علی المؤجر.

[(مسألة ۲): إذا بذل المؤجر العین المستأجرة للمستأجر و لم یتسلم حتی انقضت المدة]

(مسألة ۲): إذا بذل المؤجر العین المستأجرة للمستأجر و لم یتسلم حتی انقضت المدة، استقرت علیه الأجرة (۳).

(۱) لأن تسلیم الفرد تسلیم الکلی، فیتحقق التسلیم الذی هو شرط استقرار الأجرة. و نسب الی الشیخ: العدم، لکون المدفوع غیر موضوع الإجارة. لکنه ضعیف کما عرفت، و إن احتمل فی عبارة الشرائع.

(۲) کما هو ظاهر محکی المهذب البارع، و إیضاح النافع. و احتملاه فی عبارة الشرائع، و وجهه- علی ما قیل-: ان جمیع الأزمنة صالح للاستیفاء، و لا تتعین فی زمان القبض، و ضعفه ظاهر، لأن زمان القبض فرد من زمان الإجارة، فالقبض فیه قبض فیه، فلا فرق بین هذه الصورة و ما قبلها، کما صرح به فی المسالک و غیرها. نعم لو کان الموجب لاستقرار الأجرة فی الصورة الأولی تفویت المستأجر للمنفعة فهو غیر حاصل فی هذه الصورة، لأن فوات الموسع إنما یکون بفواته فی جمیع الأزمنة، و لا یکفی فیه فواته فی بعضها. لکنه لیس ذلک هو الوجه، بل الوجه حصول التسلیم، و هو حاصل فی المقام کما عرفت.

(۳) کما صرح به فی الجواهر، حاکیاً نفی الخلاف فیه عن کل من تعرض له. و فی المسالک: «و فی حکم التسلیم ما لو بذل العین فلم یأخذها المستأجر حتی انقضت المدة، أو مضت مدة یمکن فیها الاستیفاء». و نحوه

و کذا إذا استأجره لیخیط له ثوباً معیناً- مثلا- فی وقت معین، و امتنع من دفع الثوب الیه حتی مضی ذلک الوقت، فإنه یجب علیه دفع الأجرة (۱)، سواء اشتغل فی ذلک الوقت- مع امتناع المستأجر من دفع الثوب الیه- بشغل آخر لنفسه أو لغیره، أو جلس فارغاً (۲).

[(مسألة ۳): إذا استأجره لقلع ضرسه و مضت المدة التی یمکن إیقاع ذلک فیها]

(مسألة ۳): إذا استأجره لقلع ضرسه و مضت المدة التی یمکن إیقاع ذلک فیها (۳)، و کان المؤجر باذلا نفسه، استقرت الأجرة (۴)،

سواء كـان المؤجر حراً أو عبـداً بـإذن مولـاه. و احتمـال الفرق بينهمـا بالاسـتقرار فى الثـانى دون الأـول لأـن منـافع الحر لا تضـمن إلا بالاستيفاء، لا وجه له، لأن

فى القواعد، و عن غيرهما. و يقتضيه عموم اللزوم، لعدم الدليل على اعتبار أكثر من ذلك فى استقرار العقد و لزومه.

(۱) لما سبق.

(۲) لاطراد المناط فى استقرار الأجرة فى جميع الصور، و هو البذل الذى يتحقق به التسليم.

(۳) تفترق هـذه المسألـة عن المسألـة السابقـة: بأن المفروض فى السابقة انقضاء تمام المدة، و فى هذه المسألة انقضاء زمان يمكن فيه العمل، و إن لم يمض تمام المـدة. و لذلك لم يقع الخلاف فى المسألة السابقة فى لزوم الأجرة، من جهة صدق التفويت فيها، بخلاف هذه.

(۴) هـذا الحكم ربما ينافى ما تقـدم منه (ره) فى آخر المسألـة الأولى من عدم اسـتقرار الأجرة مع عدم تعيين الوقت، مع أن بذل العين أولى بصدق التسليم فيه.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۸

منافعه بعد العقد عليها صارت مالا للمستحق، فاذا بذلها و لم يقبل كان تلفها منه (۱) مع أنا لا نسلم أن منافعه لا تضمن.

---

(۱) الفرق المـذكور ذكره فى جامع المقاصـد و غيره، من جهـة أن الحر لا يكون تحت اليـد، فلا تكون منافعه تحت اليـد بمجرد بـذل نفسه، فلا يتحقق تسـليمها إلا باستيفائها. و فيه: ما عرفت من أن التسـليم الذى يتحقق به اسـتقرار الأجرة، و يكون التلف من المسـتأجر، يتحقق بمجرد التخلية، بحث لا يكون مانع من استيفاء المنفعة إلا من قبل المستأجر.

و بهـذا المعنى يتحقق بمجرد بـذل الأـجير نفسه للعمل، كما يتحقق ببـذل العين المسـتأجرة. بل الظاهر أنه لا فرق بين العبـد و الحر إلا بالحرية و الرقية بالإضافة إلى نفسـهما. و أما بالإضافة إلى منافعهما فهو: أن منافع العبد مملوكة لمالكه، و منافع الحر غير مملوكة. و أما من حيث إمكان إثبات اليـد على العين، أو على المنافع تبعاً للعين فيهما فهما سواء. و عـدم ضـمان الحر بمجرد اليد، لعدم ملكية نفسـه إجماعاً لا يقتضى ذلك. كما أن عدم ضمان منافعه باليد عليه، لعدم كونها مملوكة له أيضاً، لا يوجب الفرق بينهما فى ما نحن فيه. مع أن اسـتقرار الأجرة فى إجارة العبـد، بمجرد بـذل مولاه له، لم يكن من جهة إثبات اليد عليه، ليفرق بينه و بين الحر، بأن الحر لا يمكن أن يكون تحت اليد، بخلاف العبد، بل إنما كان من جهة تحقق التسليم الحاصل بالبذل، و إن لم يكن العبد تحت اليد.

فلِمَ لا يلتزم بذلك بالنسبة إلى الحر؟!.

هذا و قد يحكى عن شـيخنا الأعظم المحقق الأنصارى (ره): الفرق بين كون الإجارة على عمل جزئى معين و على عمل كلى، فتسـتقر فى الأـول بالبـذل دون الثـانى، لأن تسـليم الأول يكون بتسـليم العامل نفسه، و تسـليم الثانى إنما يكون بتسـليم فرده، و هو لا يكون إلا بإيجاده فى الخارج.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۹

إلا بالاستيفاء، بل تضمن بالتفويت أيضاً إذا صدق ذلك (۱)، كما إذا حبسه و كان كسوباً، فإنه يصـدق فى العرف: أنه فوت عليه كذا مقدار. هذا و لو استأجره لقلع ضرسه فزال الألم بعد العقد لم تثبت الأجرة، لانفساخ الإجارة حينئذ (۲).

[(مسألة ۴): إذا تلفت العين المستأجرة قبل قبض المستأجر]

(مسألة ۴): إذا تلفت العين المستأجرة قبل قبض المستأجر،

لکن عرفت فیما سبق الاشکال فیه، و أن تسلیم الجزئی إذا کان یکفی فی حصوله تسلیم العامل فلِمَ لا یکون تسلیم الفرد الذی به یتحقق تسلیم الکلی کذلک؟!.

و بالجملة: الفرق بین تسلیم الجزئی الذی وقعت علیه الإجارة، و بین تسلیم الجزئی الذی هو مصداق لما وقعت علیه بأنه یکفی فی الأول تسلیم العامل، و لا یکفی فی الثانی، غیر ظاهر.

(۱) هذا قد یدعی عدم معقولیته، لأن الضمان إن کان تدارکا للخسارة فالحبس إنما یقتضی فوات فائدة لا الوقوع فی خسارة. و إن کان اشتغال الذمة بالبدل، فمنافع الحر- کنفس الحر- لیس لها أثر فی نظر الشارع کی یمکن تعقل البدلیة عنها، لعدم کونها مملوکة للحر، و لا- هی معنونة بعنوان مثل کونها صدقة أو نحوها، کی یمکن اعتبار البدلیة للمضمون به، کما فی إتلاف الوقف أو العین الزکویة، فإن العین فی المقامین غیر مملوکة لمالک علی التحقیق، لکن معنونة بعنوان کونها وقفاً أو زکاة، فیمکن قیام البدل مقامها فی حفظ العنوان المذکور، و فی المقام منافع الحر کنفس الحر لیست کذلک، فلا معنی لاعتبار البدلیة لشیء عنها. مضافاً الی أن مقتضی الجمود علی قاعدة الإتلاف- التی هی دلیل الضمان- الاختصاص بما کان مالًا للغیر. فتأمل.

(۲) لصیرورة المنفعة محرمة، فیمتنع أکل المال بإزائها، لأنه أکل بالباطل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۰

بطلت الإجارة (۱). و کذا إذا تلفت عقیب قبضها بلا فصل. و أما إذا تلفت بعد استیفاء منفعتها فی بعض المدة، فتبطل بالنسبة إلی بقیة المدة، فیرجع من الأجرة بما قابل المتخلف من المدة، إن نصفاً فنصف، و إن ثلثاً فثلث، مع تساوی الاجزاء بحسب الأوقات، و مع التفاوت تلاحظ النسبة.

[(مسألة ۵): إذا حصل الفسخ فی أثناء المدة]

(مسألة ۵): إذا حصل الفسخ فی أثناء المدة بأحد

(۱) بلا خلاف نعلمه، کما فی محکی التذکرة. و نحوه فی الجواهر.

و قد یستدل علی ذلک: بأن مبنی عقود المعاوضة علی المعاوضة الاعتباریة و الخارجیة التی هی تبدیل سلطنة بسلطنة، فتعذره یقتضی انتفاءها. و أشکل علیه فی الجواهر: بأن ذلک خلاف ما ذکروه فی مسألة تلف المبیع قبل القبض من أنه خلاف الأصل، ثبت بدلیل خاص بالبیع، و لا وجه للتعدی إلی غیره. اللهم إلا أن یکون التعدی إلی المقام دلیل علی فهم ذلک من الدلیل.

هذا و التحقیق أن الوجه فی البطلان: ما سیأتی من أن اعتبار المنفعة إنما یصح فی ظرف وجود العین فعلا، فمع التلف قبل القبض لا منفعة حتی یصح اعتبار الإجارة، و علیه فبطلان الإجارة من أصلها- کما نسب إلی العلامة (ره)- لا من حین التلف کما هو ظاهر المشهور هنا، بل المتسالم علیه فی تلف المبیع قبل القبض، لأن طرف المعاوضة فی البیع العین، و هی حاصلة وقت البیع، بخلاف الإجارة، فإن وجود العین فی زمان غیر کاف فی اعتبار المنفعة فی الأزمنة اللاحقة، فإذا تلفت العین فی زمان کشف ذلک عن عدم المنفعة، فلا تنعقد الإجارة من أصلها، و إن کان ظاهر المشهور کون البطلان من حین التلف، کالبطلان فی البیع. و سیأتی ذلک فی المسألة السابعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۱

أسبابه، تثبت الأجرة المسماة بالنسبة إلی ما مضی، و یرجع منها بالنسبة إلی ما بقی- کما ذکرنا فی البطلان- علی المشهور (۱) و یحتمل قریباً أن یرجع تمام المسمی، و یکون للمؤجر أجرة المثل بالنسبة إلی ما مضی، لأن المفروض أنه یفسخ العقد الواقع أولا، و

مقتضی الفسخ عود کل عوض إلی مالکه. بل یحتمل

(۱) فإنه ذکر فی الشرائع: أنه لو تجدد فسخ، صح فیما مضی و بطل فی الباقی. و لم یتعرض فی الجواهر و المسالک و غیرهما- فی شرح العبارة المذکورة- لشبهة أو إشکال. و کذا ذکر فی الإرشاد، فیما لو انهدم المسکن ففسخ: أنه یرجع بنسبة المتخلف و لم یتعرض فی مجمع البرهان للإشکال فیه. و کذا ذکره فی الحدائق من دون نقل خلاف أو إشکال.

و لم أقف علی من تعرض لخلاف فیه. بل یظهر من کلماتهم أنه من المسلمات. و قد ادعی بعض الأعیان: ظهور اتفاقهم علیه.

و عن بعض توجیهه: بعدم تعقل الفسخ فیما مضی، لانعدامه، فلا معنی لانتقاله بالفسخ إلی المؤجر. و فیه: أن الانتقال من الاعتبارات الصالحة للتعلق بالمعدوم، کالموجود. مع أنه منقوض بإجارة العین فضولا، فإن المنفعة قبل الإجارة ملک لمالک العین، و بعد الإجارة ملک للمستأجر.

نعم قد یشکل ذلک من جهة أن الفسخ إنما یکون من حینه، لا من حین حدوث العقد. و فیه: أنه مسلم، لکن بالإضافة إلی تمام مضمون العقد، فلا یجوز الفسخ بالنسبة إلی بعضه دون بعض، و فی الإجارة المنافع التدریجیة بحسب تدرج الزمان، أبعاض موضوع واحد لا یجوز التفکیک بینها فیه، فاذا وقع الفسخ وقع بالنسبة إلی الجمیع. و لا مجال للمقایسة بالتلف فی أثناء المدة، فإن البطلان فی ذلک من أول الأمر، نظیر تبعض الصفقة. و یشهد لما ذکرنا ما هو المعروف المدعی علیه الإجماع: أنه لا یجوز

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۲

أن یکون الأمر کذلک فی صورة البطلان أیضاً، لکنه بعید (۱).

[(مسألة ۶): إذا تلف بعض العین المستأجرة]

(مسألة ۶): إذا تلف بعض العین المستأجرة، تبطل بنسبته، و یجیء خیار تبعض الصفقة.

[(مسألة ۷): ظاهر کلمات العلماء: أن الأجرة من حین العقد مملوکة للمؤجر بتمامها]

(مسألة ۷): ظاهر کلمات العلماء: أن الأجرة من حین العقد مملوکة للمؤجر بتمامها، و بالتلف- قبل القبض أو بعده أو فی أثناء المدة- ترجع إلی المستأجر کلا- أو بعضاً من حین البطلان، کما هو الحال عندهم فی تلف المبیع قبل القبض لا أن یکون کاشفاً عن عدم ملکیتها من الأول. و هو مشکل لأن مع التلف ینکشف عدم کون المؤجر مالکا للمنفعة إلی

التبعیض فی الرد إذا ظهر عیب فی بعض المبیع، کما لو باعه ثوباً و خاتماً فتبین عیب فی الثوب. و یشیر الیه ما ذکروه من وجوب مطابقة القبول مع الإیجاب، فلو قبل فی بعض المبیع لم یصح العقد. لکن الظاهر بناؤهم علی جواز التبعیض فی ما لو کان بعض المبیع حیواناً، فإنه یثبت فیه خیار الحیوان، و یجوز رد الحیوان دون البعض الآخر. بل المشهور جواز الإقالة فی بعض المبیع دون بعض، و لم ینقل الخلاف فی ذلک إلا من ابن المتوج، علی ما حکاه عنه الشهید.

و الإنصاف: أن المرتکزات العرفیة لا- تساعد علی التبعیض فی المقامین و إطلاقات مشروعیة الإقالة و الفسخ فی مورده لا یصلح لإثبات قابلیة المحل و مع الشک فی القابلیة یرجع إلی أصالة عدم ترتب الأثر. و هذا بخلاف مسألتنا، فإن الارتکاز العرفی یساعد علی التبعیض، و لعله هو الوجه فی التسالم و الاتفاق ظاهرا علیه. فلاحظ.

(۱) سیأتی وجهه فی المسألة التاسعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۳

تمـام المـدة، فلم ینتقـل ما یقابل المتخلف من الأول الیه. و فرق واضـح بین تلف المبیع قبل القبض، و تلف العین هنا، لأن المبیع حین بیعه کان مالا موجوداً قوبل بالعوض، و أما المنفعـة فی المقام فلم تکن موجودة حین العقـد، و لا فی علم اللّه، إلا بمقدار بقاء العین. و علی هذا فاذا تصرف فی الأجرة، یکون تصرفه بالنسبة إلی ما یقابل المتخلف فضولیاً. و من هذا یظهر:

أن وجه البطلان فی صورة التلف کلا أو بعضاً انکشاف عدم الملکیة للمعوض.

[(مسألة ۸): إذا آجر دابة کلیة و دفع فرداً منها فتلف]

(مسألة ۸): إذا آجر دابة کلیة و دفع فرداً منها فتلف، لا تنفسخ الإجارة، بل ینفسخ الوفاء (۱)، فعلیه أن یدفع فرداً آخر.

[(مسألة ۹): إذا آجره داراً فانهدمت]

(مسألة ۹): إذا آجره داراً فانهـدمت، فـان خرجت عن الانتفـاع بـالمرة بطلت، فـان کان قبل القبض أو بعـده قبل أن یسـکن فیها أصـلا رجعت الأـجرة بتمامها، و إلا فبالنسـبة، و یحتمل تمامها فی هـذه الصورة أیضاً، و یضـمن أجرة المثل بالنسبة إلی ما مضـی. لکنه بعید (۲). و إن أمکن الانتفاع بها

---

(۱) لکون المدفوع لیس فرداً لموضوع الإجارة.

(۲) بلاـ خلاـف فی ذلک و لا إشـکال، کما فی الجواهر. و کأنه لانحلال العقـد إلی عقود متعـددة، بتعـدد مراتب المنفعـة فی الأزمنة التدریجیـة و لا تلازم بینها فی الصـحة و البطلان، و إن کانت متلازمة فی الفسخ، نظیر موارد تبعض الصـفقة، بل المقام منه. و یسـتفاد ذلک- هنا- من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة، الوارد بعضها فیمن استأجر دابة إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۴

مع ذلک، کان للمستأجر الخیار بین الإبقاء و الفسخ (۱).

و إذا فسـخ کـان حکم الأـجرة مـا ذکرنـا. و یقوی هنـا رجوع تمام المسـمی مطلقاً، و دفع أجرة المثل بالنسـبة إلی ما مضـی، لان هـذا مقتضی فسخ العقد کما مر سابقاً. و إن انهدم بعض بیوتها بقیت الإجارة بالنسبة إلی البقیة (۲)، و کان للمستأجر خیار تبعض الصفقة. و لو بادر المؤجر إلی تعمیرها، بحیث لم یفت الانتفاع أصلا، لیس للمستأجر الفسخ حینئذ علی الأقوی، خلافاً للثانیین (۳).

مسافة فأعیت

«۱»، و بعضها فیمن استأجر أجیراً لیحفر له بئراً فأعیی

«۲» و فیمن استأجر أجیراً لیحج فمات

«۳». و بالجملة: المقام من البطلان فی البعض من أول الأمر، کما هو باب تبعض الصفقة، لا من باب البطلان الطارئ بالفسخ، فلیسا هما من باب واحد. ثمَّ إنه تقدم من المصنف (ره) فی المسألة الرابعة: الجزم بالبطلان فی البعض دون البعض.

(۱) هذا الخیار من قبیل خیار الرؤیة، لتخلف الوصف.

(۲) یعنی: و بطلت بالنسبة إلی ما انهدم.

(۳) یعنی: المحقق و الشهید الثانیین، فقد اختار الأول فی الجامع، و الثانی فی المسالک: أن للمستأجر الفسخ و إن لم یفت الانتفاع

أصلا، لثبوت الخیار بالانهدام، فیستصحب، إذ لم یدل دلیل علی سقوطه بالإعادة.

و فی الجواهر: «قد یناقش فیه بمنع ما یدل علی ثبوته بالانهدام، من حیث کونه انهداماً، و إن لم یفت به شیء من المنفعة علی وجه تنقطع به

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱، ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب نیابة الحج.

[(مسألة ۱۰): إذا امتنع المؤجر من تسلیم العین المستأجرة یجبر علیه]

(مسألة ۱۰): إذا امتنع المؤجر من تسلیم العین المستأجرة یجبر علیه، و إن لم یمکن إجباره کان للمستأجر فسخ الإجارة و الرجوع بالأجرة (۱)، و له الإبقاء و مطالبة عوض المنفعة الفائتة. و کذا إن أخذها منه بعد التسلیم، بلا فصل أو فی أثناء المدة (۲). و مع الفسخ فی الأثناء یرجع بما یقابل

أصالة اللزوم، اللهم إلا أن یستبعد الفرض، و هو خروج عن محل الفرض».

أقول: أبعاض العین المستأجرة: منه ما یکون انهدامه موجباً لفوات المنفعة حین الانهدام، و منه ما لا یکون کذلک، لاختصاص الانتفاع به بغیر زمان الانهدام، کما إذا انهدم درج السطح أو السرداب فی أیام الشتاء فإنه لا یوجب نقصاً فی المنفعة. أما القسم الثانی: فلا ینبغی التأمل فی عدم اقتضائه البطلان. و أما القسم الأول: فإن کان فوات المنفعة بنحو یعتد به، فلا ینبغی التأمل فی البطلان فیه، لانتفاء المعاوضة بالنسبة إلیه، لانتفاء موضوعها. و إن کان بنحو لا یعتد به، فالظاهر عدم اقتضائه البطلان و لا الخیار. و مما ذکرنا یظهر جریان ما ذکر فی انهدام الکل، و تجیء فیه الأحکام. فاذا انهدم الدکان فی أثناء اللیل فإعادة قبل الصبح لم یقتض شیئاً. و لعله أشار بعض الأعاظم فی حاشیته إلی ما ذکرنا. فراجع.

(۱) کما حکی عن جماعة، و اختاره فی الشرائع، لأن مبنی المعاوضات علی التسلیم، فمع تعذره یثبت الخیار. و عن الشیخ و العلامة فی التذکرة:

انفساخ الإجارة، تنزیلا لذلک منزلة التلف قبل القبض. و هو کما تری، إذ التلف یکشف عن انتفاء المنفعة، و لا موجب لهذا التنزیل.

(۲) لأن المنفعة لما کانت تدریجیة فأخذ العین بعد القبض یوجب عدم تحقق القبض بالنسبة إلی المنفعة اللاحقة، و لذا نسب الخیار المذکور إلی جماعة: لکن فی جامع المقاصد و عن المسالک: لزوم العقد لتحقق

التخلف من الأجرة. و یحتمل قویاً رجوع تمام الأجرة و دفع أجرة المثل لما مضی (۱)- کما مر نظیره سابقاً- لأن مقتضی فسخ العقد عود تمام کل من العوضین إلی مالکهما الأول.

لکن هذا الاحتمال خلاف فتوی المشهور.

[(مسألة ۱۱): إذا منعه ظالم عن الانتفاع بالعین قبل القبض]

(مسألة ۱۱): إذا منعه ظالم عن الانتفاع بالعین قبل القبض تخیر بین الفسخ (۲) و الرجوع بالأجرة (۳)، و بین الرجوع علی الظالم بعوض ما فات. و یحتمل قویاً تعین الثانی (۴) و إن کان منع الظالم أو غصبه بعد القبض یتعین الوجه الثانی (۵)

التسلیم المعتبر فی اللزوم بالتسلیم قبل الأخذ. و هو غیر بعید، لأن القبض المعتبر ارتکازاً عند العرف یراد به قبض العین، و إن کان لا یخلو من خفاء.

(۱) کما تقدم منه (ره)، و تقدم تقریبه.

(۲) لما سبق فی منع المؤجر.

(۳) علی المالک المؤجر. و فی جامع المقاصد و عن غیره: احتمال جواز الرجوع إلی المؤجر بأجرة المثل، لأنها مضمونة علیه. لکن دفعه فی المسالک: بأن ضمان المؤجر ضمان المعاوضة، بمعنی: الرجوع إلی المسمی بعد الفسخ أو الانفساخ لا ضمان ید، کما هو ظاهر.

(۴) لکن الأقوی خلافه، لما عرفت من أن تعذر التسلیم الذی علیه تبتنی المعاوضة موجب للخیار، من دون فرق بین أن یکون لمنع المؤجر، أو لمنع الظالم، أو لغیر ذلک.

(۵) بلا- خلاف کما قبل. و ما تقدم فی أخذ المؤجر بعد التسلیم غیر آت هنا کما قیل. لکن الفرق لا یخلو من خفاء، فان منع الظالم قبل القبض إذا کان قادحاً فی حصول التسلیم الذی تبتنی علیه المعاوضة، کان

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۷

فلیس له الفسخ حینئذ، سواء کان بعد القبض فی ابتداء المدة أم فی أثنائها. ثمَّ لو أعاد الظالم العین المستأجرة فی أثناء المدة إلی المستأجر فالخیار باق (۱)، لکن لیس له الفسخ إلا- فی الجمیع. و ربما یحتمل جواز الفسخ بالنسبة إلی ما مضی من المدة فی ید الغاصب (۲)، و الرجوع بقسطه من المسمی و استیفاء باقی المنفعة. و هو ضعیف، للزوم التبعیض فی العقد، و إن کان یشکل الفرق بینه و بین ما ذکر من مذهب المشهور من إبقاء العقد فیما مضی و فسخه فیما بقی، إذ إشکال تبعیض العقد مشترک بینهما.

[(مسألة ۱۲): لو حدث للمستأجر عذر فی الاستیفاء]

(مسألة ۱۲): لو حدث للمستأجر عذر فی الاستیفاء کما لو استأجر دابة لتحمله إلی بلد، فمرض المستأجر و لم یقدر- فالظاهر البطلان.

مانعاً کذلک بعد القبض بالإضافة إلی المنفعة اللاحقة.

(۱) قطعاً، کما فی جامع المقاصد، لفوات المعقود علیه و هو مجموع المنفعة، و لأنه قد ثبت له الخیار بالغصب و الأصل بقاؤه، لکن الأصل لا یعارض عموم لزوم العقود. فالعمدة الوجه الأول.

(۲) قال فی القواعد: «فیه نظر». و فی جامع المقاصد: «ینشأ من أن فوات المنفعة- و هی المعوض- یقتضی الرجوع إلی العوض، و هو الأجرة المسماة، و الفوات فی هذه الصورة مختص بالمنفعة الماضیة، فاستحق الفسخ فیها. و من أن ذلک مقتض لتبعض الصفقة، و هو خلاف مقتضی العقد، فاما أن یفسخ فی الجمیع أو یمضی فی الجمیع .. إلی أن قال: و هو الأصح».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۸

إن اشترط المباشرة (۱) علی وجه القیدیة (۲). و کذا لو حصل له عذر آخر. و یحتمل عدم البطلان (۳). نعم لو کان هناک عذر عام بطلت قطعاً (۴)، لعدم قابلیة العین للاستیفاء حینئذ (۵).

[(مسألة ۱۳): التلف السماوی للعین المستأجرة]

(مسألة ۱۳): التلف السماوی للعین المستأجرة أو لمحل العمل موجب للبطلان، و منه إتلاف الحیوانات. و إتلاف

---

(۱) لتعذر المنفعة المشروطة، و مع عدم المنفعة لا مجال لصحة الإجارة.

و لا یکفی فی الصحة مجرد قابلیة العین للمنفعة فی نفسها، کما لا یخفی بعد التأمل.

(۲) بأن تؤخذ المباشرة قیداً علی نحو وحدة المطلوب. أما إذا کان أخذها علی نحو تعدد المطلوب، کان لصاحب الشرط الخیار، نظیر ما لو باعه شیئاً موصوفاً فتعذر الوصف، فالمستأجر یکون له الخیار بین الفسخ و الرضا بذات المقید.

(۳) قال فی القواعد: «و لو حدث خوف منع المستأجر من الاستیفاء- کما لو استأجر جملا للحج فتنقطع السابلة- فالأقرب تخیر کل من المؤجر و المستأجر فی الفسخ و الإمضاء». و فیه: ما عرفت. مع أن الوجه فی تخیر المؤجر لا یخلو من خفاء: إذ لا خلل فی مقصده.

(۴) لکن فی القواعد: «لو استأجر داراً للسکنی، فحدث خوف عام یمنع من السکنی فی ذلک البلد ففی تخیر المستأجر نظر». و فی جامع المقاصد: «فی ثبوت التخییر قوة». و فیه: ما عرفت من عدم المنفعة التی هی شرط صحة الإجارة، و قد تقدم: أن فی حاق الإجارة المعاوضة علی المنفعة، و لا مجال لتحقق المعاوضة مع عدم المنفعة خارجاً.

(۵) عبارة التعلیل لا تخلو من مسامحة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۵۹

المستأجر بمنزلة القبض (۱). و إتلاف المؤجر موجب للتخییر بین ضمانه و الفسخ (۲). و إتلاف الأجنبی موجب لضمانه (۳).

و العذر العام بمنزلة التلف. و أما العذر الخاص بالمستأجر- کما إذا استأجر دابة لرکوبه بنفسه فمرض و لم یقدر علی المسافرة أو رجلا لقلع سنه فزال ألمه، أو نحو ذلک- ففیه إشکال.

و لا یبعد أن یقال: إنه یوجب البطلان إذا کان بحیث لو کان قبل العقد لم یصح معه العقد (۴).

[(مسألة ۱۴): إذا آجرت الزوجة نفسها بدون إذن الزوج فیما ینافی حق الاستمتاع]

(مسألة ۱۴): إذا آجرت الزوجة نفسها بدون إذن الزوج فیما ینافی حق الاستمتاع وقفت علی إجازة الزوج، بخلاف ما إذا لم یکن منافیاً، فإنها صحیحة. و إذا اتفق إرادة الزوج للاستمتاع کشف عن فسادها.

---

(۱) لا یخلو من إشکال، لأن اعتبار المنفعة عند العقلاء تابع لوجود العین خارجاً، و لا یکفی فیه الوجود الفرضی و لو کان ذمیاً. و منه یظهر الاشکال فیما بعده، و إن کان یظهر من الجواهر و غیرها التسالم علیه.

(۲) أما الضمان: فلأن إتلاف العین إتلاف للمنفعة، و هو موجب لضمانها. و أما الفسخ: فلتخلف المقصود، و هو الانتفاع الخاص بالعین.

و یظهر من کلام غیر واحد: المفروغیة عن ثبوت الخیار لذلک.

(۳) الموجب للفسخ فی إتلاف المؤجر موجود هنا أیضاً، فالفرق بینهما فی ذلک غیر ظاهر.

(۴) بأن یکون موضوع المعاوضة خصوص انتفاع شخص المستأجر، أما إذا کان التقیید علی نحو تعدد المطلوب یکون المقام من باب تخلف الوصف، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۶۰

[(مسألة ۱۵): قد ذكر سابقاً: ان كلًا من المؤجر و المستأجر يملك ما انتقل إليه بالإجارة بنفس العقد]

(مسألة ۱۵): قد ذكر سابقاً: ان كلًا من المؤجر و المستأجر يملك ما انتقل إليه بالإجارة بنفس العقد، و لكن لا يجب تسليم أحدهما إلا بتسليم الآخر. و تسليم المنفعة بتسليم العين. و تسليم الأجرة باقباضها إلا إذا كانت منفعة أيضاً، فبتسليم العين التى تستوفى منها. و لا يجب على واحد منهما الابتداء بالتسليم. و لو تعاسرا أجبرهما الحاكم. و لو كان أحدهما باذلا دون الآخر و لم يمكن جبره كان للأول الحبس. إلى أن يسلم الآخر. هذا كله إذا لم يشترط فى العقد تأجيل التسليم فى أحدهما، و إلا كان هو المتبع.

هذا و أما تسليم العمل: فان كان مثل الصلاة و الصوم و الحج و الزيارة و نحوها فبإتمامه، فقبله لا يستحق المؤجر المطالبة و بعده لا يجوز للمستأجر المماطلة، إلا أن يكون هناك شرط أو عادة فى تقديم الأجرة، فيتبع، و إلا فلا يستحق حتى لو لم يمكن له العمل إلا بعد أخذ الأجرة، كما فى الحج الاستئجارى إذا كان المؤجر معسراً. و كذا فى مثل بناء جدار داره أو حفر بئر فى داره أو نحو ذلك (۱)، فإن إتمام العمل تسليم، و لا يحتاج إلى شىء آخر. و أما فى مثل الثوب الذى أعطاه

---

(۱) لا يظهر الفرق بين بناء الجدار و حفر البئر و خياطة الثوب، فى أن كل واحد منها له أثر خارجى، لا يكون تسليم الأثر إلا بتسليم المحل و لعل المراد: صورة ما إذا كانت الدار التى فيها الجدار و البئر فى يد المالك، فحينئذ لا ريب فى حصول التسليم بمجرد تمام العمل. و لعله ظاهر العبارة الآتية.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۶۱

ليخيطه، أو الكتاب الذى يكتبه، أو نحو ذلك مما كان العمل فى شىء بيد المؤجر: فهل يكفى إتمامه فى التسليم، فبمجرد الإتمام يستحق المطالبة، أولا إلا بعد تسليم مورد العمل، فقبل أن يسلم الثوب- مثلا- لا يستحق مطالبة الأجرة؟ قولان، أقواهما: الأول (۱)، لأن المستأجر عليه نفس العمل، و المفروض

---

(۱) كما اختاره فى الجواهر، تبعاً لما فى الشرائع و ظاهر غيرها، للوجه المذكور فى المتن. و الثانى: ظاهر القواعد، و حكى عن جملة أخرى، و اختاره بعض الأعاظم فى حاشيته فقال: «بل الثانى، و ضابط ذلك هو:

أنه لما كانت مالية العمل باعتبار نفس صدوره من العامل- كالعبادات مثلا و حفر البئر و بناء الجدار و حمل المتاع و نحوه من مكان إلى آخر- فالفراغ عن العمل تسليمه. و إن كان الأثر المتولد منه هو مناط ماليته- كالخياطة و القصارة و الصياغة و نحو ذلك- فذلك الأثر يملك تبعاً لتملك العمل، و يتوقف تسليم ما آجر نفسه له على تسليمه بتسليم مورده على الأقوى. و لو تلف قبل ذلك بعد الفراغ عن العمل المستأجر له- كالخياطة مثلا- كان بالنسبة إلى متعلق الإجارة من التلف قبل القبض الموجب لانفساخها. و لو أتلفه المؤجر أو أجنبى يتخير المالك فى فسخ الإجارة. فيستوفى قيمة الثوب غير مخيط ممن أتلفه، أو إمضائها فيستوفى قيمته مخيطاً، و يدفع الى العامل قيمة الخياطة. و يثبت للعامل حق حبس العين بعد إتمام العمل الى ان يستوفى أجرته».

أقول: قوله فى الحاشية المذكورة: «كالعبادات» لا يخلو من نظر، فإن مالية الأفعال المذكورة إنما هو بلحاظ ما يترتب عليها من الآثار، لا بلحاظها فى نفسها، و لا سيما فى مثل بناء الجدار، فان الفرق بينه و بين خياطة الثوب فى غاية الخفاء. فإن الصفة الحادثة فى الثوب من الخياطة

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۶۲

.....

بعینها الصفة الحادثة فی الجدار من البناء. و هی فی المقامین منشأ الرغبة فی العمل، التی هی الموجب لاعتبار المالیة فیهما.

و ربما یحتمل أن یکون وجه الفرق بین الأمثلة المذکورة: أن الأثر المترتب علی العمل فی القسم الأول لیس له وجود خارجی، فإن نقل المتاع من مکان إلی آخر، إنما یترتب علیه إضافة الظرفیة إلی المکان الثانی، و لیس هناک وجود زائد علی وجود الظرف و المظروف، و نحوه بناء الجدار، و حفر البئر، إذ لا- یترتب علی الأول إلا- اتصال الحجارة بالطین، و لا علی الثانی إلا فصل التراب عن موضعه. و کذا أمثالها مما لا یترتب علی الأعمال فیها إلا الإضافات الخاصة، بخلاف مثل صبغ الثوب، فان اللون موجود خارجی زائد علی موضوعه.

و فیه: أن ذلک جار بعینه فی مثل الخیاطة و الصیاغة، فإن المترتب علیه لیس إلا- الهیئة الخاصة، الحاصلة من تقارب الأجزاء أو تواصلها.

مع أن کون الأمور المذکورة لیست موجودات خارجیة و أنها إضافات خارجیة لا یستوجب الفرق بینها و بین مثل السواد و البیاض فی الحکم المذکور، فان العرف لا یفرق بینهما فی جمیع الأحکام، فان کان مثل السواد و البیاض مملوکاً فهی أیضاً مملوکة، و إن کان مثلها مناط المالیة فهی أیضاً کذلک.

و إن کان مثلها مما تصح الإجارة علیه فهی أیضاً کذلک، و إن کان تسلیم العمل بتسلیمها فهی أیضاً کذلک، فالفرق بینهما غیر ظاهر.

قوله- فی الحاشیة-: «تبعاً لتملک»: لا إشکال فی أن الأثر یملک تبعاً للعمل، لأنه متولد منه، إلا أن هذا المقدار لا یستوجب کون الأثر موضوعاً للمعاوضة المأخوذة فی حاق الإجارة، لمباینته للعمل الذی هو تمام موضوعها، و حینئذ لا یکون عقد الإجارة موجباً لتسلیمه فی ظرف تسلم الأجرة. هذا مضافاً الی أن تملک الأثر بالتبعیة لا یتوقف علی کون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۶۳

أنه قد حصل، لا الصفة الحادثة فی الثوب- مثلا- و هی المخیطة (۱)، حتی یقال: إنها فی الثوب و تسلیمها بتسلیمه.

و علی ما ذکرنا: فلو تلف الثوب- مثلا- بعد تمام الخیاطة فی ید المؤجر بلا ضمان یستحق أجرة العمل، بخلافه علی القول الآخر (۲).

و لو تلف مع ضمانه أو أتلفه، وجب علیه قیمته

مالیة العمل بلحاظ ترتبه، فإنه لو کانت مالیة العمل بلحاظ نفسه، و کان یترتب علیه أثر عینی خارجی أیضاً یکون مملوکاً لمالک.

فالضابط- علی هذا- ینبغی أن یکون هکذا: یعنی: أن العمل المستأجر علیه قسمان:

الأول: ما لا- یکون له أثر فی موضوع. و الآخر: ما یکون له أثر عینی فی موضوع. فالأول: لا إشکال فی حصول تسلیمه بإتمامه، و استحقاق الأجرة به. و الثانی: فیه القولان المذکوران.

قوله- فی الحاشیة-: «یتخیر المالک»: یعنی: لا- تبطل الإجارة بالتلف المذکور، لأن التالف لما کان مضموناً لم یکن من التلف قبل القبض، بل من قبیل تخلف الوصف قبل القبض، الموجب للخیار.

(۱) لأنها عین، و الإجارة انما تکون علی المنفعة التی تنطبق علی العمل لا علی العین.

(۲) فإنه لا یستحق الأجر، لبطلان الإجارة بالتلف قبل القبض.

لکن هذا مبنی علی التعدی من البیع إلی الإجارة، و هو غیر ظاهر کما تقدم فی المسألة السابعة، و تعرضنا له فی شرح المسألة الرابعة. إلا أن یقال:

إذا کان وجوب التسلیم مشروطاً بإمکانه، فمع التلف لا یجب التسلیم، و إذا کان الشیء لا یجب تسلیمه أبداً لا یصح اعتبار الملکیة له. لکن ذلک غیر البطلان. أو أن مقصودهم من أن التلف موجب للبطلان: أنه لا یجب معه التسلیم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۶۴

مع وصف المخیطیة لا قیمته قبلها، و له الأجرة المسماة.

بخلافه علی القول الآخر، فإنه لا یستحق الأجرة و علیه قیمته غیر مخیط. و أما احتمال عدم استحقاقه الأجرة مع ضمانه القیمة مع الوصف. فبعید، و إن کان له وجه (۱). و کذا یتفرع علی ما ذکر: أنه لا یجوز حبس العین بعد إتمام العمل إلی أن یستوفی الأجرة (۲)، فإنها بیده أمانة، إذ لیست هی و لا الصفة التی فیها مورداً للمعاوضة، فلو حبسها ضمن، بخلافه علی القول الآخر.

---

(۱) یمکن أن یکون الوجه فیه ما أشرنا إلیه، من عدم بطلان الإجارة بالتلف، غایة الأمر أنه لا یستحق الأجیر المطالبة بالأجرة، و لا یجب علی المستأجر تسلیمها، إذ علی هذا تکون الصفة ملکاً للمستأجر، فیضمنها الأجیر للمستأجر، و لا تجوز له المطالبة بالأجرة. نعم بناء علی أن التلف قبل القبض موجب للبطلان فی الإجارة کالبیع یکون التلف موجباً لرجوع العمل ملکاً للعامل، فیتبعه أثره، و لا موجب لضمان العامل، لأنه له لا لغیره. لکن یشکل هذا الوجه: بأن الصفة إذا کانت مضمونة للمستأجر فقد سلمت إلیه بدفع البدل، فیجب علیه دفع الأجرة لحصول التسلیم من طرفه، و لا فرق فی ذلک بین القول بکون الضمان معاوضة، و کونه تدارک خسارة، لأن تدارک الخسارة أیضاً نوع من التسلیم، فیجب معه التسلیم من الطرف الآخر. و إن شئت قلت: الأصل وجوب التسلیم الا ما خرج، و المتیقن منه صورة عدم التسلیم من الطرف الآخر من کل وجه. فلاحظ.

(۲) کما جزم به فی القواعد. و فی الجواهر: أنه مناف لما سبق منه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۶۵

[(مسألة ۱۶): إذا تبین بطلان الإجارة رجعت الأجرة إلی المستأجر]

(مسألة ۱۶): إذا تبین بطلان الإجارة رجعت الأجرة إلی المستأجر، و استحق المؤجر أجرة المثل بمقدار ما استوفاه المستأجر من المنفعة (۱)، أو فاتت تحت یده (۲) إذا کان جاهلا بالبطلان، خصوصاً مع علم المستأجر (۳).

و أما إذا کان عالماً فیشکل ضمان المستأجر، خصوصاً إذا کان جاهلا، لأنه بتسلیمه العین الیه قد هتک حرمة ماله، خصوصاً إذا کان البطلان من جهة جعل الأجرة ما لا یتمول شرعاً أو عرفا، أو إذا کان أجرة بلا عوض. و دعوی: أن إقدامه و إذنه فی الاستیفاء إنما هو بعنوان الإجارة، و المفروض عدم تحققها، فإذنه مقید بما لم یتحقق. مدفوعة: بأنه إن کان المراد کونه مقیداً بالتحقق شرعاً فممنوع، إذ مع فرض العلم بعدم

من عدم استحقاق الأجرة بإتمام العمل.

(۱) العمدة فی دلیله الإجماع. و الاستدلال له بما دل علی احترام مال المسلم

«۱» أو قاعدة الضرر

«۲»، غیر ظاهر، کما حرر ذلک فی قاعدة: (ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده). مضافاً إلی ما یستفاد من صحیح أبی ولاد المشهور

«۳»، فإنه تضمن ضمان الانتفاعات المستوفاة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۲، ص: ۶۵

(۲) دلیله غیر ظاهر، و الإجماع المدعی علیه فی التذکرة لا مجال للرکون الیه، لنقل الخلاف من جماعة، کما حرر ذلک فی محله.

(۳) فإنه فی هذه الحال یکون آثماً عاصیاً، فأولی أن یؤخذ بأشق الأحوال.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵۲ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱۲ و باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱، ۳.

(۲) تقدمت الإشارة إلی مستند القاعدة من النصوص فی صفحة: ۳۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۶۶

الصحة شرعاً لا یعقل قصد تحققه إلا علی وجه التشریع المعلوم عدمه (۱). و إن کان المراد تقیده بتحققها الإنشائی فهو حاصل. و من هنا یظهر حال الأجرة أیضاً، فإنها لو تلفت فی ید المؤجر یضمن عوضها، إلا إذا کان المستأجر عالماً ببطلان الإجارة و مع ذلک دفعها إلیه. نعم إذا کانت موجودة له أن یستردها. هذا و کذا فی الإجارة علی الأعمال، إذا کانت باطلة یستحق العامل أجرة المثل لعمله، دون المسماة إذا کان جاهلًا بالبطلان. و أما إذا کان عالماً فیکون هو المتبرع بعمله، سواء کان بأمر من المستأجر أولا، فیجب علیه رد الأجرة المسماة أو عوضها، و لا یستحق أجرة المثل. و إذا کان المستأجر أیضاً عالماً فلیس له مطالبة الأجرة مع تلفها، و لو مع عدم العمل من المؤجر.

[(مسألة ۱۷): یجوز إجارة المشاع]

(مسألة ۱۷): یجوز إجارة المشاع، کما یجوز بیعه و صلحه و هبته، و لکن لا یجوز تسلیمه إلا بإذن الشریک إذا کان مشترکا. نعم إذا کان المستأجر جاهلا بکونه مشترکا کان له خیار الفسخ للشرکة، و ذلک کما إذا آجره داره فتبین أن

---

(۱) هذا غیر ظاهر، بل المرتکز فی ذهن المتعاملین فی أمثال المقام قصد المعاملة الشرعیة بالسبب الخاص، فالتشریع یکون فی السبب، و الدفع یکون مقیداً بملکیة المدفوع الیه شرعاً، و إن کان لأجل التشریع فی سببها.

و هکذا الکلام فی الأجرة و إجارة العامل، فان الدفع فی جمیع ذلک إنما کان بعنوان استحقاق المدفوع الیه، لا بعنوان کونه غیر مستحق له، بل مستحق للدافع و العامل، و التبرع الخارج عن عموم الضمان مختص بالأخیر لا غیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۶۷

نصفها للغیر، و لم یجز ذلک الغیر، فان له خیار الشرکة، بل و خیار التبعض. و لو آجره نصف الدار مشاعاً، و کان المستأجر معتقداً أن تمام الدار له فیکون شریکا معه فی منفعتها، فتبین أن النصف الآخر مال الغیر فالشرکة مع ذلک الغیر، ففی ثبوت الخیار له حینئذ وجهان (۱). لا یبعد ذلک إذا کان فی الشرکة مع ذلک الغیر منقصة له.

[(مسألة ۱۸): لا بأس باستئجار اثنین داراً علی الإشاعة]

(مسألة ۱۸): لا بأس باستئجار اثنین داراً علی الإشاعة، ثمَّ یقتسمان مساکنها بالتراضی أو بالقرعة (۲).

---

(۱) أقواهما عدمه، لأن الموجب للخیار تخلف المقصود العقدی و کون الشریک زیداً أو عمراً لا دخل له فی ذلک.

(۲) هذا من قبیل قسمة المنافع، و قد صرح جماعة- منهم العلامة فی القواعد- بعدم وجوب الإجابة إلیها، و لو وقعت الإجابة جاز الفسخ حتی لو تصرف أحدهما علی طبق القسمة. نعم لو تصرفا معاً علی طبق القسمة لم یجز الرجوع إلا بالتراضی، و کأنه لعدم الدلیل

علی عموم الإجابة إلیها، بل عدم الدلیل أیضاً علی صحتها من حیث أنها قسمة، لاختصاص أدلة مشروعیتها بقسمة الأعیان، و لا تشمل المنافع. نعم لو وقع الصلح بینهم علی القسمة کان لازماً، عملًا بعموم دلیله.

اللهم إلا- أن یتمسک بعموم الوفاء بالعقود، فإنها نوع منها، و حینئذ یجب البناء علی لزومها، و لا یصح الرجوع عنها. نعم لا تجب الإجابة إلیها لعدم الدلیل علیه، و لکونه خلاف قاعدة السلطنة. و أما التفکیک بین تصرفهما و تصرف أحدهما، فیجوز الرجوع فی الثانی دون الأول، فغیر ظاهر الوجه، لأنها إن کانت جائزة بعد تصرف أحدهما فقط فلتکن

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۶۸

و کذا یجوز استئجار اثنین دابة للرکوب علی التناوب، ثمَّ یتفقان علی قرار بینهما بالتعیین، بفرسخ فرسخ، أو غیر ذلک و إذا اختلفا فی المبتدئ یرجعان إلی القرعة. و کذا یجوز استئجار اثنین دابة- مثلا- لا علی وجه الإشاعة. بل نوباً معینة بالمدة أو بالفراسخ. و کذا یجوز إجارة اثنین نفسهما علی عمل معین علی وجه الشرکة، کحمل شیء معین لا یمکن إلا بالمتعدد.

[(مسألة ۱۹): لا یشترط اتصال مدة الإجارة بالعقد علی الأقوی]

(مسألة ۱۹): لا یشترط اتصال مدة الإجارة بالعقد علی الأقوی، فیجوز أن یؤجره داره شهراً متأخراً عن العقد بشهر أو سنة، سواء کانت مستأجرة فی ذلک الشهر الفاصل أم لا. و دعوی البطلان (۱) من جهة عدم القدرة علی التسلیم کما تری، إذ التسلیم لازم فی زمان الاستحقاق لا قبله. هذا و لو آجره داره شهراً و أطلق، انصرف الاتصال بالعقد.

نعم لو لم یکن انصراف بطل (۲).

جائزة بعد تصرفهما. و کأنه لذلک تنظر فی الجواهر فی الجملة فیما ذکره الجماعة.

(۱) حکی عن الشیخ و أبی الصلاح، و علل بما فی المتن. و ظاهر محکی کلام الأول: أن الوجه فیه عدم الدلیل علی الصحة. و هو کما تری، فان عموم الوفاء بالعقود کاف فی الدلالة علیها.

(۲) للإبهام.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۶۹

[فصل العین المستأجرة فی ید المستأجر أمانة]

اشارة

فصل العین المستأجرة فی ید المستأجر أمانة، فلا یضمن تلفها أو تعیبها إلا بالتعدی أو التفریط (۱). و لو شرط المؤجر

---

(۱) إجماعاً بقسمیه علیه، کما فی الجواهر. و یستفاد من النصوص الواردة فی ضمان المستأجر إذا تعدی، فان مفهومها یقتضی عدم الضمان مع عدمه، کصحاح علی بن جعفر

، و الحلبی

، و أبی ولاد

«۱»، و غیرها و

فی صحیح محمد بن قیس: «قال أمیر المؤمنین (ع): و لا یغرم الرجل إذا استأجر الدابة ما لم یکرهها أو یبغها غائلة» «۲».

و بالجملة: الحکم المذکور لا إشکال فیه. و أما ما دل علی عدم ضمان الأمین

«۳» ففی شموله للمقام إشکال، لأن الظاهر منه الأمین علی الحفظ، و هو غیر ما نحن فیه.

و أما

صحیح الحلبی: «عن رجل استأجر أجیراً، فأقعده علی متاعه.

فسرق. قال (ع): مؤتمن» «۴»

فیحتمل أن یکون المراد منه المؤتمن علی الحفظ، فلا مجال للاستدلال به علی المقام. نعم

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «صاحبا الودیعة و البضاعة مؤتمنان .. و قال:

لیس علی مستعیر عاریة ضمان، و صاحب العاریة و الودیعة مؤتمن» «۵»

، و دلالته علی عدم ضمان المؤتمن علی المال ظاهرة. و یعضدها ما دل علی عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۶، ۳، ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحکام الودیعة.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب أحکام الودیعة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام العاریة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۷۰

علیه ضمانها بدونهما فالمشهور (۱) عدم الصحة (۲). لکن

ضمان الأجیر

«۱»، و المستأجر

«۲»، و المرتهن

«۳»، و المستعیر

«۴»، و العامل

«۵»، و نحوهم من المؤتمنین. فیمکن استفادة قاعدة عدم ضمان الأمین بالمعنی الأعم، و یخرج به عن عموم:

(علی الید ما أخذت حتی تؤدی) «۶»

، بناء علی عمومه للأمانة کما هو الظاهر. و علی هذا فعدم ضمان المستأجر کما یستفاد من الأدلة الخاصة، یستفاد من القاعدة المذکورة.

(۱) فی مفتاح الکرامة عن المرتضی: الصحة. بل ظاهر کلامه المحکی: أنه إجماع. و عن الأردبیلی و الکفایة: موافقته. و فی الریاض: أنه أظهر.

(۲) لما دل علی عدم ضمان الأمین، فیکون شرط الضمان مخالفاً للکتاب «۷». و دعوی أن عدم ضمانه لعدم المقتضی، فلا یکون الشرط حینئذ مخالفاً للکتاب، لاختصاص المخالف بما کان علی خلاف الحکم الاقتضائی لا مطلقاً. مندفعة: بأن عموم (علی الید ..) بعد ما کان شاملا لید الأمین، ظاهر فی وجود مقتضی الضمان فی یده، فعدم ضمانه لا بد أن یکون لمقتضی العدم. مع أن الشک فی کونه من باب التزاحم. فیکون

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الإجارة.

(۲) الوسائل باب: ۳۲ من أبواب أحکام الإجارة.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب أحکام الرهن.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام العاریة.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الإجارة.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الغصب حدیث: ۴، و باب: ۱۲ من أبواب الودیعة حدیث: ۱۲ و کنز العمال الجزء: ۵ حدیث: ۵۱۹۷.

(۷) لقوله تعالی ﴿مٰا عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ﴾ التوبة: ۹۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۷۱

.....

عدم الضمان اقتضائیاً، و کونه من باب التخصیص کاف فی عدم جواز الرجوع إلی عموم:

«المؤمنون عند شروطهم» «۱»

، لکون الشبهة حینئذ مصداقیة. و أصالة عدم المخالفة للکتاب موقوفة علی استصحاب العدم الأزلی اللهم إلا أن یقال: المرتکز عند العقلاء کون خروج ید الأمین من باب التخصیص، فیکون عدم الضمان لعدم المقتضی، لا من باب التزاحم، و حینئذ یشکل البناء علی فساد الشرط، لأجل کونه مخالفاً للکتاب.

اللهم إلا أن یوجه الفساد بأنه من باب شرط النتیجة- کما أشار إلی ذلک فی الجواهر هنا- فان التحقیق بطلان شرط النتیجة، إذ النتائج لا تقبل أن تکون مضافة إلی مالک، فلا تکون شرطاً، إذ التحقیق أن الشرط مملوک للمشروط له، فاذا امتنع أن تکون مملوکة امتنع أن تشترط ملکیتها. نعم إذا کانت فی العهدة جاز أن تکون مملوکة، لکنها حینئذ تخرج عن کونها شرط نتیجة، بل تکون من قبیل شرط الفعل، و لیس هو محل الکلام. مثلا إذا قال: بعتک داری و لک علی أن أملکک فرسی، کان من شرط الفعل، و لا إشکال فی جوازه. و إذا قال: و لک علی ملکیة فرسی، و قصد المعنی الأول، کان أیضاً من شرط الفعل و کان صحیحاً.

و إذا قصد أن له ملکیة الفرس من دون أن تکون فی عهدة المشروط علیه، کان من شرط النتیجة، و کان مورداً للإشکال المذکور، من أن النتائج إذا لم تکن فی العهدة لا تصلح لأن تکون طرفاً لإضافة الملکیة. و کذلک سائر الأعیان التی لا وجود لها فی الخارج، إذا لم تکن فی العهدة لا تکون مملوکة أیضاً.

هذا مضافاً: إلی أن مفاد صیغة الشرط مجرد جعل التملیک بین المشروط له و الشرط، لا جعل الشرط المملوک، فإن الصیغة لا تتکفله،

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المهور حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۷۲

الأقوی صحته. و أولی بالصحة إذا اشترط علیه أداء مقدار

فاذا لم یکن مجعولا لم یکن ثابتاً، فلا یکون شرط النتیجة موجباً لتحقق النتیجة، و لا یصح حینئذ ترتیب الأثر علیها. و لیس المراد من

بطلان شرط النتیجة إلا هذا المعنی، أعنی: عدم ترتب النتیجة علیه.

ثمَّ إن الإشکالین المذکورین فی شرط النتیجة، إنما یمنعان عنه إذا کان مفاد الشرط فی العقد تملیک الشرط للمشروط له، کما هو الظاهر، و یقتضیه مناسبته بباب شرط الفعل، و باب الإقرار، و نحوهما. أما لو کان مفاده مجرد الالتزام للمشروط له بالشرط، فمرجعه إلی إنشاء شرط النتیجة فی ضمن العقد، و لا بأس به عملا بعموم نفوذ الشرط، إلا إذا کان مفهومه لا ینشأ إلا بسبب خاص، فان عموم الشرط حینئذ لا یصلح لتشریع صحة إنشائه بدون ذلک السبب، لأنه یکون مخالفاً للکتاب، فیدخل فی الشرط الباطل.

ثمَّ إن ما ورد فی النصوص من شرط النتیجة، کشرط الضمان فی العاریة، و شرط الضمان فی المسألة الآتیة، لا بد إما أن یحمل علی شرط الفعل بأن یکون المقصود من شرط الضمان شرط تدارک خسارة التالف، کما سیأتی فی کلام المصنف، و إما أن یکون المقصود إنشاء النتیجة نفسها فی ضمن العقد، من دون قصد تملیک للمشروط له. و مثل ذلک ما ورد فی الاستعمال العرفی، فإنه لا بد أن یحمل علی أحد الأمرین، و یختلف ذلک باختلاف القرائن المکتنفة فی المقام، فقد تقتضی الأول، و قد تقتضی الثانی.

و أما نذر النتیجة، فالکلام فیه أظهر، لاشتمال صیغة النذر علی اللام الدالة علی الملک. و حمل اللام علی أنها لام الصلة، و الظرف مستقر متعلق بقوله: التزمت، یعنی: التزمت للّه تعالی، خلاف الظاهر جداً. و قد تعرضنا لذلک فی أوائل مباحث الزکاة من هذا الشرح.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۷۳

مخصوص من ماله علی تقدیر التلف أو التعیب (۱)، لا بعنوان الضمان (۲). و الظاهر عدم الفرق فی عدم الضمان مع عدم الأمرین- بین أن یکون التلف فی أثناء المدة أو بعدها إذا لم یحصل منه منع للمؤجر عن عین ماله إذا طلبها، بل خلی بینه و بینها و لم یتصرف بعد ذلک فیها. ثمَّ هذا إذا کانت الإجارة صحیحة.

و أما إذا کانت باطلة ففی ضمانها وجهان. أقواهما: العدم (۳)

---

(۱) لعدم المانع المذکور، بل علیه حمل القول بصحة شرط الضمان.

(۲) کما صرح بذلک فی الجواهر، و الظاهر أنه المشهور، عملًا بالاستصحاب. و عن الإسکافی و الطوسی: إطلاق الضمان بعد المدة. و یقتضیه عموم «علی الید ..»، المقتصر فی الخروج عنه علی ما فی المدة لدلیله، و الاستصحاب لا یعارض العام. نعم إذا کان ظاهر ترک المطالبة الائتمان. دخل فی عموم نفی الضمان.

(۳) کما هو المشهور، لقاعدة: (ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده)، المجمع علیها. و قد استدل بها علی ذلک فی المقام فی محکی التذکرة و غیرها.

و دعوی: اختصاص القاعدة فیما هو مصب العقد، و هو فی الإجارة منفعة العین. فیها أن ذلک خلاف مقتضی استدلالهم بها علی عدم الضمان.

مع أن استدلالهم علیها بالاقدام علی الاذن المجانی، المانع من عموم

«علی الید ما أخذت ..»

مطرد فی المقامین. مضافاً إلی أن الإجارة أیضاً موضوعها العین کما عرفت فی أول الکتاب، فإنه یصح أن یقول: آجرت العین، و لا یصح أن یقول: آجرت المنفعة، فالعین موضوع للإجارة.

و کذلک یقال: أعرت العین.

ثمَّ إنه لو بنی علی عدم شمول عکس القاعدة، کفی فی نفی الضمان ما دل

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۷۴

خصوصاً إذا کان المؤجر عالماً بالبطلان حین الإقباض، دون المستأجر.

[(مسألة ۱): العین التی للمستأجر بید المؤجر الذی آجر نفسه لعمل فیها- کالثوب آجر نفسه لیخیطه- أمانة]

(مسألة ۱): العین التی للمستأجر بید المؤجر الذی آجر نفسه لعمل فیها- کالثوب آجر نفسه لیخیطه- أمانة، فلا یضمن تلفها أو نقصها إلا بالتعدی أو التفریط (۱)، أو

علی عدم ضمان المستأمن

«۱»، فإن موضوع عدم الضمان هو الأمین العرفی، و هو حاصل فی الإجارة الصحیحة و الفاسدة بنحو واحد. و دعوی: أن الاستیمان مبنی علی الإجارة، فإذا تبین فسادها فقد تبین انتفاؤه. یدفعها:

أن ظاهر نصوص عدم الضمان مع الاستیمان عموم الحکم لصورة التلف المؤدی إلی فساد العقد من أول الأمر، فتدل تلک النصوص علی نفی الضمان مع الاستیمان، و لو کان فی العقد الفاسد. فلاحظ تلک النصوص العامة و الخاصة فی مواردها، فإنها تدل علی ما ذکرنا من أن الاستیمان المبنی علی العقد موضوع لعدم الضمان، و إن تبین بطلان العقد کما أشرنا الی ذلک فی (نهج الفقاهة). هذا و لم یحک الخلاف فی المقام إلا عن الأردبیلی و صاحب الریاض، و الذی عثرت علیه من کلام الأول فی مسألة عدم ضمان المستأجر هو:

عدم الضمان فی الإجارة الفاسدة، مستدلا علیه بالأصل و القاعدة المتقدمة.

نعم فی الریاض. فی مسألة ثبوت أجرة المثل فی کل موضع تبطل فیه الإجارة، اختار الضمان حاکیاً نسبته الی المفهوم من کلمات الأصحاب، مستدلا علیه بعموم «علی الید ..»، و استشکل فیه إذا کان المؤجر عالماً بالفساد، للشبهة المتقدمة.

(۱) بلا خلاف فیه، کما اعترف به غیر واحد نعم فی الشرائع:

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب أحکام الودیعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۷۵

اشتراط ضمانها علی حذو ما مرّ فی العین المستأجرة (۱). و لو تلفت أو أتلفها المؤجر أو الأجنبی، قبل العمل أو فی الأثناء بطلت الإجارة، و رجعت الأجرة بتمامها أو بعضها إلی المستأجر بل لو أتلفها مالکها المستأجر کذلک أیضاً (۲). نعم لو کانت الإجارة واقعة علی منفعة المؤجر، بأن یملک منفعته الخیاطی فی یوم کذا، یکون إتلافه لمتعلق العمل بمنزلة استیفائه، لأنه بإتلافه إیاه فوت علی نفسه المنفعة. ففرق بین أن یکون العمل فی ذمته، أو أن یکون منفعة الکذائیة للمستأجر، ففی

نسبته إلی الأصح، و ظاهره وقوع الخلاف فیه. و فی المسالک: وجود القول بالضمان. و عن المرتضی: الإجماع. لکن فی الجواهر- تبعاً لمفتاح الکرامة- أن الخلاف فی الضمان مع التهمة، لا مع العلم بعدم التفریط و التعدی.

و کیف کان، فیدل علیه ما عرفت من النصوص الدالة علی عدم ضمان المستأمن، فإن المقام منه.

(۱) کما هو المشهور کما قیل. و یشهد له

خبر موسی بن بکیر: «عن رجل استأجر سفینة من ملاح فحملها طعاماً و اشترط علیه إن نقص الطعام فعلیه. قال (ع): جائز. قلت: إنه ربما زاد الطعام. قال: فقال:

یدعی الملاح أنه زاد فیه شیئاً؟، قلت: لا، قال: هو لصاحب الطعام الزیادة، و علیه النقصان إذا کان قد اشترط ذلک» «۱».

و قد عرفت أنه لا بد من حمله علی شرط الفعل، أو علی کون المقصود منه إنشاء الضمان فی ضمن العقد.

(۲) لعدم الفرق بین صور التلف، فی أن عدم العین یوجب تعذر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۷۶

الصورة الأولی التلف قبل العمل موجب للبطلان و رجوع الأجرة إلی المستأجر و إن کان هو المتلف، و فی الصورة الثانیة إتلافه بمنزلة الاستیفاء، و حیث أنه مالک لمنفعة المؤجر و قد فوتها علی نفسه فالأجرة ثابتة علیه.

[(مسألة ۲): المدار فی الضمان علی قیمة یوم الأداء فی القیمیات]

(مسألة ۲): المدار فی الضمان علی قیمة یوم الأداء فی القیمیات (۱)، لا یوم التلف، و لا أعلی القیم علی الأقوی.

العمل المستأجر علیه، لارتباطه به، الموجب لکون فواته و انعدامه موجباً لانعدام المتعلق به. و من هنا یشکل الفرق بین الصورة المذکورة و الصورة الأخری، إذ أیضاً یقال فیها: إن تعذر العین یوجب تعذر المنفعة الخاصة بل یمکن کون البطلان فی الثانیة أظهر، لعدم قیام غیره مقامه فی الثانیة، بخلاف الأولی، لکنه فرق لا یوجب إلا الأولویة. و بالجملة بعد ما:

کان موضوع الإجارة متعلقاً بالعین و هی متعذرة، یکون موضوع الإجارة متعذراً فتبطل، و لا فرق بین الصورتین فی ذلک. و أما دعوی المصنف (ره) أن إتلافه بمنزلة الاستیفاء فغیر ظاهرة، و إلا کان تلفه بمنزلة حصولها، و لا یظن التزامه بذلک. و مثله دعوی کون تسلیم المؤجر نفسه للعمل موجباً لاستقرار الأجرة، فإنه إنما یسلم إذا کانت المنفعة مقدورة، و الإجارة باقیة علی صحتها، و قد عرفت خلافه.

(۱) کما هو أحد الأقوال فی المسألة. و العمدة فیه البناء علی بقاء العین فی الذمة إلی زمان الأداء، فتعتبر القیمة حینئذ، و قیل قیمة زمان المخالفة، اعتماداً علی

صحیح أبی ولاد «۱»، المشتمل علی قوله: «أ رأیت لو نفق البغل أو عطب أ لیس کان یلزمنی؟!، قال (ع): قیمة بغل یوم خالفته»

، بناء علی أن قوله (ع):

«یوم خالفته»

، إما مضاف إلیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۷۷

.....

القیمة. المضافة إلی البغل، أو قید للاختصاص الحاصل من إضافة القیمة إلی البغل. و فیه: أن الأول غیر معهود فی الاستعمال و لا یمکن ارتکابه. و الثانی غیر معقول، لأن الاختصاص ملحوظ معنی حرفیاً لا اسمیاً، و لا یمکن التعلق به. بل الظاهر کونه قیداً لعامل الجملة الجوابیة المقدر، أعنی قوله: «یلزمک» و کما أن القیمة فاعله، کذلک الظرف قیده.

و التقدیر- بعد ملاحظة الشرط فی السؤال-: یلزمک یوم المخالفة قیمة بغل لو نفق أو عطب البغل، فیدل علی أن الانتقال إلی القیمة یوم التلف.

و لأجل أن الوجه فی ضمان القیمة تدارک الخسارة المالیة فی العین، یتعین البناء علی قیمة یوم التلف، لأن ثبوت القیمة المذکورة

تدارک لمالیة العین الفائتة حینئذ. و من هنا حکی عن الأکثر: أن الاعتبار بقیمة یوم التلف.

و یعضده بعض النصوص الأخر: مثل ما ورد فی المعتق حصته من عبد.

أنه یقوم قیمته یوم أعتق أو یوم حرر

«۱». و کأن المصنف (ره) جعل المتعلق به الظرف. الفعل المقدر و هو:

یلزمک، من دون أن یقدره معلقاً علی شرط التلف، فتکون الروایة عنده مجملة من هذه الجهة، فیتعین الرجوع فی تعیین القیمة إلی القواعد. و لما کان الأظهر عنده: أن العین بنفسها باقیة بعد التلف فی الذمة. و ان کانت قیمیة، تعین أن تکون القیمة بلحاظ زمان الأداء، لأنه زمان التدارک.

و ما ذکره (ره) من بقاء العین فی الذمة و إن کان فی محله، لکن جعل الفعل المقدر المتعلق به الظرف مطلقاً لا معلقاً علی التلف خلاف الظاهر. و قد عرفت أنه إذا أخذ معلقاً علی التلف، فالإطلاق المقامی لدلیل ثبوت القیمة یقتضی الحمل علی المرتکزات العقلائیة، و هی تقتضی أن تکون بلحاظ زمان التلف، لأنه به یکون التدارک، و إلا کان تدارکاً بالأکثر أو بالأقل، و هو خلاف المرتکز جداً.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب کتاب العتق حدیث: ۳، ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۷۸

[(مسألة ۳): إذا أتلف الثوب بعد الخیاطة ضمن قیمته مخیطاً]

(مسألة ۳): إذا أتلف الثوب بعد الخیاطة ضمن قیمته مخیطاً (۱)، و استحق الأجرة المسماة. و کذا لو حمل متاعاً إلی مکان معین ثمَّ تلف مضموناً أو أتلفه، فإنه یضمن قیمته فی ذلک المکان، لا أن یکون المالک مخیراً بین تضمینه غیر مخیط بلا أجرة، أو مخیطاً مع الأجرة (۲). و کذا لا- أن یکون فی المتاع مخیراً بین قیمته غیر محمول فی مکانه الأول بلا أجرة، أو فی ذلک المکان مع الأجرة، کما قد یقال.

[(مسألة ۴): إذا أفسد الأجیر للخیاطة أو القصارة أو التفصیل الثوب ضمن]

(مسألة ۴): إذا أفسد الأجیر للخیاطة أو القصارة أو التفصیل الثوب ضمن. و کذا الحجام إذا جنی فی حجامته (۳) أو الختان فی ختانه. و کذا الکحال أو البیطار. و کل من آجر نفسه لعمل فی مال المستأجر إذا أفسده یکون ضامناً إذا تجاوز عن الحد المأذون فیه، و إن کان بغیر قصده، لعموم «من أتلف ..» و

للصحیح (۴) عن أبی عبد اللّه (ع):

(۱) کما تقدم فی المسألة العاشرة من الفصل السابق.

(۲) قد تقدم منه أنه علی القول الثانی یکون من التلف قبل القبض، الموجب لبطلان الإجارة، فلا یستحق الأجرة، و یضمن قیمة العین غیر موصوفة. و قد تقدم فی بعض الحواشی القول بالتخییر بین الأمرین المذکورین.

و ذکرنا هناک وجهه، و أن الضمان یجعل التلف من قبیل تلف الوصف، و هو خصوصیة الصفة، لا- تلف العین التی هی قوام المعاوضة، الموجب للبطلان إذا کان قبل القبض، و تلف الوصف قبل القبض یوجب الخیار:

(۳) استفاض نقل الإجماع صریحاً و ظاهراً علیه فی محکی جماعة.

(۴) یرید به صحیح الحلبی

«۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۷۹

«فی الرجل یعطی الثوب لیصبغه، فقال، (ع): کل عامل أعطیته أجراً علی أن یصلح فأفسد فهو ضامن».

بل ظاهر المشهور ضمانه و إن لم یتجاوز عن الحد المأذون فیه (۱)، و لکنه مشکل (۲). فلو مات الولد بسبب الختان، مع کون الختّان حاذقاً، من غیر أن یتعدی عن محل القطع، بأن کان أصل الختان مضراً به، فی ضمانه إشکال.

[(مسألة ۵): الطبیب المباشر للعلاج إذا أفسد ضامن]

(مسألة ۵): الطبیب المباشر للعلاج إذا أفسد ضامن (۳)

---

(۱) لإطلاقهم القول بضمان الأجیر.

(۲) بل فی محکی التحریر: نفی الضمان. و عن الکفایة: أنه غیر بعید.

و مال إلیه فی الجواهر. و جزم به بعض المحققین، للاذن الرافعة للضمان إجماعاً، و الصحیح المذکور و نحوه ظاهر فی صورة عدم وجود العمل المستأجر علیه. و دعوی: أن الاذن مشروطة بالسلامة، فلا تشمل صورة التلف، ممنوعة، بل هو خلاف المفروض. نعم لا یبعد کون السلامة من قبیل الداعی، الذی لا یقدح تخلفه فی حصول الاذن. هذا إذا کان الفساد من لوازم الفعل المأذون فیه- و لو فی خصوص المورد- واقعاً، و إن جهلت الملازمة. أما إذا لم یکن من لوازمه، فحصل من باب الاتفاق، فالبناء علی الضمان فی محله، لأنه غیر مأذون فیه لا بالأصالة و لا بالتبعیة.

(۳) کما هو المعروف. و یشهد له

خبر السکونی: «من تطبب أو تبیطر فلیأخذ البراءة من ولیه، و إلا فهو ضامن» «۱».

مضافاً الی عموم قاعدة: «من أتلف.»، و الصحیح المتقدم، و نحوه. و عن الحلی:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب موجبات الضمان حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۸۰

و إن کان حاذقاً. و أما إذا لم یکن مباشراً بل کان آمراً، ففی ضمانه إشکال (۱)، إلا أن یکون سبباً و کان أقوی من المباشر و أشکل منه إذا کان واصفاً للدواء، من دون أن یکون آمراً کأن یقول: إن دواءک کذا و کذا. بل الأقوی فیه عدم الضمان و إن قال: الدواء الفلانی نافع للمرض الفلانی، فلا ینبغی الإشکال فی عدم ضمانه، فلا وجه لما عن بعضهم من التأمل فیه. و کذا لو قال: لو کنت مریضاً بمثل هذا المرض لشربت الدواء الفلانی.

[(مسألة ۶): إذا تبرأ الطبیب من الضمان، و قبل المریض أو ولیه]

(مسألة ۶): إذا تبرأ الطبیب من الضمان، و قبل المریض أو ولیه، و لم یقصر فی الاجتهاد و الاحتیاط برأ

عدم الضمان، للاذن. و فیه: أن الاذن کان فی العلاج، لا فی الإفساد.

(۱) المحکی عن بعض: نفی الریب فی الضمان، لإطلاق الإجماع المحکی علی ضمان الطبیب، و لخبر السکونی المتقدم، و لأنه المتلف لأنه السبب، و هو هنا أقوی من المباشر. و الجمیع کما تری، لمنع الإجماع. و الخبر ظاهر فی المباشر، بقرینة اقترانه بالبیطار، لا أقل من عدم عمومه للآمر. و قوة السبب بنحو یستند الیه التلف عرفاً غیر ظاهر. و أما قاعدة الغرور فلیس بناؤهم علی العمل بها فی أمثال المقام ظاهراً، علی أن فی صدقه مع جهل الغار تأملًا، و لا سیما مع قیام السیرة علی عدم التضمین بمجرد ذلک.

و لأجل ما ذکر کان عدم الضمان مختار جماعة من المحققین إذا کان واصفاً غیر آمر، منهم صاحب الجواهر، بل و إذا کان آمراً أیضاً، و إن کان فی الجواهر مال الی الضمان، بناء علی قوة السبب بالنسبة إلی المباشر فی مثله، الذی عرفت منعه، و لا سیما و کون الأمر إرشادیاً، فهو بمنزلة الوصف

علی الأقوی (۱).

[(مسألة ۷): إذا عثر الحمال فسقط ما کان علی رأسه]

(مسألة ۷): إذا عثر الحمال فسقط ما کان علی رأسه أو ظهره- مثلا- ضمن (۲)، لقاعدة الإتلاف.

---

(۱) کما هو المشهور، بل لا یعرف الخلاف فیه إلا من الحلی و بعض آخر، لعدم جواز الاسقاط قبل الثبوت، و حملًا للخبر المتقدم علی البراءة بعد الجنایة. و فیه أن الحمل المذکور خلاف ظاهر الخبر، فلا مجال لرفع الید عنه بعد حجیته و اعتماد الأصحاب علیه. مع أن ما ذکر لا یتم لو کانت البراءة شرطاً فی عقد الإجارة، لأنه لیس من الاسقاط قبل الثبوت، بل هو من شرط السقوط کما فی شرط سقوط الخیار. اللهم إلا أن یقال:

إنه من شرط النتیجة. لکن عرفت قریباً الکلام فیه، و أنه لا بأس به إذا کان المقصود إنشاء النتیجة فی ضمن العقد.

(۲) کما نص علیه فی الجواهر، لما ذکر، و

للصحیح: «فی رجل حمل متاعاً علی رأسه، فأصاب إنساناً فمات أو انکسر منه. قال (ع):

هو ضامن» «۱».

لکن فی شموله للفرض تأمل. فالعمدة قاعدة الإتلاف.

و دعوی أنه من التلف غیر ظاهرة، لاستناده الیه و إن کان عن غیر قصد، کما لو عثر فرجع علی إناء غیره فکسره. و منه یظهر ما عن کشف اللثام من عدم الضمان إلا مع التفریط، أو کونه عاریة مضمونة. نعم إذا کانت سلسلة أسباب، بعضها اختیاری و بعضها غیر اختیاری، نسب الفعل إلی الفاعل المختار، کما لو عمد إلی نائم فنخسه، فانقلب علی إناء ثالث فکسره، نسب الکسر إلی الناخس. أما لو کانت کلها غیر اختیاریة نسب الفعل إلی المباشر، کما لو انقلب النائم علی نائم آخر، فانقلب الثانی علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب موجبات الضمان حدیث: ۱، و باب: ۳۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱۱.

[(مسألة ۸): إذا قال للخیاط مثلا: إن کان هذا یکفینی قمیصاً فاقطعه، فلم یکف]

(مسألة ۸): إذا قال للخیاط مثلا: إن کان هذا یکفینی قمیصاً فاقطعه، فلم یکف، ضمن فی وجه (۱).

و مثله لو قال: هل یکفی قمیصاً؟ فقال: نعم. فقال: اقطعه فلم یکفه (۲). و ربما یفرق بینهما فیحکم بالضمان فی الأول دون الثانی (۳)، بدعوی عدم الاذن فی الأول دون الثانی.

و فیه: أن فی الأول أیضاً الإذن حاصل (۴). و ربما یقال بعدم الضمان فیهما، للاذن فیهما. و فیه: أنه مقید بالکفایة، إلا أن یقال أنه مقید باعتقاد الکفایة، و هو حاصل (۵). و الأولی الفرق بین الموارد و الأشخاص بحسب صدق الغرور و عدمه، أو

إناء فکسره، نسب الفعل إلی الثانی. و لو کانت کلها اختیاریة، کما لو ضرب زید عمراً. فغصب عمرو و کسر إناء بکر، نسب الکسر إلی عمرو.

و من ذلک تعرف أن الاختیار لیس شرطاً فی صحة النسبة، إلا- إذا کان موجوداً فی سلسلة العلل، فإنه یستند الفعل إلی السبب الاختیاری لا غیر.

(۱) کما فی القواعد و غیرها. و اختاره فی الجواهر، لعدم الاذن فی القطع فیکون النقص موجباً لضمان فاعله.

(۲) کأن وجه الضمان فیه قاعدة الغرور، و إلا فالنقص الصادر من الخیاط کان بإذن المالک.

(۳) کما فی القواعد و غیرها. و اختاره فی الجواهر.

(۴) فیه منع، لأن الإذن الحاصلة کانت مشروطة بالکفایة، و المفروض عدمها.

(۵) بل غیر مقید و إنما هو مطلق، و إن کان عن داعی اعتقاد الکفایة، لکن تخلف الداعی لا یقدح فی حصول الاذن، کما فی غیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۸۳

تقید الاذن و عدمه، و الأحوط مراعاة الاحتیاط.

[(مسألة ۹): إذا آجر عبده لعمل فأفسد]

(مسألة ۹): إذا آجر عبده لعمل فأفسد، ففی کون الضمان علیه (۱)، أو علی العبد یتبع به بعد عتقه (۲)، أو فی کسبه إذا کان من غیر تفریط و فی ذمته یتبع به بعد العتق إذا کان بتفریط (۳)، أو فی کسبه مطلقاً (۴)، وجوه و أقوال.

---

(۱) کما عن النهایة و فی الروض و غیره، و کأنه

للحسن: «قضی أمیر المؤمنین (ع) فی رجل، کان له غلام استأجره منه صائغ أو غیره قال (ع): إن کان ضیع شیئاً أو أبق منه فموالیه ضامنون» «۱»

، بعد حمل الصحیح الآتی علی المثال، بأن یکون ذکر الکسب من باب تمثیل ما یکون مع الضمان.

(۲) کما عن الحلی و جامع المقاصد، عملا منهم بالقواعد، لأن العبد هو المتلف.

(۳) هذا التفصیل منسوب إلی المسالک، حملا للصحیح علی ذلک، کما تقتضیه القاعدة، لأن إذنه فی العمل المترتب علیه التلف بلا تفریط بمنزلة إسقاط حقه من کسبه، فیجب علی العبد الکسب لتفریغ ذمته.

بخلاف صورة التفریط فإنه لا إذن له فی العمل حینئذ، فحقه فی کسب العبد بحاله، و هو مانع عن تصرف العبد فیه، و لا وجه لضمان المولی حینئذ لعدم کونه متلفاً. و فیه: أن مجرد الاذن فی العمل لا یکفی فی تسویغ تصرفه فی کسب العبد، الذی هو ماله فی غیر

مورد الاذن، فالعمل بإطلاق النصوص متعین.

(۴) کما فی القواعد تبعاً للشرائع. و تبعهما جماعة،

للصحیح: «و فی رجل استأجر مملوکا فیستهلک مالا کثیراً، قال (ع): لیس علی مولاه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۲، و باب: ۱۲ من أبواب موجبات الضمان حدیث: ۱.

أقواها: الأخیر، للنص الصحیح (۱). هذا فی غیر الجنایة علی نفس أو طرف، و إلا فیتعلق برقبته، و للمولی فداؤه بأقل الأمرین من الأرش و القیمة.

[(مسألة ۱۰): إذا آجر دابة لحمل متاع]

(مسألة ۱۰): إذا آجر دابة لحمل متاع، فعثرت، و تلف أو نقص، لا ضمان علی صاحبها، إلا إذا کان هو السبب بنخس أو ضرب.

[(مسألة ۱۱): إذا استأجر سفینة أو دابة لحمل متاع فنقص أو سرق]

(مسألة ۱۱): إذا استأجر سفینة أو دابة لحمل متاع فنقص أو سرق، لم یضمن صاحبها. نعم لو اشترط علیه الضمان صح، لعموم دلیل الشرط، و للنص (۲).

[(مسألة ۱۲): إذا حمل الدابة المستأجرة أزید من المشترط أو المقدار المتعارف مع الإطلاق]

(مسألة ۱۲): إذا حمل الدابة المستأجرة أزید من المشترط أو المقدار المتعارف مع الإطلاق، ضمن تلفها أو عوارها (۳). و الظاهر ثبوت أجرة المثل لا المسمی مع عدم

شیء، و لیس لهم أن یبیعوه، و لکنه یستسعی، فان عجز فلیس علی مولاه شیء، و لا علی العبد» «۱»

، فیقید به إطلاق الحسن السابق، فیحمل علی کون ضمان المولی فی خصوص الکسب.

(۱) الذی لا یعارضه الحسن، لوجوب حمل المطلق علی المقید.

(۲) تقدم فی المسألة الأولی.

(۳) إجماعاً نصاً «۲» و فتوی، و المشهور أنه یضمن تمامها. و عن الإرشاد: أنه یضمن نصفها، لأن الحمل بعضه مأذون فیه و بعضه غیر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۳.

(۲) لم نعثر علی نص وارد فی هذا الموضوع خاصة فی مظان النصوص من کتب الحدیث و الفقه، و لعل المراد به ما ورد فی نظائره من موارد التعدی عن مقتضی الشرط أو الإطلاق، فراجع الوسائل باب: ۱۶ و ۱۷ و ۳۲ من أبواب أحکام الإجارة.

التلف، لأن العقد لم یقع علی هذا المقدار من الحمل. نعم لو لم یکن ذلک علی وجه التقیید، ثبت علیه المسماة و أجرة المثل بالنسبة إلی الزیادة (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا اکتری دابة، فسار علیها زیادة عن المشترط، ضمن]

(مسألة ۱۳): إذا اکتری دابـة، فسار علیها زیادة عن المشترط، ضـمن. و الظاهر ثبوت الأجرة المسـماة بالنسـبة إلی المقـدار المشترط، و أجرة المثل بالنسبة إلی الزائد.

[(مسألة ۱۴): یجوز لمن استأجر دابة للرکوب أو الحمل أن یضربها]

(مسألة ۱۴): یجوز لمن اسـتأجر دابـة للرکوب أو الحمـل أن یضـربها إذا وقفت علی المتعـارف، أو یکبحها باللجام أو نحو ذلک علی المتعارف، إلا مع منع المالک من ذلک (۲)، أو کونه معها و کان المتعارف سوقه هو. و لو تعدی عن

مأذون فیه. و فیه: أن الموجب للضمان العدوان، الحاصل بحمل ما لم یأذن به المالک.

(۱) حکی فی المسألة ثلاثة أقوال: الأول: ثبوت أجرة مثل المجموع.

حکی عن الأردبیلی. و الثـانی: أجرة مثـل الزائـد مع المسـمی. حکی عن المشـهور. و الثالث: ثبوت المسـمی مع أجرة الزیادة بحساب المسـمی. حکی عن المقنعة. و الأخیر غیر ظاهر. و الأولان محمولان علی التفصیل المذکور فی المتن فیرتفع الخلاف. یظهر ذلک من دلیلهما. نعم لازم ما اختاره فی المسألة السادسة من الفصل الآتی: وجوب المسمی و أجرة المثل للمجموع.

أما الأولی: فبالإجارة، لعدم الموجب لفسادها. و أما الثانیة: فلاستیفاء المنفعة غیر المأذون فیها. و سیأتی هناک التعرض لذلک.

(۲) هذا إذا لم یکن قد اشترط فی العقد، و لو لأجل التعارف المنزل علیه العقد، و إلا کان منع المالک بلا حق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۸۶

المتعارف أو مع منعه ضـمن نقصـها أو تلفها. أما فی صورة الجواز ففی ضـمانه مع عدم التعدی إشـکال. بل الأقوی: العدم، لأنه مأذون فیه (۱).

[(مسألة ۱۵): إذا استؤجر لحفظ متاع، فسرق، لم یضمن]

(مسألة ۱۵): إذا استؤجر لحفظ متاع، فسرق، لم یضمن (۲)، إلا مع التقصیر فی الحفظ و لو لغلبة النوم علیه (۳) أو مع اشتراط الضمان. و هل یستحق الأجرة مع السرقة؟

الظاهر: لا (۴)، لعـدم حصول العمل المسـتأجر علیه، إلا أن یکون متعلق الإجارة الجلوس عنـده، و کان الغرض هو الحفظ لا أن یکون هو المستأجر علیه.

---

(۱) کما تقدم فی المسألة الرابعة.

(۲) لأنه أمین، فیدل علی عدم ضمانه ما دل علی عدم ضمان الأمین نعم یظهر من خبر إسحاق الآتی

الضـمان. لکن لم یعرف العمل به إلا من ابن إدریس، فلا مجال للاعتماد علیه، و یتعین حمله علی صورة شـرط الضـمان بمعنی شـرط التـدارک، فیکون من شـرط الفعـل، أو من شـرط النتیجـة بنـاء علی جوازه، و قـد تقـدم الکلاـم فی ذلـک فی أوائـل فصل: (أن العین المستأجرة أمانة)، فراجع. و فی الجواهر: عارضه

بالصحیح: «عن رجل استأجر أجیراً فأقعده علی متاعه فسرق. قال (ع): هو مؤتمن» «۱»

لکن فی ظهوره فی کونه أجیراً علی الحفظ غیر واضح، و إن لم یکن بعیداً.

(۳) لا یخلو من نظر، لأن غلبة النوم لیست من التقصیر. نعم ربما کان منه.

(۴) کما مال إلیه فی الجواهر، معللا له بما ذکر، بل ینبغی أن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۸۷

[(مسألة ۱۶): صاحب الحمام لا یضمن الثیاب]

(مسألة ۱۶): صاحب الحمام لا یضمن الثیاب (۱)، إلا إذا أودع و فرط أو تعدی، و حینئذ یشکل صحة اشتراط الضمان أیضاً، لأنه أمین محض (۲)، فإنه إنما أخذ الأجرة علی الحمام و لم یأخذ علی الثیاب (۳). نعم لو استؤجر مع ذلک

لا یکون محلا للإشکال.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال کما فی الجواهر، و یشهد له

خبر إسحاق ابن عمار عن جعفر عن أبیه (ع): «أن علیاً (ع) کان یقول: لا ضمان علی صاحب الحمام فیما ذهب من الثیاب، لأنه إنما أخذ الجعل علی الحمام، و لم یأخذ علی الثیاب» «۱»

، و نحوه خبر أبی البختری

«۲». و

فی خبر غیاث بن إبراهیم: «إن أمیر المؤمنین (ع) أتی بصاحب حمام وضعت عنده الثیاب فضاعت، فلم یضمنّه، و قال (ع): إنما هو أمین» «۳»

و ظاهر الأخیر أن صاحب الحمام من أفراد الأمین دائماً، مع أنه قد لا یکون کذلک کما هو الغالب، فان الداخل إلی الحمام یضع ثیابه فی المسلخ وثوقاً منه بعدم الدواعی إلی سرقة ثیابه، لجهات دینیة أو أخلاقیة أو خارجیة، من دون إئتمان أحد معین علیها. و لذلک ذکر فی المتن قسمین کما یفهم من الاستثناء.

(۲) و قد یظهر منهم فی الودعی الاتفاق علی عدم صحة اشتراط الضمان علیه کما تقدم، و لو لا ذلک کان الحکم کما فی غیره من الأمناء، و قد تقدم من المصنف (ره) الجواز فیه.

(۳) هذا مضمون الخبر السابق.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۸۸

للحفظ أیضاً، ضمن مع التعدی أو التفریط، و مع اشتراط الضمان أیضاً، لأنه حینئذ یأخذ الأجرة علی الثیاب أیضاً، فلا یکون أمیناً محضاً (۱).

[فصل یکفی فی صحة الإجارة کون المؤجر مالکا للمنفعة]

اشارة

فصل یکفی فی صحة الإجارة کون المؤجر مالکا للمنفعة، أو وکیلا عن المالک لها، أو ولیاً علیه، و إن کانت العین للغیر کما إذا کانت مملوکة بالوصیة أو بالصلح أو بالإجارة، فیجوز للمستأجر أن یؤجرها من المؤجر أو من غیره، لکن فی جواز تسلیمه العین إلی المستأجر الثانی بدون إذن المؤجر إشکال (۲)

---

(۱) إذ المراد من الأمین المحض: المأذون فی الاستیلاء علی العین بقصد الحفظ. و فی المقام یکون الاذن فی الاستیلاء علی العین بقصد الأجرة فی مقابل الحفظ.

(۲) عن النهایة و السرائر و القواعد و غیرها: المنع، لأنها أمانة لم یأذن له المالک فی تسلیمها إلی غیره. و فیه: أن الائتمان للأول إنما کان من مقتضیات عقد الإجارة، لأن استیفاء المنفعة یتوقف علیه، فاذا کان مقتضی عقد الإجارة تملک المنفعة مطلقاً، من دون شرط الاستیفاء مباشرة من المستأجر، اقتضی أیضاً ائتمانه کذلک، فله أن یستأمن غیره علی العین کما استأمنه المؤجر علیها، فیکون المستأجر الثانی مستوفیاً للمنفعة و أمیناً علی العین کالمستأجر الأول. و هکذا الحال فی المستأجر الثالث.

و منه یظهر: أنه لو لم یکن عقد الإجارة مقتضیاً للائتمان المذکور- کالمستأجر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۸۹

فلو استأجر دابة للرکوب أو لحمل المتاع مدة معینة، فأجرها

لموضع معین من سفینة أو سیارة- لم یکن له حق فی تسلم العین، و لا حق تسلیمها من المستأجر منه. هذا مضافاً إلی ظاهر النصوص الواردة فی إجارة الأرض و غیرها بمساوئ الأجرة أو بالأقل

«۱»، حیث صرحت بالجواز من دون تعرض فیها لشبهة عدم جواز التسلیم. و حملها علی صورة عدم الحاجة فی استیفاء المنفعة إلی تسلیم العین، کما تری، فإنه کالمقطوع بخلافه فی جمیعها. و نحوها

صحیح ابن جعفر (ع) «فی رجل استأجر دابة فأعطاها غیره فنفقت، فما علیه؟ قال (ع): إن کان اشترط أن لا یرکبها غیره فهو ضامن لها، و إن لم یسم فلیس علیه شیء» «۲».

و ما فی الجواهر من حمله علی کون الدفع إلی الغیر کان علی نحو تکون أمانة عند الدافع، لکونها فی یده و إن کان الغیر راکباً لها، بعید. و لأجل ما ذکرنا ذهب المشهور إلی الجواز کما حکی.

و عن ابن الجنید: التفصیل، فیجوز تسلیمها إلی أمین دون غیره. و کأن وجهه: أن المستأجر الأول مؤتمن علی العین بلا شرط المباشرة، فله أن یأتمن غیره علیها. و لا بأس به. و قد یشهد له

مصحح الصفار: «فی رجل دفع ثوباً إلی القصار لیقصره، فدفعه القصار إلی قصار غیره لیقصره فضاع الثوب هل یجب علی القصار أن یرده إذا دفعه إلی غیره، و إن کان القصار مأموناً؟. فوقع (ع): هو ضامن له إلا أن یکون ثقة مأموناً إن شاء اللّه» «۳».

و نحوه مکاتبة محمد بن علی بن محبوب

«۴»، بناء علی أن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰، ۲۱، ۲۲ من أبواب أحکام الإجارة و سیأتی التعرض لها فی المسألة الآتیة.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحكام الإجارة حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الإجارة حديث: ۱۸.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحكام الإجارة ملحق حديث: ۱۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۰

فی تلك المدة أو فی بعضها من آخر يجوز، و لكن لا يسلمها اليه، بل يكون هو معها، و إن ركبها ذلك الآخر أو حمّلها متاعه، فجواز الإجارة لا يلازم تسليم العين بيده (۱)، فان سلمها بدون إذن المالك ضمن. هذا إذا كانت الإجارة الأولى مطلقة. و أما إذا كانت مقيدة، كأن استأجر الدابة لركوبه نفسه، فلا يجوز إجارتها من آخر (۲). كما أنه إذا اشترط المؤجر عدم إجارتها من غيره، أو اشترط استيفاء المنفعة بنفسه لنفسه، كذلك أيضاً أی: لا يجوز إجارتها من الغير.

نعم لو اشترط استيفاء المنفعة بنفسه، و لم يشترط كونها لنفسه جاز أيضاً إجارتها من الغير، بشرط أن يكون هو المباشر للاستيفاء لذلك الغير. ثمَّ لو خالف و آجر فی هذه الصور:

ففی الصورة الاولی- و هی ما إذا استأجر الدابة لركوبه نفسه- بطلت، لعدم كونه مالكا إلا ركوبه نفسه، فيكون المستأجر الثانی ضامناً لاجرة المثل للمالك إن استوفی المنفعة (۳)، و فی

المراد بالقصار المأمون هو القصار الثانی، بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع.

نعم مورده عين المستأجر، لا عين المؤجر.

(۱) لكن فی هذه الصورة لا يجب علی المؤجر تسليم العين أيضاً، إذ ليس حينئذ من لوازم الإجارة الأولی التسليم. و الكلام لا بد أن يكون فی غير هذه الصورة كما أشرنا إليه.

(۲) يأتی وجهه.

(۳) قد يشكل: بأنه إذا ملك المستأجر منفعة ركوب نفسه، امتنع أن تكون منفعة ركوب غيره مملوكة للمالك، بناء علی امتناع ملك المنفعتين

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۱

الصورة الثانية و الثالثة فی بطلان الإجارة و عدمه وجهان، مبنيان علی أن التصرف المخالف للشرط باطل لكونه مفوتا لحق الشرط (۱)، أولا، بل حرام و موجب للخيار. و كذا

المتضادتين لمالك واحد أو لمالكين، لامتناع القدرة علی المتضادتين فی عرض واحد. و عليه يكون للمالك المسمی علی المستأجر، عملا بالإجارة الصحيحة فيكون للمالك الأمران: المسمی علی المستأجر، و أجرة المثل علی المستوفی الثانی. و علی القول الآخر ليس له إلا الأول. و سيجیء الكلام فی ذلك ثمَّ إنه بناء علی ما ذكره المصنف، إذا دفع المستوفی أجرة المثل إلی المالك فان كان مغروراً من قبل المستأجر الأول، فهل يرجع إليه أولا؟ وجهان مذكوران فی مبحث قاعدة الغرور.

(۱) فان الظاهر من شرط فعل: جعل حق للمشروط له علی المشروط عليه، كما أشرنا إلی ذلك، و لأجله قلنا بامتناع شرط النتيجة، فقاعدة السلطنة فی الحق مانعة من نفوذ التصرف المنافی له، فيبطل، لعدم صدوره من السلطان. و دعوی: أن مفاد الشرط مجرد الالتزام بالمضمون، خلاف الظاهر. و لأجل ذلك جاز للمشروط له المطالبة، و جاز له الاسقاط، كما أشرنا إلی ذلك سابقا. فراجع. نعم يختص ذلك بالشرط الاصطلاحی، و هو الفعل الأجنبی عن موضوع العقد، مثل:

شرط أن لا- يؤجرها. و لا- يجری فی شرط الاستيفاء، لأنه من قبيل القيد الذی يكون تخلفه موجباً للخيار إذا كان علی نحو تعدد

المطلوب. لکن فی المقام لما کان القید مانعاً عن عموم الاذن، لاستیفاء غیر المستأجر للمنفعة یکون حراماً، فلا تصح الإجارة علیه، فالبطلان یکون من جهة حرمة المنفعة، لا لنفی السلطنة علی الإجارة. و علی هذا لو آجرها المستأجر فاستوفی المستأجر الثانی المنفعة، یثبت الخیار فی الصورة الثالثة، و لا یثبت فی الصورة الثانیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۲

فی الصورة الرابعة (۱) إذا لم یستوف هو، بل سلمها إلی ذلک الغیر.

[(مسألة ۱): یجوز للمستأجر مع عدم اشتراط المباشرة و ما بمعناها أن یؤجر العین المستأجرة]

(مسألة ۱): یجوز للمستأجر مع عدم اشتراط المباشرة و ما بمعناها أن یؤجر العین المستأجرة بأقل مما استأجر، و بالمساوی له مطلقاً (۲) أیّ شیء کانت، بل بأکثر منه أیضاً إذا أحدث فیها حدثاً (۳)، أو کانت الأجرة من غیر جنس الأجرة السابقة (۴)، بل مع عدم الشرطین أیضاً فیما عدا البیت و الدار و الدکان و الأجیر (۵).

---

(۱) فی هذه الصورة یجری حکم الصورة الثالثة الذی ذکرناه فی الحاشیة السابقة، من ثبوت الخیار إذا کان الثالث قد استوفی المنفعة بنفسه و لو آجرها الثانی علی الثالث بشرط استیفائه- یعنی: الثالث- بنفسه بطل الشرط، و فی بطلان الإجارة الخلاف المعروف فی أن بطلان الشرط یقتضی بطلان العقد أولا. و التحقیق هو الثانی.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و لا إشکال، لاختصاص أدلة المنع بغیره و النصوص الخاصة و العامة تقتضی الصحة. و عن مجمع البرهان: أنه لا خلاف فیه و فی المساوی.

(۳) بلا إشکال أیضاً، لاتفاق النص و الفتوی علیه. و عن جماعة:

دعوی الإجماع علی الجواز فیه.

(۴) کما عن جماعة کثیرة التصریح به، لأن الظاهر من الأکثر:

الأکثر فی الجنس، لا الأکثر فی القیمة و المالیة، لا أقل من عدم الظهور فی العموم بنحو یقید به إطلاق دلیل الصحة.

(۵) کما نسب إلی جماعة، لعمومات الصحة، و اختصاص نصوص المنع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۳

و أما فیها: فإشکال (۱)، فلا یترک الاحتیاط بترک إجارتها

بالمذکورات، فالتعدی إلی غیرها من الأعیان المستأجرة- کما نسب إلی السیدین و الشیخین و الصدوق و غیرهم- فی غیر محله، و لا سیما مع تصریح النصوص بالفرق، مثل

خبر أبی الربیع: «إن الأرض لیست مثل الأجیر و لا مثل البیت، إن فضل الأجیر و البیت حرام» «۱»

و نحوه غیره.

(۱) بل المنع مذهب جماعة،

لحسنة أبی الربیع عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن الرجل یتقبل الأرض من الدهاقین، ثمَّ یؤاجرها بأکثر مما یتقبلها، و یقوم فیها بحظ السلطان، فقال (ع) لا بأس به، إن الأرض لیست مثل الأجیر و لا مثل البیت، إن فضل الأجیر و البیت حرام» «۲»

و

فی حسنة أبی المعزی: قال (ع)- فی الجواب عن السؤال المذکور-: «لا بأس إن هذا لیس کالحانوت و لا الأجیر، إن فضل الحانوت و

الأجیر حرام» «۳».

و بمضمون الأول خبر إبراهیم بن میمون

«۴»، و

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «لو أن رجلا استأجر داراً بعشرة دراهم، فسکن ثلثیها و آجر ثلثها بعشرة دراهم، لم یکن به بأس، و لا یؤاجرها بأکثر مما استأجرها به، إلا أن یحدث فیها شیئاً» «۵»

و ذهب جماعة إلی الجواز فیها، و عن التذکرة و المختلف و جامع المقاصد و غیرها: الاستدلال علیه بحسنة أبی المعزی المتقدمة. لکن دلالتها غیر ظاهرة، بل عرفت دلالتها علی المنع. و کأن وجه إشکال المصنف: ما ورد فی جواز ذلک فی الأرض، بناء علی التعدی من مورده. لکنه ضعیف.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۴

بالأکثر. بل الأحوط إلحاق الرحی (۱) و السفینة (۲) بها أیضا فی ذلک. و الأقوی جواز ذلک مع عدم الشرطین فی الأرض علی کراهة (۳)،

---

(۱) کما عن بعض،

للخبر: «إنی لأکره أن استأجر رحی وحدها ثمَّ أوجرها بأکثر مما استأجرتها به، إلا أن أحدث فیها حدثاً، أو أغرم فیها غرما» «۱»

و دلالته قاصرة، و إن کان سنده غیر قاصر.

(۲) و استدل علی المنع فیها

بالخبر أیضاً: «لا بأس أن یستأجر الرجل الدار و الأرض و السفینة، ثمَّ یؤجرها بأکثر مما استأجرها به إذا أصلح فیها شیئاً» «۲».

لکن ذکر الأرض فی سیاق التی لا منع فیها- کما سیأتی- قرینة علی إرادة ما هو أعم من الحرمة و الکراهة من البأس المفهوم. لکن الاشکال المذکور مبنی علی القول بالجواز فی الأرض، و سیأتی.

(۳) لتصریح النصوص فیها بالجواز، کما عرفت بعضها، فیحمل ما ظاهره المنع علی الکراهة کما هو مذهب جماعة. لکن الروایات الدالة علی الجواز مطلقة، و هی روایتا أبی المعزی و إبراهیم بن میمون، و یقیدهما

خبر الحلبی «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أتقبل الأرض بالثلث أو الربع فأقبلها بالنصف، قال (ع) لا بأس: به. قلت: فأتقبلها بألف درهم و أقبلها بألفین، قال (ع): لا یجوز. قلت: لم؟ قال: لأن هذا مضمون و ذلک غیر مضمون» «۳»

و نحوه مصحح إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴»، و مصححه عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵». لکن ذکر فیه

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۶،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۵

و إن کـان الأحوط الترک فیها أیضاً (۱). بل الأحوط الترک فی مطلق الأعیان إلا مع إحـداث حدث فیها (۲). هذا و کذا لا یجوز أن یؤجر بعض أحـد الأربعة المذکورة بأزید من الأجرة (۳)، کما إذا اسـتأجر داراً بعشـرة دنانیر و سکن بعضها و آجر البعض الآخر بأزید من العشرة، فإنه لا یجوز بدون

أن الذهب و الفضة مصمتان، و لعله من غلط النساخ. و یحتمل أن یکون المراد أن الذهب و الفضة لا یزیدان و لا ینقصان.

و کیف کان، فهذه الروایات مانعة عن الأجرة الزائدة إذا کانت مضـمونة فی الذمة، أو أنها لا تقبل الزیادة و النقیصة، فتحمل المطلقات علیها و تقید بها، و لیس لهذه المقیدات معارض کی تسقط عن الحجیة.

و أما ما فی روایة إسماعیل بن الفضل

«۱»: من المنع من الإجارة بالأکثر مع اختلاف الجنس إلا إذا غرم شـیئاً أو أحـدث حدثا، فالظاهر أنه مما لا عامل به علی ظاهره، و لعله محمول علی الکراهة.

(۱) بل المنع مذهب بعض، و یشهد له

روایـة أبی بصـیر عن أبی عبـد اللّه (ع): «قـال: إذا تقبلت أرضـاً بـذهب أو فضـة، فلا- تقبلها بأکثر مما تقبلتها به، لأن الـذهب و الفضـة مصمتان» «۲».

(۲) کما عن جماعة کثیرة، منهم السیدان و الشیخان، و دلیلهم غیر ظاهر إلا التعدی عن مورد النصوص إلی غیره. و هو کما تری.

(۳) کما صرح به فی الشرائع و غیرها،

لخبر أبی الربیع المروی عن الفقیه: «لو أن رجلا استأجر داراً بعشرة دراهم فسکن ثلثیها و آجر

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۶

إحداث حدث. و أما لو آجر بأقل من العشرة فلا إشکال.

و الأقوی الجواز بالعشرة أیضاً (۱) و إن کان الأحوط ترکه.

[(مسألة ۲): إذا تقبل عملا من غیر اشتراط المباشرة و لا مع الانصراف إلیها، یجوز أن یوکله الی عبده أو صانعه أو أجنبی]

(مسألة ۲): إذا تقبـل عملاـ من غیر اشتراط المباشـرة و لاـ مع الانصـراف إلیهـا، یجوز أن یوکله الی عبـده أو صانعه أو أجنبی، و لکن الأـحوط عـدم تسـلیم متعلق العمل کالثوب و نحوه إلی غیره من دون إذن المالک، و إلا ضـمن (۲). و جواز الإیکال لا یسـتلزم جواز الدفع کما مر نظیره فی العین المستأجرة

ثلثها بعشرة دراهم، لم یکن به بأس، و لکن لا یؤاجرها بأکثر مما استأجرها به» «۱»
و نحوه مصحح الحلبی المتقدم
«۲»، بناء علی أن الضمیر فی الجملة الأخیرة راجع إلی الدار باعتبار ثلثها، و إلا فلو کان المراد منه الدار نفسها لم یکن مما نحن فیه. اللهم إلا أن یستفاد من مفهوم الشرط فی الصدر، أو من الأولویة.
(۱) للخبر المتقدم، و به یضعف ما عن الشیخ من المنع حینئذ، کما قد یشعر به بعض النصوص.
(۲) کما فی الشرائع و غیرها، بل قیل: لم یعثر علی مصرح بعدم الضمان عدا المختلف و المسالک، حیث ذکرا. أن عدم الضمان أولی. و الذی ینبغی أن یکون الکلام هنا هو الکلام فی العین المستأجرة. و دعوی:
الفرق بینهما بأن العین المستأجرة یکون الحق للمستأجر فی قبضها، و هنا لا حق للأجیر فی قبضها، إذ لا ریب فی أنه لا یجب علی المستأجر استیمان الأجیر. مندفعة: بأنه لیس بفارق فی المقام، لأن إطلاق الإجارة إذا اقتضی جواز عمل الأجیر الثانی، فعدم الاذن له فی القبض کعدم الاذن للأجیر الأول فیه یقتضی استقرار الأجرة، فلا فرق بین الأجیر الثانی

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۳.
(۲) راجع أول المسألة.

فیجوز له استئجار غیره لذلک العمل بمساوئ الأجرة التی قررها فی إجارته أو أکثر. و فی جواز استئجار الغیر بأقل من الأجرة إشکال، الا أن یحدث حدثاً أو یأتی ببعض، فلو آجر نفسه لخیاطة ثوب بدرهم یشکل استئجار غیره لها بأقل منه، إلا أن یفصله أو یخیط شیئا منه و لو قلیلا، بل یکفی أن یشتری الخیط أو الإبرة فی جواز الأقل (۱). و کذا لو آجر نفسه لعمل صلاة سنة أو صوم شهر بعشرة دراهم مثلا فی صورة عدم اعتبار المباشرة، یشکل استئجار غیره بتسعة مثلا، إلا أن یأتی بصلاة واحدة أو صوم یوم واحد مثلًا.

و الأول فی لزوم الأجرة بمنع قبضه، کما لا فرق بینهما فی عدم وجوب التسلیم الیه، و فی عدم الحق فی الایتمان له. و إن شئت قلت: الإجارة علی العمل المطلق الشامل لعمل الأجیر الثانی، تتوقف علی الاذن المطلقة الشاملة لتصرف الأجیر الثانی.
(۱) فیه اشکال، لعدم شمول العمل فیه لمثله. نعم
فی روایة مجمع: «أقطعها و أشتری لها الخیوط، قال (ع): لا بأس» «۱».
لکنه غیر ظاهر فی الاکتفاء بالخیوط. و الشراء و ان کان عملا إلا أنه لیس عملا فیه.
و ظاهر النصوص اعتبار ذلک،
ففی صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «أنه سئل عن الرجل یتقبل العمل فلا یعمل فیه، و یدفعه إلی آخر فیربح فیه، قال (ع): لا، إلا أن یکون قد عمل فیه شیئاً» «۲».
و نحوه غیره. و ما فی بعض الحواشی من تفسیر عبارة المتن: بأن المراد

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۶.
(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

[(مسألة ۳): إذا استؤجر لعمل فی ذمته لا بشرط المباشرة]

(مسألة ۳): إذا استؤجر لعمل فی ذمته لا بشرط المباشرة یجوز تبرع الغیر عنه (۱)، و تفرغ ذمته بذلک، و یستحق الأجرة المسماة. نعم لو أتی بذلک العمل المعین غیره لا بقصد التبرع عنه، لا یستحق الأجرة المسماة (۲)، و تنفسخ الإجارة حینئذ، لفوات المحل، نظیر ما مر سابقا من الإجارة علی قلع السن فزال ألمه، أو لخیاطة ثوب فسرق أو حرق.

[(مسألة ۴): الأجیر الخاص- و هو من آجر نفسه علی وجه یکون جمیع منافعه للمستأجر فی مدة معینة، أو علی وجه تکون منفعته الخاصة]

(مسألة ۴): الأجیر الخاص- و هو من آجر نفسه علی وجه یکون جمیع منافعه للمستأجر فی مدة معینة، أو علی وجه تکون منفعته الخاصة کالخیاطة مثلا له (۳)، أو آجر نفسه لعمل مباشرة مدة معینة أو کان اعتبار المباشرة أو کونها فی تلک المدة أو کلیهما علی وجه الشرطیة لا القیدیة- (۴)

منها دفع ما اشتری من الأبر و الخیوط، لا یجدی فی تحقیق العمل المعتبر، مع أنه مراد المصنف (ره) قطعا. نعم یصدق بذلک الغرم. لکنه غیر کاف.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فی جواز التبرع فی مثل ذلک مما کان فی الذمة، عیناً کان أو عملًا مملوکاً لغیره علیه، و یقتضیه بناء العقلاء علیه، کباب النیابة. فإنه نوع منها.

(۲) لعدم انطباق ما فی الذمة علیه إلا بالقصد. و کذا الحکم فی الدین، فان المدیون إذا أعطی الدائن ما یساوی الدین لا یکون وفاء الا مع قصد الوفاء.

(۳) من دون إشغال ذمته بشیء، نظیر إجارة الدابة بلحاظ منفعتها الخاصة، فإنه لا اشتغال فی ذلک لذمة الدابة و لا لذمة المؤجر. و بذلک افترق الثالث عنه، فان فیه إشغال ذمته بلا تملک لمنفعته الخاصة أصلا.

(۴) کما فی الثالث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۹۹

لا- یجوز له أن یعمل فی تلک المدة لنفسه أو لغیره بالإجارة أو الجعالة أو التبرع، عملًا ینافی حق المستأجر، إلا مع إذنه (۱) و مثل تعیین المدة تعیین أول زمان العمل، بحیث لا- یتوانی فیه الی الفراغ. نعم لا- بأس بغیر المنافی، کما إذا عمل البناء لنفسه أو لغیره فی اللیل (۲)، فإنه لا مانع منه إذا لم یکن موجبا لضعفه فی النهار. و مثل إجراء عقد أو إیقاع أو تعلیم أو تعلم فی أثناء الخیاطة و نحوها، لانصراف المنافع عن مثلها (۳).

هذا و لو خالف و أتی بعمل مناف لحق المستأجر، فإن کانت الإجارة علی الوجه الأول بأن یکون جمیع منافعه للمستأجر، و عمل لنفسه فی تمام المدة أو بعضها، فللمستأجر أن یفسخ و یسترجع تمام الأجرة المسماة (۴)

---

(۱) بلا خلاف فیه. بل لعله مجمع علیه کما فی الجواهر. و قد یشیر الیه

خبر إسحاق: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن الرجل یستأجر الرجل بأمر معلوم، فیبعثه فی ضیعته، فیعطیه رجل آخر دراهم و یقول: اشتر بها کذا و کذا، فما ربحت بینی و بینک. فقال (ع): إذا أذن له الذی استأجره فلیس به بأس» «۱»

و إن کان فی القواعد العامة کفایة، لأنه تصرف فی حق الغیر، و هو حرام.

(۲) کما صرح به فی الجواهر، و کذا ما بعده، لعدم کونه تصرفاً فی حق الغیر.

(۳) یعنی: لو کانت الإجارة علی النحو الأول. و عن المسالک: احتمال المنع. و عن الروضة: فیه وجهان. لکنه ضعیف.

(۴) لعدم التسلیم الذی علیه مبنی المعاوضة.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۰۰

أو بعضها (۱) أو یبقیها و یطالب عوض الفائت من المنفعة بعضاً أو کلًا. و کذا إن عمل للغیر تبرعاً. و لا یجوز له علی فرض عدم الفسخ مطالبة الغیر المتبرع له بالعوض (۲)، سواء کان جاهلا بالحال أم عالماً، لأن المؤجر هو الذی أتلف المنفعة علیه دون ذلک الغیر و إن کان ذلک الغیر آمراً له بالعمل، إلا إذا فرض علی وجه یتحقق معه صدق الغرور (۳)، و الا

---

(۱) إذا کان عمله فی بعض المدة، لکن تقدم: أن القاعدة تقتضی عدم التبعیض فی الفسخ، فلو فسخ کان له المسمی و علیه عوض البعض المستوفی.

(۲) و فی المسالک: أنه یتخیر بین مطالبته من شاء منهما، لتحقق العدوان. و هذا التعلیل- مع اختصاصه بصورة علم الغیر- غیر ظاهر، إذ الغیر لیس متصرفاً فی المنفعة المملوکة لغیره کی یکون عادیاً. و من هنا علله بعضهم بأن الغیر مستوف للمنفعة فعلیه ضمانها. بل قد یظهر من بعض اختصاصه بالرجوع الیه. و فی الجواهر: لا- وجه للرجوع الیه مع الجهل، إذ لا یزید علی من عمل له العبد بدون إذن مولاه و من دون إذنه و استدعائه. و فیه: أن الحکم فی العبد لو تَمَّ کان لدلیله الخاص به.

فالعمدة: أن الضمان إما أن یکون بالإتلاف أو بالید، و کلاهما غیر حاصل بالنسبة إلی المتبرع له، فإنه لیس متلفاً لمنفعة المستأجر، و لا- هی تحت یده، لأن المنافع إنما تکون تحت الید بتبع العین ذات المنفعة، و الأجیر لیس تحت ید الغیر المتبرع له. و أما الضمان بالاستیفاء فلا مجال له، لأنه یتوقف علی الأمر، و المفروض عدمه.

(۳) مجرد الأمر لا- یوجب غرور الأجیر مع تقدم الإجارة منه لنفسه، ففرضه غیر ظاهر. و لو سلم فصدق الغرور إنما یصحح رجوع الأجیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۰۱

فالمفروض أن المباشر للإتلاف هو المؤجر. و إن کان عمل للغیر بعنوان الإجارة أو الجعالة فللمستأجر أن یجیز ذلک (۱) و یکون له الأجرة المسماة فی تلک الإجارة أو الجعالة (۲)، کما أن له الفسخ و الرجوع إلی الأجرة المسماة، و له الإبقاء و مطالبة عوض المقدار الذی فات (۳)، فیتخیر بین الأمور الثلاثة.

و هو المغرور الی الغار، و لا یصحح رجوع المستأجر علیه، لعدم کونه مغروراً. و کان الأولی استثناء صورة کون الأمر موجباً لنسبة الإتلاف إلی الآمر، و إن کان التحقیق جواز الرجوع الی الآمر، لتحقق الاستیفاء.

(۱) لأنها معاملة وقعت علی ماله من غیر السلطان، فتکون کسائر موارد الفضولی محتاجة إلی الإجازة من السلطان. و إذا کانت الإجارة علی ما فی الذمة فهی و إن لم تکن علی مال الغیر، لکنها علی ما ینافی حق الغیر، فلا بد من إجازته حینئذ. و کذا لو کان الواقع جعالة.

(۲) هذا إذا کانت الإجارة الثانیة واقعة علی ما وقعت علیه الإجارة الأولی. أما مع الاختلاف- کما لو وقعت الإجارة الثانیة علی ما فی الذمة- ففی استحقاق المجیز المسمی المذکور إشکال، لعدم کونه عوضاً عن ماله، لکون المفروض کون الإجارة الأولی علی المنفعة الخاصة، و الثانیة علی ما فی الذمة بلا تعلق لها بالخارج. نعم فی الجعالة لا یکون العمل فی الذمة موضوعاً، بل العمل الخارجی المتحد

مع موضوع الإجارة السابقة، فتكون الإجازة كافية فی تملک الجعل. و لا فرق بین أن تكون الجعالة شخصیة كما لو تعلقت بعمل شخص ذلک الأجیر، أو كلیة كما إذا قال: من رد عبدی فله كذا، فإن الثانیة منحلة إلی جعالات متعددة بتعدد الأشخاص.

(۳) یعنی: مطالبة الأجیر لما عرفت و فی المسالک و عن القواعد:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۰۲

و ان كانت الإجارة علی الوجه الثانی- و هو كون منفعته الخاصة للمستأجر- فحاله كالوجه الأول، الا إذا كان العمل الغیر علی وجه الإجارة أو الجعالة، و لم یكن من نوع العمل المستأجر علیه، كأن تكون الإجارة واقعة علی منفعة الخیاطی فأجر نفسه للغیر للكتابة، أو عمل الكتابة بعنوان الجعالة، فإنه لیس للمستأجر إجازة ذلک، لأن المفروض أنه مالک لمنفعة الخیاطی، فلیس له إجازة العقد الواقع علی الكتابة (۱)،

أنه یتخیر بین مطالبة الأجیر و المستأجر، أما الأول: فلأنه المباشر للإتلاف، و أما الثانی: فلأنه المستوفی. و هو فی محله لأن كلًا منهما سبب فی الضمان، فیعمل بمقتضاه.

(۱) إذا فرضنا أن الإجارة الثانیة منافیة للإجارة الأولی، وجب البناء علی توقف صحتها علی إجازة المستأجر الأول. و لا تتوقف صحة الإجازة علی كون موضوع العقد المجاز ملكاً للمجیز، فإنه تصح اجازة المرتهن لبیع الرهن و إن لم یكن ملكاً له، و تجوز إجازة ولی الزكاة لبیع العین الزكویة و إن قلنا بأن الزكاة حق فی العین لا جزء مشاع فیها، فصحة الإجازة من المجیز لا تتوقف علی كونه مالكاً لموضوع الإجازة.

نعم انتقال العوض الیه یتوقف علی كونه مالكاً للمعوض. و علی هذا:

فإذا أجاز المستأجر الأول الإجارة الثانیة و أطلق الإجازة صحت الإجارة، و وجب علی الأجیر العمل بمقتضاها، و لیس للمستأجر الأول شیء. و علیه الأجرة المسماة، و لیس له الفسخ. نعم لو لم یجز و عمل الأجیر بمقتضی الإجارة الثانیة، كان المستأجر الأول مخیراً بین الفسخ و الإمضاء، كما ذكر فی المتن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۰۳

فیكون مخیراً بین الأمرین من الفسخ و استرجاع الأجرة المسماة و الإبقاء و مطالبة عوض الفائت (۱).

و إن كانت علی الوجه الثالث فكالثانی، الا أنه لا فرق فیه فی عدم صحة الإجازة بین ما إذا كانت الإجارة أو الجعالة واقعة علی نوع العمل المستأجر علیه، أو علی غیره (۲)، إذ لیست منفعة الخیاطة- مثلًا- مملوكة للمستأجر حتی یمكنه إجازة العقد الواقع علیها (۳)، بل یملک عمل الخیاطة فی ذمة المؤجر.

و إن كانت علی الوجه الرابع- و هو كون اعتبار المباشرة أو المدة المعینة علی وجه الشرطیة لا القیدیة- ففیه وجهان: یمكن أن یقال: بصحة العمل للغیر بعنوان الإجارة

ثمَّ إنه بناء علی ما عرفت من امتناع ملک المنفعتین المتضادتین، إذا وقعت الإجارة الثانیة علی المنفعة المضادة لما وقعت علیه الإجارة الأولی، یشكل القول بصحتها حتی مع إجازة المستأجر الأول، لأنها لیست مملوكة للأجیر، فلا یمكن أن یملک عوضها.

(۱) یعنی: مطالبة الأجیر علی ما عرفت.

(۲) أما إذا وقعت علی غیره فلأنه لیس مملوكاً، بل هو مناف للمملوک له، و أما إذا كانت واقعة علی نوعه، فلما ذكر فی المتن.

(۳) قد عرفت أن صحة الإجازة لا تتوقف علی كون موضوع العقد المجاز ملكا للمجیز، بل یكفی كون مقتضی العقد منافیاً لحقه. و علیه لا مانع من صحة الإجازة، فیصح العقد معها، و إذا عمل بمقتضاه لا یكون للمجیز الخیار، و یلزمه دفع الأجرة التی استحقها علیه

الأجیر بالإجارة الأولی. (و بالجملة): إذا وقعت الإجارة الثانیة علی ضد العمل المستأجر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۰۴

أو الجعالة، من غیر حاجة إلی الإجازة، و إن لم یکن جائزاً من حیث کونه مخالفة للشرط الواجب العمل، غایة ما یکون أن للمستأجر خیار تخلف الشرط. و یمکن أن یقال: بالحاجة إلی الإجازة، لأن الإجارة أو الجعالة منافیة لحق الشرط (۱) فتکون باطلة بدون الإجازة (۲).

علیه، فهی غیر واقعة علی ملک المستأجر الأول، لکنها منافیة لحقه فلا تصح إلا بإذنه. و کذا إذا وقعت علی مثله الخارجی، فإنه مضاد لما فی الذمة تضاد المثلین، فلا تصح أیضاً إلا بإذنه. و کذا إذا وقعت علی مثله الذمی.

أما إذا وقعت علی نفسه، فقد وقعت علی مال المستأجر نفسه، فلا مجال للشبهة المذکورة.

و من هنا یظهر: أن الصور المتصورة فی الإجارة الثانیة خمس هی:

الإجارة علی مثل العمل المستأجر علیه أولا مع کونه ذمیاً، و علی مثله الخارجی، و علی ضده الذمی، و علی ضده الخارجی. و الجمیع مورد للإجازة، بناء علی ما ذکرنا من صحة الإجازة إذا کان العمل علی العقد الثانی منافیاً لحق المستأجر. الصورة الخامسة: أن تکون الإجارة الثانیة واقعة علی نفس العمل الذمی الذی یملکه المستأجر، فلا مجال للإشکال الذی ذکره فی المتن، و تصح الإجازة فیه، و إذا أجاز ملک الأجرة الثانیة و علیه الأجرة الأولی للأجیر، بخلاف الصور الأربع، فإن الإجازة فیها لا تستوجب رجوع الأجرة الثانیة الیه، و علیه الأجرة الأولی للأجیر.

(۱) قد عرفت سابقاً: أن حق الشرط موجب لقصور سلطنة الأجیر عما ینافیه، فلو وقع المنافی کان صادراً من غیر السلطان، فیتعین القول بالبطلان بدون الإجازة.

(۲) و علیه یرجع الأجیر علی المعمول له بأجرة المثل، لقاعدة:

«ما یضمن بصحیحة یضمن بفاسده». و کذا فی الوجه الثالث إذا کانت

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۰۵

[(مسألة ۵): إذا آجر نفسه لعمل من غیر اعتبار المباشرة و لو مع تعیین المدة]

(مسألة ۵): إذا آجر نفسه لعمل من غیر اعتبار المباشرة و لو مع تعیین المدة، أو من غیر تعیین المدة و لو مع اعتبار المباشرة، جاز عمله للغیر و لو علی وجه الإجارة قبل الإتیان بالمستأجر علیه، لعدم منافاته له من حیث إمکان تحصیله لا بالمباشرة أو بعد العمل للغیر، لأن المفروض عدم تعیین المباشرة أو عدم تعیین المدة. و دعوی: أن إطلاق العقد من حیث الزمان یقتضی وجوب التعجیل، ممنوعة (۱). مع أن لنا أن نفرض الکلام فیما لو کانت قرینة علی عدم إرادة التعجیل.

[(مسألة ۶): لو استأجر دابة لحمل متاع معین شخصی أو کلی علی وجه التقیید]

(مسألة ۶): لو استأجر دابة لحمل متاع معین شخصی أو کلی علی وجه التقیید، فحملها غیر ذلک المتاع، أو استعملها فی الرکوب، لزمه الأجرة المسماة و أجرة المثل لحمل المتاع الآخر أو للرکوب. و کذا لو استأجر عبداً للخیاطة فاستعمله فی الکتابة.

بل و کذا لو استأجر حراً لعمل معین، فی زمان معین، و حمله علی غیر ذلک العمل، مع تعمده، و غفلة ذلک الحر و اعتقاده أنه العمل المستأجر علیه (۲). و دعوی: أن لیس للدابة فی زمان

الإجارة واقعة علی غیر نوع العمل الذی ملکه علیه المستأجر الأول، کما صرح بذلک فی الجواهر.

(۱) قد تقدم منه فی المسألة الخامسة من الفصل الأول: البناء علی هذا الإطلاق، و الاجتزاء به عن تعیین المدة. مع أن المذکور فی کلماتهم فی مبحث القبض: أن الإطلاق یقتضی وجوب التعجیل فی دفع الثمن و المثمن. و لا فرق بینه و بین المقام.

(۲) هذا الاعتقاد لا یتوقف علیه الضمان، فان استیفاء المنفعة یوجب

واحد منفعتان متضادتان، و کذا لیس للعبد فی زمان واحد إلا إحدی المنفعتین من الکتابة أو الخیاطة، فکیف یستحق أجرتین؟!. مدفوعة: بأن المستأجر بتفویته علی نفسه، و استعماله فی غیر ما یستحق کأنه حصل له منفعة أخری (۱).

ضمانها حتی مع علم العامل بعدم الاستحقاق، کما یأتی فی الفصل الآتی.

(۱) قال العلامة فی القواعد: «لو سلک بالدابة الأشق من الطریق ضمن، و علیه المسمی و التفاوت بین الأجرتین، و یحتمل أجرة المثل. و کذا لو شرط حمل قطن فحمل بوزنه حدیداً». و علل احتمال أن المضمون أجرة المثل لا غیر: بأن المسمی مجعول بالعقد فی قبال المنفعة الخاصة، و قد فاتت فیفوت بفواتها. و عن جامع المقاصد: أنه الأصح. و فیه: أن فوات المنفعة لا یقتضی بطلان العقد، و قد تقدم أنه لو بذل الأجیر نفسه فی المدة المعینة فلم یستعمله المستأجر استحق الأجرة. و کذا إذا بذل المؤجر العین المستأجرة فلم ینتفع بها المستأجر فی المدة، فإن المؤجر أیضاً یستحق الأجرة، ففوات المنفعة فی المقام من قبل المستأجر لا یقتضی بطلان العقد، کی یقتضی عدم استحقاق الأجرة المسماة.

و تفصیل الکلام فی هذه المسألة: أن المنافع المتضادة لما لم تکن مقدورة قدرة عرضیة، لامتناع اجتماع الضدین، لم تکن مملوکة ملکیة عرضیة، لأن القدرة علی المنفعة من شرائط ملکها عند العقلاء، و لا یصح اعتبار الملکیة لها عندهم إذا لم تکن مقدورة، فإذا کانت المنافع المتضادة غیر مقدور علیها أصلًا لم تکن مملوکة أصلا، و إذا کانت مقدورة قدرة بدلیة لا عرضیة کانت مملوکة ملکیة بدلیة لا عرضیة. و لذا لم یکن إشکال عندهم فی أن الغاصب لا یضمن جمیع المنافع المتضادة، و إنما یضمن واحدة

.....

منها. و هذه الملکیة تحتمل وجوهاً:

الأول: أن یکون المملوک منها خصوص الموجود دون المعدوم.

و لازمه عدم ضمان المنافع غیر المستوفاة، لأنها غیر موجودة، فلا تکون مملوکة، فلا تکون مضمونة.

الثانی: أن یکون المملوک کل واحدة منها فی ظرف عدم الأخری.

و لازمه ضمانهما معاً إذا لم تکن کل واحدة منها مستوفاة، لأن کل واحدة منهما حینئذ فی ظرف عدم الأخری.

الثالث: أن یکون المملوک الجامع بنحو لا ینطبق علیهما فی عرض واحد، بل إذا انطبق علی واحدة لم ینطبق علی الأخری، نظیر مفاد النکرة، و نظیر النصف الملحوظ فیما لو باع نصف الدار، فان النصف فی نفسه و إن کان ینطبق علی کل من النصفین فی عرض واحد، فان کلًا من نصفی الدار نصف للدار، لکن المأخوذ موضوعاً للبیع لوحظ بنحو لا ینطبق علی کل من النصفین فی عرض واحد، بل بنحو ینطبق علی أحدهما و لا ینطبق علی الآخر، و نظیره أیضاً الصاع الملحوظ فی بیع صاع من صبرة.

و علی هذا یکون تطبیقه و تعیینه بید المالک، فما عینه المالک یکون هو المملوک دون ما لم یعینه، و إن کان المستوفی غیر ما عینه

المالک، و لازمه فی المقام أن یکون المضمون هو المسمی، لأنه فی مقابل المنفعة التی عینها المالک، و ما استوفاه المستأجر لما لم یکن معیناً من المالک لا یکون مملوکاً، فلا یکون مضمونا.

الرابع: أن یکون المملوک هو الذی یعینه المالک إذا لم یکن تعین خارجی، و إلا کان المتعین هو المملوک لا غیر و إن عینه المالک. و لازمه فی المقام أن یکون المضمون أجرة المثل، لأنها فی مقابل المنفعة المستوفاة المتعینة المملوکة، و عدم ضمان الأجرة المسماة لأنها فی مقابل منفعة غیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۰۸

.....

مملوکة، لأنها غیر المتعینة، و تعیین المالک لا أثر له مع التعین. و فی باب الغصب یضمن الغاصب ما استوفاه، و لا أثر لتعیین المالک. و قد عرفت الإشکال فی الوجهین الأولین. و أما الوجه الأخیر:

فتأباه کلمات الأصحاب فی باب الغصب، و أن الغاصب إذا استوفی منفعة و کان غیرها أعلی قیمة کان للمالک اختیار ضمان الغاصب الأعلی قیمة، فعن موضع من القواعد: «و لو تعددت المنافع- کالعبد الخیاط الحائک- لزمه أجرة أعلاها، و لا تجب أجرة الکل». و عن موضع آخر أنه قال:

«و لو انتفع بالأزید، ضمن الأزید، و إن انتفع بالأنقص ضمن أجرة المطلق». و عن الروضة: «لو تعددت المنافع فإن أمکن فعلها جملة أو فعل أکثر من واحدة وجب أجرة ما أمکن، و إلا- کالحیاکة و الخیاطة و الکتابة- فأعلاها أجرة. و لو کانت الواحدة أعلی منفردة عن منافع متعددة یمکن جمعها ضمن الأعلی». لکن الظاهر أن مورد کلامه صورة عدم الانتفاع بمنفعة معینة. نعم عن المسالک: «إن استعملها فی الأعلی ضمنها، و إن استعملها فی الوسطی أو الدنیا أو لم یستعملها، ففی ضمان أجرة متوسطة أو الأعلی، وجهان». فهذه الکلمات و نحوها- کما تری- صریحة فی عدم ضمان المنفعة المستوفاة، و ضمان غیر المستوفاة، و هو فی بادئ النظر غریب، فإنه لا اشکال و لا خلاف فی ضمان المنافع المستوفاة، فکیف ساغ البناء علی عدم ضمانها و ضمان غیر المستوفاة؟! و التحقیق أن یقال فی المقام: إن المنافع المتضادة و إن کانت متباینة، لکنها مشترکة فی جهة الانتفاع، فاذا اختلفت مرتبة الانتفاع بالشدة و الضعف و الزیادة و النقیصة، فالإجارة علی إحداها بعینها قد لوحظ فیها القید بنحو تعدد المطلوب، فاذا استوفی المستأجر المساوی المباین لها کان للمالک المؤجر الخیار. فإذا استأجر الدابة لیحمل علیها کیساً فیه مقدار

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۰۹

.....

معین من الحنطة، فحملها کیساً آخر مثله لم یستحق أجرة أخری، و إنما له الخیار بفوات القید. و إذا حملها کیساً آخر فیه حنطة ضعف المقدار المعین فی الإجارة، فنصفه مستحق الإجارة، و علیه أجرة النصف الآخر و إذا حملها کیساً آخر فیه من الحنطة نصف المقدار المعین فی الإجارة، لم یکن علیه غیر المسمی، کأنه استوفی نصف حقه. نعم ربما یکون للمؤجر الخیار لفوات القید أیضاً.

و بالجملة: الذی یساعده الارتکاز العرفی أن المتباینات ملحوظة فی المقام و فی باب الضمان مع تفاوت القیمة من قبیل الأقل و الأکثر. و القیود و الخصوصیات الموجبة للتباین ملحوظة عندهم بنحو تعدد المطلوب، فیکون الأقوی فی المقام ما ذکره فی القواعد من لزوم المسمی و التفاوت. و لم أقف عاجلًا علی من وافق المصنف فی وجوب الأمرین: المسمی و أجرة المثل و إن کان له فی نفسه وجه، لکنه خلاف المرتکز العرفی و مذاق الفقهاء فی باب الضمانات. فلاحظ. و کذا الحکم فی ضمان الغاصب.

و مما ذکرنا یظهر أن المحتملات فی حکم المسألة أربعة: الأول: لزوم المسمی فقط، و یقتضیه الوجه الثالث من وجوه کیفیة ملک

المنافع المتضادة الثانی: لزوم أجرة المثل فقط. و مبناه بطلان العقد، إما لفوات المنفعة کما ذکر فی التعلیل، أو لعدم ملکیة المنفعة غیر الموجودة کما یقتضیه الوجه الرابع من الوجوه السابقة، أو لصحیح أبی ولاد الآتی

. الثالث:

لزوم المسمی و أجرة المثل معاً، کما هو مختار المصنف (ره)، و یقتضیه البناء علی ملکیة المنافع المتضادة فی عرض واحد. الرابع: أعلی القیمتین إن کانت إحدی المنفعتین أعلی قیمة، و المسمی فقط إن لم یکن کذلک.

و یقتضیه ما ذکرناه من أن المرتکز العرفی جعل القیود الموجبة للتباین ملحوظة بنحو تعدد المطلوب، و تکون الزیادة فی المنفعة المستوفاة من قبیل

.....

الزیادة فی المنفعة المسماة، و یکون المقام نظیر ما لو استأجر الدابة و اشترط علیه المالک أن یکون الحمل مقداراً معیناً لا أزید، فحملها أکثر منه و أزید، فإنه یستحق المسمی و أجرة الزائد لا غیر، و یکون له الخیار فی الفسخ و الرجوع إلی أجرة المثل.

نعم قد ینافی ذلک فی باب الغصب ظاهر ما ورد من النصوص الواردة فی الموارد المتفرقة، المتضمنة لضمان الغاصب أجرة ما استوفاه مطلقا، و إن کان للعین المغصوبة منفعة أعلی، و منها صحیح أبی ولاد

«۱» المشهور الذی قد اکتری بغلًا من الکوفة إلی قصر ابن هبیرة ذاهباً و جائیاً لطلب غریم له، فلما صار قرب قنطرة الکوفة أخبر أن غریمه توجه إلی النیل، فتوجه نحو النیل، فلما أتی النیل خبر أنّ صاحبه توجه إلی بغداد فتوجه الی بغداد، ثمَّ رجع إلی الکوفة. بل هو وارد فیما نحن فیه من استیفاء المستأجر منفعة مضادة للمنفعة المقصودة له بالإجارة، و الامام (ع) ضمنه کری البغل من الکوفة إلی النیل، و من النیل إلی بغداد، و من بغداد إلی الکوفة، و لم یضمنه الأجرة المسماة، و لم یجعل للمالک الاختیار لأیّ منفعة شاء.

لکن الظاهر أن الوجه فیه ما ذکرناه من أن الملحوظ للمکاری قطع المسافة فتکون نسبة المنفعة المستوفاة إلی المسماة نسبة الأکثر إلی الأقل، لا- لأجل بطلان العقد الواقع، و لا لأن التعین الخارجی دخیل فی الملکیة. و کذلک حال النصوص الأخری فإنها أیضاً منزلة علی ما ذکرنا، و یکون المراد من النصوص هو المراد من تعبیر الفقهاء: أنه یضمن الأعلی. یعنون به:

أنه یضمن المستوفی مع التفاوت. کما أنه لا یبعد أن یکون عدم تعرض النصوص- کالصحیح و غیره- لضمان المنافع غیر المستوفاة التی هی أعلی قیمة لأنها منفعة غیر محتسبة و لا منتظرة من العین، و حینئذ لا یدل الصحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

.....

علی عدم ضمانها مطلقاً. و إن کان هذا المعنی لا یرتبط بما نحن فیه.

و المتحصل مما ذکرناه: أن ما ذکره فی القواعد من الاحتمال الأول هو الذی یقتضیه المذاق العرفی. لکن البناء علیه و رفع الید عن الاحتمال الثالث، الموافق لأصل البراءة. لا یخلو من شبهة و إشکال، و إن کان هو الأظهر. و قد جزم به فی موضع آخر من القواعد. قال: «و ان زرع الأضرّ من المعین فللمالک المسمی و أرش النقصان». و عن التحریر أنه قال: له المسمی و أجرة الزیادة. و هو المراد مما فی القواعد کما فی مفتاح الکرامة، و حکی فیه عن المبسوط: التخییر بین ذلک و بین أجرة المثل.

و قال: «إنه أشبه بالصواب، ثمَّ قال: و هو خيرة التذكرة، و كذا الشرائع و التحرير و الإرشاد في باب المزارعة، قالوا: لو زرع ما هو الأضر كان للمالك أجرة المثل أو المسمى مع الأرش، و الذي يقتضيه التدبر في ملاحظة الكتب الثلاثة: أن ذلك فيما لو استأجرها للزراعة أو زارع عليها، و ليست مسوقة للمزارعة خاصة .. إلى أن قال: و إن هذه العبارة خاصة بالإجارة». و يؤيد ذلك ما ذكره في القواعد قال: «لو عين اقتصر عليه و على ما يساويه، أو يقصر عنه في الضرر على إشكال».

و عن التذكرة: أن القول بأن له أن يزرع ما عينه، و ما ضرره كضرره أو أدون و لا يتعين ما عينه قول عامة أهل العلم، إلا داود و باقي الظاهرية، فإنهم قالوا: لا يجوز له زرع غير ما عينه. حتى لو وصف الحنطة بأنها حمراء لم يجز أن يزرع البيضاء. و نسبه في محكى الخلاف أيضاً إلى أبي حنيفة و الشافعي و عامة الفقهاء، و عن المبسوط: أنه نسبه إلى جميع المخالفين، و عن جامع المقاصد: أن جواز العدول هو المشهور بين عامة الفقهاء، و قال أيضاً: إنه المشهور. و في مفتاح الكرامة وجه القول بجواز العدول:

بأن الغالب المعروف المألوف أن الغرض المقصود في الإجارة للمالك تحصيل

[(مسألة ۷): لو آجر نفسه للخياطة – مثلًا – في زمان معين، فاشتغل بالكتابة]

(مسألة ۷): لو آجر نفسه للخياطة- مثلًا- في زمان معين، فاشتغل بالكتابة للمستأجر مع علمه بأنه غير العمل المستأجر عليه، لم يستحق شيئاً. أما الأجرة المسماة: فلتفويتها على نفسه بترك الخياطة، و أما أجرة المثل للكتابة- مثلًا-:

فلعدم كونها مستأجراً عليها، فيكون كالمتبرع بها. بل يمكن أن يقال بعدم استحقاقه لها و لو كان مشتبها غير متعمد (۱)، خصوصا مع جهل المستأجر بالحال.

[(مسألة ۸): لو أجر دابته لحمل متاع زيد من مكان إلى آخر فاشتبه]

(مسألة ۸): لو أجر دابته لحمل متاع زيد من مكان إلى آخر فاشتبه و حملها متاع عمرو، لم يستحق الأجرة على زيد و لا على عمرو.

[(مسألة ۹): لو آجر دابته من زيد – مثلا – فشردت]

(مسألة ۹): لو آجر دابته من زيد- مثلا- فشردت

الأجرة خاصة، و هي حاصلة على التقادير الثلاثة، فكلام أهل العلم مبني على الغالب المعروف.

و ما ذكره الجماعة و إن كان محلا للمنع، بل لا ينبغي الارتياب في خلافه، و عدم جواز التعدي عن تعيين المالك. لكن قد يفهم منه حكم المقام بطريق الأولوية. و بالجملة: إذا لاحظت كلماتهم تعرف أن الارتكاز العرفي المذكور مما لا معدل عنه عندهم «۱».

(۱) يفترق الحكم هنا عما كان في المسألة السابقة: بأن العمل في المقام مع العلم و الجهل لا يتحقق معه عنوان الاستيفاء، لأنه لم يكن بأمر من الغير، بخلاف العمل في المسألة السابقة، فإنه بأمر يتحقق معه عنوان الاستيفاء. و اعتقاد الأمر هنا مع الجهل لا يكفي في صدق الاستيفاء.

---

(۱) قد ذكرنا في مبحث المزارعة ماله نفع في المقام فراجع. (منه قدس سره)

قبل التسليم اليه أو بعده فی أثناء المدة، بطلت الإجارة (۱).

و كذا لو آجر عبده فأبق. و لو غصبهما غاصب، فان كان قبل التسليم فكذلك. و إن كان بعده يرجع المستأجر على الغاصب بعوض المقدار الفائت من المنفعة (۲). و يحتمل التخيير (۳) بين الرجوع على الغاصب و بين الفسخ فی الصورة الأولى (۴) و هو ما إذا كان الغصب قبل التسليم.

[(مسألة ۱۰): إذا آجر سفينته لحمل الخل مثلا من بلد إلى بلد، فحملها المستأجر خمراً]

(مسألة ۱۰): إذا آجر سفينته لحمل الخل مثلا من بلد إلى بلد، فحملها المستأجر خمراً، لم يستحق المؤجر إلا الأجرة المسماة، و لا يستحق أجرة المثل لحمل الخمر، لأن أخذ الأجرة عليه حرام، فليست هذه المسألة مثل مسألة إجارة العبد للخياطة، فاستعمله المستأجر فی الكتابة (۵).

لا يقال: فعلى هذا إذا غصب السفينة و حملها خمراً، كان اللازم عدم استحقاق المالك أجرة المثل، لأن أجرة حمل الخمر حرام. لأنا نقول: إنما يستحق المالك أجرة المثل للمنافع

---

(۱) يعنی: فی باقی المدة، لفوات المنفعة و تعذرها، فتكون الإجارة واقعة على مالا منفعة له.

(۲) هذا مبنی على تنزيل الغصب منزلة التلف، كما تقدم القول به فی امتناع المؤجر من التسليم، كما تقدم ضعفه، فراجع المسألة العاشرة و الحادية عشرة من الفصل الثالث.

(۳) هذا هو المتعين كما عرفت.

(۴) قد عرفت هناك احتماله فی الصورة الثانية.

(۵) تقدم فيها ماله نفع هنا، فراجعه.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۱۴

الحللة الفائتة فی هذه المدة. و فی المسألة المفروضة لم يفوت على المؤجر منفعة، لأنه أعطاه الأجرة المسماة لحمل الخل بالفرض.

[(مسألة ۱۱): لو استأجر دابة معينة من زيد للركوب إلى مكان]

(مسألة ۱۱): لو استأجر دابة معينة من زيد للركوب إلى مكان، فاشتبه و ركب دابة أخرى له، لزمه الأجرة المسماة للأولى، و أجرة المثل للثانية، كما إذا اشتبه فركب دابة عمرو فإنه يلزمه أجرة المثل لدابة عمرو و المسماة لدابة زيد، حيث فوت منفعتها على نفسه.

[(مسألة ۱۲): لو آجر نفسه لصوم يوم معين عن زيد مثلًا]

(مسألة ۱۲): لو آجر نفسه لصوم يوم معين عن زيد مثلًا، ثمَّ آجر نفسه لصوم ذلك اليوم عن عمرو، لم تصح الإجارة الثانية (۱). و لو فسخ الأولى بخيار أو إقالة قبل ذلك اليوم لم ينفع فی صحتها، بل و لو أجازها ثانياً، بل لا بد له من تجديد العقد، لأن الإجازة كاشفة (۲)، و لا يمكن

---

(۱) لما سبق من أن المنفعة الثانية لما لم تكن مملوكة للأجير- لمباينتها للأولى- لم تمكن الإجارة عليها، لعدم السلطنة له عليها، بل لا تصح و إن أجاز المستأجر الأول، لأن المانع لا ينحصر بتعلق حق الغير كما سبق كی تصح الإجارة بإجازته، بل المانع عدم الملك لا

للأجیر و لا لغیره.

نعم إذا کانت الإجارة الأولی واقعة علی منفعته الخاصة و کذلک الثانیة، و کانت الخصوصیة- أعنی: کون الصوم عن زید- ملحوظة علی نحو تعدد المطلوب، أمکن أن تکون إجازة المستأجر الأول راجعة إلی رفع الید عن الخصوصیة، و حینئذ تصح الثانیة بالإجازة، و ترجع الأجرة المذکورة فیها إلی المستأجر الأول.

(۲) هذا لا یجدی فی المنع، إلا بناء علی الکشف الحقیقی. و العمدة:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۱۵

الکشف هنا لوجود المانع حین الإجارة، فیکون نظیر من باع شیئا ثمَّ ملک (۱)، بل أشکل.

[فصل لا یجوز إجارة الأرض لزرع الحنطة أو الشعیر]

اشارة

فصل لا- یجوز إجارة الأرض لزرع الحنطة أو الشعیر، بما یحصل منها من الحنطة أو الشعیر، لا لما قیل: من عدم کون مال الإجارة موجوداً حینئذ، لا فی الخارج و لا فی الذمة، و من هنا یظهر عدم جواز إجارتها بما یحصل منها و لو من

أن إضافة العوض إلی مالک بعینه من قوام المعاوضة، فإذا تبدل فقد فاتت المعاوضة الواقعة و تعذرت صحتها.

(۱) لأن الصوم عن عمرو لما کان ضد الصوم عن زید، فاذا ملک المستأجر الأول الثانی، خرج الأول عن کونه مملوکاً للمؤجر، لما عرفت من أن القدرة علی المتضادین لما کانت بدلیة کانت الملکیة لها کذلک، فاذا ملک المستأجر الأول أحدهما تعییناً خرج الآخر عن الملکیة تعییناً و تخییراً، فاذا فسحت الإجارة الأولی صار الضدان مملوکین علی البدل، کحالهما قبل الإجارة، فاذن تکون الإجارة الثانیة قبل الفسخ واقعة علی منفعة غیر مملوکة.

و کأن الوجه فی کونه أشکل: أن عدم القدرة علی الضد الثانی یوجب خروجه عن صلاحیة الملک، فالمانع فیه ذاتی، بخلاف مسألة من باع ثمَّ ملک فان المانع فیه عرضی، و هو تبدل المالک من دون قصور فی ذات المملوک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۱۶

غیر الحنطة و الشعیر، بل عدم جوازها بما یحصل من أرض أخری أیضاً. لمنع ذلک (۱)، فإنهما فی نظر العرف و اعتباره بمنزلة الموجود کنفس المنفعة، و هذا المقدار کاف فی الصحة نظیر بیع الثمار سنتین، أو مع ضم الضمیمة، فإنها لا یجعل غیر الموجود موجوداً، مع أن البیع وقع علی المجموع. بل للأخبار الخاصة (۲). و أما إذا آجرها بالحنطة أو الشعیر فی الذمة

---

(۱) هذا المنع یتم إذا کان المقصود من الدلیل المنع العقلی. أما إذا کان المقصود المنع الشرعی من جهة الغرر، الحاصل من الشک فی الوجود أو الشک فی مقدار الموجود، فالمنع المذکور لا یرفع الغرر الحاصل.

(۲) المشتمل بعضها علی النهی عن إجارة الأرض بالطعام، و علل فی بعضها بأنه غیر مضمون،

ففی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لا- تؤجر الأرض بالحنطة و لا- بالشعیر و لا- بالتمر و لا- بالأربعاء و لا بالنطاف، و لکن بالذهب و الفضة، لأن الذهب و الفضة مضمون و هذا لیس بمضمون» «۱».

و فی آخر: بأنه یلزم إجارة الحنطة بالحنطة و الشعیر بالشعیر

«۲». و

فی ثالث: «إن کان من طعامها فلا خیر فیه» «۳».

و ظاهر الجمیع الاختصاص بما کان منها أو من غیرها المعین و لم یعرف المخالف فی المنع إلا ما یظهر من التبصرة و المختلف، تبعاً لما یظهر من النافع کما قیل. لکنه مخالف لظاهر النهی المذکور المعول علیه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المزارعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المزارعة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المزارعة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۱۷

لکن بشرط الأداء منها، ففی جوازه إشکال و الأحوط العدم (۱) لما یظهر من بعض الاخبار، و إن کان یمکن حمله علی الصورة الأولی. و لو آجرها بالحنطة أو الشعیر من غیر اشتراط کونهما منها فالأقوی جوازه (۲)، نعم لا یبعد کراهته. و أما إجارتها

عند المشهور. و التعبیر

بقوله (ع): «لا خیر فیه»

لا یصلح لصرف النهی عن ظاهره، بل لعله ظاهر فی نفسه فی المنع.

(۱) احتمل فی الجواهر العدم، لما یظهر من بعض النصوص فی خصوص هذا الشرط کما ذکر فی المتن. لکنه استظهر الجواز، للعمومات.

و هو غیر بعید.

(۲) عملًا بالتعلیل بأنه غیر مضمون، المقتضی للجواز فی المضمون.

لکن عن بعض: المنع إذا کان من جنس ما یزرع فیها،

لصحیح الحلبی: «لا تستأجر الأرض بالحنطة ثمَّ تزرعها حنطة» «۱».

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۲، ص: ۱۱۷

و یساعده بعض التعلیلات المتقدمة. لکن المشهور علی خلافه. و لأجله یشکل العمل بالصحیح، مع أن دلالته لا تخلو من خفاء. و أما دعوی: المعارضة للتعلیل بعدم الضمان، فغیر ظاهرة، لإمکان تعدد وجوه المنع.

و العمدة: أن الخبر المشتمل علی التعلیل ضعیف بالإرسال و غیره، فلا مجال للاعتماد علیه. مضافاً إلی معارضته

بخبر الهاشمی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن رجل استأجر من السلطان من أرض الخراج، بدراهم مسماة أو بطعام مسمی، ثمَّ آجرها و شرط لمن یزرعها أن یقاسمه النصف أو أقل من ذلک أو أکثر، و له فی العوض بعد ذلک فضل، أ یصلح له لذلک؟ قال (ع): نعم إذا حفر لهم نهراً ..» «۲»

فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المزارعة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۱۸

بغیر الحنطة و الشعیر من الحبوب، فلا إشکال فیه (۱)، خصوصا إذا کان فی الذمة، مع اشتراط کونه منها أولا.

[(مسألة ۱): لا بأس بإجارة حصة من أرض معینة مشاعة]

(مسألة ۱): لا بأس بإجارة حصة من أرض معینة مشاعة، کما لا بأس بإجارة حصة منها علی وجه الکلی فی المعین مع مشاهدتها علی وجه یرتفع به الغرر. و أما إجارتها علی وجه الکلی فی الذمة فمحل إشکال، بل قد یقال: بعدم جوازها لعدم ارتفاع الغرر بالوصف، و لذا لا یصح السلم فیها. و فیه:

أنه یمکن وصفها علی وجه یرتفع، فلا مانع منها إذا کان کذلک.

[(مسألة ۲): یجوز استئجار الأرض لتعمل مسجداً]

(مسألة ۲): یجوز استئجار الأرض لتعمل مسجداً،

---

(۱) فی خبر أبی بصیر المتقدم

ذکر التمر مع الحنطة و الشعیر، و مقتضاه المنع فیه، بل مقتضی التعلیل بعدم الضمان: اطراد المنع فی کل ما یخرج منها. و إن کان ظاهر بعض: الاختصاص بالحنطة و الشعیر.

و وجهه غیر ظاهر، لعموم التعلیل فی النص، و عموم ما ذکروه فی وجه المنع الذی أشار إلیه المصنف (ره) فی صدر المسألة، و لذا کانت عباراتهم مطلقة. قال فی القواعد فی کتاب المزارعة: «تجوز إجارة الأرض بکل ما یصلح أن یکون عوضاً فی الإجارة و إن کان طعاماً إذا لم یشترط أنه مما یخرج من الأرض». و قال فی مفتاح الکرامة: «لأنه لا یجوز اشتراط کونه مما یخرج منه، کما فی الخلاف و المبسوط و السرائر، و المختلف و التنقیح، و جامع المقاصد. و لا یصح کما فی إیضاح النافع، و الکتاب.

و یکون حراما، کما فی التذکرة ..» إلی آخر ما حکاه من عباراتهم.

و حینئذ فنفی الإشکال فی المتن غیر ظاهر، لا من حیث النص و لا من حیث الفتوی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۱۹

لأنه منفعة محللة (۱). و هل یثبت لها آثار المسجد من حرمة التلویث و دخول الجنب و الحائض و نحو ذلک.؟ قولان.

أقواهما: العدم (۲). نعم إذا کان قصده عنوان المسجدیة لا مجرد للصلاة فیه (۳)، و کانت المدة طویلة کمائة سنة أو أزید لا یبعد ذلک، لصدق المسجد علیه حینئذ.

---

(۱) خلافاً لأبی حنیفة، لأن فعل الصلاة لا یجوز استحقاقه بعقد الإجارة، فلا تجوز الإجارة لذلک. و فیه أنه لا ملازمة بین بطلان الإجارة علی الصلاة، و بطلان إجارة المکان للصلاة، لأن الإجارة علی الصلاة تقتضی لزوم الصلاة، و إجارة المکان للصلاة لا تقتضی لزوم الصلاة. مضافاً إلی أن استحقاق الصلاة و لزومها بالإجارة لا یقتضی بطلانها، کما فی صلاة الأجیر.

(۲) کما عن جامع المقاصد، لأن المسجد اسم للموقوف مؤبداً لذلک.

و عن الأردبیلی: دعوی کون المسجد أعم من الموقوف مؤبداً و غیره کالمقام، خصوصا فی المدة الطویلة کمائة سنة. لکنه کما تری

مخالف لظاهر الاتفاق علی اعتبار التأبید، کما یظهر من کلماتهم فی الصلاة. مع أن الشک فی ذلک کاف فی عدم ترتب الأحکام، للأصل. و إطلاق أدلتها یسقط عن الحجیة، إذ لیس المراد منه المعنی اللغوی ضرورة، بل المراد منه مفهوم شرعی، فمع الشک فی حصوله یرجع إلی أصالة عدم ترتب الأثر.

(۳) لا إشکال فی أن عنوان المسجد من العناوین القائمة بنفسها، لا ترتبط بفعل المکلف، و لذا لو خرب المسجد لم تبطل مسجدیته و إن تعذرت الصلاة فیه. بخلاف ما لو خرب المکان الذی وقف علی أن یکون مصلی، فإنه إذا تعذرت الصلاة فیه فقد تعذرت المنفعة المقصودة من الوقف، فتبطل وقفیته. ثمَّ إنه إذا اعتبر الدوام فی المسجدیة فلا مجال

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲۰

[(مسألة ۳): یجوز استئجار الدراهم و الدنانیر للزینة أو لحفظ الاعتبار]

(مسألة ۳): یجوز استئجار الدراهم و الدنانیر للزینة (۱) أو لحفظ الاعتبار، أو غیر ذلک من الفوائد التی لا تنافی بقاء العین.

[(مسألة ۴): یجوز استئجار الشجر لفائدة الاستظلال و نحوه]

(مسألة ۴): یجوز استئجار الشجر لفائدة الاستظلال و نحوه (۲) کربط الدابة به، أو نشر الثیاب علیه.

[(مسألة ۵): یجوز استئجار البستان لفائدة التنزه]

(مسألة ۵): یجوز استئجار البستان لفائدة التنزه، لأنه منفعة محللة عقلائیة.

[(مسألة ۶): یجوز الاستئجار لحیازة المباحات]

(مسألة ۶): یجوز الاستئجار لحیازة المباحات (۳)

للإجارة المذکورة، و إن لم یعتبر لا حاجة إلی اعتبار أن تکون المدة طویلة.

(۱) کما صرح به فی الشرائع و غیرها. و عن مجمع البرهان: «لا شک فیه لو حصل نفع مقصود محلل، لإطلاق أدلة الإجارة». و هو فی محله.

أما إذا لم یکن لها نفع کذلک فلا- ینبغی التأمل فی البطلان، لأن أکل الأجرة حینئذ یکون أکلًا للمال بالباطل. و فی الجواهر: «و احتمال عدم الجواز حتی مع تحقق المنفعة، للشک فی تناول مثل ذلک، فی غیر محله، کاحتمال عدم جواز إجارتهما لعدم صحة وقفهما، و عدم ضمان منفعتهما لو غصبا. و فیه: أولًا ..» إلی آخر ما ذکر فی الاشکال من منع الملازمة و منع عدم جواز الوقف، و منع عدم الضمان.

(۲) کما صرح به فی الجواهر، لما ذکر فیما قبله.

(۳) هذه المسألة مذکورة فی الشرائع فی أواخر کتاب الشرکة، و قد اختار فیها الجواز. و فی القواعد قال: «فی جواز الاستئجار علی الاحتطاب أو الاحتشاش أو الالتقاط نظر، ینشأ من وقوع ذلک للمؤجر أو المستأجر».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲۱

کالاحتطاب و الاحتشاش و الاستقاء. فلو استأجر من یحمل الماء له من الشط- مثلا- ملک ذلک الماء بمجرد حیازة السقاء فلو أتلفه

متلف قبل الإیصال إلی المستأجر ضمن قیمته له.

و کذا فی حیازة الحطب و الحشیش. نعم لو قصد المؤجر کون المحوز لنفسه، فیحتمل القول بکونه له (۱)، و یکون ضامناً للمستأجر عوض ما فوته علیه من المنفعة، خصوصاً (۲) إذا کان المؤجر آجر نفسه علی وجه یکون تمام منافعه فی الیوم الفلانی للمستأجر، أو یکون منفعته من حیث الحیازة له، و ذلک لاعتبار النیة فی التملک بالحیازة و المفروض أنه لم یقصد کونه للمستأجر بل قصد نفسه. و یحتمل القول بکونه للمستأجر لأن المفروض أن منفعته من طرف الحیازة له، فیکون نیة کونه لنفسه لغواً و المسألة مبنیة علی ان الحیازة (۳)

---

(۱) هذا یتم حتی علی القول بتبعیة المحاز للحیازة فی الملکیة إذا کان المستأجر علیه فی الذمة، لأن انطباق ما فی الذمة علی ما فی الخارج یحتاج إلی قصد، و إن انحصر فی فرد، و لا یکون قهریاً و ان کان ذلک فی الکلی الخارجی

(۲) راجع إلی الضمان.

(۳) الوجوه المتصورة بدواً فی سببیة الحیازة للملک ثلاثة: الأول:

أن تکون سبباً لملک الحائز مباشرة، و هو من قامت به الحیازة مطلقاً، سواء قصد نفسه أم غیره أم لم یقصد. الثانی: أن تکون سبباً لملک من کانت له الحیازة، فیکون المحاز تابعاً لها فی الملکیة، تبعیة الثمرة للشجرة، و الحمل للدابة، و النماء لذی النماء، مطلقاً أیضاً. الثالث: أن تکون سبباً لملک من جعلت له و لو تبرعاً، فتکون سببیتها متقومة بالقصد، فان

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲۲

.....

قصد الحائز بها نفسه ملک هو المحاز، و إن قصد غیره ملک غیره المحاز، و ان لم یقصد أصلا لم یملک المحاز مالک، و بقی علی إباحته الأصلیة.

هذا و لا ینبغی الإشکال فی صحة الإجارة علی الوجهین الأخیرین.

نعم قد تشکل بناء علی الوجه الأول، بل فی المتن أن لازمه عدم صحة الإجارة. و کأنه لعدم رجوع المنفعة إلی المستأجر حینئذ. و فیه: أنه یکفی فی صحتها ترتب غرض ما علی حصول العمل المستأجر علیه، نظیر الإجارة علی النیابة عن میت من أموات المستأجر، و الاستئجار لإرضاع الولد و تعلیمه الکتابة و نحوها من الکمالات، فالوجوه کلها مشترکة فی صحة الإجارة علیها، و لا فرق بین الأول و الأخیرین فی ذلک.

نعم تختلف فی أمر آخر، و هو ملکیة المحاز للمستأجر، فعلی الأول:

لا- یملکه المستأجر مطلقاً، و إنما یملکه الأجیر الحائز، و علی الثانی: یملکه المستأجر مطلقاً. إذا کانت الإجارة واقعة علی المنفعة الخاصة وحدها أعنی:

منفعة الحیازة، أو مع غیرها بأن کان جمیع منافعه ملحوظة فی الإجارة، فإن الحیازة علی هذا تکون ملکاً للمستأجر فیتبعها المحاز، و أما إذا کانت واقعة علی ما فی الذمة، فإن قصد الأجیر تشخیص ما فی ذمته الواجب علیه بالإجارة، کانت الحیازة الخارجیة ملکا للمستأجر فیتبعها المحاز.

أما إذا لم یقصد ذلک، بل قصد نفسه، کان المحاز له، و یکون قد فوت العمل المستأجر علیه علی المستأجر، فیرجع المستأجر علیه بأجرة المثل لو لم یفسخ، أو بالمسمی إذا کان قد فسخ. و علی الثالث: مقدمیة الإجارة لتملک المحاز. تتوقف علی وقوعها علی الحیازة بقصد کونها للمستأجر» إذ لو وقعت علی نفس فعل الحیازة مطلقاً استحق الأجیر الأجرة و لو قصد نفسه، و یکون هو المالک

حینئذ للمحاز، فالإجارة إنما یترتب علیها تملک المستأجر للمحاز، إذا وقعت علی الحیازة بنحو خاص،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲۳

.....

أعنی: بقصد کونها للمستأجر. و حینئذ فإن قصد الحائز ذلک استحق الأجرة، و کان المحاز للمستأجر. و إن قصد نفسه کان المحاز له دون المستأجر، من دون فرق بین وقوع الإجارة علی منفعته الخاصة و وقوعها علی ما فی الذمة، و حینئذ یستحق المستأجر علیه المسمی أو أجرة المثل کما سبق.

و کذا لو لم یقصد شیئاً، لکن فی هذه الصورة یبقی المحاز علی إباحته الأصلیة.

ثمَّ إن الوجهین الأخیرین یمکن إرجاع ثانیهما إلی أولهما، بناء علی أنه یکفی فی ملکیة العمل صدوره عن فاعله بقصد أنه لزید مثلا، فیکون ملکاً لزید بمجرد ذلک، فإنه علی هذا المبنی تکون ملکیة المقصود للمحاز تابعة لملکیة الحیازة، فالمتبرع عن غیره بالحیازة یملکها للمتبرع عنه، فیملک المتبرع عنه المحاز، کما یملک نفس الحیازة بالتبرع عنه فیها. فالحیازة تارة:

تملک بعقد الإجارة للمستأجر. و أخری: یملکها المتبرع عنه بالتبرع من الحائز عنه، فیملکها المتبرع عنه بذلک التبرع الراجع إلی فعلها بقصد کونها لغیره، فتکون حال وقوعها ملکاً للمتبرع عنه، فیتبعها المحاز. فالبناء علی الثالث أیضاً راجع إلی تبعیة المحاز للحیازة فی الملکیة. نعم إذا کانت منفعة الحیازة مملوکة علی الحائز بالإجارة، لا سلطنة له علی جعلها لغیر المستأجر المالک لها. نعم بین الوجهین فرق من جهة أخری، تظهر بالتأمل فیما ذکرنا.

و کیف کان: لا ینبغی التأمل فی أن الرجوع إلی المرتکز العرفی- الذی هو المعیار المائز بین ما تدخله النیابة و الوکالة و مالا تدخله- یقتضی البناء علی کون العناوین المذکورة فی المتن مما تدخله النیابة، فإنها عند العرف کذلک. بل التسالم علی کون القبض مما تدخله النیابة، فی کل مورد کان موضوعاً لحکم شرعی، یقتضی البناء علیه هنا، لأنها من أنواعه و أنحائه. فیبطل الوجه الأول.

هذا و لأجل أن اعتبار النیابة عند العقلاء إنما یصح فیما إذا کان

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲۴

.....

للمنوب فیه أثر یترتب علیه، و إلا- لم یکن للنیابة معنی، و لا- مجال لاعتبارها عند العقلاء، فیکون بناؤهم علی صحة النیابة فی هذه العناوین کاشفاً عن کونها موضوعاً للآثار مطلقاً، فیتعین الوجه الثانی الذی هو ثالث الوجوه المذکورة فی المتن، و یترتب علیه ما عرفت من أنه إذا استأجره بلحاظ المنفعة الخاصة- أعنی: منفعة الحیازة- کان المحاز ملکا للمستأجر، تبعاً لملکیة الحیازة و إن قصد الأجیر الحیازة عن نفسه أو عن غیر المستأجر، لعدم نفوذ قصده، لکونه تصرفاً فی ملک المستأجر، کما لو حاز العبد بقصد غیر مولاه.

و فی الشرائع فی کتاب الشرکة قال: «إذا استأجره للاحتطاب أو الاحتشاش أو الاصطیاد مدة معینة، صحت الإجارة، و یملک المستأجر ما یحصل فی تلک المدة». لکن قال فی کتاب الوکالة: «إن الأمور المذکورة لا تقبل النیابة». و أشکل علیه: بأن البناء علی أنها لا تقبل النیابة یقتضی المنع من صحة الإجارة علیها. و فی الجواهر دفع الإشکال: «بأنه قد یمنع التلازم، و یکون حینئذ ملک المباح فی الفرض من توابع ملک العمل بالإجارة، و هو غیر التملک بالنیابة فی الحیازة. ثمَّ قال: فتأمل» و لعله أشار بالأمر بالتأمل إلی أنه إذا لم تقبل العناوین المذکورة اختصت آثارها بالمباشر، فیکون المباح ملکاً له، فإذا بنی علی کونه ملکاً لمالک الحیازة و إن لم یکن هو المباشر، کان ذلک قولا بقبولها للنیابة، إذ لیس المراد من کونها قابلة للنیابة إلا هذا المعنی، بأن یکون الأثر لغیر المباشر ثمَّ إنه قد استدل علی الوجه الأول من الوجوه التی ذکرناها، بما دل علی أن من حاز ملک، فان المضمون المذکور و إن لم یرد به نص بلفظه، فقد ورد ما

یدل علی معناه، مثل

قوله (ع): «للید ما أخذت

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲۵

.....

و للعین ما رأت» «۱».

و فیه: أنه إذا کانت المرتکزات العرفیة قاضیة بقبولها النیابة، فقد صدق ذلک بالنسبة إلی المنوب عنه و لا یصدق بالنسبة إلی النائب، کما یظهر من ملاحظة نظائره، فإذا ورد: «من صلی رکعتین فله کذا»، و قلنا بقبول الصلاة للنیابة، کانت الصلاة الواقعة من النائب منسوبة إلی المنوب عنه. لا إلی النائب، مثل: من باع أو تزوج أو قبض و غیرها. و نظیر المقام باب إحیاء الموات، فان

قولهم (ع): «من أحیا أرضا مواتاً فهی له» «۲».

و إن کان مقتضی الجمود علی عبارته تملک من قام به الاحیاء، لکن ما دل علی قبول الاحیاء للنیابة یقتضی عمومه للمباشرة و النیابة، لأن فعل النائب فعل المنوب عنه، فمن أحیا عن غیره کان غیره المحیی لا المباشر، نظیر

قوله (ع): «من بنی مسجداً کمفحص قطاة بنی اللّه له بیتاً فی الجنة» «۳»

، فإن الأثر المذکور یکون لمن ملک البناء و لو لم یباشر.

نعم هنا شیء و هو: أن ملک الحیازة هل یحصل بمجرد نیة المباشر عن غیره کما یحصل بعقد الإجارة، أولا؟ فیه إشکال، و مقتضی أصالة عدم ترتب الأثر عدمه. بل العدم مقتضی قاعدة السلطنة علی النفس.

و من ذلک یشکل البناء علی عموم صحة النیابة و لو تبرعاً.

و المتحصل مما ذکرنا: أن مقتضی الجمود علی ما تحت مفاد الأدلة الأولیة هو عدم صحة النیابة فی أمثال المقام، و أن المحاز ملک للحائز مباشرة.

و بعد ملاحظة ما دل علی قبول مثل ذلک للنیابة، و الجمع بینه و بین الأدلة الأولیة، یتعین البناء علی أن المحاز ملک لمالک الحیازة، لا من قامت به

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الصید حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب احیاء الموات حدیث: ۵، ۶.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب أحکام المساجد حدیث: ۲، ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲۶

.....

الحیازة، نظیر: «من أحیا أرضاً» و «من بنی مسجداً». و هذا الملک تارة: یکون بالإجارة، و أخری: یکون بغیرها من جعالة و نحوها، و قد یکون بالأمر بها مجاناً، فیحوز المأمور بنیة ملک الآمر. أما تبرع الحائز بدون إذن من حاز له فلا أثر له فی الملک، لما عرفت من أنه خلاف قاعدة السلطنة. بل قد یشکل حصوله بمجرد الأمر بالحیازة مجاناً، لعدم الدلیل علی حصول الملک بمجرد ذلک. و قبول الحیازة للنیابة لا یقتضی ذلک، لأن القابلیة أعم من الفعلیة، فما لم یقم دلیل علی النفوذ یکون المرجع أصالة عدم ترتب الأثر. اللهم إلا أن یدخل ذلک فی الهبة، فیدل علی ترتب الأثر ما دل علی نفوذ الهبة. فتأمل.

ثمَّ إنه هل یعتبر فی ملک الحائز لما حاز نیة التملک، أولا یعتبر ذلک؟ فی الشرائع: «قیل: لا. و فیه تردد». و فی القواعد: «فیه اشکال. و صریح المبسوط فی کتاب احیاء الموات اعتبارها. قال فیه: لأن المحیی إنما یملک بالإحیاء إذا قصد تملکه». و تبعه علیه جماعهٔ، منهم الشهید فی الدروس. و جزم فی الجواهر فی کتاب إحیاء الموات و غیره بعدم الاعتبار، و قال فی کتاب الشرکهٔ: «یمکن دعوی السیرهٔ، بل الضرورهٔ علی خلاف ذلک» (یعنی: ما ذکره فی المبسوط) و فی مفتاح الکرامهٔ: «الأقرب الاعتبار»، و ذکر أنه قد استدل علیه بالأخبار المستفیضهٔ الواردهٔ فیما یکون فی جوف السمکهٔ مما یکون فی البحر
«۱»، و بالإجماعین الظاهرین من التذکرهٔ و المختلف، المعتضدین بالشهرات. و استدل له فی جامع المقاصد بما تکرر فی فتوی الأصحاب من أن ما یوجد فی جوف السمکهٔ مما یکون فی البحر یملکه المشتری و لا یجب دفعه إلی البائع یعنی: أنه لو لم تعتبر النیهٔ لکان ملکاً للبائع لکونه حائزاً، و لا وجه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب اللقطهٔ.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲۷

من الأسباب القهریهٔ لتملک الحائز (۱) و لو قصد الغیر، و لازمه عدم صحهٔ الاستئجار لها. أو یعتبر فیها نیهٔ التملک و دائرهٔ مدارها، و لازمه صحهٔ الإجارهٔ، و کون المحوز لنفسه إذا قصد نفسه و إن کان أجیراً للغیر، و أیضاً لازمه عدم حصول الملکیهٔ له إذا قصد کونه للغیر، من دون أن یکون أجیراً له أو وکیلا عنه، و بقاؤه علی الإباحهٔ إلا إذا قصد بعد ذلک کونه له بناء علی عدم جریان التبرع فی حیازهٔ المباحات و السبق إلی المشترکات، و إن کان لا یبعد جریانه. أو أنها من الأسباب القهریهٔ لمن له تلک المنفعهٔ، فان لم یکن أجیراً یکون له، و إن

لأن یکون للمشتری. و فیه: أن الظاهر أن البائع باع تمام ما حازه، و إن کان یعتقد أنه سمکهٔ فقط، فالخطأ یکون فی التطبیق لا غیر.
ثمَّ إن ما ذکره من الفتوی قد تضمنتها جمله من النصوص، ذکرها فی الوسائل فی کتاب اللقطهٔ، فراجعها. و دلالتها علی اعتبار نیهٔ التملک غیر ظاهرهٔ، و ان استدل بها فی مفتاح الکرامهٔ.
هذا و فی الجواهر قوی اعتبار قصد الحیازهٔ فی حصول الملک، فمن حول تراباً أو حجراً عن طریق بقصد التمکن من العبور عنه لا یملکه. و کأنه لانصراف الأدلهٔ عن مثل ذلک و هو غیر بعید، و لا سیما مع موافقته للسیرهٔ. و أظهر منه صورهٔ ما إذا لم یتحقق القصد أصلا، کما فی حیازهٔ النائم و نحوه.
(۱) الظاهر من العبارهٔ- بقرینهٔ ما یأتی من قوله: «أو أنها من الأسباب القهریهٔ ..»- أن المراد من کونها من الأسباب القهریهٔ: أنها توجب تملک المباشر، الذی هو الوجه الأول من الوجوه التی ذکرناها فی الحاشیهٔ السابقهٔ. لکن هذا المبنی لا یترتب علیه شیء من الاحتمالین السابقین، إذ الاحتمال الثانی- و هو کون المحاز للمستأجر- لا وجه لترتبه

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۲۸

قصد الغیر فضولًا فیملک بمجرد قصد الحیازهٔ، و إن کان أجیراً للغیر یکون لذلک الغیر قهراً، و إن قصد نفسه أو قصد غیر ذلک الغیر (۱). و الظاهر عدم کونها من الأسباب القهریهٔ مطلقاً، فالوجه الأول غیر صحیح، و یبقی الإشکال فی ترجیح أحد الأخیرین، و لا بد من التأمل (۲).

[(مسألهٔ ۷): یجوز استئجار المرأهٔ للإرضاع]

(مسألهٔ ۷): یجوز استئجار المرأهٔ للإرضاع (۳)، بل للرضاع بمعنی:

علیه. و أما الاحتمال الأول: فهو و إن کان یترتب فی الجملة، لکن من بعض آثار ذلک الاحتمال أن یکون ضامناً للمستأجر، و لا وجه لترتبه علی هذا المبنی، لان لازم المبنی- کما ذکر- عدم صحة الإجارة، فلا وجه لضمان المستأجر. و أیضاً لازم هذا المبنی تملک الحائز المحاز مطلقاً قصد نفسه أو غیره. و أیضاً فإن القول بأن المحاز ملک للمستأجر لا یترتب علی شیء من المبنیین. و بالجملة: ابتناء القولین السابقین علی المبنیین المذکورین غیر ظاهر.

(۱) لما عرفت من أنه لا- سلطنة له علی ذلک القصد، لأنه تصرف فی ملک الغیر فلا یؤثر شیئاً. هذا إذا کانت الإجارة واقعة علی المنفعة الخارجیة، و لو کانت علی ما فی الذمة یکون المدار علی قصده، إذ لا مانع عن تأثیره.

(۲) قد عرفت فی الحاشیة السابقة ترجیح الأخیر، الذی هو الوجه الثانی مما ذکرناه من الوجوه الثلاثة.

(۳) بلا- اشکال ظاهر. و هو المتیقن من معقد الإجماع علی الجواز فی المسألة. و تقتضیه عمومات الصحة، لأن الإرضاع من المنافع ذات المالیة التی یبذل المال بإزائها عند العقلاء. و القرآن المجید شاهد بذلک،

الانتفاع بلبنها (۱) و إن لم یکن منها فعل مدة معینة. و لا بد من مشاهدة الصبی الذی استؤجرت لارضاعه، لاختلاف الصبیان. و یکفی وصفه علی وجه یرتفع الغرر. و کذا لا بد من تعیین المرضعة شخصاً أو وصفاً علی وجه یرتفع الغرر.

نعم لو استؤجرت علی وجه یستحق منافعها أجمع التی منها للرضاع، لا- یعتبر حینئذ مشاهدة الصبی أو وصفه (۲). و إن اختلفت الأغراض بالنسبة إلی مکان الإرضاع- لاختلافه من حیث السهولة و الصعوبة و الوثاقة و عدمها- لا بد من تعیینه أیضا.

لقوله تعالی «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَکُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» «۱»، فلا مانع من أخذ العوض بإزائه.

و أما الإجارة للرضاع: فالقول بجوازها محکی عن جماعة- و هو ظاهر الشرائع و غیرها مما عبر فیه بجواز الاستئجار للرضاع. لکنه مشکل کما أشار إلی وجهه غیر واحد، منهم جامع المقاصد، لأن الإجارة مشروعة لنقل المنافع لا الأعیان، و اللبن من الثانیة. بل یظهر من محکی التذکرة:

الإجماع علی الفساد فیه، و أنه یتم علی قول المخالفین من أن الإجارة قد تکون لنقل الأعیان. اللهم الا- أن یقال: إن الارتضاع من المرأة من قبیل المعنی مقابل اللبن، یمکن تملیکه بالإجارة.

(۱) کان اللازم أن یقیده بقوله: «علی نحو الارتضاع» لتکون إجارة المرأة کإجارة الدار، لتستوفی منافعها، فی مقابل الإجارة للإرضاع التی هی من قبیل إجارة العامل. و أما الانتفاع باللبن فهو انتفاع بالعین، لا تصح الإجارة بلحاظه کما عرفت، و سیأتی فی المسألة الثانیة عشرة.

(۲) کما نص علی ذلک فی الجواهر. و کأنه لعدم کونه موضوعاً

(۱) الطلاق: ۶.

[(مسألة ۸): إذا کانت الامرأة المستأجرة مزوجة، لا یعتبر فی صحة استئجارها إذنه]

(مسألة ۸): إذا کانت الامرأة المستأجرة مزوجة، لا یعتبر فی صحة استئجارها إذنه (۱)، ما لم یناف ذلک لحق استمتاعه، لأن اللبن لیس له (۲)، فیجوز لها الإرضاع من غیر رضاه. و لذا یجوز لها أخذ الأجرة من الزوج علی إرضاعها لولده (۳)، سواء کان منها أو من غیرها.

نعم لو نـافی ذلـک حقه لم یجز إلا بإذنه، و لو کان غائبا فآجرت نفسـها للإرضاع فحضـر فی أثناء المـدة و کان علی وجه ینافی حقه، انفسخت

للإجارة، کما لو اسـتأجر الدابـة بجمیع منافعها، فإنه لا یعتبر فی صـحتها ذکر الحمل فضـلًا عن مقداره، لأن الغرر مرتفع بذکر المدة، و المرجع فی کیفیـة الانتفاع هو المتعارف. و من ذلک یظهر أنه إذا اسـتأجر الدابـة للحمل و المرأة للإرضاع، لم یحتج الی تعیین الحمل أو المرتضع، لأـن التعـارف کـافٍ فی رفع الغرر، بخلاـف مـا لو اسـتأجر الدابـة لحمـل شـیء معین، أو المرأة لإرضاع طفل معین، لأن خصوصـیة المنفعة لما کانت یختلف الغرض و القیمة باختلافها، کان الجهل بها موجباً للغرر. فعدم الحاجة الی تعیین الصبی لا یختص بصورة إجارتها بلحاظ جمیع المنافع، فإنه إذا استأجرها لخصوص الإرضاع لا یحتاج أیضاً الی تعیین الصبی.

(۱) عن المبسوط و الخلاف و السرائر: اعتبار ذلک. و حکی عن الشرائع و الجامع، لأنه لا دلیل علی الصحة بدونه، و لأن الزوج مالک لمنافعها. و کلا الأمرین کما تری.

(۲) و کذا الإرضاع و الارتضاع.

(۳) عن الشـیخ فی المبسوط: المنع عن ذلـک، و حکی عن جماعـة من أهل الخلاف، لأنها قـد أخـذت عوضاً فی مقابل الاسـتمتاع، و آخر فی مقابل التمکین و الحبس، فلا تأخذ عوضاً آخر. و هو کما تری.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۳۱

الإجارة بالنسبة إلی بقیة المدة.

[(مسألة ۹): لو کانت الامرأة خلیة فآجرت نفسها للإرضاع أو غیره من الاعمال]

(مسألة ۹): لو کـانت الاـمرأة خلیـة فآجرت نفسـها للإرضاع أو غیره من الاعمال، ثمَّ تزوجت، قـدم حق المسـتأجر علی حق الزوج فی صورة المعارضة، حتی أنه إذا کان وطؤه لها مضراً بالولد منع منه (۱).

[(مسألة ۱۰): یجوز للمولی إجبار أمته علی الإرضاع]

(مسألة ۱۰): یجوز للمولی إجبـار أمته علی الإرضـاع (۲) إجارة أو تبرعاً، قنـة کانت أو مـدبرة أو أم ولـد. و أما المکاتبـة المطلقة: فلا یجوز له إجبارها (۳). بل و کذا المشروطة. کما لا یجوز فی المبعضة (۴). و لا فرق بین کونها ذات ولد یحتاج إلی اللبن أولا، لإمکان إرضاعه من لبن غیرها.

[(مسألة ۱۱): لا فرق فی المرتضع بین أن یکون معیناً أو کلیاً]

(مسألة ۱۱): لاـ فرق فی المرتضع بین أن یکون معینـاً أو کلیـاً، و لا فی المسـتأجر بین تعیین مباشـرتها للإرضاع أو جعله فی ذمتها، فلو مات الصبی فی صورة التعیین أو الامرأة فی صورة تعیین المباشـرة انفسـخت الإجارة. بخلاف ما لو کان الولـد کلیاً أو جعل فی ذمتها، فإنه لا تبطل بموته أو موتها إلا مع تعذر الغیر من صبی أو مرضعة.

---

(۱) فی القواعد: «للزوج الوطء و إن لم یرض المستأجر». و کأنه منزل علی صورة عدم الضرر.

(۲) لأنه مملوک له تبعاً لملک الأمة، فلا یجوز التصرف فیه بغیر إذنه.

(۳) لخروجها عن سلطنته، للإجماع علی انقطاع سلطنة المولی عن مال المکاتب بغیر الاستیفاء، من غیر فرق بین المکاتب المطلق و المشروط.

(۴) للاشتراک بینه و بینها.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۳۲

[(مسألة ۱۲): یجوز استئجار الشاة للبنها]

(مسألة ۱۲): یجوز استئجار الشاة للبنها (۱)، و الأشجار للانتفاع بأثمارها (۲)، و الآبار للاستقاء (۳)، و نحو ذلک. و لا یضر کون الانتفاع فیها بإتلاف الأعیان، لأن المناط فی المنفعة هو العرف، و عندهم یعدّ اللبن منفعة للشاة، و الثمر منفعة للشجر، و هکذا. و لذا قلنا بصحة استئجار المرأة للرضاع و إن لم یکن منها فعل (۴)، بأن انتفع بلبنها، فی حال نومها، أو بوضع الولد فی حجرها و جعل ثدیها فی

---

(۱) المشهور فی الشاة- کما قیل-: المنع. و عن بعض: الجواز، اعتماداً علی

مصححة ابن سنان: «عن رجل دفع إلی رجل غنمه بسمن و دراهم معلومة، لکل شاة کذا و کذا فی کل شهر. قال (ع):

لا بأس بالدراهم، أما السمن فلا أحب ذلک، إلا أن تکون حوالب فلا بأس» «۱»

و نحوها روایة الحلبی

«۲». لکنهما غیر ظاهرتین فی الإجارة. فالمرجع القواعد المقتضیة للمنع.

(۲) قیل: لا خلاف ظاهراً فی فساد الإجارة. و یقتضیه ما تقدم فی الاستئجار للرضاع.

(۳) عن موضع من التذکرة و عن الإیضاح: القول بالجواز، بدعوی أن الملحوظ فی الإجارة منفعة البئر، و إن أدی استیفاؤها إلی إتلاف العین. و فیه: أنه لا یظهر للبئر منفعة غیر الانتفاع بإتلاف مائها، و لذا کان المختار للقواعد و موضع من التذکرة و عن جامع المقاصد: المنع. و هو فی محله کما یأتی.

(۴) قد عرفت إشکاله فی شرح المسألة السابقة، و أن الارتضاع من

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب عقد البیع و شروطه حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب عقد البیع و شروطه حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۳۳

فم الولد من دون مباشرتها لذلک. فما عن بعض العلماء من إشکال الإجارة فی المذکورات، لأن الانتفاع فیها بإتلاف الأعیان، و هو خلاف وضع الإجارة، لا وجه له (۱).

المرأة نحو منفعة لها خصوصیة زائدة علی الانتفاع باللبن، فان انتفاع الطفل باللبن حین ما یوضع فی کأس و یشرب غیر انتفاعه به حین ما یشرب بنحو الارتضاع، و لذا کان الأول غیر محرم و الثانی محرماً للنکاح. و کأن ما ذکرناه فی کتاب (نهج الفقاهة) من عدم صحة إجارة المرأة للرضاع، ناشئ عن غض النظر عن ذلک، کما قد یتفق کون المقصود مجرد الانتفاع باللبن و لو بالشرب من کأس لا خصوص الارتضاع من الثدی.

(۱) بل له وجه ظاهر، لأن الإجارة عرفاً- کما عرفت فی أول الکتاب- و إن کانت واقعة علی العین، لکن فی حاقها المعاوضة علی

المنفعـة، فتکون الأجرة فی مقابل المنفعـة، و اللبن و الماء و الثمر فی الموارد المـذکورة أعیان لا منافع، فلا تکون المعاوضـة علیها من قبیل الإجارة.

و دعوی: أنهـا و إن کـانت أعیانـاً لکنها بالإضافـة إلی الأعیان التی وقعت علیها الإجارة منافع، فإن منفعـة الشاة لبنها، و منفعـة الشـجرة ثمرها، و منفعة البئر ماؤها، فالأمور المذکورة أعیان فی أنفسها و منافع لغیرها، فلا مانع من إیقاع الإجارة علی أصلها بلحاظها.

مندفعـة: بأن المنفعـة الملحوظـة فی المعاوضـة فی الإجارة یراد بها ما هو مقابل العین، فإنهم ذکروا: أن البیع تملیک الأعیان، و الإجارة تملیـک المنـافع، فالمنـافع یراد بهـا مـا یقابـل العین، فلاـ تنطبق علی العین، و الا لجازت إجارة الشاة بلحاظ سـخلها، و الجاریـة بلحاظ ولـدها، و البـذر بلحاظ الزرع. و کـذا فی جمیع موارد التوالد. فیکون الفرق بین البیع و الإجارة: أن البیع یقع علی ما هو مقصود بنفسه فی المعاوضة، و الإجارة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۳۴

[(مسألة ۱۳): لا یجوز الإجارة لإتیان الواجبات العینیة]

(مسألة ۱۳): لا یجوز الإجارة لإتیان الواجبات العینیة (۱)، کالصلوات الخمس، و الکفائیة کتغسیل الأموات و تکفینهم و الصلاة علیهم، و کتعلیم القـدر الواجب من أصول الـدین و فروعه، و القـدر الواجب من تعلیم القرآن، کالحمـد و سورة منه، و کالقضـاء و الفتوی، و نحو ذلک. و لا یجوز الإجارة علی الأذان (۲). نعم لا بأس بارتزاق القاضـی، و المفتی و المؤذن من بیت المال. و یجوز الإجارة لتعلیم الفقه و الحدیث و العلوم الأدبیة و تعلیم القرآن (۳)، ما عدا المقدار الواجب، و نحو ذلک.

تقع علی مـا هو مقصود لغیره فیهـا و إن کـان عینـاً، و یکون باب بیع الثمار من قبیل إجارة الأشـجار، فیناسب ذکره فی باب الإجارة. و لأجـل ما ذکرنا صـح أن یضاف الأجر إلی ذی المنفعـة، فیقال: أجر الأجیر، و أجرة الـدار، و أمثال ذلک، لکون المنفعـة قائمـة بالعین المستأجرة. و لو کانت المنفعة عیناً لم یحسن ذلک.

و مثلها دعوی: أن المنفعـة الملحوظة فی إجارة الشـجر لیست الثمر بل الانتفاع بالثمر، و هو من قبیل المعنی لا العین. وجه الاندفاع: أن الانتفاع بالثمرة لیس منفعة للشجر، بل للثمر نفسه، فلا یرتبط بإجارة الشجر.

(۱) قد تکرر التعرض لذلک فی هذا الشـرح، و قد تقدم فی مبحث القراءة فی الصـلاة الوجوه المستدل بها علی المنع، و المناقشة فیها، و أن العمدة فی دعوی المنع: الیقین بوجوب حصولها مجاناً. فراجع.

(۲) تقدم الکلام فیه فی مبحث الأذان، فراجع.

(۳) تقتضی ذلک عمومات الصحة، بعد أن کان التعلیم موضوع الأغراض العقلائیة، بل هو من أفضلها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۳۵

[(مسألة ۱۴): یجوز الإجارة لکنس المسجد و المشهد و فرشها]

(مسألة ۱۴): یجوز الإجارة لکنس المسجد و المشهد و فرشها، و إشعال السراج، و نحو ذلک (۱).

[(مسألة ۱۵): یجوز الإجارة لحفظ المتاع أو الدار أو البستان مدة معینة عن السرقة و الإتلاف]

(مسألة ۱۵): یجوز الإجارة لحفظ المتاع أو الدار أو البسـتان مدة معینة عن السـرقة و الإتلاف، و اشتراط الضـمان لو حصـلت السرقة أو

الإتلاف و لو من غير تقصير (۲)، فلا بأس بما هو المتداول من اشتراط الضمان على الناطور إذا ضاع مال

---

(۱) لما عرفت، فلا يكون أكل الأجرة أكلًا للمال بالباطل.

(۲) يعني: شرط نفس الضمان على نحو يكون من شرط النتيجة:

و قيل بعدم صحة ذلك، فلا يصح إلا إذا كان بنحو شرط الفعل، يعني:

تدارك الخسارة، بناء على عدم ضمان الأمين، فإنه إذا كان الشرط بنحو شرط النتيجة، يكون الشرط مخالفاً للكتاب فيبطل. و ما في خبر إسحاق ابن عمار

«۱» من ضمان الأجير إذا كان أجيراً على الحفظ محمول على صورة اشتراط تدارك الخسارة، لا الضمان بمعنى النتيجة كما هو ظاهره عند الإطلاق، إذ بعد عدم إمكان الأخذ بإطلاقه لمخالفته للإجماع، لا يتعين حمله على صورة اشتراط الضمان بمعنى النتيجة، بل من الجائز حمله على صورة اشتراط الضمان بمعنى شرط الفعل، بل هو المتعين، لأن الأول شرط مخالف للكتاب.

هذا و قد تقدم في فصل: أن العين المستأجرة أمانة، الكلام في ذلك.

و أن قاعدة عدم ضمان الأمين لا تقتضي كون شرط الضمان بمعنى النتيجة مخالفاً للكتاب. و العمدة في المنع: كون شرط النتيجة في نفسه غير معقول. فراجع.

---

(۱) لعل المقصود به ما في الوسائل باب: ۲۸ من أبواب أحكام الإجارة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج ۱۲، ص: ۱۳۶

لكن لا بد من تعيين العمل و المدة و الأجرة على شرائط الإجارة.

[(مسألة ۱۶): لا يجوز استئجار اثنين للصلاة عن ميت واحد في وقت واحد]

(مسألة ۱۶): لا يجوز استئجار اثنين للصلاة عن ميت واحد في وقت واحد (۱)، لمنافاته للترتيب المعتبر في القضاء بخلاف الصوم فإنه لا يعتبر فيه الترتيب. و كذا لا يجوز استئجار شخص واحد لنيابة الحج الواجب عن اثنين، و يجوز ذلك في الحج المندوب (۲). و كذا في الزيارات (۳) كما يجوز النيابة

---

(۱) نص على ذلك غير واحد، لما ذكره المصنف (ره) من منافاته للترتيب المعتبر في القضاء. فمن لا يقول باعتباره في القضاء لا مانع عنده من ذلك.

(۲)

في صحيح ابن إسماعيل: «سألت أبا الحسن (ع) كم أشرك في حجتي؟ قال (ع): كم شئت» «۱».

و

في صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد اللّه (ع): «قلت له: أشرك أبوي في حجتي؟ قال (ع): نعم. قلت أشرك أخوتي في حجتي؟. قال (ع): نعم، إن اللّه عز و جل جاعل لك حجاً و لك أجر لصلتك إياهم» «۲».

و نحوهما غيرهما. فاذا ثبت مشروعيته جازت الإجارة عليه.

(۳)

في رواية إبراهيم الحضرمي عن أبي الحسن موسى بن جعفر (ع): «فإذا أتيت قبر النبي (ص) فقضيت ما يجب عليك، فصل ركعتين،

ثمَّ قف عند رأس النبی (ص)، ثمَّ قل السلام علیک یا نبی اللّه، عن أبی و أمی و ولدی و خاصتی و جمیع أهل بلدی، حرهم و عبدهم، و أبیضهم و أسودهم، فلا تشاء أن تقول للرجل: قد أقرأت رسول اللّه (ص) عنک السلام إلا کنت صادقاً» «۳».

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

عن المتعدد تبرعاً فی الحج و الزیارات (۱). و یجوز الإتیان بها لا بعنوان النیابة بل بقصد إهداء الثواب لواحد أو متعدد (۲)

[(مسألة ۱۷): لا یجوز الإجارة للنیابة عن الحی فی الصلاة]

(مسألة ۱۷): لا- یجوز الإجارة للنیابة عن الحی فی الصلاة و لو فی الصلوات المستحبة (۳). نعم یجوز ذلک فی الزیارات و الحج المندوب. و إتیان صلاة الزیارة لیس بعنوان

(۱) کما هو مورد النصوص المتقدمة.

(۲) قد تقدم فی صلاة الاستیجار ذکر بعض ما یدل علی إهداء الثواب، و لعل منه ما

فی مرسل الفقیه: «قال رجل للصادق (ع):

جعلت فداک إنی کنت نویت أن أدخل فی حجتی العام أبی أو بعض أهلی فنسیت. فقال (ع): الآن فأشرکهما» «۱».

و نحوه خبر الحارث بن المغیرة

«۲». فإن الظاهر من الإشراک بعد العمل الإشراک فی الثواب، کما فهمه منه فی الوسائل. ثمَّ إن المصنف (ره) سیتعرض للإجارة علی إهداء الثواب فی المسألة الحادیة و العشرین.

(۳) یدل علی الجواز

روایة محمد بن مروان: «ما یمنع الرجل منکم أن یبر والدیه حیین و میتین، یصلی عنهما، و یتصدق عنهما، و یحج عنهما، و یصوم عنهما، فیکون الذی صنع لهما و له مثل ذلک ..» «۳»

، و

فی روایة علی بن أبی حمزة: «قلت لأبی إبراهیم (ع): أحج و أصلی و أتصدق عن الأحیاء و الأموات من قرابتی و أصحابی؟. قال (ع): نعم تصدق عنه، و صل عنه، و لک أجر بصلتک إیاه» «۴».

لکن فی الوسائل بعد ذکر الخبر

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب النیابة فی الحج حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلاة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب قضاء الصلاة حدیث: ۹.

النيابة بل من باب سببية الزيارة، لاستحباب الصلاة بعدها ركعتين (١).

الأول قال: «أقول: الصلاة عن الحي مخصوص بصلاة الطواف و الزيارة لما يأتى». و كأنه يشير إلى ما ذكره من
خبر عبد اللّه بن جندب: «كتبت إلى أبى الحسن (ع): أسأله عن الرجل يريد أن يجعل أعماله فى البر و الصلة و الخير أثلاثاً، ثلثاً له و ثلثين لأبويه أو يفردهما بشيء مما يتطوع به. و إن كان أحدهما حياً و الآخر ميتاً. فكتب الى: أما الميت:
فحسن جائز، و أما الحى: فلا إلا البر و الصلة» «١».
بناء على ما فى بعض النسخ من كون «الصلاة» بدل «الصلة»، كما هو الصحيح حسب ما يظهر من كلام ابن طاوس فى ذيل الحديث المذكور. و فيه:
أن مورد الحديث التشريك للحى فى الصلاة، فلا يدل على المنع من أفراده بالنيابة عنه، إذ لعل للتشريك خصوصية، كما قد ورد ذلك
فى خبر على بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن رجل جعل ثلث حجته لميت و ثلثيها لحى. فقال عليه السلام: للميت ذلك و للحى فلا» «٢»
، مع ورود النص فى جواز التبرع بالحج عن الحى. و لذلك قال السيد ابن طاوس- بعد ذكر خبر عبد اللّه بن جندب-: «لا يراد بهذه الصلاة المندوبة، لأن الظاهر جوازها عن الأحياء فى الزيارات و الحج و غيرهما». فالظاهر جواز النيابة عن الحى فى الصلاة المندوبة كغيرها، كما هو ظاهر شيخنا الأعظم (ره) فى رسالة القضاء.
(١) الذى يظهر من النصوص: أن النيابة فى الصلاة على نحو

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب قضاء الصلاة حديث: ١۶.
(٢) الوسائل باب: ٢۵ من أبواب النيابة فى الحج حديث: ٩.

و يحتمل جواز قصد النيابة فيها لأنها تابعة للزيارة (١).
و الأحوط إتيانها بقصد ما فى الواقع.

[(مسألة ١٨): إذا عمل للغير لا بأمره و لا إذنه]

(مسألة ١٨): إذا عمل للغير لا بأمره و لا إذنه، لا يستحق عليه العوض (٢) و إن كان بتخيل أنه مأجور عليه فبان خلافه.

[(مسألة ١٩): إذا أمر بإتيان عمل فعمل المأمور ذلك]

(مسألة ١٩): إذا أمر بإتيان عمل فعمل المأمور ذلك فان كان بقصد التبرع لا يستحق عليه أجرة و إن كان من قصد الآمر إعطاء الأجرة (٣)، و إن قصد الأجرة و كان ذلك العمل مما له أجرة استحق و إن كان من قصد الآمر إتيانه تبرعاً (۴)، سواء كان العامل ممن شأنه أخذ الأجرة و معداً نفسه لذلك أولا بل و كذلك إن لم يقصد التبرع و لا أخذ الأجرة، فإن عمل المسلم محترم. و لو تنازعا بعد ذلك فى أنه قصد التبرع أو لا،

النیابة فی الزیارة، لا أن الصلاة عن نفسه و الزیارة عن غیره.

(۱) کما عرفت أنه ظاهر النصوص.

(۲) بلا خلاف ظاهر، للأصل، و عدم ثبوت سبب الضمان من عقد أو ید أو إتلاف. نعم بناء علی أنه یکفی فی کون العمل تحت الید رجوع فائدته الیه یکون القول بالضمان فی محله. لکنه غیر ثابت.

و قاعدة احترام عمل المسلم کما له غیر ثابتة کلیة بنحو تستتبع الضمان عن المعمول له کما لا یخفی.

(۳) بلا خلاف ظاهر، فإنه إباحة منه لعمله تمنع عن ضمانه و احترامه کإباحة ماله.

(۴) علی المشهور شهرة عظیمة، بل لم یحک الخلاف فیه. نعم

قدّم قول العامل، لأصالة عدم قصد التبرع بعد کون عمل المسلم محترماً، بل اقتضاء احترام عمل المسلم ذلک و إن أغمضنا

ظاهر ما فی الشرائع فی کتاب الجعالة من قوله: «لو استدعی الرد و لم یبذل الأجرة لم یکن للراد شیء، لأنه متبرع بالعمل» خلافه فی ذلک، مع بنائه فی کتاب الإجارة علی الاستحقاق إذا دفع الی العامل شیئاً لیعمل فیه، إذا کان من عادة العامل أن یستأجر لذلک- کالغسال و الصباغ- أو کان العمل مما له اجرة.

و کیف کان: فلا خلاف محقق فی الضمان. و فی مجمع البرهان:

«یحتمل أن یکون مجمعاً علیه». نعم الإشکال فی مستنده، إذ الضمان إما بالعقد أو بالید أو بالإتلاف، و الجمیع هنا محل الإشکال، فإنه لا عقد صحیح فی البین، لا إجارة و لا جعالة، للجهل بالأجرة و الجعل. و لو سلم ثبوتهما فاسدتین لیترتب علیه الضمان بقاعدة: «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»، فغیر مطرد فی صورة قصد الآمر التبرع کما فرض فی المتن. و إن کان بالید فغیر ظاهر أیضاً، لأن قاعدة: (علی الید) لو شملت المنافع اختصت بما لو کان ذو المنفعة تحت الید، لتکون المنفعة تحت الید تبعاً، و هو لا یتم فی عمل الحر کما عرفت فی أول الکتاب.

فتأمل. و إن کان بالإتلاف فأشکل، لأن سببیة العامل فیه أقوی من الآمر، لأنه المباشر، کما لو أمره بإتلاف مال الغیر و أکل طعامه، فان المتلف هو الضامن لا الآمر.

و الذی ذکره فی المسالک و غیرها: أن الموجب للضمان استیفاء المنفعة ذات المالیة. لکن سببیة ذلک للضمان أیضاً محتاجة إلی دلیل. و فی الجواهر:

الاستدلال له بقاعدة احترام عمل المسلم کماله. کما أشار إلیه فی المتن و جملة من کتب الأصحاب. لکن عرفت سابقاً: أن کون عمل المسلم محترماً

.....

کماله لا یکفی فی ثبوت ضمانه. و عموم ما دل علی احترام دم المسلم و ماله

«۱» ظاهر فی الحرمة التکلیفیة، بمعنی: أنه لا یجبر المسلم علی العمل و لا یقهر علیه، و یکون ذلک حراماً، لا أنه یکون مضموناً. و لو سلم فهو أعم من ضمان الآمر و غیره. و قد یدعی: أنه وجه الضمان أن الأمر بالعمل نظیر الإباحة بالضمان و التملیک بالضمان، فإنه استعمال بالضمان نافذ شرعاً کغیره. و یشکل بأنه لو سلم ذلک لم یجد مع قصد الآمر المجانیة، و سیشیر إلی ذلک المصنف (ره) فی المسألة الخامسة و العشرین.

و کأنه لذلک استشکل فی مفتاح الکرامة فی الضمان حیث قال:

«لو لا اتفاق من تعرض لهذا الفرع علی ثبوت الأجرة عند اجتماع الأمرین (یعنی: کون العمل ذا أجرة، و کون العامل معتاداً فی أخذ الأجرة) إلا من قلّ ممن لا نعرفه لکان احتمال عدم الأجرة مطلقاً قویاً، إذ لعله لا یقصر عن قوله: أعطنی ما فی یدک، و أطعمنی طعامک، و أدّ عنی دینی، و لم یقل: و علیّ عوضه، عند جماعة و نحو ذلک مما لا ضمان فیه، لأنه مما یحتمل أن یکون بعوض و أن یکون بدونه، و الأصل براءة ذمته من لزومه. و لعلّ الذی دعاهم إلی ذلک استمرار السیرة، و لکنها غیر مستمرة فیما إذا لم یکن له عادة ..».

أقول: قد ظهر لک: أن موضع الإشکال صورة قصد الآمر التبرع، إذ مع قصده الأجرة یمکن أن یکون الضمان من جهة کون المورد إجارة أو جعالة فاسدتین، و هما یقتضیان الضمان کالصحیحتین، أو أن تکون معاملة مستقلة، أعنی: الاستعمال بشرط الضمان، فلا وجه للرجوع إلی أصالة البراءة. أما إذا قصد الآمر التبرع، فلا مجال لذلک. و الضمان بالید و الإتلاف قد عرفت إشکاله، لکن التفصیل بین الصورتین خلاف

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵۲ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۱۲.

عن جریان أصالة عدم التبرع (۱). و لا فرق فی ذلک بین

ارتکاز العرف و المتشرعة، و المناط الموجب للضمان عندهم موجود فی الصورتین علی حد واحد، و هو استیفاء العمل غیر المباح من العامل، کما أشار إلیه فی المسالک و غیرها. فاذاً لا یبعد البناء علی الضمان، لبناء العرف و المتشرعة علیه، و عدّهم لاستباحة العمل ظلماً و عدواناً. و المناط فی حصول الاستیفاء الموجب للضمان، أن یکون بعث و تحریض للعامل، و لا فرق فی البعث بین أن یکون بالقول کالأمر، و أن یکون بالفعل کأن یدفع إلی الخیاط الثوب لیخیطه، أو الغسال لیغسله، أو یجلس بین یدی الحلاق أو الدلاک فیحلق رأسه أو یدلک بدنه، کما صرح به فی جامع المقاصد، فان ذلک بمنزلة الأمر فی حصول الاستیفاء المقتضی للضمان.

هذا و الظاهر أن الأجرة التی یضمن بها العمل: هی أجرة المثل کما صرح به جماعة. و ما فی کلام جماعة آخرین من أنها الأجرة المسماة لمثل ذلک العمل قرینة علی تواطئهما علیها، فتکون جعالة صحیحة لتعین الجعل. لکن ذلک إن تمَّ یختص بصورة علم الآمر، لا مع جهله. کما أنه یمکن أن یکون المقام من باب الإجارة الصحیحة، بأن یکون غرض الآمر توکیل العامل فی تعیین الأجرة، کما یتعارف ذلک فی الشراء من مخازن البقالین و البزازین و غیرهم، من دون تواطؤ علی أجرة معینة، فلا بد أن یکون مقصود المشتری توکیل البائع من بقال أو بزاز أو غیرهما فی تعیین الثمن، فیکون البیع صحیحاً، لأنه یکفی فی معرفة العوضین المعتبرة فی البیع معرفة الوکیل. و کذا فی المقام. لکنه یختص التوکیل بالمتعارف و هی أجرة المثل، فلا یکون الضمان بالمسمی. و کذا فی البیع.

و بالجملة: الضمان بالمسمی غیر ظاهر، إلا أن یکون مفاد الأمر التوکیل المطلق.

(۱) کأنه مبنی علی التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة.

أن یکون العامل ممن شأنه و شغله أخذ الأجرة و غیره، إلا أن یکون هناک انصراف أو قرینة علی کونه بقصد التبرع، أو علی اشتراطه.

[(مسألة ۲۰): کل ما یمکن الانتفاع به منفعة محللة مقصودة للعقلاء مع بقاء عینه یجوز إجارته]

(مسألة ۲۰): کل ما یمکن الانتفاع به منفعة محللة مقصودة للعقلاء مع بقاء عینه یجوز إجارته. و کذا کل عمل محلل مقصود للعقلاء-

عـدا ما اسـتثنی- یجوز الإجارة علیه، و لو کان تعلق القصد و الغرض به نادراً لکن فی صورة تحقق ذلک النادر (۱). بل الأمر فی باب المعاوضـات الواقعـة علی الأعیان أیضاً کـذلک. فمثل حبـة الحنطـة لا یجوز بیعها، لکن إذا حصل مورد یکون متعلقاً لغرض العقلاء و یبذلون المال فی قبالها یجوز بیعها.

[(مسألة ۲۱): فی الاستئجار للحج المستحبی أو الزیارة لا یشترط أن یکون الإتیان بها بقصد النیابة]

(مسألة ۲۱): فی الاستئجار للحج المسـتحبی أو الزیارة لا یشترط أن یکون الإتیان بها بقصد النیابة، بل یجوز أن یستأجره لاتیانها بقصد إهـداء الثواب إلی المسـتأجر أو الی میته (۲) و یجوز أن یکون لاـ بعنوان النیابـة و لاـ إهـداء الثواب، بـل یکون المقصود إیجادهـا فی الخارج من حیث أنها من الأعمال الراجحة فیأتی بها لنفسه أو لمن یرید نیابة أو إهداء.

---

(۱) إذا کان الغرض النادر عاماً، و کان العمل عزیز الوجود.

و کـذا الحـال فی الأعیان. فإذا کان الغرض خاصاً أو کان کثیر الوجود لا یکون ذا مالیـة، و لا یجوز بـذل المال بإزائه، لأنه أکل للمال بالباطل.

(۲) قد یشـکل ذلک لعدم إحراز الموضوع، لاحتمال کون العمل مقروناً بما یمنع من تحقق الثواب. و الإجارة علی الإهداء علی تقدیر وجود

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۴۴

[(مسألة ۲۲): فی کون ما یتوقف علیه استیفاء المنفعة کالمداد للکتابة]

(مسألة ۲۲): فی کون ما یتوقف علیه استیفاء المنفعة- کالمداد للکتابة، و الإبرة و الخیط للخیاطة مثلا- علی المؤجر أو المستأجر قولان (۱). و الأقوی وجوب التعیین، إلاـ إذا کان هناک عادة ینصـرف إلیها الإطلاق، و إن کان القول بکونه مع عـدم التعیین و عـدم العادة علی المستأجر لا یخلو عن وجه

الثواب کمـا تری، لاـ یخرج عن کونه مشـکوکاً و مع الجهـل بثبوت العوض لا تصـح الإجارة. مضافاً إلی أن المالیـة فی الثواب، لا فی إهداء الثواب، فلا یکون طرفاً للمعاوضة. اللهم إلا أن یقال: إنه یکفی فی صـلاحیته للعوضیة کونه موصلًا إلی المال، نظیر الإجارة علی البیع، کما یتعارف عند الدلالین فی البیع أو الإجارة أو نحوهما.

(۱) فی الشـرائع و عن السـرائر و التحریر و الإرشـاد: أنهـا علی المؤجر و اختـاره فی الجواهر، لتوقف العمل المسـتأجر علیه علی ذلک، فیجب من باب المقدمـة. و عن المسالک و الروضة و غیرهما: أنها علی المسـتأجر، إلا أن تکون العادة علی المؤجر، لأن المقصود من الإجـارة العمـل، أمـا الأعیـان فلاـ تـدخل فی مفهوم الإجـارة علی وجه یجب أداؤهـا لأجلهـا، إلاـ فی شواذ تثبت علی خلاـف الأصل، کالرضاع و الاسـتحمام. و رده فی الجواهر بأن عـدم دخولها فی مفهوم الإجارة لا ینافی وجوبها للمقدمیة للواجب، الذی الأصل فیه أن یکون واجباً مطلقاً لا مشروطاً. و عن مجمع البرهان:

وجوب التعیین. و کـأنه لاـ جمـال المسـتأجر علیه من حیث الإطلاـق و الاشـتراط و رده فی الجواهر: بأنها من التوابع، و لیست من مورد الإجارة الذی یعتبر فیه المعلومیة. و فیه: أن الإجمال فی مورد الإجارة من حیث الإطلاق و الاشتراط کما عرفت، لا فی التوابع.

هذا و لأجل ما ذکره فی الجواهر، من أصالة الإطلاق فی العمل،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۴۵

أیضاً، لأن اللازم علی المؤجر لیس الا العمل (۱).

تعرف أنه لا- إجمال کی یحتاج إلی التعیین، فیکون الأقوی أنها علی المؤجر لا المستأجر، إلا أن تکون قرینة علی خلاف الإطلاق، فیتعین العمل علیها.

و لو أجمل المراد لوجود ما یصلح القرینیة وجب التعیین، و إلا بطلت الإجارة.

هذا و لکن قد یشکل ما فی الجواهر: بأن إطلاق الوجوب یقتضی وجوب المقدمة، أما أنها علی وجه تکون ملکاً للمستأجر فلیس مما یقتضیه الإطلاق. و بالجملة: إطلاق الوجوب یقتضی المبادرة إلی العمل، و لا یقتضی تملیک الخیوط- مثلا- للمستأجر. و قاعدة السلطنة تقتضی بقاءها علی ملک الأجیر، و حینئذ یجب دفع بدلها إلی الأجیر. و هذا المعنی و إن کان مخالفاً للقول بأنها علی المستأجر، و للقول بأنها علی الأجیر، لا بأس بالالتزام به إذا کان مقتضی الدلیل. لکن هذا یختص بما إذا کان إطلاق للعمل المستأجر علیه، أما إذا لم یکن لعدم تمامیة مقدمات الحکمة، فالعقد باطل، لا جمال موضوعه و إهماله، المانع ذلک من صحته، إذ المهمل لا یمکن انطباقه علی کل من الواجد للقید و الفاقد. من الافراد الخارجیة و الفرضیة.

و من ذلک یظهر: أن قول المصنف (ره): «و الأقوی وجوب التعیین» مبنی علی إهمال العمل و عدم إطلاقه، فإنه مع الإطلاق لا موجب للتعیین، بل یؤخذ بمقتضی الإطلاق.

کما أن مما ذکرنا یظهر الفرق بین مثل الإبرة، و بین مثل الخیوط و الحبر و نحوهما مما لا تبقی عینه بید المؤجر، فإن الرجوع علی المستأجر یختص به، و لا یجری فی مثل الإبرة و نحوها. و هذا فرق آخر بین هذا القول و القولین الآخرین، فلاحظ.

(۱) لکن عرفت أنه إذا وجب العمل وجبت مقدماته، و لکن لا یجب بذلها مجانا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۴۶

[(مسألة ۲۳): یجوز الجمع بین الإجارة و البیع - مثلا بعقد واحد]

(مسألة ۲۳): یجوز الجمع بین الإجارة و البیع- مثلا- بعقد واحد (۱)، کأن یقول: بعتک داری و آجرتک حماری

---

(۱) قال فی الشرائع- فی ذیل مسألة بیع الصاع من صبرة-:

«لو جمع بین شیئین مختلفین فی عقد واحد- کبیع و سلف، أو إجارة و بیع، أو نکاح و إجارة- صح، و یقسط العوض علی قیمة المبیع، و أجرة المثل، و مهر المثل». و فی المسالک: «لا خلاف عندنا فی ذلک کله».

و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه». و لکن قد یشکل ذلک من جهة عدم معلومیة الثمن و لا الأجرة، للجهل بالنسبة. و جواز ذلک فی بیع الصفقة أو إجارة الصفقة لا- یقتضی الجواز هنا، لأجل أن الثمن أو الأجرة هناک معلوم، و إن کان ما یقابل کل واحد من أبعاض المبیع أو المستأجر مجهولًا، و هنا کل من الثمن و الأجرة مجهول. اللهم إلا أن یقال: إن العمدة فی دلیل المنع مع الجهل هو الإجماع، و هو منتف فی المقام.

و فی الجواهر: حکی عن الأردبیلی التأمل فی الصحة، لما سبق، و للشک فی مثل هذا العقد. و دفع الأول بما أشرنا إلیه من أن المعلوم من قدح الجهالة ما إذا کان البیع عقداً مستقلا. و دفع الثانی: بأنه خلاف الإطلاق، و أنه لو بنی علی اختصاص العموم بالعقود المتعارفة، فظهور اتفاق الأصحاب علیه یقتضی دخوله فی المتعارف. انتهی. و الأخیر کما تری، فان کونه غیر متعارف أمر وجدانی لا یقبل الشک، کی یکون اتفاق الأصحاب دلیلًا علی خلافه.

فالعمدة: منع الاختصاص بالمتعارف، بل ضرورة الفقه علی خلاف ذلک، و إلا لزم تأسیس فقه جدید، کما أشرنا إلی ذلک فی غیر مورد من مباحث هذا الشرح. ثمَّ إنه لو بنی علی وجود إطلاق یقتضی قادحیة الجهالة فی المقام- کما یقتضیه استدلال الأصحاب علی ذلک بما ورد من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۴۷

بکذا. و حینئذ یوزع العوض علیهما بالنسبة، و یلحق کلًا منهما حکمه. فلو قال: آجرتک هذه الدار و بعتک هذا الدینار بعشرة دنانیر، فلا بد من قبض العوضین بالنسبة إلی البیع فی المجلس، و إذا کان فی مقابل الدینار- بعد ملاحظة النسبة- أزید من دینار أو أقل منه بطل بالنسبة إلیه، للزوم الربا (۱).

و لو قال: أجرتک هذه الدار و صالحتک علی هذا الدینار بعشرة دنانیر مثلًا، فان قلنا بجریان حکم الصرف من وجوب القبض فی المجلس (۲)، و حکم الربا فی الصلح، (۳) فالحال کالبیع و إلا فیصح بالنسبة إلی المصالحة أیضاً.

نهی النبی (ص) عن بیع الغرر

«۱»- فاتفاق الأصحاب علی المقام یقتضی الخروج عنه، فلاحظ.

(۱) قد یشکل ذلک بأن الضمیمة مانعة من تحقق الربا نصاً و فتوی، فراجع کلماتهم فی مبحث الحیل المانع من تحقق الربا.

(۲) لکن الظاهر عدم جریانه، بل قیل: «لا خلاف فیه ظاهر».

و یقتضیه اختصاص نصوص الشرطیة بالبیع، الموجب للرجوع إلی إطلاق الصحة فی غیره.

(۳) جریان حکم الربا فی جمیع العقود هو المشهور، و یقتضیه إطلاق جملة من النصوص المتضمنة لتحریم الربا. و دعوی انصرافها إلی البیع غیر ظاهرة. و مجرد الغلبة غیر کاف فیه. نعم

فی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «فی رجلین کان لکل واحد منهما طعام عند صاحبه، و لا یدری کل واحد منهما کم له عند صاحبه؟ فقال کل واحد

---

(۱) التذکرة: المسألة الثانیة من الرکن الثالث من الفصل الثانی من الإجارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۴۸

.....

منهما لصاحبه: لک ما عندک ولی ما عندی. فقال (ع): لا بأس بذلک إذا تراضیا و طابت نفسهما بذلک» «۱».

و إطلاقه یقتضی الشمول لصورة العلم بالتفاضل، فیدل علی جواز الربا فی الصلح. و منع الإطلاق المذکور غیر ظاهر، و لا سیما مع غلبة الاختلاف. و لو سلم فهو کالصریح فی عدم اعتبار العلم بالتساوی، فیصح الصلح مع الجهل به. کما أن إطلاقه شامل لصورة العلم بزیادة أحدهما بعینه، و مقتضاه الجواز فیها. و علی هذا یقتصر فی الخروج عن عمومات المنع علی مورد الصحیح المذکور، و فی غیره یرجع إلی العمومات المانعة.

هذا و یمکن أن یقال: إن عمومات المنع مورد بعضها خصوص البیع، و لا تشمل الصلح، و ظاهر بعضها الآخر خصوص المعاوضة بین العینین و لو کانت بطریق الصلح. أما إذا کان مفاد الصلح خالیاً عن المعاوضة بین العینین- کما هو ظاهر مورد الصحیح المذکور- فلا عموم یقتضی المنع عنه. فاذا قال: صالحتم علی أن تکون هذه العشرة بهذه الخمسة، کان الصلح معاوضة بین العینین، فلا یصح. و إذا قال:

صالحتک علی أن تکون هـذه العشـرة لی و هـذه الخمسـة لک، لم یکن فیه معاوضـة بین العینین، فیصح عملًا بعمومات الصـحة. و أما الآیات الشریفة- مثل قوله تعالی (یَمْحَقُ اللّهُ الرِّبا وَ یُرْبِی الصَّدَقاتِ) «۲»، و قوله تعالی (قالُوا إِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبا وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا) «۳»، و قوله تعـالی (الَّذِینَ یَأْکُلُونَ الرِّبا لا یَقُومُونَ إِلّا کَما یَقُومُ الَّذِی یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطانُ ..) «۴»، و قوله تعـالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَ ذَرُوا ما بَقِیَ مِنَ الرِّبا) «۵»، و نحوها- فلا تخلو من إجمال، إذ لیس المراد

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب الصلح حدیث: ۱.

(۲) البقرة: ۲۷۶.

(۳) البقرة: ۲۷۵.

(۴) البقرة: ۲۷۵.

(۵) البقرة: ۲۷۸.

[(مسألة ۲۴): یجوز استئجار من یقوم بکل ما یأمره من حوائجه]

(مسألة ۲۴): یجوز استئجـار من یقوم بکـل مـا یـأمره من حوائجه (۱)، فیکـون له جمیـع منـافعه. و الأقـوی أن نفقته علی نفسه لا ـ علی المستأجر (۲)، إلا مع الشرط، أو الانصراف من جهة العادة.

منها المعنی اللغوی، و المراد الشرعی غیر ظاهر، فلا مجال للرجوع إلیها فی عموم المنع. فلا حظ و تأمل.

(۱) قال فی الجواهر: «ظاهر الأصحاب المفروغیة عن جواز الاستئجار، للإنفاذ فی حوائجه علی الاجمال، اتکالًا علی المعتاد المقدور له و اللائق بحاله من ذلک». أقول: ذلک مقتضی عمومات الصحة.

(۲) کما عن السرائر و التذکرة و المختلف و جامع المقاصد، و الروضة و مجمع البرهان و غیرها، لعدم اقتضاء عقد الإجارة کونها علی المستأجر، و إن اختاره فی الشرائع، و حکی عن النهایة و القواعد و الإرشاد و الروض.

و قد یستدل له

بالصـحیح عن سـلیمان بن سالم قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل اسـتأجر رجلًا بنفقة و دراهم مسماة علی أن یبعثه إلی أرض، فلما أن قدم أقبل رجل من أصـحابه یدعوه إلی منزله الشـهر و الشـهرین فیصـیب عنده ما یغنیه عن نفقة المسـتأجر، فنظر الأجیر إلی ما کان ینفق علیه فی الشـهر إذا هو لم یدعه، فکافأ به الذی یدعوه، فمن مال من تکون تلک المکافأة؟ أمن مال الأجیر أو من مال المسـتأجر؟ قال (ع):

إن کان فی مصـلحة المستأجر فهو من ماله، و إلا فهو علی الأجیر. و عن رجل استأجر رجلا بنفقة مسماة و لم یفسر شیئاً، علی أن یبعثه إلی أرض أخری، فما کان من مئونة الأجیر من غسل الثیاب و الحمام فعلی من؟

قال (ع): علی المستأجر» «۱».

و فیه: أن مورده صورة کون النفقة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱.

و علی الأول (۱): لا بد من تعیینها کماً و کیفاً (۲)، إلا أن یکون متعارفا. و علی الثانی: علی ما هو المعتاد المتعارف.

و لو أنفق من نفسه أو أنفقه متبرع یستحق مطالبهٔ عوضها علی الأول (۳)، بل و کذا علی الثانی، لأن الانصراف بمنزلهٔ الشرط.

[(مسألهٔ ۲۵): یجوز أن یستعمل الأجیر مع عدم تعیین الأجرهٔ]

(مسألهٔ ۲۵): یجوز أن یستعمل الأجیر مع عدم تعیین الأجرهٔ (۴) و عدم إجراء صیغهٔ الإجارهٔ، فیرجع إلی أجرهٔ المثل. لکنه مکروه (۵). و لا یکون حینئذ من الإجارهٔ المعاطاتیهٔ، کما قد یتخیل، لأنه یعتبر فی المعاملهٔ المعاطاتیهٔ

مأخوذهٔ جزءاً من الأجرهٔ، و هو غیر ما نحن فیه. و أیضاً: فإن مورده کون نظر المستأجر إلی منفعهٔ خاصهٔ استأجره علیها. لا إلی جمیع المنافع کما هو محل الکلام.

(۱) یعنی: الشرط.

(۲) قد یظهر من الصحیح الاکتفاء بذکرها إجمالًا، اعتماداً علی التقدیر الشرعی، فلا یبعد حینئذ عدم اعتبار ذکرها تفصیلا للخبر المذکور، و لا سیما مع ما عرفت من عدم وضوح الدلیل علی اعتبار العلم تفصیلًا بالأجرهٔ، بنحو لا یلزم الغرر، فضلا عن مثل الشرط مما کان من التوابع کما مال إلیه فی الجواهر.

(۳) عملًا بالشرط الموجب للاستحقاق مع عدم المسقط. اللهم إلا أن یکون المتبرع قد تبرع عن المستأجر.

(۴) فإن الظاهر عدم الخلاف فیه، کما عن مجمع البرهان. و فی مفتاح الکرامهٔ: عدم وجدان القائل بالتحریم.

(۵) کما هو المشهور الذی طفحت به عباراتهم. نعم عبر جماعهٔ بأنه

اشتمالها علی جمیع شرائط تلک المعاملهٔ عدا الصیغهٔ، و المفروض عدم تعیین الأجرهٔ فی المقام، بل عدم قصد الإنشاء منهما (۱) و لا فعل من المستأجر (۲). بل یکون من باب العمل بالضمان (۳)،

یستحب مقاطعهٔ الأجیر. و لعل مرادهم ذلک. و کیف کان: فیدل علی الحکم

صحیح سلیمان الجعفری: «أن مولانا الرضا (ع) ضرب غلمانه و غضب غضباً شدیداً، حیث استعانوا برجل فی عمل و ما عینوا له أجرته، فقال له سلیمان: لم تدخل علی نفسک؟ قال (ع): قد نهیتهم عن مثل هذا غیر مرهٔ، و اعلم أنه ما من أحد یعمل لک شیئاً من غیر مقاطعهٔ، ثمَّ زدته علی ذلک الشیء ثلاثهٔ أضعاف علی أجرته إلا ظن أنک قد أنقصته أجرته، و إذا قاطعته ثمَّ أعطیته أجرته حمدک علی الوفاء، فاذا زدته حبهٔ عرف ذلک لک. و رأی أنک قد زدته» «۱».

و من التعلیل یظهر تعین حمل نهیه علی الکراههٔ، و غضبه (ع) و ضربه کان لمعصیته التی هی معصیهٔ للّه سبحانه. کما یتعین أیضاً حمل خبر مسعدهٔ: «من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلا یستعمل الأجیر حتی یعلمه ما أجره» «۲» علی الکراههٔ أیضاً.

(۱) بعد أن کان کل منهما قاصداً للأجر، و أنهما قد تبانیا علی أمر واحد، کیف لا یکونان قد قصدا الإنشاء؟! و سیأتی منه: أن ذلک من باب العمل بالضمان، الذی لا یکون إلا مع قصد الإنشاء.

(۲) الأمر بالعمل من قبیل الفعل الدال علی إنشاء المعاملهٔ، و قد عنون المصنف (ره) المسألهٔ باستعمال الأجیر، و لا بد حینئذ من أن یصدر فعل أو قول من المستأجر، لیتحقق به الاستعمال للأجیر.

(۳) قد تقدم منه فی المسألهٔ التاسعهٔ عشرهٔ: أنه إذا أمر العامل بالعمل

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الإجارة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب أحكام الإجارة حديث: ۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۵۲

نظير الإباحة بالضمان كما إذا أذن في أكل طعامه بضمان العوض و نظير التمليك بالضمان كما في القرض، على الأقوى من عدم كونه معاوضة. فهذه الأمور عناوين مستقلة غير المعاوضة (۱) و الدليل عليها السيرة، بل الأخبار أيضاً (۲). و أما الكراهة فللأخبار أيضاً (۳).

[(مسألة ۲۶): لو استأجر أرضا مدة معينة، فغرس فيها أو زرع ما لا يدرک في تلک المدة]

(مسألة ۲۶): لو استأجر أرضا مدة معينة، فغرس فيها أو زرع ما لا يدرك في تلك المدة، فبعد انقضائها للمالك أن يأمره بقلعها. بل و كذا لو استأجر لخصوص الغرس أو لخصوص الزرع. و ليس له الإبقاء و لو مع الأجرة (۴)، و لا

ضمن أجرته، إذا لم يقصد العامل التبرع و إن قصد الآمر التبرع. و ما نحن فيه من ذلك الباب، الذي قد عرفت أنه من قبيل الاستيفاء الموجب للضمان و إن قصد المستوفي التبرع. فجعله من باب آخر غير ظاهر.

(۱) كما صرح به في الجواهر، مستدلا عليه بالسيرة.

(۲) يعني: الصحيح و الخبر المتقدمين.

(۳) كما عرفت.

(۴) و في القواعد: «هو كالغاصب». و كذا في مفتاح الكرامة عن المبسوط و التذكرة و التحرير و جامع المقاصد. و لم يحك فيه الخلاف من غيرها. و لكنه إنما يتم لو كان التقييد بالمدة يقتضي خروج ذلك عن مورد الإجارة، و لازمه جواز منع المالك له من ذلك حين الزرع أو الغرس، مع أنه استشكل فيه في القواعد. و ظاهر جامع المقاصد:

الميل إلى عدمه. و عن التذكرة: الأقرب العدم. و كذا عن التحرير.

نعم عن المبسوط: أن له المنع، لاحتياجه إلى المطالبة بالقلع و مثل ذلك

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۵۳

.....

يشق. انتهى. و هو كما ترى، ظاهر تعليله دخوله في مورد الإجارة.

نعم ظاهر جامع المقاصد عدم تناول مورد الإجارة له. لكنه غير ظاهر في بعض الموارد. بل هو خلاف الإطلاق. و حينئذ يشكل الفرق بين المسألتين. و دعوى: أنه في هذه المسألة يكون الزارع مقدماً على الضرر:

فلا مجال لتطبيق قاعدة نفي الضرر فيه، لتكون حاكمة على عموم السلطنة، بخلاف المسألة الثانية، ممنوعة، فإن الإقدام على الضرر يتوقف على علمه باستحقاق المالك للقلع، و بنائه على ذلك. أما بدون ذلك فلا إقدام له على الضرر كالمسألة الثانية.

و توضيح أحكام صور المسألة: أنه إذا استأجر أرضاً مدة معينة:

فتارة: يذكر خصوص الزرع أو الغرس. و أخرى: لا يذكر انتفاع بعينه. و في الأولى: تارة: يذكر زرع أو غرس ما لا يكمل في تلك المدة.

و أخرى: يـذكر مـا يكمل فيها. و ثالثـة: يـذكر مطلقاً. فان ذكر ما لا يكمل فى المـدة: فتارة: يتوقف الانتفاع به على كماله، و أخرى لا يتوقف، كمـا لو كـان الزرع يمكن الانتفـاع بفصيله و الغرس يمكن قلعه و غرسه فى موضع آخر. فـان ذكر مـا يتوقف الانتفاع به على كماله، ففى صحة الإجارة و عـدمها وجهان أو قولان. و عن الإيضاح و جامع المقاصد: أن الأقوى الصحة، لأن العلم بحصول الانتفاع إلى آخر المـدة ليس شرطاً فى الصحة، فما دام يحتمل الانتفاع به و لو للإبقاء بالأجرة تبرعاً أو صـلحاً أو نحوهما تصح الإجارة، لعدم المانع. ثمَّ إنه على تقدير الصحة: فهل يجب الإبقاء بالأجرة أو يجوز للمالك القلع؟ وجهان. قال فى القواعد: «و لو استأجر مدة لزرع لا يكمل فيها، فان شرط نقله بعد المـدة لزم، و إن أطلق احتمل الصـحة مطلقا، و بقيد إمكان الانتفاع، فعلى الأول احتمل وجوب الإبقاء بالأجرة». و عن جامع المقاصد و المسالک: أن عدم وجوب الإبقاء أقوى،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۵۴

مطالبة الأرش مع القلع، لأن التقصير من قبله (۱). نعم لو استأجرها مدة يبلغ الزرع، فاتفق التأخير لتغير الهواء أو غيره

لأنه دخل على أنه لاحق له بعد المدة. (انتهى). لكن فى القواعد قال- قبل ذلک-: «فإن استأجر للزرع فانقضت المدة قبل حصاده، فان كان لتفريط المستأجر- كأن يزرع ما يبقى بعدها- فكالغاصب»، و هو بظاهره مناف لما ذكره. و الفرق بين المسألتين غير واضح.

و التحقيق ما ذكره أولًا، و تبعه عليه فى جامع المقاصد و المسالک:

من عدم وجوب الإبقاء، لعدم المقتضى للوجوب. فقاعدة السلطنة تقتضى عدمه. و قاعدة الضرر لا مجال لها فى أمثال المقام، مما أقدم فيه المالک على ما لا حق له فيه، فان الظاهر من دليل نفى الضرر اختصاصه بصورة ما إذا لزم الضرر من الحكم الشرعى عرفاً على نحو الاستقلال، و فى المقام ينسب الضرر إلى إقدام المالک على مالا حق له فيه، كما ذكر فى المسالک و غيرها.

و أظهر من ذلک الصورة الثانيـة و هى: ما إذا كان يمكن الانتفاع بالزرع أو الغرس قبل كماله، إذ حينئـذ يكون ترک الإبقاء مؤديا إلى فوات نفع زائـد، و قاعدة الضـرر إنما تنفى الضـرر و لا تثبت النفع. و مثلهما فى ذلک الصورة الثالثة و هى: ما إذا ذكر الزرع أو الغرس مطلقاً، الشامـل لما لا ينتفع به قبل كماله، فان الحكم فيها هو الحكم فى الصورتين. و أما الصورة الرابعـة- و هى: ما إذا ذكر ما يكمل فى المدة فاتفق عدم كماله-:

فسيأتى فى كلام المصنف (ره) التعرض له.

(۱) يشير به إلى ما عرفت من أنه أقدم على ما لا حق له فيه، و فى مثله لا مجال لتطبيق دليل نفى الضـرر، لانصرافه عن مثله، كما يظهر من ملاحظة كثير من نظائره، التى لا ريب عند المتشرعة فى بقاء سلطنة المالک على ماله أو نفسه بحالها. و ما يجرى على لسان جماعة من التعبير بأنه أقدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۵۵

أمكن أن يقال: بوجوب الصبر على المالک مع الأجرة، للزوم الضرر (۱)، إلا أن يكون موجبا لتضرر المالک (۲).

على الضـرر، يراد به هـذا المعنى، و إلا فليس هو مقـدم على الضـرر ضـرورة، لكونه أقدم برجاء إقدام صاحبه على الاذن له فى البقاء، على حسب رغبته.

(۱) يعنى: يرجع الى قاعدة الضرر، الحاكمة على عموم قاعدة السلطنة.

(۲) يعنى: يمتنع الرجوع الى قاعدة نفى الضـرر حينئذ، لأن تطبيقها بالنسـبة إلى ضرر الزارع ليس أولى بالنسبة إلى ضرر المالک، و مع عدم المرجح تسـقط بالإضافة إليهما معا، فيرجع الى قاعدة السلطنة. و قد يتوهم ترجيح الضرر الأقوى. و فيه: أن زيادة الضرر لا توجب تأكد النفى، إذ لا تأكد فى الاعدام. كما أنه لا مجال للتخيير مع تساوى الضررين.

لأنه لا معنی للتخییر بالإضافة إلی الشخصین، لأنه إذا اختار کل منهما الاعمال بالنسبة إلی ضرره یرجع التنافی، و إن اختار ضرر غیره کان إقداماً علی الضرر، و هو مانع من تطبیق القاعدة کلیة. و أما تخییر المفتی فی المسألة الأصولیة: فلا دلیل علیه، لاختصاص دلیل التخییر بالدلیلین المتعارضین، فلا- یشمل الدلیل الواحد بلحاظ فردین، کما فی المقام. و لأجل ذلک و غیره تعین عند تعارض الضررین سقوط قاعدة الضرر، و الرجوع إلی غیرها من القواعد المتأخرة عنها، کقاعدة السلطنة فی المقام. و اللّه سبحانه هو العالم، و منه نستمد الاعتصام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۵۶

[فصل فی التنازع]

اشارة

فصل فی التنازع

[(مسألة ۱): إذا تنازعا فی أصل الإجارة قدم قول منکرها مع الیمین]

(مسألة ۱): إذا تنازعا فی أصل الإجارة قدم قول منکرها مع الیمین (۱)، فان کان هو المالک استحق أجرة المثل دون ما یقوله المدعی.

فصل فی التنازع

---

(۱) کما فی جملة من الکتب. و فی مفتاح الکرامة: «طفحت بذلک عباراتهم- خصوصاً المتأخرین- من غیر خلاف، إلا من المهذب و الخلاف».

ثمَّ نقل عن الأول قوله: «إذا سکن دار غیره فقال الساکن: سکنت بغیر أجرة، و قال المالک: استأجرتها، کان القول قول صاحبها مع یمینه»:

و نقل عن الخلاف قوله: «إذا زرع أرض غیره فقال الزراع: أعرتنیها، و قال رب. الأرض: أکریتکها، حکم بالقرعة».

أقول: ظاهر الخلاف أن فرضه من قبیل المسألة الآتیة، لا من قبیل هذه المسألة التی کان النزاع فیها للاختلاف بینهما فی الإجارة و عدمها، علی أن یکون المتصرف معترفاً بعدم بذل المالک للمنفعة علی وجه المجانیة.

و لعل کلام المهذب وارد فی إثبات أصل الاستحقاق للأجرة و العوض، لا فی إثبات الأجرة المسماة، و إلا فلا وجه له ظاهر، إذ لا ریب فی کون المالک المدعی للإجارة مدعیاً، فیکون علیه البینة، لا أنه یسمع قوله بیمینه.

و توضیح ذلک: أنه و ان اختلفت کلماتهم فی تفسیر المدعی، فبعضهم فسره: بمن لو ترک الخصومة لترک. و آخر: بمن یدعی خلاف الأصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۵۷

.....

الظاهر. و ثالث: بمن یذکر أمراً خفیاً بحسب الظاهر. و رابع: و هو من یدعی خلاف الأصل أو الظاهر، أو یذکر أمراً خفیاً بحسب الظاهر.

و خامس: و هو من یکون فی مقام إثبات قضیة علی غیره. و ربما ذکر غیر ذلک، و الظاهر أن الاختلاف المذکور لیس اختلافا فی

المفهوم، بـل هو اختلاف فی مقام بیان المفهوم مساهلـة منهم فی التحدیـد، إذ لا یظن من أحـد من هؤلاء المفسـرین الالتزام بما یلزم التعریف الذی ذکر من اللوازم.

و المتعین تعریفه بمن کان قوله یخالف الحجـة التی یرجع إلیها فی تعیین الوظیفـة الشـرعیة، أمارة کانت أو أصـلًا. و کأن وجه تسـمیته بالمدعی فی النصوص المتضمنة: «البینة علی المدعی، و الیمین علی المدعی علیه»- و کذا فی اللغة و العرف-: أن المدعی اسم فاعل: «ادعی»، و هو افتعال من الدعاء الذی هو الطلب بالقول و نحوه، و طلب الشیء إنما یصح إذا لم یکن حاضراً عند الطالب، فکأن الشیء الذی قامت علیه الحجة حاضر لدی الشخص، فلا مجال لطلبه، و لا معنی لدعائه و ادعائه، و الشیء الذی لم تقم علیه الحجة غیر حاضر لدیه، فیصح دعاؤه و ادعاؤه. هذا هو المفهوم منه لغة و عرفاً.

ثمَّ إن المراد من کون قوله مخالفاً للحجـة: أنه مخالف للحجـة التی یلزم الرجوع إلیها فی نفس الـدعوی لو لا المعارضـة، فلو کان کل منهما قوله مخالفاً للحجـة فی مورد الـدعوی، لکنها کانت معارضة بالحجة الجاریة فی مورد دعوی خصـمه، فهما متداعیان، و إن کان مقتضـی العلم الإجمـالی بکـذب إحـدی الـدعویین بطلاـن الأصـلین معاً، لکن ذلک لا یقـدح فی صـدق المـدعی، و یکونان بـذلک متداعیین.

و علی هـذا فثبوت الإجارة لما کان علی خلاف الأصل العملی، کان المخبر عنه مـدعیاً، و المنکر له مدعی علیه. و هذا مما لا إشـکال فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۵۸

.....

نعم هنا شـیء و هو: أن المعیار فی تطبیق المـدعی و المدعی علیه، هل هو مصب الدعوی و عبارة المتنازعین، أو هو الغرض المقصود للمتنـازعین؟. و تحریر هـذا الخلاـف فی کتب القـدماء و المتـأخرین ممـا لم أقف علیه، لکن یسـتفاد ذلک من تعلیلاتهم فی کثیر من الموارد لکون الحکم هو التحـالف الـذی هو من أحکام التـداعی، أو کون البینـة من أحـدهما و الیمین من الآخر الـذی هو من أحکام المـدعی و المنکر، فان من ذکرهم للوجوه المختلفة یفهم خلافهم فی ذلک. نعم صـرح فی الجواهر بوقوع الخلاف المذکور، و اختار الوجه الأول فی صـدر کلامه فی مبحث الاختلاف فی العقود من کتاب القضاء، و کـذا فی صـدر کلامه فیما لو اختلف المتبایعان فی قـدر الثمن، فإنه- بعـد مـا نقـل عن المختلف القول بـأن القول قول المشتری- قـال (ره): «إلا أنه لا یخفی علیک ضـعفه فی خصوص المقـام، لمـا سـمعت (یعنی: من النص)، نعم لاـ بـأس به فی غیره، لو أبرزت الـدعوی باشـتغال الذمـة بالزائـد إنکاره. أما لو أبرزت فی تشـخیص سـبب الشغل، بحیث یکون الاستحقاق تبعیاً، فقد یمنع تقدیم قول المشتری فیه، ضرورة کون کل منهما مدعیاً و منکراً. ففی المقام- مثلا- یدعی البائع أن ما وقع ثمناً فی عقد البیع المخصوص مائة، و المشتری خمسون، فنزاعهما فی تشـخیص العقد المشـخص فی الواقع، و لا ریب فی کون کل منهما مدعیاً فیه و منکراً.

و لعله لـذا احتمـل التحـالف الفاضـل فی کثیر من کتبه، بـل عن ولـده أنه صـححه، و الشـهید الأول اختیاره فی قواعـده و إن نسبه فی الـدروس إلی النـدرة، بل مال الیه هنا فی جامع المقاصـد». و فی مفتاح الکرامـة- فی مسألة ما لو اختلفا فی قدر الأجرة فقال: آجرتک سنة بدینار، فقال:

بل بنصفه- نسب إلی المهذب القول بالتحالف، و إلی جامع المقاصد أنه قال: «لا ریب فی قوة التحالف»، و إلی المختلف أنه قال: «أنه متجه»

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۵۹

.....

انتهى. و الثانی منسوب إلی المشهور. لکن عرفت أن الوجه فی النسبة:

استفادة ذلک من بنائهم علی إجراء حکم المدعی و المنکر فی کثیر من موارد النزاع، و الا فقد عرفت أنه لا تصریح منهم بذلک.

و کیف کان: فما یتفرع علی الخلاف المذکور أنه إذا قال المالک:

آجرتک الدار بعشرة، فقال الآخر: آجرتنیها بخمسة، فعلی الأول:

أنهما متداعیان لاختلافهما فی المدعی لکل منهما، و علی الثانی: أنهما مدع و منکر، لأن غرض الأول استحقاق العشرة، و غرض خصمه نفی استحقاق الخمسة الزائدة علی الخمسة التی یعترف بها، و هذا النفی مقتضی الأصل، فمدعی خلافه مدع، و مدعیه منکر.

هذا، و التحقیق هو القول المنسوب إلی المشهور، کما اختاره فی الجواهر فی آخر کلامه المتقدم، و کذلک فی مبحث الإجارة فیما لو اختلفا فی قدر الأجرة، و جعل القول بالتحالف فیها ضعیفا. و نسب إلی شیخنا الأعظم (ره) فی قضائه، لأنه منصرف الأدلة، فإن المقصود من نزاع المتخاصمین أولی بالملاحظة فی ذلک، و أولی أن یکون من وظیفة القاضی البت به و الحکم فیه، و لا معنی لملاحظة أمر آخر، بل الدعوى التی لا یترتب علیها غرض لا یجب سماعها.

و علی هذا فقد یتوجه الاشکال علی ما ذکره الجماعة فی مفروض المتن من إطلاق القول: بأن القول قول منکر الإجارة، بأنه لا یتم علی المشهور، إذ اللازم علیه التفصیل بین ما إذا کانت أجرة المثل أکثر، فالقول قول مدعی الإجارة، و بین ما إذا کانت أقل، فالقول قول منکر الإجارة، لأنه فی الأول مدعی الإجارة ینفی استحقاق الزائد، فیطابق قوله الأصل، و فی الثانی یکون مدعی الإجارة مدعیاً لاستحقاق الزائد فیکون مدعیاً، و خصمه ینفی استحقاق الزائد فیکون منکراً. نعم یتم کلامهم علی المذهب

و لو زاد عنها لم یستحق تلک الزیادة (۱)، و وجب علی المدعی المتصرف إیصالها الیه (۲). و إن کان المنکر هو المتصرف فکذلک لم

الآخر، لأن مصب الدعوى ثبوت الإجارة و عدمها، فمدعی الأول مدع و خصمه منکر علی کل حال.

لکن یدفع الاشکال المذکور: أن المراد من کون المدار علی مقصود المتنازعین أن ینظر إلی مقصودهما، فان کان کل منهما مخالفاً للأصل کانا متداعیین، و إذا کان مقصود أحدهما موافقاً للأصل، و مقصود خصمه مخالفاً للأصل کان أحدهما مدعیاً و الآخر منکراً، سواء کان الأصل المثبت لأحدهما النافی للآخر. أو النافی لهما معا جاریاً فی أحدهما أم فیهما بلا واسطة، أم کان جاریاً بواسطة کما فی الأصل السببی، کما فی المقام، فإن أجرة المثل إذا کانت أکثر من الأجرة المسماة، فالأکثر مما یثبته الأصل بالواسطة، لأن أصالة عدم الإجارة تثبت أجرة المثل و إن کانت هی الأکثر، لأن کل منفعة مستوفاة علی وجه الضمان مضمونة بأجرة المثل، إذا لم تکن أجرة مسماة، فیکون الضمان بأجرة المثل- التی هی الأکثر- من آثار نفی الأجرة المسماة بالأصل. و لیس المراد من کون المدار علی مقصود المتنازعین: أنه لا بد من الأصول الجاریة فی نفس المقصود بلا واسطة، یعنی مع قطع النظر عن السبب و عن الأصل السببی الجاری فیه.

فان ذلک مما لا مجال للقول به، لأن الأصل السببی إذا کان قد اجتمعت شرائط حجیته لم یکن وجه لطرحه بالإضافة إلی الأثر المسبب، فیکون مدعی الأثر منکراً حینئذ. فلا مجال للإشکال علی ما ذکره الجماعة من إطلاق: أن القول قول منکر الإجارة، فإنه فی محله علی المذهبین.

(۱) یعنی: لیس له المطالبة بها، لاعترافه بعدم استحقاقها.

(۲) إذا کان یری استحقاق المالک لها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۱

لم یستحق المالک إلا آجرة المثل، و لکن لو زادت عما یدعیه من المسمی لم یستحق الزیادة، لاعترافه بعدم استحقاقها، و یجب علی المتصرف إیصالها إلیه. هذا إذا کان النزاع بعد استیفاء المنفعة. و إن کان قبله رجع کل مال إلی صاحبه.

[(مسألة ۲): لو اتفقا علی أنه أذن للمتصرف فی استیفاء المنفعة]

(مسألة ۲): لو اتفقا علی أنه أذن للمتصرف فی استیفاء المنفعة، و لکن المالک یدعی: أنه علی وجه الإجارة بکذا أو الاذن بالضمان، و المتصرف یدی: أنه علی وجه العاریة، ففی تقدیم أیهما وجهان، بل قولان (۱)، من أصالة البراءة

---

(۱) حکی فی مفتاح الکرامة: تقدیم قول مدعی العاریة بیمینه عن عاریة الخلاف و المبسوط و الغنیة و اللمعة و مجمع البرهان و الکفایة، ثمَّ قال:

«و هو الذی فی نفس الشیخ فی مزارعة الخلاف». و حکی نحوه فی الجواهر، لأصالة البراءة، لاتفاقهما علی أن استیفاء المنفعة لم یکن بعنوان غیر مشروع، فالتردد فی استحقاق العوض و عدمه، و الأصل البراءة. و قیل القول قول المالک فی عدم العاریة، فإذا حلف سقطت دعوی مدعی العاریة، و ثبت علیه أجرة المثل. اختاره فی الشرائع، و حکی عن الحلی و إجارة المهذب.

و فی الجواهر فی کتاب العاریة قال: «لعله المشهور». و اختاره فی القواعد، و حکی عن جامع المقاصد و الروض و المسالک و الکفایة و غیرها، لکنهم قیدوا ما ذکروه من ثبوت أجرة المثل بما إذا لم یزد علی المدعی. و ربما حکی غیر ذلک عن غیرهم.

و مبنی الخلاف فی الجملة علی أن الأصل فی المنفعة المستوفاة هو الضمان إلا أن یبذلها المالک مجاناً، أو عدم الضمان إلا أن یثبت سبب الضمان.

فالقول الأول مبنی علی الثانی، و الثانی مبنی علی الأول. و المصرح به فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۲

بعد فرض کون التصرف جائزاً، و من أصالة احترام مال المسلم الذی لا یحل إلا بالإباحة و الأصل عدمها، فتثبت أجرة المثل بعد التحالف. و لا یبعد ترجیح الثانی. و جواز التصرف أعم من الإباحة.

کلمات القائلین بالثانی: أن المقام لا بد فیه من التحالف، فیحلف المالک علی عدم العاریة، و یحلف مدعی العاریة علی نفی الإجارة، فیثبت للمالک أجرة المثل.

هذا و الذی ینبغی هو التعرض لصور المسألة، فنقول: الأجرة المسماة تارة: تکون فی الذمة، و أخری: فی الخارج، و الأولی تارة: تکون مساویة لأجرة المثل، و أخری: تکون أکثر منها، و ثالثة: تکون أقل.

فالصور أربع:

الأولی: أن تکون مساویة لأجرة المثل، کأن یدعی المالک: أنه آجر. زیداً داره بدینار. و یدعی زید: أنها عاریة. و محل الکلام صورة ما إذا کان النزاع بعد انقضاء مدة الإجارة التی یدعیها المالک، فنقول:

بناء علی کون المعیار فی تطبیق المدعی و المنکر مضمون کلام المتداعیین، یکون کل واحد منهما مدعیاً و منکراً لمدعی خصمه فی جمیع الصور الأربع، لأن کلًا من الإجارة و العاریة خلاف الأصل، فیتحالفان. و حینئذ فإن ثبتت قاعدة احترام مال المسلم، بمعنی: الحکم بضمانه علی من هو عنده حتی یثبت ما یقتضی عدمه، من إباحة أو عاریة مجانیة- و استشهد لها فی مفتاح الکرامة، و تبعه فی الجواهر

بصحیح إسحاق بن عمار عن أبی الحسن، الوارد فیمن استودع رجلا ألف درهم فضاعت، فقال الرجل: إنها ودیعة، و قال الآخر: إنها قرض. قال (ع): «المال لازم له، إلا أن یقیم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۳

.....

البینة أنها کانت ودیعة» «۱»

- لزمت المتصرف أجرة المثل. و إن لم تثبت القاعدة المذکورة، لما عرفت سابقاً من أن ما دل علی حرمة المسلم و دمه و عرضه ظاهر فی الحکم التکلیفی لا غیر، و أما الصحیح فلا یمکن استفادة القاعدة الکلیة منه. نعم ظاهر الأکثر ذلک، فلا ملزم بأجرة المثل و لا غیرها.

و الإنصاف لزوم البناء علی القاعدة المذکورة، و مرتکزات المتشرعة تقتضیها، و کفی بها حجة، و الصحیح المتقدم مؤید لها، بل البناء علی ضمان المنافع المستوفاة شاهد بها، فالبناء علی الضمان بأجرة المثل متعین.

هذا بناء علی کون المعیار فی المدعی و المنکر عبارة المتنازعین. أما بناء علی کون المعیار مقصودهما و غرضهما من النزاع، فیکون مدعی العاریة مدعیاً و مدعی الإجارة منکراً بناء علی ثبوت قاعدة الاحترام، لأن ثبوت المسمی المساوی لأجرة المثل مقتضی أصالة عدم العاریة التی یدعیها المتصرف و أصالة عدم الإجارة لا- أثر له، إذ لیس للإجارة فی المقام أثر خاص، فان ضمان المتصرف بالعوض الخاص مترتب علی مجرد عدم العاریة و إن علم بعدم الإجارة، فیکون المقام من باب المدعی و المنکر. و کذا بناء علی عدم ثبوت قاعدة الاحترام، لکن یکون مدعی الإجارة مدعیاً، و مدعی العاریة منکراً، علی عکس مقتضی المبنی السابق، لأنه یکفی فی نفی الضمان نفی الإجارة من دون حاجة الی إثبات العاریة، لأن السبب الموجب للضمان- علی هذا المبنی- هو الإجارة لا غیر. فمدعی الإجارة یدعی الضمان و مدعی العاریة ینفی الضمان، فیکون منکراً، فیکون القول قوله بیمینه.

و بالجملة: بناء علی کون المعیار فی المدعی و المنکر غرض المتنازعین یکون فرض المسألة من باب المدعی و المنکر، فان بنی علی قاعدة الاحترام،

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب أحکام الودیعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۴

.....

یکون مدعی العاریة مدعیاً، و مدعی الإجارة منکراً. و بناء علی عدم ثبوت القاعدة، یکون الأمر بالعکس، مدعی الإجارة مدعیاً و مدعی العاریة منکراً.

الصورة الثانیة: أن تکون الأجرة المسماة أکثر من أجرة المثل.

و حکمها هو: أنه بناء علی کون المعیار الغرض من النزاع، فان بنی علی قاعدة الاحترام، فهی أیضاً من قبیل التداعی، لأن مدعی الإجارة یثبت الأجرة الزائدة علی أجرة المثل، و مدعی العاریة ینفی الاستحقاق بالمرة، لا للأجرة المسماة و لا لأجرة المثل. و لما کانت کلتا الدعویین ذات أثر، و کلتاهما خلاف الأصل، کان الخصمان متداعیین، فیحلف المالک علی نفی العاریة، فیثبت الاستحقاق لأجرة المثل، و یحلف المتصرف علی نفی الإجارة، فینتفی الزائد علی أجرة المثل، فیکون للمالک أجرة المثل لا غیر. أما بناء علی عدم ثبوت قاعدة الاحترام: فالمقام من باب المدعی و المنکر، و مدعی الإجارة یکون مدعیاً و مدعی العاریة منکراً، بلحاظ

نفی الإجارة الذی هو لازم دعواه، لا بلحاظ نفس العاریة، إذ العاریة لا أثر لها علی هذا المبنی، لأن عدم الضمان مقتضی الأصل، حتی یثبت السبب المضمن و هو الإجارة، فیحلف مدعی العاریة علی نفی الإجارة، و لا شیء علیه حینئذ کما تقدم القول بذلک من جماعة فی صدر المسألة.

الصورة الثالثة: أن تکون الأجرة المسماة أقل من أجرة المثل.

و حکمها: أنه بناء علی کون المعیار فی تشخیص المدعی هو الغرض المقصود من النزاع، فالفرض من باب المدعی و المنکر، سواء قلنا بقاعدة الاحترام أم لم نقل. غایة الأمر أنه علی الأول یکون مدعی العاریة مدعیاً، لترتب الأثر الشرعی علی مدعاه الذی هو خلاف الأصل، و مدعی الإجارة منکراً، بلحاظ نفی العاریة لا بلحاظ نفس الإجارة، إذ الضمان لیس موضوعه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۵

.....

الإجارة، بل موضوعه الاستیفاء بلا بذل مجانی کما عرفت. فالمدعی لا أثر له و لا یجری فیه الأصل فی المقام، و لذا لو اعترف المالک بعدم الإجارة و أنکر العاریة ثبت الضمان مع یمینه علی نفی العاریة. و بناء علی عدم ثبوت قاعدة الاحترام، یکون مدعی الإجارة مدعیاً و مدعی العاریة منکراً کما عرفت سابقاً. و علی الأول: یستحق المالک بعد یمینه المسمی لا غیر، لاعترافه بعدم استحقاق الزائد علیه، و علی الثانی: لا یستحق المالک شیئاً، بعد یمین مدعی العاریة علی نفی الإجارة.

الصورة الرابعة: أن تکون الأجرة عیناً خارجیة. و حکمها: أنه بناء علی کون المعیار فی تشخیص المدعی الغرض من النزاع، فهما من باب المدعی و المنکر، لأن المالک یدعی ملک العین الخارجیة و المتصرف ینفی ذلک.

و دعوی الأول خلاف الأصل، و نفی الثانی موافق للأصل. و دعوی المتصرف العاریة و إن کانت خلاف الأصل، لکن لا أثر لأصالة عدمها، إذ المقصود منها إن کان إشغال ذمة المتصرف، فلا مجال له لاعتراف المالک بعدم اشتغال ذمة المتصرف بشیء، و إن کان المقصود منها إثبات ملک المالک للعین الخارجیة، فهی لا تصلح لإثبات ذلک، لأنه لازم غیر شرعی.

فادعاء المتصرف العاریة لا أثر له إلا بلحاظ ما یلزمه من نفی الإجارة کما عرفت. فاذا حلف المتصرف علی نفی الإجارة انتفی ملک العین الخارجیة للمالک. أما إذا حلف المالک علی نفی العاریة لم یثبت ملکها للمالک، لأنه لازم عقلی، و لم ینتف به اشتغال ذمة المتصرف بأجرة المالک، لأنه حاصل باعترافه.

هذا کله حکم الصور الثلاث بناء علی کون المعیار فی تشخیص المدعی الغرض المقصود من النزاع. أما بناء علی کون المعیار فیه صورة الدعوی: فالخصمان فی جمیع الصور الثلاث المذکورة متداعیان، لأن کلًا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۶

[(مسألة ۳): إذا تنازعا فی قدر المستأجر علیه قدم قول مدعی الأقل]

(مسألة ۳): إذا تنازعا فی قدر المستأجر علیه قدم قول مدعی الأقل (۱).

منهما یدعی أمراً علی خلاف الأصل، کما عرفت فی الصورة الرابعة.

و بعد التحالف یستحق المالک أجرة المثل فی الصورة الأولی منها، و المسمی فی الثانیة دون الزائد، أخذاً له باعترافه بناء علی قاعدة الاحترام. أما بناء علی عدمها فلا یستحق شیئاً، لأصالة البراءة من دون ثبوت سبب مضمن. و أما فی الصورة الثالثة فلا یستحق شیئاً علی کل من المبنیین، أخذا له باعترافه بفراغ ذمة المتصرف.

هذا حکم صور المسألة علی اختلاف المبانی المتقدمة. ففی الشرائع قال فی کتاب العاریة: «إذا قال الراکب: أعرتنیها، و قال المالک: آجرتکها، فالقول قول الراکب، لأن المالک مدع للأجرة. و قیل:

القول قول المالک فی عدم العاریة، فإذا حلف سقطت دعوی الراکب و تثبت علیه أجرة المثل لا المسمی. و هو أشبه». و ظاهر کل من القولین:

أن المورد من باب المدعی و المنکر لا- من باب التداعی. لکن فی القواعد فی کتاب المزارعة: «لو ادعی العامل العاریة و المالک الحصة أو الأجرة قدم قول المالک فی عدم العاریة، و له أجرة المثل مع یمین العامل ما لم تزد علی المدعی». و ظاهره: أن المقام من باب التداعی. و عن الشیخ فی المبسوط: العمل بالقرعة فی تعیین المدعی و المنکر. لکن المحکی عن عبارته.

أن ذلک أحوط. و الاشکال فیه ظاهر علی کل حال، إذ لا موجب للخروج عن القواعد- التی قد عرفتها- من دون دلیل مخرج.

(۱) کما هو المعروف المصرح به فی کلماتهم، لأصالة عدم وقوع الإجارة علی الزائد المختلف فیه «فیکون القائل به منکراً. نعم بناء علی أن المعیار فی المدعی صورة القضیة: یکونان متداعیین، کما نسب إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۷

[(مسألة ۴): إذا تنازعا فی رد العین المستأجرة]

(مسألة ۴): إذا تنازعا فی رد العین المستأجرة قدم قول المالک (۱).

[(مسألة ۵): إذا ادعی الصائغ أو الملاح أو المکاری تلف المتاع من غیر تعد و لا تفریط]

(مسألة ۵): إذا ادعی الصائغ أو الملاح أو المکاری تلف المتاع من غیر تعدو لا تفریط، و أنکر المالک التلف، أو ادعی التفریط أو التعدی، قدم قولهم مع الیمین علی الأقوی (۲).

جماعة، ففی جامع المقاصد: أنه لا ریب فی قوة التحالف. و قد عرفت ضعفه.

(۱) من دون خلاف ظاهر و لا إشکال، لأصالة عدم الرد. و قبول دعوی الودعی الرد بالإجماع- لو تمَّ- لا یقتضی قیاس المقام علیه، لاختلافهما فی أن القبض فی المقام لمصلحة القابض، بخلاف الودعی، فإنه لمصلحة المالک.

(۲) و هو المحکی عن جماعة من القدماء و المتأخرین. و عن الخلاف:

الإجماع علیه. و یشهد له

خبر بکر بن حبیب: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

أعطیت جبة الی القصار، فذهبت بزعمه. قال (ع): إن اتهمته فاستحلفه، و إن لم تتهمه فلیس علیه شیء» «۱»

و

خبره الآخر عنه (ع): «لا یضمن القصار إلا ما جنت یداه، و إن اتهمته أحلفته» «۲»

، و

خبر أبی بصیر المرادی عنه (ع): «لا یضمن الصائغ و لا القصار و لا الحائک، إلا أن یکونوا متهمین، فیخوف بالبینة و یستحلف، لعله یستخرج منه شیئاً» «۳».

و المشهور- کما عن المسالک و عن السید أن علیه إجماعنا و أنه من منفرداتنا- أنهم یکلفون بالبینة. و یشهد له جملة من النصوص،

کمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الغسال و الصباغ ما سرق منهم من شیء فلم یخرج منه علی أمر بین أنه قد سرق، و کل قلیل له أو کثیر،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱۷.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۸

[(مسألة ۶): یکره تضمین الأجیر فی مورد ضمانه]

(مسألة ۶): یکره تضمین الأجیر فی مورد ضمانه (۱)

فان فعل فلیس علیه شیء، و إن لم یقم البینة و زعم: أنه قد ذهب الذی ادعی علیه، فقد ضمنه إن لم یکن له بینة علی قوله» «۱» و

صحیح ابن مسکان عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن قصار دفعت الیه ثوباً، فزعم أنه سرق من بین متاعه. قال: فعلیه أن یقیم البینة أنه سرق من بین متاعه، و لیس علیه شیء، و إن سرق متاعه کله فلیس علیه شیء» «۲».

و نحوهما غیرهما.

هذا و فی نسبة القول المذکور إلی الشهرة تأمل، فضلًا عن نسبته إلی الإجماع. و فی الجواهر: لم یتحقق القول به الا من المفید و المرتضی».

و کذا فی صحة الاستدلال له بهذه النصوص، فإن التأمل فی مجموع النصوص- علی اختلاف مضامینها- یقتضی لزوم البناء علی الاکتفاء فی عدم الضمان بأحد أمور: إما الیمین، أو البینة، أو قیام امارة علی صدقه مثل: أن یدعی السرقة و یکون قد سرق جمیع متاعه، أو یکون مأمونا فی نفسه.

ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): قال «کان أمیر المؤمنین (ع):

یضمن القصار و الصائغ احتیاطاً للناس، و کان أبی (ع) یتطول علیه إذا کان مأمونا» «۳».

و نحوه غیره. هذا مضافاً إلی أن إعراض المشهور عن هذه النصوص مع أنها أصح سنداً و أکثر عدداً مما یوهن حجیتها، و حینئذ لا مجال للعمل بها فی قبال النصوص الأول. و ما فی الشرائع:

من أن الأول أشهر الروایتین، فیه تأمل ظاهر.

(۱) کما نسب إلی الأصحاب. و قد یشهد به

خبر حذیفة: «عن الرجل

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۶۹

من قیام البینة علی إتلافه، أو تفریطه فی الحفظ، أو تعدیه أو نکوله عن الیمین، أو نحو ذلک.

[(مسألة ۷): إذا تنازعا فی مقدار الأجرة]

(مسألة ۷): إذا تنازعا فی مقدار الأجرة قدم قول المستأجر (۱).

[(مسألة ۸): إذا تنازعا فی أنه آجره بغلًا أو حماراً]

(مسألة ۸): إذا تنازعا فی أنه آجره بغلًا أو حماراً أو آجره هذا الحمار مثلا أو ذاک، فالمرجع التحالف (۲).

یحمل المتاع بالأجر فیضیع، فتطیب نفسه أن یغرمه لأهله، أ یأخذونه؟

قال: فقال: أمین هو؟ قلت نعم. قال: فلا یأخذون منه شیئاً» «۱»

فتأمل.

(۱) قاله علماؤنا، کما عن التذکرة، لأصالة عدم لزوم الزائد.

لکن عرفت القول بالتداعی و التحالف ممن یری أن المعیار فی تشخیص المدعی مصب الدعوی لا الغرض. و فی جامع المقاصد: أنه لا ریب فی قوة التحالف فی المقام، معللا له بما ذکر. و نحوه کلامه فیما لو اختلفا فی قدر الثمن کما عرفت ضعفه.

(۲) کما هو المشهور المعروف. یظهر ذلک من کلماتهم فی مباحث النزاع من کتاب البیع، ففی الشرائع: «لو قال: بعتک هذا الثوب، فقال:

بل هذا، فهنا دعویان». و نظیره ذکر فی القواعد قال: لو قال: بعتک العبد بمائة، فقال: بل الجاریة، تحالفا و بطل البیع». و ظاهر الجواهر و غیرها:

عدم الخلاف و الاشکال فی ذلک. نعم قال الشهید فی اللمعة: «و فی تعیین المبیع یتحالفان. و قال الشیخ و القاضی: یحلف البائع کالاختلاف فی الثمن». و فی الروضة: «و ضرب علیه فی بعض النسخ المقروءة علی المصنف (ره)». و فی المسالک- بعد ما نقل ما تقدم عن الشرائع-

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب أحکام الإجارة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۷۰

.....

قال: «الحکم هنا واضح بعد الإحاطة بما سلف».

و قد اشتهر فی کلامهم هنا توجیه التحالف: بأن ضابط التحالف أن لا یتفقا علی أمر. قال فی المسالک فی کتاب الإجارة: «و ضابط التحالف: أن لا یتفقا علی شیء کما لو قال: آجرتک البیت الفلانی، فقال: بل الفلانی، أو قال: آجرتک البیت، فقال: بل الحمام». و نحوه کلام غیره. لکن التوجیه المذکور یتم بناء علی أن المعیار فی تشخیص المدعی مصب الدعوی أما بناء علی أن المعیار الغرض المقصود، فالغرض المقصود فی البیع لیس إلا مطالبة المشتری بما یدعی شراءه، و فی الإجارة مطالبة المستأجر بما یدعی استئجاره، و المالک ینفی ذلک، و الأصل یقتضی عدم وقوع الإجارة علی ما یدعی المستأجر. و أما المالک فهو و إن کان یدعی وقوع الإجارة

علی ما یـدعی وقوع الإجارة علیه، لکن هـذه الـدعوی لا أثر لها فی مطالبته بشـیء، و لیس له غرض فیها إلا بلحاظ ما یترتب علیها من اللازم، و هو نفی ما یدعیه المستأجر، و لذا یصح له الاقتصار علی بطلان دعوی المستأجر، من دون تعرض لمدعاه.

و بالجملة: بعد اتفاقهما علی استحقاق المالک للأجرة، فالخلاف انما هو فی استحقاق المستأجر لمنفعة ما یدعیه، و المالک ینفیه، و الأصل معه، فهو منکر و المستأجر مدع. فاذا حلف المالک علی نفی ما یـدعیه المستأجر، فقـد بطلت دعوی المستأجر، و لیس له المطالبة بشیء.

هـذا إذا کان النزاع قبل التصرف. أما لو کان بعـد التصرف و انقضاء المـدة فاللازم- بعـد یمین المالک- أن یدفع له أجرة المثل عن المنفعـة المستوفاة مما یـدعیه، بناء علی مـا عرفت من أصالـة احترام مال المسلم، لأنه لما لم یثبت استحقاقه لمنفعـة الفرس التی قد استوفاها، کان اللازم دفع أجرتها.

و أما منفعـة الحمار الذی یدعی وقوع الإجارة علیه فقد فاتت بتقصیر منه، لأنه هو الذی ترک الانتفاع بها فی المدة المضروبة، فتکون علیه الأجرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۷۱

و کذا لو اختلفا فی الأجرة أنها عشرة دراهم أو دینار (۱).

[(مسألة ۹): إذا اختلفا فی أنه شرط أحدهما علی الآخر شرطاً أو لا]

(مسألة ۹): إذا اختلفا فی أنه شرط أحدهما علی الآخر شرطاً أو لا، فالقول قول منکره (۲).

المتفق علیها بینهما، و علیه أجرة الفرس بمقتضی أصالة عدم إجارتها إیاه.

هذا ما تقتضیه القواعد، و إن لم اعرف من ذکره أو احتمله. عدا ما سبق من الشهید فی اللمعة. نعم ذکره بعض الأکابر فی حاشیته علی المتن و هو فی محله.

(۱) الکلام فی هـذه المسألـة هو الکلام فی سابقتها بعینه. نعم یختلفان فی أن المـدعی فی المسألـة السابقـة هو المستأجر، بناء علی أن المعیار فی تشخیص المـدعی الغرض المقصود. و فی هـذه المسألـة یکون المـدعی هو المؤجر، لأنه یـدعی أن الإجارة واقعـة علی ما یدعیه، و المستأجر ینکر ذلک. مثلًا إذا کان المؤجر یدعی: أن الأجرة کانت عشرة دراهم، و المستأجر یدعی:

أنها کانت دیناراً، فهما یتفقان علی أن منفعة العین المستأجرة صارت ملکا للمستأجر، و یختلفان فی الأجرة، فالمؤجر یدعی أنها کانت عشرة دراهم و المستأجر یدعی أنها کانت دیناراً، فدعوی المؤجر ملزمة و موجبة للمطالبة بالعشرة دراهم، و دعوی المستأجر لا توجب شیئاً إلا بلحاظ ما یلزمها من نفی دعوی المؤجر و نفی استحقاق المؤجر المطالبة له بالعشرة، فمرجعها إلی إنکار دعوی المؤجر، فهما من قبیل المـدعی و المنکر، کما فی المسألة السابقة، غیر أن المؤجر هنا هو المدعی، و المستأجر منکر، علی عکس ما سبق هناک. و مقتضی ذلک سماع قول المستأجر بیمینه، إذا لم تکن بینة للمؤجر علی دعواه.

(۲) لا ینبغی التأمل فی ذلـک بنـاء علی مـا عرفت من المعیـار. نعم بنـاء علی الوجه الآخر یکون المقـام من التـداعی، لاختلافهما فی لخصوصیات المشخصة الموجب للاختلاف فی المتشخص.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۷۲

[(مسألة ۱۰): إذا اختلفا فی المدة أنها شهر أو شهران مثلًا، فالقول قول منکر الأزید]

(مسألة ۱۰): إذا اختلفا فی المدة أنها شهر أو شهران مثلًا، فالقول قول منکر الأزید (۱).

[(مسألة ۱۱): إذا اختلفا فی الصحة و الفساد]

(مسألة ۱۱): إذا اختلفا فی الصحة و الفساد، قدم قول من یدعی الصحة (۲).

---

(۱) کما عن الحلی، لأصالة عدم وقوع الإجارة فی الزیادة المختلف فیها، فیکون قول المالک هو الموافق للأصل و قول المستأجر علی خلافه، فیکون مدعیاً: لکن فی القواعد: «و لو اختلفا فی المدة، فقال:

آجرتک سنة بدینار، فقال: بل سنتین بدینارین، فالقول قول المالک مع یمینه. و لو قال بل سنتین بدینار، فهنا قد اختلفا فی قدر العوض و المدة، و الأقرب التحالف». و نحوه ذکر فی التحریر. و فی جامع المقاصد- فی شرح عبارة القواعد المذکورة- قال: «أما الاختلاف فی المدة فظاهر، و أما الاختلاف فی العوض فإنه علی قول أحدهما عوض السنة دینار، و علی قول الآخر نصف دینار. و لقائل أن یقول: إن العوض الذی جری علیه العقد متفقان علیه، و إنما الاختلاف فی زیادة المدة و عدمها. و وجه القرب: أن کل واحد منهما یدعی عقداً مغایراً للعقد الذی یدعیه الآخر، و الآخر ینکره فیتحالفان» و عن الشیخ: القول بالقرعة. لکن عبارته فی غیر هذه المسألة، و قد تقدمت الإشارة إلیها.

و التحقیق ما عرفت: من أنه بناء علی أن المعیار فی المدعی الغرض المقصود من النزاع، فالمستأجر مدع و المالک منکر، و بناء علی أن المعیار مصب الدعوی، فهما متداعیان.

(۲) کما هو المعروف بین الأصحاب، کما عن الکفایة، لاستقرار سیرة العقلاء و المتشرعة علی حمل الفعل الصادر المحتمل الصحة و الفساد علی الصحة، و لا یختص ذلک بفعل المسلم، بل یطرد فی فعل کل عاقل، کما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۷۳

[(مسألة ۱۲): إذا حمل المؤجر متاعه إلی بلد]

(مسألة ۱۲): إذا حمل المؤجر متاعه إلی بلد، فقال المستأجر استأجرتک علی أن تحمله إلی البلد الفلانی غیر ذلک

عرفت. و فی جامع المقاصد قال فی هذا المقام: «لا شک أنه إذا حصل الاتفاق علی حصول جمیع الأمور المعتبرة فی العقد، من حصول الإیجاب و القبول من الکاملین، و جریانهما علی العوضین المعتبرین، و وقع الاختلاف فی شرط مفسد مثلًا، فالقول قول مدعی الصحة بیمینه، لأنه الموافق للأصل، فان الأصل عدم ذلک المفسد، و الأصل فی فعل المسلم الصحة. لا یقال:

الأصل بقاء الملک علی مال مالکه، فیعارض الأصل المذکور. لأنا نقول:

بعد صدور الإیجاب و القبول علی الوجه المعتبر، و عدم العلم بالمنافی لصحتهما، المقتضی للحکم بصحتهما عملًا بالاستصحاب لحال تحقق السبب الناقل، فلم یبق ذلک الأصل کما کان. أما إذا حصل الاختلاف مع الصحة و الفساد فی حصول بعض الأمور المعتبرة و عدمه، فان هذا الاستدلال لا یستمر هاهنا، فإن الأصل عدم السبب الناقل. و من ذلک ما لو ادعی: انی اشتریت العبد، فقال بل بعتک حراً».

و فیه أن التفصیل المذکور بلا فاصل، لاستقراء السیرة علی الصحة فی الجمیع. و لذلک حکی الاعتراف منه بذلک فی موضع من کتاب البیع، و آخر من کتاب الرهن، فقال فی أحدهما: «لو قال: بعتک و أنا صبی، أنه یقدم مدعی الصحة (یعنی: المشتری). و قال:

إن تقديم قول البائع فى غاية الضعف» و قال فى ثانيهما: «إذا قال: بعتك بعبد، فقال:
بل بحر، أنه يقدم قول مدعى الصحة». و الكلام فى ذلك موكول الى محله. و قد تعرض شيخنا الأعظم (ره) فى رسائله للكلام فى هذه المسألة. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۷۴

البلد، و تنازعا، قدم قول المستأجر (۱) فلا يستحق المؤجر أجرة حمله. و إن طلب منه الرد إلى المكان الأول (۲)

---

(۱) لأصالة عدم وقوع الإجارة على ما ادعاه الأجير، فلا يستحق الأجرة على عمله. لكن هذا يتم بناء على ما عرفت من أن المعيار فى تشخيص المدعى الغرض المقصود. أما إذا كان المعيار صورة الدعوى فهما متداعيان، لتباين الدعويين بتباين متعلقيهما و كذا إذا كان الغرض المقصود من دعوى المستأجر المطالبة بالنقل الى الموضع الذى يدعيه، بأن كانت مدة الإجارة باقية، فان غرض كل منهما مباين لغرض الآخر، و كلاهما ثبوتى، فيكونان متداعيين، يحلف كل منهما على نفى مدعى الآخر، و بعد حلفهما معا يحكم ببطلان كل من الدعويين. فلا يجوز للمستأجر مطالبة الأجير بنقل المتاع الى الموضع الذى يدعيه، و لا للأجير المطالبة بالأجرة على نقله المتاع الذى يدعيه.

و بالجملة: للمسألة صورتان: (الأولى): أن يكون كل واحد من المتعاقدين فى مقام مطالبة صاحبه بحق، بأن يكون المستأجر فى مقام مطالبة الأجير بالعمل المستأجر عليه حسبما يدعى، و الأجير فى مقام مطالبة المستأجر بالأجرة، لأنه يدعى وقوع العمل المستأجر عليه. و فى هذه الصورة هما متداعيان، يدعى كل منهما شيئاً على خلاف الأصل، و ينكره الآخر، فيتحالفان. (الثانية): أن يكون أحدهما مطالباً لصاحبه بشىء، دون صاحبه فلا يطالبه بشىء. و فى هذه الصورة يكون المطالب مدعياً و صاحبه منكراً، فيقدم قوله بيمينه. كما إذا انتهت مدة الإجارة فبطلت، أو تعذر العمل المستأجر عليه، لعجز عقلى أو شرعى.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۲، ص: ۱۷۴

(۲) قد عرفت: أن المستأجر إنما يكون منكراً إذا لم يكن مطالبا بشىء ينكره صاحبه، فاذا كان مطالبا برد العين إلى الموضع الذى نقلت

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۷۵

وجب عليه (۱)، و ليس له رده إليه إذا لم يرض، و يضمن له

عنه، فربما يقال إنه يكون مدعياً، فيكون الآخر منكراً، فيكونان متداعيين، المؤجر يطالب بالأجرة، و المستأجر يطالب بالرد. و فيه: أن المعيار فى التداعى أن يطالب كل واحد منهما بأمر يكون من لوازم دعواه و ثبوته يترتب على ثبوت دعواه. أما إذا كان المطالب يترتب على نفى دعوى خصمه، لأنه من آثار عدمها، فإنه حينئذ لا يكون مدعياً بالإضافة إليه، لأن الأصل النافى لدعوى خصمه، بعد ما كان مثبتا لذلك الأثر الذى يطالب به، يكون بملاحظته أيضاً منكراً، لأنه يدعى أمراً تثبته الحجة الشرعية، و هو الأصل، و ليس معنى المنكر إلا ذلك، كما عرفت.

و نظير المقام: ما لو أكل طعام غيره مدعيا الاذن منه، فأنكر صاحب الطعام الاذن و طالب بالعوض، فإنه بالمطالبة بالعوض لا يكون مدعيا، لأنه يدعى أمراً تقتضيه أصالة عدم إذن المالك، كما هو ظاهر.

(۱) وجوب الرد إلى المكان الذى نقله منه إما أن يستفاد من قوله (ع): «كل مغصوب مردود»

[۱]، و

قوله (ص): «على اليد ما أخذت حتى تؤدى» «۱».

و إما لأن خصوصية المكان من قبيل سائر الخصوصيات القائمة بالعين، مضمونة على المتلف، لكن الأول إنما يقتضى الرد و الأداء إلى المالك، و ربما يحصلان بحضور المالك فى البلد الذى نقل اليه المتاع. و أما الثانى: فلأن الخصوصيات التى تكون عليها العين إنما تكون مضمونة إذا كانت ذات مالية، أما إذا لم تكن فلا دليل على ضمانها، و إن كانت مما تختلف بها الرغبات، فضلًا عما إذا لم تكن كذلك

---

[۱] لم نعثر على النص بهذا اللفظ. نعم عثرنا على قوله (ع) «لأن الغصب كله مردود» فراجع الوسائل باب: ۱ من كتاب الغصب حديث: ۳، و باب: ۱ من كتاب الأنفال حديث: ۴

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب الغصب حديث: ۴.

إن تلف أو عاب، لعدم كونه أمينا حينئذ فى ظاهر الشرع (۱).

[(مسألة ۱۳): إذا خاط ثوبه قباء، و ادعى المستأجر أنه أمره بأن يخيطه قميصا]

(مسألة ۱۳): إذا خاط ثوبه قباء، و ادعى المستأجر أنه أمره بأن يخيطه قميصا، فالأقوى تقديم قول المستأجر (۲)

أيضاً. و خصوصية المكان ربما تكون مما لا تختلف بها الرغبات، و لا تكون ذات مالية. فالدليلان المذكوران غير ظاهرين فى إثبات ذلك على إطلاقه. نعم لا يبعد أن يكون ذلك من الأحكام العرفية للضمان.

(۱) و حينئذ فيشمله عموم أدلة الضمان.

(۲) كما عن جملة كثيرة من كتب الفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى و غيرهم. و عن الحواشى نسبته إلى المشهور، لأن المستأجر منكر لما يدعيه العامل من الاذن، فيكون قوله مقدماً.

لكن فى الخلاف- بعد أن اختار أن القول قول صاحب الثوب و استدل له بما ذكر- قال: «و كنا نقول فيما تقدم فى هذه المسألة: ان القول قول الخياط لأنه غارم، و أن رب الثوب يدعى عليه قطعا لم يأمره به، فيلزمه بذلک ضمان الثوب، فكان عليه البينة، فإذا فقدها وجب على الخياط اليمين. و هذا أيضاً قوى». و عن وكالة التذكرة:

الجزم بأن القول قول الخياط. و ظاهرهما أن المقام من باب المدعى و المنكر و ان المالك مدع و العامل منكر. و فيه: ما عرفت من أن مطالبة المالك للعامل بضمان الثوب لا توجب كون المالك مدعيا، لأن ذلك من آثار عدم الاذن فى قطع الثوب قباء، فإذا جرى كفى فى ترتب استحقاق الأرش، فيكون قوله موافقاً للأصل أيضاً، فيكون منكراً لا مدعياً.

و من ذلك يظهر لک ضعف ما يقال: من أن تقديم قول المالك يختص بصورة ما إذا لم يدع المالك الأرش. أما إذا ادعى الأرش على العامل فهما متداعيان، لأن العامل يدعى الأجرة و المالك يدعى الأرش. و ادعى

لأصالة عدم الاذن فى خياطته قباء. و على هذا فيضمن له عوض النقص الحاصل من ذلك (۱). و لا يجوز له نقضه إذا كان الخيط

للمستأجر (٢). و إن كان له كان له (٣).

فهم ذلک من مجمع البرهان من قوله: «و لعل المصنف لم يذكر التحالف بناء على عدم دعوى الآخرة و أما مع دعواه فالظاهر التحالف، فتأمل».

بل فهم أيضاً ذلک من التذكرة، لما ذكر فيها من أن من قدم قول الخياط لا بد و أن يقول بالتحالف.

وجه الضعف: ما عرفت من أن دعوى المالک الأرش لما كانت مقتضى أصالة عدم الاذن فى عمل العامل، لا توجب كونه مدعياً، بل هو أيضاً من هذه الجهة منكر. و لا فرق فى كون المالک منكراً، بين اقتصاره على نفى الإجارة بداعى نفى الأجرة، أو بداعى المطالبة بالأرش، أو بداعيهما معا، لأنه فى الجميع يدعى ما يقتضيه الأصل. و كلام التذكرة و مجمع البرهان لا يخلو من إجمال. نعم عن صريح الشافعى: أن رب الثوب يدعى عليه الغرم و ينفى الأجرة، و الخياط يدعى الأجرة و ينفى الغرم فيتحالفان.

انتهى. و هو صريح فيما ذكر، الذى قد عرفت ضعفه.

و من ذلک يظهر أنه لا فرق فى كون المالک منكراً و العامل مدعيا بين أن يكون فرض المسألة من باب الإجارة، كما هو ظاهر المتن، و أن يكون من باب الأمر بالعمل على وجه الجعالة، كما هو ظاهر فرض الأصحاب للمسألة.

نعم لا بأس بالبناء على التحالف إذا كان المعيار فى تشخيص المدعى صورة الدعوى، لتباين الدعويين، كما عرفت فى نظائره.

(١) لأنه بفعله، فيدخل فى عموم: من أفسد فهو ضامن.

(٢) لعدم جواز التصرف فى مال أحد إلا بإذنه.

(٣) يعنى: إذا كان الخيط للمؤجر جاز له نقضه، لأنه ماله فيكون

.....

تحت سلطنته. فان قلت: نقضه يوجب تصرفا فى الثوب الذى هو للمستأجر، فيكون تحت سلطنته، فلا يجوز التصرف فيه. قلت: الوجود القائم بعينين لمالكين، لما كان تصرفا فى العينين، كان تحت سلطنة واحدة قائمة بسلطانين، فتكون سلطنتين ضمنيتين. و إذا أعملت إحدى السلطنتين الضمنيتين فى الوجود كان الوجود تحت سلطنة مطلقة للسلطان الآخر. و إذا أعملت بالعدم بطلت السلطنة الأخرى من السلطان الآخر. مثلًا: العقد القائم بالعوضين للمالكين، لما كان قائما بمالين، كان تحت سلطنة المالكين معا، فإذا أقدم أحد السلطانين على الوجود، كان الوجود تحت سلطنة مطلقة للطرف الآخر، فإذا أوجب البائع كانت المعاوضة تحت سطان القابل، فوجودها و عدمها تحت سلطانه، و إذا لم يوجب و لم يرض بالمعاوضة، بطلت السلطنة من الآخر. ففى المقام: لما كان بقاء الخيط بالثوب قائما بالعينين معا، فهو تحت سلطنة مالكيهما على النحو الذى ذكرناه، فإن رضى صاحب الخيط ببقائه فبقاؤه تحت سلطنة مطلقة لصاحب الثوب، و إن رضى صاحب الثوب ببقائه فهو تحت سلطنة مطلقة لصاحب الخيط، و إن لم يرض صاحب الثوب ببقائه بطلت سلطنة صاحب الخيط على بقائه، و إن لم يرض صاحب الخيط ببقائه بطلت سلطنة صاحب الثوب على بقائه، فلا يكون له منعه بدعوى أنه تصرف فى الثوب.

لكن هذا إنما يتم بالإضافة إلى التصرف فى الثوب من حيث كونه مخيطا، و لا يقتضى جواز التصرف فيه، التصرف الذى يكون مقدمة لنقضه و فصل الخيط عنه، فان ذلک التصرف ليس قائما بالثوب و الخيط، و إنما هو قائم بالثوب نفسه، فهو تحت سلطنة المالک مستقلا، نظير التصرف فى آلات صاحب الثوب لأجل فصل الخيط عنه. و على هذا فالخروج عن القواعد المقتضية للمنع لا يصح، إلا إذ كان ضرراً على

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۷۹

و يضمن النقص الحاصل من ذلك (۱). و لا يجب عليه قبول

صاحب الخيط، فتكون قاعدة نفى الضرر حاكمة على قاعدة السلطنة.

لكن إذا منع المالك صاحب الخيط عن أخذ خيطه، فامتنع، جاء الإشكال فى تصرفه فى الثوب، لأنه تصرف فى الخيط أيضاً، فيحرم.

إلا أن يقال: إن منع مالك الثوب عن التصرف فى ثوبه ضرر، فينتفي، و لا ضرر فى منع مالك الخيط عن أخذ خيطه حسب الفرض.

و بالجملة: الخروج عن القواعد المقتضية لما ذكرنا غير ظاهر، و إن تصدى بعض لإثبات أن مقتضاها جواز أخذ الخيط لمالكه، و إن لزم التصرف فى الثوب مطلقاً، و جواز منع صاحب الخيط من أخذه، و إن لم يلزم ضرر على صاحب الثوب، كما أشرنا إلى ذلك فى تعليقتنا على مباحث خيار الغبن.

(۱) لأنه بفعله، فيشمله عموم أدلة الضمان. نعم إذا كانت تستوجب صفة ذا مالية فى الثوب، كانت تلك الصفة ملكا للمؤجر، فيكون الثوب لمالكه و الخياطة للعامل، و له المطالبة بها. و حينئذ فهل لازم ذلك الشركة فى العين أولا؟ وجهان. أقواهما الثانى، لعدم الدليل عليه.

و أضعف منه جعل الشركة فى المالية. وجه الضعف: أن المالية من الاعتبارات التى هى منتزعة من حصول الرغبة، و لا تقبل الشركة عند العقلاء. و كذلك الحكم لو أراد الخياط أخذ الخيط، فمنعه المالك من التصرف فى الثوب، و كان منعه موجباً للضرر، كما كان- أيضاً- التصرف فى الثوب حين أخذ الخيط ضرراً على المالك، فإنه مع تعارض الضرر و سقوط قاعدة نفى الضرر فى الطرفين، يرجع إلى قاعدة السلطنة فى الطرفين، و مقتضاها عدم جواز أخذ الخيط، و عدم جواز التصرف فى الثوب،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۸۰

عوضه لو طلبه المستأجر (۱)، كما ليس عليه قبول عوض الثوب لو طلبه المؤجر. هذا و لو تنازعا فى هذه المسألة و المسألة المتقدمة قبل الحمل و قبل الخياطة فالمرجع التحالف (۲)

فيبقى الثوب ممنوعاً من التصرف فيه من كل منهما، و لا بد من أن ينتهى الأمر إلى التخلص بالبيع، و نحوه من المعاوضات على العين، و يكون الاشتراك بينهما بالثمن، بناء على أن ذلك من الأحكام العرفية، كما هو غير بعيد، و إن كان لا يخلو من خفاء.

(۱) الوجه فيه و فيما بعده ظاهر، لأنه مقتضى قاعدة السلطنة.

(۲) هذا واضح بناء على أن المعيار فى تشخيص المدعى مصب الدعوى أما إذا كان المعيار هو الغرض المقصود للمتنازعين فمشكل، لأن المستأجر يطالب بالعمل الذى يدعيه، و الأجير ينكر ذلك. أما الأجير فلا يطالب بشيء، لأنهما يعترفان باستحقاق الأجرة و لا ينكرها أحدهما. نعم يدعى الأجير استحقاق أخذ الأجرة و المطالبة لو عمل، و هذه الدعوى ليس فيها مطالبة بحق فعلى، و إنما هى مطالبة بحق استقبالى، و مثل هذه الدعوى لا تسمع، لعدم استحقاق المطالبة بالحق المذكور إلا فى ظرف فعليته.

نعم إذا مضت المدة التى يمكن فيها العمل، و بذل الأجير نفسه للعمل، استحق المطالبة بالأجرة لو كانت الإجارة واقعة على العمل الذى يدعيه.

و حينئذ تصح له الدعوى، فتكون مسموعة، و يكون مدعياً، و المستأجر منكراً. و حينئذ فإن كان مقصود المصنف (قده) هذا المعنى من التحالف فلا بأس به، و إن كان المقصود أنهما فى الزمان الواحد متداعيان فقد عرفت اشكاله. و كأنه لذلك ذكر فى بعض الحواشى لبعض الأكابر: أنه يقدم قول المؤجر فى المسألتين مع يمينه على نفى ما يدعى المستأجر استحقاقه. (انتهى) ثمَّ إنه إذا تحالفا حكم الحاكم على طبق كل من اليمينين، فيحكم ببطلان

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۸۱

.....

کل من الدعویین. و حینئذ یقع الکلام فی أمور.

الأول: فی أن الحکم الصادر من الحاکم لیس حکماً واقعیاً عندنا، لما یستفاد من النصوص: مثل قول أبی عبد اللّه (ع) فی صحیح هشام ابن الحکم: «قال رسول اللّه (ص): إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان، و بعضکم ألحن بحجته من بعض، فأیما رجل قطعت له من مال أخیه شیئاً، فإنما قطعت له به قطعة من النار» «۱».

فإنه کالصریح فی أن حکم الحاکم لا یغیر الواقع و لا یبدله الی حکم آخر، فاذا حکم ببطلان الدعوی لم یکن ذلک موجباً لبطلانها واقعا، بل الواقع بحاله.

و لأجل ذلک یقع الکلام فی الأمر الثانی و هو: أنه إذا کان الأمر الواقعی بحاله باقیاً، یقع الإشکال فی جواز الحکم فی مورد التحالف، للعلم بمخالفته للواقع، فکیف یجوز له الحکم ببطلان کلتا الدعویین، مع العلم بأن إحداهما ثابتة فی الواقع؟! فالحکم المذکور مع هذا العلم حکم علی خلاف الواقع. و قد تعرضوا لدفع الاشکال المذکور بوجوه مذکورة فی مباحث حجیة القطع.

و لعل الأسد أن یقال: إن ما دل علی لزوم حسم النزاع، و المنع من وقوع الفساد المترقب منه، اقتضی جواز الحکم المذکور و إن کان علی خلاف الواقع. مثل ما إذا توقف دفع اللص علی دفع مقدار من المال إلیه، فإن وجوب الدفع لا یقتضی استحقاق اللص للمقدار المدفوع الیه، و لا- یخرج المدفوع من ملک مالکه، و لا عن تحریم التصرف فیه بغیر إذنه، فیحرم علی اللص التصرف فیه، و یجب إرجاعه إلی الدافع، و إن وجب دفعه الیه و تمکینه منه، لدفع ضرره و اتقاء شره، مع بقاء المدفوع علی ملک مالکه، و ترتب جمیع احکامه علیه. ففی المقام یکون

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۸۲

.....

حکم الحاکم من هذا القبیل، فإنه لا یوجب بطلان الدعویین واقعا و حقیقة، و إنما یحکم ببطلانهما عملا، بمعنی أنه لا یجور للمدعی مطالبة المنکر، و لا الدعوی علیه، و لا النزاع معه، و إن کان المدعی به علی ما هو علیه، لا تغییر فیه و لا تبدیل.

و بالجملة: المدعی به باق علی ما هو علیه موضوعاً و حکماً، إلا فی هذه الجهة. و هی جواز المطالبة فیه و الادعاء و النزاع، نظیر ما ذکرنا من المثال. فدلیل نفوذ الحکم مخصص لدلیل آثار الواقع فی غیر الأثر المذکور، فیخرجه عن الدلیل مع بقاء عموم الدلیل لسائر الآثار الأخری.

إذ من جملة الأحکام الواقعیة للمال مثلا- جواز المطالبة، فإذا حکم الحاکم انتفی الحکم المذکور واقعاً، و بقیت الأحکام الأخری بحالها، و کذا بالنسبة إلی سائر موارد الدعاوی. و حینئذ لا مانع من جواز الحکم فی مورد التحالف، مع العلم الإجمالی بمخالفته للواقع فی إحدی الدعویین، بل بناء علی القول بعدم جواز القضاء بعلم الحاکم و تعین الرجوع إلی البینة و الیمین، نقول: یقضی بالبینة أو الیمین، و ینفذ قضاؤه و إن علم بمخالفته للواقع. فالمحذور المذکور لا یصلح للمنع، إذ لا مانع من تخصیص دلیل الآثار بغیر جواز المطالبة.

الثالث: أن حکم الحاکم من قبیل الامارة بالنسبة إلی من عداه من المکلفین فیکون طریقاً إلی ثبوت مؤداه فی جمیع الآثار غیر الأثر

المقصود، فیجب علی جمیع المکلفین ترتیب آثار المحکوم به ظاهراً، و یکون حجـة علی ذلک لما دل علی عدم جواز رده و وجوب قبوله، مثل ما

فی مقبولـة عمر بن حنظلـة من قول الصـادق (ع): «فـإذا حکم بحکمنا فلم یقبل منه فإنما اسـتخف بحکم اللّه تعالی، و علینا رد. و الراد علینا الراد علی اللّه تعالی، و هو علی حد الشرک باللّه تعالی» «۱»

فیترتب علیه أحکام الأمارات من الحجیة

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱.

.....

فی ظرف الشک، و عـدم الحجیـة فی ظرف العلم بالواقع تفصـیلا أو إجمالا إذا کان منجزا. و حینئـذ یشـکل الأمر فی موارد التحالف، فـإنه یعلم بمخـالفته إجمالاـ للواقع، فلاـ مجـال للاعتمـاد علیه، فلا بـد من الرجوع عنـد العلم بمخالفته للواقع إجمالا أو تفصـیلا إلی ما تقتضیه القواعد بالنسبة إلی ذلک العلم، فان کان العلم تفصیلیا عمل بمقتضاه، و إذا کان إجمالیاً عمل بمقتضاه.

فاذا ادعی رجل زوجیـة امرأة، و أنکرت هی ذلک فحلفت، و حکم الحاکم بنفی زوجیتها، لا یجوز له أن یتزوج أمها أو بنتها أو أختها أو خامسة.

و کـل من علم بصـدقه لاـ یجوز له أن یتزوجهـا. کمـا أنهـا لاـ یجوز لهـا أن تتزوج رجلاـ آخر إذا کـان إنکارها جحوداً. و إذا اختلف المتبایعان فی المبیع و الثمن، فقال البائع بعتک العبـد بالـدار، فیقول المشتری: بعتنی الجاریـة بالبسـتان، و حلفا، و حکم الحاکم بانتفاء البیعین، فقـد علم إجمالا بملک البائع للدار أو البسـتان، و ملک المشتری للعبد أو الجاریة. و حینئذ لا یجوز شـراء العبد أو الجاریة من المشتری و لا من البائع، و کذا لا یجوز شراء الدار أو البستان من کل منهما.

لکن فی الـدروس فی أواخر کتـاب البیع قال: «إذا حلفا أو نکلا احتمل أن ینفسـخ العقـد، إذ إمضاؤه علی وفق الیمینین متعـذر، و علی وفق أحدهما تحکم. و یحتمل أن یتزلزل فیفسـخه المتعاقدان أو أحدهما أو یرضی أحدهما بدعوی الآخر، أو یفسخه الحاکم إذا یئس من توافقهمـا و امتنعا من فسـخه، لئلا یطول النزاع. و علی الانفساخ ینفسـخ من حینه، لا من أصـله. ثمَّ إن توافقا علی الفسـخ أو فسـخه الحاکم انفسـخ ظاهراً و باطناً، و لو بـدر أحـدهما فإن کان المحق فکذلک، و الا انفسخ ظاهراً». و حکی الجزم بالانفساخ عن کثیر من کتب الفاضلین و الشهیدین، و إن اختلفت عباراتهم فی کون

.....

الفسخ بعد التحالف من حینه أو من أصله، کما عن اللمعة و الروضة.

و فی الجواهر: «لا ریب أن المتجه علی مقتضـی الضوابط الشـرعیة عـدم الانفساخ بالتحالف، و لا یتسـلط الحاکم علی ذلک. هـذا کله بحسب الواقع».

و هو فی محله. و الاسـتدلال علیه بالنبوی المـذکور فی الـدروس: «إذا اختلف المتبایعان تحالفا و ترادا»، کما تری، لقصوره عن إثبات ذلـک دلالـة، لعموم الاختلاـف لصورة التـداعی و غیره، و لـذا قال فی الـدروس: «و علیه یحمل قول النبی (ص)». و کـذا سـنداً، و هو ظـاهر. بـل المروی لأصـحاب السـنن- أبی داود و الترمـذی و النسائی- هکـذا: «إذا اختلف البیعان و لیس بینهما بینـة فهو ما یقول رب

السلعة أو يتتاركان» أي:

يتفاسخان العقد. و هو غير ما نحن فيه، و لم يرد عن صحاحهم و سننهم غير ذلك.

و كيف كان: فالبناء على الانفساخ أو فسخ الحاكم غير ظاهر، كما ذكر فى الجواهر. و اللازم على المتداعيين و على غيرهما العمل على مقتضى العلم الإجمالى أو التفصيلى، على وجه لا يؤدى إلى الخصومة و النزاع، لئلا يلزم رد الحكم و عدم قبوله.

لكن قال فى الجواهر: «نعم قد يقال: إن للغير التصرف فى كل من الثوبين نقلًا و شراءهما، بل و الثمن الذى يرجع الى المشترى منهما أيضا و إن علم أن الواقع ينافى ذلك، إلا أن الظاهر عدم اعتبار مثل هذا العلم فى المنع عن العمل بما يقتضيه الحكم فى الظاهر. و له نظائر كثيرة فى الفقه، منها: العين المقسومة بين اثنين لتعارض البينتين مثلا، بل و مع العلم بأنها لواحد منهما إذا لم نقل بالقرعة، فإن للغير شراء الجميع من كل واحد منهما، و إن علم أن أحدهما غير مالك للنصف، إجراء للحكم الظاهرى. بل إذا لم يكن إجماع جرى مثله فى النكاح لو فرض التداعى

مستمسك العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٥

.....

بين السيد و آخر فى تزويج أمته، فقال السيد هذه، و قال الآخر بل هذه، و تحالفا، فان للغير التزويج بهما و إن علم أن إحداهما ذات زوج، عملًا بالحكم الظاهرى».

و فيه: أنه مع الاعتراف بأنه حكم ظاهرى كيف يجوز العمل به مع العلم التفصيلى بمخالفته للواقع؟! و هل هو إلا تناقض بين الحكمين؟!.

و كذا الحكم مع العلم الإجمالى على التحقيق من كونه حجة على نحو يمنع من جعل الحكم الظاهرى على خلافه فى أحد الأطراف، فضلا عن تمامها.

و الحكم فيما ذكره من المثال من العين المقسومة بين المتداعيين لتعارض بينتيهما أيضاً كذلك، فإنه لا يجوز البناء على كون القسمة ظاهرية، و أنه يجوز العمل عليها حتى مع العلم بالمخالفة للواقع. نعم لا بأس إذا كانت القسمة واقعية، بأن تكون البينتان سببا للاشتراك فى العين، فحينئذ يجوز ترتيب الآثار عليهما مطلقاً. لكن الدليل المتضمن للقسمة ظاهر فى كونها لمحض حسم النزاع و دفع الفساد المترتب عليه، و ليس فيها تحليل الحرام و تحريم الحلال واقعا.

بل اللازم إيكال أمر عمل المتخاصمين بالنظر الى الواقع إلى علمهما.

و كذلك عمل غيرهما ممن يكون مورداً للابتلاء. و لذا قال فى الدروس فى أواخر كتاب القضاء: «تتمة: لا يتغير الشيء عما هو عليه بحكم الحاكم، فلو حكم بشاهدى زور على عقد أو فسخ أو طلاق أو نكاح لم يستبح المحكوم به، و لا يحل- للعلم بكذبهما- موافقة الحكم. و على المرأة الامتناع لو علمت بالتزوير، فإن أكرهها أثم دونها، و لها التزويج لغيره بعد العدة، و للرجل إتيانها إذا كان محكوماً عليه بطلاقها، و إن تزوجت بغيره بعد العدة».

و قد اشتهر فى كلامهم عدم وجوب العمل بالحكم إذا علم بمخالفته

مستمسك العروة الوثقى، ج ١٢، ص: ١٨٦

.....

للواقع، بل الظاهر أنه لا كلام فيه و لا إشكال. فكيف يمكن جعل حكم الحاكم حجة حينئذ؟! و ليس هو إلا كغيره من الحجج التى لا مجال للعمل بها مع العلم التفصيلى على خلافها ضرورة. و كذا مع العلم الإجمالى على خلافها على ما هو التحقيق عند المحققين من

کونه منجزاً للواقع کالعلم التفصیلی.

کما أنه یجب العمل به مع الشک و الجهل بالواقع، و لا فرق بین المتداعیین فی ذلک و غیرهما، لعموم

قوله (ع): «فلم یقبل منه فإنما استخف بحکم اللّه سبحانه.» «۱»

، الشامل للمتداعیین و غیرهما.

و مما یترتب علی ذلک: أنه لو تمکن ذو الحق من المتداعیین من استنقاذ حقه من خصمه، مع علمه بثبوت حقه، جاز له ذلک و إن کان حکم الحاکم علیه لا له، لعدم حجیة الحکم علیه مع العلم ببطلانه، و إن کان لا یجوز له المطالبة به و الادعاء، کما تقدم فی الأمر الثانی من أن دلیل نفوذ الحکم کما یدل علی حجیته فی ظرف الشک، یدل علی کونه فاصلًا للخصومة و حاسماً للنزاع. و ترتب الأثر المذکور علیه لیس من باب الطریقیة، لیکون ملغیاً مع العلم بالواقع، بل من باب الموضوعیة، و إلا تعذر الفصل به غالباً، لعلم کل من المتخاصمین بصحة دعواه نفیاً أو إثباتاً، فلو اختص بحال الشک لم یکن حاسما للنزاع مع العلم، و هو خلاف المقطوع به من أدلة نفوذه.

نعم المذکور فی کلام الأصحاب: أنه إذا کان حکم الحاکم مستندا إلی الیمین، لم تجز لمن حکم علیه بالحق المقاصة من مال المحکوم له، و إن علم بثبوت حقه. قال فی الشرائع: «إذا حلف- یعنی المدعی علیه- سقطت الدعوی. و لو ظفر المدعی بعد ذلک بمال الغریم لم تحل له المقاصة»:

و فی المسالک: «هذا هو المشهور بین الأصحاب، لا یظهر فیه مخالف»:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۱.

.....

و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک».

و هذا و إن کان خلاف مقتضی الأدلة الأولیة، المقتضیة لبقاء حقه و جواز استنقاذه بکل طریق شاء، بلا مطالبة و لا منازعة إلا أن مستنده جملة من النصوص، ادعی دلالتها علیه. منها.

خبر عبد اللّه بن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا رضی صاحب الحق بیمین المنکر لحقه، فاستحلفه، فحلف أن لا حق له قبله، ذهبت الیمین بحق المدعی، فلا دعوی له.

قلت له: و إن کان علیه بینة عادلة؟ قال: نعم، و إن أقام بعد ما استحلفه باللّه تعالی خمسین قسامة ما کان له، و کانت الیمین قد أبطلت کل ما ادعاه قبله مما قد استحلفه علیه» «۱».

و

زاد فی الفقیه: «قال رسول اللّه (ص): من حلف لکم علی حق فصدقوه، و من سألکم باللّه فأعطوه، ذهبت الیمین بدعوی المدعی و لا دعوی له» «۲».

و

خبر خضر النخعی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یکون له علی الرجل المال فیجحده قال (ع):

إن استحلفه فلیس له أن یأخذ شیئاً، و إن ترکه و لم یستحلفه فهو علی حقه» «۳»

و

خبر عبد اللّه بن وضاح: «قال: كانت بينى و بين رجل من اليهود معاملة، فخاننى بألف درهم، فقدمته إلى الوالى فأحلفته فحلف، و قد علمت أنه حلف يمينا فاجراً فوقع له بعد ذلك عندى أرباح و دراهم كثيرة، فأردت أن اقتص الألف درهم التى كانت لى عنده، و أحلف عليها، فكتبت الى أبى الحسن (ع) فأخبرته أنى قد أحلفته فحلف، و قد وقع له عندى مال، فإن أمرتنى أن آخذ منه الألف درهم التى حلف عليها فعلت. فكتب (ع): لا تأخذ منه شيئاً، إن كان ظلمك فلا تظلمه،

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب كيفية القضاء حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب كيفية القضاء حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب كيفية القضاء حديث: ۱.

.....

و لو لا أنك رضيت بيمينه فحلفته لأمرتك أن تأخذ من تحت يدك، و لكنك رضيت بيمينه و قد ذهبت اليمين بما فيها. فلم آخذ منه شيئاً، و انتهيت الى كتاب أبى الحسن (ع)» «۱».

و أما

النبوى: «من حلف باللّه فليصدق، و من لم يصدق فليس من اللّه و من حلف له باللّه فليرض، و من لم يرض فليس من اللّه فى شىء»

«۲»

، فليس مما نحن فيه لظهوره فى الترغيب فى الإذعان بمضمون الحلف.

لكن الخبر الأول ظاهر فى نفى جواز التداعى. و الثانى غير بعيد.

و الواضح الدلالة الأخير. و هما و إن كانا ضعيفى السند، لكن ضعفهما مجبور بالعمل. لكنهما مختصان بالدين و المقاصة من مال المحكوم له، و لا يشمل أخذ العين نفسها إذا أمكن المحكوم عليه، و لا المقاصة عنها. و قد عرفت أن مقتضى القواعد جواز ذلك، و التعدى من مورد النصوص إلى ذلك غير ظاهر. و أشكل منه التعدى عن المقاصة إلى سائر التصرفات فى العين من لبس و نحوه. و أشكل منه التعدى إلى التصرفات الاعتبارية، مثل احتسابه زكاة، و إبرائه منه، و عتقه، و وقفه، و نحو ذلك، فان ذلك كله بعيد عن مدلول النصوص المذكورة جداً، فلا موجب فيه للخروج عن القواعد. نعم لا تبعد دعوى عموم النص للمقاصة عن العين بقرينة التعليل:

«إن كان ظلمك فلا تظلمه»

، فان الظاهر أن المقصود من ظلمه أخذ ماله بغير اذنه من عين أو دين. فتأمل.

كما أن النصوص المذكورة مختصة باليمين، فاذا كان مستند الحكم البينة أو النكول أو الإقرار لا مانع من المقاصة، عملًا بالقواعد الأولية من دون مخرج عنها. و التعليل فى خصوص الخبر الأخير غير واضح الانجبار

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب كيفية القضاء حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب كتاب الايمان حديث: ۱.

.....

بالاعتماد، لاقتصار كلماتهم على خصوص اليمين، و ظاهرهم الاعتماد على نصوص اليمين من حيث كونها يميناً، و من الجائز أن لا يكون اعتمادهم على هذا الخبر، فلم يثبت انجباره، و لا سيما بملاحظة ما دل على مشروعية المقاصة، و عموم قوله تعالى (فَمَنِ اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدىٰ عَلَيْكُمْ) «۱».

هذا و الذى تحصل مما ذكرنا أمور:

(الأول): أن حكم الحاكم لا يغير الواقع، بل هو محفوظ فى نفسه و على حاله. (الثانى): أن علم الحاكم إجمالًا لا ينافى حكمه بخلاف العلم.

(الثالث): أن حكم الحاكم فاصل للخصومة و مانع من النزاع و إن علم أحد الخصمين و كلاهما ببطلانه، و أن هذا الأثر حكم واقعى. (الرابع):

أن حكم الحاكم بالنسبة إلى موادة حكم ظاهرى، لا يجوز العمل به مع العلم بخلافه إجمالًا أو تفصيلا، و إنما يجب العمل به مع الشك. و لا فرق بين المتخاصمين و غيرهما من سائر المكلفين. (الخامس): أن بناء جمع من الأصحاب على انفساخ العقد بعد التحالف- إذا كان النزاع فى العقود- مما لا دليل عليه، فلا مجال للبناء عليه. و كذا البناء على أن الحاكم له الولاية على الفسخ. (السادس): يستثنى من جواز العمل بالعلم- إذا كان على خلاف الحكم- المقاصة، فلا تجوز المقاصة من المحكوم عليه إذا كان عالما بثبوت حقه، و كان مستند الحكم اليمين. (السابع): أنه لا يلحق بالمقاصة أخذ العين نفسها، و لا التصرف فيها بغير نحو المقاصة، سواء كان التصرف خارجيا مثل اللبس و نحوه، أم اعتبارياً مثل الإبراء و الوقف. (الثامن):

أن حرمة المقاصة مختصة بما إذا كان مستند الحكم اليمين، فلا مانع من المقاصة إذا كان مستند الحكم البينة، أو النكول، أو الإقرار خطأ أو اشتباهاً.

(۱) البقرة: ۱۹۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۹۰

[(مسألة ۱۴): كل من يقدم قوله فى الموارد المذكورة]

(مسألة ۱۴): كل من يقدم قوله فى الموارد المذكورة عليه اليمين للآخر.

[خاتمة فيها مسائل]

اشارة

خاتمة فيها مسائل:

[(الأولى): خراج الأرض المستأجرة فى الأراضى الخراجية على مالكها]

(الأولى): خراج الأرض المستأجرة فى الأراضى الخراجية على مالكها (۱). و لو شرط كونه على المستأجر خاتمة

(۱) لا- ینبغی التأمل فی أن الأرض الخراجیة- و هی المحیاة حین الفتح- ملک للمسلمین من ولد و من لم یولد، لا یملکها أحد غیرهم. و ما ذکره جماعة من أنها تملک لآحاد الناس تبعا للآثار، لا دلیل علیه، کما ذکرنا فی حاشیتنا علی مکاسب شیخنا الأعظم (ره). و ما فی مفتاح الکرامة من أن دعوی أن أرض الخراج لا تکون ملکا، وهمٌ قطعاً، فإن الأرض المفتوحة عنوة المحیاة قبل الفتح إذا أذن الإمام لأحد بأن یبنی فیها أو یغرس، و أن یکون علیه خراجها، ملک رقبتها أصالة أو تبعاً- علی الخلاف- فاذا زالت آثاره زال ملکه. (انتهی). غیر ظاهر، فراجع. و لعل مقصود المتن من المالک: المؤجر الذی یملک منفعتها.

ثمَّ الظاهر أنه لا إشکال ظاهر فیما ذکره من أن الخراج علی المالک لا علی المستأجر، لأنه موضوع علی من بیده الأرض، و من جعل له سلطان التصرف فیها، فلا یکون علی المستأجر. و یظهر من کلماتهم فی کتاب

صح علی الأقوی. و لا یضر کونه مجهولا من حیث القلة و الکثرة (۱)، لاغتفار مثل هذه الجهالة عرفاً،

المزارعة التسالم علی الحکم المذکور، و إن اختلفت عباراتهم، فمنهم من عبر بالمالک. و آخر بالصاحب. و ثالث برب الأرض. و المراد به ما عرفت.

و یشهد بالحکم المذکور

خبر سعید الکندی قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

إنی آجرت قوماً أرضاً، فزاد السلطان علیهم. فقال (ع): أعطهم فضل ما بینهما. قلت: أنا لم أظلمهم و لم أزد علیهم. قال (ع): إنهم إنما زادوا علی أرضک» «۱».

(۱) أشار بذلک إلی ما ذکر فی المسالک فی مبحث المزارعة من المنع عن الشرط المذکور. للجهالة القادحة. و استشکل فیه فی الریاض. و دفعه المصنف باغتفار مثل هذه الجهالة عرفاً. و کأنه لأن الشرط تابع و لیس مقوماً للعقد، فالجهالة فیه لیست جهالة فی العقد. و یشکل: بأن الشرط فی ضمن العقد و إن لم یکن من مقومات کلی العقد، لکنه من مقومات شخصه، فالجهل فیه جهل بمضمون العقد الشخصی، فیصدق علی الإجارة الشخصیة أنها غرریة. نعم قد یصح ذلک فی الشروط الملحوظة تبعاً لرکن العقد، مثل: اشتراط حمل الدابة و سرجها و لجامها و نحو ذلک مما کان معدوداً من توابع العوض.

هذا و فی الجواهر قال فی مبحث المزارعة: «لعل الوجه فی إطلاق النص و الفتوی صحة هذا الشرط: أنه من اشتراط کون حق الخراج علیه نحو اشتراط حق الزکاة علی مشتری الثمرة، مع عدم العلم بمقدارها، إذ لیس هو اشتراط قدر، بل اشتراط حق، و ربما لا یؤدی عنه شیئاً، و مرجعه إلی اشتراط کون الزارع کالمالک فی تعلق هذا الحق، الذی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المزارعة حدیث: ۱۰.

و لإطلاق بعض الأخبار (۱).

لا إشکال فی صحة اشتراطه».

و یشکل: بأن اشتراط کون الحق علیه لا- یخلو من إشکال فی نفسه لأن موضوع حق الخراج هو المالک، فکیف یمکن أن یجعل موضوعه غیره؟! فإن أمر موضوع الحق بید جاعله، و لا یکون بید غیره، فاشتراط ذلک غیر معقول، فضلا عن أن یکون صحته مما لا إشکال فیها. و کذا الحکم فی اشتراط حق الزکاة، فإن متعلقه عین النصاب، و لیس متعلقا بالمالک لیکون مما نحن فیه. نعم خطاب

أداء الزکاة متعلق بالمالک، و اشتراط کونه علی المشتری بحیث یخرج المالک عن موضوع الخطاب، أیضاً غیر معقول، إذ لیس للمأمور صلاحیة نقل الخطاب المتعلق به إلی غیره.

هذا مضافاً إلی أن مقدار الخراج إذا کان مجهولًا کان الحق مجهولا. و مثله:

أن یشترط علیه أن یملکه ما فی الصندوق المردد بین القلیل و الکثیر، فالتقریب المذکور لا یرفع الإشکال.

فالعمدة ما عرفت فی أول الکتاب من أنه لا دلیل علی قدح الجهالة کلیة فی عقد الإجارة. و دلیل نفی الغرر مختص بالبیع. و الإجماع علی القدح غیر حاصل.

(۱)

فی صحیح داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل تکون له الأرض علیها خراج معلوم، و ربما زاد و ربما نقص، فیدفعها إلی رجل علی أن یکفیه خراجها، و یعطیه مائتی درهم فی السنة. قال (ع):

لا بأس» «۱».

و نحوه صحیح یعقوب بن شعیب

«۲». و ظاهرهما جواز شرط ذلک مع تردده بین الأقل و الأکثر، فالدلالة تکون بالظهور

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المزارعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المزارعة ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۱۹۳

[(الثانیة): لا بأس بأخذ الأجرة علی قراءة تعزیة سید الشهداء]

(الثانیة): لا بأس بأخذ الأجرة علی قراءة تعزیة سید الشهداء و سائر الأئمة صلوات اللّه علیهم (۱)، و لکن

لا بالإطلاق. نعم

فی صحیح یعقوب الآخر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل تکون له الأرض من أرض الخراج، فیدفعها إلی الرجل علی أن یعمرها و یصلحها و یؤدی خراجها، فما کان من فضل فهو بینهما. قال (ع): لا بأس» «۱».

لکن الظاهر منه المزارعة لا الإجارة.

و

خبر إبراهیم بن میمون: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قریة لأناس من أهل الذمة، لا أدری أصلها لهم أم لا، غیر أنها فی أیدیهم و علیها خراج، فاعتدی علیهم السلطان، فطلبوا إلی فأعطونی أرضهم و قریتهم، علی أن أکفیهم السلطان بما قل أو کثر، ففضل لی بعد ذلک فضل، بعد ما قبض السلطان ما قبض. قال (ع): لا بأس بذلک، لک ما کان من فضل» «۲».

و نحوه خبر أبی بردة

«۳». و خبر أبی الربیع

«۴». و هذه الروایات و إن کانت مطلقة، لکنها ظاهرة فی کون أداء الخراج عوضاً، لا شرطاً فی العقد.

(۱) لا ینبغی التأمل فی صحة ذلک، لکونه عملًا له منفعة معتد بها دنیویة و أخرویة. نعم قد یشکل ما هو المتعارف، من جهة أنه لا بد من تعیین العمل بالخصوصیات التی تختلف بها الرغبات و المالیة، لاختلاف مالیة القراءة بلحاظ اختلاف المضامین، و اختلاف کیفیة

الأداء. و اختلاف المدة، فإذا لم یکن تعیین بطلت الإجارة. نعم إذا کانت الإجارة واقعة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المزارعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المزارعة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المزارعة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب المزارعة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۹۴

لو أخذها علی مقدماتها من المشی إلی المکان الذی یقرأ فیه کان أولی (۱).

[(الثالثة): یجوز استئجار الصبی الممیز من ولیه الإجباری]

(الثالثة): یجوز استئجار الصبی الممیز من ولیه الإجباری أو غیره- کالحاکم الشرعی- لقراءة القرآن أو التعزیة و الزیارات (۲). بل الظاهر جوازه لنیابة الصلاة عن الأموات بناء علی الأقوی من شرعیة عباداته (۳).

علی کلی القراءة و مسمی ذکر المصاب، صحت و إن لم یکن تعیین.

و حینئذ لا بد فی تصحیح الإجارة من وقوعها علی النحو المذکور، و حینئذ یستحق الأجرة بمجرد ذلک.

(۱) کأنه لیکون أبعد عن شبهة منافاة قصد أخذ الأجرة للإخلاص.

(۲) الأمور الثلاثة و أمثالها: تارة: یحصل المقصود منها بمجرد وجودها، سواء کانت عبادة أم لا، و حینئذ لا شبهة فی صحة إجارة الصبی علیها، کسائر الأعمال غیر العبادیة مثل الخیاطة و النساجة و نحوهما.

و أخری: لا- یحصل المقصود منها إلا- بوقوعها علی وجه العبادة، فقد تشکل الإجارة علیها بناء علی أن عبادات الصبی تمرینیة لا شرعیة. إلا أن یقال:

إن الخلاف المذکور یختص بالعبادات الوجوبیة، لأن حدیث رفع القلم عن الصبی یختص برفع الوجوب. لکن الظاهر منهم عموم الخلاف، بناء منهم علی أن أدلة التشریع العامة غیر شاملة للصبی، فینحصر تشریع عباداته بدلیل آخر غیرها. و لذلک جعلوا مبنی الخلاف المذکور: أن الأمر بالأمر هل هو أمر أو لا؟ فعلی الأول: تکون مشروعة، و علی الثانی: لا تکون.

و لا فرق فی ذلک بین الواجبات و المستحبات.

(۳) قد تکرر مراراً فی هذا الشرح التعرض لهذه المسألة. و قد ذکرنا فیما سبق أن أدلة التشریع عامة للبالغ و غیر البالغ. و لیس ما یستوجب رفع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۱۹۵

[(الرابعة): إذا بقی فی الأرض المستأجرة للزراعة بعد انقضاء المدة أصول الزرع فنبتت]

(الرابعة): إذا بقی فی الأرض المستأجرة للزراعة بعد انقضاء المدة أصول الزرع فنبتت، فان لم یعرض المستأجر عنها کانت له (۱)،

الید عن العموم المذکور الا حدیث رفع القلم عن الصبی، لکن الجمع العرفی بینه و بین الأدلة العامة بحمله علی رفع الإلزام، فیکون

ترخيصاً فى مخالفـة الوجوب و الحرمـة، كما يشـهد به ذكره فى سـياق النائم، فإنه أحـد الثلاثة الذين رفع عنهم القلم، و لا ريب أنه لا يسقط عنه التكليف بالمرة، و إنما يسقط عنه اللزوم العقلى، فراجع مبحث المرتد فى باب نجاسة الكافر و غيره من المباحث.

ثمَّ إن الظاهر أن صـحة النيابـة عن الأموات لا تبتنى على شـرعية عبادة النائب، فإن الفقير غير المسـتطيع يجوز نيابته عن الميت فى حج الإسـلام، و المسافر تشرع له النيابة عن الميت فى صلاة التمام، و الحاضر تشرع له النيابة عن الميت فى صلاة القصر. و هكذا. إذ اللازم فى صحة النيابة فى العبادة مشروعية العبادة فى حق المنوب عنه، لأن النائب يمتثل الأمر المتوجه إلى المنوب عنه، فاذا لم يكن المنوب عنه مـأموراً لم تمكن النيابـة عنه. و أمـا النـائب فلا يعتبر فى صـحة نيابته توجه أمر إليه بالفعل المنوب فيه، نعم يعتبر وجود عموم يـدل على مشـروعية النيابـة من الصبى، كما لو شك فى مشـروعية نيابـة الذكر عن الأنثى و بالعكس. و الظاهر ثبوت هذا العموم، لعموم بناء العقلاء، و عموم الأخبار المتقدمة فى مباحث النيابة.

(۱) قـال فى التـذكرة فى كتاب المزارعـة: «إذا زارع رجلًا فى أرضه فزرعها، و سـقط من الحب شـىء و نبت فى ملك صاحب الأرض عاماً آخر، فهو لصاحب البذر عند علمائنا أجمع. و به قال الشافعى».

و قال فى كتاب العارية: «لو حمل السيل حب الغير أو نواه أو جوزه

.....

أو لوزه إلى أرض آخر، كان على صاحب الأرض رده على مالكه إن عرفه، و إلا كان لقطة. فإن نبت فى أرضه و صار زرعاً أو شجراً، فإنه يكون لصاحب الحب و النوى و الجوز و اللوز، لأنه نماء أصـله، كما أن الفرخ لصاحب البيض. و لا نعلم فيه خلافاً». و فى القواعد فى كتـاب المزارعـة: «و لو تنـاثر من الحاصـل حب فنبت فى العـام الثانى، فهو لصاحب البـذر. و لو كان من مال المزارعـة فهو لهما» و نحوه كلامـ غيره. و مثله مفروض المتن. و الحكم فيه كمـا ذكر المصـنف (ره). و وجهه مـا أشـار إليه فى التـذكرة من أن النمـاء تـابع الأصل، فيملكه مالك الأصل.

نعم قال فى التـذكرة أيضاً: «لو كان المحمول بالسـيل ما لا قيمـة له كنواة واحـدة و حبة واحدة فنبت، احتمل أن يكون لمالك الأرض إن قلنـا لاـ يجب عليه ردهـا إلى مالكهـا لو لم تثبت، لانتفـاء حقيقـة الماليـة فيهـا، و التقويم إنمـا حصـل فى أرضه. و هو أحـد وجهى الشافعيـة. و أن يكون لمالكها إن قلنا بتحريم أخـذها و وجوب ردها قبل نباتها. فعلى هـذا فى قلع النابت وجهان». و لا ينبغى التأمل فى أن الأصـح الاحتمال الثانى، فإن الملكيـة ليست متقومـة بالمالية، فإن المالية تابعة لتنافس العقلاء على موضوعها، و التنافس إنما يكون مع الاعتـداد بمرتبة المالية، فإذا لم تكن بمرتبة معتد بها لم يكن موضوعها. و ليست الملكية كذلك، فإنها تابعة لأسباب أخرى عرفية أو شرعية، فيصح اعتبارها مع وجود السبب، و لو لم تكن للعين مالية. فالمالية و الملكية متباينان مفهوماً، و بينهما عموم من وجه مورداً.

نعم الأدلة اللفظية مثل:

«لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلا بطيبة نفسه» «۱»

، و مثل:

«فلا يحل لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير إذنه» «۲»

إنما يدلان على حرمة التصرف فى مال الغير، و لا يدلان

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مكان المصلى حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۹۷

و إن أعرض عنها و قصد صاحب الأرض تملکها کانت له (۱).

على حرمة التصرف فی ملک الغیر. لکن الظاهر التسالم على حرمة التصرف فی ملک الغیر کماله. یظهر ذلک من کلمات أصحابنا، و غیرهم من المخالفین.

و یکفی فی إثباته کونه ظلماً و عدواناً، فیدل على حرمته ما دل على حرمة الظلم و العدوان. و قد أشار المصنف (ره) إلى شیء من ذلک فی مبحث التیمم فی مسألة ما إذا حبس فی مکان مغصوب.

(۱) المنسوب الى المشهور: أن مجرد إعراض المالک عن المملوک یجعله کالمباح بالأصل، فیجوز لکل تملکه.

قال فی السرائر- بعد ما روى عن الشعیری: «

قال: سئل أبو عبد اللّه (ع) عن سفینة انکسرت فی البحر، فأخرج بعضه بالغوص، و أخرج البحر بعض ما غرق فیها. فقال (ع): أما ما أخرجه البحر فهو لأهله، اللّه أخرجه لهم، و أما ما خرج بالغوص فهو لهم و هم أحق به» «۱»

:- «قال محمد بن إدریس: وجه الفرق فی هذا الحدیث: أن ما أخرجه البحر فهو لأصحابه، و ما ترکه أصحابه آیسین منه، فهو لمن وجده أو غاص علیه، لأنه صار بمنزلة المباح. و مثله من ترک بعیره من جهد فی غیر کلاء و لا ماء، فهو لمن أخذه، لأنه خلاه آیسا منه، و رفع یده عنه، فصار مباحا. و لیس هذا قیاساً، لأن مذهبنا ترک القیاس، و إنما هذا على جهة المثال، و المرجع فیه إلى الإجماع و تواتر النصوص، دون القیاس و الاجتهاد. و على الخبرین إجماع أصحابنا منعقد».

قال فی الجواهر- بعد نقل بعض کلامه هذا-: «قلت: لعل ذلک هو العمدة فی تملک المعرض عنه. مضافاً الى السیرة فی حطب المسافر و نحوه، و إلا فمن المعلوم توقف زوال الملک على سبب شرعی،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب اللقطة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۱۹۸

.....

کتوقف حصوله، و لا دلیل على زوال الملک بالاعراض، على وجه یتملکه من أخذه کالمباح. و من هنا احتمل جماعة إباحة التصرف فی المال المعرض عنه دون الملک، بل عن ثانی الشهیدین: الجزم بذلک. و عن بعض:

أنه لا یزول الملک بالإعراض، إلا فی الشیء الیسیر کاللقمة، و فی التالف کمتاع البحر، و فی الذی یملک لغایة قد حصلت کحطب المسافر. و عن آخر: اعتبار کون المعرض عنه فی مهلکة، و یحتاج الاستیلاء علیه الى الاجتهاد- کغوص و تفتیش و نحوهما- فی حصول التملک به. و ربما استظهر من عبارة ابن إدریس المتقدمة: اعتبار الیأس، زیادة على الاعراض فیه أیضاً. إلى غیر ذلک من کلماتهم، التی مرجعها الى تهجس فی ضبط عنوان لذلک. مع أن السیرة علیه فی الجملة، و لیس فی النصوص غیر ما عرفت التعرض له».

أقول: مثل خبر الشعیری

خبر السکونی، عن أبی عبد اللّه (ع) عن أمیر المؤمنین (ع)- فی حدیث-: «قال: و إذا غرقت السفینة و ما فیها فأصابه الناس، فما قذف به البحر على ساحله فهو لأهله و هم أحق به، و ما غاص علیه الناس و ترکه صاحبه فهو لهم» «۱».

و لا یخفى أن الخبرین المذکورین لا دلالة فیهما على أن الوجه فی جواز تملک الغواص لما أخرجه.

هو یأس المالک، أو إعراضه، أوهما، أو شیء آخر غیرهما، إذ هو حکم فی واقعة خاصة، لا تعرض فیهما لمناطه.

لکن ربما یستفاد منهما و من غیرهما من النصوص المذکورة فی مبحث اللقطة: أن المال المملوک إذا صار بحال یؤدی الی ضیاعه و تلفه، فاستنقذه شخص آخر من الضیاع و التلف، کان ملکا له، نظیر:

«من

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب اللقطة حدیث: ۱.

.....

أحیا أرضاً مواتاً فهی له» «۱»

ففی صحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «من أصاب مالًا أو بعیراً فی فلاة من الأرض، قد کلت و قامت و سیبها صاحبها لما لم تتبعه، فأخذها غیره، فأقام علیها و أنفق نفقة حتی أحیاها من الکلال و من الموت، فهی له و لا سبیل له علیها و انما هی مثل الشیء المباح» «۲».

و

خبر مسمع عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن أمیر المؤمنین (ع) کان یقول فی الدابة إذا سرحها أهلها أو عجزوا عن علفها أو نفقتها فهی للذی أحیاها. قال: و قضی أمیر المؤمنین (ع) فی رجل ترک دابة بمضیعة، قال: إن کان ترکها فی کلاء و ماء و أمن، فهی له یأخذها متی شاء، و إن کان ترکها فی غیر کلاء و لا ماء، فهی لمن أحیاها» «۳».

و

صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع) «قال: جاء رجل الی النبی (ص) فقال: یا رسول اللّه إنی وجدت شاة. فقال رسول اللّه (ص): هی لک أو لأخیک أو للذئب. فقال: یا رسول اللّه (ص) إنی وجدت بعیراً فقال (ص): معه حذاؤه و سقاؤه،- حذاؤه: خفه و سقاؤه: کرشه- فلا تهجه» «۴».

و نحوها غیرها. فان الظاهر من الجمیع: أن الاستنقاذ من التلف فی ظرف عجز المالک- سواء کان ملتفتا إلی ذلک و ترک المال عجزاً منه، أم غیر ملتفت الیه، کما فی مورد النصوص الأخیرة- مملک. و علیه فان أمکن العمل بالنصوص تعین القول بذلک.

و لا دخل للاعراض و عدمه و لا لإباحة المالک و عدمها فی جواز التملک من المنقذ، و إن لم یمکن العمل بالنصوص- لإعراض المشهور عنها- فاللازم

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب إحیاء الموات حدیث: ۵، ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب اللقطة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب اللقطة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب اللقطة حدیث: ۱.

.....

القول بعدم جواز التملک بمجرد ذلک و غیره.

و فی الجواهر قال: «و أما المال الذی امتنع علی صاحبه تحصیله بسبب من الأسباب- کغرق أو حرق و نحوهما- فیشکل تملکه بالاستیلاء علیه، خصوصاً مع عدم العلم باعراض صاحبه عنه علی وجه یقتضی إنشاء إباحة منه لمن أراد تملکه، أو رفع یده عن ملکیته، و إنما هو للعجز عن تحصیله، نحو المال الذی یأخذه قطاع الطریق و الظلمة». أقول: قد عرفت أن موضوع النصوص المال الذی بحال ینتهی إلی التلف لا المال الذی امتنع علی صاحبه تحصیله، فلا یدخل فیه المال الذی یأخذه قطاع الطریق و الظلمة.

و الانصاف یقتضی جواز العمل بالنصوص المذکورة، و لم یتحقق من المشهور الاعراض عنها، و قد تعرضوا لمضمونها فی لقطة الحیوان الذی لا یمتنع من السباع و الضیاع، و فی حکم السفینة إذا انکسرت و غرق ما فیها.

لکن إثبات القاعدة الکلیة، و أن کل ما یؤدی بقاؤه إلی التلف لو لم یؤخذ یجوز أخذه و تملکه، غیر ظاهر. و لا سیما أن نصوص الشاة لم یعمل بظاهرها عند المشهور، لبنائهم علی جواز أخذها مع الضمان، علی اختلاف منهم فی معنی الضمان، و أنه فعلی فتکون فی الذمة کسائر الدیون، أو علی تقدیر المطالبة، کبنائهم علی وجوب التعریف، و إن کان الأظهر عدم الضمان، و عدم لزوم التعریف، أخذاً بظاهر النصوص المشار إلیها و حملا لما دل علی الضمان أو التعریف علی غیر الالتقاط فی الفلاة، بقرینة لزوم التعریف الذی لا یکون فی الفلاة. کما أشرنا إلی ذلک فی مباحث اللقطة.

هذا، و أما إعراض المالک: فلا یظهر من الأدلة کونه موجباً لخروج المال عن ملک مالکه، و صیرورته من قبیل المباحات الأصلیة، کما عرفت نسبته إلی المشهور، بل یظهر من کلماتهم المتعرضة لحکم الحب

و لو بادر آخر إلی تملکها ملک (۱)،

المتساقط: التسالم علی خلاف ذلک. قال فی التذکرة: «لو نبتت نواة سقطت من إنسان فی أرض مباحة أو مملوکة، ثمَّ صارت نخلة و لم یستول علیها غیره، فإن النخلة تکون ملک صاحب النواة قطعاً». و لعل مرادهم جواز تملکه لغیر المالک، و إن کان باقیا علی ملک مالکه، کما قد یظهر من بعضهم. لکنه أیضاً غیر ظاهر، لقصور النصوص المذکورة عن إثبات ذلک، إذ لیس ما یتوهم منه الدلالة علی ذلک، إلا صحیح ابن سنان و نحوه، مما اشتمل علی ترک المالک، و قد عرفت أنه ظاهر فی التملک بالاحیاء، لا بالاستیلاء. و السیرة المدعاة علیه غیر ظاهرة. و أما تحلیل نثار العرس و حطب المسافرین [۱] و نحوهما فالظاهر اختصاصه بصورة حصول امارة علی إباحة المالک. و لأجل ذلک یتعین تقیید عبارة المتن بهذه الصورة، اقتصاراً علی القدر المتیقن. و لعل مقصود المصنف (ره)- کغیره- صورة ما إذا ظهر من المالک الإباحة، کما هو الغالب.

(۱) و فی الجواهر- فی بیان أصل المسألة، بعد ما ذکر أن الزرع لصاحب البذر- قال: «لکن مع فرض کون الحب من الذی هو معرض عنه، علی وجه یجوز للملتقط التقاطه، فهل هو کذلک، لأنه لا یزول عن الملک، بالاعراض، بل به مع الاستیلاء، و الفرض عدمه الی أن صار زرعاً، و الفرض عدم الاعراض عنه فی هذا الحال؟، أو أنه یکون لصاحب الأرض لأنه من توابعها و نمائها، بل لعل کونه فیها نوع

---

[۱] لعل المنظور فی مستند التحلیل فی هذین الموردین هو السیرة و إلا فلم نعثر علی خبر یدل علی الحلیة فی الثانی، نعم فی بعض الاخبار تدل علیه بالفحوی فراجع الوسائل باب: ۱۲ من اللقطة.

و اما الأول فالأخبار الواردة فیه أدل علی المنع إلا ان تأول. فراجع الوسائل باب: ۳۶ من أبواب ما یکتسب به من کتاب التجارة.

و إن لم یجز له الدخول فی الأرض إلا بإذن مالکها (۱).

[(الخامسة): إذا استأجر القصاب لذبح الحیوان فذبحه علی غیر الوجه الشرعی]

(الخامسة): إذا استأجر القصاب لذبح الحیوان فذبحه علی غیر الوجه الشرعی بحیث صار حراماً، ضمن قیمته (۲).
بل الظاهر ذلک إذا أمره بالذبح تبرعاً. و کذا فی نظائر المسألة.

استیلاء من المالک علیه؟ وجهان، إلا أنه جزم فی التذکرة: بأنه بینهما علی کل حال، خلافا لبعض العامة». ذکر ذلک فی آخر کتاب المزارعة.

و یشکل الأول: بأن الزرع عرفاً نماء الحب فی الأرض، و لذا لو غصبه غاصب فزرعه کان الزرع للمالک. و الثانی: بأن الاستیلاء بغیر قصد لا یستوجب الملک.

(۱) هذا و إن کان مقتضی عموم:

«فلا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذنه» «۱»

، إلا أن السیرة جاریة فی الأرض غیر المحصنة و المحجبة علی الدخول إلیها و العبور فیها، و نحو ذلک من التصرفات غیر المعتد بها، و قد جرت سیرة النجفیین علی اختلاف طبقاتهم فی العلم و الصلاح، علی الدخول فی البساتین التی بین مسجد الکوفة و الفرات، إذا لم تکن مسورة، فتراهم یعبرون فیها و یجلسون للاستراحة، أو لأکل الطعام و شرب الشای و نحو ذلک، من دون توقف. و کذلک فی غیرها من البساتین الواقعة علی حافة نهر الفرات أو نهر الحسینیة، أو غیرهما من الجداول، فیدل ذلک علی الجواز. و من ذلک یظهر جواز العبور فی الشوارع المستحدثة فی المدن. فلاحظ.

(۲) کما تقدم فی المسألة الرابعة من فصل کون العین المستأجرة أمانة. و قد تقدم الاستدلال علیه بالنصوص المستفاد منها قاعدة: «من أتلف مال غیره فهو له ضامن». فراجع:

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۰۳

[(السادسة): إذا آجر نفسه للصلاة عن زید]

(السادسة): إذا آجر نفسه للصلاة عن زید، فاشتبه و أتی بها عن عمرو، فان کان من قصده النیابة عمن وقع العقد علیه (۱). و تخیل أنه عمرو فالظاهر الصحة عن زید، و استحقاقه الأجرة. و إن کان ناویاً بالنیابة عن عمرو علی وجه التقیید لم تفرغ ذمة زید، و لم یستحق الأجرة، و تفرغ ذمة عمرو إن کانت مشغولة، و لا یستحق الأجرة من ترکته، لأنه بمنزلة المتبرع (۲). و کذا الحال فی کل عمل مفتقر إلی النیة.

[(السابعة): یجوز أن یؤجر داره]

(السابعة): یجوز أن یؤجر داره مثلا- إلی سنة بأجرة معینة، و یوکل المستأجر فی تجدید الإجارة عند انقضاء المدة، و له عزله بعد ذلک. و إن جدد قبل أن یبلغه خبر العزل

(۱) لا إشکال فی أن ذات زید غیر ذات عمرو، فاذا قصد النائب ذات زید: فتارة: یکون قصد عنوان عمرو على نحو یکون طریقاً إلى ذات زید و مرآة لها. و تارة: یکون قیداً لها على نحو تعدد المطلوب.

و ثالثة: على نحو وحدة المطلوب. فان کان على أحد النحوین الأولین کانت صلاته وفاء للإجارة، و أداء للعمل المستأجر علیه. و إذا کان على النحو الأخیر، لم تکن صلاته وفاء و لا أداء للعمل المستأجر علیه، لأنه غیر ما استؤجر علیه. و إذا قصد النائب ذات عمرو جاء فیه أیضا الصور الثلاث. و فی الجمیع لا تکون صلاته أداء للعمل المستأجر علیه، و لا وفاء بالإجارة. و أما فراغ ذمة عمرو من الصلاة التی علیه، فیختص بفرض ما إذا قصد ذات عمرو بصورها و لا یکون بفرض ما إذا قصد ذات زید بصورها.

(۲) کما تقدم فی المسألة الثامنة عشرة من فصل إجارة الأرض بالحنطة و الشعیر. فراجع.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۰۴

لزم عقده. و یجوز أن یشترط فی ضمن العقد أن یکون وکیلا عنه فی التجدید بعد الانقضاء. و فی هذه الصورة لیس له عزله (۱).

[(الثامنة): لا یجوز للمشتری ببیع الخیار بشرط رد الثمن للبائع أن یؤجر المبیع أزید من مدة الخیار للبائع]

(الثامنة): لا یجوز للمشتری ببیع الخیار بشرط رد الثمن للبائع أن یؤجر المبیع أزید من مدة الخیار للبائع (۲)، و لا فی مدة الخیار من دون اشتراط الخیار، حتى إذا فسخ

(۱) لأن مرجع الشرط الى شرط التوکیل حدوثاً و بقاءً، و عزله مناف لشرط البقاء. اللهم إلا أن یقال: إن الوکالة من النتائج التی لا یصح شرطها کما عرفت، فضلا عن شرطها حدوثاً و بقاء، إذ البقاء یمتنع جعله و إنشاؤه، لأن البقاء مستند إلى استعداد الذات، فمن جعل له وکیلا بقیت وکالته. و کذلک الحکم فی البیع و النکاح و الطلاق، و إنما یقصد بالإیجاب حدوثها، لا حدوثها و بقاؤها. فإذا کان البقاء لا یقبل الإنشاء بالعقد، فأولى لا یقبل الإنشاء بالشرط، فلا بد أن یکون المقصود شرط أن لا یعزله عن الوکالة، فإذا عزله لم یصح، لأنه تصرف فی حق الغیر، فیخرج عن سلطانه.

(۲) المنسوب إلى الأکثر و المشهور و المصرح به فی کلام جماعة من الأساطین: أنه لا یجوز تصرف من علیه الخیار فی العین تصرفاً یمنع من استردادها. و ظاهر ما ذکر فی وجهه: أن الخیار حق متعلق بالعین، فالتصرف فیها تصرف فی موضوع الحق، و لأجل قاعدة السلطنة على الحقوق- التی هی کقاعدة السلطنة على الأموال- یمتنع التصرف، لأنه خلاف القاعدة المذکورة. و الوجه فی تعلقه بالعین: أنه قائم بالعقد» و العقد قائم بالعین.

و فیه: أنه لا ریب عندهم فی جواز الفسخ مع تلف العین فی الجملة، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی جواز الإقالة مع التلف، و جواز الفسخ

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۲۰۵

البائع یمکنه أن یفسخ الإجارة، و ذلک لأن اشتراط الخیار من البائع فی قوة إبقاء المبیع على حاله حتى یمکنه الفسخ (۱)،

بالخیار معه. و دعوى: أنه قائم بالعین على نحو تعدد المطلوب. غیر ثابتة، و کیف ذلک؟! مع أنه لو کان الخیار قائماً بالعین لبطل بتصرف من له الخیار. و لا مجال للالتزام بذلک فی مثل بیع الخیار، ضرورة أن البائع یتصرف فی الثمن، بل إنما باع لأجل الثمن. و لذلک قال شیخنا الأعظم (ره): «فالجواز لا یخلو من قوة فی الخیارات الأصلیة. و أما الخیارات المجعولة بالشرط، فالظاهر من اشتراطها إرادة إبقاء الملک، لیسترده عند الفسخ». و ما ذکره غیر بعید، عملا بالقرینة العامة على إرادة ذی الخیار من شرط الخیار ذلک. و لکن

علی هذا لو اتفق وجود قرینة خاصة علی غیر ذلک. لم یکن مانع من التصرف.

ثمَّ إنه بناء علی المنع فی الخیار المجعول: هل تجوز الإجارة و نحوها مما لا یکون مانعا من رجوع العین إلی ملک البائع أو لا؟ فیه وجهان، کما فی کلام شیخنا الأعظم (ره): «من کونه ملکا له. و من إبطال التصرف لتسلط الفاسخ علی أخذ العین». أقول: ظاهر ما ذکره فی وجه المنع: أن البائع ذا الخیار کما اشترط الخیار فی الفسخ، اشترط التمکن من الاسترداد، و المراد من الاسترداد و إن کان الاسترداد الخارجی، و هذا المعنی تنافیه الإجارة. لکن ذلک یختص بما إذا کان مقتضی الإجارة تسلیط المستأجر علی العین. أما إذا لم یکن کذلک، کما فی إجارة السفینة علی المسافرین، لا تکون الإجارة منافیة لذلک. کما أن مقتضی الشرط المذکور:

أن لا یتصرف المشتری بالعین بما یمنع من ردها خارجاً إلی البائع عند الفسخ، بأن یضعها فی مکان مغلق یحتاج فتحه إلی مضی مدة.

(۱) قد عرفت: أن الإجارة لا تنافی الفسخ و إن قلنا بأن العقد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۰۶

فلا یجوز تصرف ینافی ذلک.

[(التاسعة): إذا استؤجر لخیاطة ثوب معین لا بقید المباشرة]

(التاسعة): إذا استؤجر لخیاطة ثوب معین لا بقید المباشرة، فخاطه شخص آخر تبرعاً عنه استحق الأجرة المسماة (۱). و إن خاطه تبرعاً عن المالک لم یستحق المستأجر شیئاً (۲)، و بطلت الإجارة. و کذا إن لم یقصد التبرع عن أحدهما، و لا یستحق علی المالک أجرة، لأنه لم یکن مأذونا من قبله (۳)، و إن کان قاصدا لها، أو معتقداً أن المالک أمره بذلک.

[(العاشرة): إذا آجره لیوصل مکتوبة إلی بلد کذا إلی زید مثلا]

(العاشرة): إذا آجره لیوصل مکتوبة إلی بلد کذا إلی زید مثلا، فی مدة معینة، فحصل مانع فی أثناء الطریق أو بعد الوصول الی البلد، فان کان المستأجر علیه الإیصال، و کان طی الطریق مقدمة، لم یستحق شیئاً. و إن کان المستأجر علیه

متعلق بالعین، و إنما تنافی الاسترداد و الأخذ بمجرد الفسخ فی بعض الصور، فالمنع من الإجارة کلیة یتوقف علی فهم اشتراط کون العین علی حالها غیر مسلوبة المنفعة، و هذا الشرط زائد علی إمکان الأخذ الخارجی، و زائد علی بقاء العین علی ملک المشتری، بنحو یکون الفسخ موجباً لرجوعها إلی البائع. و عبارة المصنف (ره) فی تعلیل الحکم لا تفی بما ذکر.

(۱) یعنی: استحق الأجیر الأجرة، لحصول العمل المستأجر علیه منه بتبرع المتبرع، فیستقر له العوض.

(۲) لعدم تحقق العمل من الأجیر، فتبطل الإجارة، لتعذر العمل المستأجر علیه، لعدم قابلیة المحل لخیاطة ثانیة.

(۳) تقدم وجهه فی المسألة الثامنة عشرة من فصل إجارة الأرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۰۷

مجموع السیر و الإیصال، استحق بالنسبة. و کذا الحال فی کل ما هو من هذا القبیل. فالإجارة مثل الجعالة، قد یکون علی العمل المرکب من أجزاء، و قد تکون علی نتیجة ذلک العمل، فمع عدم حصول تمام العمل فی الصورة الأولی: یستحق الأجرة بمقدار ما أتی به، و فی الثانیة: لا یستحق شیئاً (۱). و مثل الصورة ما إذا جعلت الأجرة فی مقابلة مجموع العمل من حیث المجموع (۲)، کما إذا استأجره للصلاة أو الصوم فحصل مانع فی الأثناء عن إتمامها.

[(الحادیة عشرة): إذا کان للأجیر علی العمل خیار]

(الحادیة عشرة): إذا کان للأجیر علی العمل خیار

للزرع، و لا- یکفی مجرد الاذن فی الضمان، بل إما أن تکون ظاهرة فی التعهد بالعوض علی وجه الإجارة أو الجعالة، أو ظاهرة فی الأمر بالعمل، لیکون استیفاء موجباً للضمان، کما سبق وجهه. و إذا لم تکن الاذن ظاهرة فی أحد الأمرین لم یکن موجب للضمان.

(۱) بناء علی ما یأتی منه فی المسألة الحادیة عشرة من قاعدة احترام عمل المسلم: أنه یستحق اجرة المثل. فانتظر.

(۲) یظهر من هذا التعبیر: أن التوزیع فی المسألة السابقة کان من جهة أن الأجرة مبذولة فی مقابل العمل المرکب من الأجزاء، الملحوظة علی نحو الجمیع لا المجموع. و لیس کذلک، فإن الأجزاء ملحوظة فیه علی نحو المجموع أیضاً. و لو کانت ملحوظة علی نحو الجمیع، للزمت الأجرة لکل واحد من الاجزاء، فإنه الفارق بین العام الجمعی و المجموعی.

و إذا استأجره للصلاة أو الصوم فحصل مانع فی الأثناء عن الإتمام، فالوجه فی عدم تبعیض الاجزاء: أن أجزاء الصلاة فی ظرف عدم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۰۸

الفسخ، فان فسخ قبل الشروع فیه فلا إشکال، و إن کان بعده استحق أجرة المثل (۱)، و إن کان فی أثنائه استحق بمقدار ما أتی به من المسمی أو المثل علی الوجهین المتقدمین إلا إذا کان المستأجر علیه المجموع من حیث المجموع، فلا یستحق شیئاً (۲). و إن کان العمل مما یجب إتمامه بعد الشروع فیه- کما فی الصلاة بناء علی حرمة قطعها، و الحج بناء علی

انضمام بعضها الی بعض لا تقبل المعاوضة، لعدم ترتب أثر علیها حتی عند غیر المتعاقدین، فلا تکون لها مالیة، فتوزیع الأجرة علیها فی حال الانفراد یوجب أکل المال بالباطل. و إن لم یکن فرق بینها و بین أجزاء السیر فی المثال، فإنه إذا استأجره لیصوم من أول النهار إلی آخره فهو کما إذا استأجره لیسافر من البلد الفلانی إلی البلد الآخر فی کیفیة ملاحظة الاجزاء، و أنها فی الجمیع ملحوظة علی نحو المجموع لا- الجمیع، و إنما الفرق بینهما: أن اجزاء الصوم لیست موضوعاً لغرض عقلائی فی حال انفراد بعضها عن بعض، بخلاف أجزاء السیر، فقد تکون موضوعاً للغرض، و تصح الإجارة علیها فی حال الانفراد عن الباقی.

و من ذلک یظهر: أن أحکام تبعض الصفقة إنما تجری إذا کانت الأبعاض موضوعاً للغرض و المالیة عند العقلاء فی حال الانفراد عن الباقی.

أما إذا لم تکن موضوعاً للغرض، فلا تبعیض فی العقد و لا فی العوض.

(۱) لأن العمل وقع علی نحو الضمان، فاذا بطل ضمانه بالمسمی تعین ضمانه بأجرة المثل. و الظاهر أن ذلک مما لا إشکال فیه و لا خلاف، فان الضمان هنا أولی من الضمان مع فساد العقد بقاعدة: (ما یضمن.)

(۲) الکلام فیه کما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۰۹

وجوب إتمامه- فهل هو کما إذا فسخ بعد العمل أو لا؟ وجهان أوجههما: الأول (۱). هذا إذا کان الخیار فوریاً کما فی خیار الغبن إن ظهر کونه مغبوناً فی أثناء العمل، و قلنا إن الإتمام منافٍ للفوریة، و إلا فله أن لا یفسخ إلا بعد الإتمام. و کذا

---

(۱) کأن وجهه: أن الممتنع شرعاً کالممتنع عقلًا، فالإجارة تکون علی الحدوث لا- علی الحدوث و البقاء، فیستحق الأجرة بمجرد الحدوث.

لکن لازم ذلک ثبوت الأجرة و إن لم یتم العمل، و هو کما تری.

و بالجملة: إذا جوزنا وقوع الإجارة على الواجب، و استحقاق الأجرة بفعله، فلا مانع من أن تكون الإجارة فی مثل الفرض على الحدوث و البقاء. فاذا فسخ فی الأثناء کان الإتمام واجباً علیه تکلیفاً، غیر مستحق علیه بالإجارة، فإن أتم فقد أدى الواجب، و إن قطع عصى، و لیس لأحد حق علیه. مع أن الامتناع العقلی إذا کان بالاختیار لم یکن منافیاً للاختیار، و لا مانعاً من وقوع الإجارة علیه. و من ذلک یظهر لک الوجه الثانی.

و قد یتوهم: أن الوجوب کان بتسبیب المستأجر، فیکون التدارک علیه. و فیه أن التسبیب غیر مختص به، بل کان من کل من المؤجر و المستأجر. مع أن مثل هذا التسبیب لا یقتضی الضمان، لعدم الدلیل علیه بعد أن لم یکن موجباً لنسبة الضرر الیه عرفا. بل الأولى نسبته إلى الأجیر نفسه، لأنه هو الفاسخ الذی فوت على نفسه الأجرة المسماة.

و مثله توهم: أنه کان بتغریر من المستأجر، فیرجع إلیه بقاعدة الغرور. إذ فیه: أنه لا تغریر من المستأجر بعد أن کان العقد مشترکاً بینهما. و الوقوع فی المحذور إنما کان من فسخ الأجیر نفسه، بل هذا التوهم موهون جداً.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۲۱۰

الحال إذا کان الخیار للمستأجر (۱)، إلا أنه إذا کان المستأجر علیه المجموع من حیث المجموع، و کان فی أثناء العمل.

یمکن أن یقال: إن الأجیر یستحق بمقدار ما عمل من أجرة

---

(۱) یعنی: تجری الأحکام السابقة من عدم لزوم شیء على أحدهما إذا کان الفسخ قبل العمل، و لزوم المسمى أو أجرة المثل للأجیر إذا کان الفسخ بعد العمل، و التبعیض فی المسمى أو اجرة المثل إذا کان الفسخ فی أثناء العمل، إلا فیما إذا کان العمل مما یجب إتمامه فیجب تمام المسمى.

هذا، و الحکم فی هذه الصورة باستحقاق الأجیر لتمام الأجرة مع الفسخ فی الأثناء أهون منه فی الصورة السابقة، لأن الضرر یستند إلى فسخ المستأجر، فیمکن توهم استناد الضرر الیه الموجب للرجوع علیه.

و إن کان أیضاً یشکل: بأن الخیار إن کان مجعولًا فهو بقبول الأجیر و اختیاره، فإقدامه علیه إقدام منه على لوازمه، و إن کان من قبل الشارع فالضرر یستند إلیه، لأن المستأجر إنما عمل بحقه المجعول له شرعاً، و لیس علیه أن لا یأخذ بحقه، لئلا یقع الأجیر بالضرر.

إلا أن یقال: إن الحق الخیاری إذا جعله الشارع دفعاً للضرر الوارد علیه، یمتنع أن یثبت فی حال لزوم الضرر على الأجیر. و بالجملة: بعد ما کان المستأجر مقدماً على بذل الأجرة فی مقام العمل من دون خیار، فلزوم الضرر المثبت لخیاره معارض بلزوم الضرر الوارد على الأجیر بالفسخ، و معه لا مجال لتقدیم ضرره، فلا خیار له فی الفسخ. و هذا غیر بعید.

و على هذا فاللازم التفصیل فی المقام بین صورة أن یکون الفاسخ المستأجر. و یکون الخیار شرعیاً، و بین غیرها من الصور، فیستحق الأجیر فی الأول تمام الأجرة، و لا یستحق فی غیرها شیئاً. فتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۲۱۱

المثل لاحترام عمل المسلم (۱)، خصوصاً إذا لم یکن الخیار من باب الشرط (۲).

[(الثانیة عشرة): یجوز اشتراط کون نفقة المستأجر على الأجیر أو المؤجر، بشرط التعیین]

(الثانیة عشرة): کما یجوز اشتراط کون نفقة الدابة المستأجرة و العبد و الأجیر المستأجرین للخدمة أو غیرها على المستأجر، إذا کانت معینة بحسب العادة، أو عیناها على وجه یرتفع الغرر، کذلک یجوز اشتراط کون نفقة المستأجر على

---

(۱) لا مجال لتطبیق هذه القاعدة فی المقام بناء على ما عرفت من أن المراد من کون المستأجر علیه المجموع من حیث المجموع: أن

کل واحد من الأجزاء على الانفراد مما لا قيمة له، لأنه يكون أخذ أجرة المثل لما يقابل بعض العمل أكلا للمال بالباطل. و إن شئت قلت: قاعدة الاحترام لا مجال لها، إذا كان العمل لا قيمة له و لا مالية، فان الاحترام يختص بماله قيمة و مالية. و كذا بناء على الاحتمال الثاني أعنى: كون الاجزاء ملحوظة على نحو وحدة المطلوب و إن كان لكل واحد منها مالية، إذ كما أن عمل المسلم محترم كذلك مال المستأجر، فإنه مسلم و ماله محترم لا يجوز أخذه بلا عوض عائد إليه، لأن المفروض أن البعض على الانفراد لم يقصد المستأجر المعاوضة عليه، كى يؤخذ منه عوضه. فأخذ العوض منه مع ذلك كان خلاف احترام ماله، كما إذا استأجره ليخيط ثوبه فصبغه اشتباهاً منه، فإنه لا يستحق عليه أجرة كما سبق. نعم إذا أتم الأجير العمل تبرعاً منه بعد الفسخ فى الأثناء، كان تبعيض الأجرة فى محله، لكون البعض حينئذ له مالية فى ضمن الكل، كما أنه بعض المطلوب و مقابل ببعض الأجرة. و على هذا كان اللازم تقييد العبارة بذلك، و إلا توجه عليها الإشكال.

(۲) لأنه إذا كان من باب الشرط يكون العامل قد أقدم على ضياع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۱۲

الأجير أو المؤجر، بشرط التعيين أو التعين الرافعين للغرر.

فما هو المتعارف من إجارة الدابة للحج و اشتراط كون تمام النفقة و مصارف الطريق و نحوهما على المؤجر. لا مانع منه، إذا عينوها على وجه رافع للغرر (۱).

[(الثالثة عشرة): إذا آجر داره أو دابته من زيد إجارة صحيحة بلا خيار له، ثمَّ آجرها من عمرو]

(الثالثة عشرة): إذا آجر داره أو دابته من زيد إجارة صحيحة بلا خيار له، ثمَّ آجرها من عمرو كانت الثانية فضولية موقوفة على إجازة زيد، فإن أجاز صحت له و يملك هو الأجرة فيطلبها من عمرو (۲)، و لا يصح له إجازتها على

عمله على تقدير الفسخ فى الأثناء، و لا يتأتى ذلك لو كان الخيار شرعياً، لأنه لم يكن بجعله و قبوله، فلا مجال لتوهم الاقدام حتى لو كان عالما، لأن العلم به لا يستلزم العلم بالأعمال و الفسخ، فيمكن أن يكون إقدامه على العقد برجاء عدم الاعمال. و لا يتأتى ذلك فى صورة جعل الخيار، لأن القبول الصادر من الأجير يعد عرفاً إقداماً على الفسخ فى الأثناء و على لوازمه.

(۱) لكن الإشكال فى إمكان ذلك فيما يتعارف، لاختلاف الأحوال و الأطوار السفرية، الموجب لاختلاف النفقات كماً و كيفاً و مدة.

(۲) يعنى: صحت الإجارة الثانية لزيد، لأن المنفعة له فيملك عوضها و هو الأجرة. هذا إذا كانت الإجارة الثانية واقعة على المنفعة المقصودة بالإجارة الاولى. أما إذا كانت واقعة على غيرها، فالإجارة الثانية لا تصح بإجازة زيد، لأن المنفعة غير مملوكة له، و لا تصح بإيقاع المؤجر المالك للعين، لأنها أيضاً غير مملوكة له، على ما عرفت من عدم ملك المنافع المتضادة. و لا يجدى فسخ الإجارة الأولى بعد ذلك فى الصحة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۱۳

أن تكون الأجرة للمؤجر، و إن فسخ الإجارة الأولى بعدها لأنه لم يكن مالكا للمنفعة حين العقد الثانى (۱).

لما ذكر فى المتن من أنه من قبيل من باع شيئاً ثمَّ ملكه. نعم بناء على أن المنافع المتضادة مملوكة لمالك العين، و أن بطلان الإجارة الثانية من جهة أنها منافية لحق المستأجر الأول فإذا أجاز صحت، و تكون الأجرة الثانية للمالك، لأنها عوض منفعته، كما أن الأجرة الأولى له أيضاً.

و المتحصل: ان الإجارة الثانية: تارة: تكون بلحاظ منفعة الإجارة الأولى، و أخرى: تكون بلحاظ غيرها. فعلى الأول: تصح الإجارة

الثانیة بإجازة المستأجر الأول، و تکون الأجرة له، و إذا لم یجز بطلت.

و علی الثانی: تبطل الإجارة الثانیة مطلقاً، لأنها بلحاظ منفعة غیر مملوکة، إذا قلنا بأن المنافع المتضادة غیر مملوکة، و تصح بإجازة المستأجر إن قلنا إنها مملوکة، و تکون الأجرة فی الاجارتین معاً ملک المؤجر المالک للعین، لکون المنفعتین المعوضتین ملکاً له. و إذا ردها المستأجر بطلت، لمنافاتها لحقه:

(۱) هذا إشارة الی أن قوام المعاوضة التی یتضمنها عقد الإجارة و غیره من عقود المعاوضات دخول العوض فی ملک من خرج عن ملکه المعوض، و أن اعتبار العوضیة إنما یصح بلحاظ ذلک. و لو کان العوض یدخل فی ملک غیر من خرج عن ملکه المعوض لم یکن عوضا عنه، و لم یکن المعوض عنه معوضاً. و الظاهر أن هذا مما لا إشکال فیه. و إنما الإشکال فی لزوم ذلک من الطرفین. یعنی: یجب أن یدخل المعوض عنه فی ملک من خرج من ملکه العوض، کما لزم أن یدخل العوض فی ملک من خرج عن ملکه المعوض عنه، أو لا یجب ذلک؟ فاذا قال زید لعمرو:

خذ هذا الدرهم و اشتر لک به ثوبا، لم یصح حتی یتملک عمرو الدرهم، فاذا لم یتملکه و بقی علی ملک زید، فاشتری به ثوباً لنفسه لم یصح الشراء

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۱۴

.....

لنفسه، لأن الدرهم و إن صار عوضاً عن الثوب، لکن الثوب لم یصر عوضاً عن الدرهم، لأن الدرهم خرج عن ملک زید و دخل الثوب فی ملک عمرو، فلم یقم الثوب مقامه، و لم یصر فی مکانه.

و المنسوب الی المشهور: لزوم ذلک، بل فی مکاسب شیخنا (ره):

أنه ادعی بعضهم فی مسألة قبض المبیع عدم الخلاف فی بطلان قول مالک الثمن: اشتر لنفسک به طعاماً. (انتهی). کما أنه (ره) حکی عن العلامة التصریح فی غیر موضع من کتبه، تارة: بأنه لا یتصور، و أخری:

بأنه لا یعقل أن یشتری الإنسان لنفسه بمال غیره شیئاً. (انتهی). و قد ذکروا الاستدلال علیه: بأن المعاوضة متقومة بذلک، إذ مفهوم المعاوضة راجع إلی جعل کل من العوضین عوضاً عن الآخر. و یشکل: بأن صیغة المعاوضة لا تقتضی الاشتراک علی النحو المذکور، کما یظهر ذلک من ملاحظة موارد استعمال صیغة المفاعلة فی مواردها المتفرقة، مثل: شایعت زیداً، و سافرت، و طالعت الکتاب، و أمثال ذلک من الموارد الکثیرة، کما أشرنا إلی ذلک أیضاً فی بعض مباحث الطهارة من هذا الشرح، فان ملاحظة موارد الاستعمال للصیغة، تشرف علی القطع ببطلان اعتبار المشارکة من الطرفین. و یشهد بذلک: أنک إذا قلت: بعت الکتاب بدینار، اعتبر الکتاب معوضا عنه و الدینار عوضاً، بقرینة دخول باء العوض علیه، و لا یصح اعتبار العکس- أعنی: اعتبار أن یکون الکتاب عوضاً و الدینار معوضاً عنه- و إنما یصح ذلک لو قیل: بعت الدینار بالکتاب، و فی مثله لا یصح اعتبار الکتاب معوضاً عنه و الدینار عوضاً.

و بالجملة: المفهوم من قول القائل: بعت الکتاب بالدینار، غیر المفهوم من قوله: بعت الدینار بالکتاب، فان مفهوم الأول أن الدینار عوض عن الکتاب، و مفهوم الثانی أن الکتاب عوض عن الدینار. فالعوض

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۱۵

.....

یجب أن یقوم مقام المعوض، لکن المعوض عنه لا یجب أن یقوم مقام العوض.

و لأجل ذلک ذکر بعضهم: أنه لا دلیل علی اشتراط کون أحد العوضین ملکاً للعاقد فی انتقال بدله الیه، بل یکفی أن یکون مأذوناً فی

بیعه لنفسه أو الشراء به. (انتهی): و المصنف (ره) فی حاشیته علی مکاسب شیخنا الأعظم (قده) جعله ممکناً، و أن اعتبار البدلیة قد یکون بملاحظة تبدیل ملکیة هذا بملکیة ذلک، و قد یکون بملاحظة إخراجه عن ملکه من دون تبدیل الملکیة، و قد یکون بملاحظة إتلافه. (انتهی).

و فیه: أن المعاوضة و إن کانت تختلف بالملاحظات المذکورة، لکن المعاوضة بین الأعیان التی هی قوام البیع إنما هی بلحاظ البدلیة فی المملوک، لا ـ فی الملکیة و لا ـ فی غیرها مما ذکر. فالملکیة القائمة بین المالک و المملوک المتقومة بهما، إن کان فیها تبدیل المملوک کانت بیعا، و إن کان فیها تبدیل المالک کانت میراثاً، و ان کان فیها تبدیل الملکیة کانت هبة معوضة، فلا بد فی البیع من تحقق تبدیل المملوک، فیکون الثمن عوضاً عن المثمن فی قیامه مقام المثمن فی تقویم الإضافة الخاصة القائمة بالطرفین، و لذا لا تأمل فی کون الثمن عند المتبایعین عوضاً عن المبیع. فالمعاوضة فی البیع بین العینین، لا ـ بین الملکیتین، و لا ـ بین غیرهما مما ذکره (قده).

و إنما التأمل: فی أن المبیع أیضاً عندهم عوض عن الثمن فی البیع، و المنفعة عوض عن الأجرة فی الإجارة، فتکون العوضیة من الطرفین، أولا، بل العوضیة من طرف واحد، و قد عرفت: أن مفاد البیع و الإجارة عوضیة الثمن و الأجرة عن المبیع و المنفعة، و أما عوضیة المبیع و المنفعة عن الثمن و الأجرة فغیر ظاهرة. و إنکار المصنف (ره) الأمرین معاً تبعاً لبعض- کما عرفت- غریب.

بل الإنصاف یقتضی البناء علی الأمرین معاً، و إن کانت دلالة الکلام

و ملکیته لها حال الفسخ لا تنفع إلا إذا جدد الصیغة. و إلا فهو من قبیل من باع شیئاً ثمَّ ملک (۱) و لو زادت مدة الثانیة

علی الأول بالمطابقة و علی الثانی بالالتزام. فالمفهوم من قول القائل:

بعت الکتاب بدینار، هو المفهوم من قوله: بعت الدینار بالکتاب، و إنما یختلفان فی المدلول المطابقی، فإن الإیجاب الأول یدل بالمطابقة علی عوضیة الدینار عن الکتاب، و بالالتزام علی عوضیة الکتاب عن الدینار.

و الإیجاب الثانی یدل بعکس ذلک، فیدل علی عوضیة الکتاب عن الدینار بالمطابقة، و علی عوضیة الدینار عن الکتاب بالالتزام. فالمدلول لأحدهما مدلول للآخر من دون زیادة و لا ـ نقصان، و إنما الاختلاف بینهما فی أن المدلول المطابقی لأحدهما مدلول التزامی للآخر. و لذلک اختلفا عرفاً، فلا اختلاف بینهما فی ذات المدلول و لا فی کمیة المدلول، و إنما الاختلاف بینهما فی کیفیة الدلالة علیه. فان کان المطلوب الذی یسعی نحو تحصیله هو الکتاب، قیل: بعتک الکتاب بدینار مثلًا. و إن کان المطلوب هو الدینار، قیل: بعتک الدینار بالکتاب، و إلا فقد لوحظ کل منهما عوضاً عن الآخر و معوضاً عنه. و مفهوم المعاوضة و إن لم یدل علی تکرر النسبة، لکن المقصود منه ذلک عرفاً. و مرتکزات العرف فی مضامین العقود المعاوضیة شاهد بذلک. و ما فی بعض الکلمات من خلاف ذلک تمحل، قضت ارتکابه ضرورة فی دفع إشکال أو توجیه إشکال. و اللّه سبحانه ولی التوفیق و السداد.

(۱) فان المشهور عدم صحة العقد الواقع بإجازة المالک حین الإجازة، لأمور مذکورة فی محلها. ذکرها شیخنا الأعظم فی مکاسبه، و ذکرناها جریاً علی منهاجه فی: «نهج الفقاهة». و العمدة فیه أمران: النصوص الناهیة عن بیع ما لیس عنده. و أن خصوصیة الإضافة إلی المالک من الخصوصیات المقومة للمعاوضة، فالإجازة من المشتری إن کانت قد لوحظ

عن الأولی لا یبعد لزومها علی المؤجر فی تلک الزیادة، و أن یکون لزید إمضاؤها بالنسبة إلی مقدار مدة الأولی.

[(الرابعة عشرة): إذا استأجر عیناً ثمَّ تملکها قبل انقضاء مدة الإجارة]

(الرابعة عشرة): إذا استأجر عيناً ثمَّ تملكها قبل انقضاء مدة الإجارة، بقيت الإجارة على حالها، فلو باعها و الحال هذه لم يملكها المشترى إلا مسلوبة المنفعة فى تلك المدة (۱)، فالمنفعة تكون له و لا تتبع العين. نعم للمشترى خيار الفسخ إذا لم يكن عالما بالحال. و كذا الحال إذا تملك المنفعة بغير الإجارة فى مدة ثمَّ تملك العين، كما إذا تملكها بالوصية أو بالصلح أو نحو ذلك، فهى تابعة للعين إذا لم تكن

فيها خصوصية الإضافة إلى المالك حين العقد، فذلك خلاف قاعدة السلطنة فى حق المالك المذكور، مع أنه ليس من محل الكلام، و إن لوحظ فيها خصوصية الإضافة إلى نفسه، فتلك ليست إجازة للعقد. فراجع «نهج الفقاهة» فى مبحث الفضولى. لكن النصوص مختصة بالبيع، فلا تشمل الإجارة و غيرها من عقود المعاوضة. فالعمدة فيها هو الأمر الثانى، فإنه مطرد فى الجميع على نحو واحد. بل العمدة فى البيع أيضاً هو الأمر الثانى، لأن النصوص لا تخلو من إشكال، من جهة المعارضة، أو من جهة العموم و الخصوص. فراجع.

(۱) لأن المنفعة فى تلك المدة لم تكن مملوكة للبائع بالتبعية، و إنما كانت مملوكة له بسبب آخر، إذ البيع لا يبطل الإجارة، و مقتضاها أن تكون المنفعة مملوكة للمستأجر بالإجارة فى مقابل الأجرة، و المشترى إنما يقوم مقام البائع فيحتاج ملكيته لها الى سبب آخر أيضا. و بالجملة:

لا دليل على التبعية فى المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۱۸

.....

اللهم إلاـ أن يقال: التبعية انما كانت سبباً للملك، عملا بالارتكاز العرفى و لا فرق فى ذلك بين المقام و غيره. توضيح ذلك: أنه لا إشكال فى أن التبعية تقتضى ملكية التابع، فيملكه مالك المتبوع، سواء كان التابع من الأعيان الخارجية، كالثمرة للشجرة و البيضة للدجاجة، و الحمل للدابة، أم من الأفعال، كالمنافع المستوفاة من العين ذات المنفعة، أم من الصفات الخارجية، كالقصارة الحاصلة بعمل القصار، و النساجة الحاصلة بعمل النساج، و هيئة السرير الحاصلة من عمل النجار، أم من الاعتبارات المحضة، مثل المنافع غير المستوفاة للعين ذات المنفعة، فإنها حينئذ تكون من الاعتبارات المملوكة لمالك العين. و لذلك يصح القول بكونها مضمونة، إذ لو لا أنها مملوكة لم يكن معنى لضمانها، فان الضمان لا يصح اعتباره إلا مع وجود مضمون له يكون مالكا للمضمون. نعم المنافع المستوفاة من قبيل الموجودات الخارجية كما عرفت. فالتابع فى جميع الموارد المذكورة مملوك لمالك المتبوع، و الموجب للملكية المذكورة هو التبعية، حسبما يقتضيه بناء العرف و المتشرعة عليه. و يشترط فى تأثير التبعية المذكورة فى الملك أن لا يكون مقتض على خلافها، فلو آجر داره على زيد فملك زيد منفعتها، ثمَّ باع الدار على عمرو، لم يملك المنافع عمرو بالتبعية، لأن ذلك خلاف مقتضى عقد الإجارة.

و قد ذكر المصنف (ره) هنا شرطاً آخر، و هو: أن يكون من انتقل عنه التابع مملوكاً له بالتبعية، فلو لم يكن كذلك لم يستوجب التبعية فى الملك، و لذلك التزم: بأن المشترى الثانى فى فرض المسألة لم يملك المنافع بالتبعية، لأن البائع لم يملكها بالتبعية. و لا بد أن يلتزم بذلك فى مثل ما إذا اشترى ثمر الشجر، ثمَّ اشترى الشجر، فاذا باعه على آخر لم يملك الآخر الثمر المتولد بعد البيع بالتبعية، بل يبقى على ملك البائع. هذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۱۹

مفروزة. و مجرد كونها لمالك العين لا ينفع فى الانتقال إلى المشترى، نعم لا يبعد تبعيتها للعين إذا كان قاصداً لذلك حين البيع (۱).

[(الخامسة عشرة): إذا استأجر أرضاً للزراعة مثلا]

(الخامسة عشرة): إذا استأجر أرضاً للزراعة مثلا، فحصلت آفة سماویة أو أرضیة توجب نقص الحاصل لم تبطل (۲) و لا یوجب ذلک نقصا فی مال الإجارة (۳)، و لا خیاراً للمستأجر (۴). نعم لو شرط علی المؤجر إبراءه من ذلک بمقدار ما نقص، بحسب تعیین أهل الخبرة، ثلثاً أو ربعاً أو

و لأجل أن المرجع فی اقتضاء التبعیة للملک بناء العرف و المتشرعة علیه، و أن الظاهر بناؤهم علی عدم اعتبار الشرط المذکور، فالبناء علی عدم اعتباره متعین.

(۱) إذا کان المراد من القصد المذکور: أنه قاصد للتملیک إنشاء، فیکون قاصداً لتملیک المنفعة و العین معاً، فهو فی محله، کما لو قصد تملیک شیء مع المبیع، و إذا کان المراد: أنه قاصد للتبعیة، فهو غیر ظاهر، لأن قصد التبعیة لا یوجب الملک بالتبعیة، إذا لم تکن مقتضیة لذلک.

(۲) لعدم المقتضی لذلک، بعد أن کانت العین ذات منفعة یصح بذل المال بإزائها.

(۳) إذ لا تبعیض فی المنفعة.

(۴) إذ لا نقص فی صفة العین یوجب نقصاً فی صفة المنفعة، إذ المفروض کون النقص الحاصل لأمر خارج عن العین، و لیس عدمه مبنیاً علیه العقد لیوجب الخیار، فهو نظیر ما لو استأجر داراً لیسکنها، فسکنها، فحدث حادث موجب للقلق أو الارق، فتنغص عیشه فیها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۲۰

نحو ذلک، أو أن یهبه ذلک المقدار إذا کان مال الإجارة عیناً شخصیة، فالظاهر الصحة (۱). بل الظاهر صحة اشتراط البراءة علی التقدیر المذکور بنحو شرط النتیجة (۲). و لا

---

(۱) لاغتفار الجهالة فی الشرط إذا کان تابعاً.

(۲) هذا من قبیل شرط النتیجة، الذی قد عرفت الإشکال فی صحته فی أول فصل: (أن العین المستأجرة أمانة)، فراجع. و قد ذکرنا هناک: أن البناء علی أن الشرط ملک للمشروط له- کما هو کذلک فی شرط الفعل- یمنع من صحة النتیجة، لأن النتائج التی هی مضامین العقود و الإیقاع لا تصلح أن تکون موضوعاً لإضافة الملکیة إذا لم تکن فی عهدة المشروط علیه، کما هو مقتضی کونها شرط نتیجة فی مقابل شرط الفعل. فالملکیة مثلًا: تارة: تشترط فی ضمن العقد علی أن تکون فی عهدة المشروط علیه، فیجب علیه تحصیلها فتکون حینئذ من قبیل شرط الفعل. و تارة: تشترط لا علی أن تکون فی عهدة متعهد بها، و هی بهذه الملاحظة مما لا تقبل أن تکون موضوعاً لإضافة المملوکیة:

مضافاً إلی أن جعلها مملوکة للمشروط له و جعل ملکیتها له، لا یوجب حصولها، فلا یترتب علی الشرط المذکور أثر حصولها. و لأجل ذلک یلزم البناء علی بطلان شرط النتیجة علی نسق شرط الفعل، بحیث یکون من تملیک النتیجة للمشروط له.

نعم لا مانع من أن یکون المقصود إنشاءها علی حد إنشاء مضمون العقد منضما الیه، فیکون المنشأ أمرین: مضمون العقد، و نفس النتیجة.

فتترتب النتیجة بمجرد الشرط، إذا لم یعتبر فی إنشائها سبب خاص.

و علی ذلک یحمل ما ورد فی کلماتهم من صحة شرط سقوط الخیار فی ضمن العقد، و کذلک شرط الضمان فی العاریة، و نحو ذلک. و منه المقام،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۲۱

یضر التعلیق، لمنع کونه مضراً فی الشروط (۱). نعم لو شرط براءته علی التقدیر المذکور حین العقد، بأن یکون ظهور النقص کاشفاً عن البراءة من الأول، فالظاهر عدم صحته، لأوله إلی الجهل بمقدار مال الإجارة حین العقد (۲).

[(السادسة عشرة): یجوز إجارة الأرض مدة معلومة بتعمیرها و اعمال عمل فیها]

(السادسة عشرة): یجوز إجارة الأرض مدة معلومة بتعمیرها و اعمال عمل فیها، من کری الأنهار، و تنقیة الآبار و غرس الأشجار، و نحو ذلک. و علیه یحمل

قوله (ع): «لا بأس بقبالة الأرض من أهلها بعشرین سنة أو أقل أو أکثر، فیعمرها

أعنی: شرط براءة الذمة من مقدار من الأجرة إذا کانت الأجرة ذمیة لا عیناً خارجیة. و یشهد بذلک ما ورد فیمن تطبب أو تبیطر و أنه ضامن إلا أن یأخذ البراءة

«۱»، فإن الظاهر منه اشتراط البراءة من الضمان علی نحو شرط النتیجة.

(۱) و إن قال شیخنا الأعظم (ره): إنه قد یتوهم ذلک، بناء علی أن التعلیق فی الشرط یسری إلی العقد، لرجوع الشرط إلی جزء من أحد العوضین. و فیه: منع ذلک، کما هو ظاهر، نعم بناء علی ما ذکره بعض فی وجه مانعیة التعلیق فی العقود و الإیقاعات من منافاة التعلیق للإنشاء، عموم المانعیة، و لا- وجه للتفکیک بین الشرط و غیره فی ذلک. و إن کان التحقیق أن الوجه فی المانعیة: الإجماع المحقق المعول علیه عندهم، لا ما ذکر.

و لذلک جاز عندهم التعلیق مع الإنشاء فی الوصیة التملیکیة، و النذر المعلق، و التدبیر. فراجع.

(۲) هذا إذا کان المراد من البراءة عدم اشتغال الذمة به. أما إذا کان المراد السقوط عن الذمة بعد الاشتغال به فلا یلزم المحذور.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب موجبات الضمان حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۲۲

و یؤدی ما خرج علیها» (۱)

و نحو غیره.

---

(۱) هذا مذکور

فی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّٰه (ع) «قال: إن القبالة أن تأتی الأرض الخربة فتقبلها من أهلها عشرین سنة أو أقل من ذلک أو أکثر، فتعمرها و تؤدی ما خرج علیها، فلا بأس به» «۱».

و

صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّٰه (ع): «لا- بأس بقبالة الأرض من أهلها بعشرین سنة أو أقل أو أکثر، فیعمرها، و یؤدی خراجها. و لا یدخل العلوج فی شیء من القبالة، لأنه لا یحل» «۲».

و

صحیح یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّٰه (ع)- فی حدیث قال: «و سألته عن الرجل یعطی الأرض الخربة و یقول: اعمرها، و هی لک ثلاث سنین أو خمس سنین أو ما شاء اللّٰه. قال: لا بأس» «۳».

و نحوها غیرها.

و المحتمل فیها أمور: (الأول): ما ذکره المصنف (ره)، من أن المراد من القبالة الإجارة، و یکون العمل هو الأجرة، فتکون من إجارة العین.

(الثانی): أن المراد بها الإجارة علی العمل، فتکون الأجرة منفعة الأرض، و المستأجر العامل، و المستأجر علیه هو العمل من التعمیر و غیره.

(الثالث): أن تکون من الجعالة علی العمل، و الجعل هو المنفعة، و یحتمل- کما قیل- أن تکون الأجرة شیئاً معلوماً، و یکون ذلک الشیء أجره للعمل، فتکون اجارتان، إجارة الأرض، إجارة الأجیر العامل.

(الرابع): أن تکون معاملة مستقلة، نظیر المصالحة، مفادها تملیک المنفعة للعامل و تملیک مالک الأرض للعمل، بلا معاوضة بین المنفعة و العمل.

و لعل الأخیر هو الأقرب.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المزارعة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹۳ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المزارعة حدیث: ۱.

[(السابعة عشرة): لا بأس بأخذ الأجرة علی الطبابة]

(السابعة عشرة): لا بأس بأخذ الأجرة علی الطبابة و إن کانت من الواجبات الکفائیة، لأنها کسائر الصنائع واجبة بالعرض (۱) لانتظام معائش العباد. بل یجوز و إن وجبت عیناً لعدم من یقوم بها غیره. و یجوز اشتراط کون الدواء علیه

---

(۱) الظاهر: أنه تعلیل لکونها من الواجبات الکفائیة، لا لجواز أخذ الأجرة. نعم فی النسخ التی رأیتها بدل قوله: «واجبة بالعرض»: «واجبة بالعوض»، فیکون تعلیلًا لجواز أخذ الأجرة. یعنی: إنما جاز أخذ الأجرة علیها لأنها واجبة بالعوض لا مجاناً، فقد أخذ فی موضوع الوجوب العوض. لکن الظاهر أنه غلط، لأنها واجبة بالعوض و بغیر عوض، و إلا لما کان فعلها مجاناً أداء للواجب.

ثمَّ إنک عرفت فی مواضع من هذا الشرح التعرض لجواز أخذ الأجرة علی الواجبات و عدمه، و أنه لم یقم دلیل علی عدم جواز أخذ الأجرة علی الواجب، و أن وجوب الشیء لا یمنع من أخذ الأجرة علیه. فالعمدة فی عدم جواز أخذ الأجرة علی الواجبات فی بعض المقامات عینیة و کفائیة:

هو الإجماع و لولاه لکان القول بجوازه فی محله.

و یشهد لذلک جواز أخذ الأجرة علی الواجبات الکفائیة، التی یتوقف علیها النظام، إذ الوجوب لو کان مانعاً لم یفرق فی منعه بین العینی و الکفائی. و ما فی بعض الحواشی من الفرق بین الواجبات العینیة و الکفائیة بأن الوجوب فی الواجبات الکفائیة عبارة عن الإلزام بعدم حبسها عمن یحتاج إلیها، فلا یکون مخرجاً لذات العمل عن ملک مالکه، و یجوز أخذ الأجرة علیه. غیر ظاهر، إذ الحبس ترک العمل، فعدم الحبس هو العمل. و لو أراد من الحبس معنی وجودیاً، فعدمه لیس مقدمة للنظام، بل المقدمة هو العمل ضرورة.

مع التعیین الرافع للغرر (۱). و یجوز- أیضاً- مقاطعته علی المعالجة (۲) إلی مدة أو مطلقا (۳)، بل یجوز المقاطعة علیها بقید البرء، أو

بشرطه إذا كان مظنوناً (۴)، بل مطلقا (۵).

و ما قيل من عدم جواز ذلک، لأن البرء بيد اللّه فليس اختياريا

---

(۱) لعموم صحة الشرط كشرط كون الخيوط على الخياط، و الحبر على الكاتب. و في القواعد قال: «و الكحل على المريض. و يجوز اشتراطه على الكحال». و حكى التصريح به عن غيره. و قد يستشكل فيه: بأنه مناف للعقد، لأن الأعيان لا تملک بعقد الإجارة أصالة، و لا تبعاً.

بل قيل: قد يرجع الى بيع الكحل بلفظ الشرط. و فيه: أنه لا دليل على المنع من تمليک العين بالشرط في الإجارة، و عموم صحة الشرط يقتضي الصحة. مع أن الشرط المذكور لا يقتضي التمليک، و إنما يقتضي بذل الكحل مجاناً، فلا إشكال حينئذ. لكن قال في القواعد بعد ذلک:

«و لو اشترط الدواء على الطبيب فالأقرب الجواز». و الفرق بين المسألتين غير ظاهر، كما اعترف به بعض.

(۲) يريد بها المداواة و استعمال الأدوية لمكافحة المرض.

(۳) لكن مع عدم التقييد بالمدة و ترددها بين القليل و الكثير يلزم الغرر. اللهم إلا أن يكون المرض متعيناً بنحو خاص، فيستأجر الطبيب على مداواته، فيكون تعينه كافياً في رفع الغرر مثل الصداع و نحوه، نظير خياطة الثوب المردد زمانها بين القليل و الكثير، لكن تعين الثوب كافٍ في رفع الغرر.

(۴) الفرق بينهما ظاهر، إذ في الأول يكون البرء مقوماً لموضوع الإجارة، و في الثاني يكون غير مقوم، بل وصفاً فيه على نحو تعدد المطلوب.

(۵) يعني: و إن لم يكن مظنوناً، لان المصحح للإجارة القدرة

له، و أن اللازم مع إرادة ذلک أن يكون بعنوان الجعالة لا الإجارة (۱)،

الواقعية، لا العلم بها أو الأعم منه و من الظن، بل تصح الإجارة مع احتمال القدرة، فإذا تبين عدم المقدرة انكشف البطلان. اللهم إلا أن يحصل الغرر مع عدم الظن بالحصول، فتبطل لذلک، لا لعدم القدرة.

لكنه يتوقف على عموم نفي الغرر للإجارة، و قد عرفت الاشكال فيه.

(۱) قال في القواعد: «و لو جعل له على البرء صح جعالة لا إجارة».

و في جامع المقاصد: «أما عدم صحته إجارة: فإن ذلک ليس من مقدور الكحال، و إنما هو من فعل اللّه سبحانه. و أما صحته جعالة: فلأن السبب الى حصوله كاف في استحقاق الجعل إذا حصل، و إن كان من فعل اللّه تعالى».

أقول: كونه من فعل اللّه تعالى كما يمنع من صحة الإجارة عليه يمنع من صحة الجعالة، لأن الجعالة إنما تكون على فعل المجعول له، فإنه إذا قال مالک العبد: إذا رددت عبدي فلک درهم، فرده غير المخاطب، لا يستحق المخاطب الجعل. و إن كان المراد من كونه من فعل اللّه سبحانه: أنه من فعله تعالى بنحو لا ينافي نسبة البرء إلى الكحال، فلا يمنع من صحة الإجارة عليه.

نعم الفرق بين الإجارة و الجعالة: أن الإجارة تتضمن تمليک المستأجر عمل الأجير، و الجعالة لا تتضمن ذلک. و لأجل هذا الفرق امتنع وقوع الإجارة على غير المقدور، و جاز وقوع الجعالة عليه، مع الاحتفاظ بصحة النسبة إلى المجعول له، و عدم القدرة لا ينافي صحة النسبة، و إن كان ينافي صحة التملک. و كأن مراد جامع المقاصد من قوله: «بفعل اللّه تعالى» معنى لا ينافي صحة النسبة، و ان كان مانعا من القدرة، فيكون المراد من التعليل أن البرء غير مقدور للكحال، فلا تصح الإجارة عليه و ان

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۲۶

فیه: أنه یکفی کون مقدماته العادیة اختیاریة (۱).

صحت الجعالة علیه، لصحة نسبته الی المجعول له، کما أفاده فی المتن.

(۱) المائز بین الفعل الاختیاری و غیره: أن الاختیاری: ما یکون جمیع مقدماته اختیاریاً، أو بعضها اختیاری و بعضها غیره: أن الاختیاری: مع کون غیر الاختیاری متحققا فی ظرفه. و غیر الاختیاری: ما یکون جمیع مقدماته غیر اختیاری، أو بعضها اختیاری و بعضها غیر اختیاری مع کون غیر الاختیاری غیر متحقق. مثلًا: نقل المتاع فی السفینة من بلد الی آخر، یتوقف علی وضع المتاع فی السفینة، و سحب السفینة فی الماء، و علی وجود الماء. و لا ریب أن وجود الماء غیر اختیاری، لکن لما کان الماء موجوداً، کان نقل المتاع اختیاریاً، و إذا اتفق غور الماء صار نقل المتاع غیر اختیاری.

فعلی هذا قد یکون البرء اختیاریاً، کما إذا کانت مقدماته غیر الاختیاریة متحققة، و قد یکون غیر اختیاری، کما إذا کانت مقدماته غیر الاختیاریة غیر متحققة، فإطلاق أن البرء غیر مقدور غیر ظاهر.

و فی حاشیة بعض الأعاظم علی المقام: «إنما یکفی اختیاریة المقدمات فی اختیاریة ذیها، إذا کان- کمخیطیة الثوب مثلًا- أثراً متولداً منها، و لم یتوسط فی البین مقدمة أخری غیر اختیاریة، و إلا کانت هی الأخیر من أجزاء علته و یستند الأثر إلیها، و یکون تابعا لها فی عدم المقدوریة، و لا یصح الالتزام به بالإجارة، أو الاشتراط، أو غیر ذلک، و ظاهر أن برء المریض و کذا سمن الدابة و نحوهما من ذلک ..». و الاشکال فیه یظهر مما ذکرنا، فان توسط بعض المقدمات غیر الاختیاریة إذا کانت متهیئة لا یقدح فی اختیاریة ذیها، کما عرفت. و لا فرق بین المخیطیة و بین برء المریض و سمن الدابة فی کونها اختیاریة، إذا کانت المقدمات غیر الاختیاریة متهیئة. نعم تختلف من حیث السرعة و البطء. مع أن برء المریض

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۲۷

و لا یضر التخلف فی بعض الأوقات (۱)، کیف و إلا لم یصح بعنوان الجعالة أیضاً (۲).

[(الثامنة عشرة): إذا استؤجر لختم القرآن لا یجب أن یقرأه مرتباً]

(الثامنة عشرة): إذا استؤجر لختم القرآن لا یجب أن یقرأه مرتباً (۳).

قد یکون مثل المخیطیة فی سرعة الحصول.

(۱) ظاهر العبارة: أن التخلف لا یضر فی اختیاریة الفعل، و قد عرفت أن التخلف لعدم تحقق بعض المقدمات غیر الاختیاریة یضر فی صدق الاختیار، فکأن المراد: أن التخلف فی بعض الأوقات لا یضر فی صدق الاختیار فی حال عدم التخلف.

(۲) قد عرفت أنه یکفی فی صحة الجعالة صحة النسبة و إن لم یکن الفعل اختیاریا. اللهم إلا أن یقال: یعتبر فی استحقاق الجعل تحقق الفعل بقصد الجری علی مقتضی الجعالة، و مع عدم الاختیار لا قصد و إن صحت النسبة، فلا یستحق الجعل. و لا یخلو من وجه، إذ لازم البناء علی استحقاق الجعل بمجرد صحة النسبة استحقاق الجعل و لو مع قصد التبرع، و هو بعید. فتأمل.

(۳) عملا بالإطلاق. و أما الانصراف الی الابتداء بالأول و الختم بالأخیر فبدوی. و لذلک یتعین البناء علی جواز قراءة آیات السورة من دون ترتیب. اللهم إلا أن یقال: قراءة القرآن تارة: یراد بها قراءة جنس القرآن، و أخری: یراد بها قراءة الفرد التام. فإن أرید الأول تمَّ ما فی المتن، و إن أرید الثانی فلا بد من الابتداء بالأول و الانتهاء بالأخیر، لأن الفرد له هیئة خاصة علی ترتیب خاص، فاذا قرئ علی غیر تلک الهیئة لم یؤت بقراءة الفرد الخاص. و أوضح منه قراءة السورة، فإنه لا- یراد منها الجنس، بل المراد منها الآیات علی الهیئة

الخاصة، فاذا قرئت علی غیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۲۸

بالشروع من الفاتحة و الختم بسورة الناس، بل یجوز أن یقرأ سورة فسوره علی خلاف الترتیب، بل یجوز عدم رعایة الترتیب فی آیات السورة أیضاً. و لهذا إذا علم بعد الإتمام أنه قرأ الآیة الکذائیة غلطاً أو نسی قراءتها یکفیه قراءتها فقط (۱) نعم لو اشترط علیه الترتیب وجب مراعاته. و لو علم إجمالًا بعد الإتمام أنه قرأ بعض الآیات غلطاً، من حیث الأعراب، أو من حیث عدم أداء الحرف من مخرجه، أو من حیث المادة، فلا یبعد کفایته و عدم وجوب الإعادة، لأن اللازم القراءة علی المتعارف و المعتاد، و من المعلوم وقوع ذلک من القارئین غالباً إلا من شذ منهم. نعم لو اشترط المستأجر عدم الغلط أصلا، لزم علیه الإعادة مع العلم به فی الجملة. و کذا الکلام فی الاستئجار لبعض الزیارات المأثورة أو غیرها (۲).

الترتیب فقد فاتت الهیئة و لم یکن قراءة للسورة. و أوضح من ذلک قراءة کلمات الآیة علی غیر الترتیب، فإنه لو کان المراد جنس القرآن جازت قراءة کلمات الآیات علی غیر الترتیب، لصدق الجنس علی ذلک.

(۱) هذا لیس لما ذکره (قده)، بل لأن غلبة وقوع الغلط تقتضی الاجتزاء بذلک، و إلا لجازت قراءة الکلمات علی غیر الترتیب، و لم یتعرض له، و ظاهره عدم جوازها، بل ینبغی القطع بذلک. فالوجه فی الاکتفاء بقراءة ما وقع فیه الغلط هو ما ذکرناه و ذکره هو (قده) بعد ذلک فی صورة اشتراط الترتیب فی عقد الإجارة. و بالجملة: قوله (ره): «و لهذا.»

ینافیه قوله بعد ذلک: «لأن اللازم القراءة ..».

(۲) ما ذکره فی آیات السور جار فی فقرات الزیارة. و کذا جار

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۲۹

و کذا فی الاستئجار لکتابة کتاب أو قرآن أو دعاء أو نحوها لا یضر فی استحقاق الأجرة إسقاط کلمة أو حرف أو کتابتهما غلطاً.

[(التاسعة عشرة): لا یجوز فی الاستئجار الحج البلدی أن یستأجر شخصاً من بلد المیت إلی النجف]

(التاسعة عشرة): لا یجوز فی الاستئجار الحج البلدی أن یستأجر شخصاً من بلد المیت إلی النجف، و شخصاً آخر من النجف إلی مکة أو إلی المیقات، و شخصاً آخر منها إلی مکة، إذ اللازم أن یکون قصد المؤجر من البلد الحج و المفروض أن مقصده النجف مثلا (۱)، و هکذا، فما أتی

أیضاً فی الاستئجار لکتابة الکتاب أو القرآن، و الالتزام بجواز قراءة الزیارة و کتابة الکتاب و القرآن علی غیر ترتیب الفقرات و السور أو الآیات، کما تری. و لأجله یتضح ما ذکرناه من عدم جواز قراءة الآیات علی خلاف الترتیب، و لا قراءة السور کذلک، فان الجمیع من باب واحد. و لم یتعرض المصنف (ره) صریحاً لحکم الإجارة علی قراءة الزیارة و علی کتابة الکتاب أو القرآن، و لکن یفهم من قوله: «لا- یضر فی استحقاق الأجرة ..» أن اعتبار الترتیب فی الموارد الثلاثة المذکورة مفروغ عنه. و قد عرفت أن الفرق بینها و بین الاستیجار لقراءة القرآن غیر ظاهر، بالنظر إلی طبع الکلام. نعم قد تقوم القرینة علی خلاف ذلک، فلا بأس بالعمل بها، بل یمکن أن یدعی أن عدم الارتباط بین السور قرینة عامة علی عدم ملاحظة الترتیب و لا یخلو من تأمل.

(۱) هذا عین مفاد الدعوی التی ذکرها فی صدر المسألة، لیس مسوقا مساق التعلیل لها. نعم ظاهر قوله: «فما أتی به من السیر لیس ..» أنه تعلیل لها. و یشکل: بأنه لا یصلح أن یکون تعلیلًا، إلا بناء علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۰

به من السیر لیس مقدمة للحج. و هو نظیر أن یستأجر شخصاً لعمرة التمتع و شخصاً آخر الحج، و معلوم أنه مشکل، بل اللازم علی القائل بکفایته أن یقول بکفایة استئجار شخص الرکعة الأولی من الصلاة و شخص آخر الثانیة، و هکذا، یتمم.

القول بالمقدمة الموصلة، فإن ما أتی به من السیر لا قصور فی مقدمیته للحج إلا عدم ترتب الحج علیه. و لذا قال بعض الأعاظم فی حاشیته فی المقام:

«لا یبعد أن یکون ما أفتی به من عدم الجواز مبنیاً علی ما اختاره فی الأصول من تخصیص وجوب المقدمة بالموصلة». لکن لو کان مبناه ذلک کان اللازم أن یقول: «لیس واجباً»، بدل قوله: «لیس مقدمة للحج». فکأن مراده أن الواجب فی الحج البلدی أن یحج الشخص عن السیر من البلد بقصد الحج، فالسیر من البلد لا بقصد الحج لیس قیداً للحج البلدی. فلا یکون مقدمة للحج. و هذا التعلیل فی غایة المتانة. و ما ذکرناه آنفا من أن السیر من البلد الی النجف لا قصور فی مقدمیته للحج، إنما یصح بالإضافة إلی حج السائر، لا بالإضافة إلی حج غیره، إذ لا مقدمیة بینه و بینه، فالتعلیل لا یرتبط بالقول بالمقدمة الموصلة بوجه.

و نظیر المقام وضوء زید بالنسبة إلی صلاة عمرو، فإنه لا یکون مقدمة لها، و إنما یکون مقدمة لصلاة زید نفسه. و هذا نظیر أن یستأجره للصلاة عن میت لا بقید المباشرة، فیصلی الأجیر بلا وضوء و یتوضأ شخص آخر مکانه. و کان الأولی للمصنف (ره) التمثیل به، لا التمثیل بالأمثلة التی ذکرها، فان فیها تبعیض النیابة فی الاجزاء، لا فی الشروط و القیود، کما هو فی فرض المسألة. و لا یلزم من عدم جواز التبعیض فی النیابة فی الأجزاء، عدم جوازه فیها فی القیود. فمنشأ الخلاف فی جواز التبعیض- کما فی الحاشیة المتقدمة- و عدمه- کما فی المتن- هو أن الحج البلدی هل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۱

[(العشرون): إذا استؤجر للصلاة عن المیت فصلی و نقص من صلاته بعض الواجبات غیر الرکنیة سهواً]

(العشرون): إذا استؤجر للصلاة عن المیت فصلی و نقص من صلاته بعض الواجبات غیر الرکنیة سهواً، فإن لم یکن زائداً علی القدر المتعارف الذی قد یتفق أمکن أن یقال لا ینقص من أجرته شیء (۱)، و إن کان الناقص من الواجبات و المستحبات المتعارفة أزید من المقدار المتعارف، ینقص من الأجرة بمقداره (۲)،

یعتبر فیه أن یکون الحاج قد خرج من البلد بقصد الحج إلی أن یحج، أولا یعتبر فیه ذلک، بل یکفی أن یخرج شخص من البلد و إن کان غیر الحاج؟

فعلی الأول: لا یجوز التبعیض فی النیابة و تعدد النائب، و إن قلنا بوجوب مطلق المقدمة کما هو المشهور، لأن خروج شخص غیر من قام به الحج لیس مقدمة لحج غیره، نظیر ما لو صلی النائب بوضوء نائب آخر. و علی الثانی: یجوز التبعیض، و إن قلنا بالمقدمة الموصلة، لأن المقدمة علی هذا موصلة، لکون المفروض تحقق الحج مع وجود مقدمته، نظیر ما لو صلی شخص نائب بثوب طاهر قد غسله غیره، فان غسل غیر المصلی مقدمة و موصلة لتحقق الصلاة حسب الفرض.

فالإشکال علی المحشی (قده) من وجهین: أحدهما: استظهاره من الدلیل الدال علی الحج البلدی: الاکتفاء بخروج غیر الحاج من البلد، و هو فی غایة من البعد. ثانیهما: بناؤه المنع علی القول بالمقدمة الموصلة، و هو غیر مبتن علی ذلک. مع أن المقدمة فی المقام موصلة حسب الفرض، لتحقق الحج من النائب الثانی.

(۱) لأن التعارف یکون قرینة علی أن موضوع الإجارة ما یشمل الناقص.

(۲) لأن الأجرة موزعة علی الجمیع، فمع فوات البعض یفوت بعض الأجرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۲

إلا أن یکون المستأجر علیه الصلاة الصحیحة المبرئة الذمة (۱) و نظیر ذلک إذا استؤجر للحج فمات بعد الإحرام و دخول الحرم، حیث ان ذمة المیت تبرأ بذلک (۲)، فان کان المستأجر علیه ما یبرئ الذمة استحق تمام الأجرة، و الا فتوزع و یسترد ما یقابل به بقیة الأعمال.

---

(۱) فإن الصلاة الناقصة لما کانت مبرئة للذمة کانت تمام موضوع الإجارة، فیستحق الآتی بها تمام الأجرة.

(۲) إجماعاً محققاً کما فی المستند، و بقسمیه کما فی الجواهر، و یشهد له

مصحح إسحاق بن عمار قال: «سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجة فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه فیموت قبل أن یحج ثمَّ أعطی الدراهم غیره. فقال (ع): إن مات فی الطریق أو بمکة قبل أن یقضی مناسکه فإنه یجزئ عن الأول» «۱».

و إطلاقه و إن کان یشمل غیر الفرض، لکن لا یقدح فی جواز الاستدلال به علی الفرض. و یعضده ما ورد من النصوص فیمن مات بعد دخول الحرم،

کصحیح ضریس عن أبی جعفر (ع) قال: «فی رجل خرج حاجا حجة الإسلام فمات فی الطریق. فقال: إن مات فی الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام، و إن مات دون الحرم فلیقض عنه ولیه حجة الإسلام» «۲».

و قریب منه غیره، فإنها و إن کان المنصرف منها الحاج عن نفسه، لکن یقرب جداً کونه من أحکام مطلق الحج، أو لأن الأصل فی حج النائب أن یکون بحکم حج المنوب عنه، و تمام الکلام فی هذه المسألة موکول الی محله من کتاب الحج.

وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب النیابة حدیث: ۱

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب وجوب الحج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۳

.....

الی هنا انتهی ما أردنا تعلیقه علی کتاب الإجارة من کتاب العروة الوثقی، فی جوار المشهد المقدس الحیدری علی مشرفه أفضل الصلاة و السلام، یوم الثلاثاء، فی الیوم الثالث و العشرین من شهر جمادی الثانیة، سنة الألف و الثلاثمائة و اثنتین و سبعین هجریة، علی مهاجرها أفضل الصلاة و أکمل التحیة، وَ ما تَوْفِیقِی إِلّا بِاللّهِ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ إِلَیْهِ أُنِیبُ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۴

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[کتاب المضاربة]

اشارة

کتاب المضاربة و تسمی قراضاً عند أهل الحجاز (۱). و الأول من الضرب، لضرب العامل فی الأرض لتحصیل الربح، و المفاعلة باعتبار کون المالک سبباً له و العامل مباشراً (۲).

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ، و الصلاة و السلام علی سید النبیین و أشرف المرسلین محمد و آله، الغر المیامین الطیبین الطاهرین.

کتاب المضاربة

(۱) بذلک صرح فی التذکرة و المسالک و غیرهما، کما صرحوا بأنه سمی مضاربة عند أهل العراق.

(۲) یشیر الی أن المفاعلة لا- بد فیها من الاشتراک، و قد ذکر ذلک فی کلام جماعة کثیرة، منهم صاحب الجواهر، علی نحو یظهر منهم المفروغیة عنه. و لکن لا أصل له، کما یظهر من ملاحظة موارد الاستعمال فتقول: طالعت الکتاب، و تابعت زیداً، و بارکت له، و ناولته الکتاب،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۵

.....

و سافرت و آویته، و جازفت .. الی غیر ذلک مما لا یحصی، و کل ذلک لا مشارکة فیه. نعم الذی یقتضی المشارکة التفاعل، مثل: تضاربا، و تجادلا، و تکافحا، و تعاوضا .. الی غیر ذلک. و أما المفاعلة: فإنها تقتضی السعی إلی الفعل، فاذا قلت: قتلت، فقد أخبرت عن وقوع القتل، و إذا قلت: قاتلت، کنت قد أخبرت بالسعی إلی القتل، فربما یقع و ربما لا یقع، و لا تقتضی المشارکة. نعم ربما تکون المادة مقتضیة للمشارکة، لکنها حینئذ لیست من مفاد الهیئة. و لأجل ذلک لا حاجة الی تکلف بیان وجه المشارکة فی المقام، و هو إما ما ذکره المصنف، و لعله المشهور، المبتنی علی حمل الضرب علی الضرب فی الأرض. أو لأن کلًا منهما یضرب الربح بسهمه، کما ذکره فی التذکرة و المسالک. و قیل:

إنه من الضرب فی المال و تقلیبه، کما حکی فی التذکرة و المسالک. لکن علی هذا لا مشارکة، لأن الفاعل لذلک العامل لا غیر. إلا أن یکون المقصود من مشارکة المالک سببیته لذلک، کما سبق فی المعنی الأول، و فی الجواهر: «لعل الأولی من ذلک فی تحقق المفاعلة ضرب کل منهما فیما هو للآخر من المال و العمل». و کأن مراده من الضرب فی المال و العمل الأخذ من نمائه و ناتجه، فکان کل واحد منهما قد ضرب فیما هو للآخر و أخذ منه. و لا یخفی أن لازم المشارکة فی المقام أن کلا من المالک و العامل مضارب للآخر، مع أن الظاهر أن المضارب هو العامل، و المالک و العامل مضارب للآخر، مع أن الظاهر أن المضارب هو العامل، و المالک لیس بمضارب. قال فی التذکرة: «و لم یشتق أهل اللغة لرب المال من المضاربة اسماً»، و نحوه فی المسالک، و فی الجواهر: «لم نعثر علی اشتقاق أهل اللغة اسماً لرب المال من المضاربة ..». فالأولی أن یکون معنی المضاربة مغالبة الناس علی أموالهم بالطرق الشرعیة، و العامل هو الذی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۶

و الثانی من القرض، بمعنی: القطع (۱). لقطع المالک حصة من ماله و دفعه إلی العامل لیتجر به (۲). و علیه العامل مقارض بالبناء للمفعول (۳) و علی الأول مضارب بالبناء للفاعل.

یقوم بهذه المضاربة، دون المالک، فتختص المضاربة به.

و الذی یتحصل مما ذکرنا أمران: (الأول): أن هیئة المفاعلة لا تدل علی المشارکة، و إنما تدل علی سعی الفاعل نحو الفعل، و المشارکة خارجة عن مفهومها، نعم ربما تستفاد من المادة فی بعض المقامات أو من قرائن خارجیة: (و الثانی): أن المراد من الضرب فی المضاربة المعنی المجازی الذی یحصل من التغلب علی أموالهم بالطرق المشروعة، فالمضاربة فی المقام المغالبة علی الناس فی

أخذ أموالهم و استرباحها، و يمتاز المقام من أنواع الاتجار الأخرى: بأن دفع المال إلى العامل بقصد التغلب و الاسترباح، بخلاف سائر موارد الاتجار، فقد يكون المقصود مجرد التبديل و التقليب بلا نظر إلى الربح و زيادة المال.

(۱) صرح بذلک فی التذکرة و المسالک و غیرهما.

(۲) یحتمل أن القرض الملحوظ فی مادة القراض لیس هو دفع مقدار من ماله و تمکینه منه، بل المقصود الربح الذی یکون من المال، الذی یصیر للعامل، لما عرفت من أن (فاعلَ) یدل علی السعی نحو الفعل، لا نفس إیقاع الفعل، و الا کان قارض بمعنی قرض، یعنی: ملّک قطعة من ماله لغیره.

(۳) لأنه المفعول به، و لیس فاعلًا. و من ذلک یتضح ما ذکرناه من أن قارض لا یدل علی المشارکة، و إلا کان کل من المالک و العامل فاعلًا و مفعولًا به مقارضاً- بالکسر- و مقارضاً- بالفتح- و من ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۷

و کیف کان عبارة عن دفع الإنسان (۱) مالًا إلی غیره لیتجر به علی أن یکون الربح بینهما، لا أن یکون تمام الربح للمالک، و لا أن یکون تمامه للعامل. و توضیح ذلک (۲): أن من دفع مالا إلی غیره للتجارة (تارة): علی أن یکون الربح بینهما، و هی مضاربة (و تارة): علی أن یکون تمامه للعامل، و هذا داخل فی عنوان القرض إن کان بقصده (۳) (و تارة): علی أن یکون تمامه للمالک، و یسمی عندهم باسم البضاعة (و تارة):

لا یشترطان شیئاً، و علی هذا أیضاً یکون تمام الربح للمالک،

یظهر أن القراض قائم بین المالک و العامل، و المضاربة قائمة بین العامل و غیر المالک من الناس الذین یتجر معهم، هذا بحسب الاشتقاق، و أما فی الاصطلاح فهی قائمة بین المالک و العامل، و هما طرفا الإیجاب و القبول.

(۱) لا یخفی أن المضاربة من الإنشاءات، و الدفع معنی خارجی، فلیست هی الدفع، بل الدفع من مقتضیاتها، و انما هی المعاملة بین المالک و العامل علی أن یتجر العامل بمال المالک، و یکون له بعض ربحه. فتفسیرها بالدفع- کما ذکره فی النافع و التذکرة و المسالک و غیرها- مبنی علی نحو من المساهلة.

(۲) هذا التوضیح ذکره فی الشرائع، و تبعه علی ذلک فی التذکرة و المسالک و غیرهما.

(۳) هذا القید لم یتعرض له فی الشرائع و التذکرة و المسالک. و اشکاله ظاهر، فان القرض تملیک المال بعوض فی الذمة مثله أو قیمته، و هو من العناوین الإیقاعیة لا یتحقق إلا بالقصد، فکیف یکون دفع المال إلی العامل علی أن یکون له تمام الربح قرضاً من دون قصد؟! کما أشار إلی ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۸

فهو داخل فی عنوان البضاعة. و علیهما یستحق العامل أجرة المثل لعمله (۱) إلا أن یشترطا عدمه، أو یکون العامل قاصداً التبرع. و مع عدم الشرط و عدم قصد التبرع أیضاً له أن یطلب

الأردبیلی (قده). و احتمل فی الریاض: أن یکون مراد التذکرة و المسالک من کونه قرضاً أن ذلک حکم القرض، لا أنه قرض موضوعاً، و کذلک قصدهما من کونه قراضاً فی صورة اشتراط أن یکون الربح لهما. و هو کما تری غیر ظاهر. کما أنه احتمل صحة ما ذکراه و عدم لزوم القصد فی حصول القرض، للمعتبرة المستفیضة، التی منها الصحیح و الموثق و غیرهما [۱] من أنه من ضمن تاجراً فلیس له إلا رأس ماله و لیس له من الربح شیء، لظهورها فی أنه بمجرد تضمین المالک للمضارب یصیر المال قرضاً و یخرج عن المضاربة و ان لم یتقدم عقد القرض، و هو فی معنی اشتراطه الربح للعامل، فإن الأمرین من لوازم القرض. انتهی. و هو کما تری،

إذ لو بنی علی الأخذ بهذه النصوص، التی مرجعها إلی ما اشتهر عن أبی حنیفة من أن الخراج بالضمان، فهو مختص بالتضمین، و هو غیر مورد کلام التذکرة و المسالک. و رجوع التضمین و اشتراط الربح للعامل إلی ذلک ممنوع، فان التضمین لا یوجب خروج المال المضمون عن ملک المالک و دخوله فی ملک الضامن.

(۱) ظاهر عبارتی التذکرة و المسالک: أنه مع اشتراط کون الربح للمالک لا شیء للعامل، و نسبه فی الریاض أیضاً الی ظاهر غیرهما من الأصحاب، ثمَّ قال: و هو حسن إن لم یکن هناک قرینة من عرف أو عادة

---

[۱] یشیر إلی روایة محمد بن قیس «۱» المرویة بطریق فیها الصحیح و الحسن و الموثق. منه قدس سره.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب کتاب المضاربة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۳۹

الأجرة، إلا أن یکون الظاهر منهما فی مثله عدم أخذ الأجرة و إلا فعمل المسلم محترم (۱) ما لم یقصد التبرع.

بلزومه. و إلا فالمتجه لزومه». کما أنه استشکل علیهما فی الحکم بأجرة المثل فی صورة عدم اشتراط شیء للعامل، و أنه لا دلیل علیه، و الأصل العدم. و مرجعه الی قیام احتمال التبرع و لا- أجرة معه. انتهی. و کأن احتمال التبرع هو الوجه فی ما استحسنه فی الفرض السابق من عدم الأجرة، و قد ذکره (قده) أنه إذا انتفی احتمال التبرع وجبت الأجرة، بلا خلاف فی الظاهر، لئلا یلزم الضرر علی العامل الناشئ من إغراء المالک له بترغیبه إلی العمل تحصیلًا لما بإزائه من الأجرة. انتهی. و المتحصل من کلامه أمور: (الأول): أنه لا ضمان لعمل العامل علی المالک مع احتمال التبرع، للأصل. و قد سبقه إلی ذلک المحقق الأردبیلی.: (الثانی): أنه إذا قامت قرینة من عرف أو عادة بلزوم الأجرة لزمت. (الثالث): أنه مع عدم احتمال التبرع تجب الأجرة، لئلا یلزم الضرر. و یشکل الأول:

بأن استیفاء عمل الغیر موجب للضمان کاستیفاء ماله، حتی مع احتمال التبرع ما لم یثبت التبرع، و علی ذلک استقرت طریقة العرف و العقلاء، بلا رادع عنها، کما أوضحنا ذلک فی کتاب الإجارة و غیره من هذا الشرح، و مع الشک فی التبرع یبنی علی أصالة عدمه عندهم، لا علی أصالة البراءة. و یشکل الأخیر: بأن أدلة نفی الضرر لا تقتضی الضمان، لأنها نافیة لا مثبتة.

(۱) استشکل فی الجواهر علی ما ذکراه فی التذکرة و المسالک من عدم الأجرة إذا اشترط المالک أن یکون الربح له: بأن ذلک خلاف قاعدة احترام عمل المسلم، و تبعه علیه المصنف، و قد عرفت فی کتاب الإجارة أن قاعدة الاحترام نفسها لا تصلح لإثبات الضمان علی المالک، نظیر: قاعدة نفی الضرر، و انما تقتضی قاعدة الاحترام حرمته و عدم جواز استیفائه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴۰

و یشترط فی المضاربة الإیجاب و القبول (۱).

جبراً أو کرهاً، فالعمدة فی وجه الضمان ما ذکرناه من أن استیفاء عمل العامل موجب لضمانه عند العرف و العقلاء من دون رادع عنه.

(۱) دعوی الإجماع علی کون المضاربة من العقود المحتاجة إلی الإیجاب و القبول صریحة و ظاهرة فی کلام جماعة، و قد ذکرنا فی بعض مباحث النکاح أن المعیار فی کون المعنی الإنشائی عقداً أو إیقاعاً لیس بلحاظ مفهومه ذاتاً بمعنی أن المفهوم العقدی یخالف المفهوم الإیقاعی ذاتاً، و لا- بالنظر إلی کونه قائماً بین شخصین أو شخص واحد، بل المعیار کونه تحت ولایة شخص واحد أو شخصین، فان کان تحت ولایة شخص واحد فهو إیقاع، و ان کان تحت ولایة شخصین فهو عقد. و لما کان مفاد المضاربة خروج حصة من الربح من ملک صاحب المال، و دخولها فی ملک العامل، و کان الخروج عن الملک قهراً خلاف قاعدة السلطنة علی المال،

کما أن الدخول فی الملک قهراً خلاف قاعدة السلطنة علی النفس، تعین أن یکون ذلک تحت ولایة المالک و العامل معاً، فیکون ذلک المفهوم عقداً، محتاجاً إلی الإیجاب من أحدهما، و القبول من الأخر، و إذا فرض کون المالک و العامل سفیهین و ولیهما واحداً فالمضاربة حینئذ إیقاع یکتفی فیها بالإیجاب بلا قبول. کما أن الزوج و الزوجة إذا کانا بالغین فالنکاح بینهما عقد یحتاج إلی الإیجاب و القبول، فاذا اتفق أنهما رقان لمالک واحد کفی فی حصول النکاح بینهما إیجاب المالک بلا حاجة الی القبول، و کذا إذا عقد الجد لابن ابنه علی بنت ابنه الآخر فإنه یکفی فی حصول النکاح بینهما أن یقول: زوجت فلانة من فلان. بل الوکیل علی التزویج من الطرفین کذلک. نعم إذا کان وکیلا من أحدهما علی الإیجاب و من الآخر علی القبول تعین الإیجاب و القبول معاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴۱

و یکفی فیهما کل دال، قولا، أو فعلا (۱). و الإیجاب القولی کأن یقول: ضاربتک علی کذا، و ما یفید هذا المعنی. فیقول: قبلت.

[و یشترط فیها أیضاً- بعد البلوغ، و العقل، و الاختیار و عدم الحجر لفلس أو جنون أمور]

اشارة

و یشترط فیها أیضاً- بعد البلوغ، و العقل، و الاختیار (۲) و عدم الحجر لفلس أو جنون (۳)- أمور:

---

(۱) لما دل علی صحة المعاطاة و کونها عقداً فعلیاً لا قولیاً، و العقدیة لا تتوقف علی الإنشاء باللفظ، بل تکون بالإنشاء بالفعل أیضاً بلا فرق إلا فی بعض الأحکام المذکورة فی مبحث المعاطاة، التی قد لا تطرد هنا.

و فی الریاض: «و من لوازم جوازها وقوع العقد بکل لفظ یدل علیه، و فی اشتراط وقوع قبوله لفظیاً، أو جوازه بالفعل أیضاً، قولان، قوی ثانیهما فی الروضة تبعاً للتذکرة، و یظهر منهما عدم الخلاف بیننا فیه، و فی الاکتفاء فی طرف الإیجاب بکل لفظ، فان تمَّ، و الا فالأولی خلافهما اقتصاراً فیما خالف الأصل علی المتیقن»، و ظاهره المفروغیة عن عدم جواز الإیجاب بالفعل. و لکنه غیر ظاهر، بل ممنوع. و مثله الأصل الذی ذکره، فان العمومات کافیة فی رفع الأصل و المنع من جریانه، یتضح ذلک بملاحظة مباحث المعاطاة.

(۲) هذه الأمور شروط فی عموم تصرفات الإنسان فی ماله و نفسه، و بیان أدلة ذلک موکول الی کتاب الحجر، و قد تعرض الفقهاء- قدس سرهم- لذلک فی الجملة فی کتاب البیع، لأنه أول الکتب المتعلقة بالتصرفات الاعتباریة تحریراً، و قل ما یتعرضون لذکر ذلک فی غیره.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۲، ص: ۲۴۱

(۳) ذکر الجنون مستدرک للاکتفاء بذکر اشتراط العقل سابقاً.

و کان اللازم ذکر السفه بدله، لما دل علی حجر السفیه عن تصرفه فی ماله فلا تصح المضاربة إذا کان المالک سفیها، کما لا تصح إذا کان العامل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴۲

[الأول: أن یکون رأس المال عیناً]

الأول: أن یکون رأس المال عیناً (۱)، فلا تصح بالمنفعة، و لا بالدین، فلو کان له دین علی أحد لم یجز أن یجعله مضاربة إلا بعد قبضه. و لو أذن للعامل فی قبضه، ما لم یجدد العقد بعد القبض. نعم لو و کله علی القبض و الإیجاب من طرف المالک و القبول منه، بأن یکون موجباً قابلا، صح.

سفیهاً، لعدم الفرق فی حجر السفیه بین أن یکون المال عیناً أو عملًا، أما الفلس فلیس عدمه شرطاً فی العامل، و إنما هو شرط فی المالک، و ان کان ظاهر العبارة أنه شرط فیهما معاً، کالبلوغ و العقل. لکن سیأتی فی المسألة الثالثة من مسائل الختام أن کلامه هنا مختص بالمالک.

(۱) و فی الجواهر: دعوی الإجماع بقسمیه علیه، و فی التذکرة:

«الأول أن یکون من النقدین دراهم و دنانیر، مضروبة منقوشة، عند علمائنا»، و فیها: «لا یجوز القراض علی الدیون، و لا نعلم فیه خلافاً. قال ابن المنذر: أجمع کل من یحفظ عنه من أهل العلم أنه لا یجوز أن یجعل الرجل دیناً له مضاربة ..»، و فی المسالک: «اشتراط ذلک فی المال موضع وفاق، نقله فی التذکرة. و هو العمدة»، و فی الریاض استدل علیه بعد الإجماع: بأنه القدر المتیقن فی الخروج عن أصالة عدم ترتب الأثر، بل أصالة کون الربح للمالک. و لا مجال للتمسک بعموم الوفاء بالعقود فی المقام لمنع الأصل المذکور، لاختصاصه بالعقود اللازمة.

کما لا مجال للتمسک بإطلاقات المضاربة، لعدم ورودها فی مقام البیان من هذه الجهة، فینبغی الاقتصار علی المتیقن من النص و الفتوی، و هو خصوص النقدین. و فی الجواهر الاشکال علی ذلک: بأنه یکفی فی الصحة قوله تعالی (إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) و نحوه. و فیه: أن ذلک إنما یقتضی الصحة، و لا یقتضی کونها مضاربة. و من ذلک یظهر أنه لو سلم

.....

جواز التمسک بعموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۱» فإنما یقتضی الصحة أیضاً و لا یقتضی کونها مضاربة، و أما الإطلاقات المقامیة فلا تجدی شیئاً، إذ مقتضاها صحة المضاربة التی عند العرف، و لم یثبت أن المعاملة علی الدین و المنفعة مضاربة عند العرف، و الأصل عدم ترتب أحکام المضاربة علیها.

نعم إذا کان مراد الأصحاب من عدم الصحة فی الدین و المنفعة عدم الصحة مطلقاً لا مضاربة و لا غیرها، کان الاشکال علیهم فی محله، إذ الصحة مقتضی بعض العمومات. اللهم إلا أن یدعی اختصاص العمومات بالعقود المتعارفة، فلا تقتضی صحة غیرها. لکنه محل منع، إذ لا مقتضی لهذا التخصیص، و الأصل عدمه. اللهم إلا أن یقال: الأصل رجوع الربح إلی مالک الأصل، فثبوته لغیره خلاف دلیل صحة المعاملة علی ماله، فیکون الأصل بطلان العقد المذکور ما لم یقم علیه دلیل بالخصوص. و فیه:

أن المضاربة لما کانت من سنخ المعاوضة، لأن الحصة من الربح فی مقابل العمل، فالمراد من دخول حصة الربح فی ملک العامل أن ذلک بعد أن تدخل فی ملک المالک، عملًا بمقتضی المعاوضة، لیکون ضمان عمل العامل بمال المالک فی ظرف أنه مال المالک، و لا بد أن یکون ذلک بعد الدخول فی ملک المالک، و هکذا ما کان من هذا القبیل. و أما الإجماع علی اشتراط ذلک فالقدر المتیقن أنه شرط فی المضاربة، لا مطلقاً. و من ذلک تعرف الاشکال فیما ذکره فی الجواهر فی شرح قول ماتنه: «و لو دفع آلة الصید کالشبکة بحصته، فاصطاد، کان الصید للصائد، و علیه أجرة الآلة»، قال فی الجواهر: «لم یکن مضاربة قطعاً، لانتفاء الشرط، و لا شرکة، لعدم الامتزاج، و لا اجارة، لعدم معلومیة الأجرة، فلیس هی إلا معاملة باطلة». و حاصل الاشکال: أنه لا دلیل علی انحصار المعاملة

الصحیحة

(۱) المائدة: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴۴

و کذا لو کان له علی العامل دین لم یصح جعله قراضاً (۱).

إلا أن یوکله فی تعیینه ثمَّ إیقاع العقد علیه بالإیجاب و القبول بتولی الطرفین.

[الثانی: أن یکون من الذهب أو الفضة المسکوکین بسکة المعاملة]

الثانی: أن یکون من الذهب أو الفضة المسکوکین بسکة المعاملة، بأن یکون درهماً أو دیناراً، فلا تصح بالفلوس و لا بالعروض، بلا خلاف بینهم، و إن لم یکن علیه دلیل سوی دعوی الإجماع (۲). نعم تأمل فیه بعضهم (۳). و هو فی محله، لشمول العمومات، إلا أن یتحقق الإجماع، و لیس

فی أحد الأقسام، و عموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۱» و نحوه یقتضی عدم الانحصار، و حمله علی المتعارف- لو سلم- لا یقتضی عدم شمول المورد، لأنه من المتعارف، و حمله علی ما تعارف عند الفقهاء غریب.

(۱)

ففی روایة السکونی عن أبی عبد اللّٰه (ع): «قال أمیر المؤمنین (ع) فی رجل له علی رجل مال فیتقاضاه و لا (فلا. خ ل) یکون عنده (ما یقتضیه. خ ل) فیقول: هو عندک مضاربة. قال (ع): لا یصلح حتی تقبضه منه» «۲».

(۲) فی الجواهر: دعوی الإجماع بقسمیه علیه، و قد تقدم فی التذکرة نسبته إلی علمائنا، و قد اشتهرت دعوی الإجماع علی ذلک فی کلام جماعة کثیرة.

(۳) قال فی الحدائق: «إن من لا یلتفت إلی دعوی مثل هذه الإجماعات، لعدم ثبوت کونها دلیلًا شرعیاً فإنه لا منع عنده من الحکم بالجواز فی غیر النقدین، نظراً الی عموم الأدلة علی جوازه، و تخصیصها یحتاج الی دلیل شرعی، و لیس فلیس». أقول: قد عرفت أن مراد الأصحاب إن کان عدم صحة المضاربة بغیر الدینار و الدرهم، فهو فی

(۱) المائدة: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من کتاب المضاربة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴۵

ببعید، فلا یترک الاحتیاط. و لا بأس بکونه من المغشوش الذی یعامل به (۱)، مثل الشامیات و القمری و نحوها. نعم لو کان مغشوشاً یجب کسره (۲)

محله، للأصل بعد عدم ثبوت کون المعاملة حینئذ مضاربة عند العرف، و لا حاجة الی دعوی الإجماع فی ذلک و إن کان مرادهم عدم الصحة أصلا و لو لا بعنوان المضاربة، فهو غیر ظاهر، و لم یثبت إجماعهم علیه، کما عرفت ذلک فی اشتراط السابق.

(۱) بعد ما عرفت من أن الشرط أن یکون المال درهما أو دیناراً لا فرق بین کونهما مغشوشین أولا، للإطلاق، إذ الدرهم و الدینار القطعة من الفضة أو الذهبة المسکوکة للمعاملة و إن کان فیها غش، و لذا تجب فیهما الزکاة، کما ذکر ذلک فی الجواهر. نعم إذا

کان الغش مانعاً من صدق الذهب و الفضة لغلبة الخلیط لم تصح المضاربة، لعدم کونها درهماً أو دیناراً. و لذا یشکل الحکم فی مثل القمریات و الشامیات، لعدم صدق الفضة علیهما، لغلبة الخلیط. و من ذلک یشکل ما ذکره المصنف بقوله:

«مثل الشامیات و القمری» فان التعامل نفسه لا یکفی فی صحة المضاربة بهما، لعدم صدق الذهب و الفضة علیهما.

(۲)

فی خبر المفضل بن عمرو الجعفی قال «کنت عند أبی عبد اللّه (ع) فالقی بین یدیه دراهم، فألقی إلی درهماً منها. فقال: أیش هذا؟ فقلت:

ستوق. فقال: و ما الستوق؟ فقلت: طبقتین فضة و طبقة من نحاس و طبقة من فضة. فقال (ع): اکسرها، فإنه لا یحل بیع هذا و لا إنفاقه» «۱»

لکن قال فی الجواهر: «الظاهر عدم وجوب الکسر و إن نص علیه فی الخبر السابق، إلا انی لم أجد من أفتی به بل الفتوی و باقی النصوص علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الصرف حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴۶

- بأن کان قلباً- لم یصح (۱) و إن کان له قیمة، فهو مثل الفلوس. و لو قال العامل: بع هذه السلعة و خذ ثمنها قراضاً لم یصح (۲)، إلا أن یوکله فی تجدید العقد علیه بعد أن نض ثمنه.

[الثالث: أن یکون معلوماً قدراً و وصفاً]

الثالث: أن یکون معلوماً قدراً و وصفاً (۳)،

خلافه». و یشیر بذلک إلی

صحیح محمد بن مسلم: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

الرجل یعمل الدراهم یحمل علیها النحاس أو غیره، ثمَّ یبیعها. قال (ع):

إذا بین (الناس. خ) ذلک فلا بأس» «۱»

و قریب منه غیره.

(۱) لخروجه عن الدرهم و الدینار و إن کان خالصاً، فضلا عما إذا لم یکن، لاختصاصهما بما کان مسکوکاً بسکة المعاملة، فلا یشملان غیره.

(۲) لفقد الشرط الأول. و کان الأنسب ذکر هذا الشرط فیما سبق.

(۳) علی المشهور، بل ظاهر التذکرة: أنه لا خلاف فیه بیننا، و حکی عن الشیخ فی الخلاف. و لکن عن المبسوط: أنه حکی عن بعض بطلان المضاربة بالجزاف، و حکی عن بعض: الصحة، ثمَّ قال: «و هو الأقوی عندی» و عن المختلف: اختیاره. لعموم أدلة الصحة، من دون دلیل واضح علی المنع. و فی الشرائع: اشتراط أن یکون المال معلوم المقدار، و استدل له فی الجواهر بما دل علی النهی عن الغرر [۱] ثمَّ أجاب عنه

---

[۱] روی ذلک بنحوین: أحدهما: ما دل علی النهی عن الغرر بقول مطلق، رواه فی التذکرة فی المسألة: ۲ من الرکن الثالث من الفصل

الثانی من کتاب الإجارة. و یمکن استفادته مما رواه فی الوسائل باب: ۱۰ من أبواب عقد البیع و شروطه حدیث: ۲. و باب: ۱۲ منها حدیث: ۱۳ و الآخر: ما دل علی النهی عن بیع الغرر، و قد تقدمت الإشارة فی صفحة: ۷ من هذا الجزء الی روایته فی الوسائل و کنز العمال و صحیح الترمذی و الموطأ. فراجع کما رواه فی مستدرک الوسائل باب: ۳۱ من أبواب آداب التجارة حدیث: ۱

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الصرف حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴۷

و لا تکفی المشاهدة (۱) و إن زال به معظم الغرر.

بأن النهی عن الغرر مختص بالبیع، ثمَّ قال: «اللهم إلا أن یقال: بأن فی بعض النصوص النهی عن الغرر، فیشمل المقام، بل لو سلم تحقق إطلاق فی المضاربة یشمل محل الفرض کان التعارض من وجه، و الترجیح للأول بفتوی المشهور بذلک». و الاشکال علیه ظاهر، فان النص لم یثبت بنحو یعتمد علیه. و لو سلم فلا یمکن الأخذ بظاهره، لکثرة التخصیص. و لو سلم فالفتوی لا تصلح للترجیح. نعم یکون ترجحه لأنه لو لم یؤخذ به فی مقابل عموم الصحة لم یبق له مورد، للمعارضة دائماً بینهما. و کأنه لذلک قال بعد ذلک: «و التحقیق إن لم یکن إجماع عدم قدح الجهالة التی تؤول إلی العلم، نحو أن یقع العقد علی ما فی الکیس، لإطلاق الأدلة أو عمومها. نعم بناء علی عدم عموم أو إطلاق فلا ریب أن الأصل الفساد.

أما الجهالة التی لا تؤول إلی العلم فالظاهر عدم جوازها، لعدم إمکان تحقق الربح معها، و هو روح هذه المعاملة. فتأمل جیداً». لکن ما ذکر من أن الربح روح المعاملة المذکورة مسلم، لکن یمکن الرجوع فی تعیین مقداره إلی القرعة، و لو بأن یجعل ذلک شرطاً فیها، أو الی حکم الحاکم مع التنازع أو غیر ذلک، و لا یقتضی البطلان. و لو أنه استدل علی بطلان المضاربة بقصور الإطلاق عن إثبات الصحة، فالمرجع الأصل، المقتضی للبطلان، کان متیناً.

(۱) حکی فی جامع المقاصد عن الشیخ فی المبسوط الاکتفاء بالمشاهدة فی جواز المضاربة و صحتها، لزوال معظم الغرر. لکن زوال المعظم لا یجدی مع بقاء الغرر بناء علی النهی عنه، و لا حاجة إلیها بناء علی عدم النهی عنه، فالتفصیل غیر ظاهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴۸

[الرابع: أن یکون معیناً]

الرابع: أن یکون معیناً (۱)، فلو أحضر مالین و قال:

قارضتک بأحدهما، أو بأیهما شئت، لم ینعقد إلا أن یعین ثمَّ یوقعان العقد علیه. نعم لا فرق بین أن یکون مشاعاً أو مفروزاً (۲) بعد العلم بمقداره و وصفه (۳)، فلو کان المال مشترکاً بین شخصین، فقال أحدهما للعامل: قارضتک بحصتی فی هذا المال، صح مع العلم بحصته من ثلث أو ربع. و کذا لو کان للمالک مائة دینار مثلا، فقال: قارضتک بنصف هذا المال، صح.

[الخامس: أن یکون الربح مشاعاً بینهما]

الخامس: أن یکون الربح مشاعاً بینهما، فلو جعل لأحدهما مقداراً معیناً و البقیة للآخر، أو البقیة مشترکة بینهما لم یصح (۴).

---

(۱) و علیه الإجماع، فإن المبهم المردد لا وجود له فی الخارج، فلا یکون موضوعاً للاحکام.

(۲) بلا خلاف و لا اشکال عندنا، کما فی الجواهر. و یقتضیه إطلاق أدلة الصحة مع صدق المضاربة عرفاً معه. نعم لو فرض الشک فی الصدق لاحتمال اعتبار الإفراز فی صدق المفهوم عرفاً فالإطلاق لا مجال للتمسک به، بل المرجع أصالة عدم الأثر. هذا بالنسبة إلی أثر المضاربة، أما بالنسبة إلی أثر العقد فلا مانع من البناء علیه، عملا بالعموم الدال علی صحة العقود فحینئذ یکون نفی الشرطیة مستنداً إلی الإجماع لا غیر.

(۳) بناء علی ما تقدم من اشتراط العلم بالمقدار.

(۴) قال فی الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف بینهم فی أنه یشترط فی الربح الشیاع، بمعنی أنه یشترط أن یکون کل جزء منه مشترکاً،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۴۹

[السادس: تعیین حصة کل منهما من نصف أو ثلث]

السادس: تعیین حصة کل منهما (۱) من نصف أو ثلث

لأنه مقتضی المضاربة، کما تنادی به الاخبار المتقدمة فی حکمها: بأن الربح بینهما. یعنی: کل جزء جزء منه، و ما لم یکن مشترکاً فإنه خارج عن مقتضاها، فهذا الشرط داخل فی مفهوم المضاربة» و یظهر من کلمات غیره الإجماع علی الحکم المذکور. و فی الشرائع: علله بعدم الوثوق بحصول الزیادة، فلا تتحقق الشرکة. انتهی. و إشکاله ظاهر بعدم اطراده فی صورة الوثوق بحصول الزیادة. و أما ما فی الحدائق فمبنی علی ظهور النصوص فی کون الربح بینهما علی وجه الاشتراک علی الإشاعة، لا بمجرد الاشتراک، و إلا فهو حاصل فی الصورة المذکورة أیضاً، و علی الأول فالشرط المذکور یکون منافیاً لمفهوم العقد کما اختاره طاب ثراه، لا منافیاً لحکمة، إذ من البعید جداً أن یکون حکماً لها مع عموم مفهومها، فیکون الحکم علی خلاف المفهوم. فاذاً ما ذکره هو ظاهر النصوص، لا ما یتخیل من أن ظاهر النصوص بیان حکمها لا مفهومها. فلاحظ.

(۱) بلا خلاف، کما فی التذکرة، بل ظاهر أنه لا خلاف فیه بین المسلمین، و قد ذکره الأصحاب شرطاً للمضاربة علی نحو ذکر المسلمات، من دون تعرض منهم لنقل خلاف أو إشکال فکأنه لا خلاف فیه بیننا.

و المراد به إن کان تعیین الحصة فی مقابل تردیدها، بأن تکون معینة لا مرددة فدلیله واضح، إذ المردد لا یقبل الملک، کما لا یقبل غیره من الاحکام، و ان کان المراد تعیینها عندهما بمعنی کونها معلومة المقدار عندهما، فی مقابل المجهولة- کما هو ظاهر کلامهم- فلا تصح المضاربة إذا قال للعامل:

و لک مثل ما شرط فلان، فدلیله غیر ظاهر، لما عرفت فی الشرط الثانی من عدم الدلیل علی مانعیة الغرر علی نحو الکلیة. اللهم إلا أن یحصل الشک حینئذ فی صدق المضاربة عرفاً، فلا یمکن الرجوع إلی إطلاق

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۰

أو نحو ذلک، إلا أن یکون هناک متعارف ینصرف إلیه (۱) الإطلاق.

[السابع: أن یکون للربح بین المالک و العامل]

السابع: أن یکون للربح بین المالک و العامل، فلو شرطا جزء منه لأجنبی عنهما، لم یصح (۲). إلا أن یشترط علیه عمل متعلق بالتجارة (۳). نعم ذکروا أنه لو اشترط کون جزء من الربح لغلام أحدهما صح، و لا بأس به خصوصاً علی القول بأن العبد لا یملک، لأنه یرجع

إلی مولاه، و علی القول الآخر یشکل. إلا أنه لما کان مقتضی القاعدة صحة الشرط حتی للأجنبی (۴)، و القدر المتیقن من عدم الجواز ما إذا لم یکن غلاماً لأحدهما، فالأقوی الصحة مطلقاً. بل لا یبعد

أدلة أحکامها بل یرجع الی أصالة عدم ترتب الأثر. لکن لا مانع من صحة المعاملة مع الجهل لا بعنوان المضاربة.

(۱) فیکون الانصراف موجباً للعلم بالمقدار.

(۲) لظهور النصوص فی کون الربح بینهما لا غیر، فلا تکون مضاربة إذا کان بینهما و بین غیرهما. مضافاً إلی الأصل الذی عرفته بناء علی الشک فی صدق المضاربة عرفاً حینئذ.

(۳) فیکون الأجنبی عاملاً آخر، فتکون المضاربة بین المالک و عاملین أو یکون من قبیل الحمال و نحوه إذا لم یکن عمله التجارة، فیکون أحد مصارف الربح فیکون من قبیل مئونة التجارة التی تستثنی من الربح المشترک.

(۴) کأن المراد من القاعدة عمومات صحة العقود و التجارة و نحوها.

لکنها مخصصة بما دل علی اعتبار اختصاص الربح بالمالک و العامل فی المضاربة فلا مجال للعمل بها فی المقام. نعم یتم ما ذکره لو کان الغرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۱

القول به فی الأجنبی أیضاً و إن لم یکن عاملا، لعموم الأدلة.

[الثامن: ذکر بعضهم أنه یشترط أن یکون رأس المال بید العامل]

الثامن: ذکر بعضهم أنه یشترط أن یکون رأس المال بید العامل (۱)، فلو اشترط المالک أن یکون بیده لم یصح. لکن لا دلیل علیه (۲)، فلا مانع أن یتصدی العامل للمعاملة

صحة المعاملة فی نفسها، لا بعنوان المضاربة. لکنه خارج عن محل الکلام مع أنک قد عرفت الإشکال فی ذلک فی الشرط الأول. و من ذلک یظهر الإشکال فی قوله (ره): «فالأقوی الصحة» و قوله: «بل لا یبعد القول ..». و بالجملة: إن کان الکلام فی منع ذلک من المضاربة فالمنع مقتضی النصوص القائلة الربح بینهما، و لا مجال للعمل بما دل علی صحة المضاربة بعد تخصیصه بهذه النصوص. و لا فرق بین هذا الشرط و غیره مما سبق. و کان علی المصنف التعرض فیما سبق أیضاً لذلک، و ان الدلیل الدال علی الشرطیة إنما یقتضی بطلان المضاربة بفقد الشرط، لا بطلان المعاملة بلا عنوان المضاربة. و إن کان الکلام فی منع ذلک من صحة المعاملة لا بعنوان المضاربة، فالمنع خلاف عموم الأدلة. فلاحظ.

(۱) قال العلامة فی القواعد: «الرابع (یعنی: من شروط رأس المال): أن یکون مسلماً فی ید العامل، فلو شرط المالک أن تکون یده علیه لم یصح، أما لو شرط أن یکون مشارکاً فی الید أو یراجعه فی التصرف أو یراجع مشرفه فالأقرب الجواز».

(۲) علله فی جامع المقاصد: بأن ذلک خلاف وضع المضاربة، ثمَّ قال: إنه موضع تأمل، لأنه إن أرید بوضع المضاربة مقتضی العقد فلا نسلم أن العقد یقتضی ذلک .. إلی أن قال: و إن أرید بالوضع أن الغالب فی العادات ذلک لم یقدح ذلک فی جواز المخالفة .. إلخ.

و فیه: أن الشک فی اعتباره عرفاً فی مفهوم المضاربة کاف فی اعتباره،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۲

مع کون المال بید المالک، کما عن التذکرة (۱).

[التاسع: أن یکون الاسترباح بالتجارة]

التاسع: أن یکون الاسترباح بالتجارة، و أما إذا کان بغیرها- کأن یدفع إلیه لیصرفه فی الزراعة، مثلا و یکون الربح بینهما- یشکل صحته (۲). إذ القدر المعلوم من الأدلة

لما عرفت من أصالة عدم ترتب الأثر، و لا عموم یقتضی صحته مضاربة و الإطلاقات المقامیة لا مجال لها مع الشک فی الموضوع العرفی، کما سبق فی نظیره.

(۱) قال فیها: «الأقرب عندی أنه لا- یشترط فی القراض أن یکون رأس المال مسلماً إلی العامل بحیث یستقل یده علیه، و ینفرد بالتصرف رأس المال مسلماً إلی العامل بحیث یستقل یده علیه، و ینفرد بالتصرف فیه عن المالک و غیره، فلو شرط المالک أن یکون الکیس فی یده یوفی الثمن منه إذا اشتری العامل شیئاً، أو شرط أن یراجعه العامل فی التصرف أو یراجع مشرفاً نصبه، جاز ذلک، و لم یجز للعامل التجاوز، و کان القراض صحیحاً، لأنه شرط سائغ لا یخالف الکتاب و السنة ..». ثمَّ حکی عن الشافعیة: أنه یشترط فی القراض أن یکون رأس المال مسلما إلی العامل، و یستقل بالید علیه و التصرف فیه، ثمَّ قال: «و قد وافقنا بعض الشافعیة علی ما قلناه». و التحقیق ما عرفت من انتفاء المضاربة مع عدم استقلال العامل بالمال، لعدم ثبوتها عرفاً حینئذ، و صحة معاملة أخری بمقتضی العمومات.

(۲) فی التذکرة: «شرطه (یعنی: العمل فی المضاربة) أن یکون تجارة، فلا یصح علی الاعمال، کالطبخ، و الخبز، و غیرهما من الصنائع لأن هذه أعمال مضبوطة یمکن الاستیجار علیها، فاستغنی بها عن القراض فیها، و إنما یسوغ القراض فیما لا یجوز الاستیجار علیه و هو التجارة، التی لا یمکن ضبطها و لا معرفة قدر العمل فیها، و لا قدر العوض، و الحاجة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۳

هو التجارة. و لو فرض صحة غیرها العمومات- کما لا یبعد (۱) لا یکون داخلا فی عنوان المضاربة.

[العاشر: أن لا یکون رأس المال بمقدار یعجز العامل عن التجارة به]

اشارة

العاشر: أن لا یکون رأس المال بمقدار یعجز العامل عن التجارة به، مع اشتراط المباشرة من دون الاستعانة بالغیر أو کان عاجزاً حتی مع الاستعانة بالغیر، و إلا فلا یصح (۳)، لاشتراط کون العامل قادراً علی العمل. کما أن الأمر کذلک فی الإجارة للعمل، فإنه إذا کان عاجزاً تکون باطلة (۳)

داعیة إلیها، و لا یمکن الاستیجار علیها، فللضرورة مع جهالة العوضین شرع عقد المضاربة» و العمدة ما أشرنا إلیه فیما مضی من الشک فی تحقق المضاربة عرفاً فی مثل ذلک الموجب للرجوع إلی أصالة عدم ترتب الأثر.

(۱) کما عرفت فی نظیره من الشروط فیما سبق. و کان المناسب للمصنف أن یتعرض لذلک فی الموارد السابقة أیضاً.

(۲) هذا الشرط لم یذکره فی الشرائع و غیرها علی النحو المذکور هنا، فقد قال فی الشرائع: «و إذا أخذ من مال القراض ما یعجز عنه ضمن» و نحو ذلک ذکر فی القواعد، و فی المسالک: «و حیث یثبت الضمان لا- یبطل العقد به، إذ لا- منافاة بین الضمان و صحة

العقد»، و فی الحدائق بعد ما حکی عنهم أنه لا منافاة بین الضمان و صحة العقد قال:

«و یدل علیه ما تقدم فی تلک الأخبار، و علیه اتفاق الأصحاب، من أنه مع المخالفة لما شرطه المالک فإنه یضمن و الربح بینهما» لکن فی الجواهر:

«لعل المتجه الفساد لمعلومیة اعتبار قدرة العامل علی العمل فی الصحة، نحو ما ذکروه فی الإجارة، ضرورة لغویة التعاقد مع العاجز» و تبعه علیه المصنف و غیره، و هو فی محله.

(۳) إذا کان الموجب للبطلان العجز، فالعجز کان عن المجموع،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۴

و حینئذ فیکون تمام الربح للمالک (۱) و العامل أجرة عمله مع جهله بالبطلان (۲)،

فیوجب بطلان المجموع، لا بطلان کل جزء جزء، لعدم العجز عن ذلک، و حینئذ تصح فی المقدور و تبطل فی الزائد، و یکون من قبیل تبعض الصفقة.

(۱) هذا متفرع علی بطلان المضاربة کلیة، أما إذا کانت صحیحة فی المقدور باطلة فی غیره، فالمقدار المتجر به الذی حصل به الربح مقدور فیکون الربح بین المالک و العامل، و لا یستحق العامل علیه أجرة المثل من المالک. و بالجملة: المقدار الذی اتجر به مقدور، فتصح فیه المضاربة و یکون الربح بینهما علی حسب ما شرط فی إیقاعها، و المقدار الذی عجز عن العمل به لا عمل فیه، و لا ربح فلا یستحق العامل فیه شیئاً، لانتفاء السبب.

(۲) أما مع علمه بالبطلان فلا یستحق الأجرة، لأنه أقدم علی بذل عمله مجاناً، فیکون متبرعاً، و لا یستحق الأجرة، و قد وافق فی ذلک جماعة من الأعاظم، و منهم المحقق الثانی فی جامع المقاصد و الشهید الثانی فی المسالک، حیث ذکروا أن ضمان المال المقبوض بالعقد الفاسد یختص بصورة جهل الدافع و ضمان المنافع المستوفاة بالعقد الفاسد یختص أیضاً بصورة جهل العامل، أما إذا کان الدافع للمال و العامل عالمین بالحال فقد أقدم الدافع للمال علی هتک حرمة ماله، و کذلک العامل یکون متبرعاً بعمله، فلا یستحقان عوضاً. و قد أطال المصنف (ره) فی بیان ذلک فی کتاب الإجارة. و فیه: أنه غیر ظاهر، کما أشرنا إلی ذلک هناک، و أنه لما کان التشریع فی السبب فدفع المال و العمل یکون بقصد العوض لا بقصد التبرع. فراجع مباحث الإجارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۵

و یکون ضامناً لتلف المال (۱)، إلا مع علم المالک بالحال.

و هل یضمن حینئذ جمیعه (۲)، لعدم التمیز مع عدم الاذن فی أخذه علی هذا الوجه، أو القدر الزائد، لأن العجز إنما یکون بسببه، فیختص به، أو الأول إذا أخذ الجمیع دفعة

---

(۱) کما فی الشرائع، و کذلک فی جامع المقاصد و المسالک شرط جهل المالک لا مع علمه، لما سبق. و الوجه فی الضمان- علی ما ذکره الجماعة- أن وضع العامل یده علی المال لم یکن بإذن من مالکه، لأن الاذن کان بعنوان المضاربة و هو مفقود، فأخذ العامل للمال و وضع یده علیه کان بلا إذن من مالکه، فیکون موجباً للضمان. قال فی جامع المقاصد:

«لأن تسلیم المال إلیه إنما هو لیعمل فیه، فاذا کان عاجزاً عن العمل کان وضع یده علی خلاف الوجه المأذون فیه، فکان ضامناً»، و نحوه عبارة المسالک. هذا و لکن الضمان فی المقام مخالف لقاعدة: (ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده)، فان مال المضاربة غیر مضمون علی العامل فی المضاربة الصحیحة فلا یکون مضموناً علیه فی الباطلة. و یدل علی القاعدة المذکورة ما دل علی عدم ضمان المؤتمن، مثل

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «صاحب الودیعة و البضاعة مؤتمنان، و قال (ع):

لیس علی مستعیر عاریة ضمان. و صاحب العاریة و الودیعة مؤتمن» «۱»

و نحوه غیره. فراجع و قد اختار المصنف فی کتاب الإجارة أن الأقوی عدم ضمان العین المستأجرة فی الإجارة الفاسدة. و الفرق بینه و بین المقام غیر ظاهر. فراجع ما ذکرناه فی شرح ذلک الباب، و ما ذکرناه فی دلیل القاعدة من کتابنا (نهج الفقاهة)، و تأمل. و اللّه سبحانه ولی السداد.

(۲) قال فی المسالک: «و هل یکون ضامناً للجمیع، أو القدر

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من کتاب العاریة حدیث: ۶.

و الثانی إذا أخذ أولًا بقدر مقدوره ثمَّ أخذ الزائد و لم یمزجه مع ما أخذه أولًا (۱)؟ أقواها الأخیر. (و دعوی) (۲):

أنه بعد أخذ الزائد یکون یده علی الجمیع، و هو عاجز عن المجموع من حیث المجموع، و لا ترجیح الآن لأحد أجزائه إذ لو ترک الأول و أخذ الزیادة لا یکون عاجزاً (کما تری) إذ الأول وقع صحیحاً، و البطلان مستند إلی الثانی و بسببه (۳)،

الزائد علی مقدوره؟ قولان. من عدم التمییز، و النهی عن أخذه علی هذا الوجه. و من أن التقصیر بسبب الزائد، فیختص به. و الأول أقوی».

أقول: کل جزء من المال إذا لوحظ منفرداً فهو مقدور العمل به، و إذا لوحظ منضماً فهو غیر مقدور العمل به، و لما کان وضع الید علیه فی حال الانضمام، لا فی حال الانفراد فهو غیر مقدور العمل به، فلا یکون مأذوناً فی قبضه، فیکون مضموناً بناء علی ما عرفت من اقتضاء الید الضمان. و من ذلک تعرف ضعف الوجه الثانی فإن الزائد لو کان مقبوضاً منفرداً کان مقدوراً، لکن المفروض کونه مقبوضاً منضماً، فلا یکون مقدوراً.

(۱) قال فی المسالک: «و ربما قیل انه إن أخذ الجمیع دفعة فالحکم کالأول، و إن أخذ مقدوره ثمَّ أخذ الزائد و لم یمزجه به ضمن الزائد خاصة».

(۲) هذه الدعوی ذکرها فی المسالک بعنوان الاشکال علی هذا التفصیل.

(۳) هذا یتم لو کان أخذ الأول بعقد یختص به، و الثانی بعقد آخر یختص به، أما إذا کان الأخذ الثانی بعقد موضوعه مجموع الأول و الثانی، فیکون موضوع العقد غیر مقدور، فیکون العقد باطلا، فالمأخوذ به أولا

و المفروض عدم المزج. هذا و لکن ذکر بعضهم (۱) أن مع العجز المعاملة صحیحة، فالربح مشترک، و مع ذلک یکون العامل ضامناً مع جهل المالک. و لا وجه له، لما ذکرنا مع أنه إذا کانت المعاملة صحیحة لم یکن وجه للضمان (۲). ثمَّ إذا تجدد العجز فی الأثناء وجب علیه رد الزائد (۳)،

کالمأخوذ به ثانیاً، کلاهما مأخوذ بعقد باطل، فیکون کل منهما مضموناً.

و لا فرق بینهما.

(۱) تقدم ذلک عن المسالک. و فی الحدائق: «قالوا و حیث یثبت الضمان لا یبطل العقد، إذ لا منافاة بین الضمان و صحة العقد. أقول:

و یدل علیه ما تقدم فی تلک الأخبار- و علیه اتفاق الأصحاب- من أنه مع المخالفة لما شرطه المالک فإنه یضمن، و الربح بینهما»

(۲) لأن العامل أمین عندهم، و الأمین لا یضمن. و أما ما ذکره فی الحدائق فضعیف، لخروج المورد عن عموم النصوص الدالة علی أن العامل إذا خالف ما شرط علیه فهو ضامن و الربح بینهما، الآتیة فی المسألة الخامسة. فلاحظ.

(۳) قال فی المسالک «و لو کان قادراً فتجدد العجز وجب علیه ردّ الزائد عن مقدوره، لوجوب حفظه، و هو عاجز عنه، و إمکان التخلص منه بالفسخ، فلو لم یفسخ ضمن و بقی العقد کما هو» و لا- یخلو مراده من غموض، فإنه لم یکن عاجزاً عن الحفظ، و إنما کان عاجزاً عن العمل الموجب للانفساخ، بلا حاجة إلی الفسخ. و لذلک یجب أن یقال:

انه إذا تجدد العجز جری علیه حکم ما لو کان العجز من أول الأمر، فإذا بنینا علی البطلان فی الجمیع کان هنا کذلک. و لا فرق بین أن یکون قد عمل فی بعض المال و أن لا یکون قد عمل، لأن العمل ببعض المال لا یوجب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۸

و إلا ضمن (۱).

[(مسألة ۱): لو کان له مال موجود فی ید غیره]

(مسألة ۱): لو کان له مال موجود فی ید غیره، أمانة أو غیرها، فضاربه علیها صح (۲)، و إن کان فی یده غصباً (۳)، أو غیره مما یکون الید فیه ید ضمان فالأقوی أنه یرتفع الضمان بذلک (۴)، لانقلاب الید حینئذ فینقلب الحکم.

اختصاص العجز بغیره لإمکان رفع الید عما عمل به، و الاشتغال بالعمل فی غیره، و حینئذ لا معیّن فیکون الحکم کما لو لم یعمل بالمال أصلا.

(۱) إذا بنینا علی الضمان فی المضاربة فقد ثبت هنا بمجرد الفسخ.

و لا یتوقف علی عدم الرد، نعم الإثم فی ترک الرد یتوقف علی عدم الردّ حیث یمکن الرد و لم یحصل. اللهم إلا أن یقال: لا شمول لعموم علی الید لمثل المقام مما کان الأخذ حدوثاً بإذن المالک.

(۲) نص فی التذکرة علی صحة المضاربة فی مال الودیعة و العاریة و یظهر منه إجماع المسلمین علیه. و یقتضیه الإطلاق المقامی بعد عدم الفرق عرفاً بین کون المال المضارب علیه فی ید المالک و فی ید غیره، أمیناً کان، أو مستعیراً، أو غیرهما. و کان علی التذکرة التعرض لغیر الودیعة و العاریة أیضاً.

(۳) قال فی الشرائع: «و لو کان له فی ید غاصب مال فقارضه علیه صح، و لم یبطل الضمان». کما نص علی صحة المضاربة فی الفرض فی التذکرة، و نسبه إلینا و إلی أحد وجهی الشافعیة، و یظهر منه اتفاقنا علیه. و فی الحدائق: و الظاهر أن الحکم اتفاقی عند الأصحاب، إذ لم أقف علی نقل خلاف فی المسألة.

(۴) کما استوجهه فی التذکرة، و حکاه عن أبی حنیفة و مالک، لأنه ماسک له بإذن صاحبه. و کأنه إلیه أشار المصنف (ره) بقوله:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۵۹

و دعوی: أن الضمان مغیی بالتأدیة، و لم تحصل (۱) کما تری (۲)

«لانقلاب الید» یعنی: کانت الید غاصبة فصارت غیر غاصبة. لکنه لا یجدی فی نفی الضمان إلا أن یثبت أمران: الاذن فی القبض، و أن المأذون لا یضمن.

(۱) قال فی المسالک: «و ان وجه بقاء الضمان أنه کان حاصلًا قبل و لم یحصل ما یزیله، لأن عقد القراض لا یلزمه عدم الضمان، فإنه

قد یجامعه بأن یتعدی فلا ینافیه. و

لقوله (ص): (علی الید ما أخذت حتی تؤدی) «۱»

و حتی لانتهاء الغایة، فیبقی الضمان إلی الأداء، إما علی المالک أو علی من أذن له، و الدفع إلی البائع مأذون فیه، فیکون من جملة الغایة. و محصله الرجوع إلی استصحاب الضمان تارة، و إلی عموم

«علی الید ..»

أخری من دون مخصص.

(۲) کأنه یرید أن الغایة تحصل بالإذن فی البقاء کما تحصل بالاذن بالدفع إلی الغیر. لکنه غیر ظاهر، لأن الإذن بالدفع إلی غیره. یجعل غیره کوکیل عنه فی القبض، فیکون الدفع إلی الغیر دفعاً إلی نفسه، أما الاذن فی الإبقاء فلیس فیه شیء من الغایة، فکیف یکون غایة للضمان؟! هذا مع أن فی المسالک منع من حصول الاذن فی الإبقاء من مجرد العقد، قال: «و أما اقتضاء العقد الاذن فی القبض فضعفه ظاهر، لأن مجرد العقد لا یقتضی ذلک، و إنما یحصل الإذن بأمر آخر، و لو حصل سلمنا زوال الضمان. کیف و العلامة قد صرح فی التذکرة: بأن کون المال فی ید العامل لیس بشرط فی صحة القراض». و من ذلک تعرف أن الکلام فی المقام یکون فی أمور (الأول): أنه هل یحصل

---

(۱) کنز العمال الجزء: ۵ صفحة: ۲۵۷، مستدرک الوسائل باب: ۱ من کتاب الودیعة حدیث: ۱۲ و باب: ۱ من کتاب النصب حدیث: ۴.

و لکن ذکر جماعة بقاء الضمان (۱) إلا إذا اشتری به شیئاً و دفعه إلی البائع، فإنه یرتفع الضمان (۲) به، لأنه قد قضی دینه بإذنه (۳)، و ذکروا نحو ذلک فی الرهن أیضاً، و أن

الاذن فی القبض من مجرد العقد أولا؟ و قد منع فی المسالک من ذلک، لأن عقد المضاربة أعم. و کان علی المصنف موافقته، لما سبق فی الشرط الثامن، و کذلک کان علی العلامة فی التذکرة. (الثانی): أنه علی تقدیر حصول الاذن فی القبض هل یرتفع الضمان و یحصل الأداء الذی جعل غایة للضمان فی حدیث: «علی الید ..» أو لا؟ الذی اختاره فی المسالک الأول و حکی منعه عن بعض، قال: «و ربما قیل بعدم زوال الضمان و إن أذن له فی قبضه بعد ذلک، لما تقدم من الأدلة. و یضعف:

بأنه حینئذ وکیل محض». و قد عرفت أن الاذن فی بقاء المال عند آخذه لا یکون موجباً لحصول غایة الضمان، و لا یکون المأذون کالوکیل فی القبض، إذ لا دفع هنا و لا أداء بخلاف الوکیل. نعم یرتفع الضمان بمقتضی الأدلة الخاصة الدالة علی أن المأذون فی القبض أمین و لا یضمن الأمین، فبطلان الضمان للأدلة الخاصة، لا لحصول الغایة. و هذا هو الأمر الثالث الذی ینبغی التنبیه علیه. و هذه الأدلة مانعة من الاستصحاب و مخصصة لعموم:

«علی الید ..»

. و من ذلک یظهر أن ارتفاع الضمان بالاذن بدفعه ثمناً بملاک حصول الغایة و ارتفاعه بالاذن بالبقاء بملاک آخر.

(۱) کما تقدم فی الشرائع، و فی الحدائق: أنه المشهور.

(۲) إجماعاً فی المسالک.

(۳) کأنه یشیر إلی أن الأداء المجعول غایة للضمان یراد منه أن یکون المال تحت سلطانه الخارجی أو الاعتباری، کما إذا أذن فی دفعه ثمناً أو

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۲۶۱

العین إذا کانت فی ید الغاصب فجعله رهناً عنده أنها تبقی علی الضمان و الأقوی ما ذکرنا فی المقامین، لما ذکرنا (۱).

[(مسألة ۲): المضاربة جائزة من الطرفین]

(مسألة ۲): المضاربة جائزة من الطرفین (۲) یجوز لکل منهما فسخها، سواء کان قبل الشروع فی العمل أو بعده قبل حصول الربح أو بعده، نض المال أو کان به عروض، مطلقاً کانت أو مع اشتراط الأجل (۳) و إن کان قبل انقضائه.

نعم لو اشترط فیها عدم الفسخ إلی زمان کذا یمکن أن یقال بعدم جواز فسخها قبله، بل هو الأقوی، لوجوب الوفاء بالشرط. و لکن عن المشهور بطلان الشرط المذکور (۴)،

دفعه وفاء عما فی ذمته، فان هذا الأداء لما کان بإذنه کان تحت سلطانه.

(۱) قد عرفت أنه لا یتم إلا بناء علی اعتبار القبض فی صحة الرهن و فی صحة المضاربة.

(۲) بلا خلاف، کما فی المسالک، و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه، و هو الحجة فی الخروج عن قاعدة اللزوم».

(۳) فإنه یصح الفسخ قبل الأجل بلا خلاف أجده فیه، للأصل و غیره. کذا فی الجواهر. و کون الأصل مقتضیاً للجواز حینئذ غیر ظاهر سواء کان الأصل العملی، إذ الأصل عدم ترتب الأثر علی الفسخ، أم عموم ما دل علی الجواز، لما تقدم من عدم العموم اللفظی، و الدلیل منحصر بالإجماع، و الاقتصار علی المتیقن فی المخصص اللبی لازم، و یتعین الرجوع إلی عموم اللزوم. فالدلیل حینئذ عموم الإجماع علی الجواز، لا الأصل.

(۴) قال فی الشرائع بعد ما ذکر: أن عقد المضاربة جائز من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۲۶۲

.....

الطرفین «و لو اشترط فیه الأجل لم یلزم. لکن لو قال: إن مرت بک سنة مثلا فلا تشتر بعدها و بع، صح، لأن ذلک من مقتضی العقد. و لیس کذلک لو قال: «علی أن لا أملک فیها منعک، لأن ذلک مناف لمقتضی العقد» و فی القواعد: «و لو شرط توقیت المضاربة لم یلزم الشرط و العقد صحیح لکن لیس للعامل التصرف بعده». و قال قبل ذلک:

«و لو شرط ما ینافیه فالوجه بطلان العقد، مثل أن یشترط ضمان المال، أو سهماً من الخسران أو لزوم المضاربة ..». و فی جامع المقاصد.

أن هذه شروط باطلة، لمنافاتها مقتضی العقد شرعاً، فیبطل العقد بها، لأن التراضی المعتبر فیه لم یقع إلا علی وجه فاسد، فیکون باطلا. انتهی.

و من ذلک تعرف أن الشرط المنافی لمقتضی العقد عندهم هو شرط لزوم المضاربة و عدم ملک الفسخ، لا مجرد شرط عدم الفسخ، الراجع إلی شرط الأجل فی عبارة الشرائع و التوقیت فی عبارة القواعد، فإنه عندهم لا یلزم و لا یجب الوفاء به، لا أنه مناف لمقتضی العقد، و لا أنه مبطل للعقد.

و علیه فنسبة بطلان شرط عدم الفسخ و إبطاله العقد لأنه مناف لمقتضی العقد إلی المشهور فی کلام المصنف لیس مما ینبغی، و إنما هو فی شرط لزوم المضاربة و عدم ملک الفسخ. و کیف کان فاشتراط عدم الفسخ إلی أجل بعینه فی عقد المضاربة لیس منافیاً

لمقتضی العقد، و لا لمضمونه، و لا للکتاب و السنة، فان بطل فلوجه آخر غیر ما ذکر. و سیأتی التعرض لوجهه فی کلام المصنف.
ثمَّ إن المصنف ذکر شرط الأجل و ذکر أنه باطل لا یترتب علیه أثر فیجوز معه الفسخ، کما ذکر الأصحاب، و ذکر شرط عدم الفسخ مقابلا له و ذکر فیه ما ذکر، مع أنه لا یظهر الفرق بینهما، إذ لا معنی لشرط التأجیل إلا ذلک، و لذا لم یذکره الأصحاب فی مقابل شرط

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۶۳

بل العقد أیضاً (۱)، لأنه مناف لمقتضی العقد. و فیه: منع،

التأجیل و إنما ذکروا شرط أن لا یملک الفسخ. و لعل مراد المصنف منه ذلک. لکن استدلاله علی صحته بما ذکره لا یساعد علی ذلک و یقتضی أن یکون المراد ما هو ظاهر العبارة. و حینئذ یتوجه علیه الإشکال فی وجه الفرق بین شرط التأجیل و بینه.

(۱) قد عرفت تصریح الشرائع و القواعد و جامع المقاصد ببطلان العقد لمنافاة الشرط لمقتضاه، و علل فی جامع المقاصد ذلک: بأن التراضی المعتبر فی العقد لم یقع إلا علی وجه فاسد و کان الأولی تعلیله: بأن القصد إلی المتنافیین متعذر، فیکون العقد غیر مقصود، فلا یصح.

و بالجملة: الشرط الواقع فی ضمن العقد (تارة): یکون منافیاً لمضمون العقد، کما إذا شرط فی البیع أن لا یکون للمبیع ثمن، فان قوام المبادلة الطرفان، فلا تکون مع طرف واحد، (و أخری): منافیاً لمقتضاه عرفاً، کما إذا شرط فی البیع أن لا یملک المشتری المبیع أو لا یملک البائع الثمن، فان ذلک خلاف ما تقتضیه المبادلة، فإنها تقتضی أن یکون کل من البدلین قائماً مقام الآخر، فاذا کان الثمن ملکاً للمشتری فالمثمن بدله لا بد أن یکون کذلک، و إذا کان المثمن ملکاً للبائع فالثمن بدله کذلک (و ثالثة): أن یکون مخالفاً للکتاب و ان لم یکن مخالفاً لمضمون العقد و لا لمقتضاه، کما إذا اشترطت الزوجة فی عقد نکاحها أن یرث أبوها أو أخوها من زوجها، فان ذلک مخالف لما دل علی إرث غیرهما من مراتب الإرث. و هذه الأقسام الثلاثة کلها باطلة. أما الأولان:

فلامتناع القصد إلی المتنافیین، و لذلک یکون الشرط مبطلا للعقد أیضاً.

و أما الثالث: فللأدلة الخاصة، و التحقیق: أنه لیس بمبطل للعقد إذ لا مقتضی لذلک، فعموم الصحة محکم و قد عرفت أن شرط عدم الفسخ

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۶۴

بل هو مناف لإطلاقه (۱). و دعوی: أن الشرط فی العقود الغیر اللازمة غیر لازم الوفاء (۲)،

لیس من أحد المذکورات، و شرط أن لا یکون له الفسخ من قبیل الشرط المخالف للکتاب، لما دل علی جواز عقد المضاربة، فیکون باطلا لذلک لا لمنافاته لمقتضی العقد، إذ لیس فی عقد المضاربة ما یقتضی عرفاً ملک الفسخ، حتی یکون شرط عدم ملک الفسخ مخالفاً لمقتضی العقد.

(۱) هذا إن تمَّ فإنما یتم بالنسبة إلی شرط أن لا یملک، یعنی: أن إطلاق المضاربة بلا شرط یقتضی أن یکون لکل من الطرفین الفسخ، أما مع الشرط فلا تقتضی ذلک، و حینئذ لا مانع من صحة الشرط أما بالنسبة إلی شرط عدم الفسخ فلا یتم، و لا مجال له، لأن عدم الفسخ لا یرتبط بإطلاق العقد و لا بتقییده، کما لعله ظاهر بالتأمل. فالجواب یناسب الاستدلال بالنسبة إلی شرط عدم ملک الفسخ، لا بالنسبة إلی شرط عدم الفسخ.

(۲) هذه الدعوی مذکورة فی کلام بعض من قارب عصرنا. قال فی الحدائق فی کتاب الدین: «المشهور أن القراض من العقود الجائزة التی یجوز الرجوع فیها من الطرفین، بل ادعی علیه الإجماع. و علی هذا فلو شرط التأجیل فیه لم یلزم. و بذلک صرحوا أیضاً. و کذا

کل شرط سائغ». و قال فی الریاض فی شرح قول ماتنه فی کتاب المضاربة «و لا یلزم فیها اشتراط الأجل»: «هذه العبارة تحتمل معنیین .. (إلی أن قال): الثانی: أن الأجل المشترط فیها حیث کان غیر لازم بل جائز، یجوز لکل منهما الرجوع، لجواز أصله، بلا خلاف کما مضی، فلن یکون الشرط المثبت فیه جائزاً بطریق أولی». و هذا المضمون ربما یحتمل من کلام جماعة، ففی جامع المقاصد: «قال الشیخ فی المبسوط:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۶۵

.....

إذا دفع إلیه ألفاً قراضاً علی أن یدفع إلیه ألفاً بضاعة، بطل الشرط، لأن العامل فی المضاربة لا یعمل عملا بغیر جعل .. (إلی أن قال): قال الشیخ: و لو قلنا القراض و الشرط جائز لا یلزم الوفاء به، لأن البضاعة لا یلزم القیام بها کان قویاً .. (إلی أن قال فی جامع المقاصد): و صرح فی التحریر: بأنه لا یلزم الوفاء به، و هو حق، لأن العقد جائز من الطرفین». و یحتمل أن یکون مراده عدم وجوب الوفاء لجواز فسخ العقد فیسقط الشرط، لا مع بقاء العقد. و فی جامع المقاصد فی شرح قول ماتنه:

«و لا یصح التأجیل فیها»- یعنی: فی الشرکة-: «المراد بصحته ترتب أثره علیه، و هو لزومها إلی الأجل و إنما لم یصح لأنها عقد جائز فلو شرط التأجیل کان لکل منهما فسخها متی شاء»، و نحوه فی المسالک فی شرح قول ماتنه: «و لو شرط التأجیل فی الشرکة لم یصح».

و یحتمل أن یکون مرادهما أنها جائزة علی نحو لا تلزم بالشرط فیکون بطلان الشرط لأجل ما دل علی جوازها، لا لأنه شرط فی عقد جائز. و لذلک علله فی الجواهر بقوله: «لما عرفت من الإجماع علی کونها عقداً جائزاً بالنسبة إلی فسخها بالقسمة، فلا یلزم الشرط المذکور فیها» و هذا الاحتمال هو الأقرب، إذ لو کان المراد الأول کان اللازم التعبیر بأنها عقد جائز و الشرط فی العقد الجائز جائز. (و دعوی): أنه لو کان المراد الثانی کان اللازم بناؤهم علی بطلان شرط التأجیل فی عقد آخر مع أن بنائهم علی صحته. (مدفوعة): بإمکان کون التفصیل بین المقامین مبنیاً علی أمر آخر اعتقدوه: و حینئذ فکأن هذه الکلیة- أعنی: عدم لزوم الشرط فی العقد الجائز- لا أثر لها فی کلام الأصحاب.

قال فی القواعد فی کتاب القراض: «و هو عقد قابل للشروط الصحیحة»، و فی جامع المقاصد: «لا مزیة لهذا العقد فی ذلک، بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۶۶

.....

کل عقد قابل لذلک». و الظاهر من الشروط الصحیحة ما یلزم العمل بها و یترتب الأثر علی مضمونها و قال فی القواعد: «و لو شرط علی العامل المضاربة فی مال آخر، أو یأخذ منه بضاعة أو قرضاً، أو یخدمه فی شیء بعینه، فالوجه صحة الشرط». و فی جامع المقاصد: «حکی عن الشیخ بطلان الشرط إذا اشترط فی المضاربة أن یدفع إلیه ألفاً بضاعة، لأن العامل فی المضاربة لا یعمل عملا بغیر جعل و لا قسط من الربح، و إذا بطل الشرط بطل القراض ..». و قال فی القواعد فی کتاب الشرکة:

«و لو شرطا التفاوت مع تساوی المالین، أو التساوی مع تفاوتهما، فالأقرب جوازه إن عملا أو أحدهما، سواء شرطت الزیادة للعامل أو للآخر و قیل: تبطل إلا أن تشترط الزیادة للعامل» و نحوه فی الشرائع. فالقائل بالصحة لا یراها منافیة لجواز العقد، و القائل بالبطلان لم یستند إلی جواز العقد و عدم صحة الشرط فی العقد الجائز، بل استند إلی أمر آخر. و فی التذکرة: لو شرط فی المضاربة أن یعطیه بهیمة یحمل علیها جاز لأنه شرط سائغ لا ینافی الکتاب و السنة، فوجب الوفاء به، عملا

بقوله (ع): «المسلمون عند شروطهم» «۱».

و بالجملهٔ: ملاحظهٔ کلماتهم فی الشروط فی العقود الجائزهٔ- مثل الشرکهٔ و المضاربهٔ و العاریهٔ و غیرها- و بناؤهم علی صحهٔ بعض الشروط فیها و علی بطلان البعض الآخر، لأمور ذکروها مع عدم تعرضهم للقاعدهٔ المذکورهٔ، و جعلها منشأ لبطلان بعضها، أو مخصصهٔ بالنسبهٔ إلی الصحیح منها، دلیل علی عدم بنائهم علیها و ما فی بعض الکلمات المتقدمهٔ و نحوها محمول علی خلاف ظاهره، أو أنه رأی خاص للقائل نفسه.

نعم قال فی الجواهر فی هذا المقام: «إنما الکلام فی حکمه

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخیار حدیث: ۱، ۲، ۵.

.....

(یعنی: حکم الشرط بالنسبهٔ إلی وجوب الوفاء به و عدمه) فیحتمل الأول، لکن بمعنی الوجوب المشروط بالبقاء علی العقد و عدم إنشاء فسخه لکونه حینئذ کنفس مقتضی العقد، إذ هو من توابعه. و بهذا المعنی یندرج فی قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۱» .. (إلی أن قال):

و یحتمل الثانی، لا بمعنی تسلطه علی فسخ العقد، بل علی معنی عدم وجوب الوفاء به و إن لم یفسخ العقد: للأصل السالم عن معارضهٔ الآیهٔ ..

(إلی أن قال): و لعل هذا هو مراد الشیخ و الفاضل فی التحریر من المحکی عنهما، لا أن المراد عدم لزوم الوفاء بالعقد باعتبار جواز العقد، و إلا فالوفاء به واجب حال عدم فسخ العقد، إذ هو کما تری لا دلیل علیه، بل المعلوم خلافه، ضرورهٔ کون الشرط أولی من مقتضی العقد الذی لا یجب الوفاء به و إن لم یفسخ العقد، فان من استودع أو وکل أو أعار أو ضارب- أی جاء بعقد من هذه العقود- لا یجب علیه الوفاء بمقتضی ذلک، فیأخذ الودیعهٔ مثلا، و یفعل کل ما وکل، و یتناول العاریهٔ و یأخذ عین مال القراض، فالشرط أولی. و منه یعلم حینئذ أنه هو مراد الشیخ و الفاضل فیما ذکراه من عدم لزوم الوفاء به. و هو لا یخلو من قوهٔ».

و ما ذکره (قده) من أنه مراد الشیخ و الفاضل فی التحریر غیر ظاهر، فان الشیخ (قده) قد علل البطلان بما ذکر، ثمَّ علل الجواز: بأن البضاعهٔ لا یجب القیام بها و ظاهره أن الوجه فی الجواز امتناع وجوب البضاعهٔ، لا کون الشرط فی عقد جائز، و الفرق بین البطلان و بین الجواز الذی اختاره:

أن مقتضی البطلان أن لو جاء المشروط علیه بالشرط استحق العوض، کما هو الملاک فی ضمان المقبوض بالعقد الفاسد، بخلاف الجواز، فإنه لا یستحق کما لو فعل ما وعد به، فإنه لا یستحق علی الموعود عوضا. و أما العلامهٔ فی

(۱) المائدهٔ: ۱.

.....

التحریر فلم یعلم منه الوجه فی عدم وجوب الوفاء به، و من القریب أن یکون هو الوجه فیما ذکره الشیخ، و إلا فقد ذکر جملهٔ من الشروط فی عقد المضاربهٔ و غیره و صححها و لم یتعرض فیها لما ذکر، فلو کان الشرط فی العقد الجائز لا یجب الوفاء به و إن لم یفسخ العقد لم یکن وجه للبناء علی صحهٔ الشروط الأخری المذکورهٔ فی کتابی الشرکهٔ و المضاربهٔ و غیرهما. و بالجملهٔ:

فکلمات الأصحاب خالیة عن التعرض لهذه القاعدة، و یظهر منهم عدم البناء علیها، و لزوم العمل بالشروط و إن کانت فی عقد جائز، و العبارات السابقة لا بد من حملها علی غیر هذا المعنی، و إلا لم یکن وجه لبنائهم علی صحة جملة من الشروط المذکورة فی العقود الجائزة، و تمسکهم علی صحتها بلزوم الوفاء بالعقود و الشروط. فلاحظ ما تقدم عن القواعد من قوله فی کتاب القراض: «و هو عقد قابل ..»، و ما تقدم فی شرحه من جامع المقاصد.

و کیف کان فالذی یمکن أن یکون وجهاً لهذه القاعدة أمور. (الأول) الأولویة المشار إلیها فی عبارتی الریاض و الجواهر. و فیه: أنها لا تخلو من خفاء، فلا تصلح للإثبات. (الثانی): أن دلیل الجواز یدل علی جواز العقد بتوابعه و الشرط من توابعه. و قد یظهر ذلک من عبارة المسالک الآتیة.

و فیه: أنه غیر ظاهر، فان دلیل الجواز هو الإجماع، و المتیقن منه یختص بالعقد و لا یشمل توابعه. (الثالث): أنه لو لزم الالتزام بالشرط مع عدم الالتزام بالعقد للزم الالتزام به و لو مع فسخ العقد، و لا قائل به.

و فیه: أن دلیل لزوم الشرط یختص بما کان فی العقد، فاذا فسخ العقد ارتفع الشرط الذی هو موضوع اللزوم. (الرابع): أن جواز الشرط مقتضی الأصل کما أشار إلی ذلک فی الجواهر فی عبارته المتقدمة، و فیه:

أن وجوب الوفاء بالعقد أو الشرط لا یراد منه الوجوب التکلیفی، بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۶۹

ممنوعة (۱). نعم یجوز فسخ العقد، فیسقط الشرط (۲)، و إلا فما دام العقد باقیاً یجب الوفاء بالشرط فیه (۳)، و هذا إنما یتم فی غیر الشرط الذی مفاده عدم الفسخ. مثل المقام، فإنه یوجب لزوم ذلک العقد (۴). هذا و لو شرط عدم فسخها

الإرشادی إلی نفوذ العقود و الشروط، و کذلک وجوب الوفاء بالنذر فالشک فی الحقیقة فی اللزوم و الجواز یرجع إلی الشک فی جواز الفسخ و عدمه، و الأصل عدم ترتب الأثر علی الفسخ. و کأنه لذلک لم یتعرض لها الأصحاب، و کأن بنائهم علی خلافها، و شیخنا الأعظم فی مکاسبه لم یتعرض لذکرها مع أنه أطال فی ذکر مباحث الشروط و ما یتعلق بها.

نعم فی المسالک- فی شرح قول ماتنه فیما إذا اشترط فی المضاربة أن یأخذ مالًا آخر بضاعة: «و لو قیل بصحتهما (یعنی:- صحة المضاربة و صحة الشرط) کان حسناً» قال: و القراض من العقود الجائزة لا یلزم الوفاء به، فلا یلزم الوفاء بما شرط فی عقده، لأن الشرط کالجزء من العقد فلا یزید علیه» و الاستدلال بما ذکر مشکل کما عرفت. و لذا قال بعد ذلک: «و الذی تقتضیه القواعد أنه یلزم العامل الوفاء به، و به صرح فی التحریر، فمتی أخل به تسلط المالک علی فسخ العقد و إن کان ذلک له بدون الشرط، إذ لا یمکن هنا سوی ذلک». و الذی یظهر من مجموع کلامه أن القاعدة المذکورة لا أصل لها فی کلامهم و إنما تذکر کوجه من الوجوه الذی تختلف فیها العلماء. فلاحظ.

(۱) قد عرفت وجهه.

(۲) لعدم لزوم العمل بالشروط الابتدائیة، کالوعد.

(۳) لعدم ترتب الأثر علی الفسخ، للأصل کما عرفت.

(۴) إذا کان وجود العقد شرطاً فی لزوم العمل بالشرط امتنع أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۷۰

فی ضمن عقد لازم آخر فلا إشکال فی صحة الشرط (۱) و لزومه. و هذا یؤید ما ذکرنا من عدم کون الشرط المذکور منافیاً لمقتضی العقد (۲)، إذ لو کان منافیاً لزم عدم صحته فی ضمن عقد آخر أیضاً (۳).

یکون لزوم العمل بالشرط مقتضیاً لوجود العقد و مانعاً من فسخه، لما تحرر فی محله من أن الوجوب المشروط لا یقتضی وجود شرطه. و بالجملة:

شرط عدم فسخ العقد یمتنع أن یکون موجباً للزوم العقد و امتناع فسخه، لأن لزوم عدم الفسخ یتوقف علی وجود العقد، فلا یتوقف علیه وجود العقد. و من ذلک یظهر بطلان شرط التأجیل فی جمیع العقود الجائزة، کالشرکة، و المضاربة، و الوکالة، و غیرها، لأن شرط التأجیل راجع الی شرط عدم الفسخ إلی الأجل، و قد عرفت بطلانه.

(۱) نفی الاشکال غیر ظاهر. نعم صرح بعضهم بصحته و بطلان اشتراطه فی ضمن عقد المضاربة. و بعض الوجوه المذکورة فی وجه عدم صحته فی ضمن عقد المضاربة مطرد فی ضمن غیره.

(۲) قد عرفت أن من ذکر هذا الوجه أراد بالشرط شرط عدم ملک الفسخ لا شرط عدم الفسخ، و إن کان الأول أیضاً غیر مناف لمقتضی العقد، و إنما هو مخالف للکتاب، فیبطل ذلک.

(۳) کذا فی الجواهر. لکن قد عرفت آنفاً أن بطلان الشرط المنافی لمقتضی العقد لامتناع قصده مع قصد العقد، و لذلک یبطل العقد أیضاً، بخلاف الشرط المخالف للکتاب فان بطلانه لصرف المخالفة للکتاب. و لأجل ذلک لا فرق فی بطلانه بین أن یکون فی العقد الجائز و العقد اللازم، إما المنافی فإنما ینافی مقتضی العقد الجائز، و لا ینافی مقتضی العقد اللازم، فلا مانع من صحته إذا کان فی عقد لازم. اللهم الا أن یقال: الشرط

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۷۱

و لو شرط فی عقد مضاربة عدم فسخ مضاربة أخری (۱) سابقة صح، و وجب الوفاء به (۲)، إلا أن یفسخ هذه المضاربة، فیسقط الوجوب. کما أنه لو اشترط فی مضاربة مضاربة أخری فی مال آخر، أو أخذ بضاعة منه، أو قرض أو خدمة، أو نحو ذلک، وجب الوفاء به (۳) ما دامت المضاربة باقیة، و إن فسخها سقط الوجوب. و لا بد أن یحمل ما اشتهر من أن الشروط فی ضمن العقود الجائزة غیر لازمة الوفاء (۴)

المنافی لمقتضی العقد و ان کان واقعاً فی ضمن عقد آخر أیضاً یکون من الشرط المنافی للکتاب، لأن دلیل صحة العقد الآخر یقتضی ثبوت مقتضاه، فاشتراط خلافه مخالف للمشروع، فیبطل.

(۱) الکلام فیه هو الکلام فیما لو اشترط فی العقد اللازم و ان اختلفا فی الجهة المذکورة فی المتن.

(۲) الوجه الذی ذکرناه سابقاً لبطلان شرط عدم الفسخ لا یأتی هنا، کما هو ظاهر، فیتعین البناء علی الصحة هنا.

(۳) قال فی القواعد: «و لو شرط علی العامل المضاربة فی مال آخر أو یأخذ منه بضاعة أو قرضاً، أو یخدمه فی شیء بعینه، فالوجه صحة الشروط». و قال فی جامع المقاصد فی شرحه: «وجه الصحة عموم قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۱» و

قوله (ع): «المسلمون عند شروطهم» «۲»

، و لیس الشرط محرماً، و لا منافیاً لمقتضی العقد. قال الشیخ فی المبسوط ..» الی آخر ما نقلناه عنه فی الحاشیة السابقة.

(۴) قد عرفت أن نسبة ذلک إلی الشهرة غیر ظاهرة.

---

(۱) المائدة: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب الخیار حدیث: ۱، ۲، ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۷۲

علی هذا المعنی، و إلا فلا وجه لعدم لزومها مع بقاء العقد علی حاله، کما اختاره صاحب الجواهر (۱)، بدعوی: أنها تابعة للعقد لزوماً

و جوازاً، بل مع جوازه هی أولی بالجواز، و أنها معه شبه الوعد. و المراد من قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) اللازمة منها، لظهور الأمر فیها فی الوجوب المطلق (۲).

و المراد من

قوله (ع): «المؤمنون عند شروطهم»

بیان صحة أصل الشرط: لا اللزوم و الجواز. إذ لا یخفی ما فیه.

[(مسألة ۳): إذا دفع إلیه مالا و قال: اشتر به بستاناً مثلا، أو قطیعاً من الغنم]

(مسألة ۳): إذا دفع إلیه مالا و قال: اشتر به بستاناً مثلا، أو قطیعاً من الغنم، فان کان المراد الاسترباح بهما بزیادة القیمة صح مضاربة، و إن کان المراد الانتفاع بنمائهما بالاشتراک ففی صحته مضاربة وجهان، من أن الانتفاع بالنماء لیس من التجارة، فلا یصح، و من أن حصوله یکون بسبب الشراء،

(۱) تقدمت عبارة الجواهر الدالة علی مختاره.

(۲) یعنی: فیتعین حملها علی العقود اللازمة، و تخرج منها العقود الجائزة، التی منها ما نحن فیه: ما أشرنا إلیه آنفاً من أن قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و

قوله (ع): «المؤمنون عند شروطهم» «۱»

و نحوهما لیس فی مقام جعل الحکم التکلیفی، و الا لزم ترتب عقابین علی البائع إذا امتنع عن تسلیم المبیع إلی المشتری، عقاب الغصب و العدوان علی مال الغیر، و عقاب مخالفة وجوب الوفاء، و لا یمکن الالتزام بذلک فیتعین أن یکون المقصود منها الإرشاد إلی صحة العقد و الشرط و النذر،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المهور حدیث: ۴، مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب الخیار حدیث: ۷.

فیکون بالتجارة و الأقوی البطلان (۱) مع إرادة عنوان المضاربة إذ هی ما یکون الاسترباح فیه بالمعاملات و زیادة القیمة، لا مثل هذه الفوائد، نعم لا بأس بضمها إلی زیادة القیمة (۲).

و مقتضی العموم الأزمانی عموم الصحة بحسب الازمان، فیدل علی اللزوم، و عدم ترتب أثر علی الفسخ لو وقع، و قد خرج من ذلک نفس العقد الجائز، لما دل علی الجواز و ترتب أثر الفسخ، و بقی الشرط الوقع فی ضمنه علی حاله، فلا یحتاج فی إثبات اللزوم الی الوجوب التکلیفی، و لو فرض الاحتیاج إلیه فالخارج عن عموم الآیة نفس العقد، دون الشرط فی ضمنه.

(۱) قال فی القواعد: «و لو شرط أن یشتری أصلا یشترکان فی نمائه- کالشجر و الغنم- فالأقرب الفساد، لأن مقتضی القراض التصرف فی رأس المال»، و فی جامع المقاصد: «و لأن مقتضی القراض الاسترباح بالتجارة، و لیس موضوع النزاع کذلک، فلا یصح القراض علیه. و هو الأصح». و لم یتضح الفرق بین التعلیلین. و فی الشرائع بعد ما حکی القول بالفساد قال: «و فیه تردد»، و فی جامع المقاصد: «و یحتمل ضعیفاً الصحة. لأن ذلک حصل بسعی العامل، و هو شراؤه الشجر و الغنم، و ذلک من جملة الاسترباح بالتجارة، و ضعفه ظاهر، لأن الحاصل بالتجارة هو زیادة القیمة لما وقع علیه العقد، لا نماؤه الحاصل مع بقاء عین المال، و العمدة: عدم الدلیل علی صحة

المضاربة فی المقام و مفهومها العرفی یأباه.

و لذا لم یعرف القول بالصحة لأحد من أصحابنا، کما فی الجواهر، و الأصل عدم ترتب الأثر.

(۲) قال فی الجواهر: «لو قال له اشتره و ما یحصل من ارتفاع قیمته و من نمائه فهو بیننا» فالأقوی الصحة، لإطلاق الأدلة. کما انه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۷۴

و إن لم یکن المراد خصوص عنوان المضاربة فیمکن دعوی صحته للعمومات (۱).

لو اتفق نماء أعیان المضاربة قبل بیعها شارک فی النماء قطعاً، ثمَّ قال:

«و بذلک ظهر لک أن لشرکة العامل فی النماء صوراً ثلاثة، أحدها: معلومة الصحة، و الثانیة: مظنونة، و الثالثة: شک فی شمول الإطلاق لها، و الأصل الفساد» و یرید بالمعلومة صورة تحقق النماء من باب الاتفاق، و هی التی ذکرها ثانیاً فی کلامه، و المظنونة صورة التعرض له فی العقد مضافاً إلی الربح، التی ذکرها أولا فی کلامه. و کان الأولی العکس لأنه إذا حصل النماء من باب الاتفاق، و لم یکن قد تعرض له المتعاقدان، فالقاعدة تقتضی کونه للمالک، لأنه نماء ملکه و لا وجه لمشارکة العامل فیه، بخلاف صورة التعرض له، فإنه یکون کالشرط فی المضاربة، و لا وجه للتوقف فی صحته. و المصنف اقتصر علی هذه الصورة، و لم یتعرض للصورة الأخری، و فی المسالک ذکر ما یشمل الصورتین قال: «و اعلم أن المنع إنما هو فی حصر الربح فی النماء المذکور- کما تقتضیه هذه المعاملة- و إلا فلا یمنع کون النماء بینهما و یحتسب من جملة الربح علی بعض الوجوه، کما إذا اشتری شیئاً له غلة، فظهرت غلته قبل أن یبیعه، فإنها تکون بینهما من جملة الربح، إلا أن الربح لم یحصراه فیها لإمکان تحصیله من أصل المال». و بالجملة: إذا لم یتعرضا للنماء فاللازم کونه للمالک، إلا أن یکون ملحوظاً إجمالا تبعاً. و لعله مراد الجواهر فی الصورة الثانیة فی کلامه، فیکون الاشتراک فیه شرطاً إجمالیاً فی المضاربة، فی مقابل الصورة الأولی فی کلامه التی یکون الاشتراک فیه شرطاً مصرحاً فی ضمن العقد.

(۱) فإنها کافیة فی إثبات الصحة. و احتمال اختصاص العمومات بالمتعارف، فلا یشمل المقام. ممنوع، کما تقدم نظیر ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۷۵

[(مسألة ۴): إذا اشترط المالک علی العامل أن یکون الخسارة علیهما کالربح]

(مسألة ۴): إذا اشترط المالک علی العامل أن یکون الخسارة علیهما کالربح، أو اشترط ضمانه لرأس المال، ففی صحته وجهان (۱) أقواهما الأول، لأنه لیس شرطاً منافیاً لمقتضی العقد- کما قد یتخیل- بل إنما هو مناف لإطلاقه، إذ مقتضاه کون الخسارة علی المالک و عدم ضمان العامل إلا مع التعدی، أو التفریط.

[(مسألة ۵): إذا اشترط المالک علی العامل أن لا یسافر]

(مسألة ۵): إذا اشترط المالک علی العامل أن لا یسافر مطلقاً أو إلی البلد الفلانی أو إلا إلی البلد الفلانی، أو لا یشتری الجنس الفلانی، أو إلا الجنس الفلانی، أو لا یبیع من زید مثلا، أو إلا من زید، أو لا یشتری من شخص، أو إلا من

---

(۱) بل قولان أحدهما العدم، و قد تقدم ما فی القواعد من قوله:

«و لو اشترط ما ینافیه فالوجه بطلان العقد، مثل أن یشترط ضمان المال أو سهماً من الخسران ..»، و فی جامع المقاصد: «وجه البطلان

أن هذه شروط باطلة، لمنافاتها مقتضی العقد شرعاً، فیبطل العقد بها لأن التراضی المعتبر فیه لم یقع إلا علی وجه فاسد، فیکون باطلا. و یحتمل ضعیفاً صحة العقد و بطلان الشرط، لأن بطلان أحد المتقارنین لا یقتضی بطلان الآخر. و جوابه أن التراضی فی العقد شرط، و لم یحصل إلاـ علی الوجه الفاسد. فیکون غیر معتبر، فیفوت شرط الصحة». و کأنه لوضوح منافاة الشرط للعقد لم یتعرض لبیان وجهها و تعرض لوجه ابطال الشرط الباطل للعقد.

لکن فی الجواهر: أن جمیع هذه الأمور من الأحکام أو ما هو مقتضی إطلاق العقد، لا أنها من منافیاً مقتضاه التی تعود علیه بالنقض

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۲۷۶

.....

فتأمل جیداً. انتهی. و کأنه یرید بالأحکام الأحکام غیر الاقتضائیة، و إلا فالأحکام الاقتضائیة لا یصح اشتراط خلافها، لأن الشرط المخالف للکتاب باطل. و بالجملة: قد أشرنا فی المسألة السابقة إلی أن الشرط المخالف لمقتضی العقد تارة: یکون مخالفاً لمضمونه، و أخری: یکون مخالفاً للوازمه العرفیة، و ثالثة: یکون مخالفاً لاحکامه الشرعیة الاقتضائیة. و کون شرط الضمان أو شرط تحمل الخسارة من أحد الأقسام المذکورة غیر ظاهر، بل من الواضح أنهما غیر مخالفین لمضمون المضاربة و لا للوازمها العرفیة. نعم قد یتوهم مخالفتهما لما دل علی عدم ضمان الأمین. لکنه ممنوع لاحتمال أن عدم ضمان الأمین لعدم المقتضی، لا لمقتضی العدم، و مع الاحتمال یبنی علی صحة الشرط المخالف له، لعدم ثبوت کونه مخالفاً للکتاب، و الأصل العدم. بل الظاهر المفهوم عرفاً أن عدم ضمانه لعدم المقتضی، و حینئذ لا تضر مخالفته للشرط.

نعم

فی مصحح إسحاق بن عمار عن أبی الحسن (ع) قال: «سألته عن مال المضاربة قال (ع): الربح بینهما و الوضیعة علی المال» «۱»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «المال الذی یعمل به مضاربة له من الربح، و لیس علیه من الوضیعة شیء، إلا أن یخالف أمر صاحب المال» «۲»

، و نحوه روایة الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳» و ظاهر الروایات المذکورة أن عدم ضمان العامل للخسارة من أحکام المضاربة فیکون الشرط مخالفاً للکتاب، و مخالفاً لمقتضی العقد شرعاً.

اللهم إلا أن یقال أیضاً: إن الحکم المذکور لعدم المقتضی فلا ینافیه الشرط.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المضاربة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المضاربة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المضاربة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۲۷۷

.....

اللهم إلا أن یقال الاستثناء فی روایتی الحلبی

و الکنانی

یقتضی عدم الضمان حتی بملاحظة العناوین الثانویة، فیدل علی عدم تحمل الخسارة مطلقاً فی غیر المستثنی حتی مع الشرط، فیدل علی عدم صحة شرط الضمان و تدارک الخسارة تعبداً، لا من جهة کونه مخالفاً لمقتضی العقد شرعاً. اللهم إلا أن یکون منصرف النصوص الجعل الشرعی، لا جعل المالک، کما هو مورد الکلام، و هو غیر بعید جمعاً بین النصوص المذکورة و عموم نفوذ الشروط و حینئذ لا مانع من اشتراط تدارک الخسارة کلا أو بعضاً.

هذا و

فی حسن الکاهلی عن أبی الحسن موسی (ع): «فی رجل دفع إلی رجل مالًا مضاربة، فجعل له شیئاً من الربح مسمی، فابتاع المضارب متاعاً فوضع فیه. قال (ع): علی المضارب من الوضیعة بقدر ما جعل له من الربح» «۱»

: لکنه متروک الظاهر. و

فی صحیح محمد ابن قیس عن أبی جعفر (ع) فی حدیث إن علیاً (ع) قال: «من ضمن تاجراً فلیس له إلا رأس ماله (المال. خ ل) و لیس له من الربح شیء» «۲»، و فی بعض طرقه: «من ضمن مضاربة».

و ظاهره أن شرط الضمان صحیح لکنه مانع من استحقاق الربح للمالک، فیکون من قبیل ما أرسل

عن النبی صلی اللّه علیه و آله: «الخراج بالضمان»

[۱]

---

[۱] هکذا روی فی کتب أصحابنا و قد أمر سیدنا المؤلف- قدس سره- بالفحص عن سند الحدیث و متنه فی کتب الجمهور، لأنه من روایاتهم و قد ظهر أنه مروی فی صحیح الترمذی فی (ج ۵ صفحة ۲۸۵) هکذا: (حدثنا محمد بن المثنی حدثنا عثمان بن عمر و أبو عامر العقدی عن ابن أبی ذئب عن مخلد ابن خفاف عن عروة عن عائشة: ان رسول اللّه (ص) قضی أن الخراج بالضمان) و نحوه فی (الجزء ۵ صفحة ۲۸۶) بسند آخر. و رواه فی سنن أبی داود (الجزء ۲ صفحة ۲۵۵) هکذا: (حدثنا إبراهیم بن مروان-

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المضاربة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب المضاربة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۲۷۸

شخص معین، أو نحو ذلک من الشروط، فلا یجوز له المخالفة (۱)،

و هو مذهب المخالف، و غیر معمول به، و لا معول علیه عندنا. و حمل فی الوافی و غیره علی أنه یکون المال قرضاً. و هو- مع أنه خلاف الظاهر منه- مخالف للقواعد.

و المتحصل: أن المنع من شرط الضمان و تدارک الخسارة لا یقتضیه ما دل علی عدم ضمان الأمین، لأنه حکم غیر اقتضائی، فشرط خلافه لا یکون مخالفاً للکتاب. و لا روایة إسحاق و نحوها مما ورد فی خصوص المضاربة، لما ذکر أیضاً. و لا إطلاق صحیح الحلبی لأن منصرفه خصوص جعل الشارع، فلا یشمل جعل العاقد، و لا

قوله (ع): «من ضمن تاجراً فلیس له إلا رأس ماله و لیس له من الربح شیء»

لأنه یدل علی صحة الشرط لا بطلانه. فالعمل بإطلاق ما دل علی صحة الشروط محکم.

(۱) نص علی ذلک فی الشرائع و القواعد و غیرهما، و فی المسالک:

«لا خلاف عندنا فی جواز هذه الشروط و لزومها و إن ضاقت بسبب هذه التجارة». ثمَّ إن عدم الجواز (تارة): یکون تکلیفیاً، بأن

تصرف تصرفاً عینیاً ممنوعاً منه من المالک. و دلیله ما دل علی عدم جواز التصرف فی مال أحد إلا بإذنه، مثل التوقیع المشهور «۱»، و نحوه (و تارة):

- حدثنا أبی حدثنا مسلم بن خالد الزنجی حدثنا هشام بن عروة عن أبیه عن عائشة (رض) ان رجلا ابتاع.
غلاماً فأقام عنده ما شاء اللّه أن یقیم ثمَّ وجد به عیباً فخاصمه إلی النبی (ص) فرده علیه فقال الرجل:
یا رسول اللّه قد استغل غلامی فقال رسول اللّه (ص): الخراج بالضمان) و مورد الأخیر الضمان العقدی الراجع الی التملک بالثمن لا الضمان الشرعی المتقوم بکون الشیء فی عهدة الضامن و علیه درکه، کضمان الید. و قد حکی عن أکثر فقهائهم تخصیص القاعدة بالضمان العقدی، و تعمیمها الی الضمان الشرعی مختص بالحنیفیة. لکن المحکی عنهم انهم استدلوا علیها بوجه اعتباری لا بالحدیث. فراجع ..

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب الأنفال و ما یختص بالإمام من کتاب الخمس حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۷۹

و إلا ضمن المال لو تلف (۱) بعضاً أو کلًا، و ضمن الخسارة مع فرضها. و مقتضی القاعدة و إن کان کون تمام الربح للمالک علی فرض إرادة القیدیة (۲)،

یکون وضعیاً کما إذا کان التصرف الممنوع منه من المالک اعتباریاً، کما إذا قال له: لا تبع علی زید فباع علیه. و حینئذ لا یکون مأثوماً بالبیع، و لا فاعلا للحرام، و انما کان تصرفه باطلا، لا غیر. و دلیله عموم قاعدة السلطنة. و من ذلک یظهر الإشکال فی الاستدلال علی المقام بالقاعدة، فإنها لا عموم فیها للتصرف العینی، الذی هو موضوع الحکم التکلیفی.

(۱) بلا خلاف و لا اشکال. و یقتضیه النصوص الکثیرة، منها صحیح الحلبی

و روایة الکنانی

المتقدمان، و

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال. «سألته عن الرجل یعطی المال مضاربة و ینهی أن یخرج به فخرج.

قال (ع): یضمن المال و الربح بینهما» «۱»

و نحوها غیرها.

(۲) القیود التی تذکر فی المضاربة (تارة): تکون من مقومات المضاربة، مثل المبیع و المثمن و مکان البیع و زمانه و البائع و المشتری و نحو ذلک و هذه لا تکون إلا قیوداً للمجعول و هو المضاربة، لا مجعولة بجعل مستقل لتعذر ذلک فیها، فاذا قال له: اشتر الغنم، أو فی السوق الفلانی، أو فی النهار، أو فی اللیل، أو لا تبع علی زید، أو لا تشتر من زید، أو بتوسط الدلال الفلانی، أو نحو ذلک، فهذه قیود المضاربة أخذت قیداً للمجعول، لا أنها مجعولة بجعل مستقل فی ضمن المضاربة، لامتناع جعلها لأنها عینیة لا تقبل الجعل، و جعلها فی ضمن جعل المفهوم بمثل قوله:

و علیک أن تشتری الغنم، راجع الی تقیید المفهوم، لا- جعل شیء فی ضمن جعل المفهوم، فهو إذاً قید لا شرط (و تارة): لا تکون مقومة للمضاربة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب المضاربة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۸۰

.....

بل خارجة عنها، مثل أن یقول: لا تحمل المال معک، أو لا تنقد الثمن فی مجلس البیع، أو اقرأ سورة من القرآن وقت البیع، أو نحو ذلک.

و هذا القسم (تارة): یکون ملحوظاً قیداً للمضاربة، کأن یقول: بع و أنت تقرأ القرآن، أو تذکر اللّه تعالی (و أخری): یکون ملحوظاً شرطاً فی ضمن المضاربة، مجعولا بجعل مستقل، بأن یقول: و اشترطت علیک أن تقرأ القرآن وقت البیع (و ثالثة): أن یأمر المالک به أو ینهی عنه، من دون ملاحظة کونه شرطاً له علی العامل، و لا قیداً للعمل، بل لوحظ لنفسه لما فیه من الفائدة، مثل أن یقول: احمل النقد فی همیان، أو اتخذ حارساً یحفظ مال التجارة. أما ما أخذ قیداً للمضاربة- سواء کان من مقوماتها أم خارجاً عنها- فهو علی قسمین: (الأول): ما یؤخذ قیداً فی مقام الواقع، کما إذا قال له: لا تتجر بالأکفان، أو لا تبع و أنت جنب فلا ینبغی التأمل فی عدم صحة المعاملة لو خالف، لأنها غیر مأذون فیها من المالک، فصحتها خلاف قاعدة السلطنة، و لا تصح إلا بإجازة المالک.

(الثانی): ما أخذ قیداً فی مقام الظاهر خوفاً من الخسران، کما إذا قال:

لا تشتر التمر فإنه خطر، فاشتری تمراً و ربح، فالمعاملة و إن کانت غیر مأذون فیها ظاهراً مأذون فیها واقعاً، و لا منافاة بین الأمرین، لعدم التنافی بین الحکم الظاهری و الواقعی. و علیه فالمعاملة صحیحة، و لا تحتاج إلی إمضاء و إجازة. و کذلک تصح المعاملة فیما لم یؤخذ قیداً أو شرطاً مجعولا بجعل مستقل، فإنها حینئذ مأذون فیها و لا خیار للمالک فی الفسخ لعدم المقتضی لذلک، فاذا لم یتخذ حارساً لحفظ ماله أو لم یحمل النقد فی همیان کان مخالفاً لما أمره به المالک، فیکون آثماً و ضامناً، لکن لا خلل فی المعاملة، و لا فی لزومها، و لا خیار للمالک.

و المتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أن القیود المذکورة فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۸۱

إذا أجاز المعاملة (۱)، و ثبوت خیار تخلف الشرط علی فرض کون المراد من الشرط الالتزام فی الالتزام (۲)، و کون تمام الربح له علی تقدیر الفسخ، الا أن الأقوی اشتراکهما فی الربح (۳) علی ما قرر، لجملة من الأخبار الدالة علی ذلک (۴)

ضمن عقد المضاربة، تارة: تکون قیوداً للمضاربة، و أخری: تکون شرطاً فیها، و ثالثة: لا تکون قیوداً لها و لا شرطاً فیها. (الثانی): أن المأخوذة قیوداً لا تصح المضاربة بدونها إذا کانت قیوداً واقعیة، و تصح إذا کانت قیوداً ظاهریة (الثالث): أنها إذا لم تکن قیوداً و لا شروطاً تصح المضاربة معها، و لا تحتاج إلی الإجازة من المالک، و إن کان العامل آثماً و ضامناً.

(۱) قد عرفت أنه یختص بالقیود الواقعیة.

(۲) قد عرفت أنه توجد أیضاً صورة ثالثة.

(۳) کما هو المنسوب إلی الأصحاب.

(۴) الأخبار الواردة فی الباب و إن کانت کثیرة، لکن لا یظهر منها ورودها فی صورة کون القید واقعیاً، فقد تقدم صحیح محمد بن مسلم

«۱» و مورده النهی عن الخروج، و نحوه أحد صحاح الحلبی،

«۲» و روایات الکنانی

«۳» و أبی بصیر

«۴» و زید الشحام

«۵»، و النهی عن الخروج لیس من قبیل تقیید المعاملة، بل الظاهر منه أنه من القسم الثالث. و قد تقدم أحد صحاح الحلبی

«۶»، و دلالته علی الاشتراک فی الربح مع المخالفة

(۱) راجع صفحة: ۲۷۹.

(۲) الوسائل باب: ۱ من کتاب المضاربة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱ من کتاب المضاربة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱ من کتاب المضاربة حدیث: ۱۰

(۵) الوسائل باب: ۱ من کتاب المضاربة حدیث: ۱۱.

(۶) راجع صفحة: ۲۷۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۸۲

و لا داعی إلی حملها علی بعض المحامل (۱)،

غیر ظاهرة، فضلا عن کون المخالفة فی قیود المعاملة، فلا یکون من أدلة المقام، و نحوه روایة الکنانی

«۱» الأخری، و کذلک

صحیح الحلبی الثالث عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال فی المال الذی یعمل به مضاربة:

له من الربح، و لیس علیه من الوضیعة شیء، إلا أن یخالف أمر صاحب المال. فان العباس کان کثیر المال، و کان یعطی الرجال یعملون به مضاربة، و یشترط علیهم أن لا ینزلوا بطن واد، و لا یشتروا ذا کبد رطبة، فإن خالفت شیئاً مما أمرتک به فأنت ضامن للمال» «۲».

و لیس فی الخبرین دلالة علی الاشتراک فی الربح مع المخالفة. نعم

فی صحیح جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل دفع الی رجل مالًا یشتری به ضرباً من المتاع مضاربة، فذهب فاشتری به غیر الذی أمره. قال: هو ضامن، و الربح بینهما علی ما شرط» «۳».

و لا یبعد أن یکون التقیید فیه من قبیل التقیید فی مقام الظاهر، لا الواقع و علی هذا فلیس فی الروایات بأجمعها ما هو ظاهر فی الاشتراک فی الربح مع التقیید الواقعی الذی هو خلاف القواعد.

نعم

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یعطی الرجل مالا مضاربة فیخالف ما شرط علیه قال (ع): هو ضامن و الربح بینهما» «۴».

فإن إطلاقه یقتضی الاشتراک فی الربح حتی فی القیود الواقعیة. لکن الخروج عن القواعد به فی صورة التقیید الواقعی مشکل مع احتمال الحمل علی غیره.

(۱) فقد ذکر فی الجواهر: أنه یمکن تنزیل النصوص علی إرادة بقاء

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب المضاربة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب المضاربة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب المضاربة حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب المضاربة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۸۳

و لا إلی الاقتصار علی مواردها (۱)، لاستفادة العموم من بعضها الآخر (۲).

[(مسألة ۶): لا یجوز العامل خلط رأس المال مع مال آخر لنفسه أو غیره]

(مسألة ۶): لا یجوز العامل خلط رأس المال مع مال آخر (۳) لنفسه أو غیره، إلا مع إذن المالک، عموماً،

الاذن فی المضاربة بأن یکون الغرض من الاشتراط الضمان لا غیر، کما یومئ إلیه صحیح الحلبی السابق

- یعنی: المتعرض لذکر العباس- فان قوله فی آخره:

«فأنت ضامن ..»

یقتضی الاقتصار فیه علی الضمان.

و إلا لقال فأنت ضامن و غیر مأذون فی المعاملة. و لکنه کما تری غیر ظاهر.

(۱) حکاه فی الجواهر عن بعض الناس، و احتمله من الشرائع، حیث اقتصر فیها علی ذکر موردین، قال فیها: «و لو أمره بالسفر إلی جهة فسافر إلی غیرها، أو أمره بابتیاع شیء معین، فابتاع غیره، ضمن، و لو ربح و الحال هذه کان الربح بینهما بموجب الشرط». و المثال الأول مذکور فی صحیح الحلبی

و غیره، و الثانی فی صحیح جمیل

. (۲) لا یظهر وجود العام الدال علی الاشتراک فی الربح مع المخالفة و انما الموجود العام الدال علی الضمان مع المخالفة لا غیر، مثل صحیح الحلبی الأول

و خبر الکنانی

و غیرهما. فالعمدة إذاً ما ذکرناه من التفصیل. فلاحظ.

تنبیه: إطلاق بعض النصوص و الکلمات یقتضی ضمان العامل إذا خالف المالک من غیر فرق بین الموارد. و لکن الذی ینصرف الیه الذهن هو ما إذا خالفه فیما کان من شؤون المال مما کان له الولایة علیه، أما إذا کان خارجاً عن ذلک- کما إذا أمره بصلاة اللیل و نوافل النهار و قراءة القرآن و نحو ذلک، مما لا یرجع إلی المال و إلی المعاملة به، فلم یفعل شیئاً من ذلک- فلا ضمان علیه، لقصور الأدلة علی ذلک.

(۳) نص علی ذلک فی الشرائع، و علله: أنه تصرف غیر مشروع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۸۴

کأن یقول: اعمل به علی حسب ما تراه مصلحة، إن کان هناک مصلحة، أو خصوصاً، فلو خلط بدون الاذن ضمن التلف (۱). إلا أن المضاربة باقیة (۲) و الربح بین المالین علی النسبة.

[(مسألة ۷): مع إطلاق العقد یجوز للعامل التصرف علی حسب ما یراه]

(مسألة ۷): مع إطلاق العقد یجوز للعامل التصرف علی حسب ما یراه (۳)، من حیث البائع، و المشتری، و نوع الجنس المشتری. لکن لا یجوز له أن یسافر من دون إذن المالک (۴)، إلا إذا کان هناک متعارف ینصرف إلیه الإطلاق

و علل فی المسالک: بأنه أمانة لا یجوز خلطها، کالودیعة. و العمدة ما دل علی حرمة التصرف فی مال أحد إلا بإذنه، فإذا لم یکن إذن فی التصرف- عام أو خاص- حرم.

(۱) کما فی المسالک و غیرها. لعدم الاذن فی ذلک الموجب للرجوع إلی عموم: «علی الید ..» و العمدة النصوص المتقدمة.

(۲) کما نص علی ذلک فی المسالک و الجواهر. لما عرفت من أن مثل ذلک لا ینافی بقاء الاذن فی المضاربة.

(۳) عملا بإطلاق الاذن و الأصل الحل و البراءة.

(۴) قال فی القواعد: «لیس للعامل أن یسافر إلا بإذن المالک».

و فی جامع المقاصد: «هو مذهب علمائنا. لأن فیه تغریراً بالمال. و لأنه لا یتبادر من إطلاق العقد و لا یتفاهم منه، لیکون شاملًا له، و للروایات الصریحة فی ذلک عن أهل البیت (ع)، مثل روایة الحلبی عن الصادق (ع)

، و صحیحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع)

». و دلالة الروایات لا تخلو من نظر، فإنها إنما تعرضت لصورة نهی المالک عن الخروج- کما تقدم-

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۱۲، ص: ۲۸۵

و إن خالف فسافر فعلی ما مر فی المسألة المتقدمة (۱).

[(مسألة ۸): مع إطلاق العقد و عدم الاذن فی البیع نسیئة لا یجوز له ذلک]

(مسألة ۸): مع إطلاق العقد و عدم الاذن فی البیع نسیئة لا یجوز له ذلک (۲)، إلا أن یکون متعارفاً ینصرف إلیه الإطلاق. و لو خالف فی غیر مورد الانصراف، فان استوفی الثمن قبل اطلاع المالک فهو (۳)، و إن اطلع المالک قبل الاستیفاء فإن أمضی فهو (۴)، و إلا فالبیع باطل (۵)،

و لم تتضمن النهی عنه. کما تشکل دعوی عدم تبادره من إطلاق العقد، إذ لا مقتضی للانصراف عنه. و کونه تغریراً بالمال کلیة غیر ظاهر. نعم ربما یکون کذلک، و ربما یکون الحضر کذلک. و کأنه لذلک أهمل ذکره فی الشرائع. فإذاً لا فرق بین السفر و الحضر فی الجواز ما لم تکن قرینة موجبة للانصراف عنه.

(۱) لإطلاق بعض النصوص المتقدمة الشامل للمقام، کما عرفت.

(۲) قال فی التذکرة: «و لیس له أن یبیع نسیئة بدون إذن المالک.

لما فیه من التغریر بالمال، فان خالف ضمن عندنا». و فی المسالک:

أن فیه تغریراً بمال المالک، و أن الأمر فیه واضح. و فیه: أنه غیر ظاهر، بل ربما یکون النقد کذلک. فالأولی المنع عن کل منهما إذا کان فیه تغریر بالمال، و الجواز إذا لم یکن، من دون فرق بین أن یکون متعارفاً و أن لا- یکون، کما هو ظاهر المختلف و غیره، بل نسب إلی جماعة من متأخری المتأخرین.

(۳) یعنی: تصح المعاملة، و یکون الربح بینهما، علی ما تقدم.

(۴) یعنی: یصح البیع، و یکون الربح مشترکاً.

(۵) لکونه غیر مأذون فیه. قال فی الشرائع: «و یقتضی إطلاق الإذن البیع نقداً، بثمن المثل، من نقد البلد. و لو خالف لم یمض إلا

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۲۸۶

و له الرجوع علی کل من العامل و المشتری (۱) مع عدم وجود

مع إجازة المالک». و قال فی المسالک: «إذا خالف ما دل علیه اللفظ بخصوصه أو إطلاقه لم یقع التصرف باطلا، بناءً علی جواز بیع الفضولی لکن یقف علی إجازة المالک، فإن أجاز نفذ ثمَّ إن قدر علی تحصیل النسیئة، و إلا ضمن الثمن، لثبوته بالبیع الصحیح، لا القیمة. و إلا وجب الاسترداد مع إمکانه، و لو تعذر ضمن قیمة المبیع أو مثله، لا الثمن المؤجل و إن کان أزید، و لا التفاوت فی صورة النقیصة، لأنه مع عدم إجازة البیع یقع باطلا، فیضمن للمالک عین ماله، الذی تعدی فیه و سلمه من غیر إذن شرعی» و فی التذکرة: «إذا باع نسیئة فی موضع لا یجوز له فقد خالف مطلق الأمر، فیقف علی اجازة المالک، لأنه کالفضولی فی هذا التصرف». و کأن المصنف جری علی هذا المجری. و هو مخالف لما تقدم، من أنه إذا خالف المالک ضمن و الربح بینهما، إذ قد عرفت أنه یقتضی صحة المعاملة من دون توقف علی إجازة المالک، للنصوص، فما الذی فرق بین المقامین؟ بل فی الجواهر: أن الصحة فی المقام أولی منها فی صورة المخالفة الصریحة التی هی مورد النصوص بل یمکن القول بشمول بعض النصوص للجمیع فلاحظ. مع أنه علی تقدیر الفرق لم یکن وجه لقوله: «فان استوفی الثمن قبل اطلاع المالک فهو»، و کان اللازم أن یقول: إذا استوفی الثمن قبل اطلاع المالک راجع المالک، فإن أجاز فهو، و إلا ردّه علی المشتری، لبطلان المعاملة، إذ الموجب للبطلان عدم الاذن، من دون فرق بین اطلاع المالک قبل الاستیفاء و بین الاستیفاء قبل اطلاع المالک.

(۱) قد عرفت أنه بناءً علی بطلان البیع فالعین للمالک، له المطالبة بها من کل من وضع یده علیها، فان کان العامل سلمها إلی المشتری جاز

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۲۸۷

المال عنده أو عند مشتر آخر منه (۱)، فان رجع علی المشتری بالمثل أو القیمة لا یرجع (۲) هو علی العامل، إلا أن یکون مغروراً من قبله (۳) و کانت القیمة أزید من الثمن، فإنه حینئذ یرجع بتلک الزیادة علیه (۴).

للمالک الرجوع علی العامل و علی المشتری، کما فی جمیع موارد تعاقب الأیدی فإن کان المشتری قد باعها علی ثالث و سلمها له، جاز للمالک الرجوع علی العامل و المشتری الأول و المشتری الثانی.

(۱) الذی یظهر من هذا القید أن العین إذا کانت موجودة عند المشتری أو عند مشتر آخر لم یجز للمالک الرجوع الی العامل، بل یرجع علی من کانت العین موجودة عنده. و لکنه غیر ظاهر الوجه، فإنه مع تعاقب الأیدی یجوز الرجوع إلی کل واحد من ذوی الأیدی المتعاقبة و إن کانت العین موجودة عند بعضهم، و لا یختص رجوعه بمن کانت العین عنده. إذ الموجب للضمان الید، و هی حاصلة فی الجمیع. و فی القواعد:

«و للمالک إلزام من شاء»، و فی مفتاح الکرامة: حکایة ذلک عن المبسوط و التذکرة و التحریر و جامع المقاصد و غیرها. و لعل هذا الشرط للرجوع بالبدل، لا لأصل الرجوع علی العامل. لکن الشرط حینئذ التعذر، لا عدم وجود للعین.

(۲) یعنی: المشتری. لتأخر یده، کما هو حکم تعاقب الأیدی، فإنه یرجع السابق علی اللاحق، و لا یرجع اللاحق علی السابق.

(۳) یعنی: إذا کان المشتری مغروراً من العامل جاز له الرجوع علیه، لأن المغرور یرجع علی من غره.

(۴) أما بمقدار الثمن فلا یرجع به، لإقدامه علی ضمانه بالثمن بلا غرور من العامل، و الغرور إنما کان بالزیادة، فإذا فرض أن القیمة التی رجع بها

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۸۸

و إن رجع (۱) علی العامل یرجع هو علی المشتری بما غرم، إلا أن یکون مغروراً منه و کان الثمن أقل، فإنه (۲) حینئذ یرجع (۳) بمقدار الثمن (۴).

[(مسألة ۹): فی صورة إطلاق العقد لا یجوز له أن یشتری بأزید من قیمة المثل]

(مسألة ۹): فی صورة إطلاق العقد لا یجوز له أن یشتری بأزید من قیمة المثل (۵). کما أنه لا یجوز أن یبیع بأقل من قیمة المثل، و إلا بطل. نعم إذا اقتضت المصلحة أحد الأمرین لا بأس به (۶).

المالک علی المشتری بمقدار الثمن. فلیس له الرجوع علی العامل بشیء منها.

(۱) یعنی: المالک.

(۲) یعنی: العامل.

(۳) یعنی: علی المشتری.

(۴) إذ لا تغریر من العامل فیه. و أما الزائد علی مقدار الثمن الذی غرمه للمالک فلا یرجع فیه علی المشتری، لأنه غار له فیه، فاذا رجع علی المشتری بتلک الزیادة رجع المشتری علیه بها، لأنه غارّ له.

و إن شئت قلت: لا یرجع علی المشتری بتلک الزیادة، لأنه غار له فیها، فغرامتها مستندة إلی تغریره لا إلی المشتری.

(۵) کما هو المعروف المصرح به فی جملة کثیرة من کتب الأصحاب.

لما فیه من تضییع المال، المانع من دخوله فی إطلاق الاذن. و کذا ما بعده.

(۶) کما فی المختلف و عن جماعة من متأخری المتأخرین إذ من المعلوم الاذن مع المصلحة. و فی الجواهر: تخصیصه بما إذا کان متعارفاً، أما إذا کان نادراً فلا یدخل فی الإطلاق، لانصرافه الی المتعارف. لکن الانصراف ممنوع، و الإطلاق محکم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۸۹

[(مسألة ۱۰): لا یجب فی صورة الإطلاق أن یبیع بالنقد]

(مسألة ۱۰): لا یجب فی صورة الإطلاق أن یبیع بالنقد، بل یجوز أن یبیع الجنس بجنس آخر (۱). و قیل بعدم جواز البیع إلا بالنقد المتعارف (۲). و لا وجه له إلا إذا کان جنساً لا رغبة للناس فیه غالباً (۳).

[(مسألة ۱۱): لا یجوز شراء المعیب]

(مسألة ۱۱): لا یجوز شراء المعیب، إلا إذا اقتضت المصلحة، و لو اتفق فله الرد أو الأرش، علی ما تقتضیه المصلحة.

[(مسألة ۱۲): المشهور – علی ما قیل – أن فی صورة الإطلاق یجب أن یشتری بعین المال]

اشارة

(مسألة ۱۲): المشهور- علی ما قیل- أن فی صورة الإطلاق یجب أن یشتری بعین المال، فلا یجوز الشراء فی الذمة (۴). و بعبارة أخری: یجب أن یکون الثمن شخصیاً من مال المالک، لا کلیاً فی الذمة. و الظاهر أنه یلحق به (۵) الکلی فی المعین أیضاً. و علل ذلک: بأنه القدر المتیقن. و أیضاً الشراء فی الذمة قد یؤدی إلی وجوب دفع غیره (۶)- کما إذا

---

(۱) کما قوّاه فی المسالک مع الغبطة. عملًا بإطلاق الاذن.

(۲) کما فی الشرائع و غیرها.

(۳) فلا یکون فیه مصلحة. أما إذا کان فیه مصلحة أیضاً فلا بأس عملًا بإطلاق الاذن.

(۴) قال فی الشرائع: «و کذا یجب أن یشتری بعین المال، و لو اشتری فی الذمة لم یصح، إلا مع الاذن». و فی القواعد: «و ان اشتری فی الذمة لزم العامل إن أطلق الشراء و لم یجز المالک، و إن ذکر المالک بطل مع عدم الإجازة». و فی الحدائق: أنه صرح بذلک جملة من الأصحاب.

(۵) یعنی: بالشراء بعین المال، لأنه نوع منه.

(۶) هذا و ما بعده ذکرهما فی المسالک.

تلف رأس المال قبل الوفاء- و لعل المالک غیر راض بذلک.

و أیضاً إذا اشتری بکلی فی الذمة لا یصدق علی الربح أنه ربح مال المضاربة. و لا یخفی ما فی هذه العلل (۱). و الأقوی- کما هو المتعارف- جواز الشراء فی الذمة (۲) و الدفع من رأس المال. ثمَّ إنهم لم یتعرضوا لبیعه، و مقتضی ما ذکروه وجوب کون المبیع أیضاً شخصیاً، لا کلیاً. ثمَّ الدفع من الأجناس التی عنده. و الأقوی فیه أیضاً جواز کونه کلیاً. و إن لم یکن فی المتعارف مثل الشراء.

[ثمَّ إن الشراء فی الذمة یتصور علی وجوه]

اشارة

ثمَّ إن الشراء فی الذمة یتصور علی وجوه.

[أحدها: أن یشتری العامل بقصد المالک]

أحدها: أن یشتری العامل بقصد المالک و فی ذمته من

---

(۱) فان العمل بالقدر المتیقن إنما یکون مع عدم الإطلاق، أما مع الإطلاق فالعمل به متعین. و وجوب دفع غیره لیس محذوراً إذا کان مقتضی الإطلاق، و إذا کان الشراء بالمال یشمل الشراء بالذمة فقد صدق أن الربح للمال لتبعیة ذلک لما ذکر.

(۲) کما مال إلیه فی الجواهر و احتمل إرادة الأصحاب من المنع صورة الشراء فی الذمة مع إرادة الرجوع إلیه بغیر مال المضاربة. و فی الریاض: «و یمکن تنزیل إطلاق کلام الأصحاب علیه بصرفه الی غیر صورة غلبة ذلک (یعنی: مراد الأصحاب من لزوم الشراء بعین المال صورة ما إذا لم یکن الغالب و المتعارف ذلک) أما إذا کان الغالب و المتعارف ذلک فقد جاز الشراء بالذمة»، إذ المتعارف مانع من حمل الإطلاق علی غیره. بل قیل: یکون موجباً لحمل الإطلاق علیه بالخصوص. لکن الأظهر العمل بالإطلاق فی الجمیع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۹۱

حیث المضاربة (۱).

[الثانی: أن یقصد کون الثمن فی ذمته]

الثانی: أن یقصد کون الثمن فی ذمته من حیث أنه عامل و وکیل عن المالک. و یرجع إلی الأول. و حکمها الصحة و کون الربح مشترکاً بینهما علی ما ذکرنا. و إذا فرض تلف مال المضاربة قبل الوفاء کان فی ذمة المالک یؤدی من ماله الآخر (۲)

---

(۱) یعنی علی أن یکون المبیع مورد المضاربة و کون الثمن من مال المالک المعین للمضاربة.

(۲) قد تقدم ما عن المسالک من الاستدلال علی عدم جواز الشراء فی الذمة ما ظاهره المفروغیة عن وجوب الأداء من ماله الآخر، و أنه من المسلمات، و فی الجواهر: استدل علیه بأنه مقتضی الإطلاق. و فیه: أن الإطلاق من حیث کون الشراء فی الذمة أو فی العین لا یلازم الإطلاق من حیث کون الأداء من مال المضاربة و غیره، إذ المفروض أن الشراء فی الذمة و ان کان بإذن المالک فهو بلحاظ المضاربة و کون الأداء لما فی الذمة بمال المضاربة لا بغیره، و لذلک قید المصنف الوجه الأول بکونه من حیث المضاربة، لا مطلقاً، فاذا کان عنوان المضاربة مأخوذاً قیداً للشراء فمع تعذره یبطل الشراء، کما إذا اشتری ولی الزکاة شیئاً بمال الزکاة فتلف المال قبل الوفاء، فإنه یبطل، فلا یکلف بدفع الثمن من ماله.

و أشکل من ذلک ما ذکره فی الجواهر من أنه إذا دفع من ماله الأخر یکون من مال القراض، للإطلاق المذکور، و أنه حکی عن المبسوط التصریح به. إذ من الواضح أن مال المضاربة هو التالف لا غیر، و أن الاذن فی الشراء فی الذمة کان بقید الوفاء من ذلک المال لا غیر، فلم یقصد المضاربة بما فی الذمة مطلقاً. و لذلک ذکر فی الخلاف أن الذی یقوی فی نفسه أن المبیع للعامل، و لا شیء علی رب المال. و ستدل علیه: بأن رب المال إنما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۹۲

[الثالث: أن یقصد ذمة نفسه و کان قصده الشراء لنفسه و لم یقصد الوفاء حین الشراء من مال المضاربة]

الثالث: أن یقصد ذمة نفسه و کان قصده الشراء لنفسه و لم یقصد الوفاء حین الشراء من مال المضاربة، ثمَّ دفع منه و علی هذا الشراء صحیح، و یکون غاصباً فی دفع مال المضاربة من غیر إذن المالک، إلا إذا کان مأذوناً فی الاستقراض و قصد القرض (۱).

[الرابع: کذلک لکن مع قصد دفع الثمن من مال المضاربة حین الشراء]

الرابع: کذلک لکن مع قصد دفع الثمن من مال المضاربة حین الشراء، حتی یکون الربح له، فقصد نفسه حیلة منه، و علیه یمکن الحکم بصحة الشراء و إن کان عاصیاً

فسح للعامل فی التصرف فی ألف إما أن یشتری به بعینه أو فی الذمة و ینقد منه و لم یدخل علی أن یکون له فی القراض أکثر منه. و ما ذکره من الوجه متین، لکن انما یقتضی عدم الصحة للمالک، لا التحول الی العامل لعدم قصد العامل ذلک، فکیف یدخل فی ملکه من دون قصد، و یکلف بدفع البدل من دون اختیار؟! و نسب فی الخلاف إلی أبی حنیفة و محمد أن یلزم المالک أن یدفع الثمن من مال آخر و یکونا معاً رأس المال.

و إلی مالک أن المالک مخیر بین أن یدفع الثمن من مال آخر و یکون هو رأس المال لا غیر و بین أن لا یدفع شیئاً، فیکون المبیع

للعامل و الثمن علیه. کما نسب إلی أبی حنیفة أیضاً أنه إذا تلف المال الثانی لم یلزم المالک شیء، و إلی غیره أنه کلما تلف الثمن دفع المالک غیره و لم یظهر من الجواهر أنه إذا تلف المال الثانی فهل یلزم الدفع من مال ثالث و هکذا أو لا یلزمه؟
کما أنه لم یظهر منه أن رأس المال هو مجموع المالین، أو الأکثر، أو هو الأخیر لا غیر؟ و التحقیق ما عرفت.
(۱) أو کان قاصداً الشراء من نفسه للمالک بمال المضاربة، فإنه لما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۹۳

فی التصرف فی مال المضاربة من غیر إذن المالک، و ضامناً له بل ضامناً للبائع أیضاً، حیث أن الوفاء بمال الغیر غیر صحیح و یحتمل القول ببطلان الشراء (۱) لأن رضی البائع مقید بدفع الثمن (۲) و المفروض أن الدفع بمال الغیر غیر صحیح، فهو بمنزلة السرقة، کما ورد فی بعض الأخبار: أن من استقرض و لم یکن قاصداً للأداء فهو سارق. و یحتمل صحة الشراء و کون قصده لنفسه لغواً بعد أن کان بنائه الدفع من مال

کان ولیاً علی الشراء للمالک و ولیاً علی نفسه لم یحتج فی الشراء للمالک مال نفسه الی أکثر من إنشاء الإیجاب، فیقصد المعاوضة بینه و بین المالک بدفع مال المالک وفاء عما فی ذمته من الثمن، فیکون إنشاء المعاوضة بالفعل، و هو دفع المال إلی البائع، لا بالقول، و بإنشاء واحد بلا قبول، کما تحقق ذلک فی بعض مباحث نکاح العبید من هذا الشرح. فراجع. فیکون فی الخارج شراءان: شراء من المشتری لنفسه، و شراء من نفسه للمالک، فالشراء للعامل بثمن فی الذمة و الشراء للمالک بعین المال.
(۱) هذا الاحتمال ضعیف إذ النقص فی الشراء علی النحو المذکور إن کان لأجل نیة عدم أداء الثمن فأمر لم یقل به أحد، و لا دلیل علیه و إن کان لأجل دفع مال الغیر، الراجع الی عدم دفع الثمن شرعاً فهو أیضاً لم یقل به أحد، و لا دلیل علیه.
(۲) قد عرفت أنه لا دلیل علیه. و ما فی بعض الاخبار راجع الی نیة عدم دفع الثمن حال البیع، لا عدم الدفع بعد ذلک، فالشاهد لا یرتبط بالمشهود له. مع أن ما فی المقام لیس من باب عدم نیة الدفع، بل من باب نیة دفع ما لیس ملکاً له شرعاً، بعنوان کونه ملکاً له تشریعاً، فهو أمر ثالث غیر ما ذکر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۹۴

المضاربة، فإن البیع و إن کان بقصد نفسه و کلیاً فی ذمته، إلا أنه ینصب علی هذا الذی یدفعه (۱) فکأن البیع وقع علیه.
و الأوفق بالقواعد الوجه الأول، و بالاحتیاط الثانی. و أضعف الوجوه الثالث، و إن لم یستبعده الآقا البهبهانی.

[الخامس: أن یقصد الشراء فی ذمته من غیر التفات إلی نفسه و غیره]

الخامس: أن یقصد الشراء فی ذمته من غیر التفات إلی نفسه و غیره. و علیه أیضاً یکون المبیع له (۲)، و إذا دفعه من مال المضاربة یکون عاصیاً. و لو اختلف البائع و العامل فی أن الشراء کان لنفسه أو لغیره و هو المالک المضارب، یقدم قول البائع، لظاهر الحال (۳)، فیلزم بالثمن من ماله، و لیس له إرجاع البائع إلی المالک المضارب.

---

(۱) هذا غیر ظاهر الوجه، و لا یظن الالتزام به فی نظائر المقام، فان الغاصب للمال إذا دخل السوق و اشتری لنفسه فی الذمة، و نوی الوفاء من ذلک المال المغصوب، فأجاز المغصوب منه ذلک لم یکن الشراء له، و لا یکون ما اشتراه ملکاً للمغصوب منه. مضافاً الی أن البناء علی کون ذلک من الشراء بعین المال موجب للبناء علی صحة البیع الواقع علی العین الخارجیة المجهولة للبائع و عدم کونها مقصودة له و لا منویة له، و هو کما تری.
(۲) لکون عوضه منه و هو ما فی ذمته.

(۳) قال فی الشرائع: «و لو اشتری فی الذمة لا معه، و لم یذکر المالک تعلق الثمن بذمته ظاهراً». فیحتمل أن یکون التعلق ظاهراً بذمته اعتماداً علی أصالة الصحة، لأنه إذا کان لغیره بطل لعدم الاذن، و إذا کان له صح. و یحتمل أن یکون لظاهر الحال، حیث أن حمل الذمة علی ذمة المالک خلاف الظاهر، یحتاج إلی قرینة، فإن الأصل فی الفعل المنسوب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۹۵

[(مسألة ۱۳): یجب علی العامل بعد تحقق عقد المضاربة ما یعتاد بالنسبة إلیه]

(مسألة ۱۳): یجب علی العامل بعد تحقق عقد المضاربة ما یعتاد بالنسبة إلیه و إلی تلک التجارة، فی مثل ذلک المکان و الزمان، من العمل، و تولی ما یتولاه التاجر لنفسه، من عرض القماش، و النشر و الطی، و قبض الثمن، و إیداعه فی الصندوق و نحو ذلک مما هو اللائق و المتعارف و یجوز له استیجار من یکون المتعارف استیجاره، مثل الدلال، و الحمال، و الوزان، و الکیال، و غیر ذلک، و یعطی الأجرة من الوسط. و لو استأجر فیما یتعارف مباشرته بنفسه فالأجرة من ماله (۱)، و لو تولی بنفسه ما یعتاد الاستیجار له فالظاهر جواز أخذ الأجرة (۲) إن لم یقصد التبرع. و ربما یقال بعدم الجواز (۳). و فیه أنه:

إلی الفاعل کونه عن نفسه، فاذا قال القائل: صلیت، یعنی: عن نفسی و إذا قال: صل، یعنی: عن نفسک، و هکذا، فلو فرض أن المالک قد أذن بالشراء له، و شک فی الشراء أنه للمالک أو للعامل حمل علی الثانی، فإذا ادعی المالک ذلک کان قوله مطابقاً للحجة و العامل حمل علی الثانی، فإذا ادعی المالک ذلک کان قوله مطابقاً للحجة و العامل بخلافه، و هذا ما لا ینبغی الإشکال فیه. لکن فی الریاض فی صورة ما لو اشتری فی ذمة المالک، أو فی الذمة مطلقاً، احتمل الحکم بکون الشراء للمالک، لعموم الاذن. و فیه: أن الاشکال فی ظهور الذمة مطلقاً فی ذمة المالک، و کیف یکون ذلک و هو خلاف ما علیه العرف؟. نعم یصح ما ذکره فی صورة الشراء بذمة المالک. فلاحظ.

(۱) لعدم الاذن. فلا موجب للزومها للمالک.

(۲) و فی المسالک: أنه له وجها.

(۳) کما فی الشرائع و المبسوط، و فی المسالک: نسبه إلی إطلاق

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۹۶

مناف لقاعدة احترام عمل المسلم (۱) المفروض عدم وجوبه علیه.

[(مسألة ۱۴): قد مر أنه لا یجوز للعامل السفر من دون إذن المالک]

(مسألة ۱۴): قد مر أنه لا یجوز للعامل السفر من دون إذن المالک. و معه فنفقته فی السفر من رأس المال (۲)،

المصنف و الجماعة.

(۱) کذا فی الجواهر. لکن عرفت غیر مرة أن قاعدة الاحترام لا تقتضی الضمان للعمل، و إنما الذی یقتضیه الاستیفاء و إن کان واجبا علیه، فان المریض إذا طلب من الطبیب المعالجة ضمن الأجرة و إن کانت المعالجة واجبة علیه، و الاستیفاء لعمل العامل فی باب المضاربة فی مقابل الحصة من الربح لا غیر، فإثبات شیء آخر یحتاج إلی دلیل. و لأجل ذلک لا یرتبط المقام بما إذا أذن له فی البیع

أو الشـراء، بناءً علی عموم الاذن للشـراء من نفسه و البیع علی نفسه، مضافاً إلی أن ذلک یختص بما إذا صـرح له بالإذن بالاستیجار، و فی المقام ربما لا یکون إلا الاذن فی الاتجار و لوازمه علی نحو العموم، و منها استیجار من جرت العادة باستئجاره لحمل الأثقال، لکن عموم ذلک لنفسه غیر ظاهر، إذ من المحتمل أن یکون المراد أن لا یتحمل العامل خسارة الأجرة، فلا یشمل الفرض.

(۲) قـال فی الشـرائع: «و ینفـق فی السـفر کمـال نفقتـه مـن أصـل المـال علی الأـظهر»، و فی المسالـک و عـن غیرهـا: أنه الأشـهر بین الأصـحاب، و فی التذکرة و جامع المقاصد: أنه المشـهور، بل فی التذکرة فی موضع نسبته إلی علمائنا، و عن الخلاف: أن علیه إجماع الفرقة و أخبارهم. انتهی.

لأـنه بسـفره انقطع إلی العمـل فی مـال القراض فناسب أن تکون النفقـة علی المال، کما فی التـذکرة و جامع المقاصـد، أو لأن السـفر لمصـلحة المال فنفقته علیه کما فی التـذکرة، لکن مقتضـی الأخیر الاختصاص بنفقة السـفر نفسه، لا نفقة العامل فی السـفر، و مقتضـی الأول العموم لنفقة الحضر أیضاً إذا کان

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۹۷

إلاـ إذا اشترط المالک کونها علی نفسه. و عن بعضـهم (۱) کونهـا علی نفسه مطلقـاً، و الظـاهر أن مراده فیما إذا لم یشترط کونها من الأصل. و ربما یقال: له تفاوت ما بین السـفر و الحضـر (۲). و الأـقوی ما ذکرنا من جواز أخـذها من أصل المال بتمامها، من مأکل، و مشرب، و ملبس، و مسکن، و نحو ذلک مما یصدق علیه النفقة.

ففی صـحیح علی بن جعفر عن أخیه أبی الحسن علیه السلام (۳): «فی المضارب ما أنفق فی سـفره فهو من جمیع المال، فاذا قدم بلده فما أنفق فمن نصیبه»

هذا و أما فی الحضر فلیس له أن یأخذ من رأس المال شیئاً (۴) إلا إذا اشترط علی المالک ذلک.

[(مسألة ۱۵): المراد بالنفقة ما یحتاج إلیه]

(مسألة ۱۵): المراد بالنفقة ما یحتاج إلیه من مأکول و ملبوس و مرکوب و آلات یحتاج إلیها فی سفره و أجرة المسکن

منقطعاً إلی العمل فیه، و عدم العموم لنفقة السفر مع عدم الانقطاع إلی العمل فی المال. مضافاً إلی أن المناسبة لا تصلح للإثبات.

(۱) المراد به الشـیخ فی المبسوط، لأـنه دخـل علی أن له سـهما معلوماً من الربـح، فلا یسـتحق سواه، و قـد لا یربـح من المال أکثر من النفقة.

(۲) قاله الشیخ فی المبسوط علی تقدیر القول بالإنفاق.

(۳) رواه فی الکـافی عـن محمـد بـن یحیی عـن العمرکی، و رواه فی التهـذیب عـن محمـد بن أحمـد بن یحیی عن محمـد بن أحمد الکوکبی عن العمرکی، و نحوه روایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع) عن أمیر المؤمنین (ع)، رواها فی الکافی، و نحوه مرسل الفقیه «۱». (۴) إجماعاً، صریحاً و ظاهراً، حکاه جماعة.

---

(۱) ذکر الأحادیث المذکورة فی الوسائل باب: ۶ من کتاب المضاربة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۲۹۸

و نحو ذلک (۱)، و أما جوائزه و عطایاه و ضیافاته و مصانعاته فعلی نفسه (۲) إلا إذا کانت التجارة موقوفة علیها.

[(مسألة ۱۶): اللازم الاقتصار علی القدر اللائق]

(مسألة ۱۶): اللازم الاقتصار علی القدر اللائق، فلو أسرف حسب علیه (۳). نعم لو قتر علی نفسه، أو صار ضیفاً عند شخص، لا یحسب له (۴).

[(مسألة ۱۷): المراد من السفر العرفی]

(مسألة ۱۷): المراد من السفر العرفی (۵)، لا الشرعی فیشمل السفر فرسخین أو ثلاثة. کما أنه إذا أقام فی بلد عشرة أیام أو أزید کان نفقته من رأس المال، لأنه فی السفر عرفاً.

نعم إذا أقام بعد تمام العمل لغرض آخر- مثل التفرج، أو لتحصیل مال له، أو لغیره مما لیس متعلقاً بالتجارة- فنفقته

---

(۱) لا شبهة فی کون ذلک مراداً و لا اشکال، للصدق.

(۲) لأن الظاهر من النفقة ما یحتاجه لمعاشه، و ما ذکر إنما یحتاجه لجهات أدبیة، لا معاشه، فهو داخل فی المؤنة المستثناة فی الخمس، لا فی النفقة الواجبة للزوجة أو للقریب المذکورة فی باب النفقات، کما ذکر ذلک فی الجواهر.

(۳) لخروجه عن المأذون فیه، فیکون مضموناً علیه.

(۴) کما صرح به فی الجواهر لأن المأذون فیه النفقة المنتفیة بالفرض لا مقدار النفقة.

(۵) کما صرح به فی المسالک و الجواهر، و حکی عن الروضة و مجمع البرهان و الکفایة و غیرها. لإطلاق الأدلة، و ثبوت القصر و بعض الاحکام لخصوص السفر إلی المسافة مع الشروط الخاصة لا یقتضی حقیقة شرعیة و لا متشرعیة، بحیث یحمل علیه المراد فی جمیع موارد الاستعمال من دون

فی تلک المدة علی نفسه (۱). و إن کان مقامه لما یتعلق بالتجارة و لأمر آخر، بحیث یکون کل منهما علة مستقلة لو لا الآخر فان کان الأمر الآخر عارضاً فی البین فالظاهر جواز أخذ تمام النفقة من مال التجارة (۲). و إن کانا فی عرض واحد ففیه وجوه، ثالثها التوزیع (۳). و هو الأحوط فی الجملة (۴) و أحوط منه کون التمام علی نفسه و إن کانت العلة مجموعهما، بحیث یکون کل واحد جزء من الداعی فالظاهر التوزیع (۵).

[(مسألة ۱۸): استحقاق النفقة مختص بالسفر المأذون فیه فلو سافر من غیر إذن]

(مسألة ۱۸): استحقاق النفقة مختص بالسفر المأذون فیه (۶) فلو سافر من غیر إذن، أو فی غیر الجهة المأذون فیه

قرینة، إذ لا دلیل علی ذلک، فالحمل علی المفهوم العرفی متعین.

(۱) کما صرح به فی التذکرة و المسالک و الجواهر. لأن السفر حینئذ لم یکن لمصلحة المال فیکون خارجا عن منصرف الأدلة.

(۲) لدخوله فی إطلاق الدلیل.

(۳) و أقواها- کما فی الجواهر- جواز الإنفاق، لإطلاق النص الشامل له، و لأنه لا یخرج عن کونه لمصلحة المال المقتضیة له علی

الاستقلال فتأمل.

(۴) و الأضعف، لأن الأدلة إن عمت اقتضت الأول، و إلا اقتضت الثانی.

(۵) کما فی الجواهر. لکنه غیر ظاهر، لما عرفت من أن الأدلـة إن عمت اقتضت کون النفقة علی المال، و الا اقتضت کونها علی نفسه فالتوزیع لا مقتضی له، و لذا کان الأقوی کونها علی نفسه، لعدم ثبوت دخوله فی إطلاق الدلیل.

(۶) کما فی المسالک و الجواهر. لاختصاص الـدلیل به، أو لأن ما دل علی الضـمان بالتعدی مقدم علیه عرفاً، أو لأنه خاص فیخصص به.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۰۰

أو مع التعدی عما أذن فیه، لیس له أن یأخذ من مال التجارة.

[(مسألة ۱۹): لو تعدد أرباب المال]

(مسألة ۱۹): لو تعـدد أربـاب المـال کـأن یکون عاملاـ لاثنین أو أزیـد، أو عاملا لنفسه و غیره- توزع النفقـة (۱) و هـل هو علی نسـبة المالین، أو علی نسبة العملین؟ قولان (۲).

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۲، ص: ۳۰۰

[(مسألة ۲۰): لا یشترط فی استحقاق النفقة ظهور ربح]

(مسألة ۲۰): لا یشترط فی استحقاق النفقة ظهور ربح

---

(۱) کما هو المحکی عن جملة کثیرة من کتب الأعیان، کالشـیخ و الفاضـلین و المحقق و الشهید الثانیین و غیرهم. قال فی الشرائع: «و لو کان لنفسه مال غیر مال القراض فالوجه التقسیط» قال فی المسالک: «وجه التقسیط ظاهر، لأن السفر لأجلهما، فنفقته علیهما».

أقول: قـد عرفت إشـکال هـذا التعلیل، فلا مجال للاسـتدلال به فی المقام. نعم یتجه الحکم المـذکور فی الأول، لصـدق مال المضاربة علی جمیع الأـموال، و مقتضـی إطلاـق أن نفقـة المضـارب علی مال المضاربـة أنها علی جمیع الأموال، و مقتضـی ذلک التوزیع علی الجمیع. و یشکل فی الثانی، لصدق. کون العامل مضارباً فتکون نفقته علی مال المضاربة، و لا وجه التوزیع. نعم فی الجواهر: أن السفر لما لم یکن للقراض خاصة اتجه التوزیع المزبور، و هو راجع الی ما فی المسالک و فیه ما عرفت.

(۲) فی المبسوط: الجزم بالأول، و فی جامع المقاصد: أنه أوجه.

و فی المسالک: أنه أجود، لأن اسـتحقاق النفقـة فی مال المضاربة منوط بالمال، و لا ینظر إلی العمل. انتهی. و ان شـئت قلت. موضوع النفقة مال المضاربة. فهو موضوع التوزیع. و أما القول الثانی فلم نعرف قائله.

نعم عن التـذکرة: أنه إذا کـان المـال لنفسه فـالتوزیع علی المـالین، و إذا کان لغیره فعلی العملین. انتهی. لکن عبارة التـذکرة لا تساعد علیه.

و علی تقدیره فغیر ظاهر الوجه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۰۱

بل ینفق من أصل المال (۱) و إن لم یحصل ربح أصلًا.

نعم لو حصل الربح بعد هذا تحسب من الربح، و یعطی المالک تمام رأس ماله، ثمَّ یقسم بینهما.

[(مسألة ۲۱): لو مرض فی أثناء السفر]

(مسألة ۲۱): لو مرض فی أثناء السفر. فان کان لم یمنعه من شغله فله أخذ النفقة (۲)، و إن منعه لیس له (۳)، و علی الأول لا یکون منها ما یحتاج إلیه للبرء من المرض (۴).

---

(۱) قال فی المسالک «و لا یعتبر فی النفقة ثبوت الربح، بل ینفق و لو من أصل المال إن لم یکن ربح و إن قصر المال. نعم لو کان ربح فهی منه مقدمة علی حق العامل»، و نحوه کلام غیره. لکن فی الریاض: «مقتضی إطلاق النص و الفتوی إنفاقها من الأصل و لو مع حصول الربح، و لکن ذکر جماعة إنفاقها منه دون الأصل، و علیه فلیقدم علی حصة العامل». و ما ذکره الجماعة هو الوجه، إذ لا یصدق الربح الا بعد استثناء النفقة و غیرها من مئونة التجارة. و الظاهر أن ذلک لا إشکال فیه بینهم، و لذلک قال فی الجواهر- بعد حکایة ما فی الریاض-:

«و هو من غرائب الکلام».

(۲) بلا ریب، کما فی الجواهر. لإطلاق الأدلة.

(۳) کما فی الجواهر. و کأنه لأن السفر فی حال المرض المانع عن العمل لیس للتجارة. و هو غیر ظاهر، و لازمه عدم النفقة مع طروّ المانع عن العمل غیر المرض إذا کان فی مقام الزوال، و هو کما تری.

(۴) قال فی المسالک: «إن مئونة المرض و الموت فی السفر سویتان علی العامل خاصة، لأنهما لم یتعلقا بالتجارة». و هو فی محله بالنسبة إلی الموت لانفساخ المضاربة، لا لعدم تعلقه بالتجارة، أما بالنسبة إلی المرض فیشکل بأن المرض و إن لم یکن للتجارة لکن السفر لها، فاذا کانت مئونة المرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۰۲

.....

من نفقات السفر کانت علی المالک، کغیرها من شؤون النفقة.

نعم یتم بناء علی عدم کونها من النفقة الواجبة لواجب النفقة، کما هو المصرح به فی کلام غیر واحد من الأکابر. و کأن وجهه عدم الدلیل علی وجوب نفقة المرض المزوجة، فضلا عن غیرها. إذ دلیل نفقتها إن کان قوله تعالی (وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) «۱» فمن الواضح اختصاصه بالرزق و الکسوة، و لا یشمل الدواء المشروب، لانصرافه عنه، فضلًا عن العلاج بالضماد و نحوه، و إن کان قوله تعالی:

(وَ عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) «۲» فهو ناظر الی الجهات الأخلاقیة لا غیرها و إن کان قوله تعالی (لِیُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ) «۳» فالظاهر منه الإنفاق علی المطلقات، بقرینة ما قبله من قوله تعالی فی سورة الطلاق (وَ إِنْ کُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَیْهِنَّ حَتّی یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) «۴».

و لأجل ذلک لا یکون وارداً فی مقام تشریع النفقة للزوجة، بل فی مقام وجود النفقة المشروعة للزوجة علی المطلقة، و لا مجال

للتمسک بإطلاقه، و لا- لحمله علی المتعارف کما فی الجواهر. نعم یتعین ذلک لو کان فی مقام تشریع النفقة، لامتناع کون المراد الإنفاق فی الجملة، کامتناع کون المراد إنفاق کل شیء، فیتعین الحمل علی المتعارف. لکن الظاهر من سیاقه أنه لیس فی مقام التشریع الأصلی، و حینئذ لا دلیل علی وجوب نفقة المرض للزوجة. بل الأصل العدم فی کل ما شک فی وجوبه لها من أنواع النفقات، مثل الآت التنظیف و الغطاء و الفراش و ظروف الطعام و الشراب و غیر ذلک مما لا یدخل

---

(۱) البقرة: ۲۳۳.

(۲) النساء: ۱۹.

(۳) الطلاق: ۷.

(۴) الطلاق: ۶.

.....

فی الطعام و الشراب.

و من ذلک یشکل ما فی الجواهر فإنه بعد ما حکی کلمات بعض الأصحاب فی تحدید النفقة، و ما فیها من الاختلاف و الاضطراب و التشویش، قال:

«إن کان المدار فی الإنفاق بذل جمیع ما تحتاج الیه المرأة لم یکن لاستثناء الدواء و الطبیب و الکحل و أجرة الحمام و الفصد وجه. و إن کان المدار علی خصوص الکسوة و الإطعام و المسکن لم یکن لعدّ الفراش و الإخدام- و خصوصا ما کان منه للمرض و غیر ذلک مما سمعته فی الواجب- وجه و إن جعل المدار فیه المعاشرة بالمعروف و إطلاق الإنفاق کان المتجه وجوب الجمیع، بل و غیر ما ذکروه من أمور أخر لا حصر لها فالمتجه إحالة جمیع ذلک إلی العادة فی إنفاق الأزواج علی الزوجات من حیث الزوجیة، لا من حیث شدة حب و نحوه ..» وجه الاشکال: أن الأمر بالمعاشرة بالمعروف لیس مما نحن فیه، و الأمر بالإنفاق فی الآیة الشریفة لیس فی مقام تشریع وجوب النفقة للزوجة، بل فی مقام إلحاق المطلقة بها. و إن کان الذی یظهر من بعض الصحاح أنه وارد فی الزوجة، کصحیح ربعی و الفضیل بن یسار عن أبی عبد اللّه (ع) «فی قوله تعالی (وَ مَنْ قُدِرَ عَلَیْهِ رِزْقُهُ فَلْیُنْفِقْ مِمّا آتاهُ اللّهُ) «۱» قال (ع): إن أنفق علیها ما یقیم ظهرها مع کسوة، و إلا فرق بینهما» «۲»

و نحوه صحیح أبی بصیر

«۳» لکن ظاهره اختصاص النفقة بالإطعام و الکسوة، کالآیة الشریفة، لا یعم غیرهما.

اللهم الا أن یکون جواز التفریق مختصاً بذلک، لا وجوب النفقة، و حینئذ یتم ما ذکر فی الجواهر من لزوم الرجوع إلی المتعارف فی النفقة

---

(۱) الطلاق: ۶۵.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب النفقات حدیث: ۱۲.

.....

بعد تعذر الأخذ بصرف الطبیعة، کتعذر الأخذ بالعموم. و یعضد ذلک

صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (ع): «خمسة لا یعطون من الزکاة شیئاً الأب و الأم و الولد و المملوک و المرأة، و ذلک أنهم عیاله لازمون له» «۱»

و

فی خبر ابن الصلت «لأنه یجبر علی نفقتهم» «۲»

و التعلیل بأنهم لازمون له بعد أن لم یکن تعبدیاً یراد به إما أنهم أغنیاء و لا تجوز إعطاء الزکاة لذلک، و اما لأن اللزوم یمنع من تعلق لزوم آخر من جهة الزکاة، لئلا یلزم التداخل، فیکون هو المانع من إعطائهم الزکاة. و لو کانت النفقة مختصة ببعض الحاجیات دون بعض کان البعض الآخر مورداً للزکاة فلا یحصل التداخل، کما لا یحصل الغنی. فالتعلیل المذکور یکون دلیلا واضحاً علی وجوب الإنفاق بالنسبة الی جمیع الحاجات، و منها الدواء و أجرة الطبیب و أجرة الفصد و الأوانی و الظروف اللازمة فی الاستعمال و أوانی التنظیف و غیر ذلک مما یحتاج إلیه. و کان الأولی التمسک بالصحیح المذکور علی ما ذکر، لا إهماله و التمسک بالإطلاق المحتاج فی دلیلیته إلی تکلف. هذا کله بالنسبة إلی نفقة الزوجة. و أما نفقة العامل فیما نحن فیه، فان قلنا بوحدة المراد کانت نفقة المرض مستثناة أیضاً، و إن لم نقل بأن المقامین من باب واحد أمکن التمسک بإطلاق الدلیل فی المقام علی ذلک، فإن نفقة المرض من أهم ما یحتاج إلیه فی معاشه. و لذلک یضعف ما تقدم فی المسالک و سبقه إلیه فی جامع المقاصد و التذکرة و غیرهما، من دون تعرض منهم لوجهه. و کأنه دعوی انصراف الإطلاق فی المقام عنه، أو لبنائه علی ذلک فی نفقة الزوجة و کون المقامین من باب واحد.

لکن دعوی الانصراف ممنوعة، کدعوی ذلک فی نفقة الزوجة علی ما عرفت.

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب المستحقین الزکاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۰۵

[(مسألة ۲۲): لو حصل الفسخ أو الانفساخ فی أثناء السفر]

(مسألة ۲۲): لو حصل الفسخ أو الانفساخ فی أثناء السفر فنفقة الرجوع علی نفسه (۱)، بخلاف ما إذا بقیت و لم تنفسخ، فإنها من مال المضاربة.

[(مسألة ۲۳): قد عرفت الفرق بین المضاربة و القرض و البضاعة]

(مسألة ۲۳): قد عرفت الفرق بین المضاربة و القرض و البضاعة، و أن فی الأول الربح مشترک، و فی الثانی للعامل، و فی الثالث للمالک، فاذا قال: خذ هذا المال مضاربة و الربح بتمامه لی، کان مضاربة فاسدة (۲)، إلا إذا علم أنه قصد

(۱) کما صرح بذلک غیر واحد، و ظاهر المسالک: أنه لا خلاف فیه بیننا. لارتفاع المضاربة، فیرتفع حکمها. و عن بعض العامة لزوم النفقة من أصل المال، لأنه استحقها بالسفر. و لا بأس به لو بنی علی کون الحکم علی القاعدة، کما یقتضی ذلک ما تقدم عن جامع

المقاصد و التذکرة من تعلیل الحکم. أما إذا کان المستند النص فالنص غیر شامل له. اللهم إلا أن یقال: النص لا ینفیه، و القاعدة تقتضیه، فالعمل بها متعین فی خصوص نفقة السفر، لا نفقة العامل.

(۲) قال فی الشرائع: «لو قال: خذه قراضا و الربح لی، فسد، و یمکن أن یجعل بضاعة، نظراً الی المعنی. و فیه تردد». و فی القواعد: «لو قال: خذه قراضاً علی أن الربح لک، أولی، بطل»، و نحوه فی التذکرة و غیرها، و فی المسالک: أنه المشهور. بل قیل لا نعرف خلافاً صریحاً فیه، و إنما وقع التردد من بعضهم کالشرائع.

و کیف کان نقول: إن کون الربح مشترکاً بین المالک و العامل داخل فی قوام المضاربة فکون الربح کله للمالک مناف له، و لأجل أن الجمع بین المتنافیین محال فالقصد إلیهما معاً محال، فلا بد فی المقام من أحد أمور

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۰۶

الإبضاع، فیصیر بضاعة، و لا یستحق العامل أجرة (۱)،

عدم قصد الأمرین، أو قصد الأول دون الثانی، أو العکس، فعلی الأول لا یکون معنی إنشائی أصلًا لا صحیح و لا فاسد. و علی الثانی تکون مضاربة صحیحة، و علی الثالث تکون بضاعة أنشئت بلفظ المضاربة، فتکون صحیحة. و إذا علم أن المتکلم شاعر فی مقام الإنشاء فقد انتفی الاحتمال الأول، و تعین أحد الأخیرین، و ثانیها أولی، لأن التصرف فی لفظ المضاربة بحمله علی البضاعة أولی من التصرف فی قوله: ولی الربح، بحمله علی ما لا ینافی المضاربة، فیکون هو المتعین، و یحمل الکلام علی البضاعة و علی هذا لا مجال للمضاربة، فیکون هو المتعین، و یحمل الکلام علی البضاعة و علی هذا لا مجال للمضاربة الفاسدة فی مقام الثبوت، فضلًا عن مقام الإثبات.

هذا کله مع الالتفات. أما مع الغفلة فیمکن القصد الی المتنافیین معاً، بأن یکون أحدهما مقصوداً إجمالا، و الآخر تفصیلا، و فی المقام یکون المنشئ قصد قصد المضاربة بمالهما من المعنی إجمالا، و قصد أن یکون تمام الربح له تفصیلا. فیکون شرطاً منافیاً لمقتضی العقد، فیکون فاسداً فان قلنا بأن الشرط الفاسد مفسد فقد فسد العقد، و إلا فلا، و لا وجه للبناء علی فساد العقد ممن لا یری فساده بالشرط العقد، و إلا فلا، و لا وجه للبناء علی فساد العقد ممن لا یری فساده بالشرط الفاسد. اللهم إلا أن یقال القصد الإجمالی إنما یکتفی به فی مقام الإنشاء إذ لم یکن قصد تفصیلی علی خلافه، و الا- فلا- یعتد به فی حصول الإنشاء، و یکون العمل علی القصد التفصیلی، فلا مضاربة فی المقام لا صحیحة و لا فاسدة، بل هو بضاعة.

و المتحصل: أنه مع الالتفات التفصیلی ففی مقام الثبوت لا مضاربة لا صحیحة و لا فاسدة، و فی مقام الإثبات بضاعة، و مع عدم الالتفات التفصیلی فالواقع إما مضاربة صحیحة أو بضاعة صحیحة، لا مضاربة فاسدة.

(۱) الذی یظهر من کلمات الأصحاب أنه یعتبر فی البضاعة کون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۰۷

إلا مع الشرط أو القرائن الدالة علی عدم التبرع، و مع الشک فیه و فی إرادة الأجرة یستحق الأجرة أیضاً، لقاعدة احترام عمل المسلم. و إذا قال خذه قراضاً و تمام الربح لک، فکذلک مضاربة فاسدة (۱). إلا إذا علم أنه أراد القرض. و لو لم یذکر لفظ المضاربة، بأن قال: خذه و اتجر به و الربح بتمامه لی، کان بضاعة (۲)،

الربح للمالک من دون أجرة علیه للعامل. قال فی الوسیلة: «و إن دفع الیه لیتجر به له من دون أجرة کان بضاعة»، و نحوه فی غیرها، و فی الجواهر: «قد عرفت أنها (یعنی: البضاعة) المال المدفوع لیعمل به علی أن الربح لمالکه بلا أجره للعامل، فهی حینئذ توکیل فی التجارة تبرعاً» و لأجل عدم الدلیل علی هذا المعنی فی المقام قیده المصنف بما إذا کانت القرینة علی التبرع، أما إذا کانت علی عدم

التبرع أو لم تقم علی أحد الأمرین، فاللازم البناء علی الأجرة، لقاعدة الاحترام، کما ذکر المصنف، أو لقاعدة الاستیفاء کما هو التحقیق. و حکی فی الریاض عن التنقیح: نحو ذلک، و اختاره، ثمَّ قال: «و ینبغی تنزیل کلمات الأصحاب علیه». ثمَّ إن عبارة المتن لا تخلو من اشکال، و کان الاولی التعبیر بقوله: و یستحق العامل الأجرة، إلا أن تکون قرینة علی التبرع بدل ما ذکر من العبارة.

(۱) کما فی القواعد، و کذا فی غیرها، و فی التذکرة: «و لو قال:

قارضتک علی أن یکون جمیع الربح لک، فسد القراض أیضاً عندنا» و ظاهره الإجماع علی الفساد، لکن یشکل ما ذکره بما عرفت فی الفرض السابق، إذ الکلام فی المقامین من باب واحد.

(۲) قال فی الشرائع: «أما لو قال خذه فاتجر به و الربح لی،

إلا مع العلم بإرادة المضاربة، فتکون فاسدة (۱). و لو قال: خذه و اتجر به و الربح لک بتمامه، فهو قرض (۲)، إلا مع العلم بإرادة

کان بضاعة. و لو قال: و الربح لک کان قرضاً»، و نحوه ما فی القواعد، و حکی عن کثیر من کتب الأصحاب و یظهر منهم عدم الخلاف فیه. و لکنه یشکل إذا أرید عدم استحقاق العامل الأجرة- کما هو معنی البضاعة علی ما عرفت- و ذلک لعدم القرینة علی المجانیة، و مقتضی استیفاء عمل المسلم ضمانه.

(۱) قد عرفت إشکاله، و أنه علی تقدیر إرادة المضاربة یکون شرط خلافها مخالفاً لمقتضی العقد، فیکون فاسداً، لکنه غیر مفسد، علی ما هو التحقیق، بل علی تقدیر قصد المضاربة تفصیلا یمتنع القصد إلی معنی قوله و الربح لی، فلا شرط حینئذ، کی یکون منافیاً لمقتضی العقد، و فاسداً.

(۲) کما سبق فی الشرائع و القواعد و غیرهما، و ظاهرهم التسالم علیه.

و یشکل- کما عن مجمع البرهان- بأن القرض تملیک بعوض، و هو غیر مفروض فی کلام المالک، و لا مقصود له. و قد ینزل کلامهم- کما فی الریاض- علی إرادة أن اشتراط تمام الربح للعامل من أحکام القرض، لا أنه قرض فعلا. و لکنه بعید جداً. کما أنه استدل علی تحقق القرض بذلک بما ورد فی المعتبرة المستفیضة التی فیها

الصحیح و الموثق: «من ضمن تاجراً فلیس له إلا رأس ماله و لیس له من الربح شیء» «۱»

، لظهورها فی أنه بمجرد تضمین المالک للمضارب یصیر المال قرضاً. و فیه:

أنه لا تضمین فی المقام، و لو فرض فلا دلالة فی النصوص المذکورة علی حصول القرض، بل ظاهرها أنها من قبیل ما روی مرسلا من قول

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من کتاب المضاربة.

المضاربة، ففاسد. و مع الفساد فی الصور المذکورة یکون تمام الربح للمالک (۱)، و للعامل أجرة عمله (۲)، إلا مع علمه بالفساد (۳)

[(مسألة ۲۴): لو اختلف العامل و المالک فی أنها مضاربة فاسدة أو قرض]

(مسألة ۲۴): لو اختلف العامل و المالک فی أنها مضاربة فاسدة أو قرض، أو مضاربة فاسدة أو بضاعة، و لم یکن هناک ظهور لفظی

(۴) و لا قرینة معینة،

النبی (ص): «الخراج بالضمان»

«۱» الـذی لم یکن بناء الأصحاب علی العمل به. و لـذا أفتوا بضـمان المنافع المسـتوفاة للمقبوض بالعقـد الفاسد، کما دلت علیه بعض الصحاح.

(۱) لأن الربـح تابع للمال. لکن هـذا مع إجازة المالک و إلا فله عین ماله مع وجوده، أو بـدله مع فقده. و لا ربح حینئذ، ففرض وجود الربح مبنی علی ثبوت الإجازة أو استفادة الاذن، و سیأتی التعرض لذلک فی المسألة الثامنة و الأربعین.

(۲) للاستیفاء.

(۳) لإقدامه علی العمل بدون استحقاق، فیکون بمنزلة التبرع. و فیه:

أن العلم بعـدم الاسـتحقاق شـرعاً لا یقتضـی التبرع، ضـرورة أن فعله کان بقصـد الربـح و لو بغیر اسـتحقاق، و هـذا المقـدار کاف فی الاستحقاق.

(۴) تبع فی ذلـک الجواهر حیث حکی عن المسالـک: أنه إذا اختلفا فی القصـد المبطل احتمل تقـدم قول المالک لأنه أعرف بنیته، و العامـل نظراً إلی ظاهر اللفظ و ترجیحاً للصـحة، ثمَّ قال: «لا یخفی علیک عـدم إتیان الوجهین بعـد تسـلیم کون ظاهر اللفظ فی ذلک، ضرورة عدم وجه لمن یدعی خلاف الظاهر بلا قرینة و إلا لزم من ذلک فساد کثیر» و فیه:

أن دعوی خلاف ظاهر اللفظ کدعوی خلاف ظاهر الید و غیرها من

---

(۱) تقدم التعرض لسند الحدیث و متنه فی المسألة الرابعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۱۰

فمقتضی القاعدة التحالف (۱).

الحجج فی أن صاحبها مدع و خصمه منکر، و لا فرق بین الحجج فی ذلک، و کذلک من یدعی خلاف مقتضی القرینة تسمع دعواه، و علیه الإثبات.

و لعل مراد المصـنف أن ذلک شـرط فی التحالف. و مع الظهور اللفظی أو القرینة یکون المورد من موارد المدعی، و المنکر. لا أنه لا تسمع دعوی الخلاف.

(۱) لأـن کلاـ منهمـا یـدعی أمراً خلاـف الأصـل. هـذا بناءً علی أن المعیار فی المـدعی و المنکر مصب الـدعوی، أما إذا کان المعیار الغرض المقصود من الدعوی- کما هو التحقیق، و أشـرنا إلیه فی کتاب الإجارة- فیختلف ذلک باختلاف المقامات، فاذا ادعی العامل القرض و ادعی المالک المضاربـة الفاسدة، و کانت دعوی العامل القرض راجعة إلی دعوی اسـتحقاق الربح وحده، و دعوی المالک المضاربـة الفاسـدة راجعـة إلی دعوی نفی القرض و بقـاء المـال علی ملکه لیکون ربحه له، کـانت دعوی المالـک علی وفق الأصل و دعوی العامـل علی خلاـف الأصـل. و إذا لم یکن ربـح للمال فادعی العامل المضاربـة الفاسـدة لیکون له علی المالک أجرة العمل، و ادعی المالـک القرض لیتخلص من الأـجرة کـانت دعـوی المالـک موافقـة لأصالـة براءة ذمته من الأـجرة، و دعوی العامـل المضـاربة الفاسـدة خلاـف الأصـل، فیکون منکراً. و أصالـة عـدم القرض لمـا لم تثبت الأـجرة لم تکن جاریـة فی المقـام لعـدم ترتب الأثر علی مجراها، ففی الفرض الأول یکون مـدعی القرض مـدعیاً، و فی هـذا الفرض یکون منکراً. و إذا ادعی المالک البضاعـة و ادعی العامل المضاربة الفاسدة فقد اتفقا علی کون الربح للمالک، و یکون الخصام بینهما فی أن العامل یستحق علی المالک الأجرة أولا، فالمالک یدعی أنها بضاعة تبتنی علی المجانیة- کما عرفت- و العامل یدعی المضاربة الفاسدة الموجبة لاستحقاق الأجرة، فاستیفاء عمل العامل

الموجب للضمان حاصل علی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۱۱

و قد يقال: بتقديم قول من يدعى الصحة (۱). و هو مشكل، إذ مورد الحمل على الصحة (۲) ما إذا علم أنهما أوقعا معاملة معينة و اختلفا في صحتها و فسادها، لا مثل المقام، الذي يكون الأمر دائراً بين معاملتين على إحداهما صحيح و على الأخرى باطل، نظير ما إذا اختلفا في أنهما أوقعا البيع الصحيح أو الإجارة الفاسدة مثلا. و في مثل هذا مقتضى القاعدة التحالف (۳) و أصالة الصحة لا تثبت كونه بيعاً مثلا لا إجارة، أو بضاعة صحيحة مثلا لا مضاربة فاسدة.

[(مسألة ۲۵): إذا قال المالك للعامل: خذ هذا المال قراضاً و الربح بيننا صح]

(مسألة ۲۵): إذا قال المالك للعامل: خذ هذا المال قراضاً و الربح بيننا صح (۴). و لكل منهما النصف، و إذا قال: و نصف الربح لك، فكذلك (۵)، بل و كذا لو قال: و نصف الربح لي، فإن الظاهر أن النصف الآخر للعامل. و لكن فرّق بعضهم (۶) بين العبارتين، و حكم بالصحة في الأولى، لأنه

كل حال، و يدعي المالك التبرع و ينكر العامل ذلك.

(۱) كما في المسالك.

(۲) كما قرره في الجواهر:

(۳) قد عرفت إشكاله، و أن مدعي الإجارة الفاسدة إنما يقصد إنكار البيع الصحيح، و الإجارة الفاسدة ليست موضع غرض له.

(۴) كما في الشرائع و غيره، و ظاهر المسالك: الاتفاق عليه عندنا و عند غيرنا إلا بعض الشافعية. و الوجه فيه ظهور الكلام في التنصيف، و ما عن بعض الشافعية من منع ذلك ممنوع عليه.

(۵) بلا خلاف.

(۶) كالمحقق في الشرائع. و وجه الفرق ما في المتن، كما قرره في المسالك.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۱۲

صرح فيها بكون النصف للعامل و النصف الآخر يبقى له، على قاعدة التبعية، بخلاف العبارة الثانية، فإن كون النصف للمالك لا ينافي كون الآخر له أيضاً، على قاعدة التبعية، فلا دلالة فيها على كون النصف الآخر للعامل. و أنت خبير بأن المفهوم من العبارة عرفا كون النصف الآخر للعامل (۱).

[(مسألة ۲۶): لا فرق بين أن يقول: خذ هذا المال قراضا و لک نصف ربحه، أو قال]

(مسألة ۲۶): لا فرق (۲) بين أن يقول: خذ هذا المال قراضا و لك نصف ربحه، أو قال: خذه قراضا و لك ربح نصفه، في الصحة و الاشتراك في الربح بالمناصفة. و ربما يقال: بالبطلان في الثاني (۳)، بدعوى: أن مقتضاه كون ربح النصف الآخر بتمامه للمالك، و قد يربح النصف فيختص به أحدهما، أو يربح أكثر من النصف، فلا يكون الحصة معلومة و أيضا قد لا يعامل إلا في النصف. و فيه: أن المراد ربح نصف ما عومل به و ربح، فلا إشكال.

---

(۱) کما فی الجواهر، بل قال: «هو واضح». و هو کما قال.

لکن منعه فی المسالک، لعدم استقرار العرف علی ذلک، ثمَّ قال:

«و الأجود البطلان» و فی القواعد: «بطل علی إشکال».

(۲) کما فی الشرائع و القواعد، و فی المسالک: «المشهور صحة القراض فی الصورتین، و أنه لا فرق بینهما من حیث المعنی».

(۳) نسبه فی المسالک الی الشیخ فی أحد قولیه، و علله بما ذکر، و محصله إشکالان (الأول): أن شرط القراض الاشتراک فی کل جزء من الربح و فی الفرض لا اشتراک، لأن ربح أحد النصفین للعامل، و ربح النصف الآخر للمالک و أیضاً قد لا یعامل إلا بالنصف، فیکون ربحه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۱۳

[(مسألة ۲۷): یجوز اتحاد المالک و تعدد العامل]

(مسألة ۲۷): یجوز اتحاد المالک و تعدد العامل (۱)،

لأحدهما بعینه بلا اشتراک بینهما (الثانی): جهالة النسبة إذ ربما یکون ربح النصف الآخر أقل، و ربما یکون أکثر، فالنسبة بین الحصتین مجهولة.

و أیضاً إذا کان ربح أحد النصفین للعامل و ربح الباقی للمالک، فربما یکون ربح الباقی ربح بعض النصف، و ربما یکون ربح تمامه، فیکون مقداره مجهولًا أیضاً. و حمله فی الجواهر علی صورة تعین النصف المضاف الیه ربح العامل فإنه الذی یصح معه الدلیل، و هو غیر ما نحن فیه. و لذا ذکر فی المسالک: أنه أجیب عنه بأن الإشارة لیست إلی نصف معین، بل الی مبهم، فاذا ربح أحد النصفین فذلک الذی ربح هو المال. و الذی لم یربح لا اعتداد به انتهی. و لأجل أن أخذ النصف مبهماً لا یکفی فی رفع الإشکال، لأن العمل إذا کان بالنصف و قد ربح، فذلک النصف إما أن ینطبق علیه نصف المال، و إما أن لا ینطبق، فان انطبق کان ربحه للعامل أو للمالک بلا معین و ان لم ینطبق لم یکن لأحدهما، و کل ذلک کما تری، ألحقه بقوله: «فاذا ربح أحد ..» یرید أن النصف المبهم لا ینطبق علی تمام النصف المذکور، بل ینطبق علی نصفه، کما ینطبق النصف الثّانی علی نصفه الثانی، لأن ذلک النصف المعمول به هو المال ذو النصفین، و لا اعتداد بالنصف الذی لم یعمل به. و لکنه کما تری فان المراد من المال تمامه، فالنصف المعمول به نصفه لا کله. فالمتعین فی دفع الاشکال أن یقال: إن ربح النصف ربح لتمام المال، و لذا یقسم بین العامل و المالک فی العبارة الأخری و هی ما إذا قال: خذ هذا المال و لک نصف ربحه، فاذا صدق أنه ربح لتمام المال فقد صدق أن نصفه ربح لنصف المال، فیکون للعامل، و النصف الآخر للمالک.

(۱) قال فی القواعد: «یجوز تعددهما، و اتحادهما، و تعدد أحدهما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۱۴

مع اتحاد المال، أو تمیز مال کل من العاملین، فلو قال:

ضاربتکما و لکما نصف الربح، صح، و کانا فیه سواء. و لو فضل أحدهما علی الآخر صح أیضاً (۱) و إن کانا فی العمل سواء، فان غایته اشتراط حصته قلیلة لصاحب العمل الکثیر و هذا لا بأس به (۲) و یکون العقد الواحد بمنزلة عقدین مع اثنین، و یکون کما لو قارض أحدهما فی نصف المال بنصف و قارض الآخر فی النصف الآخر بربع الربح، و لا مانع منه (۳) و کذا یجوز تعدد المالک و اتحاد العامل: بأن کان المال مشترکاً بین اثنین، فقارضا واحداً بعقد واحد بالنصف مثلا متساویاً بینهما، أو بالاختلاف: بأن یکون فی

حصة أحدهما بالنصف و فی حصة الآخر بالثلث أو الربع مثلا. و کذا یجوز مع عدم اشتراک المال: بأن یکون مال کل منهما ممتازاً، و قارضاً واحداً مع الإذن فی الخلط، مع التساوی فی حصة العامل بینهما، أو الاختلاف: بأن یکون فی مال أحدهما بالنصف و فی مال الآخر بالثلث أو الربع.

[(مسألة ۲۸): إذا کان مال مشترکاً بین اثنین، فقارضا واحداً]

(مسألة ۲۸): إذا کان مال مشترکاً بین اثنین، فقارضا واحداً، و اشترطا له نصف الربح، و تفاضلا فی

خاصة». و الظاهر أنه لا اشکال و لا خلاف فی جمیع ذلک، فقد ذکر فی کثیر من الکتب، من دون تعرض لخلاف أو تردد. و یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۱) و فی المسالک: أنه صحیح عندنا.

(۲) عملًا بالعمومات.

(۳) و فی المسالک: أن ذلک جائز اتفاقاً.

النصف الآخر: بأن جعل لأحدهما أزید من الآخر مع تساویهما فی ذلک المال، أو تساویا فیه مع تفاوتهما فیه، فان کان من قصدهما کون ذلک للنقص علی العامل بالنسبة إلی صاحب الزیادة: بأن یکون کأنه اشترط علی العامل فی العمل بماله أقل مما شرطه الآخر له، کأن اشترط هو للعامل ثلث ربح حصته، و شرط له صاحب النقیصة ثلثی ربح حصته مثلا مع تساویهما فی المال، فهو صحیح لجواز اختلاف الشریکین فی مقدار الربح المشترط للعامل (۱). و إن لم یکن النقص راجعاً الی العامل، بل علی الشریک الآخر: بأن یکون المجعول للعامل بالنسبة إلیهما سواء، لکن اختلفا فی حصتهما، بأن لا یکون علی حسب شرکتهما، فقد یقال فیه بالبطلان (۲)، لاستلزامه زیادة لأحدهما علی الآخر مع تساوی المالین أو تساویهما مع التفاوت فی المالین، بلا عمل من صاحب الزیادة، لأن المفروض کون العامل غیرهما، و لا یجوز ذلک فی الشرکة و الأقوی الصحة (۳)

---

(۱) هذا التعلیل أشبه بالمصادرة، و اللازم التعلیل بإطلاق الأدلة، و عموم المرتکزات العرفیة، و لا یحتاج الی تعدد عقد المضاربة مع کل من الشریکین، لانحلال العقد الواحد الصادر من الشریکین الی عقدین، لامتناع قیام العقد الواحد بالاثنین، کیف و کل من الشریکین له ولایة علی حصته دون حصة شریکه، و کل من العقدین المنضمین بمنزلة العقد المستقل، فکأن أحد الشریکین قال للعامل: اتجر بحصتی و لک النصف، و قال الآخر له: اتجر بحصتی و لک الثلث.

(۲) حکی البطلان عن المبسوط و جامع الشرائع، و توقف فیه فی التحریر.

(۳) فی بعض الحواشی أن الصحة تتوقف علی إیقاع عقد الشرکة

.....

بین الشریکین علی الشرط المذکور من التساوی أو التفاضل. و وجهه: أن المالکین هما موضوعا هذا الاشتراط، أحدهما مشروط له، و الآخر مشروط علیه، و لا یرتبط ذلک بالعامل کی یکون الشرط المذکور فی عقد المضاربة الذی أحد أرکانه العامل. نعم بناء علی ما

تقدم، من جواز شرط حصته من الربح للأجنبی، یصح الاشتراط فی عقد المضاربة إذ مرجعه إلی أن العامل یشترط علی أحد المالکین أن یکون مقدار من حصته للمالک الآخر بل لو قلنا بعدم صحة الشرط للأجنبی، لأنه علی خلاف

قوله (ع) «الربح بینهما» «۱»

أمکن القول بالصحة هنا، لعدم منافاته لذلک، لأن الحصة المشروطة لیست للأجنبی، بل لأحد المالکین. و بالجملة: یکفی فی صحة الشرط من العامل أن یکون محطّ غرضه فی الجملة و إن کانت فائدة الشرط راجعة لغیره، فاذا عرف العامل أن أحد المالکین لا یحضر لإجراء المضاربة إلا إذا کانت حصته أکثر من حصة شریکه صح للعامل أن یشترط فی عقد المضاربة ذلک علی الشریک الآخر، بل له أن یشترط علی أحد الشریکین شروطاً تعود فائدتها إلی الشریک الثانی لا غیر إذا کان لا یقبل المضاربة إلا بذلک، فاذا قال: لا أضارب بمالی إلا إذا زوجنی الشریک جاریته فحینئذ یصح للعامل الذی یرید المضاربة أن یشترط علی أحد الشریکین أن یزوج جاریته شریکه الآخر، کی یتمکن من المضاربة بالمال، و لا یجوز أن نقول إن هذا الشرط قائم بین الشریکین و لا دخل للعامل فیه. و بالجملة: لا یعتبر فی صحة الشرط أن تکون فائدة الشرط راجعة إلی المشترط، بل یکفی أن یکون له غرض فی الشرط و إن کانت فائدته ترجع الی غیره. بل یصح للعامل أن یشترط علی المالک فی عقد المضاربة أن یزوج ابنته من أخ العامل أو ولده بما لا یتعلق بالربح أصلًا،

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المضاربة حدیث: ۵. و قد تقدم فی صفحة: ۲۷۶.

لمنع عدم جواز الزیادة لأحد الشریکین بلا مقابلتها لعمل منه (۱)، فإن الأقوی جواز ذلک بالشرط، و نمنع کونه خلاف مقتضی الشرکة، بل هو خلاف مقتضی إطلاقها.

کما یقتضیه عموم الأدلة.

(۱) یشیر بذلک الی وجه المنع منه، یعنی: أنه قد یتوهم أن اشتراط التفاضل خلاف مقتضی الشرکة، فیکون الشرط مخالفاً للکتاب، و حاصل الجواب: أن ذلک لیس مخالفاً لمقتضی الشرکة، و انما هو مخالف لمقتضی إطلاقها، و هو حاصل فی کل شرط یذکر فی العقد، إذ لولاه یکون الحکم علی خلاف مقتضی الشرط. و لا یقدح فی صحته، و الا لم یصح الشرط دائماً. و توضیح ذلک: أن الشرط المخالف للکتاب یراد به ما یکون مخالفاً للحکم الاقتضائی الشرعی علی ما هو التحقیق و کون المقام منه ممنوع کما یدل علیه ما تضمن مشروعیة المضاربة إذ لا یخطر [۱] فی البال أن جعل حصة من الربح للعامل مخالف للکتاب، فإنه خلاف مقتضی الارتکازات الشرعیة، فیدل علی أن تبعیة الربح للمال من باب وجود المرجح للتبعیة مع عدم المقتضی للخلاف، و حینئذ لا مانع من اشتراط التفاضل، لا فی عقد الشرکة، و لا فی غیره من العقود، فیصح أن یشترط فی البیع التفاضل فی النماء للمال المشترک، کما یصح أن یشترط ذلک فی المضاربة، و لا مانع منه، مع أن الشک فی کون الشرط مخالفاً للکتاب أو لا موجب للرجوع إلی أصالة عدم المخالفة، علی ما هو التحقیق من جریان الأصل فی العدم الأزلی، کما أشرنا إلی ذلک فی حاشیة المکاسب.

---

[۱] سیأتی فی کتاب الشرکة بیان وجه الفرق بین جعل حصة من الربح العامل و جعل التفاضل و أن التحقیق عدم جواز اشتراط التفاضل فی عقد الشرکة و لا فی المقام. (منه قدس سره).

مع أنه یمکن أن یدعی الفرق بین الشرکة و المضاربة (۱) و إن کانت متضمنة الشرکة.

[(مسألة ۲۹): تبطل المضاربة بموت کل من العامل و المالک]

(مسألة ۲۹): تبطل المضاربة بموت کل من العامل و المالک (۲)، أما الأول: فلاختصاص الإذن به (۳)، و أما

---

(۱) یعنی: لو سلم أنه خلاف مقتضی الشرکة أمکن البناء علیه، عملًا بدلیل صحة المضاربة المتضمنة ثبوت حصة للعامل، فان ذلک خلاف مقتضی الشرکة الذی هو تبعیة الربح للمال، لکن قام الدلیل علیه، فوجب البناء علیه، کما أشرنا إلی ذلک.

و المتحصل مما ذکر أمور: (الأول): الإشکال بأن تفاضل المالکین الشریکین فی الربح قائم بهما، لا بالعامل، فلا یصح ذکره شرطاً فی المضاربة. (الثانی): اندفاعه بأنه یمکن أن یکون محط غرض العامل، فیکون متعلقاً به، فیصح اشتراطه. (الثالث): أن تفاضل الشریکین فی الربح لا ینافی مقتضی العقد، و إنما ینافی إطلاقه، فیصح اشتراطه فی الشرکة و فی غیرها من العقود. (الرابع): أنه لو سلم أنه مناف لمقتضی العقد جاز البناء علیه للدلیل علی صحة المضاربة. اللهم إلا أن یقال: لا إطلاق لدلیل صحة المضاربة یشمل ذلک، لخروجه عن مفهومها، و إنما هو داخل فی عموم صحة الشروط. فاذا خصص ذلک العموم بالشرط المخالف لمقتضی العقد، تعین فی المقام الرجوع إلی المخصص، لا إلی العموم.

(۲) قال فی الشرائع: «و بموت کل واحد منهما تبطل المضاربة، لأنها فی المعنی وکالة»، و نحوه فی کثیر من الکتب، و یظهر منهم أن ذلک من المسلمات، فان ذلک حکم العقود الجائزة، و منها المضاربة.

(۳) فیکون الوارث کسائر الناس، لا یجوز أن یتصرف بغیر إذن المالک، و لیس ذلک من الحقوق، حتی یکون موروثاً للوارث.

الثانی: فلانتقال المال بموته إلی وارثه، فابقاؤها یحتاج إلی عقد جدید (۱) بشرائطه، فإن کان المال نقداً صح (۲)، و إن کان عروضاً فلا، لما عرفت من عدم جواز المضاربة علی غیر النقدین. و هل یجوز لوارث المالک إجازة العقد بعد موته، قد یقال بعدم الجواز (۳)، لعدم علقة له بالمال حال العقد بوجه من الوجوه (۴)، لیکون واقعاً علی ماله أو متعلق حقه.

و هذا بخلاف إجارة البطن السابق فی الوقف أزید من مدة حیاته، فان البطن اللاحق یجوز له الإجازة، لأن له حقاً بحسب جعل الواقف. و أما فی المقام فلیس للوارث حق حال حیاة المورث أصلًا، و إنما ینتقل إلیه المال حال موته. و بخلاف إجازة الوارث لما زاد من الثلث فی الوصیة، و فی المنجز حال

---

(۱) یعنی: بین العامل و المالک الجدید.

(۲) یعنی: بعقد جدید.

(۳) قال فی الشرائع: «و لو مات رب المال و المال متاع، فأقره الوارث، لم یصح، لأن الأول بطل، و لا یصح ابتداء القراض بالعروض» و ظاهر التعلیل أن المراد من إقراره بعد الموت إبقاؤه، و هذا بعد الموت متعذر للبطلان، و کذلک تجدیده، لأن فی المال عروض. و المصنف رحمه اللّه حرر المسألة بعنوان الإجازة، و ذکر فی الجواهر: أن المقام لیس من الفضولی، إذ لا علقة للوارث بالمال حال العقد بوجه من الوجوه ..

إلی آخر ما ذکر فی المتن فی تقریب عدم الجواز.

(۴) الإجازة لا تصح الا بشرطین (الأول): أن یکون العقد المجاز صادراً من غیر الولی علیه، فلا یصح منه إلا بالإجازة. (الثانی):

المرض- على القول بالثلث فيه- فان له حقاً فيما زاد، فلـذا يصـح إجازته، و نظير المقام اجارة الشـخص ماله مدة مات فى أثنائها، على القول بالبطلان بموته، فإنه لا يجوز للوارث إجازتها. لكن يمكن أن يقال: يكفى فى صـحة الإجازة كون المال فى معرض الانتقال اليه و إن لم يكن له علقة به حال العقد، فكونه سيصـير له كاف و مرجع إجازته حينئذ إلى إبقاء ما فعله المورث، لا قبوله، و لا تنفيذه، فإن الإجازة أقسام، قد تكون قبولا لما فعله الغير، كما فى إجازة بيع ماله فضولا، و قد تكون راجعاً إلى إسقاط حق، كما فى اجازة المرتهن لبيع الراهن، و اجازة الوارث لما زاد عن الثلث.

و قد تكون إبقاء لما فعله المالك (۱)، كما فى المقام.

أن يكون للمجيز ولاية على العقد، فاذا انتفى ذلك لم تصح الإجازة.

و هـذان الشـرطان موجودان فى الأمثلـة المذكورة فى الجواهر و فى المتن، أما فيما نحن فيه فمفقودان معاً، إذ العقد الواقع من المالك صـادر من الولى عليه فيصـح، و لاـ معنى لإجـازته و الإجازة الصادرة من الوارث- سواء كانت صادرة منه حال حياة الموروث، أم بعد وفاته- صادرة ممن لا ولايـة له على العقـد. نعم إذا كانت صادرة منه بعـد وفاة الموروث فهى ممن له ولايـة على تجديد العقد لا على العقد نفسه، فلا معنى لتعلقها بالعقد.

(۱) قـد عرفت أن العقـد الواقع لاـ قصور فيه، فهو نافـذ بلاـ إجازة و الإجازة الصادرة من الوارث ليست ممن له ولايـة على العقـد، و لا أدنى تعلق له به، و الإبقـاء- مع أنه ليس مجعولًـا، لأن بقاء العقـد بنفسه، لا بجعل جاعل- متعـذر، لأن المفروض بطلانه، فكيف يمكن إبقاؤه؟! مع أنه

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۲۱

[(مسألة ۳۰): لا يجوز للعامل أن يوكل وكيلا فى عمله، أو يستأجر أجيراً إلا بإذن المالك]

(مسألة ۳۰): لا يجوز للعامل أن يوكل وكيلا فى عمله، أو يستأجر أجيراً إلا بإذن المالك. نعم لا بأس بالتوكيل

غير مقصود للمجيز. نعم يمكن تجديده للوارث، و هذا شيء آخر غير إجازة العقد، و يختص بصورة ما إذا كان المال نقداً لا عروضاً.

و المتحصل فى الاشـكال: إنه إن أريد إجازة العقد بلحاظ الحدوث كما فى إجازة الفضولى- فالعقد لا قصور فيه من هذه الجهة، كى يحتـاج إلى الإجـازة، و الإجـازة صادرة ممن لا تعلق له بالعقـد. و إن أريـد إجازته بلحاظ البقاء، فالبقاء ليس مقصوداً للمجيز، و لا مما يقبل الجعل، و فى المقام متعـذر، لفرض البطلان، كما ذكر فى الشـرائع. و ان أريد من الإبقاء التجديد اختص ذلك بما إذا كان المال نقداً، و لا يصح إذا كان عروضاً كما ذكر أيضاً فى الشرائع.

و لعـل مراد المصـنف الاشـكال على الشـرائع: بـأن الإقـرار إنما يمتنع إذا ثبت البطلان، و هو ممنوع، إذ يختص البطلان بما إذا لم يقره الوارث أما إذا أقره فلا بطلان. كما أنه يمكن دفع الإشكال: بأن البقاء لا يحتاج الى جعل بأن ذلك مسلم إذا لم يكن موجب للبطلان، كما فى المقام، أما معه فيصح جعل البقاء، و يكون مستنداً الى الجعل لا لنفسه. و لكن عبارة المصنف بعيدة عن ذلك، و فيها تهافت، فـإن الإجـازة بمعنى الإبقاء صادرة من الوارث المالك، و قـد ذكر أنها صادرة ممن سيصـير له علقـة، فكأن موضوع كلامه الإجازة من الوارث حال حياة الموروث لا بعد وفاته.

و التحقيق: أن المالك ركن فى عقد المضاربة كالعامل، فاذا مات أحدهما بطل العقد ضرورة، كما فى موت أحد الزوجين، فلا يمكن جعـل إبقائه أبـداً، كما ذكر المحقق رحمه اللّه، فلا يمكن إبقاء العقـد، لا بالإجازة و لا بالإبقاء، و لا بغير ذلك. نعم يمكن إيقاع عقد

المضاربة بین الوارث

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۲۲

أو الاستیجار فی بعض المقدمات، علی ما هو المتعارف (۱).

و أما الإیکال إلی الغیر وکالة أو استئجاراً فی أصل التجارة، فلا یجوز من دون إذن المالک، و معه لا مانع منه. کما أنه لا یجوز له أن یضارب غیره إلا بإذن المالک.

[(مسألة ۳۱): إذا أذن فی مضاربة الغیر]

(مسألة ۳۱): إذا أذن فی مضاربة الغیر فإما أن یکون بجعل العامل الثانی عاملا للمالک، أو بجعله شریکاً معه فی العمل و الحصة، و إما بجعله عاملا لنفسه. أما الأول فلا مانع منه و تنفسخ مضاربة نفسه علی الأقوی (۲). و احتمال بقائها مع ذلک (۳)، لعدم المنافاة، کما تری. و یکون الربح مشترکاً بین

و العامل إذا اجتمعت الشرائط.

(۱) کأن الفرق بین المقامین أن المنصرف من المضاربة استعمال العامل فی التجارة مباشرة، فإیکال التجارة إلی غیره خلاف الظاهر یحتاج إلی إذن بالخصوص، بخلاف المقدمات، فإنه لیس فی عنوان المضاربة ما یقتضی المباشرة فیها، فإطلاقها یقتضی الإذن إلا إذا کانت قرینة علی الخلاف.

و الحکم فی الجمیع وجوب أن یکون العمل بإذن المالک، المستفادة من الإطلاق، أو من صریح الخطاب، أو من العادة، أو غیر ذلک من القرائن، فإذا لم تعلم لم یجز التصرف.

(۲) کما هو ظاهر المسالک.

(۳) بل جزم به فی الجواهر، لعدم ما یدل علی اعتبار خلو المال عن وقوع عقد قراض علیه فی صحة الثانی. انتهی. و کأنه اعتبر المضاربة نوعاً من الوکالة، و لا مانع من توکیل وکیلین علی عمل واحد، لعدم التنافی فی ذلک. لکن الظاهر عرفاً من المضاربة أنها استعمال للعامل و هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۲۳

المالک و العامل الثانی، و لیس للأول شیء (۱)، إلا إذا کان بعد أن عمل عملا و حصل ربح، فیستحق حصته (۲) من ذلک و لیس له أن یشترط علی العامل الثانی شیئاً من الربح (۳) بعد أن لم یکن له عمل بعد المضاربة الثانیة. بل لو جعل الحصة للعامل فی المضاربة الثانیة أقل مما اشترط له فی الأولی، کأن یکون فی الأولی بالنصف، و جعله ثلثاً فی الثانیة لا یستحق تلک الزیادة (۴)، بل ترجع الی المالک. و ربما یحتمل جواز اشتراط شیء من الربح، أو کون الزیادة له (۵)، بدعوی أن هذا المقدار- و هو إیقاع عقد المضاربة ثمَّ جعلها للغیر-

---

لا یقبل التعدد، نظیر الاستیجار علی العمل لکن لو سلم فذلک یمنع من تعدد العامل بالنسبة إلی العمل الواحد، لا بالنسبة إلی العملین، فاذا عمل الأول و ربح کان له سهم من الربح، و إذا عمل الثانی أیضاً فربح کان له سهم، کما صرح بذلک فی الجواهر. و الأولی أن یقال: انه إذا کان العامل قد انتزع نفسه من المضاربة، انفسخت بالنسبة الیه، و اختص بها الثانی. و إن کان لم ینتزع نفسه، کان کل منهما عاملا، و اختص کل واحد منهما بحصته من الربح فی عمله.

(۱) إذ المفروض أن الربح مشترک بین المالک و العامل، و هو غیرهما.

(۲) کما هو مقتضی المضاربة معه.

(۳) الا بناءً علی جواز اشتراط حصة من الربح للأجنبی، و قد تقدم.

(۴) لأنها للمالک حسب المجعول فی المضاربة الثانیة، فلا تکون کلها أو بعضها لغیره.

(۵) هذا الاحتمال احتمله فی الجواهر، معللا له بما ذکر.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۲۴

نوع من العمل، یکفی فی جواز جعل حصة من الربح له.

و فیه: أنه وکالة، لا مضاربة (۱). و الثانی أیضاً لا مانع منه، و تکون الحصة المجعولة له فی المضاربة الأولی مشترکة بینه و بین العامل الثانی، علی حسب قرارهما. و أما الثالث فلا

---

(۱) قد یکون التوکیل من شؤون المضاربة- کما تقدم فی المسألة الثلاثین- فیستحق علیه العامل حصة من الربح. فالعمدة: أن العمل الذی یجعل الحصة له فی المضاربة الثانیة ما یکون حاصلا من العامل فی المضاربة الثانیة بعد حصولها، و العمل المذکور حاصل قبلها من غیر العامل فیها، بل من العامل فی المضاربة الاولی و حینئذ إذا کان موجباً لاستحقاق شیء لصدوره لا بعنوان التبرع، فهو علی المالک، لا حصة فی ربح المضاربة الثانیة، لعدم کونه عاملا فیها. بل إذا فرض أن عمل المضاربة الأولی کان بذلک استحق حصة من الربح الحاصل من ذلک العمل و لو بتوسط المضاربة الثانیة التی هی فی ضمن المضاربة الأولی. و من ذلک یظهر أن القسم الأول له صورتان: (الأولی) أن تکون المضاربة الثانیة أجنبیة عن الاولی، تبطلها أو لا تبطلها، علی الخلاف المتقدم بین المصنف و الجواهر.
(الثانیة): أن تکون المضاربة الثانیة فی ضمن الاولی و من شؤونها فتکون الثانیة من قبیل الجعالة التی تکون فی ضمن الاولی، و حصة المالک فیها راجعة إلی ربح المضاربة الأولی فتنقسم بین المالک و العامل الأول. و بالجملة:
قد تکون المضاربة الثانیة أجنبیة عن الأولی تنافیها أو لا تنافیها، و قد تکون فی طولها و من شؤونها فارباح الثانیة بعد إخراج حصة العامل تکون من أرباح الأولی، فتکون حصة منها للعامل، و الباقی للمالک، و قد کان المناسب للمصنف التعرض لهذا القسم، فتکون الأقسام أربعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۲۵

یصح من دون أن یکون له عمل مع العامل الثانی (۱)، و معه یرجع الی التشریک.

[(مسألة ۳۲): إذا ضارب العامل غیره مع عدم الإذن من المالک]

(مسألة ۳۲): إذا ضارب العامل غیره مع عدم الإذن من المالک، فإن أجاز المالک ذلک کان الحکم کما فی الإذن السابق فی الصور المتقدمة، فیلحق کلًا حکمه (۲)، و ان لم یجز بطلت المضاربة الثانیة (۳). و حینئذ فإن کان العامل الثانی عمل و حصل الربح (۴) فما قرر للمالک فی المضاربة الأولی فله (۵) و أما ما قرر للعامل فهل هو أیضاً له (۶) أو للعامل الأول، أو مشترک بین العاملین؟ وجوه و أقوال (۷)، أقواها الأول،

---

(۱) من المعلوم أن العامل فی المضاربة من یکون عاملا- للمالک فی ماله، و العامل لغیر المالک خارج عنه، سواء کان له عمل أم لم یکن.

إلا أن یکون المراد منه ما لا یتنافی مع کونه عاملا للمالک، و یکون الاختلاف بمجرد التعبیر.

(۲) إذ لا فرق بین الإجازة اللاحقة و الاذن السابقة فی الأحکام.

(۳) لصدورها من غیر الولی، بلا إذن، و لا إجازة من الولی.

(۴) یعنی بإجازة المالک لشراء العامل الثانی، إذ مع عدم الإجازة لا تصح المعاملة، فلا ربح و سیأتی التصریح بذلک من المصنف. و إطلاق کلامه هنا کإطلاق کلام غیره مبنی علی ذلک، کما هو الغالب

(۵) لتبعیة الربح للمال، کما هو الأصل.

(۶) یعنی. للمالک.

(۷) قال فی الشرائع فی مسألة ما إذا قارض العامل غیره: «فان کان بإذنه و شرط الربح بین العامل الثانی و المالک صح، و لو شرط لنفسه لم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۲۶

لأن المفروض بطلان المضاربة الثانیة، فلا یستحق العامل الثانی شیئاً، و أن العامل الأول لم یعمل حتی یستحق، فیکون تمام الربح للمالک إذا أجاز تلک المعاملات الواقعة علی ماله. و یستحق العامل الثانی أجرة عمله مع جهله بالبطلان (۱) علی العامل الأول

یصح، لأنه لا عمل له. و إن کان بغیر إذنه لم یصح القراض، فان ربح کان نصف الربح للمالک، و النصف الآخر للعامل الأول، و علیه أجرة الثانی. و قیل: للمالک أیضاً، لأن الأول لم یعمل. و قیل: بین العاملین و یرجع الثانی علی الأول بنصف الأجرة. و الأول حسن». و قال فی المسالک: «و هذه الأقوال لیست لأصحابنا، و لا نقلها عنهم أحد ممن نقل الخلاف، و ان کان ظاهر العبارة بقیل و قیل یشعر به، و إنما هی وجوه للشافعیة موجهة، ذکرها المصنف و العلامة فی کتبه، و نقل الشیخ فی المبسوط قریباً منها بطریقة أخری غیر منقحة. و لهم وجه رابع: أن جمیع النصف للعامل الثانی. عملا بالشرط، و لا شیء للأول، إذ لا ملک له و لا عمل له». و قریب منه ما فی جامع المقاصد. و یشهد لما ذکراه ما فی التذکرة، فإنه بعد ما ذکر أن الأقرب أن یکون الربح للمالک ذکر الوجوه الأخری، و نسبها إلی الشافعیة، و لم ینسب شیئاً منها إلی أحد من أصحابنا.

(۱) کما قیده بذلک الجماعة، و لم أقف علی غیر ذلک من أحد، بل فی جامع المقاصد: «لا شک فی أنه إذا کان عالماً لا یستحق أجرة».

لکن الاختصاص بهذه الصورة یتوقف علی کون الضمان بالغرور، أما إذا کان الضمان بالاستیفاء، و أن من استوفی عمل غیره کان ضامناً له و إن کان عالماً بالبطلان، فالرجوع إلی العامل بأجرة المثل یکون فی صورتی الجهل و العلم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۲۷

لأنه مغرور من قبله. و قیل: یستحق علی المالک (۱). و لا وجه له مع فرض عدم الإذن منه له فی العمل هذا إذا ضاربه علی أن یکون عاملا للمالک (۲)، و أما إذا ضاربه علی أن یکون عاملا له، و قصد العامل فی عمله العامل الأول، فیمکن أن یقال: إن الربح للعامل الأول، بل هو مختار المحقق فی الشرائع (۳)

---

(۱) حکی هذا الاحتمال فی التذکرة، و علله: بأن نفع عمله عاد الیه.

انتهی. و لا یخفی ما فیه، فان ذلک لیس من أسباب الضمان

(۲) سواء کان الشراء له بذمته أم بعین ماله، فان المبیع له، فیکون له ربحه.

(۳) قد تقدمت عبارة الشرائع، و هی خالیة عن التقیید المذکور، و لا سیما بناء علی ما تقدم منه من عدم صحتها حتی مع اذن المالک،

فکیف یخصص بها کلام المحقق؟! و لذلک وجهه فی المسالک: بأن عقد المضاربة وقع معه، فیستحق ما شرط، و عقده مع الثانی فاسد، فلا یتبع شرطه.

انتهی. و أشکل علیه بعد ذلک: بأن العامل الأول لم یعمل شیئاً، فلا یکون له شیء من الربح. و أما التوجیه المذکور فی المتن من أن العمل المعتبر فی المضاربة الأولی ما یعم المباشرة و غیرها فقد ذکره فی الجواهر، فقال:

«لیس فی عقد القراض ما یقتضی مباشرة العمل بنفسه، ضرورة الاکتفاء بمتبرع عنه و بأجرة أو نحو ذلک». و حینئذ یسقط الاشکال المتقدم من أن العامل الأول لم یعمل شیئاً فلا یستحق شیئاً. و علی هذا عول فی الجواهر و اختار ما فی الشرائع. لکن عرفت أن مختار الشرائع لا یختص بهذه الصورة، کسائر الأقوال الأخری المحکیة فیها، فلا وجه لتخصیصه بها، کما فی المتن. مضافاً إلی أن البناء علی عموم العمل لغیر المباشرة یقتضی صحة المضاربة الثانیة، إذ لیس مضمونها الا ما هو مأذون فیه فلا وجه للبناء

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۲۸

و ذلک بدعوی: أن المضاربة الأولی باقیة بعد فرض بطلان الثانیة، و المفروض أن العامل قصد العمل للعامل الأول، فیکون کأنه هو العامل فیستحق الربح، و علیه أجرة عمل العامل، إذا کان جاهلًا بالبطلان، و بطلان المعاملة لا یضر بالاذن الحاصل منه للعمل له (۱). لکن هذا انما یتم إذا لم یکن المباشرة

علی بطلانها بدعوی عدم الاذن. و أیضاً إذا کان المراد من العمل فی المضاربة ما یعم عمل غیره عنه وجب أن یکون عمل الغیر للمالک، کما أن عمل العامل له، فکما أن العامل یتجر للمالک فالمتبرع عن العامل أیضاً یتجر للمالک، و هذا لا یتناسب مع الصورة المذکورة فی المتن من أن العامل الثانی یعمل للعامل الأول، کما یظهر من قول المصنف: «و أما إذا ضاربه علی أن یکون عاملا له». و المتحصل مما ذکرنا وجوه من الإشکال.

(الأول): أن مورد کلام المحقق و غیره من الفقهاء الذین صوروا هذه المسألة صورة ما إذا ضارب العامل غیره من دون اختصاص بأنه عن نفسه.

(الثانی): أن البناء علی عموم عمل العامل الذی ضاربه المالک للمباشری و غیره یقتضی صحة المضاربة من العامل لغیره عن المالک. إذ لیست المضاربة الثانیة إلا عملا بالعموم المذکور. (الثالث): أن عموم عمل العامل لغیر المباشرة لا یتناسب مع الصورة المذکورة فی المتن، فان عمل المتبرع للعامل یکون للمالک، لا للعامل المتبرع عنه إلا أن یکون المراد من قصد العامل الثانی فی عمله العامل الأول المذکور فی المتن عمل العامل الثانی نیابة عن العامل الأول، و إن کان شراؤه للمالک. لکنه خلاف ظاهر العبارة.

(۱) قال فی الجواهر: «و لا ینافیه فرض عدم إجازة المالک. إذ هی للقراض، أما ما وقع منه من الشراء و البیع فهو بإذن العامل الأول الذی لم یشترط علیه مباشرة ذلک بنفسه». و لا یخفی أن إذن العامل لا تکفی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۲۹

معتبرة فی المضاربة الاولی (۱)، و أما مع اعتبارها فلا یتم، و یتعین کون تمام الربح للمالک إذا أجاز المعاملات و ان لم تجز المضاربة الثانیة.

[(مسألة ۳۳): إذا شرط أحدهما علی الأخر فی ضمن عقد المضاربة مالا أو عملا]

(مسألة ۳۳): إذا شرط أحدهما علی الأخر فی ضمن عقد المضاربة مالا أو عملا، کأن اشترط المالک علی العامل أن

فی صحة الشراء و البیع إلا- إذا کان العامل مأذوناً من المالک فی الاذن، و إذا لم یکن مأذوناً فیه من المالک فلا وجه لصحته، و قد عرفت أنه إذا کان مأذوناً فیه من المالک کان مأذوناً فی المضاربة الثانیة، إذ مضمونها الشراء و البیع الذی لم یشترط علیه المباشرة فیهما.

(۱) کما قیده بذلک فی الجواهر، و أن ما تقدم مبنی علی ما هو الظاهر عدم کون ذلک قیداً لها هنا، کما فی نظائره. و الذی یتحصل مما ذکرناه: أنه إن کان المفهوم من المضاربة الأولی عموم العمل من العامل للباشرة و غیرها کان ذلک موجباً للإذن فی المضاربة الثانیة، علی نحو تکون من توابع الأولی. فیضارب العامل غیره علی أن یکون حصته من الربح بینهما علی نحو التساوی أو التفاضل. و لو ضاربه علی أن یکون تمام الربح بینهما لم تصح لمنافاتها للأولی. و فی الصورة الاولی لا بد أن یکون قصد المتعاملین أن یکون العمل للمالک، بمعنی أن الشراء و البیع له لا للعامل الأول، إذ لا معنی له بعد أن کان المال للمالک. إلا أن یکون المقصود أن العامل الثانی ینوب عن العامل الأول فی الشراء للمالک، بأن یقصد النیابة عن العامل الأول فی الشراء للمالک، و لا بأس به حینئذ. و إن کان المفهوم من المضاربة الأولی خصوص المباشرة فالحکم کما ذکر المصنف، من بطلان المضاربة، و کون الربح جمیعه للمالک إذا أجاز معاملة العامل الثانی و یستحق علی العامل الأول أجرة المثل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۳۰

یخیط له ثوباً، أو یعطیه درهماً أو نحو ذلک، أو بالعکس، فالظاهر صحته (۱)، و کذا إذا اشترط أحدهما علی الأخر بیعاً أو قرضاً أو قراضا أو بضاعة أو نحو ذلک. و دعوی: أن القدر المتیقن ما إذا لم یکن من المالک إلا رأس المال و من العامل إلا التجارة. مدفوعة: بأن ذلک من حیث متعلق العقد فلا ینافی اشتراط مال أو عمل خارجی فی ضمنه. و یکفی فی صحته عموم أدلة الشروط (۲). و عن الشیخ الطوسی فیما إذا

---

(۱) قال فی القواعد: «و لو شرط علی العامل المضاربة فی مال آخر، أو یأخذ منه بضاعة أو قرضاً، أو یخدمه فی شیء بعینه، فالظاهر صحة الشروط» و قال فی التحریر: «الشروط الفاسدة علی أقسام ثلاثة، أحدها: ما ینافی مقتضی العقد، مثل أن یشترط البیع برأس المال ..

(إلی أن قال): الثانی: ما یقتضی جهالة الربح، مثل أن یشترط العامل جزء من الربح مجهولا أو ربح أحد الکیسین .. (الی أن قال): الثالث اشتراط ما لیس من مصلحة العقد و لا مقتضاه، مثل اشتراط النفع ببعض السلع مثل لبس الثوب، و استخدام العبد، و رکوب الدابة و وطء الجاریة و ضمان العامل المال أو بعضه. فهذه الشروط کلها باطلة تفسد العقد إن اقتضت جهالة الربح، و إلا فلا علی إشکال»، و نحوه ما حکاه السید فی مفتاح الکرامة عن العامة، ثمَّ قال: «و لعلهم یستندون الی أن هذا العقد علی خلاف الأصل، فیقتصر فیه علی المتیقن» و لا یخفی أنه إذا تمَّ ذلک جری فی جمیع العقود المشتملة علی الشروط، لأنها علی خلاف الأصل أیضاً و لا یختص بهذا العقد.

(۲) هذا العموم إنما ینفع بعد إحراز عنوان المضاربة عرفاً، لتشمله الإطلاقات المقامیة. أما إذا شک فی العنوان فالأصل یقتضی بطلان المضاربة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۳۱

اشترط المالک علی العامل بضاعة بطلان الشرط دون العقد فی أحد قولیه، و بطلانهما فی قوله الأخر (۱)، قال: لأن العامل فی القراض لا- یعمل عملا بغیر جعل و لا قسط من الربح، و إذا بطل الشرط بطل القراض، لان قسط العامل یکون مجهولا (۲) ثمَّ قال: «و ان قلنا: إن القراض صحیح و الشرط

و عموم صحة العقود إنما يقتضى صحة العقد، لا صحة المضاربة، كما هو محل الكلام. و ان كان الظاهر صدق العنوان عرفاً.

(۱) قال فى الشرائع فى أواخر كتاب المضاربة: «إذا دفع مالا قراضاً، و شرط أن يأخذ له بضاعة، قيل: لا يصح، لان العامل فى القراض لا ـ يعمل ما لا يستحق عليه أجراً، و قيل: يصح القراض و يبطل الشرط. و لو قيل بصحتهما كان حسناً» و قال فى المسالك: «القولان الأولان للشيخ فى المبسوط» أقول: هذه النسبة غير ظاهرة الوجه، كما يظهر ذلك من ملاحظة كلامه، فان ما ذكره أولًا كان وجهاً لا قولًا، و ما ذكره ثانياً كان قولًا بقرينة قوله رحمه اللّه: «كان قوياً» لكنه ظاهر فى صحة الشرط و العقد. غاية الأمر أنه لا يجب الوفاء بالشرط، لأن مضمونه- و هو البضاعة- من العقود الجائزة التى لا يجب الوفاء بها، و حينئذ يكون موافقاً للشرائع و القواعد و جماعة من الأصحاب، على ما نسبه إليهم فى جامع المقاصد. و من ذلك يشكل ما فى المتن من نسبة القولين إلى الشيخ رحمه اللّه مستنداً فى ذلك إلى عبارة المبسوط المذكورة.

(۲) قال فى المبسوط: «و ذلك أن رب المال ما قارض بالنصف حتى اشترط على العامل عملًا بغير جعلٍ، و قد بطل الشرط، و إذا بطل ذهب من نصيب العامل و هو النصف قدر ما زيد فيه لأجل البضاعة، و ذلك القدر مجهول، و إذا ذهب من المعلوم مجهول كان الباقى مجهولا،

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۳۲

جائز، لكنه لا ـ يلزم الوفاء به، لأن البضاعة لا يلزم القيام بها كان قويا» و حاصل كلامه فى وجه بطلانهما: أن للشرط المفروض مناف لمقتضى العقد، فيكون باطلا، و ببطلانه يبطل العقد، لاستلزامه جهالة حصة العامل من حيث أن للشرط قسطا من الربح، و ببطلانه يسقط ذلك القسط، و هو غير معلوم المقدار. و فيه: منع كونه منافيا لمقتضى العقد (۱)، فان مقتضاه ليس أزيد من أن يكون عمله فى مال القراض بجزء من الربح، و العمل الخارجى ليس عملا فى مال القراض.

هذا مع أن ما ذكره من لزوم جهالة حصة العامل بعد بطلان الشرط ممنوع، إذ ليس الشرط مقابلا بالعوض فى شيء من الموارد (۲)، و انما يوجب زيادة العوض، فلا ينقص من بطلانه شيء من الحصة حتى تصير مجهولة. و أما ما ذكره فى

و لهذا بطل القراض. و ان قلنا أن القراض ..» الى آخر ما فى المتن.

(۱) ذكر ذلك فى المسالك و غيرها.

(۲) كان الاولى فى الاشكال عليه أن يقال: إذا كان الشرط ملحوظاً عوضا عن العمل فبطلانه يوجب بطلان المعاوضة و حصول الجهالة، لانتفاء المعاوضة بانتفاء أحد طرفيها، و إذا لم يكن ملحوظاً عوضاً فلا جهالة فى العوض. و لو سلم فالجهالة على هذا النهج غير قادحة فى البيع، كما إذا باع ما يملك و ما لم يملك، فضلًا عن المقام الذى لا تقدح فيه جهالة وجود الربح، و لا جهالة مقداره التعيينى، و إن كان معلوماً بالحصة المشاعة.

كما يشكل أيضاً: بأن ما ذكره أخيراً من أن العمل فى البضاعة لوحظ عوضاً عن جزء من النصف، فالعمل لم يكن مجاناً، مناف لما ذكره أولًا من

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۳۳

قوله: «و ان قلنا ..» فلعل غرضه أنه إذا لم يكن الوفاء بالشرط لازماً يكون وجوده كعدمه (۱)، فكأنه لم يشترط، فلا يلزم الجهالة فى الحصة. و فيه: أنه على فرض إيجابه للجهالة لا ـ يتفاوت الحال بين لزوم العمل به و عدمه (۲) حيث أنه على التقديرين زيد بعض العوض لأجله. هذا و قد يقرر (۳) فى وجه بطلان الشرط المذكور: أن هذا الشرط لا أثر له أصلا، لأنه ليس بلازم الوفاء، حيث أنه فى العقد الجائز، و لا يلزم من تخلفه أثر التسلط على الفسخ، حيث أنه يجوز فسخه و لو مع عدم التخلف. و فيه أولا: ما عرفت

بطلان الشرط، لأنه یقتضی کون العمل مجاناً.

(۱) إذا کان غرضه ذلک کان الاولی تقریره بناءً علی البطلان، لأن الباطل أولی أن یکون وجوده کعدمه، فکأنه لم یشترط. بل غرضه تضعیف ما ذکره أولًا، و اختیار صحة الشرط و عدم وجوب الوفاء به، لخصوصیة فی مضمونه، و هو البضاعة التی هی من العقود الجائزة، لا لقصور فیه. و إن کان یشکل: بأن کون البضاعة من العقود الجائزة فی نفسها لا ینافی وجوبها بالشرط.

(۲) لأن مبنی الاشکال علی قدح الجهالة علی فرض التوزیع علی الأبعاض، و حینئذ لا- یختلف الحکم فی الصحة و البطلان لکن عرفت أن الشیخ بنی علی عدم تمامیة ما ذکره أولا، و أنه غیر صحیح، و لذا قال بصحة العقد و صحة الشرط، غیر أنه لا یجب الوفاء به، لخصوصیة فی مضمونه، کما عرفت. نعم کان المناسب له- قدس سره- أن یتعرض لوجه النظر فیما ذکره أولا، علی ما هو القاعدة عند المؤلفین.

(۳) المقرر صاحب الجواهر فی ذیل شرح مسألة عدم صحة اشتراط

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۳۴

سابقا من لزوم العمل بالشرط فی ضمن العقود الجائزة ما دامت باقیة و لم تفسخ، و ان کان له أن یفسخ حتی یسقط وجوب العمل به. و ثانیا: لا- نسلم أن تخلفه لا- یؤثر فی التسلط علی الفسخ، إذ الفسخ الذی یأتی من قبل کون العقد جائزا إنما یکون بالنسبة إلی الاستمرار بخلاف الفسخ الآتی من تخلف الشرط، فإنه یوجب فسخ المعاملة من الأصل، فإذا فرضنا أن الفسخ بعد حصول الربح، فان کان من القسم الأول اقتضی حصوله من حینه، فالعامل یستحق ذلک الربح بمقدار حصته، و إن کان من القسم الثانی یکون تمام الربح للمالک (۱) و یستحق العامل أجرة المثل لعمله، و هی قد تکون أزید من الربح، و قد تکون أقل فیتفاوت الحال بالفسخ و عدمه إذا کان لأجل تخلف الشرط.

الأجل فی المضاربة، و أشار إلیه أیضاً فی أواخر کتاب المضاربة، و حاصله:

أن الشرط فی العقود یترتب علیه أثران، تکلیفی و هو وجوب الوفاء، الراجع الی وجوب إیصال الحقوق إلی أهلها، و وضعی و هو جواز الفسخ مع التخلف، وهما فی المقام لا یترتبان.

(۱) هذا ذکره فی جامع المقاصد، و جعله مقتضی النظر. لکن فی الجواهر بعد ما حکاه عنه قال: «إنه لا یمکن التزام فقیه به» و فی أواخر کتاب المضاربة قال: «إنه کما تری لا- ینطبق علی القواعد، و علی ما اشتهر بینهم من عدم لزوم الوفاء بالشروط فی العقود الجائزة، و أن حالها کحال الوعد، و لیس فائدة الشرط فیها فائدته فی العقد اللازم من التسلط علی الفسخ مع عدم الوفاء به ..». و الاشکال علیه- کما ذکره المصنف-

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۳۵

[(مسألة ۳۴): یملک العامل حصته من الربح بمجرد ظهوره من غیر توقف علی الإنضاض أو القسمة]

(مسألة ۳۴): یملک العامل حصته من الربح بمجرد ظهوره من غیر توقف علی الإنضاض أو القسمة، لا نقلا، و لا کشفا، علی المشهور، بل الظاهر الإجماع علیه (۱)، لأنه مقتضی اشتراط کون الربح بینهما (۲)، و لأنه مملوک و لیس للمالک، فیکون للعامل. و

للصحیح (۳): «رجل دفع الی رجل ألف درهم مضاربة، فاشتری أباه و هو لا یعلم. قال:

یقوم فان زاد درهما واحدا انعتق، و استسعی فی مال الرجل»

ظاهر. و قد تقدم فی المسألة الثانیة بعض الکلام فی ذلک.

(۱) قال فی المسالک: «لا- یکاد یتحقق فیه مخالف، و لا- نقل فی کتب الخلاف عن أحد من أصحابنا ما یخالفه»، و نحوه ما عن المفاتیح لکن فی القواعد: «و یملک بالظهور، لا بالانضاض علی رأی». و ظاهره التوقف و عدم انعقاد الإجماع علیه.

(۲) لکن الشرط انما اقتضی المالک علی تقدیر الوجود، لا أنه یقتضی الوجود، کما هو المدعی. و منه یظهر الإشکال فی قوله (ره): «و لأنه مملوک.»

(۳)

رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن محمد بن میسر (قیس خ ل) قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): رجل دفع ..»

إلی آخر ما فی المتن» و رواه الصدوق بإسناده عن محمد بن قیس، و رواه الشیخ بإسناده عن الحسین بن سعید عن بن أبی عمیر عن محمد بن قیس، و بإسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن أیوب بن نوح عن ابن أبی عمیر عن محمد بن میسرة. کذا فی الوسائل «۱». و الطریق الأول مصحح، و الباقیة صحاح

---

(۱) باب: ۸ من کتاب المضاربة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۳۶

إذ لو لم یکن مالکا لحصته لم ینعتق أبوه (۱). نعم عن الفخر عن والده: أن فی المسألة أربعة أقوال (۲)، و لکن لم یذکر القائل و لعلها من العامة (أحدها): ما ذکرنا (الثانی): أنه یملک بالانضاض، لأنه قبله لیس موجوداً خارجیاً (۳)، بل هو مقدر موهوم. (الثالث): أنه یملک بالقسمة، لأنه لو ملک

---

(۱) هذا أول الکلام، بل من الجائز الانعتاق بذلک، و ارتکابه أهون من ارتکاب ملک العامل بالظهور إذا تحقق أنه لا وجود له، فلا تصلح الروایة دلیلًا علی ذلک، إلا إذا امتنع الانعتاق بغیر الملک، کما أشار إلی ذلک فی الجواهر.

(۲) حکی عن الإیضاح أنه قال: «الذی سمعناه عن والدی المصنف أن فی هذه المسألة ثلاثة أقوال»، ثمَّ بعد أن ذکر الأقوال الثلاثة و الاستدلال لها قال: «الرابع: أن القسمة کاشفة عن ملک العامل، لأنها لیست بعمل حتی یملک بها» فذکر أولًا أن الأقوال ثلاثة، ثمَّ ذکر قولًا رابعاً، فیکون المتحصل من نقله وجود أربعة أقوال. و لذلک قال فی المسالک: «و نقل الامام فخر الدین عن والده فی هذه المسألة أربعة أقوال». لکن فی التذکرة بعد ما ذکر القول الأول قال: «و به قال أبو حنیفة، و الشافعی فی أحد قولیه، و احمد فی إحدی الروایتین» ثمَّ استدل له بما فی المتن، ثمَّ قال: «و قال مالک انما یملک العامل حصة من الربح بالقسمة، و هو القول الثانی للشافعی و الروایة الثانیة عن أحمد، و اقتصر علی ذلک و لم ینقل الثانی و لا- الرابع. لکن فی المسالک عن التذکرة حکایة القولین الأولین فلیلحظ.

(۳) هذا التعلیل مذکور فی الإیضاح لإثبات الوجه الثانی. لکنه إن تمَّ اقتضی نفی الأول لا إثبات الثانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۳۷

قبله لاختص بربحه (۱). و لم یکن وقایة لرأس المال. (الرابع): أن القسمة کاشفة عن الملک سابقاً، لأنها توجب استقراره.

و الأقوی ما ذکرنا، لما ذکرنا. و دعوی: أنه لیس موجوداً کما تری (۲) و کون القیمة أمراً وهمیاً ممنوع (۳). مع أنا نقول: إنه یصیر شریکاً فی العین الموجودة بالنسبة (۴)، و لذا یصح له مطالبة القسمة مع أن المملوک لا یلزم أن یکون موجوداً خارجیاً، فان الدین

مملوک مع أنه لیس فی الخارج (۵). و من الغریب إصرار صاحب الجواهر علی الإشکال فی ملکیته، بدعوی: أنه حقیقة ما زاد علی عین الأصل، و قیمة الشیء أمر وهمی

---

(۱) هذا أیضاً مذکور فی الإیضاح تعلیلا للوجه الثالث- لکنه إنما بنفی الأولین، و لا یثبت الثالث.

(۲) إذا کان الربح حقیقة ما زاد علی عین رأس المال- کما ادعاه فی الجواهر، و یقتضیه العرف و اللغة فی الجملة- فالدعوی المذکورة فی محلها. و لذلک کان المعروف بینهم عدم وجوب الخمس فی ارتفاع القیمة و أفتی به المصنف رحمه اللّه فی کتاب الخمس.

(۳) هذا المنع غیر ظاهر، إذ القیمة عبارة عن المالیة التی تکون فی العین، و لا شک فی أنها أمر اعتباری ناشئ عن حدوث الرغبة فی العین المصحح للتنافس علیها عند العقلاء و بذل المال بإزائها، و لیس لها وجود عینی فی الخارج.

(۴) لا وجه له، لأنه إذا لم یکن ربح فلا ملک للعامل فی الذمة و لا فی العین.

(۵) هذا مسلم، إلا أنه لما کان له مطابق خارجی و مصداق عینی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۳۸

لا وجود له لا ذمة و لا خارجاً، فلا یصدق علیه الربح. نعم لا بأس أن یقال: إنه بالظهور ملک أن یملک، بمعنی أن له الإنضاض، فیملک. و أغرب منه أنه قال: «بل لعل الوجه فی خبر عتق الأب ذلک أیضاً، بناء علی الاکتفاء بمثل ذلک فی العتق المبنی علی السرایة». إذ لا یخفی ما فیه (۱)، مع أن لازم ما ذکره کون العین بتمامها ملکاً للمالک حتی مقدار الربح مع أنه ادعی الاتفاق علی عدم کون مقدار حصة العامل من الربح للمالک (۲) فلا ینبغی التأمل فی أن الأقوی ما هو المشهور (۳) نعم إن حصل خسران أو تلف بعد ظهور الربح خرج عن

صح أن یکون مملوکاً، و لیس کذلک القیمة المالیة. و من هنا یظهر الإشکال فی النقض بملک الدین، کما فی جامع المقاصد و المسالک و غیرهما.

مضافاً إلی أن الدین إنما صح ملکه لکونه فی الذمة، فإنه لا یجوز ملک ما لیس فی الذمة و لا فی الخارج، و المدعی فی المقام أنه مملوک و لیس فی الذمة و لا فی الخارج.

(۱) بل لا یخفی ما فی کلمات المصنف رحمه اللّه فی هذا المقام، مثل قوله رحمه اللّه: «کما تری» و «ممنوع» و «غریب» و «أغرب ..» فإنها کلها غامضة المراد بنحو تکون رداً علی ما ذکره فی الجواهر.

(۲) إذا تحقق الاتفاق بنحو یصح الاعتماد علیه کان هو الوجه فیما ذکره المشهور، فلا مجال حینئذ للأخذ بما ذکره فی الجواهر.

(۳) لا ینبغی التأمل فی أنه هو الأقوی. لکن العمدة فیه: أن المراد من الربح فی باب المضاربة الذی یشترک فیه المالک و العامل الحصة من العین الزائدة علی مقدار رأس المال مالیة، لا الربح بالمعنی اللغوی و العرفی، کما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۳۹

ملکیة العامل، لا أن یکون کاشفاً عن عدم ملکیته من الأول (۱) و علی ما ذکرنا یترتب علیه جمیع آثار الملکیة، من جواز المطالبة بالقسمة و إن کانت موقوفة علی رضی المالک، و من صحة تصرفاته فیه من البیع و الصلح و نحوهما، و من الإرث، و تعلق الخمس و الزکاة، و حصول الاستطاعة للحج، و تعلق حق الغرماء به، و وجوب صرفه فی الدین مع المطالبة ..

إلی غیر ذلک.

[(مسألة ۳۵): الربح وقایة لرأس المال]

(مسألة ۳۵): الربح وقایة لرأس المال (۲)، فملکیة

یقوله فی الجواهر، کی یتوجه علیه ما ذکره من الاشکال. هذا ما تقتضیه الارتکازات العرفیة. و الشاهد علی ذلک أنه لا یجوز للمالک عندهم أن یفسخ المضاربة عند ظهور الربح، و یستقل بالعین، و یطرد العامل محتجاً بعدم حصول الربح، بل یرون أن العامل شریک فی العین علی حسب حصته من المالیة. و ظنی أن ذلک واضح. و حینئذ لا یحتاج إلی الاستدلال علی الحکم بما ذکر، و لا مجال للإشکال بما تقدم.

(۱) فالملکیة ثابتة حین الظهور، لکنها غیر مستقرة. و قد استفاض.

التعبیر بذلک فی کتبهم. و کأنه عملًا بالصحیح المتقدم الدال علی حصول الملکیة بمجرد الظهور. و لولاه کان اللازم البناء علی عدم الملکیة واقعاً إذا کان هناک نقص مالی لا حق، إما لتنزل السعر، أو لتلف المال، أو نحو ذلک، لأن الربح المجعول للعامل ما زاد علی ذلک، لا مطلق الربح.

(۲) هذا من الأحکام المسلّمة بینهم، و فی المسالک: أنه محل وفاق و یقتضیه ما عرفت من أن الربح المجعول للعامل ما زاد علی تدارک النقص المالی الحادث من خسران أو تلف. و هو العمدة فیما ذکروه. و لم أقف علی نصٍ فیه. نعم استدل له بموثق إسحاق بن عمار عن أبی الحسن (ع)

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۰

العامل له بالظهور متزلزلة، فلو عرض بعد ذلک خسران أو تلف یجبر به إلی أن تستقر ملکیته، و الاستقرار یحصل بعد الإنضاض و الفسخ و القسمة (۱)، فبعدها إذا تلف شیء لا یحسب من الربح، بل تلف کل علی صاحبه، و لا یکفی فی الاستقرار قسمة الربح فقط مع عدم الفسخ (۲). بل و لا

قال: «سألته عن مال المضاربة. قال: الربح بینهما، و الوضیعة علی المال» «۱»

بناءً علی أن المال یشمل الأصل و الربح. و هو کما تری ظاهر فی أن المراد من المال ما یقابل الربح.

(۱) هذا مما لا ریب فیه، و فی جامع المقاصد: «لا بحث فی الاستقرار بذلک»، و فی الجواهر: «لا ریب فی الاستقرار حینئذ، ضرورة انتهاء العقد بجمیع توابعه مع تراضیهما بذلک»، و عن الإیضاح: «یستقر بارتفاع العقد و إنضاض المال و القسمة، عند الکل».

(۲) بلا ریب، کما فی الجواهر، لبقاء عقد المضاربة المستتبع لحکمه من جبران الخسارة بالربح کما لو لم یقسم. و مجرد تعیین حصة العامل بالقسمة غیر کافٍ فی الخروج عن مقتضی العقد. لکن ظاهر ما فی القواعد من قوله: «و إنما یستقر بالقسمة أو بالانضاض و الفسخ»: أن القسمة کافیة فی الاستقرار، کما أن الإنضاض و الفسخ کافیان فیه و إن لم تکن القسمة.

و لذا أورد علیه فی جامع المقاصد: بأن القسمة بمجردها لا توجب الاستقرار من دون فسخ القراض، لأنه لا معنی للقسمة إلا قسمة الربح، إذ لیس فی رأس المال شراکة الا باعتباره، و قسمة الربح وحده لا تخرجه عن کونه وقایة لرأس المال. و تبعه علی ذلک فی الجواهر. لکن عرفت أنه لا إطلاق لفظی لدلیل الوقایة، کی یتمسک به فی المقام، و أن العمدة فی

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من کتاب المضاربة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۱

قسمة الکل کذلک (۱)، و لا بالفسخ مع عدم القسمة (۲)، فلو حصل خسران أو تلف أو ربح کان کما سبق، فیکون الربح مشترکاً و التلف و الخسران علیهما، و یتم رأس المال بالربح. نعم لو حصل الفسخ و لم یحصل الإنضاض و لو بالنسبة

الوقایة الإجماع و الارتکاز العرفی، و لیس من الواضح شمولهما لما بعد القسمة و إن کان المعروف بینهم ذلک، بل یظهر منهم التسالم علیه. و ما فی القواعد یخالفه ما فیها، فقد جزم بعدم استقرار الملک مع إنضاض قدر الربح و القسمة و أنه إذا خسر المال بعد ذلک رجع علی العامل، کما سیأتی فی المسألة التالیة.

(۱) تقدم ما فی جامع المقاصد من أنه لا معنی للقسمة إلا قسمة الربح إذ لیس فی رأس المال شراکة.

(۲) جعله فی الجواهر- تبعا لجامع المقاصد- مبنیاً علی وجوب البیع علی العامل بعد الفسخ. و إن قلنا بعدمه فوجهان. انتهی. لکن سیأتی من المصنف رحمه اللّه القول بعدم إجبار العامل علی الإنضاض و البیع.

و أما أحد الوجهین الذین ذکرهما أخیراً فهو الاستصحاب، و عموم علی الید و صدق مال القراض لیشمله ما دل علی أن مال القراض و ضیعته من الربح، و ارتفاع صدق المقارض علی العامل بالفسخ لا ینافی صدق مال المقارضة، الذی هو موضوع الحکم المذکور.

بل قد یقال: بأن تسلیم رأس المال إلی المالک من تتمة المضاربة، فلا یجوز تسلیمه ناقصاً مع وجود الربح الذی یمکن به التدارک.

هذا و لکن الجمیع لا یخلو من اشکال. إذ الاستصحاب تعلیقی، و هو غیر حجة. و عموم

«علی الید ..»

لا مجال له فی الأمانات، و الوقایة إنما کانت للدلیل الخاص لا للید، و لذا یختص الخسران بالمالک. و صدق مال المقارضة غیر ظاهر مع الفسخ و ارتفاع القراض به. مع أن مال

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۲

إلی البعض و حصلت القسمة فهل تستقر الملکیة أم لا (۱)؟

إن قلنا بوجوب الإنضاض علی العامل فالظاهر عدم الاستقرار و إن قلنا بعدم وجوبه ففیه وجهان أقواهما الاستقرار. و الحاصل: أن اللازم أولًا دفع مقدار رأس المال للمالک، ثمَّ یقسم ما زاد عنه بینهما علی حسب حصتهما، فکل خسارة و تلف قبل تمام المضاربة یجبر بالربح، و تمامیتها بما ذکرنا من الفسخ و القسمة.

[(مسألة ۳۶): إذا ظهر الربح و نض تمامه أو بعض منه]

(مسألة ۳۶): إذا ظهر الربح و نض تمامه أو بعض منه، فطلب أحدهما قسمته، فإن رضی الآخر فلا مانع منها و إن لم یرض المالک لم یجبر علیها (۲)، لاحتمال الخسران

المقارضة لم یؤخذ موضوعاً لدلیل لفظی، کی یتمسک بإطلاقه و تسلیم رأس المال الی المالک لا دلیل علی وجوبه، کما سیأتی من المصنف. و علی هذا یکون أقوی الوجهین هو الاستقرار. (و دعوی): أنه لا یساعده الارتکاز العرفی، الذی هو العمدة فی الحکم، فان مقتضاه بقاء الاحکام إلی أن تتحقق القسمة، و لذا لو فرض زیادة السعر بعد الفسخ لم تختص الزیادة بالمالک بل تکون بینه و بین العامل، و کذا حکم النقیصة، فیدل علی عدم استقرار الملکیة بالفسخ (ممنوعة جداً) لمنع ذلک کله إذ الفسخ بعد أن کان رافعاً للمضاربة کان رافعاً لأحکامها، و لکل شرط ذکر فی ضمنها، و ثبوت أحکام عرفیة للمضاربة بعد انفساخها یحتاج الی دلیل مفقود.

(۱) فی الجواهر- تبعاً لجامع المقاصد- الجزم بالاستقرار. و لعله لعدم القول بوجوب الإنضاض علی العامل، و إن کان الظاهر أن

الارتکاز العرفی یساعد علی الاستقرار بالقسمة و إن قلنا بوجوب الإنضاض علی العامل تعبداً.

(۲) کما فی الشرائع و القواعد، و یظهر من جامع المقاصد و المسالک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۳

بعد ذلک و الحاجة إلی جبره به. قیل: و إن لم یرض العامل فکذلک أیضاً (۱)، لأنه لو حصل الخسران وجب علیه رد ما أخذه، و لعله لا یقدر بعد ذلک علیه لفواته فی یده، و هو ضرر علیه. و فیه: أن هذا لا یعد ضرراً (۲). فالأقوی:

أنه یجبر إذا طلب المالک. و کیف کان إذا اقتسماه ثمَّ حصل الخسران، فان حصل بعده ربح یجبره فهو، و إلا رد العامل

و الجواهر عدم الخلاف فیه، معلّلین ذلک بلزوم الضرر علی المالک، لاحتمال الخسران بعد ذلک، کما ذکر المصنف. و هو بظاهره غیر تام، لأن احتمال الضرر باحتمال الخسران غیر مطرد. مع أنه لا یمنع من وجوب القسمة و إنما یمنع من وجوب تمکین العامل من حصته، لا من أصل القسمة.

و إنما یمنع من وجوب تمکین العام من حصته، لا من أصل القسمة.

مضافاً إلی إمکان تدارک الضرر المحتمل بأخذ الکفیل و نحوه کما فی غیر المقام مع أن احتمال الضرر غیر کافٍ فی منع سلطنة العامل علی قسمة حصته المشاعة. و احتمال الضرر المالی غیر منفی، و لا مأخوذ موضوعاً للاحکام.

نعم احتمال الضرر النفسی منفی، فیرفع اللزوم إجماعاً، و لبعض النصوص الواردة فی بعض الموارد الخاصة، مثل:

«الصائم إذا خاف علی عینه من الرمد فلیفطر» «۱»

، و لیس کذلک الضرر المالی.

(۱) یظهر ذلک من القواعد، حیث قال: «إن امتنع أحدهما عن القسمة لم یجبر علیها»، و نحوه حکی عن التذکرة و التحریر، و فی جامع المقاصد: «أما إذا کان المرید للقسمة المالک فلأن العامل لا یأمن أن یطرأ الخسران، و قد أتلف ما وصل الیه، فیحتاج إلی غرم ما وصل إلیه بالقسمة و ذلک ضرر. و أورد علیه فی الجواهر بما فی المتن.

(۲) ضرورة إمکان المحافظة علیه بعدم التصرف. بل لو أغرمه لم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب من یصح معه الصوم حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۴

أقل الأمرین من مقدار الخسران و ما أخذ من الربح، لأن الأقل إن کان هو الخسران فلیس علیه إلا جبره، و الزائد له و إن کان هو الربح فلیس علیه إلا مقدار ما أخذ. و یظهر من الشهید أن قسمة الربح موجبة لاستقراره و عدم جبره للخسارة الحاصلة بعدها، لکن قسمة مقداره لیست قسمة له من حیث أنه مشاع فی جمیع المال، فأخذ مقدار منه لیس أخذاً له فقط حیث قال علی ما نقل عنه (۱): «إن المردود أقل الأمرین مما أخذه العامل من رأس المال لا من الربح، فلو کان رأس المال مائة و الربح عشرین، فاقتسما العشرین، فالعشرون التی هی الربح مشاعة فی الجمیع، نسبتها إلی رأس المال نسبة السدس فالمأخوذ سدس الجمیع، فیکون خمسة أسداسها من رأس المال و سدسها من الربح، فاذا اقتسماها استقر ملک العامل علی نصیبه من الربح، و هو نصف سدس العشرین، و ذلک درهم و ثلثان یبقی معه ثمانیة و ثلث من رأس المال، فاذا خسر المال الباقی رد أقل الأمرین مما خسر و من ثمانیة و ثلث». و فیه (۲):- مضافاً إلی أنه خلاف ما هو المعلوم من وجوب جبر الخسران الحاصل بعد ذلک بالربح السابق إن لم یلحقه ربح و أن علیه غرامة ما أخذه منه- أنظار أخر.

یکن علیه ضرر، لأنه فی مقابل ما تصرف فیه. کذا فی الجواهر

(۱) نقله فی المسالک لکن لا بلفظه بل حاصله، لأنه بعد أن نقل ذلک قال:

«هذا خلاصة تقریره». کما أنه لم یذکر الکتاب الذی ذکر ذلک فیه.

(۲) هذه الإشکالات ذکرها فی المسالک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۵

منها: أن المأخوذ إذا کان من رأس المال فوجوب رده لا یتوقف علی حصول الخسران بعد ذلک. و منها: أنه لیس مأذوناً فی أخذ رأس المال، فلا وجه للقسمة المفروضة. و منها: أن المفروض أنهما اقتسما المقدار من الربح بعنوان أنه ربح لا بعنوان کونه منه و من رأس المال (۱). و دعوی: أنه لا- یتعین لکونه من الربح بمجرد قصدهما مع فرض إشاعته فی تمام المال (۲) مدفوعة: بأن المال بعد حصول الربح یصیر مشترکاً بین المالک و العامل. فمقدار رأس المال مع حصة من الربح للمالک و مقدار حصة الربح المشروط للعامل له، فلا وجه لعدم التعین بعد تعیینهما مقدار مالهما فی هذا المال (۳) فقسمة الربح فی

---

(۱) و منها: أن اللازم البناء علی الوقایة بالربح الباقی فی المال، لأن المفروض علی کلامه عدم صحة القسمة، فالربح باق مشاعاً فی المال.

(۲) هذه الدعوی ادعاها فی الجواهر، و جعلها مقتضی أصالة بقاء الإشاعة.

(۳) إذ التعیین مقتضی ولایتهما معاً مع مطابقته للمرتکز العرفی الذی هو المرجع بمقتضی إطلاق المقام. ثمَّ إن شیخنا فی الجواهر وجه کلام الشهید رحمه اللّه بحمله علی أن المالک قد فسخ المضاربة بالنسبة إلی المقدار المستخرج فیستقر الملک بالنسبة إلی ربحه. و فیه: أن ما ذکر یصلح توجیهاً لاستقرار ملک الربح، لا توجیهاً لکلام الشهید إذ یبقی إشکال عدم جواز تصرف العامل فی رأس المال بغیر إذن المالک بحاله. و کذا إشکال بأنه یجب رد رأس المال الی المالک و إن لم یطرأ الخسران. و کذا إشکال تسمیة ذلک مقاسمة الربح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۶

الحقیقة قسمة لجمیع المال، و لا مانع منها.

[(مسألة ۳۷): إذا باع العامل حصته من الربح بعد ظهوره]

(مسألة ۳۷): إذا باع العامل حصته من الربح بعد ظهوره صح مع تحقق الشرائط من معلومیة المقدار و غیره، و إذا حصل خسران بعد هذا لا یبطل البیع، بل یکون بمنزلة التلف (۱)، فیجب علیه جبره بدفع أقل الأمرین من مقدار قیمة ما باعه (۲) و مقدار الخسران.

[(مسألة ۳۸): لا إشکال فی أن الخسارة الواردة علی مال المضاربة تجبر بالربح]

(مسألة ۳۸): لا إشکال فی أن الخسارة الواردة علی مال المضاربة تجبر بالربح، سواء کان سابقاً علیها أو لاحقاً، ما دامت المضاربة باقیة و لم یتم عملها. نعم قد عرفت ما عن الشهید (۳) من عدم جبران الخسارة اللاحقة بالربح السابق إذا اقتسماه، و أن مقدار الربح من المقسوم تستقر ملکیته.

و أما التلف فاما أن یکون بعد الدوران فی التجارة (۴)، أو بعد الشروع فیها (۵)، أو قبله، ثمَّ إما أن یکون التالف البعض أو الکل، و

أیضاً إما أن یکون بآفة من اللّه سماویة أو أرضیة، أو بإتلاف المالک أو العامل أو الأجنبی علی وجه

---

(۱) لما دل علی لزوم البیع، المانع من إرجاع المبیع إلی البائع أو غیره. و سیأتی نظیره فی المسألة الأربعین.

(۲) إذا کان قیمیاً، و أما إذا کان مثلیاً فمثل ما باعه.

(۳) و عرفت فی المسألة السابقة ما فیه.

(۴) بأن کان منه شراء و بیع فوقع التلف.

(۵) سیجیء من المصنف مثاله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۷

الضمان. فان کان بعد الدوران فی التجارة فالظاهر جبره بالربح (۱) و لو کان لاحقاً مطلقاً، سواء کان التالف البعض أو الکل (۲) کان التلف بآفة أو بإتلاف ضامن من العامل أو الأجنبی.

و دعوی: (۳) أن مع الضمان کأنه لم یتلف، لأنه فی ذمة

---

(۱) قال فی الشرائع: «المسألة الثامنة: إذا تلف مال القراض أو بعضه بعد دورانه فی التجارة احتسب التالف من الربح و کذا لو تلف قبل ذلک. و فی هذا تردد»، و نحوه ما فی القواعد و العدة و غیرهما. و الظاهر أنه لا خلاف فیه، و عن مجمع البرهان: أنه إجماع، و کذا عن السید العمیدی و کأنه الموافق للارتکاز العرفی المنزل علیه الإطلاقات المقامیة. لکن فی جامع المقاصد: یحتمل ضعیفاً عدم الجبران إذا کان التلف بآفة سماویة، أو غصب غاصب، أو سرقة سارق، لأنه نقصان لا تعلق له بتصرف العامل و تجارته، و لأنه فی الغصب و السرقة یحصل الضمان علی الغاصب و السارق بلا حاجة إلی جبره بمال القراض. و ضعفه ظاهر، فإن کون الربح وقایة لرأس المال فی القراض لم یدل دلیل علی اشتراطه بکون النقص بسبب السوق، و لأنه لا یعقل وجود الربح مع کون رأس المال ناقصاً، و الکلام فی الغصب و السرقة إنما هو مع عدم العوض من الغاصب و السارق، و حینئذ فهو تلف. و مما قررنا یظهر أن دعوی الشارح السید الإجماع علی جبر التالف من الربح بعد دورانه فی التجارة لیس بجید. انتهی لکن أشکل علیه: بأن هذا الاحتمال من بعض الشافعیة، فلا ینافی الإجماع المدعی.

(۲) یعنی: المساوی لرأس المال، إذ لو تلف جمیع المال لم یبق مجال للجبران.

(۳) حکاها فی جامع المقاصد- کما سبق- و استضعفها، و تبعه فی ذلک فی المسالک و الجواهر و غیرهما، و حکاها فی التذکرة عن بعض الشافعیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۴۸

الضامن کما تری. نعم لو أخذ العوض یکون من جملة المال (۱) بل الأقوی ذلک إذا کان بعد الشروع فی التجارة (۲) و إن کان التالف الکل، کما إذا اشتری فی الذمة و تلف المال قبل دفعه

علی أنها أحد الوجهین عندهم، ثمَّ قال: و الأصح عندهم أنه مجبور بالربح.

(۱) کما تقدم فی جامع المقاصد.

(۲) قد تقدم التردد فی ذلک فی الشرائع و القواعد، و رده فی جامع المقاصد و المسالک و الجواهر: بأن المقتضی لکونه من مال القراض العقد، لا دورانه فی التجارة ثمَّ إن هذا الجبر مبنی علی بقاء المضاربة فی الفرض المذکور، کما هو المشهور، قال فی القواعد: «فان اشتری للمضاربة فتلف الثمن قبل نقده فالشراء للمضاربة، و عقدها باقٍ، و علی المالک الثمن» و فی مفتاح الکرامة: أنه الأقوی،

کما فی المبسوط، و التحریر، و المسالک، و به جزم فی المهذب و السرائر و التذکرة و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و مجمع البرهان و کذا الإیضاح. انتهی. و المصرح به فی کلام جماعة اختصاص الحکم بصورة ما إذا أذن المالک فی الشراء بالذمة و أطلق بعضهم. و لکن لا ینبغی التأمل فی البطلان مع عدم الإذن، لأن العامل قصد المالک فی الشراء فلا یصح له بدون إذنه. و لا یبعد ذلک أیضاً فی صورة الإذن، لأنه و إن أذن فی الشراء بالذمة، لکنه قیده بأن یکون الوفاء من مال المضاربة، و قد تلف فانتفت الاذن، فلا یصح الشراء للمالک إلا بإذن جدید، و حینئذ لا یکون الشراء للمضاربة، بل یکون للمالک خالیاً عن حق العامل. و لو فرض أنه أذن له فی الشراء بالذمة من دون قید الوفاء بمال المضاربة فتلف المال، لزم المالک دفع الثمن، و لا یکون مضاربة مستقلة لعدم المال حین الشراء، و لا متممة للمضاربة الأولی، بحیث یکون مجموع المالین مال المضاربة، لاعتبار التعین الخارجی

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۴۹

إلی البائع فأداه المالک، أو باع العامل المبیع (۱) و ربح فأدی.

کما أن الأقوی فی تلف البعض الجبر (۲) و ان کان قبل الشروع أیضاً کما إذا سرق فی أثناء السفر قبل أن یشرع فی التجارة أو فی البلد أیضاً قبل أن یسافر. و أما تلف الکل قبل الشروع فی التجارة فالظاهر أنه موجب لانفساخ العقد (۳)، إذ لا یبقی معه مال التجارة حتی یجبر أو لا یجبر. نعم إذا أتلفه أجنبی و أدی عوضه تکون المضاربة باقیة. و کذا إذا أتلفه العامل.

[(مسألة ۳۹): العامل أمین]

(مسألة ۳۹): العامل أمین (۴)

فی مال المضاربة، و ذلک منتفٍ بالنسبة إلی الثمن الجدید فلا یمکن أن ینضم الی المال التالف. و بالجملة: قوام المضاربة المال الخارجی، فإذا انتفی بالتلف انتفت، و فرض مضاربة جدیدة متممة أو مستقلة ممتنع، لعدم تعین مال آخر خارجاً. هذا إذا انحصر وفاء الثمن ببذل من المالک.

(۱) معطوف علی قوله (ره): «فأداه المالک» و هذه الصورة خارجة عن محل الکلام السابق، فیحتمل فیها صحة المضاربة، لأن الوفاء کان بمال المضاربة و هو الربح. لکنه ضعیف لانتفاء مال المضاربة الذی کان قوام المضاربة، الموجب لانتفائها، و حینئذ یکون الربح للمالک، و للعامل أجرة المثل.

(۲) لما سبق.

(۳) لما عرفت، و کأنه واضح عندهم، بل الظاهر أنه مسلم، و ان کان مقتضی ما ذکروه فی المسألة السابقة من أن قوام المضاربة العقد الصحة، إذ لا فرق فی ذلک بین أن یکون التلف بعد الشراء و قبله.

(۴) کما هو المصرح به فی کلام جماعة کثیرة، بل الظاهر أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۵۰

فلا یضمن إلا بالخیانة (۱)- کما لو أکل بعض مال المضاربة أو اشتری شیئاً لنفسه فأدی الثمن من ذلک، أو وطء الجاریة المشتراة أو نحو ذلک- أو التفریط بترک الحفظ، أو التعدی، بأن خالف ما أمره به أو نهاه عنه، کما لو سافر مع نهیه عنه أو عدم اذنه فی السفر، أو اشتری ما نهی عن شرائه، أو ترک شراء ما أمره به، فإنه یصیر بذلک ضامناً للمال لو تلف

لا خلاف فیه و لا اشکال، و فی الجواهر: أنه إجماعی. و یقتضیه جملة من النصوص العامة الدالة علی عدم ضمان المستأمن

«۱» و الخاصة

کصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل یستبضع المال فیهلک أو یسرق، علی صاحبه ضمان؟ قال (ع): لیس علیه غرم بعد أن یکون الرجل أمیناً «۲».

(۱) قد تقدم فی المسألة الخامسة ما یدل علی الضمان فی الموارد المذکورة هنا. فراجع تلک النصوص.

ثمَّ إن ظاهر المصنف أن الخیانة مفهوماً تقابل التعدی و التفریط، فالخیانة و التعدی و التفریط مفاهیم ثلاثة متباینة، و المصرح به فی المسالک:

أن الخیانة هی التعدی مفهوماً، فمفهومهما واحد یقابل التفریط. و لعلّه ظاهر الشرائع، حیث عبّر بالتفریط و الخیانة مقتصراً علیهما فی وجه الضمان. و الذی یظهر من الاستعمالات العرفیة أن التعدی و التفریط کل منهما خیانة، وهما متقابلان فالتعدی فعل ما لا ینبغی أن یفعل، و التفریط ترک ما ینبغی أن یفعل، فأکل مال المضاربة تعد، و مخالفة أمر المالک تعدٍ، و ترک وضعها فی الحرز تفریط، و الجمیع خیانة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴ من کتاب الودیعة.

(۲) الوسائل باب: ۳ من کتاب المضاربة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۵۱

و لو بآفة سماویة، و إن بقیت المضاربة، کما مرّ. و الظاهر ضمانه للخسارة الحاصلة بعد ذلک أیضاً (۱). و إذا رجع عن تعدیه أو خیانته فهل یبقی الضمان أو لا؟ وجهان. مقتضی الاستصحاب بقاؤه، کما ذکروا فی باب الودیعة أنه لو أخرجها الودعی عن الحرز بقی الضمان و إن ردها بعد ذلک إلیه. و لکن لا یخلو عن إشکال، لأن المفروض بقاء الاذن (۲)، و ارتفاع

---

(۱) و فی الجواهر: أنه ظاهر الأدلة، و تقدم الجزم بذلک من المصنف قدس سره، لبعض النصوص الصریحة فی ذلک. بل قال فی الجواهر:

«بل قد یقال أو یقوی ضمانه للوضیعة المتجددة بعد التعدی، و بالسفر مثلًا و ان تساوی السعر فی البلدین، علی وجه لو بقی فی البلد الذی سافر عنها کان سعرها ذلک أیضاً. لإطلاق کونها علی العامل مع مخالفته».

و قد یظهر منه نوع من التوقف، لاحتمال انصراف الوضیعة إلی الوضیعة التی جاءت بسبب مخالفته، فلا تشمل صورة ما إذا کانت الوضیعة عامة.

لکن مقتضی کون الوضیعة مذکورة فی سیاق الربح و هو عام فهی أیضاً عامة» بقرینة السیاق.

ثمَّ إن المذکور فی النصوص أمرین: ضمان المال، و ضمان الوضیعة و الأول یکون بمطلق الخیانة و التعدی و التفریط. أما ضمان الوضیعة فیختص بالمخالفة للمالک، فاذا کانت الوضیعة حاصلة بعد التعدی أو التفریط لم یضمنها، و إن کان یضمن العین. و إذا کانت الوضیعة بعد مخالفة المالک ضمنها کما ضمن العین. فلاحظ.

(۲) یعنی فإذا بقیت الاذن فقد بقی الاستیمان، و إذا ثبت الاستیمان فقد شمله عموم: لا ضمان علی الأمین، و هو مقدم علی الاستصحاب. و مثله الکلام فی الودیعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۵۲

سبب الضمان. و لو اقتضت المصلحة بیع الجنس فی زمان و لم یبع ضمن الوضیعة إن حصلت بعد ذلک (۱). و هل یضمن بنیة الخیانة مع عدم فعلها؟ وجهان، من عدم کون مجرد النیة خیانة، و من صیرورة یده حال النیة بمنزلة ید الغاصب (۲) و یمکن الفرق بین العزم

علیها فعلًا و بین العزم على أن یخون بعد ذلک (۳).

[(مسألة ۴۰): لا یجوز للمالک أن یشترى من العامل شیئاً من مال المضاربة]

(مسألة ۴۰): لا یجوز للمالک أن یشترى من العامل شیئاً من مال المضاربة (۴)، لأنه ماله. نعم إذا ظهر الربح یجوز له أن یشترى حصة العامل منه مع معلومیة قدرها. و لا یبطل بیعه بحصول الخسارة بعد ذلک، فإنه بمنزلة التلف (۵) و یجب على العامل رد قیمتها لجبر الخسارة، کما لو باعها من غیر المالک. و أما العامل فیجوز أن یشترى من المالک قبل

---

(۱) قد عرفت أن ضمان الوضیعة یختص بصورة مخالفة المالک، فان لم تکن مخالفة للمالک فلا ضمان لها و إن کان مفرطاً فی عمله، کما هو المفروض فی المقام. بل فی اقتضائه ضمان العین إشکال، فإنه أیضاً یختص بالتعدی و التفریط فی حفظ العین لا فی العمل. اللهم إلا أن یکون مبنى العقد على البیع مع المصلحة، فترکه مخالفة للعقد، فیکون مخالفاً للمالک.

(۲) هذا أول الکلام، و لا دلیل علیه.

(۳) لکنه لیس بفارق.

(۴) کما نص فی الشرائع و القواعد و غیرهما، و فی الجواهر: أنه بلا خلاف و لا إشکال، معللا له بما فی المتن.

(۵) کذا فی الجواهر أیضاً. و قد تقدم ذلک من المصنف فی المسألة

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۵۳

ظهور الربح، بل و بعده، لکن یبطل الشراء بمقدار حصته من المبیع (۱)، لأنه ماله. نعم لو اشترى منه قبل ظهور الربح بأزید من قیمته بحیث یکون الربح حاصلا بهذا الشراء یمکن الاشکال فیه، حیث أن بعض الثمن حینئذ یرجع إلیه من جهة کونه ربحاً، فیلزم من نقله إلى البائع عدم نقله من حیث عوده إلى نفسه. و یمکن دفعه: بأن کونه ربحاً متأخر عن صیرورته للبائع، فیصیر أولا للبائع الذى هو المالک من جهة کونه ثمناً، و بعد أن تمت المعاملة و صار ملکاً للبائع و صدق کونه ربحاً یرجع إلى المشترى الذى هو العامل على حسب قرار المضاربة، فملکیة البائع متقدمة طبعاً (۲). و هذا مثل ما إذا باع العامل مال المضاربة الذى هو مال المالک من أجنبی بأزید من قیمته، فان المبیع ینتقل من المالک و الثمن یکون مشترکاً بینه و بین العامل، و لا بأس به فإنه من الأول یصیر ملکاً للمالک ثمَّ یصیر بمقدار حصة العامل منه له بمقتضى قرار المضاربة. لکن هذا على ما هو المشهور من أن مقتضى المعاوضة دخول المعوض فی ملک من خرج عنه العوض و أنه لا یعقل غیره. و أما على ما هو الأقوى من عدم المانع من کون

السابعة و الثلاثین. لکن فی جامع المقاصد: «لو تجدد الخسران أمکن القول بالبطلان، و لم أجد تصریحاً بذلک، فینبغی التوقف». و ضعفه ممّا تقدم ظاهر، و فی الجواهر: أنه فی غیر محله.

(۱) کما فی القواعد و غیرها،

(۲) تقدم الموضوع على حکمه.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۵۴

المعوض لشخص و العوض داخل فی ملک غیره، و أنه لا ینافی حقیقة المعاوضة (۱)، فیمکن أن یقال: من الأول یدخل الربح

---

(۱) المعاوضة مصدر «عاوض»، و «فاعل» لا یدل على المشارکة کما یظهر من ملاحظة موارد الاستعمال کما أشرنا إلى ذلک فی أول

کتاب المضاربـة، و إنما الذی یدل علی المشارکة «تعاوض» و المصدر له التعاوض فمعنی عاوض أنه أعطی العوض و جعله فی مکان المعـوض، أمـا المعـوض فلاـ یجب أن یکـون فی مکـان العـوض، و علیه فـالثمن الـذی هو العوض یجب أن یکون فی مکـان المثمن المعوض، و لا یجب العکس. نعم یکون العکس إذا لم یکن مقتضٍ للخلاف. هـذا هو الموافق للمرتکزات العقلائیـة. و أما احتمال أنه لاـ یجب أن یکون العوض داخلا فی ملک مالک المعوض فیجوز أن یکون المعوض لشـخص، فیخرج من ملکه الی ملک غیره، و لا یـدخل فی ملکه شـیء، بل یـدخل العوض فی ملک غیره، و هو الـذی جعله المصـنف (ره) أقوی، فضـعیف جداً، لأن الظاهر من الباء کـون مـدخولها عوضـاً، و الظـاهر من العـوض کـونه فی مکـان المعـوض، و لـذلک کـان من المسـلمات امتنـاع الجمع بین العوض و المعوض. و الـذی یتحصـل: أن المحتمـل فی مفهوم المعاوضـة أمور ثلاثـة (الأـول): دخول کـل من العوض و المعوض فی ملک من خرج عنه الآخر. (الثانی): دخول العوض فی ملک مالک المعوض دون العکس. (الثالث): عـدم لزوم دخول أحدهما فی ملک مالک الآـخر فیجوز أن یـدخل کـل منهمـا فی غیر ملـک من خرج عنه الآـخر. و الاحتمـال الأول هو المشـهور، و الثانی هو الأقوی، و الثالث ضعیف. و علی الأولین یتوجه الإشـکال الذی ذکره المصنف ثمَّ الجواب عنه بما ذکر، و لا یختص الاشکال و الجواب بالمشهور فقط. و علی الثالث لا یتوجه الاشکال من أصله، إذ لا موجب لأن ینتقل المال إلی البائع لعدم دخله فی مفهوم المعاوضة

فی ملک العامل بمقتضی قرار المضاربة، فلا یکون هذه الصورة مثالا للمقام و نظیراً له (۱).

[(مسألة ۴۱): یجوز للعامل الأخذ بالشفعة من المالک فی مال المضاربة]

(مسألة ۴۱): یجوز للعامل الأخـذ بالشـفعة من المالک فی مال المضاربة (۲) و لاـ یجوز العکس (۳). مثلا إذا کانت دار مشترکـة بین العامل و الأجنبی، فاشتری العامل حصة الأجنبی بمال المضاربة، یجوز له إذا کان قبل ظهور الربح أن یأخذها بالشـفعة، لأن الشراء قبل حصول الربـح یکون للمالـک، فللعامـل أن یأخـذ تلـک الحصـة بالشـفعة منه. و أمـا إذا کانت الـدار مشترکـة بین المالک و الأجنبی، فاشتری العامل حصة الأجنبی، لیس للمالک الأخذ بالشفعة، لأن الشراء له فلیس له أن یأخذ بالشفعة ما هو له.

علی ما هو المفروض، کی یشکل: بأنه یلزم من نقله إلی البائع عدم نقله و عوده الی نفسه.

(۱) لأـن الـذی یلزم فی هـذه الصورة أن العوض ینتقـل الی غیر مالک المعوض، و هو غیر الاشـکال السابق الـذی هو أنه یلزم من نقل العوض عدم نقله. لکن قد عرفت أیضاً أنه لا یتوجه الاشـکال من أصـله فی المقام لجواز کون الشیء عوضاً من دون انتقال من مالکه، لأن الموجب لانتقاله من ماله أن یکون فی ملک مالک المعوض، فاذا لم یلزم ذلک فی المعاوضة لم یلزم الانتقال أیضاً.

(۲) یعنی: أن یأخذ ما اشتراه للمضاربة لنفسه بالشفعة.

(۳) یعنی أن یأخـذ المالک بالشـفعة ما اشتراه العامل له، لأنه إذا اشتراه صار للمالک، فلا معنی لتملکه بالشـفعة. و هذا الحکم مذکور فی

[(مسألة ۴۲): لا إشکال فی عدم جواز وطء العامل]

(مسألة ۴۲): لا إشـکال فی عـدم جواز وطء العامل للجاریة التی اشتراها بمال المضاربة بدون إذن المالک، سواء کان قبل ظهور الربح

أو بعده، لأنها مال الغير أو مشتركة بينه و بين الغير الذى هو المالك. فان فعل كان زانياً، يحد مع عدم الشبهة كاملا إن كان قبل حصول الربح، و بقدر نصيب المالك إن كان بعده. كما لا إشكال فى جواز وطئها إذا أذن له المالك بعد الشراء (۱)، و كان قبل حصول الربح، بل يجوز بعده على الأقوى (۲) من جواز تحليل أحد الشريكين صاحبه وطء الجارية المشتركة بينهما. و هل يجوز له وطؤها بالإذن السابق فى حال إيقاع عقد المضاربة، أو بعده قبل الشراء، أم لا؟

المشهور على عدم الجواز، لأن التحليل إما تمليك أو عقد (۳) و كلاهما لا يصلحان قبل الشراء (۴). و الأقوى- كما عن

الشرائع و القواعد و غيرهما، و لا إشكال فيه.

(۱) فإنه من التحليل الذى لا إشكال فى صحته فى الجملة.

(۲) كما ذهب إليه جماعة من الأساطين. و يدل عليه صحيح محمد ابن قيس

«۱» و سيأتى تحرير ذلك فى المسألة الواحدة و العشرين من فصل نكاح العبيد و الإماء.

(۳) كذا فى المسالك.

(۴) فلا يتناوله الحصر فى قوله تعالى (إِلّا عَلى أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ)* «۲». كذا فى المسالك.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۱.

(۲) المؤمنون: ۶.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۵۷

الشيخ فى النهاية- الجواز، لمنع كونه أحد الأمرين، بل هو إباحة (۱)، و لا مانع من إنشائها قبل الشراء إذا لم يرجع عن إذنه بعد ذلك، كما إذا قال: اشتر بمالى طعاماً ثمَّ كل منه (۲) هذا مضافاً إلى

خبر الكاهلى (۳) عن أبى الحسن (ع) «قلت:

رجل سألنى أن أسألك أن رجلًا أعطاه مالًا مضاربة يشترى

(۱) لكن يشكل للحصر المذكور فى الآية الشريفة. إلا أن يقال:

إن الدليل القطعى الدال على جواز الوطء بتحليل المالك موجب للخروج عن عموم الحصر. أو يكون المراد بما ملكت أيمانهم ما يعم التحليل، و الموجب لذلك أن ما دل على مشروعية التحليل لا يقبل الحمل على أحد الأمرين من العقد و التمليك، فيتعين المصير الى ما ذكر. لكن فى جواز التحليل بهذا المعنى قبل الشراء إشكال، إذ لا إطلاق يقتضى جوازه حينئذ، و الأصل عدم ترتب، الأثر

(۲) لا- ينبغى التأمل فى صحة ذلك. لكن المقايسة مع المقام غير ظاهرة لأن التصرفات الخارجية لا تتوقف على الاذن الإنشائى، و يكفى فيها الرضا النفسانى التقديرى المستفاد من الفحوى، فمن أذن لغيره فى دخول داره جاز للمأذون شرب الماء و الوضوء و نحوهما من التصرفات الخارجية التى لو سئل عنها المالك لإذن فيها، و لا ريب فى عدم كفاية ذلك هنا. نعم المناسب المقايسة بالتصرفات الاعتبارية، كما إذا أذن له فى شراء دار و وقفها أو إجارتها و نحوها من التصرفات الاعتبارية، فإن الإذن فيها لا تتوقف على وجود الموضوع- كما مثل له فى الجواهر- و إن كان المقام يختلف عن المثال بأنه تصرف خارجى و المثال تصرف اعتبارى، لكنه لما كان لا بد فيه من الرضا الإنشائى كان نظيراً.

(۳)

رواه الشيخ بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۵۸

ما یری من شیء، و قال له: اشتر جاریة تکون معک، و الجاریة إنما هی لصاحب المال، إن کان فیها وضیعة فعلیه، و إن کان ربح فله، فللمضارب أن یطأها؟ قال (ع): نعم»

. و لا یضر

ابن زیاد عن عبد اللّه بن یحیی الکاهلی عن أبی الحسن (ع)، قال: «قلت ..» «۱».

و اسناد الشیخ الی الحسن موثق، و الحسن ثقة، و محمد ابن زیاد صحیح الحدیث، لأن الظاهر أنه محمد ابن أبی عمیر، و احتمال غیره لا یعول علیه عند الإطلاق، و کذلک عبد اللّه بن یحیی الکاهلی، فإنه من الأجلاء- کما قیل- و قد عد حدیثه صحیحاً فی کثیر من الموارد فالخبر من الموثق.

و فی المسالک: «و القول بالجواز للشیخ فی النهایة، استناداً إلی روایة ضعیفة، مضطربة المفهوم، قاصرة الدلالة». و الاشکال علی الأول ظاهر. و فی جامع المقاصد فی بیان وجه ما فی القواعد من أن الأقرب المنع: «و وجه القرب الحصر المستفاد من قوله تعالی (إِلّا عَلی أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُمْ)*. و لأن أمر الفروج مبنی علی الاحتیاط التام، فلا یعول فیه علی مثل هذه الروایة. لکن الحصر لا بد من التصرف فیه لما دل علی مشروعیة التحلیل، و لا مجال للاحتیاط مع الدلیل. نعم ذکر فی النافع أن الروایة متروکة، و هذا الترک یوجب سقوطها عن الحجیة کغیرها من المهجورات. و هذا الترک یوجب سقوطها عن الحجیة کغیرها من المهجورات. لکن ذلک یختص بما إذا کان یمنع من الوثوق بصدورها، و فی المقام غیر ظاهر، لاحتمال کونه صادراً لأجل هذه الطعون غیر المقبولة و إن کان ظاهر المحقق أن القادح فی الروایة أنها متروکة لا قاصرة عن الحجیة، فالطعون المذکورة فی کلام من تأخر عنه من باب التعلیل بعد الورود، فاذاً لا مجال للعمل بالروایة. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کتاب المضاربة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۵۹

ظهورها فی کون الشراء من غیر مال المضاربة (۱) من حیث جعل ربحها للمالک، لأن الظاهر عدم الفرق بین المضاربة و غیرها فی تأثیر الإذن السابق و عدمه. و أما وطء المالک لتلک الجاریة فلا بأس به (۲) قبل حصول الربح، بل مع الشک فیه، لأصالة عدمه. و أما بعده فیتوقف علی إذن العامل، فیجوز معه علی الأقوی (۳) من جواز إذن أحد الشریکین صاحبه.

[(مسألة ۴۳): لو کان المالک فی المضاربة امرأة فاشتری العامل زوجها]

(مسألة ۴۳): لو کان المالک فی المضاربة امرأة فاشتری العامل زوجها، فإن کان بإذنها فلا إشکال فی صحته، و بطلان

---

(۱) لأن قول السائل: «هی لصاحب المال» یراد منه أنها لیست من مال المضاربة، و الا فإن مال المضاربة أیضاً لصاحب المال. ثمَّ إن الظاهر أن هذا الظهور هو الذی دعا المسالک إلی دعوی کونها قاصرة الدلالة. و أما دعواه اضطراب المفهوم فالظاهر أن الوجه فیه أن قول المالک: «تکون معک» غیر ظاهر فی الاذن فی الوطء، و لعل المراد أنها تکون معک أمانة و ودیعة إلی أن ترجع فی مقابل أن یرسلها الی المالک، لکن لما کان من البعید الاذن للعامل فی الوطء للودیعة تعین أن یکون الإذن قرینة علی أن المراد من کونها مع العامل أن یتخذها فراشاً له. و فیه: أن الظاهر من قوله: «تکون معک» الذی هو جملة وصفیة للجاریة د الجاریة أنه یرید کونها مصاحبة

له و المنصرف منه أن تکون فر، لا أمانة.

(۲) لکونها ملکه بلا شریک.

(۳) لما یأتی فی المسألة الواحدة و العشرین من فصل نکاح العبید و الإماء کما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۶۰

نکاحها (۱)، و لا ضمان علیه (۲)، و إن استلزم ذلک الضرر علیها بسقوط مهرها و نفقتها. و إلا ففی المسألة أقوال (۳):

البطلان مطلقاً، للاستلزام المذکور، فیکون خلاف مصلحتها.

و الصحة کذلک، لأنه من أعمال المضاربة المأذون فیها فی ضمن العقد، کما إذا اشتری غیر ز. و الصحة إذا أجازت بعد ذلک. و هذا هو الأقوی، إذ لا فرق بین الاذن السابق و الإجازة اللاحقة، فلا وجه للقول الأول (۴). مع أن قائله غیر معلوم (۵). و لعله من یقول بعدم صحة الفضولی إلا فیما ورد دلیل خاص. مع أن الاستلزام المذکور ممنوع، لأنها لا یستحق النفقة إلا تدریجاً، فلیست هی مالًا لها فوته علیها و إلا لزم غرامتها علی من قتل الزوج. و أما المهر فإن کان

---

(۱) إجماعاً، نصاً و فتوی، کما یأتی فی شرح المسألة السابعة من فصل نکاح العبید و الإماء.

(۲) لعدم الموجب له بعد أن کان الشراء بإذنها. کما هو المفروض.

(۳) قال فی القواعد: «قیل: یبطل الشراء، لتضررها به، و قیل یصح موقوفاً .. (الی أن قال) و قیل: مطلقاً، فیضمن المهر مع العلم»، و نحوه حکی فی جملة من الکتب، و فی الشرائع: اقتصر علی ذکر قولین، فقال: «قیل: یصح الشراء، و قیل: یبطل، لأن علیها فی ذلک ضرراً. و هو أشبه»، و نحوه حکی عن المبسوط.

(۴) فالاستلزام الذی ذکر وجهاً له لا یقتضی البطلان مع الإجازة

(۵) کما الجواهر، لکن قال: «و إن حکی عن ظاهر الشیخ فی المبسوط»، و فی التذکرة حکاه قولًا للشافعی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۶۱

ذلک بعد الدخول فلا سقوط، و إن کان قبله فیمکن أن یدعی عدم سقوطه أیضاً بمطلق المبطل (۱)، و إنما یسقط بالطلاق فقط مع أن المهر کان لسیدها (۲) لها. و کذا

---

(۱) احتمل ذلک فی الجواهر هنا، و سیأتی تحقیق ذلک فی المسألة السابعة من فصل نکاح العبید و الإماء، و ذکرنا هناک أن التحقیق بقاء تمام المهر، لأن العقد لم ینفسخ و لم ینحل، و إنما طرأ الطارئ علی مورد العقد فمنع من بقاء أثره، و ما دام العقد باقیاً لم ینحل یصح کل شرط فیه، و منه شرط المهر، فلا وجه لتبعیضه، و لا لسقوطه. فراجع.

(۲) هکذا فی النسخ التی بأیدینا، و الصحیح کان لسیده، و المراد منه غامض جداً. و یحتمل أن یکون مراد المصنف ما فی الجواهر فإنه حکی عن المسالک و جامع المقاصد ضمان المهر فی المقام. بل فی الأول منهما جعل الضمان ظاهراً، و استشکل علیه.

أولا: بحصول الاذن منها علی فرض الصحة و لو فی ضمن الإطلاق.

و ثانیاً: بمنع فوات المهر علیها مع فرض عدم الفسخ من قبلها، لکونه مستحقاً لها بالعقد.

ثمَّ قال: «و لعل مرادهما ضمان المهر لسید العبد الذی هو الزوج»، یعنی: فلا یکون ضمان المهر للزوجة، و کأن المصنف (ره) یرید بیان ذلک. هذا و لکن احتمال ذلک فی کلام المسالک و جامع المقاصد بعید جداً، لذکر المهر فی سیاق النفقة التی هی إن کانت مضمونة فللزوجة. مع أنه لا وجه لضمان السید مع اقدامه علی بیع عبده، إلا أن یکون المفروض الشراء من وکیله، و حینئذ تشکل صحة الشراء إذا کان فیه ضرر علی السید، و لو صح کان وکیل السید ضامنا أیضاً کالعامل. مضافاً إلی أن ما فات علی السید هو

زوجیة عبده بعد أن صار حراً أجنبیاً، لا المهر،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۶۲

لا-وجه للقول الثانی (۱) بعد أن کان الشراء المذکور علی خلاف مصلحتها، لا من حیث استلزام الضرر المذکور (۲) بل لأنها ترید زوجها لأغراض أخر، و الإذن الذی تضمنه العقد منصرف عن مثل هذا (۳). و مما ذکرنا ظهر حال ما إذا اشتری العامل زوجة المالک، فإنه صحیح مع الاذن السابق أو الإجازة اللاحقة، و لا یکفیه الاذن فی العقد، للانصراف.

[(مسألة ۴۴): إذا اشتری العامل من ینعتق علی المالک]

(مسألة ۴۴): إذا اشتری العامل من ینعتق علی المالک فاما أن یکون بإذنه، أو لا. فعلی الأول و لم یکن فیه ربح صح و انعتق علیه (۴)، و بطلت المضاربة بالنسبة إلیه (۵)، لأنه خلاف وضعها و خارج عن عنوانها، حیث أنها مبنیة علی طلب الربح المفروض عدمه، بل کونه خسارة محضة، فیکون

و فوات الزوجیة حینئذ کیف یکون ضرراً مالیاً علی السید حتی یکون مضموناً له. ثمَّ إن حمل کلام المصنف علی هذا المعنی بعید جداً عن العبارة، فلا مجال له. و لعل فی العبارة سقطاً.

(۱) و ان کان القائل به غیر معلوم أیضاً کما فی المسالک و الجواهر، و فی التذکرة: حکاه عن أبی حنیفة.

(۲) لما عرفت من المناقشة فیه.

(۳) دعوی الانصراف کلیة غیر ظاهرة. و کذا فیما بعده.

(۴) لا إشکال فی الحکمین المذکورین، عملًا بعموم الأدلة.

(۵) کما صرح به غیر واحد، منهم المحقق فی الشرائع، معللین له بما ذکر فی المتن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۶۳

صحة الشراء من حیث الاذن من المالک، لا من حیث المضاربة و حینئذ فإن بقی من مالها غیره بقیت بالنسبة إلیه (۱)، و إلا بطلت من الأصل. و للعامل أجرة عمله (۲) إذا لم یقصد التبرع.

---

(۱) کما صرح به فی الشرائع و غیرها، لعدم الموجب للبطلان فی الجمیع کما لو تلف بعض المال أو أتلفه المالک أو استرده، لأن العقد علی الجمیع قابل للتحلیل و التجزئة، لأنه علی نحو تعدد المطلوب.

(۲) کما عن الإرشاد و المختلف و غیرهما. و عن المبسوط عدم الأجرة، و ظاهر المحقق الثانی المیل الیه، بل لعل ظاهر الشرائع لعدم المقتضی لها، إذ لا أمر بالعمل المذکور، کی یکون استیفاءً موجباً للضمان. و مجرد الاذن فی الشرائع لا یقتضی الأمر به. و الإجماع علی أن بطلان المضاربة یوجب ثبوت الأجرة- کما عن الفخر فی الإیضاح- لا یشمل ما نحن فیه، بل یختص بما إذا کان العمل بأمر من المالک فی مقام الاسترباح، و لیس منه المقام.

نعم إذا کانت قرینة علی کون الاستئذان للعمل بأجرة استحق المستأذن الأجرة، و تکون الاذن منه کمعاملة علی العمل بأجرة. أما إذا لم تکن قرینة فلا موجب لاستحقاقها و ان لم یقصد المستأذن التبرع. و بذلک یظهر الفرق بین الأمر بالعمل و بین الاذن فی العمل، فإن الأول یوجب الضمان إلا إذا قصد المأمور التبرع، و الثانی لا یوجب الضمان إلا إذا قصد الآذن الأجرة، و نحوه فی ذلک الاذن فی الاستیفاء، فإنه لا یوجب ضمان المستوفی إلا إذا کانت قرینة علی الضمان، کإذن الحمامی فی الاستحمام، و اذن صاحب المطعم فی

الأكل من طعامه، فإنه يوجب الضـمان للقرينة عليه، فلو لم تكن قرينة لم يسـتوجب الضمان، كما إذا أذن صاحب الدار فى دخول داره و الأكل من طعامه، فإنه لا يضمن الداخل و لا الآكل، فباب الاذن

مستمسك العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣۶۴

و إن كان فيه ربح فلا إشكال فى صحته (١)، لكن فى كونه قراضاً- فيملك العامل بمقدار حصته من العبد (٢)، أو يستحق عوضه على المالك للسـراية (٣)- أو بطلانه مضاربة و استحقاق العامل أجرة المثل لعمله (۴)- كما إذا لم يكن ربح- أقوال، لا يبعد ترجيح الأخير، لا لكونه خلاف وضع المضاربة (۵)، للفرق بينه و بين صورة عدم الربح (۶)، بل لأنه فرع ملكية المالك المفروض عدمها (٧). و دعوى: أنه لا بـد أن يقال: إنه يملكه آناً ما ثمَّ ينعتق، أو تقـدر ملكيته، حفظاً لحقيقـة البيع، على القولين فى تلك المسألـة (٨) و أى منهما

غير باب الأمر.

(١) عملًا بعموم الأدلة.

(٢) يعنى بناءً على عدم السراية فى مثله.

(٣) كما عن المبسوط. و يقتضيه الصحيح المتقدم فى المسألة الرابعة و الثلاثين

(۴) كما جعله الوجه فى الشرائع و القواعد، و اختاره العلامة فى كثير من كتبه، و تبعهما عليه غير واحد ممن تأخر عنهما.

(۵) بذلك استدل فى جامع المقاصد و المسالك على بطلان المضاربة فيه.

(۶) فإنه بعد أن كان المفروض حصول الربح يكون كسائر أنواع التجارة فى مال المضاربة.

(٧): يعنى أن العامـل انمـا يملك حصـته من الربـح بعـد أن يكون الربـح للمالك، لأنه عوض ماله، عملًا بمقتضـى المعاوضـة، على ما عرفت فى المسألة الأربعين، و هنا يتعذر أن يكون الربح للمالك، للانعتاق عليه.

(٨) يعنى: القول بالملكية الفعلية و الملكية التقديرية، يعنى: الملكية

مستمسك العروة الوثقى، ج١٢، ص: ٣۶۵

كان يكفى فى ملكيـة الربـح. مدفوعة (١) بمعارضـتها بالانعتـاق الـذى هو أيضـاً متفرع على ملكيـة المالـك، فان لها أثرين فى عرض واحد، ملكية العامل للربح. و الانعتاق، و مقتضى بناء العتق على التغليب تقديم الثانى، و عليه فلم يحصل للعامل ملكية نفس العبد (٢)، و لم يفوت المالك عليه أيضاً شيئاً (٣)، بـل فعـل مـا يمنع عن ملكيته. مع أنه يمكن أن يقال: إن التفويت من الشارع (۴) لا منه. لكن الإنصاف أن المسألـة مشكلة، بناء على لزوم تقـدم ملكيـة المالك و صـيرورته للعامل بعـده، إذ تقـدم الانعتاق على ملكية العامل عند المعاوضة فى محل المنع (۵). نعم

على تقدير عدم المانع، فان ذلك يكفى فى صدق العوضية من الطرفين.

(١) كان المناسب أن يقول: مسلمة لكنها لا تجدى فى ملك العامل لحصته من الربح، لوجود المانع و هو الانعتاق من جهة التغليب

(٢) هـذا يقتضـى أن يكون المناسب له فى تعليل اختيار الأخير أن يقول- بـدل قوله: «لأنه فرع ملكيـة المالك»-: لتعـذر ملكيـة العامل للربح.

(٣) يعنى: فلا يكون المالك ضامناً لحصـته من الربـح للتفويت، فيكون العامل مالكاً لبـدل الحصة، لأن الفوات كان بإقدام العامل على شراء من ينعتق على المالك، لا بتسبيب المالك.

(۴) لكن تفويت الشارع لا يكون موضوع أثر شـرعى، و الضـمان يسـتند إلى فعل المكلف، فمن ألقى نجاسة فى دهن مائع كان ضامناً

له للإتلاف، و إن کان ذلک مستنداً الی حکم الشارع بنجاسة المائع.

(۵) لأن تغلیب العتق لا دلیل علیه کلیة لکن إذا لم یکن یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۶۶

لو قلنا: إن العامل یملک الربح أولا- بلا توسط ملکیة المالک بالجعل الأولی حین العقد، و عدم منافاته لحقیقة المعاوضة، لکون العوض من مال المالک و المعوض مشترکاً بینه و بین العامل- کما هو الأقوی (۱)- لا- یبقی إشکال، فیمکن أن یقال (۲) بصحته مضاربة، و ملکیة العامل حصته من نفس العبد علی القول

اللازم تساقط الدلیلین، و حینئذ یتم المدعی من عدم ملک العامل، فتبطل المضاربة. اللهم إلا أن یقال: إن إطلاق ما دل علی ملکیة العامل للربح بعد أن یملکه المالک لا یصلح لتشریع الأحکام المخالفة للأحکام الاقتضائیة فإذا کان ملک المالک یقتضی الانعتاق فلا تصلح أدلة مشروعیة المضاربة لمنع ذلک.

(۱) تقدم ذلک فی المسألة الأربعین.

(۲) المذکور فی جامع المقاصد و المسالک و غیرهما فی توجیه بطلان المضاربة فی المقام: اعتبار صلاحیة المال للتقلیب مرة بعد أخری فیها، و هو منتفٍ فی المقام، للانعتاق بمجرد الشراء. و فی الجواهر: استشکل فی ذلک بل منع من اعتبار ذلک فی مفهوم المضاربة بالنسبة الی جمیع المال. و کأنه لذلک لم یعتن بهذا الوجه المصنف. و فیه: أنه لا إطلاق لفظی فی دلیل المضاربة یشمل المقام، و الإطلاق المقامی قاصر عنه، للشک فی صدق المضاربة فیه. و نحوه مما کان المال لا یقبل التقلیب، و الأصل عدم ترتب الأثر. و عموم صحة العقود و إن کان یقتضی الصحة، لکن لا بعنوان المضاربة، کما سبق فی نظیره من شروط المضاربة، لکن لا بعنوان المضاربة، کما سبق فی نظیره من شروط المضاربة. اللهم إلا أن یکون داخلًا فی عموم المضاربة للصحیح المتقدم فی المسألة الرابعة و الثلاثین، و کفی به دلیلا علی صحة المضاربة حینئذ و إن کان مختصاً بالجهل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۶۷

بعدم السرایة (۱)، و ملکیته عوضها إن قلنا بها. و علی الثانی- أی إذا کان من غیر إذن المالک- فإن أجاز فکما فی صورة الاذن، و إن لم یجز بطل الشراء. و دعوی: البطلان و لو مع الإجازة (۲)، لأنه تصرف منهی عنه، کما تری، إذ النهی لیس عن المعاملة بما هی، بل لأمر خارج (۳)، فلا- مانع من صحتها مع الإجازة. و لا فرق فی البطلان مع عدمها بین کون العامل عالماً بأنه ممن ینعتق علی المالک حین الشراء أو

---

(۱) بناءً علی اختصاصها بالعتق الاختیاری، فلا یشمل المقام و إن کان سببه اختیاریاً و هو الاذن فی الشراء. و ستأتی الإشارة الی ذلک فی المسألة الآتیة.

(۲) قال فی القواعد: «و إن لم یأذن فالأقرب البطلان إن کان الشراء بالعین أو فی الذمة و ذکر المالک، و إلا وقع للعامل». و فی جامع المقاصد: «یظهر من تقریر الشارح الفاضل أن مراد المصنف بالبطلان أنه لا یقع موقوفاً، بل یقع باطلا، لاستلزام عقد القراض النهی عن هذا التصرف»، و نحو عبارة القواعد عبارة الشرائع و احتمل فی المسالک ما حکی عن شرح الفاضل من البطلان حتی مع الإجازة، للنهی المذکور فی المتن.

(۳) لم یتضح وجود هذا النهی حتی یتکلم فی معناه، بل لیس الا ما دل علی المنع من التصرف فی مال الغیر بغیر إذنه، و لا بد- بناء علی صحة الفضولی- من حمله علی الإرشاد إلی عدم الصحة بدون الإجازة. و بالجملة:

لا دلیل بالخصوص علی النهی، و لا علی البطلان و إنما هو من صغریات باب الفضولی، فإذا بنی علی صحته بالإجازة فلا بد من البناء

علی ذلک فی المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۶۸

جاهلا، و القول بالصحة مع الجهل (۱)، لأن بناء معاملات العامل علی الظاهر، فهو کما إذا اشتری المعیب جهلًا بالحال (۲) ضعیف، و الفرق بین المقامین واضح (۳). ثمَّ لا فرق فی البطلان بین کون الشراء بعین مال المضاربة، أو فی الذمة بقصد الأداء منه (۴) و إن لم یذکره لفظاً. نعم لو تنازع هو و البائع فی کونه لنفسه أو للمضاربة قدم قول البائع، و یلزم العامل به ظاهراً، و إن وجب علیه التخلص منه (۵)، و لو لم

---

(۱) قال فی القواعد: «فی جاهل النسب و الحکم إشکال» و وجهه- کما فی جامع المقاصد و المسالک- ما ذکره فی المتن.

(۲) هذا التمثیل ذکره فی المسالک، و اعتمد علیه.

(۳) فرق فی الجواهر بین المقامین: بأن مبنی المضاربة علی الاجتهاد بالنسبة إلی العیب و عدمه و الرغبة فیها و عدمها، فالخطأ و الصواب من توابع المضاربة، ضرورة جریانها علی المتعارف فی اعمال التجارة، بخلاف المقام الذی لم یکن حاضراً فی الذهن، و لا هو متعارف التجارة. انتهی.

و حاصله: أن شراء المعیب مأذون فیه کشراء الصحیح، لأنه یکون مورداً للغبطة و الفائدة کالصحیح، و طرو التعلف لا یقدح فی الاذن کطروه فی شراء الصحیح، بخلاف ما نحن فیه، فإنه غیر مأذون فیه، کما هو المفروض.

(۴) قد تقدم ما فی القواعد من الصحة للعامل مع عدم ذکر المالک و هو ظاهر الشرائع أیضاً، و فیه: أنه یلزم وقوع ما لم یقصد. اللهم إلا- أن یکون مقصودهما الوقوع للعامل ظاهراً و فی مقام الإثبات، فمع النزاع بین البائع و المشتری إذا ادعی البائع أنه للعامل کان قوله موافقاً للحجة، و یکون خصمه مدعیاً. أما مع الاتفاق علی قصد المالک فالحکم البطلان.

(۵) لبقائه علی ملک البائع، فیجب علیه رده علیه. و أخذه من باب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۶۹

یذکر المالک لفظاً و لا قصداً کان له ظاهراً و واقعاً (۱).

[(مسألة ۴۵): إذا اشتری العامل أباه أو غیره ممن ینعتق علیه]

(مسألة ۴۵): إذا اشتری العامل أباه أو غیره ممن ینعتق علیه، فان کان قبل ظهور الربح و لا ربح فیه أیضاً (۲) صح الشراء (۳) و کان من مال القراض، و إن کان بعد

المقاصة للبائع فی مقابل أخذه الثمن، غیر ظاهر، إذ لا دلیل علیها فیما إذا کان المقاص عنه ممتنعاً عن دفع الحق عن شبهة.

(۱) إذا لم یذکر المالک لفظاً و لا قصداً و کان الشراء بالعین، فالمبادلة تکون بین العینین. و ینتقل کل منهما الی ملک مالک الآخر، و إذا کان الشراء بالذمة فلا بد من تعیین الذمة، و إلا لم یکن البدل ذا مالیة، و لا صالحاً للمبادلة به لا عوضاً و لا معوضاً. نعم لا یعتبر التعیین التفصیلی بل یکفی التعیین الإجمالی الارتکازی، و المرتکز فی الذهن من قول القائل:

اشتریت هذا بدینار: أنه بدینار فی ذمتی، فیکون الشراء القائل لا لغیره.

(۲) لم یظهر وجه المقابلة بین الأمرین، و لذلک کانت العبارات خالیة عن الجمع، فمنهم من ذکر الظهور، قال فی الشرائع: «إذا اشتری العامل أباه فإن ظهر فیه ربح انعتق ..»، و منهم من ذکر الربح، قال فی المسالک: «فان لم یکن فیه ربح سابقاً و لا لاحقاً فالبیع صحیح.»

و کأنه یرید من ظهور الربح خصوص ارتفاع السوق بعد الشراء، و من الربح زیادة القیمة حال الشراء، و إن کان ذلک لا یناسب ما یأتی فی الصورة الأخری.

و بالجملة الصور ثلاث، لأنه تارة: یظهر الربح حین الشراء، و أخری:

بعد ذلک، و ثالثة: لا- یظهر لا حال الشراء و لا بعد ذلک. و الصورة الثالثة واضحة الحکم عندهم و هی الصورة الاولی فی کلام المصنف و فی کلام المسالک.

(۳) بلا اشکال، و فی جامع المقاصد: «قطعاً، لعدم المانع» و فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۷۰

ظهوره أو کان فیه ربح، فمقتضی القاعدة و إن کان بطلانه (۱) لکونه خلاف وضع المضاربة، فإنها موضوعة- کما مر- للاسترباح بالتقلیب فی التجارة، و للشراء المفروض من حیث استلزامه للانعتاق لیس کذلک- إلا- أن المشهور- بل ادعی علیه الإجماع (۲) صحته، و هو الأقوی فی صورة الجهل بکونه ممن ینعتق علیه، فینعتق مقدار حصته من الربح منه، و یسری فی البقیة، و علیه عوضها للمالک مع یساره، و یستسعی العبد فیه مع إعساره (۳).

المسالک: «إذ لا ضرر فیه علی أحد، و لا عتق». و المراد لزوم العمل بعموم الأدلة لما لم یکن مخصص.

(۱) کما احتمله فی القواعد، لما فی المتن، و نسب إلی جماعة، و جعله فی المسالک أحد الوجوه فی المسألة.

(۲) و فی القواعد: أن الصحة أقرب. و عن ظاهر التذکرة: أنه إجماعی، و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه، کما اعترف به غیر واحد بل عن الغنیة و السرائر: الإجماع علیه»، و عن مجمع البرهان: نسبته إلی فتوی الفقهاء تارة، و إلی نفی الخلاف أخری.

(۳) هذا أحد الوجوه أو الأقوال و خارج عن معقد الإجماع و نفی الخلاف، و المنسوب الیه قلیل، و المذکور فی معاقد الإجماع و نفی الخلاف ما فی الشرائع و غیرها من أنه یسعی المعتق فی باقی قیمته، سواء کان العامل موسراً أم معسراً، بدعوی: أنه ظاهر الصحیح الآتی، و فی المسالک:

أنه مقتضی إطلاق الروایة. و من ذلک تعرف أن بیان المصنف لا یخلو من قصور، فقد یظهر منه أن التفصیل بین الیسار و الإعسار معقد الشهرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۷۱

لصحیحة ابن أبی عمیر (۱) عن محمد بن قیس عن الصادق (ع) «فی رجل دفع إلی رجل ألف درهم مضاربة، فاشتری أباه و هو لا یعلم قال (ع): یقوم، فإن زاد درهماً واحداً انعتق و استسعی فی مال الرجل».

و هی مختصة بصورة الجهل (۲) المنزل علیها إطلاق کلمات العلماء أیضاً (۳). و اختصاصها بشراء الأب لا یضر، بعد کون المناط کونه ممن ینعتق علیه (۴) کما أن اختصاصها بما إذا کان فیه ربح لا یضر أیضاً، بعد عدم الفرق بینه و بین الربح السابق (۵) و إطلاقها من حیث الیسار و الإعسار فی الاستسعاء أیضاً منزل علی الثانی، جمعاً

و الإجماع، و لیس کذلک. و کأن مراده دعوی الإجماع علی الصحة فقط.

(۱) قد تقدم ذکر هذا الصحیح فی المسألة الرابعة و الثلاثین

(۲) کما هو مصرح به فی الصحیحة.

(۳) لعدم الوثوق بإرادة الأعم منه، کما فی الجواهر. لکن یتم ذلک لو کان الحکم خلاف الأصل- کما أشرنا إلیه سابقاً- و إلا أمکن الرجوع الی الأصل المقتضی للصحة و إن کان النص قاصراً عنه.

(۴) کما یقتضیه الارتکاز العرفی، فیکون قرینة علی العموم، کما هو ظاهر بعض الکلمات کالقواعد- و ان کان بعضها الآخر- کالشرائع- الاختصاص بالأب. لکن فی المسالک: أن الحکم عام، و التخصیص بالأب فی الشرائع من جهة أنه مورد الروایة.

(۵) قد عرفت الإشکال فی المراد من ذلک، و لو أرید منه الربح السابق علی الشراء فلیس ذلک موضوعاً لأی أثر شرعی، بل إن بقی حال الشراء فبقاؤه موضوع الأثر و ان زال لم یترتب علیه شیء.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۲، ص: ۳۷۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۷۲

بین الأدلة (۱). هذا و لو لم یکن ربح سابق (۲) و لا- کان فیه أیضاً، لکن تجدد بعد ذلک قبل أن یباع، فالظاهر أن حکمه أیضاً الانعتاق و السرایة، بمقتضی القاعدة (۳). مع إمکان دعوی شمول إطلاق الصحیحة أیضاً للربح المتجدد فیه (۴) فیلحق به الربح الحاصل من غیره (۵)، لعدم الفرق.

---

(۱) کما فی المسالک و الجواهر. و المراد الجمع بین الصحیح المذکور و ما دل علی ضمان المعتق مع یساره. لکن عموم ذلک المقام محل تأمل، بل منع، لاختصاص ذلک بما إذا أعتقه، فلا یشمل ما إذا اشتراه فانعتق.

و علیه فلا موجب لتقیید النص فی المقام، و لا وجه للتفصیل المذکور فی المتن، الذی جعله فی القواعد أقرب.

(۲) قد عرفت إشکاله.

(۳) قد عرفت إشکاله. و أن أدلة السرایة مختصة بما إذا أعتق شقصاً و هو لا یشمل ما نحن فیه. و ربما استشکل فی السرایة فی المقام حتی بناء علی عموم الدلیل لمطلق العتق الاختیاری، لأن الموجب للعتق ارتفاع السوق و هو خارج عن الاختیار. و فیه: أنه یکفی فی الاختیار الاختیار فی بعض المقدمات.

(۴) کما فی المسالک و الجواهر. و هو کذلک، فان قوله (ع):

«یقوّم» یشمل ما کان التقویم و الزیادة حال الشراء و بعده، فاذاً الواجب عموم الحکم للمقامین.

(۵) یعنی: إذا لم تزد قیمة العبد علی ثمنه لکن زادت قیمة الأعیان الأخری، فإن زیادتها توجب ملکیة العامل لحصته فی جمیع مال المضاربة و منها العبد، فینعتق و یسری العتق فی الباقی، و یستسعی العبد، کما أشار الی ذلک فی الجواهر. و قد یشکل: بأن الحکم بالسرایة علی خلاف الأصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۷۳

[(مسألة ۴۶): قد عرفت أن المضاربة من العقود الجائزة]

اشارة

(مسألة ۴۶): قد عرفت أن المضاربة من العقود الجائزة (۱) و أنه یجوز لکل منهما الفسخ إذا لم یشترط لزومها فی ضمن عقد لازم، بل أو فی ضمن عقدها أیضاً. ثمَّ قد یحصل الفسخ من أحدهما، و قد یحصل البطلان و الانفساخ لموت أو جنون، أو تلف مال التجارة بتمامها، أو لعدم إمکان التجارة لمانع أو نحو ذلک، فلا بد من التکلم فی حکمها من حیث استحقاق العامل للأجرة و عدمه، و من

حیث وجوب الإنضاض علیه و عدمه إذا کان بالمال عروض، و من حیث وجوب الجبایهٔ علیه و عدمه إذا کان به دیون علی الناس، و من حیث الجبایهٔ علیه و عدمه إذا کان به دیون علی الناس، و من حیث وجوب الرد إلی المالک و عدمه، و کون الأجرهٔ علیه أو لا، فنقول: إما أن یکون الفسخ من المالک، أو العامل، و أیضاً إما أن یکون قبل الشروع فی التجارهٔ أو فی مقدماتها أو بعده، قبل ظهور الربح أو بعده، فی الأثناء أو بعد تمام التجارهٔ، بعد إنضاض الجمیع أو البعض أو قبله،

فلا یصار الیه إلا بدلیل، و هو مفقود فی المقام، لعدم شمول النص له و لا دلیل سواه. اللهم إلا أن یستفاد من النص بمقتضی الارتکاز العرفی الموجب لتنقیح المناط. و مثله فی الاشکال ما إذا زادت قیمهٔ العبد و نقصت قیمهٔ غیره من الأعیان بحیث لا ربح فی المجموع، فلا یملک العامل حصته من الربح لا فی العبد و لا فی غیره، فان مقتضی النص شمول الفرض، لکن القرینهٔ علی العدم ظاهرهٔ، کما أشار الی ذلک فی الجواهر أیضاً.

و کان علی المصنف التنبیه علیه.

(۱) تقدم ذلک کله فی المسألهٔ الثانیهٔ.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۷۴

قبل القسمهٔ أو بعدها، و

[بیان أحکامها فی طی مسائل]

اشارهٔ

بیان أحکامها فی طی مسائل:

[الأولی: إذا کان الفسخ أو الانفساخ و لم یشرع فی العمل]

الأولی: إذا کان الفسخ أو الانفساخ و لم یشرع فی العمل و لا فی مقدماته فلا إشکال و لا شیء له و لا علیه (۱) و إن کان بعد تمام العمل و الإنضاض فکذلک (۲)، إذ مع حصول الربح یقتسمانه (۳)، و مع عدمه لا شیء للعامل و لا علیه إن حصلت خسارهٔ، إلا أن یشترط المالک کونها بینهما علی الأقوی من صحهٔ هذا الشرط (۴)، أو یشترط العامل علی المالک شیئاً إن لم یحصل ربح (۵). و ربما یظهر من إطلاق بعضهم ثبوت أجرهٔ المثل مع عدم الربح (۶). و لا

---

(۱) لعدم الموجب لذلک کله.

(۲) یعنی: لا شیء له بعد ذلک و لا علیه، لعدم الموجب أیضاً.

(۳) عملًا بالمضاربهٔ التی انتهت.

(۴) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألهٔ الرابعهٔ.

(۵) کأنه لصحهٔ الشرط المذکور، عملًا

بعموم: «المؤمنون عند شروطهم» «۱».

لکن بعد فسخ العقد یبطل الشرط معه، و لا یجب العمل به. نعم قد تجب أجرهٔ المثل أو أقل الأمرین من أجرهٔ المثل و الشرط، لقاعدهٔ: الضمان بالاستیفاء، کما یظهر من ملاحظهٔ ما یأتی فی بیان ضعف القول الآتی.

(۶) قال فی التذکرهٔ: «فإن فسخا العقد أو أحدهما فإن کان قبل العمل عاد المالک فی رأس المال، و لم یکن للعامل أن یشتری بعده،

و إن کان قد عمل فان کان المال ناضا و لا ربح فیه أخذه المالک أیضاً،

---

(۱) مستدرک الوسائل کتاب التجارة باب: ۵ من أبواب الخیار حدیث: ۷، غوالی اللئالی عن النبی (ص) أنه قال: «المؤمنون عند شروطهم» الجزء: ۱ صفحة: ۴۷۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۷۵

وجه له أصلًا، لأن بناء المضاربة علی عدم استحقاق العامل لشیء سوی الربح علی فرض حصوله، کما فی الجعالة (۱).

[الثانیة: إذا کان الفسخ من العامل فی الأثناء قبل حصول الربح فلا أجرة له]

الثانیة: إذا کان الفسخ من العامل فی الأثناء قبل حصول الربح فلا أجرة له (۲) لما مضی من عمله. و احتمال استحقاقه، لقاعدة الاحترام، لا وجه له أصلا (۳). و إن کان من المالک، أو حصل الانفساخ القهری، ففیه قولان (۴)، أقواهما العدم أیضاً بعد کونه هو المقدم علی المعاملة الجائزة التی مقتضاها عدم استحقاق شیء إلا الربح، و لا ینفعه بعد

و کان للعامل أجرة عمله الی ذلک الوقت أیضاً». و هو صریح فی استحقاق العامل الأجرة حتی مع فسخه و کون المال ناضاً و لا ربح فیه. و فی الجواهر: نسبته إلی الغرابة و هو کذلک، إذ هو خلاف مبنی المضاربة ضرورة، و لذا قال فی القواعد: «و إذا فسخ القراض و المال ناض لا ربح فیه أخذه المالک، و لا شیء للعامل».

(۱) فإنه لا إشکال فی عدم استحقاق العامل شیئاً إذا لم یحصل الأمر المجعول له.

(۲) لما عرفت من کونه مقتضی المضاربة.

(۳) لأن قاعدة الاحترام لو صح أنها موجبة لضمان العمل فذلک فیما لم یکن متبرعاً به، و المفروض فی المقام ذلک بعد کونه مقتضی المضاربة علی أنک قد عرفت أنها لا توجب الضمان، لأن احترامه یقتضی حرمة اغتصابه، لا ضمان ما یقع منه.

(۴) قال فی الشرائع: «إذا فسخ المالک صح، و کان للعامل أجرة المثل الی ذلک الوقت»، و نحوه ما فی المختصر النافع و عن الإرشاد و اللمعة

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۷۶

.....

و الروض [۱]. و علله فی المسالک: بأن عمله محترم صدر بإذن المالک لا علی وجه التبرع بل فی مقابلة الحصة، و قد فاتت بفسخ المالک قبل ظهور الربح، فیستحق أجرة المثل إلی حین الفسخ. و استشکل فیه: بأنه لم یقدم إلا علی الحصة علی تقدیر وجودها، و لو لم توجد فلا شیء له، و المالک مسلط علی الفسخ حیث شاء. ثمَّ قال: «و یمکن دفعه: بأنه إنما جعل الحصة خاصة علی تقدیر استمراره و هو یقتضی عدم عزله قبل حصولها، فاذا خالف فقد فوتها علیه، فتجب علیه أجرته، کما إذا فسخ الجاعل بعد الشروع فی العمل». و قد ذکر ذلک کله جامع المقاصد، غیر أنه لم ینتظر فیه، و فی المسالک قال: «و فیه نظر، لأن رضاها بهذا العقد قدوم علی مقتضیاته و منها جواز فسخه فی کل وقت، و الأجرة لا دلیل علیها». و ظاهره البناء علی عدم الأجرة، کما أن ظاهر جامع المقاصد البناء علیها، و العمدة عنده فیها تفویت المالک. و فی القواعد: «و إذا فسخ المالک القراض ففی استحقاق العامل أجرة المثل إلی ذلک الوقت نظر»، و ظاهره المیل إلی عدم الأجرة. و اختاره فی الجواهر و غیرها.

و الوجه فی العدم أصالة البراءة، لأن ما یحتمل أن یکون موجباً للأجرة أمور کلها ضعیفة. (الأول): قاعدة الاحترام، و هی لا تصلح

لإثبات الحكم الوضعى: كما سبق. و لو سلم اختصت بما إذا لم يكن فى مقام التبرع. (الثانى): قاعدة الاستيفاء و فيها أيضاً الإشكال المذكور.

(الثالث): التفويت، كما عرفت من جامع المقاصد. لكن لا دليل

---

[۱] حكاه عنه فى مفتاح الكرامة الجزء: ۷ صفحة: ۵۰۶ و تكرر النقل عنه فى مواضع من كلامه فى هذه المباحث، و صرح فى بعضها أنه شرح للإرشاد الجزء: ۷ صفحة: ۵۱۵ و المعروف أن الكتاب المذكور لم يخرج منه غير كتاب الطهارة و الصلاة و هو المطبوع، و هو الظاهر من كتاب الذريعة الى تصانيف الشيعة الجزء: ۱۱ الصفحة: ۲۷۵.

ذلك كون إقدامه من حيث البناء على الاستمرار (۱).

[الثالثة: لو كان الفسخ من العامل بعد السفر بإذن المالك]

الثالثة: لو كان الفسخ من العامل بعد السفر بإذن المالك و صرف جملة من رأس المال فى نفقته، فهل للمالك تضمينه مطلقاً أو إذا كان (۲) لا ـ لعذر منه؟ وجهان، أقواهما العدم لما ذكر من جواز المعاملة و جواز الفسخ فى كل وقت (۳) فالمالك هو المقدم على ضرر نفسه (۴).

[الرابعة: لو حصل الفسخ أو الانفساخ قبل حصول الربح و بالمال عروض]

الرابعة: لو حصل الفسخ أو الانفساخ قبل حصول الربح و بالمال عروض لا يجوز للعامل التصرف فيه بدون إذن المالك (۵) ببيع و نحوه و إن احتمل تحقق الربح بهذا البيع،

على سببية التفويت و أنه كإتلاف موجب للضمان. و لا سيما إذا كان بحكم الشارع.

ثمَّ إن القولين المذكورين إنما هما فى صورة فسخ المالك، أما فى صورة الانفساخ القهرى فلم يعرف القول بضمان المالك للأجرة، و ليس هو إلا فى خصوص صورة فسخ المالك لا غير. فلاحظ كلماتهم.

(۱) إذ البناء المذكور لا يوجب ضمان الأجرة.

(۲) يعنى: الفسخ.

(۳) يعنى: فلا مقتضى للضمان. و لأن للسفر كان بإذن المالك و صرف المال فيه أيضاً كان بإذنه، و ذلك لا يوجب الضمان.

(۴) إنما يتم ذلك إذا كان المالك يحتمل الفسخ، أما إذا كان لا يحتمله فلا إقدام منه. فالعمدة عدم موجب للضمان لا حال السفر و لا حال الفسخ.

(۵) كما فى الشرائع و غيرها. و حكى فيها قولا بالجواز، و نسب فى غيرها الى المبسوط و جامع الشرائع. و لكنه غير ظاهر، إذ الفسخ رافع

بل و إن وجد زبون يمكن أن يزيد فى الثمن فيحصل الربح.

نعم لو كان هناك زبون بانٍ على الشراء بأزيد من قيمته لا يبعد جواز إجبار المالك على بيعه منه (۱)، لأنه فى قوة وجود الربح فعلًا. و لكنه مشكل (۲) مع ذلك، لأن المناط كون الشىء فى حد نفسه زائد القيمة، و المفروض عدمه. و هل يجب عليه البيع و الإنضاض

إذا طلبه المالک أولا؟ قولان، أقواهما عدمه (۳) و دعوی (۴): إن مقتضی

قوله (ع): «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» «۱»

وجوب رد المال إلی المالک کما کان، کما تری (۵).

للإذن فی التصرف، و منه البیع، فلا وجه لجوازه بدون إذن المالک.

(۱) کما فی المسالک، و کذا فی القواعد علی إشکال منه.

(۲) کما فی الجواهر (أولا-): بما فی المتن (و ثانیاً): بأنه لا- سلطنة له علی المالک فی صورة ظهور الربح الذی لا یزید علی کونه شریکاً. ضرورة أنه لا سلطنة للشریک علی بیع مال الشرکة بغیر إذن شریکه.

(۳) کما جزم به فی الشرائع، و عن الروضة و فی المسالک: «لعله الأقوی فی صورة عدم الربح». اعتماداً منهم علی أصالة البراءة، و عن جامع الشرائع: الوجوب، و عن موضع من المبسوط: موافقته، و فی القواعد: «و لو طلب العامل بیعه فان لم یکن ربح، أو کان و أسقط العامل حقه منه، فالأقرب إجباره علی البیع لیرد المال کما أخذه».

(۴) ذکر ذلک فی جامع المقاصد، و رده بأن الظاهر منه رد المأخوذ أما رده علی ما کان علیه فلا دلالة له، و التغییر بما حدث کان بإذن المالک و أمره.

(۵) إذ مال المالک حال الفسخ هو العروض بعد کون الشراء بإذنه

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من کتاب الودیعة حدیث: ۱۲، کنز العمال الجزء: ۵ صفحة: ۲۵۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۷۹

[الخامسة: إذا حصل الفسخ أو الانفساخ بعد حصول الربح قبل تمام العمل أو بعده]

الخامسة: إذا حصل الفسخ أو الانفساخ بعد حصول الربح قبل تمام العمل أو بعده، و بالمال عروض، فان رضیا بالقسمة کذلک فلا إشکال، و إن طلب العامل بیعها فالظاهر عدم وجوب إجابته (۱) و إن احتمل ربح فیه، خصوصاً إذا کان هو الفاسخ. و إن طلبه المالک ففی وجوب اجابته و عدمه وجوه، ثالثها التفصیل بین صورة کون مقدار رأس المال

و العروض هو الذی یجب رده و أداؤه، لا أصل المال. علی أن الحدیث المذکور وارد فی ضمان المأخوذ و أنه فی ذمة الآخذ، لا فی الحکم التکلیفی- الذی هو وجوب الرد- لیکون مما نحن فیه. و کان الأولی التمسک بوجوب رد الأمانات، و إن کان یشکل أیضاً بما عرفت.

(۱) و فی المسالک: «فیه وجهان، مأخذهما إمکان وصول العامل إلی حقه بقسمة العروض و إسقاط باقی العمل عنه تخفیف من المالک لأنه حقه، فلا یکلف الإجابة إلی بیع ماله بعد فسخ المعاملة، و إن حال العامل لا یزید علی حال الشریک، و معلوم أنه لا یکلف شریکه إجابته إلی البیع.

و من وجوب تمکین العامل من الوصول الی غرضه الحاصل بالاذن، و ربما لم یوجد راغب فی شراء بعض العروض، أو وجد لکن بنقصان، أو رجی وجود زبون یشتری بأزید، فیزید الربح، و لا ریب أن للعامل مزیة علی الشریک، من حیث أن حقه یظهر بالعمل، و الربح عوضه»، و نحوه فی جامع المقاصد.

و لا یخفی أن الوجه الثانی لا یرجع إلی محصل یخرج به عن قواعد الشرکة، المانعة من تسلط الشریک علی إجبار شریکه الآخر، کما

هو ظاهر بالتأمل. و من ذلک یظهر ضعف ما فی القواعد: من أنه یجبر المالک علی إجابته.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۸۰

نقداً فلا یجب، و بین عدمه فیجب (۱)، لأن اللازم تسلیم مقدار رأس المال کما کان، عملا

بقوله (ع): «علی الید ..»

و الأقوی عدم الوجوب مطلقاً، و إن کان استقرار ملکیة العامل الربح موقوفاً علی الإنضاض و لعله یحصل الخسارة بالبیع، إذ لا منافاة، فنقول: لا یجب علیه الإنضاض بعد الفسخ لعدم الدلیل علیه، لکن لو حصلت الخسارة بعده قبل القسمة، بل أو بعدها یجب جبرها بالربح، حتی أنه لو أخذه یسترد منه.

[السادسة: لو کان فی المال دیون علی الناس]

السادسة: لو کان فی المال دیون علی الناس فهل یجب

(۱) کما فی القواعد، قال: «و کذا یجبر مع الربح. و لو نض قدر رأس المال فرده العامل لم یجبر علی إنضاض الباقی، و کان مشترکاً بینهما» و هو ظاهر جامع المقاصد، بل و ظاهر المسالک فی آخر کلامه، و فی صدر کلامه أطلق الوجوب، لکن مورده صورة ما لو کان الفسخ قبل الإنضاض. و ظاهر الشرائع عدم الوجوب و حکی عن التحریر، و فی الجواهر جعل مبنی الخلاف هنا الخلاف فیما یتحقق به الاستقرار- یعنی استقرار ملک العامل للربح- فان قلنا بتحققه بالفسخ لم یکن للمالک الإجبار و إن قلنا بتوقفه علی الإنضاض، لأنه من تتمة المضاربة، فلا بد من البناء علی الوجوب، لأن فرض کونه من تتمة المضاربة مساوق لوجوبه، کما لو لم یتحقق الفسخ.

و ظاهر المتن المنع من الابتناء المذکور، لإمکان التفکیک بین البناء علی کون الإنضاض من تتمة المضاربة، بلحاظ جبران الخسارة بالربح و إن حصل الفسخ بینهما، و بین البناء علی عدم کونه من تتمتها بلحاظ وجوبه علی العامل، لأن ثبوت هذه الأمور لیس من مقتضی المضاربة، لأن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۸۱

علی العامل أخذها و جبایتها بعد الفسخ أو الانفساخ أم لا؟

وجهان (۱) أقواهما العدم، من غیر فرق بین أن یکون الفسخ من العامل أو المالک.

[السابعة: إذا مات المالک أو العامل قام وارثه مقامه]

السابعة: إذا مات المالک أو العامل قام وارثه مقامه

المفروض انفساخها، بل یکون لدلیل تعبدی، و من الجائز أن یدل الدلیل علی الجبران و لا یدل علی وجوب الإنضاض علی العامل. و بالجملة:

المضاربة انفسخت و تمت، و لیس لها بعد الفسخ متمم. و الجبران إن قیل به فلدلیل تعبدی، و من الجائز أن لا یدل علی وجوب الإنضاض.

و فیه: أن التفکیک المذکور و إن کان ممکناً فی نفسه، إلا أنه غیر ظاهر، لأن المضاربة إن کانت تنتهی بالفسخ فلا وجه لوجوب الإنضاض و لا للجبران، بل یکون حال العامل و المالک حال الشریکین، و إلا فلا بد من القول بالوجوب کالقول بالجبران. و قد

عرفت فیما سبق أن الأوفق بالقواعد الأول. فراجع المسألة الخامسة و الثلاثین.

(۱) بل قولان أشهرهما الوجوب، کما عن المبسوط و جامع الشرائع و التذکرة و جامع المقاصد و غیرها، و فی الشرائع: أن علی العامل جبایة السلف، و نحوه عن الإرشاد و الروض، و فی القواعد: أن علی العامل تقاضیه، و اختاره فی المسالک، و استدل له: بأن مقتضی المضاربة ردّ رأس المال علی صفته و الدیون لا تجری مجری المال، و أن الدین ملک ناقص و الذی أخذه کان ملکاً تاماً، فلیرد کما أخذ بظاهر:

«علی الید ما أخذت حتی تؤدی»

، و إذن المالک بالادانة إنما کانت علی طریق الاستیفاء لا مطلقة، بدلالة القرائن، و لاقتضاء الخبر ذلک. انتهی. و فیه: أن دلالة القرائن ممنوعة، و الخبر قد عرفت إشکاله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۸۲

فیما مر من الأحکام (۱).

[الثامنة: لا یجب علی العامل بعد حصول الفسخ أو الانفساخ أزید من التخلیة بین المالک و ماله]

الثامنة: لا یجب علی العامل بعد حصول الفسخ أو الانفساخ أزید من التخلیة بین المالک و ماله، فلا یجب علیه الإیصال إلیه (۲). نعم لو أرسله إلی بلد آخر غیر بلد المالک

---

(۱) لأن الموت فسخ قهری، فیجری علیه حکم الفسخ الاختیاری، فإذا کان من حقوق المالک علی العامل وجوب الإنضاض بعد الفسخ و وجوب استیفاء الدیون و غیر ذلک، کان ذلک الحق لوارث المالک بعد موته، و إذا کان من حقوق العامل علی المالک جواز بیع العروض بعد الفسخ کان ذلک لوارثه بعد موته أیضاً، فیجوز لوارث العامل البیع. و إذا لم نقل بثبوت الحقوق المذکورة للمالک و العامل- کما تقدم من المصنف- لم یکن للوارث شیء من ذلک أیضاً. لکن قال فی الشرائع: «و کذا لو مات رب المال و هو عروض کان له البیع إلا أن یمنعه الوارث. و فیه قول»، و ظاهره أن جواز البیع الثابت للعامل ثابت له مع موت المالک، إلا أن یمنعه وارث المالک. و لکنه غیر ظاهر الوجه، فإن المأذون لا یجوز له التصرف المأذون فیه مع موت الآذن، للانتقال الی الوارث المقتضی لحرمة التصرف فیه بغیر إذنه، و لا یکفی فی جوازه عدم المنع من المالک. و لذلک کان القول الآخر الذی حکاه فی الشرائع هو المتجه- کما فی المسالک، و نفی عنه البأس فی التذکرة- و إن کان القائل لیس منا علی ما قیل، بل حکاه فی التذکرة عن بعض الشافعیة. هذا إذا کان المراد منه القول بعدم جواز البیع إلا بالاذن. و یحتمل أن یکون المراد القول بالجواز و إن نهاد الوارث، بناء علی ما تقدم فی بعض الأقوال من وجوب إجابة المالک إذا أراد العامل البیع.

(۲) للأصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۸۳

و لو کان بإذنه یمکن دعوی وجوب الرد إلی بلده. لکنه مع ذلک مشکل (۱). و قوله (ع): «علی الید ما أخذت ..» «۱»

أیضاً (۲) لا یدل علی أزید من التخلیة (۳). و إذا احتاج الرد

---

(۱) أما إذا کان بإذنه فلا ینبغی التأمل فی عدم الوجوب، للأصل و الأمر برد الأمانات فی قوله تعالی (إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمٰانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِهٰا) «۲» یختص بما إذا کان بعد الطلب، فالمراد منه ما یقابل الحبس. و أما إذا کان بغیر إذنه فلا ینبغی التأمل فی الوجوب، لأن النقل تفویت لخصوصیة المکان التی کانت للعین، فیجب تدارکها. فالمسألتان لیستا من باب واحد، الأولی من باب الأمانة، و الثانیة من

باب الضمان.

(۲) قد عرفت أنه لا یحسن التمسک فی المقام بالحدیث الشریف المذکور فی المسألتین، بل المتجه التمسک فی الأولی بما دل علی وجوب أداء الأمانة و حرمة حبسها، و فی الثانیة بالحدیث الشریف. و بالجملة: ینبغی إجراء أحکام الأمانة فی المقام.

(۳) لا یخفی أن الأداء الذی أخذ غایة للضمان ملازم لأخذ المالک، فلا یتحقق بدونه، و لا یکفی فیه مجرد التخلیة من دون أن یأخذه المالک، (فان قلت): إن ذلک خلاف قاعدة السلطنة علی النفس، لأن عدم أخذ المالک- علی هذا- یوجب اشتغال ذمة الضامن من دون اختیاره.

(قلت): لا مانع من ذلک إذا اقتضاه الدلیل. و کذا دعوی: أن ذلک خلاف قاعدة نفی الضرر، فان اشتغال ذمته بالعین ضرر علیه. إذ لا مانع من تخصیص القاعدة بالدلیل المذکور. اللهم إلا أن یقال: إن حمل الأداء

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من کتاب الودیعة حدیث: ۱۲، و باب: ۱ من کتاب الغصب حدیث: ۴.

(۲) النساء: ۵۸.

إلیه إلی الأجرة فالأجرة علی المالک (۱)، کما فی سائر الأموال.

نعم لو سافر به بدون إذن المالک إلی بلد آخر، و حصل الفسخ فیه، یکون حاله حال الغاصب فی وجوب الرد و الأجرة (۲). و إن کان ذلک منه للجهل بالحکم الشرعی (۳) من عدم جواز السفر بدون إذنه.

[(مسألة ۴۷): قد عرفت أن الربح وقایة لرأس المال]

(مسألة ۴۷): قد عرفت أن الربح وقایة لرأس المال من غیر فرق بین أن یکون سابقاً علی التلف أو الخسران أو لا حقاً (۴)، فالخسارة السابقة تجبر بالربح اللاحق و بالعکس.

علی ما یقابل الأخذ أهون من تخصیص القاعدتین المذکورتین. و لا سیما بملاحظة ذکره فی الحدیث الشریف فی مقابل الأخذ، فالمراد من الأداء رفع الید عن العین. مضافاً إلی أن ذلک هو الموافق للارتکاز العقلائی فی باب الضمان، و أنه یکفی فی ارتفاع الضمان تقدیم العین إلی المالک و جعلها بین یدیه و تحت سلطانه. و المظنون أن علی ذلک بناء الفقهاء و إن لم یحضرنی فعلا تحریر لذلک فلاحظ.

(۱) لأنها لمصلحة ماله.

(۲) أما وجوب الرد فلأن خصوصیة کونه فی المکان الکذائی قد فوتها الغاصب، فیجب علیه تدارکها. و أما الأجرة فلتوقف الرد الواجب علیها.

(۳) لعدم الفرق فی وجوب تدارک ما فات بفعله بین العلم بالحکم و الجهل به.

(۴) و الظاهر أنه من القطعیات، و فی الجواهر: جعل بعض ذلک ضروریاً، لإطلاق الدلیل، و کذا ما بعده.

ثمَّ لا یلزم أن یکون الربح حاصلًا من مجموع رأس المال، و کذا لا یلزم أن تکون الخسارة واردة علی المجموع، فلو اتجر بجمیع رأس المال فخسر ثمَّ اتجر ببعض الباقی فربح، یجبر ذلک الخسران بهذا الربح، و کذا إذا اتجر بالبعض فخسر ثمَّ اتجر بالبعض الآخر أو

بجمیع الباقی فربح. و لا- یلزم فی الربح أو الخسران أن یکون مع بقاء المضاربة حال حصولها، فالربح مطلقاً جابر للخسارة و التلف مطلقاً ما دام لم یتم عمل المضاربة (۱) ثمَّ إنه یجوز للمالک أن یسترد بعض مال المضاربة فی الأثناء، و لکن تبطل بالنسبة الیه، و تبقی بالنسبة إلی البقیة (۲)، و تکون رأس المال، و حینئذ فإذا فرضنا أنه أخذ بعد ما حصل الخسران أو التلف بالنسبة إلی رأس المال مقداراً من البقیة، ثمَّ اتجر العامل بالبقیة أو ببعضها، فحصل ربح یکون ذلک الربح جابراً للخسران أو التلف السابق بتمامه. مثلا إذا کان رأس المال مائة، فتلف منها عشرة أو خسر عشرة و بقی تسعون، ثمَّ أخذ المالک من التسعین عشرة و بقیت ثمانون، فرأس المال تسعون، و إذا اتجر بالثمانین فصار تسعین، فهذه العشرة الحاصلة ربحاً

---

(۱) قد تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الخامسة و الثلاثین.

(۲) سیأتی فی المسألة الثانیة عشرة من مسائل الختام عدم صحة التبعیض فی الفسخ، فاذا انفسخت المضاربة بالنسبة الی بعض المال انفسخت بالنسبة إلی جمیعه، فیحتاج تجدیدها فی الباقی الی اجتماع الشروط. و علیه یشکل البناء فی المقام علی بطلانها بالنسبة الی ما أخذه المالک و صحتها بالنسبة الی ما بقی و یکون هو رأس المال، و ان کان یظهر من کلماتهم فی المقام التسالم

تجبر تلک العشرة، و لا یبقی للعامل شیء. و کذا إذا أخذ المالک بعد ما حصل الربح مقداراً من المال- سواء کان بعنوان استرداد بعض رأس المال، أو هو مع الربح، أو من غیر قصد إلی أحد الوجهین- ثمَّ اتجر العامل بالباقی أو ببعضه، فحصل خسران أو تلف، یجبر بالربح السابق بتمامه، حتی المقدار الشائع منه فی الذی أخذه المالک، و لا یختص الجبر بما عداه، حتی یکون مقدار حصة العامل منه باقیاً له. مثلا إذا کان رأس المال مائة فربح عشرة ثمَّ أخذ المالک عشرة، ثمَّ اتجر العامل بالبقیة فخسر عشرة أو تلف منه عشرة، یجب جبره بالربح السابق حتی المقدار الشائع منه فی العشرة المأخوذة، فلا یبقی للعامل من الربح السابق شیء.

و علی ما ذکرنا فلا وجه لما ذکره المحقق (۱) و تبعه غیره من أن الربح اللاحق لا یجبر مقدار الخسران الذی ورد علی العشرة

علی ذلک. و کذا فی باب الإقالة، فإنها تجوز فی البعض دون البعض، و المخالف فی ذلک شاذ نادر. فلاحظ. و یحتمل فی المقام الالتزام ببقاء المضاربة حتی بالنسبة إلی ما أخذه المالک، و یکون ما أخذه المالک بحکم ما لو وضع فی کیس مستقل و أفرز عن باقی المال. لکن لازم ذلک جواز تصرف العامل به بعد أخذ المالک فیتعین البناء علی التبعیض.

(۱) قال فی الشرائع: «إذا کان مال القراض مائة فخسر عشرة و أخذ المالک عشرة، ثمَّ عمل بها الساعی فربح کان رأس المال تسعة و ثمانین إلا تسعاً، لأن المأخوذ محسوب من رأس المال، فهو کالموجود، فاذاً المال فی تقدیر تسعین، فاذا قسم الخسران- و هو عشرة- علی تسعین کانت حصة العشرة المأخوذة دیناراً و تسعاً، فیوضع ذلک من رأس المال»،

المأخوذة، لبطلان المضاربة بالنسبة إلیها، فمقدار الخسران الشائع فیها لا ینجبر بهذا الربح، فرأس المال الباقی (۱) بعد خسران العشرة فی المثال المذکور لا یکون تسعین، بل أقل منه بمقدار

و نحوه عبارة القواعد و التذکرة و الإرشاد و جامع المقاصد و المسالک و مجمع البرهان، و عن المبسوط و جامع الشرائع و المفاتیح، من دون تعرض للإشکال فیه، بل فی کلام بعضهم أنه ظاهر. و غرضهم أن خسران العشرة لما کان موزعاً علی الجمیع فیلحق کل عشرة من التسعین الباقیة تسع منه، و هو واحد و تسع، فالعشرة التی أخذها المالک لما خرجت عن مال المضاربة لم یکن خسرانها مجبوراً من الربح، لأن الربح إنما یجبر به الخسران المتعلق بمال المضاربة، و المفروض أن العشرة التی أخذها المالک قد خرجت عن

مـال المضاربـة، و حینئـذ یختص الجبران بالخسـران المتعلق بالبـاقی، و هو تسـعة و ثمـانون الاـ تسـعاً، فاذا کان الربـح عشـرة- کما هو المفروض- و یجبر منه الخسران المتعلق بباقی المال، و یزید منه واحد و تسع، فیکون هذا الزائد بین المالک و العامل.

(۱) لعل الأولی فی التعبیر أن یقول: فرأس المال، الذی یجبر نقصه بعد أخذ المالک العشرة، هو تسعة و ثمانون الا تسعاً و لا یجبر من الربـح المتأخر النقص المتعلق بالعشـرة التی أخـذها المالک، لخروجها عن مال المضاربة و قد ذکر فی القواعد و التذکرة مثالًا آخر، و هو ما لو کان رأس المال مائـة فخسـر عشـرة، ثمَّ أخذ المالک خمسة و أربعین، و الحکم أیضاً أن یوزع الخسـران علی الجمیع، فیلحق الخمسـة و الأربعین التی أخـذها المالک نصف الخسـران و هو خمسـة، و یلحق الباقی أیضاً خمسـة، فإذا ربـح بعـد ذلک عشـرة کان نصـفها جابراً للخسران الوارد علی الباقی، و النصف الآخر بین المالک و العامل علی حسب شرطهما فی المضاربة. و لا یجبر من الربح المذکور

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۸۸

حصة خسارة العشرة المأخوذة، و هو واحد و تسع، فیکون رأس المال الباقی تسعین إلا واحد و تسع، و هی تسعة و ثمانون

الخسران الوارد علی المقدار الذی أخذه، لخروجه عن مال المضاربة.

و کـذا الحکم عنـدهم فی سائر الموارد یوزع الخسـران علی الجمیع بالنسـبة، و لا یجبر بالربح الخسـران المتعلق بما أخذه المالک، بل یجبر خصوص الخسران المتعلق بالباقی. و لم أقف علی متأمل منهم فی ذلک.

نعم فی الجواهر- بعـد تقریب ما ذکره فی الشـرائع- قال: «لکن الانصاف عـدم خلوّ المسألـة الأولی عن إشـکال، باعتبار عـدم ثبوت ما یقتضـی شـیوع الخسارة علی المال کله علی وجه لو أخذ المالک بعض المال یلحقه بعض الخسارة، و إنما المنساق احتساب ما یأخذه المالک من رأس المال، و أما الخسارة السابقة فتجبر بما بقی من مال المضاربة، إذ المالک قد أخذ العشرة مستحقة للجبر ..».

و فیه: أنه لاـ ریب فی أن الخسـارة موزعـة علی جمیع المال حتی الـذی أخـذه المالک، و إنما الإشـکال فی جبر الخسارة المتعلقـة بما أخذه المالک من الربح الحاصل من الباقی، و العمدة فی الاشـکال فیه: أنه بعد بطلان المضاربة فیه یخرج عن کونه مال المضاربة، فلا وجه لجبر خسارته بربح غیره الباقی، لأن ربح مال المضاربة یجبر خسـران ذلک المال، لا خسران غیره. و ما تقدم من المصنف (ره) و غیره من بقـاء حکم الجبر و إن فسـخت المضاربـة إنما یسـلم فیما إذا ورد الفسـخ علی تمام المال قبل إنضاضه أو قسـمته، ثمَّ ربـح هو فیجبر به الخسران السابق، لا فیما إذا فسخ العقد بالإضافة الی بعض مال المضاربة و صار ملکاً للمالک مختصاً به. و بقیت المضاربة فی غیره من المال، فإنه لا وجه لهذا الجبران حینئذ، فإن ذلک مما لا یساعده الارتکاز العرفی أصلًا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۸۹

إلا تسع. و کذا لا وجه لما ذکره بعضهم (۱) فی الفرض الثانی أن مقدار الربح الشائع فی العشرة التی أخذها المالک لا یجبر الخسران اللاحق، و ان حصـة العامل منه یبقی له و یجب علی المالک رده الیه، فاللازم فی المثال المفروض عـدم بقاء ربـح للعامل بعد حصول الخسران المذکور، بل قد عرفت سابقاً

و یتضح ما ذکرنا فی المثال الثانی الذی ذکره فی القواعد و التذکرة، من أن المالک بعد خسران العشرة قد أخذ خمسة و أربعین، فإنه علی تقـدیر فسـخ المالک فیها و أخـذها و إبقاء مثلها فی ید العامل یبعد جداً أن یکون الربح الحاصل فی الخمسة و الأربعین التی بید العامل یجبر به الخسران المتعلق بما أخذه المالک، فإن أحدهما صار أجنبیاً عن الآخر.

نعم إذا کان المالک قـد أخـذ بعض مال المضاربـة لا بعنوان الفسـخ، فإنه لم یبعـد الحکم بالجبران حینئـذ. بل حتی لو صـرفه المالک فخرج عن کونه مـال المضاربـة لانعـدامه، فان مثل هـذا الخروج لانتفاء القابلیـة لا یمنع من لزوم الجبر، ضـرورة أنه فی المثال الأول لو

تلفت عشرة بعد خسران عشرة فإن التالفة تجبر خسارتها المتعلقة بها مع خروجها عن مال المضاربة بالتلف، کما تجبر هی نفسها، فالخروج عن مال المضاربة لتلف أو نحوه لا یمنع من بقاء الجبر، فیجبر نفس المال و تجبر خسارته، و من ذلک یظهر لزوم التفصیل بین أن یکون ما یأخذه المالک بعنوان الفسخ فیتم ما ذکره المحقق و من وافقه، و بین أن لا یکون بعنوان الفسخ، فیتم ما ذکره فی الجواهر و من وافقه و ان خرج البعض عن کونه مال المضاربة لفقد القابلیة.

و اللّه سبحانه ولی التوفیق و السداد.

(۱) اقتصر فی الشرائع علی ذکر المسألة الأولی، و کذا فی الإرشاد و مجمع البرهان، و لم یتعرضوا للثانیة. لکن فی القواعد و التذکرة و جامع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۹۰

أنه لو حصل ربح و اقتسماه فی الأثناء و أخذ کل حصته منه، ثمَّ حصل خسران: أنه یسترد من العامل مقدار ما أخذ، بل و لو کان الخسران بعد الفسخ (۱) قبل القسمة، بل أو بعدها إذا اقتسما العروض و قلنا بوجوب الإنضاض علی العامل و أنه من تتمات المضاربة.

[(مسألة ۴۸): إذا کانت المضاربة فاسدة]

(مسألة ۴۸): إذا کانت المضاربة فاسدة فإما أن یکون مع جهلهما بالفساد، أو مع علمهما أو علم أحدهما دون الآخر فعلی کل التقادیر الربح بتمامه للمالک، لإذنه فی التجارات (۲) و إن کانت مضاربته باطلة. نعم لو کان الإذن مقیداً بالمضاربة (۳) توقف ذلک علی إجازته، و إلا (۴) فالمعاملات الواقعة باطلة (۵) و علی عدم التقید أو الإجازة یستحق العامل مع جهلهما لأجرة عمله (۶). و هل یضمن عرض ما أنفقه فی السفر علی نفسه،

المقاصد: ذکرت المسألتان معاً، و جعلتا فی کلامهم من باب واحد. لکن فی الجواهر: خص إشکاله بالمسألة الأولی، و ظاهره أنه وافق الجماعة فی المسألة الثانیة و الفرق بین المسألتین غیر ظاهر.

(۱) قد عرفت الاشکال فیه فی المسألة الخامسة و الثلاثین.

(۲) لأن المضاربة تستلزم الاذن فی التجارة و إن کانت باطلة.

(۳) یأتی فی المسألة الثانیة من مسائل الختام: أنه إذا لم تکن قرینة علی التقیید فإطلاق العقد یقتضی إطلاق الاذن و إن کان العقد باطلًا.

(۴) یعنی: و إن لم یجز.

(۵) لعدم الاذن من المالک و لا الإجازة.

(۶) لأنه لم یقصد التبرع فیکون مضموناً علی من استوفاه و لو بالعقد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۹۱

لتبین عدم استحقاقه النفقة، أولا، لأن المالک سلطه علی الإنفاق مجاناً؟ وجهان أقواهما الأول (۱). و لا یضمن التلف و النقص. و کذا الحال إذا کان المالک عالماً دون العامل، فإنه یستحق الأجرة، و لا یضمن التلف و النقص. و إن کانا عالمین أو کان العامل عالماً دون المالک، فلا أجرة له، لإقدامه علی العمل مع علمه بعدم صحة المعاملة (۲)، و ربما یحتمل فی

الفاسد، لأن الضمان بالاستیفاء لا یختص بعقد صحیح أو فاسد، لعموم بناء العقلاء علیه.

(۱) مقتضـی قاعـدة: ما لا یضـمن بصـحیحه لا یضـمن بفاسده، عدم الضـمان. و لو أشـکل تطبیق القاعدة: من جهة أنها تختص بمورد العقد، و النفقة فی المقام لیست موضوعاً للعقد، کفی مستندها فی عدم الضمان، و هو التسلیط علی إتلاف ماله. مجاناً، و الاقدام علی عدم ضمانه، المانع من عموم:

من أتلف مال غیره فهو له ضامن، للمقام. و کما أن عموم:

«علی الید»

لا یشـمل المضاربة الفاسدة، فلا یضمن العامل المال مع فساد المضاربة، لعموم ما دل علی عدم ضمان الأمین کذلک عموم: من أتلف .. لا یشـمل المضاربـة الفاسـدة، فلا یقتضـی الضـمان بالإتلاف، لعموم ما دل علی عدم ضـمان المأذون بالإتلاف، المسـتفاد من بعض نصوص القاعـدة. اللهم إلاـ أن یقال: إنه لا إذن فی الإتلاف، لاختصاصـها بعامل المضاربـة، و المفروض انتفاؤه، فهو نظیر ما لو أعطی الطعام لزوجته بعنوان کونه نفقة الزوجیة فتبین أنها لیست زوجة، فإنه لا ینبغی التأمل فی الضمان. فلاحظ و تأمل.

(۲) العلم بعـدم صـحة المعاملـة شـرعاً لا یقتضـی الإقـدام علی التبرع، الموجب لعدم الاسـتحقاق. و کذلک الغاصب إذا اشتری بالمال المغصوب إنما یقصد الشراء، و لا یقصد أخذ المال مجاناً، و البائع إذا کان عالماً

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۹۲

صورة علمهما أنه یستحق حصته من الربح من باب الجعالة (۱) و فیه: أن المفروض عدم قصدها (۲)، کما أنه ربما یحتمل

بـالغصب إنمـا یقصـد البیع و لاـ یقصـد التملیک المجانی. و لـذلک یصـح البیع بالإجازة من المالک، و لو لم یکونا قـد قصـدا البیع و الشـراء لم یصـح بالإجازة و قـد تقـدم فی کتاب الإجارة نظیر المقام فی المسألـة السادسـة عشـرة من فصل تملیک المسـتأجر المنفعـة. فراجع.

(۱) تفترق الجعالة عن الإجارة و المضاربة و المزارعة و المساقاة و نحوها:

بأنهـا إیقـاع لا یقوم إلا بالجاعل، و لا یعطی لغیره لوناً و لا حکماً، فان من قال لغیره: إن خطت ثوبی فلک علی درهم، فقـد جعل شـیئاً علی نفسه و لم یجعل شـیئاً علی غیره، بخلاف العناوین المذکورة فإنه فیها یکون العامل ذا لون خاص، یکون به مستحقاً علیه العمل و مسؤولا عن العمل و لا بـد له منه، و لـذلک کانت من العقود، لأن هـذه المسؤولیـة و کونه مسـتحقاً علیه العمل لا تکون إلا بقبول من علیه المسؤولیة، و لا تکون بغیر سلطانه، و لا ینافی ذلک جواز الفسخ فی المضاربة، فإن المسؤولیة لو لا الفسخ کافیة فی الاحتیاج الی القبول. و نحو ذلـک الفرق بین الاـذن و الوکالـة فـإن الاـذن من الإیقـاع، فلاـ یحتاج إلی قبول المأذون، لأنه لا یکتسـی به عنواناً، و لا مسؤولیـة، بخلاـف الوکالـة فإنهـا توجب ثبوت عنوان للوکیـل یکون به مسؤولًا عن العمـل، و قائمـاً مقام الموکل، فالوکیل فی البیع و الشـراء یجب علیه أن یبیع إذا اقتضت مصـلحة الموکل ذلک، کما یجب علیه أن یشتری إذا اقتضت مصـلحة الموکل ذلک، و إلا کان خائناً و جاریاً علی خلاف مقتضی عنوان الوکالة، و لیس کذلک المأذون فی البیع و الشراء

(۲) قد عرفت اختلاف عنوان الجعالة عن عنوان المضاربة، و لما کانا قصدیین فلا یصح أحدهما إلا بقصده

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۹۳

استحقاقه أجرة المثل إذا اعتقد أنه یستحقها مع الفساد. و له وجه (۱)، و إن کان الأقوی خلافه. هـذا کله إذا حصل ربـح و لو قلیلا، و أما مع عـدم حصوله فاستحقاق العامل الأجرة و لو مع الجهل مشـکل، لإقـدامه علی عـدم العوض لعمله مع عدم حصول الربح. و علی هذا ففی صورة حصوله أیضاً یستحق أقل الأمرین من مقدار الربح و أجرة المثل. لکن الأقوی خلافه (۲)، لأن رضاه بذلک کان مقیداً بالمضاربة (۳) و مراعاة الاحتیاط فی هذا و بعض الصور المتقدمة أولی.

---

(۱) لأنه حینئذ لم یقدم علی عدم الاستحقاق شرعاً، و إنما أقدم علی أنه مستحق شرعاً لأجرة المثل.

(۲) یعنی: فلا یستحق العامل أیضاً فی هذه الصورة. لکنه غیر ظاهر، لأن الموجب لعدم الاستحقاق علی هذا المبنی. إقدامه علی العمل باعتقاد عدم الاستحقاق شرعاً، و هو غیر حاصل فی الفرض.

(۳) فمع فسادها یضمن بقیمته، کما فی غیره من الموارد، لعدم کونه متبرعاً، کما هو المفروض. لکن علی هذا یشکل الحکم بعدم الاستحقاق فی الصورة السابقة، إذ إقدامه علی العمل بلا عوض أیضاً یکون مقیداً بالمضاربة و مبنیاً علیها، و مع فسادها لا إقدام علی العمل بلا عوض. اللهم إلا أن یستند فی الصورة السابقة إلی قاعدة: ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده، لأن العمل فی المضاربة الصحیحة غیر مضمون، فلا یکون مضموناً فی الفاسدة. لکن القاعدة لا تصلح للحجیة مع قصور دلیلها عن شمول المقام.

اللهم إلا- أن یقال: إن ضمان المالک لعمل العامل فی المقام إن کان فبالاستیفاء، و هو غیر حاصل، إذ المالک انما یحث علی الاسترباح لا مجرد

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۹۴

[(مسألة ۴۹): إذا ادعی علی أحد أنه أعطاه کذا مقداراً مضاربة و أنکر]

(مسألة ۴۹): إذا ادعی علی أحد أنه أعطاه کذا مقداراً مضاربة و أنکر و لم یکن للمدعی بینة فالقول قول المنکر مع الیمین (۱).

[(مسألة ۵۰): إذا تنازع المالک و العامل فی مقدار رأس المال الذی أعطاه العامل]

(مسألة ۵۰): إذا تنازع المالک و العامل فی مقدار رأس المال الذی أعطاه العامل قدم قول العامل بیمینه مع عدم البینة (۲)، من غیر فرق بین کون المال موجوداً أو تالفاً مع ضمان العامل (۳) لأصالة عدم إعطائه أزید مما یقوله، و أصالة براءة ذمته إذا کان تالفاً بالأزید. هذا إذا لم یرجع نزاعهما

العمل بلا ربح، و الاسترباح مفقود حسب المفروض، و العمل المجرد عن الربح لم یکن بأمر المالک کی یکون ضامناً له بالاستیفاء، فلم یدخل فی کیس المالک شیء من عمل العامل حتی یکون مضموناً علیه باستیفائه.

و یشکل: بأن الأمر بالعمل کان بداعی الربح، لا بقیده واقعاً، فمع تخلفه لا ینکشف عدم الأمر بالعمل، و إلا لزم بطلان العمل، لانتفاء الاذن له فیکون فضولیاً. بل لو کان المالک بنفسه یباشر العمل فمع تخلف الداعی لا ینتفی القصد.

(۱) لموافقته للحجة، و هو أصالة العدم. و لو فرض عدم جریانه کفی الأصل الحکمی، و هو أصالة عدم وجوب شیء علی العامل من إرجاع المال أو ضمانه، الذی هو الغرض المقصود من الدعوی، و بدونه لا تسمع فلو فرض أن المالک یعترف بإرجاع المال إلیه علی تقدیر صدقه فی الدعوی أو یعترف بتلفه من غیر ضمان لم یکن أثر لدعواه، فلا تسمع منه.

(۲) لما عرفت فی المسألة السابقة.

(۳) لما عرفت من أنه مع عدم ضمانه لا تسمع دعوی الزیادة.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۳۹۵

إلی النزاع فی مقدار نصیب العامل من الربح، کما إذا کان نزاعهما بعد حصول الربح و علم أن الذی بیده هو مال المضاربة إذ حینئذ النزاع فی قلة رأس المال و کثرته یرجع إلی النزاع فی مقدار نصیب العامل من هذا المال الموجود، إذ علی تقدیر قلة رأس المال یصیر

مقدار الربح منه أكثر، فيكون نصيب العامل أزيد، و على تقدير كثرته بالعكس، و مقتضى الأصل كون جميع هذا المال للمالك إلا بمقدار ما أقر به للعامل (١).

و على هذا أيضاً لا- فرق بين كون المال باقياً أو تالفاً بضمان العامل، إذ بعد الحكم بكونه للمالك إلا كذا مقدار منه فاذا تلف مع ضمانه لا بد أن يغرم المقدار الذى للمالك.

[(مسألة ۵۱): لو ادعى المالك على العامل أنه خان أو فرط فى الحفظ]

(مسألة ۵۱): لو ادعى المالك على العامل أنه خان أو فرط فى الحفظ فتلف أو شرط عليه أن لا يشترى الجنس الفلانى، أو لا يبيع من زيد أو نحو ذلك، فالقول قول العامل فى عدم الخيانة و التفريط، و عدم شرط المالك عليه الشرط الكذائى، و المفروض أن مع عدم الشرط يكون مختاراً فى الشراء

---

(١) و إن كان مقتضى اليد كون جميعه للعامل إلا ما أقرَّ به للمالك، إلا أن ذا اليد لما أقر بأن أصله للمالك احتاج فى إثبات دعوى الاستحقاق إلى بينة، فمع عدمها يقدم قول المالك لسقوط يد العامل عن الحجية بهذا الإقرار، حسبما يقتضيه بناء العقلاء، المنزل عليه دليل حجية اليد، إذ الظاهر أن دليل الحجية شرعاً من باب الإمضاء لما عند العقلاء لا من باب التأسيس.

ثمَّ إن الاختلاف بين هذه المسألة و ما قبلها مبنى على أن المرجع فى

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۳۹۶

و فى البيع من أى شخص أراد. نعم لو فعل العامل ما لا يجوز له إلا بإذن من المالك- كما لو سافر أو باع بالنسيئة و ادعى الإذن من المالك- فالقول قول المالك فى عدم الإذن. و الحاصل:

أن العامل لو ادعى الإذن فيما لا- يجوز إلا- بالإذن قدم فيه قول المالك المنكر، و لو ادعى المالك المنع فيما يجوز الا مع المنع (١) قدم قول العامل المنكر له.

[(مسألة ۵۲): لو ادعى العامل التلف و أنكر المالك قدم قول العامل]

(مسألة ۵۲): لو ادعى العامل التلف و أنكر المالك قدم قول العامل (٢)، لأنه أمين (٣)، سواء كان بأمر ظاهر أو

تشخيص المدعى و المنكر الغرض المقصود من الدعوى، و لما اختلف الغرض فى المسألتين اختلف الحكم، أما بناءً على أن المرجع مصب الدعوى فلا فرق بين المسألتين فى أن المالك فى المقامين مدع و العامل منكر، لاتحاد مصب الدعوى فيهما. لكن التحقيق هو الأول، كما أشرنا الى ذلك فى كتاب الإجارة.

(١) بأن كانت الاذن محرزة و لو لإطلاق اللفظ. و يدعى المالك المخصص المنفصل أو المقيد، فإن الأصل عدم التخصيص و التقييد. و لو كان النزاع فى المقيد أو المخصص المتصل يرجع النزاع إلى إطلاق الاذن و عدمه، فيكون الشك فى الاذن و الأصل عدمه. و بالجملة: إذا ادعى المالك المنع، فان كانت حجة على الاذن سواء كانت لفظية أم حالية كان المالك مدعياً، و إلا كان منكراً و العامل المدعى للاذن مدعياً.

(٢) بلا إشكال و لا خلاف. كذا فى الجواهر.

(۳) کذا فی الجواهر، و زاد بأنه ذو ید علی المال بإذن المالک. انتهی.

یرید به أنه أمین عند المالک و مستأمن منه و کأنه یشیر بذلک الی النصوص

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۹۷

خفی (۱). و کذا لو ادعی الخسارة، أو ادعی عدم الربح، أو ادعی عدم حصول المطالبات فی النسیئة مع فرض کونه مأذوناً فی البیع بالدین. و لا فرق فی سماع قوله بین أن یکون الدعوی قبل فسخ المضاربة أو بعده. نعم لو ادعی بعد الفسخ التلف بعده ففی سماع قوله لبقاء حکم أمانته (۲)، و عدمه

الواردة فی عدم ضمان الأمین «۱»، و أنه إذا اتهم یستحلف، الظاهرة فی أنه لا یکلف بالبینة، و قد تقدمت فی مباحث الإجارة، کما تقدمت نسبة القول بأنه یکلف بالبینة إلی المشهور، و أنه یشهد به بعض النصوص.

لکن الجمع بین جمیع النصوص یقتضی القول الأول. و أما

صحیح محمد ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «عن الرجل یستبضع المال فیهلک أو یسرق أعلی صاحبه ضمان؟ قال (ع): لیس علی صاحبه غرم بعد أن یکون الرجل أمیناً» «۲»

و نحوه غیره. فإنما تدل علی عدم ضمان الأمین، لا علی عدم تکلیفه بالبینة، فهی حکم فی مقام الثبوت، لا فی مقام الإثبات.

(۱) لإطلاق النصوص المتقدمة.

(۲) إذا تحقق ذلک فلا- مجال للوجه الثانی. فکأنه أراد استصحاب بقائه، و یکون الوجه الثانی خروجه عن کونه أمیناً، فیرجع الی عموم:

«البینة علی المدعی». لکن الاستصحاب لیس بحجة، لأنه تعلیقی و لو سلم فالظاهر الرجوع الی عموم العام فی أمثال المقام مما کان ظاهراً فی العموم الأزمانی، علی ما هو محقق فی بعض مباحث الاستصحاب. نعم مقتضی إطلاق الأخبار الدالة علی عدم ضمان الأمین العموم للمقام، فیکون الأقوی سماع قوله بیمینه.

---

(۱) راجع صفحة: ۳۵۰.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب کتاب المضاربة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۹۸

لخروجه بعده عن کونه أمیناً، وجهان. و لو أقر بحصول الربح ثمَّ بعد ذلک ادعی التلف (۱) أو الخسارة، و قال: إنی اشتبهت فی حصوله، لم یسمع منه (۲)، لأنه رجوع عن إقراره الأول. و لکن لو قال: ربحت ثمَّ تلف، أو ثمَّ حصلت الخسارة، قبل منه.

---

(۱) یعنی: ادعی تلف أصل المال قبل الاتجار به، إذ لو کان المراد أنه ادعی التلف بعد الربح فلا إشکال فی سماع قوله، لعدم المنافاة مع إقراره بوجه، کما سیأتی فرضه.

(۲) قال فی الشرائع: «و لو قال العامل ربحت کذا و رجع لم یقبل رجوعه. و کذا لو ادعی الغلط»، و فی التذکرة: «لو قال ربحت ألفاً ثمَّ قال: غلطت، و إنما ربحت مائة، أو تبینت أنه لا- ربح هنا، أو قال: کذبت فی الاخبار خوفاً من انتزاع المال لم یقبل رجوعه، لأنه أقر بحق علیه ثمَّ رجع فلم یقبل کسائر الأقاریر»، و نحوها کلام غیرهما.

و علله فی الجواهر بسبق إقراره الماضی علیه بقاعدة: إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز، و قاعدة: عدم سماع الإنکار بعد الإقرار، السالمین عن معارضة قاعدة: سماع الأمین فی کل ما یدعیه، بعد عدم ثبوت هذا العموم و انما الثابت المسلم ما لم یسبق بإقرار .. إلی

آخر کلامه.

هذا و لا- یخفی أن قاعدة: عدم سماع الإنکار بعد الإقرار، تختص بما إذا کان الإنکار وارداً علی ما ورد علیه الإقرار، بحیث یکون معارضاً له، کما إذا قال: لک علی درهم، ثمَّ قال: لیس لک علی درهم. أما إذا کان الإنکار وارداً علی أمر آخر غیر الواقع الذی ورد علیه الإقرار- کما فی المقام- لم یکن وجه للرد، فان قوله: اشتبهت، أو غلطت أو ما قصدت الواقع و إنما کان إخباری توریة، أو قصدت الواقع لا بقصد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۳۹۹

.....

بیان الواقع، بل بقصد التخلص من الضرر و نحو ذلک مما لا- یکون القول الثانی وارداً علی ما ورد علیه الأول و لا معارضاً له. فلا یکون من الإنکار بعد الإقرار قال فی الشرائع فی کتاب الإقرار: «إذا شهد علی نفسه بالبیع و قبض الثمن، ثمَّ أنکر فیما بعد و ادعی أنه أشهد تبعاً للعادة و لم یقبض، قیل: لا یقبل دعواه، لأنه مکذب لإقراره، و قیل:

تقبل، لأنه ادعی ما هو معتاد و هو أشبه» و فی الجواهر حکی الأخیر عن الشیخ و من تأخر عنه، و أما فی الأول فقال: «لم نتحقق قائله من العامة فضلًا عن الخاصة».

و من ذلک یظهر إشکال ما فی الشرائع و غیرها من عدم قبول قوله الذی ذکروه هنا، الظاهر فی أنه لا یقبل حتی مع البینة، و لا یسمع أصلًا کما استظهره أیضاً فی الجواهر، قال (ره): «ظاهر قول المصنف و غیره «لم یقبل» عدم سماع بینته علی ذلک، لکونه مکذباً لها بإقراره السابق و عموم: «البینة علی المدعی» إنما هو ظاهر فی کون الدعوی مسموعة، لا ما أسقطها الشارع بقاعدة الإقرار فتبقی حینئذ شهادة البینة نفسها بلا دعوی و لا ریب فی تقدیم قول المخالف لها علیها، لعدم ثبوت حجیتها فی هذا الحال، خصوصاً بعد أن کان المشهود به حقاً له، فلا ریب فی تقدیم قوله فیه. فتأمل». و حمل کلامهم هنا علی عدم قبول قوله کما یقبل قول الأمین مع الیمین بل یحتاج فی قبوله إلی البینة، خلاف الظاهر من کلامهم جداً.

و المتحصل: أن الاحتمالات فی المقام ثلاثة (الأول): عدم السماع أصلًا و لو مع البینة (الثانی): عدم السماع إلا مع البینة، کما فی سائر الدعاوی (الثالث): السماع مع الیمین. کما فی سائر موارد دعاوی الأمین. و وجه الأول: ما أشار إلیه فی التذکرة- و أوضحه فی الجواهر-

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۰۰

[(مسألة ۵۳): إذا اختلفا فی مقدار حصة العامل]

(مسألة ۵۳): إذا اختلفا فی مقدار حصة العامل و أنه نصف الربح مثلا أو ثلثه قدم قول المالک (۱).

من أن الدعوی الثانیة من قبیل الإنکار بعد الإقرار، و هو غیر مسموع و البینة لما کانت مکذبة بإقراره الأول فهی أیضاً غیر مسموعة. مع أنها لا تسمع إذا لم تکن لها دعوی مسموعة، و فیه: ما عرفت من أنه لیس من الإنکار بعد الإقرار، بل هو من باب شرح حال الإقرار، و إطلاق سماع قول الأمین یقتضی قبوله، فیسقط به الإقرار. و دعوی عدم العموم فی سماع قول الأمین- کما تقدمت عن الجواهر- ضعیفة لإطلاق

قولهم (ع) «إن اتهمته فاستحلفه» «۱»

الشامل له من دون قرینة علی صرفه عنه.

و حینئذ تظهر قوة الاحتمال الثالث.

نعم لو فرض عدم العموم لما دل علی سماع قول الأمین تعین الاحتمال الثانی، عملًا بما دل علی قبول قول المدعی مع البینة. و ما تقدم فی الجواهر من عدم سماع دعواه و لا بینته، لأنهما مکذبان بالإقرار، کما تری، إذ الإقرار لا یکذب دعوی الغلط و لا الشهادة به، کما هو ظاهر.

(۱) فی التذکرة: نسبته إلی علمائنا، و فی جامع المقاصد: «هذا واضح إن کان الاختلاف قبل حصول الربح، لأن المالک متمکن من منع الربح کله، بفسخ العقد، و أما بعد حصوله فان کلًا منهما مدع و مدعی علیه، فان المالک یدعی استحقاق العمل الصادر بالحصة الدنیا، و العامل ینکر ذکر فیجیء القول بالتحالف إن کانت أجرة المثل أزید مما یدعیه المالک و لا أعلم لأصحابنا قولا بالتحالف، و إنما القول بالتحالف مع الاختلاف فی الربح مطلقاً قول الشافعی».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب کتاب الإجارة حدیث: ۱۶، و قریب منه حدیث: ۱۱، ۱۷ من نفس الباب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۰۱

.....

و کأنه مبنی علی أن المعیار فی تشخیص المدعی و المنکر مصب الدعوی فان دعوی المالک أن المجعول فی العقد الحصة الدنیا دعوی إیجابیة، کما أن دعوی العامل أن المجعول فی العقد الحصة العلیا دعوی إیجابیة، فکل منهما مدع دعوی إیجابیة ینکرها الأخر، فیکونان لذلک متداعیین، حکمهما التحالف، و علی هذا المبنی ذکر فی جامع المقاصد فی کتاب الإجارة أنه لا- ریب فی قوة التحالف إذا اختلف المؤجر و المستأجر فی قدر الأجرة و فی قدر المستأجر (بالفتح) و علله بما ذکرنا، و نسبه بعض إلی جماعة أیضاً، لکن عرفت ضعف المبنی، و أن المعیار فی تشخیص ذلک الغرض المقصود من الدعوی، و أما مصب الدعوی بلا غرض فمما لا مجال لوجوب سماعه، فإنه غیر ملزم، و لا یترتب علیه فائدة ثبت أم لم یثبت فلا یکون معیاراً، کما أشرنا الی ذلک فی مباحث التنازع من کتاب الإجارة.

و أما ما أشکله فی الجواهر علی جامع المقاصد بقوله: «لا ریب فی أن کلًا منهما مدع و منکر، إذا کان نزاعهما فی تشخیص ما وقع علیه عقد المضاربة، ضرورة اقتضاء الأصل عدم کل من الشخصین. نعم بعد تعارض الأصول فی ذلک یرجع إلی أصل آخر، و لا ریب فی کونه مع المالک، لأن الأصل عدم استحقاق العامل الزائد ..». ففیه: أن الأصل المذکور لا یثبت إحدی الدعویین و لا ینفیهما، و إنما یتعرض لأمر آخر، فکیف یکون مرجعاً للحاکم فی حسم النزاع بین المتداعیین؟!. فالعمدة:

ما ذکرنا من ضعف مبنی التحالف فی المقام، و ان التحقیق أن المعیار الغرض المقصود، و هو فی المقام متعلق بالزائد علی الأقل، و هو مورد النفی من أحد الخصمین و الإثبات من الآخر، لا- مورد الإثبات من کل منهما، کی یکون المقام من التداعی الذی یکون المرجع فیه التحالف، فالمالک ینفی الزائد، و العامل یثبته، فالأول منکر، و الثانی مدع. و إذا لاحظنا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۰۲

[(مسألة ۵۴): إذا ادعی المالک أنی ضاربتک علی کذا مقدار و أعطیتک]

(مسألة ۵۴): إذا ادعى المالك أنى ضاربتك على كذا مقدار و أعطيتك، فأنكر أصل المضاربة، أو أنكر تسليم المال إليه، فأقام المالك بينة على ذلك، فادعى العامل تلفه لم يسمع منه (۱) و أخذ بإقراره المستفاد من إنكاره الأصل.

أن المالك يثبت الأقل فالاخبار عنه ليس دعوى على العامل بل إقرار له بأمر معلوم، فلا يسمع من حيث كونه دعوى.

ثمَّ لو بنى على الأول و كان المقام من التداعى لم يفرق بين ما قبل العمل و بعده. و كون المالك قبل العمل متمكن من الفسخ لا أثر له فى تبديل مصب الدعوى. كما أنه لا فرق بين كون أجرة المثل أكثر من الحصة و كونها أقل و كونها مساوية، فان أجرة المثل خارجة عن محل الابتلاء على حال زادت أو نقصت أو ساوت، و لا يتغير الحكم باختلاف الحالات المذكورة.

(۱) مقتضى الجمود على ما تحت العبارة أنه لا يسمع منه دعوى التلف و يكلف بأداء العين و لو أدى ذلك إلى حبسه أو ضربه، و بنحو ذلك عبر فى القواعد، فقال: «و لو أنكر القراض ثمَّ ادعى التلف لم يقبل قوله» و على هذا يكون المراد من قول المصنف (ره): «و أخذ بإقراره المستفاد من إنكاره» أن إنكاره لأخذ المال يستفاد منه تكذيب دعوى التلف و إقرار منه بكذبها فلا تسمع. و على هذا لا يكون فى هذا الكلام تعرض للضمان بحيث لو تحقق التلف كان المال مضموناً عليه و يجب دفع بدله.

و هذا البيان يخالف ما فى الشرائع حيث قال: «إذا قال دفعت إليه مالًا قراضاً فأنكر العامل، فأقام المدعى بينة، فادعى العامل التلف قضى عليه بالضمان»، و ظاهره سماع دعوى التلف مع الحكم بالضمان. و وجه هذا الضمان: أن دعوى التلف إقرار منه بأن إنكاره لقبض المال خيانة منه

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۰۳

.....

و هى موجبة للضمان. لكن لا يظهر الوجه لسماع دعوى التلف، لما عرفت من أن إنكاره لأخذ المال تكذيب منه لدعوى التلف و إقرار منه بكذبها، فكيف تسمع منه؟! بل دعواه التلف إذا كانت موجبة لخيانته بإنكار أخذ المال فلا وجه لسماعها، لأن الخائن لا يسمع قوله، و إنما يسمع قول الأمين.

نعم هذا الوجه لا يمنع من سماع بينته على التلف لكن الوجه الأول يمنع من ذلك، لأن إنكاره كما يقتضى تكذيب دعوى التلف يقتضى تكذيب بينة التلف، فلا يصح له إقامتها. و بالجملة: مقتضى عبارة القواعد عدم سماع دعوى التلف من دون تعرض للضمان، و مقتضى عبارة الشرائع الحكم بالضمان و سماع دعوى التلف و الاشكال عليها ظاهر.

و من ذلك يظهر الاشكال فيما فى المسالك: «من أن عبارة الشرائع أجود من قول العلامة: «لم يقبل دعواه» لاستلزام عدم القبول حبسه إلى أن يدفع العين، و قد تكون تالفة. إلا أن يتكلف نحو ما تقدم من حبسه مدة يظهر منها اليأس من وجود العين». و ما ذكره من المحذور لا محذور فيه فإنه لا مانع من حبسه حتى يدفع العين أو يتبين التلف، و حينئذ يكون العمل بالتبين لا بقوله، فإطلاق عدم سماع قوله فى محله.

و فى الجواهر دفع اشكال المسالك: بأن مراد القواعد من عدم سماع قوله عدم قبول دعوى التلف التى كانت تقبل منه سابقاً بيمينه فى إسقاط الضمان عنه، و أما التكليف بالعين نفسها فليس مقصوداً، ضرورة عدم تصديق مجرد قوله فى ذلك من دون استظهار بيمين أو بينة أو حبس أو نحو ذلك. و قريب منه ما فى مفتاح الكرامة. و لكنه كما ترى، فإنه لا دليل على سماع قوله باليمين و قد كذبه، و لا بالبينة و قد كذبها. و لو سلم فهو عمل بالبينة،، لا بالقول. مع أن دعوى التلف لا تقتضى سقوط الضمان إلا

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۰۴

نعم لو أجاب المالك بأنى لست مشغول الذمة لك بشىء، ثمَّ

إذا کان قبل الخیانة و لم یکن بتعد أو تفریط.

هذا و لعل مراد الشرائع من الضمان الضمان حتی مع وجود العین، لا- خصوص الضمان حال التلف، حتی یکون الکلام دالًا علی السماع. لکن هذا المعنی من الضمان یحصل بمجرد قیام البینة علی الأخذ لثبوت الخیانة حینئذ، و لا یتوقف علی دعوی التلف، فضلًا عن تحقق التلف.

ثمَّ إن الضمان إذا کان من جهة الخیانة الموجبة لخروج الید عن الأمانة فذلک یختص بالتلف بعد الخیانة، فإذا تحقق أنه کان قبل الإنکار فلا- ضمان و کذا إذا شک فی ذلک، لأصالة البراءة من الضمان حتی لو علم تاریخ الإنکار و شک فی تاریخ التلف، فإن أصالة عدم التلف الی حین الإنکار لا تثبت التلف بعده. و لا یجوز التمسک بعموم:

«علی الید ..»

فی الشبهة المصداقیة بعد تخصیصه بما دل علی عدم ضمان الأمین. و أصالة عدم الامانة الأزلی لا مجال لها، للعلم بتحقق الأمانة فی الزمان السابق.

و الذی یتحصل مما ذکرنا أمور: عدم سماع قوله الذی کذبه، و عدم سماع بینته التی کذبها، و أنه خائن، و أنه ضامن إذا تحقق أن التلف بعد الإنکار، و أنه غیر ضامن إذا کان التلف قبل الإنکار، أو کان التلف مجهول التاریخ.

و فی بعض الحواشی تعلیقاً علی قول المصنف: «لم یسمع منه».

یعنی: یقضی علیه بالضمان، و لا یقبل قوله فی التلف کما کان یقبل لو لا إنکاره. و فی قبول الغرامة منه بنفس هذه الدعوی، أو مع إقامة البینة علی ما ادعاه، أو یحبس حتی یتبین صدقه، وجوه و أقوال، أقواها سماع بینته». و لم نقف علی هذه الأقوال غیر التعبیرات المذکورة، و قد عرفت ما هو المتحصل فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۲، ص: ۴۰۵

بعد الإثبات (۱) ادعی التلف، قبل منه، لعدم المنافاة بین الإنکار من الأول و بین دعوی التلف.

[(مسألة ۵۵): إذا اختلفا فی صحة المضاربة الواقعة بینهما و بطلانها]

(مسألة ۵۵): إذا اختلفا فی صحة المضاربة الواقعة بینهما و بطلانها قدم قول مدعی الصحة (۲).

[(مسألة ۵۶): إذا ادعی أحدهما الفسخ فی الأثناء و أنکر الآخر]

(مسألة ۵۶): إذا ادعی أحدهما الفسخ فی الأثناء و أنکر الآخر قدم قول المنکر. و کل من یقدم قوله فی المسائل المذکورة لا بد له من الیمین (۳).

[(مسألة ۵۷): إذا ادعی العامل الرد و أنکره المالک]

(مسألة ۵۷): إذا ادعی العامل الرد و أنکره المالک قدم قول المالک (۴)

[(مسألة ۵۸): لو ادعی العامل فی جنس اشتراه أنه اشتراه لنفسه]

(مسألة ۵۸): لو ادعی العامل فی جنس اشتراه أنه اشتراه لنفسه، و ادعی المالک أنه اشتراه للمضاربة، قدم قول العامل. و کذا لو ادعی أنه اشتراه للمضاربة، و ادعی المالک

---

(۱) ظاهر العبارة إثبات الاشتغال بالبینة، و حینئذ لا تجدی دعوی التلف فی نفی الضمان. فالمراد إثبات الأخذ. لکن إثبات ذلک لا ینافی إنکار الاشتغال، فلا تسمع البینة علیه، فکأن مراد المصنف- کغیره من الفقهاء- ذکر فرض آخر فی قبال الفرض السابق و إن لم یکن صحیحاً.

(۲) لأصالة الصحة المعول علیها عند العقلاء و المتشرعة و الفقهاء.

(۳) و لا بد أیضاً أن یکون بعد امتناع المدعی من إثبات دعواه ببینة و نحوها.

(۴) لمطابقة قوله لأصالة عدم الرد، فیکون منکراً. (و دعوی):

أن عموم ما دل علی قبول قول الأمین یقتضی المنع من العمل بالأصل.

(مندفعة): بأنه لا عموم لما دل علی قبول قول الأمین یشمل المقام مما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۰۶

أنه اشتراه لنفسه، لأنه أعرف بنیته (۱)، لأنه أمین، فیقبل قوله. و الظاهر أن الأمر کذلک لو علم أنه أدی الثمن من مال المضاربة (۲)، بأن ادعی. أنه اشتراه فی الذمة لنفسه ثمَّ أدی

کان الفعل مشترکاً بینه و بین المالک، و لذا کان المشهور عدم القبول. و عن الشیخ القبول و الاستدلال له بالقیاس علی الودعی، و بأنه إذا لم یقبل قوله کان ضرراً علیه. و فی ذلک نظر ظاهر. بل قیل ان ذلک لیس فی کلام الشیخ، و أنه (قده) أجل من أن یستدل بمثل ذلک، إذ القیاس لیس بحجة. و قبول قوله یوجب الضرر علی المالک، و لا وجه للترجیح.

نعم فی جامع المقاصد و المسالک الاستدلال له: بأنه إذا لم یقبل قوله یلزم تخلیده فی السجن، لأنه إذا کان صادقاً امتنع أخذ المال منه، و إذا کان کاذباً فظاهر حاله أنه لا یکذب نفسه، فیلزم تخلید حبسه. إلا أن یحمل کلامهم علی أن الواجب حبسه إلی أن یظهر الحال. و لکن الاستدلال بذلک أیضاً کما تری، لما سبق من عدم محذور فی ذلک. فإذاً لا معدل عن المشهور عملًا بالأصل. نعم إذا کان المالک قد أمره بالرد إلی موضع معین عند انتهاء المضاربة، فادعی العامل ذلک لم یبعد القبول کغیره من الأعمال المتعلقة به بالنسبة إلی المال لاختصاص الفعل به حینئذ.

(۱) یشیر إلی قاعدة ذکرت فی کلام جماعة من الفقهاء من قبول قول من لا یعرف المقول إلی من قبله. و لا یبعد بناء العقلاء علی القاعدة المذکورة. و إلا لزم تعطیل تشریع الحکم، و هو خلاف دلیل جعله. فاذا اشتری الإنسان شیئاً کان ظاهر الفعل الشراء لنفسه، فیحکم به لذلک.

و صریح القول أولی من ظاهر الفعل فی القبول. مضافاً إلی قاعدة: من ملک شیئاً ملک الإقرار به،

(۲) لا یخلو من إشکال، فإن قاعدة قبول قول من لا یعرف إلا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۰۷

الثمن من مال المضاربة، و لو کان عاصیاً فی ذلک.

[(مسألة ۵۹): لو ادعی المالک أنه أعطاه المال مضاربة]

(مسألة ۵۹): لو ادعی المالک أنه أعطاه المال مضاربة و ادعی القابض أنه أعطاه قرضاً، یتحالفان (۱)،

من قبله لا تخلو من إشکال فی المقام، لمخالفتها لظاهر الفعل. و کـذلک قاعـدة سـماع قول الأمین، فإنه یختص بما إذا لم یکن ظاهر حجة علی خلافه، کما فی المقام.

(۱) و هو أقرب- کمـا عن التحریر- و واضـح- کمـا عن الإیضـاح- و محتمـل- کما فی القواعـد- و علله فی جامع المقاصـد: بأن کل واحد منهما مدع و منکر، فان العامل یدعی خروج المال عن ملک المالک، و المالک ینکره، و المالک یدعی اسـتحقاق عمل العامل فی مقابل الحصـة بالقراض، و العامل ینکره. لکن قال فی القواعـد: «و لو ادعی المالک القراض و العامل القرض فالقول قول المالک، فیثبت له مع الیمین مدعاه من الحصة، و اختاره فی التذکرة، لأن المال ملکه، و الأصل تبعیة الربح له، فمدعی خلافه یحتاج إلی بینة.

أقول: إذا کان المعیار فی تشـخیص المدعی و المنکر مصب الدعوی فلا ریب فی أن المقام من التداعی، لأن کلا منهما یدعی خلاف الأصل.

و إذا کـان المعیـار الغرض المقصود من الـدعوی فیختلف باختلاف الموارد، فان کان النزاع بعـد انتهاء عمل المضاربـة و وجود الربح فـدعوی العامـل القرض خلاـف الأصـل، لأن الأصل یقتضـی بقاء المال علی ملک مالکه، فـدعوی خروجه عنه بالقرض مخالفـة له، و دعوی المالک المضاربـة بقصـد إثبات اسـتحقاقه لحصـة من الربح موافقة له، لأن اسـتحقاق حصة من الربح موافقة لأصالة تبعیة النماء للأصل. و إن کان النزاع قبل انتهاء عمل المضاربة بأن قلنا بوجوب التصفیة علی العامل، فدعوی المالک المضاربة و إن کانت

فان حلفا أو نکلا للقابض أکثر الأمرین من أجرة المثل و الحصة

موافقة لأصالة بقاء المال علی ملک مالکه، لکنها مخالفة لأصالة عدم اسـتحقاق المالک التصـفیة علی العامل، فیکون المالک من هذه الجهـة مـدعیاً و العامـل النـافی للمضاربـة منکراً، لموافقته للأصـل المـذکور. و کـأنه إلی ذلـک أشـار فی جـامع المقاصـد فی عبـارته المتقدمـة. و لو کان النزاع قبل حصول الربـح لم یبعـد أن یکون الحکم کـذلک لأن اسـتحقاق العمل علی العامل من آثار العقد و إن کان جائزاً.

لکن فی جامع المقاصـد: «لو کان الاختلاف قبل حصول الربـح لکان القول قول المالک مع یمینه قطعاً، لأن الأصل بقاء المال له، و لا معـارض له هنا». و إشـکاله ظاهر، لما عرفت من أن اسـتحقاق العمل علی العامل من آثار عقـد المضاربـة، یترتب بمجرد حصوله، فمع الشک فیه یکون الأصل عدم الأثر المذکور.

هـذا و الظاهر أن مورد کلامهم هنا الصورة الأولی، بقرینـة عـدم التعرض لوجوب العمل علی العامل و عدمه، و التعرض للربح فقط، و علیه فلا وجه للتحالف. اللهم إلا أن یکون لبنائهم علی أن مرجع دعوی المالک المضاربة إلی اسـتحقاق ما سبق من عمل العامل الذی ترتب علیه الربـح بالحصة، و الأصل عدمه، و فیه: أن دعوی ذلک إنما یقصد منها نفی اسـتحقاق تمام الربح للعامل الموافق للأصل، لا إثبات شـیء للمالک علی العامل، حتی یکون بـذلک مـدعیاً. و هـذا نظیر ما إذا ادعی المالک أنه آجره الحمار و ادعی المسـتأجر أنه آجره البغـل، کمـا سـبق فی کتـاب الإجـارة فالبنـاء علی ذلـک رجـوع إلی تشـخیص المـدعی و المنکر بمصـب الـدعوی، لاـ الغرض المقصود، و قد عرفت ضعفه.

من الربح (۱) إلا إذا کانت الأجرة زائدة عن تمام الربح فلیس له أخذها، لاعترافه بعدم استحقاق أزید من الربح.

---

(۱) کذا فی القواعد علی تقدیر البناء علی التحالف، و هو خیرة التحریر و الإیضاح و جامع المقاصد. و فی التذکرة: اختار أن القول قول المالک، و حکی عن بعض العامة القول بالتحالف، و علله: بأنه إن کان الأکثر نصیبه من الربح فرب المال یعترف له به و هو یدعی کله، و إن کانت أجرة المثل أکثر فالقول قوله بیمینه فی عمله، کما أن القول قول رب المال فی ماله، فإذا حلف قبل قوله فی أنه ما عمل بهذا الشرط، و إنما عمل بعوض لم یسلم له، فیکون له أجرة المثل. انتهی. و فیه:

أن أجرة المثل إنما تکون لمن عمل لغیره، لا لمن عمل لنفسه معترفاً بأنه لم یکن بأمر غیره و لا بقصد غیره.

و بالجملة: هما معاً یعترفان باستحقاق العامل الحصة، و یختلفان فی استحقاقه للزائد، فالعامل یدعی ذلک بدعوی کون المال له، و المالک ینکر ذلک، و حیث أن الأصل عدم خروج المال عن ملک المالک فقول العامل مخالف للأصل، فیکون مدعیاً، و قول المالک موافق له، فیکون منکراً، فاذا حلف المالک ثبت قوله، و بطلت دعوی العامل. و أما أجرة المثل فمباینة لکل من دعوی المالک و العامل، فلا وجه لاستحقاق العامل لها و هو لم یقصدها، بل و لم یقصد العمل لغیره، کما عرفت.

و من ذلک تعرف الاشکال فیما فی بعض الحواشی: من أن المقام من قبیل المدعی و المنکر، و یختلف الحکم بکون المالک مدعیاً أو منکراً باختلاف الصور، فعلی تقدیر کون أجرة المثل مساویة لتمام الربح یکون المالک مدعیاً علی العامل بأنه تنازل عن قیمة عمله إلی الحصة، و العامل ینکر ذلک، فاذا حلف العامل قبل قوله فیکون تمام الربح له: و إذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۱۰

[(مسألة ۶۰): إذا حصل تلف أو خسران]

(مسألة ۶۰): إذا حصل تلف أو خسران، فادعی المالک أنه أقرضه و ادعی العامل أنه ضاربه، قدم قول المالک مع الیمین (۱).

کانت مساویة للحصة یکون العامل مدعیاً، لأنه یدعی استحقاق أکثر من قیمة عمله، و هو تمام الربح و المالک ینکر ذلک، فاذا حلف قبل قوله، و یکون للعامل الحصة لا غیر. و إذا کانت أزید من الحصة و دون تمام الربح یکون العامل منکراً بالنسبة إلی دعوی المالک الحصة، و یکون مدعیاً بالنسبة إلی دعواه تمام الربح، و یکون المالک مدعیاً فی الاولی و منکراً فی الثانیة، فیقبل قول المنکر من کل منهما فی نفی دعوی خصمه.

و توضیح الاشکال علیه: أن أجرة المثل مباینة لکل من الدعویین حتی لو کانت مساویة للربح أو الحصة، فإنها غیرهما، و أنه لا وجه لاستحقاقها مع عدم قصد العامل العمل لغیره و لا بأمر غیره، فکیف تکون معیاراً للمدعی و المنکر.

(۱) کذا فی القواعد و التذکرة و عن التحریر، و اختاره فی جامع المقاصد، و علله: بأن الأصل فی وضع الید علی مال الغیر ترتب وجوب الرد علیه، لعموم

قوله (ع): «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» «۱»

و لأن العامل یدعی علی المالک کون ماله فی یده علی وجه لو تلف لم یجب بدله، و المالک ینکر. فان قیل: المالک أیضاً یدعی علی العامل شغل ذمته بماله، و الأصل البراءة. قلنا: زال هذا الأصل بتحقق إثبات یده علی مال المالک، المقتضی لکونه فی العهدة، و الأمر الزائد المقتضی لانتفاء العهدة لم یتحقق، و الأصل عدمه.

و فیه: أن

قوله (ص): «علی الید ..»

یختص بما إذا کان

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب الودیعة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۱۱

.....

المال المأخوذ مال الغیر، و هو خلاف دعوی المالک، إذ فی القرض لا یکون المال مال الغیر، بل یکون مال نفسه، و لذا یکون ضمان المال بالقرض لا بالید، و کذا ضمان المبیع یکون بالبیع لا بالید، و یسمی ضمان المعاوضة.

فتقدیم قول المالک یتوقف علی أصالة احترام مال المسلم علی نحو یقتضی ضمانه مطلقاً و هی غیر ثابتة.

و إن کان قد یشهد بها

مصحح إسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل استودع رجلًا ألف درهم فضاعت، فقال الرجل کانت عندی ودیعة، و قال الآخر: إنما کانت لی علیک قرضاً، فقال (ع):

المال لازم له إلا أن یقیم البینة انها کانت ودیعة» «۱».

لکن استفادة الکلیة من المصحح غیر ظاهرة، و إن کان ظاهر المشهور ذلک. فقد ذکر الأکثر أنه إذا اختلف المالک و الراکب فی أنه عاریة أو إجارة، فالقول قول مدعی الإجارة، و علله فی الجواهر بأصالة احترام مال المسلم کدمه و عرضه، بمعنی الحکم بضمانه علی من هو عنده. و فیه:

أن احترام مال المسلم إنما هو بمعنی عدم جواز التصرف فیه- کما هو معنی احترام دمه و عرضه- لا بمعنی ضمانه علی من هو عنده، فإنه لا دلیل علیه غیر عموم:

«علی الید ..»

الذی قد عرفت اختصاصه بمال الغیر الذی لا یشمل المقام بعد ادعاء المالک أنه قرض. لکن فی الجواهر:

«الظاهر أنه مفروغ منه فی غیر المقام، کما لا یخفی علی من أحاط خبراً بأفراد المسألة فی الأبواب المتفرقة». و لکنه مشکل.

و کأنه لذلک کان ما عن الشیخ و ابن زهرة و أول الشهیدین و الأردبیلی و الخراسانی القول بقبول قول الراکب بیمینه فی المسألة المذکورة، عملًا بأصالة البراءة، الموافق لقول الراکب. و إن کان یشکل ذلک: بأن أصالة

(۱) الوسائل باب ۷ من کتاب الودیعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۱۲

.....

البراءة أصل مسببی، و هو محکوم للأصل السببی، و هو أصالة عدم الإعارة الموجب لکونه قد استوفی منافع العین بلا- إذن من المالک، فیرجع إلی أصالة ضمان المنافع بالاستیفاء، الذی عرفت الإشارة إلی أنه من المرتکزات العقلائیة التی استقر علیها بناء المتشرعة و عملهم، و حینئذ لا مجال لأصالة البراءة معه. إلا أن یقال: علی تقدیر صحة قول المالک فضمان المنافع یکون بالإجارة لا بالاستیفاء، نحو ما ذکرناه فی المقام، من أنه علی تقدیر قول العامل یکون الضمان بالقرض لا بالید. و حینئذ یشکل البناء علی ضمان

العامل فی المقام لأجل دعوی استیفائه منافع غیره، کالإشکال فی البناء علی ضمان الراکب، علی ما عرفت.

اللهم إلا أن یدعی الارتکاز العقلائی فی أمثال المقام علی ضمان العین و المنفعة بالبدل، و إن کان المالک یدعی الضمان الخاص، فیضمن الراکب قیمة المنفعة دون الأجرة التی یدعیها المالک، و یضمن المتهب قیمة العین لا الثمن الذی یدعیه المالک فیما إذا اختلفا فی أنه هبة أو بیع و أمثال ذلک فیکون من قبیل الحکم الواقعی جعله الشارع للحاکم لحسم النزاع و فصل الخصومة مع ثبوت الحکم الواقعی الأولی بحاله، و لا تنافی بین الحکمین فإن الأول یدعو الی العمل به و رفع النزاع، و الثانی یدعو الی العمل به علی فرض النزاع، فیحرم أخذ المالک للبدل علی تقدیر العاریة، و یحرم امتناع الراکب من دفع الأجرة علی تقدیر الإجارة واقعاً، فالحکم الواقعی بحاله و إن ثبت فی حق الحاکم معه حکم یخالفه فی حال النزاع و یحتمل بعیداً أن یکون من قبیل الصلح القهری. و کیف کان فهذا الارتکاز غیر بعید، فالعمل به لازم.

لکن الظاهر اختصاصه بصورة دعوی الاستحلال، مثل دعوی الهبة فی مقابل دعوی البیع، أو دعوی العاریة فی مقابل دعوی الإجارة، أما

[(مسألة ۶۱): لو ادعی المالک الإبضاع و العامل المضاربة یتحالفان]

(مسألة ۶۱): لو ادعی المالک الإبضاع و العامل المضاربة یتحالفان (۱) و مع الحلف أو النکول منهما یستحق العامل أقل

إذا لم یکن استحلال- مثل المقام- فلا دلیل علی الضمان المذکور، بل الارتکاز لا یساعد علیه. و کذلک مورد مصحح إسحاق المتقدم

، فان الحکم فیه علی خلاف الارتکاز، فیقتصر علی مورده لا غیر.

(۱) کما فی التذکرة: أنه أقرب، و عن الإیضاح: أنه الأصح.

و فی القواعد: أن القول قول العامل، لأن عمله له، فیکون قوله مقدماً فیه. انتهی. لکن التعلیل المذکور معارض بمثله بالنسبة إلی المالک، فان المال للمالک، فیکون قوله مقدماً فیه أیضاً. مع أنه لا یرجع إلی محصل لأن من یکون القول قوله یجب أن یکون قوله موافقاً للحجة، و مجرد کون العمل للعامل لا یقتضی أن یکون قوله موافقاً للحجة، کما أن کون المال للمالک لا یقتضی أن یکون قوله موافقاً للحجة.

نعم لما کان المال للمالک فالأصل فی نمائه و ربحه أن یکون للمالک أیضاً لأنه تابع له، فدعوی العامل الاستحقاق لحصة من الربح خلاف الأصل المذکور، فیکون قوله مخالفاً للحجة فیکون مدّعیاً، و یکون المالک من هذه الجهة منکراً. کما أن دعوی المالک الإبضاع مجاناً خلاف الأصل، المقتضی لضمان عمل العامل بالاستیفاء، فیکون المالک من هذه الجهة مدعیاً و العامل منکراً، فیکون المقام من التداعی و التناکر من الجانبین، فاذا حلفا بطلت دعوی العامل الاستحقاق للحصة، فیکون الربح کله للمالک، کما بطلت دعوی المالک کون البضاعة مجانیة، فیتعین الرجوع إلی قاعدة:

ضمان عمل العامل علی من استوفاه.

و هذا البیان بعینه جار فیما لو اختلف الراکب و المالک فی کون الدابة عاریة أو مستأجرة، فإنه أیضاً یرجع إلی أصالة ضمان المنفعة المستوفاة

الأمرین من الأجرة و الحصة من الربح (۱)، و لو لم یحصل ربح

بأجرة المثل، لا- بالأجرة التی یدعیها المالک. و قد عرفت أنه لا یشکل ذلک فی المقام و فی المثال المذکور و أمثالهما بأن أجرة المثل غیر مدعاة لأحد الخصمین بل ینکرها کلاهما. لما عرفت من أن الحکم بضمان أجرة المثل نظیر الصلح القهری فی حسم الخصومة لیس مبنیاً علی إثبات الحق المدعی.

هذا بناء علی أن المراد من البضاعة التی یدعیها المالک کون العمل بلا أجرة- کما نسب إلی ظاهر الأصحاب، و تقدم ذلک فی أول الکتاب- أما إذا کان المراد من البضاعة العمل بأجرة المثل- کما هو ظاهر المصنف بقرینة ما سیأتی فی ذیل المسألة- فادعاء المالک البضاعة یقتضی اعترافه باستحقاق العامل الأجرة، فإذا ادعی العامل الحصة و أنکر الأجرة و بطلت دعواه بیمین المالک یکون إنکاره منافیاً لاعتراف المالک، فیسقط، کما هو الحکم فیما لو أقر بشیء فأنکر المقر له ذلک، للتنافی الموجب للسقوط، نظیر الحجتین المتعارضتین. لکن یتعین بعد ذلک الرجوع إلی قاعدة: ضمان عمل العامل علی من استوفاه- کما فی الفرض السابق- و یکون للعامل أجرة المثل لذلک. و علی هذا لا یکون المالک مدعیاً لأنه معترف للعامل باستحقاق الأجرة، لا أنه یدعی علیه شیئاً، بل ذکر هذا الاعتراف للتخلص من دعوی العامل استحقاق الحصة، فیکون منکراً لا غیر.

(۱) کما صرح بذلک فی القواعد و غیرها علی تقدیر القول بالتحالف و وجهه أن الأجرة إن کانت أقل من الحصة فلأن الحصة قد انتفت بیمین المالک، فلا تجب علیه، و إن کانت الحصة أقل فلإقرار العامل بعدم استحقاق غیرها فیجوز للمالک أن یقتصر علی دفعها بدلًا عن الأجرة إلزاماً للعامل بإقراره فالحکم الاولی الذی اقتضاه عموم: ضمان العمل بالأجرة، هو الأجرة، لکن یجوز للمالک أن یعطی العامل الحصة التی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۱۵

.....

یدعیها إلزاماً له بإقراره، فلا یجب علیه إعطاؤه أجرة المثل.

و فی بعض الحواشی فی تعلیل الحکم فیما لو کانت الحصة أقل من الأجرة. بأن الحصة هو المتفق علیه بینهما، و بالنسبة إلی الزائد علیها یقر المالک للعامل [۱] بما ینفی استحقاقه له، و یندرج المقام فیما لو تعارض إقرار المقر و إنکار المقر له. و فیه: أن الأجرة مباینة للحصة، و لیسا من قبیل الأقل و الأکثر، و لیس هناک منهما شیء متفق علیه بین العامل و المالک.

و أما وجه اندراج المسألة فیما لو تعارض الإقرار بإنکار المقر له فهو أن المالک لما نفی الحصة التی یدعیها العامل، فکان حکمه ضمان العمل بالأجرة کان قد أقر بثبوت الأجرة، و العامل لما ادعی الحصة فقد أنکر الأجرة، فالأجرة مورد إقرار المالک و إنکار العامل، فالمراد من قوله: «بما ینفی استحقاقه له» بما ینفی العامل استحقاقه له.

هذا و ما ذکره و إن کان صحیحاً، لکن لا یدخل فیما لو تعارض الإقرار بالإنکار، لاختصاص ذلک بما إذا لم یکن تداع بل کان إقرار و إنکار، کما إذا أقر زید بأن علیه درهماً لعمرو، فأنکر عمرو ذلک، فان التحقیق تعارض الإقرار بالإنکار، فیبطل الإقرار و لا یؤخذ به. أما المقام فلما کان بین المقر و المنکر تداع و خصام و لا بد من حسم الخصومة تعین الرجوع الی قاعدة: ضمان عمل المسلم بالأجرة، و یجب البناء علی الأجرة لذلک، فلا یسقط إقرار المالک بالأجرة بإنکار العامل لها، و إلا لزم سقوط الأجرة و الحصة معاً- سقوط الأجرة بإنکار العامل، و سقوط الحصة بیمین المالک- فلا شیء للعامل حینئذ، و هو خلاف مبنی الکلام من ثبوت شیء علی العامل للمالک، و الخیار یکون للمالک بین أن یدفع الأجرة

---

[۱] کذا فی الحاشیة المذکورة، و هی حاشیة المرحوم النائینی (قده). و الظاهر أن حق العبارة (یقر العامل للمالک ..). و لعله من خطإ النسخة المطبوعة (الناشر).

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۱۶

فادعی المالک المضاربة لدفع الأجرة (۱)، و ادعی العامل الإبضاع استحق العامل بعد التحالف (۲) أجرة المثل لعمله.

[(مسألة ۶۲): إذا علم مقدار رأس المال و مقدار حصة العامل]

(مسألة ۶۲): إذا علم مقدار رأس المال و مقدار حصة العامل، و اختلفا فی مقدار الربح الحاصل، فالقول قول العامل (۳). کما أنهما لو اختلفا فی حصوله و عدمه کان القول قوله (۴). و لو علم مقدار المال الموجود فعلا بید العامل، و اختلفا فی مقدار نصیب العامل منه، فان کان من جهة

و بین أن یدفع الحصة المباینة لها، سواء کانت قیمتها أکثر أم أقل، عملًا بإقرار العامل باستحقاقها، فلا یختص جواز دفع الأجرة بما إذا کانت أقل قیمة.

و لعل هذا هو المراد من قول المصنف: «یستحق العامل ..»

و لیس علی ظاهره، فان العامل انما یستحق بحکم الحاکم الأجرة لا غیر، و لکن یجوز للمالک أن یدفع له الحصة التی یدعیها عملًا بإقراره، سواء کانت قیمتها أقل أم أکثر.

(۱) یعنی: للتخلص من الأجرة اللازمة له علی تقدیر الإبضاع.

(۲) لا- یخفی أن دعوی المالک المضاربة إذا کان یقصد بها دفع الأجرة عن نفسه، فیکون العمل بلا- عوض، کان حینئذ مدعیاً، لمخالفة قوله لأصالة ضمان عمل العامل، و کان العامل المدعی للأجرة منکراً، لموافقة قوله للأصل المذکور، فاذا لم یقم المالک البینة علی المضاربة حلف العامل و ثبتت له الأجرة، فالمقام من باب المدعی و المنکر عکس المسألة السابقة، التی کان العامل فیها مدعیاً و المالک منکراً.

(۳) لأنه أمین. و لأصالة عدم الربح الزائد علی ما یدعیه العامل.

(۴) لما ذکر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۱۷

الاختلاف فی الحصة أنها نصف أو ثلث فالقول قول المالک (۱) قطعاً، و إن کان من جهة الاختلاف فی مقدار رأس المال فالقول قوله أیضاً، لأن المفروض أن تمام هذا الموجود من مال المضاربة أصلا و ربحاً، و مقتضی الأصل کونه بتمامه للمالک (۲) إلا ما علم جعله للعامل. و أصالة عدم دفع أزید من مقدار کذا إلی العامل لا تثبت کون البقیة ربحاً (۳). مع أنها معارضة بأصالة عدم حصول الربح أزید من مقدار کذا (۴)، فیبقی کون الربح تابعاً للأصل إلا ما خرج.

[(مسائل)]

اشارة

(مسائل:)

[(الأولی:) إذا کان عنده مال المضاربة فمات]

(الأولی:) إذا کان عنده مال المضاربة فمات فان علم بعینه فلا إشکال (۵)، و إلا فإن علم بوجوده فی الترکة الموجودة من غیر تعیین فکذلک، و یکون المالک شریکاً مع الورثة بالنسبة (۶)، و یقدم علی الغرماء إن کان المیت مدیوناً،

---

(۱) کما سبق، لما سبق.

(۲) لأصالة تبعیة الربح للأصل.

(۳) لأنه من اللوازم العقلیة التی لا تثبت إلا بناء علی حجیة الأصل المثبت.

(۴) هذا الأصل أیضاً لا یثبت کون الربح الموجود للمالک إلا بناء علی الأصل المثبت، و حینئذ لا یکون حجة حتی یعارض و یعارض به. و لو بنی علی حجیته للاکتفاء بالسببیة العقلیة صحت المعارضة، و بقی أصل تبعیة الربح للمال- الذی هو أصل مسببی- بحاله.

(۵) و فی الجواهر: «بلا خلاف و لا إشکال». و یقتضیه أصالة بقاء المال علی ملک مالکه.

(۶) قال فی الشرائع: «فإن علم مال أحدهم بعینه کان أحق به،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۱۸

.....

و إن جهل کانوا فیه سواء»، و فی الجواهر فی شرحه: «بمعنی أنه یقسم بینهم علی نسبة أموالهم کما فی انقسام غیرهم من الشرکاء»، و فی الحدائق:

نسب هذا المعنی إلی الأصحاب، و فی جامع المقاصد: «إن علم بقاء المال فی جملة الشرکة و لم تعلم عینه بخصوصه فصاحبه کالشریک»، و نحوه عبارة غیره. و یظهر من الجمیع أن الاشتباه فی المقام یقتضی الاشتراک حتی مع عدم الامتزاج، و هو غیر ظاهر، بل یشکل حتی مع العلم بالامتزاج فی المثلیات، مثل وضع ثوب فی أثواب، فإنه لا یوجب الاشتراک إذا عرف بعینه، و کذا إذا اشتبه بغیره، فإنه لا دلیل علی هذا الاشتراک.

و فی الحدائق و الریاض و غیرهما: الاستدلال علی ذلک بالخبر، و هو

روایة السکونی عن جعفر (ع) عن آبائه (ع) عن علی (ع): «أنه کان یقول: من یموت و عنده مال مضاربة، قال (ع): إن سماه بعینه قبل موته، فقال: هذا لفلان، فهو له، و إن مات و لم یذکر فهو أسوة الغرماء» «۱».

و ظاهره تعلق حق المالک بالترکة تعلق حق الغریم بها، و من المعلوم أن الغریم إذا أعطی ماله بطل حقه و لم یجز له المطالبة بجزء من عین الترکة، فضلا عن کونه شریکاً فیها، فالخبر لا دلالة فیه علی مشارکة المالک للورثة فی الترکة، فضلا عن مشارکة المالکین بعضهم مع بعض فی مجموع أموالهم مع اشتباه بعضها ببعض، کما ذکر الجماعة، و قد عرفت أنه لا دلیل علی حصول الشرکة بالاشتباه. بل الخبر الوارد فی الدراهم المودعة

«۲» یقتضی خلاف ذلک، إذ لو کان الامتزاج یقتضی الاشتراک فی المثلیات حتی مع الاشتباه کان اللازم أن یکون لصاحب الدرهم ثلث الدرهمین الباقیین، لاربعهما، کما ذکر فی النص، فدل ذلک علی نفی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من کتاب المضاربة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من کتاب الصلح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۱۹

لوجود عین ماله فی الترکة (۱). و إن علم بعدم وجوده فی ترکته و لا فی یده، و لم یعلم أنه تلف بتفریط أو بغیره أو رده

الاشتراک. و لعله یأتی فی مباحث الشرکة ماله نفع فی المقام.

و یحتمل حمل الخبر علی صورة عدم العلم بوجود مال المضاربة فی ضمن الترکة، فیکون مفاد الخبر ضمان العامل للمال إذا علم أنه فی یده فی حال الموت. و لعل الوجه فی هذا الضمان تقصیره فی عدم الوصیة به، و لا یشمل صورة ما إذا علم بأنه فی ضمن الترکة، بل فی هذه الصورة یرجع إلی القرعة.

و بالجملة هنا صور: (الاولی): أن یموت و عنده أموال متعددة مختلطة لمالکین. و ظاهر الأصحاب الحکم بالاشتراک بینهم فیها علی نسبة أموالهم. (الثانیة): أن یموت و عنده مال لمالک واحد مختلط بالترکة و ظاهرهم مشارکة المالک للورثة بالمجموع علی النسبة، کما صرح بذلک المصنف (قده). و هذان الحکمان لا یقتضیهما الأصل، و لا الخبر (الثالثة):

أن یموت و عنده مال المضاربة و لم یعلم أنه فی ضمن الترکة. بل یحتمل ذلک و یحتمل خلافه، و لا یبعد أن تکون هذه الصورة هی مورد الخبر، و إن کان إطلاقه یقتضی عموم الحکم لجمیع الصور. و حینئذ یکون بناء الجماعة علی الاشتراک فی الصورتین الأولیین غیر ظاهر، و أشکل منه دعوی جماعة أنه مفاد الخبر. نعم فی القواعد: «لو مات العامل و لم یعلم بقاء مال المضاربة بعینه صار ثابتاً فی ذمته، و صار صاحبه أسوة الغرماء، علی إشکال» و هو تعبیر بمتن الخبر، لکن فی مطلق عدم العلم ببقاء مال المضاربة بعینه، و الحدیث یختص بصورة العلم ببقاء مال المضاربة فی یده و عدم معرفته بعینه، فلو اقتصر علیها کان ذلک عملا بالخبر.

(۱) و لم یخرج عن ملکه، فلا یکون وفاء عن ذمة المیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۰

علی المالک، فالظاهر عدم ضمانه (۱) و کون جمیع ترکته للورثة، و إن کان لا یخلو عن إشکال بمقتضی بعض الوجوه الآتیة (۲). و أما إذا علم ببقائه فی یده إلی ما بعد الموت و لم یعلم أنه موجود فی ترکته الموجودة أولا- بأن کان مدفوناً فی مکان غیر معلوم أو عند شخص آخر أمانة أو نحو ذلک- أو علم بعدم وجوده فی ترکته مع العلم ببقائه فی یده (۳)- بحیث لو کان حیاً أمکنه الإیصال إلی المالک- أو شک فی بقائه فی یده و عدمه أیضاً، ففی ضمانه فی هذه الصور الثلاث و عدمه خلاف و إشکال علی اختلاف مراتبه، و کلمات العلماء فی المقام و أمثاله- کالرهن و الودیعة و نحوهما- مختلفة (۴). و الأقوی الضمان فی الصورتین الأولیین. لعموم

قوله (ع): «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» «۱»

حیث أن الأظهر شموله للأمانات أیضاً. و دعوی: خروجها لأن المفروض عدم الضمان فیها.

(۱) لأصالة البراءة من الضمان.

(۲) یعنی عموم:

«علی الید ..»

إذ لا یعتبر فیه أن یکون حال الموت، ضرورة صدقه مع کون الید فی بعض آنات الحیاة. و علی هذا کان اللازم علی المصنف القول بالضمان فیه، کما فی الصور الآتیة.

(۳) هذا مشترک بین هذه الصورة و ما قبلها. و الاختلاف بینهما فی العلم بعدم الوجود فی الترکة فی الصورة الثانیة و عدم العلم بذلک فی الصورة الأولی.

(۴) قال فی الشرائع: «إذا اعترف بالودیعة ثمَّ مات و جهلت

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من کتاب الغصب حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۱

مدفوعة: بأن غایة ما یکون خروج بعض الصور منها (۱)،

عینها قیل: یخرج من أصل ترکته. و لو کان له غرماء و ضاقت الترکة حاصّ‌تهم المستودع. و فیه تردد»، و فی المسالک: نسب الأول إلی المشهور و استدل علی الضمان بعموم:

«علی الید ..»

، و لأنه بترک التعیین مفرط، و لأن الأصل بقاؤها فی یده إلی الموت، فتکون من جملة ترکته فاذا تعذر الوصول الی عینها وجب البدل فتکون بمنزلة الدین. ثمَّ ذکر أن التردد یحتمل أمرین (الأول): أن یکون فی أصل الضمان، فان الاعتراف بها إنما یقتضی وجوب الحفظ، لا الضمان. (و الثانی): أن یکون فی کیفیة الضمان، لأن بقاءها بمقتضی الأصل إنما یقتضی کونها من جملة الترکة، غایته أن عینها مجهولة، فیکون مالکها بمنزلة الشریک، ثمَّ قال: «و الأقوی أنه إن علم بقاء عینها الی بعد الموت و لم یتمیز قدم مالکها علی الغرماء، و کان بمنزلة الشریک، و إن علم تلفها بتفریط فهو أسوة الغرماء، و إلا فلا ضمان أصلا»، و نحو ذلک کلامهم فی وجوب الاشهاد علی الودیعة إذا ظهر للمستودع امارة الموت، أو وجوب الوصیة بها حینئذ، و أنه یحصل الضمان بترک الإشهاد، أو بترکه و ترک الوصیة معاً، أولا یحصل حتی مع ترکهما معاً. فلاحظ کلماتهم فی المقامین.

(۱) من البعید جداً أن یکون خروج الأمانات من باب التخصیص، فان المتعارف فی الید هو ید الأمین، کالمرتهن و المستعیر، و المستودع، و الأجیر علی عمل فی العین، و المستأجر للعین لاستیفاء منافعها، و الملتقط و الوصی، و الولی، و الشریک، و عامل المضاربة، و العامل فی المزارعة و المساقاة و الجعالة .. إلی غیر ذلک، و ید غیر الأمین مختصة بالغاصب و القابض بالسوم، فلو أرید من الید العموم لزم تخصیص الأکثر، لندرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۲

کما إذا تلفت بلا تفریط أو ادعی تلفها کذلک (۱) إذا حلف و أما صورة التفریط و الإتلاف و دعوی الرد فی غیر الودیعة (۲) و دعوی التلف و النکول عن الحلف (۳) فهی باقیة تحت العموم (۴)

الید فی الموردین المذکورین. فلا بد أن یکون المراد من الید فی

قوله (ص) «علی الید ..»

الید المبنیة علی الرد، فلا یشمل الید المبنیة علی الإبقاء و ترک الأداء، و حینئذ لا یشمل ید الأمین المفروضة فی المقام، و یتعین الرجوع إلی أصالة البراءة.

(۱) هذا راجع إلی ما قبله. و الاختلاف بینهما من قبیل الاختلاف بین مقامی الثبوت و الإثبات.

(۲) أما فی الودیعة فیظهر منهم التسالم علی قبولها بالیمین. مثل دعوی التلف، و هذا الإجماع هو العمدة فی القبول. أما إذا ادعی الرد فی غیر الودیعة لم تسمع دعواه علی المشهور، لعدم الدلیل علی سماعها، فیشمله عموم: البینة علی المدعی. و ما دل علی قبول قول الأمین أو قول ذی الید مختص بما کان متعلقاً بما فی الید، فلا یشمل ما کان متعلقاً بالمالک فاذا لم یقم البینة کان ضامناً للعین. و کأنه للخیانة. و لکنه غیر ظاهر کلیة لجواز الاشتباه منه فی دعوی الرد.

(۳) ثبوت الضمان فی هذه الصورة کأنه لأجل تحقق الخیانة. و لکنه غیر ظاهر، لجواز أن یکون للتورع عن الیمین. کما یجوز أن یکون اشتباهاً منه فی دعوی التلف، فلم تحرز الخیانة.

(۴) قد عرفت أن بقاءها تحت العموم یتوقف علی تحقق الخیانة، و هو غیر ثابت، فالضمان یکون بحکم الحاکم فی مقام حسم النزاع، فلا یکون حکماً واقعیاً، بل ظاهری لحسم النزاع، و لیس مما نحن فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۳

و دعوی: أن الضمان فی صورة التفریط و التعدی من جهة الخروج عن کونها أمانة (۱)، أو من جهة الدلیل الخارجی کما تری لا داعی إلیها. و یمکن أن یتمسک بعموم ما دل علی وجوب رد الأمانة (۲) بدعوی: أن الرد أعم من رد العین

---

(۱) لظهور أن ذلک نوع من الخیانة، و هی مقابل الأمانة، فإن المالک ائتمن الأمین علی العین، فجعل له ولایة حفظها، فاذن له فی إبقائها عنده لأجل حفظها، فاذا خانه فی ذلک و صار فی مقام تضییعها و ضیاعها فقد فات الغرض المقصود للمالک، فتفوت معه الاذن فی البقاء، فیکون داخلا فی عموم:

«علی الید ..»

الذی قد عرفت أن موضوعه الید غیر المأذونة فی البقاء. فالضمان بالتعدی و التفریط لأجل ذلک. مضافاً إلی النصوص الخاصة الوارد بعضها فی التعدی علی الودیعة

«۱»، بأن خالف ما أمره به المودع، و أکثرها فی مخالفة العامل فی المضاربة ما أمره به المالک

«۲»، و قد تقدمت. فالخارج من عموم:

«علی الید ..»

الأمین غیر الخائن، أما الخائن فهو داخل تحت العموم. لکن لا لما ذکره المصنف (ره) من عموم علی الید للأمانات بل لأن الأمانات الخارجة موضوعاً عن عموم

علی الید

مختصة بغیر الخیانة. ثمَّ إن ما ذکره المصنف من التمسک بعموم

«علی الید ..»

علی التفصیل المذکور قد سبقه إلیه فی الجواهر.

(۲) قال اللّه تعالی (إِنَّ اللّهَ یَأْمُرُکُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمانٰاتِ إِلیٰ أَهْلِهٰا) «۳» لکن الوجوب المذکور تکلیفی محض، لا یقتضی ضماناً و لا اشتغال ذمة بالعین، لیتعلق ذلک الحق بالترکة. و لذا لا یلتزم أحد بأن وجوب رد

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من کتاب الودیعة حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱ من کتاب المضاربة.

(۳) النساء: ۵۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۴

و رد البدل (۱)، و اختصاصه بالأول ممنوع ألا تری أنه یفهم من قوله (ع): «المغصوب مردود»

«۱» وجوب عوضه عند تلفه (۲) هذا مضافاً إلی

خبر السکونی عن علی (ع) أنه کان یقول: «من یموت و عنده مال مضاربة قال: إن سماه بعینه قبل موته فقال هذا لفلان فهو له، و إن مات و لم یذکر فهو أسوة الغرماء» «۲»

(۳). و أما الصورة الثالثة: فالضمان

الأمانات المتوجه للأمین حین المطالبة موجب لضمانه، فاذا تلفت العین حین الرد کان ضامناً لها، فلیس هو إلا وجوب تکلیفی لا غیر. و هذا بخلاف عموم:

«علی الید ..»

. ثمَّ إن من المعلوم أن وجوب رد الأمانات یختص بصورة مطالبة المالک و عدم إذنه فی بقاء العین، و ذلک منتف بالنسبة إلی العامل فی حال حیاته، و أما بالنسبة إلی الوارث فلعدم کونه مؤتمنا من قبل المالک علی العین و لم یتسلمها منه لا یشمله الدلیل، فضلا عن أن یقتضی ضمانه.

(۱) هذه الدعوی لا- تجدی فی وجوب الرد علی الوارث ما لم یثبت الضمان علی الموروث، و إلا- فهو کالأجنبی خارج عن هذا التکلیف.

(۲) هذا أول الکلام، بل هو ممنوع، کما فیما قبله، و فهم البدل من جهة ضمان المغصوب، لا من جهة وجوب ردّه.

(۳) رواه الشیخ عن محمد بن محبوب عن أحمد عن البرقی عن النوفلی عن السکونی عن جعفر (ع) عن آبائه عن علی (ع) و الاشکال علی التمسک بالحدیث من وجهین (الأول): السند، فإن النوفلی لم یثبت توثیقه. (و الثانی): الدلالة، إذ منصرف الحدیث صورة وجود مال

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من کتاب الغصب حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب ۱۳ من کتاب المضاربة حدیث: ۱.

فیها أیضاً لا یخلو عن قوة، لأن الأصل بقاء یده علیه إلی ما بعد الموت (۱) و اشتغال ذمته بالرد عند المطالبة (۲)، و إذا لم یمکنه ذلک لموته یؤخذ من ترکته بقیمته. و دعوی: أن

المالک مشتبها، فیکون الحکم وارداً لعلاج المال المشتبه، لا أنه وارد لعلاج خسارة مالک مال المضاربة.

(۱) یشکل بأن عموم الید إذا کان یقتضی الضمان فی الأمانات فلا حاجة الی أصالة بقاء یده علیه فی إثبات الضمان، لتحقق الید من أوّل الأمر، و لم یثبت ما یوجب الخروج عنه، و هو صورة تلفه بلا تفریط.

نعم إذا کان الموجب للضمان الید حال الموت احتیج إلی إثبات ذلک.

لکنه غیر ظاهر. و قد أشار إلی ذلک المصنف فی صدر المسألة. لکنه لم یعتن به و قوی خلافه. هناک. نعم إذا کان المستند فی الضمان خبر السکونی

فلأجل أن موضوع الضمان فیه أن یموت و عنده مال مضاربة، فإذا شک فی بقاء المال عنده حال الموت جری الاستصحاب فی إثباته، لکونه موضوع أثر شرعی، فیترتب بالأصل أثره

(۲) إشارة الی ما تقدم منه من الاستدلال علی الضمان بوجوب رد الأمانات، فیراد من الأصل عموم الرد المقتضی لاشتغال ذمته. لکن الأصل هنا بمعنی العموم لا یتناسب مع الأصل السابق و هو الاستصحاب، لیصح العطف. مع أنه مشروط بالمطالبة، کما عرفت، و هی منتفیة. و یحتمل أن یرید به الاستصحاب، فیکون معطوفاً علی «یده» لا علی «بقاء» لکنه بعید، لأن الاشتغال بحدوثه یقتضی الرد لو

فرض تحقق المطالبة و إن لم یجر الاستصحاب، لکفایة الاشتغال السابق فی حکم العقل بوجوب الرد و لو أرید استصحاب الاشتغال بالرد بعد الموت فإشکاله ظاهر، لانتفاء التکلیف بالموت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۶

الأصل المذکور معارض بأصالة براءة ذمته من العوض، و المرجع بعد التعارض قاعدة الید المقتضیة لملکیته. مدفوعة:

بأن الأصل الأول حاکم علی الثانی (۱). هذا مع أنه یمکن الخدشة فی قاعدة الید: بأنها مقتضیة للملکیة (۲) إذا کانت مختصة (۳)، و فی المقام کانت مشترکة، و الأصل بقاؤها

---

(۱) لأن الأول موضوعی و الثانی حکمی. لکن عرفت أن الأول لا مجال له، لعدم الأثر لمورده، و عموم:

«علی الید ..»

لا- مجال للعمل به فی ید الأمین، فالمتعین الرجوع إلی أصالة عدم التعدی و التفریط الموجبین للضمان فینتفی الضمان بها، لا إلی أصالة البراءة لأنها أصل مسببی لا مجال له مع الأصل السببی و إن کان موافقاً له.

(۲) الملکیة لیست موضوعاً للکلام، بل موضوعه الضمان و اللاضمان سواء کانت ملکیة أم لم تکن، فقاعدة الید المقتضیة للملکیة لا توافق أحد الأصلین و لا- تخالفه، فالرجوع إلیها بعد المعارضة غیر ظاهر. مع أن الید إذا جرت کانت مقدمة علی کل من الأصلین المذکورین، لا أن الرجوع إلیها یتوقف علی سقوط الأصلین.

(۳) الظاهر من قوله «مختصة» أن تختص بمال ذی الید، فی مقابل المشترکة التی یکون فیها ماله و مال غیره و هو أیضاً خلاف عموم:

«علی الید ..»

. مع أن لازمه امتناع التمسک بها غالباً، لأن الشک فی ملکیة ما فی الید مساوق للشک فی الاختصاص، لأنه إذا کان ما فی الید مملوکاً لغیر ذی الید فقد کانت مشترکة، فالشک غالباً یکون فی الاختصاص و الاشتراک، و إذا لم یحرز الاختصاص لم یجز التمسک بها، للشک فی عنوان الدلیل. إلا أن یراد من المختصة ما لم تکن معلومة الاشتراک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۷

علی الاشتراک (۱). بل فی بعض الصور یمکن أن یقال:

إن یده ید المالک من حیث کونه عاملا له، کما إذا لم یکن له شیء أصلا فأخذ رأس المال و سافر للتجارة و لم یکن فی یده سوی مال المضاربة، فإذا مات یکون ما فی یده بمنزلة ما فی ید المالک، و إن احتمل أن یکون قد تلف جمیع ما عنده من ذلک المال (۲) و أنه استفاد لنفسه ما هو الموجود فی یده. و فی بعض الصور یده مشترکة بینه و بین المالک کما إذا سافر و عنده من مال المضاربة مقدار و من ماله أیضاً مقدار. نعم فی بعض الصور لا یعد یده مشترکة أیضاً (۳)، فالتمسک بالید بقول

---

(۱) یعنی: فلا یصح التمسک بها لإثبات الملکیة لذی الید.

(۲) یعنی: فیحکم بأنه مال المالک، فتسقط یده عن الحجیة علی کونه ماله و تکون حجة علی کونه للمالک. و لکن ذلک خلاف عموم دلیل حجیة الید، و خلاف المرتکزات العقلائیة. و أظهر منه ما لو علم بتبدل العین التی کانت للمالک بعین أخری، کما إذا کانت بیده دراهم فمات فوجد بیده دنانیر، فإنه لا مجال للحکم بأنها ملک المالک، نعم مع وحدة عین المال یحکم بکونه للمالک، لاستصحاب کون الید أمینة و کون العین لمالکها و کذا فی العین المغصوبة، فالغاصب إذا مات و بیده العین التی قد غصبها إذا احتمل أنه قد ملکها بعد الغصب لا یحکم بملکیتها له بل یحکم بملکیتها لمالکها لعدم الدلیل علی حجیة الید علی الملکیة فی المقام فیتعین الرجوع إلی الأصول. أما فی الصورتین السابقتین فیتعین الرجوع إلی عموم دلیل حجیة الید.

(۳) إذا کان المناط فی الاشتراک أن یکون بیده ماله و مال

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۸

مطلق مشکل (۱). ثمَّ إن جمیع ما ذکر إنما هو إذا لم یکن بترک التعیین عند ظهور أمارات الموت مفرطاً، و إلا فلا إشکال فی ضمانه (۲).

[(الثانیة): ذکروا من شروط المضاربة التنجیز]

(الثانیة): ذکروا من شروط المضاربة التنجیز (۳)، و أنه لو علقها علی أمر متوقع بطلت، و کذا لو علقها علی أمر

غیره فهذه الصورة غیر ظاهرة.

(۱) قد عرفت حقیقته.

(۲) للخیانة.

(۳) أهمل ذکر هذا الشرط فی المضاربة فی الشرائع و القواعد. و فی التذکرة: «یجب التنجیز فی العقد، فلا یجوز تعلیقه علی شرط أو صفة مثل: إذا دخلت الدار أو إذا جاء رأس الشهر فقد قارضتک. و کذا لا یجوز تعلیق البیع و نحوه. لأن الأصل عصمة مال الغیر». و فی جامع المقاصد فی المقام: «و اعلم أنه یشترط لصحة العقد التنجیز فلو علقه بشرط کدخول الدار أو صفة کطلوع الشمس لم یصح. و به صرح فی التذکرة لانتفاء الجزم المعتبر فی العقد» و عن شرح الإرشاد للفخر: أن تعلیق الوکالة علی الشرط لا یصح عند الإمامیة. و کذا سائر العقود جائزة کانت أو لازمة. انتهی. و فی المسالک من مبحث اشتراطه التنجیز فی الوقف قال: «و اشتراط تنجیزه مطلقاً موضع وفاق، کالبیع و غیره من العقود و لیس علیه دلیل بخصوصه .. (الی ان قال): و یستثنی من بطلانه بتعلیقه علی الشرط ما لو کان الشرط واقعاً و الواقف عالماً بوقوعه کقوله: وقفت إن کان الیوم یوم الجمعة فلا یضر کغیره». و الذی یستفاد من ملاحظة کلماتهم فی أبواب العقود و الإیقاعات أن إهمال ذکر التنجیز فی بعض تلک الأبواب مبنی علی ما ذکروه فی باب آخر من عموم شرطیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۲۹

حاصل إذا لم یعلم بحصوله (۱). نعم لو علق التصرف علی أمر صح (۲) و إن کان متوقع الحصول. و لا دلیل لهم علی ذلک (۳) إلا دعوی الإجماع علی أن أثر العقد لا بد أن یکون حاصلا من حین صدوره (۴).

التنجیز للعقود و الإیقاعات.

(۱) کما یفهم من تعلیل جامع المقاصد و من صریح عبارة المسالک.

(۲) بمقتضی عموم الصحة بعد أن لم یکن فیه تعلیق لنفس المضاربة و فی الشرائع فی باب الوکالة: «لو نجز الوکالة و شرط تأخیر التصرف جاز»، و فی المسالک عن التذکرة: نفی الخلاف فیه، ثمَّ قال فی المسالک:

«و هذا و إن کان فی معنی التعلیق، إلا أن العقود لما کانت متلقاة من الشارع نیطت بهذه الضوابط، و بطلت فیما خرج عنها و ان أفاد فائدتها».

و یشکل: بأن معنی تعلیق الوکالة غیر معنی تعلیق التصرف مع تنجز الوکالة و اشتراکهما فی بعض الأحکام لا یوجب الاشتراک فی المعنی. و لعل مراد المسالک ما ذکرنا.

(۳) یعنی: اشتراط التنجیز.

(۴) دعوی الإجماع المتقدمة فی عبارتی المسالک و شرح الإرشاد إنما هی علی اعتبار التنجیز و مانعیة التعلیق، و کذلک عبارات

غيرهما، مثل ما ذكره في التذكرة «لا يصح عقد الوكالة معلقاً بشرط أو وصف، فان علقت عليهما بطلت، مثل أن يقول: إن قدم زيد أو إذا جاء رأس الشهر فقد وكلتك، عند علمائنا»، و في جامع المقاصد: «يجب أن تكون الوكالة منجزة عند جميع علمائنا». و أما الإجماع على أن أثر العقد يجب أن يكون حاصلًا من حين صدوره فلم يدعه أحد في المقام و لا- في غيره، و إنما ذكر في كلام بعضهم تعليلًا للحكم باشتراط التنجيز كما ذكر غيره من

و هو إن صح (۱) إنما يتم في التعليق على المتوقع، حيث أن الأثر متأخر، و أما التعليق على ما هو حاصل (۲) فلا يستلزم التأخير، بل في المتوقع أيضاً إذا أخذ على نحو الكشف (۳)- بأن يكون المعلق عليه وجوده الاستقبالي- لا يكون الأثر متأخراً (۴). نعم لو قام الإجماع على اعتبار العلم بتحقق الأثر حين العقد تمَّ في صورة الجهل (۵). لكنه غير معلوم (۶).

الوجوه. مع أنه لو كان المستند في الحكم هو الإجماع على أن أثر العقد يجب أن يكون حاصلًا من حين العقد فهذا الإجماع لا يقتضي اشتراط التنجيز و مانعية التعليق، لأن أثر العقد مع التعليق أثر تعليقي و هو حاصل حال العقد.

(۱) لا إشكال أنه صحيح، لامتناع التفكيك بين العلة و المعلول و الأثر و المؤثر. لكن عرفت أنه لا يثبت الدعوى.

(۲) يعني: إذا لم يعلم بحصوله كما تقدم.

(۳) يعني: بنحو الشرط المتأخر

(۴) لكنه خارج عن محل كلامهم في مانعية التعليق على المتأخر، إذ المراد منه ما يكون متأخراً عن العقد و لوحظ بنحو الشرط المقارن للمعنى الإنشائي، فلا يشمل ما ذكر. هذا إذا كان الشرط معلوم الحصول، كما إذا قال: بعتك إذا كان يجيء رأس الشهر، فان العقد فيه صحيح، و إذا كان مجهول الحصول فهو عين الاشكال السابق، لأنه من التعليق على ما هو حاصل مجهول.

(۵) يعني: في صورة التعليق على الشرط المقارن في صورة الجهل.

(۶) و إن ادعى ذلك فيما تقدم عن جامع المقاصد من اعتبار الجزم، و قبله العلامة في التذكرة، قال (ره) في كتاب البيع: «الشرط الخامس

.....

من شرائط العقد الجزم، فلو علق العقد على شرط لم يصح و ان كان الشرط المشيئة، للجهل بثبوتها حال العقد و بقائها مدته». و تبعه على ذلك الشهيد في قواعده، قال (ره): «لأن الانتقال بحكم الرضا، و لا رضا إلا مع الجزم، و الجزم ينافي التعليق». و هذا أحد الوجوه المذكورة تعليلا- لاشتراط التنجيز في العقود، و دليله غير ظاهر، بل مقتضى عمومات الصحة عدم الشرطية، و ما ذكره الشهيد في قواعده من أنه لا رضا إلا مع الجزم ممنوع، لأن الرضا على تقدير مجهول حاصل جزماً، فمع العلم بذلك التقدير يحصل العلم بالرضا و يترتب الأثر و هو الانتقال، و لا يتوقف الانتقال على الجزم حال العقد بالرضا، بل يكفي الجزم بعد ذلك بالرضا حال العقد. و هناك وجه ثالث لشرطية التنجيز أشار إليه في التذكرة في عبارته المتقدمة التي ذكرها في كتاب المضاربة من أن الأصل عصمة مال الغير. و سبقه إلى ذلك في المبسوط و الخلاف، قال فيهما في مبحث الوكالة:

«من أنه لا دليل على الجواز و الصحة إذا لم تكن منجزة». و فيه: أن إطلاق أدلة الصحة شامل للمعلق كالمنجز، و به يخرج عن الأصل. و الذي يتحصل أمور (الأول): أن المذكور في كلام الأصحاب (رض) دعوى الإجماع على اعتبار التنجيز لا على شيء آخر. (الثاني): أن المفهوم من كلماتهم في المواضع المختلفة الاستدلال على ذلك تارة: بأنه لا بد من ترتب أثر العقد حين وقوعه، كما يقتضيه دليل

السببیة، و التعلیق ینافی ذلک.

و أخری: بأنه یعتبر فی ترتب الأثر علی العقد الرضا، و لا یحصل الجزم بذلک إلا مع التنجیز. و ثالثة: بأنه لا دلیل علی صحة الإنشاء المعلق، و الأصل یقتضی عدم ترتب الأثر علیه. و قد عرفت الاشکال علی هذه الوجوه. (الثالث): أن هذه الوجوه مختلفة المفاد من حیث المطابقة للدعوی و المخالفة لها، فالوجه الأول لا یقتضی المنع من التعلیق علی أمر حالی، مثل:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۲

.....

إن کان هذا الیوم الجمعة فقد بعتک، و یختص بالمنع من التعلیق علی الأمر الاستقبالی، و الثانی لا یقتضی المنع من التعلیق علی معلوم الحصول مثل:

بعتک إذا جاء شهر رمضان، و یختص بالمنع من التعلیق علی مجهول الحصول حالیاً کان أو استقبالیاً، و الثالث یقتضی المنع من التعلیق حتی علی ما هو معلوم حال العقد مع تصریح غیر واحد بصحة التعلیق فیه کما تقدم فی بعض العبارات (الرابع): أن الوجوه المذکورة بعد أن لم تکن خالیة من الاشکال و لم تکن مطابقة للدعوی فلیست هی المستند فی الحکم، بل المستند الإجماع.

هذا و قد یتوهم أن الوجه فی اعتبار التنجیز هو عدم قابلیة الإنشاء للتعلیق. و فیه: أن التعلیق فی العقود و الإیقاعات ثابت فی الشریعة، مثل الوصیة التملیکیة و العهدیة و التدبیر و النذر و العهد و الیمین إجماعاً، بل ضرورة عند أهل العلم. مع أنه راجع إلی تعلیق المنشأ، لا تعلیق نفس الإنشاء، فقول القائل: بعتک إذا جاء رأس الشهر، یراد به تعلیق البیع علی مجیء رأس الشهر، لا تعلیق إنشاء البیع علیه، و کذلک فی الخبر، فاذا قلت: إذا کانت الشمس طالعة فالنهار موجود کان المراد تعلیق وجود النهار علی طلوع الشمس، لا- تعلیق الاخبار بوجود النهار علی طلوع الشمس، فالجزاء المعلق علی الشرط فی الجملة الشرطیة یراد به تعلیق مضمونه- أعنی: المخبر به إن کان الجزاء خبراً، أو المنشإ إن کان الجزاء إنشاءً- لا تعلیق نفس الخبر أو الإنشاء، و إذا أرید به تعلیق الخبر کان اللازم أن یقول: إن کانت الشمس طالعة أخبرتک بأن النهار موجود، و کذا إذا أراد تعلیق الإنشاء، فإنه لا بد حینئذ أن یقول: إذا جاء رأس الشهر أنشأت بیعک، فاذا قال فی الجزاء: «بعتک» کان المعلق نفس البیع المنشأ، لا إنشاؤه إذ إنشاؤه مصداق للإنشاء، و المصداق لا یقبل التقیید و الإطلاق، و انما الذی یقبلهما هو المفهوم. و کذلک الکلام فی الخبر فان المصداق منه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۳

.....

لا یقبل التقیید و الإطلاق، و انما الذی یقبلهما المفهوم. هذا مضافاً الی أن مصداقی الخبر و الإنشاء لم یلحظا لحاظ المعنی الاسمی، فلا- یقبلان أن یکونا موضوعاً لإضافة التعلیق، و انما الملحوظ لحاظ المعنی الاسمی هو نفس المخبر به و المنشأ فیهما اللذان یقبلان إضافة التعلیق.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره بعض الأعیان من أن المعلق فی الجمل الشرطیة هو الاخبار بالجزاء أو إنشاء الجزاء. لا نفس المخبر به أو المعنی المنشأ، مستدلا علی ذلک بأنه یلزم الکذب فی قوله تعالی (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللّهُ لَفَسَدَتا) «۱» لأن الأخبار بالفساد إذا کان مطلقاً غیر مقید بحال کان بلا- مطابق فی الخارج، فیکون کذباً- نعوذ باللّه تعالی- فلا بد أن یکون الشرط قیداً للأخبار، لا- للمخبر به، و کذلک الکلام فی الإنشاء لأنهما من باب واحد. و فیه: أن قیود المخبر به لیست علی نسق واحد فالقیود التحقیقیة یکون الاخبار عن المقید بها اخباراً عنه و عنها، فتقول: جاء زید راکباً فرساً، فالاخبار فیه کما یکون عن مجیء زید یکون عن رکوبه الفرس، أما القیود التعلیقیة فالإخبار عن المقید بها لا- یکون إخباراً عنها، فاذا قلت: إذا رکب زید الفرس جاء، لا یکون

إخباراً عن مجیئه و عن رکوب الفرس، و إنما یکون إخباراً عن مجیئه علی تقدیر رکوب الفرس، و یصدق مع عدم رکوبه للفرس و عدم مجیئه، و لذا قیل صدق الشرطیة لا یتوقف علی صدق طرفیها. فالایة الشریفة إخبار عن الفساد علی تقدیر تعدد الآلهة لا إخبار عن الفساد و تعدد الالهة کی یلزم الکذب- نعوذ باللّه تعالی- فلاحظ و تأمل.

و یحتمل أن یکون الوجه فی بناء الأصحاب علی ذلک بناؤهم علی أن العقود الصحیحة خصوص المتعارفة، و التعلیق خارج عن المتعارف فیها.

---

(۱) الأنبیاء: ۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۴

ثمَّ علی فرض البطلان لا مانع من جواز التصرف و نفوذه من جهة الإذن (۱). لکن یستحق حینئذ أجرة المثل لعمله، إلا

لکن المبنی ضعیف.

ثمَّ إنه لم یعرف متأمل فی الحکم المذکور أو راد له، سوی ما عن الکفایة من نسبة الحکم الی المشهور، و فی الحدائق: فی المقام الرجوع إلی أصالة عدم الشرطیة و ظاهره البناء علی العدم. لکن الخروج عن الإجماع و عدم ظهور الخلاف- کما اعترف به فی مجمع البرهان- کما تری.

(۱) قال فی القواعد فی مبحث الوکالة: «و إذا فسد العقد لتعلیقها علی الشرط احتمل تسویغ التصرف بحکم الاذن»، و فی التذکرة: جعله الأقرب، لأن الإذن حاصل مع الوکالة، و إذا فسدت الوکالة فلا موجب لارتفاع الإذن، لأن التعلیق لا یفسد الاذن، بخلاف الوکالة. و دعوی:

أن الاذن حاصل فی ضمن الوکالة و یمتنع بقاء الضمنی مع زوال المتضمن له. مندفعة: بأن المتضمن للإذن الوکالة الباطلة الحاصلة من المالک، و هی باقیة، و عدم صحتها شرعا لا یقتضی زوالها. و لیس ذلک قولا بصحة الوکالة مع التعلیق، لان بقاء الاذن راجع إلی التوکیل. ضرورة أن الوکالة من العقود و الاذن من الإیقاع، فلا یرجع أحدهما إلی الآخر، فلا مانع من بطلان العقد و صحة الإیقاع.

قال فی التذکرة: «و هذا أحد وجهی الشافعیة. و الثانی: لا یصح لفساد العقد و لا اعتبار بالإذن الضمنی فی عقد فاسد. ألا تری أنه لو باع بیعاً فاسداً و سلم إلیه المبیع لا یجوز للمشتری التصرف فیه و إن تضمن البیع و التسلیم الاذن فی التصرف و التسلیط علیه. و لیس بجید، لأن الاذن فی تصرف المشتری باعتبار انتقال الثمن إلیه و الملک إلی المشتری، و شیء منهما لیس بحاصل، و إنما أذن له فی التصرف لنفسه لیسلم له الثمن. و هنا إنما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۵

أن یکون الاذن مقیداً بالصحة (۱)، فلا یجوز التصرف أیضاً.

[الثالثة: قد مر اشتراط عدم الحجر بالفلس فی المالک]

الثالثة: قد مر اشتراط عدم الحجر بالفلس فی المالک، و أما العامل فلا یشترط فیه ذلک (۲)، لعدم منافاته لحق الغرماء نعم بعد حصول الربح منع من التصرف إلا بالاذن من الغرماء بناء علی تعلق الحجر بالمال الجدید (۳).

[الرابعة: تبطل المضاربة بعروض الموت]

الرابعة: تبطل المضاربة بعروض الموت کما مر- أو الجنون أو الإغماء- کما مر فی سائر العقود الجائزة-

أذن له في التصرف عن الآذن لا لنفسه» و هو كما ذكر، فإنه قياس مع الفارق.

و على هذا البناء نقول باستحقاق العامل في الإجارة الباطلة أجرة المثل و إن كان عالماً بالبطلان، إذ لو لم يكن مأذوناً كان تصرفه في العين حراماً، فلا يستحق عليه أجراً، و إنما جاء الاذن من الإجارة الباطلة، و هي غير منتفية، و ليس آتياً من الإجارة الصحيحة كي ينتفي بانتفائها، و هكذا الكلام في جميع العقود الإذنية- كالعارية و الوكالة و الوديعة و الإجارة على العمل و غيرها- إذا بطلت للتعليق جاز التصرف بعد حصول الشرط، لحصول الاذن من العقد المعلق، و بطلانه شرعاً لا يوجب بطلان الاذن و لا انتفاءها. و قد أطال المقدس الأردبيلي في شرح عبارة التذكرة في المقام بما لا يخلو عن نظر، و إن كان لا يخلو من فائدة. فليراجع.

(۱) و مع الشك يرجع إلى إطلاق العقد، الموجب لإطلاق الإذن.

(۲) الذي تقدم منه في أول كتاب المضاربة اشتراط عدم الحجر بالفلس في المالك و العامل معاً، على ما هو ظاهر العبارة. و قد تقدم الاشكال عليه في ذلك.

(۳) لاتحاد المناط الموجب للحجر بالمال السابق على الحجر. لكن

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۲، ص: ۴۳۶

و ظاهرهم عدم الفرق بين كون الجنون مطبقاً أو أدوارياً (۱) و كذا في الإغماء بين قصر مدته و طولها، فان كان إجماعاً و إلا فيمكن أن يقال بعدم البطلان في الأدواري و الاغماء القصير المدة، فغاية الأمر عدم نفوذ التصرف حال حصولهما، و أما بعد الإفاقة فيجوز من دون حاجة إلى تجديد العقد، سواء

المناط غير ظاهر. و المال الجديد- كالدين الجديد- لم يثبت أن له حكم المال القديم في الحجر عليه، فعموم السلطنة بحاله.

(۱) قال في الشرائع في مبحث الوكالة: «و تبطل الوكالة بالموت و الجنون و الاغماء من كل واحد منهما»، و في المسالك في شرحه قال:

«هذا موضع وفاق. و لأنه من أحكام العقود الجائزة. و لا فرق عندنا بين طول زمان الاغماء و قصره، و لا بين الجنون المطبق و الأدوار».

و في الجواهر: نحو ذلك، و في التذكرة: «و لو جن الوكيل أو الموكل أو أغمي على أحدهما بطلت الوكالة، لخروجه حينئذ عن التكليف، و سقوط اعتبار تصرفه و عباراته في شيء البتة».

و لا يخفى أن الخروج عن التكليف لا دخل له في صحة الوكالة و لا في بطلانها. و أما سقوط اعتبار التصرف فان كان في الوكيل فهو صحيح لكن لا يقتضي بطلان الوكالة و عدم صحة التصرف بعد الإفاقة. و إن كان في الموكل فهو لا يقتضي بطلان الوكالة و عدم صحة تصرف الوكيل في حاله فضلا عما بعد الإفاقة. فالبطلان لا تقتضيه القواعد العامة. و لذا حكى عن جامع الشرائع: عدم البطلان بالجنون. و كذا في الإغماء ساعة.

لكن الفرق بين الساعة و الأكثر غير ظاهر، كالفرق بين الجنون و الاغماء في الإطلاق و التقييد بساعة.

مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۲، ص: ۴۳۷

كانا في المالك أو العامل. و كذا تبطل بعروض السفه لأحدهما (۱) أو الحجر للفلس في المالك أو العامل أيضاً (۲) إذا كان بعد حصول الربح (۳)، إلا مع اجازة الغرماء.

[الخامسة: إذا ضارب المالك في مرض الموت]

الخامسة: إذا ضارب المالك في مرض الموت صح و ملك العامل الحصة (۴) و إن كانت أزيد من أجرة المثل، على الأقوى من كون

منجزات المریض من الأصل بل و کـذلک علی القول بأنها من الثلث (۵)، لأنه لیس مفوتاً لشـیء علی الوارث، إذ الربح أمر معدوم، و لیس مالا موجوداً للمالک، و إنما حصل بسعی العامل (۶)

---

(۱) قـال فی الشـرائع: «و تبطـل وکالـة الوکیـل بالحجر علی الموکل فیما یمنع الحجر من التصـرف»، و نحوه فی القواعـد، و حکی عن غیرهمـا أیضـاً. و یظهر منهم التسالم علیه. و لولاه لأشـکل ذلک بأن الحجر علی الموکل لسـفه إنما یمنع تصـرف الموکل، لا تصـرف الوکیل إذا کان توکیله فی حال الرشد.

(۲) لأن أموال المفلس تکون تحت ولایة الحاکم، لا یجوز للمالک و لا لفروعه التصرف فیه إلا بإذن الحاکم أو الغرماء

(۳) إذ الربح من أموال العامل فیحجر علیه فیه الا بإذن الغرماء.

(۴) لعموم الصحة.

(۵) کمـا صـرح به فی القواعـد و غیرهـا، بـل یظهر منهم أنه لاـ خلاـف فیه، بـل عن صـریح مجمع البرهان أو ظاهره أنه لا خلاف فیه، معللین له بما ذکر.

(۶) لکنه نماء مال المالک، فتملیکه محاباة تضییع علی الوارث،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۸

[السادسة: إذا تبین کون رأس المال لغیر المضارب]

السادسـة: إذا تبین کون رأس المـال لغیر المضـارب- سواء کـان غاصـباً أو جاهلاـ بکونه لیس لـه- فـان تلف فی یـد العامل أو حصـل خسران (۱) فلمـالکه الرجوع علی کل منهما (۲)، فـان رجع علی المضـارب لم یرجع علی العامل (۳) و إن رجع علی العامـل رجع إذا کان جاهلا علی المضارب و إن

کمـا إذا آجر أملاـکه بأقل من أجرة المثل، إذ المنافع غیر موجودة، و إنما یسـتوفیها الأجیر فی ظرف حصولها. و کـذا لو ساقی الفلاح بأکثر من الحصـة المتعارفة أو زارع الفلاح بأکثر من الحصة المتعارفة، فإن ذلک کله إضـرار عرفاً بمال الوارث. و منه یظهر ضـعف ما فی القواعد، قال رحمه اللّه: «و لو شرط المریض ما یزید عن أجرة المثل لم یحسب الزائد من الثلث، إذ المقید بالثلث التفویت، و لیس حاصـلا هنا، لانتفاء الربـح حینئـذ. و هل المساقاة کـذلک؟ إشـکال ینشأ من کون النخلة مثمرة بنفسـها فهی کالحاصل»، و نحوه ما فی غیرها، بل قیل: إنه لا خلاف فیه.

اللهم إلا أن یدعی قصور الأدلة عن شمول مثل ذلک. فلاحظ.

(۱) لا یمکن فرض الخسـران إلا فی ظرف صـحة المعاملة بالأقل، و الصحة حینئذ لا تکون إلا بإجازة المالک، و حینئذ لا وجه لرجوع المالک علی أحد فیه، لأنه بفعله. و لو وقعت معاملتان فی إحداهما ربح و فی الأخری خسران فأجاز الأولی دون الثانیة کان له الربح و لم یکن علیه خسران.

(۲) لعموم:

«علی الید ..»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۲، ص: ۴۳۸

المقتضی للرجوع علی کل منهما.

و الظاهر أنه لا خلاف فیه.

(۳) یعنی: إذا رجع المالک علی المضارب لم یرجع المضارب علی العامل، و نحوه ما فی التذکرة، معللا له بأنه أخذه من المضارب علی وجه الامانة انتهی. و کلامه هذا یخالف ما ذکره فی کتاب الغصب من

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۳۹

.....

رجوع الأول إلی الثانی إذا کان عالماً، قال رحمه اللّه: «ثمَّ الثانی إن کان عالماً بالغصب فهو کالغاصب من الغاصب، للمالک مطالبته بکل ما یطالب به الغاصب، فان تلف المغصوب فی یده فاستقرار الضمان علیه فلو غرمه المالک لم یرجع إلی الغاصب الأول بشیء .. (إلی أن قال) و لو غرم الأول رجع علیه»، و فی القواعد هنا: «فان طالب الأول رجع علی الثانی مع علمه، لاستقرار التلف فی یده، و کذا مع عدم علمه، علی إشکال ینشأ من الغرور»، و هو یوافق کلامه فی کتاب الغصب فإنه ذکر ما ذکر فی التذکرة، قال: «لکن الثانی إن علم بالغصب طولب بکل ما یطالب به الغاصب و یستقر الضمان علیه إذا تلف عنده، و لا یرجع الی الأول لو رجع إلیه، و یرجع الأول إلیه لو رجع إلی الأول». نعم ما ذکره فی الجاهل من الاشکال من جهة الغرور یخالف ما ذکره فی القواعد فی کتاب الغصب، قال: «و لو جهل الثانی الغصب فان کان وضع یده ید ضمان- کالعاریة المضمونة، و المقبوض بالسوم، و البیع الفاسد- فقرار الضمان علی الثانی، و الا فعلی الأول» فإن مقتضی الثانی الجزم بعدم الرجوع و مقتضی الأول المیل إلی الرجوع، و فی جامع المقاصد هنا قال: «لو ظهر استحقاق مال المضاربة و قد تلف فی ید العامل بغیر تعد فقرار الضمان علی الدافع، لأنه دخل معه علی أن التلف بغیر تفریط یکون منه، لان ذلک حکم المضاربة، فیجب الوفاء به، و لا ریب أن الجاهل بالغصب أولی بعدم استقرار الضمان من المقدم علی العدوان». و هذا منه یخالف کلامه فی کتاب الغصب، فإنه وافق القواعد من رجوع الأول إلی الثانی و عدم رجوع الثانی إلی الأول، لامتیازه علیه بوقوع التلف فی یده و مثل ذلک فی الاشکال دعوی مفتاح الکرامة نفی الخلاف من کل من تعرض له فیما ذکره مصنفه من رجوع المضارب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۰

.....

علی العامل إذا کان عالماً مع ما عرفت من التذکرة من عدم الرجوع معللا بما ذکر.

و کذا الإشکال فی تعلیلاتهم، فان تعلیل التذکرة عدم رجوع المضارب علی العامل: بأن العامل أخذه علی وجه الامانة، غیر ظاهر، فان ذلک حکم من أخذ المال من مالکه بإذنه، لا من أخذ من غیر المالک بغیر إذن المالک عالماً بذلک، و لذلک قلنا بجواز رجوع المالک علیه و مثله تعلیل جامع المقاصد بقوله: «لأنه دخل معه علی أن التلف بغیر تفریط یکون منه، لان ذلک حکم المضاربة فیجب الوفاء به». إذ فیه: أن الشرط المذکور لم یکن فی عقد لازم و لا جائز، و إنما کان فی المضاربة الفاسدة لعدم إذن المالک، فکیف یجب الوفاء به؟!.

و کذلک ما ذکر فی القواعد هنا من تعلیل رجوع المضارب علی العامل إذا کان عالماً بقوله: «لاستقرار التلف فی یده»، إذ لا یظهر الوجه فی اقتضاء ذلک للرجوع علیه، إذ الضمان لم یکن بالتلف، و إنما کان بالید، و الجمیع فی ذلک سواء، فما وجه رجوع الأول إلی الثانی دون العکس فی مسألة تعاقب الأیدی العادیة علی العین؟! و قد ذکروا فی دفع الاشکال وجوهاً، کلها موضع نظر، و قد

تعرضنا لذلک فی کتاب نهج الفقاهة فی بعض مباحث الفضولی، و ذکرنا فیه ما ذکره شیخنا الأعظم فی مکاسبه و شیخ المشایخ فی جواهره و غیرهما من وجوه دفع الاشکال.

و الأقرب فی دفعه أن ذلک من الأحکام العرفیة التی أمضاها الشارع لعدم الردع عنها. لکن ثبوت ذلک عرفاً إذا لم یکن الثانی قد أخذ العین قهراً غیر ظاهر. نعم لا یبعد ذلک فی خصوص ما إذا کان الثانی قد أخذها قهراً. فلاحظ و تأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۱

کان جاهلا- أیضاً، لأنه مغرور من قبله (۱). و إن حصل ربح کان للمالک إذا أجاز المعاملات الواقعة علی ماله (۲)، و للعامل أجرة المثل علی المضارب (۳) مع جهله (۴). و الظاهر عدم استحقاقه الأجرة علیه مع عدم حصول الربح، لأنه أقدم علی عدم شیء له مع عدم حصوله (۵). کما أنه لا یرجع علیه إذا کان عالماً بأنه لیس له (۶)، لکونه متبرعاً بعمله (۷) حینئذ.

---

(۱) یشیر بذلک إلی قاعدة: «المغرور یرجع علی من غره» التی هی مضمون النبوی المشهور. نقلًا، و عملًا فقد اشتهر نقله فی کتب الفقهاء رضی اللّه عنهم، و عملوا به فی باب رجوع المشتری من الفضولی فیما اغترمه للمالک إذا کان المشتری جاهلًا، و ان ذکروا فی وجه الحکم بالرجوع أموراً کثیرة کلها لا تخلو من إشکال، و العمدة هو النبوی المذکور «۱».

اللهم إلا- أن یقال: لم یتضح اعتماد المشهور علی الحدیث بعد أن ذکروا تلک الأمور، فمن الجائز أن یکون اعتمادهم فی الحکم بالرجوع علیها لا علیه. و فیه: أن ذلک بعید، إذ الأمور المذکورة لم تذکر فی کلام المشهور، و إنما ذکرت فی کلام بعضهم، فلا تکون مستنداً للمشهور.

(۲) و الا لم تصح، فلا ربح. کما أن المالک إذا أجاز نفس المضاربة کان الربح بینه و بین العامل علی حسب ما قرر فی المضاربة.

(۳) لأنه المستوفی لعمل العامل، فیکون علیه ضمانه.

(۴) قد تقدم فی المسألة الثانیة و الأربعین الإشکال فیه. و سیأتی أیضاً.

(۵) تقدم ذلک فی أواخر المسألة الثامنة و الأربعین.

(۶) کذا فی القواعد و التذکرة و غیرهما.

(۷) هذا غیر ظاهر، فإنه لم یقصد التبرع، و انما قصد الربح و لو تشریعاً، فیکون المضارب قد استوفی عمله، فعلیه ضمانه، إلا إذا کان

---

(۱) تقدم التعرض له فی الجزء العاشر صفحة: ۱۴۴ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۲

[السابعة: یجوز اشتراط المضاربة فی ضمن عقد لازم]

السابعة: یجوز اشتراط المضاربة فی ضمن عقد لازم، فیجب علی المشروط علیه إیقاع عقدها (۱) مع الشارط (۲) و لکن لکل منهما فسخه بعده. و الظاهر أنه یجوز اشتراط عمل المضاربة علی العامل، بأن یشترط علیه أن یتجر بمقدار کذا من ماله إلی زمان کذا علی أن یکون الربح بینهما، نظیر شرط کونه وکیلا فی کذا (۳) فی عقد لازم، و حینئذ لا یجوز للمشروط علیه فسخها، کما فی الوکالة.

العمل محرماً. لکن العمل فی المقام هو البیع و الشراء، وهما تصرفان اعتباریان لا خارجیان، فلا یکونان محرمین، فیکونان مضمونین، کما فی صورة الجهل بعینها.

(۱) لأن الشرط المذکور أخذ بنحو شرط الفعل، و هو إیقاع المضاربة فیجب علی المشروط علیه إیقاعها، عملا بالشرط.

(۲) هذا إذا کان الشرط المضاربة مع الشارط، فاذا کان الشرط المضاربة مع غیره فلا بد من إیقاعها معه.

(۳) الذی هو نظیر شرط الوکالة هو شرط المضاربة لا شرط عمل المضاربة، فإن شرط الوکالة من قبیل شرط النتیجة، و شرط العمل من قبیل شرط الفعل، وهما متغایران. و الثانی لا إشکال فی صحته إذا لم یخالف الکتاب و السنة. و الأول فی صحته إشکال من وجوه (الأول):

أن الشرط فی ضمن العقد مملوک للمشروط له علی المشروط علیه، و لهذا صح للمشروط له المطالبة بالشرط. و هذا لا یتأتی فی النتائج، من جهة أنها لا تقبل إضافة المملوکیة (و الثانی): أن مفاد الشرط حینئذ ملک المشروط له الوکالة مثلا، و ملک الوکالة لا یقتضی وقوع الوکالة الذی هو مقصود المشترط، فیکون خلفاً. (الثالث): أن بعض النتائج لا تقبل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۳

.....

الإنشاء التبعی، فلا یصح أن یبیعه فرساً بدینار بشرط أن تکون بنته زوجة له، لأن الزوجیة لا تقبل الإنشاء التبعی. و کذا لو باعه بشرط أن تکون زوجته مطلقة، لأن الطلاق لا یقبل الإنشاء التبعی .. و هکذا فصحة شرط المضاربة یتوقف علی کونها مما تقبل الإنشاء التبعی، و هو غیر واضح و یدفع الإشکالین الأولین: أن ملک المشروط له للشرط یختص بشرط الفعل، و لا یکون فی شرط النتیجة. نعم لا بد فی شرط النتیجة من کون المشروط محبوبا للمشروط له و ان لم یکن مملوکاً له، فشرط النتیجة مجرد إنشاء فی ضمن إنشاء علی أن یکون قیداً له من دون قصد تملیکه للمشروط له.

نعم یبقی الاشکال الثالث، و توضیحه: أن شرط النتیجة فی ضمن العقد راجع إلی تقیید المنشإ بالنتیجة، فإذا قلت: بعتک الدار علی أن یکون ثمنها بیدک مضاربة، فقد قیدت البیع المنشأ بقید، و هو المضاربة بثمنه، و بهذا التقیید کنت قد أنشأت المضاربة، لکونها مأخوذة قیداً للمنشإ، لأن إنشاء المقید إنشاء لقیده، فهذا النحو من الإنشاء ربما یترتب علیه الأثر، فیحصل المنشأ، کما فی شرط الوکالة فی ضمن البیع، فیما لو قال: بعتک داری علی أن أکون وکیلا علی إجارتها، و مثل شرط الملکیة مثل. بعتک داری بألف دینار بشرط أن یکون لی علیک من من السکر أو مثل جمیع شرائط الفعل، لما عرفت من رجوع الشرط فیها إلی شرط ملکیة الفعل للمشروط له، و ربما لا یترتب علیه الأثر، مثل شرط التزویج و الطلاق، و المائز بین القسمین المرتکزات العرفیة، و مع الشک یبنی علی عدم ترتب الأثر، للشک فی القابلیة، و إطلاقات الصحة لا تثبت القابلیة.

و لا یبعد فی المرتکزات العرفیة أن تکون المضاربة من النتائج التی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۴

.....

یصح إنشاؤها بجعلها قیداً للمنشإ، و مثلها جمیع العقود الإذنیة، کالعاریة و الودیعة و الوکالة، و کذلک الرهن، فاذا قال: بعتک داری بثمن إلی شهر بشرط أن تکون رهناً علی ثمنها، صح البیع و صح الرهن، و لیس کذلک البیع و الإجارة و الوقف و النکاح و الطلاق. و قد عرفت أنه مع الشک فی المرتکزات العرفیة یرجع إلی أصالة عدم ترتب الأثر.

و الذی یتحصل مما ذکرنا أمور (الأول): أن شرط الفعل مفاده تملیک المشروط له علی المشروط علیه الفعل. (الثانی): أن هذا لا یمکن فی شرط النتیجة، للاشکالین السابقین. (الثالث): أن شرط النتیجة إنشاء للنتیجة کسائر الإنشاءات للعناوین الإنشائیة، و یختلف عنها بأنه إنشاء تبعی، بخلاف سائر الإنشاءات فإنه أصلی. (الرابع): أن النتائج فی مرتکزات العرف علی ثلاثة أقسام، منها ما یقبل الإنشاء التبعی، و منها ما لا یقبله، و منها ما هو مشکوک. و الأول یصح أخذه شرطاً و یترتب علیه الأثر، و الأخیران لا یصح ذلک

فيهما.

ثمَّ إنه لا ـ إشكال فی أنه يجوز الجمع بين عنوانين بعقد واحد، فيقول بعتک هذه الجارية و زوجتک أختها بألف دينار، فاذا قال المخاطب: قبلت صح البيع و النكاح، و ليس أحدهما شرطاً فی الآخر، لأن الشرط يجب أن يكون قيداً للمشروط به كما عرفت، و هنا لم يؤخذ أحدهما قيداً للآخر و لا مقيداً به، بل الأمران مقترنان فی عرض واحد بلا تقييد و لا تقيد.

و لذلک لا خلاف بينهم فی صحة الجمع من دون شبهة أو إشكال، و قد تقدم فی مبحث ضمان العين المستأجرة ما له نفع فی المقام، فليراجع.

هذا و لا يبعد أن يكون غرض المصنف من قوله: «عمل المضاربة» نفس المضاربة بقرينة تنظير ذلک بشرط الوكالة و بقرينة قوله بعد ذلک:

«فلا يجوز له فسخها». و إنما لم يجز فسخها لان التوقيت إلی زمان معين

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۵

[الثامنة: يجوز إيقاع المضاربة بعنوان الجعالة]

الثامنة: يجوز إيقاع المضاربة بعنوان الجعالة (۱)، كأن يقول: إذا اتجرت بهذا المال و حصل ربح فلک نصفه، فيكون جعالة تفيد فائدة المضاربة. و لا يلزم أن يكون جامعاً لشروط المضاربة (۲)، فيجوز مع كون رأس المال من غير النقدين أو ديناً أو مجهولا جهالة لا توجب الغرر (۳). و كذا فی المضاربة المشروطة فی ضمن عقد بنحو شرط النتيجة (۴)، فيجوز مع كون رأس المال من غير النقدين.

يقتضی اشتراط عدم فسخها مضافاً إلی اشتراط وجودها، و حينئذ يكون فسخها قبل الغاية مخالفة للشرط، فلا يكون تحت قدرة المشروط عليه.

(۱) قد تقدم فی المسألة الثامنة و الأربعين الفرق بين الجعالة و المضاربة و أن الاولی من الإيقاعات و الثانية من العقود. ثمَّ إنه قد أشرنا فی بعض المباحث السابقة إلی أن المضاربة مخالفة لقاعدة كون الربح لصاحب الأصل التی هی مقتضی المعاملة، و لكن بنی عليها للدليل الخاص. و هذا الدليل لم يكن فی الجعالة، و عليه فلا تصح فی المقام، لمخالفتها لقاعدة لزوم رجوع الربح الی المالک. فلاحظ ما ذكرناه فی الشرط الأول من شروط المضاربة و غيره. نعم إذا قال له: اتجر بهذا المال فاذا ربحت أعطيتک حصة من الربح، صح جعالة، لعدم مخالفة القاعدة فی ذلک.

(۲) لأنه ليس مضاربة. نعم يلزم أن يكون بشروط الجعالة، مثل أن يكون له جعل علی العمل علی كل حال، و لا يعتبر ذلک فی المضاربة، فلو قال: من رد عبدی فله نصف ما فی جيبه من المال إن كان، لم يصح جعالة.

(۳) قد تقدم الإشكال فی اعتبار عدم الغرر. فراجع.

(۴) هذا غير ظاهر، إذ المضاربة مفهوم واحد، و لا فرق بين

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۶

[التاسعة: يجوز للأب و الجد الاتجار بمال المولی عليه]

التاسعة: يجوز للأب و الجد الاتجار بمال المولی عليه بنحو المضاربة بإيقاع عقدها (۱). بل مع عدمه أيضاً (۲)، بأن يكون بمجرد الاذن منهما (۳). و كذا يجوز لهما المضاربة بماله مع الغير (۴) علی أن يكون الربح مشتركاً بينه و بين العامل. و كذا يجوز ذلک للوصی فی مال الصغير مع ملاحظة الغبطة و المصلحة و الأمن من هلاک المال (۵).

[العاشرة: یجوز للأب و الجد الإیصاء بالمضاربة بمال المولی علیه]

العاشرة: یجوز للأب و الجد الإیصاء بالمضاربة بمال المولی علیه بإیقاع الوصی عقدها (۶) لنفسه أو لغیره مع تعیین

جعله بالأصالة و بالتبعیة، و کل ما یعتبر فی الأول یعتبر فی الثانی، فلو شرط فی حال فقد الشرائط کان الشرط مخالفاً للکتاب، فیکون باطلًا.

(۱) یعنی: مع نفسه بحسب الولایة علیه. لکن فی القواعد فی کتاب الحجر: الإشکال فی صحة إیقاع العقد مع نفسه، و عن التحریر: المنع عنه. و هو- کما تری- غیر ظاهر، إلا بدعوی اعتبار تعدد الموجب و القابل فی صحة العقد. و هو ممنوع. أو نقول بعدم الحاجة الی القبول فیترتب الأثر بمجرد الإیقاع، کما أشرنا الی ذلک فی مباحث نکاح العبید.

(۲) یعنی: مع عدم العقد، و حینئذ لا یکون مضاربة.

(۳) الاذن فی الفرض ضروریة مع الالتفات منهما.

(۴) و کذا بمجرد الاذن بدون عقد مضاربة، نظیر ما سبق، إذ لا فرق بینهما

(۵) لقوله تعالی (وَ لٰا تَقْرَبُوا مٰالَ الْیَتِیمِ إِلّٰا بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ)* «۱»

(۶) یعنی: تکون الوصیة بإیقاع الوصی عقدها.

---

(۱) الانعام: ۱۵۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۷

الحصة من الربح، أو إیکاله إلیه و کذا یجوز لهما الإیصاء بالمضاربة (۱) فی حصة القصیر من ترکتهما بأحد الوجهین. کما أنه یجوز ذلک لکل منهما بالنسبة إلی الثلث المعزول لنفسه (۲) بأن یتجر الوصی به أو یدفعه إلی غیره مضاربة و یصرف حصة المیت فی المصارف المعینة للثلث. بل و کذا یجوز الإیصاء منهما بالنسبة إلی حصة الکبار أیضاً (۳).

---

(۱) الفرق بین هذا و ما قبله: أن ما قبله کان بالنظر إلی مال المولی علیه المملوک حال الوصیة، و هذا بالنظر إلی الحصة التی یملکها بعد موت الموصی. و فی بعض الحواشی الإشکال فیه. و لعله لعدم ولایتهما علی المال المذکور حال الوصیة لعدم الملک. و یشکل: بأنه لا یعتبر فی ولایة الولی وجود المال فعلًا، بل یکفی وجوده بعد ذلک و لو بهبة أو کونه نماء ملک موجود أو متجدد. اللهم الا أن یقال: إنه لا إطلاق فی دلیل ولایة الأب یشمل المال الذی یملکه بفقده إلا أن یستفاد ذلک من الخبر الآتی.

(۲) لإطلاق أدلة نفوذ الوصیة.

(۳) قال فی الشرائع: «و لو أوصی الی إنسان بالمضاربة بترکته أو بعضها علی أن الربح بینه و بین ورثته نصفان صح. و ربما اشترط کونه قدر الثلث أو أقل. و الأول مروی» و فی المسالک: «المصنف و أکثر الجماعة أطلقوا الصحة فی الورثة الشامل المکلفین، و یشمل إطلاقهم و إطلاق الروایتین ما إذا کان الربح بقدر أجرة المثل، و ما إذا کان زائداً علیها بقدر الثلث و أکثر»، و عن الکفایة: أن المشهور لم یعتبروا کون الأولاد صغاراً، و نحو ذلک کلام غیرهما. و ظاهر الشرائع: أن المستند فیه الروایة و الروایة ستأتی، «۱» و هی مختصة بالصغار، و لا تشمل الکبار. و ظاهر

---

(۱) فی صفحة: ۴۵۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۸

.....

المصنف و غیره: أن المستند فیه عموم أدلة نفوذ الوصیة، إذ الخارج منه ما کان مفوتاً للمال علی الورثة، و لیس منه المقام، کما سیبینه. لکن تقدم ما فی الشرائع ما یشیر إلی القول بالمنع من الوصیة بذلک فی مال الصغار و الکبار، و تختص الصحة بما کان قدر الثلث، و نسبه فی المسالک إلی ابن إدریس. لکن عبارته ظاهرة فی المنع من الوصیة بالمضاربة مطلقاً حتی فی قدر الثلث، لأن الوصیة لا تنفذ إلا فی ثلث ما کان یملکه المیت قبل موته، و الربح متجدد بعد موته، فکیف تنفذ وصیته و قوله فیه؟! انتهی.

و ما هو ظاهر عبارته واضح الاشکال، لعموم نفوذ الوصیة حتی فی نماء المال المتجدد و لو کان من قبیل الربح. مع أن التصرف من الموصی إنما هو فی نفس الترکة التی هی له، لا فی مال لا یملکه، فان الاتجار بها هو مورد الوصیة، و النماء لا یعتبر أن یکون مملوکاً لا حال المضاربة و لا الوصیة بإیقاع عندها.

فالعمدة فی وجه الإشکال فی صحة الوصیة بالنسبة إلی حصة الکبار: أنه خلاف قاعدة السلطنة فی حقهم، قال فی القواعد: «و لو أوصی لکل وارث بقدر نصیبه فهو لغو. و لو خصص کل واحد بعین هی قدر نصیبه فالأقرب الافتقار إلی الإجازة، لظهور الغرض فی أعیان الأموال. و کذا لو أوصی أن یباع عین ماله من إنسان بنقد بثمن المثل» و ظاهره المنع من صحة التصرف فی الترکة و إن لم یکن موجباً لنقص القیمة إلا إذا أجاز الوارث، و قال بعد ذلک بقلیل:

«و لو أوصی ببیع ترکته بثمن المثل ففی اشتراط الإجازة إشکال»، و کأنه عدل عن الجزم بالمنع إلی الإشکال فیه. و فی جامع المقاصد: «لا ریب فی أن الأقوی الصحة» و حکی ذلک عن التذکرة. و هو کما ذکر، فان عموم ما دل علی نفوذ الوصیة شامل لکل تصرف من الموصی، و الخارج عنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۴۹

و لا یضر کونه ضرراً علیهم من حیث تعطیل ما لهم إلی مدة (۱) لأنه منجبر بکون الاختیار لهم فی فسخ المضاربة و إجازتها (۲).

ما کان زائداً علی الثلث. و الظاهر منه الزائد من حیث القیمة، و لیس منه تخصیص کل واحد من الورثة بعین هی قدر نصیبه، و مثله الوصیة ببیع الترکة بثمن المثل علی واحد من ورثته أو من غیرهم. و تعیین ثلثه فی عین من أعیان الترکة .. الی غیر ذلک مما لا یعد حیفاً علی الوارث و ضرراً علیه.

و الذی تحصل أمران (الأول): أن الاحتمالات فی المسألة ثلاثة:

جواز الوصیة بالمضاربة کما هو المشهور، و الجواز فی الثلث فقط کما أشار إلیه فی الشرائع، و المنع مطلقاً کما هو ظاهر عبارة السرائر.

(الثانی) أن وجه الأول القواعد العامة، لا الروایة- کما قد یظهر من المحقق- و وجه الثانی قاعدة السلطنة، و وجه الثالث ما ذکر فی السرائر. و قد عرفت ضعف الأخیر. و عموم صحة الوصیة مقدم علی قاعدة السلطنة.

(۱) هذا التعطیل ربما لا یکون ضرراً بل مصلحة للوارث، کما إذا کان لا یتمکن من الاتجار بماله بنفسه و لا یعرف القادر علی التجارة و کانت المدة قلیلة، و ربما تکون ضرراً عرفاً، کما إذا کانت المدة طویلة و کان عارفاً بالتجارة أو عارفاً بالعمال الذین یتجرون، فان حبس المال عنهم حیف و جور علیهم.

(۲) إذا کانت الوصیة إضراراً بالورثة فهی باطلة بلا حاجة الی الفسخ، لا أنها صحیحة و یکون للوارث الفسخ. و ان شئت قلت: الوصیة بالمضاربة (تارة): تکون بمجرد إیقاع العقد علی أحد الوجهین، فهذا لا ضرر فیه علی الوارث (و أخری): تکون بإیقاع العقد المشفوع بالعمل فهذه (تارة): تکون بلا إضرار، لقصر المدة مثلًا (و أخری):

تکون ذات إضرار، لطول المدة مثلا. و الأولتان صحیحتان، و الأخیرة

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۵۰

کما أن الحال کذلک بالنسبة إلی ما بعد البلوغ فی القصیر (۱)، فان له أن یفسخ أو یجیز. و کذا یجوز لهما الإیصاء بالاتجار بمال القصیر علی نحو المضاربة، بأن یکون هو الموصی به (۲) لا إیقاع عقد المضاربة، لکن إلی زمان البلوغ أو أقل. و أما إذا جعل المدة أزید فیحتاج إلی الإجازة بالنسبة إلی الزائد (۳)

صحیحة إلی أن یحصل الضرر فتبطل، و لا دخل للفسخ و عدمه فی الصحة و البطلان، إذ الفسخ فی الأولی غیر مناف للوصیة، و فی الثانیة مناف لها فلا یجوز لصحتها، و فی الثالثة یجوز لبطلانها، لا أنه جابر لضررها.

لکن الظاهر من الوصیة بالمضاربة إحدی الصورتین الأخیرتین، أعنی إیقاع العقد مع العمل طالت المدة أو قصرت، لا مجرد إیقاع العقد، و حینئذ فهی صحیحة إذا لم تکن مضرة، و لا یجوز الفسخ للوارث، و باطلة إذا کانت مضرة و یجوز له الفسخ. و إذا فرض أنها غیر مضرة فی أوائل المدة و مضرة فی أواخرها صحت فی الأوائل و لا یجوز الفسخ، و بطلت فی الأواخر و جاز الفسخ.

(۱) الکلام فیه کما هو الکلام فی الکبیر، فان لم تکن الوصیة بالمضاربة فی حصته مضرة فهی صحیحة، و إن کانت مضرة فهی باطلة، و إذا کانت فی أوائل المدة غیر مضرة فهی صحیحة و لا یجوز فسخها حتی بعد البلوغ، و إن کانت فی أواخرها مضرة بطلت حتی قبل البلوغ، لا أنها تکون صحیحة و یکون الخیار فی الفسخ جابراً لضررها.

(۲) یعنی: تکون الوصیة إنشاء للمضاربة بعد الموت نظیر الوصیة التملیکیة التی هی إنشاء للتملیک بعد الموت.

(۳) إن صح هذا الإنشاء فلا فرق بین ما یکون بعد البلوغ و ما یکون قبله فان کانت الوصیة مضرة بمال القصیر فهی باطلة و إن کانت بالإضافة

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۲، ص: ۴۵۱

و دعوی: عدم صحة هذا النحو من الإیصاء، لأن الصغیر لا مال له حینه (۱) و إنما ینتقل إلیه بعد الموت، و لا دلیل علی صحة الوصیة العقدیة فی غیر التملیک، فلا یصح أن یکون إیجاب المضاربة علی نحو إیجاب التملیک بعد الموت. مدفوعة بالمنع (۲).

إلی ما قبل البلوغ، و إن کانت غیر مضرة فهی صحیحة حتی فیما بعد البلوغ، و لا تحتاج إلی الإجازة، لما عرفت من عموم نفوذ الوصیة إذا لم تکن مضرة لما بعد البلوغ و ما قبله. کما لا فرق فی العموم بین الوصیة بإیقاع العقد و الوصیة بنفس المضاربة.

(۱) هذا لا دخل له فی الاشکال، فإنه یتوجه و إن کان للصبی مال فی حیاة والده، إذ وجه الاشکال بطلان تعلیق المنشأ علی الموت فی غیر الوصیة التملیکیة و العهدیة، فلا یصح للمالک أن یوصی بالوقف، فیقول:

هذا وقف بعد مماتی، أو یوصی بالبیع بأن یقول: بعتک هذا بعد مماتی أو یوصی بالإبراء، فیقول: أنت برئ عما لی علیک بعد وفاتی .. و هکذا لأن التعلیق فی المنشأ باطل و ان کان المعلق علیه الموت، الا فی الموردین المذکورین، فلا تصح الوصیة بالمضاربة بمال الیتیم معلقاً علی الموت و إن کان المال ملکاً له فی حیاة الموصی.

نعم کون الیتیم لا مال له الا بعد وفاة الموصی یکون منشأ للإشکال فی الوصیة بالمضاربة بنحو النتیجة زائداً علی الاشکال المتقدم، لما تقدم فی أول المضاربة من اعتبار وجود المال و کونه خارجیاً، فلا تصح المضاربة علی مال سیملکه، کما لا تصح علی مال هو دین فی ذمة غیره. فیکون فی إنشاء المضاربة فی المقام إشکالان: إشکال التعلیق علی الموت، و إشکال عدم المال الخارجی، لا اشکال واحد معلل بالآخر، کما یظهر من العبارة.

(۲) قد عرفت أنه لا مجال للمنع، بل لو فرض التوقف فی مانعیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۲

مع أنه الظاهر من خبر خالد بن بکر الطویل فی قضیة ابن أبی لیلی

(۱) و موثق محمد بن مسلم

(۲) المذکورین فی باب الوصیة. و أما بالنسبة إلی الکبار من الورثة فلا یجوز بهذا النحو التعلیق فی العقود فلا توقف فی مانعیة التعلیق علی الموت فیها، و قد حصر الأصحاب الوصیة الصحیحة فی التملیکیة و العهدیة، لا غیر. و کذلک اعتبار وجود المال حال المضاربة، فإنه لا مجال لمنعه فکل من الإشکالین لا مجال لمنعه.

(۱)

رواه المشایخ الثلاثة- رضی اللّه عنهم- عن محمد بن أبی عمیر عن عبد الرحمن بن الحجاج عن خالد بن بکر الطویل قال: «دعانی أبی حین حضرته الوفاة فقال: یا بنی اقبض مال إخوتک الصغار و اعمل به، و خذ نصف الربح، و أعطهم النصف، و لیس علیک ضمان. فقدمتنی أم ولد أبی بعد وفاة أبی الی ابن أبی لیلی. فقالت: إن هذا یأکل أموال ولدی، قال: فاقتصصت علیه ما أمرنی به أبی، فقال لی ابن أبی لیلی: إن کان أبوک أمرک بالباطل لم أجزه. ثمَّ اشهد علی ابن أبی لیلی: إن أنا حرکته فانا له ضامن. فدخلت علی أبی عبد اللّه (ع) فقصصت علیه قصتی ثمَّ قلت له: ما تری؟! فقال: أما قول ابن أبی لیلی فلا أستطیع رده، و أما فیما بینک و بین اللّه عز و جل فلیس علیک ضمان» «۱»

(۲)

رواه المشایخ الثلاثة رضی اللّه عنهم- عن محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن رجل أوصی إلی رجل بولده و بمال لهم، و أذن له عند الوصیة أن یعمل بالمال و أن یکون الربح بینه و بینهم فقال: لا بأس به من أجل أن أباه قد أذن له فی ذلک و هو حی» «۲».

و سماه- کغیره- موثقاً، لوجود ابن فضال فی سنده.

(۱) الوسائل باب: ۹۲ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۹۲ من کتاب الوصایا حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۳

لوجوب العمل بالوصیة- و هو الاتجار- فیکون ضررا علیهم (۱) من حیث تعطیل حقهم من الإرث و إن کان لهم حصتهم من

هذا و لا یبعد وحدة الواقعة المحکیة بالخبرین، و لا یظهر منهما أنه من المضاربة، و لا من الإنشاء للمضاربة حال الحیاة، بل ما تحت العبارة هو الأمر بالعمل و الاذن به علی أن للعامل نصف الربح، و من الجائز أن تکون معاملة خاصة بینه و بین وصیه فی حال الحیاة و إن کان موضوعها بعد الوفاة، تشبه المضاربة من جهة و الجعالة من جهة أخری. أو هی وصیة عهدیة بالولایة علی مال الصغیر- کما فی الروایة الأولی- أو علیه و علی ماله- کما فی الثانیة- و لا دخل لهما فیما نحن فیه.

(۱) لم یتضح الفرق بین هذه المسألة و ما تقدم، فقد ذکر هناک أن الضرر منجبر بکون الاختیار لهم فی الفسخ، فلم لا یکون الضرر المذکور هنا أیضاً منجبر بکون الاختیار لهم فی الفسخ؟! و قد عرفت فیما سبق أن الضرر الحاصل من الوصیة موجب لبطلانها، و لا ینجبر بالاختیار فی الفسخ و الإجازة، فهی تصح مع عدم الضرر للعموم، و تبطل معه لقوله تعالی:

(فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَیْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ) «۱».

فان قلت: لا مجال لفسخ الوارث هنا، لأن الفسخ إنما يشرع للعامل و المالک، و الوارث هنا ليس واحداً منهما، لأن المضاربة كانت بين الموصى و العامل، و قد مات الأول فليس للوارث الفسخ حتى ينجبر الضرر به. و بذلک افترقت هذه المسألة عن سابقتها، فإن المضاربة فی سابقتها بين الوارث و العامل.

قلت: المفروض فی المسألة السابقة وقوع المضاربة بين الوصی و العامل و الوارث إن تولى العقد فهو من باب كونه الوصی، لا من باب كونه الوارث، و الوصی يتصرف بالنيابة عن الميت، و الوارث أجنبی عنه، فإذا

---

(۱) البقرة: ۱۸۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۴

الربح، خصوصاً إذا جعل حصتهم أقل من المتعارف (۱).

[الحادية عشرة: إذا تلف المال فی يد العامل بعد موت المالک]

الحادية عشرة: إذا تلف المال فی يد العامل بعد موت المالک من غير تقصير فالظاهر عدم ضمانه (۲)، و كذا إذا تلف بعد انفساخها بوجه آخر (۳).

[الثانية عشرة: إذا كان رأس المال مشتركا بين اثنين فضاربا واحداً]

الثانية عشرة: إذا كان رأس المال مشتركا بين اثنين فضاربا واحداً ثمَّ فسخ أحد الشريكين (۴) هل تبقى بالنسبة

لم يكن له الفسخ فی المسألة الأخيرة لم يكن له الفسخ فی سابقتها. مضافاً إلى أن الفسخ إنما هو للمالک و العامل لا للموجب و القابل، و الوارث هو المالک. و إلا أشكل الأمر فی فسخ الصغير بعد البلوغ لأن تصرف الوصی من باب الوصية كما فی الكبير، و حينئذ يكون الصغير أجنبياً عن الطرفين، لا من باب الولاية على الطفل. فتأمل.

(۱) فی جامع المقاصد دفع هذا الاشكال بما حاصله: أن المضاربة إن صحت كانت حصة العامل من الربح له من دون أن تخرج من ملک مالک المال، و إن بطلت فلا ربح أصلا لا أنه يكون الربح للمالک، و فی كلتا الحالتين لم يخرج من مال المالک شیء إلى العامل حتى تكون المضاربة بالأقل من المتعارف ضرر على المالک بتوسط الوصية. و دفعه فی المسالک بما حاصله:

أنه يمكن أن تصح المعاملة بإجازة المالک و تبطل المضاربة، فيكون تمام الربح للمالک، فتصحيح المضاربة إضرار بالمالک. فراجع.

(۲) لأنه أمين المالک بالمضاربة، و لا يخرج عن حكم الامانة ببطلان المضاربة بموت المالک، للأصل.

(۳) لعين ما تقدم.

(۴) قد عرفت فی المسألة السابعة و الأربعين جواز الفسخ فی البعض عقلا و عرفاً و شرعاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۵

إلى حصة الأخر أو تنفسخ من الأصل؟ وجهان أقربهما الانفساخ (۱). نعم لو كان مال كل منهما متميزاً و كان العقد واحدا لا يبعد بقاء العقد بالنسبة إلى الأخر.

[الثالثة عشرة: إذا أخذ العامل مال المضاربة و ترک التجارة به إلى سنة مثلا]

الثالثة عشرة: إذا أخذ العامل مال المضاربة و ترک التجارة به إلى سنة مثلا، فان تلف ضمن (۲)، و لا يستحق المالک عليه غير أصل

المال (۳)، و ان کان آثما فی تعطیل مال الغیر.

[الرابعة عشرة: إذا اشترط العامل علی المالک عدم کون الربح جابراً للخسران مطلقا]

الرابعة عشرة: إذا اشترط العامل علی المالک عدم کون الربح جابراً للخسران مطلقا فکل ربح حصل یکون بینهما، و إن حصل خسران بعده أو قبله، أو اشترط أن لا یکون الربح اللاحق جابرا للخسران السابق أو بالعکس، فالظاهر الصحة. و ربما یستشکل بأنه خلاف وضع المضاربة. و هو کما تری (۴).

---

(۱) لأنها مضاربة واحدة، فلا تتبعض بالفسخ. لکن تقدم فی المسألة السابعة و الأربعین جواز التبعیض فی المال الواحد لشخص واحد، فأولی منه التبعیض بالنسبة لشخصین، کما هو ظاهر.

(۲) للخیانة بحبس المال و عدم الاتجار به، و هو غیر مأذون فیه.

(۳) إذ لا موجب له، و الأصل البراءة، و إن کان آثماً فی حبسه بغیر إذن مالکه.

(۴) هذا غیر ظاهر، فان منصرف

قوله (ع): «الربح بینهما و الوضیعة علی المال» «۱»

غیر ما ذکر. فتصحیحه لا بد أن یکون

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب کتاب المضاربة حدیث: ۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۶

[الخامسة عشرة: لو خالف العامل المالک فیما عینه]

الخامسة عشرة: لو خالف العامل المالک فیما عینه جهلا أو نسیاناً أو اشتباهاً- کما لو قال: لا تشتری الجنس الفلانی، أو من الشخص الفلانی مثلا، فاشتراه جهلا- فالشراء فضولی موقوف علی إجازة المالک (۱). و کذا لو عمل بما ینصرف إطلاقه إلی غیره، فإنه بمنزلة النهی عنه (۲). و لعل منه ما ذکرنا سابقا من شراء من ینعتق علی المالک مع جهله بکونه کذلک. و کذا الحال إذا کان مخطئاً فی طریقة التجارة (۳)، بأن اشتری ما لا مصلحة فی شرائه عند أرباب المعاملة فی ذلک الوقت، بحیث لو عرض علی التجار حکموا بخطائه.

[السادسة عشرة: إذا تعدد العامل]

السادسة عشرة: إذا تعدد العامل (۴) کأن ضارب اثنین بمائة مثلا بنصف الربح بینهما متساویاً أو متفاضلا- فاما أن یمیز حصة کل منهما (۵) من رأس المال، کأن یقول:

بالعمومات الدالة علی صحة العقود. لکنها لا تقتضی جریان أحکام المضاربة علیها، کما تقدم فی نظائر المقام.

(۱) لعدم إذن المالک.

(۲) یکفی عدم الإذن.

(۳) فإن ذلک خارج عن منصرف الاذن، فیکون فضولیاً.

(۴) قـد تعرض لـذلک الجماعـة فی کتبهم، قـال فی الشـرائع: «و لو قـال لاـثنین: لکما نصف الربـح، صـح و کانا فیه سواء، و لو فضـل أحدهما صح أیضاً و إن کان عملهما سواء» و فی القواعد: «و لو کان العامل اثنین فساواهما فی الربح صح و إن اختلفا فی العمل».

(۵) هذه الصورة خارجة عن کلام الجماعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۷

علی أن یکون لکل منه نصـفه، و إما لا یمیز، فعلی الأول الظاهر عدم اشتراکهما فی الربح و الخسـران و الجبر، إلا مع الشـرط (۱)، لأنه بمنزلـة تعدد العقد. و علی الثانی یشترکان فیها (۲) و إن اقتسـما بینهما فأخذ کل منهما مقداراً منه، إلا أن یشترطا عدم الاشتراک فیها، فلو عمل أحـدهما و ربـح و عمل الآخر و لم یربـح أو خسـر یشترکان فی ذلک الربـح و یجبر به خسـران الآخر. بل لو عمل أحدهما و ربح و لم یشـرع الآخر بعد فی العمل، فانفسـخت المضاربة، یکون الآخر شریکاً (۳) و إن لم یصدر منه عمل، لأنه مقتضـی الاشتراک فی المعاملـة و لا یعـد هـذا من شـرکة الأعمال، کما قد یقال (۴)، فهو نظیر مـا إذا آجرا نفسـهما لعمـل بالشـرکة، فهو داخل فی عنوان المضاربة (۵) لا الشرکة، کما أن النظیر داخل فی عنوان الإجارة.

[السابعة عشرة: إذا أذن المالک للعامل فی البیع و الشراء نسیئة]

السابعة عشرة: إذا أذن المالک للعامل فی البیع و الشراء نسیئة، فاشتری نسیئة و باع کذلک، فهلک المال، فالدین فی

---

(۱) لکن معه یشکل بقاء عنوان المضاربة، لما تقدم فی الشرط الخامس من شروط المضاربة. فراجع.

(۲) لان ذلک من لوازم وحدة المضاربة عرفاً، کما هو المفروض.

(۳) کما قواه فی الجواهر بعد أن ذکر أنه لم یعثر علی محرر لذلک.

(۴) لم یعرف القول لأحد بذلک، و انما حکی عن مالک أنه اشترط التسویة فی الربح مع التسویة فی العمل، قیاساً علی شرکة الأبدان. و فی المسالک: أن الأصل و الفرع عندنا باطلان.

(۵) لکنها قائمة بعاملین. و کذا الحکم فی الإجارة، إذ إنها إجارة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۸

ذمـة المالـک. و للـدیان إذا علم بالحـال أو تبین له بعـد ذلک الرجوع علی کل منهما، فان رجع علی العامل و أخـذ منه رجع هو علی المالک (۱). و دعوی: أنه مع العلم من الأول لیس له الرجوع علی العامل (۲)، لعلمه بعدم اشتغال ذمته. مدفوعة: بأن مقتضی

قائمـة بأجیرین و لیسـتا من شـراکة الأبـدان فی شـیء. و عرفت أنه لیس مورداً للتوهم. کما أنه تقـدم بعض الکلام فی هذه المسألة فی المسألة السابعة و العشرین.

(۱) قال فی الجواهر: «و یکون دخول الوکیل فی هـذا التصـرف بمنزلة دخول الضامن فی الضـمان، فإن أعطاه کان له الرجوع بما وزن لأنه توکل بإذنه فی الشراء و ذلک یتضمن تسلیم الثمن و کان الاذن فی الشراء إذنا فیه و فیما یتضمنه». و هو کما ذکر.

(۲) قال فی الشـرائع: «إذا اشتری لموکله کان البائع بالخیار إن شاء طالب الوکیل، و إن شاء طالب الموکل. و الوجه اختصاص المطالبة بالموکـل مع العلم بالوکالـة و اختصاص الوکیل مع الجهل بـذلک». و قال فی الشـرائع بعـد ذلک: «و لو ظهر فی المبیع عیب رده علی الوکیـل دون الموکـل لأـنه لم یثبت وصول الثمن الیه. و لو قیـل برد المبیع علی الموکـل کان أشـبه» و نحوه فی المسألـة الثانیـة ما فی القواعد، و القول الأول فیها منسوب الی المبسوط، و ما قربه فی القواعد و جعله فی الشـرائع أشبه جعله فی الإیضاح الأصح، و کذا فی غیره. و فی المسالک: «قول الشیخ ضعیف کدلیله».

و وجهه: أن وصول الثمن إليه أو الى الموكل لا يرتبط بوجوب أداء المال إلى مالكه، و الوكيل قد انعزل عن الوكالة بالبيع، فلا وجه للرد إليه إلا- أن يكون وكيلا أيضاً فى أخذ المبيع إذا رده إليه المشترى، و حينئذ يجوز الرد اليه و إلى الموكل، و لا وجه لاختصاص الوكيل به،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۵۹

.....

فيجوز الرد إلى كل منهما. و أما استرداد الثمن فيجوز الرجوع فيه إلى الموكل إذا اعترف بوصول الثمن إليه أو الى الوكيل، و إذا أنكر الموكل وصول الثمن إلى أحدهما جاز له الامتناع من دفعه الى المشترى، و لا وجه لرجوع المشترى على الوكيل، لعدم كونه وكيلا فى رد الثمن، سواء اعترف الموكل بوصول الثمن أم لا. هذا ما تقتضيه القواعد الأولية فى حكم المسألة الثانية.

أما ما تقتضيه القواعد فى حكم المسألة الأولى فهو ما ذكر المحقق من أن الموكل هو الذى يستحق عليه الثمن، فيكون هو المطالب به.

و القول الأول محكى عن المبسوط أيضاً. و وجهه غير ظاهر إلا ما ذكره فى الجواهر، من أن ذلك من أحكام ولى العقد، يريد بذلك أن من الأحكام العرفية جواز الرجوع إلى ولى العقد فى ما يقتضيه العقد من دفع الثمن حتى مع العلم بالوكالة، و لم يثبت الردع عنه، فدل ذلك على إمضائه شرعاً و هو كما ذكر، و منه يظهر الوجه فى جواز الرد على الوكيل فى المسألة الأولى و ان لم يكن وكيلا فى أخذ المبيع إذا رده إليه المشترى، فان ذلك من الأحكام العرفية. و مثله جواز مطالبته بما دفعه اليه من الثمن و ان كان الوكيل قد أخذه و دفعه الى الموكل، فان ذلك أيضاً من الأحكام العرفية التى أمضاها الشارع المقدس، فيجب الأخذ بها. و لا فرق فى ذلك بين أن يكون الثمن عيناً خارجية أو ذمية.

و ما ذكره الجماعة من أنه فى الأول يرجع المشترى إلى خصوص من كانت فى يده غير ظاهر من العرف، بل بناؤهم على جواز الرجوع إلى كل من الوكيل و الموكل. أما الوكيل فلأنه المتولى للعقد، فيكون متوليا لمقتضاه من دفع الثمن و إن كان فى يد الموكل. و أما الموكل فلانه الذى دخل المثمن فى كيسه، فيكون مطالبا ببدله و ان كان بيد وكيله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۶۰

المعاملة ذلك، خصوصاً فى المضاربة (۱)، و سيما إذا علم أنه عامل يشترى للغير و لكن لم يعرف ذلك الغير (۲) أنه من هو و من أى بلد. و لو لم يتبين للديان أن الشراء للغير يتعين له الرجوع على العامل فى الظاهر و يرجع هو على المالك.

[الثامنة عشرة: يكره المضاربة مع الذمى]

الثامنة عشرة: يكره المضاربة مع الذمى، خصوصاً إذا كان هو العامل.

لقوله (ع): «لا ينبغى للرجل المسلم أن يشارك الذمى، و لا يبضعه بضاعة، و لا يودعه وديعة، و لا يصافيه المودة» (۳).

و

قوله (ع): «إن أمير المؤمنين (ع) كرّه مشاركة اليهودى و النصرانى و المجوسى، إلا أن تكون تجارة حاضرة لا يغيب عنها المسلم» (۴). و يمكن أن يستفاد

و من ذلك تعرف الوجه فيما ذكره المصنف رحمه اللّه من كون الدعوى مدفوعة: بأن مقتضى المعاملة ذلك، يريد أنه مقتضى الوكالة ذلك. إذ المعاملة إنما تقتضى وجوب دفع الثمن على من دخل فى كيسه المثمن، و ذلك يقتضى الرجوع الى الأصيل، لكن

تقتضی الوکالة ذلک.

(۱) لما فیها من التفویض إلی العامل و بعد المالک عن المعاملة.

(۲) فإنه لو لا جواز الرجوع علی العامل لم یقدم علی المعاملة معه أحد، لما فی ذلک من الخطر العظیم.

(۳)

فی صحیح علی بن رئاب: «قال أبو عبد اللّه (ع): لا ینبغی»

رواه فی الکافی عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن رئاب، و رواه الشیخ بإسناده عن احمد بن محمد، و رواه الصدوق بإسناده عن ابن محبوب، و رواه الحمیری عن الحسن بن محبوب

«۱». (۴) رواه فی الکافی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن النوفلی عن

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کتاب الشرکة حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۶۱

من هذا الخبر کراهة مضاربة من لا یؤمن منه فی معاملاته من الاحتراز عن الحرام.

[التاسعة عشرة: الظاهر صحة المضاربة علی مائة دینار مثلا کلیاً]

التاسعة عشرة: الظاهر صحة المضاربة علی مائة دینار مثلا کلیاً (۱) فلا یشترط کون مال المضاربة عیناً شخصیة، فیجوز إیقاعهما العقد علی کلی ثمَّ تعیینه فی فرد. و القول بالمنع لأن القدر المتیقن العین الخارجی من النقدین. ضعیف (۲).

و أضعف منه احتمال المنع حتی فی الکلی فی المعین، إذ یکفی فی الصحة العمومات (۳).

[متمم العشرین: لو ضاربه علی ألف مثلا فدفع إلیه نصفه فعامل به]

متمم العشرین: لو ضاربه علی ألف مثلا- فدفع إلیه نصفه فعامل به، ثمَّ دفع إلیه النصف الآخر، فالظاهر جبران خسارة أحدهما بربح الآخر، لأنه مضاربة واحدة.

و أما لو ضاربه علی خمسمائة فدفعها إلیه و عامل بها، و فی أثناء التجارة زاده و دفع خمسمائة أخری، فالظاهر عدم جبر خسارة

السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السلام. و رواه الشیخ بإسناده علی علی بن إبراهیم

«۱». (۱) لا- یخفی أن الکلی إذا لم یکن خارجیاً و لا- ذمیاً لم یقبل أن یکون مملوکاً، فضلا عن أن یکون موضوعاً للمضاربة، لأن المضاربة إنما تکون من المالک.

(۲) هذا غیر ظاهر، لأصالة عدم ترتب المضاربة. و العمومات الدالة علی الصحة قاصرة عن إثبات عنوان المضاربة.

(۳) قد عرفت إشکاله.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کتاب الشرکة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۲، ص: ۴۶۲

إحداهما بربح الأخری، لأنهما فی قوة مضاربتین. نعم بعد المزج و التجارة بالمجموع یکونان واحدة (۱).

---

(۱) المزج لا- یستوجب ذلک، کالمزج بمال الغیر. نعم إذا کان دفع الزائد بعنوان مضاربة واحدة فکأنه فسخ الاولی و أنشأ غیرها، فیکون مجموع المال مال مضاربة واحدة. و إذا لم یکن الدفع بهذا العنوان فهما مضاربتان لا یشترکان فی شیء من الجبر و الخسران و الربح و الفسخ. و اللّه سبحانه ولی التوفیق وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

انتهی الکلام فی شرح کتاب المضاربة فی السادس عشر من شهر جمادی الثانیة من السنة الخامسة و الثمانین بعد الالف و الثلاثمائة هجریة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء الثالث عشر

[کتاب الشرکة]

اشارة

کتاب الشرکة

[فصل فی أحکام الشرکة]

اشارة

فصل فی أحکام الشرکة و هی عبارة عن کون شیء واحد لاثنین أو أزید ملکاً أو حقاً (۱). و هی (إما واقعیة قهریة) کما فی المال أو الحق الموروث (و إما واقعیة اختیاریة) من غیر استناد الی عقد کما إذا أحیا شخصان أرضاً مواتاً بالاشتراک. أو حفرا بئراً.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ و الصلاة و السلام علی خیر خلقه أجمعین محمد و آله الغر المیامین الطیبین الطاهرین المعصومین.

فصل فی أحکام الشرکة

(۱) قال فی الشرائع: «الشرکة اجتماع حقوق الملاک فی الشیء الواحد علی سبیل الشیاع» و نحوه فی القواعد و غیرها، بل هو المشهور. و فی جامع المقاصد: «فی التعریف نظر، لانتقاضه بالشرکة فی القصاص، و حد القذف، و الخیار، و الرهن، و الشفعة، و نحو ذلک، فإنه لیس هناک ملک حقیقی، فلا مالک حقیقة. و قد صرحوا بأن هذا أحد أقسام الشرکة الثلاثة». و فیه: أن المراد من الملاک ما یشمل ذوی الحقوق التی منها ما ذکره، إذ الحقوق نوع من الأملاک، و الحق نوع من الملک و الاختلاف بینهما بحسب المورد لا غیر، کما أوضحناه فی بعض مباحث هذا الکتاب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴

أو اغترفا ماءً، أو اقتلعا شجراً (و إما ظاهریة قهریة) (۱) کما إذا امتزج مالهما من دون اختیارهما- و لو بفعل أجنبی- بحیث لا یتمیز أحدهما من الآخر، سواء کانا من جنس واحد،

و لأجل ذلک صح التعبیر بقوله: «اجتماع حقوق الملاک» إذ الحقوق لو کانت غیر الاملاک لکانت الإضافة مجازیة، إذ الملاک علی

هذا لا حقوق لهم، و لا تکون الحقوق إلا لأهل الحقوق، لا للملاک، کما هو ظاهر.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره المصنف عدولا عن تعریف المشهور، إذ زاد قوله (ره): «ملکاً أو حقاً» فراراً عن الاشکال المذکور.

لما عرفت من عدم ورود الإشکال فی نفسه. و نقص تقیید علی سبیل الإشاعة مع الحاجة إلیه، إذ لولاه لصدقت الشرکة فیما إذا کان خشب البیت لشخص و سائر آلاته لآخر و أرضه لثالث، لصدق کون الشیء الواحد لأکثر من واحد، مع أنه لا شرکة هنا» کما صرحوا بذلک. و حمل الواحد علی البسیط الذی لا یتجزأ کما تری. و کأن عذره أن الشرکة التی یقصد تعریفها غیر الشرکة بالمعنی الشرعی، کما سیأتی فی کلامه قریباً.

(۱) قال فی الشرائع: «و کل مالین مزج أحدهما بالآخر بحیث لا یتمیزان تحققت فیهما الشرکة، اختیاراً کان المزج أو اتفاقاً» و ألحقه فی الجواهر بقوله: «مقصوداً به الشرکة أولا، بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه» و فی القواعد: «و تحصل الشرکة بالمزج، سواء کان اختیاراً أو اتفاقاً» و نحوهما عبارات غیرهما. و الظاهر منها کون الشرکة واقعیة تتبدل ملکیة کل منهما للجزء المعین فی نفس الأمر بالجزء المشاع.

لکن فی الجواهر خص ذلک بما إذا کان المزج بقصد الشرکة، أما إذا کان قهراً- کما فی مفروض کلام المصنف- أو اختیاراً لا بقصدها فالمراد من الشرکة الحکمیة، یعنی تجری أحکام الشرکة حینئذ و یعامل

.....

معاملتها فی الاحکام، مع بقاء الملکیة بمالها من تعلقها بالجزء المعین الخارجی فی نفس الأمر، بحیث لو فرض العلم ببعضه لأحدهما لم یکن للآخر شرکة فیه، بل لو فرض بقاء ما لیس هو إلا لأحدهما أمکن حینئذ الرجوع إلی القرعة عند القائل بها فی مثله .. إلی آخر ما ذکر مما یرجع إلی نفی ملکیة الجزء المشاع. و کأن هذا هو المراد من الظاهریة فی عبارة المتن، بل فی بعض عبارات الجواهر أیضاً، فالمراد الشرکة الحکمیة الواقعیة، لا الشرکة علی وجه الإشاعة لکنها ظاهریة، لأن جعل هذه الملکیة إما مع بقاء الملکیة للجزء المعین أو مع انتفائها، فعلی الأول یلزم اجتماع ملکیتین فی موضوع واحد لمالکین، و علی الثانی لا ملکیة واقعیة سوی ملکیة المشاع، فکیف تکون ملکیة المشاع ظاهریة؟! اللهم إلا أن یکون مجرد اصطلاح.

و کیف کان فما فی الجواهر هو الذی تقتضیه القواعد العامة، و لا دلیل علی تبدل الملکیة حقیقة، و الأصل عدمه. و الإجماع علی التبدل غیر ثابت. و لا سیما بملاحظة أن سببیة المزج للشرکة لم یذکره الشیخ و لا غیره من القدماء، و إنما ذکره المتأخرون، علی ما قیل. و علی هذا لا یعتبر فی حصول الشرکة بالمعنی المذکور- أعنی الحکمیة- اتحاد الجنس، و لا اتحاد الوصف، بل تکون حتی مع تعدد الجنس و فقد التمییز- کما فی مزج الدبس بالخل، و دقیق الحنطة بدقیق الشعیر، و دهن الحیوان بدهن النبات و دهن اللوز بدهن الجوز- و مع وحدة الجنس و اختلاف الوصف- کمزج الحنطة الحمراء بالصفراء- و مع اختلاف الجنس و اختلاف الوصف- مثل خلط الماش بالرز، و الحنطة بالشعیر إذا فرض تعذر عزله بعضها عن بعض- فان الحکم فی الجمیع هو الشرکة الحکمیة، و لا وجه لذکر القیود المذکورة فی کلامهم. و بالجملة: الشرکة الحکمیة- بمعنی ترتیب آثار الشرکة و أحکامها- لا تتوقف علی أکثر من الامتزاج، فیکفی ذلک فیه و إن

.....

کان تمیز بین الاجزاء مثل الأمثلة التی ذکرناها. و من ذلک یظهر إشکال ما فی الجواهر، فإنه اعترف بأن الشرکة فی مزج المالین حکمیة و اعتبر فیها عدم التمیز بین الاجزاء. فلاحظ کلامه.

هذا و لکن التحقیق: أن الامتزاج بین المالین الموجب لارتفاع التمیز بینهما موجب للشرکة الحقیقیة- کما هو ظاهر الأصحاب و إن کانت أجزاء المالین متمیزة فی نفس الأمر- فإن ذلک من الأحکام العرفیة الممضاة لدی الشارع المقدس. بل إن ذلک- فی الجملة- من الضروریات الفقهیة و العرفیة، و قد حکی عن التذکرة الإجماع علیه، و فی المسالک: أنه لا خلاف فیه.

نعم قد یقع الإشکال فی عموم الحکم و خصوصه، و المحکی عن المقداد أنه قال: «الفائدة الثانیة: الشرکة أمر حادث. و کل حادث لا بد له من سبب، و السبب هنا قد یکون إرثاً و قد یکون حیازة- کما لو اقتلعا شجرة، أو اغترفا ماء بآنیة- و قد یکون مزجاً، کما إذا مزجت الاجزاء المتساویة المصغرة بحیث لا یتمیز جزؤ عن جزؤ کالادقة و الادهان، لا کالحنطة و الذرة و الدخن و السمسم و الدراهم الجدد و العتق». و الظاهر عدم الشرکة فی امتزاج الحنطة بمثلها و الذرة بمثلها و کذا الدخن و السمسم. و حمله فی الجواهر علی إرادة عدم الشرکة فی امتزاج الأمور المذکورة بغیرها، لا بمثلها. لکنه خلاف الظاهر جداً. و فی الشرائع: «أما ما لا مثل له- کالثوب و الخشب و العبد- فلا یتحقق فیه المزج». و حمل علی أن المراد عدم الشرکة فی مزج القیمیات مثل الثوب و العبد و الخشب، فیکون ذلک تفصیلا فیه بین المثلی و القیمی.

لکن الظاهر من عبارته اعتبار المزج فی حصول الشرکة، و لا یتحقق ذلک فی مثل الأمثلة المذکورة، بل یکون من اشتباه أحد المالین بالآخر، و المرجع فیه القرعة.

و المتحصل مما ذکرنا أمور (الأول): أن التعبیر عن الشرکة فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۷

.....

المقام بالظاهریة لم یکن مذکوراً فی کلام الأصحاب، و إنما هو مذکور فی کلام المصنف، و فی الجواهر فی بعض مباحث الشرکة غیر هذا المقام.

(الثانی): أن الشرکة مع اتحاد الجنس و الوصف شرکة حقیقیة واقعیة.

(الثالث): أن الشرکة مع الامتزاج بین الجنسین- سواء انتفی التمیز مثل خلط الادهان و مثل خلط الدبس بالخل، أم کان تمییز، مثل خلط الحنطة بالشعیر- أو بین أفراد جنس واحد مع اختلاف الوصف- مثل الحنطة الحمراء بالصفراء- شرکة حکمیة، بمعنی: أنه لا یجوز لأحد المالکین التصرف بدون إذن الأخر، و یجوز المطالبة بالقسمة، و أن العوض یکون مشترکاً بین المالکین (الرابع): أن وجه الحکم فی المقامین بناء الفقهاء الموافق لبناء العرف (الخامس): أن ما ذکره فی الجواهر من حمل الشرکة علی الشرکة الحکمیة إن کان ذلک خلافاً منه للفقهاء کان المناسب له التعرض للوجه المسوغ له مع ظهور الإجماع علیه أو دعواه صریحاً و نفی الخلاف فیه. و إن کان ذلک شرحاً لمراد الفقهاء کان المناسب له أیضاً التعرض لوجهه، فإنه خلاف الظاهر. و لا سیما بملاحظة الشروط المذکورة فی کلامهم من اتحاد الجنس و عدم التمیز، فان هذه الشروط لا تکون شرطاً فی الحکمیة کما عرفت.

هذا و فی الریاض: «و اعلم أن المستفاد من کلمة الأصحاب فی المقام سیما کلام الفاضل فی التذکرة- فی دعوی الإجماع علی حصول الشرکة بمزج العروض و الأثمان مزجاً لا یتمیز معه المالان- عدم اشتراط عدم التمییز فی نفس الأمر، بل یکتفی بعدمه فی الظاهر و إن حصل فی نفس الأمر.

و هو مناف لما ذکروه فی التعریف من أنها اجتماع الحقوق علی الإشاعة، فإن الظاهر حینئذ منها حیث تطلق أن لا یفرض جزؤ إلا و فیه حق لهما.

و به صرح الفاضل المقداد فی شرح الکتاب- یعنی النافع .. (الی أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۸

کمزج حنطة بحنطة، أو جنسین کمزج دقیق الحنطة بدقیق الشعیر (۱)، أو دهن اللوز بدهن الجوز، أو الخل بالدبس (و إما ظاهریة اختیاریة) کما إذا مزجا باختیارهما لا بقصد الشرکة فإن مال کل منهما فی الواقع ممتاز عن الأخر، و لذا لو فرض تمییزهما اختص کل منهما بماله (۲). و أما الاختلاط

قال): بقی الکلام فی التوفیق بین التعریف و ما هنا، و الخطب سهل بعد الإجماع علی ما هنا، لعدم الدلیل علی ما فی التعریف من اعتبار الإشاعة بالمعنی المتقدم ..» و الظاهر منه أن الشرکة فی المالین الممتزجین علی نحو لا یتمیز أجزاؤها فی الظاهر لیست علی الإشاعة، بل علی شکل آخر و ان لم یتعرض له.

و هو کما تری، فإن الإجماع الذی ادعاه کما کان علی الشرکة کان علی کون الشرکة علی نحو الإشاعة. و هذا هو مراد الجواهر من قوله فی الاشکال علی الریاض: «إن التعریف للشرکة الشرعیة الموجبة للملک علی الإشاعة التی قد ذکروا أسبابها بعد تعریفها». و کأنه یخالف ما ذکره سابقاً من کون الشرکة حکمیة لا حقیقیة. علی أن الشرکة لا بمعنی الملک علی الإشاعة لیست من الأحکام الشرعیة، بل الأحکام الواقعیة التابعة لأسبابها الواقعیة، نظیر الشرکة فی النسب و البلد و المهنة، و لیس من وظیفة الفقهاء التعرض لها.

(۱) قال فی الشرائع بعد العبارة المحکیة سابقا: «و یثبت ذلک فی المالین المتماثلین فی الجنس و الصفة». و ظاهره اختصاص الشرکة بذلک فیکون امتزاج الجنسین أو الفردین من جنس واحد مع اختلاف الصفة خارجاً عن مورد الشرکة الحقیقیة و إن کان داخلا فی مورد الشرکة الحکمیة.

(۲) هذا لا یدل علی انتفاء الشرکة قبل التمیز الحادث من باب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۹

مع التمیز فلا یوجب الشرکة و لو ظاهراً (۱)، إذ مع الاشتباه (۲)

الاتفاق، لإمکان انفساخ الشرکة بهذا التمیز. نظیر ما إذا وقع مقدار من البول فی کرّ من ماء، فإنه لما صار مستهلکاً بالامتزاج صار طاهراً، فإذا أخذ کف منه فذلک المقدار طاهر یجوز شربه و الوضوء به، فاذا اتفق عروض بعض الطوارئ الموجب لتمیز البول صار البول نجساً بعد أن خرج عن حال الاستهلاک الی حال الوجود العرفی.

(۱) إذا کان الاختلاط بالمزج مثل اختلاط الحنطة البیضاء بالصفراء فقد عرفت أنه مع تعذر التخلیص و العزل فهو أیضاً یوجب الشرکة الحکمیة و لو فرض إمکان العزل و التخلیص بقی کل مال لمالکه من دون تبدل الاحکام. و إذا کان الاختلاط بدون مزج- کما إذا وضع ثوباً فی ثیاب زید، أو قوساً فی أقواس عمرو و نحو ذلک ما لا مزج فیه- فان کان تمیز فلا إشکال فی أن کلًا من العینین لمالکه کما قبل الاختلاط، و إذا لم یکن تمیز فهذا من اشتباه المال بالمال، فکل من المالین مردد بین المالکین، فیرجع الی القرعة فی تعیین مالکه.

نعم لو فرض تعذر العمل بالقرعة لکثرة الثیاب- کما إذا خلط مائة ألف ثوب لزید فی مائة ألف ثوب لعمرو و لم یکن تمیز بین الثیاب- یرجع الی الشرکة الحکمیة، و من ذلک تعرف أن باب اشتباه أحد المالین بالآخر أجنبی عن باب المزج بلا تمیز.

(۲) کأنه یرید أنه مع عدم الاشتباه یبقی کل مال لمالکه من دون تبدل فی الاحکام، و لوضوح ذلک لم یتعرض لحکمه، و قد عرفت أنه مع عدم الاشتباه تکون الشرکة حکمیة إذا کان من قبیل مزج الحنطة الصفراء بالبیضاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۰

مرجعه الصلح القهری (۱) أو القرعة (و إما واقعية) مستندة إلى عقد غير عقد الشركة، كما إذا ملكا شيئاً واحداً بالشراء أو الصلح أو الهبة أو نحوها (۲) (و اما واقعية) منشأة بتشريك أحدهما الأخر فی ماله كما إذا اشترى شيئاً فطلب منه شخص أن يشركه فيه. و يسمى عندهم بالتشريك. و هو صحيح لجملة من الأخبار (۳) (و إما واقعية) منشأة بتشريك كل منهما الآخر فی ماله. و يسمى هذا بالشركة العقدية و معدود

(۱) الظاهر أن المراد من الصلح القهری الشركة الحكمية، فالصلح يكون فی مقام تمييز الحقوق و القسمة، لا قبل ذلك، و إلا كان هو الشركة الحقيقية.

(۲) هذا من الواضحات و مصرح به فی كلامهم.

(۳) منها

صحيح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل يشارك فی السلعة. قال: إن ربح فله، و إن وضع فعليه» «۱»

، و

صحيح الحلبی عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل يشترى الدابة و ليس عنده نقدها، فاتى رجل من أصحابه فقال يا فلان انقد عنى ثمن هذه الدابة و الربح بينی و بينك، فنقد عنه، فنفقت الدابة قال: ثمنها عليهما، لأنه لو كان ربح فيها لكان بينهما» «۲»

، و نحوهما غيرهما. و أما مثل

صحيح إسحاق بن عمار قال: «قلت للعبد الصالح (ع):

الرجل يدل الرجل على السلعة فيقول: اشترها و لی نصفها، فيشتريها الرجل و ينقد من ماله. قال: له نصف الربح. قلت: فان وضع يلحقه

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب كتاب الشركة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب كتاب الشركة حديث: ۲.

من العقود (۱). ثمَّ إن الشركة قد تكون فی عين و قد تكون فی منفعة و قد تكون فی حق، و بحسب الكيفية إما بنحو الإشاعة و إما

من الوضيعة شی‌ء؟ قال: عليه من الوضيعة كما أخذ الربح» «۱»

، و نحوه غيره. فالظاهر منها التشريك فی نفس الشراء، بأن يشترى لهما معاً، كما سبق فی كلام المصنف.

(۱) قال فی المسالك: «و هی يعنی: الشركة تطلق على معنيين أحدهما: ما ذكره المصنف فی تعريفه من اجتماع الحقوق على الوجه المذكور و هذا هو المتبادر من معنى الشركة لغة و عرفاً .. (إلى أن قال):

و ثانيهما: عقد ثمرته جواز تصرف الملاك للشی‌ء الواحد على سبيل الشياع.

و هذا هو المعنى الذی به تندرج الشركة فی جملة العقود، و يلحقها الحكم بالصحة و البطلان. و اليه يشير المصنف (ره) فيما بعد بقوله: قيل: تبطل الشركة أعنی: الشرط و التصرف. و قيل: تصح. و لقد كان على المصنف أن يقدم تعريفها على ما ذكره، لأنها المقصود بالذات هنا، أو ينبه عليهما معاً على وجه يزيل الالتباس عن حقيقتها و أحكامها و لكنه اقتصر على تعريفها بالمعنى الأول».

لكن فی القواعد ذكر تعريفها بما سبق، ثمَّ قال: «و أقسامها أربعة شركة العنان .. (إلى أن قال): و أركانها (يعنی شركة العنان) ثلاثة المتعاقدان ..» و ظاهر ذلك ان التعريف إنما هو للشركة العقدية. و لذلك أشكل عليه فی جامع المقاصد: بأنه إن كان غرضه البحث عن الشركة التی يجوز معها التصرف فحقه أن يعرف هذا القسم، و إن كان غرضه البحث عن أحكام مطلق الشركة فعليه أن يقيد قوله:

«و أرکانها». ثمَّ ذکر أن الشرکة لها معنیان (الأول): مطلق اجتماع حقوق الملاک فی واحد

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب الشرکة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۲

.....

علی سبیل الشیاع و (الثانی) هو الذی ینتظم فی قسم العقود و یجری علیه أحکام الفساد و الصحة. و الأحسن ما یقال فی تعریفها: أنها عقد ثمرته جواز تصرف الملاک للشیء الواحد علی سبیل الشیاع. انتهی.

و فی الحدائق بعد ما ذکر ما حکیناه عن المسالک قال: «لا یخفی علی من تأمل الأخبار الجاریة فی هذا المضمار أنه لا یفهم منها معنی للشرکة غیر ما ذکره الفاضلان و نحوهما کالشهید فی اللمعة و غیره. و هو المتبادر لغة و عرفاً من لفظ الشرکة. و هذا المعنی الذی ذکره لا یکاد یشم له رائحة منها بالمرة» ثمَّ حکی کلام الروضة الذی هو مثل ما فی المسالک، ثمَّ أشکل علیه بما أشکل به علی المسالک.

هذا و لا یخفی أن المراد من الشرکة العقدیة فی کلام الجماعة إن کان إنشاء مفهوم الشرکة بالعقد فلا ینبغی التأمل فی صحة ذلک عرفاً، فکما یصح إنشاء الشرکة من قبل الشارع فی المیراث مع تعدد الوارث، و فی الحیازة مع تعدد الحائز، یجوز إنشاؤها بعقد المتعاقدین، سواء کان المال من أحد الشخصین فیشرک الآخر فیه- کما سبق- أم من کل من الشخصین فیشرک کل منهما صاحبه، فیقول أحدهما مثلا: اشترکنا، و یقول الآخر:

قبلت. و قد دلت الاخبار علی ذلک کله، کصحیحی هشام بن سالم

و الحلبی

المتقدمین. و مثل

صحیح علی بن رئاب: «قال أبو عبد اللّه (ع): لا ینبغی للرجل المسلم أن یشارک الذمی و لا یبضعه و لا یودعه ودیعة» «۱»

و نحوه غیره.

و إن کان المراد من الشرکة العقدیة إنشاء الاذن فی التصرف- کما قد یظهر من عبارتی جامع المقاصد و المسالک المتقدمتین، و نحوهما عبارات غیرهما، قال فی القواعد: «و أرکانها ثلاثة: المتعاقدان .. (الی أن قال) و الصیغة، و هو ما یدل علی الاذن فی التصرف. و یکفی قولهما:

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب الشرکة حدیث. ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳

بنحو الکلی فی المعین (۱)، و قد تکون علی وجه یکون کل من

اشترکنا» و نحوها غیرها- فإنشاء الإذن لیس من العقود، بل من الإیقاع، و لا یرتبط بمفهوم الشرکة، و لیس هو من لوازمه، و لا مما تشیر الیه النصوص کما ذکر فی الحدائق.

و إن أرید من الشرکة العقدیة الاشتراک المنشأ بالعقد بشرط الاذن فی التصرف بهما، فهو أیضاً مقتضی عمومات الصحة فی العقد و فی الشرط.

و لا یظن من صاحب الحدائق أو غیره إنکاره إذ هو شرکة بشرط کما لو اشترکا بشرط أن یکون التصرف لثالث أو لأحدهما بعینه و غیر ذلک من الشرائط، فإنه لا بد من القول بصحته، عملا بعموم الأدلة.

ثمَّ إنه قد یستشکل فی صحة إنشاء الشرکة بین مالکین فی مالیهما: بأنه لا بد من مزج المالین فی صحة الشرکة العقدیة مع أنّ المزج نفسه یقتضی الشرکة. و یندفع: بأن المزج إنما یقتضی الشرکة إذا لم تکن منشأة، أما إذا فرض إنشاؤها فلا یقتضی شیئاً. مع أن المزج قد لا- یقتضی الشرکة الحقیقیة، کما عرفت. مضافاً الی الإشکال فی اعتبار المزج الذی هو من أسباب الشرکة فی صحة الشرکة العقدیة، کما سیأتی الکلام فی ذلک.

(۱) فی الجواهر: «لا إشکال فی صدق الشرکة معه و لا إشاعة.

اللهم الا- أن یراد منها عدم التعیین، لا- خصوص الثلث و الربع و نحوهما» و ما ذکره غیر ظاهر، فان معنی الشرکة فی المملوک کون الملک علی نحو الجزء المشاع، کما ذکره الأصحاب، و حمل الإشاعة علی معنی عدم التعیین خلاف المقطوع به من کلامهم، فحملها علی ذلک لا- مقتضی له. و علیه فلا- شرکة فی المقام، و لا وجه لنفی الإشکال فی صدقها. الا أن یراد بها الاشتراک فی عنوان من العناوین و المماثلة فیه، کما فی البیت الواحد الذی یملک حجارته شخص و خشبه آخر و طینه ثالث، فإن هؤلاء اشترکوا فی

الشریکین أو الشرکاء مستقلا فی التصرف، کما فی شرکة الفقراء فی الزکاة (۱) و السادة فی الخمس (۲) و الموقوف علیهم

وصف من الأوصاف، و هو تملک شیء من هذا البیت، و الشرکة فی ملک الصاع من الصبرة من هذا القبیل، لاشتراک المالکین فی صفة المالکیة فی الصبرة و إن اختلف المملوک، و هذا خلاف معنی الشرکة فی المملوک التی هی محل الکلام.

(۱) عن الشهید فی بعض حواشیه: أن ملک الفقراء للزکاة علی البدل لا- الجمیع فی عرض واحد، فلا- اشتراک. و فی الجواهر: أن المالک للزکاة الجنس لا الفرد، و ذکر أنه لا ریب فی ملک الفقراء للزکاة فی الجملة. و فیه: أن الملکیة إن کانت مستفادة من اللام فی قوله تعالی:

(إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ..) «۱» فاللام فیه لیست للملک، و إنما هی للمصرف بقرینة بقیة الأصناف، مثل فی الرقاب و فی سبیل الله تعالی الذی لا یظن من أحد الالتزام بالملک فیه، و التفکیک بین الأصناف بعید جداً. و ان کانت مستفادة من غیره فغیر ظاهر. و أما ما ذکره المصنف من کون کل من الفقراء مستقلا بالتصرف بالزکاة فغریب، فإنه لا یجوز للفقیر التصرف فی الزکاة بدون إذن الولی، و هو المالک أو الحاکم الشرعی فضلا عن أن یکون مستقلا بالتصرف.

(۲) ظاهر الآیة الشریفة (وَ اعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ ..) «۲» هو الملکیة، و لا مانع من ثبوت هذه الملکیة بالنسبة إلیه تعالی، کثبوتها فی النذر مثل: للّٰه علی أن أتصدق، فإن الصدقة تکون مملوکة له تعالی، علی نحو ملکیة زید للدینار فی قول المقر لزید

---

(۱) التوبة: ۶۰.

(۲) الأنفال: ۴۱.

فی الأوقاف العامة (۱) و نحوها.

[(مسألة ۱): لا تصح الشرکة العقدیة إلا فی الأموال بل الأعیان]

(مسألة ۱): لا تصح الشرکة العقدیة إلا فی الأموال (۲) بل الأعیان، فلا تصح فی الدیون (۳)، فلو کان لکل منهما دین علی شخص فأوقعا العقد علی کون کل منهما بینهما لم یصح. و کذا لا تصح فی المنافع، بأن کان لکل منهما دار مثلا و أوقعا العقد علی أن یکون منفعة کل منهما بینهما بالنصف

علی دینار. نعم لا یمکن حملها علی ملکیة الافراد، و الا لزم البسط، و لا یقول المشهور به، و للزم انتقال المال إلی وارثه و لو لم یکن هاشمیا.

فالمتعین أن یکون المالک الجنس العاری عن الخصوصیات الفردیة، و بتعیین المالک یصیر الفرد مالکاً، و حینئذ لا معنی للاشتراک بین الافراد علی نحو الاستقلال فی التصرف.

(۱) الأوقاف العامة إنما کان الوقف فیها علی نحو البذل من دون ملک للموقوف علیهم و لا رائحة الملک، فان کتب العلم موقوفة علی أن تبذل للطلبة، و المدارس موقوفة علی أن تبذل للطلبة، و منازل المسافرین موقوفة علی أن تبذل للمسافرین من دون ملک و لا مالک. و لذلک إذا غصبت فسرق الکتاب غیر الطلبة لا یضمن منافعه بالاستیفاء، و کذلک المدرسة إذا اغتصبها غیر الطلبة فسکنوها لا یکون ضماناً لمنافعها علیهم، بل لیس الا الغصب و فعل الحرام. و لو فرض ان کان للساکن من غیر الطلبة عذر شرعی من غفلة أو ضرورة أو نحو ذلک فلا أثم و لا ضمان علیه.

(۲) فی مقابل الشرکة فی الأبدان و أختیها.

(۳) لما یأتی من شرطیة الامتزاج بین المالین فی الشرکة العقدیة، و هذا متعذر فی الدیون، و کذا فی المنافع. و لأجل ذلک کان المناسب تأخیر هذه المسألة عن المسألة الرابعة المتضمنة لشرطیة الامتزاج.

مثلا- و لو أراد ذلک (۱) صالح أحدهما الآخر نصف منفعة داره بنصف منفعة دار الآخر، أو صالح نصف منفعة داره بدینار مثلا و صالحه الآخر نصف منفعة داره بذلک الدینار.

و کذا لا تصح شرکة الأعمال (۲) و تسمی شرکة الأبدان أیضاً و هی أن یوقعا العقد علی أن یکون أجرة عمل کل منهما مشترکاً بینهما، سواء اتفق عملهما کالخیاطة مثلًا، أو کان عمل أحدهما الخیاطة و الآخر النساجة، و سواء کان ذلک فی عمل معین أو فی کل ما یعمل کل منهما. و لو أراد الاشتراک فی ذلک صالح أحدهما الآخر نصف منفعته المعینة أو منافعه إلی مدة کذا

---

(۱) یعنی: لو أرادا نفس المشارکة فی المنافع صالح أحدهما الآخر ..

علی نحو المعاوضة بین الحصتین، أو علی نحو تکون المعاوضة بین التملیکین فیقول: صالحتک علی أن تملک حصة من مالی فی مقابل أن أملک حصة من مالک، أو علی نحو آخر من دون معاوضة بین العینین و لا بین التملیکین فیقول. صالحتک علی أن تکون حصة من مالی لک و حصة من مالک لی ففی جمیع ذلک تحصل الشراکة بینهما فی مالیهما، و کذلک إذا کان بطریق الهبة المشروطة، فیهب أحدهما حصته من ماله لصاحبه بشرط أن یهبه الآخر حصته من ماله. أو بطریق بیع الحصة علی صاحبه بثمن ثمَّ شراء حصة صاحبه بذلک الثمن. کل ذلک لعدم اعتبار المزج فی هذه العقود بخلاف الشرکة، فإن إنشاءها لا یصح الا بالمزج، علی ما سیأتی بیانه، و لا یمکن ذلک فی المنفعة.

(۲) بلا خلاف معتد به أجده فیه بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه.

بل المحکی منه مستفیض أو متواتر. کذا فی الجواهر، و فی مفتاح الکرامة:

....

«أجمعوا علی نقل الإجماع، إذ هو محکی فی تسعة عشر کتاباً أو أکثر، کما سمعت، و هو معلوم محصل قطعاً». و عن المختلف [۱]: أنه استدل علی البطلان بإجماع الفرقة. و بأن الأصل عدم الشرکة، و لأنه غرر عظیم، و لأن الشرکة عقد شرعی فیقف علی الاذن فیه و فی الجواهر: استدل علیه بالأصل السالم عن معارضة (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) بعد ما عرفت. و التراضی بما لم تثبت شرعیته غیر مجد، و المراد بالتجارة عنه ما ثبت التکسب به شرعاً.

انتهی. و الاشکال علیه ظاهر فان عموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) لا مخصص له إلا دعوی الإجماع علی البطلان. و علیه لا مجال للرجوع إلی الأصل معه.

و لا وجه لدعوی کون المراد من التجارة عن تراض ما ثبت التکسب به، أو ما ثبت شرعیته. فان ذلک خلاف الإطلاق المقامی، الموجب للتنزیل علی المعنی العرفی. و لا یظهر الفرق بین عموم. (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، و عموم (تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ) حیث جعل الإجماع مقیداً للأول، و لم یتعرض لذلک فی الثانی. و الذی نحصل من کلماتهم فی المقام أن العمدة دعوی الإجماع. و فی کلام الأردبیلی قدس سره: «لا یظهر دلیل علی عدم الجواز إلا الإجماع، فإن کان فهو، و إلّا فلا مانع».

و یمکن أن یقال: إن العامل إذا آجر نفسه لعمل کانت الأجرة عوض العمل فتکون فی ملک العامل، فجعلها لغیره بعقد الشرکة خلاف مقتضی دلیل صحة الإجارة، فإذا کانت الإجارة صحیحة کانت الشرکة باطلة، و إذا کانت الإجارة باطلة فالشرکة أیضاً باطلة، لأنها مبنیة علیها

---

[۱] حکی فی المختلف عن ابن الجنید جواز شرکة الوجوه. و رده بما ذکره فی المتن، فهو لم یستدل بما فی المتن علی بطلان شرکة الاعمال بل علی بطلان شرکة الوجوه. و أما شرکة الأعمال فقد حکی فی المختلف عن ابن الجنید کلاما ظاهراً فی بطلانها وفاقاً المشهور، و من ثَمّ لم یستدل علی بطلانها. راجع المختلف الجزء: ۲ الصفحة: ۲۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸

بنصف منفعة أو منافع الأخر، أو صالحه نصف منفعته بعوض معین (۱) و صالحه الأخر أیضاً (۲) نصف منفعته بذلک العوض و لا تصح أیضاً شرکة الوجوه (۳)، و هی أن یشترک اثنان وجیهان لا مال لهما (۴) بعقد الشرکة علی أن یبتاع کل منهما فی ذمته إلی أجل (۵) و یکون ما یبتاعه بینهما فیبیعانه و یؤدیان الثمن و یکون ما حصل من الربح بینهما. و إذا أرادا ذلک علی

فیعلم ببطلان الشرکة علی کل من تقدیری صحة الإجارة و بطلانها.

نعم لو کان مفاد شرکة الأعمال الاشتراک فی الأجر بعد ما یدخل فی ملک العامل منهما، بحیث یخرج من ملک العامل الی ملک الشریک لم یجر الاشکال المذکور، و کانت صحتها علی طبق القواعد العامة. و کذا لو کان مفادها تشریک کل منهما الآخر فی منفعته التی تقابل بالأجر و العوض لم یتوجه الاشکال المذکور، کما سیأتی نظیره فی کلام المصنف.

(۱) فیکون التشریک فی المنفعة بعنوان المصالحة لا بعنوان التشریک.

کما سبق منا فی الحاشیة السابقة.

(۲) فتکون هناک معاملتان لا معاملة واحدة کما فی الوجوه السابقة.

(۳) وجه البطلان فیها عندهم هو الوجه فیه فی شرکة الأعمال و فی مفتاح الکرامة: «و الحجة علی بطلانها- بعد الإجماع- الأصل، و الغرر و الضرر، و أنه عقد یتوقف علی الاذن». و العمدة دعوی الإجماع.

(۴) هذا المعنی أحد الوجوه المذکورة فی تفسیرها، و فی المسالک:

أنه الأشهر، و فی التذکرة: أنه أشهرها. انتهی.

(۵) ظاهر العبارة أن الثمن جمیعه فی ذمة المتاع و ان کان قد ابتاع المثمن لهما معاً، و فی الجواهر لم یتعرض لکون الثمن فی ذمة المبتاع أو ذمتهما، و اقتصر علی کون الابتیاع لهما معاً، و فی التذکرة قال فی تفسیرها:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹

الوجه الصحیح و کل کل منهما الآخر فی الشراء (۱) فاشتری

«لیبتاعا فی الذمة إلی أجل علی أن ما یبتاعه کل واحد منهما یکون بینهما.»

و نحوه عبارة المسالک. و ظاهره أن الابتیاع لهما و الثمن فی ذمتهما معاً.

و کیف کان فان کان المراد ما ذکره المصنف رحمه اللّه من کون الابتیاع لهما و الثمن فی ذمة المبتاع المباشر فالمعاملة فی نفسها باطلة، بناء علی المشهور من وجوب دخول کل من العوضین فی ملک من خرج منه الآخر، فان الابتیاع إذا کان لهما فقد دخل فی ملک کل منهما نصف المبیع، فیجب أن یخرج من کل منهما نصف الثمن، و لازمه کون نصف الثمن فی ذمة أحدهما و النصف الآخر فی ذمة الآخر، لا أن یکون تمام الثمن فی ذمة أحدهما المباشر. نعم بناء علی أن اللازم فی المعاملات المعاوضیة أن یدخل العوض فی ملک مالک المعوض، و لا یلزم العکس کما هو الظاهر، تصح المعاملة المذکورة. و حینئذ لا موجب لبطلان الشرکة إلا الإجماع، و سیأتی.

(۱) الفرق بین هذا و ما قبله بناء علی ما ذکره المصنف أمران:

(الأول): أن الشراء فیما قبله لهما کان بالاذن و هنا بالوکالة. (الثانی):

أن الشراء فیما قبله کان بذمة أحدهما و هنا بذمتهما معاً و علی ما هو ظاهر التذکرة و غیرها بکون الفرق بین هذا و ما قبله بالاذن فیما قبله و بالوکالة فیه.

لکن هذا الفرق لا یصح أن یکون فارقاً قطعاً و المظنون- کما هو ظاهر المبسوط- أن المراد من شرکة الوجوه أن یبتاع کل من الشریکین لنفسه بثمن فی ذمته علی أن یکون الربح بینهما. و حینئذ یتوجه الاشکال المتقدم فی شرکة الأبدان من أن الربح یتبع الأصل بمقتضی المعاملة، فلا یمکن أن یجعل بعضه لغیر مالک الأصل، إلا بدلیل خاص، و هو مفقود، و لا بد حینئذ من القول بالبطلان.

و لو لا ذلک أشکل القول بالبطلان، کما أشکل الاعتماد علی الإجماع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰

.....

فی البطلان، لعدم تحصل معقد الإجماع، إذ قد عرفت أن شرکة الوجوه قد فسرت بمعان أربعة أظهرها أو أشهرها ما ذکره المصنف رحمه اللّه.

و فی القواعد فسرها بأن یبیع الوجیه مال الخامل بزیادة ربح لیکون له بعضه و خصه بالبطلان، و هذا المعنی ذکره فی التذکرة آخر المعانی الأربعة.

و ذکر قبله أن یشترک وجیه لا مال له و خامل ذو مال، لیکون العمل من الوجیه و المال من الخامل، و المال فی یده لا یسلمه الی الوجیه، و الربح بینهما. و ذکر قبلهما أن یبتاع وجیه فی الذمة و یفوض بیعه إلی خامل، و یکون الربح بینهما، عکس المعنی المذکور فی القواعد. و یظهر منهم أن معقد الإجماع مردد بین هذه المعانی، فهو واحد منها مردد بینها. کما یظهر أیضاً من الاقتصار علی واحد

منها فی کلام بعضهم أن الإجماع لم یکن علی البطلان فی الجمیع.

و حینئذ کیف یعتمد علی مثل هذا الإجماع المردد معقده؟! و لا سیما بملاحظة أن المعنی الثالث نوع من المضاربة الصحیحة لا یختلف عنها إلا- فی خصوصیة الوجاهة و الخمول، و من المعلوم أن هذین القیدین لا- یوجبان اختصاصه بالبطلان، و لم یذکر الأصحاب فی شروط صحة المضاربة انتفاء القیدین المذکورین. نعم المعنی الذی ذکره فی القواعد و عکسه من قبیل الجعالة. لکنها لا تصح فیهما، لما تقدم من الإشکال فی شرکة الأبدان من أن عقد الشرکة لا یصلح لتشریع غیر المشروع.

و الذی یتحصل مما ذکرناه أمور (الأول): أن الإجماع فی مسألة شرکة الوجوه لا مجال للاعتماد علیه بعد جهالة معقده (الثانی): أن المعنی المشهور من شرکة الوجوه لا مجال للبناء علی البطلان فیه، و العموم یقتضی الصحة. نعم علی ما نظن یتعین البناء علی البطلان، للوجه المتقدم فی شرکة الأبدان. (الثالث): أن المعنی الثالث من شرکة الوجوه لا مجال للقول

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۱

لهما و فی ذمتهما. و شرکة المفاوضة أیضاً باطلة (۱)، و هی أن یشترک اثنان أو أزید علی أن یکون کل ما یحصل لأحدهما

بالبطلان فیه، لأنه نوع من المضاربة. (الرابع) أن المعنیین الآخرین لتعین البناء علی البطلان فیهما للوجه المتقدم فی شرکة الأبدان کونهما نوعاً من الجعالة لا یکفی فی البناء علی الصحة، إذ لا عموم یقتضی صحة الجعالة و إن کانت موجبة لمخالفة الأدلة.

نعم یصح إذا کان المراد أن تکون الحصة من الربح للعامل بعد أن تدخل فی ملک مالک الأصل، کما لعله المفهوم من عنوان الجعالة، إذ لا مانع من ذلک، بل هو صحیح حتی فی شرکة الأبدان، لعدم وجود المانع المتقدم حینئذ. و هذا هو المصحح للمضاربة فی مواردها و فی المعنی الثالث الذی صححناه، لأنه من المضاربة.

(۱) و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علی فسادها»، و فی مفتاح الکرامة: «إجماعاً کما فی السرائر، و الإیضاح، و شرح الإرشاد لولد المصنف، و المهذب البارع، و التنقیح و جامع المقاصد ..» إلی آخر ما حکاه عن الکتب المتضمنة لنقل الإجماع ظاهراً. و الذی یظهر منهم أن الإجماع هو مستند البطلان لا- غیر. و فیه نظر ظاهر. لورود الاشکال المتقدم فی شرکة الأبدان هنا بعینه. إذ الربح یکون لصاحبه بدلیله فانتقال بعضه الی غیر صاحبه خلاف ذلک الدلیل. و کذلک الغرامة تکون علی صاحبها بدلیل ثبوتها لغیره خلاف ذلک الدلیل. و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی بعض الحواشی من أنه یمکن تصحیح ذلک بالاشتراط فی ضمن عقد لازم آخر. إذ بناء علی ما ذکرنا یکون مخالفاً لمقتضی الکتاب، فلا یصح.

إلا- أن یقال إذا کان الشرط فی ضمن عقد المعاوضة أو نحوها فالظاهر من اشتراط شیء من الربح فیه أن یدخل الربح فی ملک المشروط له بعد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲

من ربح تجارة أو زراعة أو کسب آخر أو إرث أو وصیة أو نحو ذلک مشترکاً بینهما، و کذا کل غرامة ترد علی أحدهما تکون علیهما. فانحصرت الشرکة العقدیة الصحیحة بالشرکة فی الأعیان المملوکة فعلا، و تسمی بشرکة العنان (۱).

[(مسألة ۲): لو استأجر اثنین لعمل واحد بأجرة معلومة صح]

(مسألة ۲): لو استأجر اثنین لعمل واحد بأجرة معلومة صح و کانت الأجرة مقسمة علیهما بنسبة عملهما. و لا یضر الجهل بمقدار حصة کل منهما حین العقد، لکفایة معلومیة المجموع (۲) و لا یکون من شرکة الأعمال (۳) التی تکون باطلة، بل من شرکة الأموال (۴)، فهو کما لو استأجر کل منهما لعمل (۵) و أعطاهما شیئاً واحداً بإزاء أجرتهما. و لو اشتبه مقدار عمل کل منهما فان احتمل التساوی حمل علیه، لأصالة عدم زیادة عمل أحدهما علی الآخر (۶)، و إن علم

أن يـدخل فى ملـك المشـروط عليه، لا ـ قبـل أن يـدخل. نظير اشتراط شـىء من الربـح للعامل فى المضاربـة، فإن المراد به اشتراط أن يدخل الربح فى ملك العامل بعد أن يدخل فى ملك المالک، لا قبله ليكون خلاف الأدلة الأولية.

(۱) سيأتى فى المسألة الرابعة أن هناک قسم خامس للشركة فانتظر.

(۲) كما فى بيع الصفقة إذ لا دليل على اعتبار العلم بأكثر من ذلک

(۳) لاختصاص تلک بعقد الشركة بين العاملين و هو مفقود هنا.

(۴) هذا يكون بعد قبض المال المشترک، أما لو دفع المستأجر حصة كل واحد بمقدار عمله فلا شركة.

(۵) يعنى: بأجرة معينة، مثل نصف دينار، و بعد عملهما أعطاهما ديناراً واحداً و رضيا بذلک.

(۶) قال فى القواعد: «و إذا تميز عمل الصانع من صاحبه اختص

زيادة أحدهما على الآخر (۱) فيحتمل القرعة فى المقدار الزائد (۲) و يحتمل الصلح القهرى.

[(مسألة ۳): لو اقتلعا شجرة أو اغترفا ماءً بآنية واحدة]

(مسألة ۳): لو اقتلعا شـجرة أو اغترفا ماءً بآنيـة واحدة أو نصـبا معاً شـبكة للصـيد أو أحييا أرضاً معاً، فان ملک كل منهما نصف منفعته بنصف منفعـة الآخر اشتركا فيه بالتساوى، و إلا فلكل منهما بنسـبة عمله و لو بحسب القوة و الضـعف (۳). و لو اشتبه الحال فكالمسألة السابقة (۴).

بأجرته، و مع الاشـتباه يحتمل التساوى و الصلح»، و نحوه عن التـذكرة، و فى المسالک: «و لو اشـتبه مقـدار كل واحد فطريق التخلص بالصلح».

و كأن وجه التساوى الأصل المـذكور، كما صـرح بذلک فى الجواهر فى المسألة الآتية، لكن يعارضه أصالة عدم التساوى. أو يقال: لا مجال للأصول المذكورة، لعدم كون مجراها موضوعاً لحكم شـرعى، إذ ليس المدار فى الاستحقاق على مقدار نسبة أحد العملين إلى الآخر، بل على مقدار نسبة العمل الى ما يقابله من الأجرة، و النسبة مجهولة، و الأصول لا تصلح لإثباتها لتعارضها فى العملين، و حينئذ فالمقـدار المردد يرجع فيه الى القرعـة، فـإذا تعـذرت لكثرة المحتملات لزم البنـاء على الصـلح بينهمـا، و مع تعاسـرهما يفصـل بينهما الحاكم الشرعى بما يراه من كيفية الصلح.

(۱) يعنى: و لم يعلم مقدار الزيادة.

(۲) بناء على ما تقـدم منه من جريان أصالـة عـدم الزيادة فمع الشک فى مقـدار الزيادة يبنى على القـدر المتيقن، لأصالـة عـدم الزيادة المحتملة.

لكن عرفت إشكاله.

(۳) إذا كانا دخيلين فى زيادة العمل و نقصه، و إلا فلا أثر لهما.

(۴) لكن عرفت التحقيق فيها.

و ربما يحتمل التساوى مطلقاً (۱)، لصدق اتحاد فعلهما فى السببية و اندراجهما فى قوله: من حاز ملک. و هو كما ترى (۲).

[(مسألة ۴): يشترط على ما هو ظاهر كلماتهم]

(مسألة ۴): يشترط على مـا هو ظاهر كلماتهم (۳) في الشـركة العقديـة- مضافاً إلى الإيجاب، و القبول، و البلوغ و العقل، و الاختيار، و عدم الحجر لفلس أو سفه- امتزاج المالين (۴)

---

(۱) هـذا الاحتمال ذكره في الجواهر، لصدق اتحاد فعلهما في السببية و اندراجهما في قول: من حاز ملك، و لعدم الدليل على اقتضاء ذلك التفاوت في المحاز، و إن كان هو منافياً للاعتبار العقلي، الذي لا يرجع الى دليل معتبر شرعاً.

(۲) فـان انطبـاقه على كـل واحـد ينافي انطباقه على الآخر، فيجب أن يكون له انطباق واحـد عليهما معاً، و حينئـذ لا إطلاق له يقتضـي المساواة في الحصة، بل الارتكاز العقلائي يقتضي صرفه إلى كون الملكية بمقدار العمل.

(۳) بل هو صريح كلماتهم. نعم ظاهرهم الإجماع عليه، و لعله مراد المصنف.

(۴) قال في التذكرة: «لا تصح الشـركة إلا بمزج المالين و عدم الامتياز بينهما عند علمائنا». لكن في الخلاف: «لا تنعقد الشـركة إلا في مالين مثلين في جميع صـفاتهما، و يخلطان، و يأذن كل واحد من الشريكين لصاحبه في التصرف فيه. و به قال الشافعي». ثمَّ حكى عن أبي حنيفـة عـدم اعتبـار الخلـط، ثمَّ قال: «دليلنا أن ما اعتبرناه مجمع على انعقاد الشـركة به، و ليس على انعقادها بما قاله دليل، فوجب بطلانـه»، و ظـاهره الإجمـاع على الصـحة في المختلطين، لا على اشتراط الاختلاط في الصـحة و البطلان في غير المختلطين، و ان كان ظاهر كلمات الجماعة في هذا الباب التسالم على اعتبار المزج في صحة الشركة. قال في النافع: «و لا تصح الا مع امتزاج

.....

المالين على وجه لا يتميز أحدهما من الآخر» و نحوه كلام غيره.

و قد عرفت الإشكال في ذلك في الحاشية على قول المصنف (ره):

«و هو معـدود من العقود»، فـان النصوص صـريحة في حصول الشـركة يقول مالـك العين للآـخر: شاركتـك، فـاذا قال أحـد المالكين للعينين:

شاركتك» و قال الآخر: قبلت، حصـلت الشركة في عينه، فاذا قال الآخر للأول: شاركتك، و قال الأول: قبلت، حصلت الشركة في عينه أيضا، فتكون شركة في العينين و مثله أن يقول أحدهما: تشاركنا في مالينا، فيقول الآخر: قبلت. و دعوى: أنه لا يحصل في هذا الشركة إلا بشرط الامتزاج بعيدة جداً، و إن عرفت أنها ظاهرة من كلام الأصحاب.

إلاـ أن يكون مرادهم من الشـركة معنى غير المعنى العرفي، و هو الاشتراك على وجه الاذن في التصـرف من كل من الشـريكين، كما عرفت أنه أيضاً ظاهر كلمات جماعـة منهم، و منهم الشـيخ في عبارته في الخلاف المتقدمـة. و من ذلك ظهر أن لا إجماع على اعتبار الاـمتزاج في حصول مجرد الاـشتراك في المـالين و إن كـان ظـاهر بعض العبـارات ذلـك، و القـدر المتيقن من الإجمـاع الشـركة في التجارة المتضمنة للإذن في التصرف، المسماة بشركة العنان. و كأن وجه تسميتها بذلك أن كلا من الشريكين كأنه فارس و بيده عنان الفرس يـذهب حيث يشاء، بخلاف من لا يكون بيـده العنان، فإنه يـذهب حيث تشاء الفرس لا حيث يشاء هو. و ان كان هذا الوجه لم يـذكر في وجـه التسـمية بشـركة العنـان مع أنهم ذكروا الوجـوه الكـثيرة. و على هـذا لم يظهر إجمـاع على اعتبـار الاـمتزاج في أصـل الاـشتراك، و المتيقن منه في خصوص شـركة التجـارة التي يقصـد فيهـا الاسترباح، المسـماة بشـركة العنان، المتضـمنة للاذن لهما في التصرف.

و المتحصل مما ذکرنا: أن الشرکة العقدیة علی قسمین. (الأول

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶

سابقاً علی العقد (۱) أو لاحقاً، بحیث لا یتمیز أحدهما من الآخر، من النقود کانا أو من العروض. بل اشترط جماعة (۲) اتحادهما فی الجنس و الوصف. و الأظهر عدم اعتباره (۳)، بل یکفی الامتزاج علی وجه لا یتمیز أحدهما من الآخر، کما لو امتزج دقیق الحنطة بدقیق الشعیر و نحوه، أو امتزج نوع

مجرد عقد شرکة بین المالکین فی المالین فقط. و هذه لم یقم دلیل علی اعتبار المزج فیها. (و الثانی): عقد شرکة بین المالکین فی مالیهما مع الاذن فی التصرف منهما لهما. و هی التی یعتبر فیها المزج بین المالین علی نحو لا یتمیز أحدهما عن الآخر، بناء علی الإجماع المتقدم فی کلامهم. بل هناک قسم ثالث یکون فی المال الذی یشرک مالکه فیه، کما تضمنته النصوص فإن الشرکة فیه عقدیة فی مال واحد.

(۱) إذا کان الامتزاج سابقاً علی العقد فقد حصلت الشرکة و حینئذ لا یکون العقد لإنشائها، بل یکون لمحض الاذن فی التصرف، فیکون معنی اشترکنا: أنه اشترکنا فی التصرف لا اشترکنا فی الملک.

(۲) حکی فی مفتاح الکرامة: اشتراط الاتحاد فی الجنس و الصفة عن المبسوط و الوسیلة و السرائر و جامع الشرائع و الشرائع و التذکرة و جامع المقاصد و المسالک و الکفایة، و عن السرائر: الإجماع علی ذلک. لکن الذی یظهر من عبارة المبسوط الآتیة خلاف ذلک. فانتظر.

(۳) قد یظهر ذلک من عبارة القواعد، إذ قال فی مقام بیان أرکانها الثلاثة: المتعاقدان و الصیغة و المال: «و هو کلما یرتفع الامتیاز مع مزجه، سواء کان أثماناً أو عروضا أو فلوساً»، و فی المبسوط: «و من شرط الشرکة أن یکون مال الشرکة مختلطاً لا یتمیز مال أحدهما عن الآخر ..

(الی أن قال): و متی أخرجا مالین متفقین فی الصفة- مثل أن یخرج

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۷

من الحنطة بنوع آخر (۱). بل لا یبعد کفایة امتزاج الحنطة بالشعیر (۲). و ذلک للعمومات العامة، کقوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۱» و

قوله (ع): «المؤمنون عند شروطهم» «۲»

و غیرهما. بل لو لا ظهور الإجماع علی اعتبار الامتزاج أمکن منعه مطلقاً، عملا بالعمومات. و دعوی عدم کفایتها لإثبات ذلک (۳).

کل واحد منهما دراهم مثل دراهم صاحبه أو دنانیر مثل دنانیر صاحبه أو دهناً مثل دهن صاحبه أو حباً مثل حب صاحبه- و خلطاهما، و أذن کل واحد منهما لصاحبه فی التصرف فی المال انعقد الشرکة». و کأنه لهذا و نحوه لم یتحقق الإجماع علی اعتبار الجنس و الوصف، و لذا قال فی مجمع البرهان: «إن فی اشتراط التساوی فی الجنس تأملا، لأنه یجری فی غیر المتجانسین حیث یرتفع المائز». و حینئذ لا بأس بالبناء علی حصول الشرکة العقدیة بمجرد الخلط الرافع للامتیاز و إن کان المالان مختلفی الجنس.

(۱) یعنی: مع عدم الامتیاز.

(۲) لا یخفی أن الإجماع علی اعتبار الخلط الذی عول علیه المصنف فی اعتبار المزج کان معقده المزج الذی یرتفع معه الامتیاز بین المالین، و لم یکن علی محض اعتبار المزج مطلقاً، کی یمکن التفکیک بین اعتبار المزج و اعتبار عدم التمیز، کما لا یخفی، و حینئذ لا مجال للرجوع إلی العمومات الدالة علی الصحة.

(۳) تظهر هذه الدعوی من کلام الشیخ فی الخلاف المتقدم نقله فی الحاشیة السابقة، فإنه ظاهر فی أنه مع عدم الامتزاج لا دلیل علی

(۱) المائدة: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المهور حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۸

کما تری (۱). لکن الأحوط مع ذلک أن یبیع کل منهما حصة مما هو له بحصة مما للآخر، أو یهبها کل منهما للآخر أو نحو ذلک، فی غیر صورة الامتزاج الذی هو المتیقن. هذا و یکفی فی الإیجاب و القبول کل ما دل علی الشرکة (۲) من قول أو فعل.

[(مسألة ۵): یتساوی الشریکان فی الربح و الخسران مع تساوی المالین]

(مسألة ۵): یتساوی الشریکان فی الربح و الخسران مع تساوی المالین (۳)، و مع زیادة فبنسبة الزیادة ربحاً و خسراناً سواء کان العمل من أحدهما أو منهما، مع التساوی فیه أو الاختلاف أو من متبرع أو أجیر. هذا مع الإطلاق، و لو شرطا فی العقد زیادة لأحدهما، فإن کان للعامل منهما، أو لمن عمله أزید، فلا اشکال و لا خلاف علی الظاهر (۴) عندهم فی

الصحة، بل یمکن أن ینسب ذلک لی القواعد و جامع المقاصد و المسالک، بناء علی ما یظهر منها من أن العقد إنما ینشأ به الاذن فی التصرف، دون الاشتراک فی الملکیة، و ان ذلک إنما یستند إلی المزج، فاذا شک فی السببیة للاشتراک فی الملک یرجع الی أصالة عدم ترتب الأثر، إذ لا عموم یقتضی ذلک.

(۱) لأن الظاهر من الشرکة العقدیة إنشاء نفس الاشتراک بالعقد، غایة الأمر أن ینضم إلی الاشتراک الاذن فی التصرف، و حملها علی إنشاء نفس الاذن مقطوع بخلافه، فلاحظ.

(۲) بناء علی ما سبق یتعین أن یکون المراد من الشرکة الشرکة فی الملک و الشرکة فی العمل و التجارة، لیتضمن الاذن فی التصرف.

(۳) هذا مقتضی أصالة تبعیة الربح لأصل المال، و کذا فی المسألة الثانیة.

(۴) قال فی الجواهر: «بل لا خلاف فیه بینهم، علی ما اعترف

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۹

صحته. أما لو شرطا لغیر العامل منهما أو لغیر من عمله أزید ففی صحة الشرط و العقد (۱) و بطلانهما (۲) و صحة العقد و بطلان الشرط (۳)- فیکون کصورة الإطلاق- أقوال (۴) أقواها الأول (۵) و کذا لو شرطا کون الخسارة علی أحدهما أزید. و ذلک لعموم:

«المؤمنون عند شروطهم»

. و دعوی: أنه

به جماعة، بل و لا فی جوازه مع العمل منهما أیضاً و شرطت الزیادة لمن زاد عمله علی الآخر». و فی الشرائع: «أما لو کان أحدهما و شرطت الزیادة للعامل صح، و کان بالقراض أشبه» و استشکل علیه فی الجواهر بعدم قصد القراض أولا، و بعدم اعتبار ما یعتبر فی صحة القراض من کونه نقداً ثانیاً، و بأنه لا یتم فی الفرض الثانی ثالثاً، فیتعین أن یکون الملک بالشرط، و حینئذ یطالب بوجه الفرق بین صورة العمل و غیرها بالصحة فی الاولی و البطلان فی غیرها، لتحقق الشرط فی المقامین، فان صح صح فیهما معاً، و إن بطل ففیهما معاً أیضاً. و فیه ما سیأتی فانتظر.

(۱) حکی ذلک عن المرتضی فی الانتصار، و عن العلامة فی جملة من کتبه کالتذکرة و التحریر و التبصرة و المختلف، و عن مجمع

البرهان و الکفایة و غیرها، و عن العلامة حکایته عن والده، و اختاره فی الجواهر.

(۲) حکاه فی الشرائع قولا و اختاره، و نسب إلی الخلاف و المبسوط و السرائر و شرح الإرشاد للفخر و اللمعة و المفاتیح و غیرها، و فی جامع المقاصد: أنه الأصح.

(۳) حکی عن ظاهر الکافی و الغنیة و النافع و جامع الشرائع، حیث قالوا: لم یلزم الشرط، بل فی المسالک حکایته عن أبی الصلاح.

(۴) سیأتی القول الرابع الذی اختاره فی القواعد.

(۵) لما سیأتی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰

مخالف لمقتضی العقد (۱)، کما تری (۲). نعم هو مخالف لمقتضی إطلاقه. و القول بأن جعل الزیادة لأحدهما من غیر أن یکون له عمل یکون فی مقابلتها لیس تجارة، بل هو أکل بالباطل (۳)

---

(۱) لا یحضرنی من ادعی ذلک.

(۲) من الواضح أن مقتضی الشرکة الاشتراک فی الربح علی حسب الشرکة فی الأصل، لکن هذا الاقتضاء لیس علی نحو العلیة بل علی نحو الاقتضاء، و هذا المقدار کاف فی بطلان الشرط علی خلافه لکونه حینئذ مخالفاً للکتاب، المراد أنه مخالف للحکم الاقتضائی. هذا بالنسبة إلی النماء الخارجی، و أما بالنسبة إلی النماء الاعتباری أعنی الربح فالإشکال فیه أظهر، کما أشرنا إلیه فی شرکة الأبدان» و سیأتی أیضاً. و من ذلک تعرف الإشکال فی قوله رحمه اللّه: «هو مخالف لمقتضی ..».

(۳) هذا القول لجامع المقاصد و قد أطال فی الاستدلال علی البطلان فإنه بعد أن استدل للقول بالصحة بعموم قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۱» و قوله تعالی (إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ) «۲»، و قوله (ع): «المؤمنون عند شروطهم» «۳»

قال: «و یضعف بأنه أکل مال بالباطل لأن الزیادة لیس فی مقابلها عوض، لأن الفرض أنها لیست فی مقابله عمل» و لا وقع اشتراطها فی عقد معاوضة، لتضم إلی أحد العوضین، و لا اقتضی تملکها عقد هبة، و الأسباب المثمرة للملک معدودة، و لیس هذا أحدها، و لا هو إباحة للزیادة، إذ المشروط تملکها بحیث یستحقها المشروط

---

(۱) المائدة: ۱.

(۲) النساء: ۲۹.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المهور حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱

کما تری باطل (۱). و دعوی: أن العمل بالشرط غیر لازم،

له، فیکون اشتراطها اشتراطاً لتملک شخص مال غیره بغیر سبب ناقل للملک، کما لو دفع إلیه دابة لیحمل علیها و الحاصل لهما، فیکون باطلا، فیبطل العقد المتضمن له إذ لم یقع التراضی بالشرکة و الاذن فی التصرف الا علی ذلک التقدیر، و لا یندرج فی قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ).

و لا فی

قوله (ع): «المؤمنون عند شروطهم».

أما عـدم انـدراجه فی قوله تعالی (إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ) فظاهر، إذ الشـرکة لیست من التجارة فی شـیء، إذ هی مقابلة مال بمال. نعم لو شرط ذلک للعامل تحققت التجارة حینئذ. لأن العمل مال» فهو فی معنی القراض».

(۱) فان قوله تعالی (لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ) «۱» و إن کان مقدماً علی قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۲» و قوله تعالی: (تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) «۳» و نحوهمـا، إما لأنه مخصـص لها، أو وارد علیها، إلا أن کون الزیادة لیس فی مقابلها عوض لا یسـتوجب أکل المال بالباطل، فإن أکل مال الغیر بإذنه أو بتملیکه لیس من الأکل بالباطل ضرورة. کما أنه لا تنحصر صحة التملک بالمعاوضة و الهبة کما ذکر إذ لا دلیل علی ذلک، بل هو خلاف عموم صـحة الشـروط المقتضـیة للملک المجانی. هـذا مضافاً إلی أن بطلان الشـرط لا یقتضـی بطلان العقد، و عدم التراضـی بالعقد الا علی تقدیر الشـرط ممنوع، فان الرضا بالعقد و الشـرط کان علی نحو تعدد المطلوب، کما حقق فی محله. و لذا بنی جماعة من المحققین علی أن بطلان الشرط لا یقتضی بطلان العقد.

---

(۱) البقرة: ۱۸۸، النساء: ۲۹.

(۲) المائدة: ۱.

(۳) النساء: ۲۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۲

لأنه فی عقد جائز (۱). مدفوعة أولا: بأنه مشترک الورود.

---

(۱) هذا محکی عن الریاض، و قد سبق أن عقد الشـرکة تارة: یراد به عقد التشریک فی الملک، و أخری: عقد التشریک فی العمل و الاـذن فی التصـرف لهمـا، کما عرفت ظهور عبارات جماعـة فی أنه معنی عقـد الشـرکة، و أنه بهـذا المعنی کان من العقود الجائزة. و حینئذ فالشـرط المذکور إن کان شـرطاً فی الشـرکة بالمعنی الأول فهو شـرط فی عقد لازم، و لا ینافی لزومه بطلان الشـرکة بالقسـمة، کما لا ینافی لزوم البیع بطلانه بالإقالة، کما ذکر ذلک فی الجواهر. و إن کان شرطاً فی الشرکة بالمعنی الثانی کان شرطاً فی عقد جائز لاـ لازم. لکن عرفت سابقاً الإشـکال فی کون الشـرکة بهـذا المعنی من العقود، لأن الاذن فی التصـرف منهما کالاذن من أحـدهما من قبیل الإیقاع، الذی لا یصح فیه الشرط.

نعم یصح الشرط فی الاذن علی معنی کونه عوض الاذن، فیکون الشرط مقوماً للعقد، لا شرطاً فی العقد، بأن یقول الشریک لشریکه: أنت مأذون فی العمل وحـدک فی المال المشترک علی أن یکون لی ثلاثة أرباع الربح، فیقبل الشـریک ذلک، لما یترتب علی ذلک من الأغراض العقلائیة، لکن الشـرط بهذا المعنی لیس بالمعنی المصـطلح فی معنی الشرط فی العقد، بأن یکون إنشاء فی ضمن إنشاء، بل یکون قیداً مقوماً للعقد. و لا مجال للتمسک فیه

بقوله (ع): «المسلمون عند شروطهم» «۱»

بل یتمسک فیه بمثل (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ). و من ذلک یظهر أن شـرط التفاوت مع العمل- الذی تقدم الاتفاق علی صـحته- من هذا القبیل، فإنه معاملة بین الشریکین موضوعها العمل و التفاوت، لا أن ذلک شرط فی العقد.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الخیار من کتاب التجارة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۳

إذ لازمه عـدم وجوب الوفاء به فی صورة العمل أو زیادته (۱) و ثانیاً: بأن غایة الأمر جواز فسخ العقد فیسـقط وجوب الوفاء بالشرط و المفروض فی صورة عدم الفسخ (۲)، فما لم یفسخ یجب الوفاء به. و لیس معنی الفسخ حل العقد من الأول (۳)

---

(۱) و قد عرفت أنه لا خلاف فی صحة الشرط حينئذ و نفوذه.

(۲) يعنی: المفروض و محل الكلام فی صورة عدم الفسخ، فيكون الشرط نافذاً.

(۳) يعنی: لو فرض أنه وقع الفسخ بعد ذلک لا يكون ذلک الفسخ موجباً لبطلان الشرط من أصله، لأن الفسخ حل العقد من حينه يعنی:

من حين وقوع الفسخ لا من أول الأمر، و حينئذ يترتب أثر الشرط و إن وقع الفسخ بعده. هذا و لكن عرفت فی مسألة بطلان الشركة فی الأبدان أن المعاوضة على مال الغير تقتضی دخول العوض فی ملک مالک المعوض عنه، فالربح يجب أن يدخل فی ملک مالک المال، فلا يصح اشتراط خلاف ذلک، لأنه إن صح الشرط بطلت المعاوضة، و إن صحت المعاوضة بطل الشرط. نعم إذا كان المراد أن تمليک مقدار التفاوت للشريک بعد أن يدخل فی ملک شريكه صح. لكنه خلاف الظاهر من جعل التفاوت له فی غير مقام المعاوضة. نعم إذا كان الجعل فی مقام المعاوضة- كما إذا كان له عمل- فان ذلک قرينة على كون المقدار خارجاً عن ملک الشريک إلى ملكه، لأنه عوض العمل الذی ترجع فائدته إلى من يخرج من ملكه، كما فی الصورتين الأوليين اللتين لا خلاف فيهما فی صحة الشرط. و لأجل ذلک كانت المضاربة لا مخالفة فيها للقاعدة من أجل أن جزء الربح المجعول للعامل فی مقابل عمله، فيكون المراد صيرورته للعامل بعد أن يدخل فی ملک المالک، لا قبل أن يدخل فی ملكه، ليلزم مخالفة

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۳۴

.....

القاعدة. و كذلک الحكم فی المثال الذی ذكره فی جامع المقاصد، و هو ما إذا دفع دابة إلى غيره ليحمل عليها و يكون الحاصل لهما، فان جزء الحاصل الذی يكون للعامل يراد منه ذلک بعد أن يدخل فی ملک مالک الدابة فی مقابل عمله، لا قبله ليلزم الاشكال، و القرينة على ذلک ظهور قصد المعاوضة الموجبة لدخول كل من العوضين فی ملک مالک من خرج عنه الأخر.

و الذی يتحصل مما ذكرنا أمور: (الأول): أن المراد من الشرط فی المقام ليس ما يكون إنشاء فی ضمن إنشاء، بل القيد المأخوذ فی المعاملة سواء كان فی مقابل عمل- كما فی الصورتين الأوليين- أم لا- كما فی مورد الكلام. (الثانی): أن الوجه فی البطلان فی الصورة الأخيرة ليس من جهة أكل المال بالباطل، و لا من جهة أنه شرط فی عقد جائز، بل من جهة أنها معاملة على خلاف مقتضى المعاملة الواقعة على أصل المال، فلا يمكن تصحيحهما معاً، فان صحت المعاملة على المال بطلت هذه المعاملة و إن صحت هذه المعاملة بطلت المعاملة على المال. (الثالث): أن الوجه فی الفرق بين الشرط مع العمل و الشرط بدونه أنه مع العمل يكون المراد دخول جزء الربح فی ملک العامل بعد خروجه من ملک الشريک، عملا بظاهر المعاوضة، و لا اشكال فيه، و بدون العمل يكون المراد دخوله فی ملک الشريک قبل أن يدخل فی ملک شريكه، فيلزم الاشكال. فلو فرض التصريح بأن الدخول فی ملک من له التفاوت بعد دخوله فی ملک الشريک تعين القول بالصحة. فالفارق بين المسألتين اختلافهما فی المراد، لا اختلافهما فی الدخول فی الأدلة، ليطالب بالوجه الفارق فی ذلک. (الرابع):

أن المعيار فی الصحة و الفساد كون اشتراط الزيادة لأحدهما بعد دخولها فی ملک الشريک و قبله، فعلى الأول تصح، و على الثانی تبطل.

(تنبيه): قال العلامة فی القواعد: «و لو اشترطا التفاوت مع تساوی

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۳۵

بل من حينه، فيجب الوفاء بمقتضاه مع الشرط الى ذلک الحين. هذا و لو شرطا تمام الربح لأحدهما بطل العقد، لأنه خلاف مقتضاه

(۱). نعم لو شرطا کون تمام الخسارة علی أحدهما فالظاهر صحته (۲) لعدم کونه منافیاً.

[(مسألة ۶): إذا اشترطا فی ضمن العقد کون العمل من أحدهما أو منهما]

(مسألة ۶): إذا اشترطا فی ضمن العقد (۳) کون

المالین أو التساوی مع تفاوته فالأقرب جوازه إن عملا أو أحدهما سواء اشترطت الزیادة له أو للآخر». و وجهه غیر ظاهر، فإنه إذا جاز اشتراط الزیادة لغیر العامل فلا وجه لاعتبار عمل غیره فی ذلک، فاشتراط ذلک فیه لا یخلو وجهه من غموض و خفاء.

(۱) لم یتضح وجه الفرق بین تمام الربح و بعضه فی کون شرط الأول مخالفاً لمقتضی العقد دون الثانی، و قد عرفت أنه لیس هناک عقد و شرط، بل لیس إلا عقد فقط، غایته أنه مقید بقید ینافی صحة المعاملة الموجبة للربح.

(۲) الکلام فی الخسارة بعینه الکلام فی الربح، فان مقتضی المعاملات الواقعة علی المال رجوع النقص علی المالک، عملا بالعوضیة کرجوع الزیادة إلیه عملا بالعوضیة، فرجوع الخسران إلی غیر المالک خلاف مقتضی المعاوضة الذی لا یمکن أن یتخلف، فکیف لا یکون منافیاً؟!. نعم لو أرید من رجوع الخسارة إلی أحدهما لزوم تدارکهما فلا بأس به، و لا یکون منافیاً لمقتضی المعاوضات، نظیر ما عرفته فی الربح.

(۳) الظاهر إرادة عقد التشریک فی الملک لا عقد التشریک فی العمل و التجارة، و لذا قال فی الشرائع: «و إذا اشترک المال لم یجز لأحد الشرکاء التصرف فیه إلا مع إذن الباقین، فان حصل الإذن لأحدهم تصرف هو دون الباقین، و یقتصر من التصرف علی ما أذن له، فان

العمل من أحدهما أو منهما مع استقلال کل منهما أو مع انضمامهما فهو المتبع و لا یجوز التعدی، و إن أطلقا لم یجز لواحد منهما التصرف إلا بإذن الآخر. و مع الاذن بعد العقد أو الاشتراط فیه فان کان مقیداً بنوع خاص من التجارة لم یجز التعدی عنه.

و کذا مع تعیین کیفیة خاصة. و إن کان مطلقاً فاللازم الاقتصار علی المتعارف (۱) من حیث النوع و الکیفیة. و یکون حال المأذون حال العامل فی المضاربة، فلا یجوز البیع بالنسیئة، بل و لا الشراء بها، و لا یجوز السفر بالمال، و إن تعدی عما عین له أو عن المتعارف ضمن الخسارة و التلف، و لکن یبقی الاذن بعد التعدی أیضاً (۲) إذ لا ینافی الضمان بقاءه.

و الأحوط مع إطلاق الإذن ملاحظة المصلحة، و إن کان لا یبعد کفایة عدم المفسدة (۳).

[(مسألة ۷): العامل أمین]

(مسألة ۷): العامل أمین (۴)، فلا یضمن التلف

أطلق له الاذن تصرف کیف شاء»، و نحوه ما فی القواعد و غیرها، فالحکم المذکور من أحکام الشرکة و ان لم تکن بعقد.

(۱) إذا کان التعارف قرینة علی التقیید به أو صالحاً لذلک، أما إذا لم یکن کذلک فلا مانع من الأخذ بخلافه، خصوصاً إذا کان ذلک أقرب الی المصلحة و أبعد عن الضرر.

(۲) لإطلاقه الشامل لذلک.

(۳) و فی الجواهر: «إن ذلک لا یخلو من قوة». لکن وجهه غیر ظاهر، إذ الإذن بالتجارة یقتضی الاختصاص بما فیه الفائدة، فلا إطلاق

له یشمل رفع المفسدة.

(۴) عبر فی الشرائع بقوله: «و لا یضمن الشریک ما تلف فی یده»

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۷

ما لم یفرط أو یتعدی.

[(مسألة ۸): عقد الشرکة من العقود الجائزة]

(مسألة ۸): عقد الشرکة من العقود الجائزة (۱)،

و فی القواعد: «و الشریک أمین لا یضمن ما یتلف فی یده»، و العبارات الثلاث واحدة المفاد، و هو عدم ضمان من هو مأذون فی وضع یده علی المال، لأنه أمین. و الحکم عندهم من المسلمات الواضحات، و هو کذلک، لما دل من النصوص علی عدم ضمان الأمین، و هی کثیرة.

(۱) قد اشتهر التعبیر بذلک فی کلام الجماعة، کالمحقق و العلامة و المحقق الثانی و الشهید الثانی و غیرهم، و عن الغنیة و التذکرة: الإجماع علیه، قال فی الشرائع: «و لکل واحد من الشرکاء الرجوع فی الاذن و المطالبة بالقسمة لأنها غیر لازمة»، و قال فی القواعد: «و یجوز الرجوع فی الاذن و المطالبة بالقسمة، إذ الشرکة من العقود الجائزة من الطرفین» و نحوهما عبارات غیرهما، و فی المسالک فی شرح عبارة الشرائع المتقدمة قال: «الشرکة بمعنییها غیر لازمة، و أشار إلی الأول بقوله: و المطالبة بالقسمة، و إلی الثانی بقوله: الرجوع فی الاذن». و یشکل: بأن المطالبة بالقسمة لا تنافی اللزوم، إذ القسمة لیست فسخاً، و إنما هی تعیین الحصة المشاعة، و ذلک و إن کان یقتضی زوال الإشاعة و الاشتراک لکنه لیس فسخاً لعقد التشریک فی الملک، إذ الفسخ یقتضی رجوع کل مال إلی ملک مالکه قبل الاشتراک، و لیست القسمة کذلک. و مجرد زوال الاشتراک به لا یوجب کونه فسخاً، کما أن الطلاق لا یکون فسخاً للنکاح و إن زال النکاح به. هذا إذا کان التشریک قد أنشئ بالعقد، أما إذا کان قد حصل بالامتزاج فهو من الاحکام لا من العقود، فلا یقبل الجواز و اللزوم حتی یکون طلب القسمة مقتضیاً للجواز و أما الرجوع بالاذن فلیس فسخاً لعقد، و إنما هو رفع للاذن، و الاذن لیس من العقود بل من الإیقاع، کما أشرنا إلی ذلک فی أول المبحث،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۸

فیجوز لکل من الشریکین فسخه (۱)، لا بمعنی أن یکون الفسخ موجباً للانفساخ (۲) من الأول أو من حینه بحیث تبطل الشرکة (۳)، إذ هی باقیة ما لم تحصل القسمة، بل بمعنی جواز رجوع کل منهما عن الاذن فی التصرف الذی بمنزلة عزل الوکیل

و ذکره شیخنا فی الجواهر. ثمَّ إنه فی المسالک قرب أن یکون مراد الشرائع من قوله (ره): «غیر لازمة» هو المعنی الثانی، لأنه الذی یکون من العقود. لکن علی هذا لا یحسن جعله تعلیلا لطلب القسمة الذی ذکر أنه یتعلق بالمعنی الأول. فلاحظ.

هذا و الظاهر أن مراد الشرائع و القواعد و غیرهما من طلب القسمة طلب قسمة المال المشترک بعقد الشرکة التجاریة، یعنی: أن الشریکین فی التجارة یجوز لکل منهما نقضها بالرجوع عن الاذن و بطلب القسمة، فی مقابل احتمال لزوم الاستمرار علیها، فیکون طلب القسمة أیضاً منافیاً للزوم الشرکة التجاریة، و لا یرتبط بالشرکة الملکیة، و حینئذ یتوجه الإشکال الأخیر فقط، و هو: أن الشرکة التجاریة إیقاع لا عقد، فلا تقبل الجواز و اللزوم. و إن شئت قلت: لا یمکن أن یکون المراد کل واحد من المعنیین للشرکة، لأنه من استعمال المشترک فی أکثر من معنی، و حینئذ إما أن یراد المعنی الأول أو الثانی، و الأول ممتنع لأنه لا یرتبط بالاذن، فیتعین الثانی

(۱) ذکر المصنف ذلک، لأنه من أحکام جواز العقد و من فروعه.

(۲) إذا لم یکن بهذا المعنی لم یکن من أحکام جواز العقد، بل یکون حکماً خاصاً، و حینئذ لا یکون جواز عقد الشرکة بمعناه المصطلح بل یکون بمعنی آخر، و حینئذ لا داعی إلی هذا التعبیر و هذا الإیهام.

(۳) إذا کان المراد من الشرکة العقدیة التملیکیة فهی لازمة لا جائزة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۹

عن الوکالة (۱) أو بمعنی مطالبة القسمة (۲). و إذا رجع أحدهما عن إذنه دون الآخر- فیما لو کان کل منهما مأذوناً- لم یجز التصرف للآخر، و یبقی الجواز بالنسبة إلی الأول (۳) و إذا رجع کل منهما عن إذنه لم یجز لواحد منهما. و بمطالبة القسمة یجب القبول علی الآخر، و إذا أوقعا الشرکة علی وجه یکون لأحدهما زیادة فی الربح أو نقصان فی الخسارة یمکن

و لا یجوز فسخها، و إذا کان المراد الشرکة التجاریة فان کانت من العقود فلا مانع من أن تکون جائزة و یجوز فسخها و ان بقیت الشرکة فی المال بحالها. نعم عرفت سابقاً الإشکال فی کونها من العقود، کی تقبل الجواز و اللزوم، و تقبل الفسخ.

(۱) عزل الوکیل لیس فسخاً للوکالة» و إنما هو اعتبار آخر و إن کان رافعاً لها، کما أن طلاق الزوجة لیس فسخاً لنکاحها، و عتق العبد لیس فسخاً لشرائه أو استرقاقه، فان هذه العناوین الاعتباریة مباینة لاعتبار الفسخ.

(۲) الظاهر أنه لا إشکال فی أنه یجوز للشریک مطالبة القسمة، و یقتضیه عموم السلطنة. لکنه لیس فسخاً للسبب الموجب للتشریک، و لذا تصح القسمة فی الموارد الذی لا یکون التشریک إنشائیاً کالإرث و نحوه.

(۳) هذا مما یوضح أن الرجوع عن الاذن لیس فسخاً، إذ لو کان فسخاً کان رفعاً للاذن من الطرفین. نعم إذا کان الاذن من الطرفین مضمون عقد الشرکة، فإن کان عقد الشرکة یقتضی الإذن فرفع الاذن من أحد الطرفین یقتضی ارتفاع الاذن من الآخر، لما بینهما من نوع المعاوضة، فیکون انفساخاً قهریاً. و من ذلک یشکل ما عن التذکرة من الفرق بین قوله: «فسخت العقد» و بین قوله: «عزلتک»، حیث أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۰

الفسخ، بمعنی إبطال هذا القرار، بحیث لو حصل بعده ربح أو خسران کان بنسبة المالین (۱) علی ما هو مقتضی إطلاق الشرکة.

[(مسألة ۹): لو ذکرا فی عقد الشرکة أجلًا لا یلزم]

(مسألة ۹): لو ذکرا فی عقد الشرکة أجلًا لا یلزم فیجوز لکل منهما الرجوع قبل انقضائه (۲). إلا أن یکون مشروطاً فی ضمن عقد لازم، فیکون لازماً.

الأول یقتضی ارتفاع الاذن من الطرفین، بخلاف الثانی. لکن عرفت أن التحقیق أنه لا عقد و لا جواز و لا لزوم، و إنما هو إیقاع من الطرفین، فاذا ارتفع أحدهما لم یرتفع الآخر.

(۱) هذا إذا کان التفاوت قد أخذ شرطاً زائداً علی إنشاء الشرکة التجاریة، إذ حینئذ یجوز بطلان الشرط، و یبقی الإنشاء المشروط فیه بحاله، و لذا یجوز للمشروط إسقاط شرطه من دون ورود خلل فی أصل العقد، أما إذا کان قد أخذ مقوماً للإیقاع- کما عرفت- فاذا بطل احتیج إلی إیقاع جدید.

(۲) قال فی الشرائع: «و لو شرط التأجیل فی الشرکة لم یصح، و لکل منهما أن یرجع متی شاء»، و فی القواعد «و لا یصح التأجیل فیها» و نحوهما کلام غیرهما. و فی بعضها: أن المؤجلة باطلة. و الظاهر أن المراد بطلان التأجیل، لا بطلان أصل الشرکة التجاریة، بحیث لا یصح التصرف فی المال و الاتجار به، فضلا عن بطلان الشرکة العقدیة التملیکیة. ثمَّ إن الظاهر أنه لا إشکال فی الحکم المذکور

عنـدهم، و عللوه: بـأن الشـرکة من العقود الجائزة، فلا تلزم بالشـرط. و الاشـکال فیه ظاهر إذ لم یثبت أن الشـرکة التجاریـة من العقود، فضلا عن أن تکون جائزة. و لو سلم فلا مانع من صحة شرط اللزوم و عدم الفسخ إلی أجل فی العقود الجائزة، کما تقدم من المصنف (ره) فی أوائل المضاربة. اللهم إلا أن یکون جوازها

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۱

[(مسألة ۱۰): لو ادعی أحدهما علی الآخر الخیانة أو التفریط]

(مسألة ۱۰): لو ادعی أحدهما علی الآخر الخیانة أو التفریط فی الحفظ فأنکر علیه الحلف مع عدم البینة (۱).

[(مسألة ۱۱): إذا ادعی العامل التلف]

(مسألة ۱۱): إذا ادعی العامل التلف قبل قوله مع الیمین لأنه أمین (۲).

[(مسألة ۱۲): تبطل الشرکة بالموت]

(مسألة ۱۲): تبطل الشرکة بالموت (۳)، و الجنون و الاغماء، و الحجر بالفلس أو السفه، بمعنی: أنه لا یجوز للآخر

اقتضائیاً، فیکون الشـرط مخالفاً للکتاب. لکن بناء علی هـذا لا یصح و ان کان فی عقد لازم. نعم لو کان المسـتند الإجماع علی بطلان الشرط أمکن اختصاص الإجماع بصورة الشرط فی ضمن العقد، فلا یشمل غیره. لکن ثبوت الإجماع غیر ظاهر. فالتحقیق أن الوجه فیه أن الشـرکة التجاریة لیست إلا إیقاع الاذن من الشرکاء، و الاذن لا یقبل اللزوم ضرورة، فیجوز للآذن العدول عن إذنه ما لم یکن سبب ملزم.

(۱) لأنه أمین، و لیس علی الأمین إلا الیمین، کما سبق أنه مفاد النصوص

(۲) یعنی: و لیس علی الأمین إلا الیمین. و لا فرق بین أن یکون التلف المدعی بسـبب ظاهر أو خفی- کما نص علی ذلک فی الشرائع و غیرها- لإطلاق الأدلة، خلافاً لبعض العامة.

(۳) کمـا نص علی ذلـک فی الشـرائع و القواعـد و غیرهمـا من کتب القـدماء و المتأخرین. و یظهر منهم الإجماع علیه، بل عن الغنیـة: الإجماع صـریحاً، و عن التذکرة: انفساخها بالإغماء و الحجر و السفه، و عن التحریر و جامع المقاصد و المسالک: انفساخها بالفلس. و الـوجه فی الحکم فی الموت ظـاهر، لانتقـال المـال إلی الوارث فلاـ یجوز التصـرف بغیر إذنه. و کـذا فی الفلس، لکون الأـموال تحت سلطان الحاکم الشرعی، فلا یجوز التصرف بغیر إذنه. أما فی غیرهما فغیر ظاهر، لو لا ظهور الإجماع، و کما أن الاذن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۲

التصـرف، و أما أصل الشرکة فهی باقیة (۱). نعم یبطل أیضاً ما قرراه من زیادة أحـدهما فی النماء بالنسـبة إلی ماله أو نقصان الخسارة کذلک (۲). إذا تبین بطلاـن الشـرکة فالمعاملات الواقعـة قبله (۳) محکومـة بالصـحة، و یکون الربح علی نسـبة المالین، لکفایة الإذن المفروض حصوله (۴). نعم لو کان مقیداً بالصحة تکون کلها فضولیا بالنسبة إلی من یکون إذنه

لا تبطل بالنوم لا تبطل عرفاً بالإغماء و الجنون و السفه، و إذا شک فالاستصحاب کاف فی ترتیب الأحکام.

(۱) کما صـرحوا بـذلک علی نحو یظهر منهم أنه من المسـلمات، بل ینبغی أن یکون من الضـروریات، و أن حـدوث هذه الطوارئ لا

یوجب إفراز الحقوق، و لاـ تعیین الحصـة المشاعـة، فالشـرکة التی حکم ببطلانهـا بالأمور المـذکورة هی الشـرکة فی الاتجار بالمال و العمل به، بمعنی عدم جواز التصرف فیه.

(۲) لأن بطلان العقد یستوجب بطلان الشرط فی ضمنه، لأنه حینئذ یکون من الشرط الابتدائی، و هو لا یجب العمل به.

(۳) یعنی: قبل تبین البطلان.

(۴) یعنی: أن الشـرکة إذا بطلت فبطل الشـرط فی ضـمنها تبقی الاذن فیصح بها التصرف، و قد ذکر جماعة أنه إذا بطلت الوکالة یصح التصـرف بالإذن التی فی ضـمنها، مثلا إذا علق الوکالـة علی شـرط اسـتقبالی بطلت للتعلیق، لکن تبقی الاذن، فیصـح لأجلها التصـرف الصادر من الوکیل، لا لأنه وکیل، بل لأنه مأذون. فیکون هناک أمور ثلاثة: شـرکة عقدیة، و شـرط التفاوت، و إذن فی التصـرف، فاذا بطلت الشرکة فبطل الشرط لم تنتف الاذن بالتصرف، فتصح المعاملات الجاریة علی المال. لکن عرفت

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۳

مقیداً. و لکل منهما أجرة مثل عمله (۱) بالنسبة إلی حصة الآخر إذا کان العمل منهما، و ان کان من أحدهما فله أجرة مثل عمله.

[(مسألة ۱۳): إذا اشتری أحدهما متاعاً و ادعی أنه اشتراه لنفسه]

(مسألة ۱۳): إذا اشتری أحدهما متاعاً و ادعی أنه

أن الشـرکة العقدیة نفس الاذن بالتصـرف، و الشـرط إن فرض فهو قید للاذن و مقوم لها لأن الإذن بالتصرف أخذت مقیدة بالتفاوت، نظیر الإباحة، فمع انتفاء القید تنتفی الإذن. هذا مضافاً إلی أن المبطلات المذکورة إنما تبطل الشـرکة لأنها تبطل الاذن فلا تصح الاذن معها، کما هو ظاهر، و قـد سـبق منه أنه لا یجوز التصـرف. نعم لو فرض بطلان الشـرکة بمبطل غیر الأمور المذکورة أمکن القول ببقاء الاذن، کما تقدم ذلک فی المضاربة.

لکن ظـاهر کلاـم المصـنف (ره) الحکم فی المبطلات المـذکورة. و یحتمل بعیـداً أن یکون المراد أن المعاملات الواقعـة قبل البطلان صحیحـة. لکن صـحتها حینئـذ من جهة صـحة الشـرکة، لا لکفایة الاذن مع بطلان الشـرکة کما ذکر. و أیضاً بناء علی ذلک لا تختص الصحة بالمعاملات الواقعة قبل البطلان، بل یشمل حتی المعاملات الواقعة بعد البطلان، لأن البطلان لا یوجب ارتفاع الإذن.

(۱) الذی یظهر من العبارة أن ذلک من أحکام البطلان، یعنی إذا بطلت الشـرکة اسـتحق العامل أجرة عمله بالنسـبة إلی حصة شـریکه، لاستیفـائه العمـل فیضـمن بالاستیفـاء. لکن یختص ذلـک بمـا إذا فرض للعامـل أجرة، أما إذا لم یفرض له أجرة فقاعـدة: ما لا یضـمن بصحیحه لا یضمن بفاسده، تقتضی عدم الضمان.

هـذا و المصـنف لم یتعرض فی الشـرکة الصـحیحة لاسـتحقاق الأجرة و عـدمه، و کان المناسب ذلک، بل الظاهر من قوله فی المسألة الخامسة:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۴

اشتراه لنفسه و ادعی الآخر أنه اشتراه بالشرکة، فمع عدم البینة القول قوله مع الیمین، لأنه أعرف بنیته (۱). کما أنه کذلک لو ادعی أنه اشتراه بالشرکة و قال الآخر أنه اشتراه لنفسه، فإنه یقدم قوله أیضاً، لأنه أعرف، و لأنه أمین (۲).

تمَّ کتاب الشرکة

«یتسـاوی الشـریکان ..» أن ذلـک مبنی علی أن العمـل مجانی، و کـذلک ظاهر کلمات الفقهاء. و علیه فلا وجه لاسـتحقاق الأجرة مع البطلان. هـذا و یحتمل بعیـداً أن یکون کلامه هـذا لبیان حکم العمل فی الشـرکة الصـحیحة، لکن کان المناسب أن یفصله عن هـذه

المسألة بمسألة أخری.

(۱) یشیر هذا التعلیل إلی القاعدة المشهورة فی کلام الأصحاب من قبول قول من لا- یعرف المقول إلا- من قبله، و یظهر أنها من القواعد المعول علیها عند العقلاء، و لولاها یلزم تعطیل أحکام المقول، إذ لا طریق إلی إثبات موضوعها، و یقتضیها قاعدة: من ملک شیئاً ملک الإقرار به، المدعی علیها الإجماع فی کلام الأصحاب، و قد مر ذلک فی المسألة الثانیة و الخمسین من کتاب المضاربة. فراجع.

(۲) لا یظهر دلیل علی کلیة سماع قول الأمین إلا فی حال الاخبار عن وقوع الفعل المؤتمن علیه، کما إذا أخبرت الجاریة بغسل الثوب الذی کلفت بغسله، أو یکون الخبر مع التداعی مع من ائتمنه فی جملة من الموارد لا- علی کلیته، فلو ادعی الرد لم یقبل قوله إلا فی الودعی. فکان الأولی للمصنف (ره) أن یقول: لأنه أمین علی أداء الفعل الذی أخبر عن وقوعه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۵

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[کتاب المزارعة]

اشارة

کتاب المزارعة و هی المعاملة علی الأرض بالزراعة بحصة من حاصلها (۱) و تسمی مخابرة أیضاً، و لعلها من الخبرة بمعنی النصیب.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* کتاب المزارعة المزارعة من باب المفاعلة، مصدر (فاعل) و هو للسعی نحو الفعل، بخلاف فعل، فإنه لوقوع الفعل، فاذا قلت: قتل زید عمرواً فقد أخبرت عن وقوع القتل علی عمرو من زید، فاذا قلت: قاتل زید عمرواً، فقد أخبرت عن سعی زید لقتل عمرو، فاذا قلت: زارع زید عمرواً، کان المراد أنه سعی زید لتحقیق الزرع و وقوعه من عمرو، ففی المثالین یراد من فاعل السعی و یختلفان فی کیفیة وقوع الفعل، و لا یقال: زارعت الحب بمعنی سعیت الی زرعه، کما یقال: قاتلت زیداً، فهذا الاختلاف ناشئ من اختلاف الموارد.

(۱) تفترق المزارعة عن إجارة الأرض: بأن إجارة الأرض لا یملک مؤجرها علی المستأجر لها شیئاً غیر الأجرة، و هنا یملک المؤجر لها مضافاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۶

کما یظهر من مجمع البحرین (۱) و لا إشکال فی مشروعیتها، بل یمکن دعوی استحبابها. لما دل علی استحباب الزراعة، بدعوی کونها أعم من المباشرة و التسبیب (۲).

ففی خبر الواسطی قال: «سألت جعفر بن محمد (ع) عن الفلاحین قال: هم الزراعون کنوز اللّه فی أرضه، و ما فی الأعمال شیء أحب الی اللّه من الزراعة، و ما بعث اللّه نبیاً إلا زارعاً

إلی الحصة، أن یعمل العامل، و لیس له الامتناع عن العمل. کما أنها تفترق عن إجارة الأجیر بأن فی إجارة الأجیر لا یملک الأجیر علی المستأجر شیئاً غیر الأجرة، و هنا یملک علی مالک الأرض بذل الأرض مضافاً إلی الحصة، فالمزارعة کأنها إجارة للأرض و إجارة للعامل، فهی کأنها إجارتان لأن کلا من العامل و المالک یملک علی الآخر شیئاً غیر الحصة. و لأجل ذلک احتمل أن تکون المزارعة معاوضة بین عمل العامل و منفعة الأرض، أو بذلها، و تکون الحصة من قبیل الشرط فیها، لا أن الحصة هی العوض.

لکن الارتکاز العرفی لا یساعد علیه، بل یساعد علی ما ذکره الأصحاب لا غیر. و سیأتی فی المسألة التاسعة عشرة من مبحث المساقاة بعض الکلام فی ذلک.

(۱) و فی القاموس: «الخُبرة: النصیب تأخذه من لحم أو سمک»، و فی المسالک: «و قد یعبر عن المزارعة بالمخابرة، إما من الخبیر و هو الأکار أو من الخبارة و هی الأرض الرخوة، أو مأخوذة من معاملة النبی (ص) لأهل خیبر». و قد أشار فی القاموس إلی المعنیین الأولین مضافاً الی المعنی السابق.

(۲) أو کون الاستحباب من باب: تعاونوا علی البر و التقوی.

إلا إدریس (ع) فإنه کان خیاطاً» «۱».

و

فی آخر عن أبی عبد اللّه (ع): «الزارعون کنوز الأنام یزرعون طیباً أخرجه اللّه و هم یوم القیامة أحسن الناس مقاماً و أقربهم منزلة یدعون المبارکین» «۲».

و

فی خبر عنه (ع) قال: «سئل النبی (ص) أی الأعمال خیر؟ قال: زرع یزرعه صاحبه و أصلحه و أدی حَقَّهُ یَوْمَ حَصٰادِهِ. قال: فأی الأعمال بعد الزرع؟ قال:

رجل فی غنم له قد تبع بها مواضع القطر یقیم الصلاة و یؤتی الزکاة. قال: فأی المال بعد الغنم خیر؟ قال: البقر یغدو بخیر و یروح بخیر. قال: فأی المال بعد البقر خیر؟ قال: الراسیات فی الوحل المطعمات فی المحل: نعم المال النخل. من باعها فإنما ثمنه بمنزلة رماد علی رأس شاهق اشتدت به الریح فی یوم عاصف، إلا أن یخلف مکانها. قیل یا رسول اللّه (ص):

فأی المال بعد النخل خیر فسکت. فقام الیه رجل فقال له:

فأین الإبل؟ قال: فیها الشقاء و الجفاء و العناء و بعد الدار، تغدو مدبرة و تروح مدبرة لا یأتی خیرها الا من جانبها الأشأم أما إنها لا تعدم الأشقیاء الفجرة» «۳».

و

عنه (ع) «الکیمیاء الأکبر الزراعة» «۴».

و

عنه (ع): «إن اللّه جعل أرزاق أنبیائه فی الزرع و الضرع کیلا یکرهوا شیئاً من قطر السماء» «۵»

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب مقدمات التجارة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳ من کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب أحکام الدواب حدیث: ۱.

(۴) الکافی الجزء: ۵ الصفحة: ۲۶۱ الطبعة الحدیثة. الوافی الجزء: ۳ الصفحة: ۲۳ أواخر باب فضل المزارعة، مجمع البحرین مادة: «کوم».

(۵) الوسائل باب: ۳ من کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

و

عنه (ع): «أنه سأله رجل فقال له: جعلت فداک أسمع قوماً یقولون: إن المزارعة مکروهة. فقال: ازرعوا فلا و اللّه ما عمل الناس عملا أحل و لا أطیب منه» «۱».

و یستفاد من هذا الخبر ما ذکرنا من أن الزراعة أعم من المباشرة و التسبیب.

و أما ما

رواه الصدوق مرفوعا عن النبی (ص): «أنه نهی عن المخابرة، قال: و هی المزارعة بالنصف أو الثلث أو الربع» «۲».

فلا- بد من حمله علی بعض المحامل، لعدم مقاومته لما ذکر. و فی مجمع البحرین: «و ما روی من أنه (ص) نهی عن المخابرة، کان ذلک حین تنازعوا، فنهاهم عنها».

[و یشترط فیها أمور]

اشارة

و یشترط فیها أمور.

[أحدها: الإیجاب و القبول]

أحدها: الإیجاب و القبول (۱). و یکفی فیهما کل لفظ دال (۲)، سواء کان حقیقة أو مجازاً مع القرینة، ک- «زارعتک أو سلمت إلیک الأرض علی أن تزرع علی کذا» و لا یعتبر فیهما العربیة (۳)، و لا الماضویة، فیکفی الفارسی

(۱) لأنها من العقود، بلا خلاف، بل الإجماع بقسمیه علیه. کذا فی الجواهر.

(۲) کما یقتضیه عمومات الصحة و إطلاقاتها من دون مخصص و لا مقید، کما حرر فی أوائل مباحث البیع.

(۳) لما عرفت من العمومات و الإطلاقات، لعدم اعتبار ذلک فی مفهومها عرفاً.

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب المزارعة حدیث: ۱.

(۲) معانی الأخبار الجزء: ۲ باب: ۱۳۳ الصفحة: ۸۰. بحار الأنوار المجلد: ۲۳ کتاب المزارعة الحدیث: ۲.

و غیره، و الأمر (۱) کقوله: «ازرع هذه الأرض علی کذا» أو المستقبل أو الجملة الاسمیة مع قصد الإنشاء بها.

(۱) قال فی الشرائع: «و عبارتها أن یقول: زارعتک، أو ازرع هذه الأرض» قال فی المسالک: «و أما قوله: ازرع هذه الأرض- بصیغة الأمر- فإن ذلک لا یجیزونه فی نظائره من العقود، و لکن المصنف و جماعة أجازوه، استناداً إلی روایة أبی الربیع الشامی و النضر بن سوید عن أبی عبد اللّه (ع). و هما قاصرتان عن الدلالة علی ذلک، فالاقتصار علی لفظ الماضی أقوی».

و مراده من روایة أبی الربیع ما

رواه الشیخ و الصدوق عن أبی الربیع الشامی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن الرجل یزرع أرض رجل آخر، فیشترط علیه ثلثا للبذر و ثلثا للبقر. فقال: لا ینبغی أن یسمی بذراً و لا بقراً، و لکن یقول لصاحب الأرض: ازرع فی أرضک و لک منها کذا و کذا نصفاً و

ثلثاً و ما کان من شرط، و لا یسمی بذراً و لا بقراً، فإنما یحرم الکلام» «۱».

و مراده من روایة النضر ما

رواه الکلینی و الشیخ عن النضر بن سوید عن عبد اللّه بن سنان: «أنه قال: فی الرجل یزارع فیزرع أرض غیره، فیقول: ثلث للبقر و ثلث للبذر و ثلث للأرض، قال: لا یسمی شیئاً من الحب و البقر، و لکن یقول: ازرع فیها کذا و کذا إن شئت نصفاً و إن شئت ثلثا» «۲».

هذا و المذکور فی الروایتین لفظ المضارع لا لفظ الأمر. کما أن روایة النضر عن عبد اللّه بن سنان لا عن أبی عبد اللّه (ع) کما ذکر، و قد سبقه الی ذلک فی جامع المقاصد. و أیضاً فإن الأمر لو فرض أنه کان فی الروایتین فهو من العامل، لا من صاحب الأرض

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۵.

.....

و لعل مراد المستدل بالروایتین الاستدلال بهما بتوسط الأولویة، فإنه إذا جاز الإیجاب بالمضارع جاز بالأمر بالأولویة، کما حکی ذلک عن الإیضاح. لکن الاشکال فیه ظاهر.

و کان الاولی الاستدلال

بصحیحة یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سألته عن رجل یعطی الرجل أرضه فیها ماء (رمان خ ل) أو نخل أو فاکهة، و یقول: إسق هذا من الماء و اعمره و لک نصف ما أخرجه اللّه (عز و جل. خ ل) قال: لا بأس» «۱»

بضمیمة عدم القول بالفصل، أو فهم عدم الخصوصیة و إن أمکن الإشکال فیه: بأنه لم یثبت کون الأمر إنشاء للمساقاة، بل من المحتمل- بل الظاهر- أنه من قبیل مالة.

و الاولی أن یقال: إن المائز بین العقد و الإیقاع أن المفهوم المنشإ إن کان متعلقاً بطرفین علی وجه یکون تعلقه بکل منهما خلاف السلطنة علیه یکون عقدیاً، أو لا یکون کذلک، فیکون إیقاعاً. مثلا تملیک مال إنسان لآخر لما کان علی خلاف سلطنة المالک و التملک- فان خروج مال إنسان عن ملکه إلی ملک غیره خلاف سلطنة المالک علی ماله، و خلاف سلطنة المتملک علی نفسه-، کان التملیک مفهوماً عقدیاً. و إسقاط ما فی الذمة لما لم یکن خلاف سلطنة من له الذمة کان إیقاعاً، فیجوز وقوع الثانی بلا حاجة إلی إعمال سلطنة صاحب الذمة، و لا یجوز وقوع الأول بلا سلطنة المتملک. و من ذلک تعرف أن إنشاء المفهوم العقدی لا یکون إلا باعمال سلطنة کل من الطرفین، فیکون إیجاباً من طرف و قبولا من طرف آخر.

و ربما یحصل بإعمال السلطنة من دون صدق القبول، کما إذا قال زید لعمرو: بعنی فرسک، فإنه إذا قال عمرو: بعتک الفرس، حصل البیع

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

.....

بلا حاجة إلی قبول، لحصول الاعمال للسلطنة من جهة زید بمجرد الأمر.

و کذا إذا قال: أذنت لک فی أن تبیعنی فرسک، فإنه إذا قال عمرو:

بعتک فرسی، صح من دون حاجة إلی القبول، و کذلک الوکیل للمتعاقدین معاً، فإنه إذا قال: بعت فرس أحدهما للآخر، صح من دون حاجة إلی القبول، و مالک العبد و الأمة إذا أنشأ تزویج أمته من عبده صح من دون حاجة إلی قبوله، کما أفتی بذلک جماعة:

و علی هذا فالأمر بالزرع لیس إیجاباً و لا قبولا، لعدم صدوره فی مقام الإنشاء للمفهوم الإنشائی، فإنه أمر بالزرع و طلب له من دون إنشاء للمزارعة، فصحة المعاملة مع ذلک لیس لأنه إیجاب أو قبول، بل لأنه إعمال للسلطنة. و مثله أن یقول: أذنت لک فی أن تزرع الأرض بحصة کذا، أو أذنت لک فی أن تزارعنی علی الثلث، فذلک بمنزلة الإیجاب، لأنه إعمال لسلطنة صاحب الأرض الذی وظیفته الإیجاب، إذ الاحتیاج إلی الإیجاب فی حصول المفهوم العقدی لأجل کونه إعمالا للسلطنة، و هو حاصل بالأمر، فإذا قال زید لعمرو: تملک مالی، فقال عمرو: تملکت مال زید، حصل الملک من دون حاجة الی قول زید: قبلت.

و من ذلک یظهر أن الاکتفاء بالأمر فی الإیجاب لیس من باب استعمال الأمر فی المعنی الإنشائی، بأن یکون قوله: ازرع هذه الأرض، مستعملا فی إنشاء المزارعة مجازاً، کی یکون من المجازات المستنکرة، و لا من باب الکنایة عن الإنشاء النفسانی، فیکون الأمر حاکیاً عنه بالدلالة العقلیة، نظیر حکایة تصرف من له الخیار فی العین المبیعة الحاکی عن إنشاء الفسخ، بل هو من باب إعمال السلطنة الکافی عن القبول.

و ربما یکون الأمر بنفسه إنشاء علی الحقیقة. بأن یکون أمراً تکوینیاً لا تشریعیاً، کما إذا قال البائع للمشتری: اشتر هذا الفرس بدرهم منشئاً

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۵۲

و کذا لا یعتبر تقدیم الإیجاب علی القبول (۱). و یصح الإیجاب

نفس الشراء، کما فی قوله تعالی (کُنْ فَیَکُونُ)* «۱» فیقول المشتری:

قبلت، و یتم العقد، فیکون قوله: اشتر، إیجاباً علی الحقیقة، و فی المقام یقول صاحب الأرض للفلاح: کن مزارعاً، فیقول الفلاح: قبلت، و فی باب النکاح یقول الرجل للمرأة: کونی زوجة، فتقول المرأة:

قبلت، أو تقول هی: کن لی زوجاً، فیقول: قبلت، و هکذا ینشأ المفهوم الإنشائی بصیغة الأمر، فیکون جعلا تکوینیاً للمعنی الإنشائی، و یکون إیجاباً، فإذا لحقه القبول کان عقداً.

و یتحصل مما ذکرنا: أن الاکتفاء بالأمر فی العقود یکون علی أربعة أنحاء: (الأول): أن یکون من باب إعمال السلطنة، فیکون کافیاً عن الإیجاب أو القبول. لا أنه إیجاب أو قبول. (الثانی): أن یکون إیجاباً أو قبولا، کما إذا کان أمراً تکوینیاً. (الثالث): أن یکون حاکیاً عن الالتزام النفسی و دالا علیه بالدلالة العقلیة، نظیر تصرف من له الخیار، و یکون جزء العقد فی الحقیقة هو ذلک الالتزام النفسی و یکون الأمر تشریعیاً دالًا علیه دلالة المعلول علی علته. (الرابع): أن یکون مستعملًا مجازاً فی معنی فعل الماضی أو المضارع، علی نحو الإنشاء لا الاخبار فیکون من المجازات المستنکرة التی لا یجوز إنشاء العقد بها.

(۱) لا- یخفی أن مفهوم القبول لغة و عرفاً مثل مفهوم الرضا یمکن أن یتعلق بالمستقبل کما یتعلق بالماضی، بل قد یتعلق بالمفهوم اللحاضی من دون أن یکون له خارجیة و مطابق عینی. أما القبول العقدی فلا یتعلق إلا بما هو واقع، فاذا تعلق بما یقع فی المستقبل لم یکن قبولا عقدیاً،

---

(۱) یس: ۸۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۵۳

من کل من المالک و الزارع (۱). بل یکفی القبول الفعلی (۲) بعد الإیجاب القولی علی الأقوی (۳).

بل هو قبول عرفی، و حینئذ یمتنع تقدم القبول علی الإیجاب. نعم إذا تقدم کان إعمالا للسلطنة، و یکفی ذلک عن القبول و إن کان خبراً لا إنشاء لا أنه قبول متقدم. و کذا یمکن أن یکون إنشاء ممن وظیفته القبول فیکون إیجاباً، و یکون الإنشاء من الآخر قبولا، کما إذا قال المشتری للبائع:

اشتریت منک الفرس بدرهم، فیقول البائع: بعتکها بدرهم، فان ما صدر من المشتری إیجاب، و ما صدر من البائع قبول، لا أن ما صدر من المشتری قبول متقدم، و کذلک فی المقام.

(۱) لا- یختص ذلک بالمقام، بل یجری فی عامة العقود، کما أشرنا إلیه. و یدل علیه فی المقام روایتا أبی الربیع الشامی و النضر بن سوید المتقدمتان.

(۲) بأن یکون الفعل دالا علی الالتزام النفسی دلالة عقلیة دلالة المعلول علی علته، لا دلالة لفظیة کدلالة اللفظ علی معناه، کما تقدم نظیره.

(۳) کما صرح به فی القواعد، قال: «و من قبول، و هو کل لفظ أو فعل دل علی الرضا»، و فی المسالک: استظهر من عدم تعرض الشرائع للقبول مع تعرضه للإیجاب أنه لا یعتبر اللفظ فیه، کما ذکره فی الإیجاب و فی مفتاح الکرامة: أن القبول الفعلی لیس بقبول، و أن العقود عبارة عن الصیغة من الطرفین، و أن تسمیة ما اشتمل علی القبول الفعلی عقدا مسامحة. انتهی. لکنه- کما تری- خلاف مرتکزات العرف، فإنه لا فرق عندهم بین القول و الفعل فی الدلالة علی الالتزام النفسی الذی هو قوام العقد، غایة الأمر أن دلالة اللفظ لفظیة و دلالة الفعل عقلیة، و لیس بفارق فی انطباق عنوان العقد أو عنوان المزارعة أو غیرهما من العناوین.

و حینئذ یتعین العمل بإطلاقات الصحة و عموماتها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۵۴

و تجری فیها المعاطاة (۱)، و إن کانت لا تلزم (۲) إلا بالشروع فی العمل (۳).

[الثانی: البلوغ، و العقل، و الاختیار]

الثانی: البلوغ، و العقل، و الاختیار، و عدم الحجر (۴)

---

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر، لاطراد الوجه المصحح لها فی البیع هنا، کما عرفت. نعم لا- یمکن هنا حصول التعاطی من الطرفین، و إنما یکون من طرف صاحب الأرض لا غیر. نعم یکون القبول بأخذ الأرض من الفلاح، فیکون العقد بالإعطاء و الأخذ. لا بالتعاطی من الطرفین.

(۲) للإجماع علی عدم لزوم المعاطاة إلا بالتصرف المانع من الرد.

(۳) لأن استیفاء الفعل إتلاف له، فیکون ملزماً لها. ثمَّ إنه قد تشکل صحة المعاطاة فی المقام بأنه یعتبر فی المزارعة اشتراط أمور: من تعیین الحصة، و الأجل» و من علیه البذر، و الزرع، و الفعل لا یقبل الاشتراط لأنه لا یقبل الإطلاق، فلا یقبل التقیید. و فیه: أن التقیید للالتزام النفسانی کما هو کذلک فی العقد اللفظی فإن اللفظ أیضاً لا یقبل التقیید، و کما أن اللفظ فی العقد اللفظی حاک عن الالتزام المشروط، کذلک بالفعل أیضا یکون حاکیاً عن الالتزام المشروط. نعم الفعل لا یصلح للحکایة عن الاشتراط، لکن یمکن استفادة الشرط من القرائن الحافة بالعقد الفعلی بأن یکون الالتزام المحکی بالفعل مبنیاً علی الشروط المذکورة، و ربما تکون الاستفادة من اللفظ.

(۴) الشروط المذكورة شروط عامة لمطلق التصرف، و قد تقدمت الإشارة إلى ذلك فى بعض الكتب السالفة، و تحرير الاستدلال على الوجه الأكمل يكون فى كتاب البيع، لأنه الكتاب الأول من كتب العقود و الإيقاعات، و قد تعرضنا لذلك فى كتاب: (نهج الفقاهة) تعليقا على كتاب المكاسب لشيخنا الأعظم (قدس سره).

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۵۵

لسفه أو فلس، و مالكية التصرف (۱) فى كل من المالك و الزارع. نعم لا يقدح فلس الزارع إذا لم يكن منه مال.

لأنه ليس تصرفاً مالياً.

[الثالث: أن يكون النماء مشتركا بينهما]

الثالث: أن يكون النماء مشتركا بينهما، فلو جعل الكل لأحدهما لم يصح مزارعة (۲).

[الرابع: أن يكون مشاعاً بينهما]

الرابع: أن يكون مشاعاً بينهما. فلو شرطا اختصاص أحدهما بنوع- كالذى حصل أولا- و الآخر بنوع آخر، أو شرطا أن يكون ما حصل من هذه القطعة الأرض لأحدهما و ما حصل من القطعة الأخرى للآخر، لم يصح (۳).

[الخامس: تعيين الحصة بمثل النصف أو الثلث أو الربع أو نحو ذلك]

الخامس: تعيين الحصة بمثل النصف أو الثلث أو الربع أو نحو ذلك، فلو قال: «ازرع هذه الأرض على أن

---

(۱) الظاهر من العبارة أنها شرط آخر زائد على ما ذكر. و كأن وجهه أن ما سبق يختص بقصور فى المتصرف، و هذا الشرط لقصور فى موضوع التصرف، كالمرهون و نحوه. و يحتمل أن يكون المراد بيان الجامع بين الشروط المذكورة، لأن مرجع الجميع إلى مالكية التصرف.

(۲) إجماعاً. و يشهد له ما سيأتى من الصحيح.

(۳) بلا خلاف ظاهر، و عن مجمع البرهان: «كأنه إجماع».

و يشهد له

مصحح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «لا تقبل الأرض بحنطة مسماة، و لكن بالنصف و الثلث و الربع و الخمس لا بأس به. و قال: لا بأس بالمزارعة بالثلث و الربع و الخمس» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب كتاب المزارعة و المساقاة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۵۶

يكون لک أو لى شیء من حاصلها» بطل (۱).

[السادس: تعيين المدة بالأشهر و السنين]

السادس: تعيين المدة (۲) بالأشهر و السنين، فلو أطلق بطل. نعم لو عين المزروع، أو مبدأ الشروع فى الزرع لا يبعد صحته إذا لم

یستلزم غرراً. بل مع عدم تعیین ابتداء الشروع أیضاً إذا کانت الأرض مما لا یزرع فی السنة إلا مرة،

---

(۱) إجماعاً، کما عن التذکرة. و یشهد له النصوص التی منها المصحح المتقدم

. (۲) کما صرح به فی کلماتهم، بل عن التذکرة: الإجماع علی أنه لا یجوز مع جهالة المدة. و فی الجواهر: «بلا خلاف معتد به، بل لعل الإجماع علیه». و لم یظهر علیه دلیل، فإن ما دل علی النهی عن بیع الغرر لا یشمل المقام. و ما دل علی نهی النبی (ص) عن الغرر «۱» غیر ثابت. و ما فی الشرائع من الاستدلال علیه بأنه عقد لازم فهو کالإجارة، فیشترط فیه تعیین المدة، دفعاً للغرر- و إلیه یرجع ما فی المسالک من الاستدلال علیه: بأن مقتضی العقد اللازم ضبط أجله، و کذا ما فی الجواهر من الاستدلال: بأن المزارعة أشبه بالإجارة- کما تری لا یرجع إلی دلیل، و مثلها الاستدلال

بخبر أبی الربیع الشامی عن أبی عبد اللّه (ع): «سألته عن أرض یرید رجل أن یتقبلها، فأی وجوه القبالة أحل؟ قال: یتقبل الأرض من أربابها بشیء معلوم إلی سنین مسماة فیعمر و یؤدی الخراج» «۲».

و نحوه غیره. فان الظاهر من القبالة غیر المزارعة نعم یستفاد من مجموع کلماتهم أنه لا بد من تعیین المدة فی الجملة بحیث لا یؤدی إلی الغرر، فان تمَّ إجماعاً- کما هو الظاهر- فهو المعتمد

---

(۱) تقدم التعرض لمصادر الحدیث المذکور فی الجزء الثانی عشر صفحة: ۲۴۶ من هذه الطبعة

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۵۷

لکن مع تعیین السنة، لعدم الغرر فیه (۱). و لا دلیل علی اعتبار التعیین تعبداً، و القدر المسلم من الإجماع علی تعیینها غیر هذه الصورة. و فی صورة تعیین المدة لا بد و أن تکون بمقدار یبلغ فیه الزرع (۲)، فلا تکفی المدة القلیلة التی تقصر عن إدراک النماء.

لا غیر. لکنه لا یقتضی لزوم تعیین المدة بحیث لا تقبل الزیادة و النقیصة، بل یکفی التعیین فی الجملة و لو بتعیین الزرع و البدء به و إن جهل زمان بلوغه. بل ربما یکون تعیین المدة موجباً للغرر إذا کان من المحتمل عدم بلوغ الزرع فیها، لأن فی ذلک تعریضاً لضیاع الزرع بناء علی استحقاق المالک قلعه عند انتهاء المدة أو الخسارة المالیة بناء علی غیر ذلک.

(۱) لأن الغرر إنما یکون للجهل بالخصوصیات التی تختلف باختلافها الرغبات و تتفاوت بها المالیة، فإذا کانت الأرض لا تزرع إلا مرة واحدة فی السنة لا تتفاوت المالیة باختلاف الابتداء و الانتهاء.

(۲) فی الجواهر: «صرح جماعة بوجوب کون المدة فیها مما یعلم فیها إدراک الزرع و لو من جهة العادة، لأن إدراک الزرع هو الملحوظ فی المزارعة، بل رکنها الأعظم، حتی أنه ظن من جعل ذلک هو المدار فی بعض النصوص عدم اعتبار المدة فی المزارعة و أن إدراک الزرع هو الغایة فیها.

قال إبراهیم الکرخی لأبی عبد اللّه (ع): «أشارک العلج فیکون من عندی الأرض و البذر و البقر، و یکون علی العلج القیام و السقی و العمل فی الزرع حتی یکون حنطة أو شعیراً، و یکون القسم، فیأخذ السلطان حقه و یبقی ما بقی علی أن للعلج منه الثلث و لی الباقی. قال (ع):

لا بأس» «۱».

بل بناء علی ما ذکره من أن قوام المزارعة هو الزرع

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب کتاب المزارعـة و المساقاة حدیث: ۱. و یأتی التعرض للحـدیث بتمامه فی أواخر المسألة: ۵ من هذا الفصل.

.....

فـذکر المـدة الزائدة علی بلوغ الزرع و المساویة له بلا فائدة، و ذکر المدة الناقصة مفوت للمقصود منها، بناء علی ما سـیأتی الکلام فیه فی المسألة السادسة. و علی هذا فالأولی المنع من اشتراط المدة زائداً علی اشتراط زمان الشروع فی الزرع.

إلا۔ أن یکون المقصود من اشتراط المـدة اشتراط عـدم التوانی فی الأعمـال المتعلقـة بـالزرع بحیث یتـأخر الإنتاج، أو یکون المراد من اشتراط المدة تعیین السنین و الأعوام التی تستمر فیها المزارعة، فلا یصح أن یقول:

زارعتـک علی هـذه الأـرض مرات من دون تعیین. فیکـون الواجب التعیین بـذکر عـدد المرات أو بالسـنین و الأـعوام. فی مقابـل بقـاء المزارعة و استمرارها إلی أجل مبهم. و إن کان یکفی أیضاً التعیین فی عدد الزرع، فیقول:

زارعتک علی أن تزرع الشعیر فیها مرتین أو خمساً أو عشراً، فیکون التعیین فی عدد الزرع و إن لم یعلم مقدار الزمان.

و بالجملـة: تعیین الزرع و وقت الشـروع فیه و الاسـتمرار علی الاعمال علی النحو المتعارف بلا مماهلـة کاف فی رفع الغرر، و کـذلک ذکر عـدد الزرع و الخصوصـیات المتعلقـة به کـاف فی رفع الغرر، (و من ذلک) یظهر أن ما ذکر فی الشـرائع بقوله: «و لو اقتصـر علی تعیین المزروع من غیر ذکر المـدة فوجهان أحـدهما یصـح، لأن لکل زرع أمـد فیبنی علی العادة- کالقراض- و الأخر یبطل، لأنه عقد لازم فهو کالإجارة، فیشترط فیه تعیین المـدة رفعاً للغرر، لأن أمـد الزرع غیر مضـبوط. و هو أشـبه»، (ضـعیف) و أول الوجهین أصح و أشبه بالقواعد حتی لو بنی علی منع الغرر من الصحة إذ لا غرر و لا خطر، کما عرفت.

و المتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أنه لا دلیل لفظی علی مانعیة الغرر فی المقام. (الثانی): أن مانعیة الغرر فی المقام مستفادة

[السابع: أن تکون الأرض قابلة للزرع]

السابع: أن تکون الأرض قابلـة للزرع و لو بالعلاج فلو کانت سـبخة لا یمکن الانتفاع بها، أو کان یسـتولی علیها الماء قبل أوان ادراک الحاصـل أو نحو ذلـک، أو لم یکن هنـاک مـاء للزراعـة و لم یمکن تحصـیله و لو بمثـل حفر البئر أو نحو ذلـک و لم یمکن الاکتفاء بالغیث، بطل (۱).

[الثامن: تعیین المزروع من الحنطة و الشعیر و غیرهما]

الثـامن: تعیین المزروع من الحنطـة و الشـعیر و غیرهمـا مع اختلاـف الأغراض فیه، فمع عـدمه یبطل (۲) إلا أن یکون هنـاک انصـراف یوجب التعیین، أو کان مرادهما التعمیم (۳) و حینئذ فیتخیر الزارع بین أنواعه.

[التاسع: تعیین الأرض و مقدارها]

التاسع: تعیین الأرض و مقدارها، فلو لم یعینها بأنها هذه القطعة أو تلک القطعة، أو من هذه المزرعة أو تلک،

من ظهور الإجماع. (الثالث): اندفاع الغرر بتعیین المزروع و أوان الزرع أو نحو ذلک، بلا حاجة الی تعیین المدة. (الرابع): أن تعیین المدة غیر جائز، إما لأنه مفوت للمقصود، أو أنه عبث و لغو، فلا یکون له أثر.

(۱) لأن امتناع الموضوع یوجب امتناع المضمون. مع أن الحکم إجماعی ظاهراً، و إن کان البطلان أوضح من أن یستدل علیه بالإجماع.

(۲) الظاهر من العبارة البطلان حتی مع إرادة التعمیم. لکن ینافیه ما سیأتی من الصحة حینئذ فیختص البطلان- علی هذا- بما إذا کان المراد من الزرع المردد. و حینئذ فالبطلان ظاهر الوجه، لأن المردد لا خارجیة له، کی یکون موضوعاً للاحکام. علی أنه فرض نادر. و لأجل ذلک لم یتعرض الجماعة لذکر هذا الشرط بهذا المعنی.

(۳) یعنی: المفهوم الجامع بین الافراد. لکن لا یخفی أن إرادة

أو لم یعین مقدارها، بطل مع اختلافها، بحیث یلزم الغرر (۱).

نعم مع عدم لزومه لا یبعد الصحة، کأن یقول: «مقدار جریب من هذه القطعة من الأرض التی لا اختلاف بین أجزائها» أو «أی مقدار شئت منها». و لا یعتبر کونها شخصیة فلو عین کلیاً موصوفاً علی وجه یرتفع الغرر فالظاهر صحته و حینئذ یتخیر المالک فی تعیینه (۲).

العاشر: تعیین کون البذر علی أی منهما (۳)، و کذا سائر المصارف و اللوازم إذا لم یکن هناک انصراف مغن عنه و لو بسبب التعارف.

التعمیم لا- توجب ارتفاع الغرر، و إنما توجب الاقدام علی الغرر، فاذا کان دلیل علی مانعیة الغرر فهو حاصل فی الفرض مع اختلاف الافراد فی الضرر و عدمه أو شدة الضرر و خفته، و الرضا بالتعمیم لا یرفع مانعیة الغرر.

نعم لا دلیل علی مانعیة الغرر من هذه الجهة، و الإطلاق یقتضی الصحة.

(۱) الکلام فی هذا الشرط هو الکلام فیما قبله، فاذا کان الغرر مانعاً فهو فی المقامین سواء، و إلا فلا موجب للبطلان فیهما أیضاً.

(۲) کما فی بیع الکلی.

(۳) قال فی القواعد: «و الإطلاق یقتضی کون البذر علی العامل.

و یحتمل البطلان» و حکی الأول عن جماعة. و کأن وجهه: أن المزارعة تقتضی لزوم العمل علی الفلاح بنحو الواجب المطلق المقتضی وجوب مقدماته و منها البذر، کالعوامل و آلات الحرث و نحو ذلک، کما أن إطلاق الإجارة علی الخیاطة یقتضی کون الخیوط علی الأجیر لا علی المستأجر. فیکون وجه البطلان الذی احتمله فی القواعد المنع من ذلک، و أن مقتضی المزارعة

[(مسألة ۱): لا یشترط فی المزارعة کون الأرض ملکاً للمزارع]

(مسألة ۱): لا یشترط فی المزارعة کون الأرض ملکاً للمزارع، بل یکفی کونه مسلطاً علیها بوجه من الوجوه کأن یکون مالکاً لمنفعتها بالإجارة أو الوصیة أو الوقف علیه أو مسلطاً علیها بالتولیة کمتولی الوقف العام أو الخاص و الوصی

مجرد العمل بنحو الوجوب المشروط بوجود البذر، فاذا لم یتعین من علیه البذر کان المفهوم المنشأ بلا موضوع، فیبطل. و عن الإیضاح و جامع المقاصد: أنه الأصح. لکن

فی صحیح یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «و سألته عن المزارعة قال (ع): النفقة منک و الأرض لصاحبها، فما أخرج

اللّه تعالی من شیء قسم علی الشطر. و کذلک أعطی رسول اللّه (ص) خیبر حین أتوه، فأعطاهم إیاها علی أن یعمروها و لهم النصف مما أخرجت» «۱».

لکن فی جامع المقاصد الإطباق علی صحة المزارعة مع کون البذر علی المالک، فان تمَّ- کما هو الظاهر، کما یشهد به تقسیم المزارعة فی کلامهم الی صور متعددة، و منها کون البذر علی العامل تارة، و علی صاحب الأرض أخری، و علیهما معاً ثالثة- فلا مجال للعمل بظاهر الروایة، و یتعین تأویلها و الرجوع إلی القواعد المقتضیة لوجوب التعیین إذا لم یکن تعین، و ربما یختلف ذلک باختلاف الأصقاع و الازمان، فقد یکون البذر علی صاحب الأرض فیکون الفلاح کالبناء، و قد یکون علی الفلاح فیکون الفلاح کالخیاط و الصحاف فی زماننا، و قد لا یکون تعارف، و حینئذ لا بد من التعیین، و مع عدمه تبطل لعدم الموضوع. إلا أن یکون إطلاق فیقتضی کونه علی العامل، کما ذکر فی القواعد: و سیأتی فی المسألة التاسعة عشرة ماله نفع فی المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۶۲

أو کان له حق اختصاص بها بمثل التحجیر و السبق و نحو ذلک (۱)، أو کان مالکاً للانتفاع بها، کما إذا أخذها بعنوان المزارعة فزارع غیره (۲) أو شارک غیره. بل یجوز أن یستعیر الأرض للمزارعة. نعم لو لم یکن له فیها حق أصلا لم یصح مزارعتها، فلا یجوز المزارعة فی الأرض الموات مع عدم تحجیر أو سبق أو نحو ذلک، فان المزارع و العامل فیها سواء.

نعم یصح الشرکة فی زراعتها مع اشتراک البذر، أو بإجارة أحدهما نفسه للآخر فی مقابل البذر أو نحو ذلک. لکنه لیس حینئذ من المزارعة المصطلحة (۳). و لعل هذا مراد الشهید فی المسالک من عدم جواز المزارعة فی الأراضی الخراجیة التی هی للمسلمین قاطبة (۴) إلا مع الاشتراک فی البذر أو بعنوان آخر. فمراده هو فیما إذا لم یکن للمزارع جهة اختصاص بها، و إلا فلا إشکال فی جوازها بعد الإجارة من السلطان، کما یدل علیه جملة من الاخبار.

[(مسألة ۲): إذا أذن لشخص فی زرع أرضه علی أن یکون الحاصل بینهما]

(مسألة ۲): إذا أذن لشخص فی زرع أرضه علی أن یکون الحاصل بینهما بالنصف أو الثلث أو نحوهما، فالظاهر

---

(۱) کما إذا وضع فیه شیئاً.

(۲) کما سیأتی التعرض لذلک فی المسألة الثالثة عشرة.

(۳) من المعلوم أن الشرکة فی الزرع لیست مزارعة- کما عرفت- مفهوماً عرفاً و لغة و شرعاً.

(۴) قال فی المسالک: «و اعلم أنه قد استفید من حقیقة المزارعة و من صیغتها أن المعقود علیه هو الأرض المملوکة المنتفع بها- کما سیتحرر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۶۳

.....

من شرائطها- و یبقی من لوازمها البذر و العمل و العوامل، و هی بحسب ما یتفقان علیه فی مقابلة الأرض أو بعضها مضافاً إلیها من صاحب الأرض و بعضها علی العامل، و صورها المتشعبة بینها کلها جائزة. و أنه لا تشرع المزارعة إذا لم تکن الأرض ملکاً لأحدهما کما فی الأرض الخراجیة ..». و أشکل علیه: بأن صیغة المزارعة- التی هی: زارعتک و نحوها- لا تقتضی اعتبار ملکیة الأرض لا عیناً و

لا منفعة، بل یکفی فیها الأولویة الحاصلة فی أرض الخراج بالإحیاء أو بالتفویض ممن هی بیده.

و عن الکفایة: الجزم بعدم اعتبار ذلک فی المزارعة، و ذکر جملة من النصوص الدالة علی جواز مزارعة أرض الخراج،

کصحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث: «أنه سئل عن مزارعة أهل الخراج بالربع و النصف و الثلث. قال: نعم لا بأس به، قد قبل رسول اللّه (ص) خیبر أعطاها الیهود حین فتحت علیه بالخبر، و الخبر هو النصف» «۱»

و

خبر الفیض بن المختار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): جعلت فداک ما تقول فی أرض أتقبلها من السلطان ثمَّ أؤاجرها أکرتی علی أن ما أخرج اللّه منها من شیء کان لی من ذلک النصف و الثلث بعد حق السلطان.

قال: لا بأس به، کذلک أعامل أکرتی» «۲»

، و صحیح یعقوب المتقدم فی الشرط العاشر

. لکن فی الجواهر حمل کلام المسالک علی إرادة ما فی المتن. إلی أن قال: «و دعوی ظهور کلامه فی اعتبار ملکیة العین فی المزارعة، مقطوع بفسادها، فان القواعد و النصوص و الفتاوی صریحة فی خلافها، و یبعد خفاء مثل ذلک علی مثله» أقول: صریح کلامه اعتبار الملکیة و عدم

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۶۴

صحته و إن لم یکن من المزارعة المصطلحة. بل لا یبعد کونه منها أیضاً (۱). و کذا لو أذن لکل من یتصدی للزرع و إن لم یعین شخصاً (۲). و کذا لو قال: «کل من زرع أرضی هذه أو مقداراً من المزرعة الفلانیة فلی نصف حاصله أو ثلثه»- مثلا- فأقدم واحد علی ذلک، فیکون نظیر الجعالة (۳)

صحة المزارعة علی الأرض الخراجیة لعدم کونها ملکا للمزارع، فدعوی ظهور کلامه فی ذلک مقطوع بصحتها لا بفسادها. و القواعد و الفتاوی و النصوص إنما تدل علی فساد دعوی اعتبار الملکیة، لا علی فساد دعوی ظهور کلامه فی ذلک.

(۱) قد تقدم و سیأتی أن المزارعة المصطلحة من العقود اللازمة و من المعلوم أن الاذن فی الفعل الخارجی لیس عقداً، فضلا عن أن یکون لازماً.

نعم إذا کان المراد من الاذن فی زرع الأرض الاذن فی إیقاعه للمزارعة الإنشائیة، و کان المزارع فی مقام إنشائها، کان إنشاؤها بذلک إیجاباً لها.

و یکون الاذن السابق قائماً مقام القبول، لکونه اعمالا للسلطنة. و کذا إذا کان من قبیل الدال علی إیجاب المزارعة بالدلالة العقلیة، نظیر دلالة التصرف علی إمضاء العقد أو فسخه، کما سبق ذلک فی مبحث الإیجاب و القبول. لکن الظاهر خروج ذلک عن الفرض المقصود من العبارة.

و بالجملة: الاذن فی زرع الأرض لشخص إیقاع بحت، لا عقد و لا جزء عقد.

(۲) الفرق أن الأول إذن لشخص بعینه، و الثانی إذن عام، و الثالث لیس إذناً، و إنما هو جعل علی نفسه، و یستفاد منه الإذن بالقرینة، و هو جعل العوض للمأذون الدال علی الترغیب إلیه.

(۳) لأن الجعالة جعل شیء علی نفسه فتشترک مع الفرض الأخیر فی ذلک لکن یشکل ما ذکره: بأن الجعالة إیقاع علی المشهور،

فکیف یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۶۵

فهو کما لو قال: «کل من بات فی خانی أو داری فعلیه فی کل لیلة درهم» «أو کل من دخل حمامی فعلیه فی کل مرة ورقه» فإن الظاهر صحته للعمومات. إذ هو نوع من المعاملات العقلائیة، و لا نسلم انحصارها فی المعهودات، و لا حاجة إلی الدلیل الخاص لمشروعیتها، بل کل معاملة عقلائیة صحیحة إلا ما خرج بالدلیل الخاص، کما هو مقتضی العمومات.

[(مسألة ۳): المزارعة من العقود اللازمة]

(مسألة ۳): المزارعة من العقود اللازمة (۱) لا تبطل

الفرض الأخیر إیقاعاً و قد جعله من المزارعة المصطلحة؟! اللهم إلا أن یکون بناؤه علی أن الجعالة من العقد. کما هو قول لبعضهم.

و التحقیق: أن الفروض المذکورة و کذلک الجعالة لیست من العقود إذ لم یجعل فیها للعامل عنوان من العناوین الموقوف علی إعمال سلطنته و قبوله. مع أنها لو کانت عقداً احتاجت الی القبول، و هو مفقود، فان العمل من العامل لم یکن بقصد القبول للإیجاب، بل کان بقصد الجری علی مقتضی الإیجاب بناء منه علی تمامیة اقتضائه، فلا- یکون قبولا- فعلیاً مع أنه فی الصورتین الأخیرتین و فی الجعالة قد لا- یکون موالیاً للإیجاب أو لا- یکون مطابقاً له، کما إذا کان العمل بقصد عوض آخر غیر ما ذکر فی الإیجاب، أو کان صادراً من غیر البالغ، أو من غیر الرشید أو من غیر الممیز أو من المجنون الذی لا- یصح قصده. و لعله لذلک قال فی الشرائع فی مبحث الجعالة: أنها لا تحتاج الی قبول. و إن کان ینافیه قوله بعد ذلک: «و یجوز أن یکون العمل مجهولا، لأنه عقد جائز کالمضاربة» إلا أن یکون مراده من العقد معنی آخر، لا ما اشتمل علی الإیجاب و القبول، و إن کان بعیداً. و کیف کان فالتحقیق ما ذکرنا.

(۱) إجماعاً- کما عن جامع المقاصد- و فی المسالک: أنه اتفاق، و فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۶۶

إلا بالتقایل (۱) أو الفسخ بخیار الشرط (۲) أو بخیار الاشتراط (۳) أی: تخلف بعض الشروط المشترطة علی أحدهما. و تبطل أیضاً بخروج الأرض عن قابلیة الانتفاع (۴) لفقد الماء أو استیلائه أو نحو ذلک. و لا تبطل بموت أحدهما (۵)، فیقوم وارث المیت منهما مقامه (۶).

الجواهر: «بلا خلاف، بل لعل الإجماع بقسمیه علیه» و عن الکفایة:

«کأنه إجماع». و یقتضیه ما دل علی اللزوم فی عامة العقود.

(۱) لما دل علی مشروعیة الإقالة فی عامة العقود اللازمة. و عن الریاض: الظاهر أنه لا خلاف فی البطلان بالتقایل، و نحوه عن غیره.

(۲) لما دل علی صحة اشتراط الخیار فی عامة العقود اللازمة، لعموم صحة الشروط.

(۳) فان فوات الشرط یوجب الخیار، إما لأنه من الأحکام العرفیة الممضاة لدی الشارع المقدس، أو لأن لازم اشتراط الشرط اشتراط الخیار عند فقده. هذا و قد اقتصر المصنف فی الخیار علی السببین المذکورین مع أن الخیار قد یکون بالغبن، بناء علی عموم دلیله لجمیع المعاوضات المالیة و قد أثبته المصنف و غیره فی الإجارة، و لا فرق بینها و بین المقام. نعم لو کان دلیله الإجماع اختص بالبیع، لاختصاص الإجماع به، و حینئذ لا یشمل الإجارة و لا المقام، فالتفکیک بین الإجارة و المقام غیر ظاهر، إذ المقام إما من قبیل إجارة الأرض، أو إجارة الأجیر العامل، أو إجارتهما.

(۴) کما صرح به غیر واحد، لما تقدم فی الشرط السابع.

(۵) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما، و فی جامع المقاصد: «لا نعرف خلافاً فی أن المزارعة لا تبطل بموت أحد المتعاقدین». و یقتضیه الأصل.

(۶) کما نص علی ذلک فی جامع المقاصد و المسالک و غیرهما.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۶۷

نعم تبطل بموت العامل مع اشتراط مباشرته للعمل (۱)، سواء کان قبل خروج الزرع أو بعده (۲). و أما المزارعة المعاطاتیة فلا تلزم إلا بعد التصرف (۳). و أما الإذنیة فیجوز فیها الرجوع دائماً (۴)، لکن إذا کان بعد الزرع و کان البذر من

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۳، ص: ۶۷

---

(۱) کما ذکره فی المسالک. لکنه یختص بما إذا کان الشرط راجعاً الی تقیید العمل بعمل العامل مباشرة، بأن کان موضوع المزارعة الأرض و منفعة العامل نفسه، و البطلان فیه ظاهر. لفوات الموضوع الموجب لفوات الحکم. أما إذا کان الشرط راجعاً الی اشتراط شیء زائد علی العامل.

فالموضوع نفس العمل فی الذمة، الشامل لعمل غیره، فیکون الشرط تطبیقه علی عمل نفسه، فاذا مات العامل فقد تعذر العمل بالشرط و یکون الحکم صحة العقد و الخیار فی الفسخ، لفوات الشرط.

(۲) فی المسالک: «هو مشکل لو کان موته بعد خروج الثمرة لأنه قد ملک الحصة و إن وجب علیه بقیة العمل، فخروجه عن ملکه بعد ذلک بعید». ورده فی الجواهر: بأن الملک و إن حصل، لکنه متزلزل إلی حصول تمام العمل نحو ملک العامل فی المضاربة فی بعض الأحوال».

و هو فی محله عملا بمقتضی العقد الخاص.

(۳) لما حرر فی مبحث البیع المعاطاتی من عدم لزومها الا بالتصرف.

(۴) قد تقدم منه أن المزارعة الإذنیة من المزارعة المصطلحة، و قد عرفت أن المزارعة المصطلحة من العقود، فتکون لازمة، عملا بأصالة اللزوم فی العقود. نعم إذا کانت من الإیقاع جاز الرجوع فیها، لکن بالنسبة إلی المستقبل الذی هو محل الابتلاء، لا بالنسبة الی الماضی الخارج عن محل الابتلاء، فاذا قال زید: أذنت لک أن تسکن داری شهراً، فسکنت فیه أیاماً، ثمَّ رجع عن الاذن صح ذلک بالنسبة إلی اللاحقة، لا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۶۸

العامل یمکن دعوی لزوم إبقائه إلی حصول الحاصل، لأن الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه (۱)، و فائدة الرجوع أخذ أجرة الأرض منه حینئذ و یکون الحاصل کله للعامل.

[(مسألة ۴): إذا استعار أرضاً للمزارعة]

(مسألة ۴): إذا استعار أرضاً للمزارعة (۲) ثمَّ أجری

الماضیة، فإنه لا یجوز الرجوع فیها، لخروجها عن محل الابتلاء.

(۱) الاذن فی بقاء الزرع لیس مستنداً إلی الاذن فی الزرع، لیکون من باب: الاذن فی الملزوم إذن فی اللازم، بل هو مقتضی صریح العبارة الدالة علی استحقاق حصة الناتج. مضافاً إلی أن ثبوت الاذن فی بقاء الزرع لا یجدی بعد فرض رجوع المالک عن الاذن، کما هو المفروض.

اللهم إلا- أن یکون مراده أنه إذا أذن المالک فی إبقاء الزرع فرجع عن إذنه لیس له قلع الزرع الذی کان مأذوناً فی إبقائه. لکن- علی هذا- یکون المناسب التعرض لإثبات هذه الدعوی و وجهها، لا التعلیل بما ذکر.

و أیضاً فإن جواز رجوع المالک بعد عمل العامل غیر ظاهر، إذ لا دلیل علی عموم الرجوع عن الاذن، و مقتضی الأصل عدم تأثیر الرجوع شیئاً و بقاء الاستحقاق للحصة المعینة، و عدم الرجوع إلی أجرة المثل بحاله.

فالذی یتحصل فی الاشکال علی ما فی المتن أمور: (الأول):

أن الاذن فی بقاء الزرع لیس مستنداً إلی الملازمة و الاذن فی الملزوم، بل مستند إلی صریح القول. (الثانی): أن الکلام لیس فی الاذن من المالک، بل فی تأثیر الرجوع عن الاذن فی جواز القلع و عدمه. (الثالث): أنه لا دلیل علی جواز رجوع المالک عن إذنه بعد عمل العامل، لا سیما إذا کان النتاج لا یحتاج إلی عمل.

(۲) الظاهر أنه لا مانع من صحة استعارة الأرض للمزارعة، فان الاستعارة استباحة العین للاستفادة بمنافعها، أعم من أن تکون الاستفادة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۶۹

عقدها لزمت، لکن للمعیر الرجوع فی إعارته (۱)، فیستحق أجرة المثل لأرضه علی المستعیر، کما إذا استعارها للإجارة (۲) فآجرها، بناء علی ما هو الأقوی من جواز کون العوض لغیر مالک المعوض.

بالمباشرة أو بالتسبیب، فالحصة التی تکون للمستعیر بالمزارعة نتیجة استعارة الأرض للمزارعة.

(۱) لا یخلو من نظر، فإن المزارعة قد اقتضت علی وجه اللزوم استحقاق المستعیر و العامل لمنفعة الأرض، فلا یمکن رجوع المنفعة إلی مالکها کی یترتب علی الرجوع فائدة. و دعوی: أن فائدة الرجوع عن الاذن ضمان أجرة المثل. مدفوعة: بأنه لا موجب لهذا الضمان. و ثبوت الضمان فیما لو باع المشتری العین ثمَّ ظهر غبن البائع، فإنه إذا فسخ یرجع علی المشتری ببدل العین، لأنها مضمونة بالمعاوضة، لا یقتضی ثبوت الضمان هنا، إذ لا معاوضة فی العاریة.

(۲) فی صحة هذه الاستعارة نظر، فإن الاستعارة استباحة الانتفاع بالعین و استیفاء منفعتها، و الإجارة لیست استیفاء للمنفعة، بل استیفاء لعوضها، فلا تصح الاستعارة لها.

لکن المصنف (ره) لم یهتم لهذا الاشکال و اهتم لإشکال آخر، و هو أن الإجارة من المعاوضات، و هی تقتضی دخول العوض فی ملک من خرج عنه المعوض، فیجب أن تدخل الأجرة فی ملک مالک المنفعة و هو المعیر، و لا یمکن أن تدخل فی ملک غیره و هو المستعیر. و أجاب عنه: بأن العوض فی المعاوضات لوحظ فیه العوضیة فی الجملة، و لا یجب أن یدخل فی ملک مالک المعوض. لکن قد تقدم الإشکال فی ذلک، و أنه خلاف المرتکز فی باب المعاوضة. نعم لا یبعد عدم اعتبار دخول المعوض فی ملک من

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۷۰

[(مسألة ۵): إذا شرط أحدهما علی الآخر شیئاً]

(مسألة ۵): إذا شرط أحدهما علی الآخر شیئاً فی ذمته أو فی الخارج- من ذهب أو فضة أو غیرهما- مضافاً إلی حصته من الحاصل صح (۱).

یخرج منه العوض.

ثمَّ إنه قد یقال بصحة الاستعارة للإجارة، بملاحظة أن الأجرة تدخل فی ملک المعیر، ثمَّ تدخل فی ملک المستعیر، فمرجع الاستعارة للإجارة الاذن فی تملک الأجرة. و لکن لا یخفی أن ذلک بعید عن مفهوم الاستعارة جداً، إذ العین المستعارة علی هذا لم یقصد الاستفادة بمنفعتها. و لا بعوض المنفعة و انما قصد الاذن فی الإجارة للمعیر ثمَّ تملک الأجرة، لا الإجارة للمستعیر فلم تکن الاستعارة للإجارة.

(۱) کما هو المشهور، بل علیه عامة من تأخر، کما فی الجواهر.

و فی الشرائع: حکایة القول بالبطلان، لکن عن جماعة أنه لم یعرف قائله، بل و لا- دلیله، لمخالفته لعموم نفوذ الشروط من غیر مخصص أو مقید.

مضافاً الی ما

رواه المشایخ الثلاثة: (رض) عن محمد بن سهل بن الیسع عن أبیه قال: «سألت أبا الحسن (ع) موسی (ع) عن الرجل یزرع له الحراث بالزعفران، و یضمن له أن یعطیه فی کل جریب أرض یمسح علیه وزن کذا و کذا درهما، فربما نقص و غرم، و ربما استفضل و زاد. قال (ع): لا بأس به إذا تراضیا» «۱».

و قد استدل به علی الحکم کما عن جماعة، مستظهرین دلالته، منهم الخراسانی و الکاشانی و السید فی الریاض، و فی الجواهر: «فی المفاتیح: فی بعض الأخبار علیه دلالة (یعنی: علی جواز الشرط المذکور) قیل: و لعله ما أشار إلیه فی الکفایة من بعض المعتبرة: عن الرجل ..» ثمَّ ذکر الحدیث و لم یتعرض لوجه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

و لیس قراره مشروطاً بسلامة الحاصل (۱)،

الدلالة. لکن الدلالة علی ما نحن فیه غیر ظاهرة، لوروده فی اشتراط حصة معینة من الحاصل لا من غیره، و التعدی إلی غیره غیر ظاهر.

(۱) قال فی المسالک: «القول بالمنع لا نعلم القائل به. و علی القول بالجواز یکون قراره مشروطاً بالسلامة، کاستثناء أرطال معلومة من الثمرة فی البیع، فلو تلف البعض سقط منه بحسابه، لأنه کالشریک و إن کانت حصته معینة. مع احتمال أن لا یسقط منه شیء بتلف البعض متی بقی قدر نصیبه، عملا بإطلاق الشرط». و الذی یظهر من العبارة أن فی المسألة احتمالین: (الأول): أنه یسقط من الشرط بنسبة التالف إلی الحاصل، فیکون من قبیل الجزء المشاع فاذا تلف من الحاصل الربع- مثلا- سقط من الشرط الربع. (الثانی): أنه لا یسقط منه ما دام الباقی من الحاصل بمقداره، فاذا تلف الحاصل کله سقط الشرط حینئذ، فیکون من قبیل الکلی فی المعین، و الأول أقوی فی نظره الشریف من الثانی، و لکن الاحتمالین خلاف عموم صحة الشرط و إطلاقها الشامل لصورتی تلف الحاصل أو بعضه و عدمه، فلا یسقط من الشرط شیء و ان تلف جمیع الحاصل، نظیر الدین فی الذمة.

و لا- مجال لقیاس المقام علی صورة استثناء البائع للثمرة بعض الحاصل الذی ذکر الأصحاب أنه یسقط من المستثنی بالنسبة، لأن الاستثناء یقتضی وحدة السنخیة بین المستثنی و المستثنی منه، و لما کان المستثنی منه خارجیاً کان المستثنی أیضاً خارجیاً، فیکون جزءاً مشاعاً لا کلیاً فی المعین و لا فی الذمة، و فی المقام لا وحدة جنسیة بین الحاصل و بین الشرط، کی یبنی علی وحدة السنخیة لیترتب ما ذکر. فلاحظ ما ذکرناه فی تلک المسألة فی باب (بیع صاع من صبرة) من کتابنا نهج الفقاهة.

بل الأقوی صحة استثناء مقدار معین من الحاصل لأحدهما (۱) مع العلم ببقاء مقدار آخر لیکون مشاعاً بینهما، فلا یعتبر إشاعة جمیع الحاصل بینهما لی الأقوی. کما یجوز استثناء

(۱) قال فی المختلف: «منع بعض أصحابنا أن یشترط أحدهما شیئاً من الحاصل و الباقی یکون بینهما. و الوجه عندی الجواز. و قد نص الشیخ و جماعة- کابن البراج و ابن إدریس و غیرهما- علی جواز اشتراط إخراج البذر أولا»، و فی التحریر: «لو شرط أحدهما قفیزاً معلوماً من الحاصل و ما زاد بینهما ففی البطلان نظر»، و ظاهره أن الصحة أقرب، و عن الکفایة: أنه غیر بعید.

لکن فی القواعد الحکم بالبطلان علی إشکال، و هو المحکی عن کثیر من کتب الأصحاب، و هو المشهور، کما فی المسالک. و فی الشرائع: «لو شرط أحدهما قدراً من الحاصل و ما زاد علیه بینهما لم یصح، لجواز أن لا تحصل الزیادة»، و لا یخفی ضعف التعلیل، فان الاحتمال المذکور لا یبطل المزارعة فی صورة عدم الشرط، فکیف صار یبطلها مع فرضه. مضافاً إلی أنه قد یحصل العلم بالزیادة، فلا وجه للمنع مطلقاً. نعم لا بد من حصول الزیادة فی الواقع، لا أن العلم به شرط فی الصحة. و فی جامع المقاصد: الاستدلال بأصالة عدم المشروعیة فیما لم یثبت مشروعیته، لأن العقود بالتلقی، و فی المسالک: الاستدلال بأن ذلک مناف لوضع المزارعة، و کون العقد علی خلاف الأصل، حیث أن العوض فیه مجهول، فیقتصر فیه علی موضع النقل. انتهی. و فیه: أنه لا دلیل علی قدح الجهالة کلیة.

کما أنه لم یثبت منافاته لوضع المزارعة. و أما أصالة عدم المشروعیة فهی خلاف إطلاق دلیل صحة المزارعة، فضلا عن صحة العقود. نعم لا بد من إثبات کونها مزارعة عرفاً، أما مع الشک فی ذلک فالأصل عدم ترتب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۷۳

مقدار البذر لمن کان منه (۱)، أو استثناء مقدار خراج السلطان، أو ما یصرف فی تعمیر الأرض، ثمَّ القسمة. و هل

أحکام المزارعة، و إن قیل بصحتها من حیث کونها عقداً.

ثمَّ إن ظاهر النصوص المتقدمة أن قوام المزارعة المعاملة علی الأرض بالحصة المشاعة، و هو فی المقام حاصل، غایة الأمر أنه اشترط فیه شرط و دلیل صحة الشروط یقتضی صحته، کما فی المسألة السابقة، و لا فرق بین أن یکون الشرط متعلقاً بالحاصل کما هنا، أو متعلقاً بخارج الحاصل کما فی المسألة السابقة، فالتفصیل بینهما- کما عن الأکثر- بلا فاصل. و دعوی:

کون الشرط المتعلق بالحاصل منافیا لوضع المزارعة، فیکون منافیا لمقتضی العقد، فیکون باطلا- ممنوعة. لما عرفت. و یمکن الاستدلال علی الصحة بروایة سهل بن الیسع المتقدمة

، إذ تقدم أن موردها ما نحن فیه دون ما تقدم.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فی صحة اشتراط ذلک و استثنائه، و النصوص تدل علیه،

ففی خبر إبراهیم الکرخی قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

أشارک العلج (المشرک. خ ل) فیکون من عندی الأرض و البقر و البذر و یکون علی العلج القیام و السقی (السعی. خ ل) و العمل فی الزرع حتی یصیر حنطة أو شعیراً، و تکون القسمة فیأخذ السلطان حقه (مثله. خ ل) و یبقی ما بقی علی أن للعلج منه الثلث و لی الباقی. قال: لا بأس بذلک.

قلت: فلی علیه أن یرد علی مما أخرجت الأرض البذر و یقسم ما بقی؟

قال: إنما شارکته علی أن البذر من عندک و علیه السقی و القیام (القیام و السعی. خ ل)» «۱».

و ظاهر التعلیل فی الأخیر جواز اشتراط أخذ البذر قبل القسمة. و

صحیح یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل تکون له الأرض من أرض الخراج فیدفعها إلی الرجل

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من کتاب المزارعهٔ و المساقاهٔ حدیث: ۱.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۳، ص: ۷۴

یکون قراره فی هذه الصورهٔ مشروطاً بالسلامهٔ کاستثناء الأرطال فی بیع الثمار (۱) أو لا؟ وجهان (۲).

علی أن یعمرها و یصلحها و یؤدی خراجها، و ما کان من فضل فهو بینهما.

قال: لا بأس» «۱».

و ظاهره اشتراط الأمور الثلاثهٔ جمیعها.

(۱) قد أشرنا فی أوائل المسألهٔ إلی أنه قد ذکر الفقهاء- قدس اللّه أسرارهم- أنه إذا باع الثمرهٔ و استثنی مقداراً معیناً فخاست الثمرهٔ ینقص من المستثنی علی حسب النسبهٔ. قال فی الشرائع: «یجوز أن یستثنی ثمرهٔ شجرات أو نخلات بعینها، و أن یستثنی حصهٔ مشاعهٔ أو أرطالا معلومهٔ.

و لو خاست الثمرهٔ سقط من الثنیا بحسابه». و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه». کما أنهم ذکروا فی بیع الصاع من صبرهٔ أنه إذا تلف بعض الصبرهٔ لم ینقص من المبیع شیء. و لأجل ذلک استشکل فی وجه الفرق بین المسألتین جماعهٔ، و الأقرب فی وجه الفرق: أن المبیع فی بیع صاع من صبرهٔ الکلی الذی لا ینقص بنقصان الصبرهٔ، و المستثنی فی بیع الثمرهٔ المقدار المشاع لا الکلی، لأن حمله علی الکلی یوجب عدم السنخیهٔ بین المستثنی و المستثنی منه، و إذا حمل علی المقدار المشاع لا بد أن یرد علیه النقص الوارد علی الکل، بخلاف بیع الصاع، فان الظاهر من المبیع الکلی، و لا مقتضی لحمله علی المشاع، کما أشرنا إلی ذلک آنفاً.

(۲) الظاهر اختلاف الحکم باختلاف التعبیر، فان کان بنحو الاستثناء- کما عبر به فی المتن- حمل علی الإشاعهٔ- کما ذکرنا- و إن کان علی نحو آخر حمل علی الکلی فی المعین أو فی الذمهٔ علی اختلاف العبارات» و المصنف (ره) عبر بالاستثناء، و غیره بالشرط، و الشرط قد یکون بنحو الإشاعهٔ، و قد یکون بنحو الکلی فی المعین، و قد یکون بنحو الکلی فی الذمهٔ، و قد

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب کتاب المزارعهٔ و المساقاهٔ حدیث: ۲.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۳، ص: ۷۵

[(مسألهٔ ۶): إذا شرط مدهٔ معینهٔ یبلغ الحاصل فیها]

(مسألهٔ ۶): إذا شرط مدهٔ معینهٔ یبلغ الحاصل فیها غالباً فمضت و الزرع باق لم یبلغ فالظاهر أن للمالک الأمر بإزالته (۱) بلا أرش (۲) أو إبقائه و مطالبهٔ الأجرهٔ إن رضی العامل بإعطائها و لا یجب علیه الإبقاء بلا أجرهٔ، کما لا یجب علیه الأرش مع إرادهٔ الإزالهٔ، لعدم حق للزارع بعد المدهٔ و الناس مسلطون علی أموالهم (۳). و لا فرق بین أن یکون

عرفت حکم کل منها. فان کان التعبیر من المصنف بالاستثناء یرید به معناه فاللازم الفتوی بسرایهٔ النقص، و لا وجه للتردد، و إن کان یرید به الشرط- کما ذکر الفقهاء- فالحکم یختلف باختلاف التعبیر.

(۱) قال فی الشرائع: «و لو مضت المدهٔ و الزرع باق کان للمالک إزالته علی الأشبه، سواء کان بسبب الزارع- کالتفریط- أو من قبل اللّه سبحانه، کتأخر المیاه، أو تغیر الأهویهٔ، و نحوه ما فی المسالک، و ما عن التحریر و الإرشاد و الروض و مجمع البرهان و الکفایهٔ و غیرها مما هو کثیر.

(۲) للأصل.

(۳) هـذا الاسـتدلال ذکره فی المسالک. و فیه: أن قاعـدة السـلطنة معارضة بقاعدة الضـرر، لأن إزالة الزرع ضـرر علی الزارع، و قاعدة الضـرر مقدمة علی قاعدة السلطنة. نعم إذا اتفق أن منع المالک عن التصرف فی أرضه ضرر علیه- لما فیه من تفویت المنفعة الخاصة- تعارضت قاعـدة الضـرر فی الطرفین، فیرجع إلی عموم قاعدة السـلطنة. و علیه یتعین التفصـیل بین صورة ما إذا کان حبس المالک عن التصـرف فی أرضه ضـرراً و بین غیرها، فتجوز الإزالـة فی الأولی، و لا تجوز فی الثانیـة. فإذا جازت الإزالة فی الأولی فإزالة الزارع فلا موجب لاستحقاق الأرش علی مالک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۷۶

ذلک بتفریط الزارع (۱) أو من قبـل اللّه، کتـأخیر المیاه أو تغیر الهواء. و قیل بتخییره بین القلع مع الأرش و البقاء مع الأجرة (۲). و فیه: ما عرفت (۳)، خصوصاً إذا کان

الأرض، للأصل- کما سبق- و لا مجال لاحتمال أن قاعـدة الضـرر تقتضـی ذلک، أولا لما عرفت من سـقوطها، و ثانیاً لأنها نافیـة فلا تصـلح للإثبات و کذا إذا امتنع الزارع من الإزالة فإزالة المالک. و احتمال الضـمان- لأن النقص جاء بفعله- ضعیف، لأن الزرع لما لم یکن مستحق البقاء لم تکن فی إزالة المالک له نوع من التعدی، کی یوجب الضمان. و إذا لم تجز الإزالة فی الثانیة فبقی الزرع استحق المالک أجرة الأرض، و قاعدة الضرر الموجبة لجواز الإبقاء لا تقتضی الإبقاء مجاناً، فاستیفاء منفعة الأرض تقتضی ضمانها.

(۱) یمکن أن یقال بعدم جریان قاعدة الضـرر فی هذه الصورة، لأن تفریطه یوجب نسبة الضرر إلیه. لا إلی الحکم الشرعی. کی یرتفع بقاعدة الضـرر. و لکنه کما تری، إذ الضـرر یحصل بالإزالة التی سوغها الشارع. نعم قد یقال: إن تفریطه إقدام علی الضـرر، فلا تشـمله القاعدة لاختصاصها بغیر المقدم. و هو أیضاً مشکل إذ قد یکون تفریطه برجاء بلوغ الزرع مع التفریط، أو رضا المالک بإبقائه، أو نحو ذلک من الوجوه التی لا یکون فیها الاقدام علی الضرر.

(۲) القائـل العلامـة فی القواعـد قـال: «و لو ذکر مـدة یظن الإدراک فیهـا فلم یحصل فالأقرب أن للمالک الإزالـة مع الأرش أو التبقیة بالأجرة، سواء کان بسبب الزارع، کالتفریط بالتأخیر أو من قبل اللّه تعالی کتغییر الأهویة و تأخیر المیاه».

(۳) من أنه لا دلیل علی الأرش.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۷۷

بتفریط الزارع (۱). مع أنه لا وجه لإلزامه العامل بالأجرة بلا رضاه (۲). نعم لو شرط الزارع علی المالک إبقاءه إلی

---

(۱) و لذلک فصل جماعة بین صورة التفریط من الزارع فتجوز الإزالة بلا أرش، و بین غیرها فلا تجوز الإزالة.

(۲) کما ذکره فی جامع المقاصد. و تبعه علیه غیره، فان ذلک خلاف قاعدة السلطنة علی النفس المانعة من إلزام الزارع بالأجرة.

و الـذی یتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أن قلع الزرع عند انتهاء المدة إذا لم یکن موجباً للضـرر فیه جاز للمالک الأمر بإزالته، عملا بقاعدة السلطنة من دون معارض. (الثانی): أنه إذا کان قلع الزرع موجباً للضرر فیه کان مقتضی قاعدة نفی الضرر- المقدمة علی قاعدة السـلطنة- عدم جواز قلعه، و یتعین دفع الأجرة للمالک فی مقابل المنفعة المستوفاة من بقاء الزرع، فان استیفاء المنفعة موجب للضمان. (الثالث): إذا کان قلع الزرع ضرراً علیه و إبقاؤه فی الأرض ضرراً علیها، کان مقتضی تعارض الضررین سقوط القاعدة فیهما و الرجوع إلی قاعـدة السـلطنة و لا یقدم أقوی الضـررین، لأن المقام من تعارض التطبیقین و نسـبة الدلیل إلیهما نسـبة واحدة من دون ترجیح، و لیس المقـام من التزاحم، کی یقـدم الأقوی علی الأضـعف. ثمَّ إذا رجع إلی قاعـدة السـلطنة جاز للمالک الأمر بالإزالـة من دون أرش علیه، إذ لا موجب له، و قاعدة الضـرر غیر جاریة مع مع أنها لا تصـلح للإثبات لأنها نافیة لا مثبتة، مع أنه لو ثبت الأرش لم یکن ذلک

لعدم الضرر، و إنما کان لتدارک الضرر، و لیس من شأن القاعدة إثبات التدارک. (الرابع): أن التفریط بالتأخیر لا یوجب نسبة الضرر إلی المفرط، و لا یقتضی الاقدام علیه، فقاعدة الضرر بحالها، کما فی غیر المفرط.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۷۸

البلوغ- بلا أجرة، أو معها- إن مضت المدة قبله لا یبعد صحته (۱) و وجوب الإبقاء علیه.

[(مسألة ۷): لو ترک الزارع الزرع بعد العقد و تسلیم الأرض إلیه حتی انقضت المدة]

(مسألة ۷): لو ترک الزارع الزرع بعد العقد و تسلیم الأرض إلیه حتی انقضت المدة، ففی ضمانه أجرة المثل للأرض- کما أنه یستقر علیه المسمی فی الإجارة- أو عدم ضمانه أصلا غایة الأمر کونه آثماً بترک تحصیل الحاصل، أو التفصیل بین ما إذا ترکه اختیاراً فیضمن أو معذوراً فلا، أو ضمانه ما یعادل الحصة المسماة من الثلث أو النصف أو غیرهما بحسب التخمین فی تلک السنة، أو ضمانه بمقدار تلک الحصة من منفعة الأرض- من نصف أو ثلث- و من قیمة عمل الزارع، أو الفرق بین ما إذا اطلع المالک علی ترکه للزرع فلم یفسخ المعاملة لتدارک

---

(۱) قال فی الشرائع: «لو شرط فی العقد تأخیره إن بقی بعد المدة المشروطة بطل العقد علی القول باشتراط تقریر المدة». و فی المسالک:

«وجه البطلان علی القول المذکور أن المدة تصیر فی الحقیقة هی المجموع من المذکور و ما بعده إلی أن یدرک الزرع، و هی مجهولة، فیبطل العقد للإخلال بالشرط. و علی تقدیر عدم جهالة الجملة فالمدة المشروطة مجهولة و شرطها فی ضمن العقد من جملة العوض. فاذا تضمن جهالة بطل العقد ..

(إلی أن قال): و یحتمل علی هذا القول صحة الشرط المذکور، لأن المدة مضبوطة، و ما تضمنه الشرط بمنزلة التابع، ذکر احتیاطاً لأجل الحاجة و جهالة التابع غیر مضرة». لکن فی الجواهر: «فیه ما لا یخفی» و کأنه لعدم الفرق فی قدح الجهالة بین التابع و المتبوع. و فیه: أن عموم دلیل المنع للأمرین غیر ظاهر، إذ بناء علی اعتبار تعیین المدة فالدلیل علیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۷۹

استیفاء منفعة أرضه فلا یضمن، و بین صورة عدم اطلاعه إلی أن فات وقت الزرع فیضمن، وجوه، و بعضها أقوال، فظاهر بل صریح جماعة الأول (۱)،

الإجماع، و هو غیر شامل للتابع.

ثمَّ إنه قال فی الجواهر «قد یقال بالبطلان حتی مع تعیین المدة المشروطة، للتعلیق، و للجهالة و لو لاعتبار التردید بین المدتین». و هو کما تری، إذ لا دلیل علی البطلان فی التعلیق فی التابع أیضاً، إذ العمدة فی دلیله الإجماع، و هو غیر شامل للتابع. و من ذلک ظهر أن ما فی القواعد من قوله: «و لو شرط فی العقد تأخیره عن المدة إن بقی بعدها فالأقرب البطلان» أولی بالضعف.

(۱) قال فی الشرائع: و لو ترک المزارعة حتی انقضت المدة لزمه أجرة المثل. و لو کان استأجرها لزمته الأجرة»، و نحوه ما فی القواعد و عن التذکرة و التحریر و الإرشاد و الروض و المفاتیح و مجمع البرهان، و عن الأخیر: أنه ظاهر و هو المنسوب إلی ظاهر الأصحاب فی کلام غیر واحد.

و علله فی المسالک: بأن منفعة الأرض صارت مستحقة له بحیث لا یتمکن المالک من استیفائها، و قد فوتها، فیلزم الأجرة». و فیه: أنه لا یظهر وجه الملازمة بین تفویته ما یستحق و بین ضمان الأجرة للمالک. و کان الأولی تعلیله: بأن منفعة الأرض صارت مستحقة له

بعوض لم یسلم لتعذره، فینتقل إلی أجرة المثل. و إن کان یشکل أیضاً: بأن تعذر العوض موجب للبطلان فاستحقاق أجرة المثل یحتاج إلی دلیل. إلا أن یقال: یکفی فی الضمان عموم قاعدة: ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده، و لما کانت منفعة الأرض مضمونة فی المزارعة الصحیحة بالحصة فهی مضمونة فی المزارعة الفاسدة بالأجرة. کذا استدل. و فیه تأمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۸۰

بل قال بعضهم (۱): یضمن النقص الحاصل بسبب ترک الزرع إذا حصل نقص، و استظهر بعضهم الثانی (۲)، و ربما یستقرب الثالث (۳)،

---

(۱) القائل الشهید الثانی فی المسالک، قال: «و حیث یلزم ضمان الأجرة یلزم أرشها لو نقصت بترک الزرع، کما یتفق فی بعض الأرضین، لاستناد النقص إلی تفریطه». و هو فی محله، لأنه بحکم الأمین، و هو یضمن النقص بالتفریط. و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی الجواهر من أن ضمان النقص من أحکام ید الضمان التی لیست هذه الید منها.

(۲) یرید به صاحب الجواهر (قده) حیث ذکر، فی الاشکال علی الضمان أن الرجوع إلی أجرة المثل مما لا یرجع إلی قاعدة، ضرورة عدم العدوان فی یده حتی یندرج فی عموم:

«علی الید ..»

و عدم صدق إتلاف مال الغیر، لأن عقد المزارعة جعله بحکم ماله. نعم یجب علیه الاستنماء و تسلیم الحصة، و ذلک إنما یترتب علیه الإثم لا الضمان. و قاعدة

«لا ضرر و لا ضرار ..»

لا یستفاد منها الضمان، و لکن ترفع اللزوم، و حینئذ یتسلط علی الخیار. و لم ینسب ذلک لأحد قولا أو احتمالا.

(۳) هو ظاهر الشهید الثانی فی المسالک، قال: «و هل یفرق فیهما (یعنی: فی ضمان أجرة المثل و ضمان النقص) بین ما إذ ترک العامل الانتفاع اختیاراً و غیره؟ ظاهرهم عدمه. و لا یبعد الفرق، لعدم التقصیر فی الثانی، خصوصاً فی الأرش و مقتضی العقد لزوم الحصة خاصة، و لم یحصل منه تقصیر یوجب الانتقال إلی ما لا یقتضیه العقد» و قد یظهر منه أن القول المذکور یختص به. و فیه: أن التقصیر و القصور إنما یختلفان فی الإثم و عدمه و استحقاق العقاب و عدمه، لا فی الضمان و عدمه، فان الضمان بعموم:

«علی الید ..»

أو عموم: من أتلف، لا یفرق فیه بین القصور

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۸۱

و یمکن القول بالرابع (۱)، و الأوجه الخامس (۲)،

و التقصیر. و کذا فی ضمان المعاوضات، فان ضمان کل من العوضین عند الفسخ لا یفرق فیه بین القصور و التقصیر. و کذا الضمان بالتفریط فی الأمانات لا یفرق فیه بین الأمرین، فالتفصیل بین القصور و التقصیر فی الضمان و عدمه ضعیف جداً.

(۱) لأن الحصة المسماة فی العقد مستحقة للمالک بمقتضی العقد، و قد فوتها علیه العامل، فیضمنها له، و لما لم یمکن ضبطها علی وجه التحقیق انتقل إلی وجه التقریب و التخمین. و فیه: أن الحصة المستحقة إنما هی من الحاصل، و المفروض عدمه، فیبطل العقد، لانتفاء موضوعه، فیبطل أثره و هو الاستحقاق، و لیست هی فی الذمة حتی تکون مضمونة.

(۲) لأن الحاصل لما کان نتیجة منفعة الأرض و عمل الزارع، فنصفه نتیجة نصفهما، و ربعه نتیجة ربعهما، فاذا کان للمالک حصة من الحاصل فهو نتیجة ما یملکه من حصة منفعة الأرض و عمل الزارع، فلما فوتهما الزارع علی المالک کان ضامناً لهما، لا لأجرة المثل،

و لا للحصة من الزرع.

و فيه: أن الذى تضمنه عقد المزارعة هو ملك مالك الأرض نفس الحصة من الزرع فقط فى مقابل تمام منفعة الأرض، أو فى مقابل بذل الأرض، و أما عمل الزارع فليس موضوعاً لعقد المزارعة، إذ لا يستفاد من قولهم فى شرح مفهوم المزارعة أنها المعاملة على الأرض بحصة من حاصلها إلا ذلك، فلا يملك مالك الأرض إلا الحصة الخاصة من الحاصل، و لما تعذرت بطلت المزارعة و صارت كأن لم تكن، و قد فاتت منفعة الأرض بيد العامل، فيكون ضامناً لها- على ما ذكره المشهور- أولا- كما ذكر فى الجواهر- على ما سبق و يأتى.

و كان الأقرب من هذا الوجه أن يقال: إن المزارعة مأخوذة من

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۸۲

و أضعفها السادس (۱). ثمَّ هذا كله إذا لم يكن الترك بسبب

الزرع، فهى معاملة على الأرض على أن تزرع، فيكون عوض بذل الأرض عمل الزارع، و أما الحصة من الحاصل فهى من قبيل الشرط فى المزارعة، فيكون صاحب الأرض مالكاً على العامل العمل، و هو الزرع فاذا لم يزرع يكون ضامناً لقيمة العمل المملوك عليه. و هذا الوجه أقرب عرفاً من الوجه الخامس، و يكون وجهاً سابعاً.

لكن يشكل: بأن الأعمال المملوكة لا تكون مضمونة إذا فاتت، و لذا ذكر المشهور أن الأجير إذا لم يعمل ما استؤجر عليه لم يستحق الأجرة، و لم يذكروا أنه يستحق الأجرة و يستحق عليه المستأجر قيمة العمل. و كذا إذا شرط العمل فى عقد لازم ففات الشرط، و لم يكن للمشروط له- عند المشهور- مطالبة المشروط عليه بقيمة العمل، و إنما يكون للمشروط له الفسخ لا غير، فالأعمال إذا كانت فى الذمة لا تكون مضمونة بقيمتها عند التعذر و الفوات، و إنما يستلزم ذلك الفوات إما بطلان العقد أو الخيار.

و هذا الاشكال كما يجرى على هذا الوجه يجرى على الوجه الخامس، فإنه لا يصح تضمين حصة من العمل بالقيمة. و سيأتى فى المسألة الحادية عشرة من كتاب المساقاة ما له نفع فى المقام.

(۱) لأن مجرد ترك الفسخ عند اطلاع المالك على تمرد العامل عن العمل لا يوجب نسبة تفويت المنفعة إليه، بل هل منسوب الى العامل لا غير.

مع أنه قد لا يتمكن المالك من تدارك المنفعة بالفسخ، لعدم وجود عامل آخر، أو لوجود مانع من استعماله و مزارعته، أو لغير ذلك.

فهذه الوجوه الأربعة الأخيرة كلها ضعيفة، و يبقى الوجهان الأولان أولهما- المنسوب الى ظاهر الأصحاب- أقواهما، إذ المزارعة إما أن تكون عبارة عن بذل الأرض فى مقابل العمل أو بذل الأرض فى مقابل الحصة

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۸۳

.....

من الزرع، كما قد يظهر من الأصحاب، و كيف كانت فهى معاوضة، فإذا بطلت لعدم العمل أو لعدم الحصة كان موضوعها مضموناً بضمان المعاوضة، و هو نوع آخر من الضمان، لا يكون باليد و لا بالإتلاف. فإن المبيع مضمون على المشترى إذا قبضه فتلف ففسخ البيع، و كذلك الثمن مضمون على البائع إذا قبضه فتلف ففسخ البيع، و كذلك الحكم فى سائر المعاوضات إذا وقع القبض، فان القبض موجب للضمان عند بطلان المعاوضة و إن كان قبضاً لماله لا لمال غيره، و منها المقام، فإن الأرض إذا قبضها العامل من المالك ليزرعها فلم يفعل، مضمونة على العامل بعد انفساخ المزارعة بتعذر العمل أو بتعذر الحصة.

و نظیر المقام: أن یدفع مالک الشبکة شبکته إلی الصیاد لیصطاد بها و یکون الحاصل بینهما، فیأخذها الصیاد و لا یستعملها فی الصید، فإنه أیضاً یکون ضامناً لمنفعة الشبکة.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما سبق نقله عن الجواهر من أن الرجوع إلی أجرة المثل مما لا یرجع إلی قاعدة، لعدم العدوان فی یده حتی یندرج فی عموم:

«علی الید ..»

، و عدم صدق إتلاف مال الغیر، لأنه بحکم ماله. إذ لا ینحصر الضمان بالسببین المذکورین، بل یکون بسبب غیرهما کما فی الضمان فی المعاوضات التی تکون الید فیها علی مال نفسه و الإتلاف لمال نفسه، و مع ذلک یکون مضموناً عند الفسخ.

کما قد یرد الاشکال علی التمسک علی الضمان بقاعدة: ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده، لکون الظاهر اختصاصها بالفاسد من أول الأمر فلا تشمل ما طرأ علیه الفساد کما نحن فیه.

و الذی یتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أن المزارعة معاوضة قائمة ببذل الأرض فی مقابل العمل أو فی مقابل الحصة. (الثانی):

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۸۴

عذر عام، و إلا فیکشف عن بطلان المعاملة (۱). و لو انعکس المطلب، بأن امتنع المالک من تسلیم الأرض بعد العقد فللعامل الفسخ (۲)، و مع عدمه ففی ضمان المالک ما یعادل حصته من منفعة الأرض (۳)، أو ما یعادل حصته من الحاصل بحسب

أن تعذر العمل یوجب بطلان المزارعة، لفوات العوض. کما أن تعذر العمل فی الإجارة یوجب بطلان الإجارة. (الثالث): أن الضمان لا ینحصر بالید و الإتلاف، بل یکون بغیرهما، کالمعاوضة. (الرابع): أن العمل لا یکون مضموناً بمثله أو قیمته، و الضمان یختص بالمنافع و الأعیان.

(الخامس): أنه لا فرق فی أسباب الضمان بین الاختیار و اللااختیار.

(السادس): اختصاص قاعدة: ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده، بالفاسد من أول الأمر.

(۱) لفوات شرط إمکان الانتفاع بالأرض الذی تقدم أنه من شرائط الصحة. ثمَّ إن المصنف لم یتعرض للضمان فی هذه الصورة، و لعله لوضوح عدم الضمان، لعدم منفعة الأرض لتکون مضمونة. لکن یختص ذلک بما إذا لم یمکن الانتفاع بالأرض من وجه آخر غیر الزراعة، أما إذا کان یمکن الانتفاع بها فی غیر الزراعة فاللازم البناء علی الضمان، کما فی المقبوض بالإجارة الفاسدة. اللهم إلا أن یکون إقدام مالک الأرض علی إهمال تلک المنافع مانعاً عن ضمانها.

(۲) لأن التسلیم و إن لم یکن قوام المزارعة، إذ هی قائمة بین بذل الأرض، و عمل الزارع و الحصة، و التسلیم أمر آخر، لکن مبنی المزارعة علیه، فهو شرط ارتکازی زائد علی مفهومها، فمع تخلفه یکون الخیار فی الفسخ.

(۳) فیه: أن الزارع لم یملک شیئاً من منفعة الأرض، لعدم اقتضاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۸۵

التخمین (۱)، أو التفصیل بین صورة العذر و عدمه (۲).

أو عدم الضمان حتی لو قلنا به فی الفرض الأول، بدعوی الفرق بینهما (۳)، وجوه.

عقد المزارعة ذلک، و إنما یملک بذل الأرض للزراعة.

(۱) و فیه: أن ضمان الحصة من الحاصل موقوف علی ملکها، و ملکها موقوف علی وجود الحاصل، و المفروض انتفاؤه، کما سبق نظیره.

(۲) قد عرفت أن العذر و عدمه لا فرق بینهما فی الضمان و عدمه، و إنما الفرق بینهما فی الإثم و عدمه. و لم یتعرض المصنف رحمه اللّه لکیفیة الضمان بناء علی التفصیل المذکور، و أن الضمان علی النحو الأول أو الثانی أو نحو آخر، و المظنون أن الضمان حینئذ لأجرة مثل العمل.

(۳) قال فی الجواهر هنا فی ذیل المسألة السابقة: «بل عدم الضمان فیه (یعنی: فی مقامنا) أولی، لعدم صیرورة منفعة الأرض ملکاً له بعقد المزارعة، حتی تکون ید المالک علیها عادیة یترتب علیها الضمان».

یعنی: أنه یمکن فی المسألة السابقة أن تقول: بأن عمل الزارع مملوک لمالک الأرض فتفویته علی المالک یوجب ضمانه، و فی هذه المسألة لا یمکن القول بأن منفعة الأرض مملوکة للزارع، حتی تکون مضمونة علی المالک بالید العادیة. هذا و قد عرفت أن الضمان فی المسألة السابقة لم یکن من جهة أن عمل الزارع مملوک للمالک و قد فوته، لما عرفت من أن الأعمال لا تکون مضمونة، و إنما کان الضمان ضمان المعاوضة و فی المسألتین علی نهج واحد، فان بذل الزارع نفسه للعمل جریاً علی مقتضی العقد بمنزلة استیفاء عمله، فیکون مضموناً علی المبذول له، نظیر ما لو استأجره علی عمل بأجرة، فبذل العامل نفسه للعمل، فلم یستوفه المالک، ثمَّ طرأ الفسخ، فان عمل الأجیر مضمون علی المستأجر، کالإجارة الصحیحة. فالأقوی فی المقام أن یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۸۶

[(مسألة ۸): إذا غصب الأرض بعد عقد المزارعة غاصب]

(مسألة ۸): إذا غصب الأرض بعد عقد المزارعة غاصب و لم یمکن الاسترداد منه، فان کان ذلک قبل تسلیم الأرض إلی العامل تخیر بین الفسخ و عدمه (۱)، و إن کان بعده لم یکن له الفسخ، و هل یضمن الغاصب تمام منفعة الأرض

المالک ضامناً لعمل الزارع بأجرة المثل، کما سبق. نعم بناء علی ما اختاره المصنف (ره) من کون الضمان فی المسألة السابقة من جهة أن المالک یملک حصة من منفعة الأرض و حصة من عمل العامل، و قد فوتها العامل علی المالک، فالوجه المذکور غیر آت هنا، لأن العامل لا یملک حصة من منفعة نفسه، فلا یضمنها له المالک. و لذا ذکروا أن منافع الحر لا تضمن.

نعم یملک حصة من منفعة الأرض، و قد فوتها علیه المالک، فیضمنها، فیختص الضمان بحصة من منفعة الأرض، و لا یکون بحصة من منفعة العامل. فالفرق بین المسألتین یکون فی عموم الضمان و خصوصه. و لا وجه للتوقف من المصنف فی أصل الضمان. و الذی یتحصل أنه بناء علی الضمان بنحو الوجه السابع- الذی ذکرناه سابقاً- فالفرق بین المسألتین بالضمان و عدمه فی محله، و بناء علی الضمان علی الوجه الخامس فالفرق یکون بعموم الضمان و خصوصه، و بناء علی الضمان بالمعاوضة فلا فرق بین المسألتین فی ثبوت الضمان.

(۱) لما سبق من أن مبنی المزارعة علی تسلیم الأرض، فهو شرط زائد علی قوامها، فاذا فات کان للمشروط له الخیار، فان فسخ کان أجنبیاً عن المعاملة، و لم تجر له الأحکام الآتیة، و أن لم یفسخ کان محکوماً بالأحکام الآتیة. لکن بناء علی ما هو التحقیق من أنه لا ضمان بالنسبة إلی العامل- کما یأتی- لا فرق بین الفسخ و عدمه، و حینئذ یبطل أثر العقد قهراً، فیکون انفساخاً للعقد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۸۷

فی تلک المدة للمالک فقط (۱)، أو یضمن له بمقدار حصته- من النصف أو الثلث- من منفعة الأرض و یضمن له أیضاً مقدار قیمة حصته من عمل العامل، حیث فوته علیه (۲)، و یضمن للعامل أیضاً مقدار حصته من منفعة الأرض (۳)؟

وجهان (۴). و یحتمل ضمانه لکل منهما ما یعادل حصته من الحاصل بحسب التخمین (۵).

[(مسألة ۹): إذا عين المالک نوعاً من الزرع]

(مسألة ۹): إذا عين المالک نوعاً من الزرع من حنطة أو شعير أو غيرهما- تعين و لم يجز للزارع التعدى

---

(۱) لأن منفعة الأرض باقية على ملک المالک، و قد فاتت فى يد الغاصب العادية، فتكون مضمونة للمالک. (و دعوى). أن منفعة الأرض صارت مملوكة للعامل، كما أن منفعة العامل صارت مملوكة لصاحب الأرض (ممنوعة) و القدر الثابت لزوم بذل الأرض للعامل، لا- تمليكه منفعة الأرض- كما سبق و سيأتى فى المسألة الخامسة عشرة- فالعامل له أن ينتفع بالأرض، لا أنه يملک منفعة الأرض، لا تماماً و لا بمقدار الحصة المعينة له.

(۲) لا دليل على الضمان بهذا التفويت، فان من حبس إنساناً فقد فوت عليه الانتفاع بداره و بدابته و بالآلات التى يستعملها. و الحابس لا يضمن شيئاً من هذه المنافع التى فوتها عليه، لا شرعاً و لا عرفاً.

(۳) لم يضف إليها حصته من منفعة نفسه، لأن منافع الحر لا تضمن لأنها غير مملوكة له.

(۴) أقواهما الأول، كما عرفت. و كان المناسب لاختيار المصنف (ره) القول الخامس فى المسألة السابقة اختياره الوجه الثانى هنا، و لا وجه للتوقف

(۵) قد عرفت إشكاله فى المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۸۸

عنه (۱)، و لو تعدى إلى غيره ذهب بعضهم (۲) إلى أنه إن كان ما زرع أضر مما عينه المالک كان المالک مخيراً بين الفسخ و أخذ أجرة المثل للأرض، و الإمضاء و أخذ الحصة من المزروع مع أرش النقص الحاصل من الأضر، و إن كان أقل ضرراً لزم و أخذ الحصة منه. و قال بعضهم (۳): يتعين أخذ أجرة المثل للأرض مطلقاً، لأن ما زرع غير ما وقع عليه العقد، فلا يجوز أخذ الحصة منه مطلقاً (۴). و الأقوى أنه إن علم

---

(۱) قطعاً، كما فى الجواهر، و فى الرياض: أنه لا خلاف فيه، و عن الغنية: أنه إجماع. و يقتضيه عموم الوفاء بالعقد و الشرط.

(۲) قال فى الشرائع: «و لو زرع ما هو أضر و الحال هذه كان للمالک أجرة المثل إن شاء أو المسمى مع الأرش، و ان كان أقل ضرراً جاز» و نحوه عن التذكرة و التحرير و اللمعة. و فى القواعد: «فان زرع الأضر فللمالک الخيار بين المسمى و الأرش و بين أجرة المثل، و لو زرع الأخف تخير المالک بين الحصة مجاناً و أجرة المثل» فلم يفرق بين الأضر و الأخف فى الخيار بين المسمى و أجرة المثل، و فى مفتاح الكرامة: أنه من منفردات القواعد. و كأنه لذلک لم يتعرض له المصنف، كما أنه فى الشرائع و القواعد و غيرهما لم يتعرض لحكم المساوى ضرراً، و كان اللازم التعرض له كغيره.

اللهم إلا أن يكون ذكر الأرش فى الأضر بالخصوص يقتضى إلحاق المساوى بالأخف.

(۳) يشير إلى ما فى جامع المقاصد و المسالک، و عن الروضة و مجمع البرهان، حيث حكموا بأجرة المثل فى جميع صور التعدى.

(۴) هذا مذكور فى المسالک. و أما المذكور فى جامع المقاصد فهو

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۸۹

أن المقصود مطلق الزرع و ان الغرض من التعيين ملاحظة مصلحة الأرض (۱) و ترک ما يوجب ضرراً فيها يمكن أن يقال إن الأمر كما ذكر من التخيير بين الأمرين فى صورة كون المزروع أضر و تعين الشركة فى صورة كونه أقل ضرراً. لكن التحقيق مع ذلک خلافه. و إن كان التعيين لغرض متعلق بالنوع الخاص لا لأجل قلة الضرر و كثرته، فاما أن يكون التعيين على وجه التقييد و العنوانية (۲)، أو يكون على وجه تعدد المطلوب

التعليل بأن المزروع غير معقود عليه، و الحصة المسماة إنما هى من غيره، فكيف تجب الحصة منه؟ .. إلى أن قال: «فالأصح حينئذ وجوب أجرة المثل». و ظاهره أن المانع ليس مجرد المخالفة، و إنما المانع أن الحصة المجعولة للمالك إنما هى مما عينه، و هى متعذرة فيتعين الرجوع إلى أجرة المثل.

(۱) هذا ذكره فى جامع المقاصد، و أشكل عليه. و الأولى فى الاشكال عليه أن يقال: إن تعيين زرع بعينه إن كان دخيلا فى المزارعة كان قيداً، و تركه يوجب البطلان، لفوات المقيد بفوات قيده، و إن كان أجنبياً عن المعاملة فلا يوجب الخيار. فالجمع بين المسمى و الخيار غير ممكن. إلا أن يكون التقييد بنحو تعدد المطلوب، و سيأتى. و لعله إلى ذلک أشار المصنف (ره) بقوله: «لكن التحقيق ..». لكن لا يتناسب قوله هذا مع قوله سابقاً: «و الأقوى أنه إن علم ..»، فإنه كيف يكون أقوى مع أنه خلاف التحقيق؟!.

(۲) المقابلة بين الأمرين غير ظاهرة، و قد سبقه إلى ذلک فى الجواهر فجعل القيود على قسمين: منوع و شرط، و الأول فواته يوجب البطلان، و الثانى فواته يوجب الخيار، و المقام من الثانى، لأن حقيقة المزارعة ليست إلا زرع الأرض بحصة من حاصلها كائناً ما كان الحاصل، و إنما يذكر

.....

التعيين من الشرط، لا أنه منوع للمزارعة .. و هو كما ترى، فان الخصوصيات المقومة للمزارعة التى هى داخلة فى قوامها- من زارع و مزروع و مكان الزرع و زمانه- لا بد أن تكون قيوداً لموضوع المزارعة، و يمتنع أن تكون شروطاً لها مجعولة بجعل مستقل، لأنها عينية غير قابلة للجعل المختص بالأمور الاعتبارية اللهم إلا أن يكون المراد من الشرط ما يرادف القيد لا ما يقابله، كما يستعمل بهذا المعنى فى مقابل الجزء، فيقال أجزاء الصلاة و شرائطها، و حينئذ يكون وجه المقابلة بين القسمين أن المنوع هو القيد على نحو وحدة المطلوب و الثانى هو القيد على نحو تعدد المطلوب. لكن القسم الثانى مجرد فرض لا خارجية له. و لذا كان بناء الفقهاء (رض) على وحدة المطلوب فى باب الوكالة و العارية و الوديعة و الإجارة و غيرها من المفاهيم المقيدة، فلو وكل شخصاً على شراء عبد فاشترى جارية لم يحتمل أحد الصحة من باب تعدد المطلوب، و كذا إذا استأجره على أن يصلى عن زيد فصلى عن عمرو فإنه لا مجال لاحتمال الصحة لتعدد المطلوب .. و هكذا، فكذا فى المقام.

و هذه كقاعدة مطردة فى جميع العقود الواردة على المفاهيم الذهنية، فإنه لا مجال للقول بكونها بنحو تعدد المطلوب، سواء كان التعبير بقوله:

وكلتک على شراء العبد، أم: وكلتک على شراء مملوک و لا بد أن يكون عبداً، أو عليک أن تشتريه عبداً، و كذا مثل: استأجرتک أن تخيط هذا الثوب بخيط إبريسم، أو: و عليک أن تخيطه بخيط إبريسم، فإن الجميع من باب التقييد بنحو وحدة المطلوب، فيختص تعدد المطلوب بالقيود للموضوعات الخارجية، مثل موارد خيار الاشتراط و خيار العيب و خيار الرؤية فى البيع أو فى الإجارة، و نحو ذلک.

بل تقدم فى بعض المباحث السابقة أن تعدد المطلوب فى موارد الخيارات ليس على نحو الحقيقة، بأن يكون هناک غرضان أحدهما قائم بالمقيد و الآخر قائم بالمطلق، بل المراد منه تعدد المطلوب حكماً فتجرى

و الشرطية، فعلى الأول إذا خالف ما عين فبالنسبة إليه يكون كما لو ترک الزرع أصلا (۱) حتى انقضت المدة، فيجرى فيه الوجوه الستة المتقدمة فى تلک المسألة (۲)، و أما بالنسبة إلى الزرع الموجود فان كان البذر من المالک فهو له، و يستحق العامل أجرة عمله، على إشكال فى صورة عمله بالتعيين و تعمده الخلاف، لإقدامه حينئذ على هتک حرمة عمله (۳). و إن

عند العرف أحکام تعدد المطلوب و إن لم یکن إلا مطلوب واحد، کما یظهر من ملاحظة کثیر من الموارد التی یکون فیها خیار الرؤیة و الاشتراط و العیب، و کذلک خیار تبعض الصفقة، فإنه و إن لم یکن لأجل تخلف القید، بل لأجل تخلف ما یشبه القید، لکنهم ذکروا فی تصحیحه أنه من باب تعدد المطلوب، و لم یریدوا أنه من ذلک الباب علی الحقیقة، ضرورة أنه قد لا یکون للمشتری أقل مطلوب فی بعض الصفقة، و إنما المطلوب فی مجموع الصفقة، فإن من اشتری باباً و تبین أن أحد مصراعیه لغیر البائع صح البیع فی المصراع الآخر، و لیس للمشتری أقل مطلوب فیه، و إنما مطلوبه فی تمام المصراعین، فالمراد من تعدد المطلوب فیه الحکمی لا الحقیقی، فتجری أحکام التعدد حتی مع وحدة المطلوب علی الحقیقة.

(۱) لأنه ترک ما عینه له و زرع غیر ما عینه المالک.

(۲) قد عرفت أن الصحیح هو الوجه الأول منها فی تلک المسألة، و کذا هنا، و هو الذی اختاره الجماعة هناک و هنا.

(۳) کأنه یرید بهذا التعلیل ما ذکره مکرراً فی الإجارة و المضاربة و غیرها من أن العامل إذا کان یعلم بعدم استحقاق الأجرة شرعاً لا یستحق شیئاً، لأنه إقدام منه علی هتک حرمة عمله، و قد تکرر دفع الاشکال المذکور بأن العلم بعدم الاستحقاق شرعاً لا یقتضی الإقدام علی المجانیة و هتک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۹۲

کان البذر للعامل کان الزرع له و یستحق المالک علیه أجرة الأرض (۱) مضافاً الی ما استحقه من بعض الوجوه المتقدمة (۲) و لا یضر استلزامه الضمان للمالک من قبل أرضه مرتین علی

حرمة عمله. و کان الأولی له الإشکال بأن استحقاق الأجرة یتوقف علی کون العمل بأمر المالک، أما إذا لم یکن بأمره فلا وجه للاستحقاق و إن کان جاهلا بالتعیین فخالف فضلا عما إذا کان عالماً بالتعیین، لأن العمل باعتقاد أمر إنسان لا یقتضی ضمان ذلک الإنسان، فکذا فی المقام، فان زرع حب صاحب الأرض بغیر إذن منه و لا دعوة منه لا یقتضی استحقاق الزارع أجرة عمله. نعم إذا کان بأمر من المالک- و لو بتوسط عقد باطل- کان موجباً للاستحقاق و إن کان عالماً بالبطلان، علی إشکال من المصنف فی ذلک الذی قد تکرر ذکره غیر مرة و ذکر الجواب عنه کما عرفت.

و المقام نظیر ما إذا استأجره بدینار لیصلی عن زید فصلی عن عمرو، فإنه لا یستحق الأجرة المسماة و لا أجرة المثل.

ثمَّ إن مقتضی ما ذکرنا کونه ضامناً للبذر إذ تصرف فیه بغیر إذن المالک، إلا إذا کان المالک قد أعده للزرع، فان زارعه یعد محسناً، فلا یکون ضامناً، إذ ما علی المحسنین من سبیل. و حینئذ لا یکون ضامناً لأجرة الأرض، لأنه استوفی المنفعة لمصلحة المالک، فضمان البذر یلازم ضمان الأرض.

(۱) لاستیفائه منافعها.

(۲) قد عرفت ضعف الوجوه المتقدمة عدا الأول منها، و هو وارد فی المقام، لأنه فی المقام قد ترک زرع ما عینه المالک الذی هو موضوع المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۹۳

ما بیناه فی محله، لأنه من جهتین (۱) و قد ذکرنا نظیر ذلک فی الإجارة أیضاً (۲).

---

(۱) یعنی من جهة بطلان المعاوضة بترک ما عینه المالک، فتکون العین مضمونة بضمان القبض بالمعاوضة المقتضی لضمان منافعها بأجرة المثل، و من جهة أنه قد زرعها بما لم یأذن به المالک، فیکون قد استوفی منفعتها فتکون أیضاً مضمونة. و مقتضی ذلک أن

یکون الغاصب للأرض إذا زرعها ضمن أیضاً من وجهین: ضمان الید العادیة للعین بمنافعها، و استیفائه منفعتها. و لا یلتزم به أحد» بل هو خلاف ظاهر صحیح أبی ولاد

«۱» الوارد فیمن اکتری بغلا من الکوفة إلی قصر بنی هبیرة، فتجاوز فسافر إلی النیل ثمَّ إلی بغداد ثمَّ إلی الکوفة ..، حیث حکم الامام (ع) بضمانه أجرة البغل من القصر إلی النیل و من النیل إلی بغداد و من بغداد إلی الکوفة، و لم یحکم بأجرة أخری للبغل. و هو الذی تقتضیه الارتکازیات العرفیة العقلائیة.

و لا ـ مجال لمقایسة المقام بباب الإجارة. فإن المستأجر إذا تعدی عما أذن له به المالک لا یکون ذلک مبطلا للإجارة، فاستحقاقه الأجرة بالعقد بحاله، فیمکن أن یقال بوجود سبب آخر للضمان و هو التصرف العدوانی أما فی المقام فعقد المزارعة باطل بترک العمل، فیکون الضمان بالید، و مع الضمان بها لا ضمان آخر باستیفاء المنفعة، کما ذکرنا ذلک فی الغاصب الذی قیل إنه یؤخذ بأشق الأحوال، فحمل المقام علی الإجارة فی غیر محله. نعم بناء علی صحة المزارعة و ضمان العامل قیمة الحصة بمقتضی العقد یمکن دعوی الضمان ثانیاً بسبب العدوان، نظیر الإجارة.

(۲) قد تقدم فی الإجارة التعرض لتحقیق ذلک. و یمکن أن نقول

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب کتاب الإجارة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۹۴

.....

هنا: بأن الأجرة فی مثل إجارة الدابة للرکوب و إجارة الدار للسکنی لیست فی مقابل المنفعة الخارجیة- أعنی الرکوب و السکنی- ضرورة استحقاق المالک للأجرة و إن لم یتحقق الرکوب و السکنی، بل هی فی مقابل معنی قائم فی الدابة و الدار حصل الرکوب و السکنی أم لم یحصلا. و حینئذ فاشتراط الرکوب فی الدابة أو اشتراط عدم تحمیلها حدیداً، و اشتراط السکنی فی الدار أو اشتراط عدم إخلائها، یکون شرطاً خارجاً عن قوام الإجارة کسائر الشروط فی العقود یکون ترک العمل به موجباً للخیار، لا أنه شرط مقوم للعقد أو شرط لما هو فی قوام العقد فیکون قیداً من قیود العقد، و إلا لزم من فواته بطلان العقد، و هو خلاف المبنی، لما عرفت من أن ترک رکوب الدابة لا ـ یوجب بطلان العقد، بل الأجرة مستحقة علی المستأجر و إن لم یرکب الدابة أو یسکن الدار. فلما کان الشرط المذکور- وجودیاً کان، کما إذا اشترط سکنی الدار، أو عدمیاً، کما إذا اشترط أن لا یحمل الدابة حدیداً- شرطاً زائداً علی مفاد العقد کان موجباً للخیار، فان فسخ المالک استحق أجرة المثل، و إن أمضی العقد استحق الأجرة المسماة، فلا وجه حینئذ لاستحقاق أجرة المثل و المسماة معاً، کما اختاره المصنف (ره) و تفرد به. و کذلک الکلام فیما إذا استأجر أجیراً و شرط علیه أن یکتب فاشتغل بالخیاطة، فإنه أیضاً یکون للمستأجر الخیار، فإن أمضی العقد استحق الأجیر الأجرة المسماة و کان للمستأجر أجرة الخیاطة، و إن فسخ العقد لم یستحق الأجیر شیئاً، بخلاف ما إذا استأجره للکتابة، فإنه إذا ترک الکتابة بطل العقد، لأن الکتابة الخارجیة أخذت عوضاً عن الأجرة، فإذا انتفت انتفت الأجرة و بطل العقد.

و المتحصل مما ذکرنا: أن قول المالک: آجرتک الدابة بشرط أن لا تحملها حدیداً، لم تجعل فیه الأجرة فی مقابل المنفعة الخارجیة المضادة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۹۵

و علی الثانی (۱) یکون المالک مخیراً بین أن یفسخ المعاملة لتخلف شرطه- فیأخذ أجرة المثل للأرض، و حال الزرع الموجود حینئذ ما ذکرنا من کونه لمن له البذر (۲)- و بین أن لا یفسخ و یأخذ حصته من الزرع الموجود بإسقاط حق شرطه، و بین أن لا یفسخ و

لکن لا یسقط حق شرطه أیضاً (۳) بل یغرم العامل علی بعض الوجوه الستة المتقدمة. و یکون

لتحمیلها الحدید، بل جعلت الأجرة فی مقابل المعنی القائم بالدابة، سواء حصل الرکوب أو تحمیل الحدید أم لم یحصلا فیکون شرط الرکوب، أو عدم تحمیل الحدید من قبیل الشرط الزائد علی ما هو قوام العقد، فیکون ترک العمل به موجباً للخیار.

(۱) یعنی: لوحظ التعیین علی وجه الشرطیة.

(۲) یعنی: فإذا کان البذر للمالک کان الحاصل له. و لکن یستحق علیه العامل أجرة العمل هنا و إن لم نقل بالاستحقاق فی المسألة السابقة، لأن التصرف فی هذه المسألة بإذن المالک، و علی هذا لا وجه لاستحقاق المالک علیه أجرة المثل للأرض، لأنه لم یستوف منفعة الأرض لنفسه، و إنما استوفاها للمالک، فلا موجب للضمان کما ذکرنا ذلک فی الفرض السابق.

نعم إذا کان البذر للعامل کان للمالک علیه أجرة المثل.

(۳) یعنی یطالب بشرطه، بأن یطالب العامل بضمان التصرف غیر المأذون فیه. و یشکل: بأنه لم یظهر خصوصیة للشرط فی المقام یمتاز بها عن سائر الشروط، فان أحکامها مجرد الخیار عند فوات الشرط، فلم صار حکم الشرط فی المقام أنه یجوز للمشروط له عدم إسقاطه و المطالبة بالضمان؟! و کیف یصح الضمان و التغریم مع اعتراف المالک بأن التصرف کان عن إذن منه و صحة العقد؟! نعم ذکروا جواز مطالبة المالک بالأرش فی خیار العیب،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۹۶

حال الزرع الموجود کما مر من کونه لمالک البذر (۱).

[(مسألة ۱۰): لو زارع علی أرض لا ماء لها فعلا]

(مسألة ۱۰): لو زارع علی أرض لا ماء لها فعلا لکن أمکن تحصیله بعلاج- من حفر ساقیة أو بئر أو نحو ذلک- فان کان الزارع عالماً بالحال صح و لزم (۲)، و إن کان جاهلا کان له خیار الفسخ (۳). و کذا لو کان الماء مستولیاً علیها و أمکن قطعه عنها (۴). و أما لو لم یمکن التحصیل فی الصورة الأولی أو القطع فی الثانیة کان باطلا (۵) سواء کان

و قال بعض تجوز المطالبة بالأرش فی شرط البکارة و شرط الختان، و هو إن ثبت فغیر ما نحن فیه. ثمَّ علی تقدیر المطالبة بحق الشرط کیف تحقق أن غرامته تکون بالضمان علی أحد الوجوه السابقة.

و کان الاولی للمصنف أن یدعی بأنه یجوز للمشروط له المطالبة بشرطه و ضمانه علی المشروط علیه بقیمته، لأنه فوته علی مالکه، فإنه أبعد عن الاشکال. و إن کان هو أیضاً محل إشکال، فإن الشروط الإیجابیة من قبیل الأعمال، و هی غیر مضمونة، کما عرفت فی المسألة السابعة.

(۱) یشکل ما ذکره: بأنه مخالف لمقتضی العقد الذی لم یفسخ، فان مقتضاه کون الحاصل بینهما، فما الذی دعا إلی مخالفة مقتضی العقد؟

و المتحصل مما ذکرناه: أنه إن فسخ و إن کان البذر للمالک کان الزرع له و علیه أجرة العمل للزارع و إن کان البذر للزارع کان الزرع له و علیه أجرة المثل للمالک.

(۲) کما یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۳) لما فی ذلک من الضرر علیه.

(۴) إذ لا فرق بین الابتداء و الاستدامة.

(۵) لما عرفت فی الشرط السابع من شرائط المزارعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۹۷

الزارع عالماً أو جاهلا. و کذا لو انقطع فی الأثناء و لم یمکن تحصیله أو استولی علیها و لم یمکن قطعه. و ربما یقال بالصحة مع علمه بالحال (۱). و لا وجه له (۲) و إن أمکن الانتفاع

---

(۱) القائل الفاضلان فی ظاهر الشرائع حیث قال: «و لو زارع علیها أو آجرها للزراعة و لا ماء لها مع علم المزارع لم یتخیر، و مع الجهالة له الفسخ»، و فی ظاهر القواعد حیث قال: «و لو زارعها أو آجرها و لا ماء لها تخیر مع الجهالة لا مع العلم» و نحوه عن التذکرة، و عن الإرشاد:

«و لو زارع علی ما لا ماء لها بطل إلا مع علمه»، و ظاهره التفصیل بین العلم فیصح و الجهل فیبطل.

(۲) لما عرفت من أنه خلاف ما ذکر فی الشرط السابع. و لعل مراد الشرائع و القواعد و التذکرة صورة ما إذا لم یکن للأرض ماء فعلی و أمکن تحصیله بحفر و نحوه مما یوجب صعوبة غیر معتادة، کما ذکره المصنف فی أول المسألة.

لکن قال فی المسالک: «و ربما تکلف للجمع بین الحکمین بحمل هذا التخییر علی ما لو کان للأرض ماء یمکن الزرع و السقی به، لکنه غیر معتاد من جهة المالک، بل یحتاج معه إلی تکلف من إجراء ساقیة و نحوه، و المنع علی ما لو لم یکن لها ماء. و هو جید لو ثبت أن مثل هذا القدر یوجب التخییر و أن الإطلاق یقتضی کون الماء معتاداً بلا کلفة. إلا أن إطلاق کلامهم یأباه. فإنهم اقتصروا فی الحکم بالجواز علی إمکان السقی بالماء من غیر تفصیل و فی التخییر علی عدم الإمکان ..» و فیه: أنه یکفی فی التخییر قاعدة الضرر و نحوها مما یرفع اللزوم، و هو محمل کلامهم فی التخییر و اقتصارهم فی الحکم بالجواز علی إمکان السقی بالماء من غیر تفصیل لا ینافی وقوع التفصیل فی اللزوم و الخیار و إن صح العقد فی المقامین، و یحمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۹۸

بها بغیر الزرع لاختصاص المزارعة بالانتفاع بالزرع (۱).

نعم لو استأجر أرضاً للزراعة مع علمه بعدم الماء و عدم إمکان تحصیله أمکن الصحة لعدم اختصاص الإجارة بالانتفاع بالزرع إلا أن یکون علی وجه التقیید فیکون باطلا أیضاً.

[(مسألة ۱۱): لا فرق فی صحة المزارعة بین أن یکون البذر من المالک أو العامل أو منهما]

(مسألة ۱۱): لا فرق فی صحة المزارعة (۲) بین أن یکون البذر من المالک أو العامل (۳) أو منهما.

حکمهم بالتخییر علی عدم الإمکان الفعلی مما یوجب الضرر و المشقة حصول الماء الکافی.

(۱) فیکون المراد من قوله سابقاً: «استأجر أرضاً للزراعة» أن یکون الداعی الزراعة.

(۲) قال فی الشرائع: «إذا کان من أحدهما الأرض حسب و من الآخر البذر و العمل و العوامل صح بلفظ المزارعة، و کذا لو کان من أحدهما الأرض و البذر و من الآخر العمل، أو کان من أحدهما الأرض و العمل و من الآخر البذر، نظراً إلی الإطلاق». قال فی الجواهر: «جمیع الصور المتصورة فی هذه الأربعة کلًا أو بعضاً بین الزارع و المزارع جائزة، نظراً إلی العموم و الإطلاقات بلا خلاف أجده فی شیء منها عندنا.

بل ربما ظهر من بعضهم الإجماع علیه». و ذکر نحو ذلک فی الحدائق و بعد ما ذکر ذلک قال: «و هو مما لا خلاف فیه و لا إشکال فیما إذا کان عقد المزارعة بین اثنین خاصة، فإنه لا خلاف فی الصحة».

(۳) هـذه الصورة متیقنـة من النصوص التی هی الأصل فی المزارعة و هی ما ورد فی مزارعة النبی (ص) لأهل خیبر. و الظاهر أن البذر منهم- کما صرح به جماعة- بل هو صریح
یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «و سألته عن المزارعة فقال: النفقة منک و الأرض

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۹۹

و لا بد من تعیین ذلک (۱)، إلا أن یکون هناک معتاد ینصرف إلیه الإطلاق. و کذا لا فرق بین أن تکون الأرض مختصة بالمزارع أو مشترکة بینه و بین العامل. و کذا لا یلزم أن یکون

لصاحبها فما أخرج اللّه من شیء قسم علی الشطر و کذلک أعطی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله خیبراً حین أتوه فأعطاهم إیاها علی أن یعمروها و لهم النصف مما أخرجت» «۱».
و الصورة الأولی تستفاد من
خبر إبراهیم الکرخی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أشارک العلج (المشرک خ ل) فیکون من عندی الأرض و البقر و البذر، و یکون علی العلج القیام و السقی (و السعی خ ل) و العمل فی الزرع حتی یصیر حنطة أو شعیراً و تکون القسمة فیأخذ السلطان حقه (مثله خ ل) و یبقی ما بقی علی أن للعلج منه الثلث و لی الباقی، قال: لا بأس بذلک» «۲»
لکن لیس فی الروایة أنها مزارعة، و مجرد الصحة أعم من ذلک. و فی جامع المقاصد: جعل الصورة الأخیرة صحیحة عندنا. لکن الکلام فی کونها مزارعة. و قد تقدم ما فی الشرائع من الاستدلال بالإطلاق، و کذا ما فی الجواهر. و المراد من الإطلاق إن کان إطلاق المزارعة فغیر ثابت، و إن کان إطلاق صحة العقود فهو و إن کان یقتضی الصحة، لکنه لا یقتضی کونها مزارعة، بل ظاهر صحیح یعقوب
أن المزارعة خصوص الصورة الثانیة لا غیر، فهی تقید الإطلاق إن ثبت.
(۱) إذ لو لا التعیین امتنع کل منهما عن أدائه فتقف المعاملة و یفوت الغرض منها. و فی الجواهر احتمل لزوم التعیین و إلا بطل العقد للغرر، و احتمل کونه علی العامل لصحیحة یعقوب
، فإنها کالأصل الشرعی فی

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.
(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۰۰

تمام العمل علی العامل فیجوز کونه علیهما. و کذا الحال فی سائر المصارف. و بالجملة هنا أمور أربعة (۱): الأرض و البذر و العمل و العوامل، فیصح أن یکون من أحدهما أحد هذه و من الأخر البقیة، و یجوز أن یکون من کل منهما اثنان منها، بل یجوز أن یکون من أحدهما بعض أحدها و من الآخر البقیة، کما یجوز الاشتراک فی الکل فهی علی حسب ما یشترطان. و لا یلزم علی من علیه البذر دفع عینه، فیجوز له دفع قیمته، و کذا بالنسبة

ذلک. و یشکل الوجه الأول: بأنه لا دلیل علی بطلان ما فیه الغرر کلیة، و الثانی: بأن الصحیحة واردة فی مقام التحدید الواقعی فإن عمل بها لزم کونه علی العامل دائماً، و إلا أجمل المراد منها، و حملها علی أنها کالأصل الشرعی- کما تری- غیر ظاهر.
(۱) قال فی الحدائق: «و بالجملة فإن هنا أموراً أربعة: الأرض و البذر و العمل و العوامل. و الضابط أن الصور الممکنة فی اشتراک هذه

الأربعة بینهما کلا أو بعضاً جائزة، لإطلاق الاذن فی المزارعة من غیر تقیید بکون بعض ذلک بخصوصه من أحدهما». لکن الإطلاق المذکور یتوقف علی صدق المزارعة علی الجمیع، و هو غیر ظاهر، بل عرفت أن ظاهر صحیح یعقوب

خلافه. نعم

فی موثق سماعة: «سألته عن مزارعة المسلم المشرک فیکون من عند المسلم البذر و البقر، و یکون الأرض و الماء و الخراج و العمل علی العلج. قال: لا بأس به» «۱».

لکنه لیس وارداً فی مقام بیان مفهوم المزارعة، فلا یعارض غیره. و لذلک یشکل ما فی الحدائق فإنه بعد ما ذکر روایات یعقوب

و إبراهیم

و سماعة

المذکورة قال:

«و الظاهر من هذه الأخبار بعد ضم بعضها إلی بعض هو ما قدمنا من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

الی العوامل کما لا یلزم مباشرة العامل بنفسه، فیجوز له أخذ الأجیر علی العمل (۱) إلا مع الشرط.

[(مسألة ۱۲): الأقوی جواز عقد المزارعة بین أزید من اثنین]

(مسألة ۱۲): الأقوی جواز عقد المزارعة بین أزید من اثنین (۲)

الضابط». إذ لا تدل الأخبار الثلاثة علی الضابط المذکور. فلاحظ.

(۱) عملا بإطلاق العمل المجعول علیه، فإنه أعم من المباشرة و لا مجال للتمسک بأصالة عدم جواز التصرف فی مال الغیر للشک فی إذن المالک إذ فیه: أنه إذا ثبت إطلاق العمل الشامل لعمل الأجیر فهذا الإطلاق یثبت الإذن، لأن الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه.

ثمَّ إن قول القائل: زارعتک علی الأرض الفلانیة، أعم من المباشرة» لکن إذا قال: عاملتک علی أن تزرع هذه الأرض، أو: ازرع هذه الأرض و لک نصف حاصلها مثلا، فظاهر النسبة المباشرة، و کذا إذا قال: استأجرتک علی أن تخیط ثوبی بکذا» فان ظاهر النسبة المباشرة.

و لذلک ذکروا أن قول القائل: بنی الأمیر المدینة مجاز، لأن النسبة لیست بنحو المباشرة. و لأجل ذلک قد یقال: إن الأصل المباشرة لا أن ثبوت المباشرة یحتاج إلی شرط و ذکر. لکن لما کان بناء العرف فیما یقبل النیابة هو العموم کان الأصل ذلک العموم و أن المباشرة محتاجة إلی شرط و ذکر.

و علیه أیضاً بناء الفقهاء فی مختلف الأبواب. و لذا ذکروا أن من استأجر أجیراً علی عمل فمات قام وارثه مقامه إلا- أن یشترط المباشرة، و من استأجر داراً فمات انتقلت المنفعة إلی وارثه.

(۲) کما اختاره فی الحدائق، و حکاه عن المحقق الأردبیلی، عملًا بإطلاق الأدلة، و فی القواعد: «فی صحة کون البذر من ثالث نظر و کذا لو کان البذر من ثالث و العوامل من رابع»، و فی جامع المقاصد:

«منشأ الاشکال من عموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و من أن المعاملة بتوقیف

بأن تکون الأرض من واحد و البذر من آخر و العمل من ثالث و العوامل من رابع. بل یجوز أن یکون بین أزید من ذلک، کأن یکون بعض البذر من واحد و بعضه الآخر من آخر، و هکذا بالنسبة إلی العمل و العوامل. لصدق المزارعة (۱)، و شمول الإطلاقات بل یکفی العمومات العامة (۲). فلا وجه لما فی المسالک من تقویة عدم الصحة (۳) بدعوی أنها علی خلاف الأصل، فتتوقف علی التوقیف من الشارع و لم یثبت عنه ذلک. و دعوی:

أن العقد لا بد أن یکون بین طرفین موجب و قابل، فلا یجوز

الشارع، و لم یرد النص بمثل هذا. و الأصح عدم الجواز».

(۱) الصدق عرفاً غیر ثابت. فلا مجال للتمسک بإطلاق مشروعیة المزارعة.

(۲) العمومات تکفی فی الصحة و لا تکفی فی کونها مزارعة.

(۳) قال فی المسالک: «فلو جعلا معهما ثالثاً و شرطا علیه بعض الأربعة، أو رابعاً کذلک، ففی الصحة وجهان من عموم الأمر بالوفاء بالعهد، و الکون مع الشرط. و من توقف المعاملة- سیما التی هی علی خلاف الأصل- علی التوقیف من الشارع و لم یثبت منه ذلک، و الأصل فی المزارعة قصة خیبر و مزارعة النبی الیهود علیها علی أن یزرعوها و لهم شطر ما یخرج منها و له شطره الآخر. و لیس فیها أن المعاملة مع أکثر من واحد. و کذلک باقی النصوص التی وردت من طرقنا. و لان العقد یتم باثنین موجب- و هو صاحب الأرض- و قابل، فدخول ما زاد بخرج العقد عن وضعه، أو یحتاج إثباته إلی دلیل. و الأجود عدم الصحة».

و فیه: أنه إن کان المراد عدم صحته مزارعة- بمعنی أنه لا تجری علیها أحکام المزارعة- فهو فی محله، لعدم الدلیل علی مشروعیة المزارعة

ترکبه من ثلاثة أو أزید علی وجه تکون أرکاناً له. مدفوعة:

بالمنع، فإنه أول الدعوی (۱).

مع ثالث. و إن کان المراد عدم صحته عقداً من العقود ففیه: أن ذلک خلاف الإطلاق- کما عرفت- فالإطلاق محکم.

و من الغریب ما فی الحدائق من الاشکال ثانیاً علی ما ذکره فی المسالک بقوله: «فان ما ادعاه من أن معاملة النبی (ص) مع أهل خیبر لا- تدل علی أن المعاملة مع أکثر من واحد من أعجب العجاب عند ذوی الألباب، لاستفاضة الأخبار بأنه (ص) بعد فتح خیبر أقر الأرض فی أیدی الذین فیها و قاطعهم بالنصف، یعنی جمیع من کان فیها من الیهود، لا شخصاً بعینه أو اثنین أو ثلاثة» ثمَّ ذکر جملة من الاخبار ثمَّ قال: «فهل تری هنا بعد ذکرهم بطریق الجمع فی هذه الموارد مجالا للحمل علی واحد منهم بل الظاهر لکل ناظر إنما هو دفع الأرض إلیهم کملا ..» إلی آخر ما ذکره. و قد سبقه إلی الإشکال بذلک المحقق الأردبیلی (قده).

و فیه: أن الکثرة التی تضمنتها أخبار خیبر إنما هی فی العامل و لیس ذلک محل الکلام، ضرورة جواز کون کل من صاحب الأرض و العامل أکثر من واحد، و إنما الکلام فی دخول غیر صاحب الأرض و العامل فی قوام المزارعة، بحیث تقوم بهما و بثالث، أو بهما و باثنین آخرین أو أکثر و أین ذلک من أخبار خیبر؟! مضافاً إلی أنه لم یثبت أن کل أرض بعینها کان لها أکثر من زارع، و من الجائز أن تکون کل أرض لها زارع واحد فتکون مزارعات کثیرة.

(۱) لا- إشکال فی أن العقد متقوم بالإیجاب و القبول، فلا- یحتاج إلی أکثر من موجب و قابل، و لکن لا یعتبر فیه وحدة الموجب و القابل، فمن الجائز تعدد الموجب و القابل، و إذا کانت المزارعة قائمة بأربعة کان أحدهم

[(مسألة ۱۳): یجوز للعامل أن یشارک غیره فی مزارعته أو یزارعه فی حصته]

(مسألة ۱۳): یجوز للعامل أن یشارک غیره فی مزارعته أو یزارعه فی حصته (۱) من غیر فرق بین أن یکون البذر منه أو من المالک (۲)، و لا یشترط فیه إذنه.

موجباً و الباقون قابلا، فلم یکن إلا إیجاب واحد و قبول واحد. هذا و فی الجواهر المیل الی المنع، لخبر أبی الربیع الشامی و غیره مما تضمن المنع عن التسمیة للبذر ثلثاً، و للبقر ثلثاً،

قال (ع): «و لکن یقول لصاحب الأرض:

ازرع فی أرضک و لک منها کذا و کذا، نصفاً أو ثلثاً و ما کان من شرط، و لا یسمی بذراً و لا بقراً، فإنما یحرم الکلام» «۱».

لکن الروایة المذکورة مهجورة بظاهرها عند الأصحاب، فلا مجال للاعتماد علیها. مع أن موردها الاثنان لا الأکثر، فحملها علی ذلک بلا قرینة غیر جائز.

(۱) قال فی الشرائع: «للمزارع أن یشارک غیره فی حصته و أن یزارع علیها غیره، و لا یتوقف علی إذن المالک. لکن لو شرط المالک الزرع بنفسه لزم و لم تجز المشارکة إلا بإذنه» و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک، بل عن ظاهر الغنیة: الإجماع علیه».

(۲) أشار بذلک إلی ما حکاه فی المسالک عن بعضهم قال فیها:

«اشترط بعضهم فی جواز مزارعة غیره کون البذر منه لیکون تملیک الحصة منوطاً به، و به یفرق بینه و بین عامل المساقاة حیث لا یصح له أن یساقی غیره. و لأن البذر إذا کان من صاحب الأرض فالأصل أن لا یتسلط علیه إلا مالکه أو من أذن له و هو الزارع. و هو حسن فی مزارعة غیره، و أما المشارکة فلا، لان المراد بها أن یبیع بعض حصته فی الزرع مشاعاً بعوض معلوم، و هذا لا مانع منه لمالکه لها فیتسلط علی بیعها کیف شاء،

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱۰ و فی الباب أحادیث أخر تتضمن ذلک.

.....

بخلاف ابتداء المزارعة، إذ لا حق له حینئذ إلا العمل، و به یستحق الحصة مع احتمال الجواز مطلقاً، لان لزوم عقدها اقتضی تسلیطه علی العمل بنفسه و غیره، و تملکه للمنفعة و التصرف فی البذر بالزرع و إن لم یکن بنفسه حیث لا یشترط علیه الاختصاص فیجوز [۱] نقله الی الغیر. کما تجوز الاستنابة.

و یضعف: بأن البذر حینئذ لیس ملکاً له، و إنما هو مأذون فی التصرف فیه بالزرع، و به یملک الحصة. و قد یقال: إن هذا کاف فی جواز مزارعة الغیر، لأنها عبارة عن نقل حقه فی ذلک و تسلیطه علی العمل، فیجوز کما یجوز له التوکیل فیه و الاستنابة بغیرها من الوجوه». و لم یعرف هذا البعض و لا وجود القائل. بل فی مفتاح الکرامة: «تتبعنا کتب الأصحاب من المقنع الی المسالک فلم نجد أحداً حکاه و لا نقل حکایته من الخاصة و العامة».

و کیف کان فالمتحصل: أن الوجه فی الشرط المذکور عند قائله أمران: (الأول): أنه إذا کان البذر من المالک فلیس للعامل شیء یصح نقله إلی غیره علی نحو الشرکة أو المزارعة علیه. (الثانی): أن البذر لمالکه فلا یجوز لأحد التصرف فیه بغیر إذنه، و إذن العامل لیست إذناً من المالک، فلا یجوز لغیر الزارع التصرف فیه.

و فیه: أن مفاد عقد المزارعة ثبوت حق لکل من المالک و الزارع علی الآخر فحق المالک علی الزارع العمل، و حق الزارع علی المالک بذل الأرض و منفعتها أو نحو ذلک، و لذا لو مات المالک انتقل إلی وارثه، فذلک الأمر القابل للانتقال الی الوارث هو القابل للنقل إلی الغیر علی نحو التشریک أو علی نحو آخر، فاندفع الوجه الأول.

و أما الوجه الثانی فیدفعه ما عرفت من أنه یجوز لمن علیه العمل أن

---

[۱] ضمیر فاعله یرجع الی التملک السابق. منه قدس سره.

نعم لا یجوز تسلیم الأرض إلی ذلک الغیر إلا بإذنه (۱). و إلا کان ضامناً، کما هو کذلک فی الإجارة أیضاً. و للظاهر جواز نقل مزارعته إلی الغیر- بحیث یکون کأنه هو الطرف للمالک- بصلح و نحوه بعوض- و لو من خارج- أو بلا عوض. کما یجوز نقل حصته إلی الغیر، سواء کان ذلک قبل ظهور الحاصل أو بعده، کل ذلک لأن عقد المزارعة من العقود اللازمة الموجبة لنقل منفعة الأرض (۲) نصفاً أو ثلثاً أو نحوهما إلی العامل، فله نقلها إلی الغیر بمقتضی قاعدة السلطنة. و لا فرق فیما ذکرنا

یأخذ أجیراً للعمل فاذا جاز أخذ الأجیر جاز للأجیر التصرف، لأن الاذن فی الشیء إذن فی لوازمه. و أیضاً إذا مات العامل قام وارثه مقامه فی العمل و إذا مات مستأجر الدار کانت المنفعة للوارث و لم تبطل الإجارة، و هکذا الحکم فی جمیع الأمور التی تقبل النیابة عرفاً، فإن الأصل فیها جواز النیابة إلا مع شرط المباشرة، کما تقدم فی المسألة الحادیة عشرة، مضافاً إلی أن الوجه الثانی لو تمَّ منع من نقل الحق إلی الغیر حتی فی صورة کون البذر منه، لان کون البذر منه إنما یجوز التصرف فی البذر لغیره، لأنه فی ماله بإذنه و لا یجوز التصرف فی الأرض التی هی للمالک.

(۱) قد عرفت الاشکال فیه و أن مقتضی جواز أخذ الأجیر جواز تسلیم الأرض إلیه، و لا فرق بین جواز التصرف فی الأرض و جواز تسلیمها و قد تقدم فی کتاب الإجارة جواز ذلک أیضاً.

(۲) هذا دفع للوجه الأول من وجهی الاشکال. و فیه: أنه لم یثبت أن عقد المزارعة اقتضی تملک العامل منفعة الأرض، بل هو ممنوع فالوجه فی دفعه ما عرفت.

بین أن یکون المالک شرط علیه مباشرة العمل بنفسه أو لا (۱) إذ لا منافاة بین صحة المذکورات و بین مباشرته للعمل (۲)، إذ لا یلزم فی صحة المزارعة مباشرة العمل، فیصح أن یشارک أو یزارع غیره و یکون هو المباشر دون ذلک الغیر.

[(مسألة ۱۴): إذا تبین بطلان العقد]

(مسألة ۱۴): إذا تبین بطلان العقد فاما أن یکون قبل الشروع فی العمل أو بعده و قبل الزرع- بمعنی نثر الحب فی الأرض- أو بعده و قبل حصول الحاصل، أو بعده.

فان کان قبل الشروع فلا بحث و لا اشکال (۳) و إن کان بعده و قبل الزرع- بمعنی الإتیان بالمقدمات من حفر النهر و کری

---

(۱) إشارة إلی التفصیل الذی أشار إلیه فی الشرائع و القواعد و المسالک بین صورة اشتراط المباشرة علی العامل فلا یجوز له نقل حصته أو مزارعة غیره، و بین صورة عدم اشتراط المباشرة علیه فیجوز ذلک.

(۲) إشارة إلی الإشکال فی التفصیل المذکور بأن نقل الحصة إلی الغیر أو مزارعته لا یقتضی مباشرته للعمل، لجواز المباشرة من

الزارع الأول بالنیابة عن الزارع الثانی أو من نقل الیه بعض حصته. و سبقه إلی هذا الإشکال فی الجواهر و غیرها. لکن الظاهر عدم توجه الاشکال المذکور علی المفصلین، لأن مورد کلامهم فی جواز التشریک للغیر أو مزارعته صورة التشریک فی العمل أیضاً، لا مجرد نقل الحق فقط، و حینئذ لا بد فی جواز ذلک من عدم اشتراط المالک علی العامل المباشرة، و إلا کان التشریک للغیر أو مزارعته مخالفة للشرط.

(۳) إذ لا یحتمل وجوب شیء للعامل لعدم العمل، و لا للمالک لعدم التصرف فی أرضه بما له قیمة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۰۸

الأرض و شراء الآلات و نحو ذلک- فکذلک (۱). نعم لو حصل وصف فی الأرض یقابل بالعوض- من جهة کریها أو حفر النهر لها أو إزالة الموانع عنها- کان للعامل قیمة ذلک الوصف (۲)، و إن لم یکن کذلک و کان العمل لغواً فلا شیء له. کما أن الآلات لمن أعطی ثمنها. و إن کان بعد الزرع کان الزرع (۳) لصاحب البذر (۴)، فان کان للمالک کان الزرع له و علیه للعامل أجرة عمله و عوامله (۵)، و إن کان للعامل کان له و علیه أجرة الأرض للمالک (۶) و إن کان منهما کان لهما علی النسبة نصفاً أو ثلثاً، و لکل منهما علی الأخر أجرة مثل ما یخصه من تلک النسبة (۷)، و إن کان من ثالث فالزرع له و علیه للمالک أجرة الأرض (۸)

---

(۱) لأن المعاملة کانت علی الزرع لا غیر، فما لم یکن العمل زرعاً لا أمر به من المالک و لا استیفاء منه له. اللهم إلا أن یقال: المراد من الزرع کل عمل یتعلق بالزرع و منه حفر النهر و حرث الأرض.

(۲) لأنه أثر عمله، فیملکه تبعاً له.

(۳) هذه الاحکام ذکرها فی الجواهر نافیاً لوجدان الخلاف فیها حاکیاً ذلک عن الریاض أیضاً.

(۴) لأنه نماء ملکه، فیتبعه فی إضافة المالک، کما تقدم مراراً.

(۵) لما تقدم مراراً فی الإجارة و المضاربة من الضمان بالاستیفاء.

(۶) لاستیفاء منفعتها بالزرع فیضمنها ضرورة.

(۷) لما سبق.

(۸) لاستیفائه منفعة أرضه. من دون فرق بین کونها تحت یده أو

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۰۹

و للعامل أجرة عمله و عوامله (۱) و لا یجب علی المالک إبقاء الزرع إلی بلوغ الحاصل (۲) إن کان التبین قبله، بل له أن یأمر بقلعه، و له أن یبقی بالأجرة إذا رضی صاحبه، و إلا فلیس له إلزامه بدفع الأجرة (۳)، هذا کله مع الجهل بالبطلان و أما مع العلم فلیس للعامل منهما الرجوع علی الأخر بعوض أرضه أو عمله، لأنه هو الهاتک لحرمة ماله أو عمله (۴) فکأنه متبرع به و إن کان الأخر أیضاً عالماً بالبطلان. و لو کان العامل بعد ما تسلم الأرض ترکها فی یده بلا زرع فکذلک یضمن أجرتها للمالک مع بطلان المعاملة، لفوات منفعتها تحت یده (ره)، إلا فی صورة علم المالک بالبطلان، لما مر (۶).

ید الزارع لصدق الاستیفاء بالنسبة إلیه فی المقامین بعد ما کان تسلیم الأرض للزرع فیها بداعی الوفاء بالعقد الواقع بینهم.

(۱) لما سبق بعینه.

(۲) لان الزرع بعد أن لم یکن بإذن المالک و إنما کان جریا علی العقد الفاسد یکون بحکم غرس الغاصب الذی لیس لعرقه حق، لان المقبوض بالعقد الفاسد بمنزلة المغصوب.

(۳) کما تقدم فی المسألة السادسة.

(۴) تقدم أنه لما کان العمل بقصد الجری علی مقتضی المعاملة و المعاوضة لا یکون تبرعاً، و لا هو هاتک لحرمة عمله أو ماله.

(۵) و ذلک کاف فی الضمان، إما لعموم:

«علی الید ما أخذت ..»

بناء علی شموله للمنافع، و إما لملاک ضمان الأعیان بالید.

(۶) قد مر الاشکال فیه مراراً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۱۰

[(مسألة ۱۵): الظاهر من مقتضی وضع المزارعة ملکیة العامل لمنفعة الأرض بمقدار الحصة المقررة له]

(مسألة ۱۵): الظاهر من مقتضی وضع المزارعة ملکیة العامل لمنفعة الأرض بمقدار الحصة المقررة له (۱)، و ملکیة المالک للعمل علی العامل بمقدار حصته، و اشتراک البذر بینهما علی النسبة (۲)، سواء کان منهما أو من أحدهما أو من ثالث،

---

(۱) قد عرفت فیما سبق أن مفاد عقد المزارعة أن یزرع الأرض بحصة من الحاصل، و هذا المعنی یقتضی أن یکون عمل الزرع مملوکاً لصاحب الأرض، و لا یقتضی کون منفعة الأرض مملوکة للعامل إذ کون الأرض موضوعاً للزرع لا یقتضی إلا تعلق الزرع بالأرض و لو علی نحو البذل من المالک لأرضه، إذ لا دلیل علی ملک العامل لمنفعة الأرض.

و أما التحصیص الذی ذکره المصنف (ره) فغریب لا- مأخذ له کما عرفت فی المسألة السابقة، و مجرد الاشتراک فی الحاصل لا یقتضی الاشتراک فی مقدماته.

(۲) هذا غیر ظاهر، بل هو خلاف ظاهر قولهم فی تعریف المزارعة بأنها المعاملة علی الأرض بحصة من حاصلها، فإنه ظاهر فی أن الاشتراک فی الحاصل، لا- فی غیره من المراتب السابقة علیه. مع أن ذلک لا- یناسب ما ذکره فی المسالک من الإشکال فی جواز مشارکة العامل لغیره أو مزارعته إذا کان البذر من المالک، لأنه لا یملک شیئاً لیجوز له نقله، فاذا کان مقتضی المزارعة المشارکة فی البذر لا مجال لتوهم الاشکال المذکور. کما أن من تأخر عن المسالک لم یدفع الاشکال بما ذکر، و إنما دفعه من وجه آخر. مضافاً الی أن المزارعة إذا اقتضت المشارکة فی البذر کان اللازم التعرض لحکم ما إذا لم یزرع العامل و أنه یرجع البذر الی مالکه أو أنه یقسم بین المالک و العامل، أو غیر ذلک. و بالجملة: دعوی الاشتراک فی البذر غریبة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۱۱

فاذا خرج الزرع صار مشترکا بینهما علی النسبة (۱)، لا أن یکون لصاحب البذر إلی حین ظهور الحاصل، فیصیر الحاصل مشترکا من ذلک الحین، کما ربما یستفاد من بعض الکلمات (۲) أو کونه لصاحب البذر إلی حین بلوغ الحاصل و إدراکه، فیصیر مشترکاً فی ذلک الوقت، کما یستفاد من بعض آخر.

نعم الظاهر جواز إیقاع العقد علی أحد هذین الوجهین مع التصریح و الاشتراط به من حین العقد (۳). و یترتب علی هذه الوجوه ثمرات (منها): کون التبن أیضاً مشترکاً بینهما

و کأن الذی دعا إلیها هو التحصیص الذی دعا المصنف الی القول بالاشتراک فی منفعة الأرض و فی عمل العامل، الذی عرفت غرابته أیضاً، و غرابة استفادته من تحصیص الحاصل.

(۱) الذی یظهر من عبارة المسالک المتقدمة فی المسألة الثالثة عشرة أن خروج الزرع هو وقت حدوث الاشتراک بین المالک و الزارع لا قبله و لا بعده.

(۲) هذا مقتضی ما ذکره الأصحاب فی تعریف المزارعة بأنها المعاملة علی الأرض بحصة من حاصلها، إذ جعل فیه موضع التحصیص هو الحاصل الشامل لهذا المعنی و لما بعده، فلا تحصیص قبله. اللهم إلا أن یکون المراد من الحاصل الأعم من الزرع، و التعبیر بالحاصل لمزید الاهتمام به و کونه الغرض الاولی. و هذا و إن کان خلاف الظاهر، لکن یجب الحمل علیه عملا بالارتکاز العرفی، فإن بناء العرف علی عدم الاشتراک فی البذر و الاشتراک فی جمیع مراتب النماء و التحولات للبذر.

(۳) لکن الشرط المذکور إذا کان منافیاً للمزارعة لا یکون العقد مزارعة و إن کان صحیحاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۱۲

علی النسبة علی الأول، دون الأخیرین (۱) فإنه لصاحب البذر. (و منها): فی مسألة الزکاة (۲). (و منها): فی مسألة الانفساخ أو الفسخ فی الأثناء قبل ظهور الحاصل (۳) (و منها): فی مسألة مشارکة الزارع مع غیره و مزارعته معه (۴) (و منها): فی مسألة ترک الزرع إلی ان انقضت المدة (۵).

إلی غیر ذلک.

[(مسألة ۱۶): إذا حصل ما یوجب الانفساخ فی الأثناء قبل ظهور الثمر أو بلوغه]

(مسألة ۱۶): إذا حصل ما یوجب الانفساخ فی الأثناء قبل ظهور الثمر أو بلوغه کما إذا انقطع الماء عنه و لم یمکن تحصیله، أو استولی علیه و لم یمکن قطعه، أو حصل مانع آخر عام- فالظاهر لحوق حکم تبین البطلان من الأول- علی

---

(۱) فان التبن جزء من الزرع، فیکون مشترکاً علی الأول و لا یکون جزءاً من الحاصل، فلا یکون مشترکاً بناء علی الأخیرین.

(۲) کما یأتی فی المسألة الحادیة و العشرین.

(۳) کما یأتی فی المسألة السابعة عشرة.

(۴) یظهر مما ذکرنا فی المسألة الثالثة عشرة الإشکال فی هذه الثمرة و أنه یصح مشارکة الغیر و مزارعته و إن لم نقل بالاشتراک بالبذر نعم یترتب علی ذلک عدم توجه الإشکال أصلا، بخلاف القول بعدم الاشتراک فإنه یتوجه الاشکال، و إن کان یمکن اندفاعه بما عرفت، فالثمرة وضوح الحکم و عدم وضوحه، لا ثبوت الحکم و عدمه.

(۵) فإنه بناء علی الاشتراک فی البذر یکون البذر مشترکاً بناء علی الاشتراک فی البذر، و بناء علی الوجهین الأخیرین یختص المالک به.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۱۳

ما مر- لأنه یکشف عن عدم قابلیتها للزرع (۱)، فالصحة کانت ظاهریة، فیکون الزرع الموجود لصاحب البذر. و یحتمل بعیداً کون الانفساخ من حینه (۲)، فیلحقه حکم الفسخ فی الأثناء- علی ما یأتی- فیکون مشترکا بینهما علی النسبة.

[(مسألة ۱۷): إذا کان العقد واجداً لجمیع الشرائط و حصل الفسخ فی الأثناء]

اشارة

(مسألة ۱۷): إذا کان العقد واجداً لجمیع الشرائط و حصل الفسخ فی الأثناء إما بالتقایل، أو بخیار الشرط لأحدهما، أو بخیار الاشتراط بسبب تخلف ما شرط علی أحدهما- فعلی ما ذکرنا من مقتضی وضع المزارعة- و هو الوجه الأول من الوجوه المتقدمة- فالزرع الموجود مشترک بینهما علی النسبة و لیس لصاحب الأرض علی العامل أجرة أرضه، و لا للعامل أجرة عمله بالنسبة إلی ما مضی، لان

المفروض صحة المعاملة و بقاؤها إلی حین الفسخ (٣). و أما بالنسبة إلی الاتی فلهما التراضی علی البقاء إلی البلوغ بلا أجرة أو معها، و لهما التراضی

---

(١) التی هی شرط للصحة من الأول- کما تقدم فی أول الکتاب- فاذا تبین فقد الشرط فقد تبین فقد المشروط.

(٢) مبنی هذا الاحتمال أن یکون اعتقاد القابلیة لزرع شرطاً لصحة المزارعة، لا وجود القابلیة واقعاً.

(٣) هذا لا یجدی بعد وقوع الفسخ، لأنه یرد علی أصل المعاملة، فتکون بعد الفسخ کأنها لم تکن، فیرجع الزرع الی مالکه، فان کان هو المالک ضمن عمل العامل بالاستیفاء، و إن کان هو العامل ضمن منفعة الأرض بالاستیفاء، و إن کان غیرهما ضمن کلا من الأمرین لمالکه و لأجل ذلک احتمل المصنف (ره) فی کتاب الإجارة- فی المسألة الخامسة من

مستمسک العروة الوثقی، ج١٣، ص: ١١۴

علی القطع قصیلا. و لیس للزارع الإبقاء إلی البلوغ بدون رضی المالک (١) و لو بدفع أجرة الأرض، و لا- مطالبة الأرش إذا أمره المالک بالقلع. و للمالک مطالبة القسمة (٢) و إبقاء حصته فی أرضه إلی حین البلوغ و أمر الزارع بقطع حصته قصیلا. هذا و أما علی الوجهین الآخرین فالزرع الموجود لصاحب البذر. و الظاهر عدم ثبوت شیء علیه من أجرة الأرض أو العمل، لأن المفروض صحة المعاملة إلی هذا الحین و إن لم یحصل للمالک أو العامل شیء من الحاصل، فهو کما لو بقی الزرع إلی الآخر و لم یحصل حاصل (٣) من جهة آفة سماویة أو أرضیة.

فصل: یملک المستأجر المنفعة فی إجارة الأعیان- الرجوع الی أجرة المثل فیما مضی من المدة و جعل الاحتمال المذکور قریباً، فراجع. و حینئذ فالعمدة فیما ذکره المصنف (ره) هنا: أن بناء العرف فی المقام و نحوه علی التبعیض، نظیر باب تبعض الصفقة، فیکون من قبیل تعدد المطلوب، فیکون فسخ المزارعة من حینه، لا من الأول.

(١) لأنه خلاف سلطنة المالک علی أرضه. نعم إذا کان فی قلع الزرع ضرر علی الزارع و لم یکن ضرر علی مالک الأرض فی إبقاء الزرع کانت قاعدة السلطنة المذکورة محکومة بقاعدة نفی الضرر، و کان له الإبقاء بدفع الأجرة، کما تقدم نظیر ذلک فی المسألة السادسة.

(٢) لعموم ما دل علی جواز طلب الشریک القسمة.

(٣) و الوجه فیه فی المقامین: أن البذر إذا کان للعامل فمالک الأرض لم یبذل أرضه علی وجه الضمان مطلقاً، و إنما کان بذله لها علی وجه الضمان

مستمسک العروة الوثقی، ج١٣، ص: ١١۵

و یحتمل ثبوت الأجرة علیه إذا کان هو الفاسخ (١).

فی صورة وجود الحاصل لا مع عدمه، و کذا الکلام إذا کان البذر لصاحب الأرض، فإن العامل لم یعمل بقصد العوض مطلقاً، و إنما کان بقصد العوض علی تقدیر وجود الحاصل لا مع عدمه، و حینئذ لا موجب لضمان منفعة الأرض، و لا لضمان عمل العامل.

و فیه: أن البذل فی المقامین لم یکن بقصد التبرع و المجانیة، و إنما کان برجاء الحاصل و بانتظاره، غایة الأمر أنه إذا فات الحاصل لأمر سماوی و نحوه لم یکن له شیء و لم یکن مقدماً علی البذل مجاناً مع فوات الحاصل من جهة الفسخ، فاستیفاء عمله حینئذ یوجب ضمانه. و بذلک افترقت هذه المسألة عن المسألة السابقة، فإن البذل فی المسألة السابقة مضمون بالمسمی فیها، و هنا لا ضمان له بالمسمی، فإذا بنی علی الفسخ من حینه یکون البذل بلا- عوض و هو خلاف قاعدة الضمان بالاستیفاء، فإنه یوجب الضمان إما

بالمسمی أو بأجرة المثل، و لما لم یسلم المسمی هنا تعین الضمان بأجرة المثل.

و قد اعترف بذلک المصنف فی المسألة التاسعة إذا کان التعیین علی وجه التقیید، و کذلک فی المسألة الرابعة عشرة فی صورة البطلان، و لا فرق فی موجب الضمان بین الفسخ و البطلان. و سیأتی فی المسألة الثامنة و العشرین من کتاب المساقاة الحکم بالضمان بأجرة المثل. و فی المسألة السابقة بناء علی الفسخ من حینه یکون الضمان بالمسمی، فلا موجب للرجوع إلی أجرة المثل.

(۱) لأنه ضیع الحاصل علی شریکه، بخلاف ما إذا کان الفاسخ غیر من له البذر، فإنه هو الذی ضیع الحاصل علی نفسه. لکن عرفت أن الاستیفاء هو الموجب للضمان، فاذا کان الفسخ مفوتاً للضمان بالمسمی وجب أن یکون بأجرة المثل، و هذا المعنی لا یختص بفسخ من له البذر،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۱۶

[(فذلکة)]

(فذلکة): قد تبین مما ذکرنا فی طی المسائل المذکورة أن هاهنا صوراً (الاولی): وقوع العقد صحیحاً (۱) جامعاً للشرائط و العمل علی طبقه إلی الآخر، حصل الحاصل أو لم یحصل لآفة سماویة أو أرضیة (الثانیة): وقوعه صحیحاً مع ترک الزارع للعمل إلی أن انقضت المدة (۲)، سواء زرع غیر ما وقع علیه العقد أو لم یزرع أصلا (الثالثة): ترکه العمل فی الأثناء بعد أن زرع (۳) اختیاراً أو لعذر خاص به (الرابعة):

تبین البطلان من الأول (۴) (الخامسة): حصول الانفساخ فی الأثناء (۵)، لقطع الماء أو نحوه من الأعذار العامة (السادسة):

حصول الفسخ بالتقایل أو بالخیار فی الأثناء (۶). و قد ظهر حکم الجمیع فی طی المسائل المذکورة، کما لا یخفی.

[(مسألة ۱۸): إذا تبین بعد عقد المزارعة أن الأرض کانت مغصوبة]

(مسألة ۱۸): إذا تبین بعد عقد المزارعة أن الأرض کانت مغصوبة فمالکها مخیر بین الإجارة، فتکون الحصة له-

---

بل یکون بفسخ غیره أیضاً.

(۱) هذا تبین من بیان صحة المزارعة.

(۲) هذا تبین من المسألة السابعة.

(۳) هذا تبین مما قبله، و لم یتعرض له المصنف.

(۴) تبین ذلک من المسألة الرابعة عشرة.

(۵) تبین ذلک من المسألة السادسة عشرة.

(۶) تبین ذلک من المسألة السابعة عشرة. و قد تبین أمور کثیرة غیر ما ذکر لم یتعرض لها المصنف (ره) لأنه فی مقام ما یتعلق بالصحة و البطلان من الأول أو فی الأثناء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۱۷

سواء کان بعد المدة أو قبلها فی الأثناء أو قبل الشروع بالزرع- بشرط أن لا یکون هناک قید أو شرط لم یکن معه محل للإجازة (۱)، و بین الرد، و حینئذ فإن کان قبل الشروع فی الزرع فلا إشکال، و إن کان بعد التمام فله أجرة المثل لذلک الزرع (۲)، و هو لصاحب البذر. و کذا إذا کان فی الأثناء (۳) و یکون بالنسبة إلی بقیة المدة الأمر بیده (۴)، فاما یأمر بالإزالة و إما یرضی بأخذ الأجرة، بشرط رضا صاحب البذر. ثمَّ المغرور من المزارع و الزارع یرجع فیما خسر علی غاره (۵)،

(۱) لم یتضح الوجه فی هذا الشرط، فان القیود و الشروط المذکورة فی ضمن العقد لا تمنع من إجازته، لأن الإجازة تتعلق به علی ما هو علیه من قید أو شرط.

(۲) و هی علی المباشر، لا علی المالک للبذر و ان کان قد أمره به، لأن المباشر أقوی من الآمر فتصح نسبة الاستیفاء الیه لا الی المالک و ان کان آمراً، و الضمان علی المستوفی لا علی الآمر بالاستیفاء. نعم المباشر یرجع علی صاحب البذر بأجرة العمل مع ملاحظة کون العمل فی أرض مضمونة منفعتها علی العامل، و بذلک تزید الأجرة.

(۳) لعین ما سبق.

(۴) لما سبق.

(۵) لقاعدة الغرور المستفادة من النبوی المشهور

[۱]. و لبعض

[۱] هذا الحدیث و ان وجد فی بعض الکتب الفقهیة الا أنه لم نعثر علیه بعد الفحص فی کتب الحدیث العامة و الخاصة و بعد الاستعانة ببعض الفهارس المعدة لضبط السنة النبویة. و قد تعرضنا لذلک فی الجزء العاشر الصفحة: ۱۴۴ من هذه الطبعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۱۸

و مع عدم الغرور فلا رجوع. و إذا تبین کون البذر مغصوباً فالزرع لصاحبه، و لیس علیه أجرة الأرض، و لا أجرة العمل (۱). نعم إذا کان التبین فی الأثناء کان لمالک الأرض الأمر بالإزالة (۲). هذا إذا لم یکن محل للإجازة- کما إذا وقعت المعاملة علی البذر الکلی لا المشخص فی الخارج (۳) أو نحو ذلک- أو کان و لم یجز (۴)، و إن کان له محل و أجاز یکون هو الطرف للمزارعة (۵) و یأخذ الحصة التی کانت

الصحاح الواردة فی باب تدلیس الزوجة المتضمنة رجوع الزوج علی المدلس معللا

بقوله (ع): «کما غر الرجل و خدعه» «۱».

و قد تعرضنا لذلک فی بعض المباحث المتقدمة من هذا الشرح.

(۱) لأنه لم یکن الزرع بأمره حتی یصدق الاستیفاء الموجب للضمان فان جاء بالبذر العامل کان علیه أجرة الأرض لصاحبها، و ان جاء به صاحب الأرض کان علیه أجرة المثل للعامل، و قد بطلت المزارعة.

(۲) کما سبق وجهه.

(۳) إذ حینئذ لا یکون البذر الشخصی دخیلا فی المزارعة حتی یکون لصاحبه سلطان علیها بالإجازة و الرد، فلو فرض أن مالک الشخصی أجاز لم تکن إجازته مصححة للمزارعة، بل تکون إجازته رخصة منه فی تملکهما لزرعه کل علی حصته، مع بطلان المزارعة، لفقد البذر منهما.

(۴) أما إذا أجاز حینئذ صحت المزارعة، لأنه یکفی فی صحتها کون البذر مباحاً لهما و لو بإجازة متأخرة.

(۵) بناء علی ما تقدم منه من جواز کون صاحب البذر طرفاً للمزارعة و لو بنی علی بطلان ذلک لم تنفع الإجازة فی إثبات الحصة للمجیز، کما

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب العیوب و التدلیس من کتاب النکاح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۱۹

للغاصب. و إذا تبین کون العامل عبداً غیر مأذون فالأمر إلی مولاه (۱). و إذا تبین کون العوامل أو سائر المصارف مغصوبة فالمزارعة صحیحة (۲)، و لصاحبها أجرة المثل أو قیمة الأعیان التالفة. و فی بعض الصور یحتمل (۳) جریان الفضولیة (۴) و إمکان الإجازة، کما لا یخفی.

[(مسألة ۱۹): خراج الأرض علی صاحبها]

(مسألة ۱۹): خراج الأرض علی صاحبها (۵)،

إذا کان البذر من صاحب الأرض أو الزارع، فذکر شرطاً علیه دون رضا مالکه، فإن الإجازة تقتضی ثبوت الحصة لأحدهما کما هو مضمون العقد، و لا توجب انقلاب مضمونه و ثبوت الحصة للمجیز.

(۱) یعنی: إن أجاز صحت المزارعة و کانت له حصة، و إلا بطلت، و حینئذ فإن کان البذر من صاحب الأرض کان علیه أجرة عمل العبد، و إن کان من غیره کان علی العبد أجرة مثل الأرض.

(۲) لأن العوامل لیست مقومة للمزارعة، بخلاف البذر، فان الحاصل الذی هو مورد التحصیص قائم بالبذر.

(۳) کان المناسب الجزم لا الاحتمال.

(۴) کما سبق فی البذر، بأن یکون المتولی لها طرفاً ثالثاً أو رابعاً، فیجیز المالک، و تکون له الحصة.

(۵) بلا خلاف ظاهر، و فی المسالک: أنه محل وفاق، و فی مفتاح الکرامة: أن الإجماع معلوم، و حکی عن مجمع البرهان: أن الحکم معلوم، و فی الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف فیه بینهم». و یقتضیه: أن خراج الأرض موضوع علی صاحب الأرض، و لا یرتبط بالعامل، و الأصل براءة ذمته، فاذا طالب السلطان العامل بالخراج کان عادیاً علیه و ظالماً له.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۲۰

و کذا مال الإجارة إذا کانت مستأجرة (۱)، و کذا ما یصرف فی إثبات الید عند أخذها من السلطان، و ما یؤخذ لترکها فی یده و لو شرط کونها علی العامل- بعضا أو کلا- صح (۲) و إن کانت ربما تزاد و ربما تنقص علی الأقوی (۳)، فلا یضر مثل هذه الجهالة، للأخبار (۴).

---

(۱) الحکم فیه أوضح مما قبله. و کذا ما بعده.

(۲) عملا بعموم الصحة فی الشروط.

(۳) قال فی الشرائع: «خراج الأرض و مئونتها علی صاحبها. إلا أن یشترط علی الزارع». و ظاهره صحة الشرط مطلقاً. لکن فی المسالک:

«فان شرط علیه (یعنی: علی الزارع) لزم إذا کان القدر معلوماً. و کذا لو شرط بعضه معیناً أو مشاعاً مع ضبطه. و لو شرط علیه الخراج فزاد السلطان فیه زیادة فهی علی صاحب الأرض، لأن الشرط لم یتناولها و لم تکن معلومة فلا یمکن اشتراطها». و فیه: أنه لا دلیل علی قدح الجهالة فی المقام، و عموم الصحة ینفی ذلک.

(۴) یشیر بذلک إلی جملة من النصوص،

کصحیح داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل تکون له الأرض یکون علیها خراج معلوم، و ربما زاد و ربما نقص، فدفعها الی رجل یکفیه خراجها و یعطیه مائتی درهم فی السنة. قال (ع): لا بأس» «۱».

و مثله ما رواه فی کتاب من لا یحضره الفقیه عن یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السلام

«۲». و

صحیح یعقوب بن شعیب المروی فی الکافی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل تکون له الأرض من أرض

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة ملحق حدیث: ۱.

و أما سائر المؤن (۱)- کشق الأنهار، و حفر الآبار، و آلات السقی، و إصلاح النهر و تنقیته، و نصب الأبواب مع الحاجة إلیها و الدولاب، و نحو ذلک مما یتکرر کل سنة أو لا یتکرر- فلا بد من تعیین کونها علی المالک أو العامل، إلا إذا کان هناک

الخراج، فیدفعها الی رجل علی أن یعمرها و یصلحها و یؤدی خراجها و ما کان من فضل فهو بینهما. قال: لا بأس» «۱».

قال فی الحدائق بعد ما ذکر هذه الروایات الثلاث: و هذه الاخبار- کما تری- ظاهرة فی عدم جهالة الشرط المذکور هنا سیما الخبرین الأولین» و سبقه الی ذلک فی الکفایة. و یشکل ما ذکره: بأن الخبرین الأولین لیسا فی المزارعة، و إنما هما فی موضوع آخر، و الخبر الثالث لا ظهور فیه فی جهالة الخراج و تردده بین الأقل و الأکثر، فالعمدة فی عدم الجهالة هی القواعد العامة. و من ذلک یظهر لک الاشکال فیما ذکره المصنف (ره) من الاستدلال بالأخبار لا غیر.

(۱) قد تقدم عن الشرائع إلحاق المؤن مطلقاً بالخراج فی کونها علی صاحب الأرض، و نحوه ما فی القواعد و عن التذکرة و السرائر و جامع المقاصد و غیرها. و فی جملة من الکتب اقتصر علی الخراج و لم یتعرض للمؤنة، و ظاهر ذلک کونها علی العامل. و فی المسالک فصل بین أنواع المؤنة، فقال:

«و الظاهر أن المراد من المؤنة ما یتوقف علیه الزرع و لا یتعلق بنفس عمله و تنمیته، کإصلاح النهر و الحائط و نصب الأبواب- إن احتیج إلیها- و إقامة الدولاب، و ما لا یتکرر کل سنة، کما فصلوه فی المساقاة. و المراد بالعمل الذی علی المزارع ما فیه صلاح الزرع و بقاؤه مما یتکرر کل سنة، کالحرث و السقی و آلاتهما و تنقیة النهر من الحمأة و حفظ الزرع و حصاده و نحو

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

عادة ینصرف الإطلاق إلیها. و أما ما یأخذه المأمورون من الزارع ظلماً من غیر الخراج فلیس علی المالک (۱)، و إن کان أخذهم ذلک من جهة الأرض.

ذلک. و بالجملة فکلامهم فی هذا المحل قاصر جداً». و فیه: أنه لا قرینة علی ما ذکره من التفصیل فی مرادهم. و ما ذکروه فی السقی- لو تمَّ- لا یکون قرینة علی ما نحن فیه، لاختلاف المقامین. مضافاً إلی أنه لا دلیل علی التفصیل المذکور. و لذا ذکر فی الجواهر: أنه لا إشکال فی کون المرجع مع الإطلاق التعارف فیما هو علی المالک و العامل و إلا أشکل الحال. انتهی. و کأن المصنف (ره) تبعه فی ذلک.

و إن کان یشکل ما ذکره: بأن مقتضی الإطلاق کونه علی العامل ما لم تقم قرینة علی خلافه، کما تقدم فی کتاب الإجارة أن مئونة عمل الأجیر علیه لا علی المستأجر، إلا أن تقوم قرینة علی خلاف ذلک. و الوجه فیه:

أن العمـل المملوک علی الأجیر و الزرع المملوک علی الزارع إذا کـان مطلقـاً کـان مقتضـی ملکیته وجوب الإتیان به علی کل حال، فتجب جمیع مقـدماته من دون فرق بین مقدمـة و أخری، و التخصـیص ببعضـها دون بعض یتوقف علی القرینـة، و مع الإطلاق و فقد القرینة یجب الجمیع. لکن المصـنف فی الإجارة جعل الأقوی وجوب التعیین مع عدم القرینة، و ذکر أن کونها علی المسـتأجر لا یخلو من وجه.

(۱) لأصالة البراءة. لکن

فی خبر سعید الکندی: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): إنی آجرت قوماً أرضاً فزاد السلطان علیهم. قال:

أعطهم فضل ما بینهما. قلت: أنا لم أظلمهم و لم أزد علیهم. قال:

إنهم إنما زادوا علی أرضک» «۱».

و الظاهر أنه غیر ما نحن فیه و إنما

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۲۳

[(مسألة ۲۰): یجوز لکل من المالک و الزارع أن یخرص علی الآخر]

(مسألة ۲۰): یجوز لکل من المالک و الزارع أن یخرص علی الآخر (۱) بعد إدراک الحاصل (۲) بمقدار منه بشرط القبول و الرضا من الأخر (۳) لجملة من الاخبار (۴)

فیما زاده السلطان من الخراج، مع أن الخبر ضعیف.

(۱) الظاهر أنه لا خلاف فیه إلا من ابن إدریس، و فی الحدائق:

«الظاهر اتفاق الأصحاب علیه»، و فی الجواهر: «لا أجد خلافاً فیه».

و قد ذکره فی الشرائع و القواعد و غیرهما.

(۲) کما یظهر اشتراط ذلک من مرسل محمد بن عیسی الآتی

و الروایات الواردة فی أهل خیبر. لکن خبر سهل الآتی

خال من ذلک.

(۳) کما صرح به جماعة. و یدل علیه خبر سهل الآتی

(۴) .

کخبر سـهل قال: «سألت أبا الحسن موسـی (ع) عن الرجل یزرع له الحراث بالزعفران و یضمن له علی أن یعطیه فی کل جریب یمسح علیه وزن کذا و کذا درهماً، فربما نقص و غرم و ربما استفضل و زاد.

قال (ع): لا بأس به إذا تراضیا» «۱»

، و

مرسل محمد بن عیسی عن بعض أصحابه قال: «قلت لأبی الحسن (ع): إن لنا أکرة فنزارعهم فیقولون: قد حزرنا هذا الزرع بکذا و کذا فأعطوناه و نحن نضمن لکم أن نعطیکم حصة علی هذا الحزر. قال (ع): و قد بلغ؟ قلت: نعم.

قال: لا بأس بهذا. قلت: فإنه یجیء بعد ذلک فیقول لنا: إن الحزر لم یجیء کما حزرت قد نقص. قال: فاذا زاد یرد علیکم؟ قلت: لا.

قال: فلکم أن تأخذوه بتمام الحزر، کما أنه إذا زاد کان له کذلک إذا نقص» «۲»

و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۲۴

هنا و فی الثمار (۱). فلا یختص ذلک بالمزارعة و المساقاة (۲).

بل مقتضی الاخبار جوازه فی کل زرع مشترک أو ثمر مشترک (۳) و الأقوی لزومه بعد القبول (۴) و إن تبین بعد ذلک زیادته أو

---

(۱)

کصحیح یعقوب بن شعیب فی حدیث، قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (ع) عن الرجلین یکون بینهما النخل فیقول أحدهما لصاحبه:

اختر إما أن تأخذ هذا النخل بکذا و کذا کیل (کیلا خ ل) مسمی و تعطینی نصف هذا الکیل إما زاد أو نقص و إما أن آخذه أنا بذلک. قال: نعم لا بأس به» «۱»

و النصوص الواردة فی إرسال النبی (ص) عبد اللّٰه بن رواحة إلی أهل خیبر لیخرص علیهم حصته (ص)،

کصحیح الحلبی:

«أخبرنی أبو عبد اللّٰه (ع) أن أباه حدثه أن رسول اللّٰه (ص) أعطی خیبر بالنصف أرضها و نخلها، فلما أدرکت الثمرة بعث عبد اللّٰه بن رواحة فیقوم علیه قیمة، و قال لهم إما أن تأخذوه و تعطونی نصف الثمر (الثمن خ ل) و إما أعطیکم نصف الثمر، فقالوا: بهذا قامت السماوات و الأرض» «۲»

و نحوه صحیح یعقوب بن شعیب

«۳» و صحیح أبی الصباح الکنانی

«۴». (۲) فإن روایات أهل خیبر واردة فیها. الظاهر أن أصل العبارة:

بل یجری فی المساقاة.

(۳) کأنه لفهم عدم الخصوصیة فیما ورد فی التمر المشترک، مثل صحیح یعقوب المتقدم

. (۴) کما عن صریح جماعة- کالمهذب و الوسیلة و جامع المقاصد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بیع الثمار حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بیع الثمار حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بیع الثمار حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بیع الثمار حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۲۵

نقیصته، لبعض تلک الاخبار (۱). مضافا إلی العمومات العامة (۲). خلافا لجماعة (۳). و الظاهر أنه معاملة مستقلة (۴)

و المهذب البارع و مجمع البرهان- و ظاهر آخرین. و تقتضیه أصالة اللزوم و ظاهر النصوص.

(۱) و هو مرسل محمد بن عیسی المتقدم

(۲) یعنی عمومات صحة العقود.

(۳) منهم فخر المحققین فی الإیضاح و شرح الإرشاد، فذکر فیهما أن الأصح أنه إباحة، و أن الخرص لا یملک و لا یضمن، و فی القواعد:

«و لو زاد فاباحة علی اشکال» و فی الجواهر: «عن التنقیح و إیضاح النافع و المیسیة: الجزم بالعدم». و کیف کان یظهر ضعف ذلک مما سبق.

(۴) قال فی المسالک: «و علی تقدیر قبوله- یعنی الزارع- یتوقف نقله إلیه علی عقد کغیره من الأموال بلفظ الصلح أو التقبیل، علی ما ذکره الأصحاب». و فی النسبة إلی الأصحاب تأمل ظاهر، فإن عبارة الشیخ فی النهایة- التی هی الأصل لهذه المعاملة- خالیة عن ذلک. و کذا عبارة الشرائع، قال فیها: «یجوز لصاحب الأرض أن یخرص علی الزارع، و الزارع بالخیار فی القبول و الرد»، و نحوها عبارة القواعد و غیرها.

نعم عن المختلف أنه نوع تقبیل و صلح، و عن الدروس و المهذب البارع أنه نوع من الصلح. لکن ذلک لا یدل علی لزوم إیقاع عقد الصلح أو التقبیل زائداً علی الخرص و قبوله. نعم عن جامع المقاصد: أنه لا بد من صیغة عقد، و فی المقام قال: «لا بد من إیجاب و قبول بلفظ التقبیل أو الصلح أو ما أدی هذا المعنی». و لکنه غیر ظاهر. و حینئذ لا ـ دلیل علی لزوم إنشاء المعاملة بعقد زائد علی الخرص و قبوله، و الأخبار تأباه و تمنعه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۲۶

و لیست بیعاً (۱)، و لا صلحاً معاوضیاً (۲)،

---

(۱) فی مفتاح الکرامة: «اتفقوا علی أنه لیس بیعاً، غیر أنه فی التذکرة تردد فی جواز عقدها بلفظ البیع»، و فی الجواهر: «عن التذکرة أنه احتمل کونها بیعاً»، ثمَّ قال: «إنه بعید، لشدة مخالفته لقواعد البیع، و ذکر الأصحاب له فی بیع الثمار أعم من ذلک». لکن المخالفة لقواعد البیع لا تهم، لجواز اختلاف أنواع البیع فی الأحکام، و لذا اختلف بیع الثمار عن بیع غیرها، فجاز فیها بیع المعدوم و المحتمل الوجود و المجهول المقدار و الصفات و غیر ذلک.

و العمدة أن فی حاق البیع اعتبار مبادلة بین مالین، و المقام لم یقصد فیه ذلک، و إنما قصد فیه تحدید الجزء المشاع لا غیر. نعم قد أخذ فیه شرطاً الاذن فی التصرف لکنه زائدا علی مفهومه، فالخرص من قبیل تبدیل وصف الشیء بوصف آخر، لا تبدیل ذات الشیء بذات أخری الذی هو داخل فی قوام البیع.

(۲) قد تقدم ما عن الدروس و المیسیة من أنه نوع من الصلح، و کذلک ما عن المختلف من أنه نوع تقبیل و صلح، و عن بیع جامع المقاصد أن الذی یقتضیه النظر أنه نوع من الصلح، و مال إلیه فی الجواهر، و لکنه کما تری، إذا الصلح یجب أن یکون منشأ بعنوان کونه صلحاً، فیقول الموجب: صالحت، و یقول القابل: قبلت، فلو کان المنشأ متعلق الصلح کان عقداً آخر، لا صلحاً ضرورة. و بذلک افترق الصلح عن غیره من العقود، فاذا قال الرجل للمرأة: صالحتک علی أن أکون زوجاً لک و تکونی زوجة لی، فقبلت، کان صلحاً، و إذا قال لها: تزوجتک، فقالت: قبلت، کان تزویجاً، فالفرق بین الصلح و غیره من العقود:

أن الصلح یکون منشأ بعنوان کونه صلحاً و فی غیره یکون المنشأ أمراً آخر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۲۷

فلا یجری فیها إشکال اتحاد العوض و المعوض (۱)، و لا إشکال النهی عن المحاقلة و المزابنة (۲)، و لا اشکال الربا (۳) و لو بناء علی ما هو الأقوی من عدم اختصاص حرمته بالبیع (۴)

و حیث أن المنشأ فی المقام الخرص و التحدید کان مفهوماً مقابلا للصلح و لا یکون صلحاً.

(۱) یکفی فی تحقق المعاوضـة الاختلاف و لو فی الجملـة، فقـد ذکر فی الجواهر أن المعوض عنه الحصة المشاعة، و العوض المقدار المخصوص من مجموع الحصتین.

(۲) أشـار بـذلک الی ما ذکره الحلی فی السـرائر، قال: «الـذی ینبغی تحصـیله أنه لا یخلو أن یکون قـد باعه حصـته من الغلـة و الثمرة بمقدار فی ذمة من الغلة و الثمرة، أو باعه الحصة بغلة من هذه الأرض فعلی الوجهین معاً البیع باطل، لأنه داخل فی المزابنة و المحاقلة، و کلاهما باطلان. و إن کان ذلک صلحاً لا بیعاً فان کان ذلک بغلّة و ثمرة فی ذمة الأکار- الذی هو الزارع- فإنه لازم له سواء هلکت الغلـة بالآفـة السـماویة أو الأرضـیة، و إن کـان ذلـک الصـلح بغلّـة من تلک الأرض فهو صـلح باطل، لـدخوله فی باب الغرر، لأنه غیر مضـمون، فان کان ذلک فالغلة بینهما سواء زاد الخرص أو نقص تلفت منهما أو سـلمت لهما، فلیلحظ ذلک، فهو الذی یقتضیه أصول مـذهبنا و تشـهد به الأدلـة، فلاـ یرجع عنهما بأخبار الآحاد التی لا توجب علما و لا عملا». و لا یخفی ما فیه بناء علی ما ذکر فی المتن. من أنه معاملة مستقلة و لیست بیعاً و لا صلحاً، إذ لا یشملها النهی عن بیع المزابنة و المحاقلة.

(۳) لاختصاصه بالمعاوضات، و المقام لیس منها، و إنما هو تحدید و تقدیر.

(۴) تقدم الکلام فیه فی المسألة الثالثة و العشرین من فصل: «لا یجوز

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۲۸

و جریانه فی مطلق المعاوضات. مع أن حاصل الزرع و الشـجر قبل الحصاد و الجـذاذ لیس من المکیل و الموزون (۱). و مع الإغماض عن ذلک کله یکفی فی صحتها الأخبار الخاصة.

فهو نوع من المعاملـة عقلائیـة ثبت بالنصوص. و لتسم بالتقبل (۲) و حصـر المعاملات فی المعهودات ممنوع (۳). نعم یمکن أن یقال: إنها فی المعنی راجعة إلی الصلح الغیر المعاوضی (۴).

فکأنهما یتسالمان علی أن یکون حصة أحدهما من المال المشترک کذا مقداراً و البقیة للآخر، شـبه القسـمة أو نوع منها. و علی ذلک یصح إیقاعها بعنوان الصلح (۵) علی الوجه المذکور

إجازة الأرض ..» من کتاب الإجارة.

(۱) کما صرح به فی الجواهر فی کتاب البیع، و الربا فی البیع یختص بالمکیل و الموزون.

(۲) قـال فی المسالک فی باب بیع الثمار: «ظاهر الأصـحاب أن الصـیغة تکون بلفظ القبالـة و أن لها أحکاماً خاصـة زائـدة علی البیع و الصلح ..

(الی أن قال): لا دلیل علی إیقاعه بلفظ التقبیل أو اختصاصه به».

و هو کما ذکر، لکن نسبة الحکم إلی ظاهر الأصحاب غیر ظاهرة- کما عرفت- و أن عبارات الشیخ و المحقق و العلامة- فی القواعد- و غیرهم تأباه فإنهم عبروا بالخرص، و هو مجرد التقدیر و التحدید.

(۳) و لو سلمت فالخرص من المعهود شرعاً و عرفاً، فلا إشکال فی شمول عمومات صحة العقود له.

(۴) قد عرفت أن الصلح یجب أن یکون إنشاؤه بعنوان الصلح، فاذا کان الإنشاء بعنوان آخر لم یکن صلحاً.

(۵) صحة الإیقاع بعنوان الصلح لا تتوقف علی ما ذکره، بل تکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۲۹

- مع قطع النظر عن الاخبـار (۱) أیضاً- علی الأقوی من اغتفار هـذا المقـدار من الجهالـة فیه إذا ارتفع الغرر بالخرص المفروض (۲) و

علی هذا لا یکون من التقبیل و التقبل (۳). ثمَّ إن المعاملة المذکورة لا تحتاج إلی صیغة مخصوصة (۴)، بل یکفی کل لفظ دال علی التقبل. بل الأقوی عدم الحاجة الی الصیغة أصلا (۵)، فیکفی فیها مجرد التراضی، کما هو ظاهر الاخبار

حتی إذا قلنا بأنها غیر الصلح، فان جمیع عناوین العقود یصح إیقاعها فی ضمن إیقاع الصلح، و لا یقتضی أنها نوع من الصلح، کما عرفت ذلک فی صدر المسألة.

(۱) اعتماداً علی ما دل علی صحة الصلح و أنه جائز بین المسلمین «۱».

(۲) و کذا إذا لم یرتفع، إذ لا دلیل علی قدح الغرر فی الصلح، و کذا فی غیره غیر البیع و نحوه.

(۳) الظاهر أن التقبیل و التقبل یختص اصطلاحاً بالأرض، و مفهومه قریب من معنی الإجارة، و لا یکون فی غیر الأرض إلا مجازاً.

(۴) کما تقدم عن المسالک، و إن کان قد نسب الاحتیاج الی ظاهر الأصحاب.

(۵) هذا غیر ظاهر، بل ظاهر النصوص و الفتوی أن الخرص من العقود المحتاجة إلی إنشاء بإیجاب و قبول، و فی الجواهر: «لا ریب فی اعتبار الصیغة، و خلو نصوصها عنه کخلو أکثر نصوص العقود عن ذلک» و فیه: أن النصوص مشتملة علی الأقوال علی اختلاف فی مضامین تلک الأقوال، و کلها ظاهرة فیما ذکرنا من الإنشاء بالعقد اللفظی.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب کتاب الصلح حدیث: ۱، ۲ و فی بقیة أخبار الأبواب دلالة علی المطلوب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳۰

و الظاهر اشتراط کون الخرص بعد بلوغ الحاصل و إدراکه (۱) فلا یجوز قبل ذلک. و القدر المتیقن من الاخبار کون المقدار المخروص علیه من حاصل ذلک الزرع (۲)، فلا یصح الخرص و جعل المقدار فی الذمة من جنس ذلک الحاصل (۳) نعم لو أوقع المعاملة بعنوان الصلح (۴)- علی الوجه الذی

---

(۱) کما یشهد به مرسل محمد بن عیسی

«۱» و صحاح الحلبی

و الکنانی

و یعقوب بن شعیب

الواردة فی إرسال النبی (ص) عبد اللّه بن رواحة إلی أهل خیبر بعد ما أدرکت الثمرة أو بلغت «۲»، فان ذکر القید المذکور فی مقام البیان یدل علی اعتباره فی الحکم، و یظهر من المسالک المفروغیة من اعتباره.

(۲) فی الجواهر أنه المنساق من النصوص، و صرح به جماعة، بل هو المشهور، بل ظاهر جامع المقاصد نسبته إلی تصریح الأصحاب. انتهی.

و قد عرفت أن المفهوم من الخرص فی النص و الفتوی لیس إلا تقدیر الحصة المشاعة المبهمة بقدر معین من دون تبدیل شیء بشیء و لا معاوضة بین شیئین.

(۳) لأنه لما کان معاوضة و العوض فی الذمة فلا یکون من الخرص المذکور فی النصوص و الفتوی، و إنما یکون بمعنی آخر، و یکون حینئذ من قبیل البیع، إذ هو معاوضة بین الحصة المشاعة و بین ما فی الذمة.

و لا یلزم محذور الربا، لکون المبیع لیس من المکیل و الموزون، کما لا یلزم الغرر، للاعتماد علی قول أهل الخبرة إذا کان الخرص منهم.

(۴) قد عرفت أن الصلح یجری فی جمیع المعاملات علی أن یکون المنشأ نفس الصلح، و تکون المعاملة مورداً للصلح و موضوعاً له.

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۴.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بیع الثمار.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳۱

ذکرنـا- لا- مانع من ذلک فیه. لکنه- کما عرفت- خارج عن هـذه المعاملـة (۱). ثمَّ إن المشـهور بینهم أن قرار هذه المعاملة مشـروط بسلامة الحاصل (۲)، فلو تلف بآفة سماویة أو أرضیة کان علیهما. و لعله لأن تعیین الحصة فی المقدار المعین (۳) لیس من باب الکلی فی المعین (۴)، بل هی باقیة علی إشاعتها. غایة الأمر تعیینها فی مقدار معین. مع احتمال أن یکون ذلک من الشرط الضـمنی بینهما، و الظاهر أن المراد

(۱) لکنه داخل فی عنوان الصلح.

(۲) فی جامع المقاصد: أنه ذکره الأصـحاب، و فی المسالک: أنه المشـهور بین الأصـحاب. و مستنده غیر واضح، و حکمه لا یخلو من إشـکال إن لم یکن انعقـد علیه الإجماع و أنی لهم به؟! و إنما هو شـیء ذکره الشـیخ فی بعض کتبه و تبعه علیه الباقون معترفین بعـدم النص ظاهراً علی هذه اللوازم.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه‍ ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۳، ص: ۱۳۱

(۳) قد عرفت أن هذا هو الذی یقتضیه ظاهر النصوص و الفتاوی.

(۴) و فی الجواهر: «لا یحتاج ذلک (یعنی ما ذکره المشهور) إلی تنزیل العوض علی الإشاعة، إذ یمکن أن لا یکون کذلک و إن کان کلیاً مضموناً فی العین بشرط السلامة، للدلیل نحو ما سمعته فی خبر الأطنان»

«۱». و لعله إلی ذلـک یشیر ما فی بعض الحواشـی من أن مجرد کون التلف علیهما لا یوجب البقاء علی الإشاعـة. انتهی. لکن الـدلیل الذی ذکره غیر ظاهر و القواعد تقتضی کون التلف علی غیر مالک الکلی، و لا یشارکه مالک الکلی فیه.

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب عقد الربیع حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳۲

من الآفة الأرضیة (۱) ما کان من غیر الإنسان، و لا یبعـد لحوق إتلاف متلف من الإنسان أیضاً به (۲). و هل یجوز خرص ثالث حصة أحدهما أو کلیهما فی مقدار؟ وجهان أقواهما العدم (۳).

[(مسألة ۲۱): بناء علی ما ذکرنا من الاشتراک من من أول الأمر فی الزرع یجب علی کل منهما الزکاة]

(مسألة ۲۱): بنـاء علی مـا ذکرنـا من الاشتراک من من أول الأمر فی الزرع یجب علی کل منهما الزکاة (۴) إذا کان نصیب کل منهما بحد النصاب، و علی من بلغ نصـیبه إن بلغ نصـیب أحدهما. و کذا إن اشترطا الاشتراک حین ظهور الثمرة، لأن تعلق الزکاة بعد صدق الاسم (۵) و بمجرد الظهور لا یصدق (۶). و إن اشترطا الاشتراک بعد صدق

(۱) یعنی المذکور فی کلام الجماعة.

(۲) لوجود المناط فیه، و هو الإشاعة المقتضیة للاشتراک. و کان المناسب للمصنف الجزم بذلک.

(۳) لقصور نصوص المقام عن شمول ذلک. نعم إذا کان المراد من الخرص معنی آخر- غیر المعنی الاصطلاحی المذکور فی النصوص و الفتاوی- و هو المعاوضة علی الحصة المشاعة بعوض فی الذمة صح- کما تقدم- عملا- بالعمومات، حتی إذا کان المقصود البیع، لارتفاع الغرر بخرص أهل الخبرة و العدم کون المبیع من المکیل و الموزون فلا یلزم الربا.

(۴) لأن الشرط فی وجوب الزکاة الملک، و المفروض حصوله بالنسبة إلیهما.

(۵) تقدم فی کتاب الزکاة الاستدلال علیه.

(۶) فاذا حصل الملک حینئذ فقد تحقق الملک، بالنسبة إلیهما، و إذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳۳

الاسم أو حین الحصاد و التصفیة فهی علی صاحب البذر منهما لأن المفروض أن الزرع و الحاصل له إلی ذلک الوقت، فتتعلق الزکاة فی ملکه (۱).

[(مسألة ۲۲): إذا بقی فی الأرض أصل الزرع بعد انقضاء المدة و القسمة]

(مسألة ۲۲): إذا بقی فی الأرض أصل الزرع بعد انقضاء المدة و القسمة، فنبت بعد ذلک فی العام الاتی، فان کان البذر لهما فهو لهما، و إن کان لأحدهما فله، إلا مع الاعراض (۲)، و حینئذ فهو لمن سبق. و یحتمل أن یکون لهما مع عدم الاعراض (۳) مطلقاً (۴)، لأن المفروض شرکتهما فی الزرع و أصله و إن کان البذر لأحدهما أو لثالث، و هو الأقوی (۵).

کان الشرط الملک حال صدق الاسم فالظاهر وجوب الزکاة علیهما، عملا بإطلاق الأدلة. و کان المناسب للمصنف التعرض له، فتکون الصور أربع و لا وجه للاقتصار علی الصور الثلاث.

(۱) دون صاحبه، لتأخره عن ذلک، فیجب علیه دون صاحبه.

(۲) لکن الاعراض لا یوجب الخروج عن الملک، لعدم الدلیل علیه، کما تقدم فی کتاب الإجارة. نعم مع الاعراض یجوز تملکه لمن سبق إلیه إذا بقی الاعراض بحاله، أما إذا زال الاعراض حین صیرورته زرعاً فلا یملکه من سبق إلیه، بل هو لمالکه.

(۳) و کذا مع الإعراض، لأن الاعراض لا یرفع الملکیة.

(۴) یعنی: و إن کان البذر من أحدهما.

(۵) قد عرفت فی المسألة الخامسة عشرة أن الاشتراک یکون فی جمیع التطورات الواردة علی البذر، و لا یختص بالحاصل، و منها أصول الزرع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳۴

و کذا إذا بقی فی الأرض بعض الحب (۱) فنبت، فإنه مشترک بینهما مع عدم الاعراض (۲). نعم لو کان الباقی حب مختص بأحدهما (۳) اختص به. ثمَّ لا یستحق صاحب الأرض أجرة لذلک الزرع النابت علی الزارع فی صورة الاشتراک أو الاختصاص به و إن انتفع بها، إذ لم یکن ذلک من فعله (۴)، و لا من معاملة واقعة بینهما (۵).

فتکون مشترکة بینهما. ثمَّ إن المصنف حرر المسألة بما إذا نبت أصل الزرع و لا ینبغی التأمل فی اشتراک النابت بینهما. لاشتراک

أصل الزرع. و فی التذکرة حرر المسألة بما إذا نبت الحب، و مثله فی الجواهر. و لا ینبغی التأمل فی اختصاص النابت بصاحب البذر للتبعیة، و لذا نسب فی التذکرة ذلک إلی علمائنا و الشافعی، معللا له: بأنه عین ماله، و حکی عن أحمد القول بأنه لصاحب الأرض، و لم یحک عن أحد القول بالاشتراک. و من ذلک تعرف اختلاف حکم المسألتین.

(۱) یعنی: من الحاصل المشترک.

(۲) و کذا مع الاعراض، کما عرفت.

(۳) من جهة قسمة الحاصل.

(۴) کما لو أطارت الریح الحب إلی أرض زید فصار زرعاً. اللهم إلا أن یقال: الاستیفاء الموجب للضمان أعم من ذلک. لکنه غیر ظاهر و الأصل البراءة، و لأجل ذلک یظهر ما جزم فی الجواهر من أن علیه أجرة الأرض لمالکها.

(۵) یعنی حتی یکون الأمر الحاصل من المعاملة موجباً لصدق الاستیفاء فان الاستیفاء کما یحصل بمباشرة استیفاء المنفعة یحصل أیضاً بالأمر بالفعل، کما إذا أمره بحلق رأسه فامتثل الأمر و حلق، فان الآمر یکون هو المستوفی للمنفعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳۵

[(مسألة ۲۳): لو اختلفا فی المدة]

(مسألة ۲۳): لو اختلفا فی المدة و أنها سنة أو سنتان مثلا فالقول قول منکر الزیادة (۱). و کذا لو قال أحدهما: إنها ستة أشهر و الأخر قال: إنها ثمانیة أشهر (۲). نعم لو ادعی المالک مدة قلیلة لا تکفی لبلوغ الحاصل و لو نادرا ففی تقدیم قوله إشکال (۳). و لو اختلفا فی الحصة قلة و کثرة فالقول قول صاحب البذر المدعی للقلة. هذا إذا کان نزاعهما فی زیادة المدة أو الحصة و عدمها. و أما لو اختلفا فی تشخیص ما وقع علیه العقد و أنه وقع علی کذا أو کذا، فالظاهر التحالف (۴)

---

(۱) بلا خلاف أجده فیه، کما فی الجواهر، بل فی جامع المقاصد:

الإجماع علیه. و یقتضیه الأصل. فإن قلت: إذا کان الشک فی المدة أنها سنة أو سنتان فقد شک فی بقاء المزارعة بعد السنة، و الأصل بقاؤها.

قلت: الشک فی البقاء ناشئ من الشک فی جعل المتعاقدین و الأصل عدم جعل الزیادة، فیکون حاکماً علی أصالة بقاء المزارعة.

(۲) لعین ما سبق.

(۳) لمخالفته لأصالة الصحة المقدمة علی أصالة عدم الزیادة، لما عرفت من اعتبار کون المدة کافیة فی بلوغ الزرع فی صحة المزارعة.

(۴) قال فی جامع المقاصد: «لو لا الإجماع لأمکن أن یقال: إن اتفاقهما علی عقد تضمن تعیین مدة و حصة نقل عن الأصل المذکور و کل منهما مدع لشیء و منکر لما یدعیه الآخر، و لیس إذا ترک دعوی الزیادة مطلقاً یترک، فإنه إذا ترک العمل طالبه به. نعم یجیء هذا إذا وقع الاختلاف عند انتهاء الأمر. فیجب التحالف، و هو قول الشافعی فی نظیره فی المساقاة». و أشکل علیه فی المسالک: بأن العقد المتضمن لهما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳۶

.....

(یعنی المدة و الحصة) أنما أخرج عن حکم الأصل- أصل المدة و الحصة- أما فی قدر معین فلا، فیبقی إنکار الزیادة فیهما بحاله لم یخرج عن حکم الأصل بشیء. و المراد بمن یترک إذا ترک فی نفس ذلک المدعی، و هو هنا المدة الزائدة، و الحصة الزائدة، أما

العمل فهو أمر خارج عن الدعوی فلا أثر للمطالبة فی هذه المنازعة».

أقول: إذا کان مـدعی الزیادة الزارع فهو إذا ترک الدعوی ترک و لا یطالب حتی بالعمل، لأن المالک المنکر للزیادة لیس له المطالبة بالعمل لأنها مطالبة بغیر حق بعد اعترافه بعدم الزیادة و لأجله یشکل ما یظهر من المسالک من جواز مطالبة المنکر بالعمل. لکنه خارج عن محل الدعوی.

و أما ما فی جامع المقاصد من دعوی التحالف فی المقام فقد تکرر منه نظیره فی موارد کثیرة- کما یظهر من مراجعة ما ذکرناه فی کتاب الإجارة فی جملة من مباحث التنازع- و وافقه علیه فی الجواهر فی بعضها و ربما وافقه هنا أیضاً فی الجملة. قال (ره): «لا ریب فی عدم التحالف فی مسألة المدة لو کانت فی نفس استحقاق الزائد منها من دون تعرض فی الدعوی لسببه، ضرورة کون إنکارها علی مقتضی الأصل، أما لو کانت الدعوی فی سبب استحقاقها بعد اتفاقهما علی کونه عقداً مشخصاً و وقع النزاع فی کیفیة تشخیصه- فقال المالک مثلا: إنه بمدة قلیلة، و قال العامل: أنه بمدة کثیرة- فلا ریب فی أن المتجه التحالف لکون کل منهما مدعیاً و منکراً، و دعوی کل منهما مخالفة الأصل. و القلة و الکثرة بالنسبة إلی تشخیصهما العقد علی حد سواء فی مخالفة الأصل. إلا أن ظاهر الأصحاب هنا تقدیم قول مدعی القلة حتی لو کانت الدعوی علی الفرض المزبور». و ما نسبه الی ظاهر الأصحاب هو المتعین.

و ما ذکره فی توجیه التحالف إنما یتم بناء علی أن المعیار فی تشخیص

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳۷

.....

المدعی و المنکر مصب الدعوی، لکن الظاهر خلافه، و أن المعیار فی تشخیص ذلک الغرض المقصود من الدعوی، کما أشرنا إلی ذلک فی شرح المسألة الأولی من فصل التنازع من کتاب الإجارة، و أشار إلیه المصنف (ره) فی کتاب القضاء.

و قد قال فی الجواهر فی مسألة ما لو اختلف المتبایعان فی قدر الثمن أو فی قدر الأجل أو نحو ذلک، قال- بعد أن ذکر اختلاف الحکم باختلاف إبراز الدعوی-: «قد یقال: بأن القول قول مدعی الأقل علی أی حال أبرزت الدعوی إذا کان المراد إشغال الذمة بالأکثر، ضرورة أن أقصی الاختلاف فی السببین- أی السبب الموجب للأقل و السبب الموجب للأکثر- و لا ریب فی موافقة الأصل للأول. و من هنا أفتی الأصحاب من غیر خلاف یعتد به فی سائر المقامات حتی فی الجنایات الموجبة للمال لو وقع النزاع فی السبب الموجب للأقل منها أو الأکثر. فلاحظ و تأمل، فإن ذلک هو التحقیق فی المسألة، بل هو الذی یوافق صدق المدعی عرفاً».

و المتحصل مما ذکرناه أمور: (الأول) أن جامع المقاصد أرجع النزاع فی جمیع هذه الموارد الی النزاع فی تشخیص العقد و جعله من التداعی.

(الثانی): أن صاحب الجواهر فصل بین أن یکون مصب الدعوی تشخیص العقد و أن یکون الزائدة و النقصان، فعلی الأول یکون من التداعی و علی الثانی یکون من المدعی و المنکر. و تبعه علیه المصنف (ره) هنا و فی بعض الموارد الأخری. (الثالث): أن ظاهر الأصحاب- هنا و فی جمیع الموارد- أن المدار فی تشخیص المدعی و المنکر الغرض المقصود، کما اعترف به جامع المقاصد و الجواهر و المصنف. (الرابع): أن صاحب الجواهر قد حقق فی بعض کلام له فی کتاب البیع أن التحقیق ما هو ظاهر الأصحاب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۳۸

- و إن کان خلاف إطلاق کلماتهم (۱)- فان حلفا أو نکلا فالمرجع أصالة عدم الزیادة.

[(مسألة ۲۴): لو اختلفا فی اشتراط کون البذر أو العمل أو للعوامل علی أیهما]

(مسألة ۲۴): لو اختلفا فی اشتراط کون البذر أو العمل أو للعوامل علی أیهما فالمرجع التحالف (۲)، و مع حلفهما أو نکولهما تنفسخ

المعاملة (۳).

[(مسألة ۲۵): لو اختلفا فی الإعارة و المزارعة]

(مسألة ۲۵): لو اختلفا فی الإعارة و المزارعة، فادعی الزارع أن المالک أعطاه الأرض عاریة للزراعة، و المالک ادعی المزارعة، فالمرجع التحالف أیضاً (۴)، و مع حلفهما أو نکولهما

---

(۱) قد عرفت أنه هو الذی یقتضیه التحقیق، و قد تقدم فی کتاب الإجارة ما له نفع فی المقام.

(۲) قد تقدم القول بأن إطلاق المزارعة یقتضی کون البذر علی العامل و علیه فالخلاف یکون بینهما فی اشتراط کونه علی المالک و عدمه، و مقتضی ذلک کون القائل بکونه علی المالک مدعیاً لمخالفة قوله الأصل و الإطلاق، و خصمه منکراً لموافقة قوله الإطلاق، فیکون علی الأول البینة و علی الثانی الیمین.

(۳) لعدم الباذل للبذر الذی لا بد منه فی قوامها. و کذا فی بقیة الأمور. ثمَّ إن هذا الانفساخ لیس واقعیاً، بل هو بحسب حکم القاضی فمن یعلم أن علیه البذر یجب علیه بذله و العمل بمقتضی الشرط و العقد.

(۴) لأن کلا منهما یدعی خلاف الأصل، إذ الأصل عدم المزارعة و عدم العاریة: قال فی الشرائع: «لو اختلفا فقال الزارع: أعرتنیها» و أنکر المالک و ادعی الحصة أو الأجرة، و لا بینة، فالقول قول صاحب الأرض، و یثبت له أجرة المثل مع یمین الزارع. و قیل: یستعمل القرعة.

تثبت أجرة المثل للأرض (۱). فإن کان بعد البلوغ فلا اشکال

و الأول أشبه». و کأن مراده أن القول قول صاحب الأرض فی عدم العاریة، لا ـ فی دعواه الحصة أو الأجرة، کما عبر بذلک فی القواعد، قال:

«و لو ادعی العامل العاریة و المالک الحصة أو الأجرة قدم قول المالک فی عدم العاریة، و له أجرة المثل مع یمین العامل ما لم تزد عن المدعی»، و نحوها عبارة التذکرة.

و لا یخفی ما فیها من سقم التعبیر، فإنها توهم أن المالک منکر و العامل مدع، مع أن کلا منهما مدع من جهة و منکر من جهة، فإن المالک مدع للحصة و منکر للعاریة و العامل مدع للعاریة و منکر للحصة، فیقدم قول کل منهما فی نفی دعوی الآخر بیمینه، و هذا هو التداعی الذی حکمه التحالف، کما عبر به العلامة فی التحریر، قال: «لو ادعی العاریة و ادعی المالک الحصة أو الأجرة و لا بینة تحالفا، و یثبت لصاحب الأرض أجرة المثل»، و تبعه فی ذلک المصنف. و هو واضح معنی و دلیلا.

(۱) قد عرفت أن البناء علی التحالف واضح. و لکن الإشکال فی استحقاق المالک أجرة المثل، فإنه لا یدعیه و إنما یدعی الحصة المسماة، و لم تثبت بالبینة، بل بنی علی انتفائها بیمین المنکر، فما الذی اقتضی إثبات أجرة المثل؟! و لذلک حکی عن عاریة الخلاف و المبسوط و الغنیة و اللمعة و الکفایة: العدم. و ذکر الأردبیلی (ره) فی شرحه للإرشاد فی مسألة ما لو ادعی مالک العین الإجارة و المتصرف بها العاریة أنه إذا حلف المتصرف علی نفی الإجارة لم یلزمه شیء عوض التصرف، لأصالة البراءة، و لا نسلم أن الأصل حصول أجرة و عوض لصاحب المال. انتهی. و ظاهر کلامه- یعنی کلام الأردبیلی (ره)- إنکار أصالة ضمان المال.

و لذلک أشکل علیه فی الجواهر: بأن أصل البراءة مقطوع بقاعدة

.....

الضمان المستفادة من قوله: «علی الید ..» و «من أتلف ..»

و نحوهما، و إلا لزم عدم ضمان کل متلف لکل مال شخص بدعوی الهبة، بل لا یحتاج إلی الدعوی بأصالة البراءة، و التزامه واضح الفساد. و الفرق بین المنفعة و العین أوضح فساداً، و ذهاب الیمین بما فیها إنما هو بالنسبة إلی ما نفته من الأجرة و الحصة المسماة لا غیرهما، کما هو واضح. انتهی.

و کان الأولی الاستدلال بما دل علی ضمان المنفعة بالاستیفاء من إجماع العرف و المتشرعة علیه. و کیف کان فاذا کان الوجه فی عدم ضمان أجرة المثل فی المقام عدم الدلیل علی ضمان المنفعة بالاستیفاء فإشکاله ظاهر، و ضعفه واضح. و إن کان الوجه فیه أن دعوی المالک الأجرة المعینة أو الحصة تستلزم الاعتراف بعدم استحقاق غیرها من أجرة المثل أو غیرها، فیؤخذ باعترافه و إقراره. ففی محله، عملا بعموم: إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز.

اللهم إلا أن یقال: إن دعوی الضمان بالأجرة المعینة أو الحصة راجعة إلی دعوی الضمان المقید، فان کان التقیید علی نحو وحدة المطلوب تمَّ ما ذکر، أما إذا کان علی نحو تعدد المطلوب، بأن کان المالک یدعی الضمان و یدعی کونه علی نحو خاص، فاذا بطلت دعوی الخصوصیة بیمین العامل بقی أصل الضمان بحاله، و لا اعتراف منه حینئذ بعدم الاستحقاق.

و لا یبعد أن المرتکزات العرفیة توافق علی ذلک، فلا مجال إذاً للمناقشة فیه. و قد تقدم فی المسألة الستین من کتاب المضاربة بعض الکلام فی ذلک. فراجع.

هذا و قد أطلق المصنف وجوب أجرة المثل بعد التحالف، کما فی الشرائع و غیرها. لکن عرفت التقیید فی کلام القواعد بعدم زیادة أجرة المثل علی الأجرة أو الحصة. و وجهه: أن دعواه الأجرة أو الحصة یقتضی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۴۱

و إن کان فی الأثناء فالظاهر جواز الرجوع للمالک (۱). و فی

الاعتراف بعدم استحقاق الزائد علیها، فیؤخذ باعترافه و لا یدفع له الزائد و لأجل ذلک وافق القواعد جماعة ممن تأخر عنه.

و أشکل علیه فی الحدائق: بأن اعترافه بعدم استحقاق الزائد مبنی علی صحة دعواه و ثبوتها، فإذا بنی علی بطلانها فقد بنی علی بطلان ما یترتب علیها و فرضهما معدومین. و فیه: أن الاعتراف بعدم استحقاق الزائد لا مجال لفرضه کالعدم، فإنه خلاف إطلاق الأدلة، و لا ملازمة بین بطلان الدعویین و بطلان ما یترتب علیهما من اللوازم الخارجیة، و إنما الملازمة بین بطلانهما و بطلان ما یترتب علیهما شرعاً، لا عقلا.

هذا و لم یتعرض المصنف (ره) لوجه إهمال القید المذکور کما أنه لم یصرح بالإطلاق، و هل ذلک کان من جهة موافقته للحدائق فی الاشکال المذکور، أو من جهة أن موضوع المسألة المزارعة، و عوض منفعة الأرض فیها الحصة، و لیست هی من جنس أجرة المثل حتی یصح فرض الزیادة و النقیصة بینهما، لاختصاص ذلک بما کانا متحدی الجنس. لکن التقیید بعدم الزیادة فی عبارة القواعد کان فی مورد المزارعة صریحاً، و حمل کلامه علی صورة ما إذا کانت الحصة مساویة لأجرة المثل بعید، و لو کان المراد ذلک کان اللازم فی التعبیر أن یقال: إنه بعد التحالف یحکم بالأجرة المسماة، فلا بد أن یحمل کلامه علی صورة کون الزیادة بحسب القیمة لا العین. و الوجه المقتضی للتقیید بعدم زیادة أجرة المثل أیضاً وارد فی ذلک، إذ المالک أیضاً یعترف بعدم استحقاق الزیادة فی القیمة علی المسمی من أجرة أو حصة، فیؤخذ باعترافه. و من أجل ذلک یتوجه الاشکال علی المصنف علی کل حال.

(۱) یعنی: الرجوع عن العقد الواقع بینه و بین العامل، لأن العامل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۴۲

وجوب إبقاء الزرع الی البلوغ علیه مع الأجرة إن أراد

یدعی کونه عاریة یجوز للمعیر الرجوع فیها، و لیس له الاعتراض علی المالک بأنه یعترف بکونها مزارعة، و هی لا یجوز الرجوع فیها، و ذلک لأن عدم جواز الرجوع فی المزارعة من جهة حق العامل، و المفروض اعتراف العامل بأنه لا حق له. اللهم إلا أن یقال: انما یجوز العمل بالإقرار مع احتمال الموافقة للواقع، لا مع العلم بالخلاف، فاذا کان المالک یعلم بأن العقد مزارعة لا یجوز له الرجوع فیه إلا مع التقابل، و لا یکفی اعتراف العامل بأنه عاریة.

هذا بالنظر الی الحکم الواقعی الأولی، أما بالنظر الی حکم الحاکم بنفی کل من العاریة و المزارعة بعد التحالف فیجوز الرجوع عن العقد، لا بمعنی فسخ العقد، بل بمعنی عدم ترتیب آثار العقد، و هذا الجواز جاء من حکم الحاکم الذی یحرم رده. و المراد من جواز ذلک أنه إذا فعله المالک فلیس للعامل الاعتراض علیه، لأن الاعتراض علیه رد الحکم الحاکم لا أنه یجوز ذلک واقعاً شرعاً. بمعنی أنه لا یؤاخذ علیه، فان حکم الحاکم لا موضوعیة له فی تبدیل الحکم الواقعی، بل الحکم الواقعی علی ما هو علیه

ففی صحیح هشام بن الحکم: «قال رسول اللّه (ص): إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان، و بعضکم ألحن بحجته من بعض، فأیما رجل اقتطعت له من مال أخیه شیئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار» «۱»

فاذا حکم الحاکم للمدعی بالبینة أو الیمین المردودة لم یجز له أن یأخذ المال من المدعی علیه إذا کان یعلم ببطلان دعواه. و حکم الحاکم لا یسوغ له أکل مال الغیر بغیر رضاً منه.

و إن شئت قلت: حکم الحاکم تارة: یکون اقتضائیاً، و أخری:

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۴۳

.....

لا یکون اقتضائیاً، و کذلک الحکم الواقعی یکون اقتضائیاً تارة و أخری لا یکون اقتضائیاً. فإن کان الحکم الواقعی اقتضائیاً و حکم الحاکم لا اقتضائیاً وجب العمل علی الحکم الواقعی، لأن العمل علیه لا یکون رداً لحکم الحاکم کما فی المثال المذکور، فان ترک أخذ المال من المدعی علیه ظلما لا یکون رداً لحکم الحاکم لجواز الأخذ. و إذا کان الأمر بالعکس- بأن کان الحکم الواقعی لا اقتضائیاً و حکم الحاکم اقتضائیاً- وجب الحکم بحکم الحاکم من دون مزاحم، کما فی المثال المذکور بالنسبة إلی الحکومة علیه، فإنه یجب علیه بمقتضی حکم الحاکم دفع المال إلی المدعی، و لا یحرم علیه ذلک بمقتضی الحکم الواقعی فیجب العمل بمقتضی حکم الحاکم، لأن ترک العمل به رد لحکم الحاکم و هو حرام.

و إذا کانا- معاً- اقتضائیین وجب العمل بمقتضی حکم الحاکم بمقدار المزاحمة، لئلا یلزم رده، و یجب العمل بالحکم الواقعی فیما زاد علی مقدار المزاحمة، کما إذا ادعی رجل زوجیة امرأة ظلما، فحکم الحاکم له فوجب علیها مطاوعته بمقدار المزاحمة، و لا یجوز لها ما زاد علی ذلک، فاذا طلب منها المدعی الاستمتاع بها، فإن أمکنها صرفه وجب علیها ذلک، و إن أصر علی الاستمتاع بها وجب علیها المطاوعة، و تسقط حرمة المطاوعة للأجنبی بدلیل حرمة رد الحکم الذی تکون نسبته الی الحکم الواقعی نسبة الحکم الواقعی الثانوی إلی الواقعی الأولی مقیداً له، و فی غیر حال وجوب المطاوعة یحرم علیها التعرض له و التکشف، و لا یجوز لها ذلک، عملا بالحکم الواقعی ما دام لا یصدق رد حکم الحاکم.

و فی المقـام نقول: إن حکم الحـاکم بنفی المزارعـة لیس حکماً اقتضائیاً فلا یزاحم الحکم الواقعی بوجوب العمل علی عقـد المزارعة إذا کان المالک عالماً بذلک حسب دعواه، کما أنه یجب علی العامل العمل بمقتضی العقد إذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۴۴

الزارع، و عدمه و جواز أمره بالإزالة، وجهان (۱). و إن کان النزاع قبل نثر الحب فالظاهر الانفساخ بعد حلفهما أو نکولهما (۲).

[(مسألة ۲۶): لو ادعی المالک الغصب]

(مسألة ۲۶): لو ادعی المالک الغصب و الزارع ادعی المزارعة، فالقول قول المالک (۳) مع یمینه علی نفی المزارعة

کان عالماً بذلک.

(۱) أقواهما الأول، لأن الزرع کان بإذن المالک و قلعه ضـرر علی العامل، فلا یجوز، لقاعـدة نفی الضـرر، و لا یعارض بالضـرر الوارد علی المالک من إبقاء الزرع، لأن المالک مقدم علی هذا الضرر، سواء کان العقد مزارعة أم عاریة.

(۲) قـد عرفت أن حکم الحـاکم بعـد التحالف کان ینفی کلا من العاریـة و المزارعـة، فبالنظر إلیه یبنی علی نفیهما معاً. أما بالنظر إلی الواقع فان کان عاریـة فانکارها رجوع بها، أما إذا کان مزارعـة فانکارها لا أثر له و حکم الحاکم لا یبدل الواقع، فلا موجب للانفساخ، بل یبقی وجوب العمل بها علی تقدیر ثبوتها بحاله حتی ینتهی الوقت، کما عرفت فی الحاشیة السابقة.

(۳) إذا کان المعیار فی تشـخیص المـدعی و المنکر مصب الـدعوی فهما متـداعیان، لأن کلا منهما یـدعی خلاف الأصل. فکما یقدم قول المالـک فی نفی المزارعـة یقـدم قول العامـل فی نفی الغصب. و إذا کان المعیار الغرض المقصود من الـدعوی فـدعوی المالک الغصب راجعـة إلی دعوی ضـمان العامل بأجرة المثل و هو منکر للمزارعة، و کلاهما علی وفق الأصل. و قد عرفت أن التحقیق الثانی، فیکون القول قول المالک. و منه یظهر ضعف ما عن التذکرة من أنه یحلف العامل علی نفی الغصب، کما عرفت فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۴۵

[(مسألة ۲۷): فی الموارد التی للمالک قلع زرع الزارع]

(مسألة ۲۷): فی الموارد التی للمالک قلع زرع الزارع هل یجوز له ذلک بعد تعلق الزکاة و قبل البلوغ؟ قد یقال بعدم الجواز (۱) إلا أن یضمن حصتها للفقراء، لأنه ضرر علیهم و الأقوی الجواز (۲)، و حق الفقراء یتعلق بذلک الموجود و إن لم یکن بالغاً.

[(مسألة ۲۸): یستفاد من جملة من الأخبار أنه یجوز لمن بیده الأرض الخراجیة أن یسلمها الی غیره]

(مسألة ۲۸): یسـتفاد من جملة من الأخبار (۳) أنه یجوز لمن بیـده الأرض الخراجیة أن یسـلمها الی غیره لیزرع لنفسه و یؤدی خراجها عنه. و لا بأس به

المسألة السابقة.

(۱) نسبه فی الجواهر إلی ظاهر المحکی عن ابن الجنید، و عبارته المحکیة فی المختلف هکذا: «لو استحقت الأرض کان للمالک أن یطالب المزارع بقلع الزرع، إلا أن یکون فی ذلک ضرر علی أهل الزکاة و غیرهم بتلف حقوقهم منه، فان ضمنه رب الأرض لهم و قلع الأرض کان مخیراً بین أن یأخذ الجزء منه علی تلک الحال و بین أن یضـمن الذی غر المزارع قیمة نصف الزرع ثابتاً و سلم الزرع کله الیه». لکن ظاهر ذیل کلامه أن مورده صورة صـحة المزارعـة و انتهاء المدة إذ لو کانت المزارعة منتفیة لم یکن وجه لأخذه الجزء من

الزرع.

(۲) جعله فی المختلف هو الوجه، لأن حق الفقراء لا یزید علی حق صاحب الزرع، فاذا جاز قلعه بلا ضمان للمزارع جاز أیضاً بالنسبة إلی مستحق الزکاة.

(۳) یشیر بذلک إلی

خبر إبراهیم بن میمون، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن قریة لأناس من أهل الذمة، لا أدری أصلها لهم أم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۴۶

[مسائل متفرقة]

اشارة

مسائل متفرقة:

[الأولی: إذا قصر العامل فی تربیة الزرع]

الأولی: إذا قصر العامل فی تربیة الزرع فقل الحاصل، فالظاهر ضمانه التفاوت (۱) بحسب تخمین أهل الخبرة، کما صرح به المحقق القمی (قده) فی أجوبة مسائله.

[الثانیة: إذا ادعی المالک علی العامل عدم العمل]

الثانیة: إذا ادعی المالک علی العامل عدم العمل بما اشترط فی ضمن عقد المزارعة من بعض الشروط، أو ادعی

لا، غیر أنها فی أیدیهم، و علیها خراج، فاعتدی علیهم السلطان فطلبوا إلی فأعطونی أرضهم و قریتهم علی أن أکفیهم (یکفیهم. خ ل) السلطان بما قل أو کثر، ففضل لی بعد ذلک فضل بعد ما قبض السلطان ما قبض قال (ع): لا بأس بذلک، لک ما کان من فضل» «۱».

و نحوه خبر أبی الربیع

«۲»، و خبر أبی بردة بن رجا

«۳». (۱) ظاهره ضمان نقص الحاصل الذی ملکه بالمزارعة. لکن لا دلیل علی ضمان النقص إلا قاعدة الإتلاف، و هی تختص بالنقص الطارئ علی الموجود کاملا، و لا تشمل ما لو وجد ناقصاً. و یحتمل أن یکون المراد نقص العمل المؤدی إلی نقص الحاصل، فان المالک یملک علی الزارع العمل الکامل، و لم یأت به کاملا و إنما جاء به ناقصاً، فیضمن تفاوت العمل.

لکن عرفت- فیما سبق- أن الأعمال الذمیة لا تکون مضمونة و الأجیر علی عمل إذا لم یأت به تبطل الإجارة، و لا یستحق الأجرة، لا أنه یستحق الأجرة و یکون ضامناً للعمل للمستأجر.

نعم فی المقام لما لم یأت بالعمل کاملا یکون للمالک الخیار فی فسخ المزارعة، فإن کان البذر له کان للعامل أجرة مثل العمل، و إن کان البذر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۴۷

علیه تقصیره فی العمل علی وجه یضر بالزرع، و أنکر الزارع عدم العمل بالشرط أو التقصیر فیه، فالقول قوله، لأنه مؤتمن فی عمله (۱). و کذا لو ادعی علیه التقصیر فی

للزارع علیه أجرة المثل للأرض للمالک، فنقص العمل یستوجب الخیار لا الضمان.

(۱) لو لا ذلک لکان القول قول المالک، لمطابقة قوله للأصل، إذ الأصل عدم فعل الشرط و عدم فعل تمام ما یلزم العامل الذی هو معنی التقصیر. لکن القاعدة المذکورة مقدمة علی الأصل، فیکون العامل منکراً لموافقة قوله للحجة. و الوجه فی هذه القاعدة السیرة المستمرة علی قبول قول الأمین فیما اؤتمن علیه، و الموظف لأداء عمل فی أداء وظیفته، و فی الجواهر عدّ من الضروریات قبول اخبار الوکیل فی التطهیر، و هو فی محله. و یظهر ذلک واضحاً من مراجعة سیرة المتشرعة فی جمیع الموارد من هذا القبیل، سواء کان أجیراً علی عمل فیخبر عن فعله، أم مأموراً متبرعاً فی عمل فیخبر عن وقوعه.

و لعل من هذا الباب قاعدة: (من ملک شیئاً ملک الإقرار به) التی ادعی علی صحتها الإجماع کثیر من الأعاظم، فإن الوکیل إذا أخبر عن الفعل الموکل فیه یقبل خبره، و الزوج إذا أخبر عن طلاق زوجته یقبل خبره، و الحاکم إذا أخبر عن حکمه بالهلال- مثلا- یقبل خبره، و الولی إذا أخبر عن العقد للمولی علیه یقبل خبره .. و هکذا.

و الجامع بین ما نحن فیه و بین القاعدة المذکورة هو أنه إذا کان الفعل وظیفة الإنسان فأخبر بوقوعه یقبل، سواء کان الجاعل للوظیفة الشارع المقدس أم غیره من الناس، و الأول هو مورد قاعدة: (من ملک ..)

و الثانی مورد قاعدة: قبول خبر المؤتمن علی فعل إذا أخبر بفعله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۴۸

حفظ الحاصل بعد ظهوره (۱) و أنکر.

[الثالثة: لو ادعی أحدهما علی الآخر شرطاً]

الثالثة: لو ادعی أحدهما علی الآخر شرطاً متعلقاً بالزرع و أنکر أصل الاشتراط، فالقول قول المنکر (۲).

[الرابعة: لو ادعی أحدهما علی الآخر الغبن فی المعاملة]

الرابعة: لو ادعی أحدهما علی الآخر الغبن فی المعاملة فعلیه إثباته (۳)، و بعده له الفسخ.

[الخامسة: إذا زارع المتولی للوقف الأرض الموقوفة]

الخامسة: إذا زارع المتولی للوقف الأرض الموقوفة بملاحظة مصلحة البطون إلی مدة لزم و لا تبطل بالموت، و إما إذا زارع البطن المتقدم من الموقوف علیهم الأرض الموقوفة ثمَّ مات فی الأثناء قبل انقضاء المدة فالظاهر بطلانها من ذلک الحین، لانتقال الأرض إلی البطن اللاحق (۴). کما أن الأمر کذلک فی إجارته لها. لکن استشکل فیه المحقق القمی (قده) بأن عقد المزارعة لازمة و لا تنفسخ إلا بالتقایل أو ببعض الوجوه التی ذکروها، و لم یذکروا فی تعدادها هذه الصورة مع أنهم ذکروا فی الإجارة بطلانها إذا أجر

البطن المتقدم ثمَّ

و علی هـذه القاعـدة إذا نازعه منازع کان مدعیاً، لمخالفة قوله للحجة علی ما عرفت من أن المدعی من یکون قوله مخالفاً للحجة، فی مقابل المدعی علیه أو المنکر، و هو من یکون قوله موافقاً للحجة.

(۱) لما عرفت.

(۲) لموافقة قوله لأصالة عدم الاشتراط.

(۳) لأن الغبن مفهوم وجودی مسبوق بالعدم، فدعواه علی خلاف أصالة عدمه.

(۴) کما هو مقتضی الوقف الترتیبی.

مات فی أثناء المـدة، ثمَّ استشـعر عـدم الفرق بینهما بحسب القاعـدة، فالتجأ الی أن الإجارة أیضاً لا تبطل بموت البطن السابق فی أثناء المـدة و إن کان البطن اللاحق یتلقی الملک من المواقف لا من السابق، و أن ملکیة السابق کانت إلی حین موته، بدعوی: أنه إذا أجر مدة لا تزید علی عمره الطبیعی و مقتضی الاستصحاب بقاؤه بمقداره، فکما أنها فی الظاهر محکومة بالصحة کذلک عند الشارع و فی الواقع، فبموت السابق ینتقل ما قرره من الأجرة إلی اللاحق (۱)، لا الأرض بمنفعتها (۲) .. إلی آخر ما ذکره من النقض و الإبرام. و فیه ما لا یخفی (۳).

و لا ینبغی الإشکال فی البطلان بموته فی المقامین.

---

(۱) قـال فی کتـاب المزارعـة من کتـابه جامع الشـتات: «فالأولی أن یقال: بعـدم بطلان الإجارة فی الوقف أیضاً إذا مات کل منهما إذا جعل مقدار المدة ما لا یزید علی العمر العادی، اعتماداً علی استصـحاب البقاء، فیصح عقد الإجارة الذی مقتضاه اللزوم، و یتلقی البطن الثانی وجه الإجارة عن الوقف بواسطة جعل البطن الأول و تصرفه، و یتم الکلام فی إطلاقهم فی المزارعة و عدم استثنائهم ..».

(۲) لأن المنفعة انتقلت إلی المستأجر بالإجارة الصحیحة التی لا تبطل بالموت.

(۳) إذ لا ـ دلیـل علی ولایـة التصـرف للبطن الأول علی المنفعـة الراجعـة إلی البطن الثانی. (و دعوی): أن البناء علی جواز إجارة البطن الأول فی مدة لا تزید علی العمر الطبیعی یقتضی صحتها، فکأن الواقف جعل ولایة التصرف لهم (ممنوعة) إذ لم یثبت الجواز الواقعی، و إنما الثابت

[السادسة: یجوز مزارعة الکافر، مزارعاً کان أو زارعاً]

السادسة: یجوز مزارعة الکافر، مزارعاً کان أو زارعاً (۱).

الجواز الظاهری الذی ینتفی بانکشاف الخلاف، و یتعین حینئذ العمل بالواقع، فیحکم بصـحة الإجارة فی مدة حیاة البطن الأول دون ما بعد موته.

و أشـکل من ذلـک ما ذکره فی إجارة المالک، فإنه بعـد کلامه السابق قال: «و ظهر من جمیع ذلک أن المصـحح لاجارة المالک فی مـدة لا یبقی عمره بها فی علم الله تعالی و انتقال العین قبل انتهائها إلی الوارث فی نفس الأمر إنما هو الاستصـحاب، مثل اجارة الوقف بعینها، لا لأنه ملکه بعـد فوته أیضاً کما هو واضح». إذ فیه: أن المالک یصح تصـرفه فی ماله بالإجارة مدة یعلم بموته فی أثنائها، عملا

بقاعدة السلطنة، و لا دخل له بالاستصحاب، إذ لا مجال للاستصحاب مع العلم.

و قد حکی هو عن جماعة التصریح: بأنه لا تتقدر مدة إجارة الأرض بقدر، و فی التذکرة قال: «یجوز إلی مائة ألف سنة»، و جعله قول علمائنا أجمع، فما الذی دعی إلی إهمال هذا الإجماع و قاعدة السلطنة و العمل بغیرهما مما لا محصل له؟! و مجرد کون المنفعة للوارث بعد موت المالک لا یقتضی قصور سلطنة المالک، فان الوارث یملک ما ترکه المیت، لا ما عارض علیه و أخرجه عن ملکه بالإجارة.

(۱) لعموم أدلة الصحة. مضافاً فی الثانی إلی نصوص خیبر

«۱»، و موثق سماعة

«۲».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بیع الثمار، و باب: ۸، ۱۰ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة، و غیرها.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۵۱

[السابعة: فی جملة من الأخبار النهی عن جعل ثلث البذر و ثلث للبقر و ثلث لصاحب الأرض]

السابعة: فی جملة من الأخبار (۱) النهی عن جعل ثلث البذر و ثلث للبقر و ثلث لصاحب الأرض، و أنه لا ینبغی أن یسمی بذراً و لا بقراً، فإنما یحرم الکلام. و الظاهر کراهته (۲) و عن ابن الجنید و ابن البراج حرمته، فالأحوط الترک.

[الثامنة: بعد تحقق المزارعة علی الوجه الشرعی یجوز لأحدهما]

الثامنة: بعد تحقق المزارعة علی الوجه الشرعی یجوز لأحدهما (۳) بعد ظهور الحاصل أن یصالح الآخر عن حصته بمقدار معین من جنسه (۴) أو غیره بعد التخمین (۵) بحسب المتعارف، بل لا بأس به قبل ظهوره أیضاً (۶). کما أن الظاهر جواز مصالحة أحدهما مع الآخر عن حصته (۷) فی هذه القطعة

---

(۱) تقدمت الإشارة إلی هذه الأخبار فی المسألة الثانیة عشرة.

(۲) لأن الأخبار المذکورة مهجورة عند الأصحاب، کما تقدم فی المسألة الثانیة عشرة، و تقدم أنه فی الجواهر مال إلی القول بظاهرها و تقدم الاشکال علیه. فراجع.

(۳) لعمومات صحة الصلح.

(۴) تقدم فی المسألة العشرین أنه لا ربا و لو مع التفاوت، لعدم کونه من المکیل و الموزون.

(۵) أو بدونه. لعموم صحة الصلح. و لا دلیل علی اعتبار التخمین و ما دل علی النهی عن الغرر مختص بالبیع.

(۶) مع العلم بوجوده فی المستقبل، أما مع عدمه فلا دلیل علی صحة الصلح، لعدم ثبوت موضوعه.

(۷) لعمومات الصحة. و قد تقدم فی المسألة العشرین ما له نفع فی المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۵۲

من الأرض بحصة الآخر فی الأخری، بل الظاهر جواز تقسیمهما بجعل إحدی القطعتین لأحدهما و الأخری للآخر. إذ القدر المسلم

لزوم جعل الحصة مشاعة من أول الأمر و فی أصل العقد (۱).

[التاسعة: لا یجب فی المزارعة علی أرض إمکان زرعها من أول الأمر]

التاسعة: لا- یجب فی المزارعة علی أرض إمکان زرعها من أول الأمر (۲) و فی السنة الاولی. بل یجوز المزارعة علی أرض بائرة لا یمکن زرعها إلا بعد إصلاحها و تعمیرها سنة أو أزید. و علی هذا إذا کانت أرض موقوفة- وقفاً عاماً أو خاصاً- و صارت بائرة یجوز للمتولی أن یسلمها الی شخص بعنوان المزارعة إلی عشر سنین أو أقل أو أزید- حسب ما تقتضیه المصلحة- علی أن یعمرها و یزرعها إلی سنتین مثلا لنفسه (۳) ثمَّ یکون الحاصل مشترکاً بالإشاعة بحصة معینة.

[العاشرة: یستحب للزارع – کما فی الاخبار الدعاء عند نثر الحب]

العاشرة: یستحب للزارع- کما فی الاخبار الدعاء عند نثر الحب، بأن یقول:

«اللهم قد بذرنا و أنت الزارع و اجعله

(۱) فلا ینافی التقسیم بعد ذلک، کما لا ینافیه تقسیم الحاصل بعد بلوغه.

(۲) عملا بعمومات الصحة بعد عدم وجود مقید.

(۳) هذا لا دخل له فی تفریع جواز المزارعة علی أرض الوقف البائرة علی ما ذکره من جواز انفصال الزرع عن سنة عقد المزارعة. بل کان الأولی له ترکه، لأن اختصاص الزرع بالعامل فی السنتین الأولیین- مثلا- ینافی وضع المزارعة من لزوم کون الحاصل مشترکاً. (و دعوی):

أن ما ذکروه فی شرط المزارعة من لزوم الاشتراک فی الحاصل یراد به اشتراطه فی الجملة، بحیث لا ینافی اختصاص أحدهما به فی بعض السنین

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۵۳

حباً متراکما» «۱»

و

فی بعض الاخبار: «إذا أردت أن تزرع زرعاً فخذ قبضة من البذر و استقبل القبلة، و قل (أَ فَرَأَیْتُمْ مٰا تَحْرُثُونَ أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزّٰارِعُونَ) «۲» ثلاث مرات ثمَّ تقول: بل اللّه الزارع، ثلاث مرات، ثمَّ قال: اللهم اجعله حباً مبارکاً، و ارزقنا فیه السلامة. ثمَّ انثر القبضة التی فی یدل فی القراح» «۳»

و

فی خبر آخر: «لما هبط آدم (ع) إلی الأرض احتاج إلی الطعام و الشراب، فشکی ذلک إلی جبرئیل فقال له جبرئیل: یا آدم کن حراثاً، فقال (ع): فعلمنی دعاء قال: قل: اللهم اکفنی مئونة الدنیا و کل هول دون الجنة و ألبسنی العافیة حتی تهنئنی المعیشة» «۴».

(إن صحت) کان اللازم التنبیه علیه فی مسألة مستقلة، فیقال فیها: إنه لا یشترط فی المزارعة أن یکون الزرع مشترکاً دائماً، بل یکفی أن یکون مشترکاً فی بعض السنین و إن کان مختصاً فی بعضها الآخر، فیقول المالک:

زراعتک علی هذه الأرض علی أن یکون الزرع مشترکاً فی السنة الأولی و مختصاً بک فی الثانیة و مختصاً بی فی الثالثة، لا أن یجعل

ذلک من فروع ما حررت له المسألة.

مع أن الظاهر عدم تمامیة ذلک، فإنه خلاف إطلاق الفتاوی و النصوص، مثل

صحیح الحلبی عن أبی عبد الله (ع): «لا تقبل الأرض بحنطة مسماة، و لکن بالنصف و الثلث و الرابع و الخمس لا بأس به.

و قال:

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

(۲) الواقعة: ۶۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب المزارعة و المساقاة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

.....

لا بأس بالمزارعة بالثلث و الربع و الخمس» «۱».

نعم یمکن البناء علی صحته لا بعنوان المزارعة، بل بعنوان عقد آخر غیرها، علی ما عرفت من الأخذ بعموم صحة العقود و ان لم تکن متعارفة بل الظاهر أنه متعارف عند أهل الزراعة، لکنه لیس من الکتب المحررة فی کتب الفقهاء.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۳.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[کتاب المساقاة]

اشارة

کتاب المساقاة و هی معاملة علی أصول ثابتة بحصة من ثمرها (۱).

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* و له الحمد، و الصلاة و السلام علی محمد و آله الطاهرین.

کتاب المساقاة

(۱) قد تقدم بعض الکلام فی تحقیق مفهوم المزارعة، و هو جار فی المقام أیضاً. فراجع. ثمَّ إنه اشتهر تحدید المساقاة بما ذکر فی کلام الأصحاب و ربما أسقط بعضهم لفظ «الثابتة»، و أبدل بعضهم حاصلها بثمرتها، و قرأ بعضهم «النابتة» بالنون. و سیأتی التعرض لذلک إن شاء اللّه تعالی. ثمَّ إن لفظ المساقاة لم یذکر فی الکتاب و السنة، و لا فی أخبار الأئمة (ع) و إنما ذکر مفهومها و المراد منها فی النصوص، کما سیأتی، و لا یهم عدم ذکر لفظها. و فی القواعد و غیرها: «هی مفاعلة من السقی، سمیت به لأن أکثر حاجة أهل الحجاز إلیه، لأنهم یسقون من الآبار».

و لا بأس به.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۵۶

و لا إشکال فی مشروعیتها (۱) فی الجملة. و یدل علیها- مضافاً إلی العمومات-

---

خبر یعقوب بن شعیب (۲) عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «سألته عن الرجل یعطی الرجل أرضه، و فیها رمان أو نخل أو فاکهة، و یقول: إسق هذا من الماء و اعمره و لک نصف ما أخرج. قال (ع): لا بأس»

، و جملة من أخبار خیبر، منها:

صحیح الحلبی (۳) قال: «أخبرنی أبو عبد اللّه (ع) أن أباه حدثه أن رسول اللّه (ص) أعطی خیبراً بالنصف أرضها و نخلها، فلما أدرکت الثمرة بعث عبد اللّه بن رواحة ..»

هذا مع أنها من المعاملات العقلائیة و لم یرد نهی عنها و لا غرر فیها (۴) حتی یشملها النهی عن الغرر.

[و یشترط فیها أمور]

اشارة

و یشترط فیها أمور

(۱) قد ادعی الإجماع علیه جماعة، و فی الجواهر: «جائزة بالإجماع من علمائنا و أکثر العامة»، و فی الحدائق: «دلیل صحة هذه المعاملة الإجماع و النصوص» و فی مفتاح الکرامة: «طفحت کتب أصحابنا بحکایة الإجماع علی مشروعیتها».

(۲) بل هو صحیح، فقد رواه الصدوق عنه بطریقه الصحیح إلیه، و رواه الکلینی عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن صفوان عنه. و السند صحیح. و رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن یحیی عمن بعده عنه

«۱». (۳) رواه فی الکافی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن حماد عنه. و السند مصحح لأجل إبراهیم بن هاشم

«۲». (۴) فیه منع ظاهر، و لذا منع عنها أبو حنیفة و زفر، علی ما فی

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بیع الثمار حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۵۷

[(الأول): الإیجاب و القبول]

(الأول): الإیجاب و القبول (۱). و یکفی فیهما کل لفظ دال علی المعنی المذکور (۲)، ماضیاً کان أو مضارعاً أو أمراً (۳)، بل الجملة الاسمیة مع قصد الإنشاء بأی لغة کانت.

الجواهر. نعم لا دلیل علی المنع عن الغرر کلیة. و منه یظهر الإشکال فی قول المصنف (ره): «حتی یشملها ..».

(۱) لأنها من العقود، لما عرفت سابقاً من أن المفهوم العقدی هو الذی یتعلق بشخصین علی نحو یحدد سلطنتهما، و هذه المعاملة کذلک لأنها تلزم العامل بالعمل و تلزم المالک ببذل ملکه، فلا بد فیها من الإیجاب و القبول أو ما یقوم مقامهما، بأن کان الإنشاء متضمناً لإعمال السلطنتین معاً، کما فی إنشاء ولی الطرفین أو الوکیل عنهما.

(۲) عملا بعمومات الصحة و إطلاقاتها.

(۳) قد عرفت- فی بعض المباحث السابقة- أن الأمر لیس إنشاء للمفهوم الإیقاعی، فلا یکون إیجاباً و لا قبولا، و إنما هو قائم مقام الإیجاب باعتبار أنه إعمال لسلطنة المالک و بذل الملکة لأن یعمل العامل فیه، نظیر قول المالک لغیره: أذنت لک فی أن تتملک ملکی، فان المخاطب إذا قال: تملکت، تمَّ الملک بلا إیجاب، لقیام الاذن مقامه.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما قد یظهر من الشرائع و صریح غیرها من اعتبار الماضی، فلا یصح بغیره. کما یظهر الاشکال فیما فی المسالک حیث قال: «و زاد فی التذکرة: تعهد نخلی بکذا، أو اعمل فیه بکذا.

و یشکل بما مر فی نظائره من عدم صراحة الأمر فی الإنشاء» کما لا وجه لإخراج هذا العقد اللازم من نظائره، و قد نوقش فی الاکتفاء فی المزارعة بلفظ الأمر مع الاستناد فیها إلی النص، و هو منتف، مضافاً إلی أن النص موجود هنا و غیر منتف، و هو صحیح یعقوب المتقدم

.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۵۸

و یکفی القبول الفعلی (۱) بعد الإیجاب القولی. کما أنه یکفی المعاطاة (۲).

[(الثانی): البلوغ]

(الثانی): البلوغ و العقل و الاختیار (۳).

[(الثالث): عدم الحجر]

(الثالث): عدم الحجر لسفه أو فلس.

[(الرابع): کون الأصول مملوکة]

(الرابع): کون الأصول مملوکة (۴) عیناً و منفعة، أو منفعة فقط، أو کونه

---

(۱) لدلالته علی الالتزام النفسی المقوم للقبول کاللفظ، فیشمله عموم صحة العقود.

(۲) قال فی المسالک: «و جریان المعاطاة هنا بعید، لاشتمال هذا العقد علی الغرر و جهالة العوض، بخلاف البیع و الإجارة، فینبغی الاقتصار فیه علی موضع الیقین» و قد سبقه إلی ذلک فی جامع المقاصد. و لکنه ظاهر الإشکال، لأن عموم أدلة الصحة لا یفرق فیه بین اللفظ و المعاطاة، فإذا جاز الغرر فی الأول جاز فی الثانی. نعم یتم لو لم یکن عموم یقتضی الصحة. و کان دلیل الصحة یختص باللفظ فیتعین الرجوع فی غیره إلی أصالة عدم ترتب الأثر. و فی المقام و إن کان صحیح یعقوب المتقدم

یختص باللفظ. لکن روایات خیبر

عامة له و للفعل، و مثلها العمومات الأولیة.

(۳) لما دل علی اشتراطها فی صحة التصرف، کما أشرنا الی ذلک فی کتاب الإجارة. هذا و لا یظهر وجه لجعل الثلاثة المذکورة شرطاً واحداً مع تباینها. و کان الأولی أن یجعل أحد الشرطین الاختیار، و الثانی عدم الحجر لعدم البلوغ أو لعدم العقل أو للسفه أو للفلس.

(۴) کان المناسب جعل هـذا الشـرط أولا، و تکون الشـروط السابقـة مبنیـة علیه، إذ لو لم تکن العین مملوکة و کان المتصـرف مأذوناً صح التصـرف و إن لم یکن بالغاً و لا مختاراً أو کان مفلساً أو کان سـفیهاً، فلیست الشروط السابقة شروطاً فی مقابل الشرط المذکور، بل إنما تکون شروطاً علی تقدیر الملکیة لا غیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۵۹

نافذ التصرف فیها، لولایة أو وکالة أو تولیة.

[(الخامس): کونها معینة]

(الخامس):

کونها معینة عندهما (۱) معلومة لدیهما.

[(السادس): کونها ثابتة]

(السادس): کونها ثابتة مغروسة (۲)،

---

(۱) یحتمـل أن یکون المراد به ما یقابل المرددة. و لا إشـکال فی اعتبار ذلک، لأن المردد لا وجود له فی الخارج، فلا یکون موضوعاً للاحکام. و یحتمل أن یکون المراد به المعلومة، فیکون قوله: «معلومة» تفسـیراً له، فالشرط واحد، و هو أن تکون معلومة، کما صرح به جماعة، قال فی القواعد: «یجب أن تکون الأشـجار معلومة»، قال فی جامع المقاصد فی شرح ذلک: «إما بأن تکون مرئیة مشاهدة وقت العقـد أو قبله أو موصوفـة بوصف یرفع الجهالـة، فلا یصـح بـدون ذلک، لأن المساقاة عقد اشـتمل علی الغرر من حیث أن العوض فیه معـدوم فی الحال مجهول القـدر و الوصف، فلا یحتمل فیه غرر آخر. و لأنها معاملة لازمة فلا بد فیها من العلم الا ما اسـتثناه الشارع، و لا بد منه فیها». و لا یخفی ما فی الاستدلال علیه بما ذکر.

و فی الإرشاد: «إذا کانت مرئیة» فاشترط الرؤیة بالخصوص و لم یکتف بمطلق العلم. و فی مجمع البرهان: «کأنه یلزم ذلک من تعریفها حیث قیل فیه: إنه لا بد أن یکون شجراً له أصل ثابت، و لا یکون کذلک إلا إذا کانت مرئیة، و لأنه مع عدم الرؤیة مجهول. فتأمل».

و لا یخفی أیضاً ما فی الاستدلال بما ذکر. فکأن المستند الإجماع، و لا یخلو من تأمل، لعدم تعرض الأکثر له.

(۲) بلا خلاف الا من بعض العامـة، کما فی المسالک، و فی جامع المقاصد: «لا شک فی عدم صـحة المساقاة علی ما لیس بمغروس، و لم ینقل فی ذلک خلاف إلا لأحمد، و علله فی التذکرة: بأنه قد لا یعلق،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۶۰

فلا تصح فی الوادی (۱)، أی الفسیل قبل الغرس

[(السابع): تعیین المدة]

(السابع): تعیین المدة (۲) بالأشهر و السنین و کونها بمقدار یبلغ فیه الثمر غالباً (۳).

و هذا غرر فلا یجوز». و هذا التعلیل کما تری.

فالأولی أن یقال: بأن دلیل المساقاة من النصوص و الفتاوی مختص بالثابت و لا یشمل المقلوع، قال فی الشرائع: «و لو ساقی علی ودی

أو شجر غیر ثابت لم یصح، اقتصاراً علی موضع الوفاق»، و فی الجواهر:

أنه مقتضی الاقتصار فی المعاملة المخالفة للأصول علی موضع الوفاق. انتهی.

اللهم إلا أن یقال: هذا بالنظر إلی أدلة مشروعیة المساقاة، أما بالنظر إلی الأدلة العامة فمقتضاها الصحة و إن لم یکن بعنوان المساقاة.

(۱) بالتشدید علی وزن «غنی».

(۲) یظهر من کلامه اعتبار أمرین (الأول): أنه یجب أن تذکر المدة فیها، فلا تجوز المساقاة دائماً، فإنه یبطل العقد قولا واحداً، لأن عقد المساقاة لازم، و لا معنی لوجوب الوفاء به دائماً. کذا فی المسالک.

و یشکل: بأنه لا مانع من وجوب الوفاء به دائماً ما دام الموضوع، فیدخل تحت إطلاق صحیح یعقوب بن شعیب

المتقدم من جهة ترک الاستفصال.

(الثانی): أنه یجب تعیین المدة بالشهور و السنین، فلا یجوز تقدیرها بما یحتمل الزیادة و النقصان، مثل قدوم الحاج. و فی المسالک: نسبه إلی المشهور، و استدل له بقوله: «وقوفاً فیما خالف الأصل و احتمل الغرر و الجهالة علی موضع الیقین»، و قد سبقه فی جمیع ذلک فی جامع المقاصد. لکنه یشکل: بأنه یدخل فی إطلاق صحیح یعقوب بن شعیب

، کما عرفت فیما قبله.

(۳) هذا غیر ظاهر، لجواز عدم احتیاج الشجر إلی السقی فی جمیع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۶۱

نعم لا یبعد جوازها فی العام الواحد الی بلوغ الثمر (۱) من غیر ذکر الأشهر، لأنه معلوم بحسب التخمین، و یکفی ذلک فی رفع الغرر (۲). مع أنه الظاهر من روایة یعقوب بن شعیب المتقدمة (۳)

. المدة إلی زمان البلوغ، و تکون المعاملة علی سقیه بمقدار الحاجة لا غیر، و تنتهی قبل البلوغ.

(۱) حکی فی المسالک ذلک عن ابن الجنید، لکن عبارته المحکیة خالیة عن ذکر العام الواحد. قال فی المختلف. «و قال ابن الجنید: و لا بأس بمساقاة النخل و ما شاکله سنة و أکثر من ذلک إذا حصرت المدة أو لم تحصر» فان ظاهر عدم الحصر الدوام. نعم هذا القول احتمله فی القواعد، قال:

«و لو قدر المدة بالثمرة فإشکال»، و فی المسالک: أن له وجهاً، و جعل الأجود هو المشهور.

(۲) قد أشرنا فی کتاب المزارعة إلی أن الغرر إنما یکون للجهل بالخصوصیات التی تختلف بها المالیة، و لما کانت المالیة قائمة بالثمرة و المدة طریق إلی الثمرة فتعین المدة دون الثمرة ربما یؤدی إلی الغرر، لعدم بلوغ الزرع، فیکون قلعه موجباً للضرر و إبقاؤه موجباً للخسارة المالیة، بخلاف بلوغ الثمرة، فإنه لا غرر فیه علی العامل و لا علی المالک، إذ لا یترتب الأثر علی التصرف بالأرض بعد بلوغ الثمرة.

(۳) فی الجواهر احتمل فیها الظهور فی الدوام، لعدم ذکر المدة.

و لکنه غیر ظاهر، لأن عدم ذکر المدة یقتضی إطلاق الروایة من حیث الدوام و الانقطاع، فهی کما تدل علی صحة المساقاة فی المدة المحدودة تقتضی صحتها فی صورة قصد الدوام، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۶۲

[(الثامن): أن یکون قبل ظهور الثمر]

(الثامن): أن یکون قبل ظهور الثمر (۱)، أو بعده و قبل البلوغ (۲)، بحیث کان یحتاج بعد إلی سقی أو عمل آخر.

و أما إذا لم یکن کذلک ففی صحتها إشکال (۳) و ان کان محتاجاً إلی حفظ أو قطوف أو نحو ذلک.

[(التاسع): أن یکون الحصة معینة مشاعة]

(التاسع): أن یکون الحصة معینة مشاعة (۴)، فلا تصح مع عدم تعیینها

---

(۱) قال فی الشرائع: «و تصح قبل ظهور الثمرة، و هل تصح بعد ظهورها؟ فیه تردد، و الأظهر الجواز بشرط أن یبقی للعامل العمل و إن قل مما تستزاد به الثمرة»، و نحوه فی القواعد و غیرها. أما الصحة فی حال عدم ظهور الثمرة فقد حکی علیها الإجماع جماعة، و فی الجواهر:

«الإجماع بقسمیه علیه»: و هو المتیقن من نصوص الباب.

(۲) کما تقدم فی الشرائع و غیرها، و نسب إلی المشهور، بل لم یتضح وجود مخالف صریح فیه، و نصوص الباب شاملة له بإطلاقها، إذ لا قرینة علی اختصاصها بما قبل الظهور، و دعوی ذلک فی الجواهر غیر ظاهرة.

مضافاً إلی عموم الوفاء بالعقود. و حمله علی المتعارف- کما احتمله فی الجواهر- غیر ظاهر. مع أن المقام لیس بعیداً عن المتعارف. نعم العموم لا یثبت المساقاة.

(۳) و فی جامع المقاصد و المسالک: أنه لم یصح إجماعاً، و کذا فی غیرهما، و لأجله یشکل الأخذ بإطلاق وجوب الوفاء بالعقود و نحوه. اللهم الا- أن یکون المراد أنه لا- تصح مساقاة، لا أنها لا تصح مطلقاً، و لذا حکی عن بعض جواز ذلک. و حینئذ فالبناء علی الأخذ بالعموم متعین، لعدم وضوح المقید له و إن لم تثبت به المساقاة.

(۴) أما اعتبار التعیین فی مقابل التردید فوجهه واضح إذ المردد لا- یقبل أن یکون موضوعاً لحکم من الأحکام إذ لا وجود له فی الخارج،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۶۳

إذا لم یکن هناک انصراف، کما لا تصح إذا لم تکن مشاعة، بأن یجعل لأحدهما مقداراً معیناً و البقیة للآخر. نعم لا یبعد جواز أن یجعل لأحدهما أشجاراً معلومة و للآخر أخری (۱).

و أما اعتبار التعیین فی مقابل ما یقبل الزیادة و النقیصة- مثل جزء من الثمرة أو شیء منها أو بعضها أو نحو ذلک مما لا تحدید فیه و لا تقدیر- فقد صرح به فی کلام جماعة بل قیل: «طفحت عباراتهم بذلک» و عن التذکرة و جامع المقاصد: الإجماع علیه، و یقتضیه الاقتصار علی ظاهر النصوص لاختصاصها بالحصة المعینة.

و أما اعتبار الإشاعة فقد ادعی غیر واحد نفی الخلاف فیه، و عن مجمع البرهان نفی الشک فیه، و قد ذکره الجماعة (رض) مرسلین له إرسال المسلمات و یقتضیه الاقتصار علی ظاهر نصوص الباب.

(۱) قال فی الشرائع: «و لا بد أن یکون للعامل جزء منها مشاعا، فلو أضرب عن ذکر الحصة بطلت المساقاة، و کذا لو شرط أحدهما الانفراد بالثمرة لم تصح المساقاة، و کذا لو شرط لنفسه شیئاً معیناً و ما زاد بینهما، و کذا لو قدر لنفسه أرطالا و للعامل ما فضل أو عکس ذلک، و کذا لو جعل حصة نخلات بعینها و للآخر ما عداها»، و نحوه کلام القواعد و غیرها. و الجمیع صریح فی اعتبار الإشاعة فی صحة المساقاة أولًا، و اعتبار عموم الإشاعة فی جمیع الثمرة ثانیاً، و تقدیرها بالکسر المشاع ثالثاً.

و ما ذکره المصنف هنا ینافی اعتبار أصل الإشاعة فی الجملة، الذی صرح باعتبارها. (و حملها) علی ما یقابل اختصاص أحدهما بمقدار معین و البقیة للآخر لا مطلق الإشاعة (غیر ظاهر) فالتفصیل بلا فاصل، إذ لو بنی علی الاقتصار علی مورد النصوص لزم اعتبار

الإشاعة فی تمام الثمرة علی السویة. و إذا بنی علی الرجوع الی الأدلة العامة اقتضت

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۶۴

بل و کذا لو اشترط اختصاص أحدهما بأشجار معلومة (۱) و الاشتراک فی البقیة، أو اشتراط لأحدهما مقدار معین مع الاشتراک فی البقیة إذا علم کون الثمر أزید من ذلک المقدار و أنه تبقی بقیة.

[(العاشر): تعیین ما علی المالک من الأمور]

(العاشر): تعیین ما علی المالک من الأمور و ما علی العامل من الأعمال (۲) إذا لم یکن هناک انصراف.

إلغاء اعتبار الإشاعة بالمرة، فالتفصیل فی اعتبار الإشاعة بین أن تکون بالمعنی المذکور فی کلام المصنف دونها بالمعنی الأخر بلا فاصل. بل هذه الصورة أولی بالبطلان من الصورة الأولی، إذ لا إشاعة فیها أصلا، بخلاف الأولی فإن فیها إشاعة فی تمام الثمرة، غایة الأمر أن حصة أحدهما مقدرة بالوزن.

و بالجملة فکلام المصنف یتوجه علیه الاشکال من وجوه: (الأول):

أنه متناف فی نفسه لأن اعتبار الإشاعة ینافی القول بالجواز فی هذه الصورة (الثانی): أنه مخالف لکلام الفقهاء. (الثالث): أنه مخالف للأدلة الخاصة، لاقتضائها المنع من هذه الصورة، و العامة لاقتضائها الجواز فی الصورة الأولی.

(۱) هذا و ما بعده لا- ینافیان اعتبار الإشاعة فی الجملة، لحصول الإشاعة بین حصتیهما فی بعض الحاصل، لکن الدلیل علی اعتبار الإشاعة قد عرفت أنه ظاهر فی اعتبارها فی جمیع الثمرة، فإذا بنی علی العمل به لم یجز هاتان الصورتان أیضاً، کما عرفت فی الصورة السابقة.

(۲) قد تقدم فی کتاب المزارعة أن مقتضی إطلاق المساقاة وجوب جمیع الأعمال المتعلقة بالثمرة علی العامل و إن کانت مما لا یتکرر کل سنة أو کان مما یفتقر الی بذل المال، مثل حفر الأنهار و الآبار و تعمیر الدولاب و غیر ذلک، لأن جمیع ذلک یتوقف علیه عمل العامل الواجب، و ما یتوقف

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۶۵

[(مسألة ۱): لا إشکال فی صحة المساقاة قبل ظهور الثمر]

(مسألة ۱): لا إشکال فی صحة المساقاة قبل ظهور الثمر (۱)، کما لا خلاف فی عدم صحتها بعد البلوغ و الإدراک بحیث لا یحتاج الی عمل غیر الحفظ و الاقتطاف (۲). و اختلفوا فی صحتها إذا کان بعد الظهور قبل البلوغ (۳)، و الأقوی- کما أشرنا إلیه (۴)- صحتها، سواء کان العمل مما یوجب الاستزادة أولا (۵)، خصوصاً إذا کان فی جملتها بعض

علیه الواجب فهو واجب. نعم لما کان موضوع المساقاة الأصول تکون المساقاة مقتضیة لکل عمل زائد علی الأصول و ما یتعلق بها من أعمال، و إن کانت هی أیضاً یتوقف علیها وجود الثمرة، لکنها خارجة عما تقتضیه المساقاة. و إن شئت قلت: المنصرف إلیه الأعمال التی لا ترتبط بالأصول.

و انما ترتبط بالثمرة لا غیر. و سیأتی فی المسألة التاسعة تمام الکلام فیه:

(۱) قد تقدمت حکایة الإجماع علی الصحة حینئذ.

(۲) تقدمت دعوی الإجماع من جامع المقاصد و المسالک و غیرهما علی عدم صحة المساقاة حینئذ، لکن حکی عن المهذب البارع

أنه ذکر فیه:

«أنه یکفی فی الجواز بقاء عمل تنتفع به الثمرة و لو فی إبقائها و حفظها، فلو صارت رطبا تاماً و هی مفتقرة إلی الجذاذ و التشمیس و الکبس فی الظروف جازت المساقاة علیها». و قد عرفت أن مقتضی القواعد العامة الصحة و إن لم یکن بعنوان المساقاة، و ان نصوص الباب قاصرة عن إثباته.

(۳) قد عرفت أنه لم یعرف مخالف صریح فی الجواز إذا کان العمل تستزاد به الثمرة. نعم تردد فی الشرائع فیه و اختار الصحة.

(۴) الذی تقدم منه الصحة فی الصورة الأولی فقط و توقف فی الثانیة.

(۵) قد عرفت أن أدلة الباب تقصر عن إثبات الصحة حینئذ،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۶۶

الأشجار التی بعد لم یظهر ثمرها.

[(مسألة ۲): الأقوی جواز المساقاة علی الأشجار التی لا ثمر لها]

(مسألة ۲): الأقوی جواز المساقاة علی الأشجار التی لا ثمر لها و إنما ینتفع بورقها (۱)، کالتوت و الحناء و نحوهما.

لکن الأدلة العامة تقتضیها من غیر مقید ظاهر، و إن کانت لا تثبت عنوان المساقاة. و المناقشة فی عموم قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۱» و قوله تعالی (إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) «۲» باختصاصهما بالعقود المتعارفة- کما احتمله فی الجواهر- غیر ظاهرة، کما عرفت. مع أنه یمکن أن تکون المعاملة علی ذلک إیقاعاً علی نحو الجعالة لا عقداً.

(۱) کما فی القواعد: أنه أقرب، و فی غیرها: أنه غیر بعید و حکی عن کثیر من کتب المتأخرین و متأخریهم، بل الظاهر أنه المشهور. نعم تردد فی الشرائع و حکی ذلک عن غیرها، و کأنه لعدم وضوح إطلاق یقتضی الجواز و الأصل عدم ترتب الأثر. لکن فی صحیح یعقوب المتقدم: «إسق هذا من الماء، و اعمره و لک نصف ما أخرج»

و الخارج کما یشمل الثمر یشمل الورق إذا کان هو المقصود من الشجر. لکن مورده غیر ما نحن فیه، فلا عموم فیه.

نعم

فی صحیح یعقوب الآخر قال (ع): «و کذلک أعطی رسول اللّه (ص) خیبر حین أتوه، فأعطاهم إیاها علی أن یعمروها و لهم النصف مما أخرجت» «۳»

و کأنه الی ذلک أشار فی المسالک بقوله:

«و فی بعض الاخبار ما یقتضی دخوله، و القول بالجواز لا یخلو من قوة».

لکن الاستدلال به یتوقف علی العلم بوجود ما هو محل الکلام فی خیبر.

---

(۱) المائدة: ۱.

(۲) النساء: ۲۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۶۷

[(مسألة ۳): لا یجوز عندهم المساقاة علی أصول غیر ثابتة]

(مسألة ۳): لا یجوز عندهم المساقاة علی أصول غیر ثابتة (۱)، کالبطیخ و الباذنجان و القطن و قصب السکر و نحوها و إن تعددت اللقطات فیها کالأولین. و لکن لا یبعد الجواز، للعمومات (۲) و إن لم یکن من المساقاة المصطلحة. بل لا یبعد

اللهم إلا أن یکون بیان الإمام یقتضی العموم. و لعل مراد الحدائق من عدم وجود نص فی المساقاة علی ما کان کذلک. انتهی. عدم وجود النص بالخصوص فلاحظ.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی الجواهر من التفصیل بین أن تکون المساقاة علی هذه الأشجار تبعاً فیجوز و مستقلا فلا یجوز، للزوم الاقتصار علی المتیقن فیما کان علی خلاف الأصل، و فیه من الغرر ما لیس فی غیره. إذ العموم مقدم علی الأصل، و الغرر غیر قادح کلیة. نعم الدلیل الخاص یختص بصورة الانضمام فیکون من المساقاة المصطلحة، و فی غیرها یکفی العموم و إن لم تکن منها. مع إمکان التعدی عن مورد الدلیل الخاص الی غیره، کما یقتضیه الارتکاز العرفی. و لذا لم یعرف التفصیل المذکور لغیره. اللهم إلا أن یقال إن الدلیل علی الصحة عام، لکن الاصطلاح خاص.

(۱) قد تقدم تعریف المساقاة فی کلام المصنف- تبعاً للمشهور- بأنها معاملة علی أصول ثابتة، و الأصول الثابتة لا تشمل ما هو محل الکلام و بعضهم أسقط هذا القید، و عن بعض أنه قرأ: «النابتة» بالنون بدل الثاء.

(۲) یعنی عموم (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۱» و (إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) «۲» و نحوهما. لکن استشکل فی الجواهر فی ذلک بأن (أَوْفُوا

---

(۱) المائدة: ۱.

(۲) النساء: ۲۹.

الجواز فی مطلق الزرع کذلک، فان مقتضی العمومات الصحة (۱) بعد کونه من المعاملات العقلائیة، و لا یکون من المعاملات الغرریة (۲) عندهم، غایة الأمر أنها لیست من المساقاة المصطلحة (۳).

[(مسألة ۴): لا بأس بالمعاملة علی أشجار لا تحتاج السقی]

(مسألة ۴): لا بأس بالمعاملة علی أشجار لا تحتاج إلی

بِالْعُقُودِ) و (إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ) لا یثبت بهما شرعیة الافراد المشکوکة من المعاملة المعهودة التی لها أفراد متعارفة، و إنما المراد من الأول بیان اللزوم، و من الثانی عدم أکل المال بالباطل إذا کان بالتجارة المتعارفة، لا أن المراد شرعیة کل عقد و کل تجارة یقع الاتفاق علیهما من المتعاقدین، کما هو واضح بأدنی تأمل. انتهی. و لا یخفی ما فیه- و ان تکرر منه ذلک فی کثیر من الموارد- فإنه خلاف العموم و الإطلاق من دون قرینة، و من الخفی جداً الوجه فی قوله: «و هو واضح بأدنی تأمل».

ثمَّ إن کون المراد من الأول اللزوم و من الثانی خلاف الباطل مسلم، لکنه لا یجدی فیما ذکره من الحمل علی المتعارف. مع أن یکون محل الکلام خلاف المتعارف غیر ظاهر. مضافاً إلی إمکان دخول المقام فی صحیح یعقوب المتقدم

، و إن کان الاصطلاح خاصا بغیره.

(۱) بل مقتضی صحیح یعقوب المتقدم

أیضاً.

(۲) لا إشکال فی أنها غرریة للجهل بمقدار الحاصل، لکن لا دلیل علی المنع من الغرر کلیة، کما عرفت.

(۳) لکن عن الشیخ (ره) أنه جوز المساقاة علی البقل الذی یجز مرة بعد أخری، و عن جامع الشرائع: جواز المساقاة علی الباذنجان. و الاشکال علیها ظاهر إلا أن یکون استعمال المساقاة من باب المجاز

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۶۹

السقی (۱) لاستغنائها بماء السماء أو لمص أصولها من رطوبات الأرض و إن احتاجت إلی إعمال أخر، و لا یضر عدم صدق المساقاة حینئذ، فإن هذه اللفظة لم یرد فی خبر من الاخبار، و إنما هی من اصطلاح العلماء، و هذا التعبیر منهم مبنی علی الغالب، و لذا قلنا بالصحة إذا کانت المعاملة بعد ظهور الثمر و استغنائها من السقی. و إن ضویق نقول بصحتها و إن لم تکن من المساقاة المصطلحة (۲).

---

(۱) قال فی القواعد: «و تصح المساقاة علی البعل من الشجر، کما تصح علی ما یفتقر إلی السقی». و البعل: کل شجر و نخل و زرع لا یسقی، أو ما سقته السماء، کما عن القاموس، و الحکم کاد أن یکون من المسلمات، و عن التذکرة: «لا نعرف فیه خلافاً ممن جوز المساقاة، لأن الحاجة تدعو إلی المعاملة فی ذلک کدعائها فیما یحتاج إلی السقی». و یقتضیه إطلاق تعریف المساقاة بأنها معاملة علی أصول ثابتة بحصة من ثمرها أو بحصة من حاصلها، علی اختلاف التعبیرات، و لیس فیه اعتبار السقی بالخصوص.

نعم مفهوم المساقاة لغة مأخوذ من السقی لکن وجه التسمیة یمکن أن یکون ملاحظة الغالب، و الاعتبار بالمفهوم الاصطلاحی لا بالمفهوم اللغوی. و کیف کان یکفی فی الحکم بصحة ذلک مثل

صحیح یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه (ع) المتقدم: «و کذلک اعطی رسول الله (ص) خیبراً حین أتوه فأعطاهم إیاها علی أن یعمروها و لهم النصف مما أخرجت» «۱»

فإنه شامل للمقام، و حکایة الإمام (ع)، ذلک یدل علی العموم، کما سبق.

(۲) عملا بالعمومات الدالة علی صحة العقود و نحوها.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۷۰

[(مسألة ۵): یجوز المساقاة علی فسلان مغروسة]

(مسألة ۵): یجوز المساقاة علی فسلان مغروسة (۱) و إن لم تکن مثمرة إلا بعد سنین، بشرط تعیین مدة تصیر مثمرة فیها و لو بعد خمس سنین أو أزید.

[(مسألة ۶): قد مر أنه لا تصح المساقاة علی ودی غیر مغروس]

(مسألة ۶): قد مر أنه لا تصح المساقاة علی ودی غیر مغروس، لکن الظاهر جواز إدخاله فی المعاملة علی الأشجار المغروسة، بأن یشترط علی العامل غرسه فی البستان المشتمل علی النخیل و الأشجار (۲) و دخوله فی المعاملة بعد أن یصیر مثمراً (۳). بل مقتضی العمومات صحة المعاملة علی الفسلان الغیر المغروسة إلی مدة تصیر مثمرة و إن لم تکن من المساقاة المصطلحة (۴).

[(مسألة ۷): المساقاة لازمة]

(مسألة ۷): المساقاة لازمة (۵).

---

(۱) قال فی القواعد: «و لو ساقاه عشر سنین و کانت الثمرة لا تتوقع إلا فی العاشر جاز، و یکون فی مقابلة کل العمل»، و نحوه ما فی غیرها.

و یقتضیه إطلاق النصوص الواردة فی المساقاة، لشمولها له کغیره. و الظاهر أنه لا خلاف فیه.

(۲) ضرورة أن نفی الخلاف فی البطلان یختص بغیر صورة الشرط تبعاً إذ هو حینئذ مشمول لأدلة صحة الشروط.

(۳) ظاهرة أنه یدخل فی المساقاة. و یشکل: بأنه تعلیق لا یصح.

و لعل المراد أنه یدخل فی تخصیص ثمره، و لا بأس به.

(۴) لاختصاصها بالأصول الثابتة. ثمَّ إن ظاهر صحیح یعقوب بن شعیب الثانی

«۱» أیضاً یدل علی الصحة و إن لم یدل علی عنوان المساقاة.

(۵) بلا خلاف، کما فی المسالک، أو إجماعاً، کما فی جامع المقاصد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۷۱

لا تبطل إلا بالتقابل (۱) أو الفسخ بخیار الشرط أو تخلف بعض الشروط أو بعروض مانع عام موجب للبطلان أو نحو ذلک.

[(مسألة ۸): لا تبطل بموت أحد الطرفین]

(مسألة ۸): لا تبطل بموت أحد الطرفین (۲)، فمع موت المالک ینتقل الأمر إلی وارثه (۳)، و مع موت العامل یقوم مقامه وارثه، لکن لا یجبر علی العمل، فان اختار العمل

مستدلا له بالأصل، و نحوه کلام غیرهما.

(۱) لما دل علی مشروعیة الفسخ بالأمور المذکورة المذکور فی محله.

(۲) کما هو فی الشرائع و القواعد و المسالک و جامع المقاصد و غیرها، و عن الکفایة: أنه المشهور، بل فی جامع المقاصد: «لا نعرف فی ذلک خلافاً» و لکن عن المبسوط: «إذا مات أحدهما أو ماتا انفسخت المساقاة کالإجارة عندنا»، و ظاهره الإجماع علیه، و عن المهذب البارع و المقتصر أن من قال ببطلان العقد فی الإجارة قال ببطلانه هنا، و من لا فلا».

و یقتضی الأول أصالة اللزوم من دون معارض، و لیس ما یقتضی الثانی.

اللهم إلا القیاس علی الإجارة. لکن القیاس لیس بحجة. مع عدم ذلک فی الإجارة فی موت المستأجر. نعم ورد فی النصوص ما یحتمل فیه الدلالة علی البطلان بموت المالک، و قد تقدم فی الإجارة بعض الکلام فیه.

(۳) من المعلوم أن العقد اقتضی أن یکون لکل من المتعاقدین حق علی الأخر، فالمالک له علی العامل حق العمل، و علی للعامل حق بذل الشجر للعمل، و من المعلوم أن الوارث یقوم مقام المورث فیما له، و لا یقوم مقامه فیما علیه، بل یتعلق بالترکة علی تقدیر وجودها. و علیه فحق العمل الذی کان للمالک علی العامل المیت لا یکون علی الوارث، بل یکون علی الترکة فیجب علی الوارث تخلیصها من الحق، فإذا امتنع من ذلک کان للحاکم الشرعی ذلک، لئلا یلزم تعطیل الحقوق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۷۲

بنفسه أو بالاستیجار فله، و إلا فیستأجر الحاکم من ترکته من یباشره إلی بلوغ الثمر، ثمَّ یقسم بینه و بین المالک. نعم لو کانت المساقاة مقیدة بمباشرة العامل (۱) تبطل بموته. و لو اشترط علیه المباشرة لا بنحو التقیید (۲) فالمالک مخیر بین الفسخ- لتخلف الشرط- و

إسقاط حق الشرط و الرضا باستئجار من يباشر.

[(مسألة ۹): ذكروا أن مع إطلاق عقد المساقاة جملة من الاعمال على العامل و جملة منها على المالك]

(مسألة ۹): ذكروا أن مع إطلاق عقد المساقاة جملة من الاعمال على العامل و جملة منها على المالك، و ضابط الاولى ما يتكرر كل سنة (۳)، و ضابط الثانية ما لا يتكرر نوعاً و إن

هذا إذا كان للميت تركة، أما إذا لم يكن له تركة فان أقدم الوارث على إيجاز الحق الذى على الميت- بأن يعمل بنفسه أو يستأجر من يعمل- فهو، و إن لم يقدم الوارث بطلت المساقاة، لعدم ترتب الأثر عليها حينئذ.

(۱) بأن جعل عمل العامل القائم به موضوعاً للمساقاة، كما إذا جعل عمل الأجير الخاص موضوعاً للإجارة، و حينئذ يتعذر بموته، فلا بد من بطلانها لعدم ترتب الأثر عليها.

(۲) إذا كان موضوع المساقاة العمل فى الذمة و اشترط تطبيقه على عمل نفسه رجع هذا الشرط الى التقييد ضرورة، كما تقدم فى المسألة التاسعة من أول كتاب المزارعة، و ذكرنا هناك أن القيود على اختلاف أنواعها إذا كانت للمفهوم يجب أن تكون على نحو التقييد، و إذا كانت للموضوع الخارجى يجب أن تكون لا على نحو التقييد. فراجع.

(۳) كما هو المذكور فى كثير من كتب المتأخرين. و فى جملة منها جعل الضابط ما فيه صلاح الثمرة و زيادتها.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۱۷۳

عرض له التكرر فى بعض الأحوال. فمن الأول إصلاح الأرض بالحفر فيما يحتاج اليه، و ما يتوقف عليه من الآلات، و تنقية الأنهار، و السقى و مقدماته- كالدلو و الرشا، و إصلاح طريق الماء، و استقائه إذا كان السقى من بئر أو نحوه- و إزالة الحشيش المضرة، و تهذيب جرائد النخل و الكرم، و التلقيح، و اللقاط، و التشميس، و إصلاح موضعه، و حفظ الثمرة إلى وقت القسمة. و من الثانى حفر الابار و الأنهار، و بناء الحائط و الدولاب و الدالية و نحو ذلك مما لا يتكرر نوعاً. و اختلفوا فى بعض الأمور أنه على المالك أو العامل، مثل البقر الذى يدير الدولاب (۱)، و الكش للتلقيح (۲)، و بناء الثلم، و وضع الشوك على الجدران و غير ذلك. و لا دليل على شيء من الضابطين. فالأقوى أنه إن كان هناك انصراف فى كون شيء على العامل أو المالك فهو المتبع، و إلا فلا بد من ذكر ما يكون على كل منهما رفعاً للغرر، و مع الإطلاق و عدم الغرر يكون

---

(۱) قال فى القواعد: «و فى البقر الذى تدير الدولاب تردد، ينشأ من أنها ليست من العمل فأشبهت الكش، و من أنها تراد للعمل فأشبهت بقر الحرث». و عن المبسوط و غيره: أن البقر على رب المال، و عن السرائر و غيره: أنها على العامل.

(۲) قال فى القواعد فى ذكر ما على المالك: «و الكش للتلقيح على رأى» حكى ذلك عن الشيخ و المتأخرين و عن الأكثر. و قيل أنه على العامل كما عن السرائر و جامع الشرائع، و فى الشرائع: أنه حسن، لأنه به يتم التلقيح.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۱۷۴

عليهما معا (۱)، لان المال مشترك بينهما، فيكون ما يتوقف عليه تحصيله عليهما.

[(مسألة ۱۰): لو اشترطا كون جميع الاعمال على المالك]

(مسألة ۱۰): لو اشترطا كون جميع الاعمال على المالك

---

(۱) کما فی الجواهر، معللا له بما ذکر. ثمَّ قال: «أو أن الأصل فیه وجوبه علی العامل، لنحو ما سمعته فی المزارعهٔ من صحیح یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه (ع) الذی فیه: «سألته عن المزارعهٔ، فقال:

النفقهٔ منک و الأرض لصاحبها، فما أخرج اللّه تعالی من شیء قسم علی الشطر، و کذلک أعطی رسول الله (ص) خیبر حین أتوه، فأعطاهم إیاها علی أن یعمروها و لهم النصف مما أخرجت» «۱»

فإن ظاهر تشبیهه (ع) یقتضی کون وضع المساقاهٔ علی الوجه المزبور، فلیس علی المالک حینئذ إلا دفع الأصول، کما أنه لیس علی المالک إلا دفع الأرض.

اللهم إلا أن یکون تعارف أو شرط. و هو فی محله. و لو فرض قصور النصوص عن إثبات ذلک کان هو مقتضی الإطلاق.

و ما ذکره من التعلیل للوجه الأول ضعیف، إذ لا مأخذ لذلک.

إذ لا یجب علی الشرکاء فی أمر فعل ما یقتضی حصوله أو بقاءه، فان الشرکاء فی دار لا یجب علیهم تعمیرها، و الشرکاء فی شجر أو حیوان لا- یجب علیهم تنمیته، فإنما وجب العمل فی المقام باعتبار أن العقد اقتضی لأحدهما علی الآخر حق العمل، لا أنه اقتضی الاشتراک، و الاشتراک اقتضی العمل. نعم تفترق المزارعهٔ عن المساقاهٔ: بأن المزارعهٔ معاملهٔ علی زرع الأرض و إطلاق زرع الأرض یقتضی وجوب جمیع مقدماته کإطلاق الخیاطهٔ فی الإجارهٔ علی خیاطهٔ الثوب المقتضی لوجوب مقدمات الخیاطهٔ، أما المساقاهٔ فلم یذکر فی مفهومها عمل بعینه کی یؤخذ بإطلاقه.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب کتاب المزارعهٔ و المساقاهٔ حدیث: ۲.

المالک فلا- خلاف بینهم فی البطلان، لأنه خلاف وضع المساقاهٔ (۱). نعم لو أبقی العامل شیئاً من العمل علیه و اشترط کون الباقی علی المالک فان کان (۲) مما یوجب زیادهٔ الثمرهٔ فلا إشکال فی صحته، و إن قیل بالمنع (۳) من جواز جعل العمل علی المالک و لو بعضاً منه، و الا- کما (۴) فی الحفظ و نحوه- ففی صحته قولان (۵) أقواهما الأول. و کذا الکلام إذا کان

---

(۱) هذا یقتضی بطلانها مساقاهٔ، لا بطلانها مطلقا. فالأولی التعلیل بأن العامل إذا لم یکن له عمل فاستحقاقه یکون بلا عوض، فیکون وعداً لا یلزم الوفاء به، کما إذا قال: لک علی أن أعطیک درهماً.

(۲) یعنی: ما أبقاه العامل لنفسه.

(۳) و هو ظاهر محکی المبسوط، قال: «إذا ساقاه بالنصف علی أن یعمل رب المال معه فالمساقاهٔ باطلهٔ، لأن موضوع المساقاهٔ علی أن من رب المال المال و من العامل العمل»، و نحوه ما عن الوسیلهٔ و جامع الشرائع و ما ذکر فی المبسوط من التعلیل متین، و قد عرفت أن ذلک ظاهر صحیح یعقوب المتقدم فی المتن

و صحیحه الآخر

. نعم یمکن تصحیحه بعنوان غیر المساقاهٔ عملا بالأدلهٔ العامهٔ، کما تقدم فی نظیره و یأتی. فإن کان مراد المبسوط و من وافقه البطلان مطلقاً فضعیف، و إن کان المراد بطلانها مساقاهٔ ففی محله.

(۴) یعنی و ان لم یکن العمل الذی أبقاه العامل لنفسه مما یوجب زیادهٔ الثمرهٔ.

(۵) قد تقدم فی المسألهٔ الأولی ما عن المهذب البارع من القول بالصحهٔ و ان حکی الإجماع علی البطلان من جماعهٔ، و تقدم من المصنف فی الشرط الثامن و فی المسألهٔ الأولی ما ظاهره نفی الخلاف فی البطلان. لکن کلام

إیقاع عقد المساقاة بعد بلوغ الثمر و عدم بقاء عمل إلا مثل الحفظ و نحوه، و إن کان الظاهر فی هذه الصورة عدم الخلاف فی بطلانه. کما مر.

[(مسألة ۱۱): إذا خالف العامل فترک ما اشترط علیه من بعض الأعمال]

(مسألة ۱۱): إذا خالف العامل فترک ما اشترط علیه من بعض الأعمال (۱)، فان لم یفت وقته فللمالک إجباره علی العمل، و إن لم یمکن فله الفسخ. و إن فات وقته فله الفسخ بخیار تخلف الشرط. و هل له أن لا یفسخ و یطالبه بأجرة العمل بالنسبة إلی حصته بمعنی أن یکون مخیرا بین الفسخ و بین المطالبة بالأجرة؟ وجهان، بل قولان، أقواهما ذلک (۲) (و دعوی): أن الشرط لا یفید تملیک العمل المشروط لمن له

المهذب فی الصورة الآتیة لا فی هذه الصورة، و حینئذ لم یتضح قول بالصحة فی هذه الصورة إلا بالأولویة.

(۱) الاعمال اللازمة للعامل تکون تارة: من قوام المعاملة- أعنی المساقاة- بأن تکون دخیلة فی حصول الثمرة و زیادتها، و أخری: خارجة عن ذلک، مثل أن یشترط المالک علی العامل أن یصلی رکعتین. و الذی یظهر من عبارة المتن أن کلامه فی القسم الثانی. و سیأتی فی المسألة السادسة و العشرین تحریر حکم القسم الأول.

(۲) کما هو ظاهر عبارة التحریر، قال فی البحث الثانی من کتاب المساقاة: «إذا شرط المالک علی العامل عملا معیناً وجب علی العامل القیام به، فإن أخل بشیء منه تخیر المالک بین فسخ العقد و إلزامه بأجرة العمل»، و نحوه ما فی جامع المقاصد و المسالک. و أشکل علیه فی الجواهر:

بأن ذلک مبنی علی تملیک الشرط العمل المشروط لمن له علی وجه یکون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۷۷

.....

من أمواله، و هو ممنوع فإن أقصاه إلزام من علیه الشرط بالعمل و إجباره علیه و التسلط علی الخیار لعدم الوفاء به، لا لکونه الا له. انتهی. و یشکل:

بأن الشرط المذکور فی کلامهم یراد به تعیین العمل اللازم علی المالک صریحاً، فالعمل المشروط داخل فی قوام المعاملة. فیکون مملوکاً للمالک بعقد المساقاة، لا أنه خارج عن المعاملة فیکون واجباً بالشرط، حتی یقع الکلام فی کون الشرط موجباً لملک العمل حتی یترتب علیه ضمان العمل بالقیمة، أو غیر موجب له حتی لا یکون العمل مضموناً بقیمته.

نعم یشکل ما ذکروه بما عرفت- فی المسألة السابعة من مبحث المزارعة و غیرها- من أن الأعمال الذمیة لا تکون مضمونة علی العامل إذا فاتت عمداً أو لعذر، و لذا ذکروا فی کتاب الإجارة أنه إذا لم یأت الأجیر بالعمل المستأجر علیه لم یستحق الأجرة، و لم یدع أحد أنه یستحق الأجرة و لکن المستأجر یستحق علیه قیمة العمل المستأجر علیه. فمن استؤجر علی صوم یوم الجمعة فلم یصم لم یستحق الأجرة، لا أنه یستحقها و علیه قیمة صوم یوم الجمعة، و کذلک کلامهم فی خیار الاشتراط خال عن التعرض لذلک و ظاهر أنه مع فوات الشرط یتخیر من له الشرط بین فسخ العقد و إمضائه من دون استحقاق شیء.

و لذلک لم یتعرض شیخنا الأعظم (ره) فی مبحث أحکام الشرط إلی استحقاق للمشروط له لقیمة العمل المشروط عند تخلف الشرط. نعم ذکر فی المسألة السابعة من مسائل مبحث الشرط: أنه لو کان الشرط عملا من المشروط علیه بعد مالًا و یقابل بالمال کخیاطة الثوب فتعذر، ففی استحقاق المشروط له لاجرته أو مجرد الخیار وجهان. و الظاهر أن مراده من الأجرة حصة من الثمن. بحیث

یکون الشرط کجزء من أحد العوضین، کما یظهر ذلک من حکایته لکلام التذکرة و إشکاله علیه: بأن الشروط

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۷۸

علی وجه یکون من أمواله (۱)، بل أقصاه التزام من علیه

خارجة عن موضوع المعاوضة، و لیست ملحوظة کالجزء من أحد العوضین.

فلاحظ کلامه.

و بالجملة: المرتکزات العرفیة تأبی القول بهذا الضمان و إن کان العمل مملوکاً بالشرط، فلا مجال للبناء علیه.

(۱) تقدمت هذه الدعوی من الجواهر، و وافقه علیها المصنف (ره) فی حاشیته علی خیار المجلس من مکاسب شیخنا الأعظم (قده) فی مسألة ما إذا اشترط أحد المتعاقدین عدم الفسخ، فقد ذکر أن التحقیق أن الشرط لا یثبت أزید من الحکم التکلیفی، بل التزم فی النذر ذلک أیضاً، رد فی ذلک علی ما ذکره شیخنا الأعظم (قده) فیما لو اشترط عدم الفسخ من أنه یحتمل قویاً عدم نفوذ الفسخ، لأن وجوب الوفاء بالشرط مستلزم لوجوب إجباره علیه و عدم سلطنته علی ترکه، کما لو باع منذور التصدق به، علی ما ذهب الیه غیر واحد، فمخالفة الشرط- و هو الفسخ- غیر نافذة فی حقه، ثمَّ قال: «و یحتمل النفوذ لعموم دلیل الخیار ..».

و عبارة شیخنا لیست صریحة فی حصول الملک، بل و لا ظاهرة، لکنها صریحة فی أن الشرط مانع من سلطنة المشروط علیه علی ترکه من أجل أن وجوب الوفاء بالشرط موجب ذلک.

هذا و لکن المفهوم عرفاً من شرط الفعل هو الملکیة، فإن عبارة الشرط و إن کانت مختلفة (فتارة) یکون المشروط له هو المنشئ للشرط فیقول: و أشترط علیک أن لا تفسخ، أو: علیک أن لا تفسخ. أو:

ولی علیک أن لا تفسخ، أو نحو ذلک. (و أخری) یکون المشروط علیه هو المنشئ للشرط فیقول: و اشترط أن لا أفسخ، أو علی أن لا أفسخ، أو لک علی أن لا أفسخ، أو نحو ذلک. و مرجع الجمیع الی معنی واحد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۷۹

الشرط بالعمل و إجباره علیه، و التسلط علی الخیار بعدم الوفاء به (مدفوعة) بالمنع من عدم إفادته التملیک. و کونه قیدات فی المعاملة، لا جزءا من العوض یقابل بالمال، لا ینافی إفادته

مهما اختلفت العبارات، فاذا کان ظاهر قول المشروط له: و لی علیک أن لا تفسخ، هو التملیک، لأن الظاهر من اللام أنها لام الملک، کما إذا قال لی علی زید درهم، فإنه دعوی الملکیة، أو قال: لزید علی درهم، فإنه اعتراف بالملکیة، فاللام فی قول المشروط له: لی علیک أن لا تفسخ، کذلک، و کلما اللام فی قول المشروط علیه: لک علی أن لا أفسخ.

(و دعوی): أن اللام فی قول المشروط علیه: لک علی أن لا أفسخ متعلقة بقوله: التزمت- یعنی التزمت لک أن لا أفسخ- فتکون اللام لام الصلة لا لام الملک، و یکون الظرف لغواً لا مستقراً (مدفوعة):

بأن هذا الاحتمال لا یجیء فی قول المشروط له: و لی علیک أن لا تفسخ، إذ لا معنی لقوله: التزمت لی علیک أن لا تفسخ، فاذا لم یصح تقدیر الالتزام فیه و جعل الظرف لغواً لم یصح ذلک فی قول المشروط علیه:

و لک علی أن لا أفسخ، لما عرفت أن مفهوم جمیع الجمل واحد مهما اختلفت العبارات.

و علی هذا فاذا کان عدم الفسخ مملوکاً للمشروط له کان تحت سلطان مالکه و خرج عن سلطان المشروط علیه، فیکون الفسخ کذلک لأن نسبة القدرة إلی الوجود و العدم نسبة واحدة، فإذا لم یکن المشروط علیه قادراً علی الفسخ لم یصح فسخه و إلا کان خلفاً.

و لو فرض عدم ظهور اللام فی لام الملک أمکن إثبات الملکیة بإثبات لوازمها، مثل جواز المطالبة به، و جواز الإجبار علیه، و جواز السکوت عنه، و جواز إسقاطه، فإن الأمور المذکورة لا تتناسب مع التکلیف البحث.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۰

لملکیة من له الشرط إذا کان عملا من الاعمال علی من علیه و المسألة سیالة فی سائر العقود، فلو شرط فی عقد البیع علی المشتری- مثلا- خیاطة ثوب فی وقت معین و فات الوقت فللبائع الفسخ أو المطالبة بأجرة الخیاطة (۱) و هکذا.

[(مسألة ۱۲): لو شرط العامل علی المالک أن یعمل غلامه معه صح]

(مسألة ۱۲): لو شرط العامل علی المالک أن یعمل غلامه معه صح (۲)، أما لو شرط أن یکون تمام العمل علی

و من ذلک یظهر الاشکال فیما حکاه فی المتن من الجمع بین دعوی نفی الملکیة و جواز الإجبار.

هذا کله فی الشرط، أما النذر فالحکم فیه أظهر، لوجود اللام صریحاً فی صیغة النذر: للّه علی أن أفعل کذا، أو لا أفعل کذا» و هی ظاهرة فی الملکیة، فیکون مفاد النذر تملیک الله سبحانه الفعل علی الناذر. و احتمال أن یکون الظرف لغواً و اللام متعلقة بقوله: التزمت للّه تعالی، خلاف الأصل فی الظرف، فاذا قال القائل: زید فی الدار، و دار الأمر بین أن یکون الظرف لغواً و التقدیر زید نائم فی الدار أو آکل فی الدار أو نحو ذلک، و بین أن یکون الظرف مستقراً و التقدیر:

زید کائن فی الدار فالأصل یقتضی الثانی و لا مجال للبناء علی الأول إلا بقرینة خاصة. و علی هذا إذا نذر الإنسان أن لا یبیع أو لا یتزوج، فباع أو تزوج کان البیع و التزویج باطلین، لعدم قدرته علی ذلک، علی نحو ما ذکر فی الشرط. فلاحظ.

(۱) قد عرفت إشکاله.

(۲) بلا خلاف ظاهر، و عن التذکرة و غیرها ما ظاهره الإجماع علیه و لم یحک عن أحد خلاف فیه. نعم نسب إلی الشافعی و أحمد فی إحدی الروایتین، معللین بأنه بمنزلة اشتراط عمل المالک، و هو مناف لمقتضی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۱

غلام المالک فهو کما لو شرط أن یکون تمام العمل علی المالک.

مفهوم المساقاة. لکن فی المسالک- تبعاً للتذکرة- قال: و الفرق بین الغلام و سیده ظاهر، فان عمل العبد یجوز أن یکون تابعاً لعمل العامل، و لا یجوز أن یکون عمل المالک تابعاً لعمله، لأنه هو الأصل، و یجوز فی التابع ما لا یجوز فی المنفرد. مع أنا نمنع حکم الأصل، فإنا قد جوزنا أن یشترط علی المالک أکثر العمل».

و قد یشکل ما ذکره: أولا: من جهة عدم ظهور الفرق بین عمل العبد و عمل المولی فی قبول التبعیة و الأصالة، و الفرق بینهما غیر ظاهر (ثانیاً): بأنه لو سلم الفرق المذکور فهو لا یقتضی الفرق فی الحکم، إذ کل منهما- و إن کان علی وجه التبعیة- خلاف وضع المساقاة المستفادة من الأدلة المتقدمة، فإنها متفقة علی أن قوامها کون العمل علی العامل، فمشروعیة مشارکة العامل و غلام المالک محتاجة إلی دلیل آخر، و هو عموم الصحة. لکنه حینئذ لا یقتضی کون المعاملة من المساقاة. و من ذلک یظهر الاشکال. (ثالثاً): فیما ذکره من أنه یجوز أن یشترط علی المالک أکثر العمل، فإنه و إن ذکره فی الشرائع و غیرها بل هو المشهور، لکنه غیر ظاهر الأدلة فلا یصح مساقاة، و لذا حکی عن المبسوط المنع، مستدلا له بما ذکرناه، کما عرفت فی المسألة العاشرة، و عرفت أن الاستدلال علی الصحة بالعموم لا یثبت المساقاة، و الاستدلال بعموم صحة الشروط یختص بما إذا لم یکن الشرط منافیاً لمقتضی العقد.

و من ذلک یظهر أنه لا مانع من القول بصحة العقد و الشرط إذا اشترط العامل أن یعمل معه المالک أو غلامه، لکنه لیس من المساقاة

و لا تترتب علیه أحکامها، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۲

و قد مر عدم الخلاف فی بطلانه (۱)، لمنافاته لمقتضی وضع المساقاة. و لو شرط العامل علی المالک أن یعمل غلامه فی البستان الخاص بالعامل فلا ینبغی الإشکال فی صحته، و إن کان ربما یقال بالبطلان (۲)، بدعوی أن عمل الغلام فی قبال عمل العامل فکأنه صار مساقیاً بلا عمل منه. و لا یخفی ما فیها (۳).

و لو شرطا أن یعمل غلام المالک للعامل تمام عمل المساقاة- بأن یکون عمله له بحیث یکون کأنه هو العامل- ففی صحته وجهان لا یبعد الأول (۴)، لأن الغلام حینئذ کأنه نائب عنه فی العمل بإذن المالک، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۵).

---

(۱) مر ذلک فی المسألة العاشرة.

(۲) قال فی الشرائع: أما لو اشترط أن یعمل الغلام الخاص العامل لم یجز، و فیه تردد، و الجواز أشبه». قال فی المسالک: «وجه التردد أنه اشترط عملا- فی مقابل عمله، فصار فی قوة اشتراط جمیع العمل علی المالک» ثمَّ قال: «و فساده ظاهر. و المعروف أن المانع من ذلک الشافعی، لکن المصنف و العلامة ذکرا المسألة علی وجه یشعر بالخلاف عندنا».

لکن یظهر المنع أیضاً من عبارة المبسوط. فلاحظها.

(۳) سبق ذلک فی المسالک. و وجهه: أن الموجب للبطلان فیما لو شرط جمیع العمل علی المالک أنه مخالف لوضع المساقاة، و هذا لا یجیء هنا فلا وجه للمقایسة بینهما.

(۴) لأنه لا- یعتبر فی عمل العامل فی المساقاة أن یکون علی نحو المباشرة بل یکفی أن یکون علی وجه یکون العمل له، کما سیأتی فإذا کان غلام المالک یعمل للعامل و نائباً عنه فی العمل کان بمنزلة الأجیر له.

(۵) لأن استحقاقه للحصة لم یکن معوض، فلا تکون معاوضة، بل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۳

مع ذلک. و لازم القول بالصحة الصحة فی صورة اشتراط تمام العمل علی المالک بعنوان النیابة عن العامل (۱).

[(مسألة ۱۳): لا یشترط أن یکون العامل فی المساقاة مباشرا للعمل بنفسه]

(مسألة ۱۳): لا یشترط أن یکون العامل فی المساقاة مباشرا للعمل بنفسه، فیجوز له أن یستأجر فی بعض أعمالها أو فی تمامها و یکون علیه الأجرة، و یجوز أن یشترط کون أجرة بعض الاعمال علی المالک، و القول بالمنع (۲) لا- وجه له (۳). و کذا یجوز أن یشترط کون الأجرة علیهما معاً (۴) فی ذمتهما، أو الأداء من الثمر. و أما لو شرط علی المالک أن یکون أجرة تمام الاعمال علیه أو فی الثمر (۵) ففی صحته

تکوه وعداً بأداء الحصة مجاناً. و یندفع: بأن الحصة کانت فی مقابل العمل، نعم لم یکن العمل مباشرة، و هو غیر قادح. (۱) لا محذور فیه، لما سبق.

(۲) حکی هذا القول عن الشیخ (ره)، لمنافاته موضوع المساقاة الذی هو لیس الا دفع الأصول من المالک.

(۳) و فی الجواهر: «فیه منع واضح، و ضرورة عدم ما یدل علی اعتبار ذلک حتی بالشرط و نحوه». لکن الضرورة التی ادعاها خفیة جداً إذ الأدلة الواردة فی المساقاة لا إطلاق لها یشمل المقام، فکیف یتمسک بها علی صحته؟ بل ظاهر تلک الأدلة فی غیر ما نحن فیه. نعم لا بأس بالتمسک علی الصحة فی المقام بعموم صحة العقود، و لکنه لا یثبت المساقاة.

هـذا إذا کـانت الأـجرة علی المالـک فی مقابـل العمل له، و أما إذا کانت نحواً آخر- یأتی بیانه فی الفرض الآتی- فلا مانع من صـحة المساقاة، کما سیأتی.

(۴) لما سبق من الأدلة العامة.

(۵) یتصور هذا علی وجوه: (الأول): أن تکون الأجرة فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۴

وجهان: (أحدهما): الجواز، لأن التصدی لاستعمال الأجراء نوع من العمل (۱)، و قد تدعو الحاجة إلی من یباشر ذلک لمعرفته بالآحاد من الناس و أمانتهم و عدمها، و المالک لیس له معرفة بذلک (و الثانی): المنع (۲)، لأنه خلاف وضع المساقاة. و الأقوی الأول. هذا و لو شرطا کون الأجرة حصة

ذمـة العامـل، و یشترط علی المالک وفائها من ماله، و الظاهر صـحة ذلک مساقاة، لأن العمل من العامل و الأجرة فی ذمته، و هو کاف فی صدق مفهوم المساقاة. (الثانی): أن تکون الأجرة علی المالک و فی ذمته، لکن المسـتأجر علیه العمل للعامل. و الظاهر أیضاً صـحة ذلـک مساقـاة، نظیر مـا سـبق فی آخر المسألـة السابقـة. (الثالث): أن تکون الأجرة علی المالک و المسـتأجر علیه العمل له. و لا ینبغی التأمـل فی عـدم صـحة ذلـک من بـاب المساقـاة، لأـنه خارج عن مفهومها. نعم یمکن أن یصـح بعنوان آخر، فیکون عقـداً من العقود الصحیحة، عملا بعموم صحة العقود.

و مـا فی الجواهر من اختصـاصه بالمتعـارف فلا یشـمل غیرها غیر ظاهر- کما عرفت- و ان تکرر منه (قـده) ذلک. مع أنه متعارف فی زماننا. و یسمی هذا العامل فی عرف أهل العراق (سرکال)- مصحف (سرکار) فارسی- و هو الذی یتولی ادارة الفلاحین لا غیر.

(۱) هذا لا یثبت کون العقد حینئذ مساقاة، و إنما یثبت کونه عقلائیاً لا سفهیاً.

(۲) کما استوضحه فی الجواهر، لما ذکر من التعلیل. لکن هذا التعلیل یقتضی عدم صحته مساقاة، و لا یمنع من صحته عقداً آخر، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۵

مشاعة من الثمر بطل. للجهل بمقدار مال الإجارة، فهی باطلة (۱).

[(مسألة ۱۴): إذا شرطا انفراد أحدهما بالثمر بطل العقد]

(مسألة ۱۴): إذا شـرطا انفراد أحـدهما بالثمر بطل العقد (۲) و کان جمیعه للمالک، و حینئـذ فإن شـرطا انفراد العامل به اسـتحق أجرة المثل لعمله (۳) و إن شرطا انفراد المالک به لم یستحق العامل شیئا (۴)، لأنه حینئذ متبرع بعمله.

---

(۱) یعنی: فیبطـل الشـرط، لأـنه شـرط مخالف للکتاب لکن الاشـکال ان لم یقم دلیل علی مانعیـة الجهل بالأجرة مطلقاً، کما یظهر من ملاحظة مبحث الإجارة، فإذا جاز بیع الثمار جاز جعلها أجرة. و لا سـیما بملاحظة ما ورد من تقبیل الأرض بحصة من حاصـلها و أجرة الأرض بذلک.

(۲) أمـا بطلاـن العقـد بعنوان المساقـاة فظاهر، إذ لا دلیل علی صـحته حینئـذ بالخصوص، و النصوص الواردة فی مشروعیة المساقاة لا تشـمله. و أما بطلان العقـد حتی بعنوان آخر غیر المساقاة فغیر ظاهر إذا کان المشـروط انفراد العامل، لإمکان أن یکون غرض المالک یحصل بسـقایة الأصول لئلا تتیبس فتتلف، فیجعل فی مقابل ذلک تمام الثمر، فیشمله عموم الصحة، و یکون نظیر الجعالة، و لا موجب للبطلان کلیة. و أما إذا کان المشـروط انفراد المالک فالبطلان حینئذ ظاهر إذ یکون عمل العامل بلا عوض، فلا یکون عقداً بل یکون

إیقاعاً و وعداً.

(۳) للاستیفاء الموجب لضـمان المسـتوفی، فإنه من أسـباب الضمان عرفاً فیکون موجباً له شرعاً لعدم الردع. نعم إذا کان العامل متبرعاً بعمله لا یکون عمله مضموناً ضرورة.

(۴) کذا فی المسالک، و تبعه علیه الکاشانی و السـید فی الریاض- علی ما حکی- معللین له بما فی المتن. و تنظر فیه فی الجواهر: بأن الرضا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۶

.....

بالعقـد المتضـمن لعـدم الأجرة لیس رضا بالعمل بلا أجرة، فإن الحیثیـة ملاحظة، بمعنی کون المتشـخص منه فی الخارج الرضا بالعقد الـذی لا یترتب علیه ذلک. و العمل الصادر منه إنما هو من حیث أنه مقتضـی العقـد الفاسـد، لا أنه رضا منه بالعمل فی حد ذاته و فی نفسه بلا عوض ..». و هو کما تری فإنه خلاف قاعدة: (ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده).

اللهم إلا أن یقال: بأن دلیلها الإجماع، و لا إجماع فی المقام.

فالعمـدة فی الاشـکال أن ما ذکره (قـده) یختص بما إذا کان مفاد العقـد عنوانا إنشائیاً یکون التبرع مبنیاً علیه، فاذا فات التبرع، أما إذا کان مفاد العقد هو التبرع بالعمل و قد أقدم علیه العامل فلا موجب للاستحقاق مع التبرع.

و مثله ما لو قال: آجرتک بلا أجرة، إذا کان معناه أدعوک إلی العمل بلا أجرة، فإذا عمل لم یستحق الأجرة لکونه متبرعاً، بخلاف ما لو کـان معناه: آجرتک حقیقـة بلا أجرة، فإن التبرع فیه مبنی علی تحقق الإجارة، و هی منتفیـة. و کـذا یتم فی مثل قوله: تزوجتک بلا مهر، فإنه إذا تبین بطلان العقد استحقت المهر بالوطء، لان التبرع کان مبنیاً علی وقوع التزویج، فاذا تبین عدمه فلا إقدام علی التبرع. و ما نحن فیه قد عرفت أنه طلب من المالک و وعد من العامل، و الواعد لا یجب الوفاء به، و لا یکون فاعله مستحقاً للأجرة بعد أن کان قد وعد بالتبرع.

نعم إذا کانـا قـد قصـدا تملیـک المالک العمل علی العامل مجاناً تمَّ ما ذکره فی الجواهر، لفوات التملیک الإنشائی، لکن المفهوم من العقد المذکور الأول، أعنی الواعد بدون تملیک. و سیأتی فی المسألة الثالثة و العشرین ما له نفع فی المقام.

و من ذلک یظهر أن ما ذکر فی الشرائع و القواعد و غیرهما من أنه إذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۷

[(مسألة ۱۵): إذا اشتمل البستان علی أنواع]

(مسألة ۱۵): إذا اشـتمل البسـتان علی أنواع کالنخل و الکرم و الرمان و نحوها من أنواع الفواکه- فالظاهر عدم اعتبار العلم بمقدار کل واحد (۱) فیجوز المساقاة علیها بالنصف أو الثلث أو نحوهما و ان لم یعلم عدد کل نوع، إلا إذا کان الجهل بها موجباً للغرر.

[(مسألة ۱۶): یجوز أن یفرد کل نوع بحصة مخالفة للحصة من النوع الأخر]

(مسألة ۱۶): یجوز أن یفرد کل نوع بحصـة مخالفـة للحصـة من النوع الأخر (۲) کـأن یجعـل النخل بالنصف و الکرم بالثلث و الرمان بالربع مثلا و هکذا. و اشترط

تبین بطلان المساقاة کانت الثمرة للمالک و للعامل أجرة المثل لیس علی إطلاقه- و إن نسبه فی المسالک إلی الأکثر- بل یختص بغیر

الصورة المذکورة.

(۱) کما هو ظاهر الأصحاب، و فی التذکرة: «إذا اشتمل البستان علی أشجار مختلفة- کالزیتون و الرمان و التین و الکرم- فساقاة المالک علی أن للعامل سهماً واحداً فی الجمیع- کنصف الثمرة أو ثلثها أو غیر ذلک- صح إجماعاً، سواء علما قدر کل واحد أو جهلاه أو علم أحدهما دون الآخر، و سواء تساوت أو تفاوتت». و وجه إطلاق الأدلة مع عدم الدلیل علی قدح مثل هذه الجهالة، لاختصاص المنع من الغرر فی البیع، کما عرفت و من ذلک تعرف الإشکال فی قول المصنف (ره): «إلا إذا کان الجهل ..».

(۲) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما من کتب الأصحاب، بل فی الجواهر: «بلا خلاف و لا اشکال». و دلیله غیر ظاهر، إذ النصوص الواردة فی الباب لا تشمله، و الرجوع الی عمومات صحة العقود لا یثبت المساقاة، کما عرفت غیر مرة. اللهم إلا أن یستفاد من الأدلة الخاصة بإلغاء الخصوصیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۸

بعضهم (۱) فی هذه الصورة العلم بمقدار کل نوع، و لکن الفرق بین هذه و صورة اتحاد الحصة فی الجمیع غیر واضح (۲) و الأقوی الصحة مع عدم الغرر (۳) فی الموضعین، و البطلان معه فیهما.

[(مسألة ۱۷): لو ساقاه بالنصف]

(مسألة ۱۷): لو ساقاه بالنصف مثلا- إن سقی

---

(۱) ظاهر المحکی من کلماتهم أن الشرط بینهم اتفاقی و ان کل من ذکر المسألة ذکر فیها الشرط، و فی مفتاح الکرامة: «فی الخلاف لم یشترط علمه بکل منهما، لکنه مراد له».

(۲) لا إشکال فی وجود الفرق بین الصورتین، لأنه إذا لم یفرد کل صنف بحصة فحصته معلومة النسبة الی جمیع الثمرة، أما إذا أفرد کل صنف بحصة فإنه لا یعلم نسبة حصته الی جمیع الثمرة، فیحتمل زیادة النسبة لزیادة الصنف، و قلة النسبة لقلة الصنف. و لذا قال فی المسالک:

«فان المشروط فیه أقل الجزئین قد یکون أکثر الجنسین، فیحصل الغرر» نعم الفرق المذکور لا یصح فارقاً، إذ الغرر موجود فی المسألتین، غایة الأمر أن الغرر فی صورة الافراد من جهتین، و فی صورة عدمه من جهة واحدة، فإن نصف الثمرة الذی لا یعلم أن ربعه تمر و ثلاثة أرباعه رمان، أو ربعه رمان و ثلاثة أرباعه تمر أیضاً مجهول و غرری، فإذا کان دلیل الغرر مرجعاً فی المقام لزم العمل بقدر کل صنف حتی مع عدم الافراد، و إذا لم یکن مرجعاً لم یقدح الجهل بالنسبة حتی فی صورة الإفراد.

(۳) قد عرفت أن الغرر حاصل فی الصورتین، لکن لا دلیل علی قدحه، بل الدلیل- فی الجملة- علی عدم قدحه، و حینئذ لا وجه للبطلان مع الغرر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۸۹

بالناصح و بالثلث إن سقی بالسیح، ففی صحته قولان (۱) أقواهما الصحة، لعدم إضرار مثل هذه الجهالة، لعدم إیجابها الغرر (۲) مع أن بناءها علی تحمله. خصوصاً علی القول

---

(۱) قال فی الشرائع: «و لو ساقاه بالنصف إن سقی بالناضح و بالثلث إن سقی بالسائح بطلت المساقاة، لأن الحصة لم تتعین. و فیه تردد». و فی القواعد و المسالک: جزم بالبطلان، و حکی عن التذکرة و التحریر و اختاره فی الجواهر، و حکی عن المبسوط و الکفایة و الریاض: أنه الأشهر، و ظاهر ذلک و صریح المصنف وجود قول بالصحة، و فی مفتاح الکرامة عدم القائل بالصحة هنا، و المحقق

إنما تردد، یعنی لم یقل بالصحة.

(۲) یعنی: الخطر المالی، إذ لا خطر فی المال فی المقام باعتبار أن الأجرة معینة بالإضافة الی کل تقدیر. لکن هذا المعنی من الغرر أیضاً لا دلیل علی مانعیته، فکان الاولی التعلیل بذلک. هکذا و لکن التفصیل فی مانعیة الجهالة بین ما توجب الخطر المالی و ما لا توجبه لا مأخذ له، فان بناء الأصحاب علی مانعیة الجهالة مطلقاً فی المعاوضات من البیع و نحوه، و لذلک بنی المصنف علی بطلان الإجارة فی المثال الآتی، مع أنه لا خطر مالی فیه. و علی هذا فان کان دلیل مانعیة الجهالة شاملا لما نحن فیه کان اللازم القول بالبطلان- کما هو المشهور-، و إن لم یکن الدلیل شاملا لما نحن فیه، فاللازم القول بالصحة و ان کان الجهل موجباً للخطر.

و هذا هو المتعین.

ثمَّ إن الظاهر أن مقتضی المعاملة علی النحو المذکور کون المالک للأصول یملک علی العامل الجامع بین الأمرین فی مقابل الحصة الجامعة بین الحصتین، و تکون الزیادة فی الحصة عوضاً عن الخصوصیة الکذائیة فی العمل لا أن المملوک کل واحد من العملین علی التردید، إذ المردد لا یقبل الملکیة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۰

بصحة مثله فی الإجارة (۱)، کما إذا قال: إن خطت رومیا فبدرهمین و إن خطت فارسیا فبدرهم.

[(مسألة ۱۸): یجوز أن یشترط أحدهما علی الأخر شیئا من ذهب أو فضة أو غیرهما]

(مسألة ۱۸): یجوز أن یشترط أحدهما علی الأخر شیئا من ذهب أو فضة أو غیرهما مضافا إلی الحصة من الفائدة (۲) و المشهور کراهة اشتراط المالک علی العامل شیئاً من ذهب أو فضة (۳). و مستندهم فی الکراهة غیر واضح (۴). کما أنه لم یتضح اختصاص الکراهة بهذه الصورة أو جریانها بالعکس أیضاً (۵)، و کذا اختصاصها بالذهب و الفضة أو جریانها فی مطلق الضمیمة. و الأمر سهل.

[(مسألة ۱۹): فی صورة اشتراط شیء من الذهب و الفضة أو غیرهما علی أحدهما إذا تلف بعض الثمرة هل ینقص منهما شیء أو لا؟]

(مسألة ۱۹): فی صورة اشتراط شیء من الذهب

و لیس له مطابق فی الخارج، إذ کل ما فی الخارج متعین.

(۱) فإن المساقاة لا تزید علی الإجارة فی مانعیة الغرر.

(۲) بلا خلاف فی ذلک و لا إشکال ظاهر. لعموم أدلة صحة الشرط، فیجب العمل به، کما صرحوا بذلک. و فی المسالک: إن العامة أطبقوا علی منعه و أبطلوا به المساقاة. انتهی. و هو خلاف إطلاق أدلة الصحة الخاصة و العامة منها.

(۳) کما هو المصرح به فی الشرائع و القواعد و غیرهما، و فی المسالک:

«و أما کراهیته فهو المشهور بین الأصحاب، و لا نعلم بینهم خلافاً فی ذلک».

(۴) کما اعترف به غیر واحد، و فی مفتاح الکرامة: «لا دلیل لهم علی الکراهة إلا الإجماع».

(۵) مقتضی اقتصارهم علی اشتراط المالک علی العامل و علی الذهب و الفضة هو الاختصاص بذلک، إذ لا دلیل علی الکراهة فی غیرهما.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۱

و الفضة أو غیرهما علی أحدهما إذا تلف بعض الثمرة هل ینقص منهما شیء أو لا؟ وجهان (۱)، أقواهما العدم (۲)، فلیس قرارهما مشروط بالسلامة. نعم لو تلفت الثمرة بجمیعها أو لم تخرج أصلا ففی سقوط الضمیمة (۳) و عدمه أقوال، ثالثها

(۱) مبنیان- کما فی جامع المقاصد و المسالک- علی أن المساقاة علی الثمرة مبنیة علی التبعیض، لان مقابلة العمل بالثمرة ینحل الی مقابلات متعددة بتعدد الأجزاء، فإذا تلف بعض الثمر فقد بطلت المساقاة بالنسبة إلیه، فیبطل بعض الشرط، لأنه بمنزلة أحد العوضین.

(۲) کما فی جامع المقاصد و المسالک و غیرهما (أولا): بأن بالتلف لا یوجب بطلان المعاوضة، لأنه من کیس العامل أیضا، و لا یختص بالمالک (و ثانیاً): بأن المقابل به العمل جنس الثمرة لا أجزاؤها. (و ثالثاً):

بأنه لا دلیل علی تبعیة الشرط لأحد العوضین فی التقسیط، إذ الشرط لیس من أحد العوضین، و إنما هو خارج عن المعاوضة، فإذا بطلت فی بعضها لم یکن وجه لسقوط الشرط أو تبعضه، لأنه خلاف عموم صحة الشروط.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۳، ص: ۱۹۱

هذا مضافاً إلی ما یأتی من المصنف (ره) هنا من منع کون الثمرة عوضا و إنما العوض شیء آخر، و ان کان ذلک مشکل، کما سیأتی. هذا و فی القواعد: «و فی تلف البعض أو قصور الخروج اشکال». و لکنه ضعیف

(۳) قال فی الشرائع: «و یکره أن یشترط رب المال علی العامل شیئاً من ذهب أو فضة، لکن یجب الوفاء بالشرط، و لو تلفت الثمرة لم یلزم» و نحوه کلام غیره. و علله فی المسالک: بأنه لولاه لکان أکلا للمال بالباطل، فان العامل قد عمل و لم یحصل له عوض، فلا أقل من خروجه رأساً برأس. انتهی. و نحوه ما فی غیرها. و قد عرفت فی الفرض الأول أن مبنی المساقاة علی المعاوضة فإذا تلفت الثمرة بطلت المساقاة من

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۲

الفرق بین ما إذا کانت للمالک علی العامل فتسقط (۱)، و بین العکس فلا تسقط (۲)، رابعها الفرق بین صورة عدم الخروج أصلا فتسقط و صورة التلف فلا (۳). و الأقوی عدم السقوط مطلق (۴)، لکونه شرطا فی عقد لازم، فیجب الوفاء به.

(و دعوی): أن عدم الخروج أو التلف کاشف عن عدم صحة المعاملة من الأول (۵). لعدم ما یکون مقابلا للعمل.

أما فی صورة کون الضمیمة للمالک فواضح، و أما مع کونها للعامل فلأن الفائدة رکن فی المساقاة، فمع عدمها لا یکون

رأس فیبطل الشرط فیها. هذا و لم أقف علی قائل بعدم السقوط، و فی مفتاح الکرامة: دعوی ظهور الإجماع علی السقوط.

(۱) لما سبق.

(۲) قال فی المسالک: «نعم لو کان الشرط للعامل علی رب الأرض اتجه عدم سقوطه، لأن الغرض من قبل العامل قد حصل، و الشرط قد وجب بالعقد، فلا وجه لسقوطه. و ربما قیل بمساواته للأول. و هو ضعیف» و یشکل: بأن التلف إذا کان یبطل المساقاة فقد بطل الشرط فیها، سواء کان للعامل أم للمالک، فلا مجال للتفصیل.

(۳) لما عرفت من الإشکال فی بطلان المساقاة بتلف الثمرة، لأنها بوجودها قد حصل العوض، فاذا تلفت فقد تلفت من کیسه و کیس المالک معاً، فلا موجب للبطلان لوجود العوضین، بخلاف صورة عدم الخروج، إذ معه تکون المعاوضة من أصلها بلا عوض، فتبطل، کما یأتی فی کلام المصنف.

(۴) قد عرفت أنه لم یعرف قائل به.

(۵) هذه الدعوی ادعاها فی جامع المقاصد و غیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۳

شیء فی مقابل العمل، و الضمیمة المشروطة لا تکفی فی العوضیة (۱) فتکون المعاملة باطلة من الأول، و معه لا یبقی وجوب الوفاء بالشرط (مدفوعة)- مضافا إلی عدم تمامیته بالنسبة إلی صورة التلف، لحصول العوض بظهور الثمرة (۲) و ملکیتها و إن تلف بعد ذلک-: بأنا نمنع کون المساقاة معاوضة بین حصة من الفائدة و العمل، بل حقیقتها تسلیط من المالک للعامل علی الأصول (۳)

---

(۱) لخروجها عن قوام المعاوضة و لذلک لا تبطل المعاوضة بترک الشرط.

(۲) احتمل فی الجواهر أن یکون موضوع المعاوضة الظهور مع الإدراک، لعدم النفع بالثمرة بدون ادراک. لکن عدم النفع لا یلازم کون الإدراک مقوماً للمعاوضة، فإنه خلاف المرتکزات العرفیة.

(۳) هذا خلاف ظاهر ما فی صحیح شعیب: «إسق هذا من الماء و أعمره و لک نصف ما أخرج ..» «۱». فإنه کالصریح فی أن المقابلة کانت بین السقی و الاعمار و بین الحصة، و کذلک ظاهر روایات خیبر.

و علی ذلک جری الفقهاء (رض)- و منهم المصنف (ره)- فی تعریف المساقاة: بأنها معاملة علی أصول ثابتة بحصة من ثمرها، و هو الموافق للمرتکزات العرفیة. و أما التسلیط فهو لازم المفهوم المذکور، لان العمل لا یمکن وقوعه بدون تسلیط المالک و تمکینه العامل، فطلب العمل من العامل یدل بالالتزام علی بذلک الأصل للعمل و التمکین منها، لا أنه عین مفهوم المساقاة التی هی کالمزارعة مفهوماً و ان اختلفا موضوعاً، و قد عرفت سابقاً أنها تفترق عن إجارة الأعیان فی أن إجارة الأعیان لا یملک المؤجر علی المستأجر استیفاء المنفعة، و فیها یملک المالک علی العامل العمل، و تفترق

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۴

للاستنماء له (۱) و للمالک، و یکفیه احتمال الثمر و کونها فی معرض ذلک. و لذا لا یستحق العامل أجرة عمله إذا لم یخرج أو خرج و تلف بآفة سماویة أو أرضیة فی غیر صورة ضم الضمیمة، بدعوی الکشف عن بطلانها من الأول (۲)، و احترام عمل المسلم. فهی نظیر المضاربة، حیث أنها أیضاً تسلیط علی الدرهم أو الدینار للاسترباح له و للعامل، و کونها جایزة دون المساقاة لا یکفی فی الفرق. کما أن ما ذکره فی الجواهر (۳) من الفرق بینهما: بأن فی المساقاة یقصد المعاوضة

عن إجارة الأجیر: بأن إجارة الأجیر لا یملک الأجیر علی المستأجر بذل العین للعمل، و فیها یملک العامل علی المالک بذل العین، فکأنها إجارة للعین و إجارة للأجیر معاً. کما تفترق عنهما: بأن الأجرة فی الإجارة ثابتة علی کل حال، و الأجرة هنا- و هی الحصة- غیر ثابتة علی کل حال، لجواز عدم خروج الثمرة فالأجرة رجائیة لا جزمیة کالمثمن فی بیع الثمرة بدون ضمیمة، فإن المعاوضة فیه رجائیة لا جزمیة.

ثمَّ إن المصنف (ره) لم یصرح بأن المساقاة معاوضة، بل ظاهر عبارته أنها إیقاع و تسلیط. و لکنه غیر مراد، و إلا کان الاشکال علیه ظاهر، لأن الشرط فی الإیقاع لا یصح.

(۱) فیکون النماء غایة للمعاوضة و تخلف الغایة لا یقدح فی بقاء المعاوضة.

(۲) متعلق بقوله: «یستحق» یعنی أن استحقاق العامل أجرة عمله بدعوی الکشف عن البطلان الموجب للاستحقاق بقاعدة الاحترام منفی و غیر ثابت.

(۳) قال فی الجواهر: «ضرورة قصد المعاوضة فی المساقاة بخلافه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۵

بخلاف المضاربة التی یراد منها الحصة من الربح الذی قد یحصل و قد لا یحصل، و أما المساقاة فیعتبر فیها الطمأنینة بحصول الثمرة، و لا یکفی احتمال مجرد دعوی لا بینة لها (۱).

(و دعوی): أن من المعلوم أنه لو علم من أول الأمر عدم خروج الثمر لا یصح المساقاة، و لازمه البطلان إذا لم یعلم ذلک ثمَّ انکشف بعد ذلک. (مدفوعة): بأن الوجه فی عدم الصحة کون المعاملة سفهیة مع العلم بعدم الخروج من الأول (۲)

فی المضاربة، التی یراد منها الحصة من الربح، الذی قد یحصل و قد لا یحصل، بخلاف المقام المعتبر فیه الطمأنینة بحصول الثمرة، و قد لا یکفی الاحتمال عندهم».

(۱) بل عدم تعرضهم فی شرائط المساقاة لاعتبار الطمأنینة بحصول الثمرة فی صحتها دلیل علی خلاف ذلک. نعم لما کانت المساقاة تقتضی أعمالا کثیرة شاقة فی مدة طویلة لم یقدم علیها العقلاء- غالباً- الا مع الاطمئنان بخلاف المضاربة، فإن اعمالها خفیفة فی مدة قلیلة غالباً یکثر منهم الاقدام علیها مع ضعف الاحتمال. لکن ذلک لیس للفرق الشرعی بینهما.

بل یصح شرعاً الاقدام علی کل منهما مع الاحتمال فی الجملة. کما أنهما یشترکان أیضاً فی کون العمل فی کل منهما فی مقابل النماء، فهما أیضاً من باب واحد من هذه الجهة.

(۲) أما عدم صحة المساقاة حینئذ فلا ریب فیه، لقصور أدلتها عن شمول ذلک و اختصاص الأدلة بغیره. و مثله کلامهم فی شرح مفهومها، فإنه یختص بغیر ذلک. و أما عدم الصحة بعنوان کونها عقداً من العقود فغیر ظاهر، لشمول الأدلة العامة إذا کان قد نوی المعاوضة بین العمل و بین التمکین من الأصول إذا کان له غرض فی التمکین. و لا وجه للفساد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۶

بخلاف المفروض. فالأقوی ما ذکرنا من الصحة (۱)، و لزوم الوفاء بالشرط- و هو تسلیم الضمیمة- و إن لم یخرج شیء أو تلف بالآفة. نعم لو تبین عدم قابلیة الأصول للثمر- إما لیبسها أو لطول عمرها أو نحو ذلک- کشف عن بطلان المعاملة من الأول (۲)، و معه یمکن استحقاق العامل للأجرة إذا کان جاهلا بالحال (۳).

[(مسألة ۲۰): لو جعل المالک للعامل مع الحصة من الفائدة ملک حصة من الأصول]

(مسألة ۲۰): لو جعل المالک للعامل مع الحصة من الفائدة ملک حصة من الأصول مشاعاً أو مفروزاً، ففی صحته مطلقا، أو عدمها کذلک (۴)، أو التفصیل بین أن یکون ذلک

من جهة کونها سفهیة، إذ الثابت بطلان معاملة السفیه و إن کانت عقلائیة لا بطلان معاملة الرشید و إن کانت غیر عقلائیة. و أما إذا لم ینو المعاوضة بین العمل و التمکین و انما نوی التعهد بالعمل فهو حینئذ إیقاع، لا عقد مساقاة و لا غیره.

(۱) الذی یظهر مما ذکرنا هو التفصیل الأخیر.

(۲) لفقد شرط المعاملة، و هو قابلیة الشجر للاثمار التی أخذت فی قوام العقد.

(۳) لاستیفاء المالک عمل العامل الموجب لضمانه. إلا أن یقال: بأن المالک کان طالباً للعمل فی الشجر القابل للاثمار، و ما وقع من العمل غیر ما هو طالبه، فلم یکن منه استیفاء لعمل العامل کی یکون ضامناً له.

(۴) قال فی الشرائع: «و لو شرط مع الحصة من النماء حصة من الأصل الثابت لم یصح، لان مقتضی المساقاة جعل الحصة من الفائدة. و فیه تردد»، و عن القواعد: فیه اشکال، و المحکی عن الأکثر فی الجواهر:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۷

بنحو الشرط فیصح أو علی وجه الجزئیة (۱) فلا، أقوال و الأقوی الأول، للعمومات (۲). و دعوی: أن ذلک علی خلاف وضع المساقاة، کما تری (۳)، کدعوی: أن مقتضاها أن یکون العمل فی ملک المالک، إذ هو أول الدعوی. و القول

العدم، و عن الریاض: أنه لم یقف علی مخالف، و فی مفتاح الکرامة:

«لم نجد قائلا بالصحة و لو بنحو الأقرب».

(۱) هذا التفصیل جعله فی الجواهر هو التحقیق، و کذا فیما لو جعل للعامل مع الحصة شیئاً من الذهب أو الفضة.

(۲) لکن العمومات لا تثبت عنوان المساقاة.

(۳) فیه نظر ظاهر، فان مورد نصوص المساقاة یختص بغیر هذه الصورة، فالدعوی المذکورة فی محلها. و مثلها الدعوی الأخری ضرورة أن مورد تلک النصوص أیضاً هو صورة کون الأصول للمالک لا للعامل، و کذلک کلام الفقهاء قدس سرهم. و من ذلک یظهر الإشکال فی قوله:

«إذ هو أول الدعوی». مضافاً إلی أنه بناء علی ما ذکره من أنه لیس علی خلاف وضع المساقاة کان اللازم الاستدلال علی الصحة بالأدلة الخاصة لا بالعمومات.

ثمَّ إن هذه الدعوی ذکرها فی المسالک و غیرها تقریباً للمنع، و کان الأولی فی منعها أن یقال: إن الدعوی المذکورة صحیحة، لکن یراد منها کون العمل فی ملک المالک قبل العقد و إن صار بعضه ملکاً للعامل بعد العقد، و لذا لا تبطل المساقاة بخروج الأصول عن ملک المالک ببیع و نحوه بل لا- تبطل لو باعها علی العامل دون غیره من الناس، فالمراد من وجوب أن تکون الأصول فی ملک المالک وجوب ذلک بالإضافة إلی ما قبل العقد لا بعده.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۸

بأنه لا یعقل أن یشترط علیه العمل فی ملک نفسه (۱). فیه:

أنه لا مانع منه إذا کان للشارط فیه غرض أو فائدة، کما فی المقام حیث أن تلک الأصول و إن لم یکن للمالک الشارط، إلا أن عمل العامل فیها ینفعه فی حصول حصة من نمائها. (و دعوی) أنه إذا کانت تلک الأصول للعامل بمقتضی الشرط فاللازم تبعیة نمائها لها (۲) (مدفوعة): بمنعها بعد أن کان المشروط له الأصل فقط فی عرض تملک حصة من نماء الجمیع. نعم لو اشترط کونها له علی وجه یکون نماؤها له بتمامه کان کذلک (۳) لکن علیه تکون تلک الأصول بمنزلة المستثنی من العمل، فیکون العمل فیما عداها (۴) مما هو للمالک بإزاء الحصة من نمائه مع نفس تلک الأصول.

---

(۱) هذا أیضاً ذکره فی المسالک و غیرها توجیهاً للقول بالمنع الذی جعله الأوجه.

(۲) یعنی: و حینئذ لا وجه لأن یکون للمالک فیها حصة، کما ذکر فی رد القول و الاشکال علیه.

(۳) یعنی: فیصح القول بأنه لا یعقل أن یشترط علیه العمل فی ملکه.

(۴) یعنی: فیصح اشتراط العمل فیه. ثمَّ إن مقتضی الدعوی الأولی و الثانیة: المنع من صحة کون العقد مساقاة، و مقتضی القول الذی ذکر ثالثاً:

المنع من صحته عقداً مطلقاً لأن عدم المعقولیة إذا تمَّ لم یختص بالمساقاة بل یعمها و کل عقد.

و التحقیق أن یقال: أنه إذا کان الخلاف فی الصحة و عدمها بعنوان المساقاة فالوجه ما ذکره فی الجواهر: من أنه إذا کان المشروط من الأصل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۱۹۹

[(مسألة ۲۱): إذا تبین فی أثناء المدة عدم خروج الثمر أصلا هل یجب علی العامل إتمام السقی؟]

(مسألة ۲۱): إذا تبین فی أثناء المدة عدم خروج الثمر أصلا هل یجب علی العامل إتمام السقی؟ قولان أقواهما العدم (۱).

[(مسألة ۲۲): یجوز أن یستأجر المالک أجیراً للعمل مع تعیینه نوعا و مقدارا]

(مسألة ۲۲): یجوز أن یستأجر المالک أجیراً للعمل (۲) مع تعیینه نوعا و مقدارا بحصة من الثمرة أو بتمامها بعد الظهور

لوحظ قواماً للمعارضة فالوجه البطلان لقصور أدلة المساقاة عن شموله، و إن لوحظ شرطاً خارجاً عنها فالوجه الصحة، عمل بعموم أدلة صحة الشروط، و أدلة المساقاة لا تنافیها. لإهمالها من هذه الجهة. و إذا کان الخلاف فی الصحة و عدمها فی العقد مطلقاً لا بعنوان المساقاة فالوجه الصحة مطلقاً، عملاـ بالعمومات من غیر مخصص. و دعوی المانع العقلی المذکور فی کلام المصنف (ره) بقوله: «القول بأنه ..». قد أجاب عنها المصنف بما ذکر.

(۱) قال فی جامع المقاصد: «فرع آخر: إذا لم تخرج الثمرة أو تلفت کلها لم یجب علی العامل إکمال العمل إلی آخر المدة»، و فی الجواهر عن ظاهر المسالک: الوجوب، مشبهاً له بعامل القراض الذی لم یربح مع وجوب الإنضاض علیه. هذا و اللازم ابتناء الوجوب و عدمه علی انفساخ المساقاة و عدمها، فاذا قلنا بالانفساخ- کما هو المشهور- فاللازم البناء علی عدم وجوب إتمام العمل، للأصل. و إن قلنا بعدم الانفساخ- کما یراه المصنف- فاللازم البناء علی وجوب العمل عملا بالعقد. اللهم إلا أن یدعی أن العمل اللازم فی المساقاة ما یکون موجباً للنماء لا مطلقاً، کما هو غیر بعید عند العرف.

(۲) کما هو المصرح به فی کلام الجماعة، قال فی الشرائع: «إذا استأجر أجیراً للعمل بحصة منها، فان کان بعد بدو صلاحها جاز»،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۰

و بدو الصلاح، بل و کذا قبل البدو (۱)، بل قبل الظهور أیضاً إذا کان مع الضمیمة الموجودة أو عامین (۲). و أما قبل الظهور عاماً واحدا بلا ضمیمة فالظاهر عدم جوازه (۳).

لا لعدم معقولیة تملیک ما لیس بموجود (۴). لأنا نمنع عدم

و فی الجواهر: «بلا خلاف و لا إشکال لعموم الأدلة و إطلاقها السالمین عن معارضة ما یقتضی المنع».

(۱) یعنی: قبل بدو الصلاح و بعد الظهور. عملا بعموم الأدلة، و فی الشرائع: «إن کان بشرط القطع صح». لکن الظاهر- کما قیل- أنه مبنی علی اعتبار الشرط المذکور فی صحة البیع حینئذ، فیتعدی منه إلی الإجارة. و التحقیق عدمه فی البیع، إذ لا دلیل علیه. و دلیل نفی الغرر فی البیع لاـ یقتضی ذلک، إذ لاـ غرر عرفاً فی بقائه إلی زمان الإدراک، بل تعیین المدة موجب للغرر، لاحتمال عدم الإدراک حینئذ. مع أنه لا وجه لحمل الإجارة علی البیع فی ذلک، و العمومات تقتضی الصحة مطلقاً کما عرفت.

(۲) الوجه فی الجواز العمومات أیضاً. مضافاً إلی الإلحاق بالبیع الذی هو أولی من الإجارة فی مانعیة الغرر، فاذا جاز البیع فی الفرض فأولی أن تجوز الإجارة فیه.

(۳) قولاـ واحداً. لأن عوض الإجارة یشترط فیه الوجود و المعلومیة کعوض البیع، و هما منتفیان هنا، بخلاف عوض المساقاة، فإنها جوزت کذلک و خرجت عن الأصل بالنص و الإجماع. کذا فی المسالک، و نحوه فی التذکرة.

(۴) کأنه یشیر إلی ما ذکره فی الجواهر، حیث قال: «لم یجز قولا واحداً، لکونها معدومة». لکن الظاهر أن مراده اشتراط کون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۱

المعقولیة بعد اعتبار العقلاء وجوده لوجوده المستقبلی، و لذا یصح مع الضمیمة أو عامین، حیث أنهم اتفقوا علیه فی بیع الثمار، و صرح به جماعة هاهنا. بل لظهور اتفاقهم علی عدم الجواز (۱)، کما هو کذلک فی بیع الثمار. و وجه المنع هناک خصوص الاخبار الدالة علیه، و ظاهرها أن وجه المنع الغرر لا عدم معقولیة تعلق الملکیة بالمعدوم، و لو لا ظهور الإجماع فی المقام لقلنا بالجواز مع الاطمئنان بالخروج بعد ذلک، کما یجوز بیع ما فی الذمة مع عدم کون العین موجودا فعلا عند ذیها، بل و ان لم یکن فی الخارج أصلا. و الحاصل: أن الوجود الاعتباری یکفی فی صحة تعلق الملکیة (۲)، فکأن العین موجودة فی عهدة الشجر کما أنها موجودة فی عهدة الشخص.

عوض الإجارة موجوداً، لما دل علی إلحاقها بالبیع، لا لعدم المعقولیة.

(۱) قیل: أول من ذکر الفرع الشیخ (ره) فی المبسوط، و حکم فیه بعدم الجواز، و تبعه علیه من تأخر عنه، و قد عرفت دعوی الاتفاق علیه من المسالک و الجواهر، و عن الکفایة: نسبته إلی الأصحاب، و إن کان التعلیل فی کلماتهم بما ذکر فی التذکرة و المسالک یقتضی أن الوجه فیه الإلحاق بالبیع.

(۲) الملکیة عند العقلاء لا تتعلق إلا بالوجود الذمی أو الخارجی، أما ما لا وجود له فی الذمة و لا فی الخارج فلا یکون مملوکاً لمالک، و لا تترتب علیه احکام المملوک. و یکفی فی الوجود الخارجی الوجود الاستقبالی و ان لم یکن حالیاً. فجعل الثمرة قبل ظهورها أجرة یصح عرفاً إذا کان له وجود فی المستقبل و لا یصح عرفاً إذا لم یکن له وجود فی المستقبل،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۲

[(مسألة ۲۳): کل موضع بطل فیه عقد المساقاة یکون الثمر للمالک]

(مسألة ۲۳): کل موضع بطل فیه عقد المساقاة یکون الثمر للمالک، و للعامل أجرة المثل لعمله (۱). إلا إذا کان عالما بالبطلان (۲) و مع ذلک أقدم علی العمل، أو کان الفساد لأجل اشتراط کون جمیع الفائدة للمالک، حیث أنه بمنزلة المتبرع فی هاتین الصورتین، فلا یستحق أجرة المثل علی الأقوی و إن کان عمله بعنوان المساقاة.

فالوجود الاعتباری غیر کاف فی تعلق الملکیة ما لم یکن له مطابق فی الخارج.

(۱) قال فی الشرائع: «کل موضع تفسد فیه المساقاة فللعامل أجرة المثل، و الثمرة لصاحب الأصل»، و فی القواعد: «و لو فسد العقد کانت الثمرة للمالک، و علیه أجرة العامل»، نحوهما ما فی غیرهما، بل هو المشهور شهرة عظیمة بینهم، ذکروا ذلک هنا و فی المزارعة و الإجارة و غیرهما من عقود المعاوضات، و ظاهر محکی التذکرة: الإجماع علیه.

و وجهه- کما فی المسالک و غیرها-: أن النماء یتبع الأصل، فالثمرة تکون ملکاً لمالک الأصل بعد أن لم یکن موجب للخروج عنه. و أن العامل لم یتبرع بعمله و لم یحصل له العوض المشروط، فیرجع الی الأجرة. و هذا المقدار لا یقتضی الرجوع علی المالک بالأجرة، إلا بضمیمة ما عرفت سابقاً من الضمان بالاستیفاء، فیکون مضموناً بالاستیفاء علی المستوفی، و هو المالک.

(۲) قال فی المسالک: «و یجب تقییده (یعنی تقیید الحکم باستحقاق العامل أجرة المثل) بما إذا کان جاهلا بالفساد و لم یکن الفساد باشتراط جمیع الثمرة للمالک. إذ لو کان عالماً به کان متبرعاً بالعمل، لأنه بذل عمله فی مقابلة ما یعلم أنه لا یحصل. و أما مع شرط جمیع الثمرة للمالک فلدخوله علی ان لا شیء له و ان کان جاهلا». و قد سبقه فی القید الثانی الشهید فیما حکی من حواشیه علی إجارة القواعد، کما تبعه فی القید الأول

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۳

.....

جماعة، و المصنف (ره) تبعه فی القیدین معاً، و قد تکرر منه فی المزارعة و المضاربة و غیرهما ذکر القید الأول، کما تقدم منا الاشکال علیه، و أن العلم بالفساد لا یقتضی التبرع بالعمل، کما یظهر من ملاحظة بیع الغاصب.

کما تقدم التعرض للقید الثانی فی المسألة الرابعة عشرة، و أن مرجع الاقدام علی العمل بلا أجرة الإقدام علی التبرع، و تقدم من الجواهر التنظر فیه، و کذلک فی المقام فقد قال: «إن الرضا بالعقد الفاسد و بالعقد المتضمن لعدم الأجرة لیس رضا بالعمل بلا أجرة، فإن الحیثیة ملاحظة بمعنی کون المتشخص منه فی الخارج الرضا بالعقد الذی لا یترتب علیه ذلک، و العمل الصادر منه إنما هو من حیث أنه مقتضی العقد الفاسد، لا أنه رضا منه بالعمل فی حد ذاته و فی نفسه بلا عوض، فمع فساد العقد الذی قد وقع العمل علی مقتضاه معاملا معاملة الصحیح یبقی احترام العمل بنفسه»، و حاصله: أن الرضا بالعمل مجاناً و بلا أجرة کان مبنیاً علی العقد فاذا فرض بطلان العقد فقد انتفی الرضا المنوط به.

و یشکل: بأن الأجرة إذا کانت من أرکان العقد امتنع القصد إلی العقد مع القصد إلی عدم الأجرة، فإذا فرض القصد الی عدم الأجرة فقد فرض عدم القصد إلی المساقاة، لا صحیحة و لا فاسدة، و انما قصد إلی أمر آخر و هو الوعد بالعمل مجاناً، و هو عین التبرع بالعمل. و کذا الکلام فی قوله: بعتک بلا ثمن، و آجرتک بلا أجرة، فإن ذلک لیس بیعا و إجارة فاسدین کی یدخلان فی قاعدة: (ما یضمن بصحیحة یضمن بفاسده) و إنما هما خارجان عن المعاوضة.

فإن قلت: المنشأ فی عقد المساقاة أشغال ذمة العامل بالعمل للمالک و أشغال ذمة المالک بتمکین العامل من العین مضافاً إلی ملک الحصة، فإذا فرض القصد إلی عدم الأجرة فقط فقد بقی القصد إلی إشغال ذمة المالک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۴

[(مسألة ۲۴): یجوز اشتراط مساقاة فی عقد مساقاة]

(مسألة ۲۴): یجوز اشتراط مساقاة فی عقد مساقاة کأن یقول: ساقیتک علی هذا البستان بالنصف علی أن أساقیک علی هذا الأخر بالثلث. و القول بعدم الصحة (۱)، لأنه کالبیعین فی بیع المنهی عنه (۲)، ضعیف، لمنع کونه من هذا

بتمکین العامل من العین، و هذا المعنی أجنبی عن الوعد، فان الوعد بالعمل لا یستوجب أشغال ذمة المالک ببذل العین.

قلت: اشتغال ذمة المالک بالتمکین لیس داخلا فی حقیقة المساقاة إلا بالتبعیة، لاستحقاق الحصة التی هی العوض للعمل، فاذا فرض القصد الی عدم الأجرة فلا قصد إلی إشغال ذمة المالک بالتمکین، فلم یکن إلا التزام العامل بالعمل مجاناً و هو عین الوعد بالعمل تبرعاً.

مضافاً الی أنه لو فرض إنشاء التزام المالک بتمکین العامل من العین و التزام العامل بالعمل فی مقابل ذلک کان ذلک عقداً آخر غیر المساقاة، و لا بأس بالالتزام بصحته، و یکون ذلک معاملة بین المالک و العامل، هذا یلتزم بالتمکین، و هذا یلتزم بالعمل فی مقابل التمکین، و تکون معاوضة بین عملین، و هی أیضاً لا تقتضی رجوع العامل بالأجرة. (۱) حکی هذا القول عن الشیخ فی المبسوط، و لم یعرف لغیره.

(۲)

روی الصدوق (ره) عن شعیب بن واقد عن الحسین بن زید عن الصادق (ع) عن آبائه (ع) فی مناهی النبی (ص): «قال: و نهی عن

بیعین فی بیع» «۱».

و

فی روایة الشیخ (ره): «نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن سلف و بیع، و عن بیعین فی بیع» «۲».

(۱) من لا یحضره الفقیه الجزء: ۴ الصحفة: ۴ طبعة النجف الأشرف، الوسائل باب: ۱۲ من أبواب عقد البیع حدیث: ۱۲.

(۲) التهذیب الجزء: ۷ الصفحة ۲۳۰ طبعة النجف الأشرف، الوافی الجزء: ۴ الصفحة: ۹۵

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۵

القبیل، فإن المنهی عنه (۱) البیع حالا بکذا و مؤجلا بکذا، أو البیع علی تقدیر کذا بکذا و علی تقدیر آخر بکذا، و المقام نظیر أن یقول: بعتک داری بکذا علی أن أبیعک بستانی بکذا و لا مانع منه، لأنه شرط مشروع فی ضمن العقد.

[(مسألة ۲۵): یجوز تعدد العامل]

(مسألة ۲۵): یجوز تعدد العامل (۲)، کأن یساقی مع اثنین بالنصف له و النصف لهما، مع تعیین عمل کل منهما بینهم أو فیما بینهما (۳)، و تعیین حصة کل منهما (۴). و کذا یجوز تعدد المالک (۵) و اتحاد العامل. کما إذا کان البستان مشترکاً بین اثنین فقالا لواحد: ساقیناک علی هذا البستان بکذا و حینئذ فإن کان الحصة المعینة للعامل منهما سواء- کالنصف

(۱) و یحتمل البیع إلی أجلین بثمنین. و یحتمل أیضاً غیر ذلک. مع أنه لو سلم أن المراد منه البیع بشرط البیع فالتعدی منه الی ما نحن فیه یحتاج الی دلیل، فکم من فرق بین البیع و المساقاة فی الأحکام.

(۲) کما فی القواعد و غیرها. و کأنه لا خلاف فیه و لا اشکال. و یقتضیه إطلاق نصوص خیبر.

(۳) إذ لا غرر علی المالک لو کان جاهلا بمقدار حصة کل منهما بعد أن کانت الحصة المعینة- کالنصف- بینهما تساویا فیها أو اختلفا، إذ اختلافهما لا یوجب اختلافاً فی حصته.

(۴) یعنی: فیما بینهما و إن لم یعلم بذلک المالک، لما عرفت من أن اختلافهما لا یوجب اختلافاً فی حصته.

(۵) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما بلا خلاف ظاهر، و الأدلة الخاصة قاصرة عن شمول ذلک إلا بملاحظة إلغاء الخصوصیة عرفاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۶

أو الثلث مثلا- صح و إن لم یعلم العامل کیفیة شرکتهما (۱) و أنها بالنصف أو غیره، و إن لم یکن سواء- کأن یکون فی حصة أحدهما بالنصف و فی حصة الآخر بالثلث مثلًا- فلا بد من علمه بمقدار حصة کل منهما، لرفع الغرر و الجهالة فی مقدار حصته من الثمر (۲).

[(مسألة ۲۶): إذا ترک العامل العمل بعد إجراء العقد ابتداء أو فی الأثناء]

(مسألة ۲۶): إذا ترک العامل العمل بعد إجراء العقد ابتداء أو فی الأثناء فالظاهر أن المالک مخیر بین الفسخ أو الرجوع إلی الحاکم الشرعی (۳).

(۱) لما عرفته فی صورة اتحاد المالک و تعدد العامل من أن جهل العامل بذلک لا یوجب الجهل بمقدار حصته.

(۲) قال فی الشرائع: «لو کانت الأصول لاثنین فقالا لواحد:

ساقیناک علی أن لک من حصة فلا النصف و من حصة الآخر الثلث، صح بشرط أن یکون عالماً بقدر نصیب کل واحد منهما، و لو کان جاهلا بطلت المساقاة لتجهل الحصة»، و نحوه کلام غیره، فان تمَّ إجماع علی البطلان مع الجهل فهو. و إلا أشکل القول به، إذ لا دلیل لفظی علی قدح الغرر فی المقام.

(۳) قال فی التحریر: «إذا هرب العامل فللمالک الفسخ و البقاء، فیقتضی الحاکم من ماله إن لم یتبرع بالعمل أحد، فان لم یجد فمن بیت المال قرضاً، فان لم یجد اقترض من أحد، فان لم یجد استأجر من یعمل بأجرة مؤجرة إلی الإدراک، فإن تعذر استأذن الحاکم و أنفق، فإن الاستیذان أشهد فی الإنفاق و الرجوع ..».

و تبعه فی هذا التخییر بین الفسخ و الرجوع الی الحاکم المحقق

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۷

.....

الأردبیلی (قده) لوجوه أشار إلی بعضها فی الجواهر، فقال: «قد یقال: إنه (یعنی البناء علی تعیین الرجوع الی الحاکم من دون خیار) مناف لما یستفاد منهم فی غیر المقام- کالخیار بعدم الوفاء بالشرط، و کالخیار بتأخیر الثمن، و بالامتناع من العمل و تسلیم العین المستأجرة و نحو ذلک- من ثبوت الخیار بمجرد حصول شیء من ذلک من غیر مراجعة إلی الحاکم، بل ظاهرهم أنه متی حصل من أحد المتعاقدین بعقد لازم ما ینافی استحقاق الآخر علیه شرع له الشارع الفسخ. و کان العقد فی حقه جائزاً، دفعاً لضرورة بذلک ..» و ظاهره المیل إلیه.

لکن یشکل الوجه الأول: بأن الخیار عند تخلف الشرط مدلول التزامی لجعل الشرط و هو غیر المقام. کما یشکل الثانی: بأن النص الوارد فی خیار التأخیر هو الفارق بین المقامین، و لا سیما بملاحظة دلالته علی عدم الخیار بمجرد التأخیر و الامتناع من تسلیم الثمن، فان قیاس المقام علیه یقتضی عدم الخیار بمجرد امتناع العامل من العمل.

و لأجل ذلک یشکل مقایسة المقام بامتناع المؤجر عن تسلیم العین المستأجرة و امتناع الأجیر عن العمل، فان ثبوت الخیار فی الموردین المذکورین خلاف مقتضی النص المذکور المعتضد بفتوی الأصحاب، فإنهم لم یذکروا من الخیارات الخیار بامتناع البائع من تسلیم المبیع أو المشتری من تسلیم الثمن، و إنما ذکروا أن مقتضی ذلک جواز امتناع الطرف الثانی من تسلیم ما بیده، لا أن له الخیار فی الفسخ.

اللهم إلا أن یفرق بین الإجارة و البیع: بأن الإجارة لما کانت معاملة علی المنفعة و المنفعة تستهلک بغیر الاستیفاء فکان مبنی المعاملة علیها علی تسلیم المنفعة لتستوفی بخلاف البیع الذی هو المعاملة علی العین التی تبقی لنفسها و إن لم تستوف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۸

فیجبره علی العمل (۱)، و إن لم العمل (۱)، و إن لم یمکن استاجر (۲) من ماله من یعمل عنه، أو بأجرة مؤجلة إلی وقت الثمر فیؤدیها منه، أو یستقرض علیه (۳) و یستأجر من یعمل عنه، و إن تعذر الرجوع إلی الحاکم أو تعسر فیقوم بالأمور المذکورة عدول المؤمنین (۴)،

و لأجل ذلک یتعین القول بثبوت خیار الفسخ فی المقام- کما فی الإجارة- لأن مبنی العقد علی ذلک، فیکون شرطاً ضمنیاً ارتکازیاً یستدعی تخلفه الخیار، و لیس کذلک فی البیع. و لأجله لا تنافی نصوص خیار التأخیر مع دلالتها علی نفی الخیار قبل الثلاثة ثبوت الخیار فیما نحن فیه کالإجارة. لما عرفت من الفرق بین المقامین.

و أما الکلیة التی ذکرها فغیر ثابتة ما لم ترجع إلی خیار تخلف الشرط، و أما الاستدلال بقاعدة الضرر فلا مجال له، لتدارک الضرر

بالرجوع إلی الحاکم الشرعی.

(۱) لأنه ولی الممتنع. و قد استدل فی الجواهر علی ولایته بقوله تعالی: (إِنَّمٰا وَلِیُّکُمُ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا ..) «۱» لکن الآیة الشریفة متعرضة لولایة الرسول و الامام لا غیر، فالاستدلال بها علی ولایة الحاکم موقوف علی دلیل یدل علی عموم نیابة الحاکم، و لکنه مفقود، إذ لا دلیل علی ولایة الحاکم إلا مقبولة ابن حنظلة المتضمنة لجعل الحاکم قاضیاً، فیکون له وظیفة القضاة، فکل وظیفة ثبت أنها للقاضی کانت للحاکم الشرعی، و ما لم تثبت أنها وظیفة للقاضی لا تثبت للحاکم.

(۲) الظاهر أنها من وظائف القاضی.

(۳) لم یثبت أن ذلک من وظائف القاضی. و کذا الاستقراض من بیت المال المذکور فی کلام الجماعة.

(۴) القدر الثابت من ولایة عدول المؤمنین الموارد التی یعلم من مذاق

---

(۱) المائدة: ۵۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۰۹

بل لا یبعد جواز إجباره بنفسه (۱) أو المقاصة من ماله (۲) أو استیجار المالک عنه ثمَّ الرجوع علیه أو نحو ذلک. و قد یقال (۳) بعدم جواز الفسخ إلا بعد تعذر الإجبار (۴) و أن اللازم کون الإجبار من الحاکم (۵) مع إمکانه، و هو أحوط و إن کان الأقوی التخییر بین الأمور المذکورة (۶) هذا إذا

الشارع رجحان التصدی من کل أحد فیها عند تعذر الوصول إلی الحاکم، و هذا المعنی غیر ثابت فی المقام، و لا سیما بملاحظة تدارک الضرر بالخیار.

(۱) یمکن استفادة ذلک مما دل علی جواز دفاع الإنسان عن نفسه و ماله.

(۲) لا یخلو من إشکال، إذ لم یثبت جواز المقاصة عن العمل المستحق قبل زمان فواته، کما لا یثبت جواز المقاصة فی ضمان العمل- مقابل العین- حتی بعد الفوات. بل عرفت الإشکال فی ضمان الأعمال بحیث یطالب بعوضها. و أشکل من ذلک جواز استیجار المالک عنه. و سیأتی فی المسألة التاسعة و العشرین بقیة الکلام فی ذلک.

(۳) هذا هو الذی طفحت به الکلمات، و فی الجواهر: نسبته إلی ظاهر الأصحاب، و فی مفتاح الکرامة: «اتفقت کلمتهم أیضاً علی أنه لیس للمالک فسخها بمجرد هرب العامل» ثمَّ ذکر بعد ذلک خلاف التحریر و مجمع البرهان، و فی المسالک: «لما کانت المساقاة من العقود اللازمة لم تنفسخ بمجرد هرب العامل، و لا یتسلط المالک علی فسخها به، کما لا یملک فسخها بامتناعه من العمل بغیر هرب»، و ظاهره أنه من المسلمات.

(۴) کأن المستند فی الخیار حینئذ عندهم قاعدة نفی الضرر، و هی لا تجری مع إمکان الرجوع إلی الحاکم، لتدارک الضرر حینئذ به.

(۵) یعنی: لا من نفسه.

(۶) و هی الفسخ، و الإجبار بنفسه، و الرجوع الی الحاکم، و المقاصة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۱۰

لم یکن مقیدا بالمباشرة و إلا فیکون مخیراً بین الفسخ و الإجبار (۱) و لا یجوز الاستیجار عنه للعمل. نعم لو کان اعتبار المباشرة بنحو الشرط (۲) لا للقید یمکن إسقاط حق الشرط و الاستیجار عنه أیضاً.

[(مسألة ۲۷): إذا تبرع عن العامل متبرع بالعمل جاز]

(مسألة ۲۷): إذا تبرع عن العامل متبرع بالعمل جاز إذا لم يشترط المباشرة، بل لو أتى به من غير قصد التبرع عنه أيضاً كفى، بل و لو قصد التبرع عن المالک كان كذلک أيضاً، و إن كان لا يخلوا عن إشكال (۳)، فلا يسقط حقه من

و الاستيجار للعمل عنه.

(۱) و كذا المقاصة، بناء على جواز المقاصة فى الفرض.

(۲) قد تكرر الإشكال فى صحة شرط مقومات موضوع العقد فى ضمن العقد فى مقابل جعلها قيوداً له، فاذا جعلت شرائط فلا بد أن تلحظ قيداً لموضوع العقد، فيلزم حينئذ جعل موضوع العقد ثانياً، و هو خلاف المرتكز العرفى. مثلا إذا استأجر زيداً ليخيط له ثوباً، و أوقع عقد الإجارة على ذلک، فقد ملک على زيد خياطة الثوب، فإذا أراد اشتراط المباشرة لم يصح شرطها إلا بمعنى اشتراط العمل مباشرة، فيقول:

آجرتک على أن تخيط ثوبى و اشترطت عليک أن تخيطه مباشرة، و حينئذ تكون الخياطة مملوكة على الأجير من جهتين، من جهة نفس العقد و من جهة الشرط فى ضمنه و هو لا يوافق عليه العرف، بل لا يرى الا جعلا واحداً للموضوع مقيداً بالمباشرة، فإذا جاء العامل بالعمل بلا مباشرة لم يستحق العوض، لا أنه يستحق العوض و للمشروط له الفسخ. هذا هو المرتكز العرفى، و لولاه لم يكن مانع عقلى من جعل ملكيتين للمطلق و المقيد.

(۳) لأن الفعل لا ينسب إلى العامل، كى يستحق به الحصة المعينة

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۲۱۱

الحاصل. و كذا لو ارتفعت الحاجة إلى بعض الاعمال، كما إذا حصل السقى بالأمطار و لم يحتج إلى النزح من الآبار، خصوصاً إذا كانت العادة كذلک. و ربما يستشكل (۱) بأنه نظير الاستيجار لقلع الضرس إذا انقلع بنفسه، فإن الأجير لا يستحق الأجرة لعدم صدور العمل المستأجر عليه منه. فاللازم فى المقام أيضاً عدم استحقاق ما يقابل ذلک العمل. و يجاب بأن وضع المساقاة و كذا المزارعة على ذلک، فان المراد حصول الزرع و الثمرة، فمع احتياج ذلک إلى العمل فعله العامل، و إن استغنى عنه بفعل اللّه أو بفعل الغير سقط و استحق حصته.

بخلاف الإجارة، فإن المراد منها مقابلة العوض بالعمل منه أو عنه. و لا بأس بهذا الفرق فيما هو المتعارف سقوطه أحياناً- كالاستقاء بالمطر- مع بقاء سائر الأعمال، و أما لو كان على خلافه- كما إذا لم يكن عليه الا ـ السقى و استغنى عنه بالمطر أو نحوه كلية- فاستحقاقه للحصة مع عدم صدور عمل منه أصلا مشكل (۲).

[(مسألة ۲۸): إذا فسخ المالک العقد بعد امتناع العامل]

(مسألة ۲۸): إذا فسخ المالک العقد بعد امتناع العامل

له. و هذا الاشكال يطرد فى الصورة التى قبلها، فان العمل لم يكن منسوباً إلى العامل أيضاً، فلا يستحق عليه شيئاً.

(۱) هذا الاشكال ذكره فى الجواهر، و أجاب عنه بما يأتى.

(۲) فإن الاختلاف بين المزارعة و المساقاة و بين الإجارة إنما هو فى أن العمل فيهما يختلف زيادة و نقيصة و فى الإجارة لا يختلف، لا أنه يختلف فيهما زيادة و نقيصة و وجوداً و عدماً أيضاً، فإن ذلک غير ثابت.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۲۱۲

عن إتمام العمل يكون الثمر له، و عليه أجرة المثل للعامل بمقدار ما عمل (۱). هذا إذا كان قبل ظهور الثمر، و إن كان بعده يكون

للعامل حصته و علیه الأجرة (۲) للمالک إلی زمان البلوغ إن رضی بالبقاء، و إلا فله الإجبار علی القطع بقدر حصته (۳)، إلا إذا لم یکن له قیمة أصلا، فیحتمل ان یکون للمالک (۴) کما قبل الظهور.

[(مسألة ۲۹): قد عرفت أنه یجوز للمالک مع ترک العامل العمل أن لا یفسخ و یستأجر عنه]

(مسألة ۲۹): قد عرفت أنه یجوز للمالک مع ترک العامل العمل أن لا یفسخ و یستأجر عنه (۵) و یرجع علیه، إما

---

(۱) علی ما صرح به جماعة. و هو فی محله لو کان الفسخ للعقد من أصله، إذ یکون عمل العامل من حین وقوعه مضموناً علی المالک بالاستیفاء.

أما إذا کان الفسخ من حینه فقد یشکل الضمان بأجرة المثل، من جهة أن العمل حین وقوعه کان مضموناً بالحصة، و المفروض انتفاؤها، فلا وجه للضمان بأجرة المثل حینئذ. و یقتضیه ما ذکره المصنف (ره) فی المسألة السابعة عشرة من کتاب المزارعة. لکن عرفت هناک أن الاستیفاء یوجب الضمان، إما بالمسمی أو بأجرة المثل، فاذا لم یسلم الأول ثبتت الأجرة.

(۲) یعنی: أجرة الأرض، لأن العامل لا یستحق بقاء حصته فیها.

(۳) عملا بقاعدة السلطنة. نعم إذا لزم من القطع ضرر علی العامل کان دلیل نفی الضرر مانعاً من إجباره علی القطع.

(۴) لکنه ضعیف، إذ الملکیة لا تتوقف علی المالیة، فلا موجب للخروج عما دل علی الاشتراک فی الظهور.

(۵) قد عرفت أنه لا دلیل علی ذلک، و لذلک تردد فیه فی الشرائع قال فیها: «و لو لم یفسخ و تعذر الوصول إلی الحاکم کان له أن یشهد أنه

مطلقاً- کما لا یبعد- أو بعد تعذر الرجوع إلی الحاکم. لکن یظهر من بعضهم اشتراط جواز الرجوع علیه بالإشهاد علی الاستیجار عنه (۱)، فلو لم یشهد لیس له الرجوع علیه حتی بینه و بین اللّه، و فیه ما لا یخفی. فالأقوی أن الإشهاد للإثبات ظاهراً، و إلا فلا یکون شرطاً للاستحقاق، فمع العلم به أو ثبوته شرعاً یستحق الرجوع و إن لم یکن أشهد علی الاستیجار.

نعم لو اختلفا فی مقدار الأجرة فالقول قول العامل فی نفی الزیادة. و قد یقال بتقدیم قول المالک، لأنه أمین (۲). و فیه ما لا یخفی (۳). و أما لو اختلفا فی أنه تبرع عنه أو قصد

یستأجر عنه و یرجع إلیه علی تردد». لکن جزم فی القواعد بالرجوع مع الاشهاد، قال: «و لو تعذر الحاکم کان له أن یشهد أنه یستأجر علیه و یرجع حینئذ و لو لم یشهد لم یرجع، علی إشکال».

(۱) یظهر ذلک من عبارة الشرائع و القواعد المتقدمتین، و فی المسالک:

أنه أحد الأقوال. و القول الثانی: أنه یرجع مع تعذر الاشهاد لا مع إمکانه.

و الثالث: أنه یرجع مع نیته مطلقاً. و هو الأقوی، إذ لا مدخلیة لشهادة الشاهدین فی التسلط علی مال الغیر ..» الی آخر کلامه، و سبقه إلی ذلک فی جامع المقاصد، و وافقهما علی ذلک غیر واحد. هذا و فی جامع المقاصد:

أن الرجوع مع الاشهاد موضوع وفاق. لکن تقدم التردد فیه من الشرائع و عرفت أنه فی محله، إذ لا دلیل علیه، و أنه خلاف عموم قاعدة السلطنة.

(۲) بناء علی ثبوت ولایته فی ذلک، کما مال إلیه فی الجواهر.

(۳) لعله لأجل أن ما دل علی قبول قول الأمین مختص بالمؤتمن من قبل الخصم. لکن ثبوت ذلک بالنسبة إلی الولی الإجباری و

الحاکم الشرعی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۱۴

الرجوع علیه فالظاهر تقدیم قول المالک، لاحترام ماله و عمله (۱) إلا إذا ثبت التبرع، و إن کان لا یخلو عن إشکال (۲)، بل یظهر من بعضهم تقدیم قول العامل (۳).

[(مسألة ۳۰): لو تبین بالبینة أو غیرها أن الأصول کانت مغصوبة]

(مسألة ۳۰): لو تبین بالبینة أو غیرها أن الأصول کانت مغصوبة، فإن أجاز المغصوب منه المعاملة صحت المساقاة (۴)،

یقتضی عموم الحکم للولی الشرعی- کما فی المقام- لقاعدة: من ملک شیئاً ملک الإقرار به، التی یدل علیها الإجماع القولی و العملی، و هی غیر قاعدة سماع قول الأمین المستأمن.

(۱) یعنی: أصالة احترام مال المسلم و عمله. لکن هذا الأصل غیر أصیل إلا- فی صورة الاستیفاء، و هو مفقود فی المقام. فالعمدة: قاعدة من ملک، الدالة علی قبول خبره ما لم یثبت الخلاف.

(۲) لما فی الجواهر من أن أصالة عدم تبرع الإنسان بعمل یحصل فیه غرامة من الغیر لیست أصلا أصیلا. و فیه: أنه لو ثبت عموم ضمان مال المسلم و عمله إلا إذا کان متبرعاً فأصالة عدم التبرع تقتضی ثبوت الضمان، لأن الخاص الخارج عن حکم العام إذا کان ثبوتیاً فأصالة عدمه کافیة فی إثبات حکم العام، و قد تقدم العمل بذلک فی جملة من صور التداعی فی الإجارة و المضاربة و المزارعة و غیرها. هذا و قد عرفت أن مقتضی قاعدة من ملک، قبول قول المالک، و حینئذ لا مجال للرجوع إلی الأصول إذ الرجوع الی الأصل إنما یکون حیث لا أمارة، و قول المالک امارة علی موادة.

(۳) عملا بأصالة البراءة، کما تقدم ذلک فی بعض مباحث التداعی و ضعفه ظاهر، إذ یختص ذلک بما إذا لم یکن المورد من موارد قاعدة:

من ملک- کما فی المقام- و لا من موارد عموم الضمان إلا مع التبرع.

(۴) لصحة عقد الفضولی بإجازة المالک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۱۵

و إلا بطلت (۱)، و کان تمام الثمرة للمالک (۲) المغصوب منه.

و یستحق العامل أجرة المثل علی الغاصب (۳) إذا کان جاهلا بالحال (۴)، إلا إذا کان مدعیاً عدم الغصبیة و أنها کانت

---

(۱) لقاعدة السلطنة. و کأن الحکم من الواضحات، قال فی الشرائع:

«إذا ساقاه علی أصول فبانت أنها مستحقة بطلت المساقاة. و الثمرة للمستحق، و للعامل الأجرة علی المساقی»، و نحوه ما فی غیره.

(۲) کما عرفت التصریح به فی کلامهم لتبعیة النماء للأصل فی الملک.

(۳) کما هو مصرح به فی کلماتهم، لأن الغاصب هو الذی استدعاه إلی العمل، فیکون العمل مضموناً علیه بالاستیفاء بعد أن لم تسلم له الحصة التی اقتضاها العقد الباطل، کما ذکر ذلک فی المسالک و غیرها. و فی الجواهر علل الرجوع علی الغاصب: بأن العامل مغرور من الغاصب، فیرجع علی من غره.

و یشکل: بأنه قد یکونان معاً مغرورین من سبب خارجی، و لازمه ضیاع عمل العامل حینئذ، و هو کما تری، فالدلیل أخص من الدعوی.

(۴) کما هو ظاهر من اقتصر فی تحریر المسألة علی صورة الجهل.

کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما، بل هو المصرح به فی کلام جماعة، و أنه لا یرجع إذا کان عالماً، معللین له: بأنه متبرع بعمله. لکن عرفت الاشکال فیه فی المسألة الثالثة و العشرین. نعم بناء علی تعلیل الرجوع بالغرور یصح ذلک، لانتفاء الغرور حینئذ. و لأجل أنک عرفت أن استیفاء العمل موجب لضمانه من غیر فرق بین العامل بصحة العقد و العالم بفساده فاللازم البناء فی المقام علی الضمان مطلقاً. نعم إذا کان العلم بالفساد موجباً لحرمة العمل، لأنه تصرف فی مال الغیر بغیر إذنه أمکن البناء علی عدم الرجوع إذ لا أجرة للعمل المحرم، فلو فرض حلیته جاز الرجوع علی المساقی حتی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۱۶

للمساقی، إذ حینئذ لیس له الرجوع علیه، لاعترافه بصحة المعاملة (۱) و أن المدعی أخذ الثمرة منه ظلماً. هذا إذا کانت الثمرة باقیة. و أما لو اقتسماها و تلفت عندهما، فالأقوی أن للمالک الرجوع بعوضها علی کل من الغاصب و العامل (۲) بتمامه و له الرجوع علی کل منهما بمقدار حصته. فعلی الأخیر لا إشکال (۳). و إن رجع علی أحدهما بتمامه رجع علی الآخر بمقدار حصته (۴)، إلا إذا اعترف بصحة العقد و بطلان دعوی المدعی للغصبیة، لأنه حینئذ معترف بأنه غرمه ظلما (۵). و قیل:

مع العلم بالفساد.

(۱) و حینئذ تکون الحصة عوض عمله، فتکون قد سلمت له. و قد تعرض لهذه الصورة فی المسالک.

(۲) لاستقلال ید کل منهما علی العین، الموجب لضمانه لها، لعموم:

«علی الید ما أخذت حتی تؤدی»

. و هذا القول حکاه فی الشرائع قولا و لم یعرف قائله. نعم اختاره العلامة فی جملة من کتبه، و تبعه علیه من تأخر عنه.

(۳) یعنی: لا یرجع أحدهما علی الآخر بشیء، لأن قرار الضمان فی الأیدی المتعاقبة علی حین واحدة علی من تلفت العین فی یده و المفروض أن کل واحد منهما قد تلف فی یده نصف العین، و قد رجع المالک علیه فیه، فلا وجه لأن یرجع أحدهما علی الآخر.

(۴) لوقوع تلف النصف عنده، الموجب لاستقرار الضمان علیه، کما ذکر ذلک فی مسألة تعاقب الأیدی.

(۵) کان الأولی أن یقول: لأنه معترف بأن التالف فی ید کل منهما

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۱۷

إن المالک مخیر (۱) بین الرجوع علی کل منهما بمقدار حصته

ملکه و ماله، فلا معنی لأن یکون مضموناً علیه.

(۱) کما هو المعروف زمان العلامة، و اختاره فی الشرائع، لأن ید العامل کانت بعنوان النیابة عن المساقی، فلا تستوجب الضمان. و فیه: أنه خلاف إطلاق

قوله (ص): «علی الید ما أخذت حتی تؤدی» «۱»

من دون مقید ظاهر. و عن ظاهر الإرشاد أنه لیس للمالک الرجوع علی المساقی أو العامل بتمام الثمرة» و إنما له الرجوع علی کل منهما بحصته لا غیر.

و کأنه لبنائه علی عدم استقلال ید أحدهما علی جمیع الثمرة. و لکنه خلاف المفروض. و من ذلک یظهر أنه یمکن فرض المسألة (تارة): باستقلال ید کل منهما. (و أخری): بعدم استقلال ید أحدهما، بأن یکون الثمرة فی ید هما معا. (و ثالثة): باستقلال ید المساقی دون العامل، بل تکون ید العامل علی وجه الاشتراک (و رابعة): بالعکس. و الحکم فی الأول هو ما ذکره العلامة و من تبعه،- و منهم

المصنف- و فی الثانی هو ما ذکر فی ظاهر الإرشاد، و فی الثالث یرجع المالک علی المساقی بتمام الثمرة، و لیس له الرجوع علی العامل إلا بحصته لا غیر، و فی الرابع بالعکس.

ثمَّ إن ما ذکر یتم فیما إذا کانت الحصة النصف، أما إذا کانت أقل من النصف جاز للمالک الرجوع علی العامل بنصف الثمرة فی الفرض الثالث مع کونه أکثر من حصته، لأن یده حینئذ تکون علی النصف و إن کان هو أکثر من صحته. ثمَّ إنه یمکن فرض الید علی الثمرة لأحدهما علی الاستقلال دون الآخر، فإنه لا ید له علی الثمرة أصلا، و لکن وصلت إلیه حصته بتسلیم صاحبه. و حکم ذلک أنه لا یجوز رجوع المالک علی الآخر إلا بالحصة.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب الودیعة حدیث: ۱۲. و باب: ۱ من کتاب الغصب حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۱۸

و بین الرجوع علی الغاصب بالجمیع، فیرجع هو علی العامل بمقدار حصته، و لیس له الرجوع علی العامل بتمامه، إلا إذا کان عالماً بالحال (۱). و لا وجه له بعد ثبوت یده علی الثمر بل العین أیضاً. فالأقوی ما ذکرنا، لأن ید کل منهما ید ضمان و قرار الضمان علی من تلف فی یده العین. و لو کان تلف الثمرة بتمامها فی ید أحدهما کان قرار الضمان علیه (۲). هذا و یحتمل فی أصل المسألة (۳) کون قرار الضمان علی الغاصب (۴) مع جهل العامل، لأنه مغرور من قبله (۵). و لا ینافیه ضمانه

---

(۱) کما قیده بذلک فی الشرائع. و هو غیر ظاهر، لأن عموم:

«علی الید»

إذا کان لا یشمل ید العامل لکونها بعنوان النیابة- فلا فرق بین العلم و الجهل بالحال.

(۲) کما هو حکم تعاقب الأیدی علی عین واحدة، فإن قرار الضمان علی من تلفت فی یده العین، کما هو محقق فی محله.

(۳) یعنی: مسألة تعاقب الأیدی علی الثمرة التی ظهر أنها لغیر المتعاملین.

(۴) یعنی: لا علی من تلفت الثمرة فی یده- کما ذکرنا- بل یرجع هو علی الغاصب، فیکون قرار الضمان علیه.

(۵) یشیر بذلک إلی قاعدة الغرور، التی ادعی الإجماع علی العمل بها. و قد استدل علیها بأمور أشرنا إلیها فی کتابنا نهج الفقاهة (منها):

قاعدة الضرر، کما نسب إلی السید فی الریاض، و عبارته لا تساعد علی ذلک (و منها): قاعدة الإتلاف بالنسبة إلی العین المضمونة، کما هو ظاهر الجواهر فی کتاب الغصب، أو قاعدة الإتلاف بالنسبة إلی الغرامة، کما یظهر من شیخنا الأعظم فی مبحث الفضولی، حیث جعل من الوجوه المصححة للقاعدة کون الغار سبباً فی تغریم المغرور (و منها): النصوص

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۱۹

لاجرة عمله (۱)، فإنه محترم، و بعد فساد المعاملة لا یکون الحصة عوضاً عنه، فیستحقها، و إتلافه الحصة إذا کان بغرور من الغاصب لا یوجب ضمانه له (۲).

الواردة فی تدلیس الزوجة «۱» المتضمنة لجواز الرجوع إلی المدلس بالمهر و غیره، معللا فی بعضها: بأنه دلس، و فی بعضها: بأنه غرّ و خدع.

(و منها): النصوص الواردة فی ضمان شاهد الزور «۲» علی اختلاف مواردها (و منها): النبوی- علی ما قیل-: «المغرور یرجع علی من غره» «۳». و الجمیع لا یخلو من إشکال، عدا نصوص تدلیس الزوجة، کما أشرنا إلی ذلک فی نهج الفقاهة.

و الارتکازیات العرفیة تقتضی أن یکون سبب مجرد التغریر و الإیقاع فی خلاف الواقع، سواء کان عن علم أم جهل. فلا بأس بالبناء علیها، و لا سیما بملاحظة بناء الأصحاب علی الرجوع إلیها فی مختلف الموارد.

(و منها): رجوع المشتری من الفضولی إلیه فی تدارک خساراته حتی فیما کان له فی مقابله نفع. فراجع مباحث الفضولی.

(۱) وجه المنافاة: أن الغاصب کان ضامناً لأجرة عمله بعد تبین بطلان العقد الذی کان موجباً لضمانه بالحصة، فإذا کان ضامناً ما أتلفا من الحصة فقد صار ضامناً لعوضین، و العمل لیس له إلا عوض واحد

(۲) یعنی: یکون الغاصب هو الضامن للحصة، فتکون الحصة مضمونة للمالک لا للعامل، فالغاصب یضمن الأجرة للعامل، و یضمن الحصة للمالک.

---

(۱) راجع الوسائل کتاب النکاح أبواب العیوب و التدلیس باب: ۲ حدیث: ۲ و باب ۶ حدیث: ۲ و باب: ۷ حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴ من کتاب الشهادات.

(۳) تقدم التعرض الحدیث فی الصفحة: ۱۱۷ من هذا الجزء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۰

[(مسألة ۳۱): لا یجوز للعامل فی المساقاة أن یساقی غیره]

(مسألة ۳۱): لا یجوز للعامل فی المساقاة أن یساقی غیره مع اشتراط المباشرة (۱)، أو مع النهی عنه (۲). و أما

فلا یکون ضامناً للعوضین. و فیه: أن الحصة بعد أن لم تکن أجرة للعمل فهی مضمونة علی العامل للمالک، فاذا دفع العامل بدل الحصة للمالک فقد وصل إلی المالک حقه، فاذا بنینا علی الرجوع إلی قاعدة الغرور لإثبات لزوم تدارک خسارة العامل للحصة فقد تمسکنا بالقاعدة لزیادة ربح العامل، فإنه بعمله حصل علی أجرة المثل و علی الحصة معاً، و القاعدة ما شرعت لارباح العامل، و إنما شرعت لتدارک خسارته.

و ان شئت قلت: إن القاعدة تختص بالخسارة المحضة، و لا تجری فی الخسارة المضمونة بالعوض التی أقدم علیها المغرور. و لذلک لو اشتری من الفضولی عینا جهلا ثمَّ أتلفها و لم یدفع الثمن إلی البائع، فرجع علیه المالک فی بدل المبیع، لم یجز له الرجوع علی البائع فی تدارک خسارة ثمن المبیع الذی دفعه الی المالک، لأن خسارة الثمن کانت فی مقابل المبیع الذی أخذه و کان مقدماً علی ضمانه به، فلو رجع علی البائع فیه کان ربح المبیع بلا عوض و ذلک ما لا تقتضیه قاعدة الغرور.

(۱) قد تقدم فی المزارعة الإشکال من المصنف: بأن اشتراط المباشرة لا یمنع من مزارعة الغیر، لجواز کون المزارع الثانی نائباً عن العامل الثانی فی العمل، فیکون هو المباشر. و تقدم منا الاشکال علیه بأن مورد کلام الأصحاب کون العامل الثانی هو المباشر. فراجع المسألة الثالثة عشرة من کتاب المزارعة.

(۲) إذا کان النهی قد أخذ شرطاً فی ضمن العقد وجب العمل به، عملا بدلیل صحة الشرط، أما إذا لم یؤخذ شرطا فمجرد النهی لا تجب موافقته إذا کان مقتضی عقد المساقاة جواز فعل المنهی عنه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۱

مع عدم الأمرین ففی جوازه مطلقاً- کما فی الإجارة و المزارعة (۱)- و إن کان لا یجوز تسلیم الأصول إلی العامل الثانی إلا بإذن المالک (۲)، أو لا یجوز مطلقاً و إن أذن المالک (۳) أو لا یجوز إلا مع إذنه (۴)، أو لا یجوز قبل ظهور الثمر و یجوز بعده (۵)

---

(۱) حکی فی الجواهر هذا القول عن بعض أفاضل متأخری المتأخرین، ثمَّ قال: «و لعله ظاهر المحکی عن الإسکافی».

(۲) تقدم الإشکال فی ذلک فی کتاب الإجارة، و أنه إذا کان مقتضی إطلاق عقد المساقاة الأولی جواز المساقاة الثانیة و أنها من حقوق العامل الأول کان مقتضاه أیضاً جواز التسلیم إلی العامل الثانی، و کذلک الحکم فی الإجارة، فإنه إذا جاز للأجیر أن یتخذ أجیراً فیعمل فی العین جاز تسلیم العین إلیه، لأن الإذن فی الشیء إذن فی لوازمه.

(۳) کما هو المشهور المعروف، و فی الشرائع: «لیس للعامل أن یساقی غیره، لان المساقاة إنما تصح علی أصل مملوک للمساقی»، و نحوه کلام غیره.

(۴) کما هو ظاهر المسالک، و ینسب إلی ظاهر المختلف. قال:

«و التحقیق أن المالک إن إذن للأول فی مساقاة الثانی صحت و کان الأول کالوکیل لا حصة له فی النماء، و إن لم یأذن فالثمرة للمالک، و علیه أجرة المثل للثانی، و لا شیء للأول». لکن الظاهر منه الاذن فی المساقاة عن المالک کالوکیل، لا الاذن فی المساقاة عن نفسه، کما هو المراد منه هنا و عرفت أنه ظاهر المسالک.

(۵) یظهر هذا القول من المسالک، قال بعد تقریب المنع مطلقاً:

«و ربما أشکل الحکم فیما لو ظهرت الثمرة، و بقی فیها عمل یحصل به زیادة فیها، فإن المساقاة حینئذ جائزة، و العامل یصیر شریکاً فیها ..».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۲

أقوال أقواها الأول. و لا دلیل علی القول بالمنع مطلقا أو فی الجملة بعد شمول العمومات (۱) من قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و (تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ). و کونها علی خلاف الأصل فاللازم الاقتصار علی القدر المعلوم (۲)، ممنوع بعد شمولها. و دعوی: أنه یعتبر فیها کون الأصل مملوکاً للمساقی (۳) أو کان وکیلا عن المالک، أو ولیاً علیه، کما تری، إذ هو أول الدعوی (۴).

---

(۱) لکن العمومات لا تثبت المساقاة، و إنما تثبت صحة العقد و ترتب مضمونه، کما عرفت غیر مرة.

(۲) إشارة إلی ما ذکره فی الجواهر فی موارد سبقت من أن العمومات المذکورة تختص بالعقود المعهودة. فلا تشمل غیرها. و قد تقدم الاشکال علیه بأن ذلک خلاف الإطلاق و العموم. و فی المقام ذکر أن (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و (إِلّٰا أَنْ تَکُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ) لا یصلح لإثبات مشروعیة مثل ذلک. انتهی. فیحتمل أن یکون مراده ذلک، و یحتمل أن یکون مراده ما ذکرنا من أنها لا تثبت عنوان المساقاة.

(۳) هذه الدعوی تقدمت فی عبارة الشرائع.

(۴) لا إشکال فی أن النصوص الواردة فی تشریع المساقاة- مثل صحیحة یعقوب

و صحیحة الحلبی

المتقدمتین فی أول الکتاب و نحوهما من روایات خیبر

«۱»- تختص بذلک، و لا تشمل ما نحن فیه. و ظاهر المصنف الاعتراف بذلک، حیث استدل علی الصحة بالعمومات، و لم یستدل بالنصوص الخاصة بالمساقاة. لکن البناء علی الاقتصار علی مورد

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰ من أبواب بیع الثمار، و باب: ۸، ۹، ۱۰ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۳

[(مسألة ۳۲): خراج السلطان فی الأراضی الخراجیة علی المالک]

(مسألة ۳۲): خراج السلطان فی الأراضی الخراجیة علی المالک (۱)، لأنه إنما یؤخذ علی الأرض التی هی للمسلمین (۲)، لا الغرس الذی هو للمالک، و أن أخذ علی الغرس فبملاحظة الأرض، و مع قطع النظر عن ذلک أیضاً

النصوص یقتضی عدم صحة المساقاة فیما لو باع مالک الأصول الثمرة سنین و اشترط أن یکون إصلاح الأصول بید المشتری فساقی العامل بحصة من الثمرة، و کذا أمثال ذلک مما کانت المعاملة فیه علی إصلاح الأصول من وظائف غیر المالک، و لما لم یمکن الالتزام بذلک یتعین أن یکون المراد من کون الأصول مملوکة کون المعاملة علیها من وظائف المساقی، سواء کان للملک أم الوکالة أم الولایة و لکونه عاملا فی المساقاة مع المالک. و من ذلک یظهر لک الاشکال فیما ذکر فی الجواهر من أن الأدلة الخاصة لا تشمل المقام، و الأدلة العامة لا تصلح لتشریع مثل ذلک.

فان قلت: المالک إنما أذن له خاصة فی العمل، و لم یأذن لغیره فی العمل. قلت: إطلاق المساقاة اقتضی جواز أخذ الأجیر للعمل، لأن الاذن فی الشیء إذن فی لوازمه، کما تقدم ذلک فی المسألة الثالثة عشرة من کتاب المزارعة. و لأجل ذلک یضعف القول بالتفصیل بین إذن المالک و عدمه الذی هو أحد الأقوال فی المسألة.

(۱) کما هو المصرح به فی کلامهم، علی نحو یظهر أنه مما لا إشکال فیه و لا خلاف.

(۲) کان الأولی أن یقول: إنما یؤخذ علی الغرس، لأنه تصرف فی الأرض التی هی للمسلمین، و الغرس إنما غرسه المالک، و لا یؤخذ علی تعمیر الغرس الذی یقوم به العامل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۴

کذلک. فهو علی المالک مطلقاً (۱). إلا إذا اشترط کونه علی العامل، أو علیهما بشرط العلم بمقداره (۲).

[(مسألة ۳۳): مقتضی عقد المساقاة ملکیة العامل للحصة من الثمر من حین ظهوره]

(مسألة ۳۳): مقتضی عقد المساقاة ملکیة العامل للحصة من الثمر من حین ظهوره. و الظاهر عدم الخلاف فیه (۳)، إلا من بعض العامة، حیث قال بعدم ملکیته له إلا بالقسمة قیاساً علی عامل القراض، حیث أنه لا یملک الربح إلا بعد الإنضاض. و هو ممنوع علیه حتی فی المقیس علیه (۴). نعم

---

(۱) لا یظهر له وجه إلا أن السلطان قد جعله علی المالک لا علی غیره و لو فرض أن السلطان قد جعله علی العامل کان علیه أیضاً. کما أنه لو فرض أن الخراج کان بنحو المقاسمة- بأن کان حصة من الثمرة- کان علیهما معاً.

(۲) کما صرح به فی المسالک، معللا له: بأن لا یتجهل العوض.

و فیه: أنه لا دلیل علی قدح الجهالة فی مثل ذلک، و عموم نفی الغرر غیر ثابت. ثمَّ إنه إذا کان خراج الأرض بنحو المقاسمة- بأن کان حصة من الثمرة، کالخمس أو العشر- فقد یکون الخراج علی الطرفین، و قد یکون علی أحدهما بعینه، حسب التراضی منهما.

(۳) فی المسالک: «هو مما لا نعلم فیه خلافاً، و فی التذکرة: أسند الحکم إلی علمائنا و نحوه ما فی غیرها و فی جملة من کتب الأصحاب دعوی الإجماع صریحاً. و یقتضیه ظاهر نصوص الباب.

(۴) مع وضوح الفرق بین المقامین، فیکون قیاساً مع الفارق.

و وجه الفرق. أنه یمکن أن یقال فی القراض: أن الربح وقایة لرأس المال فلا ربح إلا بعد وصول رأس المال إلی المالک، و لا مجال لذلک، فی المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۵

لو اشترطا ذلک فی ضمن العقد لا یبعد صحته (۱). و یتفرع علی ما ذکرنا فروع (منها): ما إذا مات العامل بعد الظهور قبل القسمة مع اشتراط مباشرته للعمل، فإن المعاملة تبطل من حینه (۲)، و الحصة تنتقل إلی وارثه علی ما ذکرنا (۳).

(و منها): ما إذا فسخ أحدهما بخیار الشرط أو الاشتراط بعد الظهور و قبل القسمة أو تقایلا. (و منها): ما إذا حصل مانع عن إتمام العمل بعد الظهور (و منها): ما إذا أخرجت الأصول عن القابلیة لإدراک الثمر، لیبس أو فقد الماء أو نحو ذلک بعد الظهور، فان الثمر فی هذه الصور مشترک بین المالک و العامل و إن لم یکن بالغاً (و منها): فی مسألة الزکاة فإنها تجب علی العامل أیضاً إذا بلغت حصته النصاب، کما هو

---

(۱) لعموم صحة الشروط. و یشکل: بأن ذلک لیس من الشرط فی ضمن العقد، بل هو تحدید لموضوع العقد، و حینئذ فتصحیحه یکون بعموم صحة العقد. لکنه لا یثبت عنوان المساقاة، إذ الأدلة الخاصة بها لا تشمله.

(۲) إذا کان هناک عمل لازم إلی وقت القسمة، و إلا فلا موجب للبطلان

(۳) لأنها مملوکة للعامل فتنتقل إلی وارثه کغیرها من مملوکاته.

بخلاف القول الأخر، إذ لا ملک للعامل حینئذ. و کذا الحکم فی الفروع الثلاثة الآتیة. و هذه الفروع الأربعة تشترک فی حصول الفسخ بعد الظهور قبل القسمة، إما لسبب اختیاری أو غیر اختیاری، و الحکم فی الجمیع واضح. و بناء علی القول الآخر یکون للعامل أجرة المثل، علی ما تقدم فی المسألة الثانیة و العشرین. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۶

المشهور، لتحقق سبب الوجوب، و هو الملکیة له حین الانعقاد أو بدو الصلاح علی ما ذکرنا، بخلافه إذا قلنا بالتوقف علی القسمة (۱). نعم خالف فی وجوب الزکاة علیه ابن زهرة هنا و فی المزارعة (۲)، بدعوی: أن ما یأخذه کالأجرة. و لا

---

(۱) فإنه حینئذ لا یجب علی العامل الزکاة، لعدم ملکیته للثمر حین تعلق وجوب الزکاة، فتکون زکاته جمیعاً علی المالک، لأنه هو المالک له.

(۲) قال فی الغنیة فی کتاب المزارعة: «فأما الزکاة فإنها تجب علی مالک البذر و النخل، فان کان ذلک لمالک الأرض فالزکاة علیه، لان المستفاد من ملکه نماء أصله، و ما یأخذه المزارع و المساقی کالأجرة عن عمله و لا خلاف أن الأجرة لا تجب فیها الزکاة. و کذا إن کان البذر للمزارع لأن ما یأخذه مالک الأرض کالأجرة عن أرضه، فإن کان البذر منهما فالزکاة علی کل واحد منهما إذا بلغ مقدار سهمه النصاب». و فی السرائر:

«کاتبته و عرفته ما ذکره فی تصنیفه من الخطأ، فاعتذر (ره) بأعذار غیر واضحة، و أبان فیها أنه ثقل علیه الرد ..» إلی آخر ما ذکره، مما لا یناسب مقامه و لا مقام السید قدس سرهما، و إن کان هو أعرف بنیته.

و فی المختلف: «و قول ابن إدریس و إن کان جیداً مستفاداً من الشیخ أبی جعفر، إلا أن قول ابن زهرة لیس بذلک البعید عن الصواب»، و فی الحدائق: «الظاهر أن الحامل له علی ذلک کثرة تشنیع ابن إدریس علیه، و إلا فهو فی غایة البعد عن الصواب»، و فی جامع المقاصد بعد أن حکی ما فی المختلف قال: «و هو أعلم بما قال. و الظاهر عندنا أنه لا وجه له أصلا الا علی القول بأن استحقاقه تملکه إنما یکون بعد بدو الصلاح و تعلق الزکاة. و هذا خلاف ما نقله المصنف رحمه اللّه عن علمائنا، فکیف یکون خلافه قریباً من الصواب؟! و لعله یرید أن ذلک محتمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۷

یخفی ما فیه من الضعف، لأن الحصة قد ملکت بعقد المعاوضة أو ما یشبه المعاوضة، لا بطریق الأجرة. مع أن مطلق الأجرة لا تمنع من وجوب الزکاة. بل إذا تعلق الملک بها بعد الوجوب و أما إذا کانت مملوکة قبله فتجب زکاتها، کما فی المقام، و کما لو جعل مال الإجارة لعمل زرعاً قبل ظهور ثمرة، فإنه یجب علی المؤجر زکاته إذا بلغ النصاب، فهو نظیر ما إذا اشتری زرعاً قبل ظهور الثمر. هذا و ربما یقال بعدم وجوب الزکاة علی العامل فی المقام (۱)، و یعلل بوجهین آخرین:

(أحدهما): أنها إنما تجب بعد إخراج المؤن، و الفرض کون العمل فی مقابل الحصة، فهی من المؤن (۲). و هو کما تری،

و غیر مقطوع ببطلانه، فلا یأتی علی قائله کل ما ذکره ابن إدریس من التشنیع».

(۱) قال فی الجواهر: «لعل ابن زهرة لحظ عدم الوجوب فی الأجرة عن العمل باعتبار عدم استحقاق تسلمها إلا بعد تمام العمل، و الزکاة یعتبر فیها التمکن من التصرف فی المال المملوک. و أنه لحظ وجوبها بعد المؤنة، و الفرض کون العمل فی مقابلها، فهو حینئذ مئونته». و من کلامه هذا یتحصل الوجهان اللذان ذکرهما فی المتن.

(۲) الذی یظهر من الجواهر أن العمل مئونة، فلا تجب الزکاة فی الحصة إلا بعد استثنائه، فاذا استثنینا قیمة العمل لم یبق شیء. و یشکل:

بأن قیمة العمل ربما تکون أقل من الحصة، فتجب الزکاة فی الزائد.

و المصنف جعل المؤنة نفس الحصة، فلا یتوجه علیه الاشکال المذکور.

لکنه غیر مراد الجواهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۸

و إلا لزم احتساب أجرة عمل المالک (۱) و الزارع لنفسه أیضاً فلا نسلم أنها حیث کانت فی قبال العمل تعد من المؤن (الثانی): أنه یشترط فی وجوب الزکاة التمکن من التصرف، و فی المقام و إن حصلت الملکیة للعامل بمجرد الظهور، إلا أنه لا یستحق التسلم إلا بعد تمام العمل. و فیه- مع فرض تسلیم عدم التمکن من التصرف-: أن اشتراطه مختص بما یعتبر فی زکاته الحول- کالنقدین و الانعام- لا فی الغلات (۲)، ففیها و إن لم یتمکن من التصرف حال التعلق یجب إخراج زکاتها بعد التمکن.

علی الأقوی، کما بین فی محله. و لا یخفی أن لازم کلام هذا

---

(۱) قد فرق فی الجواهر بین المقامین: بأن عمل العامل فی المقام معاوض علیه بخلاف عمل المالک. و فیه: أنه غیر فارق، فان عمل العامل مضمون علی المالک بالحصة، و لا یکون مضموناً علی نفس العامل، و لما لم یکن مضموناً علی العامل لا یکون من المؤنة علی العامل.

(۲) قد تقدم هذا من المصنف فی کتاب الزکاة فی المسألة السابعة عشرة و فی المسألة الحادیة و الأربعین من مسائل الختام، و تقدم فی الشرح الاشکال علیه، و أنه لا فرق بین الغلات و غیرها فی اعتبار التمکن من التصرف فی وجوب الزکاة فیها.

فالعمدة أن التمکن المعتبر فی المشترکات هو تمکن مجموع الشرکاء، لا تمکن کل واحد منهم، و هو حاصل فی المقام. و لو بنی علی اعتباره بالنسبة إلی کل واحد من العامل و المالک کان اللازم عدم وجوب الزکاة علی المالک أیضاً، لأنه لا یتمکن من التصرف فی الثمر بلا إذن العامل، و لا یجوز له طلب القسمة قبل تمام العمل، فحاله حال العامل، فاذا لم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۲۹

القائل عدم وجوب زکاة هذه الحصة علی المالک أیضاً (۱)،- کما اعترف به- فلا یجب علی العامل، لما ذکر، و لا یجب علی المالک، لخروجها عن ملکه.

[(مسألة ۳۴): إذا اختلفا فی صدور العقد و عدمه]

(مسألة ۳۴): إذا اختلفا فی صدور العقد و عدمه فالقول قول منکره (۲)، و کذا لو اختلفا فی اشتراط شیء علی أحدهما و عدمه. و لو اختلفا فی صحة العقد و عدمها قدم قول مدعی الصحة (۳). و لو اختلفا فی قدر حصة العامل قدم قول المالک المنکر للزیادة (۴)، و کذا لو اختلفا فی المدة و لو اختلفا فی قدر الحاصل قدم قول العامل (۵)، و کذا لو ادعی المالک علیه سرقة أو إتلافاً أو خیانة (۶). و کذا لو ادعی علیه أن التلف کان بتفریطه إذا کان أمینا له (۷)، کما هو

تجب علی العامل زکاة حصته، لعدم التمکن من التصرف فیها، لم یجب علی المالک الزکاة فی حصته أیضاً، لذلک.

(۱) بل عرفت أن لازم کلامه عدم وجوب الزکاة علی المالک فی حصته، فضلا عن حصة العامل.

(۲) لأصالة عدمه. و کذا فیما بعده.

(۳) لأصالة الصحة، المبرهن علی صحتها إجماعاً، قولیاً و عملیاً.

(۴) لأصالة تبعیة النماء للأصل. و کذا فیما بعده.

(۵) إذا کان الحاصل فی یده. لحجیة إخبار ذی الید عما فی یده و لو کان الحاصل بید المالک کان القول قول المالک، لما ذکر.

(۶) لأن دعواه خلاف الأصل فی الجمیع.

(۷) إذ لو لم یکن أمیناً فلا أثر لتفریطه، فإنه لا یوجب الضمان حینئذ

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۰

الظاهر (۱). و لا یشترط فی سماع دعوی المالک تعیین مقدار ما یدعیه علیه، بناء علی ما هو الأقوی (۲) من سماع الدعوی المجهولة، خلافاً للعلامة فی التذکرة فی المقام (۳).

[(مسألة ۳۵): إذا ثبتت الخیانة من العامل]

(مسألة ۳۵): إذا ثبتت الخیانة من العامل بالبینة أو غیرها هل له رفع ید العامل علی الثمرة أو لا؟ قولان (۴)

---

(۱) لأنه مؤتمن من المالک، و هذا معنی کونه أمیناً.

(۲) و حکی عن أکثر المتأخرین، بل نسب إلی الأکثر. لعموم ما دل علی سماع الدعوی من دون مخصص.

(۳) قال فی التذکرة فی المقام: «فان ادعی المالک علیه خیانة، أو سرقة فی الثمار أو السعف أو الأغصان، أو أتلف، أو فرط بتلف، لم تسمع دعواه حتی یحررها، فاذا حررها و بین قدر ما خان فیه، و أنکر العامل، وجب علی مالک النخیل البینة ..» و حکی ذلک عن جماعة.

و لیس له وجه ظاهر. نعم إذا کان المجهول مردداً بین ما لا قیمة له و ما له قیمة کان عدم السماع فی محله، لعدم إحراز عنوان العام.

(۴) قال فی الشرائع: «و بتقدیر الخیانة هل یرفع یده، أو یستأجر من یکون معه من أصل الثمرة؟. الوجه أن یده لا ترفع عن حصته ..»

و فی القواعد: «الأقرب أن یده لا ترفع عن حصته»، و نحوهما عبارات غیرهما. و فی الجواهر: أن احتمال رفع یده لم أجده قولا لأحد من أصحابنا، بل و لا لغیرهم. انتهی.

لکن فی محکی المبسوط: «قیل یکتری من یکون معه لحفظ الثمرة.

و قیل: ینتزع من یده، و یکتری من یقوم مقامه». لکن هذا القول لم یعرف قائله. و من الغریب أنه استدل علیه فی الإیضاح بعموم

النص.

و ظاهر ذلک القول به. و هو کما تری، لجهالة النص، و کونه خلاف

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۱

أقواهما العدم، لأنه مسلط علی ماله، و حیث أن المالک أیضاً مسلط علی حصته فله أن یستأجر أمیناً یضمه مع العامل، و الأجرة علیه، لان ذلک لمصلحته. و مع عدم کفایته فی حفظ حصته جاز رفع ید العامل (۱) و استیجار من یحفظ الکل، و الأجرة علی المالک أیضاً (۲).

[(مسألة ۳۶): قالوا: المغارسة باطلة]

(مسألة ۳۶): قالوا: المغارسة باطلة (۳). و هی أن یدفع أرضاً إلی غیره لیغرس فیها علی أن یکون المغروس بینهما سواء اشترط کون حصته من الأرض أیضاً للعامل أو لا. و وجه

قاعدة السلطنة، کما یشیر إلیه المصنف (ره).

(۱) کما جعله فی القواعد هو الأقرب، و اختاره فی المسالک. و کأنه لقاعدة نفی الضرر، المقدمة علی قاعدة السلطنة.

(۲) لأن الحفظ لمصلحته. هذا إذا کانت الأجرة علی الحفظ فقط.

أما إذا کانت الأجرة علی العمل فکونها علی المالک غیر ظاهر، لان العمل من وظائف العامل فی مقابل الحصة، فیجب أن یکون من ماله، کما هو ظاهر القواعد. قال: «و لو لم یمکن حفظه مع الحافظ فالأقرب رفع یده عن الثمرة، و إلزامه بأجرة عامل»، و نحوه فی المسالک، و إن کانت عبارته الأولی ظاهرة فی أن الأجرة علیهما معاً. لکن التعلیل بأن العمل واجب علیه، و تشبیه المقام بما إذا هرب، یدلان علی أن مراده أن الأجرة علی العامل لا غیر.

(۳) کما هو المصرح به فی کلام جماعة کثیرة، من دون نقل خلاف بینهم، بل لم یعرف قائل بالخلاف، و إن حکی عن المفاتیح أنه نقل قولا بالصحة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۲

البطلان الأصل بعد کون ذلک علی خلاف القاعدة (۱). بل ادعی جماعة الإجماع علیه (۲). نعم حکی عن الأردبیلی و صاحب الکفایة الإشکال فیه، لإمکان استفادة الصحة من العمومات. و هو فی محله (۳) إن لم یتحقق الإجماع. ثمَّ علی

---

(۱) و فی المسالک: «لأن عقود المعاوضات موقوفة علی إذن الشارع و هی منتفیة هنا»، و نحوه کلام غیره، و فی مفتاح الکرامة: أنه حجة المعظم. و قد تقدم فی کلام الجواهر مکرراً: أن العمومات لا تصلح لإثبات مشروعیة ما لم یثبت مشروعیته من العقود.

(۲) حکی الإجماع صریحاً عن جامع المقاصد و مجمع البرهان، و فی الجواهر: الإجماع بقسمیه علی البطلان»، و فی المسالک: «المغارسة باطلة عندنا و عند أکثر العامة»، و نحوه ما فی غیرها.

(۳) کما عرفت مراراً. و دعوی: انصراف العمومات إلی المتعارف- مع أنها ممنوعة- لا تجدی فی البطلان، لأن المغارسة أیضاً من المتعارف و لعل مراد جماعة من القائلین بالبطلان أنها مساقاة باطلة لا تجری علیها أحکام المساقاة، لا أنها باطلة بکل عنوان. نظیر ما تقدم فی بعض شروط المساقاة من أن فقده یوجب بطلان المساقاة، لا بطلان العقد. و مثل ذلک تقدم فی المزارعة و المضاربة.

و الذی یتحصل مما ذکرنا: أن الوجه فی بطلان المغارسة إن کان هو الأصل- کما تقدم عن المعظم- فالأصل لا یجری مع عموم صحة العقود و الاشکال علی العموم بأنه لا یصلح لتشریع ما لم یثبت تشریعه- کما فی الجواهر و غیرها- مندفع بما عرفت من أنه

خلاف العموم من دون قرینـة علیه. و مثله الإشـکال بأنه مختص بالمتعارف. مضافاً إلی أنها من المتعارف و کذا الإشـکال بأنه یختص بالعقود المذکورة فی کتب الفقهاء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۳

البطلان یکون الغرس لصاحبه (۱)، فان کان من مالک الأرض

فهـذه الإشـکالات نظیر مـا ذکره فی التـذکرة، قـال فیها: «مسألـة إذا دفع بهیمـة إلی غیره لیعمل علیها و مهما رزق الله تعالی فهو بینهما فالعقد فاسد، لأن البهیمة یمکن إجارتها، فلا حاجة إلی عقد آخر علیها یتضـمن الغرر. و لو قال: تعهد هذه الأغنام علی أن یکون درها و نسـلها بیننا فکـذلک، لأن النماء لا یحصل بعمله. و لو قال: اعلف هذه من عندک و لک النصف من درها، ففعل، وجب بدل العلف علی مالک الشیاه، و جمیع الدر لصاحب الشیاه، و القدر المشروط لصاحب العلف مضمون فی یده، لحصوله بحکم بیع فاسد، و الشیاه غیر مضمونة، لأنها غیر مقابلة بالعوض».

فکـأن الموجب للبطلاـن عنـدهم هو الموجب له فی الأمثلـة المـذکورة، و هو الأصل و قصور العموم عن إثبات الصـحة، و لکنه- کما تری- غیر ظاهر، و مقتضـی العموم الصـحة فی الأمثلة المذکورة. و قد تقدم مثل ذلک فی المباحث السابقة. فلاحظ الشـرط التاسع من شروط المضاربة.

هـذا إذا کان المستند فی البطلان الأصل. و أما إذا کان المسـتند الإجماع فیشـکل بأنه لم یتضـح أن مراد القائلین بالبطلان هو البطلان مطلقاً بل من الجائز أن یکون مراد بعضهم- بل أکثرهـم- البطلان بعنوان المساقاة، فلا تجری علیها أحکامها، لا البطلان تعبداً مطلقاً.

(۱) لعدم ما یوجب خروجه عن ملکه بعد البناء علی بطلان العقد.

قـال فی الشـرائع: «إذا دفع أرضاً إلی غیره لیغرسـها علی أن الغرس بینهما کانت المغارسـة باطلـة، و الغرس لصاحبه، و لصاحب الأرض إزالته، و له الأـجرة لفوات مـا حصـل الاـذن بسـببه، و علیه أرش النقصـان بـالقلع»، و نحوه عبارة القواعـد و غیرها. لکن المفروض فی الجمیع کون الغرس للعامل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۴

فعلیه أجرة عمل الغارس (۱) إن کان جاهلا بالبطلان (۲)،

کما هو الغالب، و فی المتن تعرض للصورتین.

(۱) لأـن العمـل مضـمون بالاستیفـاء، علی مـا عرفت فی المبـاحث السابقـة من أنه من أسـباب الضـمان. ثمَّ إن هـذا التقسـیم ذکره فی المسالک، و تبعه علیه فی المتن. لکن الذی یظهر من عبارة الشرائع المتقدمة و غیرها:

أن المغارسـة أن یکون الغرس من العامل لا غیر، فتکون الأرض من أحـدهما و الغرس من الآخر. فالتعـدی إلی غیر هذه الصورة- کما فی المسالک و المتن- غیر ظاهر.

(۲) قـد تقـدم من المصـنف (ره) هذا القید فی موارد من المباحث السابقة، و تقدم الاشـکال علیه بأن العلم بالبطلان لا یقتضـی التبرع. نعم فی المقام یکون العلم بالبطلان موجباً للعمل بحرمـة التصـرف فی الغرس، و حینئـذ لا یسـتوجب الأجرة، إذ لا أجرة علی الحرام. و قـد تقـدم ذلـک فی بعض المباحث السابقـة. لکن هـذا الاشـکال- إن تمَّ- منع من اسـتحقاق الأجرة فی صورة جهلها، لأن الأجرة إنما کـانت مضـمونة علی المالـک بالاستیفـاء، و الاستیفاء لا یعقل مع انتفاء إذنه. و الالتزام بثبوت الاذن مع الجهل دون العلم کما تری، إذ الاـذن إن کـانت مقیـدة بالمساقاة الصـحیحة فهی مفقودة، فی المقامین، کما هو المفروض، فلا إذن فی المقامین، فلا یتحقق الاستیفاء فی المقامین. و إن کانت غیر مقیدة بها فالإذن موجودة فی المقامین، فلا موجب للحرمة لا فی صورة الجهل، و لا فی صورة العلم.

و احتمال أن المعاملة الصحيحة من قبيل الداعى إلى الاذن، فانتفاؤها لا يوجب انتفاء الإذن، لأن الداعى فى الحقيقة هو الوجود العملى الاعتقادى و هو حاصل، و انتفاء الوجود الواقعى لا- يقتضى انتفاءه، و حينئذ يصدق الاستيفاء حقيقة فى حال الجهل. مدفوع: بأن مقتضى ذلك عدم جواز

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۵

و إن كان للعامل فعليه أجرة الأرض للمالك مع جهله به (۱)،

إجبار العامل على قلع الغرس إذا كان الغرس له، لأن غرسه بإذن من المالك، مع أنه لا إشكال عندهم فى جواز ذلك. و من ذلك يشكل الجمع مع جهل المالك بين صدق الاستيفاء الموجب لضمانه و بين البناء على حرمة عمل العامل إذا كان عالما، لعدم كونه مأذوناً، و بين وجوب قلع الغرس إذا كان له، لعدم كونه مأذوناً فى غير غرسه.

و التحقيق: أنه إذا كان المتعاملان فى مقام إيقاع المعاملة الشرعية فمع البطلان لا استيفاء، و لا إذن فى العمل، فيكون فعل العامل غير مأذون فيه، فلا يستحق عليه أجراً إذا كان الغرس للمالك، و يجب عليه قلعه إذا كان الغرس له، لأن الإذن منوطة بوجود المفهوم شرعاً. و هو مفقود فلا- يجوز للعامل أن يطالب المالك بالأجرة لاستيفاء عمله، لانتفاء الاذن الموجب لصدق الاستيفاء و يجوز للمالك أن يقول للعامل: فعلت بغير إذنى، فلا يستحق أجراً، كما يجوز أن يقول: غرست غرسک فى ملكى بغير إذنى فاقلعه.

و إذا لم يكن المتعاملا- ن فى مقام المعاملة الشرعية، بل فى مقام إيقاع معاملة بينهما و الجرى عليها، فالإذن فى التصرف جريان على تلک المعاملة حاصل. و حينئذ يصدق الاستيفاء، و يكون الفعل حلالا و إن كانا عالمين.

و حينئذ لا- يجوز للمالک المطالبة بقلع الغرس إذا كان الغرس للعامل و كان يحصل الضرر بقلعه، لأنه كان بإذن من المالک، فلا يدخل تحت

قوله (ص): «ليس لعرق ظالم حق» «۱».

(۱) و كذا مع علمه، لأنه لم يأذن للعامل فى غرس شجره مجاناً، و إنما أذن له فى غرسه بعوض، فاذا فات العوض استحق الأجرة شرعاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب كتاب الإجارة حديث: ۳. و باب: ۳ من كتاب الغصب حديث: ۱. لكن الحديث فى الموضعين مروى عن الامام الصادق (ع).

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۶

و له الإبقاء بالأجرة (۱)، أو الأمر بقلع الغرس (۲)، أو قلعه بنفسه (۳)، و عليه أرش نقصانه إن نقص من جهة القلع.

---

(۱) لأن الاذن فى نصب الغرس لا يوجب خروج الأرض عن سلطنة المالک. فيكون له المطالبة بالأجرة لها.

(۲) لأنه مقتضى سلطنة المالک على أرضه، فيكون له إخلاؤها من غرس العامل.

(۳) هذا لا يكون عدلا لما قبله، و إنما يجوز مع تعذر ما قبله، لأنه تصرف فى ملک الغير بغير إذنه فيحرم. نعم إذا امتنع من قلع غرسه جاز لمالک الأرض قلعه، لقاعدة السلطنة على أرضه، الموجبة لقدرته على إخلائها من غرس غيره.

و ربما يعارض بأن مباشرة القلع بنفسه تصرف فى ملک الغير بغير إذنه و هو خلاف سلطنة مالكه عليه، و حينئذ يقع التعارض بين قاعدة السلطنة على الأرض بالنسبة لمالكها و قاعدة السلطنة على الغرس بالنسبة لمالكه. و فيه: أن قاعدة السلطنة لا تجرى إذا كانت موجبة للعدوان فان منع تصرف مالک الأرض فى الغرس موجب للعدوان على أرضه.

و كذلک إذا كان صاحب الغرس يريد قلع غرسه و كان صاحب الأرض بمنعه عن ذلک، فإنه يجوز له قلع غرسه و إن أدى إلى

التصرف فی الأرض.

بل الظاهر فیما لو أخذ السارق فرسا و ربطها فی بیته أنه یجوز لمالک الفرس دخول البیت و أخذ الفرس، فتکون قاعدة السلطنة لمالک الفرس مسوغة لدخول بیت السارق، لعدوانه المانع من سلطنته علی ماله إذا کانت موجبة للعدوان. و هناک وجوه فی ترجیح سلطنة مالک الأرض فی الفرض تعرضنا لها فی نهج الفقاهة فی بعض مباحث خیار الغبن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۷

و یظهر من جماعة (۱) أن علیه تفاوت ما بین قیمته قائماً و مقلوعاً. و لا دلیل علیه (۲) بعد کون المالک مستحقاً للقلع.

و یمکن حمل کلام بعضهم علی ما ذکرنا (۳) من أرش النقص الحاصل بسبب القلع إذا حصل، بأن انکسر مثلا، بحیث لا یمکن غرسه فی مکان آخر. و لکن کلمات الآخرین لا تقبل هذا الحمل، بل هی صریحة فی ضمان التفاوت بین القائم و المقلوع، حیث قالوا: مع ملاحظة أوصافه الحالیة من کونه فی معرض الإبقاء مع الأجرة أو القلع. و من الغریب ما عن المسالک (۴) من ملاحظة کون قلعه مشروطا بالأرش لا مطلقا

---

(۱) هو ظاهر عبارة الشرائع المتقدمة و نحوها. إذ لو کان المراد من النقصان الکسر و نحوه کان اللازم أن یقال: علیه أرش النقصان بالقلع إن حدث، فعدم التقیید بذلک یدل علی أن المراد النقصان اللازم للقلع.

(۲) قد عرفت الاشکال فیه، فان لازم ذلک عدم ضمان أجرة العامل لو کان الغرس للمالک، فبناؤهم علی الضمان یلازم الاذن فی غرس العامل، و الاذن تستلزم ضمان الصفة الحاصلة من نصب الغرس فی الأرض الفائتة بقلعه.

(۳) هذا الحمل بعید عن کلامهم و عن مبناهم.

(۴) قال فیها: «و المراد بالأرش تفاوت ما بین قیمته فی حالتیه علی الوضع الذی هو علیه و هو کونه باقیاً بأجرة و مستحقاً للقلع بالأرش و کونه مقلوعاً، لأن ذلک هو المعقول من أرش النقصان. لا تفاوت ما بین قیمته قائماً مطلقاً و مقلوعاً، إذ لا حق له فی القیام کذلک، لیقوم بتلک الحالة.

و لا تفاوت ما بین کونه قائماً بأجرة و مقلوعاً، لما ذکرنا، فان استحقاقه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۸

.....

للأرش بالقلع من جملة أوصافه. و لا تفاوت ما بین کونه قائماً مستحقاً للقلع و مقلوعاً، لتخلف بعض أوصافه أیضاً، کما بیناه. و لا بین کونه قائماً مستحقاً للقلع بالأرش و مقلوعاً، لتخلف وصف القیام بأجرة.

و هذه الوجوه المنفیة ذهب إلی کل منها بعض. اختار الثانی منها الشیخ علی (ره) و الأخیر فخر الدین فی بعض ما ینسب إلیه، و الآخران ذکرهما من لا یعتد بقوله. و الأول مع سلامته من ذلک لا یخلو من دور لأن معرفة الأرش فیه متوقفة علی معرفته، حیث أخذ فی تحدیده.

و الظاهر أن القیمة لا تختلف باعتباره. و أن تقدیره کذلک کتقدیره مقلوعاً و قائماً بأجرة، فلا یضر مثل هذا الدور.

و لا یخفی ما فیه من التهافت، فان ما ذکره فی رفع إشکال الدور راجع إلی عدم اعتبار ملاحظة الأرش، و هو عین الوجه الثانی، الذی نفاه و نسبه إلی الشیخ علی، فما الذی دعا إلی نفیه أولا و البناء علیه أخیراً؟! ثمَّ إن الدور لا یختص بما ذکره هو من الوجه الأول، بل یجری فی الوجه الأخیر الذی نسبه إلی الفخر، لذکر الأرش فیه أیضاً، فإن کان ذکره موجباً للدور فالوجه الأخیر کذلک. و إن کان الظاهر ارتفاع الدور بالاختلاف بالتفصیل و الاجمال.

ثمَّ إنه لا یظهر وجه لاستغراب ما فی المسالک بخصوصه، لاشتراک الوجوه الخمسة- المذکورة فیها المنسوبة إلی قائلیها- فی ضمان الصفة الخاصة الحاصلة بالنصب الزائلة بالقلع، علی اختلافها فی کیفیة التقویم، و قد عرفت أنه هو التحقیق بعد أن کان النصب بإذن مالک الأرض، و لیس داخلا فی

قوله (ص): «لیس لعرق ظالم حق».

و لأجل ذلک قد یشکل جواز قلع المالک له، لأنه ضرر علی صاحب الغرس. و دفع قیمة ما به التفاوت تدارکاً للضرر لا یوجب عدم جریان قاعدة نفی الضرر المانعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۳۹

.....

من جواز القلع.

و الذی یتحصل مما ذکرنا: أنه بعد أن تبین فساد المعاملة تجری قاعدة السلطنة فی حق مالک الأرض، فتقتضی جواز إفراغ أرضه بقلع الغرس، إذا لم یکن قلعه موجباً للضرر علی صاحب الغرس، کما إذا لم تمض مدة علی نصب الغرس. أما إذا مضت مدة علیه و استقر نصبه، و کان فی قلعه فوات صفة فیه، فقد صار قلعه موجباً للضرر علی صاحبه، فتجری قاعدة نفی الضرر، و تمنع من قلعه، و من جریان قاعدة السلطنة فی حق مالک الأرض، لأنها مقدمة و حاکمة علیها. و دفع ما به تدارک الضرر لا یوجب سقوط قاعدة نفی الضرر.

نعم إذا کان بقاء الغرس فی الأرض موجباً للضرر علی مالک الأرض جرت قاعدة نفی الضرر فی حق مالک الأرض، فتسقط القاعدة فی الطرفین للتعارض بین التطبیقین، و یرجع إلی قاعدة السلطنة فی حق مالک الأرض المقتضیة الجواز القلع.

لکن لم یتضح ما یوجب ضمان مالک الأرض للصفة الحاصلة من النصب إذا کان المباشر للقلع مالک الغرس، فإن إتلاف الصفة مستند إلیه لا إلی الآمر بالقلع، خصوصاً إذا کان فعل المباشر القلع بداعی امتثال أمر اللّه تعالی، لا امتثال أمر مالک الأرض، فإن الأمر بالإتلاف لا یوجب ضمان الآمر به. أما إذا کان المباشر للقلع هو مالک الأرض کان ضمانه للصفة التالفة فی محله، لأن تلفها بفعله. و حینئذ إذا أرید تقویم الصفة یقوم الشجر غیر مستحق للبقاء، لا مجاناً و لا بأجرة، لأنه الحال الذی علیه الشجر حین القلع. و لا وجه لما ذکر فی المسالک من تقویمه باقیاً بأجرة فإن ذلک لیس من حال الشجر حین القلع. نعم یقوم مضموناً بالأرش لا مستحقاً للقلع مجاناً. فإنه غیر الحال الذی علیه الشجر حین القلع فلاحظ و تأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۴۰

فان استحقاقه للأرش من أوصافه و حالاته، فینبغی أن یلاحظ أیضاً فی مقام التقویم. مع أنه مستلزم للدور، کما اعترف به.

ثمَّ إنه إن قلنا بالبطلان (۱) یمکن تصحیح المعاملة بإدخالها تحت عنوان الإجارة (۲) أو المصالحة أو نحوهما (۳) مع مراعاة شرائطهما، کأن تکون الأصول مشترکة بینهما (۴)، إما بشرائها بالشرکة أو بتملیک أحدهما للآخر نصفا منها- مثلا- (۵) إذا کانت من أحدهما فیصالح صاحب الأرض مع العامل بنصف منفعة أرضه مثلا أو بنصف عینها علی أن یشتغل بغرسها و سقیه إلی زمان کذا (۶) أو یستأجره للغرس و السقی إلی

---

(۱) یعنی: بعنوان المساقاة، لا مطلقاً.

(۲) بأن یکون الغرس من مالک الأرض، فیستأجر العامل علی أن یغرسه بأجرة نصف الغرس، أو مع نصف الأرض. أو یکون الغرس من العامل، فیستأجر الأرض علی أن یغرس فیها غرسه، و تکون الأجرة نصف ذلک الغرس. و حینئذ لا یکون للعامل حصة من

الأرض. و یشکل مثل هذه الإجارة إذا لم تذکر المدة. و لو فرض ذکر المدة فسیأتی فی کلام المصنف.

(۳) کان المناسب أن یقول: أو غیرهما. إذ لم یعهد عقد هو نحو الإجارة و المصالحة.

(۴) هذا لا حاجة إلیه فی إیقاع المصالحة، فیمکن أن یکون الغرس لصاحب الأرض فقط، فیقول للعامل: صالحتک علی أن تغرس غرسی فی أرضی و یکون لک نصفه و نصف أرضی.

(۵) یعنی: أو ربعاً منها أو ثلثاً، علی اختلاف الأغراض و الفروض.

(۶) لا حاجة إلی تعیین الزمان فی الصلح، فیصالحه علی أن یغرس

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۴۱

زمان کذا (۱) بنصف منفعة الأرض مثلا.

[(مسألة ۳۷) إذا صدر من شخصین مغارسة و لم یعلم کیفیتها]

(مسألة ۳۷) إذا صدر من شخصین مغارسة و لم یعلم کیفیتها و انها علی الوجه الصحیح أو الباطل- بناء علی البطلان- یحمل فعلهما علی الصحة (۲) إذا ماتا أو اختلفا فی الصحة و الفساد.

نصف غرسه فی أرضه، و یکون له نصف منفعة أرضه دائماً ما دام الغرس بلا تحدیث مدة.

(۱) لازم هذا التحدید أنه إذا انتهت المدة یستحق صاحب الأرض علی العامل أجرة بقاء حصته من الغرس فی الأرض.

و یمکن الاشکال علی ما ذکره بأن الإجماع علی البطلان- الذی سبق نقله- إن کان علی عنوان المساقاة لا غیر، أمکن التصحیح للمغارسة لا بعنوان المساقاة، و لا حاجة إلی تکلف دخولها فی الإجارة أو المصالحة أو غیرهما. و إن کان علی نفس المضمون بأی عنوان کان، کان مقتضاه بطلان المغارسة حتی إذا کانت داخلة فی الإجارة أو المصالحة أو غیرهما.

و تکلف الإدخال لا یجدی فی تصحیحها، فلاحظ و تأمل.

(۲) عملا بأصالة الصحة، المعمول علیها عند المتشرعة و العقلاء. و الله سبحانه ولی التوفیق، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

إلی هنا تمَّ ما أرید شرحه من کتاب المساقاة، علی ید مؤلفه الفقیر إلی رحمة ربه الرحمن الرحیم و کرم مولاه أکرم الأکرمین. و هو فی جوار الحضرة العلویة المقدسة، علی مشرفها أفضل الصلاة و السلام. عند منتصف اللیلة المبارکة لیوم المبعث الشریف، السابع و العشرین من شهر رجب المکرم، فی السنة السابعة و الثمانین بعد الألف و الثلاثمائة هجریة، علی صاحبها و آله البررة الکرام أفضل التحیة و أزکی السلام. و أنا الحقیر «محسن» ابن السید «مهدی، و ابن السید «صالح» ابن السید «أحمد» ابن السید

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۴۲

[تذنیب]

تذنیب

فی الکافی عن أبی عبد اللّه (ع): «من أراد أن یلقح النخل إذا کان لا یجود عملها و لا یتبعل بالنخل فیأخذ حیتاناً صغاراً یابسة فیدقها بین الدقین ثمَّ یذر فی کل طلعة منها قلیلا و یصر الباقی فی صرة نظیفة ثمَّ یجعله فی قلب النخل ینفع بإذن الله تعالی» «۱».

و

عن الصدوق فی کتاب العلل بسنده عن عیسی بن جعفر العلوی عن آبائه (ع): «ان النبی (ص) قال: مر أخی عیسی بمدینة فإذا فی

ثمارها الـدود فسألوا إلیه ما بهم فقال (ع): دواء هذا معکم و لیس تعلمون. أنتم قوم إذا غرسـتم الأشـجار صـببتم التراب، و لیس هکذا یجب، بل ینبغی أن تصبوا الماء فی أصول الشجر ثمَّ تصبوا التراب، کی

«محمود» ابن السید «إبراهیم» الطبیب ابن السید «علی» الحکیم ابن السید «مراد» ابن السید «أسد اللّه» ابن السید میر «جلال الدین» الأمیر ابن میر سـید «حسن» ابن المیر «مجـد الـدین» ابن میر «قوام الـدین» ابن میر «إسـماعیل» ابن أبی المکـارم میر «عباد» ابن میر أبی المجد «علی» ابن میر «عبـاد» أبی الفضـل ابن میر «علی» أبی هـاشم «أمیرکـا» ابن میر «حمزة» و هو عباد بن أبی المجـد ابن میر «إسـحاق» أبی المجد ابن میر «طاهر» أبی هاشم ابن میر «علی» أبی الحسین الشاعر ابن میر «محمد» أبی الحسن الشاعر ابن میر «أحمد» فتوح الدین ابن میر «محمـد» أبی جعفر الأصـغر بـن «أحمـد» الرئیس أبی العبـاد ابـن «إبراهیـم» طباطبـا ابـن «إسـماعیل» الـدیباج أبی إبراهیم الشـریف الخلاص ابن «إبراهیم» الغمر

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

لا یقع فیه الدود، فاستأنفوا کما وصف فأذهب عنهم ذلک» (۱)

و

فی خبر عن أحدهما (ع): «قال: تقول إذا غرست أو زرعت: و مثل کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ أَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ تُؤْتِی أُکُلَها کُلَّ حِینٍ بِإِذْنِ رَبِّها» (۲).

و

فی خبر آخر: «إذا غرست غرسا أو نبتا فاقرأ علی کل عود أو حبة سبحان الباعث الوارث فإنه لا یکاد یخطئ إن شاء اللّه» (۳)

ابـن «الحسـن» المثنی ابـن الامـام المجتبی «الحسـن» الزکی ابـن «علی» بـن «أبی طـالب» أمیر المؤمنین و سـید الوصـیین و قائـد الغر المحجلین، صلوات الله و سلامه علیه و علی أولاده الأئمة المعصومین، الغر المیامین.

و بتمامه تمَّ و شـرح کتاب العروة الوثقی لمؤلفه الفقیه الأعظم السـید «محمـد کاظم» الطباطبائی الیزدی قـدس سره. وَ الْحَمْـدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب کتاب المزارعة و المساقاة حدیث: ۴.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[کتاب الضمان]

اشارة

کتاب الضمان و هو من الضمن (۱)، لأنه موجب لتضمن ذمة الضامن للمال الذی علی المضمون عنه للمضمون له، فالنون فیه أصلیة

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ* و الصلاة و السلام علی رسوله و آله الطاهرین.

کتاب الضمان

(۱) قال فی المسالک: «الضمان عندنا مشتق من الضمن، لأنه یجعل ما کان فی ذمته من المال فی ضمن ذمة أخری، أو لأن ذمة الضامن تتضمن الحق. فالنون فیه أصلیة، بناء علی أنه ینقل المال من الذمة إلی الذمة.

و عند أکثر العامة: أنه غیر ناقل، و إنما یفید اشتراک الذمتین، فاشتقاقه من الضم و النون فیه زائدة، لأنه ضم ذمة إلی ذمة، فیتخیر المضمون له فی المطالبة». لکن فی کونه عندنا مشتقاً من الضمن خفاء فمن الجائز أن یکون الضمن مشتقاً منه، فیکون معنی کون الشیء فی ضمن شیء آخر: أنه فی عهدته. و کذا معنی قولنا: إن کذا تضمن کذا، أو مضمون العبارة کذا. و ضمنت قصیدتی آیة أو بیتاً من شعر فلان، و نحو ذلک، فان معنی ذلک و إن کان الظرفیة، لکن یمکن أن تکون الظرفیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۴۵

کما یشهد له سائر تصرفاته من الماضی و المستقبل و غیرهما. و ما قیل من احتمال کونه من الضم (۱) فیکون النون زائدة (۲)، واضح الفساد، إذ- مع منافاته لسائر مشتقاته- (۳) لازمه کون المیم مشددة (۴). و له إطلاقان: (۵). إطلاق بالمعنی الأعم الشامل للحوالة و الکفالة أیضاً، فیکون بمعنی التعهد بالمال أو النفس. و إطلاق بالمعنی الأخص، و هو التعهد بالمال عینا أو منفعة أو عملا، و هو المقصود من هذا الفصل.

[و یشترط فیه أمور]

اشارة

و یشترط فیه أمور:

موجبة للتعهد. و بالجملة: الضمن معناه الظرفیة، و لازمها نوع من التعهد:

و الضمان هو التعهد و لازمه نوع من الظرفیة، فیحتمل أن یکون کل واحد منها أصلا للآخر. و مقتضی کثرة استعمال الضمان و مشتقاته کونه أصلا للآخر، لا فرعاً علیه.

(۱) تقدمت حکایته عن أکثر العامة.

(۲) نظیر: الجولان، و النزوان، و الجریان، و الحیوان، و الضربان و غیرها مما هو کثیر. و یختص غالباً بما کان فیه حرکة و تقلب، کما ذکره ابن مالک فی منظومته.

(۳) لأن زیادة النون فی المصدر تقتضی خلو سائر المشتقات منها، مع أنها موجودة فیها. اللهم إلا أن یکون المراد الاشتقاق الکبیر.

(۴) لیکون الفعل ثلاثیاً لا ثنائیاً.

(۵) کما نص علی ذلک جماعة، منهم المحقق و الشهید الثانیان فی جامع المقاصد و المسالک. و فی الشرائع: «کتاب الضمان. و هو عقد شرع للتعهد بمال أو نفس. و التعهد بالمال قد یکون ممن علیه للمضمون

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۴۶

.....

عنه مال، و قـد لا یکون، فهنا ثلاثـة أقسام»، فجعل الضـمان مقسـماً للأقسام الثلاثة. لکن قال بعد ذلک: «القسم الأول فی ضـمان المال ممن لیس للمضمون عنه علیه مال. و هو المسمی بالضمان بقول مطلق». و نحوه فی القواعد. و فی الجواهر: أنه- یعنی: الأخیر- المعنی الحقیقی المتبادر عند الإطلاق، و ما تقدم من تقسیم الضـمان إلی الثلاثة بحسب المعنی المجازی بالعارض، و إن کان هو فی الأصـل المعنی الحقیقی، لکنه هجر. أو أنه علی جهـة الاشتراک اللفظی بین المعنی الخاص و العام و الاشـتهار قرینة علی إرادة الخاص. أو أنه بـاق علی الاـشتراک المعنوی و الاشـتهار قرینـة علی إرادة الخاص عنـد الإطلاق. لکن ما ذکر من الاحتمالات الثلاثـة کلها بعیـدة عن المراد. و أبعد منها ما ذکره فی المسالک: من أن الفرق بین مطلق الضـمان و الضمان المطلق هو الفرق بین مطلق الماء و الماء المطلق، و کمـا أن مطلق الماء ینقسم الی المطلق و المضاف، کـذلک مطلق الضـمان ینقسم الی الضـمان المطلق و الضـمان المقیـد. فان مطلق المـاء لیس جامعـاً بین المـاء المطلق و المضاف، بل هو جامع بین أفراد الماء المطلق، مطلقها و مقیـدها، و کـذلک مطلق الضـمان إنما یکون جامعاً بین أفراد الضـمان بالمعنی المقابل للحوالـة و الکفالة، لا جامعاً بینه و بین الحوالة و الکفالة. و لا جامع بین الماء المطلق و المضاف حقیقی، و انما هو اعتباری، و هو ما یسمی ماء، مثل الجامع بین معانی المشترک اللفظی.

و التحقیق: أن للضـمان معنیین: عرفی. و هو التعهد بالمال أو النفس و اصـطلاحی: و هو الضمان الخاص. فإذا أطلق الضمان فی العرف کان المراد منه المعنی العام الشامل للضمان. و إذا أطلق عند الفقهاء کان المراد منه المعنی الخاص لا غیر. فان کان مراد الشهید ذلک کان فی محله، و إن کان غیره کان محلا للنظر، کما یظهر بالتأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۴۷

[أحدها: الإیجاب]

أحدها: الإیجاب. و یکفی فیه کل لفظ دال (۱).

بل یکفی الفعل الدال- و لو بضمیمة القرائن- علی التعهد و الالتزام بما علی غیره من المال.

[الثانی: القبول من المضمون له]

الثـانی: القبول من المضـمون له. و یکفی فیه أیضـاً کـل ما دل علی ذلک من قول أو فعل (۲). و علی هـذا فیکون من العقود المفتقرة إلی الإیجاب و القبول. و کـذا ذکروه (۳). و لکن لا یبعـد دعوی عدم اشتراط القبول علی حسد سائر العقود اللازمة، بل یکفی رضـی المضمون له سابقاً أو لاحقاً، (۴) کما عن الإیضاح و الأردبیلی، حیث قالا: یکفی فیه الرضا

---

(۱) هذا مما لا ینبغی الإشـکال فیه، لتحقق الإنشاء بذلک، الموجب لصدق العنوان. و لأجل ذلک نقول بکفایة الفعل لتحقق الإنشاء به تحققه بالقول، فان الفعل و ان کان فی نفسه خالیاً عن الدلالـة علی شـیء، لکن بتوسط القرائن یکون دالا علی إنشاء العنوان، کالقول، فان لم یکن دالا لم یکف فی صدق العنوان عرفاً، و ان قصد به الإنشاء.

(۲) لما سبق فی الإیجاب.

(۳) قد عرفت عبارة الشرائع و القواعد. و نحوهما غیرها مما تضمن أن الضمان عقد. و فی جامع المقاصد: أن الضمان عقد إجماعاً.

(۴) قال فی الخلاف: «لیس من شرط صحة الضمان رضاهما أیضاً.

و ان قیل: إن من شـرطه رضـی المضمون له کان أولی». و هو صریح فی عدم لزوم الرضا فضلا عن القبول. و احتج علی ذلک بضمان أمیر المؤمنین علیه السلام و أبی قتادة الدین عن المیت

[۱]، و لم یسأل النبی (ص) عن

---

[۱] المحکی فی الخلاف: ان أمیر المؤمنین ضمن درهمین عن المیت، فقال النبی (ص) له:-

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۴۸

و لا یعتبر القبول العقدی. بل عن القواعد: (۱) و فی اشتراط قبوله احتمال، و یمکن استظهاره من قضیة المیت المدیون الذی امتنع النبی (ص) أن یصلی علیه حتی ضمنه علی (ع).

رضا المضمون له. و فیه: أن عدم السؤال أعم من عدم اعتبار الرضا، کما هو ظاهر، إذ من الجائز اطلاعه (ص) علی حصول الرضا فلم یسأل عنه. و لذلک قیل: إنه قضیة فی واقعة لا عموم فیها. و فی الجواهر:

أن اشتمال الخبر علی وقوع الضمان یدل علی وقوع الرضا، لأن الضمان عقد مؤلف من الإیجاب و القبول، فالاخبار عنه إخبار عنهما. لکن

فی صحیح عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع): «فی الرجل یموت و علیه دین فیضمنه ضامن للغرماء. فقال (ع): إذا رضی به الغرماء فقد برئت ذمة المیت» «۱»

و ظاهر اشتراط الرضا فی الجواب: أنه أمر زائد علی الضمان، و أنه یتحقق و إن لم یرض المضمون له. و علی هذا فوقوع الضمان لا یدل علی الرضا و لا علی القبول. فاللازم فی الجواب عن احتجاج الشیخ (ره) ما ذکرنا. هذا بناء علی ثبوت الخبر. لکنه محل تأمل.

و حینئذ فالاحتجاج به غیر ظاهر و ان سلمت الدلالة. مضافاً إلی أنه إذا تمت دلالة الخبر علی عدم اعتبار الرضا کان معارضاً لصحیح ابن سنان المذکور

، فیتعین حمله علی الصحیح، لا حمل الصحیح علیه، لأن الصحیح أظهر دلالة.

(۱) قال فی القواعد: «و فی اشتراط قبول احتمال». و فی جامع

و جزاک اللّه من الإسلام خیراً، و فک رهانک کما فککت رهان أخیک». و المحکی أیضاً: أن أبا قتادة ضمن دینارین عن میت، فقال (ع) له: هما علیک، و المیت منهما برئ. «۲»

منه قد سره

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۲، ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۴۹

و علی هذا فلا یعتبر فیه ما یعتبر فی العقود من الترتیب و الموالاة

المقاصد- فی شرحه- قال: «ینشأ من واقعة علی (ع)، و التمسک بالأصل. و الأصح الاشتراط، لأن الضمان عقد إجماعاً فلا بد فیه من القبول.

و لأن المال للمضمون له، فکیف یملک شخص نقله الی ذمته بغیر رضاه؟.

و قضیة علی (ع) واقعة فی عین لا عموم لها. و لا أصل فی هذا، بل الأصل عدم شرعیته إلی أن یثبت».

أقول: دعوى الإجماع على كون الضـمان عقداً و إن كان يقتضيها ما عرفت من عبارة الشرائع و نحوها، لكن خلاف الخلاف فی اعتبار الرضا يوهنها جداً. بل عبارة القواعد مثل عبارة الشرائع صريحة فی كونه عقداً و مع ذلك جعل اعتبار قبول المضمون له احتمالا، فربما يدل ذلك على كون المراد من كونه عقداً: أنه عند العرف لا عند الشارع. و حينئذ يسـهل المنع عن ذلك، فان الضمان تعهد بالمال و هو- بمنزلة الوعد- قائم بنفس المتعهد. و يشـير الى ذلك صـحيح ابن سنان المتقدم، حيث جعل الرضا شرطاً زائدا على الضمان، و أنه يتحقق و إن لم يرض المضـمون له. إلا أن يقال: إن الضـمان ليس بمنزلة الوعد تعهداً محضاً، و إنما هو نقل مال المضمون له من ذمة المـدين إلى ذمـة الضامن، و لما كان نقله تصـرفاً بمال الغير، كان قائماً بالغير فهو عقد قائم بين الضامن و المضـمون له، كما أشار الى ذلـك فی جامع المقاصـد. و أما صـحيح ابن سـنان فيمكن حمله إذاً على مجرد إيجاب الضامن و إنشائه، كما يطلق ألفاظ سائر العقود على إنشاء إيجابها فيقال: باع زيد على عمرو فلم يقبل عمرو، و يكون المراد من رضا المضمون له قبوله، لا مجرد الرضا النفسانی.

اللهم إلا أن يقال: الضـمان عنـدنا نقل ما فی ذمـة المضـمون عنه إلى ذمة الضامن. و حكی عن أبی ثور و ابن أبی ليلى و ابن شبرمة و داود أيضاً.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۲۵۰

.....

و عن الشافعی و باقی الفقهاء: أنه لا نقل فيه من ذمة إلى ذمة، بل هو ضم ذمة إلى ذمة، و المضـمون له مخير فی أن يطالب أيهما شاء. و هـذا الاختلاف لا يجوز أن يكون فی المفهوم، ضـرورة أن المفهوم المنشأ عندهم هو المفهوم المنشأ عندنا، فلا بد أن يكون مفهومه ما به الاشتراك بيننا و بينهم، و أما ما به الاختلاف فهو خارج عن المفهوم. و على. هـذا فليس الضـمان الا التعهد بالدين و شـغل الذمة به، من دون تعرض فيه الى نقل الـدين، بل هو من الأحكام المسـتفادة من الأدلـة الخاصـة الآتيـة. و لأجل ذلك يظهر أنه من المفاهيم الإيقاعيـة دون العقديـة، لعـدم تعرض الضامن لشؤون غيره نفساً أو مالا، و لا تصـرف منه فی ذلك. و لأجل ذلك يجب الأخـذ بظاهر صحيح ابن سنان المتقدم

، و لاـ موجب للتصـرف فيه بحمله على الإيجـاب النـاقص، كمـا ذكرنـا سابقـاً، بل يحمل على ما هو الظاهر من الضـمان الكامل، و أن حكمه اعتبار الرضا من المضـمون له شـرطاً به على نحو لا يصح بدونه. و يشـهد بما ذكرنا تفسـير الفقهاء للضمان: بأنه تعهد بمال، فی قبال الحوالـة التی هی تعهـد بنفس. فكما أن التعهـد بالنفس ليس إلا محض التعهد بالنفس، كذلك التعهد بالمال، ليس الا التعهد به، من دون تعرض لنقل التعهد من غيره اليه. و قد عرفت فی الشـراء و غيرها الضـمان بالمعنى الأعم- حسبما ذكروه- بأنه تعهد بالمال أو النفس. فهما على وتيرة واحدة.

و من ذلك كله يظهر أنه لا مقتضـی لاعتبار قبول المضـمون له. نعم لا بأس باعتبار رضاه، كما تضـمنه صحيح ابن سنان. و لا سيما أن من أحكامه انتقال الضمان، و ربما كان ذلك ضرراً على المضمون له مالياً أو أدبياً، لا يجوز ارتكابه بلا رضاه. و إن كان هذا الوجه لا يقتضی اعتبار رضاه إلا مع لزوم الضرر، بخلاف الصحيح فإنه يقتضيه مطلقاً.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۲۵۱

و سائر ما يعتبر فی قبولها. و أما رضی المضمون عنه فليس معتبراً فيه (۱)، إذ يصح الضمان التبرعی، فيكون بمنزلة وفاء دين الغير تبرعاً حيث لا يعتبر رضاه. و هـذا واضـح فيما لم يسـتلزم الوفاء أو الضـمان عنه ضـرراً عليه أو حرجاً (۲)، من حيث كون تبرع هذا الشـخص لوفاء دينه منافيا لشأنه، كما إذا تبرع وضيع دينا عن شريف غنی قادر على وفاء دينه فعلا.

[الثالث: كون الضامن بالغاً عاقلا]

الثالث: کون الضامن بالغاً عاقلا، فلا یصح ضمان الصبی و ان کان مراهقاً، (۳) بل و إن أذن له الولی علی إشکال (۴)

---

(۱) هذا موضع وفاق، کما فی المسالک. و فی الجواهر: «بلا خلاف أجد فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه». لما ذکره فی المتن.

(۲) أما إذا استلزم ذلک فقاعدة نفی الضرر و الحرج مانعتان من الصحة.

(۳) إجماعاً حکاه جماعة. لقصور سلطنة الصبی عن التصرف فی ماله.

(۴) ظاهرهم الاتفاق علیه، فقد فصلوا فی ضمان العبد بین إذن المولی و عدمه، و لم یفصلوا هنا و لا فی المجنون، بناء منهم علی قصور عبارتهما. لکنه فی الصبی غیر ظاهر إذا کان ممیزاً، لانصراف أدلة المنع من نفوذ تصرفه عن صورة إذن الولی، بل لعل قوله تعالی (وَ ابْتَلُوا الْیَتامی حَتّی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ ..) «۱» ظاهر فی صحة تصرفه بإذن الولی. و کذا روایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن کسب الإماء فإنها إن لم تجد زنت، إلا أمة قد عرفت بصنعة ید. و نهی عن کسب الغلام الصغیر الذی لا یحسن صناعة

---

(۱) النساء: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۵۲

و لا ضمان المجنون، (۱) إلا إذا کان أدواریا فی دور إفاقته (۲) و کذا یعتبر کون المضمون له بالغاً عاقلا (۳). و أما المضمون عنه فلا یعتبر فیه ذلک (۴)، فیصح کونه صغیراً أو مجنوناً.

نعم لا ینفع إذنهما فی جواز الرجوع بالعوض (۵).

[الرابع: کونه مختاراً]

الرابع: کونه مختاراً، فلا یصح ضمان المکره (۶).

بیده، فإنه إن لم یجد سرق» «۱».

و قد تعرضنا لذلک فی مباحث الإجارة من هذا الشرح. فلاحظ.

(۱) قصور عبارته عند العقلاء ظاهر، فلا یدخل عقده فی أدلة الصحة و إن أذن له الولی.

(۲) هذا الاستثناء منقطع.

(۳) لما تقدم من اعتبار رضاه، الذی لا یصح من غیر البالغ إلا بإذن ولیه، و لا من المجنون مطلقاً.

(۴) إذ لا دخل له فی صحة الضمان علی ما عرفت.

(۵) لأن ذلک من أحکام أذن المضمون له کما سیأتی و إذنهما تصرف منفی بأدلة قصور سلطنتهما.

(۶) إجماعاً، لحدیث نفی الإکراه

«۲»، بناء علی کون المراد منه رفع السببیة، و لو بقرینة استدلال الامام (ع) به

فی صحیح البزنطی عن أبی الحسن (ع): «فی الرجل یستکره علی الیمین فیحلف بالطلاق و العتاق و صدقة ما یملک، أ یلزمه ذلک؟ فقال (ع): لا. قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: وضع عن أمتی ما أکرهوا علیه. و ما لم یطیقوا، و ما اخطأوا» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب کتاب الایمان حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۵۳

[الخامس: عدم کونه محجورا لسفه]

الخامس: عدم کونه محجورا لسفه (۱) إلا بإذن الولی و کذا المضمون له (۲)، و لا بأس بکون الضامن مفلساً (۳). فان ضـمانه نظیر اقتراضه (۴)، فلاـ یشارک المضـمون له مع الغرماء (۵). و أمـا المضـمون له فیشترط عـدم کونه مفلساً (۶) و لاـ بأس بکون المضمون عنه سفیهاً أو مفلساً، لکن لا ینفع إذنه فی جواز الرجوع علیه.

[السادس: أن لا یکون الضامن مملوکاً غیر مأذون من قبل مولاه علی المشهور]

السـادس: أن لاـ یکون الضـامن مملوکاً غیر مأذون من قبل مولاه علی المشـهور (۷)، لقوله تعالی (لٰا یَقْـدِرُ عَلیٰ شَـیْ‌ءٍ) (۸). و لکن لا یبعد صحة ضمانه و کونه فی ذمته یتبع

---

(۱) لدلیل الحجر المانع من صحة التصرف.

(۲) لما سبق من اعتبار رضاه و دلیل الحجر مانع من صحة رضاه و ترتب الأثر علیه.

(۳) لأن الفلس إنما یمنع من التصـرف فی ماله لا فی نفسه. و الضـمان تصـرف فی النفس، لأنه اشتغال الذمة بالمضمون، نظیر الإجارة علی العمل، فإنها تصرف فی النفس، مقابل إجارة العین، فإنها تصرف فی المال.

(۴) فإنه یوجب اشتغال ذمته، فهو تصرف فی نفسه لا فی ماله.

(۵) لتعلق حق الغرماء بالمال قبل صیرورته غریماً، فلا یصح أن یشارکهم.

(۶) لما سبق. و کذا الکلام فیما یأتی، فإنه قد سبق أیضاً.

(۷) و حکی عن المبسوط، و الإرشاد، و التحریر، و اللمعة، و جامع المقاصد، و الروضة، و المسالک، و اختاره فی الشرائع.

(۸) فإن إطلاقه یقتضی نفی سلطنته علی کل شیء و منه الضمان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۵۴

به بعد العتق، کما عن التذکرة و المختلف. و نفی القدرة منصرف عما لا ینافی حق المولی (۱). و دعوی: أن الملوک

و تخصیصه بالمال- کما عن المختلف- غیر ظاهر، بل خلاف

صحیـح زرارة عن أبی جعفر (ع) و أبی عبـد اللّه (ع): «قالا المملوک لا یجوز طلاقه و لا نکاحه إلا بإذن سـیده. قلت: فان کان السـید زوجه، بید من الطلاق؟

قال (ع): بید السید، (ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوکاً لٰا یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْ‌ءٍ) «۱»، أ فشیء الطلاق؟» «۲».

نعم المشـهور تخصـیص ذلک بما إذا کان قد تزوج أمة سیده، أما إذا کان قد تزوج حرة أو أمة لغیر سیده و کان بإذن مولاه، فالطلاق بیده لا بید سیده. لکنه حینئذ یکون تخصیصاً لآیة الشریفة، و لا مانع من العمل بعمومها فی غیره.

(۱) هـذا الانصـراف غیر ظـاهر، بـل ظاهر قوله تعالی (مَمْلُوکاً لٰا یَقْـدِرُ) أن انتفاء القـدرة لکونه مملوکاً، و فعله مملوک تبع عینه. و إذا

کان فعله مملوکاً لم یکن تحت سلطانه، سواء کان منافیاً لحق المولی أم لم یکن مضافاً إلی أن الاستدلال به فی الصحیح علی عدم قدرته علی الطلاق صریح فی عدم اختصاصه بما ینافی حق المولی. و منه یظهر الاشکال فیما فی المختلف من تخصیص الآیة بالمال، بقرینة ما بعدها من قوله تعالی (وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ یُنْفِقُ مِنْهُ ..). کما یظهر إشکال آخر علیه و علی المصنف (ره)، و هو أن الآیة فی نفسها غیر ظاهرة فی جعل الحکم الشرعی، نظیر قوله تعالی: (مَثَلُ الَّذِینَ یُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِی سَبِیلِ اللّهِ ..) «۳»، فإنه لا یدل علی أن کل حبة تزرع نتاجها سبعمائة حبة، فالاستدلال بها

---

(۱) النحل: ۷۵.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۳، ص: ۲۵۴

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث: ۱.

(۳) البقرة: ۲۶۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۵۵

لا ذمة له، کما تری (۱)، و لذا لا إشکال فی ضمانه لمتلفاته.

هذا و أما إذا أذن له مولاه فلا إشکال فی صحة ضمانه (۲) و حینئذ فإن عین کونه فی ذمة نفسه. أو فی ذمة المملوک یتبع به بعد عتقه أو فی کسبه، فهو المتبع (۳)، و إن أطلق الإذن ففی کونه فی ذمة المولی (۴).

لا بد أن یکون بملاحظة الاستدلال بها فی الصحیح. و هو صریح فی غیر المال، و صریح فیما لا ینافی حق المولی. فتأمل جیداً.

(۱) هذه الدعوی لم أقف علیها لأحد فیما یحضرنی. نعم ذکر فی جامع المقاصد و غیره: کون ذمته مملوکة لمولاه، فلا سلطان له علیها بغیر إذنه. و فیه: أنه ممنوع، إذا لم یرجع الی ما ذکرنا من ملکیة فعله.

(۲) عن المبسوط: نسبته إلینا، و عن التذکرة: أنه قولا واحداً.

و فی المختلف: «یصح ضمان العبد بإذن مولاه إجماعاً».

(۳) قال فی المختلف: «و إن عینه فی ذمته، أو فی کسبه، أو فی مال غیرهما من أمواله تعین». و فی الشرائع: «و یثبت ما ضمنه فی ذمته لا فی کسبه إلا أن یشترط فی الضمان بإذن مولاه. و کذا إذا شرط أن یکون الضمان من مال معین». و فی القواعد: «و لو أذن له احتمل تعلقه بکسبه و بذمته و یتبع به بعد العتق، أما لو شرطه فی الضمان بإذن السید صح.

کما لو شرط الأداء من مال بعینه». و نحوها عبارات غیرهم. و کلها تشترک فی أنه إذا اشترط المولی کون الضمان فی ذمة معینة- ذمته أو ذمة عبده- أو من مال معین- سواء کان کسب العبد أو غیره- تعین. و یظهر منهم المفروغیة عن ذلک. و کأنه لعموم نفوذ الشروط و صحتها.

(۴) فی جامع المقاصد: انه لا یخلو من قرب. و فی المسالک:

«لعله الأقوی».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۵۶

أو فی کسب المملوک (۱)، أو فی ذمته یتبع به بعد عتقه (۲)، أو کونه متعلقاً برقبته (۳)، وجوه و أقوال. أوجهها: الأول لانفهامه عرفاً

.(۴)

---

(۱) حکی عن بعض الشافعیة. و حکاه فی المسالک قولا، و فی القواعد و غیرها احتمالا.

(۲) اختاره المحقق فی الشرائع. و حکی عن جملة من کتب العلامة و عن اللمعة.

(۳) حکی عن نسختین من التحریر، کما حکی عن بعض الشافعیة أیضاً.

(۴) یعنی: یفهم من الاذن فی الضمان أن المال فی ذمة المولی لا فی ذمة العبد، فیکون الاذن فی الضمان راجعاً إلی التوکیل فیه. و لذلک أشکل علیه فی الجواهر: بأنه خلف، لأن المفروض أن المولی أذن له فی الضمان و الضمان اشتغال الذمة بالدین، فالمأذون فیه إشغال ذمته بالدین لا إشغال ذمة مولاه، فکیف یمکن دعوی انفهامه؟!. نعم لما کان الضمان یستتبع الأداء و کان العبد عاجزاً عنه، أمکنت دعوی کون المفهوم کون الأداء علی السید لا أنه فی ذمته. و هذا هو مراد القائلین بهذا القول. ففی جامع المقاصد- بعد أن ذکر وجه القول بتعلقه بکسبه، و هو أن إطلاق الإذن یستعقب الأداء، و الأداء من غیر مال السید ممتنع- قال: «و هذا التوجیه إن تمَّ یقتضی عدم القصر علی الکسب، بل یقتضی وجوب الأداء علی السید، و هو قریب من قول ابن الجنید، و لا یخلو من قرب». فالمراد: ان الواجب علی السید الأداء لما فی ذمة العبد، من دون اشتغال ذمته بالمال.

و المتحصل: أنه یتوجه إشکال الجواهر علی المصنف (ره) فی دعواه انفهام التوکیل من الاذن فی الضمان. کما یتوجه علیه و علی الجواهر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۵۷

کما فی إذنه فی الاستدانة لنفقته أو لأمر آخر (۱)، و کما فی إذنه فی التزویج حیث أن المهر و النفقة علی مولاه (۲). و دعوی الفرق بین الضمان و الاستدانة: بأن الاستدانة موجبة لملکیته، و حیث أنه لا قابلیة له لذلک یستفاد منه کونه علی مولاه، بخلاف الضمان حیث أنه لا ملکیة فیه (۳).

إشکال حمل القول المذکور علی هذا المعنی- أعنی: اشتغال ذمة السید- مع أن ظاهر عبارته کون الأداء علی السید، لا کون الدین علیه. و مثله القولان الآخران، فان مرجعهما الی کون الأداء علی السید من رقبة العبد أو من کسبه، فی مقابل القول المذکور، و هو کونه علی السید مطلقاً من غیر تقیید بمال معین. فالأقوال الأربعة کلها مشترکة فی کون الدین بذمة العبد، و اختلفت فی أنه لیس علی السید أداؤه بل یتبع به العبد بعد العتق، أو علی السید اداؤه من ماله الخاص و هو کسب العبد، أو من ماله الخاص و هو رقبة العبد، أو من ماله مطلقاً، و هذا الذی اختاره فی جامع المقاصد. و من ذلک یظهر أن الاحتمالات خمسة، خامسها: أنه فی ذمة السید لا غیر کسائر دیونه، و هو الذی اختاره المصنف.

(۱) یعنی: أنه إذا أذن له فی الاستدانة یکون العوض فی ذمة المولی فکذلک إذا أذن له فی الضمان.

(۲) تقدم فی هذا الشرح من مباحث النکاح: أنه إذا أذن السید لعبده فی التزویج کانت ذمة العبد مشغولة بالمهر و النفقة و ذمة السید فارغة منهما، لکن یجب علیه الأداء.

(۳) قال فی الجواهر: «و فرق واضح بین إطلاق الاذن فی المقام، و بینه فی الاستدانة المقتضیة ملک العین المستدانة علی أن یملک صاحبها مثلها أو قیمتها فی ذمة المستدین، و العبد لا قابلیة له لذلک، لما حررناه من

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۵۸

مدفوعة: بمنع عدم قابلیته للملکیة (۱).

عدم ملکه لشیء، فلا وجه لإطلاق الاستدانة إلا علی السید، بخلاف المقام الذی لا ملک فیه».

(۱) لکن علی تقدیره نقول فی الاستدانة أیضاً: بأن الضمان علی العبد، لأن الذی دعوی الی القول بأنه علی السید امتناع الملکیة، لا ظهور الاذن فی الاستدانة و کان المناسب للمصنف أن یتعرض لإشکال الجواهر الأول، کما تعرض لإشکاله هذا، فإن الأول أهم و ألزم، فإن الالتزام باشتغال ذمة السید مخالفة للظاهر من دون سبب ظاهر. فهذا القول ضعیف جداً.

و مثله القول بأن الدین فی ذمة العبد لکن الأداء یکون من کسب العبد أو من رقبته، فإنه بلا قرینة.

فحینئذ یدور الأمر بین القولین الآخرین: القول بأنه فی ذمة العبد و لا دخل للسید فیه و لا فی وفائه، و القول بأنه فی ذمة العبد و علی السید وفاؤه.

و الظاهر اختلاف الحکم باختلاف المقامات، فان کان العبد قد أهمله مولاه و سیّبه و أذن له فی الذهاب حیث یشاء فهذا ضمانه علی نفسه و لا یرتبط بالسید: نعم یفی من کسبه و کده، سواء بقی علی رقبته أو أعتق، فإن عجز عن الوفاء کان کغیره من المعسرین. و إن کان العبد فی خدمة مولاه و یسیر فی رکابه، و تحت سلطانه و رعایته، فهذا إذا ضمن فضمانه فی ذمته، لکن وفاؤه علی مولاه حسبما تقتضیه قرینة الحال. و إذا کان العبد ذا مال فضمن، و کان ناویاً الوفاء من ماله و أذن له مولاه و قد علم بذلک، فتلف المال بعد الضمان قبل الوفاء، فالمال یبقی بذمته یتبع به بعد العتق، کما ذکر المحقق. و إن شئت قلت: إذا کانت القرینة علی کون ضمانه مبنیاً علی کون وفائه من کسبه، أو فی عهدة المولی عمل بها، و إن لم تکن القرینة علی شیء کان وفاؤه بعد عتقه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۵۹

و علی فرضه ایضاً لا یکون فارقاً بعد الانفهام العرفی (۱).

[السابع: التنجیز]

السابع: التنجیز، فلو علق الضمان علی شرط- کأن یقول: أنا ضامن لما علی فلان إن أذن لی أبی، و أنا ضامن إن لم یف المدیون الی زمان کذا، أو إن لم یف أصلا- بطل علی المشهور (۲). لکن لا دلیل علیه- بعد صدق الضمان و شمول العمومات العامة- إلا دعوی الإجماع فی کل العقود علی أن اللازم ترتب الأثر عند إنشاء العقد من غیر تأخیر.

---

(۱) قد عرفت أن الانفهام العرفی الذی ادعاه جامع المقاصد بالنسبة إلی الأداء، لا بالنسبة إلی اشتغال الذمة.

(۲) قال فی التذکرة: «یشترط فی الضمان التنجیز، فلو علقه بمجیء الشهر أو قدوم زید لم یصح .. (الی أن قال): و لو قال: إن لم یؤد إلیک غداً فانا ضامن، لم یصح عندنا. و به قال الشافعی، لأنه عقد من العقود فلا یقبل التعلیق، کالبیع و نحوه». و فی القواعد جعل التنجیز شرطاً. و لم یتعرض لشرحه فی جامع المقاصد. و لم یتعرض فی مفتاح الکرامة لنقل ذلک عن أحد. نعم حکی عن تمهید القواعد: الإجماع علی عدم صحة التعلیق فی العقود علی الشرط، و ان ذلک یلوح من التذکرة و کشف اللثام. و قد عرفت ما فی التذکرة. و فی الریاض- فی مسألة ضمان الدین الحال مؤجلا- قال: «و ربما یتوهم کونه ضماناً معلقاً و هو غیر جائز عندنا، و لیس کما یتوهم، بل هو تأجیل للدین الحال» و الی ذلک أشیر فی تلک المسألة فی المسالک و الجواهر، و أهمل ذکره فی الشرائع هنا، و جملة کتب أخری. لکن الظاهر أنه من المسلمات التی لا تقبل المناقشة و التأمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۰

أو دعوی منافاة التعلیق للإنشاء (۱). و فی الثانی ما لا یخفی (۲) و فی الأول منع تحققه فی المقام (۳). و ربما یقال: لا یجوز تعلیق الضمان، و لکن یجوز تعلیق الوفاء علی شرط مع کون الضمان مطلقاً (۴). و فیه: ان تعلیق الوفاء عین تعلیق الضمان و لا- یعقل التفکیک (۵). نعم فی المثال الثانی یمکن أن یقال:

(۱) لأن الإنشاء الإیجاد، و کما ان الإیجاد و الوجود واحـد و الاختلاف اعتباری، کذلک الإنشاء و النشوء واحد و الاختلاف اعتباری، فلا یمکن أن یکون الإنشاء فعلیاً و النشوء معلقاً.

(۲) ضرورة صحة الإنشاء المعلق فی جملة من الموارد- کالوصیة التملیکیة، و التدبیر، و النذر المعلق علی شرط- فضلا عن إمکان ذلک.

و السر فیه: أن المعلق علیه الوجود اللحاظی لا الخارجی، فالإنشاء یکون حالیاً و المنشأ کـذلک، لکنه معلق علی أمر ذهنی لحاظی، لا علی الأمر الخارجی الاستقبالی، حتی یکون منوطاً بوجوده اللاحق.

(۳) لا یظهر الفرق بین المقام و غیره من موارد العقود و الإیقاعات التی صرح الفقهاء بعدم صحة التعلیق فیها عدا موارد مخصوصة. و قد عرفت أنه یظهر منهم عدم المناقشة فیه، و أنه من المسلمات.

(۴) قد تقدم هذا المضمون صریحاً فی کلام الریاض، و إشارة فی المسالک و الجواهر.

(۵) إشکاله ظاهر من ملاحظة الـدیون المؤجلة، فإن الدین فیها مضمون فی الذمة حالًا و الوفاء مؤجل. و سیأتی بیان جواز الضمان للدین الحال حالا و مؤجلا، و هو إجماعی. و المراد منه تأجیل الوفاء مع حلول الضمان، کما تقدم التصریح بذلک فی الریاض و غیره.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۱

بإمکان تحقق الضـمان منجزاً مع کون الوفاء معلقاً علی عدم وفاء المضمون له (۱)، لأنه یصدق أنه ضـمن الدین علی نحو الضمان فی الأعیان المضمونة، إذ حقیقته قضیة تعلیقیة (۲).

(۱) هذا- مع أنه خلاف ظاهر العبارة، فإنها مشتملة علی تعلیق الضـمان لا تعلیق الوفاء، فکیف یکون الضـمان منجزاً؟!- یلزم منه کون الضـمان ضم ذمـة إلی ذمة لا نقل ما فی الذمة إلی ذمة أخری، لأن وفاء المدیون المعلق علی عدمه الضـمان یراد منه وفاء ما فی ذمته، فلا بد أن یکون الدین فی ذمته، لا فی ذمة الضامن.

(۲) قال فی الجواهر- فی شرح قول ماتنه. «و کـذا لو أبرأه من الضـمان» یعنی: لو فرط الودعی فی الودیعـة فأبرأه المالک من ضـمانها برأ-: «المراد من الضـمان اشـتغال ذمته لو تلف بالمثـل أو القیمـة، فهو کمـا لو قـال للغـاصب أبرأتک من ضـمان المال المغصوب فی یـدک، و نحوه مما هو إبراء مما لم یجب بعـد»، و نحوه کلام غیره. و فیه: أن ضـمان العین معناه کونها فی العهدة، و وجوب المثل أو القیمـة علی تقـدیر التلف من قبیل الحکم لـذلک الضـمان، لا أنه معناه، إذ لا مانع من اعتبار وجود العین فی العهدة، فی قبال وجودها فی الخارج علی نحو البـدل عنه، بل هو الظاهر من العرف فی المضـمونات. ثمَّ إنه إذا سـلم کون الضـمان فی ضـمان الأعیان من قبیل القضـیة التعلیقیة، فحمل الضـمان فی المقام علیه یلزم منه کون الضـمان فی المقام معلق، و قد سـبق منه: أن الضـمان منجز و ان التعلیق للوفـاء لا للضـمان. و أیضاً یلزم منه تکرار التعلیق علی أمر واحـد، لأن التعلیق مأخوذ فی حاق مفهومه، و هو غیر التعلیق الـذی تضـمنته أداة الشرط.

نظیر قول الشارع إذا فرط الودعی ضـمن، فان فیه تعلیقین أحدهما فی حاق مفهوم الضـمان، لأن الضـمان حسب الفرض معناه اشـتغال الذمة بالمثل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۲

إلا أن یقال: بالفرق بین الضمان العقدی و الضمان الیدی (۱).

[الثامن: کون الدین الذی یضمنه ثابتاً فی ذمة المضمون]

الثامن: کون الدین الذی یضمنه ثابتاً فی ذمة المضمون

أو القیمة علی تقدیر التلف، فهو معنی داخل فیه التعلیق، و قد علق هذا المعنی التعلیقی علی التفریط. لکنه فی لسان الشارع علی أمرین، و هنا یکون التعلیقان فی لسان الموجب علی أمر واحد.

و بالجملة: إذا حملنا معنی الضمان فی المقام علی معنی الضمان فی الأعیان بناء علی ما ذکر فی الجواهر من أنه تعلیقی، و یکون معنی:

«ضمنت الدین»: أنه یلزمنی الدین علی تقدیر عدم أداء المدیون، فحینئذ یصح إنشاؤه بلا تعلیق، بأن یقول: «ضمنت الدین» و یرید المعنی المذکور. أما إذا أنشأه معلقاً علی عدم الوفاء یکون المعنی حینئذ إنی یلزمنی الدین علی تقدیر عدم وفاء الدین علی تقدیر عدم وفاء الدین، فیکون عدم وفاء المدیون دینه شرطاً للموضوع و الحکم و هو ممتنع. اللهم إلا أن یرید من القضیة التعلیقیة: أن التعلیق مقدر خارج عن معنی الضمان، فیکون الضامن هنا قد خرج به، غایة الأمر أن المعلق علیه الضمان هناک التلف.

و هنا عدم أداء المدیون دینه.

فالإشکال علی المصنف تارة: من جهة منع کون ضمان الأعیان تعلیقاً. و أخری: أنه لو سلم فلا وجه لحمل المقام علیه، فان الضمان هناک حکم شرعی و هنا إنشائی جعلی، و جواز التعلیق فی الأول لا یقتضی جوازه فی الثانی. و لو سلم لزم وجود تعلیقین و لا یمکن الجمع بینهما. فتأمل.

(۱) الفرق بینهما ظاهر، فإن الأول إنشائی جعلی، و الأخر حکم شرعی غیر إنشائی. و الأول یختص بالذمی، و الأخر یختص بالخارجی.

و الأول تنجیزی، و الثانی معنی تعلیقی علی ما اختاره المصنف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۳

عنه (۱)، سواء کان مستقراً، کالقرض و العوضین فی البیع الذی لا خیار فیه، أو متزلزلا کأحد العوضین فی البیع الخیاری کما إذا ضمن الثمن الکلی للبائع، أو المبیع الکلی للمشتری، أو المبیع الشخصی قبل القبض (۲)، و کالمهر قبل الدخول و نحو ذلک. فلو قال: (۳) أقرض فلانا کذا و أنا ضامن،

---

(۱) قال فی الشرائع: «الثانی: فی الحق المضمون، و هو کل مال ثابت فی الذمة، سواء کان مستقراً کالبیع بعد القبض و انقضاء الخیار، أو معرضاً للبطلان کالثمن فی مدة الخیار بعد قبض الثمن. و لو کان قبله لم یصح ضمانه عن البائع». و فی القواعد: «الخامس: الحق المضمون و شرطه المالیة و الثبوت فی الذمة، و إن کان متزلزلا، کالثمن فی مدة الخیار و المهر قبل الدخول». و فی مفتاح الکرامة: «کما طفحت به عباراتهم کالخلاف و الغنیة و غیرهما. و فی المبسوط نفی الخلاف- و ظاهره بین المسلمین- عن صحة ضمان الثمن فی البیع بعد تسلیم المبیع، و المهر بعد الدخول، و الأجرة بعد دخول المدة، و عن صحة ضمان الثمن قبل التسلیم، و الأجرة قبل انقضاء الإجارة، و المهر قبل الدخول. قال:

فهذه الحقوق لازمة غیر مستقرة، فیصح ضمانها أیضاً بلا خلاف».

(۲) المبیع الشخصی قبل القبض مضمون بضمان المعاوضة، یعنی:

بالتلف یکون من مال البائع، لانفساخ العقد قبله آنا ما، و لیس مضموماً بضمان الید، فلا یکون مضموناً فی ذمة البائع. و الضمان بهذا المعنی حکم شرعی لا یقبل الاسقاط، و لا یمکن نقله الی غیره بضمانه، و ذلک یختص بالضمان بالید. نعم إذا أتلفه البائع کان ضامناً له، لکنه بالإتلاف لا بالید.

(۳) تفریع علی الشرط المذکور.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۴

أو بعه نسیئة و أنا ضامن، لم یصح علی المشهور. بل عن التذکرة الإجماع. قال: «لو قال لغیره مهما أعطیت فلانا فهو علیّ، لم یصح إجماعاً» (۱). و لکن ما ذکروه من الشرط ینافی جملة من الفروع الآتیة (۲). و یمکن أن یقال بالصحة إذا حصل المقتضی للثبوت و إن لم یثبت فعلا، بل مطلقاً، لصدق الضمان و شمول العمومات العامة (۳)، و إن لم یکن من الضمان المصطلح عندهم. بل یمکن منع عدم کونه منه أیضاً.

---

(۱) فی التذکرة: «و لو قال لغیره: ما أعطیت فلانا فهو علیّ، لم یصح أیضاً عند علمائنا أجمع. و به قال أحمد».

(۲) قال فی مفتاح الکرامة- بعد ما حکی عن التذکرة العبارة المذکورة-: «و قد جوزوا ضمان أشیاء کثیرة لیست ثابتة فی الذمة، کضمان الأعیان المضمونة، و ضمان العهدة، و نقصان الصنجة، و غیر ذلک، فهی إما مستثناة أو الشرط أغلبی». و سیأتی فی المسألة الثامنة و الثلاثین و غیرها التعرض للموارد التی یکون الضمان فیها منافیاً لما ذکر.

(۳) قد عرفت فی أول الکتاب أن الضمان إشغال الضامن ذمته بما اشتغلت به ذمة المضمون عنه، و هو یتوقف علی اشتغال ذمة المضمون عنه لیصح القصد الیه، فاذا لم یکن فی ذمة المضمون عنه شیء لم یمکن للضامن قصد أشغال ذمته به و لا إنشاء ذلک، فلا ضمان و لا عقد، کی یتمسک بالعمومات الدالة علی صحة الضمان أو صحة العقود. و لذلک لم یصح ضمان ما لم یجب. أما ما سیجب و ما سیثبت فیمکن ضمانه علی نحو الواجب المعلق، أو علی نحو الواجب المشروط. و الثانی تعلیق فی الإنشاء مانع عن صحته. و الأول و إن کان جائزاً لکنه غیر ثابت بالنسبة إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۵

[التاسع: أن لا تکون ذمة الضامن مشغولة للمضمون]

التاسع: أن لا تکون ذمة الضامن مشغولة للمضمون

المضمون عنه، فکیف یکون ثابتاً بالنسبة إلی الضامن و هو تابع له؟!.

نعم علی ما عرفت من معنی الضمان فهو من ضمان ما لم یجب، الذی لا یکون من الضمان الذی هو محل الکلام، بل إن صح کان ضماناً بمعنی آخر. و لا یتوقف علی وجود المقتضی. لکنه یکون المضمون فی الذمة بدون مضمون له لفرض عدم حصول السبب الملک له، و ربما یأتی التعرض له فی المسألة الثامنة و الثلاثین.

کما یمکن أیضاً التعهد علی غیر وجه الضمان، بأن یتعهد إنسان للزوجة بأن ترفع الید عن النفقة التی لها علی الزوج فی المستقبل، و یعطیها هو النفقة. و لا بأس به، لدخوله فی عمومات الصحة. و نظیره أن یتعهد لمن له دین علی زید أن یصلی عنه رکعتین، و یرفع الید عن دینه علی زید، فإنه نوع من أنواع العقد، إن صح لم یکن من جنس الضمان، بل هو عقد لنفسه یدخل فی عموم صحة العقود. لکن لا یسقط الدین فی الفرض بمجرد العقد، بل لا بد من إسقاط الدین من الدائن. و إذا کان العوض مفروضاً بدلا عن الدین، کان الدین لذی العوض و لا یسقط إلا بالوفاء أو الإبراء منه. و یمکن أن تکون المعاملة بنحو آخر.

و کیف کان: فهذا لیس من الضمان فی شیء، و الضمان لیس مطلق التعهد، و إلا فالعقود کلها تعهدات علی أنحاء مختلفة باختلاف مضامینها و من ذلک تعرف صحة ما ذکره الأصحاب، کما تعرف الاشکال فیما ذکره من قوله (ره): «یمکن منع عدم کونه منه».

و الذی یتحصل: أن ضمان ما لم یجب لیس من الضمان المصطلح فان صح کان ضماناً بالمعنی اللغوی، و لا یتوقف علی وجود

المقتضی و سیأتی إن شاء اللّه، فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۶

عنه بمثل الدین الذی علیه، علی ما یظهر من کلماتهم فی بیان الضمان بالمعنی الأعم، حیث قالوا: إنه بمعنی التعهد بمال أو نفس (۱)، فالثانی الکفالة، و الأول ان کان ممن علیه للمضمون عنه مال فهو الحوالة، و إن لم یکن فضمان بالمعنی الأخص.

و لکن لا دلیل علی هذا الشرط (۲)، فاذا ضمن للمضمون عنه بمثل ما له علیه یکون ضمانا، فان کان بإذنه یتهاتران بعد أداء مال الضمان، و الا فیبقی الذی للمضمون عنه علیه، و تفرغ ذمته مما علیه بضمان الضامن تبرعاً، و لیس من الحوالة، لأن المضمون عنه علی التقدیرین لم یحل مدیونه (۳) علی الضامن حتی تکون حوالة و مع الإغماض عن ذلک (۴) غایة ما یکون أنه یکون داخلا فی کلا العنوانین (۵)، فیترتب علیه ما یختص بکل منهما مضافاً الی ما یکون مشترکا.

---

(۱) ذکر ذلک فی الشرائع و القواعد و غیرهما.

(۲) کما أنه أیضاً لا یتم التقسیم المذکور، بناء علی صحة الحوالة علی البریء، کما أشار الی ذلک فی المسالک و غیرها.

(۳) أصل العبارة لم یحل دائنه.

(۴) یعنی: یصدق علیه حوالة و إن لم یکن المضمون عنه قد أحال دائنه

(۵) کما ذکر ذلک فی المسالک. و الذی یتحصل: الاشکال علی الأصحاب من الوجوه: الأول: أن الحوالة لا تختص بالمدیون للمحیل، بل تصح علی البریء علی قول یأتی. الثانی: أن الضمان لا یختص بالبریء.

فإنه لا دلیل علی ذلک، و العمومات تنفیه، فیصح من المدیون. الثالث:

أن الفرق بین الحوالة و الضمان فی نفس المفهوم، فإن الحوالة متقومة بالمحیل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۷

[العاشر: امتیاز الدین و المضمون له و المضمون عنه عند الضامن]

العاشر: امتیاز الدین و المضمون له و المضمون عنه عند الضامن (۱)، علی وجه یصح معه القصد الی الضمان. و یکفی التمیز الواقعی و إن لم یعلمه الضامن (۲). فالمضر هو الإبهام و التردید (۳)، فلا یصح ضمان أحد الدینین و لو لشخص واحد علی شخص واحد علی وجه التردید مع فرض تحقق الدینین، و لا ضمان دین أحد الشخصین و لو لواحد، و لا ضمان دین لأحد الشخصین و لو علی واحد. و لو قال:

ضمنت الدین الذی علی فلان، و لم یعلم أنه لزید أو لعمرو، أو الدین الذی لفلان، و لم یعلم أنه علی زید أو علی عمرو، صح لأنه متعین واقعاً. و کذا لو قال: ضمنت لک کلما کان لک علی الناس، أو قال: ضمنت عنک کلما کان علیک لکل من کان من الناس. و من الغریب ما عن بعضهم من اعتبار العلم بالمضمون عنه و المضمون له و بالوصف و النسب، أو العلم باسمهما و نسبهما (۴)

و المحال بل و المحال علیه، و الضمان متقوم بالضامن و المضمون له، و لا یتوقف علی رضا المضمون عنه. فالمتصدی فی الضمان الضامن، و المضمون له تابع له، و المضمون عنه أجنبی عنه. و المتصدی فی الحوالة المحیل و المحال و المحال علیه تابعان له. فالفرق بین الحوالة و الضمان فی المفهوم، کالفرق بین البیع و الرهن، و لیس الفرق بینهما فی حدود المفهوم، کالفرق بین النقد و النسیئة مثلا.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال.

(۲) إذ لا دلیل علی اعتبار أکثر من ذلک، و العمومات تقتضی الصحة.

(۳) لأن المبهم لا خارجیة له، فلا ینطبق علی فرد بعینه، فلا یترتب علیه الأثر، لأن الأثر للموجود المتعین الخارجی دون غیره.

(۴) حکی عن المبسوط أنه قال: «یشترط معرفة المضمون له،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۸

مع أنه لا دلیل علیه أصلا، و لم یعتبر ذلک فی البیع الذی

لیعرف هل هو سهل المعاملة أم لا؟ و مع انتفاء ذلک یتطرق الغرر.

و معرفة المضمون عنه لینظر هل یستحق ذلک أم لا؟». و حکی ذلک عن المفاتیح، للغرر و الضرر، و لأنه ربما تمس الحاجة الی المعرفة، و لأنه إحسان فلا بد من معرفة محله حتی لا یوضع فی غیر موضعه. و لا یخفی ما فی الجمیع من التأمل. و فی المختلف: «و الوجه عندی: أن معرفة المضمون عنه شرط دون معرفة المضمون له. لنا: أن المضمون عنه لا بد أن یتمیز عند الضامن و یتخصص عن غیره، لیقع الضمان عنه، و ذلک یستدعی العلم به» و هو کما تری. و فی الخلاف:

«لیس من شرط الضمان أن یعرف المضمون له أو المضمون عنه». و استدل علی ذلک بما تضمن ضمان علی (ع) و أبی قتادة لدین المیت، و لم یسألهما النبی (ص) عن معرفة صاحب الدین و لا المیت

«۱»، فدل علی أنه لیس من شرطه معرفتهما. و فیه: أن ذلک قضیة فی واقعة مجملة من هذه الجهة. فلا مجال للاستدلال بها، کما تقدم.

و فی الشرائع: «لکن لا بد أن یمتاز المضمون عنه عند الضامن بما یصح معه القصد الی الضمان».

و الظاهر منه الامتیاز المصحح للقصد الی الضمان، فی مقابل الإبهام المانع من القصد الی الضمان، کما فسره به فی الجواهر. لکن فی المسالک حمل التمییز علی التمییز التفصیلی، فأشکل علیه: بأن القصد الی الضمان غیر متوقف علی معرفة من علیه الدین، فلو قال شخص: إنی أستحق فی ذمة شخص مائة درهم، فقال له آخر: ضمنتها لک، کان قاصداً الی عقد الضمان عن أی من کان علیه الدین، و لا دلیل علی اعتبار ما زاد عن ذلک.

---

(۱) تقدم التعرض للحدیث فی الصفحة: ۲۴۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۶۹

هو أضیق دائرة من سائر العقود.

[(مسألة ۱): لا یشترط فی صحة الضمان العلم بمقدار الدین و لا بجنسه]

(مسألة ۱): لا یشترط فی صحة الضمان العلم بمقدار الدین و لا بجنسه (۱). و یمکن أن یستدل علیه- مضافاً الی العمومات العامة، و

قوله (ص): «الزعیم غارم»

- بضمان علی بن الحسین (ع) لدین عبد اللّه بن الحسن (۲)، و ضمانه لدین

(۱) کما عن جماعة کثیرة. و فی المسالک: أنه الأشهر. و فی جامع المقاصد: «هذا قول الشیخ و أکثر الأصحاب، للأصل، و لقوله (ص): الزعیم غارم

، و لأن الضمان عقد لا ینافیه الغرر» «۱». و کأن المراد من الأصل العموم الدال علی صحة العقود. و أما ما بعده فغیر ثابت من طرقنا، بل المروی فی خبر الحسین بن خالد

«۲» تکذیبه. و فی المسالک:

استدل بظاهر قوله تعالی (وَ لِمَنْ جٰاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِیرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِیمٌ) «۳»، مع اختلاف کمیة الحمل. لکن الظاهر أن حمل البعیر مقدار معین من الوزن. و فی زماننا حمل البعیر وزنتان: مائة و ستون حقة اسلامبول، أو مائتا کیلو تقریباً.

(۲)

روی ذلک فی الفقیه، قال: «روی أنه احتضر عبد الله بن الحسن فاجتمع إلیه غرماؤه فطالبوه بدین لهم، فقال لهم: ما عندی ما أعطیکم، و لکن أرضوا بمن شئتم من أخی و بنی عمی، علی بن الحسین و عبد الله بن جعفر. فقال الغرماء: أما عبد اللّه بن جعفر فملی مطول، و أما علی بن الحسین فرجل لا مال له صدوق، و هو أحبهما إلینا. فأرسل إلیه فأخبره الخبر، فقال (ع): أضمن لکم المال إلی غلة، و لم یکن له

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۱.

(۳) یوسف: ۷۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۷۰

محمد بن أسامة (۱). لکن الصحة مخصوصة بما إذا کان له واقع معین، و أما إذا لم یکن کذلک. کقولک: «ضمنت شیئاً من دینک»- فلا یصح (۲). و لعله مراد من قال إن الصحة إنما هی فیما إذا کان یمکن العلم به بعد ذلک (۳). فلا

غلة، فقال القوم: قد رضینا، فضمنه، فلما أتت الغلة أتاح الله تعالی له المال فأداه» «۱».

(۱)

مروی فی الکافی عن فضیل و عبید عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال: لما حضر محمد بن أسامة الموت دخل علیه بنو هاشم، فقال لهم:

قد عرفتم قرابتی و منزلتی منکم، و علی دین فأحب أن تقضوه. فقال علی ابن الحسین (ع): ثلث دینک علی. ثمَّ سکت و سکتوا، فقال علی بن الحسین (ع): علیّ دینک کله. ثمَّ قال علی بن الحسین: أما انه لم یمنعنی أن أضمنه أولًا إلا کراهة أن یقولوا سبقنا» «۲».

لکنهما من حکایة واقعة، و هی مجملة لا دلالة فیها علی المقصود نفیاً أو إثباتاً. فاذاً العمدة فی دلیل الحکم العمومات.

(۲) قولًا واحداً، کما فی التذکرة و جامع المقاصد و المسالک.

(۳) ذکر ذلک فی التذکرة و جامع المقاصد و المسالک، قال فی التذکرة:

«إن قلنا بصحة ضمان المجهول فإنما یصح فی صورة یمکن العلم فیها بعد ذلک، کما لو قال: أنا ضامن للدین الذی علیک، و أنا ضامن لثمن ما بعت من فلان، و هو جاهل بالدین و الثمن، لأن معرفته ممکنة، و الخروج عن

---

(۱) من لا یحضره الفقیه الجزء: ۳ الصفحة: ۵۵ طبع النجف الأشرف، الوسائل باب: ۵ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۱.

(۲) روضة الکافی الصفحة: ۳۳۲ الطبعة الجدیدة، الوسائل باب: ۳ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۷۱

یرد علیه ما یقال: من عدم الإشکال فی الصحة مع فرض تعینه واقعاً (۱). و ان لم یمکن العلم به فیأخذ بالقدر المعلوم (۲).

هذا و خالف بعضهم فاشترط العلم به (۳)، لنفی الغرر و الضرر و رد بعدم العموم فی الأول. لاختصاصه بالبیع (۴)، أو مطلق

المعاوضات (۵).

العهدة مقدور علیه. أما لو لم یمکن الاستعلام فان الضمان لا یصح فیه قولا واحداً، کما لو قال: ضمنت لک شیئا مما لک علی فلان، و نحوه ما فی جامع المقاصد و المسالک.

(۱) قال فی الجواهر- بعد نقل ما ذکره عن التذکرة و المسالک و غیرها-:

«و هو جید إن کان المراد عدم إمکان العلم فی الواقع للإبهام و نحوه- کما عساه یومئ الیه قوله «فیدفع ..» انتهی- و إلا کان محلا للنظر ..».

(۲) هذا إذا دار بین الأقل و الأکثر. أما إذا دار بین المتباینین فلا بد من طریق آخر، إما قرعة أو غیرها.

(۳) حکی عن الخلاف و المبسوط و القاضی و ابن إدریس. و عن کشف الرموز: أنه أشبه.

(۴) فإن

الحدیث المشهور: «نهی النبی (ص) عن بیع الغرر» «۱»

مختص بالبیع. و فی بعض کتب العلامة

روایته: «نهی النبی (ص) عن الغرر» «۲».

لکنه غیر ثابت، بل المظنون أن مراد العلامة من ذلک هو الحدیث المشهور.

(۵) إما للإجماع- کما قد یدعی- و إما للتعدی عن البیع المذکور فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب آداب التجارة حدیث: ۳، الموطأ الجزء: ۲ الصفحة ۱۱۱ طبعة مصر.

(۲) راجع التذکرة: المسألة: ۲ من الرکن الثالث من الفصل الثانی من الإجارة.

و بالأقدام فی الثانی (۱). و یمکن الفرق بین الضمان التبرعی و الاذنی، فیعتبر فی الثانی دون الأول، إذ ضمان علی بن الحسین (ع) کان تبرعیاً (۲). و اختصاص نفی الغرر بالمعاوضات ممنوع.

بل یجری فی مثل المقام الشبیه بالمعاوضة (۳). إذا کان بالاذن مع قصد الرجوع علی الآذن. و هذا التفصیل لا یخلو عن قرب (۴)

[(مسألة ۲): إذا تحقق الضمان الجامع لشرائط الصحة انتقل الحق من ذمة المضمون عنه إلی ذمة الضامن]

(مسألة ۲): إذا تحقق الضمان الجامع لشرائط الصحة انتقل الحق من ذمة المضمون عنه إلی ذمة الضامن، و تبرأ ذمة المضمون عنه، بالإجماع و النصوص (۵)، خلافاً للجمهور

الحدیث إلی غیره من المعاوضات.

(۱) فإنه مع الاقدام لا نفی للضرر، إما لأنه امتنانی و لا امتنان فی نفیه مع الاقدام. و إما لأن الظاهر من نفی الضرر فی الحکم الذی یؤدی الی الضرر، و مع الاقدام علی الضرر یکون الضرر من جهة الاقدام لا من جهة الحکم.

(۲) الذی یظهر من الروایتین السابقتین أنه کان بالاذن و الطلب، لکن من الخارج یعلم أنه (ع) لم یضمن بقصد الرجوع علی المضمون عنه.

(۳) لکن دلیله غیر ظاهر، کما عرفت.

(۴) لکن الجواز مطلقاً أقرب، لما عرفت من إطلاق أدلة الصحة من دون مقید ظاهر.

(۵) فی التذکرة: أنه عند علمائنا أجمع، و به قال ابن أبی لیلی و ابن شبرمة و داود و أبو ثور، و عن الغنیة: أن علیه إجماع الطائفة. و فی المسالک: أنه موضع وفاق. و فی الحدائق: «الظاهر أنه لا خلاف فیه». و فی الجواهر: «بلا خلاف فی ذلک و لا اشکال، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل لعله من ضروریات الفقه». و تقدم فی مبحث اعتبار

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۷۳

حیث أن الضمان عندهم ضم ذمة إلی ذمة (۱). و ظاهر کلمات الأصحاب عدم صحة ما ذکروه حتی مع التصریح به علی هذا النحو. و یمکن الحکم بصحته حینئذ (۲).

رضا المضمون عنه «۱» صحیح ابن سنان المتضمن: أنه إذا رضی المضمون عنه فقد برئت ذمة المیت

. کما تقدمت الروایات الدالة علی براءة ذمة المیت بالضمان عنه. التی هی من طرقنا و من طرق الجماعة، کروایة أبی سعید الخدری فی ضمان علی (ع) دین المیت»

و روایة جابر فی ضمان أبی قتادة دین المیت

. (۱) نسب فی التذکرة ذلک الی عامة الفقهاء کالثوری و الشافعی و أحمد و إسحاق و أبی عبیدة و أصحاب الرأی» علی خلاف بینهم فی أن للمضمون عنه مطالبة کل منهما، کما عن الشافعی و أبی حنیفة و أحمد و غیرهم، أو أنه لا یطالب الضامن إلا إذا عجز من تحصیله من المضمون عنه لغیبته أو إعساره، کما عن مالک.

(۲) إذ لا مانع من اشتغال ذمم متعددة بمال واحد علی أن یکون بعضها بدلا عن الآخر، کما فی المقام، أو لم یلحظ فیها ذلک، کما فی تعاقب الأیدی، فإن العین المغصوبة إذا تعاقبت علیها الأیدی کان کل واحد من ذوی الأیدی ضامناً لها علی السواء فیما بینهم لم یکن قد لوحظت البدلیة معه. و امتناع کون الشیء الواحد فی مکانین یختص بالأمور الحقیقة، و لا یجری فی الأمور الاعتباریة التی هی وجودات ادعائیة اعتبرت عند العقلاء لأسباب اقتضت ذلک الاعتبار. و نظیر ذلک الوجوب الکفائی.

فإنه یتعدد الواجب علیهم مع وحدة الواجب، فکما یصح اعتبار وجوب متعدد لواجب واحد یصح اعتبار ضمان متعدد لمضمون واحد.

---

(۱) راجع الصفحة: ۲۴۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۷۴

للعمومات (۱).

و لا فرق إلا من حیث التکلیف و الوضع، فالواجب الکفائی مع أنه واحد ثابت علی کل واحد من المکلفین أو فی ذمته، و المضمون فی تعاقب الأیدی أیضاً ثابت فی ذمة کل واحد من ذوی الأیدی. و سیأتی فی المسألة السادسة و العشرین بعض الکلام فی ذلک.

(۱) الظاهر أنه یرید عمومات صحة الشروط «۱». لکن یشکل:

بأن تلک العمومات مخصصة بما لا یخالف الکتاب و السنة، و المراد به الشرط الذی لا یکون علی خلاف الحکم الشرعی الاقتضائی، فإذا کان مخالفاً للحکم الشرعی الاقتضائی کان باطلا. و الظاهر من الدلیل الدال علی کون الضمان موجباً لبراءة ذمة المضمون عنه کونه مقتضیاً لذلک حسب الارتکاز العقلائی، لا أن البراءة لعدم المقتضی للاشتغال، فاذا کانت براءة ذمة المضمون عنه لوجود المقتضی لها لا لعدم المقتضی للاشتغال فاشتراط الاشتغال یکون علی خلاف الحکم الاقتضائی، فلا یصح.

و کذا بناء علی ما ذکره شیخنا الأعظم (ره) فی تفسیر الشرط المخالف للکتاب و السنة بأنه ما کان علی خلاف إطلاق دلیل الحکم،

فإن إطلاق

قوله (ع): «إذا رضی المضمون له فقد برئت ذمة المیت» «۲»

یقتضی البراءة حتی مع الشرط المذکور، فیکون الشرط المذکور مخالفاً لدلیل الحکم، فیبطل. و إن کان ما ذکره- قدس سره- ضعیفاً، فإن أکثر أدلة الأحکام مطلقة من حیث العنوان الثانوی حتی الاحکام غیر الإلزامیة، و حینئذ یشکل الأمر فی أکثر الشروط، إذ ما من شرط إلا و یبدل حکم مشروطة إلی اللزوم، و هو مناف لإطلاق دلیل حکم المشروط، و لازم

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الخیار کتاب التجارة.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۱.

.....

ذلک بطلان الشروط عامة إلا النادر منها، و هو کما تری.

و دعوی: أن أغلب المباحات و المستحبات و المکروهات بل جمیعها انما دل دلیلها علی حکمها بالنظر إلی الذات و من حیث نفسها و مجرداً عن ملاحظة عنوان آخر طارئ علیه، بخلاف أغلب المحرمات و الواجبات، فان دلیل الحکم بالمنع عن الفعل أو الترک مطلق لا مقید بحیثیة تجرد الموضوع.

ممنوعة، لورود أدلة الطرفین علی نهج واحد، إما مطلقة من حیث العناوین الثانویة أو مهملة. بل ربما وردت فی سیاق واحد، مثل قوله تعالی:

(یُحِلُّ لَهُمُ الطَّیِّباتِ وَ یُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبائِثَ) «۱» و قوله تعالی (وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا) «۲» فالتفکیک بینهما بحمل: (أَحَلَّ) علی النظر إلی الذات دون العناوین الثانویة، و (حَرَّمَ) بالنظر الی العناوین الثانویة، بلا فارق.

و کیف کان فالتحقیق: أن الشرط المخالف للکتاب هو المخالف للحکم الاقتضائی، و منه الشرط فی المقام حسب الارتکاز العرفی، فإن کون الحکم اقتضائیاً أو غیر اقتضائی لما لم یکن طریق الیه شرعاً تعین الرجوع الی المرتکزات العقلائیة، إذ لو لا ذلک کان البیان المذکور خالیاً عن الفائدة، إذ لا طریق الی تشخیص الموضوع سواه. و بالجملة: مقتضی الإطلاق المقامی الرجوع الی المرتکزات، کما أن مقتضاه الرجوع إلیها فی تشخیص مفاهیم موضوعات الأحکام الشرعیة. نعم إذا توقف العرف فی تشخیص الحکم الاقتضائی و اللااقتضائی تعین الرجوع الی الأصل، و هو أصل عدم کون الشرط مخالفاً، بناء علی جریان الأصل فی العدم الأزلی بنحو مفاد لیس الناقصة، کما هو الظاهر. و تحقیق ذلک فی مبحث الشروط

---

(۱) الأعراف: ۱۵۷.

(۲) البقرة: ۲۷۵.

[(مسألة ۳): إذا أبرء المضمون له ذمة الضامن برئت ذمته و ذمة المضمون عنه]

(مسألة ۳): إذا أبرء المضمون له ذمة الضامن برئت ذمته و ذمة المضمون عنه (۱). و إن أبرأ ذمة المضمون عنه لم یؤثر شیئاً (۲)، فلا تبرء ذمة الضامن، لعدم المحل للإبراء بعد براءته بالضمان، إلا إذا استفید منه الإبراء من الدین الذی کان علیه، بحیث یفهم منه عرفاً

إبراء ذمة الضامن (۳). و أما فی الضمان بمعنی ضم ذمة إلی ذمة فان أبرء ذمة المضمون عنه برئت ذمة الضامن أیضاً، و ان أبرء ذمة الضامن فلا تبرء ذمة المضمون عنه. کذا قالوا. و یمکن أن یقال: ببراءة ذمتهما علی

من کتاب المکاسب. فلاحظ.

(۱) أما براءة ذمته: فللابراء، و أما براءة ذمة المضمون عنه:

فلأنها کانت بریئة بالضمان قبل الإبراء المذکور، ففائدته بالنسبة إلی المضمون عنه تکون من جهة استحقاق الضامن من الرجوع علیه بالأداء، و لا أداء، فتکون ذمة المضمون عنه بریئة عن مال المضمون له و عن مال الضامن.

(۲) قال فی الشرائع: «و لو أبرأ المضمون له المضمون عنه لم یبرأ الضامن علی قول مشهور لنا» و فی المسالک: «فقول المصنف: (علی قول مشهور لنا) یشعر بثبوت مخالف منا. لکن لم نقف علیه. و فی التذکرة:

ادعی إجماع علمائنا علی ذلک. و لعله أراد بذلک أنه لم یتحقق الإجماع و ان لم نجد مخالفاً، فان عدم الاطلاع علی المخالف لا یوجب الإجماع» و کیف کان لا ینبغی الإشکال فیما ذکره المصنف، لما ذکره من التعلیل.

(۳) کما أشار الی ذلک فی الجواهر. لکنه قال: «إلا- أن ذلک لو سلم فهو خروج عما نحن فیه، ضرورة کون المراد من الحیثیة المزبورة، لا من حیث دعوی دلالة العرف علی إرادة براءة ذمة الضامن أیضاً. مع أنها واضحة المنع علی مدعیها مع عدم القرائن».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۷۷

التقدیرین (۱).

[(مسألة ۴): الضمان لازم من طرف الضامن و المضمون له]

(مسألة ۴): الضمان لازم من طرف الضامن و المضمون له (۲)، فلا- یجوز للضامن فسخه حتی لو کان بإذن المضمون عنه و تبین إعساره (۳). و کذا لا یجوز للمضمون له فسخه و الرجوع علی المضمون عنه (۴)، لکن بشرط ملاءة الضامن حین الضمان أو علم المضمون له بإعساره، بخلاف ما لو کان معسرا حین الضمان و کان جاهلا بإعساره، ففی هذه الصورة یجوز له الفسخ علی المشهور (۵)، بل الظاهر عدم الخلاف

---

(۱) بأن یفهم منه ارادة رفع الید عن الدین المضمون، کما سبق فی إبراء ذمة المضمون عنه علی قول الأصحاب، بل هنا أولی. لکنه خروج عن موضوع البحث، کما تقدم من الجواهر فی المسألة السابقة.

أو یقال: بأن الإبراء بمنزلة الاستیفاء، فکما ان استیفاء الدین من أحدهما یوجب براءة الآخر، کذلک إبراء أحدهما منه. و سیأتی التعرض لذلک فی المسألة السادسة و العشرین.

(۲) بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر الاتفاق علیه، کما یظهر من کلامهم فی المسألة الآتیة. و تقتضیه أصالة اللزوم.

(۳) کما یقتضیه إطلاق الفتاوی. و تقتضیه أصالة اللزوم.

(۴) بلا إشکال و لا خلاف، کما فی الجواهر، لأصالة اللزوم.

(۵) بل لا خلاف فیه عندنا، کما فی الجواهر، و عن ظاهر الغنیة:

الإجماع علیه. و عن السرائر: نسبته إلی أصحابنا. و فی جامع المقاصد:

«ظاهرهم أن هذا الحکم موضع وفاق». و عن الریاض: أنه لم نجد خلافاً فیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۷۸

فیه. و یستفاد من بعض الاخبار أیضاً (۱). و المدار- کما أشرنا إلیه- فی الإعسار و الیسار علی حال الضمان، فلو کان

---

(۱) یرید

موثق الحسن بن الجهم: «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل مات و له علی دین و خلف ولداً رجالاً و نساء و صبیانا، فجاء رجل منهم فقال: أنت فی حال مما لأبی علیک من حصتی، و أنت حل مما لإخوتی و أخواتی، و أنا ضامن لرضاهم عنک. قال: تکون فی سعة من ذلک و حل. قلت: و إن لم یعطهم. قال: ذلک فی عنقه. قلت: فان رجع الورثة علی فقالوا: أعطنا حقنا. فقال (ع): لهم ذلک فی الحکم الظاهر، و أما بینک و بین الله تعالی فأنت فی حل منها إذا کان الرجل الذی أحلک یضمن رضاهم. قلت: فما تقول فی الصبی، لأمه ان تحلل؟

قال (ع) نعم إذا کان لها ما ترضیه و تعطیه. قلت: فان لم یکن لها مال؟ قال (ع)؟ فلا» «۱».

لکن مورده التحلیل لا الضمان. و مفاده أن الملاءة شرط الصحة فیه لا شرط اللزوم کما هو المدعی. و أن ذلک مختص بالصبی و أمه، دون البالغ و أخیه، فإن إطلاق الصحة فی الثانی یقتضی عدم الشرطیة فیه، فیکون صدر الحدیث دلیلا علی عدم الخیار. و لذلک قال فی مفتاح الکرامة: «و الشهرة تجبر السند و الدلالة». و فی الجواهر قال: «و ما عساه یشعر به ذیل خبر ابن الجهم ..» فلم یجعل الخبر دالا علیه. هذا مضافاً الی ما فیه من الاشکال من صحة التحلیل بلا إذن الدائن، أو الضمان بلا إذن المضمون له. و لم یعرف خبر یدل علی المشهور غیر ما ذکر. نعم قیل: إن فتوی ابن إدریس به و ذکره الشیخ له فی النهایة یدل علی أن به خبراً أو إخبارا. انتهی. و لعله اجتهاد منهما فی دلالة خبر ابن الجهم. و فی الجواهر: استدل علیه بما دل علی اشتراط

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۱.

موسراً ثمَّ أعسر لا یجوز له الفسخ (۱). کما أنه لو کان معسراً ثمَّ أیسر یبقی الخیار (۲). و الظاهر عدم الفرق فی ثبوت

الملاءة فی المحال علیه، لأن الحوالة أخت الضمان. لکن لم تثبت هذه الأخوة فی المقام.

(۱) کما صرح به فی التذکرة و القواعد و التحریر و غیرها، و فی مفتاح الکرامة: «طفحت به عباراتهم منطوقاً و مفهوماً». و ظاهر جامع المقاصد: أن ظاهرهم الاتفاق علیه. و یقتضیه أصالة اللزوم بعد اختصاص دلیل الخیار فی الصورة السابقة. و مثله ما إذا ضمن باستدعاء المضمون عنه بانیاً علی الرجوع الیه فتبین إعساره، فإنه لا خیار للضامن، لاختصاص الدلیل بالمضمون له.

(۲) و فی الجواهر: «قد یقوی عدم الخیار أیضاً لو کان معسراً حال الضمان و لم یعلم به حتی تجدد یساره للأصل». لکن الأصل یقتضی بقاء الخیار لا عدمه. إلا أن یقال: أصالة اللزوم تقتضی عدم الخیار، و لم یثبت لها مخصص، لما عرفت من إجمال دلیل التخصیص، و المتیقن منه غیر هذه الصورة. نعم إطلاق کلمات الأصحاب یقتضی عدم الفرق بین زوال الإعسار و بقائه. اللهم الا أن یکون تعلیلهم الحکم بالإرفاق یقتضی الاختصاص بغیر من تجدد یساره. و لکنه یعم من علم بإعساره حال الضمان أیضاً. اللهم إلا أن یکون عدم الفسخ مع العلم بالإعسار موجباً لسقوط الخیار و إن لم یتجدد الیسار لأنه فوری، و حینئذ یتعین تخصیص الاستثناء بصورة عدم العلم بالإعسار، کما ذکر فی الجواهر. لکن الظاهر أن التعلیل بالإرفاق من باب بیان الحکمة لا العلة، و الا لم یکن وجه للاقتصار فی الخیار علی الصورة المذکورة. و حینئذ یکون إطلاق کلماتهم بلا مقید.

الخیار مع الجهل بالإعسار بین کون المضمون عنه ایضاً معسراً أولا (۱). و هل یلحق بالإعسار تبین کونه مماطلا مع یساره فی ثبوت

الخیار أو لا؟ وجهان (۲).

[(مسألة ۵): یجوز اشتراط الخیار فی الضمان للضمان و المضمون له]

(مسألة ۵): یجوز اشتراط الخیار فی الضمان للضمان و المضمون له (۳).

---

(۱) کما فی الجواهر. لإطلاق الفتاوی.

(۲) من ظهور اتفاقهم علی اختصاص الخیار بصورة الإعسار مع الجهل به، و من قاعدة نفی الضرر. و لذا ذکر فی الجواهر: أن إطلاق الفتاوی یقتضی عدم الخیار مع الملاءة و ان لم یکن وفیا. بل ظاهرهم عدم ثبوته بغیر ذلک من وجوه الضرر أو تعسر الاستیفاء. و لکنه لا یخلو من نظر. لکن العمل بقاعدة نفی الضرر لإثبات الخیار لیس بناء الأصحاب علیه فی البیع، و لیس من أنواع الخیار خیار المماطلة للبائع أو المشتری.

و کأنه لعدم الضرر فیها، و انما فیها تحدید سلطنة المالک عن ملکه و حبسه عنه. و لذلک قال فی المسالک: «و کما لا یقدح تجدد إعساره المانع من الاستیفاء کذا لا یقدح تعذر الاستیفاء منه بوجه آخر، فلا یرجع علی المضمون عنه متی لزم الضمان». هذا مع عدم إمکان الإجبار، و الا فلا مجال للقول بالخیار.

(۳) و هو الأصح کما فی جامع المقاصد، و حکاه عن صریح بیع التذکرة و ظاهر بیع القواعد و المعتبر و غیرها. لکن فی القواعد فی کتاب الضمان ذکر أن شرط الخیار فی الضمان مفسد، و فی التذکرة: «لو شرط الضامن الخیار لنفسه کان باطلا، لأنه ینافی مقتضی الضمان، فان الضامن علی یقین من الغرر»،- و هو کما تری- غیر ظاهر.

و الذی ینبغی ابتناء الجواز و عدمه علی کون اللزوم فی المقام من

لعموم أدلة الشروط. و الظاهر جواز اشتراط شیء لکل منهما (۱)، کما إذا قال الضامن: «إنا ضامن بشرط أن تخیط

الحقوق أو من الأحکام، فعلی الأول یجوز الشرط، و علی الثانی لا یجوز، لأنه مخالف للکتاب. و المرتکزات العرفیة تقتضی الأول، و هو ظاهر المانعین، فإن العلامة فی التذکرة علل المنع بما عرفت، لا بکون اللزوم حکمیاً، و صرح بجواز شرط الخیار للمضمون له، لأن له الخیار فی الإبراء و المطالبة، و لو کان اللزوم عنده حکمیاً لم یجز شرط الخیار حتی للمضمون له.

و علی ذلک یبتنی جواز التقابل لاختصاص الإقالة بما یکون الفسخ فیه من حقوق الطرفین، و لا تکون فیما لا یکون الفسخ کذلک. لأن أدلة الإقالة العامة لیست واردة فی مقام إثبات قابلیة المحل، و إنما هی واردة فی مقام تشریعها علی تقدیر القابلیة. فالقابلیة تحرز من الخارج، و الإطلاق المقامی یقتضی الرجوع الی العرف فی إحراز القابلیة، و الارتکاز العرفی یقتضی ثبوت القابلیة فیما کان الفسخ من الحقوق الراجعة إلی طرفی المعاقدة.

و الظاهر اطراد ذلک فی عامة العقود المتعلقة بالنفس أو المال، فإن إیقاعها من حقوق الطرفین و فسخها کذلک، ما لم یقم دلیل علی الخلاف.

کالنکاح و الوقف، لما دل علی لزومهما و عدم تمکن المتعاقدین من فسخهما.

فما لم یقم ذلک الدلیل فالارتکاز العرفی یقتضی جواز الإقالة، لتعلق العقد بحقوق الطرفین و شؤونهما، و کما أن لهما إیقاعه لهما فسخه، و لأجل ذلک یصح شرط الخیار فیه. و الضمان من قبیل ذلک، لما عرفت من أن لزومه مأخوذ من أصالة اللزوم الذی هو من حقوق المتعاقدین، و لا دلیل علی لزومه حکماً کالنکاح.

(۱) کما یقتضیه عموم أدلة الشروط الذی کان بناؤهم علی العمل به

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۸۲

لی ثوباً»، أو قال المضمون له: «أقبل الضمان بشرط أن تعمل لی کذا». و مع التخلف یثبت للشارط خیار تخلف الشرط (۱).

[(مسألة ۶): إذا تبین کون الضامن مملوکاً و ضمن من غیر إذن مولاه]

(مسألة ۶): إذا تبین کون الضامن مملوکاً و ضمن من غیر إذن مولاه، أو بإذنه و قلنا إنه یتبع بما ضمن بعد العتق، لا یبعد ثبوت الخیار للمضمون له (۲).

[(مسألة ۷): یجوز ضمان الدین الحال حالا، و مؤجلا]

(مسألة ۷): یجوز ضمان الدین الحال حالا، و مؤجلا (۳)

فی الضمان بشرط التأجیل أو الحلول، و بشرط أن یکون الضمان من مال معین و غیر ذلک. لکن فی التذکرة: «لو ضمن رجل عن غیره ألفاً و شرط المضمون له أن یدفع الیه الضامن أو المضمون عنه کل شهر درهماً لا یحسبه من مال الضمان بطل الشرط إجماعاً»، و الظاهر أن دعوی الإجماع المذکورة مبنیة علی کونه من الربا المحرم بالإجماع، و إلا فلم أقف عن من تعرض لهذا الشرط و لحکمه، فضلا عن کونه معقد إجماع.

و لیس هو من الربا فی البیع، و لا فی القرض. ثمَّ إنه إذا تمَّ ذلک فی الشرط للمضمون له لا یتم فی الشرط للضامن، لان الشرط الموجب للربا ما یرجع الی الدائن، دون ما یرجع الی المدیون.

(۱) لأنه مقتضی الشرط عرفات، فکأن المشترط اشترط الشرط، و اشتراط الخیار علی تقدیر تخلف الشرط، و قد عرفت أن عقد الضمان یقبل الخیار بالشرط.

(۲) لأن ذلک نوع من الإعسار الموجب للخیار.

(۳) أما مؤجلا: فقد حکی الإجماع علیه فی الشرائع، قال:

«و الضمان المؤجل جائز إجماعا». و فی المسالک: أنه موضع وفاق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۸۳

و کذا ضمان المؤجل حالا، و مؤجلًا (۱) بمثل ذلک الأجل، أو أزید، أو أنقص. و القول بعدم صحة الضمان إلا مؤجلا (۲) و انه یعتبر فیه الأجل کالسلم، ضعیف (۳)، کالقول بعدم صحة ضمان الدین المؤجل حالًا (۴)،

و نحوهما ما عن التنقیح و إیضاح النافع و جامع المقاصد و المفاتیح. و عن الکفایة: «لا أعرف فیه خلافا». و یقتضیه عموم الأدلة. قال فی المسالک: «و لیس هذا تعلیقاً للضمان علی الأجل، بل تأجیل للدین الحال فی عقد لازم فیلزم». و أما حالًا: فسیأتی نقل الخلاف فیه من الشیخ.

(۱) أما ضمان المؤجل حالًا، فهو مقتضی عموم الصحة فی الضمان و فی شرط الحلول، و فی الشرائع- بعد أن ذکر ما سبق- قال: «و فی الحال تردد أظهره الجواز» و سیأتی فیه نقل خلاف الشیخ و الفخر أیضاً.

و أما ضمان المؤجل مؤجلًا: فلا اشکال فیه إذا کان أجل الضمان أبعد.

و أما إذا کان مساویاً فیأتی فیه الخلاف المحکی عن الشیخ. و إذا کان أجل الضمان أقل فیأتی فیه خلاف الشیخ و الفخر أیضاً. لکن

عموم الصحة یقتضی صحته من دون مخصص کما یأتی.

(۲) حکی فی المختلف عن الشیخ فی النهایة أنه قال: «و لا یصح ضمان مال و لا نفس إلا بأجل معلوم» و نسب فی المختلف ذلک إلی المقنعة و الی ابن البراج فی الکامل و ابن حمزة. قال فی مفتاح الکرامة: «لم أجد ذلک فی المقنعة». و فی السرائر: حمل کلام النهایة علی انه إذا اتفقا علی کون الضمان بأجل فلا بد من تعیینه، و جعله حق الیقین. لکنه خلاف ظاهر العبارة، کما فهمه الأصحاب.

(۳) لمخالفته للعمومات المقتضیة للصحة.

(۴) فی جامع المقاصد فی شرح قول مصنفه: «و الأقرب جواز

.....

العکس»- یعنی: جواز ضمان المؤجل حالا- قال: «وجه الأقرب:
أن الأداء معجلًا جائز، فکذا الضمان، لأنه کالأداء. و قال الشیخ:
إنه لا- یصح، لأن الفرع لا یکون أقوی من الأصل. و فی هذا التوجیه ضعف. و لأن الضمان نقل المال علی ما هو به، و لا یرد تأجیل الحال، لأن ذلک شرط زائد یستقل صاحب الحق بإثباته فی العقد اللازم، بخلاف الأجل الذی هو مشترک بین المضمون له و المضمون عنه. و لأن الحلول زیادة فی الحق، و لهذا یختلف الأثمان به، و هذه الزیادة غیر واجبة علی المدیون و لا ثابتة فی ذمته، فیکون ضمان ما لم یجب، فلا یصح عندنا.

و هذا التوجیه الأخیر ذکره الشیخ فخر الدین ولد المصنف، و حسنه فی المختلف. و هو المختار». و قد أشار بذلک إلی ما ذکره العلامة فی المختلف قال: «إذا ضمن المؤجل حالًا قال فی المبسوط: الأقوی أنه لا- یصح، لأنه لا یجوز أن یکون الفرع أقوی من الأصل. و الوجه عندی الصحة، و لا نسلم تحقق القوة هنا، فإنه کما یجوز للمضمون عنه دفع المال معجلا کذا یجوز الضمان معجلًا، فان الضمان کالقضاء .. (الی أن قال):

و قد استخرج ولدی العزیز محمد- جعلت فداه- وجهاً حسناً یقوی قول الشیخ، و هو أن الحلول زیادة فی الحق و لهذا تختلف الأثمان به، و هذه الزیادة غیر واجبة علی المدیون، و لا ثابتة فی ذمته، فیکون ضمان ما لم یجب، فلا یصح عندنا».

و قد تضمن کلامهما هذا وجوهاً من الاشکال. منها: أن الفرع لا یکون أقوی من الأصل. و منها: أن الضمان نقل المال علی ما هو به. و منها: أن الحلول زیادة غیر ثابتة فی ذمة المدیون فیکون ضمانها ضمان ما لم یجب لکن الجمیع کما تری، بل ما کان یؤمل من مقامه الرفیع فی التحقیق و الإتقان الاعتماد علی مثل هذه الوجوه الضعیفة. إذ لا دلیل علی

.....

القاعدة الأولی علی نحو تمنع من الصحة فی المقام. و الضمان فی المقام لنفس الدین علی ما هو علیه، و الأجل لیس مضموناً، و إنما هو ظرف أداء المضمون. و من ذلک یظهر ضعف الوجه الأخیر. و الذی یظهر من عبارة المختلف اختیار الصحة، کما هو المشهور. و الاستحسان منه إنما کان للوجه لا للفتوی بالمنع. و لعل فخر المحققین کذلک.

و الذی یتحصل مما ذکر: أن الدین المضمون تارة: یکون حالًا، و أخری: مؤجلا، و کل منهما إما یضمن حالا، أو مؤجلا، فهذه أربعة صور، و الصورة الرابعة- و هی ضمان المؤجل مؤجلا- تارة: یکون الأجل فیها مساویاً لأجل الدین، و أخری: یکون أقل، و ثالثة: یکون أکثر. فهذه ست صور. و فی کل منها إما أن یکون الضمان بسؤال المضمون عنه، أو تبرعاً من الضمان. فهذه اثنتا عشرة صورة.

و الاشکال و الخلاف یکون فی صورة ضمان المؤجل حالا کما عن الشیخ فی المبسوط، و اختاره فی جامع المقاصد، و تردد فیه فی الشرائع فی آخر کتاب الضمان، و إن جزم بالصحة فی أوائل الکتاب، و صورة ضمان الحال حالا، کما تقدم عن الشیخ فی النهایة، و نسب إلی المقنعة و غیرها، کما عرفت، خلافاً للشیخ فی المبسوط فاختار الجواز. و صورة ضمان المؤجل بأجل أقل. و فی المختلف نسب الی الشیخ الإجماع، للمنع من الضمان الحال- الذی تقدمت حکایته عن النهایة- بأن الضمان شرع للإرفاق بالمضمون عنه، فاذا کان الضمان حالا و رجع الضامن علی المضمون عنه لم یکن إرفاق به. و فیه: أنه لو تمَّ أنه إرفاق فهو بملاحظة إفراغ ذمته بالضمان، و هو حاصل فی الحال.

مع أنه علیه یختص المنع بصورة ما إذا کان الضمان موجباً للرجوع علی المضمون عنه لکونه بسؤاله، أما إذا لم یکن کذلک- بأن کان تبرعاً- فلا إشکال فی الجواز.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۸۶

أو بأنقص. و دعوی: أنه من ضمان ما لم یجب، کما تری (۱)،

[(مسألة ۸): إذا ضمن الدین الحال مؤجلا]

(مسألة ۸): إذا ضمن الدین الحال مؤجلا بإذن المضمون عنه فالأجل للضمان لا للدین (۲)، فلو أسقط الضامن أجله و أدی الدین قبل الأجل یجوز له الرجوع علی المضمون عنه (۳)، لأن الذی علیه کان حالا (۴) و لم یصر مؤجلا بتأجیل الضمان. و کذا إذا مات قبل انقضاء أجله و حل

---

(۱) إذ الضمان الدین، و هو ثابت فی الذمة لا للأجل، فإن الأجل للوفاء بما فی الذمة، لا أنه مضمون بنفسه.

(۲) و فی الجواهر: أنه لا- یخلو من قوة. و المراد به أنه أجل لجواز مطالبة الضامن، فلا تجوز مطالبته قبله، فان ذلک مقتضی الشرط النافذ الصحیح، و هو لا یرتبط بالدین الذی کان فی ذمة المضمون عنه، فان لم یکن مؤجلا قبل الضمان، و الضمان لا یقتضی تأجیله، لأن الشرط لم یکن متعلقاً به، و انما کان متعلقاً بالضمان.

(۳) کما صرح به فی جامع المقاصد و المسالک و الحدائق و الجواهر.

و عن المبسوط و التحریر و التذکرة: التنبیه علیه.

(۴) لا یخفی أن الدین الذی علیه کان للمضمون عنه، و قد فرغت ذمته منه حالا کان أو مؤجلا، و لیس للضامن علیه شیء سابقاً، و انما حدث لدفع الضامن إلی المضمون له، فلیس هناک دین حال کی یعلل به الحکم. و کان اللازم تعلیله بإطلاق ما دل علی جواز رجوع الضامن علی المضمون عنه بما دفعه المقتضی للحلول. لکن ذلک إذا أذن فی الضمان عنه مطلقاً. أما إذا أذن بشرط الأجل ففی جواز الرجوع قبل الأجل إشکال، إذ قد یرجع ذلک الی اشتراط الأجل فی الرجوع إلیه، فلا یجوز الرجوع الیه قبله.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۸۷

ما علیه و أخذ من ترکته یجوز لوارثه الرجوع علی المضمون عنه (۱). و احتمال صیرورة أصل الدین مؤجلا حتی بالنسبة إلی المضمون عنه ضعیف.

[(مسألة ۹): إذا کان الدین مؤجلا فضمنه الضامن کذلک]

(مسألة ۹): إذا کان الدین مؤجلا فضمنه الضامن کذلک، فمات و حل ما علیه و أخذ من ترکته لیس لوارثه الرجوع علی المضمون عنه إلا بعد حلول أجل أصل الدین (۲) لأن الحلول علی الضامن بموته لا یستلزم الحلول علی المضمون عنه. و کذا لو أسقط أجله و

أدی الدین قبل الأجل لا یجوز له الرجوع علی المضمون عنه إلا بعد انقضاء الأجل.

---

(۱) کما صرح بـذلک فی جامع المقاصـد و المسالک و الحدائق و الجواهر و عن المبسوط و التحریر و التذکرة: التنبیه علیه. لما ذکر فیما قبله. و یشکل أیضاً إطلاقه بما سبق فیما قبله.

(۲) قال فی القواعد: «و لو ضمن الحال مؤجلا- تأجل، و لیس للضامن مطالبة المدیون قبل الأداء. و إذا مات حل، و لورثته مطالبة المضمون عنه قبل الأجل. و لو کان الأصل مؤجلا لم یکن لهم». و ذکره فی الجواهر من دون نقل خلاف. و کذا فی مفتاح الکرامة حاکیا له عن صریح المبسوط و التذکرة و التحریر، معللا له بما فی المتن. و تبعه فی الجواهر. لکن قد عرفت أن الدین الأصلی قد فرغت منه ذمة المضمون عنه فلا یتصف بالحلول أو التأجیل. و إطلاق ما دل علی رجوع الضامن علی المضمون عنه بما أداه یقتضی جواز الرجوع فی المقام بعد الأداء من دون مقید یقتضی تأجیل الرجوع. و مجرد کون الدین الذی کان علی المضمون عنه مؤجلا لا یقتضی التأجیل للدین الجدید. نعم إذا کان إذن

[(مسألة ۱۰): إذا ضمن الدین المؤجل حالًا بإذن المضمون عنه]

(مسألة ۱۰): إذا ضمن الدین المؤجل حالًا بإذن المضمون عنه (۱)،

المضمون عنه مقیداً بالمؤجل، بحیث یفهم منه اشتراط عدم الرجوع إلیه قبل الأجل، کان الشرط المذکور مانعاً من الرجوع علی المضمون عنه، و هو أمر آخر غیر کون الدین مؤجلا فی نفسه. و بالجملة: تعلیل جواز الرجوع علی المضمون عنه حالا و مؤجلا یکون الدین الذی کان علیه حالا أو مؤجلا، غیر ظاهر، لعدم دخل ذلک به، و انما الدخیل فیه الاذن مطلقاً أو مشروطاً بعدم الرجوع حالا.

(۱) إذا ضمن المؤجل حالًا صار الدین حالًا بالنسبة إلی الضامن، فیجب علیه الأداء حالًا. و هل یکون حالًا بالنسبة إلی المضمون عنه، بحیث یکون للضامن الرجوع علیه بمجرد الأداء قبل الأجل؟ فیه أقوال:

الأول: عدمه مطلقاً. قال فی التذکرة: «علی قولنا إنه یصح ضمان المؤجل حالا، إذا أدی الضامن المال الی صاحبه لم یکن له مطالبة المضمون عنه إلا عند الأجل إن أذن له فی مطلق الضمان. و لو أذن له فی الضمان عنه معجلا، ففی حلوله علیه إشکال، أقربه عدم الحلول أیضاً». و فی مفتاح الکرامة: نسب ذلک الی المختلف و المسالک و الروضة و ظاهر التحریر و مجمع البرهان. الثانی: أنه یجوز الرجوع الی المضمون عنه بسؤاله مطلقاً.

حکاه فی مفتاح الکرامة عن صریح التنقیح. و لعله ظاهر القواعد، حیث قال: «فیحل مع السؤال علی إشکال». الثالث: أنه یصیر حالا مع التصریح بالاذن حالا، لا مع الإطلاق. حکاه فی مفتاح الکرامة عن ظاهر المفاتیح. الرابع: أنه مع التصریح بالسؤال حالا یرجع علیه حالا، و أما مع الإطلاق فمحل إشکال. و حکاه فی مفتاح الکرامة عن الإیضاح.

قال فی جامع المقاصد: «و أعلم أن الشارح ولد المصنف قال: إن موضع

فان فهم من إذنه رضاه بالرجوع علیه یجوز للضامن ذلک، و إلا فلا یجوز إلا بعد انقضاء الأجل. و الاذن فی الضمان أعم من کونه حالا.

[(مسألة ۱۱): إذا ضمن الدین المؤجل بأقل من أجله و أداه]

(مسألة ۱۱): إذا ضمن الدین المؤجل بأقل من أجله و أداه (۱)، لیس له الرجوع علی المضمون عنه الا بعد انقضاء

الاشکال ما إذا أذن فی الضمان و أطلق، أما إذا أذن فیه حالا فلا إشکال فی الحلول. و لیس بشیء. بل قد یقال: إنه مع الإطلاق لا إشکال فی عدم الحلول». و من ذلک یظهر قول خامس، و هو ما ذکره فی جامع المقاصد.

و الأقرب هو الثانی، لإطلاق ما دل علی رجوع الضامن علی المضمون عنه عند أداء مال الضمان من دون مقید ظاهر. و الاذن فی الضمان و إن کانت أعم من کونه حالا، لکن الإطلاق المتقدم کاف فی جواز الرجوع. و من ذلک یظهر ضعف الثالث، الذی جعله فی الجواهر الأقوی، لعدم اقتضاء الإطلاق الاذن فی التعجیل، فیکون کالمتبرع. إذ التعجیل فی الرجوع لا یحتاج إلی الاذن، بل یکفی فیه إطلاق الدلیل الدال علیه. و الذی اختاره المصنف هو المنع من الرجوع علی المضمون عنه مطلقاً، إلا- أن یفهم من اذنه رضاه بالرجوع علیه. و لعله راجع الی القول الأول، أو هو قول سادس و الذی یقتضیه إطلاق أدلة الرجوع علی المضمون عنه هو القول الثانی. إلا أن یفهم من الاذن بالضمان المؤجل اشتراط عدم الرجوع علیه قبل الأجل، فیجب العمل بالشرط. و لعله یکون قولًا سابعاً. و منه یظهر ضعف بقیة الأقوال، فإن المنع من الرجوع قبل الأجل مطلقاً- کما هو القول الأول- أو فی بعض الصور- کما فی الأقوال الأخر- خلاف إطلاق ما دل علی الرجوع علی المضمون عنه إذا کان بسؤاله، کما یأتی.

(۱) الذی یظهر من الجواهر أن هذه المسألة نظیر المسألة السابقة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۹۰

أجله. و إذا ضمنه بأزید من أجله فأسقط الزائد و أداه جاز له الرجوع علیه، علی ما مر (۱) من أن أجل الضمان لا یوجب صیرورة أصل الدین مؤجلًا. و کذا إذا مات بعد انقضاء أجل الدین قبل انقضاء الزائد فأخذ من ترکته، فإنه یرجع علی المضمون عنه.

[(مسألة ۱۲): إذا ضمن بغیر إذن المضمون عنه برئت ذمته]

(مسألة ۱۲): إذا ضمن بغیر إذن المضمون عنه برئت ذمته، و لم یکن له الرجوع علیه (۲) و إن کان أداؤه بإذنه أو أمره (۳). الا أن یأذن له (۴)

یأتی فیها الأقوال کلها. لوجود مأخذ الأقوال المذکورة فیها بعینها.

(۱) و مر الکلام فیه فی المسألة الثامنة، و أنه و ان لم یوجب أجل الدین لکنه قد یوجب اشتراط عدم الرجوع قبل أجل الضمان.

(۲) قال فی الشرائع: «و یرجع الضامن علی المضمون عنه بما أداء إن ضمن بإذنه و لو أدی بغیر اذنه، و لا یرجع إذا ضمن بغیر إذنه و لو أدی بإذنه» و فی المسالک بعد أن ذکر أن العبارة تتضمن أحکاما أربعة: اثنین بالمنطوق و اثنین بالمفهوم، قال: «و حکم الأربعة کما ذکر عند علمائنا أجمع» و فی جامع المقاصد: «و الحکم عدم الرجوع فیهما عند علمائنا ذکره فی التذکرة». و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه» و نحو ذلک کلام غیرهم. و یکفی فی إثباته أصالة البراءة لو لا ما یقتضیه إطلاق الاخبار الآتیة فی المسألة الآتیة، لشمولها لما نحن فیه. فالعمدة إذاً الإجماع.

(۳) کما صرح به فی معقد إجماع المسالک و جامع المقاصد و غیرهما، إذ الاذن فی أداء ما وجب أو الأمر به لیس من أسباب الضمان.

(۴) کما مال إلیه فی الجواهر، و جعله نظیر ما إذا قال، لأجنبی:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۹۱

فی الأداء عنه (۱) تبرعاً منه فی وفاء دینه، کأن یقول: «أد ما ضمنت عنی و ارجع به علیّ» علی إشکال فی هذه الصورة أیضاً (۲)،

أدّ عن الضامن المتبرع و ارجع به علی، فإذا أدی بعنوان امتثال أمر المضمون عنه اتجه الرجوع علیه.

(۱) یعنی: عن الآذن.

(۲) حکاه فی الجواهر عن بعض الناس، معللا له بما ذکر فی المتن، ثمَّ قال: «لا یخلو من نظر أو منع بعد ما عرفت». و المراد مما عرفت قاعدة الاحترام، فإنه و إن لم یکن دلیل علی قاعدة الاحترام کلیة، لکن المتیقن منها صورة استیفاء عمل الغیر. و هو علی قسمین:

الأول: أن یکون الاستیفاء بالأمر علی وجه الضمان، کما فی المثال الذی ذکره. و الظاهر أنه لا إشکال فی الضمان، فإن الأمر به علی وجه الضمان من المعاملات العرفیة الممضاة من الشارع المقدس، بشهادة استقرار سیرة المتشرعة علیها. فهی نظیر القرض الذی هو تملک للعین علی وجه الضمان بالمثل فی المثلیات و بالقیمة فی القیمات، فاذا قال له: «أقرضنی درهماً» أو «أقرضنی ثوباً» کان ضامنا لدرهم فی الأول و لقیمة الثوب فی الثانی، لأن معنی: «أقرضنی»: ملکنی علی وجه الضمان. کذلک الأمر فی المقام، فاذا قال: «ادفع عنی لزید درهما و علی ضمانه» أو «خط ثوب زید و علی ضمانه» کان ضامناً فی الأول لدرهم و فی الثانی قیمة الخیاطة، فهی معاملة جرت علیها سیرة العرف و المتشرعة، أشبه ما یکون بالجعالة، فتکون صحیحة، و تستوجب الضمان. و توهم: أنها وعد لا یجب الوفاء به. غریب، لاختصاصه بالوعد بالإحسان المجانی، و لا ینطبق علی الإحسان المعاوضی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۹۲

.....

الثانی: ما لا یکون الأمر علی وجه الضمان، کما إذا قال للحلاق: «احلق رأسی» فحلق رأسه، و کان کل من الآمر و المأمور غافلا عن الضمان، فإنه یکون الآمر ضامناً للأجرة ما لم یقصد المأمور المجانیة. و الضمان فی المقام لا یکون مستنداً إلی معاملة، لعدم قصد العوض منهما. و المعروف عندهم الضمان أیضاً، اعتماداً علی قاعدة احترام مال المسلم کدمه، فان استیفاءه بلا عوض ظلم و عدوان.

فاذا کان المناط فی الضمان فی القسمین أمراً واحداً، تعین أن یکون سبب الضمان فی القسم الأول هو الاستیفاء أیضا، و لا المعاملة، و یکون الضمان فی المقامین لقاعدة الاحترام. و إذا کان سبب الضمان فیهما مختلفاً کان الضمان فی القسم الأول مقتضی المعاملة، و فی الثانی لقاعدة الاحترام. و الذی یظهر من الجواهر و غیرها: أن المناط فی الضمان فی القسمین واحد، و لذلک جعل الضمان فی المثال المذکور فی الجواهر هو قاعدة الاحترام. و هو محتمل، بل فی کتاب الإجارة جزمنا به. و لکن الأظهر خلافه.

هذا کله إذا کان الأمر بالفعل علی أن یکون للآمر، و أما إذا کان للفاعل کما إذا قال له: «أدّ دینک، و أنفق علی زوجتک، و أحسن إلی من أساء إلیک» ففعل المأمور لم یکن الآمر ضامناً، لعدم الدلیل علیه، بل هو علی خلافه. ضرورة أن الأمر بالمعروف واجباً کان أو مستحباً لا یوجب ضمان الآمر حسب ما تقتضیه السیرة القطعیة. هذا إذا کان خالیاً عن التعویض. أما إذا کان مشتملا علیه- کما إذا قال لأخیه: صل الیومیة و لک علی أن أعطیک کل یوم درهما»- فالظاهر أنه کذلک، فلا یجب علیه دفع العوض- أعنی: الدرهم فی المثال- لأنه وعد و إحسان مجانی، فلا یجب الوفاء فیه.

و الذی یتحصل: أن استیفاء عمل الغیر علی أربعة أقسام، لأن الفعل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۹۳

من حیث أن مرجعه حینئذ إلی الوعد الذی لا یلزم الوفاء به و إذا ضمن بإذنه فله الرجوع علیه بعد الأداء و ان لم یکن بإذنه (۱)، لأنه بمجرد الاذن فی الضمان اشتغلت ذمته من غیر توقف علی شیء. نعم لو أذن له فی الضمان تبرعاً فضمن لیس له الرجوع علیه، لأن الاذن علی هذا الوجه کلا إذن.

[(مسألة ۱۳): لیس للضامن الرجوع علی المضمون عنه فی صورة الإذن]

(مسألة ۱۳): لیس للضامن الرجوع علی المضمون عنه فی صورة الإذن

المأمور به تارة: یکون للآمر، و أخری: یکون للمأمور. و إذا کان للآمر فهو مضمون، سواء قصد الآمر و المأمور الضمان لیکون نوعا من المعاملة، أم لم یقصدا. و إذا کان للمأمور فلا ضمان علی الآمر، سواء قصدا الضمان أم لم یقصدا. و من ذلک یتوجه الاشکال علی الجواهر، حیث جعل الضمان فی القسم المعاملی، لقاعدة الاحترام. کما یتوجه علی المصنف حیث ذکر الاشکال علیه من بعضهم بأنه وعد، و سکت عنه، مع أن الوعد یختص بالإحسان المجانی، و لا- مجانیة فی الفرض، لأن الآمر أمر بالتبرع عن نفسه. نعم إذا أمره بالوفاء عن نفسه- یعنی: المأمور- فقال: «أد دینک و لا تعص ربک و علی عوضه»، کان من الإحسان المجانی، فیکون وعداً لا یجب الوفاء به.

(۱) إجماعاً حکاه جماعة کثیرة، کما سبق. و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه». و یشهد له ما

رواه المشایخ الثلاثة عن الحسین بن خالد.

قال: «قلت لأبی الحسن (ع): جعلت فداک قول الناس: الضامن غارم. قال: فقال: لیس علی الضامن غرم. الغرم علی من أکل المال» «۱»

و إطلاقه یشمل صورة الضمان بغیر إذن. لکنه مقید بغیر ذلک بالإجماع.

و یعضده الأخبار الآتیة فی المسألة الآتیة. و لعله الی ذلک أشار فی السرائر بقوله: «وردت به الاخبار عن الأئمة الإظهار».

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۱.

الا بعد أداء مال الضمان، علی المشهور بل الظاهر عدم الخلاف فیه (۱). و انما یرجع علیه بمقدار ما أدی، فلیس له المطالبة قبله. إما لان ذمة الضامن و ان اشتغلت حین الضمان بمجرده إلا أن ذمة المضمون عنه لا تشتغل الا بعد الأداء و بمقداره. و إما لأنها تشتغل حین الضمان، لکن بشرط الأداء، فالأداء علی هذا کاشف عن الاشتغال من حینه (۲)، و إما لأنها و إن اشتغلت بمجرد الضمان إلا أن جواز المطالبة مشروط بالأداء. و ظاهرهم هو الوجه الأول (۳). و علی أی حال لا خلاف فی أصل الحکم، و إن

---

(۱) قد أخذ الأداء موضوعاً للرجوع فی معاقد الإجماعات. قال فی الشرائع: «و یرجع الضامن علی المضمون عنه بما أداء إن ضمن بإذنه» و نحوه عبارات غیره. و ظاهر الجمیع: أن الرجوع بعد الأداء. و فی جامع المقاصد: أن الضامن إنما یرجع بعد الأداء، فلا یرجع بما لم یؤده، و یظهر التسالم علیه.

(۲) و یحتمل أن یکون اشتغال الذمة حاصلا بمجرد الضمان لکنه متزلزل فیستقر بالأداء، و إذا لم یحصل الأداء بطل الاشتغال و انفسخ. احتمله فی الجواهر أیضاً. و أما الاحتمال الثالث المذکور فی المتن فالظاهر منه حصول الاشتغال بمجرد الضمان و بقاؤه و إن لم یحصل الأداء أبداً.

فتکون الاحتمالات أربعة.

(۳) قال فی المسالک: «قد عرفت أن الضامن لا یستحق عند المضمون عنه شیئاً إلی أن یؤدی مال الضمان». و فی الجواهر نسب الوجه المذکور الی المسالک و غیرها، ثمَّ قال: «و لعله الأقوی». لکن فی

کان مقتضی القاعدة جواز المطالبة و اشتغال ذمته من حین الضمان فی قبال اشتغال ذمة الضامن (۱)،

الشرائع: «إذا ضمن عنه دیناراً بإذنه فدفعه الی الضامن فقد قضی ما علیه».

و ظاهره اشتغال الذمة بمجرد الضمان بالاذن. و لکن حمله فی المسالک علی خلاف ظاهره، و یظهر منه عدم احتمال ذلک.

(۱) یعنی: لما کان اشتغال ذمة الضامن بالضمان کان بأمر المضمون عنه، و کان ذلک ضرراً علی الضامن، کان مضموناً علی المضمون عنه. و علله فی الجواهر: بأن الضمان نوع أداء، و الفرض حصوله بإذنه، فیقتضی شغل ذمة المضمون عنه، فیصح حینئذ الدفع له وفاء، کما یصح للضامن إبراء ذمة المضمون عنه قبل الأداء. انتهی. لکنه أشکل علیه: بأنه لم یثبت کون الضمان أداء بالنسبة الی ذلک، و إن کان هو کالأداء بالنسبة الی إبراء ذمة المضمون عنه، فلا سبب حینئذ لشغل ذمة المضمون عنه إلا الأداء المأذون فیه بالاذن بالضمان، لقاعدة احترام مال المسلم. انتهی.

و کل من التعلیل و إشکاله مبنی علی کون سبب ضمان المضمون عنه للضامن هو أداؤه، فالتعلیل مبنی علی أن الضمان أداء، و الاشکال راجع إلی نفی ذلک. و فیه: أنه لا ضرورة تدعو إلی ذلک، بل من الجائز أن یکون السبب هو الضمان الإیقاعی بإذن المضمون عنه، لأنه المأذون فیه و المأمور به، و به یکون خلاص المضمون عنه من الدین الذی علیه للمضمون له، و الأداء لا یتعلق به بوجه، و إنما یتعلق بالضامن و به إفراغ ذمته.

و فی حاشیة بعض الأعاظم: ان القاعدة تقتضی ذلک، من جهة أن اشتغال ذمة المضمون عنه إنما یکون باستیفائه لمال الضامن، و هو إنما یحصل بالأداء، و قبله لا استیفاء. انتهی. و الاشکال فیه ظاهر مما عرفت فإن أداء الضامن للمال لا یرتبط بالمضمون عنه بوجه، و إنما یرتبط بالضمان و به

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۹۶

سواء أدی أو لم یؤد. فالحکم المذکور علی خلاف القاعدة،

فراغ ذمته. و أما ما یرتبط بالمضمون عنه و یکون به فراغ ذمته من ثقل الدین فهو ضمان الضامن، و هو الذی أذن له فیه و أمره به، و بنفس الضمان تکون الخسارة المالیة علی الضامن، و هی بأمر المضمون عنه، فیکون ضامناً لها.

قال فی التذکرة: «و إن لم یکن (یعنی: الضامن) متبرعاً بالضمان و ضمن بسؤال المضمون عنه، فهل یثبت للضامن حق علیه و یوجب علقة بینهما؟ للشافعیة وجهان: أحدهما: أنه یثبت، لأنه اشتغلت ذمته بالحق کملا لما ضمن، فلیثبت له عوضه علی الأصیل. و الثانی: لا یثبت لأنه لا یفوت علیه قبل الغرم شیء، فلا یثبت له شیء إلا بالغرم. إذا عرفت هذا فان کان المضمون له یطالب الضامن بأداء المال فهل للضامن مطالبة الأصیل بتخلیصه؟ قال أکثر الشافعیة: نعم، کما أنه یغرم إذا غرم.

و قال القفال: لا یملک مطالبته به. و هو الأقوی عندی إذ الضامن انما یرجع بما أدی فقبل الأداء لا یستحق الرجوع، فلا یستحق المطالبة ..».

و من أمعن النظر فی الوجهین الذین ذکرهما الشافعیة یتضح له أن الأوجه أولهما، و أن العلامة إنما رجح ثانیهما لعدم وجوب شیء علی المضمون عنه إلا ما أداه الضامن حسب ما دل علیه الدلیل بالخصوص، فکأنه لأجله لزم رفع الید عن القاعدة المقتضیة لجواز الرجوع من أول الأمر. لکن الإجماع علی عدم جواز رجوع الضامن إلا بما أداه، و کذا النص لم یدلا علی نفی استحقاق الضامن بمجرد ضمانه، فإن الإجماع دل علی عدم جواز المطالبة قبل الأداء، و قد عرفت عبارة الشرائع الظاهرة فی ثبوت الاستحقاق علی المضمون عنه بمجرد ضمان الضامن. و أما الخبر فسیأتی بیانه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۹۷

ثبت بالإجماع، و خصوص الخبر (۱): عن رجل ضمن ضمانا ثمَّ صالح علیه، قال: لیس له إلا الذی صالح علیه. بدعوی الاستفادة منه أن لیس للضامن الا ما خسر. و یتفرع علی ما ذکروه (۲): أن المضمون له لو أبرء ذمة الضامن عن تمام الدین لیس له الرجوع علی المضمون عنه أصلا، و إن أبرأه

---

(۱) و هو

موثق عمر بن یزید، قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل ضمن عن رجل ضماناً ثمَّ صالح علیه قال (ع): لیس له الا الذی صالح علیه» «۱».

و نحوه موثق عبد اللّه بن بکیر عن أبی عبد الله (ع)

«۲». و هذا الخبر لا یدل علی عدم اشتغال الذمة حین الضمان، و إنما یدل علی عدم اشتغال الذمة بما لم یؤد أو ما لم یصالح علیه و کذلک خبر الحسین بن خالد المتقدم

«۳» یدل علی أن الضامن بعد أن یغرم تکون غرامته علی المضمون عنه و لو لأجل کونه مشغول الذمة بذلک من الأول، أما لأنه لا تشتغل ذمته قبل الأداء فلا دلالة له علیه. فالنصوص قاصرة عن إثبات الوجه الثالث، لا أنها دلالة علی الوجه الأول، و تکون موجبة لخلاف القواعد.

(۲) یعنی: ما ذکروه أولًا من أنه یرجع بما أدی لا بتمام المال المضمون. و الوجه فی تفرع الأمور المذکورة علی ذلک واضح فی الجمیع عدا صورة ما إذا ضمن عنه ضامن فادّی تبرعاً، أو و فی عنه تبرعاً، أو و فی عنه من باب الزکاة، فإن الجمیع غیر داخل فی النص. و حینئذ یشکل إلحاقه بمورد النص، و لا بد من الرجوع فیه الی القاعدة الآتی بیانها.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۲.

(۳) راجع الصفحة: ۲۹۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۹۸

من البعض لیس له الرجوع بمقداره. و کذا لو صالح معه بالأقل، کما هو مورد الخبر. و کذا لو ضمن عن الضامن ضامن تبرعاً فادی، فإنه حیث لم یخسر بشیء لم یرجع علی المضمون عنه و إن کان بإذنه. و کذا لو وفاه عنه غیره تبرعاً.

[(مسألة ۱۴): لو حسب المضمون له علی الضامن ما علیه خمساً أو زکاة أو صدقة]

(مسألة ۱۴): لو حسب المضمون له علی الضامن ما علیه خمساً أو زکاة أو صدقة، فالظاهر أن له الرجوع علی المضمون عنه (۱)، و لا یکون ذلک فی حکم الإبراء و کذا

---

(۱) و فی الجواهر: «لعله کذلک.» و لا یخلو من إشکال، إذ لا غرم من الضامن لیکون علی المضمون عنه. نعم کان الغرم فیه علی مستحق الزکاة مثلا، لا علی الشخص المذکور. اللهم إلا أن نقول:

إن القاعدة تقتضی اشتغال ذمة المضمون عنه بمجرد الضمان بأمره، و لم یثبت فی المقام ما یقتضی الخروج عنها. و إلحاقه بمورد النص غیر ظاهر و لأجل ذلک یکون اللازم الحکم بالرجوع فی جمیع موارد الشک فی الخروج بخلاف ما إذا کان السبب فی ضمان المضمون عنه استیفاؤه لمال الضامن، فإنه مع الشک یبنی علی عدم الرجوع، لأصالة البراءة. فعلی المبنی الأول:

یکون الشک فی السقوط، و علی المبنی الثانی: یکون الشک فی الثبوت.

اللهم إلا أن یقال: لما کان المدین له باحتسابه من الزکاة برئت ذمته فالبراءة کانت بماله، فیکون ماله قد استوفاه المضمون عنه. فعلیه ضمانه و من ذلک یصح أن یقال: إنه قد غرم ماله، فیکون الغرم علی المضمون عنه. فالحکم فی هذا الفرض لا یختلف باختلاف المبانی. لکنه یتم بناء علی ثبوت ملک ما فی الذمة آنا ما، أما إذا قلنا بامتناعه، لعدم الفرق بین الآنات، فلا استیفاء لماله و لا غرامة علیه. فیتعین الابتناء علی المبانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۲۹۹

لو أخذه منه ثمَّ رده علیه هبة (۱). و أما لو وهبه ما فی ذمته فهل هو کالإبراء أولا؟ وجهان (۲). و لو مات المضمون له فورثه الضامن لم یسقط جواز الرجوع به علی المضمون عنه (۳)

[(مسألة ۱۵): لو باعه أو صالحه المضمون له بما یسوی أقل من الدین]

(مسألة ۱۵): لو باعه أو صالحه المضمون له بما یسوی أقل من الدین (۴)، أو وفاة الضامن بما یسوی أقل منه (۵)، فقد صرح بعضهم بأنه لا یرجع علی المضمون عنه إلا بمقدار ما یسوی (۶). و هو مشکل بعد کون الحکم علی خلاف القاعدة، و کون القدر المسلم غیر هذه الصور. و ظاهر خبر الصلح الرضا من الدین بأقل منه، لا ما إذا صالحه بما

---

(۱) کما نص علیه فی الجواهر، و فی التذکرة: أنه أقرب. و وجهه واضح لحصول الغرم، فیرجع به علی المضمون عنه.

(۲) بناء علی ما سبق فی الزکاة یکون الأقرب الثانی، إذ لا فرق بین الهبة المجانیة و بین الصدقة أو الزکاة فی أن البراءة بماله فی الجمیع، بخلاف الإبراء فإن البراءة فیه لم تکن بمال الضامن. و علیه یتعین الرجوع الی المبانی

(۳) یتعین فیه الرجوع الی المبانی المتقدمة.

(۴) الظاهر أن أصل العبارة: «لو باع أو صالح» و فاعله ضمیر الضامن کما یظهر بالتأمل.

(۵) الوفاء بالأقل قیمة یختص بما إذا کان من الجنس الردی مثلا، أما إذا کان من غیر الجنس فلا یمکن الوفاء الا بمقدار القیمة.

(۶) ذکر ذلک فی الشرائع و التذکرة و القواعد و المسالک و غیرها. قال فی التذکرة: «لو صالح عن ألف علی عبد یساوی ستمائة لم یرجع إلا بستمائة»، ثمَّ استدل علیه بموثقی عمر بن یزید

و عبد اللّه بن بکیر

.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۰

یسوی أقل منه (۱). و أما لو باعه أو صالحه أو وفاة الضامن بما یسوی أزید فلا إشکال فی عدم جواز الرجوع بالزیادة (۲).

[(مسألة ۱۶): إذا دفع المضمون عنه الی الضامن مقدار ما ضمن قبل أدائه]

(مسألة ۱۶): إذا دفع المضمون عنه الی الضامن مقدار ما ضمن قبل أدائه، فإن کان ذلک بعنوان الامانة لیحتسب بعد الأداء عما له علیه، فلا إشکال، و یکون فی یده أمانة، لا یضمن لو تلف إلا بالتعدی أو التفریط. و إن کان بعنوان وفاء ما علیه، فان قلنا باشتغال ذمته حین الضمان و إن لم یجب علیه دفعه إلا بعد أداء الضامن، أو قلنا باشتغاله حینه بشرط الأداء بعد ذلک علی وجه الکشف، فهو صحیح و یحتسب وفاء، لکن بشرط حصول الأداء من الضامن علی التقدیر الثانی. و إن قلنا: انه لا تشتغل ذمته إلا بالأداء و حینه

---

(۱) ظهور الخبر فیما یشمل هذا الفرض الذی ذکروه لا یقبل الإنکار لوضوحه. نعم الخبر بلفظه لا یشمل البیع. لکن الظاهر منه عرفاً الأعم من البیع. و قد نفی الخلاف عن أنه لا یجب علی المضمون عنه أن یدفع الی الضامن أزید مما دفعه الی المضمون له. نعم لو صالحه عن ذلک أو أو باعه علیه بما یساوی الدین و تقاصا عنه بالأقل ففی المسالک: اتجه رجوعه علیه بما یساوی الدین، و فی التذکرة: احتمل ذلک، و احتمل الرجوع بقیمة العین، لان الضمان وضع للارتفاق، و نسب إلی الشافعیة الأول.

(۲) صرح بذلک غیر واحد مرسلین له إرسال المسلمات، معللین له بأنه متبرع بالزیادة غیر مأذون فیها، فلا استیفاء لها من المضمون عنه، بناء علی کون الضمان بالاستیفاء. و کذا بناء علی کون الضمان بالضمان، لان الضمان لم یکن بالزائد، و هو واضح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۱

- کما هو ظاهر المشهور- فیشکل صحته وفاء، لان المفروض عدم اشتغال ذمته بعد، فیکون فی یده کالمقبوض بالعقد الفاسد (۱)، و بعد الأداء لیس له الاحتساب إلا بإذن جدید (۲) أو العلم ببقاء الرضا به.

[(مسألة ۱۷): لو قال الضامن للمضمون عنه: «ادفع عنی إلی المضمون له ما علی من مال الضمان» فدفع]

(مسألة ۱۷): لو قال الضامن للمضمون عنه: «ادفع عنی إلی المضمون له ما علی من مال الضمان» فدفع برئت ذمتهما معا (۳)، أما الضامن: فلانه قد أدی دینه، و أما

---

(۱) کما صرح به فی التذکرة، فیکون مضموناً علیه، و یجب علیه رده الی مالکه. و فی المسالک: أنه کالمقبوض بالسوم. و لکنه غیر ظاهر.

لان المقبوض بالسوم مقبوض علی أنه ملک الدافع، و المفروض فی المقام أنه مقبوض علی أنه مالک القابض- کما هو معنی الوفاء- کالمقبوض بالعقد الفاسد، فالإذن فی قبضه مقیدة بعنوان مفقود، فتکون مفقودة. و لذا قلنا لا یجوز التصرف فیه و لو بوضع الید علیه، و یجب رده الی مالکه، کالمغصوب، فیکون مضمونا.

(۲) لا حاجة إلی الاذن الجدید، بل یکفی بقاء الاذن السابق، لأنها کانت مقیدة بعنوان الوفاء المفقود سابقاً، فاذا وجد لاحقا بحصول الأداء و بقیت الاذن کفت فی حصول الملک. و من ذلک یظهر أن الاذن الجدید لا فائدة فیها إذا لم ترجع الی بقاء الاذن السابق، و لعل هذا هو المراد مما فی حاشیة بعض الأعاظم فی هذا المقام، و إلا فلا محصل له.

و یکفی الشک فی بقاء الاذن لجریان الاستصحاب، و لا حاجة الی العلم بالبقاء. فلاحظ.

(۳) قال فی الشرائع: «و لو قال: ادفعه الی المضمون له،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۲

المضمون عنه: فلان المفروض ان الضامن لم یخسر. کذا قد یقال. و الأوجه أن یقال: إن الضامن حیث أمر المضمون عنه بأداء دینه فقد اشتغلت ذمته بالأداء، و المفروض أن ذمة المضمون عنه أیضاً مشغولة له، حیث أنه أذن له فی الضمان فالأداء المفروض موجب لاشتغال ذمة الضامن من حیث کونه بأمره، و لاشتغال ذمة المضمون عنه حیث أن الضمان بإذنه و قد و فی الضامن، فیتهاتران، أو یتقاصان (۱). و إشکال صاحب الجواهر فی اشتغال ذمة الضامن بالقول المزبور (۲)

فدفعه، فقد برئا» و قال فی المسالک فی شرحه: «أی: قال الضامن للمضمون عنه: ادفعه أنت إلی المضمون له، فدفعه فقد برئا، أما الضامن فوفاء دینه، و أما المضمون عنه فلأن الضامن لم یغرم. فلا یرجع علیه.

و یمکن اعتبار التقاص القهری، لثبوت ما دفعه المدیون فی ذمة الضامن، لأنه المدیون و قد أذن له فی وفائه، و ثبوت مثله فی ذمة

المضمون عنه لأدائه، فیتقاصا».

(۱) وقع التعبیر بالتقاص القهری فی المسالک، و کأن المراد منه التهاتر بقرینة وصفه بالقهری، و التقاص المشروع اختیاری من أفعال المکلف القصدیة بخلاف التهاتر، فإنه من الأحکام الشرعیة. و کأن عطفه فی المتن علی التهاتر، بقصد التوضیح، لا التقاص الاصطلاحی.

(۲) قال فی الجواهر- بعد نقل عبارة المسالک السابقة-: «و فیه:

أن أداء دین الضامن المأذون بمال المضمون عنه بإذن الضامن لا یقتضی اشتغال ذمة الضامن بمثله، إذ لیس هو قد صار بذلک قرضاً علیه مع عدم قصده، و عدم توقف وفاء الدین علی کونه مملوکاً للمدیون. کما أنه لا یستحق

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۳

فی غیر محله (۱).

[(مسألة ۱۸): إذا دفع المضمون عنه الی المضمون له من غیر إذن الضامن]

(مسألة ۱۸): إذا دفع المضمون عنه الی المضمون له من غیر إذن الضامن برئا معا (۲)، کما لو دفعه أجنبی عنه.

[(مسألة ۱۹): إذا ضمن تبرعاً فضمن عنه ضامن]

(مسألة ۱۹): إذا ضمن تبرعاً فضمن عنه ضامن

رجوعاً علی المضمون عنه، لعدم حصول الأداء منه. فلا تقاص حینئذ، لعدم ثبوت المالین فی ذمة کل منهما. فتأمل».

(۱) لأن الموجب لضمان الضامن لما أداء المضمون عنه أمر الضامن له بالأداء الموجب لصدق الاستیفاء، الذی هو من أسباب الضمان- کما عرفت-، لا لتحقق القرض حتی یتوقف علی قصده، و لا لتوقف الوفاء علی کونه مملوکاً للمدیون حتی یمنع ذلک. کما أنه یستحق الضامن الرجوع علی المضمون عنه بأدائه، لأن هذا الأداء من المضمون عنه لما کان بأمر الضامن و موجباً لاستحقاق الرجوع علی الضامن. کان ذلک خسارة علی الضامن، فاستحق الرجوع علی المضمون عنه فی تدارک خسارته بعد أن کان ضمانه بإذنه.

نعم یتوجه الاشکال علی المسالک: بأن المضمون عنه لما دفع الی المضمون له بأمر الضامن إن کان یستحق الرجوع علی الضامن- من جهة تحقق الاستیفاء- تعین الوجه الثانی و لم یصح الوجه الأول، و إن کان لا یستحق الرجوع علی الضامن- من جهة قصده التبرع بالدفع- تعین الوجه الأول و لم یصح الوجه الثانی.

(۲) قال فی الشرائع: «و لو دفع المضمون عنه مالًا إلی المضمون له بغیر إذن الضامن فقد برئ الضامن و المضمون عنه». و نحوها ما فی القواعد و غیرها. و فی الجواهر نفی الاشکال و الخلاف فی ذلک. و هو واضح مما عرفت فی صدر المسألة السابقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۴

بإذنه و أدی لیس له الرجوع علی المضمون عنه (۱)، بل علی الضامن (۲). بل و کذا لو ضمن بالاذن فضمن عنه ضامن بإذنه، فإنه بالأداء یرجع علی الضامن، و یرجع هو علی المضمون عنه الأول.

[(مسألة ۲۰): یجوز أن یضمن الدین بأقل منه برضا المضمون له]

(مسألة ۲۰): یجوز أن یضمن الدین بأقل منه برضا المضمون له (۳). و کذا یجوز أن یضمنه بأکثر منه. و فی الصورة الأولی لا یرجع

علی المضمون عنه مع إذنه فی الضمان إلا بذلک الأقل (۴). کما أن فی الثانیة لا یرجع علیه إلا بمقدار الدین (۵).

---

(۱) یعنی: لیس للضامن الثانی الرجوع علی المضمون عنه الأول، لأنه لم یضمن عنه، فلا موجب لرجوعه علیه.

(۲) لأنه ضمن عنه بإذنه.

(۳) لم یحضرنی عاجلا من تعرض له. و مقتضی ما تقدم من معنی الضمان من أنه نقل ما فی الذمة إلی ذمة الضامن امتناع ذلک، الا أن یرجع الی ضمان البعض و سقوط الباقی أو الإبراء منه. و کذلک الفرض الثانی، فإنه ممتنع الا- أن یرجع الی اشتراط الزیادة للمضمون له. اللهم إلا أن یکون المراد من الضمان فی المقام مفهوماً آخر، و هو إثبات بدل ما فی الذمة فی ذمة أخری أقل منه أو أکثر. و لا بأس بالبناء علی صحته، عملا بعمومات الصحة، و لا یکون من الضمان الاصطلاحی، و لا تجری علیه أحکامه إلا ما تقتضیه العمومات.

(۴) لأن الزائد علیه لم یؤده، فلا یرجع به علی المضمون عنه و إن کان بإذنه.

(۵) کما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۵

إلا إذا أذن المضمون عنه فی الضمان بالزیادة (۱).

[(مسألة ۲۱): یجوز الضمان بغیر جنس الدین]

(مسألة ۲۱): یجوز الضمان بغیر جنس الدین (۲).

کما یجوز الوفاء بغیر الجنس (۳). و لیس له أن یرجع علی المضمون عنه الا بالجنس الذی علیه (۴)، إلا برضاه.

[(مسألة ۲۲): یجوز الضمان بشرط الرهانة]

(مسألة ۲۲): یجوز الضمان بشرط الرهانة (۵)، فیرهن بعد الضمان. بل الظاهر جواز اشتراط کون الملک الفلانی رهنا بنحو شرط النتیجة فی ضمن عقد الضمان (۶).

---

(۱) لإطلاق ما دل علی الرجوع بما أدی.

(۲) لم أقف علی من تعرض له. و یشکل بما سبق من امتناع ذلک، لا نقله من ذمة إلی ذمة مع البناء علی ثبوت غیره خلف. الا أن یکون المقصود اشتراط الأداء من غیر الجنس، فلا- بأس، لعموم الوفاء بالشروط، نظیر الاشتراط من مال معین، کما سیأتی. أو یکون المراد غیر الضمان الاصطلاحی، بل معنی آخر و هو إثبات بدل لما فی الذمة فی ذمة أخری.

کما تقدم. و حینئذ لا تجری علیه أحکام الضمان، أو تثبت له الأحکام العامة.

(۳) بلا إشکال. و النصوص به شاهدة.

(۴) لإطلاق

الموثق: «لیس له الا الذی صالح علیه» «۱».

(۵) یعنی: بنحو شرط الفعل، یعنی: شرط أن یرهن، فیجب علی الضامن أن یرهن عند المضمون له عیناً، لتکون مورد حق الاستیفاء.

(۶) قد ذکرنا فی کتاب الإجارة من هذا الشرح الإشکال فی صحة شرط النتیجة من وجهین: الأول: أن النتائج لا تقبل أن تکون مضافة الی مالکها، فلا یمکن أن تکون شرطا، لان التحقیق أن الشرط مملوک للمشروط له، و لذا کان له المطالبة به، و إذا امتنع أن تکون

مملوکة

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۶

.....

امتنع أن تشترط ملکیتها. نعم إذا کانت فی العهدة جاز أن تکون مملوکة.

لکنها تکون من شرط الفعل لا- من شرط النتیجة. الوجه الثانی: أن مفاد صیغة الشرط مجرد جعل التملیک بین المشروط له و المشروط، لا جعل نفس المشروط، فإن صیغة الشرط لا تتکفل ذلک، فاذا لم یحصل الشرط لا یکون ثابتاً، فلا تترتب اثاره، و حینئذ لا نتیجة و لا یجوز ترتیب آثارها.

و هذا معنی بطلان شرط النتیجة.

ثمَّ إن الإشکالین المذکورین إنما یتوجهان علی شرط النتیجة بناء علی أن مفاد الشرط تملیک المشروط له للمشروط، کما یقتضیه مناسبته مع شرط الفعل. أما إذا کان مفاده مجرد الالتزام للمشروط له بالشرط، فیکون مفاده إنشاء المشروط و هو النتیجة فی ضمن العقد، فلا بأس به، عملا بعموم نفوذ الشروط. إلا إذا کانت النتیجة لا تنشأ إلا بسبب خاص، فان عموم نفوذ الشرط لا یصلح لتشریع ما لم یشرع، فیکون الشرط حینئذ مخالفاً للکتاب، فیدخل فی الشرط الباطل. و إذا لم یشترط فی إنشائها سبب خاص صح شرطها و ترتب علیه الأثر و إن لم یکن مملوکاً للمشروط له. و یکون له الخیار فی تخلفه نظیر خیار تبعض الصفقة، کما إذا جمع بین بیع و نکاح فبطل أحدهما، فإنه یکون الخیار فی الآخر. لکن هنا یبطل الشرط ببطلان العقد، لأن الشرط لوحظ تابعاً لمضمون العقد و مبنیاً علیه، فلا یستقل بدونه، بخلاف ما لو جمع بین بیع و نکاح، فإنه لم یلاحظ أحدهما تابعاً للآخر و مبنیاً علیه، بل إنشاء کل منهما فی مقابل الآخر، فیکون بطلان کل منهما موجباً للخیار فی الآخر. کما أن بطلان الشرط موجب للخیار فی العقد لعین الوجه الموجب للخیار هناک عند بطلان أحد الأمرین. و هو اشتراکهما فی قصد واحد کما هو موضح فی محله.

و الذی تحصل مما ذکرناه: أن شرط الفعل یتضمن إنشاء تملیک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۷

.....

الفعل و شرط النتیجة لا یتضمن إنشاء التملیک، و إنما یتضمن إنشاء نفس النتیجة، فإذا لم یشترط فی إنشاء النتیجة سبب خاص صح. و إذا اشترط فی إنشائها سبب خاص لم یصح، لأنه لا یصلح دلیله لتشریع ما لم یشرع.

و إذا تخلف الأول- إما لعدم صحة التملیک، أو لعدم حصول المملوک- یکون الخیار للمشروط له، و تخلف الثانی لا یکون إلا لعدم صحة الإنشاء.

و هو موجب للخیار للمشروط له، و هو من کان إنشاؤه موافقاً لرغبة أحدهما، فإن کان إنشاؤه موافقاً لرغبة أحدهما بعینه کان تخلفه موجباً لخیاره فقط، کما إذا باعه الشجر بشرط أن یکون للمشتری الثمر الموجود، فان الشرط یوافق رغبة المشتری فیکون الخیار له. أو یبیعه الشجر بشرط أن یکون ثمرة فی السنة الآتیة للبائع، فإن الشرط یوافق رغبة البائع، فیکون الخیار له. و إذا کان موافقا لرغبة کل منهما کان الخیار لکل منهما، کما إذا باعه الجاریة بشرط أن یکون حملها عوضاً عن دین المشتری علی البائع.

فإن المعاوضة لما کانت من الطرفین کانت موافقة لرغبة کل منهما، فیکون خیار التخلف لکل منهما، نظیر تخلف البیع فی بعض

الصفقة، فإنه یوجب الخیار لکل من البائع و المشتری.

ثمَّ إنه لا ینبغی التأمل فی صحة شرط النتیجة بعد ما ورد النص به فی شرط الضمان فی الإجارة و العاریة و شرط الأجل فی النسیئة و السلف و غیر ذلک. نعم لا مجال للبناء علی جواز نذر النتیجة، فإن اللام فی قول الناذر: «لله علی» لام الملک، فیتوجه علی نذر النتیجة الإشکالات السابقان و احتمال أن تکون اللام لام التعلیل، و یکون معنی: «للّه علی»: التزمت للّه علی، خلاف الظاهر جداً، فالبناء علی المنع من صحة نذر النتیجة فی محله، کالبناء علی صحة شرط النتیجة.

و علیه یصح شرط الرهن فی ضمن عقد الضمان، و لا بد فیه من القبض- بناء علی اشتراطه فی الرهن- إذ لا فرق بین الموارد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۸

[(مسألة ۲۳): إذا کان علی الدین الذی علی المضمون عنه رهن]

(مسألة ۲۳): إذا کان علی الدین الذی علی المضمون عنه رهن فهل ینفک بالضمان أو لا؟ یظهر من المسالک و الجواهر انفکاک (۱)، لأنه بمنزلة الوفاء (۲). لکنه لا یخلو عن اشکال (۳). هذا مع الإطلاق، و أما مع اشتراط البقاء أو عدمه فهو المتبع (۴).

[(مسألة ۲۴): یجوز اشتراط الضمان فی مال معین]

(مسألة ۲۴): یجوز اشتراط الضمان (۵) فی مال معین (۶)

---

(۱) قد صرحا بذلک فی شرح المسألة الرابعة من الشرائع فی کتاب الضمان.

(۲) فی الجواهر: «لأن الضمان أداء». و فی المسالک: «لان الضمان بمنزلة الأداء». و یظهر منهما المفروغیة عن ذلک.

(۳) إذ لا أداء و لا وفاء، و إنما کانت فائدة الضمان اشتغال ذمة الضامن به و فراغ ذمة المضمون عنه، فالدین انتقل من ذمة إلی أخری من دون أداء، فإن کان الرهن علی وفائه بقی علی حاله، لعدم الوفاء، و إن کان علی إفراغ ذمة المدیون بطل، لفراغ ذمته بالضمان. و لکن الأظهر الثانی، لأن الراهن إنما وضع الرهن لحسابه، لا لحساب المرتهن.

(۴) عملا بعموم صحة الشروط.

(۵) کما فی الشرائع و القواعد و التذکرة و غیرها، و یظهر منهم التسالم علی ذلک، و لم ینقل فیه خلاف أو إشکال، و فی الجواهر: «لا خلاف أجده فی صحته». و کفی دلیلا علیه عموم:

«المؤمنون عند شروطهم» «۱».

(۶) یعنی: یکون الأداء منه، کما فی عبارة القواعد و التذکرة، و عبارة الشرائع کعبارة المصنف. و الظاهر أن المراد منها ذلک. و سیجیء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المهور حدیث ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۰۹

علی وجه التقیید (۱)، أو علی نحو الشرائط فی العقود من کونه من باب الالتزام فی الالتزام. و حینئذ یجب علی الضامن الوفاء من ذلک المال (۲)، بمعنی صرفه فیه. و علی الأول:

إذا تلف ذلک المال یبطل الضمان (۳) و یرجع المضمون له علی

احتمال آخر. فانتظر.

(۱) یعنی: یؤخذ الأداء من ذلک المال قیدا للضمان أو قیدا للمضمون فکأنه قال: أضمن الضمان الذی یکون وفاء ماله من المال المعین، أو اضمن المال الذی یکون وفاؤه من المال المعین.

(۲) عملا بالشرط.

(۳) لفوات القید الموجب لفوات المقید. قال فی التذکرة.

و لو شرط فی الضمان الأداء من مال بعینه صح الضمان و الشرط معاً.

لتفاوت الأغراض فی أعیان الأموال. فلو تلف المال قبل الأداء بغیر تفریط الضامن فالأقرب فساد الضمان لفوات شرطه، فیرجع صاحب المال علی الأصیل. و هل یتعلق الضمان: بالمال المشروط تعلقه به تعلق الدین بالرهن، أو الأرض بالجانی؟ الأقرب: الأول، فیرجع علی الضمان لو تلف. و علی الثانی: یرجع علی المضمون عنه». و العبارة لا تخلو من إشکال، لتنافی الصدر و الذیل فیها، لأن الرجوع علی الضامن الذی قربه فی الذیل یقتضی صحة الضمان، و هو ینافی ما فی الصدر من بطلان الضمان و الرجوع علی الأصیل، المناسب لکون التعلق نظیر تعلق أرش الجنایة.

و المصنف (ره) جعل البطلان من آثار أخذ الشرط علی نحو القید، لأن فوات القید یوجب فوت المقید. و قد تبعه الی ذلک فی المسالک فی توجیه البطلان الذی حکاه عن التذکرة و الشهید فی بعض فتاواه. و لکنه یشکل: بأن فوات القید لا یوجب بطلان العقد، و إنما یوجب الخیار

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱۰

المضمون عنه. کما أنه إذا نقص یبقی الناقص فی عهدته.

المسمی بخیار تخلف الوصف، کما إذا قال: «بعتک هذا العبد الکاتب» فتبین أنه غیر کاتب، فلا فرق بین فوات القید و فوات الشرط. فان قلت: فوات المقید بفوات قیده من الضروریات، فالقصد انما تعلق بالمقید لا بغیره، فکیف یصح مع فواته الموجب لانتفاء قصده؟! قلت: هذا الاشکال یتوجه نظیره فی صورة فوات الشرط، لأن القصد انما کان الی المشروط لا إلی الخالی عن الشرط، فکیف یصح الخالی عن الشرط من دون قصد؟! بل یتوجه أیضاً فی باب تبعض الصفقة، فإن من اشتری داراً و تبین أن بعضها لغیر البائع و لم یجز، أو بعضها وقف لا یصح بیعه، لم یکن یقصد شراء البعض أبداً، و إنما کان یقصد شراء المجموع. و یندفع:

بأن القصد الضمنی التحلیلی کاف فی صحة العقد بالنسبة إلی الفاقد للقید أو الشرط، و بالنسبة إلی الجزء فی باب تبعض الصفقة. و یشهد بذلک بناؤهم علی صحة العقد فی البعض لکن مع الخیار، و کذا بناؤهم علی صحة العقد مع تخلف الوصف لکن مع الخیار، المعبر عنه خیار الوصف، کما فی: «بعتک العبد الکاتب». و مثله الکلام فی مورد خیار الرؤیة.

و دعوی: أن الصحة فی هذه الموارد لأن الإنشاء فیها من باب تعدد المطلوب، بحیث یکون قصدان: قصد قائم بالمجموع و بالمشروط و بالموصوف، و قصد قائم بالبعض و بالخالی عن الشرط أو الوصف، فاذا فات القصد الأول کفی القصد الثانی، فیها- مع أن ذلک ممنوع، بل لیس إلا قصد واحد فی أکثر الموارد-: أنه لو صح ذلک جاء فیما نحن فیه أیضا و اقتضی الصحة، فلا وجه للبطلان.

ثمَّ إن العلامة فی القواعد قال: «فان تلف بغیر تفریط ففی بطلان الضمان اشکال، و مع عدمه یتعلق به تعلق الدین بالرهن، لا الأرش بالجانی،

فیرجع علی الضامن. و علی الثانی یرجع علی المضمون عنه». و کأن منشأ الاشکال فی البطلان الإشکال فی أن فوات الشرط یوجب فوات المشروط و عدمه. و الظاهر من قوله (ره): «و مع عدمه» أنه مع عدم البطلان، و قوله: «تعلق الدین بالرهن» یعنی: یثبت الدین فی ذمة الضامن کما یثبت فی ذمة الراهن، لا أنه لا یثبت فی ذمته کما فی حق الجنایة، فإنه لا یتعلق بذمة المالک للجانی، و انما یثبت فی

رقبـة الجانی فقط. لکن هذا التردد لا یتناسب مع عنوان المسألة التی هی الضـمان و اشتراط کون الأداء من المال المعین. إذ المراد منه أن الذمـة مشـغولة و یکون الأداء لما فی الذمـة من المال المعین. لا أن الذمـة فارغة، فلیس من شـقوقها کون الذمة فارغة کما فی حق الجنایة.

و قوله (ره): «و علی الثانی» الظاهر من الثانی تعلق الأرش بالجانی، کما صرح بذلک فی عبارة التذکرة. و حمله فی مفتاح الکرامة علی البطلاـن. و وجهه غیر ظاهر لأن البطلان لم یـذکر ثانیاً لأول، و انما ذکر أولا بـدون ذکر ثان. و لـذلک فهم منه فی جامع المقاصـد ما ذکرنا، و أشکل علیه: بأنه إذا صح الضمان و بنینا علی کون التعلق کتعلق أرش الجنایة کیف یتصور الرجوع علی المضمون عنه؟!.

و علی هذا فالمتعین: أنه بناء علی صـحة الضـمان مع الشـرط المذکور یکون تعلق الدین بالمال المعین تعلق الدین بالرهن، فتکون ذمة الضامن مشـغولة، و علیه الوفاء من المال المعین. و لا مجال لاحتمال کون التعلق به تعلق أرش الجنایـة، و علی تقدیره یتعین البناء علی سقوط الدین بالتلف بدون تفریط، لا أنه یرجع المضـمون له علی المضمون عنه، فإن أرش الجنایة المتعلق بالعبد الجانی یسقط بموته، لا أنه یرجع المجنی علیه الی مالکه أو غیره، فإنه بعد انتقال الدین من ذمة المضمون عنه الی المال المعین لا وجه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱۲

و علی الثـانی: لاـ یبطل، بل یوجب الخیار لمن له الشـرط من الضامن أو المضـمون له أوهما. و مع النقصان یجب علی الضامن الإتمام مع عدم الفسخ. و أما جعل الضمان فی مال معین من غیر اشتغال ذمة الضامن، بأن یکون الدین فی عهدة ذلک المال، فلا یصح (۱).

لرجوعه إلی ذمة المضمون عنه بتلف موضوعه. نظیر حق الزکاة الذی یسقط بتلف العین بدون تفریط.

ثمَّ إن الاختلاف بین حق الرهانة و حق الجنایة من وجهین: الأول:

مـا ذکرناه من أن حق الرهانـة مقرون باشـتغال ذمـة الراهن، بخلاف حق الجنایـة فإنه غیر مقرون باشـتغال ذمـة المالک. الثانی: أن حق الرهانـة مـانع من التصـرف فی الرهن، فکأنه قائم بالعین بما انها مضافـة الی مالکها حال الرهن، بخلاف حق الجنایـة، فإنه غیر مانع من التصرف، فلو باع المالک العبد الجانی صح البیع و انتقل الحق معه، فکان الحق قائم به غیر مقید بإضافته إلی مالک بعینه.

(۱) قال فی المسالک فیما لو اشترط أن یکون الضمان من مال معین:

«و هل هو متعلق به کتعلق الدین بالرهن، أو کتعلق الدین بالجانی؟

وجهان، مأخـذهما: أن الضـمان ناقل للـدین إلی ذمة الضامن، لأن موضـعه إنما هو الذمة، و تخصـیص هذا المال أفاد انحصار المطالبة فیه، و لم تخرج الذمـة عن العهدة، لأن مقتضـی الضـمان ابتداء التعلق بها. و هذا هو وجه تعلق الرهن. و من أن الضامن لم یدخل ذمته مطلقاً، و انما حصـر الاستحقاق فی المال المعین و جعله متعلق حق المضمون له. فینحصر حقه فیه ابتداء من غیر تعلق بالذمة. و أقواهما الأول». و لا یخفی أن مفاد الوجه الثانی إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱۳

[(مسألة ۲۵): إذا أذن المولی لمملوکة فی الضمان فی کسبه]

(مسألة ۲۵): إذا أذن المولی لمملوکة فی الضمان فی کسبه، فان قلنا إن الضامن هو المولی- للانفهام العرفی، أو

إرجاع اشتراط الضـمان من مال معین الی تخصـیص حق المضمون له بالمال المعین، فالبناء علی صحته حینئذ یقتضی البناء علی صحة هـذه الصورة، بـل ظـاهر بعض عبـارات المسالـک الأـخری ذلـک. و هو کـذلک، عملا بعمومات الصـحة، و ان لم تکن من الضـمان المصطلح الذی هو اشتغال الذمة، فلا تجری علیها أحکامه.

و الذی یتحصل مما ذکرنا أمور: الأول: أن اشتراط الضمان فی مال معین یکون علی صور ثلاث ذکرها المصنف، کلها صحیحة. الثانی: أن أحکام الضمان تجری علی الأولتین منها دون الأخیرة. الثالث:

أنه مع التلف بدون تفریط یکون الخیار للمشروط له فی الصورتین الأولتین، و لا یکون له الخیار فی الأخیرة. الرابع: أنه مع التلف بدون تفریط یرجع المضمون عنه علی الضامن فی الصورتین الأولتین، و لا یرجع علی أحد فی الصورة الثالثة، لا علی الضامن، لأن المفروض فراغ ذمته، و لا علی المضمون عنه لان المفروض انتقال المال من ذمته الی المال المعین، فلا موجب لبطلان هذا الانتقال، کما احتمله فی المسالک، خلافاً لما سبق عن التذکرة و القواعد و غیرهما. الخامس: أن الوجه فی صحة العقد فی صورتی تخلف القید و الشرط هو الاجتزاء بالقصد الضمنی الارتباطی فی صدق العقد و الإیقاع، و کذلک فی باب تبعض الصفقة، و إن کان القصد المذکور غیر حاصل فی حال انتفاء القید أو الشرط أو المقارن. السادس:

أن الفرق بین حق الرهانة و حق الجنایة من وجهین: الأول: أن الأول لا یسقط الدین فیه بتلف موضوع الحق، بخلاف الثانی. الثانی: أن الأول یمنع من التصرف فی موضوعه بنقل أو نحوه، بخلاف الثانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱۴

لقرائن خارجیة- یکون من اشتراط الضمان فی مال معین، و هو الکسب الذی للمولی، و حینئذ فإذا مات العبد تبقی ذمة المولی مشغولة إن کان علی نحو الشرط فی ضمن العقود. و یبطل إن کان علی وجه التقیید (۱). و إن انعتق یبقی وجوب الکسب علیه (۲). و ان قلنا إن الضامن هو المملوک، و أن مرجعه الی رفع الحجر عنه بالنسبة إلی الضمان، فاذا مات لا یجب علی المولی شیء (۳)، و تبقی ذمة المملوک مشغولة یمکن تفریغه بالزکاة و نحوها. و إن انعتق یبقی الوجوب علیه (۴).

[(مسألة ۲۶): إذا ضمن اثنان أو أزید عن واحد]

(مسألة ۲۶): إذا ضمن اثنان أو أزید عن واحد فاما أن یکون علی التعاقب، أو دفعة فعلی الأول: الضامن من رضی المضمون له بضمانه (۵). و لو أطلق الرضا بهما کان

---

(۱) قد سبق فی المسألة الماضیة الإشکال فیه.

(۲) عملا بمقتضی الشرط و إن لم نقل بأن المدین یجب علیه الکسب.

(۳) إذ لا مقتضی لهذا الوجوب، فان الضمان الواقع لا یقتضیه، و لیس له مقتض غیره.

(۴) عملا بمقتضی إطلاق عقد الضمان لما لم یقید بحال الرقیة.

(۵) تارة: یرضی المضمون له بضمان أحدهما دون الآخر، و أخری:

یرضی بضمان أحدهما ثمَّ یرضی بالآخر. فان کان الأول صح ضمان من رضی المضمون له به، لحصول شرطه، سواء کان سابقاً أم لاحقاً، و بطل الآخر لفقد شرطه کذلک. و إن کان الثانی صح ضمان الأول و بطل ضمان الثانی، لانتفاء موضوعه بالأول، لأنه أوجب فراغ ذمة المضمون عنه، فلا معنی للضمان الثانی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱۵

الضامن هو السابق (۱). و یحتمل قویاً کونه کما إذا ضمنا دفعة خصوصاً بناء علی اعتبار القبول من المضمون له، فإن الأثر حاصل بالقبول نقلا لا کشفا (۲). و علی الثانی: إن رضی بأحدهما دون الآخر فهو الضامن، و إن رضی بهما معا ففی بطلانه- کما عن المختلف و جامع المقاصد (۳)، و اختاره

---

(۱) کذا فی الجواهر و غیرها. و علله فی مفتاح الکرامة. بأنه إذا رضی بضمان کل منهما فقد رضی بضمان الأول، فینتقل المال الیه، فلا یصادف ضمان الثانی و لا الرضا به حقاً علی المضمون عنه، فیبطل.

(۲) فتکون نسبته إلی الإیجابین نسبة واحدة، فترجیح أحدهما علی الآخر من دون مرجح، فیکون الحکم کما إذا اقترن الایجابان. هذا بناء علی اعتبار القبول فی الضمان لکونه من العقود. أما بناء علی اشتراط الرضا فی الضمان لکونه من الإیقاع فالرضا و ان کان شرطا خارجا عن السبب المؤثر الا- أنه دخیل فی ترتب الأثر فیکون الأثر مقارنا له، و حینئذ یرجع الکلام السابق من أن نسبة الرضا إلی الإیقاعین نسبة واحدة، فلا یترجح أحدهما علی الآخر و إن سبق زمانا. نعم بناء علی الکشف یتعین الأثر للأول، و یبطل الثانی لارتفاع موضوعه بالأول، کما سبق فی مفتاح الکرامة، و لا یتوجه ما ذکره بناء علی النقل.

(۳) قال فی المختلف فیما إذا وقع ضمان الجماعة دفعة: «و إن وقع الرضا دفعة احتمل بطلان الضمان، لامتناع انتقال الحق دفعة واحدة إلی ذمم متعددة، و الصحة، فیطالب کل واحد بقسطه لا بالجمیع. و الأقوی الأول». و فی جامع المقاصد بعد ما نقل القول الثالث فی المسألة و هو البطلان قال: «و هو الأصح». و فی التذکرة: «لو اتفق ضمان الأول مع صاحب الحق و ضمان الثانی مع وکیله فی الزمان الواحد بطل الضمانان معا» لعدم أولویة أحدهما بالصحة و الآخر بالبطلان».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱۶

صاحب الجواهر (۱) أو التقسیط بینهما بالنصف أو بینهم بالثلث إن کانوا ثلاثة و هکذا (۲)، أو ضمان کل منهما فللمضمون له مطالبة من شاء- کما فی تعاقب الأیدی- وجوه. أقواها:
الأخیر (۳).

---

(۱) فإنه بعد أن نقل القول الثالث فی المسألة و هو البطلان قال:
«و لکن لا یخفی علی من أحاط خبراً بنظائر المسألة قوة الأخیر منها.
و ما ذکر الفاضل من وجود النظیر- لو سلم أنه مثله- لا یصلح دلیلًا للمسألة».

(۲) حکاه فی المختلف و جامع المقاصد قولًا، و نسبه فی مفتاح الکرامة الی ابن الجنید. لکن عبارته غیر ظاهرة فیه، قال: «و لو کفل جماعة بمال الرجل علی رجل، و لم یفصلوا قدر ما کفل به کل واحد من المال، کان کل واحد منهم کفیلا بحقه علی قدر عددهم». و ظاهره أنه فی مقام الإثبات لا الثبوت، فلا یکون مما نحن فیه. و کیف کان فاستدل لهذا القول فی جامع المقاصد: بأن الأصل صحة الضمان، و لما امتنع انتقال المضمون الی کل من الذمتین، و لا أولویة، انتقل الی کل واحدة منهما ما یقتضیه التحاص. ثمَّ قال: «و فیه نظر، لأنه خلاف ما اقتضاه العقدان و أراده الضامنان. بل إن کان العقد صحیحاً ترتب علیه مقتضاه، و الا کان باطلا». و قد یتوهم أن التقسیط مقتضی التزاحم. و فیه: أن التزاحم یتوقف علی وجود المقتضی فی الطرفین. و هو أول الکلام، فإنه بناء علی امتناع اشتغال الذمتین بتمام المالین یکون التنافی بین تطبیق الدلیل بالإضافة الی کل من العقدین، و لعدم المرجح یسقط الدلیل فیهما معا.

(۳) حکاه فی جامع المقاصد عن ابن حمزة فی الوسیلة، و عبارته صریحة فیه، و سماه ضمان الانفراد، و هو ضمان جماعة عن واحد، و یکون للمضمون له الخیار فی مطالبة المال من أیهم شاء علی الانفراد و علی الاجتماع، فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱۷

.....

مقابل ضمان الاشتراک، و هو بالعکس، یعنی: ضمان واحد عن جماعة.

و کان المناسب التسمیة علی العکس. و فی جامع المقاصد عن الفخر عن والده فی درسه الشریف توجیهه: بأن مثله واقع فی العبادات،

کالواجب علی الکفایة، و فی الأموال کالغاصب من الغاصب، و حکی ذلک عنه الشهید أیضاً علی ما حکاه فی مفتاح الکرامة. ثمَّ ذکر أن ظاهر الفخر و صریح الشهید الرضا به لکن أشکل علی مقایسته بباب الغاصب من الغاصب: بأنه لم یثبت المال فی ذمم متعددة و إنما وجب علی من جرت یده علی المغصوب رده علی مالکه. عملا بعموم:

«علی الید ما أخذت حتی تؤدی» «۱».

و فیه: أن تقدیر المضاف خلاف الأصل. مع أنه لا ینسجم الصدر فیه مع الذیل، لان مرجع التقدیر الی قوله:

«علی الید ..»

أداء ما أخذت حتی تؤدی، فتتحد الغایة و المغیی، و هو کما تری.

و فی الجواهر فی شرح مفهوم الضمان ذکر أن المشغول به فی تعاقب الأیدی علی المغصوب ذمة واحد، و هو من تلف فی یده المال مثلاً و ان جاز للمالک الرجوع علی کل واحد، لعدم تصور اشتغال ذمتین فصاعدا بمال واحد. و کأنه الی ذلک أشار فی عبارته السالفة بقوله: «لو سلم أنه مثله». و فیه: أنه خلاف

قوله (ص): «علی الید ما أخذت حتی تؤدی».

و جواز الرجوع الی کل واحد لا دلیل علیه سواه. و شیخنا الأعظم ذکر أن الشیء الواحد لا یقبل الاستقرار إلا فی ذمة واحدة، و لأجل ذلک یتعین الالتزام بأن اشتغال ذمة کل واحد من الأیدی المتعاقبة علی البدل.

ثمَّ قال: «و یمکن أن یکون نظیر ذلک ضمان المال علی طریقة الجمهور، و ضمان الاثنین لواحد، کما اختاره ابن حمزة». و ظاهره حمل هذه الأقوال

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب الغصب حدیث: ۴، کنز العمال الجزء: ۵ حدیث: ۵۱۹۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱۸

.....

علی ما ذکر من کون الضمان بدلی لا عرضی. و یشکل: بأن الضمان علی البدل غیر معقول، إذ کل ما یکون فی الخارج متعین. إلا أن یرید- قدس سره- من کونه علی البدل أنه کذلک من حیث الحکم، فالذمتان و إن کانت کل واحدة منهما مشغولة بالبدل فی عرض واحد، لکن بالاستیفاء من أحدهما یسقط الآخر. و إلا لم یکن البدل بدلًا، فان معنی کونه بدلا أنه یقوم مقام المبدل منه و یشغل الفراغ الذی کان بفقده. فاذا قام مقامه و تدارک الخسارة التی جائت من فقده فلا معنی لضمانه. و علی هذا یجوز عنده اشتغال الذمم المتعددة بمال واحد، لکنها فی مقام الفراغ متلازمة، فإذا فرغت إحدی الذمم من المال بدفع البدل فرغت الأخری حینئذ. و لا یحسن التعبیر منه بأن الشیء الواحد لا یقبل الاستقرار إلا فی ذمة واحدة.

و کیف کان فالتحقیق جواز اشتغال الذمم المتعددة بمال واحد لمالک واحد، کجواز اشتغال ذمم متعددة بواجب واحد کما فی الواجبات الکفائیة، فإن اشتغال الذمم المتعددة بالواجب فیها حاصل، و لا فرق بینها و بین المقام إلا فی أن المصحح للاشتغال فیها الوجوب و المصحح للاشتغال هنا الملک. و دعوی: أن الواحد لا یقبل الوجود إلا فی مکان واحد.

مدفوعة: بأن ذلک فی الوجود الحقیقی و الوجود هنا اعتباری لا حقیقی، و اعتباره تابع لوجود منشأ الاعتبار، و هو سبب الضمان، فلما کان:

«علی الید»

ینطبق بالنسبة الی کل واحد من ذوی الأیدی المتعاقبة کان موجباً لاشتغال الذمة بالنسبة إلیهم جمیعاً أیضاً، و إن کان الحکم إذا أدی

واحـد منهم فقـد برأت ذمة الباقين، لأن المضـمون فی جميع الذمم مال واحد، فاذا وصل الی أهله لزم حصول البراءة منه. نظير ما يقال فی الواجبات الكفائية: من أنه يسقط الوجوب عن الجميع بفعل واحد منهم،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۱۹

و عليه إذا أبرء المضمون له واحدا منهما برئ دون الآخر (۱) إلا إذا علم ارادته إبراء أصل الدين لا خصوص ذمة ذلك الواحد.

[(مسألة ۲۷): إذا كان له علی رجلين مال، فضمن كل منهما ما علی الآخر بإذنه]

(مسألة ۲۷): إذا كان له علی رجلين مال، فضـمن كل منهما ما علی الآخر بإذنه، فإن رضـی المضـمون له بهما صـح (۲). و حينئذ فإن كان الدينان متماثلين جنسا و قدرا تحول ما علی كل منهما إلی ذمة الآخر. و يظهر الثمر فی الإعسار و اليسار (۳)،

لان الواجب واحد يسقط الأمر به بمجرد حصوله. و هنا تبرأ الذمم منه بمجرد وصوله إلی مالكه.

(۱) لاختصاصه بالإبراء فلا يتعدی الی الآخر. اللهم الا أن يقال:

إنه بمنزلـة الاستيفـاء، لأنه إسـقاط لما فی الذمـة و قطع العلاقـة بينه و بينه، فهو تصـرف فی المال نفسه، لا تصـرف فی الذمـة، ليختص بأحدهما دون الآخر، إذ لا سلطان له علی الذمة، و إنما سلطانه علی ماله، فاذا كان قد قطع العلقة بينه و بينه فقد قطع العلقة بينه و بين ما فی غيرها من الـذمم، لان المفروض أنه عينه لا غيره، و قـد تقـدم من المصـنف (ره) احتمال ذلک فی المسألة الثالثة. لكن التحقيق أن إبراء الذمـة بحسب الارتكاز العرفی مجرد إخلائها من ماله، فان كان له مستقر آخر فهو علی حاله، لا أنه قطع للعلقـة بينه و بين المال، كی يسقط من جميع الذمم.

(۲) قال فی الشـرائع: «إذا كان له علی رجلين مال فضـمن كل منهما ما علی صاحبه تحول ما كان علی كل واحد منهما الی صاحبه». و نحوه فی القواعد و غيرها. و فی المسالک: «لا إشكال فی صحة هذا الضمان، لأن كل واحد جامع لشرائط الصحة».

(۳) فإذا كان أحدهما معسراً كان للمضمون له الخيار فی فسخ الضمان،

حكيم، سيد محسن طباطبايی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۳، ص: ۳۲۰

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۲۰

و فی كون أحـدهما عليه رهن دون الآخر (۱)، بناء علی افتكاک الرهن بالضـمان. و إن كانا مختلفين قـدراً أو جنساً أو تعجيلًا و تأجيلًا أو فی مقدار الأجل فالثمر ظاهر. و إن رضی المضمون له بأحدهما دون الآخر كان الجميع عليه (۲).

و حينئـذ فـإن أدی الجميع رجع علی الآـخر بما أدی، حيث أن المفروض كونه مأذونا منه. و إن أدی البعض، فان قصـد كونه مما عليه أصلا أو مما عليه ضمانا فهو المتبع. و يقبل قوله إن ادعی ذلک (۳).

فاذا فسخ استقر تمام المال علی الموسر.

(۱) كما نص عليه فی المسالک، معللا له بأن الضمان بمنزلة الأداء. و قد تقدم الكلام فيه فی المسألة الثالثة و العشرين.

(۲) أما دينه الأول: فلأنه لم ينتقل عنه بضمان صاحبه، لبطلانه.

و أما دين صاحبه: فلانتقاله الی ذمته بضمانه.

(۳) کما نص علیه فی الشرائع فی آخر کتاب الرهن، معللا له بأنه أبصر بنیته. و فی جامع المقاصد: «لأنه أعرف بنیته. و فی الجواهر: «بلا خلاف و لا اشکال». و کأنه لبناء العقلاء و المتشرعة، نظیر إخبار ذی الید عما فی یده، بل هو أولی منه، لأنه إخبار عن النفس، و بناء العقلاء و المتشرعة علی الأخذ به. نعم إذا کان فی مقام النزاع ثمَّ الرجوع الی الحاکم الشرعی یتعین الیمین علیه، لأنه منکر، فالیمین یحتاج الیه الحاکم الشرعی لفصل الخصومة، و لا یحتاج الیه غیره لترتیب آثار الصدق. و هکذا جمیع موارد الحجج، فان الحجة تکون مع المنکر و لا یکتفی بها الحاکم، بل یحتاج إلی یمین إذا لم یقم المدعی بینة علی صدقه، لقوله (ص):

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۲۱

و إن أطلق و لم یقصد أحدهما فالظاهر التقسیط (۱).

«إنما أقضی بینکم بالبینات و الایمان» «۱»

و إن کان سیر الحاکم یرتب آثار الواقع علی الحجة التی تکون مع المنکر، فان المنکر من یوافق قوله الحجة، و لا یکتفی بها الحاکم فی فصل الخصومة، لانحصار فصل الخصومة بالبینة و الیمین.

(۱) کما نص علیه فی القواعد. و فی جامع المقاصد: «لامتناع صرفه إلی أحدهما، نظراً الی عدم الأولویة، فیتعین الأول لانحصار الحال فیهما و یحتمل صرفه الآن الی ما شاء، لعدم القصد و امتناع وقوعه بدونه. و یضعف:

بأن المدفوع الیه ملکه من حین القبض، فیمتنع أن لا یسقط شیء من الدین فی مقابله، لأن قبضه إنما کان عن جهته، فیتعین التوزیع لما قلنا من انتفاء الأولویة. و هو الأصح، و أعلم أن المصنف تردد فی الرهن فی نظائر هذه المسألة ثمَّ رجع الی الفتوی هنا، و فیه: أنه لا دلیل علی حصول الملک بالقبض کی یتعین التوزیع لعدم الأولویة، کیف و ان کل واحد من الدینین متعین فی نفسه، و لذا لو عینه فی الوفاء تعین، فاذا کان متعیناً فی نفسه کان محتاجاً الی التعیین، لان الوفاء قصدی، و قصد الشیء یتوقف علی ملاحظته بخصوصیاته. و إلا فالتقسیط محتاج الی مرجح کالتعیین لأحدهما، فالبناء علی التقسیط لعدم المرجح لیس أولی من البناء علی عدم التقسیط لعدم المرجح. و قد ذکر الأصحاب أنه إذا کان الواجب متعدداً بلا تعین امتنع التعیین فی مقام الوفاء، فاذا جاء المکلف ببعض الواجب سقط البعض و بقی البعض بلا- تعیین. فاذا کان علیه صوم أیام من شهر رمضان فصام یوماً سقط یوم من تلک الأیام بلا تعیین. و إذا کان الواجب متعدداً مع تعین بعضه فی مقابل البعض الآخر، کما إذا کان علیه صوم الکفارة و صوم

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۲۲

و یحتمل القرعة (۱). و یحتمل کونه مخیراً فی التعیین بعد ذلک (۲) و الأظهر الأول. و کذا الحال فی نظائر المسألة، کما إذا کان علیه دین و علیه رهن و دین آخر لا رهن علیه فادی مقدار أحدهما (۳)، أو کان أحدهما من باب القرض و الآخر ثمن

القضاء، فصام یوما و لم یعین بطل و لم یصح لأحدهما. و کذا فی المقام ما دام کل واحد من الدینین متعیناً فی نفسه فی مقابل الآخر لم یحصل الوفاء القصدی إلا بقصد أحد المتعینین، و إلا خرج عن کونه قصدیاً.

و أما قصد الجامع بین المتعینین، فلیس قصداً لما فی الذمة، لعدم کون الجامع المذکور فی الذمة، و إنما الذی فی الذمة کل واحد من المتعینین.

هذا ما تقتضیه المرتکزات العرفیة. و نظیر المقام ما إذا کان علیه قضاء رمضان من هذه السنة و قضاء رمضان من السنین السابقة، فإن قضاء رمضان هذه السنة تجب المبادرة إلیه قبل رمضان الثانی، فإذا لم یبادر کان علیه الکفارة، و لیس کذلک قضاء رمضان السابق

فاذا نوی صوماً قضاء و لم یعین لم یصح لأحدهما.

(۱) کما احتملت فیما لو کان له زوجتان أو زوجات فقال: «زوجتی طالق» و لم ینو واحدة منهما. لکن هذا الاحتمال ضعیف فی المقیس و المقیس علیه، إذ لا دلیل علی القرعة بعد أن کان موضوعها المشکل أو المشتبه «۱» لعدم الاشکال و الاشتباه بعد قیام الأدلة علی البطلان.

(۲) قد عرفت أنه هو المتعین الذی تقتضیه الأدلة، فیبقی المدفوع علی ملک الدافع الی أن یعین المراد له.

(۳) فان المدفوع إن کان وفاء للأول بطل حق الرهانة لوفاء الدین، و إن کان عن الثانی فالحق بحاله لبقاء دینه.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۳ من أبواب کیفیة القضاء. و مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کیفیة القضاء.

مبیع (۱). و هکذا، فان الظاهر فی الجمیع التقسیط. و کذا الحال إذا أبرأ المضمون له مقدار أحد الدینین مع عدم قصد کونه من مال الضمان أو من الدین الأصلی (۲). و یقبل قوله إذا ادعی التعیین فی القصد (۳)، لأنه لا یعلم إلا من قبله.

[(مسألة ۲۸): لا یشترط علم الضامن حین الضمان بثبوت الدین علی المضمون عنه]

(مسألة ۲۸): لا یشترط علم الضامن حین الضمان بثبوت الدین علی المضمون عنه (۴)، کما لا یشترط العلم بمقداره (۵)، فلو ادعی رجل علی آخر دینا فقال: «علیّ ما علیه» صح. و حینئذ فإن ثبت بالبینة یجب علیه أداؤه، سواء کانت سابقة أو لاحقة (۶)، و کذا إن ثبت بالإقرار

---

(۱) فإن کان الوفاء للأول بقی حق الخیار من جهة عدم دفع الثمن.

(۲) فان کان من مال الضمان لم یرجع الضامن علی المضمون عنه، و إن کان من غیره رجع، علی ما تقدم.

(۳) قد تقدم وجهه.

(۴) قد یظهر من جامع المقاصد و المسالک وضوحه و التسالم علیه.

و قد یظهر من عبارتی الشرائع و القواعد اشتراط ذلک، و سیأتی نقل ذلک فی المسألة الآتیة. و عمومات الصحة تقتضی عدم اشتراط ذلک. و لازم استدلال القائلین باشتراط العلم بمقدار المضمون بقاعدة نفی الغرر القول باشتراط العلم بوجوده لحصول الغرر بدونه. و قد أصر علی ذلک فی مفتاح الکرامة، ناسباً له إلی الأصحاب، مستدلا علیه بقاعدة نفی الغرر، مؤیداً له بالعقل.

(۵) تقدم الکلام فیه فی المسألة الأولی.

(۶) لإطلاق عموم دلیل حجیة البینة الشامل للحالین. و العمدة فی هذا

السابق علی الضمان، أو بالیمین (۱) المردودة (۲) کذلک (۳) و أما إذا أقر المضمون عنه بعد الضمان أو ثبت بالیمین المردودة فلا یکون حجة علی الضامن إذا أنکره (۴)، و یلزم عنه بأدائه فی الظاهر (۵). و لو اختلف الضامن و المضمون له فی ثبوت الدین أو مقداره، فأقر الضامن أو رد الیمین علی

العموم روایة مسعدة بن صدقة المتضمنة

قوله (ع): «و الأشیاء کلها علی هذا حتی یتبین غیر ذلک أو تقوم به البینة» «۱».

(۱) کما صرح بذلک غیر واحد، لحجیتهما.

(۲) بأن کان المضمون عنه قد أنکر الدین الذی یدعیه المضمون له و لم یقم المضمون له البینة علی دعواه، فکان علی المضمون عنه الیمین علی النفی أو رد الیمین علی المضمون له، فردها فحلف المضمون له علی ثبوت دعواه.

(۳) یعنی: قبل الضمان.

(۴) أما الإقرار فلأنه إقرار فی حق الغیر. و أما الیمین المردودة فهی بمنزلة الإقرار من هذه الجهة، لا تکون حجة إلا للحاکم فی فصل الخصومة لقصور دلیل حجیتها عن شمول ذلک. و قد أشرنا إلی الخلاف فی حجیة الیمین المردودة فی المسألة الثالثة من (فصل فیه مسائل متفرقة) من کتاب النکاح. و عن أبی الصلاح و أبی المکارم حجیة الإقرار، بل عن الثانی دعوی الإجماع علیه. و فیه: ما عرفت. و الإجماع ممنوع.

(۵) هذا اللزوم غیر ظاهر، للعلم بفراغ ذمة المضمون عنه، لأنه إن کان مشغول الذمة قبل الضمان فقد برئت بالضمان، و إن کان بریئ الذمة قبل الضمان فلا موجب لاشتغالها، فأخذ المال منه مما یعلم بعدم استحقاقه.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکسب به حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۲۵

المضمون له فحلف، لیس له الرجوع علی المضمون عنه إذا کان منکراً (۱) و إن کان أصل الضمان بإذنه. و لا بد فی البینة المثبتة للدین أن تشهد بثبوته حین الضمان، فلو شهدت بالدین اللاحق أو أطلقت و لم یعلم سبقه علی الضمان أو لحوقه لم یجب علی الضامن أداؤه (۲).

[(مسألة ۲۹): لو قال الضامن: «علی ما تشهد به البینة»]

(مسألة ۲۹): لو قال الضامن: «علی ما تشهد به البینة» وجب علیه أداء ما شهدت بثبوته حین التکلم بهذا الکلام (۳)، لأنها طریق الی الواقع و کاشف عن کون الدین ثابتا حینه (۴). فما فی الشرائع من الحکم بعدم الصحة لا وجه له (۵)

---

(۱) لعدم ثبوت الدین علی المضمون عنه بإقرار الضامن، لاختصاص حجیته به، و لا بیمین المضمون له المردودة لما عرفت.

(۲) لعدم ثبوت الدین حال الضمان لینتقل الی ذمته، و الأصل عدمه.

(۳) یعنی: حین الضمان.

(۴) و إذا کان ثابتاً حینه کان مضموناً علی الضامن و منتقلا الی ذمته.

(۵) قال فی الشرائع: «لو ضمن ما تشهد به علیه لم یصح، لأنه لا یعلم ثبوته فی الذمة وقت الضمان». و قوله: «وقت الضمان» یحتمل فیه أن یکون قیداً للثبوت فی الذمة، یعنی: أن الثبوت فی الذمة وقت الضمان غیر معلوم، إما لعدم شهادة البینة بالثبوت وقت الضمان، و إنما کانت شهادتها بالثبوت حال الشهادة، و إما لعدم کونها حجة علی الثبوت وقت الضمان و إن کانت قد شهدت بذلک. و یحتمل أن یکون قیدا للعلم، یعنی:

لا- یعلم وقت الضمان بالثبوت فی الذمة، و مقتضی الأخیر اعتبار العلم وقت الضمان بالثبوت فی الذمة، فإذا لم یعلم حین الضمان الثبوت فی الذمة لم یصح الضمان،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۲۶

.....

کما أصر علی ذلک فی مفتاح الکرامة، حاملا عبارات الأصحاب علیه، کما أشرنا إلیه آنفا، فیکون مخالفاً لما تقدم فی المسألة السابقة، کما أشرنا إلیه هناک. و علی الاحتمالین السابقین لا تعرض فیه لذلک. و المصنف حملها علی الاحتمال الثانی منهما. و هو غیر ظاهر، إذ لا خلاف من أحد فی حجیة البینة، فکیف یحتمل الخلاف من المحقق (ره)؟! و الأول منهما أیضاً غیر ظاهر، إذ ربما تشهد بالثبوت وقت الضمان، کما ربما تشهد بالثبوت فی الجملة، فإطلاق عدم شهادتها بالثبوت حال الضمان لا وجه له.

و مثلها فی هذه الاحتمالات عبارة القواعد، قال: «و لو ضمن ما تقوم به البینة لم یصح، لعدم العلم بثبوته حینئذ». نعم ظاهر عبارة المختلف أن المراد الاحتمال الأول، قال فی المختلف: «قال الشیخ فی المبسوط: قال قوم من أصحابنا أنه یصح أن یضمن ما تقوم به البینة، دون ما یخرج به دفتر الحساب. و لست أعرف به نصاً. و فی هذه العبارة إشکال، و عبارة المفید و أبی الصلاح هنا أحق، و هو أنه یضمن حقه علیه، إذ ما تقوم به البینة لا یعلم ثبوته وقت الضمان، فلا یصح، لأنه یکون ضمان ما لم یجب» فان الظاهر أن وجه الفرق بین عبارة قوم من أصحابنا و عبارة المفید و أبی الصلاح: أن الثانیة من قبیل ما علم ثبوته حال الضمان لان المفروض أن المضمون الحق الذی علیه، و الثانیة من قبیل ما لم یعلم ثبوته حال الضمان، لعدم شهادة البینة بذلک، و لذلک کان من قبیل ضمان ما لم یجب، یعنی: ضمان ما لم یعلم أنه وجب، لعدم ثبوت البینة بثبوته، فیحتمل أن یکون من ضمان ما لم یجب.

و فی المسالک حمل عبارة الشرائع علی إرادة ضمان الجامع بین الثابت وقت الضمان و غیره، فإنه لا یصح ضمان الجامع المذکور، ثمَّ قال: «فعلی هذا لو صرح بقوله: ما یشهد علیه ان کان ثابتاً وقت الضمان، فلا مانع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۲۷

و لا للتعلیل الذی ذکره بقوله: «لأنه لا یعلم ثبوته فی الذمة» إلا أن یکون مراده فی صورة إطلاق البینة المحتمل للثبوت بعد الضمان. و أما ما فی الجواهر (۱) من أن مراده بیان عدم صحة ضمان ما یثبت بالبینة من حیث کونه کذلک، لأنه من ضمان ما لم یجب، حیث لم یجعل العنوان ضمان ما فی ذمته لتکون البینة طریقا، بل جعل العنوان ما یثبت بها، و الفرض وقوعه قبل ثبوته بها. فهو- کما تری- لا وجه له (۲).

من الصحة کما لو ضمن ما فی ذمته، و لزمه ما تقوم به البینة إن کان ثابتاً». و کأنه أخذه من جامع المقاصد، فإنه فی شرح عبارة القواعد المتقدمة قال: «لو قال لعدم دلالة عقد الضمان علی ضمان ما فی الذمة حینئذ لکان أولی، و تخرج العبارة علی أن المراد لعدم العلم بثبوته من صیغة الضمان ..» یعنی: أن صیغة الضمان بالمعنی المذکور لا تدل علی ضمان ما ثبت، لان ما ثبت أخذ بنحو الاجمال و الإهمال لا بنحو الإطلاق.

فلا یتوجه علیه ما فی الجواهر، من أنه إذا أخذ مطلقاً کان اللازم البناء علی الصحة علی تقدیر شهادة البینة بالثبوت حال الضمان، فلا وجه لإطلاق البطلان. فإنه یتم لو کان المراد مطلق ما تشهد به البینة، و لیس کذلک بل المراد ما تشهد به فی الجملة.

(۱) قال فی الجواهر: «و لعل الأولی تفسیر ذلک بإرادة بیان عدم صحة ضمان ما یثبت بالبینة من حیث کونه کذلک، لأنه حینئذ من ضمان ما لم یجب، ضرورة عدم جعل عنوان الضمان فی ذمته و البینة طریق لمعرفته، بل کان العنوان ما یثبت بها، و الفرض وقوعه قبل ثبوته. و من هنا أردف التعلیل المزبور فی المختلف بقوله: فلا یصح لأنه ضمان ما لم یجب».

(۲) إن کان المراد أنه لا وجه للحکم المذکور علی تقدیر کون المراد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۲۸

[(مسألة ۳۰): یجوز الدور فی الضمان]

(مسألة ۳۰): یجوز الدور فی الضمان (۱)، بأن یضمن عن الضامن ضامن آخر، و یضمن عنه المضمون عنه

ذلک فوجهه ظاهر لأنه من ضمان ما لم یجب. و إن کان المراد أنه لا وجه لحمل العبارة علیه لأنه بعید، فهو لیس بأبعد مما ذکره من الحمل.

و بالجملة: عبارتا الشرائع و القواعد و نحوهما تحتمل معانی کثیرة قد حملها کل واحد من الأکابر علی واحد منها، فحملها فی مفتاح الکرامة علی عدم العلم حال الضمان بالثبوت حاله، فیکون من ضمان مجهول الثبوت، و هو غیر صحیح، لاشتراط العلم بالثبوت حال الضمان. و حملها فی المسالک و جامع المقاصد علی ضمان ما لم یکن مفروض الثبوت حال الضمان. و حملها فی الجواهر علی ضمان ما عنون بعنوان غیر ثابت حال الضمان. و حملها المصنف علی عدم العلم حتی بعد الضمان بالثبوت، لعدم حجیة البینة، و المحامل الثلاثة الأخیرة بعیدة جداً عن العبارات المذکورة.

و المحمل الأول و إن کان قریباً بالنظر الی نفس التعبیر، لکنه بعید عن سیرة الأصحاب، إذ لو کان العلم وقت الضمان بثبوت الدین شرطاً للضمان کان اللازم عده فی جملة شرائطه التی فصلت فی کتبهم، لا إهماله و الإشارة إلیه بمثل هذه العبارة. مضافاً إلی عدم الدلیل علی شرطیته غیر عموم نفی الغرر، و هو غیر ثابت. و لذا بنی علی عدم اشتراط العلم بمقدار الدین المضمون. و أما تأیید الشرطیة بالعقل- علی ما ذکر فی مفتاح الکرامة- فغیر ظاهر. هذا بالنظر الی کل من الاحتمالات فی نفسه. لکن إذا دار الأمر بینها فالأقرب ما ذکره فی المسالک و جامع المقاصد.

(۱) کما صرح به جماعة، و فی الجواهر: «لا إشکال فی جواز الدور.

خلافاً للمحکی عن الشیخ فی المبسوط، فمنعه، لصیرورة الفرع أصلا و بالعکس، و لعدم الفائدة فیه».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۲۹

الأصیل. و ما عن المبسوط من عدم صحته لاستلزامه صیرورة الفرع أصلا و بالعکس، و لعدم الفائدة لرجوع الدین کما کان مردود بأن الأول غیر صالح للمانعیة (۱)، بل الثانی أیضاً کذلک (۲). مع أن الفائدة تظهر فی الإعسار و الیسار (۳)، و فی الحلول و التأجیل، و الاذن و عدمه. و کذا یجوز التسلسل بلا إشکال (۴).

[(مسألة ۳۱): إذا کان المدیون فقیراً یجوز أن یضمن عنه بالوفاء من طرف الخمس أو الزکاة]

(مسألة ۳۱): إذا کان المدیون فقیراً یجوز أن یضمن عنه بالوفاء من طرف الخمس أو الزکاة أو المظالم أو نحوها من الوجوه التی تنطبق علیه (۵)، إذا کانت ذمته مشغولة بها فعلا، بل و إن لم تشتغل فعلا، علی إشکال.

---

(۱) إذ لا محذور فی صیرورة الفرع أصلا و لا فی عکسه.

(۲) إذ لا محذور فیه، لان مجرد عدم الفائدة لا یوجب الخروج عن إطلاق الأدلة المقتضیة للصحة.

(۳) کما تقدم نظیر ذلک فی المسألة السابعة و العشرین.

(۴) کما فی الجواهر، أولا شبهه فی جوازه کما فی المسالک، أو الظاهر عدم الخلاف فیه عند الأصحاب کما عن مجمع البرهان.

(۵) تارة: یکون المراد نقل الدین من ذمة الفقیر الی مصرف الخمس أو غیره، بأن یکون المتعهد المصرف الخاص. و أخری: یکون المراد النقل إلی ذمة الضامن و یکون الأداء من الحق الخاص، و ثالثة:

بأن یکون المراد التعهد بالوفاء من الحق الخاص من دون اشتغال ذمته بالمال، لان التعهد کان بالوفاء لا بالمال. أما الأول: فتتوقف صحته علی ولایة الضامن علی الحق بحیث یجعله مدیناً للمضمون له، نظیر ما إذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۳۰

[(مسألة ۳۲): إذا کان الدین الذی علی المدیون زکاة أو خمساً]

(مسألة ۳۲): إذا کان الدین الذی علی المدیون زکاة أو خمساً جاز أن یضمن عنه ضامن للحاکم الشرعی (۱)،

اشتری ولی الزکاة علفاً لانعام الصدقة، فإن الثمن یکون علی الزکاة لا علی، الولی، فإذا لم یکن له ولایة علی الحق لم یصح منه أن یجعله مدینا للمضمون له. و ثبوت هذه الولایة غیر واضح من الأدلة، خصوصاً فی الخمس و رد المظالم و الکفارات و نحوها من الحقوق التی یجب تملیکها الی الفقیر، فإنه لا تبرأ ذمة من علیه الحق إلا بالتملیک، و الوفاء علی النحو المذکور لیس تملیکا. أما ما لا یجب فیه التملیک کالزکاة فإنه قد تبرأ ذمة المالک بالصرف فی مصارفها من دون تملیک. لکن الولایة للمالک علی هذه الاستدانة علیها غیر ثابتة. بل ثبوتها للحاکم الشرعی غیر ظاهر، لقصور أدلة ولایة الحاکم الشرعی عن شمول مثل ذلک، و إن کانت له ولایة علی الاستدانة علیها إذا قضت الضرورة بذلک، لکن عموم الولایة لما نحن فیه بحیث یجعل الضمان علی الزکاة غیر ثابت. مضافاً إلی أنه قد تقدم فی المسألة الرابعة و العشرین أن نقل الدین من ذمة المضمون عنه الی نفس المال المعین لا یصح عند المصنف، فکیف صح هنا عنده؟!. و أما الثانی: فهو أوضح إشکالا، لأن صرف الحقوق فی الوفاء عن ذمة المالک لا یصح فی الزکاة فضلا عن غیرها، فلا یصح اشتراطه. و أما الثالث: فهو وعد بالوفاء لا یجب العمل به، و لا یوجب انتقال الدین من ذمة المضمون عنه إلی ذمة أخری.

(۱) لأنه الولی علیه، فیکون هو المضمون له، لأن المراد من المضمون له من له ولایة المال، سواء کان مالکاً له أم ولیاً علیه و إن لم یکن الدین مملوکاً لمالک کالزکاة. و إن شئت قلت: المضمون له الجهة المختص بها المال، و الحاکم ولی علیها، فبقبوله یتم الضمان. و کذلک الحکم فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۳۱

بل و لآحاد الفقراء، علی إشکال (۱).

[(مسألة ۳۳): إذا ضمن فی مرض موته]

(مسألة ۳۳): إذا ضمن فی مرض موته، فان کان بإذن المضمون عنه فلا إشکال فی خروجه من الأصل، لأنه لیس من التبرعات، بل هو نظیر القرض و البیع بثمن المثل نسیئة (۲). و إن لم یکن بإذنه فالأقوی خروجه من الأصل کسائر المنجزات. نعم علی القول بالثلث یخرج منه (۳).

[(مسألة ۳۴): إذا کان ما علی المدیون یعتبر فیه مباشرته لا یصح ضمانه]

(مسألة ۳۴): إذا کان ما علی المدیون یعتبر فیه مباشرته لا یصح ضمانه (۴)، کما إذا کان علیه خیاطة ثوب

الصدقات المعینة للجهات إذا کانت دینا فضمنه للجهة المعینة اعتبر قبول الولی الخاص إن کان، و إلا کان القبول من الحاکم الشرعی. کل ذلک لعموم الأدلة المقتضیة للصحة.

(۱) ظاهر، لأن آحاد الفقراء لا یملکون المال، بل و لا حق لهم فیه، إذ لا دلیل علی شیء من ذلک، فلا ولایة لهم علیه.

(۲) کما صرح بذلک فی المسالک و غیرها.

(۳) کما جعله الأصح فی الشرائع- قال (ره): «إذا ضمن المریض فی مرضه و مات فیه خرج ما ضمنه من ثلث ترکته علی الأصح»-

لبنائه علی خروج المنجزات من الثلث، و قوله (ره): «خرج ما ضمنه من ثلث ترکته» ظاهر فی الضمان التبرعی الذی یحتاج الی المخرج، إذ الضمان المأذون فیه لا نقص فیه مالی کی یحتاج الی مخرج.

(۴) لامتناع انتقاله إلی ذمة غیر المدیون، لان ما فی ذمة غیر المدیون لیس مصداقاً لما فی ذمة المدیون. اللهم إلا أن یقال: لا مانع من تعهد غیر المدیون بفعل المدیون، فمباشرة الخیاطة مثلا إنما تقتضی اعتبار صدور

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۳۲

مباشرة، کما إذا اشترط أداء الدین من مال معین للمدیون (۱) و کذا لا یجوز ضمان الکلی فی المعین (۲)، کما إذا باع صاعاً من صبرة معینة، فإنه لا یجوز الضمان عنه و الأداء من غیرها مع بقاء تلک الصبرة موجودة.

[(مسألة ۳۵): یجوز ضمان النفقة الماضیة للزوجة]

(مسألة ۳۵): یجوز ضمان النفقة الماضیة للزوجة (۳)

الخیاطة من المدیون و لا تقتضی اعتبار اشتغال ذمته به، فیجوز أن یتعهد غیر الخیاط بفعل الخیاط، بأن یستأجر زید علی خیاطة ثوب، و یشترط أن یکون المباشر للخیاطة عبده أو أجیره.

(۱) یمکن مجیء الإشکال السابق فیه أیضاً، بأن یتعهد زید بالوفاء من مال عمرو، فاعتبار الوفاء من مال معین لا یقتضی اختصاص التعهد به بمالک المال، بحیث لا یمکن أن یتعهد به غیره و تشتغل ذمته به.

(۲) لا یخفی أن الکلی فی المعین لیس ثابتاً فی ذمة فلا یکون ضمانه من ضمان ما فی الذمة، الذی هو موضوع کتاب الضمان، علی ما عرفت فی الشرط الثامن. و مع غض النظر عن ذلک فلو ضمنه بقصد الأداء من تلک الصبرة لا مانع من صحته، و لو ضمنه بقصد الأداء من صبرة أخری مع بقاء تلک الصبرة لم یصح، لأن الأداء من الصبرة الأخری لیس أداء للمضمون، بل أداء لغیره.

(۳) قال فی الشرائع: «و یصح ضمان النفقة الماضیة و الحاضرة للزوجة، لاستقرارها فی ذمة الزوج دون المستقبلة». و نحوه فی القواعد بإسقاط التعلیل. و حکی عن کثیر من کتب القدماء و المتأخرین. و فی مفتاح الکرامة عن مجمع البرهان: «لعله لا خلاف فیه» ثمَّ قال: «و هو کذلک». و فی الجواهر فی الماضیة نفی الخلاف و الاشکال. و یظهر من المسالک التسالم علی الحکم فی الماضیة و الحاضرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۳۳

لأنها دین علی الزوج. و کذا نفقة الیوم الحاضر لها إذا کانت ممکنة فی صبیحته، لوجوبها علیه حینئذ (۱). و إن لم تکن

---

(۱) قال فی الشرائع: «الزوجة تملک نفقة یومها مع التمکین»، و ظاهره أنها تملک نفقة الیوم فی أول الیوم مع التمکین، کما لعله صریح القواعد، حیث قال: إنها تملک النفقة فی صبیحة الیوم. و ظاهر المسالک:

أنه لا اشکال فیه. و کذا ظاهر غیرها. و علله فی المسالک: بأنها تحتاج الی الطحن و الخبز و الطبخ، إذ الواجب علیه دفع الحب و نحوه و مئونة إصلاحه، لا عین المأکول مهیئاً، عملا بالعادة، فلو لم یسلم إلیها فی أول النهار لم تنله عند الحاجة». و یشکل بمنع الاکتفاء بدفع الحب و نحوه، إذ هو خلاف إطلاق النفقة و الرزق، و إلا لأجزأ دفع الصوف و القطن فی نفقة الکسوة. مع أنه لو سلم ذلک کان اللازم الدفع فی الوقت الذی لا بد منه فی تحصیل المأکول و الملبوس، فقد یقتضی تقدیمه علی الیوم، کما هو الغالب، فان دفع الحب لا یکفی فی أکله الصبح، و قد یقتضی تأخیره عن الصبح إذا کانت المقدمات تتهیأ فی جزء یسیر من الزمان.

و بالجملة: تعیین أول الیوم لا دلیل علیه، و مقتضی الأدلة حصول الملک عند الحاجة. و لذلک اعترف فی الجواهر: بأن أدلة الإنفاق لا تقتضی الملک، فضلا عن ثبوته فی صبیحة الیوم. لکن الظاهر من قوله تعالی:

«وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» «۱» هو الملك. اللهم الا أن يحمل الرزق و الكسوة على المصدر لا العين. لكن لازم ذلك السقوط بخروج الوقت، فلا تقتضى إذا فاتت، و هو خلاف المتسالم عليه. و كون العادة جارية على البذل لا ينافى ذلك إذا كان البذل مع التراضى، فإنه يجوز وفاء الدين بغير جنسه إذا كان مع التراضى.

---

(۱) البقرة: ۲۳۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۳۳۴

مستقرة لاحتمال نشوزها فى أثناء النهار، بناء على سقوطها بذلك (۱).

---

(۱) الاحتمالات فى نفقة الممكنة فى أول اليوم إذا نشزت فى أثناء النهار ثلاثة: الأول: أن تكون ثابتة فى ذمة الزوج أول اليوم، و لا يجوز استرجاعها إذا طرأ النشوز فى أثناء النهار. الثانى: أن تكون ثابتة فى الذمة أول اليوم و يكون النشوز مسقطا لها بعد الثبوت. الثالث: أن تكون ثابتة فى الذمة أول اليوم ثبوتاً مراعى باستمرار التمكين، فاذا نشزت فى أثناء النهار انكشف عدم الثبوت من أول الأمر. و الذى يقتضيه إطلاق الأدلة هو الأخير، لأن النشوز مانع من استحقاق النفقة، فإذا حصل فى أثناء النهار انكشف عدم الاستحقاق من أول الأمر. و دعوى:

حصول الاستحقاق بالتمكين أول اليوم، فيكون النشوز مانعاً من بقائه و موجباً لسقوطه بعد الثبوت. لا دليل عليها، و لا تساعدها أدلة المقام، كما أن الزوجية موضوع النفقة فإذا زالت بالموت أو الطلاق انكشف عدم الحكم لعدم موضوعه. و دعوى: أن الموضوع هو الزوجية فى صبيحة اليوم، فاذا كانت زوجة حينئذ استحقت نفقة اليوم تامة، غير ظاهر من الأدلة. و من ذلك يشكل ما فى القواعد من أنها إذا ماتت أو طلقها فى أثناء النهار لم يسترد النفقة لأنها ملكتها. كما يشكل الفرق بين الطلاق و الموت و بين النشوز حيث حكم فى القواعد أيضاً بالاسترداد فيه دونهما إذا طرأ فى أثناء النهار، على إشكال، من تقديم القبض الموجب للملك قبل النشوز، و من أن التمكين شرط فى ملك النفقة. إذ لا يخفى أن دخل الزوجية فى استحقاق النفقة آكد من دخل التمكين فيه، فكيف لا يكون فوات الزوجية بالموت أو الطلاق موجباً لفوات الاستحقاق و فوات التمكين موجباً لذلك؟! و فى بعض عبارات القواعد أنه لا تسترد النفقة فى الطلاق

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۳۳۵

و أما النفقة المستقبلة فلا يجوز ضمانها عندهم، لأنه من ضمان ما لم يجب. و لكن لا يبعد صحته، لكفاية وجود المقتضى و هو الزوجية (۱). و أما نفقة الأقارب فلا يجوز ضمانها بالنسبة الى ما مضى، لعدم كونها دينا على من كانت عليه (۲)،

فى أثناء النهار، و تسترد فى موتها أو موته أو نشوزها. و هو كما ترى.

فاذاً التحقيق أن الجميع من باب واحد، و أن فوات كل منها موجب لفوات الاستحقاق. و الملك فى أول اليوم إن تمَّ فهو مراعى ببقاء الموضوع و الشرط، و مع انتفاء واحد منهما ينكشف فوات الاستحقاق من أول الأمر.

و على هذا فصحة ضمان النفقة الحاضرة مراعاة ببقاء التمكين. و أما ما ذكره المصنف من احتمال ثبوت الملك أول النهار، و يستقر باستمرار التمكين فإذا طرأ النشوز بطل التمليك. فهو ظاهر التعبير بالاسترداد فى كلام الجماعة. قال فى المسالك: «و أما الحاضرة فلا إشكال فى وجوبها و ثبوتها فى الذمة مع التمكين. أما استقرارها ففيه نظر، مبنى على أنه لو نشزت فى أثناء النهار هل تسترد نفقة ذلك اليوم أم لا؟ فيه خلاف، يأتى إن شاء اللّه الكلام فيه» و ظاهر أن القائلين بالاسترداد يقولون بالسقوط بعد الثبوت، لا أنه كاشف عن عدم الثبوت من أول الأمر» كما عرفت أنه ظاهر الأدلة. و كيف كان فالإشكال فى كون الملك لتمام نفقة اليوم أول اليوم أو أن

الملک یکون حین الحاجة إلی النفقة بالنسبة إلی أبعاضها فی الیوم- کما هو ظاهر الأدلة- لا ینافی صحة ضمان النفقة الحاضرة بناء علی الملک، لحصول الملک و اشتغال الذمة المصحح للضمان علی کل حال.

(۱) قد تقدم الاشکال فیه فی الشرط الثامن من شروط الضمان فراجع.

(۲) فلا تقتضی بلا خلاف أجده فیه، بل ظاهر بعضهم الإجماع علیه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۳۶

الا إذا أذن للقریب أن یستقرض (۱) و ینفق علی نفسه، أو أذن له الحاکم فی ذلک (۲)، إذ حینئذ یکون دینا علیه (۳).

و أما بالنسبة الی ما سیأتی (۴) فمن ضمان ما لم یجب. مضافا الی أن وجوب الإنفاق حکم تکلیفی (۵)، و لا تکون النفقة

کذا فی الجواهر. لکن قال بعد ذلک: «قد یشکل أصل عدم وجوب القضاء بأن الأصل القضاء فی کل حق مالی لآدمی و دعوی: کون الحق منا خصوص السد الذی لا یمکن تدارکه، واضحة المنع بعد إطلاق الأدلة المزبورة، و حرمة العلة المستنبطة عندنا». و فیه: أن أدلة النفقة للأقارب قاصرة عن إثبات ملک المال.

ففی خبر حریز: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

من الذی أجبر علیه و تلزمنی نفقته؟ فقال: الوالدان و الولد و الزوجة» «۱»

و نحوه غیره. و هی- کما تری- لا تعرض فیها لملک عین النفقة، بل ظاهرها التکلیف بالبذل للنفقة فی زمان الحاجة إلیها، فلا موضوع له بالنسبة إلی الزمان الماضی، فلا یتضح هذا الإطلاق المقتضی للقضاء.

(۱) هذا واضح، فإن الإذن کاف فی صحة الاستقراض.

(۲) کما ذکره فی الشرائع و غیرها، و یظهر منهم المفروغیة عن صحته.

(۳) لکن الدین یکون للمقرض، لا للقریب المستقرض.

(۴) ظاهره خصوص المستقبلة.

(۵) إن کان مورد کلامه المستقبلة فکونها من قبیل الحکم التکلیفی أیضاً غیر ظاهر، لعدم ثبوت هذا التکلیف بالنسبة إلی الزمان المستقبل. نعم یتم بالنسبة إلی الزمان الحاضر لو بنی علی الاقتصار علی ما تحت عبارة النصوص.

أما بالنظر الی جواز مطالبة القریب بالنفقة، و عرض الأمر علی الحاکم الشرعی، و إذنه فی الاستدانة لها، فیتعین البناء علی عدم کونها تکلیفا

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب النفقات حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۳۷

فی ذمته. و لکن مع ذلک لا یخلو عن إشکال (۱).

بحتا، بل علی کون القریب یملک الإنفاق علیه أو النفقة، إذ لو لا- الملک و الحق الوضعی لم تجز المطالبة إلا- من باب الأمر بالمعروف. لکنه یختص بشرائط لا- مجال له مع فقدها. و کذلک لو لا- الحق الوضعی لا- وجه لرفع الأمر إلی الحاکم، و لا لإذنه بالاستقراض، کما هو واضح. نعم لما کان الحق مردداً بین الحقین لا مجال للاستصحاب فی إثبات القضاء، لأنه من قبیل الاستصحاب الجاری فی المفهوم المردد، و هو غیر حجة، فیتعین الرجوع فی وجوب قضائه إلی أصالة البراءة، فهو حق وضعی لا تکلیف محض.

(۱) لما عرفت. مضافا الی بنائهم علی صحة ضمانها، فقد ذکر فی القواعد: أنه یصح ضمان النفقة الحاضرة للقریب دون الماضیة و

المستقبلة.

و فی التـذکرة: «أما نفقة الیوم فالأقرب جواز ضـمانها، لوجوبها بطلوع الفجر». و نحوه فی المسالک و عن مجمع البرهان. و من المعلوم أن الضـمان لاـ یصـح فی التکلیف، فلا بـد أن یکون الإنفاق حقاً مالیاً مملوکاً للقریب و یکون المضـمون هو ذلک الحق المالی. و إن کان ظاهر کلامهم أن المضـمون عین النفقـة، کما یقتضـیه أیضاً سوقها مساق نفقـة الزوجـة التی یکون المضـمون منها عین النفقـة بلا شبهة. لکن لا مجال للأخذ بهذا الظاهر، إذ لا دلیل علیه، بل لا یتناسب مع فتواهم بعدم قضاء الماضیة.

و الـذی یتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أن وجوب الإنفاق لیس من باب التکلیف، بل من باب الحق المالی. (الثانی): أن هـذا الحق فی الزوجـة لمـا کـان مشروطاً بـالتمکین و عـدم النشوز لاـ یکون ثابتـاً الا عنـد الحاجـة مع حصول الشـرط، و لا یثبت قبله. و ما ذکره الأصـحاب من أن نفقة الیوم تثبت للزوجة عند طلوع الفجر غیر ظاهر، بل تثبت نفقة الصبح عند حصوله مع الشرط، و نفقة الظهر عند حصوله کذلک،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۳۸

[(مسألة ۳۶): الأقوی جواز ضمان مال الکتابة]

(مسألة ۳۶): الأقوی جواز ضـمان مال الکتابـة (۱) سواء کانت مشـروطة أو مطلقـة، لأنه دین فی ذمـة العبـد (۲) و إن لم یکن مسـتقراً لإمکان تعجیز نفسه (۳). و القول بعدم الجواز مطلقاً (۴)، أو فی خصوص المشروطة معللًا بأنه

و نفقة العشاء عند حصوله کذلک، و کذلک نفقة القریب. و علی تقدیر البناء علی ثبوت الملک عند الفجر فهو مراعی ببقاء الشـروط (الثالث):

أن الفرق بین نفقة الزوجة و نفقة القریب: أن الأولی من قبیل ملک النفقة، و الثانیة من قبیل ملک الإنفاق. (الرابع): أن عبارة المصـنف أهملت التعرض لنفقة القریب الحاضـرة، مع أنها أولی من غیرها بالتعرض، لذکر الأصـحاب لها بالخصوص من حیث جواز الضمان، و إن کـان التعلیـل الثـانی کافیاً فی المنع عن ضـمانها. لکن عرفت إشـکاله. (الخامس): أن التحقیق جواز ضـمان نفقـة القریب الحاضـرة کنفقة الزوجة الحاضرة. کما ذکره الجماعة آنفاً.

و کون الثابت فی الثانیـة ملک العین و فی الأولی ملک الإنفاق لا یوجب الفرق بینهما فی ذلک. فإن الإنفاق حق مالی فی الذمـة یقبل الانتقـال منهـا إلی ذمـة أخری، و لیس من قبیـل الحکم التکلیفی الـذی لا یقبل ذلک، فکما أن الخیاطـة إذا کانت دیناً یجوز ضـمانها کذلک الإنفاق.

(۱) و فی الشرائع: أنه حسن. و فی التذکرة و القواعد: أنه أقرب.

و حکی عن الإرشاد و التحریر و المختلف. و فی جامع المقاصد: أنه الأصح و فی المسالک: أنه یصح. و حکی نحو ذلک عن غیرها.

(۲) هذا مما لا خلاف فیه حتی من الشیخ (ره)، کما سیأتی کلامه و وجه خلافه.

(۳) لأنه إذا عجز نفسه بطلت المکاتبة، فتبرأ الذمة من مالها.

(۴) ذکره الشیخ فی المبسوط، لأنه لا یلزم العبد فی الحال، لأن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۳۹

لیس بلازم و لا یؤول إلی اللزوم. ضعیف کتعلیله (۱).

للمکـاتب إسـقاطه بفسـخ الکتابـة للعجز، فلاـ یلزم العبـد فی الحـال، و لاـ یؤول إلی اللزوم، لأنه إذا أداه أعتق و إذا أعتق خرج عن أن

یکون مکاتباً، فلا یتصور أن یلزم فی ذمته مال الکتابة بحیث لا یکون له الامتناع من أدائه، فهذا المال لا یصح ضمانه، لأن الضمان إثبات مال فی الذمة و التزام لأدائه، و هو فرع لزومه للمضمون عنه، فلا یجوز أن یکون ذلک المال فی الأصل غیر لازم و یکون فی الفرع لازماً، فلهذا منعنا من ضمانه.

و هذا لا خلاف فیه. انتهی. هذا و فی المسالک: أن موضع الخلاف الکتابة المشروطة کما بینا، إذ لا خلاف فی المطلقة، فإطلاقها من المصنف غیر جید.

انتهی و ما ذکر غیر ظاهر، لإطلاق عبارة المبسوط، و قد صرح جماعة بأن الخلاف لا یختص بالمشروطة کما ذکر فی الشرائع. نعم ما حکاه فی الشرائع من أن بناء الشیخ (ره) علی جواز تعجیز العبد نفسه یختص بالمشروطة، و أنها الجائزة دون المطلقة یقتضی اختصاص خلافه بها دون المطلقة، و إن کان هذا التخصیص من الشیخ غیر ظاهر.

(۱) قد یظهر من العبارة تعلیلان للحکم. الأول: أن مال الکتابة فی ذمة العبد غیر لازم. و هو کما تری أولًا: من أجل أن عدم اللزوم غیر مانع من صحة الضمان، فیکفی فی الضمان الثبوت فی الذمة، کما سبق فی شرائط الضمان، فیکون کضمان الثمن فی مدة الخیار.

و ثانیاً: أن المشهور المنصور لزومه من جهة العبد، قال فی الشرائع:

«الکتابة عقد لازم، مطلقة کانت أو مشروطة. و قیل: إن کانت مشروطة فهی جائزة من جهة العبد، لأن له أن یعجز نفسه. و الأول أشبه، و لا نسلم أن للعبد أن یعجز نفسه، بل یجب علیه السعی، و لو امتنع یجبر.

و قال الشیخ: لا یجبر و فیه إشکال، من حیث اقتضاء عقد الکتابة وجوب

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۰

و ربما یعلل: بأن لازم ضمانه لزومه، مع أنه بالنسبة إلی المضمون عنه غیر لازم، فیکون فی الفرع لازما مع أنه فی الأصل غیر لازم (۱). و هو أیضاً کما تری (۲).

[(مسألة ۳۷): اختلفوا فی جواز ضمان مال الجعالة قبل الإتیان بالعمل]

(مسألة ۳۷): اختلفوا فی جواز ضمان مال الجعالة قبل الإتیان بالعمل،

السعی، فکان الأشبه الإجبار. لکن لو عجز کان للمولی الفسخ».

و ما ذکره مقتضی القواعد، کما أشار إلیه فی کلامه، لأن الأصل اللزوم.

(۱) هذا هو التعلیل الثانی من التعلیلین الذین ذکرهما فی عبارة المبسوط المتقدمة. و یحتمل أن مفاد العبارة تعلیل واحد، و هو هذا الأخیر.

و حاصله: أنه لا یجوز ضمان غیر اللازم، لأنه یؤدی الی أن یکون الفرع غیر لازم و الأصل لازما. فیکون الأول من قبیل الصغری له.

(۲) لأنه لم یتضح وجه منعه من صحة الضمان، إذ یکون من قبیل ضمان الثمن فی مدة الخیار.

و الذی یتحصل فی الاشکال علی الشیخ: أنه إن کان المانع من صحة ضمان مال الکتابة هو الجواز مطلقاً. ففیه أولًا: أنها لیست جائزة. و لو سلم فلیس بمانع، إذ لا دلیل علی منعه. و إن کان الجواز الذی لا یؤول إلی اللزوم و لذلک افترق عن ثمن البیع الخیاری. ففیه:- أیضاً- أنه لیس بفارق، و لا دلیل علی الفرق به. و إن کان قاعدة عدم جواز زیادة الفرع علی أصله. ففیه: أنها لیست قاعدة عقلیة علی نحو یجب تخصیص الأدلة الشرعیة لأجلها.

کما أن المتحصل فی الاشکال علی المصنف: أنه جزم أن الأول تعلیل للمنع، و احتمل أن یکون الثانی تعلیلًا ثانیاً، مع أن الأولی العکس و أن الثانی هو تعلیل الحکم، و یحتمل أن یکون الأول تعلیلا آخر، کما یحتمل أن یکون تمهیداً للتعلیل الثانی، نظیر الصغری

للکبری.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۱

و کذا مال السبق و الرمایة، فقیل بعدم الجواز (۱).

لعدم ثبوته فی الذمة قبل العمل. و الأقوی- وفاقاً لجماعة- الجواز (۲)، لا لدعوی ثبوته فی الذمة من الأول و سقوطه إذا لم یعمل (۳)، و لا لثبوته من الأول بشرط مجیء العمل فی المستقبل (۴)، إذ الظاهر أن الثبوت انما هو بالعمل، بل

---

(۱) قال فی جامع المقاصد: «و الفرق بینه (یعنی: مال الجعالة) و بین الثمن فی مدة الخیار ظاهر، لان الثمن حینئذ ثابت، غایة ما فی الباب أنه متزلزل، بخلاف الجعل فإنه لا ثبوت له أصلا، و المتجه عدم الجواز قبل الفعل». و نحوه فی المسالک.

(۲) کما عن المبسوط و التحریر و مجمع البرهان و غیرها. و فی القواعد:

«الخامس: الحق المضمون. و شرطه المالیة، و الثبوت فی الذمة و إن کان متزلزلا کالثمن فی مدة الخیار، و المهر قبل الدخول، أو لم یکن لازماً لکن یؤول إلیه کمال الجعالة قبل العمل، و ما السبق و الرمایة»، و نحوه فی الشرائع، لکن قال بعد ذلک: «و فیه تردد». و صریحهما الثبوت فی الذمة، کظاهر الاستدلال علیه بالعمومات، مثل

قوله (ص): «الزعیم غارم» «۱».

(۳) فیکون عدم العمل بمنزلة الفسخ.

(۴) فیکون العمل بمنزلة الشرط المتأخر، فإن تحقق العمل تبین ثبوت الجعل من حین الجعالة. و هذان الاحتمالان جعلهما فی الجواهر مبنی للقول بصحة الضمان، ثمَّ قال: «و لعل ذلک لا یخلو من قوة».

و لکنه غیر ظاهر، فان مفاد الجعالة ثبوت مال علی تقدیر العمل، لا الثبوت و ملک العمل کالإجارة و لذا ذکروا من غیر خلاف أن العامل

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۲

لقوله تعالی (وَ لِمَنْ جٰاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِیرٍ وَ أَنَا بِهِ زَعِیمٌ) «۱» (۱).

و لکفایة المقتضی للثبوت فی صحة الضمان (۲) و منع اعتبار الثبوت الفعلی، کما أشرنا إلیه سابقاً.

[(مسألة ۳۸): اختلفوا فی جواز ضمان الأعیان المضمونة کالغصب و المقبوض بالعقد الفاسد]

(مسألة ۳۸): اختلفوا فی جواز ضمان الأعیان المضمونة- کالغصب و المقبوض بالعقد الفاسد، و نحوهما- علی قولین،

یستحق الجعل بالعمل الذی جعل له الجعل، فان جعل للتسلیم لم یستحق الجعل الا بالتسلیم، و ان جعل لغیره لم یستحق الجعل الا بفعل ذلک الغیر.

و بالجملة: ظاهر قول الجاعل: «إن فعلت کذا فلک کذا» أن الملک یکون علی تقدیر العمل و فی حینه، فلا یکون قبله، لا منوطاً به بنحو الشرط المتأخر، و لا غیر منوط به، فان ذلک خلاف الظاهر، و خلاف ظاهر کلماتهم فی کتاب الجعالة، فکیف یصح البناء علی ثبوته قبله و إن کان غیر لازم أو غیر مستقر؟! فإنه لا مأخذ له. و علی هذا فضمان المال المذکور من ضمان ما لم یجب. و عن المختلف الاستدلال علی صحة الضمان بمسیس الحاجة إلیه، فجاز ضمانه، کقوله: «الق متاعک فی البحر و علی ضمانه». و هو کما

تری، فان ذلک لا یصلح لتشریع ما لم یشرع.

(۱) و فیه: أن الآیة إنما دلت علی مشروعیة التعهد علی النحو المذکور و لا دلالة فیها علی أنه من الضمان الذی هو محل البحث، أو هو من قبیل الوعد الذی لا یجب الوفاء به، فلا دلالة لها علی شیء من ذلک.

(۲) هذا خلاف ما تقدم من اعتبار کون الحق المضمون ثابتاً فی الذمة، و کون الضمان نقل ما فی ذمة المضمون عنه إلی ذمة الضامن، فاذا لم یکن ثبوت فی ذمة المضمون عنه لم یکن ثبوت فی ذمة الضامن أیضاً.

فلو صح مثل هذا الضمان لم یکن من الضمان المصطلح، بل کان بمعنی آخر.

---

(۱) یوسف: ۷۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۳

ذهب الی کل منهما جماعة. و الأقوی الجواز (۱)، سواء کان المراد ضمانها بمعنی التزام ردها (۲) عینا و مثلها أو قیمتها علی فرض التلف. أو کان المراد ضمانها بمعنی التزام مثلها أو قیمتها إذا تلفت. و ذلک لعموم قوله (ص): «الزعیم غارم» «۱» و العمومات العامة، مثل قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۲».

و دعوی (۳): أنه علی التقدیر الأول یکون من ضمان العین

---

(۱) قال فی الشرائع: «و فی ضمان الأعیان المضمونة و المقبوض بالبیع الفاسد تردد، و الأشبه الجواز». و فی القواعد: «و یصح ضمان أرش الجنایة .. (إلی أن قال): و الأعیان المضمونة- کالغصب و العاریة و الأمانة مع التعدی- علی إشکال». و حکی الجواز عن المبسوط و التحریر و الإرشاد و غیرها.

(۲) قال فی التذکرة: «الأعیان المضمونة- کالمغصوب، و المستعار مع التضمین، أو کونه أحد النقدین، و المستام، و الأمانات إذا خان فیها أو تعدی- فله صورتان: الأولی: أن یضمن رد أعیانها. و هو جائز لأنه ضمان مال مضمون علی المضمون عنه. و به قال أبو حنیفة ..

(إلی أن قال): الثانیة: أن یضمن قیمتها لو تلفت. و الأقوی عندی الصحة، لأن ذلک ثابت فی ذمة الغاصب فیصح الضمان ..».

(۳) هذه الدعوی ذکرها فی جامع المقاصد. فإنه أشکل علی ما ذکره فی التذکرة- من أن لضمانها صورتین: الأولی: أن یضمن رد أعیانها، و جوزه لأنه ضمان مال مضمون علی المضمون عنه- بأن الثابت فی الذمة هو وجوب ردها، و لیس بمال. و بأن القیمة إنما تثبت بعد التلف فضمانها

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب الضمان حدیث: ۲.

(۲) المائدة: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۴

بمعنی الالتزام بردها (۱) مع أن الضمان نقل الحق من ذمة إلی أخری. و أیضاً لا إشکال (۲) فی أن الغاصب أیضاً مکلف بالرد (۳)، فیکون من ضمن ذمة إلی أخری، و لیس من مذهبنا. و علی الثانی یکون من ضمان ما لم یجب، کما أنه علی الأول أیضاً کذلک بالنسبة إلی رد المثل أو القیمة عند التلف (۴).

قبله ضمان ما لم یجب. مع أن الضمان علی تقدیر التلف حکم شرعی تابع لوصف الغصب و الاستعارة و التعدی فی الأمانة، و هذا لا

یمکن نقله بالضمان، لأن الذی ینقل بالضمان هو الحق لا الحکم الشرعی، فعدم صحة الضمان قوی. انتهی. و تبعه علیه جمع ممن تأخر عنه، و منهم فی الجواهر.

(۱) یعنی: أن الضامن إنما یلتزم برد العین، و لیس هو بمال کان فی ذمة المضمون عنه.

(۲) هذا إشکال ثانی ذکره فی المسالک مضافاً الی الإشکال الذی ذکره تبعاً لجامع المقاصد.

(۳) إجماعاً، کما فی المسالک.

(۴) یعنی: إذا کان المراد من الضمان الالتزام بالرد فبالإضافة الی رد العین نفسها حکم فعلی: لکن بالنسبة إلی المثل أو القیمة حکم تعلیقی علی تقدیر التلف، فیکون من ضمان ما لم یجب، فلا یصح و إن قلنا بصحة ضمان الحکم الشرعی. إلا أن یقال: إن الضمان بلحاظ الحکم الفعلی لا غیر.

و الذی یتحصل من عبارة جامع المقاصد الاشکال علی الضمان فی المقام من وجهین: الأول: أن الثابت فی المقام حکم شرعی لا حق مالی، و هو لا یقبل الانتقال. و هذا الاشکال ذکره فی کل من المعنیین. الثانی:

أنه ضمان ما لم یجب. و هذا یختص بالمعنی الثانی. و الذی یظهر من عبارة المتن اختصاص الإشکال الأول بالمعنی الأول و الاشکال الثانی بالمعنی الثانی،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۵

.....

و هو فی محله، إذ لا فرق علی المعنی الثانی بین الضمان حال التلف و الضمان علی تقدیر التلف، فکما أنه علی الأول یکون حقا مالیاً کذلک علی الثانی، و الاختلاف إنما هو فی التعلیق و التنجیز.

و کیف کان فالإشکال الأول- إن تمَّ- لا یمکن دفعه بالعمومات، لأنها لا تصلح لذلک. أما

قوله (ص): «الزعیم غارم»

فقد عرفت أنه غیر ثابت من طرقنا، و فی بعض الأخبار تکذیبه. مع أنه لا غرامة مع وجود العین، و الرد لیس غرامة لیدل علیه الحدیث. و أما قوله تعالی:

(أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) و نحوه فإنما یدل علی صحة العقد و تحقق مضمونه، فاذا کان مضمون قول الضامن: «ضمنت»: التزمت لک برد العین، فقد ملک مالک العین علیه الرد، و لا یرتبط برد الغاصب، فکیف یقتضی عدم وجوب الرد علی الغاصب؟! و قد تقدم أن فراغ ذمة المضمون عنه إنما قلنا بها للنص أو لامتناع اشتغال ذمتین بمال واحد، و کلاهما لا مجال لهما فی المقام، إذ النص لا یشمل المقام، و ذمة الغاصب لیست مشغولة بمال و لا برد، و إنما یجب الرد تکلیفاً لا غیر. بل الظاهر أن الضامن فی المقام إنما یلتزم بالرد من دون أن یشغل ذمته بملک الرد للمالک، و لأجل ذلک یکون من باب الوعد لا من باب الوضع و العقد، فلا مجال للتمسک بعموم الوفاء بالعقد، إذ لا عقد و إنما هو محض الوعد.

و بالجملة: تارة یقول الضامن: «سأرد مالک»، و أخری یقول:

«لک علی أن أرد مالک». فالأول من قبیل الوعد، و الثانی من قبیل العقد. و الواقع فی الخارج هو الأول. و علی تقدیر الثانی فلا موجب لسقوط وجوب الرد علی الغاصب. نعم لو کان مضمون قول الضامن تعهدت برد الغاصب، کان مقتضاه السقوط. لکنه یحتاج الی قبول من الشارع و بدونه لا- یصح، و عمومات العقود لا- تقتضی مشروعیة هذا الفعل، نظیر ما إذا ضمن الفرائض الیومیة عن شخص،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۶

مدفوعة: بأنه لا مانع منه بعد شمول العمومات، غایة الأمر أنه لیس من الضمان المصطلح. و کونه من ضمان ما لم یجب لا یضر بعد ثبوت المقتضی (۱).

فإن عموم الوفاء بالعقود لا یقتضی سقوط الفریضة عن المضمون عنه، لأنه لا یدل علی قابلیة المحل لذلک، و عموم دلیل الوجوب علی المضمون عنه محکم.

(۱) قد تقدم فی الشرط الثامن من شروط الضمان الکلام فی ذلک، و أن ضمان ما سیجب إن کان المراد اشتغال الذمة به فعلا فهو غیر مقصود و لا- مدعی. و إن کان المراد اشتغال الذمة به معلقاً فهو من الإنشاء المعلق، الذی لا یصح إجماعاً، فإن التعلیق مانع من صحة العقود و الإیقاعات إلا- فی موارد خاصة، فراجع. و إن کان المراد الضمان بنحو الواجب المعلق، فیکون الضمان حالیاً و المضمون استقبالیاً، فقد عرفت أن الضامن تابع للمضمون عنه فلما لم یثبت فی ذمة المضمون عنه و لو بنحو الواجب المعلق لم یثبت کذلک فی ذمة الضامن، فلو أرید إثباته کذلک لم یکن من باب الضمان المصطلح، بل کان من باب الضمان العرفی، و لیس هو محل کلامهم، فان المراد من ضمان ما لم یجب ضمان ما لم یثبت فی الذمة و لو بنحو الواجب المعلق. إذ ما یثبت بنحو الوجوب المعلق ثابت و واجب، لا ما لم یجب، و ذلک یختص بالضمان المصطلح الذی یمکن فرض شیء ثابت فی الذمة غیر ذمة الضامن، أما الضمان العرفی فلیس موضوعه ما ثبت إذ ثبوته بالضمان فلا- یکون موضوعاً للضمان، فلو ثبت بالضمان کان بلا مضمون له، لان المفروض أن المضمون له لم یتحقق السبب المملک له.

هذا و لا یخفی أن حمل الضمان للأعیان المضمونة علی أحد المعنیین قد عرفت أنه ذکره العلامة فی التذکرة، و تبعه علیه الجماعة، و جعلوا ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۷

و لا دلیل علی عدم صحة ضمان ما لم یجب من نص أو إجماع

مورد النقض و الإبرام فی المقام. مع أن الظاهر من الضمان فی الأعیان المضمونة کونها بنفسها فی الذمة، کما یقتضیه ظاهر دلیل الضمان، مثل:

«علی الید ما أخذت حتی تؤدی» «۱»

فإن ظاهر العبارة المذکورة أن نفس المأخوذ ثابت فی الذمة، و لما لم یکن مانع من ذلک عقلی و لا غیره، وجب الأخذ به. و دعوی: أن الأعیان الخارجیة موجودة فی الخارج، فکیف تکون موجودة فی الذمة، لأن الواحد لا یکون فی مکانین. مندفعة:

بأن الخارج ظرف للوجود الحقیقی، و الذمة ظرف للوجود الاعتباری، و لا- مانع من أن یکون للشیء الواحد وجودان اعتباری و خارجی، فالوجود الذمی نظیر الوجود الذهنی، فکما أن الموجود الخارجی یجوز أن یکون له وجود ذهنی یجوز أن یکون له وجود ذمی. و علی هذا یکون الغاصب و نحوه مشغول الذمة بالعین، فیصح الضمان عنه، و به تبرأ ذمته من العین، و تشتغل بها ذمة الضامن فقط. و أما وجوب الرد فهو من أحکام عدم الاذن فی الاستیلاء علی العین، فاذا حصل الاذن لم یجب الرد و لو مع الضمان. کالمقبوض بالسوم، فإنه مضمون و لا- یجب رده ما دام مشغولا بالسوم، و إذا لم یحصل الاذن یجب الرد حتی مع عدم الضمان، کالأمانة عند انتهاء مدة الایتمان، فإنه یجب الرد و لا ضمان. و علی هذا فوجوب الرد لیس معنی للضمان، و لا من أحکامه. و أما المعنی الثانی للضمان فأشکل لأن اشتغال الذمة بالبدل علی تقدیر التلف حکم تعلیقی، و ضمان الغاصب حکم تنجیزی، فکیف یکون أحدهما معنی للآخر؟! و لا- یبعد أن تکون العین نفسها فی الذمة علی تقدیر التلف، و وجوب أداء البدل من أحکام ذلک، لا من معانیه.

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من کتاب الغصب حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۸

و إن اشتهر فی الألسن، بل فی جملة من الموارد حکموا بصحته، و فی جملة منها اختلفوا فیه، فلا إجماع.

و أما ضمان الأعیان غیر المضمونة- کما المضاربة و الرهن و الودیعة قبل تحقق سبب ضمانها من تعد أو تفریط- فلا خلاف بینهم فی عدم صحته (۱). و الأقوی بمقتضی العمومات صحته أیضاً (۲).

(۱) قال فی الشرائع: «و لو ضمن ما هو أمانة کالمضاربة و الودیعة لم یصح لأنها لیست مضمونة فی الأصل»، و نحوه فی المنع ما فی القواعد و جامع المقاصد و المسالک و عن غیرها، و فی التذکرة: نسبته إلی علمائنا أجمع، لأنها غیر مضمونة العین و لا مضمونة الرد، و انما الذی یجب علی الأمین مجرد التخلیة، و إذا لم تکن مضمونة علی ذی الید فکذا علی ضامنه، و فی الجواهر: أنه لا اشکال و لا خلاف فیه.

(۲) قد عرفت إشکاله فی المسألة السابقة. نعم إذا کان المراد من ضمانها اشتغال الذمة بها، لا بالمعنی المصطلح من الضمان الذی نحن فی مباحثه و مسائله بل بمعنی محض اشتغال الذمة، فمعنی: «ضمنت الأمانة التی عند زید»: اشغلت ذمتی بها، أمکن التمسک بعموم وجوب الوفاء بالشرط و العهد و نحوهما فی صحة الضمان المذکور، فاذا تلفت العین لم یکن الأمین ضامناً، و کان الضامن له ضامناً بمقتضی إنشائه.

و لعل من ذلک ضمان شرکة التأمین المتعارف فی هذا العصر و إن کان ضمانها فی مقابل المال لا تبرعاً، فصاحب المال یعطی الشرکة مالا فی قبال أن تضمن أو فی قبال أن تنشئ الضمان، فتنشئ الضمان و یلزمها ذلک، لعموم الوفاء بالعهد، و إن کان الجاری بینهم الأول. و کیف کان فهذا لیس من الضمان الذی نحن فیه بل هو معنی آخر، إذ لیس فیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۴۹

[(مسألة ۳۹): یجوز عندهم بلا خلاف بینهم ضمان درک الثمن للمشتری]

(مسألة ۳۹): یجوز عندهم بلا خلاف بینهم (۱) ضمان درک الثمن للمشتری (۲) إذا ظهر کون المبیع مستحقاً

مضمون عنه أصلا.

و الذی یتحصل: أن الضمان المصطلح لا یصح إذا لم یکن المال المضمون مضموناً لمضمون عنه حال الضمان. و أما الضمان العرفی فمنه شرعی بحت، مثل من أتلف مال غیره فهو له ضامن. و منه إنشائی إما تبرعاً. و یحتمل أنه إیقاعی لا عقدی، لأنه لیس فیه تصرف فی المال، لیتوقف علی قبول المالک. اللهم الا أن یکون عقداً لاقتضائه التملیک. و إما بعوض، فیکون عقداً، کضمان شرکة التأمین المجعول فی مقابل مال معین. و قد یکون العوض فی مقابل إنشاء الضمان، فیکون نظیر عقد الإجارة، و لا بد فیه من إنشاء الضمان بعد العقد. و یمکن أن یکون المال مبذولا مجاناً بشرط إنشاء الضمان، أو بشرط تدارک الخسارة لو اتفقت، فلا یکون ضمان فی البین، و إنما یکون تدارک خسارة لا غیر.

و أما بذل المال فی مقابل تدارک الخسارة فلا یصح، لعدم وجود الخسارة فی بعض الأوقات، فیکون المال بلا عوض.

(۱) و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه، بل فی محکی التذکرة- و کذا مجمع البرهان- نسبته إلی إطباق الناس علیه فی جمیع الأعصار، و فی المسالک: أن ظاهرهم الإطباق علیه»، و فی جامع المقاصد: «إطباق الناس علی ضمان العهدة».

(۲) قال فی الصحاح: «الدرک التبعة. و قیل: سمی ضمان الدرک لالتزامه الغرامة عند ادراک المستحق عین ماله». و یسمی ضمان العهدة.

و فی التذکرة: «سمی ضمان العهدة، لالتزام الضامن ما فی عهدة البائع رده ..».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۵۰

للغیر، أو یظهر بطلان البیع لفقد شرط من شروط صحته إذا کان ذلک بعد قبض الثمن (۱). کما قید به الأکثر- أو مطلقا- کما أطلق آخر- و هو الأقوی (۲). قیل: و هذا مستثنی من

---

(۱) یعنی: إذا وقع البیع و قبض البائع الثمن یخاف المشتری من ضیاع ثمنه إذا تبین بعد ذلک أن المبیع لغیر البائع، فیأخذه المالک من المشتری و یتمرد البائع عن دفع الثمن إلیه، فحینئذ یضمن ضامن للمشتری ثمنه الذی دفعه إلی البائع، لیکون المشتری واثقاً بعدم ضیاع ماله، فالضمان یکون احتمالیاً لا یقینیاً، لأنه إذا کان البیع صحیحاً کان الثمن ملکاً للبائع، فلا معنی لضمانه للمشتری، و انما یصح هذا الضمان إذا کان البیع باطلا و الثمن الذی قبضه البائع غیر مملوک له و لا یستحقه، لأنه مقبوض بالعقد الفاسد، فیکون مضموناً علیه، فیضمنه آخر للمشتری. قال فی المسالک: «و فی الحقیقة هذا فرد من أفراد ضمان الأعیان المضمونة علی تقدیر کونه موجوداً حالة الضمان»، و فی مفتاح الکرامة: «و قد قید بکونه بعد القبض فی أکثر الکتب المتقدمة، ما عدا المبسوط و الشرائع و الإرشاد و اللمعة، بل فی الوسیلة و التذکرة و التحریر: التصریح بأنه إن کان قبض الثمن صح الضمان و إن لم یکن قد قبض لم یصح. و هو أیضاً مراد فی کلام من لم یقید به، لأنهم لا یختلفون فی أن الضمان لا بد فیه من ثبوت حق فی ذمة المضمون عنه فی نفس الأمر وقت الضمان، بحیث یمکن تکلیف غیره به، و البائع ما لم یقبض لم یتعلق بذمته حق». و قال فی الجواهر: «و من ذلک یعلم إرادة المصنف و غیره ممن ترک التقیید بالقبض ما صرح به الأکثر من التقیید به، ضرورة عدم دخوله فی عهدة البائع الذی هو المضمون عنه الا بقبضه». و من ذلک تعرف الإشکال فی قول المصنف.

(۲) و کأنه مبنی علی ما ذکره فی آخر المسألة السابقة من جواز

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۵۱

عدم ضمان الأعیان (۱). هذا و أما لو کان البیع صحیحا و حصل الفسخ بالخیار أو التقایل أو تلف المبیع قبل القبض، فعلی المشهور لم یلزم الضامن و یرجع علی البائع، لعدم ثبوت الحق وقت الضمان، فیکون من ضمان ما لم یجب. بل لو صرح بالضمان إذا حصل الفسخ لم یصح بمقتضی التعلیل المذکور (۲). نعم فی الفسخ بالعیب السابق أو اللاحق اختلفوا فی أنه هل یدخل

ضمان الأعیان غیر المضمونة، فکأن المشتری یخاف أن یدفع الثمن إلی البائع و یتبین عدم استحقاق البائع له، و لا یتمکن المشتری من استرجاعه، فیضمنه للمشتری ضامن قبل أن یدفعه إلی البائع، فیأمن من ضیاعه، فیدفعه الیه.

(۱) قال فی جامع المقاصد: «و لا شبهة فی صحة ضمان الثمن عن المشتری للبائع إذا کان دیناً. أما إذا کان عیناً فهو من جملة الأعیان المضمونة.

و لعل تجویز ضمانه لعموم البلوی و دعاء الحاجة الیه، و اطباق الناس علی ضمان العهدة». و نحوه فی المسالک و الجواهر. بل الظاهر أنه لا ینبغی الإشکال فیه، فالضمان فیما نحن فیه من قبیل ضمان العین علی تقدیر کونها مضمونة علی المضمون عنه. لکن فی المسالک جعل الفرق بین ضمان المال و ضمان العهدة الاختلاف فی نفس المضمون، قال (ره): «و الفرق یظهر فی اللفظ و المعنی. أما اللفظ فالعبارة عن ضمان الثمن: ضمنت لک الثمن الذی فی ذمة زید مثلا، و نحوه، و ضمان العهدة: ضمنت لک عهدته أو درکه، و نحو ذلک. و أما المعنی فظاهر، إذ ضمانه نفسه یفید انتقاله إلی ذمة الضامن و براءة المضمون عنه، و ضمان العهدة لیس کذلک،

إنما يفيد ضمان دركه على بعض التقديرات». و هو كما ترى.

(٢) كما صرح به فى الجواهر، معللا له بما ذكر.

مستمسک العروة الوثقى، ج١٣، ص: ٣٥٢

فى العهدة و يصح الضمان أو لا؟ فالمشهور على العدم (١)، و عن بعضهم: دخوله (٢)، و لازمه الصحة مع التصريح بالأولى. و الأقوى فى الجميع الدخول مع الإطلاق، و الصحة مع التصريح و دعوى: أنه من ضمان ما لم يجب. مدفوعة: بكفاية وجود السبب (٣). هذا بالنسبة إلى ضمان عهدة الثمن إذا حصل

---

(١) قال فى الشرائع: «أما لو تجدد الفسخ بالتقايل أو تلف المبيع قبل القبض لم يلزم الضامن، و يرجع المشترى على البائع. و كذا لو فسخ المشترى بعيب سابق». و فى الجواهر: نسبته إلى المشهور، لأن الفسخ إنما أبطل العقد من حينه لا من أصله، فلم يكن حالة الضمان مضموناً، بل لو صرح بضمانه كان فاسداً، لأنه ضمان ما لم يجب. فما فى القواعد و محكى التذكرة من الاشكال فيه مما عرفت، و من وجود سبب الفسخ حال البيع- بل عن فخر المحققين الجزم بالدخول فيه للحاجة- واضح الضعف، و لذا استقرب (يعنى: العلامة فى القواعد) عدم اندراجه بعد أسطر من الاشكال، بل جزم به بعد ذلك. انتهى. و يشير بقوله: «و لذا استقرب ..» الى قوله فى القواعد بعد أسطر من الاشكال: «و الأقرب أنه لا يصح ضمان عهدة الثمن لو خرج المبيع معيبا و رده»، و قوله بعد ذلك: «و يرجع على ضامن عهدة الثمن فى كل موضع يبطل فيه البيع من رأس، لا ما يتجدد له الفسخ بالتقايل أو العيب السابق ..».

(٢) حكى ذلك عن فخر المحققين، كما تقدم فى الجواهر. و ذكر فى مفتاح الكرامة: أنه قوى متين. انتهى.

(٣) قد عرفت أن ضمان ما لم يجب لا يدخل فى الضمان المصطلح، و لا تشمله أدلته الخاصة. نعم تشمله أدلة الصحة العامة. لكن شمولها لا يتوقف على وجود السبب.

مستمسک العروة الوثقى، ج١٣، ص: ٣٥٣

الفسخ، و أما بالنسبة إلى مطالبة الأرش، فقال بعض من منع من ذلك بجوازها (١)، لان الاستحقاق له ثابت عند العقد، فلا يكون من ضمان ما لم يجب. و قد عرفت أن الأقوى صحة الأول أيضاً، و أن تحقق السبب حال العقد كاف. مع إمكان دعوى: أن الأرش أيضاً لا يثبت إلا بعد اختياره و مطالبته (٢)

---

(١) قال فى القواعد: «و يرجع على ضامن عهدة الثمن فى كل موضع يبطل فيه البيع من رأس، لا ما يتجدد له الفسخ بالتقابل أو العيب السابق أو تلفه قبل قبضه، بل يرجع على البائع. و لو طالب بالأرش فالأقرب مطالبة الضامن». و نحوه فى الشرائع بزيادة تعليل الحكم الأخير بأن استحقاقه ثابت حين العقد، ثمَّ قال: «و فيه تردد».

(٢) هذا ذكره فى المسالك وجهاً لتردد الشرائع، قال (ره):

«و الموجود حالة العقد من العيب ما كان يلزمه تعيين الأرش، بل التخيير بينه و بين الرد، فلم يتعين الأرش إلا باختياره. و لو قيل [١]: إنه أحد الفردين الثابتين على وجه التخيير، فيكون كأفراد الواجب المخير حيث يوصف بالوجوب قبل اختياره، فيوصف هذا بالثبوت قبل اختياره، لزمه مثله فى الثمن، لأنه قسيمه فى ذلك. و الحق ثبوت الفرق بينهما، فان الثمن ما وجب الا بالفسخ، و أما الأرش فإنه كان واجباً بالأصل، لأنه عوض جزء فائت من مال المعاوضة ..»، و تبعه على ذلك فى الجواهر.

و لكنه كما ترى، فإن صفة الصحة لا- تقابل بجزء من الثمن، و إنما هى دخيلة فى زيادة الثمن فى مقابل الذات الموصوفة. و كذا الكلام فى الصفات المشروطة فى المبيع. و لذا كان خيار تخلف الوصف و خيار العيب

---

[۱] هذا القول اختاره فی الروضة. و حینئذ یشکل بما ذکره فی المسالک. مضافا الی ما ذکرناه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۵۴

فالصحة فیه أیضاً من جهة کفایة تحقق السبب. و مما ذکرنا ظهر حال ضمان درک المبیع للبائع (۱).

[(مسألة ۴۰): إذا ضمن عهدة الثمن فظهر بعض المبیع مستحقاً]

(مسألة ۴۰): إذا ضمن عهدة الثمن فظهر بعض المبیع مستحقاً، فالأقوی اختصاص ضمان الضامن بذلک البعض

غیر خیار تبعض الصفقة. و المقایسة علی الواجب التخییری غیر ظاهرة.

فان وجوب الاختیار فی الواجب التخییری دلیل علی ثبوت الوجوب، و فی المقام لا- یجب الاختیار، و إنما هو جائز. فإن اختار أحد الأمرین ثبت له و إلا لم یثبت، فلا تشتغل ذمة البائع بالأرش إلا بعد اختیاره. نعم المطالبة فرع الاستحقاق، فلا یتوقف علیها الاستحقاق. نعم لو اختص الکلام بصورة تعذر الرد و تعین الأخذ بالأرش أمکن دعوی ثبوت الأرش من أول الأمر حین العقد، کما قد یقتضیه ظاهر النصوص. لکن مورد کلامهم أعم. و من ذلک یظهر عدم صحة الضمان الاصطلاحی فی المقام، الذی یتوقف علی وجود مضمون عنه، و یکون قصد الضامن الضمان عنه، لا مجرد الضمان العرفی، و لذا جزم فی التحریر بعدمه.

و الذی یتحصل: أنه إذا کان غرض الضامن الضمان عن مضمون عنه هو ضامن، فلا یصح فی جمیع الموارد المذکورة حتی الأرش، لعدم وجود مضمون عنه ضامن. و إذا کان غرضه الضمان بنفسه مع التغافل عن مضمون عنه، فان کان المقصود الضمان مطلقاً صح فی جمیع ذلک، و إذا کان غرضه مقیداً بصورة دون أخری اقتصر فی الرجوع الیه علی خصوص تلک الصورة، و لا- یتعداها إلی غیرها.

(۱) إذا ضمن ضامن درک المبیع للبائع عن المشتری جری فیه جمیع ما ذکر من الصور و الأحکام. و لا یصح الضمان الاصطلاحی إلا إذا تبین عدم استحقاق المشتری للمبیع حال القبض، لما سبق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۵۵

و فی البعض الآخر یتخیر المشتری بین الإمضاء و الفسخ لتبعض الصفقة، فیرجع علی البائع بما قابله. و عن الشیخ: جواز الرجوع علی الضامن بالجمیع (۱). و لا وجه له (۲).

[(مسألة ۴۱): الأقوی- وفاقاً للشهیدین صحة ضمان ما یحدثه المشتری]

(مسألة ۴۱): الأقوی- وفاقاً للشهیدین (۳)- صحة ضمان ما یحدثه المشتری من بناء أو غرس فی الأرض المشتراة إذا ظهر کونها مستحقة للغیر و قلع البناء و الغرس، فیضمن الأرش، و هو تفاوت ما بین المقلوع و الثابت عن البائع. خلافا للمشهور، لأنه من ضمان ما لم یجب.

---

(۱) حکی ذلک عن الشیخ (ره) فی المبسوط.

(۲) هذا یتوجه علی المشهور الذین لا یقولون بجواز الرجوع علی الضامن لو حدث ما یقتضی انفساخ العقد بخیار أو إقالة أو نحو ذلک.

أما بناء علی ما ذکره المصنف فی المسألة السابقة من أن الأقوی جواز الضمان فیرجع المشتری علی الضامن، فوجهه ظاهر، و هو عموم الصحة الذی تمسک به فیما سبق لرد دعوی المشهور من عدم صحة الضمان و عدم جواز الرجوع علی الضامن. و بالجملة: الجمع بین

کلامی المصنف فی المسألتین غامض.

(۳) قال فی الشرائع: «إذا ضمن ضامن للمشتری درک ما یحدث من بناء أو غرس لم یصح، لأنه من ضمان ما لم یجب». و نحوه فی القواعد و غیرها. و فی اللمعة قال: «و الأقوی جوازه». و ظاهر الروضة: المیل الیه، و عن التذکرة: الإشکال فیه، و عن التحریر: احتماله علی ضعف.

و الوجه فی الجواز وجود السبب حال العقد. و قد عرفت الاشکال فیه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۵۶

و قد عرفت کفایة السبب. هذا و لو ضمنه البائع قیل:

لا- یصح أیضاً کالأجنبی (۱)، و ثبوته بحکم الشرع لا یقتضی صحة عقد الضمان المشروط بتحقق الحق حال الضمان (۲). و قیل بالصحة، لأنه لازم بنفس العقد (۳)، فلا مانع من ضمانه، لما مرّ من کفایة تحقق السبب (۴)، فیکون حینئذ للضمان سببان: نفس العقد (۵)، و الضمان

و أنه إن أرید الضمان المصطلح فلا بد فیه من وجود ضامن قبل هذا الضمان لیکون مضموناً عنه، و هو مفقود. و إن أرید الضمان العرفی لم یتوقف علی وجود السبب حال الضمان.

(۱) حکاه فی الشرائع قولا، و هو المحکی عن المبسوط، و اختاره جماعة ممن تأخر.

(۲) یعنی: و هو مفقود، إذ لیس هناک حق مضمون حال الضمان.

(۳) کذا ذکر فی الشرائع، و نحوه فی القواعد و التذکرة. و فیه:

أن العقد بنفسه لا یقتضی الضمان. و إنما یقتضی الغرور و ضمان الغار إنما یکون بعد ورود الخسارة علی المغرور، و ذلک إنما یکون بعد قلع البناء و الشجر، کما حرر ذلک فی مباحث الفضولی.

(۴) لکن إذا کان وجود السبب کافیاً لزم البناء علی صحة ضمان الأجنبی أیضاً لوجود المصحح. و لو حمل کلام المحقق علی حصول الضمان نفسه بالعقد أیضاً جاء الاشکال المذکور من عدم الوجه فی المنع من ضمان الأجنبی معللا بأنه من ضمان ما لم یجب، فالإشکال علی المحقق و من وافقه فی التفصیل بین الأجنبی و البائع متوجه علی کل حال. مضافاً إلی أن وجود السبب لا یکفی فی تحقق الضمان المصطلح، کما هو ظاهر کلامهم.

(۵) قد عرفت أن نفس العقد لا یقتضی الضمان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۵۷

بعقده. و تظهر الثمرة (۱) فیما لو أسقط المشتری عنه حق الضمان الثابت بالعقد، فإنه یبقی الضمان العقدی (۲). کما

(۱) هذه الثمرة ذکرها فی المسالک و الروضة.

(۲) المراد أن الضمان یقتضی اشتغال الذمة بالمال المضمون، فان تکرر الضمان فقد تکرر اشتغال الذمة، فیکون للمال المضمون وجودان فی الذمة کل واحد بعنوان البدلیة عن المضمون، فیجوز إسقاط أحدهما دون الآخر، و لا تلازم بینهما فی السقوط کما لا تلازم فی الثبوت. و عبارة المسالک هکذا. «و تظهر الفائدة فیما لو أسقط المشتری عنه حق الرجوع بسبب البیع، فإنه یبقی له الرجوع علیه بسبب الضمان». لکن من المعلوم أن الرجوع لیس من الحقوق التی تسقط بالإسقاط، بل من الأحکام، و لو أسقطه لم یسقط. و لعل مراده ما ذکر فی المتن. و إن کان هو أیضاً لا یخلو من خفاء. و جواز التعدد مع تعدد الذمم لتعدد الضامن لا یقتضی جواز التعدد فی ذمة واحدة. و لذا عبر بعضهم بالتأکید، و إن کان التأکد یختص بالماهیة التشکیکیة، و کون العین المضمونة من ذلک غیر ظاهر.

نعم وجوب الأداء مما يقبل التأكد. لكنه لا يمكن إسقاطه. و لأجل ذلك يشكل البناء على الفائدة المذكورة.

ثمَّ إن الذى يظهر من الشرائع و غيرها أن الضمان الذى يكون من البائع من الضمان المصطلح، فان ذكره فى سياق ضمان الأجنبى الممنوع من صحته لأجل أنه من ضمان ما لم يجب، و الضمان المصطلح إذا صح فرغت ذمة المضمون عنه، فضمان البائع إذا صح فرغت ذمة البائع من جهة كونه غاراً. و على هذا لا يجتمع ضمانان فى وقت واحد حتى تجرى الفائدة المذكورة من سقوط أحدهما و بقاء الآخر. فالجمع بين كلامهم فى تصحيح الضمان من البائع و فى بيان فائدة الضمان المذكور لا يخلو من غموض، فإن الأول يقتضى

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۳۵۸

إذا كان لشخص خياران بسببين فأسقط أحدهما. و قد يورد عليه بأنه لا معنى لضمان شخص عن نفسه، و المقام من هذا القبيل (۱). و يمكن أن يقال: لا مانع منه مع تعدد الجهة (۲) هذا كله إذا كان بعنوان عقد الضمان. و أما إذا اشترط ضمانه فلا بأس به (۳)، و يكون مؤكداً لما هو لازم العقد (۴).

الضمان المصطلح، و الثانى يقتضى غيره. و من هنا يتعين أن يكون المراد من الضمان غير المصطلح، و هو العرفى، كما هو الظاهر من أمثال المقام. فلاحظ.

(۱) المورد صاحب الجواهر (ره)، و بعد تقرير الإيراد المذكور قال: «و من الغريب اشتباه هؤلاء الأفاضل فى ذلك. و حمل كلام الشرائع على صورة اشتراط الضمان على البائع كما فى بعض نسخ الشرائع. لكن على هذا لا حاجة إلى تعليل الجواز بأنه لازم بنفس العقد، فإنه يجوز اشتراط الضمان و لو لم يكن لازماً بنفس العقد».

(۲) فإن أحد الضمانين قائم بالغرور و الضمان الثانى قائم بالعقد.

إلا أن يقال: إن هذه الجهات تعليلية، فلا توجب تعدد الموضوع.

(۳) يعنى: اشترط فى عقد البيع أو غيره ضمان البائع. و قد حكى فى الجواهر عن نسختين من نسخ الشرائع أن العبارة هكذا: «إذا ضمن ضامن للمشترى درك ما يحدث من بناء أو غرس لم يصح، لأنه من ضمان ما لم يجب. و قيل: و كذا لو ضمنه البائع و لو شرط فى نفس العقد.

و الوجه الجواز، لأنه لازم بنفس العقد»، فتكون متعرضة لشرط الضمان لكن عرفت أن شرط الضمان يصح و لو لم يكن لازماً بنفس العقد، فالتعليل به غير ظاهر.

(۴) الضمان ليس من الماهيات التشكيكية ليقبل التأكد و التأكيد، فالمراد التأكيد فى الأثر، و هو وجوب الأداء.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۳۵۹

[(مسألة ۴۲): لو قال عند خوف غرق السفينة: «الق متاعك فى البحر و على ضمانه» صح]

(مسألة ۴۲): لو قال عند خوف غرق السفينة:

«الق متاعك فى البحر و على ضمانه» صح بلا خلاف بينهم بل الظاهر الإجماع عليه (۱). و هو الدليل عندهم. و أما إذا لم يكن لخوف الغرق، بل لمصلحة أرى من خفة السفينة

---

(۱) هذه المسألة حررت فى الشرائع و القواعد و غيرهما فى كتاب الديات لبعض المناسبات، كما حررت أيضاً فى بعض الكتب فى كتاب الضمان لبعض المناسبات، فان الضمان فيها ليس من الضمان المصطلح.

قال فی الشرائع فی أوائل مباحث الدیات: «و لو قال: الق متاعک فی البحر لتسلم السفینة، فألقاه فلا ضمان. و لو قال: و علیّ ضمانه، ضمن دفعاً لضرورة الخوف. و لو لم یکن خوف فقال: القه و علی ضمانه، ففی الضمان تردد، أقربه أنه لا یضمن». و فی القواعد: «و لو أشرفت سفینة علی الغرق فقال الخائف علی نفسه أو غیره: الق متاعک فی البحر و علیّ ضمانه، ضمن». و فی کشف اللثام: «بلا خلاف إلا من أبی ثور، کما فی المبسوط و الخلاف». و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل و بین غیرنا، إلا من أبی ثور، و هو شاذ لا یعتد به، کما فی محکی الخلاف، بل فیه ان علیه إجماع الأمة عداه، کما عن المبسوط نفی الخلاف فیه من غیره». و یقتضیه- مضافاً الی ذلک- عموم الصحة، فإنه نوع من العهد. و یحتمل ان یکون عقداً و یکون قبوله فعلیاً و هو الإلقاء، و أن یکون قولیاً کما إذا قال: قبلت، فیلزمه الإلقاء، عملا بالعقد، و لا یلزم فی الصورة الأولی لعدم تحقق القبول. و یحتمل أن یکون إیقاعاً، نظیر:
«خط ثوبی و لک درهم» أو «رد عبدی و لک نصفه». و هذا هو الأقرب و قد عرفت أن الضمان هنا لیس من الضمان المصطلح، بل هو من الضمان العرفی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۶۰

أو نحوها، فلا یصح عندهم (۱). و مقتضی العمومات صحته ایضاً.

---

(۱) قال فی الشرائع: «و لو لم یکن خوف فقال: القه و علیّ ضمانه ففی الضمان تردد، أقربه أنه لا یضمن». و نحوه فی القواعد، إلا أنه لم یذکر التردد، و فی المسالک: أنه ادعی علیه الشیخ فی المبسوط الإجماع. انتهی. و فی کشف اللثام عن المبسوط: أنه قال: قیل: إنه لا خلاف فی عدم الضمان. انتهی. و فی المسالک بعد أن جعل الأظهر عدم الضمان قال: «لکن المصنف تردد فی الحکم عند عدم الخوف. و وجه التردد من عدم الفائدة، و الإجماع المدعی، و کون الضمان علی خلاف الأصل و إنما ترک العمل به مع الخوف للمصلحة فیبقی الباقی. و من عموم الأمر بالوفاء بالعقود، و هو عام إلا ما خصصه الدلیل و لا مخصص هنا. و هو ضعیف لوجود المخصص» و لا یخفی أن فرض عدم الفائدة لا یتناسب مع إطلاق عنوان المسألة و هو عدم الخوف، فإنه أعم من أن یکون فائدة و أن لا تکون. کما أنه لا وجه لتنظیره بقوله: أهدم دارک و مزق ثوبک و اجرح نفسک.
و من ذلک یظهر أن إلقاء المتاع إذا کان یترتب علیه فائدة عقلائیة من خفة السفینة و حسن سیرها فتقطع المسافة البعیدة فی مدة قلیلة، و کان المتاع بحیث یحسن بذله فی سبیل الفائدة عند العقلاء جاز لصاحبه إلقاؤه بلا عوض، و جاز التعویض علیه من رکبان السفینة أو من بعضهم. و إذا کان لا یترتب علیه فائدة عقلائیة لم یجز الإلقاء مع الضمان و بدونه. و کذلک فی مثل: اهدم دارک و مزق ثوبک و اجرح نفسک، فإنه إذا کان یترتب فائدة عقلائیة علی کل واحد من الأمور المذکورة جاز فعله بلا عوض و مع العوض، و یکون ذلک من قبیل أعابه السفینة لصاحب موسی (ع)، و إذا لم یترتب علیه فائدة لم یجز مع الضمان و بدونه. و إذا أمره آمر علی
شرط الضمان فالضمان باطل، لأنه تعویض علی الحرام و تضییع المال. و لا یبعد أن تکون هذه الصورة مورد القول بالمنع و مورد الإجماع علیه. و لذا قال فی محکی الإیضاح: «لو خلی عن الفائدة بالکلیة لم یصح قطعاً». و من ذلک تعرف أن إطلاق الصحة عملا بالعمومات غیر ظاهر، و اللازم التفصیل بین صورة وجود الفائدة العقلائیة و عدمه. فلاحظ.
هذا و لم یتعرض المصنف (ره) للمسألة الأولی التی ذکرها فی الشرائع فی صدر کلامه، من أنه إذا کان خوف علی السفینة فقال لصاحب المتاع: الق متاعک، و اقتصر علی ذلک، فالقی المتاع صاحبه لم یرجع علی القائل و لیس علیه ضمانه. و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه بین من تعرض له کالشیخین و الفاضلین و ثانی الشهیدین و غیرهم. للأصل، کما لو قال: (أعتق عبدک) فأعتقه. أو: (طلق زوجتک، فطلقها)»، و سبقه فی الاستدلال المذکور کاشف اللثام و فی المسالک: و الفرق بینه و بین قوله: (أد دینی)، فأداه حیث یرجع علیه. أن أداء دینه منفعة لا محالة، و إلقاء المتاع قد یفضی الی النجاة و قد لا یفضی، فلا یضمن إلا مع التصریح». و فی الجواهر:
«و هو کما تری. نعم قد یقال:

الفـارق الإجمـاع. أو لأـن المفهوم من الأـمر بالأـداء التوکیل فی ذلک، فیکون حینئـذ بالأداء کالقرض علیه، کما أن المفهوم من الأمر بالضـمان عنه الرجوع به علیه، بخلاـف المفروض». و هو أیضاً کمـا تری، فـان التمسک بالإجماع علی الفرق خلاف ظاهر الاسـتدلال منهم علی ذلـک بالأصـل و نحوه کمـا أنه إذا کـان المفهوم من الأمر بأداء الـدین التوکیل فلم لا یکون المفهوم من الأمر بإلقاء المتاع ذلـک؟! فـالتحقیق: أن استیفـاء مال الغیر و عمل الغیر موجب لضـمانه، و کما توجـد قاعـدة: (من أتلف مال غیره فهو له ضامن) توجد قاعدة أخری:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۶۲

[(تتمة)]

اشارة

(تتمـة) قد علم من تضاعیف المسائل المتقدمة الاتفاقیة أو الخلافیة: أن ما ذکروه فی أول الفصل من تعریف الضـمان، و أنه نقل الحق الثـابت من ذمـة إلی أخری، و أنه لا یصـح فی غیر الـدین، و لا فی غیر الثابت حین الضـمان، لا وجه له، و أنه أعم من ذلک حسب ما فصل (۱).

(من اسـتوفی مال غیره فهو له ضامن). و کما أنه إذا قال للحلاق: (احلق رأسـی) یکون ضامناً للأجرة یکون ضامناً للمال الـذی أداه إذا قال له:

(أد دینی). و کـذلک فی المقـام إذا کـان الأمر بالإلقاء لمصـلحة الآمر کان ضامناً للمتاع. و إذا کان لمصـلحة المأمور لا غیر- کما إذا کـان الآـمر خارجاً عن السـفینة، و کـان الباعث له علی الأمر مصـلحة المأمور- لم یکن ضامناً، لعـدم تحقق استیفاء مال الغیر. و لأجل ذلک لا یضمن إذا قال له: (أد دینک) و یضمن إذا قال له: (أدّ دینی).

(تتمة) قد فصل المسائل الآتیة عما قبلها فجعلها تتمة لما قبلها من جهة أن ما قبلها کان فی أحکام الضمان الکلیة و التتمة فی بیان حکم الشبهة الموضوعیة.

(۱) لکن عرفت إشـکاله، و أن الضـمان فی الموارد التی أشار إلیها لیس من الضـمان المصـطلح، بل بالمعنی العرفی، الـذی یـدل علی صحته العمومات، و لا سیما و أنه متداول عند العرف. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۶۳

[(مسألة ۱): لو اختلف المضمون له و المضمون عنه فی أصل الضمان]

(مسألة ۱): لو اختلف المضـمون له و المضمون عنه فی أصل الضمان، فادعی أنه ضمنه ضامن و أنکره المضمون له، فالقول قوله (۱). و کذا لو ادعی أنه ضمن تمام دیونه و أنکره المضمون له (۲)، لأصالة بقاء ما کان علیه (۳).

---

(۱) یعنی: قول المضمون له. و المراد أن قوله لا یحتاج إلی الإثبات لأنه یطابق الحجة، بخلاف قول خصمه، فإنه المحتاج إلی الإثبات، لمخالفته للحجة. و المراد من الحجة ما یجب العمل به من غیر دافع و لا معارض، و هی هنا أصالة عدم الضـمان الجاریة بلا معارض و لا دافع،

(۲) لعین ما ذکر، فإن الأصل عدم ضمان تمام الدیون.

(۳) الظاهر من هذا الأصل استصحاب بقاء الدین علی حاله فی ذمة المضمون عنه، و هو و إن کان جاریاً فی نفسه، لکنه محکوم بأصالة عدم الضمان للسببیة و المسببیة بین مجراهما، فان بقاء الدین و عدمه من آثار عدم الضمان و حدوثه شرعاً، فاذا حصل الضمان زال الدین و سقط، و إذا لم یحدث بقی الدین بحاله. فإن قلت: الوجود لا یکون من آثار العدم، کما أن العدم لا یکون من آثار الوجود. فان العدم لا شیء فلا یکون أثر الشیء. قلت: هذا فی العلل العقلیة لا الشرعیة، و إلا فهی تابعة لدلیل الجعل و کیفیة مؤداه، و الأصول إنما تجری بلحاظ مؤدی الدلیل الشرعی.

لکن قد یشکل ما ذکرنا: بأن صحیح زرارة

«۱» الذی هو دلیل الاستصحاب تضمن جریان استصحاب الطهارة مع الشک فی النوم، مع أنها من آثار عدم النوم، نظیر ما نحن فیه بعینه، و کان اللازم علی ما ذکرنا جریان أصالة عدم النوم الذی هی الأصل السببی. اللهم إلا أن یقال: إنه لا بد من توجیهه و حمله علی خلاف الظاهر، عملا بما دل

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۶۴

و لو اختلفا فی إعسار الضامن حین العقد و یساره فادعی المضمون له إعساره فالقول قول المضمون عنه (۱). و کذا لو اختلفا فی اشتراط الخیار للمضمون له و عدمه، فان القول قول المضمون عنه (۲). و کذا لو اختلفا فی صحة الضمان و عدمها (۳)

علی لزوم تقدم الأصل فی السبب علی الأصل فی المسبب. هذا و لعل مقصود الامام (ع) التمثیل للاستصحاب بالمثال الواضح، فان بقاء الطهارة أوضح من بقاء عدم النوم و أقرب الی الفهم منه، و لیس مقصوده (ع) بیان الحجة الفعلیة. و یحتمل غیر ذلک.

(۱) کأنه لأصالة اللزوم. لکن الظاهر أنه مع سبق إعسار الضامن یجری استصحابه، فیثبت إعساره حال الضمان، فیکون عدمیة منکراً لا مدعیا. بل مع سبق العلم بالیسار یجری استصحاب الیسار المقدم علی أصالة اللزوم. نعم تجری مع عدم العلم بسبق أحد الأمرین، و مرجعها الی عموم اللزوم. لکن الشک فی المقام من قبیل الشبهة المصداقیة، و لا مجال للعموم فی الشبهة المصداقیة. اللهم إلا أن یقال: إن المخصص فی المقام لبی لا لفظی، فلا مانع من التمسک حینئذ بالعام فی الشبهة المصداقیة.

ثمَّ إن الرجوع الی أصالة اللزوم لإثبات کون مدعی الإعسار مدعیاً و خصمه مدعی علیه مبنی علی أن المعیار فی کون الخصم مدعیاً أو مدعی علیه الغرض المقصود من الدعوی. أما إذا کان المعیار مصب الدعوی فالأصل الحکمی لا أثر له فی ذلک، و لا بد أن یلاحظ الأصل الموضوعی الجاری فی الإعسار و عدمه، فمع تعاقب الحالتین یکون کل من المضمون له و المضمون عنه مدعیاً، لعدم قیام الحجة علی أحد الأمرین.

(۲) لأصالة عدم اشتراط الخیار.

(۳) لأصالة صحة الضمان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۶۵

[(مسألة ۲): لو اختلف الضامن و المضمون له فی أصل الضمان]

(مسألة ۲): لو اختلف الضامن و المضمون له فی أصل الضمان، أو فی ثبوت الدین و عدمه، أو فی مقداره أو فی مقدار:

ما ضمن أو فی اشتراط تعجیله، أو تنقیص أجله إذا کان مؤجلًا.

أو فی اشتراط شیء علیه زائداً علی أصل الدین، فالقول قول الضامن (۱). و لو اختلفا فی اشتراط تأجیله (۲) مع کونه حالًا، أو زیادة

أجله مع کونه مؤجلًا، أو وفاء أو إبراء المضمون له عن جمیعه أو بعضه، أو تقییده بکونه من مال معین و المفروض تلفه، أو اشتراط خیار الفسخ للضامن، أو اشتراط شیء علی المضمون له. أو اشتراط کون الضمان بما یسوی أقل من الدین قدم قول المضمون له.

---

(۱) لأصالة عدم الضمان الذی یدعیه المضمون له، و لأصالة عدم الدین الذی یدعیه، أو لأصالة عدم الزیادة التی یدعیها، أو لأصالة عدم الضمان فی الزائد الذی یدعیه، أو لأصالة عدم اشتراط التعجیل الذی یدعیه، أو لأصالة عدم اشتراط تنقیص الأجل الذی یدعیه، أو لأصالة عدم اشتراط شیء علیه زائداً علی أصل الدین.

(۲) بأن ادعی الضامن أنه اشتراط تأجیله مع کونه حالًا، أو ادعی أنه اشتراط زیادة أجله مع کونه مؤجلا، أو ادعی الوفاء أو ادعی إبراء المضمون له عن جمیعه أو عن بعضه، أو ادعی أنه اشترط أداؤه من مال معین و قد تلف فبطل الضمان و برئت ذمته من المال، و کذا إذا کان المال المعین موجودا و لکن الوفاء منه موقوف علی مقدمات تستوجب تأخره زماناً و المضمون له مطالب بالأداء فوراً. فإن الأصل فی جمیع ذلک یوافق قول المضمون له. و کذا فی الفروض الآتیة فی بقیة المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۶۶

[(مسألة ۳): لو اختلف الضامن و المضمون عنه فی الاذن و عدمه]

(مسألة ۳): لو اختلف الضامن و المضمون عنه فی الاذن و عدمه (۱)، أو فی وفاء الضامن (۲) حتی یجوز له الرجوع و عدمه، أو فی مقدار الدین الذی ضمن و أنکر المضمون عنه الزیادة، أو فی اشتراط شیء علی المضمون عنه (۳)

---

(۱) یعنی: فادعی الضامن الاذن من المضمون عنه لیرجع علیه بما أداه للمضمون له و أنکر المضمون عنه ذلک.

(۲) یعنی: ادعی الضامن الوفاء فطالب المضمون عنه، فأنکر المضمون عنه الوفاء حتی لا یرجع علیه الضامن بما ضمن. و مقتضی إطلاق المتن عدم الفرق بین صورتی إقرار المضمون له بالوفاء و عدمه. لکن فی القواعد فی الصورة الأولی احتمل عدم سماع إنکار المضمون عنه، لسقوط المطالبة بالإقرار الذی هو أقوی من البینة کما احتمل السماع أیضاً لأن قول المضمون له لیس حجة. و أشکل علیه فی جامع المقاصد: بأن عدم السماع لیس لأن قول المضمون له حجة، بل لسقوط المطالبة کما سبق. کما أنه أشکل علی وجه الاحتمال الأول: بأن الإقرار إنما یقتضی سقوط المطالبة ظاهراً لا واقعاً، إذ من الجائز کذبه فی الإقرار فیکون دینه باقیاً و تجوز مطالبته. أقول: لو سلم عدم جواز المطالبة واقعا فالموجب لجواز رجوع الضامن علی المضمون عنه وفاؤه لدینه واقعا و هو غیر ثابت، و مجرد عدم جواز المطالبة واقعا و ظاهراً غیر کان فی جواز الرجوع إذا لم یحصل الوفاء فاذاً ما فی المتن أقوی.

(۳) المضمون عنه لیس طرفا لعقد الضمان، فلا یصح اشتراط شیء علی المضمون عنه فیه. نعم یمکن اشتراط ذلک فی عقد آخر غیر عقد الضمان، لکنه خارج عن محل الکلام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۶۷

أو اشتراط الخیار للضامن، قدم قول المضمون عنه (۱).

و لو اختلفا فی أصل الضمان، أو فی مقدار الدین الذی ضمنه (۲) و أنکر الضامن الزیادة، فالقول قول الضامن.

[(مسألة ۴): إذا أنکر الضامن الضمان فاستوفی الحق منه بالبینة]

(مسألة ۴): إذا أنکر الضامن الضمان فاستوفی الحق منه بالبینة لیس له الرجوع علی المضمون عنه المنکر للاذن أو الدین، لاعترافه

بکونه أخذ منه ظلماً. نعم لو کان مدعیاً مع ذلک للإذن فی الأداء بلا ضمان، و لم یکن منکراً لأصل الدین، و فرض کون المضمون عنه أیضاً معترفاً بالدین و الاذن فی الضمان جاز له الرجوع علیه، إذ لا منافاة بین إنکار الضامن و ادعاء الاذن فی الأداء، فاستحقاقه الرجوع معلوم غایة الأمر أنه یقول إن ذلک للإذن فی الأداء (۳)، و المضمون عنه یقول إنه

---

(۱) لأنه یدعی عدم الاذن فی الفرض الأول، و عدم الوفاء فی الفرض الثانی، و عدم الزیادة فی الدین فی الفرض الثالث، و عدم اشتراط شیء علیه فی الفرض الرابع، و عدم اشتراط الخیار للضامن فی الفرض الخامس و الأصل یوافق مدعاه فی جمیع هذه الفروض، فإن الأصل عدم الاذن، و عدم الوفاء و عدم زیادة الدین، و عدم اشتراط شیء علیه، و عدم اشتراط الخیار للضامن فیکون لذلک منکراً، و یکون القول قوله إلا إذا أقام خصمه البینة علی مدعاه.

(۲) بأن ادعی المضمون عنه الضمان و أنکر الضامن، أو ادعی المضمون عنه أن الدین عشرون و ادعی الضامن أنه عشرة. و من الواضح أن قول الضامن هو الذی یوافقه الأصل، فإن الأصل عدم الضمان و عدم الزیادة.

(۳) من المعلوم أن الاذن فی الأداء إنما یقتضی جواز الأداء لا وجوبه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۶۸

للإذن فی الضمان، فهو کما لو ادعی علی شخص أنه یطلب منه عشر قرانات قرضاً، و المدعی ینکر القرض و یقول: إنه یطلبه من باب ثمن المبیع، فأصل الطلب معلوم. و لو لم یعترف

کما لا تقتضی ولایة الدائن علی الأخذ من المأذون، و لا جواز إجباره علی الأداء، فإذا أجبر علی الأداء لم یکن الأداء صحیحاً بل المال باق علی ملک المالک، و لا یدخل فی ملک الدائن، فکیف یجوز الرجوع علی المضمون عنه بعد الأداء الإجباری؟! و الاذن إنما یقتضی جواز الرجوع علی الآذن إذا کان الأداء صحیحاً موجباً لا فراغ ذمة الآذن لا مطلقاً، فاذا لم یمکن موجباً لافراغ ذمة الآذن لا یکون مسوغا للرجوع علیه، فلا مجال لرجوعه علی المضمون عنه و ان اعتقد أنه أذن فی الأداء، لکون المفروض أن هذا الأداء کلا أداء، لعدم کونه مفرغاً لذمته، فالضامن یعلم بعدم استحقاقه الرجوع علی المضمون عنه بما أداه، لعدم حصول الأداء الصحیح. نعم إذا رضی به بعد ذلک، بناء علی صحة احتساب دینه علی الغاصب وفاء عن دین الغاصب علی شخص آخر، فاذا صح هذا الوفاء فقد تحقق المأذون فیه و جاز رجوعه علی الآذن، کما أن الآذن یعلم بجواز رجوعه علیه، لأنه ضامن عن إذن المضمون عنه، فجواز الرجوع مما یعتقده کل واحد منهما، فلا مانع منه، بخلاف ما إذا لم یرض فإنه یعلم بعدم جواز رجوعه علی المضمون عنه لعدم حصول الأداء. و من ذلک یظهر أنه لا مجال لتمثیل المقام بالفرض المذکور فی المتن.

نعم یصح التمثیل إذا رضی بالأداء، لما عرفت من أن جواز الرجوع مما یعتقده کل واحد منهما و إن اختلفا فی سببه، فالضامن یعتقد أن سببه الأداء المأذون فیه، و المضمون عنه یعتقد أن سببه الضمان المأذون فیه، فقد تصادقا معاً علی اشتغال ذمة المضمون عنه و جواز الرجوع علیه، فیکون کالمثال بعینه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۶۹

المضمون عنه بالضمان أو الاذن فیه (۱) و ثبت علیه ذلک بالبینة

---

(۱) هذا هو الشق الثانی لما ذکره سابقاً بقوله: «و فرض کون المضمون عنه أیضاً معترفاً ..» یعنی: إذا لم یعترف المضمون عنه بالاذن بالضمان لکن قامت علی ذلک البینة، فالحکم کما سبق یجوز رجوع الضامن علیه بما أخذ منه قهراً، لکن بالمقاصة، لأن المضمون له لما کان ظالماً فی أخذه للمال جاز للضامن المظلوم أن یستوفی حقه من مال المضمون له الموجود فی ذمة المضمون عنه، فیأخذه من

المضـمون عنه بـدلا عن ماله المأخوذ منه ظلماً، فیکون الرجوع علی المضـمون عنه لیس لأجل اشـتغال ذمته- کما فی الفرض السابق- بل لاشـتغال ذمهٔ المضـمون له بما أخذ بغیر اسـتحقاق، المسوغ لجواز أخذ ماله الذی فی ذمهٔ المضـمون عنه. فالمضمون عنه علی هذا لیس مشـغول الذمـهٔ بشـیء و لاـ ضامناً لشـیء، و إنمـا یرجع علیه لأـن عنـده مال المضـمون له، فالخسارهٔ تکون علی المضـمون له لا المضـمون عنه. هذا و یشکل أولا: بأنه لم یظهر الفرق بین هذه الصورهٔ و ما قبلها، و لأی جههٔ لم تصح المقاصهٔ فیما قبلها کما صحت هنا؟

و لأی جههٔ لم یصح الرجوع علی المضـمون عنه فی هذه الصورهٔ للعلم باشـتغال ذمته لأحد السـببین کما صح الرجوع علیه لذلک فیما قبلها؟. و ثانیاً: بأنه لم تثبت المقاصهٔ فی الذمهٔ و إنما ثبتت بما فی الخارج، فالعین الخارجیهٔ المملوکهٔ للظالم یجوز للمظلوم أخذها، أما دین الظالم الـذی له علی الناس فلم یثبت جواز أخـذه مقاصـهٔ، بحیث یکون للمظلوم ولایـهٔ علی تعیینه و تشـخیصه فی الخارج، لقصـر أدلتها عن العموم لذلک. فراجعها فی المکاسب المحرمهٔ فی أوائل کتاب التجارهٔ من الوسائل «۱». و إن کان الذی یظهر من التذکرهٔ و القواعد و شروحها المفروغیهٔ عن جواز المقاصهٔ فی الذمیات، فقد

(۱) الوسائل باب: ۸۳ من أبواب ما یکتسب به.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۷۰

.....

تعرضوا للمسألهٔ و أفتوا بجواز المقاصهٔ بالرجوع الی المضـمون عنه. و إن کان المذکور فی کلام بعضـهم أن المراد من المقاصهٔ معنی آخر، و هو مطالبـهٔ الظـالم بـالحق من غیر الطریق الواقعی، بـأن یطـالبه بثمن المبیع فی الفرض السابق مع أن الـدین قرض لا ثمن، و فی المقام یطالبه بمؤدی البینـهٔ مع ان السـبب الاذن فی الأداء. و حینئذ یکون الرجوع فی الصورهٔ السابقهٔ من باب المقاصهٔ أیضاً، و إن کان التعبیر بها کان فی هذه الصورهٔ لا غیر، فالاختلاف بین الصورتین فی مجرد التعبیر. فلاحظ کلماتهم.

و الـذی ینبغی فی بیان صور المسألهٔ أن یقال: إذا ادعی المضـمون له الضـمان علی شـخص و أنکر ذلک الشـخص، فقامت البینهٔ علی الضمان، فأخذ منه قهراً بحکم الحاکم، فاما أن یکون المضمون عنه قد أذن له فی أداء ما علیه أولا، و علی الأول لا یجوز رجوعه علیه من جهـهٔ إذنه، لعـدم حصول الأـداء، و المـال المـأخوذ من الضامن باق علی ملکه. کما لا یجوز الرجوع علیه بأخـذ الـدین الـذی علیه للمضـمون له بعنوان المقاصـهٔ للمضـمون له فی قبال ما أخـذه من الضامن، لما عرفت من عدم الدلیل علی المقاصهٔ فی الذمیات. و منه یظهر أنه لا یجوز الرجوع علی المضـمون عنه علی الثانی لا من باب المقاصـهٔ، و لا من باب الاذن، لفرض عـدم الاذن مضافاً الی عـدم الأداء. و لا فرق فیما ذکرنا بین إذن المضـمون عنه بالضـمان و عدمه، لأن المفروض عدم الضمان، فلا یقتضی الإذن فیه جواز الرجوع علی الآذن. ثمَّ إنه لو فرض تحقق الأداء المأذون فیه إذا أخـذ المال من الضامن بحکم الحاکم قهراً فحینئـذ یجوز للضامن الرجوع علی المضـمون عنه، لتحقق المـأذون فیه، و لاـ دخـل لإـذنه فی الضـمان و عـدمه فی جواز الرجوع المـذکور، ففرض الاـذن فی الضـمان و الاعتراف بها و إنکارها لا ینبغی ذکره فی فروض المسألهٔ.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۷۱

فکذلک یجوز له الرجوع علیه مقاصهٔ عما أخذ منه. و هل یجوز للشاهدین علی الآذن فی الضمان حینئذ أن یشهدا بالاذن من غیر بیان کونه الآـذن فی الضـمان أو کونه الآـذن فی الأداء الظاهر ذلک (۱)، و إن کـان لا یخلو عن إشـکال. و کـذا فی نظائره. کما إذا ادعی شخص علی آخر أنه یطلب قرضـاً و بینته تشـهد بـأنه یطلبه من باب ثمن المبیع لا القرض، فیجوز لهما أن یشـهدا بأصل الطلب من غیر بیان أنه للقرض أو لثمن البیع علی إشکال.

[(مسألة ۵): إذا ادعى الضامن الوفاء و أنكر المضمون له و حلف]

(مسألة ۵): إذا ادعى الضامن الوفاء و أنكر المضمون له و حلف ليس له الرجوع على المضمون عنه إذا لم يصدقه فى ذلك (۲). و إن صدقه جاز له الرجوع إذا كان بإذنه (۳) و تقبل شهادته له بالأداء (۴)

---

(۱) لا يخفى أنه لما كان الاذن بالشىء فى نفسه ليس موضوعاً لأثر شرعى و إنما موضوع الأثر الشرعى الاذن المتعلقة بشىء بعينه من ضمان أو أداء أو نحوهما، فاذا شهد الشاهد بالاذن نفسه من دون ذكر المتعلق لم تسمع هذه الشهادة لعدم الأثر. و هذا بخلاف الدين، فإنه بنفسه موضوع للأثر الشرعى و ان لم يذكر السبب المقتضى له من بيع أو قرض أو غيرهما، فالفرق بين الأمرين ظاهر. و لا يجوز مقايسة أحدهما على الآخر.

(۲) لعدم ثبوت الأداء، بل ثبوت عدمه، فلا موجب للرجوع.

(۳) أخذاً له بإقراره و اعترافه.

(۴) يعنى: شهادة المضمون عنه. كما صرح بذلك فى الشرائع و القواعد و غيرهما من كتب الأصحاب.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۳۷۲

إذا لم يكن هناك مانع من تهمة (۱) أو غيرها مما يمنع من من قبول الشهادة (۲).

[(مسألة ۶): لو اذن المديون لغيره فى وفاء دينه بلا ضمان فوفى]

(مسألة ۶): لو اذن المديون لغيره فى وفاء دينه بلا ضمان فوفى جاز له الرجوع عليه (۳).

---

(۱) فى المسالك: «ذكروا للتهمة صوراً .. و منها: أن يكون الضامن معسراً و لم يعلم المضمون له بإعساره، فإن له الفسخ حيث لا يثبت الأداء، و يرجع على المضمون عنه فيدفع بشهادته عود الحق إلى ذمته ..».

و هذه الصورة ذكرها فى جامع المقاصد.

(۲) مثل فقد شرط قبول الشهادة على ما ذكره فى كتاب الشهادة.

(۳) قال فى القواعد: «و من أدى دين غيره بغير ضمان و لا إذن لم يرجع، و إن أداه بإذنه بشرط الرجوع رجع. و لو لم يشترط الرجوع احتمل عدمه إذ ليس من ضرورة الأداء الرجوع. و ثبوته للعادة»، و نحوه فى التذكرة، و فى جامع المقاصد: «و الحق أن العادة إن كانت مضبوطة فى أن من أذن فى الأداء يريد به الرجوع و يكتفى بالإذن مطلقاً استحق الرجوع، و إلا فلا». و هو كما ذكر. كما أنه لم يثبت أن العادة تقتضى ذلك. نعم إذا كان الاذن مستفاداً من الاستدعاء، بأن قال: «أد دينى» كان مقتضيا للرجوع، لما عرفت سابقاً من أن استيفاء مال الغير موجب لضمانه. و لعله المراد من العادة فى كلامهم و إلا لم يكن مقتضياً له، كما إذا قال: «أنت مأذون فى وفاء دينى» بعد أن استأذنه المخاطب فى الوفاء لاحتمال كراهته لذلك لغرض من الأغراض. و لو قال ابتداء: «أنت مأذون فى وفاء دينى» فقد يكون دالًا على اشتراط الرجوع، من أجل أن وفاء غيره لدينه ليس تحت سلطانه حتى يكون محتاجاً الى الاذن، فليس الغرض من الاذن إلا اشتراط الرجوع. فان لم يفهم ذلك لم يكن له

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۳، ص: ۳۷۳

و لو ادعى الوفاء و أنكر الآذن (۱) قبل قول المأذون، لأنه أمين من قبله (۲). و لو قيد الأداء بالإشهاد و ادعى الاشهاد و غيبة الشاهدين قبل قوله أيضا (۳). و لو علم عدم إشهاده ليس له الرجوع (۴). نعم لو علم أنه وفاء، و لكن لم يشهد يحتمل جواز الرجوع عليه، لان

الغرض من الاشهاد العلم بحصول الوفاء (۵) و المفروض تحققه.

(تمَّ کتاب الضمان)

الرجوع. و علی هذا فالرجوع لیس للاذن، بل لاشتراط الرجوع المفهوم من القرائن.

(۱) اسم فاعل.

(۲) کما فی الجواهر، و الأمین یقبل خبره، کما إذا أمر الجاریة بتطهیر الثوب فأخبرت بذلک، فإنه یقبل خبرها، و کذلک الأجیر علی عمل إذا أخبر بوقوعه، کالأجیر علی العبادة عن میت یقبل خبره بفعلها و هکذا. و العمدة فی ذلک سیرة العقلاء و المتشرعة.

(۳) لما سبق.

(۴) کما فی الجواهر، لانتفاء الاذن بالأداء الواقع فی الخارج، لانتفاء المقید بانتفاء قیده.

(۵) هذا غیر ظاهر، فقد یکون الغرض من الاشهاد التخلص من دعوی الدائن عدم الأداء، أو التخلص من تهمة الناس له أنه مماطل فی وفاء دینه، و قد یکون الغرض أمراً آخر. و بالجملة: المدار فی جواز الرجوع وقوع الأداء علی الوجه المأذون فیه، فاذا لم یحصل لم یجز الرجوع و ان حصل الغرض. و الله سبحانه العالم العاصم. و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۷۴

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[(کتاب الحوالة)]

اشارة

(کتاب الحوالة) و هی عندهم تحویل المال من ذمة إلی ذمة (۱). و الأولی أن یقال: إنها إحالة المدیون دائنه إلی غیره، أو إحالة المدیون دینه من ذمته إلی ذمة غیره. و علی هذا فلا- ینتقض طرده بالضمان، فإنه و إن کان تحویلا- من الضامن مدین من ذمة المضمون عنه إلی ذمته. إلا أنه لیس فیه الإحالة المذکورة،

انتهی الکلام الی هنا فی الرابع و العشرین من ربیع الثانی فی سنة اثنتین و ثمانین بعد الالف و الثلاثمائة للهجرة. و قد انتهی الکلام فی الشرح القدیم فی الحادی عشر من جمادی الأولی فی السنة التاسعة و الخمسین بعد الألف و الثلاثمائة للهجرة.

(کتاب الحوالة) قال فی التذکرة: «الحوالة عقد جائز بالنص و الإجماع». و عن المبسوط و السرائر: أنها مشروعة بالنص و إجماع الأمة. انتهی.

(۱) قال فی الشرائع: «فالحوالة عقد شرع لتحویل المال من ذمة إلی ذمة مشغولة بمثله». و لأجل أن هذا التعریف مانع من صحة الحوالة علی البریء و العلامة یری صحتها عدل فی القواعد عن هذا التعریف الی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۷۵

خصوصا إذا لم یکن بسؤال من المضمون عنه (۱).

و یشترط فیها- مضافا إلی البلوغ، و العقل، و الاختیار (۲) و عدم السفه (۳) فی الثلاثة من المحیل و المحتال و المحال علیه، و عدم الحجر بالسفه فی المحتال (۴) و المحال علیه (۵)، بل و المحیل، إلا إذا کانت الحوالة علی البریء فإنه لا بأس به (۶)

تعریفها بقوله: «و هی عقد شرع لتحویل المال من ذمة إلی أخری».

و نحوه فی التذکرة و التحریر، و کذلک غیره. و من ذلک یظهر أن نسبة التعریف المذکور إلیهم غیر ظاهر.

(۱) أما إذا کان بسؤاله فقد یوهم أن المضمون عنه هو الذی نقل المال من ذمته إلی ذمة الضامن. لکن التأمل یقتضی خلاف ذلک، لأن الذی یسأل الفعل من غیره غیر فاعل، بل الفاعل هو المسؤول منه الفعل.

(۲) هذه الثلاثة شرائط عامة المطلق التصرف، فلا یصح التصرف بدونها، کما أشرنا إلی ذلک فی کتاب الضمان. و تحریر ذلک مفصلا من الفقهاء (رضی اللّه عنهم) یکون فی کتاب البیع الذی هو أول الکتب الباحثة عن العقود و الإیقاعات.

(۳) هذا شرط للتصرف المالی، لا مطلق التصرف. و لأجل أن کلا من المحیل و المحتال و المحال علیه متصرف فی مال لم یصح منه ذلک.

(۴) أصل العبارة بالفلس، کما یشهد بذلک ما قبله و ما بعده.

(۵) یشکل ذلک بأن قبوله لیس تصرفاً فی ماله الذی هو موضوع حق الغرماء، و إنما هو تصرف فی نفسه و فی ذمته، فلا مانع منه. نعم هو تصرف مالی، فلا یجوز من السفیه و یجوز من المفلس، نظیر الاقتراض الذی سیذکره.

(۶) فان مرجع الحوالة علی غیر البریء نقل الدین إلی ذمة المحال.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۷۶

فإنه نظیر الاقتراض منه

[و یشترط فیها- مضافا إلی أمور]

اشارة

أمور:

[أحدهما: الإیجاب و القبول]

أحدهما: الإیجاب و القبول، علی ما هو المشهور بینهم (۱) حیث عدوها من العقود اللازمة. فالإیجاب من المحیل (۲)، و القبول من المحتال. و أما المحال علیه فلیس من أرکان العقد و ان اعتبرنا رضاه مطلقاً أو إذا کان بریئاً، فإن مجرد اشتراط الرضا منه لا یدل علی کونه طرفاً و رکناً للمعاملة. و یحتمل أن یقال: یعتبر قبوله أیضاً (۳)، فیکون العقد مرکباً من الإیجاب

علیه لیکون وفاؤه مما فی ذمته، فتکون الحوالة تصرفاً فی ماله الذی فی ذمة المحال علیه، و هو متعلق حق الغرماء. لکن إذا قلنا بصحة الحوالة علی البریء أمکن القول بصحتها من المفلس علی غیر البریء، إذ لیس من لوازم التحویل التصرف فی ماله، بل من الجائز صحة الحوالة و کون ماله الذی فی ذمة المحال علیه تحت سلطان الغرماء، إذ هو بمنزلة الاقتراض- کما ذکر- فکما یجوز اقتراض المفلس من البریء یجوز اقتراضه من المدیون و کما یجوز للمفلس التحویل علی البریء یجوز له التحویل علی غیر البریء، و یکون المال فی ذمة المحیل للمحال علیه بعد دفعه الحوالة.

(۱) بل الظاهر أنه من المسلمات من دون خلاف و لا إشکال.

(۲) قال فی المسالک: «ثمَّ علی تقدیر اعتبار رضا المحیل علیه لیس هو علی حد رضا الآخرین، لأن الحوالة عقد لازم من جملة العقود

اللازمة، فلا یتم إلا بإیجاب و قبول، فالإیجاب من المحیل، و القبول من المحتال.

و یعتبر فیهما ما یعتبر فی غیرهما من اللفظ و المقارنة و غیرهما. و أما رضا المحال علیه فیکفی کیف اتفق مقارناً أم متراخیاً».

(۳) قال فی الجواهر: «لم أجد القول باحتمال اعتباره علی وجه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۷۷

و القبولین. و علی مـا ذکروه یشترط فیهـا ما یشترط فی العقود اللازمـة، من الموالاة بین الإیجاب و القبول و نحوها، فلا تصـح مع غیبة المحتال أو المحال علیه أو کلیهما بأن أوقع الحوالة بالکتابة. و لکن الذی یقوی عندی کونها من الإیقاع (۱) غایة الأمر اعتبار

القبول بأن یکون هـذا العقـد مرکباً من إیجاب و قبولین، و إن کان هو مقتضـی ما تسـمعه من دلیلهم». و یریـد به دعوی الإجماع علی أنها تقتضی نقل الحق من ذمة المحیل إلی ذمة المحال علیه، ضرورة توقف انتقال الدین إلی ذمة الغیر علی رضاه.

(۱) لاـ یخفی أن الفرق بین الإیقـاع و العقـد أن الأـول یکفی فی حصوله إعمـال سـلطنة سـلطان واحـد، و الثانی یتوقف حصوله علی إعمـال سـلطنة سـلطانین، و لاـ یکفی فی حصوله إعمـال سـلطنة واحـدة. فـإذا قـال الإنسـان لزوجته: «طلقتک» ثمَّ قال لها: «تزوجتک» فالطلاق إیقاع لأنه یکفی فی حصوله إعمال سـلطنة الزوج، و التزویج عقد لأنه یتوقف حصوله علی إعماله سلطنة الزوج و الزوجة معاً، فالطلاق و إن کان تصرفاً فی الزوجة کالتزویج، إلا أن الأول لما جعله الشارع الأقدس تحت سلطان الزوج فقط کان إیقاعاً، و التزویج لما جعله الشارع تحت سـلطان الزوجین معاً کان عقداً. و ربما یکون إیقاعا إذا کان تحت سلطنة شخص واحد، کما فی تزویج المولی أمته من عبـده، فإنه لما لم یکن تحت سـلطان کل من الزوجین و إنما هو تحت سـلطان مولاهما کان إیقاعا. و هکـذا فکل تصـرف لا یتحقق إلا باعمال سـلطنة شخصـین فهو عقـد، و کل تصـرف یتحقق باعمال سـلطنة شـخص واحـد فهو إیقاع. فالاختلاف بین العقـد و الإیقـاع لیس لاختلاـف مفاهیمهـا المنشأة، بل لاختلاف أحکامها من حیث السـلطنة. و علی هـذا یمتنع أن تکون الحوالـة إیقاعاً، لأنها تصرف فی مال المحتال الذی هو تحت

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۷۸

الرضا من المحتال أو منه و من المحال علیه، و مجرد هـذا لا یصیره عقـداً، و ذلک لأنها نوع من وفاء الـدین (۱)، و إن کانت توجب انتقال الـدین من ذمته إلی ذمـة المحال علیه، فهـذا النقل و الانتقال نوع من الوفاء. و هو لا یکون عقداً (۲) و إن احتـاج إلی الرضا من الآخر، کما فی الوفاء بغیر الجنس، فإنه یعتبر فیه رضا الدائن و مع ذلک إیقاع (۳)، و من ذلک یظهر أن الضمان أیضا من الإیقاع، فإنه نوع من الوفاء (۴). و علی هذا فلا یعتبر فیهما شیء مما یعتبر فی العقود اللازمة (۵)،

سلطانه، و فی ذمة المحال علیه التی هی تحت سلطانه، فیجب أن تکون بقبولهما معاً، و لا تکون بإیقاع المحیل فقط لتکون إیقاعاً.

(۱) الفرق بین الوفاء و الحوالـة أظهر من أن یحتاج الی بیان، لان المحتال إنما انتقل بالحوالـة دینه من ذمـة إلی أخری، و هـذا الانتقال بعید عن معنی الوفاء الذی هو وصول الدین إلی الدائن، فکیف یکون هذا الانتقال نوعاً من الوفاء؟! و کذلک الکلام فی الضمان، فإنه لم یحصل به وفاء الـدین و إنما یکون به انتقال الـدین من ذمة المدیون الی غیره. نعم یشترک الوفاء و الحوالة و الضـمان فی فراغ ذمة المدیون، لکنه لیس للوفاء بل للانتقال.

(۲) لأنه یکون تحت سـلطنة المـدیون علی إفراغ ذمته، و لیس تحت سـلطنة الـدائن فلو أراد المدیون الوفاء لیس للدائن الامتناع، إذ لا سلطان له علی ذمة المدیون لیجعلها محلا لماله.

(۳) فیه منع ظاهر، بل هو نوع من المعاوضة بین الدین و الجنس الآخر.

(۴) سبق الاشکال فیه کالإشکال فی الحوالة.

(۵) بناء علی ما ذکر لا یعتبر فیها ما یعتبر فی العقود لازمة کانت أو

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۷۹

و یتحققان بالکتابة و نحوها (۱). بل یمکن دعوی أن الوکالة أیضا کذلک (۲)،- کما أن الجعالة کذلک- و إن کان یعتبر فیها الرضا من الطرف الآخر (۳). ألا- تری أنه لا فرق بین أن یقول: «أنت مأذون فی بیع داری» أو قال: «أنت وکیل» (۴)، مع أن الأول من الإیقاع قطعاً.

غیر لازمة، و لا یختص باللازمة.

(۱) یمکن القول به فی العقود کلیة کالمعاطاة. و لو بنی علی المنع فی العقود بنی علیه فی الإیقاع، لاشتراکهما فی دلیله نفیا و إثباتاً.

(۲) یعنی: من الإیقاع.

(۳) قد عرفت ان اعتبار الرضا یقتضی کونها من العقود، و العقود لا بد أن تکون بإیجاب و قبول، و لا یکفی الرضا النفسانی المقابل للکراهة و الإرادة الذی لیس من الإنشاء، فإنه غیر القبول اللازم اعتباره فی صدق العقد. و بالجملة: اعتبار الرضا مساوق لکون الوکالة من العقود المعتبر فیها القبول.

(۴) الفرق بین الأمرین ظاهر، فان الوکیل کالاصیل، فالوکیل فی وفاء الدین یجب علیه الوفاء مع المطالبة، و المأذون فی الأداء لیس کذلک. و أیضاً فإن الوکیل تجوز مطالبته فی الوفاء و مخاصمته، و المأذون لیس کذلک. و أیضاً الوکیل یتمکن من عزل نفسه عن الوکالة، فلا یکون وکیلا، و المأذون لا یتمکن من عزل نفسه عن الاذن. و الوکیل یستطیع أن لا یقبل الوکالة و یرد الإیجاب فلا یکون وکیلا، و المأذون لیس کذلک.

و الوکالة المعلقة باطلة، بخلاف الاذن. و الوکیل المعزول ینفذ تصرفه قبل بلوغ العزل، و لیس کذلک المأذون. و من ذلک یتبین أن الوکالة قائمة باختیار الوکیل و تتوقف علی قبوله، و لیس کذلک الاذن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۸۰

[الثانی: التنجیز]

الثانی: التنجیز (۱)، فلا تصح مع التعلیق علی شرط أو وصف، کما هو ظاهر المشهور. و لکن الأقوی عدم اعتباره کما مال الیه بعض متأخری المتأخرین.

[الثالث: الرضا من المحیل و المحتال]

الثالث: الرضا من المحیل و المحتال بلا إشکال (۲).

و ما عن بعضهم من عدم اعتبار رضا المحیل (۳) فیما لو تبرع

و المتحصل: أن المفهوم الإنشائی إذا کان تحت سلطنتین فهو قائم بهما، فلا یتحقق إلا باعمالهما، فیکون عقداً. و إذا کان تحت سلطنة واحدة یتحقق بأعمالها فقط، فیکون إیقاعاً. و دعوی أنه إیقاع و مع ذلک یتوقف علی رضا الآخر تناقض، فان اعتبار الرضا من الطرفین مساوق لکون المفهوم عقداً. فلاحظ.

(۱) العمد فی اعتبار الإجماع المدعی علی اعتباره فی کلیة العقود الذی لا مجال لرفع الید عنه بعد دعواه من الأساطین. و تلقی الباقین

له بالقبول. و إلا فلم یذکر هذا الشرط هنا فی جملة من الکتب، کالشرائع و القواعد و غیرهما، و لم یتعرض له فیما وقفت علیه من شروحهما، و فی التذکرة: ذکر التنجیز من شروط الضمان- کما سبق- و لم یذکر ذلک فی الحوالة. و لعله اکتفی بذکره فی غیرها مع دعوی الإجماع علیه فی عامة العقود.

(۲) عن التذکرة و المسالک و الروضة و المفاتیح و الکفایة: الإجماع علیه و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منه مستفیض أو متواتر».

(۳) قال فی التذکرة: «یشترط فی الحوالة رضا المحیل- و هو الذی علیه الحق- إجماعا .. (إلی أن قال): فی صورة واحدة لا یعتبر فیها رضا المحیل و هی ما إذا جوزنا الحوالة علی من لا دین علیه، لو قال للمستحق: «أحلت بالدین الذی لک علی فلان علی نفسی» فقبل، صحت

المحال علیه بالوفاء، بأن قال للمحتال: «أحلت بالدین الذی لک علی فلان علی نفسی»، و حینئذ فیشترط رضا المحتال و المحال علیه دون المحیل. لا وجه له، إذ المفروض لا یکون من الحوالة بل هو من الضمان (۱).

الحوالة. فإذاً لا یشترط رضا المحیل، بل رضا المحال و المحال علیه خاصة»، و نحوه فی المسالک و الحدائق و عن الروضة. و لکن فی الجواهر منع عن صحة هذه الحوالة، لعدم إطلاق فی نصوص المقام یتناولها. و (أوفوا العقود) «۱» یراد به العقود المتعارفة، فلا شمول فیه للمشکوک. و فیه:

أن التعارف لا یقید الإطلاق، و لو بنی علی ذلک لزم تأسیس فیه جدید، کما أشرنا إلی وجه ذلک فی مواضع من هذا الشرح.

(۱) یتم إذا کان مفهوم الضمان نقل ما فی ذمة إلی ذمة، کما ذکره الأصحاب. أما إذا کان التعهد بالدین فهو غیر التحویل المذکور، و إن کان التعهد من لوازمه. و حینئذ لا بد من الرجوع فی تصحیحه إلی عموم الوفاء بالعقود و نحوه. و علیه فلا یختص بصورة ما إذا کان المحال علیه بریئاً، بل یجری فی غیره. غایة الأمر أنه لا- یکون الوفاء من مال المحیل، بل من مال المحال علیه، و یبقی دین المحیل علی المحال علیه بحاله. کما لا- یختص أیضاً بتحویل المحال علیه علی نفسه، بل یکون أیضاً بتحویل المحال علی المحال علیه، فیقول المحال للمحال علیه: «أحلت دینی علیک» فیقول المحال علیه:

«قبلت»، فیکون المحیل هو المحال لا- المحال علیه. و جمیع هذه الصور لیست من الحوالة المصطلحة عند الفقهاء، بل هی حوالة بالمعنی اللغوی قام الدلیل علی صحتها إن تمَّ. و مثل ذلک ما إذا کان التحویل من شخص آخر، کما إذا کان دین لزید علی عمرو، فیحیل الدین المذکور خالد علی

---

(۱) المائدة: ۱.

و کذا من المحال علیه إذا کان بریئاً، أو کانت الحوالة بغیر جنس ما علیه (۱). و أما إذا کانت بمثل ما علیه ففیه خلاف (۲)

بکر، فیقبل الدائن- و هو زید- و المحول علیه- و هو بکر- فتصح مثل هذه الحوالة بالعمومات مع عدم رضا المدین و هو المحیل، و لیست من الحوالة الاصطلاحیة ذات الاحکام المخصوصة المستفادة من النصوص و الإجماع ثمَّ إنه لا یخفی أن من یعتبر رضاه یجب أن یکون المفهوم الإنشائی تحت سلطانه، و المحیل لیس کذلک، فان التحویل إفراغ لذمته، و لا سلطان له علی المنع من إفراغ ذمته. نعم سلطانه علی المنع من إشغال ذمته، و التحویل لیس فیه شیء من ذلک. نعم لما کان التحویل موجباً إما لاشتغال ذمته بمثل الدین

للمحال علیه لو کانت الحوالة علی البریء أو بغیر الجنس، و إما لسقوط دینه الذی علی المحال علیه لو کانت الحوالة بالجنس علی غیر البریء، و کان کل ذلک تحت سلطانه، کانت الحوالة تحت سلطانه.

(۱) یعنی: یشترط رضاه، و یقتضیه قاعدة السلطنة علی نفسه، لأن إشغال ذمته بدین للمحتال تصرف فی نفسه. و هو واضح لو کان بریئاً.

و کذلک لو کان مشغول الذمة بغیر جنس الدین، فان اشتغال ذمته بجنس الدین أیضاً تصرف فی نفسه یحتاج إلی إعمال سلطنته. و عن التنقیح: أنه فی هذه الصورة یعتبر رضاه قطعاً. لکن فی الجواهر قد یمنع القطع فیما ذکره.

(۲) و المنسوب إلی المشهور اعتبار رضاه، و عن الأردبیلی: أنه لم یظهر فیه مخالف، و عن التذکرة: نسبته إلی أصحابنا، و عن المختلف:

نسبته إلی علمائنا. و لکن عن أبی الصلاح عدم اعتبار رضاه، و عن المختلف:

المیل الیه، و فی مفتاح الکرامة: أنه خیرة المقتصر و التنقیح و إیضاح النافع و المسالک و الروضة، و عن التنقیح: أنه قال: «إن اعتبرنا شغل الذمة و الحوالة بمثل ما علیه فلا یشترط رضا قطعاً».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۸۳

و لا یبعد التفصیل بین أن یحول علیه بماله علیه، بأن یقول:

«أعطیه من الحق الذی لی علیک»، فلا یعتبر رضاه، فإنه بمنزلة الوکیل فی وفاء دینه (۱)

---

(۱) قد استدل فی المسالک علی ذلک بأن المحیل قد أقام المحتال مقام نفسه فی القبض بالحوالة، فلا وجه للافتقار إلی رضا من علیه الحق. کما لو وکله فی القبض منه ثمَّ ذکر انا نمنع أن مقتضی الحوالة النقل، بل هی إیفاء بما فی ذمة الغیر. فلا تقصر عن بیع ما فی ذمة الغیر، و لا یشترط فیه الرضا إجماعاً. انتهی. و تبعه علی ذلک فی الجواهر، غیر أنه لم یتعرض لما ذکره أولا من إقامة المحتال مقام نفسه فی القبض بالحوالة.

و فی المتن جعل المحول علیه بمنزلة الوکیل فی وفاء دینه.

و المتحصل من کلمات الجماعة فی الاستدلال علی عدم اعتبار رضا المحول علیه أمور: الأول: منع کون الحوالة نقل الدین من ذمة المحیل إلی ذمة المحال علیه. الثانی: أن المحیل قد أقام المحتال مقامه فی قبض دینه. الثالث: أن الحوالة إیفاء بماله الذی فی ذمة المحال علیه.

الرابع: أن الحوالة بمنزلة توکیل المحال علیه فی وفاء دینه. و فی الجمیع إشکال ظاهر. إذ الأول خلاف ما علیه الإجماع من أن الحوالة نقل ما فی ذمة المحیل إلی ذمة المحال. فراجع کلماتهم فی تعریف الحوالة، و قد ادعی فی المسالک الاتفاق علی ذلک فی مسألة اعتبار إبراء المحتال للمحیل فی عدم جواز رجوعه الیه. و من ذلک یظهر الإشکال فی الثانی، إذ لو کان مفادها ذلک لم تکن نقلا، بل کان الدین باقیاً بحاله فی ذمة المحیل حتی یحصل الوفاء بقبض المحتال من المحال علیه. و منه یظهر الإشکال فی الثالث. و أما الرابع فیتوجه علیه أن مقتضی ذلک اعتبار الرضا من المحال علیه کالوکیل الذی لا تصح وکالته إلا برضاه، کما تقدم. مضافاً إلی أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۸۴

و إن کان بنحو اشتغال ذمته للمحتال و براءة ذمة المحیل بمجرد الحوالة، بخلاف ما إذا وکله فإن ذمة المحیل مشغولة إلی حین الأداء.

و بین أن یحوله علیه من غیر نظر إلی الحق الذی له علیه علی نحو الحوالة علی التبری، فیعتبر رضاه، لان شغل ذمته بغیر رضاه علی خلاف القاعدة. و قد یعلل باختلاف الناس فی الاقتضاء (۱) فلا بد من رضاه. و لا یخفی ضعفه، کیف و إلا لزم عدم جواز بیع دینه علی غیره، مع أنه لا اشکال فیه.

[الرابع: أن یکون المال المحال به ثابتاً فی ذمة المحیل]

الرابع: أن یکون المال المحال به ثابتاً فی ذمة المحیل (۲) سواء کان مستقراً أو متزلزلا، فلا تصح فی غیر الثابت، سواء وجد سببه کمال الجعالة قبل العمل و مال السبق و الرمایة

جعله بمنزلة الوکیل فی الاستیفاء ینافی کون الحوالة نقلا، کما سبق.

فالمصنف جمع بین دعویین متنافیتین. مضافاً إلی أن أولاهما أولی بالدلیل علی اعتبار الرضا من الدلیلیة علی عدم الاعتبار، و الثانیة کذلک لان اشتغال ذمة المحول علیه بغیر سلطانه خلاف قاعدة سلطنة الناس علی أنفسهم، المستفادة من قاعدة سلطنة الناس علی أموالهم. فحکم هذه الصورة کالصورة الآتیة، و الفرق الذی ذکره غیر فارق.

(۱) علله بذلک فی المسالک فی جملة أدلة المشهور، و أجاب عنه بأن اختلاف الناس فی الاقتضاء لا یمنع من مطالبة المستحق و من ینصب.

(۲) إجماعا، کما عن الحدائق. و عن مجمع البرهان حکایته عن بعضهم. و عن التحریر: أن شرطها ثبوته فی ذمة المحیل، فلو أحاله بما یقرضه لم یصح إجماعا. انتهی. و یقتضیه مفهومها عرفاً، فان التحویل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۸۵

قبل حصول السبق، أو لم یوجد سببه أیضا کالحوالة بما یستقرضه. هذا ما هو المشهور (۱). و لکن لا یبعد کفایة حصول السبب، کما ذکرنا فی الضمان (۲)، بل لا یبعد الصحة فیما إذا قال: «أقرضنی کذا و خذ عوضه من زید» (۳) فرضی و رضی زید أیضا، لصدق الحوالة، و شمول العمومات، فتفرغ ذمة المحیل و تشتغل ذمة المحال بعد العمل و بعد الاقتراض.

عرفاً یقتضی نقل ما فی ذمة إلی ذمة، فهو یتوقف علی وجود شیء فی الذمة، کما یقتضی ثبوت شیء فی ذمة المحال علیه، فلا یتحقق مع عدم ذلک. و بالجملة: التحویل و التحول یتوقف علی ثبوت شیء فی محل فینتقل إلی محل آخر.

(۱) قد عرفت دعوی الإجماع علیه.

(۲) قد عرفت الاشکال علیه فی الضمان و ان امتناع ضمان ما لم یجب من القضایا التی قیاساتها معها، فإنه إذا لم یجب الشیء فضمانه بلا مضمون عنه و لا مضمون له، لان المضمون عنه من یکون علیه شیء لغیره و المضمون له من یکون له شیء علی غیره، و مع عدم ثبوت شیء لا یکون شیء لأحد و لا فی ذمة أحد. نعم یجوز أن یتعهد شخص لآخر بأمر استقبالی، فیکون وجوبه بالضمان، فیملکه المضمون له. لکنه لیس من الضمان الاصطلاحی، بل هو ضمان لغوی لیس موضوعاً لکلام الأصحاب، کما تقدم تفصیل ذلک مراراً. و کذا نقول فی المقام: إذا لم یکن دین فلم ینقل المحیل ما فی ذمته إلی ذمة المحال علیه.

(۳) مفهوم الجملة المذکورة أن العوض یؤخذ من زید، لا أن الدین ینتقل إلی ذمة زید، و حینئذ لا تحویل و لا تحول. فکیف تصدق الحوالة؟! «کذا إذا قال: «أقرضنی درهماً، و ینتقل بدله الذی فی ذمتی إلی ذمة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۸۶

[الخامس: أن یکون المال المحال به معلوماً جنساً و قدراً للمحیل و المحتال]

الخامس: أن یکون المال المحال به معلوماً جنساً و قدراً للمحیل و المحتال، فلا یصح الحوالة بالمجهول علی المشهور (۱) للغرر (۲). و یمکن أن یقال بصحته إذا کان آئلا إلی العلم، کما إذا کان ثابتاً فی دفتره، علی حد ما مر فی الضمان من صحته مع الجهل بالدین.

بل لا یبعد الجواز مع عدم أوله إلی العلم

زید» فقبل المخاطب و زید، فإنه أیضاً لا شیء فی ذمة القائل و لا انتقال من ذمته إلی ذمة زید إذ لا قرض. نعم إذا وقع القرض وقع الانتقال فإذا أخذ بنحو الواجب المعلق امتنع الثبوت فعلا، لعدم القرض، و إذا کان مشروطاً بالفرض کان العقد معلقا و هو باطل. فاذا قال الزوج لزوجته:

«أحلتک فی نفقة الغد علی زید» فقبل، امتنع أن تملک المرأة شیئاً علی زید بعنوان نفقة الغد، لأنها لا تملک قبل الغد، و إذا کان الملک علی نحو التعلیق علی الغد فهو باطل، لقدح التعلیق فی العقود و الإیقاعات، إلا فی موارد مخصوصة لیس هذا منها. و کذلک الکلام فی مال الجعالة قبل العمل، فان التحویل یقتضی أن یملک المحتال فی ذمة المحال علیه، و قبل العمل لا یملک العامل شیئاً لا فی ذمة المحیل و لا فی ذمة غیره. و کذا الکلام فی مال السبق و نحوه.

(۱) و عن النهایة: الإجماع علیه، و فی مفتاح الکرامة: «لم نجد المخالف، و إنما ذکرت الصحة احتمالا ـ مع الجهل فی التذکرة و المسالک و مجمع البرهان.

نعم لم یذکر هذا الشرط فی عدد الشرائط فی الوسیلة و الغنیة و غیرهما.

و لعل ترکهم له لظهوره، کالبلوغ و الرشد و غیرهما».

(۲) قد عرفت فی الضمان أن عموم نفی الغرر لم یثبت، و إنما الثابت نفیه فی البیع، فلا یشمل المقام، و عموم الصحة یقتضی الجواز. فراجع ما سبق فی الضمان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۸۷

بعد إمکان الأخذ بالقدر المتیقن. بل و کذا لو قال: «کلما شهدت به البینة و ثبت خذه من فلان». نعم لو کان مبهما کما إذا قال: «أحد الدینین الذین لک علی خذه من فلان» بطل (۱)، و کذا لو قال: «خذ شیئاً من دینک من فلان» (۲) هذا و لو أحال الدینین علی نحو الواجب التخییری أمکن الحکم بصحته (۳)

---

(۱) لان المبهم المردد لا ـ مطابق له فی الخارج، إذ کل ما فی الخارج متعین غیر مردد، و إذا لم یکن له مطابق فی الخارج امتنع أن یثبت له حکم شرعی یترتب علیه عمل.

(۲) لإبهام الشیء.

(۳) یفترق الواجب التخییری عن المردد أن المردد لا ـ یکون موضوعاً لحکم شرعی، لعدم المطابق الخارجی له، و الواجب التخییری یکون موضوعاً للوجوب التخییری، و له مطابق خارجی، فإن الوجوب التخییری لیس قائماً بالمردد بین الخصال، و إنما قائم بکل واحدة من الخصال، لکن قیامه علی نحو خاص بحیث یسقط عن الجمیع بفعل واحدة من الخصال.

و کذلک الوجوب الکفائی، فإنه موجه الی کل واحد من المکلفین علی نحو خاص، بحیث یسقط بامتثال واحد منهم، و لیس متعلقاً بالمردد بین أفراد المکلفین. فالواجب التخییری کل واحد من الخصال الثلاث فی الکفارة، لا أمر مردد بینها، و هذه الخصال الثلاث مع أن کل واحدة منها واجبة لا یجب فعلها أجمع، لأن الوجوب تعلق بها علی نحو لا یقتضی فعلها أجمع، بل یسقط عن الجمیع بفعل واحدة منها. فاذا تعلقت الحوالة بالدینین علی وجه التخییر اقتضت وفاء المحال علیه لأحدهما علی التخییر لا جمعاً، فاذا و فی أحد الدینین بطلت الحوالة بالنسبة إلی الآخر و لم تقتض وفاءه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۸۸

لعدم الإبهام فیه حینئذ (۱).

[السادس: تساوی المالین]

السادس: تساوی المالین أی المحال به و المحال علیه- جنساً و نوعاً و وصفا، علی ما ذکره جماعة (۲)، خلافاً لآخرین (۳). و هذا العنوان و إن کان عاماً إلا أن مرادهم- بقرینة التعلیل بقولهم: تفصیا من التسلط علی المحال علیه بما لم تشتغل ذمته به، إذ لا یجب علیه أن یدفع إلا مثل ما علیه- فیما کانت الحوالة (۴) علی مشغول الذمة بغیر ما هو مشغول الذمة به، کأن یحیل من له علیه دراهم علی من له علیه دنانیر

---

(۱) کأن الوجه فیه عمومات صحة العقود، و الإبهام المانع عقلا من الصحة مفقود.

(۲) قال فی الشرائع. «و یشترط تساوی المالین جنساً و وصفاً، تفصیاً عن التسلط علی المحال علیه، إذ لا یجب أن یدفع إلا مثل ما علیه. و فیه تردد». و نسبه فی المسالک الی الشیخ و جماعة، و فی جامع المقاصد الی الشیخ فی المبسوط و ابن البراج و ابن حمزة، و فی مفتاح الکرامة: نسبه الی المبسوط فی آخر الباب و حکی عن الإیضاح نسبته إلی القاضی و ابن حمزة، ثمَّ قال: «و لم نجد ذلک فی الوسیلة، و لم یحکه فی المختلف عن أحد غیر الشیخ فی المبسوط.

(۳) حکی ذلک عن التذکرة و التحریر و الحواشی و اللمعة و التنقیح و إیضاح النافع و جامع المقاصد و المسالک و الروضة و غیرها، و حکی ذلک أیضاً عن موضع من المبسوط.

(۴) متعلق بقوله: «ان مرادهم». و یحقق أن مرادهم ذلک قول العلامة فی القواعد فی تحریر المسألة: «و تصح علی من لیس علیه حق،

بأن یدفع بدل الدنانیر دراهم. فلا یشمل ما إذا أحال من له علیه الدراهم علی البریء (۱) بأن یدفع الدنانیر، أو علی مشغول الذمة بالدنانیر بأن یدفع الدراهم. و لعله لأنه وفاء بغیر الجنس برضا الدائن (۲). فمحل الخلاف ما إذا أحال علی من علیه جنس بغیر ذلک الجنس. و الوجه فی عدم الصحة: ما أشیر إلیه (۳) من أنه لا یجب علیه أن یدفع الا مثل ما علیه. و أیضا الحکم

أو علیه مخالف، علی رأی». فموضع الخلاف أن یکون المال المحول به مخالفاً لما علی المحول علیه من حق.

(۱) لکن یشکل ذلک من وجه آخر، و هو أنک عرفت فی الشرط الرابع وجوب کون المال المحال به ثابتاً فی ذمة المحیل، فإذا أحال فی الفرضین المذکورین بغیر الجنس فقد أحال بما لیس ثابتاً فی ذمة المحیل، لأن ما هو الثابت فی ذمة المحیل فی الفرضین المذکورین الدراهم لا الدنانیر، فالإحالة بالدنانیر إحالة بما لیس ثابتاً فی الذمة. و لعل عدم تعرضهم لهذه المسألة لوضوح حکمها، و هو بطلان الحوالة لفقد الشرط المذکور.

نعم إذا تراضی المحیل و المحتال علی تحول الدراهم التی للمحتال فی ذمة المحیل الی الدنانیر و صار الدین دنانیر، جاز التحویل حینئذ، و کان تحویلا لما هو ثابت فی الذمة. و لعل إنشاء الحوالة کاف فی حصول هذا التحول.

(۲) قد عرفت الإشکال فی أن الحوالة وفاء، إذ هی نقل و تحویل لما فی الذمة إلی ذمة أخری. کما قد عرفت الإشکال أیضاً فی الحوالة هنا من جهة عدم ثبوت شیء فی الذمة. و الذی یرفع الاشکال من الوجهین فی المقام هو تحویل ما فی الذمة من جنس إلی آخر ثمَّ تحویله من ذمة إلی أخری، و حینئذ یکون من الوفاء بالجنس لا بغیر الجنس.

(۳) یعنی: فی تعلیل الحکم المتقدم.

علی خلاف القاعدة (۱). و لا إطلاق فی خصوص الباب، و لا سیرة کاشفة، و العمومات منصرفة إلی العقود المتعارفة.

و وجه الصحة: أن غاية ما يكون أنه مثل الوفاء بغير الجنس (٢) و لا بأس به. و هذا هو الأقوى (٣). ثمَّ لا يخفى أن الاشكال

---

(١) ذكر ذلك في الجواهر.

(٢) فيه ما عرفت من المباينة بين الحوالة و الوفاء بالجنس أو بغيره، و حينئذ تحتاج في مشروعيتها إلى دليل، فاذا تمَّ ما ذكروه في الجواهر تعين الرجوع إلى أصالة البطلان.

(٣) إذ الإشكال المشار إليه في الشرائع لا مجال له مع التراضي، لأن التسليط يكون بسلطنته. و أما إشكال الجواهر: ففيه أن التعارف لا يوجب قصور الإطلاق و لا تخصيص العمومات، كما أشرنا الى ذلك مراراً. فالعمل بالإطلاق المقتضي للصحة متعين.

ثمَّ لا يخفى أن مقتضى التحويل نفسه انتقال الدين إلى ذمة المحال عليه، و أما كون المدفوع بدلًا عما للمحيل في ذمة المحال عليه فأمر خارج عن التحويل قد أنشيء في ضمنه، فالمحيل قصد إنشاء نقل الدين في ذمته إلى ذمة المحال عليه، كما قصد إنشاء كون المدفوع من المال عوضاً عما له في ذمته، فالقبول من المحال عليه قبول للأمرين معاً. و هذه البدلية الإنشائية ظاهرة في محل الكلام من اختلاف الجنسين، أما مع اتحادهما فيمكن أن يقصد إنشاء البدلية و يمكن أن لا يقصد ذلك، بل تكون البدلية قهرية بنحو التهاتر، و صحة الجميع موافقة لمقتضى القواعد العامة من دون معارض و لا مقيد.

و الذي يتحصل مما ذكرنا: أن الاشكال في صورة اختلاف ما في ذمة المحيل مع المال المحال به يلزم من وجهين: من جهة صحة الحوالة، و من

إنما هو فيما إذا قال: «أعط مما لي عليك من الدنانير دراهم» بأن أحال عليه بالدراهم من الدنانير التي عليه. و أما إذا أحال عليه بالدراهم من غير نظر الى ما عليه من الدنانير فلا ينبغي الإشكال فيه، إذ هو نظير إحالة من له الدراهم على البريء، بأن يدفع الدنانير، و حينئذ فتفرغ ذمة المحيل من الدراهم، و تشتغل ذمة المحال عليه بها، و تبقى ذمة المحال عليه مشغولة بالدنانير، و تشتغل ذمة المحيل له بالدراهم، فيتحاسبان بعد ذلك. و لعل الخلاف أيضا مختص بالصورة الأولى، لا ما يشمل هذه الصورة أيضا (١). و على هذا فيختص الخلاف بصورة واحدة و هي ما إذا كانت الحوالة على مشغول الذمة بأن يدفع من طرف ما عليه من الحق بغير جنسه، كأن يدفع من الدنانير التي عليه دراهم.

[(مسألة ١): لا فرق في المال المحال به بين أن يكون عيناً في الذمة، أو منفعة، أو عملًا لا يعتبر فيه المباشرة]

(مسألة ١): لا فرق في المال المحال به بين أن يكون

جهة الوفاء، فاذا صحت الحوالة- بأن حول ما في الذمة إلى جنس المال المحول به- ارتفع الإشكال الثاني و كان الوفاء بالجنس، و إن لم تصح الحوالة- بعدم قصد هذا التحول- لم يحصل الوفاء لا بالجنس و لا بغير الجنس. و أما صورة اختلاف المال المحال به مع ما في ذمة المحال عليه فان قصد الوفاء به صحت الحوالة و كان الوفاء بغير الجنس، و إن لم يقصد الوفاء صحت الحوالة و لم يكن وفاء. فالحوالة لا مانع من صحتها و لا وجه للإشكال فيها، و إن كان إشكال فهو في الوفاء، و على تقدير قصد الوفاء لا مجال للإشكال، لأنه يكون من قبل الوفاء بغير الجنس.

(١) التي يختص الإنشاء فيها بنقل الدين لا غير.

عيناً في الذمة، أو منفعة، أو عملًا لا يعتبر فيه المباشرة (١)، و لو مثل الصلاة و الصوم و الحج و الزيارة و القراءة (٢)، سواء كانت على

البریء أو علی مشغول الذمة بمثلها (۳). و أیضا لا فرق بین أن یکون مثلیا کالطعام، أو قیمیاً کالعبد و الثوب (۴) و القول بعدم الصحة فی القیمی (۵) للجهالة، ضعیف،

---

(۱) فی الجواهر: «لا ـ یبعـد- إن لم یکن إجماعاً- جواز الحوالـة بالأعمال علی البریء، أو علی مشـغول الذمـة للمحیل بمثلها، بناء علی أنها بحکم المال، بـدلیل صـحة وقوعها ثمنا للمبیع و عوضاً للخلع و مهراً فی النکاح .. (الی أن قال): لکن لم أجد مصـرحاً به، کما أنه لم أجد فی نصوص الحوالة علی ما هو صریح فیه أو ظاهر، بل هو غیر متعارف».

أما احتمال الإجماع علی الخلاف فضـعیف، إذ لا مأخـذ له، و عـدم التعرض له أعم من البناء علی العدم. و عدم دلالة نصوص الحوالة علیه لا یمنع من الرجوع فیه الی القواعـد العامـة المقتضـیة للصـحة، و کـذلک عدم التعارف علی ما عرفت. ثمَّ إن الفرق بین المنفعة و العمل: أن المنفعة أثر العمل، فالمملوک تارة: یکون العمل، و أخری: المنفعة و الأثر المترتب علی العمل.

(۲) مما کان الغرض منه الثواب أو غیره من الأمور المتعلقة بالآخرة، کما أشار الی ذلک فی الجواهر.

(۳) لعدم الفرق فی الدخول فی عموم الأدلة.

(۴) قال فی الشرائع: «و أن یکون (یعنی: المال و المحال به) ثابتاً فی الذمة، سواء کان له مثل کالطعام، أو لا مثل له کالعبد»، و نحوه ما فی غیرها. و یقتضیه عموم أدلة الصحة.

(۵) حکی عن الشیخ (ره) فی أحد قولیه و ابن حمزة، و فی الحدائق:

نسبته إلی الشیخ و جماعة، و فی مفتاح الکرامة: أن نسبته الی الشیخ و جماعة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۹۳

و الجهالة مرتفعة بالوصف الرافع لها (۱).

[(مسألة ۲): إذا تحققت الحوالة برئت ذمة المحیل و إن لم یبرءه المحتال]

(مسألة ۲): إذا تحققت الحوالة برئت ذمة المحیل و إن لم یبرءه المحتال. و القول بالتوقف علی إبرائه (۲) ضعیف.

و الخبر الدال علی تقیید عدم الرجوع علی المحیل بالإبراء من المحتال (۳)،

فی غیر محله، إذ لیس غیر الشیخ الا ابن حمزة. قال فی المبسوط:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۳، ص: ۳۹۳

«و إنما تصح فی الأموال ذوات الأمثال».

(۱) قـد عرفت أن الجهالة لا تقدح فی الحوالة، و لیس من شـرائطها العلم. و لأجل ذلک کان المناسب الجواب بذلک. و لو سـلم منع الجهالة فلا یقتضی ذلک عموم المنع عن القیمی، إذ قد لا یکون القیمی مجهولا.

هـذا و أما الجواب المذکور فالإشـکال فیه ظاهر، إذ بعد ما عرفت من أنه لا تجوز الحوالة بغیر ما فی الذمة فالقیمی المحول به هو عین ما فی ذمـة المحیل للمحتال، فان کان کلیاً قابلا للانطباق علی الواجـد للصـفات و الفاقـد لها فالمحال به هو ذلک الکلی، و إن کان ما فی الذمـة مقیـداً ببعض الصـفات الوجودیـة أو العدمیـة فالمحال به هو ذلک المقید. و فی الصورة الأولی لا یجوز أن یکون المحال به

مقیداً بصفات خاصة، و فی الصورة الثانیة لا یجوز أن یکون مطلقاً و لا مقیداً بغیر الصفات المقید بها ما فی الذمة، و إلا کان التحویل بغیر ما فی الذمة. و علیه فیجوز أن یکون المحال به مجهولا إذا کان ما فی الذمة کذلک. و لو قید بالصفات الموجبة لمعلومیته لم تصح الحوالة. و علی هذا فالجواب المذکور ظاهر الاشکال.

(۲) حکی ذلک عن أبی علی و الشیخ فی النهایة و القاضی و الحلبی و المقداد.

(۳) هو

خبر زرارة عن أحدهما (ع): «فی الرجل یحیل الرجل بما کان له علی رجل آخر، فیقول له الذی احتال: برئت مما لی علیک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۹۴

المراد منه القبول (۱)، لا اعتبارها بعده أیضا. و تشتغل ذمة

فقال (ع): إذا أبرأه فلیس له أن یرجع علیه، و إن لم یبرأه فله أن یرجع الی الذی أحاله». «۱»

و السند لیس فیه مناقشة أو إشکال إلا من جهة إبراهیم بن هاشم، و الصحیح أنه صحیح الحدیث. و ظاهره اشتغال الذمة بالدین إلی أن یحصل الإبراء، فیکون المراد من الرجوع عدم صحة الحوالة، لا فسخ الحوالة، إذ معنی الإبراء یتوقف علی ذلک.

(۱) هذا أحد المحامل. و حمل أیضاً علی ما إذا شرط المحیل البراءة، فإنه یستفید بذلک عدم الرجوع لو ظهر إفلاس المحال علیه. و حمل أیضاً علی ما إذا ظهر بعد التحویل إعسار المحال علیه فأبرأ المحتال المحیل. و هذه المحامل کلها بعیدة. لکن لا بد من ارتکاب واحد منها أو من غیرها لما

فی روایة أبی أیوب: «أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل یحیل الرجل بالمال أ یرجع علیه. قال (ع): لا یرجع علیه أبداً، إلا أن یکون قد أفلس قبل ذلک» «۲»

و نحوها روایة منصور بن حازم

«۳»، و

فی روایة عقبة بن جعفر عن أبی الحسن (ع) قال: «سألته عن الرجل یحیل الرجل بالمال علی الصیرفی ثمَّ یتغیر حال الصیرفی أ یرجع علی صاحبه إذا احتال و رضی؟ قال (ع) لا» «۴»

فان حمل هذه النصوص علی صورة الإبراء- فیکون الجمع من حمل المطلق علی المقید- بعید، فان الاستثناء دلیل علی کون المتکلم فی مقام الحصر. و لا سیما و ان اعتبار الإبراء بعید عن المرتکزات العرفیة جداً، فیکون أولی بالتنبیه علیه من صورة الإفلاس.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الضمان حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الضمان حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الضمان حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الضمان حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۹۵

المحال علیه للمحتال فینتقل الدین الی ذمته. و تبرأ ذمة المحال علیه للمحیل إن کانت الحوالة بالمثل بقدر المال المحال به، و تشتغل ذمة المحیل للمحال علیه (۱) إن کانت علی برئ أو کانت بغیر المثل. و یتحاسبان بعد ذلک.

[(مسألة ۳): لا یجب علی المحتال قبول الحوالة]

(مسألة ۳): لا یجب علی المحتال قبول الحوالة (۲) و إن کانت علی ملیّ (۳).

[(مسألة ۴): الحوالة لازمة]

(مسألة ۴): الحوالة لازمة، فلا یجوز فسخها بالنسبة الی کل من الثلاثة (۴). نعم لو کانت علی معسر مع جهل

و لعل الأقرب من وجوه الجمع المتقدمة ما ذکره فی المتن و سبقه إلیه جماعة، و یکون المراد من قوله فی الروایة: «فی الرجل یحیل» خصوص الإیجاب لا العقد، یعنی: فی الرجل ینشئ التحویل، إذ بعد تحقق القبول تبرأ ذمة المحیل، و لا معنی للإبراء بعد ذلک، بناء علی اتفاقهم علی أن الحوالة ناقلة للدین من ذمة المحیل إلی ذمة المحال علیه. و من ذلک تعرف الوجه فی قوله: «و تشتغل ذمة المحال علیه».

(۱) بلا إشکال ظاهر. لأنه استوفی مال المحال علیه، فیکون له ضامناً.

(۲) إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر. و عن الخلاف و الغنیة و المبسوط و التذکرة و غیرها إجماع المسلمین إلا من زفر. و یقتضیه ما تقدم مما دل علی اعتبار رضا المحال علیه.

(۳) و عن داود الظاهری وجوب القبول حینئذ،

للنبوی: «إذا أحیل أحدکم علی الملی فلیحتل» «۱».

لکنه غیر ظاهر الحجیة.

(۴) اتفاقاً. کما یقتضیه أصالة اللزوم. و لبعض النصوص المتقدمة

---

(۱) سنن البیهقی الجزء: ۶ الصفحة: ۷۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۹۶

المحتال بإعساره یجوز له الفسخ و الرجوع علی المحیل (۱).

و المراد من الإعسار أن لا یکون له ما یوفی دینه زائدا علی مستثنیات الدین (۲). و هو المراد من الفقر فی کلام بعضهم (۳) و لا یعتبر فیه کونه محجورا (۴).

فی رجوع المحتال فی لزومها بالنسبة الیه. و عن سلار: جواز رجوع المحتال الی المحیل إذا لم یأخذ شیئاً من المال. و دلیله غیر ظاهر. مع أنه مخالف لما تقدم.

(۱) بلا خلاف أجده فیه، کما فی الجواهر، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه صریحاً أو ظاهرا. و یقتضیه روایتا أبی أیوب و منصور

المتقدمتان فی المسألة الثانیة.

(۲) التعبیر بالإعسار وقع فی کلام العلامة فی القواعد، و لم یکن فی النص، و إنما الذی کان فی النص التعبیر بالفلس، و الظاهر منه عدم التمکن من وفاء الدین، فان المفلس عرفاً هو العاجز عن وفاء دینه، و کذلک المعسر ظاهر فی الواقع فی العسر، و إذا کان الإنسان لا یتمکن من وفاء دینه فهو فی عسر. و یشیر الی ذلک قوله تعالی (وَ إِنْ کانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلیٰ مَیْسَرَةٍ) «۱».

(۳) کالمحقق فی الشرائع. و لو لا ذلک لم یکن دلیل علیه، بل الدلیل علی خلافه، فان ظاهر

قوله (ع): «لا یرجع علیه إلا أن یکون قد أفلس» «۲»

المنع عن الرجوع فی غیر المفلس و إن کان فقیراً. و من ذلک تعرف أن التعبیر بالإعسار أصح من التعبیر بالفقر.

(۴) لإطلاق النصوص

«۳» التی أخذ موضوعها المفلس واقعا فی

---

(۱) البقرة: ۲۸۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الضمان حدیث: ۱.

(۳) تقدم التعرض لها فی المسألة: ۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۹۷

و المناط الإعسار و الیسار حال الحوالة (۱) و تمامیتها. و لا یعتبر الفور فی جواز الفسخ (۲). و مع إمکان الاقتراض و البناء علیه یسقط الخیار، للانصراف علی إشکال (۳).

مقام الثبوت، فلا یعتبر أن یکون فی مقام الإثبات.

(۱) کما یقتضیه ظاهر قوله (ع)

فی روایة أبی أیوب: «قد أفلس قبل ذلک»

، و ما فی روایة عقبة

«۱» من المنع من الرجوع علی المحیل إذا تغیر حال الصیرفی بعد التحویل. نعم ظاهر روایة أبی أیوب اعتبار الإفلاس قبل الحوالة. لکن من المعلوم أن المراد به حال الحوالة، و التعبیر بذلک مبنی علی الغالب، لندرة المقارنة بینهما حدوثاً.

(۲) کما یقتضیه إطلاق النص و الفتوی. و فی الجواهر: «و هل هو علی الفور أو التراخی؟ وجهان، أقواهما الثانی، للإطلاق و غیره».

و کأنه یرید من غیر الإطلاق الاستصحاب. لکن یشکل بناء علی أن المرجع فی المقام عموم اللزوم، لا استصحاب الجواز. فلاحظ. و عن الحواشی:

إذا قلنا بالخیار فی نظیر المسألة الآتیة فهو علی الفور. و لم یتضح وجهه فی قبال ما عرفت. اللهم إلا أن یتأمل فی الإطلاق. و هو کما تری.

(۳) المفروض فی کلامهم صورة ما إذا تجدد الیسار و العلم بسبق الفقر.

و عن جامع المقاصد و المسالک و الروضة و الکفایة و الریاض: ثبوت الخیار، للإطلاق. و فی القواعد: انه فیه اشکال، و کذا عن التذکرة و الحواشی.

و عن الإیضاح: أن التحقیق أنه یبنی علی أن علل الشرع معرفات أو علل حقیقة، و علی الثانی فالباقی مستغن عن المؤثر أو محتاج. یعنی: فعلی الأولین یثبت الخیار، و علی الأخیر ینتفی. و فی الجواهر: أنه لا بأس به بعد کون علل الشرع معرفات و عدم احتیاج الباقی فی بقائه إلی غیر الأول. و فیه: أنه لو سلمت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب الضمان حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۹۸

و کذا مع وجود المتبرع (۱).

[(مسألة ۵): الأقوی جواز الحوالة علی البریء]

(مسألة ۵): الأقوى جواز الحوالة على البرىء (۲)،

هـذه المبـانى فليس بحيث يجوز رفع اليـد عن الأدلـة الشـرعية من امـارة أو أصـل، فلو قلنا بأن علل الشـرع معرفات أو أنها علل حقيقة أصـلية و كـان عموم اللزوم بلا معارض كان هو المحكم، و لو قلنا بأنها علل أصـلية و كان الباقى محتاجاً إلى مؤثر و كان إطلاق دليل الخيـار بلاـ معارض كان هو المحكم أو كان استصـحاب الخيار بلا معارض كان أيضاً هو المحكم. فالمبانى المـذكورة إذا لم توجب العلم لا تسقط الأدلة الشرعية عن مقام المرجعية، و أنى لها بالعلم مع أن العلية غير منصوصة، و انما استفيدت من قرائن الأحوال الظنية. و بالجملة: فالتعويل على الأمور المذكورة فى إثبات الأحكام الشرعية فى غاية من الوهن.

هذا فيما فرضه الأصـحاب من تجدد اليسار. و المصنف لم يتعرض له و انما تعرض لمثله. و الكلام فى الجميع من باب واحد، و العمل بإطلاق دليل الخيار المقتضى للتراخى- كما ذكره فى الجواهر و غيره- متعين.

و أمـا دعوى الانصـراف فممنوعـة. و لو كـان الانصـراف موجباً لسـقوط الخيار بتجـدد اليسار كان موجباً لثبوته بتجـدد الإعسار، و هو خلاف النص، فمنشأ الانصراف مخالف للنص.

(۱) الكلام فيه كالكلام فيما قبله.

(۲) على المشـهور شـهرة عظيمة، بل عن السرائر: نفى الخلاف فيه بين أصحابنا، بل حكى بعضهم عنها الإجماع عليه. و يقتضيه إطلاق الأدلة عمومها و خصوصـها. و فى الجواهر اسـتدل على ذلك بالسـيرة على فعلها بحيث يعلم شـرعيتها. لكنه كما ترى. و عن الشيخ فى المبسوط فى آخر الباب: المنع. و حكى بعضهم ذلك عن القاضى و ابن حمزة، لأصالة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۳۹۹

و لا يكون داخلا فى الضمان (۱).

عدم ترتب الأثر، التى لا مجال لها مع الإطلاق المقتضى للصحة.

و فى جامع المقاصـد: أن مبنى القولين المذكورين على الخلاف فى أن الحوالة استيفاء أو اعتياض، فعلى الأول يجوز، و على الثانى لا يجوز.

و تبعـه على ذلـك فى المسالـك، و سـبقه اليـه الشـهيد فى الحواشـى على مـا حكى. و فيـه- كمـا فى مفتـاح الكرامـة:. أن ذلـك من تخريجات الشافعية، و إنما هى أصل برأسه و عقد مفرد، كما صرح بذلك جماعة، و منهم الخلاف، قال: «إن الذى يقتضيه مذهبنا أن نقول إنها عقد قائم بنفسه». ثمَّ حكى اطباق أصحابنا على أنها ليست بيعاً الا ما يلوح من المبسوط، و هو مؤول ..

إلى آخر مـا ذكره. و فى الجواهر: أن الأصـح كونهـا أصـلا برأسه، و إن لحقهـا حكم الوفـاء فى بعض الأحوال، و الاعتياض فى بعض آخر .. هـذا و التأمل فى مفهوم الحوالة و البيع و الوفاء يقتضـى وضوح تباين المفاهيم المذكورة و عدم انطباق بعضـها على بعض، فلا وجه لإجراء أحكام بعضـها على بعض إلا بدليل خاص. و قد سـبق فى الشـرط السادس التعرض لما يظهر من جماعة من الأصحاب- و منهم المصنف- من كونها وفاء. فراجع.

(۱) أشار بذلك الى ما ذكره فى الشـرائع، قال: «و يصح أن يحيل على من ليس له عليه دين، لكن يكون ذلك بالضـمان أشـبه»، و فى القواعـد: «لكنه أشبه بالضـمان». و وجه المشابهة اشتراكها مع الضـمان فى انتقال الدين إلى ذمة المحال عليه كانتقاله إلى ذمة الضامن البرىء. و عن الكاشانى: «الأظهر أنها ضـمان». لكنه كما ترى، فان الضـمان التعهـد بالـدين الذى فى ذمة المضـمون عنه و من أحكامه انتقاله إلى ذمـة الضامن، لا عين الانتقال، و لـذا خالف فيه المخالفون، و فى المقام معنى الحوالة هو النقل و الانتقال، فاختلفا مفهوماً و

إن اشترکا فی بعض الاثار.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۰۰

[(مسألة ۶): یجوز اشتراط خیار الفسخ لکل من الثلاثة]

(مسألة ۶): یجوز اشتراط خیار الفسخ لکل من الثلاثة (۱).

[(مسألة ۷): یجوز الدور فی الحوالة]

(مسألة ۷): یجوز الدور فی الحوالة (۲). و کذا یجوز الترامی (۳) بتعدد المحال علیه و اتحاد المحتال (۴)، أو بتعدد المحتال و اتحاد المحال علیه (۵).

[(مسألة ۸): لو تبرع أجنبی عن المحال علیه برئت ذمته]

(مسألة ۸): لو تبرع أجنبی عن المحال علیه برئت ذمته (۶).

---

(۱) بلا۔ إشکال ظاهر، عملا بعموم نفوذ الشروط و صحتها. قال فی الجواهر: «و قد تقدم فی الضمان ما لا یخفی علیک جریانه فی المقام کغیره، من أحکام الأجل و اشتراط الخیار و غیر ذلک».

(۲) کما ذکره فی التذکرة و غیرها. و فی الجواهر: «بل لم نجد خلافاً هنا و إن سمعته فی الضمان». و یقتضیه عموم الأدلة فی البابین. و المراد به: أن یحیل المحال علیه فی بعض و المراتب علی المحیل الأول، فیرجع المحتال منه أولا علیه بعد ذلک.

(۳) کما نص علیه فی الشرائع و القواعد و غیرهما. و الظاهر أنه لا۔اشکال فیه کما یظهر ذلک من ذکرهم له مرسلین له إرسال المسلمات.

و یقتضیه عموم الأدلة.

(۴) کما إذا أحال زید بکراً علی عمرو، فأحاله عمرو علی خالد، فأحاله خالد علی الولید، فأحاله الولید علی عبد الملک، فان المحتال واحد و هو بکر، و المحال علیه عمرو ثمَّ خالد ثمَّ الولید ..

(۵) کما إذا أحال بکر فی المثال السابق خالداً علی عمرو، فأحال خالد الولید علی عمرو، فأحال الولید عبد الملک علی عمرو.

(۶) هذا مما لا إشکال فیه، ضرورة جواز التبرع عن الغیر فی وفاء دینه و عدم اعتبار المباشرة فیه عرفاً. و یقتضیه ما دل علی جواز وفاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۰۱

و کذا لو ضمن عنه ضامن برضا المحتال (۱). و کذا لو تبرع المحیل عنه (۲).

[(مسألة ۹): لو أحال علیه فقبل و أدی ثمَّ طالب المحیل بما أداه]

(مسألة ۹): لو أحال علیه فقبل و أدی ثمَّ طالب المحیل بما أداه، فادعی أنه کان له علیه مال و أنکر المحال علیه، فالقول قوله مع عدم البینة (۳)، فیحلف علی براءته و یطالب عوض ما أداه، لأصالة البراءة من شغل ذمته للمحیل (۴) و دعوی: أن الأصل أیضا عدم اشتغال ذمة المحیل بهذا الأداء مدفوعة: بأن الشک فی حصول اشتغال ذمته و عدمه مسبب عن الشک فی اشتغال ذمة المحال علیه (۵). و عدمه و بعد جریان

الوارث دین المورث، و ما دل علی وفاء دین الفقیر من الزکاة، و ما ورد فی وفاء الولد دین والده و أنه یکتب بذلک باراً.

(۱) علی ما تقدم فی کتاب الضمان.

(۲) هذا من أفراد المسألة الأولی.

(۳) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما.

(۴) فیکون قول المحیل موافقاً للأصل، فیکون منکراً و علیه الیمین إذا لم تکن بینة لخصمه.

(۵) یعنی: أن أداء المال المحول به یوجب اشتغال ذمة المحیل لو لم یکن ذمة المحال علیه مشغولة بمثله، أما إذا کانت مشغولة بمثله فحینئذ یقع التهاتر قهراً، فلا تشتغل ذمة المحیل بشیء، فیکون الحکم الشرعی أنه تشتغل ذمة المحیل بأداء المال إذا لم تکن ذمة المحال علیه مشغولة به للمحیل، فاذا کان هذا العدم مجری الأصل ثبت الحکم الوجودی، و هو اشتغال ذمة المحیل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۰۲

أصالة براءة ذمته یرتفع الشک. هذا علی المختار من صحة الحوالة علی البریء، و أما علی القول بعدم صحتها فیقدم قول المحیل، لان مرجع الخلاف إلی صحة الحوالة و عدمها، و مع اعتراف المحال علیه بالحوالة یقدم قول مدعی الصحة و هو المحیل (۱).

---

(۱) فاذا ثبتت الصحة ثبت اشتغال ذمة المحال علیه، لتوقف الصحة علیه، و إذا ثبت ذلک ثبتت براءة ذمة المحیل من مثل المال الذی دفعه المحال علیه للمحتال.

و فی جامع المقاصد و المسالک، و عن غیرهما: تعارض أصل الصحة مع أصالة براءة ذمة المحال علیه، فیبقی مع المحال علیه أداء دین المحیل بإذنه، فیرجع علیه. و فی مفتاح الکرامة و الجواهر: الاشکال علی ذلک بأن أصل الصحة مقدم علی أصل البراءة فی المقام، و کذلک علی جمیع الأصول المقتضیة للفساد، لأخصیة دلیل حجیة أصل الصحة من أدلة حجیة الأصول المذکورة، و لو بنی علی العمل بها لم یبق لأصل الصحة مورد. نعم یشکل ما ذکر بأن أصل الصحة و إن اقتضی اشتغال ذمة المحال علیه لکن بلحاظ أثر الصحة، لا بلحاظ أثر آخر، فاذا وقع عقد أو إیقاع من مشکوک البلوغ و کان أصل الصحة یقتضی تحقق البلوغ لم یجز ترتیب آثار البلوغ کلیة، بل یختص بصحة العقد المذکور، و کذلک إذا شک فی الطهارة بعد الفراغ من الصلاة، فإنه لا یترتب علی أصالة صحة الصلاة إلا الطهارة من حیث الصلاة الواقعة، فلا یجوز له أن یصلی صلاة أخری بلا طهارة اعتماداً علی أصالة صحة الصلاة المثبتة للطهارة، فلا تثبت الطهارة بلحاظ سائر آثارها، کما بنی علی ذلک المصنف فی مباحث الشک من مباحث الخلل و کذلک غیره ممن سبقه أو لحقه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۰۳

و دعوی: أن تقدیم قول مدعی الصحة (۱) إنما هو إذا کان النزاع بین المتعاقدین (۲)، و هما فی الحوالة المحیل و المحتال، و أما المحال علیه فلیس طرفاً و إن اعتبر رضاه فی صحتها.

مدفوعة أولًا: بمنع عدم کونه طرفاً، فإن الحوالة مرکبة من إیجاب و قبولین.

و ثانیاً: یکفی اعتبار رضاه فی الصحة فی جعل اعترافه بتحقق المعاملة حجة علیه (۳) بالحمل علی الصحة. نعم لو لم یعترف بالحوالة، بل ادعی أنه أذن له فی أداء دینه یقدم قوله لأصالة البراءة من شغل ذمته، فبإذنه فی أداء دینه له مطالبة عوضه، و لم یتحقق هنا حوالة بالنسبة إلیه حتی تحمل علی الصحة و إن تحقق بالنسبة إلی المحیل و المحتال لاعترافهما بها.

[(مسألة ۱۰) فی أن حال الحوالة حال الضمان فی عدم جواز مطالبة العوض الا بعد الأداء]

(مسألة ۱۰): قد یستفاد من عنوان المسألة السابقة (۴) حیث قالوا: «لو أحال علیه فقبل و أدی» فجعلوا محل

(۱) هذه الدعوی ذکرها فی الجواهر معترضاً بها علی ما تقدم منه و من مفتاح الکرامة.

(۲) لا یخفی أن أصل الصحة لا یختص بطرف العقد، بل یجری بالإضافة إلی کل من هو محل ابتلاء العمل الصحیح، سواء کان أحد طرفی العقد أو غیره.

(۳) لا یتوقف العمل بأصل الصحة علی اعترافه، بل إذا ثبت وجود الحوالة و شک فی صحتها لزم ترتیب الأثر علیها و إن لم یعترف بها أحد المتنازعین، فإن القاضی الشرعی یجری الأصل المذکور و یعمل علیه فی تشخیص المدعی و المنکر و ترتیب الأحکام.

(۴) قال فی جامع المقاصد: «فرع: لا یرجع المحال علیه مع براءة

الخلاف ما إذا کان النزاع بعد الأداء- أن حال الحوالة حال الضمان فی عدم جواز مطالبة العوض الا بعد الأداء، فقبله و ان حصل الوفاء بالنسبة إلی المحیل و المحتال، لکن ذمة المحیل لا تشتغل للمحال علیه البریء إلا بعد الأداء. و الأقوی حصول الشغل بالنسبة إلی المحیل بمجرد قبول المحال علیه، إذ کما یحصل به الوفاء (۱) بالنسبة إلی دین المحیل بمجرده، فکذا

ذمته إلا بعد الأداء، لأن الحوالة حینئذ فی معنی الضمان. و فی المسالک:

«و فی قوله- یعنی: المحقق فی الشرائع-: (أدی ثمَّ طالب) إشارة إلی أن المحال علیه مع براءة ذمته لا یرجع علی المحیل إلا مع الأداء، کالضامن، لما تقدم من أن هذا القسم بالضمان أشبه». و فی مفتاح الکرامة: «و لیعلم أن المحال علیه إذا کان برئ الذمة لا یرجع علی المحیل إلا بعد الأداء، لأن الحوالة حینئذ فی معنی الضمان. و لذا عبر فی الشرائع و غیرها بالأداء».

و فی الجواهر نحو ذلک. و صریح الجمیع: أن الوجه فی ذلک المشابهة بالضمان من أنها نقل للمال من ذمة المحیل إلی ذمة البریء. و هو کما تری، فان هذا النوع من المشابهة لا یقتضی ثبوت حکم الضمان من دون دلیل علیه و ما أکثر المشابهات بین العقود مع أن الکل واحد منها حکمه لا یتعدی منه الی غیره مما یشابه، فإن الهبة المعوضة تشبه البیع، و لا یجری علیها حکم البیع، و کذا الصلح المعاوضی، بل عموم المعاوضات، مع أن لکل حکمه لا یتعدی منه الی غیره. فالتعلیل بذلک أشبه بتخریجات الشافعیة و نحوهم، لا یعول علیه فی إثبات الحکم الشرعی.

(۱) یعنی: کما یحصل بالقبول وفاء ذمة المحیل یحصل اشتغال ذمة المحیل به فیحصل التهاتر إذا کان له دین علی المحال علیه، أو یستقر فی ذمته إذا کان المحال علیه بریئاً. لما قد عرفت من أن من أسباب الضمان

فی حصوله بالنسبة إلی دین المحال علیه للمحیل إذا کان مدیونا له، و حصول شغل ذمة المحیل له إذا کان بریئاً.

و مقتضی القاعدة فی الضمان أیضا تحقق شغل المضمون عنه للضامن بمجرد ضمانه، إلا أن الإجماع و خبر الصلح دلا علی التوقف علی الأداء فیه، و فی المقام لا إجماع و لا خبر، بل لم یتعرضوا لهذه المسألة. و علی هذا فله الرجوع علی المحیل و لو قبل الأداء، بل و کذا لو أبرأه المحتال أو وفاة بالأقل أو صالحه بالأقل، فله عوض ما أحاله علیه بتمامه مطلقاً إذا کان بریئاً.

عرفاً استیفاء مال الغیر، و المحیل هنا قد استوفی مال المحال علیه باشتغال ذمته لافراغ ذمة نفسه.

لکن فی حاشیة بعض الأعاظم: أن ما ذکر هو الصحیح: و کذا فی کتاب الضمان، بدعوی أن استیفاء مال الغیر الموجب لضمانه إنما یحصل بالأداء، لا بمجرد الاشتغال. و قد ذکرنا هناک الاشکال فیه و أن الأداء إنما یکون لمصلحة المحال علیه، لا لمصلحة المحیل، فان مصلحة المحیل حصلت بمجرد الحوالة، و بها کان فراغ ذمته و صلاح حاله، و الأداء له دخل فی فراغ ذمة المحال علیه، و لا یرتبط

بالمحیل حتی یکون استیفاء له من المحیل. مع أنه لو سلم ذلک هنا لم یکن فرق بین الحوالـة علی البریء و الحوالـة علی غیره، و کل من قال باعتبار الأداء خصه بالحوالة علی البریء، لأنها فی معنی الضمان، و لم یقل به فی الحوالة علی غیره لأنها لیست کذلک.

و ما ذکره (قده) فی حاشیته الأخری من الفرق بین الحوالة علی البریء و الحوالة علی المدیون، بأنه فی الحوالة علی المدیون لو توقف اشتغال ذمة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۰۶

[(مسألة ۱۱): إذا أحال السید بدینه علی مکاتبه بمال الکتابة]

(مسألة ۱۱): إذا أحال السید بدینه علی مکاتبه (۱) بمال الکتابة المشروطة أو المطلقة صح، سواء کان قبل حلول النجم أو بعده، لثبوته فی ذمته (۲). و القول بعدم صحته قبل الحلول (۳)، لجواز تعجیز نفسه، ضـعیف، إذ غایة ما یکون کونه متزلزلًا، فیکون کالحوالة علی المشتری بالثمن فی زمان الخیار. و احتمال عدم اشـتغال ذمة العبد (۴)، لعـدم ثبوت ذمة اختیاریة له فیکون وجوب الأداء تکلیفیاً. کما تری.

المحیـل للمحـال علیه علی الأـداء لزم اشـتغال ذمـة المحـال علیه للمحیل قبل الأداء و للمحتال معا. غیر ظاهر، إذ لم یتضـح کون ذلک محـذوراً حتی یتعین الفرار عنه بالالـتزام بفراغ ذمـة المحال علیه عن دین المحیل و یبقی فی ذمته دین المحتال لا غیر. و لو سـلم فمثله فی الاشکال الالتزام باشتغال ذمة المحال علیه بمال الحوالة بلا عوض فی الحوالة علی البریء، إذ لم یکن ذلک قد أقدم علیه. فلاحظ.

(۱) یعنی: إذا کان السید مدینا، فأحال دائنه علی عبده المکاتب بلحاظ ما علیه من مال الکتابة، صح التحویل.

(۲) هذا ما لا إشکال فیه، کما فی المسالک. و یقتضیه عمومات الصحة.

(۳) هذا القول حکی عن الشیخ فی المبسوط، و عن القاضی متابعته مستدلا بما ذکر.

(۴) حکی ذلک عن الشـیخ أیضاً، کما تقـدم فی کتاب الضـمان. و مقتضاه عدم صـحة الحوالة حتی بعد حلول النجم، کما حکی عن الشیخ القول به.

لکن ظاهر الشرائع و صریح المسالک اختصاص خلاف الشیخ بما قبل حلول النجم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۰۷

ثمَّ إن العبد بقبول الحوالة یتحرر لحصول وفاء مال الکتابة بالحوالة و لو لم یحصل الأداء منه، فإذا أعتقه المولی قبل الأداء بطل عتقه. و ما عن المسالک من عـدم حصول الانعتاق قبل الأداء، لأن الحوالـة لیست فی حکم الأداء، بل فی حکم التوکیل، و علی هـذا إذا أعتقه المولی صـح و بطلت الکتابـة، و لم یسـقط عن المکـاتب مـال الحوالـة، لأـنه صار لازما للمحتال، و لا یضـمن السـید ما یغرمه من مال الحوالـة. فیه نظر من وجوه (۱). و کـأن دعواه أن الحوالـة لیست فی حکم الأـداء إنما هی بالنظر الی ما مر من دعوی توقف شـغل ذمة المحیل للمحال علیه علی الأداء، کما فی الضمان، فهی و إن کان کالأداء بالنسبة إلی المحیل و المحتال فبمجردها یحصل الوفاء و تبرأ ذمـة المحیل، لکن بالنسـبة إلی المحال علیه و المحیل لیس کـذلک. و فیه منع التوقف المذکور کما عرفت، فلا فرق بین المقامین فی کون الحوالة کالأداء، فیتحقق بها الوفاء (۲).

[(مسألة ۱۲): لو باع السید مکاتبه سلعة]

(مسألة ۱۲): لو باع السید مکاتبه سلعة فأحاله

---

(۱) أحـدها: أنه لو کانت الحوالـة توکیلا لم یکن وجه لانتقال المال من ذمـة المحیل إلی ذمـة المحال علیه. ثانیها: أنه مناف لما ذکره من لزوم المـال للمحتـال، إذ لو کـانت توکیلاـ فبالعتق ینتفی موضوع التوکیل، فتبطل الوکالـة فکیف یبقی المال فی ذمـة المحال علیه للمحتال؟! ثالثها: أن لزوم المال للمحتال فی ذمة المحال علیه یقتضی اشتغال ذمة السید بمثله للاستیفاء.

(۲) و حینئذ یتحقق الانعتاق، و لا یصح عتق المولی بعد ذلک، حسب ما ذکر فی المتن، و لا یصح ما ذکره فی المسالک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۰۸

بثمنها صح، لان حاله حال الأحرار، من غیر فرق بین سیده و غیره. و ما عن الشیخ من المنع ضعیف (۱).

[(مسألة ۱۳): لو کان للمکاتب دین علی أجنبی فأحال سیده علیه من مال الکتابة صح]

(مسألة ۱۳): لو کان للمکاتب دین علی أجنبی فأحال سـیده علیه من مال الکتابـة صح، فیجب علیه تسـلیمه للسـید (۲) و یکون موجباً لانعتاقه (۳)، سواء أدی المحال علیه المال للسید أم لا.

[(مسألة ۱۴): لو اختلفا فی أن الواقع منهما کانت حوالة أو وکالة]

(مسألة ۱۴): لو اختلفا فی أن الواقع منهما کانت حوالة أو وکالة (۴)،

---

(۱) اسـتدل له بأن المکاتبة جائزة، فلو اشتری شـیئاً من سـیده لزمه ثمنه، و من الجائز فسخ الکتابة، لأنها من العقود الجائزة، فیلزم حینئذ ثبوت شـیء فی ذمة العبد لسیده. و فیه: أولًا: منع کونها جائزة و لو سلم و فرض تحقق الفسخ فان امتنع ملک المولی شیئاً فی ذمة العبد کـان ذلـک موجباً لانفسـاخ البیع، لا بطلان البیع مطلقاً من أول الأمر. و لأجل ذلک لم ینسب المنع إلی أحـد سوی الشـیخ فلم یوافقه علیه أحد. کما أنه بناء علی ذلک فالمسألة من مسائل الکتابة لا الحوالة.

(۲) أما الصحة: فمقتضی العمومات. و أما وجوب التسلیم: فلکونه من لوازمها.

(۳) کما ذکره فی الجواهر، و قبله فی المسالک و غیرها. لأنه بمنزلة الأداء.

و لم ینقل خلاف فیه، بل لا ینبغی ذلک، فکأن المراد من أداء مال الکتابة عدم بقائه فی ذمة العبد و إفراغ ذمة العبد منه، کما إذا أبرأه منه.

(۴) قـال فی الشـرائع: «إذا قـال: (أحلتک علیه) فقبض، و قال المحیل قصـدت الوکـالـة، و قال المحتال: إنما أحلتنی بما علیک، فالقول قول

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۰۹

فمع عدم البینة یقدم قول منکر الحوالة (۱)، سواء کان هو المحیل أو المحتال، و سواء کان ذلک قبل القبض من المحال علیه أو بعده، و ذلک لأصالة بقاء اشتغال ذمة المحیل للمحتال (۲) و بقاء اشتغال ذمة المحال علیه للمحیل، و أصالة عدم ملکیة

المحیل، لأنه أعرف بلفظه. و فیه تردد. أما لو لم یقبض و اختلفا فقال:

(وکلتـک)، فقـال: (بل أحلتنی)، فالقول قول المحیل قطعاً. و لو انعکس الفرض فالقول قول المحتال». فاقتصـر فی تحریر الخلاف علی صورة الاتفاق علی صـدور لفظ التحویل و المصـنف فرض المسألـة أولا فی صورة عدم الاتفاق منهما علی لفظ بعینه، ثمَّ فرضـها ثانیا فی صورة الاتفاق علی صـدور لفظ: (أحلتک) من المحیل، و قـد تبع فی ذلک القواعـد، غیر أنه فیها قـدم الفرض الثانی علی الأول. و هو أوسع و أنفع.

(۱) کما عن التذکرة و التحریر و المبسوط، بل عن الأخیر: أنه لا خلاف فیه.

(۲) إذا کان المعیار فی کون الشخص مدعیاً و منکراً مصب الدعوی ففی المقام یقتضی ذلک أن یکون الخصمان متداعیین، لان کلا من الحوالة و الوکالة مخالف لأصالة عدمه. لکن التحقیق أن المدار فی تشخیص المدعی و المنکر هو الغرض المقصود من التداعی لا مصب الدعوی. و الغرض المقصود هنا هو اشتغال ذمة المحیل للمحتال، و اشتغال ذمة المحال علیه للمحیل أو للمحتال و الأصل یقتضی بقاء الأول و الثانی و عدم الثالث. و کل هذه الأصول توافق الغرض من دعوی الوکالة و تخالف الغرض من دعوی الحوالة، فیکون مدعی الحوالة مدعیاً لمخالفة دعواه للحجة، و مدعی الوکالة منکراً لموافقة دعواه للحجة.

المال المحال به للمحتال. و دعوی: أنه إذا کان بعد القبض (۱) یکون مقتضی الید ملکیة المحتال، فیکون المحیل المنکر للحوالة مدعیاً، فیکون القول قول المحتال فی هذه الصورة.

مدفوعة: بأن مثل هذه الید لا یکون امارة علی ملکیة ذیها (۲) فهو نظیر ما إذا دفع شخص ماله إلی شخص و ادعی انه دفعه أمانة و قال الآخر: دفعتنی هبة أو قرضاً، فإنه لا یقدم قول ذی الید. هذا کله إذا لم یعلم اللفظ الصادر منهما، و أما إذا علم و کان ظاهراً فی الحوالة أو فی الوکالة فهو المتبع. و لو علم أنه قال: «أحلتک علی فلان» و قال: «قبلت» ثمَّ اختلفا فی أنه حوالة أو وکالة، فربما یقال: إنه یقدم قول مدعی الحوالة (۳)، لأن الظاهر من لفظ:

---

(۱) هذه الدعوی ذکرها فی الجواهر وجها للتردد فی تقدیم قول المحیل إذا کان یدعی التوکیل، کما ذکر فی الشرائع.

(۲) لما اشتهر من أن ذا الید إذا ادعی الملکیة عن سبب معین کان مدعیاً، لان الید إنما تدل علی الملکیة فی الجملة و لا تدل علی السبب المدعی، فالمدعی له تخالف دعواه الأصل. لکن عرفت أن المدار فی کون الخصم مدعیا هو الغرض لا مصب الدعوی، و الغرض هو الملکیة لا السبب المعین. فالعمدة فی عدم حجیة الید فی المقام عدم الدلیل علی حجیة الید، لأن أدلة الحجیة منزلة علی الارتکاز العقلائی، و هو یختص بغیر هذه الصورة.

(۳) کذا فی المسالک، لکن قوی خلافه: و فی جامع المقاصد جعله الأصح، و تبعه فی الجواهر. خلافاً للمبسوط فذکر أن القول قول مدعی

«أحلت» هو الحوالة المصطلحة (۱)، و استعماله فی الوکالة مجاز فیحمل علی الحوالة. و فیه: منع الظهور المذکور (۲).

نعم لفظ الحوالة ظاهر فی الحوالة المصطلحة، و أما ما یشتق

الوکالة عملا بالأصول المتقدمة فی صدر المسألة. و فی القواعد: أنه الأقرب و مال إلیه فی الشرائع، بل قطع به إذا کان الاختلاف بعد القبض، کما تقدم فی عبارته المحکیة. و فی المسالک: نسبه الی الشیخ و جماعة. لکن فی مفتاح الکرامة: «لم نعرفهم، و لا وجدنا ناقلا عنهم». و لعل غرض المسالک من ذلک المحقق و العلامة. و قد أطال فی المسالک فی تقریبه و الدفاع عنه.

(۱) ذکر ذلک فی جامع المقاصد، و سبقه الی ذلک فی التذکرة، و تبعه علی ذلک فی الجواهر و غیرها.

(۲) لکن ظاهر الجماعة الذین ذهبوا إلی تقدیم قول مدعی الوکالة الاعتراف بذلک، فقد ذکر فی القواعد: أن الأقرب تقدیم قول المحیل إذا کان قد ادعی التوکیل، لأنه أعرف بلفظه و قصده، و اعتضاده بالأصل.

ثمَّ قال: «و یحتمل تصدیق المستحق، عملاً بشهادة اللفظ»، فهو یعترف بشهادة اللفظ بالحوالة و مع ذلک جعل الأقرب تقدم قول مدعی الوکالة.

و نحوه کلام الشیخ فی المبسوط، فإن المحکی عنه فی الاستدلال علی تقدیم دعوی المحیل قصد الوکالة: أنه أعرف بلفظه باعتبار استعماله فی المعنی الحقیقی و غیره، و کذا هو أعرف بما قصده إذ لا یعلم قصده الا من قبله، و ان قوله معتضد بأصالة بقاء المحیل .. فهو یعترف بأن الحوالة حقیقة فی معناها لکن یقبل قول القائل أردت الوکالة. و بالجملة: فالذی یظهر من کلماتهم الاعتراف بظهور «أحلتک» و نحوه فی الحوالة لکن یقبل قوله مدعی الوکالة من جهة الأصل. و حینئذ فالإشکال علیه واضح، فإن الأصل لا یجری مع ظهور الکلام علی خلافه، فلا یکون من یوافق

قوله الأصل منکراً بعد أن کان الأصل غیر حجة لمخالفته لظاهر الکلام.

و أما منع الظهور الذی ادعاه المصنف (ره): فغیر ظاهر، إذ التحویل له معنیان: شرعی فی الأصل و حقیقة فی عرف المتشرعة، و هو نقل المحیل دینه من ذمته إلی ذمة المحال علیه، و عرفی و فی الأصل لغوی، و هو نقل الشیء من شیء إلی آخر، سواء کان من ذمة إلی أخری أم من مکان الی آخر أم من حال الی حال أخر، فإذا قال المدین للدائن:

«أحلت دینک علی فلان» کان حوالة شرعیة و عرفیة، و إذا قال:

«أحلتک علی فلان» فالمعنی الذی تحت اللفظ هو الحوالة العرفیة. لکنه کنایة عن الحوالة الشرعیة، لأن الدین لما نقل من ذمة المدین الی غیره کأنه نقل الدائن من مکان المطالبة إلی مکان آخر، فهو نظیر قولنا:

«زید کثیر الرماد» المراد منه کثیر الطبخ و الکرم. و أما استعماله فی الوکالة فهو من المجاز، إذ لا رائحة فیه للنقل للدین و لا لأثر من آثاره، إذ فی التوکیل تسلیط علی مطالبة غیر المدین، فیکون الوکیل قادراً علی مطالبة المدین الموکل و مطالبة مدینة، فالوکالة حینئذ توسع فی سلطان الدائن، لا نقل لمدینه و لا لسلطانه علی المطالبة، لأن توکل المدین له علی استیفاء دینه لا یمنعه من مطالبته، و إنما یسوغ له مطالبة المدین لمدینه مضافاً الی مطالبة مدینة، فکیف یصح حمله علی الوکالة؟! إلا أن تکون من المجازات البعیدة.

و من ذلک تعرف الاشکال علی ما ذکره فی المسالک، حیث أشکل علی ما ذکره فی جامع المقاصد- من أن ظهور «أحلتک» فی الحوالة مقدم علی الأصول التی توافق الوکالة، لأن الأصل الحقیقة- بأن الوکالة لما کانت تتحقق بکل لفظ یدل علی الاذن بطریق الحقیقة و کانت الحوالة مؤدیة لذلک لأن معنی «أحلتک» کما یحتمل تحویل المال من ذمة إلی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۱۳

منها- کلفظ: «أحلت»- فظهوره فیها ممنوع (۱). کما أن لفظ الوصیة ظاهر فی الوصیة المصطلحة. و أما لفظ:

«أوصیت» أو «أوصیک بکذا» فلیس کذلک (۲). فتقدیم قول مدعی الحوالة فی الصورة المفروضة محل منع (۳).

[(مسألة ۱۵): إذا أحال البائع من له علیه دین علی المشتری بالثمن]

(مسألة ۱۵): إذا أحال البائع من له علیه دین علی المشتری بالثمن، أو أحال المشتری البائع بالثمن علی أجنبی بریئ أو مدیون للمشتری، ثمَّ بان بطلان البیع، بطلت

ذمة یحتمل ارادة تحویل المطالبة من المحیل الی المحتال، ففائدتها تسلیطه علی المحال علیه .. الی آخر ما ذکر فی النقض و الإبرام فی تقریب ما ذکره الشیخ و الجماعة. وجه الاشکال: أن الوکالة لیس فیها تحویل المطالبة من المحیل الی المحتال، فإن الوکالة لا تمنع من مطالبة الموکل لمدینه، فإن الوکالة لا توجب انعزال الموکل عن السلطان، فلا تحویل و لا تحول، فلا بد أن یکون من المجاز.

(۱) فیه نظر، لأن المشتق تابع للمشتق منه و مشارک له فی مادة الاشتقاق. نعم کان الأولی له أن یمنع أن یکون: «أحلتک» مشتقاً من الحوالة فلعله مشتق من التحویل، و حینئذ یتخلص من الاشکال المذکور.

لکن یتوجه علیه أن اشتقاقه من التحویل لا یصحح استعماله فی الوکالة علی وجه الحقیقة، لما عرفت من أنه لا تحویل فیه و لا تحول، فیتعین حمله علی الحوالة الاصطلاحیة بقرینة المورد.

(۲) قد عرفت الاشکال فیه، و أن اللازم حینئذ دعوی کون «أوصیت» و نحوه من المشتقات مشتقة من الإیصاء لا من الوصیة.

(۳) بل هو المتعین، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۱۴

الحوالة فی الصورتین (۱)، لظهور عدم اشتغال ذمة المشتری للبائع و اللازم اشتغال ذمة المحیل للمحتال. هذا فی الصورة الثانیة، و فی الصورة الأولی و إن کان المشتری محالا علیه و یجوز الحوالة علی البریء، إلا أن المفروض ارادة الحوالة علیه من حیث ثبوت الثمن فی ذمته، فهی فی الحقیقة حوالة علی ما فی ذمته (۲) لا علیه. و لا فرق بین أن یکون انکشاف البطلان قبل القبض أو بعده فاذا کان بعد القبض یکون المقبوض باقیا علی ملک المشتری، فله الرجوع به و مع تالفه یرجع علی المحتال (۳) فی الصورة الأولی و علی البائع فی الثانیة.

---

(۱) کما فی الشرائع و القواعد و جامع المقاصد و المسالک و غیرها، و عن الفخر فی شرحه: الإجماع علیه. و علل بما فی المتن، و مقتضاه بطلان الحوالة من أصلها، و إن کان ظاهر العبارة- کعبارة الشرائع و القواعد و غیرهما- یقتضی طروء البطلان علی الحوالة بظهور بطلان البیع، لا بطلانها من أصلها. فکأنه تسامح فی التعبیر. و لذا قال فی جامع المقاصد: «و قد کان الأحسن أن یقول: و لو فسد البیع فالحوالة باطلة إذ لم یطرأ بطلانها».

و نحوه فی المسالک.

(۲) بذلک دفع الإشکال فی مفتاح الکرامة و الجواهر. و فیه: أن الحوالة نقل الدین إلی ذمة المحال علیه، لا إلی ما فی ذمته. نعم قد یلحظ ما فی ذمته قیداً للتحویل، و قد یلحظ داعیاً، و قد لا یلحظ أصلا، و فی الأول تبطل الحوالة بفقده لانتفاء المقید بانتفاء قیده، و لا تبطل فی الأخیرین لانتفاء المقتضی.

(۳) لأنه القابض لغیر ماله، و کذا البائع فی الثانیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۱۵

[(مسألة ۱۶): إذا وقعت الحوالة بأحد الوجهین ثمَّ انفسخ البیع بالإقالة أو بأحد الخیارات]

(مسألة ۱۶): إذا وقعت الحوالة بأحد الوجهین ثمَّ انفسخ البیع بالإقالة أو بأحد الخیارات فالحوالة صحیحة.

لوقوعها فی حال اشتغال ذمة المشتری بالثمن (۱)، فیکون کما لو تصرف أحد المتبایعین فی ما انتقل الیه ثمَّ حصل الفسخ فان التصرف لا یبطل بفسخ البیع. و لا فرق بین أن یکون الفسخ قبل قبض مال الحوالة أو بعده (۲)، فهی تبقی بحالها و یرجع البائع علی المشتری (۳) بالثمن. و ما عن الشیخ و بعض آخر (۴) من الفرق بین الصورتین و الحکم بالبطلان فی الصورة الثانیة- و هی ما إذا أحال المشتری البائع بالثمن علی أجنبی-

---

(۱) هذا یصلح تعلیلا لصحتها حال وقوعها، لا لصحتها حال انفساخ البیع الذی هو محل الکلام. و اللازم تعلیل الصحة حینئذ بعدم المقتضی للبطلان کما إذا تصرف أحد المتبایعین ثمَّ وقع الفسخ.

(۲) لاطراد المقتضی للصحة فی المقامین.

(۳) هذا من السهو، و الصحیح و یرجع المشتری علی البائع.

(۴) المحکی عن الشیخ فی المبسوط: بطلان الحوالة إذا کان المشتری قد أحال البائع ثمَّ فسخ البیع، لأنها تابعة للبیع، فاذا بطل المتبوع بطل التابع، و عن مجمع البرهان: أن البطلان أقوی، و فی الشرائع: «إذا أحال المشتری البائع بالثمن ثمَّ رد المبیع بالعیب السابق بطلت الحوالة، لأنها تتبع البیع. و فیه تردد». فیحتمل أن یکون وجه التردد ما ذکره المصنف (ره)- تبعاً لجماعة- من أن الحوالة من العقود اللازمة، و تبعیتها للبیع فی الانفساخ لا مقتضی لها، و یحتمل أن یکون وجه التردد ما سیأتی نقله عن العلامة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۱۶

لأنها تتبع البیع فی هذه الصورة، حیث أنها بین المتبایعین بخلاف الصورة الأولی. ضعیف، و التبعیة فی الفسخ و عدمه ممنوعة. نعم هی تبع للبیع حیث أنها واقعة علی الثمن، و بهذا المعنی لا فرق بین الصورتین (۱).

---

(۱) إذ فی الصورة الأولی الحوالة واقعة من البائع علی الثمن، و فی الصورة الثانیة واقعة من المشتری بالثمن، فالثمن موضوع لها فی الصورتین معا.

هذا و لا یخفی أنه فی الصورة الثانیة لما کان المشتری قد حول البائع بالثمن فالبائع یقبض الثمن من المحول علیه، فاذا بطل البیع رجع الثمن الی ملک المشتری. أما فی الصورة الأولی فالبائع حول غریمه علی الثمن، فالمقبوض للغریم هو الثمن، فاذا بطل البیع بالفسخ امتنع أن یرجع الثمن المقبوض لغریم البائع إلی المشتری، لأنه لیس ملکاً للبائع، بل هو مضمون علی البائع ضمان المعاوضة فیرجع المشتری به علی البائع الضامن له لا علی غیره. فیکون الحکم کما إذا اشتری البائع بالثمن ثوباً، فإنه لا یرجع الثوب إلی المشتری بالفسخ. و بالجملة: فی الصورة الثانیة ینتقل الثمن الذی للبائع علی المشتری من ذمة المشتری إلی ذمة المحال علیه، فلا تبدل فی نفس المال، و إنما التبدل فی الذمة، فانتقل من ذمة إلی ذمة، فإذا قبضه البائع من المحال علیه ففسخ البیع رجع نفس المقبوض إلی المشتری، لأنه عین الثمن. و فی الصورة الأولی یکون الثمن الذی فی ذمة المشتری قد انتقل الی غریم البائع، و لم یبق فی ملک البائع کی یرجع بالفسخ إلی المشتری، فالتبعیة للبیع و إن کانت موجودة فی الصورتین و لکن الکیفیة مختلفة. بل عرفت سابقاً أن الحوالة علی غیر البریء لیست حوالة علی المال، و إنما هی حوالة علی الذمة، و المال مأخوذ قیداً تارة، و داعیاً أخری، و غیر ملحوظ ثالثة کما عرفت، و التبعیة تختص بالصورة الاولی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۱۷

و ربما یقال ببطلانها (۱) إن قلنا إنها استیفاء، و تبقی إن قلنا إنها اعتیاض. و الأقوی البقاء و إن قلنا إنها استیفاء، لأنها معاملة مستقلة (۲)، لازمة لا تنفسخ بانفساخ البیع، و لیس

لا غیر، و فیها أیضاً لا تبعیة فی الفسخ، و لذلک قال فی الشرائع: «أما لو أحال البائع أجنبیاً بثمن علی المشتری، ثمَّ فسخ المشتری بالعیب أو بأمر حادث، لم تبطل الحوالة، لأنها تعلقت بغیر المتعاقدین». و نحوه ما فی القواعد. و عن الفخر فی شرح الإرشاد: الإجماع علیه، بل عن الشیخ:

نفی الخلاف فیه، و إن تأمل فی الحکایة بعض.

(۱) ذکر ذلک فی القواعد، قال: «و لو احتال البائع ثمَّ ردت السلعة بعیب سابق، فان قلنا: إن الحوالة استیفاء بطلت، لأنها نوع إرفاق، فإذا بطل الأصل بطلت هیئة الإرفاق، کما لو اشتری بدراهم مکسرة فأعطاه صحیحاً ثمَّ فسخ، فإنه یرجع بالصحاح. و إن قلنا: إنها اعتیاض، لم تبطل، کما لو استبدل عن الثمن ثوباً ثمَّ رد بالعیب، فإنه یرجع بالثمن لا الثوب، فللمشتری الرجوع علی البائع خاصة إن قبض، و لا یتعین المقبوض، و إن لم یقبضه فله قبضه».

(۲) هذا خلف، فإنه إذا سلم إنها استیفاء لا تکون معاملة مستقلة فی قبال الاستیفاء و الاعتیاض. اللهم الا أن یکون مراده من الاستیفاء

الأعم من ذلک، کما یظهر من عبارته. إلا أنه غیر مرادهم من الاستیفاء، کما یظهر من المثال المذکور فی القواعد. فإنه من الاستیفاء بالمعنی الخاص.

و قد تقدم فی کلام جماعة: انها استیفاء، و المصنف وافقهم علی ذلک، و تقدمت المناقشة معهم بأنها لا تکون استیفاء، إذ لم یصل إلی الدائن شیء فلم یکن وفاء، و إنما کان مجرد فراغ ذمة المدیون المحیل لا غیر.

و إن شئت قلت: لیست الحوالة وفاء حال وقوعها، إذ لم یصل الی الدائن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۱۸

.....

شیء من ماله، و لا- حال القبض من المحال علیه، لفراغ ذمته قبل ذلک، و إنما القبض وفاء عما فی ذمة المحال علیه لا غیر. کما أنها لیست اعتیاضاً، إذ لم تکن معاوضة بین المحیل و المحتال بأن یکون المال الذی فی ذمة المحال علیه عوضاً عما له فی ذمة المحیل، فان ذلک غیر مقصود، و لا هو مفهوم الحوالة عرفاً. بل لیس مفهومها الا نقل ما فی ذمة المحیل إلی ذمة المحال علیه، فالثمن الذی فی ذمة المشتری للبائع قد انتقل إلی ذمة المحال علیه، فالحوالة تبدیل فی الذمم لا تبدیل فی المال، فان المال باق بحاله و خصوصیاته من دون تغییر فیه و لا تبدیل، کالعین بالخارجیة التی تنقل من صندوق الی صندوق و من ظرف الی ظرف. و لو کانت اعتیاضاً جری علیها حکم بیع الصرف، من لزوم التقابض فی المجلس، و جری علیها حکم بیع الدین بالدین.

فالبائع المحتال یملک الثمن فی ذمة المحال علیه، فاذا وقع الفسخ قبل القبض بطلت الحوالة، لرجوع الثمن الی ملک المشتری، و لیس للبائع أخذه من المحال علیه، و إذا وقع الفسخ بعد القبض رجع المقبوض الی ملک المشتری، لأنه الثمن فیرجع الیه بالفسخ. و لذلک قال فی الشرائع تفریعاً علی بطلان الحوالة: «فان لم یکن البائع قبض المال فهو باق فی ذمة المحال علیه للمشتری. و إن کان البائع قبضه فقد برئ المحال علیه و یستعیده المشتری من البائع». و أوضحه العلامة فی التذکرة و الشهید الثانی فی المسالک بنحو ما ذکرنا، بل فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه بین من تعرض له».

و علی هذا فاللازم القول ببطلان الحوالة إذا وقع الفسخ قبل القبض، و صحتها إذا وقع بعد القبض، لأن بطلانها حینئذ یقتضی رجوع المقبوض الی ملک المحال علیه، لا إلی المشتری، و لا یقولون به، و لا مقتضی له.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۱۹

حالها حال الوفاء بغیر معاملة لازمة، کما إذا اشتری شیئاً بدراهم مکسرة فدفع إلی البائع الصحاح أو دفع بدلها شیئاً آخر وفاء (۱)، حیث انه إذا انفسخ البیع و یرجع الیه ما دفع من الصحاح أو الشیء الآخر، لا الدراهم المکسرة، فإن الوفاء بهذا النحو لیس معاملة لازمة، بل یتبع البیع فی الانفساخ، بخلاف ما نحن فیه، حیث أن الحوالة عقد لازم (۲) و ان کان

فاللازم التفصیل بین ما قبل القبض فالبطلان، و ما بعده فالصحة، لا إطلاق القول ببطلان الحوالة. بل تمکن المناقشة فیما فی الشرائع إذا بطلت الحوالة للفسخ قبل القبض یکون المال باقیاً فی ذمة المحال علیه للمشتری، بأن بطلان الحوالة یقتضی فراغ ذمة المحال علیه لا اشتغالها بالمحال به للمشتری، فإن ذلک مقتضی الصحة لا البطلان.

(۱) فی کون ذلک من الوفاء إشکال، لأن الوفاء أداء ما فی الذمة، و الجنس الآخر أجنبی عما فی الذمة فلا یکون أداء له. نعم إذا کان الاختلاف بالصفات مثل الصحاح و المکسرة و العبد الکاتب و غیر الکاتب، یمکن تنازل المشتری عن الوصف فیقبل غیر الموصوف، أو تنازل البائع عنه فیدفع غیر الموصوف کالصحیح بدل المکسور، فیکون الوفاء بالنسبة إلی الذات. و هذا المعنی لا یأتی مع اختلاف الذات. و الاکتفاء بالمالیة، فیکون الوفاء بالإضافة إلیها لا غیر، خلاف ما بنوا علیه من بطلان البیع مع اختلاف الجنس، کما إذا باع عبداً

فتبین أنه حیوان، أو باع ذهباً فتبین أنه نحاس، و نحو ذلک، فان البناء علی البطلان یقتضـی عـدم البناء علی تعـدد المطلوب فی ذلک، بخلاف باب الاختلاف بالصفة. و علی هذا فلو بطل البیع رجع المشتری بالمسمی، لا ببدله.

(۲) اللزوم فی نفسه لا ینافی الانفساخ بذهاب الموضوع و انتفائه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۳، ص: ۴۲۰

نوعاً من الاستیفاء.

[(مسألة ۱۷): إذا کان له عند وکیله أو أمینه مال معین خارجی فأحال دائنه علیه]

(مسألة ۱۷): إذا کان له عند وکیله أو أمینه مال معین خارجی فأحال دائنه علیه لیدفع الیه بما عنده فقبل المحتال و المحال علیه، وجب علیه الدفع الیه (۱)، و إن لم یکن من الحوالة المصـطلحة (۲). و إذا لم یـدفع له الرجوع علی المحیل لبقاء شـغل ذمته. و لو لم یتمکن من الاستیفاء منه ضمن الوکیل المحال علیه إذا کانت الخسارة الواردة علیه مستند الیه، للغرور (۳).

(تمّ کتاب الحوالة)

---

(۱) جواز الـدفع من جهـة الإذن معلوم. أمـا وجوبه فغیر معلوم إذا أمکن الـدفع الی المالـک فی ذلـک الزمـان أو فیما قبله، إذ الوکیل ممنوع من التصـرف فی المال بغیر إذن مالکه، و کما یمکن الفرار عن ذلک بالـدفع الی المحتال یمکن بإرجاعه إلی المالک. نعم إذا تعذر الدفع الی المالک حینئذ وجب الدفع الی المحتال، لئلا یلزم التصرف فی مال المالک بغیر إذنه، و حینئذ لا یتوقف وجوب الدفع علی قبوله الحوالة.

(۲) لعدم انتقال الدین من ذمة المحیل إلی ذمة المحال علیه.

(۳) فان قاعـدة الغرور شاملـة للمقام، و مجرد عدم وجوب الوفاء بالوعد و القبول لا یمنع من صدق الغرور، فان الغرور لم یکن مستنداً الی وجوب الوفاء، بل مستنداً إلی الثقة بالوفاء بالوعد، کما لعله ظاهر.

وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ* کما هو أهله. و الصلاة و السلام علی رسوله الکریم و أهل بیته الطاهرین. انتهی الکلام فی ثامن شعبان المکرم، فی السنة الثانیة و الثمانین بعد الألف و الثلاثمائة من الهجرة النبویة، علی صاحبها أفضل السلام و أکمل التحیة.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الجزء الرابع عشر

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

[کتاب النکاح]

اشارة

کتاب النکاح

[فصل النکاح مستحب]

اشارة

النکاح مستحب فی حد نفسه بالإجماع، و الکتاب، و السنة المستفیضة بل المتواترة. قال اللّه تعالی (وَ أَنْکِحُوا الْأَیٰامیٰ مِنْکُمْ، وَ الصّٰالِحِینَ مِنْ عِبٰادِکُمْ وَ إِمٰائِکُمْ، إِنْ یَکُونُوا فُقَرٰاءَ یُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ اللّٰهُ وٰاسِعٌ عَلِیمٌ) «۱». و

فی النبوی المروی بین الفریقین: «النکاح سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی» «۲»

، و

عن الصادق (ع) عن أمیر المؤمنین (ع) قال: «تزوجوا فان رسول اللّه (ص) قال: من أحب أن یتبع سنتی فإن من سنتی التزویج» «۳»

، و

فی النبوی: «ما بنی بناء أحب الی اللّه تعالی من التزویج» «۴»

، و

عن النبی (ص): «من تزوج أحرز نصف دینه فلیتق اللّه فی النصف الآخر» «۵»

---

(۱) النور: ۳۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱۵. و کنز العمال الجزء: ۸. حدیث: ۳۷۲۰.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱۴.

(۴) الوسائل باب: ۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴

بل یستفاد من جملة من الاخبار: استحباب حب النساء،

ففی الخبر عن الصادق (ع): «من أخلاق الأنبیاء حب النساء» «۱»

، و

فی آخر عنه (ع): «ما أظن رجلا یزداد فی هذا الأمر خیراً إلا ازداد حباً للنساء» «۲».

و المستفاد من الآیة و بعض الاخبار: أنه موجب لسعة الرزق،

ففی خبر إسحاق بن عمار: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الحدیث الذی یرویه الناس حق؟ إن رجلا أتی النبی (ص) فشکی إلیه الحاجة فأمره بالتزویج حتی أمره ثلاث مرات. قال أبو عبد اللّه (ع): نعم هو حق. ثمَّ قال (ع): الرزق مع النساء و العیال» «۳».

[(مسألة ۱): یستفاد من بعض الأخبار کراهة العزوبة]

(مسألة ۱): یستفاد من بعض الأخبار کراهة العزوبة

فعن النبی (ص): «رذال موتاکم العزاب» «۴».

و لا ـ فرق علی الأـقوی فی اسـتحباب النکاح بین من اشـتاقت نفسه و من لم تشـتق، لإطلاق الاخبار، و لأن فائـدته لا تنحصـر فی کسـر الشهوة، بل له فوائد، منها زیادة النسل و کثرة قائل: (لا اله إلّا اللّه)،

فعن الباقر (ع): «قال رسول اللّه (ص) ما یمنع المؤمن أن یتخذ أهلًا لعل اللّه أن یرزقه نسمة تثقل الأرض بلا إله إلا اللّه» «۵».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵

[(مسألة ۲): الاستحباب لا یزول بالواحدة]

(مسألة ۲): الاستحباب لا ـ یزول بالواحدة بـل التعـدد مسـتحب أیضـا، قال اللّه تعالی (فَانْکِحُوا ما طابَ لَکُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنی وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ) «۱». و الظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالنکاح الدائم أو المنقطع بل المستحب أعم منهما و من التسری بالإماء.

[(مسألة ۳): المستحب هو الطبیعة أعم من أن یقصد به القربة أو لا]

(مسألة ۳): المستحب هو الطبیعة أعم من أن یقصد به القربة أو لا. نعم عبادیته و ترتب الثواب علیه موقوفة علی قصد القربة.

[(مسألة ۴): استحباب النکاح إنما هو بالنظر الی نفسه و طبیعته]

(مسألة ۴): اسـتحباب النکـاح إنما هو بالنظر الی نفسه و طبیعته، و أما بالنظر الی الطوارئ فینقسم بانقسام الأحکام الخمسـة، فقـد یجب بالنـذر أو العهـد أو الحلف و فیما إذا کان مقدمة لواجب مطلق، أو کان فی ترکه مظنة الضـرر، أو الوقوع فی الزنا أو محرم آخر. و قد یحرم کما إذا أفضی إلی الإخلال بواجب من تحصیل علم واجب أو ترک حق من الحقوق الواجبة، و کالزیادة علی الأربع. و قد یکره کمـا إذا کـان فعله موجبـاً للوقوع فی مکروه. و قـد یکون مباحـاً کما إذا کان فی ترکه مصـلحة معارضـة لمصـلحة فعله مساویـة لها. و بالنسبة إلی المنکوحـة أیضا ینقسم إلی الأقسـام الخمسـة، فـالواجب کمن یقـع فی الضـرر لو لم یتزوجهـا، أو یبتلی بالزنـا معهـا لو لا تزویجها و المحرم نکاح المحرمات عیناً أو جمعا، و المستحب المستجمع

---

(۱) النساء: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶

للصـفات المحمودة فی النساء، و المکروه النکاح المسـتجمع للأوصاف المذمومـة فی النساء، و نکاح القابلة المربیة و نحوها، و المباح ما عدا ذلک.

[(مسألة ۵): یستحب عند إرادة التزویج أمور]

(مسألة ۵): یستحب عند إرادة التزویج أمور: منها: الخطبة. و منها: صلاة رکعتین عند إرادة التزویج قبل تعیین المرأة و خطبتها، و الدعاء بعدها بالمأثور، و هو:

«اللهم إنی أرید أن أتزوج فقدر لی من النساء أعفهن فرجا و أحفظهن لی فی نفسها و مالی و أوسعهن رزقا و أعظمهن برکة و قدر لی ولدا طیباً تجعله خلفا صالحا فی حیاتی و بعد موتی».

و یستحب أیضا أن یقول:

«أقررت الذی أخذ اللّه إمساک بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ».

و منها: الولیمة یوماً أو یومین لا- أزید فإنه مکروه، و دعاء المؤمنین، و الأولی کونهم فقراء، و لا بأس بالأغنیاء خصوصاً عشیرته و جیرانه و أهل حرفته، و یستحب إجابتهم و أکلهم، و وقتها بعد العقد أو عند الزفاف لیلا أو نهاراً، و

عن النبی (ص): «لا ولیمة إلا فی خمس عرس أو خرس أو عذار أو وکار أو رکاز» «۱»

العرس: للتزویج و الخرس: النفاس، و العذار: الختان، و الوکار: شراء الدار و الرکاز: العود من مکة. و منها: الخطبة أمام العقد بما یشتمل علی الحمد و الشهادتین و الصلاة علی النبی (ص) و الأئمة (ع) و الوصیة بالتقوی، و الدعاء للزوجین، و الظاهر کفایة اشتمالها

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۷

علی الحمد و الصلاة علی النّبی و آله (ص)، و لا- یبعد استحبابها أمام الخطبة أیضا. و منها: الاشهاد فی الدائم و الإعلان به، و لا یشترط فی صحة العقد عندنا. و منها: إیقاع العقد لیلا.

[(مسألة ۶): یکره عند التزویج أمور]

(مسألة ۶): یکره عند التزویج أمور: منها: إیقاع العقد و القمر فی العقرب أی فی برجها لا المنازل المنسوبة إلیها و هی القلب و الإکلیل و الزّبانا و الشولة. و منها: إیقاعه یوم الأربعاء. و منها: إیقاعه فی أحد الأیام المنحوسة فی الشهر، و هی الثالث، و الخامس، و الثالث عشر، و السادس عشر، و الحادی و العشرون، و الرابع و العشرون، و الخامس و العشرون و منها: إیقاعه فی محاق الشهر و هو اللیلتان أو الثلاث من آخر الشهر.

[(مسألة ۷): یستحب اختیار امرأة تجمع صفات]

(مسألة ۷): یستحب اختیار امرأة تجمع صفات، بأن تکون بکراً، ولوداً، ودودا، عفیفة، کریمة الأصل- بأن لا تکون من زنا أو حیض أو شبهة أو ممن تنال الألسن آباءها أو أمهاتها أو مسهم رق أو کفر أو فسق معروف- و أن تکون سمراء، عیناء، عجزاء، مربوعة، طیبة الریح، ورمة الکعب، جمیلة، ذات شعر، صالحة، تعین زوجها علی الدنیا و الآخرة، عزیزة فی أهلها ذلیلة مع بعلها، متبرجة مع زوجها حصاناً مع غیره

فعن النبی (ص): «إن خیر نسائکم الولود الودود العفیفة العزیزة فی أهلها الذلیلة مع بعلها المتبرجة مع زوجها الحصان علی غیره التی تسمع قوله و تطیع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۸

أمره و إذا خلا بها بذلت له ما یرید منها و لم تبذل کتبذل الرجل «۱».

ثمَّ

قال (ص): ألا أخبرکم بشرار نسائکم:

الذلیلة فی أهلها العزیزة مع بعلها العقیم الحقود التی لا تـدرع من قبیح، المتبرجة إذا غاب عنها بعلها، الحصان معه إذا حضـر لا تسـمع قوله و لا تطیع امره و إذا خلا بها بعلها تمنعت منه کما تمنع الصعبة عن رکوبها، لا تقبل منه عذرا و لا تغفر له ذنبا» «۲».

و یکره اختیار العقیم و من تضـمنه الخبر المـذکور من ذات الصـفات المـذکورة التی یجمعها عدم کونها نجیبة، و یکره الاقتصار علی الجمـال و الثروة، و یکره تزویـج جملـة أخری. منهـا: القابلـة و ابنتهـا للمولود. و منها: تزویـج ضـرة کانت لأمه مع غیر أبیه. و منها: أن یتزوج أخت أخیه و منها: المتولدة من الزنا. و منها الزانیة. و منها: المجنونة.

و منها: المرأة الحمقاء أو العجوز. و بالنسبة إلی الرجال یکره تزویج سیء الخلق، و المخنث، و الزنج، و الأکراد، و الخزر، و الأعرابی، و الفاسق و شارب الخمر.

[(مسألة ۸): مستحبات الدخول علی الزوجة أمور]

(مسألة ۸): مستحبات الدخول علی الزوجة أمور:

منها: الولیمة قبله أو بعده. و منها: أن یکون لیلا لأنه أوفق بالستر و الحیاء، و

لقوله (ص): «زفوا عرائسکم لیلا و أطعموا ضحی» «۳».

بل لا یبعد استحباب الستر المکانی أیضا.

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۷ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۹

و منها: أن یکون علی وضوء. و منها: أن یصـلی رکعتین و الـدعاء بعـد الصـلاة بعد الحمد و الصـلاة علی محمد و آله بالالفة و حسـن الاجتماع بینهما. و الأولی المأثور، و هو:

«اللهم ارزقنی إلفتهـا و ودهـا و رضاهـا بی و أرضـنی بهـا و اجمع بیننـا بـأحسن اجتمـاع و أنفس ایتلاـف فإنـک تحب الحلال و تکره الحرام»

: و منها:

أمرهـا بـالوضوء و الصـلاة أو أمر من یأمرهـا بهمـا. و منهـا: أمر من کـان معهـا بالتأمین علی دعائه و دعائها. و منها: أن یضع یـده علی ناصیتها مستقبل القبلة و یقول:

«اللهم بأمانتـک أخـذتها و بکلماتـک اسـتحللتها فـان قضـیت لی منهـا ولـدا فاجعله مبارکا تقیاً من شـیعة آل محمـد (ص) و لا تجعل للشیطان فیه شرکا و لا نصیباً»

، أو یقول:

«اللهم علی کتابک تزوجتها و فی أمانتک أخذتها و بکلماتک استحللت فرجها فان قضیت فی رحمها شیئاً فاجعله مسلما سویا و لا تجعله شرک شیطان»

. و یکره الدخول لیلة الأربعاء.

[(مسألة ۹): یجوز أکل ما ینثر فی الأعراس مع الاذن و لو بشاهد الحال]

(مسألة ۹): یجوز أکل ما ینثر فی الأعراس مع الاذن و لو بشاهد الحال، إن کان عاما فللعموم و إن کان خاصا فللمخصوصین. و کذا یجوز تملکه مع الاذن فیه، أو بعد الاعراض عنه فیملک، و لیس لمالکه الرجوع فیه و إن کان عینه موجوداً، و لکن الأحوط لهما مراعاة الاحتیاط.

[(مسألة ۱۰): یستحب عند الجماع الوضوء و الاستعاذة و التسمیة]

(مسألة ۱۰): یستحب عند الجماع الوضوء و الاستعاذة و التسمیة و طلب الولد الصالح السوی و الدعاء بالمأثور و هو أن

یقول:

«بسم اللّه و باللّه اللهم جنبنی الشیطان و جنب الشیطان ما رزقتنی»

، أو یقول:

«اللهم بأمانتک أخذتها ..»

إلی آخر الدعاء السابق، أو یقول:

«بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ* الذی لا إله إلا هو بَدِیعُ السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ* اللهم إن قضیت منی فی هذه اللیلة خلیفة فلا تجعل للشیطان فیه شرکا و لا نصیباً و لا حظاً و اجعله مؤمناً مخلصاً مصفی من الشیطان و رجزه جل ثناؤک».

و أن یکون فی مکان مستور.

[(مسألة ۱۱): یکره الجماع لیلة خسوف القمر، و یوم کسوف الشمس]

(مسألة ۱۱): یکره الجماع لیلة خسوف القمر، و یوم کسوف الشمس، و فی اللیلة و الیوم اللذین یکون فیهما الریح السوداء و الصفراء و الحمراء، و الیوم الذی فیه الزلزلة. بل فی کل یوم أو لیلة حدث فیه آیة مخوفة، و کذا یکره عند الزوال، و عند غروب الشمس حتی یذهب الشفق، و فی المحاق و بعد طلوع الفجر الی طلوع الشمس، و فی أول لیلة من کل شهر إلا فی اللیلة الأولی من شهر رمضان فإنه یستحب فیها و فی النصف من کل شهر، و فی السفر إذا لم یکن عنده الماء للاغتسال، و بین الأذان و الإقامة، و فی لیلة الأضحی، و یکره فی السفینة، و مستقبل القبلة و مستدبرها، و علی ظهر الطریق و الجماع و هو عریان، و عقیب الاحتلام قبل الغسل أو الوضوء و الجماع و هو مختضب أو هی مختضبة، و علی الامتلاء، و الجماع قائما، و تحت الشجرة المثمرة، و علی سقوف البنیان، و فی وجه الشمس إلا مع الستر، و یکره أن یجامع و عنده من

ینظر الیه و لو الصبی غیر الممیز، و أن ینظر الی فرج الامرأة حال الجماع، و الکلام عند الجماع إلا بذکر اللّه تعالی، و أن یکون معه خاتم فیه ذکر اللّه أو شیء من القرآن. و یستحب الجماع لیلة الاثنین و الثلاثاء و الخمیس و الجمعة و یوم الخمیس عند الزوال و یوم الجمعة بعد العصر، و یستحب عند میل الزوجة إلیه.

[(مسألة ۱۲): یکره للمسافر أن یطرق أهله لیلًا]

(مسألة ۱۲): یکره للمسافر أن یطرق أهله لیلًا حتی یصبح.

[(مسألة ۱۳): یستحب السعی فی التزویج]

(مسألة ۱۳): یستحب السعی فی التزویج، و الشفاعة فیه بإرضاء الطرفین.

[(مسألة ۱۴): یستحب تعجیل تزویج البنت]

(مسألة ۱۴): یستحب تعجیل تزویج البنت و تحصینها بالزوج عند بلوغها

فعن أبی عبد اللّه (ع): «من سعادة المرء أن لا تطمث ابنته فی بیته» «۱».

[(مسألة ۱۵): یستحب حبس المرأة فی البیت فلا تخرج إلا لضرورة]

(مسألة ۱۵): یستحب حبس المرأة فی البیت فلا تخرج إلا لضرورة، و لا یدخل علیها أحد من الرجال.

[(مسألة ۱۶): یکره تزویج الصغار]

(مسألة ۱۶): یکره تزویج الصغار و قبل البلوغ.

[(مسألة ۱۷): یستحب تخفیف مئونة التزویج]

(مسألة ۱۷): یستحب تخفیف مئونة التزویج و تقلیل المهر

[(مسألة ۱۸): یستحب ملاعبة الزوجة]

(مسألة ۱۸): یستحب ملاعبة الزوجة قبل المواقعة.

[(مسألة ۱۹): یجوز للرجل تقبیل أی جزء من جسد زوجته]

(مسألة ۱۹): یجوز للرجل تقبیل أی جزء من جسد زوجته، و مس أی جزء من بدنه ببدنها.

.

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۱۲

[(مسألة ۲۰): يستحب اللبث و ترک التعجيل عند الجماع]

(مسألة ۲۰): يستحب اللبث و ترک التعجيل عند الجماع.

[(مسألة ۲۱): تكره المجامعة تحت السماء]

(مسألة ۲۱): تكره المجامعة تحت السماء.

[(مسألة ۲۲): يستحب إكثار الصوم و توفير الشعر لمن لا يقدر على التزويج]

(مسألة ۲۲): يستحب إكثار الصوم و توفير الشعر لمن لا يقدر على التزويج مع ميله و عدم طوله.

[(مسألة ۲۳): يستحب خلع خف العروس إذا دخلت البيت]

(مسألة ۲۳): يستحب خلع خف العروس إذا دخلت البيت، و غسل رجليها، و صب الماء من باب الدار الى آخرها.

[(مسألة ۲۴): يستحب منع العروس فى أسبوع العرس من الألبان و الخل و الكزبرة]

(مسألة ۲۴): يستحب منع العروس فى أسبوع العرس من الألبان و الخل و الكزبرة و التفاح الحامض.

[(مسألة ۲۵): يكره اتحاد خرقة الزوج و الزوجة عند الفراغ من الجماع]

(مسألة ۲۵): يكره اتحاد خرقة الزوج و الزوجة عند الفراغ من الجماع.

[(مسألة ۲۶): يجوز لمن يريد تزويج امرأة أن ينظر الى وجهها]

(مسألة ۲۶): يجوز لمن يريد تزويج امرأة أن ينظر الى وجهها و كفيها و شعرها و محاسنها

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ* و له الحمد، و الصلاة و السلام على رسوله الأكرم، و آله الطاهرين.

(۱) فى كشف اللثام: اتفاق الأصحاب عليه فى الجملة. و فى الجواهر:

نفى الخلاف فيه بين المسلمين، و دعوى الإجماع بقسميه عليه. و يشهد له النصوص، منها

مصحح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة أ ينظر إليها؟ قال (ع): نعم، إنما يشتريها بأغلى الثمن» «۱»

، و

مصحح هشام بن سالم و حماد بن عثمان و حفص بن البختری، کلهم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۳

ینظر الی وجهها و کفیها و شعرها و محاسنها (۱)، بل لا یبعد

لا بأس بأن ینظر الی وجهها و معاصمها إذا أراد أن یتزوجها» «۱»

، و

صحیح الحسن بن السری قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یرید أن یتزوج المرأة یتأملها و ینظر الی خلفها، و الی وجهها، قال (ع): نعم، لا بأس أن ینظر الرجل إلی المرأة إذا أراد أن یتزوجها. ینظر الی خلفها و الی وجهها» «۲»

الی غیر ذلک من النصوص.

(۱) أمـا الأولـان: فلا۔ إشـکال فیهمـا. و الأول منهما صـریح النصوص السابقـة. و أما الثانی: فلاسـتفادته من ذکر المعاصم فی مصـحح الفضلاء.

و أما الأخیران: فنسب الجواز فیهما الی المشایخ الثلاثة، و جمع من الأصحاب و یشهد لأولهما

صحیح عبد اللّه بن سنان «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

الرجل یرید أن یتزوج المرأة أ ینظر الی شعرها؟ فقال (ع): نعم، إنما یرید أن یشتریها بأغلی الثمن» «۳»

و یشهد لثانیهما

خبر غیاث بن إبراهیم عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن علی (ع): «فی رجل ینظر الی محاسن امرأة یریـد أن یتزوجها، قال (ع)»: لا بأس، إنما هو مستام فان یقض أمر یکن» «۴».

و نحوه خبر مسعدة بن الیسع الباهلی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۵». و

فی مرسل عبـد اللّه بن الفضـل عن أبیه عن رجـل عن أبی عبـد اللّه (ع) قـال: «قلت أ ینظر الرجـل إلی المرأة یریـد تزویجها فینظر الی شعرها و محاسنها؟ قال (ع): لا بأس بذلک إذا لم یکن متلذذاً» «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱۲.

(۶) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴

.....

و فی الشرائع و الإرشاد و القواعد و غیرها: تخصیص الجواز بالوجه و الکفین. بل ربما نسب الی المشهور. و کأنه لحمل المعاصم فی الصحیح السابق علی الکفین، و عدم الاعتداد بالنصوص الأخیرة. و ضعفه ظاهر، إذ المعصم غیر الکف. و النصوص لا مانع من العمل بها بعد اعتماد الجماعة علیها، بل إطلاق جواز النظر إلی المرأة فی مصحح ابن مسلم

یقتضی ذلک، و لا سیما بملاحظة التعلیل فیه و فی غیره بأنه یشتریها بأغلی الثمن، فإنه یقتضی ذلک، و أوضح منه

موثق یونس المروی عن علل الصدوق: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یرید أن یتزوج المرأة یجوز له أن ینظر إلیها قال (ع): نعم، و ترقق له الثیاب، لأنه یرید أن یشتریها بأغلی الثمن» «۱»

، فان ترقیق الثیاب لیس إلا من جهة التمکن من النظر الی ما خلف الثیاب من سائر البدن، و لذلک قال فی الجواهر «فلا محیص للفقیه الذی کشف اللّه تعالی عن بصیرته عن القول بجواز النظر الی جمیع جسدها بعد تعاضد تلک النصوص و کثرتها- و فیها الصحیح، و الموثق، و غیرهما- الدالة بأنواع الدلالة علی ذلک».

لکن شیخنا الأعظم (ره) فی رسالة النکاح استشکل فی الإطلاق المذکور فی مصحح ابن مسلم

تارة: من جهة أن المتبادر من النظر إلی المرأة بحکم العرف هو النظر الی الوجه و الیدین لأنهما موقع النظر غالبا، و غیرهما مستور غالباً بالثیاب. و أخری: من جهة أن تخصیص النظر فی مصحح الفضلاء

بالوجه و المعاصم لا یظهر له وجه إلا اختصاصهما بجواز النظر، و أوضح منه فی ذلک ما فی صحیح السری

«۲» فإنه (ع) بعد أن قال: «ینظر إلیها» قال:

«ینظر الی خلفها و الی وجهها»

.

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱۱.

(۲) تقدم فی أول المسألة.

جواز النظر إلی سائر جسدها ما عدا عورتها (۱)، و إن کان الأحوط خلافه، و لا یشترط أن یکون ذلک بإذنها و رضاها (۲)

أقول: یشکل ما ذکره أولًا: بأن الغلبة لا توجب الانصراف المعتد به. مع أنها ممنوعة فی نفسها، فان الغالب عدم ستر مقدار من الشعر، و الرقبة، و الصدر و الساقین، و مقتضی ذلک عدم الاختصاص بالوجه و الکفین، لا الاختصاص بهما. و ثانیاً: بأن التخصیص فی مصحح الفضلاء لا یصلح للتقیید إلا بناء علی مفهوم اللقب. نعم ما ذکر لو سلم اقتضی سقوط إطلاق المصحح المذکور، لا سقوط إطلاق غیره. و ثالثاً: بأن التخصیص بالخلف و الوجه فی صحیح السری

إنما کان لذکره فی السؤال لا لبیان المراد من الإطلاق. مع أنه لو سلم فلا یقتضی إلا سقوط الإطلاق المذکور فیه لا سقوط إطلاق غیره.

و مثله فی الاشکال مناقشته (قده) فی التعلیل بأن المراد به تجویز النظر الی ما یندفع به معظم الغرر، الحاصل من جهة حسن الخلقة و اللون و قبحهما، و ان ذلک یندفع بالنظر الی الوجه و الکفین، إذ یستدل بهما غالباً علی حسن سائر الأعضاء، و قبحها من حیث الخلقة و اللون. إذ فیه:

أنه لا وجه للتخصیص بالمعظم من الغرر، فإنه خلاف الإطلاق. مع أن الاستدلال بالوجه علی غیره غیر ظاهر. و من ذلک یظهر لک

الوجه فی قول المصنف: «بل لا یبعد جواز النظر الی ..» کما تقدم من الجواهر.

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر. و کأن الوجه فیه الإجماع، فإن أحداً لم یقل بالجواز فیها، کما فی کلام شیخنا الأعظم، و إلا فإطلاق النص و التعلیل شامل لها کغیرها.

(۲) کما نص علی ذلک فی الشرائع و القواعد و غیرهما. و الظاهر عدم الخلاف فیه منا، و لذا نسب فی کشف اللثام الخلاف فیه الی مالک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۶

نعم یشترط أن لا یکون بقصد التلذذ (۱) و إن علم أنه یحصل بنظرها قهراً (۲). و یجوز تکرار النظر (۳) إذا لم یحصل الغرض- و هو الاطلاع علی حالها- بالنظر الأول. و یشترط أیضا أن لا یکون مسبوقاً بحالها (۴)، و أن یحتمل اختیارها (۵) و إلا فلا یجوز. و لا فرق بین أن یکون قاصداً لتزویجها بالخصوص، أو کان قاصداً لمطلق التزویج (۶) و کان بصدد تعیین الزوجة بهذا الاختبار، و إن کان الأحوط الاقتصار علی

و یقتضیه عموم النصوص. و لیس النظر من حقوق الزوجة، کی یحل بإذنها، بل هو من الأحکام.

(۱) الظاهر لا إشکال فی ذلک، لاختصاص النصوص المتقدمة بالنظر للاطلاع فیرجع فی غیره الی عموم المنع، و قد تقدم ما فی مرسل عبد اللّه ابن الفضل

«۱»، المحمول علی ذلک.

(۲) کما فی کلام شیخنا الأعظم (ره). و یقتضیه عموم النصوص، و لا سیما کونه الغالب.

(۳) کما فی کلام شیخنا الأعظم (ره) بشرط أن یحتمل أن یفیده الثانی ما لا یفیده الأول، لإطلاق النصوص، و التعلیل.

(۴) لخروجه عن مورد النصوص، و هو النظر للاطلاع، فیرجع فیه الی عموم المنع.

(۵) لأنه مورد النصوص فیرجع فی غیره الی عموم المنع.

(۶) لإطلاق النصوص مورداً و تعلیلًا. و احتمال أن مورد النصوص من یرید أن یتزوجها بالخصوص بعید.

---

(۱) راجع أول المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۷

الأول. و أیضا لا فرق بین أن یمکن المعرفة بحالها بوجه آخر- من توکیل امرأة تنظر إلیها و تخبره- أولا (۱)، و ان کان الأحوط الاقتصار علی الثانی. و لا یبعد جواز نظر المرأة أیضا الی الرجل الذی یرید تزویجها (۲). و لکن لا یترک الاحتیاط بالترک. و کذا یجوز النظر إلی جاریة یرید شراءها (۳)، و إن

---

(۱) کما فی رسالة شیخنا الأعظم (ره)، لإطلاق الأدلة، و لا سیما بملاحظة ما اشتهر من أنه لیس الخبر کالعیان.

(۲) کما فی القواعد و غیرها، و قواه شیخنا الأعظم (ره) فی الرسالة.

لما یستفاد من التعلیل فی أخبار المسألة، فإن الرجل إذا جاز له النظر لئلا یضیع ماله الذی یعطیه علی جهة الصداق و غیره، فلأن یجوز للمرأة لئلا یضیع بضعها أولی. و یشکل بخفاء المقایسة بین البضع و المال. مع أنها لو تمت فإنما تقتضی لزوم معرفتها بالمال الذی هو عوض البضع لا بالرجل.

و مثله فی الاشکال الاستدلال علیه بما

ورد فی بعض النصوص أنه (ص) قال لرجل من أصحابه و قد خطب امرأة: «لو نظرت إلیها فإنه أحری أن یؤدم بینکما» «۱».

فان الخبر ضعیف لا- مجال للاعتماد علیه فیما نحن فیه، و لذلک اختار فی الجواهر المنع. بل فی کشف اللثام: «لم أعرف من الأصحاب من قال به غیره (یعنی: غیر مصنفه)، و الحلبی، و ابن سعید. و إنما ذکرته العامة، و روته عن عمر».

(۳) نسب إلی الأصحاب. و فی المسالک: أن جواز النظر الی وجهها و کفیها و محاسنها و شعرها موضع وفاق. و فی الجواهر: «بلا خلاف أجده فیه». و یشهد له نصوص المقام المشتملة علی التعلیل بأنه یشتریها بأغلی الثمن. مضافاً الی النصوص الواردة فیها بالخصوص، کخبر أبی بصیر.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱۳

کان بغیر إذن سیدها. و الظاهر اختصاص ذلک بالمشتری لنفسه فلا یشمل الوکیل و الولی و الفضولی (۱). و أما فی الزوجة فالمقطوع هو الاختصاص.

[(مسألة ۲۷): یجوز النظر الی نساء أهل الذمة]

(مسألة ۲۷): یجوز النظر الی نساء أهل الذمة (۲)،

قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یعترض الأمة لیشتریها.

قال (ع): لا بأس أن ینظر الی محاسنها، و یمسها ما لم ینظر الی ما لا ینبغی النظر الیه» «۱»

و نحوه غیره. و تحقیق المسألة فی کتاب البیع.

(۱) فی الجواهر: منع جواز ذلک لغیر مرید التزویج و لو ولیاً، لقصور الأدلة عن إخراجه عن مقتضی الحرمة، بخلافه فی شراء الأمة الشامل له و لغیره، عدا الفضولی علی الظاهر. انتهی. و کأن عدم الشمول للفضولی من جهة عدم تحقق الشراء حقیقة منه، بخلاف الوکیل و الولی.

لکن الفرق بینهما فی شراء الأمة و بینهما فی التزویج غیر ظاهر، بعد اشتمال النصوص علی الشراء، و صدق المشتری علی الوکیل و الولی کصدقه علی الأصیل. اللهم الا- أن یقال الملحوظ فی شراء الأمة المالیة، و لا- مانع من شمول المشتری للولی و الوکیل، و الملحوظ فی التزویج مناسبات خاصة لا تقوم بغیر من یرید التزویج لنفسه، فینصرف المشتری عنه.

(۲) علی المشهور، کما فی الحدائق، و عن المسالک. قال فی الشرائع:

«و یجوز النظر الی نساء أهل الذمة و شعورهن لأنهن بمنزلة الإماء».

و نحوه ما عن المقنعة و الخلاف و النهایة. فیحتمل أن یکون المراد أنهن بمنزلة الإماء للمسلمین، لأن الکفار فیء المسلمین، و إنما یحرمهم الذمة، فتکون نساء أهل الذمة بمنزلة الأمة المزوجة بالعبد. لکن إثبات هذا المعنی غیر ظاهر، بل ممنوع، و إنما یکون الملک بالاسترقاق. مع أنه یتوقف.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب بیع الحیوان حدیث: ۱

.....

علی جواز النظر إلی الأمة المشترکة. و یحتمل أن یکون المراد أنهن ملک للإمام، لما

فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «إن أهل الکتاب ممالیک الامام» [۱]

، و

خبر زرارة عنه (ع): «إن أهل الکتاب ممالیک للإمام، أ لا تری أنهم یؤدون الجزیة کما یؤدون العبید الضریبة إلی موالیهم» «۱»

، و

فی صحیح أبی ولاد عن أبی عبد اللّه (ع): «و هم ممالیک للإمام، فمن أسلم منهم فهو حر» «۲».

لکن الاستدلال بها متوقف علی ثبوت کلیة جواز النظر الی أمة غیره، و هو غیر ظاهر. و الاستدلال علیه بالسیرة، لیس بأولی من الاستدلال بها علی المقام. نعم یمکن الاستدلال علی الحکم

بخبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قال رسول اللّه (ص): لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ینظر الی شعورهن و أیدیهن» «۳».

فإنه لا بأس بالعمل به بعد اعتماد المشهور علیه. و إن کان ظاهر من علل بأنها بمنزلة الإماء عدم الاعتماد علیه. و لکن اعتماد غیره کاف فی جبر ضعفه لو کان. و یؤیده

خبر أبی البختری عن جعفر (ع) عن أبیه عن علی بن أبی طالب (ع): «لا بأس بالنظر الی رؤوس النساء من أهل الذمة» «۴».

و من ذلک یظهر ضعف ما عن ابن إدریس من المنع من النظر إلیهن عملًا بعموم الآیة المحرمة للنظر، التی لا یجوز تقییدها بخبر الواحد. و تبعه علی ذلک فی المختلف، و کشف اللثام.

---

[۱] الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۲. لکن وردت روایته عن ابی بصیر کما فی الکافی الجزء: ۵ صفحة ۳۵۸ و التهذیب الجزء: ۷ صفحة ۴۴۹ و یأتی من الشارح (قده) فی فصل ما یحرم باستیفاء العدد.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب العدد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب العاقلة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱۲ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۱۲ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۰

بل مطلق الکفار، مع عدم التلذذ و الریبة (۱)، أی: خوف الوقوع فی الحرام (۲). و الأحوط الاقتصار علی المقدار الذی جرت عادتهن علی عدم ستره (۳). و قد یلحق بهم نساء أهل

---

(۱) کما نص علی ذلک فی المقنعة، و الخلاف، و النهایة، و الشرائع، و القواعد و غیرها، و العمدة فی دلیله الإجماع ظاهراً. و إلا فالنص مطلق.

(۲) قال فی المسالک: «ینبغی أن یکون المراد بها خوف الوقوع معها فی المحرم، و هو المعبر عنه بخوف الفتنة» و فی کشف اللثام: «هی ما یخطر بالبال من النظر، دون التلذذ به، أو خوف افتتان. و الفرق بینه و بین الریبة ظاهر مما عرفت، و لذا ذکر الثلاثة فی التذکرة، و یمکن تعمیم الریبة للافتتان، لأنها من (راب) إذا وقع فی الاضطراب، فیمکن أن یکون ترک التعرض له هنا، و فی التحریر، و غیرهما لذلک». و المراد مما یخطر بالبال من النظر: المیل الی الوقوع فی الحرام مع المنظور الیه، و إن کان عالماً بعدم وقوعه. فنقول: بناء علی

ذلک یکون المراد من الریبة مردداً بین الأمرین: الخطور الخاص، و خوف الوقوع فی الحرام. و یظهر من التذکرة: حرمة الجمیع، کما یظهر منها و من کشف اللثام: حرمة الوقوع فی الافتتان، فان تمَّ إجماع علیه- کما هو الظاهر و فی المستند:

«أنه متحقق فی الحقیقة، و محکی فی بعض المواضع حکایة مستفیضة»- فهو، و إلا فیشکل تحریم أحدهما، لعدم وضوح دلیل علی ذلک. و ظاهر شیخنا فی الرسالة: وضوح حرمة النظر مع خوف الوقوع فی الحرام، و أما حرمته مع أحد الأمرین، فلأن فیهما الفساد المنهی عنه. و الاشکال علیه ظاهر.

(۳) إذا کان المستند فی الحل التعلیل فهو یقتضی جواز جمیع البدن.

و إذا کان المستند خبر السکونی لزم الاقتصار علی خصوص الشعور و الأیدی.

البوادی و القری من الاعراب و غیرهم (۱)، و هو مشکل (۲) نعم الظاهر عدم حرمة التردد فی الأسواق و نحوها مع العلم بوقوع النظر علیهن، و لا یجب غض البصر إذا لم یکن هناک خوف افتتان.

و قد عرفت أنه المتعین. اللهم إلا أن یفهم أن ذکر الشعور و الأیدی من باب أن المتعارف کشفه، لا لخصوصیة فیهما.

(۱)

لخبر عباد بن صهیب: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا بأس بالنظر الی رؤوس نساء أهل تهامة، و الأعراب، و أهل السواد، و العلوج، لأنهم إذا نهوا لا ینتهون» «۱».

و عن الفقیه أنه رواه مکان

«أهل السواد و العلوج»

: «أهل البوادی من أهل الذمة»

[۱].

(۲) لضعف عباد. لکن رواه فی الکافی هکذا: «عن عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن ابن محبوب، عن عباد بن صهیب» و أحمد بن محمد بن عیسی أخرج البرقی من قم لأنه یروی عن الضعفاء، و یعتمد المراسیل. و ابن محبوب هو الحسن بن محبوب من أصحاب الإجماع، و ممن لا یروی إلا عن ثقة. و لا یبعد أن یکون ذلک کافیاً فی جبر ضعف السند. و احتمل فی الجواهر أن یکون المراد من التعلیل عدم وجوب غض النظر و ترک التردد فی الأسواق و الأزقة من أجلهن، لأنهن لا ینتهین بالنهی، فیلزم من ترک ذلک العسر و الحرج. لکنه خلاف الظاهر. فلا یبعد إذاً العمل بالحدیث، لو لا ما قد یظهر من المشهور من عدم العمل به، لعدم

---

[۱] من لا یحضره الفقیه الجزء: ۳ صفحة ۳۰۰ طبعة النجف الحدیثة. لکن الموجود فیه هکذا: «لا بأس بالنظر الی شعور أهل تهامة و الاعراب و أهل البوادی من أهل الذمة و العلوج لأنهن إذا نهین لا ینتهین».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱۳ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

[(مسألة ۲۸): یجوز لکل من الرجل و المرأة النظر الی ما عدا العورة من مماثله]

(مسألة ۲۸): یجوز لکل من الرجل و المرأة (۱) النظر الی ما عدا العورة من مماثله شیخا أو شاباً، حسن الصورة أو قبیحها، ما لم یکن

بتلذذ أو ريبة (٢). نعم يكره كشف المسلمة بين يدى اليهودية و النصرانية (٣)، بل مطلق الكافرة (۴)، فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن. و القول بالحرمة

تعرضهم لمضمونه. نعم لا بأس بالعمل به بالمقدار الذى عليه السيرة، و هو ما أشار إليه المصنف (ره) بقوله: «نعم الظاهر ..».

(١) بلا إشكال و لا خلاف، بل لعله من ضروريات الدين المعلومة باستمرار عمل المسلمين عليه فى جميع الأعصار و الأمصار. كذا فى الجواهر، و يشهد له النصوص الواردة فى آداب الحمام

«١». (٢) لما سبق.

(٣) لما

فى صحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه (ع): «لا ينبغى للمرأة أن تنكشف بين يدى اليهودية و النصرانية، فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن» «٢».

و قوله (ع):

«لا ينبغى»

لا يدل على أكثر من الكراهة، كما أن التعليل يقتضى اختصاص الكراهة بالمزوجة التى هى مظنة الوصف للزوج، فلا تشمل من لا زوج لها، أو كان مفقوداً، أو كانت مأمونة من جهة التوصيف، كما لا تشمل المرأة التى لا صفات لها حسنة لا يحسن نقلها، كما أن مقتضى التعليل التعدى الى غير اليهودية و النصرانية إذا كانت تصف لزوجها من تراه من النساء.

(۴) كأنه لعموم التعليل.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣، ۴، ۵، ١٨ من أبواب آداب الحمام.

(٢) الوسائل باب: ٩٨ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ١.

مستمسك العروة الوثقى، ج١۴، ص: ٢٣

للآية (١) حيث قال تعالى (أَوْ نِسٰائِهِنَّ) فخص بالمسلمات ضعيف لاحتمال كون المراد من (نِسٰائِهِنَّ) (٢) الجوارى و الخدم لهن من الحرائر.

[(مسألة ٢٩): يجوز لكل من الزوج و الزوجة النظر الى جسد الآخر]

(مسألة ٢٩): يجوز لكل من الزوج و الزوجة النظر الى جسد الآخر (٣)، حتى العورة (۴)، مع التلذذ و بدونه،

---

(١) قال فى كشف اللثام: «و الشيخ، و الطبرسى فى تفسيرهما، و الراوندى فى فقه القرآن، على المنع من نظر المشركة الى المسلمة. قال الشيخ و الراوندى: إلا أن تكون أمة، و فسروا (نِسٰائِهِنَّ) بالمؤمنات و هو قوى» و فى الحدائق: موافقتهم، لأن «لا ينبغى» فى الصحيح بمعنى:

لا يجوز، و لأن النهى فى الآية للتحريم.

(٢) هذا الاحتمال نسبه فى المسالك الى المشهور، و عن الكشاف:

«المراد من (نِسٰائِهِنَّ) من فى صحبتهن من الحرائر». و يحتمل أن يكون المراد منه ما يعم الأمرين معا. و يحتمل أن يكون المراد منه مطلق النساء سواء كن فى صحبتهن أو خدمتهن، أم لم يكن كذلك، كما احتمله فى الجواهر. و يحتمل أن يكون المراد النساء اللاتى

من الأرحام کالعمة و الخالة و الأخت. و لعل قرینة السیاق تقتضی ذلک، فیکون أقرب.

و بالجملة: یکفی فی الإضافة أدنی ملابسة، و الملابسة المصححة للإضافة فی المقام مجهولة مرددة بین وجوه لا قرینة علی واحد منها، و الحمل علی جهة الاشتراک فی الدین لیس أولی من غیره، و مع الاجمال لا مجال للاستدلال.

و أقرب الاحتمالات الأخیر، و أبعدها ما فی الجواهر.

(۳) إجماعاً، نصا

«۱» و فتوی، بل هو من الضروریات.

(۴) کما صرح به فی النصوص، بل المصرح فیها أکثر من ذلک.

.

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۹ من أبواب مقدمات النکاح

بل یجوز لکل منهما مس الآخر بکل عضو منه کل عضو من الآخر مع التلذذ و بدونه (۱).

[(مسألة ۳۰): الخنثی مع الأنثی کالذکر]

(مسألة ۳۰): الخنثی مع الأنثی کالذکر (۲)، و مع الذکر کالأنثی.

نعم عن ابن حمزة حرمة النظر الی فرج المرأة حال الجماع. لما

فی خبر أبی سعید الخدری فی وصیة النبی (ص) لعلی (ع): «و لا ینظر الرجل الی فرج امرأته. و لیغض بصره عند الجماع، فان النظر الی الفرج یورث العمی فی الولد» «۱».

لکن

فی موثق سماعة قال: «سألته عن الرجل ینظر فی فرج المرأة و هو یجامعها. قال (ع): لا بأس به إلا أنه یورث العمی» «۲».

(۱) هذا کما قبله من القطعیات.

(۲) قال فی جامع المقاصد: «الخنثی المشکل بالنسبة الی الرجل کالمرأة، و بالنسبة إلی المرأة کالرجل، لتوقف یقین امتثال الأمر بغض البصر و الستر علی ذلک». و عن صاحب المدارک: الاتفاق علیه.

أقول: الخنثی مع ابتلائه بکل من الرجل و المرأة یعلم إجمالا بحرمة النظر الی أحد الصنفین فیجب علیه الاجتناب عنهما معا. و أما مع عدم الابتلاء إلا بأحدهما، فیشکل وجوب الاحتیاط علیه للشبهة الموضوعیة، کما أشار الی ذلک فی الجواهر. و مثله الأنثی مع الخنثی فإنه لما لم یحرز ذکورته، لم یجب التستر عنه، و لم یحرم النظر الیه. و کذا الکلام فی الذکر مع الخنثی. و سیأتی فی المسألة الخمسین ما له تعلق بالمقام.

(۱) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

[(مسألة ۳۱): لا یجوز النظر إلی الأجنبیة و الأجنبی]

(مسألة ۳۱): لا یجوز النظر إلی الأجنبیة (۱)، و لا للمرأة النظر إلی الأجنبی (۲) من غیر ضرورة.

---

(۱) إجماعا، بل ضرورة من المذهب. کذا فی الجواهر. و یشهد له قوله تعالی (قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصارِهِمْ، وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، ذلِکَ أَزْکی لَهُمْ إِنَّ اللّهَ خَبِیرٌ بِما یَصْنَعُونَ. وَ قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ، وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ، وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها، وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلی جُیُوبِهِنَّ وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ، أَوْ آبائِهِنَّ، أَوْ آباءِ بُعُولَتِهِنَّ، أَوْ أَبْنائِهِنَّ، أَوْ أَبْناءِ بُعُولَتِهِنَّ، أَوْ إِخْوانِهِنَّ، أَوْ بَنِی إِخْوانِهِنَّ، أَوْ بَنِی أَخَواتِهِنَّ، أَوْ نِسائِهِنَّ، أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُنَّ أَوِ التّابِعِینَ غَیْرِ أُولِی الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ، أَوِ الطِّفْلِ الَّذِینَ لَمْ یَظْهَرُوا عَلی عَوْراتِ النِّساءِ. وَ لا یَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِیُعْلَمَ ما یُخْفِینَ مِنْ زِینَتِهِنَّ، وَ تُوبُوا إِلَی اللّهِ جَمِیعاً أَیُّهَا الْمُؤْمِنُونَ، لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ) «۱». و إن کانت دلالته لا تخلو من تأمل. فإن غض الابصار غیر ترک النظر. مع أنه من المحتمل أن یکون المراد الفروج بقرینة السیاق، لا العموم. مع أن إرادة العموم تقتضی الحمل علی الحکم الأولی، و هو غض النظر عن کل شیء. و حمله علی الغض عن المؤمنات لا قرینة علیه. اللهم الا أن یکون المستند فی تعیین المراد الإجماع.

(۲) کما هو المعروف، لعموم الأمر بغضهن من أبصارهن، بناء علی ما عرفت من الإجماع، و یؤیده ما ورد من

قول النبی (ص) لعائشة و حفصة، حین دخل ابن أم مکتوم: «أدخلا البیت، فقالتا: إنه أعمی.

فقال: إن لم یرکما فإنکما تریانه» «۲».

لکن فی التذکرة: «حکی عن بعض الجواز. مستدلا علی ذلک بأنه لو استویا لأمر الرجل بالاحتجاب

---

(۱) النور: ۳۰، ۳۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

و استثنی جماعة الوجه و الکفین فقالوا بالجواز فیهما (۱)

کالنساء». و هو کما تری.

و الذی یظهر من کلماتهم مساواة المرأة للرجل فی المستثنی منه و المستثنی.

فإن الحکم فی المستثنی بالنسبة إلی نظر الرجل کان مستنداً الی قوله تعالی:

(إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها)، و لیس مثله ثابتا فی نظر المرأة، فلا مستند فی المساواة کلیة إلا الإجماع، کما ادعاه بعضهم، ففی الریاض: «تتحد المرأة مع الرجل، فتمنع فی محل المنع، و لا تمنع فی غیره، إجماعا»، و نحوه کلام شیخنا الأعظم (ره) فی الرسالة. لکن الاعتماد علی الإجماع المخالف للسیرة القطعیة الفارقة بین الرجل و المرأة فی ستر الوجه و الکفین، کما تری.

(۱) نسب هذا القول الی الشیخ و جماعة، و اختاره فی الحدائق و المستند و شیخنا الأعظم فی رسالة النکاح، مستندین فی ذلک الی صحیح الفضیل قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الذراعین من المرأة، هما من الزینة التی قال اللّه تعالی (وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّا لِبُعُولَتِهِنَّ)؟ قال: نعم، و ما دون الخمار من الزینة، و ما دون السوارین» «۱»

و ظاهر أن ما یستره الخمار هو الرأس و الرقبة، و الوجه خارج عنه، و ان الکف فوق السوار لا دونه، فیکونان خارجین عن الزینة. و فی موثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع) فی قول اللّه عز و جل (إِلّا ما ظَهَرَ مِنْها) قال: «الزینة الظاهرة:

الکحل و الخاتم» «۲»

، و هما فی الوجه و الکف، و

روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن قول اللّه عز و جل:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

.....

(وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا) قال (ع): الخاتم و المسکة، و هی القلب) «۱»

و القلب- بالضم-: السوار، و

خبر مسعدة بن زیاد: «سمعت جعفرا (ع) و سئل عما تظهر المرأة من زینتها، قال (ع): الوجه و الکفین» «۲»

، و

خبر أبی الجارود المروی عن تفسیر علی بن إبراهیم عن أبی جعفر (ع): «فی قوله تعالی (وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا)، فهی الثیاب، و الکحل، و الخاتم، و خضاب الکف، و السوار. و الزینة ثلاثة: زینة للناس، و زینة للمحرم، و زینة للزوج. فاما زینة الناس فقد ذکرنا. و أما زینة المحرم فموضع القلادة فما فوقها، و الدملج فما دونه، و الخلخال و ما سفل منه. و أما زینة الزوج فالجسد کله» «۳».

الی غیر ذلک من النصوص التی یستفاد منها صراحة، أو ظهوراً، أو إشعاراً: الجواز. و منها: ما ورد فی المرأة تموت و لیس معها الا الرجال، و فی الرجل یموت و لیس معه الا النساء. و منها:

صحیحة أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن المرأة المسلمة یصیبها البلاء فی جسدها، إما کسر، و إما جرح، فی مکان لا یصلح النظر إلیه یکون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أ یصلح له النظر إلیها؟ قال (ع): إذا اضطرت فلیعالجها إن شاءت» «۴»

، فإن الروایة کالصریحة فی أن من جسد المرأة ما یصلح النظر إلیه، و ما لا یصلح.

بل یمکن الاستدلال بالآیة الشریفة (وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنٰاتِ یَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصٰارِهِنَّ وَ یَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا مٰا ظَهَرَ مِنْهٰا وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ)، فان استثناء ما ظهر من الزینة یدل علی أن من الزینة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۰۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۵.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۸۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۳۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

.....

ما هو ظاهر، و لا یکون إلا بظهور موضعها، فیدل علی أن بعض جسد المرأة ما یجوز إظهاره و لا یحرم کشفه. لا أقل من استفادة ذلک من قوله تعالی (وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلیٰ جُیُوبِهِنَّ)، فان تخصیص الجیوب بوجوب الستر یدل علی عدم وجوب ستر الوجه، و إلا

کان أولی بالذکر من الجیب، لأن الخمار یستر الجیب غالباً و لا یستر الوجه.

و قیل: لا یجوز. و اختاره العلامهٔ فی التذکرهٔ و الإرشاد، و تبعه علیه جماعهٔ، منهم کاشف اللثام، و شیخنا فی الجواهر، لعموم ما دل علی غض البصر، و قوله تعالی (وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ)، و ما فی کنز العرفان من إطباق الفقهاء علی أن بدن المرأهٔ عورهٔ إلا علی الزوج و المحارم، و لسیرهٔ المتدینین من الستر، و لما فی الروایات المتضمنهٔ أن النظر سهم من سهام إبلیس

، و أن زنا العین النظر

، و أنه رب نظرهٔ أوجبت حسرهٔ یوم القیامهٔ

«۱» و

مکاتبهٔ الصفار الی أبی محمد (ع): «فی رجل أراد أن یشهد علی امرأهٔ لیس لها بمحرم، هل یجوز له أن یشهد علیها و هو من وراء الستر یسمع کلامها، إذا شهد رجلان عدلان أنها فلانهٔ بنت فلان التی تشهدک، و هذا کلامها، أو لا یجوز له الشهادهٔ حتی تبرز و یثبتها بعینها؟

فوقع (ع): تتنقب و تظهر للشهود» «۲»

، و لما ورد من أن المرأهٔ الخثعمیهٔ أتت رسول اللّه (ص) بمنی فی حجهٔ الوداع تستفتیه، و کان الفضل بن العباس ردیف رسول اللّه (ص)، فأخذ ینظر إلیها و تنظر إلیه فصرف رسول اللّه (ص) وجه الفضل عنها، و

قال: «رجل شاب و امرأهٔ شابهٔ. أخاف أن یدخل الشیطان بینهما» «۳».

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱، ۲، ۵.

(۲) من لا یحضره الفقیه باب: ۲۹ من أبواب القضاء حدیث: ۲.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۸۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۷، کنز العمال:

ج: ۳ حدیث: ۷۹۷.

مع عدم الریبهٔ و التلذذ (۱).

و المناقشهٔ فی جمیع ذلک ممکنهٔ، فإن عموم ما دل علی لزوم غض البصر مقید بما سبق، مع أن غض البصر أعم من ترک النظر. و قوله تعالی:

(وَ لا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ) قد استثنی منه ما ظهر منها. و حمله علی زینهٔ الثیاب- کما حکاه فی کشف اللثام عن ابن مسعود- مع أنه خلاف الظاهر فی نفسه، مخالف لقرینهٔ السیاق مع قوله تعالی (وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ). و أما إطباق الفقهاء المحکی عن کنز العرفان: فلا مجال للاعتماد علیه مع وضوح الخلاف و شهرته، و أما السیرهٔ: فأعم من الوجوب. و أما ما فی الروایات من أن النظر سهم من سهام إبلیس

: فالظاهر أنه بملاحظهٔ ما یترتب علی النظر من الأثر المحرم، فان ذلک هو المناسب للتعبیر بالسهم، فیکون مختصاً بالنظر بشهوهٔ. و أظهر منه فی ذلک هو المناسب للتعبیر بالسهم، فیکون مختصاً بالنظر بشهوهٔ. و أظهر منه فی ذلک ما ورد من أن زنا العین النظر

، و أنه رب نظرهٔ أوجبت حسرهٔ

. علی أن الأخیر إیجاب جزئی، و هو لا یدل علی عموم التحریم. و أما الأمر بالتنقب فی المکاتبهٔ: فلا یظهر أنه للوجوب التعبدی، و من الجائز أن یکون للمحافظهٔ علی خفارهٔ المرأهٔ و منع ما یوجب الاستحیاء. مع أنها تدل علی جواز النظر الی بعض الوجه. و أما روایهٔ الخثعمیهٔ: فتدل علی الجواز، کما فی المسالک، لأنه (ص) لم ینههما عن النظر، و إنما صرف وجه الفضل عن المرأهٔ، معللا بخوف

دخول الشیطان، الناشئ من التلذذ، الحاصل من وقوع النظر المؤدی إلی الافتتان. هذا مضافاً الی ما یظهر من الروایة من أن المرأة کانت مکشوفة الوجه، و أن النبی (ص) کان ینظر إلیها، فرآها تنظر الی الفضل. و هناک وجوه أخری للجواز، و التحریم، لا یهم ذکرها لوضوح المناقشة فیها.

(۱) قد عرفت أن الریبة مفسرة فی کلامهم بأحد أمور: خوف الوقوع فی الحرام، و ما یخطر فی البال عند النظر من المیل الی الوقوع

.....

فی الحرام مع المنظور الیه من تقبیل و نحوه. و خوف الافتتان. و یظهر من کلماتهم حرمة النظر فی جمیع ذلک، و أن العمدة فیه الإجماع و ارتکاز المتشرعة. و کذا النظر مع التلذذ.

و هل یختص التحریم بقصد التلذذ- کما قد یظهر من عبارة الشرائع، و القواعد، و غیرها، حیث ذکر فیها أنه لا یجوز النظر لتلذذ أو ریبة- أو یعم ما إذا حصل التلذذ، فی حال النظر و إن لم یکن واقعاً بقصد التلذذ، فیجب علیه الکف مع التلذذ؟ وجهان. و فی رسالة شیخنا الأعظم:

الظاهر الأول، لإطلاق الأدلة، و لأن النظر الی حسان الوجوه من الذکور و الإناث لا ینفک عن التلذذ غالباً بمقتضی الطبیعة البشریة المجبولة علی ملائمة الحسان، فلو حرم النظر مع حصول التلذذ لوجب استثناء النظر الی حسان الوجوه، مع أنه لا قائل بالفصل بینهم و بین غیرهم.

و أیده (قده)

بصحیح علی بن سوید: «قلت لأبی الحسن (ع): إنی مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة فیعجبنی النظر إلیها، فقال (ع): لا بأس یا علی إذا عرف اللّه من نیتک الصدق، و إیاک و الزنا، فإنه یذهب بالبرکة، و یذهب بالدین» «۱»

، فان مراد السائل أنه کثیراً ما یتفق له الابتلاء بالنظر الی المرأة الجمیلة، و أنه حین النظر إلیها یتلذذ لمکان حسنها.

و فیه: أن الظاهر من المرتکزات الشرعیة حرمة النظر مع التلذذ، فیقید به الإطلاق. و أما ما ذکره ثانیا، ففیه: أن التلذذ الذی هو محل الکلام التلذذ الشهوی، و ما تقتضیه الطبیعة البشریة المجبولة علی ملائمة الحسان هو التلذذ غیر الشهوی، کالتلذذ الحاصل بالنظر الی المناظر الحسنة، کالحدائق النظرة، و العمارات الجمیلة، و الاشعة الکهربائیة المنظمة علی نهج معجب، و نحو ذلک، و کل ذلک لیس مما نحن فیه. و أما صحیح.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب النکاح المحرم حدیث: ۳

و قیل بالجواز فیهما مرة (۱)، و لا یجوز تکرار النظر. و الأحوط المنع مطلقاً.

علی بن سوید فالظاهر منه الاضطرار الی النظر لعلاج و نحوه، بقرینة

قوله (ع): «إذا عرف اللّه من نیتک الصدق»

یعنی: الصدق فی أن نظرک للغایة اللازمة، لا ما ذکره (قده) و لا ما ذکر فی کشف اللثام و الجواهر من النظر الاتفاقی، إذ النظر الاتفاقی لا نیة فیه.

(۱) اختار هذا القول فی الشرائع، و القواعد. للجمع بین أدلة القولین، کما یشهد به

النبوی: «لا تتبع النظرة النظرة، فإن الأولى لک، و الثانیة علیک، و الثالثة فیها الهلاک» «۱»

و عن العیون روایته بدل:

«فان ..»

: «فلیس لک یا علی إلا أول نظرة» «۲»

، و

خبر الکاهلی عن الصادق (ع): «النظرة بعد النظرة تزرع فی القلب الشهوة، و کفى بها لصاحبها فتنة» «۳».

و فیه: أن من أدلة القولین ما یأبى هذا الجمع جدا. مع أنه بلا شاهد. و النبوی لا یصلح لذلک، لقصوره سنداً، بل دلالة أیضا، لقرب کون المراد من أن النظرة الثانیة علیه: أنها توجب الریبة و اللذة، بقرینة جعل المراتب ثلاثة. و بالجملة: القول المذکور أضعف الأقوال دلیلا. و أقواها القول الأول، لو لا ما علیه مرتکزات المتشرعة من المنع، على وجه یعد ارتکاب النظر عندهم من المنکرات التی لا تقبل الشک و التردد، و لا یقبل فیها عذر و لا اعتذار. و احتمال أن یکون ذلک من جهة الغیرة، بعید. و لذلک لا یستنکرون النظر الى

---

(۱) لم نعثر على هذا النص، نعم یوجد هذا المضمون متفرقاً فی أحادیث الباب: ۱۰۴ من أبواب مقدمات النکاح من الوسائل.

(۲) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۰۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۶.

[(مسألة ۳۲): یجوز النظر الى المحارم التی یحرم علیه نکاحهن]

(مسألة ۳۲): یجوز النظر الى المحارم (۱) التی یحرم علیه نکاحهن، نسباً، أو رضاعا (۲)،

القواعد من النساء استنکاراً دینیاً، و إن کانوا یستنکرونه من جهة الغیرة و لا یرونه حراماً. نعم یختص هذا الاستنکار فی النساء التی یکون النظر إلیها مظنة التلذذ، و إن لم یکن بقصد التلذذ، و لا مقروناً معه. و لأجل ذلک لا مجال للإقدام على الفتوى بالجواز فیهن، و إن قام علیه دلیل. اللهم إلا أن یکون الاستنکار من جهة ما یترتب علیه من التلذذ غالباً. و المسألة محتاجة إلى تأمل.

(۱) إجماعا، صریحاً و ظاهراً. فی کلام جماعة. و فی الجواهر: عده من الضروریات. و یشهد له فی الجملة قوله تعالى (وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا لِبُعُولَتِهِنَّ ..) «۱». و ما ورد فی تغسیل المحارم مجردات و یلقى على عورتهن خرقة

«۲». لکن فی القواعد فی آخر حد المحارب: «لیس للمحرم التطلع على العورة، و الجسد عاریا»، و نسب الى ظاهر التحریر هناک، و عن التذکرة: حکایته عن الشافعیة فی وجه، و عن التنقیح:

استثناء الثدی حال الرضاع. و لکنه کما ترى مخالف لإطلاق الکتاب، و معاقد الإجماع. و إن کان قد یشهد له خبر أبی الجارود المتقدم

«۳». لکنه لا یصلح لمعارضة ما ذکر.

(۲) إذا کان حکمه مستفاداً مما دل على أنه بمنزلة النسب، فلا یشمل ما یستفاد حکمه مما دل على أنه لا ینکح أبو المرتضع فی أولاد صاحب اللبن

«۴»

---

(۱) النور: ۳۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب غسل المیت.

(۳) راجع صفحة: ۲۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالرضاع حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۳

أو مصاهرة (۱)، ما عدا العورة، مع عدم تلذذ و ریبة (۲).

و کذا نظرهن إلیه (۳).

[(مسألة ۳۳): المملوکة کالزوجة بالنسبة إلی السید]

(مسألة ۳۳): المملوکة کالزوجة بالنسبة إلی السید (۴) إذا لم تکن مشترکة، أو وثنیة، أو مزوجة (۵) أو مکاتبة أو مرتدة.

أو فی أولاد المرضعة

«۱»، فإن دلیل التحریم فی مثل ذلک لا یقتضی الخروج عن عموم حرمة النظر و عموم وجوب التستر.

(۱) بالمعنی الآتی بیانه، و هو المختص بعلاقة الزوجیة، لا غیر، فإنه الذی تقتضیه الأدلة الموجبة للخروج عن عموم حرمة النظر. فلا یشمل التحریم الحاصل من الزنا، أو اللواط، أو نحو ذلک.

(۲) إجماعا علی ما عرفت.

(۳) لما عرفت من البناء علی المساواة بین الرجل و المرأة.

(۴) الذی یظهر من جماعة التلازم فی الأمة بین جواز النکاح ذاتا و النظر، فاذا جاز نکاح الأمة ذاتاً جاز النظر إلیها، و الا فلا. و إذا حرم نکاحها عرضا لحیض و نحوه، لم یحرم النظر إلیها. و لأجل ذلک استثنی فی المتن- تبعا للتذکرة، و غیرها- المشرکة و ما بعدها، لعدم جواز نکاحهن.

(۵)

فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یزوج مملوکته عبده، أ تقوم علیه کما کانت تقوم فتراه منکشفاً أو یراها علی تلک الحال؟ فکره ذلک، و قال: قد منعنی أن أزوج بعض خدمی غلامی لذلک» «۲»

، و نحوه غیره. لکن فی دلالته علی الحرمة تأمل. و لذا مال أو قال بالجواز فیها جماعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالرضاع حدیث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب نکاح العبید حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴

[(مسألة ۳۴): یجوز النظر إلی الزوجة المعتدة بوطء الشبهة]

(مسألة ۳۴): یجوز النظر إلی الزوجة المعتدة بوطء الشبهة (۱)، و إن حرم وطؤها. و کذا الأمة کذلک. و کذا إلی المطلقة الرجعیة (۲) ما دامت فی العدة، و لو لم یکن بقصد الرجوع (۳).

[(مسألة ۳۵): یستثنی من عدم جواز النظر من الأجنبی و الأجنبیة مواضع]

(مسألة ۳۵): یستثنی من عدم جواز النظر من الأجنبی و الأجنبیة مواضع. (منها): مقام المعالجة (۴)، و ما یتوقف علیه من معرفة نبض العروق، و الکسر، و الجرح، و الفصد

---

(۱) لعموم ما دل علی جواز الاستمتاع بالزوجة. و علیه کما یجوز النظر یجوز غیره من أنواع الاستمتاع، عدا الوطء، فإنه لا ریب عندهم فی حرمته، و کونه القدر المتیقن من اعتداد الزوجة للوطء شبهة. لکن فی القواعد و المسالک: المنع من الاستمتاع بها الی أن تنقضی العدة. و فی الجواهر: «لا دلیل علیه یصلح لمعارضة ما دل علی الاستمتاع بالزوجة».

(۲) لما تضمن النص من أنها زوجة فتترتب علیها أحکامها، و منها جواز النظر.

(۳) لکن ترتب الرجوع علیه غیر ظاهر. لعدم کونه من أمارات الزوجیة، اللهم إلا أن یکون بتلذذ و شهوة.

(۴) لا إشکال فی ذلک و لا خلاف، و فی المسالک: الإجماع علی جواز النظر مع الحاجة الیه. و یشهد له صحیح الثمالی المتقدم فی أدلة جواز النظر الی الوجه و الکفین

«۱»، و عموم نفی الضرر

«۲». و مقتضی عبارات الأکثر جواز النظر لمطلق الحاجة. و لکنه غیر ظاهر. إذ صحیح

---

(۱) راجع صفحة: ۲۷.

(۲) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب الخیار فی کتاب البیع، و باب: من کتاب الشفعة، و باب: ۷، ۱۲ من کتاب احیاء الموات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۵

و الحجامة، و نحو ذلک إذا لم یمکن بالمماثل (۱)، بل یجوز المس و اللمس حینئذ (۲). (و منها): مقام الضرورة، کما إذا توقف الاستنقاذ من الغرق أو الحرق أو نحوهما علیه، أو علی المس (۳). (و منها): معارضة کل ما هو أهم فی نظر الشارع مراعاته من مراعاة حرمة النظر أو اللمس (۴).

(و منها): مقام الشهادة تحملا أو أداء مع دعاء الضرورة (۵) و لیس منها ما عن العلامة من جواز النظر الی الزانیین لتحمل الشهادة (۶). فالأقوی عدم الجواز. و کذا لیس منها النظر

الثمالی مختص بالضرورة. و العمومات لا تقتضی الجواز إلا معها. فالبناء علی تسویغ النظر بمجرد الحاجة ضعیف.

(۱) کما فی المسالک، و کشف اللثام، و غیرهما. لعدم الضرورة أو الحاجة حینئذ. فالمرجع عموم المنع.

(۲) لعموم ما دل علی الجواز للضرورة، مثل قاعدة:

«لا ضرر و لا ضرار»

. و أما

قوله (ع): «ما من شیء إلا و قد أحله اللّه تعالی لمن اضطر الیه» «۱».

فیختص بالمضطر، و لا یشمل الطبیب. نعم یمکن دخول ذلک فی عموم صحیح الثمالی المتقدم

. فلاحظ.

(۳) فان مزاحمة تحریم النظر بما هو أهم منه- من وجوب حفظ النفس المحترمة من الهلاک- یقتضی سقوطه، و تقدم الأهم، و العمل

علیه.

(۴) لما عرفت. بل ما سبق من بعض موارده و صغریاته، فکان الأولى الاقتصار على هذا و ترک ما قبله.

(۵) لما سبق.

(۶) ذکر ذلک فی القواعد. و علله فی المسالک: بأنه وسیلة إلى إقامة

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب القیام حدیث: ۶، ۷. مع اختلاف یسیر عما فی المتن.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۳۶

الى الفرج للشهادة على الولادة، أو الثدى للشهادة على الرضاع و إن لم یمکن إثباتها بالنساء، و إن استجوده الشهید الثانی (۱)

حدود اللّه تعالى، و لما فی المنع من عموم الفساد، و اجتراء النفوس على هذا المحرم، و انسداد باب رکن من أرکان الشرع، و لم تسمع الشهادة بالزنا، لتوقف تحملها على الاقدام على النظر المحرم، و إدامته لاستعلام الحال، بحیث یشاهد المیل فی المکحلة، و إیقاف الشهادة على التوبة یحتاج الى زمان یعلم منه العزم على عدم المعاودة، فیعود المحذور السابق. ثمَّ قال:

«و هذا القول لیس بذلک البعید». لکن عن العلامة فی قضاء القواعد و التذکرة: أنه استقرب المنع. و فی کشف اللثام: أنه الأقرب. و فی الجواهر: أنه الأقوى. لعدم ثبوت جواز النظر فیه. و ما ذکره فی المسالک لا یقتضیه، إذ من الجائز أن لا یتعلق الغرض بإثباته بنحو یقتضی تحلیل النظر. و یشیر الیه عدم الاجتزاء بشهادة العدلین، بل لا بد فی إثباته من شهادة الأربعة، فإن ذلک یناسب عدم الاهتمام به فی مقام الإثبات. غیر أن استقرار السیرة على عدم استنکار ذلک على الشاهد یقتضی الجواز. اللهم إلا أن یقال: إن السیرة مجملة، لا یمکن أن یستفاد منها الجواز، لاحتمال الحمل على الصحة، للغفلة أو نحوها.

(۱) فی المسالک: «و أما نظر الفرج للشهادة على الولادة، و الثدى للشهادة على الرضاع، فإن أمکن إثباتها بالنساء لم یجز للرجال. و إلا فوجهان، أجودهما: الجواز، لدعاء الضرورة الیه، و کونه من مهام الدین و أتم الحاجات، خصوصاً أمر الثدى، و یکفی فی دعاء الضرورة إلى الرجال المشقة فی تحصیل أهل العدالة من النساء على وجه یثبت به الفعل». و فیه: المنع من حصول الضرورة الى ذلک کلیة. و کونه من مهام الدین و أتم الحاجات لا یقتضیه إلا مع وجود جهة تقتضی وجوب

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۳۷

(و منها): الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ (۱) اللّٰاتِی لٰا یَرْجُونَ نِکٰاحاً بالنسبة الى ما هو المعتاد له (۲) من کشف بعض الشعر و الذراع

إثباته، إذ من البدیهی جواز الرجوع الى أصل الطهارة مع الشک فی النجاسة، و الى أصل الحل مع الشک فی الحرمة، و الى قاعدة الفراغ مع الشک فی تمام الأداء، و الى أصالة الصحة مع الشک فی أکثر الموارد التی هی من مهام الدین، کما لا یخفى.

(۱) قال اللّه تعالى (وَ الْقَوٰاعِدُ مِنَ النِّسٰاءِ اللّٰاتِی لٰا یَرْجُونَ نِکٰاحاً فَلَیْسَ عَلَیْهِنَّ جُنٰاحٌ أَنْ یَضَعْنَ ثِیٰابَهُنَّ غَیْرَ مُتَبَرِّجٰاتٍ بِزِینَةٍ، وَ أَنْ یَسْتَعْفِفْنَ خَیْرٌ لَهُنَّ، وَ اللّٰهُ سَمِیعٌ عَلِیمٌ) «۱».

(۲)

ففی مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع). «أنه قرأ (أَنْ یَضَعْنَ ثِیٰابَهُنَّ) قال: الخمار و الجلباب. قلت: بین یدی من کان؟

قال (ع): بین یدی من کان، غیر متبرجة بزینة» «۲»

، و نحوه مصحح حریز بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳». لکن

فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «ما الذی یصلح لهن أن یضعن من ثیابهن؟ قال: الجلباب» «۴»

، و

فی خبر محمد بن أبی حمزة عنه (ع): «الجلباب وحده» «۵».

و

فی خبر الکنانی عنه (ع): «الجلباب إلا أن تکون أمة فلیس علیها جناح أن تضع خمارها» «۶».

و الجمع بینها

---

(۱) النور: ۶۰.

(۲) الوسائل باب: ۱۱۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۱۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۱۱۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۱۱۰ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸

و نحو ذلک، لا مثل الثدی و البطن (۱) و نحوهما مما یعتاد سترهن له. (و منها): غیر الممیز من الصبی و الصبیة (۲)، فإنه

یقتضی حمل الأخیر علی الاستحباب. و مقتضی ذلک جواز کشف ما یستر الخمار من الشعر و الرقبة و بعض الصدر، و کشف ما یستره الجلباب و هو الذراع. و منه یشکل ما فی المتن من تخصیص الکشف ببعض الشعر.

و لا سیما بملاحظة

صحیح البزنطی المروی فی قرب الاسناد عن الرضا (ع) قال: «سألته عن الرجل یحل له أن ینظر الی شعر أخت امرأته؟

فقال (ع): لا، إلا أن تکون من القواعد. قلت له: أخت امرأته و الغریبة سواء؟ قال (ع): نعم. قلت: فما لی من النظر الیه منها؟

فقال (ع): شعرها و ذراعها» «۱».

و منه یفهم عموم الحکم لعموم الذراع و إن لم یکن الجلباب ساتراً له بتمامه. کما أن الاقتصار علی الشعر و الذراع لا بد أن یکون لمزید الاهتمام بهما، و إلا فوضع الجلباب و الخمار یقتضی جواز کشف غیر ذلک، و یتعین العمل به.

(۱) لخروجه عن مفاد النصوص المذکورة، فیرجع فیه الی عموم حرمة النظر و عموم الحجاب. و إن کان ظاهر عبارة التذکرة ارتفاع حکم العورة عن جمیع أجسادهن. و حکاه فی الجواهر عن ظاهر عبارة الشهید و غیرها. و کأنه اعتماداً علی ظاهر الآیة. لکنه ضعیف، لما ذکر.

(۲) هذا فی الجملة من القطعیات. و یقتضیه قوله تعالی (أَوِ الطِّفْلِ الَّذِینَ لَمْ یَظْهَرُوا عَلیٰ عَوْرٰاتِ النِّسٰاءِ) «۲». فان المتیقن منه غیر الممیز. کما تقتضیه أیضا السیرة، و ما ورد فی موارد متفرقة، مثل ما ورد فی تغسیل الرجل الصغیرة، و المرأة الطفل الصغیر

«۳»، و غیر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۷ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) النور: ۳۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب غسل المیت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۹

یجوز النظر إلیهما، بل اللمس. و لا یجب التستر منهما. بل الظاهر جواز النظر إلیهما قبل البلوغ (۱)،

ذلک. و کذلک الحکم فی اللمس، و عدم وجوب التستر منهما.

(۱) کما صرح به جماعة.

لصحیح عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن الجاریة التی لم تدرک متی ینبغی لها أن تغطی رأسها ممن لیس بینها و بینه محرم؟ و متی یجب علیها أن تقنع رأسها للصلاة؟ قال (ع): لا تغطی رأسها حتی تحرم علیها الصلاة» «۱».

و هو و إن کان وارداً فی الصبیة، لکن یتعدی منها إلی الصبی بالأولویة فیجوز نظر المرأة إلیه قبل البلوغ. کما یتعدی الی غیر الشعر بعدم القول بالفصل. و الروایة و إن کانت ظاهرة فی جواز تکشف الصبیة للبالغ، لکنها تدل بالملازمة العرفیة علی جواز نظره إلیها. و أما نظرهما الی غیر المماثل البالغ، فیدل علی

صحیح أحمد بن محمد بن أبی نصر البزنطی عن الرضا (ع): «قال: یؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنین، و لا تغطی المرأة و شعرها منه حتی یحتلم» «۲»

، و نحوه صحیحه الآخر المروی عن قرب الاسناد

«۳». و دلالتهما علی جواز التکشف له ظاهرة. و لا- یحتاج فی إثبات جواز نظره الی دعوی الملازمة العرفیة، إذ لا إشکال فی حلیة نظره، لحدیث رفع القلم عن الصبی

«۴»، بل مقتضاه جواز النظر إلی عورة غیر المماثل، و إن وجب علی المنظور التستر عنه.

و قد یظهر من المستند أنه یحرم علیه النظر إلی العورة، تخصیصاً منه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۲۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمات العبادات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۰

.....

لحدیث رفع القلم عن الصبی بالآیة الشریفة و هی قوله تعالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ وَ الَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْکُمْ ثَلاثَ مَرّاتٍ، مِنْ قَبْلِ صَلاةِ الْفَجْرِ، وَ حِینَ تَضَعُونَ ثِیابَکُمْ مِنَ الظَّهِیرَةِ، وَ مِنْ بَعْدِ صَلاةِ الْعِشاءِ، ثَلاثُ عَوْراتٍ لَکُمْ لَیْسَ عَلَیْکُمْ وَ لا عَلَیْهِمْ جُناحٌ بَعْدَهُنَّ طَوّافُونَ عَلَیْکُمْ بَعْضُکُمْ عَلی بَعْضٍ، کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمُ الْآیاتِ، وَ اللّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ. وَ إِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْکُمُ الْحُلُمَ فَلْیَسْتَأْذِنُوا کَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِینَ مِنْ قَبْلِهِمْ، کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللّهُ لَکُمْ آیاتِهِ، وَ اللّهُ عَلِیمٌ حَکِیمٌ) «۱». و فیه أن الآیة الشریفة لیست واردة فی تحریم نظر الصبی إلی العورة، و انما واردة فی تحریم التطلع علی بعض الافعال و الأحوال التی یستقبح التطلع علیها و یستحی منه، التی یغلب وقوعها فی الأوقات الثلاثة. و الخطاب فیه للبالغین، لا لغیر البالغین، یعنی: یلزم البالغین أن یکلفوهم بالاستئذان علی وجه یتحقق ذلک منهم، فالآیة الاولی لیست واردة فی النظر إلی العورة الحرام، و لا- فی تحریم ذلک علی غیر البالغ. نعم الآیة

الثانیة ظاهرة فی تحریم التطلع علی البالغین و الخطاب فیها لهم. یظهر هذا الاختلاف فی المخاطب من اختلاف سیاق الآیتین الشریفتین. و کما تختلف الآیتان فی المخاطب تختلفان فی زمان الخطاب، فان مورد الآیة الأولی یختص بالأوقات الثلاثة و مورد الآیة الثانیة عام لجمیع الأزمنة. و لعل هذا الاختلاف موجب للاختلاف فی موضوع التطلع بأن تختص الاولی بما یقبح و الثانیة شاملة له و لغیره. و کیف کان لا مجال للاستدلال بالآیة علی تحریم النظر إلی العورة علی غیر البالغ بنحو یخصص بها حدیث رفع القلم. و إن بناء الفقهاء بل المسلمین علی عدم تکلیف الصبی مطلقاً حتی وقع الکلام فی وجه عقابه علی ترک الإسلام.

.

---

(۱) النور: ۵۸، ۵۹

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۱

إذا لم یبلغ مبلغاً یترتب علی النظر منهما أو إلیهما ثوران الشهوة (۱).

[(مسألة ۳۶): لا بأس بتقبیل الرجل الصبیة]

(مسألة ۳۶): لا بأس بتقبیل الرجل الصبیة (۲).

---

(۱) أما مع بلوغ الصبی ذلک ففی الجواهر: «ظاهر غیر واحد من الأصحاب المفروغیة عن وجوب التستر عنه، و منع الولی إیاه، بل فی جامع المقاصد: نفی الخلاف فیه بین أهل الإسلام. کما أن فیه الإجماع علی عدم جواز نظر البالغ إلی الأجنبیة التی بلغت مبلغاً صارت به مظنة الشهوة، من غیر حاجة الی نظرها. فان تمَّ ذلک، کان هو الحجة، و إلا کان محل البحث». و هو کما ذکر. لکن الظاهر أن الإجماع المدعی علیه لا طریق الیه إلا ارتکازیات المتشرعة، التی لا ریب فیها و لا إشکال.

(۲) هذا فی الجملة لا إشکال فیه. و تقتضیه السیرة العملیة القطعیة.

مضافا الی أصل البراءة و النصوص،

کصحیح عبد اللّه بن یحیی الکاهلی- الذی رواه الصدوق فی الفقیه- قال: «سأل أحمد بن النعمان أبا عبد اللّه (ع) عن جاریة لیس بینی و بینها رحم تغشانی فأحملها و أقبلها.

قال (ع): إذا أتی علیها ست سنین فلا تضعها علی حجرک» «۱»

، و

خبر زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا بلغت الجاریة الحرة ست سنین فلا ینبغی لک أن تقبلها» «۲»

، و

مرفوع زکریا المؤمن: «قال أبو عبد اللّه (ع): إذا بلغت الجاریة ست سنین فلا یقبلها الغلام. و الغلام لا یقبل المرأة إذا جاز سبع سنین» «۳».

و نحوها غیرها. و لم یتعرض المصنف لحکم التقبیل بعد ست سنین، و المستفاد من النصوص المذکورة هو الکراهة دون الحرمة، کما یشیر الی ذلک الصحیح الأول الذی اقتصر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲۷ من أبواب مقدمات النکاح ملحق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۷ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۲۷ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۲

التی لیست له بمحرم، و وضعها فی حجره، قبل أن یأتی علیها ست سنین، إذا لم یکن عن شهوة (۱).

[(مسألة ۳۷): لا یجوز للمملوک النظر الی مالکته]

(مسألة ۳۷): لا یجوز للمملوک النظر الی مالکته (۲)

فیه علی النهی عن الوضع فی الحجر مع أن السؤال کان فیه عنه و عن التقبیل. و بعض النصوص و إن کان ظاهراً فی الحرمة، لکنه قاصر السند. فلاحظ.

(۱) أما إذا کان عن شهوة فلما عرفت من الإجماع الارتکازی علی الحرمة.

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً. و إن کان ظاهر المسالک: المیل إلی الجواز، بل نسبة التردد فی ذلک إلی الشیخ فی المبسوط حیث قال: «مع أن الشیخ ذکر فی المبسوط ما یدل علی میله إلی جواز نظر المملوک مطلقاً، و إن کان قد رجع عنه أخیراً و هذه عبارته: «إذا ملکت المرأة فحلا- أو خصیاً فهل یکون محرما لها حتی یجوز له أن یخلو بها و یسافر معها؟ قیل: فیه وجهان» أحدهما- و هو الظاهر-: أنه یکون محرماً، لقوله تعالی: (وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ إِلّٰا لِبُعُولَتِهِنَّ .. إلی قوله تعالی أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُنَّ). و الثانی:- و هو الأشبه بالمذهب-:

أنه لا- یکون محرما، و هو الذی یقوی فی نفسی». و هذا الکلام یدل علی تردده، و إن کان میله أخیراً إلی التحریم. و المقصود أن الحکم بتحریم نظر المملوک الفحل لیس بإجماعی. فیمکن الاستدلال علیه بعموم الآیة. و

قد روی الشیخ فی المبسوط و غیره: أن النبی (ص) أتی فاطمة (ع) بعبد قد وهبه لها، و علی فاطمة ثوب إذا قنعت به رأسها لم یبلغ رجلیها، و إذا غطت به رجلیها لم یبلغ رأسها، فلما رأی رسول اللّه (ص) ما تلقی قال: (إنه لیس علیک بأس، إنما هو أبوک و غلامک) «۱».

---

(۱) الصفحة: ۴ من کتاب النکاح الطبعة الأولی. لکن فیه «و خادمک» بدل قوله: «و غلامک».

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳

.....

و روی الکلینی أخباراً کثیرة بطرق صحیحة عن الصادق (ع): أن المراد بقوله تعالی (أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُنَّ) شامل للمملوک مطلقا، و روی فی الصحیح عن معاویة بن عمار قال: (قلت لأبی عبد اللّه (ع): المملوک یری شعر مولاته و ساقها. قال (ع): لا بأس)» «۱».

انتهی ما فی المسالک.

و یشهد للقول بالجواز الصحیح

عن یونس بن عمار و یونس بن یعقوب جمیعاً عن أبی عبد اللّه (ع): «لا- یحل للمرأة أن ینظر عبدها إلی شیء من جسدها إلا الی شعرها، غیر متعمد لذلک» «۲».

قال فی الکافی: «و فی روایة أخری: لا بأس بأن ینظر الی شعرها إذا کان مأموناً» «۳»

، و صحیح معاویة بن عمار

«۴» المتقدم فی کلام المسالک، و

خبر معاویة بن عمار قال: «کنا عند أبی عبد اللّه (ع) نحواً من ثلاثین رجلا إذ دخل أبی فرحب به. الی أن قال: هذا ابنک؟ قال: نعم، و هو یزعم أن أهل المدینة یصنعون شیئاً ما لا یحل لهم. قال (ع): و ما هو؟ قال:

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۴۳

المرأة القرشیة و الهاشمیة ترکب و تضع یدها علی رأس الأسود و ذراعها علی عنقه. فقال أبو عبد اللّه (ع): یا بنی أ ما تقرأ القرآن؟ قلت: بلی.

قال: اقرأ هذه الآیة: (لٰا جُنٰاحَ عَلَیْهِنَّ فِی آبٰائِهِنَّ وَ لٰا أَبْنٰائِهِنَّ. حتی بلغ: وَ لٰا مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُنَّ)، ثمَّ قال: یا بنی لا- بأس أن یری المملوک الشعر و الساق» «۵»

، و

مصحح إسحاق بن عمار: «قلت لأبی

---

(۱) الکافی الجزء: ۵ الصفحة: ۵۳۱ الطبعة الحدیثة. و قد رواها فی الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمات النکاح.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۴

و لا للخصی النظر الی مالکته، أو غیرها (۱)،

عبد اللّه (ع): أ ینظر المملوک الی شعر مولاته؟ قال (ع): نعم، و إلی ساقها» «۱»

، و

خبر القاسم الصیقل قال: «کتبت إلیه أم علی تسأل عن کشف الرأس بین یدی الخادم، و قالت له: إن شیعتک اختلفوا علی فقال بعضهم: لا بأس. و قال بعضهم: لا یحل. فکتب (ع): سألت عن کشف الرأس بین یدی الخادم، لا تکشفی رأسک بین یدیه، فان ذلک مکروه» «۲».

و لا یخفی أن مقتضی العمل بالنصوص الأخذ بما دل علی الجواز.

لکن لا- مجال له بعد إعراض الأصحاب عنها. فیتعین حملها علی التقیة، أو الضرورة، أو النظر الاتفاقی. و إن کان الأخیران فی غایة البعد و لا سیما بملاحظة ما فیها من التفصیل بین الشعر و الساق و غیرهما. و یشیر إلی الأول ما فی خبر معاویة الحاکی دخول أبیه علی أبی عبد اللّه (ع)

. و أما الآیة: فلا مجال للأخذ بإطلاقها بعد ورود مرسلة الشیخ فی الخلاف:

«روی أصحابنا فی قوله تعالی (أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُنَّ) أن المراد به الإماء، دون العبید الذکران»

«۳». و نحوها فی المبسوط «۴». و فی الشرائع: «و ملک الیمین المستثنی فی الآیة المراد به الإماء». و معارضها قد عرفت إشکاله.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة. و فی الشرائع: «قیل: نعم، و قیل: لا». لکن فی الجواهر: «لم نعرف القائل بالأول سابقاً علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۱۲۴ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۹.

(۴) آخر مقدمة کتاب النکاح الصفحة: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۵

.....

زمن المصنف (ره). نعم عن الفاضل فی المختلف جوازه فی المملوک بالنسبة إلی مالکته. قال فی المختلف: «و الحق عندی أن الفحل لا- یجوز له النظر الی مالکته. أما الخصی ففیه احتمال، أقربه الجواز علی کراهیة، للآیة. و التخصیص بالإماء لا- وجه له، لاشتراک الإماء و الحرائر فی الجواز». و عن المحقق الثانی: متابعته، و فی التحریر استشکل فیه.

و یشهد له بعض النصوص،

ففی صحیح محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن قناع الحرائر من الخصیان. فقال:

کانوا یدخلون علی بنات أبی الحسن (ع) و لا یتقنعن. قلت: فکانوا أحراراً؟ قال (ع): لا. قلت: فالأحرار یتقنع منهم؟ قال (ع):

لا» «۱»

، و

روی الشیخ (ره) مرسلا قال: «و روی فی خبر آخر: أنه سئل عن ذلک فقال (ع): أمسک عن هذا، و لم یجبه» «۲»

، و لعله أراد بذلک ما

رواه فی قرب الاسناد عن صالح بن عبد اللّه الخثعمی عن أبی الحسن (ع) قال: «کتبت إلیه أسأله عن خصی لی فی سن رجل مدرک یحل للمرأة أن یراها و تنکشف بین یدیه؟ قال: فلم یجبنی» «۳».

و لعل فی هذا الخبر دلالة علی کون الصحیح وارداً للتقیة. لکن العمدة فی وهنه إعراض الأصحاب عنه، مع صحة سنده و صراحة دلالته. فلیحمل علی التقیة أو یطرح.

و قد یستدل علی الجواز بقوله تعالی (أَوِ التّابِعِینَ غَیْرِ أُولِی الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ) «۴» و فیه: أن المذکور

فی صحیح زرارة قال: «سألت

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۲۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۸.

(۴) النور: ۳۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۶

کما لا یجوز للعنین و المجبوب بلا إشکال (۱). بل و لا لکبیر

أبا جعفر (ع) عن قوله عز و جل (أَوِ التّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجالِ ..) الی آخر الآیة قال (ع): الأحمق الذی لا یأتی النساء» «۱» و نحوه غیره. و هو لا ینطبق علی الخصی.

و من ذلک تعرف ضعف القول بجواز نظره مطلقاً، حراً کان الخصی أو مملوکاً، الی مالکته و غیرها، کما نسب الی ابن الجنید، و طائفة من المتأخرین، منهم السبزواری فی الکفایة، و إن کان فی النسبة إلی الأول تأمل. مع أنه قد ورد المنع فی بعض النصوص من نظره الی غیر مالکته،

ففی خبر عبد الملک بن عتبة النخعی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن أم الولد، هل یصلح أن ینظر إلیها خصی مولاها و هی تغتسل؟ قال (ع):

لا یحل ذلک» «۲»

، و

خبر محمد بن إسحاق قال: «سألت أبا الحسن موسی (ع) قلت: یکون الرجل خصی یدخل علی نسائه، فیناولهن الوضوء فیری شعورهن. قال (ع): لا» «۳».

و إن کان مقتضی الجمع العرفی بینهما و بین الصحیح المتقدم الحمل علی الکراهة. فالعمدة عمومات المنع من النظر و وهن الصحیح المتقدم باعراض المشهور.

(۱) لخروجهما عن الخصی الذی هو محل الخلاف و الاشکال، فیرجع فیهما الی عمومات المنع. و عن الشافعی: تفسیر (غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ) بالخصی، و المجبوب. و لم یعرف ذلک لغیره. و کأنه حمل الآیة علی معنی من لم یکن له حاجة فی النساء. لکن علی هذا لا یختص بما ذکر. و کیف کان لا مجال للأخذ بالآیة الشریفة فی غیر ما فسرت به فی النصوص المتقدمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

السن الذی هو شبه القواعد من النساء، علی الأحوط (۱).

[(مسألة ۳۸): الأعمی کالبصیر فی حرمة نظر المرأة إلیه]

(مسألة ۳۸): الأعمی کالبصیر فی حرمة نظر المرأة إلیه (۲)

---

(۱) فإن المقداد فی کنز العرفان فی تفسیر (غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ) قال:

«قیل: المراد بهم الشیوخ الذین سقطت شهوتهم و لیس لهم حاجة الی النساء. و هو مروی عن الکاظم (ع). و الإربة: الحاجة» و فیه: أنه مرسل ضعیف فی نفسه. فضلا عن صلاحیة معارضته لما عرفت.

و لذا قال فی محکی جامع المقاصد: «و لو کان شیخاً کبیراً جداً هرماً ففی جواز نظره احتمال. و مثله العنین و المخنث، و هو المشبه بالنساء.

و اختار فی التذکرة أنهم کالفحل، لعموم الآیة. و هو قوی». لکن فی الجواهر: «أن المراد بغیر اولی الإربة من لا یشتهی النکاح، لکبر

سن و نحوه، شبه القواعد من النساء التی لا ترجو نکاحا و لا تطمع فیه».

و ضعفه ظاهر مما سبق.

(۲) نص علی ذلک فی الشرائع و القواعد و غیرهما. و یظهر من کلمات بعض: أنه من المسلمات، لعمومات المنع من النظر، و فی مرفوع أحمـد ابن أبی عبد اللّه قال: «اسـتأذن ابن أم مکتوم علی النبی (ص) و عنده عائشة و حفصة، فقال لهما: قوما فادخلا البیت، فقالتا: إنه أعمی.

فقال (ص): إن لم یرکما فإنکما تریانه» «۱»

، و

المرسـل عن أم سـلمة قالت: «کنت عنـد رسول اللّه (ص) و عنـده میمونـة فأقبل ابن أم مکتوم- و ذلک بعـد أن أمر بالحجاب- فقال: احتجبا، فقلنا: یا رسول اللّه:

أ لیس أعمی لا یبصرنا؟ قال: أ فعمیاوان أنتما أ لستما تبصرانه؟!» «۲».

.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۴

[(مسألة ۳۹): لا بأس بسماع صوت الأجنبیة]

(مسألة ۳۹): لا بأس بسماع صوت الأجنبیة (۱)، ما لم یکن تلذذ و لا ریبة (۲)، من غیر فرق بین الأعمی و البصیر (۳)

---

(۱) و فی الشرائع و القواعد و الإرشاد و التحریر و التلخیص: القول بالحرمة، بل نسب الی المشهور. لما ورد من أن صوتها عورة. و لموثق مسعدة بن صدقـة عن أبی عبـد اللّه (ع): «قال: قال أمیر المؤمنین (ع): لا تبـدأوا النساء بالسـلام، و لا تـدعوهن الی الطعام، فإن النبی (ص) قال:

النساء عی، و عورة، فاستروا عیهن بالسکوت، و استروا عورتهن بالبیوت» «۱»

، و

فی خبر غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه (ع) أنه قال: «لا تسلم علی المرأة» «۲».

لکن الأول لا مأخذ له یعتد به، فقد قال فی کشف اللثام:

«لا یحضـرنی الخبر بکون صوتها عورة مسـنداً، و إنما رواه المصـنف فی المـدنیات الاولی مرسـلا، و نفقات المبسوط تعطی العدم». و الآخران قاصـرا الدلالة، کما یظهر من التأمل فیهما. و لو سـلمت فالسـیرة القطعیة علی خلافهما، کما صرح بذلک جمع من الأعاظم. و لـذا اختار الجواز العلامة فی التذکرة، و الکرکی، و غیرهما- علی ما حکی. و اختاره فی الجواهر، و شـیخنا الأعظم (ره)، و غیرهما من أکابر علماء الأعصار الأخیرة، بل کاد یکون من الواضحات التی لا یحسن الکلام فیها و الاستدلال علیها.

(۲) قطعاً کما فی الجواهر، بإضافة خوف الفتنة، و هو کذلک، لما سبق.

(۳) کما نص علی ذلک فی الجواهر، بل قال: «لا فرق بینهما نصاً، و فتوی». و هو کـذلک. و کأن الاقتصار فی الشـرائع و القواعد علی ذکر

(۱) الوسائل باب: ۱۳۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۹

و إن کان الأحوط الترک فی غیر مقام الضرورة. و یحرم علیها إسماع الصوت الذی فیه تهییج للسامع بتحسینه و ترقیقه. قال تعالی (فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ) (۱).

[(مسألة ۴۰): لا یجوز مصافحة الأجنبیة]

(مسألة ۴۰): لا یجوز مصافحة الأجنبیة (۲).

الأعمی لأن ابتلاء النساء إنما یکون به. و أما سماع المرأة صوت الأجنبی فلم یعرف فی جوازه کلام أو إشکال. نعم قال فی المستند: «و من الغریب فتوی اللمعة بحرمته مع أنها تقرب مما یخالف الضرورة، فإن تکلم النبی (ص) و الأئمة و أصحابهم مع النساء مما بلغ حداً لا یکاد یشک فی» «۱»

(۱) صدر الآیة الشریفة (یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَیْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفاً) «۲»، و ظاهر صدرها أنه حکم یختص بنساء النبی (ص)، فالبناء علی التحریم فی غیرهن غیر ظاهر. و لذا قال فی الجواهر: «ینبغی للمتدینة منهن اجتناب إسماع الصوت الذی فیه تهییج للسامع، و تحسینه، و ترقیقه، کما أومی إلیه اللّه تعالی شأنه بقوله: (فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ ..) کما أنه ینبغی للمتدین ترک سماع صوت الشابة الذی هو مثار الفتنة ..». نعم ارتکاز المتشرعة یقتضی الحرمة.

(۲) للنهی عن ذلک

فی مصحح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: هل یصافح الرجل المرأة لیست بذات محرم؟ فقال: لا. إلا من وراء الثوب» «۳»

، و

موثق سماعة: «سألت أبا عبد اللّه علیه السلام عن مصافحة الرجل المرأة. قال (ع): لا یحل للرجل

.

(۱) المظنون وقوع الغلط فی نسخه اللمعة: منه قدس سره.

(۲) الأحزاب: ۳۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۰

نعم لا بأس بها من وراء الثوب. کما لا بأس بلمس المحارم (۱).

[(مسألة ۴۱): یکره للرجل ابتداء النساء بالسلام]

(مسألة ۴۱): یکره للرجل ابتداء النساء بالسلام،

أن يصافح المرأة. إلا امرأة يحرم عليه أن يتزوجها: أخت أو بنت، أو عمة أو خالة. أو بنت أخت، أو نحوها. و أما المرأة التى يحل له أن يتزوجها فلا يصافحها إلا من وراء الثوب، و لا يغمز كفها» «۱».

و قد يستفاد منهما حرمة لمس الأجنبية و لو بغير المصافحة، كما نص عليه جماعة.

و فى الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً، بل كأنه ضرورى على وجه يكون محرماً لنفسه». و فى كلام شيخنا الأعظم (ره): «إذا حرم النظر حرم اللمس قطعاً. بل لا إشكال فى حرمة اللمس و إن جاز النظر، للأخبار الكثيرة. و الظاهر أنه مما لا خلاف فيه». و كأنه يريد بالأخبار: أخبار المصافحة المتقدمة، و ما ورد فى كيفية بيعة النساء للنبى (ص)

«۲». و مورد الجميع المماسة فى الكفين، فالتعدى عنه لا دليل عليه إلا ظهور الإجماع.

(۱) من غير خلاف يعتد به، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه و لو بملاحظة السيرة القطعية. لكن

فى مرسل محمد بن سالم عن بعض أصحابنا عن الحكم بن مسكين قال: «حدثنى سعيدة و منة أختا محمد بن أبى عمير قالتا: دخلنا على أبى عبد اللّه (ع) فقلنا: تعود المرأة أخاها؟ قال:

نعم. قلنا: تصافحه؟ قال (ع): من وراء الثوب ..» «۳»

و لا بد أن يكون محمولا على الاستحباب.

.

(۱) الوسائل باب: ۱۱۵ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱۵ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۳، ۴، ۵ و باب: ۱۱۷ حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۱۶ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۱

مستمسک العروة الوثقى، ج‌۱۴، ص: ۵۱

و دعائهن الى الطعام (۱). و تتأكد الكراهة فى الشابة.

[(مسألة ۴۲): يكره الجلوس فى مجلس المرأة]

(مسألة ۴۲): يكره الجلوس فى مجلس المرأة إذا قامت عنه إلا بعد برده (۲).

[(مسألة ۴۳): لا يدخل الولد على أبيه إذا كانت عنده زوجته إلا بعد الاستئذان]

(مسألة ۴۳): لا يدخل الولد على أبيه إذا كانت عنده زوجته إلا بعد الاستئذان. و لا بأس بدخول الوالد على ابنه بغير إذنه (۳).

(۱) لموثق مسعدة بن صدقة المتقدم

«۱» المحمول على الكراهة بقرينة

مصحح ربعى عن أبى عبد اللّه (ع): «كان رسول اللّه (ص) يسلم على النساء و يرددن عليه. و كان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء. و كان يكره أن يسلم على الشابة منهن و يقول: أتخوف أن يعجبنى صوتها فيدخل على أكثر مما طلبت من الأجر» «۲».

لكن لظهور المصحح فى الاستمرار الظاهر فى الاستحباب يشكل القول بالكراهة، لتعارض النصوص فى ذلك.

و حمل المصحح علی أنه من خواصه (ص)، خلاف الظاهر. و المصحح أرجح سنداً، فأولی بالعمل به. إلا أن یحمل الموثق علی الشابة.

(۲)

فی خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: قال رسول اللّه (ص): إذا جلست المرأة مجلساً فقامت عنه فلا یجلس فی مجلسها رجل حتی یبرد» «۳».

(۳)

فی صحیح أبی أیوب الخزاز عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: یستأذن الرجل إذا دخل علی أبیه، و لا یستأذن الأب علی الابن» «۴»

.

---

(۱) راجع المسألة: ۳۹ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۳۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۴۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۱۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲

[(مسألة ۴۴): یفرق بین الأطفال فی المضاجع إذا بلغوا عشر سنین]

(مسألة ۴۴): یفرق بین الأطفال فی المضاجع إذا بلغوا عشر سنین. و فی روایة: إذا بلغوا ست سنین (۱).

[(مسألة ۴۵): لا یجوز النظر الی العضو المبان من الأجنبی]

(مسألة ۴۵): لا یجوز النظر الی العضو المبان من الأجنبی (۲)

و

فی خبر محمد بن علی الحلبی قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): الرجل یستأذن علی أبیه؟ فقال: نعم. قد کنت أستأذن علی أبی و لیست أمی عنده إنما هی امرأة أبی، توفیت أمی و أنا غلام، و قد یکون من خلوتهما ما لا أحب أن أفجأهما علیه و لا یحبان ذلک منی، و السلام أحسن و أصوب» «۱»

و ظاهره الاستحباب. لکنه ضعیف بأبی جمیلة، فلا یکون قرینة علی صرف غیره عن ظهوره فی الوجوب. ثمَّ إن ظاهر الصحیح الاستئذان بالدخول علی الأب و إن لم تکن معه زوجة، فالتخصیص بذلک غیر ظاهر.

(۱)

فی مصحح عبد اللّه بن میمون عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه:

«قال: قال رسول اللّه (ص): الصبی و الصبی و الصبی، و الصبیة، و الصبیة و الصبیة، یفرق بینهم فی المضاجع لعشر سنین» «۲».

قال فی الفقیه:

«و روی أنه یفرق بین الصبیان فی المضاجع لست سنین» «۳».

و ظاهر الجملة الوجوب. لكن الظاهر بناء الأصحاب على خلافه.

(۲) كما نص على ذلك غير واحد. و فى القواعد: «و العضو المبان كالمتصل على إشكال». و وجهه: قصور الأدلة عن شمول حال الانفصال و ان مقتضى الاستصحاب المنع. و قد يشكل الاستصحاب بتعدد الموضوع، لأن موضوع المنع المرأة مثلا، و هو غير صادق فى الجزء المنفصل، فالمرجع أصل البراءة كما فى كلام شيخنا الأعظم (ره). و فيه: أنه يتم إذا كان المرجع فى.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱۹ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲۸ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲۸ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۲

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۵۳

مثل اليد، و الأنف، و اللسان، و نحوها، لا مثل السن، و الظفر و الشعر، و نحوها (۱).

[(مسألة ۴۶): يجوز وصل شعر الغير بشعرها]

(مسألة ۴۶): يجوز وصل شعر الغير بشعرها (۲).

بقاء الموضوع و ارتفاعه الدليل، لأن موضوع الحكم فى الدليل هو المرأة مثلا- أما إذا كان المرجع فى بقاء الموضوع العرف فالموضوع باق، فان الاتصال و الانفصال من الحالات الطارئة على الاجزاء عرفا، لا مقومة للموضوع. و لذا جاز استصحاب النجاسة للجزء المقطوع من الكلب، و الملكية للجزء المقطوع من المملوك. بل لا ينبغى التأمل فى حرمة النظر للاجزاء المجتمعة بعد تقطيعها.

و قد يستدل على الجواز بما ورد من جواز وصل الشعر. و فيه:

أنه ناظر الى حكم الوصل، لا الى حكم النظر، و ليس هو من لوازمه كى يكون الاذن فيه إذناً فيه. اللهم إلا أن يكون منصرف نصوص الوصل التزين للزوج، فيكون حكم النظر مسؤولا عنه و لو ضمناً.

(۱) فى كلام شيخنا الأعظم (ره): «لا ينبغى الإشكال فى جواز النظر الى مثل الظفر و السن، بل و كذا الشعر»، و قريب منه ما فى الجواهر. و كأنه لأن مثل هذه الأمور من قبيل النابت فى الجسم لا جزء منه و تحريمها فى حال الاتصال بالتبعية، و يحتمل أن يكون لأجل أنها يسيرة لا يعتد بها فى بقاء الموضوع. و مثلها قشور الجلد. بل الأجزاء اليسيرة منه و من العظم مما يشك فى بقاء الموضوع فيه.

(۲) للأصل. و

لخبر ثابت بن سعيد قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن النساء تجعل فى رؤوسهن القرامل، قال (ع): يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأة لنفسها. و كره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۵۴

و يجوز لزوجها النظر إليه (۱) على كراهة، بل الأحوط الترك.

[(مسألة ۴۷): لا تلازم بين جواز النظر و جواز المس]

(مسألة ۴۷): لا تلازم بين جواز النظر و جواز المس (۲)، فلو قلنا بجواز النظر الى الوجه و الكفين من الأجنبية لا يجوز مسها إلا من

وراء الثوب.

[(مسألة ۴۸): إذا توقف العلاج علی النظر دون اللمس]

(مسألة ۴۸): إذا توقف العلاج علی النظر دون اللمس، أو اللمس دون النظر یجب الاقتصار علی ما اضطر الیه (۳)، فلا یجوز الآخر بجوازه.

[(مسألة ۴۹): یکره اختلاط النساء بالرجال]

(مسألة ۴۹): یکره اختلاط النساء بالرجال، إلا للعجائز، و لهن حضور الجمعة و الجماعات (۴).

غیرها، فان وصلت شعرها بصوف أو شعر نفسها فلا یضرها» «۱».

و نحوه خبر سلیمان بن خالد

«۲». (۱) لما عرفت. و العمدة الأصل بعد قصور أدلة الحرمة عن شموله.

و لا مجال للاستصحاب لتبدل الموضوع، فإن حرمة النظر الی الشعر فی حال الاتصال من باب النظر إلی المرأة بتوابعها، لا علی نحو الاستقلال.

(۲) نص علی ذلک فی الجواهر، و کذلک شیخنا الأعظم. و هو کذلک. لکن عرفت الإشکال فی عموم الدلیل. فالعمدة فیه الإجماع.

(۳) لما عرفت من عدم التلازم فی الجواز، و حینئذ تقدر الضرورة بقدرها

(۴)

فی خبر غیاث بن إبراهیم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: قال أمیر المؤمنین (ع): یا أهل العراق نبئت أن نساءکم یدافعن الرجال فی الطریق أما تستحیون؟!» «۳»

، و

مرسل الکلینی (ره): «ان

.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۳۲ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱

[(مسألة ۵۰): إذا اشتبه من یجوز النظر الیه بین من لا یجوز بالشبهة المحصورة وجب الاجتناب عن الجمیع]

(مسألة ۵۰): إذا اشتبه من یجوز النظر الیه بین من لا یجوز بالشبهة المحصورة وجب الاجتناب عن الجمیع (۱).

و کذا بالنسبة الی من یجب التستر عنه و من لا یجب، و إن کانت الشبهة غیر محصورة أو بدویة: فإن شک فی کونه مماثلًا أو لا، أو شک فی کونه من المحارم النسبیة أو لا- فالظاهر وجوب الاجتناب، لأن الظاهر من آیة وجوب الغض: أن جواز النظر مشروط بأمر

وجودی و هو کونه مماثلا أو من المحارم، فمع الشک یعمل بمقتضـی العموم، لا من باب التمسک بالعموم فی الشبهة المصداقیة، بل لاستفادة شرطیة الجواز (۲)

أمیر المؤمنین (ع) قال: أ ما تستحیون و لا تغارون علی نساءکم یخرجن إلی الأسواق و یزاحمن العلوج؟!» «۱»

، و

خبر محمد بن شریح قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن خروج النساء فی العیدین فقال (ع): لا.

إلا العجوز علیها منقلاها. یعنی: الخفین» «۲»

، و

موثق یونس بن یعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن خروج النساء فی العیدین و الجمعة، فقال (ع): لا إلا امرأة مسنة» «۳».

و المستفاد منها کراهة مزاحمة النساء للرجال فی الطرق و الأسواق و نحوها مطلقاً حتی للعجائز، و کراهة خروج النساء للعیدین و الجمعة إلا للعجائز. و هو مخالف لما فی المتن.

(۱) للعلم الإجمالی الموجب للاحتیاط عقلا. و کذا فیما بعده.

(۲) هذا یتم لو کان دلیل حرمة النظر عاماً و قد خرج عنه المماثل بدلیل خاص. لکنه غیر ظاهر، فان قوله تعالی. (قُلْ لِلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳۲ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶

بالمماثلة، أو المحرمیة، أو نحو ذلک. فلیس التخصیص فی المقام من قبیل التنویع، حتی یکون من موارد أصل البراءة، بل من قبیل المقتضی و المانع (۱). و إذا شک فی کونه زوجة أو لا

مِنْ أَبْصارِهِمْ ..) «۱»، غیر مراد منه العموم للمماثل، بل المفهوم غیر المماثل، فموضوع الحرمة خاص، فتکون حرمة النظر مشروطة بأمر وجودی، و هو المخالف. و بالجملة: إذا لوحظ الأمر بالغض بنفسه فمقتضاه العموم حتی لغیر الإنسان، و إذا لوحظ مناسبة الحکم و الموضوع و قرینة السیاق اختص بغیر المماثل. اللهم إلا أن یقال: قوله تعالی:

(أَوْ نِسائِهِنَّ أَوْ ما مَلَکَتْ أَیْمانُهُنَّ) یدل علی العموم للمماثل و إلا کان الاستثناء منقطعاً. اللهم إلا أن یقال إن الاستثناء کان فی إبداء الزینة لا فی الغض. فتأمل.

(۱) یعنی: أن النظر فیه مقتضی الحرمة، و المماثلة من قبیل المانع، فمع الشک فی المانع یرجع الی أصالة عدمه، فیبنی علی ثبوت أثر المقتضی.

أقول: فیه المنع صغری، و کبری. إذ من الجائز أن یکون النظر الی المخالف هو الذی یکون فیه مقتضی الحرمة، لا مطلق النظر. و لو سلم فأصالة عدم المانع إن کان المراد بها قاعدة غیر الاستصحاب، فلا أصل لها، و قد تحقق فی محله عدم صحة قاعدة الاقتضاء. و إن کان المراد بها استصحاب عدم المانع، یعنی: استصحاب عدم المماثلة، فحجیته مبنیة علی جریان الأصل فی العدم الأزلی. بل لو قلنا به فلا نقول به فی المقام مما کان مورده عرفا من الذاتیات، مثل الأنوثة و الذکورة. فلا یصح أن یقال: الأصل عدم ذکوریة ما یشک فی ذکوریته و أنوثیته، و لا أصالة عدم أنوثیته، فان الذکورة و الأنوثة معدودة عرفا من الذاتیات الثابتة للذکر و الأنثی.

(۱) النور: ۳۰

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۷

.....

مع قطع النظر عن وجودهما، مثل إنسانیة الإنسان، و حجریة الحجر.

و ما عن الشهید (ره) من جریان أصالة عدم کون الخنثی امرأة، خلاف ما تقرر من الرجوع الی العرف فی جریان الاستصحاب.

و إن بعض الأعاظم (ره) فی حاشیته علی الکتاب سلک فی المقام مسلکا آخر، فإنه قال: «یدل نفس هذا التعلیق علی إناطة الرخصة و الجواز بإحراز ذلک الأمر، و عدم جواز الاقتحام عند الشک فیه، و یکون من المداليل الالتزامیة العرفیة». و فیه: أنه إن کان المراد أن إناطة الرخصة بالأمر الوجودی مرجعها إلی إناطة الرخصة الواقعیة بذلک الأمر الواقعی، و إناطة الرخصة الظاهریة بالعلم بوجوده، فیکون المجعول حکمین:

واقعیاً منوطاً بوجود ذلک الأمر واقعاً، و ظاهریا منوطاً بالشک فی وجوده و الأول مدلول مطابقی، و الثانی مدلول التزامی عرفی. فهو ممنوع، و لیست إناطة الرخصة بشیء إلا کاناطة المنع بشیء لیس المقصود منها إلا جعل حکم واقعی لموضوع واقعی، بل استفادة الحکم الظاهری من دلیل الحکم الواقعی غریبة. و إن کان المراد أن هنا قاعدة عقلائیة ظاهریة، نظیر أصالة العموم، و أصالة الظهور، و نحوهما. فهو أیضا غیر ثابت، بل ممنوع.

و لأجله یشکل أیضا ما ذکره بعض الأعاظم (ره) فی حاشیته من أنه علیه یبتنی انقلاب الأصل فی النفوس، و الأموال، و الفروج. فان ما ذکره من الوجه لیس له فی کلام الجماعة عین و لا أثر، بل المذکور فی کلامهم الرجوع الی عموم المنع تمسکا بالعام فی الشبهة المصداقیة، لبناء المشهور منهم علی جواز ذلک. و من لا یجوّز الرجوع منهم الی العموم فی الشبهة المصداقیة یرجع فی إثبات المنع إلی الأصول الموضوعیة، مثل أصالة عدم الزوجیة، و أصالة عدم إذن المالک، و أصالة عدم السبب الموجب لهدر الدم، و نحو ذلک.

و بالجملة: فلیس مستند الجماعة فی الأصول المذکورة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۸

.....

ما ذکره طاب ثراه، بل إما الرجوع الی العام فی الشبهة المصداقیة، و إما الأصول النافیة موضوعیة أو حکمیة. لکن الأصول المذکورة لیست ثابتة بنحو العموم، ضرورة جواز الرجوع الی استصحاب الزوجیة الموجب لحلیة الفروج، و کذا أصالة عدم الرضاع المحرم، و نحو ذلک. کما یجوز الرجوع الی استصحاب الملک، أو إذن المالک، أو نحوهما من الأصول المحللة للتصرف فی المال. و یجوز الرجوع الی استصحاب بقاء الکفر، أو عدم الذمة، أو نحو ذلک مما یجوز قتل الشخص. فالأصول غالبیة. و المستند فیها أحد الأمرین المذکورین فلا ابتناء لها عندهم علی ما ذکر فی الحاشیة.

و المتحصل: أن البناء علی تحریم النظر فی الفرض لا یتوجه بهذه الوجوه المذکورة فی المتن، و لا فی الحاشیة.

و الذی یظهر بالتأمل فی کلامهم: أن الوجه فیه هو الرجوع الی العام فی الشبهة المصداقیة. قال فی التذکرة: «الخنثی المشکل إن کان حراً لم یجز للرجل النظر الیه، و لا للخنثی النظر إلیه، و لا یجوز للمرأة النظر إلیها، و بالعکس. عملا بالاحتیاط. و هو قول بعض الشافعیة. و قال آخرون منهم بالجواز للرجل، و المرأة، و لها بالنسبة إلیهما. استصحاباً لما کان فی الصغر حتی یعلموا خلافه. و لیس بجید. لعموم الآیة»، و نحوه کلام غیره و شیخنا الأعظم (ره) فی رسائله قال: «قد یقال: بجواز نظر کل من الرجل و المرأة إلیها (یعنی:

الخنثی). لکونها شبهة فی الموضوع، و الأصل الإباحة. و فیه: أن عموم وجوب الغض علی المؤمنات إلا عن نسائهن، أو الرجال المذکورین فی الآیة، یدل علی وجوب الغض عن الخنثی». لکن فی رسالة النکاح فی مقام الرد علی جامع المقاصد فی البناء علی حرمة النظر الی الخنثی، قال: «و لهذا لا یحرم النظر الی البعید المردد بین الرجل و المرأة». و ظاهره المفروغیة عن جواز النظر فی مفروض المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹

فیجری- مضافا الی ما ذکر من رجوعه الی الشک فی الشرط- أصالة عدم حدوث الزوجیة. و کذا لو شک فی المحرمیة من باب الرضاع. نعم لو شک فی کون المنظور الیه أو للناظر حیواناً أو إنساناً فالظاهر عدم وجوب الاحتیاط. لانصراف عموم وجوب الغض الی خصوص الإنسان (۱). و إن کان الشک فی کونه بالغاً أو صبیاً، أو طفلا ممیزاً أو غیر ممیز، ففی وجوب الاحتیاط وجهان. من العموم علی الوجه الذی ذکرنا. و من إمکان دعوی الانصراف. و الأظهر: الأول (۲).

[(مسألة ۵۱): یجب علی النساء التستر]

(مسألة ۵۱): یجب علی النساء التستر (۳) کما یحرم علی الرجال النظر. و لا یجب علی الرجال التستر (۴) و إن کان یحرم علی النساء النظر. نعم حال الرجال بالنسبة إلی العورة

---

(۱) قد عرفت إشکاله.

(۲) هذا خلاف مقتضی الأصل الموضوعی، أعنی: استصحاب الصبا، و عدم التمییز، فإنه لو سلم الرجوع الی العام فی مثل هذه الشبهة الموضوعیة، فإنما هو حیث لا یکون أصل موضوعی یثبت عنوان الخاص. و لذا لو شک فی بقاء زوجیة المرأة یرجع الی استصحاب زوجیتها، و ترتیب أحکامها، و منها جواز النظر.

(۳) بلا إشکال، و لا خلاف. و یقتضیه قوله تعالی: (وَ لٰا یُبْدِینَ زِینَتَهُنَّ ..) «۱».

(۴) یظهر من کلماتهم أنه من القطعیات عند جمیع المسلمین. و ینبغی أن یکون کذلک، فقد استقرت السیرة القطعیة علیه، بل تمکن دعوی الضرورة علیه.

---

(۱) النور: ۳۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۰

حال النساء (۱). و یجب علیهم التستر مع العلم بتعمد النساء فی النظر من باب حرمة الإعانة علی الإثم (۲).

[(مسألة ۵۲): هل المحرم من النظر ما یکون علی وجه یتمکن من التمییز بین الرجل و المرأة]

(مسألة ۵۲): هل المحرم من النظر ما یکون علی وجه یتمکن من التمییز بین الرجل و المرأة. و أنه العضو الفلانی أو غیره، أو مطلقه؟ فلو رأی الأجنبیة من بعید، بحیث لا یمکنه تمییزها و تمییز أعضائها، أو لا یمکنه تمییز کونها رجلا أو امرأة، بل أو لا یمکنه تمییز کونها إنساناً أو حیواناً أو جماداً

---

(۱) للأمر بسترها فی النصوص الواردة فی آداب التخلی

«۱» و الحمام

«۲». و قد ورد فی تفسیر قوله تعالی (وَ یَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ) «۳» أن المراد حفظها من أن ینظر إلیها

. (۲) التحقیق: أن الإعانة علی الشیء تتوقف علی قصد التسبب الی ذلک الشیء بفعل المقدمة، فإذا لم یکن الفاعل للمقدمة قاصداً حصوله لا یکون فعل المقدمة إعانة علیه. فمجرد علم الرجل بأن المرأة تنظر الیه عمداً لا یوجب التستر علیه من باب حرمة الإعانة علی الإثم. مع أن مورد السیرة علی عدم التستر من ذلک قطعاً. و من ذلک یشکل البناء علی تحریمه من باب وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر بناء علی عمومه للمقام.

بحیث یقتضی ترک المقدمة، کی لا یقع غیره فی الحرام. و إن کان الظاهر عدم عمومه له، إذ النهی عن المنکر یراد منه الزجر عن المنکر تشریعاً، بمعنی: إحداث الداعی إلی الترک، فلا یقتضی وجوب ترک بعض المقدمات لئلا یقع المنکر، کما لا یقتضی الأمر بالمعروف فعل بعض المقدمات لیتحقق المعروف. فلاحظ.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب أحکام الخلوة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳ من أبواب آداب الحمام.

(۳) الوسائل باب: ۱ من آداب الخلوة حدیث: ۳، ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۱

هل هو حرام أو لا؟ وجهان. الأحوط: الحرمة (۱).

[فصل فیما یتعلق بأحکام الدخول علی الزوجة]

اشارة

فصل فیما یتعلق بأحکام الدخول علی الزوجة، و فیه مسائل:

[(مسألة ۱): الأقوی – وفاقاً للمشهور – جواز وطء الزوجة و المملوکة دبراً]

(مسألة ۱): الأقوی – وفاقاً للمشهور – جواز وطء الزوجة و المملوکة دبراً (۲)، علی کراهة شدیدة

---

(۱) کما یقتضیها إطلاق حرمة النظر و وجه الجواز: دعوی انصرافه الی غیر ذلک. و فی مباحث التخلی قد یظهر من المصنف ترجیح الجواز بقوله: «و الواجب ستر لون البشرة دون الحجم». اللهم إلا أن یکون مراده من لون البشرة نفس البشرة، و من الحجم الهیئة الخاصة عند ما تستر بالنورة و نحوها، کما تقدم هناک. و کیف کان فالإطلاق محکم، و الانصراف لا یعتد به.

فصل

فیما یتعلق بأحکام الدخول علی الزوجة

(۲) عن الانتصار، و الخلاف، و الغنیة، و السرائر: الإجماع علیه و فی التذکرة: «ذهب علمائنا إلی کراهة إتیان النساء فی أدبارهن، و أنه لیس بمحرم». و یشهد له جملة من النصوص،

کصحیح علی بن الحکم قال: «سمعت صفوان یقول: قلت للرضا (ع): إن رجلا من موالیک أمرنی أن أسألک عن مسألة، فهابک و استحی منک أن یسألک عنها.

قال (ع): ما هی؟ قال: قلت: الرجل یأتی امرأته فی دبرها قال:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۲

.....

نعم، ذلک له. قلت: و أنت تفعل ذلک. قال (ع): إنا لا نفعل ذلک» «۱»

، و

خبر عبد اللّه بن أبی یعفور: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یأتی المرأة فی دبرها، قال (ع): لا بأس إذا رضیت. قلت:
فأین قول اللّه عز و جل (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّٰهُ)؟ قال (ع):
هذا فی طلب الولد، فاطلبوا الولد من حیث أمرکم اللّه، إن اللّه عز و جل یقول (نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ)» «۲»

، و

خبر حماد بن عثمان: «سألت أبا عبد اللّه (ع)- و أخبرنی من سأله- عن الرجل یأتی المرأة فی ذلک الموضع- و فی البیت جماعة- فقال لی- و رفع صوته-: قال رسول اللّه (ص): من کلّف مملوکه ما لا یطیق فلیعنه.
ثمَّ نظر فی وجه أهل البیت ثمَّ أصغی الی فقال (ع): لا بأس به» «۳».

و نحوها غیرها.

و فی کشف اللثام، و عن القمیین، و ابن حمزة و الشیخ أبی الفتوح الرازی، و الراوندی فی اللباب، و السید أبی المکارم صاحب بلابل القلاقل:

الحرمة، و عن کشف الرموز لتلمیذ المحقق: «و کان فاضل منا شریف یذهب إلیه (یعنی: التحریم) و یدعی أنه سمع ذلک مشافهة عمن قوله حجة». و قد یشهد لهم
مصحح معمر بن خلاد، قال: «قال لی أبو الحسن (ع): أی شیء یقولون فی إتیان النساء فی أعجازهن؟ قلت:
إنه بلغنی أن أهل المدینة لا یرون به بأساً. فقال: إن الیهود کانت تقول:
إذا أتی الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول، فأنزل اللّه عز و جل:
(نِسٰاؤُکُمْ حَرْثٌ لَکُمْ فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ) من خلف أو قدام، خلافاً

.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۴

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۳

.....

للیهود، و لم یعن فی أدبارهن» «۱»

، و

خبر سدیر قال: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: قال رسول اللّه (ص): محاش النساء علی أمتی حرام» «۲»

، و

مرسل الصدوق فی الفقیه: «قال رسول اللّٰه (ص): محاش نساء أمتی علی رجال أمتی حرام» «۳».

و نحوها غیرها. لکن الأول إنما یدل علی قصور الآیة عن الدلالة علی الجواز، و لعل أهل المدینة یستدلون بها علیه، فأراد (ع) بیان بطلان استدلالهم، فلا یدل علی الحرمة. و أما الثانی: فضعیف السند. و أما غیره من النصوص:

فهو قاصر السند، بل بعضها قاصر الدلالة. و لو سلمت الدلالة فی الجمیع، فلا تصلح لمعارضة ما هو نص فی الجواز مما عرفت، بل الجمع بینها یقضی بالحمل علی الکراهة.

هذا کله الکلام فی النصوص. و أما فی الآیات: فقد استدل القائلون بالجواز بقوله تعالی (فَأْتُوا حَرْثَکُمْ أَنّٰی شِئْتُمْ) «۴»، کما أشیر الی ذلک فی مصحح معمر

. و القائلون بالمنع بقوله تعالی «فَإِذٰا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ اللّٰهُ» «۵» کما أشیر إلیه فی صحیح علی بن الحکم المتقدم

. و فی کلا الاستدلالین إشکال، لخفاء الدلالة فی المقامین، و عدم وضوح المقصود بنحو یعول علیه فی إثبات الحکم الشرعی، فإن (أَنّٰی) فی الآیة الاولی لا یظهر أن المراد منها المکان، بمعنی الموضع من المرأة، حتی یشمل الدبر، و المنصرف من المکان مکان الفعل، لا الموضع من المرأة.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷۲ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۵.

(۴) البقرة: ۲۲۳.

(۵) البقرة: ۲۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۴

بل الأحوط ترکه. خصوصاً مع عدم رضاها بذلک (۱).

[(مسألة ۲): قد مر فی باب الحیض الإشکال فی وطء الحائض دبراً]

(مسألة ۲): قد مر فی باب الحیض الإشکال فی وطء الحائض دبراً (۲) و إن قلنا بجوازه فی غیر حال الحیض.

[(مسألة ۳): ذکر بعض الفقهاء ممن قال بالجواز: أنه یتحقق النشوز بعدم تمکین الزوجة من وطئها دبراً]

(مسألة ۳): ذکر بعض الفقهاء (۳) ممن قال بالجواز:

أنه یتحقق النشوز بعدم تمکین الزوجة من وطئها دبراً.

و هو مشکل (۴)

و (مِنْ حَیْثُ أَمَرَکُمُ) فی الآیة الثانیة لا یظهر المراد منها علی وجه تختص بالقبل، فالاستدلال بالآیتین محل تأمل و إشکال بالنظر إلیهما. و أما بالنظر الی النصوص فهی متعارضة فی تفسیرها و الجمع العرفی بینها مشکل.

لأن خبر ابن أبی یعفور

ظاهر فی تفسیر الآیة الأولی مما یقتضی جواز الوطء فی الدبر. و مصحح معمر بن خلاد

ظاهر فی تفسیرها بغیر ذلک. و لعل الجمع بینها یقتضی أن الاستدلال بالآیة الأولی من باب المجاراة و الإقناع، لا من باب بیان الحقیقة و الواقع. فلاحظ.

(۱) لما تقدم فی خبر عبد اللّه بن أبی یعفور «۱»

. (۲) و تقدم أن ظاهر النصوص الدالة علی تحلیل ما عدا القبل، أو موضع الدم، أو ذلک الموضع: تحلیل الوطء فی الدبر. فراجع.

(۳) المراد به صاحب الجواهر فی مبحث النفقات.

(۴) یکفی فی الاشکال ما فی روایة عبد اللّه بن أبی یعفور المتقدمة

، فإن اعتبار رضاها فی جوازه دلیل علی أنه لیس من حقوق الزوجیة.

و ما دل من النصوص علی وجوب إطاعتها الزوج

«۲» لا یخلو من إجمال.

إذ لا یمکن الأخذ به فی کل فعل ضرورة. و ما ورد من کونها لعبة

---

(۱) راجع أول الفصل.

(۲) راجع الوسائل باب: ۹۱ من أبواب مقدمات النکاح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۵

لعدم الدلیل علی وجوب تمکینها فی کل ما هو جائز من أنواع الاستمتاعات، حتی یکون ترکه نشوزاً.

[(مسألة ۴): الوطء فی دبر المرأة کالوطء فی قبلها فی وجوب الغسل]

(مسألة ۴): الوطء فی دبر المرأة کالوطء فی قبلها فی وجوب الغسل (۱)، و العدة، و استقرار المهر، و بطلان الصوم و ثبوت حد الزنا إذا کانت أجنبیة، و ثبوت مهر المثل إذا وطأها شبهة، و کون المناط فیه دخول الحشفة أو مقدارها، و فی حرمة البنت و الأم، و غیر ذلک من أحکام المصاهرة المعلقة علی الدخول. نعم فی کفایته فی حصول تحلیل المطلقة

الرجل

«۱»، أو ریحانته

«۲»، أو نحو ذلک، غیر ظاهر فیما نحن فیه.

و مثله ما ورد من أن من حق الزوج علی الزوجة أن تطیعه فی حاجته و لو کان علی ظهر قتب

«۳». (۱) قال فی القواعد: «و هو کالقبل فی جمیع الأحکام، حتی ثبوت النسب و تقریر المسمی، و الحد، و مهر المثل مع فساد العقد، و العدة، و تحریم المصاهرة، إلا فی التحلیل، و الإحصان، و استنطاقها فی النکاح»، و فی کشف اللثام: نسب ذلک الی الشیخ و کثیر. و الوجه فیه: صدق الوطء، و المس، و الدخول، و الإیتاء، و نحوها من العناوین التی أخذت موضوعاً للأحکام المذکورة.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲، باب: ۷۲ حدیث: ۴، ۱۰.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸۷ من أبواب مقدمات النکاح.

(۳) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۶

ثلاثا إشکال (۱). کما أن فی کفایة الوطء فی القبل فیه بدون الإنزال أیضاً کذلک، لما ورد فی الاخبار (۲) من اعتبار

---

(۱) بل منع، کما تقدم عن القواعد، بل عن المبسوط: نفی الخلاف فی ذلک، لنصوص العسیلة التی أشار إلیها فی المتن، و المرأة لا تذوق العسیلة بوطئها فی الدبر، کما نص علی ذلک غیر واحد، و منهم الشیخ فی المبسوط، و استدل له

بقوله (ص): «حتی تذوقی عسیلته و یذوق عسیلتک» «۱».

(۲) قال فی الجواهر: «ظاهرهم الاتفاق علی الاکتفاء بذلک (یعنی الوطء) و إن لم یحصل تکرار منه، و لا إنزال. فإن تمَّ إجماع کان هو الحجة. و إلا فهو محل للنظر، لظهور نصوص ذوق العسیلة فی خلافه، حتی علی تفسیره بلذة الجماع». و المراد من النصوص المشار إلیها

موثق زرارة عن أبی جعفر (ع) فی حدیث قال: «فاذا طلقها ثلاثاً لم تحل له حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ، فاذا تزوجها غیره، و لم یدخل بها و طلقها أو مات عنها لم تحل لزوجها الأول حتی یذوق الآخر عسیلتها» «۲»

و نحوه روایة أبی حاتم عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳». و

فی موثق زرعة عن سماعة قال: (سألته عن رجل طلق امرأته فتزوجها رجل آخر، و لم یصل إلیها حتی طلقها تحل للأول؟ قال (ع): لا، حتی یذوق عسیلتها» «۴»

و هی خالیة من التعرض لأن تذوق عسیلته. نعم هو مذکور فی روایة المخالفین، فقد

ذکر فی الحدائق أنه روی غیر واحد منهم: «أنه جاءت

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الطلاق ملحق حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۷

ذوق عسیلته و عسیلتها فیه. و کذا فی کفایته فی الوطء الواجب فی أربعة أشهر (۱). و کذا فی کفایته فی حصول الفئة و الرجوع فی الإیلاء (۲) أیضا.

امرأة رفاعة القرطی إلی النبی (ص) فقالت: کنت عند رفاعة فبت طلاقی فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبیر، فطلقنی قبل أن یمسنی، و فی روایة:

و أنا معه مثل هدیة الثوب، فتبسم النبی (ص) و قال: أ تریدین أن ترجعی الی رفاعة؟ لا، حتی تذوقی عسیلته، و یذوق عسیلتک) «۱».

و لعل هذه الروایة هی مرسلة المبسوط المتقدمة. لکن الاستدلال بها علی اعتبار تلذذ المرأة کما تری.

(۱) فقد جزم فی المسالک بعدم کفایته. و کأنه لأن دلیل وجوبه ظاهر فی کونه إرفاقا بالزوجة، بل هو صریحه، و الإرفاق إنما یحصل بالوطء فی القبل، و علیه فاللازم اعتبار کونه علی نحو خاص، لأنه الذی لا تصبر عنه، کما تعرضت له النصوص الآتیة.

(۲) و فی کشف اللثام: «من جهة أن الإیلاء لا یقع إلا به (یعنی:

بالقبل) دون الوطء دبراً. فلا حاجة الی استثنائه». و الوجه فی عدم وقوع الإیلاء بالوطء فی الدبر: أن المعتبر فیه وقوعه علی وجه الإضرار بالزوجة، و لا یحصل الإضرار بها بترک وطئها دبراً، و لذا لو حلف علی أن لا یطأ فی دبرها لم یکن مولیا. اللهم إلا أن یقال: ترک الوطء دبراً و إن لم یوجب إضرار بالزوجة من جهة التلذذ، و لکنه إضرار بها من جهة الهجران، فاذا وطأها دبراً فقد انتفی الهجران و الإضرار المقصود منه.

---

(۱) راجع مستدرک الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۵. مع اختلاف یسیر عما فی المتن، کنز العمال الجزء: ۵ حدیث ۳۲۳۱، سنن البیهقی الجزء: ۷ الصفحة ۳۳۳ صحیح البخاری باب: ۳ من کتاب الطلاق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۸

[(مسألة ۵): إذا حلف علی ترک وطء امرأته فی زمان أو مکان یتحقق الحنث بوطئها دبراً]

(مسألة ۵): إذا حلف علی ترک وطء امرأته فی زمان أو مکان یتحقق الحنث بوطئها دبراً (۱). إلا أن یکون هناک انصراف الی الوطء فی القبل، من حیث کون غرضه عدم انعقاد النطفة.

[(مسألة ۶): یجوز العزل]

(مسألة ۶): یجوز العزل بمعنی: إخراج الآلة عند الانزال و إفراغ المنی خارج الفرج (۲)، فی الأمة (۳)

---

(۱) لأنه نوع من الوطء المنذور ترکه.

(۲) بذلک فسر فی المسالک، و غیرها. و هو ظاهر النصوص الآتیة.

(۳) إجماعا حکاه غیر واحد کما فی الجواهر. و فی الحدائق: «ظاهرهم الاتفاق علیه» و فی المستند: «الظاهر انه لا خلاف فیه». و یشهد له

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «أنه سئل عن العزل فقال:

أما الأمة فلا بأس. فأما الحرة فإنی أکره ذلک. إلا أن یشترط علیها حین یتزوجها» «۱».

و

فی صحیحه الآخر عن أبی جعفر (ع) مثل ذلک، و قال فی حدیثه: «إلا أن ترضی، أو یشترط ذلک علیها» «۲»

، و

صحیحه الثالث عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل المسلم یتزوج المجوسیة؟ فقال: لا. و لکن إن کان له أمة مجوسیة فلا بأس أن یطأها و یعزل عنها، و لا یطلب ولدها» «۳»

، و

خبر یعقوب الجعفی قال:

«سمعت أبا الحسن (ع) یقول: لا بأس بالعزل فی ستة وجوه: المرأة التی تیقنت أنها لا تلد. و المسنة، و المرأة السلیطة، و البذیة، و المرأة التی لا ترضع ولدها و الأمة» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۷۶ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۶ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۷۶ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۷۶ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۹

و إن كانت منكوحة بعقد الدوام (۱)، و الحرة المتمتع بها (۲) و مع إذنها و إن كانت دائمة (۳)، و مع اشتراط ذلک عليها فی العقد (۴) و فی الدبر (۵)، و فی حال الاضطرار (۶)، من ضرر، أو نحوه. و فی جوازه فی الحرة المنكوحة بعقد الدوام فی غير ما ذكر قولان، الأقوى ما هو المشهور (۷) من الجواز

---

(۱) لإطلاق النص. و فی الجواهر: إطلاق النص، و الفتوی، و معقد الإجماع.

(۲) قولا- واحداً- كما عن جامع المقاصد- و إجماعاً- كما عن غيره- و ليس فی النصوص تعرض لها بالخصوص، فلو قيل بالحرمة يكون المعتمد فی التخصيص: الإجماع.

(۳) كما هو المعروف. و يشهد به صحيح ابن مسلم المتقدم الثانی، بل الثالث أيضاً. لظهوره فی كونه من حقوق الزوجة، فيجوز برضاها.

(۴) هذا مما لا إشكال فيه. و يقتضيه الصحيحان السابقان.

(۵) عن الفخر: أن محل الخلاف ما إذا كان الوطء فی الفرج، دون الدبر. و يقتضيه بعض أدلة المنع الآتية. بل قد يستفاد من خبر الجعفی

. (۶) لعموم ما دل علی حلية ما اضطر اليه

«۱» أو نفی ما اضطروا اليه

«۲». (۷) للنصوص الدالة علی الجواز، مثل

صحيح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن العزل، فقال: ذاک الی الرجل يصرفه

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب القيام حديث: ۶، ۷، باب: ۱۲ من أبواب كتاب الايمان حديث: ۱۸، مستدرک الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الأمر بالمعروف حديث: ۳

(۲) راجع الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۷۰

.....

حيث شاء» «۱»

، و

موثق عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن العزل، فقال: ذاک الی الرجل» «۲»

، و الصحيح

عن عبد الرحمن الحذاء عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: كان علی بن الحسين (ع) لا يری بالعزل بأساً. يقرأ هذه الآية (وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ

بَنِی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ) «۳» فکل شیء أخذ اللّه منه المیثاق فهو خارج، و إن کان علی صخرهٔ صماء» «۴»

و

موثق محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر (ع) قـال: «لاـ بـأس بـالعزل عن المرأهٔ الحرهٔ إن أحب صاحبها و إن کرهت، و لیس لها من الأمر شیء» «۵»

، و

صحیحه: «قلت لأبی جعفر (ع): الرجل یکون تحته الحرهٔ أ یعزل عنها؟ قال: ذاک إلیه إن شاء عزل و إن شاء لم یعزل» «۶».

و عن المقنعهٔ و المبسوط و الخلاف: الحرمـهٔ. بل فی الأخیر: الإجماع علیها. و مسـتنده الإجماع المـذکور. و صـحیح محمد بن مسـلم المتقدم فی الأمهٔ

«۷». و لما روی أن النبی (ص) نهی أن یعزل عن الحرهٔ إلا بإذنها

«۸». و ما روی عنه (ص) أنه قال: «ذلک الوأد الخفی»

[۱]. و مفهوم روایهٔ الجعفی المتقدمهٔ

«۹». مضافاً الی ما فیه من تضییع النسل الذی لأجله

---

[۱] کنز العمال الجزء: ۸ حدیث: ۴۲۴۵، و ینقله عن علی (ع) فی الجزء: ۸ حدیث: ۵۲۰۹ الا أنه قال (ذاک ..).

.

---

(۱) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

(۳) الأعراف: ۱۷۲.

(۴) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۷۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۵.

(۷) راجع أول المسألهٔ.

(۸) مستدرک الوسائل باب: ۵۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۹) راجع أول المسألهٔ

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۴، ص: ۷۱

مع الکراههٔ (۱). بـل یمکن أن یقـال: بعـدمها، أو أخفیتها فی العجوزهٔ (۲)، و العقیمـهٔ، و السـلیطهٔ، و البذیـهٔ و التی لا ترضع ولـدها. و الأقوی عـدم وجوب دیهٔ النطفهٔ علیه (۳) و ان قلنا بالحرمـهٔ. و قیل بوجوبها علیه (۴) للزوجهٔ و هی عشـرهٔ دنانیر، للخبر للوارد (۵) فیمن أفزع رجلا عن عرسه، فعزل عنها الماء من وجوب نصف خمس المائهٔ: عشرهٔ دنانیر، علیه. لکنه فی

شرع النکاح، و لذا حرم الاستمناء. و فیه: منع الإجماع مع شهرهٔ الخلاف.

و منع ظهور الکراههٔ فی الحرمهٔ. و عدم حجیهٔ النبویین. و مفهوم روایهٔ الجعفی

لیس بحجة. و تضییع النسل لا دلیل علی حرمته کلیة، و لذا یجوز ترک التزویج، و ترک الوطء، و کذا الاحتلام. و حرمة الاستمناء لدلیل خاص به، فلا یتعدی الی غیره.

(۱) لصحیح محمد بن مسلم المتقدم فی الأمة

. (۲) لروایة الجعفی المتقدمة

. و ظاهرها عدم الکراهة فی الموارد المذکورة، و منها الأمة. و ترکها فی المتن لأن کلامه فی الحرة.

(۳) کما عن المعظم، و المصرح به فی کلام غیر واحد من الأعاظم، کالمحقق و الشهید الثانیین، و غیرهم. للأصل مع عدم الدلیل علیه. بل ظاهر نصوص جواز العزل عدمه.

(۴) کما عن الشیخ، و القاضی، و أبی الصلاح، و ابنی حمزة و زهرة، و الکیدری، و العلامة فی القواعد، و الإرشاد، و کاشف اللثام. و لعله ظاهر، الشرائع هنا. لکن نفاه فی کتاب الدیات.

(۵) فی جامع المقاصد:

«روی الشیخ فی الصحیح عن یونس عن أبی الحسن (ع): أن علیاً (ع) قضی فی الرجل یفزع عن عرسه،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۷۲

غیر ما نحن فیه، و لا وجه للقیاس علیه، مع أنه مع الفارق (۱) و أما عزل المرأة- بمعنی: منعها من الإنزال فی فرجها- فالظاهر حرمته بدون رضا الزوج (۲)، فإنه مناف للتمکین الواجب علیها. بل یمکن وجوب دیة النطفة علیها (۳).

هذا و لا فرق فی جواز العزل بین الجماع الواجب و غیره، حتی فیما یجب فی کل أربعة أشهر (۴).

[(مسألة ۷): لا یجوز ترک وطء الزوجة أکثر من أربعة أشهر]

(مسألة ۷): لا یجوز ترک وطء الزوجة أکثر من أربعة أشهر (۵)،

فیعزل عنها الماء و لم یرد ذلک: نصف خمس المائة: عشرة دنانیر» «۱»

، و

روی فی الکافی بأسانیده عن کتاب طریف عن أمیر المؤمنین (ع) قال: «و أفتی (ع) فی منی رجل یفزع عن عرسه، فیعزل عنها الماء، و لم یرد ذلک، نصف خمس المائة: عشرة دنانیر» «۲».

(۱) لأن الجنایة فی الخبر من الأجنبی، و فی المورد من الوالد، و من المعلوم أن جنایة الوالد لا یلحقها حکم جنایة الأجنبی.

(۲) کما نص علی ذلک فی الجواهر لما ذکر.

(۳) کما استظهره فی الجواهر ضرورة کونها حینئذ کالمفزع أو أعظم فی التفویت إذا کانت قد نحت نفسها عنه عند إنزاله. و إشکاله ظاهر، للفارق المتقدم.

(۴) إلا أن یدعی انصراف دلیل وجوبه الی المتعارف، بملاحظة کونه إرفاقا بالزوجة، نظیر ما تقدم فی الوطء فی الدبر. فتأمل.

(۵) فی المسالک: أنه موضع وفاق. و یشهد له

مصحح صفوان بن

.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب دیات الأعضاء ملحق حدیث: ۱، التهذیب الجزء ۱۰ الصفحة: ۲۸۵ طبعة النجف الحدیثة.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب دیات الأعضاء حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۷۳

من غیر فرق بین الدائمة و المتمتع بها (۱)، و لا الشابة و الشائبة علی الأظهر (۲)،

یحیی عن الرضا (ع): «أنه سأله عن الرجل تکون عنده المرأة الشابة، فیمسک عنها الأشهر و السنة لا یقربها لیس یرید الإضرار بها یکون لهم مصیبة یکون فی ذلک آثماً؟ قال (ع): إذا ترکها أربعة أشهر کان آثماً بعد ذلک» «۱».

کذا رواه الصدوق، و الشیخ. و

رواه الشیخ بطریق فیه علی بن أحمد بن أشیم بزیادة: «إلا أن یکون بإذنها» «۲».

(۱) لإطلاق النص. و فی الجواهر: «المتیقن هو الدائم» فلا یجب ذلک فی المنقطع الساقط فیه الإیلاء، و أحکام الزوجیة من النفقة و غیرها.

لأنهن مستأجرات» و فی رسالة شیخنا الأعظم (ره): فیه وجهان. لکن ذلک لا یوجب و هناً فی الإطلاق، فالعمل به لازم. و عدم جریان أحکام الإیلاء لا یقتضی العدم فی المقام، لأنه حکم خاص، و لو کان مبنیاً علی ما نحن فیه لم یکن وجه للکفارة، لبطلان الیمین، کما لا یخفی.

(۲) لإطلاق الفتاوی و معقد الاتفاق. و فی کشف اللثام: «و لم یفرقوا بین الشابة و غیرها»، و عن الریاض: الإجماع علی التعمیم، و نسب فی الجواهر التخصیص الی بعض القاصرین. و کأنه یرید به الکاشانی فی مفاتیحه، و البحرانی فی حدائقه، و الحر فی وسائله، و ظاهر کشف اللثام: التوقف فیه. و هو فی محله. لعدم ثبوت الإجماع المعتد به، لاحتمال أن یکون المستند فیه الصحیح القاصر عن التعمیم، کما عرفت. و الإجماع فی الریاض إنما کان علی التعمیم فی الإیلاء، لا فیما نحن فیه. و أما

حسن حفص عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا غاضب الرجل امرأته فلم یقربها من غیر یمین

---

(۱) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب مقدمات النکاح ملحق حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۷۴

و الأمة و الحرة (۱)، لإطلاق الخبر. کما أن مقتضاه عدم الفرق بین الحاضر و المسافر (۲)، فی غیر سفر الواجب. و فی کفایة الوطء فی الدبر إشکال کما مر (۳).

أربعة أشهر استعدت علیه، فاما أن یفی و إما أن یطلق، فان کان من غیر مغاضبة أو یمین فلیس بمؤل» «۱»

، و ظاهره أن الاستعداء إنما هو ترک الوطء. لکن مورده المغاضبة، و ظاهره إلحاق المغاضبة بالإیلاء فی الحکم، فلا یکون مما نحن فیه.

(۱) فی الجواهر: «أما الدائمة الأمة فلم أجد فیها تصریحاً من الأصحاب». لکن لا معدل عن العمل بإطلاق النص، المؤید بإطلاق الفتوی.

(۲) فی شمول النص للغائب تأمل. لاحتمال أن یکون المراد من قوله فی السؤال:

«عنده المرأة الشابة»

: أن تکون حاضرة عنده. و ربما تشهد به السیرة. و لذا قید فی کشف اللثام الحکم المذکور بحضور الزوج.

نعم استدل علی التعمیم بما

روی عن عمر: أنه سأل نساء أهل المدینة لما أخرج أزواجهن إلی الجهاد، و سمع امرأة تنشد أبیاتاً من جملتها:

فو اللّه لو لا اللّه لا شیء غیره لزلزل من هذا السریر جوانبه

عن أکثر ما تصبر المرأة عن الجماع، فقیل له: أربعة أشهر، فجعل المدة المضروبة للغیبة أربعة أشهر «۲».

لکنه لیس بحجة سنداً، و لا مسنداً الیه، و لا دلالة، إذ من الجائز أن یکون ضرب المدة من الأحکام السیاسیة، لا الشرعیة.

(۳) یعنی: فی المسألة الرابعة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب الإیلاء حدیث: ۲.

(۲) راجع کنز العمال الجزء: ۸ حدیث: ۵۲۲۷، ۵۲۳۴. مع اختلاف یسیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۷۵

و کذا فی الإدخال بدون الانزال (۱)، لانصراف الخبر الی للوطء المتعارف (۲) و هو مع الانزال و الظاهر عدم توقف الوجوب علی مطالبتها ذلک (۳). و یجوز ترکه مع رضاها، أو اشتراط ذلک حین العقد علیها، و مع عدم التمکن منه (۴)

---

(۱) فی المسالک: «المعتبر من الوطء الواجب ما أوجب الغسل و إن لم ینزل، فی المحل المعهود، فلا یکفی الدبر».

(۲) التعارف لا یوجب وهن الإطلاق، کما هو محرر فی محله. و العمدة فی الانصراف أن الظاهر أن الحکم المذکور إرفاقی بالزوجة، و هو لا یحصل بمجرد الوطء مطلقاً.

(۳) لإطلاق النص و الفتوی لکن الظاهر من النصوص أنه من حقوق الزوجة، بل صریح بعض متون الصحیح المتقدم، و حینئذ یتوقف أداؤه علی المطالبة کسائر الحقوق. إلا أن یقال: إن الأصل یقتضی وجوب أداء الحق إلا مع الرضا بالتأخر، لا جواز ترک الأداء إلا مع المطالبة، لأن إبقاء الحق بدون إذن من له الحق تصرف فیه، و هو خلاف السلطنة علی الحقوق و الأموال. و لذا نقول: بأن الدائن إذا جهل الدین أو نسیه لا یجوز للمدیون تأخیره، فکذا فی المقام إذا کانت الزوجة لا تدری أن لها حق الوطء، أو جهلت ذلک فلم تطالب، لم یجز للزوج ترک أدائه.

و علی هذا یکون عدم توقف الوجوب علی مطالبتها من مقتضیات الأصل فیه و فی عموم الحقوق مع قطع النظر عن إطلاق النص. و من ذلک یظهر الوجه فی جواز ترکه مع رضاها. و کذا مع اشتراط ذلک عند العقد.

(۴) فان العجز عذر عقلی فی مخالفة التکلیف. و کذلک الضرر لحدیث نفی الضرر، أو ما دل علی حرمة الضرر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۷۶

لعدم انتشار العضو، و مع خوف الضرر علیه أو علیها، و مع غیبتها (۱) باختیارها، و مع نشوزها (۲). و لا یجب أزید من الإدخال و الانزال، فلا بأس بترک سائر المقدمات (۳) من الاستمتاعات. و لا یجری الحکم فی المملوکة غیر المزوجة (۴) فیجوز ترک وطئها مطلقاً.

[(مسألة ۸): إذا کانت الزوجة من جهة کثرة میلها و شبقها لا تقدر علی الصبر إلی أربعة أشهر]

(مسألة ۸): إذا کانت الزوجة من جهة کثرة میلها و شبقها لا تقدر علی الصبر إلی أربعة أشهر بحیث تقع فی المعصیة إذا لم یواقعها. فالأحوط المبادرة إلی مواقعتها قبل تمام الأربعة (۵)، أو طلاقها و تخلیة سبیلها.

---

(۱) لا یتضح الفرق بین غیبتها و غیبته، فان کان یصدق علیه أنه عنده زوجة فی حال سفره، کان الصدق کذلک فی حال سفرها، و إن لم یصدق فی الثانی لم یصدق فی الأول.

(۲) هـذا خلاف إطلاق النصوص المتقـدم. إلا أن یفهم من الأدلـة أن النشوز مسـقط لجمیع حقوق الزوجـة. و یظهر من کلماتهم فی مبحث القسم التسالم علیه.

(۳) للأصل، و قصور النص المتقدم عن إثباته.

(۴) لخروجها عن مورد النص المتقدم. و یتعین الرجوع فیها الی الأصل.

(۵)

للمرسل عن أبی عبد اللّه (ع): «من جمع من النساء ما لا ینکح فزنی منهن شیء فالإثم علیه» «۱».

لکن الاعتماد علیه غیر ظاهر.

و لا سیما بملاحظة التحدید فی الصحیح السابق. و لا یجب الأمر بالمعروف علی نحو یقتضی وجوب ما یوجب رفع المقتضی لداعی المعصیة، فلا یجب أن

---

(۱) الوسائل باب: ۷۱ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۲.

[(مسألة ۹): إذا ترک مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر لمانع]

(مسألة ۹): إذا ترک مواقعتها عنـد تمـام الأربعـة أشـهر لمـانع من حیض أو نحوه، أو عصـیاناً لا ـ یجب علیه القضـاء (۱) نعم الأـحوط ارضائها بوجه من الوجوه، لأن الظاهر أن ذلک حق لها علیه (۲) و قد فوته علیها. ثمَّ اللازم عدم التأخیر

یتزوج المرأة التی لو لم یتزوجها زنت، و لا تزویج الرجل الذی لو لا تزوجه زنی، و لا نحو ذلک.

(۱) للأصل. فان قلت: الأصل یقتضـی وجوب الوطء، لأن الوجوب کان سابقاً فیستصحب. قلت: لا إشکال فی وجوب الوطء بعد تمام الأربعة أشهر إذا لم یکن وطأ فیها. و إنما الکلام فی وجوبه ثانیاً بعنوان القضاء عما فات، و الأصل فیه البراءة، و استصحاب عدمه.

(۲) کأنه یشیر إلی قاعدة کلیة، و هی: من فوت حق غیره وجب علیه استحلاله. و قد استدل علیها شیخنا الأعظم فی مکاسبه بالأصل، و النصوص، منها ما

رواه الکراجکی عن علی بن الحسین (ع) عن أبیه عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال: «قال رسول اللّه (ص): للمؤمن علی أخیه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بأدائها أو العفو .. الی أن قال: سـمعت رسول اللّه (ص) یقول: إن أحـدکم لیدع من حقوق أخیه شـیئاً فیطالبه به یوم القیامة و یقضی له علیه» «۱».

و نحوه غیره. لکن یشـکل الأصـل المـذکور: بأنه بعـد التصـرف فی الحق یسـقط بـذهاب موضوعه، فلا یحتاج فی سـقوطه إلی عفو و إرضاء. مثلا إذا کان لأحد حق علی آخر أن لا یأکل من طعام، فأکل، عصی و جری علی خلاف الحق، فبطل الحق و سقط.

و لا مجال لأصالة بقائه. نعم إذا احتمل دخله فی رفع العقاب وجب عقلا تحصیله، لکن إطلاق أن التوبة ماحیة للذنب. رافع للاحتمال المذکور.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲۲ من أبواب أحکام العشرة حدیث: ۲۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۷۸

من وطء الی وطء أزید من الأربعة، فمبدأ اعتبار الأربعة اللاحقة إنما هو الوطء المتقدم (۱)، لا حین انقضاء الأربعة المتقدمة.

[فصل فی أحکام الدخول]

اشارة

فصل

[(مسألة ۱): لا یجوز وطء الزوجة قبل إکمال تسع سنین]

(مسألة ۱): لا یجوز وطء الزوجة قبل إکمال تسع سنین (۲)

و أما النصوص المشار إلیها فلا یخلو سندها من إشکال. بل دلالتها أیضاً، لاشتمالها علی أمور لا قائل بوجوب البراءة منها، کما اعترف بذلک شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه فی مباحث حرمة الغیبة. مضافاً الی أن النصوص مرمیة بالهجر و الاعراض، لعدم ذکر مضمونها فی کتاب الکفارات. فلاحظ.

و کأنه لذلک توقف المصنف عن الفتوی فی المقام.

(۱) لأن ظاهر النص إرادة المدة المساویة للأربعة أشهر من حین الوطء، لا الأربعة أشهر المتعینة.

فصل فی أحکام الدخول

(۲) بالنص، و الإجماع کما فی کشف اللثام، و إجماعاً بقسمیه، و نصوصاً، کما فی الجواهر. و

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال (ع): إذا تزوج الرجل الجاریة و هی صغیرة، فلا یدخل بها حتی یأتی لها تسع سنین» «۱»

، و

فی خبر زرارة عن أبی جعفر (ع): «قال: لا یدخل

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۷۹

جرة کانت أو أمة، دواماً کان النکاح أو متعة (۱). بل لا یجوز وطء المملوکة (۲) و المحللة کذلک. و أما الاستمتاع بما

بالجاریة حتی یأتی لها تسع سنین، أو عشر سنین» «۱»

، و نحوه خبر أبی بصیر عن أبی جعفر (ع)

«۲». و التخییر فیهما بین الأقل و الأکثر یستوجب حمل الأکثر عرفاً علی الاستحباب. و أما

خبر غیاث بن إبراهیم عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن علی (ع): «قال: لا توطأ جاریة لأقل من عشر سنین، فان فعل فعیبت فقد ضمن» «۳».

فشاذ مهجور، یجب حمل صدره علی الاستحباب، بقرینة ما سبق، إن أمکن، و إلا طرح.

(۱) إجماعاً- أیضاً- بقسمیه، کما فی الجواهر. و یقتضیه إطلاق النصوص المتقدمة.

(۲) كما صرح به جماعة. و في الجواهر: حكاية الإجماع عليه عن التنقيح و محكى النهاية و الكفاية و ظاهر المجمع. و يقتضيه إطلاق الخبرين الأخيرين المتقدمين. و أما ما

في صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع): «أنه قال في رجل ابتاع جارية و لم تطمث، قال (ع): إن كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحبل فليس عليها عدة، و ليطأها إن شاء. و إن كانت قد بلغت و لم تطمث فان عليها العدة» «۴»

، و

صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد اللّه (ع): «في الجارية التي لم تطمث و لم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل، قال (ع): ليس عليها عدة، يقع عليها» «۵»

، و نحوهما

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب نكاح العبيد حديث: ۱.

(۵) الوسائل باب: ۳ من أبواب نكاح العبيد حديث: ۳.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۸۰

عدا الوطء من النظر و اللمس بشهوة و الضم و التفخيذ، فجائز في الجميع (۱)، و لو في الرضيعة.

[(مسألة ۲): إذا تزوج صغيرة دواماً أو متعة]

(مسألة ۲): إذا تزوج صغيرة دواماً أو متعة، و دخل بها قبل إكمال تسع سنين فأفضاها. حرمت عليه أبداً على المشهور (۲).

غيرهما و هي و إن كانت واردة في الجواز من حيث الاستبراء و عدمه، لكنها ظاهرة في المفروغية عن الجواز في الصغيرة، فيقيد بها إطلاق ما سبق.

لكن من القريب حمل الصغيرة فيها على معنى: ما لا- يتخوف عليها الحبل، جمعاً بينها و بين الإطلاق المتقدم. و إن كان الإنصاف يقتضي البناء على المعارضة بين الإطلاقين، فيرجع الى الأصل في مورد المعارضة. و لا وجه لتعين إطلاق هذه النصوص للتصرف، و لا سيما بعد ملاحظة

رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع المروية في عيون الاخبار. عن الرضا (ع): «في حد الجارية الصغيرة السن الذي إذا لم تبلغه لم يكن على الرجل استبراؤها.

قال (ع): إذا لم تبلغ استبرأت بشهر، قلت: و إن كانت ابنة سبع سنين أو نحوها مما لا تحمل. فقال: هي صغيرة، و لا يضرك أن لا تستبرأها، فقلت: ما بينها و بين تسع، فقال (ع): نعم تسع سنين» «۱».

اللهم إلا أن يقال: لا مجال للعمل بها بعد ما عرفت من حكاية الإجماع على خلافها.

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۱۴، ص: ۸۰

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر. للأصل السالم عن المعارضة.

(۲) بل إجماعاً محکیاً صریحاً عن الإیضاح و التنقیح و کنز الفوائد، و غایة المرام، و ظاهراً فی المسالک و محکی کشف الرموز و المقتصر و المهذب البارع بل و السرائر إن لم یکن محصلا. کذا فی الجواهر. و استدل له.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب نکاح العبید حدیث: ۱۱

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۱۴، ص: ۸۱

.....

بخبر یعقوب بن یزید عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال (ع): إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنین فرق بینهما، و لم تحل له أبداً» «۱».

و فیه: أنه لا مجال للاعتماد علیه مع ضعف سنده، و شموله لصورة عدم الإفضاء، و دلالته علی انتفاء الزوجیة بمجرد الوطء، مع صراحة النصوص ببقاء الزوجیة مع الإفضاء، فضلا عن صورة عدمه،

کخبر برید بن معاویة عن أبی جعفر (ع): «فی رجل افتض جاریة- یعنی: امرأته- فأفضاها، قال (ع): علیه الدیة إن کان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنین. قال: و إن أمسکها و لم یطلقها فلا شی‌ء علیه. و إن کان دخل بها و لها تسع سنین فلا شی‌ء علیه، إن شاء أمسک، و ان شاء طلق» «۲»

، و

صحیح حمران عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سئل عن رجل تزوج جاریة بکراً لم تدرک، فلما دخل بها افتضها فأفضاها، فقال: إن کان دخل بها حین دخل بها و لها تسع سنین فلا شی‌ء علیه، و إن کانت لم تبلغ تسع سنین أو کان لها أقل من ذلک بقلیل حین افتضها فإنه قد أفسدها و عطلها علی الأزواج، فعلی الامام أن یغرمه دیتها، و ان أمسکها و لم یطلقها حتی تموت فلا شی‌ء علیه» «۳».

و لأجل ذلک قال فی کشف اللثام: «و لم نظفر بخبر یدل علی التحریم بالإفضاء. و ما دل علی التحریم بالدخول قبل التسع ضعیف مرسل. فالأقرب- وفاقاً للنزهة- الحل». و فی الجواهر: أنه لا یخلو من قوة. اللهم إلا أن یقال: ضعف السند منجبر بعمل الأصحاب به. و النصوص الدالة علی بقاء الزوجیة مع الإفضاء ربما تنافی فتوی المشهور بالتحریم، فقد قیل: إن التحریم المؤبد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۱۴، ص: ۸۲

و هو الأحوط و إن لم تخرج عن زوجیته (۱). و قیل بخروجها عن الزوجیة أیضا (۲). بل الأحوط حرمتها علیه بمجرد الدخول (۳) و إن لم یفضها. و لکن الأقوی بقاؤها علی الزوجیة و إن کانت مفضاة (۴) و عدم حرمتها علیه أیضا، خصوصاً

ینافی مقتضی النکاح. أو هی مخالفة للمشهور من ثبوت الدیة مطلقاً و إن أمسکها. فإذاً لا مجال للاعتماد علیها. فلم یبق إلا عموم المرسل، و یمکن تقییده بصورة الإفضاء، لظهور الإجماع علی عدم التحریم بدونه. لکن یشکل ذلک: بأن الفتوی هی أن التحریم

یستند إلی الإفضاء، و المرسل ظاهر فی أنه یستند الی الدخول، فتکون الفتوی أجنبیة عن المرسل، لا مقیدة له، لأن الإفضاء من مقارنات الدخول، لا من حالاته. فحمل المرسل علی مضمون الفتوی تصرف فیه بنحو آخر غیر التقیید بعیداً جداً. و لعله الی ذلک أشار فی الجواهر بقوله: «إنه لا یورث الفقیه ظناً». و بالجملة:

الاستدلال علی فتوی المشهور بالمرسل بعید عن السلیقة العرفیة. فلاحظ.

(۱) کما فی الشرائع، و عن السرائر، و الجامع، و غیرها. و فی کشف اللثام: أنه الأقوی لصحیحة حمران

و روایة برید

المتقدمتین، المصرحتین بذلک.

(۲) لأن التحریم المؤبد ینافی مقتضی النکاح، إذ ثمرته حل الاستمتاع.

و لما تقدم من مرسل یعقوب بن یزید

، الصریح فی انتفاء الزوجیة بمجرد الدخول، فضلا عن الإفضاء، أو بعد حمله علی الإفضاء. و لکن المرسل قد عرفت إشکاله، فلا معدل عن العمل بغیره.

(۳) فقد نسب ذلک الی الشیخین فی المقنعة و النهایة و الی ابن إدریس.

و یشهد له المرسل المتقدم. لکن فی صلاحیته لذلک تأمل، لعدم ثبوت الفتوی المذکورة، فضلا عن صلاحیتها لجبر المرسل

. (۴) عملا بالنصوص المتقدمة من دون معارض ظاهر. مضافاً الی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۸۳

إذا کان جاهلا (۱) بالموضوع أو الحکم، أو کان صغیراً، أو مجنونا، أو کان بعد اندمال جرحها (۲)، أو طلقها ثمَّ عقد علیها جدیداً. نعم یجب علیه دیة الإفضاء و هی دیة النفس (۳) ففی الحرة نصف دیة الرجل و فی الأمة أقل الأمرین من قیمتها و دیة الحرة. و ظاهر المشهور: ثبوت الدیة مطلقاً و إن أمسکها

أنه مقتضی الأصل، و لیس ما یوجب الخروج عنه إلا المرسل الذی لم تثبت حجیته. و لأجل ذلک یتعین القول بعدم حرمتها علیه، لما ذکر.

(۱) فقد حکی فی الجواهر عن تصریح بعضهم، و ظاهر کثیر: عدم التحریم فی ذلک، حیث رتبوا الحکم علی الوطء المحرم، و لما فی کلام جماعة من تعلیل التحریم بأنه عقوبة، و هی إنما تترتب علی الحرام دون المباح.

لکن إطلاق الدلیل علی التحریم- لو تمَّ- لا یخل به مثل ذلک. و الانصراف و التعلیل ممنوعان.

(۲) اقتصاراً فی التحریم علی المتیقن، و هو غیر هذا الفرد. و لکن ظاهر فتوی الأصحاب العموم له، عملا بالاستصحاب. و لذلک حکی القطع به عن الصیمری فی غایة المرام، و عن السیوری: أنه أولی الوجهین.

و أما ما ذکر من الاقتصار علی القدر المتیقن فلا یجدی فی الحل بعد جریان استصحاب التحریم. اللهم إلا أن یشک فی ثبوت التحریم من أول الأمر، فیبنی علی الحل من الأول. و لکنه غیر محل الکلام کما لا یخفی.

و کذا الکلام بناء علی البینونة. فالعمدة حینئذ ملاحظة دلیل الحرمة. فإن کان هو المرسل فمقتضاه بقاء الحرمة، و لو بالاستصحاب. و مثله الکلام فیما لو طلقها ثمَّ عقد علیها جدیداً. فان مقتضی الاستصحاب أیضاً بطلان العقد، إلا أن یکون الشک فی الحرمة من أول الأمر.

(۳) علی ما ذکروه فی کتاب الدیات. فراجع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۸۴

و لم يطلقها. الا أن مقتضى حسنة حمران

و خبر بريد

المثبتين لها (۱) عدم وجوبها عليه إذا لم يطلقها. و الأحوط ما ذكره المشهور. و يجب عليه أيضا نفقتها ما دامت حية (۲) و إن

(۱) المتقدمين آنفاً. و عن ابن الجنيد: الفتوى بمضمونهما و لعله اعتماداً منه عليهما. لكن في الجواهر: «يجب حملهما على سقوطها صلحاً، بأن تختار المقام معه بدلا عن الدية، فإن الدية قد لزمته بالإفضاء بدلالة النص و الفتوى، فلا تسقط مجاناً من غير عوض. لأنه لو لم يحمل على الصلح فاما أن يكون المراد سقوط الدية بالعزم على الإمساك، أو بنفس الإمساك المستمر الى الموت بأن تسقط الدية به، أو يبقى الحكم بالسقوط مراعى بالموت فإن أمسكها حتى مات تبين السقوط من حين الإمساك، أو عدم ثبوت الدية بالإفضاء. و اللوازم- خصوصاً بعضها- في غاية البعد».

و الاشكال عليه ظاهر، فإنه أشبه بالاجتهاد في مقابل النص. نعم يمكن الإشكال: بأن النصوص مهجورة عند الأصحاب، فلا مجال للاعتماد عليها.

و الدية و إن لم يصرح بلفظها في غير الخبرين، لكن دل عليها جملة من الروايات، منها خبر غياث المتقدم في أول الفصل

، و منها

صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع): «من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب، فهو ضامن» «۱».

و نحوهما غيرهما.

(۲) بلا خلاف معتد به أجده فيه، بل قد حكى الإجماع عليه جماعة، كما في الجواهر: و يشهد له

صحيح الحلبي عن أبي عبد اللّه (ع): «سألته عن رجل تزوج جارية فوقع عليها فأفضاها، قال (ع): عليه الاجراء عليها ما دامت حية» «۲».

و عن الإسكافي: سقوطها بالطلاق. و وجهه غير

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب مقدمات النكاح حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۴ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۴.

طلقها، بل و ان تزوجت بعد الطلاق (۱) على الأحوط.

[(مسألة ۳): لا فرق في الدخول الموجب للإفضاء بين أن يكون في القبل أو الدبر]

(مسألة ۳): لا فرق في الدخول الموجب للإفضاء بين أن يكون في القبل أو الدبر (۲). و الإفضاء أعم من أن يكون (۳) باتحاد مسلكي البول و الحيض، أو مسلكي الحيض

ظاهر في مقابل الإطلاق، و لا سيما مع دعوى الإجماع على خلافه.

(۱) كما هو المشهور. و عن ابن فهد و الصيمري و ابن قطان و الإيضاح و الروضة: تقييد الحكم بما إذا لم تتزوج بغيره. و في القواعد: «على إشكال» لزوال الزوجية التي هي علة الوجوب. و لزوال التعليل على الأزواج.

و لأنها واجبة على الثاني، فلا تجب على الأول. و فيه: أن ظاهر صحيح الحلبي

أن علة الوجوب الإفضاء، لا الزوجية و منه يظهر الإشكال في الأخير. و أما التعطيل على الأزواج فإنما ذكر في صحيح حمران

«۱». علة للدية، لا للنفقة، فلا يكون انتفاؤه موجباً لانتفائها.

(۲) لإطلاق النص، و الفتوى.

(۳) قد اختلفت الكلمات فى تفسير الإفضاء. قال فى القواعد:

«و هو- يعنى: الإفضاء- صيرورة مسلك البول و الحيض واحداً. أو مسلك الحيض و الغائط واحداً، على رأى». و ظاهر مجمع البحرين: أنه جعل مسلك البول و الغائط واحداً. و نحوه عن كشف الرموز، فيكون قولا ثالثاً. و فى الشرائع فى مبحث العيوب و غيرها تفسيره بجعل مسلكيها مسلكاً واحداً. و الظاهر منه القول الثانى. هذا و لا ريب فى أن الأقوال المذكورة متقابلة مفهوماً. إنما الإشكال فى أن الاحكام السابقة هل تختص بأحد هذه المعانى؟ و حينئذ يحتاج فى تعيينه الى دليل. أو أنها عامة للجميع. ظاهر المشهور أن موضوع الاحكام المعنى الأول. و عن

---

(۱) تقدم فى أول المسألة.

و الغائط، أو اتحاد الجميع. و إن كان ظاهر المشهور الاختصاص بالأول.

[(مسألة ۴): لا يلحق بالزوجة فى الحرمة الأبدية]

(مسألة ۴): لا يلحق بالزوجة فى الحرمة الأبدية (۱)

صريح كلام العلامة فى جملة من كتبه، و غيره أن موضوع الاحكام الجامع بين المعنيين. قال فى الجواهر بعد نقل كلمات الفقهاء و أهل اللغة فى تفسير الإفضاء: «و كيف كان فكلام الفقهاء و أهل اللغة متفق على أن إفضاء المرأة شيء خاص. لا أن المراد به مطلق الوصل، أو التوسعة، أو الشق، أو الخلط، كى تترتب أحكامه على كل فرد من أفراد ذلك، كما هو مبنى كلام العلامة و من تابعه. و وجود معنى المطلق فى ذلك الخاص لا يقتضى كون المراد المطلق و أن ذكر الخاص من باب المثال .. الى أن قال:

نعم يبقى الكلام فى تعيينه من بين الافراد التى سمعتها أقوالًا، أو احتمالا.

و لا ريب فى أن المظنون منها ما هو المشهور، للشهرة، و الإجماع المنقول، و تعارف الوقوع، و غير ذلك ..». و ما ذكره (ره) فى محله، لأن الجامع بين الافراد ليس من معانى الإفضاء، كى يحمل عليه الكلام. و حمله على المعنى اللغوى يقتضى ثبوت الاحكام له و إن كان بنحو آخر غير الأنحاء المذكورة، و لا يظن القول به من أحد. و عليه يتعين حمله على المشهور.

لحصول الوثوق بصحته، الموجب للترجيح، كما تحقق ذلك فى مبحث الأخذ بقول اللغوى.

(۱) لخروجها عن مورد النصوص، و هو الزوجة الصغيرة المفضاة بالوطء. كما نص على ذلك فى الجواهر. و حينئذ يتعين الرجوع فى غيرها الى القواعد المقتضية للعدم. و عن العلامة و ولده: تحريم الأجنبية. و عن غيرهما: تحريم الأجنبية و الأمة. و كأن الوجه فى الأخير استفادة عدم الخصوصية من مورد النص. و فى الأول الأولوية، لأن الإثم فى الأجنبية أشد. أو لأن الزوجية ليست سبباً فى الحرمة، لأنها سبب الحل، فلا تكون

- على القول بها- و وجوب النفقة المملوكة و المحللة و الموطوءة بشبهة أو زنا و لا الزوجة الكبيرة. نعم تثبت الدية فى الجميع (۱)- عدا الزوجة الكبيرة (۲)- إذا أفضاها بالدخول بها (۳)، حتى فى الزنا، و إن كانت عالمة مطاوعة (۴) و كانت كبيرة.

و كذا لا يلحق بالدخول الإفضاء بالإصبع (۵) و نحوه، فلا

سبباً لضده، بل السبب الصغر و الإفضاء، و المفروض حصولهما فی الأجنبیة.

و هو کما تری.

(۱) کما فی الجواهر حاکیاً عن بعضهم التصریح به،

لصحیح سلیمان ابن خالد قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل کسر بعصوصه، فلم یملک استه، ما فیه من الدیة؟ فقال (ع): دیة کاملة. و سألته عن رجل وقع بجاریة فأفضاها و کانت إذا نزلت بتلک المنزلة لم تلد، فقال (ع):

الدیة کاملة» «۱»

، و لما

رواه فی الفقیه بإسناده إلی قضایا أمیر المؤمنین (ع): أنه (ع) قضی فی امرأة أفضیت بالدیة «۲».

(۲) لما سبق من صحیح حمران

و خبر برید

«۳»، المعتضد بإجماع الخلاف. و عن الحلبیین: إطلاق لزوم الدیة فی الإفضاء. و هو ضعیف.

(۳) قید للمستثنی منه.

(۴) لإطلاق الصحیح

، کما نص علی ذلک کله فی الجواهر.

(۵) کما نص علیه فی الجواهر، و یظهر منه التسالم علیه. لخروجه عن مورد النص.

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب دیات المنافع حدیث: ۱.

(۲) من لا یحضره الفقیه الجزء: ۴ صفحة: ۱۱۱ طبعة النجف الحدیثة، الوسائل باب: ۲۶ من أبواب دیات الأعضاء حدیث: ۱.

(۳) راجع أول المسألة: ۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۸۸

تحرم علیه مؤبدا. نعم تثبت فیه الدیة (۱).

[(مسألة ۵): إذا دخل بزوجته بعد إکمال التسع فأفضاها]

(مسألة ۵): إذا دخل بزوجته بعد إکمال التسع فأفضاها لم تحرم علیه و لا تثبت الدیة کما مر. و لکن الأحوط الإنفاق علیها ما دامت حیة (۲).

[(مسألة ۶): إذا کان المفضی صغیراً أو مجنوناً]

(مسألة ۶): إذا کان المفضی صغیراً أو مجنوناً ففی کون الدیة علیهما أو علی عاقلتهما إشکال (۳)، و ان کان الوجه الثانی لا یخلو عن قوة.

[(مسألة ۷): إذا حصل بالدخول قبل التسع عیب آخر غیر الإفضاء ضمن أرشه]

(مسألة ۷): إذا حصل بالدخول قبل التسع عیب آخر غیر الإفضاء ضمن أرشه. و کذا إذا حصل مع الإفضاء عیب آخر یوجب الأرش أو الدیة ضمنه مع دیة الإفضاء.

---

(۱) لأنها من أحکام الجنایة.

(۲) کما قد یستظهر من محکی الخلاف، لإطلاق صحیح الحلبی المتقدم

«۱» فی الإنفاق علی المفضاة. لکن فی الجواهر: «المشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة کادت تکون إجماعاً علی اختصاص الصغیرة بذلک».

بل ظاهر الخلاف الإجماع علی ذلک. و لعل وجهه إطلاق ما فی صحیح حمران و خبر برید من قوله (ع): «لا شیء علیه»

، فإنه شامل للنفقة و الدیة معاً. لکن یشکل ذلک بمعارضتهما بصحیح الحلبی، فإنه کما یمکن تقییده بالصغیرة یمکن تقییدهما بالدیة. بل الثانی هو المتعین لثبوت النفقة فی الکبیرة ما دامت فی حباله. و حینئذ لا یکونان متعرضین لها، فلا مانع حینئذ من الأخذ بإطلاق صحیح الحلبی

. (۳) ینشأ من إطلاق النصوص أن علیه الدیة. و من إطلاق ما دل

---

(۱) راجع آخر المسألة: ۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۸۹

[(مسألة ۸): إذا شک فی إکمالها تسع سنین]

(مسألة ۸): إذا شک فی إکمالها تسع سنین لا یجوز

علی أن عمد الصبی خطأ تحمله العاقلة

«۱». لکن العمل علی الثانی متعین، لحکومته علی الأول. نعم فی الشرائع فی کتاب الدیات: «أن دیة الإفضاء فی مال المفضی، لأن الجنایة إما عمد أو شبه عمد». و مثله ما عن المبسوط، بل قال فی محکیه: «و أحال بعضهم أن یتصور فی الإفضاء خطأ محض».

لکن قال فی الجواهر بعد حکایة ذلک: «قد یتصور فی الصغیر، و المجنون، و النائم، بل و فیما لو کان له زوجة قد وطأها و یعلم أن وطأها لا یفضیها، فأصاب علی فراشه امرأة فأفضاها، و یعتقدها زوجته، فإنه أیضاً خطأ محض»، و الفرض الأخیر حکاه فی کشف اللثام عن بعض المتأخرین. و کأن الوجه فی تأمل المصنف فی الحکم المذکور: أن الظاهر من

قوله (ع): «عمد الصبی و خطؤه واحد» «۲»

الاختصاص بما إذا کان المورد موضوع حکمین، أحدهما فی حال العمد، و الآخر فی حال الخطأ، مثل ما ورد فی قتل العمد و قتل الخطأ، و لا یشمل المورد الذی کان الدلیل فیه للجامع بین العمد و الخطأ، مثل المقام، و نحو قاعدة من أتلف مال غیره فهو له ضامن، و کذا الضمان بالید مما لم یکن العمد فیه قد أخذ موضوعاً للضمان. و فیه: أن ذلک مسلم فی مثل الحدیث الشریف، لا فی مثل ما فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «کان أمیر المؤمنین یجعل جنایة المعتوه علی عاقلته خطأ کان أو عمداً» «۳».

نعم لم أقف علی مثل ذلک فی الصبی.

و بالجملة: فالإشکال یتم إذا لم یستفد من الأدلة ما یقضی بالتفصیل بین العمد و الخطأ.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۸ من أبواب العاقلة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب العاقلة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب العاقلة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۹۰

له وطؤها، لاستصحاب الحرمة السابقة (۱). فإن وطأها مع ذلک فأفضاها و لم یعلم بعد ذلک أیضا کونها حال الوطء بالغة أو لا لم تحرم أبداً و لو علی القول بها لعدم إحراز کونه قبل التسع (۲) و الأصل لا یثبت ذلک. نعم یجب علیه الدیة (۳)

---

(۱) أو لاستصحاب الموضوع، و هو عدم البلوغ، لأن موضوع الحرمة ما لم یأت لها تسع سنین، و هو عدمی.

(۲) فإن الروایة الدالة علی الحرمة الأبدیة قد جعل موضوعها الوطء قبل التسع، و القبلیة صفة وجودیة لا یمکن إحرازها بالأصل، بل الأصل عدمها، فینتفی به کونها قبل التسع، و لذلک تنتفی الحرمة الأبدیة، لأن موضوعها الموطوءة قبل التسع و هو منتف. و فیه: أن المراد من کونها قبل التسع: أنها لم تبلغ التسع، لا أن یکون بعدها تسع، کی یکون وجودیاً. و إلا جاز وطؤها قبل التسع مع الشک فی بلوغها التسع بعد ذلک، لعدم إحراز القید الوجودی المذکور. و هو کما تری. و بالجملة:

لا ینبغی التأمل فی کون القید المذکور عدمیاً فیثبت بالأصل.

(۳) لأن موضوعها فی صحیح حمران المتقدم

«۱» من لم تبلغ التسع، فیمکن إثباته بالأصل. و یشکل بأن المذکور فی خبر برید

: أن موضوع الدیة أن یدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنین. فاذا کان الوصف المذکور وجودیاً- حسبما ذکره سابقاً- کان مقیداً لإطلاق صحیح حمران

. فاذا لم یمکن إثباته بالأصل کان المرجع أصل البراءة من وجوب الدیة.

---

(۱) راجع أول المسألة: ۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۹۱

و النفقة علیها ما دامت حیة (۱).

[(مسألة ۹): یجری علیها بعد الإفضاء جمیع أحکام الزوجة]

(مسألة ۹): یجری علیها بعد الإفضاء جمیع أحکام الزوجة (۲) من حرمة الخامسة، و حرمة الأخت و اعتبار الاذن فی نکاح بنت الأخ و الأخت، و سائر الاحکام، و لو علی القول بالحرمة الأبدیة، بل یلحق به الولد (۳) و إن قلنا بالحرمة لأنه علی القول بها یکون کالحرمة حال الحیض.

[(مسألة ۱۰): فی سقوط وجوب الإنفاق علیها ما دامت حیة بالنشوز إشکال]

(مسألة ۱۰): فی سقوط وجوب الإنفاق علیها ما دامت حیة بالنشوز إشکال لاحتمال کون هذه النفقة لا من باب إنفاق الزوجة (۴)، و لذا تثبت بعد الطلاق، بل بعد التزویج بالغیر. و کذا فی تقدمها علی نفقة الأقارب (۵).

---

(۱) کأنه لعموم صحیح الحلبی المتقدم

«۱»، و الکبیرة- علی تقدیر خروجها عنه- یکون خروجها بالإجماع، و هو مخصص لبی. فمع الشک من جهة الشبهة الموضوعیة یرجع الی العموم.

(۲) کما نص علی ذلک و علی أنه لا- إشکال فی التوارث بینهما فی الجواهر، بناء علی بقائها علی الزوجیة، کما تقدم. و الوجه فیه عموم أدلة الأحکام المذکورة.

(۳) کما فی الجواهر، لقاعدة الفراش.

(۴) الذی یقتضیه إطلاق النص هو ثبوت النفقة فی حال النشوز، و إن کانت من قبیل نفقة الزوجیة، فإنه لا مانع من أن یکون الإفضاء موجباً لاستمرارها حتی فی حال النشوز. فیتعین العمل بإطلاق النص

(۵) یعنی: أنه أیضاً محل إشکال. لأن الوجه فی تقدیم نفقة الزوجة

---

(۱) راجع آخر المسألة: ۲ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۹۲

و ظاهر المشهور أنها کما تسقط بموت الزوجة تسقط بموت الزوج (۱) أیضا. لکن یحتمل بعیداً عدم سقوطها بموته.

و الظاهر عدم سقوطها بعدم تمکنه، فتصیر دیناً علیه. و یحتمل بعیداً سقوطها. و کذا تصیر دیناً إذا امتنع من دفعها مع تمکنه، إذ کونها حکماً تکلیفیاً صرفاً بعید. هذا بالنسبة الی ما بعد الطلاق، و إلا فما دامت فی حباله الظاهر أن حکمها حکم الزوجة.

الإجماع، و هو غیر حاصل فی المقام. و أما مجرد کونها دیناً مالیاً فلا یکفی فی وجوب التقدیم، و لذا لا یقدم الدین علی نفقة الأقارب، بل نفقة الزوجة إذا صارت دیناً بالفوات لا تقدم علی نفقة الأقارب.

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر، و قال: «کما هو واضح»، و لم یستدل علیه بشیء. و کأن وجهه: أن التعبیر بالإجراء فی الصحیح ظاهر فی أن اشتغال الذمة به تدریجی، فیختص بحال الحیاة، لا أنه تشتغل الذمة بتمام النفقة مدة العمر کی تکون کسائر الدیون تتعلق بترکته.

و إلا لزم ثبوت أمرین علیه: نفقة الزوجیة تدریجاً، و نفقة الإفضاء دفعة، و لا یظن الالتزام به، فان ظاهر الصحیح تشریع استمرار الإنفاق ما دامت حیة، لا تشریع أصل الإنفاق مضافاً الی تشریع نفقة الزوجیة بحیث تکون علیه نفقتان. و لذلک جعل المصنف (ره) احتمال عدم السقوط بموته بعیداً. و بالجملة: الظاهر من الصحیح الحکم باستمرار نفقة الزوجیة ما دامت حیة، فیکون لها ما لنفقة الزوجیة من الأحکام، و منها السقوط بالموت، و عدم السقوط بعدم التمکن، و تکون دیناً علیه. و کذا إذا امتنع من أدائها مع عجزه أو قدرته. نعم السقوط بالنشوز و إن کان من أحکام نفقة الزوجیة لا یثبت فی المقام، لظهور الصحیح فی الاستمرار المنافی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۹۳

[فصل لا یجوز فی العقد الدائم الزیادة علی الأربع]

اشارة

فصل لا یجوز فی العقد الدائم الزیادة علی الأربع (۱) للسقوط. و السقوط بالموت من باب عدم الثبوت، لا من باب السقوط، فلا یقاس علی السقوط بالنشوز. و من ذلک یظهر الوجه فی قول المصنف:

«إذ کونها حکماً تکلیفیاً صرفاً بعید». و کذا ما ذکره بقوله: «الظاهر أن حکمها حکم الزوجة».

فصل

---

(۱) إجماعاً، بل حکی غیر واحد علیه إجماع المسلمین. قال فی المسالک: «لا خلاف فی ذلک بین علماء الإسلام». و فی الجواهر: دعوی الضرورة من الدین علیه. و ما عن طائفة من الزیدیة من جواز نکاح تسع، لم یثبت، بل المحکی عن مشایخهم البراءة من ذلک. انتهی. و قد وردنا فی هذه الأیام من العلویین فی اللاذقیة سؤال عن میت مات عن ثمان. و لعله لم یکن عن اعتقاد المشروعیة.

و تشهد به النصوص،

کمصحح زرارة بن أعین و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا جمع الرجل أربعاً و طلق إحداهن فلا یتزوج الخامسة حتی تنقضی عدة المرأة التی طلق. و قال (ع): لا یجمع ماءه فی خمس» «۱».

و نحوه غیره. و یستفاد مما ورد فیمن تزوج خمساً بعقد واحد

«۲»، و فیمن کان عنده ثلاث نسوة فتزوج اثنتین فی عقد

«۳»،

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد.

(۳) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد.

حراً کان أو عبداً، و الزوجة حرة أو أمة (۱). و أما فی الملک و التحلیل: فیجوز و لو الی ألف (۲).

و فی الکافر إذا أسلم و عنده أکثر من أربع

«۱»، و مما ورد فیمن کانت عنده أربع زوجات فماتت إحداهن

«۲». فتأمل.

ثمَّ فی جملة من النصوص المشار إلیها ذکر الماء، فیختص بحرمة الوطء و الإنزال فی أکثر من أربع، و لا یمنع من أصل التزویج بالأکثر.

لکن الظاهر أن المراد الکنایة عن حلیة الوطء فتأمل. و فی المسالک:

«الأصل فیه قوله تعالی (فَانْکِحُوا مٰا طٰابَ لَکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ مَثْنیٰ وَ ثُلٰاثَ وَ رُبٰاعَ)» «۳». و تبعه علیه فی الجواهر، بقرینة أن الأمر فیها للإباحة، و مقتضی اباحة الأعداد المخصوصة تحریم ما زاد علیها، إذ لو کان مباحاً لما خص الجواز بها، لمنافاته للامتنان، و قصد التوسع فی العیال، و لأن مفهوم إباحة الأربع حظر ما دون الأربع، أو ما زاد علیها، و الأول باطل بتجویز الثلاث فیها صریحاً، فیتعین الثانی. ثمَّ قال: «فمن الغریب دعوی بعض الناس عدم دلالة الآیة علی تحریم ما زاد». و الاشکال علیه ظاهر. إذ لیس هو إلا تمسک بمفهوم العدد، و التحقیق خلافه.

(۱) کل ذلک لإطلاق الأدلة.

(۲) بلا خلاف بین المسلمین، کما فی الجواهر. و فی کشف اللثام:

«اتفاقا من المسلمین». و فی المسالک: «هو موضع وفاق من جمیع المسلمین». و یقتضیه إطلاق الأدلة. مضافاً الی

خبر إسماعيل بن الفضل الهاشمی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المتعة، فقال: الق عبد الملک

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد حديث: ۵.

(۳) النساء: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۹۵

و كذا فی العقد الانقطاعی (۱).

ابن جريح

.. الی أن قال:

و كان فيما روی لی فيها ابن جريح أنه ليس فيها وقت و لا عدد، إنما هی بمنزلة الإماء يتزوج منهن كم شاء» «۱»

، و

صحيح ابن أذينة عن أبی عبد اللّه (ع): قلت له: كم يحل من المتعة؟

قال: فقال: هن بمنزلة الإماء» «۲».

و نحوهما غيرهما. و الی ما ورد فی العبد المأذون من مولاه، و أنه يتسری ما شاء إذا كان أذن له مولاه «۳». (۱) علی المشهور بين أصحابنا، كما فی المسالک. و فی الجواهر:

«بلا خلاف معتد به فيه بيننا» و عن الحلی: الإجماع عليه. و يشهد له كثير من النصوص، منها ما تقدم فی الإماء، و

فی موثق زرارة عن أبی عبد اللّه (ع): «ذكرت له المتعة أ هی من الأربع؟ فقال: تزوج منهن ألفاً، فإنهن مستأجرات» «۴»

، و

صحيحه: «قلت: ما يحل من المتعة؟ قال (ع): كم شئت» «۵».

و نحوها غيرها.

نعم

فی موثق عمار الساباطی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن المتعة.

فقال: هی أحد الأربع» «۶»

و فی المسالک: أنها حملت علی الاستحباب، جمعاً بينها و بين ما سبق. و عن ابن البراج: العمل به. و فی المسالک: «عن المختلف أنه اقتصر علی حكاية الشهرة، و لم يصرح بمختاره. و عذره

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المتعة حديث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب المتعة حديث: ۶.

(۳) راجع الوسائل باب: ۲۲ من أبواب نكاح العبيد و باب: ۹ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد.

(۴) الوسائل باب: ۴ من أبواب المتعة حديث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب المتعة حديث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب المتعة حديث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۹۶

و لا یجوز للحر أن یجمع بین أزید من أمتین (۱).

واضح». و لکنه غیر ظاهر، فإنه حکی عن المشهور عدم انحصار المتعة فی عدد. ثمَّ حکی عن ابن البراج ما سبق. ثمَّ قال: «لنا الأصل، و ما رواه زرارة فی الصحیح

»، ثمَّ ذکر غیره من النصوص الدالة علی المشهور، ثمَّ استدل لابن البراج بما سبق. ثمَّ ذکر جواب الشیخ عنه بأنه ورد احتیاطاً، لا حظراً. و ظاهره موافقة المشهور، لا التوقف.

و کیف کان فلا مجال للأخذ بالموثق بعد إمکان الجمع العرفی بینه و بین ما سبق بالحمل علی الاستحباب، أو علی التقیة، کما یظهر من

صحیح البزنطی عن الرضا (ع): «قال أبو جعفر: اجعلوها من الأربع.

فقال له صفوان بن یحیی: علی الاحتیاط فقال (ع): نعم» «۱»

، و

صحیحه الآخر المروی عن قرب الاسناد عن الرضا (ع) قال: «سألته عن المتعة.

الی أن قال:

و سألته من الأربع هی؟ فقال (ع): اجعلوها من الأربع علی الاحتیاط. قال: و قلت له: إن زرارة حکی عن أبی جعفر (ع):

إنما هن مثل الإماء یتزوج منهن ما شاء، فقال (ع): هی من الأربع» «۲».

فإن الظاهر من الاحتیاط: الاحتیاط فی المحافظة علی نفسه و ماله، لأن التزویج بالخمس لا یصح دواماً، و المتعة ممنوعة عند المخالفین. و یحتمل أن یکون المراد: الاحتیاط فی المحافظة علی ملاکات الاحکام. لکنه بعید.

و علی کل حال فالصحاح المذکورة بمنزلة الحاکم علی الموثق، فلا مجال للعمل بظاهره. علی أنه مهجور، و معارض بما هو أصح سنداً، و أکثر عدداً، و أوضح دلالة. فلا مجال لتقدیمه علی غیره.

(۱) بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه. کذا فی

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب المتعة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب المتعة حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۹۷

و لا للعبد أن یجمع بین أزید من حرتین (۱). و علی هذا فیجوز للحر أن یجمع بین أربع حرائر (۲)، أو ثلاث و أمة أو حرتین و أمتین. و للعبد أن یجمع بین الأربع إماء، أو حرة و أمتین، أو حرتین. و لا یجوز له أن یجمع بین أمتین و حرتین (۳)

الجواهر. و فی الریاض: «بإجماعنا، حکاه جماعة من أصحابنا» و استدل له

بمصحح أبی بصیر عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن رجل له امرأة نصرانیة له أن یتزوج علیها یهودیة؟ فقال: إن أهل الکتاب ممالیک للإمام، و ذلک موسع منا علیکم خاصة، فلا بأس أن یتزوج. قلت:

فإنه یتزوج علیهما أمة؟ قال (ع): لا یصلح له أن یتزوج ثلاث إماء» «۱».

لکن فی دلالة:

«لا يصلح»

على المنع نظر.

(۱) بلا خلاف ظاهر.

لصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «عن العبد يتزوج أربع حرائر؟ قال (ع): لا، و لكن يتزوج حرتين، و إن شاء أربع إماء» «۲»

، و

خبر الحسن بن زياد عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن المملوک ما يحل له من النساء؟ فقال (ع): حرتان، أو أربع إماء» «۳»

، و

خبر زرارة عن أبى جعفر (ع): «قال: لا يجمع العبد المملوک من النساء أكثر من حرتين» «۴»

، و نحوها.

(۲) تقتضى الأدلة الأولية جواز ذلک. و كذا الفرضان اللذان بعده.

و كذا الصور المذكورة للعبد.

(۳) فان الجمع بينها مخالفة لصحيح محمد بن مسلم

. و كذا مرسل

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد حديث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد حديث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد حديث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۹۸

أو ثلاث حرائر، أو أربع حرائر (۱)، أو ثلاث إماء و حرة (۲) كما لا يجوز للحر أيضا أن يجمع بين ثلاث إماء و حرة (۳).

[(مسألة ۱): إذا كان العبد مبعضاً أو الأمة مبعضة]

(مسألة ۱): إذا كـان العبـد مبعضاً أو الأمـة مبعضـة ففى لحوقهما بالحر أو القن إشـكال، و مقتضـى الاحتياط: أن يكون العبـد المبعض كـالحر بالنسـبة إلى الإمـاء فلا يجوز له الزيـادة على أمتين، و كالعبـد القن بالنسـبة إلى الحرائر، فلا يجوز له الزيادة على حرتين و أن تكون الأمة المبعضة كالحرة بالنسبة الى العبد، و كالأمة بالنسبة إلى الحر (۴). بل يمكن أن يقال:

إنه بمقتضى القاعدة. بدعوى أن المبعض حر و عبد، فمن حيث حريته لا يجوز له أزيد من أمتين، و من حيث عبديته

الفقيه: «يتزوج العبد حرتين أو أربع إماء أو أمتين و حرة» «۱».

و منهما يظهر: أنه لا يجوز أن يجمع بين حرتين و أمة. قال فى الشرائع:

«إذا اسـتكمل العبـد أربعـاً من الإمـاء، أو حرتين، أو حرة و أمتين، حرم عليه مـا زاد». و مثله كلام غيره. و ادعى عليه الإجماع فى كلام جماعة كثيرة.

(۱) لما سبق.

(۲) للمرسل السابق

. و صحیح محمد بن مسلم

لا یدل علی المنع فیه.

(۳) لمصحح أبی بصیر السابق

. (۴) قال فی القواعد: «و المعتق بعضها کالأمة فی حق الحر، و کالحرة فی حق العبد، و المعتق بعضه کالحر فی حق الإماء، و کالعبد فی حق الحرائر» و نحوه کلام غیره. و عللوه بالاحتیاط، و تغلیب جانب الحرمة. و لکن قال فی الجواهر: «لا ریب فی أنه أحوط، و إن کان لا یخلو من بحث، إن

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب نکاح العبید حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۹۹

لا یجوز له أزید من حرتین (۱). و کذا بالنسبة إلی الأمة المبعضة. إلا أن یقال: إن الاخبار الدالة علی أن الحر لا یزید علی أمتین و العبد لا یزید علی حرتین منصرفة إلی الحر و العبد

لم یکن إجماعاً خصوصاً فی التبعیض اللاحق للتزویج، الذی قد یتعارض فیه الاحتیاط»، و فی الریاض: «لعل ذلک تغلیب للحرمة، کما یستفاد من

بعض المعتبرة: (ما اجتمع الحلال و الحرام إلا و غلب الحرام الحلال) «۱».

فتأمل». و قاعدة التغلیب غیر ثابتة. و الروایة إما محمولة علی الشبهة المحصورة، أو علی صورة المزج بین الحرام و الحلال. و لو لا ذلک لأشکل الحکم فی کثیر من الموارد، کما لا یخفی.

(۱) لا یقال: إنه یقع التزاحم بین الحریة المقتضیة لعدم جواز أزید من أمتین، و بین العبدیة المقتضیة لجواز أربع إماء. و کذا بالنسبة إلی الحرائر، فان العبدیة تقتضی المنع من أزید من حرتین، و الحریة مقتضیة لجواز أزید من حرتین.

فإنه یقال: التزاحم بینهما من قبیل التزاحم بین المقتضی و اللامقتضی، فإن اقتضاء الحریة لجواز أربع حرائر بمعنی عدم اقتضائها للمنع من أزید من حرتین و کذلک اقتضاء العبدیة لجواز أربع إماء بمعنی عدم المقتضی للمنع عن ذلک. و مع تزاحم المقتضی و اللامقتضی یکون العمل و الأثر للمقتضی.

ثمَّ إن هذا التوجیه مبنی علی أن یکون المراد من الحر و العبد الطبیعة و لو فی جزء الفرد. فیکون المراد من العبد ما هو أعم مما کان بعضه عبداً.

و المراد من الحر ما هو أعم مما کان بعضه حراً. و سیأتی الکلام فیه.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۰

الخالصین (۱). و کذا فی الأمة. فالمبعض قسم ثالث خارج عن الاخبار، فالمرجع عمومات الأدلة علی جواز التزویج، غایة الأمر عدم جواز الزیادة علی الأربع، فیجوز له نکاح أربع حرائر، أو أربع إماء. لکنه بعید من حیث لزوم کونه أولی من الحر الخالص (۲)، و حینئذ فلا یبعد أن یقال: إن المرجع الاستصحاب. و مقتضاه إجراء حکم العبد و الأمة علیهما (۳) و دعوی: تغیر الموضوع. کما تری (۴).

فتحصل: أن الاولی

---

(۱) لا- ینبغی التأمل فی أن صـفة الحریـة و الرقیـة من الصـفات القائمـة بتمام الموضوع، فالحر من یکون تمامه حراً، و العبـد من یکون تمامه عبداً.

و هو المعنی الحقیقی للفظ. فمن یکون بعضه حراً و بعضه عبـداً خارج عن موضوع الحر و العبـد، فلا یجری علیه حکم أحـدهما. فمن الغریب ما فی بعض الحواشـی علی المقام من أنه لو سـلم الانصـراف فکونه من الانصـرافات البدویة ظاهر. انتهی. فان من یکون بعضه حراً إنمـا الحر بعضه لا- کله، و کـذلک من یکون بعضه عبـداً إنمـا العبـد بعضه لا- کله، و من المعلوم أن موضوع الأحکـام فی الأدلة الإنسان الحر أو العبد، و المبعض لا حر و لا عبد، بل بعضه حر و بعضه عبد.

(۲) لم یتضح بطلان اللازم المذکور، إذ من الجائز أن یکون الوجه فی عدم تزویج الحر بأربع إماء کرامته و هی مفقودة فی المبعض.

و أن یکون الوجه فی عدم تزویج العبد بأربع حرائر نقصه، و هو مفقود فی المبعض أیضاً.

(۳) فله أن یتزوج بأربع إماء، و للعبد أن یتزوج أربعا منها.

(۴) لما عرفت مراراً من أن المعیار فی تبدل الموضوع العرف، بحیث

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۱

الاحتیاط الذی ذکرنا أولا، و الأقوی العمل بالاستصحاب و إجراء حکم العبید و الإماء علیهما.

[(مسألة ۲): لو کان عبد عنده ثلاث أو أربع إماء فأعتق و صار حراً]

(مسألة ۲): لو کان عبد عنده ثلاث أو أربع إماء فأعتق و صار حراً، لم یجز إبقاء الجمیع، لأن الاستدامة کالابتداء (۱)، فلا بد من طلاق الواحدة أو الاثنتین. و الظاهر

تکون القضـیة المشـکوکة غیر القضـیة المتیقنـة عرفـاً، و من المعلوم أن تحریر بعض القن لا یسـتوجب ذلک. نعم یمکن الإشـکال فی الاستصـحاب بأنه تعلیقی، لأن معنی جواز عقـده علی أربع إماء حال الرقیة: أنه لو عقد ترتب أثر الزوجیة علیه، فاستصـحاب ذلک الی حال حریة بعضه معارض- علی التحقیق- بالاستصحاب التنجیزی، و هو أصالة عدم ترتب الأثر.

فالمرجع لا بـد أن یکون دلیلا آخر، و هو إما أصالـة حرمـة الوطء بناء علی أصالـة الحرمـة فی الفروج، أو أصالـة إباحة الوطء، فیتحد مفـاد الأصـل مع مفـاد الاستصـحاب فی الأـثر المـذکور. و إن کان یختلف معه بالنسبة إلی الآثار الأخری، فإن مقتضـی الاستصـحاب وجوب الإنفاق علی الإماء الأربع لو عقد علیهن، و مقتضـی أصل البراءة العدم. و کذلک بالنسبة إلی التوارث. هذا بالنسبة إلی التزویج بأربع إماء الـذی کان جائزاً له قبل التبعض. و أما بالنسبة الی عـدم جواز تزویـج أربع حرائر، فالأصل المـذکور یتحـد مع أصالـة عـدم ترتب الأثر، فلا بأس بالرجوع الیه و یحکم حینئذ بحرمة التزویج بأربع حرائر. و بالجملة: فالاستصـحاب المذکور إن أشکل جریانه فهو من هذه الجهة. لکن عرفت أن النوبة لا تنتهی إلیه بعد إمکان الرجوع الی عمومات الحل.

(۱) هذا مما لا إشکال فیه ظاهر. لإطلاق دلیل المنع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۲

کونه مخیراً بینهما کما فی إسلام الکافر (۱) عن أزید من أربع.

و یحتمل القرعة (۲). و الأحوط أن یختار هو القرعة بینهن.

---

(۱) فإنه لا إشکال عندهم فی ثبوته فیه. و یشهد له

خبر عقبـة بن خالـد عن أبی عبد اللّه (ع): «فی مجوسـی أسـلم و له سـبع نسوة، و أسـلمن معه، کیف یصـنع؟ قال (ع): یمسک أربعاً و

یطلق ثلاثاً» «۱»

و یؤیده أو یعضده ما ورد فیمن تزوج خمساً بعقد واحد، و فیمن تزوج الأختین بعقد واحد،

کصحیح جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل تزوج أختین فی عقدة واحدة، قال (ع) یمسک أیتهما شاء و یخلی سبیل الأخری. و قال فی رجل تزوج خمساً فی عقدة واحدة. قال (ع): یخلی سبیل أیتهن شاء» «۲».

و الأخیر وارد فی الابتداء، و جریانه فی الاستدامة أولی، بل الأول أیضاً وارد فی الاستدامة بلحاظ إقرار الزوج علی ما یراه فی مذهبه، و لکنه فی الحقیقة وارد فی الابتداء لأن الإقرار لا یقتضی أکثر من المعاملة معه معاملة الصحیح، من دون حصول الصحة واقعاً.

(۲) هذا الاحتمال ذکره جماعة فیما لو أسلم الکافر علی أکثر من أربع و مات قبل الاختیار. و أشکل علیه بأن القرعة إنما تکون طریقاً الی تعیین الواقع المتعین فی نفسه، و المفروض عدمه. و لذا اختار بعضهم فی تلک المسألة التوقف حتی یصطلح الورثة. و بعضهم اختار القسمة بالسویة، نظیر ما لو تداعیا مالًا معیناً. و الاشکال علی الأخیر ظاهر، لاختصاص الدلیل بصورة التداعی، و المفروض عدمه. و یشکل ما قبله بأن تصالح الورثة تابع لاستحقاقهم، و هو غیر ظاهر. و من هنا قوی فی الجواهر القرعة، مانعاً اختصاصها بصورة تعیین الواقع المتعین فی نفسه،

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۳

.....

لإطلاق أدلتها من الآیة، و الروایة.

أقول: المراد من الآیة قوله تعالی فی سورة آل عمران (وَ مٰا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یُلْقُونَ أَقْلٰامَهُمْ أَیُّهُمْ یَکْفُلُ مَرْیَمَ، وَ مٰا کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ یَخْتَصِمُونَ) «۱»، أو قوله تعالی فی سورة الصافات (فَسٰاهَمَ فَکٰانَ مِنَ الْمُدْحَضِینَ) «۲». و أما الروایة: فمنها

روایة محمد بن حکیم قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن شیء، فقال لی: کل مجهول ففیه القرعة.

قلت له: إن القرعة تخطئ و تصیب، قال (ع): کلما حکم اللّه به فلیس بمخطئ» «۳»

، و

عن دعائم الإسلام عن أمیر المؤمنین (ع) و أبی جعفر علیه السلام و أبی عبد اللّه (ع): أنهم أوجبوا القرعة فیما أشکل «۴»

، و

قال أبو عبد اللّه (ع): «و أی حکم فی الملتبس أثبت من القرعة؟! أ لیس هو التفویض الی اللّه جل ذکره؟ ..» «۵»

، و

خبر عبد الرحیم المروی فی کتاب الاختصاص للمفید (ره): «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: إن علیاً (ع) کان إذا ورد علیه أمر لم یجیء فیه کتاب و لا سنة رجم فیه، یعنی: ساهم فأصاب، ثمَّ قال: یا عبد الرحیم و تلک من المعضلات» «۶».

و قریب منه خبره الآخر

«۷». و

صحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل یکون له المملوکون فیوصی بعتق ثلثهم، قال (ع): کان علی (ع) یسهم بینهم» «۸»

، و صحیح

(۱) الآیة: ۴۴.

(۲) الآیة: ۱۴۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱۱.

(۴) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱.

(۵) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۲.

(۶) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱۴.

(۷) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کیفیة القضاء ملحق حدیث: ۱۴.

(۸) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۴

.....

الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل قال أول مملوک أملکه فهو حر، فورث سبعة جمیعاً، قال (ع): یقرع بینهم، و یعتق الذی خرج اسمه «۱»».

و نحوها غیرها، ذکرها فی الوسائل فی أواخر مباحث القضاء. و قد ذکر فی ذلک الباب أخباراً کثیرة متضمنة لجریان القرعة أیضاً فیما له تعین واقعاً. فلاحظه.

لکن یشکل الاستدلال بالآیتین الشریفتین علی جریانها فیما لم یکن له تعین واقعاً أولا: لاحتمال أنه من باب التراضی و الاتفاق منهم علی ذلک، لا من باب أنه حجة شرعیة یرجع إلیها علی کل حال، کما لو اتفقوا علی ترجیح الأکبر سناً، أو الأقوی بدناً، أو نحو ذلک. و ثانیاً: أنه یتوقف علی أن التنازع فی موردهما لم یکن فی تعیین الأولی، و هو غیر ظاهر، بل یظهر من بعض الأخبار الواردة فی تفسیر الآیة الثانیة: أن الراکبین فی السفینة علموا أن الخطر الوارد علی السفینة کان من جهة أن فیها عبداً آبقاً، و اختلفوا فی تعیینه [۱]. نعم المذکور فی الروایات أن النزاع فی کفیل مریم (ع) کان بین أنبیاء

«۲»، و یمتنع أن یکون نزاعهم فی أمر مجهول، بل یکون حالهم حال المتسابقین الی الخیر. لکن لا عموم فی الآیة، لورودها فی مورد خاص، و التعدی منه غیر ظاهر.

و من ذلک یشکل الاستدلال بالنصوص الأخیرة، فإنها واردة فی موارد خاصة لا یستفاد منها العموم. فلم یبق إلا العمومات المستفادة من

[۱] قال فی مجمع البیان الجزء: ۸ الصفحة: ۴۵۸ «و قیل: ان السفینة احتبست فقال الملاحون: ان هاهنا عبداً آبقاً ..» و فی تفسیر القمی الجزء: ۱ الصفحة: ۳۱۸ طبعة النجف الحدیثة: «فخرج أهل السفینة فقالوا فینا عاص ..».

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب الحیض حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۵

.....

النصوص المتقدمة مثل: إن القرعة فی کل مجهول، الذی یظهر من محکی الخلاف، و قواعد الشهید الإجماع علیه، أو: أنها لکل أمر مشکل، کما هو المذکور فی کلام الفقهاء، و إن لم أقف علی نص فیه غیر ما تقدم عن الدعائم، و إنما حکی عن روایة المخالفین. نعم نسبه فی جامع المقاصد الی قولهم (ع). و مثله: «القرعة لکل أمر مشتبه». لکن قول الراوی فی الروایة الأولی:

«قلت له: إن القرعة تخطئ و تصیب»

ظاهر فی وروده فیما له تعین واقعی، لأنه الذی یتصور فیه الخطأ و الصواب.

و لا ینافیه قوله (ع) فی الجواب:

«کلما حکم اللّه تعالی به فلیس بمخطئ»

، لأن الظاهر منه أنه لیس بمخطئ باعتبار أنه حکم اللّه، و لو ظاهراً.

بل لعل منصرف «المجهول» ماله تعین واقعی و جهل تعیینه فالبناء علی عموم الروایة لما نحن فیه غیر ظاهر. مضافاً الی أن البناء علی إطلاقه یوجب سقوط جمیع أدلة الأصول. فلا بد أن یکون المراد من المجهول معنی غیر الظاهر، فیکون مجملا. و کذلک «المشکل» و «الملتبس» المذکوران فی روایة الدعائم

، فإنهما و إن کانا شاملین لما نحن فیه، لکن الأخذ بعموم مفهومهما مشکل، و لا سیما بملاحظة ما رواه المفید فی کتاب الاختصاص. فیتعین حملهما علی ما لا مخرج فیه، بنحو لا تفی الأدلة فیه، بل لعله المنصرف الیه منهما، فلا تشمل ما نحن فیه، لأنه إذا فهم من أدلة الاختیار الواردة فی الموارد المتقدمة العموم لما نحن فیه، فلا إشکال و لا التباس، و إن لم یمکن استفادة حکم ما نحن فیه منها. کان المرجع قاعدة امتناع الترجیح بلا مرجح، و مقتضاها البطلان فی الجمیع. نعم لو أمکن البناء علی بطلان العقد فی أمتین و صحته فی أمتین علی وجه التردید. کان الرجوع الی القرعة فی محله، للإشکال الذی لا یمکن التخلص فیه إلا بالرجوع إلی القرعة.

لکن ذلک ممتنع، لامتناع قیام الزوجیة فی الفرد المبهم.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۶

.....

نعم لا یبعد صدق المشکل فیما إذا اشتبهت المطلقة أو المعقود علیها بین اثنتین أو أکثر، فإن الرجوع الی القواعد فی حرمة الوطء أو النظر لا- یوجب إشکالا، لکن الرجوع إلیها فی بقیة الاحکام من النفقات، و حق القسم، و التوارث، و نحوها، مما یوجب الاشکال، فیرجع فیه الی القرعة. و کذا إذا تردد مالک العین بین الشخصین، لتعذر الرجوع الی القواعد فیه. و لعل منه مصحح محمد بن عیسی عن الرجل (ع) فی الشاة الموطوءة إذا اشتبهت فی قطیع غنم، من أنه إن عرفها ذبحها و أحرقها، و إن لم یعرفها قسم القطیع نصفین، و أقرع بینهما، ثمَّ لا یزال یقرع حتی یقع السهم علی واحدة

«۱». فإن وجوب الاحتیاط بترک جمیع الغنم و إن کان ممکنا، لکن لزوم الضرر المنفی فی الشریعة یستوجب الدوران بین محذورین، فیکون من المشکل الذی یرجع فیه الی القرعة أیضاً.

لکن ظاهر الفقهاء أن الفتوی بذلک اعتماداً علی الخبرین

«۲» الواردین فیه، لا- لعمومات القرعة. بل ظاهرهم عدم الرجوع الی القرعة عند تزاحم حقوق اللّه تعالی، مثل تزاحم الواجبات، أو المحرمات، أو الواجب و الحرام، حتی فیما لو کان هناک تعین فی الواقع، کما فی صورة الدوران بین الوجوب و الحرمة، فإن الجمیع- و إن کان من المشکل- لا یرجع فیه الی القرعة. و إنما یرجع إلیها عند تزاحم حقوق الناس، مثل المال المردد بین المالکین، و الحق

المردد بین شخصین، کالأمثلة التی سبقت. و کذلک النصوص، فان الوارد منها فی الموارد الخاصة- علی کثرتها- واردة فی تزاحم حقوق الناس. و کذا مورد الآیتین الشریفتین.

نعم مورد المصحح الوارد فی الشاة الموطوءة من قبیل تزاحم حق اللّه و حق

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب الأطعمة المحرمة حدیث: ۱، ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۷

و لو أعتقت أمة أو أمتان فإن اختارت الفسخ- حیث أن العتق موجب لخیارها بین الفسخ و البقاء- فهو (۱)، و إن اختارت البقاء یکون الزوج مخیراً. و الأحوط اختیاره القرعة کما فی الصورة الأولی.

[(مسألة ۳): إذا کان عنده أربع و شک فی أن الجمیع بالعقد الدائم أو البعض]

(مسألة ۳): إذا کان عنده أربع و شک فی أن الجمیع بالعقد الدائم أو البعض المعین أو غیر المعین منهن بعقد الانقطاع ففی جواز نکاح الخامسة دواماً إشکال (۲)

الناس. فالبناء علی اختصاصها بمورد تزاحم حقوق الناس متعین.

و من ذلک یظهر الإشکال فی جریانها فی المسألة لأنه إذا کان مقتضی القاعدة البطلان لا حقوق لها، و لا تزاحم، فلا یکون المورد من المشکل.

فلاحظ، و کذا الحکم لو عقد الوکیلان عن امرأة و اقترن العقدان.

(۱) یعنی: تتعین هی للخروج عن الزوجیة، و یتعین غیرها للبقاء علیها. و یشکل بأن أدلة التخییر مطلقة، و انصرافها إلی صورة بقاء الجمیع علی الزوجیة غیر ظاهر.

(۲) للإشکال فی أن الزوجیة المنقطعة هی الزوجیة الدائمة، و الاختلاف بینهما فی الدوام و الانقطاع. أو أنها غیرها. الذی ذکره فی الجواهر: الأول. و استدل له بظهور بعض النصوص فیه. و لأن شرط الأجل فی المتعة علی جهة الشرطیة الخارجة عن معنی النکاح، فمع عدم ذکر الشرط لا أثر له، بناء علی أن الشرط المقدر لا یجری علیه حکم الشرط المذکور، فقصد النکاح حینئذ بحاله. و أورد علیه شیخنا الأعظم (ره) بأن الذی یظهر من النصوص و الفتاوی أن الدائم و المنقطع حقیقتان مختلفتان، و لیس الفرق بینهما من قبیل الفرق بین المطلق و المشروط، کما یشهد به تعبیر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۸

.....

الفقهاء بقولهم: «إذا أخل بالأجل انقلب دائماً»، فإن التعبیر بالانقلاب یدل علی أن الإنشاء الصادر من أول الأمر لم یکن مقتضیاً للدوام. و یشهد له أیضاً اتفاق النص

«۱» و الفتوی علی أن المهر رکن هنا للعقد، دون الدائم، فإنه یدل علی أن المنقطع بمنزلة المعاوضة علی التسلیط علی البضع و تملیک الانتفاع به، کالإجارة کما ورد من أنهن مستأجرات

«۲». و بأنه لازم القول الأول أنه إذا أخل بالأجل و المهر معا انقلب دائماً أیضاً، مع أن ظاهر المسالک الاتفاق فیه علی البطلان، و أن

الخلاف یختص بما إذا ذکر المهر و ترک ذکر الأجل. و بأنه لو لا ذلک لم یکن وجه لسقوط بعض المهر بعدم تمکین الزوجة فی الانقطاع و عدم سقوطه بذلک فی الدوام.

أقول: الوجوه المذکورة لا تدل علی الاختلاف فی الحقیقة بین الدوام و الانقطاع. فان تعبیر الفقهاء بالانقلاب- مع أنه معارض بتعبیر غیر واحد بالانعقاد قال فی الشرائع: «و لو لم یذکره- یعنی: الأجل- انعقد دائماً»- یکفی فی صحته الاختلاف فی بعض الأحوال، کما یظهر ذلک من تعبیرهم بالانقلاب فی باب المطهرات، فقد ذکروا أن الانقلاب مطهر لخصوص الخمر، و فرقوا بینه و بین الاستحالة بأن الانقلاب لا یقتضی اختلافاً فی الحقیقة، بخلاف الاستحالة، و لذا اقتصروا فی مطهریة الانقلاب علی خصوص الخمر، بخلاف الاستحالة، فإنها مطهرة فی جمیع الموارد من غیر استثناء. و أما کون المهر رکناً فی المنقطع دون الدائم، فلا یدل علی کونه من قبیل المعاوضة. إذ من الجائز أن یکون لأجل الاختلاف بینهما و لو فی التأجیل، فإن القبض شرط فی السلم، مع أنه لا یختلف مع بقیة أنواع البیع فی الحقیقة. و ما فی بعض النصوص

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۷، ۱۸ من أبواب المتعة.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب المتعة حدیث: ۲، ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۰۹

.....

من

قوله (ع): «إنهن مستأجرات»

، مبنی علی نوع من المسامحة، کما ورد فی جواز النظر الی من یرید تزویجها: أنه مستام

«۱»، و أنه یشتریها بأغلی الثمن

«۲». و الاتفاق المذکور فی المسالک إن تمَّ کان هو الموجب للخروج عن القواعد. و إلا کان اللازم البناء علی الانقلاب أیضاً فی صورة عدم ذکر الأجل و المهر معاً. و أما سقوط بعض المهر عند عدم تمکین الزوجة: فمن الجائز أن یکون حکماً للمنقطع ثبت لبعض الجهات الخارجیة، لا لاختلاف الحقیقة.

و لو کان المنقطع من قبیل المعاوضة لزم بطلانه من أصله بالموت، و لزم تبعیضه فی الحیض أیضاً بالنسبة إلی سائر الاستمتاعات، و لزم أیضاً استحقاق تمام المهر لو وهبها المدة قبل الدخول، مع اتفاق النص و الفتوی علی التنصیف حینئذ.

فالعمدة فی مبنی القولین هو أن مفاد عقد الدوام جعل الزوجیة دائماً، و مفاد عقد الانقطاع جعل الزوجیة إلی الأجل. أو أن مفاد عقد الدوام جعل نفس الزوجیة حدوثاً، و الدوام یکون لذاتها، و مفاد عقد الانقطاع جعل الرافع لدوام الزوجیة. فعلی الأول یکون عدم التعرض للأجل موجباً لبطلان العقد انقطاعاً، و دواماً، أما الأول فلعدم ذکر الأجل، و أما الثانی فلعدم جعل الدوام. و علی الثانی یکون عدم التعرض للأجل موجباً لعدم صحة الانقطاع، و لصحة الدوام، أما الأول فلما ذکر، و أما الثانی فلعدم جعل الرافع، و المفروض أن الدوام یکون لذاتها، لا بجعل جاعل.

و التحقیق هو الأول، فإن الزوجیة و أمثالها من الملکیة، و الحریة،

(۱) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۶ من أبواب مقدمات النکاح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۱۰

[(مسألة ۴): إذا كان عنده أربع فطلق واحدة منهن و أراد نكاح الخامسة]

(مسألة ۴): إذا كان عنده أربع فطلق واحدة منهن و أراد نكاح الخامسة، فإن كان الطلاق رجعياً لا يجوز له ذلك إلا بعد خروجها عن العدة (۱). و إن كان بائناً ففی الجواز قبل الخروج عن العدة قولان، المشهور علی الجواز، لانقطاع

و الرقية، و البيعية، و غيرها من مضامين العقود و الإيقاعات، إنما يكون العقد موجباً لحدوثها، و هو المقصود من إنشائها، و البقاء إنما يكون باستعداد ذاتها، فبقاؤها عند العقلاء لا يكون منشأه العقد، بل استعداد ذاتها، و ليس العقد الا متضمناً لجعل الحدوث لا غير. فالاختلاف بين الانقطاع و الدوام يرجع الی الاختلاف فی أن الأول قد جعل فيه الانقطاع زائداً علی جعل الحدوث، بخلاف الثانی، فإنه لم يجعل فيه إلا الحدوث. فاذا شك فی الدوام و الانقطاع فقد شك فی جعل الانقطاع زائداً علی جعل الحدوث و عدمه، فيرجع فيه الی أصالة العدم. فالمقام نظير ما لو شك فی شرط الانفساخ و عدمه، فيكون الانقطاع علی خلاف الأصل و الدوام علی وفقه.

كيف و لو كان الدوام مجعولًا فی الدائم كان الطلاق مخالفة لوجوب الوفاء بالعقد. و هو كما تری. و مقتضی ما ذكرنا جواز اشتراط الطلاق فی عقد النكاح، كجواز اشتراط الإقالة فيه. لكن عن الشيخ: بطلان الشرط فی الأول، بل عن المسالك: الاتفاق عليه. و هو غير ظاهر.

(۱) بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه. لأنها بحكم الزوجة نصاً و فتوی كذا فی الجواهر.

أقول: قد استفاضت النصوص فی ذلك،

ففی خبر محمد بن قيس قال: «سمعت أبا جعفر (ع) يقول: فی رجل كانت تحته أربع نسوة فطلق واحدة ثمَّ نكح أخری قبل أن تستكمل المطلقة العدة، قال: فليلحقها

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۱۱

العصمة بينه و بينها (۱). و ربما قيل بوجوب الصبر الی انقضاء

بأهلها حتی تستكمل المطلقة أجلها ..» «۱»

، و

موثق علی بن أبی حمزة.

قال: «سألت أبا إبراهيم (ع) عن الرجل يكون له أربع نسوة فيطلق إحداهن، أ يتزوج مكانها أخری؟ قال (ع): لا حتی تنقضی عدتها» «۲»

، و

مصحح زرارة و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا جمع الرجل أربعاً فطلق إحداهن فلا يتزوج الخامسة حتی تنقضی عدة المرأة التی طلقت، و قال: لا يجمع ماءه فی خمس» «۳».

و نحوها غيرها.

(۱) هذا التعليل مذكور فی كلام جماعة، و إجماله كاشكاله ظاهر، إذ المراد منه إن كان ارتفاع الزوجية، فهو حاصل فی الطلاق الرجعی، و لا يجوز التزويج معه. و إن كان ارتفاع جميع العلائق، فهو غير حاصل فی البائن، كما يشهد به عدم جواز تزويجها. نعم هو مذكور

فی حسنة الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل طلق امرأته، أو اختلعت منه، أو بانت، أ له أن یتزوج أختها؟ فقال (ع): إذا برئت عصمتها فلم یکن له علیها رجعة فله أن یخطب أختها» «۴».

و نحوها صحیحة أبی بصیر

«۵»، و خبر الکنانی

«۶». و قد فسر بأن لا یکون له علیها رجعة. لکن موردها الجمع بین الأختین، و استفادة ما نحن فیه منها لا تخلو من تأمل. و أولی منه فی الدلالة القواعد العامة المقتضیة للجواز، لأن

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب العدد حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب العدد حدیث: ۱.

(۶) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

عدتها، عملًا بإطلاق جملة من الأخبار (۱). و الأقوی المشهور. و الأخبار محمولة علی الکراهة (۲). هذا و لو کانت

الحرام تزویج الخمس، و مع الطلاق تخرج المطلقة عن الزوجیة، فلا یکون إلا تزویج الأربع. نعم یعارضها إطلاق النصوص المتقدمة و غیرها المتضمنة أنه لا یجوز تزویج الخامسة بعد طلاق أحد الأربع إلا بعد خروجها عن العدة، الذی لا فرق فیه بین الرجعی و غیره. و لذلک قال فی کشف اللثام:

«و ظاهر التهذیب الحرمة قبل الانقضاء. و هو ظاهر الاخبار».

(۱) إشارة الی ما تقدم فی کشف اللثام. و ظاهر المتن التوقف من نسبة القول بالتحریم إلی قائل.

(۲) عند المشهور. و فی المسالک: «فی الحمل نظر من حیث عدم المعارض». و فی الجواهر جعل ما فی حسنة الحلبی المتقدمة قرینة علی تقیید النصوص بالرجعی. و لکنه غیر ظاهر. و کذا ما فی الجواهر أیضاً من أن فی النصوص ما یتضمن أنه لا یجوز له تزویج الخامسة حتی یعتد هو مثل عدة المطلقة، و ما یتضمن من أنه إذا ماتت إحدی الأربع لم یجز له أن یتزوج حتی یعتد أربعة أشهر و عشراً، بل فیه أنه یعتد و إن کانت متعة.

کما سیأتی بعضها. لکن قرینیة ذلک غیر ظاهرة، فان ثبوت الاعتداد علی وجه الاستحباب فی بعض الموارد لا یقتضی مقایسة غیره علیه، و إلا کان اللازم الحمل علی الاستحباب حتی فی الطلاق الرجعی.

و بالجملة: إطلاق النصوص یقتضی عدم الفرق بین الطلاق الرجعی و البائن، و لا قرینة علی تقییدها بالرجعی. و وحدة السیاق فی موثق عمار الآتی

لا تکون قرینة علی التصرف فیه فضلا عن غیره.

فان قلت: المنع عن تزویج الخامسة بعد طلاق إحدی الأربع إنما هو من باب حرمة الجمع بین الخمس. فاذا کان الطلاق بائناً لا جمع.

الخامسة أخت المطلقة فلا إشکال فی جواز نکاحها قبل الخروج عن العدة البائنة، لورود النص فیه (۱)، معللا بانقطاع العصمة. کما أنه

لا ینبغی الإشکال إذا کانت العدة لغیر الطلاق (۲) کالفسخ بعیب أو نحوه. و کذا إذا ماتت الرابعة، فلا یجب الصبر إلی أربعة أشهر و عشر (۳). و النص الوارد بوجوب الصبر (۴)

قلت: هذا المقدار لا یوجب حمل النصوص علی الکراهة، لاحتمال کون وجود بعض العلائق کاف فی المنع. کما فی الطلاق الرجعی. فالعمدة تسالم الأصحاب علیه من دون مخالف صریح فیه، و یکون هو المقید لإطلاق النصوص.

(۱) یشیر به الی حسنة الحلبی المتقدمة

، و نحوها

صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل اختلعت منه امرأته أ یحل له أن یخطب أختها من قبل أن تنقضی عدة المختلعة؟ قال: نعم، قد برأت عصمتها منه و لم یکن له علیها رجعة» «۱».

و نحوهما خبر الکنانی

. لکن النصوص المذکورة إنما اقتضت نفی الاشکال فی الجواز من حیث الجمع بین الأختین، لا من حیث الجمع بین الخمس، فاذا اتفق کون الخامسة أختاً للمطلقة فالإشکال فی المسألة السابقة بحاله.

(۲) کما هو مقتضی القواعد العامة، فإن الفسخ یوجب انتفاء الزوجیة.

فلا یکون جمع بین خمس نساء. و النصوص الدالة علی الانتظار مختصة بالطلاق.

(۳) بلا اشکال ظاهر.

(۴) هو

موثق عمار، قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن الرجل یکون له أربع نسوة فتموت إحداهن، فهل یحل له أن یتزوج أخری

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب العدد حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۱۴

معارض بغیره (۱)، و محمول علی الکراهة. و أما إذا کان الطلاق أو الفراق بالفسخ قبل الدخول فلا عدة حتی یجب الصبر أو لا یجب (۲).

مکانها؟ قال (ع): لا حتی تأتی علیها أربعة أشهر و عشر، سئل فإن طلق واحدة هل یحل له أن یتزوج؟ قال (ع): لا حتی تأتی علیها عدة المطلقة» «۱».

(۱)

ففی خبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه موسی (ع) قال: «سألته عن رجل کانت له أربع نسوة فماتت إحداهن، هل یصلح له أن یتزوج فی عدتها أخری قبل أن تنقضی عدة المتوفاة؟ قال (ع):

إذا ماتت فلیتزوج متی أحب» «۲».

(۲)

فی خبر سنان بن طریف، عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «سئل عن رجل کن له ثلاث نسوة، ثمَّ تزوج امرأة أخری فلم یدخل بها، ثمَّ أراد أن یعتق أمة و یتزوجها، فقال: إن هو طلق التی لم یدخل بها فلا بأس أن یتزوج أخری من یومه ذلک» «۳».

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۱۵

[فصل لا یجوز التزویج فی عدة الغیر]

اشارة

فصل لا یجوز التزویج فی عدة الغیر (۱) دواماً أو متعة، سواء کانت عدة الطلاق بائنة أو رجعیة، أو عدة الوفاة، أو عدة وطء الشبهة، حرة کانت المعتدة أو أمة. و لو تزوجها حرمت علیه أبداً (۲)

فصل لا یجوز التزویج فی عدة الغیر

(۱) بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر.

و استدل علیه بقوله تعالی (وَ لٰا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّکٰاحِ حَتّٰی یَبْلُغَ الْکِتٰابُ أَجَلَهُ) «۱» بناء علی أن المراد من عزم العقدة: نفس العقدة، لا العزم نفسه، لظهور تحلیله کما یظهر من سیاق الآیات. و المراد من بلوغ الکتاب أجله: انتهاء العدة، بلا خلاف، کما فی مجمع البیان.

و لکن مورد الآیة عدة الوفاة، فالتعدی عنها لا بد أن یکون بالإجماع

(۲) بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک، بل الإجماع بقسمیه علیه.

و تدل علیه النصوص بعد ضم بعضها الی بعض، فان بعضها مطلق فی الحرمة الأبدیة،

کخبر محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن الرجل یتزوج المرأة فی عدتها. قال (ع): یفرق بینهما و لا تحل له

---

(۱) البقرة: ۲۳۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۱۶

.....

أبداً» «۱».

و بعضها مطلق فی نفی الحرمة الأبدیة،

کخبر علی بن جعفر عن أخیه (ع) قال: «سألته عن امرأة تزوجت قبل أن تنقضی عدتها.

قال (ع): یفرق بینها و بینه، و یکون خاطباً من الخطاب» «۲»

، و بعضها یفصل فیه فی الحرمة الأبدیة بین الدخول و عدمه،

کمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن المرأة الحبلی یموت زوجها فتضع و تزوج قبل أن یمضی لها أربعة أشهر و عشر. فقال: إن کان دخل بها فرق بینهما و لم تحل له أبداً، و أعتدت ما بقی علیها من الأول، و استقبلت عدة أخری من الآخر ثلاثة قروء. و إن لم یکن دخل بها فرق بینهما، و أعتدت بما بقی علیها من الأول و هو خاطب من الخطاب» «۳».

و نحوه موثق محمد بن مسلم

[۱]، و خبر قرب الاسناد

«۴». و قريب منه مصحح سليمان بن خالد

«۵»، و موثق أبى بصير

«۶». و بعضها يفصل فيه بين الجهل و العلم،

كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى إبراهيم (ع) قال: «سألته عن الرجل يتزوج المرأة فى عدتها بجهالة، أ هى ممن لا تحل

---

[۱] الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۹ لكنه وارد فى مطلق المعتدة لا- خصوص الحبلى. و الذى ورد فى خصوص الحبلى هو صحيح محمد بن مسلم و هو الحديث الثانى المروى فى الوسائل فى نفس الباب. و الذى سيأتى من الشارح (قده) التعرض له فى المسألة الثانية عشرة من هذا الفصل.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۲۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۱۹.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۲۰.

(۵) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۷.

(۶) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۸.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۱۱۷

.....

له أبداً؟ فقال (ع): لا، أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها، و قد يعذر الناس فى الجهالة بما هو أعظم من ذلك. قلت: بأى الجهالتين يعذر، بجهالته إن لم يعلم أن ذلك محرم عليه، أم بجهالته أنها فى عدة؟ فقال (ع): إحدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهالة بأن اللّه تعالى حرم ذلك عليه، و ذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها، فقلت:

فهو فى الأخرى معذور؟ قال (ع): نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور فى أن يتزوجها، فقلت: فان كان أحدهما متعمدا و الآخر يجهل؟ فقال (ع) الذى تعمد لا يحل له أن يرجع الى صاحبه أبداً» «۱»

، و

مصحح إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبى إبراهيم (ع): بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوج المرأة فى عدتها لم تحل له أبداً. فقال (ع): هذا إذا كان عالماً، فاذا كان جاهلًا فارقها و تعتد، ثمَّ يتزوجها نكاحا جديداً» «۲»

و بعضها يفصل فيه بين كل من الدخول و الجهل،

كمصحح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: إذا تزوج الرجل المرأة فى عدتها و دخل بها لم تحل له أبداً عالماً كان أو جاهلًا، و إن لم يدخل بها حلت للجاهل و لم تحل للآخر» «۳».

و الجمع العرفى يقتضى حمل النصوص السابقة على الأخير جمعاً بين المطلق و المقيد. مع أن الجمع العرفى بين الطوائف مع غض النظر عن المصحح الأخير يقتضى ما ذكره الأصحاب. أما بالنسبة إلى الجمع بين الطائفتين الأولتين و الأخيرتين فظاهر، لأنه من الجمع بين المطلق و المقيد.

و أما بالنسبة إلى الجمع بين إحدى الطائفتين إلى الأخرى، فالجمع العرفى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۱۱۸

إذا كانا عالمين بالحكم و الموضوع (۱)، أو كان أحدهما عالماً بهما (۲) مطلقاً، سواء دخل بها أولا. و كذا مع جهلهما بهما

يقتضـى كون سبب الحرمـة الأبدية كل من العلم و الدخول، نظير الجمع بين القضايا الشـرطية حيث يتعدد الشـرط و يتحد الجزاء غاية الأمر فى الفرق أن المفهوم هنا مصرح به، فيحمل على كونه لعدم المقتضى.

(۱) كما هو المصـرح به فى كلام جماعة، و منصـرف إطلاق كلام غيرهم. و الظاهر أنه لا إشـكال فيه. و يقتضـيه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم

. مضافا الى انصراف إطلاق العلم إلى ذلك بأن كان عالماً ان فعله فى غير محله.

(۲) أما فى علم الزوج. فيقتضيه إطلاق مصحح إسحاق بن عمار المتقدم

، و نحوه، و صحيح ابن الحجاج

. و منه يستفاد الاجتزاء بعلم الزوجة و فى الجواهر: استدل على التحريم مع علم أحدهما بصـحيحة على بن رباب عن حمران قال: «سألت أبا عبـد اللّه (ع) عن امرأة تزوجت فى عـدتها بجهالـة بذلک، فقال (ع): لا أرى عليها شيئـاً، و يفرق بينهـا و بين الـذى تزوج بها، و لا تحل له أبـدا. قلت: فان كانت قـد عرفت أن ذلک محرم عليها ثمَّ تقـدمت على ذلک، فقال: إن كانت تزوجته فى عـدة لزوجها الذى طلقها عليها الرجعة، فإنى أرى أن عليها الرجم، فان كانت تزوجته فى عدة ليس لزوجها الذى طلقها عليها فيها الرجعة، فإنى أرى أن عليها حد الزانى، و يفرق بينها و بين الذى تزوجها، و لا تحل له أبداً» «۱»

و الدلالـة غير ظاهرة، لأن المفروض فى الروايـة الـدخول بقرينـة التعرض للحـد. مع أنه حكم فيها بالحرمة الأبدية فى كل من صورتى العلم و الجهل. فلا حظ.

هذا و لا ينبغى الإشكال فى أنه مع علم أحدهما يبطل العقد حتى

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۱۱۹

لكن بشرط الدخول بها. و لا فرق فى التزويج بين الدوام

بالإضافة إلى الجاهـل، و إن اختلفـا فى الحكم الظاهرى. و لعله المراد مما فى القواعـد: «و لو كانت هى العالمـة لم يحل لها العود إليه أبـداً». و لو كان المراد منه الحكم الوضـعى لم يكن وجه للاختصاص بها، فإن الزوجية لا تقبل التبعض، بحيث تكون الزوجية ثابتة من طرف و غير ثابتـة من طرف آخر. و مثلهـا الأـخوة، و الأـبوة، و البنوة، و الفوقيـة و التحتيـة، و التقـدم و التـأخر، و أمثالهـا من الإضافات القائمة بين اثنين، فإنها لا تصح بالنسـبة إلى أحدهما إلا مع صـحتها بالنسـبة إلى الآخر، فاذا لم تصح فى أحدهما لم تصح فى الآخر. و كذا المراد مما

فی صحیح ابن الحجاج المتقدم من قول السائل: «فقلت: فان کان أحدهما متعمداً و الآخر یجهل فقال (ع): الذی تعمد لا یحل له أن یرجع الی صاحبه أبداً»

، فان الظاهر منه الحکم التکلیفی الظاهری، و هو یختص بالجهل، فاذا علم الزوج بعد العقد و الدخول أن ذلک کان فی العدة، و ان الزوجة کانت عالمة، فقد انکشف له عدم صحة عقده علیها بعد ذلک، فاذا عقد کان العقد باطلا بالنسبة إلیه أیضا. و قد أشار الی ما ذکرنا فی المسالک و غیرها.

قال فی الأول: «و إن جهل أحدهما و علم الآخر اختص کل واحد بحکمه و إن حرم علی الآخر التزویج به، من حیث مساعدته علی الإثم و العدوان و یمکن التخلص من ذلک بأن یجهل التحریم أو شخص المحرم علیه، و متی تجدد علمه تبین فساد العقد، إذ لا یمکن الحکم بصحة العقد من جهة دون أخری فی نفس الأمر، و إن أمکن فی ظاهر الحال، کالمختلفین فی صحة العقد و فساده». و إن کان یشکل بأنه مع جهل أحدهما لا یحرم العقد منه. و المساعدة علی الإثم و العدوان غیر ثابتة مع جهله بالبطلان. نعم هی مساعدة علی التجری. و لعله المراد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۲۰

و المتعة (۱). کما لا فرق فی الدخول بین القبل، و الدبر (۲).

و لا یلحق بالعدة أیام استبراء الأمة (۳)، فلا یوجب التزویج فیها حرمة أبدیة، و لو مع العلم و الدخول. بل لا یبعد جواز تزویجها فیها و إن حرم الوطء قبل انقضائها، فإن المحرم فیها هو الوطء (۴) دون سائر الاستمتاعات. و کذا لا یلحق بالتزویج

---

(۱) کما صرح به فی المسالک. و جعله فی الجواهر معقد الإجماع.

و یقتضیه إطلاق النصوص.

(۲) کما صرح به فی الجواهر. لإطلاق النصوص.

(۳) قال فی القواعد: «هل وطء الأمة فی الاستبراء کالوطء فی العدة؟ إشکال». و فی المسالک: «و فی إلحاق مدة الاستبراء بالعدة وجهان. و عدمها أقوی، وقوفاً علی موضع النص، و استصحاباً للحل فی غیره». و فی الجواهر: جزم بذلک لذلک. و فی کشف اللثام: أنه الأقوی لعدم التبادر الی الفهم من العدة، لاختصاصها باسم آخر.

(۴) کما هو المشهور. و عن الخلاف: الإجماع علیه. و یقتضیه صریح جملة من النصوص،

کصحیح محمد بن إسماعیل قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الجاریة تشتری من رجل مسلم یزعم أنه قد استبرأها أ یجزی ذلک، أم لا بد من استبرائها؟ قال: یستبرؤها بحیضتین. قلت:

یحل للمشتری ملامستها؟ قال: نعم، و لا یقرب فرجها» «۱»

، و

موثق عمار الساباطی: «قال أبو عبد اللّه (ع): الاستبراء علی الذی یبیع الجاریة واجب إن کان یطؤها. و علی الذی یشتریها الاستبراء أیضا. قلت:

فیحل له أن یأتیها دون الفرج؟ قال (ع): نعم قبل أن یستبرئها» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۲۱

الوطء بالملک أو التحلیل (۱). فلو کانت مزوجـة فمات زوجها أو طلقها و إن کان لا یجوز لمالکها وطؤها و لا الاسـتمتاع بها فی أیام عـدتها، و لا ـ تحلیلهـا للغیر، لکن لـو وطأهـا أو حللهـا للغیر فوطئهـا لم تحرم أبـداً علیه، أو علی ذلـک الغیر، و لـو مـع العلم بـالحکم و الموضوع.

و

فی خبر عبد اللّه بن محمد أنه قال له أبو عبد اللّه (ع): «لا بأس بالتفخیذ لها حتی تستبرئها، و إن صبرت فهو خیر لک» «۱».

و عن المبسوط: اعتبار ترک باقی الاستمتاعات فیه أیضا. و هو صریح محکی السرائر. و لیس له دلیل ظاهر. نعم

فی خبر إبراهیم بن عبـد الحمیـد قـال: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن الرجل یشتری الجاریـة و هی حبلی أ یطؤها قال (ع): لا. قلت: فـدون الفرج، قال: لا یقربها» «۲».

و فیه- مع أنه وارد فی الحبلی التی لا استبراء فیها-: أنه معارض

بصحیح رفاعة قال: «سألت أبا الحسن موسی (ع) فقلت: اشتری الجاریة

.. (الی أن قال):

قلت: فان کانت حبلی فما لی منها إذا أردت؟ قال (ع):

لک ما دون الفرج» «۳».

و نحوه موثق زرارة

«۴»، و خبر أبی بصیر

«۵» فالمتعین حمل الروایة علی الکراهة.

(۱) کمـا نص علی ذلـک فی الجـواهر، و حکی عن الکرکی: أنه استشـکل فیه و لم یرجـح، ثمَّ قـال: «لکن وجه الترجیـح فیه واضـح. ضرورة

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۳.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۱۴، ص: ۱۲۲

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۱۴، ص: ۱۲۲

[(مسألة ۱): لا یلحق بالتزویج فی العدة وطء المعتدة شبهة]

(مسألة ۱): لا یلحق بالتزویج فی العدة وطء المعتدة شبهة (۱) من غیر عقد، بل و لا زنا، إلا إذا کانت العدة رجعیة (۲)، کما سیأتی. و

کذا إذا کان بعقد فاسد لعدم تمامیة أرکانه (۳). و أما إذا کان بعقد تام الأرکان و کان فساده لتعبد شرعی- کما إذا تزوج أخت زوجته فی عدتها، أو أمها، أو بنتها (۴)، أو نحو ذلک مما یصدق علیه التزویج و إن کان فاسدا شرعاً- ففی کونه کالتزویج الصحیح إلا من جهة کونه فی العدة، و عدمه، لأن المتبادر (۵) من الاخبار التزویج الصحیح مع قطع النظر عن کونه فی العدة، إشکال.

عدم الاندراج فی الأدلة، و الحکم مخالف للأصول، و القیاس محرم عندنا».

(۱) لخروجه عن مورد النصوص، فیبقی داخلا تحت عموم الحل.

(۲) فیکون من الزنا بذات العدة الرجعیة، و هو بنفسه سبب للتحریم الأبدی، کما سیأتی.

(۳) یعنی: عند العرف، فإنه حینئذ لا یصدق العقد، فلا یکون موضوعاً لنصوص التحریم.

(۴) ذکر الأم غیر ظاهر، لأنها محرمة أبداً قبل أن یتحقق العقد علیها. و کذلک الکلام فی ذکر البنت إذا کان قد دخل بالأم، فإن الربیبة المدخول بأمها حرام أبداً، و ان لم یتحقق العقد علیها.

(۵) بل هو الظاهر من الاخبار. بل فی التحریر: «و الظاهر أن مراد علمائنا بالعقد فی المحرم و العقد فی ذات العدة إنما هو العقد الصحیح الذی لو لا المانع ترتب علیه أثره». لکن فی الجواهر: «و فیه: أن لفظ التزویج و النکاح للأعم». و هو- کما تری- غیر ظاهر، و لذا لا نقول

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۲۳

و الأحوط الإلحاق فی التحریم الأبدی فیوجب الحرمة مع العلم مطلقاً، و مع الدخول فی صورة الجهل.

[(مسألة ۲): إذا زوجه الولی فی عدة الغیر مع علمه بالحکم]

(مسألة ۲): إذا زوجه الولی فی عدة الغیر مع علمه بالحکم (۱)

به فی الشهادات، و فی الإقرارات، و الوصایا، و النذور، و غیرها. و کون لفظ التزویج کغیره من ألفاظ المعاملات و العبادات موضوعة للأعم لا للصحیح لا ینافی ظهوره فی مقام الاستعمال فی خصوص الصحیح. و لذا قال فی الجواهر فی مبحث عقد المحرم: «نعم قد یقال: إن المنساق من نصوص المقام و فتاواه العقد الصحیح فی نفسه، خصوصاً خبر ابن قیس

«۱». فلا عبرة بالفاسد کنکاح الشغار بل و لا بالفاسد لفقد شرط من شرائط الصحة، کالعربیة و نحوها. بخلاف ما لو کان فساده بالعدة، و البعل، و نحوهما مما هو کالإحرام فی الإفساد. فتأمل». و لم یتضح وجه الفرق فی التفصیل الذی ذکره بین أن یکون الفساد من جهة المهر، أو من جهة اللفظ، و بین أن یکون من جهة المحل. و مثله فی الاشکال ما ذکره فی التحریر أخیراً حیث قال: «أما العقد الفاسد، فان کان العاقد یعلم فساده، فلا اعتبار به.

و إن لم یعلم فساده- کمن اعتقد تسویغ نکاح الشغار لشبهة- ففی الاعتداد به إشکال، أقربه أنه کالصحیح». فإنه أیضاً تفصیل بلا فاصل ظاهر.

و أما

خبر الحکم بن عیینة: «سألت أبا جعفر (ع) عن محرم تزوج امرأة فی عدتها، قال (ع): یفرق بینهما، و لا تحل له أبداً» «۲».

فمع ضعفه فی نفسه، محمول علی خصوص مورده، فإن التعدی عنه الی غیره غیر ظاهر فی مقابل ما عرفت من الظهور.

(۱) یعنی: علم الولی.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۲۴

و الموضوع، أو زوجه الوکیل فی التزویج بدون تعیین الزوجة کذلک لا یوجب الحرمة الأبدیة، لأن المناط علم الزوج (۱) لا ولیه أو وکیله. نعم لو کان وکیلا فی تزویج امرأة معینة و هی فی العدة، فالظاهر کونه کمباشرته بنفسه (۲)، لکن المدار علم الموکل، لا الوکیل.

---

(۱) لأنه ظاهر الأدلة، و المفروض عدمه، و أن العالم هو الوکیل أو الولی لا غیر. و علی هذا لا موجب لتقیید الفرض بصورة عدم تعیین الزوجة، فلو عینها و لم یکن عالماً و کان الوکیل عالماً لم تحرم.

(۲) لم یتضح هذا الاستدراک. إذ لیس الکلام فی المباشرة و عدمها، و إنما الکلام فی صدق التزویج فی العدة مع علم الزوج، و هذا المعنی لا یفرق فیه بین تعیین الزوجة فی التوکیل و عدمه، فان الزوج إذا کان عالماً بأن فلانه فی العدة، فوکل علی التزویج بها، فزوجه الوکیل، صدق أنه تزوج امرأة فی عدتها و هو عالم، سواء کانت الوکالة علی تزویجها بالخصوص أم بالعموم، کما إذا قال: «زوجنی إحدی بنات زید أیاً منهن شئت»، و کان یعلم بأن واحدة منهن معینة فی العدة، فإنه یصدق أنه تزوج امرأة فی عدتها و هو عالم. و أما المباشرة فلیس فی الأدلة ما یشعر باعتبارها فی التحریم. لأن النصوص موضوعها أن یتزوج امرأة فی عدتها، و هذا المعنی حاصل فی صورتی المباشرة و عدمها. نعم لو کان موضوع الحکم أن یعقد علی امرأة فی عدتها، أمکن الإشکال فی صورة التوکیل، لعدم المباشرة فی العقد. لکن النصوص تضمنت التزویج. و لو فرض أن بعضها تضمن العقد، فالمراد منه التزویج. و علی فرض اعتبار المباشرة، فلا فرق بین صورتی تعیین الزوجة و عدمه فی عدم حصول المباشرة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۲۵

[(مسألة ۳): لا إشکال فی جواز تزویج من فی العدة لنفسه]

(مسألة ۳): لا إشکال فی جواز تزویج من فی العدة لنفسه (۱)، سواء کانت عدة الطلاق، أو الوطء شبهة، أو عدة المتعة، أو الفسخ بأحد الموجبات (۲) أو المجوزات له.

و العقد صحیح، إلا فی العدة الرجعیة، فإن التزویج فیها باطل لکونها بمنزلة الزوجة (۳). و إلا فی الطلاق الثالث الذی یحتاج الی المحلل، فإنه أیضا باطل، بل حرام (۴) و لکن مع ذلک لا یوجب الحرمة الأبدیة، و إلا فی عدة الطلاق التاسع فی الصورة التی تحرم أبداً، و إلا فی العدة لوطئه زوجة الغیر

---

(۱) لأن العدة إنما شرعت للمنع عن التزویج من غیر ذی العدة احتراماً لذی العدة، فلا تمنع من تزویجه.

(۲) مثل الکفر، و الرضاع، و نحوهما مما یوجب انفساخ النکاح.

(۳) هذا غیر کاف فی المنع. لأن التنزیل یختص بالأحکام الشرعیة، و لا یشمل غیرها. و المنع من تزویج الزوجة إنما هو لأجل أن الزوجیة لا تقبل التأکد و لا التکرر، فیمتنع أن یترتب أثر علی العقد علی الزوجة.

فإذا کان الطلاق الرجعی یوجب زوال علقة الزوجیة و صیرورة المرأة أجنبیة، فلا مانع من حدوث الزوجیة لها بالعقد. و الزوجیة التنزیلیة- بمعنی:

ثبوت أحکام الزوجة- لا یمنع من الزوجیة الحقیقیة. و یترتب علی صحة العقد ثبوت المهر، و استحقاقه بالدخول، و غیر ذلک من

أحكام الزوجية الحديثة، و إلا فهی ليست بذات بعل، و لا معتدة.

(۴) لم أقف علی ما يدل علی هذه الحرمة، إذ المذكور فی الكتاب [۱]

---

[۱] و هو قوله تعالی (فَإِنْ طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَها فَلا جُناحَ عَلَيْهِما أَنْ يَتَراجَعا ..) البقرة: ۲۳۰.

شبهة، لكن لا من حيث كونها فی العدة، بل لكونها ذات بعل. و كذا فی العدة لوطئه فی العدة شبهة إذا حملت منه، بناء علی عدم تداخل العدتين، فان عدة وطء الشبهة حينئذ مقدمة علی العدة السابقة التی هی عدة الطلاق أو نحوه لمكان الحمل، و بعد وضعه تأتی بتتمة العدة السابقة، فلا يجوز له تزويجها فی هذه العدة- أعنی: عدة وطء الشبهة- و إن كانت لنفسه، فلو تزوجها فيها عالماً أو جاهلا بطل (۱)، و لكن فی إيجابه التحريم الأبدی إشكال (۲).

[(مسألة ۴): هل يعتبر فی الدخول الذی هو شرط فی الحرمة الأبدية فی صورة الجهل أن يكون فی العدة]

(مسألة ۴): هل يعتبر فی الدخول الذی هو شرط فی الحرمة الأبدية فی صورة الجهل أن يكون فی العدة، أو يكفی كون التزويج فی العدة مع الدخول بعد انقضائها؟

قولان (۳). الأحوط الثانی، بل لا يخلو عن قوة، لإطلاق الأخبار بعد منع الانصراف الی الدخول فی العدة.

و السنة

«۱»: أن المطلقة ثلاثاً لا تحل لزوجها حَتّی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ، و ذلك إنما يدل علی بطلان العقد و عدم ترتب أثر عليه، لا حرمة العقد تكليفاً.

(۱) العمدة فيه: أنه معلوم من مذاق الشارع، و أن جعل العدة يقتضی عدم جواز التزويج إلا بعد انتهائها. و سيأتی نظير ذلك فی المسألة العاشرة.

(۲) و سيأتی منه فی نظيره فی المسألة العاشرة أن التحريم الأبدی لا يخلو من قوة. و لكنه غير ظاهر، كما سيأتی. فانتظر.

(۳) اختار أولهما فی المسالك، قال فيها: «وطء الجاهل بالتحريم بعد العدة لا يؤثر فی التحريم و إن تجدد له العلم، و إنما المحرم الوطء فيها،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۷ من أبواب أقسام الطلاق.

[(مسألة ۵): لو شك فی أنها فی العدة أم لا]

(مسألة ۵): لو شك فی أنها فی العدة أم لا مع عدم العلم سابقاً جاز التزويج (۱)، خصوصاً إذا أخبرت بالعدم (۲)

أو العلم بالتحريم حالة العقد». و تبعه عليه فی الجواهر، و غيرها. و لا يخفی أن نصوص الباب مختلفة، فبعضها وارد فی صورة الدخول فی العدة، كمصحح الحلبی الأول

. و نحوه مصحح ابن مسلم

، و حسن حمران

، و غیرهما. و بعضها مطلق، کمصحح الحلبی الأخیر

«۱». و لا- یخفی أن الأول لا یقوی علی تقیید الثانی، لعدم التنافی فی الحکم بینهما. و حینئذ یتعین العمل بإطلاق الثانی. إلا أن یمنع إطلاقه، لاقتران المطلق بما یصلح للقرینیة من جهة المناسبات الکلامیة، إذ المقام نظیر ما إذا تعقب المخصص جملا متعددة، فإن المخصص قرینة علی تخصیص الأخیر، و یصلح للقرینیة علی تخصیص ما قبل الأخیر. و کذا فی المقام، فإنه لا فرق بین قولنا:

«إذا جاءک زید و أکرمک یوم الجمعة»، و قولنا: «إذا جاءک زید یوم الجمعة و أکرمک» فی احتمال رجوع القید إلی الجملة الأولی فی المثال الأول، و الی الجملة الثانیة فی المثال الثانی. و لعل مثلهما ما إذا تقدم الظرف علی الجمیع، مثل: «إذا جاء یوم الجمعة و جاء زید و أکرمک فاخلع علیه»، فان ذکر القید صالح للقرینیة علی تقیید ما بعده فیسقط المطلق عن الإطلاق، و الصور الثلاث من باب واحد، و إن اختلفت فی الوضوح و الخفاء. و حینئذ یتعین الرجوع فی المقام الی عمومات الحل. و من ذلک تعرف الإشکال فی القول بالتحریم و إن کان الدخول فی خارج العدة لإطلاق الفتاوی کالنصوص، کما فی الریاض.

(۱) لأصالة عدم کونها فی العدة.

(۲)

ففی مصحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «قال (ع):

---

(۱) تقدم التعرض لهذه النصوص فی أول الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۲۸

و کذا إذا علم کونها فی العدة سابقاً و شک فی بقائها إذا أخبرت بالانقضاء. و أما مع عدم إخبارها بالانقضاء فمقتضی استصحاب بقائها عدم جواز تزویجها. و هل تحرم أبداً إذا تزوجها مع ذلک؟ الظاهر ذلک (۱). و إذا تزوجها باعتقاد خروجها عن العدة، أو من غیر التفات إلیها ثمَّ أخبرت بأنها کانت فی العدة فالظاهر قبول قولها (۲)، و إجراء حکم التزویج فی العدة، فمع الدخول بها تحرم أبداً (۳).

العدة و الحیض للنساء، إذا ادعت صدقت» «۱».

و مقتضی الجمود علی عبارة النص و إن کان تصدیق المرأة فی دعوی وجود العدة و الحیض، فلا- عموم فیه لعدم العدة و عدم الحیض، لکن المنسبق منه العموم، و لا- سیما بملاحظة کون الابتلاء بالثانی أکثر، فیکون بیان حکمه أولی. مضافا الی ما دل علی حجیة قول ذی الید علی ما فی یده، فضلا عن نفسه، فإذا أخبر بطهارة بدنه أو نجاسته و نحوهما صدق، کما علیه سیرة العقلاء و المتشرعة.

فلاحظ مباحث الطهارة من هذا الشرح «۲». و من ذلک یظهر الوجه فی قوله (ره): «إذا أخبرت بالانقضاء».

(۱) لأن الاستصحاب یقوم مقام العلم الموضوعی إذا أخذ موضوعاً علی نحو الطریقیة، کما فیما نحن فیه. و تحقیق ذلک فی محله من الأصول.

(۲) للمصحح و غیره مما تقدم. بل هو المتیقن من المصحح کما عرفت.

(۳) لأن إطلاق دلیل الحجیة یقتضی ثبوت جمیع الأحکام الثابتة للعدة، و لو بتوسط وقوع الدخول فیها. و ما فی بعض الحواشی من أنه أحوط، کأنه مبنی علی عدم وضوح الإطلاق المذکور، لاحتمال اختصاص

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب الحيض حديث: ۱.

(۲) راجع الجزء: ۱ المسألة: ۶ من فصل ماء البئر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۲۹

[(مسألة ۶): إذا علم أن التزويج كان فی العدة مع الجهل بها حكماً أو موضوعاً]

(مسألة ۶): إذا علم أن التزويج كان فی العدة مع الجهل بها حكماً أو موضوعاً، و لكن شك فی أنه دخل بها حتى تحرم أبداً، أو لا؟ يبنى على عدم الدخول (۱). و كذا إذا علم بعدم الدخول بها و شك فی أنها كانت عالمة أو جاهلة فإنه يبنى على عدم علمها (۲)، فلا يحكم بالحرمة الأبدية.

[(مسألة ۷): إذا علم إجمالا بكون إحدى الامرأتين المعينتين فی العدة]

(مسألة ۷): إذا علم إجمالا بكون إحدى الامرأتين المعينتين فی العدة، و لم يعلمها بعينها، وجب عليه ترك تزويجهما (۳) و لو تزوج إحداهما بطل (۴). و لكن لا يوجب الحرمة الأبدية

حجية قولها بما إذا لم يعارض أصل الصحة. و لذا ذكر فی الشرائع: أنه لو راجع المطلق زوجته فادعت بعد الرجعة انقضاء العدة قبل الرجعة فالقول قول الزوج. إذ الأصل صحة الرجوع. انتهى. و نحوه ما فی غيرها.

و فيه: أن الاحتمال المذكور خلاف الإطلاق. نعم لو كان تاريخ انقضاء العدة معلوماً و تاريخ العقد مجهولا، فأخبرت بأن العقد كان فی العدة، لم يسمع قولها، لأنه إخبار عن العقد، لا عن العدة. و يحتمل أن يكون وجه الإشكال فی الفرض: أن قبول العقد منها إخبار منها بانتهاء العدة، فيكون إخبارها بالعدة منافياً له. و فيه:- مع أن الفعل لا يدل على شیء من ذلك، إلا من باب الحمل على الصحة، و هو لا- يعارض الخبر اللاحق- أنه لو سلم التعارض يكون المرجع استصحاب العدة إلى حين وقوع العقد فيبطل، و يقتضی التحريم الأبدی مع الدخول.

(۱) لأصالة عدمه.

(۲) لأصالة عدم علمها.

(۳) للعلم الإجمالی، الموجب لتنجز المعلوم، فيجب فيه الاحتياط.

(۴) لأصالة عدم ترتب الأثر عليه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۳۰

لعدم إحراز كون هذا التزويج فی العدة (۱). نعم لو تزوجهما معا حرمتا عليه فی الظاهر (۲)، عملا بالعلم الإجمالی.

[(مسألة ۸): إذا علم أن هذه الامرأة المعينة فی العدة لكن لا يدری أنها فی عدة نفسه أو فی عدة لغيره]

(مسألة ۸): إذا علم أن هذه الامرأة المعينة فی العدة لكن لا يدری أنها فی عدة نفسه أو فی عدة لغيره، جاز له تزويجها، لأصالة عدم كونها فی عدة الغير (۳)، فحاله حال الشك البدوی.

[(مسألة ۹): یلحق بالتزویج فی العدة فی إیجاب الحرمة الأبدیة تزویج ذات البعل]

(مسألة ۹): یلحق بالتزویج فی العدة فی إیجاب الحرمة الأبدیة تزویج ذات البعل (۴)، فلو تزوجها مع العلم

---

(۱) المقام نظیر ما لو توضأ بأحد الإنائین المعلوم نجاسة أحدهما، فإنه یبنی فیه علی عدم ترتب الأثر، عملا باستصحاب الحدث، و لا یبنی علی نجاسة أعضاء الوضوء، لعدم إحراز نجاسة الماء، إلا إذا کانت الحالة السابقة نجاسة الإنائین معاً، بناء علی صحة استصحاب النجاسة، لعدم منافاته للعلم الإجمالی بطهارة أحدهما عملًا. و هنا أیضا لا یبنی علی الحرمة الأبدیة، لعدم إحراز کون العقد فی العدة، إلا إذا کانت الحال السابقة فی المرأتین معا أنهما فی العدة، و علم خروج إحداهما عنها و بقاء الأخری فیها، فان التحقیق جواز جریان الاستصحاب فیهما معاً لما لم ینافیا العلم عملا.

(۲) لأصالة عدم ترتب الأثر، و لا تجری أدلة الصحة، للعلم الإجمالی بالبطلان فی إحداهما.

(۳) و لا یعارضها أصالة عدم کونها فی عدة نفسه، لعدم الأثر له.

(۴) قال فی القواعد: «و لو تزوج بذات البعل، ففی إلحاقه بالمعتدة إشکال، ینشأ من عدم التنصیص، و من أولویة التحریم». و قد ذکر غیر واحد ممن تأخر عنه أن فی کل من الوجهین إشکالا. إذ الأولویة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۳۱

.....

غیر ظاهرة، لما عرفت من احتمال أن یکون التحریم الأبدی، الذی هو حکم تعبدی، من آثار العدة بالخصوص، و إن کان لعلقة الزوجیة دخل فیه فی الجملة، لکن لا علی الاستقلال، و حینئذ لا مجال للقطع بالأولویة.

علی أنه لو ثبتت الأولویة کان العمل علیها، و عدم التنصیص لا یعارضها فإنها مقدمة علی أصالة الحل، أو عموم الحل. و أما عدم التنصیص فإشکاله أظهر، لورود النصوص المتضمنة للتحریم المؤبد،

ففی موثق أدیم بن الحر قال: «قال أبو عبد اللّه (ع). التی تتزوج و لها زوج یفرق بینهما، ثمَّ لا یتعاودان أبداً» «۱»

، و

موثق زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی مرأة فقد زوجها أو نعی إلیها فتزوجت، ثمَّ قدم زوجها بعد ذلک فطلقها قال (ع): تعتد منهما جمیعاً ثلاثة أشهر عدة واحدة، و لیس للآخر أن یتزوجها أبداً» «۲»

، و

موثقه الآخر عن أبی جعفر (ع): «قال (ع) إذا نعی الرجل إلی أهله أو أخبروها أنه قد طلقها، فاعتدت، و تزوجت فجاء زوجها الأول، فإن الأول أحق بها من هذا الأخیر، دخل بها الأول أو لم یدخل بها. و لیس للآخر أن یتزوجها أبداً. و لها المهر بما استحل من فرجها» «۳»

، و

مرفوع أحمد بن محمد: «إن الرجل إذا تزوج امرأة و علم أن لها زوجاً فرق بینهما، و لم تحل له أبداً» «۴».

نعم یعارضها

صحیح عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا عبد اللّه عن رجل تزوج امرأة و لها زوج و هو لا یعلم، فطلقها الأول، أو مات عنها، ثمَّ علم الأخیر، أ یراجعها؟ قال (ع): لا حتی تنقضی

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۳۲

بأنها ذات بعل حرمت علیه أبداً مطلقاً، سواء دخل بها أم

عدتها» «۱».

فإنه أخص من الموثق الأول، لاختصاصه بصورة الجهل فیقید به الموثق

، و یحمل علی صورة العلم. کما أن بینه و بین الموثقین الآخرین عموماً من وجه، لاختصاصهما بصورة الدخول، بقرینة الاعتداد من الأخیر فی أحدهما، و استحقاق المهر فی ثانیهما، و الصحیح لا- یختص بها، کما أن الصحیح یختص بصورة عدم العلم، و هما لا یختصان بها.

و فی مورد المعارضة و هی صورة الجهل و الدخول یرجع الی أصالة الحل.

و فیه: أن الموثقین کما یختصان بصورة الدخول یختصان بصورة الجهل، فیکونان أخص مطلقاً من الصحیح، فیتعین حمله علی صورة عدم الدخول.

و حینئذ یکون أخص مطلقاً من الموثق الأول فیقید به، و تکون نتیجة الجمع عدم الحرمة فی صورة الجهل و عدم الدخول، و الحرمة فیما عداها.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکره کاشف اللثام من أنه لو عمل بأخبار التحریم أمکن الحکم بالتحریم مطلقاً، مع الجهل و العلم، و مع الدخول و بدونه، لإطلاقها.

نعم

فی صحیحه الآخر قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل تزوج امرأة، ثمَّ استبان له بعد ما دخل بها أن لها زوجا غائباً، فترکها.

ثمَّ إن الزوج قدم فطلقها أو مات عنها، أ یتزوجها بعد هذا الذی کان تزوجها و لم یعلم أن لها زوجاً؟ قال (ع): ما أحب له أن یتزوجها حَتّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ» «۲».

و لعل المراد من الدخول فیه الخلوة بها، کما فی الوسائل، و إن کان بعیداً، فإنه أولی من التصرف فی النصوص السابقة. فتأمل.

و من الغریب ما وقع فی هذه المسألة، فقد عرفت ما فی القواعد-

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۳۳

لا. و لو تزوجها مع الجهل لم تحرم إلا مع الدخول بها، من غیر فرق بین (۱) کونها حرة أو أمة مزوجة، و بین الدوام و المتعة فی العقد السابق و اللاحق. و أما تزویج أمة الغیر بدون إذنه مع عدم کونها مزوجة، فلا یوجب الحرمة الأبدیة (۲) و إن کان مع الدخول و العلم.

[(مسألة ۱۰): إذا تزوج امرأة علیها عدة و لم تشرع فیها]

(مسألة ۱۰): إذا تزوج امرأة علیها عدة و لم تشرع فیها کما إذا مات زوجها و لم یبلغها الخبر فان عدتها من حین

و نحوه فی الروضة، و عن الإیضاح- من نفی النص فیها. و فی کشف اللثام أن مقتضی إطلاق الاخبار عموم التحریم. و فی الجواهر، و الریاض، و الحدائق، و غیرها لم یتعرض لهذا الصحیح و کیفیة الجمع بینه و بین النصوص.

هـذا کله فی حکم الـدخول مع الجهـل. أمـا صورة عـدم الـدخول مع الجهـل: ففی المسالـک: أنه لا إشـکال فی الحل، و فی الریاض: دعوی الإجمـاع علیه، و فی الحـدائق: «لیس فیه خلاف یعرف». أما صورة العلم و الـدخول: فالظاهر أنه لا إشـکال فی التحریم الأبـدی فیها- کما فی المسالک. و فی الریاض: «لا خلاف فیه». و نحوه کلام غیره- لأنه زنا بـذات بعل، فیدخل فی المسألة الآتیة. ثمَّ إن الذی یظهر من صحیح ابن الحجاج

أن جهل الزوج مانع من الحرمـة الأبدیـة، و إن کانت المرأة عالمـة. فالبناء علی الحرمـة الأبدیـة مع علم الزوجة لا یکون إلا من طریق الأولویـة التی قـد عرفت الاشـکال فیها، أو بقاعـدة الاشتراک، بناء علی جریانها فی المقام. و سـیأتی الکلام فیه فی حکم التزویج حال الإحرام.

(۱) لإطلاق الأدلة، مع عدم ظهور خلاف فی ذلک.

(۲) للأصل، بعد خروجه عن مورد النصوص.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۳۴

بلوغ الخبر- فهل یوجب الحرمة الأبدیة، أم لا؟ قولان (۱) أحوطهما الأول، بل لا یخلو عن قوة.

[(مسألة ۱۱): إذا تزوج امرأة فی عدتها و دخل بها مع الجهل]

(مسألة ۱۱): إذا تزوج امرأة فی عـدتها و دخـل بهـا مع الجهـل، فحملت مع کونها مدخولـة للزوج الأول، فجائت بولـد، فان مضـی من وطء الثانی أقل من ستة أشهر، و لم

---

(۱) قـال فی القواعـد: «و لو تزوج بعـد الوفـاة المجهولـة قبـل العـدة، فالأقرب عـدم التحریم المؤبـد». و نحوه فی المسالک. و علله فی کشف اللثـام و الجواهر: بأنها لیست زوجـة، و لا معتـدة، لعـدم الاعتـداد علیها قبل العلم بالوفاة، فیرجع فیها إلی أصالـة الحل. لکن فی الریاض: «لو تزوجها بعد هذا الزمان فی زمان العدة لاقتضـی التحریم البتة، ففیه أولی، لأنه أقرب الی زمان الزوجیة. و المناقشة فی هذه الأولویـة ممنوعـة. فـالتحریم لاـ یخلو من قوة». و فیه: أنه لاـ وجه للمنع عن المناقشـة فی الأولویـة، حیث لاـ دلیل علیها، إذ لم یثبت أن التحریم المؤبـد مع التزویـج فی العـدة من جهـة نفس علقـة الزوجیة. إذ من الجائز أن یکون للعدة خصوصـیة اقتضت ذلک، و ان کان لعلقة الزوجیة أیضاً دخل فی ذلک.

نعم لا ینبغی التأمل فی بطلان العقـد، فان المفهوم من الأدلة أن ذات العدة لا یصح تزویجها إلا بعد انقضاء العدة، فما دامت العدة غیر منتهیـة فعلاقـة الزوجـة للأول باقیـة، و هی تنافی التزویـج للآخر. و لأجل ذلک افترق المقام عما قبله، فان ما قبله لما کان حکماً تعبدیاً احتمـل أن یکون للعـدة دخل فیه. و أما المقام- و هو عـدم صـحة التزویـج- فالـذی تساعـد علیه الأذواق العرفیـة أنه من أحکام نفس الزوجیة للتمانع عندهم بین الزوجتین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۳۵

یمض من وطء الزوج الأول أقصی مدة الحمل لحق الولد بالأول (۱). و إن مضی من وطء الأول أقصی المدة و من وطء الثانی ستة أشهر أو أزید الی ما قبل الأقصی فهو ملحق بالثانی (۲). و إن مضی من الأول أقصی المدة و من الثانی أقل من ستة أشهر فلیس ملحقاً بواحد منهما (۳). و إن مضی من الأول ستة فما فوق، و کذا من الثانی، فهل یلحق بالأول،

---

(۱) قطعاً، کما فی المسالک و الجواهر. و قد صرح به الجماعة علی نحو یظهر التسالم علیه. و یقتضیه

مرسل جمیل بن صالح [۱] عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع): «فی المرأة تزوج فی عدتها، قال (ع): یفرق بینهما و تعتد عدة واحدة منهما جمیعاً، و إذا جاءت بولد لستة أشهر أو أکثر فهو للأخیر، و إن جاءت بولد لأقل من ستة أشهر فهو للأول»

، و تقتضیه قاعدة الفراش، فان الزوج الأول حال انعقاد النطفة هو الفراش، فیکون الولد له.

(۲) قطعاً، کما فی المسالک و الجواهر. و بلا إشکال، کما فی الریاض، و یظهر من کلماتهم أنه لا خلاف فیه. لقاعدة الفراش، بناء علی أن الواطئ شبهة فراش، لأن المراد به ما یقابل العاهر، و الواطئ شبهة غیر عاهر. مضافاً الی مرسل جمیل المتقدم

. (۳) بلا إشکال فیه عندهم. للعلم بانتفائه عنهما، لتولده فی خارج الحد.

---

[۱] فی هامش النسخة الخطیة: «کذا ذکر فی جامع الروات و الوسائل» و قد روی الحدیث هکذا فی الوسائل فی باب: ۱۷ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۱۳. و فی باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۴ رواه عن جمیل من دون نسبته إلی أبیه. لکن نقل عن الصدوق فی الموضعین روایته عن جمیل بن دراج.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۳۶

أو الثانی، أو یقرع؟ وجوه أو أقوال (۱)، و الأقوی لحوقه بالثانی، لجملة من الاخبار. و کذا إذا تزوجها الثانی بعد تمام العدة للأول، و اشتبه حال الولد.

---

(۱) حکی الأخیر عن المبسوط. و فخر الإسلام. لأن کلا منهما فراش، فتتعارض قاعدة الفراش فیهما، و لا ترجیح لأحدهما علی الآخر، فیکون المقام من المشکل، فیرجع فیه الی القرعة لأنها لکل أمر مشکل. و فی الشرائع- فی بعض فروع السبب الأول من أسباب التحریم- اختار الإلحاق بالثانی، و اختاره فی القواعد، و المسالک، و کشف اللثام، و غیرها. و نسبه فی المسالک إلی الأکثر. للنصوص، منها مرسل جمیل المتقدم

، کما یقتضیه إطلاقه. و منها

صحیح الحلبی، عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا کان للرجل منکم الجاریة یطأها فیعتقها فاعتدت و نکحت، فان وضعت لخمسة أشهر فإنه لمولاها الذی أعتقها، و إن وضعت بعد ما تزوجت لستة أشهر فإنه لزوجها الأخیر» «۱».

و

صحیح البزنطی عمن رواه عن زرارة قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل إذا طلق امرأته ثمَّ نکحت و قد أعتدت و وضعت لخمسة أشهر فهو للأول، و إن کان ولد أنقص من ستة أشهر فلأمه و لأبیه الأول، و إن ولدت لستة أشهر فهو للأخیر» «۲»

، و

موثق أبی العباس قال: «قال: إذا جاءت بولد لستة أشهر فهو للأخیر، و إن کان لأقل من ستة أشهر فهو للأول» «۳».

و إن کان الأخیر لا یخلو من إجمال المورد. و ما قبله لیس مما نحن فیه، عدا المرسل. و کأنه لذلک و لضعف المرسل لم یعتد بالأخبار فی المسالک، و إنما اعتمد علی قاعدة

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ۱۲.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۱۳۷

[(مسألة ۱۲): إذا اجتمعت عدة وطء الشبهة مع التزويج أو لا معه]

(مسألة ۱۲): إذا اجتمعت عدة وطء الشبهة مع التزويج (۱) أو لا- معه، و عدة الطلاق أو الوفاة أو نحوهما فهل تتداخل العدتان، أو يجب التعدد؟ قولان، المشهور على الثاني (۲).

و هو الأحوط. و إن كان الأول لا يخلو عن قوة (۳)، حملًا للأخبار الدالة على التعدد (۴) على التقية. بشهادة خبر زرارة

، الفراش بناء منه على ترجيح تطبيقها على الثاني على تطبيقها على الأول، لأن الثابت أولى من الزائل. و فيه: أن المراد بالفراش: الفراش حال الانعقاد، و نسبته إليهما متساوية، و الاحتمال بالنسبة الى كل منهما على السواء. لكن مرسل جميل بن صالح رواه الصدوق في الفقيه. عن جميل بن دراج

«۱». و ظاهره أنه بلا إرسال. على أن الظاهر بناء الأصحاب على عدم الفصل بين الموارد.

(۱) يعني: التزويج الباطل، و لذا كان الوطء شبهة.

(۲) و في الجواهر: «يمكن دعوى الإجماع عليه، بل عن الشيخ في الخلاف الإجماع عليه».

(۳) كما عن الصدوق، و ابن الجنيد، و نسب في الجواهر الميل إليه إلى جماعة من متأخري المتأخرين.

(۴) يريد بها

صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): «المرأة الحبلى يتوفى عنها زوجها، فتضع و تتزوج قبل أن تعتد أربعة أشهر و عشراً، فقال: إن كان الذي تزوجها دخل بها فرق بينهما، و لم تحل له أبداً، و أعتدت بما بقي عليها من عدة الأول، و استقبلت عدة أخرى من الآخر

(۱) من لا يحضره الفقيه الجزء: ۳ صفحة ۳۰۱ طبعة النجف الحديثة، الوسائل باب: ۱۷ من أبواب أحكام الأولاد ملحق حديث: ۱۳، باب: ۱۷ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ملحق حديث: ۱۴.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۱۳۸

و خبر يونس (۱).

ثلاثة قروء. و إن لم يكن دخل بها فرق بينهما، و أتمت ما بقي من عدتها، و هو خاطب من الخطاب» «۱».

و نحوه مصحح الحلبي عن أبي عبد اللّه عليه السلام

، و خبر علي بن جعفر عن أخيه»

«۲». و كلها واردة في الحامل و قد مات عنها زوجها فوضعت و تزوجت قبل تمام الأربعة أشهر و عشرة أيام، و موثق محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) في الرجل يتزوج المرأة في عدتها

«۳». و نحوه صحيح علي بن رئاب عن علي بن بشير النبال عن أبي عبد اللّه (ع)

«۴». و دلالتها علی وجوب الاعتداد للثانی بعد إتمام الاعتداد للأول ظاهرة.

(۱) أما الأول:

فرواه الشیخ بإسناده عن علی بن الحکم عن موسی بن بکر عن زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن امرأة نعی إلیها زوجها فاعتدت و تزوجت، فجاء زوجها الأول ففارقها الآخر کم تعتد للثانی؟ قال (ع): ثلاثة قروء، و إنما یستبرئ رحمها بثلاثة قروء، و تحل للناس کلهم. قال زرارة: و ذلک أن أناساً قالوا: تعتد عدتین من کل واحد عدة، فأبی أبو جعفر علیه السلام (ع) و قال: تعتد ثلاثة قروء، و تحل للرجال» «۵».

و کأن السؤال فیه عن صورة مفارقة الزوج لها أیضاً بالطلاق. و أما خبر یونس: فهو ما

رواه فی الکافی عن یونس عن بعض أصحابه: «فی امرأة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶، ۲۰.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۹.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۳۹

.....

نعی إلیها زوجها فتزوجت، ثمَّ قدم الزوج الأول فطلقها، و طلقها الآخر قال: فقال إبراهیم النخعی: علیها أن تعتد عدتین. فحملها زرارة الی أبی جعفر (ع)، فقال: علیها عدة واحدة» «۱».

و الخبران المذکوران واردان فی ذات البعل. و شهادتهما بحمل نصوص التعدد الواردة فی المعتدة علی التقیة، و الأخذ بنصوص التداخل- کما استظهره فی الحدائق- مبنیة علی کون المسألتین من باب واحد. و المراد بنصوص التداخل

صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی امرأة تزوجت قبل أن تنقضی عدتها قال (ع):

یفرق بینهما و تعتد عدة واحدة منهما جمیعا» «۲».

و نحوه موثق أبی العباس عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳»، و مرسل جمیل عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع)

«۴». و نحوها موثق زرارة عن أبی جعفر (ع) المتقدم فی ذات البعل

«۵». هذه نصوص التداخل، مضافا الی الخبرین المذکورین فی المتن.

و عن الشیخ: حمل نصوص التداخل علی عدم دخول الثانی، لعدم صراحتها فی الدخول، و صراحة نصوص التعدد فیه. و ضعفه ظاهر، کما ذکر جماعة، إذ لا معنی للاعتداد من الثانی إذا لم یکن دخول منه. و حملها جماعة آخرون علی التقیة. و هو غیر ظاهر، لما عرفت، و لما

حکی من أن طلیحة کانت تحت رشید الثقفی، فطلقها البتة، فنکحت فی آخر عدتها، ففرق عمر بینهما، و ضربها بالمخفقة و زوجها ضربات، ثمَّ قال: «أیما رجل تزوج امرأة فی عدتها، فان لم یکن دخل بها زوجها الذی تزوجها فرق بینهما

---

(۱) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب العدد حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۴.

(۵) راجع أول المسألة: ۹ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴۰

.....

و تأتی ببقیة عدة الأول، فإن شاء تزوجها. و إن کان دخل بها فرق بینهما، و تأتی ببقیة عدة الأول، ثمَّ تستأنف عدة الثانی، ثمَّ لا تحل له أبداً» (۱)

و قد ترجح نصوص التعدد بموافقتها لأصالة عدم التداخل. و فیه:

أن الغرض من الاعتداد استبراء الرحم من الولد، و هذا المعنی لا یحتاج الی التعدد. مع أن ظاهر الأدلة اعتدادها متصلا بالسبب الموجب له، و هذا المعنی لا یقبل التعدد. فمقتضی ظاهر الأدلة الأولیة هو التداخل، فتکون نصوص التعدد معارضة لها معارضتها لنصوص التداخل.

فالعمدة حینئذ هو ثبوت صلاحیة نصوص التداخل للمعارضة و عدمه، فعلی الثانی: تسقط عن الحجیة، و لا حاجة الی توجیهها بالحمل علی التقیة، أو عدم دخول الثانی، أو نحو ذلک. و علی الأول: یمکن الجمع العرفی بینها و بین نصوص التعدد، بحمل الثانیة علی الاستحباب، لأنه أبرأ للرحم و أحفظ للحقوق. و الانصاف یقتضی البناء علی ذلک، لأن إعراض المشهور عنها لم یعلم أنه کان لاطلاعهم علی خلل فی الدلالة، أو الصدور، أو لبنائهم علی ترجیح نصوص التعدد بموافقتها لأصالة عدم التداخل عندهم، أو للاحتیاط، أو لأنها أشهر الروایتین، کما فی الشرائع. فلم یثبت ما یوجب سقوطها عن الحجیة، و لا سیما بملاحظة أنهم اعتنوا بها فوجهوها بما عرفت الذی قد عرفت إشکاله، و لم یطعنوا بها بما یوجب خروجها عن الحجیة.

و من الغریب أن الصدوق الذی نسب الیه القول بالتداخل فی کتاب المقنع- حیث قال فی آخر کتاب الإیلاء منه: «فإن نعی إلی المرأة زوجها فاعتدت و تزوجت، ثمَّ قدم زوجها فطلقها، و طلقها الأخیر، فإنها تعتد

---

(۱) کنز العمال الجزء: ۸ حدیث: ۴۹۴۹، سنن البیهقی الجزء: ۷ باب اجتماع العدتین صفحة: ۴۴۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴۱

و علی التعدد یقدم ما تقدم سببه (۱)، إلا إذا کان إحدی العدتین بوضع الحمل فتقدم و ان کان سببها متأخراً (۲)، لعدم إمکان التأخیر حینئذ. و لو کان المتقدمة عدة وطء الشبهة

عدة واحدة ثلاثة قروء» و هو مضمون موثق زرارة الوارد فی ذات البعل- قال فی کتاب النکاح منه: «و إذا تزوج الرجل امرأة فی عدتها و لم یعلم، و کانت هی قد علمت أنه قد بقی من عدتها، ثمَّ قذفها بعد علمه بذلک، فان کانت علمت أن الذی عملت محرم علیها، فندمت علی ذلک، فان علیها الحد حد الزانی، و لا أری علی زوجها حین قذفها شیئاً. فإن فعلت بجهالة منها ثمَّ قذفها ضرب قاذفها الحد، و فرق بینهما، و تعتد عدتها الأولی، و تعتد بعد ذلک عدة کاملة». و هو مضمون روایة علی بن بشیر المشار إلیها فی أخبار التعدد

. فنسبة القول بالتداخل اليه غير ظاهرة. و لو أمكن التفكيك بين المسألتين، كان اللازم نسبة التداخل إليه فی تزويج ذات البعل، و التعدد إليه فی تزويج ذات العدة. لكن عرفت التسالم علی عدم الفرق. فالكلامان متنافيان مع قرب ما بينهما.

(۱) بلا خلاف فيه فی الجملة، و لا إشكال. للأصل، و النصوص.

نعم إذا كانت معتدة للشبهة فمات زوجها، فقد احتمل فی المسالک تقديم عدة الوفاة، لكونها للزوج، و هی مستندة الی العقد اللازم. و كذا لو كانت معتدة للشبهة فطلقها زوجها، فقد احتمل تقديم عدة الطلاق، لكونها أقوی سبباً. و لكنه- كما تری- خلاف الأصل. هذا و إذا اقترن السببان فبناء علی التعدد يكون لها الخيار فی التقديم و التأخير، لعدم المرجح.

(۲) كما صرح بذلک فی الشرائع، و القواعد، و غيرهما. و فی غير موضع من الجواهر نفی الخلاف و الاشكال فيه، لما ذكر فی المتن.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴۲

و المتأخرة عدة الطلاق الرجعی فهل يجوز الرجوع قبل مجیء زمان عدته (۱)؟ و هل ترث الزوج إذا مات قبله فی زمان

---

(۱) كما اختاره فی كشف اللثام. لأن الرجعة استدامة، و هی لا تنافی الاعتداد من الغير. و تبعه عليه فی الجواهر. و الأصل فی ذلک ما فی المبسوط، قال: «إن مذهبنا أن له الرجعة فی زمان الحمل».

قال: «لأن الرجعة تثبت بالطلاق فلم تنقطع حتی تنقضی العدة، و هذه ما لم تضع الحمل و تكمل العدة الأولی، فعدتها لم تنقض، فتثبت الرجعة عليها. و له الرجعة ما دامت حاملا، و بعد أن تضع مدة النفاس و الی أن تنقضی عدتها بالأقراء». قال: «و إذا قلنا لا رجعة له عليها فی حال الحمل ما دامت حاملا، فاذا وضعت ثبت له عليها الرجعة، و إن كانت فی عدة النفاس لم تشرع فی عدتها منه، لأن عدة الأول قد انقضت، فثبت له الرجعة و إن لم تكن معتدة منه فی تلک الحال، كحال الحيض فی العدة». و فی القواعد: «إن له الرجعة فی الإكمال دون زمان الحمل».

و فی المسالک: «له الرجعة فی زمان إكمالها بعد الحمل، لا زمان الحمل، لأنها حينئذ ليست فی عدة رجعية».

أقول: العمدة فی الوجهين ثبوت إطلاق يقتضی صحة الرجوع ما دامت لم تخرج من العدة و عدمه. و الظاهر الأول، ففی صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع). قال: «سألته عن رجل طلق امرأته واحدة، قال (ع): هو أملک برجعتها ما لم تنقض العدة» «۱»

و

فی صحيحه الآخر عن أبی جعفر (ع): «و إذا أراد أن يراجعها أشهد علی رجعتها قبل أن تنقضی أقراؤها» «۲»

، و

فی خبره عن أبی جعفر (ع): «هی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أقسام الطلاق حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أقسام الطلاق حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴۳

عدة وطء الشبهة؟ (۱) وجهان، بل قولان، لا يخلو الأول منهما من قوة. و لو كانت المتأخرة عدة الطلاق البائن فهل يجوز تزويج المطلق لها فی زمان عدة الوطء قبل مجیء زمان

امرأته ما لم تنقض العدة» «۱»

، و

فی موثق ابن بکیر و غیره عن أبی جعفر (ع) «و هو أحق برجعتها ما لم تنقض ثلاثة قروء» «۲»

، و

فی موثق عبد اللّه بن سنان عن عبد اللّه (ع): «فان طلقها الثانیة أیضاً فشاء أن یخطبها مع الخطاب إن کان ترکها حتی یخلو أجلها، فإن شاء راجعها قبل أن ینقضی أجلها، فإن فعل فهی عنده علی تطلیقتین» «۳»

.. الی غیر ذلک من النصوص التی لا تحصی لکثرتها. و إطلاقها یقتضی جواز الرجوع له فی المدة التی تکون بین الطلاق و عدته. و لم أقف عاجلا- علی ما یدل علی اعتبار کون الرجوع فی العدة، و لو فرض أمکن حمله علی إرادة نفی الرجوع بعد العدة جمعاً، و یقتضیه ما

فی صحیح علی بن رئاب عن یزید الکناسی عن أبی جعفر (ع): «قال (ع): لا- ترث المختلعة و الخیرة، و المبارأة، و المستأمرة فی طلاقها، هؤلاء- لا- یرثن من أزواجهن شیئاً فی عدتهن، لأن العصمة قد انقطعت فیما بینهن و بین أزواجهن من ساعتهن، فلا رجعة لأزواجهن و لا میراث بینهم» «۴».

(۱) هذه المسألة نظیر المسألة السابقة دلیلا، فقد ورد فی کثیر من النصوص أن المطلقة ترث زوجها إذا مات قبل انقضاء العدة، ففی صحیح زرارة عن أحدهما: «المطلقة ترث و تورث حتی تری الدم الثالث،

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۶.

عدة الطلاق؟ وجهان لا یبعد الجواز بناء (۱) علی أن الممنوع

فإذا رأته فقد انقطع» «۱»

، و

فی موثقه: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل یطلق المرأة، فقال (ع): یرثها و ترثه ما دام له علیها رجعة» «۲»

، و

فی روایة محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «و إن ماتت قبل انقضاء العدة منه ورثها و ورثته» «۳»

، و

فی موثق محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «أیما امرأة طلقت فمات عنها زوجها قبل أن تنقضی عدتها فإنها ترثه ثمَّ تعتد عدة المتوفی عنها زوجها، و إن توفیت فی عدتها ورثها» «۴».

نعم ظاهر ذیله اعتبار الوفاة فی العدة.

و نحو غیره،

ففی صحیح زرارة عن أبی جعفر (ع): «إذا طلق الرجل امرأته توارثا ما کانت فی العدة، فإذا طلقها التطلیقة الثالثة فلیس له علیها رجعة و لا میراث بینهما» «۵».

و نحوه غیره. و لا یبعد أن یکون الجمع بینهما بحمل الثانیهٔ علی کونه فی مقابل الموت بعد العدهٔ، فإنه مقتضی مناسبهٔ الحکم، کما فیما سبق.

(۱) قد تقدم من المصنف (ره): أنه لا یجوز التزویج بذات العدهٔ و إن کانت عدهٔ وطء الشبههٔ، و حکی فی کشف اللثام: الاتفاق علی أنه لیس لأجنبی أن ینکح امرأهٔ فی عدهٔ شبههٔ. و لذا فرض فی القواعد و غیرها المسألهٔ فیما لو کانت عدهٔ الطلاق البائن مقدمهٔ، و اختار عدم جواز الرجوع إلیها فی عدهٔ الطلاق بعقد جدید، لأنه إذا لم یجز تجدید العقد فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۱۰.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴۵

فی عدهٔ وطء الشبههٔ وطء الزوج لها لا سائر الاستمتاعات بها کما هو الأظهر (۱). و لو قلنا بعدم جواز التزویج حینئذ للمطلق فیحتمل کونه موجباً للحرمهٔ الأبدیهٔ أیضاً، لصدق التزویج

عدهٔ الوطء اللاحقهٔ فعدم الجواز قبلها أولی. و لأن تجدید العقد یوجب انتهاء عدهٔ الطلاق و دخول عدهٔ الوطء، فیمتنع علیه الاستمتاع فلا یکون للعقد أثر، فیبطل. و المصنف فرض المسألهٔ فیما لو تقدم الوطء علی الطلاق، و جواز تجدید العقد بعد الطلاق البائن فی تتمهٔ عدهٔ الوطء، لأنه لا مانع من العقد إلا دعوی أنه لا أثر للعقد، لحرمهٔ الاستمتاع بالمعتدهٔ مطلقاً وطأ کان أو غیره. و قد قال فی القواعد: «و کل نکاح لم یتعقبه حل الاستمتاع کان باطلًا»، فاذا بنینا علی جواز سائر الاستمتاعات غیر الوطء لم یکن مانع من العقد.

(۱) و استوجهه فی الجواهر، لعدم الدلیل علیه یصلح لمعارضهٔ ما دل علی الاستمتاع بالزوجهٔ. و فیه: أن الظاهر من الاعتداد الامتناع عن ذلک، و بذلک افترقت العدهٔ عن مدهٔ الاستبراء. و لأجل ذلک لا یصح العقد علیها، فإنه أیضاً مفهوم من الأمر بالاعتداد، و لو لا ذلک لم یکن حرمهٔ الوطء و سائر الاستمتاعات مانعاً من صحهٔ العقد. و دعوی: أنه لا أثر له غیر ظاهرهٔ، فان اعتبار الزوجیهٔ یکفی فیه الآثار الأخری، مثل وجوب النفقهٔ و التوارث، و حرمهٔ الزوجهٔ علی أب الزوج و ولده، و حرمهٔ أمها علی الزوج، و غیر ذلک من الآثار. و لذا لو فرض عدم التمکن من الاستمتاع بالزوجهٔ لم تبطل زوجیتها، و لم یمتنع تزویجها. و کذا لو فرض حرمهٔ الاستمتاع بها بنذر و نحوه، فان ذلک لا یمنع من صحهٔ التزویج بها، و لا یبطل زوجیتها.

فإذاً الأقوی حرمهٔ جمیع الاستمتاعات بالموطوءهٔ شبههٔ، و عدم جواز

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴۶

فی عدهٔ الغیر. لکنه بعید. لانصراف أخبار التحریم المؤبد عن هذه الصورهٔ (۱).

هذا و لو کانت العدتان لشخص واحد، کما إذا طلق زوجته بائناً ثمَّ وطأها شبههٔ فی أثناء العدهٔ، فلا ینبغی الإشکال فی التداخل (۲)، و إن کان مقتضی إطلاق بعض العلماء (۳) التعدد فی هذه الصورهٔ أیضا.

[(مسألهٔ ۱۳): لا إشکال فی ثبوت مهر المثل فی الوطء بالشبههٔ المجردهٔ عن التزویج]

(مسألهٔ ۱۳): لا إشکال فی ثبوت مهر المثل (۴) فی الوطء بالشبههٔ المجردهٔ عن التزویج

التزویـج بهـا، لأـنه الظاهر من الأمر بالاعتـداد ذلک، فان الاعتـداد من المفاهیم المجملـة التی أو کل الشارع معرفتها الی بیانه فی عـدة الطلاق.

فکما أن المعتـدة عـدة الطلاق لا یجوز لغیر من له العـدة العقـد علیها، و لا الاسـتمتاع بها، کذلک المعتدة للوطء لا یجوز لغیر الواطئ العقـد علیهـا، و لا الاسـتمتاع بها. و نظیره کثیر من المفاهیم الشـرعیة التی أو کل بیانها الی البیان الصادر فی بعض الموارد، کما أشـرنا الی ذلک فی جملة من المباحث من هذا الشرح.

(۱) یعنی: الانصـراف إلی صورة سبق العدة بزوجیة العاقد. لکن دعوی هذا الانصراف غیر ظاهرة، و إن وافقه علیها شیخنا الأعظم (ره) فی رسالة النکاح. و إطلاق الفتوی یمنعه جداً، بل إنهم تعرضوا لمدة الاسـتبراء، و جعل بعضهم إلحاقها بالعدة محل إشکال، و بعضهم لم یلحقها بها، و لم یتعرضوا لعدة وطء الشبهة فلیس ذلک إلا لبنائهم علی العموم لها.

(۲) کما استوجهه فی الجواهر وفاقا للفاضلین.

(۳) بل الأکثر، کما فی الجواهر.

(۴) لأنه عوض الانتفاع بالبضع. و قد تضمنت ذلک النصوص

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴۷

إذا کانت الموطوءة مشتبهة (۱) و إن کان الواطئ عالماً. و أما إذا کان بالتزویـج ففی ثبوت المسـمی أو مهر المثل قولان (۲)، أقواهما الثانی. و إذا کان التزویج مجرداً عن الوطء فلا مهر أصلا (۳).

[(مسألة ۱۴): مبدأ العدة فی وطء الشبهة المجردة عن التزویج]

(مسألة ۱۴): مبدأ العدة فی وطء الشبهة المجردة عن التزویج حین الفراغ من الوطء (۴). و أما إذا کان مع التزویج

---

(۱) إذ لو کانت عالمة کانت بغیاً، «و لا مهر لبغی»

. (۲) حکی أولهما عن الشـیخ فی المبسوط، لأن العقد هو السـبب فی ثبوت المهر، لأنه الوجه فی الشـبهة، فکان کالصـحیح المقتضی ضمان ما وقع علیه التراضـی. و فیه: أن اسـتحقاق المسـمی إنما یکون بالعقد، فاذا فرض بطلانه لم یکن وجه لاسـتحقاقه. و کونه سبب الشبهة، لا یقتضی سببیة ضمان المسمی. و الرضا به إنما کان مبنیا علی العقد، فاذا بطل بطل.

فیتعین الضمان بمهر المثل. نظیر ضمان المقبوض بالعقد الفاسد، فإنه یکون بالمثل، لا بالمسمی. نعم

فی موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «فان کان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها» «۱».

و نحوه ما فی موثق سلیمان بن خالد

«۲». و لا یبعد أن یکون المراد منه جنس المهر، کما یشیر الیه التعلیل، لا المسمی، فان التعلیل لا یقتضیه.

(۳) للأصل مع عدم المقتضی له، إذ هو إما العقد، و إما الوطء، و کلاهما منتف.

(۴) کما فی الجواهر. لأنه السبب فی العدة، و ظاهر الأدلة کونها متصلة بالسبب،

ففی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴۸

فهل هو کذلک، أو من حین تبین الحال؟ وجهان (۱).

و الأحوط الثانی، بل لعله الظاهر من الاخبار.

[(مسألة ۱۵): إذا کانت الموطوءة بالشبهة عالمة]

(مسألة ۱۵): إذا کانت الموطوءة بالشبهة عالمة بأن کان الاشتباه من طرف الواطئ فقط- فلا مهر لها إذا کانت حرة، إذ لا مهر لبغی. و لو کانت أمة ففی کون الحکم کذلک

عن رجلین نکحا امرأتین، فأتی هذا بامرأة ذا و هذا بامرأة ذا، قال (ع):

تعتد هذه من هذا، و هذه من هذا، ثمَّ ترجع کل واحدة إلی زوجها» «۱».

و نحوه غیره.

(۱) للأول: ما سبق. و للثانی: أنه ظاهر النصوص المتضمنة للأمر بالاعتداد بعد التفریق، کما أشار الی ذلک فی المتن، ففی مصحح إبراهیم ابن عبد الحمید المروی فی الفقیه: أن أبا عبد اللّه (ع) قال فی شاهدین شهدا عند امرأة بأن زوجها طلقها، فتزوجت، ثمَّ جاء زوجها، قال (ع):

«یضربان الحد و یضمنان الصداق للزوج ثمَّ تعتد و ترجع الی زوجها الأول» «۲».

و قریب منه غیره. و الجمیع ینسبق الی الذهن منه أن الاعتداد بعد التفریق، و هو وقت تبین الحال. و لذلک مال فی الجواهر الی ذلک. و علله بعض: بأن الشبهة بمنزلة النکاح الصحیح، فزوال الشبهة بمنزلة الطلاق، فیکون الاعتداد منه. و هو- کما تری- أشبه بالاستحسان. لکن لا یبعد أن یستفاد من النصوص المذکورة لزوم الاعتداد عند ارتفاع الشبهة، سواء کان هناک عقد فاسد اشتباهاً، أم لم یکن عقد و کان الاشتباه فی وقوعه لاعتقاد وقوعه، أو للاشتباه فی المعقود له أو علیه، و أن المدة

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب العیوب حدیث: ۲.

(۲) من لا یحضره الفقیه الجزء: ۳ صفحة: ۳۵۵ طبعة النجف الحدیثة، الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۴۹

أو یثبت المهر لأنه حق السید، وجهان، لا یخلو الأول منهما من قوة (۱).

التی تکون فیها الموطوءة تحت سلطان الواطئ و فی حباله یستمتع بها و یضاجعها لیست جزءاً من العدة، فیکون مبدأ العدة فی جمیع الصور ارتفاع الاشتباه، لا حین الوطء.

(۱) کما اختاره فی الشرائع فی مباحث نکاح الإماء، قال (ره):

«إذا تزوج الحر أمة من غیر إذن المالک، ثمَّ وطأها قبل الرضا عالماً بالتحریم کان زانیا، و علیه الحد، و لا مهر لها إذا کانت عالمة مطاوعة». و فی کتاب الرهن قال: «و لو وطأ المرتهن الأمة مکرها لها کان علیه عشر قیمتها أو نصف العشر. و قیل: علیه مهر أمثالها. و لو طاوعته لم یکن علیه شیء»، و فی باب بیع الحیوان قال: «من أولد جاریة ثمَّ ظهر أنها مستحقة انتزعها المالک، و یجب علی الواطئ عشر قیمتها إن کانت بکراً و نصف العشر إن کانت ثیباً. و قیل: یجب مهر أمثالها. و الأول مروی».

و کلامه الثانی یدل علی نفی المهر و الأرش للمطاوعة، فیحمل علیه کلامه الأخیر، فیحمل علی غیر المطاوعة، بناء علی اتحاد

المسألتین حکماً. و أما کلامه الأول فلا تعرض فیه للأرش و إنما یتعرض لنفی المهر.

و قد یظهر من ذلک أن الکلام فی مقامین. الأول: لزوم المهر للسید فی وطء الأمة مع علمها بعدم حلیة الوطء و عدم لزومه، الثانی: أنه علی تقدیر عدم لزوم المهر یلزم الأرش للسید أو لا یلزم.

أما الکلام فی الأول: فهو أنک عرفت ما ذکره المحقق. و تبعه علیه جماعة من نفی المهر. و وجهه: أما النبوی المشهور: «لا مهر لبغی».

و إما لأن الانتفاع بالبضع مما لا یضمن کسائر الاستمتاعات، فکما لا یضمن الاستمتاع بالتقبیل و نحوه لا یضمن الاستمتاع بالوطء. لکن ناقش فی

.....

المسالک فی شمول الخبر للإماء، بقرینة ذکر المهر الذی یکون للحرائر المتعارف إطلاقه علی الصداق، بخلاف عوض بضع الأمة فإنه یسمی بالعقر، و لأجل ذلک سمیت الحرة مهیرة، دون الأمة. و بقرینة اللام أیضا، فإنها ظاهرة فی الملک، و هو لا یکون إلا فی الحرة، فإن الأمة مهرها لسیدها.

و حمل اللام علی الاختصاص خلاف الظاهر. و ناقش أیضا فیما بعده- و کذا فی الجواهر- بأنه لا وجه لقیاس الوطء علی غیره من الاستمتاع، لو سلم الحکم فی المقیس علیه، باعتبار عدم عده مالا- فی الشرع و العرف، بخلاف الوطء المقابل به عرفاً و شرعاً. و یشکل: بأن عد الانتفاع بالبضع مالا شرعاً مصادرة، و مالا عرفاً غیر ظاهر، إذ لا مجال لمقایسة ذلک باستخدام الرجل و المرأة، فإنه مضمون إذا کانت له قیمة عندهم، لکونه مالا- و یعاوض علیه عند العرف، بخلاف الاستمتاعات الواقعة بین الرجل و المرأة، فإن استمتاع کل منهما بالآخر لا- یعد مالا- و لا یقابل بالمال، و لیس بضع المرأة أولی من بضع الرجل فی انتفاع الطرف الآخر، فکما لا یصح للرجل مطالبة المرأة بقیمة انتفاعها ببضعه، لا یصح للمرأة مطالبة الرجل، فإن الاستفادة من الطرفین علی نحو واحد، و فی الطرفین لا یعد عرفاً من المنافع المقصودة المعاوض عنها. و لعله یظهر ذلک بأقل تأمل. فالقواعد العامة لا تقتضی ضمان المهر. و ما دل علی ضمان المهر باستحلال الفرج مختص بالحرائر، کما سبق. و من ذلک یظهر ضعف ما عن الشیخ فی المبسوط و ابن إدریس من لزوم المهر للسید.

و أما الکلام فی المقام الثانی: فهو أن الذی یظهر من کلام الشرائع فی کتاب الرهن المتقدم عدم استحقاق الأرش علی الواطئ. و عن جماعة استحقاقه. و اختاره فی الریاض حاکیاً له عن المقنع و النهایة و القاضی و ابن حمزة. و اختاره فی الجواهر، و حکاه عن السید فی المدارک، بل

.....

نسبه الی فتوی المشهور فیمن اشتری أمة و وطأها ثمَّ ظهر أنها مستحقة لغیر البائع،

لصحیح الولید بن صبیح عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل تزوج امرأة حرة فوجدها قد دلست نفسها له، قال: إن کان الذی زوجها إیاه من غیر موالیها فالنکاح فاسد

.. (الی أن قال):

و إن کان زوجها إیاه ولی لها ارتجع علی ولیها بما أخذت منه، و لموالیها علیه عشر ثمنها إن کانت بکراً، و إن کانت غیر بکر فنصف

عشر قیمتها بما استحل من فرجها» «۱»

، و

صحیح الفضیل بن یسار عن أبی عبد اللّٰه (ع): «فیمن أحل جاریته لأخیه، قلت: أرأیت إن أحل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها، قال (ع): لا ینبغی له ذلک. قلت: فان فعل أ یکون زانیاً؟ قال (ع): لا، و لکن یکون خائنا، و یغرم لصاحبها عشر قیمتها إن کانت بکراً، و إن لم تکن فنصف عشر قیمتها» «۲».

و إطلاقهما یقتضی عدم الفرق بین العالمة و الجاهلة. بل نسب الی ظاهر الأصحاب الاتفاق علی عدم الفرق بینهما فیما لو تزوجها لدعواها الحریة فتبین أنها أمة. بل فی المسالک عن بعضهم: دعوی إجماع المسلمین علیه. فاذاً لا- مجال للتوقف فیه بعد ورود الصحیحین المذکورین به.

ثمَّ إنه قد ادعی اختصاص الصحیح الأول بصورة علم الأمة. لکنه ضعیف، لأن تدلیسها کونها أمة لا یستلزم العلم بحرمة الوطء. و کذلک الصحیح الثانی، لإمکان عدم اطلاع المحللة علی ما وقع بین مالکها و المحلل له، فاطلاقهما بالنسبة إلی حالتی علم الأمة و جهلها محکم، نعم یختص الأول بصورة الشبهة فی الواطئ، و الثانی بصورة علمه، فتعمیم الحکم لهما فی محله. کما أنهما یختصان بموردهما. فالتعدی إلی غیرهما غیر ظاهر، إلا من

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۵۲

[(مسألة ۱۶): لا یتعدد المهر بتعدد الوطء مع استمرار الاشتباه]

(مسألة ۱۶): لا یتعدد المهر بتعدد الوطء (۱) مع استمرار الاشتباه. نعم لو کان مع تعدد الاشتباه تعدد.

[(مسألة ۱۷): لا بأس بتزویج المرأة الزانیة غیر ذات البعل]

(مسألة ۱۷): لا بأس بتزویج المرأة الزانیة غیر ذات البعل للزانی (۲)،

جهة التعلیل بالاستحلال. و لا یخلو من تأمل، و إن کان هو الأظهر.

(۱) کما استظهره فی الجواهر فی مبحث بیع الحیوان، لأنه ظاهر الصحیح الأول.

(۲) کما هو المشهور. و عن الخلاف: الإجماع علیه. لعمومات الحل، و لعموم:

«الحرام لا یحرم الحلال» «۱»

، و خصوص

صحیح عبید اللّٰه ابن علی الحلبی عن أبی عبد اللّٰه (ع): «أیما رجل فجر بامرأة ثمَّ بدا له أن یتزوجها حلالا، قال (ع) أوله سفاح و آخره نکاح، و مثله مثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها حراماً ثمَّ اشتراها بعد فکانت له حلالا» «۲»

، و

صحیح أبی بصیر عن أبی عبد اللّٰه (ع) قال: «سألته عن رجل فجر بامرأة ثمَّ بدا له أن یتزوجها، فقال (ع): حلال، أوله سفاح و آخره

نکاح، أوله حرام و آخره حلال» «۳».

و نحوهما غیرهما.

و عن الشیخین و جماعة: المنع إلا مع التوبة. و یشهد لهم جملة من النصوص،

کموثق عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن الرجل یحل له أن یتزوج امرأة کان یفجر بها؟ قال (ع): إن أنس منها رشداً فنعم، و إلا فلیراودها علی الحرام، فان تابعته فهی علیه حرام،

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴، ۵ و باب: ۶ حدیث:

۶، ۹، ۱۱، ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۵۳

و غیره (۱). و الأحوط الأولی أن یکون بعد استبراء رحمها

و إن أبت فلیتزوجها» «۱».

و نحوه غیره. و فیه- کما فی الجواهر-:

أنها قاصرة عن ذلک بالشهرة علی خلافها. و بموافقتها لابن حنبل، و قتادة.

و یشکل: بأن مخالفتها المشهور فی المقام لا یسقطها عن الحجیة. و کذلک موافقتها لابن حنبل، مع أنها مرویة عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (ع)، و زمانهما متقدم علی زمان ابن حنبل، فلا مجال للاتقاء منه. فالجمع بین هذه النصوص و ما قبلها بالتقیید متعین، لو لا ما تقتضیه مناسبة الحکم و الموضوع، و ما فی صحیح الحلبی المتقدم من التمثیل، و ما ورد من جواز تزویج الزانیة- کما سیأتی- من الحمل علی التنزیه مخافة اختلاط المیاه و اشتباه الأنساب.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة، للنصوص الکثیرة، منها

صحیح علی بن رئاب المروی فی قرب الاسناد، قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن المرأة الفاجرة یتزوجها الرجل المسلم؟ قال (ع): نعم، و ما یمنعه؟! و لکن إذا فعل فلیحصن بابه مخافة الولد» «۲»

، و

خبر زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «سئل عن رجل أعجبته امرأة فسأل عنها فاذا الثناء علیها فی شیء من الفجور، فقال (ع): لا بأس بأن یتزوجها و یحصنها» «۳»

، و نحوهما غیرهما.

و عن الحلبی، و ظاهر المقنع: الحرمة. للایة الشریفة: (الزّانِی لا یَنْکِحُ إِلّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَ الزّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَ حُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ) «۴»، بدعوی ظهورها فی حرمة تزویج الزانیة لغیر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۴) النور: ۳.

بحیضة من مائه أو ماء غیره (۱) إن لم تکن حاملا. و أما

الزانی و المشرک، و حرمة التزویج من الزانی لغیر الزانیة و المشرکة. و فیه:

عدم ظهور کون الآیة الشریفة فی مقام تشریع التحلیل و التحریم، بل من الجائز کونها فی مقام الاخبار، و یکون المراد من النکاح الوطء إذ لو حمل علی تشریع التحلیل و التحریم کان مقتضاه جواز تزویج المسلم الزانی المشرکة، و جواز تزویج المشرک الزانیة المسلمة، و لم یقل به أحد، فلا بد من تنزیلها علی غیر هذا المعنی، و لا مجال حینئذ للاستدلال بها علی ما نحن فیه. و النصوص الآتیة ربما تشیر الی ذلک.

(۱) کما

فی موثق إسحاق بن جریر، عن أبی عبد اللّه (ع)، قال: «قلت له الرجل یفجر بالمرأة ثمَّ یبدو له فی تزویجها هل یحل له ذلک؟ قال (ع): نعم: إذا هو اجتنبها حتی تنقضی عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن یتزوجها، و إنما یجوز له أن یتزوجها بعد أن یقف علی توبتها» «۱»

و فیما

رواه الحسن بن علی بن شعبة فی تحف العقول عن أبی جعفر محمد بن علی الجواد (ع): «أنه سئل عن رجل نکح امرأة علی زنا أ یحل له أن یتزوجها؟ فقال: یدعها حتی یستبرئها من نطفته و نطفة غیره، إذ لا یؤمن منها أن تکون قد أحدثت مع غیره حدثاً کما أحدثت معه، ثمَّ یتزوج بها إن أراد، فإنما مثلها مثل نخلة أکل منها رجل حراماً ثمَّ اشتراها فأکل منها حلالا» «۲».

و فی المسالک عن التحریر: لزوم العدة علی الزانیة مع عدم الحمل، ثمَّ قال: «و لا بأس به حذراً من اختلاط المیاه و تشویش الأنساب»، و اختاره

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴. لکنه راوه عن إسحاق ابن حریز.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب العدد حدیث: ۲.

الحامل: فلا حاجة فیها الی الاستبراء (۱)، بل یجوز تزویجها و وطؤها بلا فصل. نعم الأحوط ترک تزویج المشهورة بالزنا (۲)

فی الوسائل، و الحدائق، للروایتین المذکورتین، المعتضدتین بعموم ما دل علی لزوم العدة بالدخول

«۱»، و

قولهم (ع): «العدة من الماء» «۲».

و فی الجواهر لم یستبعد حمل الخبرین علی ضرب من الندب. و العمومات لا مجال للأخذ بها فی بعض الموارد إجماعاً. و الاشکال علیه ظاهر، إذ الأول: لا قرینة علیه و الثانی: لا یمنع من الأخذ بالعموم فی غیر مورد الإجماع. و کان الأولی الإشکال علی العمومات بأنها واردة فی العدة لغیر صاحب الماء، و قد تقدم أنه یجوز التزویج فی عدة نفسه. و أما الخبران:

فمخالفان للمشهور، فلا مجال للعمل بهما. علی أن الثانی منهما مرسل.

فتأمل. و أما إطلاق ما دل علی جواز تزویج الزانیة فلا نظر فیه الی المقام.

و لو فرض فهو مقید بما ذکر.

(۱) بلا إشکال ظاهر فیه، و لا خلاف، لعدم الدلیل علی لزوم العدة فیها. و النصوص المتقدمة لا تشملها، بل ظاهرها عدمها.

(۲) فقد ورد فی جملة من النصوص تفسیر الآیة الشریفة بها،

ففی صحیح زرارة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن قول اللّه عز و جل:

(الزّانِی لا یَنْکِحُ إِلّا زانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً وَ الزّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ) «۳»، قال (ع): هن نساء مشهورات بالزنا، و رجال مشهورون

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب العدد حدیث: ۳. و باب ۵۴ من أبواب المهور حدیث: ۳، ۴، ۸.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب العدد حدیث: ۴. و باب: ۱ حدیث: ۱ و باب: ۵۴ من أبواب المهور حدیث: ۱.

(۳) النور: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۵۶

إلا بعد ظهور توبتها. بل الأحوط ذلک بالنسبة إلی الزانی بها و أحوط من ذلک ترک تزویج الزانیة مطلقاً إلا بعد توبتها.

و یظهر ذلک بدعائها إلی الفجور، فإن أبت ظهر توبتها (۱).

[(مسألة ۱۸): لا تحرم الزوجة علی زوجها بزناها]

(مسألة ۱۸): لا تحرم الزوجة علی زوجها بزناها (۲)

بالزنا، قد شهروا بالزنا و عرفوا به، و الناس الیوم بذلک المنزل، فمن أقیم علیه حد الزنا، أو شهر منهم بالزنا، لم ینبغ لأحد أن یناکحه حتی یعرف منه توبته» «۱»

، و نحوه خبر أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السلام

«۲» و خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع)

«۳»، و

خبر حکم ابن حکیم عن أبی عبد اللّه (ع): «فی قول اللّه عز و جل (وَ الزّانِیَةُ لا یَنْکِحُها إِلّا زانٍ أَوْ مُشْرِکٌ) قال: إنما ذلک فی الجهر، ثمَّ قال: لو أن إنسانا زنا ثمَّ تاب تزوج حیث شاء» «۴».

و

فی رسالة المحکم و المتشابه عن تفسیر النعمانی: «نزلت هذه الآیة فی نساء کنّ بمکة معروفات بالزنا، منهن سارة، و خیثمة، و رباب، حرم اللّه نکاحهن، فالآیة جاریة فی کل من کان من النساء مثلهن» «۵».

و عن المفید، و تلمیذه سلار:

الحرمة اعتماداً علی ما ذکر. لکن عرفت سابقاً أن الآیة لا یراد منها التشریع.

و الاخبار المذکورة تشیر الی ذلک، و أن المقصود منها التبکیت و الذم لنساء و رجال مشهورین بالزنا مواظبین علیه.

(۱) کما تقدم فی النصوص.

(۲) علی المشهور، للأصل، و لما ورد من أن الحرام لا یحرم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة ملحق حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۵۷

و إن کانت مصرة علی ذلک. و لا یجب علیه أن یطلقها (۱).

[(مسألة ۱۹): إذا زنا بذات بعل دواماً أو متعة حرمت علیه أبداً]

(مسألة ۱۹): إذا زنا بذات بعل دواماً أو متعة حرمت علیه أبداً (۲)، فلا یجوز له نکاحها بعد موت زوجها

الحلال

«۱»، و

لروایة عباد بن صهیب عن جعفر بن محمد (علیهما السلام):

«قال: لا بأس أن یمسک الرجل امرأته إن رآها تزنی و إن لم یقم علیها الحد فلیس علیه من إثمها شیء» «۲».

و عن المفید و سلار: الحرمة.

و کأنه للایة الشریفة، التی قد عرفت الإشکال فی دلالتها علی التحریم ابتداء، فضلا عن الاستدامة. أو لجملة من النصوص الدالة علی حرمتها إذا زنت قبل الدخول،

کخبر الفضل بن یونس: «سألت أبا الحسن موسی (ع) عن رجل تزوج امرأة فلم یدخل بها فزنت، قال (ع):

یفرق بینهما، و تحد الحد، و لا صداق لها» «۳»

و نحوه غیره

«۴». لکنها أخص من المدعی. و لما لم یقل بمضمونها أحد فلا مجال للعمل بها.

(۱) للأصل، بل الظاهر أنه لا خلاف فیه، و لا قائل بوجوب الطلاق.

(۲) فی کشف اللثام: «قطع به الأصحاب إلا المحقق فی الشرائع».

و عن الانتصار. و الغنیة، و الحلی، و فخر المحققین: الإجماع علیه، و فی الریاض: حکایة الإجماع علیه عن جماعة، و فی الحدائق: حکایته عن غیر واحد و فی الشرائع: نسبته الی قول مشهور. و ظاهره التوقف فیه.

و حکی ذلک عن بعض المتأخرین، لعدم ثبوت الإجماع. و فی المسالک: عدم تحقق الإجماع علی وجه یکون حجة. ثمَّ استدل له بالأولویة، لأن العقد

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶، ۹، ۱۱، ۱۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب العیوب حدیث: ۲.

(۴) راجع الوسائل باب: ۶، ۱۷ من أبواب العیوب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۵۸

أو طلاقه لها، أو انقضاء مدتها إذا کانت متعة. و لا فرق علی الظاهر (۱) بین کونه حال الزنا عالماً بأنها ذات بعل أو لا. کما لا فرق بین کونها حرة أو أمة، و زوجها حراً أو عبداً، کبیراً أو صغیراً، و لا بین کونها مدخولا بها من زوجها أو لا، و لا بین أن یکون ذلک بإجراء العقد علیها و عدمه بعد فرض العلم بعدم صحة العقد، و لا بین أن تکون الزوجة مشتبهة أو زانیة أو مکرهة. نعم لو کانت هی الزانیة و کان الواطئ مشتبهاً فالأقوی عدم الحرمة الأبدیة (۲). و لا

علی ذات البعل مع العلم إذا کان محرماً فالزنا أولی، و إذا کان الدخول مع العقد محرماً فالزنا أولی. و تبعه علی ذلک غیره. لکن القطع بالأولویة غیر حاصل. فالعمدة ظهور الإجماع. و توقف المحقق لا یدل علی انتفائه، و إنما یدل علی عدم ثبوته عنده.

و قد یستدل بما

فی الرضوی: «و من زنا بذات بعل محصناً کان أو غیر محصن ثمَّ طلقها زوجها أو مات عنها و أراد الذی زنا بها أن یتزوج بها لم تحل له أبداً» «۱».

لکن الرضوی غیر حجة. و مجرد الموافقة للشهرة غیر جابرة. و نحوه ما عن بعض المتأخرین من أنه قال: «روی أن من زنا بامرأة لها بعل، أو فی عدة رجعیة حرمت علیه، و لم تحل له أبداً».

(۱) لإطلاق معقد الإجماع، کما نص علی ذلک فی الجواهر.

(۲) و فی الجواهر: «فی الحرمة أبداً إشکال، و إن کان ظاهر العبارات عدم شموله، لاختصاص کلامهم بالزنا، فلا یشمل الشبهة. لکن یمکن

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۵۹

یلحق بذات البعل الأمة المستفرشة و لا المحللة (۱). نعم لو کانت الأمة مزوجة فوطئها سیدها لم یبعد الحرمة الأبدیة علیه (۲) و إن کان لا یخلو عن إشکال (۳). و لو کان الواطئ مکرهاً علی الزنا فالظاهر لحوق الحکم (۴)، و إن کان لا یخلو عن إشکال أیضا.

[(مسألة ۲۰): إذا زنا بامرأة فی العدة الرجعیة حرمت علیه أبداً]

(مسألة ۲۰): إذا زنا بامرأة فی العدة الرجعیة حرمت علیه أبداً (۵)، دون البائنة، و عدة الوفاة (۶)، و عدة المتعة و الوطء بالشبهة، و الفسخ. و لو شک فی کونها فی العدة أو لا

استفادته من حکم العقد علی ذات البعل، بناء علی الأولویة المزبورة، و أن حکمها الحرمة أبداً مع علمها دونه بمجرد العقد». و فیه: ما عرفت من الإشکال فی الأولویة بأنها غیر قطعیة.

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر، و غیرها، لخروجهما عن معقد الإجماع، بل فی الجواهر: «لم نجد فیه خلافا».

(۲) لأنه زنا بذات بعل، فیدخل فی معقد الإجماع علی الحرمة.

(۳) کأنه من جهة احتمال الانصراف.

(۴) لإطلاق معقد الإجماع، و إن کان یحتمل انصرافه الی الوطء المحرم بالفعل، الموجب للعقاب، و هو منتف مع الإکراه. لکن الانصراف ممنوع.

(۵) لما تقدم فی المسألة السابقة من الإجماع، و المرسل. و توقف فیه فی الشرائع. لکن لا مجال للتوقف، کما سبق بعینه.

(۶) لخروجها عن معقد الإجماع. لکن فی الریاض: «فیه نظر، لجریان بعض ما تقدم هنا، کالأولویة الواضحة الدلالة فی ذات العدة، بناء علی ما یأتی من حصول التحریم بالعقد علیها فیها مع العلم، و مع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۶۰

أو فی العدة الرجعیة أو البائنة فلا حرمة ما دام باقیاً علی الشک (۱). نعم لو علم کونها فی عدة رجعیة و شک فی انقضائها و عدمه فالظاهر الحرمة (۲)، و خصوصاً إذا أخبرت هی بعدم الانقضاء (۳). و لا فرق بین أن یکون الزنا فی القبل أو الدبر (۴). و کذا فی المسألة السابقة.

[(مسألة ۲۱): من لاط بغلام فأوقب و لو بعض الحشفة حرمت علیه أمه أبداً]

(مسألة ۲۱): من لاط بغلام فأوقب و لو بعض الحشفة (۵) حرمت علیه (۶) أمه أبداً و إن علت،

الدخول فی حال الجهل». لکن عرفت الإشکال فی الأولویة.

(۱) للأصل المقتضی للبناء ظاهراً علی الحل.

(۲) لاستصحاب کونها فی العدة.

(۳) لأن اخبارها حجة، کما سبق.

(۴) للإطلاق.

(۵) کما نص علی ذلک فی القواعد، و المسالک، و جامع المقاصد، و الروضة و غیرها. و فی الریاض: «الاتفاق فی الظاهر واقع علیه». لصدق الإیقاب، و تقییده بتمام الحشفة فی وجوب الغسل لدلیله- مثل:

«إذا التقی الختانان وجب الغسل» «۱»

- لا یقتضی التقیید بذلک هنا، لحرمة القیاس. و دعوی الانسباق الی ما یحصل به حرمة المصاهرة فی غیر المقام، ممنوعة بنحو یعتد به.

(۶) إجماعا، کما عن الانتصار، و الخلاف. و فی المسالک: «أنه متفق علیه بین الأصحاب». و فی الریاض: حکایته عن الغنیة، و التذکرة، و شرح النافع للسید و غیرهم. و فی الجواهر: «هو فی أعلی درجات الاستفاضة أو التواتر». و یشهد له النصوص، منها صحیح ابن أبی عمیر عن بعض

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۶۱

و بنته و إن نزلت (۱)، و أخته، من غیر فرق بین کونهما کبیرین أو صغیرین أو مختلفین (۲). و لا تحرم علی الموطوء

أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل یعبث بالغلام، قال (ع):

إذا أوقب حرمت علیه بنته و أخته» «۱»

، و

موثق إبراهیم بن عمر عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل لعب بغلام هل تحل له أمه؟ قال (ع):

إن کان ثقب فلا» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۱) نص علی ذلـک فی القواعـد، و حکی عن ابن إدریس. و تنظر فیه فی کشف اللثام، لعـدم وضوح عموم الأم للجدهٔ و البنت لبنت البنت.

و الأصل یقتضی الحل لو لا دعوی الاتفاق علیه، المحکیهٔ عن جماعهٔ.

(۲) أما إذا کان الواطئ صغیراً: فقد استشکل فیه فی القواعد و غیرها، لاختصاص النصوص بالرجل الذی لا یشمل الصغیر، و لا إجماع علی عدم الفصل بینه و بین الکبیر، فیتعین الرجوع فیه الی أصالهٔ الحل. خلافا للمحقق و الشهید الثانیین و غیرهما، فالأقوی عندهم عدم الفرق، لعـدم الفرق فی حکم المصـاهرهٔ بین البـالغ و غیره، و لصـدق عنوان الرجل علیه بعـد البلوغ، فیقال: «إنه رجل أوقب» و إن کان إیقـابه سابقـاً. و لأـن التحریم فی النص خـارج مخرج الغـالب. و لکن الجمیع غیر ظـاهر. بـل الثانی خلاف الظاهر، فان الظاهر من قول القائـل: «رجـل أوقب» أنه أوقب حـال کونه رجلا، و کـذا کل عنوان أخـذ موضوعاً للحکم، فان الظاهر منه المقارنـهٔ بین الحکم و بین العنوان، مثل قولنا: «مسافر صـلی قصـراً، و حاضـر صـلی تماماً»، و نحو ذلک. و من العجیب ما فی کشف اللثام فإنه استدل علی الحکم بالصحیح و الموثق المتقدمین، ثمَّ ذکر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرهٔ حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرهٔ حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۶۲

أم الواطئ و بنته و أخته علی الأقوی (۱). و لو کان الموطوء خنثی (۲) حرمت أمها و بنتها علی الواطئ، لأنه إما لواط

فی وجه الإشـکال الـذی ذکره فی القواعد فقال: «من عموم الخبر الثانی و هو خیرهٔ التحریر و الأصل و اختصاص الخبر الأول ..» مع أن الخبر الثانی أیضا خاص کالأول.

و أما عدم الفرق فی الموطوء بین الصـغیر و غیره: فهو المصرح به فی القواعد و غیرها، بل قد استظهر من عبارهٔ جامع المقاصد: أنه من معقـد إطبـاق الأصـحاب، و من عبـارهٔ الروضـهٔ: أنه إجمـاع. و إن کان لا یخلو من نظر، لاحتمال رجوع الإجماع فی الثانی إلی النسـب مقابل الرضاع، و رجوع الإطباق فی الأول إلی أصل الحکم. و کیف کان فالعمدهٔ فی وجه الاشکال:

أن المذکور فی النصوص هو الغلام، و هو لا یشمل الشیخ و الکهل.

فالتعـدی الی الرجل یحتاج إما الی فهم المثالیـهٔ من الغلام، و المراد مطلق الـذکر، أو الإجماع علی عـدم الفصل. لکن کلا من الأمرین معا غیر ظاهر. و إن کان غیر بعید.

(۱) للأصـل. و فی کشف اللثـام و غیره عن الشـیخ أنه حکی عن بعض الأصـحاب التحریم علیه أیضـا. و مأخـذه غیر ظاهر غیر احتمال رجوع الضـمیر فی الاخبـار لکـل من الفاعل و المفعول. و فیه: أن المسؤول عن حکمه الواطئ، فالحکم- و هو التحریم- یکون علیه، و ضمیر المخاطب بالحکم راجع الیه. نعم الضـمیر الآخر راجع الی الموطوء. فالقول المذکور ضعیف. و لا سیما بعد دعوی الإجماع علی العدم، کما عن صریح التذکرهٔ و ظاهر الروضهٔ.

(۲) قال فی القواعد: «و لو أوقب خنثی مشکل، أو أوقب، فالأقرب عدم التحریم». و علله فی کشف اللثام بالأصل مع الشک فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۶۳

أو زنا (۱)، و هو محرم إذا کان سابقاً کما مر (۲). و الأحوط حرمهٔ المذکورات علی الواطئ و إن کان ذلک بعد التزویج (۳)

السبب، و وجه الخلاف الاحتیاط، و تغلیب جانب الحرمة، ثمَّ قال:

«نعم إن کان مفعولا و کان الإیقاب بإدخال تمام الحشفة لم یشکل تحریم الأم و البنت علی القول بنشر الزنا الحرمة. و إن کان فاعلا حرمت علیه النساء قاطبة، کما حرم علی الرجال، للإشکال فی الذکوریة و الأنوثیة.

علی أن کلامهم فی إرث الخنثی المشکل إذا کان زوجاً أو زوجة یدل علی الإباحة». لکن قد یدفع الإشکال الأول: بأن الکلام بالنظر الی الإیقاب، و المقصود نفی الحرمة من جهته، لا من جهة الزنا.

(۱) لکن المحرم باللواط بنته التی تتولد من مائه، و المحرم بالزنا بنت الموطوءة التی تتولد منها، فاختلف المفهوم و المصداق، و حینئذ لا یحصل العلم بالتحریم إلا مع الابتلاء بالطرفین، من جهة العلم الإجمالی، و یکون التحریم فی کل منهما عقلیاً لا شرعیاً.

(۲) بل یأتی فی المسألة الثامنة و العشرین من الفصل الآتی.

(۳) کما عن ابن سعید فی الجامع، بل هو ظاهر جماعة ممن أطلق التحریم للمذکورات،

لمرسل ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السلام: «فی رجل یأتی أخا امرأته، فقال: إذا أوقبه فقد حرمت علیه المرأة» «۱»

، المعتضد بإطلاق نصوص الباب. و المشهور الحل فی الفرض، بل هو المذکور فی کلام جماعة مرسلین له إرسال المسلمات، بل فی کلام شیخنا أنه اتفاقی لا مخالف فیه فتوی و روایة، إلا ما یظهر من المرسل المذکور. و یتعین حمله علی کونها امرأته فی الحال دون زمان الإتیان، و إن کان خلاف الظاهر. و العمدة: أن المرسل المذکور فی نفسه

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

خصوصاً إذا طلقها و أراد تزویجها جدیداً (۱).

لا دلیل علی حجیته، و إن کان المرسل ابن أبی عمیر، کما أشرنا الی ذلک فی مبحث النجاسات من هذا الشرح، فضلا عن ملاحظة دعوی الاتفاق أو الشهرة العظیمة علی خلافه.

(۱) أما إذا کان الطلاق بعد وقوع الإیقاب: فقد نسب فی الجواهر المیل الی عدم الجواز الی بعض الأفاضل، و لعله السید فی الریاض، فقد جعل احتمال التحریم أقوی، للإطلاقات المخصص بها الأصل و العموم.

لکن فی کشف اللثام: الأقرب عدم التحریم. و فی الجواهر: «یقوی الجواز، للاستصحاب». و فیه: أن استصحاب الحل الفعلی لا مجال له، للحرمة بالطلاق. و الاستصحاب التعلیقی لا یقین سابق بمؤداه، بل مقتضی استصحاب عدم ترتب الأثر علی العقد هو الحرمة. مع أن الاستصحاب لا مجال له مع إطلاق الأدلة. و الخروج عنها بالنسبة الی من سبق العقد علیها بعموم:

«الحرام لا یحرم الحلال» «۱»

، یختص بحال العقد، و لا یشمل ما بعد الطلاق. فالإطلاق بالنسبة إلیه محکم. کما ذکر فی الریاض.

أما إذا کان الطلاق قبل وقوع الإیقاب: فالحکم بالعدم فیه أظهر لعدم الحل حال الإیقاب، فلا یشمله

قوله (ع): «الحرام لا یحرم الحلال»

، فیبقی داخلا تحت الإطلاق. و لم أجد من تعرض لهذا الفرض إلا شیخنا فی رسالة النکاح، و قد استظهر فیه الحرمة، لما ذکر. و لم یتعرض للفرض السابق. و بالجملة: المستفاد من النصوص المتضمنة أن الحرام لا یحرم الحلال، أو لا یفسده، بعد ضم بعضها الی بعض و ملاحظة مواردها:

أن الحرام لا یرفع الحلیۀ، و لا تدل علی أنه لا یدفع الحلیۀ. و الفرضان المذکوران من الثانی، فالمرجع فیهما غیر النصوص المذکورۀ.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرۀ حدیث: ۶، ۹، ۱۱، ۱۲.

مستمسک العروۀ الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۶۵

و الأم الرضاعیۀ کالنسبیۀ (۱). و کذلک الأخت و البنت. و الظاهر عدم الفرق (۲) فی الوطء بین أن یکون عن علم و عمد و اختیار أو مع الاشتباه، کما إذا تخیله امرأته، أو کان مکرهاً، أو کان المباشر للفعل هو المفعول (۳). و لو کان الموطوء میتاً ففی التحریم إشکال (۴). و لو شک فی تحقق الإیقاب و عدمه بنی علی العدم (۵). و لا تحرم من جهۀ هذا العمل الشنیع غیر الثلاثۀ المذکورۀ (۶)، فلا بأس بنکاح ولد الواطئ ابنۀ الموطوء

---

(۱) کما عن التحریر. و قواه فی الروضۀ و الریاض. و قربه فی کشف اللثام. و استظهره فی الجواهر. لعموم:

«یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» «۱»

، الموجب لثبوت حکم النسب للرضاع. و من ذلک یظهر ضعف الإشکال فی القواعد، للأصل و الخروج عن ظاهر نصوص الباب، لاختصاصها بالنسبیۀ لا غیر. فان الدلیل علی الحرمۀ لیس أدلۀ الباب، و إنما هو عموم تنزیل الرضاع منزلۀ النسب.

(۲) للإطلاق، المعتضد بإطلاق الفتاوی.

(۳) یشکل بأنه لا تصح حینئذ نسبۀ الفعل الی الفاعل، و إنما تصح نسبته الی المفعول، فیخرج عن ظاهر النصوص.

(۴) کما فی القواعد. و فی جامع المقاصد: «لم یبعد التحریم، لعموم النص». و فیه: أن الغلام حقیقۀ فی الحی، و إطلاقه علی المیت مجاز.

فعموم النص ممنوع. و عموم الحل یقتضی الجواز.

(۵) لأصالۀ العدم.

(۶) بلا خلاف أجده فیه، کما فی الجواهر.

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یحرم من الرضاع.

مستمسک العروۀ الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۶۶

أو أخته أو أمه، و إن کان الأولی الترک فی ابنته (۱).

[فصل من المحرمات الأبدیۀ التزویج حال الإحرام]

اشارة

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسۀ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۱۶۶

فصل من المحرمات الأبدیۀ التزویج حال الإحرام لا یجوز للمحرم أن یتزوج (۲) امرأۀ محرمۀ

(۱)

لمرسل موسی بن سعدان عن بعض رجاله قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع) فقال له رجل: ما تری فی شابین کانا مصطحبین، فولد لهذا غلام و للآخر جاریة أ یتزوج ابن هذا ابنة هذا؟ فقال (ع):

نعم، سبحان اللّه، لم لا یحل؟! فقال: إنه کان صدیقاً له، قال:

و إن کان فلا بأس، قال: فإنه کان یفعل به، قال: فأعرض بوجهه، ثمَّ أجابه و هو متستر بذراعه، فقال: إن کان الذی کان منه دون الإیقاب فلا بأس أن یتزوج، و إن کان قد أوقب فلا یحل له أن یتزوج» «۱».

و لأجل إرساله، و عدم معرفة القائل به، لا مجال للاعتماد علیه.

فصل من المحرمات الأبدیة التزویج حال الإحرام

(۲) بلا خلاف و لا إشکال، و فی الجواهر: أن الإجماع بقسمیه علیه. و یشهد له غیر واحد من النصوص، منها ما رواه زرارة بن أعین، و داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه (ع)- فی حدیث-: «قال: و المحرم إذا تزوج و هو یعلم أنه حرام علیه لم تحل له أبداً» «۲».

و نحوه ما رواه

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

أو محلة (۱)، سواء کان بالمباشرة أو بالتوکیل مع إجراء الوکیل العقد حال الإحرام (۲)، سواء کان الوکیل محرماً أو محلا، و کانت الوکالة قبل الإحرام أو حاله (۳). و کذا لو کان بإجازة عقد الفضولی الواقع حال الإحرام، أو قبله مع کونها حاله بناء علی النقل (۴)، بل علی الکشف الحکمی (۵)

أدیم بیاع الهروی عن أبی عبد اللّه (ع)

«۱». و فی کشف اللثام:

«الخبر و إن کان ضعیفاً لکن الأصحاب قطعوا بمضمونه، و حکی علیه الإجماع فی الانتصار، و الخلاف، و الغنیة».

(۱) للإطلاق. و کذا ما بعده.

(۲) یعنی: إحرام الموکل.

(۳) للإطلاق.

(۴) لتحقق التزویج حالها، و هو حال الإحرام.

(۵) الکشف الحکمی بمعنی أنه حال الإجازة یثبت مضمون العقد، و یجب ترتیب أحکام ثبوته من حین العقد، فالمضمون لما کان علی هذا القول ثابتاً حال الإجازة، و هو حال الإحرام، کان التزویج حال الإحرام، فیبطل و إن کانت أحکام المضمون ثابتة من حین العقد. نعم لا مانع من صحة الإجازة بناء علی الکشف الانقلابی، الراجع الی أن زمان الإجازة هو زمان جعل المضمون من حین العقد فالمجعول هو المضمون من حین العقد و إن کان جعله حین الإجازة، فإذا کان العقد المجاز واقعاً حال الإحلال یکون التزویج واقعاً حینئذ، فلا مانع منه. اللهم الا أن یدعی أن المستفاد من الأدلة حرمة جعل التزویج حال الإحرام و إن کان زمان المجعول حال

الإحلال. و لأجل ذلک قال المصنف (ره): «بل الأحوط مطلقاً» یعنی:

---

(۱) أشار الی هذا الحدیث فی الوسائل باب: ۳۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص: ۱۶۸

بل الأحوط مطلقاً. و لا إشکال فی بطلان النکاح فی الصور المذکورة (۱).

حتی علی الکشف الحقیقی أو الکشف الانقلابی. و احتمله فی الجواهر، بناء علی أنه نوع تعلق بالنکاح ممنوع منه، کما یشیر الیه مرسل أبی شجرة: «فی المحرم یشهد علی نکاح المحلین؟ قال (ع): لا یشهد. ثمَّ قال:

یجوز للمحرم أن یشیر بصید علی محل؟» «۱».

ثمَّ قال: «و یحتمل الجواز، لأنه لیس تزویجاً حال الإحرام بناء علی الکشف. و الأحوط الأول، و إن کان الثانی لا یخلو من قوة». و کأنه لضعف المرسل المانع من الخروج به عن عموم الصحة أو أصل البراءة. و أما ما سبق من احتمال أن یکون الممنوع جعل الزوجیة، کنفس الزوجیة. فغیر بعید من النصوص الآتیة، المتضمنة أنه لا یتزوج و لا یزوج غیره، فاذا منع من أن یزوج غیره فأولی أن یمنع من أن یزوج نفسه.

(۱) ادعی علیه الإجماع غیر واحد، و تشهد له النصوص

کصحیح ابن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «لیس للمحرم أن یتزوج، و لا یزوج.

و إن تزوج أو زوج محلا فتزویجه باطل» «۲»

، و

صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، قال: «قال أبو عبد اللّه (ع): إن رجلا- من الأنصار تزوج و هو محرم فأبطل رسول اللّه (ص) نکاحه» «۳»

، و

مصحح معاویة ابن عمار: «قال: المحرم لا یتزوج، و لا یزوج، فان فعل فنکاحه باطل» «۴»

، و

صحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع) «قال: قضی

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص: ۱۶۹

و إن کان مع العلم بالحرمة حرمت الزوجة علیه أبداً (۱)، سواء دخل بها أو لا (۲). و ان کان مع الجهل بها لم تحرم علیه علی الأقوی (۳)،

أمیر المؤمنین (ع) فی رجل ملک بضع امرأة و هو محرم قبل أن یحل فقضی أن یخلی سبیلها، و لم یجعل نکاحه شیئا حتی یحل. فإذا

أحل خطبها إن شاء، و إن شاء أهلها زوجوه، و إن شاءوا لم یزوجوه» «۱»

الی غیر ذلک مما یأتی بعضه.

(۱) إجماعا محکیا عن الانتصار و الخلاف و الغنیة. و عن التذکرة، و المنتهی: نسبته إلی علمائنا. و یشهد له ما تقدم من روایات زرارة، و داود ابن سرحان، و أدیم بیاع الهروی، المعتضدة بإطلاق

خبر أدیم بن الحر الخزاعی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «إن المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بینهما، و لا یتعاودان أبداً» «۲».

(۲) لإطلاق النص و الفتوی.

(۳) کما هو المشهور شهرة عظیمة، کما یقتضیه الجمع بین مثل صحیح محمد بن قیس المتقدم

، و بین خبر أدیم بن الحر الخزاعی المتقدم

و نحوه، کخبر إبراهیم بن الحسن عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳»، فیحمل الأول علی صورة الجهل، و الأخیرة علی صورة العلم، بشهادة روایات زرارة، و داود ابن سرحان، و أدیم بیاع الهروی

. و من ذلک یظهر ضعف القول بالتحریم الأبدی کما عن الصدوق و سلار، اعتماداً علی إطلاق نصوص التحریم الأبدی، لما عرفت من کونها محمولة علی صورة العلم جمعاً.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۷۰

دخل بها أو لم یدخل (۱)، لکن العقد باطل علی أی حال (۲) بل لو کان المباشر للعقد محرماً بطل و إن کان من له العقد محلا (۳).

و لو کان الزوج محلا و کانت الزوجة محرمة فلا إشکال فی بطلان العقد (۴). لکن هل یوجب الحرمة الأبدیة فیه قولان. الأحوط الحرمة (۵)، بل لا یخلو عن قوة.

---

(۱) کما یقتضیه إطلاق صحیح محمد بن قیس

. و عن الخلاف و الکافی و الغنیة و السرائر و الوسیلة: الحرمة أبداً مع الدخول، و عن الأول: الإجماع علیه. و دلیله غیر ظاهر بعد ما عرفت. و الإلحاق بذات العدة لا مجال له، لأنه قیاس باطل. و الإجماع الذی ادعاه فی الخلاف موهون بمخالفة الأکثر:

(۲) لما عرفت.

(۳) لما عرفت من النصوص الصریحة فیه.

(۴) و فی المنتهی: أنه ذهب إلیه علماؤنا أجمع، لدخوله فی النصوص المتقدمة، بناء علی أن المراد من المحرم الجنس الشامل للمرأة، أو لقاعدة الاشتراک

(۵) کما عن الخلاف، مستدلا علیه بالإجماع، و الاحتیاط، و الأخبار، و أشکل علیه فی محکی الریاض بأن الاخبار لم نقف علیها. و دعوی الوفاق غیر واضحة. و الاحتیاط لیس بحجة.

و فی الجواهر: «قلت: یمکن إثباته بقاعدة الاشتراک. أو بإرادة الجنس من الألف و اللام فی بعض النصوص السابقة». ثمَّ استشکل فی الأول: بأن قاعدة الاشتراک تختص بما یصلح وقوعه منهما، و النصوص السابقة دلت علی تحریم تزویج المحرم، بمعنی: اتخاذه زوجة، و هذا المعنی یختص بالرجال، فلا تشمله قاعدة الاشتراک. و فی الثانی: بأن الجنسیة المرادة من الالف و اللام بمعنی الجنسیة فی

المدخول، و المدخول هو المحرم المختص بالذكر، و الجنس منه لا يشمل الأنثى، و إنما الذى يشملها الجنس من الجامع بين

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۷۱

.....

الذكر و الأنثى، و هو غير المدخول.

و حاصل الإشكال الأول: أن مفاد قاعدة الاشتراك تعميم الخطاب المتوجه للرجال الى النساء مع المحافظة على جميع قيوده، فاذا امتنعت المحافظة على القيود امتنعت قاعدة الاشتراك، فاذا ورد خطاب: «يا أيها الذين آمنوا أقيموا الصلاة» المختص بالرجال وجب تعميمه الى النساء، فكأنه قيل أيضا: «يا أيها النساء أقمن الصلاة». و إذا ورد: «يا أيها الرجال أنفقوا على زوجاتكم» لم يصح تعميمه الى النساء بحيث يحكم بمضمون «يا أيها النساء أنفقن على أزواجكن» لاختلاف قيود الموضوع. و كذلك فى المقام، فان مفاد نصوص المقام أنه يحرم على الرجال المحرمين أن يتزوجوا النساء، فإذا بنى على تعميمه الى النساء فلا بد من اختلاف قيود الموضوع، إذ الموضوع حينئذ يحرم على النساء المحرمات أن يتزوجن الرجال. و حاصل الإشكال الثانى: أن المراد من الجنس إن كان جنس المدخول فهو مختص بالجنس الذكرى، و إن أريد الشامل للذكر و الأنثى فهو خلاف الظاهر محتاج إلى قرينة.

و دفع الإشكال الأول: بأن حرمة التزويج من أحكام نفس الإحرام المشترك بين الرجال و النساء، راجع الى التمسك بإطلاق الدليل، لا عمل بقاعدة الاشتراك. مع أنه غير ظاهر من عبارة النص بعد البناء على ظهور المحرم فى الذكر، لأنه يكون من أحكام إحرام الذكر، لا مطلقاً. نعم يندفع بأن التزويج بالمعنى المضاف الى الذكر مضاف إلى الأنثى، و ليس هو بمعنى آخر. و حينئذ فإذا كان مطلق التزويج محرماً على الذكر كان ذلك المعنى محرماً على الأنثى بقاعدة الاشتراك، و لا مانع من جريانها حينئذ، نظير: «يا أيها الذين آمنوا أقيموا الصلاة»، فإن قاعدة الاشتراك تقتضى وجوب الصلاة على الإناث و إن كانت صلاة الإناث تخالف صلاة الذكور،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۷۲

و لا فرق فى البطلان (۱) و التحريم الأبدى بين أن يكون الإحرام لحج واجب، أو مندوب، أو لعمرة واجبة أو مندوبة، و لا فى النكاح بين الدوام و المتعة.

[(مسألة ۱): لو تزوج فى حال الإحرام مع العلم بالحكم]

(مسألة ۱): لو تزوج فى حال الإحرام مع العلم بالحكم لكن كان غافلا عن كونه محرماً أو ناسيا له فلا إشكال فى بطلانه (۲)، لكن فى كونه محرماً أبداً إشكال (۳).

و الأحوط ذلك.

[(مسألة ۲): لا يلحق وطء زوجته الدائمة أو المنقطعة حال الإحرام بالتزويج فى التحريم الأبدى]

(مسألة ۲): لا يلحق وطء زوجته الدائمة أو المنقطعة حال الإحرام بالتزويج فى التحريم الأبدى، فلا يوجبه و إن كان مع العلم بالحرمة و العمد (۴).

[(مسألة ۳): لو تزوج فى حال الإحرام و لكن كان باطلا من غير جهة الإحرام]

(مسألة ۳): لو تزوج فى حال الإحرام و لكن كان باطلا من غير جهة الإحرام كتزويج أخت الزوجة أو الخامسة- هل يوجب التحريم أو

لا؟ الظاهر ذلک (۵)،

لأن الواجب علی الذکور طبیعة الصلاة، فکذا فی المقام.

(۱) کما صرح به غیر واحد. لإطلاق النصوص و الفتاوی. و کذا لا فرق بین کون الإحرام لنفسه أو غیره.

(۲) لإطلاق النصوص.

(۳) لمنافاة الغفلة و النسیان للعلم بکونه حراماً علیه.

(۴) کما نص علی ذلک فی الجواهر. و حکی عن بعض الإجماع علیه.

للأصل من غیر معارض، لاختصاص الأدلة المتقدمة بغیره. مضافاً الی عموم عدم تحریم الحرام الحلال.

(۵) تقدم فی المسألة الاولی من الفصل السابق الکلام فی نظیر المسألة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۷۳

لصدق التزویج، فیشمله الاخبار. نعم لو کان بطلانه لفقد بعض الأرکان بحیث لا یصدق علیه التزویج لم یوجب.

[(مسألة ۴): لو شک فی أن تزویجه هل کان فی الإحرام أو قبله]

(مسألة ۴): لو شک فی أن تزویجه هل کان فی الإحرام أو قبله بنی علی عدم کونه فیه (۱)، بل و کذا لو شک فی أنه کان فی حال الإحرام أو بعده، علی إشکال (۲). و حینئذ فلو اختلف الزوجان فی وقوعه حاله، أو حال الإحلال سابقاً أو لاحقاً. قدم قول من یدعی الصحة (۳)، من غیر

و قد تقدم منه (ره) التوقف. و تقدم أن الظاهر عدم التحریم، لأن الظاهر من التزویج: التزویج الصحیح، کما یظهر ذلک من ملاحظة باب الشهادة، و الإقرار، و الوصیة و النذر، و الوقف، و نحوها، فان التزویج فی جمیع ذلک و غیره یراد منه الصحیح. و أما خبر الحکم بن عیینة: «سألت أبا جعفر (ع) عن محرم تزوج امرأة فی عدتها قال: یفرق بینهما، و لا تحل له أبداً» «۱»

، فضعیف. مع أنه مجمل من حیث أن السبب فی التحریم الأبدی التزویج فی حال الإحرام، أو کونه فی العدة، أو هما.

و وارد فی مورد خاص لا یمکن استفادة قاعدة منه. فراجع ما سبق.

(۱) لأصالة صحة العقد، المعتضد بأصالة عدم الإحرام فی صورة ما إذا کان تاریخ العقد معلوماً و تاریخ الإحرام مجهولا.

(۲) کأنه لأصالة بقاء الإحرام إلی حین العقد. و فیه: أنه لا یطرد فی صورة ما إذا کان تاریخ الإحرام معلوماً و تاریخ العقد مجهولا. مع أن أصالة الصحة مقدمة علی الاستصحاب.

(۳) کما فی الشرائع و غیرها، بل هو المعروف بینهم. لأصالة الصحة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۷۴

فرق بین جهل التاریخین أو العلم بتاریخ أحدهما (۱). نعم لو کان محرماً و شک فی أنه أحل من إحرامه أم لا، لا یجوز له

فی کل فعل یحتمل فیه الصحة و الفساد، بمعنی لزوم ترتیب آثار الصحة.

فإنها من القواعد العقلائیة، و لا فرق فیها بین فعل نفسه و فعل غیره، و لا بین فعل المسلم و غیره. و تشیر إلیها بعض النصوص. و هی

غير حمل فعل المسلم على الصحة التى هى من الأحكام الأدبية الاجتماعية الاستحبابية، المختصة بفعل المسلم أو المؤمن، و فعل الغير، الملحوظ فيها الحمل النفسانى فقط، أعنى: الحمل فى نفسه على ما لا يكون معصية. و يشهد بها جملة من النصوص. و من ذلك يظهر ما بين القاعدتين من الاختلاف مفهوماً، و مورداً، و دليلا. و حكماً.

و لأجل ذلك يشكل ما ذكر فى المدارك من النظر أولا، بأنها إنما تتم إذا كان المدعى لوقوع الفعل فى حال الإحرام عالماً بفساد ذلك، أما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة. و ثانياً: بأن كلا منهما يدعى وصفاً ينكره الآخر، فتقديم أحدهما يحتاج الى دليل. فان ما ذكره مبنى على أن المراد بأصالة الصحة المعنى النفسانى، الذى لا يجرى مع الجهل و العذر، و لا يكون من يوافقه منكراً و خصمه مدعياً.

(۱) فإنه إذا جهل تاريخ الإحرام و علم تاريخ العقد صح جريان أصالة عدم الإحرام إلى حين العقد، فيثبت كون العقد فى حال عدم الإحرام، فيصح و لو لم تجر أصالة الصحة. و إذا انعكس الأمر فأصالة عدم العقد الى حين الإحرام لا يثبت بها وقوع العقد حال الإحرام، فيتعين الرجوع الى أصالة الصحة. و إذا جهل التاريخان فالمرجع أصالة الصحة، سواء قلنا بأن مجهولى التاريخ لا يجرى الأصل فيهما ذاتاً، أم قلنا بأنه يجرى لكن يسقط فيهما للمعارضة، فإن المرجع أصل الصحة على كل من القولين.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۱۷۵

التزويج، فان تزويج مع ذلك بطل، و حرمت عليه أبدا، كما هو مقتضى استصحاب بقاء الإحرام (۱).

[(مسألة ۵): إذا تزوج حال الإحرام عالماً بالحكم و الموضوع]

(مسألة ۵): إذا تزوج حال الإحرام عالماً بالحكم و الموضوع، ثمَّ انكشف فساد إحرامه، صح العقد و لم يوجب الحرمة (۲). نعم لو كان إحرامه صحيحاً فأفسده ثمَّ تزوج ففيه وجهان (۳): من أنه قد فسد. و من معاملته معاملة الصحيح فى جميع أحكامه.

[(مسألة ۶): يجوز للمحرم الرجوع فى الطلاق]

(مسألة ۶): يجوز للمحرم الرجوع فى الطلاق (۴)

---

(۱) و لا يجرى أصل الصحة. لاختصاص جريانه بصورة حدوث الشك بعد العمل، و المفروض فى المقام الشك حال العمل.

(۲) لتبين انتفاء موضوع البطلان و التحريم.

(۳) فى الجواهر عن غير واحد التصريح بإلحاق الإحرام بعد إفساده بالصحيح. و لعله لمعاملته معاملة الصحيح فى جميع الاحكام، انتهى. أقول:

المذكور فى كلامهم أن من جامع امرأته فى إحرام العمرة قبل السعى فسدت عمرته، و حكى عليه الاتفاق، و النصوص به وافرة. و مقتضاه عدم ترتب آثار الإحرام مطلقاً. لكن المصرح به فى كلام جماعة وجوب الإتمام.

و ذلك يدل على عدم البطلان بالمرة. و لعله لبنائهم على استصحاب بقاء الإحرام، لكنه خلاف ظاهر النصوص المتضمنة للفساد. أو للأمر بإتمام الحج و العمرة، لكنه غير ظاهر، لاختصاصه بالصحيحين، فلا يشمل الفاسدين. نعم تشعر بعض النصوص بأن الفساد يراد به الفساد فى الجملة.

و الكلام فى ذلك موكول الى محله.

(۴) بلا إشكال و لا خلاف، كما فى الجواهر، لخروجه عن موضوع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۷۶

فی العدة الرجعیة. و کذا تملک الإماء (۱).

[(مسألة ۷): یجوز للمحرم أن یوکل محلا فی أن یزوجه بعد إحلاله]

(مسألة ۷): یجوز للمحرم أن یوکل محلا فی أن یزوجه بعد إحلاله (۲). و کذا یجوز له أن یوکل محرماً فی أن یزوجه بعد إحلالهما (۳).

[(مسألة ۸): لو زوجه فضولی فی حال إحرامه لم یجز له إجازته فی حال إحرامه]

(مسألة ۸): لو زوجه فضولی (۴) فی حال إحرامه لم یجز له إجازته فی حال إحرامه. و هل له ذلک بعد إحلاله الأحوط العدم، و لو علی القول بالنقل (۵). هذا إذا کان

نصوص التحریم، فیبقی داخلا تحت أصالة الحل و عمومه، مثل قوله تعالی:

(وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ) «۱».

(۱) بلا خلاف أیضا، لما ذکر فیما قبله. و یشهد له

صحیح سعد ابن سعد الأشعری القمی عن أبی الحسن الرضا (ع): «سألته عن المحرم یشتری الجواری و یبیعها؟ قال (ع): نعم» «۲».

(۲) بلا إشکال و لا خلاف أیضا، لما سبق. و قد صرح به الأصحاب من دون تعرض لشبهة فیه و تأمل.

(۳) لما عرفت. لکن استثناها بعض من الجواز. و لعله لعدم قابلیة المحرم لإیقاع الموکل فیه حال التوکیل، الموجب للمنع من صحة الوکالة.

و فیه: أنه لا دلیل علی منع ذلک، و لیس المنع الشرعی بأقوی من المنع العقلی، مع أنه غیر مانع عن صحة الوکالة.

(۴) تقدم الکلام فیه فی أول الفصل.

(۵) هذا الاحتیاط ضعیف إذ علی هذا القول یکون التزویج حال الإحلال إنشاء و منشأ، و لا یرتبط بالإحرام. نعم علی القول بالکشف

---

(۱) البقرة: ۲۲۸.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۷۷

الفضولی محلا، و الا فعقده باطل (۱) لا یقبل الإجازة و لو کان المعقود له محلا.

[فصل فی المحرمات بالمصاهرة]

اشارة

فصل فی المحرمات بالمصاهرة و هی علاقة بین أحد الطرفین مع أقرباء الآخر تحدث بالزوجیة أو الملک عیناً أو انتفاعا (۲)، بالتحلیل، أو الوطء شبهة أو زنا، أو النظر و اللمس فی صورة مخصوصة.

الحقیقی یکون التزویج حال الإحرام إنشاء و منشأ. و علی الکشف الانقلابی یکون التزویج حال الإحرام منشأ، لا إنشاء. و علی الکشف الحکمی لا یکون التزویج حال الإحرام لا إنشاء، و لا منشأ، و إنما محض جعل الاحکام. و تحریم ذلک غیر ظاهر.

(۱) لما عرفت من النصوص المتضمنة أنه لا یتزوج و لا یزوج. لکن الظاهر جریان أحکام الصور المتقدمة هنا بعینها، فیصح بناء علی النقل و الکشف الحکمی، و لا یصح بناء علی الکشف الحقیقی و الکشف الانقلابی.

و لا فرق بین المسألتین، کما یظهر بالتأمل.

فصل فی المحرمات بالمصاهرة

(۲) الذی یظهر من المصاهرة لغة و عرفا اختصاصها بالزوجیة، کما اعترف به فی الجواهر، و شیخنا الأعظم. و یشیر الیه قوله تعالی: (وَ هُوَ

[(مسألة ۱): تحرم زوجة کل من الأب و الابن علی الآخر]

(مسألة ۱): تحرم زوجة کل من الأب و الابن علی الآخر (۱)، فصاعداً فی الأول و نازلا فی الثانی (۲)، نسبا

الَّذِی خَلَقَ مِنَ الْمٰاءِ بَشَراً فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً) «۱». لکن فی المسالک عممها لما یحدث بالنظر، و اللمس، و الوطء، علی وجه مخصوص. و أخرج وطء الأمة، و الشبهة، و الزنا، و أنکر أن تکون الحرمة فیها من باب المصاهرة. و فی الشرائع: «و هی تتحقق مع الوطء الصحیح، و تشکل مع الزنا، و الوطء بالشبهة، و النظر، و اللمس». و کأن مراده بالوطء الصحیح الوطء الناشئ عن عقد و لو تحلیلا، و إلا فالوطء بالشبهة من الوطء الصحیح أیضا. کما أن مراده بیان مجرد التحقق بالوطء، لا الحصر به، و إلا فهی تتحقق بالعقد أیضا، کما سیأتی. و المصنف (ره) جعل التحریم فی جمیع ذلک من باب المصاهرة، جریاً علی ما بنی علیه الأصحاب من ذکر الحرمة فی جمیع ذلک فی باب أحکام المصاهرة. و إلا فقد عرفت معناها لغة و عرفاً.

و من ذلک یظهر أن التفصیل بین الأسباب المذکورة غیر ظاهر.

(۱) إجماعا بل لعله ضروری من ضروریات الإسلام. و یشهد به قوله تعالی (وَ لٰا تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ)، و قوله تعالی: (وَ حَلٰائِلُ أَبْنٰائِکُمُ الَّذِینَ مِنْ أَصْلٰابِکُمْ) «۲».

(۲) إجماعاً. و یشهد له بعض النصوص،

ففی صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «أنه قال: لو لم تحرم علی الناس أزواج النبی (ص) لقول اللّه عز و جل (مٰا کٰانَ لَکُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللّٰهِ وَ لٰا أَنْ تَنْکِحُوا أَزْوٰاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَداً) حرمن علی الحسن و الحسین بقول اللّه عز و جل (وَ لٰا تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ مِنَ النِّسٰاءِ)، و لا یصلح للرجل أن ینکح امرأة

(۱) الفرقان: ۵۴.

(۲) النساء: ۲۲، ۲۳.

أو رضاعا (۱)، دواماً أو متعة (۲)، بمجرد العقد و إن لم یکن دخل (۳). و لا فرق فی الزوجین و الأب و الابن بین الحر و المملوک (۴).

[(مسألة ۲): لا تحرم مملوكة الأب على الابن و بالعكس]

(مسألة ۲): لا تحرم مملوكة الأب على الابن و بالعكس (۵) مع عدم الدخول و عدم اللمس و النظر. و تحرم مع الدخول (۶)

جده» «۱».

و أما قوله تعالى (الَّذِينَ مِنْ أَصْلٰابِكُمْ) فالمراد به النسبی، فی مقابل المتبنی، الذی جرت عادة العرب علی تسمیته ابناً.

(۱) لعموم:

«یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» «۲».

(۲) للإطلاق.

(۳) إجماعا. و هو العمدة فیه، لاحتمال أن یکون المراد من النکاح فی قوله تعالی (مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ) الوطء. نعم حلائل الأبناء تشمل المدخول بها و غیرها.

(۴) لإطلاق الأدلة.

(۵) کما صرح به جماعة علی نحو یظهر أنه من المسلمات، و فی کشف اللثام: دعوی الاتفاق علیه. و عن شرح النافع للسید: دعوی الإجماع علیه.

و کذا فی الریاض. و فی الحدائق نفی الخلاف فیه. و یقتضیه الأصل بعد ظهور حصر المحرمات فی غیرهما، و للنصوص الآتیة نحوها.

و لاحتمال ظهور (مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ) و قوله تعالی (حَلٰائِلُ أَبْنٰائِکُمُ) فی الزوجات.

(۶) إجماعاً من المسلمین، کما قیل. و قد استدل له بالکتاب، و السنة.

و فیه تأمل، لما عرفت من التأمل فی عموم (مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ) (و حَلٰائِلُ

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یحرم من الرضاع.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۸۰

أو أحد الأمرین إذا کان بشهوة (۱)

أَبْنٰائِکُمُ) لغیر الزوجات [۱]. نعم

فی خبر موسی بن بکر عن زرارة قال:

«قال أبو جعفر (ع) فی حدیث: إذا أتی الجاریة و هی حلال فلا تحل تلک الجاریة لابنه و لا لأبیه» «۱».

(۱) کما هو المشهور. و حکی عن الصدوق، و الشیخ، و القاضی، و ابنی حمزة و زهرة، و غیرهم. و یشهد له

صحیح محمد بن إسماعیل قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل تکون له الجاریة فیقبلها هل تحل لولده؟

قال: بشهوة؟ قلت: نعم. قال ما ترک شیئاً إذا قبلها بشهوة. ثمَّ قال ابتداء منه: إن جردها و نظر إلیها بشهوة حرمت علی أبیه و ابنه. قلت: إذا نظر الی جسدها، قال: إذا نظر الی فرجها و جسدها بشهوة حرمت علیه» «۲»

، و

صحیح عبد اللّٰه بن سنان عن أبی عبد اللّٰه (ع): «فی الرجل تکون عنده جاریة یجردها و ینظر الی جسمها نظر شهوة هل تحل لأبیه؟ و

إن فعل أبوه هل تحل لابنه؟ قال (ع): إذا نظر إلیها نظر شهوة و نظر منها الی ما یحرم علی غیره لم تحل لابنه، و إن فعل ذلک الابن لم تحل للأب» «۳»

و

فی صحیحه الآخر عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل تکون عنده الجاریة فیکشف ثوبها و یجردها لا یزید علی ذلک، قال (ع): لا تحل لابنه إذا رأی فرجها» «۴»

و

فی صحیح محمد بن مسلم

---

[۱] سیأتی فی شرح المسألة الإحدی و الأربعین تقریب دلالة الآیة علی عموم الحرمة الزوجة و ملک الیمین. منه قدس سره.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۸۱

.....

عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: إذا جرد الرجل الجاریة و وضع یده علیها فلا تحل لابنه» «۱»

، و

صحیح عبد الرحمن بن الحجاج و حفص بن البختری، و علی بن یقطین قالوا: «سمعنا أبا عبد اللّه (ع) یقول فی الرجل تکون له الجاریة أ فتحل لابنه؟ فقال (ع): ما لم یکن جماع أو مباشرة کالجماع فلا بأس» «۲»

، و نحوها غیرها.

و فی الشرائع، و عن الحلی، و العلامة فی أکثر کتبه، و غیرهم:

الجواز.

لموثق علی بن یقطین عن العبد الصالح: «عن الرجل یقبل الجاریة یباشرها من غیر جماع داخل أو خارج أ تحل لابنه أو لأبیه؟ قال (ع):

لا بأس» «۳»

، و

خبر عبد اللّه بن یحیی الکاهلی عن أبی عبد اللّه (ع) فی حدیث قال: «سألته عن رجل تکون له جاریة فیضع أبوه یده علیها من شهوة أو ینظر منها الی ما یحرم من شهوة فکره أن یمسها ابنه» «۴».

بناء علی أن الجمع بینهما و بین ما سبق بحمله علی الکراهة. أو لأجل أن الخبر ظاهر فیها، و فیه: أن الموثق نسبته الی الصحیحین الأولین نسبة المطلق الی المقید، فیقید بهما. مضافاً الی أن الموثق و الصحیح الثالث من قبیل المتعارضین، و الجمع بینهما بالتفصیل بین الشهوة و غیرها أقرب الی الجمع العرفی من الحمل علی الکراهة. و أما خبر الکاهلی فالأمر فیه أهون، لأنه إن کان ظاهراً فی الحل

جری فیه ما جری فی الموثق، و إن کان قاصر الدلالة فلا یصلح للحجیة علی الجواز. مع أن مورده صورة کون النظر أو اللمس من غیر المالک، و هو غیر ما نحن فیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۷۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۸۲

.....

و هـذا هو العمـدة فی القول بالتحریم، لا ما قیل من أن النظر و اللمس أقوی من العقد، فاذا حصل التحریم به حصل بهما، فإن الأولویة غیر قطعیة، بل و لا ظنیة.

هذا، و عن المفید، و الشـهید فی اللمعة: حل منظورة الابن علی الأب خاصة، و ربما ینسب الی أبی الصـلاح و سـلار، حیث اقتصرا فی التحریم علی منظورة الأب خاصة. و لیس له وجه ظاهر غیر اقتصار بعض نصوص التحریم علی منظورة الأب کما تقدم. و هو کما تری لا یصلح لمعارضة نصوص التحریم فیهما معا، کما هو ظاهر.

ثمَّ إنه لاـ إشـکال فی عـدم نشـر الحرمـة علی الأـب و الاـبن بالنظر الی الوجه و الکفین بغیر شـهوة، بل الإجماع بقسـمیه علیه، کما فی الجواهر.

و فی القواعد نفی الخلاف فیه، و لا یبعد ذلک بالنظر إلیهما بشـهوة، و إن حرم علی غیر المالک. لظهور التجرید و الکشف و نحوهما مما ذکر فی النصوص فی غیر ذلک، کما اعترف به فی المسالک و الجواهر. بل لا یبعد لذلک عدم شـمول التحریم للنظر الی ما یبدو غالباً من الجواری مثل بعض الرقبـة، و بعض الـذراع، و بعض الساق، و نحو ذلک، فلا یکون النظر إلیه بشـهوة موجباً للتحریم علی أب النـاظر و ابنه، و إن کـان مع التلـذذ، کما مال إلیه فی الجواهر. و الظاهر أنه لا فرق بین أن یکون التجریـد و الکشف بـداعی التلـذذ أو بـداع آخر، فحصل به التلـذذ، لعموم النصوص. و دعوی الانصـراف إلی الأول غیر ظاهرة. ثمَّ إن النصوص المـذکورة موردها الجاریة المملوکة للناظر و اللامس، و لا یبعد شـمول بعضـها للمحللة، فشمول الحکم لهما معا غیر بعید، و إن کان ظاهر کلام المصنف و غیره الاختصاص بالأولی.

لکن التعمیم أقوی. و المعروف کما فی الجواهر قصر الحکم علی المملوکة، و لعله یأتی التعرض لغیرها فیما یأتی إن شاء اللّه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۸۳

و کذا لا تحرم المحللة لأحدهما علی الآخر إذا لم تکن مدخولة (۱)

[(مسألة ۳): تحرم علی الزوج أم الزوجة و إن علت نسباً أو رضاعاً، مطلقاً]

(مسألة ۳): تحرم علی الزوج أم الزوجة و إن علت نسباً أو رضاعاً (۲)، مطلقاً (۳).

---

(۱) یعنی: بمجرد التحلیل، بشبهة أن التحلیل بمنزلة العقد، فإنها ممنوعة. و النصوص المقتضیة للتحریم لا تشمله، فیتعین الرجوع فیه الی عمومات الحل.

(۲) لعموم:

یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب» «۱».

و توضیحه یطلب من محله.

(۳) کما هو المشهور شهرة عظیمة، و فی الروضة: «کاد یکون إجماعاً». بل عن الغنیة و الناصریات: الإجماع علیه. لعموم قوله تعالی: (وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ) «۲»، و للنصوص،

ففی روایة إسحاق بن عمار عن جعفر (ع) عن أبیه (ع) عن علی (ع) فی حدیث: «قال: و الأمهات مبهمات، دخل بالبنات أو لم یدخل بهن، فحرموا و أبهموا ما حرم اللّه تعالی» «۳»

و

فی خبر أبی حمزة المروی عن تفسیر العیاشی قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل تزوج امرأة ثمَّ طلقها قبل أن یدخل بها هل تحل له ابنتها؟ قال: فقال: قد قضی فی هذا أمیر المؤمنین (ع) لا بأس، إن اللّه تعالی یقول (وَ رَبائِبُکُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ) «۴»، و لو تزوج الابنة ثمَّ طلقها قبل أن یدخل بها لم تحل له أمها. قال: قلت: أ لیس

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یحرم من الرضاع.

(۲) النساء: ۲۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۴) النساء: ۲۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۸۴

.....

هما سواء؟ قال: فقال لا، لیس هذه مثل هذه، إن اللّه تعالی یقول:

(وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ)، و لم یستثن فی هذه کما اشترط فی تلک، هذه هنا مبهمة لیس فیها شرط، و تلک فیها شرط» «۱»

، و

خبر غیاث بن إبراهیم عن جعفر (ع) عن أبیه (ع): «أن علیاً (ع) قال: إذا تزوج الرجل المرأة حرمت علیه ابنتها إذا دخل بالأم، فإذا لم یدخل بالأم فلا بأس أن یتزوج بالابنة. فإذا تزوج بالابنة فدخل بها أو لم یدخل بها فقد حرمت علیه الام، و قال: الربائب علیکم حرام کن فی الحجر أو لم یکن» «۲»

، و

موثق أبی بصیر قال: «سألته عن رجل تزوج امرأة ثمَّ طلقها قبل أن یدخل بها، فقال: یحل له ابنتها، و لا تحل له أمها» «۳».

و عن ابن أبی عقیل: اشتراط الدخول بالبنت فی تحریم الأم.

للإشکال فی عموم الآیة، لأن الآیة هکذا (وَ أُمَّهاتُ نِسائِکُمْ، وَ رَبائِبُکُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ) و من المحتمل رجوع القید الی الجملتین معا. و فیه:

أنه خلاف الظاهر، بل عن بعض: دعوی جمهور العلماء علی خلافه، لأن أهل العربیة ذهبوا الی أن الخبرین إذا اختلفا لا یجوز أن یوصف الاسمان بوصف واحد، فلا یجوز «قام زید و قعد عمرو الظریفان». مع أن القید المدعی إرجاعه إلی الجملتین إن کان المراد

به (مِنْ نِسائِكَمُ)، فهو ممتنع، لأنه إذا رجع الى الربائب كانت (من) ابتدائية، و إن رجع الى (نِسائِكَمْ) كانت (من) بيانية، فإرجاعه إليهما يوجب استعمال كلمة (من) فى معنيين، كما ذكره جماعة من المحققين، و منهم الزمخشرى فى

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۵.

.....

الكشاف. و إن كان المراد به (اللّاتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)، فإرجاعه إلى الجملتين و إن لم يلزم منه المحذور المذكور، لكن يلزم من إرجاعه إلى الأولى الفصل بين الصفة و الموصوف بالأجنبى، كما ذكر فى كشف اللثام، بل هو لازم على الأول أيضا، و هو غير جائز. و العمدة فى الاشكال على رجوع القيد إلى الأول: أنه خلاف الظاهر، و إلا فاللوازم المذكورة ليست محذوراً، و لا سيما ما ذكر من لزوم استعمال كلمة (من) فى معنيين، فإنه مبنى على كونها من قبيل المشترك اللفظى، و هو بعيد جداً.

و استدل لهذا القول بالنصوص، منها

صحيح جميل بن دراج و حماد ابن عثمان عن أبى عبد اللّه (ع): «قال (ع): الام و البنت سواء إذا لم يدخل بها يعنى إذا تزوج المرأة ثمَّ طلقها فإنه إن شاء تزوج أمها و إن شاء ابنتها» «۱».

و

فى الفقيه هكذا: «عن جميل بن دراج: أنه سئل أبو عبد اللّه (ع) عن رجل تزوج امرأة ثمَّ طلقها قبل أن يدخل بها، هل تحل له ابنتها؟ قال: الأم و البنت فى هذا سواء إذا لم يدخل بإحداهما حلت له الأخرى» «۲»

، و

صحيح منصور بن حازم، قال: «كنت عند أبى عبد اللّه (ع) فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أ يتزوج بأمها؟ فقال أبو عبد اللّه (ع) قد فعله رجل منا فلم ير به بأسا. فقلت له: جعلت فداك: ما تفخر الشيعة إلا بقضاء على (ع) فى هذه الشمخية (السجية خ ل) التى أفتاها «۳» ابن مسعود أنه لا بأس بذلك، ثمَّ أتى علياً فقال له على (ع) من أين أخذتها؟ فقال: من قول اللّه عز و جل:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۶.

(۳) هكذا فى الوسائل الطبعة الحديثة، و الثابت بقلم الشارح (قده): «أفتى بها».

.....

(وَ رَبائِبُكُمُ اللّاتِى فِى حُجُورِكُمْ مِنْ نِسائِكُمُ اللّاتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَيْكُمْ). فقال على (ع): إن هذه مستثناة و هذه مرسلة (وَ أُمَّهاتُ نِسائِكُمْ)، فقال أبو عبد اللّه (ع) أما تسمع ما يروى هذا عن على (ع)؟ فلما قمت ندمت و قلت:

أی شـیء صـنعت؟ یقول هو: قد فعله رجل منا فلم نر به بأساً، و أقول أنا: قضـی علی (ع)، فلقیته بعد ذلک فقلت: جعلت فداک مسألة الرجل، إنما کان الذی کنت تقول کان زلة منی فما تقول فیها؟ فقال: یا شیخ تخبرنی أن علیاً قضی فیها و تسألنی ما تقول فیها!!» [۱] ، و

خبر محمـد بن إسـحاق ابن عمار قال: «قلت له: رجل تزوج امرأة و دخل بها ثمَّ ماتت، أ یحل له أن یتزوج أمها؟ قال (ع): سـبحان اللّه کیف یحل له أن یتزوج أمها و قـد دخل بها؟! قال: قلت له: فرجل تزوج امرأة فهلکت قبل أن یـدخل بها تحل له أمها؟ قال: و ما الذی یحرم علیه منها و لم یدخل بها؟!» «۱».

و أشـکل علی الصـحیح الأـول: بـأن قوله: «یعنی ..» لم یعلم أنه من کلاـم الامـام (ع). و ما قبله لا یخلو من إجمال، لعـدم وضوح ما به المساواة.

و فیه: أن ذلـک خلاـف الظـاهر. و لو سـلم فالقرینـة الخارجیـة دالـة علی إرادة المسـاواة فی التحریم الأبـدی. مع أن المتن الـذی رواه الصدوق کافٍ فی الحجیة. و عن الشیـخ أنه أشـکل علی الصحیح المذکور: بأن الأصل فیه جمیل و حماد، و هما تارة یرویانه عن أبی عبد اللّه (ع) بلا واسطة، و أخری یرویانه عن الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)، ثمَّ إن جمیلا تارة یرویه مرسلا

---

[۱] الوسائل باب: ۲۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱. و لم یثبت الحـدیث بتمامه المذکور و انما ذکر تتمته المعلق علیها فی الطبعة الحدیثة. و قد ذکره فی الکافی الجزء: ۵ صفحة:

۴۲۲ الطبعة الحدیثة، و فی التهذیب الجزء: ۷ صفحة- ۲۷۴ الطبعة الحدیثة، و فی الاستبصار الجزء: ۳ صفحة: ۱۵۷ الطبعة الحدیثة.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

و کذا بنتها (۱) و إن نزلت (۲)

عن بعض أصـحابه عن أحدهما (ع). و هذا الاضـطراب فی الحدیث مما یضـعف الاحتجاج به. و هذا الإشـکال غیر ظاهر، و من الجائز وقوع ذلک کله، و لا محذور فیه. و مثله إشـکاله علی جمیع النصوص المذکورة بأنها مخالفة لکتاب اللّه تعالی، و الاخبار المخالفة لها موافقة له، فتکون أرجح.

فإن ذلک إنما یتم بعد تعذر الجمع العرفی بین النصوص، و هو ممکن بحمل المنع مع عدم الدخول علی الکراهة، و نتیجة ذلک تقیید إطلاق الکتاب بالحمل علی صورة الدخول. و مثل ذلک حمل نصوص الجواز علی التقیة.

فإنه إنما یکون بعـد تعـذر الجمع العرفی. مضافا الی أن المشـهور بین علماء المخالفین عـدم اعتبار الـدخول فی المنع. و فی المسالک حکایة ذلک عن أکثر علماء الإسلام. فتأمل.

فإذا العمـدة فی وجه الأخـذ بنصوص المنع مطلقاً التسالم علیه بیننا، بنحو لا یقـدح فی حجیته خلاف ابن أبی عقیل ممن تفرد بمخالفة المشهور و المسلمات، الموجب لسقوط النصوص عن الحجیة.

(۱) بلا خلاف، بل هو ضـروری، للآیـة الشـریفة، و هی قوله تعالی (وَ رَبائِبُکُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِکُمْ مِنْ نِسائِکُمُ اللّاتِی دَخَلْتُمْ بِهِنَّ، فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ) «۱».

(۲) کمـا صـرح بـذلک فی مجمع البیان، و القواعـد، و التحریر، و کنز العرفان، و اللمعـة، و الروضـة، و کشف اللثام، و آیات الأحکام للجزائری، و الجواهر، و غیرهـا. و فی بعضـهـا التصـریح بعـدم الفرق بین بنت الابن و بنت البنت، قال فی المسـتند: «فروع: الأول: حکم

بنت البنت و بنت الابن فنازلا حکم البنت بالإجماع، و إن لم يستنبط من الاخبار». لكن فی آيات

(۱) النساء: ۲۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۸۸

بشرط الدخول بالأم (۱)، سواء كانت فی حجره أم لا (۲) و إن كان تولدها بعد خروج الأم عن زوجيته. و كذا تحرم أم

الأحكام: «يعلم الحكم من النصوص و الإجماع». بل فی التذكرة استدل بعموم الآية. و لا يخلو من إشكال أو منع. نعم لا تبعد دعوى دلالة النصوص المشتملة على التعبير بالبنت، لقرب عمومها للبنت بواسطة. و من ذلك تعرف الاشكال فيما ذكره فی المستند.

(۱) إجماعاً. و يقتضيه نص الكتاب، و صريح السنة. و سيأتی فی المسألة السابعة و الثلاثين الكلام فی تحريم البنت بالنظر الى أمها و لمسها.

(۲) بلا خلاف فيه. و فی التذكرة: «سواء كانت فی حجره أو لم تكن فی حجره عند جميع العلماء. و قال داود: إنما تحرم عليه إذا كانت فی حجره و كفالته، فاما إذا لم تكن فی حجره و كفالته فإنها لا تحرم و إن دخل بأمها. و هو رواية عن مالك»، و فی المسالك: «أجمع علماء الإسلام إلا من شذ منهم على أن هذا الوصف غير معتبر، و إنما جرى على الغالب» و فی الحدائق: «وقع الاتفاق نصاً و فتوى على أن هذا الوصف غير معتبر».

و يشهد لما ذكر

خبر إسحاق بن عمار عن جعفر (ع) عن أبيه: «ان عليا كان يقول: الربائب عليكم حرام من الأمهات اللاتی قد دخل بهن، هن فی الحجور و غير الحجور سواء. و الأمهات مبهمات» «۱»

و نحوه خبر غياث بن إبراهيم

«۲»، و مرسل الفقيه

«۳». نعم

فی خبر محمد بن عبد اللّه بن جعفر المروی فی الاحتجاج عن صاحب الزمان (ع): «انه

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۸۹

المملوكة الموطوءة على الواطئ و إن علت مطلقاً، و بنتها (۱).

كتب اليه: هل يجوز للرجل أن يتزوج بنت امرأته؟ فقال (ع): إن كانت ربيت فی حجره فلا يجوز. و إن لم تكن ربيت فی حجره و كانت أمها فی غير حباله فقد روی أنه جائز» «۱».

و لكن لا مجال للأخذ به مع ما هو عليه من ضعف السند، و الدلالة، و المخالفة لما عليه الأصحاب.

(۱) إجماعاً محققاً. و النصوص به وافية،

ففی صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «سألته عن رجل كانت له جارية و كان يأتيها، فباعها، فأعتقت، و تزوجت فولدت ابنة،

هل تصلح ابنتها لمولاها الأول؟ قال:

هی علیه حرام، و هی ابنته. و الحرة و المملوکة فی هذا سواء» «۲»

، و

صحیح الحسین بن سعید قال: «کتبت الی أبی الحسن (ع): رجل له أمة یطؤها، فماتت أو باعها، ثمَّ أصاب بعد ذلک أمها، هل له أن ینکحها؟ فکتب (ع): لا تحل له» «۳»

، و

مرسل جمیل عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع): «فی رجل کانت له جاریة فوطئها، ثمَّ اشتری أمها أو بنتها، قال (ع): لا تحل له» «۴»

، و

فی روایة رزین بیاع الأنماط عن أبی جعفر (ع): «فی رجل کانت له جاریة فوطئها، ثمَّ اشتری أمها و بنتها، قال (ع): لا تحل له الأم و البنت» «۵»

و نحوها غیرها.

نعم یعارضها جملة أخری، منها

خبر رزین بیاع الأنماط عن أبی جعفر (ع) قال: «قلت له: تکون عندی الأمة فأطأها، ثمَّ تموت أو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲. مع اختلاف فی متن الروایة

(۳) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۹۰

[(مسألة ۴): لا فرق فی الدخول بین القبل و الدبر]

(مسألة ۴): لا فرق فی الدخول بین القبل و الدبر (۱) و یکفی الحشفة أو مقدارها (۲).

تخرج عن ملکی فأصیب ابنتها، أ یحل لی أن أطأها؟ قال (ع): نعم لا بأس به، إنما حرم ذلک من الحرائر، فأما الإماء فلا بأس به» «۱»

، و

خبر الفضیل بن یسار و ربعی بن عبد اللّه قال: «سألنا أبا عبد اللّه (ع) عن رجل کانت له مملوکة یطؤها فماتت، ثمَّ أصاب بعد أمها، قال (ع):

لا بأس، لیست بمنزلة الحرة» «۲».

لکن لا مجال للعمل بها بعد دعوی الإجماع علی خلافها.

(۱) کما نص علیه غیر واحد علی نحو یظهر أنه من المسلمات. نعم فی القواعد: «و الأقرب مساواة الوطء فی الفرجین» و فی کشف اللثام:

«و یحتمل العدم. لتبادر القبل، و انتفاء الإحصان فی الدبر. و فیه: منع التبادر. و أن الإحصان لیس منوطاً بالدخول». و بالجملة: لیس ما

یوجب رفع الید عن الإطلاق.

(۲) لا إشکال فی ذلک، و لا خلاف. و یقتضیه إطلاق الأدلة.

بل مقتضاه الاجتزاء ببعض الحشفة، لصدق الدخول معه، کما تقدم فی حکم من لاط بغلام. لکن ظاهرهم الإجماع علی عدم الاکتفاء به هنا.

و کأنهم أخذوه مما ورد من النصوص فی اشتراط العدة، و المهر، و الغسل بالتقاء الختانین

«۳». لکن دلالتها علی المقام غیر ظاهرة. فالعمدة الإجماع إن تمَّ.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۶.

(۲) الوسائل باب: ۲۱ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۵.

(۳) راجع الوسائل باب: ۶ من أبواب الجنابة، و باب: ۵۴ من أبواب المهور.

و لا- یکفی الإنزال علی فرجها من غیر دخول (۱) و إن حبلت به (۲). و کذا لا فرق بین أن یکون فی حال الیقظة أو النوم اختیاراً (۳) أو جبراً منه أو منها (۴).

[(مسألة ۵): لا یجوز لکل من الأب و الابن وطء مملوکة الآخر من غیر عقد و لا تحلیل]

(مسألة ۵): لا یجوز لکل من الأب و الابن وطء مملوکة الآخر من غیر عقد و لا تحلیل (۵)، و إن لم تکن

---

(۱) لخروجه عن موضع الأدلة، فیرجع فیه الی أصالة الحل.

(۲) و نسب الیه الحمل، فیکون ولداً، کما فی الدخول، علی ما فی النصوص

«۱». (۳) کما نص علی ذلک فی کشف اللثام. و کأن وجه الاشکال: أن الخطاب فی الآیة الشریفة للمکلفین، فالدخول متعلق بهم، فلا یشمل دخول غیرهم. و فیه: أن الدخول مطلق لا یختص بحال التکلیف.

(۴) عن الإیضاح أنه نفی احتمال الخلاف فی جانب الموطوءة.

(۵) کما فی الشرائع و غیرها، بل إجماعا، کما فی الریاض، لحرمة التصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه. و للنصوص الآتیة. نعم فی صحیح ابن مسلم عن أبی جعفر (ع): «قال: فی کتاب علی (ع) إن الولد لا یأخذ من مال والده شیئاً، و یأخذ الوالد من مال ولده ما شاء، و له أن یقع علی جاریة ابنه إن لم یکن الابن وقع علیها. و ذکر أن رسول اللّه (ص) قال لرجل: أنت و مالک لأبیک» [۱].

و ظاهره جواز الوطء من غیر تقویم، و إن کان الولد کبیراً. و لا بد حینئذ من تأویله، أو طرحه.

---

[۱] الوسائل باب: ۴۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۶. لکن ذکره من دون الذیل و هو: «و ذکر أن رسول اللّه ..» نعم رواه مع الذیل فی ضمن حدیث عن أبی عبد اللّه (ع) فی باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱، مع خلاف یسیر فی متن الحدیثین.

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۶ من أبواب أحکام الأولاد.

مدخولة له، و إلا کان زانیاً (۱).

[(مسألة ۶): یجوز للأب أن یقوم مملوکة ابنه الصغیر علی نفسه و وطؤها]

(مسألة ۶): یجوز للأب أن یقوم مملوکة ابنه الصغیر علی نفسه و وطؤها (۲).

و قد تعرضنا لذلک فی شرح المسألة الثامنة و الخمسین من فصل شرائط وجوب حجة الإسلام.

(۱) بلا خلاف، و لا إشکال، کما فی الجواهر، لأنه وطء غیر مستحق من دون شبهة.

(۲) بلا خلاف ظاهر، کما فی الریاض. بل الإجماع بقسمیه علیه، کما فی الجواهر، للنصوص، منها

صحیح الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل یکون لبعض ولده جاریة و ولده صغار، هل یصلح له أن یطأها؟ فقال (ع): یقومها قیمة عدل ثمَّ یأخذها، و یکون لولده علیه ثمنها» «۱»

و نحوه خبر داود بن سرحان عنه (ع)

«۲» و

فی صحیح محمد ابن إسماعیل قال: «کتبت الی أبی الحسن (ع) فی جاریة لابن لی صغیر، یجوز لی أن أطأها؟ فکتب: لا حتی تخلصها» «۳».

و

فی صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن موسی قال: «قلت له: الرجل یکون لابنه جاریة إله أن یطأها؟ قال: یقومها علی نفسه و یشهد علی نفسه بثمنها أحب الی» «۴».

و

فی خبر الحسن بن صدقة قال: «سألت أبا الحسن (ع) فقلت له: إن بعض أصحابنا روی أن للرجل أن ینکح جاریة ابنه و جاریة بنته، و لی ابنة و ابن، و لابنتی جاریة اشتریتها لها من صداقها، أ فیحل لی أن أطأها؟ فقال (ع): لا، إلا بإذنها. فقال الحسن بن الجهم: أ لیس قد جاء أن هذا جائز؟ قال (ع): نعم ذلک

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۹۳

و الظاهر إلحاق الجد بالأب (۱)، و البنت بالابن (۲) و إن کان الأحوط خلافه. و لا یعتبر إجراء صیغة البیع (۳)

إذا کان هو سببه. ثمَّ التفت إلی و أومی نحوی بالسبابة، فقال: إذا اشتریت أنت لابنتک جاریة أو لابنک و کان الابن صغیرا و لم یطأها حل لک أن تقبضها فتنکحها. و إلا فلا إلا بإذنهما» «۱».

و کأن المراد صورة ما إذا لم تدخل فی ملک الابن و البنت، و إنما کان من الوالد مجرد التحلیل و العاریة.

و

فی صحیح الحسن بن محبوب قال: «کتبت الی أبی الحسن الرضا (ع):

انی کنت وهبت لابنة لی جاریة حیث زوجتها، فلم تزل عندها و فی بیت زوجها حتی مات زوجها، فرجعت إلی هی و الجاریة، أ فیحل لی أن أطأ الجاریة؟ قال: قومها قیمة عادلة، و أشهد علی ذلک، ثمَّ إن شئت تطأها» «۲».

و ظاهره جواز التقویم فی الکبیر أیضاً. اللهم إلا أن یحمل علی صورة ما إذا کانت البنت قد فوضت إلی الأب جمیع شؤونها.

(۱) کما نص علی ذلک غیر واحد، منهم جامع المقاصد. و قواه فی الجواهر، للقطع باتحاد الجمیع. لکنه غیر ظاهر. قال فی الریاض:

«و فی تعدیة الحکم الی الجد إشکال، من اختصاص النصوص بالأب، و من اتحاد المعنی. و هو أقوی».

(۲) یظهر من الریاض اختصاص الإشکال فی الجد دون البنت.

و کأن الوجه فیه. إطلاق صحیح الکنانی المتقدم، فان الولد شامل للبنت.

(۳) قال فی جامع المقاصد: «و لا یکفی مجرد التقویم قطعاً، إذ لا ینتقل الملک إلا بسبب ناقل، و قبل الانتقال لا یجوز التصرف، و لا

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۷۹ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

و نحوه، و إن کان أحوط. و کذا لا یعتبر کونه مصلحة للصبی (۱) نعم یعتبر عدم المفسدة (۲). و کذا لا یعتبر الملاءة فی الأب (۳) و إن کان أحوط.

[(مسألة ۷): إذا زنا الابن بمملوکة الأب حد]

(مسألة ۷): إذا زنا الابن بمملوکة الأب حد (۴).

و أما إذا زنا الأب بمملوکة الابن فالمشهور عدم الحد علیه (۵)

أثر للتقویم بدون العقد المملک. و لا خلاف فی شیء من هذه الأحکام» و فی الجواهر: «عن غیر واحد من الأصحاب التصریح بذلک. لأصالة عدم دخولها فی الملک إلا بالمملک الشرعی».

أقول: الذی یظهر من التقویم فی النص و الفتوی هو إیقاع المعاوضة علیه بالقیمة فی ذمته و الالتزام بذلک فی نفسه، فیکون إیقاعاً لا عقداً، و نفسیاً بحتاً بلا مظهر له من قول أو فعل. و بذلک یفترق أیضا عن اقتراض القیمی، فإنه أیضا مشتمل علی الإیجاب و القبول، و له مظهر من قول أو فعل، بخلاف المقام کما عرفت. و لا مانع عن الأخذ بظاهر النص المعتضد بالفتوی. إلا أن یکون إجماع، کما یظهر من جامع المقاصد. و لکنه غیر ثابت.

(۱) کما یقتضیه إطلاق النص، خلافا لآخرین فاشترطوها، کما فی الریاض. و الإطلاق یردهم.

(۲) إجماعا کما فی الریاض. و به ترفع الید عن إطلاق النصوص.

(۳) کما نص علی ذلک فی المسالک و جامع المقاصد، للإطلاق. و کأن وجه الاشکال ما دل علی اعتبار الملاءة فی الاتجار بمال الیتیم. لکنه غیر ما نحن فیه.

(۴) بلا إشکال و لا خلاف، لعموم أدلة الحد.

(۵) کما فی الشرائع، و التذکرة، و القواعد، و جامع المقاصد، و المسالک و غیرها. و فی جامع المقصد: أنه لا خلاف فی ذلک. و فی الجواهر: «لا

و فیه إشکال (۱).

[(مسألة ۸): إذا وطأ أحدهما مملوکة الآخر شبهة لم یحد]

(مسألة ۸): إذا وطأ أحدهما مملوکة الآخر شبهة لم یحد (۲)، و لکن علیه مهر المثل (۳). و لو حبلت فان کان

أجد فیه خلافاً».

(۱) لعدم وضوح ما یستوجب الخروج عن عموم أدلة الحد. و ما فی جامع المقاصد من تعلیله بأن الأب لما کان أصلا فی وجود الابن أثبت له الشارع هذه المزیة و نحوها، و نحوه ما فی کشف اللثام و غیره. غیر ظاهر.

نعم فی المسالک قال: «و الفرق بین الأب و الابن بعد النص أن الأب أصل له فلا یناسبه إثبات العقوبة علیه، بخلاف العکس». و ظاهره وجود النص الفارق، و لم أعثر علیه، و لا علی من أشار إلیه سواه. و لعله أراد به ما ذکره فی جامع المقاصد بقوله: «و قوله (ع): أنت و مالک لأبیک

إیماء الی ذلک» «۱». و فیه: أن الظاهر منه کونه حکماً أدبیاً، کما تقتضیه قرینة السیاق، فان الولد حر لا مملوک لوالده و لا لغیره. و لأجل ذلک یکون الإشکال فی محله. إلا أن یتم إجماع علیه. لکن فی المسالک فی أواخر حد السارق فی شرح المسألة الرابعة ما یظهر منه المفروغیة عن ثبوت الحد فی المقام، حیث قال فی الفرق بین الزنا و السرقة: «ألا تری أنه إذا سرق مال ابنه لا یقطع و إذا زنی بجاریته یحد». لکن ذلک منه ینافی ما ذکره هو و غیره هنا و نفی الخلاف فیه. فلا بد أن یحمل علی بعض الوجوه، و یکون العمل علی ما ذکره هنا.

(۲) لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

(۳) لما استحل من فرجها.

---

(۱) تقدم التعرض له فی المسألة: ۵ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۹۶

الوطی هو الابن عتق الولد قهراً مطلقاً (۱). و إن کان الأب لم ینعتق (۲) إلا إذا کان أنثی. نعم یجب علی الأب فکه (۳) إن کان ذکراً.

[(مسألة ۹): لا یجوز نکاح بنت الأخ أو الأخت علی العمة و الخالة إلا بإذنهما]

(مسألة ۹): لا یجوز نکاح بنت الأخ أو الأخت علی العمة و الخالة إلا بإذنهما (۴)،

---

(۱) کما فی الشرائع، و القواعد، و جامع المقاصد، و المسالک، و غیرها. لأنه لو بقی رقا کان ملکا لمالک الأمة، و هو جده، و الرجل لا یملک ولده و إن نزل ذکراً کان أم أنثی.

(۲) کما نص علیه الجماعة. لأنه لو بقی رقا کان ملکا لمالک الأمة، و هو أخوه، و لا مانع من أن یملک الرجل أخاه. نعم إذا کان الولد أنثی انعتق قهراً، لأن الرجل کما لا یملک عمودیه لا یملک محارمه، و منها الأخت، فلما لم یمکن أن یکون مملوکا لمالک الأمة انعتق قهراً أیضاً.

ثمَّ إنه یأتی من المصنف (ره) فی نکاح الإماء تبعیة الولد لأشرف الأبوین کما هو مذهب جماعة. و علیه یکون الولد حراً لا رقاً،

فیکون ما ذکره هنا منافیا لما یذکره فیما یأتی من نکاح الإماء. و لعل المراد من الحکم بالرقیة: الرقیة من حیث النسب، بمعنی أن النسب لا یقتضی الحریة لا الرقیة مطلقاً. و سیأتی إن شاء اللّه وجه الجمع بین الکلامین. فانتظر.

(۳) کما صرح به الجماعة للنصوص الدالة علی ذلک، الآتیة فی مبحث نکاح الإماء. و یتعین کون المراد منه بناء علی الحریة: أن الأب ضامن لقیمته، لا أنه رق یجب علی الأب شراؤه.

(۴) بلا خلاف معتد به أجده فی شیء من ذلک، بل الإجماع مستفیضاً أو متواتراً علیه. کذا فی الجواهر. و یشهد له النصوص الکثیرة، منها

موثق محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «قال: لا تتزوج ابنة الأخ و لا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۹۷

.....

ابنة الأخت علی العمة و لا علی الخالة إلا بإذنهما، و تزوج العمة و الخالة علی ابنة الأخ و ابنة الأخت بغیر إذنهما» «۱»

، و

خبر أبی عبیدة الحذاء قال: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: لا تنکح المرأة علی عمتها و لا علی خالتها إلا بإذن العمة و الخالة» «۲»

، و نحوهما غیرهما.

و عن الإسکافی و العمانی: الجواز مطلقاً. و فی المسالک ناقش فی صحة النسبة. و علی تقدیرها فکأنه لعمومات الحل، و

لخبر علی بن جعفر (ع) المروی فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن امرأة تزوج علی عمتها أو خالتها؟ قال (ع): لا بأس» «۳».

و مثله خبره المروی فی قرب الاسناد

«۴». و فیه: أن العموم مخصص، و الخبر مقید بما ذکر.

و مثله ما فی المقنع من المنع مطلقاً قال: «و لا تنکح المرأة علی عمتها، و لا علی خالتها، و لا علی ابنة أختها، و لا علی ابنة أخیها، و لا علی أختها من الرضاعة». و کأنه لإطلاق بعض النصوص، مثل

صحیح أبی عبیدة قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا تنکح المرأة علی عمتها و لا علی خالتها، و لا علی أختها من الرضاعة» «۵».

و نحوه غیره. لکن الجمیع مقید بما ذکر، و محمول علی صورة عدم الاذن. و بالجملة: النصوص طوائف ثلاث: مانعة مطلقاً، و مجوزة مطلقاً، و مفصلة بین الاذن و عدمه.

و المقنع اعتمد علی الأولی لا غیر. و القدیمان اعتمدا علی الثانیة. و المشهور

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة الملحق الثانی للحدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة الملحق الأول للحدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۱۹۸

من غیر فرق بین الدوام و الانقطاع (۱)، و لا- بین علم العمة و الخالة و جهلهما. و یجوز العکس (۲)، و إن کانت العمة و الخالة

جاهلتین بالحال علی الأقوی (۳).

اعتمدوا علی الجمیع بعد الجمع بینها بحمل الأولتین علی الأخیرة حملًا للمطلق علی المقید.

(۱) لإطلاق الأدلة فیه، و فیما بعده.

(۲) علی المشهور شهرة عظیمة، و عن التذکرة: الإجماع علیه، للنصوص التی تقدم بعضها. و

فی خبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع):

«قال: تزوج الخالة و العمة علی بنت الأخ و ابنة الأخت بغیر إذنهما» «۱»

، و

صحیح ابن مسلم المروی عن نوادر ابن عیسی عن أبی جعفر (ع): «قال: لا تنکح ابنة الأخت علی خالتها، و تنکح الخالة علی ابنة أخیها. و لا تنکح ابنة الأخ علی عمتها، و تنکح العمة علی ابنة أخیها» «۲»

و نحوهما غیرهما. و تقدم عن المقنع المنع مطلقاً. و کأنه لإطلاق

خبر أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لا یحل للرجل أن یجمع بین المرأة و عمتها، و لا بین المرأة و خالتها» «۳».

لکنه مقید بما سبق.

(۳) و هو المشهور. و فی المسالک: «یشترط علم الداخلة بکون المدخول علیها زوجته، و إلا لم یصح». و لم یعلم له وجه ظاهر. و فی الجواهر:

«لعله أخذه مما تسمعه فی نکاح الحرة علی الأمة، بناء علی اشتراک المسألتین فی کیفیة دلالة الدلیل، و فی حکمة الحکم، و هی الاحترام، إلا أنه ستعرف هناک عدم اعتبار الاذن فی الجواز و الصحة، و إنما تتسلط هی علی الخیار».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

.....

و یحتمل أن یکون الوجه فیه:

خبر محمد بن مسلم عن الباقر (ع): «لا تزوج الخالة و العمة علی بنت الأخ و ابنة الأخت بغیر إذنهما» «۱»

، کما ذکره بعض، بناء علی رجوع الضمیر إلی العمة و الخالة، و فیه: أن المضبوط روایته: «تزوج الخالة و العمة ..» و قد رواه فی المسالک کذلک.

مع أن الظاهر رجوع الضمیر الی المدخول علیهما. و حینئذ فهو معارض بغیره مما ظاهره التفصیل بین دخول العمة و الخالة علی ابنة الأخ و الأخت و بین العکس،

کحدیث علی بن جعفر الذی رواه فی المسالک قال: «تزوج العمة و الخالة علی ابنة الأخ و ابنة الأخت، و لا تزوج بنت الأخ و الأخت علی العمة و الخالة إلا برضا منهما، فمن فعل ذلک فنکاحه باطل» «۲».

و کذا غیره من الأخبار المفصلة، فإن الجمع بینهما یقتضی الجواز علی کراهیة.

و من العجیب ما فی الریاض حیث قال: «لا فرق فی الجواز بین علم الداخلة بکون المدخول علیها بنت أخ أو أخت أم لا، وفاقاً للأکثر، للأصل، و إطلاق النصوص. و عن العلامـة: اشتراط العلم. و مسـتنده غیر واضح. و النصوص باعتبار إذنهما مختصة بالصورة الاولى». و ظاهر الصورة الأولى صورة علم الداخلة، فیکون عکس ما ذکر فی المسالک.

و لا یخفى ما فیه أولًا: من عدم الوقوف على هذه النصوص، و ثانیاً:

أنه مناف لما ذکره من إطلاق النصوص، و ثالثاً: أنه لا معنى لاعتبار اذن الداخلة مع علمها، فان دخولها مع العلم إذن، فلا معنى لاعتبار الإذن حینئذ. و المظنون أن أصل العبارة «بالصورة الثانیة» الآتیة فی کلام مصـنفه، و هی صورة دخول بنت الأخ أو الأخت على العمة و الخالة.

هذا و فی القواعد: «و الأقرب أن للعمة و الخالة فسخ عقدهما لو

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۰۰

[(مسألة ۱۰): الظاهر عدم الفرق (۱) بین الصغیرتین و الکبیرتین و المختلفتین]

(مسألة ۱۰): الظـاهر عـدم الفرق (۱) بیـن الصـغیرتین و الکـبیرتین و المختلفـتین، و لاـ بین اطلاـع العمـة و الخالـة على ذلـک و عـدم اطلاعهما ابـداً، و لا بین کون مـدة الانقطاع قصیرة و لو ساعـة أو طویلـة، على إشکال فی بعض هذه الصور، لإمکان دعوى انصـراف الأخبار (۲).

[(مسألة ۱۱): الظاهر أن حکم اقتران العقدین حکم سبق العمة و الخالة]

(مسألة ۱۱): الظاهر أن حکم اقتران العقدین حکم سبق العمة و الخالة (۳).

جهلتا لا المدخول علیها». و وجهه فی کشف اللثام بعدم الفرق فی الاحترام بین التقدم و التأخر، و لخبر أبی الصـباح. و فیه: أن مقتضى الاحترام البطلان- کما ذکر فی المسالک- لا الصـحة و التسـلط على الفسخ. و لو سـلم فالتعدی إلى الفرض غیر ظاهر، لاختصاصه بما إذا کان المدخول علیها العمة، و الفرق بین الداخلة و المدخول علیها فی الاحترام و عدمه ظاهر عرفاً.

و أما الخبر: فقد عرفت أنه مقید بما سبق. و بالجملة: مقتضى القواعد الأولیة صحة العقد و لزومه و لیس ما یدل على البطلان أو الخیار فیتعین العمل بها.

(۱) للإطلاق.

(۲) لکنه بدوی لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق.

(۳) النصوص الواردة فی الباب کلها یتضمن إدخال بنت الأخ و الأخت، عدا روایة أبی الصباح

«۱» المتضمنة للمنع عن الجمع بین العمة و ابنة الأخ و الخالة و بنت الأخت، و مثلها النبوی

«۲»، و هما شاملان للمقام. لکنهما مرمیان بالضعف، و ظاهرهما المنع من مطلق الجمع کما هو مذهب المخالفین،

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۰۱

[(مسألة ۱۲): لا فرق بین المسلمتین و الکافرتین و المختلفتین]

(مسألة ۱۲): لا فرق بین المسلمتین و الکافرتین و المختلفتین (۱).

[(مسألة ۱۳): لا فرق فی العمة و الخالة بین الدنیا منهما و العلیا]

(مسألة ۱۳): لا فرق فی العمة و الخالة بین الدنیا منهما و العلیا (۲).

[(مسألة ۱۴): فی کفایة الرضا الباطنی منهما من دون إظهاره]

(مسألة ۱۴): فی کفایة الرضا الباطنی منهما من دون إظهاره، و عدمها و کون اللازم إظهاره بالاذن قولا أو فعلا وجهان (۳).

فالاعتماد علیهما فی ذلک غیر ظاهر. و کأنه لذلک قال فی الجواهر: «قد یقال: إن مقتضی ما ذکرنا جواز الجمع بینهما بعقد واحد بغیر إذن منهما، لاختصاص النصوص باعتبار الاذن لهما فی صورة إدخالهما علی العمة و الخالة.

اللهم إلا أن یستفاد حکم ذلک مما تسمعه فی الجمع بین الحرة و الأمة بعقد واحد، بناء علی اتحادهما فی کیفیة دلالة الدلیل، و قد ورد الخبر الصحیح هناک بصحة عقد الحرة دون الأمة، أی مع عدم الاذن. فلاحظ و تأمل جیداً». أقول: الوجه الثانی أضعف مما قبله، لأنه أشبه بالقیاس.

(۱) لإطلاق الأدلة. اللهم إلا أن یقال: الاحترام المعلل به المنع فی النصوص

«۱» لا یقتضی المنع فی صورة کون العمة أو الخالة کافرة.

(۲) کما عن المبسوط: الجزم به. و اختاره جماعة. و قواه فی الجواهر:

و استشکل فیه فی القواعد و غیرها، للاشتراک فی العلة، و لاحتمال صدق العمة و الخالة و بنت الأخ و الأخت. و لزوم الاقتصار علی المتیقن فی الخروج عن عموم الحل. لکن الأول أقرب.

(۳) المذکور فی أکثر النصوص اعتبار الاذن، و فی خبر علی بن جعفر (ع) اعتبار الرضا. و الجمع العرفی یمکن أن یکون بالتقیید، فلا بد من الرضا و الاذن معاً. و یمکن أن یکون بجعل الاذن طریقاً الی الرضا، فیکون الشرط الرضا لا غیر. و الثانی أقرب، فیکون الرضا هو الشرط و الاذن طریق الیه، فاذا حصل الرضا صح العقد واقعاً، و إذا علم الرضا

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۰۲

[(مسألة ۱۵): إذا أذنت ثمَّ رجعت و لم یبلغه الخبر فتزوج لم یکفه الاذن السابق]

(مسألة ۱۵): إذا أذنت ثمَّ رجعت و لم یبلغه الخبر فتزوج لم یکفه الاذن السابق (۱).

[(مسألة ۱۶): إذا رجعت عن الاذن بعد العقد لم یؤثرفی البطلان]

(مسألة ۱۶): إذا رجعت عن الاذن بعد العقد لم یؤثر فی البطلان (۲).

[(مسألة ۱۷): الظاهر کفایة إذنهما و إن کان عن غرور]

(مسألة ۱۷): الظاهر کفایـة إذنهما و إن کان عن غرور (۳)، بأن وعدها أن یعطیها شـیئاً فرضیت ثمَّ لم یف بوعده، سواء کان بانیاً علی الوفاء حین العقد أم لا. نعم لو قیدت الاذن بإعطاء شـیء فتزوج ثمَّ لم یعط کشف عن بطلان الاذن و العقد (۴)، و إن کان حین العقد بانیا علی العمل به (۵).

[(مسألة ۱۸): الظاهر أن اعتبار إذنهما من باب الحکم الشرعی]

(مسألة ۱۸): الظاهر أن اعتبار إذنهما من باب الحکم الشرعی،

بطریق آخر صح واقعاً و ظاهراً. و لکنه مع ذلک لا یخلو من إشکال، و إن قربناه فیما سبق من مباحث مکان المصلی من هذا الشرح.

(۱) لأن العدول عنه یوجب کونه بمنزلة العدم. و القیاس علی فعل الوکیل الذی لم یبلغه العزل لا وجه له.

(۲) إذ لا دلیل علی کون العـدول عن الاذن رافعاً لأثر العقـد و فاسـخاً له، فاستصـحاب بقاء الأثر بحاله. فإن قلت: العدول یوجب کون الاذن السابق بمنزلة العدم. قلت: إنما یوجب ذلک بالنسـبة الی ما بعد العدول، لا من أول الأمر، فحین وقوع العقد عن إذنه یترتب علیه الأثر، لتحقق شرط التأثیر و لا موجب لارتفاعه، فیستصحب.

(۳) لإطلاق الأدلة.

(۴) لانتفاء المقید بانتفاء قیده.

(۵) لأن الشرط الإعطاء، و هو مفقود، لا البناء علی العمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۰۳

لا أن یکون لحق منهما (۱)، فلا یسقط بالإسقاط.

[(مسألة ۱۹): إذا اشترط فی عقد العمة أو الخالة إذنهما فی تزویج بنت الأخ أو الأخت]

(مسألة ۱۹): إذا اشترط فی عقد العمة أو الخالة إذنهما فی تزویج بنت الأخ أو الأخت، ثمَّ لم تأذنا عصـیاناً منهما فی العمل بالشرط، لم یصـح العقد علی إحدی البنتین (۲) و هـل له إجبارهما فی الاذن؟ وجهان (۳). نعم إذا اشترط علیهما فی ضـمن عقـدهما أن یکون له العقد علی ابنة الأخ أو

---

(۱) یعنی: لیس اعتبار الاذن فی المقام من باب اعتبار إذن المالک لعین أو حق فی التصـرف فیه. بل مجرد حکم الشارع بالتوقف علی الاذن.

لأن البناء علی الأول یتوقف علی ثبوت ملک لعین أو فعل، و هو خلاف الأصل، بل خلاف إطلاق الـدلیل، الموجب لاعتباره و لو بعد

الإسقاط.

(۲) لإطلاق الأدلة.

(۳) مبنیان على أن الشرط یقتضی ثبوت حق للمشروط له على المشروط علیه بحیث یکون المشروط له مالکاً على المشروط علیه الفعل المشروط، أو لا یقتضی ذلک؟ فعلى الأول: یکون الزوج مالکا علیها الاذن فی العقد، فیکون له المطالبة به، و مع امتناعها یکون له الإجبار علیه. فان تعذر أمکن قیام الحاکم الشرعی مقامه فی استیفاء الحقوق باعمال ولایته.

و على الثانی: یکون مفاد الشرط محض الالتزام بالاذن، فیجب علیها شرعاً کسائر الواجبات الشرعیة، فإذا امتنعت من أداء الواجب جاز إجبارها من باب الأمر بالمعروف، فاذا تعذر الإجبار لم یکن للحاکم الشرعی القیام مقامها، إذ لا ولایة للحاکم الشرعی على تحصیل الواجبات الشرعیة على الناس، و إنما له الولایة علیهم فیما لهم الولایة علیه لا غیر. و من ذلک یظهر أن اختلاف المبنیین لیس فی مجرد جواز الإجبار و عدمه، و إنما هو فی نفوذ سلطان الحاکم الشرعی عند تعذر الاستیفاء. هذا، و قد تقرر فی

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۲۰۴

الأخت فالظاهر الصحة (۱)، و إن اظهرتا الکراهة بعد هذا.

[(مسألة ۲۰): إذا تزوجهما من غیر إذن ثمَّ أجازتا صح على الأقوى]

(مسألة ۲۰): إذا تزوجهما من غیر إذن ثمَّ أجازتا صح على الأقوى (۲).

[(مسألة ۲۱): إذا تزوج العمة و ابنة الأخ، و شک فی سبق عقد العمة أو سبق عقد الابنة حکم بالصحة]

(مسألة ۲۱): إذا تزوج العمة و ابنة الأخ، و شک

غیر موضع من هذا الشرح أن مفاد الشرط ثبوت حق للمشروط له. فراجع.

(۱) بعد ما کان اعتبار الاذن من باب الحکم الشرعی یکون شرط أن یکون له العقد من قبیل الشرط المخالف للکتاب، فیبطل، إلا أن یرجع الى شرط الوکالة عنها فی الاذن، فیصح. لکن فی جواز عزله الوجهان السابقان. أو یرجع الى اشتراط بقاء الاذن له الى حین العقد.

لکن فی جواز العدول عن الإذن أیضا الوجهان السابقان. أو یرجع الى اشتراط الاذن فعلا- لکنها غیر کافیة مع ظهور الکراهة بعد ذلک.

(۲) کما عن العلامة فی جملة من کتبه، و کثیر من المتأخرین، لتحقق شرط الصحة و هو الاذن، فیشمله دلیل الصحة من غیر معارض. و فی الشرائع و النافع و غیرهما: البطلان، للنهی عنه المقتضی للفساد. لکنه ممنوع بعد حصول الاذن. أو لدلالة النهی على خروج المعقود علیها عن قابلیة النکاح. و هو أیضا ممنوع بعد حصول الاذن. أو

لخبر علی بن جعفر (ع) عن أخیه (ع): «و لا- تزوج بنت الأخ و الأخت على العمة و الخالة إلا- برضا منهما، فمن فعل ذلک فنکاحه باطل» «۱».

و فیه: أنه لا یشمل المقام بعد الاذن و إن شمله قبل الاذن، و لا تنافی بین الحکمین فی زمانین.

أو لظهور أدلة اعتبار الاذن فی کونها مقارنة للعقد. و هو أیضا ممنوع:

أو لأن العقد على بنت الأخ و الأخت بدون إذن العمة أو الخالة معصیة للّه سبحانه، فیکون فاسداً، لما ورد فی نکاح العبد بغیر إذن

مولاه من

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۰۵

.....

أنه لم یعص اللّه و إنما عصی سیده فإذا أجاز جاز «۱»، إذ یـدل الحـدیث علی أنه لو عصـی اللّه تعالی کان نکاحه فاسـداً، فیـدل علی أن معصـیة اللّه تعالی کلیة موجبة للفساد. و فیه: أن الظاهر من معصـیة اللّه سـبحانه معصـیته فی نکاح المحرمات من النساء، مثل الأصول و الفروع، لا مطلق المعصـیة، و إلا کا التعلیل غیر ظاهر، فیکون تعبدیاً. و هو خلاف الأصل فی التعلیلات.

علی أن البناء علی تحریم العقد تعبداً بحیث یوجب الإثم لنفسه غیر ظاهر من الأدلة.

هـذا، و عن الشـیخین و من تبعهما، بل عن غیر واحـد نسبته إلی الأکثر أن للعمة و الخالة الخیار فی فسخ العقد الواقع علی بنت الأخ و الأـخت و بین فسـخ عقـدهما بلاـ طلاـق. لوقوع العقـدین صـحیحین، و حیث أنه لاـ یمکن الجمع بینهما إلا بإذن فهما مخیران فی رفع الجمع بینهما بین رفع الأول و رفع الثانی. و فیه: أنه لا دلیل علی سـلطنتهما علی رفع الأول، و إنما الدلیل علی سلطنتهما علی رفع الثانی لا غیر. و عن ابن إدریس: بطلان العقد الثانی و تزلزل العقد الأول، فیکون للمدخول علیها فسخ عقد نفسها.

و یظهر ضـعف القول المذکور بکلا شـقیه من وجوه الاشکال علی القول الثانی و القول الثالث. مع أنه إذا بنی علی بطلان العقد الثانی لم یکن وجه لتزلزل الأول.

فإذاً العمدة القولان الأولان المبنیان علی ظهور أدلة اعتبار الاذن فی المقارنة و عدمه. و أما الوجوه الأخر مما ذکرناه و غیره فضعیفة. و قـد عرفت منع ظهور الأدلـة فی اعتبـار مقارنـة الاـذن للعقـد. و یتضـح ذلک بمقایسـة المقام بعقـد الفضولی. و لأجل ذلک یخرج عن الأصل بناء علی أن مقتضاه مقارنة الشرط للعقد.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۲۰۵

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱، ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۰۶

فی سبق عقد العمة أو سبق عقد الابنة حکم بالصحة (۱).

و کذا إذا شک فی السبق و الاقتران بناء علی البطلان مع الاقتران.

[(مسألة ۲۲): إذا ادعت العمة أو الخالة عدم الاذن و ادعی هو الاذن منهما قدم قولهما]

(مسألة ۲۲): إذا ادعت العمـة أو الخالـة عدم الاذن و ادعی هو الاذن منهما قدم قولهما (۲). و إذا کانت الـدعوی بین العمة و ابنة الأخ مثلا فی الاذن و عدمه فکذلک قدم قول العمة.

(۱) لأصالة الصحة.

(۲) لأصالـة عـدم الاذن الموافق لقولها. و أصل الصـحة و إن كان مقـدماً على أصالـة عـدم الجزء أو الشـرط الـذى يكون فقـده موجباً للفسـاد، لكن دليله من السيرة و الإجماع غير ثابت فى مثل المقام مما كان المـدعى لعـدم الشرط ممن يقوم به الشـرط. ففرق بين أن تكون دعوى عـدم الإـذن صـادرة ممن تقوم به الاـذن، و أن تكون صـادرة من غيره، فاذا ادعى عـدم الاذن غير من يقوم به الاذن كان المرجع أصل الصـحة، و إذا كان المـدعى من يقوم به الاذن كان المرجع أصالـة عـدم الاذن، لعدم ثبوت أصل الصـحة فيه، و إلا كان مقـدماً أيضـاً. فبنـاء على هـذا لو ادعى البائع عـدم البلوغ، أو عـدم العلم بالعوضـين، أو نحو ذلك يكون منكراً. و هو كما ترى. إلا أن يقال: إن دعواه ذلك خلاف ظاهر فعله و اقدامه، فيكون لأجل ذلك مدعياً. فتأمل. و ربما يحتمل اختصاص أصل الصحة بالشك فيما يعتبر فى موضوع السلطنة جزءاً أو شـرطاً، و لا يشـمل الشك فى السـلطنة، فالمدعى عدم السـلطنة منكر. و فيه: أنه خلاف السـيرة على البناء على الصـحة لو شك فى السـلطنة مع عـدم الـدعوى ممن له السـلطنة، و على هـذا يختص المنع من جريان القاعدة بصورة دعوى وجود إعطاء السلطنة بإذن أو بالتمليك أو نحوهما، نظير قاعدة اليد المختصة بصورة عدم دعوى التمليك من خصمه و ذلك غير بعيد من طريقة العقلاء و المتشرعة.

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۲۰۷

[(مسألة ۲۳): إذا تزوج ابنة الأخ أو الأخت، و شك فى أنه هل كان عن إذن من العمة أو الخالة أو لا؟]

(مسألة ۲۳): إذا تزوج ابنة الأخ أو الأخت، و شك فى أنه هل كان عن إذن من العمة أو الخالة أو لا؟ حمل فعله على الصحة.

[(مسألة ۲۴): إذا حصل بنتية الأخ أو الأخت بعد التزويج بالرضاع لم يبطل]

(مسألة ۲۴): إذا حصل بنتية الأخ أو الأخت بعد التزويج بالرضاع لم يبطل (۱). و كذا إذا جمع بينهما فى حال الكفر ثمَّ أسلم على وجه (۲).

[(مسألة ۲۵): إذا طلق العمة أو الخالة طلاقا رجعياً لم يجز تزويج إحدى البنتين]

(مسألة ۲۵): إذا طلق العمة أو الخالة طلاقا رجعياً لم يجز تزويج إحدى البنتين (۳) إلا بعد خروجهما عن العدة.

(۱) لخروجه عن مورد النصوص. لكن بناء على ما تقـدم من المنع عن اقتران العقـدين إلا بإذن العمة أو الخالة، عملًا بما دل على المنع عن الجمع بينهما إلا بإذنهما

«۱»، يتعين البنـاء على ذلـك هنـا، لتحقق الجمع بعـد الرضاع، فلا يجوز إلا بالإذن، إذ لا فرق بين اقتران العقـد و بين المقام فى صـدق الجمع.

(۲) يوافق الاستصحاب. لنفوذ الجمع فى حال الكفر، فان لكل قوم نكاحا

«۲»، فيستصـحب بعـد الإسـلام. و فيه: أن المسـتفاد من الأدلـة ترتب آثـار النكـاح حال الكفر، لا نفوذه، كما يقتضـيه الجمع بين الأدلة الأولية و مثل: «لكل قوم نكاح»

. و استصحاب بقاء الآثار لا مجال له مع الدليل الدال على حرمة نكاح الأجنبية. مع أنه لو فرض صحة النكاح حال الكفر، فبعد الإسلام

یرجع الی عموم المنع المقدم علی الاستصحاب.

(۳) لأن المطلقة رجعیاً زوجة، و لا یجوز إدخال بنت أخیها و أختها

---

(۱) راجع المسألة: ۹ من هذا الفصل.

(۲) هذا المضمون موجود فی بعض النصوص راجع الوسائل باب: ۸۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء، و باب: ۷۳ من أبواب جهاد النفس، و باب: ۱ من أبواب حد القذف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۰۸

و لو کان الطلاق بائنا جاز من حینه.

[(مسألة ۲۶): إذا طلق إحداهما بطلاق الخلع جاز له العقد علی البنت]

(مسألة ۲۶): إذا طلق إحداهما بطلاق الخلع جاز له العقد علی البنت، لان طلاق الخلع بائن. و إن رجعت فی البذل لم یبطل العقد (۱).

[(مسألة ۲۷): هل یجری الحکم فی المملوکتین و المختلفتین وجهان]

(مسألة ۲۷): هل یجری الحکم فی المملوکتین و المختلفتین وجهان. أقواهما العدم (۲).

[(مسألة ۲۸): الزنا الطارئ علی التزویج لا یوجب الحرمة]

(مسألة ۲۸): الزنا الطارئ علی التزویج لا یوجب الحرمة

علیها إلا بإذنها.

(۱) بل یکون من باب إدخال العمة أو الخالة علی بنت الأخ و الأخت، لأن الرجوع فی البذل یوجب الحکم بالزوجیة التنزیلیة، و هو حادث. نعم إذا رجع هو بها یکون رجوعه بها بحسب اعتبار العقلاء لیس إحداثاً للزوجیة بل رجوعاً للزوجیة السابقة کما سیأتی من المصنف (ره) فی المسألة الرابعة و الثلاثین، فیکون من إدخال بنت الأخ و الأخت علیها.

اللهم إلا أن یکون هذا النحو من الإدخال لیس موضوعاً لأدلة المنع، حتی لو قیل بالمنع عن الجمع بینهما بغیر إذن، کما هو مضمون خبر أبی الصباح

«۱»، لأن رجوع العمة بالبذل بمنزلة الاذن فی الجمع بینها و بین البنت. اللهم إلا أن تکون جاهلة بذلک.

(۲) و فی الجوهر: أنه التحقیق، و أنه ظاهر النصوص و الفتاوی، لاشتمالها علی التزویج و النکاح الظاهرین فی العقد، و اشتمالها علی الاذن المختص بالحرة. فتأمل. و خبر أبی الصباح لو سلمت حجیته، فحمله علی الوطء لا قرینة علیه، و کذا علی الجامع بینه و بین العقد، لما ذکر. مع أن الجامع العرفی متعذر، فیتعذر عرفا استعماله فیه، فلا یصلح حجة علی المقام.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۰۹

الحرمة، إذا کان بعد الوطء (۱)، بل قبله أیضا علی الأقوی (۲)

(۱) إجماعا بقسميه عليه، كما فى الجواهر. و يشهد به النصوص المستفيضة أو المتواترة،

ففى صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «أنه سئل عن الرجل يفجر بالمرأة، أ يتزوج بابنتها؟ قال (ع): لا، و لكن إن كانت عنده امرأة ثمَّ فجر بأمها أو أختها لم تحرم عليه امرأته، إن الحرام لا يفسد الحلال» «۱»

، و

فى مصحح الحلبى عن أبى عبد اللّه (ع): «فى رجل تزوج جارية فدخل بها ثمَّ ابتلى بها ففجر بأمها أ تحرم عليه امرأته؟ فقال: لا، إنه لا يحرم الحلال الحرام» «۲»

، و

مصحح زرارة عن أبى جعفر (ع): «أنه قال فى رجل زنا بأم امرأته أو ببنتها أو بأختها فقال (ع): لا يحرم ذلك عليه امرأته. ثمَّ قال: ما حرم حرام حلالا قط» «۳».

و نحوها غيرها.

(۲) و هو المشهور شهرة عظيمة. و عن أبى على: أنه قال إن عقد الأب أو الابن على امرأة فزنى بها الآخر حرمت على العاقد ما لم يطأها.

لعموم: (مٰا نَكَحَ آبٰاؤُكُمْ) «۴» مع عدم القول بالفرق، و

لموثق عمار عن أبى عبد اللّه (ع): «فى الرجل تكون عنده الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجد، أو الرجل يزنى بالمرأة هل يجوز لابنه أن يتزوجها؟

قال (ع): لا، إنما ذلك إذا تزوجها فوطئها ثمَّ زنى بها ابنه لم يضره، لأن الحرام لا يفسد الحلال. و كذلك الجارية» «۵».

و نحوه

خبر أبى

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۳.

(۴) النساء: ۲۲.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۳.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۲۱۰

فلو تزوج امرأة ثمَّ زنا بأمها أو بنتها لم تحرم عليه امرأته.

و كذا لو زنا الأب بامرأة الابن لم تحرم على الابن. و كذا لو زنا الابن بامرأة الأب لا تحرم على أبيه. و كذا الحال فى اللواط الطارئ على التزويج (۱). فلو تزوج امرأة و لاط بأخيها أو أبيها أو ابنها لم تحرم عليه امرأته إلا أن الاحتياط فيه لا يترک و أما إذا كان الزنا سابقاً على التزويج فان كان بالعمة أو الخالة

الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه (ع): «قال: إذا فجر الرجل بالمرأة لم تحل له ابنتها أبداً، و إن كان قد تزوج ابنتها قبل ذلك و لم يدخل بها فقد بطل تزويجه، و إن هو تزوج ابنتها و دخل بها ثمَّ فجر بأمها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بأمها نكاح ابنتها إذا

هو دخل بها، و هو قوله: لا یفسد الحرام الحلال إذا کان هکذا» «۱».

و نسب هذا القول الی ظاهر الاستبصار. و مال إلیه فی الحدائق، و حکی ذلک عن بعض مشایخه المحققین من متأخری المتأخرین، اعتماداً علی الخبرین، لأنهما من المقید الواجب حمل المطلق علیه.

و نوقش فی الأول: بأنه استدلال بالمفهوم، و هو ضعیف. و فی الثانی:

بضعف السند. لکن مفهوم الحصر حجة. و الثانی من الموثق، و هو أیضا حجة. فالعمدة فی وهن الخبرین إعراض المشهور عنهما. بل فی الریاض بعد الاستدلال للقول المذکور بخبر الکنانی قال: «و هو ضعیف، لشذوذه، و قد ادعی جماعة من الأصحاب الإجماع علی خلافه». فاذاً لا مجال للاعتماد علیهما فی تقیید إطلاق نصوص الحل.

(۱) کما تقدم الکلام فیه فی المسألة الإحدی و العشرین من الفصل السابق، کما تقدم فیها وجه الاحتیاط الآتی. و الظاهر أنه لا فرق فی المقام بین

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۸.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۱۱

یوجب حرمة بنتیهما (۱)، و إن کان بغیرهما

الدخول و عدمه عندهم. و خلاف أبی علی کدلیله یختص بغیره.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة، بل فی محکی الانتصار: الإجماع علیه. و فی التذکرة: نسبته إلی علمائنا. و یشهد له فی الخالة مصحح محمد بن مسلم قال: «سأل رجل أبا عبد اللّه (ع) و أنا جالس عن رجل نال من خالته فی شبابه ثمَّ ارتدع یتزوج ابنتها؟ قال (ع): لا. قلت: إنه لم یکن أفضی إلیها إنما کان شیء دون شیء. فقال: لا یصدق و لا کرامة» «۱»

، و

موثق أبی أیوب عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سأله محمد بن مسلم و أنا جالس عن رجل نال من خالته و هو شاب ثمَّ ارتدع أ یتزوج ابنتها؟ قال:

لا. قال: إنه لم یکن أفضی إلیها إنما کان شیء دون ذلک، قال (ع):

کذب» «۲».

و بضمیمة عدم القول بالفصل یتعدی من الخالة الی العمة، أو

لروایة السرائر قال: «و قد روی أن من فجر بعمته أو خالته لم تحل له ابنتاهما» «۳».

ثمَّ قال: «فان کان علی المسألة إجماع فهو الدلیل علیها». ثمَّ ناقش فی ثبوت الإجماع. و ظاهره التوقف فی الحکم المذکور.

و لأجله یشکل الاستدلال بروایته فضلا عن کونها مرسلة. کما یشکل التمسک بالإجماع، لما فی المختلف من قوله: «و لا بأس بالتوقف فی هذه المسألة، فإن عموم قوله تعالی (وَ أُحِلَّ لَکُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِکُمْ) «۴» یقتضی الإباحة».

و ظاهره أیضا عدم الاعتداد بروایة الخالة. و لعله لما فی المسالک من أنها ضعیفة السند ردیة المتن، فإن السائل لم یصرح بوقوع الوطء أولا، و صرح

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

(۴) النساء: ۲۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۱۲

ففیه خلاف (۱)، و الأحوط التحریم، بل لعله لا یخلو عن قوة.

بعدمه ثانیاً، و کذبه الامام (ع) فی ذلک، و هذا غیر لائق بمقامه، و هو قرینة الفساد. انتهی. لکن السند مصحح فی روایة الکافی و موثق فی روایة التهذیب، و کلاهما حجة. و تکذیب الامام (ع) لا بد أن یکون لوجه یعلمه. و نحوه

صحیح یزید الکناسی قال: «إن رجلا من أصحابنا تزوج امرأة قد زعم أنه کان یلاعب أمها و یقبلها من غیر أن یکون أفضی إلیها.

قال: فسألت أبا عبد اللّه (ع)، فقال لی: کذب، مره فلیفارقها.

قال: فأخبرت الرجل، فو اللّه ما دفع ذلک عن نفسه، و خلی سبیلها» «۱».

مع أنه لا یقدح فی حجیة الدلالة. و مثله الإشکال بأن الظاهر أن الروایتین حاکیتان عن واقعة واحدة، و فی روایة محمد

أن السائل رجل و هو جالس، و فی روایة أبی أیوب

أن السائل محمد و هو جالس، فهذا الاختلاف یوجب نوعاً من الوهن.

و بالجملة: لا مجال للمناقشة فی الروایة بعد اعتماد الأصحاب علیها.

و الموهنات المذکورة لا تخرجها عن موضوع الحجیة. بل الإنصاف أن تسالم الأصحاب علی الحکم المذکور و عدم حکایة الخلاف فیه من أحد، بل و لا التوقف فیه إلا من الحلی و العلامة یوجب الاطمئنان بثبوته، و أن منشأه التسالم عند أصحاب الأئمة (ع) علیه. و من العجیب- کما قیل- توقف المختلف فی الحکم المذکور مع بنائه علی الحرمة فی غیر العمة و الخالة، فإن أدلة التحریم فی غیرهما دالة علیه فیهما أیضا. إلا أن یکون مراده الحل من الحیثیة المذکورة.

(۱) فالمحکی عن الأکثر، أو الأشهر، أو المشهور: الحرمة. و یقتضیه جملة من النصوص،

کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «أنه سئل

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۱۳

.....

عن الرجل یفجر بالمرأة أ یتزوج بابنتها؟ قال (ع): لا، و لکن إن کانت عنده امرأة ثمَّ فجر بأمها أو أختها لم تحرم علیه امرأته، إن الحرام لا یفسد الحلال» «۱»

، و

صحیح العیص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل باشر امرأة و قبّل غیر أنه لم یفض إلیها، ثمَّ تزوج ابنتها. فقال: إن لم یکن أفضی إلی الأم فلا بأس، و إن کان أفضی إلیها فلا یتزوج ابنتها» «۲»

و

صحیح منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل کان بینه و بین امرأة فجور، هل یتزوج ابنتها؟ فقال: إن کان من قبلة أو شبهها فلیتزوج ابنتها، و لیتزوجها هی إن شاء»

لکن

رواها فی الکافی بسند فیه إرسال هکذا: «فلیتزوج ابنتها إن شاء، و إن کان جماعاً فلا یتزوج ابنتها و لیتزوجها» «۳»

فتکون دلالتها بالمفهوم المصرح به.

و

روی الشیخ عن منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل فجر بامرأة أ یتزوج ابنتها؟ قال (ع): إن کان قبلة أو شبهها فلا بأس، و إن کان زنا فلا» «۴»

و نحوها غیرها.

و المنسوب الی الفقیه، و المقنع، و المقنعة، و المسائل الناصریة، و المراسم، و السرائر، و الإرشاد، و کشف الرموز: الجواز. و فی النافع: أنه الوجه.

و فی الریاض: نسبته الی المشهور عند القدماء. و عن المسائل الناصریة:

الإجماع علیه. للنصوص الکثیرة، منها

صحیح سعید بن یسار قال «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل فجر بامرأة، یتزوج ابنتها؟ قال (ع): نعم یا سعید، إن الحرام لا یفسد الحلال» «۵»

و

صحیح هشام بن المثنی عن

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۸.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶.

.....

أبی عبد اللّه (ع): «أنه سئل عن الرجل یأتی المرأة حراماً أ یتزوجها؟

قال (ع): نعم، و أمها و بنتها» «۱».

و

صحیحته الأخری قال: «کنت عند أبی عبد اللّه فقال له رجل: رجل فجر بامرأة أ تحل له ابنتها؟ قال (ع):

نعم، إن الحرام لا یفسد الحلال» «۲».

و فی بعض النسخ روایة المتن الأول عن هاشم بن المثنی و الظاهر منهما واحد. و

موثق حنان بن سدیر قال: «کنت عند أبی عبد اللّه (ع) إذ سأله سعید عن رجل تزوج امرأة سفاحا، هل تحل له ابنتها؟ قال (ع): نعم، إن الحرام لا یحرم الحلال» «۳».

و

صحیح صفوان قال: «سأله المرزبان عن رجل یفجر بالمرأة و هی جاریة قوم آخرین ثمَّ اشتری ابنتها، أ تحل له ذلک؟ قال (ع): لا یحرم الحرام الحلال. و رجل فجر بامرأة حراماً أ یتزوج بابنتها؟ قال (ع): لا یحرم الحرام الحلال» «۴».

و

المرسل عن زرارة قال: «قلت لأبی جعفر (ع):

رجل فجر بامرأة هل یجوز له أن یتزوج بابنتها؟ قال (ع): ما حرم حرام حلالا قط» «۵».

و هذه النصوص- کما تری- مشتملة علی الصحیح و غیره، کالطائفة السابقة.

و فی الجواهر: «أن الجمیع- کما تری- قاصر عن معارضة ما عرفت (یعنی: الطائفة الأولی) سنداً، و عدداً، و عاملا، و دلالة، لاحتمال الجمیع الفجور بغیر الجماع، أو به و لکن بعد التزویج، أو التقیة، و هو أحسن المحامل».

و لا یخفی أن کلا من الطائفتین مشتمل علی الصحیح و غیره. و تفاوت

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۱.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۱۵

.....

العدد فی الجملة ما لم یبلغ حد صدق الأشهر کتفاوت عدد العامل لا أثر له فی الترجیح. و احتمال حمل الأخیر علی الفجور بغیر الجماع- مع أنه بعید فی نفسه- لا یتأتی فی صحیحة هشام

و موثق حنان

. کما أن حملها علی ما بعد التزویج أیضا بعید. و الحمل علی التقیة إنما یکون مع تعذر الجمع العرفی، و هو ممکن بحمل الطائفة الأولی علی الکراهة، بل هو أقرب الوجوه.

مع أنه لا قرینة علی الحمل علی التقیة، و لا سیما بملاحظة أن القول بالحرمة مشهور عند المخالفین، فقد نسبه فی التذکرة إلی عمران بن الحصین، و عطا، و طاوس، و مجاهد و النخعی، و الثوری، و أحمد، و إسحاق، و أصحاب الرأی.

و من ذلک تشکل دعوی أن الظاهر من

النبوی: «الحرام لا یفسد الحلال، أو لا یحرم الحلال»

: الحلال الفعلی، و هو إنما یکون مع سبق التزویج علی الزنا، أما مع سبق الزنا فالحل تقدیری، و الحمل علی التقدیری خلاف الظاهر، فأرادوا (ع) تنبیه المخالفین علی غلطهم فی الحمل علی التقدیری. فإنها غیر واضحة المأخذ، کیف؟! و صریح الطائفة الثانیة الحل التقدیری، کما هو ظاهر الآیة الشریفة (وَ أُحِلَّ لَکُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِکُمْ) «۱» فمن الجائز أن یکون الغلط فی الحمل علی الحلال الفعلی، لأن النبوی جار مجری الآیة الشریفة، و الحل فیها تقدیری، فتکون قرینة علی إرادة الحل التقدیری من النبوی أیضاً، و یکون التخصیص بالفعلی لأجل التقیة.

و بالجملة: النصوص الواردة فی هذه الأبواب علی أربع طوائف.

إحداها: ما لم یتعرض لبیان المراد من الحدیث من حیث الاختصاص بالحلال الفعلی أو الأعم منه و من التقدیری، کمصحح الحلبی

، و مصحح زرارة

المتقدمین و نحوهما، فان موردها و إن کان الحلال الفعلی لکن المورد لا یخصص الوارد. و الطوائف الثلاث الباقیة متعرضة لذلک. الأولی:

(۱) النساء: ۲۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۱۶

.....

ما یدل علی أن المراد بالحلال الحلال الفعلی بشرط الوطء، کموثق عمار

، و خبر الکنانی

المتقدمین فی صدر المسألة. الثانیة: ما یدل علی أن المراد الحلال الفعلی بعقد أو ملک. کصحیح محمد بن مسلم المتقدم

. الثالثة: ما یدل علی أن المراد الحلال و لو تقدیریاً، کصحیح سعید بن یسار

، و صحیح صفوان

، و صحیحة هشام بن المثنی

، و موثق حنان بن سدیر

، و المرسل عن زرارة

. و نحوها، و

خبر محمد بن منصور الکوفی قال: «سألت الرضا (ع) عن الغلام یعبث بجاریة لا یملکها و لم یدرک أ یحل لأبیه أن یشتریها أو یمسها؟ فقال: لا یحرم الحرام الحلال» «۱».

و قد عرفت أن الطائفة الأولی منها مهجورة، فیبقی التعارض بین الطائفتین الأخیرتین. و لا ینبغی التأمل فی ترجیح الثانیة، لکثرة العدد، و انفراد الثالثة بالصحیح المذکور.

و أما الحمل علی التقیة: فقد عرفت أنه لا مأخذ له فی کلتا الطائفتین، و لیس فی النصوص ما فیه دلالة أو إشعار بأن مذهب المخالفین فی المسألة هو التحریم، أو أن المراد بالحدیث الشریف هو العموم أو الخصوص.

نعم استدل فی التذکرة علی الحل بعد أن نسبه الی جماعة من المخالفین و منهم مالک، و الشافعی، بما

رواه العامة عن النبی (ص): «أنه سئل عن رجل یزنی بامرأة ثمَّ یرید أن یتزوج ابنتها. فقال: لا یحرم الحرام الحلال» «۲»

، ثمَّ استدل للشیخ بعد أن نسب الیه القول بالحل بأمور، منها قوله:

«لا یحرم الحرام الحلال»

، فحمل الحلال فی الحدیث علی الحلال و لو تقدیراً لا یختص بالمخالفین، و لا هو مذهب جمیعهم، و لا المشهور بینهم. و أما صحیح مرازم قال «سمعت أبا عبد اللّه (ع) و قد سئل عن

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

(۲) یوجد قریب منه فی کنز العمال الجزء: ۸ حدیث: ۴۰۶۴، سنن البیهقی الجزء: ۷ باب الزنی لا یحرم الحلال.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۱۷

.....

امرأة أمرت ابنها أن یقع علی جاریة لأبیه فوقع، فقال (ع): أثمت، و أثم ابنها. و قد سألنی بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له: أمسکها فإن الحلال لا یفسده الحرام» «۱».

فلا إشعار له بکون الحل مذهب المخالفین بوجه.

و المتحصل: أن نصوص التحریم صالحة للحمل علی الکراهة، عدا مصحح یزید الکناسی المتقدم

، و صحیح محمد بن مسلم

. و التعارض بینهما و بین نصوص التحلیل یقتضی الأخذ بالثانیة، لأنها أرجح بکثرة العدد.

و کأن ما فی الشرائع من حکمه بأن نصوص التحریم أوضح طریقاً مبنی علی ملاحظة جمیع نصوص التحریم حتی ما أمکن الجمع العرفی بینها و بین نصوص التحلیل. و إلا فالذی لا یقبل الجمع العرفی منها منحصر بالروایتین المذکورتین، بل مصحح یزید یمکن حمل الفراق فیه علی الفراق بالطلاق، فتنحصر المعارضة بصحیح محمد. و لو سلم التساوی من حیث السند و العدد فنصوص التحلیل موافقة للکتاب، و معتضدة بعموم قوله تعالی (وَ أُحِلَّ لَکُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِکُمْ)، فالأخذ بها متعین.

ثمَّ إنه لو قلنا بالتحریم فکما تحرم بنت المزنی بها و أمها علی الزانی تحرم المزنی بها علی أبی الزانی و ابنه. لأن الزنا علی هذا القول بمنزلة الدخول بالعقد الصحیح، فلا فرق عند القائلین بالنشر بین المسألتین، فلاحظ کلماتهم. و نصوص التحریم أیضا متعرضة لذلک، ففی صحیح أبی بصیر: «سألته عن الرجل یفجر بالمرأة، أ تحل لابنه؟ أو یفجر بها الابن، أ تحل لأبیه؟ قال: إن کان الأب أو الابن مسها لم تحل» «۲».

و

خبر ابن جعفر عن أخیه موسی (ع) قال: «سألته عن رجل زنی بامرأة، هل تحل لابنه أن یتزوجها؟ قال (ع): لا» «۳».

و نحوهما غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۱۸

و کذا الکلام فی الوطء بالشبهة، فإنه إن کان طارئاً لا یوجب الحرمة (۱)، و إن کان سابقاً علی التزویج أوجبها (۲).

---

(۱) کما عن الأکثر، للأصل.

(۲) کما هو المشهور شهرة عظیمة. و خالف فی ذلک ابن إدریس قال: «فاما عقد الشبهة و وطء الشبهة فعندنا لا ینشر الحرمة، و لا یثبت به تحریم المصاهرة بحال». و قال فی الشرائع: «و أما الوطء بالشبهة فالذی خرجه الشیخ أنه بمنزلة النکاح الصحیح. و فیه تردد، أظهره أنه لا ینشر الحرمة». و نحوه فی النافع. و فی القواعد: «و هل یلحق الوطء بالشبهة و الزنا بالصحیح؟ خلاف». و فی جامع المقاصد «ان الزنا یحرم، کما سیأتی إن شاء اللّٰه، فالوطء بالشبهة أولی. لأنه وطء محترم شرعاً، فیکون الحاقه بالوطء الصحیح فی ثبوت حرمة المصاهرة أولی من الزنا.

و لأن معظم أحکام الوطء الصحیح لاحقة به، فإن أعظم الاحکام النسب، و هو فی الشبهة کالصحیح. و کذا وجود المهر. و تخلف المحرمیة لا یضر، فإنها متعلقة بکمال حرمة الوطء ..». و سبقه الی بعض ذلک فی التذکرة، و تبعه علی ذلک فی المسالک و غیرها. لکن الخروج عن عموم الحل بذلک کما تری. و مثله الاستدلال بقوله تعالی (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ) «۱»، إذ لم یثبت إرادة الوطء من النکاح. و لأجل ذلک لم یعتمد فی الجواهر إلا علی الإجماع الذی ادعاه فی التذکرة. و حکی فیها عن ابن المنذر دعوی الإجماع علیه من کل من یحفظ من علماء الأمصار، وعد منهم أصحاب النص، و هم الإمامیة. و سبقه الی ذلک فی الریاض. و هو کما تری أیضا، فإن خلاف مثل الحلی، و المحقق، و توقف العلامة فی القواعد مانع من صحة الاعتماد علی الإجماع. و کان الأولی الاستدلال له

بحدیث: «لا یحرم

---

(۱) النساء: ۲۲.

[(مسألة ۲۹): إذا زنی بمملوکة أبیه]

(مسألة ۲۹): إذا زنی بمملوکة أبیه، فإن کان قبل أن یطأها الأب حرمت علی الأب (۱)،

الحرام الحلال»

بناء علی أن المراد من الحلال الأعم من التقدیری، فان تعلیل انتفاء المصاهرة بالوطء من جهة الحرمة یقتضی ثبوت المصاهرة مع انتفاء الحرمة، کما فی الشبهة. لکن مقتضی ذلک ثبوت المصاهرة حتی إذا کان الوطء لاحقاً، و لا یظن الالتزام به. مع أنه موقوف علی إرادة الزنا من الحرام، مع أن الظاهر منه الحرام الواقعی و لو مع العذر، فیشمل الشبهة.

ثمَّ إن الأدلة المذکورة مختلفة المفاد، فإن الإجماع یقتضی الاقتصار فی التحریم علی الوطء السابق علی العقد، لأنه القدر المتیقن منه. و مثله الأولویة من الزنا بناء علی التحریم به، فإنه مختص بالزنا السابق. و أما الاستقراء، و عموم (لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ): فمقتضاهما العموم للسابق و اللاحق، فان الوطء الصحیح إذا فرض لاحقاً لا بد أن یبطل السابق، و کذا إطلاق الآیة. فلاحظ.

(۱) قال فی القواعد: «و لو وطأ أحدهما مملوکة الآخر (یعنی: قبل وطء المالک، کما یظهر مما بعده) بزنا أو شبهة ففی التحریم نظر». و حکی فی کشف اللثام: التحریم عن الشیخ و ابنی الجنید و البراج. و استدل له بعموم:

(ما نَکَحَ آباؤُکُمْ) مع عدم القول بالفصل- یعنی: بین منکوحة الأب و منکوحة الابن-، و کون النکاح فی اللغة بمعنی الوطء. و لخبر عمار المتقدم فی صدر المسألة

. و هو و إن ضعف، لکن یؤیده أخبار تحریم زوجة أحدهما علیه بزنا الآخر قبل العقد. انتهی. و فی جامع المقاصد جعل التحریم هو الأصح، لما ذکر.

لکن انطباق العموم علی ما نحن فیه غیر ظاهر، لعدم ثبوت إرادة

.....

الوطء من النکاح. و موثق عمار

قد عرفت إشکال و عدم العامل به الا ابن الجنید. اللهم إلا أن یکون حجة علی الحرمة فی الجاریة غیر الموطوءة للمالک و إن لم یکن حجة علیها فی الزوجة غیر الموطوءة، و لا مانع من التفکیک بین المفادین فی الحجیة. مضافا الی

صحیح عبد اللّه بن یحیی الکاهلی قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) و أنا عنده عن رجل اشتری جاریة و لم یمسها، فأمرت امرأته ابنه و هو ابن عشر سنین أن یقع علیها فوقع علیها، فما تری فیه؟ فقال: أثم الغلام، و أثمت أمه، و لا أری للأب إذا قربها الابن أن یقع علیها» «۱».

نعم یعارضه صحیح مرازم المتقدم فی أواخر المسألة السابقة.

لکنه مطلق من حیث الوطء و عدمه، فیقید إطلاقه بالصحیح المذکور. و کذلک

خبر زرارة قال: «قال أبو جعفر (ع): إذا زنی رجل بامرأة أبیه أو بجاریة أبیه فإن ذلک لا یحرمها علی زوجها، و لا یحرم الجاریة علی سیدها، إنما یحرم ذلک منه إذا أتی الجاریة و هی له حلال، فلا تحل تلک الجاریة لابنه و لا لأبیه» «۲».

اللهم إلا أن یقال: إن ظاهر الموثق أن التحریم فی الزنا السابق و کذا اللاحق إذا لم یکن دخول ناشئ من کون المراد من «أن الحرام لا یفسد الحلال»

«۳» خصوص الحلال بعد الوطء، فالتحریم فی الزوجة و الجاریة فرع علی التفسیر المذکور، فاذا بطل الأصل بطل الفرع، و التفکیک غیر ممکن عرفاً. و أما صحیح الکاهلی فالظاهر أو المحتمل من

قوله (ع): «و لا أری للأب إذا قربها الابن أن یقع علیها»

أنه إشارة علیه بذلک و نصیحة له، و إن کان لأجل الکراهة، فلا یدل علی الحرمة، و لا یصلح

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶.

و إن کان بعد وطئه لها لم تحرم (۱). و کذا الکلام إذا زنی الأب بمملوکة ابنه (۲).

[(مسألة ۳۰): لا فرق فی الحکم بین الزنا فی القبل أو الدبر]

(مسألة ۳۰): لا فرق فی الحکم بین الزنا فی القبل أو الدبر (۳).

لتقیید إطلاق ما دل علی الحل. فالبناء علی الحل أنسب بقواعد العمل بالأدلة. فتأمل.

(۱) فی القواعد: أنه الأصح. و نسبه فی جامع المقاصد و کشف اللثام إلی الأکثر، لعموم: «الحرام لا یحرم الحلال»

«۱». و یقتضیه موثق عمار

، و صحیح مرازم

«۲»، و خبر زرارة

، و قیل بالتحریم، لعموم قوله تعالی (وَ لٰا تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ). و هو ضعیف لعدم ثبوت کون النکاح هو الوطء أولا، و لتخصیصه بما عرفت ثانیا. هذا و یظهر من الجواهر أنه لا قائل بالتحریم و أن الإجماع بقسمیه علی عدمه. لکن عرفت ما فی جامع المقاصد و کشف اللثام من حکایة قولین فی المسألة، و أن الأکثر علی عدم التحریم.

(۲) فإن المسألتین عند الأصحاب من باب واحد و حکم واحد، و إن خلت النصوص عن التعرض للثانیة مع تعرضها للأولی.

(۳) قال فی التذکرة: «تنبیه: لا فرق فی الزنا بین الوطء فی القبل و الدبر، لعموم الآیة قوله تعالی (وَ لٰا تَنْکِحُوا مٰا نَکَحَ آبٰاؤُکُمْ) و (وَ رَبٰائِبُکُمُ) و (وَ أُمَّهٰاتُ نِسٰائِکُمْ) «۳». و لأنه یتعلق به التحریم فیما إذا وجد فی الزوجة و الأمة، فکذلک فی الزنا». و الاشکال علیه ظاهر. و العمدة صدق الزنا فی المقامین. مع أن الحکم مما لا إشکال فیه علی الظاهر.

---

(۱) راجع المسألة: ۲۸ من هذا الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳، ۴.

(۳) النساء: ۲۲، ۲۳.

[(مسألة ۳۱): إذا شک فی تحقق الزنا و عدمه بنی علی العدم]

(مسألة ۳۱): إذا شک فی تحقق الزنا و عدمه بنی علی العدم (۱). و إذا شک فی کونه سابقا أو لا بنی علی کونه لاحقاً (۲)

---

(۱) للأصل.

(۲) ظاهر العبارة: العمل بأصالة تأخر الحادث التی اشتهر ذکرها فی کلماتهم. و قد تحقق أنها لا أصل لها و لا حجة علیها.

هذا و الذی ینبغی أن یقال: إن الصور المفروضة فی المقام ثلاث:

تارة: یعلم تاریخ العقد و یشک فی تاریخ الزنا. و أخری: عکس تلک.

و ثالثة: یجهل تاریخ الأمرین، أما إذا علم تاریخ العقد و شک فی تاریخ الزنا فأصالة عدم الزنا الی حین العقد یقتضی الحل. و أما إذا شک فی تاریخ العقد و علم تاریخ الزنا فأصالة عدم العقد الی حین الزنا تثبت کون الزنا محرماً، لأن من زنی بامرأة لم یعقد علیها أبوه أو ابنه حرمت علیهما، و هذا المعنی یثبت بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل، فیترتب التحریم علیه.

و بالجملة: المستفاد من الأدلة أن من عقد علی امرأة لم یزن بها أبوه أو ابنه فهی له حلال، و من زنی بامرأة لم یعقد علیها أبوه أو ابنه فهی علیهما حرام، و الأول یثبت بعضه بالوجدان و بعضه بالأصل إذا علم تاریخ العقد و شک فی تاریخ الزنا. و الثانی أیضا یثبت بعضه بالأصل و بعضه بالوجدان إذا علم تاریخ الزنا و جهل تاریخ العقد. و أما إذا جهل التاریخان معا فأصالة عدم أحدهما إلی زمان الآخر إما غیر جاریة ذاتا، أو ساقطة للمعارضة، فلا یمکن إثبات موضوع التحریم الأبدی و لا نفیه، و حینئذ تکون الشبهة موضوعیة، و لأجل أنه لا یجوز الرجوع الی عمومات الحل فیها یتعین الرجوع الی أصالة عدم ترتب الأثر علی العقد، فیحکم ببطلانه. إلا أن یقال: المرجع أصالة الصحة فی العقد، فیبنی علی ترتب أثره و تحقق الزوجیة.

هذا فی الزوجة. و أما الأمة: فالکلام فیها بعینه ما ذکر أولا فی

[(مسألة ۳۲): إذا علم أنه زنی بإحدی الامرأتین و لم یدر أیتهما هی؟]

(مسألة ۳۲): إذا علم أنه زنی بإحدی الامرأتین و لم یدر أیتهما هی؟ وجب علیه الاحتیاط إذا کان لکل منهما أم أو بنت (۱). و أما إذا لم یکن لإحداهما أم و لا بنت، فالظاهر جواز نکاح الأم أو البنت من الأخری (۲).

[(مسألة ۳۳): لا فرق فی الزنا بین کونه اختیاریا أو إجباریا أو اضطراریا]

(مسألة ۳۳): لا فرق فی الزنا بین کونه اختیاریا أو إجباریا أو اضطراریا (۳)

الزوجة، فان المستفاد من الأدلة أیضا أن من زنی بمملوکة أبیه أو ابنه قبل أن یطأها المالک حرمت علی المالک، و من زنی بها بعد أن وطأها المالک لم تحرم. فاذا علم بهما و شک فی المتقدم منهما، فان علم تاریخ الزنا و شک فی تحقق الوطء من المالک قبله فأصالة عدم الوطء الی حین الزنا یثبت کونه محرماً. و إذا علم تاریخ الوطء و شک فی تاریخ الزنا فأصالة عدم الزنا الی حین الوطء یثبت کونها حلالا- و إذا جهل التاریخان لم یجر الأصلان معا. و لا مجال للرجوع الی عمومات الحل، لکون الشبهة موضوعیة و لا مجال للرجوع إلی أصالة الصحة، لأن الوطء لا یتصف بالصحة و الفساد، بل یتعین الرجوع الی استصحاب الحل الثابت قبل الزنا. و لولاه تعین الرجوع الی أصالة البراءة، إلا بناء علی ما اشتهر من لزوم الاحتیاط فی الفروج.

(۱) لأن العلم الإجمالی بالحرمة یوجب تنجز الحرمة، فیجب الاحتیاط عقلا فی جمیع الأطراف و المحتملات.

(۲) لأنه مع خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء یکون الباقی بحکم الشبهة البدویة التی عرفت أن الحکم فیها الحل، لأصالة عدم الزنا من غیر مانع و لا معارض.

(۳) قد اختلفت کلمات الجماعة فی تمییز الشبهة من الزنا، فالذی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۲۴

.....

ذکره فی المسالک فی المقام أن المراد بوطء الشبهة ما لیس بمستحق منه مع عدم العلم بتحریمه، کالوطء فی نکاح فاسد، أو شراء فاسد، لم یعلم فسادهما، أو لامرأة ظنها زوجته أو أمته، أو أمة مشترکة بینه و بین غیره، فظن إباحتها له بذلک. انتهی. و فی الجواهر عن مصابیح العلامة الطباطبائی:

أنه الوطء الذی لیس یستحق فی نفس الأمر مع اعتقاد فاعله الاستحقاق، أو صدوره عنه بجهالة مغتفرة فی الشرع. أو مع ارتفاع التکلیف بسبب غیر محرم. انتهی. و مقتضی التعریفین المذکورین للشبهة: أن الزنا الإجباری، و الإکراهی، و فی حال الصبا، و فی حال النوم، و زنا الجنون، کله من الشبهة، لصدق عدم العلم بتحریمه فی التعریف الأول، و صدق ارتفاع التکلیف بسبب غیر محرم فی التعریف الثانی، فی الجمیع. و فی الجواهر- بعد ذکر التعریف الثانی و ما یتعلق به- قال: «فالمتحصل من ذلک أن وطء الشبهة ثلاثة أقسام .. الی أن قال: الثالث: الوطء غیر المستحق و لکن صدر ممن هو غیر مکلف کالنائم و المجنون و السکران بسبب محلل و نحوهم»، ثمَّ تعرض بعد ذلک للإشکال علی التعریف المذکور من وجوه، و لم یتعرض للإشکال فی کون القسم الثالث من أقسام وطء الشبهة. ثمَّ حکی عن بعض عن الأکثر تعریفه بأنه الوطء الذی لیس بمستحق مع ظن الاستحقاق. و أشکل علیه بوجوه: منها: أنه یخرج منه وطء غیر المکلف کالمجنون و النائم و غیرهما. و ظاهره المفروغیة عن کون وطء غیر المکلف من الشبهة، لا من الزنا.

و فی المسالک فی کتاب الحدود فی شرح قول ماتنه: «أما الموجب (یعنی: موجب حد الزنا) فهو إیلاج الإنسان ذکره فی فرج امرأة محرمة، من غیر عقد و لا ملک و لا شبهة» قال: «هذا تعریف لمطلق الزنا الموجب للحد فی الجملة. و یدخل فی الإنسان الصغیر و الکبیر و العاقل و المجنون،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۲۵

.....

فلو زاد فیه المکلف لکان أجود. و یمکن تکلف إخراجهما بقوله: «فی فرج امرأة محرمة علیه»، فإنه لا تحریم فی حقهما. و کذا یدخل فیه المختار و المکره، و یجب إخراج المکره، إلا أن یخرج بما یخرج به الأولان».

و ظاهره أیضاً کون وطء غیر المکلف خارج عن الزنا و داخل فی الشبهة.

لکن فی الجواهر أشکل علیه بأنهما علی التقدیر المزبور (یعنی: تقدیر عدم التحریم فی حقهما) تکون من الشرائط فی الحد، لا فی حقیقة الزنا.

و ظاهره أن وطء غیر المکلف داخل فی الزنا، و إن لم یجب علیه الحد.

و فی الریاض بعد قول ماتنه فی الکلام علی حد الزنا: «أما الموجب فهو إیلاج الإنسان فرجه فی فرج امرأة من غیر عقد و لا ملک و لا شبهة» قال: «و إطلاق العبارة و إن شمل غیر المکلف، إلا أنه خارج بما زدناه من قید التحریم. مع احتمال أن یقال: التکلیف من شرائط ثبوت الحد بالزنا، لا أنه جزء من مفهومه، فلا یحتاج الی ازدیاد التحریم من هذا الوجه». و ظاهره المیل الی ما سبق عن الجماعة من کون وطء غیر المکلف من الشبهة، و إن احتمل أخیراً أنه من الزنا، و أشکل علیه فی الجواهر:

بأن ذلک لا یوجب الزیادة المزبورة، ضرورة تحقق الإیلاج بامرأة بلا عقد و لا ملک و لا شبهة و إن لم یکن فی ذلک حرمة علیه، لعدم التکلیف الذی فرض عدم مدخلیته فی تحقق معنی الزنا الذی هو علی التقدیر المزبور وطء الأجنبیة التی هی غیر الزوجة و المملوکة عیناً أو منفعة. و مقتضاه أن وطء الشبهة زنا لغة و عرفاً لکنه لا یوجب الحد، و هو مناف لمقابلته به فی النکاح، المقتضیة لکونه وطء الأجنبیة علی أنها أجنبیة. ثمَّ قال:

«و لعل ذکر الأصحاب بعض القیود فی التعریف من حیث ثبوت الحد به و عدمه و لو للشرائط الشرعیة لذلک، لا لکشف مفهومه، و قال رسول اللّه (ص) لماعز بعد إقراره بالزنا أربعاً، أ تعرف الزنا؟ فقال:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۲۶

.....

هو أن یأتی الرجل حراماً کما یأتی أهله حلالًا» «۱».

انتهی ما فی الجواهر.

و ظاهره المیل الی عموم الزنا لوطء غیر المکلف. و فی التذکرة قال:

«أما إذا اختصت الشبهة بأحدهما و الآخر زانیاً بأن یأتی الرجل فراش غیر زوجته غلطاً، فیطؤها و هی عالمة، أو أتت المرأة غیر زوجها غالطة و هو عالم، أو کانت هی جاهلة أو نائمة أو مکرهة و هو عالم، أو مکنت البالغة العاقلة مجنوناً أو مراهقاً فکذلک». و ظاهره کون وطء النائم و المکره من وطء الشبهة .. الی غیر ذلک من کلمات الجماعة الظاهرة فی اختلافهم فی دخول وطء من ارتفع عنه التکلیف لصبا و نوم و نحوهما فی الزنا، أو فی وطء الشبهة. و کلمات الجواهر فی المقام و فی کتاب الحدود لا تخلو من مدافعة.

و الذی یظهر بعد النظر و التأمل هو دخوله فی الزنا بالمعنی اللغوی و العرفی، بل دخول وطء الشبهة فیه، و لیس الزنا إلا مطلق الوطء غیر المستحق و إن کان شبهة. و أما فی عرف الشارع و المتشرعة: فالزنا یقابل وطء الشبهة. و المراد بوطء الشبهة: الوطء غیر المستحق لشبهة، بحیث تکون الشبهة من علل وجوده، فاذا کان الوطء غیر مستحق و کانت الشبهة دخیلة فی وجوده فهو وطء شبهة، و لیس من الزنا، و إن لم تکن دخیلة فیه فهو زنا. و هذا هو وجه المقابلة بین الشبهة و الزنا، و لا تقتضی المقابلة بینهما أن یکون معناه وطء الأجنبیة علی أنها أجنبیة، کما تقدم عن الجواهر. و لعل قول ماعز: «أتیت منها حراماً ..» بیان الزنا الذی یجب فیه الحد، لا الزنا فی مقابل الشبهة. علی أنه غیر ثابت. و علیه فالأحکام الثابتة للزنا فی مقابل الشبهة تثبت فی فروض المسألة کلها، إلا أن تقوم القرینة علی الاختصاص بنوع دون نوع و بحال دون حال.

(۱) سنن البیهقی الجزء: ۸ صفحة ۲۲۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۲۷

.....

و من ذلک یظهر أن الأحکام الأربعة المشهورة الثابتة للزنا فی الجملة- و هی نفی العدة، و نفی المهر، و نفی النسب، و ثبوت الحد- لا بد من ملاحظة أدلتها لیتضح أنها ثابتة له مطلقاً أو مقیداً.

و الظاهر من أدلة الحد اختصاصه بالمعصیة، لأنه المجازاة علیها لقطع دابر الفساد، فلا یشمل صورة ارتفاع التکلیف. مضافاً الی ما ورد من أنه لا حد علی مجنون حتی یفیق، و لا علی صبی حتی یدرک، و لا علی النائم حتی یستیقظ

«۱» و نحوه غیره مما ورد فی الصبی، و المستکره

«۲» و غیرهما. و لعل أدلة نفی النسب عن الزانی أیضاً مختصة بذلک، لأن العمدة فیه

قول النبی (ص): «الولد للفراش و للعاهر الحجر» «۳».

و عموم العاهر لمطلق الزانی غیر ظاهر. و لا یبعد أیضاً ذلک فی مثل:

«لا مهر لبغی»

، فان البغاء غیر ظاهر العموم لمطلق الزنا. و أما نفی العدة فهو محل کلام و خلاف، و قد أفتی بعض بوجوب العدة علی الزانیة و عدم جواز تزویجها قبل انتهاء العدة. و بالجملة لا بد من ملاحظة أدلة الأحکام من حیث العموم و الخصوص. و الکلام فی ذلک موکول الی مقام آخر.

نعم لا ینبغی التأمل فی أن نشر الحرمة بالزنا لا قصور فی إطلاق أدلته، فیجب الأخذ بها فی فرض المسألة.

ثمَّ إن الذی یظهر من تعریف الشبهة المنسوب إلی الأکثر الاکتفاء بمطلق الظن و إن لم یکن حجة، بل هو ظاهر المحکی من کلام جماعة من الفقهاء، کالشیخ فی النهایة، و المحقق فی الشرائع، و النافع، و العلامة فی

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب مقدمات الحدود حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب حد الزنا.

(۳) مستدرک الوسائل باب: ۷۳ من أبواب أحکام الأولاد حدیث: ۱، الوسائل باب: ۸ من أبواب میراث ولد الملاعنة حدیث: ۱، ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۲۸

.....

القواعد، و غیرهم. فقد اشتملت عباراتهم فی تمثیل الشبهة علی ذکر الظن و إخبار مخبر. و نحو ذلک ما تقدم عن المسالک فی تعریف الشبهة و التمثیل لها. و ظاهر ذلک الاکتفاء بمطلق الظن و إن لم یکن حجة فی نظر الواطئ. و یحتمل اعتبار کونه حجة شرعاً، فاذا لم یکن حجة شرعاً کان الوطء زنا. و هو ظاهر محکی مصابیح العلامة الطباطبائی، معللًا بأن الفروج لا تستباح إلا بسبب شرعی، فإذا لم یتحقق فیه السبب المبیح فهو وطء محرم داخل فی الزنا. و من المعلوم ان الشارع لم یبح الوطء بمجرد الاحتمال أو الظن، و إنما أباحه بشرط العلم بالاستحقاق أو حصول ما جعله امارة للحل، فبدونهما لا یکون الوطء إلا زنا .. الی آخر کلامه المحکی. و فی المسالک- بعد أن نقل عن الشیخ و غیره تحقق الشبهة فی الوطء بظن المرأة خلیة من الزوج، أو ظن موت زوجها، أو طلاقه، سواء

استند الی حکم الحاکم، أو شهادة الشهود، أو إخبار مخبر- قال:

«إن الحکم المذکور لا إشکال فیه علی تقدیر حکم الحاکم أو شهادة شاهدین یعتمد علی قولهما شرعا و إن لم یحکم حاکم .. الی أن قال: و أما علی تقدیر کون المخبر ممن لا یثبت به ذلک شرعا- کالواحد- فینبغی تقییده بما لو ظنا جواز التعویل علی خبره جهلًا منهما بالحکم، فلو علما بعدم الجواز کانا زانیین، فلا یلحق بهما الولد، و لا عدة علیها منه. و لو جهل أحدهما ثبتت العدة و لحق به الولد، دون الآخر و فی التحریر صرح بالاجتزاء بخبر الواحد. و هو محمول علی ما ذکرنا لیوافق القوانین الشرعیة».

و نحوه المحکی من عبارة شرح النافع و غیرها. و ظاهره الاجتزاء باعتقاد الحجیة غفلة، و إن لم یکن حجة شرعاً، و کان الوطء فیه محرماً، لکون الواطئ من الجاهل المقصر المستحق للعقاب. و یحتمل الاکتفاء بمطلق عدم العلم بالحرمة لا واقعاً و لا ظاهراً، بأن کان متردداً و متنبها للسؤال، فلم

.....

یسأل و أقدم علی الوطء. و فی الجواهر: أنه لا- یخلو من قوة. و هو ظاهر تعریف المسالک، بناء علی إرادة الأعم من العلم حقیقة أو تعبداً. فهذه احتمالات أو أقوال أربعة فی الفرق بین الشبهة و الزنا مستفادة من کلمات الأصحاب.

و أما النصوص:

ففی موثق زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «إذا نعی الرجل إلی أهله، أو أخبروها أنه قد طلقها فاعتدت، ثمَّ تزوجت، فجاء زوجها الأول، فإن زوجها الأول أحق بها من هذا الأخیر، دخل بها الأول أو لم یدخل بها، و لیس للآخر أن یتزوجها أبداً، و لها المهر بما استحل من فرجها» «۱».

و

مصحح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع) قال: «قضی فی رجل ظن أهله أنه قد مات أو قتل، فنکحت امرأته و تزوجت سریته، فولدت کل واحدة من زوجها، ثمَّ جاء الزوج الأول أو جاء مولی السریة. قال: فقضی فی ذلک أن یأخذ الزوج الأول امرأته و یأخذ السید سریته و ولدها، أو یأخذ عوضاً من ثمنه» «۲».

و

مصحح یزید الکناسی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن امرأة تزوجت فی عدتها. فقال: إن کانت تزوجت فی عدة طلاق لزوجها علیها الرجعة فان علیها الرجم. الی أن قال: قلت: أرأیت إذا کان منها بجهالة قال: فقال ما من امرأة الیوم من نساء المسلمین إلا و هی تعلم أن علیها عدة فی طلاق أو موت. و لقد کن نساء الجاهلیة یعرفن ذلک. قلت:

فان کانت تعلم أن علیها عدة و لا تدری کم هی؟ فقال: إذا علمت أن علیها العدة لزمتها الحجة فتسأل حتی تعلم» «۳»

، و

صحیح أبی عبیدة الحذاء عن أبی عبد اللّه (ع): «عن امرأة تزوجت رجلًا و لها زوج

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب حد الزنا حدیث: ۲.

.....

فقال (ع): إن کان زوجها الأول مقیما معها فی المصر التی هی فیه تصل الیه و یصل إلیها فإن علیها ما علی الزانی المحصن الرجم .. الی أن قال:

قلت: فان کانت جاهلة بما صنعت. قال: فقال: أ لیس هی فی دار الهجرة؟ قلت: بلی. قال: ما من امرأة من نساء المسلمین إلا و هی تعلم أن المرأة المسلمة لا یحل لها أن تتزوج زوجین. قال: و لو أن المرأة إذا فجرت قالت: لم أدر، أو جهلت أن الذی فعلت حرام، و لم یقم علیها الحد إذاً لتعطلت الحدود» «۱».

لکن الأخیر غیر ظاهر فی وطء الشبهة، و إنما هو ظاهر فی دعوی الشبهة و أنها غیر مسموعة، لا أنها لو صحت لا تجدی فی رفع الید حتی عن الحد، حتی یکون مما نحن فیه. و نحوه ما قبله. نعم ظاهر ذیله صحة الدعوی، لکن لا تعرض فیه للحد «و إنما فیه تعرض لوجوب السؤال و عدم المعذوریة. اللهم إلا أن یکون المراد ان سماع دعواها لا یستوجب رفع الحد لوجوب السؤال. لکن علی هذا التقدیر یکون وجوب الحد مختصاً بالجاهل المتردد، فلا یشمل الجاهل الغافل و إن کان مقصراً و مأثوماً.

لکن هذا المصحح یکون نافیاً للاحتمال الأخیر الذی اختاره فی الجواهر، و للاحتمال الأول المنسوب الی ظاهر المشهور، و لا ینفی الاحتمالین الآخرین.

و أما مصحح محمد بن قیس

: فلا یظهر منه انه وارد فی وطء الشبهة، بل أخذ مالک السریة للولد من أحکام الزنا، لا من أحکام الشبهة. و أما موثق زرارة

: فمقتضی ما فیه من استحقاق المهر أنه وارد فی الشبهة.

و مقتضی الجمود علی مورد السؤال الاجتزاء فی الشبهة بمطلق الخبر و لو مع التردد فی حجیته. لکن المنصرف الی الذهن من قوله: «فاعتدت ..»

أن الاعتداد کان مبنیا علی اعتقاد الحجیة غفلة أو اعتقاد صدق المخبر.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب حد الزنا حدیث: ۱.

و لا بین کونه فی حال النوم، أو الیقظة. و لا بین کون الزانی بالغاً، أو غیر بالغ و کذا المزنی بها. بل لو أدخلت الامرأة ذکر الرضیع فی فرجها نشر الحرمة، علی إشکال (۱). بل لو زنا بالمیتة فکذلک علی إشکال أیضا (۲). و أشکل من

و لو سلم إطلاقه فهو مقید بمصحح الکناسی المتقدم

بناء علی ظهوره فی ثبوت الحد مع التردد، و تکون نتیجة الجمع بینهما اعتبار عدم التردد فی الحجیة فی ثبوت الشبهة و إن کان الواطئ مقصراً. فیتم ما ذکره فی المسالک و غیرها. و من ذلک یتضح وجه بقیة النصوص التی ذکرها فی الجواهر التی ادعی فیها إطلاقها من حیث وجود الحجة الشرعیة و عدمها، و التردد فی الحجیة و عدمه، فإن إطلاقها لو سلم یکون مقتضی الجمع بینها و بین مصحح الکناسی اعتبار عدم التردد فی الحجیة.

و المتحصل مما ذکرنا أمران: الأول: أن المائز بین وطء الشبهة و بین الزنا ما ذکر فی المسالک من أن الأول الوطء غیر المستحق مع البناء فیه علی الاستحقاق و لو کان جاهلًا مقصراً، و الثانی ما عداه. و الثانی:

أن اللازم ترتیب أحکام الزنا علی الزنا بالمعنی المذکور. إلا إذا کان دلیل الحکم لا عموم فیه، فیقتصر فیه علی القدر المتیقن.

(۱) ینشأ من أن تعریفهم للزنا بأنه «إیلاج الإنسان ذکره ..»

ظاهر فی عدم صدق الزنا إذا کان الإیلاج من طرف المرأة. لکن الظاهر أن القصور فی التعریف. و إلا فلا ریب فی أنه من الزنا، کما اعترف بذلک کله فی الجواهر فی کتاب الحدود. و یحتمل أن یکون الاشکال من جهة کون الزانی الرضیع. و هو أیضا کما تری، لما عرفت فی صدر المسألة.

(۲) ینشأ من ظهور الزنا فی الإنسان الحی، فلا یشمل المیت.

و استعمال الزنا فی المیت مجاز، کاستعماله فی غیر الإنسان.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۳۲

ذلک لو أدخلت ذکر المیت المتصل (۱). و أما لو أدخلت الذکر المقطوع فالظاهر عدم النشر (۲).

[(مسألة ۳۴): إذا کان الزنا لاحقاً فطلقت الزوجة رجعیاً ثمَّ رجع الزوج فی أثناء العدة]

(مسألة ۳۴): إذا کان الزنا لاحقاً فطلقت الزوجة رجعیاً ثمَّ رجع الزوج فی أثناء العدة لم یعد سابقاً حتی ینشر الحرمة، لأن الرجوع اعادة الزوجیة الأولی (۳). و أما إذا نکحها بعد الخروج عن العدة، أو طلقت بائناً فنکحها بعقد جدید، ففی صحة النکاح و عدمها وجهان. من أن الزنا حین وقوعه لم یؤثر فی الحرمة لکونه لاحقاً فلا أثر له بعد هذا أیضا. و من أنه سابق بالنسبة الی هذا العقد الجدید. و الأحوط النشر (۴).

[(مسألة ۳۵): إذا زوجه رجل امرأة فضولًا فزنی بأمها أو بنتها]

(مسألة ۳۵): إذا زوجه رجل امرأة فضولًا فزنی بأمها أو بنتها ثمَّ أجاز العقد فان قلنا بالکشف الحقیقی، کان الزنا لاحقاً (۵). و إن قلنا بالکشف الحکمی أو النقل کان سابقاً (۶)

---

(۱) لأن الإشکال یکون من الوجهین السابقین معاً، لکن عرفت أن الاشکال الأول ضعیف، و الثانی قوی.

(۲) ینبغی أن یکون من الواضحات. و کذا لو أدخل صاحب الذکر المقطوع ذکره فی فرج امرأة لا یکون زانیاً.

(۳) کما تقدمت الإشارة الی ذلک فی المسألة السادسة و العشرین.

(۴) بل هو الأقوی. کما یقتضیه إطلاق الأدلة. کما عرفت فی المسألة الواحدة و العشرین من الفصل السابق.

(۵) لتحقق الزوجیة علی هذا القول قبل الزنا.

(۶) تقدم الکلام فیه فی نظیر المقام. و تقدم أنه بناء علی الکشف

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۳۳

[(مسألة ۳۶): إذا کان للأب مملوکة منظورة أو ملموسة له بشهوة حرمت علی ابنه]

(مسألة ۳۶): إذا کان للأب مملوکة منظورة أو ملموسة له بشهوة حرمت علی ابنه (۱). و کذا العکس علی الأقوی فیهما. بخلاف ما إذا کان النظر أو اللمس بغیر شهوة کما إذا کان للاختبار أو للطبابة أو کان اتفاقیاً، بل و إن أوجب شهوة أیضا (۲). نعم لو لمسها لإثارة الشهوة- کما إذا مس فرجها أو ثدیها أو ضمها لتحریک الشهوة- فالظاهر النشر (۳)

[(مسألة ۳۷): لا تحرم أم المملوکة الملموسة و المنظورة علی اللامس و الناظر علی الأقوی]

(مسألة ۳۷): لا تحرم أم المملوکة الملموسة و المنظورة علی اللامس و الناظر علی الأقوی (۴)، و إن کان الأحوط

الانقلابی أیضاً بکون الزنا لاحقاً.

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الثانیة من هذا الفصل.

(۲) کما استظهر فی الجواهر. لکنه خلاف النصوص کما تقدم.

(۳) کما لم یستبعده فی الجواهر، لإطلاق النصوص.

(۴) کما فی القواعد، بل هو ظاهر المشهور، حیث اقتصروا علی تحریم الأمة المنظورة و الملموسة علی أب الناظر و ابنه، و لم یتعرضوا لتحریم أمها و بنتها علیه. بل فی الشرائع: «و من نشر به الحرمة قصر التحریم علی أب اللامس و الناظر و ابنه خاصة، دون أم المنظورة أو الملموسة و بنتیهما».

نعم عن أبی علی و الشیخ: القول بتحریمهما علی الناظر. و لم یستبعده فی الجواهر. و عن الشیخ: دعوی الإجماع علیه. و هو ممنوع کما فی کشف اللثام. و قد استدل بالاحتیاط، و لکنه غیر واجب فی مقابل عمومات التحلیل.

و بالأخبار

فعن النبی (ص): «لا ینظر اللّه تعالی الی رجل نظر الی فرج امرأة و ابنتها» «۱»

، و

عنه (ص): «من کشف قناع امرأة حرمت

---

(۱) سنن البیهقی الجزء: ۷ صفحة: ۱۷۰ و قریب منه فی کنز العمال الجزء: ۸ حدیث: ۵۰۱۵.

الاجتناب. کما أن الأحوط اجتناب الربیبة الملموسة أو المنظورة أمها، و إن کان الأقوی عدمه (۱). بل قد یقال: إن اللمس

علیه أمها و بنتها» «۱»

، و

صحیح محمد بن مسلم: «سئل أحدهما (ع) عن رجل تزوج امرأة فنظر الی رأسها و إلی بعض جسدها، أ یتزوج ابنتها؟ قال: لا، إذا رأی منها ما یحرم علی غیره فلیس له أن یتزوج ابنتها» «۲».

و فی کشف اللثام: «و نحوه أخبار أخر». و کأنه أراد بها

خبر أبی الربیع قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن رجل تزوج امرأة فمکث أیاماً معها لا یستطیعها، غیر أنه قد رأی منها ما یحرم علی غیره، ثمَّ یطلقها، أ یصلح له أن یتزوج ابنتها؟ قال: أ یصلح له و قد رأی من أمها ما رأی» «۳»

و نحوه موثق محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع)

«۴». لکن النبویین عامیان ضعیفان، و الأول قد أنکره المحدثون منهم، کما قیل. و مورده النظر الی موضع خاص. و لا مجال للأخذ بإطلاقهما. و صحیح ابن مسلم

و ما بعده واردة فی الزوجة. فلا مجال للاستدلال بها علی حکم الأمة.

(۱) بـل هو ظاهر الأصـحاب، حیث اشترطوا فی تحریم الربیبـة الـدخول بأمها. کما یقتضـیه ظاهر الکتاب المجیـد، لقوله تعالی (فَإِنْ لَمْ تَکُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُناحَ عَلَیْکُمْ) «۵»، و

لصحیح العیص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل باشـر امرأته و قبل غیر أنه لم یفض إلیها، ثمَّ تزوج ابنتها. قال (ع) إن لم یکن أفضی إلی الأم

---

(۱) لم نعثر علیه فی مظانه من کنز العمال و سنن البیهقی.

(۲) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة ملحق حدیث: ۲.

(۵) النساء: ۲۳.

و النظر یقومان مقام الوطء فی کل مورد یکون الوطء ناشراً للحرمة (۱)، فتحرم الأجنبیة الملموسة أو المنظورة شبهة أو

فلا بأس، و إن کان أفضی فلا یتزوج ابنتها» «۱».

نعم یعارض ذلک صحیح محمد بن مسلم

و موثقه

و خبر أبی الربیع

المتقدمـة. لکن الأـخیرین غیر ظـاهرین فی الحرمـة. و الأـول یمکن حمله علی الکراهـة. لکن فی الجـواهر قـوی التحریم. و نـاقش فی صحیح العیص

بأن الموجود فی النسخة الصحیحة

«باشر امرأة»

بدل:

«باشر امرأته»

فیکون محمولًا علی الأجنبیة، فیبقی صحیح محمد بن مسلم

المعتضد بغیره من النصوص سالماً عن المعارض.

و فیه: أن ظاهر الکتاب انحصار سبب التحریم بالـدخول، فلو کان المس سـبباً للتحریم لکان الـدخول لغواً، لتقـدم المس علیه دائماً. و کـذلک النظر فإنه متقدم علی الدخول غالباً إلا فی الظلام و الأعمی و نحوهما. فالبناء علی محرمیة النظر و اللمس موجب لإلغاء سـببیة الـدخول. فیکون الصـحیح معارضـاً للکتـاب، فلاـ مجال للعمل به. مع أن البناء علی إطلاقه غیر ممکن. و تقییـده بما یکون عن شـهوة، لیس بـأولی من حمله علی الکراهـة. و لو سـلم التساوی فالمرجع الکتاب و النصوص المتفقـة علی انحصار سـببیة التحریم بالـدخول لا غیر.

هـذا مضافاً الی إعراض الأصـحاب عن الصـحیح المـذکور، و عدم تعرضـهم لمضـمونه، فضـلا عن الاعتماد علیه. و لأجل ذلک یظهر ضعف ما ذکره فی الجواهر من کون النظر و اللمس یقومان مقام الـدخول المتمم لسـبب المصاهرة، و هو الملک و العقـد. فکما تحرم أم المملوکـة و بنتهـا بنظر المالک إلیها و لمسه. کـذلک تحرم أم المعقود علیها و بنتها بنظر العاقـد إلیها و لمسه فقـد عرفت الاشـکال

علیه فی المسألتین معاً. فلاحظ.

(۱) قال فی المسالک: «اختلف القائلون بأن الزنا ینشر حرمة

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۳۶

حراماً علی الأب و الابن، و تحرم أمها و بنتها حرة کانت أو أمة. و هو و إن کان أحوط، إلا أن الأقوی خلافه (۱).

و علی ما ذکر فتنحصر الحرمة فی مملوکة کل من الأب و الابن علی الآخر إذا کانت ملموسة أو منظورة بشهوة (۲).

[(مسألة ۳۸): فی إیجاب النظر أو اللمس الی الوجه و الکفین إذا کان بشهوة نظر]

(مسألة ۳۸): فی إیجاب النظر أو اللمس الی الوجه و الکفین إذا کان بشهوة نظر. و الأقوی العدم (۳)، و إن کان هو الأحوط.

المصاهرة فی أن النظر إلی الأجنبیة و اللمس هل ینشر الحرمة فتحرم به الأم و إن علت، و البنت و إن نزلت أم لا؟ هکذا نقله فخر الدین فی شرحه. و لم نقف علی القائل بالتحریم .. الی أن قال: و هو قول ضعیف جداً، لا دلیل علیه» و ما ذکره قوی جداً. لاختصاص نصوص المحرمیة بما إذا وقعا علی الوجه الحلال بالأمة، کما عرفت، أو مع التعمیم للزوجة، کما سبق من الجواهر. فلا مجال للتعدی عن ذلک الی وقوعهما علی الوجه الحرام فی الأمة- کما لو نظر إلیها المالک و هی مزوجة- فضلا عن الأجنبیة.

(۱) عملًا بأصالة الحل، التی لم یثبت ما یستوجب الخروج عنها.

(۲) علی الوجه المحلل، کما أشرنا الی ذلک، و قواه فی الجواهر، لاختصاص النصوص به، فلو نظر إلیها المالک کذلک و هی مزوجة، أو قبل أن یتملکها ثمَّ تملکها لم تحرم علی أبیه، و لا علی ابنه.

(۳) کما مال إلیه فی الجواهر، لما سبق فی صدر الفصل من اختصاص النصوص بالنظر و اللمس المستتبعین لکشف أو تجرید أو نحوهما مما اشتملت علیه النصوص، فلا تشمل مثل ذلک. و حینئذ یتعین الرجوع الی أصالة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۳۷

[(مسألة ۳۹): لا یجوز الجمع بین الأختین فی النکاح]

(مسألة ۳۹): لا یجوز الجمع بین الأختین فی النکاح (۱) دواماً أو متعة (۲)، سواء کانتا نسبیتین أو رضاعیتین (۳).

الحل. نعم تقدم فی الروایات محرمیة التقبیل بشهوة. و لا یبعد التعدی إلی غیره من اللمس المتعلق بالوجه، مثل وضع خده علی خدها، و قرصها و نحوهما. فاستثناء الوجه و الکفین ینبغی أن یکون مختصاً بالنظر. فتأمل.

(۱) إجماعاً. بل بإجماع علماء الإسلام کافة. و یشهد له صریح قوله تعالی (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ) «۱»، و النصوص المستفیضة بل المتواترة معنی،

ففی صحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «قال: قضی أمیر المؤمنین (ع) فی أختین نکح أحدهما رجل، ثمَّ طلقها و هی حبلی، ثمَّ خطب أختها، فجمعهما قبل أن تضع أختها المطلقة ولدها. فأمره أن یفارق الأخیرة حتی تضع أختها المطلقة ولدها ثمَّ یخطبها، و یصدقها صداقاً مرتین» «۲».

و نحوه غیره مما تأتی الإشارة إلی بعضه.

(۲) بلا إشکال، لإطلاق الأدلة. و

فی صحیح البزنطی المروی فی قرب الاسناد عن الرضا (ع) قال: «سألته عن رجل تکون عنده امرأة، یحل له أن یتزوج أختها متعة؟ قال (ع):» «۳»

، و اما ما

فی خبر منصور الصیقل عن ابی عبد اللّه (ع) «لا بأس بالرجل ان یتمتع أختین» «۴»

فلا بد ان یحمل علی صورة التفریق، و إلا فهو مطروح، لمخالفته الأصحاب.

(۳) بلا إشکال، و لا خلاف. و یقتضیه عموم:

«یحرم من الرضاع

---

(۱) النساء: ۲۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۳۸

و کذا لا یجوز الجمع بینهما فی الملک مع وطئهما (۱). و أما الجمع

ما یحرم من النسب» «۱».

و

فی صحیح أبی عبیدة قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا تنکح المرأة علی عمتها و لا علی خالتها و لا علی أختها من الرضاعة» «۲».

هذا و فی بعض النسخ زیادة: (أو مختلفتین). و الظاهر انها غلط. و حمله علی بعض المحامل البعیدة لا یظن من المصنف وقوعه، مع عدم تعرضه لشرح ذلک.

(۱) فاذا جمع بینهما فی الملک فوطئ إحداهما حرم علیه وطء الأخری.

بلا خلاف، کما فی المسالک. و اتفاقاً، کما فی کشف اللثام. و فی الجواهر:

الإجماع بقسمیه علیه. و یقتضیه قوله تعالی (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ) بناء علی إرادة الوطء. و النصوص،

کموثق الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «قلت له: الرجل یشتری الأختین فیطأ إحداهما، ثمَّ یطأ الأخری بجهالة.

قال (ع): إذا وطئ الأخری بجهالة لم تحرم علیه الأولی. و إن وطئ الأخیرة و هو یعلم انها علیه حرام حرمتا علیه جمیعاً» «۳».

و

خبر عبد الغفار الطائی عن ابی عبد اللّه (ع): «فی رجل کانت عنده اختان فوطئ إحداهما، ثمَّ أراد ان یطأ الأخری. قال (ع): یخرجها عن ملکه.

قلت: الی من؟ قال (ع): الی بعض اهله. قلت: فان جهل ذلک حتی وطئها. قال (ع): حرمتا علیه کلتاهما» «۴».

و نحوهما غیرهما.

و قد یظهر من صحیح علی بن یقطین خلاف ذلک،

قال: «سألت أبا إبراهیم (ع) عن أختین مملوکتین و جمعهما. قال: تستقیم، و لا

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱ من أبواب ما یحرم من الرضاع.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶.

بینهما فی مجرد الملک من غیر وطء فلاـ مانع منه (۱). و هل یجوز الجمع بینهما فی الملک مع الاستمتاع بما دون الوطء، بأن لم یطأهما أو وطئ إحداهما و استمتع بالأخری بما دون الوطء؟ فیه نظر. مقتضی بعض النصوص (۲): الجواز و هو الأقوی. لکن الأحوط العدم.

أحبه لک» «۱».

و قریب منه غیره. لکن لا مجال للعمل به بعد الإجماع علی خلافه.

(۱) بلا إشکال نصاً و فتوی. و فی التذکرة و المسالک: الإجماع علیه.

و النصوص الماضیة و الآتیة دالة علیه.

(۲) هو

خبر عیسی بن عبد اللّه المروی عن تفسیر العیاشی قال: «سئل أبو عبد اللّه (ع) عن أختین مملوکتین ینکح إحداهما، أ تحل له الأخری؟ فقال (ع): لیس ینکح الأخری إلا فیما دون الفرج، و إن لم یفعل فهو خیر له. نظیر تلک المرأة تحیض فتحرم علی زوجها ان یأتیها فی فرجها، لقول اللّه عز و جل (وَ لٰا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی یَطْهُرْنَ) «۲»، و قال (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ إِلّٰا مٰا قَدْ سَلَفَ) «۳» یعنی: فی النکاح فیستقیم للرجل أن یأتی امرأته و هی حائض فیما دون الفرج» «۴».

لکن الخبر ضعیف، و لا یصلح للخروج به عن ظاهر بعض النصوص و الفتاوی من ان الأخت تکون حراماً بوطء أختها. فلاحظ موثق الحلبی المتقدم

. و فی جامع المقاصد: «و إنما یحرم الجمع بینهما (یعنی: بین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

(۲) البقرة: ۲۲۲.

(۳) النساء: ۲۳.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۱.

[(مسألة ۴۰): لو تزوج بإحدی الأختین و تملک الأخری]

(مسألة ۴۰): لو تزوج بإحدی الأختین و تملک الأخری، لا یجوز له وطء المملوکة (۱) إلا بعد طلاق المزوجة

الأختین) فی النکاح، لعموم قوله تعالی (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَیْنَ الْأُخْتَیْنِ)، و المراد فی النکاح، کما یقتضیه سیاق الآیة، فیتناول العقد و الوطء، و کذا توابع الوطء من الاستمتاعات، فمتی وطئ أمته المملوکة حرمت علیه أختها بالملک، فلو کانت الأخت مملوکة له حرم علیه الاستمتاع بها ما دامت الأولی فی ملکه. و لا خلاف فی ذلک». و فی المسالک فی الاستدلال علی تحریم الثانیة قال: «و لأن الجمع الحقیقی یمکن بالاستمتاع بما دون الوطء، و إذا حرم ذلک حرم الوطء، لعدم القائل بالفصل».

و نحوه فی کشف اللثام. و لأجل ذلک یتعین ان یکون الأقوی تحریم سائر الاستمتاعات.

(۱) کما نص علیه جماعة، منهم فی المسالک، و کشف اللثام، و الجواهر.

و یظهر منهم المفروغیة منه. و کأنه بناء منهم علی ان الجمع المحرم بین الأختین ما هو أعم من الجمع بالعقد و الوطء، فاذا ثبت أحدهما امتنع الآخر. و مقتضی الجمود علی الأدلة اللفظیة من الآیة و الروایة و إن کان الاقتصار علی تحریم الجمع بین الأختین بالعقد، و بین المملوکتین بالوطء.

و أما الجمع بینهما بالعقد علی إحداهما و الوطء للأخری فخارج عن مدلولهما.

و مقتضی عموم الحل الجواز. إلا ان بناء الأصحاب علی تحریم الجمع بالنحو المذکور. و کأنهم فهموا من التحریم فی قوله تعالی (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهَاتُکُمْ) «۱» تحریم مطلق الاستمتاع بها علی النحو الخاص الذی یکون للرجال مع النساء، لا تحریم العقد. نعم تحریم الاستمتاع المذکور یستوجب بطلان عقد الزوجیة، لأن قوامها ذلک النحو من الاستمتاع،

---

(۱) النساء: ۲۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۴۱

و خروجها عن العدة إن کانت رجعیة. فلو وطئها قبل ذلک

فاذا حرم امتنعت الزوجیة، و هی بخلاف الملکیة، فإنها لیست متقومة باستمتاع المالک، فلا مانع من اعتبارها و إن حرم الاستمتاع، و لذلک جاز ملک الأختین، و لم یجز تزویج الأختین. و أما تحریم العقد تکلیفاً فغیر مستفاد من الآیة، بل إن ثبت فلا بد أن یکون لدلیل آخر. و علیه فتحریم الجمع بین الأختین یستوجب تحریم الاستمتاع بهما سواء کان المحلل هو العقد، أم الملک. فاذا عقد علی إحداهما حل الاستمتاع بها، فاذا ملک الأخری حرم الاستمتاع بها، لحرمة الجمع بین الأختین للاستمتاع.

نعم یبقی الإشکال فی تعیین الثانیة للتحریم، دون الأولی، مع أن الجمع إنما یکون بهما معا، و نسبته إلیهما علی نحو واحد، فلم لا تحرم الأولی و تحل الثانیة؟! و التقدم الزمانی لا أثر له فی الترجیح.

فان قلت: التقدم الزمانی إنما لا یکون له أثر فی الترجیح عند تزاحم المقتضیات- مثل تزاحم الواجبین کصلاتین، و صومین، و صلاة و صوم، و نحو ذلک- لا فیما نحن فیه، إذ الحرام إنما هو الجمع بین الأختین، و الجمع إنما یکون بضم الثانیة إلی الأولی، فإذا حرم الجمع بین الأختین فقد حرم ضم الثانیة إلی الأولی فی الاستمتاع. و لیس معنی ذلک إلا تحریم الثانیة بعینها، لأن الجمع إنما یکون بها، لا بالأولی.

قلت: لیس معنی تحریم الجمع بین الأختین إلا تحریم الاستمتاع بهما معا، و کما أن تحریم الثانیة بعینها یتحقق به تحریم الجمع بینهما، کذلک تحریم الأولی بعینها أیضاً یتحقق به تحریم الجمع بینهما، فلا میز بینهما فی ذلک، و لا مرجح لإحداهما علی الأخری. فإذاً العمدة فی تعین الثانیة للتحریم هو الاستصحاب، لان تحریم الاولی بعد تملک الثانیة رفع للحل السابق، و تحریم الثانیة إبقاء للتحریم. و مقتضی الاستصحاب عند الشک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۴۲

فعل حراما. لکن لا تحرم علیه الزوجة بذلک (۱). و لا یحد حد الزنا بوطء المملوکة (۲)، بل یعزر، فیکون حرمة وطئها کحرمة وطء الحائض.

[(مسألة ۴۱): لو وطئ إحدی الأختین بالملک ثمَّ تزوج الأخری]

(مسألة ۴۱): لو وطئ إحدی الأختین بالملک ثمَّ تزوج الأخری فالأظهر بطلان التزویج (۳) و قد یقال بصحته و حرمة وطء الأولی إلا بعد طلاق الثانیة (۴).

فی الترجیح شرعاً هو البناء علی بقاء ما کان من تحلیل الأولی، و تحریم الثانیة. فلا حظ.

(۱) کما نص علیه فی کشف اللثام، و غیره. و فی الجواهر: «لم تحرم المنکوحة قطعاً». و کأنه لقوله (ص): «الحرام لا یحرم الحلال» «۱»

(۲) لاختصاصه بغیر العقد و الملک و الشبهة. فلا یحد من وطئ زوجته و إن حرم وطؤها کالحائض و الصائمة، و لا من وطئ أمته و إن حرم وطؤها لحیض أو غیره. و منه المقام. و لزوم الحد فی وطء الأمة المزوجة للإجماع و النص. و یشیر الی نفی الحد فی المقام النصوص الآتیة فی المسألة الخامسة و الأربعین.

(۳) لما عرفت فی المسألة السابقة.

(۴) کما عن المبسوط، و المختلف، و التحریر. و ظاهر المسالک: المیل الیه، لکون التزویج أقوی من ملک الیمین، لکثرة ما یتعلق به من الأحکام التی لا- تلحق الملک، کالطلاق، و الظهار، و الإیلاء، و المیراث، و غیرها و هو کما تری، إذ الأحکام المذکورة لا تدل علی الترجیح فیما نحن فیه، و لا علی رفع الید عن الاستصحاب الذی قد عرفته.

---

(۱) کنز العمال الجزء: ۸ حدیث: ۴۰۶۴ و الحدیث منقول بالمعنی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۴۳

[(مسألة ۴۲): لو تزوج بإحدی الأختین، ثمَّ تزوج بالأخری بطل عقد الثانیة]

(مسألة ۴۲): لو تزوج بإحدی الأختین، ثمَّ تزوج بالأخری بطل عقد الثانیة (۱)، سواء کان بعد وطء الأولی أو قبله (۲). و لا- یحرم بذلک وطء الأولی (۳) و إن کان قد

---

(۱) بلا إشکال، و لا خلاف، کما فی الجواهر. و فی کشف اللثام: أنه قطعی. و یقتضیه ما عرفت من الاستصحاب. و یشهد له صحیح زرارة بن أعین قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل تزوج امرأة فی العراق، ثمَّ خرج الی الشام فتزوج امرأة أخری، فإذا هی أخت امرأته التی بالعراق. قال (ع): یفرق بینه و بین المرأة التی تزوجها بالشام.

و لا یقرب المرأة العراقیة حتی تنقضی عدة الشامیة. قلت: فان تزوج امرأة، ثمَّ تزوج أمها و هو لا یعلم أنها أمها. قال (ع): قد وضع اللّه تعالی عنه جهالته بذلک. ثمَّ قال: إن علم أنها أمها فلا یقربها و لا یقرب الابنة حتی تنقضی عدة الام منه، فاذا انقضت عدة الأم حل له

نکاح الابنة» «۱».

نعم

فی صحیح ابن مسکان، عن أبی بکر الحضرمی، قال: «قلت لأبی جعفر (ع): رجل نکح امرأة، ثمَّ أتی أرضاً فنکح أختها و لا یعلم. قال (ع) یمسک أیتهما شاء، و یخلی سبیل الأخری» «۲».

و لکن یتعین طرحه، أو حمله علی ما لا ینافی ما سبق، کما عن الشیخ، فحمله علی أنه إذا أراد إمساک الأولی فلیمسکها بالعقد الثابت المستقر، و إن أراد إمساک الثانیة فلیطلق الأولی، ثمَّ لیمسک الثانیة بعقد مستأنف:

(۲) کما نص علیه الجماعة. و یقتضیه إطلاق النص، و الأصل، و الفتوی.

(۳) بلا إشکال. لأن الحرام لا یحرم الحلال.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

دخل بالثانیة. نعم لو دخل بها مع الجهل بأنها أخت الأولی یکره له وطء الأولی قبل خروج الثانیة من العدة (۱). بل قیل: یحرم (۲)، للنص الصحیح. و هو الأحوط.

[(مسألة ۴۳): لو تزوج بالأختین و لم یعلم السابق و اللاحق]

(مسألة ۴۳): لو تزوج بالأختین و لم یعلم السابق و اللاحق، فان علم تاریخ أحد العقدین حکم بصحته (۳) دون المجهول. و إن جهل تاریخهما حرم علیه وطؤهما (۴). و کذا وطء إحداهما (۵) إلا بعد طلاقهما (۶) أو طلاق الزوجة

---

(۱) کما صرح به جماعة. لأن العدة من علائق الزوجیة، کما فی کشف اللثام. و لصحیح زرارة المتقدم بعد حمله علی الکراهة، بعد إعراض المعظم عنه.

(۲) حکی عن ظاهر نهایة الشیخ، و عن ابنی حمزة و البراج، عملًا منهم بظاهر النص.

(۳) لأصالة عدم تزویج الأخری إلی حینه، المتمم لموضوع الصحة، فإن العقد علی الأخت إذا کان قد عقد علی أختها باطل، و إذا لم یعقد علی أختها صحیح، فموضوع الصحة مؤلف من العقد و القید المذکور، فاذا ثبت القید بالأصل ثبتت الصحة، و لا یجری مثل ذلک فی مجهول التاریخ، بناء علی التحقیق، کما ذکر فی مباحث الخلل فی الوضوء من هذا الشرح.

(۴) للعلم الإجمالی.

(۵) لوجوب الموافقة القطعیة، علی ما هو التحقیق.

(۶) یعنی: طلاق کل منهما برجاء انها زوجة، و إلا فالاخری لیست بزوجة کی تحتاج الی طلاق.

الواقعیة منهما ثمَّ تزویج من شاء منهما بعقد جدید بعد خروج الأخری من العدة (۱) إن کان دخل بها أو بهما. و هل یجبر علی هذا الطلاق دفعاً لضرر الصبر علیهما؟ لا یبعد ذلک (۲)،

---

(۱) لاحتمال أنها زوجة، فلا یجوز تزویج أختها إلا بعد خروجها عن العدة إذا کان دخل بها، و کان الطلاق رجعیاً کما سیأتی.

(۲) کما جزم به فی التذکرة. و فی القواعد: أنه أقرب. و تبعه فی کشف اللثام. لکن فی مبحث الولایة فیما إذا عقد الولیان مترتبین و نسی السابق منهما، استشکل فی الإلزام بالطلاق بأن الإجبار یوجب وقوعه عن إکراه، و طلاق المکره باطل. و جعل الأقوی فسخ الحاکم، و أجاب عنه غیر واحد بأن الإکراه إنما یوجب البطلان إذا لم یکن إکراهاً علی واجب، و إلا فهو بمنزلة الاختیار. و وجوب الطلاق لأنه أحد عدلی الواجب التخییری المستفاد وجوبه من قوله تعالی فی سورة البقرة. (الطَّلٰاقُ مَرَّتٰانِ، فَإِمْسٰاکٌ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ)، و قوله تعالی منها (وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) «۱» و قوله تعالی فی سورة الطلاق (فَإِذٰا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فٰارِقُوهُنَّ) «۲». لکن الظاهر من الآیتین الأخیرتین أن المراد من التسریح و الفراق ترک الرجوع بها فی العدة حتی تنتهی العدة، لا الطلاق.

و أما الآیة الأولی: فالظاهر منها ذلک أیضا. لکن

فی موثق الحسن بن فضال المروی فی الفقیه عن الرضا (ع)- فی حدیث-: «إن اللّٰه عز و جل أذن فی الطلاق مرتین، فقال (الطَّلٰاقُ مَرَّتٰانِ، فَإِمْسٰاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ) یعنی: فی التطلیقة الثالثة» «۳».

و

فی روایة العیاشی

---

(۱) الآیة: ۲۲۹، ۲۳۱.

(۲) الآیة: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۷.

.....

عن أبی عبد اللّٰه: «إن اللّٰه تعالی یقول (الطَّلٰاقُ مَرَّتٰانِ، فَإِمْسٰاکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسٰانٍ)، و التسریح هو التطلیقة الثالثة» «۱».

و نحوها ما رواه العیاشی عن أبی بصیر

«۲»، و سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّٰه (ع)

«۳». إلا أن ذلک خلاف ظاهر الآیة المذکورة إلی تمامها و ما بعدها، و هو قوله تعالی (وَ لٰا یَحِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمّٰا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئاً إِلّٰا أَنْ یَخٰافٰا أَلّٰا یُقِیمٰا حُدُودَ اللّٰهِ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلّٰا یُقِیمٰا حُدُودَ اللّٰهِ فَلٰا جُنٰاحَ عَلَیْهِمٰا فِیمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْکَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلٰا تَعْتَدُوهٰا وَ مَنْ یَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَأُولٰئِکَ هُمُ الظّٰالِمُونَ. فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلٰا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ، فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلٰا جُنٰاحَ عَلَیْهِمٰا أَنْ یَتَرٰاجَعٰا إِنْ ظَنّٰا أَنْ یُقِیمٰا حُدُودَ اللّٰهِ. وَ تِلْکَ حُدُودُ اللّٰهِ یُبَیِّنُهٰا لِقَوْمٍ یَعْلَمُونَ. وَ إِذٰا طَلَّقْتُمُ النِّسٰاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِکُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ، أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَ لٰا تُمْسِکُوهُنَّ ضِرٰاراً لِتَعْتَدُوا ..) «۴» فان الظاهر- بعد ملاحظة ما ذکر بتمامه- أن المراد من التسریح ترک الرجوع بها کما هو الظاهر من الآیتین الأخیرتین و الطلاق الثالث یشار الیه بقوله تعالی: (فَإِنْ طَلَّقَهٰا فَلٰا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰی تَنْکِحَ ..).

و قد یستدل علی وجوب الطلاق بما دل علی نفی الحرج [۱] و الضرر «۵»

---

[۱] مثل قوله تعالی «یُرِیدُ اللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لٰا یُرِیدُ بِکُمُ الْعُسْرَ» البقرة: ۱۸۵، و قوله تعالی (مٰا یُرِیدُ اللّٰهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ) المائدة: ۶، و قوله تعالی (مٰا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) الحج: ۷۸. و قد یدل علیه خبر عبد الأعلی مولی آل سام راجع الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حدیث: ۵.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج‌۱۴، ص: ۲۴۶

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۱۲.

(۳) الوسائل باب: ۴ من أبواب أقسام الطلاق حدیث: ۱۳.

(۴) البقرة: ۲۲۹ إلی ۲۳۱.

(۵) راجع الوسائل باب: ۱۷ من أبواب الخیار من کتاب البیع، و باب: ۵ من کتاب الشفعهٔ، و باب ۷، ۱۲ من کتاب إحیاء الموات.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۱۴، ص: ۲۴۷

لقوله تعالی (فَإِمْساکٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسانٍ).

و ربما یقال: بعدم وجوب الطلاق علیه، و عدم إجباره، و أنه یعین بالقرعة (۱).

کما فی کشف اللثام و غیره، فان بقاء الزوجهٔ علی زوجیتها ضرر علیها و حرج، و فیه: أن الضرر أو الحرج لیس من الزوجیهٔ، بل من أحکام الزوجیهٔ بعد الاشتباه، فدلیل نفیهما یقتضی نفی تلک الاحکام. لکن لیس بناء الفقهاء علیه، فلا یجوز الزنا للحرج، و لا یجوز أکل مال الغیر للحرج، و لا یجوز شرب الخمر للحرج، فلا یکون الحرج مجوزاً لفعل المحرمات عندهم، و إن کان مجوزاً لترک الواجبات، و إن کان الفرق بین الواجبات و المحرمات فی ذلک غیر ظاهر، و مقتضی دلیل نفیه نفی التحریم کنفی الوجوب. و مقتضی ذلک أنه یجوز لکل من الأختین أن یستمتع بها غیر المعقود له رفعاً للحرج، لا وجوب الطلاق علی الزوج. و بما ذکرنا ظهر الفرق بین الضرر فی المقام، و بین الضرر فی المعاملة المشتملة علی الغبن. فان الضرر هناک من نفس المعاملة، و مبادلة القلیل بالکثیر بخلاف المقام، فان الضرر هنا یلزم من ثبوت أحکام الزوجیهٔ، لا من نفس الزوجیهٔ. و لو سلم فمقتضی ذلک أن یکون للزوجهٔ الخیار فی الفسخ، لا وجوب الطلاق علی الزوج، کما هو المدعی، و لا سیما بملاحظة أن الطلاق یوجب الضرر علی الزوج بنصف المسمی.

(۱) هذا القول لم أقف علی قائله. نعم فی القواعد، فیما لو زوجها الولیان من اثنین و اشتبه السابق و اللاحق، احتمل القرعة. لکن قال: «و یؤمر من لم تقع له القرعة بالطلاق و یجدد من وقعت له النکاح».

و استدل له فی جامع المقاصد و غیره بما

قالوه (ع): «کل أمر مشکل فیه

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۱۴، ص: ۲۴۸

و قد یقال: إن الحاکم یفسخ نکاحهما (۱). ثمَّ مقتضی العلم الإجمالی بکون إحداهما زوجهٔ وجوب الإنفاق علیهما (۲) ما لم یطلق، و مع الطلاق قبل الدخول نصف المهر لکل منهما،

القرعة» «۱».

و أشکل علیه فی جامع المقاصد: بأن القرعة لا مجال لها فی الأمور التی هی مناط الاحتیاط التام، و هی الأنکحهٔ التی تتعلق بها الأنساب، و الإرث، و التحریم، و المحرمیهٔ. و فیه: أن ذلک خلاف إطلاق دلیل القرعة. نعم لیس بناء الأصحاب علی العمل به فی

موارد الاحتیاط کالشبهة المحصورة. لکن ذلک إذا لم یلزم منه محذور، و المفروض لزومه.

و قد ورد فی نصوص القرعة ما تضمن مشروعیتها فیمن نزا علی شاة فی قطیع غنم و قد اشتبهت بغیرها. و المقام نظیره فی لزوم الضرر من الاحتیاط.

و من ذلک یظهر توجه الاشکال علی ما فی القواعد: بأنه إذا عمل بالقرعة لم یکن وجه لأمر من وقعت له بالنکاح، و أمر من لم تقع له بالطلاق.

فان ذلک خلاف مقتضی القرعة. اللهم إلا أن تکون القرعة لتعیین من یؤمر بالطلاق أو النکاح، لا لتعیین الزوجة. و هو کما تری، إذ لا دلیل علی هذا الأمر، لیستخرج مورده بالقرعة، بل أمر کل منهما بالطلاق أولی من أمر أحدهما به، و أمر الآخر بالنکاح.

(۱) هذا اختاره فی القواعد فی تزویج ولیی المرأة من رجلین مع اشتباه السابق. و تبعه فی جامع المقاصد. لان فیه دفع الضرر مع السلامة من ارتکاب الإجبار فی الطلاق. و فیه: أن هذا المقدار لا یقتضی ولایة الحاکم علی ذلک، بل الاولی من ذلک ولایتها علی الفسخ، نظیر المعاملة الغبنیة.

(۲) لکن لزوم الضرر المالی من الاحتیاط یوجب ارتفاعه، و حینئذ یتعین الرجوع الی القرعة فی تعیین المستحق للنفقة.

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۴۹

و إن کان بعد الدخول فتمامه (۱). لکن ذکر بعضهم أنه لا یجب علیه إلا نصف المهر لهما، فلکل منهما الربع فی صورة عدم الدخول (۲)،

---

(۱) عملا بالعلم الإجمالی. لکن عرفت إشکاله.

(۲) قال فی القواعد: «فان اشتبه السابق منع منهما. و الأقرب إلزامه بطلاقهما، فیثبت لهما ربع المهرین، مع اتفاقهما و اختلافهما علی إشکال».

و یحتمل أن قوله: «علی إشکال ..» راجع الی أصل الحکم بقرینة قوله- بعد ذلک-: «و یحتمل القرعة فی مستحق المهر». و یحتمل أن یکون راجعاً إلی صورة اختلاف المهرین. لأنه مع اتفاق المهرین جنساً و قدراً و وصفاً یکون ربع مجموع المهرین عین نصف أحدهما، فیکون تقسیمه علی الأختین عملا بقاعدة العدل و الانصاف. أما مع الاختلاف فالواجب نصف أحدهما، و هو مخالف لربع مجموعهما، فإیجاب الربع علیه یوجب إسقاط الواجب و إیجاب غیره. اللهم إلا أن تکون قاعدة العدل و الانصاف مبنیة علی ذلک، فکما أنه مع الاتفاق یلزم حرمان المستحق، لعدم المرجح مع التردد، فکذلک فی صورة الاختلاف یلزم مع ذلک إعطاء غیر الواجب. لعدم المرجح.

فعدم المرجح الموجب للحرمان مع الاتفاق هو الموجب لإعطاء غیر الواجب أیضا.

هذا و لأجل أن قاعدة العدل و الانصاف لا دلیل ظاهر علیها إلا ما یتراءی من کلام غیر واحد من حکم العقل بذلک، لعدم المرجح، و قد یشیر الیه التعبیر عنها بقاعدة العدل و الانصاف. أو من جهة النصوص الواردة فی الموارد المتعددة، المتضمنة للتنصیف.

و الأول غیر ظاهر، فان عدم المرجح کما یقتضی جواز التنصیف، یقتضی التخییر، نظیر ما ذکروه فی مسألة الدوران بین الوجوب و الحرمة، من أن التخییر استمراری، و أن حکم العقل بالتخییر ابتداء بعینه یقتضی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۵۰

.....

التخییر ثانیاً، و أنه لا- فرق فی نظر العقل بین احتمال الموافقة المقرون باحتمال المخالفة، و بین القطع بالمخالفة المقرون بالقطع بالموافقة. ففی المقام تخصیص أحد الشخصین بتمام المال یوجب الموافقة الاحتمالیة المقرونة بالمخالفة الاحتمالیة، و التوزیع یوجب الموافقة القطعیة المقرونة بالمخالفة القطعیة. و لا فرق بینهما فی نظر العقل.

و الثانی أیضا: غیر ظاهر، لأن ما ورد [۱] فی الموارد الخاصة المذکورة

[۱] مثل روایة عبد اللّه بن المغیرة، عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع):

«فی رجلین کان معهما درهمان، فقال أحدهما: الدرهمان لی، و قال الآخر: هما بینی و بینک. فقال:

أما الذی قال: هما بینی و بینک فقد أقر بأن أحد الدرهمین لیس له، و أنه لصاحبه، و یقسم الآخر بینهما»

«۱»، و روایة السکونی عن الصادق (ع) عن أبیه:

«فی رجل استودع رجلا- دینارین فاستودعه آخر دینار. فضاع دینار منهما. فقال (ع): یعطی صاحب الدینارین دینارا، و یقسم الآخر بینهما نصفین»

«۲». و روایة إسحاق بن عمار عن أبی عبد اللّه (ع):

«فی رجلین اختصما فی دابة فی أیدیهما

.. الی أن قال:

فقیل له: فلو لم تکن فی ید واحد منهما، و أقاما البینة.

فقال: أحلفهما، فأیهما حلف و نکل الآخر جعلتها للحالف. فان حلفا جمیعا جعلتها بینهما نصفین»

«۳»، و روایة غیاث بن إبراهیم:

«لو لم تکن فی یده جعلتها بینهما نصفین»

«۴» و نحوهما روایة تمیم بن طرفة «۵». و روایة یونس بن یعقوب عن ابی عبد اللّه (ع):

«فی امرأة تموت قبل الرجل أو رجل قبل المرأة. قال: ما کان من متاع النساء فهو المرأة، و ما کان من متاع الرجال و النساء فهو بینهما»

«۶»

، و روایة رفاعة:

«و ما یکون الرجال و النساء قسم

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب الصلح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب الصلح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۸ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج‌۱۴، ص: ۲۵۱

و تمام أحد المهرین لهما فی صورة الدخول. و المسألة محل إشکال کنظائرها من العلم الإجمالی فی المالیات.

[(مسألة ۴۴): لو اقترن عقد الأختین بأن تزوجهما بصیغة واحدة]

(مسألة ۴۴): لو اقترن عقـد الأختین بأن تزوجهما بصـیغة واحدة، أو عقد علی إحداهما و وکیله علی الأخری فی زمان واحد- بطلا معاً (۱). و ربما یقال: بکونه مخیراً فی

فی کتاب الصلح

، و فی کتاب القضاء

، و غیرهما

، لا یمکن التعدی من مورده الی غیره. و لیس فیه إشارة إلی قاعدة کلیة. مع ثبوت خلافها فی بعض مواردها، و فی موارد أخری، کما یظهر ذلـک من ملاحظة مواردهـا و بـاب إرث الغرقی و المهـدوم علیهم. فالبنـاء علیهـا غیر ظـاهر. و لأجـل ذلـک یتعین الرجـوع الی القرعة- کما احتمله فی القواعد، و جعله فی جامع المقاصد و کشف اللثام: أقوی. و فی الجواهر: لعله الأقوی- عملا بعموم أدلتها.

ثمَّ إنه لو بنی علی التوزیع فلا بد من ملاحظة النسـبة بین المهرین فاذا کان مهر إحداهما عشـرة، و مهر الثانیة ثلاثین، و بنی علی توزیع ربع المهرین کـان اللازم إعطاء الأولی اثنین و نصـفا و إعطاء الثانیـة سـبعة و نصـفا، لا توزیع ربع الأربعین بینهما بالسویـة. یظهر ذلک بالتأمل.

(۱) کما نسب الی المبسوط، و ابنی حمزة و إدریس، بل الی أکثر المتأخرین أیضا. و اختاره فی الشـرائع، لبطلان العقـد بالنسـبة إلیهما معا اتفاقاً، فصحته بالنسبة إلی إحداهما بعینها ترجیح بغیر مرجح.

بینهما» «۱»

، و روایة السکونی عن جعفر عن أبیه عن علی (ع):

«فی رجـل أقر عنـد موته لفلاـن و فلاـن، لأحـدهما عنـدی ألف درهم، ثمَّ مـات علی تلک الحال. فقال علی (ع): أیهما أقام البینـة فله المال، و إن لم یقم واحد منهما البینة فالمال بینهما نصفان» «۲».

منه قدس سره.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب أحکام الوصایا حدیث: ۱.

اختیار أیهما شاء (۱)، لروایة (۲) محمولة علی التخییر بعقد جدید (۳) و لو تزوجهما و شک فی السبق و الاقتران حکم ببطلانهما أیضا (۴).

---

(۱) نسب فی الجواهر ذلک الی الشیخ و اتباعه. و فی کشف اللثام إلی النهایة و المهذب و الجامع و المختلف.

(۲) یرید بها

صحیحـة جمیـل، المرویـة فی الفقیه عن أبی عبـد اللّه (ع): «فی رجـل تزوج أختین فی عقـدة واحـدة. قـال (ع): یمسک أیتهما شاء، و یخلی سبیل الأخری. و قال! فی رجل تزوج خمساً فی عقدة واحدة، قال (ع): یخلی سبیل أیتهن شاء» «۱».

و فی الشرائع رمی الروایة بالضعف. و هو کما ذکر علی روایة الکافی
«۲»، للإرسال، لأنها رواها عن جمیل عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع). و علی روایة التهذیب
«۳»، لـذلک أیضا، و لأن فی طریقه الی جمیل علی بن السندی و هو مجهول. لکن عرفت روایـة الفقیه لها بطریق صحیح. و مقتضی القاعدة الأخذ و تخصیص القاعدة بها.

(۳) هذا الحمل لا دلیل علیه، و لا داعی إلیه، إذ لا مانع من تخصیص القواعد العامة، بل قد اشتهر ذلک حتی قیل: ما من عام إلا و قد خص. و فی کشف اللثام: «ان الخبر و إن کـان صحیحاً، لکنه لیس نصاً فی المدعی. لاحتمال أن یراد یمسک أیتهما شاء بتجدید العقد، فحینئذ لا یکون الخیار معیناً» و هو کما تری، إذ لا یعتبر فی المخصص أن یکون نصاً بل یکفی فی تخصیصه للقواعد أن یکون ظاهراً، فان الظاهر حجة کالنص.

(۴) لعدم إمکان إحراز السبق بالأصل، و إن کان بمعنی عدم سبق

---

(۱) من لا یحضره الفقیه الجزء: ۳ صفحة: ۲۶۵ طبعة النجف الحدیثة، الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة ملحق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۵۳

[(مسألة ۴۵): لو کان عنده اختان مملوکتان فوطئ إحداهما حرمت علیه الأخری]

(مسألة ۴۵): لو کان عنده اختان مملوکتان فوطئ إحداهما حرمت علیه الأخری (۱) حتی تموت الأولی أو یخرجها عن ملکه (۲) ببیع أو صلح أو هبة أو نحوهما، و لو

العقد علی الأخت و لا مقارنته، لأن الأصل المثبت لـذلک متعارض فیهما، فان کل واحد منهما یصح أن یقال: العقد علیها لم یکن مسبوقا بالعقد علی أختها، و لا مقارنا له. و أصالة صحة العقد بالنسبة الی کل واحد منهما أیضا متعارضة. فیتعین الرجوع الی أصالة عدم ترتب الأثر فیهما معا.

هذا إذا کان الشک فی السبق و الاقتران بالنسبة الی کل منهما. أما إذا کان بالنسبة إلی واحدة منهما بعینها، دون الأخری، بأن تردد فی العقد علی هند بین کونه سابقاً و مقارناً، و فی عقد زینب بین أن یکون لاحقاً و مقارناً.

فقد علم ببطلان العقد علی زینب، إما لمقارنته، أو للحوقه، فلا یکون مجری للأصول الموضوعیة و الحکمیة. فلا مانع من جریانها بالنسبة إلی عقد هند، فیقال: إنه لم یسبق بالعقد علی الأخت، و لم یقترن به، کما یقال:
إنه صحیح لأصالة الصحة.

(۲) إجماعاً کما تقدم فی المسألة التاسعة و الثلاثین.

(۳) فتحل حینئذ بلا إشکال، و لا خلاف. و یقتضیه عمومات الحل بعد انتفاء صدق الجمع بین الأختین. مضافا الی صحیح عبد اللّه بن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إذا کانت عند الرجل الأختان المملوکتان، فنکح إحداهما، ثمَّ بدا له فی الثانیة فنکحها، فلیس ینبغی له أن ینکح الأخری حتی تخرج الاولی من ملکه، یهبها، أو یبیعها.
فان وهبها لولده یجزیه» «۱».
و نحوه ما تقدم فی خبر الطائی

«۲».

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۲) راجع المسألة: ۳۹ من هذا فصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۵۴

بأن یهبها من ولده. و الظاهر کفایة التملیک الذی له فیه الخیار (۱)، و إن کان الأحوط اعتبار لزومه. و لا یکفی- علی الأقوی- ما یمنع من المقاربة مع بقاء الملکیة (۲)، کالتزویج للغیر، و الرهن، و الکتابة، و نذر عدم المقاربة، و نحوها. و لو وطئها من غیر إخراج للأولی لم یکن زنا (۳)،

(۱) لإطلاق الأدلة. لکن فی القواعد: «و فی اشتراط اللزوم إشکال».

و فی التذکرة: «و لو باع بشرط الخیار فکل موضع یجوز للبائع الوطء لا تحل فیه الثانیة». و کأن ذلک من جهة دعوی ظهور النص فی الخروج عن الملک علی وجه یستوجب حرمة الوطء، و مع عدم اللزوم یحل الوطء.

و فیه: أن الحل إنما یکون بالفسخ، لا بلا واسطة. کما أنه مع اللزوم أیضا یحل الوطء بالشراء، أو الاستیهاب، أو الاستحلال، مع التمکن من ذلک، بلا فرق بین المقامین، فاللازم عدم الفرق بینهما فی حل الثانیة.

(۲) قال فی القواعد: «و فی الاکتفاء بالتزویج، أو الرهن، أو الکتابة إشکال». و فی التذکرة: «یکفی التزویج، لان التحریم یحصل به. فان رهنها لم تحل الأخت، لأن منعه من وطئها لحق المرتهن لا لتحریمها، و لهذا تحل بإذن المرتهن فی وطئها. و لأنه یقدر علی فکها متی شاء و استرجاعها الیه. و لو حرم إحداهما بالیمین علی نفسه لم تبح الأخری لأن هذا لا یحرمها، و إنما هو یمین مکفر .. الی أن قال: و لو کاتب إحداهما حلت له الأخری. و هو قول الشافعیة. لأنها حرمت علیه بسبب لا یقدر علی رفعه، فأشبه التزویج». و فیه: أن المستفاد من الأدلة أن التحلیل إنما یکون بالخروج عن الملک، و هو غیر حاصل فی الفروض المذکورة. مع أن المناقشة فی التعلیلات المذکورة ظاهرة.

(۳) لما تقدم فی المسألة التاسعة و الثلاثین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۵۵

فلا یحد و یلحق به الولد (۱). نعم یعزر.

[(مسألة ۴۶): إذا وطئ الثانیة بعد وطء الأولی حرمتا علیه مع علمه بالموضوع و الحکم]

(مسألة ۴۶): إذا وطئ الثانیة بعد وطء الأولی حرمتا علیه مع علمه بالموضوع و الحکم (۲). و حینئذ فإن

(۱) لأنه فراش، إذ المراد منه ما یقابل العاهر، و هو الزانی.

(۲) أما حرمة الثانیة: فلما تقدم. و قد عرفت أنه لا إشکال فیها، و إن کان قد یظهر مما فی الشرائع من قوله: «أما إذا وطئها (یعنی: الثانیة) قیل: حرمت الاولی حتی تخرج الثانیة عن ملکه» وجود القائل بحلیة الثانیة بعد وطئها، و اختصاص التحریم بالأولی. لکن فی المسالک:

«لم نعرف قائله، و لا من نقله، غیر المصنف». و نحوه فی الجواهر. و ربما یستدل له

بخبر معاویة بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل کانت عنده جاریتان أختان، فوطئ إحداهما ثمَّ بدا له فی الأخری. قال

(ع):

یعتزل هذه و یطأ الأخری. قلت: فإنه تنبعث نفسه للأولی. قال (ع):

لا یقربها حتی تخرج تلک من ملکه» «۱».

لکنه لاـ یـدل علی ذلـک، و إنما یـدل علی حلیـة الثانیـة بمجرد الاعتزال عن الاولی، الـذی قـد عرفت أنه خلاف النص، و الفتوی، بل الإجماع. و أما حرمة الأولی بعد وطء الثانیة: فیشهد به

خبر أبی الصـباح الکنانی عن أبی عبـد اللّه (ع)- فی حـدیث- قال: «سألته عن رجل عنـده أختان مملوکتان، فوطئ إحداهما، ثمَّ وطئ الأخری. فقال (ع): إذا وطئ الأخری فقد حرمت علیه الاولی حتی تموت الأخری. قلت: أ رأیت إن باعها فقال (ع): إن کان إنما یبیعها لحاجة، و لا یخطر علی باله من الأخری شیء فلا أری بذلک بأسا. و إن کان إنما یبیعها لیرجع إلی الاولی فلا» «۲».

و نحوه

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل فی باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۹.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۵۶

أخرج الأولی عن ملکه حلت الثانیـة مطلقاً (۱)، و إن کان ذلک بقصد الرجوع إلیها (۲). و إن أخرج الثانیة عن ملکه یشترط فی حلیة الاـولی أن یکون إخراجه لها لا بقصـد الرجوع الی الاولی (۳)، و إلاـ لم تحـل. و أما فی صورة الجهل بالحرمـة موضوعاً أو حکماً فلا یبعد بقاء الاولی علی حلیتها و الثانیة علی حرمتها (۴)، و إن کان الأحوط عدم حلیة الأولی إلا

مصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع)

، و صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع)

«۱» و موثق علی بن أبی حمزة عن أبی إبراهیم

«۲»، و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳». ففی صحیح الحلبی

التصریح بحرمتهما جمیعاً بعد وطء الثانیة عمداً.

(۱) کما سبق فی المسألة السابقة.

(۲) للإطلاق.

(۳) کما عرفت التقیید به من النصوص.

(۴) کما حکاه فی الشرائع قولا لبعض، أخذاً بظاهر

صحیـح الحلبی عن أبی عبـد اللّه (ع) قـال: «قلت له: الرجـل یشتری الأختین فیطأ إحـداهما، ثمَّ یطأ الأخری بجهالـة. قال (ع): إذا وطئ الأخیرة بجهالة لم تحرم علیه الأولی، و إن وطئ الأخیرة و هو یعلم أنها علیه حرام حرمتا علیه جمیعا» «۴».

و لا ینافی ذلک ما

فی خبر عبد الغفار الطائی، فإن ما فیه من قوله: «قلت: فان جهل ذلک حتی وطئها

(یعنی: الثانیة).

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة ملحقا حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۵۷

.....

قال (ع): حرمتا علیه کلتاهما» «۱»

ظاهر فی حرمـة الأولی مع وطء الثانیة جهلا، لإمکان الجمع بالحمل علی الکراهة. و هو أقرب مما ذکره فی الجواهر من حمل صـحیح الحلبی علی أن المراد أنه لم تحرم علیه الأـولی فی حـال الجهـل کمـا تحرم فی حـال العلم، فـإنه فی حـال العلم لاـ ترتفع الحرمـة إلا بـإخراج الثانیـة عن الملک لا بقصـد الرجوع الی الأولی، أما فی حال الجهل فیکفی خروج الثانیـة عن الملک و لو بقصـد الرجوع الی الأولی، و تحل الاولی بـذلک. بل هو بعیـد جـداً و لیس من الجمع العرفی أصـلا، و إن حکی عن النهایـة، و تبعه علیه فی المختلف و جامع المقاصد و غیرهما، فلو فرض تعین الجمع المذکور بینهما فاللازم إجراء حکم التعارض، و الترجیح للصـحیح، بل فی حجیة خبر الطائی

فی نفسه إشکال، لضعفه.

و من ذلک یظهر ضعف ما ذکره فی الشرائع، و نسبه فی المسالک الی أکثر المتأخرین، بل هو ظاهر المبسوط من أن الثانیة تحرم علی التقـدیرین- أی: العلم و الجهـل- دون الأولی، فإنها تبقی علی الحل. فإنه مخالف لجمیع النصوص علی اختلاف مفادها. و أما الأصل، و اختصاص أدلة المنع من الجمع بین الأختین بالأخیرة، و قاعدة: «الحرام لا یحرم الحلال» فلا تصلح لمعارضة النصوص المعتبرة سنداً، و دلالة، و لا یستوجب طرحها.

و قریب منه فی الضـعف التفصیل بین وطء الثانیـة جهلا فلا تحرم الاولی، و وطئها عمداً فتحرم الاولی، و لکن تحل بخروج الثانیة عن الملـک، و لو بقصـد الرجوع الی الأـولی. فـإنه و إن کـان موافقاً لبعض النصوص، لکنه مخالف لبعضـها الآخر الصـریح فی تقییـد حل الاولی بخروج الثانیة عن الملک بما إذا لم یکن بقصد الرجوع الی الاولی.

و المتحصل: أن الأقوال فی وطء الثانیة بعد وطء الاولی خمسة:

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۵۸

بإخراج الثانیة و لو کان بقصد الرجوع الی الأولی (۱).

و أحوط من ذلک کونها کصورة العلم (۲).

الأول: حرمة الثانیة دون الاولی. اختاره فی الشرائع و القواعد و غیرهما.

الثانی: حرمة الأولی دون الثانیة، علی ما حکاه فی الشرائع قولا. الثالث:

حرمـة الاولی مع العلم، و لا تحل إلا بإخراج الثانیـة عن الملک لا بقصد العود إلی الاولی. و مع الجهل لا تحرم الاولی، کما حکاه فی الشرائع قولا، و حکاه فی کشف اللثام عن ابن حمزة، و جعله أقوی من قول الشیخ.

و هو الـذی اختاره فی المتن. الرابع: القول المـذکور بعینه، لکن مع الجهل تحرم الاولی و تحل بإخراج الثانیة عن ملکه. و لو بنیة العود إلی الأولی.

اختاره فی النهایة. و تبعه علیه جماعة، منهم صاحب الجواهر. الخامس:

أنه إن کان عالماً حرمت علیه الاولی حتی تخرج الثانیة عن ملکه مطلقاً.

و إن کان جاهلا لم تحرم. و هـذا القول حکاه فی التهذیب قولا، و لم یعرف قائله. و من ذلک یظهر أن الأقوال فی التفصـیل بین العلم و الجهل ثلاثة.

و المتحصـل من الأدلـة هو القول الثالث، المختار فی المتن. أما القولان الأولان: فهما منافیان لجمیع النصوص المشـتملة علی التفصـیل بین العلم و الجهل، و للنصوص المتضـمنة أنه إذا وطئ الثانیة حرمتا جمیعاً. و أما الرابع: فمناف لنصوص التفصـیل بین العلم و الجهل و الحرمة فی الأول و الحل فی الثانی، من دون وجه ظاهر، غیر خبر الطائی

الـذی هو مع ضـعف سـنده، یمکن الجمع بینه و بینهمـا بالحمل علی الکراهـة. و أما الخامس: فمناف لخبر الکنانی و ما بمضـمونه من النصوص الکثیرة. من دون وجه ظاهر. فلاحظ.

(۱) کما یقتضیه إطلاق القول الثانی و الرابع.

(۲) یعنی: فلا تحل الأولی إلا بإخراج الثانیة عن ملکه لا بقصد الرجوع الی الأولی. لکن هذا الاحتمال لا قائل به.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۵۹

[(مسألة ۴۷): لو کانت الأختان کلتاهما أو إحداهما من الزنا]

(مسألة ۴۷): لو کـانت الأختان کلتاهما أو إحـداهما من الزنا فالأحوط لحوق الحکم من حرمـة الجمع بینهما (۱) فی النکاح، و الوطء إذا کانتا مملوکتین.

[(مسألة ۴۸): إذا تزوج بإحدی الأختین ثمَّ طلقها طلاقا رجعیاً لا یجوز له نکاح الأخری]

(مسألة ۴۸): إذا تزوج بإحـدی الأختین ثمَّ طلقها طلاقا رجعیاً لا یجوز له نکاح الأخری إلا بعـد خروج الأولی عن العدة (۲). و أما إذا کان بائنا بأن کان قبل الدخول، أو ثالثا

---

(۱) و إن کان خلاف المتسالم علیه عندهم من نفی النسب بالزنا، کما یقتضیه

قوله (ص): «الولد للفراش، و للعاهر الحجر» «۱»

، فان الظاهر منه أنه وارد فی مقام بیان الحکم الواقعی من نفی النسب عن العاهر واقعا. و یشیر الیه ما

فی صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال أیما رجل وقع علی ولیدة قوم حراماً، ثمَّ اشتراها، فادعی ولدها، فإنه لا یورث منه شـیء، فان رسول اللّه (ص) قال: الولد للفراش، و للعاهر الحجر. و لا یورث ولد الزنا، إلا رجل یدعی ابن ولیدته» «۲»

فان قوله:

«و لا یورث ولد الزنا»

کالصریح فی ولد الزنا الواقعی.

و نحوه غیره. لکن المستفاد من بعض الروایات، و من مذاق الشرع الأقدس: أن حرمة النکاح و الوطء تابعة للنسب العرفی. فلاحظ ما ورد فی الاستنکار لان یکون أولاد آدم قد تزوجوا أخواتهم. و أن تحریم النکاح من الأحکام الإنسانیة، لا من الأحکام الشرعیة تعبداً.

(۲) بلا خلاف، کما فی الجواهر، لأنها بمنزلة الزوجة. و یقتضیه

خبر أبی الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل اختلعت منه امرأته، أ یحل له أن یخطب أختها قبل أن تنقضی عدتها؟

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب میراث ولد الملاعنة حدیث: ۱، ۴.

(۲) الوسائل باب: ۷۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۶۰

أو کان الفراق بالفسخ لأحد العیوب، أو بالخلع، أو المبارأة جاز له النکاح الأخری (۱). و الظاهر عدم صحة رجوع الزوجة فی البذل بعد تزویج أختها (۲)، کما سیأتی فی باب الخلع إن شاء اللّه. نعم لو کان عنده إحدی الأختین بعقد الانقطاع و انقضت المدة لا یجوز له- علی الأحوط- نکاح أختها فی عدتها و إن کانت بائنة، للنص الصحیح (۳).

قال: إذا برئت عصمتها منه و لم یکن له علیها رجعة فقد حل له أن یخطب أختها» «۱»

، و

خبر زرارة عن أبی جعفر (ع): «فی رجل طلق امرأته و هی حبلی، أ یتزوج أختها قبل أن تضع؟ قال (ع): لا یتزوجها حتی یخلو أجلها (بطنها خ ل)» «۲»

بناء علی حمله علی الطلاق الرجعی، جمعاً بینه و بین ما قبله.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و یقتضیه خبر الکنانی المتقدم

. مضافاً الی عمومات الحل بعد عدم کونه جمعا بین الأختین.

(۲) لما یستفاد من نصوص جواز رجوع المختلعة بالبذل من کونه أشبه بالمعاوضة بینه و بین رجوع الزوج بها، فاذا تعذر الثانی- للزوم الجمع بین الأختین أو نحو ذلک من موانع الرجوع- تعذر الأول أیضا.

(۳) و هو ما

رواه فی التهذیب بإسناده عن الحسین بن سعید قال: «قرأت فی کتاب رجل الی أبی الحسن الرضا (ع): الرجل یتزوج المرأة متعة إلی أجل مسمی، فینقضی الأجل بینهما، هل یحل له أن ینکح أختها من قبل أن تنقضی عدتها؟ فکتب (ع): لا یحل له أن یتزوجها حتی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۶۱

و الظاهر أنه کذلک إذا وهب مدتها (۱)، و إن کان مورد النص انقضاء المدة.

[(مسألة ۴۹): إذا زنی بإحدی الأختین جاز له نکاح الأخری فی مدة استبراء الأولی]

(مسألة ۴۹): إذا زنی بإحدی الأختین جاز له نکاح الأخری فی مدة استبراء الأولی. و کذا إذا وطئها شبهة جاز له نکاح أختها فی

عدتها، لأنها بائنة. نعم الأحوط اعتبار الخروج عن العدة (۲)، خصوصاً فی صورة کون الشبهة من طرفه

تنقضی عدتها» «۱».

و نحوه ما رواه فی الفقیه أیضا عن علی بن أبی حمزة

«۲»، و ما رواه فی الکافی عن یونس

«۳»، و ما رواه أحمد بن محمد ابن عیسی فی نوادره

«۴». و عن نهایة المرام: أن العمل به متعین. لکن فی السرائر: «و هی روایة شاذة، مخالفة لأصول المذهب، لا یلتفت إلیها و لا یجوز التعریج علیها». و لأجل ذلک توقف فی المتن عن الفتوی بمضمونها. بل إعراض الأصحاب عنها موجب لسقوطها عن الحجیة، فلا مجال للخروج عن القواعد المقتضیة للجواز.

(۱) لأجل أن المفهوم عرفاً: أن موضوع الحکم العدة الموجبة للعلقة، و لیس لانقضاء الأجل خصوصیة فی ذلک.

(۲) کأن الوجه فی الاحتیاط المذکور الخبر الآتی بناء علی عدم فهم خصوصیة مورده.

---

(۱) التهذیب الجزء: ۷ صفحة ۲۸۷ طبعة النجف الحدیثة، الوسائل باب: ۲۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة الملحق الثالث للحدیث: ۱.

(۲) من لا یحضره الفقیه الجزء: ۳ صفحة: ۲۹۵. الوسائل باب: ۲۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة الملحق الأول للحدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة الملحق الرابع للحدیث: ۱.

و الزنا من طرفها من جهة الخبر (۱) الوارد فی تدلیس الأخت التی نامت فی فراش أختها بعد لبسها لباسها.

[(مسألة ۵۰): الأقوی جواز الجمع بین فاطمیتین]

(مسألة ۵۰): الأقوی جواز الجمع بین فاطمیتین (۲)

---

(۱) و هو

صحیح برید العجلی قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل تزوج امرأة فزفتها إلیه أختها، و کانت أکبر منها، فأدخلت منزل زوجها لیلا، فعمدت الی ثیاب امرأته فنزعتها منها، و لبستها، ثمَّ قعدت فی حجلة أختها و نحت امرأته و أطفأت المصباح، و استحیت الجاریة أن تتکلم، فدخل الزوج الحجلة فواقعها، و هو یظن أنها امرأته التی تزوجها، فلما أن أصبح الرجل قامت إلیه امرأته، فقالت: أنا امرأتک فلانة التی تزوجت، و ان أختی مکرت بی فأخذت ثیابی فلبستها، و قعدت فی الحجلة، و نحتنی، فنظر الرجل فی ذلک فوجد کما ذکر. فقال: أری أن لا مهر للتی دلست نفسها. و أری أن علیها الحد لما فعلت حد الزانی غیر محصن. و لا یقرب الزوج امرأته التی تزوج حتی تنقضی عدة التی دلست نفسها، فاذا انقضت عدتها ضم إلیه امرأته» «۱».

و هذا الصحیح نظیر ما قبله یظهر من الأصحاب إعراضهم عنه، لعدم تعرضهم لمضمونه. فالعمل به غیر ظاهر.

مع أن مورده وطء الزوجة قبل خروج أختها الموطوءة شبهة من عدتها، و هو غیر ما نحن فیه. اللهم إلا أن یستفاد منه حکم ما نحن فیه، لعدم الفرق.

(۲) کما هو المعروف بین الأصحاب، بل ظاهرهم الاتفاق علیه، و فی الجواهر: «لم أجد أحدا من قدماء الأصحاب و لا متأخریهم ذکر

ذلک فی المکروهات، فضلا عن المحرمات المحصورة فی ظاهر بعض و صریح آخر فی غیره». و قال فی الحدائق: «هذه المسألة لم یحدث فیها الکلام

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب العیوب و التدلیس حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۶۳

علی کراهة. و ذهب جماعة من الاخباریة إلی الحرمة و البطلان بالنسبة إلی الثانیة (۱). و منهم من قال بالحرمة دون البطلان فالأحوط الترک (۲). و لو جمع بینهما فالأحوط طلاق الثانیة أو طلاق الاولی و تجدید العقد علی الثانیة بعد خروج الاولی عن العدة، و إن کان الأظهر علی القول بالحرمة عدم البطلان لأنها تکلیفیة، فلا تدل علی الفساد (۳). ثمَّ الظاهر عدم

إلا فی هذه الأعصار الأخیرة. و إلا فکلام المتقدمین من أصحابنا رضوان اللّه علیهم و المتأخرین خال من ذکرها و التعرض لها. و قد اختلف فیها الکلام و کثر النقض و الإبرام بین علماء عصرنا، و من تقدمه قلیلا، فما بین من جزم بالتحریم، و من جزم بالحل، و من توقف فی ذلک:

(۱) یظهر ذلک من الحدائق، حیث قال: «و التحقیق: أن هذه المسألة مثل مسألة الجمع بین الأختین حذو النعل بالنعل. و حینئذ فالمخرج منها هنا کما تقدم ثمة، و هو أن یفارق الثانیة، و إن طلقها فهو أولی».

و لم أعرف من وافقه علی ذلک.

(۲) یظهر ذلک من الشیخ جعفر بن کمال الدین، و لم یتحقق لدی موافق له علی ذلک. نعم نسب الی الشیخ سلیمان البحرانی، فقد حکی عنه أنه أمر رجلا بطلاق إحدی نسائه، و کانت عنده فاطمیتان. و نسب إلیه أیضا التوقف، کما نسب الی الحر العاملی، و هو ظاهر الوسائل، حیث قال: «باب حکم الجمع بین اثنتین من ولد فاطمة (ع)». و کیف کان فالقائل بالحرمة و البطلان أو بالحرمة فقط نادر من الأخباریین. و نسبته إلی جماعة منهم غیر ظاهرة.

(۳) أما أنها تکلیفیة علی تقدیرها: فلأجل التعلیل فی الخبر بالمشقة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۶۴

الفرق فی الحرمة أو الکراهة بین کون الجامع بینهما فاطمیاً أو لا (۱). کما أن الظاهر اختصاص الکراهة أو الحرمة بمن کانت فاطمیة من طرف الأبوین أو الأب، فلا تجری فی المنتسب إلیها- صلوات اللّه علیها- من طرف الأم (۲).

خصوصاً إذا کان انتسابها إلیها بإحدی الجدات العالیات.

و کیف کان فالأقوی عدم الحرمة، و إن کان النص الوارد فی المنع صحیحاً، علی ما

رواه الصدوق فی العلل بإسناده عن حماد (۳) قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: لا یحل لأحد أن یجمع بین اثنتین من ولد فاطمة (ع)، إن ذلک یبلغها

المحمولة علی الإیذاء المحرم. لا لأجل القصور فی موضوع العقد، لتدل علی الفساد.

(۱) لاطلاق النص الآتی.

(۲) هذا یتم لو کان موضوع المنع الفاطمیتین. لکن الموضوع من کان من ولد فاطمة، و هو یصدق علی من تولد منها، و لو من البنات.

کما ذکره فی الجواهر، و جعله من جملة وجوه الإشکال فی الخبر، لأنه لا یخلو منه کثیر من الناس، بل أکثر الناس. و لعله لذلک

خص المصنف (ره) الحکم بغیره.

(۳)

رواه عن محمد بن علی ماجیلویه، عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد، عن أبیه، عن ابی عمیر، عن أبان بن عثمان، عن حماد، قال: «سمعت ..» «۱»

و

رواه الشیخ بإسناده عن علی بن الحسن، عن السندی بن الربیع (عن علی بن السندی عن محمد بن الربیع. خ) عن

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة ملحق حدیث: ۱.

فیشق علیها. قلت: یبلغها؟ قال (ع) إی و اللّه»

، و ذلک لإعراض المشهور عنه (۱)، مع أن تعلیله ظاهر فی الکراهة.

إذ لا نسلم أن مطلق کون ذلک شاقاً علیها (۲) إیذاء لها حتی یدخل فی

قوله (ص) «من آذاها فقد آذانی».

محمد بن أبی عمیر، عن رجل من أصحابنا، قال: «سمعته یقول: لا یحل ..» «۱».

(۱) بل فی الجواهر: «عن بعض الناس أنه من البدع». و احتمل کون الخبر المزبور من انتحال أبی الخطاب، نظیر انتحاله أن العلویات إذا حضن قضین الصوم و الصلاة. و کفی فی تحقق الإعراض أنه لم یتعرض للحکم المذکور فی کلام المتقدمین و المتأخرین و متأخریهم إلی زمان المحدث البحرانی و ما قارب عصره، و لم یتعرض له إلا جماعة من الأخباریین، و لم یتضح البناء علی الحرمة إلا من نادر منهم، و الباقون ما بین راد له، و متردد فیه.

(۲) هذا الاشکال ذکره فی الحدائق، و أجاب عنه بأن المشقة النقل و الشدة و الصعوبة، و ذلک یستلزم الأذی، فان الأذی هو الضرر، و هو أقل مراتب المشقة. و فیه: أن إیذاءها (ع) المنهی عنه یراد به الإیلام النفسانی، و هو غیر لازم من المشقة، فإنه إذا نزل علی الإنسان ضیف عزیز یجد أعظم المشقة من نزوله للاهتمام فی إکرامه و تهیئة الطعام و لوازم الضیافة له، مع التلذذ النفسانی فی ذلک، و الصلحاء من الناس یتحملون المشقة فی صیام شهر رمضان فی الصیف، مع التلذذ النفسانی، و المجاهدون فی میدان القتال و الجلاد فی أعظم مشقة، مع التلذذ النفسانی .. و هکذا.

فالآلام النفسانیة لا تلازم المشقة. نعم الحمل علی الکراهة بقرینة التعلیل المذکور موقوف علی إثبات ان إدخال الشاق علیها مکروه. و هو غیر

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

[(مسألة ۵۱): الأحوط ترک تزویج الأمة دواماً مع عدم الشرطین]

(مسألة ۵۱): الأحوط ترک تزویج الأمة دواماً مع عدم الشرطین (۱)،

ظاهر، لجواز کونه حراماً، کالإیذاء. فتأمل.

(۱) بل هو المنسوب فی کشف اللثام الی أکثر المتقدمین، و حکاه فی الحدائق عن المبسوط، و الخلاف، و المفید، و ابن البراج، و ابن الجنید، و ابن أبی عقیل. و فی محکی کلام الأخیر نسبته الی آل الرسول. لقوله تعالی (وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا أَنْ یَنْکِحَ الْمُحْصَنٰاتِ الْمُؤْمِنٰاتِ فَمِنْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ مِنْ فَتَیٰاتِکُمُ الْمُؤْمِنٰاتِ. وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِإِیمٰانِکُمْ بَعْضُکُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنٰاتٍ غَیْرَ مُسٰافِحٰاتٍ، وَ لٰا مُتَّخِذٰاتِ أَخْدٰانٍ. فَإِذٰا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَیْنَ بِفٰاحِشَةٍ فَعَلَیْهِنَّ نِصْفُ مٰا عَلَی الْمُحْصَنٰاتِ مِنَ الْعَذٰابِ. ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ الْعَنَتَ مِنْکُمْ. وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ. وَ اللّٰهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ) «۱» فان صدر الآیة الشریفة ظاهر فی اشتراط جواز نکاح الأمة بأن لا یستطیع طولا، و ظاهر ذیلها اشتراطه بخوف العنت. فلا یجوز إلا مع وجود الشرطین. و

صحیح زرارة بن أعین عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل یتزوج الأمة؟ قال (ع):

لا، إلا أن یضطر الی ذلک» «۲».

و

موثق أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الحر یتزوج الأمة. قال (ع): لا بأس إذا اضطر إلیها» «۳».

و

موثق محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل یتزوج المملوکة. قال (ع): إذا اضطر إلیها فلا بأس» «۴».

---

(۱) النساء: ۲۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۶۷

.....

و نوقش فی الاستدلال المذکور بالآیة تارة: بمنع حجیة مفهوم الشرط.

و یدفعها: أن المحقق فی الأصول الحجیة. و أخری: بمنع حجیة مفهوم الشرط فی قبال عمومات التحلیل. و یدفعها: أن المفهوم کالمنطوق، فقد یکون مقتضی الجمع العرفی تقدیم المفهوم، لکونه أخص، کما فی المقام.

و ثالثة: بأن دلالة المفهوم علی المنع بدون الشرط إذا لم یکن وارداً مورد الإرشاد الی ما فیه مصلحة المکلف بل کان وارداً فی مقام جعل الحکم الشرعی. و یدفعها، أن قرینة سیاق الآیة فی سیاق آیات التحلیل و التحریم یقتضی الثانی، و لا سیما و کون الأصل فی کلام الشارع ذلک، لا الإرشاد، حیث یدور الأمر بینهما. و رابعة: بأن الشرط فی المقام شرط للوجوب أو الاستحباب، فمع انتفائه ینتفی الوجوب أو الاستحباب لا الجواز. و فیه: أن الظاهر کونه شرطاً للجواز، بقرینة السیاق، و قوله تعالی (وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ). و خامسة: بعدم ثبوت کون کلمة (من) بمنزلة (إن) فی إفادة المفهوم.

و یدفعها: أن الظاهر ذلک، کما یظهر بمراجعة مباحث مفهوم الشرط فی الأصول.

و سادسة: بأن مقتضی المفهوم العموم للعبد، و هو خلاف الإجماع علی الجواز فیه بدون الشرط، فیتعین رفع الید عن المفهوم. و یدفعها: أنه لا مانع من البناء علی تخصیص المفهوم بغیر العبد، کما فی کثیر من الموارد. و سابعة: بأن من المحتمل أن یکون المراد مما ملکت أیمانکم السراری و الجواری. و فیه:- مع أنه لا یناسب الشرط- مناف لقوله تعالی: (فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ..)،

فإنه صریح فی التزویج. و مثل هذه المناقشات مناقشات أخری یظهر اندفاعها بأقل تأمل. فإذاً لا مجال إلا للأخذ بظاهر الآیة.

و أما النصوص: فتمکن المناقشة فیها بأن الضرورة أخص من الشرطین.

فیتعین حمل النهی علی الکراهة، للإجماع علی عدم اشتراط الجواز بالأخص منهما، کما سیأتی. و فیه: أنه یمکن الجمع بین النصوص و غیرها بحمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۶۸

من عدم التمکن من المهر للحرة، و خوف العنت بمعنی:

المشقة أو الوقوع فی الزنا (۱).

الضرورة علی الشرطین. و هو أولی من التصرف بالحکم.

و قیل بالجواز و لو مع عدم الشرطین، و فی الشرائع: أنه الأشهر.

و عن الغنیة: الإجماع علیه. لعمومات الحل التی یجب تقییدها بما سبق.

و لما دل علی أنه لا یجوز نکاح الأمة علی الحرة بغیر إذنها، لاشعارها بالجواز فی غیر موردها من وجهین- کما فی الریاض- أحدهما: تخصیص النهی بتزویجها علی الحرة، فلو عم النهی لخلا التقیید بالحرة عن الفائدة.

و الثانی: دلالتها علی جواز تزویجها و لو فی الجملة، و هو ینصرف الی العموم، حیث لا صارف له عنه. و فیه: أن الأدلة المذکورة واردة فی مقام آخر، و لا تعرض فیها لما نحن فیه. و وجود الحرة مع الاذن لا یوجب فقد أحد الشرطین. و

لخبر یونس عنهم (ع): «لا ینبغی للمسلم الموسر أن یتزوج الأمة إلا أن لا یجد حرة» «۱»

، و

خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «لا ینبغی للحر أن یتزوج الأمة و هو یقدر علی الحرة» «۲».

و نحوهما مرسل ابن بکیر، عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع)

«۳». لکن ظهور «لا ینبغی» فی الجواز ممنوع. و لو سلم فلیس بحیث یقوی علی صرف الظواهر المتقدمة فی المنع.

(۱) حمله علی المعنی الأول جماعة. و هو الأوفق بالمعنی اللغوی و علی الثانی جماعة أخری، بل فی مجمع البیان نسبته الی أکثر المفسرین، و فی کشف اللثام نسبته الی المشهور. و کأن الذی دعی الی هذا الحمل-

---

(۱) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۶۹

.....

مع مخالفته للمعنی اللغوی- قوله تعالی: (وَ إِنْ تَصْبِرُوا ..)، إذ الصبر لا یکون إلا مع حصول المشقة، و لا یکفی فی تحقق مفهومه خوفها، فیتعین إرادة الثانی، إذ لا ثالث لهما. و عن بعض الفقهاء: أنه المعنی الشرعی للعنت، نقل الیه عن المعنی اللغوی. لکنه- کما تری- غیر ظاهر.

و العلامة فی القواعد مع أنه فی هذا المقام فسر العنت بمشقة الترک، قال فی مبحث نکاح الإماء: «و خوف العنت إنما یحصل بغلبة

الشهوة، و ضعف التقوی». فکأنه حمل خشیة العنت علی خشیة أثره مع تحققه فعلًا، نظیر قوله تعالی (إِنَّما یَخْشَی اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ) «۱»، و قوله تعالی (ذلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّهُ) «۲»، لا علی خشیة نفسه، نظیر قوله تعالی (تِجارَةٌ تَخْشَوْنَ کَسادَها) «۳»، و قوله تعالی (خَشْیَةَ إِمْلاقٍ) «۴». و علی هذا لا یکون خلاف فی معنی العنت، بل الخلاف فی معنی خوف العنت، فهو بمعنی المشقة الشدیدة، و خوفه: إما بمعنی خوف وقوعه، أو بمعنی خوف أثره بعد المفروغیة عن وقوعه. فالمشهور علی الثانی. و غیرهم علی الأول. و بذلک یرتفع ظهور التنافی بین کلامی العلامة، و ترتفع الغرابة عن تفسیر المشهور بخوف الزنا.

نعم یبقی الإشکال فی وجه تخصیص الزنا من بین الآثار المترتبة علی المشقة الشدیدة، التی یخاف مما یترتب علیها، فإنه لا قرینة علی إرادته من أثر العنت. بل من الجائز أن یکون المراد مطلق المحذور المترتب علی المشقة، سواء لم یکن بالاختیار، مثل المرض و نحوه، أم کان بالاختیار، مثل

---

(۱) فاطر: ۲۸.

(۲) البینة: ۸.

(۳) التوبة: ۲۴.

(۴) الاسراء: ۳۱.

.....

الزنا و نحوه من المحرمات. اللهم إلا أن یقال: القسم الأول إذا کان مخوفاً یجب الاحتیاط فیه. فیجب التزویج، و لا یکون الصبر أفضل فیتعین حمله علی القسم الثانی. لکن عرفت أنه لا قرینة علی إرادة الزنا بالخصوص من بین المحرمات الشرعیة، بل من الجائز العموم للنظر المحرم، و اللمس المحرم، و غیرهما. اللهم إلا أن یکون المراد من الزنا فی کلامهم ما هو أعم من ذلک، علی أن الفرق بین ما یترتب بلا اختیار و ما یترتب بالاختیار فی وجوب التزویج فی الأول، و عدم وجوبه فی الثانی، غیر ظاهر. إذ فی المقامین لا یکون ترک التزویج مقدمة للحرام. فان ترک التزویج إنما یکون مقدمة لحرمة الزوجة، إذ مع التزویج تحل، و بدونه تحرم، و لا یکون مقدمة لوقوع المرض و نحوه بلا اختیار، و لا لوقوع الزنا و نحوه بالاختیار و هذا نظیر ما یقال:

«إن شراء الدواء واجب مقدمی لدفع المرض»، فان الشراء إنما یوجب حل الشرب، و لا یوجب دفع المرض، و إنما الذی یدفع المرض شرب الدواء لا شراؤه. فالفرق بین القسمین فی المقدمیة للحرام- کی یدعی عدم جواز الصبر فی القسم الأول، و جواز الصبر فی القسم الثانی- غیر ظاهر.

فاذاً لا مانع من کون ترک التزویج أفضل فی المقامین. هذا بناء علی أن الأفضلیة حکم حقیقی. أما إذا کان حکماً فعلیاً، فلا یجوز فی المقامین، کما لا یخفی. و سیجیء التعرض لذلک. فانتظر.

و الذی یقتضیه العمل بالظاهر حمل العنت علی المشقة الشدیدة، و حمل خوفها علی خوف ما یترتب علیها من محذور شرعی أو عرفی. و دعوی:

نقل العنت شرعاً الی خصوص الزنا. عرفت أنها لا دلیل علیها، کما لا قرینة علی إرادته بالخصوص. فاللازم الأخذ بالإطلاق. و لا ینافیه قوله تعالی (وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ) الدال علی أن ترک التزویج أفضل، و هو لا یتم إذا لزم محذور شرعی منه، لإمکان تخصیصه بما إذا لم یترتب

بل الأحوط ترکه متعة أیضا، و إن کان القول بالجواز فیها غیر بعید (۱). و أما مع الشرطین فلا إشکال فی الجواز.

ذلک علیه، کما عرفت.

(۱) کما حکاه فی الحدائق عن شرح النافع. فخص المنع بالدائم، لأنه المنصرف الیه من أدلة المنع. و

لمصحح البزنطی عن أبی الحسن الرضا (ع): «لا یتمتع بالأمة إلا بإذن أهلها» «۱»

، و

صحیحه الآخر عنه (ع): «عن الرجل یتمتع بأمة رجل بإذنه؟ قال (ع): نعم» «۲»

، و

صحیحه الآخر المروی عن قرب الاسناد عنه (ع): «أنه قال فی الأمة: یتمتع بها بإذن أهلها» «۳»

، و

صحیحه الآخر عنه (ع) قال: «سألته یتمتع بالأمة بإذن أهلها؟ قال (ع): نعم. إن اللّه عز و جل یقول (فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ)» «۴».

و فیه: أن الانصراف ممنوع. بل الأنسب بقوله تعالی (وَ آتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) الانصراف الی التمتع، لما ورد فی المتمتع بهن من أنهن مستأجرات

«۵». و النصوص واردة فی مورد حکم آخر، و هو اعتبار إذن المالک فی صحة المتعة، لرفع احتمال عدم اعتبار الاذن فی المتعة، کما یشیر الیه

خبر سیف بن عمیرة عن أبی عبد اللّه (ع): «لا بأس بأن یتمتع بأمة المرأة بغیر إذنها. فأما أمة الرجل فلا یتمتع بها إلا بأمره» «۶».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المتعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المتعة حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المتعة حدیث: ۵.

(۴) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب المتعة حدیث: ۳.

(۵) راجع الوسائل باب: ۴ من أبواب المتعة حدیث: ۲، ۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المتعة حدیث: ۱.

لقوله تعالی (وَ مَنْ لَمْ یَسْتَطِعْ ..) الی آخر الآیة (۱). و مع ذلک الصبر أفضل (۲) فی صورة عدم خوف للوقوع فی الزنا (۳).

و نحوه خبر داود بن فرقد

«۱». و یشیر الی ذلک صحیح البزنطی الثالث

حیث تمسک فیه بالآیة الشریفة، الدالة علی أن التزویج متعة داخل فی الآیة الدالة علی اعتبار إذن المالک فی تزویج الأمة، لدفع توهم خلاف ذلک. فاذاً التفصیل المذکور ضعیف.

و مثله التفصیل بین من عنده الحرة فلا یجوز، و بین غیره فیجوز، و لو مع فقد الشرطین. فعن الشیخ (ره): أنه حکاه عن قوم من أصحابنا. لکن بعضهم أنکر وجود القول المذکور. و کیف کان فلا دلیل علیه فی قبال ما عرفت من أدلة المنع. و لذا کان الأولی إرجاعه إلی القول بالمنع. و استدل له

بمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال تزوج الحرة علی الأمة، و لا تزوج الأمة علی الحرة. و من تزوج أمة علی حرة فنکاحه باطل» «۲».

و نحوه غیره. و دلالته علی جواز تزوج الأمة لمن لم یکن عنده حرة و لو مع فقد الشرطین خفیة.

(۱) فان قوله تعالی: (فَانْکِحُوهُنَّ ..) صریح فی الجواز.

(۲) لما فی ذیل الآیة الشریفة من قوله تعالی (وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ) و لا منافاة بین ذلک و بین اشتراط الجواز بخوف العنت. لإمکان تخصیصه بصورة ما إذا لم یترتب علیه محذور شرعی، کما سیأتی.

(۳) قال فی المسالک: «أطلق القائلون بجوازه بالشرطین أن الصبر له أفضل، عملًا بظاهر قوله تعالی (وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ). و فی الجمع بین خیریته مع اشتراط الجواز بخشیة العنت إشکال». وجه الإشکال:

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب المتعة حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۷۳

کما لا إشکال فی جواز وطئها بالملک (۱)، بل و کذا بالتحلیل (۲) و لا فرق بین القن و غیره. نعم الظاهر جوازه فی المبعضة،

ما أشرنا إلیه من أنه إذا کان ترک التزویج یترتب علیه الزنا، یکون حراماً، فیمتنع أن یکون أفضل. لکن عرفت ما فیه، و أن ترک التزویج إنما یترتب علیه تحریم الزوجة، و لا یترتب علیه الزنا. و إنما یترتب الزنا علی حصول الشهوة، نظیر ترک شراء الدواء، الذی لا یترتب علیه المرض، و إنما یترتب علی ترک استعمال الدواء. و حینئذ لا مانع من کون ترک تزویج الأمة أفضل فی نفسه، و إن کان یلازمه الوقوع فی الزنا، أو المرض، أو نحوهما مما یحرم وقوعه اختیاراً، لعدم المقدمیة، و لا مانع من اختلاف المتلازمین فی الأحکام. لکن الظاهر من قوله تعالی (وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَیْرٌ لَکُمْ) کونه حکماً فعلیاً لا یصح مع تحریم ملازمه. فلا بد أن یختص بصورة ما إذا لم یلزم المحرم، سواء کان اختیاریاً کالزنا و نحوه، أم لا کالمرض و نحوه. بأن یلزم منه ما لیس بمحرم کتشویش باله، و وقوف أعماله، و مکاسبه، و نحو ذلک. فإنه حینئذ یکون الصبر أفضل. و هذا مما یؤکد ما ذکرناه من الإطلاق و عدم الاختصاص بالزنا. و فی الجواهر دفع الإشکال بأن الزنا بعد ما کان بالاختیار لم یکن ترک التزویج مقدمة محرمة، کی ینافی ذلک کونه أفضل. و فیه: أن الظاهر من قوله تعالی (خَیْرٌ لَکُمْ) أنه أفضل فعلًا، و أنه فی مقام الحث علیه. و هو یتنافی مع تحریم ما یلازمه من الزنا، کما عرفت.

(۱) باتفاق المسلمین. و فی الجواهر: أنه لا ریب فیه.

(۲) بناء علی التحقیق من أنه داخل فی ملک الیمین، و لیس من قبیل التزویج. نعم بناء علی الثانی یکون حکمه حکم الدائم، کما فی المسالک و غیرها.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۷۴

لعدم صدق الأمة علیها (۱)، و إن لم یصدق الحرة أیضا.

[(مسألة ۵۲): لو تزوجها مع عدم الشرطین فالأحوط طلاقها]

(مسألة ۵۲): لو تزوجها مع عدم الشرطین فالأحوط طلاقها (۲). و لو حصلا بعد التزویج جدد نکاحها إن أراد علی الأحوط (۳).

[(مسألة ۵۳): لو تحقق الشرطان فتزوجها ثمَّ زالا أو زال أحدهما لم یبطل]

(مسألة ۵۳): لو تحقق الشرطان فتزوجها ثمَّ زالا أو زال أحدهما لم یبطل (۴) و لا یجب الطلاق.

---

(۱) کما نص علی ذلک فی الجواهر، و إن کانت الآیـة الشریفة لم یذکر فیها الأمة و إنما ذکر فیها «مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ»، و هو أیضا لا یشمل المبعضة، فلا تدخل فی أدلة المنع.

(۲) لاحتمال صحة النکاح، فلا یجوز ترکها بلا طلاق.

(۳) لاحتمال عدم صحته حین حدوثه.

(۴) کما فی المسالک و الجواهر، لأن الشرطین- علی تقدیر اعتبارهما- شرط فی الحدوث، فاذا تحققا و صح حین حدوثه جری استصحاب صحته بعد ذلک، و إن زال الشرطان، بل لو فرض أنه طلقها رجعیاً جاز له الرجوع بها بعد فقد الشرطین، لأنها بمنزلة الزوجة. و استشکل فیه فی الحدائق. لخلو الفرض عن النص بنفی أو إثبات، و عدم حجیة الاستصحاب.

و عن بعض العامة: بطلان العقد. و الجمیع- کما تری- خلاف الأصل.

بل خلاف النصوص الدالة علی جواز نکاح الحرة علی الأمة، فإنها محمولة علی صورة ما إذا تزوج الأمة لوجود الشرطین، ثمَّ زال أحدهما بحصول الطول الی تزویج الحرة. بل

فی صحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «فی الرجل نکح أمة فوجد طولًا إلی حرة و کره أن یطلق الأمة. قال (ع): ینکح الحرة علی الأمة، إن کانت الأمة أولهما عنده» [۱].

---

[۱] ذکره بهذا المتن فی الحدائق- عن البحار عن کتاب الحسین بن سعید- فی مسألة الجمع-

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۷۵

[(مسألة ۵۴): لو لم یجد الطول أو خاف العنت]

(مسألة ۵۴): لو لم یجد الطول أو خاف العنت و لکن أمکنه الوطء بالتحلیل أو بملک الیمین یشکل جواز التزویج (۱)

[(مسألة ۵۵): إذا تمکن من تزویج حرة لا یقدر علی مقاربتها]

(مسألة ۵۵): إذا تمکن من تزویج حرة لا یقدر علی مقاربتها، لمرض، أو رتق، أو قرن، أو صغر، أو نحو ذلک، فکما لم یتمکن (۲). و کذا لو کانت عنده (۳) واحدة من هذه، أو کانت زوجته الحرة غائبة.

---

(۱) بل فی المسالک و الجواهر: لم یجز له نکاح الأمة، لفقد الشرط و هو خوف العنت. و حکی فیهما احتمال الجواز، لأنه لا یستطیع طول حرة. و فیه: أن خوف العنت شرط آخر، و هو مفقود. و من ذلک یظهر الإشکال فی توقف المصنف عن الفتوی. إلا أن یکون من باب الإشکال فی الحکم فی أصل المسألة. نعم یشکل فرضه خوف العنت مع إمکان الوطء بالتحلیل أو بملک الیمین. و کأنه یرید خوف العنت لا من جهة العجز عن النکاح، فإنه لا ینافی التمکن من نکاح الأمة. لکن الظاهر منه فی الآیة الشریفة الخوف الناشئ من العجز الشرعی عن النکاح، بحیث یکون العجز عن النکاح داعیاً الیه. و هذا المعنی لا یتحقق مع التمکن من نکاح الأمة بالملک و التحلیل. و لذا قال فی القواعد: «و القادر علی ملک الیمین لا یخاف العنت، فلا یترخص».

(۲) لصدق عدم الطول علی نکاح الحرة.

(۳) کما فی المسالک و الجواهر و الحدائق. و فی الأخیر: نسبته الی تصریح الأصحاب. لصدق عدم الطول علی نکاح الحرة. و الظاهر عدم

- بین الحرة و الأمة الجزء: ۶ صفحة: ۱۱۷ الطبعة القدیمة و لا یوجد فی الوسائل، و الموجود فیها حدیث آخر عن محمد بن قیس مختلف معه متنا متحد معه معنی راجع الوسائل باب: ۸ من أبواب القسم و النشوز و الشقاق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۷۶

[(مسألة ۵۶): إذا لم تکفه فی صورة تحقق الشرطین أمة واحدة]

(مسألة ۵۶): إذا لم تکفه فی صورة تحقق الشرطین أمة واحدة، یجوز الاثنتین (۱). أما الأزید فلا یجوز، کما سیأتی (۲).

[(مسألة ۵۷): إذا کان قادراً علی مهر الحرة لکنها ترید أزید من مهر أمثالها]

(مسألة ۵۷): إذا کان قادراً علی مهر الحرة لکنها ترید أزید من مهر أمثالها بمقدار یعد ضرراً علیه، فکصورة عدم القدرة (۳)، لقاعدة نفی الضرر. نظیر سائر المقامات،

الاشکال فیه، کما یقتضیه ما سیأتی من جواز نکاح الأمة علی الحرة بإذنها نصاً، و فتوی. نعم إذا تمکن من بعض الاستمتاعات بها غیر الوطء، علی وجه یزول خوف العنت، لم یجز له نکاح الأمة، لفقد الشرط الثانی.

(۱) نسبه فی الحدائق إلیهم. لإطلاق دلیل الجواز مع وجود الشرطین، الشامل لمن لم یتزوج الأمة و لمن تزوجها.

(۲) و تقدم من أنه لا یجوز للحر نکاح أکثر من أمتین.

(۳) قال فی المسالک: «لو وجدت الحرة، و قدر علی ما طلبته من المهر، لکن طلبت أزید من مهر مثلها، بحیث تجحف بالزیادة، ففی وجوب بذله، و تحریم نکاح الأمة وجهان، من تحقق القدرة المقتضیة لوجود الطول. و من لزوم الضرر و المشقة بدفع الزیادة، و حمل القدرة علی المتعارف. و هو قوی مع استلزام بذل الزیادة الإسراف عادة بحسب حاله، أو الضرر. و إلا فالأقوی الأول».

و المصنف (ره) فرض مجرد الضرر المالی. و استدل له بقاعدة نفی الضرر. و یشکل أولا: بأن قاعدة نفی الضرر تختص بما یلاحظ فیه المالیة» کباب المعاوضات المالیة، و النکاح لیس منها، فان المهر لم یلحظ فیه المعاوضة المالیة، فإن الزوجة لا کلا و لا بعضا تکون ملکا للزوج عوض المهر، و لا حق له فیها أیضا لوحظ عوضا عنه. و انما عنوان الاصداق

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۷۷

کمسألة وجوب الحج إذا کان مستطیعاً و لکن یتوقف تحصیل الزاد و الراحلة علی بیع بعض أملاکه بأقل من ثمن المثل، أو علی شراء الراحلة بأزید من ثمن المثل، فان الظاهر سقوط الوجوب و إن کان قادراً علی ذلک. و الأحوط فی الجمیع

عنوان آخر. و لذا لم یکن بناء الفقهاء علی الرجوع الی قاعدة نفی الضرر فیما لو تزوج و أصدق أکثر من مهر المثل، کما هو حکم المغبون. و ثانیاً:

أن غایة ما تقتضیه القاعدة المذکورة نفی الحکم الذی یؤدی الی الضرر، لا إثبات صحة تزویج الأمة مع فقد شرطه، و لا إثبات شرطه. نعم إذا توقف التخلص من الوقوع فی الحرام علی تزویج الحرة المذکورة، و کان تزویجها ضرراً مالیاً، سقط وجوب تزویجها. لکن لا

یشرع صحة تزویج الأمة مع فقد شرطها. و وجوب التخلص من الحرام لا یقتضی مشروعیتها.

و کذلک رفع السهو و النسیان لا یقتضی صحة الصلاة التی وقع فیها السهو و النسیان. و دلیل نفی الحرج لا یقتضی صحة المرکب الذی کان بعض أجزاءه حرجیاً.

فالمتحصل: أن قاعدة نفی الضرر تصلح لنفی الحکم الضرری، و لا تصلح لتشریع الحکم الذی به یرتفع الضرر. و من ذلک یظهر الإشکال فی مقایسة المقام بمسألة وجوب الحج، إذا توقف علی بیع بعض أملاکه بأقل من ثمن المثل، أو شراء الراحلة أو الزاد بأکثر من ثمن المثل، فإن القاعدة هناک جاریة علی مقتضاها من نفی الحکم الضرری، فینتفی وجوب الحج، لأنه ضرری. و هنا یقصد إثبات صحة تزویج الأمة بالقاعدة، و هی لا تصلح لذلک. مضافاً الی أن الذی اختاره المصنف عدم سقوط الحج بذلک.

فراجع المسألة السابعة من مبحث الاستطاعة من حیث المال.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۷۸

اعتبار کون الزیادة مما یضر بحاله (۱) لا مطلقاً.

[فصل الأقوی جواز نکاح الأمة علی الحرة مع إذنها]

اشارة

فصل الأقوی جواز نکاح الأمة علی الحرة مع إذنها (۲).

---

(۱) کما فرضه فی المسالک. و حینئذ یجوز التزویج لصدق عدم الاستطاعة عرفاً من نکاح الحرة. و لیس من باب التمسک بقاعدة نفی الضرر.

تنبیه حکی عن المفید (ره) أنه قال: «و من تزوج أمة و هو یجد طولا ـ لنکاح الحرائر خالف اللّه عز و جل و شرطه علیه. إلا أنه لا ینفسخ بذلک نکاحه»، و حکی مثله عن ابن البراج. و ظاهره صحة العقد و لزوم الإثم.

فتکون الحرمة تکلیفیة. و فیه: أن ذلک خلاف ظاهر الأدلة و الآیة و غیرها من الإرشاد الی عدم حصول الزوجیة، کما فی أمثال المقام.

فصل

(۲) کما هو المعروف. نعم عن الشیخ: أنه حکی عن قوم من أصحابنا عدم الجواز، و إن أذنت. و لعله أراد صورة عدم خوف العنت، لوجود الحرة. و حینئذ یکون فی محله. و إلا فلا ینبغی التأمل فی بطلانه.

و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه». و یشهد له

صحیح محمد بن إسماعیل ابن بزیع: «سألت أبا الحسن (ع) هل للرجل أن یتمتع من المملوکة بإذن أهلها و له امرأة حرة؟ قال (ع): نعم إذا رضیت الحرة. قلت: فان

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۷۹

و الأحوط اعتبار الشرطین (۱) من عدم الطول و خوف العنت و أما مع عدم إذنها فلا یجوز، و إن قلنا فی المسألة المتقدمة (۲) بجواز عقد الأمة مع عدم الشرطین، بل هو باطل (۳).

أذنت الحرة یتمتع منها؟ قال (ع): نعم» «۱».

(۱) علی ما تقدم. و توقف المصنف هنا من أجل توقفه فی أصل المسألة، کما سبق.

(۲) یعنی مسألة الإحدی و الخمسین.

(۳) بلا خلاف ظاهر،

لمصحح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع):

«قال تزوج الحرة علی الأمة، و لا تزوج الأمة علی الحرة. و من تزوج أمة علی حرة فنکاحه باطل» «۲»

، و

خبر أبی بصیر: «سألت أبا عبـد اللّه (ع): عن نکاح الأمـة. فقال: تزوج الحرة علی الأمـة، و لا تزوج الأمة علی الحرة. و نکاح الأمة علی الحرة باطل ..» «۳».

و

خبر محمد ابن الفضیل عن أبی الحسن (ع): «قال لا یجوز نکاح الأمة علی الحرة ..» «۴»

و

خبر الحسن بن زیاد: «قال أبو عبد اللّه (ع): تزوج الحرة علی الأمة، و لا تزوج الأمة علی الحرة ..» «۵».

و نحوها غیرها. و دلالة الجمیع علی البطلان ما بین صریحة و ظاهرة. و مقتضی إطلاقها: البطلان مطلقاً.

و إن أذنت الحرة کما تقدمت حکایة ذلک عن قوم من أصـحابنا. لکن عرفت لزوم تقییدها بصورة عدم إذن الحرة، لصـحیح ابن بزیع المتقدم

. و هو

---

(۱) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب المتعة حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۲.

(۴) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۴.

(۵) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۸۰

نعم لو أجازت بعد العقد صح علی الأقوی (۱) بشرط تحقق

و إن کان مورده المتعة، إلا أنه لا قائل بالفرق بینها و بین الدوام. کما فی الریاض. و لا سـیما بملاحظة دعوی الإجماع علی الصحة مع الاذن، کما عن التبیان، و السرائر، و التذکرة، و المسالک.

(۱) کما فی الجواهر و المسالک، لإطلاق صحیح ابن بزیع المتقدم

، الـذی عرفت تقییـد نصوص البطلان به. فیکون المتحصل من الجمع بین النصوص: هو البطلان ما لم تأذن سابقا، أو لاحقاً. خلافاً لما فی الشرائع و غیرها من البطلان. بل عن المبسوط، و ظاهر التبیان، و السرائر:

الإجماع علیه، و اختاره فی الریاض، اعتماداً علی ذلک. و هو کما تری، لشـهرة الخلاف. فقد حکی فی المختصر النافع قولا: بأن للحرة الخیار بین إجازة عقد الأمة و فسـخه. و نسـبه فی الریاض الی الشـیخین و ابنی البراج و حمزة، فکیف یکون البطلان إجماعیا؟ و کیف یعتمد علی نقل الإجماع علی البطلان مع العلم بالخلاف؟!.

و حکی فی المسالک عن الجماعة: القول بالخیار للحرة بین فسخ عقد الأمة و إمضائه، و عقد نفسها و إمضائه،

لموثق سماعة عن أبی عبد اللّه (ع): «عن رجل تزوج امة علی حرة. فقال: إن شاءت الحرة أن تقیم مع الأمة أقامت، و إن شاءت ذهبت إلی أهلها. قال: قلت: فان لم ترض بذلک و ذهبت إلی أهلها، فله علیها سبیل إذا لم ترض بالمقام؟ قال (ع):

لا سبیل له علیها إذا لم ترض حین تعلم. قلت: فذهابها إلی أهلها طلاقها؟

قال (ع): نعم إذا خرجت من منزله أعتدت ثلاثة أشهر أو ثلاثة قروء، ثمَّ تتزوج إن شاءت» «۱».

قال فی المسالک- بعد ذکر الموثق-: «و هو یدل علی جواز فسخها عقد نفسها. و یسهل بعده القول بجواز فسخ عقد

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۸۱

.....

الأمـة». و فی المختلف حکی عن الشـیخین، و ابن البراج، و سـلار، و ابن حمزة: القول بتخییر الحرة فی فسـخ عقـد الأمة و إمضائه. ثمَّ قال: «هل للحرة أن تفسخ عقد نفسها لو دخلت الأمة علیها؟ قال الشیخان: نعم.

و به قال ابن البراج، و سـلار، و ابن حمزة». و قریب منه ما فی کشف اللثام. فیکون قول الجماعة مرکباً من دعویین. خلافاً لما یظهر من بعضهم من أن قول الشیخین هو تخیر الحرة فی عقد نفسها لا غیر، و لما تقدم عن الریاض من أن المنسوب الی الشیخین و أتباعهما هو تخیر الحرة بین إجازة عقد الأمة و فسخه.

و کیف کان لا مجال لـدعوی الإجماع علی البطلان بعد شـهرة الخلاف من القدماء. و حینئذ یتعین الرجوع الی النصوص. و قد عرفت مقتضی الجمع بین نصوص البطلان مطلقاً و صحیح ابن بزیع

. و أما موثق سماعة

فمقتضی الجمع بینه و بین نصوص البطلان مطلقاً و صحیح ابن بزیع

: هو مـذهب الشـیخین، المؤلف من دعویین، کمـا عرفت. فیثبت البطلان مع عـدم الاذن من الحرة بمفهوم الصـحیح، الموافق لنصوص البطلان مطلقاً.

و الصحة مع الاذن منها بمنطوق الصحیح، لإطلاقه. و ثبوت الخیار لها حینئذ فی عقد نفسها بموثق سماعة

. و الطعن بالموثق بالضعف- کما فی النافع و المسالک- ضعیف.

و فی الحدائق: اختار البطلان. و أجاب عن الموثق بأنه لا یقوی علی معارضة نصوص البطلان. و کأنه لأن الموثق ظاهر فی صـحة عقد الأمـة مطلقـا، فی قبـال نصوص البطلـان مطلقـاً. و لم یتعرض للصـحیح. و کأنه بناء منه علی عـدم إطلاقه. و فیه: أنه غیر ظاهر. فاذا قید الصـحیح إطلاق البطلان بمنطوقه، أمکن أن یقید بمفهومه إطلاق الصـحة فی الموثق. و من ذلک یظهر الاشـکال فیما فی الریاض من أن الموثق یدل علی صحة نکاح

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۸۲

الشرطین علی الأحوط (۱). و لا فرق فی المنع بین کون العقدین دوامیین أو انقطاعیین أو مختلفین (۲)، بل الأقوی عدم الفرق (۳) بین إمکان وطء الحرة و عدمه لمرض، أو

الأمة، فیعارضه نصوص البطلان اللازم تقدیمها علیه. نعم یشکل الموثق بأنه

رواه فی الکافی هکذا: «فی رجل تزوج امرأة حرة و له امرأة أمة، و لم تعلم الحرة أن له امرأة. قال: إن شاءت الحرة ..» «۱».

فلاـ یکون فیما نحن فیه. و کأنه لـذلک لم یتعرض فی الجواهر للاستدلال به علی المسألـة، بـل استدل بمـا رواه فی الکافی للمسألة الثانیة، و فی تزویج الحرة علی الأمة. و احتمال أن تکونا روایتین فی واقعتین مع اتحاد السائل، و المسؤول منه، و السند، و الجواب علی طوله. و اشتماله علی سؤالات و أجوبـة متکررة من السائل و المجیب. بعید، و لا سیما و أن الکلینی لم ینقل المتن الأول، و الشیخ لم ینقـل المتن الثانی. فلو کانـا حـدیثین لکـان اللاـزم نقلهمـا معا، لأنهما جمیعاً رویا ذلک عن الحسن بن محبوب عن یحیی اللحام، عن سماعـة، و الظاهر أن ذلک کان فی کتاب الحسن بن محبوب، فما الذی دعی الی هذا التبعیض؟! و إنه لبعید جداً. و المظنون قویاً أنها حـدیث واحـد اختلـف النقلاـن فی موضوع سؤاله. و لاـ ینبغی التأمـل فی تقـدیم نقـل الکلینی مع معارضـته لنقـل الشـیخ. و لم یتحقق اسـتدلال الشـیخین و أتباعهما به علی القول بالتخییر فی الفرض، بل من الجائز أن یکون دلیلهم شـیئاً آخر، کما تقـدم فی تزویـج بنت الأخ و الأخت علی العمة و الخالة. فراجع.

(۱) علی ما تقدم من الإشکال فی أصل المسألة.

(۲) لإطلاق الأدلة.

(۳) یعنی: فی المنع إلا مع الإذن. لإطلاق أدلة المنع.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة ملحق حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۸۳

قرن، أو رتق، إلا مع عدم الشرطین (۱). نعم لا یبعد الجواز (۲) إذا لم تکن الحرة قابلة للاذن لصغر أو جنون، خصوصاً إذا کان عقدها انقطاعیاً. و لکن الأحوط مع ذلک المنع.

و أمـا العکس- و هو نکاح الحرة علی الأمـة- فهو جائز و لازم إذا کانت الحرة عالمـة بالحال (۳). و أمـا مع جهلها فالأقوی خیارها فی بقائها مع الأمة و فسخها و رجوعها إلی أهلها (۴)

---

(۱) لم یتضـح وجه هـذا الاسـتثناء، لأنه مع عـدم الشـرطین یکون المنع أولی. و المظنون أن هـذا الاسـتثناء راجع الی الجواز المـذکور بقوله:

«نعم لا یبعد الجواز ..». لکن نسخة الأصل کما هنا.

(۲) کمـا احتمـل ذلـک فی الجواهر، بناء علی ظهور دلیل اعتبار الاذن فی القابلـة، فیبقی غیرها داخلا تحت عمومات الحل. ثمَّ احتمل العـدم، لإطلاـق النهی عن نکاح الأمـة علی الحرة، المقتصـر فی تقییـده علی صورة الاذن من القابلـة، و یبقی غیرها داخلا تحت عموم المنع. و هـذا هو الموافق للقواعـد، لأـن عموم المنع أخص من عموم الحل، فیقـدم علیه. و منه یظهر ضـعف ما عن المبسوط من القول بالصحة.

(۳) بلا خلاف فیه و لا إشکال، لأصالة الحل و اللزوم. و خصوص النصوص المتضمنة جواز تزویج الحرة علی الأمة، کما تقدم بعضها.

(۴) کما هو المعروف. و یشهد له

خبر یحیی الأـزرق: «سـألت أبا عبـد اللّه (ع) عن رجل کانت له امرأة ولیـدة، فتزوج حرة و لم یعلمها بأن له امرأة ولیـدة. فقال (ع): إن شاءت الحرة أقامت، و إن شاءت لم تقم. قلت: قد أخذت المهر، فتذهب به؟ قال (ع): نعم، بما استحل من فرجها» «۱».

و نحوه موثق سماعة المتقدم عن الکافی

. و عن.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱

و الأظهر عدم وجوب أعلامها بالحال (۱). فعلی هذا لو أخفی علیها ذلک أبداً لم یفعل محرماً.

[(مسألة ۱): لو نکح الحرة و الأمة فی عقد واحد مع علم الحرة صح]

(مسألة ۱): لو نکح الحرة و الأمة فی عقد واحد مع علم الحرة صح (۲). و مع جهلها صح بالنسبة إلیها (۳) و بطل بالنسبة إلی الأمة (۴)،

التبیان: أن للحرة الخیار فی عقد الأمة أیضا، کالخیار فی عقد نفسها.

و دلیله غیر ظاهر فی مقابل عمومات اللزوم. و عن المبسوط: أنه روایة و لکنها لم تثبت.

(۱) کما فی الجواهر، للأصل، و لما یستفاد من الخبرین المذکورین.

و مجرد کون الخیار من حقوقها لا- یستلزم وجوب أعلامها به. علی أن کون الخیار فی المقام من الحقوق غیر ظاهر، حتی فی حال العلم، فضلا عن حال الجهل. و حکی فی الجواهر عن الریاض أنه قال: «و لو أدخل الحرة علی الأمة جاز، و لزم علم الحرة بأن تحته أمة إجماعا و نصوصاً».

ثمَّ قال فی الجواهر: «و لم نتحقق ذلک. و یمکن أن یرید الإجماع و النصوص علی الحکم الأول ..» و لکن نسخة الریاض التی عندنا هکذا: «جاز و لزم مع علم الحرة ..»، فلا إشکال علیه حینئذ.

(۲) بلا إشکال ظاهر، لعمومات الصحة. و لزم، لدلیل اللزوم.

(۳) بلا إشکال لعمومات الصحة.

(۴) بلا إشکال فیه فی الجملة. و یقتضیه

صحیح أبی عبیدة الحذاء عن أبی جعفر (ع) قال: «سئل أبو جعفر (ع): عن رجل تزوج امرأة حرة و أمتین مملوکتین فی عقد واحد. قال (ع): أما الحرة فنکاحها جائز، و إن کان سمی لها مهراً فهو لها. و أما المملوکتان فان نکاحهما فی عقد

إلا مع إجازتها (۱). و کذا الحال لو تزوجهما بعقدین فی زمان واحد علی الأقوی (۲).

[(مسألة ۲): لا إشکال فی جواز نکاح المبعضة علی المبعضة]

(مسألة ۲): لا إشکال فی جواز نکاح المبعضة علی المبعضة (۳). و أما علی الحرة ففیه إشکال (۴). و إن کان لا یبعد جوازه (۵)، لان الممنوع نکاح الأمة علی الحرة، و لا یصدق الأمة علی المبعضة، و إن کان لا یصدق أنها حرة أیضا.

مع الحرة باطل، یفرق بینه و بینهما» «۱».

(۱) فیصح عقد الأمة حینئذ، کما فی المسالک و الجواهر و غیرهما.

و فی المسالک حکاه عن الشیخین و أتباعهما. و فی الریاض عن جماعة من الأعیان البطلان. و یقتضیه إطلاق صحیح أبی عبیدة المتقدم

. لکن فی الریاض احتمل الحمل علی الغالب، و هو صورة عدم الاذن و ظاهره التردد فی البطلان. و کذا قوله فی القواعد: «کان عقد الأمة موقوفاً، أو باطلًا». لکن فی الجواهر دعوی القطع بالصحة مع الاذن. و کأنه مستفاد مما تقدم فی عقد الأمة علی الحرة. و هو غیر بعید. و فی المختلف:

«کان للحرة الخیار فی فسخ عقد الأمة و إمضائه، و الخیار فی عقد نفسها، لأن العقد واحد وقع متزلزلًا و لا أولویة» و یشبه أن یکون من الاجتهاد فی قبال النص.

(۲) فإنه و إن لم یدخل فی عبارة النص صریحاً، لکنه یدخل فی مفهومه کما لا یخفی، لإلغاء خصوصیته عرفاً.

(۳) فإنه لا یدخل فی نصوص المنع، فیرجع فیه الی عمومات الحل.

(۴) لاحتمال کون شرف الحریة هو الموجب للمنع عن الفاقد لها.

(۵) کما مال إلیه فی الجواهر، لما ذکر فی المتن.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب ما یحرم بالمصاهرة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۸۶

[(مسألة ۳): إذا تزوج الأمة علی الحرة فماتت الحرة]

(مسألة ۳): إذا تزوج الأمة علی الحرة فماتت الحرة أو طلقها أو وهب مدتها فی المتعة أو انقضت لم یثمر فی الصحة (۱) بل لا بد من العقد علی الأمة جدیداً إذا أراد.

[(مسألة ۴): إذا کان تحته حرة فطلقها طلاقا بائناً]

(مسألة ۴): إذا کان تحته حرة فطلقها طلاقا بائناً یجوز له نکاح الأمة فی عدتها (۲). و أما إذا کان الطلاق رجعیاً ففیه إشکال، و إن کان لا یبعد الجواز، لانصراف الاخبار عن هذه الصورة (۳).

[(مسألة ۵): إذا زوجه فضولی حرة فتزوج أمة]

(مسألة ۵): إذا زوجه فضولی حرة فتزوج أمة ثمَّ أجاز عقد الفضولی، فعلی النقل لا یکون من نکاح الأمة علی الحرة فلا مانع منه، و علی الکشف مشکل (۴).

---

(۱) لاستصحاب عدم ترتب الأثر. اللهم إلا أن یرجع الی عموم الصحة، المقتصر فی تقییده باعتبار إذن الحرة علی صورة کونه عقد الأمة علی حرة، و هو غیر صادق فی الفرض.

(۲) إذ لیس عنده حرة، فلا یکون من تزویج الأمة علی الحرة، الذی هو موضوع المنع، فعموم الحل بحاله شامل له. اللهم إلا أن یرجع الی استصحاب حال ما قبل الطلاق. لکن التحقیق عدم جریانه فی مثل المقام مقابل العموم.

(۳) لو سلم لا یجدی فی الجواز، لأن دلیل تنزیل المطلقة رجعیاً بمنزلة الزوجة کاف فی ثبوت الحکم الأول، المقدم علی عموم الحل.

(۴) أما علی الکشف الحقیقی: فلا ینبغی الإشکال فی المنع، لأنه بالإجازة ینکشف أن الحرة زوجة حین عقد الفضولی، قبل عقد الأمة، فیکون العقد علی الأمة من تزویج الأمة علی الحرة. و أما علی الکشف

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۸۷

[(مسألة ۶): إذا عقد علی حرة و عقد وکیله له علی أمة و شک فی السابق منهما]

(مسألة ۶): إذا عقد علی حرة و عقد وکیله له علی أمة و شک فی السابق منهما لا یبعد صحتهما (۱). و إن لم تجز الحرة. و الأحوط طلاق الأمة مع عدم إجازة الحرة.

[(مسألة ۷): لو شرط فی عقد الحرة أن تأذن فی نکاح الأمة علیها صح.]

(مسألة ۷): لو شرط فی عقد الحرة أن تأذن فی

الانقلابی: فعقد الأمة حین وقوعه لم یکن من تزویج الأمة علی الحرة، لکن بعد الإجازة و حکم الشارع بتحقق الزوجیة حین عقد الفضولی ینقلب العقد علی الأمة بعد أن لم یکن من تزویج الأمة علی الحرة، فیکون من تزویج الأمة علی الحرة. نعم یشکل المنع: بأن الأدلة منصرفة عن مثل ذلک، و الظاهر منها تزویج الأمة علی الحرة حین حدوثه، و لیس الأمر کذلک علی هذا المبنی. و أولی منه بالإشکال لو بنی علی الکشف الحکمی.

(۱) أما عقد الحرة: فمعلوم الصحة علی کل حال، سابقاً کان أو لاحقاً أو مقارنا. و أما عقد الأمة: فإن کان لاحقاً أو مقارناً فهو باطل إلا بإذن الحرة، و إن کان سابقاً فهو صحیح. و مع الشک فی الصحة یبنی علی الصحة، لقاعدة الصحة. و أما الأصول الموضوعیة: فمقتضاها الصحة أیضا إذا علم تاریخ عقد الأمة، لأصالة عدم وقوع العقد علی الحرة سابقاً، و لا حین وقوع العقد علی الأمة، فلا یکون عقد الأمة لمن کانت عنده حرة لا سابقا و لا مقارناً، فیکون صحیحاً و أما إذا علم تاریخ عقد الحرة فأصالة عدم وقوع العقد علی الأمة سابقاً و لا حین وقوع العقد علی الحرة لا یقتضی صحة عقد الأمة، بل یلازم فساده، کما هو ظاهر. و حینئذ لا یمکن إثبات صحة عقد الأمة بالأصل الموضوعی فی هذه الصورة، و یتعین الرجوع الی أصالة الصحة. إلا أن یستشکل فیها، لأن الشک ناشئ من الشک فی الأمور الاتفاقیة، و جریانها فی مثله محل إشکال و کلام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۸۸

نکاح الأمة علیها صح. و لکن إذا لم تأذن لم یصح (۱)، بخلاف ما إذا شرط علیها أن یکون له نکاح الأمة.

[فصل فی نکاح العبید و الإماء]

اشارة

فصل فی نکاح العبید و الإماء

[(مسألة ۱): أمر تزویج العبد و الأمة بید السید]

(مسألة ۱): أمر تزویج العبد و الأمة بید السید، فیجوز له تزویجهما (۲) و لو من غیر رضاهما، أو إجبارهما علی ذلک. و لا یجوز لهما العقد علی نفسهما من غیر إذنه (۳)،

---

(۱) تقدم الکلام فی هذه المسألة فی المسألة التاسعة عشرة من فصل المحرمات بالمصاهرة. فراجع.

فصل فی نکاح العبید و الإماء

(۲) بلا إشکال فیه ظاهر فی الجملة. و سیأتی بیان التعرض لذلک فی الفتاوی و النصوص فی المسألة السادسة عشرة. و تقتضیه قاعدة السلطنة بعد ثبوت قابلیة المحل، فاذا کان للحر ولایة تزویج نفسه، فالعبد تکون ولایة تزویجه لمولاه.

(۳) فقد طفحت بذلک عباراتهم من دون نقل خلاف أو احتمال خلاف فی ذلک. و تقتضیه قاعدة السلطنة، فإن ثبوت السلطنة علی ذلک للمولی یقتضی نفیها عن غیره. مضافا الی قوله تعالی (فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ) «۱»، و بعض النصوص الآتیة فی المسألة الثانیة.

---

(۱) النساء:. ۲۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۸۹

کما لا یجوز لغیرهما العقد علیهما کذلک (۱)، حتی لو کان لهما أب حر. بل یکون إیقاع العقد منهما أو من غیرهما علیهما حراماً إذا کان ذلک بقصد ترتیب الأثر (۲). و لو لا مع إجازة المولی. نعم لو کان ذلک بتوقع الإجازة منه فالظاهر عدم حرمته، لأنه لیس تصرفا فی مال الغیر عرفاً (۳) کبیع الفضولی مال غیره. و أما عقدهما علی نفسهما (۴) من غیر إذن المولی، و من غیرهما (۵) بتوقع الإجازة فقد یقال بحرمته (۶)

---

(۱) لما عرفت، من غیر فرق بین أن یکون العاقد أباً حراً، و غیره، لعموم القاعدة للجمیع.

(۲) لحکم العقل باستحقاق العقاب علی ما یصدر من المکلف من فعل أو ترک بقصد التوصل الی الحرام، فتکون الحرمة عقلیة لا شرعیة.

(۳) لاختصاص التصرف فی مال غیره المحرم بما یکون تصرفا خارجیاً، و إیقاع التزویج- کإیقاع البیع الفضولی- من التصرف الاعتباری، فلا یدخل فی الدلیل.

(۴) لم یتضح الفرق بین هذه المسألة و ما قبلها، فان ما قبلها کان فی عقدهما علی أنفسهما، و عقد غیرهما علیهما، و فی هذه المسألة کذلک.

(۵) التصرف من غیرهما لا یناسب التعلیل الآتی، فاللازم الضرب علیه. و المظنون أن أصل العبارة غیر موجود فیه قوله: «و من غیرهما». کما أن أصل العبارة السابقة هکذا: «نعم لو کان ذلک من غیرهما بتوقع الإجازة ..». فتکون العبارة السابقة فی إیقاع الغیر لا غیر، و هذه العبارة فی إیقاعهما لا غیر. فحینئذ تختلف المسألتان. و قد راجعت نسخة الأصل فوجدتها کما ذکرنا، علی ما هو الظاهر.

(۶) یظهر ذلک من الجواهر، فإنه بعد قول ماتنه: «لا یجوز للعبد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۹۰

لسلب قدرتهما و إن لم یکونا مسلوبی العبارة. لکنه مشکل، لانصراف سلب القدرة عن مثل ذلک (۱). و کذا لو باشر أحدهما العقد للغیر بإذنه أو فضولة، فإنه لیس بحرام علی الأقوی و إن قیل بکونه حراماً (۲).

[(مسألة ۲): لو تزوج العبد من غیر إذن المولی وقف علی إجازته]

(مسألة ۲): لو تزوج العبد من غیر إذن المولی وقف علی إجازته، فإن أجاز صح. و کذا الأمة علی الأقوی (۳).

و لا للأمة أن یعقدا لأنفسهما نکاحاً إلا بإذن المالک» قال: «بل و لا یجوز- علی الأصح- أن یعقدا لغیرهما أیضا ذلک و لا غیره من

العقود. و إن کـان لو وقع منهمـا ترتب الأـثر و إن أثمـا»، فحمـل کلاـم الشـرائع علی نفی الجواز التکلیفی. و فی الریـاض: علل الحکم المذکور فی متن الشرائع بأنهما ملک له، فلا یتصرفان فی ملکه بغیر إذنه، لقبحه. انتهی. و نحوه کلام غیرهما.

(۱) هذا الانصـراف غیر ظاهر. نعم ما جرت السـیرة علی وقوعه بغیر إذن الولی مخصـص لعموم سلب القدرة. لکن فی کون المقام منه غیر ظاهر. و من ذلک یشکل ما یأتی فی قوله (ره): «علی الأقوی».

(۲) تقدم ذلک عن الجواهر.

(۳) کما عن الأشهر، أو الأکثر، أو المشهور. و فی الشرائع:

أنه الأظهر. و فی المختصر النافع: أنه أشبه. للتصریح بذلک فی جملة من النصوص الواردة فی العبد،

کمصـحح زرارة عن أبی جعفر (ع): «سألته عن مملوک تزوج بغیر إذن سیده. فقال (ع): ذلک الی سیده إن شاء أجازه. و إن شاء فرق بینهما. قلت: أصـلحک اللّه تعالی، إن الحکم بن عیینة و إبراهیم النخعی و أصـحابهما یقولون: إن أصل النکاح فاسد، و لا تحل إجازة السید له. فقال أبو جعفر (ع): إنه لم یعص اللّه سبحانه،

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۲۹۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۹۱

.....

إنما عصی سیده، فإذا أجازه فهو له جائز» «۱».

و المراد من معصیة السید فعله بغیر إذنه، کما أن المراد من عدم معصیة اللّه سبحانه فعله بإذنه.

توضیـح ذلک: أن المعصـیة إنما یصـح اعتبارها فی التکلیف، فهی الجری علی خلاف مقتضـی التکلیف، کما أن الإطاعة الجری علی وفق مقتضـی التکلیف، و المقـام لمـا لم یکن فیه تکلیف، لاـ من اللّه تعالی، و لا من السـید، تعین أن یکون المراد بالمعصـیة فیه معنی آخر، و هو فعل ما لم یأذن به، فمعصـیة السید فعل ما لم یأذن به السید. و عدم معصیة اللّه تعالی عدم فعل ما لم یأذن به اللّه تعالی، بأن کان فعله مأذوناً فیه منه تعالی، فان عقد العبد لا قصور فیه فی نفسه، فهو مشـروع، و مأذون فیه من اللّه تعالی، فلم یکن فعله معصـیة للّه تعالی بهذا المعنی، کما أنه لم یأذن فیه السید، فیکون فعله معصیة للسید بهذا المعنی. و یشیر الی ما ذکرنا

خبر زرارة عن أبی جعفر (ع) قـال: «سـألته عن رجل تزوج عبـده امرأة بغیر إذنه، فـدخل بها، ثمَّ اطلع علی ذلک مولاه. قال (ع): ذاک لمولاه إن شاء فرق بینهما، و إن شاء أجاز نکاحهما. فان فرق بینهما فللمرأة ما أصـدقها، إلا أن یکون اعتـدی فأصـدقها صداقاً کثیراً. و إن أجـاز نکـاحه فهمـا علی نکاحهمـا الأـول. فقلت لأبی جعفر (ع): فإن أصل النکاح کان عاصـیاً؟ فقال أبو جعفر (ع): إنما أتی شـیئا حلالًا، و لیس بعاص للّه، إنما عصی سیده، و لم یعص اللّه، إن ذلک لیس کإتیان ما حرم اللّه علیه، من نکاح فی عدة و أشباهه» «۲».

و من النصوص الواردة فی العبد

صحیـح معاویة بن وهب قال: «جاء رجل الی أبی عبد اللّه (ع) فقال: إنی کنت مملوکاً لقوم، و إنی تزوجت امرأة حرة بغیر إذن موالی، ثمَّ أعتقونی

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۲۹۲

.....

بعد ذلک، فأجدد نکاحی أباها حین أعتقت؟ فقال (ع) له: أ کانوا علموا أنک تزوجت امرأة و أنت مملوک لهم؟ فقال نعم، و سکتوا عنی و لم یغیروا علی. قال: فقال: سکوتهم عنک بعد علمهم إقرار منهم. اثبت على نکاحک الأول» «۱».

و نحوها خبر الحسن بن زیاد الطائی

«۲» و غیره.

و من التعلیل فی الصحیح یظهر عموم الحکم للأمة. مضافاً الى إطلاق النصوص الدالة على أنه لا یجوز تزویج الأمة إلا بإذن مولاها، مثل

خبر أبی العباس البقباق: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): یتزوج الرجل بالأمة بغیر علم أهلها. قال: هو زنا إن اللّه تعالى یقول (فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ)» «۳»

و

موثق أبی بصیر قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن نکاح الأمة.

قال (ع): لا یصلح نکاح الأمة إلا بإذن مولاها» «۴»

بناء على عمومها للاذن بعد العقد، کما تحقق ذلک فی مبحث الفضولی. و قوله (ع):

«هو زنا»

مختص بصورة عدم الاذن، کما یظهر من الاستشهاد بالآیة الشریفة.

و قیل بالبطلان فیهما، و هو المحکی عن أکثر القائلین ببطلان نکاح الفضولی، و إن کان بعضهم بنی على الصحة فی العبد، کالشیخ فی الخلاف و المبسوط، فقد حکی عنه أنه استثنى نکاح العبد بدون إذن سیده. و فیه:

أن البناء على بطلان الفضولی فی النکاح، لا یقتضی البناء علیه فی المملوک، للنصوص الخاصة به التی عرفتها.

و قیل بالبطلان، و أن الإجازة کالعقد المستأنف. حکی عن النهایة و التهذیب و المهذب. لکن فی کشف اللثام- تبعاً للمختلف- حمل البطلان

---

(۱) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۲۹۳

و الإجازة کاشفة (۱). و لا- فرق فی صحته بها بین أن یکون بتوقعها، أو لا- بل على الوجه المحرم. و لا یضره النهی، لأنه متعلق بأمر خارج (۲) متحد. و الظاهر اشتراط عدم الرد منه

على التزلزل، فیرجع هذا القول الى المشهور.

و قیل بالبطلان فی الأمة، و الصحة فی العبد، حکی عن ابن حمزة.

و اختاره فی الحدائق. للنصوص الواردة فی الأمة، المتضمنة أن نکاحها بغیر إذن مولاها فاسد أو زنا بناء منه علی عدم عمومها للاذن بعد العقد.

و أما الصحة فی العبد فلما تقدم من النصوص. و فیه: ما عرفت فی وجه الاستشهاد بنصوص الأمة.

(۱) قد تحقق فی مبحث الفضولی: أن الإجازة کاشفة. علی نحو الکشف الانقلابی، بمعنی: أن الشارع حین الإجازة یحکم بصحة العقد، و ثبوت مضمونه. و مضمون العقد و إن کان نفس الزوجیة لا الزوجیة حین العقد، إلا أن المرتکز العرفی کون الزوجیة من قبیل المسبب عن العقد، علی نحو المسببات الحقیقیة عن أسبابها، بحیث لا تنفک عنها. و هذا الارتکاز قرینة علی حمل عمومات الصحة و النفوذ علی النحو المذکور من النفوذ، أعنی: النفوذ علی نحو المقارنة. فلاحظ مبحث الفضولی من کتابنا نهج الفقاهة.

(۲) التحقیق: أن النهی فی المعاملات سواء کان متعلقاً بأمر داخل أم خارج، متحد مع المعاملة أو غیر متحد- لا یقتضی فساد المعاملة، فإن النهی عن البیع وقت النداء نهی عن أمر داخل، بل عن نفس مضمون العقد، و لا یقتضی فساد العقد، و لا عدم ترتب المضمون. نعم فی العبادات یمکن التفصیل بین النهی عن العبادة نفسها أو عن أمر داخل فیها، کالجزء، و بین النهی عن أمر خارج، فإن الأول یقتضی الفساد، و الثانی لا یقتضیه إذا لم یکن المنهی عنه متحداً مع ذات العبادة، و مع الاتحاد یقتضی الفساد،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۹۴

قبل الإجازة، فلا تنفع الإجازة بعد الرد (۱). و هل یشترط فی تأثیرها عدم سبق النهی من المولی فیکون النهی السابق کالرد بعد العقد، أولا؟ وجهان. أقواهما: الثانی (۲).

[(مسألة ۳): لو باشر المولی تزویج عبده أو أجبره علی التزویج]

(مسألة ۳): لو باشر المولی تزویج عبده أو أجبره علی التزویج فالمهر إن لم یعین فی عین یکون فی ذمة المولی (۳)

إلا بناء علی جواز اجتماع الأمر و النهی. ثمَّ إنک عرفت أن حرمة العقد لا بتوقع الإجازة عقلیة، لا شرعیة، فالنهی إرشادی من باب لزوم دفع الضرر، لا شرعی، فاستحقاق العقاب علة للنهی، لا معلول له. ثمَّ إن صحة العقد الواقع علی الوجه المحرم بالإجازة اللاحقة صریح النصوص المتقدمة.

(۱) کما هو المشهور، بل المدعی علیه الإجماع. و کأن الوجه فیه:

أن الرد بمنزلة الحائل بین الإجازة و العقد، فلا یمکن ارتباط الإجازة به، کما إذا کان بعد الإیجاب قبل القبول، فإنه مانع من ارتباط الإیجاب بالقبول عرفاً.

(۲) لعمومات الصحة. و عن جماعة: البناء علی البطلان. و هو غیر ظاهر الوجه، إلا بناء علی أن النهی السابق علی العقد یستوجب وقوع الکراهة حال العقد و بعده آناً ما، فیکون الکراهة بمنزلة الرد. و فیه:

أن الکراهة لا تکون رداً، و لذا یصح عقد المکره إذا أجاز بعد ذلک.

و بالجملة: عمومات الصحة لا فرق فی شمولها لعقد الفضولی بین سبق النهی و عدمه.

(۳) الکلام تارة یکون فی المهر المذکور فی متن العقد. و أخری فی المهر المستحق بالوطء إذا لم یذکر المهر فی العقد. و الظاهر أن مورد فرض المسألة الصورة الأولی. و حینئذ یکون الوجه فیه ظاهر، لأن المهر المذکور لما لم یعین فی ذمة و لا فی عین انصرف الی ذمة العاقد المباشر

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۲۹۵

و یجوز أن یجعله فی ذمة العبد یتبع به بعد العتق مع رضاه.

و هل له ذلک قهراً علیه؟ فیه إشکال (۱) کما إذا استدان علی أن یکون الدین فی ذمة العبد من غیر رضاه. و أما لو اذن له فی التزویج فان عین کون المهر فی ذمته، أو فی ذمة العبد أو فی عین معین تعین (۲). و إن أطلق ففی کونه فی ذمته، أو فی ذمة العبد مع ضمانه له و تعهده أدائه عنه (۳)، أو کونه فی کسب العبد، وجوه. أقواها: الأول (۴). لأن الإذن فی الشیء إذن فی

و عهدته، و فی صورة الإجبار یکون الآمر بمنزلة المباشر. لکنه غیر ظاهر.

فالأولی إلحاق صورة الإجبار بالصورة الآتیة.

(۱) للإشکال فی دخول الذمة تحت سلطان المالک، لأن الملکیة قائمة بالعبد لا بذمته، فلا تکون ذمته مملوکة، و لا تحت ولایة المالک. إلا أن یقال: إن الذمة من شؤون المملوک، فتکون تحت ولایة مالکه. و یحتمل أن یکون وجهه الإشکال فی أن العبد حر بعد العتق، فکونه یتبع به بعد العتق حق علیه فی حال الحریة، فلا سلطان للمولی علی جعله. إلا أن یقال: إن المجعول أن یکون علیه حال الرقیة أن یدفعه حال الحریة، فالحق المجعول علیه جعل علیه فی حال الرقیة، لا فی حال الحریة.

(۲) لأنه مقتضی سلطان المولی.

(۳) الظاهر أن المراد من الضمان التعهد بالأداء، لا الضمان الاصطلاحی، بأن یکون المهر فی ذمة المولی بعد أن کان فی ذمة العبد.

(۴) کما فی الشرائع و القواعد، و غیرهما. و حکی عن ابنی حمزة و إدریس و فی المسالک: أنه المشهور، و أنه الأصح. لأن الاذن فی النکاح یستلزم الاذن فی توابعه و لوازمه، کما لو أذن له فی الإحرام بالحج، فإنه یکون

لوازمه. و کون المهر علیه- بعد عدم قدرة العبد علی شیء،

إذناً فی توابعه من الافعال و إن لم یذکر. انتهی. لکن التعلیل المذکور إنما یقتضی الاذن فی جعل المهر، لا- کون المهر فی ذمة المولی. نعم لو ثبت أن العبد لا ذمة له تعین أن یکون المهر المجعول المأذون فی جعله فی ذمة المولی. و لکنه غیر ظاهر. بل خلاف المتسالم علیه. فقد ذکروا أنه إذا جعل المهر أکثر من مهر المثل کان الزائد علی مهر المثل فی ذمته.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی الجواهر من الاستدلال علی المشهور بقوله:

«ضرورة عدم ذمة العبد صالحة للاشتغال، و إلا لکان المهر جمیعه فیها، و لم یقل به أحد». و أما عدم کون المهر جمیعه فیها إذا کان زائداً علی مهر المثل فلیس ذلک لعدم ذمة العبد، بل من الجائز أن یکون لدلیل آخر.

و لأجل ما ذکرنا من الاشکال علی التعلیل فسره فی المتن: بأن المراد أن من لوازم الاذن فی التزویج عرفا أن یکون المهر علی المولی، لعدم قدرة العبد و کونه کلًا علی مولاه. فالجعل فی ذمة العبد و إن کان ممکناً، لکنه خلاف ظاهر الاذن عرفاً. فکأن مراد المسالک ذلک. و کذا قبله فی جامع المقاصد، فقد ذکر فیه التعلیل بعینه، بزیادة أن النکاح یمتنع إخلاؤه عن المهر، و العبد لا یملک شیئاً، فلا یجب علیه شیء، لامتناع أن یجب علیه ما لا یقدر علیه، لامتناع التکلیف بما لا یطاق. فیکون وجوبه علی المولی. انتهی. فلو لم یکن تعهد من المولی بالمهر کان الاذن صوریاً، لا جدیا. هذا بالنظر الی الغالب. و لذلک کان الاذن دالا علی کون المولی متعهداً بالمهر بالدلالة العرفیة. و لیس من باب أن الاذن فی الشیء إذن فی لوازمه، بل من باب أن لازم الاذن عرفاً التعهد بالمهر. و کان الأولی لذلک إسقاط الجملة الأولی من التعلیل، و الاقتصار علی ما بعدها. و هو غیر بعید.

و کونه کلًا علی مولاه- من لوازم الاذن فی التزویج عرفا.

و کذا الکلام فی النفقة. و یدل علیه أیضا فی المهر روایة علی ابن أبی حمزة (۱)، و فی النفقة موثقة عمار الساباطی (۲). و لو تزوج العبد من غیر إذن مولاه ثمَّ أجاز، ففی کونه کالاذن

---

(۱)

رواها عنه الحسن بن محبوب عن أبی الحسن (ع): «فی رجل یزوج مملوکاً له امرأة حرة علی مائة درهم. ثمَّ إنه باعه قبل أن یدخل علیها. فقال (ع) یعطیها سیده من ثمنه نصف ما فرض لها. إنما هو بمنزلة دین له استدانه بأمر سیده» «۱».

و من ذیلها یظهر أن التزویج کان من العبد بإذن المولی، لا من المولی مباشرة کما یظهر من صدر الروایة، و إلا لم ینسجم بذیلها. فلاحظ.

(۲)

قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن رجل أذن لعبده فی تزویج امرأة فتزوجها ثمَّ ان العبد أبق من موالیه، فجائت امرأة العبد تطلب نفقتها من مولی العبد. فقال (ع): لیس علی مولاه نفقة و قد بانت عصمتها منه. فإن إباق العبد طلاق امرأته ..» «۲».

فإن تعلیل نفی النفقة علی المولی بأنها بانت عصمتها یدل علی ثبوتها علی السید مع عدم البینونة.

و عن المبسوط و ابنی البراج و سعید: أن المهر فی کسب العبد. و فی کشف اللثام: «و هو عندی أقوی، لأن الأصل براءة ذمة المولی. و الاذن فی النکاح لا یقتضی تعلیق لازمه فی الذمة، و إنما یستلزم الاذن فی لازمه، و هو الکسب للمهر و النفقة». و فیه: أنه لا مجال للأصل مع الدلیل، و قد عرفت أن من لوازم الاذن فی النکاح عرفاً التعهد بالمهر و النفقة.

و منع استلزام الاذن فی النکاح الاذن فی الکسب و المهر، بل لا بد فی فعل

---

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۷۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

السابق فی کون المهر علی المولی، أو بتعهده، أولا، وجهان (۱).

الکسب من الاستئذان. و کذلک صرف النماء فی الوفاء. نعم إذا کانت قرینة خاصة علی ذلک کان العمل علیها. و أما الکلیة فغیر ظاهرة. بل لو کان العبد معتاداً للخدمة فی المضیف أو المنزل، فاذن له المولی فی التزویج، فذهب و اشتغل بالکسب من نساجة و غیرها، بلا إذن من المولی فی ذلک کان شاذاً و متمرداً علی مولاه. و لذا قال فی الجواهر: «لیس فی الاذن ما یقتضی اختصاص ذلک بخصوص الکسب من أموال السید». و الاشکال علیه- کما فی رسالة شیخنا الأعظم- بأن مراد کاشف اللثام أنه لا تسلط علیه فی إلزامه بالدفع من غیر الکسب. ضعیف. کیف؟! و لم یقل بذلک أحد. و إنما القائلون بتعلقه فی ذمة المولی یریدون بذلک أنه له الدفع من أی مال شاء من کسب أو غیره. و الشیخ و أتباعه یعینون الدفع من الکسب. هذا إذا کان العبد کسوبا، أما إذا لم یکن، أو کان کسبه یقصر عن المهر، بقی المهر فی ذمته، یتبع به بعد العتق. و قد یستفاد من کلام المبسوط: أنه یتعلق برقبته کأرش الجنایة.

و فی الجواهر: «قد یقال: إنه فی ذمة العبد، لکونه عوض ما انتقل الیه من البضع، و لکن یستحق علی السید أداؤه حالا، أو عند حلول الأجل. و لعل هذا هو المراد من قولهم فی ذمة السید، و أنه فی عهدته أداؤه عن العبد، و إلا فالمهر علی الزوج نصا، و فتوی». و کأنه الی ذلک أشار فی المتن بقوله: «أو فی ذمة العبد ..»، کما تقدم شرح المراد منه. و ما ذکره (ره) غیر بعید عن الأذواق العرفیة.

(۱) أقربهما: الأول. لما ذکر فیما إذا کانت الاذن سابقة. و فی القواعد: «و إجازة عقد العبد کالإذن المبتدأة فی النفقة. و فی المهر

إشكال».

و في كشف اللثام- في وجه الاشكال-: «أن العقد لما وقع تبعه المهر،

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۲۹۹

و يمكن الفرق بين ما لو جعل المهر في ذمته فلا دخل له بالمولى (۱) و إن أجاز العقد. أو في مال معين من المولى أو في ذمته (۲) فيكون كما عين أو أطلق، فيكون على المولى.

ثمَّ إن المولى إذا أذن فتارة يعين مقدار المهر، و تارة يعمم، و تارة يطلق، فعلى الأولين: لا إشكال. و على الأخير: ينصرف الى المتعارف (۳). و إذا تعدى وقف على إجازته (۴).

و قيل: يكون الزائد في ذمته (۵) يتبع به بعد العتق. و كذا

و لم يلزم المولى حينئذ، و أنها رضيت بكونه في ذمة العبد. و فيهما منع ظاهر».

(۱) قد عرفت أن عدم قدرة العبد على الأداء قرينة عرفية على إرادة تعهد المولى بالدفع من إجازته العقد السابق.

(۲) الصورتان المذكورتان غير داخلتين في محل الكلام، إذ لا ريب في أن مقتضى الإجازة صحة تعيين المملوك.

(۳) قد تكرر بيان أن التعارف لا- يوجب الانصراف المعتد به، و لو أوجب ذلك لزم تأسيس فقه جديد. لكن بناء الفقهاء في باب التوكيل في البيع و الشراء و الإجارة و أمثالها. على الانصراف الى المتعارف، و تقييد الإطلاق به، فاذا تعدى الوكيل كان العقد فضوليا، و لا- يصح إلا بإجازة المالك. و وجهه: أن الوكيل يجب عليه ملاحظة مصلحة الموكل، فالتعدي عن مهر المثل خلاف مصلحته. و كأنه في المقام كذلك. و عليه فلا بد من ملاحظة مصلحة المالك في تصرف العبد، و التجاوز عن مهر المثل خلاف مصلحته. و إذا كان المهر في ذمة العبد يتبع به بعد العتق، و قد أذن له المولى، فلا بأس لو تجاوز المهر مهر المثل، لأنه لا يرتبط بمصلحة المولى.

(۴) راجع الى الصورة الأولى و الأخيرة، التي يمكن فرض التعدي فيهما.

(۵) كما لعله المشهور، و المصرح به في الشرائع و القواعد. و في المسالك:

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۳۰۰

الحال بالنسبة إلى شخص الزوجة، فإنه إن لم يعين ينصرف إلى اللائق بحال العبد من حيث الشرف و الضعة (۱). فإن تعدى وقف على إجازته.

[(مسألة ۴): مهر الأمة المزوجة للمولى]

(مسألة ۴): مهر الأمة المزوجة للمولى (۲)، سواء

ان الفرق بينه و بين الشراء بأكثر من ثمن المثل- حيث يبطل البيع من أصله إلا بإجازة المالك، بخلاف المقام-: أن النكاح لا يتوقف على المهر، و لا تلازم بينهما بخلاف البيع، فان الثمن شرط في صحته. و يشكل: بأن ثبوت الزائد على العبد أيضا محتاج الى الاذن، فمع عدمه لا يصح تصرف العبد، و لا يثبت شيء في ذمته. و لذا قال في جامع المقاصد: «إن الأنسب بالقواعد ثبوت الخيار للمولى في العقد أو الصداق».

(۱) قد عرفت الإشكال في الانصراف إذا لم يرجع الى مصلحة المالك.

و حينئذ يتعين العمل بالإطلاق، كما ذكره بعض. إلا إذا كان اللائق بحال العبد هو اللائق بحال المالك، فإن التعدي عن ذلك خلاف مصلحة المالك حينئذ، فيحتاج إلى الإجازة.

(۲) بلاـ خلاـف، کما فی الریاض، و بلاـ خلاف، و لا إشکال، کما فی الجواهر، و اتفاقاً، کما فی رسالـة شیخنا الأعظم. لأنه عوض منافعها المستوفاة منها، فهو کأجرة الأمة المستأجرة. لکن عرفت أن باب النکاح لیس من قبیل المعاوضات، و المهر المذکور فی العقد لم یلحظ فیه عوضیة.

نعم المهر المستحق بالوطء لوحظ فیه ذلک. و کیف کان فالاتفاق المدعی کاف فی استحقاق المولی للمهر. مضافاً الی خبر أبی بصیر عن أحدهما (ع): «فی رجل یزوج مملوکة له من رجل حر علی أربعمائة درهم، فعجل له مائتی درهم، و أخر عنه مائتی درهم، فدخل بها زوجها. ثمَّ إن سیدها باعها بعد من رجل، لمن تکن المائتان المؤخرة علی الزوج؟ قال (ع):

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۰۱

کان هو المباشر، أو هی بإذنه، أو بإجازته. و نفقتها علی الزوج، إلا إذا منعها مولاها (۱) عن التمکین لزوجها، أو اشتراط کونها علیه (۲) و للمولی استخدامها بما لا ینافی حق الزوج. و المشهور أن للمولی أن یستخدمها نهاراً و یخلی بینها و بین الزوج لیلا (۳).

إن کان الزوج دخل بها و هی معه، و لم یطلب السید منه بقیة المهر حتی باعها، فلا شیء له علیه، و لا لغیره. و إذا باعها السید فقد بانت من الزوج الحر، إذا کان یعرف هذا الأمر ..» «۱»

و اشتماله علی ما لا یعمل بظاهره غیر قادح فی حجیته علی المقام.

(۱) یعنی: منعاً تکوینیاً بأن حبسها، أو تشریعیاً و قد امتنعت بمنعه.

لکن فی الصورة الأولی لا موجب لسقوط النفقة، لأنها معذورة فی ترک التمکین، و معه لا تسقط النفقة. و کان الأولی استثناء صورة نشوزها، بدل ما ذکر.

(۲) یعنی: اشتراط کون أدائها علیه. أما إذا اشترط کون ثبوتها علیه ففیه إشکال، لأنه مخالف للکتاب، فقد جعل فیه ثبوتها علی الزوج. قال تعالی (وَ عَلَی الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ کِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) «۲».

(۳) قال فی القواعد: «و للسید استخدام الأمة نهارا. و علیه تسلیمها الی زوجها لیلا». و فی جامع المقاصد: «لم یلزمه تسلیمها الی الزوج لیلا و نهاراً قطعاً. بل یستخدمها نهاراً و یسلمها الی الزوج لیلا، لأن السید یملک من أمته منفعة الاستخدام، و منفعة الاستمتاع، فاذا زوجها فقد عقد علی إحدی منفعتیها، و بقیت المنفعة الأخری یستحق استیفاؤها

---

(۱) الوسائل باب: ۸۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۲) البقرة: ۲۳۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۰۲

و لاـ بأس به. بل یستفاد من بعض الأخبار (۱). و لو اشترطا غیر ذلک فهما علی شرطهما (۲). و لو أراد زوجها أن یسافر بها هل له ذلک من دون إذن السید؟ قد یقال: لیس له،

فی وقتها. و هو النهار، کما لو أجر الأمة ..». و نحوه فی کشف اللثام.

و لم ینقل فی ذلک خلاف، و لذلک نسبه فی المتن الی المشهور. و فیه:

أنه غیر ظاهر. و فی الجواهر- فی المسألة الرابعة، آخر مسائل تحلیل الأمة- قال: «إن المتجه علی أصول الإمامیة جریان حکم الزوجة علیها، فیجب تسلیمها حینئذ لیلا و نهاراً. نعم یجوز للسید الانتفاع بها فی کل منهما، ما لم یعارض حق الاستمتاع بها. و ملک السید لها لا یزید علی ملک الحرة نفسها، الذی قد انقطع بعقد التزویج الوارد علی ذلک. و المقتضی تسلیط الزوج علی زوجته فی جمیع الأزمنة

و الأمکنة، فإن الرجال قَوّٰامُونَ عَلَی النِّسٰاءِ». و من ذلک یظهر لک الاشکال فیما ذکر فی المتن من قوله (ره):

«و لا بأس به».

(۱) و هو ما

رواه الراوندی فی محکی نوادره، بإسناده عن موسی ابن جعفر (ع) عن آبائه (ع): «ان علیاً (ع) قال: إذا تزوج الحر أمة، فإنها تخدم أهلها نهارا، و تأتی زوجها لیلا. و علیه النفقة إذا فعلوا ذلک» «۱».

لکن الخبر ضعیف لم یثبت جبره بعمل. و مورده الأمة المعدة للخدمة، و لعل إعدادها لذلک قرینة علی اشتراط عدم مزاحمة حقوق الزوج لها.

(۲) عملا بعموم نفوذ الشروط.

---

(۱) لم نعثر علیه بالسند المذکور فی کتب الحدیث، و إنما ذکره: باختلاف یسیر فی مستدرک الوسائل باب: ۵۸ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱، و رواه عن الجعفریات بسنده عن موسی قال: «حدثنا أبی عن أبیه عن جده جعفر بن محمد عن أبیه عن علی (ع) ..».

بخلاف ما إذا أراد السید أن یسافر بها فإنه یجوز له من دون إذن الزوج (۱). و الأقوی العکس، لأن السید إذا أذن بالتزویج فقد التزم بلوازم الزوجیة، و الرِّجٰالُ قَوّٰامُونَ عَلَی النِّسٰاءِ. و أما العبد المأذون فی التزویج فأمره بید مولاه (۲)، فلو منعه من الاستمتاع یجب علیه طاعته، إلا ما کان واجباً علیه من الوطء فی کل أربعة أشهر، و من حق القسم.

[(مسألة ۵): إذا أذن المولی للأمة فی التزویج و جعل المهر لها]

(مسألة ۵): إذا أذن المولی للأمة فی التزویج و جعل المهر لها صح علی الأقوی من ملکیة العبد و الأمة (۳)، و إن کان للمولی أن یتملک ما ملکاه (۴).

---

(۱) القائل العلامة فی القواعد. و علله فی جامع المقاصد: بأن السید مالک للرقبة، و إحدی المنفعتین. و لیس للزوج إلا المنفعة الأخری، فکان جانبه أقوی. و فی کشف اللثام: علله بسبق حقه، و تعلقه بالرقبة، و عدم منافاته لحق الزوج. انتهی. و الأخیر ممنوع. و ما قبله لا یقتضی الجواز.

(۲) لأنه لا یقدر علی شیء، و مخالفته لمولاه تصرف فی ملک الغیر بغیر إذنه.

(۳) تعرضنا لتحقیق ذلک فی أوائل کتاب الحج من هذا الشرح.

(۴) لعموم عدم قدرة العبد علی شیء، و عموم: «الناس مسلطون علی أموالهم» «۱»، فإن إخراج شیء عن ملکه- کإدخال شیء فی ملکه- داخل فی العموم المذکور، بل مقتضاه جواز تملیک المالک مال العبد لشخص ثالث، سواء کان فیه مصلحة للعبد، أم مفسدة علیه، إذ لا

---

(۱) البحار الجزء: ۲ باب: ۳۳ ما یمکن أن یستنبط من الآیات و الاخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه حدیث: ۷ الطبعة الحدیثة ص: ۲۷۲.

بل الأقوی کونه مالکا لهما و لمالهما ملکیة طولیة (۱).

یعتبر فی عموم السلطنة وجود مصلحة للمملوک، کما هو ظاهر. و عن المختلف: «لو ملک (یعنی: العبد) لما جاز المولی أخذه منه قهراً.

و الثانی باطل إجماعاً». و هو شامل لما نحن فیه.

(۱) هذا لم یعرف قولا لأحد منا، فإن الأقوال المحکیة فی المسألة- علی کثرتها- لیس هذا منها، فقد حکاها جماعة، و منهم الشیخ الکبیر (قده) فی شرح القواعد، و لم یذکر هذا القول منها. قال (ره)- بعد الاستدلال علی عدم الملکیة مطلقاً-: «فلا وجه للقول بأنه یملک مطلقاً. فنسب إلی الأکثر فی روایة، و الی ظاهر الأکثر فی أخری. أو یملک فاضل الضریبة فقط، أو أرش الجنایة کذلک. و نسبا الی الشیخ و أتباعه. أو ما ملکه مولاه. و ربما عد منه فاضل الضریبة. أو ما أذن له فی ملکه. أو المرکب منهما، علی اختلاف أقسامه. أو یملک ملکا غیر تام. أو التصرف خاصة».

و کأن وجه هذا القول: الأخبار الصحیحة- کما قیل- الدالة علی أن العبد و ماله لمولاه. و منها

صحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «أنه قال فی المملوک: ما دام عبداً فإنه و ماله لأهله، لا یجوز له تحریر، و لا کثیر عطاء، و لا وصیة، إلا أن یشاء سیده» «۱».

و تقریب الاستدلال بها: أنه لما امتنع اجتماع ملکیتین مستقلتین علی مملوک واحد، یدور الأمر بین التصرف فی إضافة المال الی العبد، بحملها علی غیر الملکیة الحقیقیة، لأنه یکفی فی الإضافة علی نحو المجاز أدنی ملابسة، و التصرف فی إضافتها إلی المالک، بحملها علی جواز التصرف فیه، و بین التصرف فی موضوع ملکیة المولی، فیجعل موضوعها المال المضاف الی العبد، حتی تکون ملکیة المولی قائمة بغیر ما تقوم به ملکیة العبد، فإن ملکیة العبد قائمة بذات

---

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

[(مسألة ۶): لو کان العبد أو الأمة لمالکین أو أکثر]

(مسألة ۶): لو کان العبد أو الأمة لمالکین أو أکثر توقف صحة النکاح علی إذن الجمیع أو إجازتهم (۱). و لو کانا مبعضین توقف علی إذنهما و إذن المالک (۲). و لیس له إجبارهما حینئذ (۳).

المال، و ملکیة المولی قائمة بالمال المضاف الیه، فتکون ملکیة المولی فی طول ملکیة العبد، لأن موضوعها متأخر رتبة عن موضوع ملکیة العبد، فلا تکون من اجتماع الملکیتین فی موضوع واحد، بل هما فی موضوعین مترتبین. و فیه: أن هذا المعنی بعید عن الأذواق العرفیة. فیتعین أحد التصرفین الأولین. و إذا دار الأمر بین التصرف فی الصدر، و التصرف فی الذیل، یتعین الثانی، لأن الأول یقع فی موقعه من الذهن، فیحمل الثانی علیه، لا العکس. مضافاً الی أن الظاهر تضاد الملکیتین و لو کانتا طولیتین. و اختلاف الرتبة لا یرفع التضاد بینهما، و لا یسوغ اجتماعهما.

و ملکیة اللّه سبحانه للعباد و ما هو لهم لیس من باب اجتماع الملکیتین الطولیتین، فإن ملکیة اللّه تعالی قائمة بذات مال العبد، لا بما هو مضاف، بل من باب اجتماع ملکیتین من سنخین، فان سنخ ملکیة اللّه تعالی غیر سنخ ملکیة العبد، و الإضافة القائمة بین المال و العباد غیر الإضافة القائمة بین المال و خالقه- جل شأنه، و تقدست أسماؤه- نظیر اختلاف الإضافتین فی مثل قولنا: «السرج للدابة» و «السرج

لزید». فلاحظ و تأمل.

(۱) علی ما عرفت فی المالک المتحد، فإنه لا فرق بین اتحاد المالک و تعدده، بلا إشکال و لا خلاف.

(۲) أما التوقف علی ذلک: فلقاعدة السلطنة. و أما الصحة حینئذ:

فلما عرفت سابقاً، لعدم الفرق بین الفروض.

(۳) إذ لا دلیل علی ذلک و لا سلطنة للمالک علیهما، بعد أن کان

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۰۶

[(مسألة ۷): إذا اشترت العبد زوجته بطل النکاح]

(مسألة ۷): إذا اشترت العبد زوجته بطل النکاح (۱) و تستحق المهر إن کان ذلک بعد الدخول (۲). و أما إن کان قبله ففی سقوطه، أو سقوط نصفه، أو ثبوت تمامه، وجوه مبنیة علی أنه بطلان أو انفساخ (۳). ثمَّ هل یجری علیها حکم

بعضهما خارجاً عن ملکه.

(۱) لأنه إذا ملک أحد الزوجین صاحبه استقر الملک و بطل النکاح، إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر. و یشهد له النصوص، منها خبر سعید ابن یسار قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن امرأة حرة تکون تحت المملوک فتشتریه، هل یبطل نکاحه؟ قال (ع): نعم. لأنه عبد مملوک لَا یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ» «۱»

. و نحوه صحیح عبد اللّه بن سنان

، و مصحح محمد بن قیس

«۲»، و غیرهما.

(۲) بلا خلاف ظاهر. لأن الدخول سبب الاستحقاق، فلا یزول ببطلان العقد الطارئ، لأن البطلان الطارئ لا یرفع الاستحقاق السابق. نعم لو کان البطلان من أول الأمر کان مقتضاه الرجوع الی مهر المثل، لا المسمی.

(۳) لا یظهر الفرق عرفاً بین البطلان و الانفساخ، فإنهما واحد.

و کأن مراده من البطلان: البطلان من أول الأمر، و من الانفساخ: الانفساخ من حین السبب الطارئ. لکن لم یذکر فی کلماتهم فی مبنی المسألة ذلک.

و إنما المذکور فی المسألة احتمالان: التنصیف، و سقوط المهر، کما سیأتی فی عبارة القواعد. و مبناهما إلحاق المقام بالخلع، لأن الفسخ حصل من

---

(۱) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۹ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱، ۳. لکن مورد الحدیثین الملک بالإرث لا بالشراء.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۰۷

.....

الزوجین، کباب الخلع قبل الدخول. أو من الزوجة فقط، کما لو أسلمت مع کفره، أو ارتدت مع إسلامه، قبل الدخول، فإنها لا تستحق من المهر شیئاً. نعم إذا ملک الحر زوجته الأمة قبل الدخول احتمل التنصیف، و تمام المهر. قال فی جامع المقاصد فی الفرض الأول:

«ففی سقوط نصف المهر أو جمیعه وجهان». ثمَّ ذکر أن وجه الأول: أن الفراق حصل بصنع الزوجین. و وجه الثانی: أن الفراق حصل بالزوجة و السید، لا اختیار للزوج فیها. و نحوه ذکر فی الجواهر فی آخر المسألة الأولی أول مبحث نکاح الإماء. ثمَّ قال فی جامع المقاصد: «و لو انعکس الفرض فملک الحر زوجته الأمة قبل الدخول، ففی وجوب نصف المهر أو جمیعه الوجهان أیضا» و وجه الأول: أن الفراق کان بفعل الزوجین. و وجه الثانی:

أن الفراق کان بفعل الزوج لا غیر. ثمَّ قال: «لکن المتجه هنا وجوب الجمیع، و قد سبق نظائره فی الرضاع، و تجدد الإسلام». و الذی یتحصل من کلامه: أن الفراق إن کان بفعل الزوجین تعین التنصیف، و إن کان بفعل الزوجة سقط جمیع المهر، و إن کان بفعل الزوج ثبت جمیع المهر.

قال فی القواعد: «و إذا ارتد أحد الزوجین قبل الدخول فسد العقد فی الحال. و لا مهر إن کان من المرأة، و إلا فالنصف. و یحتمل الجمیع إن کان عن فطرة». و فی کشف اللثام: جعل الاحتمال الأخیر قویاً، إلحاقاً للارتداد بالموت، الموجب لثبوت تمام المهر. و فی جامع المقاصد فی شرح ذلک قال: «و قیده المصنف (ره) بما إذا کان الارتداد عن فطرة. و لا وجه له، لأنه قد سبق فی غیر موضع من کلام المصنف (ره) احتمال وجوب جمیع المهر بعروض الفسخ من قبل الرجل، أو لا من قبل واحد من الزوجین، لان المهر یجب جمیعه بالعقد علی أصح الأقوال، و لم یثبت تشطیره إلا بالطلاق، فیبقی وجوب جمیعه ثابتاً فی غیر الطلاق. إذ الحمل

.....

علیه قیاس ..» و فی رسالة شیخنا الأعظم (ره) فیما لو أسلمت قبل الدخول: أنه لا مهر لها، لأن الحدث جاء من قبلها. و فیما لو أسلم أحد الحربیین: أن علیه نصف المهر، إن کان الإسلام منه. و قیل: علیه جمیع المهر، لثبوته بالعقد، و لا دلیل علی سقوطه. و إلحاقه بالطلاق قیاس، و إلا یکن الإسلام منه بل کان الإسلام منها فلا شیء، لما تقدم. انتهی.

لکن مقتضی التعلیل المذکور وجوب الجمیع حتی لو کان الفسخ من الزوجة.

فما الذی أوجب الفرق بین الفسخ من الزوجة، فلا یحتمل فیه التمام- کما فی فرض المسألة المذکورة فی المتن- و الفسخ من الزوج، فیکون المتجه فیه التمام.

و کیف کان فالمتحصل مما ذکرنا: أن الاحتمالات الثلاثة مبنیة علی الاحتمالات فی إلحاق المقام بغیره مما ثبت فیه التمام، کالموت بناء علی المشهور. و التنصیف، کالطلاق. أو السقوط، کالفسخ من أحد الزوجین بعیب فی صاحبه، زوجاً کان الفاسخ أو زوجة، إلا فی العنن، ففیه التنصیف، للدلیل.

و الذی یقتضیه الذوق العرفی: أن الفراق إن کان لقصور فی موضوع العقد، لموت، أو ارتداد، أو رضاع موجب لکون الزوجة من المحارم، أو نحو ذلک، لزم جمیع المهر. لعدم خلل فی العقد، بل الخلل فی موضوعه، فهو باق فی موضوعه الحقیقی، الذی ارتفع بطر و الطارئ، فالطارئ انما یرفع موضوع العقد، و لا یرفع نفس العقد، نظیر ما لو باعه أو وهبه طعاماً، فأکله، فإن الأکل لا یبطل البیع و لا الهبة و کذا موت أحد الزوجین لا یبطل النکاح. و لذلک کان الأصل فیه بقاء تمام المهر- کما هو المشهور- و إن کان التحقیق هو التنصیف، کالطلاق. لکنه للدلیل، لا لأنه مقتضی الأصل. فإنه إذا کان العقد

الطلاق قبل الدخول أو لا؟ و علی السقوط کلًا إذا اشترته بالمهر الذی کان لها فی ذمة السید بطل الشراء، للزوم خلو البیع عن العوض (۱). نعم لا بأس به إذا کان الشراء بعد

باقیاً فی موضوعه کان المهر باقیاً أیضاً. و علی هذا یتعین تمام المهر فی جمیع الصور المذکورة، کما یتعین العمل بالشروط التی تضمنها العقد.

فاذا ماتت الزوجة و قد اشترطت علی زوجها فی عقد النکاح أن یسرج فی المسجد عشرین سنة، وجب علی الزوج الإسراج المدة المذکورة.

و کذا الکلام فی الشروط فی عقد النکاح إذا ارتدت الزوجة، أو أسلمت، أو حرمت علی زوجها برضاع، فإنها لا تبطل بذلک، و إن خرجت الزوجة عن الزوجیة.

و إذا کان الفراق بالفسخ الاختیاری بطل تمام المهر، لأن المهر قائم بالعقد، و قد ارتفع و انحل. و کذا الشروط القائمة بالعقد، فإنها تبطل، و لا یجب العمل بها. و لا فرق بین أن یکون المباشر للفسخ الزوج، و الزوجة، کما هو الحکم فی فسخ أحد الزوجین بعیب فی الآخر قبل الدخول، إلا فی العنن، ففیه التنصیف، للدلیل. کما لا فرق فی الفرض الأول بین أن یکون السبب الطارئ باختیار الزوج، أو الزوجة، و أن یکون باختیارهما معاً، و أن لا یکون باختیار أحدهما. و أما الطلاق بأنواعه فمما لا یرتبط بالعقد، و لا بموضوعه، و إنما یحدث أثراً مضاداً لأثر العقد، فلا مجال لإلحاق المقام به. و علی ما ذکرنا یشکل الحکم فیما ذکروه هنا، و فی باب إسلام أحد الزوجین، و فی باب الرضاع المحرم.

(۱) قال فی القواعد: «و لو اشترته زوجته أو اتهبته قبل الدخول سقط نصف المهر الذی ضمنه السید، أو جمیعه. فان اشترته بالمهر المضمون بطل الشراء إن أسقطنا الجمیع، حذراً من الدور، إذ سقوط العوض بحکم

.....

الفسخ یقتضی عراء البیع عن العوض». قال فی جامع المقاصد فی بیان ذلک:

«انه إذا صح البیع دخل فی ملکها، و انفسخ النکاح، فیسقط المهر، لأنه المقدر. فیبقی البیع بغیر عوض یقابله، فینفسخ، لامتناع صحة البیع بدون ثمن. فصحة البیع تستلزم بطلانه. و ذلک دور عند الفقهاء. و بطلانه ظاهر. لأن کلما یفضی صحته الی بطلانه یجب الحکم ببطلانه». و فی حاشیة بعض الأعاظم: «أجیب عنه: بأن سقوط المهر معلول لشراء الزوجة العبد، و فی رتبة الشراء یکون المهر ثابتاً، و هو کاف فی صحة الشراء، فلا یلزم خلو البیع من العوض». و یشکل: بأن سقوط المهر فی الرتبة اللاحقة للشراء موجب لبطلان الشراء فی الرتبة اللاحقة، و یلزم المحذور. و هکذا کل ما یلزم من وجوده عدمه الذی قیل إنه محال، فإنما یلزم من وجوده فی رتبة عدمه فی الرتبة اللاحقة.

نعم یمکن أن یقال: إن البناء علی عدم صحة الشراء من جهة لزوم المحذور المذکور راجع الی تخصیص ما دل علی صحة الشراء، بإخراج المورد عنه. و حینئذ یدور الأمر بین التخصیص المذکور، و بین تخصیص ما دل علی أن الشراء یبطل النکاح، و بین تخصیص ما دل علی أن النکاح إذا بطل بطل المهر. فإنه لو بنی علی عدم التخصیص للعمومات المذکورة، و علی الأخذ بها، لزم المحذور. و التخلص منه کما یکون بالبناء علی عدم صحة الشراء، یکون بالبناء علی صحة الشراء و عدم بطلان النکاح به، و یکون أیضا بالبناء علی صحة الشراء و بطلان النکاح به و عدم سقوط المهر.

و لأجل أن العمومات مترتبة لترتب موضوعاتها، یتعین سقوط الأخیر عن الحجیة. للعلم الإجمالی إما بالتخصیص أو التخصص. و لا وجه للبناء علی التخصیص الأول، فإنه خلاف أصالة العموم. فالفتوی بصحة الشراء و بطلان النکاح و عدم سقوط المهر أولی من البناء علی عدم صحة الشراء،

الدخول، لاستقرار المهر حینئذ. و عن العلامة فی القواعد (۱):

البطلان إذا اشترته بالمهر الذی فی ذمة العبد و إن کان بعد الدخول، لأن تملکها له یستلزم براءة ذمته من المهر، فیخلو البیع عن العوض. و هو مبنی علی عدم صحة ملکیة المولی فی ذمة العبد (۲). و یمکن منع عدم الصحة (۳). مع أنه لا یجتمع

و أوفق بقواعد العمل بالأدلة. مضافا الی أن الاشکال إنما یتم لو کان الشراء بالمهر بما أنه مهر. أما إذا کان بعنوانه الذاتی، فالسقوط یقتضی ضمانه علی الزوجة لتصرفها فیه، و لا یقتضی بطلان البیع. کما لو اشترت به شیئاً آخر ثمَّ فسخ النکاح، فإنه یرجع علیها ببدل الصداق. و قد تنبه لذلک فی جامع المقاصد. و لکن لم یکتف به فی الجواب، لأن التقدم اعتباری، لا زمانی، بخلاف المثال المذکور. و الفرق بین التقدم الزمانی و الاعتباری غیر ظاهر.

(۱) قال (ره): «و لو اشترته به بعد الدخول صح. و لو جوزنا إذن المولی بشرط ثبوت المهر فی ذمة العبد، فاشترته به، بطل العقد، لان تملکها له یستلزم براءة ذمته، فیخلو البیع عن العوض».

(۲) إذ لو قلنا بجواز ملک السید ما فی ذمه عبده، لا یکون تملک السید للعبد موجباً لبراءة ذمة العبد، فلا یلزم المحذور.

(۳) فی جامع المقاصد: «لامتناع أن یستحق المولی فی ذمة مملوکه مالاً لأنه و ذمته ملک له، فکیف یعقل أن یستحق علی ماله مالا؟!».

و نحوه فی کشف اللثام. و قد استشکل فی ذلک المصنف (ره)، لعدم وضوح وجه المنع، و لا سیما بملاحظة أنه لو أتلف مال المولی کان ضامناً.

و دعوی: أن ذلک للضرورة، حذراً من ضیاع الأموال. کما تری، فإن الضرورة لا تجعل الممتنع ممکناً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۱۲

ملکیتها له و لما فی ذمته (۱)، بل ینتقل ما فی ذمته الی المولی بالبیع حین انتقال العبد إلیها.

[(مسألة ۸): الولد بین المملوکین رق]

(مسألة ۸): الولد بین المملوکین رق (۲)، سواء کان عن تزویج مأذون فیه، أو مجاز، أو عن شبهة مع العقد أو مجردة، أو عن زنا منهما، أو من أحدهما، بلا عقد أو عن عقد معلوم الفساد عندهما، أو عند أحدهما. و أما إذا کان أحد الأبوین حراً فالولد حر (۳)

---

(۱) لأن المعاوضة تقتضی انتقال کل من العوضین الی ملک مالک الآخر، فکما أن العبد انتقل إلی الزوجة من مالکه، کذلک ینتقل المهر منها الی مالکه، فلا یجتمع المهر و العبد فی ملکیة مالک واحد، و إلا لزم الجمع بین العوض و المعوض، و هو خلف.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال. و فی کشف اللثام: دعوی الاتفاق علیه، لأنه نماء المملوک، و النماء تابع للأصل. و لو بنی علی الإشکال فی ذلک کان مقتضی الأصل الحریة. و لا فرق فیما ذکرنا بین الصور المذکورة فی المتن.

(۳) علی المشهور شهرة عظیمة. و یشهد له جملة من النصوص، منها

صحیح جمیل بن دراج قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن رجل تزوج بأمة فجاءت بولد. قال (ع): یلحق الولد بأبیه. قلت: فعبد تزوج حرة. قال (ع): یلحق الولد بأمه» «۱»

، و

خبره: «سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول: إذا تزوج العبد الحرة فولده أحرار. و إذا تزوج الحر الأمة فولده أحرار» «۲»

، و

خبره الآخر قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع)

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۱۳

.....

عن الحر یتزوج الأمـة، أو عبـد یتزوج حرة. قال: فقال لی: لیس یسترق الولد إذا کان أحد أبویه حراً، إنه یلحق بالحر منهما، أیهما کان أباً أو أماً» «۱»

، و

مصحح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع): «فی العبد تکون تحته الحرة. قال (ع): ولده أحرار. فإن أعتق المملوک لحق بأبیه» «۲».

و نحوها غیرها.

و عن ابن الجنید: الإلحاق بالأم، کانت أمة أو حرة. و یشهد له جملة من النصوص،

کصـحیح الحلبی عن أبی عبـد اللّه (ع): «فی رجـل زوج أمته من رجل، و شـرط علیه أن ما ولـدت من ولـد فهو حر، فطلقها زوجها أو مات عنها، فزوجها من رجل آخر، ما منزلة ولدها؟ قال:

منزلتها، ما جعل ذلک إلا للأول، و هو فی الآخر بالخیار، إن شاء أعتق، و إن شاء أمسک» «۳»

، و

خبر الحسن بن زیاد: «قلت له أمـة کان مولاها یقع علیها، ثمَّ بـدا له فزوجها، ما منزلـة ولـدها؟ قال (ع) بمنزلتها، إلا أن یشترط زوجها» «۴»

، و

صحیـح عبـد الرحمن بن أبی عبـد اللّه عن أبی عبـد اللّه (ع): «فی رجـل زوج جاریته رجلا، و اشترط علیه أن کل ولـد تلـده فهو حر، فطلقها زوجها، ثمَّ تزوجت آخر، فولدت. فقال (ع):

إن شاء أعتق، و إن شاء لم یعتق» «۵».

و نحوها غیرها. لکنها لمخالفتها للأصـحاب عداه لا مجال للأخذ بها، و لا سیما فی مقابل ما تقدم، فیتعین طرحها أو حملها علی التقیة.

ثمَّ إنه ربما تقدم فی المسألة الثانیة من فصل

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱۳.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱۲.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۱۴

إذا کان عن عقد صـحیح (۱)، أو شـبهة مع العقد أو مجردة (۲) حتی فیما لو دلست الأمة نفسـها (۳) بدعواها الحریة فتزوجها حر علی

الأقوی، و إن کان یجب علیه حینئذ دفع قیمة الولد الی مولاها. و أما إذا کان عن عقد بلا إذن مع العلم من الحر بفساد العقد، أو عن زنا من الحر منهما، فالولد رق (۴).

ما یحرم بالمصاهرة ما ظاهره لمنافاة لما هنا، و تقدم الکلام فی ذلک.

(۱) کما هو مورد أکثر النصوص.

(۲) إجماعا ظاهراً. و یقتضیه إطلاق قوله (ع)

فی خبر جمیل: «لیس یسترق الولد إذا کان ..»

، فإنه ظاهر فی عموم الولد للولد عن شبهة.

و مورده و إن کان التزویج، لکن المورد لا یخصص الوارد.

(۳) سیأتی الکلام فیه فی المسألة الثانیة عشرة.

(۴) الظاهر أنه لا- إشکال فیه. و یقتضیه أن الحر إذا کان زانیاً، أو عالماً بفساد العقد، کان ذلک مانعاً من انتساب الولد الیه، فیتعین انتسابه الی الآخر. بل هو واضح إذا کان الحر هو الزوج، فان لحوق الولد بالأم حینئذ فی محله. أما إذا کان الحر الزوجة فالتحاقه بالأب دون الأم مبنی علی إهمال قاعدة تبعیة الولد لأمه. و قد عرفت أنه محل تأمل. نعم قد یدل علیه

خبر العلاء بن رزین: «فی رجل دبر غلاما له فأبق الغلام فمضی الی قوم فتزوج منهم و لم یعلمهم أنه عبد، فولد له أولاد و کسب مالا و مات مولاه الذی دبره .. فقال (ع) العبد و ولده لورثة المیت» «۱».

لکن مورده صورة جهل الحر و علم العبد، عکس مفروض المسألة، و قد عرفت أن الحکم فیه اللحوق بالحر. فلا بد من تأویل الخبر، و إلا أمکن استفادة حکم المقام منه بالأولویة. نعم یدل علی الحکم فی صورة زنا الزوج

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

ثمَّ إذا کان المملوکان لمالک واحد فالولد له (۱). و إن کان کل منهما لمالک فالولد بین المالکین بالسویة (۲)، إلا- إذا اشترط التفاوت أو الاختصاص بأحدهما (۳). هذا إذا کان العقد

مرسل جمیل عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع): «فی رجل أقر علی نفسه بأنه غصب جاریة رجل، فولدت الجاریة من الغاصب، قال (ع):

ترد الجاریة و الولد علی المغصوب إذا أقر بذلک الغاصب» «۱».

(۱) بلا ریب، لأنه نماء ملکه أیا منهما کان. و یشهد به روایة أبی هارون المکفوف

«۲». (۲) علی المشهور بین الأصحاب، بل کافتهم، عدا أبی الصلاح، فذهب إلی أنه یتبع الأم کغیره من الحیوانات. و فی المسالک: «فرقوا بینهما بأن النسب مقصود فی الآدمیین، و هو تابع لهما. بخلاف غیره من الحیوانات، فان النسب فیه غیر معتبر، و النمو و التبعیة فیه لاحق بالأم خاصة. و فی الفرق خفاء، إن لم یکن هناک إجماع». و نحوه فی الریاض.

و فی کشف اللثام: «الفرق ضعیف». و فی الحدائق: أنه مشکل. و فی جامع المقاصد: أن الفرق- وراء النص و الإجماع- ثبوت النسب المقتضی للتبعیة. انتهی. و کأنه یشیر بالنص الی ما ورد فی تزویج العبد حرة، و بالعکس، المتضمن أنه یلحق بالحر منهما. و فی الجواهر: أن هذه النصوص تومئ الی ذلک. و لکنه غیر ظاهر فإن جهة الحریة غیر جهة المالکیة و المملوکیة، و من الجائز غلبة الجهة

الأولی علی الثانیة. فما ذکره أبو الصلاح أوفق بالقواعد، لو لا أن خلافه مظنة الإجماع.

(۳) کما نص علی ذلک فی الشرائع، و القواعد. و فی الجواهر: «بلا

---

(۱) الوسائل باب: ۶۱ من أبواب نکاح العبید و الإماء ملحق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

بإذن المالکین أو مع عدم الاذن من واحد منهما (۱). و أما إذا کان بالاذن من أحدهما فالظاهر أنه کذلک. و لکن المشهور

خلاف أجده. لعموم:

المؤمنون عند شروطهم» «۱».

بناء علی صحة شرط النتیجة فی مثله، کما ذکروا ذلک فی کتاب الشرکة.

(۱) فی المسالک: «ظاهرهم الاتفاق علیه». و فی الجواهر: «بلا خلاف و لا إشکال فی الصورتین» بناء علی عدم المزیة لأحدهما، الموجبة لترجیح الإلحاق به علی الإلحاق بالآخر. خلافا لأبی الصلاح، کما تقدم.

نعم یشکل: بأنه مع الزنا بالأمة یلحق الولد بالأم عندهم، و العقد بلا إذن بمنزلة العدم، فالنکاح معه یکون من الزنا. و لأجل ذلک خص بعض الحکم بالتشریک فی المقام بصورة الجهل، لئلا یکون من الزنا. و فی الجواهر دفعه بأن مقتضی النصوص الواردة فی نکاح الأمة من غیر إذن مولاها المتضمنة إلحاق الولد بها، و النصوص الواردة فی نکاح العبد من غیر إذن مولاه المتضمنة إلحاق الولد به: هو أن عدم الاذن موجب للإلحاق، و فی المقام حاصل فی الأبوین معا، فیلحق الولد بهما معاً. لکن ما ذکر لا یخلو من خفاء، لاختلاف المورد. مع أنک عرفت الإشکال فی خبر العلاء ابن رزین الدال علی رقیة ولد العبد المتزوج بلا إذن. و سیجیء أیضا الإشکال فی نصوص الأمة المتزوجة بغیر إذن مولاها، و الخلاف فی ذلک، و اختیار المصنف و الجواهر حریة الولد، خلافاً لما نسب الی المشهور. و لأجل ذلک یکون تخصیص الحکم المذکور بصورة جهلهما، و إلحاق صورة علمها بالزنا فی الإلحاق بالأم- عملا بقاعدة تبعیة النماء للام- أولی، لو لم یکن إجماع علی خلافه.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المهور حدیث: ۴.

أن الولد حینئذ لمن لم یأذن (۱). و یمکن أن یکون مرادهم فی صورة إطلاق الاذن (۲)، بحیث یستفاد منه إسقاط حق نمائیة الولد حیث ان مقتضی الإطلاق جواز التزویج بالحر أو الحرة، و إلا فلا وجه له (۳). و کذا لو کان الوطء شبهة (۴) منهما سواء کان مع العقد أو شبهة مجردة، فان الولد مشترک. و أما لو کان الولد عن زنا من العبد فالظاهر عدم الخلاف فی أن الولد لمالک الأمة (۵)، سواء کان من طرفها شبهة أو زنا.

---

(۱) و فی المسالک: «ظاهرهم الاتفاق علیه .. الی أن قال: عللوه بأن الآذن لمملوکه فی التزویج مطلقاً مقدم علی فوات الولد منه، لأنه قد یتزوج من لیس برق، فینعقد الولد حراً. بخلاف من لم یأذن، فیکون الولد له خاصة».

(۲) قد عرفت تعلیلهم له بذلک. لکنه علیل، لأن إلحاق الولد بالمملوک حکم شرعی، لا یقبل الاسقاط، فضلا عن السقوط بالاقدام علی خلافه، و لا مکان فرض اختصاص الاذن بتزویج المملوک، مع أن الحکم عندهم فیه کذلک.

(۳) ذکر فی الجواهر: أن الوجه فیه النصوص الواردة فی تزویج العبد غیر المأذون، و الواردة فی تزویج الأمة غیر المأذونة، المتضمنة تبعیة الولد لغیر المأذون، المستفاد منها اقتضاء عدم المأذونیة الإلحاق، کما تقدم منه نظیره فی غیر المأذونین. لکن عرفت إجمالا الإشکال فی النصوص المذکورة. و سیأتی الکلام فیها فی المسألة الثانیة عشرة، و الثالثة عشرة.

(۴) لما تقدم فی غیر المأذونین.

(۵) و فی الجواهر: «من غیر خلاف، و لا إشکال». و فی المسالک:

[(مسألة ۹): إذا کان أحد الأبوین حراً فالولد حر]

(مسألة ۹): إذا کان أحد الأبوین حراً فالولد حر (۱) لا یصح اشتراط رقیته علی الأقوی (۲) فی ضمن

«ظاهرهم الاتفاق علیه». و قد یدل علیه مرسل جمیل المتقدم.

(۱) کما تقدم. و تقدم الخلاف فیه من الإسکافی.

(۲) کما فی المسالک، و غیرها. و المشهور بین الأصحاب- کما فی المسالک-: القول بالصحة. و فی الشرائع: نسبه الی قول مشهور. و ظاهره التردد فیه. و صرح بالتردد فی المختصر النافع. و فی الجواهر: «لم أجد فیه ترددا- فضلا عن الخلاف- قبل المصنف». و وجه المشهور عمومات نفوذ الشرط، و

روایة أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (ع): «قال: لو أن رجلا دبر جاریة، ثمَّ زوجها من رجل فوطئها، کانت جاریته و ولدها مدبرین. کما لو أن رجلا أتی قوما فتزوج إلیهم مملوکتهم کان ما ولد لهم ممالیک» «۱»

، بناء علی حملها علی صورة شرط الرقیة- کما عن الشیخ (ره)- جمعاً بینها و بین ما دل علی حریة المتولد بین الحر و المملوک، کما سبق. لکن الروایة- مع أنها غیر واضحة السند، لأن فی سندها أبا سعید، و هو مشترک بین الثقة و الضعیف- غیر واضحة الدلالة. و الحمل علی إرادة صورة شرط الرقیة فی مقام الجمع بینها و بین معارضها، لا یقتضی حجیتها فیه، کما لعله ظاهر. و أما عمومات نفوذ الشرط- مثل

قوله (ص): «المؤمنون عند شروطهم» «۲»

- فمقیدة بما دل علی بطلان الشرط المخالف للکتاب، و المحقق فی محله أن المراد به شرط حکم علی خلاف المقتضی الشرعی، و ظاهر نصوص حریة المتولد بین الحر و المملوک

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱۰.

(۲) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المهور حدیث: ۴، مستدرک الوسائل باب: ۵ من أبواب الخیار حدیث: ۷.

عقد التزویج، فضلا عن عقد خارج لازم. و لا یضر بالعقد (۱) إذا کان فی ضمن عقد خارج. و أما إن کان فی ضمن عقد التزویج فمبنی علی فساد العقد بفساد الشرط و عدمه. و الأقوی

- مثل: «لیس یسترق ولد حر»- ان الانتساب الی الحر مقتض للحریة.

فشرط الرقیة یکون مخالفاً للمقتضی الشرعی، فلا یصح.

و دعوی: أن الشرط راجع الی رفع ید الحر عن مقتضی ما أثبته العقد له من الشرکهٔ فی الولد، فیختص الآخر بالنماء، فیتبعه فی الملک، فالرقیهٔ تکون بالتبعیهٔ للمملوک، لا بالشرط. و لیس مفاد الشرط إلا رفع المزاحم لا غیر. مندفعهٔ: بأن رفع ید الحر عن المتولد خلاف الحکم الاقتضائی أیضا فیرجع الاشکال. و لا تنفع الدعوی فی حله، و إن ذکرها فی الجواهر.

و مثلها استدلاله للمشهور بالروایات الدالهٔ علی رقیهٔ ولد الأمهٔ إذا کان زوجها حراً، فإن إطلاقها شامل لصورتی الشرط و عدمه، فیعمل بها فی صورهٔ الشرط، لعمل الأصحاب بها حینئذ. و فیه: أن النصوص المذکورهٔ- و منها خبر أبی بصیر المتقدم- ظاهرهٔ فی الرقیهٔ بالتبعیهٔ، فالبناء علی الرقیهٔ بالشرط لیس عملا بتلک النصوص. و مثلهما فی الاشکال مقایسته شرط الرقیهٔ بشرط الحریهٔ، مع ما بینهما من البون البعید، فإنه لم یرد فی الرقیهٔ: لا یتحرر الرق، کما ورد فی الحریهٔ: لا یسترق الحر. و لذا جاز شرط الحریهٔ، و لم یجز شرط الرقیهٔ، و إن کانا من شرط النتیجهٔ، لإمکان صحته فی بعض الموارد، کما لا یخفی.

(۱) یعنی: عقد التزویج. أما نفس العقد الخارج الذی کان فی ضمنه الشرط فبطلانه مبنی علی فساد العقد بفساد الشرط، کعقد التزویج إذا کان فی ضمنه الشرط المذکور.

عدمه (۱). و یحتمل للفساد و إن لم نقل به فی سائر العقود إذا کان من له الشرط جاهلًا بفساده، لأن فی سائر العقود یمکن جبر تخلف شرطه بالخیار، بخلاف المقام حیث انه لا یجری خیار الاشتراط فی النکاح (۲). نعم مع العلم بالفساد

---

(۱) لأن الشرط فی ضمن العقد من قبیل الإنشاء فی ضمن الإنشاء، علی نحو تعدد المطلوب، فلا یکون فساده موجباً لفساده. و إن حکی ذلک عن أکثر المتأخرین.

(۲) لأن خیار الاشتراط- سواء کان حکماً تعبدیاً، دل علی ثبوته الإجماع، کما یظهر من شیخنا الأعظم، أم حکماً عرفیاً للاشتراط، دل علی إمضائه الإجماع و عدم الردع عنه، أم خیاراً جعلیاً للمتعاقدین من لوازم الاشتراط، دل علی لزومه عمومات نفوذ الشروط- لا یجری فی النکاح إجماعاً، و لعدم تمامیهٔ الإجماع علی ثبوته، و لمثل

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «أنه قال فی الرجل یتزوج الی قوم فإذا امرأته عوراء و لم یبینوا له. قال (ع): لا ترد. و قال: إنما یرد النکاح من البرص، و الجذام، و الجنون، و العفل» «۱»

، بناء علی أن خیار العیب من قبیل خیار الاشتراط، لأن الصحهٔ شرط فی موضوع النکاح، کما هی شرط فی المبیع، فاذا دل الدلیل علی عدم الخیار فی غیر الموارد المذکورهٔ، فقد دل علی نفی خیار الاشتراط فیه. نعم مورد هذه النصوص شرط الصحهٔ دون غیره من الشروط، فیحتاج فی التعمیم لبقیهٔ الشروط الی دعوی الإجماع علی عدم الفصل، أو إلغاء خصوصیهٔ المورد. و ربما یأتی تمام الکلام فی المقام فی فصل مسائل متفرقهٔ. فانتظر.

ثمَّ إن عدم ثبوت خیار الشرط فی النکاح لا یستوجب فساده بفساد

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب العیوب و التدلیس حدیث: ۶.

لا فرق، إذ لا خیار فی سائر العقود أیضا (۱).

الشرط، لأن ذلک یتوقف علی کون الإنشاء بنحو وحدهٔ المطلوب. و هو کما تری، ضرورهٔ عدم الفرق بین النکاح و غیره فی کیفیهٔ إنشائه مشروطا، فاذا کان غیره علی نحو تعدد المطلوب کان هو کذلک. فیتعین البناء علی الصحهٔ من دون خیار. و لعل الوجه الممیز

بينه و بين غيره من العقود المالية: أن الملحوظ فيه الجهات الأدبية، و تخلف الشرط لا يقدح فيها، و لذلك لا يرد بالعيوب مهما كانت غير العيوب المخصوصة. فلاحظ.

كما أن عدم ثبوت خيار الاشتراط فى النكاح ليس على كليته، فقد ذكر فى القواعد: أنه لو شرط أحد الزوجين على الآخر نسباً فظهر من غيره كان له الفسخ، لمخالفة الشرط، و كذا لو شرط بياضاً، أو سواداً، أو جمالا. انتهى. و وافقه عليه فى الجواهر، و غيرها. لكنه إن تمَّ فهو لدليل خاص ذكره فى الجواهر، و إن كان الاشكال عليه ظاهراً، إذ لا دليل يقتضى العموم. نعم ورد فى صحيح محمد بن مسلم: الخيار فيمن تزوجت مملوكاً على أنه حر فتبين أنه رق

«۱»، و فى صحيح الحلبى:

ثبوته فيمن تزوجت رجلا على أنه من بنى فلان فتبين أنه من غيرهم

«۲». و لكن التعدى عن موردهما إلى قاعدة كلية كما ترى.

(۱) لأن العالم بالفساد مقدم على عدم لزوم العمل بالشرط، فلا موجب لثبوت الخيار له. و فيه: أن الاقدام يكون حينئذ على عدم لزوم العمل بالشرط شرعاً، لا على عدم العمل به، و الذى يسقط الخيار الثانى، لا الأول.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب العيوب و التدليس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب العيوب و التدليس حديث: ۱.

[(مسألة ۱۰): إذا تزوج حر أمة من غير إذن مولاها]

(مسألة ۱۰): إذا تزوج حر أمة من غير إذن مولاها حرم عليه وطؤها (۱)، و إن كان بتوقع الإجازة (۲). و حينئذ فإن أجاز المولى كشف عن صحته، على الأقوى من كون الإجازة كاشفة (۳). و عليه المهر (۴). و الولد حر. و لا يحد حد الزنا و إن كان عالما بالتحريم، بل يعزر (۵). و إن كان عالماً بلحوق الإجازة فالظاهر عدم الحرمة و عدم التعزير أيضا (۶).

---

(۱) لأنها أجنبية.

(۲) إذ التوقع للإجازة غير الإجازة، و الموجب لكونها زوجة هو الإجازة، و الأصل عدمها، فيكون الحكم الظاهرى الحرمة.

(۳) أما بناء على الكشف الحقيقى: فيكون العقد صحيحاً حين وقوعه، و الوطء حلالا واقعاً حين وقوعه، و إن كان حراماً ظاهراً حين وقوعه، لأصالة عدم وقوع الإجازة، كما عرفت. أما بناء على الكشف الانقلابى- كما هو الظاهر-: فيكون باطلا حين وقوعه، و الوطء حراماً حين وقوعه، و بعد الإجازة يحكم بكون العقد صحيحاً و الوطء حلالا من حين وقوعه.

فلو أخذ الى الامام قبل تحقق الإجازة على الأول لا يجوز حده واقعاً، و على الثانى يجوز حده واقعاً، و إن كان يتبدل بالإجازة.

(۴) يعنى. المسمى، لصحة العقد. و كذا يكون الولد حراً، لحرية الوالد، و لا يلحق بالأمة، لاختصاص ذلك بالزنا، و هو منتف، لأن المفروض صحة العقد واقعاً، و لذا لا يحد الواطئ حد الزنا، و إن كان عالماً بحرمة وطء أمة الغير من غير عقد بإذن مولاها.

(۵) لمخالفته الحكم الظاهرى.

(۶) لصحة العقد حين وقوعه، فيحل الوطء من أول الأمر، و لا

و إن لم يجز المولى كشف عن بطلان التزويج. و يحد حينئذ حد الزنا إذا كان عالماً بالحكم (۱)، و لم يكن مشتبهاً من جهة أخرى

(۲). و علیه المهر بالدخول، و إن کانت الأمة أیضا عالمة علی الأقوی (۳). و فی کونه المسمی، أو مهر المثل

موجب للتعزیر، للعلم بحل الوطء حین وقوعه. نعم بناء علی الکشف الانقلابی لا یکون العلم بلحوق الإجازة موجباً للعلم بصحة العقد حین وقوعه، و لا لحلیة الوطء حین وقوعه، بل العقد باطل حین وقوعه، و الوطء حرام حین وقوعه، و یجوز حد الواطئ قبل تحقق الإجازة، کما عرفت.

(۱) یعنی: کان عالما بحرمة وطئها إذا لم یأذن المولی و لم یجز.

(۲) مثل أن یتخیل أنها أمته، أو زوجته، أو أن المولی قد حللها له، أو نحو ذلک من الاشتباه، فإنه یکون الوطء شبهة، و لا یستحق الحد به، لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

(۳) قد تقدم من المصنف (ره) فی المسألة الخامسة عشرة من (فصل:

لا یجوز التزویج فی عدة الغیر): أن الأقوی عدم استحقاق السید المهر مع علم الأمة بحرمة الوطء. و قد تقدم فی الشرح أن الذی یظهر من کلام بعضهم أن الکلام فی هذه المسألة فی مقامین: الأول: استحقاق السید المهر. و الثانی: استحقاق السید الأرش. و المصنف فیما سبق ذکر أن الأقوی عدم استحقاق المهر. و هنا ذکر أن الأقوی استحقاقه، و تردد فی أنه المسمی، أو مهر المثل، أو العشر و نصفه، مع أن العشر و نصفه لیس من المهر، بل هو من الأرش. و تبع فی ذلک جماعة منهم صاحب المسالک و الجواهر، فإنه فی الجواهر- بعد أن اختار ثبوت المهر للأمة- ذکر أن فی وجوب المسمی علیه، أو مهر المثل، أو العشر إن کانت بکراً و نصفه إن کانت ثیباً. وجوه، بل أقوال، لا یخلو الأخیر منها من

.....

قوة، وفاقاً للمحکی عن أبی حمزة. و اختاره سید المدارک، و الریاض، علی ما حکی عن أولهما. انتهی. فجعل العشر و نصفه من وجوه المهر مع أن المذکور فی کلام بعضهم أنه فی مقابل المهر. و لعله هو المراد من المهر فی کلام المصنف فیما سبق، فلا ینافی کلامه هنا.

و کیف کان لا دلیل علی ثبوت مهر المثل، فضلا عن المسمی المعلوم فساده بفساد العقد. و أما الأرش- و هو العشر أو نصفه-: فیدل علیه

صحیح الولید بن صبیح عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل تزوج امرأة حرة فوجدها أمة قد دلست نفسها له. قال (ع): إن کان الذی زوجها إیاه من غیر موالیها فالنکاح فاسد. قلت: فکیف یصنع بالمهر الذی أخذت منه؟ قال (ع): إن وجد مما أعطاها شیئاً فلیأخذه، و إن لم یجد شیئاً فلا شیء له. و إن کان زوّجها إیاه ولی لها ارتجع علی ولیها بما أخذت منه. و لموالیها علیه عشر ثمنها إن کانت بکرا، و إن کانت غیر بکر فنصف عشر قیمتها بما استحل من فرجها. قال: و تعتد منه عدة الأمة قلت: فان جاءت منه بولد. قال (ع): أولادها منه أحرار إذا کان النکاح بغیر إذن الموالی» «۱».

و

صحیح الفضیل بن یسار، قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): جعلت فداک إن بعض أصحابنا قد روی عنک أنک قلت: إذا أحل الرجل لأخیه فرج جاریته فهی له حلال.

فقال (ع): نعم یا فضیل. قلت. فما تقول فی رجل عنده جاریة له نفیسة و هی بکر، أحل لأخیه ما دون فرجها، إله أن یفتضها؟ قال (ع): لا، لیس له إلا ما أحل له منها، و لو أحل له قبلة لم یحل له ما سوی ذلک. قلت أرأیت إن أحل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة

فافتضها؟

قال (ع): لا ینبغی له ذلک. قلت: فان فعل أ یکون زانیاً؟ قال (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۲۵

أو العشر إن کانت بکراً و نصفه إن کانت ثیباً. وجوه، بل أقوال، أقواها: الأخیر. و یکون الولد لمولی الأمة (۱).

و أما إذا کان جاهلا بالحکم أو مشتبهاً من جهة أخری فلا یحد (۲). و یکون الولد حراً. نعم ذکر بعضهم: أن علیه قیمته یوم سقط حیاً (۳). و لکن لا دلیل علیه فی المقام (۴)

لا، و لکن یکون خائناً. و یغرم لصاحبها عشر قیمتها إن کانت بکراً، و إن لم تکن فنصف عشر قیمتها» «۱».

و الروایتان و ان کانتا واردتین فی موارد خاصة غیر ما نحن فیه، و لأجله استشکل فی الحدائق فی ثبوت ذلک فیما نحن فیه، لکن التعلیل فی أولهما بقوله (ع):

«بما استحل من فرجها»

ظاهر فی عموم الحکم لما نحن فیه. و قد تقدم فیما سبق ما له نفع فی المقام. فراجع.

(۱) بلا إشکال، کما فی الجواهر، و بغیر إشکال، کما فی المسالک، لما عرفت فی المسألة الثامنة.

(۲) لأن الحدود تدرأ بالشبهات. و بکون الولد حراً لما تقدم فی المسألة الثامنة.

(۳) قال فی الشرائع- فیما إذا تزوج الحر أمة بغیر إذن المولی-:

«و إن کان الزوج جاهلًا أو کان هناک شبهة فلا حد، و وجب المهر، و کان الولد حراً. لکن یلزمه لمولی الأمة قیمته یوم سقوطه حیاً».

و تبعه علیه فی القواعد، و المسالک، و کشف اللثام. و قال فی جامع المقاصد:

«و لا شک أن علی الأب قیمته للمولی».

(۴) فی جامع المقاصد: جعله مما دلت علیه الروایة، یرید بها موثقة سماعة الاتیة فی الأمة التی دلست نفسها. و صرح بذلک فی کشف اللثام،

---

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۲۶

و دعوی: أنه تفویت لمنفعة الأمة (۱). کما تری، إذ التفویت إنما جاء من قبل حکم الشارع بالحریة. و علی فرضه فلا وجه لقیمة یوم التولد، بل مقتضی القاعدة قیمة یوم الانعقاد (۲)

و الریاض، و الحدائق. و فی دلالتها علی المقام إشکال، لاختلاف المورد، و لعدم ظهور قوله (ع): فیها:

«و علی مولاها أن یدفع ولدها إلی أبیه بقیمته یوم یصیر إلیه»

فی قیمة یوم الولادة، کما سیأتی. و مثله الاستدلال علیه

بموثق جمیل عن أبی عبد اللّه (ع): «فی الرجل یشتری الجاریة من السوق فیولدها، ثمَّ یجیء مستحق الجاریة؟ قال (ع): یأخذ الجاریة المستحق. و یدفع الیه المبتاع قیمة الولد. و یرجع علی من باعه بثمن الجاریة، و قیمة الولد التی أخذت منه» «۱»

. و نحوه مرسله

«۲». و خبر إسماعيل ابن جابر عن أبى عبد اللّه (ع) الوارد فى رجل زوجه قوم أمة غيرهم و قد كان طلب منهم أن يزوجوه امرأة منهم

«۳». (۱) علله فى التذكرة: بأنه نماء ملكه، و قد حال بينه و بينه بالحرية.

و فى الجواهر: بأنه كالمتلف مال غيره بغير إذنه. و إشكال المصنف (ره) على ذلك ظاهر. و فى بعض الحواشي: أن الاستيلاد استيفاء لمنفعة أمة الغير، فيكون مضموناً على المستوفى. و مقتضاه ضمان منفعة الأمة هذه المدة، لا ضمان قيمة الولد كما هو المدعى.

(۲) قال فى التذكرة: «و لا تقوم قبل سقوطه، لأنه لا قيمة له حينئذ». و فى جامع المقاصد: «و إنما تعتبر القيمة وقت سقوطه حياً، لأنه وقت الحيلولة، و وقت افراده بالتقويم، و وقت الحكم عليه بالمالية».

و نحوه فى المسالك. و قال فى كشف اللثام: «لأنه أول وقت إمكان التقويم».

---

(۱) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ۷.

لأنه انعقد حراً، فيكون التفويت فى ذلك الوقت.

[(مسألة ۱۱): إذا لم يجز المولى العقد الواقع على أمته و لم يرده أيضا حتى مات]

(مسألة ۱۱): إذا لم يجز المولى العقد الواقع على أمته و لم يرده أيضا حتى مات، فهل يصح إجازة وارثه له، أم لا؟ وجهان، أقواهما: العدم، لأنها على فرضها كاشفة، و لا يمكن الكشف هنا، لأن المفروض أنها كانت للمورث (۱) و هو نظير من باع شيئاً ثمَّ ملك (۲).

و الاشكال فى الجميع ظاهر، و لا سيما بملاحظة أنه لو ضربها جان و هى حامل فأسقطت كان ضامناً. و ذلك يدل على أن له مالية، و قابل للتقويم، و إلا لم يكن وجه للضمان. فكان الأولى الاستدلال عليه بأن النصوص الدالة على الضمان تضمنت ضمان قيمة الولد، و عنوان الولد إنما يكون بالولادة، لا بالانعقاد. نعم إذا كان المستند فى ضمان القيمة القاعدة كان مقتضاها ضمان قيمة زمان الانعقاد.

(۱) و على تقدير الكشف تكون للمشترى من حين العقد، فيلزم اجتماع ملكيتين فى زمان العقد: ملكية المورث، و ملكية المشترى، إذ لو لم تكن ملكاً للمورث لم تنتقل الى الوارث.

(۲) فان المالك فيه حين البيع غير المالك حين الإجازة، فيكون كما نحن فيه. نعم يفترقان بأن الفضولى فى المقام غير المالك الثانى، بخلاف النظير، فإنه عينه. و يمكن أن يقال: بأن المالك حال الإجازة لما كان وارثاً فقد لوحظ فيه قيامه مقام مورثه، فالإجازة منه كأنها إجازة من مورثه، و كان المالك حال الإجازة هو المالك حال العقد، و لا يلحقه حكم تجدد المالك حال الإجازة. ثمَّ إنه لو تعذر البناء على الكشف الحقيقى فى الفرض و نحوه يدور الأمر بين البناء على البطلان و عدم الفائدة للإجازة، و البناء على الصحة و القول بالنقل أو الكشف عن ثبوت المضمون حين تبدل المالك

[(مسألة ۱۲): إذا دلست أمة فادعت أنها حرة فتزوجها حر]

(مسألة ۱۲): إذا دلست أمة فادعت أنها حرة فتزوجها حر و دخل بها ثمَّ تبین الخلاف (۱) وجب علیه المفارقة. و علیه المهر لسیدها (۲). و هو العشر و نصف العشر

لا حین العقد. و حیث یدور الأمر بینهما یکون البناء علی أحد الأخیرین مما فیه العمل بالدلیل فی الجملة أولی من الأول الذی فیه طرح الدلیل بالمرة. کما أن هذا کله مبنی علی القول بالکشف الحقیقی. أما بناء علی الکشف الانقلابی أو الحکمی فلا مانع من الالتزام به هنا، فیکون المال ملکاً للمورث حین الموت و ینتقل الی الوارث، و بعد إجازة الوارث یحکم الشارع بثبوت ملکیة المشتری من حین وقوع العقد، إما حقیقة، أو حکما. ثمَّ إن هذا الاشکال المذکور فی المتن إنما یتوجه فی بیع الفضولی و نحوه، لا فی مثل النکاح بما لا نقل فیه للملکیة. فلا تنافی بین الکشف فیه و بین ثبوت الملکیة للمورث. نعم بعض الإشکالات فی تلک المسألة جاریة هنا، مثل ما یقال من أنه یلزم نفوذ التصرف فی ملک المالک بدون إجازته لا سابقاً و لا لاحقاً. و لعل ذلک مراد المصنف، و إن بعد عن ظاهر کلامه.

(۱) یعنی: تبین أنها أمة غیر مأذونه فی التزویج، لا سابقاً و لا لاحقا.

(۲) فی المسالک: «هکذا أطلق الجمیع. بل ادعی علیه بعضهم إجماع المسلمین، و لم یفرقوا بین کونها عالمة بالتحریم و جاهلة» فان کان المراد من المهر العشر و نصفه کان الإطلاق فی محله، لأنه مقتضی إطلاق الصحیح السابق

«۱» الشامل للعالمة و الجاهلة. و إن کان المراد، المسمی فلا وجه له، و إن نسبه فی المسالک الی ظاهر الشرائع و الأکثر، لأن فساد العقد یقتضی فساد المسمی فلا ملزم به. و کذا إذا کان المراد به مهر المثل

---

(۱) راجع المسألة: ۱۰ من هذا الفصل

علی الأقوی، لا المسمی، و لا مهر المثل. و إن کان أعطاها المهر استرد منها إن کان موجودا (۱)، و إلا تبعت به بعد العتق (۲). و لو جاءت بولد ففی کونه حراً أو رقاً لمولاها قولان، فعن المشهور: أنه رق (۳)

بناء علی عموم

قوله (ص): «لا مهر لبغی» [۱]

لما نحن فیه. و قد تقدم الکلام فی ذلک فی المسألة الخامسة عشرة من (فصل: لا یجوز التزویج فی عدة الغیر). أما بناء علی عدم عمومه ففی محله- کما عن الشیخ فی المبسوط، و نقل عن ابن حمزة- لو لا ورود الصحیح المذکور، فإنه ظاهر فی خلافه. و لأجله یتعین البناء علی ما فی المتن، کما اختاره فی الجواهر، و حکاه عن سید المدارک، و الریاض. و فی الشرائع جعله المروی. و لعل ظاهره المیل الیه، و إن کان لا یخلو من تأمل، و نسب فی کشف اللثام الی المقنع، و النهایة و المهذب و الجامع.

(۱) کما صرح به فی الصحیح. و تقتضیه قاعدة السلطنة علی المال بعد أن لم یخرج عن ملکه بالعقد الفاسد.

(۲) بذلک صرح فی القواعد، و جامع المقاصد، و المسالک، و کشف اللثام. عملا بالقواعد العامة. لکن ذکر فی الصحیح: «و إن لم یجد شیئاً فلا شیء له». و ظاهره عدم اشتغال ذمتها بشیء من المهر مع التلف.

و لعل المراد به أنه لا شیء له فعلًا.

(۳) نسبه الی المشهور فی الحدائق. و اختاره فی الشرائع، و القواعد.

و نسبه فی الجواهر الی الشیخ و اتباعه، لأنه نماء المملوک، و

لخبر محمد بن

---

[۱] لم نعثر علیه فی کتب الحدیث و ان اشتهر فی کتب الفقه، نعم ورد فی نصوص کثیرة عده من السحت. راجعها فی الوسائل باب: ۵ من أبواب ما یکتسب به و غیرها. و فی مستدرک الوسائل فی الباب المذکور و فی صحیح البخاری باب: ۵۱ فی مهر البغی من کتاب الطلاق

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۳۰

.....

قیس عن أبی جعفر (ع) قال: «قضی علی (ع) فی امرأة أتت قوماً فخبرتهم أنها حرة، فتزوجها أحدهم و أصدقها صداق الحرة، ثمَّ جاء سیدها. فقال (ع): ترد إلیه. و ولدها عبید» «۱»

، و

موثق سماعة قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع) عن مملوکة أتت قوماً و زعمت أنها حرة، فتزوجها رجل منهم و أولدها ولداً، ثمَّ إن مولاها أتاهم فأقام عندهم البینة أنها مملوکة، و أقرت الجاریة بذلک. فقال (ع): تدفع الی مولاها هی و ولدها. و علی مولاها أن یدفع ولدها إلی أبیه بقیمته یوم یصیر الیه.

قلت: فان لم یکن لأبیه ما یأخذ ابنه به. قال (ع): یسعی أبوه فی ثمنه حتی یؤدیه و یأخذ ولده. قلت: فان أبی الأب أن یسعی فی ثمن ابنه.

قال (ع): فعلی الامام أن یفتدیه. و لا یملک ولد حر» «۲»

، و

حسن زرارة قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): أمة أبقت من موالیها فأتت قبیلة غیر قبیلتها فادعت أنها حرة، فوثب علیها رجل حینئذ فتزوجها، فظفر بها مولاها بعد ذلک و قد ولدت أولاداً. قال (ع): إن أقام البینة الزوج علی أنه تزوجها علی أنها حرة أعتق ولدها و ذهب القوم بأمتهم، و إن لم یقم البینة أوجع ظهره و استرق ولده» «۳»

، و

موثق سماعة الآخر قال: «سألته عن مملوکة قوم أتت قبیلة غیر قبیلتها و أخبرتهم أنها حرة، فتزوجها رجل منهم فولدت له. قال (ع): ولده مملوکون، إلا أن یقیم البینة أنه شهد لها شاهدان أنها حرة، فلا یملک ولده، و یکونون أحراراً» «۴».

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۳۱

و لکن یجب علی الأب فکه (۱) بدفع قیمته یوم سقط حیاً (۲) و إن لم یکن عنده ما یفکه به سعی فی قیمته (۳)، و إن أبی

---

(۱) بلا خلاف، کما فی کشف اللثام. و یقتضیه موثق سماعة الأول

، و صحیح محمد بن قیس الآتی

و نحوه مرسل الفقیه

«۱». کما یقتضی الأول ما یأتی من الأحکام، و لم یشارکه فی ذلک غیره من النصوص.

(۲) بلا خلاف، کما فی کشف اللثام. لکن الموثق ظاهر فی القیمة یوم دفع القیمة. و یقتضیه إطلاق صحیح محمد بن قیس المتقدم «۲». (۳) کما فی الشرائع، و القواعد، و غیرهما. و أنکر فی المختلف الاستسعاء، و کذا وجوب الأخذ من بیت المال، لأنه دین یجب فیه الانتظار، و لا یؤدی من بیت المال. و فیه: أنه لا مجال لذلک بعد ورود النص المعتبر به. و الطعن فی السند، و حمل الأمر علی الاستحباب غیر ظاهر.

نعم لم یعین فی النص أنه من بیت المال، و لا من الزکاة. و مقتضی أن الأول مصرفه المصالح العامة و لیس هذا منها، و أن سهم الرقاب مصرفه المکاتبون و العبید تحت الشدة و لیس هذا منهما: أنه لا یجوز الفک من المالین المذکورین. نعم لا بأس بصرف سهم سبیل اللّه فی ذلک، فکان اولی بالذکر فی کلام الجماعة من ذکر المالین.

ثمَّ إنه بناء علی الرقیة فالقیمة لیست من الدین، و انما یجب دفعها تکلیفاً من باب وجوب الفک. و کذلک بناء علی الحریة، فإنه لم یثبت أنه من باب الضمان لیکون دیناً، بل من الجائز کونه تکلیفیاً تعبدیاً، فإجراء أحکام الدین فی المقام غیر ظاهر. و الکلام فی ذلک لا یهم بعد أن کان من وظائف الإمام.

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۸. و قد رواه مرسلًا.

و الموجود فی الفقیه روایته بسنده عن محمد بن قیس فراجع الفقیه جزء: ۳ صفحة: ۲۶۲ الطبعة الحدیثة.

(۲) لم یتقدم فی کلامه (قده) التعرض له، و انما یأتی منه ذکره قریباً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۳۲

وجب علی الامام (ع) دفعها من سهم الرقاب (۱) أو من مطلق بیت المال (۲). و الأقوی کونه حراً (۳)،

---

(۱) کما فی کشف اللثام عن النهایة، و الغنیة، و الوسیلة، و المهذب.

(۲) کما عن النکت. و قد عرفت الاشکال فیه، و فیما قبله.

(۳) فی کشف اللثام حکاه عن المبسوط، و نکت النهایة، و السرائر.

و فی الجواهر: أنه الأقوی، للأصل، و لظهور الأدلة فی کون الشبهة کالعقد الصحیح فی لحوق النسب، المقتضی لحریة الولد علی الوجه الذی عرفته سابقاً، و لما فی ذیل صحیح الولید المتقدم

«۱» و

لصحیح محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «فی رجل تزوج جاریة رجل علی أنها حرة، ثمَّ جاء رجل آخر فأقام البینة علی أنها جاریته. قال (ع): یأخذها و یأخذ قیمة ولدها» «۲»

، بدعوی أنه ظاهر فی حریة الولد، و بموثق سماعة الأول

، بناء علی ما فی جامع المقاصد من أن الذی ضبطه المحققون أن قوله (ع):

«و لا یملک ولد حر»

بالوصف لا الإضافة. قال فی جامع المقاصد: «نص جماعة- منهم ابن إدریس- علی وجوب قراءة «حر» بالرفع و التنوین علی أنه صفة لولد، و قالوا: إن قراءته بالجر و هم». و فی کشف اللثام: «الأظهر کون «حر» صفة. لأنه الذی لا یملک. و قال قبل ذلک: و لم نظفر فی

الباب بخبر صحیح. و الأصل الحریة، فهو الأقوی.

و یعضده صحیح الولید بن صبیح

». و یشکل: بأن خبر محمد بن قیس السابق

فی دلیل الرقیة موثق، و هو حجة، و مانع من الرجوع الی الأصل. و منه یظهر الاشکال فیما فی الجواهر، فان ما ذکره من النصوص معارض بما

---

(۱) راجع المسألة: ۱۰ من هذا الفصل.

(۲) ذکره فی الفقیه جزء: ۳ صفحة: ۲۶۲ بتغییر یسیر، و ذکره فی الوسائل مرسلا باب: ۶۷ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۸، کما أشرنا إلیه قریباً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۳۳

.....

دل علی الرقیة. مع أن الاستدلال بصحیح محمد بن قیس

علی حریة الولد غیر ظاهر، و إن علله فی الجواهر: بأنه لو کان رقاً کان الجائز له أخذها و أخذ ولدها. إذ فیه: أنه إذا کان یجب أخذ قیمة الولد بناء علی الرقیة لا یجوز له أخذ الولد. فلاحظ. و کذا الاستدلال بموثق سماعة الأول

، لضعف المبنی الذی ذکره فی جامع المقاصد من أنه بالوصف لا بالإضافة أولًا: من جهة أن الحکم بأنه لا یملک یکون عقلیاً لا شرعیاً. و ثانیاً:

بأن الحر الذی لا- یملک لا یختص بالولد، بل الوالد الحر أیضا لا یملک، فیکون التخصیص بلا مخصص، بخلاف ما لو کان علی الإضافة.

و التحقیق ان نصوص المقام فی مقام الدلالة علی أقسام: الأول:

ما ظاهره رقیة الولد، کموثق محمد بن قیس المذکور فی أدلة الرقیة

. الثانی:

ما ظاهره حریة الولد، کصحیح الولید بن صبیح المتقدم فی العشر و نصف العشر

. الثالث: ما ظاهره التفصیل بین أن یشهد الشاهدان بحریة الأمة فیتزوجها الرجل، و بین أن یتزوجها اعتماداً علی قولها المعتضد بأصالة الحریة، و هو موثق سماعة الأخیر

. لکن ظاهره التفصیل فی الحکم الظاهری فی مقام حسم النزاع بین الزوج و السید، لا- الحکم الواقعی فی حریة الولد مع شهادة الشاهدین. الرابع: ما ظاهره التفصیل بین أن یقیم بینة علی أنه تزوجها علی أنها حرة فالولد حر. و أن لا یقیم بینة علی ذلک فالولد رق، و هو روایة زرارة. و ظاهرها أیضاً التفصیل فی الحکم الظاهری فی مقام حسم النزاع و الخصومة. الخامس: ما هو قاصر الدلالة علی الحریة و الرقیة، کموثق سماعة الأول

، فإن دفع الولد الی مولی الأمة فیه أعم من کونه رقاً أو حراً یتعلق به المال کالعین المرهونة. و کذلک قوله (ع) فی ذیله:

«و لا یملک ولد حر»

. بناء علی الإضافة، کما هو الظاهر کما عرفت، فان ذکر ذلک علة للافتداء بالقیمة ربما کان قرینة علی کون المراد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۳۴

.....

أنه لا یبقی علی الملکیة. و مثله صحیح محمد بن قیس

، فإن أخذ قیمة الولد فیه أعم من کونه حراً، کما سبق.

ثمَّ إن دلالة الأول علی الرقیة لا مجال للمناقشة فیها. و ما فی الجواهر من حمله علی الحکم الظاهری فی مقام حسم النزاع- یعنی: إذا لم تکن حجة للزوج علی کونه مشتبهاً یحکم برقیة الولد- خلاف الظاهر جداً، و لا سیما بملاحظة عطف التزویج بالفاء علی إخبارها بالحریة، و قوله: «أصدقها صداق الحرة»، فإنه کالصریح فی کون التزویج من باب الاشتباه، و أن السؤال عن حکمه من حیث هو. کما أن الظاهر تأتی المناقشة فی الاستدلال بصحیح الولید

علی الحریة و إن کان تام الدلالة علیها، لأن تعلیق الحریة فیه علی النکاح بغیر إذن الموالی یقتضی انتفاءها إذا کان بإذن الموالی، و لیس الحکم کذلک کما تقدم. فیتعین التصرف فیه إما بحمل الکلام علی الإنکار- کما ذکره فی الوسائل- أو علی صورة رد الأب القیمة، أو صورة شهادة الشاهدین بحریة الأمة- کما ذکر الشیخ (ره)- أو حمل الشرط علی تقریر موضوع الحکم بالحریة- کما ذکر الشیخ (ره)- أو حمل الشرط علی تقریر موضوع الحکم بالحریة- کما احتمله فی الجواهر- أو غیر ذلک من المحتملات. و مع الاحتمال لا مجال للاستدلال. و أما الثالث:

فدلالته علی حریة الولد مع شهادة الشاهدین، و رقیته مع عدمها لا غبار علیها. و هو فی الحکم الثانی معاضد لموثق محمد بن قیس . و فی الحکم الأول غیر مناف له، لظهور السؤال فیه فی غیر هذه الصورة، أو غیر ظاهر فیها، فلا یتنافی مع الموثق المذکور فیها، و لا مانع من العمل به فیهما حینئذ، و إن کان وارداً فی مقام الحکم الظاهری للحاکم، لا الحکم الواقعی، لکن من المعلوم أن الحکم الظاهری عین الحکم الواقعی مع الموافقة، فلا مانع من الأخذ بإطلاقه. و أما الرابع: فالکلام فیه هو الکلام فی الثالث، فیدل علی الحکم الواقعی. لکن کان التعبیر فیه بالإعتاق المناسب للرقیة،

کما فی سائر موارد اشتباه الحر، حیث أنه لا إشکال فی کون الولد حراً، فلا خصوصیة لهذه الصورة. و الاخبار الدالة علی رقیته منزلة علی أن المولی أخذه (۱) لیتسلم القیمة،

لأنه تحریر الرق، و یکون المراد به الإعتاق بدفع القیمة إلی الأب، فیکون الخبر موافقاً لموثق محمد بن قیس

فی إطلاق الرقیة مع الاشتباه. و کأنه لأجل ذلک استدل به علی الرقیة. و لا یمکن تقییده بصورة عدم شهادة الشاهدین بحریة الأمة، لأنه لو قید بذلک کان مفهومه لزوم أن یوجع ظهره إذا لم یشهد الشاهدان بحریة الأمة، و هو مما لا یمکن الالتزام به.

و حینئذ یتعارضان فی صورة شهادة الشاهدین. و لا یبعد الأخذ بالموثق حینئذ، لضعف الخبر، لأن فی سنده فی الکافی عبد اللّه بن بحر «۱»، و فی التهذیب «۲» و إن کان بدله عبد اللّه بن یحیی، لکن الکافی أضبط، بل جزم المجلسی (ره) بأنه تصحیف.

و من ذلک یظهر قوة ما عن الشیخ (ره)- فی النهایة، و التهذیب، و الاستبصار، و نسب الی المهذب- من التفصیل بین أن یشهد شاهدان بحریة الأمة فیتزوجها الرجل لذلک فالولد حر، و بین أن یتزوج اعتماداً علی أصالة الحریة أو نحوها فالولد رق. و علی الأب فکه بالقیمة.

و جعله فی الحدائق مقتضی التدبر فی نصوص الباب بعد ضم بعضها الی بعض. کما یظهر ضعف القول بالرقیة مطلقاً، و الحریة کذلک، و إن کان أولهما أقرب من ثانیهما.

(۱) قد عرفت أنه لا موجب لهذا التنزیل، و أن العمدة فیما دل علی الحریة صحیح الولد، و قد عرفت إشکاله.

(۱) الجزء: ۵ صفحة: ۴۰۵ الطبعة الحديثة.

(۲) الجزء: ۷ صفحة: ۳۵۰ الطبعة الحديثة، و الاستبصار الجزء: ۳ صفحة: ۲۱۷.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۳۳۶

جمعاً بينها و بين ما دل على كونه حراً. و على هذا القول أيضا يجب عليه ما ذكر من دفع القيمة، أو السعى، أو دفع الامام (ع)، لموثقة سماعة (۱). هذا كله إذا كان الوطء حال اعتقاده كونها حرة. و أما إذا وطئها بعد العلم بكونها أمة (۲) فالولد رق، لأنه من زنا حينئذ (۳)، بل و كذا لو علم سبق رقيتها فادعت أن مولاها أعتقها، و لم يحصل له العلم بذلك و لم يشهد به شاهدان، فان الوطء حينئذ أيضا لا يجوز لاستصحاب بقائها على الرقية (۴). نعم لو لم يعلم سبق رقيتها جاز له التعويل على قولها، لأصالة الحرية (۵). فلو تبين

(۱) في الأحكام الثلاثة. و يشاركه في الأول منها صحيح محمد بن قيس، و مرسل الفقيه

«۱». (۲) يعني: لم يأذن مولاها لها في النكاح.

(۳) تقدم في آخر المسألة الثامنة وجه الحكم فيه.

(۴) و يحتمل قبول خبرها، لان إخبار الإنسان عن نفسه و عما في يده حجة مقدمة على الاستصحاب، كما إذا أخبر عن تطهير بدنه و نحوه.

نعم إذا كانت قرينة على اتهامه لم يقبل خبره. و لعل دعوى صيرورتها حرة من ذلك. و نظير المقام دعوى العدالة، و الاجتهاد، و النسب، و نحوها، فلا يصدق مدعيها إلا ببينة. و قد تقدم الكلام في ذلك فيما تثبت به الطهارة و النجاسة من كتاب الطهارة. كما أنه إذا كان يباع في الأسواق فقد دلت النصوص «۲» على عدم قبول إخباره بالحرية مسبوقة بالرقية أو غير مسبوقة.

(۵)

لصحيح عبد اللّه بن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه (ع):

(۱) تقدم التعرض لهما في أوائل المسألة.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵ من أبواب بيع الحيوان.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۳۳۷

الخلاف لم يحكم برقية الولد (۱). و كذا مع سبقها مع قيام البينة على دعواها (۲).

[(مسألة ۱۳): إذا تزوج عبد بحرة من دون إذن مولاه و لا إجازته]

(مسألة ۱۳): إذا تزوج عبد بحرة من دون إذن مولاه و لا إجازته كان النكاح باطلا، فلا تستحق مهراً و لا نفقة (۳) بل الظاهر أنها تحد حد الزنا (۴) إذا كانت عالمة

يقول كان علي بن أبي طالب يقول: الناس كلهم أحرار، إلا من أقر على نفسه بالعبودية و هو مدرك من عبد أو أمة، و من شهد عليه بالرق صغيراً كان أو كبيراً» «۱».

لكن على هذا يكون التعويل على الأصل لا على قولها.

(۱) على ما تقدم منه. و هو مورد نصوص الباب.

(۲) هذا یدخل فی عموم موثق سماعة الأخیر

«۲»، المتضمن لحریة الولد إذا شهد شاهدان لها بالحریة.

(۳) أما البطلان: فلما سبق من عدم سلطان الرق علی نفسه. و أما نفی المهر: فلأنها بغی. و

فی خبر السکونی عن أبی عبد اللّه (ع) قال:

«قال رسول اللّه (ص) أیما امرأة حرة زوجت نفسها عبداً بغیر إذن موالیه فقد أباحت فرجها، و لا صداق لها» «۳».

و أما نفی النفقة: فلانتفاء الزوجیة. و الظاهر أنه لا إشکال فی جمیع ما ذکر.

(۴) لعموم الأدلـة. لکن قال فی کشف اللثام: «قیل: و لا حـد علیها، لمکان الشـبهة. و الفرق بینها و بین الحر إذا تزوج أمة کذلک: أنها لنقصان عقلها و عدم مخالطتها لأهل الشرع یکفی العقد شبهة لها. و الفرق

---

(۱) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب العتق حدیث: ۱.

(۲) راجع صفحة: ۳۳۰.

(۳) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۳

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۳۸

بالحـال، و أنه لا یجوز لها ذلک. نعم لو کان ذلک لها بتوقع الإجازة و اعتقـدت جواز الإقـدام حینئـذ بحیث تکون شـبهة فی حقها لم تحـد. کما أنه کذلک إذا علمت بمجیء الإجازة (۱). و أما إذا کان بتوقع الإجازة و علمت مع ذلک بعـدم جواز ذلک فتحـد مع عدم حصولها، بخلاف ما إذا حصلت، فإنها تعزر حینئذ، لمکان تجریها. و إذا جاءت بولد فالولد لمولی العبد (۲) مع کونه مشتبها

بین ذلک و ما إذا تزوجت حراً بعقد تعلم فساده: أن هذا العقد فضولی یجوز فیه إجازة المولی. و یؤیده ما فی الاخبار من:

«أنه لم یعص اللّه و إنما عصی سیده» «۱»

، و

حسن منصور بن حازم عن الصادق (ع): «فی مملوک تزوج بغیر إذن مولاه أ عاص لله تعالی؟ قال (ع): عاص لمولاه.

قلت: حرام هو؟ قال (ع): ما أزعم أنه حرام ..» «۲».

انتهی کلاـم کشف اللثـام. و کـأنه لـذلک اقتصـر فی الشـرائع و القواعـد علی ذکر الحکمین الأـولین فقـط و لم یتعرض للحـد. بل فی الحدائق: لم یذکره أحد.

و ربما مال إلیه فی کشف اللثام. و لکنه یشـکل- کما فی الحدائق و فی الجواهر- بأن الشبهة العرفیة منتفیة، و الشرعیة لا دلیل علیها. و الأخبار قـد عرفت المراد منها فی أول هـذا المبحث. فراجع. و نقصان العقل غیر کاف فی تحقیق الشـبهة الدارئـة للحد بعد فرض العلم بالحرمة، و إلا سقط الحد عن المرأة کلیة

(۱) تقدم الکلام فی ذلک فی شرح المسألة العاشرة.

(۲) بلاـ خلاـف، کمـا فی الجواهر. و فی کشف اللثـام: أنه قطع به الأصـحاب، لکونه من نماء المملوک، لانتفاء النسب بینه و بین الام بالزنا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱، ۲.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۳۹

بل مع کونه زانیاً أیضا، لقاعدة النمائیة بعد عدم لحوقه بالحرة.

و أما إذا کانت جاهلة بالحال فلا حد. و الولد حر (۱)

و لکنه کما تری، فإنه شامل إذا کان العبد زانیاً أیضا مع انتفاء النسب بینه و بینه أیضا، فهو إما نماء لهما، أو للأم، و لا وجه لإلحاقه بالأب بالخصوص مطلقاً. و قد یستدل له

بخبر العلاء بن رزین عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «فی رجل دبر غلاماً له فأبق الغلام فمضی الی قوم، فتزوج منهم و لم یعلمهم أنه عبد، فولد له أولاد، و کسب مالًا، و مات مولاه الذی دبره، فجاء ورثة المیت الذی دبر العبد فطالبوا العبد، فما تری؟ فقال: العبد و ولده لورثة المیت ..» «۱».

لکن الاستدلال به یتوقف علی إطلاقه و عدم ظهوره فی الحرة الجاهلة. و لکنه غیر ظاهر. و حینئذ ینحصر دلیله بالفحوی إن أمکن العمل بمورد الخبر، و بالإجماع.

(۱) أما الأول: فللشبهة الدارئة للحد. و أما الثانی: فلما تقدم من أن المتولد بین الحر و الرق یلحق بأشرف الأبوین. و عن مقنعة المفید: أن الولد رق کما لو کانت عالمة. و مثله ظاهر محکی التهذیب، عملًا بإطلاق النص المتقدم. لکن عرفت الإشکال فی إطلاقه و أنه ظاهر فی الجاهلة.

و حمله فی الجواهر علی صورة عدم قیام البینة علی کون الحرة مشتبهة، لما بنی علیه غیر مرة من أن الولد یلحق بالرق غیر المأذون. و المراد من قول السائل: «و لم یعلمهم أنه عبد»: أنه لم یعلمهم أنه عبد آبق، لا- أنه لم یعلمهم أنه عبد، لتکون الحرة التی تزوجت مشتبهة. و لکن ما ذکره (قده)- و إن جعله مقطوعاً به غیر ظاهر، بل خلاف الظاهر.

و قد عرفت فی المسألة الثامنة الإشکال فیما بنی علیه غیر مرة. فراجع.

نعم قد یقال: إن الخبر المذکور لا یصلح المعارضة ما دل علی حریة الولد

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴۰

و تستحق علیه المهر (۱)، یتبع به بعد العتق (۲).

[(مسألة ۱۴): إذا زنی العبد بحرة من غیر عقد فالولد حر]

(مسألة ۱۴): إذا زنی العبد بحرة من غیر عقد فالولد حر (۳)، و إن کانت الحرة أیضا زانیة. ففرق بین الزنا المجرد عن عقد و الزنا المقرون به مع العلم بفساده حیث قلنا ان الولد لمولی العبد (۴)

[(مسألة ۱۵): إذا زنی حر بأمة فالولد لمولاها]

(مسألة ۱۵): إذا زنی حر بأمة فالولد لمولاها (۵) و إن کانت هی أیضا زانیة. و کذا لو زنی عبد بأمة الغیر

المتولد من الحر، بضعفة فی نفسه، و إعراض المشهور عنه.

(۱) لما یفهم من غیر واحد من النصوص من استحقاق المهر بالدخول فی غیر الزنا

«۱». (۲) کما صرح به فی الشرائع، و القواعد، و غیرهما. لأنه مملوک لمولاه، فلا یمکن استیفاء دینه من منافعه أو من عینه.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال، کما فی الجواهر. و یقتضیه أصالة تبعیة النماء للأم ما لم یقم دلیل علی خلافها.

(۴) فی الجواهر: وجه الفرق النص، و هو خبر العلاء المتقدم. لکن ظاهر المصنف الفرق من غیر جهة النص، فإنه فی العقد المعلوم الفساد ألحق الولد بالعبد، فیکون لمولاه، لقاعدة النمائیة. و هذه القاعدة بعینها جاریة فی الزنا بدون العقد.

(۵) کما فی الجواهر. لقاعدة النماء فی الأم. قال: «و لا یشکل ما ذکرنا بالحرة التی تزوجت عبدا غیر مأذون عالمة بالتحریم، لما عرفته من الدلیل المخصوص فی النکاح دون الزنا». و یشیر بذلک الی خبر العلاء

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۴ من أبواب المهور، و مستدرک الوسائل باب: ۳۸ من أبواب المهور

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴۱

فان الولد لمولاها (۱).

[(مسألة ۱۶): یجوز للمولی تحلیل أمته لعبده]

(مسألة ۱۶): یجوز للمولی تحلیل أمته لعبده (۲).

---

(۱) قد سبق ذلک فی آخر المسألة الثامنة.

(۲) کما عن الحلی. و اختاره فی الشرائع. و لکن عن الشیخ فی النهایة، و العلامة فی المختلف، و ولده: العدم، لصحیحة علی بن یقطین عن أبی الحسن (ع) «أنه سئل عن المملوک أ یحل له أن یطأ الأمة من غیر تزویج إذا أحل له مولاه؟ قال (ع): لا یحل له» «۱»

، و لأنه نوع تملیک، و العبد لیس أهلا له. و الأخیر کما تری، مبنی علی عدم ملک العبد مطلقاً. مع أن التحلیل لیس تملیکا، کما سیأتی. و الصحیح معارض بغیره،

ففی صحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن قول اللّه تعالی (وَ الْمُحْصَنٰاتُ مِنَ النِّسٰاءِ إِلّٰا مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُکُمْ) قال: هو أن یأمر الرجل عبده و تحته أمته فیقول: اعتزل امرأتک و لا تقربها، ثمَّ یحبسها عنه حتی تحیض، ثمَّ یمسها، فاذا حاضت بعد مسه إیاها ردها علیه بغیر نکاح» «۲»

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۳۴۱

، و

الصحیح عن فضیل مولی راشد قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع): لمولای فی یدی مال فسألته أن یحل لی ما أشتری من الجواری، فقال: إن کان یحل لی أن أحل لک فهو لک حلال.

فقال (ع): إن أحل لک جاریة بعینها فهی لک حلال، و إن قال: اشتر منهن ما شئت، فلا تطأ منهن شیئاً إلا ما یأمرک، إلا جاریة یراها فیقول هی لک حلال، و إن کان لک مال فاشتر من مالک ما بدا لک» «۳».

و لعل وجه الجمع حمل الصحیح الأول علی صورة التحلیل من غیر تعیین.

(۱) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴۲

.....

و لکن قال فی الشرائع: «و فی تحلیل أمته لمولاه روایتان: إحداهما:

المنع، و یؤیدها أنه نوع تملیک و العبد بعید عن التملیک. و الأخری:

الجواز إذا عین له الموطوءة، و یؤیدها أنه نوع من الإباحة، و للمملوک أهلیة الإباحة. و الأخیر أشبه». و مما ذکرنا تعرف أن القول بالجواز أشبه و أوفق بالقواعد، سواء قلنا بأن التحلیل عقد نکاح، أم تملیک، و أن العبد یملک، أو لا یملک، فإنه لا مجال لطرح النصوص المذکورة بالمبانی المزبورة. و من ذلک تعرف الاشکال فیما فی القواعد حیث قال: «و لو أباح أمته لعبده، فان قلنا أنه عقد أو تملیک منفعة و أن العبد یملک خلت، و إلا فلا. و الأول أولی، لأنه نوع إباحة، و العبد أهل لها».

و فی کلامه الأخیر إشارة الی ما هو التحقیق من أن التحلیل لیس عقد النکاح- کما عن المرتضی- و لا تملیک منفعة- کما عن المشهور- و لا تملیک انتفاع- کما قد یظهر من عبارة جامع المقاصد- بل هو إباحة و إذن فی الانتفاع دل الدلیل القطعی علیه، فوجب القول به، و یکون الدلیل مخصصا لقوله تعالی (وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حٰافِظُونَ، إِلّٰا عَلیٰ أَزْوٰاجِهِمْ، أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُمْ، فَإِنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ، فَمَنِ ابْتَغیٰ وَرٰاءَ ذٰلِکَ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْعٰادُونَ)* «۱»، فیدل علی جواز قسم ثالث فی مقابل القسمین المذکورین.

اللهم إلا أن یقوم إجماع علی الانحصار بالقسمین، کما یظهر من دعوی الاتفاق فی کشف اللثام و غیره. فیتعین إرجاع التحلیل الی أحد القسمین.

و لأجل انتفاء أحکام العقد من الطلاق إن کان دائما، و لزوم ذکر المهر إن کان متعة، یتعین کونه من ملک الیمین، کما قیل. و لما عرفت من أن العقد یقتضی ثبوت الزوجیة، و هی منتفیة فی التحلیل، و أنه لا ملکیة للرقبة فیه، و لا للمنفعة، یتعین أن یکون المراد من ملک الیمین ما یشمل

(۱) المؤمنون: ۵، ۶، ۷. المعارج: ۲۹، ۳۰، ۳۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴۳

و کذا یجوز له أن ینکحه إیاها (۱). و الأقوی أنه حینئذ نکاح لا تحلیل (۲). کما أن الأقوی کفایة أن یقول له: «أنکحتک

تحلیل الأمة المملوکة، و لا موجب للالتزام بأنه تملیک منفعة، أو انتفاع.

کیف؟! و هو خلاف المرتکز فی أذهان المتشرعة، و کیف یمکن البناء علی إنشاء الملک بالتحلیل من دون قصد المنشئ؟! کما لعله ظاهر.

(۱) بلا إشکال. و تشهد به النصوص، کصحیحة علی بن یقطین المتقدمة فی أول المسألة

، و نحوها غیرها مما هو کثیر، و یأتی بعضه.

(۲) کما هو المشهور. لأن النکاح هو الزوجیة القائمة بین الرجل و المرأة، و الموجب إنما یوقع هذه الزوجیة. بخلاف التحلیل فإنه إذن فی الانتفاع من دون زوجیة. و ظاهر النصوص الواردة فی المقام مشروعیة التزویج و إیقاع الزوجیة بین العبد و الأمة. و عن ابن إدریس: أنه إباحة، إما لجواز تفریق المولی بینهما بالأمر بالاعتزال، و لو کان عقد نکاح لم ینفسخ إلا بالطلاق، و نحوه من فواسخ النکاح. و فیه: أن الطلاق لیس انفساخا للعقد، و إنما هو إیقاع الفراق، و من الجائز أن یکون الأمر بالاعتزال یقتضی ذلک، أو یقتضی الانفساخ کغیره من أسباب الانفساخ. و إما

لصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل کیف ینکح عبده أمته؟ قال (ع): یجزیه أن یقول: قد أنکحت فلانة، و یعطیها شیئاً من قبله أو من مولاه و لو مداً من طعام أو درهماً أو نحو ذلک ..» «۱».

و فیه أن قوله (ع):

«قد أنکحتک»

ظاهر فی إیقاع الزوجیة لا مجرد التحلیل. فهو دلیل علی القول الأول، و لا سیما بملاحظة الأمر بإعطاء شیء، فان الظاهر منه أنه من باب المهر الذی لا یجب فی التحلیل، کما ذکر ذلک فی المسالک.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴۴

فلانة»، و لا یحتاج الی القبول منه أو من العبد (۱)، لإطلاق الأخبار (۲)،

---

(۱) کما اختاره فی المختلف، لأن القبول إنما یشترط فی حق من یملکه، و العبد هنا لا یملک القبول، لأن للمولی إجباره علی النکاح، فله هنا ولایة طرفی العقد. و فی المسالک: «هو متجه، لأن اعتبار قبول العبد ساقط، و إیجاب المولی دال علی قبوله، و المعتبر من القبول الدلالة علی رضاه، فهو متحقق فیه بما یصدر عنه من اللفظ المفید للنکاح». و ظاهر صدر کلامه کظاهر المختلف عدم اعتبار القبول فی المقام، و ظاهر ذیل کلامه اعتبار القبول، لکن من باب الدلالة علی الرضا، فاذا علم الرضا من الإیجاب کفی. و یشکل الأخیر: بأن الرضا النفسانی غیر کاف فی القبول، و إنما المعتبر الرضا الإنشائی. و أما الأول فغیر بعید، إذ لیس الفرق بین المعانی العقدیة و الإیقاعیة أن الأولی تتعلق بغیر الموجب، و الثانیة لا تتعلق بغیر الموجب، ضرورة أن کلا من النکاح و الطلاق یتعلق بغیر الموجب، مع أن الأول معنی عقدی و الثانی إیقاعی. بل الفرق أن المعنی العقدی تحت سلطان الموجب و القابل، و المعنی الإیقاعی لا یکون إلا تحت سلطان الموجب فقط، و إنکاح المولی عبده لما لم یکن تحت سلطان العبد، بل هو تحت سلطان المولی فقط، کان معنی إیقاعیاً.

(۲) کصحیح محمد بن مسلم المتقدم عن أبی جعفر (ع)

، و

خبره عن أبی جعفر (ع): «فی المملوک یکون لمولاه أو لمولاته أمة فیرید أن یجمع بینهما، أ ینکحه نکاحا، أو یجزیه أن یقول: قد أنکحتک فلانة و یعطی من قبله شیئاً أو من قبل العبد؟ قال (ع): نعم و لو مداً. و قد رأیته یعطی الدراهم» «۱»

، و

مصحح الحلبی قال: «قلت لأبی عبد اللّٰه (ع):

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴۵

و لأن الأمر بیده (۱)، فإیجابه مغن عن القبول. بل لا یبعد أن یکون الأمر کذلک فی سائر المقامات، مثل الولی و الوکیل

الرجل کیف ینکح عبده أمته؟ قال (ع): یقول قد أنکحتک فلانهٔ، و یعطیها ما شاء من قبله أو قبل مولاه و لو مداً من طعام أو درهما أو نحو ذلک» «۱».

و فی الجواهر- تبعاً لجامع المقاصد-: «و الخبران إنما کان السؤال فیهما عن کیفیهٔ إنکاح المولی العبد أی ما یتعلق بالمولی من الإیجاب، لا أن المراد کفایهٔ ذلک من دون قبول لا من العبد و لا من السید الذی هو ولیه، بل لعل دلالته علی القبول أوضح کما فی کشف اللثام، للفظ الإنکاح. و اجتزأ به عن ذکر القبول لظهوره. فحینئذ یبقی ما دل علی اعتبار العقدیهٔ فی النکاح بحاله». و فی القواعد: «و لو زوج عبده أمته ففی اشتراط قبول المولی أو العبد إشکال ینشأ من أنه عقد أو إباحهٔ».

و یظهر منه المفروغیهٔ عن اعتبار القبول بناء علی أنه عقد. و فی کشف اللثام:

التردد فی ذلک. و الانصاف أن النصوص لا تخلو من دلالهٔ علی عدم اعتبار القبول. و ما فی جامع المقاصد و الجواهر و غیرهما غیر ظاهر.

(۱) قد عرفت وجهه. و فی الجواهر: «قد یناقش بعدم التلازم بین تولیهٔ طرفی العقد و بین الاکتفاء فی الإیجاب عن القبول، فإن باقی الأولیاء و إن جاز لهم تولی طرفی العقد لکن لا بد من ذکر صورهٔ العقد.

اللهم إلا أن یفرق بکونه هنا مالکاً لا أنه قائم مقام المولی علیه. و فیه:

أنه مع ذلک لا بد من ذکر صورهٔ العقد، لمعلومیهٔ کون النکاح من العقود».

و یظهر ما فیه مما عرفت من منع کونه من العقود فی الفرض، بل هو من الإیقاع، لأنه تحت سلطنهٔ سلطان واحد.

---

(۱) الوسائل باب: ۴۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴۶

عن الطرفین (۱). و کذا إذا و کل غیره فی التزویج (۲)،

---

(۱) فإنه لما کان له سلطان علی الإیجاب و القبول کان إیجابه فغنیاً عن القبول، لأنه فی نفوذ إیجابه لا ینتظر قبول قابل، فیکون نافذاً بلا قبول القابل. اللهم إلا أن یقال: لما کان کل من الموکل و المولی علیه ذا سلطان فالوکیل فی إیجابه إنما یعمل سلطنهٔ الموجب لا سلطنهٔ القابل، فلا یکون الإیجاب نافذاً إلا بعد إعمال سلطنهٔ القابل، و إنما یکون ذلک بالقبول عنه، فلا ینفذ الإیجاب بدون القبول. اللهم إلا- أن یقال: هذا إذا کان ولیاً أو وکیلًا علی الإیجاب و علی القبول، أما إذا کان ولیاً أو وکیلًا عن الطرفین علی إیجاد مضمون العقد، و هو جعل الزوجیهٔ بینهما، فإیقاعه للمضمون المذکور لا ینتظر فیه قبول، لأنه مورد التسلیط من الطرفین.

و کذا الکلام فی غیر النکاح من العقود کالبیع و الإجارهٔ و الرهن و الصلح و نحوها، فإنها من الإیقاع إذا و کل أحد الطرفین فیها الآخر أو وکلا ثالثاً، و یکون المضمون حاصلا بمجرد حصول الإیجاب من الوکیل عن أحد الطرفین و الأصیل من الطرف الآخر، أو الوکیل عن الطرفین، لما عرفت من أن المعیار فی کون المفهوم عقداً أو إیقاعاً کونه تحت سلطنهٔ واحدهٔ أو سلطنتین متقابلتین، و لما کان الوکیل له سلطان علی الجهتین کان المفهوم حاصلًا بمجرد إیقاعه، فإذا وقع من الأصیلین کان عقداً، و إذا وقع من الوکیل عنهما کان إیقاعاً. و ما فی المسالک من دعوی الاتفاق علی اعتبار کل من القبول و الإیجاب فی عقد الولی علی الطرفین و أنه لا یکتفی أحد من الفقهاء بلفظ واحد منه عنهما- ذکر ذلک فی مبحث الاجتزاء بالأمر عن القبول- غیر مسموعهٔ کما یظهر من تنزیل الشهید فی

شرح الإرشاد خبر سهل. فراجع.

(۲) یعنی: لا یحتاج الی القبول، لان فعل الوکیل کفعل الأصیل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴۷

فیکفی قول الوکیل: «أنکحتک أمة موکلی لعبده فلان»، أو «أنکحتک عبد موکلی أمته». و أما لو أذن للعبد و الأمة فی التزویج بینهما فالظاهر الحاجة الی الإیجاب و القبول (۱).

[(مسألة ۱۷): إذا أراد المولی التفریق بینهما لا حاجة الی الطلاق]

(مسألة ۱۷): إذا أراد المولی التفریق بینهما لا حاجة الی الطلاق، بل یکفی أمره إیاهما بالمفارقة (۲). و لا یبعد

---

(۱) لأن ظهور الاذن لهما بالفعل علی وجه التشریک یقتضی اختصاص التسلیط بجهته دون جهة الآخر، فلا بد من اعماله سلطان الآخر. نعم إذا کان الاذن لکل منهما فی التزویج مطلقاً کان کما لو أذن لأجنبی فی ذلک، و لا یحتاج الی القبول، کما ذکره فیما قبل.

(۲) بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع بقسمیه علیه. کذا فی الجوهر.

و نحوه کلام غیره. و یشهد له النصوص،

کصحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن رجل ینکح أمته من رجل أ یفرق بینهما إذا شاء؟ فقال (ع): إن کان مملوکه فلیفرق بینهما إذا شاء، إن اللّه تعالی یقول (عَبْداً مَمْلُوکاً لٰا یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ)، فلیس للعبد شیء من الأمر. و إن کان زوجها حراً فان طلاقها صفقتها» «۱».

و

مصحح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سمعته یقول: إذا زوج الرجل عبده أمته ثمَّ اشتهاها قال له: اعتزلها، فاذا طمثت وطئها، ثمَّ یردها علیه إن شاء» «۲»

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه (ع): «إذا أنکح الرجل عبده أمته فرق بینهما إذا شاء» «۳».

و نحوها غیرها، و منه صحیح محمد بن مسلم المتقدم فی أول المسألة

. و فی کشف اللثام-

---

(۱) الوسائل باب: ۶۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۸.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

(۳) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب نکاح العبید و الإماء ملحق حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۴۸

جواز الطلاق أیضا بأن یأمر عبده بطلاقها، و إن کان لا یخلو من إشکال أیضا (۱).

[(مسألة ۱۸): إذا زوج عبده أمته یستحب أن یعطیها شیئاً]

(مسألة ۱۸): إذا زوج عبده أمته یستحب أن یعطیها شیئاً سواء ذکره فی العقد أم لا. بل هو الأحوط (۲).

بعـد الاسـتدلال به علی المقـام- قال: «و یشـکل علی القول بکونه نکاحاً إن لم یکن علیه إجماع، للاحتیاط، و عـدم نصوص الاخبار».
لکن الاحتیاط لا یجب مع وجود الحجة. و عدم نصوصیتها لا تقدح إذا کان لها ظهور، فان الظهور حجة کالنص.

(۱) فیه نوع دلالـة علی التوقف فی صـحة الطلاق، مع أنه ادعی الإجماع علیه فی کلام جماعـة. و فی الجواهر: دعوی الإجماع بقسـمیه علیه.

و فی جامع المقاصد: «إن زوجة العبد إذا کانت أمة لمولاه فان طلاقها و إزالة عقد نکاحها هو بید المولی و لا دخل للعبد فیه إجماعاً».
و فی الحدائق:

«لاـ خلاف نصاً و فتوی- فیما أعلم- فی أنه إذا زوج السید عبـده أمته فإن الطلاق بیـد السید، و له أن یأمره به، و إن یفرق بینهما بغیر لفـظ الطلاـق». و نحـوه کلاـم غیرهم. نعم فی الجواهر: «قـد تشـکل صـحته (یعنی: الطلاـق) من العبـد بـإذن السـید إذا لم یکن بطریق الوکالة».

و کـأنه لأجـل أن المفهوم من النصوص أن الطلاق من وظائف السـید، فلا یصـح من غیره إذا لم یکن وکیلا عنه. و فیه: أن الظاهر من کون الطلاق بید السید أنه لا یصح إلا بأمره أو إذنه، لا أنه لا یصح إلا بالمباشرة أو التوکیل.

(۲) فإن المحکی عن الشیخین، و ابنی حمزة و البراج، و أبی الصلاح:

الوجوب. للنصوص المتقدمة فی مسألة عدم اعتبار قبول العبد فی إنکاحه أمه مولاه، المتضـمنة للأمر بإعطائها مداً من طعام، أو درهماً، أو نحو

و تملک الأمة ذلک بناء علی المختار من صحة ملکیة المملوک إذا ملکه مولاه أو غیره.

[(مسألة ۱۹): إذا مات المولی و انتقلا إلی الورثة]

(مسألة ۱۹): إذا مات المولی و انتقلا إلی الورثة فلهم أیضا الأمر بالمفارقة بدون الطلاق (۱). و الظاهر کفایة أمر

ذلک. لکن الأکثر- کما قیل- علی الاسـتحباب. و فی کشف اللثام: نسـبه الی المفیـد أیضاً. للأصل، و عـدم التنصـیص علی الوجوب. لکن الأصـل لاـ مجال له مع الـدلیل و عـدم التنصـیص لا یقـدح فی الحجیـة مع وجود الظاهر. و فی الجواهر: اسـتدل علی الاسـتحباب بالأصل، و عدم تصور اسـتحقاقه لنفسه علی نفسه: ضـرورة أن مهر الأمة لسیدها، کعدم تصور استحقاق ماله علیه مالًا. انتهی و هو کما تری، بناء علی التحقیق من ملکیـة العبـد و لو فی الفرض. و کذا بناء علی عدمها، لامکان وجوب تمکینها من المهر و إن لم یکن ملکاً لها. و مثله الاشـکال بعـدم ظهور الخبرین فی کون المـدفوع مهراً، مع أن المـدعی ذلک، فالـدلیل لا یثبت الدعوی، و الدعوی لا دلیل علیها. إذ فیه: أنه إن تمَّ ذلک منع من القول بکون المدفوع مهراً، لا من القول بوجوب الدفع.

ثمَّ إن الظاهر عـدم کون المـدفوع مهراً بقرینـة أنه لم یـذکر فی ضـمن الجملة الإنشائیة، و إنما ذکر الأمر به بعد ذلک، فان قام إجماع علی عدم وجوب دفع غیر المهر تعین حمل النصوص علی الاستحباب، و إلا لزم الأخذ بظاهرها و البناء علی وجوب الدفع تعبداً.

(۱) کمـا نص علی ذلک فی الشـرائع، و القواعـد، و غیرهما. و یظهر من شـراحهما کونه من المسـلمات، معللین له بأنه مقتضـی انتقال الملک إلیهم.

بل فی المسالک هنا أولی، لقیامه مقام المورث الذی کان أمره بیده.

أحدهم فی ذلک (۱).

[(مسألة ۲۰): إذا زوج الأمة غیر مولاها من حر]

(مسألة ۲۰): إذا زوج الأمـة غیر مولاها (۲) من حر فأولـدها جاهلا بکونها لغیره، علیه العشر أو نصف العشر لمولاها، و قیمـة الولد. و یرجع بها علی ذلک الغیر، لأنه کان مغروراً من قبله (۳). کما أنه إذا غرته الأمة بتدلیسها و دعواها

---

(۱) إن کـان المراد کفایـة أمر أحـدهم فی حرمـة الوطء ففی محله، لعـدم جواز التصـرف بـدون إذن المالـک، و إن کان مالکاً جزءاً مشاعاً. و إن کان المراد الخروج عن الزوجیة بذلک، فلا یخلو من إشکال، لأن الخروج عن الزوجیة کالدخول فی الزوجیة تحت سلطة جمیع المالکین، فلا یستقل به أحدهم. اللهم إلا أن یقال: إذا حرم الوطء فقد بطلت الزوجیة، إذ لا مجال لانتزاعها حینئذ. و لذا استفید بطلان عقد التزویج من تحریم وطء الأم و غیرها من ذوات المحارم.

(۲) هذا مورد صـحیح الولید بن صبیح المتقدم فی المسألة الثانیة عشـرة، المتضـمن ضمان الزوج لمولی الأمة العشر أو نصف العشر. و أما ضمان قیمة الولد فیمکن استفادته مما یأتی، و من موثق سماعة المتقدم هناک.

(۳) إشارة إلی قاعدة الغرور، المستفادة من

النبوی: «المغرور یرجع علی من غره» «۱»

، المعول علیها فی جملة من الموارد اتفاقاً. و یقتضیها أیضاً

خبر محمد بن سنان عن إسماعیل بن جابر قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

عن رجـل نظر الی امرأة فـأعجبته فسأل عنها فقیل: هی ابنـة فلان، فأتی أباها فقال: زوجنی ابنتک، فزوجه غیرها، فولـدت منه، فعلم بها بعد أنها غیر ابنته، و أنها أمة، قال (ع): ترد الولیدة علی موالیها. و الولد

---

(۱) هـذا الحـدیث و ان وجـد فی بعض الکتـب الفقهیـة الا ـ أنه لم نعثر علیه بعـد الفحص فی کتب الحـدیث للعامـة و الخاصـة و بعد الاستعانة ببعض الفهارس المعدة لضبط السنة النبویة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۵۱

الحریة تضمن القیمة (۱)، و تتبع به بعد العتق. و کذا إذا صار مغروراً من قبل الشاهدین علی حریتها (۲).

[(مسألة ۲۱): لو تزوج أمة بین شریکین بإذنهما ثمَّ اشتری حصة أحدهما]

(مسألة ۲۱): لو تزوج أمة بین شریکین بإذنهما ثمَّ اشتری حصة أحدهما أو بعضها أو بعضا من حصة کل منهما بطل نکاحه، و لا یجوز له بعد ذلک وطؤها (۳).

للرجل. و علی الذی زوجه قیمة ثمن الولید یعطیه موالی الولیدة کما غر الرجل و خدعه» «۱».

و

خبر رفاعة بن موسی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع):

الی أن قال:

و سألته عن البرصاء. قال: قضى أمير المؤمنين (ع) فى امرأة زوجها وليها و هى برصاء أن لها المهر بما استحل من فرجها، و أن المهر على الذى زوجها، و أنه صار عليه المهر، لأنه دلسها. و لو أن رجلا تزوج امرأة و زوجه إياها رجل لا يعرف دخيلة أمرها لم يكن عليه شيء و كان المهر يأخذه منها» «۲».

و ربما يستفاد أيضا من غيرها. لكنه قاصر عن إفادة العموم، و إنما يدل عليها فى موارد خاصة. و العمدة ما ذكرنا.

و الأول يدل على الرجوع بقيمة الولد بالخصوص.

(۱) كما مال إليه فى الجواهر، لما ذكر من القاعدة.

(۲) كما عن الحلى فى السرائر، مدعياً نفى الخلاف فى ذلك و أن الإجماع منعقد عليه. و هو مقتضى قاعدة الغرور المتقدمة.

(۳) على المشهور، بل إجماعاً إذا لم يرض الشريك الآخر. لعدم التبعيض فى أسباب النكاح ابتداء و استدامة، كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى:

(إِلّا عَلىٰ أَزْوٰاجِهِمْ أَوْ مٰا مَلَكَتْ أَيْمٰانُهُمْ)* «۳»، و

موثق سماعة: «سألته

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب العيوب و التدليس حديث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲ من أبواب العيوب و التدليس حديث: ۲.

(۳) المعارج: ۳۰.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۳۵۲

و كذا لو كانت لواحد و اشترى بعضها (۱). و هل يجوز له وطؤها إذا حللها الشريک؟ قولان، أقواهما: نعم، للنص (۲).

عن رجلين بينهما أمة فزوجاها من رجل، ثمَّ إن الرجل اشترى بعض السهمين. فقال (ع): حرمت عليه باشترائه إياها. و ذلک أن بيعها طلاقها. إلا أن يشتريها من جميعهم» «۱»

و عن النهاية: جواز الوطء إذا رضى الشريک بالعقد، و تبعه عليه القاضى. و دليله غير ظاهر فى قبال ما عرفت. و لذا قال فى الشرائع: «و لو أمضى الشريک الآخر العقد بعد الابتياع لم يصح. و قيل: يجوز له وطؤها بذلک. و هو ضعيف».

(۱) لما ذكر، فان قوله (ع):

«و ذلک أن بيعها طلاقها»

بمنزلة العام الشامل للمقام.

(۲) و هو

صحيح محمد بن قيس المروى فى الكافى و التهذيب عن أبى جعفر (ع) قال: «سألته عن جارية بين رجلين دبراها جميعاً، ثمَّ أحل أحدهما فرجها لشريكه. قال (ع): هو له حلال. و أيهما مات قبل صاحبه فقد صار نصفها حراً من قبل الذى مات و نصفها مدبراً. قلت: أرأيت إن أراد الباقى منهما أن يمسها، أ له ذلک؟ قال (ع): لا، إلا أن يثبت عتقها، و يتزوجها برضا منها متى ما أراد. قلت له: أ ليس قد صار نصفها حراً قد ملكت نصف رقبتها، و النصف الآخر للباقى منهما؟

قال (ع): بلى. قلت: فإن هى جعلت مولاها فى حل من فرجها و أحلت له ذلک. قال (ع): لا يجوز له ذلک. قلت: لم لا يجوز لها ذلک كما أجزت للذى كان له نصفها حين أحل فرجها لشريكه منها؟ قال (ع):

إن الحرة لا ـ تهب فرجها، و لا ـ تعيره، و لا تحلله. و لكن لها من نفسها يوم و للذى دبرها يوم، فإن أحب أن يتزوجها متعة بشيء فى

الیوم الذی

---

(۱) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۵۳

و کـذا لا یجوز وطء من بعضه حر إذا اشتری نصـیب الرقیة لا بالعقد، و لا بالتحلیل منها. نعم لو هایأها فالأقوی جواز التمتع بها (۱) فی الزمان الذی لها، عملًا بالنص الصحیح،

تملک فیه نفسها فیتمتع منها بشیء قل أو کثر» «۱».

و رواه الشیخ بطریق فیه علی بن فضال

«۲»، و الصدوق فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع)

«۳». و ما قواه المصنف حکی عن ابن إدریس و جماعة، منهم الشهید فی اللمعة. و فی الشرائع: «و لو حللها، قیل: تحل. و هو مروی. و قیـل: لا، لأن سـبب الاسـتباحة لا یتبعض». و یشـکل ما ذکره أخیراً بأن التحلیل نوع من الملک، کما عرفت، فلا تبعض، کما أشار إلیه فی کشف اللثام بعد أن قوی الجواز. مع أنه لا مجال لرد النص و الأخذ بالقواعد العامة لو تمت. فاذاً الجواز متعین. و من الغریب نسبة الضـعف إلی الروایـة فی المسالک و غیرها، مع أنها مرویـة فی الکافی و التهذیب عن محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع) بطریق صحیح

«۴»، و فی الفقیه عن محمد بن مسلم عنه (ع) بطریق صحیح أیضا

«۵»، و رویت فی التهذیب فی أوائل کتاب النکاح عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع) بطریق فیه علی بن فضال

«۶»، فیکون من الموثق.

(۱) کما عن الشیخ، و جماعة. و فی الشرائع: «قیل: یجوز أن

---

(۱) الکافی الجزء: ۵ صفحة: ۴۸۲. التهذیب الجزء: ۸ الصفحة: ۲۰۳، الوسائل باب: ۴۱ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱ و ملحقة الأول.

(۲) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب نکاح العبید و الإماء الملحق الثانی لحدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۴۱ من أبواب نکاح العبید و الإماء الملحق الثالث لحدیث: ۱.

(۴) الکافی الجزء: ۵ صفحة: ۴۸۲، التهذیب الجزء: ۸ صفحة: ۲۰۳ الطبعة الحدیثة.

(۵) من لا یحضره الفقیه الجزء: ۳ صفحة: ۲۹۰ الطبعة الحدیثة.

(۶) التهذیب الجزء: ۷ صفحة: ۲۴۵ الطبعة الحدیثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۵۴

و إن کان الأحوط خلافه.

[فصل فی الطوارئ]

اشارة

فصل فی الطوارئ و هی العتق، و البیع، و الطلاق. أما العتق: فإذا أعتقت الأمة المزوجة کان لها فسخ نکاحها إذا کانت تحت عبد (۱)

یعقد علیها متعة فی الزمان المختص بها. و هو مروی. و فیه تردد، لما ذکرنا من العلة». و یشکل بأن النص الصحیح المعول علیه عند الشیخ و اتباعه لا مجال لرده بالعلة المذکورة، و إن عول علیها المشهور، کما قیل.

کما لا- مجال لما فی المسالک من أن منافع البضع لا تدخل فی المهایاة و إلا لحل المتعة بغیره فی أیامها، و هو باطل اتفاقاً. لإمکان منع الملازمة بین الحکمین، و جواز التفکیک بین الفرضین، کما ذکر فی الجواهر.

فصل فی الطوارئ

(۱) بلا- خلاف، و لا إشکال. بل فی الریاض: «إذا کانت تحت عبد إجماعاً من المسلمین، کما حکاه جماعة». و یشهد به النصوص المستفیضة،

کمصحح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن أمة کانت تحت عبد فأعتقت الأمة. قال (ع): أمرها بیدها إن شاءت ترکت نفسها مع زوجها، و إن شاءت نزعت نفسها منه. قال: و ذکر أن بریرة کانت عند زوج لها و هی مملوکة، فاشترتها عائشة فأعتقتها، فخیرها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله ..» «۱»

، و

موثق عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (ع):

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۵۵

بل مطلقاً و إن کانت تحت حر علی الأقوی (۱). و الظاهر عدم

«أنه کان لبریرة زوج عبد فلما أعتقت قال لها رسول اللّه (ص) اختاری» «۱» []

، و

صحیح محمد بن مسلم: «سألت أبا عبد اللّه (ع): عن المملوکة تکون تحت العبد ثمَّ تعتق. فقال (ع): تتخیر، فان شاءت أقامت علی زوجها، و إن شاءت فارقته» «۲».

و نحوها غیرها.

(۱) علی المشهور، و منهم الشیخ فی النهایة، و المحقق فی المختصر النافع.

لجملة من النصوص، منها

خبر محمد بن آدم عن الرضا (ع): «إذا أعتقت الأمة و لها زوج خیرت إن کانت تحت عبد أو حر» «۳».

و نحوه خبر زید الشحام عن أبی عبد اللّه (ع)

«۴»، و إطلاق

خبر الکنانی: «أیما امرأة أعتقت فأمرها بیدها، إن شاءت أقامت معه، و إن شاءت فارقته» «۵».

و خصوص

مرسل عبد اللّه بن بکیر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل حر نکح أمة مملوکة ثمَّ أعتقت قبل أن یطلقها. قال (ع): هی أملک ببضعها» «۶».

و عن الشیخ فی المبسوط و الخلاف: نفی الخیار. و فی الشرائع: أنه أشبه. و عن شرح النافع: أنه متعین. لضعف النصوص المذکورة سنداً، فلا تصلح لإثبات حکم مخالف للأصل. و یشکل بأن ضعف النصوص مجبور بعمل المشهور بها و اعتمادهم علیها. و لا سیما بملاحظة

قول النبی (ص) لبریرة: «ملکت

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱۲.

(۴) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱۳.

(۵) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۸.

(۶) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱۱.

الفرق بین النکاح الدائم و المنقطع (۱). نعم الحکم مخصوص بما إذا أعتق کلها، فلا خیار لها مع عتق بعضها علی الأقوی (۲) نعم إذا أعتق البعض الآخر أیضاً- و لو بعد مدة- کان لها الخیار (۳).

[(مسألة ۱): إذا کان عتقها بعد الدخول ثبت تمام المهر]

(مسألة ۱): إذا کان عتقها بعد الدخول ثبت تمام المهر. و هل هو لمولاها أو لها؟ تابع للجعل فی العقد (۴)،

بضعک فاختاری» «۱»

فإنه بمنزلة التعلیل الشامل لغیر مورده. لکن لم أعثر علی ذلک فی روایاتنا.

(۱) کما یقتضیه إطلاق النص و الفتوی. و قد یحتمل عدم الخیار فی المنقطع، لأنه کالإجارة لا تنفسخ بالعتق. و لکنه کما تری.

(۲) کما نص علی ذلک فی القواعد و غیرها. و یقتضیه الأصل و قصور النصوص و الفتوی عن شمول الفرض، کما ذکر ذلک فی کشف اللثام و غیره.

و یظهر من عبارة المصنف أنه محل خلاف. لکن نسبة الخلاف فی کشف اللثام الی بعض الشافعیة یدل علی الاتفاق علیه عندنا، کما هو ظاهر الجواهر أیضا.

(۳) کما یستفاد من

قوله (ع): «هی أملک ببضعها»

، و إن کان مقتضی الجمود علیها الاقتصار علی صورة عتق الکل. لکن منصرفها صیرورتها بتمامها حرة، و لو بالتدریج.

(۴) قد تقدم فی المسألة الرابعة الجزم بأن مهر الأمة المزوجة لمولاها، و دعوی الاتفاق علیه من جماعة. فلا وجه ظاهر لهذا التردد فی المقام، و التفصیل. و لذا قال فی الجواهر: «و إن اختارت الفراق فی موضع ثبوته

---

(۱) لم نعثر علیه فی کتب الحدیث، نعم ورد ما یدل علیه فی نصوص کثیرة، راجع الوسائل باب: ۵۲ من أبواب نکاح العبید و الإماء، و مستدرک الوسائل باب: ۳۶ من أبواب نکاح العبید و الإماء، و المرط باب: ۱۰ من کتاب الطلاق.

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص: ۳۵۷

فـان جعـل لهـا فلهـا و إلاـ فله. و لمولاها فی الصورة الأولی تملکه کما فی سائر الموارد، إذ له تملک مال مملوکه (۱) بناء علی القول بالملکیة. لکن هذا إذا کان قبل انعتاقها (۲). و أما بعد انعتاقها فلیس له ذلک (۳). و إن کان قبل الدخول (۴) ففی سقوطه، أو سقوط نصفه، أو عدم سقوطه أصلًا، وجوه، أقواها: الأخیر (۵)، و إن کان مقتضی الفسخ

بعد الدخول کان المهر ثابتاً لمولاها بلا خلاف أجده فیه، بل و لا إشـکال إذا کان العتق بعد الدخول». إلا أن یقال: إن ما سبق یختص بصورة ما إذا أطلق المهر، و المقام یختص بما إذا عین للمولی، أو لها، أو أطلق.

لکن ذلک لا یناسب عبارة المتن.

(۱) لأنه تحت سلطانه مطلقاً.

(۲) یعنی: التملک.

(۳) لخروجه عن سلطانه بحریة مالکه، الموجبة لسلطنته علیه.

(۴) یعنی: العتق و الفسخ أیضا.

(۵) قـال فی المسالک: «إن کان (یعنی: الخیار) قبله سـقط المهر إذ الفسـخ جاء من قبلها». و نحوه فی کشف اللثام. و فی الجواهر: «إذا اختـارت الفراق فی موضع ثبوته قبـل الـدخول سـقط المهر من غیر خلاـف یعرف فیه، لکون الفسـخ منهـا قبل الـدخول، و لأنه کتلف المبیع قبل قبضه، و لکون النکاح کالمعاوضة المبنیة علی التسـلم بالتسـلیم. لکن قد یناقش بثبوت المهر بالعقد. و کون الفسخ من قبلها علی تقـدیر اقتضائه سـقوط المهر إنما یؤثر لو کان المهر لها لا إذا کان لغیرها. و القیاس علی تلف المبیع قبل قبضه باطل عندنا. و بناء هذه المعاوضة علی احتمال جریان أمثال هذه العوارض

مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص: ۳۵۸

الأول، و ذلک لعدم معلومیة کون المقام من باب الفسخ، لاحتمال کونه من باب بطلان النکاح مع اختیارها المفارقة.

و القیاس علی الطلاق فی ثبوت النصف لا وجه له.

[(مسألة ۲): إذا کان العتق قبل الدخول و الفسخ بعده]

(مسألة ۲): إذا کـان العتق قبـل الـدخول و الفسـخ بعـده فـان کان المهر جعل لها فلها. و إن جعل للمولی، أو أطلق، ففی کونه لها أوله قولان، أقواهما: الثانی، لأنه

فیها». و ما ذکره من المناقشة متین، إلا ما ذکره من ثبوت المهر بالعقد فإنه لا یقتضی بقاء المهر، لکون المفروض انفساخ العقد باختیار الفراق، و بعد انفساخه لا یبقی لمضمونه أثر، فضلًا عن الشرط المذکور فیه.

نعم احتمـل المصـنف (ره) أن اختیـار الفراق فی المقـام لیس من بـاب الفسـخ، بـل من باب بطلان النکاح مع اختیارها المفارقـة. و لم یتضح الفرق بین الفسخ و البطلان فیما نحن فیه، لأنه إذا بطل النکاح فقد بطل المهر، لأنه شـرط فیه، و بالجملة: فبقاء المهر مع الفسخ- الـذی ذکره فی الجـواهر- أو مع البطلاـن- الـذی ذکر فی المتن- غیر ظـاهر. نعم یمکن دعوی منع حصول الفسـخ و البطلاـن باختیـار الفراق، و احتمال أن یکون نظیر الطلاق. غایة الأمر أن إیقاع الطلاق جعل الفراق من الزوج و إیقاع هذا الفراق من الزوجة. و لا یأبی قوله (ع) فی الصحیح الأول: «و إن شاءت نزعت نفسها منه»

، و

قوله (ع) فی الصحیح الأخیر: «و إن شاءت فارقته» «۱»

أن یکون من قبیل الفراق المجعول ضد الزوجیة، لا نقض الزوجیة المجعولة. و حینئذ یکون أقوی الوجوه ما اختاره المصنف (ره).

و حمل الفراق فی المقام علی الطلاق فی تنصیف المهر، لا وجه له. فالعمل بالأصل متعین.

---

(۱) تقدم التعرض لهما فی أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۵۹

ثابت بالعقد (۱) و إن کان یستقر بالدخول، و المفروض أنها کانت أمة حین العقد (۲).

[(مسألة ۳): لو کان نکاحها بالتفویض]

(مسألة ۳): لو کـان نکاحها بالتفویض، فان کان بتفویض المهر (۳) فالظاهر ان حاله حال ما إذا عین فی العقـد (۴) و إن کان بتفویض البضع (۵)، فان کان الانعتاق بعـد الـدخول و بعـد التعیین، فحاله حال ما إذا عین حین العقـد (۶). و إن کان قبل الـدخول، فالظاهر أن المهر لها (۷)، لأنه یثبت

---

(۱) علی الأصـح، کمـا فی المسالک، و التحقیق، کما فی الجواهر، و نحوهما ما فی غیرهما: لوضوح أنه مـذکور فی العقـد، فاذا صـح ثبت.

و قیل: یثبت بالدخول، و لذا یتنصف بالطلاق قبل الدخول. و فیه:

أنه حکم علی خلاف القاعدة قام علیه الدلیل. علی أن ثبوت النصف حینئذ یدل علی عدم استقلال الدخول فی ذلک.

(۲) فیکون مهرها لمولاها. و إذا قلنا بأن المهر یثبت بالدخول لا بالعقد اتجه حینئذ ثبوت المهر لها، لأن الدخول کان فی حال الحریة.

(۳) بـأن یـذکر المهر فی العقـد و یفوض تعیینه الی أحـد الزوجین بعینه، أو و لو مطلقاً لا بعینه، أو و لو إلیهما معا، أو و لو الی أجنبی، علی خلاف فی ذلک.

(۴) کما فی کشف اللثام و الجواهر. لأن المهر حینئذ یکون بالعقد، فتجری فیه أحکام الصور الثلاث للمهر المعین فی العقد.

(۵) بأن لا یذکر المهر فی العقد أصلًا، لا إجماعا، و لا تفصیلًا.

(۶) لان التعیین اللاحق کالتعیین فی العقد نافذ. و إن کان العتق بعد الدخول بلا تعیین تعین مهر المثل. و یکون للسید فی الفرضین.

(۷) یعنی: إذا دخل بها قبل اختیار الفراق. أما إذا اختارت الفراق

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۶۰

حینئذ بالدخول، و المفروض حریتها حینه.

[(مسألة ۴): إذا کان العتق فی العدة الرجعیة فالظاهر أن الخیار باق]

(مسألة ۴): إذا کان العتق فی العدة الرجعیة فالظاهر أن الخیار باق (۱)، فان اختارت الفسخ لم یبق للزوج الرجوع حینئذ، و إن اختارت البقاء بقی له حق الرجوع. ثمَّ إذا اختارت الفسـخ لا تتعدد العدة، بل یکفیها عدة واحدة (۲) و لکن علیها تتمیمها عدة الحرة (۳). و إن کانت العدة بائنة فلا خیار لها علی الأقوی (۴).

قبل الـدخول فلا مهر لها، و لا للسـيد، لعـدم المقتضـى له، لا عقـد، و لا دخول، إلا إذا قلنا بأن صـداق المفوضـة يجب بالعقد و إن لم يفرض لها، و إنما الفرض كاشف عن قدر الواجب، فهو للسيد، كما ذكر فى القواعد و كشف اللثام و الجواهر.

(١) لأنها بحكم الزوجة. و لضرورة أولويته من فسخ النكاح المستقر، كما فى كشف اللثام و غيره.

(٢) نص على ذلك كله فى القواعد و غيرها. و يقتضيه إطلاق الأدلة.

و لا مجال للرجوع إلى أصالة عدم التداخل، لأنها خلاف المرتكزات العرفية فى المقام.

(٣) لصيرورتها حرة. لكن الاكتفاء بذلك يقتضـى إلغاء سببية الفسخ للعدة، و هو أمر زائد على التداخل، و وجهه غير ظاهر، لأنه إلغاء لسـببية الفسـخ من غير وجه، و الارتكاز إنما يساعـد على التـداخل، لا على إلغاء السـببية بالمرة. نعم ما فى المتن مذكور فى القواعد و غيرها، و يظهر منهم المفروغية عنه، فان كان إجماعاً فهو، و إلا فالمتعين استئناف عدة الحرة للفسخ.

(۴) كما فى الجواهر. لأنها حينئذ ليست زوجة، و نصوص الخيار

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۳۶۱

[(مسألة ۵): لا يحتاج فسخها إلى إذن الحاكم]

(مسألة ۵): لا يحتاج فسخها إلى إذن الحاكم (١).

[(مسألة ۶): الخيار على الفور]

(مسألة ۶): الخيار على الفور (٢) على الأحوط، فوراً عرفياً. نعم لو كانت جاهلة بالعتق، أو بالخيار، أو

مختصة بالزوجة «١». و كـذا لو أعتقت فى أثناء العـدة الرجعية فلم تفسخ لعدم علمها الى أن خرجت عن العدة، فإنها لا خيار لها حينئذ لخروجها عن الزوجية حقيقة و حكماً. و الظاهر أن ذلك مما لا إشـكال فيه، و إن كان قول المصنف (ره): «على الأقوى» يشعر بوجود الخلاف، لكنى لم أعثر عليه، و لا على إشكال فيه.

(١) كما نص على ذلك فى القواعد. و فى كشف اللثام: «للشافعية وجه بالافتقار». و ظاهره أنه لا خلاف فيه بيننا.

(٢) كمـا نص على ذلك فى الشـرائع و القواعـد. و فى المسالك: «يظهر من الجماعـة الاتفاق عليه». و فى كشف اللثام: «اتفاقاً كما هو الظاهر».

و فى الحدائق: «ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه». و فى الرياض: أنه متفق عليه عند الجماعة، كما حكاه طائفة.

و اسـتدل له بلزوم الاقتصار على المتيقن فى فسـخ العقـد اللازم. و مرجعه الى التمسك بعمومات اللزوم عنـد الشك فيه، فان عمومات اللزوم كمـا لهـا عموم أفرادى لهـا عموم أزمانى، فإذا دل الـدليل على عـدم اللزوم فى زمان و شك فيما بعـده من الأزمنـة فى اللزوم و عـدمه تعين الرجوع الى عموم اللزوم الأزمـانى فى الزمـان المشـكوك. و يشـكل بأن ذلك و إن سـلم، فإنما يصـح إذا لم يكن لـدليل الخيـار إطلاـق، و إلاـ كان إطلاقه مقـدما على العموم الأزمانى، ففى الزمان المشـكوك يرجع الى إطلاق الخيار، لا إلى إطلاق اللزوم الأزمانى.

فلاحظ، فاذاً العمدة هو الاتفاق المدعى فى المقام على الفورية.

---

(١) تقدم التعرض لها فى أول هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۶۲

بالفوریة جاز لها الفسخ بعد العلم (۱)، و لا یضره التأخیر حینئذ.

[(مسألة ۷): إن کانت صبیة أو مجنونة فالأقوی أن ولیها یتولی خیارها]

(مسألة ۷): إن کانت صبیة أو مجنونة فالأقوی أن ولیها یتولی خیارها (۲).

---

(۱) أما فی الأول: فمقطوع به، کما فی کشف اللثام. و أما فی الأخیرین: فاحتمل فی القواعد السقوط، و عدمه، و الفرق بینهما. و علل الأول فی کشف اللثام: بأن الثبوت خلاف الأصل فیقتصر فیه علی المتیقن، و لأن الرضا بعد العلم بملکها بضعها بمنزلة العقد بعده، و لأن الجهل لو کان عذراً لکان النسیان کذلک. و فی الجمیع منع ظاهر، إذ دلیل الخیار یقتضی الثبوت فی غیر مورد الإجماع علی السقوط. و المشابهة فی الثانی ممنوعة.

و الملازمة فی الثالث کذلک. مع أنه لا دلیل علی بطلان اللازم، بل فی المسالک: إلحاق النسیان بالجهل. و العمدة فی الحکم فی الجمیع عدم تمامیة الإجماع علی السقوط، و مقتضی إطلاق الدلیل ثبوته. و منه یظهر الإشکال فی احتمال الفرق بینهما. و توجیهه بأنه مع العلم بالخیار إذا أخرت الفسخ فقد رضیت بالإجازة، و لاندفاع الضرر بإثبات الخیار لها مع العلم و إن لم تعلم الفوریة. کما تری، إذ الأول ممنوع. و الثانی مبنی علی ثبوت الخیار بالضرر، و هو ممنوع، لقیام الدلیل علیه، فیؤخذ بإطلاقه ما لم یقم إجماع علی خلافه، کما عرفت.

(۲) یظهر من الجواهر احتماله إن لم یکن إجماع علی خلافه. و فی القواعد: «لو أعتقت الصغیرة اختارت عند البلوغ، و المجنونة عند الرشد.

و لیس للولی الاختیار هنا، لأنه علی طریقة الشهوة». و ظاهر کشف اللثام: المفروغیة عنه. و فی الحدائق: «قالوا لیس للولی هنا ..».

و ظاهره النسبة إلی الأصحاب. لکن التعلیل المذکور فی القواعد کما تری، إذ الشهوة لا تزاحم المصلحة، و لذا یصح تصرف الولی لو زوجها بمن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۶۳

[(مسألة ۸): لا یجب علی الزوج أعلامها بالعتق أو بالخیار إذا لم یعلم]

(مسألة ۸): لا یجب علی الزوج أعلامها بالعتق أو بالخیار إذا لم یعلم، بل یجوز له إخفاء الأمر علیها (۱).

[(مسألة ۹): ظاهر المشهور عدم الفرق فی ثبوت الخیار لها بین أن یکون هو المباشر لتزویجها أو آذنها]

(مسألة ۹): ظاهر المشهور عدم الفرق فی ثبوت الخیار لها بین أن یکون هو المباشر لتزویجها أو آذنها فاختارت هی زوجاً برضاها (۲).

و لکن یمکن دعوی انصراف الاخبار الی صورة مباشرة المولی بلا اختیار منها (۳).

[(مسألة ۱۰): لو شرط مولاها فی العتق عدم فسخها فالظاهر صحته]

(مسألة ۱۰): لو شرط مولاها فی العتق عدم فسخها فالظاهر صحته (۴).

شاء إذا کان مصلحة لها، کما لا یخفی. فالعمدة فی الاشکال فی ذلک عدم ثبوت العموم الدال علی ولایة الولی بحیث یشمل المقام. و لأجل ذلک کان الإشکال فی صحة هبة المدة من الولی فی النکاح المنقطع، إذ لا عموم فی دلیل الولایة یقتضی ذلک. فلاحظ.

(۱) للأصل بعد عدم الدلیل علی الوجوب. و کذا لا یجب علی المالک أعلامها بذلک، لما ذکر.

(۲) کما یقتضیه إطلاق کلامهم.

(۳) لکن الدعوی المذکورة ضعیفة، و الانصراف بدوی لا یعتد به فی رفع الید عن إطلاق النصوص.

(۴) قال فی الشرائع فی کتاب العتق: «لو شرط علی المعتق شرطاً فی نفس العتق لزم الوفاء به». و نحوه فی القواعد و غیرها. و الظاهر أنه لا اشکال فیه، و لا خلاف. و یقتضیه النصوص الکثیرة المتضمنة صحة العتق مع شرط الخدمة، أو شرط المال، أو غیر ذلک. مضافا الی احتمال عموم السلطنة، و أن العبد تحت سلطان المولی حتی بالإضافة إلی ذمته،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۶۴

[(مسألة ۱۱): لو أعتق العبد لا خیار له، و لا لزوجته]

(مسألة ۱۱): لو أعتق العبد لا خیار له (۱)، و لا لزوجته (۲).

فله إشغالها بما شاء. و لأجل ذلک یظهر أنه لا حاجة الی قبول العبد، کما هو مذهب جماعة، منهم المحقق فی ظاهر کلامه. خلافاً لآخرین، للشک فی صدق الشرط بدون الرضا، فلم یثبت عموم:

«المؤمنون عند شروطهم» «۱»

له. و فیه: ما لا یخفی. و فی القواعد: استقرب العدم فی شرط الخدمة، دون المال، لأن الخدمة من المنافع المملوکة للمولی، دون المال. و فیه:

أنه لو قیل بعدم ملک المال فهو أیضا تحت سلطان المولی إن کان موجوداً.

نعم إذا لم یکن موجوداً فلا سلطنة للمولی علیه. لکن سلطنة المولی علی الذمة تقتضی قدرته علی اشغالها بما یشاء من المال. و من ذلک یظهر أن صحة اشتراط الخدمة لیس من قبیل استثناء المنافع، بل هو من قبیل إشغال ذمة العبد بها، لأنها تحت سلطانه. فلاحظ.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة، بل لم یعرف الخلاف فیه إلا عن ابن الجنید، فاثبت له الخیار، قیاساً علی الأمة، و عن ابن حمزة، فأثبت له الخیار إذا کان قد أکرهه علی النکاح. و عن المختلف: موافقته فی ذلک لأنه کالحر المکره. و الاشکال علیهما ظاهر، إذ القیاس لیس بحجة.

و الحر المکره مسلط علی نفسه، فیمکن أن یکون الإکراه له مانعاً من نفوذ سلطانه علی نفسه، بخلاف العبد، لأنه تحت سلطان المولی، و لا سلطان له علی نفسه. هذا و فی الریاض موافقتهما فی ذلک بشرط استمرار الکراهة الی حال الاختیار. و کأنه لأن الکراهة فی حال الحریة من قبیل الإکراه للحر. و فیه: أن الإکراه للحر مانع من الصحة، و لا مجال لذلک هنا، کما عرفت، لا أنه یثبت الاختیار، کی یلحق به المقام.

(۲) بلا خلاف، لأنها رضیت به عبداً فأولی أن ترضی به حراً،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المهور حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۶۵

[(مسألة ۱۲): لو کان عند العبد حرة و أمتان فأعتقت إحدی الأمتین]

(مسألة ۱۲): لو کان عند العبد حرة و أمتان فأعتقت إحدی الأمتین فهل لها الخیار أو لا؟ وجهان (۱). و علی

کما ذکر

فی خبر علی بن حنظلة عن أبی عبد اللّه (ع): «فی رجل زوج أم ولد له من عبد، فأعتق العبد بعد ما دخل بها. هل یکون لها الخیار؟ قال (ع): قد تزوجته عبداً و رضیت به فهو حین صار حراً أحق أن ترضی به» «۱»

، و نحوه خبر أبی بصیر

«۲». (۱) قد تقدم أنه لا یجوز للعبد أن یتزوج حرتین و أمة، و له أن یتزوج أمتین و حرة. و فی المقام بعد عتق إحدی الأمتین یکون العبد قد جمع بین حرتین و أمة، و لما لم یجز ذلک کان اللازم بطلان زوجیة الجمیع، لعدم المرجح. لکن الظاهر إلحاق المقام بما إذا أسلم الزوج عن أکثر من أربع، حیث ذکروا أنه یختار أربعاً و یترک الباقی. فإذا کان حکم الزوج الاختیار أشکل البناء علی ثبوت الخیار للزوجة، و إن کان مقتضی إطلاق الدلیل ذلک، لکن تمکن دعوی انصرافه عن صورة تزلزل حال المرأة من جهة أن للزوج اختیار غیرها، فیبطل نکاحها. و فیه: أن هذا المقدار من التزلزل لا یستوجب الانصراف المعتد به، لإمکان أن یکون الخیار لکل من الزوج و الزوجة، فثبوت الخیار للزوج لا- یوجب قصور دلیل الخیار للزوجة عن شمول الفرض، نظیر ما لو کان العتق فی أثناء العدة الرجعیة.

مضافاً الی أن ذلک لو تمَّ فإنما یقتضی نفی خیارها قبل اختیار الزوج، لا- مطلقاً، فلو اختارها الزوج کان لها الخیار، لانتفاء المانع المذکور.

و یحتمل بعیداً أن یکون تردد المصنف (ره) من جهة احتمال بطلان نکاحها بمجرد العتق، و عدم الإلحاق بصورة ما إذا أسلم الزوج عن أکثر

---

(۱) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۵۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۶۶

الأول: إن اختارت البقاء، فهل یثبت للزوج التخییر أو یبطل نکاحها؟ وجهان (۱). و کذا إذا کان عنده ثلاث أو أربع إماء (۲) فأعتقت إحداها. و لو أعتق فی هذا الفرض جمیعهن

من أربع. إذ لا دلیل علی هذا الإلحاق بعد کون الحکم هناک خلاف مقتضی القاعدة، لأن عقده علیهن إن کان فی زمان واحد تعین بطلان الجمیع، لعدم المرجح، و إن کان فی زمانین تعین البناء علی بطلان اللاحق و صحة السابق. فالبناء علی اختیار الزوج مستند إما الی الإجماع. أو الی

النص الوارد: «فی المجوسی إذا أسلم و له سبع نسوة و أسلمن معه، کیف یصنع؟ قال (ع): یمسک أربعاً، و یطلق ثلاثاً» «۱».

و الظاهر أنه لیس فی روایات أصحابنا سواه. و الإجماع و النص لا یشملان المقام. فیتعین البناء علی بطلان الجمیع فی المقام، لعدم المرجح. و حینئذ لا مجال لخیار الزوجة، لانتفاء موضوعه.

(۱) لم یتضح وجه البطلان مع اختیارها للبقاء. نعم إذا قلنا بأن الممتنع أن یجمع العبد بین حرتین و أمة مع استقرار النکاح فما دامت الأمة المعتقة لها الخیار لا- مانع من الجمع، فاذا استقر نکاحها باختیارها البقاء امتنع الجمع، فبطل نکاحها. لکن لو تمَّ اقتضی بطلان نکاح الجمیع.

فاذاً التحقیق- بعد البناء علی إلحاق المقام بصورة ما إذا أسلم الزوج عن أکثر من أربع- هو ثبوت الاختیار لکل من الزوجة و الزوج فی الفرض، و لا یبطل نکاحها إلا إذا اختار الزوج غیرها.

(۲) إذا کان عند العبد ثلاث إماء فأعتق إحداها لم یکن مانع من الجمع بینها، لأنه یجوز للعبد أن یجمع بین حرة و أمتین. و حینئذ فلا إشکال فی ثبوت الخیار للمعتقة، و لیس هو مما نحن فیه. نعم إذا أعتق

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۱.

دفعة ففی کون الزوج مخیراً و بعد اختیاره یکون التخییر للباقیات، أو التخییر من الأول للزوجات، فان اخترن البقاء فله التخییر، أو یبطل نکاح الجمیع (۱)، وجوه.

[فصل فی العقد و أحکام]

اشارة

فصل فی العقد و أحکام

[(مسألة ۱): یشترط فی النکاح الصیغة]

(مسألة ۱): یشترط فی النکاح الصیغة، بمعنی:

الإیجاب و القبول اللفظیین (۲). فلا- یکفی التراضی الباطنی، و لا- الإیجاب و القبول الفعلیین. و أن یکون الإیجاب بلفظ النکاح أو التزویج علی الأحوط. فلا یکفی بلفظ المتعة فی

اثنان منهما کان قد جمع بین حرتین و أمة. و لا یجوز للعبد ذلک، فحینئذ یجیء الإشکال السابق. و کذا لو کانت أربع إماء فأعتقت واحدة، فإنه لا یجوز للعبد أن یجمع بین ثلاث إماء و حرة، فیجری فیه ما سبق.

(۱) قد عرفت أنه مقتضی القاعدة، و أن الإلحاق بصورة ما إذا أسلم الکافر عن أکثر من أربع غیر ظاهر. و لو بنی علیه لم یکن وجه لتقدیم اختیار الزوج علی اختیار الأمة، أو تقدیم اختیارها علی اختیاره، فان کون اختیاره موضوعاً لاختیارها و کذا العکس مما لم یشهد به شاهد.

و المتعین أن یکون لکل منهما الاختیار، کما لو أعتقت فی أثناء العدة الرجعیة.

فصل فی العقد و أحکامه

(۲) قال فی الحدائق: «أجمع العلماء من الخاصة و العامة علی توقف النکاح علی الإیجاب و القبول اللفظیین». و فی کلام شیخنا الأعظم (ره):

النکاح الدائم (۱)، و إن کان لا یبعد کفایته مع الإتیان بما یدل علی إرادة الدوام. و یشترط العربیة مع التمکن منها (۲)،

«أجمع علماء الإسلام- کما صرح به غیر واحد- علی اعتبار أصل الصیغة فی عقد النکاح، لا یباح بالإباحة، و لا المعاطاة». و نحوهما کلام غیرهما.

و لأجل هذا الإجماع افترق النکاح عن غیره من مضامین العقود، فإنها یجوز إنشاؤها بالفعل، بخلافه. و أما الفارق بینه و بین السفاح فلا- یرتبط بذلک، إذ السفاح الوطء لا- بعنوان الزوجیة، و فی النکاح الوطء بعنوان الزوجیة، و إن لم یکن إنشاؤها باللفظ، کما فی نکاح بعض أهل الشرائع الباطلة، فإنه نکاح و لیس بسفاح، و إن کان بغیر لفظ. فلاحظ.

(۱) کما عن التذکرة و المختلف. و فی کشف اللثام: نسبته إلی الأکثر و عن ظاهر السید فی الطبریات: الإجماع علیه. و فی المسالک الاستدلال له بأصالة عدم ترتب الأثر علیه، للشک فی جوازه، لأنه حقیقة فی المنقطع، مجاز فی الدائم، و العقود اللازمة لا- تقع بالمجاز. و فی کلتا المقدمتین منع.

و أصالة عدم ترتب الأثر لا مجال لها فی قبال عمومات النفوذ و الصحة.

و لذا اختار فی الشرائع، و المختصر النافع، و القواعد، و الإرشاد: الجواز.

و یشهد له ما ورد من انقلاب المنقطع دائماً إذا لم یذکر فیه الأجل نسیاناً

«۱». (۲) قال فی التذکرة: «فلو تلفظ بأحد اللفظین بالفارسیة أو غیرها من اللغات غیر العربیة مع تمکنه و معرفته بالعربیة لم ینعقد عند علمائنا. و هو قول الشافعی و أحمد». و نحوه عن المبسوط. و علل فی التذکرة: بأن غیر العربی بالنسبة إلیه کالکنایة، فلا یعتبر به. و فی الجواهر: بأنه مقتضی الأصل، الذی لا یعارضه الإطلاق، لانصرافه الی المتعارف، و فی کشف اللثام: بأنه مقتضی الأصل، و الاحتیاط فی الفروج. و المناقشة فی ذلک کله

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المتعة.

و لو بالتوکیل علی الأحوط (۱). نعم مع عدم التمکن منها و لو بالتوکیل علی الأحوط یکفی غیرها من الألسنة إذا اتی بترجمة اللفظین من النکاح و التزویج. و الأحوط اعتبار الماضویة (۲).

ظاهرة، إذ کونه کالکنایة ممنوع، کعدم الصحة فی الکنایة إذا کانت الدلالة ظاهرة. و الأصل و الاحتیاط لا مجال لهما مع الإطلاق. و الانصراف إلی العربیة- لأنه المتعارف- بدوی، لا یعول علیه فی رفع الید عن الإطلاق.

مع أن کون المتعارف مطلقاً العربیة ممنوع، بل المتعارف عند أهل کل لغة ما هو بلغتهم، فلو بنی علی تقیید المطلق بالمتعارف کان اللازم اعتبار کل لغة عند أهلها، فلا یصح بالعربیة لغیر العربی- فالبناء علی جواز غیر العربی- کما عن ابن حمزة- غیر بعید، بل هو المتعین.

(۱) یظهر من التذکرة الاتفاق منا علی الجواز مع عدم القدرة علی العربیة، و عدم إمکان التعلم، و إن تمکن من التوکیل. و کأنهم استفادوا ذلک مما ورد فی طلاق الأخرس من الاجتزاء فیه بالفعل الدال علی إنشاء الفراق

«۱». لکن استفادة حکم المقام من ذلک المقام غیر ظاهرة. فلو بنی علی لزوم الاحتیاط فی الباب کان اللازم عدم الاکتفاء بالترجمة حتی مع عدم إمکان التوکیل. اللهم إلا أن یکون الإجماع هو المستند.

(۲) کما هو المشهور بین علمائنا خصوص المتأخرین منهم. کذا فی المسالک. و استدل له بأن الماضی دال علی صریح الإنشاء

المطلوب فی العقود، بخلاف صیغة المضارع و الأمر، فإنهما لیسا موضوعین للإنشاء. و لاحتمال الأول الوعد. و للزوم الاقتصار علی المتیقن، و غیر الماضی مشکوک. و لأن تجویز غیره یؤدی الی انتشار الصیغة و عدم وقوفها علی قاعدة. و الجمیع کما تری. فإن الأول ممنوع. و الماضی یکون خبراً تارة، و إنشاء أخری،

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۹ من أبواب مقدمات الطلاق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۷۰

و إن کان الأقوی عدمه (۱)، فیکفی المستقبل، و الجملة الخبریة (۲)، کأن یقول: «أزوجک» أو «أنا مزوجک فلانة». کما أن الأحوط تقدیم الإیجاب علی القبول (۳)،

کالمضارع، بل لا فرق بین الفعلین إلا فی الحکایة عن زمان التلبس. و احتمال الوعد لا أثر له مع القرینة علی إرادة الإنشاء. و الاقتصار علی المتیقن غیر لازم مع وجود الدلیل فی المشکوک، و کفی بالإطلاق دلیلًا. مضافاً الی النصوص الواردة فی بیان عقد الانقطاع «۱»، المتضمنة جواز إنشائه بمثل: «أتزوجک متعة علی کتاب اللّه تعالی»، و لا فرق بین الانقطاع و الدوام.

(۱) کما نسب الی ابن أبی عقیل، و المحقق، و جماعة.

(۲) فإنها کالجملة الفعلیة صالحة للخبر و الإنشاء، و قد أجمع علی جواز العتق بمثل: «أنت حر»، و فی «أعتقتک» إشکال کما أجمعوا علی صحة الطلاق بمثل: «أنت طالق». فما الذی دعی إلی الإشکال فیها هنا؟!.

(۳) کما نسب إلی الأکثر، و الأشهر فی مطلق العقود. و یقتضیه مفهوم القبول العقدی، فإن مفهوم القبول فی نفسه و إن کان یتعلق بالأمر الاستقبالی کما یتعلق بالأمر الماضی، نظیر الرضا و الحب و البغض و نحوها، بل لا یعتبر فیه وقوع الإیجاب لا فی الماضی و لا فی المستقبل، لتعلقه بالوجود اللحاظی، إلا أن القبول العقدی- أعنی: ما یقابل الإیجاب- مختص بما یتعلق بالإیجاب الماضی، فیکون معنی القبول المقابل للإیجاب هو الرضا بما جعل و أنشیء. أما الرضا بما یجعل و ینشأ فلا یکون قبولا بالمعنی المقابل للإیجاب، فلو تقدم القبول لم یکن قبولًا بذلک المعنی.

و أما ما ورد فی الروایات الواردة فی بیان کیفیة المتعة المتضمنة: أنه یقول لها:

«أتزوجک متعة علی کتاب اللّه تعالی و سنة نبیه (ص)، فاذا

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المتعة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۷۱

و إن کان الأقوی جواز العکس أیضاً. و کذا الأحوط أن یکون الإیجاب من جانب الزوجة و القبول من جانب الزوج (۱)،

قالت: نعم فقد رضیت و هی امرأتک» «۱»

، فلیس من باب تقدیم القبول، بل من باب الإیجاب ممن وظیفته القبول، کما سیشیر إلیه فی المتن، فلا مجال للاستدلال به علی ما نحن فیه. و مثله الإیجاب فی البیع من المشتری بأن یقول: «اشتریت فرسک بدینار» مثلا، فیقول البائع: «بعت» أو «قبلت»، فإنه لیس من تقدیم القبول علی الإیجاب. و من ذلک تعرف الاشکال فیما ذکره فی الشرائع بقوله: «و لا یشترط تقدیم الإیجاب، بل لو قال: «تزوجت» فقال الولی: «زوجتک» صح». لکن فی المسالک:

«و ربما قیل بعدم صحته مقدماً، لأن حقیقة القبول الرضا بالإیجاب، فمتی وجد قبله لم یکن قبولا، لعدم معناه. و فیه منع کون المراد

من القبول قبول الإیجاب، بل قبول النکاح، و هو متحقق علی التقدیرین.

و لأنـا نقول بموجبـة، فان القبول حقیقـة ما وقع بلفظ: «قبلت»، و لا إشـکال فی عـدم جواز تقـدیمه بهـذا اللفظ، و إنما الکلام فیما وقع بلفظ:

«تزوجت» أو «نکحت» فهو فی معنی الإیجـاب، و تسـمیته قبولاـ مجرد اصـطلاح». و علی هـذا یکون النزاع لفظیاً، و یکون مرجع القول بـالجواز الی القول بجواز الإیجـاب ممن وظیفته القبول، لاـ جواز تقـدیم القبول علی الإیجاب. و هو کما تری لا یلتئم مع ما فی المتن، فـان جواز الإیجـاب من الزوج سیتعرض له بعـد ذلک، بل و لا یلتئم مع کلمات جماعـة ممن قال بجواز تقـدیم القبول و أدلتهم علیه. فلاحظ.

(۱) لا یخفی أن الزوجیـة المجعولـة فی عقد النکاح مقابل الفردیة، فکأن کل واحد من الرجل و المرأة فرد، فاذا تزوج أحدهما بالآخر صار زوجاً

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المتعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۷۲

و ان کان الأقوی جواز العکس. و أن یکون القبول بلفظ:

«قبلت» (۱). و لا یبعد کفایة «رضیت». و لا یشترط ذکر المتعلقات، فیجوز الاقتصار علی لفظ: «قبلت» من

بضم الآخر الیه. و هـذا الضم کما یمکن لحاظه فی الزوجـة بأن تنضم الی الرجل، یمکن لحاظه فی الرجل بأن یضم إلی الزوجـة. لکن شرافـة الـذکر تقتضـی الأول، لأن الضم فیه تابعیـة و متبوعیـة، و الرجل أولی بالمتبوعیـة، کما أن الأنثی أولی بالتابعیة، فلذلک تعارف إیجاب المرأة بقولها للرجل: «زوجتک نفسی»، و لم یتعارف إیجاب الرجل بقوله للمرأة: «زوجتک نفسی».

فإذا وقع الإیجاب من الرجل، فتارة: یکون المعنی الذی یوجبه أن تنضم الیه المرأة، فیقول: «تزوجتک»، فتقول هی: «قبلت» و نحوه. و أخری: یکون المعنی الذی یوجبه معنی آخر غیره، مثل أن یقول الرجل للمرأة: «زوجتک نفسـی». أما الأول: فلا ینبغی الإشـکال فی صحته، کما یقتضیه إطلاق الأدلة، و ما ورد فی بیان کیفیة المتعة. و الاقتصار فیه علی مورده ینافیه ما فی بعض تلک النصوص، من أنه إذا لم یـذکر الأجل انقلب دائماً. فتأمل. و أما الثانی: فلا یخلو من إشـکال. و مجرد کون المرأة زوجـة فی الکتاب و السـنة و العرف لا یصحح الاستعمال المذکور، لإمکان أن یکون الزوجیة فیها تبعیة لا أصلیة، نظیر عوضیة المبیع للثمن.

نعم فی مادة النکاح یجوز الإیجاب ب «أنکحتک نفسـی» من کل من الرجل و المرأة، لورود کل من الأمرین فی الاسـتعمال الصحیح، قال اللّه تعالی (وَ لا تَنْکِحُوا ما نَکَحَ آباؤُکُمْ) «۱»، و قال تعالی (حَتّی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَهُ) «۲».

(۱) للاقتصار علیه فی کلام جماعة. و کأنه للانصراف الی المتعارف.

---

(۱) النساء: ۲۲.

(۲) البقرة: ۲۳۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۷۳

دون أن یقول: «قبلت النکاح لنفسی أو لموکلی بالمهر المعلوم» (۱) و الأقوی کفایة الإتیان بلفظ الأمر (۲) کأن یقول: «زوجتی

لکن التعارف لا یوجب تقیید المطلق الدال علی الاجتزاء بکل ما دل علی القبول مثل: «رضیت» و «تزوجتک» و نحوهما.

(۱) بلا خلاف عندنا و لا إشکال. و عن بعض الشافعیة: المنع من ذلک، لاحتمال إرادة غیر قبول الإیجاب. و هو کما تری.

(۲) کما عن الشیخ، و ابنی حمزة و زهرة. و فی الشرائع: أنه حسن.

لخبر سهل الساعدی، المروی عند الخاصة و العامة. و فی المسالک: أنه المشهور بین العامة و الخاصة، و رواه کل منهما فی الصحیح. و هو

«أن امرأة أتت رسول اللّه (ص) فقالت یا رسول اللّه وهبت نفسی لک، و قامت قیاماً طویلًا. فقام رجل و قال یا رسول اللّه: زوجنیها إن لم یکن لک فیها حاجة. فقال رسول اللّه (ص): هل عندک من شیء تصدقها إیاه؟

فقال ما عندی إلا إزاری هذا. فقال رسول اللّه (ص): إن أعطیتها إزارک جلست لا إزار لک، اجلس التمس و لو خاتماً من حدید، فلم یجد شیئاً. فقال رسول اللّه (ص): هل معک من القرآن شیء؟ قال:

نعم، سورة کذا و سورة کذا، السور سماها. فقال رسول اللّه (ص):

زوجتک بما معک من القرآن».

و لم أعرف من روی عن سهل هذه الروایة من أصحابنا غیر ابن أبی جمهور الأحسائی فی غوالی اللئالی «۱»، علی ما حکی. نعم فی صحیح محمد بن مسلم المروی فی الکافی و التهذیب عن أبی جعفر (ع): «قال: جاءت امرأة إلی النبی (ص) فقالت: زوجنی فقال رسول اللّه (ص): من لهذه؟ فقام رجل فقال: أنا یا رسول اللّه زوجنیها. فقال: ما تعطیها؟ فقال: ما لی شیء قال (ص): لا. فأعادت،

---

(۱) مستدرک الوسائل باب: ۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۴.

.....

فأعاد رسول اللّه (ص) الکلام، فلم یقم أحد غیر الرجل، ثمَّ أعادت، فقال رسول اللّه (ص) فی المرة الثالثة: أ تحسن من القرآن شیئاً؟ قال:

نعم. قال: قد زوجتکها علی ما تحسن من القرآن. فعلمها إیاه» «۱».

و لیس فی شیء من طرق الحدیث أن الرجل أعاد القبول فیکون أمره قبولا مقدماً علی الإیجاب، کما ذکره الجماعة.

و عن جماعة آخرین- منهم ابن إدریس و العلامة فی المختلف-: عدم الاجتزاء بذلک. و عن الشهید فی شرح الإرشاد: تنزیل الروایة علی أن الواقع من النبی (ص) قام مقام الإیجاب و القبول، لثبوت الولایة المستفادة من قوله تعالی (النَّبِیُّ أَوْلیٰ بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) «۲»، فیکون ذلک من خواصه. و تنظر فیه فی المسالک: بأن الولی علی الطرفین یعتبر وقوع الإیجاب و القبول منه، و أن ذلک موضع وفاق، و لا یکتفی أحد من الفقهاء بلفظ واحد عنهما منه، و لا ضرورة إلی جعل ذلک من خصوصیات النبی (ص) مع وجود القبول اللفظی و قول جماعة من العلماء به. انتهی.

و یرید بالقبول اللفظی الأمر بالتزویج. و فیه: أن دعوی الوفاق علی ذلک غیر ظاهرة بعد بناء الشهید علی تنزیل الروایة علی ما ذکر، و قد تقدم فی تزویج المولی عبده القول من جماعة بأنه یکفی إیجاب المولی فقط و لا یعتبر قبول العبد، و أن ذلک هو الذی یقتضیه التحقیق، و کان الأولی للشهید تنزیل الروایة علی ما تقدم فی ذلک المبحث، من أن الوکیل عن الطرفین یجزی إیجابه عن القبول، فان الرجل لما طلب تزویجه من النبی فقد جعله وکیلا عنه أو مأذوناً منه فی تزویجه، فلا حاجة الی قبوله حتی لو کان المأذون غیر النبی (ص)، و لیس ذلک مبنیاً علی ولایته (ص)

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب المهر حديث: ۱ و ملحقة.

(۲) الأحزاب: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۷۵

.....

المستفادة من الآية الشريفة. و حينئذ يطرد الحكم المذكور فى غير النبى (ص) من سائر الناس، و لا يكون من خواصه (ص).

و لعل ذلك مراد المصنف (ره)، لا كون الأمر قبولًا، كما ذكره الجماعة، فإنه غير معقول لأن الأمر بالتزويج إنشاء لإيقاعه من المخاطب المأمور، لا إنشاء لنفسه، كما فى «لأتزوج» الذى هو إنشاء لزوجية نفسه.

و حمل الأمر على غير معناه و هو إنشاء القبول، خلاف المقطوع به. و من ذلك يظهر أنه لو فرض عدم دلالة الرواية على عدم القبول من الرجل بعد إيجاب النبى (ص)، لأن الراوى ليس فى مقام حكاية جميع ما وقع من أجزاء العقد، و لا فى مقام الحكاية لجميع ما وقع فى ذلك المجلس، بل فى مقام الحكاية لما جرى من المرأة مع النبى (ص)، لزم البناء عليه، عملًا بالقاعدة، لا بالرواية. و لعله مراد جماعة ممن قال بهذا القول، لا ما يقتضيه ظاهر كلامهم من كون الأمر قبولا. نعم لا يتأتى هذا الحمل فى كلام الشرائع، لتصريحه بكون الأمر قبولا إذا كان بقصد إنشاء القبول.

و كذا كلام القواعد، و غيرهما. فيكون الحكم على خلاف القاعدة من وجهين: تقدم القبول على الإيجاب، و إنشاء القبول بلفظ الأمر، الذى هو من قبيل الإنشاء بالألفاظ المستنكرة عرفاً. لكن عرفت أن إثبات ذلك بالرواية غير ممكن، لأن حمل الأمر فيها على إنشاء القبول خلاف المقطوع به. فلاحظ.

و بالجملة: مراد الجماعة إن كان هو أن الأمر يغنى عن القبول، فيترتب الأثر على الإيجاب فقط، فذاك مقتضى القاعدة، و لا يحتاج فى إثباته إلى الرواية. و إن كان هو أن الأمر قبول تعبداً، فذلك مما لا دليل عليه، و الرواية لا تثبته. و إن كان هو أن الأمر قبول إذا كان صادراً بعنوان إنشاء القبول- كما يظهر من عبارة الشرائع- فالرواية لا تدل عليه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۷۶

فلانة»، فقال: «زوجتكها»، و إن كان الأحوط خلافه.

[(مسألة ۲): الأخرس يكفيه الإيجاب و القبول بالإشارة]

(مسألة ۲): الأخرس يكفيه الإيجاب و القبول بالإشارة مع قصد الإنشاء و إن تمكن من التوكيل على الأقوى (۱)

[(مسألة ۳): لا يكفى فى الإيجاب و القبول الكتابة]

(مسألة ۳): لا يكفى فى الإيجاب و القبول الكتابة (۲).

[(مسألة ۴): لا يجب التطابق بين الإيجاب و القبول فى ألفاظ المتعلقات]

(مسألة ۴): لا يجب التطابق بين الإيجاب و القبول فى ألفاظ المتعلقات (۳)، فلو قال: «أنكحتك فلانة».

قطعاً، و البناء عليه يتوقف على صحة إنشاء القبول بالألفاظ المستنكرة، مثل أن يقول لولى المرأة: «أذنت لك فى تزويجى» بقصد

إنشاء القبول.

(۱) فی جامع المقاصد: «کأنه لا خلاف فی ذلک» و فی کشف اللثام:

«و هو مما قطع به الأصحاب». و استدل له بفحوی ما ورد فی الطلاق، کصحیح البزنطی عن الرضا (ع): «فی الأخرس الذی لا یکتب و لا یسمع کیف یطلقها؟ قال (ع): بالذی یعرف به من أفعاله»

«۱»، و ما ورد فی قرائته و تلبیته و تشهده

«۲». و العمدة فیه إطلاق نفوذ العقود و الإجماع علی اعتبار اللفظ غیر منعقد فی المقام.

(۲) کما فی القواعد و غیرها. و فی جامع المقاصد: «لا ریب عندنا فی أن الکتابة لا تکفی فی إیقاع عقد النکاح للمختار». و یقتضیه ما تقدم من الإجماع علی اعتبار اللفظ. و یشکل ما فی جامع المقاصد من تعلیله بأن الکتابة کنایة، و لا یقع النکاح بالکنایات. انتهی، فإن الکتابة لیست من الکنایة فی شیء، و لا مانع من الکنایة إذا کانت واضحة الدلالة.

(۳) کما نص علی ذلک فی الشرائع. و فی الجواهر: أنه لا خلاف فیه و لا إشکال، لإطلاق الأدلة.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۹ من أبواب مقدمات الطلاق و شرائطه حدیث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۵۹ من أبواب القراءة فی الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۷۷

فقال: «قبلت التزویج»، أو بالعکس کفی. و کذا لو قال:

«علی المهر المعلوم» فقال الآخر: «علی الصداق المعلوم».

و هکذا فی سائر المتعلقات.

[(مسألة ۵): یکفی- علی الأقوی- فی الإیجاب لفظ «نعم» (۱) بعد الاستفهام]

(مسألة ۵): یکفی- علی الأقوی- فی الإیجاب لفظ «نعم» (۱) بعد الاستفهام، کما إذا قال: «زوجتنی فلانة بکذا؟» فقال: «نعم» (۲) فقال الأول: «قبلت».

لکن الأحوط عدم الاکتفاء (۳).

---

(۱) کما عن الشیخ و ابن حمزة. و تبعهما فی النافع و الإرشاد. و تردد فیه فی الشرائع. و استشکل فیه فی القواعد.

(۲) بقصد إعادة اللفظ للإنشاء، لا بقصد جواب الاستفهام. و قد یشیر الیه ما

فی روایة أبان بن تغلب قال: «قلت لأبی عبد اللّه (ع):

کیف أقول لها إذا خلوت بها؟ قال: تقول أتزوجک متعة علی کتاب اللّه و سنة نبیه. لا وارثة و لا موروثة، کذا و کذا یوما

.. الی أن قال (ع):

فاذا قالت: نعم، فقد رضیت و هی امرأتک ..» «۱».

(۳) لأن الظاهر أنه من قبیل الإیقاع بالمجازات المستنکرة عرفاً، لأن الحذف و التقدیر اعتماداً علی السؤال إنما یکون فی الجواب الخبری، لا فیما لو قصد الإنشاء، فإنه یکون ابتداء کلام. و لذا قد یشکل الأمر و إن صرح بالجملة، بأن قال: «نعم زوجت ابنتی من فلان» قاصداً الإنشاء بها، لأن کلمة «نعم» تقتضی الاخبار، و الجمع بینها و بین الجملة بقصد الإنشاء یقتضی التنافی بین الکلامین، کما لو قال: «أخبرک أنی قد زوجتک ابنتی» قاصداً الإنشاء بالجملة، کما أشار الی ذلک فی الریاض. و لا وجه لاستغرابه، کما فی

الجواهر. و بالجملة: إذا کان الإنشاء بنحو مستنکر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۸ من أبواب المتعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۷۸

[(مسألة ۶): إذا لحن فی الصیغة]

(مسألة ۶): إذا لحن فی الصیغة، فان کان مغیراً للمعنی لم یکف (۱). و إن لم یکن مغیراً فلا- بأس به إذا کان فی المتعلقات. و إن کان فی نفس اللفظین- کأن یقول:

«جوزتک» بدل «زوجتک»- فالأحوط عدم الاکتفاء به (۲). و کذا اللحن فی الاعراب.

[(مسألة ۷): یشترط قصد الإنشاء فی إجراء الصیغة]

(مسألة ۷): یشترط قصد الإنشاء فی إجراء الصیغة (۳).

[(مسألة ۸): لا یشترط فی المجری للصیغة أن یکون عارفاً بمعنی الصیغة تفصیلًا]

(مسألة ۸): لا یشترط فی المجری للصیغة أن یکون عارفاً بمعنی الصیغة تفصیلًا (۴)، بأن یکون ممیزاً للفعل و الفاعل و المفعول، بل یکفی علمه إجمالًا بأن معنی هذه الصیغة إنشاء النکاح و التزویج. لکن الأحوط العلم التفصیلی.

[(مسألة ۹): یشترط الموالاة بین الإیجاب و القبول]

(مسألة ۹): یشترط الموالاة بین الإیجاب و القبول (۵).

عرفاً لا یصح، لأن إطلاق الصحة منزل علی العرف، و المستنکر عرفاً غیر ثابت عندهم، فلم یثبت شمول الإطلاق له. و أما روایة أبان و نحوها:

فلیست مما نحن فیه، لأن «نعم» فیها واقعة موقع القبول، لا موقع الجواب عن الاستفهام. فلاحظ.

(۱) لأنه من المستنکر عرفاً.

(۲) لکن الظاهر أنه لیس من المستنکر عرفاً، فیشمله إطلاق النفوذ.

(۳) لاشتراط ذلک فی الإیقاع ضرورة.

(۴) لإطلاق الأدلة، و لا سیما و أن أکثر غیر العرب لا یعرف ذلک لو کان إجراء الصیغة بالنحو العربی المعلوم صحته.

(۵) لاعتبارها فی ارتباط القبول بالإیجاب، لاعتبار الهیئة الاتصالیة فی العقد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۷۹

و تکفی العرفیة منها، فلا یضر الفصل فی الجملة، بحیث یصدق معه أن هذا قبول لذلک الإیجاب (۱)، کما لا یضر الفصل بمتعلقات العقد من القیود و الشروط و غیرها و إن کثرت.

[(مسألة ۱۰): ذکر بعضهم: أنه یشترط اتحاد مجلس الإیجاب و القبول]

(مسألة ۱۰): ذکر بعضهم (۲): أنه یشترط اتحـاد مجلس الإیجاب و القبول، فلو کان القابل غائبا عن المجلس، فقال الموجب: «زوجت فلاناً فلانهْ» و بعد بلوغ الخبر الیه قال: «قبلت» لم یصح. و فیه: أنه لا دلیل علی اعتباره (۳)

---

(۱) فلو أوجب الموجب، فلم یبـادر صاحبه الی القبول، فوعظه و نصـحه حتی اقتنع، فقال: «قبلت»، صـح عقـداً. لکن الموالاهْ فی المقام غیر حاصـلهْ، لا حقیقـهْ و لا عرفاً. فالهیئهْ الاتصالیهْ المعتبرهْ فی صدق العقد لا یعتبر فیها الموالاهْ الحقیقهْ، و لا العرفیهْ. نعم یعتبر فیها أن یکون الموجب منتظراً للقبول، فاذا وقع القبول فی ذلک الحال کان عقداً. و کأن المراد ذلک. و لذا قال فی القواعد: «و کذا (یعنی: لم ینعقد) لو أخر القبول مع الحضور، بحیث لا یعد مطابقاً للإیجاب». فالمدار علی صدق المطابقهْ، و هی تحصل بما ذکر و لو مع الفصل الطویل.

(۲) المراد به: العلامهْ فی القواعد

(۳) و فی الجواهر: «لا دلیل علی اعتبار اتحاد المجلس فیه، و فی غیره من العقود». و فی جامع المقاصد فی شـرح ما ذکره العلامهْ قال: «لأـن العقود اللازمـهْ لاـ بـد فیهـا من وقوع القبول علی الفور عادهْ، بحیث یعـد جوابا للإیجاب». فجعل الوجه فی اعتبار اتحاد المجلس اعتبـار الموالاـهْ، الراجع الی اعتبار صـدق العقـد. و من المعلوم أن صـدق العقـد لا یتوقف علی الفوریـهْ، و لا علی اتحاد المجلس، بل یکون حاصلًا بما ذکرنا، فإنه

مستمسک العروهْ الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۰

من حیث هو. و عدم الصحهْ فی الفرض المذکور إنما هو من جههْ الفصل الطویل، أو عدم صدق المعاقدهْ و المعاهدهْ، لعدم التخاطب، و إلا فلو فرض صـدق المعاقـدهْ و عدم الفصل مع تعدد المجلس صح، کما إذا خاطبه و هو فی مکان آخر لکنه یسـمع صوته و یقول: «قبلت» بلا فصل مضر، فإنه یصدق علیه المعاقدهْ.

[(مسألة ۱۱): و یشترط فیه التنجیز کما فی سائر العقود]

(مسألة ۱۱): و یشـترط فیـه التنجیز (۱) کمـا فی سـائر العقـود، فلـو علقه علی شـرط أو مجیء زمـان بطـل. نعم لو علقه علی أمر محقق معلوم- کأن یقول: «إن کان هذا یوم

ما دام الموجب منتظراً للقبول، فاذا حصل صدق العقد، و لو مع الفصل الطویل، کما عرفت.

(۱) العمدهْ فی اعتباره الإجماع المدعی فی کلام الجماعهْ. و أما دعوی:

أن الإنشـاء إیجـاد للمنشـإ، و کمـا أن الإیجاد الحقیقی لا یقبل الإناطـهْ و التعلیق، کـذلک الإنشاء، لأنه إیجاد ادعائی. فمندفعـهْ بالفرق بینهما، الناشـئ من الفرق بین الحقیقـهْ و الادعاء، لأن باب الادعاء واسع. و تحقیقه: أن الإنشاء راجع الی قصد تحقیق الأمر الادعائی، و من المعلوم أن القصـد کمـا یتعلق بالموضوعـات اللحاظیـهْ، یمکن أن ینـاط أیضـا بالأـمور اللحاظیـهْ، فیکون موجوداً فی ظرف لحـاظ الشـرط، و مفقوداً فی ظرف عـدمه، فاذا فرض الإنسان وجود المرض قصـد شـرب الـدواء، و إذا فرض عـدمه لم یقصـد ذلک، فیکون القصد دائراً مدار لحاظ الشرط و عدمه.

مع إمکـان دعوی أن التعلیق لیس للإنشـاء، بل للمنشإ، لأن الإنشاء لیس ملحوظاً، فلا یکون موضوعاً لإضافـهْ الإناطـهْ بالشـرط، بخلاف المنشأ،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۱

.....

فإنه الملحوظ و انه المجعول طرفاً لإضافة لإناطة بالشرط. و حینئذ لا مجال للإشکال المذکور. و دعوی: أنه إذا کان التعلیق للمنشإ فی الإنشاء، یکون أیضا التعلیق للمخبر به فی الاخبار، فیکون الخبر مطلقاً و المخبر به معلقاً. و لازم ذلک الکذب فی مثل قوله تعالی (لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتا) «۱»، لتحقق الخبر بلا مخبر به. مندفعة: بأن المخبر به الفساد علی تقدیر تعدد الآلهة، لا الفساد مطلقاً، فانتفاء الفساد فی الجملة لا یستلزم الکذب، و انما الذی یستلزمه انتفاء الفساد علی تقدیر تعدد الالهة، لکنه غیر منتف. و لا مجال لقیاس المقام علی بقیة قیود المخبر به، کما إذا قال:

«یجیء زید یوم الجمعة»، فإنه یکون کذباً إذا لم یجیء زید فی یوم الجمعة، أو جاء لکن فی غیر الجمعة، فإن القیود المأخوذة فی المخبر به یقتضی الخبر حصولها، و فی قید الشرط لا یکون الأمر کذلک، فان صدق الخبر لا یقتضی حصوله، بل یقتضی حصول الجزاء علی تقدیر حصوله.

فصدق الشرطیة فی الآیة الشریفة یقتضی تحقق الفساد علی تقدیر تحقق الشرط، لا تحقق الفساد و الشرط معاً، کما فی سائر القیود. و من ذلک تعرف أن التحقیق أن التعلیق فی القضایا الشرطیة التی یکون جزاؤها خبراً تارة، و إنشاء أخری، إنما هو للمخبر به، و للمنشإ، لا لنفس الاخبار به أو إنشائه فإن قلت: إذا کان التعلیق للمنشإ لا للإنشاء یلزم التفکیک بین المنشأ و الإنشاء إذا کان المعلق علیه استقبالیاً، لحصول الإنشاء بالفعل، و عدم حصول المنشأ، و إلا کان خلفاً. و التفکیک بین الإنشاء و المنشأ کالتفکیک بین الإیجاد و الوجود ممتنع، لأن الإنشاء عین المنشأ، کما أن الوجود عین الإیجاد، و الاختلاف إنما هو بالإضافة لا غیر، و یمتنع التفکیک بین

---

(۱) الأنبیاء: ۲۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۲

الجمعة زوجتک فلانة» مع علمه بأنه یوم الجمعة- صح (۱) و أما مع عدم علمه فمشکل (۲).

[(مسألة ۱۲): إذا أوقعا العقد علی وجه یخالف الاحتیاط اللازم مراعاته]

(مسألة ۱۲): إذا أوقعا العقد علی وجه یخالف الاحتیاط اللازم مراعاته فإن أراد البقاء فاللازم الإعادة علی الوجه الصحیح (۳)، و إن أراد الفراق فالأحوط الطلاق.

الشیء و نفسه.

قلت: المنشأ حاصل حین الإنشاء، لکنه معلق لا مطلق، فإذا أنشأ البیع معلقاً علی قدوم الحاج فقد حصل البیع المعلق علی قدوم الحاج حال الإنشاء، و الذی لم یحصل هو البیع المطلق و هو غیر المنشأ.

و لأجل ما ذکرنا لم یکن خلاف و لا إشکال فی صحة الوصیة التملیکیة المعلقة علی الموت، و صحة التدبیر، و هو العتق المعلق علی الموت، و صحة النذر المعلق علی أمر استقبالی. و دعوی أن صحة ذلک للدلیل علی خلاف القاعدة، کما تری، خلاف المرتکزات العرفیة.

و لأجل ذلک کان اللازم البناء فی وجه المنع عن التعلیق فی العقود و الإیقاعات هو الإجماع الذی یقتصر فیه علی المتیقن.

(۱) لعدم دخوله فی معقد الإجماع، بل المنسوب الی الفاضلین، و الشهیدین و المحقق الثانی، و غیرهم: هو القول بالصحة.

(۲) لاحتمال عدم انعقاد الإجماع علی البطلان فیه. لکن ظاهر شیخنا الأعظم فی مکاسبه و صریح غیره ثبوت الإجماع علی البطلان فیه. و إن کان مقتضی بعض الأدلة التی سبقت لإبطال التعلیق عدم الشمول للمورد.

(۳) من المعلوم أن الزوجیة موضوع أحکام لزومیة، مثل وجوب الإنفاق، و وجوب الوطء فی کل أربعة أشهر، و نحو ذلک. و عدم الزوجیة أیضا یکون موضوعاً لأحکام لزومیة، مثل حرمة الاستمتاع. فاذا ترددت

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۳

و إن کان یمکن التمسک بأصالة عدم التأثیر فی الزوجیة (۱).

و إن کان علی وجه یخالف الاحتیاط الاستحبابی، فمع إرادة البقاء الأحوط الاستحبابی إعادته علی الوجه المعلوم صحته، و مع إرادة الفراق فاللازم الطلاق.

[(مسألة ۱۳): یشترط فی العاقد المجری للصیغة الکمال بالبلوغ، و العقل]

(مسألة ۱۳): یشترط فی العاقد المجری للصیغة الکمال بالبلوغ، و العقل، سواء کان عاقداً لنفسه، أو لغیره، وکالة أو ولایة، أو فضولا. فلا اعتبار بعقد الصبی (۲)، و لا المجنون و لو کان أدواریا حال جنونه، و إن أجاز ولیه أو

المرأة بین الزوجة و غیرها فقد تردد المکلف بین أحکام إلزامیة، قد یمکن التخلص منها بالاحتیاط و قد لا یمکن. فإذا أراد ترتیب أحکام الزوجیة لا یکون معذوراً فی مخالفة الأحکام الإلزامیة لعدم الزوجیة، و إذا أراد ترتیب أحکام غیر الزوجیة لا یکون معذوراً فی مخالفة الأحکام الإلزامیة للزوجیة. فلا بد له فی الصورة الأولی من تجدید العقد علی الوجه المعلوم الصحة من باب الاحتیاط، لیأمن من المخالفة الاحتمالیة غیر المعذور فیها، و فی الصورة الثانیة لا بد له من الطلاق من باب الاحتیاط، لیأمن أیضا من المخالفة الاحتمالیة غیر المعذور فیها.

(۱) صحة التمسک بالأصل المذکور ینافی کون المورد من موارد الاحتیاط اللزومی.

(۲) استدل له تارة: بحدیث رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم

«۱»، بناء علی أن الظاهر منه رفع الحکم أعم من التکلیفی و الوضعی. و فیه:

أن الظاهر منه رفع قلم السیئات، و لا یرفع الإلزام المؤدی إلیها، فلا

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمات العبادات حدیث: ۱۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۴

.....

یشمل ما نحن فیه. و أخری: بالروایات المتضمنة منطوقاً أو مفهوماً عدم جواز أمر الصبی فی البیع و الشراء.

کخبر حمزة بن حمران عن أبی جعفر (ع) فی حدیث أنه قال: «الجاریة إذا تزوجت و دخل بها و لها تسع سنین ذهب عنها الیتم، و دفع إلیها مالها، و جاز أمرها فی الشراء و البیع. قال:

و الغلام لا یجوز أمره فی الشراء و البیع و لا یخرج من الیتم حتی یبلغ خمس عشرة سنة، أو یحتلم، أو یشعر، أو ینبت، قبل ذلک» «۱».

و فیه:

أن الظاهر من الجواز ما کان علی نحو الاستقلال فی مقابل الجواز الثابت حال البلوغ، یظهر ذلک جداً بالتأمل فی الروایة المتقدمة

المشتملة علی حکم الصبا و البلوغ معاً. و ثالثة: بالروایات المتضمنة أن عمده بمنزلة الخطأ،

کصحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه (ع): «عمد الصبی و خطؤه واحد» «۲»

و نحوه غیره. و فیه: أن الظاهر منه تنزیل العمد منزلة الخطأ فیما کان للخطإ حکم خاص به. لیکون التنزیل بلحاظه، فیختص بالجنایة العمدیة. و لا یشمل ما نحن فیه مما لم یکن الحکم فیه إلا للعمد، و یکون حکم الخطأ انتفاء حکم العمد لانتفاء موضوعه. بل التعبیر بالعمد و الخطأ اللذین تعارف التعبیر بهما عن الجنایة العمدیة و الخطأیة، تبعاً للقرآن المجید «۳»، و ما فی بعض تلک النصوص من التعرض للعاقلة

«۴» کالصریح فی الاختصاص بالجنایات العمدیة، فیکون أجنبیاً عما نحن فیه.

و قد یستدل علی جواز تصرفه بإذن الولی بأمور: الأول: قوله تعالی:

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب مقدمات العبادات حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب العاقلة حدیث: ۲.

(۳) النساء: ۹۲، ۹۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب العاقلة حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۵

.....

(وَ ابْتَلُوا الْیَتامیٰ حَتّٰی إِذا بَلَغُوا النِّکاحَ، فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَیْهِمْ أَمْوالَهُمْ) «۱»، فإن الظاهر من ابتلائهم ابتلاؤهم بالمعاملة بالأموال، لاختبار رشدهم. و حملها علی الابتلاء بمقدمات العقد خلاف الظاهر. و المراد من قوله تعالی (فَادْفَعُوا) ادفعوا بقیة أموالهم، فلا ینافی دفع بعض أموالهم لأجل الابتلاء و الاختبار.

الثانی:

روایة السکونی عن أبی عبد اللّه (ع): «نهی رسول اللّه (ص) عن کسب الإماء، فإنها إن لم تجد زنت، إلا أمة قد عرفت بصنعة ید.

و نهی عن کسب الغلام الصغیر الذی لا یحسن صناعة بیده، فإنه إن لم یجد سرق» «۲»

، فان التقیید و التعلیل ظاهران فی نفوذ کسبه فی الجملة.

و إذا حمل النهی علی الکراهة فالدلالة أظهر، و حمله علی الکسب بنحو الالتقاط و الاحتطاب، أو العمل بأمر الغیر- مع أنه خلاف الإطلاق- بعید. و

روایة إبراهیم بن أبی یحیی عن أبی عبد اللّه (ع): «قال تزوج رسول اللّه (ص) أم سلمة، زوجها إیاه عمر بن أبی سلمة، و هو صغیر لم یبلغ الحلم» «۳».

الثالث: السیرة التی ادعاها غیر واحد من الأعلام علی وقوع المعاملة مع الصبیان قبل البلوغ فی بلاد الإسلام. و فی جمیع الأعصار. و حملها علی کونها صادرة من غیر المبالین فی الدین. کما تری، خلاف المقطوع به، فان الظاهر استقرار سیرة العقلاء علی المعاملة مع الممیزین مع رشدهم کالبالغین. و لأجل عدم الردع عنها من الشارع المقدس جری علیها المتشرعة.

نعم تحقق الردع عن الاستقلال کما عرفت، لا عن المعاملة کلیة. فلاحظ.

فاذاً لا یبعد القول بجواز تصرف الصبی بإذن الولی، کما عن جماعة،

---

(۱) النساء: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۳۳ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۶

أجاز هو بعد بلوغه أو إفاقته، علی المشهور، بل لا خلاف فیه. لکنه فی الصبی الوکیل عن الغیر محل تأمل، لعدم الدلیل علی سلب عبارته إذا کان عارفا بالعربیة، و علم قصده حقیقة و حدیث رفع القلم منصرف عن مثل هذا. و کذا إذا کان لنفسه بإذن الولی، أو إجازته، أو أجاز هو بعد البلوغ.

و کذا لا اعتبار بعقد السکران فلا یصح و لو مع الإجازة بعد الإفاقة (۱). و أما عقد السکری إذا أجازت بعد الإفاقة ففیه قولان، فالمشهور (۲) أنه کذلک.

منهم الأردبیلی، و قبله الفخر فی الإیضاح، و قبله المحقق فی عاریة الشرائع.

قال: «و لو أذن الولی جاز للصبی مع مراعاة المصلحة». و فی کتاب الإجارة قال: «لو أجر المجنون لم تنعقد إجارته. و کذا الصبی غیر الممیز.

و کذا الممیز إلا بإذن ولیه. و فیه تردد». و ظاهره المیل الی الجواز.

و إذا شک فی حصول الاذن حمل تصرفه علی الصحة. و إذا أخبر بها صدق خبره، من باب إخبار ذی الید، أو عن النفس.

(۱) کما هو المشهور. لانتفاء القصد المقوم للإیقاع و الإنشاء، فلا عقد حینئذ، فلا زوجیة و لا نکاح. کذا قیل. لکن الظاهر تحقق القصد من السکران، بل و النائم، بل و الحیوان، إذ القصد الإرادة، و الحیوان فصله الممیز له عن مطلق الجماد کونه متحرکاً بالإرادة. فالعمدة فی عدم صحة عقد السکران و النائم و نحوهما و إیقاعهم: خروجه عن منصرف أدلة النفوذ و الصحة، لعدم الاعتداد به عند العرف، فلا یکون سبباً عندهم، و لا منشأ لاعتبار الأثر، فلا یکون سبباً شرعاً، لما عرفت من أن مقتضی الإطلاقات المقامیة الرجوع الی العرف فی تشخیص الأسباب.

(۲) ظاهر المتن: اختصاص الخلاف فی عقد السکری فقط، للروایة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۷

و ذهب جماعة إلی الصحة (۱)، مستندین إلی صحیحة ابن بزیع (۲). و لا بأس بالعمل بها، و إن کان الأحوط خلافه، لإمکان حملها علی (۳) ما إذا لم یکن سکرها

الآتیة و ظاهر الشرائع: التردد فی عقد السکران مطلقاً. و فی الجواهر:

أنه محل الخلاف، و أنه لا یختص الخلاف بعقد السکری.

(۱) قال الشیخ فی النهایة: «و إذا عقدت المرأة علی نفسها و هی سکری کان العقد باطلًا. فإن أفاقت و رضیت بفعلها کان العقد ماضیاً. فان دخل بها الرجل فی حال السکر ثمَّ أفاقت الجاریة فإن أقرته علی ذلک کان ذلک ماضیاً». و تبعه ابن البراج. و حکی ذلک عن الصدوق فی الفقیه و المقنع. و تبعهم علی ذلک فی شرح النافع، و الکفایة، و الحدائق، و الوسائل.

(۲)

قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن امرأة ابتلیت بشرب النبیذ، فسکرت فزوجت نفسها رجلا فی سکرها، ثمَّ أفاقت فأنکرت ذلک، ثمَّ ظنت أنه یلزمها ففزعت منه، فأقامت مع الرجل علی ذلک التزویج، إحلال هو لها أم التزویج فاسد لمکان السکر، و لا سبیل للزوج علیها؟

فقال (ع): إذا أقامت بعد ما أفاقت فهو رضاً منها. قلت: و یجوز ذلک التزویج علیها؟ فقال (ع): نعم» «۱».

و دلالة الروایة وافیة.

و حملها فی المختلف علی سکر لم یبلغ حد عدم التحصیل. و أورد علیه فی المسالک: بأنه حینئذ یکون العقد صحیحاً بلا حاجة الی تقریرها، فالجمع بین صحة عقدها و اعتبار رضاها بعد ذلک غیر مستقیم. بل اللازم إما طرح الروایة رأساً، أو العمل بمضمونها. و لعل الأول أولی. انتهی. لکن الأولویة ممنوعة بعد صحة الروایة، و العمل بها.

(۳) قد عرفت أن هذا الحمل ذکره فی المختلف، و هو الظاهر من

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۸

بحیث لا التفات لها الی ما تقول (۱). مع أن المشهور لم یعملوا بها، و حملوها علی محامل (۲)، فلا یترک الاحتیاط.

[(مسألة ۱۴): لا بأس بعقد السفیه إذا کان وکیلا عن الغیر فی إجراء الصیغة، أو أصیلا مع إجازة الولی]

(مسألة ۱۴): لا بأس بعقد السفیه (۳) إذا کان وکیلا عن الغیر فی إجراء الصیغة، أو أصیلا مع إجازة الولی. و کذا

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۳۸۸

قول السائل: «فزوجت نفسها». و لا ینافیه قوله: «فأنکرت ذلک»، لاحتمال أن یکون الإنکار بلحاظ کونه علی خلاف مصلحتها، لا بمعنی أنها لم تکن شاعرة بوقوعه منها. و حینئذ یکون الخروج بها عن القاعدة من جهة اعتبار الرضا بعد الإفاقة فی ترتب الأثر علی العقد الصحیح عرفاً.

لا من جهة ترتب الأثر علی ما لیس بصحیح عرفاً، کما یظهر من الشیخ فی النهایة، و غیره.

(۱) هذا هو المائز بین المقام و بین مثل عقد النائم و المجنون و السکران إذا کان الجنون و السکر غالباً علی نحو یعد العقد منهما من قبیل الهذیان.

(۲) حملها فی کشف اللثام علی ما إذا کان الزوج جاهلًا بسکرها، فإنه لا یسمع فی حقه قول المرأة، و تجری علیهما أحکام الزوجیة ظاهراً، و إن لم یکن لها زوجیة واقعاً. و بعد ما علمت بالفساد فأحکام التزویج جائزة علیها، أی: ماضیة قهراً، و إن وجب علیها الامتناع علی التمکین منها ما أمکنها. فتکون الروایة واردة فی مقام بیان الحکم فی مقام الإثبات، لا الثبوت. و هذا الحمل فی غایة البعد و لم أقف علی من حملها علی غیره.

و المتحصل مما ذکرنا: أن الروایة ظاهرة فی السکر الذی لا ینافی الإیقاع، و دالة علی اعتبار الرضا بعد الإفاقة. و لا بأس بالعمل بها بعد صحتها، و عمل الجماعة بها.

(۳) إجماعاً. و یقتضیه إطلاق الأدلة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۸۹

لا بأس بعقد المکره (۱) علی إجراء الصیغة للغیر، أو لنفسه إذا أجاز بعد ذلک.

[(مسألة ۱۵): لا یشترط الذکورة فی العاقد]

(مسألة ۱۵): لا یشترط الذکورة فی العاقد (۲)، فیجوز للمرأة الوکالة عن الغیر فی إجراء الصیغة کما یجوز إجراؤها لنفسها.

[(مسألة ۱۶): یشترط بقاء المتعاقدین علی الأهلیة إلی تمام العقد]

(مسألة ۱۶): یشترط بقاء المتعاقدین علی الأهلیة إلی تمام العقد، فلو أوجب ثمَّ جن أو أغمی علیه قبل مجیء القبول لم یصح (۳). و کذا لو أوجب ثمَّ نام،

---

(۱) إجماعاً. و یقتضیه إطلاق الأدلة. و حدیث رفع الإکراه

«۱» لا یقتضی البطلان فی الصورة الأولی، لعدم الامتنان علی المکره فی الرفع.

و کذا فی الصورة الثانیة، بل الرفع خلاف الامتنان.

(۲) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما. و فی الجواهر: «بلا خلاف، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه». و فی کشف اللثام: أنه کذلک عندنا، خلافاً للشافعیة. و الوجه فیه: إطلاق الأدلة من دون مقید. و فی نصوص کیفیة عقد المتعة دلالة واضحة علیه.

(۳) قال فی الشرائع: «إذا أوجب ثمَّ جن أو أعمی علیه بطل حکم الإیجاب». و فی الجواهر قال فی شرح ذلک: «بلا خلاف أجده فیه، کما اعترف به بعضهم». و مقتضی إطلاق کلامهم عدم الفرق بین استمرار ذلک الی حین القبول، و بین ارتفاعه قبل القبول. و مثله ما لو کان القابل حال الإیجاب غیر قابل للقبول. و مرجع ما ذکروه الی شرطین، أحدهما:

أن یکون کل من الموجب و القابل قابلا للإیقاع حال إیقاع الآخر. و الثانی:

أن یکون ذلک موجوداً فیما بین الإیجاب و القبول، فلو أوجب ثمَّ نام ثمَّ

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۵۶ من أبواب جهاد النفس.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۹۰

.....

أفاق قبل قبول الآخر فقبل حال إفاقته لم یصح العقد.

و استدل علیه شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه بتوقف معنی المعاقدة و المعاهدة علی ذلک. و فی الجواهر استدل علیه: بأن ظاهر أدلة شرطیة القصد و الرضا و نحوها فی العقد اعتبار ذلک فی تمام العقد المرکب من الإیجاب و القبول، لا اعتبار قصد الموجب فی الإیجاب فقط، و قصد القابل فی القبول فقط، فاذا ارتفعت القابلیة بعد الإیجاب قبل القبول لم یحصل الشرط فی تمام العقد.

لکن فی المسالک قال: «وجهه أن العقد اللازم قبل تمامه یکون بمنزلة الجائز، یجوز لکل منهما فسخه و یبطل بما یبطل به الجائز، و من جملته الجنون، و الاغماء. و لا فرق بین النکاح و البیع و غیرهما من العقود اللازمة. و لا یضر عروض النوم، کما لا یقدح ذلک فی الوکالة. و لکن هل یصح الإتیان بالقبول من الآخر حالته؟ قیل: لا. و به قطع فی التذکرة، لأن التخاطب بین المتعاقدین معتبر، و هو منتف مع نوم صاحبه .. الی أن قال: و یحتمل الصحة هنا، لأن الإیجاب توجیه الی هذا القابل قبل النوم. و الأصل الصحة». و ظاهره المفروغیة عن صحة العقد مع عروض النوم بعد الإیجاب ثمَّ الإفاقة حال القبول. و احتمل الصحة مع استمرار النوم الی حین القبول، و

إن کان یحتمل البطلان.

أقول: أما ما ذکره فی الجواهر من الاستدلال ففیه: أن ظاهر أدلة اعتبار الرضا فی العقد اعتباره و لو بعد العقد، و لذا قلنا بصحة عقد الفضولی. و ظاهر أدلة اعتبار القصد اعتبار قصد الموجب فی الإیجاب فقط، و قصد القابل فی القبول فقط، و لا تدل علی اعتبار أکثر من ذلک. و أما ما ذکره فی المسالک فالظاهر أنه تبع فیه ما فی التذکرة، فقد ذکر فیها أنه لو زال عقله بعد الإیجاب بنوم ثمَّ استیقظ لم یبطل حکم الإیجاب، إن لم یحصل الفصل بطول الزمان، لأنه لا یبطل العقود الجائزة، فکذا هنا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۹۱

.....

انتهی. و لکنه غیر ظاهر من أصله، إذ لا دلیل علی کون الإیجاب فی العقد اللازم بمنزلة العقد الجائز، یبطله ما یبطله.

و أما ما ذکره شیخنا الأعظم (ره) فتحقیقه أن فقدان الأهلیة من کل منهما حال إنشاء الآخر تارة: یکون لوجود مانع من التخاطب من الجنون و الاغماء و نحوهما. و اخری: لوجود ما یمنع من السلطنة علی التصرف، کالصبا، و السفه، و التفلیس، و نحوها. أما الأول: فالظاهر البطلان فیه، لأن التخاطب بین المتعاقدین شرط فی صدق المعاقدة و المعاهدة. و دعوی:

أن النفوذ لا یختص بذلک، بل التجارة و البیع و النکاح و نحوها أخذت موضوعاً للصحة، و هی لا تتوقف علی التخاطب. مدفوعة: بأن صیغها و إن لم یؤخذ فیها التخاطب لکنه مأخوذ فی حاق معناها، فإنها معاقدات و معاهدات بین طرفین، و لا تکون المعاهدة بین الاثنین إلا إذا کان أحدهما یوحی الی الأخر و یعاهده، و إذا لم یکن أحدهما قابلًا للخطاب لا یکون قابلًا للعهد معه. نعم یظهر من التذکرة عدم اعتبار التخاطب بین الموجب و القابل، قال فی الفرع الثالث: «لو قال المتوسط: (زوجت ابنتک من فلان)، فقال: (زوجت)، ثمَّ أقبل علی الزوج فقال: (قبلت نکاحها)، فقال: (قبلت)، فالأقرب صحة العقد. و هو أصح وجهی الشافعی. لوجود رکنی العقد الإیجاب و القبول. و الثانی: لا یصح، لعدم التخاطب بین المتعاقدین». و الأظهر ما ذکرناه، إذ لا أقل من الشک فی اعتبار ذلک عرفاً فی مفهوم العقد، و الأصل عدم ترتب الأثر.

و أما ما لا یمنع من صحة التخاطب و لکنه یمنع من صحة الإنشاء و نفوذه: فالظاهر عدم اعتباره إلا فی حال الإنشاء، فإذا کان القابل صبیاً و بلغ بعد الإیجاب حال القبول صح. و کذا إذا کان محجوراً علیه للسفه أو التفلیس أو غیرهما فارتفع الحجر عنه بعد الإیجاب حال القبول. و إذا

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۹۲

بل أو غفل عن العقد بالمرة. و کذا الحال فی سائر العقود. و الوجه عدم صدق المعاقدة و المعاهدة. مضافاً الی دعوی الإجماع (۱) و انصراف الأدلة (۲).

[(مسألة ۱۷): یشترط تعیین الزوج و الزوجة]

(مسألة ۱۷): یشترط تعیین الزوج و الزوجة (۳)

صار الموجب سفیهاً أو مفلساً بعد الإیجاب قبل القبول لم یضر ذلک فی صحة العقد، و إن بقی حال القبول. فضلا عما إذا زال قبل القبول.

و لا مجال لمقایسة ذلک بما إذا رد الموجب الإیجاب قبل القبول، فإن لغویة الإیجاب حینئذ لا تقتضی لغویته فی الطوارئ المذکورة، لأن الرد مانع من تحقق المعاهدة بینهما، بخلاف طرو الحجر علیه. فإنه لا دخل له فی المعاهدة بین الطرفین بوجه. مع أنه لو تمت

المقایسة اختص الحکم بطرو الحجر بعد الإیجاب، و لا تصلح لإثبات اعتبار وجدان القابل للقابلیة حال الإیجاب. فلاحظ.

(۱) قد عرفت خلاف المسالک فی النوم و نحوه مما لا یبطل به العقد الجائز، بل عرفت أن ظاهره المفروغیة عن الصحة إذا أفاق حال القبول.

(۲) إذا تحقق الإطلاق و عدم اشتراط ذلک عرفاً فالانصراف بدوی لا یعتد به.

(۳) إجماعاً، کما فی التذکرة. و اتفاقاً، کما فی کشف اللثام. و فی الجواهر: حکاه عن غیره أیضا. و فی الحدائق: نسبته إلیهم. فإن کان المراد ما یقابل المردد: فوجهه ظاهر لأن المردد لا مطابق له فی الخارج و لا مصداق، فلا یکون موضوعاً للاحکام. و إن کان المراد ما یقابل الکلی أیضا: فوجهه غیر ظاهر، لجواز بیع الکلی و إجارته المعتبر فیهما العلم بالعوضین، ففی المقام الذی لا یعتبر فیه ذلک أولی. و علله فی التذکرة و غیرها: بأن الاستمتاع یقتضی فاعلًا و منفعلًا معینین لتعینه. انتهى. لکنه

على وجه یمتاز کل منهما عن غیره بالاسم، أو الوصف الموجب له (۱)، أو الإشارة، فلو قال: «زوجتک إحدى بناتی» بطل (۲). و کذا لو قال: «زوجت بنتی أحد ابنیک» أو «أحد هذین». و کذا لو عین کل منهما غیر ما عینه الآخر (۳) بل و کذا لو عینا معیناً من غیر معاهدة بینهما، بل من باب الاتفاق صار ما قصده أحدهما عین ما قصده الآخر. و أما لو کان ذلک مع المعاهدة لکن لم یکن هناک دال على ذلک من لفظ أو فعل أو قرینة خارجیة مفهمة فلا یبعد الصحة (۴)،

لا یقتضی التعیین من أول الأمر، و لذا تصح إجارة الکلی، مع أن الانتفاع المقصود من الإجارة یتوقف على التعیین.

و المتعین أن یکون الوجه فیه: أن الزوجیة من الإضافات التی لا- تقوم بغیر المتعینین، نظیر الأخوة و الأبوة و البنوة، فلا یصح اعتبارها بین غیر المتعین، کما لا یصح اعتبارها لغیر الحی، أو لغیر الإنسان. و الظاهر أن ذلک واضح بأقل مراجعة لمرتکزات العرف. و کیف کان فالإجماع المدعى کاف فی إثبات المدعى.

(۱) بأن کان الاسم أو الوصف مختصاً.

(۲) قال فی التذکرة: «فلو قال: زوجتک إحدى ابنتی، أو زوجت بنتی من أحدکما، أو من أحد ابنیک، لم یصح العقد بلا خلاف».

(۳) لانتفاء التطابق بین الإیجاب و القبول، الذی قد عرفت اعتباره فی مفهوم العقد. و لأجل ذلک کان المناسب أن یجعل هذا من فروعه، لا من فروع اعتبار التعیین. و کذا الکلام فی الفرع الآتی. بل الحکم فیه أظهر.

(۴) و فی الجواهر: «الظاهر القطع بصحة ذلک، کما صرح به فی

و إن کان الأحوط خلافه. و لا یلزم تمییز ذلک المعین عندهما حال العقد (۱)، بل یکفی التمیز الواقعی مع إمکان العلم به بعد ذلک، کما إذا قال: «زوجتک بنتی الکبرى» و لم یکن حال العقد عالماً بتاریخ تولد البنتین لکن بالرجوع الى الدفتر یحصل له العلم. نعم إذا کان ممیزاً واقعاً و لکن لم یمکن العلم به ظاهراً- کما إذا نسی تاریخ ولادتهما، و لم یمکنه العلم به- فالأقوى البطلان (۲)، لانصراف الأدلة (۳) عن مثله. فالقول بالصحة و التشخیص بالقرعة ضعیف.

[(مسألة ۱۸): لو اختلف الاسم و الوصف أو أحدهما]

(مسألة ۱۸): لو اختلف الاسم و الوصف أو أحدهما

کشف اللثام و المسالک. و تعذر الشهادة بعد عدم اشتراطها عندنا غیر قادح».

و فی القواعد: «لو کان له عدة بنات فزوجه واحدة منهن و لم یذکر اسمها حین العقد فان لم یقصد معینة بطل، و إن قصد صح». و فی التذکرة:

«لو کان له بنت واحدة اسمها فاطمة فقال: زوجتک فاطمة، و لم یقل:

بنتی فلأنه، لم یصح العقد. لکثرة الفواطم. و لو نواها صح عندنا.

و هو قول الشافعیة. و لیس بجید علی رأیهم، لأن النکاح عقد یفتقر إلی الشهادة، و الشهود إنما یشهدون علی اللفظ دون النیة».

(۱) لإطلاق الأدلة من دون مقید ظاهر، کما نص علی ذلک فی الجواهر.

(۲) و فی الجواهر: «لعله لا یخلو من قوة».

(۳) هذا غیر ظاهر. و قد اعترف فی الجواهر: بأن الصحة مقتضی إطلاق الأدلة، المقتصر فی الخروج عنه علی المتیقن، و هو العقد علی غیر المتمیز فی الواقع. و هو ظاهر القواعد و کشف اللثام أیضاً. لکن بعد ذلک احتمل الرجوع الی أصالة عدم النقل. و لم یتضح المراد منها. و لعله

مع الإشارة، أخذ بما هو المقصود (۱)، و ألغی ما وقع غلطاً، مثلًا لو قال: «زوجتک الکبری من بناتی فاطمة» و تبین أن اسمها خدیجة، صح العقد علی خدیجة التی هی الکبری. و لو قال: «زوجتک فاطمة و هی الکبری» فتبین أنها صغری، صح علی فاطمة، لأنها المقصود، و وصفها بأنها کبری وقع غلطاً، فیلغی. و کذا لو قال: «زوجتک هذه و هی فاطمة» أو «و هی الکبری» فتبین أن اسمها خدیجة، أو أنها صغری فان المقصود تزویج المشار إلیها و تسمیتها بفاطمة، أو وصفها بأنها الکبری وقع غلطاً، فیلغی.

أراد أصالة عدم ترتب الأثر. لکن أصالة الإطلاق حاکمة علیها.

(۱) قال فی التذکرة: «لو قال له: زوجتک بنتی فلانة، و سماها بغیر اسمها، و لا بنت له سوی واحدة، فالأقوی الصحة. و هو أصح وجهی الشافعیة. لأن البنتیة صفة لازمة، فیتعین، و یلغی الاسم المذکور بعده. و الثانی: لا یصح النکاح لأنه لیس له بنت بذلک الاسم. و لو قال: زوجتک هذه فاطمة، و أشار إلیها، و کان اسمها زینب، فالوجهان للشافعیة». و نحوه فی الجواهر.

و منشأ الاشکال: هو أن القید أخذ علی نحو تعدد المطلوب. أو وحدته، فعلی الأول: یصح. و علی الثانی: یبطل. و لا ینبغی التأمل فی أن المرتکزات العرفیة تقتضی الأول. و لذا بنوا مع تخلف الشرط علی صحة العقد، و خیار الاشتراط، فلو قال: «بعتک هذا العبد الکاتب».

فتبین أنه غیر کاتب، صح العقد، و کان له الخیار. نعم إذا کان القید مقوماً للموضوع عرفاً و ذاتیاً من ذاتیاته بطل العقد بفقده، کما لو قال

[(مسألة ۱۹): إذا تنازع الزوج و الزوجة فی التعیین و عدمه]

(مسألة ۱۹): إذا تنازع الزوج و الزوجة فی التعیین و عدمه حتی یکون العقد صحیحاً أو باطلًا فالقول قول مدعی الصحة (۱)، کما فی سائر الشروط إذا اختلفا فیها. و کما فی سائر العقود. و إن اتفقا الزوج و ولی الزوجة علی أنهما عینا معیناً و تنازعا فیه أنها فاطمة أو خدیجة، فمع عدم البینة المرجع التحالف (۲)،

له: «بعتک هذا العبد الحبشی». فتبین أنه حمار وحشی. و لأجل ما ذکرنا کان المناسب لصاحب الجواهر (قدس سره) الجزم بالصحة،

لا ذکر الوجوه و الاحتمالات، و ترجیح الصحة. فلاحظ.

(۱) قد عرفت أن التعیین المعتبر فی صحة العقد ما یقابل العقد علی المردد أو الکلی، فمدعی التعیین یدعی وقوع العقد علی المعین، و خصمه یدعی وقوع العقد علی الکلی أو علی المردد، فالنزاع یکون حینئذ فی موضوع العقد. لکن فی کون أصالة الصحة تصلح لإثبات موضوع العقد تأمل، فإذا اختلف البائع و المشتری فی أن البیع وقع علی عبد البائع أو علی ولده، فإثبات وقوعه علی العبد بأصل الصحة محل تأمل. و المتیقن أن أصالة الصحة إنما تثبت شرائط العقد، لا مقوماته، فجعل الجمیع من باب واحد غیر ظاهر. و کذا الحکم فی سائر العقود.

(۲) یظهر من الجواهر أنه مفروغ عنه عندهم. لأن کلًا منهما مدع و منکر لما یدعیه الأخر، فإن أقام أحدهما البینة عمل بها، لأن البینة علی المدعی، و إن لم یکن لأحدهما بینة کان علی کل منهما الیمین التی هی وظیفة المنکر، فان حلف أحدهما و نکل الآخر حکم للحالف، و إن حلفا معا تبطل الدعویان معا. و مقتضی ذلک الانفساخ. و کذا لو أقام کل منهما البینة علی دعواه.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۹۷

.....

تنبیه فیه أمور:

الأول: أن کون المقام من باب التداعی لا من باب المدعی و المنکر مبنی علی أن المعیار فی حصول التداعی و المدعی و المنکر مصب الدعوی، فان دعوی الزوج أن العقد کان علی فاطمة مثلًا خلاف الأصل، فیکون بذلک مدعیاً، و کذا دعوی الولی أن العقد کان علی خدیجة مثلًا. أما إذا کان المعیار هو الغرض المقصود من الدعوی، فقد یکون کل واحد منهما مدعیاً، بأن کان لکل واحد منهما غرض یقصد تحصیله، فالزوج یدعی أنها فاطمة یقصد تمکینه من استمتاعه بها، و الولی یدعی أنها خدیجة یطلب الإنفاق علیها، فیکون کل واحد منهما مدعیاً و منکراً لما یدعیه الآخر.

أما إذا کان الغرض لأحدهما دون الآخر، کما إذا کانت فاطمة غائبة لا یمکن الاستمتاع بها، فالمدعی یکون هو الولی لا غیر. و کذلک إذا کانت خدیجة ناشزاً أو غائبة علی نحو لا تستحق نفقة مثلًا، فالمدعی یکون هو الزوج لا غیر. فالتداعی یتوقف علی أن یکون الغرض من الدعوی من کل منهما المطالبة بحق.

الثانی: أن جعل الولی طرف الدعوی یتوقف علی کونه ولیاً فی جمیع الجهات و علی جمیع الحیثیات. أما إذا کان ولیاً علی العقد لا غیر- کما هو الغالب- فهو لا- یطالب بحق و لا یطالب بحق. و علی التقدیر الأول یکون من التداعی بالعرض، لا بالأصل، فإن الزوج یدعی الحق علی فاطمة، و خدیجة تدعی الحق علیه، فهناک خصومتان، إحداهما بین الزوج و فاطمة، و الأخری بینه و بین خدیجة، و الزوج فی الأولی مدع، و فی الثانیة منکر، و الولی کالوکیل للزوجتین، ینکر دعوی الزوج علی فاطمة و یدعی حقاً لخدیجة علیه، کما لو ادعی شخص علی زید دیناً، و ادعی عمرو علی ذلک الشخص دیناً، و قد وکل زید و عمرو جمیعاً بکراً علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۹۸

کما فی سائر العقود (۱). نعم هنا صورة واحدة اختلفوا فیها و هی ما إذا کان لرجل عدة بنات، فزوج واحدة، و لم یسمها عند العقد، و لا عینها بغیر الاسم، لکنه قصدها معینة.

و اختلفا فیها، فالمشهور علی الرجوع الی التحالف (۲)، الذی هو مقتضی قاعدة الدعاوی. و ذهب جماعة إلی التفصیل (۳) بین ما لو کان الزوج رآهن جمیعاً فالقول قول الأب، و ما لو لم

المخاصمة مع ذلک الشخص، و لیس هو من التداعی فی شیء.

الثالث: أن الزوج تارة: یوکل الأمر إلی الولی، فیزوجه الولی، ثمَّ یقع النزاع بینهما فی تعیین الزوجة. و أخری: یشترک معه فی العقد، فتارة: یوجب الولی و یقبل الزوج. و أخری: یوجب الزوج و یقبل الولی.

ففی الصورة الأولی لا ینبغی التأمل فی أن القول قول الولی بیمینه، لأنه وکیل علی العمل، فیقبل قوله، و یکون خصمه مدعیاً. و أما فی الصورة الثانیة، ففی کونه کالصورة الأولی لکون الموجب هو المنشئ و القابل تابع له، و علیه یکون الحکم فی الصورة الثانیة أن القول قول الزوج. أولا، لعدم الاستقلال للموجب فی الإیقاع، لکونه متوقفاً علی القبول، فیکون الفعل مشترکاً بینهما. وجهان، أقواهما: الثانی.

(۱) مما ذکرنا تعرف عدم اطراد الحکم المذکور فی سائر العقود أیضا.

و أشرنا الی ذلک فی فصل التنازع من کتاب الإجارة من هذا الشرح. فراجع.

(۲) لم أقف علی من نسب ذلک الی المشهور. نعم حکی عن الحلی، و المسالک، و الروضة، و شرح النافع. و اختاره فی جامع المقاصد.

(۳) نسب الی الشیخ فی النهایة، و القاضی ابن البراج. و اختاره الفاضلان، و الشهید فی اللمعة، و غیرهم. و فی المسالک: نسب ما ذکره المحقق الی أکثر الأصحاب.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۳۹۹

یرهن فالنکاح باطل. و مستندهم صحیحة أبی عبیدة الحذاء (۱) و هی و إن کانت صحیحة إلا أن إعراض المشهور عنها (۲)

---

(۱)

رواها الکلینی عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد. و عن علی بن إبراهیم عن أبیه، جمیعاً عن ابن محبوب، عن جمیل بن صالح عن أبی عبیدة قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل کن له ثلاث بنات أبکار، فزوج إحداهن رجلا، و لم یسم التی زوج للزوج و لا للشهود، و قد کان الزوج فرض لها صداقاً، فلما بلغ إدخالها علی الزوج بلغ الزوج أنها الکبری من الثلاثة، فقال الزوج لأبیها: إنما تزوجت منک الصغیرة من بناتک.

قال: فقال أبو جعفر (ع): إن کان الزوج رآهن کلهن و لم یسم له واحدة فالقول فی ذلک قول الأب. و علی الأب فیما بینه و بین الله تعالی أن یدفع الی الزوج الجاریة التی کان نوی أن یزوجها إیاه عند عقدة النکاح.

و إن کان الزوج لم یرهن کلهن، و لم یسم له واحدة منهن عند عقدة النکاح، فالنکاح باطل» «۱».

و رواه الصدوق بإسناده عن جمیل بن صالح، و الشیخ بطریق فیه محمد بن عمرو.

(۲) قد عرفت أن الاعراض عنها إنما کان من الحلی، الذی یعرف من مذهبه أنه لا یعمل بأخبار الآحاد. و تبعه علی ذلک فی الروضة و المسالک، علی ما قیل. و إن کان فی المسالک- بعد ما حکی عن الحلی الرد- قال:

«و لعله أجود .. الی أن قال بعد ذلک: و حینئذ یقوی الإشکال فی رد هذه الروایة، نظراً الی صحتها. و للتوقف فی ذلک مجال». و فی جامع المقاصد: جعل ما عن الحلی أقوی، و مثله عن شرح النافع. و أما المحقق، و العلامة، و أکثر الأصحاب علی ما تقدم فی المسالک، فقد عملوا بها.

لکن بعد تخریجها و حملها علی ما لا ینافی القواعد. فلم یکن منهم عمل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۱۵ من أبواب عقد النکاح.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۰۰

مضافاً الی مخالفتها للقواعد (۱) مع إمکان حملها علی بعض المحامل (۲)، یمنع عن العمل بها. فقول المشهور لا یخلو عن قوة. و مع ذلک الأحوط مراعاة الاحتیاط. و کیف کان لا یتعدی عن موردها.

و اعتماد، و لا إعراض مسقط عن الحجیة.

(۱) المخالفة للقواعد لازمة لأکثر أدلة الاحکام، و لا توجب وهناً و لا انحطاطاً عن مقام الحجیة.

(۲) قال فی الشرائع: «إذا کان للرجل عدة بنات، فزوج واحدة، و لم یسمها عند العقد، لکن قصدها بالنیة، و اختلفا فی المعقود علیها، فان کان الزوج رآهن فالقول قول الأب، لأن الظاهر أنه أوکل التعیین الیه. و علیه أن یسلم إلیه التی نواها. و إن لم یکن رآهن کان العقد باطلا».

و نحوه فی القواعد و غیرها. لکن فی المسالک: «دعوی أن رؤیتهن دلت علی الرضا بما عینه الأب، و عدمها علی عدمه فی موضع المنع، لأن کل واحدة من الحالتین أعم من الرضا بتعیین الأب و عدمه. و لیس فی الروایة علی تقدیر الاعتناء بها دلیل علی ذلک. بل فی هذا التنزیل تخصیص لها فی الحالین. و حینئذ فاللازم إما العمل بالروایة من غیر حمل- کما فعله الشیخ- أوردها رأساً و الحکم بالبطلان فی الحالین- کما فعل ابن إدریس- و لعله أجود، لأن العقد لم یقع علی معینة مخصوصة منها، و هو شرط صحته». و لأجل ذلک قال فی کشف اللثام: «لا بعد فی أن یکون التفویض إلی الولی جائزا فی النساء اللاتی رآهن، لأنهن تعین عنده، دون من لم یرهن، لکثرة الجهالة. لا أن الرؤیة دلیل علی التفویض، و أن التفویض جائز مطلقاً». فحمل الروایة علی بیان أن الرؤیة شرط فی صحة التفویض، فاذا لم یر الزوج البنات لا یصح منه تفویض الأمر إلی

.....

الأب، و إذا رآهن صح له ذلک.

و یشکل: بأن الرؤیة لیست شرطاً فی صحة التزویج مباشرة، و لا فی صحة تفویضه الی غیره. ضرورة أنه یجوز للإنسان أن یفوض تزویجه الی غیره و إن لم یکن قد رأی امرأة من النساء. فإن أراد أن الرؤیة شرط فی صحة التفویض کلیة فذلک مما لا یمکن القول به. و إن أراد ذلک فی مورد الروایة بالخصوص- و هو من کان له بنات فأراد إنسان تزویج واحدة منهن، فإنه لا یجوز له تفویض الأمر الیه إلا إذا رآهن کلهن- فذلک إن تمَّ لا یجدی فی توجیه الروایة و تطبیقها علی القواعد، لأن مورد الروایة النزاع فی التفویض و عدمه، فلو سلمنا أنه لا یصح التفویض إلا مع رؤیة الجمیع لم یجد ذلک فی تقدیم قول الأب. إلا إذا ثبت التلازم بین الرؤیة و التفویض، و لا یکفی فی تقدیم قول الأب شرطیة الرؤیة للتفویض، کما لعله ظاهر بأقل تأمل. و کاشف اللثام (قده) لم یدع هذه الملازمة، لیصح منه توجیه الروایة و تخریجها علی وجه لا تخالف القواعد المانعة من تقدیم قول الأب المدعی للتفویض بلا بینة. بل ظاهرها تقدیم قوله بلا یمین أیضاً. و هذا الاشکال مشترک بین ما ذکره کاشف اللثام و ما ذکره المحقق. اللهم إلا أن تحمل الروایة علی إرادة تقدیم قوله فی الجملة و لو مع الیمین، کما استظهره فی الجواهر. لکنه غیر ظاهر.

و بالجملة: تقدیم قول الأب بناء علی ما ذکره المحقق و من وافقه من أن الرؤیة أمارة علی التفویض، یکون فی محله، لأن دعوی الأب موافقة للحجة، فیکون القول قوله. نعم ظاهر الروایة عدم الحاجة الی الیمین، و هو غیر جار علی القواعد علی کل من التخریجین، فإن الأب و إن کان منکراً علی تخریج المحقق، لکن المنکر لا یقبل قوله بلا یمین. أما بناء علی تخریج کاشف اللثام فالأب یکون مدعیاً، فقبول قوله بلا یمین و لا

[(مسألة ۲۰): لا يصح نكاح الحمل و إنكاحه]

(مسألة ۲۰): لا يصح نكاح الحمل و إنكاحه (۱)

بينة أبعد عن العمل بالقواعد. و لأجل ما ذكرنا يشكل التوجيهان معاً.

و حينئذ يدور الأمر فى الرواية بين الأخذ بظاهرها. و طرحها. لكن الأول متعين لصحتها، و عدم ما يقتضى وهنها، كما عرفت. فلاحظ.

(۱) قال فى الشرائع: «يشترط فى النكاح امتياز الزوجة عن غيرها بالإشارة أو التسمية، أو الصفة. فلو زوجه إحدى بنتيه. أو هذا الحمل، لم يصح العقد». و مثله فى القواعد و غيرها. و يظهر من كلماتهم أنه مما لا خلاف فيه. بل فى المسالك: جعل المنع فى الحمل أولى، لعدم التعيين لاحتمال كونه واحداً و أزيد. مضافاً الى احتمال كونه غير قابل لنكاح المخاطب، بأن يكون ذكراً أو خنثى مشكلا. انتهى. و يشكل بأن اعتبار التعيين فى مقابل الترديد أو جعله كلياً تقدم فى المسألة السابعة عشرة. و أما التعيين فى مقابل الجهالة بالوحدة و التعدد، و الذكورة و الأنوثة، فلا دليل عليه.

فلو قال له: «زوجتک من فى الحجرة من الجوارى واحدة كانت أو متعددة» أو «زوجتكها إن كانت أنثى» فلا دليل على بطلانه، و مقتضى الإطلاقات الصحة. لكن ظاهر الأصحاب المنع من نكاح الحمل و إنكاحه و إن علم أنه واحد، أو أنثى، أو ذكر. و حينئذ فلا يكون المنع من جهة فقد التعيين، بل لخصوصية فيه. و لعله إجماع منهم. و فى الجواهر: أن العمدة فيه الإجماع إن تمَّ. انتهى. و كأنه متوقف فى تحقق الإجماع على المنع.

و المصنف (ره) علل الحكم بالانصراف. و كأن منشأ الانصراف كون الحمل ناقص البشرية، فلا ينصرف اليه الدليل. لكن إن كان توقف فهو فى الحمل بعد ولوج الروح فيه. أما قبل ذلک: فلا ينبغى التأمل فيه لاعتبار الإنسانية فى تحقق الزوجية المفقودة فيه. و إما بعد ولوج الروح:

فيمكن أن يكون الوجه أيضاً فى المنع عدم ثبوت الولاية على الحمل بالنسبة

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۴۰۳

و إن علم ذكوريته أو أنوثيته، و ذلک لانصراف الأدلة. كما لا يصح البيع أو الشراء منه و لو بتولى الولى. و إن قلنا بصحة الوصية له عهدية (۱)، بل أو تمليكية أيضا.

[(مسألة ۲۱): لا يشترط فى النكاح علم كل من الزوج و الزوجة بأوصاف الآخر]

(مسألة ۲۱): لا يشترط فى النكاح علم كل من الزوج و الزوجة بأوصاف الآخر (۲) مما يختلف به الرغبات و تكون موجبة لزيادة المهر أو قلته، فلا يضر بعد تعيين شخصها الجهل بأوصافها. فلا تجرى قاعدة الغرر هنا (۳).

الى ذلک، فيكون المنع لقصور فى المتصرف، لا فى موضوع التصرف.

و أما البيع و الشراء له: فالظاهر أنه فى الجملة لا إشكال فيه، فإنه يجوز للوصى بيع التركة، و إن كان بعض الورثة حملًا، و إذا عزلت حصة الحمل فخيف عليها جاز للحاكم الشرعى أو غيره بيعها بما لا يخاف عليه.

فلاحظ. و من ذلک تعرف الإشكال فى قوله: «كما لا يصح ..».

(۱) لا إشكال فى أنه لا تصح الوصية العهدية إلى الصبى منفرداً، فضلًا عن الحمل. و أما منضماً الى البالغ- بمعنى كونه وصياً حين الإيصاء و إن كان لا يصح تصرفه- فالظاهر الصحة أيضاً، لعموم الأدلة، و لا يحتاج فيها الى القبول، كى يدعى عدم الدلالة عليه، فلا

تصح. و إما التملیکیة: فإنه لو توقفت علی القبول- کما هو المشهور- کفی القبول بعد الولادة منه بعد البلوغ، أو من ولیه قبله.

(۲) فی الجواهر ادعی الضرورة علی ذلک. و یقتضیه السیرة القطعیة. نعم یظهر من کشف اللثام فی المسألة السابقة قدح کثرة الجهالة. و لکنه غیر ظاهر.

(۳) فإن

النبوی المشهور: «نهی النبی عن بیع الغرر» «۱»

یختص

---

(۱) الوسائل باب: ۴۰ من أبواب آداب التجارة حدیث: ۳، مستدرک الوسائل باب: ۳۱ من أبواب آداب التجارة حدیث: ۱، کنز العمال الجزء: ۲ حدیث: ۴۹۲۰، ۴۹۲۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۰۴

[فصل فی مسائل متفرقة]

اشارة

فصل فی مسائل متفرقة

[(الأولی): لا یجوز فی النکاح دواماً أو متعة اشتراط الخیار فی نفس العقد]

(الأولی): لا یجوز فی النکاح دواماً أو متعة اشتراط الخیار فی نفس العقد (۱).

بالبیع. و ما فی بعض کتب العلامة من أنه نهی النبی عن الغرر «۱» لم یثبت، کی یدل علی المنع عن الغرر فی المقام و غیره من المعاوضات غیر البیع. و لو ثبت فالسیرة القطعیة توجب الخروج عنه. و الله سبحانه ولی السداد.

فصل فی مسائل متفرقة

(۱) اتفاقاً، کما فی کشف اللثام. بل فی الجواهر: «لا أجد خلافاً فی بطلان شرط الخیار، بل لعل الإجماع بقسمیه علیه» و فی مکاسب شیخنا الأعظم: «عن الخلاف و المبسوط و السرائر و جامع المقاصد و المسالک:

الإجماع علیه». و علله فی جامع المقاصد و المسالک و غیرهما: بأنه لیس معاوضة محضة. و لهذا لا یعتبر فیه العلم بالمعقود علیه. و لأن فیه شائبة العبادة، و العبادات لا یدخلها الخیار. و لأن اشتراط الخیار یفضی الی فسخه بعد ابتذال المرأة، و هو ضرر، و لهذا وجب بالطلاق قبل الدخول نصف المهر جبراً له.

و لعدم الحاجة إلیه، لأنه لا یقع إلا بعد فکر و رؤیة و سؤال کل من الزوجین عن صاحبه، بخلاف البیع فی الأسواق بلا فکر و رویة. و لما

فی خبر أبان من قول الصادق (ع): «إنک إن لم تشترط

(یعنی: تشترط الأیام)

---

(۱) التذکرة الفصل الثانی من الإجارة الرکن الثالث المسألة الثانیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۰۵

فلو شرطه بطل. و فی بطلان العقد به قولان، المشهور علی أنه باطل (۱).

کان تزویج مقام» «۱».

و

فی خبر آخر: «تزویج البتة» «۲»

، فإن ذلک یشعر بالاستقرار و عدم التزلزل، لکن الجمیع کما تری ظاهر الاشکال.

و قد یستدل له بما

فی صحیح الحلبی المروی فی الفقیه و التهذیب: «إنما یرد النکاح من البرص، و الجذام، و الجنون، و العفل» «۳».

و یشکل بأن الظاهر نفی الرد من غیر المذکورات من العیوب، لا نفی الرد مطلقاً.

و مثله دعوی أن اللزوم فی عقد النکاح من الأحکام لا من الحقوق، فاذا کان من الأحکام کان منافیاً لشرط الخیار، و الشرط المنافی لمقتضی العقد باطل. فإنها لا تخلو من مصادرة، إذ لا یظهر الفرق فی مرتکزات العرف بین النکاح و غیره من عقود المعاوضات. اللهم إلا أن یستدل علی ذلک بعدم صحة التقایل فیه، فیدل ذلک علی لزومه بنحو لا یکون الاختیار فیه للمتعاقدین، فیکون شرط الخیار منافیاً لمقتضاه، اللهم إلا أن یناقش فی ذلک بدعوی کون ذلک مقتضی إطلاقه، لا مقتضی ذاته.

فاذاً العمدة فیه الإجماع المدعی، و إن کان ظاهر الحدائق وجود القائل بالجواز، لأنه نسب المنع الی المشهور. و لکن لم یعرف بذلک قائل، و لا من نسب ذلک الی قائل. و فی جامع المقاصد: أنه قطعی. و قد عرفت حکایة الإجماع علیه عن جماعة.

(۱) نسب البطلان الی المشهور فی کلام جماعة، منهم المسالک،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۰ من أبواب المتعة حدیث: ۲.

(۲) لم نعثر علیه فی مظانه من أبواب الوسائل و مستدرکها و الحدائق. نعم ذکره فی الجواهر فی المسألة الرابعة فی اشتراط الخیار فی الصداق خاصة من مسائل أحکام العقد.

(۳) من لا یحضره الفقیه الجزء: ۳ صفحة: ۲۷۳، و التهذیب: الجزء: ۷ صفحة: ۴۲۴ طبعة النجف الحدیثة، الوسائل باب: ۱ من أبواب العیوب و التدلیس حدیث: ۶ و ملحقة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۰۶

و عن ابن إدریس: أنه لا یبطل (۱) ببطلان الشرط المذکور.

و لا یخلو قوله عن قوة، إذ لا فرق بینه و بین سائر الشروط الفاسدة فیه، مع أن المشهور علی عدم کونها مفسدة للعقد.

و دعوی: کون هذا الشرط (۲) منافیاً لمقتضی العقد، بخلاف سائر الشروط الفاسدة التی لا یقولون بکونها مفسدة. کما تری (۳).

و کشف اللثام، و الجواهر.

(۱) قال فیما حکی عنه: «لا دلیل علی بطلان العقد من کتاب، و لا سنة، و لا إجماع، بل الإجماع علی الصحة، لأنه لم یذهب الی البطلان أحد من أصحابنا، و إنما هو من تخریج المخالفین و فروعهم. اختاره الشیخ علی عادته فی الکتاب».

(۲) هذه الدعوی ذکرها فی الجواهر، و جعلها الوجه فی بطلان العقد ببطلان الشرط فی المقام، و إن قلنا بأن فساد الشرط بالمخالفة للکتاب و السنة لا یبطل النکاح. و وجه منافاة الشرط لمقتضی العقد: أن مقتضی العقد اللزوم، فالخیار مناف له.

(۳) لأن بطلان العقد بالشرط المنافی إنما یکون فی الشرط المنافی لمفهوم العقد کما فی: «بعتک بلا ثمن» أو «أجرتک بلا أجرة»، أو المنافی لمقتضاه و کان الاقتضاء عرفیاً، لأنه حینئذ یمتنع القصد الی مضمون العقد و مضمون الشرط، لأنه من القصد الی المتنافیین. إما إذا کان الاقتضاء شرعیاً محضاً- کما فی المقام- فلا مانع من القصد الی المضمونین معاً، إما لعدم الالتفات الی مقتضی العقد شرعاً، أو مع الالتفات الیه و قصد خلافه تشریعاً. و دعوی: کون اللزوم من ذاتیات النکاح، لا من أحکامه الشرعیة، و لا من حقوق المتعاقدین. کما تری، مما لا یساعدها عرف، و لا شرع، فان ثبوت الخیار لأحد الزوجین فی العیوب إذا کانت فی الآخر

و أما اشتراط الخیار فی المهر فلا مانع منه (۱)، و لکن لا بد من تعیین مدته (۲). و إذا فسخ قبل انقضاء المدة یکون کالعقد بلا ذکر المهر، فیرجع الی مهر المثل. هذا فی العقد الدائم الذی لا یلزم فیه ذکر المهر. و إما فی المتعة حیث أنها لا تصح

مما لا ریب فیه، و لا یعد منافیاً لمفهومه. هذا مضافاً الی أن التحقیق أن عقد الانقطاع راجع الی عقد التزویج بشرط الانفساخ فی الأجل، و لا ریب أن شرط الانفساخ أولی بالمنافاة للنکاح من شرط الخیار، فاذا ثبت عدم المنافاة فی الأول، فعدم المنافاة فی الثانی أولی.

و من ذلک یظهر ضعف ما ذکره فی الشرائع من التردد، و جعل منشأه الالتفات الی تحقق الزوجیة لوجود المقتضی و ارتفاعه عن تطرق الخیار، و الالتفات الی عدم الرضا بالعقد لترتبه علی الشرط. انتهی. فان وجه الثانی إن تمَّ لم یکن وجه للصحة. و إلا فلا موجب للبطلان.

(۱) کما هو المعروف بینهم، المصرح به فی کلام جماعة، کالشرائع و القواعد و المسالک و کشف اللثام و غیرها، مرسلین له إرسال المسلمات، من دون تعرض فیه لخلاف، أو إشکال، معللین له بأن الصداق لیس رکناً فی العقد، بل عقد فی ضمن العقد، فلا مانع من الخیار فیه، و یبقی أصل النکاح بحاله، کما لو خلی من أول الأمر عن الصداق.

(۲) کما صرح بذلک فی المسالک و الجواهر و کشف اللثام أیضاً. لکن احتمل فیه العدم، لإطلاق العبارات. و فی الجواهر: «ربما احتمل فیه عدم اعتبار ضبطه، لذلک (یعنی: إطلاق الأصحاب)، و لأنه یغتفر فیه من الجهالة ما لا یغتفر فی غیره. لکن المذهب الأول». و لم یظهر وجهه فی قبال إطلاق الأدلة. اللهم إلا أن یکون ترک التعیین موجباً للإبهام من کل وجه، بحیث لا یقدم علیه العقلاء.

بلا مهر، فاشتراط الخیار فی المهر فیها مشکل (۱).

[(الثانیة): إذا ادعی رجل زوجیة امرأة فصدقته أو ادعت امرأة زوجیة رجل فصدقها]

(الثانیة): إذا ادعی رجل زوجیة امرأة فصدقته أو ادعت امرأة زوجیة رجل فصدقها، حکم لهما بذلک (۲) فی ظاهر الشرع، و یرتب جمیع آثار الزوجیة بینهما. لأن الحق لا یعدوهما (۳)، و لقاعدة الإقرار (۴). و إذا مات أحدهما ورثه

---

(۱) لأنه بفسخ المهر ینفسخ العقد. لاعتبار المهر فی عقد المتعة حدوثاً و بقاء، فیرجع اشتراط الخیار فیه الی اشتراطه فی عقد النکاح، الذی عرفت الإجماع علی عدم صحته. اللهم إلا أن لا یشمل المقام. لکنه کما تری، بل المقطوع به أن حکمهم بصحة اشتراطه فی الصداق مختص بالدائم.

یظهر ذلک بأقل تأمل فی کلامهم. فلاحظ.

(۲) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما، بلا خلاف فی ذلک ظاهر، و فی الحدائق: أنه لا ریب فی الحکم المذکور.

(۳) قال فی المسالک: «لأن الحق ینحصر فیهما. و قد أقرا به، فیدخلان فی عموم:

(إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز) «۱»

، لأنه الفرض، و نحوه ما فی کشف اللثام و الحدائق و الجواهر. و المصنف جعله فی مقابل قاعدة الإقرار. و هو بناء علی ذلک غیر ظاهر. اللهم إلا أن یرجع الی الدعوی بلا معارض. لکن دلیله من النص- إن تمَّ- لا یشمل المقام. أو یرجع الی الاخبار عن نفسه أو ما تحت یده، کما لو أخبر بطهارة بدنه و نجاسته و نحوهما. لکن عمومه للمقام غیر ثابت. و کذا لو أخبر عن نسبه، و عدالته و اجتهاده، و فقره.

(۴) لکن القاعدة تختص بما یکون علی نفسه، فلا تشمل ما یتعلق بغیره، و منه إرث أحدهما من الآخر، فإنه یتعلق بوارثه. فالأولی التمسک

---

(۱) غوالی اللئالی: أواخر الفصل التاسع من المقدمة، کتاب الشهاب للقضاعی الصفحة: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۰۹

الآخر. و لا فرق فی ذلک بین کونهما بلدین معروفین أو غریبین (۱). و إما إذا ادعی أحدهما الزوجیة و أنکر الآخر فیجری علیهما قواعد الدعوی (۲)، فان کان للمدعی بینة (۳) و إلا فیحلف المنکر أو یرد الیمین، فیحلف المدعی و یحکم له بالزوجیة. و علی المنکر ترتیب آثاره فی الظاهر (۴). و لکن یجب علی کل منهما العمل علی الواقع (۵) بینه و بین الله. و إذا

له بالإجماع، و یکون حینئذ من صغریات قاعدة: من ملک شیئاً ملک الإقرار به، فیکون الإجماع علیه دلیلا علی القاعدة، کسائر الموارد التی کان الإجماع علیها دلیلًا علی القاعدة المذکورة. و الظاهر أن هذه القاعدة کما هی معقد إجماع قولی، معقد إجماع عملی، و سیرة المتشرعة. بل الظاهر أنها قاعدة عقلائیة أیضاً.

(۱) خلافاً لبعض العامة، فمنع من قبول الإقرار فی البلدین بناء منه علی اعتبار الاشهاد فی النکاح، و سهولة إقامة البینة فی البلدیین. و ضعف المبنی و الابتناء ظاهر، ضرورة عدم اعتبار الاشهاد عندنا. و لو سلم فإنما یعتبر فی مقام الثبوت لا الإثبات. و لو سلم فلا فرق بین البلدیین و الغریبین، لإمکان إشهاد البلدیین غریبین، فیصعب الاشهاد، و بالعکس، فیسهل الاشهاد. مضافاً الی أن قبول الإقرار لا یختص بالبلد.

(۲) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما، مرسلین له إرسال المسلمات.

و یقتضیه عموم الأدلة.

(۳) یعنی: تسمع البینة، و یحکم بثبوت الزوجیة.

(۴) یعنی: آثار الحکم بالزوجیة فی الظاهر. عملًا بأدلة وجوب العمل بالحکم، و حرمة رده.

(۵) کما صرح به فی المسالک و کشف اللثام و غیرهما، و یظهر منهم

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۱۰

حلف المنکر حکم بعدم الزوجیة بینهما، لکن المدعی مأخوذ بإقراره المستفاد من دعواه. فلیس له إن کان هو الرجل تزویج الخامسة، و لا أم المنکرة، و لا بنتها مع الدخول بها، و لا بنت أخیها أو أختها إلا برضاها، و یجب علیه إیصال المهر إلیها. نعم لا یجب علیه نفقتها، لنشوزها بالإنکار (۱). و إن

أنه إجماعی. فإن الحکم عندنا طریق، لا موضوع لتبدل الواقع.

ففی صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد الله (ع): «قال: قال رسول (ص): إنما اقتضی بینکم بالبینات و الایمان، و بعضکم ألحن بحجته من بعض، فأیما رجل قطعت له من مال أخیه شیئاً فإنما قطعت له قطعة من النار» «۱».

هذا مع العلم بالواقع. إما مع قیام حجة علیه فالظاهر أن حکم الحاکم مقدم علیه، کما أشرنا الی ذلک فی بعض مباحث التقلید. فراجع.

(۱) قال فی المسالک: «و أما النفقة: فلا تجب علیه، لعدم التمکین الذی هو شرط وجوبها» و نحوه فی کشف اللثام و الجواهر. و فی الحدائق نسبته إلی الأصحاب. و هو یتوقف علی أن الشرط فی النفقة التمکین، فاذا فات و لو لعذر لم تجب. و لأجل أن التحقیق أن التمکین لیس شرطاً فی وجوب النفقة، بل عدم النشوز، و النشوز مانع من وجوبها، عدل المصنف عن التعلیل المذکور فی کلامهم الی التعلیل بما ذکر. لکن لم یتضح کون الإنکار یقتضی النشوز، لأنه التمرد علی الزوج و الامتناع من أداء حقوقه لغیر عذر، و الإنکار نفسه لیس کذلک. نعم العمل علیه یکون نشوزاً.

لکن لا ـ مطلقاً، بل إذا لم یکن عن عذر، فإن الحائض یحرم علیها التمکین، فاذا امتنعت منه لم تکن ناشزاً، و المستطیعة یجب علیها السفر، فاذا سافرت بغیر إذن الزوج لم تکن ناشزاً، إذ لا دلیل علی ذلک. مع أن الظاهر أنه

---

(۱) الوسائل باب: ۲ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱.

کانت هی المدعیة لا یجوز لها التزویج بغیره (۱) إلا ـ إذا طلقها و لو بأن یقول: «هی طالق إن کانت زوجتی». و لا یجوز لها السفر من دون إذنه. و کذا کل ما یتوقف علی إذنه. و لو رجع المنکر إلی الإقرار هل یسمع منه و یحکم بالزوجة بینهما؟ (۲) فیه قولان. و الأقوی: السماع، إذا أظهر عذراً لإنکاره،

لا إشکال فیه. فاذا کان إنکارها الزوجیة عن عذر لم تکن ناشزاً، و إلا کانت ناشزاً إذا عملت علی ذلک الإنکار، بنحو یکون فیه تمرد علی حقوق الزوج.

(۱) کما صرح بذلک الجماعة لما سبق.

(۲) السماع منه تارة: بلحاظ الحکم بالزوجیة، فیکون الحکم کما لو تصادقا من أول الأمر. و لم أقف علی وجود قولین فی المسألة. و الذی ینبغی أن یقال: إن الحکم بالزوجیة إذا تصادقا من أول الأمر إن کان المستند فیه قاعدة: «من ملک شیئاً ..» فالظاهر أن القاعدة المذکورة کما تدل علی حجیة الإقرار بالثبوت، کذلک تدل علی حجیة الإقرار بالعدم.

و حینئذ تتعارض فی المقام بالنسبة إلی الإنکار و الإقرار، فلا یسمع أحدهما.

اللهم إلا ـ أن یقال: إنه یملک الإقرار بکل منهما، کما یملک الخدش فیهما، فاذا ذکر عذراً له فی الإنکار السابق کان الإقرار اللاحق حجة، و إذا ذکر عذراً له فی الإقرار اللاحق کان الإنکار السابق حجة. لأن دلیل القاعدة یقتضی جواز التعویل علیه فی ذلک کله. و إن کان المستند فیه قاعدة:

«إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» تعین العمل علی الإقرار، و لا یعتد بالإنکار السابق، عملًا بإطلاق دلیل القاعدة. و کأن احتمال عدم السماع فی المقام مبنی علی انصراف القاعدتین الی غیر الفرض. و أخری: بلحاظ جهات أخر یأتی الکلام فیها.

و لم یکن متهماً (۱)، و إن کان ذلک بعد الحلف (۲). و کذا المدعی إذا رجع عن دعواه (۳) و کذب نفسه.

---

(۱) اقتصاراً علی القدر المتیقن من معقد الإجماع فی قاعدة: «من ملک شیئاً ملک الإقرار به».

(۲) فان الحلف و حکم الحاکم به لا یوجبان تبدل الواقع، إذ لا موضوعیة لهما فی ذلک عندنا. نعم فی مسألة اختلاف الزوجین فی وقوع العقد حال الإحرام إذا کان المدعی لذلک الزوج، و کانت المرأة منکرة، فحلفت.

و حکم لها الحاکم، فعن المبسوط: أنه یتنصف المهر إذا کان قبل الدخول.

و فی الدروس: «ظاهر الشیخ انفساخ العقد حینئذ، و وجوب نصف المهر إذا کان قبل المسیس و جمیعه بعده». و إشکاله ظاهر، إذ لا مقتضی لهذا الانفساخ، و لا ـ سیما و کونه خلاف ظاهر الأصحاب. و أما السماع بلحاظ الخصومة: فلا مجال له. إذ بالإقرار حصل الاتفاق بین الزوج و الزوجة و التصادق علی الزوجیة، فلا خصومة بینهما. و أما السماع بلحاظ إلزام المنکر باللوازم الشرعیة، بمعنی: أن الإقرار مانع من إلزامه بلوازم إلزام المنکر باللوازم الشرعیة، بمعنی: أن الإقرار مانع من إلزامه بلوازم الإنکار من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، فهو الظاهر، لأنه یکفی فی سقوط ذلک الإلزام احتمال الصحة، إذ لا دلیل علی وجوب الأمر بالمعروف إذا لم تکن حجة علی الإصرار علی المنکر، فما دام الفاعل محتمل الصحة یسکت، و لا ـ یجب أمره بالمعروف. اللهم إلا أن یکون دلیل نفوذ الإقرار علی المقر یقتضی ذلک، کما سیأتی من بعض.

(۳) یعنی: أنکر الزوجیة، و وافق خصمه علی نفی الزوجیة، فإنه یسمع إنکاره و إن کان إنکاراً بعد الإقرار. و السماع هنا إن کان بالنسبة إلی نفی الزوجیة: فهو فی محله، لما عرفت فی الفرض السابق بعینه.

و إن کان بالنسبة إلی إلزامه بأحکام الزوجیة التی أقر بها: فقیل: یؤخذ

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۱۳

.....

بإقراره، قال فی الجواهر: «و فی المسالک لا ـ فرق فی ثبوت هذه الاحکام بین حلف الآخر و عدمه. لأنها مترتبة علی نفس دعوی الزوجیة. بل قیل: و لا بین تکذیب المدعی دعواه بعد ذلک و عدمه. قلت: هو کذلک.

لکن قد یقال: إن ذلک کله جائز للمدعی إذا اعترف بعد ذلک بأنه قد کان مبطلًا فی الدعوی. لأنه شیء لا یعلم إلا من قبله. مع احتمال الإلزام بإقراره». انتهی ما فی الجواهر. و الظاهر أن مراد المصنف بالسماع فی هذا الفرض: السماع بلحاظ ذلک، لا بلحاظ نفی الزوجیة. و وجهه:

أنه لا ـ عموم فی قاعدة الإقرار لما إذا ذکر عذراً فی الإقرار غیر بیان الواقع، لأنها و إن کانت شرعیة، لکنها إمضاء لما عند العقلاء، لا تأسیس حجیة. فالدلیل الدال علیها بقرینة ذلک ینزل علی ما عند العقلاء.

و الظاهر أن بناءهم علی عدم الأخذ بالإقرار إذا کان صادراً لغیر بیان الواقع بل لأمر آخر. لذلک قال فی الشرائع فی کتاب الإقرار: «إذا شهد علی نفسه بالبیع و قبض الثمن، ثمَّ أنکر فیما بعد، و ادعی أنه أشهد تبعاً للعادة، و لم یقبض. قیل: لا تقبل دعواه، لأنه مکذب لإقراره. و قیل:

یقبل، لأنه ادعی ما هو معتاد. و هو أشبه». و فی المسالک: نسبة الأخیر إلی الأکثر. و فی الجواهر: «لم نتحقق القائل بالأول من العامة، فضلا عن الخاصة، و انه لم نجد خلافه فی القبول». و استدل له بما دل علی أن البینة علی المدعی، و الیمین علی من أنکر. و یشکل: بأنه خلاف ما دل علی عدم قبول الإنکار بعد الإقرار. و یندفع: بأن الدلیل علیه لیس إلا ما دل علی نفوذ الإقرار، فإذا کان الدلیل قاصراً عن شمول الإقرار الصادر لغیر بیان الواقع، بل لسبب من الأسباب، لم یکن دلیل علی عدم قبول الإنکار فی المقام، فتکون دعوی المواطاة مسموعة، لعموم الأدلة، کدعوی فسق الشاهد.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۱۴

.....

نعم لما کانت دعوی المواطاة خلاف الأصل فی الخبر کان مدعیها مدعیاً، و منکرها منکراً علیه الیمین، فاذا حلف المنکر المشتری علی عدم المواطاة بطلت دعوی المواطاة من البائع. و من ذلک یظهر أن الیمین من المنکر فی المقام علی عدم المواطاة لا علی عدم القبض- کما عن الکفایة- و لا علی أحدهما کما عن جامع المقاصد و الروضة- لأن الدعوی لم تکن علی القبض، و إنما کانت علی المواطاة لا غیر، فالیمین علی القبض خارجة عن محط الدعوی.

و من ذلک یتحصل أمور: (الأول): ان الإقرار فی قاعدة: «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» و قاعدة: «من ملک شیئاً ملک الإقرار به»، یختص بالإقرار الصادر لبیان الاعلام، و لا یشمل ما کان صادراً لفرض آخر أو غلطاً. (الثانی): ان الإقرار فی قاعدة: «من ملک شیئاً ملک الإقرار به» لا- یختص بالإقرار بالوجود، بل یعم الإقرار بالعدم، و الإقرار بالخدش فی إقراره بالوجود أو العدم. فإذا أقر الحاکم الشرعی بالحکم بالهلال قبل، و إذا أقر بعدم الحکم قبل، و إذا أقر بأن إقراره بالحکم کان سهواً أو غلطاً قبل، و کذا فی إقراره بالعدم. (الثالث): أنه لا یختص الإقرار الخارج عن عموم القاعدتین بما کان خلافه عادیاً کما یظهر من الشرائع.

فإذا ادعی المقر بخدش فی إقراره بأمر غیر عادی یقبل الخدش، و یسقط الإقرار. و لذلک قال فی الجواهر: «إن الأقوی فی النظر، إن لم یکن إجماع، عدم خصوصیة للمقام، فتسمع الدعوی مطلقاً إذا ذکر وجها ممکناً لإقراره الأول». (الرابع): ان السماع فی الفرض الأول المذکور فی المتن بلحاظ الحکم بالزوجیة، و السماع فی الفرض الثانی بلحاظ إلزامه بأحکام ما أقر به أولا- من باب الأمر بالمعروف، فلا یلزم به (الخامس):

إن الوجه فی السماع فی الأول قاعدة: «من ملک ..» و الوجه فی السماع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۱۵

نعم یشکل السماع منه إذا کان ذلک بعد إقامة البینة منه علی دعواه (۱)، إلا إذا کذبت البینة أیضا نفسها.

[(الثالثة): إذا تزوج امرأة تدعی خلوها عن الزوج فادعی زوجیتها رجل آخر]

(الثالثة): إذا تزوج امرأة تدعی خلوها عن الزوج فادعی زوجیتها رجل آخر، لم تسمع دعواه، إلا بالبینة (۲).

نعم له مع عدمها علی کل منهما الیمین. فان وجه الدعوی

فی الثانی: اختصاص قاعدة: «إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» بغیر المورد. فالسماع فی المقامین لیس بلحاظ واحد، و لا دلیله فی المقامین واحد.

(۱) لان تکذیبه البینة لا یسقطها عن الحجیة، و إنما یوجب سقوط حقه عند الحاکم، فیجب العمل بالبینة، و یکون الحال کما إذا أنکر بعد الإقرار من دون بیان خلل فی الإقرار. و علیه فاذا کان مقتضاها إلزامه بأحکام الإقرار من عدم تزویج الخامسة، أو تزویج أمها، أو أختها، أو بنتها، و نحو ذلک، لزم العمل به.

(۲) کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما. و نسب الی جمع من الأصحاب.

و الی الأکثر. و استدل له

بخبر یونس قال: «سألته عن رجل تزوج امرأة فی بلد من البلدان، فسألها: لک زوج؟ فقالت: لا، فتزوجها. ثمَّ إن رجلا أتاه، فقال: هی امرأتی، فأنکرت المرأة ذلک، ما یلزم الزوج؟

فقال (ع): هی امرأته إلا أن یقیم البینة» «۱».

و نحوه مکاتبة الحسین ابن سعید

. و

فی خبر عبد العزیز بن المهتدی قال: «سألت الرضا (ع) قلت: جعلت فداک إن أخی مات و تزوجت امرأته، فجاء عمی، فادعی أنه کان تزوجها سرا، فسألتها عن ذلک، فأنکرت أشد الإنکار. و قالت:

ما بینی و بینه شیء قط. فقال (ع): یلزمک إقرارها. و یلزمه إنکارها» «۲».

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب عقد نکاح حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

.....

و کأن عدم التعرض فیه للبینة من جهة فرض السر فی السؤال. و استدل له أیضا فی المسالک و غیرها: بأن الیمین إنما تتوجه علی المنکر إذا کان بحیث لو اعترف لزمه الحق و نفع المدعی، و الأمر هنا لیس کذلک، لأن المرأة لو صادقت المدعی علی دعواه لم تثبت الزوجیة، لأن إقرارها واقع فی حق الغیر، و هو الزوج. و کذا الحال لو ردت الیمین علی المدعی، فإنها لا تصلح حجة فی منع الزوج عن حقه الثابت شرعاً. و نحوه یقرر فیما لو وجه الدعوی علی الزوج.

لکن فی المسالک: «ذهب جماعة من الأصحاب إلی قبول الدعوی، و توجه الیمین و الرد هنا، و إن لم تسمع فی حق الزوج. و فائدته علی تقدیر الإقرار ثبوت مهر المثل علی الزوجة للمدعی، لحیلولتها بینه و بین البضع بالعقد الثانی .. الی أن قال: و علی تقدیر رد الیمین علی المدعی، أو نکولها عن الیمین، و القضاء للمدعی بالنکول، أو مع الیمین، فالحکم کذلک. و مبنی القولین: أن منافع البضع هل تضمن بالتفویت أم لا؟ ..

الی أن قال: و القول بسماع الدعوی و ثبوت الغرم متجه. عملا بالقاعدة المستمرة من ثبوت الیمین علی من أنکر».

و یمکن أن یقال- کما فی الجواهر و غیرها-: بسماع الدعوی و إن لم نقل بمالیة البضع، و لا بثبوت الغرم للحیلولة، لعموم الأدلة. و یکفی فی صحة سماع الدعوی ترتب الأثر فی الجملة، و لو عند فراق الزوج الثانی، أو عند توجیه الدعوی علیه أیضا فینکلان هو و الزوجة، فتثبت دعوی الأول، أو یردا معا الیمین علیه، فیحلف فتثبت أیضا. إذ یکفی فی صحة السماع ترتب الثمرة العملیة فی الجملة، فإنه إذا اختلف المالک و المستأجر فی مدة الإجارة، فقال المالک: عشر سنین، و قال المستأجر: عشرین سنة، سمعت دعوی المستأجر، و إن لم یکن لها أثر فعلی. و کذلک لو باع عیناً

علی الامرأة فأنکرت و حلفت سقط دعواه علیها. و إن نکلت أو ردت الیمین علیه فحلف لا یکون حلفه حجة علی الزوج و تبقی علی زوجیة الزوج مع عدمها (۱)، سواء کان عالماً بکذب المدعی أولا، و إن أخبر ثقة واحد بصدق المدعی، و إن کان الأحوط حینئذ طلاقها (۲). فیبقی النزاع بینه و بین

فی یده علی آخر، فادعی ثالث أنها له، لم تسمع دعواه، و إن کان البائع عاجزاً عن دفع الغرامة، فیکفی فی سماع الدعوی ترتب الاستحقاق إذا کان فی معرض أن یترتب علیه فعلیة الاستیفاء. نعم إذا لم تکن هذه المعرضیة لا مجال للسماع. و الظاهر أنه إجماع.

ثمَّ إنک عرفت فی بعض المباحث السابقة أن منافع البضع غیر مضمونة، فاذا صح الابتناء- کما فی المسالک- فاللازم القول بعدم السماع. لکن الابتناء غیر ظاهر، کما تقدم. و هو العمدة فیما ذکره فی الشرائع و غیرها.

و أما النصوص: فظاهرها بیان تکلیف الزوج، و ما یلزمه حین ما یـدعی الرجل الزوجیـة، قبل مراجعـة القاضـی و التحاکم عنده، لا بیان کیفیة حسم النزاع و الخصام فاذاً لا مجال للاستدلال بها علی عدم انقطاع الدعوی إلا بالبینة، أخذاً بالإطلاق.

و من ذلک یظهر لک الوجه فیما ذکره المصنف (ره) بقوله: «نعم له مع عدمها ..»، و کان المناسب أن یقید عبارته الأولی بما إذا کان التداعی بینهم فی غیر مجلس القضاء، و هذه العبارة بما إذا کان التداعی فی مجلس القضاء.

(۱) یعنی: عدم البینة.

(۲)

لموثق سماعة قال: «سألته عن رجل تزوج أمة (جاریة. خ ل) أو تمتع بها، فحدثه رجل ثقة أو غیر ثقة، فقال: إن هذه امرأتی،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۱۸

الزوج، فان حلف سقط دعواه بالنسبة إلیه أیضا، و إن نکل أو رد الیمین علیه فحلف حکم له بالزوجیة إذا کان ذلک بعد أن حلف فی الـدعوی علی الزوجیـة بعد الرد علیه، و إن کان قبل تمامیة الدعوی مع الزوجة فیبقی النزاع بینه و بینها کما إذا وجه الدعوی أولا علیه.

و الحاصـل: ان هـذه دعوی علی کـل من الزوج و الزوجـة، فمع عـدم البینـة إن حلفا سـقط دعواه علیهما، و إن نکلا أو رد الیمین علیه فحلف ثبت مدعاه.

و إن حلف أحـدهما دون الآـخر فلکـل حکمه، فـإذا حلف الزوج فی الـدعوی علیه فسـقط بالنسبـة الیه، و الزوجـة لم تحلف بل ردت الیمین علی المـدعی أو نکلت و رد الحـاکم علیه فحلف و إن کـان لاـ یتسـلط علیهـا لمکـان حق الزوج، إلا أنه لو طلقها أو مات عنها ردت الیه، سواء قلنا (۱) إن الیمین المردودة بمنزلة الإقرار، أو بمنزلة البینة، أو قسم ثالث (۲). نعم

و لیست لی بینة. فقال (ع): إن کان ثقة فلا یقربها، و إن کان غیر ثقة فلا یقبل منه» «۱».

و لم یعرف عامل به، فیتعین حمله علی الاستحباب، للاحتیاط.

(۱) إذ هی علی کل واحد من الوجوه المذکورة تکون مثبتة لحق الحالف علی خصمه.

(۲) إذا کـانت بمنزلـة الإـقرار تکون طریقـاً إلی إثبـات الحق علی المنکر فقط، فلا یتعـدی الی غیره، کما هو حال الإقرار. و إذا کانت بمنزلة البینة تکون طریقاً إلی إثبات المدعی و لوازمه، کما هو حال البینة. و إذا

---

(۱) الوسائل باب: ۲۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۱۹

فی استحقاقها النفقة و المهر المسمی علی الزوج إشکال (۱)، خصوصاً إن قلنا أنه بمنزلة الإقرار (۲) أو البینة. هذا کله إذا کانت منکرة لدعوی المدعی. و إما إذا صدقته و أقرت بزوجیته فلا یسمع بالنسـبة إلی حق الزوج، و لکنها مأخوذة بإقرارها، فلا تسـتحق النفقة علی الزوج و لا المهر المسمی، بل و لا مهر المثل إذا دخل بها، لأنها بغیة بمقتضی إقرارها

کـانت علی وجه آخر فیمکن أن یثبت بعض اللـوازم دون بعض. و قـد ذکروا فروعـاً تتفرع علی الخلاـف المـذکور. منهـا: مـا لو أقـام المدعی علیه بینة علی أداء الدین أو الإبراء منه، بعد أن حلف المدعی للدین. فان قلنا أن الیمین کالبینة سمعت البینة من المدعی علیه. و إن جعلناها کالإقرار منه لم تسمع، لکونه بإقراره «۱» مکذب لبینته. و الذی حکاه فی الجواهر عن بعض متأخری المتأخرین: أنها قسم ثالث، فقد یجری علیها حکم الإقرار، و قد یجری علیها حکم البینة، و قد لا یجری علیها حکم أحدهما.

و جعله فی الجواهر هو المتجه. و کذلک المصنف فی کتاب القضاء.

(۱) لأن النفقة و المهر المسمى من حقوق الزوجة الثابتة لها لأجل زوجيتها، فاذا ثبتت زوجيتها للمدعى باليمين المردودة فقد سقطت حقوق زوجيتها للآخر، و ثبتت لها بالإضافة الى المدعى لو لا إقرارها بنفى الزوجية له، فلا وجه لمطالبتها الزوج بها. و بالجملة: مقتضى اليمين المردودة نفى حقوقها الثابتة لها من جهة زوجيتها لغير المدعى.

(۲) لما هو ظاهر من مقتضى الإقرار، و سيأتى فى المتن. و حال البينة أظهر فإنها حجة على نفى الاستحقاق.

---

(۱) كذا ذكر الجماعة لكنه لا ينطبق على الفرض، لكون الحالف غير المقيم البينة (منه قدس سره)

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۴۲۰

إلا أن تظهر عذراً (۱) فى ذلک. و ترد على المدعى (۲) بعد موت الزوج أو طلاقه الى غير ذلک.

[(الرابعة): إذا ادعى رجل زوجية امرأة و أنكرت]

(الرابعة): إذا ادعى رجل زوجية امرأة و أنكرت فهل يجوز لها أن تتزوج من غيره قبل تمامية الدعوى مع الأول و كذا يجوز لذلک الغير تزويجها، أولا إلا بعد فراغها من المدعى؟ وجهان (۳)،

---

(۱) على ما تقدم فى المسألة الثانية.

(۲) عملا بحكم الحاكم.

(۳) قال فى المسالک: «و مما يتفرع على الخلاف الأول (يعنى:

الخلاف فى المسألة الثالثة) جواز العقد على هذه لغير المدعى قبل انتهاء الدعوى و عدمه. فان قلنا بسماعها بعد التزويج و ترتب فائدتها السابقة صح العقد الثانى، و بقيت الدعوى بحالها. لكن العقد الثانى يفيد سقوط تسلط المدعى على البضع، فيحتمل لذلک عدم جواز العقد حتى ينهى الأول دعواه، لسبق حقه، فلا يسقطه الثانى بعقده. نعم لو تراخى الأول فى الدعوى أو سكت عنها فجواز العقد أجود، حذراً من الإضرار المترتب على المنع، فان الزوج إذا علم بعدم إقدام أحد عليها أمكن أن يؤخر دعواه لذلک، ليطول الأمر عليها، و يتوجه عليها الضرر بترک التزويج، فيكون وسيلة إلى الرجوع اليه، و هو يستلزم الحرج و الإضرار المنفيين بالآية و الرواية [۱]. و إن قلنا بعدم سماع الدعوى على المعقود عليها أصلا

---

[۱] مثل قوله تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) البقرة: ۱۸۵ و قوله تعالى (ما يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ) المائدة: ۶ و قوله تعالى (ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) الحج: ۷۸. و قد يدل عليه خبر عبد الأعلى مولى آل سام (الوسائل باب: ۳۹ من أبواب الوضوء حديث: ۵.)

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۴۲۱

من أنها (۱) قبل ثبوت دعوى المدعى خلية و مسلطة على نفسها. و من تعلق حق المدعى بها (۲)، و كونها فى معرض

- كما ذهب اليه المصنف- اتجه عدم جواز تزويجها الى أن تخرج من حقه بانتهاء الدعوى. و يشكل الأمر حينئذ لو ماطل بها و قصد ما ذكرناه و لعل الجواز حينئذ مطلقاً أقوى».

و التحقيق جواز التزويج على كل من القولين، إذ ليس ما يحتمل المانعية على القول الأول إلا عدم تسلط المدعى على البضع على تقدير اليمين المردودة من المرأة أو نكولها، و على القول الثانى إلا سقوط حق الدعوى، لكنهما لا يصلحان للمانعية إذ لا دليل على

قصر سلطنة المرأة على نفسها بمجرد ذلک. و سقوط حق الدعوى بالتزويج لا يقتضى حرمة التزويج، و لا المنع من السلطنة عليه، لأنه ليس تصرفاً فى الحق، بل من قبيل رفع موضوعه، فيسقط على أن جواز الادعاء من الاحكام، و لم يثبت أنه من الحقوق، فإنه لا يسقط بالإسقاط. و بالجملة: بناء على عدم سماع الدعوى من المدعى على المزوجة، يكون الشرط فى سماع الدعوى كونها خلية، فيكون من قبيل شرط الوجوب، و شرط الوجوب لا يجب بالوجوب، فلا مانع من أن تجعل نفسها مزوجة غير خلية، فتتخلص من الادعاء عليها.

و أولى منه بذلک عدم تسلط المدعى على البضع على تقدير النكول أو اليمين المردودة، إذ هو محتمل الثبوت بعد ذلک، و لا يصلح العلم بثبوته لقصر السلطنة، فضلًا عن احتمال ثبوته. و فى كونه من الحقوق إشكال ظاهر، فإنه أيضا لا يسقط بالإسقاط. و الى بعض ما ذكرنا أشار فى الجواهر.

(۱) هذا وجه الجواز. و مرجعه إلى قاعدة السلطنة على النفس.

(۲) إن كان المراد به حق الدعوى، فقد عرفت أن حق الدعوى مشروط بكونها خلية. مضافاً الى أنه لم يثبت كونه من الحقوق.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۲۲

ثبوت زوجيتها للمدعى (۱). مع أن ذلک تفويت حق المدعى (۲) إذا ردت الحلف عليه و حلف، فإنه ليس حجة على غيرها، و هو الزوج. و يحتمل التفصيل (۳) بين ما إذا طالت الدعوى فيجوز، للضرر عليها بمنعها حينئذ، و بين غير هذه الصورة و الأظهر الوجه الأول. و حينئذ فإن أقام المدعى بينة، و حكم له بها كشف عن فساد العقد عليها (۴). و إن لم يكن له بينة و حلفت بقيت على زوجيتها. و إن ردت اليمين على المدعى و حلف ففيه وجهان: من كشف كونها زوجة للمدعى فيبطل العقد عليها، و من أن اليمين المردودة لا يكون مسقطاً لحق الغير، و هو الزوج. و هذا هو الأوجه (۵). فيثمر فيما إذا

---

(۱) المعرضية لا تزاحم قاعدة السلطنة على النفس.

(۲) الحق المذكور استقبالى، فلا يمنع من قاعدة السلطنة إذا كان معلوماً، فضلا عما إذا كان محتملا كما عرفت.

(۳) قد احتمله فى المسالک.

(۴) لأن البينة حجة فى المداليل الالتزامية.

(۵) الذى تقتضيه القواعد العامة، فإنه لم يثبت أن اليمين المردودة تصلح لإثبات نفى زوجية الرجل الذى تزوجها حين الدعوى. اللهم إلا أن يقال: إذا ثبتت زوجية الرجل المدعى انتفت زوجية الآخر، لأن الثانى من أحكام الأول لا من لوازمه، فلو فرض أن اليمين المردودة كالأصل كانت كافية فى نفى زوجية الآخر. اللهم إلا أن يقال: إنها لا تصلح لإثبات زوجية الرجل المدعى مطلقاً، بل تثبيتها من وجه دون آخر.

نظير أصالة صحة الصلاة مع الشک فى الطهارة، فإنها لا تثبت الطهارة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۲۳

طلقها الزوج أو مات عنها، فإنها حينئذ ترد على المدعى.

و المسألة سيالة تجرى فى دعوى الأملاک (۱) و غيرها أيضا.

و الله العالم.

[(الخامسة): إذا ادعى رجل زوجية امرأة فأنكرت و ادعت زوجيته امرأة أخرى]

(الخامسة): إذا ادعى رجل زوجية امرأة فأنكرت و ادعت زوجيته امرأة أخرى لا يصح شرعا زوجيتها لذلک الرجل مع الامرأة الأولى- كما إذا كانت أخت الأولى أو أمها أو بنتها- فهناک دعويان: إحداهما: من الرجل على الامرأة و الثانية: من الامرأة الأخرى على ذلک

الرجل، و حینئذ فاما أن لا یکون هناک بینة لواحد من المدعیین، أو یکون لأحدهما دون الآخر أو لکلیهما. فعلی الأول: یتوجه الیمین علی المنکر فی کلتا الدعویین، فان حلفا سقطت الدعویان، و کذا (۲) إن نکلا و حلف کل من المدعیین الیمین المردودة. و إن حلف

مطلقاً، و إنما تثبتها بلحاظ الصلاة لا غیر، نظیر الإقرار.

(۱) کما إذا آجر الإنسان ما فی یده، فادعاه آخر، فان کانت له بینة حکم له بها، و إلا فالیمین المردودة أو نکول المالک لا یسوغ انتزاع المال من المستأجر. کالإقرار من المؤجر. و علیه فاذا ادعاه مدع قبل أن یؤجره یقع الکلام فی صحة الإجارة قبل انتهاء الدعوی. و کذا إذا کان وقف بید ولیه فآجره ثمَّ ادعی الولایة علیه آخر، فإنه یجری فیه ما ذکر فی المسألة الثالثة. و هل یجوز له إیجاره بعد الدعوی علی الولی، أولا، فینتظر حتی تنتهی الدعوی؟.

(۲) یعنی: تسقط الدعویان، مع أنه حینئذ تثبت الدعویان بالیمین المردودة علی المدعی، لکن لما کانت الدعویان متکاذبتین و متعلقتین بشخص

أحدهما و نکل الآخر و حلف مدعیه الیمین المردودة، سقطت دعوی الأول (۱) و ثبت مدعی الثانی. و علی الثانی- و هو ما إذا کان لأحدهما بینة- یثبت مدعی من له البینة. و هل تسقط دعوی الآخر، أو یجری علیه قواعد الدعوی من حلف المنکر أو رده؟ قد یدعی القطع بالثانی، لأن کل دعوی لا بد فیها من البینة أو الحلف. و لکن لا یبعد تقویة الوجه الأول. لأن البینة حجة شرعیة و إذا ثبت بها زوجیة إحدی الامرأتین لا یمکن معه زوجیة الأخری، لأن المفروض عدم إمکان الجمع بین الامرأتین، فلازم ثبوت زوجیة إحداهما بالأمارة الشرعیة عدم زوجیة الأخری (۲).

واحد لم یمکن الحکم بثبوتهما معاً. و لأجل ذلک قد یشکل جواز رد الیمین من أحدهما بعد أن رد علیه الیمین من الآخر، لأن نتیجة الرد التساقط.

و لذا قال فی الجواهر: «و لو ردت الأولی علیه الیمین مثلاـ فحلف هو، فهل له رد الیمین علی المدعیة؟ وجهان». إلاـ أن یقال: إن التساقط لیس من آثار الرد الثانی، بل من آثار الردین و اجتماع الیمینین المردودتین.

(۱) بیمین المنکر. و ثبتت دعوی الثانی بالیمین المردودة علیه.

(۲) هذا یتم بناء علی قبول بینة المنکر، و تکون بدلًا عن یمینه، کما علیه جماعة، و منهم المصنف (ره). أما علی المشهور من عدم قبولها فلا بد من الرجوع الی یمین المنکر، أو الیمین المردودة علی المدعی.

مضافاً الی أن بینة أحدهما علی الزوجیة لا تکون بینة علی نفی زوجیة الأخری حتی تشهد بذلک مطابقة، و إلا فالشهادة بزوجیة إحداهما لا تکون شهادة بنفی زوجیة الأخری، لإمکان الغفلة عن ذلک، أو لعدم اعتقاد الملازمة.

و علی الثالث: (۱) فاما أن یکون البینتان مطلقتین، أو مؤرختین متقارنتین، أو تاریخ إحداهما أسبق من الأخری. فعلی الأولین تتساقطان (۲)، و یکون کما لو لم یکن بینة أصلا. و علی الثالث: ترجح الأسبق (۳) إذا کانت تشهد بالزوجیة من

نعم هی حجة علی نفی زوجیة الأخری، لکنها لیست شهادة بالنفی. ثمَّ إن شیخنا فی الجواهر ذکر أنه لا بد له من الیمین علی نفی ما ادعته الأخت، وفاقاً للشهید. ضرورة کونه منکراً بالنسبة إلی دعواها. و البینة علی زوجیة أختها لا تقتضی العلم بکذبها، ضرورة إمکان صدق البینة مع تقدم العقد علیها. انتهی. و فیه: أن ذلک یتم إن کان مستند البینة وقوع العقد المبنی علی ظاهر الصحة، أما إذا کان

المستند العلم فالبینة کما تشهد بالزوجیة المدعاة للرجل مثلا، تدل علی کذب دعوی الأخت ضرورة.

(۱) الصور المتصورة فی المقام هی أن البینتین إما مطلقتان، أو مؤرختان، أو إحداهما مطلقة و الأخری مؤرخة. و المؤرختان تارة: یتفق تاریخهما، و أخری یختلف. و مع الاختلاف تارة: یتقدم تاریخ بینته، و أخری یتقدم تاریخ بینتها. و الجمیع تارة: یکون کل منهما مع الدخول، و أخری مع عدمه

(۲) للتعارض بینهما و التکاذب.

(۳) هذا إذا کانت تشهد بالبقاء استناداً الی العلم، و کانت الثانیة تشهد استناداً الی ظاهر وقوع العقد فی کونه صحیحاً، فإن الأولی علی هذا تکون رافعة لمستند الثانیة، فتبطل. أما إذا کانت الثانیة أیضا تشهد اعتماداً علی العلم فهما حینئذ متعارضتان، و لا وجه لترجیح الأسبق تاریخاً.

کما أنه إذا کانت الأولی تشهد بالبقاء اعتماداً علی الاستصحاب، و الثانیة تشهد اعتماداً علی العلم، کانت الثانیة مقدمة علی الأولی، لأنها رافعة لمستند

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۲۶

ذلک التاریخ الی زمان الثانیة. و إن لم تشهد ببقائها إلی زمان الثانیة فکذلک (۱) إذا کانت الامرأتان الأم و البنت مع تقدم تاریخ البنت، بخلاف الأختین و الام و البنت مع تقدم تاریخ الام، لإمکان صحة العقدین، بأن طلق الاولی و عقد علی الثانیة فی الأختین، و طلق الام مع عدم الدخول بها. و حینئذ ففی ترجیح الثانیة أو التساقط وجهان (۲). هذا و لکن وردت روایة (۳) تدل علی تقدیم بینة الرجل، الا مع سبق بینة

الأولی فی البقاء، و هو الاستصحاب. و کذا إذا کان مستند الثانیة أصالة الصحة، فإنها أیضا مقدمة علی الاستصحاب.

(۱) یعنی: ترجح الأسبق. للتعارض و التکاذب الواقع بینهما الناشئ من تنافیهما و إن اختلف تاریخهما. هذا مع الاشتراک فی المستند. و أما مع اختلافه: فاذا کانت الثانیة تشهد استناداً الی العلم و الأسبق تشهد استناداً الی الظاهر لزم ترجیح الثانیة، لأنها تشهد ببطلان مستند الأولی.

(۲) أقربهما الأول، سواء کان مستند الثانیة العلم، أم وقوع العقد المبنی علی ظاهر الصحة. إذ بقاء العقد الأول إنما یکون بالاستصحاب، و هو لا یجری مع الشهادة بمنافیه، لتقدم البینة علی الاستصحاب. و بالجملة:

إذا کان مستند إحدی البینتین مقدماً علی مستند الأخری عند المشهور عنده تکون البینة الأخری باطلة المستند، فلا تکون حجة، فالبینة التی مستندها العلم ترفع حجیة الأصل أو الظاهر الذی هو مستند الأخری، فتکون الأخری باطلة المستند، فتخرج عن دلیل الحجیة. و کذا البینة التی مستندها الظاهر المقدم علی الأصل، فإن ذلک المستند یبطل الأصل عند المشهود عنده، فتبطل البینة المستندة الیه.

(۳) و هی

روایة الزهری عن علی بن الحسین (ع): «فی رجل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۲۷

الامرأة المدعیة أو الدخول بها فی الأختین. و قد عمل بها المشهور (۱)

ادعی علی امرأة أنه تزوجها بولی و شهود، و أنکرت المرأة ذلک، فأقامت أخت هذه المرأة علی هذا الرجل البینة أنه تزوجها بولی و شهود، و لم یوقتا وقتاً. فکتب: ان البینة بینة الرجل، و لا تقبل بینة المرأة، لأن الزوج قد استحق بضع هذه المرأة، و ترید أختها فساد النکاح، فلا تصدق و لا تقبل بینتها إلا بوقت قبل وقتها، أو بدخول بها» «۱».

و رواها الشیخ فی التهذیب أیضا عن عبد الوهاب بن عبد الحمید الثقفی عن أبی عبد الله (ع)

«۲». (۱) فی جامع المقاصد: «کان هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب»، و فی المسالک: «لا یظهر فیه خلاف بینهم، و أنه ربما ادعی علیه الإجماع»، و فی کشف اللثام: «الأصحاب عملوا به من غیر خلاف یظهر، إلا من المحقق فی النکت». و فی الکفایة: أن بعضهم نقل الإجماع علیه. انتهی.

و فی الجواهر: «من غیر خلاف یعرف علی ما اعترف به غیر واحد.

و عن بعض دعوی الإجماع علیه».

و فی المسالک: «هو مخالف للقواعد الشرعیة فی تقدیم بینة الرجل مع إطلاق البینتین أو تساوی التاریخین، لأنه منکر، و یقدم قوله مع عدم البینة، و من کان القول قوله فالبینة بینة صاحبه». و نحوه فی جامع المقاصد. و فیه: أنه منکر بالنسبة إلی دعوی الأخت لا بالنسبة إلی دعواه علی أختها، فإنه حینئذ مدع. إلا أن یقال: إن النص دل علی تقدیم بینته حتی بالإضافة إلی دعوی الأخت علیه، التی یکون فیها منکراً.

اللهم إلا أن یقال: إنما یتم بناء علی عدم الحاجة الی الیمین، أما بناء

---

(۱) الوسائل باب: ۲۲ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب کیفیة القضاء حدیث: ۱۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۲۸

.....

علی ضم الیمین إلی البینة فیکون الأخذ بقوله لأجل الیمین. فتأمل. و العمدة فی مخالفة الروایة للقواعد الحکم فیها بتقدیم بینة الرجل إلا فی صورتین، فان وجه التقدیم غیر ظاهر بالنظر الی القواعد.

و قد تصدی فی کشف اللثام لتطبیقها علی القواعد فقال: «إن الوجه فی ترجیح بینته علی بینتها أنها تنکر ما هو فعله، و لعله عقد علی الأولی قبل العقد علیها و هی لا تعلم، و لا یعلم فعله إلا من قبله».

و قد أطال شیخنا الأعظم فی تقریبه، و حاصله: أن کلا من بینة الرجل و الأخت إنما یکون مستندها العقد فهما تتساویان فی الاستناد و الاعتماد، لکن الرجل و الأخت یختلفان فی الاعتماد، فان اعتماد الأخت فی دعواها علی ظاهر العقد کبینتها، لکن اعتماد الرجل فی دعواه علی العلم بصحة ما یدعیه و فساد ما تدعیه الأخت، لأن مناط صحة ما تدعیه الأخت من زوجیة نفسها و تنکره من زوجیة أختها إنما یعرف من قبل الرجل، فهو أعرف به.

و یشکل: بأنه یمکن أن یکون الاعتماد من الأخت علی العلم کما یمکن ذلک من بینتها، فتکون حینئذ کالرجل. کما أنه یمکن أن یکون اعتماد الرجل علی ظاهر قول أو فعل أو إخبار وکیل. و کذا اعتماد بینته. فلا وجه حینئذ لإطلاق الترجیح. و لا سیما و أن هذا المقدار من الاختلاف لا یوجب الترجیح. فاذاً ما ذکره ممنوع صغری و کبری.

و بالجملة: یتعین الرجوع فی الترجیح الی ما سبق من أنه إذا تساوی مستند البینتین تساقطتا، و إذا اختلف بأن کان مستند إحداهما العلم و مستند الأخری حجة غیره فالبینة الأولی مقدمة، لأنها دالة علی بطلان مستند الثانیة، و إن کان مستند إحداهما أصلا و مستند الأخری أمارة کانت الثانیة مقدمة، لأنها أیضا دالة علی بطلان مستند الأولی، و مع ثبوت بطلان

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۲۹

فی خصوص الأختین. و منهم من تعدی إلی الأم و البنت أیضا (۱) و لکن العمل بها حتی فی موردها مشکل، لمخالفتها للقواعد (۲) و

إمكان حملها على بعض المحامل (٣) التى لا تخالف القواعد.

المستند تخرج عن دليل الحجية. و كذا كل حجة تبين بطلان مستندها.

(١) يظهر من الجواهر الميل اليه، قال (ره) فى وجهه: «ضرورة عدم المدخلية للأخوة فيه، بل إنما هو لتحريمه، و هو مشترك بين الجميع.

مضافا الى ما عرفته من موافقة الحكم للقواعد الشرعية فى الجملة، التى لا فرق فيها بين الجميع كما يومئ اليه التعليل فى الخبر». و فى القواعد: «و فى انسحاب الحكم فى مثل الأم و البنت إشكال». و فى جامع المقاصد: الجزم بعدم التجاوز عن مورد النص. و نحوه فى المسالك.

(٢) قد تقدم فى المسالك: أن الوجه فى المخالفة للقواعد الأخذ ببينة المنكر. و فى غيرها: الوجه تقديم إحدى البينتين على الأخرى من غير مرجح.

و كيف كان فقد عرفت أن هذا لا يصلح مانعاً من العمل بها، فأكثر الروايات الدالة على الوجوب و الحرمة و نحوهما مخالفة للقواعد العامة.

(٣) ذكر فى الحدائق: أن حكمه (ع) بتقديم بينة الرجل و صحة دعواه و بطلان دعوى الأخت، لعله لأمر ظهر له بقرائن الحال يومئذ، فإنه (ع) جزم و حكم بصحة دعوى الزوج، و أنه قد استحق بضع هذه المرأة، و حكم ببطلان دعوى أختها. و أنها إنما تريد فساد النكاح، فلا تصدق إلا على أحد الوجهين المذكورين. انتهى. فيحتمل أن يكون مراده أن مورد السؤال قضية خاصة لا كلية. لكن ينافيه جداً التفصيل المذكور. و يحتمل أن يكون مراده أن التعليل المذكور يشهد بأن السؤال فى الرواية كان مشتملًا على بعض القيود الدالة على لزوم تقديم بينة الرجل و صحة دعواه، و أن ما كان من الأخت كان مناصرة منها لأختها. و ربما تشير الى ذلك فى

مستمسك العروة الوثقى، ج‌١۴، ص: ۴٣٠

[(السادسة): إذا تزوج العبد بمملوكة ثمَّ اشتراها بإذن المولى]

(السادسة): إذا تزوج العبد بمملوكة ثمَّ اشتراها بإذن المولى، فان اشتراها للمولى بقى نكاحها على حاله (١)، و لا إشكال فى جواز وطئها (٢). و إن اشتراها لنفسه بطل نكاحها (٣)

الجملة فاء الترتيب فى قول السائل: «فأقامت ..». و على هذا تكون الرواية مجملة، للجهل بالقيود المأخوذة فى السؤال، و لا مجال حينئذ للعمل بالرواية فى الأختين، فضلًا عن غيرهما ممن لا يمكن الجمع بينهما فى الزوجية.

(تنبيه): قال فى القواعد: «و الأقرب الافتقار الى اليمين على التقديرين إلا مع السبق». و قال فى المسالك: «إن ظاهر النص أن من قدم جانبه لا يفتقر معه الى اليمين. و كذلك أطلق المصنف الحكم تبعاً لظاهره .. (الى أن قال): و الأقوى الافتقار الى اليمين إلا مع سبق تاريخ إحدى البينتين». ثمَّ علله: بأنه مع التعارض بتساوى التاريخ أو إطلاقه يتساقط البينتان، فلا بد من مرجح للحكم بإحداهما. و فيه: أنه لا وجه له بعد الاعتراف بأنه خلاف ظاهر النص.

(١) بلا خلاف فيه ظاهر و لا إشكال. و يظهر منهم أنه من المسلمات.

و يقتضيه الأصل، إذ ليس ما يحتمل إبطاله العقد إلا الانتقال من مالك الى آخر، و لم يقم على إبطاله دليل، فيتعين البناء على عدمه.

(٢) إذا أحرز الاذن من السيد له فى ذلك و لو بالأصل، و إلا فعموم عدم جواز التصرف من مال الغير بغير إذنه كاف فى المنع.

(٣) بلا خلاف ظاهر، و فى الجواهر- فى مباحث بيع الحيوان-:

دعوی الإجماع بقسمیه علی بطلان النکاح إذا اشتری أحد الزوجین صاحبه.

و هذا هو العمدة. نعم تعضده النصوص الدالة علی بطلان نکاح الأمة من العبد إذا ملکت زوجها

«۱»، بضمیمة عدم القول بالفصل. و قد استدل

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۴۹ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱، ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳۱

و حلت له بالملک (۱) علی الأقوی من ملکیة العبد. و هل یفتقر وطؤها حینئذ الی الاذن من المولی، أو لا؟ وجهان. أقواهما: ذلک (۲)، لان الإذن السابق إنما کان بعنوان الزوجیة و قد زالت بالملک (۳) فیحتاج الی الاذن الجدید. و لو اشتراها لا بقصد کونها لنفسه أو للمولی، فان اشتراها بعین مال المولی کانت له (۴)، و تبقی الزوجیة (۵). و إن اشتراها بعین ماله کانت له، و بطلت الزوجیة. و کذا إن اشتراها فی الذمة، لانصرافه إلی ذمة نفسه. و فی الحاجة الی الاذن الجدید و عدمها الوجهان

علیه بقوله تعالی (إِلّٰا عَلیٰ أَزْوٰاجِهِمْ أَوْ مٰا مَلَکَتْ أَیْمٰانُهُمْ)* «۱» بناء علی ظهوره فی منع الجمع بینهما. لکنه لو تمَّ توقف علی إثبات صحة البیع، و إلا فالبناء علی بطلان البیع و بقاء الزوجیة أولی، عملًا بالاستصحاب.

فاذاً العمدة فیه الإجماع.

(۱) عملًا بعموم الأدلة.

(۲) کما فی الجواهر. للحجر علیه فی التصرف و إن قلنا بملکیته. و الاذن فی شرائها لا یقتضی الاذن فی التصرف.

(۳) یعنی: و إذا زال الموضوع زال حکمه، و لا مجال لاستصحابه.

اللهم إلا أن یقال: الزوجیة لیست مقومة لموضوع الاستصحاب عرفاً فزوالها لا یوجب تبدل الموضوع، فلا مانع من الاستصحاب.

(۴) یعنی للمولی. إذ المعاوضة بینها و بین المال تقتضی أن تدخل فی کیس من خرج من کیسه المال.

(۵) لما سبق من الأصل. و مما ذکرنا یظهر وجه ما بعده.

---

(۱) المؤمنون: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳۲

[(السابعة): یجوز تزویج امرأة تدعی أنها خلیة من الزوج من غیر فحص]

(السابعة): یجوز تزویج امرأة تدعی أنها خلیة من الزوج من غیر فحص (۱)، مع عدم حصول العلم بقولها، بل و کذا إذا لم تدع ذلک (۲) و لکن دعت الرجل الی تزویجها

---

(۱) بلا إشکال ظاهر. و یقتضیه

خبر میسر قال: «قلت لأبی عبد الله (ع) ألقی المرأة بالفلاة التی لیس فیها أحد، فأقول لها: أ لک زوج؟ فتقول: لا فأتزوجها؟ قال (ع): نعم، هی المصدقة علی نفسها» «۱».

و

خبر أبان بن تغلب: «قلت لأبی عبد الله (ع) إنی أکون فی بعض الطرقات، فأری المرأة الحسناء، و لا آمن أن تکون ذات بعل أو من

العواهر. قال (ع): لیس هذا علیک. إنما علیک أن تصدقها فی نفسها» «۲».

و نحوهما خبر یونس و خبر عبد العزیز بن المهتدی المتقدمان فی المسألة الثالثة.

و أما

خبر عمر بن حنظلة قال: «قلت لأبی عبد الله (ع): إنی تزوجت امرأة فسألت عنها، فقیل فیها. فقال: و أنت لم سألت أیضا؟! لیس علیکم التفتیش» «۳»

فغیر ظاهر فیما نحن فیه.

(۲) کما یفهم من

خبر الفضل مولی محمد بن راشد عن أبی عبد الله (ع) قال: «قلت» إنی تزوجت امرأة متعة، فوقع فی نفسی أن لها زوجا ففتشت.

فقال أبو عبد الله (ع): و لم فتشت؟! «۴»

و

خبر محمد بن عبد الله الأشعری قال: «قلت للرضا (ع): الرجل یتزوج بالمرأة فیقع فی قلبه أن لها زوجا. فقال (ع): و ما علیه، أرأیت لو سألها البینة کان یجد من یشهد أن لیس لها زوج؟» «۵».

لکن الظاهر من الخبرین ترک السؤال بعد التزویج

---

(۱) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲.

(۲) الکافی الجزء ج: ۵ الصفحة ۴۶۲ طبعة إیران الحدیثة.

(۳) الوسائل باب: ۲۵ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المتعة حدیث: ۳.

(۵) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب المتعة حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳۳

أو أجابت إذا دعیت الیه، بل الظاهر ذلک و إن علم کونها ذات بعل سابقاً و ادعت طلاقها أو موته (۱). نعم لو کانت متهمة فی دعواها فالأحوط الفحص عن حالها (۲). و من هنا ظهر جواز تزویج زوجة من غاب غیبة منقطعة و لم یعلم

اعتماداً علی العلم بأنها خلیة، و إن کان الجواب فی الثانی یشعر بعموم الحکم لما قبل التزویج.

(۱) لإطلاق النصوص.

(۲) کما یقتضیه

صحیح أبی مریم عن أبی جعفر (ع): «أنه سئل عن المتعة، فقال: إن المتعة الیوم لیست کما کانت قبل الیوم، إنهن کن یومئذ یؤمن و الیوم لا یؤمن، فاسألوا عنهن» «۱».

لکن فی الشرائع فی مبحث المتعة استحباب السؤال مع التهمة و عدم وجوبه. و یظهر من الحدائق و غیرها: أنه إجماعی. و فی المسالک: «لیس السؤال شرطاً فی الصحة، للأصل، و حمل تصرف المسلم علی الصحیح. و

قد روی أحمد ابن أبی نصر و غیره قال: (قلت للرضا (ع) ..)»

، و ذکر روایة الأشعری السابقة. و کأن المراد من الأصل عموم الأدلة. لکنه غیر ظاهر الجریان مع الشبهة الموضوعیة. و أما أصالة عدم المانع، فغیر مطردة فی صورة سبق المانع، کما إذا علم أن لها زوجاً. و مثله فی الاشکال حمل التصرف علی الصحة، فإنه غیر ظاهر

الشمول لما نحن فیه مما کان التصرف حلالًا أو حراماً، لا صحیحاً أو فاسداً. مع أن ذلک لا یصلح لمعارضة الصحیح السابق. فالعمدة هو خبر الأشعری و نحوه المعول علیه عندهم علی نحو یتعین الخروج به عن ظاهر الصحیح. و من ذلک یظهر الکلام فیما یأتی من تزویج زوجة الغائب إذا لم تکن متهمة و إذا کانت متهمة.

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب المتعة حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳۴

موته و حیاته، إذا ادعت حصول العلم لها بموته من الامارات و القرائن، أو بإخبار المخبرین، و ان لم یحصل العلم بقولها.

و یجوز للوکیل أن یجری العقد علیها ما لم یعلم کذبها فی دعوی العلم. و لکن الأحوط الترک خصوصاً إذا کانت متهمة.

[(الثامنة): إذا ادعت امرأة أنها خلیة فتزوجها رجل ثمَّ ادعت بعد ذلک کونها ذات بعل]

(الثامنة): إذا ادعت امرأة أنها خلیة فتزوجها رجل ثمَّ ادعت بعد ذلک کونها ذات بعل لم تسمع دعواها (۱).

نعم لو أقامت البینة علی ذلک فرق بینها و بینه (۲)، و إن لم یکن هناک زوج معین بل شهدت بأنها ذات بعل علی وجه الإجمال.

[(التاسعة): إذا وکلا وکیلًا فی إجراء الصیغة فی زمان معین لا یجوز لهما المقاربة بعد مضی ذلک الزمان]

(التاسعة): إذا وکلا وکیلًا فی إجراء الصیغة فی زمان معین لا یجوز لهما المقاربة بعد مضی ذلک الزمان (۳)، إلا إذا حصل لهما العلم بإیقاعه. و لا یکفی الظن بذلک، و إن حصل من إخبار مخبر بذلک، و إن کان ثقة (۴). نعم

---

(۱) إذ لا دلیل علی سماعها. و النصوص المتقدمة لا تشملها.

(۲) عملًا بحجیة البینة. بل یجب علی الزوج فراقها لذلک. و إخبارها السابق لا یصلح لمعارضة البینة، لا قبل التزویج، و لا بعده، لاختصاص دلیله بغیر ذلک.

(۳) للشک فی تحقق العقد، الموجب للرجوع إلی أصالة عدمه.

(۴) لعدم الدلیل علی حجیة خبر الثقة. و بناء العقلاء إن تمَّ فهو لا یصلح لمعارضة ما دل علی نفی الحجیة فی الموضوعات لغیر البینة. مثل

قوله (ع): «و الأشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک، أو تقوم به البینة» «۱».

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب ما یکتسب به حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳۵

لو أخبر الوکیل بالإجراء کفی إذا کان ثقة، بل مطلقاً (۱) لأن قول الوکیل حجة فیما و کل فیه.

[فصل فی أولیاء العقد]

اشارة

فصل فی أولیاء العقد و هم الأب، و الجد (۲) من طرف الأب، بمعنی:

---

(۱) عموم الحجیة لغیر الثقة غیر ظاهر من السیرة. نعم إطلاق معقد الإجماع علی أن من ملک شیئاً ملک الإقرار به- بناء علی کون المقام من صغریاته، کما هو الظاهر- یقتضی عموم الحکم لغیر الثقة.

(۲) فصل فی أولیاء العقد ثبوت الولایة لهما فی الجملة من القطعیات، المدعی علیها الإجماع.

و النصوص و الفتاوی شاهدة بذلک.

ففی صحیح محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الصبیة یزوجها أبوها، ثمَّ یموت و هی صغیرة. فتکبر قبل أن یدخل بها زوجها، یجوز علیها التزویج أو الأمر إلیها؟ قال (ع): یجوز علیها تزویج أبیها» «۱»

، و

صحیح عبد الله ابن الصلت قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الجاریة الصغیرة یزوجها أبوها، لها أمر إذا بلغت؟ قال (ع): لا. لیس لها مع أبیها أمر.

قال: و سألته عن البکر إذا بلغت مبلغ النساء لها مع أبیها أمر؟ قال (ع):

لیس لها مع أبیها أمر ما لم تکبر» «۲»

، و

صحیح الفضل بن عبد الملک

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳۶

أب الأب فصاعداً، فلا یندرج فیه أب أم الأب (۱)، و الوصی لأحدهما مع فقد الآخر، و السید بالنسبة إلی مملوکه،

قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل یزوج ابنه و هو صغیر. قال (ع):

لا بأس. قلت: یجوز طلاق الأب؟ قال (ع): لا» «۱»

، و

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «قال: إذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز علی ابنه» «۲»

، و

صحیح هشام بن سالم و محمد بن حکیم عن أبی عبد الله (ع) قال: «إذا زوج الأب و الجد کان التزویج للأول. فإن کانا جمیعاً فی حال واحدة فالجد أولی» «۳».

و نحوها غیرها. و من ذلک یظهر ضعف ما عن ابن أبی عقیل من نفی ولایة الجد.

(۱) کما هو المعروف، لما یستفاد من نصوص ولایة الجد من الاختصاص بأب الأب، بقرینة التمسک

بقول النبی (ص): «أنت و مالک لأبیک» «۴».

و عن ابن الجنید ثبوت الولایة للأم و آبائها، مستدلا علی ذلک بأن رسول الله (ص) أمر نعیم بن النحام أن یستأمر أم ابنته فی أمرها، و قال: و ائتمروهن فی بناتهن «۵».

انتهی. و قد یستدل له أیضا

بموثق إبراهیم ابن میمون عن أبی عبد الله (ع): و قال (ع): إذا کانت الجاریة بین أبویها فلیس لها مع أبویها أمر. و إذا کانت قد تزوجت لم یزوجها إلا برضا منها» «۶».

لکن لا مجال لذلک بعد دعوی الإجماع علی خلافه،

---

(۱) الوسائل باب: ۲۸ من أبواب المهور حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۳.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۵.

(۵) سنن البیهقی الجزء: ۷ الصفحة: ۱۱۶.

(۶) الوسائل باب: ۹ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳۷

و الحاکم. و لا ولایة للأم، و لا الجد من قبلها، و لو من قبل أم الأب، و لا الأخ (۱)، و العم (۲)، و الخال، و أولادهم (۳).

[(مسألة ۱): تثبت ولایة الأب و الجد علی الصغیرین و المجنون المتصل جنونه بالبلوغ]

(مسألة ۱): تثبت ولایة الأب و الجد علی الصغیرین و المجنون المتصل جنونه بالبلوغ (۴).

و لا سیما بملاحظة اختصاص ذلک بالأم، و لا یعم آباءها.

و من الغریب ما فی التذکرة: «الوجه أن جد أم الأب لا ولایة له مع جد أب الأب. و مع انفراده نظر»، فإنه غیر ظاهر المأخذ، و لا سیما بملاحظة

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «فی الصبی یتزوج الصبیة، یتوارثان؟ فقال: إذا کان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم» «۱»

، لظهوره فی عموم نفی الولایة عن غیر الأب.

(۱) إجماعا ظاهراً. و ما فی بعض النصوص من ثبوت الولایة للأخ-

کصحیح أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع) قال: «سألته عن الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ. قال: هو الأب، و الأخ، و الرجل یوصی الیه» «۲»

و غیره- مؤول، أو مطروح.

(۲) إجماعاً، نصاً و فتوی،

فقد روی محمد بن الحسن الأشعری قال: «کتب بعض بنی عمی إلی أبی جعفر الثانی (ع): ما تقول فی صبیة زوجها عمها فلما کبرت أبت التزویج؟ قال: فکتب (ع) إلی: لا تکره علی ذلک، و الأمر أمرها» «۳».

(۳) إجماعاً. و یقتضیه الأصل، و عموم صحیح ابن مسلم المتقدم

. (۴) بلا خلاف أجده فیه. بل فی المسالک: أنه موضع وفاق، بل فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۸ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳۸

بل و المنفصل علی الأقوی (۱).

غیرها الإجماع علیه. کذا فی الجواهر. و یقتضیه الاستصحاب. و کون الثابت منها قبل البلوغ کان للصغر و قد زال: لا یمنع من جریان الاستصحاب، و لا یوجب تبدل الموضوع. و إن کان ظاهر الجواهر ذلک.

(۱) قال فی کشف اللثام: «و أما إن تجدد الجنون بعد البلوغ ففی عود ولایتهما نظر. ففی التذکرة و التحریر: أنها تعود. و هو الأقرب. بل لا- عود حقیقة، لأن ولایتهما ذاتیة منوطة بإشفاقهما و تضررهما بما یتضرر به الولد». و فی الجواهر قوة ذلک، لأن المنشأ فی ولایتهما الشفقة و الرأفة و نحوهما مما لا فرق فیه بین المتصل و المنفصل. انتهی. و لا یخفی أن التعلیل المذکور فی کلامهم تخمین لا یعول علیه فی إثبات حکم شرعی. و ما فی الجواهر من أن المتجه علی تقدیر التفصیل أنه لو کان الجنون أدواریا فاتفق دوره متصلًا بالبلوغ کانت الولایة لهما، و بعد انتهائه ترتفع، فاذا جاء الدور الثانی کانت الولایة للحاکم، و هو کما تری. انتهی. مجرد استبعاد، لا یعول علیه فی رفع الید عن الدلیل. نعم الإشکال فی دلیل ولایة الحاکم.

و

النبوی: «السلطان ولی من لا ولی له» «۱»

و إن کان یقتضی ثبوت الولایة لمن لم یکن له ولی، و لو بأصالة عدم الولی، لکنه مختص بالسلطان.

و لو بنی علی قیام الحاکم مقامه فلا إطلاق له یشمل غیر الأمور الحسبیة التی تدعو الضرورة إلی وقوعها. و قد یستدل علی ما فی المتن

بخبر زرارة عن أبی جعفر (ع): «قال: إذا کانت المرأة مالکة أمرها تبیع و تشتری و تعتق و تشهد و تعطی من مالها ما شاءت، فإن أمرها جائز، تزوج إن شاءت بغیر إذن ولیها. و إن لم تکن کذلک فلا یجوز تزویجها إلا بأمر

---

(۱) کنز العمال الجزء: ۸ صفحة: ۲۴۶، ۲۴۷ و قد ذکر أحادیث کثیرة. بهذا المضمون و سنن البیهقی الجزء: ۷ صفحة: ۱۲۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۳۹

و لا ولایة لهما علی البالغ الرشید (۱)، و لا علی البالغة الرشیدة إذا کانت ثیباً (۲). و اختلفوا فی ثبوتها علی البکر الرشیدة

ولیها» «۱»

، إذ لا ریب أن المتبادر من ولیها أبوها وجدها و ارادة الحاکم منه فی غایة البعد. و یشکل أولًا: بضعف السند. و ثانیاً: بإجمال الولی. و لا قرینة علی تعیینه. و بعد إرادة الحاکم منه لیس مستنداً إلی دلالة، لیکون حجة.

(۱) بلا إشکال و لا خلاف. و فی کشف اللثام: «إجماعا منا و من العامة». و یقتضیه عموم السلطنة، و بعض النصوص الواردة فی تزویج الابن مع حضور الأب

«۲». (۲) فی جامع المقاصد: «اتفاق علمائنا علیه». و فی المسالک: أنه لا خلاف بین أصحابنا فی سقوط الولایة عنها، إلا ما نقل عن الحسن ابن أبی عقیل من بقاء الولایة و هو شاذ. انتهی. و فی رسالة شیخنا الأعظم دعوی اتفاق النص و الفتوی علیه. و تشهد له النصوص،

کصحیح الحلبی عن أبی عبد الله (ع): «أنه قال فی المرأة الثیب تخطب الی نفسها، قال:

هی أملک بنفسها تولی أمرها من شاءت إذا کان کفواً بعد أن کانت قد نکحت رجلًا قبله» «۳».

و نحوه خبرا عبد الخالق

، و الحسن بن زیاد

، و صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد الله

«۴»، و غیرها. و لم یعرف لها معارض یمکن الاستناد إلیه فی إثبات قول ابن أبی عقیل، إلا روایة عامة عامیة، علی ما فی المسالک. قال (ره): «و روایاتنا خاصة خاصیة. و هی مقدمة

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۶.

(۲) راجع الوسائل باب: ۶ حدیث: ۴، ۹ و باب: ۱۳ من أبواب عقد النکاح.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۴.

(۴) الوسائل باب: ۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲، ملحق حدیث: ۴، حدیث: ۱۲.

علی أقوال، و هی: استقلال الولی (۱)، و استقلالها (۲)،

عند التعارض». لکن التعارض فرع الحجیة، و هی غیر ثابتة.

(۱) حکی عن الشیخ فی أکثر کتبه، و عن الصدوق، و ابن أبی عقیل، و ظاهر القاضی، و کاشف اللثام، و الکاشانی، و غیرهم. و اختاره فی الحدائق.

و استدل له بصحیح عبد الله بن الصلت المتقدم فی صدر الباب

، و

صحیح الحلبی عن أبی عبد الله (ع) قال: «سألته عن البکر إذا بلغت مبلغ النساء، أ لها مع أبیها أمر؟ فقال (ع): لیس لها مع أبیها أمر ما لم تثیب» «۱»

، و

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «لا تستأمر الجاریة إذا کانت بین أبویها، لیس لها مع الأب أمر. و قال (ع): یستأمرها کل أحد ما عدا الأب» «۲»

، و

خبر علی بن جعفر (ع) قال: «سألته عن الرجل هل یصلح له أن یزوج ابنته بغیر إذنها؟ قال (ع): نعم، لیس للولد مع الوالد أمر، إلا أن تکون امرأة قد دخل بها قبل ذلک، فتلک لا یجوز نکاحها إلا أن تستأمر» «۳»

و نحوها غیرها. و قد استقصی شیخنا الأعظم (ره) ذکرها، و قال بعد ذلک: «فهذه ثلاث و عشرون روایة تدل علی استمرار ولایة الأب علی البالغة الباکرة».

(۲) کما فی الشرائع، و القواعد، و غیرها، و المنسوب الی المشهور بین القدماء و المتأخرین. و عن المرتضی فی الانتصار و الناصریات: الإجماع علیه. لعموم السلطنة علی النفس الذی یجب الخروج عنه بما سبق. و للإجماع المدعی فی الناصریات و الانتصار، الممنوع فی مورد ظهور الخلاف. و للإجماع علی زوال الولایة فی المال فکذا فی النکاح، الموقوف علی عدم الفصل،

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۳.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۸. مع اختلاف یسیر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۴۱

.....

و هو ممنوع بعد وضوح الخلاف فی النکاح. و للإجماع علی زوال الولایة عنها فی المنقطع، فکذا فی الدائم، الممنوع فی نفسه، کمنع عدم الفصل بین الدائم و المنقطع. و

لمصحح الفضلاء الفضیل بن یسار، و محمد بن مسلم، و زرارة، و برید بن معاویة کلهم عن ابی جعفر (ع): «قال: المرأة التی قد ملکت نفسها غیر السفیهة و لا المولی علیها تزویجها بغیر ولی جائز» «۱».

و منع کون البکر مالکة أمرها غیر مولی علیها، إذ هو أول المسألة- کما فی کشف اللثام- ضعیف، لأن المراد من کونها مالکة أمرها أنها مالکة له فی غیر النکاح، إذ لو کان المراد أنها مالکة أمرها فی النکاح کان الحمل ضروریاً، فیکون عقلیاً لا شرعیاً. نعم یمکن تخصیص الصحیح بالروایات السابقة، فیحمل علی غیر الأب جمعاً. و

لصحیح منصور بن حازم عن ابی عبد الله (ع): «قال (ع) تستأمر البکر و غیرها، و لا تنکح إلا بأمرها» «۲».

و احتمال أن

«تستأمر»

بالبناء للفاعل، یعنی:

هی تستأمر غیرها، فتدل علی الخلاف- کما فی کشف اللثام- ضعیف، لأنه یوجب عدم انسجام الکلام، و لا یصح فی غیر البکر، لما عرفت من حکم الثیب. نعم لا یدل علی الاستقلال لان الاستثمار أعم منه. بل یمکن تخصیصه بما سبق جمعاً. و

لخبر زرارة المتقدم عن ابی جعفر (ع): «قال: إذا کانت المرأة مالکة أمرها، تبیع، و تشتری، و تعتق، و تشهد، و تعطی من مالها ما شاءت، فإن أمرها جائز، تزوج إن شاءت بغیر إذن ولیها. و إن لم تکن کذلک فلا یجوز تزویجها إلا بأمر ولیها» «۳».

و یشکل: بأنه یمکن تخصیصه بالروایات السابقة، فیحمل علی غیر الأب

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱۰.

(۳) الوسائل باب: ۹ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۴۲

.....

جمعاً. و

لخبر سعدان بن مسلم: «قال أبو عبد الله (ع): لا بأس بتزویج البکر إذا رضیت بغیر إذن ولیها» «۱».

و یشکل: بأنه یمکن تخصیصه بما سبق و

خبر ابی مریم عن ابی عبد الله (ع): «قال: الجاریة البکر التی لها أب لا- تتزوج إلا بإذن أبیها. و قال: إذا کانت مالکة لأمرها تزوجت

متی شاءت» «۲».

و یشـکل بإجمال المراد من کونها مالکـة لأمرها، فیحتمل أن یکون المراد به البلوغ، فیکون المراد من الجاریـة الصـغیرة، و یحتمل أن یکون المراد الثیب فی مقابل البکر المذکورة فی الصدر، و یحتمل أن یکون المراد من لیس لها أب. و الحمل علی الأول غیر ظاهر. و من ذلک یظهر الإشکال فی الاستدلال

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۴۴۲

بخبر عبد الرحمن بن ابی عبد الله عن ابی عبد الله (ع): «تتزوج المرأة من شاءت إذا کانت مالکة لأمرها، و إن شاءت جعلت ولیاً» «۳». و

لمرسلة سعدان بن مسلم عن رجل عن ابی عبد الله (ع): «لا بأس بتزویج البکر إذا رضیت من غیر إذن أبویها» «۴»

، و

خبر ابن عباس: «ان جاریة بکراً جاءت إلی النبی (ص) فقالت: إن ابی زوجنی من ابن أخ له لیرفع خسیسته. و أنا له کارهة.

فقال (ص): أجیزی ما صنع أبوک. فقالت: لا رغبة لی فیما صنع ابی.

قـال (ص): فاذهبی فانکحی من شـئت. فقالت: لا رغبـة لی عما صـنع ابی، و لکن أردت أن أعلم النساء أن لیس للآباء فی أمور بناتهم شیء» «۵»

،

---

(۱) الوسائل باب: ۹ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المتعة حدیث: ۸.

(۵) لم نعثر علی هذا الحدیث فیما تحت أیدینا من کتب الحدیث. نعم روی فی سنن البیهقی (الجزء: ۷. الصفحة: ۱۱۸) مرسل عبد الله بن بریدة بهذا المضمون.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۴۳

و التفصیل بین الدوام و الانقطاع باستقلالها فی الأول دون الثانی (۱)

لکن الروایتین ضعیفتان لم یثبت انجبارهما بعمل المشهور، لاحتمال استنادهم فی فتواهم الی غیرهما من الروایات.

ثمَّ إنک عرفت أن مقتضـی الجمع بین الطائفة المذکورة دلیلًا لهذا القول، و بین الطائفة السابقة المذکورة دلیلًا للقول الأول: هو التقیید بحمـل الولی فیهـا علی غیر الأـب. و شـیخنا الأـعظم (ره) فی رسالـة النکاح جعل الجمع بینهما کما یکون بالتقییـد، یکون أیضا بحمل الطائفة الأولی علی الاستحباب، یعنی: یستحب للبکر إیکال أمرها إلی الأب. و ان تقیید المطلق و إن کان أرجح من حمل المقید علی الاستحباب. لکن التقیید لما کان مستلزماً لطرح أخبار کثیرة- مثل مرسلة سعدان

و خبر ابن عباس المتقـدمین، و الأخبار الواردة فی جواز التمتع بالبکر بدون إذن أبیها، الآتیة فی أدلة القول الثالث- تعین الجمع بحمل

المقید علی الاستحباب. أقول: أما أخبار التمتع بالبکر فسیجیء الکلام فیها، و أنها متعارضة. و عدم القول بالفصل لم یثبت مع وجود الخلاف. و أما الخبران الآخران: فان صلحا للحجیة کانا معارضین، لا مرجحین للحمل علی الاستحباب، و إلا- کما هو الظاهر، لضعف سندهما، و عدم الجابر لهما- لا یصلحان للترجیح المذکور.

(۱) حکاه فی الشرائع و التذکرة و غیرهما قولًا. و لم یعرف قائله.

کما فی جامع المقاصد و غیره. و کأن وجهه: دعوی انصراف ما دل علی استقلالها الی خصوص الدائم. و

صحیح البزنطی عن الرضا (ع): «قال: البکر لا تتزوج متعة إلا بإذن أبیها» «۱»

، و

صحیح ابی مریم عن ابی عبد الله (ع) قال: «العذراء التی لها أب لا تتزوج متعة إلا بإذن أبیها» «۲».

لکن عرفت أن الأول معارض بغیره. کما أن الصحیحین

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المتعة حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المتعة حدیث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۴۴

و العکس (۱)، و التشریک، بمعنی: اعتبار إذنهما معا (۲).

أیضا معارضان بغیرهما،

کخبر الحلبی قال: «سألته عن التمتع من البکر إذا کان بین أبویها بلا إذن أبویها. قال (ع): لا بأس، ما لم یفتض ما هناک ..» «۱».

و

خبر ابی سعید قال: «سئل أبو عبد الله (ع) عن التمتع من الأبکار اللواتی بین الأبوین. فقال: لا بأس. و لا أقول کما یقول هؤلاء الأقشاب» «۲».

و نحوهما غیرهما.

(۱) کما عن الشیخ فی کتابی الأخبار. و لم ینسب إلیه فی غیرهما، و لا الی غیره. و وجهه: الأخذ بنصوص استقلال الولی، بعد تقییدها بالدوام، و إخراج المتعة منها، للأخبار المتقدمة. و إشکاله أیضاً ظاهر، فان نصوص استقلال الولی معارضة. و الاخبار المتقدمة أیضا معارضة بغیرها، کما عرفت.

(۲) حکی عن المفید، و الحلبیین، و ظاهر الوسائل للحر العاملی. جمعاً بین ما دل علی اعتبار الاذن من الأب فی تزویج البکر- مثل

صحیح العلاء بن رزین عن ابی عبد الله (ع): «قال: لا تتزوج ذوات الآباء من الأبکار إلا بإذن آبائهن» «۳».

و نحوه صحیح ابن ابی یعفور

«۴»، و

خبر ابی مریم عن ابی عبد الله (ع): «قال: الجاریة البکر التی لها أب لا تتزوج إلا بإذن أبیها» «۵»

، و

صحیح زرارة: «سمعت أبا جعفر (ع) یقول: لا ینقض النکاح إلا الأب» «۶».

و نحوه صحیح محمد بن مسلم

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المتعة حدیث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب المتعة حدیث: ۶.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۶. لکن رواه عن العلاء بن رزین عن ابن ابی یعفور.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۴۵

.....

عن ابی جعفر (ع)

«۱»- و بین ما دل علی اعتبار إذنها، کصحیح منصور المتقدم

، و

موثق صفوان: «قال: استشار عبد الرحمن موسی بن جعفر (ع) فی تزویج ابنته لابن أخیه، فقال (ع): افعل، و یکون ذلک برضاها، فان لها فی نفسها نصیباً. قال: و استشار خالد بن داود موسی بن جعفر (ع) فی تزویج ابنته علی بن جعفر، فقال (ع): افعل، و یکون ذلک برضاها، فان لها فی نفسها حظاً» «۲».

لکن ینافی ذلک ما دل علی استقلالها. کما ینافیه أیضاً ما دل علی استقلال الأب. فلا بد من علاج ذلک و لا یکفی فی إثبات القول المذکور کونه مقتضی الجمع بین طائفتین من النصوص، و إهمال الطوائف الأخر.

و الذی یقتضیه التأمل: أن نصوص المقام علی طوائف: الأولی:

ما دل علی استقلال الولی. کصحیح محمد بن مسلم

، و صحیح الحلبی

، و صحیح ابن الصلت

، و خبر علی بن جعفر

، المتقدمة. و نحوها غیرها. الثانیة:

ما دل علی اعتبار إذن الولی و رضاه، کصحاح زرارة

، و محمد بن مسلم

، و العلاء

، و ابن ابی یعفور

المتقدمة فی أدلة القول الخامس. الثالثة: ما دل علی استقلال البکر، کمصحح الفضلاء

، و روایة زرارة

، و روایة عبد الرحمن

، و روایة أبی مریم

، و روایة سعدان

. الرابعة: ما دل علی اعتبار إذن البکر و رضاها، کصحیح منصور بن حازم

، و موثق صفوان

المتقـدمین. و من المعلوم أنه لاـ تنـافی بین الأـولتین، و لاـ بین الأـخیرتین، و لاـ بین الثانیـة و الرابعـة و إنما یکون التنافی بین الأولی و الثالثة، و بین الثانیة و الثالثة، و بین الأولی و الرابعة. و الجمع بین الأولی و الثالثة یمکن بدواً بالبناء علی اسـتقلال کل منهما فی الولایة، فإذا تصرف أحدهما نفذ إلا أنه تأباه الطائفة الأولی

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۹ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲.

.....

جداً، فان

قوله (ع): «لیس لها مع أبیها أمر»

ظاهر جـداً فی أنها لا اسـتقلال لها، و لا اشتراک. و إن کان لا تأباه الطائفـة الثالثـة. و لأجل ذلک یتعین الجمع بما سـبق من تخصـیص الطائفة الثالثة بغیر الأب، لاختصاص الأولی بالأب، و عموم الثالثة لغیره. نعم مرسلة سعدان

و خبر ابن عباس مختصان بالأب. لکنهما لیسا بحجـة. و بهـذا الوجه بعینه یکون الجمع بین الثانیة و الثالثة. و أما وجه الجمع بین الاولی و الرابعة فیمکن بحمل الرابعة علی الاستحباب. کما یظهر من استرضاء النبی (ص) فاطمة (ع) فی تزویجها من علی (ع)

«۱». فحینئـذ تتفق مؤدیات النصوص، و یرتفع عنها إشـکال التعارض، و تکون نتیجة ذلک هو الفرق بین الأب و الجلد، فیسـتقل الأول معها دونها بلا اسـتقلال و لا تشریک، و تستقل هی مع الثانی دونه بلا استقلال و لا تشریک أیضاً. لکن یخدش فیه روایة سعدان علی ما فی نسخ التهذیب المعتبرة التی عثرنا علیها حیث رویت فیه هکذا:

«لا بأس بتزویج البکر إذا رضیت من غیر إذن أبیها» «۲»

، فتکون نصاً فی استقلالها مع وجود الأب. لکن رواها فی المسالک و کشف اللثام، و الجواهر:

«ولیها»

بدل

«أبیها»

، کما سبق فی أدلة القول الثانی.

و حینئذ تکون کغیرها من روایات الاسـتقلال مقیدة بغیر الأب. لکن یشکل الاعتماد علی ذلک فی مقابل نسخ التهذیب، و لا سیما مع موافقتها لما فی جامع المقاصـد و الوسائل و الحدائق، فقد رویت فیها کما فی التهذیب. و لأجل ذلک لا مجال للبناء علی نفی ولایتها، کما یقتضیه ما عرفت من وجه الجمع.

بل یتعین حینئـذ البناء علی ولایتها مسـتقلا، فإن الروایـة المذکورة نص فی ذلک. و یتعین الجمع بینها و بین الطائفة الأولی بالاسـتقلال کل منها و من

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۳.

(۲) التهذیب الجزء: ۷ الصفحة: ۳۸۰ طبعة النجف الحدیثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۴۷

.....

أبیها، فإنه و إن بعد بالإضافة إلی الجمع بالتقیید لکنه أقرب بعد تعذره.

و یکون الجمع بینها و بین الطائفة الثانیة الحمل علی استحباب استئذان الأب، فإنه واضح بالإضافة إلی مثل صحیح العلاء المتقدم

. و أما مثل صحیح زرارة

«لا ینقض ..»

فلاـ یخلو من خفاء. لکن یهون الأمر فیه أنه لاـ یعرف مورده، و لم یتضح المراد منه، فان النقض إنما یکون بعد الإبرام، فیختص بالفسخ، و هو غیر المدعی. نعم لاـ بأس بالالتزام بمضمونه. فیکون للأب فسخ عقد البنت و إن کان صحیحاً بغیر إذنه، فان فسخه انفسخ، و إن لم یفسخه بقی علی صحته. و لعل

قوله (ع) فی صحیح الحلبی: «لیس لها مع أبیها أمر» «۱»

یراد به هذا المعنی، یعنی: له فسخ عقدها و حله، نظیر

قوله (ع): «لا یمین للولد مع والده» «۲».

و علی هذا تکون النصوص بهذا المضمون طائفة خامسة. و أما الطعن فی روایة سعدان

بالضعف فلا مجال له بعد اعتماد المشهور علیها، و کون الراوی معتبر الروایة فی نفسه، و إن لم ینص علیه بتوثیق، فان ملاحظة أحواله المسطورة فی کتب الرجال تستوجب الوثوق به و اعتبار حدیثه. و کذا الطعن فیها بأنها عین المرسلة، فلا تکون حجة. إذ فیه: أنه خلاف الأصل بعد أن رواهما الشیخ فی التهذیب معاً. مع اختلاف فی المتن من جهة إفراد الأب فی المسند و تثنیته فی المرسلة التهذیب الجزء ۷ الصفحة: ۲۵۴.

و الذی یتحصل من جمیع ما ذکرنا: نفوذ عقد الأب بدون إذن البنت اعتماداً علی صحیح محمد بن مسلم

، و خبر علی بن جعفر

، و نحوهما.

و نفوذ عقد البنت بدون إذن الأب اعتماداً علی خبر سعدان

المعتضد بالنصوص الواردة فی المتعة المتقدمة. و إن الأفضل أن یکون بإذنهما معاً حملًا لما دل

---

(۱) الوسائل باب: ۳ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب الیمین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۴۸

و المسألة مشکلة. فلا یترک مراعاة الاحتیاط بالاستیذان منهما.

و لو تزوجت من دون إذن الأب أو زوجها الأب من دون إذنها وجب (۱) إما إجازة الآخر أو الفراق بالطلاق. نعم إذا عضلها الولی أی: منعها من التزویج بالکفو مع میلها سقط اعتبار إذنه (۲).

علی اعتبار إذن الأب- کصحیح العلاء

- و اعتبار إذن البنت- کصحیح صفوان

- علی الاستحباب، جمعاً بین هاتین الطائفتین و الطائفتین السابقتین.

و أنه إذا عقدت البنت صح عقدها، لکن یجوز للأب نقضه، فاذا نقضه انتقض، اعتماداً علی

صحیح زرارة: «لا ینقض النکاح إلا الأب».

و نحوه صحیح محمد بن مسلم

، و صحیح الحلبی

، علی ما عرفت. فالنصوص خمسة أصناف: صنف: یدل علی استقلال الأب. و آخر: یدل علی استقلال البنت. و ثالث: یدل علی جواز فسخ الأب عقد البنت. و رابع:

یدل علی اعتبار إذن الأب و خامس: یدل علی اعتبار إذن البنت. فیعمل بالأصناف الثلاثة الأول، و یحمل الأخیران علی الاستحباب جمعاً. هذا کله بالإضافة إلی الأب. و أما الجد: فلا ولایة له علی البکر لا منضما، و لا مستقلا. اعتماداً علی الطائفة الثالثة من غیر معارض.

هذا و القول بالولایة علی النهج المذکور و إن لم ینسب لأحد لا بأس به إذا دلت علیه الأدلة. وَ مٰا تَوْفِیقِی إِلّٰا بِاللّٰهِ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ إِلَیْهِ أُنِیبُ، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

(۱) هذا الوجوب من باب الاحتیاط الذی ذکره.

(۲) إجماعا کما فی الشرائع، و التذکرة، و القواعد، و جامع المقاصد.

و المسالک، و کشف اللثام. و فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه». و هو العمدة فی الخروج عن عموم الولایة. مضافاً الی عموم نفی الحرج فی بعض

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۴۹

و أما إذا منعها من التزویج بغیر الکفو شرعاً فلا یکون عضلًا (۱) بل و کذا لو منعها من التزویج بغیر الکفو عرفاً (۲)، ممن فی تزویجه غضاضة و عار علیهم و إن کان کفواً شرعیاً. و کذا لو منعها من التزویج بکفو معین مع وجود کفو آخر (۳).

و کذا یسقط اعتبار إذنه إذا کان غائباً لا یمکن الاستئذان منه مع حاجتها الی التزویج (۴).

الموارد. لکنه إنما یقتضی نفی سلطنة الولی، لا إثبات استقلال البنت، لأنه ناف، لا مثبت و أما قوله تعالی (فَلٰا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ یَنْکِحْنَ أَزْوٰاجَهُنَّ إِذٰا تَرٰاضَوْا بَیْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ) «۱» فغیر ظاهر فیما نحن فیه.

لاحتمال کون الخطاب للأزواج السابقین. مع أنه لو کان للأولیاء لا یدل علی سقوط الولایة، لأن تحریم العضل لا یدل علی ذلک.

(۱) لفساد العقد فلا مورد للولایة علیها حتی من نفسها.

(۲) کأنه لإطلاق الکفو فی کلامهم، بل لعل الظاهر منه الکفو عرفاً.

(۳) کأنه لانصراف المستثنی عن ذلک، فیرجع الی عموم أدلة المستثنی منه، لا- أقل من أنه خارج عن القدر المتیقن من معقد الإجماع، فیرجع الی عموم أدلة الولایة.

(۴) قال فی الخلاف: «و إن غابا جمیعاً (یعنی: الأب و الجد) کان لها أن تعقد علی نفسها، أو توکل من شاءت من باقی الأولیاء». و فی الحدائق: «و فی حکم العضل الغیبة المنقطعة التی یحصل معها المشقة الشدیدة من اعتبار استئذان الولی». و نحوه ما فی الریاض و رسالة شیخنا الأعظم (ره).

و الأول حکی ارتضاؤه عن کثیر من الأصحاب. و یظهر من الجمیع عدم الخلاف فی ذلک. بل فی کلام بعض أنه بلا خلاف ظاهر. و کأنه لما

(۱) البقرة: ۲۳۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۴۵۰

[(مسألة ۲): إذا ذهبت بكارتها بغير الوطء– من وثبة و نحوها]

(مسألة ۲): إذا ذهبت بكارتها بغير الوطء– من وثبة و نحوها فحكمها حكم البكر (۱). و أما إذا ذهبت بالزنا أو الشبهة ففيه إشكال (۲). و لا يبعد الإلحاق بدعوى أن المتبادر من البكر من لم تتزوج (۳). و عليه فاذا تزوجت

يستفاد من دليل السقوط بالعضل.

(۱) كما نص على ذلك فى المسالك، و الجواهر، و غيرهما. لأن النصوص المتقدمة فى استثناء الثيب– و مثلها خبر ابن جعفر المتقدم فى أدلة استقلال الولى– مختصة بمن نكحت رجلًا، فلا تشمل المورد. بل يرجع فيه الى عموم الولاية. نعم قد يشكل ذلك بأن بعض النصوص ولاية الولى مختصة بالبكر، و لا تشمل الفرض. لكن لو تمَّ كفى نصوص استثناء الثيب المتقدمة فى إثبات الولاية على من لم تنكح زوجاً آخر.

(۲) و الذى اختاره فى الجواهر إلحاقها بالثيب، أخذاً بإطلاق الأدلة.

قال: «و ما فى بعض النصوص من ظهور اعتبار النكاح فى الثيب محمول على الغالب و نحوه، بعد قصوره عن تقييد غيره من المطلق للشهرة». أقول:

لا- ينبغى التأمل فى أن الثيبوبة تتحقق بزوال البكارة بوطء أو غيره. و حينئذ فإن أخذ بإطلاق الثيب و البكر كان اللازم إلحاق زوال البكارة بالوثبة و نحوها بالثيبوبة، لصدقها حقيقة. و إن بنى على تقييد الإطلاق بالنصوص المتقدمة فهى مختصة بالمتزوجة. و حملها على الغالب فى هذه الجهة دون غيرها تفكيك لا يساعد عليه العرف. فاذاً المتعين البناء على التقييد فى الأمرين معاً. و حينئذ يتعين فى زوال البكارة بالزنا و الشبهة الإلحاق بالبكر.

(۳) هذه الدعوى غير ظاهرة، بل ممنوعة، لأن البكر ذات البكارة، و لا دخل للتزويج و عدمه فيها. و كأن الأولى الاستدلال بالنصوص، بدعوى أن المفهوم منها أن المدار على التزويج، لا على الثيبوبة. و إن كان التأمل

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۴۵۱

و مات عنها أو طلقها قبل أن يدخل بها لا يلحقها حكم البكر (۱) و مراعاة الاحتياط أولى.

[(مسألة ۳): لا يشترط فى ولاية الجد حياة الأب، و لا موته]

(مسألة ۳): لا يشترط فى ولاية الجد حياة الأب، و لا موته. و القول بتوقف ولايته على بقاء الأب– كما اختاره جماعة– (۲) ضعيف. و أضعف منه القول بتوقفها على موته، كما اختاره بعض العامة.

فيها يقتضى كون المدار على الثيبوبة بالتزويج، لا مطلق التزويج.

و المتحصل مما ذكرنا: أن المحتمل فى الثيب أربعة معان: المعنى العرفى، و هو زوال البكارة. و زوال البكارة بالوطء. و زوال البكارة بوطء الزوج، و مجرد كونها مزوجة و إن كانت باكراً. و يقابلها الباكر.

و أن ظاهر النصوص یقتضی المعنی الثالث، و أن الأول لم یعرف به قائل، و الثانی اختاره فی الجواهر، و الرابع اختاره المصنف، و لم یعرف له موافق.

(۱) یعنی: فیلحقها حکم الثیب. و هو کما تری.

(۲) حکاه فی الشرائع قولا. و نسبه فی کشف اللثام إلی الصدوق، و الشیخ، و التقی، و سلار، و بنی الجنید و البراج و زهرة و حمزة. و استدل له

بموثق الفضل بن عبد الملک عن أبی عبد الله (ع): «قال: إن الجد إذا زوج ابنة ابنه و کان أبوها حیاً و کان الجد مرضیاً جاز. قلنا فإن هوی أبو الجاریة هوی، و هوی الجد هوی ..» «۱»

، لدلالة مفهومه علی عدم الجواز مع فقد الأب. و أشکل بضعف سند الروایة، و دلالتها. لکن الروایة من الموثق، و هو حجة. و الدلالة للمفهوم، و هو أیضاً حجة.

و حمله- کما فی المسالک- علی أنه من مفهوم الوصف، الذی لیس بحجة غیر ظاهر. نعم یحتمل فی القید المذکور أنه ذکر تمهیداً للحکم المذکور فی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۵۲

.....

ذیل الروایة من التشاح بین الجد و الأب، الذی لا یمکن فرضه إلا فی حال وجود الأب، فتکون الشرطیة من قبیل الشرطیة لتحقیق الموضوع.

فتأمل. و لذلک اختار هذا القول فی الوسائل.

لکن فی کشف اللثام مال إلیه، للأصل، إلا فیما أجمع علیه، و هو صورة حیاة الأب بعد ضعف أدلة الطرفین. و فیه: أنه لا قصور فی دلیل القول المذکور بعد أن کان السند من الموثق، و الدلالة لمفهوم الشرط، فیقید به إطلاق ما دل علی ولایة الجد، علی تقدیر تمامیته. مع أنها لا تخلو من تأمل إذ لم نقف علی دلیل لولایة الجد، إلا ما تضمن أولویته من الأب، مثل

موثق عبید بن زرارة: «قلت لأبی عبد الله (ع):

الجاریة یرید أبوها أن یزوجها من رجل، و یرید جدها أن یزوجها من رجل آخر. فقال (ع): الجد أولی بذلک ..» «۱».

و نحوه خبره الآخر

«۲»، و خبر علی بن جعفر المروی فی قرب الاسناد و فی کتابه

«۳»، و غیرهما. و کلها مختصة أیضاً بصورة حیاة الأب. بل ظاهر تعلیل ذلک فی بعضها بأنها و أباها للجد کالصریح فی الاختصاص بذلک، إذ لا مجال للتعلیل المذکور مع فقد الأب. و أما

صحیح عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (ع): «قال الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ هو ولی أمرها» «۴».

فدلالته غیر ظاهرة و حمل من هو ولی أمرها علی من له ولایة المال، و منه الجد، لا قرینة علیه، و إن ذکر فی المسالک و غیرها. و مثله صحیح أبی بصیر و محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «سألته عن الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۵.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۸ و ملحقة.

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۵۳

[(مسألة ۴): لا خیار للصغیرة إذا زوجها الأب أو الجد بعد بلوغها و رشدها]

(مسألة ۴): لا خیار للصغیرة إذا زوجها الأب أو الجد بعد بلوغها و رشدها (۱).

النِّکاحِ قال: هو الأب، و الأخ، و الرجل یوصی إلیه، و الذی یجوز أمره فی مال المرأة فیبتاع لها و یشتری. فأی هؤلاء عفا فعفوه جائز فی المهر إذا عفا عنه» «۱».

و دعوی: أن الجد یجوز أمره فی مال المرأة حتی مع فقد الأب، فیکون ممن بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ. مدفوعة: بأن ظاهر الآیة الشریفة الاختصاص بالبالغات، بقرینة نفوذ عفوهن، فالروایات الواردة فی تفسیرها قاصرة عن شمول غیرهن. و لذا ذکر الأخ فی الصحیح المتقدم. و من ذلک یظهر بالوجه فیما ذکره کاشف اللثام من ضعف أدلة الطرف الآخر.

نعم یشکل ما ذکره من أن قول الجماعة مطابق للأصل. وجه الاشکال:

أن أصالة عدم ترتب الأثر محکومة لاستصحاب الولایة الثابتة للجد حال حیاة الأب. نعم لا تجری إذا کان الأب قد مات فی حال کون الصغیر حملًا، فیکون مقتضی الأصل العدم.

ثمَّ إنه تمکن المناقشة فی مفهوم الموثق باحتمال کون الشرط مساقاً لتحقیق الموضوع بلحاظ ما فی ذیله من قوله (ع)

«فإن هوی ..»

، کما عرفت.

و حینئذ یکون الدلیل علی القول المذکور ضعیفاً أیضاً.

(۱) بلا خلاف ظاهر. و فی المسالک: أنه لا یظهر فیه مخالف.

انتهی. و عن غیرها: الإجماع علیه. و یشهد له

صحیح عبد الله بن الصلت قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن الجاریة الصغیرة یزوجها أبوها إلها أمر إذا بلغت؟ قال (ع): لا، لیس لها مع أبیها أمر» «۲».

و صحیح

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۵۴

بل هو لازم علیها. و کذا الصغیر علی الأقوی (۱).

محمد بن إسماعیل بن بزیع قال: «سألت أبا الحسن (ع) عن الصبیة یزوجها أبوها، ثمَّ یموت و هی صغیرة، فتکبر قبل أن یدخل بها زوجها، یجوز علیها التزویج، أو الأمر إلیها؟ قال (ع): یجوز علیها تزویج أبیها» «۱».

و نحوهما صحیح علی بن یقطین

«۲»، و غیره. لکن

فی صحیح محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن الصبی یتزوج الصبیة. قال (ع):

إن کان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز، و لکن لهما الخیار إذا أدرکا» «۳».

و لکنه لم یعرف عامل به، و لا مفت بمضمونه فی الصغیرة. و نحوه ما

فی خبر یزید الکناسی عن أبی جعفر (ع): «متی یجوز للأب أن یزوج ابنته و لا یستأمرها؟ قال (ع): إذا جازت تسع سنین، فان زوجها قبل بلوغ التسع سنین کان الخیار لها إذا بلغت تسع سنین ..» «۴».

(۱) علی المشهور. و یشهد له

صحیح الحلبی قال: «قلت لأبی عبد الله (ع): الغلام له عشر سنین فیزوجه أبوه فی صغره أ یجوز طلاقه و هو ابن عشر سنین؟ فقال (ع): أما التزویج فصحیح. و أما طلاقه فینبغی أن تحبس علیه امرأته حتی یدرک ..» «۵».

بذلک استدل فی الحدائق. لکن دلالته علی نفی الخیار غیر ظاهرة، لأن صحة العقد لا تنافی الخیار، بل هی موضوع للخیار. و مثله ما دل علی توارثهما إذا زوجهما الأبوان

«۶»، فإن التوارث إنما یدل علی الصحة لا غیر، و هی لا تنافی

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۷.

(۳) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۸.

(۴) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۹.

(۵) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۴.

(۶) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱ و تقدم ذکر الحدیث فی الصفحة: ۴۳۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۵۵

و القول بخیاره فی الفسخ و الإمضاء (۱) ضعیف. و کذا لا خیار للمجنون بعد إفاقته (۲).

[(مسألة ۵): یشترط فی صحة تزویج الأب و الجد و نفوذه عدم المفسدة]

(مسألة ۵): یشترط فی صحة تزویج الأب و الجد و نفوذه عدم المفسدة (۳)، و إلا یکون العقد فضولیاً، کالأجنبی

الخیار. و علی هذا ینحصر دلیل نفی الخیار فی الصغیر بما دل علی اللزوم.

(۱) نسب إلی الشیخ فی النهایة، و بنی البراج و حمزة و إدریس: لصحیح ابن مسلم المتقدم، و لتطرق الضرر إلیه من جهة إثبات المهر فی ذمته و النفقة من غیر ضرورة، و بذلک افترق عن الصبیة، فإن العقد علیها یثبت لها المهر و النفقة، لا علیها، و

لخبر یزید الکناسی: «إن الغلام إذا زوجه أبوه و لم یدرک کان بالخیار إذا أدرک و بلغ خمس عشرة سنة، أو یشعر فی وجهه، أو ینبت فی عانته» «۱».

لکن الصحیح بعد عدم العامل به فی الصبیة یتعین حمل الخیار فیه علی خلاف ظاهره، لتعذر التفکیک فی معنی الخیار فی الصبی و الصبیة. و الضرر المذکور إن تمَّ کونه ضرراً منفیاً کان موجباً لقصور الولایة، و عدم صحة العقد کالفضولی. و إلا- کما هو المفروض

فی کلامهم- فلا یصلح لإثبات الخیار، و لا لإثبات غیره. و أما خبر الکناسی

فالإشکال فیه کالإشکال فی الصحیح، فقد ذکر فی صدره الخیار للصغیرة، و لأجله یتعین حمل الخیار فیه علی خلاف ظاهره. مضافاً الی أنه غیر ظاهر الحجیة، لعدم ثبوت وثاقة یزید الکناسی. نعم فی السند أحمد بن محمد بن عیسی، و الحسن بن محبوب، و أبو أیوب الخراز. و قد یشعر ذلک بالوثاقة.

(۲) إجماعاً، کما فی المسالک و فی کشف اللثام: لا یعرف فیه خلاف.

و یقتضیه ما دل علی لزوم العقود.

(۳) یظهر من المسالک الاتفاق علیه، حیث جعل الفارق بین ولایة

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۹.

و یحتمل عدم الصحة بالإجازة أیضا (۱). بل الأحوط مراعاة المصلحة (۲). بل یشکل الصحة إذا کان هناک خاطبان أحدهما أصلح من الأخر بحسب الشرف، أو من أجل کثرة المهر أو

الأب و ولایة الحاکم الاجتزاء بعدم المفسدة فی الأولی، و اعتبار المصلحة فی الثانیة. فکأن ولایة الأب فی النکاح غیر ولایته فی المال، فان المشهور بین القدماء، المدعی علیه الإجماع، و المصرح به فی کلام جماعة من المتأخرین:

اعتبار المصلحة فیها. و الفارق بین المقامین هو عدم وضوح الإطلاق فی ولایة الأب فی المال، بخلاف المقام. و علی هذا فالذی یدل علی اعتبار الشرط المذکور هنا دلیل نفی الضرر. و یقتضی الاجتزاء به فی صحة العقد و إن لم یکن مصلحة إطلاق أدلة الولایة، المقتصر فی تقییده علی ما ذکر. و أما ما ورد فی جواز الأخذ من مال الولد

«۱» إذا لم یکن فیه سرف، أو إذا کان بالمعروف، أو إذا کان مما لا بد منه، معللًا بأن الله لا یحب الفساد فمورده التصرف فی مال الکبیر. مع کون التصرف راجعاً الی المتصرف لا إلی الولد، فالتعدی إلی الصغیر فی التصرف الراجع إلیه فی غیر المال، غیر ظاهر. فالعمل بالإطلاق متعین.

(۱) بناء علی أنه یعتبر فی المجیز أن یکون جائز التصرف حال العقد، و إلا لم تصح اجازته، کما سینبه المصنف علی ذلک فی المسألة السادسة.

لکن اشتراط ذلک خلاف إطلاق الأدلة.

(۲) لما عرفت من أن المشهور بین المتقدمین اعتبار المصلحة فی نفوذ تصرف الولی الإجباری فی المال. بل قد یستظهر من حجر التذکرة دعوی نفی الخلاف فیه بین المسلمین و قد صرح به جماعة کثیرة فیتعدی منه الی المقام، فیلحق المقام به. لکنه- مع عدم ثبوت ذلک فی الملحق به- غیر

---

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب ما یکتسب به.

قلته بالنسبة إلی الصغیر (۱)، فاختار الأب غیر الأصلح لتشهی نفسه.

[(مسألة ۶): لو زوجها الولی بدون مهر المثل، أو زوج الصغیر بأزید منه]

(مسألة ۶): لو زوجها الولی بدون مهر المثل، أو زوج الصغیر بأزید منه، فان کان هناک مصلحة تقتضی ذلک صح العقد و المهر و لزم (۲)، و إلا ففی صحة العقد و بطلان المهر و الرجوع الی مهر المثل، أو بطلان العقد أیضاً قولان (۳)

ظاهر فی قبال إطلاق الأدلة. و دعوی الانصراف الی خصوص المصلحة ممنوعة. و من ذلک یظهر نفی الاشکال الذی ذکره المصنف بقوله: «بل یشکل ..»، فإن إطلاق الأدلة محکم.

(۱) لا ـ یخلو هـذا المثـال من الإشـکال. لأن الصـغیر إذا زوج بمهر کثیر کـان ذلـک التزویـج ضـرراً علیه، لا خلاف الأصـلح. بخلاف الصغیرة إذا زوجت بالمهر القلیل، فإنه خلاف الأصلح لا غیر.

(۲) لعموم دلیل الولایة. و عن جامع المقاصد: أنه المعتمد فی الفتوی

(۳) و عن الشیخ (ره): قول ثالث، و هو صحة العقد و المهر و لزومهما، عملًا بإطلاق أدلة الولایة، المعتضد بما دل علی جواز عفوه عن المهر بعد ثبوته. و فیه: أن التعدی عن العفو الی المقام غیر ظاهر، فان نقص المهر ربما یکون مهانة علی الزوجة، و لیس العفو کذلک. و أدلة نفی الضـرر مقدمة علی إطلاق أدلة الولایة. و حینئذ یدور الأمر بین القولین الأولین. و لأجل ذلک قال فی الشـرائع: «إذا زوجها الولی بـدون مهر المثل هل لها أن تعترض؟ فیه تردد. و الأظهر أن لها الاعتراض» و لم یتعرض لمورد الاعتراض، و أنه خصوص المهر، أو العقد نفسه. و قد ذکر فی المسالک و غیرها وجهین أو قولین. و قد تبع المصـنف صاحب الجواهر فی اختیار ثانیهما، لأن الواقع فی الخارج أمر واحد مشخص، فاما أن

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۵۸

.....

یکون صـحیحاً بلا إجازة، أو موقوفاً علیها. و لا مجال للتفکیک فیه بین ذات العقـد فیصـح و بین المهر فیتوقف علی الإجازة. و لـذا لو عقد فضولا بمهر خاص لم یجز للأصیل إجازة العقد دون المهر.

و فی المسالک اختار الأول، لأن العقد صـحیح، و إنما المانع من قبل المهر، و یمکن جبره بفسـخه خاصة، و الرجوع الی مهر المثل. و لاـ نسـلم أنهما واحـد، بل اثنان لا تلازم بینهما. و أوضـحه شـیخنا الأعظم (ره) فی رسالـة النکاح بأن دلیل صـحة تصـرف الولی شامل لنفس العقـد، فلا وجه لتوقفه علی الإجازة. غایة الأمر أن الضـرر فی الصداق اقتضـی خروجه عن دلیل الولایة، فیتوقف علی الإجازة. و التفکیک بین العقـد و المهر فی مثل ذلک ثابت لا مانع منه. و أما عـدم جواز التفکیک فیما لو عقد فضولا بمهر خاص، فهو لأجل أن الإجازة بمنزلـة القبول، لا یجوز التفکیک فیه بین أبعاض العقـد الواحـد. و لیس منه المقام، لما عرفت من أن العقد فی نفسه لا یحتاج إلی الإجازة، و أن المحتاج إلیها خصوص المهر لا غیر. و قد أطال (قدس سره) فی توضیح ذلک. فراجع.

و یشـکل بأن الضرر لیس فی جعل المهر نفسه، و إنما هو بالنکاح علی المهر المذکور، فالضرر یکون بالنکاح المقید بالمهر، و انتفاؤه بدلیل نفی الضرر عین البطلان. و بالجملة: لو کان الضرر حاصلا من جعل المهر نفسه أمکن أن یقال بصحة العقد عملا بعموم الولایة، و ببطلان المهر، عملا بعموم نفی الضـرر. لکنه لیس کـذلک، بل الضـرر حاصل من التزویج بالمهر المذکور. فنفیه بدلیل نفی الضـرر یقتضـی بطلاـن نفس التزویـج، لا بطلان المهر وحـده و نظیر ذلک ما تقـدم فی مبحث الریاء فی الصـلاة، فإنه إذا صـلی جماعـة ریاء، فالریاء یکون بالصلاة فتحرم، لا بالجماعة فتحرم هی دون الصلاة، فتبطل الجماعة و تصح الصلاة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۵۹

أقواهمـا: الثـانی. و المراد من البطلاـن عـدم النفوذ، بمعنی توقفه علی إجازتهـا بعـد البلوغ. و یحتمل البطلان و لو مع الإجازة بناء علی اعتبار وجود المجیز فی الحال (۱).

[(مسألة ۷): لا یصح نکاح السفیه المبذر إلا بإذن الولی]

(مسألة ۷): لا یصح نکاح السفیه (۲) المبذر إلا بإذن الولی. و علیه أن یعین المهر و المرأة (۳). و لو تزوج

---

(۱) قد عرفت أن هذا خلاف إطلاق أدلة الصحة.

(۲) قال فی الشرائع: «و المحجور علیه للتبذیر لا یجوز له أن یتزوج غیر مضطر، و لو أوقع کان العقد فاسداً و إن اضطر الی النکاح جاز للحاکم أن یأذن له سواء عین الزوجة أو أطلق». و نحوه ما فی القواعد.

و وجه عدم نفوذ نکاحه: أن النکاح تصرف فی المال، لما یترتب علیه من المهر و النفقة، و السفیه محجور عن ذلک إجماعاً. و هذا مما لا إشکال فیه. إنما الإشکال فی لزوم الاقتصار فی الاذن علی حال الضرورة، فإذا تزوج مع عدم الضرورة الی ذلک لم یصح و إن أذن له الولی، فإن الظاهر أنه لا خلاف عندهم فیه، مع أنه لا یظهر الفرق بین النکاح و غیره، إذ فی غیر النکاح یصح تصرفه إذا أذن له الولی و کان التصرف عقلائیاً و إن لم تکن ضرورة تدعو الیه، فما الذی میز النکاح عن غیره؟! اللهم إلا أن تحمل الضرورة فی کلامهم علی الحاجة المتعارفة، کما هو غیر بعید عن مذاقهم، و إن کان بعیدا عن عبارتهم. و لأجل ما ذکرنا لم یتعرض فی المتن لذکر الضرورة، و اکتفی بالمصلحة.

(۳) تعیین المهر من وظائف الولی. أما تعیین المرأة فمن وظائف الزوج، و لیس هو سفیهاً فی هذه الجهة حتی یکون مولی علیه فیها. نعم إذا کان تعیینه یؤدی الی ضیاع المال لم یقبل، لکون المفروض کونه محجوراً عن المال، فلو عین امرأة شریفة یستغرق مهر مثلها ماله أو یزید عما یلیق

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۶۰

بدون إذنه وقف علی إجازته فان رأی المصلحة و أجاز صح، و لا یحتاج إلی إعادة الصیغة، لأنه لیس کالمجنون و الصبی (۱) مسلوب العبارة، و لذا یصح وکالته عن الغیر فی إجراء الصیغة و مباشرته لنفسه بعد إذن الولی.

[(مسألة ۸): إذا کان الشخص بالغاً رشیداً فی المالیات لکن لا رشد له بالنسبة إلی أمر التزویج و خصوصیاته]

(مسألة ۸): إذا کان الشخص بالغاً رشیداً فی المالیات لکن لا رشد له بالنسبة إلی أمر التزویج و خصوصیاته من تعیین الزوجة و کیفیة الامهار و نحو ذلک فالظاهر کونه کالسفیه فی المالیات فی الحاجة إلی إذن الولی، و إن لم أر من تعرض له (۲).

بحاله لم یقبل منه. و کذلک الکلام فی تعیین مکان العقد أو زمانه، فإنه یقبل منه التعیین، إلا إذا کان موجباً لضیاع المال بحسب حاله. و بالجملة:

إذا اعتبرت الضرورة فی جواز تزویجه وجب الاقتصار علی الضرورة فی الزوجة و المکان و الزمان و غیرهما من الجهات التی تختلف فی زیادة المال، و لا یقبل تعیین السفیه فی واحدة من الجهات إذا کان یوجب اختلاف المال.

و إن اکتفی بکون التصرف متعارفاً و إن لم تدع الضرورة إلیه قبل تعیینه، إلا إذا لم یکن لائقاً بحاله، و کان موجباً لزیادة المال.

(۱) هذا مما لا إشکال فیه. و یقتضیه عموم الأدلة، بل قد تقدم فی کتاب الإجارة أن من المحتمل أن یکون الصبی کذلک.

(۲) لکن ظاهر حصرهم أسباب الحجر بخصوص السفه فی المال و أن الحجر یرتفع بالرشد فی المال: أن السفه فی غیر المالیات لا أثر له فی الحجر.

و یقتضیه عموم السلطنة. و لیس السفه فی التزویج إلا کالسفه فی المأکل، و المسکن، و الملبس، و المرکب، و معاشرة الاخوان، و غیر

ذلک من الأمور المتعلقة بالإنسان مما لا یستوجب إتلاف المال و تبذیره. فان من الضروری

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۶۱

[(مسألة ۹): کل من الأب و الجد مستقل فی الولایة]

(مسألة ۹): کل من الأب و الجد مستقل فی الولایة (۱) فلا یلزم الاشتراک، و لا الاستئذان من الآخر. فأیهما سبق مع مراعاة ما یجب مراعاته لم یبق محل للآخر (۲). و لو زوج کل منهما من شخص، فان علم السابق منهما فهو المقدم و لغی

أنه لا ولایة علی السفیه فیها، و لیس هو ممنوعاً من التصرف إلا بإذن ولیه، فلیکن السفه فی التزویج کذلک. نعم قد یستفاد من روایة عبد الله ابن سنان: «إذا بلغ و نبت علیه الشعر جاز أمره، إلا أن یکون سفیهاً أو ضعیفاً» [۱]

بناء علی إطلاق السفیه، الشامل لما نحن فیه. لکنه غیر ظاهر.

(۱) بلا- إشکال ظاهر و یقتضیه إطلاق النصوص و ظاهر الجواهر التوقف فی ذلک. حیث أنه فی شرح قول ماتنه: «فمن سبق عقده صح» ذکر أنه بناء علی استقلال کل منهما بالولایة. انتهی.

(۲) یعنی: یصح السابق، کما فی الشرائع و القواعد و غیرهما. و عن الغنیة و السرائر: الإجماع علیه و فی الجواهر: «لم نعرف فیه خلافاً بینهم، بل یمکن دعوی الإجماع علیه». و الظاهر أنه کذلک. و یقتضیه إطلاق الأدلة. و یشهد له

صحیح هشام بن مسلم و محمد بن حکیم عن أبی عبد الله (ع):

«قال إذا زوج الأب و الجد کان التزویج للأول. فإن کانا جمیعاً فی حال واحدة فالجد أولی» «۱».

و

موثق عبید بن زرارة: «قلت لأبی عبد الله

---

[۱] هذا المضمون مروی بتعبیرات مختلفة و أقرب الکل الیه ما رواه فی الوسائل باب: ۲ من احکام الحجر حدیث: ۵، الا أنه نقله عن الخصال عن ابی الحسین الخادم بیاع اللؤلؤ من دون توسط ابن سنان. لکن الموجود فی الخصال الجزء: ۲ الصفحة: ۸۹ روایته عن بیاع اللؤلؤ عن عبد الله بن سنان. فلاحظ.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۶۲

الآخر. و إن علم التقارن قدم عقد الجد (۱). و کذا إذا جهل التاریخان (۲). و أما إن علم تاریخ أحدهما دون الآخر، فان

علیه السلام: الجاریة یرید أبوها أن یزوجها من رجل و یرید جدها أن یزوجها عن رجل آخر. فقال: الجد أولی بذلک ما لم یکن مضاراً، إن لم یکن الأب زوجها قبله. و یجوز علیها تزویج الأب و الجد» «۱».

(۱) اتفاقاً، کما عن السرائر و الغنیة. و یشهد به الصحیح و الموثق المتقدمان، و

صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «إذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز علی ابنه و لابنه أیضا أن یزوجها. فقلت: فإن هوی أبوها رجلًا وجدها رجلًا. فقال (ع): الجد أولی بنکاحها» «۲».

و نحوه موثق عبید بن زرارة عن أبی عبد الله (ع)

«۳». (۲) لما یأتی فی المتن من أنه یستفاد من الموثق المتقدم أن الشرط فی نفوذ عقد الجد أن لا یسبقه عقد الأب، و هذا الشرط یمکن إحرازه بالأصل فی الفرض. إذ الأصل یقتضی عدم سبق عقد الأب علی عقد الجد، فیصح.

لکن یعارضه أصالة عدم سبق عقد الجد علی عقد الأب، المقتضی لصحة عقد الأب، لما سبق من استقلال کل منهما بالولایة، فإذا سبق أحدهما بالعقد صح. هذا بناء علی جریان الأصل بالنسبة الی کل من مجهولی التاریخ.

و أما بناء علی التحقیق من عدم جریانه بالنسبة الی کل منهما. ذاتا فلا مجال لإحراز الشرط المذکور بالنسبة الی کل منهما. و حینئذ یعلم بصحة أحد العقدین و فساد الآخر من دون تعیین، فیتعین الرجوع الی القرعة، أو غیرها، علی ما تقدم فی مبحث تزویج الأختین، و غیره.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۶۳

کان المعلوم تاریخ عقد الجد قدم أیضا (۱) و إن کان المعلوم تاریخ عقد الأب احتمل تقدمه (۲). لکن الأظهر تقدیم عقد الجد، لان المستفاد من خبر عبید بن زرارة أولویة الجد ما لم یکن الأب زوجها قبله، فشرط تقدیم عقد الأب کونه سابقاً (۳)

---

(۱) هذا واضح بناء علی عدم جریان الأصل بالنسبة إلی مجهول التاریخ، لأنه بعد أن کان عقد الجد معلوم التاریخ، أمکن جریان أصالة عدم عقد الأب قبله الی حینه، المثبت لصحته، لما عرفت من استقلاله بالولایة. و لا یعارضه أصالة عدم عقد الجد الی زمان عقد الأب، الموجب لصحته، لأنه مجهول التاریخ. نعم بناء علی جریان الأصل بالنسبة إلی مجهول التاریخ یکون الأصل متعارضاً فی الطرفین، و یکون الحکم کما فی صورة الجهل بالتاریخین معاً.

(۲) بل المتعین ذلک بناء علی عدم جریان الأصل بالنسبة إلی مجهول التاریخ ذاتاً، فإن أصالة عدم سبق عقد الجد و عدم مقارنته لعقد الأب بلا معارض، فیثبت صحة عقد الأب. أما بناء علی جریان الأصل یکون الأصل فی الطرفین متعارضاً، و یکون الحکم کما فی مجهولی التاریخ.

(۳) إن کان المراد من کونه سابقا أن لا یتقدمه عقد الجد و لا یقارنه.

فهو مما یمکن إثباته بالأصل، لأصالة عدم عقد الجد الی ما بعد انتهاء عقد الأب. و إن کان المراد من کونه سابقاً أن یکون بحیث یلحقه عقد الجد، بأن یکون عنوان السبق بنفسه ملحوظاً شرطاً، فهذا غیر مفهوم من أدلة الولایة للأب، فإن عقد الأب صحیح و إن لم یلحقه عقد الجد. و بالجملة:

المفهوم من النصوص: صحة عقد الجد إذا کان وارداً علی امرأة خلیة غیر مزوجة، فیکون الشرط ذلک، لا مجرد عدم السبق لعقد الأب من حیث هو، فالشرط وجودی لا عدمی. و کذلک المفهوم منها: أن شرط

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۶۴

و ما لم یعلم ذلک یکون عقد الجد أولی (۱) فتحصل: أن اللازم

صحة عقد الأب أن یرد علی خلیة غیر مزوجة و لا یقارنه عقد الجد، لا مجرد السبق علی عقد الجد من حیث هو سبق. و من ذلک یظهر الاشکال فیما فی الجواهر، فإنه ذکر أنه مع العلم بتاریخ أحدهما و جهل الآخر یحکم بصحة المعلوم، بناء علی أصالة تأخر

المجهول عنه. و إن جهلا معاً قـدم عقد الجد بناء علی أن مقتضـی الأصـلین الاقتران، الذی قد عرفت تقدم عقد الجد فیه. و إن قلنا أن الاقتران أیضا حادث کان الحکم بالقرعـة التی هی لکل أمر مشـکل. مع احتمال تقدم عقد الجد، لإطلاق ما دل علیه ما لم یسبقه عقد الأب، فمتی لم یعلم یحکم بتقدم عقده. فتأمل جیداً.

انتهی. و لعله أشـار بالأمر بالتأمل إلی ضعف الاحتمـال المـذکور. کمـا أن من المحتمـل أن یکون المراد من أصالـة تـأخر الحـادث استصحاب عـدمه الی ما بعـد زمان الحادث الآخر، فیکون صـحیحاً. و حینئذ یتم ما ذکره من الأخذ بالعقد المعلوم التاریخ، و رفع الید عن مجهول التاریخ. و البناء علی القرعة مع الجهل بالتاریخین.

(۱) لأصالـة عـدم سـبق عقـد الأب إلی حین عقـد الجد. لکن عرفت أنه مع البناء علی عدم جریان الأصل بالنسبة إلی مجهول التاریخ کیف یجری فی المقام أصالة عدم عقد الأب إلی حین عقد الجد مع کونه مجهول التاریخ؟.

و الذی یتحصل: أن المصـنف (ره) یستظهر من النصوص أن الشرط فی نفوذ عقد الأب أن لا یسبق عقد الجد، و الشرط فی نفوذ عقد الجد أن لا یسبقه عقد الأب. فمع الجهل بالتاریخین یمکن نفی شرط نفوذ عقد الأب بأصالة عدم سبقه علی عقد الجد، و إثبات شرط نفوذ عقـد الجـد بأصالـة عـدم سـبق عقـد الأـب علیه. و کـذا مع الجهل بتاریـخ أحـدهما دون الآخر أیاما کان منهما. لکن الاسـتظهار المذکور غیر ظاهر الوجه، بل المستفاد

تقـدیم عقـد الجد فی جمیع الصور إلا فی صورة معلومیة سـبق عقد الأب. و لو تشاح الأب و الجد فاختار کل منهما واحداً قدم اختیار الجد (۱). و لو بادر الأب فعقد، فهل یکون باطلًا أو یصح؟ وجهان، بل قولان (۲)، من کونه سابقاً

من الأدلـة أن العقـد من کل من الأب و الجـد ینفـذ مع قابلـة المحل، فاذا وقع العقد من أحدهما لم یصح العقد من الآخر، لعدم قابلیة المحـل، و إذا اقترنـا کان عقـد الجـد مقـدما. فعنوان السـبق بما هو لم یؤخـذ موضوعاً لنفوذ عقـد الأب، و إنما لو حظ طریقاً الی کون الصـغیرة مزوجة. و کذا عدم سـبق عقد الأب یراد منه کونها خلیة. و من ذلک یظهر لک الاشـکال فیما فی الجواهر من احتمال تقدیم عقد الجد مع الجهل بالتاریخین، لإطلاق ما دل علیه إذا لم یسبقه عقد الأب، فمتی لم یعلم یحکم بتقدم عقده. انتهی.

فان ذلک خلاف الظاهر. و المتعین الرجوع الی القرعة بعد أن کان الأصل لا یصلح لإثبات کونها خلیة إلی حین العقد بالنسبة الی کل منهما، کما هو التحقیق. و إذا بنی علی ما احتمله فی الجواهر تعین البناء علی صـحة عقـد الجـد حتی فیما جهل تاریـخ أحـدهما و علم تاریـخ الآخر اعتماداً علی الأصل، حسب ما اختاره المصـنف. و لا وجه للفرق بین صورة الجهل بالتاریخین و الجهل بتاریـخ أحـدهما. فلاحظ.

(۱) کمـا فی الشـرائع و القواعـد و غیرهمـا. و فی کشف اللثـام: حکایـة الإجماع علیه عن الانتصار و الخلاف و المبسوط و السـرائر. و یشهد له النصوص، کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع)

، و موثقی عبید بن زرارة

المتقدمة فی أوائل المسألة.

(۲) اختار فی المسالک ثانیهما قال: «لو کان السابق الأب و قد علم بأن الجد مخالف له و قصد سبقه بالعقد، فقد ترک الأولی، و صح عقده».

فیجب تقدیمه. و من أن لازم أولویة اختیار الجد عدم صحة خلافه. و الأحوط مراعاة الاحتیاط. و لو تشاح الجد الأسـفل و الأعلی هل یجری علیهمـا حکم الأـب و الجـد أو لـا؟ وجهـان، أوجههما: الثانی، لأنهما لیسا أباً و جـداً بل کلاهما جـد، فلا یشـملهما ما دل علی

تقدیم الجد علی الأب (۱)

لکن فی الجواهر: «قد یقال ببطلان عقده حینئذ. لأولویة الجد منه فی هذا الحال، الظاهرة فی انتفاء الولایة للأب، بل هو المعنی المعروف المستعمل فیه لفظ الأولی فی غیر المقام». ثمَّ حکی فی آخر کلامه عن کشف اللثام: دعوی الاتفاق علی صحة السابق، و جعله مقتضی إطلاق الصحیح، یعنی: صحیح هشام

، و الموثق

المتقدمین، و علیه فلا مجال للإشکال فیه.

و یتعین حمل الأولویة فی کلامهم فی صحیح محمد بن مسلم

و غیره علی التکلیفیة، استحبابیة أو وجوبیة، لا الوضعیة. و علی هذا لا یظهر وجود قائل بالأول.

فقول المصنف (ره): «قولان» إن أراد بالأول ما فی الجواهر، فلیس هو إلا إشکالًا علی الدلیل. و إن کان غیره فلم أعثر علیه.

(۱) لکن

فی خبر عبید بن زرارة عن أبی عبد الله (ع): «قال (ع) إنی لذات یوم عند زیاد بن عبد الله إذا جاء رجل یستعدی علی أبیه، فقال: أصلح الله الأمیر إن أبی زوج ابنتی بغیر إذنی. فقالوا زیاد لجلسائه الذین عنده: ما تقولون فیما یقول هذا الرجل؟ فقال: نکاحه باطل. قال (ع):

ثمَّ أقبل علی فقال: ما تقول یا أبا عبد الله. فلما سألنی أقبلت علی الذین أجابوه، فقلت لهم: أ لیس فیما تروون أنتم عن رسول الله (ص) أن رجلا جاء یستعدیه علی أبیه فی مثل هذا فقال له رسول الله (ص): أنت و مالک لأبیک؟ قالوا: بلی. فقلت لهم: فکیف یکون هذا و هو و ماله لأبیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۶۷

[(مسألة ۱۰): لا یجوز للولی تزویج المولی علیه بمن به عیب]

(مسألة ۱۰): لا یجوز للولی تزویج المولی علیه بمن به عیب (۱)، سواء کان من العیوب المجوزة للفسخ أولا،

و لا یجوز نکاحه؟ قال (ع): فأخذ بقولهم و ترک قولی» «۱».

و قد یظهر من التعلیل أولویة الجد باعتبار ولایته علی الأب، کما فی الجواهر.

لکن التعلیل المذکور علل به نفوذ تصرف الجد، لا أولویته من الأب عند الاقتران. و منه یظهر الإشکال فی الاستدلال علی ذلک بخبر قرب الاسناد

«۲» المشتمل علی أولویة الجد مع اختلافهما فیمن یراد تزویجه،

معللًا بذلک. إلا أن یقال: عموم التعلیل شامل للمقام و إن کان التعلیل فی مورد خاص. اللهم إلا أن یشکل التعلیل شامل للمقام و إن کان التعلیل فی مورد خاص. اللهم إلا أن یشکل التعلیل فی الأول بمعارضته بغیره، کما تقدم فی مسألة أنه لا یجوز للوالد أن یأخذ من مال ولده شیئاً و یحج به، فراجع هذا المبحث من الشرح. فتأمل جیداً. کما یشکل التعلیل فی الثانی بأنه لا عامل به علی ظاهره و مؤولة مجمل لا یمکن الاستدلال به. فلاحظ،

(۱) قال فی الشرائع: «إذا زوجها الولی. بالمجنون و الخصی صح، و لها الخیار. و کذا لو زوج الطفل بمن بها أحد العیوب الموجبة للفسخ».

و فی المسالک استدل علی الصحة: بأن العیوب المذکورة لا تنافی الکفاءة التی هی شرط الصحة. و استدل علی الخیار بالأدلة الدالة علی ثبوت الخیار بالعیوب المذکورة. و مقتضی ذلک: أنه إذا زوج الولی بمن به عیب غیر العیوب المذکورة کان العقد صحیحاً و لا خیار. ثمَّ حکی فی المسالک عن الشیخ فی الخلاف القول بالصحة و لم یذکر الخیار، و عن الشافعیة قولًا بعدم الصحة، من حیث أنه لاحظ للمولی علیه فی تزویج المعیب سواء علم الولی أم لم یعلم، و وجهاً ثالثاً بالتفصیل بین علم الولی بالعیب فیبطل، کما

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۸.

لأنه خلاف المصلحة. نعم لو کان هناک مصلحة لازمة المراعاة جاز. و حینئذ لا خیار له و لا للمولی علیه (۱) إن لم یکن من العیوب المجوزة للفسخ، و إن کان منها ففی ثبوت الخیار للمولی علیه بعد بلوغه أو إفاقته، و عدمه لان المفروض إقدام الولی مع علمه به. وجهان، أوجههما: الأول، لإطلاق أدلة تلک العیوب (۲). و قصوره

لو اشتری له المعیب مع علمه بالعیب، و الجهل فیصح. و یثبت الخیار للولی علی أحد الوجهین، أولهما عند البلوغ. قال: «و هذا الوجه الأخیر موجه». و اختاره المصنف، و علله بأنه خلاف المصلحة. و کأنه یرید بذلک أنه فیه، مفسدة، و لو الغضاضة العرفیة و الاستنکار. و حینئذ یکون البطلان فی محله، لما عرفت من اشتراط تصرف الولی بعدم المفسدة و لذا قال فی الجواهر: «لا یخلو من قوة إن لم یکن إجماعاً، و لم تحصل مصالح تقتضی الفعل، أو مرجحات بحیث ترتفع المرجوحیة معها، و حینئذ ینفذ و یلزم علی المولی علیه». و الوجه فی الحکم الثانی أیضا إطلاق أدلة الولایة.

و مما ذکرنا یظهر أن المراد بالعیب فی کلام المصنف لا بد و أن یکون خصوص ما کان وجوده موجباً للضرر عرفاً، فلا یشمل العیب الذی لا یکون وجوده ضرراً علی الزوجة و لا مهانة علیها، مثل کونه ناقصا بعض الأصابع أو زائدها. و إلا کان الوجه الصحة، عملًا بإطلاق الأدلة.

(۱) إذ لا دلیل علی هذا الخیار، و الأصل اللزوم.

(۲) کما فی المسالک. و تبعه فی الجواهر فی توجیه الخیار الذی ذکره المحقق. لکن هذا الإطلاق غیر ظاهر، فان تلک الأدلة کما لا تشمل صورة علم الزوج لا تشمل صورة علم ولیه أو وکیله مع إقدامهما علی العیب لاقتضاء المصلحة ذلک، کما هو الحال فی سائر المعاملات التی یوقعها الولی

بمنزلة جهله (۱). و علم الولی و لحاظه المصلحة لا یوجب سقوط الخیار للمولی علیه. و غایة ما تفید المصلحة إنما هو صحة العقد، فتبقی أدلة الخیار بحالها. بل ربما یحتمل ثبوت الخیار للولی أیضا (۲) من باب استیفاء ما للمولی علیه من الحق.

و هل له إسقاطه أم لا؟ مشکل (۳)، إلا أن یکون هناک مصلحة ملزمة لذلک. و أما إذا کان الولی جاهلا بالعیب و لم یعلم به إلا بعد العقد، فان کان من العیوب المجوزة للفسخ فلا إشکال فی ثبوت الخیار له (۴)، و للمولی علیه إن لم یفسخ،

أو الوکیل علی المعیب.

(۱) یعنی: حتی لو فرض أن الصغیر کان عالماً بالعیب. و لکن لا دلیل علی هذه المنزلة و إن ادعیاها فی المسالک و الجواهر. و لو سلمت لم تجد فی ثبوت الخیار، لأن علم الولی بمنزلة علم المولی علیه، کما أن علم الوکیل بمنزلة علم الموکل فی خروجه عن

منصرف أدلة الخیار، کما سبق.

(۲) فی الجواهر: «لا یبعد ثبوته للولی أیضا باعتبار نیابته عن المولی علیه المفروض عدم إسقاط إقدامه مع علمه إیاه». و هو فی محله. لکن عرفت عدم تمامیة المبنی. و وجه التوقف فی ذلک ما ذکره فی المسالک من أن الخیار هنا أمر یتعلق بشهوة الزوجین، و لا حظ فیه لغیرهما، فیناط بنظرهما. و الی ذلک أشار فی عبارته السابقة بقوله: «علی أحد الوجهین».

و یضعفه أنه خلاف ما دل علی ولایة الولی. فلاحظ.

(۳) بل لما کان تضییعاً للحق کان ممنوعاً.

(۴) ثبوته للولی لا بد أن یکون من حیث کونه ولیاً و نائباً عن المولی علیه، فالخیار للمولی علیه لا غیر، لکن قبل البلوغ ینوب عنه فیه الولی،

و للمولی علیه فقط إذا لم یعلم به الولی الی أن بلغ أو أفاق.

و إن کان من العیوب الأخر فلا خیار للولی (۱). و فی ثبوته للمولی علیه و عدمه وجهان، أوجههما: ذلک (۲)، لأنه یکشف عن عدم المصلحة فی ذلک التزویج. بل یمکن أن یقال: إن العقد فضولی حینئذ لا أنه صحیح و له الخیار.

و بعد البلوغ یقوم به بنفسه أو بوکیله. و علی هذا فقول المصنف (ره):

«لا إشکال فی ثبوت الخیار له» غیر ظاهر، لما عرفت من الإشکال الذی ذکره فی المسالک، و أنه أحد الوجهین. نعم لا إشکال فی ثبوت الخیار للمولی علیه لإطلاق أدلته. هذا بعد البناء علی صحة العقد. أما إذا بنی علی فساده، للمفسدة، کما یأتی فی غیر العیوب المجوزة للفسخ، و کما سبق فی حال علم الولی. لأن کونه مصلحة و غیر مصلحة تابع للواقع، لا للعلم و عدمه، فالعقد باطل من أصله. نعم لو فرض أن فیه مصلحة یتدارک بها نقص العیب، و کان الولی جاهلًا بذلک، کان العقد صحیحاً حینئذ، و یثبت الخیار لإطلاق أدلته. و لا مجال للإشکال المتقدم، للفرق بین المقامین.

و کذا الحکم فی سائر المعاملات التی یوقعها الولی مع الجهل بالعیب.

(۱) لأصالة اللزوم بعد أن لم یکن دلیل علی الخیار. هذا لو کان المراد نفی الخیار للولی فی مقابل المولی علیه. و إن کان المراد نفیه للولی من حیث کونه ولیاً فلا وجه له بعد أن بنی علی ثبوت الخیار للمولی علیه، فإنه إذا ثبت له ثبت للولی من حیث کونه ولیاً.

(۲) الخیار هنا خلاف ما دل علی أنه لا یرد النکاح إلا من العیوب المخصوصة. و أما التعلیل الذی ذکره فی المتن، فان کان المراد به المفسدة- کما هو الظاهر- اقتضی بطلان العقد من أصله، إذ لا ولایة للولی حینئذ، فیتعین کون العقد فضولیاً تتوقف صحته علی الإجازة. و بالجملة: إن دل

[(مسألة ۱۱): مملوک المملوک کالمملوک]

(مسألة ۱۱): مملوک المملوک کالمملوک فی کون أمر تزویجه بید المولی (۱).

[(مسألة ۱۲): للوصی أن یزوج المجنون المحتاج الی الزواج]

(مسألة ۱۲): للوصی أن یزوج المجنون المحتاج الی الزواج (۲)،

علی صحة العقد هنا دلیل فلا وجه للخیار للولی و لا للمولی علیه، لما دل علی أنه لا یرد النکاح إلا من العیوب المخصوصة. و إن لم یدل علی الصحة دلیل کان اللازم القول بالبطلان.

و المتحصل من جمیع ما ذکرناه: أنه إذا زوج الولی بمن فیه العیب الموجب للمنقصة بطل العقد من دون فرق بین العالم و الجاهل، و العیب الموجب للخیار و غیره. و إنه إذا کان الولی قد لاحظ مصلحة یتدارک بها النقص صح العقد، و لا خیار للمولی علیه، کما هو ظاهر المسالک، و الجواهر.

و أما ما ذکره المصنف (ره) فیتوجه علیه الاشکال من وجوه. أحدها:

التفصیل بین الولی و المولی علیه. و الثانی: إثباته للمولی علیه. و الثالث:

تعلیل الخیار بما یوجب البطلان لا الخیار.

(۱) الظاهر أنه لا إشکال فیه، لأن المملوک کسائر الأموال التی تکون للمملوک کلها تحت سلطان المولی، لما فی الصحیح من أن العبد و ماله لأهله، لا یجوز له تحریر، و لا کثیر عطاء، و لا وصیة، إلا أن یشاء سیده

«۱». و نحوه غیره.

(۲) قال فی الشرائع: «للوصی أن یزوج من بلغ فاسد العقل إذا کان به ضرورة إلی النکاح» و نحوه فی القواعد. و فی المسالک: یظهر منهما عدم الخلاف فی هذه الصورة. یعنی: صورة ما إذا بلغ فاسد العقل.

و فی الجواهر: «نفی بعضهم الخلاف عن ثبوتها فی ذلک. بل عن ظاهر

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۷۲

بل الصغیر أیضاً (۱)

الکفایة: الإجماع علیه، بل عن القطیفی: دعواه صریحاً». و هو عجیب بعد تصریح المسالک: بأن غیرهما أطلق الخلاف فی تصرف الوصی فیه، و أنه هو الوجه.

و کیف کان فان قلنا بعدم الولایة للوصی علی الصغیر، فاللازم القول بذلک فی المجنون، لعدم الدلیل علی هذه الولایة. و الاستدلال علیها بثبوت الضرورة. و عجز المحتاج عن المباشرة، فأشبه ذلک الإنفاق علیه- کما حکاه فی المسالک و غیرها- غیر ظاهر، إذ لو اقتضی ذلک لزوم التزویج فاما أن یختص بالحاکم الشرعی، و إما أن یعم جمیع المکلفین علی نحو الوجوب الکفائی و لم یختص بالوصی. و إن قلنا بولایة الوصی علی الصغیر، أمکن استصحاب الولایة الی ما بعد البلوغ إذا بلغ فاسد العقل. و بالجملة: لما لم یکن دلیل علی ولایة الوصی علی تزویج المجنون کان المرجع فیها القواعد العامة. و مقتضاها ما ذکرنا.

و من ذلک یظهر الإشکال فی إطلاق المجنون فی المتن، و کان اللازم الاقتصار علی من بلغ مجنوناً، کما هو المذکور فی کلام الأصحاب. و مثله ما فی بعض الحواشی من تقییده بالجنون المتصل بالصغر، مع الاشکال منه فی ولایة الوصی علی الصبی. فلاحظ.

(۱) کما جعله الأقوی فی الجواهر، و حکاه عن المبسوط، و الخلاف، و الجامع و غایة المراد، و موضع من المختلف، و الکرکی. لقوله تعالی:

(وَ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْیَتامی قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ) «۱»، و من المعلوم أن التزویج مع المصلحة إصلاح. إلا أن یقال: الکلام فی المقام فی القدرة علی هذا الإصلاح، و الآیة الشریفة لیست فی مقام تشریع القدرة، بل

(۱) البقرة: ۲۲۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۷۳

.....

فی مقام الحث علی المقدور. مع أنها لو تمت لم تختص بالوصی، بل تعم غیره من الأقارب و الأجانب.

و لقوله تعالی (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ ما سَمِعَهُ فَإِنَّما إِثْمُهُ عَلَی الَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ) «۱» و دعوی: انسباق خصوص الإیصاء بالمعروف للوالدین، بقرینة کون ما قبلها قوله تعالی (کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَی الْمُتَّقِینَ). مدفوعة: بأن الاستدلال به فی النصوص الکثیرة علی وجوب العمل بالوصیة یدل علی عدما لاختصاص بالمورد. و لو سلم کفت تلک النصوص فی الدلالة علی لزوم العمل بالوصیة.

اللهم إلا- أن یقال: المنصرف من الآیة الإیصاء بما ترک، لا- بما یتعلق بغیره نفساً أو مالًا فإنه خارج عن منصرف الآیة. و کذلک الروایات المستدل فیها بالآیة علی وجوب العمل بالوصیة

«۲» کلها واردة فی خصوص الوصیة بماله. مضافاً الی إمکان دعوی کونه من الجنف المتعلق بالغیر، إذ لا- فرق بین الإیصاء بتزویج صغیره و بتزویج غیره من الأجانب فی دخوله تحت قوله تعالی (فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَیْنَهُمْ فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ) «۳»، ففی صحیح أبی أیوب عن محمد بن سوقه قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن قول الله تبارک و تعالی: (فَمَنْ بَدَّلَهُ ..) قال (ع): نسختها الآیة التی بعدها قوله عز و جل: (فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ ..) قال: یعنی:

الموصی إلیه إن خاف جنفاً من الموصی فیما أوصی به الیه مما لا یرضی الله عز ذکره من خلاف الحق فَلا إِثْمَ عَلَیْهِ ..» «۴».

و کما لا تصح الوصیة

(۱) البقرة: ۱۸۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۳۲ من أبواب الوصایا.

(۳) البقرة: ۱۸۲.

(۴) الوسائل باب: ۳۸ من أبواب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۷۴

.....

بالتزویج بالنسبة إلی أخیه و ابن أخیه لا تصح بالنسبة الصغیر، لصدق الجنف. و هو العدوان.

و

لصحیح أبی بصیر، و محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن الَّذِی بِیَدِهِ عُقْدَةُ النِّکاحِ. قال: هو الأب، و الأخ، و الرجل یوصی الیه، و الذی یجوز أمره فی مال المرأة فیبتاع لها و یشتری، فأی هؤلاء عفا فعفوه جائز فی المهر إذا عفا عنه» «۱»

، و نحوه ما رواه فی الکافی عن الحلبی فی الصحیح أو الحسن

«۲»، و ما رواه فی الکافی و الفقیه فی الصحیح عن الحلبی و أبی بصیر و سماعة عن أبی عبد الله (ع)

«۳»، و ما رواه فی التهذیب عن أبی بصیر فی الحسن عن أبی عبد الله (ع)

«۴»، و ما رواه فی التهذیب أیضا عن أبی بصیر و محمد بن مسلم فی الصحیح عن أبی جعفر (ع)
«۵». لکن ذکر الأخر فی تلک النصوص مما یستوجب القصور فی الدلالة، لاحتمال إرادة الوکیل من الأخر و الموصی إلیه، لا مطلقاً، فیختص بالکبیرة و ما فی الجواهر من أن الاشتمال علی ذکر الأخ لا یسقط النص عن الحجیة فی غیره. غیر ظاهر فی مثل المقام مما یکون بین الطرفین نحو ارتباط فی الدلالة. نعم یتم مع الاستقلال فی الدلالة فی کل من

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب المهور ملحق حدیث: ۱، الکافی الجزء: ۶ الصفحة: ۱۰۶ طبعة إیران الحدیثة.

(۳) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب المهور الملحق الثانی لحدیث: ۱. لکن رواه عن التهذیب فقط. حدیث: ۱ و ملحقة الأول و الثالث، الکافی الجزء: ۶، الصفحة: ۱۰۶، الطبعة الحدیثة، الفقیه الجزء: ۳ الصفحة: ۳۲۷ الطبعة الحدیثة

(۴) الوسائل باب: ۸ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۴، التهذیب الجزء: ۷ الصفحة، ۳۹۳ طبعة النجف الحدیثة. لکن فی سنده إرسال.

(۵) الوسائل باب: ۸ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۵، التهذیب الجزء: ۷ الصفحة: ۴۸۴ طبعة النجف الحدیثة. هذا هو الحدیث الذی ذکره أولا فعده حدیثا مستقلا لا وجه له.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۷۵

.....

الطرفین، لا أقل من وجوب الحمل علی غیر الظاهر بقرینة

صحیح ابن بزیع: «سأله رجل عن رجل مات و ترک أخوین و ابنة، و البنت صغیرة، فعمد أحد الأخوین الوصی فزوج البنة من ابنه ثمَّ مات أب الابن المزوج، فلما أن مات قال الآخر: أخی لم یزوج ابنه، فزوج الجاریة من ابنه.

فقیل للجاریة: أی الزوجین أحب إلیک الأول أو الآخر؟ قالت: الآخر.

ثمَّ إن الأخ الثانی مات و للأخ الأول ابن أکبر من ابن المزوج، فقال للجاریة: اختاری أیهما أحب إلیک الزوج الأول أو الزوج الآخر. فقال (ع):

الروایة فیها أنها للزوج الأخیر. و ذلک أنها قد کانت أدرکت حین زوجها.

و لیس لها أن تنقض ما عقدته بعد إدراکها» «۱».

و نسبة الصحیح الی الآیة الثانیة نسبة العامین من وجه، یرجع فی مورد المعارضة- و هو محل الکلام- إلی أصالة العدم. و ما فی الجواهر من کون الصحیح مضمراً لا یقدح فی الحجیة. و کذلک النسبة إلی الروایة، المشعرة بالتقیة. مع أن الاشعار ممنوع. و لو سلم فالأظهر أن تکون التقیة فی خلاف الروایة، لا فی مضمون الروایة. و ما فی الجواهر أیضا من أن التعلیل علیل. غیر ظاهر، فان المفهوم من عقدته أن العقد کان بإمضائها، کما یشیر قولها الأخیر بعد أن سئلت عنهما. و کأنه حمله علی کون العقد فضولیاً، فلا میز بینه و بین ما کان حال الصغر و لا مرجح له علیه و مثله

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «فی الصبی یتزوج الصبیة یتوارثان؟ فقال:

إذا کان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم» «۲»

، فان مفهومه نفی التوارث إذا کان المتولی للتزویج غیر الأب و إن کان هو الوصی. و لیست الدلالة من باب دلالة المفهوم فقط، بل من باب أن التفصیل قاطع للشرکة.

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۷۶

لکن بشرط نص الموصی علیه (۱) سواء عین الزوجة أو الزوج أو أطلق. و لا فرق بین أن یکون وصیاً من قبل الأب أو من قبل الجد، لکن بشرط عدم وجود الآخر (۲)، و إلا فالأمر إلیه.

[(مسألة ۱۳): للحاکم الشرعی تزویج من لا ولی له]

(مسألة ۱۳): للحاکم الشرعی تزویج من لا ولی له (۳)

و نحوه صحیح الحذاء

الدال علی أنه إذا زوج الصغیر غیر الأب توقف التوارث بعد موت أحدهما علی بلوغ الآخر و إجازته. اللهم إلا أن یکون ذکر الأب من باب المثال للولی، بقرینة عموم الحکم للجد إجماعا، لا لنفی الولایة عن غیر الأب.

(۱) قد عرفت أن الأدلة المتقدمة علی ولایة الوصی مختلفة المفاد، فالآیة الأولی عامة لغیر الوصی من جمیع المکلفین، و الروایات مختصة بالوصی، لکنها عامة للوصی فی غیر الإنکاح، و المختص بالوصی فی الإنکاح خصوص الآیة الثانیة. فکأن الجماعة اعتمدوا علیها لا غیر. و عن جماعة: القول بالولایة للوصی مطلقاً. و کأنهم اعتمدوا علی النصوص الذی قد عرفت إشکالها و الأقوی النفی مطلقاً کما هو المشهور، کما عرفت.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال، کما یأتی فی کتاب الوصیة إن شاء الله تعالی.

(۳) المشهور أنه لیس للحاکم ولایة النکاح علی الصبی. و فی رسالة شیخنا الأعظم (ره) أنه لا یبعد کونه إجماعیاً. و علل بالأصل، و عدم الحاجة الیه. و الأول لا یعارض عموم الولایة، المستفاد من قوله (ع)

فی روایة أبی خدیجة: «فإنی قد جعلته قاضیاً» «۱».

بناء علی أن التزویج مع الحاجة من مناصب القضاة و وظائفهم. و ما

عن النبی (ص): «السلطان ولی من لا ولی له» «۲»

و فی الجواهر: أن هذه القاعدة استغنت عن الجابر

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب صفات القاضی حدیث: ۶.

(۲) کنز العمال الجزء: ۸ صفحة: ۴۰۰۳ السنن الکبری البیهقی الجزء: ۷ حدیث: ۱۲۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۷۷

.....

فی خصوص الموارد نحو غیرها من القواعد. و الثانی ممنوع بنحو الکلیة، فقد تکون الحاجة الیه، و لا تختص الحاجة إلیه بالوطء. و کأنه لذلک أفتی المصنف (ره) و اشترط الحاجة أو المصلحة الملزمة فی ثبوت الولایة.

و فی المسالک بعد أن ذکر دلیل المنع المتقدم قال: «و لا یخلو من نظر إن لم یکن إجماعیاً». و فی کشف اللثام قال: «و لا ولایة له (یعنی:

للحاكم) على الصغيرين للأصل، و عدم الحاجة فيهما. و فيه نظر ظاهر. فان استند الفرق إلى الإجماع صح، و إلا أشكل». و لأجل أنه لم يتضح الإجماع على العدم يتعين البناء على الثبوت مع الضرورة و الحاجة الشديدة، من باب ولاية الحسبة، التى مرجعها الى العلم بأن الشارع المقدس يريد التصرف فى الجملة، و القدر المتيقن منه أن يكون من الحاكم أو بإذنه مع الإمكان، و إلا فمن غيره. و الظاهر أنها من مناصب القضاة. كما أنها المقصودة من ولاية السلطان، يعني: أن السلطان ولى فى المورد الذى لا بد فيه من نصب الولى و تصرفه. و لعل تعليل الأصحاب المنع فى الصبى بعدم الحاجة يقتضى البناء منهم على الولاية مع الحاجة، و ليس الفرق بين الصبى و المجنون إلا عدم الحاجة فى الأول غالباً و الحاجة فى الثاني غالباً، لا أمر آخر تعبدى. نعم قد يشكل الحكم بملاحظة مثل صحيح محمد بن مسلم المتقدم عن أبي جعفر (ع): «فى الصبى يتزوج الصبية يتوارثان؟ ..» «۱»

و نحوه صحيح الحذاء

«۲». و قد تقدم الإشكال فى ذلك. و إلا فمن أبعد البعيد عدم صحة العقد للصبى مع الضرورة، و يكون مستثنى من ولاية الحسبة. بل لا تبعد نسبة الجواز إلى الأصحاب مع الحاجة الشديدة.

---

(۱) راجع أول الفصل.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب ميراث الأزواج حديث: ۱.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۴۷۸

من الأب و الجد و الوصى، بشرط الحاجة اليه، أو قضاء المصلحة اللازمة المراعاة.

[(مسألة ۱۴): يستحب للمرأة المالكة أمرها أن تستأذن أباها أو جدها]

(مسألة ۱۴): يستحب للمرأة المالكة أمرها أن تستأذن أباها أو جدها (۱). و إن لم يكونا فتوكل أخاها (۲). و إن

و أما المجنون: فالظاهر أنه لا خلاف بينهم فى ولاية الحاكم على تزويجه و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، بل الظاهر كونه مجمعاً عليه» و فى الحدائق- بعد أن ذكر ذلک- قال: «من غير إشكال عندهم و لا خلاف». و قد نص على ذلک فى الشرائع، و القواعد، و غيرهما، على نحو يظهر أنه من المسلمات. و دليله ما تقدم فى الصبى. و يتعين الاقتصار على الضرورة و الحاجة الشديدة، التى هى مورد ولاية الحسبة، على ما عرفت. و أما مع الحاجة فى الجملة فلا دليل على ثبوت ولاية الحاكم فى تزويجه. و قد عرفت أن القدر المتيقن من النبوى صورة لزوم التصرف و الحاجة الى الولى، لا مطلقاً. و أما رواية أبى خديجة: فالاستدلال بها لا يخلو من تأمل، لعدم ثبوت كون التزويج من مناصب القضاء و وظائف القضاة. و المتحصل مما ذكرناه: أن الصبى و المجنون إن كانت حاجة ملزمة الى تزويجهما فالحاكم الشرعى وليهما فى ذلک. و إلا فلا ولاية له على أحدهما.

و لا يكفى مجرد الحاجة فى الجملة فى ثبوت الولاية فى المقامين.

(۱) كما فى الشرائع، و القواعد، و غيرهما. لما تقدم من نصوص ولايتهما، فإنه بعد البناء على استقلالها بالولاية على نفسها يتعين حمل الأخبار المذكورة على الاستحباب.

(۲) كما فى الشرائع، و القواعد و غيرهما. لما تقدم من النصوص الدالة على أن الأخ ممن بيده عقدة النكاح، المحمولة على التوكيل. و كان المناسب حينئذ ذكر الوصى و غيره ممن ذكر فى الأخبار مع الأخ، للاشتراک فى الدليل.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۴۷۹

تعدد اختارت الأكبر (۱).

[(مسألة ۱۵): ورد فی الاخبار أن إذن البکر سکوتها عند العرض علیها]

(مسألة ۱۵): ورد فی الاخبار أن إذن البکر سکوتها عند العرض علیها (۲)،

---

(۱) کما فی القواعد. لأن الأخ الأکبر بمنزلة الأب، کما فی مرسل الحسن بن علی عن الرضا (ع)

«۱». و یقتضیه

خبر الولید بن بیاع الاسقاط، قال: «سئل أبو عبد الله (ع)- و أنا عنده- عن جاریة کان لها أخوان، زوجها الأکبر بالکوفة، و زوجها الأصغر بأرض أخری.

قال (ع): الأول بها أولی، إلا أن یکون الآخر قد دخل بها فهی امرأته و نکاحه جائز» «۲»

بناء علی أن المراد أن الأکبر أولی بإمضاء عقده، و استثناء دخول الثانی من جهة أن تمکین الثانی من الدخول إمضاء لعقد الأصغر، فلا مجال لإمضاء الأول.

(۲)

فی صحیح البزنطی قال: «قال أبو الحسن (ع) فی المرأة البکر: إذنها صماتها، و الثیب أمرها إلیها» «۳».

و

فی صحیح داود بن سرحان عن أبی عبد الله (ع): «فی رجل یرید أن یزوج أخته. قال (ع)، یؤامرها، فإن سکتت فهو إقرارها، و إن أبت لم یزوجها» «۴»

و نحوه مصحح الحلبی

«۵». و

فی خبر الضحاک بن مزاحم قال: «سمعت علی بن أبی طالب (ع) یقول، و ذکر حدیث تزویج فاطمة (ع) و أنه طلبها من رسول الله (ص)

.. الی أن قال.

فقام

(یعنی: رسول الله «ص»)

---

(۱) الوسائل باب: ۸ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۶.

(۲) الوسائل باب: ۷ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۵ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۵ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۲.

(۵) الوسائل باب: ۴ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۸۰

و أفتی به العلماء (۱). لکنها محمولة علی ما إذا ظهر رضاها (۲) و کان سکوتها لحیائها عن النطق بذلک.

[(مسألة ۱۶): یشترط فی ولایة الأولیاء المذکورین البلوغ، و العقل، و الحریة، و الإسلام]

(مسألة ۱۶): یشترط فی ولایة الأولیاء المذکورین البلوغ، و العقل، و الحریة، و الإسلام إذا کان المولی علیه

و هو یقول: الله أکبر سکوتها إقرارها» «۱».

(۱) بل هو المشهور بین الأصحاب، بل الظاهر أنه لا خلاف فیه إلا من ابن إدریس، طرحا منه للأخبار، بناء علی أصله فی أخبار الآحاد.

نعم عن المبسوط: أنه احتاط فی استنطاقها.

(۲) قال فی الجواهر: «لا إشکال فی الاکتفاء بالسکوت الدال قطعا علی الرضا. و کذا السکوت المقرون بقرائن و لو ظنیة. بل و السکوت من حیث کونه سکوت بکر و إن لم تکن ثمة قرائن خارجیة. کما أنه لا إشکال فی عدم الاکتفاء به مع اقترانه بقرائن تدل علی عدم الرضا. بل لعل المتجه ذلک أیضاً فی المقترن بقرائن ظنیة تدل علی ذلک أیضاً. بل لا یبعد ذلک فیما إذا تعارضت فیه الامارات علی وجه لم یحصل الظن بدلالته علی الرضا و لو من حیث کونه سکوت بکر. و احتمال القول بحجیة ما عدا المقترن بما یدل علی عدم الرضا قطعاً، تمسکاً بإطلاق النص. ضعیف».

فالصور- علی ما ذکر- ست، الثلاث الأول منها یکون السکوت حجة فیها، دون الثلاث الأخیرة. و ظاهر المصنف (ره) اختصاص الحجیة بالصورتین الأولتین. و مقتضی إطلاق النصوص اللفظی عموم الحجیة لجمیع الصور عدا الصورة الرابعة و استضعفه فی الجواهر، لأنه خلاف منصرف النصوص. و هو فی محله.

لکن لما کان السکوت من الامارات العرفیة یتعین حمل الحجیة علی

---

(۱) الوسائل باب: ۵ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۳.

مسلماً. فلا ولایة للصغیر و الصغیرة علی مملوکهما (۱)، من عبد أو أمة، بل الولایة حینئذ لولیهما (۲). و کذا مع فساد عقلهما، بجنون، أو إغماء، أو نحوه (۳). و کذا لا ولایة للأب و الجد مع جنونهما و نحوه (۴).

أن تکون إمضاء لما عند العرف، و هی تختص بالصورتین الأولتین، و لا تشمل الثانیة. و بالجملة: بعد أن کان احتمال کون السکوت بمنزلة الرضا موضوعاً للصحة واقعاً، خلاف الظاهر جداً، و تعین کونه موضوعاً للحکم الظاهری- أعنی: الحجیة- یدور الأمر بین أن تکون الحجیة إمضاء لما عند العرف، و أن تکون تأسیساً فی مقابل ما عند العرف، و الأول أظهر، فإنه المنصرف من الخطاب، فتختص الحجیة بالصورتین الأولتین فقط، کما هو ظاهر المتن، فهو المتعین. فان لم یتم ذلک تعین البناء علی ما حکاه فی الجواهر و استضعفه، من کون الحجیة عامة لجمیع الصور عدا صورة العلم بالخلاف، أخذاً بالإطلاق اللفظی. فما فی الجواهر أضعف الوجوه.

(۱) إجماعاً، کسائر أموالهما.

(۲) کسائر أموالهما.

(۳) الظاهر أن هذه العبارة زائدة، وقعت سهواً، فان الجنون مانع من الولایة فی مقابل الصغر، یعنی: یکون مانعاً فی الکبیر، لا فی الصغیر.

(۴) بلا خلاف و لا إشکال. و علل بالقصور عن الولایة، لأن اختلال العقل یوجب قصور النظر و الرأی، و قوام الولایة بذلک. لکن یشکل الأمر فی الإغماء، فإنه یشبه النوم فی أنه یقتضی القصور فی العمل، لا فی الرأی، فاذاً العمدة فیه الإجماع.

و إن جن أحدهما دون الآخر فالولایة للآخر (۱). و کذا لا ولایة للمملوک (۲) و لو مبعضاً (۳) علی ولده، حراً کان أو عبداً. بل الولایة فی الأول للحاکم (۴)، و فی الثانی لمولاه (۵) و کذا لا ولایة للأب الکافر علی ولده المسلم (۶).

---

(۱) لأن الجنون إنما یمنع الولایة عن المجنون، لا عن غیره، فعموم دلیل الولایة بالنسبة إلیه محکم.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال، کما فی الجواهر. و یقتضیه ما دل علی نفیها عن نفسه، مثل قوله تعالی (لا یَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ)* «۱». لکن یظهر من عبارة المختلف ثبوت ولایته، قال: «و أما العبد: فالأقوی صحة ولایته، لأنه بالغ رشید، فأشبه الحر. و کونه مولی علیه لا ینافی ولایته». و ضعفه مما ذکرنا ظاهر.

(۳) بلا خلاف و لا إشکال، کما فی الجواهر، و ظاهر غیره. و هو العمدة، و إلا فدلیل نفی قدرة العبد علی شیء، لا یشمل المبعض.

(۴) لما سبق من أنه ولی من لا ولی له.

(۵) لما سبق من قاعدة السلطنة.

(۶) إجماعاً، کما فی المسالک، و کشف اللثام، و الجواهر. و فی الحدائق:

«الظاهر أنه لا خلاف بین الأصحاب فیه». ثمَّ ادعی الإجماع علی ذلک بالنسبة إلی الولد المسلم. و قد استدل له بقوله تعالی (وَ لَنْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْکٰافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلًا) «۲». و

قوله (ص) «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه» «۳».

و قوله تعالی (وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنٰاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِیٰاءُ بَعْضٍ «۴»

---

(۱) النحل: ۷۵.

(۲) النساء: ۱۴۱.

(۳) غوالی اللئالی: الفصل التاسع من المقدمة، صحیح البخاری الجزء: ۲ کتاب الجنائز باب:

إذا أسلم الصبی فمات هل یصلی علیه، کتاب الشهاب فی الحکم و الآداب القضائی الصفحة: ۵.

(۴) التوبة: ۷۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۸۳

فتکون للجد إذا کان مسلماً (۱)، و للحاکم إذا کان کافراً أیضاً (۲). و الأقوی ثبوت ولایته علی ولده الکافر (۳).

و لا یخلو الاستدلال من المناقشة، فإن الولایة فی الآیة الثانیة یراد بها غیر ما نحن فیه، بقرینة العموم للکبیر و الصغیر و ظهورها فی ثبوت الولایة من الطرفین، و مثله قوله تعالی (وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِیٰاءُ بَعْضٍ) «۱».

و کذا العلو فی النبوی یراد منه الظهور، فهو نظیر قوله تعالی (لِیُظْهِرَهُ عَلَی الدِّینِ کُلِّهِ)* «۲». و أما الآیة الأولی فبقرینة سیاق ما قبلها، و هو قوله تعالی (فَاللّٰهُ یَحْکُمُ بَیْنَهُمْ یَوْمَ الْقِیٰامَةِ)، و وجود حرف الاستقبال فیها، یکون الظاهر منها الجعل التکوینی فیما یتعلق بأمور الآخرة، لا الجعل التشریعی لتکون مما نحن فیه. مضافا الی إمکان انصراف السبیل علیه عما کان لمصلحته و خدمته، فلاحظ.

(۱) کما نص علی ذلک فی الشرائع، و القواعد. و یظهر من شراحهما:

أنه من المسلمات. لعموم دلیل الولایة، المقتصر فی الخروج عنه علی المتیقن.

(۲) لما سبق.

(۳) کما صرح به فی القواعد، و غیرها. لعموم الأدلة. لکن مقتضی إطلاق ما فی الشرائع من قوله: «إذا کان الولی کافراً فلا ولایة له»

انتفـاء ولایـة الکـافر حتی علی الولـد الکـافر. و نحوه حکی عن التحریر. و رده فی الجواهر بقوله تعالی (وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُ هُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ). و قـد عرفت الإشـکال فی الآیـهٔ المذکورهٔ، و أنها لیست فیما نحن فیه. فالعمدهٔ فی الاشـکال علیه مخالفته لإطلاق دلیل الولایهٔ من غیر وجه ظاهر. و ما أبعد ما بینه و بین ما عن المبسوط من أن ولی الکافر لا یکون إلا کافراً، فلو کان له

---

(۱) الأنفال: ۷۳.

(۲) التوبهٔ: ۳۳.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۸۴

و لا یصح تزویج الولی فی حال إحرامه (۱)، أو إحرام المولی علیه، سواء کان بمباشرته، أو بالتوکیل (۲). نعم لا بأس

ولیـان مسـلم و کافر فالولایـهٔ للکافر. و هو غریب. و أغرب منه التمسک له بقوله تعالی (وَ الَّذِینَ کَفَرُوا بَعْضُ هُمْ أَوْلِیاءُ بَعْضٍ)*. إذ هو فی غیر ما نحن فیه قطعاً، کما تقدم.

(۱) بلاـ خلاـف و لاـ إشـکال فیه و فیما بعـده. فان المحرم لا یصـح العقـد منه له و لا لغیره. و فی الجواهر: «الإجماع بقسـمیه علیه، بل المحکی منهما مستفیض إن لم یکن متواتراً». و

فی صـحیح عبـد الله بن سـنان عن أبی عبـد الله (ع): «قـال لیس للمحرم أن یتزوج و لا یزوج. و إن تزوج أو زوج محلا فتزویجه باطل» «۱».

و نحوه غیره.

(۲) کما نص علی ذلک فی الجواهر فی الفرع الثانی من مبحث تحریم النساء علی المحرم. و یظهر منه أنه مفروغ عنه عنـدهم. لإطلاق النص الشامـل للثانی شـموله للأـول، لأـن الوکیل نائب عن الموکل، ففعله فعله. فاذا وکل الولی و هو محرم محلا علی تزویـج المولی علیه المحـل، ففعـل الوکیل ذلک حال إحرام الولی، صـدق أنه زوج المولی علیه و هو محرم. و کـذا لو وکل الولی حال إحلاله محلا علی تزویـج المولی علیه المحـل، ففعـل الوکیـل ذلک حال إحرام الولی، فإنه یصـدق أنه زوجه و هو محرم. لأن فعل الوکیل إذا کان فعلاـ للموکـل صـدق أن الموکـل المحرم زوج المولی علیه، و ان کـان التوکیـل سابقـاً علی الإحرام. اللهم إلا أن یقال: إن الظاهر من قولهم (ع):

«إن المحرم لا یزوج»

«۲»: المنع من أن یصدر منه حال الإحرام ما یوجب التزویج، و التزویج فی الفرض لیس صادراً من الولی حال الإحرام. و مجرد

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب تروک الإحرام حدیث: ۱.

(۲) یوجد هذا المضمون فی أحادیث باب: ۱۴ من أبواب تروک الإحرام من الوسائل.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۸۵

بالتوکیل حال الإحرام لیوقع العقد بعد الإحلال (۱).

[(مسألة ۱۷): یجب علی الوکیل فی التزویج أن لا یتعدی عما عینه الموکل]

(مسألهٔ ۱۷): یجب علی الوکیـل فی التزویـج أن لا یتعـدی عما عینه الموکل من حیث الشـخص، و المهر، و سائر الخصوصـیات. و إلا کان فضولیاً (۲) وقوفاً علی الإجازهٔ.

و مع الإطلاق و عدم التعیین یجب مراعاة مصلحة الموکل (۳) من سائر الجهات. و مع التعدی یصیر فضولیاً (۴). و لو وکلت المرأة رجلًا فی تزویجها لا یجوز له أن یزوجها من نفسه (۵). للانصراف عنه. نعم لو کان التوکیل علی وجه

صحة النسبة إلیه أعم من ذلک. و لا- یجیء ذلک فیما لو وکل فی تزویج نفسه، ثمَّ أحرم فزوجه الوکیل حال الإحرام، للفرق بین المصدر و حاصل المصدر. فلاحظ. فالمنع فی الولی یختص بما إذا کان التوکیل حال الإحرام و العقد کذلک. إلا أن یقوم إجماع علی خلافه.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۴۸۵

(۱) لإطلاق الأدلة من غیر معارض.

(۲) بلا خلاف و لا إشکال. لعدم شمول الاذن للعقد الواقع، فلا یصح بدون الإجازة، لقاعدة السلطنة.

(۳) کما فی سائر موارد الوکالة، من غیر خلاف بینهم فی ذلک، کما یظهر من مراجعة کلماتهم فی مبحث الوکالة. و یقتضیه منصرف التوکیل، الذی هو استنابة فی التصرف لمصلحة الموکل.

(۴) لعدم الاذن فی التصرف، فلا یصح بدون الإجازة، کما تقدم.

(۵) کما نص علی ذلک فی الشرائع، و القواعد، و غیرهما. و فی المسالک:

أنه لا- خلاف فی أنه لا یجوز له تزویجها من نفسه مع تعیین الزوج، و مع الإطلاق. و حکی عن التذکرة احتمال جواز أن یزوجها من نفسه مع الإطلاق،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۸۶

یشمل نفسه أیضاً بالعموم، أو إطلاق (۱) جاز. و مع التصریح فأولی بالجواز. و لکن ربما یقال: بعدم الجواز مع الإطلاق، و الجواز مع العموم. بل قد یقال: بعدمه حتی مع التصریح بتزویجها من نفسه (۲)، لروایة عمار (۳)، المحمولة

معللًا بإطلاق الاذن. و علل المصنف المنع- تبعا للمشهور- بالانصراف.

(۱) یعنی: کان الإطلاق مقروناً بما یمنع الانصراف عن نفسه.

و إلا فالانصراف مانع عن العمل بالإطلاق. لکن الإنصاف: أن الانصراف الی غیره بدوی، ناش من تغایر الفاعل و المفعول غالباً، فلا یعتد به فی رفع الید عن الإطلاق. نعم إذا کان موضوع الوکالة من الأفعال الخارجیة القائمة بین الاثنین- کما إذا أعطاه مالا فقال له: أعطه الفقیر، أو اکس الفقیر، أو أشبع الفقیر، أو نحو ذلک من الافعال- اقتضی التغایر و الانصراف الی غیره. أما إذا کان من الأمور الاعتباریة- مثل: بعه، و ملکه، و زوجه، و أمثال ذلک- فالانصراف بدوی، لا یمنع من الأخذ بالإطلاق.

(۲) قال فی الشرائع: «و لو وکلته فی تزویجها منه قیل: لا یصح لروایة عمار

. و لأنه یلزم أن یکون موجباً قابلًا. و الجواز أشبه». و یظهر من کشف اللثام: أنه المشهور، فإنه نسب الجواز الی أبی علی و المحقق لا غیر.

(۳)

روایا الشیخ عن محمد بن علی بن محبوب عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمار الساباطی قال:

«سألت أبا الحسن (ع) عن امرأة تکون فی أهل بیت، فتکره أن یعلم بها أهل بیتها، أ یحل لها أن توکل رجلًا یرید أن یتزوجها، تقول له: قد وکلتک فأشهد علی تزویجی؟ قال (ع): لا. قلت: جعلت فداک و إن کانت أیماً؟ قال: و إن کانت أیماً. قلت: فان وکلت غیره بتزویجها منه؟

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۸۷

علی الکراهة، أو غیرها من المحامل (۱).

[(مسألة ۱۸): الأقوی صحة النکاح الواقع فضولا مع الإجازة]

(مسألة ۱۸): الأقوی صحة النکاح الواقع فضولا مع الإجازة (۲)، سواء کان فضولیاً من أحد الطرفین،

قال (ع): نعم» «۱».

(۱) قال فی المسالک: «و الروایة ضعیفة السند، قاصرة الدلالة، لجواز کون المنفی هو قولها:

«وکلتک فأشهد»

، فإن مجرد الاشهاد غیر کاف. فالجواز أقوی». و المراد من قصور السند عدم الصحة. لکنها من الموثق، و هو حجة کالصحیح. و احتمال کون المنفی قولها:

«وکلتک فأشهد»

بعید، بل الواضح کونه راجعاً الی الحل، کما یظهر أیضاً من قرینة السیاق مع ما بعده، مع أن کون مجرد الاشهاد غیر کاف، غیر ظاهر، لأن الإشهاد لا بد أن یکون مع وجود المشهود به، و معه لا بد أن یکون عدم الکفایة لعدم الصحة. و بالجملة: لا قصور فی سند الروایة، و لا فی دلالتها. نعم هی مخالفة للقواعد. لکنها غیر قادحة ضرورة.

(۲) علی الأظهر، کما فی الشرائع. و فی الجواهر: «الأشهر، بل المشهور شهرة عظیمة بین القدماء و المتأخرین، بل فی الناصریات الإجماع علیه، و فی محکی السرائر: نفی الخلاف عنه فی غیر تزویج العبد نفسه و الأمة نفسها بغیر إذن المولی، بل فیه الإجماع علی ذلک، بل فیه- مضافا الی ذلک- دعوی تواتر الأخبار به. بل من أنکر الفضولی فی غیر النکاح أثبته هنا، للإجماع، و النصوص».

و یشهد له العمومات الدالة علی صحة العقود و نفوذها، مثل قوله تعالی (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۲»، فان العقد المجاز داخل

---

(۱) الوسائل باب: ۱۰ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۴.

(۲) المائدة: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۸۸

.....

فی عموم العقود، فیجب الوفاء به. و تقریب ذلک: أن العقود فی الآیة الشریفة یحتمل بدواً أموراً ثلاثة: (الأول): مطلق العقود، و یکون عقد غیر من له السلطنة علی العقد بدون الاذن من السلطان و الإجازة خارجاً بالإجماع. و هذا الاحتمال یظهر من کلام شیخنا الأعظم (ره) فی مکاسبه. و فیه: أن الوفاء المذکور فی الآیة الشریفة یتوقف علی تحقق الالتزام بالعقد، فاذا لم یکن إذن من المالک لا سابقاً و لا لاحقاً، لا یکون مورداً للوفاء و لا موضوعاً له. (الثانی): العقد الصادر من السلطان، و یکون دخول عقد الوکیل و المأذون بالإجماع،

و یکون العقد المجاز خارجاً عنه. و هذا الاحتمال قد یظهر من الشهید فی غایة المراد. و لکنه خلاف الإطلاق. (الثالث): العقد المنسوب الی السلطان و إن لم یکن بلحاظ الصدور، فیدخل فیه عقد الوکیل و المأذون، و یتبعه العقد المجاز، لاتحاد جهة النسبة. و هذا هو الأظهر. و حینئذ یراد بالعقود: العقود المنسوبة الی من له السلطنة علیها، سواء کان وجه النسبة الصدور، أم الالتزام به بالإذن أو التوکیل أو الإجازة، لأن الجمیع علی نحو واحد. و حینئذ یکون وجوب الوفاء دالًا علی الصحة و النفوذ، فإنه إرشادی الی ذلک، لا تکلیفی، و إلا لزم تعدد المخالفة و المعصیة عند ترک الوفاء، و هو خلاف المقطوع به.

هذا و یدل علی القول المذکور أیضاً جملة من النصوص، بعضها وارد فی الحر،

کخبر محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «انه سأله عن رجل زوجته أمه و هو غائب قال (ع): النکاح جائز، إن شاء المتزوج قبل، و إن شاء ترک» «۱»

، و بعضها وارد فی الرق،

کمصحح زرارة عن أبی جعفر (ع) قال: «سألته عن مملوک تزوج بغیر إذن سیده.

---

(۱) الوسائل باب: ۷ من أبواب عقد النکاح حدیث: ۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۸۹

.....

فقال (ع): ذاک الی سیده إن شاء أجازه، و إن شاء فرق بینهما. قلت:

أصلحک الله إن الحکم بن عیینة و إبراهیم النخعی و أصحابهما یقولون: إن أصل النکاح فاسد، و لا تحل إجازة السید له. فقال أبو جعفر (ع):

إنه لم یعص الله تعالی، إنما عصی سیده، فإذا أجازه فهو له جائز» «۱».

و

صحیح معاویة بن وهب قال: «جاء رجل الی أبی عبد الله (ع) فقال:

إنی کنت مملوکا لقوم، و إنی تزوجت امرأة حرة بغیر إذن موالی، ثمَّ أعتقونی بعد ذلک، فأجدد نکاحی إیاها حین أعتقت؟ فقال له: أ کانوا علموا أنک تزوجت امرأة و أنت مملوک لهم؟ فقال: نعم، و سکتوا عنی و لم یغیروا علی. فقال (ع): سکوتهم عنک بعد علمهم إقرار منهم.

أثبت علی نکاحک الأول» «۲».

و نحوهما غیرهما.

و عن الشیخ فی الخلاف و المبسوط: البطلان. و عن فخر الإسلام:

موافقته. و استدل له بجملة من النصوص المتضمنة لفساد النکاح بغیر إذن الولی أو المولی،

کروایة أبی العباس البقباق: «قلت لأبی عبد الله (ع):

یتزوج الرجل بالأمة بغیر علم أهلها. قال: هو زنا، إن الله تعالی یقول:

(فَانْکِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ) «۳»» «۴».

و نحوه غیره. و بأن العقود الشرعیة تحتاج إلی الأدلة، و هی منتفیة فی محل النزاع. و عن فخر الإسلام:

الاستدلال له بأن العقد سبب الإباحة، فلا یصح صدوره من غیر معقود علیه أو ولیه. و بأن رضا المعقود علیه أو ولیه شرط، و الشرط

متقدم.

و فیه: أن الظاهر من النصوص السؤال عن صحة العقد بدون الاذن و لا الإجازة، فلا تشمل صورة وقوع الإجازة. و لو سلم عمومها لذلک یتعین

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۳) النساء: ۲۵.

(۴) الوسائل باب: ۲۹ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۹۰

أو کلیهما، کان المعقود له صغیراً أو کبیراً، حراً أو عبداً.

و المراد بالفضولی: العقد الصادر من غیر الولی و الوکیل (۱)، سواء کان قریباً- کالأخ، و العم، و الخال، و غیرهم- أو أجنبیاً. و کذا الصادر من العبد أو الأمة لنفسه بغیر إذن الولی.

و منه العقد الصادر (۲) من الولی أو الوکیل علی غیر الوجه المأذون فیه من الله، أو من الموکل. کما إذا أوقع الولی العقد

حملها علی ذلک، جمعاً بینها و بین غیرها مما عرفت. و أما ما ذکر أخیراً:

فالإشکال علیه أظهر، فإن دعوی نفی الأدلة علی الصحة مصادرة. مضافاً الی ما عرفت من الأدلة. و مثله ما ذکره أولًا فخر الإسلام. و أما ما ذکره أخیراً: ففیه أن کون الشرط متقدماً لا یقتضی البطلان، فان المشروط هو الحکم بالصحة، و هو متأخر. و مثله القبض فی الصرف. و السلم، و الهبة.

(۱) الفضولی: هو العاقد الذی لا سلطان له علی العقد حین العقد، کما حکی عن الشهید، فیقال: «عقد الفضولی»، و تکون الإضافة بمعنی اللام. و قد یطلق علی نفس العقد، فیقال: «العقد الفضولی» أو «عقد الفضول» من باب إضافة الموصوف إلی الصفة. و لعله تسامح، کما فی کلام شیخنا الأعظم (ره).

(۲) المشهور عدم الفرق فی صحة الفضولی بین الأفراد المذکورة.

و عن ابن حمزة: اختصاصه بتسعة. مواضع: عقد البکر الرشیدة علی نفسها مع حضور ولیها، و عقد الأبوین علی الابن الصغیر، و عقد الجد مع عدم الأب، و عقد الأخ و الأم و العم علی صبیته، و تزویج الرجل عبد غیره بغیر إذن سیده، و تزویجه من نفسه بغیر إذن سیده، لأن هذه التسعة مورد الأدلة، و التعدی من موردها الی غیره لا دلیل علیه، و الأصل عدم ترتب الأثر. و فیه: أنه لا فرق بین التسعة و غیرها فی شمول العمومات المقتضیة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۹۱

علی خلاف المصلحة، أو تعدی الوکیل عما عینه الموکل. و لا یعتبر فی الإجازة الفوریة (۱)، سواء کان التأخیر من جهة الجهل بوقوع العقد، أو مع العلم به و إرادة التروی، أو عدمها أیضاً. نعم لا تصح الإجازة بعد الرد (۲).

للصحة. مع إمکان التعدی عرفاً عن مورد النصوص الی غیره، لفهم عدم الخصوصیة عرفاً.

(۱) کما هو المعروف. و یقتضیه إطلاق الأدلة المتقدمة عمومها و خصوصها، و خصوص صحیحة محمد بن قیس الواردة فی البیع، فیتعدی منه الی المقام بعدم الفصل. فقد

روی عن أبی جعفر الباقر (علیه السلام): «قال: قضی أمیر المؤمنین (ع) فی ولیدة باعها ابن سیدها و أبوه غائب، فاستولدها الذی اشتراها، فولدت منه، فجاء سیدها فخاصم سیدها الآخر، فقال:

ولیدتی باعها ابنی بغیر اذنی. فقال (ع): الحکم أن یأخذ ولیدته و ابنها.

فناشده الذی اشتراها، فقال له: خذ ابنه الذی باعک الولیدة حتی ینفذ البیع لک، فلما رآه أبوه قال له: أرسل ابنی، قال: لا و الله لا أرسل ابنک حتی ترسل ابنی، فلما رأی ذلک سید الولیدة أجاز بیع ابنه» «۱».

و إذا لزم الضرر علی الطرف الآخر من تأخیر الإجازة أمکن رفعه بقاعدة نفی الضرر، بتشریع الفسخ، بناء علی صلاحیة القاعدة لذلک، علی ما ذکروه فی مبحث خیار الغبن. و لا ینافی ذلک ما دل علی نفی الخیار فی النکاح، فإن قاعدة الضرر لو جرت تکون حاکمة علیه.

(۲) علی المعروف بینهم، بل فی کلام شیخنا الأعظم دعوی ظهور الإجماع علیه، بل عن بعض مشایخه دعواه صریحاً. و استدل له بأن الإجازة بمنزلة القبول فکما یقدح رد القابل قبل القبول فی صدق العقد کذلک الرد

---

(۱) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱، منقولة بالمعنی.

کما لا یجوز الرد بعد الإجازة (۱)، فمعها یلزم العقد (۲).

قبل الإجازة. و بأن مقتضی سلطنة المالک علی ماله قطع علقه الطرف الآخر عن ماله.

و فی کل من الوجهین تأمل و نظر. و أما فی الأول: فلعدم الدلیل علی ثبوت الحکم فی المقاس علیه، فضلا عن المقاس. مع وضوح الفرق بین المقامین بتمامیة العقد فی الثانی، غایة الأمر أنه محتاج إلی إضافته إلی المالک، و هی حاصلة بالإجازة و إن کانت بعد الرد، بخلاف الأول، لإمکان دعوی کون الرد المتخلل بین الإیجاب و القبول مانعاً من الالتئام بینهما علی نحو یکونان عقداً.

و أما فی الثانی: فلأن عقد الفضولی لیس تصرفاً فی موضوعه حتی لا یکون تحت سلطان غیر من له السلطان، فلا یوجب علقة لغیر من له السلطان. و لو أوجب ذلک فرضاً علی خلاف قاعدة السلطنة، فلا تصلح قاعدة السلطنة لقطعها، للشک فی مشروعیة ذلک، و قاعدة السلطنة لا تصلح للتشریع. و بالجملة: مقتضی قاعدة السلطنة عدم نفوذ العقد، لا عدم صحته التأهلیة، بحیث لو انضمت إلیه الإجازة ممن له السلطنة لترتب علیه الأثر. و لو سلم کان مقتضی القاعدة عدم الصحة التأهلیة، الراجع الی بطلان عقد الفضولی، لا رفع الصحة التأهلیة بعد ثبوتها.

و لذا کان من الواضح أن مقتضاها عدم صحة تصرف غیر السلطان، لا إبطال التصرف بعد صحته من غیر السلطان. فإذاً العمدة الإجماع المتقدم. و یعضده الإجماع علی صحة إنشاء الرد بقول: «فسخت»، فان ذلک إجماع منهم علی انحلال العقد به، کانحلال العقد الجائز به، إذ لو لا ذلک لا معنی لإنشاء الفسخ به.

(۱) إجماعاً، لصحة العقد بالإجازة، و لا دلیل علی بطلانه بالرد.

(۲) لأصالة اللزوم.

[(مسألة ۱۹): لا یشترط فی الإجازة لفظ خاص]

(مسألة ۱۹): لا یشترط فی الإجازة لفظ خاص.

بل تقع بکل ما دل علی إنشاء الرضاء بذلک العقد (۱)، بل تقع بالفعل الدال علیه (۲).

[(مسألة ۲۰): یشترط فی المجیز علمه]

(مسألة ۲۰): یشترط فی المجیز علمه بأن له أن لا یلتزم بـذلک العقـد، فلو اعتقـد لزوم العقد علیه فرضـی به لم یکف فی الإجازة (۳). نعم لو اعتقد لزوم الإجازة علیه

---

(۱) کما یقتضیه إطلاق أدلة الصحة.

(۲) و عن صریح جماعة و ظاهر آخرین: اعتبار اللفظ فی إجازة عقد الفضولی فی البیع لأن الإجازة کالبیع فی اسـتقرار الملک. و لأن الاستقراء فی النواقل الاختیاریة اللازمة- کالبیع و شبهه- یقتضی اعتبار اللفظ.

و هـذان الوجهان یمکن إجراؤهما فی المقام، فیقال: الإجازة کعقـد النکاح الـذی لا یصح بالفعل و لأن الاسـتقراء فی العقود اللازمة- کالبیع و التزویـج و نحوهما- یقتضـی اعتبار اللفظ. لکن الأول مصادرة. و الاسـتقراء لیس بحجة، و لا سـیما فی مقابل العمومات الدالة علی الصحة حتی بالإجازة الفعلیة.

و خصوص صحیحة معاویة بن وهب المتقدمة فی أدلة صحة الفضولی

«۱». فالعمل بها متعین. و لذا حکی عن تصریح العلامة بأن تمکین الزوجة من الدخول بها إذا زوجت فضولا إجازة للعقد.

(۳) کما فی المستند، لعدم الصدق، و لاستصحاب الخیار. انتهی.

و الظاهر منه إرادة عـدم صـدق الإجازة. لأن مجرد الرضا بالعقـد علی الحال المذکورة لا یکون إجازة. و فیه: أنه یمکن فرض الإجازة منه و إن علم بعـدم الحاجـة إلیها لترتب الأثر. کما لو قال: «أجزت ما وقع و رضـیت به». فالعمـدة حینئذ أن مثل هذه الإجازة لیس مما تقتضیه قاعدة السلطنة،

---

(۱) راجع المسألة: ۱۸ من هذا الفصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۹۴

بعد العلم بعدم لزوم العقد، فأجاز، فإن کان علی وجه التقیید لم یکف (۱). و إن کان علی وجه الداعی یکون کافیاً.

[(مسألة ۲۱): الإجازة کاشفة عن صحة العقد من حین وقوعه]

(مسألة ۲۱): الإجازة کاشفة عن صحة العقد من حین وقوعه (۲)، فیجب ترتیب الآثار من حینه.

لأنها تقتضـی السـلطنة علی الوجود بعـد العـدم، و المفروض أن المجیز یری تحقق الوجود بعـد العـدم، فلیس فی مقام إعمال قدرته و سلطنته علی ذلک.

نظیر الرضا بما قسم الله تعالی له، فإنه غیر إیجاد ما قسم له. و ربما یکون فی صحیحة ابن بزیع المتقدمة فی عقد السکری

«۱» ما ینافی ذلک. لکن العمل بالروایة محل تأمل، کما تقدم. فراجع.

(۱) لعدم تحقق القصد الی المقید بعد فرض انتفاء القید.

(۲) قد اختلف القائلون بصـحة عقد الفضولی فی البیع فی أن الإجازة ناقلة- بمعنی: أنها تقتضـی ترتب الأثر من حینها- أو کاشـفة عن

ترتب الأثر من حین العقد، إما لکون العقد تمام السبب المؤثر- کما یقتضیه ما عن جامع المقاصد و غیره من الاستدلال علی الکشف بأن العقد سبب تام فی الملک، لعموم قوله تعالی (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) «۲»- أو لکون شرط تأثیر العقد هو الرضا التقدیری الحاصل حال العقد- کما هو ظاهر بعض المحققین فی إجازته- أو لکون الشرط هو الوصف الانتزاعی، و هو تعقب الإجازة للعقد- کما نسبه شیخنا الأعظم إلی جماعة من معاصریه- أو لأن الشرط هو نفس الإجازة المتأخرة، و لا مانع من تأخر الشرط فی العلل الشرعیة- کما اختاره فی الجواهر- لأن الشرط فی العلل الشرعیة یراد منه ما یکون قیداً لموضوع الحکم، لا ما له دخل فی سبب الحکم و علته،

---

(۱) راجع صفحة: ۳۸۷.

(۲) المائدة: ۱.

.....

فإن الحکم لما کان فعلا اختیاریاً للحاکم، کانت علته الإرادة لا غیر، و الشرط الشرعی لا دخل له فی تأثیر العلة، و إنما دخله باعتبار أن وجوده العلمی و تصوره دخیل فی ترجح الوجود علی العدم. الموجب لتعلق الإرادة به، و لیس لوجوده الخارجی دخل فی الحکم أصلا، فشرطیة الإجازة فی المقام بهذا المعنی، لا- بمعنی أن لها الدخل فی الوجود، و فی ترتب المعلول علی العلة، کما هو معنی الشرط فی العلل العقلیة أو لکون الإجازة موجبة لحکم الشارع من حین الإجازة بحصول المضمون حقیقة من حین العقد.

علی وجه الانقلاب، المعبر عنه بالکشف الانقلابی- کما اختاره بعض المحققین، و قد یظهر من عبارة جماعة من الأعیان، حیث ذکروا أن الإجازة موجبة للحکم بصحة العقد من حینه، لأنها رضا بمضمون العقد و هو النقل من حینه- أو أنها موجبة لحکم الشارع من حینها بحصول المضمون من حین العقد حکماً لا حقیقة، المعبر عنه بالکشف الحکمی، و هو الذی حکاه شیخنا الأعظم عن أستاذه شریف العلماء فی بعض تحقیقاته. کما أن الکشف علی أحد الوجوه الأربعة الأول یعبر عنه بالکشف الحقیقی. و عبارة المصنف (ره) خالیة عن تعیین وجه من هذه الوجوه. و الأقرب منها هو الکشف الانقلابی.

أما النقل: فیشکل بأن مقتضی العمومات و إن کان هو نفوذ العقد و ترتب مضمونه حین الحکم بالصحة، و هو بعد الإجازة، فإن زمان العقد لم یؤخذ قیداً للمضمون، حتی یتعین ثبوت المضمون فیه، لکن المرتکزات العرفیة تستوجب حمل الأسباب الشرعیة علی الأسباب العقلیة، و کما أن آثار الأسباب العقلیة کائنة فی زمان أسبابها، کذلک مضمون العقد کائن فی زمانه، فکأنه السبب، و الإجازة دخیلة فی سببیته، فالبناء علی أنه کائن فی زمان الإجازة المتأخرة خلاف الارتکاز المذکور، فیکون خلاف الظاهر.

و أما الوجه الأول من وجوه الکشف الحقیقی: فیشکل بأنه خلف،

.....

و مخالف لما دل علی اعتبار الإجازة، المعول علیه عندهم، فکیف یکون مقتضی العموم أن یکون العقد سبباً تاماً؟ إذ لا موجب حینئذ لاعتبار الإجازة.

و أما الوجه الثانی: فیشکل بأن الرضا التقدیری لا دلیل علی الاجتزاء به، کما سیأتی فی المسألة الآتیة. بل سیأتی أن الرضا الفعلی من الأصیل لا یکفی فی صحة العقد من الفضولی، فضلا عن الرضا التقدیری، لأنه غیر کاف فی صحة نسبة العقد إلی الأصیل. مع أن البناء علی حصول الرضا التقدیری غیر ظاهر، لإمکان انتفائه، و یکون حصول الإجازة بعد ذلک لتبدل الطوارئ و المناسبات، کما لا

یخفی. و لا سیما إذا کان الأصیل قد توقف عن الإجازة برهة من الزمن، ثمَّ أجاز، فإن مثل هذه الإجازة لا تدل علی الرضا التقدیری، الذی یراد منه الرضا علی تقدیر الالتفات، یعنی: الرضا بمجرد الالتفات، إذ المفروض أنه غیر حاصل بمجرد الالتفات.

و أما الوجه الثالث: فیشکل بما عرفت من اختصاص عموم وجوب الوفاء بالعقد المنسوب إلی الأصیل، و الإجازة هی المصححة للنسبة، و الوصف الاعتباری- و هو التعقب بالإجازة و نحوه- لا یصحح النسبة، فالبناء علی صحة العقد به خلاف ظاهر الأدلة. مع أن التعقب غیر حاصل إلا بعد الإجازة، لأنه قائم بالمتعقب، و هو الإجازة.

و أما الوجه الرابع: فیشکل بأن ظاهر أدلة الصحة الترتب بین نفس الإجازة و الحکم بالصحة، فإن الحکم بوجوب الوفاء بالعقد المنسوب إلی الأصیل ظاهر فی کون وجوب الوفاء مترتباً علی النسبة، فلا یکون قبلها. و کذا

قوله (ع): «فإذا أجازه فهو له جائز» «۱»

ظاهر فی کون الجواز مترتباً علی الإجازة، لا قبلها. هذا هو ظاهر تمام أدلة

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

.....

الصحة، و لا یتناسب مع جمیع وجوه الکشف الحقیقی المذکورة.

و أما الکشف الانقلابی: فهو الذی یقتضیه ظاهر الأدلة، فإنه إذا تحققت لإجازة تحقق الحکم بصحة العقد و ترتب مضمونه من حینه، لا- من حین الإجازة، لما عرفت فی تقریب الاشکال علی القول بالنقل، من أن الإجازة شرط فی الحکم بثبوت مضمون العقد، و مقتضی الحمل علی المرتکزات العرفیة یکون زمان المضمون هو زمان العقد، کما فی الأسباب العقلیة، و إن لم یکن زمان المضمون مقیداً بزمان العقد.

و من ذلک یندفع إشکال شیخنا الأعظم (ره) علی هذا النحو من الکشف بمنع کون مضمون العقد هو النقل من حینه، بل مضمونه هو النقل مجرداً عن ملاحظة زمان خاص. فان ذلک مسلم، لکن لا ینافی ثبوت المضمون حین العقد، الذی یقتضیه إطلاق العقد بعد حمل دلیل السببیة بمقتضی الارتکاز علی کونها بنحو السببیة العقلیة.

و أما ما أشکله ثانیاً علی هذا الوجه من أن وجوب الوفاء بالعقد إنما یصح تطبیقه بعد الإجازة، لاختصاص موضوعه بعقد المالک الأصیل، و الإضافة إلی المالک إنما تکون بالإجازة، فیکون وجوب الوفاء بالعقد حینئذ، فیمتنع ثبوت الملکیة حین العقد، لأن الملکیة إنما تنتزع من التکلیف، و التکلیف إنما یکون بالإجازة، فیمتنع اعتبارها قبلها حین العقد. ففیه:

أن ذلک إنما یقتضی کون اعتبار الملکیة حین الإجازة، لا کون الملکیة المعتبرة حین الإجازة، لجواز تأخر الاعتبار عن الإجازة، و تکون الملکیة المعتبرة حین العقد سابقة علی الاعتبار. مع أن دعوی کون الملکیة منتزعة من التکلیف بوجوب الوفاء ممنوعة. کیف؟! و الملکیة موضوع لوجوب الوفاء، فان الوفاء الواجب هو العمل بمضمون العقد، الذی هو الملکیة فی عقد البیع مثلًا، و الزوجیة فی عقد النکاح .. و هکذا، فالملکیة

.....

و الزوجیة موضوع للوجوب، لا منتزعة منه.

و قد أشکل ثالثاً علی هذا القول بعدم معقولیة نفوذ العقد من حینه بعد الإجازة، لأن العقد الموجود علی صفة عدم التأثیر یستحیل لحوق صفة التأثیر له، لاستحالة خروج الشیء عما وقع علیه. فاذا دل دلیل علی ذلک تعین التصرف فیه بحمله علی نفوذ العقد من حینه حکماً، لا حقیقة. و لأجل هذا الاشکال جعل (قدس سره) الأنسب بالقواعد- بعد البناء علی بطلان النقل- هو هذا المعنی من الکشف، و سماه الکشف الحکمی. و فیه: أن ذلک یختص بما إذا کان الأثر حقیقیاً. أما إذا کان اعتباریاً- مثل الملکیة، و الزوجیة، و نحوهما- فلا مانع من ذلک، لجواز انتفاء سبب الاعتبار فی الزمان الأول، و وجوده فی الزمان الثانی. مثلا إذا شککنا فی طهارة ماء یوم الخمیس، حکم بطهارته ظاهراً، و جاز استعماله فی الطهارة من الحدث و الخبث، فاذا قامت البینة بعد ذلک علی نجاسته یوم الأربعاء، کان الماء فی یوم الخمیس محکوماً بالنجاسة ظاهراً، فیکون الماء المذکور فی یوم الخمیس محکوماً بطهارته ظاهراً فی وقت، و محکوماً بنجاسته فی وقت بعده.

فکذا العقد فی المقام غیر محکوم بسببیته للملکیة فی وقت قبل الإجازة، و محکوم بسببیته لها فی وقت آخر. بل لو تمَّ الاشکال المذکور کان مانعاً من النقل أیضاً، لأنه حین وقوعه لم یکن سبباً للملکیة، فلا ینقلب عما هو علیه بعد الإجازة. اللهم الا أن یدعی أنه حین وقوعه سبب للملکیة بعد الإجازة و إن لم یکن سبباً للملکیة قبلها.

و الذی یتحصل مما ذکرنا أمور: (الأول): أن أصول الأقوال فی المسألة أربعة: الکشف الحقیقی، و النقل، و الکشف الحکمی، و الکشف الانقلابی. (الثانی): أن الکشف الحقیقی هو المشهور. و قد اختلفت کلماتهم فی تقریبه، فالذی یظهر من جامع المقاصد و غیره: أن العقد هو

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۴۹۹

[(مسألة ۲۲): الرضا الباطنی التقدیری لا یکفی فی الخروج عن الفضولیة]

(مسألة ۲۲): الرضا الباطنی التقدیری لا یکفی فی الخروج عن الفضولیة (۱)، فلو لم یکن ملتفتاً حال العقد

السبب التام، و الإجازة لا دخل لها فی سببیته، و إنما لها الدخل فی الکشف عن ثبوت الأثر حینه. و المختار للمحقق الرشتی فی إجازته: أن الشرط هو الرضا التقدیری، و هو حاصل و الذی یظهر من جماعة، و حکاه شیخنا الأعظم عن غیر واحد من معاصریه: ان الشرط هو الوصف الانتزاعی، و هو تعقب الإجازة و لحوقها. و الذی اختاره فی الجواهر: أن الشرط هو نفس الإجازة، لکنها بنحو الشرط المتأخر. (الثالث): أن الوجوه المذکورة للکشف الحقیقی مخالفة لمقتضی الأدلة. (الرابع): أن الذی یقتضیه النظر البدوی فی عمومات صحة عقد الفضولی هو النقل. لکن الارتکاز العرفی هو القرینة علی حمل الأدلة علی حصول الأثر حال العقد، لا حال الإجازة. و هو المراد من الکشف الانقلابی. و لا یتوقف البناء علی ذلک علی کون مضمون العقد هو التملیک من حینه، کی یشکل هذا القول بأن ذلک خلاف الواقع. (الخامس): ان استحالة خروج الشیء عما هو علیه لا مجال لها فی الأمور الاعتباریة. و لأجل ذلک لا داعی إلی رفع الید عن ظهور الأدلة فی الکشف الانقلابی و حملها علی الکشف الحکمی.

هذا و إن الذی یظهر من عبارة المتن هنا و فیما یأتی فی آخر المسألة الثانیة و الثلاثین: هو الکشف الحقیقی، الذی قد عرفت أنه أضعف الوجوه، و أبعدها عن ظاهر الأدلة.

(۱) لعموم الدلیل علی ذلک. و العمومات الدالة علی اعتبار رضا المالک و إجازته لا تشمل الرضا التقدیری. نعم ذکر الفقهاء فی مبحث مکان المصلی و غیره: جواز التصرف بإذن الفحوی، المراد منها الرضا التقدیری لکنه یختص کلامهم بالتصرف الخارجی، و لا یشمل التصرف

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۰۰

إلا أنه کان بحیث لو کان حاضراً حال العقد کان راضیاً لا یلزم العقد علیه بدون الإجازة. بل لو کان حاضراً حال العقد و راضیاً به، إلا أنه لم یصدر منه قول و لا فعل یدل علی رضاه، فالظاهر أنه من الفضولی (۱)، فله أن لا یجیز.

الاعتباری الحاصل بالعقود و الإیقاعات.

(۱) کما نسبه شیخنا الأعظم إلی ظاهر الأصحاب. لکنه قوی الاکتفاء بالرضا فی صحة العقد، و عدم الحاجة الی الإجازة، لعموم وجوب الوفاء بالعقود. لکن العموم غیر ظاهر، بل الظاهر الاختصاص بالعاقدین الذین من شأنهم العقد و من وظائفهم، و لا یشمل غیر العاقدین، و لا العاقدین الذین لیس من شأنهم العقد. نظیر قوله تعالی (وَ لْیُوفُوا نُذُورَهُمْ) «۱»، و قوله تعالی (وَ الْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذا عاهَدُوا) «۲»، فلا بد من کون العقد مضافاً الی المالک الأصیل، و الرضا النفسانی غیر کاف فی هذه النسبة، بل لا بد إما من المباشرة، أو التوکیل، أو الاذن بالعقد اللاحق، أو الإجازة للعقد السابق. فالفرق بین الاذن و التوکیل و بین الإجازة- مع اشتراکها فی أنها مصححة للنسبة- أنهما یصححان نسبة العقد اللاحق، و الإجازة تصحح نسبة العقد السابق. و الرضا لیس من هذا القبیل، فان کثیراً من العقود الحاصلة بین المالکین محبوبة لکثیر من غیرهم، لحصول الأغراض لهم بذلک، و لا تکون منسوبة لهم بمجرد الرضا.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الاستدلال بمثل قوله تعالی (وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ) «۳»، و قوله تعالی (إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ مِنْکُمْ) «۴»

---

(۱) الحج: ۲۹.

(۲) البقرة: ۱۷۷.

(۳) البقرة: ۲۷۵.

(۴) النساء: ۲۹.

.....

فان منصرف الجمیع ما ذکرنا، یعنی: البیع الصادر من أهله، و التجارة الصادرة من أهلها. و لا سیما و أن قوله تعالی (لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ) «۱» قرینة علی ذلک، یعنی: التجارة من ذوی الأموال، لا من الفضولی، و لا مجال للاستدلال علی ذلک بإطلاق التراضی، فإن الظاهر من التراضی ما یقابل الإکراه، و إلا فإن عقد المکره حاصل عن تراض.

و کذلک کل عقد صادر من المختار لا یکون إلا عن تراض. فلا بد أن یحمل القید علی نفی عقد المکره، و إلا کان مؤکداً، و هو خلاف الظاهر.

و من ذلک یظهر الإشکال فی الاستدلال علی ذلک

بقوله (ع): «لا یحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطیبة نفسه» «۲».

مضافاً الی أن السیاق یقتضی اختصاصه بالتکلیف، فلا یشمل ما نحن فیه. و أما ما دل علی أن علم المولی بنکاح العبد و سکوته إقرار منه

«۳»، فالظاهر من الإقرار الإمضاء للعقد إنشاء، لا مجرد طیب النفس. و أما

روایة عروة البارقی المتضمنة: أنه دفع إلیه النبی (ص) دیناراً، و قال: اشتر لنا به شاة للأضحیة، فاشتری شاتین، ثمَّ باع إحداهما فی الطریق بدینار، فأتی النبی (ص) بالشاة و الدینار، فقال له رسول الله (ص): بارک الله تعالی لک فی صفقة یمینک «۴».

فـالوجه فی جواز القبض و الإقبـاض فیهـا کما یمکن أن یکون لأجل خروج العقـد عن کونه فضولیاً، من جهـة حصول الرضا النفسانی من النبی (ص)، یمکن أن یکون من جهة حصول العلم بکون عروة مفوضاً الیه هذه المعاملة و نحوها من قبل النبی (ص)، و الفعل

---

(۱) النساء: ۲۹.

(۲) الوسائل باب: ۳ من أبواب مکان المصلی حدیث: ۱.

(۳) الوسائل باب: ۲۶ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۴) مسـتدرک الوسائـل باب: ۱۸ من أبواب نوادر عقـد الـبیع حـدیث: ۱، کنز العمـال الجزء ۷ حدیث: ۵۱۹، سـنن البیهقی الجزء: ۶ الصفحة: ۱۱۱، ۱۱۲.

[(مسألة ۲۳): إذا کان کارها حال العقد]

(مسألة ۲۳): إذا کان کارها حال العقد إلا أنه لم

مجمل لا یدل علی أحد الأمرین بعینه.

و أما کلمات الأصحاب مثل قولهم فی مقام الاستدلال علی صحة الفضولی:

إن الشـرائط کلها حاصـلة إلا رضا المالک، و قولهم: الإجازة لا یکفی فیها السکوت لأنه لا یدل علی الرضا، و نحوها من کلماتهم. فلا بـد أن تحمـل علی الرضـا الإنشائی لا مطلق الرضا. و إلا لم یکن وجه لاعتبار الإجازة، و لا للأبحاث التی ذکروها فیها، بل کان اللازم أن یکون العنوان الرضا.

و الظاهر أنه لا فرق فیما ذکرنا بین العبد الذی عقد بغیر إذن سیده، و بین غیره. و ما فی کلام شیخنا الأعظم (ره) من أنه لا إشکال فی عقد العبد نکاحاً أو بیعاً مع العلم برضا السید، لعدم تحقق المعصیة له، التی هی مناط المنع فی الاخبار، کما یقتضیه ما فی الصحیح من قوله (ع): «إنه لم یعص الله، و إنما عصی سیده» «۱».

فیه: أن المراد من معصیة السید عقـده بغیر إذنه، لا ـ العقـد مع الکراهـة، کما هو معنی المعصـیة عرفاً، حتی یکون الرضا کافیاً فی رفع المعصـیة، إذ لازم ذلک صـحة عقده مع غفلة السـید، لعدم الکراهة حینئذ، مع أنه لا ریب فی عدم صـحة عقده حینئذ. و یشهد لذلک قوله (ع): «فإذا أجازه جاز»

«۲»، و لم یقل:

«فإذا رضی جاز»، أو «إذا لم یکره جاز».

و لأجل ما ذکرنا یتعین البناء علی ما فی المتن، کما هو ظاهر الأصحاب، حیث اشترطوا فی صحة الفضولی الإجازة، و هی غیر الرضا. و کأنه لأجل ذلک نسب شیخنا الأعظم (ره) کونه من الفضولی إلی ظاهر الأصحاب.

---

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

(۲) تقدم فی ص: ۴۹۶ أن نص الحدیث: «فإذا أجازه فهو له جائز».

یصـدر منه رد له، فالظـاهر صـحته بالإجـازة (۱). نعم لـو اسـتؤذن فنهی و لم یـأذن، و مـع ذلـک أوقع الفضولی العقـد، یشـکل صـحته

بالإجازة، لأنه بمنزلة الرد بعده (۲). و یحتمل صحته بدعوی الفرق بینه و بین الرد بعد العقد، فلیس بأدون من عقد المکره (۳)، الذی نقول بصحته إذا لحقه الرضا.

و إن کان لا یخلو ذلک أیضاً من إشکال (۴).

[(مسألة ۲۴): لا یشترط فی الفضولی قصد الفضولیة]

(مسألة ۲۴): لا یشترط فی الفضولی قصد الفضولیة (۵) و لا الالتفات الی ذلک. فلو تخیل کونه ولیاً أو وکیلا.

---

(۱) قد یظهر من شیخنا الأعظم (ره) فی التنبیه الثانی من تنبیهات القول فی الإجازة: أنه مسلم عند الأصحاب. و یقتضیه القواعد العامة، لأن قدح الکراهة فی الصحة خلاف عمومات الصحة.

(۲) هذه المنزلة غیر ظاهرة، بل هی واضحة المنع فی صورة عدم الإذن، فإنها خلاف عمومات الصحة من دون مخصص.

(۳) قد یقال: إنه أدون، من جهة أن عقد المکره کان صادراً بمباشرة المکره، فالنسبة إلیه ظاهرة، بخلاف المقام.

(۴) الاشکال ضعیف. و لذا کان المشهور الصحة. و عن الحدائق:

دعوی الاتفاق علیها.

(۵) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه. و فی الجواهر: القطع به، لإطلاق الأدلة. انتهی. و قد یقتضیه صحیح محمد بن قیس الوارد فی بیع ولد المالک جاریة أبیه بغیر اذنه

«۱»، بناء علی ظهور کون البیع لاعتقاد کونه ولیاً علی البیع کأبیه.

---

(۱) الوسائل باب: ۸۸ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۱.

و أوقع العقد، فتبین خلافه، یکون من الفضولی، و یصح بالإجازة.

[(مسألة ۲۵): لو قال فی مقام إجراء الصیغة: «زوجت موکلتی فلانة» مثلًا]

(مسألة ۲۵): لو قال فی مقام إجراء الصیغة:

«زوجت موکلتی فلانة» مثلًا، مع أنه لم یکن وکیلا عنها فهل یصح و یقبل الإجازة، أم لا؟ الظاهر الصحة (۱).

نعم لو لم یذکر لفظ: «فلانة» و نحوه، کأن یقول:

«زوجت موکلتی» و کان من قصده امرأة معینة، مع عدم کونه وکیلا عنها، یشکل صحته بالإجازة (۲).

[(مسألة ۲۶): لو أوقع الفضولی العقد علی مهر معین]

(مسألة ۲۶): لو أوقع الفضولی العقد علی مهر معین هل یجوز إجازة العقد (۳) دون المهر، أو بتعیین المهر علی وجه آخر من حیث الجنس، أو من حیث القلة و الکثرة؟

فیه إشکال.

---

(۱) عملًا بعمومات الصحة من دون مقید. و قد سبق فی المسألة السابقة.

(۲) لعدم وقوع العقد علیها صریحاً، و لا ظاهراً. بل هو من قبیل العقد بالمجازات البعیدة، التی لا دلیل واضح علی صحة العقد بها.

(۳) قد تحقق أن العقد الوارد علی الجملة ینحل الی عقود متعددة بتعدد الأبعاض. و لذا جاز تبعض الصفقة. کما أن العقد الوارد علی المشروط ینحل الی عقدین أحدهما وارد علی المشروط، و الآخر وارد علی الخالی عن الشرط. و لذا کان التحقیق أن بطلان الشرط لا یقتضی بطلان العقد، و أنه یثبت الخیار بتخلف الشرط. و لأجل ذلک قد یدعی جواز إجازة العقد دون المهر، لان المهر بمنزلة الشرط. لکن ظاهر الجواهر- فیما لو زوجها الولی بدون مهر المثل- التسالم علی عدم جواز إجازة العقد دون المهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۰۵

بل الأظهر عدم الصحة فی الصورة الثانیة (۱)، و هی ما إذا عین المهر علی وجه آخر. کما انه لا تصح الإجازة مع شرط لم یذکر فی العقد، أو مع إلغاء ما ذکر فیه من الشرط.

---

(۱) الصورتان تشترکان فی عدم التطابق بین الإیجاب و القبول، و تختلفان فی أن الأولی خالیة عن تعیین المهر، و الثانیة مشتملة علیه. و الأول لا یوجب الاختلاف فی البطلان. و الثانی إن أوجب شیئاً أوجب بطلان الشرط، لا بطلان العقد. فالجزم ببطلان العقد فی الثانیة دون الأولی غیر ظاهر.

و مثله فی الاشکال جزمه ببطلان الإجازة مع إلغاء ما ذکر فی العقد من الشرط- کما ذکر فی آخر المسألة- فإنه لا یتناسب مع توقفه فی البطلان فی الصورة الأولی، لما عرفت من أن المهر من قبیل الشرط فی العقد، فالإجازة للعقد دون المهر تکون من الإجازة للعقد بدون الشرط.

و التحقیق أن عدم التطابق بین الإیجاب و القبول (تارة): یکون للاختلاف فی موضوع العقد و رکنه، کما إذا زوجه زینب فضولًا فأجاز فی هند، أو باعه الفرس فأجاز فی الحمار. و لا ینبغی التأمل فی البطلان حینئذ، لانتفاء العقد بانتفاء موضوعه. (و أخری): للاختلاف فی الجزء و الکل مع تعدد الموضوع عرفاً، کما لو زوجه زینب و هنداً فأجاز فی زینب دون هند، أو باعه الفرس و الحمار فأجاز فی الفرس دون الحمار.

و لا مانع من إجازة أحد العقدین ورد الآخر. لتعدد العقد بتعدد الموضوع.

(و ثالثة): یکون للاختلاف بالجزئیة و الکلیة مع الاتحاد عرفاً، کما إذا باعه الفرس بدینار فأجاز فی نصف الفرس بنصف دینار. لکن فرضه فی باب النکاح غیر ممکن. (رابعة): یکون للاختلاف فی الشرط. و له صور، لأن الشرط (تارة): یثبت فی العقد و یلغی فی الإجازة، کما فی الصورة الأولی. و مثلها أن یشترط الفضولی علی الزوجة إرضاع ولد الزوج،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۰۶

.....

فتجیز العقد دون الشرط. أو یشترط الفضولی علی الزوج أن لا یخرجها من بیت أبیها، فیجیز الزوج العقد دون الشرط. (و أخری): لا یکون الشرط فی العقد و یکون فی الإجازة. (و ثالثة): یکون فیهما، لکن فی الإجازة یلغی الشرط المذکور فی العقد و یثبت غیره. و الظاهر فی الجمیع البطلان، لأن عدم التطابق یوجب انتفاء العقد، فلا أثر له.

و دعوی: انحلال العقد المشروط الی عقدین، أحدهما غیر مشروط، و الآخر مشروط. و لذلک کان التحقیق أن بطلان الشرط لا یوجب بطلان العقد، فیمکن تعلق الإجازة بالعقد غیر المشروط. فیها: أن هذه الانحلال انضمامی و ارتباطی، لا استقلالی علی وجه یقبل التفکیک، فإنه خلاف الوجدان فی کثیر من الموارد، إذ لا غرض إلا فی المشروط، فکیف یصح إنشاء ما لیس بمشروط؟! و

صحة العقد مع بطلان الشرط تحلیل ادعائی، جرت علیه الأحکام عرفاً، لا علی الحقیقة، کما أشرنا الی ذلک فی بعض مباحث الإجارة من هـذا الشـرح. فراجع. و لأجل ذلک لا یصـح التفکیک فی القبول، بحیث یتعلق القبول بذات المشروط من دون الشـرط، أو ببعض الأجزاء دون بعض.

فان قلت: إذا باع العین علی جماعـة، فقبل أحـدهم دون الآخرین، صح القبول فی البعض. و کذا إذا باع العین المشترکة فضولا، فأجاز بعض الشرکاء دون غیره، صحت الإجازة فی البعض دون البعض قطعاً.

فدل ذلک علی إمکان التفکیک فی القبول و الإجازة بین أجزاء العین الواحدة، و إذا جاز التفکیک فی الأبعاض جاز فی المشـروط و الشرط بطریق أولی.

قلت: القبول من بعض دون بعض فی الصورة الاولی لیس قبولا لبعض الإیجاب، بل هو قبول لتمام الإیجاب. و کـذلک إجازة بعض الشرکاء فی الصورة الثانیة إجازة لنفس العقد، و إن کان لا یترتب الأثر بالنسبة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۰۷

[(مسألة ۲۷): إذا أوقع العقد بعنوان الفضولیة فتبین کونه وکیلا فالظاهر صحته]

(مسألة ۲۷): إذا أوقع العقـد بعنوان الفضولیة فتبین کونه وکیلا فالظاهر صـحته (۱)، و لزومه إذا کان ناسـیاً لکونه وکیلا. بل و کـذا إذا صدر التوکیل ممن له العقد و لکن لم یبلغه الخبر، علی إشکال فیه (۲). و أما لو أوقعه بعنوان الفضولیة فتبین کونه ولیاً، ففی لزومه بلا إجازة منه، أو من المولی علیه، إشکال (۳).

إلی الجمیع إلا مع قبول الجمیع، أو إجازة الجمیع. فلیس ذلک من التفکیک.

و لـذلک لم یصـح القبول من کل واحـد إذا کان مبنیاً علی التفکیک فی الصورة الأولی، کما إذا قال: «قبلت بیع حصـة منه بحصة من الثمن» فان ذلک أیضاً مانع من انعقاد العقد. و کذا الکلام فی قبول المشروط دون الشرط.

(۱) لحصول الاـذن من الموکـل، المقتضـیة للصـحة. نعم لو کـانت الاـذن مشـروطة بالالتفات إلی الوکالـة انتفت مع الغفلـة عنها. لکنه خلاف المفروض.

(۲) لکنه ضعیف. لإطلاق الاذن- کما عرفت- المقتضیة للصحة.

فما عن القاضـی من أنه لا یصح تصـرف العبد إذا لم یعلم بإذن سیده، و لا علم بها أحد. غیر ظاهر. و دعوی: أن الاذن إذا لم یعلم بها أحد نظیر الرضا التقدیری، لا أثر لها. ممنوعة، إذ المفروض تحقق الإنشاء بالکتابة أو باللفظ، و الرضا التقدیری لا إنشاء فیه.

(۳) لاحتمال اختصاص نفوذ تصـرف الولی بصورة التفاته الی ذلک، کما هو الظاهر فی المالک، إذ أنه لا ینفذ تصـرفه إذا لم یعلم أنه مالـک، فلو بـاع الوارث مـال أبیه معتقـداً حیـاته، فتبین موت أبیه قبل البیع و أنه وارثه، توقفت صـحة البیع علی الإجازة منه. لکن هـذا الاحتمـال ضـعیف، لأـن ذلـک خلاـف إطلاـق الاـذن إذا کانت عرفیـة، کما فی الوصـی، و الوکیل، و خلاف إطلاق دلیلها إذا کانت شرعیة کما فی ولایة الأب، و الجد، و السید.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۰۸

[(مسألة ۲۸): إذا کان عالماً بأنه وکیل أو ولی و مع ذلک أوقع العقد بعنوان الفضولیة]

(مسألة ۲۸): إذا کان عالماً بأنه وکیل أو ولی و مع ذلک أوقع العقـد بعنوان الفضولیة، فهل یصح و یلزم، أو یتوقف علی الإجازة، أو لا

یصح؟ وجوه، أقواها: عدم الصحة، لأنه یرجع الی اشتراط کون العقد الصادر من ولیه جائزا (۱) فهو کما لو أوقع البالغ العاقل بقصد أن یکون الأمر بیده فی

فما فی المتن من الفرق بین الوکیل و الولی- بالجزم بالصحة فی الأول، و التوقف فیها فی الثانی- ضعیف جداً. و بالجملة: فالفروض الثلاثة المذکورة فی هذه المسألة کلها بحکم واحد. و إن اختلفت بالخفاء و الوضوح.

(۱) إن أرید بالجواز هنا ما یقابل اللزوم فالتعلیل المذکور لا یقتضی البطلان، لأن اشتراط کونه جائزاً بهذا المعنی راجع الی اشتراط کونه جائزاً شرعاً، أو راجع الی اشتراط الخیار بالفسخ و الإمضاء. و الأول شرط باطل، لعدم کونه مقدوراً، و الثانی شرط صحیح. و علی کلا التقدیرین لا موجب لبطلان العقد فی نفسه، لأن الشرط الفاسد غیر مفسد، و شرط الخیار لا مانع منه فی العقود اللازمة. و عدم صحته فی عقد النکاح لا یقتضی بطلانه، کما تقدم فی المتن.

و إن أرید من الجواز ما یقابل الصحة و النفوذ- فکأنه اشتراط أن لا ینفذ إلا بالإجازة. کما فی عقد الفضولی- فهذا الشرط و إن کان لا یصح، لأنه غیر مقدور، لکنه لا یقتضی البطلان، لما عرفت من أن الشرط الفاسد لا یفسد. اللهم إلا أن یرجع الی التعلیق، فکأنه قال: «زوجت فلانة من فلان إذا أجزت، أو أجازت العقد». و حینئذ یکون البطلان من جهة التعلیق.

لکن رجوع قصد الفضولیة هنا الی اشتراط الجواز علی أحد المعانی غیر ظاهر. و لم یتقدم منه احتمال البطلان فی المسألة السابقة من جهة رجوع

الإبقاء و العدم. و بعبارة أخری: أوقع العقد متزلزلا.

[(مسألة ۲۹): إذا زوج الصغیرین ولیهما فقد مر أن العقد لازم علیهما]

(مسألة ۲۹): إذا زوج الصغیرین ولیهما فقد مر أن العقد لازم علیهما (۱)، و لا یجوز لهما بعد البلوغ رده، أو فسخه. و علی هذا فاذا مات أحدهما قبل البلوغ أو بعده ورثه الآخر (۲). و أما إذا زوجهما الفضولیان، فیتوقف علی

قصد الفضولیة فیها الی اشتراط الجواز، و الفرق بین المسألتین غیر ظاهر.

و بالجملة: فالمصنف (ره) لم یتضح مراده من الجواز مع کونه بصدد التوضیح بتکرار العبارة و التمثیل، کما لم یتضح وجه ما قواه من البطلان.

و التحقیق: أن إنشاء من له السلطنة علی العقد- لکونه ولیاً، أو وکیلًا، أو أصیلا- إذا کان بعنوان الفضولیة (فتارة): لا یکون منه إلا قصد العنوان الذی لا واقع له، مثل أن یقصد کونه عربیاً و هو عجمی، أو هاشمیاً و هو غیر هاشمی. و لا ینبغی التأمل فی کون القصد المذکور لا أثر له. (و أخری): یکون قصده إنشاء أمر زائد علی عنوان العقد، مثل أن یقصد أن لا یترتب أثر علی العقد إلا بعد الإجازة، أو یقصد أن یکون له الخیار فی العقد، أو نحو ذلک. و هذا علی قسمین: أحدهما:

أن یختص القصد بأحد المتعاقدین، بأن یکون من الموجب فقط، أو من القابل کذلک. الثانی: أن یکون من الموجب و القابل، بأن یکون الشرط مورد الإیجاب و القبول. ففی الأول یبطل العقد، لعدم التطابق بین الإیجاب و القبول. و فی الثانی یصح العقد، و یبطل الشرط.

(۱) تقدم ذلک فی المسألة الرابعة.

(۲) و فی الجواهر: «حتی علی القول بالخیار، کما حکی عنه التصریح به. ضرورة عدم منافاته لتحقق موجب الإرث، الذی هو

الزوجية».

و كأن ذلک إذا لم يختر الفسخ، و إلا فلا موجب للإرث، لانتفاء الزوجية.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۵۱۰

إجازتهما بعد البلوغ (۱)، أو إجازة وليهما قبله (۲). فان بلغا و أجازا ثبتت الزوجية، و يترتب عليها أحكامها من حين العقد، لما مر من كون الإجازة كاشفة (۳). و إن ردا، أو رد أحدهما أو ماتا أو مات أحدهما قبل الإجازة، كشف عن عدم الصحة من حين الصدور (۴). و إن بلغ أحدهما و أجاز ثمَّ مات قبل بلوغ الآخر، يعزل ميراث الآخر على تقدير الزوجية (۵)، فان بلغ و أجاز يحلف على أنه لم يكن إجازته للطمع في الإرث، فإن حلف يدفع اليه. و إن لم يجز، أو

---

(۱) إذ لا ولاية لهما على نفسهما قبل ذلک.

(۲) إذ لا ولاية له بعده.

(۳) تقدم ذلک في المسألة الواحدة و العشرين.

(۴) هذا لا كلام فيه- كما في المسالک- لأنه مقتضى الأصول، و القواعد، و الصحيحة الآتية.

(۵) بلا خلاف ظاهر.

لصحيحة أبي عبيدة الحذاء قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن غلام و جارية زوجهما وليان لهما و هما غير مدركين.

قال: فقال (ع): النكاح جائز، أيهما أدرک كان له الخيار. فان ماتا قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما و لا مهر، إلا أن يكونا قد أدركا و رضيا.

قلت: فإن أدرک أحدهما قبل الآخر؟ قال (ع): يجوز ذلک عليه ان هو رضي. قلت: فان كان الرجل الذي أدرک قبل الجارية و رضي النكاح، ثمَّ مات قبل أن تدرک الجارية، أ ترثه؟ قال (ع): يعزل ميراثها منه حتى تدرک و تحلف بالله ما دعاها إلى أخذ الميراث إلا رضاها بالتزويج، ثمَّ يدفع إليها الميراث، و نصف المهر. قلت: فان ماتت الجارية و لم تكن

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۵۱۱

أجاز و لم يحلف، لم يدفع، بل يرد إلى الورثة (۱). و كذا لو مات بعد الإجازة و قبل الحلف (۲). هذا إذا كان متهما بأن إجازته للرغبة في الإرث. و أما إذا لم يكن متهما بذلک

أدركت، أ يرثها الزوج المدرک؟ قال (ع): لا، لأن لها الخيار إذا أدركت قلت: فان كان أبوها هو الذي زوجها قبل أن تدرک؟ قال (ع):

يجوز عليها تزويج الأب، و يجوز على الغلام. و المهر على الأب للجارية» «۱».

و الاشكال على الصحيحة من جهة فرضها في تزويج الوليين، مع أن تزويج الولي لا خيار فيه للمولى عليه بعد البلوغ، كما تقدم. يندفع: بلزوم حملها على الولي العرفي، كما قد يشهد به ما في ذيلها من فرض تزويج الأب، و أنه لا خيار فيه للولد. و أما ما فيها من تنصيف المهر بالموت قبل الدخول. فلا يتوجه من أجله الإشكال على الصحيحة و إن كان هو خلاف المشهور، لأنه هو التحقيق الذي يقتضيه الجمع بين النصوص، كما أوضحناه في محله. ثمَّ إن مورد الصحيحة هو موت الزوج، و لكن الفتاوى عامة له و لموت الزوجة، بل الظاهر الإجماع على عدم الفرق، حتى بناء على كون الحكم على خلاف القواعد.

(۱) كما يقتضيه الصحيح المتضمن اشتراط الميراث بالحلف.

(۲) قال في القواعد: «فان مات بعد الإجازة و قبل اليمين فإشكال»، و في المسالک: «و ربما احتمل مع موته قبل اليمين ثبوت الإرث

من حیث أنه دائر مع العقد الکامل». ثمّ قال: «و لیس بشیء، لأنه لو کان کذلک لم یتوقف علی الیمین ابتداء»، و فی کشف اللثام: «انه أقوی، وفاقاً لفخر الإسلام، لمنع تمام الزوجیة، فإنه بالإجازة الخالیة عن التهمة».

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب میراث الأزواج حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۱۲

- کما إذا أجاز قبل أن یعلم موته، أو کان المهر اللازم علیه أزید مما یرث، أو نحو ذلک- فالظاهر عدم الحاجة الی الحلف (۱).

[(مسألة ۳۰): یترتب علی تقدیر الإجازة و الحلف جمیع الآثار المترتبة علی الزوجیة]

(مسألة ۳۰): یترتب علی تقدیر الإجازة و الحلف جمیع الآثار المترتبة علی الزوجیة (۲)، من المهر، و حرمة الأم و البنت، و حرمتها- إن کانت هی الباقیة- علی الأب و الابن، و نحو ذلک. بل الظاهر ترتب هذه الآثار بمجرد الإجازة (۳)، من غیر حاجة الی الحلف. فلو أجاز و لم

---

(۱) و فی المسالک: جعل الأقوی اعتبار الیمین و إن لم تحصل التهمة، لأنها لیست علة تامة فی اعتباره، بل هی حکمة لا یجب اطرادها، عملا بإطلاق النص و الفتوی. و وافقه علی ذلک فی الحدائق. لکن الظاهر من النص أن الیمین طریق الی نفی التهمة، فإذا انتفت التهمة لم یحتج إلیها.

(۲) هذا مما لا إشکال فیه، لکونه ظاهر الصحیحة المتضمنة لثبوت الزوجیة، و ترتیب بعض آثارها، کالمیراث و المهر.

(۳) فان الحکم الذی تضمنه النص جار علی طبق القاعدة. و موت أحد الزوجین بین العقد و الإجازة لا یوجب ارتفاع موضوع الإجازة، بناء علی التحقیق من الکشف الانقلابی. إذ لا مانع من أن یحکم بتحقق الزوجیة حال العقد، و إن کان زمان الحکم بها بعد الإجازة و بعد موت أحد الزوجین بعد إجازته. و دعوی: أن الموت مانع من ثبوت الزوجیة.

مندفعة: بأن الزوجیة المدعی ثبوتها بالإجازة، الزوجیة حال العقد، و لا دلیل علی اعتبار استمرار الحکم بمضمون العقد من حین العقد الی زمان الإجازة فی صحة الإجازة، بل یکفی فی صحتها صحة ثبوته حال العقد لا غیر.

نعم ما تضمنه الصحیح من عدم استحقاق المهر و المیراث إذا لم تحلف علی أن إجازتها لم تکن طمعاً فی المهر و المیراث، جار علی خلاف القاعدة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۱۳

یحلف مع کونه متهما لا یرث، و لکن یترتب سائر الأحکام.

[(مسألة ۳۱): الأقوی جریان الحکم المذکور فی المجنونین]

(مسألة ۳۱): الأقوی جریان الحکم المذکور فی المجنونین (۱) بل الظاهر التعدی إلی سائر الصور. کما إذا کان أحد الطرفین الولی و الطرف الآخر الفضولی، أو کان أحد الطرفین المجنون و الطرف الآخر الصغیر، أو کانا بالغین

فیقتصر فیه علی مورده، و هو المهر و المیراث، و یرجع فی غیره من الأحکام الی القواعد المقتضیة الصحة و إن کانت الإجارة طمعاً فی المهر و المیراث، فتترتب تلک الأحکام بمجرد الإجازة و إن علم أنها کانت طمعاً فی المهر و المیراث، فضلا عن صورة التهمة.

لکن یظهر من المسالک و غیرها خلاف ذلک، کما یأتی.

(۱) قال فی المسالک: «النص ورد فی تزویج الأجنبی للصغیرین.

فلو کانا کاملین فزوجهما الفضولی، ففی انسحاب الحکم إلیهما وجهان: من تساویهما فی کون العقد فیهما عقد فضولی، و لا مدخل للکبر و الصغر فی ذلک. و من أن فی بعض أحکامه ما هو خلاف الأصل، فیقتصر علی مورده. و هذا أقوی. و حینئذ فیحکم ببطلان العقد إذا مات أحد المعقود علیهما بعد إجازته و قبل إجازة الآخر، سواء قلنا إن الإجازة جزء السبب، أم کاشفة عن سبق النکاح من حین العقد. إما علی الأول: فظاهر، لأن موت أحد المتعاقدین قبل تمام السبب مبطل، کما لو مات أحدهما قبل تمام القبول. و إما علی الثانی: فلأن الإجازة وحدها لا تکفی فی ثبوت هذا العقد، بل لا بد معها من الیمین، و قد حصل الموت قبل تمام السبب.

خرج منه ما ورد فیه النص، و هو العقد علی الصغیرین، فیبقی الباقی».

و نحوه ما عن شرح النافع. و فی القواعد: «و فی انسحاب الحکم فی البالغین إذا زوجهما الفضولی، إشکال. أقربه البطلان». و فی جامع المقاصد

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۱۴

کاملین، أو أحدهما بالغاً و الآخر صغیراً أو مجنوناً. أو نحو ذلک، ففی جمیع الصور إذا مات من لزم العقد بالنسبة إلیه- لعدم الحاجة الی الإجازة، أو لإجازته بعد بلوغه أو رشده- و بقی الآخر، فإنه یعزل حصة الباقی من المیراث الی أن یرد أو یجیز. بل الظاهر عدم الحاجة الی الحلف فی ثبوت المیراث

ذکر فی وجه القرب ما سبق عن المسالک، ثمَّ قال: «إنه المفتی به».

و فی الحدائق: «الظاهر أنه المشهور بینهم. و هو الأنسب بقواعدهم».

أقول: مقایسة المقام بموت الموجب قبل القبول لا تتم بناء علی کون الإجازة کاشفة، سواء کان الکشف حقیقیاً، أم حکمیاً، أم انقلابیاً، إذ هی مع الفارق، فان موت الموجب قبل القبول مانع من انعقاد العقد و تمامیته، فلا یمکن أن یترتب مضمونه بخلاف المقام، لتمامیة العقد، و إنما المنتظر هو الإجازة، فإذا حصلت ترتب الأثر. نعم مضمون العقد فی المقام- و هو الزوجیة- لما امتنع أن یقوم بالمعدوم، تعذر ترتب الأثر علی العقد بناء علی النقل، لانعدام أحد الزوجین. أما بناء علی الکشف علی أحد وجوهه- فلا مانع من ترتب الأثر قبل الموت بتوسط الإجازة اللاحقة، أو مع الیمین. فالإجازة و إن کانت جزء السبب، لکن الأثر یثبت قبلها بناء علی الکشف. و مثل الإجازة الیمین مع الحاجة إلیه من جهة المیراث و المهر.

و الذی یتحصل أن الفرق بین الإجازة و القبول من وجهین. الأول:

أن القبول جزء مقوم للعقد، و الإجازة لیست کذلک. الثانی: أن القبول ناقل، یترتب مضمون العقد من حینه، و الإجازة کاشفة علی ما عرفت.

و من ذلک یظهر جریان حکم الصغیرین إذا زوجهم الفضولیان فی غیرهما من سائر الصور المشترکة معها فی الجری علی مقتضی القاعدة. نعم فی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۱۵

فی غیر الصغیرین من سائر الصور. لاختصاص الموجب له من الأخبار بالصغیرین (۱). و لکن الأحوط الإحلاف فی الجمیع بالنسبة إلی الإرث، بل بالنسبة إلی سائر الأحکام أیضاً.

[(مسألة ۳۲): إذا کان العقد لازماً علی أحد الطرفین]

(مسألة ۳۲): إذا كـان العقـد لازماً على أحـد الطرفين من حيث كونه أصيلا، أو مجيزاً، و الطرف الآخر فضولياً و لم يتحقق إجازة و لا رد، فهـل يثبت على الطرف اللازم تحريم المصاهرات؟ فلو كـان زوجـاً يحرم عليه نكاح أم المرأة و بنتها، و أختها، و الخامسـة، و إذا كانت زوجة يحرم عليها التزويج بغيره. و بعبارة أخرى: هل يجرى عليه آثار الزوجية

المسالـك فيمـا لو كـان العاقـد لأحـد الصـغيرين الولى و الآـخر الفضولى فمـات من عقـد له الولى أولاـ: أنه يجرى الحكم المـذكور، للأولويـة لأن الجائز من الطرفين أضـعف حكما من اللازم من أحدهما، فإذا ثبت الحكم في الأضـعف ثبت في الأقوى بطريق أولى. و كذا إذا كانا بالغين، فأوقع أحدهما العقد لنفسه مباشرة، و الآخر زوجه الفضولى، فإنه أيضاً يجرى الحكم فيه للأولوية.

بل قال: «يظهر منهم الجزم بالحكم في هذا أيضاً. و هو متجه». لكن الأولوية غير ظاهرة.

(۱) قد عرفت اختصاص الصحيح

«۱» بصورة موت الزوج بعـد بلوغه و إجازته، و بقاء الزوجـة. لكن يجب التعـدى إلى صورة موت الزوجـة بعد بلوغها و إجازتها و بقاء الزوج، في عدم استحقاق الإرث إلا بعد اليمين مع التهمة، لاتفاق الأصحاب على ذلك، كما يظهر من تحريرهم المسألة.

أما بقية الصور فلم يثبت الاتفاق على اشتراط استحقاق إرث الثانى باليمين.

فيتعين فيها الرجوع الى القواعد المقتضية لترتب جميع الآثار بمجرد الإجازة فقط

---

(۱) راجع صفحة: ۵۱۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۱۶

و إن لم تجر على الطرف الآخر، أو لا؟ قولان (۱)، أقواهما:

---

(۱) قـال في القواعـد في فصل الأولياء: «و لو تولى الفضولى أحـد طرفى العقـد ثبت في حق المباشـر تحريم المصاهرة. فإن كان زوجاً حرم عليه الخامسة. و الأخت، و البنت، و الأم، إلا إذا فسـخت. على إشكال في الأم» و في كشف اللثام في شرح العبارة، بعد قوله (ره): «الخامسـة و الأخت» قال: «بلا إشـكال، لصدق الجمع بين الأختين، و نكاح أربع بالنسـبة اليه. و لا يجدى التزلزل». لكن في القواعد في مبحث المصاهرة:

«و هل يشترط في التحريم لزومه مطلقاً، أو من طرفه، أو عدمه مطلقاً؟

نظر. فلو عقد عليه الفضولى عن الزوجة الصـغيرة ففى تحريم الأم قبل الإجازة، أو بعد فسـخها مع البلوغ، نظر» فان هذا النظر لا يتناسـب مع نفى الاشكال في كلام كاشف اللثام.

و شـيخنا الأعظم (ره) في مسألـة ما لو كان العقد بين الأصـيل و الفضولى قال: «إن الذى يسـتفاد من كلام جماعة و ظاهر آخرين عدم جواز تصـرف الأصـيل فيما انتقل عنه». و اختاره بناء على المشـهور في معنى الكشف من كون الإجازة شرطاً لكون العقد السابق بنفسه مؤثراً تامـاً، فيكون موضوع وجوب الوفـاء نفس العقـد غير مقيـد بالإجـازة. بل حتى لو علم بعـدم الإجازة فإن الإجازة شـرط لتأثيره، لا لوجوب الوفاء به، و مقتضى عموم وجوب الوفاء بالعقد لزومه على الأصيل و حرمة نقضه من جانبه.

لكن الاسـتدلال المـذكور يتوقف على أمور: الأول: أن يكون المراد من وجوب الوفاء الحكم التكليفى، لا الإرشاد إلى ثبوت مضامين العقـود. الثـانى: أن يكون موضوع الوفـاء نفس العقـد، لاـ موضوع العقـد من بيع و نكـاح و نحوهمـا، و لاـ هو بلحـاظ ترتب موضوعه. الثالث: أن يكون الرضا و الإجازة شرطاً لوجوب الوفاء بالإضافة إلى الراضى، لا مطلقاً.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۱۷

.....

و هذه الأمور کلها محل نظر، و لا سیما الأولان، فلا مجال للاستدلال المذکور و توضیح ذلک یظهر بمراجعة کتاب (نهج الفقاهة) فی مبحث الفضولی.

فراجع. مضافاً الی النظر و الاشکال فیما ذکره من الفرق بین النقل و الکشف، و أنه علی النقل تکون الإجازة دخیلة فی نفس العقد شطراً أو شرطاً، و تکون علی الکشف شرطاً فی تأثیر العقد لا فی نفس العقد. إذ هو کما تری غیر ظاهر. و الفرق بینهما لیس فی هذه الجهة، بل من جهة أخری، کما عرفت الإشارة الی ذلک فی المسألة الواحدة و العشرین.

و فی حاشیة بعض مشایخنا (قده) فی المقام علی قول المصنف: «أقواهما الثانی» قال: «بل الأول»، و ذکر فی درسه فی تقریب عدم جواز تصرف الأصیل فیما انتقل عنه، أنه قد ملک التزامه، و انقطعت إضافته عن ماله، فیتعین علیه العمل علی طبق التزامه. و فیه: أنه لم یتحصل لنا أن العقد بین الاثنین یقتضی تملیک کل واحد منهما التزامه لصاحبه زائداً علی إنشاء مضمون العقد الذی هو الملتزم به، بل لیس مفاده إلا- إنشاء مضمونه و الملتزم به فقط. مضافاً الی أن المتملک لهذا الالتزام إن کان هو الطرف الأصیل، فلا مجال لهذا التملک قبل الإجازة، لعدم قبوله لهذا التملیک إلا بالإجازة. و إن کان هو الطرف الآخر الفضولی، فمقتضاه جواز التقایل بینهما و لو بعد إجازة المالک بلا رضا منه بذلک التقایل، لأن لزوم العقد علی هذا المبنی من آثار تملیک الالتزام المذکور. بل مقتضاه أیضاً عدم جواز التقایل بین الأصیلین بعد الإجازة إلا برضا الفضولی، لأنه الذی ملک الالتزام. و هو کما تری.

و لأجل ذلک کان مقتضی التحقیق هو القول الثانی، و عدم الفرق بین الأصیل المباشر و الأصیل الذی ناب عنه الفضولی فی عدم ترتب آثار العقد الصحیح بالنسبة إلیهما معاً قبل تحقق الإجازة من الثانی، فیجوز

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۱۸

الثانی، إلا مع فرض العلم بحصول الإجازة بعد ذلک (۱)، الکاشفة عن تحققها من حین العقد. نعم الأحوط الأول، لکونه فی معرض ذلک بمجیء الإجازة. نعم إذا تزوج الأم أو البنت مثلًا ثمَّ حصلت الإجازة کشفت عن بطلان ذلک.

[(مسألة ۳۳): إذا رد المعقود أو المعقودة فضولا العقد]

(مسألة ۳۳): إذا رد المعقود أو المعقودة فضولا العقد و لم یجزه لا یترتب علیه شیء من أحکام المصاهرة،

للمباشر تزویج أخت الزوجة المعقود علیها، و تزویج أمها، و بنتها، و تزویج الخامسة. نعم إذا أجاز الطرف الآخر بطل العقد الثانی بناء علی الکشف الانقلابی و الحکمی، و تبین بطلانه من أول الأمر بناء علی الکشف الحقیقی.

(۱) هذا یتم بناء علی الکشف الحقیقی. أما بناء علی الکشف الحکمی أو الکشف الانقلابی فلا مانع من التصرف قبل الإجازة و إن علم بتحققها، لعدم حصول الزوجیة قبلها، فلا تترتب أحکامها. نعم إذا أجاز الأصیل بعد ذلک یحکم بتحقق الزوجیة من أول الأمر، و بطلان التصرفات المنافیة، فیبطل بعد الإجازة تزویج المباشر للأم، أو البنت، أو الأخت، أو الخامسة. لا أنه باطل من أول الأمر. فالحکم بالبطلان من أول الأمر مقارن للتصرف بناء علی الکشف الحقیقی، و مقارن للإجازة بناء علی الکشف الانقلابی و الحکمی. و أما مع الشک فی حصول الإجازة، فیحکم بصحة التصرف المنافی ما دامت الإجازة غیر حاصلة. لکن الحکم المذکور ظاهری بناء علی الکشف الحقیقی، لأصالة عدم الإجازة، و واقعی بناء علی الکشف الحکمی أو الانقلابی.

ثمَّ إنه إذا قلنا بجواز فسخ الأصیل، و أن التصرفات المنافیة فسخ فعلی، کانت مانعة من صحة الإجازة، لحصول الفسخ. لا أنه تصح الإجازة، و تبطل التصرفات.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۱۹

سواء أجاز الطرف الآخر، أو كان أصيلا، أم لا- لعدم حصول الزوجية بهذا العقد الغير المجاز، و تبين كونه كأن لم يكن. و ربما يستشكل في خصوص نكاح أم المعقود عليها (۱) و هو في غير محله بعد أن لم يتحقق نكاح. و مجرد العقد لا يوجب شيئاً. مع أنه لا فرق بينه و بين نكاح البنت. و كون الحرمة في الأول غير مشروطة بالدخول بخلاف الثاني، لا ينفع في الفرق (۲).

[(مسألة ۳۴): إذا زوجت امرأة فضولا من رجل و لم تعلم بالعقد، فتزوجت من آخر]

(مسألة ۳۴): إذا زوجت امرأة فضولا من رجل و لم تعلم بالعقد، فتزوجت من آخر، ثمَّ علمت بذلك العقد ليس لها أن تجيز، لفوات محل الإجازة (۳). و كذا إذا زوج

---

(۱) تقدم هذا الاستشكال في عبارة القواعد المحكية في شرح المسألة السابقة. و كأن وجه الاشكال- كما في كشف اللثام-: أن الفسخ كاشف عن الفساد أو رافع له من حينه. ثمَّ قال: في كشف اللثام «و الأول أصح، فإن الأصح أن الإجازة إما جزء، أو شرط». و في الجواهر:

«من الغريب ما سمعته من احتمال تحريم الأب، و الابن، و الأم، بمجرد صدور العقد فضولا، الذي تعقبه عدم الإجازة و لو من طرف واحد، لاحتمال كون الفسخ من حينه، فإنه لا يقتضيه أصل، و لا قاعدة، و لا فتوى. بل يمكن تحصيل الإجماع بل الضرورة بخلافه». و ما ذكره في غاية من القوة.

(۲) يعني: فيبنى على صحة العقد على البنت قبل الإجازة، كي يؤدي ذلك الى حرمة الأم و إن حصل الرد.

(۳) كما نص على ذلك شيخنا الأعظم (ره) في مكاسبه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲۰

رجل فضولا بامرأة، و قبل أن يطلع على ذلك تزوج أمها، أو بنتها، أو أختها، ثمَّ علم. و دعوى: أن الإجازة حيث أنها كاشفة إذا حصلت تكشف عن بطلان العقد الثاني. كما ترى.

[(مسألة ۳۵): إذا زوجها أحد الوكيلين من رجل، و زوجها الوكيل الآخر من آخر]

(مسألة ۳۵): إذا زوجها أحد الوكيلين من رجل، و زوجها الوكيل الآخر من آخر، فان علم السابق من العقدين

عليه المصنف (ره) في حاشيته على ذلك بانصراف أدلة الفضولي عن شمول الفرض، فان لازمه جواز الإجازة و لو بعد مضي خمسين سنة. و الحكم ببطلان عقدها الذي عملت بمقتضاه خمسين سنة من المنكرات. انتهى.

و يمكن أن يقال في وجهه: إن المرأة المذكورة في المثال بعد أن صارت ذات بعل حرم عليها التزويج و لم يصح منها. و الإجازة العقد الفضولي تزويج، فلا يجوز لها، و لا يصح منها. و كذلك الحكم في مثال الرجل الذي زوج فضولًا، فإنه إذا تزوج مباشرة أم الزوجة التي عقد عليها فضولًا، فإذا أجاز العقد الفضولي، فقد تزوج بنت زوجته، و لا يصح منه ذلك. و بالجملة: الإجازة لا تصح إلا إذا كان المجيز له سلطان عليها، و في المثالين بعد وقوع التصرف المباشري من المرأة و الرجل، خرجت إجازة العقد الفضولي عن سلطنة المجيز، فإنه لا يصح لذات البعل أن تتزوج، و لا يصح لمن تزوج الأم أن يتزوج بنتها، و إطلاق ذلك يقتضي المنع حتى من هذا التزويج الحاصل بالإجازة.

و دعوی اختصاص ذلک بالتزویج اللاحق، و لا یشمل السابق، فان السابق یمنع اللاحق، و الإجازة فی المقام لیست تزویجاً لاحقاً، بل تزویج سابق، بناء علی الکشف علی أی وجوه کان. مدفوعة: بأن الممنوع عنه التزویج اللاحق إنشاءً، لا منشأ، و الإجازة لاحقة إنشاء و إن کان المجاز هو التزویج السابق. فالمدار فی السبق و اللحوق علی الإنشاء، لا علی المنشأ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲۱

فهو الصحیح (۱). و إن علم الاقتران بطلا معاً (۲). و إن شک فی السبق و الاقتران فکذلک. لعدم العلم بتحقق عقد صحیح، و الأصل عدم تأثیر واحد منهما (۳). و إن علم السبق و اللحوق، و لم یعلم السابق من اللاحق، فان علم تاریخ أحدهم حکم بصحته دون الآخر (۴). و إن جهل التاریخان ففی المسألة وجوه.

أحدها: التوقیف حتی یحصل العلم (۵).

---

(۱) لعموم أدلة الصحة، التی لا تشمل اللاحق، لما عرفت من فوات شرط الصحة، و هو أن تکون خلیة.

(۲) لبطلان الترجیح بلا مرجح.

(۳) لکن مع العلم بتاریخ أحدهما یتعین الحکم بصحته. لاستصحاب کونها خلیة الی ما بعده الذی هو شرط صحته، و یتعین الحکم بصحة تزویجها بمورده، و هو حاکم علی أصالة عدم ترتب الأثر، کما تقرر ذلک فی الصورة الآتیة بعینها. و حینئذ لا فرق بین الصورتین فی ذلک. و مجرد الفرق بینهما بالعلم بصحة أحدهما إجمالا فی الصورة الآتیة، بخلاف هذه الصورة. لاحتمال الاقتران، الموجب لاحتمال بطلانهما معاً. لا توجب الفرق بینهما فی جریان الأصل المصحح لمعلوم التاریخ. غایة الأمر أن الأصل المصحح له فی الصورة الآتیة ینفی السبق فقط، و فی هذه الصورة ینفی السبق و الاقتران معاً، فیتعین جعل الصورتین بحکم واحد.

(۴) لما عرفت من جریان أصالة عدم سبق الآخر علیه، الموجب لکونها خلیة، یصح تزویجها. و لا یصح جریان ذلک فی الآخر المجهول التاریخ، لما ذکر مراراً من عدم جریان الأصل فی مجهول التاریخ.

(۵) حکاه فی کشف اللثام عن المبسوط، و التحریر. و وجهه: العمل بالقواعد الأولیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲۲

الثانی: خیار الفسخ للزوجة (۱).

الثالث: أن الحاکم یفسخ (۲).

الرابع: القرعة (۳).

و الأوفق بالقواعد هو الوجه الأخیر (۴). و کذا الکلام إذا زوجه أحد الوکیلین برابعة و الآخر بأخری، أو زوجه أحدهما بامرأة، و الآخر ببنتها، أو أمها، أو أختها.

---

(۱) لم أقف عاجلا علی قائل به. و کأن وجهه لزوم الضرر من هذه الزوجیة، فیتدارک بالخیار، کما فی المعاملة الغبنیة. لکن الضرر یلزم من ترتیب أحکام الزوجیة، لا من نفس الزوجیة.

(۲) جعله فی القواعد الأقوی. لأن فیه دفع الضرر. و قد عرفت إشکاله بأن الضرر لازم من أحکام الزوجیة، لا من نفسها. و لو سلم کان الأولی کون الفسخ للزوجة، کما فی المعاملة الغبنیة، لا للحاکم.

(۳) احتمل ذلک فی القواعد، و التذکرة.

(۴) لعموم ما دل علی أن القرعة لکل أمر مشکل

«۱». لکن فی جامع المقاصد: أن القرعة لا مجال لها فی الأمور التی هی مناط الاحتیاط التام، و هی الأنکحة التی یتعلق بها الأنساب، و

الإرث، و التحریم. و فیه:

أن ذلک یتم إذا لم یلزم محذور به یکون الأمر مشکلًا، و بدونه لا إشکال.

و لذا ورد الرجوع الی القرعة فیما لو نزا إنسان علی واحد من قطیع الغنم و اشتبه. و لزوم المحذور فی المقام ظاهر، لتزاحم الحقوق من الطرفین، فیجب علی الزوج الإنفاق و الوطء فی کل أربعة أشهر، و یجب علیها بذل نفسها لزوجها. و حینئذ یکون الأقوی ما ذکره المصنف. و قد تقدم فی المسألة الثالثة و الأربعین من فصل المحرمات بالمصاهرة ما یمکن استفادة حکم المقام منه. و لأجل ذلک لم نتعرض هنا لتفصیل هذه الوجوه.

---

(۱) تقدم التعرض لما یدل علیه فی صفحة: ۱۰۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲۳

و کذا الحال إذا زوجت نفسها من رجل و زوجها وکیلها من آخر، أو تزوج بامرأة و زوجه و کیله بأخری لا یمکن الجمع بینهما. و لو ادعی أحد الرجلین المعقود لهما السبق، و قال الآخر:

لا أدری من السابق، و صدقت المرأة المدعی للسبق، حکم بالزوجیة بینهما، لتصادقهما علیها (۱).

---

(۱) قال فی القواعد: «و لو ادعی کل منهما الزوجیة، فصدقه الآخر، حکم بالعقد، و توارثا». و فی کشف اللثام: «و لزومهما أحکام الزوجیة ظاهراً، لانحصار الحق فیهما، و قد اعترفا به». و فی جامع المقاصد:

«ذلک عندنا لعموم: (إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز) .. الی أن قال: و لا یعتبر عندنا کونهما غریبین. خلافاً للشافعی، حیث حکم بمطالبة البلدیین بالبینة، و عدم ثبوت النکاح من دونها». و الاستدلال علیه بعموم:

«إقرار العقلاء علی أنفسهم جائز» غیر ظاهر، لأن أحکام الزوجیة التی یقصد ترتیبها قد تکون علی وارثهما، أو علی أجنبی عنهما، و من المعلوم أن العموم المذکور لا یصلح لإثبات ذلک. فإذاً العمدة فی الحکم المذکور الإجماع، المعتضد بالسیرة القطعیة. و الله سبحانه و تعالی العالم العاصم، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

إلی هنا انتهی الکلام فی تنقیح و إصلاح شرح کتاب النکاح من کتاب (العروة الوثقی)، فی النجف الأشرف، فی جوار الحضرة المقدسة العلویة، علی مشرفها أفضل الصلاة و السلام، لیلة الثلاثاء، خامس عشر شهر صفر المظفر، سنة ثمانین بعد الألف و الثلاثمائة هجریة. بقلم الفقیر الی الله تعالی «محسن» خلف العلامة المرحوم السید «مهدی» الطباطبائی الحکیم، قدس سره. وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ* کما هو أهله، و الصلاة و السلام علی نبیه الکریم، و آله الطاهرین، الغر المیامین.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲۴

.....

بسمه تعالی نظراً الی أن هذه الرسالة الشریفة تشتمل علی مسألة ذات بال، کثیرة الابتلاء، و لم تحرر قبل هذا علی هذا الشکل أمر سیدنا- قدس سره- بنشرها ملحقة بکتاب النکاح من (مستمسک العروة الوثقی) لیعم نفعها. و الله سبحانه الموفق و المسدد.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* ما یقول مولانا حجة الإسلام و المسلمین آیة الله العظمی فی العالمین السید محسن الحکیم دام ظله العالی.

فی رجل من أهل السنة طلق زوجته طلاقاً غیر جامع للشرائط عندنا، و جامعاً للشرائط عندهم، ثمَّ استبصر، و کذا إذا طلقها ثلاثاً بإنشاء واحد، فهل له الرجوع بزوجته بعد الاستبصار، أو لا؟ افتونا مأجورین، مع بیان الدلیل علی المسألة.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ* و له الحمد الظاهر فی مفروض السؤال جواز الرجوع بزوجته المذکورة، و یقتضیه العمل بالأدلة الدالة علی

بطلان الطلاق الفاقد للشرائط المقررة عندنا، لعدم ما یوجب الخروج عنها، إلا ما قد یتوهم من دلالة النصوص علی بینونة المرأة المذکورة إذا کان الزوج من المخالفین حسب ما یقتضیه مذهبه. لکن التوهم المذکور ضعیف. إذ النصوص الواردة فی الباب علی طوائف ثلاث:

الأولی: ما دل علی قاعدة الإلزام. مثل

روایة عبد الله بن جبلة عن غیر واحد عن علی بن أبی حمزة: «أنه سأل أبا الحسن (ع) عن المطلقة علی غیر السنة أ یتزوجها الرجل؟ فقال (ع): ألزموهم من ذلک ما ألزموه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲۵

.....

أنفسهم. و تزوجوهن، فلا بأس بذلک» «۱».

و من المعلوم أن جواز الإلزام أو وجوبه لا یدل علی صحة الطلاق المذکور، و إنما یدل علی مشروعیة الإلزام بما ألزم به نفسه. و من الواضح أن الإلزام بذلک إنما یصح مع بقائه علی الخلاف، لا- مع تبصره، فإنه مع تبصره لا یلزم نفسه بالطلاق و إنما یلزم نفسه بالزوجیة، فلا یقتضی عدم مشروعیة الرجوع بها.

و مثل هذه الطائفة ما تضمن الأمر بالتزویج، مثل

صحیح ابن سنان قال: «سألته عن رجل طلق امرأته لغیر عدة، ثمَّ أمسک عنها حتی انقضت عدتها، هل یصلح لی أن أتزوجها؟ قال: نعم، لا تترک المرأة بغیر زوج» «۲»

، و

مکاتبة إبراهیم بن محمد الهمدانی إلی أبی جعفر (ع) فی من حنث بطلان امرأته غیر مرة. قال (ع): «.. و إن کان ممن لا یتولانا و لا یقول بقولنا، فاختلعها منه، فإنه إنما نوی الفراق بعینه» «۳»

، و

روایة عبد الله بن طاوس فیمن یکثر ذکر الطلاق: «.. و إن کان من هؤلاء فأبنها منه، فإنه إنما عنی الفراق» «۴»

، و

موثق عبد الرحمن البصری عن أبی عبد الله (ع) قال: «قلت له: امرأة طلقت علی غیر السنة. فقال: تتزوج هذه المرأة، لا- تترک بغیر زوج» «۵»

، و

روایة عبد الله بن محرز الواردة فی الأخذ بالتعصیب: «خذوا منهم کما یأخذون منکم فی سنتهم» «۶»

، و

فی روایته الأخری: «خذهم بحقک فی أحکامهم و سنتهم، کما یأخذون منکم فیه» «۷».

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث: ۵.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث: ۱.

(۴) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث: ۱۱.

(۵) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث: ۳.

(۶) الوسائل باب: ۴ من أبواب میراث الاخوة حدیث: ۱.

(۷) الوسائل باب: ۴ من أبواب میراث الاخوة حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲۶

.....

فإن الأمر بالتزویج، و الاختلاع، و الإبانة، و الأخذ، لا یدل علی الصحة، بل من الجائز تشریع تزویج زوجة المخالف، فتخرج عن الزوجیة بذلک، نظیر استرقاق الکافر الذی هو حر قبل الاسترقاق، و حیازة المباح الموجبة لملکیة المباح قبل الحیازة، و استرقاق زوجة الکافر، فتکون أم ولد للمسترق، و إن کانت قبل ذلک زوجة للکافر. و من المعلوم أن ارتکاب ذلک فی مقام الجمع بین الأدلة أهون من البناء علی صحة الطلاق الفاقد للشرائط. بل هو مقتضی الجمع العرفی بین الأدلة الأولیة و بین هذه النصوص، و

صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «سألته عن الأحکام. قال (ع):

یجوز علی أهل کل ذوی دین ما یستحلون» «۱»

، فان المقصود لیس نفوذ ذلک لهم، و إنما هو نفوذ ذلک لغیرهم، یعنی: إذا کان یستحل تزویج المطلقة ثلاثاً یجری ذلک الاستحلال علیه لغیره، فیجوز تزویج مطلقته ثلاثاً، و إذا کان یستحل الأخذ بالتعصیب یجری ذلک لغیره، فیجوز لغیره الأخذ بالتعصیب. فالمقصود هو الحلیة لغیره علیه، لا الحلیة له علی غیره.

و لذلک عبر (ع) بقوله:

«علی أهل ..»

و لم یقل: «لأهل ..»،

فالجواز و الحل یکون لغیرهم علیهم، لا لهم علی غیرهم. فلیس فیه تنفیذ دین کل أهل دین، بل الإلزام لهم، و الإحلال لغیرهم علیهم. فالصحیح نظیر: «ألزموهم ..».

الطائفة الثانیة: ما تضمنت اللزوم دون الإلزام، مثل ما

فی روایة عبد الله بن طاوس المتقدمة: «قلت: أ لیس قد روی عن أبی عبد الله (ع) أنه قال: إیاکم و المطلقات ثلاثاً فی مجلس، فإنهن ذوات الأزواج؟ فقال:

ذلک من إخوانکم لا من هؤلاء، إنه من دان بدین قوم لزمته أحکامهم».

و

روایة عبد الأعلی عن أبی عبد الله (ع) قال: «سألته عن الرجل یطلق

---

(۱) الوسائل باب: ۴ من أبواب میراث الاخوة حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲۷

.....

امرأته ثلاثاً. قال (ع): إن کان مستخفاً بالطلاق ألزمته ذلک» «۱»

، بناء علی أن المراد من الاستخفاف بالطلاق عدم اعتبار الشرائط فیه، و أن المراد لزوم ذلک له. و ربما یوجد بهذا المضمون غیر

هاتین الروایتین.

و دلالتها علی صحة الطلاق أیضاً غیر ظاهرة، فان اللزوم أعم.

و لا سیما بملاحظة لزوم التعارض بین تطبیقی الحدیث فیما لو کان أحد الزوجین مخالفا، و الآخر مستبصراً، فان المستبصر یدین بفساد الطلاق، و المخالف یدین بصحته، و لا یمکن الجمع بین الحکمین، لان الطلاق لا یقبل الوصف بالصحة و الفساد من جهتین، فلا بد أن یکون المراد مجرد الحکم علی من دان منهما بما دان، فاذا تبصر المخالف و صارا معاً متبصرین، کان مقتضی الحدیث جواز ترتیب أحکام الزوجیة منهما، لأنهما معاً یدینان بذلک.

الطائفة الثالثة: ما تضمن تحریم المطلقة ثلاثاً علی الزوج إذا کان یعتقد ذلک.

کروایة الهیثم بن أبی مسروق عن بعض أصحابه، قال: «ذکر عند الرضا (ع) بعض العلویین ممن کان ینتقصه، فقال: أما انه مقیم علی حرام. قلت: جعلت فداک کیف و هی امرأته؟ قال (ع):

لأنه قد طلقها. قلت: کیف طلقها؟ قال (ع): طلقها، و ذلک دینه، فحرمت علیه» «۲».

فان التحریم یقتضی نفوذ طلاقه. و هذه الروایة- مع ضعف سندها، و قصور دلالتها، لعدم تعرضه أن طلاقها کان علی خلاف المشروع- لا- تصلح لإثبات نفوذ الطلاق غیر الجامع للشرائط إذا کان مذهب المطلق ذلک، لأن التحریم علیه أعم، کما عرفت فی دلالة الطائفة الثانیة، فإن من الجائز أن یکون التحریم بما أنه دینه، و لو استبصر فصار دینه حلیة الزوجة کانت له حلالًا، بل قوله (ع):

«و ذلک دینه»

ظاهر

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث: ۷.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۲۸

.....

فی ذلک، فیدل علی التحلیل لو استبصر. و مثل الروایة المذکورة

روایة محمد بن عبد الله العلوی قال: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن تزویج المطلقات ثلاثاً. فقال (ع) لی: إن طلاقکم الثلاث لا یحل لغیرکم، و طلاقهم یحل لکم، لأنکم لا ترون الثلاث شیئاً، و هم یوجبونها» «۱».

و الذی یتحصل من هذه الأخبار: لزوم العمل علی من تدین بدینه علی حسب دینه، و جواز إلزامه بذلک و کلا الأمرین لا یقتضیان التحریم فی مورد السؤال المذکور. نعم

فی صحیحة محمد بن إسماعیل بن بزیع: «سألت الرضا (ع) عن میت ترک أمه، و اخوة، و أخوات، فقسم هؤلاء میراثه، فأعطوا الأم السدس، و أعطوا الاخوة و الأخوات ما بقی.

فمات بعض الأخوات، فأصابنی من میراثه. فأحببت أن أسألک هل یجوز لی أن آخذ ما أصابنی من میراثها علی هذه القسمة، أم لا؟ فقال: بلی.

فقلت: إن أم المیت- فیما بلغنی- قد دخلت فی هذا الأمر، أعنی:

لدین. فسکت قلیلًا. ثمَّ قال (ع): خذه» «۲».

فقد یتوهم منها أن الاستبصار لا یوجب تغیر الحکم. و فیه: أنه لا ریب فی أن مقتضی قاعدة الإلزام جواز أخذ الأخوات من الأم إلزاماً

لها بما تـدين. و بعـد الأخـذ و التملك لا يسـتوجب الاسـتبصار تبـدل الحكم، فان من تزوج المطلقة ثلاثاً على غير السـنة كان تزويجه صحيحاً، و تخرج به عن الزوجية للمطلق، فاذا استبصـر لا يبطل التزويج الثانى. و كذا إذا أخذ الأخ بالعصبة، فاستبصرت البنت، أو الأم، أو الأخوات، لا يوجب استبصارهن رجوع المال الى ملكهن. غاية الأمر أن مفاد الرواية عموم القاعدة لإلزام المخالف المخالف الآخر، و لا تختص بإلزام الموافق للمخالف، لا غيره. و لا مانع

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب مقدمات الطلاق حديث: ۹.

(۲) الوسائل باب: ۴ من أبواب ميراث الأخوة حديث: ۶.

.....

من الالتزام بعموم الإلزام، كما يقتضيه خبر عبد الله بن طاوس المتقدم

، بل و صحيح محمد بن مسلم المتقدم

، كما يظهر بالتأمل فيه.

ثمَّ إنه

قد روى عثمان بن عيسى عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله (ع):

«أنه قال: إياكم و ذوات الأزواج المطلقات على غير السـنة. قال: قلت له: فرجل طلق امرأته من هؤلاء و لى بها حاجة. قال: فيلقاه بعد ما طلقها و انقضت عـدتها عنـد صاحبها، فيقول له: أطلقت فلانـة؟ فإذا قال: نعم فقد صارت تطليقة على طهر. فدعها من حين طلقها تلك التطليقة حتى تنقضى عدتها، ثمَّ تزوجها و قد صارت تطليقة بائنة» «۱»

، و نحو ذلك رواية إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله (ع)

«۲». و ظاهرهما عدم جواز الإلزام بما التزم به لكن تضمنت صحة الطلاق بقول الزوج:

«نعم» بعد السؤال منه: هل طلقت زوجتك فلانة؟ و مثلها فى ذلك غيرها. و هى مهجورة عند الأصحاب، و إن عمل بها جماعة.

و من ذلك تعرف أن الطلاق الواقع منهم ليس صـحيحاً، و إنما اقتضى إلزامهم به بما أنه مذهبهم، فاذا تبصرا خرج عن كونه مذهبهم، فلا موجب للإلزام به.

و قد يستدل على ذلك

برواية على بن سويد عن أبى الحسن موسـى (ع) فى حديث: «أنه كتب إليه يسأله عن مسائل كثيرة. فأجابه بجواب هذه نسـخته: بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ*

.. الى أن قال:

و سألت عن أمهات الأولاد، و عن نكاحهم و طلاقهم. فأما أمهات الأولاد فهن عواهر الى يوم القيامـة، نكاح بغير ولى، و طلاق فى غير عدة. فلما من دخل فى دعوتنا فقد هدم إيمانه ضلاله، و يقينه شكه» «۳»

، بناء على أن المراد

(۱) الوسائل باب: ۳۵ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۱ من أبواب مقدمات الطلاق حديث: ۲.

(۳) روضة الکافی الجزء: ۸ الصفحة: ۱۲۵ طبعة إیران الحدیثة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۳۰

.....

منه أن الاستبصار یهدم ما قبله. فالتحریم الثابت للمطلق ثلاثاً یتبدل بالتحلیل. لکن لا یخلو عن إشکال و غموض، لعدم وضوح رجوع هذه الفقرة الی ما ذکر، بل من المحتمل رجوعها إلی مسألة أخری غیر هذه المسألة، فلا تنفع فیما نحن فیه.

و یعضد ظاهر النصوص المذکورة ما هو ظاهر الفقهاء- قدس سرهم- من الإجماع علی عدم توارث المسلمین بالسبب الفاسد، و إن کان صحیحاً بنظر المتوارثین. فمن تزوج أمه من الرضاعة لا یرثها، و إن کان مذهبه صحة التزویج. نعم اختلفوا فی توارث المجوس، و المنسوب الی أکثر المتأخرین عدم توارثهم بالسبب الفاسد. و قیل بالتوارث به بینهم. و نسب إلی جماعة من القدماء و المتأخرین. أما فی توارث المسلمین فلا خلاف عندهم فی عدم صحة السبب إذا کان مخالفاً للواقع، و إن کان صحیحاً بنظر المتوارثین.

و مقتضی ذلک عدم الخلاف فی توارث الزوجین المذکورین، و إن اعتقدا صحة طلاق الثلاث، فکیف إذا عدلا عن هذا الاعتقاد الی اعتقاد بطلان طلاق الثلاث؟! و الموثق: «لکل قوم نکاح»

«۱»، لا بد أن یکون محمولا علی صحة النسب، لأن المتولد من وطء الشبهة کالمتولد من الوطء بالعقد، یصح انتسابه الی الواطئ و الموطوء شرعاً و عرفاً. بل لو لا- النص علی نفی ولد الزنا کان اللازم البناء علی صحة انتسابه إلی الزانی و المزنی بها، فیکون دلیل النفی هو المانع من صحة الانتساب، و هو غیر موجود فی وطء الشبهة. و من ذلک تعرف أن البناء علی جواز الرجوع فی المسألة ینبغی أن یکون مما اتفق علیه ظاهر النصوص و الفتاوی، و إن کانت المسألة غیر محررة فی کلماتهم بالخصوص.

و مما یتفرع علی ذلک: أن المستبصر إذا تزوج امرأة من المخالفین فطلقها

(۱) الوسائل باب: ۸۳ من أبواب نکاح العبید و الإماء حدیث: ۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۳۱

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیمِ*

[کتاب الوصیة]

اشارة

کتاب الوصیة

[فصل فی أحکام الوصیة]

اشارة

و هی إما مصدر «وصی یصی» بمعنی الوصل (۱)، حیث أن الموصی یصل تصرفه بعد الموت بتصرفه حال الحیاة و إما اسم مصدر بمعنی العهد من «وصی یوصی توصیة»

الطلاق الثلاث غیر الجامع للشرائط بحسب مذهبنا، لم تخرج عن الزوجیة، و جاز له مراجعتها. فاذا مات کان علیها عدة الوفاة، و لا

یجوز تزویجها فی العدة. و لیس لها المطالبة بالمیراث، عملًا بقولهم (ع):

«ألزموهم ..»

. و لو لم ترض الزوجة بالرجوع إلا بعقد جدید فالحکم کذلک. و مما یشـهد لما ذکرنا ما ورد فی المجوسـی إذا أسـلم علی سـبع أنه یمسک أربعاً، و یطلق ثلاثاً

«۱». فـإنه ظـاهر فی أن إقراره علی دینه و نفوذ مـا یعتقـده علیه یختص بمـا قبل الاسـتبصار. أما بعـده فیجری علیه الحکم الأولی. و الله سبحانه و تعالی العالم. وَ الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ*.

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ*

(۱) قال فی المبسوط: «الوصیة مشتقة من وصی یصی، و هو من الوصل، قال الشاعر:

نصی اللیل بالأیام حتی صلاتنا مقاسمة یشتق أنصافها السفر

---

(۱) الوسائل باب: ۶ من أبواب ما یحرم باستیفاء العدد حدیث: ۱.

.....

هو معنـاه یصل تصـرفه بما یکون بعـد الموت ما قبل الموت، و نحوه ما فی السـرائر، غیر أنه نسب البیت إلی ذی الرمـة، کما نسـبه إلیه أیضاً الجوهری فی الصحاح، و فی التذکرة فی الوصیة: «هی مشتقة من قولهم:

وصـی إلیه بکذا یصـیه صیةً، إذا وصل به. و أرض واصیة متصلة النبات فسمی هذا التصرف وصیة، لما فیه من وصلة القربة بعد الموت بالقربـات المنجزة فی الحیاة، فکأنه وصل تصـرفه فی حیاته بتصـرفه بعـد مماته»، و نحوه فی جامع المقاصـد. و عن بعض أهل اللغـة. و ظاهرهم الجزم بأن الوصـیة مأخوذة من الثلاثی بمعنی الوصل. و فی الروضة: «الوصـیة مأخوذة من وصـی یصـی، أو أوصـی یوصی، أو وصـی یوصـی. و أصـلها الوصل، سـمیت به لما فیه من وصـلة التصـرف فی حال الحیاة به بعـد الوفاة»، و نحوه فی الریاض. و ظاهرهما التردد فی أن الوصیة مأخوذة من الثلاثی أو من الرباعی، و تبعهما علی ذلک المصنف.

لکن الذی یظهر من الصـحاح و القاموس أن الثلاثی بمعنی الوصل لا غیر، و الرباعی سواء کان مضاعفا- کوصی توصیة- أم مهموزاً- کأوصـی إیصاءً- بمعنی العهد لا غیر. و الوصیة لا تکون إلا بالمعنی الثانی کما هی کذلک فی القرآن المجید، مثل قوله تعالی (وَصِیَّةً لِأَزْواجِهِمْ) «۱» و (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصِی بِها أَوْ دَیْنٍ) و (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصِینَ بِها أَوْ دَیْنٍ) و (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَیْنٍ) «۲»، و غیر ذلک، فلم تذکر الوصـیة إلا بمعنی العهد بقرینة السیاق، فهی اسم مصدر للإیصاء أو التوصیة، لا مصدر «وصی یصی» فإن مصدره «الوصی» و لم یذکر الوصیة مصدراً له فی القاموس و الصحاح، و إنما ذکر المصدر

---

(۱) البقرة: ۲۴۰.

(۲) النساء: ۱۱، ۱۲.

.....

و هو الوصی لا غیر.

و من ذلک یظهر ضعف التردد من المصنف و من سبقه فی مبدأ اشتقاق الوصیة، و المتعین الجزم بالثانی، کما هو کذلک فی القرآن المجید. و أما ما ذکره الشیخ و من وافقه فمرادهم أن الرباعی مأخوذ من الثلاثی، کما أشار إلی ذلک فی الروضة و الریاض أیضاً، لا أن الوصیة اسم مصدر ل «وصی یصی»، و إلا فهو ممنوع، کما عرفت. و إن کان الأول أیضاً محل إشکال، کیف و الرباعی أیضاً بمعنی العهد لا غیر، کما یظهر من موارد الاستعمال فی القرآن المجید، مثل قوله تعالی فی سورة الأنعام (إِذْ وَصّاکُمُ اللّهُ بِهذا) «۱» و فیها أیضاً: (ذلِکُمْ وَصّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ .. ذلِکُمْ وَصّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ .. ذلِکُمْ وَصّاکُمْ بِهِ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ) «۲»، و فی غیرها من السور (وَ لَقَدْ وَصَّیْنَا الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ) «۳» (وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَیْهِ حُسْناً) «۴». (وَ وَصَّیْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَیْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ) «۵» (وَ ما وَصَّیْنا بِهِ إِبْراهِیمَ وَ مُوسی) «۶» (وَ أَوْصانِی بِالصَّلاةِ وَ الزَّکاةِ) «۷» (أَ تَواصَوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طاغُونَ) «۸» .. إلی غیر ذلک من الموارد التی ذکر فیها الإیصاء و التوصیة فی الکتاب و السنة و العرف العام مما لا یحصی، من

---

(۱) الأنعام: ۱۴۴.

(۲) الانعام: ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳.

(۳) النساء: ۱۳۱.

(۴) العنکبوت: ۸.

(۵) لقمان: ۱۴.

(۶) الشوری: ۱۳.

(۷) مریم: ۳۱.

(۸) الذاریات: ۵۳.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۳۴

أو «أوصی یوصی إیصاء». و هی إما تملیکیة أو عهدیة (۱) و بعبارة أخری: إما تملیک عین أو منفعة، أو تسلیط علی حق، أو فک ملک، أو عهد متعلق بالغیر، أو عهد متعلق بنفسه کالوصیة بما یتعلق بتجهیزه. و تنقسم انقسام الأحکام الخمسة.

دون ملاحظة الوصل بین شیئین، فضلا عن الحیاة و الممات.

و المتحصل مما ذکرنا أمران: (الأول): أن الوصیة مأخوذة من الرباعی اسم مصدر، لا مصدر للثلاثی، و لا اسم مصدر له، و لا ترتبط به. (الثانی): أن الرباعی و الثلاثی مادتان متباینتان لیس بینهما أی نوع من الاشتقاق، الثلاثی بمعنی الوصل و الرباعی بمعنی العهد مطلقاً.

هذا بحسب اللغة و العرف العام، و أما بحسب عرف الفقهاء و المتشرعة فالوصیة هی العهد فی حال الحیاة بما بعد الوفاة. و الوجه فی هذا الاصطلاح لیس هو ملاحظة وصل الممات بالحیاة، بل المتابعة للقرآن المجید، حیث عبر عن العهد المذکور بالوصیة، مثل ما تقدم و قوله تعالی (کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَکُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْراً الْوَصِیَّةُ لِلْوالِدَیْنِ وَ الْأَقْرَبِینَ ..) «۱»،

و قوله تعالی (وَ الَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُمْ وَ یَذَرُونَ أَزْواجاً وَصِیَّةً لِأَزْواجِهِمْ) «۲» و غیر ذلک، فهذا التعبیر عن العهد الخاص بالوصیة هو الذی دعا إلی الاصطلاح المذکور. فلا تستعمل الوصیة فی عرف الفقهاء و فی عرف المتشرعة إلا بالعهد الخاص.

(۱) قال فی الشرائع: «و هی (یعنی: الوصیة) تملیک عین أو منفعة بعد الوفاة»، و نسب ذلک إلی أکثر الأصحاب. و یشکل: بأنه غیر جامع لخروج الوصیة بالولایة علی الثلث، و بالولایة علی الأطفال و المجانین الذین

---

(۱) البقرة: ۱۸۰.

(۲) البقرة: ۲۴۰.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۳۵

.....

تجوز له الوصیة علیهم، مع أنها من الوصیة. و لذلک أضیف إلیه فی النافع و غیره قوله: «أو تسلیط علی تصرف بعد الوفاة»، بل فی النافع و عن التذکرة زیادة قید المجانیة، لإخراج الوصیة بالبیع و التملیک المعاوضی لکن ادعی فی الجواهر انصراف التملیک فی التعریف إلی المجانی، فلا یحتاج إلی القید المذکور. و لا یخلو من تأمل.

و فی المسالک: «و ینتقض فی عکسه أیضاً بالوصیة بالعتق، فإنه فک ملک لا تملیک للعبد نفسه. و کذلک التدبیر علی القول بأنه وصیة- کما ذهب إلیه الأکثر- و الوصیة بإبراء المدیون و بوقف المسجد، فإنه فک ملک، و بالوصیة بالمضاربة و المساقاة، فإنهما و إن أفادا ملک العامل للحصة من الربح و الثمرة علی تقدیر ظهورهما، إلا أن حقیقتهما لیست کذلک، و قد لا یحصل ربح و لا ثمرة، فینتفی التملیک».

و فیه: المنع من صحة الوصیة بما ذکر عدا التدبیر، الذی دل علیه الدلیل. و أما غیره مما ذکر فلا دلیل علی صحة الوصیة فیه، للإجماع علی بطلان الإنشاء المعلق، بلا فرق بین أن یکون المعلق علیه الموت و غیره، فلا یصح الوقف المعلق علی الموت، و لا الإبراء المعلق علی الموت و لا المضاربة و المساقاة کذلک. و دعوی: اختصاص مانعیة التعلیق بالبیع المعلق علی غیر الموت- کما فی الجواهر- غیر ظاهرة، کما یظهر من ملاحظة کلماتهم فی وجه مانعیة التعلیق. فلاحظه.

و مثلهما ما فیها من دعوی کون الوجه فی بطلان البیع المعلق علی الموت عدم صدق الوصیة علیه، لانصرافها إلی التملیک المجانی، فالمرجع فیه أصالة عدم ترتب الأثر. إذ فیها: أنه یکفی فی الصحة صدق البیع و عمومات صحته بعد أن لم یکن التعلیق علی الموت مانعاً عن صحته، کما ادعاه مضافاً إلی أن عمومات صحة الوصیة و لزوم العمل بها- کما علیه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۳۶

[(مسألة ۱): الوصیة العهدیة لا تحتاج إلی القبول و کذا الوصیة بالفک، کالعتق]

(مسألة ۱): الوصیة العهدیة لا تحتاج إلی القبول (۱) و کذا الوصیة بالفک، کالعتق. و أما التملیکیة فالمشهور علی

الأصحاب، المستفاد من قوله تعالی (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مٰا سَمِعَهُ فَإِنَّمٰا إِثْمُهُ عَلَی الَّذِینَ یُبَدِّلُونَهُ) «۱» بملاحظة الاستشهاد به فی بعض النصوص علی لزوم العمل بالوصیة فی غیر مورده- کافیة فی دعوی الصحة. و لا وجه لدعوی اختصاص العموم بالتملیک المجانی، کما سبق. بل لا وجه لاختصاصه بالتملیک، إذ لا موجب لهذا التخصیص، فیشمل جمیع أنواع الإیقاعات و العقود. و لأجل عدم بنائهم علی ذلک یتضح أن الوجه فیه هو التعلیق الممنوع إلا فیما دل الدلیل علی خلافه، و هو التملیک المجانی، و التسلیط علی التصرف- المعبر عنه بالوصایة- و التدبیر، و المضاربة بمال الصغیر، و غیر ذلک مما دل علیه الدلیل بالخصوص و عمل به الأصحاب.

(۱) هذا مما لا ینبغی الإشکال فیه، و إن کان المحکی عن القواعد و جامع المقاصد و المسالک و غیرها: أنها عقد، و فی الحدائق: أنه المشهور فی کلامهم، بل ظاهرهم الاتفاق علیه. انتهی. لکنه غیر ظاهر، بل فی الجواهر: أنها بهذا المعنی لیست من العقود قطعاً، بل ضرورة. انتهی.

و یقتضیه ما دل علی وجوب العمل بالوصیة علی الموصی إلیه إذا لم یرد أو إذا رد و لکن لم یبلغ الموصی الرد، فان ذلک ینافی

اعتبـار القبول تنافیـا ظـاهراً. و من ذلـک تعرف منافـاة بنـاء المشـهور علی ذلـک مع بنـائهم علی کونهـا عقـداً. و لأجـل ذلـک قال فی الـدروس: «و علی ما قلناه من اللزوم بالموت و عـدم الرد لا عبرة بقبول الوصـی و عـدمه، بل العبرة بعـدم الرد الذی یبلغ الموصـی فإن حصل و إلا ألزم».

---

(۱) البقرة: ۱۸۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۳۷

أنه یعتبر فیها القبول (۱) جزءاً. و علیه تکون من العقود. أو شرطاً- علی وجه الکشف أو النقل- فیکون من الإیقاعات.

---

(۱) الذی یظهر من المسالک فی تحریر المسألة هو أن القبول جزء أو شرط لانتقال المالک إلی الموصی له من حینه، أو جزء أو شرط لانتقال الملک إلی الموصی له و لو من حین العقد، أو أنه لا دخل له فی انتقال الملک بل ینتقل الملک بمجرد الموت، لکنه متزلزل، فاذا حصل القبول استقر.

فیه أقوال ثلاثـة. نسب الأول فی المسالک إلی العلامة فی المختلف، و نسب أیضاً إلی المحقق فی الشـرائع و جماعة. و فی المسالک: نسب الثانی إلی الأکثر، و نسبه غیره إلی المشـهور. و فی کلام شـیخنا الأعظم أنه مخالف لإطلاق المشهور. بل کل من جعله عقداً. و القول الثالث محکی عن موضع من المبسوط، و قد یظهر من عبارة الخلاف، و قد یحکی عن ابن الجنید أیضاً.

لکن فی موضع من المبسوط ضعفه، و جعل الأقوی الأول.

و یظهر من تحریر المسألـة علی مـا ذکر أن الاحتمالاـت خمسـة: کون القبول شـرطاً ناقلا، و کونه شـرطاً کاشـفاً، و کونه جزءاً ناقلا، و کونه جزءاً کاشفاً، و کونه شرطا فی استقرار الملک و لا دخل له فی ثبوته. و القول بشرطیة القبول کاشفاً أو ناقلا لم یعرف قائله، و إن استظهره شـیخنا من عبارة الشـرائع: «و ینتقل بها الملک إلی الموصـی له بموت الموصـی و قبول الموصی له»، لأن الموت شرط قطعا، فسیاق القبول مساقه یقتضـی کونه شـرطاً أیضاً. و فیه تأمل. و الاحتمالات الثلاثـة الأخری قـد عرفت القائل به. و المصـنف (قده) حرر المسألـة علی شـکل آخر، و لم یتعرض للقول الثالث و ذکر احتمالا أو قولا آخر و اختاره، و هو عـدم دخل القبول فی الملک و لا فی استقراره، بل الرد مانع عنه، فاذا لم یقبل الموصی له و لم یرد ثبت الملک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۳۸

.....

هذا و کأن الوجه فی جزئیة القبول ما طفحت به عباراتهم من کون الوصیة التملیکیة من العقود مما یظهر منه أنه إجماعی. و یشکل بما ذکروه من اعتبار التوالی بین الإیجاب و القبول، و أن موت الموجب قبل القبول مانع من تألف العقـد فکیف یصـدق العقد فی المقام؟ و یظهر من شـیخنا الأعظم: أن الوجه فیه أصالة عدم انتقال المال مع عدم القبول. و فیه- مع أنه لا یقتضـی الجزئیة بل ما هو أعم منها و من الشرطیة-: أنه لا مجال للأصل مع الدلیل، و هو إطلاقات نفوذ الوصیة و صحتها. و دعوی:

أنها مسوقة لبیان حکم الوصـیة بعد إحراز ما یعتبر فیها من شرائط الموصی و الموصی له و الموصی به. فیها: أن ذلک خلاف إطلاقها. و لاـ سـیما بعـد قوله تعالی: (فَمَنْ خٰافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً ..) «۱» الظاهر فی اسـتثناء ذلک من عموم حرمـة التبدیل و نفوذ الوصـیة، فإن الاستثناء دلیل العموم، نظیر

قوله (ع): «الصلح جائز بین المسلمین إلا ما حل حراماً أو حرم حلالا» «۲»

فان الاستثناء فیه دلیل علی عموم القابلیة. فلاحظ.

و من ذلک أیضا یظهر ضعف ما عن غیر واحد من أن الوجه فیه أنه خلاف قاعدة السلطنة علی النفس. إذ فیه أیضاً أنه لا یقتضی الجزئیة بالخصوص و أن عموم نفوذ الوصیة مقدم علی القاعدة، و إن کان بینهما عموم من وجه، و الأصل فی مورد المعارضة بینهما هو التساقط و الرجوع إلی دلیل آخر، لاختصاص ذلک بما إذا لم یظهر لأحد الدلیلین خصوصیة تستدعی التقدیم کما فی المقام، و من ذلک یظهر لک دلیل شرطیة القبول و ضعفه أیضاً. فإذاً القول بعدم جزئیة القبول أو شرطیته أقوی.

---

(۱) البقرة: ۱۸۲.

(۲) مستدرک الوسائل باب: ۳ من أبواب الصلح حدیث: ۱، الوسائل باب: ۳ من أبواب الصلح حدیث: ۲. مع اختلاف یسیر فی متن الحدیث.

و یحتمل قویا عدم اعتبار القبول فیها، بل یکون الرد مانعاً (۱)، و علیه تکون من الإیقاع الصریح. و دعوی: أنه یستلزم الملک القهری، و هو باطل (۲) فی غیر مثل الإرث. مدفوعة: بأنه لا مانع منه عقلا، و مقتضی عمومات الوصیة ذلک. مع أن الملک القهری موجود فی مثل الوقف.

[(مسألة ۲): بناء علی اعتبار القبول فی الوصیة یصح إیقاعه بعد وفاة الموصی بلا إشکال]

(مسألة ۲): بناء علی اعتبار القبول فی الوصیة یصح إیقاعه بعد وفاة الموصی بلا إشکال (۳)، و قبل وفاته علی الأقوی (۴). و لا وجه لما عن جماعة (۵) من عدم صحته حال الحیاة، لأنها تملیک بعد الموت، فالقبول قبله کالقبول قبل

---

(۱) فی الجواهر: «الإجماع بقسمیه علیه» و تکرر فی کلام شیخنا الأعظم دعواه الإجماع علیه، و فی الحدائق: «ظاهرهم الاتفاق علیه». و هذا هو الدلیل علیه، و إلا فإطلاق الأدلة مانع عنه أیضاً.

(۲) لما عرفت من کونه خلاف قاعدة السلطنة، أو لکونه عدیم النظیر. و الأول عرفت الجواب عنه، و الثانی إشکاله ظاهر، لعدم صلاحیته لإثبات حکم فی مقابل الأدلة.

(۳) فی المسالک: «حیث اعتبرنا قبول الموصی له فقبل بعد وفاة الموصی فلا إشکال فی اعتبار قبوله» و فی الحدائق: أنه لا إشکال و لا خلاف فیه.

(۴) نسبه فی المسالک إلی الأکثر.

(۵) منهم العلامة و جامع المقاصد، قال الأول فی القواعد: «و تفتقر إلی إیجاب .. (إلی أن قال): و قبول بعد الموت. و لا أثر له لو تقدم ..». و علله فی الثانی: بأنه لو قبل فی حال الحیاة لم یطابق القبول

الوصیة، فلا محل له، و لأنه کاشف أو ناقل، و هما معاً منتفیان حال الحیاة. إذ نمنع عدم المحل له، إذ الإنشاء المعلق علی الموت قد حصل، فیمکن القبول المطابق له. و الکشف و النقل إنما یکونان بعد تحقق المعلق علیه، فهما فی القبول بعد الموت، لا مطلقاً.

[(مسألة ۳): تتضیق الواجبات الموسعة بظهور أمارات]

(مسألة ۳): تتضیق الواجبات الموسعة بظهور أمارات

الإیجاب. فإن قیل: المراد بقبوله التملیک بعد الموت. قلنا: ما قبل الموت لما لم یکن متعلق الإیجاب وجب أن لا یعتد بالقبول الواقع فیه، کما لو باعه ما سیملکه فقبل. و لأن القبول إما کاشف أو جزء السبب، علی کل تقدیر یمتنع اعتباره قبل الموت، أما إذا جعل کاشفا فلأن الکاشف عن الملک وجب أن یتأخر عنه، و یمتنع الملک قبل الوفاة. و أما إذا جعل جزء سبب فلأنه إذا تمَّ العقد وجب أن یترتب علیه أثره، و هو هنا ممتنع قبل الموت. و لقائل أن یقول: لم لا یجوز أن یکون شرطاً لحصول الملک بالعقد؟ کالبیع، فإنه لا یثمر الملک إلا بعد انقضاء مدة الخیار علی رأی الشیخ. و جوز ابن إدریس القبول قبل الموت و بعده، و یلوح من الدروس اختیاره. و مختار المصنف (ره) أقوی .. إلخ.

و الاشکال علیه- کما ذکره المصنف- ظاهر، بل من العجیب التفکیک بین الإیجاب و القبول، بحیث یصح الإیجاب، و لا یصح القبول المتعلق به، مع أن القبول هو الرضا بمضمون الإیجاب، فإذا جاز التعلیق فی الإیجاب جاز التعلیق فی القبول أیضاً، فکیف لا یکون القبول مطابقاً للإیجاب؟ و کیف لا یکون معتداً به إذا وقع قبل الوفاة لأنه لم یکن متعلق الإیجاب؟ و أما المثال الذی ذکره فلا یصح الإیجاب فیه و لا القبول لمانع فیه بالخصوص، لا کمثل المقام.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسهٔ دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۵۴۱

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۴۱

الموت (۱)، مثل قضاء الصلوات و الصیام و النذور المطلقة و الکفارات و نحوها، فیجب المبادرة إلی إتیانها مع الإمکان.

و مع عدمه یجب الوصیة بها، سواء فاتت لعذر أو لا لعذر، لوجوب تفریغ الذمة بما أمکن فی حال الحیاة، و إن لم یجز فیها النیابة فبعد الموت تجری فیها یجب التفریغ بها بالإیصاء (۲) و کذا یجب رد أعیان أموال الناس التی کانت عنده (۳)، کالودیعة و العاریة و مال المضاربة و نحوها. و مع عدم الإمکان

---

(۱) لأن الواجبات الموسعة إنما یجوز التأخیر فیها لأن لها أفراداً طولیة، فیجوز عقلا ترک الأول و الإتیان بالثانی، و ترک السابق و الإتیان باللاحق، فاذا شک فی الموت و البقاء فقد شک فی وجود فرد لاحق و حینئذ یدور الأمر بین التعیین و التخییر، و فی مثله یحکم العقل بالتعیین، و إن قیل بالتخییر عند الدوران بین التعیین و التخییر الشرعی، لأن التخییر فی المقام عقلی، و مع الشک فی التخییر العقلی یحکم بالتعیین، لان ترک الفرد السابق المعلوم الفردیة موجب لاحتمال الضرر من دون مؤمن منه ما دام لم یعلم وجود الفرد الآخر. و مقتضی ذلک لزوم المبادرة بمجرد احتمال عدم التمکن من الفرد الآخر و إن لم تکن أمارة علی عدمه و لا ظن بعدمه، إلا أن الإجماع القولی و العملی اقتضی جواز التأخیر مع عدم الظن بالضیق.

(۲) أما مع العلم بالعمل بالوصیة فظاهر، لأنه نوع من التفریغ للذمة، و أما مع عدم العلم فلوجوب العمل عقلا مع الشک فی القدرة، و لا یجوز ترک العمل حینئذ لاحتمال عدم القدرة.

(۳) کما فی الجواهر فی کتاب الودیعة، حاکیاً له عن التذکرة، مستدلا علیه بإطلاق ما دل علی وجوب رد الودیعة من الاخبار الکثیرة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۴۲

.....

التی عقد لها فی الوسائل باباً فی کتاب الودیعة، فإن هذا الإطلاق کسائر الخطابات المطلقة التی تتضیق بظن الوفاة. لکن المذکور فی الشرائع وجوب الاشهاد، و فی الجواهر: «صرح به غیر واحد، بل لا أجد فیه خلافاً بینهم. نعم فی القواعد إبدال ذلک بالوصیة بها. و لعله یرید ذلک».

أقول: الرد و التودیع متنافیان، إذ التودیع استنابة فی الحفظ، و هو یقتضی الاستیلاء علی العین علی وجه المحافظة. و هو یتنافی مع الرد، فلا بد أن یکون المراد من رد الأمانة و الودیعة الواجب هو ردها عند انتهاء الاستیداع، إما بالمطالبة، و إما بانتهاء المدة المفروضة للاستیداع، و المفرض فی المقام انتفاء الأمرین معاً، فلا یصلح دلیل وجوب الرد للأمانات و الودائع للمرجعیة فیه.

و قد اختلف کلام التذکرة فی ذلک، ففی مسألة قال: «إذا مرض المستودع مرضاً مخوفا، أو حبس لیقتل، وجب علیه الإیصاء بالودیعة. و إن تمکن من صاحبها أو وکیله وجب علیه ردها إلیه. و إن لم یقدر علی صاحبها و لا ـ علی وکیله ردها إلی الحاکم ..». و قال فی الفرع الثالث من فروع المسألة: «الأقرب الاکتفاء بالوصیة و إن امکنه الرد علی المالک لأنه مستودع لا یدری متی یموت، فیستصحب الحکم. و یحتمل أنه یجب علیه الرد إلی المالک و وکیله عند المرض» ثمّ قال: «و هو قول أکثر الشافعیة». لکن یظهر من کلامه الثانی وجوب الرد مع العلم بالموت.

لکن عرفت أنه غیر ظاهر من الدلیل، و مخالف للمشهور من فتاوی الأصحاب. و حملها فی الجواهر علی إرادة بیان القضیة المهملة، یعنی:

بیان وجوب الاشهاد فی الجملة و لو عند عدم التمکن من الرد. غیر ظاهر و لا داعی إلیه بعد ما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۴۳

یجب الوصیة بها. و کذا یجب أداء دیون الناس الحالة (۱)، و مع عدم الإمکان أو مع کونها مؤجلة، یجب الوصیة بها (۲) إلا إذا کانت معلومة (۳)، أو موثقة بالإسناد المعتبرة. و کذا إذا کان علیه زکاة أو خمس أو نحو ذلک، فإنه یجب علیه أداؤها أو الوصیة بها (۴). و لا فرق فیما ذکر بین ما لو کانت له ترکة أو لا إذا احتمل وجود متبرع أو أداؤها من بیت المال.

---

(۱) لقاعدة السلطنة المانعة من التصرف فی الدین بحبسه عن مالکه، لأن حبسه عنه خلاف قدرته علیه، و خلاف ما دل علی حرمة حبس الحقوق عن أهلها المعدود من الکبائر، فلا یتوقف وجوب الرد علی المطالبة الموجبة لکراهة بقائه فی الذمة، فإنه لا فرق فی حرمة التصرف فی ملک الغیر بین أن یکون مع کراهته للتصرف و بین أن یکون لعدم إذنه فیه. نعم إذا أذن المالک ببقاء الدین فی الذمة لم یجب الرد، لعدم المقتضی. و من ذلک یظهر أن وجوب الأداء حینئذ لا یتوقف علی ظهور أمارات الموت، بل یجب حتی مع العلم بالبقاء.

(۲) لوجوب إفراغ ذمته منها، المتوقف علی ذلک.

(۳) یعنی بحیث لا یکون للوصیة أثر، أما إذا کان للوصیة أثر- بأن لا تکون للورثة دواع قویة إلی الأداء بغیر الوصیة- فالوصیة أیضاً تکون واجبة، بل إذا لم یکن للوصیة أثر إلا بالتهدید و التوعید بالعقاب علی تقدیر المخالفة وجب ذلک أیضاً. فاللازم فعل کل ما له دخل فی حصول الفراغ من إشهاد أو وصیة و وعظ و تهدید و غیر ذلک مما یتوقف علیه الفراغ.

(۴) لعین ما ذکر من أن حبس المال عن أهله بغیر اذن خلاف قاعدة السلطنة، و خلاف ما دل علی حرمه حبس الحقوق عن أهلها المعدود فی الکبائر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۴۴

[(مسألة ۴): رد الموصی له للوصیة مبطل لها إذا کان قبل حصول الملکیة]

(مسألة ۴): رد الموصی له للوصیة مبطل لها إذا کان قبل حصول الملکیة، و إذا کان بعد حصولها لا یکون مبطلا لها، فعلی هذا إذا کان الرد منه بعد الموت و قبل القبول، أو بعد القبول الواقع حال حیاة الموصی مع کون الرد أیضا کذلک یکون مبطلا لها (۱)، لعدم حصول الملکیة بعد، و إذا کان

---

(۱) إما فی الفرض الأول فلا خلاف و لا إشکال. و فی الجواهر:

«الإجماع بقسمیه علیه»، و فی رسالة شیخنا الأعظم (قده) تکرر نقل الإجماع علیه، و فی التذکرة: «لا نعلم فیه خلافا» و یظهر من کلماتهم أنه من المسلمات. و قد عرفت أنه هو العمدة فیه بناء علی کون الوصیة من الإیقاع و أما بناء علی أنها من العقود- کما هو المشهور- فلأن الرد مانع من تألف القبول الواقع بعده مع الإیجاب الواقع قبله.

و أما فی الفرض الثانی فینافیه ما ذکره فی الشرائع و غیرها من أنه إذا رد فی حیاة الموصی جاز أن یقبل بعد وفاته إذ لا حکم لذلک، فان مقتضی إطلاقه عدم ترتب الأثر علی الرد فی الحیاة و إن کان بعد القبول، فاذا اکتفینا بالقبول حال الحیاة لم تبطل بالرد بعده. لکن فی الجواهر: «یشکل ذلک بما ظاهرهم الإجماع علیه من کون الوصیة عقداً جائزاً من الطرفین، و مقتضاه تسلط الموصی له علی فسخه حینئذ، و لا ریب فی اقتضائه بطلان العقد». و لأجل ذلک احتمل حمل کلامهم علی رد الإیجاب خاصة، الذی لا یدخل تحت حکم فسخ العقد الجائز، فلا یشمل فسخ الموصی له بعد القبول. لکن لا دلیل علی کون الوصیة عقداً جائزاً من الطرفین، کما سیأتی فی کلام المصنف (قده) و إلا لم یکن وجه لبطلان الرد فی الفرض الأول.

و لأجل ذلک ینبغی أن یقال: إنه إذا بنینا علی کون الوصیة إیقاعاً- کما هو التحقیق- فمقتضی إطلاق أدلة النفوذ هو البناء علی عدم تأثیر

بعد الموت و بعد القبول و لا یکون مبطلا، سواء کان القبول بعد الموت أیضاً أو قبله، و سواء کان قبل القبض أو بعده، بناء

الرد فی جمیع الصور حتی فی الفرض الأول، لکن یوجب الخروج عن ذلک بالإجماع، و لم یقم إجماع علیه فی الفرض الثانی. و إذا بنینا علی کونها عقداً فاللازم البناء علی ابطال الرد لها إذا وقع قبل القبول- بناء علی أنه مانع من تألف الإیجاب الواقع قبله مع القبول الواقع بعده- و عدم إبطاله إذا وقع بعده إلا إذا قلنا بأنها عقد جائز من الطرفین، الذی لازمه بطلانها بالرد بعد القبول بعد الموت، الذی عرفت أنه خلاف الإجماع.

و الذی یظهر من عبارة المصنف (قده) أن الوجه فی مبطلیة الرد إذا وقع قبل حصول الملکیة أصالة عدم ترتب الملکیة، و فی عدم مبطلیته إذا وقع بعد حصول الملکیة استصحاب بقاء الملکیة، لکن الأصل فی الفرض الأول لا مجال له، بناء علی کون الوصیة إیقاعاً- کما تقدم من المصنف- لأن إطلاق نفوذه حاکم علیه، فالبناء علی الأصل المذکور یتوقف علی التغافل عن المبنی المذکور.

و من ذلک کله یتحصل أن فی مسألة قبول رد الوصیة و عدمه مبانی مختلفة النتیجة و لا تلتئم مع فتاوی الأصحاب: کون الوصیة إیقاعاً، و کونها عقداً لازماً، و کونها عقداً جائزاً. فإن الأول لا یتناسب مع بنائهم علی مبطلیة الرد إذا کان بعد الوفاة قبل القبول. و الثانی لا یتناسب مع بنائهم علی عدم مبطلیة الرد فی حال الحیاة و إن کان بعد القبول، فله أن یجدد القبول بعد ذلک إن کان قد سبق، علی ما اختاره المحقق و جماعة، کما فی المسالک، و ظاهر الحدائق نسبته إلی الأصحاب، و ظاهرهم أن له أن یستمر علی الرد فلا یتحقق التملیک مع تحقق القبول، و هو یقتضی کونها عقداً جائزاً بالنسبة إلی الموصی له فی الجملة، و الثالث لا یتناسب مع بنائهم

علی الأقوی من عدم اشتراط القبض فی صحتها (۱)، لعدم الدلیل علی اعتباره، و ذلک لحصول الملکیة حینئذ له، فلا تزول بالرد. و لا

دليل على كون الوصية جائزة (۲) بعد تماميتها بالنسبة الى الموصى له، كما أنها جايزة بالنسبة الى الموصى، حيث أنه يجوز له الرجوع فی وصيته، كما سيأتی. و ظاهر كلمات العلماء (۳) حيث حكموا ببطلانها بالرد عدم صحة القبول بعده، لأنه عندهم مبطل للإيجاب الصادر من الموصى

على عدم مبطلية الرد إذا كان بعد الوفاة و بعد القبول.

و المصنف (ره) زاد فی الاشكال، إذ أفتى بمبطلية الرد إذا كان فی حال الحياة بعد القبول، فان ذلک لا يلتئم مع مختاره من كون الوصية إيقاعاً، فإن مقتضى إطلاق النفوذ عدم الابطال به و ليس هناک إجماع يقتضی الخروج عن هذا الإطلاق، كما كان فی الفرض الأول، على ما عرفت.

(۱) كما هو المشهور و عن الشيخ فی مبسوطه و ابن سعيد فی جامعه أنه شرط فی تحقق الملک، كالهبة و الوقف، لاشتراكها فی العلة المقتضية، و هو العطية المتبرع بها مع أولوية الحكم فی الوصية من حيث أن العطية فی الهبة و ما فی معناها منجزة، و فی الوصية مؤخرة، و الملک فی المنجز أقوى منه فی المؤخر، بقرينة نفوذ المنجز الواقع من المريض على خلاف بخلاف المؤخر. كذا فی المسالک. و أشكل عليه: بأنه خلاف إطلاق النفوذ من دون مخرج عنه، و الوجوه المذكورة استحسانات موهونة كما هو ظاهر.

(۲) قد عرفت ما فی الجواهر من نسبة الجواز فی الوصية بالنسبة إلى الطرفين إلى ظاهر إجماعهم. لكنه ممنوع. لمخالفته لإطلاق الأدلة.

(۳) كلماتهم صريحة فی ذلک، و قد عرفت دعوى الإجماع عليه فی

كما أن الأمر كذلک فی سائر العقود، حيث أن الرد بعد الإيجاب يبطله و إن رجع و قبل بلا تأخير، و كما فی إجازة الفضولی، حيث أنها لا تصح بعد الرد. لكن لا يخلو عن إشكال إذا كان الموصى باقياً على إيجابه. بل فی سائر العقود أيضاً مشكل، ان لم يكن إجماع (۱)، خصوصاً فی الفضولی (۲) حيث أن مقتضى بعض الاخبار صحتها و لو بعد الرد. و دعوى عدم صدق المعاهدة عرفاً إذا كان القبول بعد الرد، ممنوعة (۳).

ثمَّ انهم ذكروا أنه لو كان القبول بعد الرد الواقع حال الحياة صح. و هو ايضاً مشكل على ما ذكروه من كونه مبطلا للإيجاب، إذ لا فرق حينئذ بين ما كان فی حال الحياة أو بعد الموت إلا إذا قلنا: ان الرد و القبول لا أثر لهما حال الحياة، و أن محلهما إنما هو بعد الموت و هو محل منع (۴).

الجواهر و غيرها. نعم ظاهرهم أن الوجه فيه أن الرد إنما يكون مبطلا للإيجاب إذا وقع فی محله، و الرد فی حال الحياة إنما لا يكون مبطلا للإيجاب لعدم وقوعه فی محله. و التفصيل المذكور منهم غير ظاهر، إذ كيف لا يكون الرد فی حال الحياة فی محله و يكون محل القبول كما عرفت؟. و ما الفارق بين حالی الحياة و الممات؟!

(۱) بل هو الظاهر من المرتكزات العرفية، و ظاهرهم الإجماع عليه.

(۲) قد تقدم الكلام فی ذلک فی المسألة الثامنة عشرة من فصل أولياء العقد.

(۳) عرفت أن المنع المذكور خلاف المرتكزات العرفية، و عليه إجماعهم ظاهراً.

(۴) كما تقدم فی المسألة الثانية.

[(مسألة ۵): لو أوصى له بشيئين بإيجاب واحد]

(مسألة ۵): لو أوصى له بشيئين بإيجاب واحد، فقبل الموصى له أحدهما دون الآخر، صح فيما قبل و بطل فيما رد (۱).

---

(۱) كما في الشرائع و القواعد. و يظهر من جامع المقاصد و الحدائق و الجواهر و رسالة شيخنا الأعظم: أنه فتوى الأصحاب، و استوضحه شيخنا الأعظم (قده) لانحلال العقد على الجملة إلى عقود متعددة، كانحلال العقد المشروط إلى ذلك، و لذلک صح تبعض الصفقة، كما صح العقد مع فوات وصف الصحة و غيره من الشروط في ضمن العقد. و فيه: أن ما ذكروه من اعتبار المطابقة بين الإيجاب و القبول في العقد يدل على عدم انحلال الإيجاب إلى إيجابات متعددة، و إلا لم يكن لاعتبار ذلك وجه، فلا تصح المقايسة بين المقام و مسألة تبعض الصفقة أو خيار تخلف الشرط، فان انحلال العقد بعد تماميته غير انحلال الإيجاب نفسه.

و في جامع المقاصد: أن الوصية لما كانت تبرعا محضا لم ترتبط أجزاؤها بعضها ببعض، فكما يصح قبولها جميعا يصح قبول بعضها، و هذا بخلاف البيع و نحوه من عقود المعاوضات. و في الجواهر: «يقوى في الوصية عدم كونها من العقود المعتبر فيها المطابقة، لتحقق اسم العقد الذي هو الإيجاب و قبول ذلک بالإيجاب بها». و يشكل ما ذكراه: بأن العقد لا يختلف مفهومه باختلاف الموارد. و في الجواهر: «الفرق بين المقام و المعاوضات أن في المقام لم يصدر من الموجب غير تعلق قصد الإيصاء بكل منهما من غير مدخلية لاجتماعهما و انفرادهما، بخلافه في عقد المعاوضة الظاهر بسبب الجمع بالعوض في أن القصد حصل عليهما من حيث الاجتماع و إن لم يكن ذلک على جهة الشرطية». و يشكل: بأن المدار ليس على قصد الموجب، بل المدار على وحدة الإنشاء عرفاً و تعدده، فمع وحدته عرفاً لا بد من مطابقة القبول للإيجاب. مع إمكان منع ما ذكره على وجه الكلية كما إذا

و كذا لو أوصى له بشيء فقبل بعضه مشاعاً أو مفروزاً ورد بعضه الآخر، و ان لم نقل بصحة مثل ذلک في البيع و نحوه، بدعوى: عدم التطابق حينئذ بين الإيجاب و القبول. لان مقتضى

أوصى له بمصراعي باب، فقبل أحدهما بعينه، فإن الوصية مختصة بحال الاجتماع قطعاً.

و عليه لا يمكن التخلص عن الإشكال إلا بما عرفت من عدم كون الوصية من العقود، و اعتبار القبول- على تقدير القول به- من قبيل اعتبار القبض في بيع الصرف و السلم، لا أنه جزؤ من العقد، و يكفي في القبول المعتبر القبول للبعض. بل عرفت عدم اعتبار القبول، و إنما المعتبر عدم الرد، و هو بالنسبة إلى البعض حاصل. اللهم إلا أن يشكل: بأنه لا إطلاق يشمل الوصية بالبعض، ضرورة كون الإنشاء إنما تعلق بالمجموع، فكل جزء و إن كان موضوعاً للوصية، لكنه في حال الاجتماع، و لا يشمل حال الانفراد، فلا موضوع حينئذ لدليل الصحة و النفوذ، كي يحكم بالصحة.

و فيه: أنه إن تمَّ هذا الاشكال اقتضى البطلان في تبعض الصفقة، و كذا إذا أوصى بما يزيد على الثلث فلم يقبل الورثة، مع أنه لا إشكال في الصحة في المقامين، الكشاف عن اكتفاء العرف في صدق البيع و الوصية بمثل هذا القصد الضمني و إن لم يشمله قصد المنشئ.

و نظيره باب تخلف الشرط، فان البيع إنما وقع على المشروط، فلا يشمل ذات المشروط الخالية عن الشرط مع بناء الأصحاب على صحة العقد لبناء العرف على صدق البيع و لو ادعاء بالنسبة إلى الذات نفسها، و لذلک تجد المشتري يعتقد جواز التصرف بالذات الخالية عن الشرط، و لا يحتاج في تصرفه فيها إلى معاملة جديدة مع البائع، و كذلک في باب تبعض الصفقة إذا تبين للمشتري أن بعض المبيع لغير البائع فأخذه مالكه، يرى أن له

القاعدة الصحة في البيع أيضاً (۱) إن لم يكن إجماع. و دعوى عدم التطابق ممنوعة. نعم لو علم من حال الموصى ارادته تمليک

المجموع من حیث المجموع (۲) لم یصح التبعیض.

جواز التصرف فی البعض الباقی، بلا- حاجة الی مراجعة البائع، کل ذلک اکتفاء من العرف فی صدق المعاملة بمجرد هذا القصد الضمنی الذی لا إطلاق له یشمل حال الانفراد، فهی أفراد ادعائیة جرت علیها الأحکام العرفیة و تبعتها الأحکام الشرعیة، کما أشرنا إلی ذلک فی بعض مباحث الإجارة من هذا الشرح. فراجع.

و من ذلک یظهر الحکم فی الفرض الآتی. کما یظهر أیضاً أنه لا یصح الحکم بالصحة فی المقام بناء علی اعتبار القبول جزءاً و کأنه بناء علی ذلک قوی بعض المحشین البطلان فی الفرض الثانی، و توقف فی الصحة فی الفرض الأول، لاحتمال عدم الارتباط بین الشیئین فی الوصیة، بخلاف أجزاء الشیء الواحد، فان الارتباط فیها ظاهر، فلا یصح القبول فی بعضه دون بعض، بخلاف الشیئین غیر المرتبطین، کما أشرنا إلی ذلک فی مبحث الفضولی من کتاب النکاح. فراجع.

(۱) هذا ممنوع، لأنه مع عدم التطابق بین الإیجاب و القبول لا یصدق العقد عرفاً، و لا البیع، و منع عدم التطابق غیر ظاهر، لأنه مبنی علی تحلیل الإیجاب إلی إیجابات، و قد عرفت منعه.

(۲) المدار علی الإنشاء لا- علی ما فی نفس الموصی، فإذا لم یشترط فی الإنشاء شرط جاء فیه التبعض، کما فی بیع الصفقة بعینه. و بالجملة:

الآثار التکلیفیة تتبع الترجحات النفسانیة، و الآثار الوضعیة تتبع الإنشاء و لا ترتبط بما فی النفس من الترجیحات، فاذا کانت الأغراض غیر ارتباطیة و الإنشاء واحد جاء خیار تبعض الصفقة لتخلف المقصود، و إذا کان الإنشاء متعدداً لم یکن خیار تبعض الصفقة و ان کانت الأغراض ارتباطیة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۵۱

[(مسألة ۶): لا یجوز للورثة التصرف فی العین الموصی بها قبل أن یختار الموصی له أحد الأمرین]

(مسألة ۶): لا یجوز للورثة التصرف فی العین الموصی بها قبل أن یختار الموصی له أحد الأمرین من القبول أو الرد (۱)

---

(۱) الظاهر أنه لا ریب و لا خلاف یعتد به فی عدم اعتبار اتصال قبول الوصیة بالوفاة، و یقتضیه إطلاق الأدلة الشامل لذلک قطعاً، لندرة اتفاق حصول ذلک، بل تعذره فیما لو کان الموصی له غائبا، کما ذکر. ذلک فی الجواهر. و علیه فمقتضی أصالة عدم القبول جواز تصرف الوارث ظاهرا حتی یثبت العلم بالقبول، بل بناء علی کون القبول ناقلا یجوز للوارث التصرف واقعاً، لعدم حصول الوصیة حال الموت المقتضی لانتقال الموصی به إلی الورثة کغیره من أموال الترکة. و بالجملة بناء علی اعتبار القبول فی الوصیة یکون الکلام فی هذه المسألة نظیر الکلام فی مبحث الفضولی فی جواز تصرف الأصیل فیما انتقل عنه قبل حصول الإجازة، و فی جواز تصرف الناذر فی المنذور قبل حصول المعلق علیه النذر، فان الجمیع من باب واحد.

نعم بناء علی کون الرد مبطلا لها تکون الوصیة تمام السبب الناقل فیملک الموصی له بالموت، فلا یجوز للوارث التصرف فیه لکونه تصرفا فی ملک الموصی له. و حینئذ لا فرق فی حرمة التصرف بین ما یوجب إتلاف العین و غیره، حتی مثل رکوب الفرس، لعدم الفرق فی حرمة التصرف فی مال الغیر بین القسمین. لکن الذی یظهر من عبارة المتن أن مبنی کلامه ما هو المشهور من اعتبار القبول. و حینئذ لا یظهر وجه المنع.

اللهم إلا أن یفهم من الوصیة المنع من التصرف المنافی و بقاء العین بحالها إلی أن تکون لزید، کما قد یقال بذلک فی النذر المعلق، فاذا نذر أن یعطی فرسه لزید إذا رزق ولداً فکأنه نذر أن تبقی الفرس إلی أن تعطی لزید، فلا یجوز التصرف المنافی للبقاء، و کذلک

نقول فی المقام.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۵۲

و لیس لهم إجباره علی اختیار أحدهما معجلا (۱)، إلا إذا کان تأخیره موجباً للضرر علیهم، فیجبره الحاکم حینئذ علی اختیار أحدهما (۲).

[(مسألة ۷): إذا مات الموصی له قبل القبول أو الرد فالمشهور قیام وارثه مقامه فی ذلک]

اشارة

(مسألة ۷): إذا مات الموصی له قبل القبول أو الرد فالمشهور قیام وارثه مقامه فی ذلک (۳)، فله القبول إذا لم یرجع الموصی عن وصیته، من غیر فرق بین کون موته فی حیاة الموصی أو بعد موته، و بین علم الموصی بموته و عدمه. و قیل بالبطلان بموته قبل القبول (۴). و قیل بالتفصیل بین ما إذا علم أن غرض الموصی خصوص الموصی له فتبطل، و بین غیره

لکن علی هذا یختص المنع بما ینافی البقاء، و یجوز ما لا- ینافی ذلک. و هذا غیر بعید عن المتفاهم العرفی. و إن کان التحقیق ما عرفت من کون الوصیة إیقاعاً و یترتب علیه المنع من جمیع التصرفات، حتی غیر المنافیة.

(۱) کما فی الجواهر، لعدم الدلیل علیه.

(۲) کما قواه فی الجواهر. لا لقاعدة نفی الضرر، لأنها نافیة، فلا تصلح للإثبات. بل لعموم حرمة الإضرار بالغیر، بل فی الجواهر لو تعذر إجبار الحاکم تولاه الحاکم بنفسه. لکنه تأمل فیه. و کأنه لیس من الحقوق التی ینوب فیها الحاکم عن الممتنع، بل من الاحکام، و عموم حرمة الإضرار لا یصلح لتشریع مثل هذه النیابة.

(۳) و فی رسالة شیخنا الأعظم: أنه المشهور بین القدماء و المتأخرین.

انتهی. و عن کشف الرموز: أنه انعقد علیه العمل.

(۴) فی الحدائق: أنه نقل عن جماعة من الأصحاب، منهم ابن الجنید و العلامة فی المختلف.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۵۳

فلورثته (۱). و القول الأول و ان کان علی خلاف القاعدة مطلقاً- بناء علی اعتبار القبول فی صحتها- لأن المفروض أن الإیجاب مختص بالموصی له (۲). و کون قبول الوارث بمنزلة قبوله ممنوع (۳). کما أن دعوی انتقال حق القبول الی الوارث ایضاً محل منع (۴) صغری و کبری، لمنع کونه حقاً (۵)،

---

(۱) حکاه فی الجواهر، ثمَّ قال: «بل ربما ظهر من بعضهم خروج القسم الأول من الخلاف»، و فی الدروس: أن التفصیل المذکور حق، و به یجمع بین النصوص. و قیل بالتفصیل بین موته فی حیاة الموصی فتبطل، و موته بعد حیاته فتصح. حکاه فی المسالک عن بعض الأصحاب و فی الدروس عن المحقق.

(۲) یعنی: مضمون الإیجاب تملیک الموصی له لا- تملیک وارثه، فالقبول یجب أن یکون من الموصی له، لأنه الذی یتعلق به الإیجاب.

(۳) لأنه لیس ولیاً علیه، و لا وکیلا عنه، فقیامه مقامه فی القبول خلاف القاعدة. و هذا هو العمدة فی إشکال القول بالصحة بالنظر إلی

القواعـد. و أمـا إشـکاله بملاحظـة عـدم مطابقـة القبول للإیجـاب، باعتبار أن الإیجاب یتضـمن تملیک الموصـی له، و القبول یتضـمن تملیک الوارث. ففیه:

أنه مبنی علی کون الوارث یتلقی الملک من الموصـی أما إذا کان یتلقی الملک من الموصـی له فقبول الوارث أیضاً یتضـمن تملیک الموصـی له، فهو قبول لنفس ذلک الإیجاب. و کان الأولی للمصنف أن یقول: و قبول الوارث إن کان لنفسه فهو مخالف للإیجاب، و إن کان للموصی له فهو لا وکیل عنه و لا ولی علیه.

(۴) هذا أحد الأدلة التی استدل بها علی القول المشهور، ذکره جماعة.

(۵) الفرق بین الحق و الحکم مفهوماً واضح، فان الحق نوع من الملک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۵۴

.....

یختص بهـذا الاـسم بحسب الاصـطلاح، و الحکم لاـ یکون ملکـاً. و کـذلک الفرق بینهمـا أثراً، فان الحق یسـقط بالإسـقاط، للقاعـدة المقررة بین العقلاء من أن لکل ذی حق إسقاط حقه- کما ادعاها شیخنا الأعظم فی مبحث خیار المجلس من مکاسبه- و الحکم لیس کذلک، فإنه تابع لرأی الحاکم، فان شاء أبقاه، و إن شاء أسقطه و ألغاه، و لیس أمره راجعاً إلی المحکوم له ضرورة.

و الفرق بینهمـا فی مقـام الإثبـات هو أنـک تقول: زیـد له أکـل لحم الضأن و لیس له أکل لحم المیتـة، و تقول: المغبون له الخیار فی الفسـخ، و لیس للغابن الخیار فی الفسخ، فاللام فی الأول لام الصـلة و التعدیة، متعلقة بمحذوف، یعنی: زید یجوز له أکل لحم الضأن فـالظرف لغو بحسب اصـطلاحهم، و اللاـم فی الثـانی لاـم الملـک، یعنی المغبون یملـک الخیار فهی متعلقـة بمحـذوف عام، فالظرف مستقر، یعنی المغبون کائن له الخیار کما تقول لزید مال. هذا هو وجه الفرق بین الحق و الحکم.

و أمـا الفرق بین الحق و الملـک فهو أن الحق نوع من الملـک یختص باصـطلاح العرف بـالعین القائمـة بغیره، أو بالمعنی القائم بغیره، علی نحو لاـ یصـح اعتبـاره إلا فی ظرف إضافته إلی المالک، بحیث لو لا إضافته إلی المالک لم یصـح اعتباره. و یختص الملک عرفاً بما عداه. و توضیح ذلک:

أن مـا یکون مضافاً إلی المالـک إمـا أن یکون عینـا أو معنی، و العین إمـا أن تکون فی الخـارج- کالفرس الخارجی- أو فی الذمـة- کالمبیع فی السـلف کما إذا باعه تمراً أو حنطة إلی أجل، فإن المبیع عین ذمیة لا خارجیة- أو لا یکون فی الخارج و لا فی الذمة، لکنه قائم فی عین أخری- کحق الجنایة القائم فی عین الجانی، و کحق الزکاة القائم بالعین الزکویة علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۵۵

.....

بعض الأـقوال، فـإن الشـاة الزکـاة قائمـة فی الأربعین شاة، و لیست جزءاً منها لتکون خارجیـة، و لا فی ذمـة المالک إجماعاً منا لتکون ذمیـة، بـل هی قائمـة فی الأـربعین شـاة- أو قـائم فی معنی مثله، کما إذا کان المـدین یملک منافع أعیان فاشترط علیه الـدائن فی عقد بینهما أن ینتقل دینه إلی المنافع المملوکة. فإن الدائن یکون له حق استیفاء الدین من المنافع و هو قائم بها.

هذه أقسام العین التی تکون ظرفاً لإضافة الملکیة، و هی أربعة.

و مثلها أقسام المعنی الـذی یکون طرفاً لإضافـة الملکیـة، فإنها أیضاً أربعـة (الأول): المعنی القائم بالعین الخارجیـة مع کون اعتباره من لوازم وجود العین مثل منافع المملوکات الخارجیـة، مثل الدار و الفرس (و الثانی) المعنی القائم بالذمة، مثل ما لو استأجره علی خیاطة ثوب، فإن الخیاطة معنی مملوک للمستأجر، و هو فی ذمة الأجیر (و الثالث): المعنی القائم بالعین الخارجیة و لا یکون اعتباره من لوازم

وجودها مثل استیفاء الدین من العین المرهونة- المعبر عنه بحق الرهانة- و منافع الأجیر الخاص الحر، فإنها متعلقة بعینه لا بذمته (و الرابع): المعنی القائم بالمعنی، مثل استیفاء الدین من منافع المدیون إذا شرط الدائن علی المدیون ذلک فی عقد، فإن الدائن یملک الدین فی الذمة و یملک استیفاءه من المنافع.

فهذه أنواع المملوکات من العین و المعنی تختلف فی کونها حقاً أو ملکاً باختلاف الموارد، فالقسمان الأولان من أقسام العین من الاملاک، و لیسا من الحقوق، و القسمان الآخران من الحقوق، و کذلک القسمان الأولان من المعنی أیضاً من الاملاک و لبسا من الحقوق، و القسمان الآخران من الحقوق.

کل ذلک بحسب اصطلاح الفقهاء. لا لاختلاف مراتب الملکیة، بأن تکون الحقوق مرتبة من الملکیة ضعیفة، و الملک مرتبة من الملکیة قویة- کما ادعاه بعض الأعاظم- فإنه غیر ظاهر، کیف و الملک فی الجمیع

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۵۶

.....

علی نحو واحد. و لا للاختلاف فی السقوط بالإسقاط و عدمه. فیکون الحق ما یسقط بالإسقاط، و الملک ما لا یکون کذلک- کما قد یتوهم- فان المملوکات فی الذمم کلها تسقط بالإسقاط، سواء کانت أعیاناً- کالدیون المعینة- أم معانی- کعمل الأجیر- مع أنها أملاک قطعاً. بل الفرق ما عرفت من الاختلاف فی الموارد لمجرد الاصطلاح.

فاذاً یصح تعریف الحق بأنه عین أو معنی قائم فی غیره من عین أو معنی، علی نحو لا یصح اعتباره إلا فی ظرف إضافته إلی مالکه. و الوجه فی اعتبار القید الأول إخراج الأعیان الخارجیة و الذمیات، أعیاناً کانت أو معانی، لأنها جمیعا لیست قائمة فی غیرها. و الوجه فی اعتبار القید الثانی إخراج منافع الأعیان الخارجیة، فإن اعتبارها تابع لقابلیة العین لها فالدار تعتبر منافعها و إن لم تکن مملوکة لمالک، و لأجل ذلک لا تکون من الحقوق و لذا لا تسقط بالإسقاط، فلو قال المستأجر: أسقطت حقی، لم تخرج المنافع عن ملکه. و السر فی ذلک أن السقوط بالإسقاط من لوازم کون الشیء لا یصح اعتباره إلا بإضافته إلی المالک، و منافع الأعیان لا یکون المصحح لاعتبارها إضافتها إلی المالک، بل المصحح لاعتبارها قابلیة العین للانتفاع بها. کما عرفت.

و المتحصل من جمیع ما ذکرنا أمور (الأول): أن الاختلاف بین الملک و الحق لیس لاختلافها فی مراتب الملکیة، و لا لاختلافها فی السقوط بالإسقاط و عدمه، بل للاختلاف فی المورد لمجرد الاصطلاح (الثانی):

أن الحق قد یکون عیناً، مثل حق الجنایة الخطائیة المتعلق بالعبد، و حق الزکاة المتعلق بالنصاب علی بعض الأقوال، و قد یکون معنی، و هو الأکثر کحق الخیار، و حق الأخذ بالشفعة، و حق القصاص، و حق القسم للزوجة و حق الرهانة، و حق الحضانة، و حق الرضاعة .. إلی غیر ذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۵۷

و منع کون کل حق منتقلا الی الوارث حتی مثل ما نحن فیه من الحق الخاص به، الذی لا یصدق کونه من ترکته (۱). و علی ما قوینا من عدم اعتبار القبول فیها بل کون الرد مانعاً ایضاً یکون الحکم علی خلاف القاعدة فی خصوص صورة موته

(الثالث): أن الحق لا یکون قائماً بنفسه، بل قائماً بغیره من عین أو معنی. (الرابع): أن الحق لا یصح اعتباره إلا فی حال إضافته إلی المالک، و کذلک الملک فی الذمة من أعیان و معان، فإنها لا یصح اعتبارها إلا فی حال إضافتها إلی المالک. (الخامس): أن الولایة لیست من الحقوق لأنها لا تسقط بالإسقاط، فتکون من الاحکام. (السادس):

أن حق القسم للزوجة و حق الإنفاق علیها لیسا من الحقوق، بل من الأملاک، لأنها فی الذمة، و جمیع المملوکات فی الذمة أملاک لا

حقوق.

(السابع): أن السقوط بالإسقاط من أحکام المملوکات التی لا یصح اعتبارها إلا فی حال إضافتها إلی المالک، و منها الذمیات من أعیان و معان و منافع الحر إذا کان أجیراً خاصاً، فإنها لا تعتبر إلا فی حال الإجارة، و مع عدمها لا تعتبر و لا تکون مملوکة لمالک. و من ذلک تعرف الفرق بین منافع العبد إذا کان أجیراً خاصاً و بین منافع الحر إذا کان کذلک، فان منافع الأول تسقط بإسقاط المستأجر، و منافع الثانی لا تسقط، و کذلک منافع الدار المستأجرة. فتأمل.

و مما ذکرنا تعرف الوجه فی منع کون القبول حقاً للموصی له، فإنه لا یقبل الاسقاط، فیمتنع أن یکون من الحقوق، و یتعین أن یکون من الاحکام.

(۱) تبع فی هذا ما فی المسالک قال (ره) فیها: «مع أنا نمنع من کون القبول حقاً للوارث مطلقاً، و إنما کان حقاً للمورث علی تقدیر مباشرته. و یرشد الیه أن الأغراض فی الوصیة تختلف باختلاف الأشخاص،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۵۸

قبل موت الموصی له، لعدم ملکیته فی حیاة الموصی (۱).

لکن الأقوی مع ذلک هو إطلاق الصحة، کما هو المشهور.

و ذلک لصحیحة محمد بن قیس (۲) الصریحة فی ذلک، حتی فی

فقد یکون للموصی غرض فی تخصیص المیت دون وارثه. و هذا بخلاف حق الخیار و الشفعة و نحوهما، فان ذلک من الحقوق الثابتة المستقرة للمورث شرعاً، بحیث لا قدرة لمن علیه الحق علی إسقاطه بنفسه ..». أقول:

قد عرفت أن قبول الوارث إذا کان للمورث فکونه من الحقوق غیر القابلة للانتقال غیر ظاهر، إذ لا تخلف لغرض الموصی بوجه.

(۱) یعنی: فلا وجه لانتقال الموصی به إلی ورثته. و انتقال الموصی به إلی الموصی له بعد وفاة الموصی و إن کان ممکناً کانتقال الدیة، إلا أن الأدلة العامة لا تفی بذلک، و تقصر عن إثباته.

(۲)

رواها فی الکافی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی نجران عن عاصم بن حمید عن محمد بن قیس عن أبی جعفر (ع): «قال: قضی أمیر المؤمنین (ع) فی رجل أوصی لآخر و الموصی له غائب، فتوفی الموصی له الذی أوصی له قبل الموصی. قال (ع): الوصیة لوارث الذی أوصی له. قال: و من أوصی لأحد شاهداً کان أو غائباً فتوفی الموصی له قبل الموصی فالوصیة لوارث الذی أوصی له، إلا أن یرجع فی وصیته قبل موته» «۱».

و رواه الصدوق بإسناده عن عاصم بن حمید، و فی طریقه إبراهیم بن هاشم. و رواه الشیخ بإسناده عن علی بن إبراهیم عن أبیه کما فی سند الکافی، فیکون علی بن إبراهیم واقعاً فی جمیع الأسانید و حینئذ فتصحیح الحدیث مبنی علی حجیة حدیث إبراهیم بن هاشم، کما هو الظاهر، لأنه من الحسن، کما هو ظاهر المشهور.

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۵۹

صورة موته فی حیاة الموصی، المؤیدة بخبر الساباطی (۱)

ثمَّ إنه فی المسالک أشکل علی الاستدلال بالصحیحة المذکورة: بأن محمد بن قیس الذی یروی عن الباقر (ع) مشترک بین الثقة و

الضـعیف و غیرهما فکیف تجعل روایته مستند الحکم؟ إلا أن یدعوا جبرها بالشهرة، علی ما هو المشهور بینهم فی ذلک، و فیه ما فیه. انتهی. و سبقه إلی ذلک فی المختلف، قال فیه: «فان محمـد بن قیس مقول علی جماعـة أحـدهم ضـعیف و لعله الراوی». لکن الـذی حققه جماعة ممن تأخر أن محمد بن قیس الذی یروی عنه عاصم بن حمید هو البجلی الثقة، کما عن الشیخ فی الفهرست و هو الذی یروی کتـاب قضایـا أمیر المـؤمنین (ع) کمـا عن النجاشـی، فالروایـة صـحیحة کمـا فی المتن. کمـا أنهـا صـریحة فی الموت فی حیـاة الموصی، و بقرینة ذکر الغیبة تکون کالصریحة فی کون الموت قبل القبول.

(۱) رواه فی الکافی عن محمـد بن یحیی عن عمران بن موسـی عن موسـی ابن جعفر عن عمر بن سـعید المـدائنی عن محمـد بن عمر الساباطی- کما فی بعض نسخ الوسائل المذکورة فی الهامش، و فی المتن: «الباهلی» و کذا نسخة الکافی التی تحضرنی-

قال: «سألت أبا جعفر (ع) عن رجل أوصی إلی و أمرنی أن أعطی عماً له فی کل سنة شیئاً فمات العم. فکتب: أعط ورثته» «۱»

و رواه فی الفقیه بإسناده عن عمر بن سعید عن محمد بن عمر الساباطی، کما فی نسخة الفقیه التی تحضرنی. لکن الخبر غیر ظاهر فی الوصـیة التملیکیـة، بـل ظـاهر فی الوصـیة بالتملیک فی کل سـنة و هو غیر ما نحن فیه، لأن إیجاب التملیک یکون من الوصـی، لا من الموصـی، و مقتضـی القاعدة البطلان بالموت، لانتفاء الموضوع، و عموم کلامهم للمقام غیر ظاهر. و لأجل ذلک یشکل العمل بالخبر فی مورده، لضعفه بمحمد

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۳.

و صحیح المثنی (۱). و لا یعارضها صحیحتا محمد بن مسلم و منصور بن حازم (۲)،

ابن عمر المجهول، و عدم الجابر.

(۱)

رواه العیاشـی فی تفسیره عن المثنی بن عبد السـلام عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: «سألته عن رجل أوصی له بوصیة فمات قبل أن یقبضها و لم یترک عقباً. قال (ع): أطلب له وارثاً أو مولی فادفعها إلیه.

قلت: فان لم أعلم له ولیاً قال (ع): اجهد أن تقدر له علی ولی فان لم تجد و علم اللّه تعالی منک الجد فتصدق بها» «۱»

و رواه فی الکافی عن محمد بن یحیی عن محمد بن أحمد عن أیوب بن نوح عن العباس بن عامر

«قال: سألته ..»

و رواه الصدوق بإسـناده عن العباس بن عامر عن المثنی مثله و المثنی غیر صـحیح حتی لو کان ابن عبد السـلام، کما هو الظاهر بقرینة روایة العباس بن عامر عنه. و علی هذا فاللازم علی المصـنف أن یقول: و الصـحیح عن المثنی، کما عبر فی الجواهر اعتماداً علی روایة الصدوق أو صحیح العباس بن عامر اعتماداً علی روایة الکافی. و کیف کان فالاقتصار فی الخبر علی ذکر عدم القبض یدل علی وقوع القبول، فلا یکون مما نحن فیه. لا أقل من عدم ظهوره فی عدم القبول.

(۲) أما الأولی

فرواها الشیـخ (قده) بإسـناده عن الحسین بن سعید عن حماد بن عیسی عن شعیب عن أبی بصیر، و عن فضالة عن العلاء عن محمد بن مسلم جمیعاً عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سئل عن رجل أوصی لرجل فمات الموصی له قبل الموصی. قال: لیس بشیء» «۲».

و مقتضی ذلک أن تکون الروایة المذکورة قد رواها أبو بصیر و محمد بن مسلم،

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۲.

(۲) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶۱

بعد اعراض المشهور عنهما (۱) و إمکان حملهما علی محامل، منها التقیة، لأن المعروف بینهم عدم الصحة. نعم یمکن دعوی انصراف الصحیحة عما إذا علم کون غرض الموصی خصوص شخص الموصی له علی وجه التقیید (۲)

و اللازم عدهما صحیحتین لأبی بصیر و محمد بن مسلم، لا صحیحة واحدة.

و أما الثانیة

فرواها أیضاً الشیخ بإسناده عن علی بن الحسن بن فضال عن العباس بن عامر عن أبان بن عثمان عن منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (ع) قال: «سألته عن رجل أوصی لرجل بوصیته إن حدث به حدثاً، فمات الموصی له قبل الموصی. قال: لیس بشیء» «۱».

و لا یخفی أن اللازم عدا الروایة الثانیة من الموثق، لوجود علی بن فضال فی سندها.

(۱) قد سبق أن الشهرة العظیمة علی خلافهما. نعم یحتمل أن یکون الوجه فی تقدیم صحیحة محمد بن قیس کونها أوضح دلالة عندهم، فلا یکون الاعراض عن غیرها قدحاً منهم فیه. و هذا هو الأظهر، فإن قوله (ع):

«لیس بشیء»

ممکن حمله جمعاً علی أن الموت لیس بشیء قادح فی الوصیة، لا أن الإیصاء لیس بشیء. و بالجملة: التعارض فی المقام من قبیل التعارض بین الظاهر و الأظهر، أو بین النص و الظاهر، فیتعین التصرف فی الظاهر، لا رفع الید عن الأظهر. نعم لو فرض تساوی الدلالة فالترجیح مع الأخیرة، لأنها أصح سنداً و أکثر عدداً، و الترجیح بذلک مقدم علی الترجیح بمخالفة العامة.

(۲) فی الریاض ادعی أن القدر المتیقن من النصوص غیر هذه الصورة، فیرجع فیها إلی القواعد المقتضیة للبطلان. و قد تقدم عن الدروس أن الحق

---

(۱) الوسائل باب: ۳۰ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۵.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶۲

بل ربما یقال: إن محل الخلاف غیر هذه الصورة (۱). لکن الانصراف ممنوع (۲). و علی فرضه یختص الاشکال بما إذا کان موته قبل موت الموصی، و الا فبناء (۳) علی عدم اعتبار القبول بموت الموصی صار مالکاً (۴)، بعد فرض عدم رده فینتقل الی ورثته

[بقی هنا أمور]

اشارة

بقی هنا أمور:

[أحدها: هل الحکم یشمل ورثة الوارث؟]

أحدها: هل الحکم یشمل ورثة الوارث؟ کما إذا مات الموصی له قبل القبول و مات وارثه أیضاً قبل القبول، فهل

التفصیل بین ما إذا علم تعلق غرضه بالمورث لا- غیر فالبطلان، و غیره فالصحة، و أنه به یجمع بین النصوص. أقول: لا- ریب فی أن محل الکلام صورة ما إذا أوصی إلی شخص بعینه فمات، فالشخص الخاص لا یقبل الإطلاق و التقیید، لتباین الأشخاص. نعم یقبل التحلیل الارتباطی و اللاارتباطی فان الشخص الموصی له شخص و خصوصیة، فقد یکون غرض الموصی الشخص و الخصوصیة علی نحو التقیید و الارتباط، و ربما لا یکون کذلک. لکن إخراج الصورة الأولی عن نصوص المشهور و تخصیصها بالصورة الثانیة بعید بل متعذر لندرة ذلک جداً.

هذا إذا کان قبول الوارث لنفسه، أما إذا کان للمیت فیمکن فرض الإطلاق و التقیید، بأن یکون غرض الموصی تملیک الشخص المذکور لا بشرط الحیاة تارة، و بشرط الحیاة أخری، و حینئذ یمکن الجمع بین النصوص بحمل النصوص الأولی علی الأول» و الثانیة علی الثانی. لکنه جمع بلا شاهد.

(۱) تقدم مثل ذلک فی کلام الجواهر.

(۲) قد عرفت أن الأخذ به لو فرض متعذر.

(۳) یعنی: إذا کان موته بعد موت الموصی.

(۴) و حینئذ یحصل غرض الموصی.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶۳

الوصیة لوارث الوارث أو لا؟ وجوه: الشمول (۱)، و عدمه- لکون الحکم علی خلاف القاعدة- و الابتناء علی کون مدرک الحکم انتقال حق القبول فتشمل. و کونه الأخبار فلا.

[الثانی: إذا قبل بعض الورثة و رد بعضهم]

الثانی: إذا قبل بعض الورثة و رد بعضهم فهل تبطل (۲) أو تصح و یرث الراد أیضاً مقدار حصته (۳) أو تصح بمقدار حصة القابل فقط (۴)، أو تصح و تمامه للقابل (۵) أو للتفصیل (۶) بین کون موته قبل موت الموصی فتبطل (۷) أو بعده فتصح بالنسبة إلی مقدار حصة القابل (۸)؟ وجوه (۹).

---

(۱) هو الذی یقتضیه ظاهر النصوص، بناء علی أنها دالة علی أنها موروثة للوارث، لأن التفکیک بین إرث وارث الموصی له و إرث وارثه بعید عن فهم العرف. نعم لو کان مفاد النصوص لزوم الإعطاء للوارث تعبداً، لا من باب الإرث، فالتعدی إلی وارث الوارث لا قرینة علیه.

و علی هذا فهذه الوجوه مبنیة علی الوجهین الآتیین فی الأمر الثالث.

(۲) لعدم حصول القبول المطابق للإیجاب.

(۳) للاجتزاء فی الصحة بمجرد القبول فی الجملة.

(۴) أخذا بمقتضی کل من القبول و الرد.

(۵) للاجتزاء بالصحة بمجرد القبول و کون الإرث تابعا له، فلا یرث إلا القابل.

(۶) عملا بالقواعد.

(۷) لأن الموت مانع من ملکیته بعد وفاة الموصی.

(۸) و تبطل بالنسبة إلی غیر القابل، لعدم القبول.

(۹) أقربها البطلان، بناء علی اعتبار القبول جزءاً، لعدم حصول

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶۴

[الثالث: هل ینتقل الموصی به بقبول الوارث إلی المیت ثمَّ إلیه]

الثالث: هل ینتقل الموصی به بقبول الوارث إلی المیت ثمَّ إلیه، أو إلیه ابتداء من الموصی؟ وجهان، أوجههما الثانی (۱)

القبول المطابق للإیجاب. أما بناء علی کونه شرطا فالأقرب الصحة علی النحو الثانی من وجوهها. لا الأول منها، لظهور کون الرد مانعاً من إرث الموصی به. و لا الثالث، لعدم استحقاق القابل أکثر من حصته.

و أما التفصیل فقد عرفت أنه مبنی علی إهمال النصوص فی المقام، لعدم شمولها له و الرجوع إلی القواعد المقتضیة للبطلان فی صورة موت الموصی له قبل الموصی- کما عرفت- و للصحة إذا مات بعد موت الموصی لانتقال المال إلی الورثة بلا حاجة إلی القبول. نعم الرد مانع عن إرث الراد إجماعا ظاهراً. لکن إهمال النصوص بدعوی عدم شمولها للمقام غیر ظاهر.

فالأقوی إذاً هو الصحة علی الوجه الثانی من وجوهها، لما عرفت من عدم الدلیل علی اعتبار القبول، و الرد و إن کان مانعاً إجماعاً، لکنه یختص بحصة الراد فقط. و یظهر من القواعد و جامع المقاصد: المفروغیة عن الصحة علی النحو المذکور.

(۱) علی ما جزم فی الشرائع و غیرها، و یظهر من العلامة فی صدر کلامه، قال: «و لو مات قبل القبول قام وارثه مقامه فی قبول الوصیة، و لا یدخل فی ملک المیت».

لعدم قبول المیت للملک، لأنه بمنزلة المعدوم، و الملکیة تستدعی نحوا خاصاً من التابعیة و المتبوعیة، و المعدوم لا یقبل المتبوعیة الخاصة، بل هو أولی من الجماد و الحیوان فی عدم قبول المالکیة و المتبوعیة، فاذا قلنا: بأن ملک الجهات لیس علی الحقیقة، فالوقف علی المساجد أو الثغور أو المصالح الأخری لا یستدعی ملک النماء للمسجد أو الثغر أو نحوهما من المصالح، و إنما یقتضی اختصاص النماء بها، لان المتبوعیة الناشئة عن نحو من الاستیلاء

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶۵

.....

و الجدة التی تصحح اعتبار المالکیة لا تکون للمساجد و لا للثغور، و کذلک الحیوان لا یقبل مثل هذه المتبوعیة، فاللام فی قولنا: السرج للدابة لیست للملک مهما أراد مالکهما ذلک، لعدم أهلیة الدابة لذلک، فالمیت أولی من الحیوان و الجماد فی ذلک، لأنه معدم لا یقوی علی هذه المالکیة، بل هو بعید عنها جداً.

و لا بد حینئذ من البناء فی المقام علی انتقال المال من الموصی إلی ورثة الموصی له. و مجرد کون المیت ینتفع بالمال- کما ثبت ذلک فی الشرع المقدس- لا یقتضی أنه له قابلیة المالکیة لأنه أعم، فإن الحیوان ینتفع بالعلف و لا یقوی علی المالکیة. و بالجملة: المالکیة إضافة خاصة لا تقوم إلا بحیاة خاصة، فالمیت مهما کان له من أهلیة التنعم و الانتفاع و خلافهما لا یقوی علی المالکیة. و لعل النفوس المجردة- مثل الجن و الملک- کذلک مهما کان لها من أعمال جبارة عن شعور خاص، فان العرف لا یستطیع الحکم علیها بالمالکیة.

فان قلت: إذا لم تدخل الوصیة فی ملک الموصی له، و کان الانتقال من الموصی إلی الورثة بلا واسطة الموصی له تعین أن تکون القسمة بین الورثة بالسویة لا قسمة المیراث، و هو خلاف ظاهر النص و الفتوی. قلت:

إن تمَّ ما ذکره المشهور من انتقال حق القبول إلی الورثة فی المقام کان انقسام الحق انقسام المیراث، و یکون بتبع موضوع الحق، لأن الحق لا یقبل الانقسام إلا بلحاظ موضوعه، کما فی سائر موارد إرث الحق، مثل حق الشفعة، و حق الخیار، و حق الرهانة، و غیرها، فان

انقسام الحق فیها إنما یکون بلحاظ انقسام موضوعه. و ان لم یتم ما ذکر المشهور تعین أن یکون ملک الورثة فی المقام بحکم المیراث من هذه الجهة، لا أنه میراث حقیقی. و کذلک الحکم فی دیة المقتول، فإنها بحکم الملک للمیت توفی منها دیونه و تخرج منها وصایاه، کما فی النص، لا أنها ملک له حقیقة، کیف و الدیة عوض الحیاة،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶۶

و ربما یبنی علی کون القبول کاشفاً أو ناقلا (۱) فعلی الثانی:

الثانی، و علی الأول: الأول. و فیه: أنه علی الثانی أیضاً یمکن أن یقال بانتقاله إلی المیت آناً ما (۲) ثمَّ إلی وارثه. بل علی الأول

و الحیاة لیست مملوکة للحی، فکیف یملک عوضها؟ و کذلک ثلث المیت إذا کان قد أوصی بصرفه علی جهات مخصوصة، فإنه باق علی حکم ماله، لا أنه ماله بعد وفاته.

نعم یبقی الاشکال فیما لو رمی صیداً فمات قبل الإصابة، فإن الصید إذا لم یملکه المیت لم ینتقل إلی ورثته، و حینئذ یبقی علی إباحته الأصلیة.

و فیه: أنه یملکه الوارث لا المیت، لان الصید من آثار الرمی، و الرمی کان للمیت، فیرثه وارثه، فالارث یکون للسبب، لا للمسبب. و کذا الحکم إذا نصب شبکة فمات، فدخل فیها الصید، فان النصب موروث للوارث فیملک ما هو من آثاره، و هو الصید.

و المتحصل مما ذکرنا: أن المیت لما امتنع أن یکون مالکاً علی الحقیقة تعین أن یکون المراد من النص فی المقام المتضمن لزوم الإعطاء إلی الورثة الظاهر فی کونه علی نحو المیراث أنه علی نحو المیراث الحکمی من حیث القسمة، لا المیراث الحقیقی.

(۱) یظهر ذلک البناء من جامع المقاصد، فإنه ذکر أن إطلاق مصنفه عدم دخولها فی ملک المیت (یعنی: فی عبارته السابقة) لو قبل الوارث لا یستقیم، لأنه إن قبل بعد الموت و قلنا ان القبول کاشف- کما سیأتی اختیاره فی کلام المصنف- دخلت فی ملک المیت، و ما ذکره منسوب إلی الشیخ و العلامة و الشهیدین، و نسب أیضاً إلی الأکثر.

(۲) قد عرفت أن بناء الجماعة علی عدم قابلیة المیت للمالکیة، فکیف ینتقل إلیه الملک آنا ما، فان الآن الواحد کالآنات المتعددة.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶۷

یمکن أن یقال بکشف قبوله عن الانتقال الیه من حین موت الموصی، لأنه کأنه هو القابل (۱)، فیکون منتقلا إلیه من الأول.

[الرابع: هل المدار علی الوارث حین موت الموصی له إذا کان قبل موت الموصی]

الرابع: هل المدار علی الوارث حین موت الموصی له إذا کان قبل موت الموصی، أو البناء علی کون القبول من الوارث موجباً للانتقال إلی المیت ثمَّ إلیه، أو کونه موجباً للانتقال إلیه أولًا من الموصی،

---

(۱) المناسب أن یقول: لأنه هو القابل، إذ المفروض أن القبول صدر من الوارث، فهو قابل حقیقة، لا أنه مثل القابل. و هذا الاحتمال حکی عن السید فی المناهل: الجزم به. لکن استشکل فیه فی الجواهر: بأنه کیف یکون قبول الوارث کاشفاً عن ملکه للمال حین موت الموصی و الموصی له موجود؟! فلا بد من البناء علی النقل. و یندفع: بأنه لا مانع من انتقال الموصی به إلی وارثه و هو موجود، لعدم الأثر لمثل هذا الوجود بعد أن لم یکن منه قبول.

اللهم إلا أن یقال: الوارث و إن کان هو القابل لکن قبوله بعد أن کان مطابقاً لإیجاب الموصی تعین أن یکون أثره ملک الموصی له، لا- ملک وارثه فإذا بنی علی تمامیة دلیل الکشف، تعین أن یکون المنکشف ملک المورث، لأنه مفاد إیجاب الوصیة، لا- ملک الوارث. و بالجملة:

إذا دل الدلیل علی اعتبار القبول من الوارث، فالمراد من القبول إذا کان قبول الإیجاب تعین البناء علی ملک المورث، لأنه مفاد الإیجاب لا- ملک الوارث، و إذا کان قبول الملک لنفسه و إن کان مخالفاً للإیجاب تعین البناء علی ملک الوارث. لکن التحقیق بناء علی اعتبار القبول هو الأول.

ثمَّ إن هذا الکلام مبنی علی اعتبار القبول من الوارث، أما إذا کان المعتبر عدم الرد تعین التفصیل بین موت الموصی له فی حیاة الموصی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶۸

فعل الأول: الأول، و علی الثانی: الثانی؟ وجوه (۱).

[الخامس: إذا أوصی له بأرض فمات قبل القبول]

الخامس: إذا أوصی له بأرض فمات قبل القبول فهل ترث زوجته منها أو لا؟ وجهان مبنیان علی الوجهین فی المسألة المتقدمة، فعلی الانتقال إلی المیت ثمَّ إلی الوارث لا- ترث و علی الانتقال إلیه أولا لا مانع من الانتقال إلیها، لأن المفروض أنها لم تنتقل إلیه إرثا من الزوج بل وصیة من الموصی (۲).

کما أنه یبنی علی الوجهین إخراج الدیون و الوصایا من الموصی به بعد قبول الوارث و عدمه (۳). أما إذا کانت بما یکون

و بین موته بعد وفاته، فعلی الأول ینتقل المال إلی الوارث بلا واسطته بناء علی ما عرفت من امتناع تملک المیت، و علی الثانی ینتقل المال إلی الموصی له ثمَّ إلی وارثه.

(۱) أقربها الأول، فإنه الظاهر من النصوص، و الحمل علی الوارث حین موت الموصی تقیید یحتاج إلی قرینة، حتی إن قلنا بأن المال ینتقل من الموصی إلی الوارث بلا واسطة المورث. و ربما احتمل بعضهم ذلک بناء علی صحة القبول منهم فی حیاة الموصی، و إلا فالمراد الورثة حال موت الموصی، لأن عدم صحة القبول تمنع من التأهل للقبول، فلا یستحق.

و فیه: أن الإطلاق مانع من الأخذ بالتعلیل المذکور.

(۲) لکن الدلیل دل علی کونها علی نحو الإرث، و لذا یجب أن تقسم علی نحو قسمة المیراث، فاذا انحصر الوارث فی زوجته و بنته کان للزوجة الثمن و الباقی للبنت، و لا یقسم بالسویة، فتحرم الزوجة مما زاد علی النصف، کذلک تحرم من الأصل فی الفرض.

(۳) ذکر ذلک فی القواعد و غیرها. و یشکل أیضاً لما عرفت من أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۶۹

من الحبوة ففی اختصاص الولد الأکبر به بناء علی الانتقال الی المیت أولا فمشکل، لانصراف الأدلة عن مثل هذا (۱).

[السادس: إذا کان الموصی به ممن ینعتق علی الموصی له]

السادس: إذا کان الموصی به ممن ینعتق علی الموصی له (۲)، فان قلنا بالانتقال إلیه أولًا بعد قبول الوارث، فان

علی الوجه الثانی یکون التملک علی نحو التملک فی المیراث، فکما تقدم الدیون و الوصایا فی المیراث تقدم فی المقام أیضا. اللهم إلا أن یقال: إن ذلک خلاف صریح النص: إنها لورثة الموصی له. و بذلک یفترق المقام عما قبله، بأن ما قبله من قبیل تقیید إطلاق النص بالانصراف، و هنا من قبیل رفع الید عن الظاهر، لأنه قد یؤدی إلی حرمان جمیع الورثة من ذلک فلا یجوز ارتکابه.

اللهم إلا أن یقال: إن الحرمان علی تقدیره یکون فی بعض الفروض فلا یخرج عن کونه مخالفاً، لإطلاق الدلیل. و من هنا یتعین عدم

الفرق بین هـذه المسألة و ما سبق. فإذاً الأقوی أنه لا فرق بین الوجهین فی لزوم البناء علی التسهیم فی المیراث، و علی حرمان الزوجة من الأرض، و علی تقدیم الدین و الوصیة.

(۱) لا یظهر الفرق بین المقام و ما سبق، و قد عرفت ما هو الأظهر:

نعم یشکل الفرض نفسه باعتبار أن الوصیة بما یکون من الحبوة لا توجب صدق الحبوة، لاختصاصها بما یستعمله المیت علی نحو الاعداد له، فلا یشمل المملوک غیر المعد للاستعمال، فضلا عن غیر المملوک.

(۲) قال فی الشرائع: «فرع: لو أوصی بجاریة و حملها أزوجها و هی حامل منه، فمات قبل القبول. کان القبول للوارث، فاذا قبل ملک الوارث الولد إن کان ممن یصح له تملکه. و لا ینعتق علی الموصی له لأنه لا یملک بعد الوفاة. و لا یرث أباه، لأنه رق. إلا أن یکون ممن ینعتق علی الوارث و یکونوا جماعة، فیشارکهم، و یرث بعتقه قبل القسمة»

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۷۰

قلنا به کشفا و کان موته بعد موت الموصی انعتق علیه (۱)، و شارک الوارث ممن فی طبقته، و یقدم علیهم مع تقدم طبقته فالوارث یقوم مقامه فی القبول (۲)، ثمَّ یسقط عن الوارثیة، لوجود من هو مقدم علیه. و إن کان موته قبل موت الموصی أو قلنا بالنقل و أنه حین قبول الوارث ینتقل إلیه آنا ما،

و فی القواعد: «و لو أوصی له بأبیه فمات فقبل ابنه فعلی الأول (یعنی القول بأن القبول کاشف) تثبت حریته من حین الموت، فیرث السدس».

و المصنف (ره) حرر المسألة بصورة عامة و هی الإیصاء بمن ینعتق علی الموصی له فمات قبل القبول.

(۱) لأنه لا یملکه فی حیاته، فینعتق علیه، فاذا مات مات عن وارث حر- أبا أو ولداً أو غیرهما- کما مات عن غیره من الورثة، فإن کان فی طبقتهم شارکهم، و إن کان مقدما علیهم- کما إذا کان الموصی به أباً أو ولداً للموصی له و کان غیره أخاً له- اختص هو بالمیراث دونهم.

(۲) لانحصار الوارث به قبل القبول، کما أنه بعد القبول ینحصر الوارث بغیره، لأنه مقدم علیه فی الطبقة.

لکن ذکر الشیخ فی المبسوط: أنه ینعتق لکن لا یرث شیئاً من مال الموصی له، لأن صحة الوصیة تتوقف علی قبول جمیع الورثة، إذ لو أراد بعض الورثة أن یقبل جمیع ما أوصی به لمورثه لم یکن له ذلک، فاذا جعلنا هذا الولد وارثا لم تصح الوصیة إلا بقبوله، و القبول منه لا یصح قبل حریته، فکأن ذلک یؤدی إلی إبطال حریته و إبطال الوصیة، فابطلنا الإرث حتی تصح الحریة. انتهی.

و قد أشار العلامة فی القواعد إلی الإشکال المذکور، و الجواب عنه بقوله: «و لا دور باعتبار أن توریته یمنع کون القابل وارثا، فیبطل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۷۱

.....

قبوله، فیؤدی توریثه إلی عدمه. لأنا نعتبر من هو وارث حال القبول لولاه». و حاصله: أن المعتبر من القبول القبول الصادر ممن هو وارث لو لا القبول، أما من هو وارث بالقبول فلا یعتبر قبوله، إما لأن المستفاد من الأدلة اعتبار قبول من کان وارثاً حال القبول.

و فیه: أنه غیر ظاهر، فإنه لو فرض تجدد وجود وارث بعد القبول کان المعتبر قبوله کغیره. و إما لأنه لو اعتبر قبوله کان قبوله موجباً لبطلان قبول غیره، و إذا بطل قبول غیره بطل إرثه، و إذا بطل إرثه بطل قبوله.

لأن القبول إنما یصح من الوارث، فلا بد أن یکون القابل وارثاً لو لا القبول، و لا یجوز أن یکون وارثاً بالقبول. و کأن مرجع الجواب إلی المانع العقلی، و هو أنه یلزم من صحة قبوله عدمه فیمتنع.

و یمکن تقریر ذلک بالنسبة إلی قبول غیره من الورثة فإنه إذا صح منه القبول تحرر الموصی به، و إذا تحرر کان وارثاً، و إذا کان وارثاً کان مستحقاً للقبول و یبطل قبول غیره. و یمکن تقریره بالنسبة إلی الحریة أیضاً، فإنه إذا صار حراً صار وارثاً، و إذا صار وارثاً صار مستحقاً للقبول، و إذا استحق القبول بطل قبول غیره، و إذا بطل قبول غیره بطلت حریته.

و بالجملة: توجد سلسلة أمور مترتبة و هی: قبول الوارث، و انتقال الموصی به إلی الموصی له، و حریة الموصی به، و إرثه، و استحقاقه للقبول و کل واحد منهما یلزم من وجوده عدمه. فالشیخ (ره) قرره فی الإرث و حکم بامتناعه، و العلامة (ره) أجابه بتقریره فی استحقاق الموصی به للقبول و حکم بامتناعه، و قد ذکرنا أنه یمکن تقریره فی صحة قبول الورثة و فی انتقال الموصی به، و فی حریة الموصی به المترتبة علیه، فیحکم بامتناع حریته، و بامتناع انتقاله، و بامتناع صحة قبول الورثة. و بالجملة إذا کان فی سلسلة المترتبات ما یلزم من وجوده عدمه فقد لزم من کل منهما ذلک،

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۷۲

فینعتق، لکن لا یرث (۱) إلا إذا کان انعتاقه قبل قسمة الورثة. و ذلک لأنه- علی هذا التقدیر- انعتق بعد سبق سائر الورثة بالإرث (۲).

و لا- یختص بواحد منها بعینه، لأن استحالة المعلول تستدعی استحالة العلة و بالعکس، کما أن استحالة الملازم تستدعی استحالة ملازمه، و فی المقام إذا استحال واحد من السلسلة استحال الباقی، للزوم الحاصل بینها.

نعم هذه اللزومات إذا کانت عقلیة صح ما ذکرنا و بطل الجمیع، لعدم المرجح، أما إذا کانت شرعیة یبطل الأخیر منها و یصح ما قبله، فان الأخیر معلوم البطلان، إما من باب التخصیص أو من باب التخصص و غیره مشکوک البطلان یرجع فیه إلی عموم دلیله من دون معارض. و حینئذ یتعین البناء علی صحة قبول الورثة، و صحة انتقال الموصی به، و ترتب حرمة الموصی به علیه و ترتب وارثیته من الموصی له، و أنه لا یصح منه قبول الوصیة، کما ذکر المشهور.

(۱) لأن الإرث مشروط بالحریة حال حیاة الموروث، و المفروض أنه فی حال حیاة الموصی له لم یکن حراً، أما فی صورة موت الموصی له فی حال حیاة الموصی فلأنه فی حال حیاة الموصی له کان ملکاً للموصی لم ینتقل منه فلا حریة له، و أما فی صورة موته بعد وفاة الموصی له فلأنه بناء علی النقل یکون الانتقال إلی الموصی له بعد وفاته حال القبول، فتکون حریته حینئذ لا فی حیاة الموصی له، فلا یکون وارثاً فی الصورتین لانتفاء شرط الإرث.

(۲) لأن إرثهم مقارن لموت الموصی له، و هو متقدم علی حریته فی الصورتین، کما عرفت.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۷۳

نعم لو انعتق قبل القسمة فی صورة تعدد الورثة (۱) شارکهم (۲) و إن قلنا بالانتقال إلی الوارث من الموصی لا من الموصی له (۳) فلا ینعتق علیه (۴)، لعدم ملکه، بل یکون للورثة، إلا إذا کان ممن ینعتق علیهم أو علی بعضهم (۵) فحینئذ ینعتق، و لکن لا یرث إلا إذا کان ذلک مع تعدد الورثة و قبل قسمتهم.

---

(۱) هذا من الأحکام الثابتة للوارث إذا کان ممنوعاً من الإرث من جهة الرقیة حال موت الموروث، فإنه إذا تحرر قبل قسمة المیراث بین الورثة یرث، کما إذا کان حراً حال حیاة الموروث. أما إذا کان الوارث واحداً فإنه لا مجال لفرض القسمة و اللاقسمة، فالتحرر بعد موت الموروث لا أثر له فی الإرث، لسبق الوارث غیره بالمیراث.

(۲) إذا کان فی طبقتهم، و ان کان مقدماً علیهم فی الطبقة تفرد بالمیراث، کما تقدم فی الصورة السابقة.

(۳) هذا هو الوجه الثانی من الوجهین السابقین فی الأمر الثالث.

(۴) یعنی علی الموصی له. و قد عرفت فیما سبق أن ظاهر الأدلة أن انتقاله إلی الورثة علی نحو المیراث، فکأنه انتقل إلی الموصی له

ثمَّ إلی ورثته، و حینئذ لا فرق بین الوجهین فی ذلک.

(۵) قد تحقق فی محله أن الرجل لا- یملک عمودیه آبائه و أمهاته و أولاده ذکوراً و إناثاً، و لا یملک محارمه من الأخت و العمهٔ و الخالهٔ و بنت الأخ و الأخت، و أن المرأهٔ لا تملک عمودیها و تملک محارمها. فاذا کان الموصی به ابناً للمیت و کان الوارث أولاداً له فهو لا- ینعتق علی الورثهٔ، و لو ملکه المیت انعتق علیه. و إذا کان الموصی به بنتاً للمیت و کان الورثهٔ أبناءه فهو ینعتق علی المیت و علی ورثته، و إذا کان الورثهٔ أولاده ذکوراً و إناثاً فهو ینعتق علی الذکور و لا ینعتق علی الإناث منهم.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۷۴

[السابع: لا فرق فی قیام الوارث مقام الموصی له بین التملیکیهٔ و العهدیهٔ]

السابع: لا فرق فی قیام الوارث مقام الموصی له بین التملیکیهٔ و العهدیهٔ (۱).

[(مسألهٔ ۸): اشتراط القبول علی القول به مختص بالتملیکیهٔ]

(مسألهٔ ۸): اشتراط القبول علی القول به مختص بالتملیکیهٔ کما عرفت- فلا یعتبر فی العهدیهٔ (۲). و یختص بما إذا کان الشخص معین أو أشخاص معینین، و أما إذا کان للنوع أو للجهات- کالوصیهٔ للفقراء و العلماء أو للمساجد- فلا یعتبر قبولهم، أو قبول الحاکم فیما للجهات (۳)، و إن احتمل

---

(۱) بأن یوصی إلی وصیه أن یعطی زیداً- مثلا- شیئاً، فیموت زید قبل القبول، کما تضمن ذلک خبر الساباطی المتقدم. لکن العمل به غیر ظاهر- کما عرفت- لضعف الخبر، و عدم الجابر له من عمل الأصحاب.

أو غیره، لاختصاص کلماتهم بالوصیهٔ التملیکیهٔ التی یکون الموت فیها قبل القبول مع تحقق إیجاب التملیک، فلا یشمل الوصیهٔ العهدیهٔ بالتملیک التی یکون الموت فیها قبل إیجاب التملیک و قبوله.

(۲) یعنی: لا- یعتبر قبول الموصی إلیه. فیجب العمل بالإیصاء و ان لم یحصل القبول من الموصی إلیه أو غیره. نعم للموصی إلیه الرد بشرط کونه فی حیاهٔ الموصی و إعلامه بذلک.

و یحتمل أن یکون المراد قبول الموصی له إذا کانت الوصیهٔ عهدیهٔ بالتملیک- کما تقدم فی الأمر السابع- فإنه یجب العمل بالوصیهٔ و إن لم یتحقق القبول من الموصی له، فإذا أوصی بأن یعطی زید مالا وجب الإعطاء و إن لم یقبل زید. لکنه کما تری، فإنه لا یصح الإعطاء الموصی به إلا بالقبول إجماعاً، کسائر الهبات.

(۳) قال فی القواعد: «و لو کانت الوصیهٔ لغیر معین کفی فی التملیک

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۷۵

ذلک أو قیل. و دعوی: أن الوصیهٔ لها لیست من التملیکیهٔ، بل هی عهدیهٔ (۱)، و إلا فلا یصح تملیک النوع أو الجهات.

کما تری (۲). و قد عرفت سابقا قوهٔ عدم اعتبار القبول مطلقا و إنما یکون الرد مانعاً، و هو أیضاً لا یجری فی مثل المذکورات فلا تبطل برد بعض الفقراء مثلا، بل إذا انحصر النوع فی ذلک الوقت فی شخص فرد لا تبطل.

الإیجاب و الموت، و لا یتوقف علی القبول، کمن أوصی للفقراء، و کذا لو أوصی للمصالح، کعمارهٔ المساجد». و فی المسالک: «و إطلاق عبارهٔ الإیجاب و القبول فیه (یعنی: فی قول ماتنه فی الشرائع: و یفتقر إلی إیجاب و قبول) یشمل الوصیهٔ لمعین کزید، و غیره کالفقراء، فیقبل لهم الحاکم.

و الأصح فی الثانی عدم اشتراط القبول، لتعذره فی المستحق إن أرید من الجمیع، و من البعض ترجیح من غیر مرجح. مع أن الوصیة لیست له بخصوصه. و قد تقدم مثله فی الوقف»، و نحوه ما فی جامع المقاصد.

و فی الحدائق: «و المفهوم من کلام أکثر الأصحاب أن الوصیة عقد یفتقر إلی الإیجاب و القبول من الموصی إلیه إن کان معیناً، و أما غیره- کالفقراء مثلا- فیقبل الحاکم الشرعی أو من ینصبه. و الظاهر فی الثانی- کما استظهره جمع من المتأخرین، منهم شیخنا الشهید الثانی فی المسالک- عدم التوقف علی القبول. و قد تقدم مثله فی الوقف».

(۱) هذه الدعوی ادعاها فی الجواهر، و تخلص بها عن الاشکال المتوجه علی الجماعة، فیکون إطلاق کلامهم أنه یعتبر القبول فی الوصیة التملیکیة فی محله من دون أن یلزم محذور.

(۲) أولا: من جهة أن المعروف بینهم أن الوصیة المذکورة من قبیل الوصیة التملیکیة، و لذلک عللوا عدم الاحتیاج إلی القبول بما ذکر،

.....

لا بأنها وصیة عهدیة. کیف؟! و المعروف بینهم أیضاً أن اللام فی قوله تعالی (إِنَّمَا الصَّدَقٰاتُ لِلْفُقَرٰاءِ وَ الْمَسٰاکِینِ.) «۱» للملک.

و ثانیاً: من جهة أن الوصیة العهدیة تختص بالإیصاء و الوصیة هنا لیست کذلک، بل إن بنینا علی امتناع ملک العناوین و الجهات تعین أن تکون الوصیة المذکورة قسماً ثالثاً، لا تملیکیة و لا عهدیة، بل هی تخصیصیة تفید إنشاء التخصیص بالعنوان و الجهة. فإن کان المراد من الوصیة التملیکیة ما یعم ذلک جاء الاشکال السابق، و إن کان المراد ما یقابل ذلک کان اللازم تقسیم الوصیة إلی ثلاثة أقسام: تملیکیة و عهدیة و تخصیصة، لا تقسیمها إلی القسمین الأولین فقط.

و التحقیق: ما ذکر فی الجواهر من امتناع تملیک النوع و الجهات، لأن الملکیة تستوجب نوعاً من التابعیة و المتبوعیة، و ذلک لا یتحقق فی النوع و لا فی الجهة، لأن المتبوعیة لا یصح اعتبارها إلا مع الهیمنة للمتبوع علی التابع، و النوع و الجهة لا تصلح لذلک. کما أن التحقیق أن الوصیة بمال للفقراء أو المسجد لیست من قبیل الوصیة العهدیة، بل هی من سنخ الوصیة التملیکیة، لکن لا تملیک فیها، بل اختصاص و تخصیص.

و علی هذا فان کان الوجه فی اعتبار القبول فی الوصیة التملیکیة هو الإجماع علی أنها من العقود فهو غیر شامل لما نحن فیه. و إن کان هو أصالة عدم الانتقال بدون القبول فهو مشترک بینها و بین ما نحن فیه. و إن کان قاعدة السلطنة علی النفس الجاریة فی حق الموصی له فهو غیر آت هنا، إذ التخصیصیة لیس فیها تصرف فی المخصص له، و إنما هو تصرف فی المال فقط، فاذا ملکت زیداً شیئاً فقد جعلته مالکاً و مهیمناً، و إذا خصصت مالک به فلم تکن تصرفت فی زید، و إنما تصرفت فی مالک.

---

(۱) التوبة: ۶۰.

[(مسألة ۹): الأقوی فی تحقق الوصیة کفایة کل ما دل علیها من الألفاظ]

(مسألة ۹): الأقوی فی تحقق الوصیة کفایة کل ما دل علیها من الألفاظ (۱)، و لا یعتبر فیه لفظ خاص، بل یکفی کل فعل دال علیها (۲)، حتی الإشارة و الکتابة- و لو فی حال الاختیار- إذا کانت صریحة فی الدلالة، بل أو ظاهرة

---

(۱) قال فی الشرائع: «فالإیجاب کل لفظ دل علی ذلک القصد» و نحوه کلام غیره. و یظهر من المتن وجود قول بأنه یعتبر فیها لفظ خاص و لم أقف علی ذلک فیما یحضرنی. نعم فی الجواهر: «ینبغی أن یکون استعماله اللفظ فی ذلک جاریاً مجری الاستعمال المتعارف، و لا یکفی إرادته ذلک من لفظ غیر صالح لإرادته حقیقة و لا مجازاً». و یشکل بأنه بعد ظهور المراد لا مجال للتوقف فی الصحة عملا بإطلاق الأدلة.

(۲) کما عن التذکرة احتماله، و عن المناهل و الریاض: الجزم به، و فی الجواهر: «لعله الظاهر من النافع». لکن المشهور العدم، بل فی الجواهر:

أنه ظاهر الأصحاب و صریح بعضهم، و عن السرائر: نفی الخلاف فیه، و فی رسالة شیخنا الأعظم ظهور عدم الخلاف فیه، و فی الشرائع: «فالإیجاب کل لفظ دل علی ذلک القصد» و نحوه ما فی القواعد، و یظهر من شروحهما المفروغیة عنه. و کأنه لأنه مقتضی کونها عقداً، لعدم تحقق العقد بالفعل.

و فی الجواهر- بعد أن اختار الجواز- قال: «إلا أنه لیس عقداً لها (یعنی للوصیة) فهو شبه المعاطاة فی العقود اللازمة التی تندرج فی الاسم، و لا یجری علیها حکم العقد» یعنی: یصدق أنه وصیة و لا یصدق عقد الوصیة و فیه: أن ذلک ینافی ما ذکروه من أنها عقد، فاذا کان إنشاؤها بالفعل یندرج فی الاسم وجب کونها عقداً حینئذ، و إلا لم تکن الوصیة عقداً علی وجه الکلیة.

فإذاً التحقیق: أن مقتضی إطلاق الأدلة الصحة إذا کان الإنشاء

فإن ظاهر الافعال معتبر کظاهر الأقوال. فما یظهر من جماعة (۱) اختصاص کفایة الإشارة و الکتابة بحال الضرورة، لا وجه له، بل یکفی وجود مکتوب منه (۲) بخطه و مهره إذا علم کونه إنما کتبه بعنوان الوصیة. و یمکن أن یستدل علیه

بقوله (ع): «لا ینبغی لامرء مسلم أن یبیت لیلة إلا و وصیته تحت رأسه» (۳)

بل یدل علیه ما رواه الصدوق عن إبراهیم بن محمد الهمدانی (۴)

بالفعل کالقول. و ما فی جامع المقاصد من أنه مع إمکان النطق لا تکفی الإشارة، لانتفاء دلیل الصحة، کما تری، إذ التحقیق حصول إنشاء المعنی العقدی بالفعل کالقول.

(۱) قد عرفت نسبته إلی المشهور، و ظاهر الأصحاب، و ظهور عدم الخلاف، و نفی الخلاف، و عن ظاهر الغنیة: الإجماع علیه.

(۲) کما یقتضیه الإطلاق. و لا مقتضی للتقیید بما إذا کانت الکتابة مشاهدة حال حدوثها.

(۳) رواه المفید فی المقنعة مرسلا

، و کذا الشیخ فی المصباح

«۱». و إرساله مانع عن العمل به، و لا سیما مع مخالفة المشهور. مع إشکال دلالته، لعدم کونه فی مقام حجیة الکتابة، فمن الجائز أن الاعتماد یکون علی قوله: إن هذه وصیتی فاعملوا بها، کما یشیر إلی ذلک الخبر الآتی.

(۴) و رواه الشیخ بإسناده عن محمد بن أحمد بن یحیی عن عمر بن علی عن إبراهیم بن محمد الهمدانی

«۲» و ظاهره التفصیل بین الولد و غیرهم من

---

(۱) الوسائل باب: ۱ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۵، ۷. لکن مع اختلاف یسیر فی متن الحدیث لا یخل بالمعنی.

(۲) الوسائل باب: ۴۸ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۲. لکن مع اختلاف یسیر فی متن الحدیث لا یخل بالمعنی.

قـال: «کتبت إلیه: کتب رجـل کتاباً بخطه، و لم یقل لورثته هـذه وصـیتی و لم یقل إنی قـد أوصـیت، إلا أنه کتب کتاباً فیه ما أراد أن یوصـی به، هل یجب علی ورثته القیام بما فی الکتاب، بخطه و لم یأمرهم بـذلک؟ فکتب: إن کان له ولـد ینفذون کل شـیء یجدون فی کتاب أبیهم فی وجه البر و غیره».

[(مسألة ۱۰): یشترط فی الموصی أمور]

اشارة

(مسألة ۱۰): یشترط فی الموصی أمور

[(الأول): البلوغ]

(الأول): البلوغ

الورثة، و لم یعرف قائل بذلک.

نعم عن نهایة الشیخ إلزام الورثة بالمکتوب إذا عملوا ببعضه، و هو تفصیل آخر نسبه فی الجواهر إلی روایة قاصرة سنداً و دلالة. و فی رسالة شیخنا الأعظم: أنها قاصرة سنداً. و لم نقف علی غیر روایة المتن، و لعلها هی المرادة من کلامهم.

لکن قصور سندها غیر ظاهر، فان طریق الصدوق إلی إبراهیم المذکور أحمد بن زیاد بن جعفر الهمدانی عن علی بن إبراهیم عن أبیه. و أحمد بن زیاد ثقة، و علی بن إبراهیم من الأجلاء، و أبوه مصحح الحدیث، و أما إبراهیم فهو من الوکلاء الثقات.

نعم قصور دلالتها علی هذا التفصیل ظاهر. و إن کان المحکی عن التذکرة أنه

رواها هکذا: «إن کان له ولد ینفذون شیئاً منه وجب علیهم أن ینفذوا کل شیء».

و حمله علی أنهم اعترفوا بصحة الخط.

و الأنسب فی روایـة المتن حملها علی کون هـذا التنفیـذ من خواص الولـد، نظیر قضاء الصـلاة و الصوم، فتدل علی عدم حجیة الکتابة المجردة عن القول، لا علی حجیتها، کما قصد المصنف (ره).

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۸۰

فلا تصح وصیة غیر البالغ (۱). نعم الأقوی- وفاقا للمشهور (۲)- صحة وصیة البالغ عشرا، إذا کان عاقلا، فی وجوه المعروف، للأرحام أو غیرهم. لجملة من الأخبار المعتبرة (۳).

---

(۱) هذا من القطعیات فی الجملة. لما دل علی قصور سلطنة الصبی علی نفسه و ماله، کتاباً و سنة.

(۲) کما فی المختلف و جامع المقاصد و الحدائق و الجواهر و غیرها، و المصرح به فی عبارات الشیخین و ابن البراج و أبی الصلاح و ابن حمزة و غیرهـم، و فی الشرائع: أنه الأشهر.

(۳) منها

مصحح عبد الرحمن بن أبی عبد الله قال: «قال أبو عبد الله علیه السلام: إذا بلغ الغلام عشر سنین جازت وصیته» «۱»

، و

صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السلام قال: «إذا أتی علی الغلام عشر سنین فإنه یجوز له فی ماله ما أعتق أو تصدق أو أوصی علی حد معروف و حق فهو جائز» «۲»

، و

موثق منصور بن حازم عن أبی عبد الله (ع) قال: «سألته عن وصیة الغلام هل تجوز؟ قال: إذا کان ابن عشر سنین جازت وصیته» «۳»

، و

موثق عبد الرحمن بن أبی عبد الله عن أبی عبد الله (ع) «قال: إذا بلغ الصبی خمسة أشبار أکلت ذبیحته، و إذا بلغ عشر سنین جازت وصیته» «۴»

، و

موثق أبی أیوب و أبی بصیر عن أبی عبد الله (ع): «فی الغلام ابن عشر سنین یوصی قال: إذا أصاب موضع الوصیة جازت» «۵»

، و

صحیح محمد بن مسلم قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) یقول: إن الغلام

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۳.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۴.

(۳) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۷.

(۴) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۵.

(۵) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۶.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۸۱

خلافا لابن إدریس (۱).

إذا حضره الموت فأوصی و لم یدرک جازت وصیته لذوی الأرحام، و لم تجز للغرباء» «۱»

، و

صحیح ابی بصیر عن ابی عبد الله (ع): «قال: إذا بلغ الغلام عشر سنین و اوصی بثلث ماله فی حق جازت وصیته، و إذا کان ابن سبع سنین فأوصی من ماله بالیسیر فی حق جازت وصیته» «۲»

و

موثق محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): «قال: یجوز طلاق الغلام إذا کان قد عقل و صدقته و وصیته و إن لم یحتلم» «۳».

و هذه النصوص اشتمل بعضها علی العقل و بعضها علی العشر سنین، و لا یبعد ان یکون الجمع العرفی هنا التقیید فیشترط الأمران معاً. بل اعتبار العقل إجماعی- کما فی الجواهر- فلا مجال لاحتمال سببیة کل منهما کما هو الأصل فی القضایا الشرطیة التی یتعدد فیها الشرط و یتحد فیها الجزاء لوجوب رفع الید عنه بالإجماع المذکور فی الشرطیة التی شرطها العشر، و یلزمه رفع الید عن إطلاق الشرط فی الشرطیة التی شرطها العقل، لئلا یکون شرط العشر بلا فائدة.

ثمَّ إن بعض النصوص المذکورة ذکر فیه الحد المعروف و الحق، و آخر ذکر فیه إصابة موضع الوصیة. و الظاهر من الجمیع ما تکون الوصیة فیه عقلائیة شرعیة. و بها یقید الإطلاقات السابقة. و حینئذ یتم ما ذکر المشهور.

(۱) قال: «الذی یقتضیه أصول مذهبنا ان وصیهٔ غیر المکلف البالغ غیر صحیحهٔ، سواء کانت فی وجوه البر أو غیر وجوه البر».

---

(۱) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۴ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۲.

(۳) التهذیب: باب وصیهٔ الصبی و المحجور علیهم حدیث: ۸ لکن رواه فی الوسائل عن جمیل بن دراج عن أحدهما (ع) فی باب: ۱۵ من أبواب کتاب الوقوف و الصدقات حدیث: ۲.

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۸۲

و تبعه جماعهٔ (۱).

ثمَّ استدل علی ذلک بما دل علی حجر الصبی، ثمَّ قال: «و إنما هذه اخبار آحاد أوردها فی النهایهٔ إیراداً». و إشکاله ظاهر، فان فی الاخبار المذکورهٔ الصحیح و الموثق و هما حجهٔ، فلا یجوز رفع الید عنها.

(۱) منهم ظاهر المختلف، قال: «و هذه الروایات و إن کانت متظافرهٔ، و الأقوال مشهورهٔ، لکن الأحوط عدم إنفاذ وصیته مطلقاً حتی یبلغ، لعدم مناط التصرف فی المال عنه»، و جامع المقاصد قال: «و المناسب لأصول المذهب و طریقهٔ الاحتیاط القول بعدم الجواز»، و المسالک قال:

«و هذه الروایات التی دلت علی الحکم و إن کان بعضها صحیحاً، إلا انها مختلفهٔ، بحیث لا یمکن الجمع بینها، و إثبات الحکم المخالف للأصل بها مشکل».

و الإشکال فی الجمیع ظاهر، فان الاحتیاط لیس بحجهٔ. مع ان اقتضاءه عدم النفوذ ممنوع. و الأصل لا مجال له مع الدلیل. و اختلاف النصوص المتقدمهٔ مع إمکان الجمع العرفی بحمل المطلق علی المقید لا یمنع من وجوب الأخذ بها. و لو فرض عدم إمکان الجمع العرفی فاللازم التخییر لا سقوط الطرفین. نعم ورد فی الأخبار ما فیه نوع مخالفهٔ لغیره، کصحیح محمد و ابی بصیر المتقدمین، فان الجمع العرفی بینهما و بین غیرهما ممکن بتقییده بهما. لکنهما غیر معمول بهما، فیسقطان عن الحجیهٔ، لا انه تسقط جمیع النصوص و یرجع إلی عموم المنع.

هذا و عن ابن الجنید انه تصح وصیته إذا بلغ ثمانی سنین،

لروایهٔ الحسن بن راشد عن ابی الحسن العسکری (ع): «إذا بلغ الغلام ثمانی سنین فجائز أمره فی ماله، و قد وجب علیه الفرائض و الحدود. و إذا تمَّ

مستمسک العروهٔ الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۸۳

[(الثانی): العقل]

(الثانی): العقل، فلا تصح وصیهٔ المجنون (۱). نعم تصح وصیهٔ الأدواری منه إذا کانت فی دور إفاقته (۲). و کذا لا تصح وصیهٔ السکران حال سکره. و لا یعتبر استمرار العقل فلو اوصی ثمَّ جن لم تبطل (۳). کما انه لو أغمی علیه أو سکر لا تبطل وصیته (۴). فاعتبار العقل إنما هو حال إنشاء الوصیهٔ.

[(الثالث): الاختیار]

(الثالث): الاختیار (۵).

[(الرابع): الرشد]

(الرابع): الرشد، فلا

للجاریۀ سبع سنین فکذلک» «۱».

و فی الشرائع: «الروایۀ شاذة».

لمخالفتها لإجماع المسلمین علی ظاهرها من حصول البلوغ بذلک، فان عمل بها لزم ترتیب جمیع احکام البلوغ ببلوغ الثمان سنین. و إن طرحناها فی غیر الوصیۀ للإجماع تعین طرحها فیها ایضاً لذلک.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال. لسلب عبارته لسلب قصده، فلا یصح إنشاؤه و إن کان عن قصد. و العمدة الإجماع.

(۲) کما نسب إلی الأصحاب لعدم المانع، فیدخل فی عموم الأدلۀ.

(۳) للأصل. و یقتضیه الإجماع المحکی عن مصابیح العلامۀ الطباطبائی بل تصریح الأصحاب بصحۀ وصیۀ الأدواری ظاهر فی بنائهم علی عدم بطلانها بطرو الجنون، فیکون المقام خارجاً عن قاعدة بطلان العقود الجائزة بطرو الجنون- بناء علی ان الوصیۀ منها- کما لا تبطل بالموت ضرورة، بل الموت ملزم لها، کما هو ظاهر.

(۴) لما ذکر.

(۵) إجماعاً. و یقتضیه حدیث نفی الإکراه المروی عند الفریقین، بل قیل: إنه متفق علیه بین المسلمین. و هو و إن کان ظاهراً فی نفی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۵ من أبواب کتاب الوقوف و الصدقات حدیث: ۴.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۸۴

تصح وصیۀ السفیه (۱) و إن کانت بالمعروف سواء کانت قبل حجر الحاکم أو بعده. و اما المفلس فلا مانع من وصیته و إن کانت بعد حجر الحاکم، لعدم الضرر بها علی الغرماء (۲)، لتقدم الدین علی الوصیۀ،

[(الخامس): الحریۀ]

(الخامس): الحریۀ، فلا تصح

المؤاخذة لکن استشهاد الامام (ع) به فی نفی الصحۀ یقتضی جواز التمسک به فی المقام.

ففی صحیح البزنطی عن ابی الحسن (ع): «فی الرجل یستکره علی الیمین، فیحلف بالطلاق و العتاق و صدقۀ ما یملک أ یلزمه ذلک؟ فقال (ع): لا. قال رسول الله (ص): وضع عن أمتی ما أکرهوا علیه و ما لم یطیقوا و ما اخطأوا» «۱».

(۱) کما عن ظاهر ابن حمزة، و عن التحریر، و هو ظاهر القواعـد، و فی جامع المقاصد: انه قوی. لعموم حجر السـفیه عن التصـرف فی ماله لکن فی جامع المقاصد: «المشـهور بین الأصـحاب جواز وصـیۀ السفیه فی البر و المعروف» و فی الحدائق عن الدروس: انه حکی

عن المفيد و سلار و الحلبى عدم نفوذ وصيته إلا فى البر و المعروف. و يقتضيه عموم الصحة و قصور أدلة الحجر عن شمول المقام، لظهورها فى الامتنان عليه، فلا تقتضى حرمانه عن الانتفاع بماله.

(۲) لأن المانع من صحة تصرفه كونه مزاحماً لحقوق الغرماء، و هذا المعنى غير آت فى الوصية، لتقدم الدين عليها. و إن كانت لا يترتب الأثر عليها إلا بعد خروجه حال الموت عن التفليس، إما لتملكه مالًا يزيد على دينه، أو لبراءة ذمته من بعض الدين. و كذا إذا برئت ذمته بعد الموت من بعض الدين بتبرع أو بإبراء بعض الغرماء. و بالجملة: المفلس لا يترتب الأثر على وصيته إلا إذا مات غير مفلس، فيكون حال التفليس

---

(۱) الوسائل باب: ۱۲ من أبواب جواز الحلف باليمين الكاذبة حديث: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۵۸۵

وصية المملوک، بناء على عدم ملكه و إن أجاز مولاه (۱) بل و كذا بناء على ما هو الأقوى من ملكه (۲)، لعموم أدلة الحجر و

قوله (ع): لا وصية لمملوک (۳)

، بناء على إرادة نفى وصيته لغيره (۴)، لا نفى الوصية له. نعم لو أجاز مولاه صح، على البناء المذكور. و لو اوصى بماله ثمَّ انعتق و كان المال باقياً فى

حال الرقية، فإنه لا تصح وصية الرق إلا إذا مات حراً، كما سيأتى.

و عليه فلا وجه للفرق بينهما فى الشرطية و عدمها.

(۱) لأن التعليق مبطل للتصرف المعلق عليه الا فى موارد مخصوصة و من تلک الموارد الوصية التمليكية، و تختص بمال الموصى و لا تشمل الوصية بمال غيره، كما ذكر فى الجواهر. فاذا قال القائل: مال زيد لعمرو بعد وفاتى لم يصح وصية و لا غيرها و إن أجاز المالک، لما عرفت من مانعية التعليق.

(۲) قد تعرضنا لذلک فى مباحث الاستطاعة من كتاب الحج.

(۳) رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن على بن حديد عن جميل بن دراج عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أحدهما (ع) «۱». و السند صحيح لو لا على بن حديد، و إن كان الأظهر اعتبار حديثه. لكن فى الجواهر: ان الخبر غير جامع لشرائط الحجية.

(۴) فتكون نظير الإضافة إلى الفاعل، و هو الأظهر، فإنه إذا دار المضاف إليه بين كونه فاعلاـ و مفعولاـ حمل على الأول، فإذا قلت: ضرب زيد حسن، و لم تكن قرينة على إرادة الإضافة إلى المفعول حملت على كونها إضافة الى الفاعل.

هذا و كان الأولى الاستدلال

بصحيحة محمد بن قيس عن ابى جعفر (ع) «انه قال فى المملوک: ما دام عبداً فإنه و ماله لأهله، لا يجوز له تحرير

---

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب كتاب الوصايا حديث: ۲.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۵۸۶

يده صحت (۱)، على اشكال (۲).

و لا كثير عطاء، و لا وصية إلا ان يشاء سيده» «۱».

و بما ورد فى المكاتب من انه تصح وصيته بقدر ما أعتق منه

«۲»، فإنهما أصح سنداً و أوضح دلالة. و كأن المصنف (ره) لاحظ الاختصار.

(۱) كما قواه فی الجواهر. لعموم أدلة الصحة، و الحجر المانع عن الصحة يختص بزمان الرقية، فإذا زالت زال، و مجرد الوقوع فی زمان الحجر لا يقتضی المنع إلی الأبد، و إنما يقتضی الحجر ما دام الرق.

(۲) لوقوع الوصية حال الرقية. و

لقوله (ع): «لا وصية لمملوک»

و لأنها بمنزلة الوصية المعلقة علی الحرية لكن عرفت ان وقوع الوصية حال الرقية و الحجر لا يقتضی المنع إلی الأبد، إذ لا قصور فی التصرف و إنما القصور فی المتصرف- كما يشير إليه

قوله (ع) فی صحيح محمد بن قيس: «إلا ان يشاء سيده

- فاذا زال المانع ترتب الأثر. و

قوله (ع): «لا وصية لمملوک»

ظاهر فی عدم ترتب الأثر ما دامت لمملوک، لا مطلقاً و تعليق الوصية علی الحرية ممنوع، و إنما المعلق حكم الشارع بالصحة و النفوذ. بل قد يقال: بأنه لو سلم فهو غير قادح، نظير قوله: إن كانت زوجتی فهی طالق. مما كان المنشأ معلقاً ذاتاً علی الشرط. اللهم إلا ان يفرق بين الشرط الحالی المشكوک و الاستقبالی، فلا يصح: إن تزوجت فزوجتی طالق، و إن صح: إن كانت زوجتی فهی طالق. اللهم إلا ان يقال: يصح التعليق فی الوصية علی الأمر الحالی و الاستقبالی، كما يصح التعليق علی الموت، ضرورة صحة الوصية بأنه إذا تزوج زيد فاخلعوا عليه و إذا ولد له فاختنوا ولده، و ثلثی لاولادی إذا كانوا من الأخيار، أو

---

(۱) الوسائل باب: ۷۸ من أبواب كتاب الوصايا حديث: ۱.

(۲) راجع الوسائل باب: ۸۱ من أبواب كتاب الوصايا.

نعم لو علقها علی الحرية (۱) فالأقوی صحتها. و لا يضر التعليق المفروض، كما لا يضر إذا قال: هذا لزيد إن مت فی سفری. و لو اوصی بدفنه فی مكان خاص لا يحتاج إلی صرف مال فالأقوی الصحة (۲). و كذا ما كان من هذا القبيل.

[(السادس): ان لا يكون قاتل نفسه]

(السادس): ان لا يكون قاتل نفسه، بأن أوصی بعد ما أحدث فی نفسه ما يوجب هلاكه- من جرح أو شرب سم أو نحو ذلک- فإنه لا تصح وصيته، علی المشهور (۳) المدعی عليه

من أهل العلم، و نحو ذلک مما كان المعلق عليه فی الوصية العهدية و التمليكية أمراً آخر غير الموت، فإنه لا يمكن الالتزام ببطلانها. و اما ما ذكره الماتن من المثال فهو من قبيل التعليق علی الموت الذی هو داخل فی مفهوم الوصية، فلا يقاس عليه المقام.

(۱) كان المناسب فی التعبير ان يقول: و لو علقها ..

(۲) لكنه خلاف إطلاق أدلة الحجر، مثل قوله تعالی (عَبْداً مَمْلُوكاً لٰا يَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ) «۱». و فی صحيح زرارة عن ابی جعفر (ع) و ابی عبد الله (ع) قالا: «المملوک لا يجوز طلاقه و لا نكاحه إلا بإذن سيده. قلت: فان السيد كان زوجه بيد من الطلاق؟ قال: بيد السيد (ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا عَبْداً مَمْلُوكاً لٰا يَقْدِرُ عَلیٰ شَیْءٍ) أ فشیء الطلاق» «۲».

(۳) فی المسالک: «هذا مشهور بین الأصحاب»، و نحوه فی الحدائق و فی الجواهر: «بلا خلاف معتد به أجده». بل عن الإیضاح: نسبته غیر مرة إلی الأصحاب مشعراً بالإجماع علیه، و لم أقف علی من ادعی الإجماع صریحاً.

---

(۱) النحل: ۷۵.

(۲) الوسائل باب: ۴۵ من أبواب مقدمات الطلاق و شروطه حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۸۸

الإجماع. للنص الصحیح (۱)، الصریح. خلافاً لابن إدریس (۲) و تبعه بعض (۳). و القدر المنصرف إلیه الإطلاق الوصیة

---

(۱) و هو

صحیح ابی ولاد حفص بن سالم قال: «سمعت أبا عبد الله علیه السلام یقول: من قتل نفسه متعمداً فهو فی نار جهنم خالداً فیها. قلت (قیل له. خ ل): أ رأیت إن کان اوصی بوصیة ثمَّ قتل نفسه من ساعته تنفذ وصیته؟ قال: فقال: إن کان اوصی قبل ان یحدث حدثاً فی نفسه من جراحة أو قتل أجیزت وصیته فی ثلثه، و إن کان اوصی بوصیة بعد ما أحدث فی نفسه من جراحة أو قتل لعله یموت لم تجز وصیته» «۱».

و علل ایضاً- کما فی المختلف- بدلالة الفعل علی سفهه و بعدم استقرار حیاته، فیکون فی حکم المیت، و بأن القاتل یمنع عن المیراث لغیره فیمنع من نفسه، لأن قبول وصیته نوع إرث لنفسه. لکن ضعف الجمیع ظاهر، و ان أتعب نفسه فی المسالک و الجواهر فی بیان ذلک فلاحظ.

(۲) قال: «الذی یقتضیه أصولنا و تشهد بصحته أدلتنا ان وصیته ماضیة صحیحة إذا کان عقله ثابتاً علیه»، و احتج علی ذلک بأنه حی عاقل مکلف، و بالنهی عن تبدیل الوصیة بعد سماعها بالقرآن، و انه لا یجوز تخصیص القرآن بخبر الواحد.

(۳) کالعلامة فی المختلف، فإنه بعد ما نقل عن ابن إدریس الاحتجاج بما ذکر قال: «و قول ابن إدریس لا بأس به»، و عن الروضة: انه حسن و فی المسالک: ان لکلام ابن إدریس وجهاً وجیهاً، و ان کان الوقوف مع المشهور و العمل بالنص الصحیح أقوی. و فی القواعد: «و لو قیل بالقبول مع تیقن رشده بعد الجرح کان وجهاً». و فی الجواهر: «و أغرب من ذلک قوله فیها (یعنی: فی القواعد) و تحمل الروایة علی عدم استقرار

---

(۱) الوسائل باب: ۵۲ من أبواب أحکام الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۸۹

بالمال (۱). و اما الوصیة بما یتعلق بالتجهیز و نحوه مما لا تعلق له بالمال فالظاهر صحتها. کما ان الحکم مختص بما إذا کان فعل ذلک عمداً (۲) لا سهواً أو خطأ- و برجاء ان یموت (۳)- لا لغرض آخر- و علی وجه العصیان (۴)- لا مثل الجهاد فی سبیل الله- و بما لو مات من ذلک. و اما إذا عوفی ثمَّ اوصی صحت وصیته بلا إشکال (۵).

و هل تصح وصیته قبل المعافاة إشکال (۶). و لا یلحق التنجیز

الحیاة»، و هل من الممکن احتمال اعتبار استقرار الحیاة فی صحة الوصیة؟

و هل هو إلا تقیید للأدلة من غیر مقید؟ و کیف جاز ارتکابه و لم یجز ارتکاب تقییدها بالنص الصحیح؟.

(۱) الصحیح المتقدم مختص بالمال، بقرینة قوله (ع):

«فی ثلثه»

و لیس ذلک من باب انصراف الإطلاق.

(۲) کما قید به فی الصحیح.

(۳) کما قید به فی الصحیح بقوله (ع):

«لعله یموت»

. (۴) کما یقتضیه قوله:

«فهو فی نار جهنم ..»

. (۵) کما فی الجواهر. لاختصاص النص بمن قتل نفسه، فلا یشمل المقام.

(۶) و فی الجواهر: «لا یخلو من نظر مع فرض عدم تجدد إنشاء تملیک، و لذا لو نسیها و لم یجددها لم تنفذ علی الأقوی». و فیه: ان الدلیل مختص بما إذا مات بذلک السبب، فلا یشمل ما لو عوفی ثمَّ عرضه سبب آخر فمات به و إن کان قد نسی الوصیة. کیف و مورد النص من قتل نفسه، و هو غیر شامل للفرض، فلا إطلاق له یشمل المقام، فلا مانع من صحة إیجاب الوصیة فیه قبل ان یعافی إذا کان قد عوفی بعد ذلک

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۰

بالوصیة (۱). هذا و لو أوصی قبل ان یحدث فی نفسه ذلک ثمَّ أحدث صحت وصیته، و إن کان حین الوصیة بانیاً علی أن یحدث ذلک بعدها. للصحیح المتقدم (۲). مضافاً إلی العمومات.

[(مسألة ۱۱): یصح لکل من الأب و الجد الوصیة بالولایة علی الأطفال]

(مسألة ۱۱): یصح لکل من الأب و الجد الوصیة بالولایة علی الأطفال (۳).

و ما فی الجواهر من أن مقتضی إطلاق الصحیح عدم الأثر للإیجاب قبل أن یعافی من العارض غیر ظاهر.

(۱) کما استظهره فی الجواهر، لعدم صدق الوصیة علیه، فلا یشمله الدلیل، و فی الجواهر: «اللهم إلا أن یقال: إن منع الشارع له من الوصیة لعدم الثلث له، فیمنع التنجیز أیضاً لذلک، بناء علی أنه منه.

لکن لا یخلو من نظر». بل منع عملا بإطلاق الأدلة.

(۲) فإن إطلاقه شامل للمقام.

(۳) نصاً و فتوی، بل إجماعاً بقسمیه، کما فی الجواهر، و فی المسالک:

انه محل النص و الوفاق انتهی. و المراد من النص ما ورد فی جملة من أبواب الوصایا،

کروایة سعد بن إسماعیل عن أبیه قال: «سألت الرضا علیه السلام عن وصی أیتام یدرک أیتامه، فیعرض علیهم أن یأخذوا الذی لهم فیأبون علیه کیف یصنع؟ قال (ع): یرد علیهم و یکرههم علیه (علی ذلک. خ ل)» «۱».

و

روایة محمد بن عیسی عمن رواه عن أبی عبد الله (ع): «قال فی رجل مات و أوصی الی رجل و له ابن صغیر فأدرک الغلام و ذهب الی الوصی و قال له رد علی مالی لأتزوج، فأبی علیه ..» «۲».

و

موثقة محمد بن مسلم عن أبی عبد الله (ع): «أنه

(۱) الوسائل باب: ۴۷ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۴۶ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۱

مع فقد الآخر، و لا تصح مع وجوده (۱). کما لا یصح ذلک لغیرهما (۲) حتی الحاکم الشرعی،

سئل عن رجل أوصـی الی رجل بولـده و بمال لهم و أذن له عند الوصـیة أن یعمل بالمال و أن یکون الربح بینه و بینهم، فقال: لا بأس به، من أجل أن أباه قد أذن له فی ذلک و هو حی» «۱».

و نحوها غیرها.

(۱) قال فی الشـرائع: «و إذا أوصـی بالنظر فی مال ولـده إلی أجنبی و له أب لم تصـح، و کانت الولایـة إلی جد الیتیم دون الوصـی، و قیل:

یصح ذلک فی قدر الثلث مما ترکه و فی أداء الحدائق»، و فی الجواهر:

«بلا خلاف أجده فیه فی الجملة، بل الظاهر الإجماع علیه». و یظهر من الشـرائع ذلک أیضاً، حیث لم یتعرض لنقل قول بصـحة الوصیة.

و القول الآخر للشیخ، و لکنه خارج عن موضوع المسألة من النظر فی مال ولده.

اللهم الا بناء علی انتقال المال إلی الورثة و تعلق الحقوق بها. و فی الجواهر:

«المتجه- بناء علی ذلک- صحة الوصایة علی مثل ذلک، و لیس معارضاً لولایة الجد».

و کیف کان فالذی یظهر منهم المفروغیة عن عدم صـحة الوصایة للأجنبی مع معارضـتها لولایة الجد و هو مقتضـی الأصل بعد قصور النصوص عن الإطلاق الشامل للصورة المذکورة. بل قد ذکرنا فی (نهج الفقاهة) فی مبحث الولایة الإشکال فی وجود إطلاق فی دلیل ولایة الأب فی حال حیاته، فضلا عن المقام. و علیه فلا مجال للتأمل فی عدم الوصیة بالولایة من الأب علی الولد مع وجود الجد.

(۲) یعنی: الوصـیة بالولایـة علی الأطفـال لغیر الأب و الجـد، کالوصـی و الحاکم الشـرعی. لعـدم دلیل علی ولایتهما علی الأطفال بعد الموت، فکیف

(۱) الوسائل باب: ۹۲ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۲

فإنه بعد فقدهما (۱) له الولایة علیهم ما دام حیاً، و لیس له أن یوصی بها لغیره بعد موته (۲)، فیرجع الأمر بعد موته

یصح لهما جعلها لغیرهما؟. أما الوصـی فولایته بجعل الموصـی، و المجعول إنما هو أن یتولی مباشـرة لا غیر، فلا یصح له جعلها لغیره. نعم إذ کان الموصـی قـد أوصـی إلیه أن یجعل بعده لغیره جاز له ذلک حینئذ، أما إذا لم یجعل له ذلک فلیس له ذلک. و اما الحاکم الشـرعی فالعمدة فی الدلیل علی ولایته مقبولة ابن حنظلة المتضمنة جعل الحاکم الشرعی حاکماً، الموجبة لثبوت أحکام الحاکم له، و منها تولی الأیتام و شؤونهم، و لم یثبت أن للحاکم ولایة نصب الولی بعده، فالمرجع أصالة عدم ترتب الأثر.

(۱) و فقد الوصی لأحدهما. بلا خلاف و لا إشکال، کما یستفاد من النصوص، کصحیح علی بن رئاب

، و موثق سماعة

، و صحیح إسماعیل بن سعد

المذکورة فی أواخر أبواب الوصیة من الوسائل «۱». و یقتضیه الأصل بعد قصور دلیل ولایة الحاکم عن شمول المقام. فراجع.

(۲) بلا خلاف ظاهر. و نص علیه فی الجواهر و أطال فی تقریبه و العمدة فیه ما عرفت من قصور أدلة ولایة الحاکم الشرعی عن إثبات ولایته علی الوصیة إلی غیره بالولایة بعد وفاته. و اما کون الولایة للصنف، فاذا فقد فرد منه کان له فرد آخر لا یقتضی ذلک، لجواز أن یکون حال الفرد الآخر مع الوصی حاله مع الموصی.

و بالجملة: الولایة للصنف تقتضی أن لا تکون الولایة للفرد إلا بعمل و هو إنشاء التولی، فإذا أنشأ التولی، أحد الأفراد صار هو الولی، فإذا أوصی الی شخص کان هو الولی، و کما أنه مع تولی أحد أفراد الصنف لا یمکن تولی الفرد الآخر، کذلک مع إنشاء الوصیة لبعض الأشخاص

---

(۱) راجع الوسائل باب: ۸۸ من کتاب الوصایا.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۳

إلی الحاکم الأخر، فحاله حال کل من الأب و الجد مع وجود الأخر. و لا ولایة فی ذلک للأم (۱)، خلافاً لابن الجنید (۲) حیث جعل لها بعد الأب إذا کانت رشیدة. و علی ما ذکرنا فلو أوصی للأطفال واحد من أرحامهم أو غیرهم بمال، و جعل أمره إلی غیر الأب و الجد و غیر الحاکم، لم یصح (۳)، بل یکون للأب و الجد مع وجود أحدهما، و للحاکم مع فقدهما. نعم لو أوصی لهم علی أن یبقی بید الوصی ثمَّ یملکه لهم بعد بلوغهم، أو علی أن یصرفه علیهم من غیر أن یملکهم، یمکن أن یقال بصحته (۴) و عدم رجوع أمره إلی الأب و الجد أو الحاکم.

لا یمکن تولی الفرد الآخر، لأن صحة التولی موقوفة علی عدم وجود الولی.

(۱) علی المشهور شهرة عظیمة، و فی الجواهر: «بلا خلاف معتد به». للأصل بعد عدم الدلیل علی ولایتها.

(۲) حکی أنه قال: «الأب الرشید أولی بأمر ولده الأطفال من کل أحد. و کذا الأم الرشیدة بعده». و لم یعرف له موافق، کما لم یعرف له دلیل. و فی المسالک و غیرها: أنه شاذ.

(۳) کما نص علیه فی الشرائع و غیرها، لما عرفت.

(۴) فی الجواهر «ففی تسلط الأب حینئذ إشکال، من عدم ملکیتهم للمال فلا تسلط لولیهم علیه، و من کونه حقاً لهم و الولی مسلط علیه کالمال.

و قد یفرق بین الأول و الثانی، و لعل الأول أقوی». بل هو الأقوی لأن الوصیة تکون بالولایة علی مال الموصی، لا مال الطفل، و لیس هناک حق للطفل کی یکون تحت ولایة ولیه، لأن مجرد الوصیة بالتملیک له أو الصرف علیه لا یوجب حقاً له، و لذلک لا یسقط بالإسقاط، فهو من الأحکام لا غیر. و الله سبحانه العالم العاصم الحاکم، و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۴

[فصل فی الموصی به]

اشارة

فصل فی الموصی به تصح الوصیة بکل ما یکون فیه غرض عقلائی محلل (۱) من عین، أو منفعة، أو حق قابل للنقل. و لا فرق فی العین بین أن تکون موجودة فعلا أو قوة، فتصح بما تحمله الجاریة، أو الدابة أو الشجرة (۲)، فصل فی الموصی به

(۱) عملا بعمومات الصحة و النفوذ من غیر معارض.

(۲) کما نص علی ذلک فی الجواهر، بل قال فیها: «بل و إن لم یکن معتاد الوقوع إذا کان ممکناً». کل ذلک عملا بإطلاق الأدلة من غیر معارض. نعم إذا لم یکن له شجر و کان عازماً علی شراء الشجر فأوصی بثمر ما یشتریه بعد ذلک، أو أوصی بعین الشجر الذی سیشتریه، ففی جواز الوصیة إشکال، لعدم العلقة المصححة لصدق الوصیة أو الموجبة للسلطنة علیها، و إن کان الأظهر الصحة، لحصول العلقة بعد ذلک الموجبة للصدق و السلطنة، کما إذا أوصی بالمرهون ففکه، أو بثلث ماله فاشتری أموالا أو ورثها، فإنها داخلة فی الوصیة.

و بالجملة: لیس هنا ما یوجب الخروج عن عمومات الصحة، فإذاً لا بأس بالوصیة بالمعدوم حال الوصیة إذا صار موجوداً حال الموت، و کذا بالمعدوم حال الموت إذا کان أصله موجوداً حینئذ، قال فی جامع المقاصد:

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۵

و تصح بالعبد الآبق منفرداً (۱)، و لو لم یصح بیعه إلا بالضمیمة (۲). و لا تصح بالمحرمات (۳)- کالخمر و الخنزیر و نحوهما- و لا بآلات اللهو، و لا- بما لا- نفع فیه و لا غرض عقلائی (۴)، کالحشرات و کلب الهراش، و أما کلب الصید فلا مانع منه، و کذا کلب الحائط و الماشیة و الزرع، و إن قلنا بعدم مملوکیة ما عدا کلب الصید، إذ یکفی وجود الفائدة فیها. و لا تصح بما لا یقبل النقل من الحقوق، کحق القذف

«لو أوصی بما یتجدد له تملکه و لو علی وجه الندرة- کما یتجدد له بشراء أو هبة وارث و نحو ذلک- صح، لأن وجود ذلک ممکن و قد قدر أن الشرط إمکان وجوده».

(۱) لما عرفت من الإطلاقات.

(۲) فإن ذلک الدلیل الخاص به، الذی لا یشمل المقام.

(۳) لعدم کونها قابلة للتملیک، فلا تصح الوصیة التملیکیة فیها.

لکن قد تقدم أن الوصیة قد تکون تخصیصیة- کما إذا أوصی بعین للمسجد- و الأمور المذکورة تقبل التخصیص إذا کان لها فائدة و لو نادرة، فیصح الوصیة بها علی نحو التخصیص، و إن لم تصح علی وجه التملیک. و الظاهر أن فتوی الأصحاب مبنیة علی ملاحظة الفائدة المحرمة، مثل الشرب فی الخمر و اللعب بآلات اللهو و نحو ذلک، فإذا أوصی بالخمر للشرب و بآلات اللهو للعب بطلت، و إذا أوصی بالخمر للطلی و بآلات اللهو للشعال صحت الوصیة. فالوصیة بالکحول الذی لا یشرب، و إنما یستعمل لفوائد أخری تصح، عملا بالعمومات من دون مخصص.

(۴) لعدم ما یستوجب الملک أو الاختصاص.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۶

و نحوه. و تصح بالخمر المتخذ للتخلیل (۱). و لا- فرق فی عدم صحة الوصیة بالخمر و الخنزیر بین کون الموصی و الموصی له مسلمین أو کافرین أو مختلفین، لأن الکفار أیضاً مکلفون بالفروع. نعم هم یقرون علی مذهبهم و إن لم یکن عملهم صحیحاً و لا تصح الوصیة بمال الغیر و لو أجاز ذلک الغیر إذا أوصی لنفسه (۲). نعم لو أوصی فضولا عن الغیر (۳) احتمل صحته إذا أجاز (۴).

(۱) أو لغیره من الفوائد کالسراج و التعقیم و نحو ذلک.

(۲) بأن علق التملیک علی موت نفسه. لما عرفت من عدم صدق الوصیة عرفاً، فیکون التعلیق مبطلا للإنشاء. و قد تقدم ذلک فی

وصیة العبد بناء علی عدم ملکه إذا کان قد أجازها مولاه.

(۳) بأن علق التملیک علی موت ذلک الغیر.

(۴) لصدق الوصیة من المالک، کما فی سائر موارد الفضولی، فإن الإجازة توجب صدق العنوان، فکما أنه إذا باع الإنسان مال غیره فأجاز المالک صحت نسبة البیع إلی المجیز، کذلک فی المقام. و إذا أوصی بماله لزید إذا مات عمرو لم تصح وصیة منه، لعدم التعلیق علی موته، و لا وصیة من عمرو لعدم تعلقها بماله، فلا تعلق لها به. و حینئذ فما یظهر من المصنف (ره) من التوقف فی الصحة فی غیر محله. و کذا ما یظهر من بعض الحواشی من الظهور فی البطلان.

و کیف یمکن الالتزام بأن بعض أهل العلم إذا رأی من بعض السواد الإهمال، فکتب له وصیة تتعلق بآخرته و صلاحها و بورثته و صلاح حالهم و عرضها علی ذلک الإنسان، فقبلها و أجازها، أن لا تصح تلک الوصیة؟.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۷

[(مسألة ۱): یشترط فی نفوذ الوصیة کونها بمقدار الثلث أو بأقل منه]

(مسألة ۱): یشترط فی نفوذ الوصیة کونها بمقدار الثلث أو بأقل منه، فلو کانت بأزید بطلت فی الزائد (۱) إلا مع إجازة الورثة بلا إشکال. و ما عن علی بن بابویه من نفوذها مطلقاً (۲)- علی تقدیر ثبوت النسبة- شاذ. و لا فرق بین أن

---

(۱) بلا خلاف معتد به أجده فی شیء من ذلک، بل الإجماع بقسمیه علیه، و النصوص مستفیضة فیه أو متواترة. کذا فی الجواهر. و فی المسالک:

«ربما کان إجماعاً، و الأخبار الصحیحة به متظافرة».

ففی روایة محمد بن مسلم عن أبی جعفر (ع): «فی رجل أوصی بأکثر من الثلث و أعتق ممالیکه فی مرضه. فقال: إن کان أکثر من الثلث رد الی الثلث و جاز العتق» «۱»

و

روایة حمران عن أبی جعفر (ع): «فی رجل أوصی عند موته و قال: أعتق فلاناً و فلاناً حتی ذکر خمسة، فنظر فی ثلثه فلم یبلغ ثلثه أثمان قیمة الممالیک الخمسة التی أمر بعتقهم. قال: ینظر إلی الذین سماهم و بدأ بعتقهم فیقومون، و ینظر إلی ثلثه فیعتق منه أول شیء ذکر ثمَّ الثانی و الثالث ثمَّ الرابع ثمَّ الخامس، فان عجز الثلث کان فی الذین سمی أخیراً، لأنه أعتق بعد مبلغ الثلث ما لا یملک، فلا یجوز له ذلک» «۲»

، و نحوهما غیرهما مما هو کثیر، و لعله متواتر.

(۲) حکی عن علی بن بابویه صحة الوصیة بالکل، و عبارته غیر ظاهرة فی ذلک، قال: «فإن أوصی بالثلث فهو الغایة فی الوصیة. فإن أوصی بماله کله فهو أعلم و ما فعله، و یلزم الوصی إنفاذ وصیته علی ما أوصی» فإن قوله (ره): «فهو الغایة فی الوصیة» مطابق لفتوی الأصحاب، و قوله: «و هو أعلم و ما فعله» ظاهر فی صورة احتمال عذره فی الوصیة

---

(۱) الوسائل باب: ۶۷ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۴.

(۲) الوسائل باب: ۶۶ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۸

یکون بحصة مشاعة من الترکة أو بعین معینة (۱). و لو کانت زائدة و أجازها بعض الورثة دون بعض نفذت فی حصة

بالجمیع، بأن کان ذلک لازماً علیه لنذر أو شرط أو حق واجب أو غیر ذلک مما یسوغ معه الوصیة بالجمیع، کما ستأتی الإشارة إلیه فی المسألة الثالثة و عبارته المذکورة مطابقة لعبارة الفقه الرضوی. و لأجل ذلک یسهل الجمع بینه و بین الأخبار المشهورة بلا تکلف. و علی تقدیر تمامیة المعارضة فهو لا یصلح لمعارضة نصوص المشهور، بناء علی حجیته فی نفسه. لکنه غیر ثابت.

نعم یشهد له

موثق عمار عن أبی عبد الله (ع) قال: «الرجل أحق بماله ما دام فیه الروح، إذا أوصی به کله فهو جائز» «۱»

و

موثق محمد ابن عبدوس: «أوصی رجل بترکته متاع و غیر ذلک لأبی محمد (ع) فکتبت الیه: رجل أوصی إلی بجمیع ما خلف لک، و خلف ابنتی أخت له، فرأیک فی ذلک. فکتب إلی: بع ما خلف و ابعث به إلی. فبعث و بعثت به إلیه، فکتب إلی: قد وصل» «۲»

، و نحوه موثق علی بن الحسن

«۳» و غیره.

لکنها لا تصلح لمعارضة تلک النصوص بعد أن کانت أصح سنداً و أکثر عدداً و أوضح دلالة، و موافقة لفتوی الأصحاب ظاهراً. و لذلک أولها الأصحاب و حملوها علی محامل بعیدة، بناء علی أن الجمع أولی من الطرح. فالعمل علی المشهور لازم.

(۱) بلا إشکال فی ذلک، و النصوص الدالة علی المشهور واردة فی القسمین.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱۹.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱۶.

(۳) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱۷.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۵۹۹

المجیز فقط (۱)، و لا یضر التبعیض،- کما فی سائر العقود- فلو خلف ابناً و بنتاً و أوصی بنصف ترکته، فأجاز الابن دون البنت، کان للموصی له ثلاثة إلا ثلث من ستة (۲).

و لو انعکس کان له اثنان و ثلث من ستة.

[(مسألة ۲): لا یشترط فی نفوذها قصد الموصی کونها من الثلث الذی جعله الشارع له]

(مسألة ۲): لا یشترط فی نفوذها قصد الموصی کونها من الثلث الذی جعله الشارع له (۳)، فلو أوصی بعین غیر ملتفت إلی ثلثه و کانت بقدره أو أقل صحت. و لو قصد کونها من الأصل، أو من ثلثی الورثة و بقاء ثلثه سلیماً مع وصیته بالثلث سابقاً أو لاحقاً، بطلت مع عدم إجازة الورثة (۴). بل

---

(۱) قال فی الشرائع: «و لو کانوا جماعة، فأجاز بعضهم نفذت الإجازة فی قدر حصته من الزیادة». و یظهر من المسالک و الجواهر و غیرهما:

المفروغیة عن ذلک. عملًا بالعمومات، کما فی سائر العقود. و فی الجواهر:

«و کذا لو أجاز الجمیع البعض، أو البعض البعض، لاتحاد الجمیع فی المدرک»

(۲) هذا المثال ذکره فی المسالک. فاذا فرضنا أن الترکة ستة و کان الموصی به نصف الستة- و هو ثلاثة- کانت تزید علی الثلث

الراجع للمیت بسدس، فهذا السدس مشترک بین الابن و البنت أثلاثاً فإن أجازا جمیعاً صحت الوصیة فی الثلث و السدس معاً، و إن أجاز الابن فقط صحت الوصیة فی ثلثی السدس و بطلت فی ثلثه، فتصح فی اثنین و ثلثین منه، و إن أجازت البنت فقط صحت الوصیة فی ثلثه و بطلت فی الثلاثین منه، فتصح فی اثنین و ثلث.

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مستمسک العروة الوثقی؛ ج۱۴، ص: ۵۹۹

(۳) کما صرح بذلک فی الجواهر. و یقتضیه إطلاق الأدلة.

(۴) و لا تصح من الثلث فی الصورة الثانیة، لأن المفروض أنه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۰۰

و کذا إن اتفق أنه لم یوص بالثلث أصلا. لأن الوصیة المفروضة مخالف للشرع (۱). و إن لم تکن حینئذ زائدة علی الثلث. نعم لو کانت فی واجب نفذت، لأنه یخرج من الأصل إلا مع تصریحه بإخراجه من الثلث.

[(مسألة ۳): إذا أوصی بالأزید أو بتمام ترکته]

(مسألة ۳): إذا أوصی بالأزید أو بتمام ترکته، و لم یعلم کونها فی واجب- حتی تنفذ- أولا- حتی یتوقف الزائد علی إجازة الورثة- فهل الأصل النفوذ إلا إذا ثبت عدم

قصد کونها من ثلثی الورثة، فإذا صحت من الثلث کان ذلک خلاف ما قصد. نعم إذا قصد کونها من الأصل صحت فی ثلثها و بطلت فی ثلثیها إلا إذا أجاز الورثة، و لا تصح کلها من الثلث، لأن المفروض أنه قصد أنها من الأصل، و هو راجع إلی قصد أن ثلثها من الثلث و ثلثیها من ثلثی الورثة، فإذا صحت کلها من الثلث فقد صحت علی خلاف قصده.

(۱) هذا إذا کان مقصوده من الأصل ما یقابل الثلث، أما إذا قصد منه ما یقابل جزءاً معیناً منه- کما یقال ثلث المیت یخرج من الأصل- فلا مخالفة فیها للشرع، بل موافقة له، لأن ثلث المیت یخرج من الأصل و بهذا المعنی کذلک دیونه، و بهذا المعنی یصح أن یقال: إن الوصایا تخرج من الأصل.

ثمَّ إنک عرفت أنه علی تقدیر إرادة المعنی الأول من الأصل لا تبطل الوصیة کلها إذا لم یجز الورثة، و إنما یبطل ثلثاها اللذان یخرجان من ثلثی الورثة، أما الثلث الذی یخرج من ثلث المیت فلا موجب للبطلان فیه.

و من ذلک یظهر الاشکال فیما ذکر فی الجواهر، فإنه أطلق نفوذ الوصیة و إن قصد أنها من الأصل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۰۱

کونها بالواجب، أو عدمه إلا إذا ثبت کونها بالواجب؟

وجهان، ربما یقال بالأول (۱)، و یحمل علیه ما دل من الاخبار علی أنه إذا أوصی بماله کله فهو جائز (۲) و أنه أحق بماله ما دام فیه الروح. لکن الأظهر الثانی (۳)، لان مقتضی

اللهم إلا أن یقال: حمل الأصل علی ما یقابل الثلث لا یمنع من صحة الوصیة من الأصل، لأن ثلثیها و إن کانا من ثلثی الورثة، لکن لما لم یکن وصیة من المیت بالثلث فثلثه فرضی- یعنی علی تقدیر الوصیة به- و کذلک الثلثان أیضاً فرضیان بالمعنی المذکور و لا دلیل

علی بطلان الوصیة من ثلثی الورثة إذا کانا فرضیین لا غیر، فما دام المیت لم یوص بالثلث تصح وصیته من ثلثی الورثة حینئذ إذا لم تزد علی الثلث، و یتم ما ذکره فی الجواهر.

(۱) قیل به فی توجیه کلام علی بن بابویه، کما سبق.

(۲) قد تقدم ذلک. لکن الحمل المذکور بعید عن هذا اللسان و إن لم یکن بعیداً من غیره مما تقدم.

(۳) و مال إلیه فی الجواهر قال (ره): «لظهور النصوص- کما لا یخفی علی من لاحظها- فی الحکم بالوقوف علی إجازة الورثة بمجرد اشتمال الوصیة علی الأزید من الثلث، فیکون الأمر علی العکس مما ذکره الموجه، ضرورة کون المدار الحکم بذلک حتی یعلم صدورها منه بسبب من الأسباب التی توجب الإخراج من الأصل، عملا بظاهر ما دل علی تعلق حق الوارث بالزائد من الثلث حتی یعلم خلافه. و أصالة النفوذ فی الوصیة- بعد تسلیمها- إنما هی حیث لا تعارض حق الغیر. و من هنا قد اشتملت جملة من النصوص قولا و فعلا علی رد الوصیة الزائدة عن الثلث إلیه بمجرد صدورها من الموصی کذلک، ما لم یعلم سبب من أسباب التعلق بالأصل، و لو من إقراره. و لعل ذلک هو الأقوی، ترجیحاً لهذه

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۰۲

.....

الأدلة علی تلک الأدلة، و إن سلم کون التعارض بینهما بالعموم من وجه».

أقول: عندنا مقامان: (الأول): الحکم الواقعی، و هو أنه لا تجوز الوصیة بما زاد علی الثلث إلا بإجازة الورثة إذا لم یکن حق یقتضی ذلک، فاذا کان هناک حق یقتضی ذلک. من نذر أو شرط فی عقد لازم أو نحو ذلک- صحت الوصیة بما زاد علی الثلث و إن لم یرض الورثة.

(المقام الثانی): الحکم الظاهری، و هو أنه إذا أوصی بأزید من الثلث و شک فی أنها کانت بلا حق أو بحق فهل اللازم الحکم بالصحة أو بالبطلان؟

و لا یخفی أن النصوص المتضمنة أن الوصیة بالزائد موقوفة علی إجازة الورثة مختصة بالمقام الأول بحسب العنوان الأول، و لا ترتبط بالمقام الثانی الذی هو مورد کلام الموجه.

و من ذلک یظهر الإشکال فی قول الجواهر: «فیکون الأمر علی العکس ..» و قوله: «ضرورة کون المدار الحکم ..» فهو کلام فی المقام الثانی. و أشکل منه استدلاله بظاهر ما دل علی تعلق حق الوارث بالزائد علی الثلث حتی یعلم خلافه، فإنه لم نقف علی ذلک الدلیل المتعرض للمقام الثانی- أعنی الحکم الظاهری- و إشکاله علی أصالة نفوذ الوصیة بأنها علی تقدیر تسلیمها مختصة بما إذا لم تعارض حق الغیر، فإنها یجب تسلیمها، کما فی سائر موارد الشک فی صحة عقد أو إیقاع. و علی تقدیر جریانها لا تعارض حق الغیر، لأن المعارضة لحق الغیر مختصة بالمقام الأول، و جریانها إنما هو فی المقام الثانی. و أما النصوص المشتملة قولا و فعلا علی رد الوصیة فی الزائد فهی واردة فی المقام الأول، و لا تعرض لها للمقام الثانی، أعنی الحکم الظاهری.

و من ذلک یظهر الإشکال فی المعارضة بین أدلة صحة الوصیة بما زاد علی الثلث مع وجود السبب المقتضی، و بین أدلة رد الوصیة فیما زاد علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۰۳

ما دل علی عدم صحتها إذا کانت أزید من ذلک، و الخارج منه کونها بالواجب، و هو غیر معلوم (۱). نعم إذا أقر بکون ما أوصی به من الواجب علیه یخرج من الأصل (۲)، بل و کذا إذا قال: أعطوا مقدار کذا خمساً أو زکاة أو نذراً

الثلث، لأن المراد من الأدلـة الثانیة إن کان الأدلة الواردة فی الحکم الواقعی فلا تعارض بینها و بین الأدلة الأولة، لما عرفت من وجوب العمل بهما فی المقام الأول. و إن کان الأدلة الواردة فی الحکم الظاهری فمن المعلوم أن الأدلة الواردة فی الحکم الظاهری لا تعارض الأدلة الواردة فی الحکم الواقعی.

و المتحصل: أن نصوص المقام کلها متعرضـة للحکم الواقعی بالنسبة إلی العنوان الأولی لا غیر، فالحکم بالنظر إلی العنوان الثانوی فی المقام الأول یؤخذ من القواعد العامة. کما أن الحکم الظاهری یؤخذ من أصالة الصحة. و لا مجال لفرض المعارضة بینها.

ثمَّ إن النـذر یوجب حقاً لله تعالی فی فعل المنـذور، فاذا نذر أن یتصدق بدرهم فقد جعل الله تعالی حقاً علیه فی أن یتصدق بالدرهم، فاذا مات لم یبطل الحق، بل یجب إخراجه من الترکة. و کذلک إذا اشترط لزید فی عقد لازم أن یتصدق علیه أو علی الفقراء بدرهم، فان الشـرط المـذکور یوجب حقاً لزیـد لا یبطل بالموت، فیجب إخراجه من الترکة و إن لم یوص به. نعم إذا نذر أن یوصـی بالصدقة بـدرهم و کان ذلک منافیاً لحق الورثة لم یصح النذر، لعدم مشـروعیة الوصـیة کذلک، فیبطل النذر من حینه. و کذلک إذا اشترط فی ضمن عقد لازم أن یتصدق بما زاد علی الثلث، فإنه باطل، لمخالفته للکتاب و السنة.

(۱) لکن الأصل الصحة، فیکون بحکم المعلوم.

(۲) العمل بهذا الإقرار لیس لقاعدة:

«إقرار العقلاء علی أنفسهم

أو نحو ذلـک، و شـک فی أنهـا واجبـة علیه أو من بـاب الاحتیاط المسـتحبی، فإنها أیضاً تخرج من الأصل، لأن الظاهر من الخمس و الزکاة الواجب منهما، و الظاهر من کلامه اشتغال ذمته بهما.

[(مسألة ۴): إذا أجاز الوارث بعد وفاة الموصی فلا إشکال فی نفوذها]

(مسألة ۴): إذا أجاز الوارث بعد وفاة الموصی فلا إشکال فی نفوذها (۱)، و لا یجوز له الرجوع فی إجازته (۲).

و أما إذا أجاز فی حیاة الموصی ففی نفوذها و عدمه قولان،

جائز» «۱»

، لکون هـذا الإقـرار متعلقـاً بالورثـة، فهو لیس إقراراً علی النفس، بـل هو للنصوص الدالـة علی نفوذ إقرار الإنسـان بالـدین و بالزکاة و بالحج، و أنه یجب علی الورثة العمل به.

(۱) و فی الجواهر: أنه إجماع بقسمیه. انتهی. و

فی صـحیح أحمـد بن محمـد: «کتب أحمـد بن إسـحاق الی أبی الحسن (ع): إن درة بنت مقاتـل توفیت و ترکت ضیعة أشـقاصاً فی مواضع، و أوصت لسـیدنا فی أشقاصـها بمـا یبلغ أکثر من الثلث، و نحن أوصـیاؤها، و أحببنا إنهاء ذلک إلی سـیدنا، فإن أمرنا بإمضاء الوصیة علی وجهها أمضیناها، و إن أمرنا بغیر ذلک انتهینا إلی أمره فی جمیع ما یأمر به إن شاء الله. قال فکتب علیه السلام بخطه: لیس یجب لها فی ترکتها إلا الثلث، و إن تفضلتم و کنتم الورثة کان جائزاً لکم إن شاء الله «۲»».

(۲) الظاهر أنه مما لا إشکال فیه. و یقتضیه الأصل، لأنها بالإجازة نفذت، فبطلانها بالرجوع یحتاج إلی دلیل.

---

(۱) غوالی اللئالی: أواخر الفصل التاسع من المقدمة.

(۲) الوسائل باب: ۱۱ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۰۵

أقواهما الأول، کما هو المشهور (۱). للأخبار (۲)،

---

(۱) حکی الشهرة فی الجواهر و الحدائق.

(۲) منها

صحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد الله (ع): «فی رجل أوصی بوصیة و ورثته شهود، فأجازوا ذلک، فلما مات الرجل نقضوا الوصیة، هل لهم أن یردوا ما أقروا به؟ فقال: لیس لهم ذلک، و الوصیة جائزة علیهم إذا أقروا بها فی حیاته» «۱»

، و نحوه صحیح منصور بن حازم

«۲». و فی المسالک: جعل الحکم مدلولا لغیرهما من الاخبار أیضاً، و کذا فی الجواهر.

و استدل له فی المختلف بعموم قوله تعالی (مِنْ بَعْدِ وَصِیَّةٍ یُوصِی بِهٰا أَوْ دَیْنٍ) «۳». و لأن الرد حق للورثة، فاذا رضوا بالوصیة سقط حقهم، کما لو رضی المشتری بالعیب. و لأن الأصل عدم اعتبار إجازة الوارث، لأنه تصرف من المالک فی ملکه، لکن منع من الزیادة علی الثلث إرفاقاً بالورثة فإذا رضی الوارث زال المانع. و لأن المال الموصی به لا یخرج عن ملک الموصی و الورثة، لأنه إن برئ کان المال له، و إن مات کان للورثة، فإن کان للموصی فقد أوصی به و إن کان للورثة فقد أجازوه. انتهی و فی جامع المقاصد: استدل بالوجهین الأولین فقط، و فی المسالک: ذکر الأولین و الأخیر مؤیدة للاستدلال بالنصوص لا معاضدة، و نحوه فی الجواهر.

لکنها جمیعاً ضعیفة لا تصلح للدلیلیة و لا للتأیید. إذ یشکل الأول:

بأنه مع الشک یرجع إلی عموم ما دل علی عدم صحة الوصیة بما زاد علی

---

(۱) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۳ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۲.

(۳) النساء: ۱۲.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۰۶

المؤیدة باحتمال کونه ذا حق فی الثلاثین (۱)، فیرجع إجازته إلی إسقاط حقه، کما لا یبعد استفادته من الاخبار الدالة علی أن لیس للمیت من ماله إلا الثلث (۲). هذا و الإجازة من

الثلث، الذی هو أخص من عموم صحة الوصیة. و یشکل الثانی: بأنه لم یثبت الحق للورثة حال الحیاة، فلا معنی لإسقاطه، و إذا أرید ثبوته بعد الموت فإسقاطه حال الحیاة من قبیل إسقاط ما لم یجب: و یشکل الثالث:

بأن زوال المانع إنما یتم علی تقدیر استمرار رضی الوارث، أما إذا رد بعد ذلک فالارفاق به یقتضی عدم صحة الإجازة السابقة و العمل علی رده.

و یشکل الرابع: بأن موضوع الکلام صورة الموت، فالملک یکون للورثة، لکنه بعد الموت لا قبله، فالإجازة قبله إجازة من غیر المالک.

هذا و القول بعدم اعتبار الإجازة حال الحیاة منسوب فی الجواهر إلی المقنعة و المراسم و السرائر و الوسیلة و الجامع و الإیضاح و شرح الإرشاد.

و عن السرائر: الاستدلال له بأنها أجازه فی غیر ما یستحقونه بعد، فلا یلزمهم ذلک بحال. و فیه: أنه اجتهاد فی مقابل النص المعتبر، فلا

یرکن إلیه و لا یؤبه به. و مثله فی الاشکال التفصیل بین کون الإجازة حال مرض الموصی فتصح و حال صحته فلا تصح. فإنه خلاف إطلاق النص. و کذا فی الاشکال التفصیل بین غنی الوارث فتصح اجازته بلا استدعاء، و فقره أو باستدعاء من الموصی فلا تصح.

(۱) الاحتمال لا یصلح للتأیید، إذ یقابله الاحتمال الآخر المؤید لخلافه.

نعم إذا کان الاحتمال مفاد حجة کانت الحجة مؤیدة.

(۲) بل تبعد، و المستفاد منها أنه لیس للمیت التصرف فی ماله بعد الوفاة إلا بمقدار الثلث، أما أن ذلک لأجل ثبوت حق فعلی للوارث أو لأمر آخر لاحق بعد الوفاة، کل محتمل.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۰۷

الوارث تنفیذ لعمل الموصی (۱) و لیست ابتداء عطیة من

---

(۱) قال فی الشرائع: «و إذا وقعت بعد الوفاة کان ذلک إجازة لفعل الموصی، و لیس بابتداء هبة، فلا تفتقر صحتها إلی القبض»، و فی المسالک: «فإن أجازوا فی حال الحیاة حیث یعتبر کان تنفیذاً لا ابتداء عطیة بغیر إشکال، لأن الوارث لم یملک حینئذ فلا یأتی فیه الاحتمال».

و فیه: ان الانتقال الی الموصی له انما یکون بعد موت الموصی، و الوارث یملک حینئذ، فیأتی فیه الاحتمال. و لذلک لم یخص الاحتمالین فی القواعد بالإجازة بعد الوفاة، فقال: «و الإجازة تنفیذ لفعل الموصی، لا ابتداء عطیة، فلا تفتقر الی قبض». و فی المسالک: «و ان وقعت الإجازة بعد الوفاة ففی کونها تنفیذ أو ابتداء عطیة من الوارث وجهان» و فی آخر کلامه نسب ما ذکره المصنف (ره) الی مذهب الأصحاب لا- یتحقق فیه خلاف بینهم، و انما یذکر الأخیر وجهاً أو احتمالا و إنما هو قول العامة و أن المرجح عندهم ما اخترناه. انتهی.

و محصل الخلاف فی المقام: هو أن المال ینتقل من الموصی إلی الموصی له، أو من الوارث الی الموصی له، و لا ریب أن الإنشاء للتملیک کان من الموصی، و الوارث لم یکن منه إنشاء التملیک، و إنما کان منه إجازة ذلک الإنشاء، فهو تنفیذ لذلک الإنشاء، لا إنشاء ابتدائی. فالعبارة لا تخلو من حزازة.

و الوجه فیما ذکر الأصحاب: أن المال حال التصرف ملک للموصی إلی حین الموت، فاذا صح التصرف و انتقل المال إلی الموصی له فقد انتقل إلیه من الموصی، لا- من الورثة، لأن انتقاله إلی الورثة خلاف مقتضی نفوذ الوصیة، لأن مفاد الوصیة الانتقال إلی الموصی له، لا إلی غیره.

(و ما قیل) فی وجه الاحتمال الآخر من أن الزائد علی الثلث ملک للورثة

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۰۸

الوارث، فلا ینتقل الزائد إلی الموصی له من الوارث- بأن ینتقل إلیه بموت الموصی أولا ثمَّ ینتقل إلی الموصی له- بل و لا بتقدیر ملکه، بل ینتقل إلیه من الموصی من الأول.

[(مسألة ۵): ذکر بعضهم أنه لو أوصی بنصف ماله]

(مسألة ۵): ذکر بعضهم (۱) أنه لو أوصی بنصف ماله

بعد الموت، فاذا صحت الوصیة به بإجازة الورثة فقد صح الانتقال منهم إلی الموصی له (ضعیف) لأن الانتقال إلی الورثة فرع عدم صحة الوصیة لأن المیراث بعد الوصیة، فإذا صحت الوصیة، و لو بالإجازة فقد صح عدم انتقال الموصی به إلی الورثة.

اللهم إلاـ أن يقال: ذلك بالنسبة إلى الوصية بالثلث، أما الوصية بالزائد عليه فليست مقدمة على الميراث، و لذا كانت محتاجة إلى إجازة الورثة. لكنه خلاف إطلاق ما دل على تقدم الوصية على الميراث من الكتاب و السنة، و الاحتياج إلى الإجازة لا ينافي ذلك، لأن الوصية مع الإجازة لا تخرج عن الوصية، فيشملها إطلاق الأدلة.

اللهم الا أن يقال. إن ما تضمن أنه ليس للميت من ماله إلا الثلث يدل على أن الثلاثين للورثة، فالوصية بهما وصية بمال الورثة، فإذا صحت الوصية بالإجازة فقد انتقل المال منهم إلى الموصى له. و لكنه يشكل: بأن لازم ذلك أن الثلث للميت و إن لم يوص به، و هو- كما ترى- لاـ يمكن الالتزام به، و خلاف ما دل على أن الميراث بعد الدين و الوصية، فيتعين حمله على إرادة بيان ما يصح له التصرف فيه، و أنه ليس إلا الثلث، و المال كله له حال الحياة، فإذا مات و تصرف فيه و قد صح التصرف انتقل منه بمقتضى التصرف إلى الموصى له، و إن لم يتصرف انتقل إلى الوارث، فالمال حين ينتقل إلى غير الوارث ينتقل من الموصى لا من الوارث.

(۱) قال في الشرائع: «و لو أوصى بنصف ماله مثلا، فأجاز الورثة

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۶۰۹

ماله مثلا فأجاز الورثة، ثمَّ قالوا: ظننا أنه قليل، قضى عليهم بما ظنوه، و عليهم الحلف على الزائد، فلو قالوا:

ظننا أنه ألف درهم، فبان أنه ألف دينار، قضى عليهم بصحة الإجازة في خمسمائة درهم، و أحلفوا على نفي ظن الزائد، فللموصى له نصف ألف درهم من التركة و ثلث البقية (۱) و ذلك لأصالة عدم تعلق الإجازة بالزائد (۲)، و أصالة عدم علمهم بالزائد. بخلاف ما إذا أوصى بعين معينة- كدر أو عبد- فأجازوا ثمَّ ادعوا أنهم ظنوا أن ذلك أزيد من الثلث

ثمَّ قالوا: ظننا أنه قليل قضى عليهم بما ظنوه، و أحلفوا على الزائد. و فيه تردد. و أما لو أوصى بعبد أو بدار، فأجازوا الوصية، ثمَّ ادعوا أنهم ظنوا أن ذلك بقدر الثلث أو أزيد بيسير، لم يلتفت إلى دعواهم، لأن الإجازة هنا تضمنت معلوماً». و الحكم المذكور ذكره جماعة من الأصحاب، و في الجواهر: «لا أجد فيه خلافاً صريحاً».

(۱) كما في المسالك و الجواهر و غيرهما. لنفوذ الوصية في ثلث التركة و منه ثلث الباقي. و لعل الأولى في التعبير أن يقال: إنه يعطى ثلث الألف دينار بالوصية و سدس الألف درهم بالإجازة، لأنهم لما ظنوا أن التركة ألف درهم فأجازوا الوصية بنصفها فقد ظنوا أن الزائد المجاز سدس الألف درهم، فتصح الإجازة فيه لا غير.

(۲) قال في المسالك: «و وجه قبول قولهم استناده إلى أصالة عدم العلم بالزائد. مضافاً إلى أن المال مما يخفى غالباً. و لأن دعواهم يمكن أن تكون صادقة، و لاـ يمكن الاطلاع على صدق ظنهم إلا من قبلهم، لأن الظن من الأمور النفسانية، فلو لم يكتف فيه باليمين لزم الضرر،

مستمسك العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۶۱۰

بقليل، فبان أنه أزيد بكثير، فإنه لا يسمع منهم ذلك، لأن إجازتهم تعلقت بمعلوم (۱) و هو الدار أو العبد. و منهم من سوى بين المسألتين في القبول (۲) و منهم من سوى بينهما في عدم القبول (۳). و هذا هو الأقوى، أخذاً بظاهر كلامهم في

لتعذر إقامة البينة على دعواهم»، و في الجواهر: زاد في توجيه ذلك أصالة عدم الإجازة، كما في المتن. و حاصل التوجيه: أن دعوى الوارث مطابقة لأحد الأصلين، فيكون منكراً، و يقبل قوله بيمينه. أو لأنها موافقة لقاعدة قبول الاخبار بما لا يعلم الا من قبل المخبر و إن كان الخبر على خلاف الأصل.

(۱) تقدم التعليل بذلك عن الشرائع. و هو بظاهره مصادرة، فان الدليل عين الدعوى. و في المسالك: جعل وجه الفرق بين المسألتين أن في هذه المسألة موضوع الإجازة الدار، و هي معلومة، و في المسألة السابقة موضوعها الجزء المشاع، و العلم بمقداره يتوقف على

معرفة مقدار مجموع الترکة و الأصل عدمه. و نحوه ما إذا أوصی بثلثه و عشرة، فأجازوا ثمَّ ادعوا ظن کثرة المال، فتبین قلته، لکون العشرة التی هی موضوع الإجازة معلومة. و قد یفرق بین المسألتین بأن دعوی الورثة فی الأولی مطابقة لأصالة عدم کثرة المال، و فی الثانیة مخالفة لذلک، لأنهم یدعون الظن بالکثرة فتبین أنه قلیل.

(۲) قال فی المسالک: «لعله الأوجه» و حکی هو عن الدروس:

المیل إلیه، و عن التحریر: أنه جعله وجهاً، و عن القواعد احتمالا. لأن الإجازة و إن وقعت علی معلوم- و هو الدار أو العشرة فی مثالنا- لکن کونه مقدار الثلث أو ما قاربه مما تسامحوا فیه مجهولا، و لا یعرف إلا بمعرفة مجموع الترکة، و الأصل عدمه.

(۳) یظهر ذلک من الجواهر.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۱۱

الإجازة (۱)، کما فی سائر المقامات، کما إذا أقر بشیء ثمَّ ادعی أنه ظن کذا، أو وهب أو صالح أو نحو ذلک ثمَّ ادعی أنه ظن کذا، فإنه لا یسمع منه (۲). بل الأقوی عدم السماع

---

(۱) لا یخفی أن أصالة عدم کثرة المال، أو أصالة عدم العلم بمقداره و نحوهما لا مجال للرجوع إلیهما، لعدم الأثر الشرعی لمجراهما، و الأثر إنما هو لإجازة الورثة، فإن کان الخلاف فی تحقق الإجازة منهم بنحو مفاد کان التامة و عدمه، فالأصل عدم الإجازة، و إن کان الخلاف فی مفاد کان الناقصة و أن الإجازة الواقعة منهم هل کانت تشمل صورة ما إذا کان النصف الموصی به خمسمائة دینار، أو الدار الموصی بها تمام الترکة- مثلا- أو لا تشمل ذلک، فأصالة عدم الشمول و إن کانت جاریة فی نفسها، لکن إطلاق الإجازة الصادرة من الوارث حاکم علیها، و حینئذ یکون قول الوارث: ظننا کذا، أو اعتقدنا کذا فأجزنا علی تقدیر غیر حاصل، و لم نجز علی التقدیر الحاصل، دعوی علی خلاف الإطلاق. و قد کان بناء الأصحاب (رض) علی الأخذ به فی الإقرارات و النذور و الوصایا و العقود و غیرها، کما فی الجواهر. بل قال: «إن تقیید الإجازة بالمظنون مع ظهور ما أفادها فی خلافه مخالف للضوابط الشرعیة، کما هو واضح».

(۲) إن کان المراد منه أنه لا یقبل خبره و لا یترتب الأثر علیه، فهو فی محله، لما ذکر من أنه مخالفة لظاهر قوله و فعله و هو حجة، فلا ترفع الید عنه بمجرد الخبر، کما إذا أخبر بملکک ما فی ید غیره، فان الخبر لا یقبل و یعمل علی مقتضی الید حتی یثبت الخلاف. و إن کان المراد أن الدعوی لا تسمع فی مقام التداعی و ترد علیه، فهو غیر ظاهر، لإطلاق ما دل علی سماع الدعوی و النظر فیها، و الرجوع إلی قواعد القضاء. و لذا ذکر الأصحاب أنه إذا أقر بقبض الثمن، ثمَّ ادعی أن إقراره کان للتواطؤ

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۱۲

حتی مع العلم بصدقهم فی دعواهم (۱). إلا إذا علم کون

بینه و بین المشتری قبل ذلک منه، و فی الجواهر: «لم نجد خلافاً فی القبول» ثمَّ قال: «و لعل الأقوی فی النظر إن لم یکن إجماع عدم خصوصیة للمقام فتسمع الدعوی مطلقاً إذا ذکر وجهاً ممکناً لإقراره الأول». فإذا کان یقبل ذلک مع کونه مخالفاً لظاهر الإقرار فأولی أن یقبل إذا کان مخالفاً لظاهر القول أو الفعل. نعم علی تقدیر القبول یکون مدعیاً، لان قوله یخالف الحجة- و هو ظاهر الإجازة- و خصمه منکراً لموافقته لظاهر الإجازة، فیکون البینة علیه و الیمین علی خصمه. و بذلک یفترق عن حکم القبول عند الأصحاب، فإن الوارث عندهم یقبل قوله لأنه منکر، و بناء علی ما ذکرنا یقبل قوله لأنه مدع و خصمه منکر. و نظیر المقام ما إذا باع مثلا ثمَّ ادعی فساد البیع، فإنه یقبل قوله- اتفاقاً ظاهراً، کما فی الجواهر- علی أنه مدع، لأن قوله مخالف لأصالة الصحة، و یکون خصمه منکراً، لموافقة قوله لها. و کذلک بناؤهم فی باب الإقرار، فإنه یکون مدعیاً عندهم و خصمه منکراً، فیحلف خصمه علی القبض- کما هو

الظاهر- أو علی نفی المواطاة، کما قیل.

(۱) لأن الظن من قبیل الداعی إلی الإجازة، لا قید لموضوعها، و مع تخلف الداعی لا یبطل الإنشاء، لأن الدواعی بوجودها العلمی مؤثرة فی المدعو إلیه، و الوجود العلمی حاصل، لا بوجودها الخارجی، حتی یکون فقدها موجباً لانتفاء المدعو إلیه، کما ذکرنا ذلک مکرراً فی هذا الشرح. فاذا قال إنسان: من کان صدیقی فلیأکل من طعامی، لا یجوز لمن لم یکن صدیقاً له أن یأکل، لأنه غیر مأذون، لانتفاء قید موضوع الاذن، و إذا قال إنسان لآخر: کل من طعامی، و علم أن الداعی إلی هذا الاذن اعتقاد الصداقة جاز له أن یأکل و إن لم یکن صدیقاً له. و علی

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۱۳

إجازتهم مقیدة بکونه بمقدار کذا (۱)، فیرجع إلی عدم الإجازة (۲). و معه یشکل السماع فیما ظنوه أیضاً (۳).

[(مسألة ۶): المدار فی اعتبار الثلث علی حال وفاة الموصی]

(مسألة ۶): المدار فی اعتبار الثلث علی حال وفاة الموصی (۴).

هذا فلو فرض صدق الوارث فی دعواه الظن بقلة المال أو بزیادته، لکن تخلف ذلک، لا یوجب بطلان الإجازة. اللهم إلا أن یقال: قاعدة نفی الضرر موجبة للبطلان، لأن صحة الإجازة ضرر علی الوارث لم یقدم علیه لکن یشکل: بأن الإجازة لا توجب الضرر، و إنما توجب عدم النفع، لان المال لم یخرج من ملک الوارث، و إنما خرج من ملک الموصی، کما تقدم.

(۱) بناء علی ما ذکرنا یکون مورد الشک فی کون الخصوصیة أخذت بنحو الداعی أو القید مورداً لأصالة عدم الإجازة لو لم یکن محکوماً بظاهر الإطلاق، فإن إطلاق الخطاب و عدم تقییده یوجب البناء علی کون الخصوصیة لوحظت داعیاً فما لم یعلم التقیید یبنی علی صحة الوصیة.

(۲) هذا إذا احتمل تحقق إجازة أخری غیر الإجازة التی قیدت، و إلا فلا شک کی یرجع إلی الأصل.

(۳) إذا کان ما ظنوه زائداً علی المقید، أما إذا کان هو المقید فلا إشکال فی کونه مورد الإجازة.

(۴) بلا خلاف أجده، بل الإجماع محکی عن الخلاف، إن لم یکن محصلا. کذا فی الجواهر. و یقتضیه إطلاق الأدلة، فإنه یقتضی کون المراد من الثلث ما کان حال الوفاة، و کذلک غیره من السهام، کالنصف و الربع و الثمن و غیرها، فان الجمیع من باب واحد، و إنها جمیعاً واردة بالنسبة إلی ما یترکه المیت و یفارقه و یذهب إلی غیره، فکأن الموصی فی مقام التصرف فی المال الذی یذهب منه. و لو لا ذلک کان المتعین الحمل

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۱۴

لا حال الوصیة (۱)، بل علی حال حصول قبض الوارث للترکة (۲) إن لم تکن بیدهم حال الوفاة، فلو أوصی بحصة مشاعة- کالربع أو الثلث- و کان ماله بمقدار ثمَّ نقص کان النقص مشترکاً بین الوارث و الموصی، و لو زاد کانت الزیادة لهما مطلقاً، و ان کانت کثیرة جداً. و قد یقید بما إذا لم

علی حال الوصیة، کما فی سائر الموارد التی یحمل فیها العنوان علی ما یکون حال الخطاب، فاذا قال المقر: لزید نصف مالی، کان المراد نصفه حال الإقرار، و إذا قال: لله علی أن أتصدق بنصف مالی، فالمراد حال النذر، و هکذا. لکن القرینة فی المقام قائمة علی حال الوفاة.

(۱) خلافاً لبعض الشافعیة.

(۲) قال فی جامع المقاصد: «قد بینا فیما تقدم أن الثلث یعتبر بعد الموت، إذ قد یتجدد مال للمیت بعد الموت- کالدیة إذا ثبتت صلحاً- و قد یتجدد تلف بعض الترکة قبل قبض الوارث. و کأن المصنف (ره) إنما اعتبر ذلک (یعنی حال الوفاة) فی مقابل وقت الوصیة، لا مطلقاً، فکأنه قال: لا یعتبر وقت الوصیة»، و تبعه علی ذلک من تأخر عنه.

و هو فی محله فی المتجدد- کما یأتی- للدلیل. و إما فی التلف قبل قبض الوارث فغیر ظاهر، لأن النقص یکون من أصل الترکة، و لا یختص بمال الوارث ضرورة، لعدم المخصص. و حینئذ لا یکون المدار فی الثلث علی حال القبض بل علی حال الوفاة، و ورود النقص علیه بالتلف لا ینافی ذلک، بل یحققه، و کذا إذا قبضه الوارث قبض أمانة، فتلف بعضه، فان النقص یکون علی الجمیع. و إذا قبضه الوارث قبض ضمان، فتلف بعضه، ضمنه الوارث لا غیر. و کیف کان فالنقص علی نحو الضمان و عدمه لا یستدعی کون العبرة بالثلث علی حال قبض الوارث. فلاحظ.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۱۵

تکن کثیرة (۱)، إذ لا یعلم إرادته هذه الزیادة المتجددة، و الأصل عدم تعلق الوصیة بها. و لکن لا وجه له، للزوم العمل بإطلاق الوصیة (۲).

---

(۱) قال فی جامع المقاصد: «هذا یستقیم فیما إذا أوصی بقدر معلوم، أما إذا أوصی بثلث ترکته، و کان فی وقت الوصیة قلیلا، فتجدد له مال کثیر- بالإرث أو بالوصیة أو بالاکتساب- ففی تعلق الوصیة بثلث المتجدد مع عدم العلم بإرادة الموصی للموجود وقت الوصیة و المتجدد نظر ظاهر، منشؤه قرائن الأحوال علی أن الموصی لم یرد ثلث المتجدد حیث لا یکون تجدده متوقعاً. و قد تقدم الاشکال فیما لو أوصی لأقرب الناس إلیه، و له ابن و ابن ابن، فمات الابن، فان استحقاق ابن الابن لها لا یخلو من تردد».

(۲) قد عرفت أن الحمل علی حال الوفاة مقتضی قرینة المقام القطعیة و حینئذ لا مجال للتشکیک المذکور. و لا لدفعه بالتمسک بالإطلاق، فإن المقام لیس مقام الإطلاق و التقیید لتعین المراد. نعم یمکن فرض الإطلاق بلحاظ أن المال حال الوفاة تارة: یکون موجوداً حال الوصیة، و أخری:

لا یکون کذلک. لکن المستشکل لم یکن توقفه لذلک، و لا لاحتمال هذا النحو من التقیید، بل کأنه لاحظ حال الوصیة فی المقدار و لاحظ الزیادة من أحواله، فکأن الموصی قال: ادفعوا ثلث مالی حال الوصیة و إن زاد.

و شکک جامع المقاصد فی شموله للزیادة الکثیرة و المصنف تمسک بالإطلاق الشامل للزیادة الکثیرة مع أن الزیادة لیست من أحوال المال الثابت حال الوصیة و ربما تکون مباینة له، بأن کان یملک حال الوصیة دراهم فصار یملک دنانیر، فکیف یکون الإطلاق شاملا للزیادة مع المباینة؟ فلاحظ.

و علی تقدیر الإطلاق فقرائن الأحوال التی ذکرها فی جامع المقاصد غیر ثابتة بنحو تصلح للتقیید، فان مجرد عدم التوقع للزیادة لا یصلح لذلک.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۱۶

نعم لو کان هناک قرینة قطعیة (۱) علی عدم إرادته الزیادة المتجددة صح ما ذکر. لکن علیه لا فرق بین کثرة الزیادة و قلتها. و لو أوصی بعین معینة (۲) کانت بقدر الثلث أو أقل ثمَّ حصل نقص فی المال أو زیادة فی قیمة تلک العین، بحیث صارت أزید من الثلث حال الوفاة بطلت بالنسبة إلی الزائد مع عدم إجازة الوارث، و إن کانت أزید من الثلث حال الوصیة، ثمَّ زادت الترکة أو نقصت قیمة تلک العین فصارت بقدر الثلث أو أقل، صحت الوصیة فیها. و کذا الحال إذا أوصی بمقدار معین کلی کمائة دینار مثلا.

[(مسألة ۷): ربما یحتمل فیما لو أوصی بعین معینة أو بکلی]

(مسألة ۷): ربما يحتمل (۳) فيما لو أوصى بعين معينة أو بكلى كمأة دينار مثلا- أنه إذا أتلف من التركة بعد موت

---

(۱) أو غير قطعيـة مع كونها قرينة لتقييد المطلق، أو صالحه للقرينة و إن لم يثبت كونها قرينة عند العرف، فان ذلك كاف فى رفع اليد عن الإطلاق، و لا يختص ذلك بالقرينة القطعية، و لا بالقرينة على التقييد و إن لم تكن قطعية، فإن ما يصلح للقرينية كاف فى رفع اليد عن الإطلاق.

(۲) هذا و ما بعده يتفرع على كون العبرة بالثلث حال الوفاة لا حال الوصية.

(۳) قال فى الجواهر: «إنما الإشـكال فى أن هذا و نحوه (يعنى الوصـية بشـىء معين أو بمقدار كلى كمائة دينار) هل يرجع إلى الوصية بحصة مشاعة من الثلث حتى أن التالف منه ينقص من الموصـى به على حسب النسـبة، لأنه كالوصـية بربع الثلث- مثلا- و أنه لا يرجع إلى ذلك، بل هو كلى مضمون فى الثلث، حتى لو لم يبق منه إلا مقدار ما يساوى ذلك نفذت

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۶۱۷

الموصـى يرد النقص عليهما أيضاً بالنسـبة، كما فى الحصـة المشاعـة، و إن كان الثلث وافياً. و ذلك بـدعوى أن الوصـية بها ترجع إلى الوصـية بمقـدار مـا يسـاوى قيمتهـا، فيرجع إلى الوصـية بحصـة مشاعـة. و الأقوى عـدم ورود النقص عليهما (۱) مـا دام الثلث وافيـاً، و رجوعهما إلى الحصة المشاعة فى الثلث أو فى التركة لا وجه له، خصوصاً فى الوصية بالعين المعينة.

[(مسألة ۸): إذا حصل للموصى مال بعد الموت]

(مسألة ۸): إذا حصل للموصى مال بعد الموت كما إذا نصب شبكة فوقع فيها صيد بعد موته- يخرج منه الوصية كما يخرج منه الديون (۲)، فلو كان أوصى بالثلث أو الربع أخذ ثلث ذلك المال أيضاً مثلا، و إذا أوصى بعين، و كانت

الوصـية؟ فيه وجهـان منشؤهمـا أن الكلى يملك فى الخارج لا على جهـة الإشاعـة على وجه تشـمله عمومات الوصـية- مثلا- أو أنه لا يملك إلا على جهة الإشاعة إلا ما خرج بالدليل، كبيع الصاع من الصبرة بناء عليه، لخبر الأطنان».

(۱) لإطلاق وجوب العمل بالوصـية إذا لم تزد على الثلث، و ورود النقص على الموصـى به فى الفرضين المذكورين فى المتن خلاف ذلـك الإطلاـق كما اختاره فى الجواهر. (و دعوى) عـدم ملك الكلى إلا على نحو الإشاعـة ممنوعـة مخالفـة لما عنـد العرف. نعم إذا كانت الإشاعة فى نفس الموصـى به- كما إذا أوصـى بالثلث أو الربع أو نحوهما- فورود النقص عليهما مقتضـى الاشتراك فى المشاع كما هو ظاهر.

(۲) نص على ذلك جماعة. لأن النصب فعل الميت، و الصيد أثره و الأثر تابع المؤثر تبعية النماء الذى النماء.

مستمسک العروة الوثقى، ج۱۴، ص: ۶۱۸

أزيـد من الثلث حين الموت، و خرجت منه بضم ذلك المال، نفذت فيها (۱). و كذا إذا أوصـى بكلى كمائة دينار مثلا. بل لو أوصى ثمَّ قتل حسبت ديته من جملة تركته، فيخرج منها الثلث (۲) كما يخرج منها ديونه إذا كان القتل خطأ، بل و إن

---

(۱) يشـكل بأن النصب حال الوفاة يكون للوارث، لأنه غير موصـى به، و إذا كان النصب للوارث كان أثره- و هو الصـيد- له لا للميت حتى تخرج منه وصيته. نظير ما إذا ترك شاتين قد أوصى بأحدهما بعينها لزيد و كانتا متساويتين فى القيمة، فإنه ترد الوصية فى سدس الشاة الموصـى بها، فاذا ولـدت الشاة الأخرى لم يكن متداركاً به النقص، لأنه ملك الوارث لا غير. و كذا الكلام فيما لو أوصـى بمائة دينار مثلا فان العين الخارجية للوارث، و النماء تابع لها، فيكون للوارث.

(۲) إجماعا محکیاً إن لم یکن محصلا، کذا فی الجواهر، و فی جامع المقاصد: دعوی الإطباق علیه. و هو کذلک علی الظاهر، فإنه لم ینقل فیه خلاف أو إشکال. و تدل علیه النصوص،

کصحیح محمد بن قیس، قال: «قلت له: رجل أوصی لرجل بوصیة من ماله ثلث أو ربع، فیقتل الرجل خطأ، یعنی الموصی. فقال یجاز لهذه الوصیة من ماله و من دیته» «۱».

و

خبر السکونی عن أبی عبد الله (ع): «قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: من أوصی بثلثه ثمَّ قتل خطأ، فإن ثلث دیته داخل فی وصیته» «۲»

، و نحوهما غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۱۴ من أبواب کتاب الوصایا حدیث: ۲، و یوجد فی الباب غیر ذلک من الاخبار الدالة علی المطلوب.

کان عمداً (۱) و صالحوا علی الدیة. للنصوص الخاصة. مضافاً إلی الاعتبار، و هو کونه أحق بعوض نفسه من غیره (۲).

---

(۱) کما هو المشهور. و فی الجواهر «قیل: إنه حکیت إجماعات علی ذلک و انه لم یخالف فیه، الا ما یوهمه کلام ابن إدریس فی باب قضاء الدین عن المیت، و هو اجتهاد فی مقابلة النص». و یشیر بالنص الی

خبر عبد الحمید: «سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن رجل قتل، و علیه دین، و أخذ أهله الدیة من قاتله، أ علیهم أن یقضوا الدین؟ قال (ع):

نعم. قلت: و هو لم یترک شیئاً. قال (ع): إنما أخذوا الدیة فعلیهم أن یقضوا الدین» «۱»

و نحوه خبر یحیی الأزرق عن أبی الحسن (ع)

«۲». و إطلاقهما شامل للعمد. بل هو صریح

خبر أبی بصیر عن أبی الحسن موسی ابن جعفر (ع) قال: «قلت: فان هو قتل عمداً و صالح أولیاؤه قاتله علی الدیة فعلی من الدین، علی أولیائه أم من الدیة أو علی إمام المسلمین؟

فقال (ع): بل یؤدوا دینه من دیته التی صالح علیها أولیاؤه، فإنه أحق بدیته من غیره» [۱].

لکن النصوص المذکورة غیر متعرضة الوصیة، فکأن الجماعة ألحقوها به، بناء منهم علی أن الدیة میراث، و المیراث بعد الوصیة کما هو بعد الدین.

(۲) کأن المقتول ملک نفس القاتل عوض نفسه، و الولایة علی ما

---

[۱] الوسائل باب: ۵۹ من أبواب أحکام القصاص حدیث: ۲. لکن رواه عن الفقیه بطریقه عن علی بن أبی حمزة عن ابی الحسن موسی بن جعفر (ع). و هو مروی هکذا فی التهذیب الجزء: ۴ صفحة: ۸۳ طبع النجف. لکن رواه فی الوافی- فی باب أولیاء الدم من أبواب القصاص فی المجلد الثانی صفحة: ۱۹۲- عن التهذیب عن علی بن أبی حمزة عن أبی بصیر عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیه السلام.

(۱) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الدین و القرض ملحق حدیث: ۱.

(۲) الوسائل باب: ۲۴ من أبواب الدین و القرض حدیث: ۱.

مستمسک العروة الوثقی، ج۱۴، ص: ۶۲۰

و کذا إذا أخذ دیة جرحه خطأ (۱)، بل أو عمداً (۲).

ملکه لولیه، فله العفو، و له القتل، و له المصالحة علیها بالعوض، و هو الدیة، فالدیة تکون للوارث بلحاظ کونه بمنزلة مورثه و قائماً مقامه، فالمقتول و إن کان لا یملک نفسه حقیقة، و لا یملک عوضها- و هی نفس القاتل- و لا یملک الدیة التی هی عوض نفس المقتول بالصلح، لکن لما کان ملک الوارث للدیة بلحاظ کونه قائماً مقام مورثه، فکأنه یأخذ المال بالإرث من المقتول، لا بالأصالة عن نفسه، و الی ذلک یشیر قوله (ع)

فی روایة أبی بصیر: «فإنه أحق بدیته»

، فهو حینئذ أحق باستیفاء الدیة بتنفیذ وصیته من ورثته، فهذه الاعتبارات متلازمة عرفاً، فلا مجال للإشکال فی نفوذ الوصیة فی الفرض.

(۱) فان المیت یملک الدیة فی حیاته، و هی کسائر أمواله التی تخرج منها وصایاه إذا لم تزد علی الثلث.

(۲) فإنه فی العمد لم یملک الدیة فی حیاته لکنه یملک القصاص، و الدیة عوضه بالصلح، فیکون ما یملکه قابلا لتنفیذ وصیته و لو بالمصالحة علیه. فلا إشکال.

وَ مٰا تَوْفِیقِی إِلّٰا بِاللّٰهِ عَلَیْهِ تَوَکَّلْتُ وَ إِلَیْهِ أُنِیبُ و هو حسبنا وَ نِعْمَ الْوَکِیلُ.

الی هنا انتهی الکلام فی مباحث الوصیة. و کان فی جوار الحضرة العلویة المقدسة، علی مشرفها أفضل الصلاة و السلام. فی الخامس و العشرین من شهر ربیع الأول سنة احدی و ثمانین و ثلاثمائة و ألف هجریة. وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِینَ.*

حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللّهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللّهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهـمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشـّباب و عموم النـاس إلى التّحَرّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائی/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ

المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّةِ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیه اصفهان للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩